

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

撒瑪利亞婦人形象與後現代《聖經》詮釋 [Images of the Samaritan Woman and Postmodern Biblical Interpretation (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	ZHANG, Jing
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-28 03:27:01
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164515

撒瑪利亞婦人形象與後現代《聖經》詮釋

張靖

中國人民大學文學院博士候選人

一、導言

西元一世紀的中東地區，一個烈日炎炎的正午，耶穌帶領門徒離開猶大去加利利，途經撒瑪利亞地區時耶穌在了一口井邊坐下來休息，等待門徒們去尋找食物。這時一個撒瑪利亞婦人頂着水罐來到井邊打水。耶穌開口問她要水喝，因此和伶牙俐齒的婦人有了一系列含義深刻的對話。這個故事就是著名的「井邊論道」故事。這個出現在《約翰福音》第四章中的撒瑪利亞婦人是《新約聖經》中有名的婦女，被認為是婦女的典範。¹她與耶穌的母親馬利亞以及抹大拉的馬利亞齊名，在《聖經》中都被耶穌用「婦人」(gunai)來稱呼過，此三位均被認為是「使徒見證和門徒榜樣」。²

但是這個撒馬利亞婦人還有另外一個形象，「淫蕩失德的女人」。³耶穌指出她有過五個丈夫，而且現在同居的

1. Craig S. Farmer, 〈早期改革宗《約翰福音》注釋中撒瑪利亞婦人形象的變化〉(Changing Images of the Samaritan Woman in Early Reformed Commentaries on John), 載《教會歷史》(Church History, 65.3 [1996]), 頁365-375。
2. Elizabeth Schüssler Fiorenza, 《以她為念：一位女性主義者對基督教起源的神學重建》(In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins; New York: Crossroad, 1994), 頁317。在俄羅斯東正教傳統中，她的名字是“St. Photini”，又稱“Svetlana”，意為「與使徒一樣」。參見Patricia Farris, 〈不太可能的信使〉(Unlikely Messenger), 載《基督教世紀》(Christian Century, 119.4 [2002]), 頁16。
3. 孫寶玲, 《約翰福音文學詮釋》(香港: 天道書樓, 2001), 頁63, 注90。孫寶玲也指出, 中西方教會的詮釋中均有此形象。

還不是她丈夫（4:18）。此外，人們常稱讚撒瑪利亞婦人認出了基督的身份（4:29），做了很好的見證，讓很多人皈信基督。但是在文本中婦人其實是用了一個表示懷疑、猶豫的否定詞 *mēti* 來詢問，並不能確定她認出耶穌是彌賽亞。她的同胞們似乎也並不領她的情，他們很直白地告訴婦人：「我們信不是因為你的話，而是因為我們親自聽見了。」（4:42）她到底是誰？是一個逐漸被啟迪或者說逐步走向信仰的榜樣還是外邦罪孽深重的罪人之代表？是成功把福音在外邦領土傳揚的宣教者？還是欲望難以得到滿足卻不知道自己罪惡的人？⁴或者兩者都是？

回顧這個故事的詮釋歷史，我們清晰可見這些彼此矛盾的形象，而且這些矛盾的詮釋繼續在今日延續。本文擬首先簡要回顧撒瑪利亞婦人形象在西方《聖經》詮釋史中的變化，以及撒瑪利亞婦人在中國教會的形象和詮釋，根據當代詮釋學理論中相關理論對此進行分析和反思；在介紹後現代多元的詮釋理論與方法的基礎上，展示詮釋與文本的互動關係以及這種互動對今日神學思想的影響，並嘗試提出後現代的詮釋策略。

二、詮釋史中的撒瑪利亞婦人形象

在古教父（如克里索斯頓[John Chrysostom]和奧古斯丁）以及中世紀的神學家們眼中，撒瑪利亞婦人很有禮貌，以友好的方式與耶穌對話，表現出很願意受教育的態度。他們認為這位婦人雖有點愚拙、反應慢但是有着甜美和勇敢的靈魂，能與耶穌合作並且充分地展示了人類如何能夠很好利用自由意志朝着上主為人類設定的旨意發展。他們認為這位婦人是信仰啟迪的榜樣，是福音書中一個有信心

4. Farmer, 〈早期改革宗《約翰福音》注釋中撒瑪利亞婦人形象的變化〉, 頁 365-375。

的見證。⁵這種認識持續了很長一段時間，以至於到中世紀時，大部分詮釋者們依然繼承克里索斯頓和奧古斯丁的詮釋，認為婦人話語真誠、對耶穌充滿敬重、言辭中並無諷刺和挑釁之意；耶穌與婦人的對話是婦人逐漸領悟耶穌身份的過程；婦人通過自己的努力，用自己的理性分析與耶穌配合，最終獲得了完全啟迪。⁶

到十六世紀改革以後，撒瑪利亞婦人的形象在神學家們的眼中發生了很大變化。加爾文等改革宗神學家們描繪她是一個急躁、豔麗、傲慢無禮的婦人；她嘲笑耶穌並指責耶穌承諾一些無法實現的諾言；⁷這個婦人並沒有被呼召來宣講福音，她的見證僅僅表明：偶爾一位平信徒，甚至一位婦女，也可能在建立基督的王國之時有用。⁸「假設她被差遣去教導或者講道，她就不會如此魯莽行動。她對基督或者天國的教義一無所知。」⁹改革時期神學強調上帝給與天下眾生無條件的愛和恩典，因此罪人越是冥頑不化、為人不齒，就越能成為神聖恩典的一種最好證明。「一個一直以來給很多人帶去毀滅的、有罪的婦人現在變成了使

-
5. 同上，頁 365-366。克里索斯頓甚至如此盛讚她的功勞：「在某一種程度上，她甚至比使徒們還要優秀，因為使徒們是在耶穌命令他們後才丟掉漁網跟隨耶穌，而這位婦人是自己丟掉了瓦罐，帶着一種值得學習仿效的熱情從事了使徒的工作。」（John Chrysostom, 《使徒與傳教士聖〈約翰福音〉書注釋：講道集 1-47》[*Commentary on Saint John the Apostle and Evangelist: Homilies 1-47*; trans. Sister Thomas Aquinas Goggin; New York: Catholic University of America Press, 1957], 頁 332。）
 6. Farmer, 〈早期改革宗《約翰福音》注釋中撒瑪利亞婦人形象的變化〉, 頁 368-370。法默 (Craig S. Farmer) 也指出, 中世紀評論者中也有人質疑這位婦人是否合適的見證榜樣, 如波納文圖拉 (Bonaventure) 認為婦人的見證是不可信和軟弱的, 不然合城的人就應該相信她說的話而不是要親自去見耶穌, 並去相信耶穌這麼一個陌生人 (詳見頁 370)。
 7. John Calvin, 《〈約翰福音〉 1-10 章》(*The Gospel According to St. John 1-10*; trans. T. H. Parker; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1961), 頁 90。
 8. Wolfgang Musculus, 《〈約翰福音〉注釋: 1-7 章》(*Commentariorum in evangelistam Ioannem, Heptas Prima*; Basel: Bartholomäus Westheimer, 1545), 頁 134。轉引自 Farmer, 〈早期改革宗《約翰福音》注釋中撒瑪利亞婦人形象的變化〉, 頁 374。
 9. Calvin, 《〈約翰福音〉 1-10 章》, 頁 104。加爾文認為婦人的作用就是去提醒撒瑪利亞人耶穌的到來。

徒和佈道者，在這個事實中可以找到巨大的安慰。」¹⁰

改教時期的這種形象一直持續到今天。¹¹但是近當代有不少神學家（特別是女性神學家）回溯到早期教父對撒瑪利亞婦人的肯定，並且認為有關撒瑪利亞婦人「道德罪惡」的認識是因為將人們的前意識和偏見讀入了四章 16-18 節。¹²他們認為應用寓意的方式來詮釋這一段，以避開對撒瑪利亞婦人道德問題的過分關注。¹³撒瑪利亞婦人可能是撒瑪利亞地區被殖民歷史的象徵。¹⁴這樣，評論家們將婦人從「道德罪人」的指責中解脫出來，將人們的注意力轉向關

-
10. Heinrich Bullinger, 《約翰記載的有關我們的救主耶穌基督的福音》 (*In Divinum Jesu Christi Domini nostri Euangelium secundum Ioannem, Commentariorum Libri X*; fol. 57v.; Zurich, 1543)。轉引自 Farmer, 〈早期改革宗《約翰福音》注釋中撒瑪利亞婦人形象的變化〉, 頁 374。
 11. 比如, 人們說撒瑪利亞婦人是婚姻「已經失敗了五次的人」: Paul D. Duke, 《第四福音書中的反諷》 (*Irony in the Fourth Gospel*; Atlanta: John Knox, 1985), 頁 102; Gail R. O'Day, 〈約翰福音〉 (John), 載氏編, 《女性聖經注釋》 (*The Women's Bible Commentary*; Louisville: Westminster/ John Knox, 1992), 頁 296。「雙重不健全」: Thomas Brodie, 《〈約翰福音〉: 文學與神學注釋》 (*The Gospel According to John: A Literary and Theological Commentary*; New York/ Oxford: Oxford University Press, 1993), 頁 221。「生活放縱者」: C. H. Dodd, 《第四福音書詮釋》 (*The Interpretation of the Fourth Gospel*; Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 頁 313。「道德水準低下的人」: Birger Olsson, 《第四福音書中的結構與含義: 〈約翰福音〉 2:1-11 和 1:1-42 的文本語言分析》 (*Structure and Meaning in the Forth Gospel: A Text Linguistic Analysis of John 2:1-11 and 1:1-42*; Lund: CWK Gleerup, 1974), 頁 120。「明顯的不道德」 (markedly immoral) 和「邪惡行動的實行者」 (doer of evil deeds): Raymond Brown, 《〈約翰福音〉 1-12 章》 (*The Gospel According to John i-xii*; Anchor Bible Commentary; Garden City, NY: Doubleday, 1966), 頁 171。「賣弄風情」、「扭捏作態」、「淫蕩邪惡」、「厚顏無恥」並「肉慾橫流」: Lyle Eslinger, 〈井邊女子的求愛: 耶穌、讀者和讀者反應批評〉 (*The Wooing of the Woman at the Well: Jesus, the Reader and Reader-Response Criticism*), 載《文學與神學學刊》 (*Journal of Literature and Theology*, 1 [1987]), 頁 167-83。
 12. O'Day, 〈約翰福音〉, 頁 296。奧戴 (Gail R. O'Day) 認為這兩節經文只是為了顯明耶穌預知一切的能力, 而這個能力在第四福音書中很重要; 另外這兩句對話讓撒瑪利亞婦人對耶穌有了新的認識, 從而引出後面有關敬拜方式的更重要的神學話題。奧戴認為, 撒瑪利亞婦人最突出的貢獻在於其與耶穌進行神學對話的能力, 而且是第四福音書中第一個嚴肅的神學對話。很多評論家只是要忽略這位婦人和耶穌進行神學對話的能力。
 13. 詳細解釋參見後文。
 14. Craig Köester, 〈世界的救世主: 《約翰福音》四章 42 節〉 (*The Savior of the World [John 4:42]*), 載《〈聖經〉研究學刊》 (*Journal of Biblical Studies*, 109.4 [1990]), 頁 665-680; 《第四福音書中的象徵: 意義、奧秘與社群》 (*Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community*; Minneapolis: Fortress, 1995), 頁 49。

注信仰的純潔。女性神學家們更進一步指出，這個故事的文本告訴我們，耶穌對於婦人有五個丈夫的歷史並沒有做出過評論。耶穌只是講述了一個事實，這體現出耶穌（上帝）的寬容之愛。她們認為不應該過度強調這個婦人的罪和羞辱的歷史，相反應該把她樹立為「信心增長」的成功範例。¹⁵伊麗莎白·舒士拿－費奧倫查（Elizabeth Schüssler Fiorenza）在重新構建早期教會婦女的重要地位和作用時，把這位撒瑪利亞婦人確立為榜樣之一，為她歡呼並把她樹立為向撒瑪利亞地區傳教的成功宣教士。¹⁶

撒瑪利亞婦人的形象在中國大陸情況相對單一，教會並不熟悉早期教父對撒瑪利亞婦人的評價和推崇，也很難把她看做「女性使徒」。因此，大陸教會最常見的是改教時期新教神學家們的解讀，¹⁷即認為撒瑪利亞婦人是道德上有罪之人，在認罪悔改之後做了有效的見證，進而成為信心的典範。¹⁸

比如，《丁道爾聖經注釋》、《摩根解經》、巴克萊（William Barclay）的《新約聖經注釋》均認為耶穌幫助婦人認識了道德上的罪，婦人因此而做了有效的見證。¹⁹得維遜（F. Davidson）的《聖經新釋》、馬唐納（William McDonald）

15. Gail R. O'Day, 《新詮釋版聖經（卷九）：〈約翰福音〉》（*New Interpreter's Bible, IX*; Nashville, TN: Abingdon, 1996），頁 571。

16. Fiorenza, 《以她為念》，頁 327。

17. 盛行於教會的中文釋經書系列「丁道爾聖經注釋」、「摩根解經叢書」、「巴克萊每日研經叢書」、「活泉新約希臘文解經」均為英語翻譯為中文的著作。

18. 筆者首先要說明的是，華人教會的《聖經》解經著作多以培靈式教導為主（在大陸教會中這種狀況更為明顯），並不重視經文的歷史背景和原文分析，學術性不強，而且多為譯自英文或者德文解經著作。這些書籍可在大陸各處城市教堂或者教會銷售點買到，也是各地神學院圖書館和課堂的主要參考書。這些釋經書對教會傳道人員和信徒的影響不可忽視。本文所涉及的情況是大陸教會。

19. 塔斯嘉著，吳羅瑜譯，《丁道爾新約聖經注釋——約翰福音》（香港：證主福音協會，1982），頁 105、109；坎伯·摩根著，方克仁譯，《約翰福音》（加州：美國活泉出版社，1985），頁 74；巴克萊著，方大林、馬明初譯，《新約聖經注釋》（南京：中國基督教協會，1998），頁 1013、1015。

的《活石新約聖經注釋》以及卡森 (D. A. Carson) 的《〈約翰福音〉注釋》均指出婦人道德上混亂，強調婦人的認罪態度。²⁰中文注釋書作者接受了以上注釋書的影響，更講究「屬靈」層面的指導意義，着重於講述這個「見棄於社會的外邦」的婦人如何因為「赤露敞開」她的「隱而未顯」的罪惡並且在眾人面前「以自身為證」而獲得了救贖，成為屬靈追求的榜樣。²¹

但是，中國教會有不少人直接把撒瑪利亞婦人當成「淫蕩」的代名詞，用在講道中批評會眾：「許多基督徒像撒瑪利亞婦人一樣想找一個伴侶來滿足自己。」²²或者不斷誇大和突出撒瑪利亞婦人的罪惡，以顯示上帝救恩的偉大：

稀奇的是主把撒瑪利亞城工作的起點選擇了一個無足輕重、名譽掃地的墮落女子。這個撒瑪利亞婦人，不僅血統不純，而且品格鄙下。她不是大家閨秀，出於富豪名門，而是屬於下流社會，因着環境惡劣、生活所迫，成為一個出賣人格、出賣肉體的女人。她因為習慣於過夜生活而起得很遲，又沒有僕婢替她操管家務，只能自己日到中午時，才到井旁大水。²³

20. 得維遜、斯提比、克凡合編，李玉珍等譯，《聖經新釋》（南京：中國基督教協會，1998），頁 134-136。馬唐納說，「那婦人是個罪人，她必須承認罪過，否則主不能賜福給她，不能賜她活水。……婦人早為村中的人認定是個罪人，曾作可恥的事（參 <http://www.edzx.com/chajing/New%20Testament/43John/43FT04.htm>，2009年6月11日訪問）；卡森著，潘秋松譯，《約翰福音注釋》（加州：美國麥種傳道會，2007），頁 343、353、360。

21. 賈玉銘，《約翰福音講義》（第三版；香港：宣道，1983），頁 70-77。另參徐松石，《看哪神的羔羊——默想約翰福音》（香港：浸信會出版部，1964），頁 29-30。值得肯定的是，當代注釋者如鐘志邦和孫寶玲比較注重學術性與教會性的結合，參考並介紹了眾多西方詮釋著作，結合歷史和文學特徵對這個故事做出新的詮釋，均不再強調婦人的「道德罪惡」。但是這兩位的著作尚未能在教會或者神學院廣泛供應。參鐘志邦，《約翰福音（卷上）》（香港：天道書樓有限公司，2003），頁 284、294；孫寶玲，《約翰福音文學詮釋》。

22. <http://group.hexun.com/kelv/Discussion.aspx?articleid=2550319>（2009年6月11日訪問）。

23. 范培基，《生命之道》，金陵講壇之六（南京：金陵神學誌編輯室，1989），頁 61。

如果這樣一位「不但是個罪人，而且是個無心悔改的罪人」，²⁴依然能夠得到上帝的恩典，無庸置疑，其他真誠主動追求福音的人就更加可以得到恩典。

現代社會的新詮釋方法對中國大陸教會影響很小，雖然有一些海外華人《聖經》學者著書並出版介紹一些新的《聖經》批評方法，²⁵但是在教會的實踐中還是少見。中國社會更多的是基督教歷史、文化和哲學的介紹，專業的《聖經》詮釋並不多。在後現代多元社會和全球化的大潮中，有必要更新我們的《聖經》詮釋。

三、後現代多元閱讀理論

《聖經》是一部信仰的經典，自其誕生之日起就處於不斷被詮釋的狀態中。在進入現代社會之前，有關《聖經》的詮釋始終為教義和信仰服務，為了確立《聖經》的權威。但是，在啟蒙運動之後，人們開始用理性和科學的方法來分析這部經典，主觀主義、存在主義、黑格爾的觀念論等等都詮釋了《聖經》。十九世紀的歷史批評法從文學、形式、來源、編修、傳統、經文辨析、正典等角度來分析《聖經》，加深了對《聖經》文本歷史性和文本背後世界的認識。到一九八〇年代後敘事批評、修辭批評、女性主義批

另參黃共明，《約翰福音要義》（香港：基督徒文摘社，2001），本文轉引自 <http://www.cdzx.com/chajing/New%20Testament/43John/43KT04.htm>（2009年7月11日訪問）。

24. 史祈生 (Torrey Shih) 著，《聖經中的婦女》（香港：宣道，2002）；該書在網路上被廣泛轉載，本文轉引自 <http://book.cdzx.com/HTML/62/620/620/620/10128.htm>（2009年6月11日訪問）。
25. 孫寶玲教授在其著作《道可道——約翰福音中的宣講與神學》（香港：天道書樓，2007）中將《聖經》研究與講道學結合起來，並很好地追溯了自十八世紀以來的《約翰福音》研究方法，觀點新穎、條理清晰而且語言通俗易懂，非常實用。但此書尚無大陸版本。另外一位華人《聖經》學者楊克勤先生的著作介紹了修辭批評方法和女性主義神學。如《末世與盼望》（北京：宗教文化出版社，2007）、《聖經修辭學》（北京：宗教文化出版社，2007）、《夏娃、大地與上帝》（上海：華東師範大學出版社，2008）。其他一些學者也在接洽出版事宜，希望更多的神學院和教會能使用這些書和這些方法。

評、後殖民和解構主義批評等方法都被廣泛吸收和運用在《聖經》研究中。²⁶這些方法並不一定會拆散教會的根基或者消除《聖經》的權威性和神聖性，相反，如果能很好利用，可以幫助教會從理性的角度詮釋《聖經》。筆者在此主要介紹兩位當代學者的理論。

利科 (Paul Ricoeur) 提出了「語義自主性」(Semantic Autonomy) 這一概念，²⁷並且用這一概念解釋了為何經典可以在歷史中不斷被詮釋。利科提醒詮釋者，一方面不要認為作者的意圖才是對文本有效的詮釋標準；另一方面不能以為文本是一個沒有作者的實體。利科的「語義自主性」概念賦予了詮釋學重要的意義。因為在確立「文本相應於作者意圖、作品情境以及原初讀者的獨立性」之後，²⁸文本有了詮釋的空間和可能。文本的「語義自主性」使得讀者和詮釋者可以跨越時空的障礙，在閱讀和詮釋中與文本一起生成新的意義。但是與此同時，這種詮釋是在尊重文本自主性的前提下進行的，並不是超出語言的隨心所欲的行為。利科強調詮釋不應該是一種詮釋者「對文本的行動」(act on text)，而應該是來自文本自身的「文本的行動」(act of text)。²⁹在利科看來，從語義自主理論出發的文本詮釋，應從大的文本解構和文本語詞出發。詮釋者可以根據自己的詮釋背景做出自己的詮釋決定，但是這種詮釋決定不是孤立於文本而形成的。這樣，同樣一個文本可能會

26. 孫寶玲，《道可道》，頁 13-73。

27. Paul Ricoeur, 《詮釋理論：話語與意義的過剩》(Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning; Texas: The Texas Christian University Press, 1976)，頁 30-31。

28. Paul Ricoeur, 〈暗喻與詮釋學的首要問題〉(Metaphor and the Central Problem of Hermeneutics), 載氏著,《詮釋學與人文科學：語言、行動和詮釋論文集》(Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation; trans. J. B. Thompson; Cambridge: Cambridge University Press, 1981)，頁 165。

29. Paul Ricoeur, 〈文本模型：作為文本的有意義的行動〉(The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text)，載《新文學歷史》(New Literary History, 5.1 [1973])，頁 91-117。

產生多種不同、甚至相互矛盾的詮釋結論，但是這些互不相同的結論正是經典之所以成為經典的奧秘。³⁰

西班牙裔美國神學家塞戈維亞 (Fernando F. Segovia) 根據自己所屬的社會、宗教和民族團體身份，提出了「他者與互動的詮釋學」(Hermeneutics of Otherness and Engagement)，專門論述了「將文本視為他者」的閱讀和詮釋方法。³¹塞戈維亞認為對於任何一種古代文獻，詮釋者應首先意識到「文本和文本的其他讀者的他者性」(the otherness both of the text and of other readers of the text)。³²以《聖經》文本為例，詮釋者如果持有「他者和互動的詮釋學觀點」(hermeneutics of otherness and engagement)，會盡全力把《聖經》文本當作他者來理解，承認《聖經》文本擁有自己的詞語和觀點，允許文本自我說明，讓其展開其自身的敘事並設立自己的身份。換言之，詮釋者應與《聖經》文本保持一種距離，重視其文學、修辭和意識形態的構成成分，運用不同的文學和社會文化批評方法，找到文本的多維特徵。這樣，詮釋者才能把文本作為一個整體來理解，作為一個有着自己的世界、一個在更為複雜的歷史文化框架下構建起來的文本來理解。³³與此同時，詮釋者要意識到讀者也是受社會和文化限制及影響的，讀者對於文本和其他閱讀者來說也是他者。因此詮釋者要有意識

30. 王慶節，〈解釋的真與真的解釋：利科爾的文本與解釋理論初探〉，載 <http://www.cnphenomenology.com/modules/article/view.article.php/1058/c7> (2009年6月10日訪問)。

31. Fernando F. Segovia，〈一種大流放的詮釋學：他者與互動的詮釋學〉(Toward a Hermeneutics of the Diaspora: A Hermeneutics of Otherness and Engagement)，載 Fernando Segovia & Mary Ann Tolbert 編，《從此處來閱讀：美國的社會位置和《聖經》詮釋》(*Reading from This Place: Social Location and Biblical Interpretation in the United States*; Minneapolis: Augsburg Fortress, 1995)，頁 57-73。

32. 同上，頁 67。

33. 同上。

地剖示和分析閱讀者的閱讀策略以及此策略背後的理論根基和潛在的社會位置 (social location)。³⁴

四、後現代詮釋策略

根據以上的後現代詮釋理論，要找到與自己的處境和時代相關的詮釋，在回顧並尊重其他時代和其他處境下的詮釋者的多樣聲音同時，還是要首先回到文本，將《聖經》文本當做一個「他者」來閱讀和進入。不論是在哪一個時空，也不論人們承認與否，撒瑪利亞婦人的形象與當時的歷史處境、神學思想以及詮釋者的個人經歷密切相關。但是，不論如何詮釋，人們無法忽略或繞開文本。「道德罪人」的形象是因為四章 18 節中，耶穌指出婦人有五個丈夫，而且目前住在一起的人還不能給她婚姻的承諾；「使徒式女性」的形象是因為她指認耶穌是彌賽亞 (4:29)，並做了有效見證 (4:39)。人們確實根據文本給出了詮釋，但是這種詮釋已經脫離了文本本身的處境。筆者在此倡議在今日的《聖經》詮釋中要注意以下詮釋策略：

1. 關注文本的歷史情境

在這一方面，自布爾特曼 (Rudolf Bultmann) 以來的歷史批評方法在今日依然值得借鑒。³⁵理解約翰社團當時所處的惡劣政治、宗教背景 (如 9:22) 能幫助我們理解第四

34. 同上，頁 72。

35. C. K. Barrett, 《〈約翰福音〉簡論：希臘原文注釋與評注》 (*The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*; New York: Macmillan, 1955); Brown, 《〈約翰福音〉1-12 章》; Dodd, 《第四福音書詮釋》; Rudolf Schnackenburg, 《聖約翰福音 (卷一)》 (*The Gospel According to St. John*, vol. 1; Herders Theological Commentary on the New Testament; trans. Kevin Smyth et al; New York: Herder & Herder, 1968); Rudolf Bultmann, 《〈約翰福音〉注釋》 (*The Gospel of John: A Commentary*; trans. G. R. Beasley-Murray; Philadelphia: Westminster, 1971); Ernst Haenchen, 《約翰福音 (卷一)》 (*John*, vol. 1; Minneapolis: Augsburg Fortress, 1988); 鐘志邦, 《約翰福音 (卷上)》。

福音書其中一些比較極端的思想（如 14:6）。這些學者發現：《約翰福音》很可能反映了兩個層面的歷史狀況（耶穌基督和約翰社團）。上帝的啟示已經來到人間，而且通過耶穌道成了肉身；但是耶穌這個唯一的啟示不被當時社會和猶太教的領袖們認可，而接觸到這一啟示並被這啟示改變的約翰社團被孤立和迫害。³⁶從這個神學觀點出發不難理解為何耶穌這位道成肉身者不斷遭遇誤解。此外，從歷史背景出發，可以更好理解透過撒瑪利亞婦人故事所表達出來的有關耶穌的彌賽亞身份、耶穌是生命活水、用心靈和誠實來敬拜上帝的新敬拜方式以及面向外邦人（甚至是如撒瑪利亞這樣的敵人）傳遞福音等等的重要資訊。³⁷

2. 關注文本的文學和修辭特徵

巴雷特（C. K. Barret）、布朗（Raymond Brown）、多德（C. H. Dodd）、施納肯堡（Rudolf Schnackenburg）、布爾特曼和亨興（Ernst Haenchen）等均認為這個故事是出自福音書作者之手。與《約翰福音》中其他故事一樣，耶穌是「成了肉身的道」（Logos incarnated）；作者把婦人塑造為一個既不能理解耶穌關於「道」的解說，又缺少見識的人。³⁸現當代眾多評論家都意識到福音書作者在撒瑪利亞婦人故事中所運用的高超的修辭技巧，並認為從敘事和修辭的角度來理解和分析文本能帶給我們不一樣的詮釋結

36. James L. Martyn, 《第四福音書的歷史與神學》(History and Theology in the Fourth Gospel; Third edition; Louisville: Westminster John Knox, 2003) ; David Rensberger, 〈宗派主義與《約翰福音》中的神學詮釋〉(Sectarianism and Theological Interpretation in John), 載 Fernando F. Segovia 編, 《〈約翰福音〉是甚麼? 文學與社會學解讀》(What Is John? Literary and Social Readings; Atlanta: Scholars, 1996), 頁 139-143。

37. Rensberger, 〈宗派主義與《約翰福音》中的神學詮釋〉, 頁 139-143。

38. Barrett, 《〈約翰福音〉簡論》, 頁 228-229; Bultmann, 《〈約翰福音〉注釋》, 頁 175-176; Brown, 《〈約翰福音〉1-12 章》, 頁 165-168; Schnackenburg, 《聖約翰福音(卷一)》, 頁 421; Haenchen, 《約翰福音(卷一)》, 頁 226-228。

果。³⁹這個故事中最明顯的敘事和修辭技巧是暗喻、反諷和誤解。⁴⁰

布朗、布爾特曼和施納肯堡幾位大家對耶穌「活水」的比喻都做了詳盡的分析。他們的一致意見是：「水」就像「糧」和「光」一樣，在福音書中是一種暗喻，都是指向作為一個整體的耶穌啟示，或者指向耶穌這位啟示者。⁴¹施納肯堡認為「水」是東方文化的一個重要象徵，尤其是在埃及和巴比倫的神秘宗教中，水是能「潔淨、止渴、給予並更新生命和果實」的象徵。⁴²水的暗喻還依循了《舊約》傳統，在《舊約》中「水」可以指向上帝或者智慧，⁴³也可以是拉比們所指的「妥拉」和「聖靈」，或者是猶太史學家斐洛（Philo）所說的「道」。⁴⁴布爾特曼和施納肯堡都注意到《約翰福音》與《所羅門之歌》（*Odes of Solomon*）中運用了相似的有關「水」的暗喻。⁴⁵因此，學者們的分析

-
39. Gerard S. Sloyan, 《〈約翰福音〉詮釋：教學與講道版聖經註釋》（*John Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*; Atlanta: John Knox, 1988）；Duke, 《第四福音書中的反諷》；Jerome H. Neyrey, 〈這幅畫面有何問題？《約翰福音》第四章、女性在文化中的固定形象以及公共與私人空間〉（What's Wrong with this Picture? John 4, Cultural Stereotypes of Women, and Public and Private Space）, 載 Amy-Jill Levine 編, 《〈約翰福音〉之女性主義解讀（卷一）》（*A Feminist Companion to John*, vol. 1; Cleveland, OH: The Pilgrim, 2003）, 頁 98-125。
40. 布爾特曼指出, 10-15 節包含了雙關語和誤解的技巧（參 Bultmann, 《〈約翰福音〉註釋》, 頁 175）；布朗點出作者對一些傳統資源使用了一些高超的戲劇技巧, 如第 11 節的誤解、12 節的諷刺等, 使得這個故事「成為福音書中最生動的一幕」（參 Brown, 《〈約翰福音〉 1-12 章》, 頁 176）。
41. Bultmann, 《〈約翰福音〉註釋》, 頁 181, 注 3；Brown, 《〈約翰福音〉 1-12 章》, 頁 178-180。
42. Schnackenburg, 《聖約翰福音（卷一）》, 頁 427。
43. 參《耶利米書》二章 13 節、十七章 13 節；《詩篇》三十六篇 8 節；偽經《巴魯克書》三章 12 節；《傳道書》十五章 3 節、二十四章 30 節及以下；另參《智慧篇》七章 25 節；《雅歌》四章 15 節；《以諾書》四十八章 1 節、四十九章 1 節。
44. Schnackenburg, 《聖約翰福音（卷一）》, 頁 427。
45. 《所羅門之歌》六章 11 節後有如下詩句：「地上所有的飢渴都被賜予此水，饑渴得到止歇；因從那至高處降下甘霖……並且他們靠那水生活到永遠」（all the thirsty upon earth were given to drink of it, and thirst was relieved and quenched: for from the Most High the draught was given...and they lived by the water of life for ever）；11 章 6 節後：「從上主之泉豐富而來的話語之水碰觸我的雙唇，我取水而飲，陶醉在這不朽的生命之水中」

告訴我們，「水」是當時文化中一個很普遍的暗喻和意象，當時的聽眾（包括撒瑪利亞婦人）能夠很快明白這個「水」所代表的意義。這樣，在聽到撒瑪利亞婦人不着邊際的回答時，約翰社團的人們會感到自己比這個婦人聰明，並且從婦人誤解的回答中得到樂趣。

另外，從暗喻的角度來看四章 18 節也能得出另一種結論。撒瑪利亞婦人的複雜歷史可能暗指撒瑪利亞人複雜的血統。五個丈夫可能指五個入侵的外來民族，也可能指撒瑪利亞人與外族混居後信奉的五個異邦神明，而第六個同居的男人很可能是羅馬或者羅馬帝國時期混雜信仰（syncretism）的代名詞。⁴⁶還有學者認為撒瑪利亞婦人可能代表了遠離了以色列傳統信仰的撒瑪利亞人（民族），⁴⁷或者代表五次被外族殖民的經歷（第六個同居者是第六個

(speaking waters touched my lips from the fountain of the Lord plenteously, and I drank and was inebriated with the living water that doth not die)。 (參見 Bultmann, 《〈約翰福音〉注釋》，頁 185，注 2；Schnackenburg, 《聖約翰福音（卷一）》，頁 427，注 29。)

46. 參 Walter Bauer, 《約翰福音》(*Das Johannesevangelium. Handbuch zum Neuen Testament* 6; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1933), 頁 75-76; Edwyn Clement Hoskyns, 《第四福音書》(*The Fourth Gospel*; London: Faber, 1947), 頁 242-243; C. H. Dodd, 《第四福音書詮釋》(*The Interpretation of the Fourth Gospel*; Cambridge: Cambridge University Press, 1953), 頁 313; John Marsh, 《聖約翰福音》(*Saint John*; Middlesex: Penguin, 1968), 頁 215-216; Olsson, 《第四福音書中的結構與含義》，頁 184-186; C. M. Carmichael, 《婚姻與撒瑪利亞婦人》(*Marriage and the Samaritan Woman*), 載《〈新約聖經〉研究》(*New Testament Studies*, 26 [1979-1980]), 頁 332-346; P. J. Cahill, 《〈約翰福音〉的敘事藝術》(*Narrative Art in John IV*), 載《宗教研究會刊》(*Religious Studies Bulletin*, 2 [1982]), 頁 41-48; Duke, 《第四福音書中的反諷》，頁 101-103。中文版參巴克萊著，方大林、馬明初等譯，《〈新約聖經〉注釋》，上卷，頁 1018。
47. 這些評論家的依據是《舊約》記載（如《列王記下》17:24, 28, 32-34）和猶太歷史學家約瑟夫的記載（*Ant.* 9.14.3 § 288），學者們認為此處耶穌指出婦人的五次婚姻和第六個同居者其實是暗指撒瑪利亞人在宗教信仰上的不純潔和不專一。參 J. H. Bernard, 《〈約翰福音〉之批評與釋經注釋（卷一）》(*A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to st. John, vol. 1*; Edinburgh: Clark, 1928), 頁 143-144; B. Lindars, 《約翰福音》(*The Gospel of John*; Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 頁 186-187; Haenchen, 《約翰福音（卷一）》，頁 221、227; G. Beasley-Murray, 《世界聖經注釋（卷三十六）：約翰福音》(*World Biblical Commentary, Vol. 36: John*; Waco: Word, 1987), 頁 61; Hendrikus Boers, 《不是在這山上也不在耶路撒冷：〈約翰福音〉第四章研究》(*Neither on This Mountain Nor in Jerusalem: A Study of John 4*; Society BLMS 35; Atlanta: Scholars, 1988), 頁 171-172。

殖民者——羅馬帝國)。⁴⁸這種分析避免了對撒瑪利亞婦人的道德指責，而且避免了將撒瑪利亞婦人簡單地當做一個歷史性人物來看待。

反諷 (Irony) 是第四福音書很明顯的特徵之一。傳統上，《聖經》注釋者傾向於將撒瑪利亞婦人直白地回應耶穌那些充滿寓意的宣告之語當作《約翰福音》運用反諷的一個有力例證。具有反諷意味之處是「並不是耶穌需要甚麼，而是這個婦人需要。而且她所遇到的是一個能夠滿足人最深層次需要的人」。⁴⁹杜克 (Paul D. Duke) 認為，福音書作者借用了《舊約》中「訂婚類型場景」(betrothal type-scene) (《創世記》24:10-61, 29:1-20; 《出埃及記》2:15b-21)。對於一世紀熟悉希伯來《聖經》的聽眾來說，聽到這個類似場景的故事很容易產生反諷的效果。⁵⁰此外，杜克認為在這個故事的更大一個層面的反諷，可以從一個相當普通的戲劇手法「王子與貧兒」(prince and pauper) 中看到：說話者強調兩者之間的差異，一方是被認為應該出現的基督救世主，另一方是已經在場卻不被認識的耶穌，說話者不知其實這兩者為同一個人。⁵¹

第四福音書中運用的「誤解」手法是近幾年學界的熱門話題。弗沃爾 (Danna Nolan Fewell) 認為，誤解可能「是在為一個很關鍵的故事和神學構思服務」。⁵²通過婦人的誤解，耶穌的形象越來越高大，突顯了耶穌的超越、良善、完全、博學和神聖。⁵³卡爾佩珀 (R. Alan Culpepper) 對於

48. Kōester, 〈世界的救世主〉, 頁 669-672。

49. Schnackenburg, 《聖約翰福音 (卷一)》, 頁 426。

50. Duke, 《第四福音書中的反諷》, 頁 101。

51. 同上, 頁 160-161。

52. Danna Nolan Fewell & Gary A. Phillips, 〈熱衷於過剩還是在婚約之外閱讀〉 (Drawn to Excess, or Reading Beyond Betrothal), 載《記號》 (Semeia, 77 [1997]), 頁 24。

53. 同上, 頁 24-27。

福音書作者運用的「誤解」手法做出了非常具體的分析。他認為這一寫作技巧對《約翰福音》的讀者有三個方面的影響：

一、它們拓寬並明確了「自己人」和「局外人」之間的差別。作者讓讀者感覺到自己比那些無法抓住耶穌話語含義的、反應出奇慢的角色要高明。二、這種方法給了作者一個機會來釐清或者詳細闡述其神學觀點。具有諷刺意味的是，「誤解」成了幫助讀者理解的手段。三、「誤解」能「教導讀者如何閱讀福音書」。「誤解」強調了約翰作品中的雙層次語言本質，教導我們正確閱讀的必要性，並警告我們，如果不能正確理解，我們就會和那些作品人物角色一樣目光短淺。⁵⁴

結合歷史背景不難看出，第四福音書中運用大量的暗喻、反諷、誤解等修辭手法有其深刻含義。作為被當時的社會、傳統和宗教邊緣化並且壓迫的「小派」(sect)，福音書作者要通過這些文學技巧來表述自己的思想。

值得注意的是，讀者和詮釋者普遍運用了「雙重標準」來理解這些暗喻、反諷和誤解：人們知道不可以用字面意思來理解耶穌有關水、敬拜等的回答，但是唯獨四章 18 節大家都喜歡用字面意義來理解耶穌的話語，⁵⁵並根據這一句來想象或者判定婦人的「道德罪惡」。這是不公允的。

54. R. Alan Culpepper, 《第四福音解剖：文學佈局研究》(*Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*; Philadelphia: Fortress, 1983), 頁 164-165。

55. Stephen Moore, 〈《約翰福音》中耶穌所賜予的活水是否不潔淨？解構、女性主義與撒瑪利亞婦人〉(Are there Impurities in the Living Water that Johannine Jesus Dispenses? Deconstruction, Feminism, and the Samaritan Woman), 載 Amy-Jill Levine 編, 《〈約翰福音〉之女性主義解讀(卷一)》(*A Feminist Companion to John*, vol. 1; New York: Sheffield Academic, 2003), 頁 128。

3. 關注文本的語詞和語法細節

在四章 29 節中，撒瑪利亞婦人丟下瓦罐回到城裏對自己的同胞說了一句充滿疑惑的話，「莫非這個人是基督？」在希臘原文中，這個句子中含有一個否定詞“mēti”，這個詞用於期待否定答案的問句中，⁵⁶經常「不被翻譯或者翻譯時會暗示期待對方的否定回答，含義為『肯定不是』（surely not），『也許不是』（probably not）。」⁵⁷在《聖經》希臘語詞典可以看到以下解釋：「mēti通常是一個標記，邀請回答者對提出的問題給出一個含否定詞的答案。這個詞語比一個簡單的“mē”要更有強調意味。」⁵⁸然而，每本詞典在說到《約翰福音》這句經文的時候，都會給與具體而特別的修飾：「也許在《馬太福音》十二章 23 節和《約翰福音》四章 29 節中，這個詞表示提問者對於答案有些懷疑。」⁵⁹布爾特曼在注解中說到，「儘管疑問詞“mēti”期待對方給與一個與問者意見相同的答案（參Bl.-D. para. 427.2），但問者的問題是從被提及的人的角度提出（參《約翰福音》7:26；《馬太福音》12:23；《路加福音》3:15）。⁶⁰布爾特曼等學者參考的來源（Bl.-D. /BDF para. 427.2）都是德國學者布拉斯（Friedrich Blass）和德布呂內（Albert Debrunner）編撰的《新約希臘文語法》（*Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*）。這本權威詞典是這樣解釋的：「該詞的意思

56. 《聯合聖經公會〈聖經〉詞典》（UBS Lexicon, Bible Work 6.0; Bible Works, L. L. C.）。

57. Timothy Friberg, Barbara Friberg & Neva F. Miller, 《希臘文〈新約聖經〉解析大詞典》（*Analytical Lexicon of the Greek New Testament*; Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000）；本文轉自《聯合聖經公會〈聖經〉詞典》。

58. Frederick W. Danker 編，《〈新約〉及早期基督敎文獻希臘文大詞典》（*A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*; Third Edition; Chicago: The University of Chicago Press, 2000），頁 649。

59. Danker 編，《〈新約〉及早期基督敎文獻希臘文大詞典》，頁 649；《聯合聖經公會〈聖經〉詞典》。

60. Bultmann, 《〈約翰福音〉注釋》，頁 193，注釋 3。

在某些段落有些輕微修正，……4:29 中可譯為『那最終肯定是彌賽亞，也許這就是彌賽亞。』參太 12:23；約 7:26。」⁶¹

如果按照字典中的常規解釋，那麼這位婦人的問話就是，「這不是基督，不是麼？」她說話時，期待着她的聽眾會回答一句，「當然不是」。這樣，這位婦人在說這句話的時候並不是在確認耶穌的身份，而是在表示自己的疑惑和否定。但是學者們很有意思地在承認這個疑問詞“mēti”的基本用法和不確定含義的同時，選擇了贊同權威的詮釋，或者認為這個婦人在此處比較猶豫；⁶²或者強調這個詞並不全是否定的含義；⁶³或者雖承認婦人的懷疑和缺乏信心，但是認為婦人此語還是做了很有效的見證。⁶⁴並因此而做出了與他們的神學意圖一致的詮釋。

但是這個詞的分析告訴我們，婦人的這句話不可能表明婦人認出了耶穌的基督身份。耶穌是用“ego eimi”表明了自己的身份（4:26）。⁶⁵因此，女性神學家們因為這句話

-
61. Friedrich Blass & Albert Debrunner, 《〈新約聖經〉及其他早期基督教文獻希臘文語法：〈新約〉希臘文語法修訂版》（*A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature: A Revision of F. Blass and A. Debrunner "Grammatik des neutestamentlichen Griechisch"*）; trans. & ed. Robert Walter Funk; Chicago: The University of Chicago Press, 1961）, 頁 221。
62. Brown, 《〈約翰福音〉1-12 章》, 頁 173。
63. Schnackenburg, 《聖約翰福音（卷一）》, 頁 443-444。
64. Jane S. Webster, 〈活水與垂死的食物〉（*Living Water and Dying Food*）, 載《攝食的耶穌：〈約翰福音〉中的吃與喝》（*Ingesting Jesus: Eating and Drinking in the Gospel of John*）; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003）, 頁 58；O'Day, 《新詮釋版聖經（卷九）：〈約翰福音〉》, 頁 569、572。
65. “ego eimi”意為「我就是」（I am）。在《創世紀》十七章 1 節中，上帝用這兩個字對亞伯拉罕宣稱「我是全能的神」；在《出埃及記》三章 6 節中，上帝呼召摩西時用這兩個詞說出「我是你父親的神，亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神」。這個短語在《約翰福音》中具有很強大的力量。每次耶穌宣稱我是道理、真理、生命等等資訊時都會用這個短語來表明自己的神聖身份（參 6:35, 41, 48, 51；8:12, 28, 58；10:7, 9, 11, 14；11:25；17:1, 5）。特別在《約翰福音》十八章 5-6 節中，耶穌承認自己是這些官兵要抓的人時說了這兩個字，書上記錄道：「耶穌一說『我就是』，他們就退後倒在地上」（《約翰福音》18:6）。相關近期研究參 David M. Ball, 《〈約翰福音〉中的「我就是」：文學功能、背景與神學含義》（“I am” in *John's Gospel: Literary Function, Background and Theological Implications*）; *Journal of Studies in New Testament Supplement*, Series 124; Sheffield: Sheffield Academic, 1996）。

而認定撒瑪利亞婦人的「使徒」身份也無法讓人信服。這就提出一個問題：難道女性的解放一定需要撒瑪利亞婦人是使徒麼？

4. 注意聆聽其他詮釋者的聲音

中國大陸教會的解經方法依然是傳統的方法，而且寓意解經很多。即便引用希臘原文詞義，也只是為了自己的神學思想服務。此外，基督教進入中國後和中國傳統思想中的「男尊女卑」等思想很快結合在一起，《聖經》詮釋中很少會關注女性的特殊聲音。與此相反，在殖民主義解體之後，第三世界國家紛紛發展了與自己處境相關的神學和詮釋方法，如拉丁美洲的「解放神學」、韓國的「民眾神學」、日本的「水牛神學」、印度的「賤民神學」、菲律賓的「草根神學」等等。在當下因宗教而引起的爭端和衝突日益嚴重的時刻，基督教群體內部不斷呼籲建構新的《聖經》詮釋學（New Hermeneutics），試圖以謙卑和對話的態度並從其他宗教和其他文化的詮釋角度來解讀《聖經》。⁶⁶姑且不論這些「本色神學」在他們的國家是否最終能成功，這些神學最主要的特點是與基層的民眾站在一起，從他們的文化和社會階層來思考《聖經》。相比之下，中國教會的《聖經》詮釋遠遠落後。因此，很有必要關注現代和當代的詮釋學發展，開闊眼界，並且聆聽其他處境下的詮釋聲音。筆者在此擬通過以下兩種後殖民解讀來反思中國處境內的《聖經》詮釋。

66. 這一運動的最強呼聲和最有力支持者是普世教會協會（World Council of Churches）。參 <http://www.oikoumene.org/en/programmes/the-wcc-and-the-ecumenical-movement-in-the-21st-century.html>（2009年12月1日訪問）。

在博茨瓦納的女神學家迪布 (Musa W. Dube) 眼光中，這個婦人只是一個「接觸區域」(Contact Zone)，⁶⁷是作者的傳媒工具，一個犧牲品，因而不可能是完美的門徒楷模。迪布認為一些歐美文學及《聖經》文本都有宣揚帝國主義價值觀的傾向，給與了擴張者特權去建立不平等的國際和種族關係，《約翰福音》文本也受到了基督教帝國主義傳教意識形態的影響。⁶⁸「這個故事用一種文學的模式給予基督教門徒、讀者和信徒特權，讓他們為了基督教國度去旅行、去進入、去教育並且去收穫其他外國領土。這一文學模式是公開地建立在帝國主義價值觀的模式上。」⁶⁹迪布還指出，帝國主義文本的一個策略是利用女性來證明和代表一種征服與被征服關係。女性通常表示出對殖民者高級文化的嚮往和認同，以此來說明她所代表的低級文化願意被征服和改造。⁷⁰雖然歷史上的耶穌可能沒有此帝國主義傾向，但是約翰社團用耶穌的話語和行動來施加帝國主義以及殖民主義的影響，利用這個婦人代表她的民族表達願

67. 普拉特 (Mary L. Pratt) 如此定義：「接觸區域 (Contact Zone) 是兩種高度不對稱的文化接觸、碰撞、連結時的社會空間，經常在殖民主義、奴隸制等雙方權力關係高度不對等的背景下產生。今日這些接觸區域的情況在世界許多地區依然存在。」此詞被用來指「殖民主義相遇的空間」(the space of colonial encounters)，比如哥倫布登陸美洲大陸。參 Mary Louise Pratt, 《帝國的目光：旅行寫作與文化嫁接》(Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation; New York: Routledge, 1992)，頁 3。

68. 迪布認為「帝國主義是要控制外邦地理空間和原住民。就其實踐和目標來說，帝國主義是不同的民族和土地之間屈服與佔領的關係，這種關係積極地壓制多樣性，推崇一些對當權者有利的普遍標準」。參 Musa Dube, 〈非殖民化解讀 (《約翰福音》4:1-42)〉(Reading for Decolonization [John 4:1-42])，載《記號》75 (1996)，頁 38。

69. 同上，頁 49。

70. 同上，頁 42。迪布進一步指出：「在無所不知的殖民者和一無所知的被殖民者之間有着重大差別。因此撒瑪利亞婦人被刻畫為一個無知的當地人，而且迫切需要幫助 (4:10)。她被塑造為一個缺乏道德和宗教的人，有過五個丈夫，現在擁有的又不屬於她 (4:17-18)；她不知道自己敬拜的是甚麼 (4:22)。與此相反，耶穌是一個高級的旅行者，知識淵博 (4:10, 22)、有力量 (4:14, 25, 42)、清楚了解她的過去 (4:17-18, 29)、知道並且能夠為她的社群提供答案 (4:21-26)、教導了她和她的同胞 (4:21-23)。」(同上，頁 51。)

意接受「活水」的意向。⁷¹迪布的詮構解讀也許和其他詮釋者一樣有「過度詮釋」的傾向，只不過她將一切文本均讀成帝國主義和殖民主義作品，是走向了另一種極端。但是，從她的背景來說，她的這種解讀有一定作用。如果婦人只是「接觸區域」，人們則無需對撒瑪利亞婦人有「道德」指責，而其他女性就不必總是活在「紅顏禍水」的愧疚之下；如果婦人不是甚麼成功的傳教者，則可以避免如此詮釋帶給當地人的反感。福音書中的資訊在傳教歷史中確實被殖民主義利用，在今日後殖民時代也確實需要對此有所警惕和反思。迪布只是不願讓撒瑪利亞婦人繼續被殖民主義時期的傳教思想服務。

韓國女性釋經者金琮 (Jean K. Kim) *借鑒了迪布的觀點，也反對將這個故事當作傳教的故事來閱讀。她從 29 節中的疑問詞 *mēti* 入手，認為婦人從未認出或者肯定過耶穌的身份，因此拒絕將婦人拔高為「傳教的使徒榜樣」。她認為第四福音書作者從來沒有允許撒瑪利亞婦人抓住耶穌話語的含義。作者為了表現耶穌身份的漸進啟示而利用了婦人的無知或者誤解。「從這一點看，『犧牲』這個詞比『反諷』更適合。」⁷²金琮批評了傳統上把這位婦人定性為不道德婦人的閱讀方式，並在教會實踐中把撒瑪利亞婦人和韓國「慰安婦」的經歷聯繫起來。受傳統詮釋的影響，這些「慰安婦」雖然在戰爭中飽經滄桑、受盡凌辱，在戰後社會中她們被認為是不乾淨的女人，教會中牧師們不是

71. 在故事接下來的片段，耶穌用了一個「收割與勞苦」的比喻。迪布認為這正好表述了約翰社團在這個地區（儘管撒瑪利亞人是他們的敵人）傳福音的任務。

* 名字為音譯。——編注

72. Jean K. Kim, 〈一位韓國女性主義者對《約翰福音》四章 1-42 節的解讀〉 (A Korean Feminist Reading of John 4:1-42), 載《記號》78 (1998), 頁 112。

首先接納和關心她們，而是要求她們如撒瑪利亞婦人一樣先悔改認罪，然後才能得到救贖。⁷³

在考慮歷史情境、文學與修辭特徵、語法句法細節與其他處境的詮釋之後，我們再看看撒瑪利亞婦人。她是否有罪？試問我們之中誰能做到無罪？她是否疑惑？試問我們之中誰不疑惑？沒有經過疑惑考驗的信仰又如何能在心中扎根？將撒瑪利亞婦人簡單地歸類為「道德淪喪」的罪人代表或者「成功傳教」的使徒均沒有尊重文本的「語義自主性」，也無法擁有「他者與互動」的詮釋觀。我們是否考慮過她的「罪」並不是她一人之過？從字面來理解並且宣判她的罪惡恐怕不是福音書作者真正的目的。畢竟，通過這個故事栩栩如生地表述出來的神學思想是福音書作者最關心的目標。上帝道成肉身耶穌身上，打破了種族、性別、等級的差異，將永不止息的愛之「活水」傳遞給眾人。這種愛已經消滅了撒瑪利亞婦人所承受的苦難和「罪惡」，為何我們在兩千年後還念叨不止？難道只有通過強調她的「道德罪惡」才能吸引人信教？抑或是今日社會的道德淪喪讓我們反而對她的「罪惡」念念不忘？

五、結語

「閱讀《聖經》是一種超越書本實際字詞的活動。閱讀表達出了解文本本身之外的另類思想的願望。不論是運用傳統的類型還是神學地寓意解經，注釋總是在追尋更多的意義，追尋存在於文本本身之外的意義。」⁷⁴任何閱讀和解讀都不例外，是建立在解讀者和閱讀者有限的經驗之上。閱讀和評論者有必要理解一個文本是如何對「完全的

73. 同上，頁 118。

74. Fewell & Phillips，〈熱衷於過剩還是在婚約之外閱讀〉，頁 31。

他者，對其自身的局限」⁷⁵保持開放性。筆者相信，負責任的閱讀應該保持自我批評、謹慎的態度並且歡迎批評，要能「尊重文本的局限和超越，文本已經被決定的過去以及開放的未來。」⁷⁶基於這些考慮，撒瑪利亞婦人故事的意義也應不受原作者、當時的背景、當時的聽眾以及詮釋者的限制，充滿了開放性。

筆者在本文中回顧了撒瑪利亞婦人故事的詮釋歷史，並通過這種梳理展示《聖經》文本在被詮釋的過程中有可能喪失的「客觀性」。在解構主義和後殖民《聖經》批評非常流行的當下，把撒瑪利亞婦人詮釋成為福音書作者的「工具」也許是一種極端，對教會的牧養輔導並沒有幫助。但是這樣的聲音卻也是不可或缺的，有其值得借鑒的部分。根據四章 29 節而認為撒瑪利亞婦人是使徒與根據四章 18 節來斷定撒瑪利亞婦人的「道德」罪惡一樣是局限於字面。女性的解放不是一定要把歷史上的女性都變成「女英雄」或者「聖女」。撒瑪利亞婦人身上所發生的故事不能給詮釋者任何特權去給她定罪或者判定她道德上的罪惡，因為故事中的耶穌都沒有去定罪。同樣，即便撒瑪利亞婦人沒有如同使徒般有意識地去為耶穌做見證，即便她只是耶穌在這個地區傳播好消息的媒介，即便她是作者有意塑造的一個有個性、有經歷、坦率的角色，她確實是一個不可忽略的、重要的角色。她的生命中出現了一個轉變，而這轉變與她在井邊遇見的人有關。她是一個平凡、有着艱難生活經歷的婦人，但是在遭遇了耶穌後生活被改變。這就是福音！

75. 同上。

76. 同上，頁 33。

筆者反對人們過多地糾纏於撒瑪利亞婦人的「道德罪惡」是因為這樣的指責只會讓人們變成「自以為義」者。面對撒瑪利亞婦人，我們不是同情而是比較，以為自己的罪惡會比她少或者輕。我們不去反思，西元一世紀的古羅馬帝國中，一個婦人離開了男人如何能夠生存？《舊約》中的女性故事如他瑪、拿俄米、路得等均是因為沒有男人而不得不運用自己的智慧找個男性繼續生存下去。在這樣的歷史和社會經濟條件下，我們有理由和資格去想象和誇大她的「道德」錯誤麼？再看看當今社會，韓國學者金琮的擔心和批評並不是無事生非。韓國導演金基德的電影《撒瑪利亞少女》*講述了女性、賣淫、救贖與道德等主題，而且他選擇這個標題很有深意。中國紀實攝影家趙鐵林用攝影機記錄了生活在社會最底層的灰色人群「小姐」們的生活。這些「村妓」和「小姐」多是家庭不幸、受教育不多、沒有生存技巧的人，她們流連在城鄉結合部，用自己身體換來的錢養活自己的男人、兄弟和孩子。她們的生命力頑強，而且頭腦中沒有「道德」兩個字，因為生存是她們面對的最大問題。⁷⁷面對這些人，我們能否首先反省我們自己？我們如何能夠像耶穌一樣，用愛心去包容和關心？我們能否和耶穌一樣不去定罪而只是提供幫助和關愛？如果我們的詮釋依然只能停留在改教時期神學家們所給與的詮釋意義上，只是空洞地強調她的信心，依然只能把這個婦人定義為「罪人得救」的代表，依然在字面地詮釋她「不光彩」的婚姻史，把她看成一個歷史性人物來理解，我們就有可能利用這樣的神學思想和理解，繼續壓迫和歧視教會和社會中離婚、未婚同居、未婚先孕或者其他有「道德」

* 此電影在香港名為《慾海慈航》，台灣名為《援交天使》。——編注

77. 趙鐵林，《她們》（西安：陝西師範大學出版社，2006）。

張靖

錯誤的婦女。筆者希望強調和恢復文本的客觀性，讓文本是一個真正開放的空間，每一個詮釋者意識到自己詮釋的有限性，從而能有一個謙虛和聆聽的態度，彼此尊重和理解。這樣，故事中道成肉身的耶穌那種寬容、理解和愛才能真正成為呼召人們走向信仰的力量！

關鍵詞：撒瑪利亞婦人 他者 形象 後殖民主義
女性主義

作者電郵地址：zhangjingwise@gmail.com

Images of the Samaritan Woman and Postmodern Biblical Interpretation

ZHANG Jing

Ph.D. Candidate, School of Literary Studies
Renmin University of China

Abstract

The story of the Samaritan woman in the Gospel of John is a favourite story among Christians. It is being interpreted for two thousand years. From the perspective of modern hermeneutics and contemporary literary critical theories such as “semantic autonomy of the text” and the “hermeneutics of otherness and engagement”, this article traces and reflects on the historical commentaries and interpretations of the story, focusing on the changes of the image of the Samaritan woman. The historical review shows that this story keeps being re-interpreted according to the need of interpreters. Their interpretations are always affected by their own context. The text, however, is calling us to recognize its own “autonomy”, which makes it possible for us today to keep on interpreting the story from our own context. The “hermeneutics of otherness and engagement” of Fernando F. Segovia provides a nice paradigm for us to interpret the text in the post-modern

and post-colonial global world. On the basis of the history of the reception of this story in Chinese churches, this article contributes to the establishment of Chinese contextual hermeneutics.

Keywords: Samaritan Woman; the Other; Image;
Postcolonialism; Feminism