

神（的）話與《聖經》的流行： 一個初探

◎張上冠

摘 要

本論文企圖揣測（基督教／猶太教的）神／上帝的思想／意圖／言語和《聖經》的語言文字之間的關係，並藉此闡述嘗試去解釋《聖經》之所以流行以及必須流行的現象。主要論點在於推想神捨棄了那種不著語言卻可「心想事成」的神能，而選擇人的有限語言來創造事物，其目的似乎是想賦予人這個被造一個特別的功能，此即讓人成為一個語言的存有者，而非淪為神的一件語言工具或代言機器。換言之，儘管人不是神而人言也不等於神（的）話，然而人的語言終究還是神的創造，因此依舊涵蘊著神的旨意。而作為神聖意義的載體，人的語言不但證實了神的永恆存在也成為了人自己的存在歷史唯一的見證方式。或許這就是神創造人類的真正目的，因為祂讓人有了屬於自己的不同語言以及獨立的生命歷史。《聖經》之所以流行的奧秘正在於其不同語言媒介所具備的豐富性滿足了不同人的不同需求，而《聖經》之所以必須流行也正因為唯有如此神（的）話和人的不同語言理解之間的奇妙關係才得以開展。

關鍵詞：神／上帝，意圖，語言，聖經，流行，人的歷史

* 本文97年10月21日收件；98年3月23日審查通過。
張上冠，國立政治大學英國語文學系副教授。
E-mail: sgchang@nccu.edu.tw

A fig tree, looking on a fig tree, becometh fruitful.

—Ralph Waldo Emerson, “The American Scholar”¹

《聖經》在世界各地不但被大量的印製和廣泛的翻譯，並且也被普遍的閱讀和不斷的詮釋。因此，就普及性而言，「《聖經》是當代最流行的文本之一」這種說法基本上應該算是公允之詞。值得注意的是，在這些促進《聖經》流行性的條件之中，印製數量的多寡在表面上雖然直接決定了流行的程度，但是仔細思量之後，我們或許會發現量數多寡其實是維繫在一個重要的事情：如果《聖經》不是以不同的語言在翻譯的行為中呈現給不同語言族群來加以閱讀與詮釋，而只是以單一的語言做為其散播的實際媒介，《聖經》是否仍享有如此高度的流行恐怕是個疑問。畢竟每個語言族群以自己從屬的語言來接納《聖經》是個文化的自然現象，能夠完善使用外語來閱讀及詮釋《聖經》的人在任何語言群體中仍是少數。回顧西方的歷史，特別是文藝復興時期「方言」(vernacular)的興起以及方言《聖經》翻譯的層出不窮，在在說明了《聖經》的流行和語言的這種「離散」(diaspora)現象以及對各自語言的堅持信念有關。²

¹ 這句話的原文本來是一則阿拉伯諺語。愛默生以英文將其「接枝」(grafting)／援引(quotting)至他論美國文學／化的演講之中。就本論文對「代言」所做的論述而言，愛默生雖然不能說阿拉伯語，但是在其代言的過程中，這句話的意義顯然獲得了另一個表現生命的機會，也因此得以繼續在歷史時間中存活。而我們在此論文的開始再次的引用，持續的代言，這明顯的讓代言成為了生生不息的活動。愛默生的「原文」出自他在一八三七年在哈佛大學所做的一場演講。愛默生在一八四九出版 *Nature, Addresses, and Lectures* 時，將演講題目改為“*The American Scholar*”並收入書中。如今這篇號稱是美國「文化獨立宣言」(Declaration of Cultural Independence)的著名講稿「散見」(一種文字的「離散」: diaspora?)各種對愛默生的作品所做的編輯之中。

² 從希伯來文《聖經》，希臘文《聖經》(the Septuagint)，到拉丁文《聖經》(the Vulgate)，再到當代各種語文的《聖經》，甚至同一語言的不同《聖經》，《聖經》的流行顯然和語言之間的翻譯——不僅是「語際的」(interlingual)同時也是「語內的」(intralingual)翻譯，如果我們借用 Roman Jakobson 的分類術語——有密切的關係。就翻譯做為一種「意義播散」(dissemination)的現象來說，《聖經》的翻譯是造成《聖經》得以流行的主要原因。由於論文方向的不同，這個問題只能另文處理。「離散」並不一定要用 diaspora 來翻譯，dispersal 其實也行。只不過為了暗示「巴別塔」(the tower of Babel)的傾倒之後人類「分散在全地上」以及猶太人散居在「異邦人」(Gentiles)之中這兩件事，diaspora：離散成為選擇的結果。請見 Jakobson, “On Linguistic Aspects of

《聖經》的流行和語言的離散及堅持有關這個觀察或許接近歷史事實，但是却並非全無問題存在。由於《聖經》的原始語言顯然不同於各種現代的語言，當各族群以自己的語言去認識這本記載了（基督教的／猶太教的）神的啓示話語的《聖經》之時，各族群對於神（的）話的瞭解，會不會因為各自語言的差異而有所不同？就西方過去的宗教史及《聖經》詮釋學史而言，這個問題的答案顯然是肯定的，因為西方的宗教改革與建立，教義的訓示與注釋，教派的衝突與分裂，全都和這些差異所形成的癥結有一定的瓜葛。然而弔詭的是，假如存有差異的各方所企圖認識的神的確是同一位神，就神全知、全能、全在的神性而言，祂不可能不預先知道這些導致齟齬的差異將會出現在西方人類的歷史之中。如此說來，除非各個語言族群所認識的神根本不同，所以對這位神的瞭解也自然有所差別，否則，我們恐怕必須嚴肅面對下面這個棘手的問題：縱使大家信仰的是同一位神，是否神對不同的語言族群仍有著不同的啓示，而這個啓示的不同正是蘊藏在不同的語言之中？換句話說，就《聖經》仍舊持續不斷的在時間之流裏，以不同的語言被翻譯、閱讀及詮釋的事實來看，是否神正在此事上頭有祂特別的計劃和特殊的目的？本篇論文從這個問題出發，目的是想揣測神的思想／意圖／言語和《聖經》的語言文字之間的歧異，並藉以說明《聖經》之所以／必須流行的現象。在論述中，我將借用「解構」（deconstruction）的一些批評策略，希望藉此能對上述問題有所闡發。³

在展現某種「悖論」（paradox）的企圖下，且讓我們先以一則流行的笑話來開始我們對上述神聖的問題的討論。⁴這則笑話和芝麻有關。美國的「芝麻街」（Sesame Street）是個家喻戶曉的兒童社教節目，由於廣受

Translation”。對 dissemination 的討論，請見 Derrida 其著作 *Dissemination*。對於翻譯和播散的討論，請見 Derrida, “Roundtable on Translation”, 頁 98-110。

³ 挪用解構的術語或採用解構的策略並不等於說本篇論文是篇「解構的論文」。反倒是本篇論文中建構出的解構和德希達的解構存在著絲連却藕斷的關係。

⁴ 流行的笑話與《聖經》的問題如果真的可以互相光照啓發，流行的《聖經》或／與《聖經》

歡迎，世界各地順勢興起了一股學習美語的流行熱潮。據說有個臺灣小孩學會了 *sesame* 這個字彙之後異常歡喜，因為他知道這個神奇的單字和「阿裏巴巴與四十大盜」這篇他非常喜愛的故事中那句著名的魔咒“Open, Sesame!”有關。某天晚上，這位天真的孩子夢見自己成為了阿裏巴巴，站在寶藏之門前。欣喜興奮之下，他自然且順口的念出了那句魔咒。可是無論他重複了多少遍“Open, Sesame!”，那扇寶藏之門就是閉而不開。失望之際，這個孩子心中不禁起疑：是否因為自己是說國語的，所以應該改說「芝麻，開門！」，而不是以英語來發聲念咒呢？笑話的結尾及教訓具有某種（後）現代的荒謬性，因為國語的「芝麻，開門！」和英語的“Open, Sesame!”一樣無效，那扇寶藏之門只聽得懂阿拉伯語。

這則戲謔的笑話背後其實隱藏著值得深思的問題。⁵就一種類比來說，如果神是那扇寶藏之門，祂能聽懂什麼樣的語言？而就本篇論文的範疇而言，我們的問題是：到底（基督教的／猶太教的）神說的是何種言語？這個問題顯然有其複雜及弔詭性。按理，神該說希伯來語，但是舊約《聖經》却不儘然是以希伯來文書寫的，因為其中一小部分是以阿拉美文（Aramaic）記載的，而舊約《聖經》也曾以希臘文的形式（the Septuagint）被流傳下來的。如果再加上歷史中出現的拉丁文《聖經》（the Vulgate），以及各種現代語言的《聖經》版本，甚至同一語言的不同《聖經》，⁶我們不禁懷疑神的這種語言遊戲的目的是什麼？假定神真的只講希伯來語，歷代各種語言的《聖經》的合法性恐怕難以成立，如此又何必

的流行就不會是不可想像之事。

⁵ 這則笑話雖和芝麻有關，但笑話背後的問題却不只有芝麻點大。它跟後殖民的情境有關，因為它涉及語言教育、文化政策、經濟壟斷、族群差異、政治霸權等問題：為什麼是美國的社教節目？為什麼是芝麻街？為什麼要學習美語？為什麼芝麻和 *sesame* 都無法打開寶藏之門？為什麼我們的兒童不知道阿拉伯語的芝麻「是啥米」？

⁶ 就拿英語《聖經》為例。從一三八二年首先問世的 Wycliffe Bible 到二十世紀完成的 *The New English Bible* 或是 *The New American Bible* 之間，William Tyndale, John Purvey, Miels Coverdale, John Rogers, William Wittington 等人陸續的完成了新的《聖經》，再加上 *Taverner's Bible*, *Bishop's Bible*, *the Rheims Douai Bible*, 以及 *King James Bible* 等等，英語《聖經》的翻譯事業是如此的興盛，以致於何種《聖經》語言真正具有合法性的問題成為哪個教派可以宣稱為正統的癥結所在。簡略的《聖經》翻譯史可見 Bassnett, 頁 45-50。

多此一舉，何不乾脆只讓希伯來文《聖經》獨存即可。不過，這一點明顯不符合《聖經》在人類歷史上發展的事實。因此，我們可以反過來問：假如所有的《聖經》全都是經過神的默許或明示而出現的，這是否意味著神一開始就已經如此構想？畢竟我們不難想像一位全能的神不會只能操用一種言語而已，而我們也可以合理推測神允許諸多不同的語言在歷史中出現一定有其意義存在。

在我們嘗試去解答上述的問題之前，或許我們應該先考量一個更為「根本的」(radical) 問題：不論神說的是何種言語，神（的）話和記載神（的）話的《聖經》文字之間顯然有討論的空間，理由是口說言語並不等於書寫文字。在當代各種對這個問題的哲學反思之中，德希達 (Jacques Derrida) 的解構提供了一些比較深入的看法。德希達，如果我沒過份簡化他的「理論」，認為西方語言及西方哲學中存在著一種言語活動優於文字書寫的現象。聲音經常被想像成「活生的言語」(living word) 的自然源泉；聲音獨立自存、自然而發、全然傳達了說話者的內在意義，因而達成了一種完全透明且完美無瑕的意義體現。相對的，文字書寫却是衍生的言語記號；文字書寫附著在言語之後，受制于說話者意圖 (intention) 的現存／在場 (presence)，於是文字成了某種假像 (shadow)、幌子 (front)、或是障礙 (hindrance)，隔絕阻斷了真實意義的純然顯現。對於西方抱持的這種「語音中心主義」(phonocentrism) 以及「現存／在場形上學」(metaphysics of presence) 所展現的偏執，德希達在相關的著作中提出了嚴厲的批判。⁷我無法在此詳述德希達的精闢批評，我只能扼要的指出德希達對 phonocentrism 所做的解構鬆動建立在他對意義的現存／在場所做的根本思考上：言語只有在那個令其出現的思想本源和它之間存在著完全、立即而且直接的——一種完全契合、內外合一、天衣無縫的——接觸之時，才能達成（想像的）意義的現存／在場。言語在這種異想天開之下似乎成爲了能充分傳達的表意活動，而言語也似乎成爲

⁷ 德希達在不同的著作中皆觸及過這些問題，較詳盡的討論仍是他那本巨著 *Of Grammatology*。

了某種充滿生機的生命表達，或是某種 living word 的有機表現，彷彿處於盧梭式的（Rousseauistic）那種語言墮落前的原始、純真、無瑕的意義「豐足的狀態」（plenitude）。⁸但是我們的困難在於：思想是否等於言語，或者說，思想是否等於（表現）言語的意圖——換言之，思想的狀態、說話的意圖、以及言語的出現這三者之「間」，難道真無差別，即使那個「間」已經暗示了時空的流動與變化？事實上，如果我們真的可以畫出一個言語產生的流程圖——從思想的狀態到說話的意圖再到言語的出現——我們不難發現每一個轉換／變化的過程都涉及了「再現」（representation）的現象，而這一點對德希達來說，暗示了言語活動「總是早已」（always already）具有「指示性的意義」（indicative meaning）。換句話說，言語根本無法以獨立自存的狀態自行表達，反而是一直陷在指示性的網路中進行著德希達所提出的「延（宕）（岐）異」（différance）的活動。⁹

解構的觀點對於神的話語，或者正確一點來說，對於人所以為的神所使用的言語，提供了某些啓示，因為它促使我們去重思神的思想、神的意圖、以及神的言語這三者之間的關係。約翰·瑟爾（John R. Searle）曾經在一篇論「語言行動」（speech act）理論的論文中提出一個有趣的論點。¹⁰瑟爾認為神的言語可以被視為一種「超自然宣言」（supernatural declaration）來瞭解。瑟爾的意思是說神的言語一旦說出口就能立即使得言語中所「意圖的意義內容」（propositional content）(549) 成為真實，一種瑟爾稱為「言語和世界的契合」（the fit between words and world）(547)。瑟爾舉了舊約《聖經》〈創世紀〉一章裏神所說的“Let there be light!” 為

⁸ 德希達對盧梭的批判請見其著作 *Of Grammatology*，頁 165-268。

⁹ Différance 是解構最重要的（非）觀念之一。中文翻譯——延異、衍異、延宕、岐異——各擅勝場。我提議的中譯是：「誕」，由「言」及「延」組成。同樣的，論文此處無法詳述，只能另文處理。在這裏暫採權宜之計，以「延（宕）（岐）異」譯之。有關 Derrida 對 différance 的討論，請見“Différance”。

¹⁰ 關於 Searle 的論點，請見“‘How Performatives Work’”。

例，說明當神一說出這句話，混沌之中立即出現了光；¹¹如此，上帝這位真神所說的「神（的）話」產生了世界的真實，於是就有了瑟爾所說的那種言語和世界的完美契合。就前頭解構所提出的批判而言，創世紀所記載的那個神奇的創造時刻似乎是某種意義「豐饒的時刻」（fecund moment），因為神所意圖的意義全無流失且立即／同時／直接轉變成真實。顯然，神的言語保證了光的出現是個事實而非僅是可能。

問題是：“Let there be light!”到底是神（的）話還是人（的）語？同樣的問題也可以應用在「要有光！」，“Lux fiat!”，或是任何人類語言所記載的「同一」（？）句話上。難道這一切不會只是我們想像中的神所說的話嗎？如果神真有神自己的言語，神為何不使用呢？還是說，神的言語就是人的言語，而反之亦同？我們可以暫時不回答這些問題，但是有一點我們卻可以確定：神的言語和世界真實的全然契合顯然並非人類的言語所能企及，即便是一件完善踐履的語言行動案例也不可能達致那種神奇的效果。換句話說，只要是人的言語就不可能展現神的言語所表達的現存性。值得注意的是，對神而言，神的思想到神的意圖，神的意圖到神的言語，神的言語到世界的真實，假使我們仍然可以套用前面所提的流程，這之「間」似乎毫無時間的流動與變化，因為一切都在「當下」（instantly）完成。更弔詭的是，神甚至不須要使用到言語，祂只要思想即可，因為神的全能讓祂能夠「心想事成」，所以使用言語，即使是神自己的言語，來表達祂的思想及意圖根本是多餘的。

承接上述的討論，我們或許可以說神的言語，如果真的存在，是個「無時間的」（non-temporal）或者說「非時間的」（a-temporal）語言。然而這一點饒有弔詭意味，因為上帝真神不正是用祂的神（的）話在創世紀中創造時間與空間嗎？¹²這個矛盾背後我們應該還有思考的餘地。我們

¹¹ 這裏出現的語言問題和前頭所說的笑話所引發的問題是可以類比的。神在太初之時真的是說“Let there be light!”嗎？難道這是真正且原始的神（的）話嗎？當神說出“fiat lux!”，或者說「要有光！」，或者說任何其他的言語時，神的命令是否仍然有效？

¹² 上帝以七日完成創造的神跡一直是歷代神學及《聖經》解釋學的討論重心。神創造並分隔空

是否可以這樣假設：神是永恆的，所以神的言語——那個人不能廢去的言語——自然也是永恆的；基於永恆不受時間的束縛這個事實，因此不論是神或是神（的）話當然是非／無時間性的。的確，神不能是位過去的神，因為這意味祂已死亡；神也不能是位未來的神，因為這表示祂不存在；神同樣也不能只是位現在的神，因為這暗示祂可能沒有過去與未來。永恆的神理應存在於過去、現在、與未來這三個時間。然而這正是弔詭之處：神其實並不須要分別的時間也不須要去分別時間；就一位永恆之神而言，祂根本不必去創造有限的局部時間更不必去排列時間的順序。以此類推，神的言語既然也是永恆的，神似乎沒有必要去創造人類的各種無法和神（的）話相比的有限的言語，神也不必讓永恆的神（的）話降格為有限的歷史的語言。

然而這一切却和真正發生的歷史事實相違，因為神不但創造了有限的人以及人的語言，神也開始了非永恆的時間，而且神還讓人類有了個別的歷史。顯然，有限與局部在永恆之神的創造／創始／創新的神跡中並不形成妨礙，反而是有限的生命與語言和局部的時間與歷史奇異的成為了創造的結果。如此看來，神似乎是為了某個特別的目的而做此奇特的創造。要說明這一點，或許我們可以再從神（的）話和《聖經》的關係看出一些端倪。

正如我們在論文前面所爭論的，神的思想、意圖、言語之間（如果我們仍堅持這種區分）總已存在著「再現」的變化。這意味著神除非保持全然的「沈默」——言語的、意圖的、以及思想的——否則神只要一動心起念，神所思想的、所意圖的，以及所言說的意義就必定具有「指示性」而且不斷的在「延（宕）（岐）異」之中活動。就《聖經》做為神

間一事基本上爭議不多，但神和時間的問題却眾說紛紜。到底《聖經》〈創世紀〉所提及的「日／天」（即希伯來文的 *yôm*）該以「字面意義」（literal meaning）還是「文學意義」（literary meaning），或是以其他方式來瞭解一直有不少爭議。就本論文而言，神不在一瞬之間立即完成創造之功，而是按次序在六日之中逐步達成，這點似乎說明上帝的目的是創造一個歷史時間，一個有人類活動在內的時間。據此，我們可以說即使神是不受任何時間制約的，然而神的言語——那個創造的媒介——正由於不能不在時間中逐字被說出，因此勢必受到時間的影響。如此看來，與其說神（的）話創造了時間，還不如說神（的）話是「在」時間「之中」創造。

（的）話的文字形式而言，各種《聖經》文字及內容的差異和各種釋經語言及理論的區別，如果我們從上述觀點出發，也許可以獲得一些合理的解釋。首先讓我們回顧一下過去歷史中的《聖經》。我們發現縱使在《聖經》經義都是神所啓示的這個大前提下來看，《聖經》做爲一個有形文本的完成却和歷史中的人類有關。我們甚至可以說《聖經》其實有兩位作者，一位是神這位創造一切却不親自書寫《聖經》的真神，另一位是雖被神所造却實際從事文字書寫的歷代作者，或者說，神的代言人。值得注意的是，這第二位作者其實是個複數，他們是人類歷史中不同時代，不同背景，不同語言，不同文化的產物。不錯，在信念上及理論上，他們都應該是忠實的傳神者或傳道者，然而在實際的作爲上，他們全都是個人獨特的譯寫方式和詮釋精神來爲神宣揚真理。這個理論與實際的差異帶來了一個明顯的難題：到底這些神的代言人是否真正完全傳達了神的旨意？法國神學家亨利·布洛謝（Henri Blocher）在他的《創世啓示》（*Révélation Des Origines*）中說：

在神默示其代言人寫《聖經》的時候，祂並沒有將他們變成機械人；神的話經過他們의思想和認同之後，變成他們自己的話，由他們簽字負責。因此，即使他們沒有完全掌握自己所見證之啓示的全部要義……我們仍無權超越過他們의思想，把他們根本不會想像到的意思，當作神啓示的原義。神屈尊將祂自己規範在祂代言人的性能限制之中，我們解經也必須遵守同樣的紀律。(30-31)¹³

布洛謝的看法饒富啓發之意。就其文字字義來推敲，布洛謝雖然認定《聖經》是神的「默示」下的產物，但他似乎也承認《聖經》的代言人有可能無法完全掌握神的啓示的「全部要義」，而神似乎也明白這個事實且不

¹³ 引文的原文出自 *Révélation Des Origines*，中譯則爲潘柏滔、周一心合譯版本。

得不接受這些理應忠實却實際上不（完全）忠實的代言人。¹⁴令人疑惑的是，代言人無法成爲一位完全忠實的傳神者或許是件可瞭解的事情，因爲全知、全能、全在的神並非世俗的人類的有限知識可以企及的，然而布洛謝在文字中却似乎暗示我們這些後代的解經者必須全然知悉歷代代言人的意思，要不然，我們怎麼會知道要如何才能避免將「他們根本不會想像到的意思」讀進我們對《聖經》的現代解釋呢？布洛謝的評論引發了一種有趣的推論：我們可以瞭解代言人，但代言人却無法完全瞭解神的旨意，因此，我們對代言人的瞭解——嚴格說來，我們對代理人對神所做的瞭解的瞭解——其實反映了一個事實：我們無法全然瞭解「神啓示的原義」。如此說來，在神、神的代言人、以及《聖經》讀者之間顯然存在著三種或者四種不盡相同的瞭解：神自我的瞭解，代言人對神的瞭解，讀者對代言人的瞭解，和讀者（透過對代理人對神的瞭解）對神的瞭解。這幾種不同的瞭解之所以出現關鍵就在於時間這個因素；簡單的說，它們都是時間的產物，也因此受到時間的制約。前面我們提到神的言語是某種無／非時間的「超自然宣言」，神的思想到神的言語意圖再到思想／言語所意欲完成的真實世界這個「過程」是立即／同時／直接實現的。然而，如果神真是以這種方式發言，時間根本就沒有存在的可能或必要，因爲在此「奇異的（uncanny）發聲／聯結／表達（articulation）「時刻」（instant），言語就是思想，思想就是言語，言語／思想就是世界；時間毫無流逝，不，甚至這句話都不成意義，因爲時間根本不存在之故，任何對於時間的觀想根本是不可能的。更弔詭的是，神的言語在這種無／非時間的情況下其實沒有存在的必要；理由很簡單，如果言語等於思想，神只須要思想即可，神（的）話是多餘的。要避免這種矛盾，我們似乎不得不承認即使對神而言，神的思想、意圖、言語之間仍有差別。顯然，如果「自我表達」（self-expression）是以「表現思想本質」來瞭解

¹⁴ 「不（完全）忠實的代言人」是個典型的 *aporia*（兩難、矛盾、悖論）：代言人非不忠實但也並非忠實，或者說，代言人非「全部」忠實也並非「全不」忠實。在這個意義上，代理人可以說是一位雙重意義的「背信者」。

的「話」，神（所）思似乎無法自我圓滿，而是必須透過／藉著神（的）話來「表達」；只不過這種「表達」，如德希達對胡塞爾（Edmund Husserl）所做的批判所顯示的，早已沾染了「指示性的意義」。¹⁵換言之，神的思想有所指涉，而神的言語自不例外，而指涉的過程一旦開展，「意繹之鍊」（chain of signification）於是開始延伸，結果凡可指涉則無不可指且無不可涉。換句話說，即使是神的言語也涉及了某種我們或許可以稱為「隱喻性的」（metaphorical）活動；這也就是說，如果神的言語代替了思想，當神（的）話一旦替神（所）思發言發聲，我們可以說神弔詭的成了神自己的發言人，或者說，代言人。

同樣的問題也發生在神默示其代言人的事件裏。前面布洛謝說過，神並不將其代言人變成「機械人」，反而是代言人的「思想和認同」將神的言語轉換成自己的話，並且象徵性的經過代言人的「簽字」行為而得以被流傳下去。對我們而言，神不將代言人變成機械人這句話特別具有豐富的暗示，因為顯然不是神無此能力將人變成機械，而是神對代理人做為一個人而非一件機械似乎更為在意。神所要的代言人並不是某種透明的媒介能讓神的啓示無礙通行；相反的，神要求的是一個人的代言人，一個有生命且能思想的人，即使這個「人」是個有限的存有「者」。在某種奧秘的意義上，正是「人」和「者」這種暗示生命的身份讓人這個代言人在神的創造計畫中扮演特別的角色。人是神所創且從神所出的「活生的被造者」（living creature）而不是無生命的工具或機械。簡單的說，人是以思想者而被造，當人做為神的代言人時，由於神賦予了人思想的功能或者說理解的能力，因此人的代言，一方面傳達了神（的）話，另一方面却也做了自我發言。結果，發言及／即代言，而代言及／即發言，這兩者同時發生。換句話說，除非神根本不須要創造人做為代言人，一

¹⁵ 胡塞爾的「現象學」（Phenomenology）藉著所謂的「超越歸納」（transcendental reduction），企圖將思想與（被）思想之物，以語言為仲介，聯繫一塊。如此，意識和語言表達之間就存在著某種密不可分的關係。但是當語言做為符號，胡塞爾却又強行將其劃分為所謂的「指示性」（indicative）和「表達性」（expressive）兩種符號。胡塞爾給予後者優惠地位，認其能傳達「意向」（intentionality），因此能夠賦予語言生氣，而前者則被摒棄為沒有生命表現的語言。德希達

且神實現了這個創造，神的言語注定只能以被人代言的情形出現。如果我們可以揣測神的目的，或許我們可以說神藉此給了人自由的生命和生命的自由，因為只有當人這個神的代言人是生命的活動、自由的發言來從事代言之時，神（的）話——那個太初與神同在而人不可廢去的上帝之道——才有機會「道成肉身」轉化成爲和人類有關的「活生的言語」（living word），或者說成爲一種落實在人身上的「生命的語言」¹⁶。

上帝之道成爲生命的語言或許正是創造的奧義所在。沒有人的生命參予的上帝之道只是神的「獨白」或「空話」，在神自己的思想／意圖／言語之中自生自滅，充其量形成一個只有神却毫無生命的空洞宇宙，因爲神的「超自然宣言」所意欲聯結的世界，在「超自然」的限制下，反而和這個自然世界全然脫節，根本無法建立起一絲聯繫。因此，我們也許應該對「太初有道」及／即「活生之道」再做反思：難道太初之道只是初始之道而不是永恆之道嗎？而永恆不正指無窮無盡的時間嗎？而時間又爲何物？難道「活生」甚至「生活」這個字所暗示的不正是一個時間的過程，或者說，一種生命的現象嗎？就時間與生命而言，上帝之道所啓示的難道不正是人類世代代持續不斷的歷史嗎？神假如真的只使用了屬於神自己的言語，祂只能擁有自己和混沌，祂的神（的）話不但否決了人的歷史時間也封殺了人的自然世界。這顯然不符合神創造的動機與目的。要避免這種困境，神必須（而祂的確也）使用一種特殊的言語，那種既屬於神又屬於人的世界的言語，或者更精確一些來講，神創造了經由神說出而人能聽懂的，同時屬於神和人並且也屬於自然世界的言語。然而這種言語不能不受時間影響，因爲它是時間的產物也反過來產生時間。而時間一旦成爲言語的因素，前面我們提到的那種意義的現存——那種思想和言語之間天衣無縫的密合——不論是對於神或人而言，都將成爲一種虛幻。概要的說，神的思想以及神的言語，人的思想

在 *Speech and Phenomena* 一書中對胡塞爾這種看法做了嚴厲的批判。

¹⁶ 這裏的「道成肉身」（incarnation）當然是一種「譬喻」（figure of speech）：無形的上帝之道正是藉著祂賦予人的生命而得以在「活生的言語」中具體的出現。

以及人的言語，都以代言的形式出／再現，而這種代言與再現讓神與人的言語行為具備了雙重性：神（的）話不但表／再現了神自己的思想與意圖，同時也讓人理解祂的意旨；而人（的）話不僅表／再現神的啓示，同時也讓自己的思想與意圖獲得自由的開展。如果這雙重的雙重性可以成立，“vox populi vox dei”這句名言，不論是正讀還是反讀，「民聲及／即天聲」還是「天聲及／即民聲」，都微妙的反映了神（的）話和人（的）話之間的奧秘關係。

神有意的放棄使用神本來可以「獨／專有的」語言且轉向去創造一種神和人「共用／同的」言語；神如此作為，我們或許可以臆想，是爲了引發一種「語言的離散」（linguistic diaspora）。神別無選擇，因爲專屬神的言語，顧名思義，只能專屬神而不屬於人，但是神終究是要創造人及人的世界，事實上，創造不同的人 and 不同人的世界。顯然神屬意的不是某一種人或某一種世界而是所有可能的人與可能的世界。神要的是不同的代言人，如此，代言人的言語自然有所不同。然而，正如布洛謝所指出的，任何代言人「自己的話」皆無法掌握神啓示的「全部要義」，因此我們可以說代言人都有被其他人代言的必要。借用德希達的用語，由於代言早已暗示意義的「匱乏」（lack），所以只有持續的「補充」（supplement）才能保證上帝之道能在不斷的傳神／道的過程中維持生命的動力，繼續成爲永恆的“living word”。在這個意義上，離散有其奇妙的正面性，因爲離散並不意味著意義的破敗或崩毀，離散也不意味著一個完整的上帝之道遭拆解分裂而支離破碎。離散其實讓上帝之道更加豐富，因爲道從一而多；離散也讓上帝之道更顯無私，因爲獨有與寡占轉變成公有與共用。再次的引用德希達的用語，上帝之道可以說是從一個“proper name”轉變爲無數個“common noun”。¹⁷

上帝之道當然不會只是神自己的「私有物」（property），如果是，上

¹⁷ 對 proper name 及 common noun 和翻譯之間的關係的討論，請見 Derrida, “Des Tours de Babel”。我借用 proper name 不可（不）翻譯的特性來說明上帝之道無法不在傳神／道的要求下接受離散。

帝之道就只能是上帝之道而和人毫無關聯，甚至也和上帝之外的任何事物毫不相干。然而這和神創造的動機和目的全然相背，因為創造，不論是從無到有或是從有到有，總是創造那自身之外的存有，而神正是在創造的神跡中展現祂的全在、全知、與全能。愛默生（Ralph Waldo Emerson）曾經在《自然》（*Nature*）一書中談論美：“il piu nell’ uno”，愛默生將這句義大利文翻譯成“Nothing is quite beautiful alone: nothing but is beautiful in the whole.”並且解釋說“A single object is so far beautiful as it suggests this universal grace.”（13-14）。一位至善、全真、完美的神——如果我們可以將愛默生的譯釋做個類比——顯然不能是一位單獨的神，因為祂同時也是一位孤獨且無依的神，而神也不會是一位唯我的神，因為祂同時也是一位孑然且虛無的神。神的創造須要人的「參予」（participation），而這個參予並不是其字面所顯示的那種 part-i-cip-ation，一種分開、支解、或喪失，不是 taking part 而是 partaking 或是 taking part in，是一種參加與共用。神的豐富正在於每個不同的人的不同參予，也正由於不同參予的可能使我們瞭解神絕不是某個人或某個民族的神；相反的，神是，過去是，現在是，未來也是，每一個人和每一個民族的神，如果神真是宇宙中唯一的神。

愛默生在〈美國學人〉（“The American Scholar”）一文中寫過一段（他當時不可能料想到的）和此論文的論述有時間因緣的金玉良言：

When he can read God directly, the hour is too precious to be wasted in other men’s transcripts of their readings. But when the intervals of darkness come, as come they must, — when the soul seeth not, when the sun is hid, and the stars withdraw their shining, — we repair to the lamps which were kindled by their ray to guide our steps to the East again, where the dawn is. We hear that we may speak. (50)

的確，我們說話前必先聆聽；一位代言人／傳道者不但必須傾聽上帝之道對他／她的啓示，同時也必須傾聽其他的代言人／傳道者以不同的語言所聆聽到的啓示，也只有如此，每個代言人／傳道者才能體會神豐富的啓示。如果我們可以以這種方式去理解神的啓示，我們也許不必再去憂慮各種不同的《聖經》文字或是傳道的言語，因為這些文字與言語的差異其實正好證明神無窮無盡的豐富性。不論我們以何種文字或言語寫經、解經、讀經、傳經，神的全知保證了這些行爲全都是「有意義的」（meaningful）瞭解。在這個意義上，我們或許可以說：神說著我們每一個人的言語，而祂的「超自然的」言語，正因為「超（級）」自然，絕對是每一個自然之人能夠聽懂的语言，而不是某些特別的「選民」獨有的特權。十五世紀有所謂的「窮人《聖經》」（*Bibliae Pauperum*），是以圖像而非文字來傳達意義（Manguel 95-108）。這種《聖經》讓「閱」讀成爲和「頌」讀《聖經》同樣可行的一種瞭解神意的方法，使得「窮苦之人」也能獲得心靈的滿足以及神的眷顧。更重要的，這種《聖經》脫離了特權階級的——宗教的、政治的、經濟的、哲學的、文學的……——掌控，進而有機會成爲一種「大眾《聖經》」（*Bibliae Publica*）：公有、公享、而且爲公。神（的）話與《聖經》的流行或許可以從這個觀點獲得某些初步的解釋和啓發。

引用書目

中文書目及期刊

潘柏滔、周一心譯。《創世啓示》。臺北：中華福音學院，2000。

英文書目及期刊

Bassnett, Susan. *Translation Studies*. London: Routledge, 1992.

Blocher, Henri. *Révélation Des Origines*. Lausanne: Presse Bibliques

Universitaires, 1979.

- Derrida, Jacques. *Dissemination*. Trans. Barbara Johnson. Chicago: U of Chicago P, 1981.
- . *Of Grammatology*. Trans. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: The Johns Hopkins U P, 1976.
- . “Roundtable on Translation.” *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation*. Trans. Peggy Kamuf. Ed. Christie V. McDonald. New York: Schocken Books, 1985. 91-161.
- . “Différance.” *Speech and Phenomena, and Other Essays on Husserl’s Theory of Signs*. Trans. David Allison. Evanston: Northwestern U P, 1973. 129-60.
- . “Des Tours de Babel.” Trans. Joseph F. Graham. *Difference in Translation*. Ed. Joseph F. Graham. Ithaca: Cornell U P, 1985. 165-207.
- Emerson, Ralph Waldo. *Selected Writings of Emerson*. Ed. Donald McQuade. New York: The Modern Library, 1981.
- Jakobson, Roman. “On Linguistic Aspects of Translation.” *On Translation*. Ed. Reuben Arthur Brower. Cambridge: Harvard U P, 1959. 232-39.
- Manguel, Alberto. *A History of Reading*. New York: Penguin Books, 1997.
- Searle, John R. “How Performatives Work.” *Linguistics and Philosophy* 12 (1989): 535-58.

The Language of God and the Popularization of the Bible: An Inquiry

*Shang-Kuan Chang**

Abstract

The aim of this article is to make a critical inquiry of the relationship among God's thoughts, intention, and language, as well as to attempt to explain why the Bible, as God's logos incarnated, is and must be popularized. The author surmises that God, in giving up His "linguistic omnipotence" or "supernatural declaration" that may turn thoughts into things, purports to create the kind of human beings who live in and through language instead of a human instrument that only functions as a piece of lifeless language machine. The article suggests that human languages, which are created out of and therefore imbued with God's will, actually are not only a living testimony of God's existence in time but also tangible evidence of human history. The mystery of God's creation, accordingly, seems to lie in the fact that God has created and will continue to create different languages for different peoples for different purposes. In this sense, the popularization of the Bible (which incarnates God's logos) in many a different human language duly reflects the "meaningfulness" of God's language, which in turn can only manifest itself in the eternal diaspora of human languages.

Keywords: God, language, intention, the Bible, popularization, human history

* Associate professor, Department of English, National Chengchi University, Taipei, Taiwan.
E-mail: sgchang@nccu.edu.tw