

文宣专栏 — 叶大铭牧師

宣教随笔 45 文化与诠释学（二）

叶大铭

诠释学与哲学是息息相关的。诠释一份文本，是要寻找这文本的意思，意思带来理解 (understanding)，而理解是哲学讨论的一个重要题目。另一方面，哲学是寻找真理。因此诠释学是与哲学息息相关。

通常来说，诠释文本是要寻找这文本的正确意思。姑且勿论这意思是真或假，首先是正确的诠释。但是现代西方哲学指出传统的有关寻找文本的意思的观念是错误的。这是个很重要的观念改革，带来很大的冲击。同时这新的概念与文化有重要关联，所以今期特别谈论哲学诠释学。首先述说哲学诠释学，开始讲论从古希腊哲学传来的概念，这概念在启蒙时期被详细发展到现代主义的概念。然后介绍康德 (Kant) 的哥白尼式改革，跟着是这百多年来哲学诠释学的发展，直到哲学诠释学的大师高达美 (Gadamer)。然后述说福音派对哲学诠释学的见解。最后谈论与文化的关系。

哲学诠释学¹

诠释学可以索源于古希腊哲学家，但是在历史发展中诠释基本只限于圣经诠释。到了文艺复兴和启蒙时期，诠释学在哲学里得了重大的发展，直到现代形成高达美的哲学诠释学。

一. 前康德传统

1. 柏拉图

柏拉图提出我们可以藉着理性认识存在或存有 (being)。例如我们不单知道有不同种类的苹果，并且认识苹果的本质的概念。认识就是找到本质，这等知识必须符合对象 (苹果)，即是现实的对象。

2. 笛卡尔

笛卡尔的有名「我思故我在」(拉丁语: Cogito, ergo sum) 中，采取柏拉图传统将思想 (mind) 与物体 (object) 完全分开，物体是静止的，可以客观的观察。我们直接用思想经历到物体，这经历是直接的 (unmediated)，没有经过解释的 (interpretation)。所以我们对现实有直接认识²。从这点出发，就可以定下科学主义 (scientism) 的基础。

3. 启蒙范式 (Enlightenment paradigm)

笛卡尔是启蒙范式的代表者。启蒙范式的诠释观除了直接的认识外，还有四点。第一，文本是用语言表达作者的思想，指向语言外的世界。文本是沟通的媒介。

第二，自我意识 (consciousness) 就是知识。笛卡尔的「我思故我在」从我怀疑意识开始，直到最后达到绝对真理。真理是中性的，可以藉着客观科学证明。这就是基础主义 (foundationalism) 与现代主义 (modernism) 的精髓。

第三，笛卡尔的「我」是从群体完全分开，不受社会影响。

第四，误解源于传统偏见。诠释的目的就是除掉所有偏见，使诠释者直接认识文本的世界。

本文是针对启蒙范式的诠释观，介绍西方的诠释学怎样解除启蒙范式的诠释观的束缚，形成哲学诠释学。这对保守福音派的诠释观有很大影响，因为保守福音派很受启蒙范式的诠释观影响。这也有因由，就是 Hirsch 的诠释观的影响。

4. Hirsch

Hirsch 很着重作者的权威。他认为作者写作的意图决定文本的意思，而意思是肯定的 (determinate)，不会改变的。并且作者写下文本后，意思就在文本里，不在读者里。读者不可以随意的解释，作为文本的意思³。诠释就是找出作者意图的意思⁴。这意思是真实的、客观的，因此可以用客观方法决定一个解释是正确或错误⁵。

Hirsch 的诠释观很受保守福音派欢迎，因为他们不想被传统束缚，能够客观的决定文本的意思。我们可以肯定作者的意图的决定性，诠释的目的就是找到这意图，并且诠释是可以是正确或错误的。但是 Hirsch 犯了错误，就是跟随前康德的启蒙范式的诠释观，认为诠释是直接的 (unmediated) 认识文本的意思，不需要经过解释，因此可以客观的找到意思，并且诠释的过程是个人性，忽略了群体和文化的影响。这些错误都从 Vanhoozer 的诠释观看到。

5. Vanhoozer

Vanhoozer 是福音派有名的神学家，也是我的母校美国三一神学院的教授。他有很多写作，其中之一是 *Is There Meaning in This Text?*，是有关诠释学。

这本书的目的是我们可以认识圣经真理，文本有意思，我们可以知道意思，可以得到理解。为什么要详细的写这些题目？因为后现代诠释学否定这一切，否定文本的权威、作者的意图、和意思的理解⁶。

这目的是值得嘉许和接受的。但是我认为他犯了两个错误。

第一，Vanhoozer 跟从 Hirsch 的前康德的启蒙范式的诠释观，即是客观的直接的

(unmediated) 认识文本的意思，不需要经过解释。他提出诠释现实的概念，就是相信文本的意思在诠释的过程之前已经独自存在，而不是读者诠释时按自己的意思解释⁷。

第二, Vanhoozer 主要反对后现代诠释学，但是因为他认为德里达 (Derrida) 是后现代诠释学的始俑者，所有用了很多篇幅针对德里达。可惜他误解了德里达的解构了。如果详细的说明，便需要很多篇幅，因为德里达的解构论 (deconstruction) 是很复杂的。所以这里只可以简单的说明几点。

a. Vanhoozer 虽然用了很长篇幅评击德里达，但是他只引用些少德里达的作品，而没有深入的研读德里达的重要作品，包括 *Speech and Phenomena*, *Writing and Difference*, *Margin of Philosophy* 的大部分文章, 和 *Limited Inc*。

b. Vanhoozer 把德里达归入后现代主义者，甚至是后现代主义的始俑者。但是德里达从没有自称为后现代主义者。事实上法国的哲学家通常不用后现代主义这名称，甚至虽然后架构主义是后现代主义的先锋，但在法国只被称为「理论」(the Theory)⁸。并且很多后现代主义者都错解了德里达。Vanhoozer 对德里达的批评只适用于后现代主义，却不是德里达的论说。

c. Vanhoozer 在以下几点误解了德里达：

首先，Vanhoozer 指控德里达否认作者的意图，因此读者随意用自己的理解来诠释⁹，但是德里达从没这样说，倒而认为有正确和错误的解释¹⁰。

第二，虽然德里达接受作者的意图，并用文本表达意图，但是读者不会得到文本的完全意思，意思不会完全现存。重点在「不完全」。Vanhoozer 以为不完全就是没有，因此指控德里达否定意思的存在，这是过分的看法。

第三，Vanhoozer 指控德里达否认言语的符号有意思，因为德里达说一个符号只是指向另一符号，这样无休止的指向其他符号，所以永远没有表达确实 (determinate) 的意思¹¹。这是 Vanhoozer 不明白德里达作确实 (determinate) 与不定 (undecidable) 的分别。符号有确实 (determinate) 的意思，但这意思是不定 (undecidable) 的，因为是不完全的¹²。

第四，Vanhoozer 指控德里达否认现实的存在，所以是诠释相对者 (hermeneutical relativist)，破坏诠释现实 (hermeneutical realism)。但是德里达很清楚的表明接受现实¹³，反对诠释相对论¹⁴。

二. 康德的哥白尼式革命 (Copernician turn)

以上述说了前康德传统的诠释观念，总括来说，就是我们可以直接的 (unmediated)，没有经过解释的认识现实，并且这是个人的认识。

康德破除了这个观念，是哥白尼式革命，就像哥白尼从地心说转变成了日心说一样。他说现实的物件一定要配合我们认知的条件，即是说我们的经历世界是受限于我们思想的架构，所以没有直接的认识现实。康德接纳现实物件里的东西 (things in themselves)，但是我们不可以直接认识这些，只可以认识物件的现象和对我们的影响¹⁵。

三. 从康德到现代哲学诠释学

1. 狄尔泰 Dilthey

康德虽然打破了前康德传统，但是他的诠释学仍然是个人性，没有社会性影响。狄尔泰的诠释学则改变了这方面，着重历史和社会制度。自我认识不是靠检视自我内在，而是靠历史中的公众生活¹⁶。意思是藏于历史处境中，我们的认识是限于我们的历史地平线 (historical horizon)。

同时，狄尔泰提出诠释圈 (hermeneutical circle)。复杂的整体和部分是紧密的交织，我们只可以藉每个部分来认识整体，但是部分的意思是从整体而来。

2. 海德格尔 Heidegger

海德格尔的一个重要目的是打破柏拉图的存有 (being) 观念，认识就是找到存有的本质。他也否认笛卡尔提倡的思想与现实物体是分开的，提倡我们观察得到的就是唯一的知识，只不过观察得到的不是直接从物体得来，而是透过解释。所以我们所有认识都是从解释得来。

另一方面，康德之后出现了后康德学说，提倡只有靠科学才可以得到客观的知识。海德格尔反对这学说。他不以科学事实作为哲学的起点，而以生命为起点¹⁷。生命是有关经历。从此点他提出「此有」 (Dasein 意思是 be there)，此有与柏拉图的存有不同，不是讲本质，而是与世界的关系，关联生命。此有不断在世界里，参与世界¹⁸。

此有拥有一种先在的理解 (Vorverständnis 英文 pre-understanding)，这对于诠释学研究来说是必要的前提。此有不是经历传统所说的存在的物体，而是经历已经被理解的。例如当我们看到一个锤，不是看到一件有形体的物件，而是看到一件有特定用途的物件¹⁹。即是我们是用先在的理解来看物件。我们所有认识都是从解释得来，而解释一定是从先在的理解进行²⁰。

3. 高达美 (又称伽达默尔) Gadamer

后康德的哲学诠释学到高达美达到高峰，高达美被称为诠释学大师，他的《真理与方法》闻名于世。高达美师承海德格尔，采纳后者的哲学，特别应用于诠释学。但在诠释学中他有新的领会，包括游戏 (Spiel 英文 play, game)，传统，偏见，地平线的融合 (the fusion of horizons)，诠释圈，与实用智慧 (phronesis)。

a. 游戏

根据高达美，游戏不是科学解释，而是作为艺术品来处理的存在方式，就是游戏。所以诠释像艺术创作²¹。

b. 传统

高达美跟从狄尔泰，将理解建立于历史传统上，因为人无法脱离历史传统而独存。针对启蒙范式，他呼吁权威和传统的复兴²²。诠释者不能任意选择传统，也不能控制游戏。

c. 偏见

高达美所说的偏见其实是预设。启蒙范式二分化理性和传统，高举理性。高达美拒绝这二分化，在与传统的对话中，我们的偏见就在游戏中被揭露出来²³。

d. 地平线的融合

作者和读者是处于不同的地平线，不理睬这点会引致误解。但是我们不可能从自己的地平线跳到作者的地平线，因为我们不能摆脱自己的偏见。这也不见有什么好处，因为传统也有它的好处²⁴。理解是两个地平线的融合，自己的地平线不断的被文本转变，文本的地平线也被自己的地平线改变，朝向两个的融合²⁵。虽然目标是融合，但是过去与现在一定不会完全融合的，所有仍需要保持历史和时间的差别。

e. 诠释圈

诠释圈表示诠释是不断没有止境的。高达美取材于苏格拉底的对话，着重寻找真理的过程，这过程是无止境的。游戏是有一种来回重复的运动。从问题 (problem) 开始，经历诠释，反思这经历，反思将问题变为提问 (question)。这是来回重复的运动²⁶。

f. 实用智慧

高达美认为知识不单是资讯或技巧，而是在特定情况下知道怎样应对的能力。这就是实用智慧²⁷。

4. 德里达 Derrida

上文已经约略介绍了德里达的解构论。最简单来说，文本是有意思，可以找到正确的意思。但是纵使找到意思，这意思不是完全存在，会开放于其他意思。所以我们要谦卑，不要独断的以为自己的诠释就是绝对，并且有开放的心态。

福音派对哲学诠释学的见解

Thiselton 是福音派诠释家的权威。他认为后康德哲学诠释学，特别高达美的论说的确推翻了启蒙诠释范式。我们不可以再回复到基础主义 (foundationalism) 与现代主义 (modernism) 的诠释论，以为可以藉着科学客观的找到和证明真理，或者以为经历世界是直接的 (unmediated)，没有经过解释的。我们一切的经历，包括诠释的经历，都是间接的透过解释。并且高达美的哲学诠释学对我们解释圣经有很大帮助²⁸。

有关自我认识，笛卡尔的「我」是从群体完全分开，不受社会影响，以为我可以用理性找到绝对真理。哲学诠释学则说我是历史与群体文化的产物，找不到绝对真理。Thiselton 认为应该有个平衡，解释是受历史与文化深厚的影响力，但也不要舍弃理性来诠释²⁹。

Zimmermann 也认为福音派的诠释学应该接纳哲学诠释学，两者可以融合起来。但是他认为哲学诠释学起源于人文精神，是已经排除了神而从人出发的诠释学，因此单靠人的理性。他提倡神学诠释学，从神出发，以圣子道成肉身作为根基。道成肉身显示以神为中心，肉身显示圣经的人性。这样神学诠释学兼顾启示与理性，着重圣经的权威，也着重理性，但同时避免启蒙诠释范式的错误³⁰。

文化与诠释学

哲学诠释学有很多提示说明文化与诠释的关系。特别高达美的哲学诠释学的理论，可以阐明这关系。在这里简单的指出几点。

首先，诠释者不可以脱离自己的传统和文化。我们不可以不理睬自己的文化背景，以为单靠普世性的理性可以找到绝对真的意思。

第二，诠释者在诠释时不可以避免偏见，即是我们的前设 (pre-understanding)。这些前设包括我们的文化背景。所以当不同文化背景的信徒解释圣经时候，很自然就显露出他们的文化，并且会从他们的文化来解释圣经。这个就是处境化的意思，也显示处境化的必然性，我们不可以避免处境化。

第三，诠释的目的是不同地平线的融合 (the fusion of horizons)，诠释者要尽量从现今自己的文化地平线搭桥至圣经的地平线。这个当然不是容易的事。首先就要觉醒自己文化的影响，然后寻找经文的文化地平线，再拉近两方距离。很明显，这个是差不多不可能的事。所以我们需要其他文化背景的信徒，帮助打开自己的眼睛，看出自己的诠释的缺乏，需要其他文化的解释来更拉近距离，更深入明白圣经。如果有文化盲点，错解了经文，就需要其他文化的解释来更正自己的错误。

第四，诠释圈指出不同地平线的融合是不断的过程，我们作为被造者，是不会最后找到绝对真理。正如德里达指出，意思是不断开放的，我们也要不断的开放，寻找真理。

¹ 本文略过其他重要的哲学诠释家如 Schleiermacher, Ricoeur。读者可以参考 Jeff Malpas and Hans-Helmuth Gander, eds. *The Routledge Companion to Hermeneutics*. New York: Routledge, 2015.

² 有关这点，参考 J. K. A. Smith, *The Fall of Interpretation*, 2d. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.

³ E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967): 14.

⁴ 同上 126 页。

⁵ 同上 205 页。

⁶ K. J. Vanhoozer, *Is There Meaning in This Text?* (Grand Rapids: Zondervan, 1998): 24.

⁷ 同上 66 页。

-
- ⁸ J. Angermüller, *Why there Is No Poststructuralism in France* (New York: Bloomsbury Academic, 2015).
- ⁹ K. J. Vanhoozer, *Is There Meaning in This Text?* (Grand Rapids: Zondervan, 1998): 43-44.
- ¹⁰ J. Derrida, *Limited Inc* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1988): 56, 105, 120.
- ¹¹ K. J. Vanhoozer, *Is There Meaning in This Text?* (Grand Rapids: Zondervan, 1998): 40.
- ¹² J. Derrida, *Limited Inc* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1988): 116, 148.
- ¹³ 同上 56, 105, 120 页。
- ¹⁴ J. Derrida, *Positions*, transl. A. Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1981): 88.
- ¹⁵ Kant, *Critique of Pure Reason*, Bxxxvi.
- ¹⁶ Wilhelm Dilthey, *Selected Writings*, ed. and trans. H. P. Rickman (Cambridge: Cambridge University Press, 1976): 279.
- ¹⁷ Martin Heidegger, *Basic Problems of Phenomenology*, trans. S. M. Campbell (New York: Bloomsbury, 2013): 105, 111.
- ¹⁸ 同上 111 页。
- ¹⁹ P. H. Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, ed. and trans. D. E. Linge. (Berkeley: University of California Press, 1976): 156.
- ²⁰ Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. J. Macquarrie and E. Robinson (Oxford: Blackwell, 1962): 191-192.
- ²¹ H-G Gadamer, *Truth and Method*, 2d ed, trans. J. Weinsheimer and D. G. Marshall (London: Bloomsbury, 2013): 101.
- ²² 同上 277 至 285 页。
- ²³ 同上 299 页。
- ²⁴ 同上 303 页。
- ²⁵ 同上 306 页。
- ²⁶ 同上 365 至 377 页。
- ²⁷ 同上 312 至 314 页。
- ²⁸ A. C. Thiselton, *Hermeneutics: An Introduction* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009): 226.
- ²⁹ 同上 18 页。
- ³⁰ Jens Zimmermann, *Recovering Theological Hermeneutics* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2012): 159, 170, 171.