

《神學詮釋學》

蔡麗貞

中華福音神學院
China Evangelical Seminary

文本是有意思的

這是一本現代詮釋學的經典傑作，一方面回應後現代的解構學；一方面重新整合基督教神學與詮釋學。基督教傳統的釋經學主要是明白經文的意思，現代詮釋學則是探討「瞭解」的可能性。作者范浩沙針對懷疑文本意思的詮釋學危機，提出基督教信仰的詮釋學理念，有兩個總目標：1. 文本是有意思的；2. 了解意思是可能的。

范浩沙寫此書的基本旨趣在於護教性，他從傳統基督教護教學的三個範疇著手剖析：形上學（真理是什麼？）、認識論（如何知道真理？）、倫理學（如何實踐真理？），分別對應於詮釋學的實在論（realism）、理性論（rationality）與責任論（responsibility），此三者可說是解釋者的信經（the interpreter's credo）（頁31）。范浩沙拒絕文本的意思被讀者左右的多元性、被群體決定的多元性，以及天馬行空的所謂「被聖靈帶領」的多元性。詮釋學有其一定遊戲規則，從形上學角度看，讀者受限於文本；從認識論角度看，讀者受限於溝通理性的正典；從道德論角度看，讀者要以

負責任的態度來尋求文本可能的意思。范浩沙將自己的立場定位為批判的實在論（critical realist）、批判的多元論（critical pluralist，即意思單一而意義多元）以及三位一體論神學的詮釋者。

本書第一部檢驗解構主義與激烈的「讀者回應批判」，其如何消滅傳統的作者、文本、閱讀，並說明後現代懷疑詮釋學的破壞力。第二部則以基督教神學的資源，對作者、文本、閱讀的解構提出反擊。為了處理這龐大議題，范浩沙廣泛地涉及哲學、文學批判與語言學等領域，濃縮於五百頁的篇幅中，顯出其克制而收斂的功力。

反抗作者權威的德希達

法國當代解構主義大師德希達(J. Derrida)扮演傳統詮釋學的主要對手。德希達反對西方傳統的形上學與本體論的邏各斯中心主義(logocentrism)，因其標舉真理或意義的「在場」(presence)。德希達提出「作者已死」的口號，我們所擁有的只是書寫(writing)。而書寫形式的文本正是作者「缺席的臨在」(absent presence)的符號。書寫文字既已脫離原作者而獨立存在，就成爲一個隨時等待閱讀、詮釋並賦予新生命的事物。文字符號是由差異找到意思，由於每一個字或詞的定義必定牽涉其他的字、詞，如此則將永無窮盡，而且話語或文字的脈絡不斷在改變，因此沒有正確的詮釋，必須一直延後(defer)文本的意思。書寫就是存在的延擱(deferral of existence)；詮釋則是一種創造性的自由遊戲活動。

書評者以爲，作者的缺席正好將舞台讓給詮釋者，但是因講述者曾經在場，賦予詮釋者解釋的線索。耶穌的比喻中多次提到主人的缺席（分銀、動手打人的管家、凶惡園戶、十個童女），耶穌的升天預告著他要再回來（徒一11），僕人將來要向主人交帳的事實，會制約僕人的演出，不致荒腔走板。正如改革宗的聖餐論所謂的「缺席的臨在」，文本就是一種位格式的臨在(personal presence)，當讀者用心靈向文本學習時，他便成

為文本的牧者與僕人，讓文本可以在讀者的生命裡成為有效的臨在。

族群的語言遊戲規則

本書也集中火力評論德希達的學生費施(S. Fish)與美國哲學協會前會長羅蒂(R. Rorty)，兩人與德希達同樣難纏，認為文本是不可考(靠)的，讀者才是真正的作者；更重要的是，讀者個體也受到社會文化(群體解釋)的支配、限制。就使用者而言，作者與真理都無權威，絕對真理變成「此時、此地有什麼對我是有益的」。羅蒂的實用論(pragmatism)與後期的維根斯坦(L. Wittgenstein)理論不期而同，認為語言的意思在乎某族群如何使用他們的語言，每個族群都有其語言遊戲規則，每個族群的世界觀只要整全、適用，就成立，就是對的。因此沒有絕對、終極的真理。

當實用論的多元主義、相對主義大行其道之際，對現代資本主義的自由市場或民主政治的寬容倫理，的確頗符合胃口。范浩沙本人雖然也接受群體解釋的重要性，但他訴諸一個更高的包容倫理，即尊重作者的記憶與作者的產品(文本)，文本有其獨立的意思，范浩沙甚至借力使力，將對手一軍，基督教詮釋學也有自己的群體解經權威，這個信仰團體的共識就是忠於上帝之道的完整意思。范浩沙以群體共識的基礎，成功地推翻費施，強調社會實體是被文本所建構，而非反面。(頁173)

范浩沙認為閱讀不只是個人的投射或團體的慾望呈現，意思必須是在文本中，好將正確的知識傳播給讀者，文本也會反過來批判我們、光照我們。他反擊費施未說明文本如何挑戰甚至改變閱讀與解釋團體，譬如費施無法解釋馬丁路德讀經的經驗，即發現文本新意的喜悅以及挑戰路德自己群體詮釋習慣(指中世紀羅馬天主教的解經與神學)。(頁168-9)如神學家 T. F. Torrance 所言：「覺得自己被聖經抨擊，才能產生真實的解釋。」(頁407)這應該是福音派的語言理論：上帝是樂於向人啓示的作者，祂要求人接收到祂的訊息。一個有道德的閱讀等於某種掙扎，試圖聽到非自身

的真實聲音，是來自他者（an other）的聲音，源自作者。（頁375）

以信心對抗懷疑

就范浩沙看來，當代詮釋學問題的主要癥結在於作者所製造、讀者所接收的文本意思的穩定性。他指出，若挪走作者的存在與作者的意圖這兩根支柱，意思就會崩解。他採取奧古斯丁的實在論哲學：當人閱讀時，其實已經假設文本有意思，然後才設法去了解意思。正如加爾文所說：「了解的第一個行為是相信。」相信書本中有東西（意思）這件事不需要被證實，這是正當的基本信念（頁289）。維持不信任的姿態無異破壞我們的天性，因為如此將無法接受任何事物，事實上很少信仰是具備足夠的證據。見證與記憶是可靠知識的來源，只有當我們接受他人見證及向其學習時，知識、文化的成就才有可能產生。

本書將火力集中在哲學、文學批判領域上與解構主義對抗「究竟文本有無意義」的議題，但是背後主導這議題的卻是神學思維。范浩沙認為正確的詮釋學反映基督教道成肉身的神學、三位一體神學，以及十字架神學，他引導讀者對聖經的權威與聖經的清晰性具有更大的信心。

文學行為的溝通理論

范浩沙在對付文本的解構主義，採取 A. Plantinga 與 N. Wolterstorff 的新改革宗認識論的哲學資源，解釋的過程必須受制於某種理性的方式，文本是一種複雜的文學行為，文本的意思是可以透過層層的描述而獲得的。

第五章開始本書第二部分的回應。主要是釐清「意思」的形上學，以「語內表現行為」（illocutionary action）來定義「意思」：文本的意思是指作者在看管自己的文字時所注意到的事物（頁262）。針對神死、作者死、意思不存在（或不彰）的悲觀潮流，范浩沙提出神的自我啓示以及溝

通的可能性來挽回大局。他大量地引用語言專家 J. L. Austin, John Searle 與 J. Habermas 的理論，以溝通行為的角度來重新定義文本的意思，並且詳盡地討論「作者的意圖」，文本是作者所延伸的語言行為，有確定的意思，包括：命題式內容（propositional content）、語意的力道（illocutionary force）以及意圖的影響力（intended effects）。即使無法確定作者意圖，也不代表文本沒有確定意思。語言是溝通最重要的工具、媒介，亦是神所賜的禮物，使人與神、人和世界建立關係。語言特權帶來責任，解釋者不能單倚靠文本外圍的考古學或古典文學比較等資訊（所謂的「細薄描述」），更要尊重作者所選擇使用的語內表達（所謂的「厚實描述」），即作者關心、討論、表達什麼？文本的主旨是什麼？而非文本反映什麼社會背景、歷史背景、意識與心理。

范浩沙用語言學的溝通理論，漂亮地反擊女性主義的解構者（特別點名批判哈佛大學的女教授 E. S. Fiorenza）。范浩沙承認聖經文本的確反映族長時代的父權文化，但必須區分作者意圖與讀者使用，以及意圖效應（作者期盼產生的結果）與非意圖效應（意外的結果）。范浩沙與 J. L. Austin 都主張作者意圖是確定文本意思的照明燈，但作者無法掌控文本的語外表現效應（即非意圖效應）；敘述與指示是兩回事（頁255）。創世記的作者展示一個由男性治理的世界，不一定表示他贊同父系社會，何況族長故事的重點並非提供社會秩序的藍圖，而是描述神與以色列之間的歷史（即所謂「語內表達」）。我覺得范浩沙這樣地區別語言溝通的方式是很具說服力的，可惜他未繼續延伸到新約更大的難題，譬如四福音都提到「婦女」是主復活的首批見證人，但是門徒卻都不相信，使徒保羅在引用教會傳統的見證人時（林前十五5-8），也刻意省略婦女的見證，所以 Fiorenza 的質疑並非空穴來風。保羅對女性事奉的限制已經由福音書的敘述性提升為指示性、命令語氣，有其想掌控的意圖效應，保羅甚至抬出看家本領，動用到男女受造次序（提前二12-13）。這些難題除了必須處理歷史文化背景，也牽涉到更深更廣的神學意涵，需進行更厚實描述的解釋，否

則難敵解構者所訴諸的政治意識或社會公義的大傘，也難以使女性族群心服。

讀者與文本之間的角力

後現代的處境正反映「後士師時代」，各人任意而行，沒有真理、沒有標準答案。語言學者艾可（U. Eco）認為閱讀是有規範的，文本不是完全開放的宇宙，讓讀者無限自由地創作、聯想。文本的目的是在尋找模範、負責任的讀者，而這讀者能揣摩作者的用意，就像高達美（H. Gadamer）所強調的：在不斷地溝通、對話之後，作者與讀者之間漸漸產生共同的語言，在理解中達成「視域交融」（fusion of horizons）。提瑟頓（A. Thiselton）進而將此「視域交融」應用在解經與神學立場的互動關係上。

范浩沙給德希達的另一位老師、法國哲學家呂格爾（Ricoeur）的詮釋觀點應該是褒過於貶。呂格爾說：文本與其作者分離並非悲傷的損失，而是值得慶賀的收穫。文本豐富的意思來自其自主性，使其能超越文本背景，並向現今的讀者發言。（頁106）范浩沙也同意：在某程度上，我們所看見、所了解的，部分與我們的「位置」有關——即某種觀點，包括我們的過去、偏見與價值觀。從這角度看，文本只有潛意思，只有當人們參與了解文本一事時，文本才有生命。

呂格爾認為文本呈現一些確定的東西，但也將某些選擇機會留給執行者。讀者需參與意思的創造，但讀者並不能無中生有。不確定性也只能發生在文本的界線裡。文本限制讀者，也釋放讀者；文本邀請解釋，也侷限其範圍。文本是一種有限的解釋空間：解釋不可能只有一種；但也不是無限的。文本是一個被設限；又充滿變化的空間。呂格爾的這個論調，對於經常想超越（或顛覆）傳統解經的書評者而言，頗有賓至如歸的感動。

書評者可以接受這種讀者與文本之間所存在的互動、角力關係，也以某程度的相似立場詮釋著聖經，這點比范浩沙前衛而開放些。范浩沙認為文本與作者不能分開，否則讀者不會尊重作者。文本是不自主的，它們必須在歷史某時刻被揀選、被編排。兩者立場之間有微妙的差異。有的讀者像乖巧聽話的以撒，即使父親亞伯拉罕的舉動有悖倫常，還是不加反抗；有的讀者像叛逆的雅各，時時都在摔角、抓掌控權。當然，以撒的一生比較安定、平順；雅各則跌跌撞撞、吃了不少苦頭，但不可否認地，雅各的人生比較精彩與豐富，在冒險中對神學與人性反而有較深刻的體驗與領悟。魯益師（C. S. Lewis）傾向前者，他說：「任何藝術品對我們首要的要求是降服（surrender）、觀看、聆聽、接受。」（頁374）呂格爾則像後者，他認為閱讀首先涉及跟文本奮鬥（struggle），一個理想的讀者不僅是像鏡子被動地複製，而是需要與文本對話、互動，畢竟雙方是屬於不同文化、處境的個體。

解經者有可能完全準確轉達作者的原意嗎？

在討論讀者與作者、文本之間的張力關係，范浩沙提問：解經有可能不帶有意識形態嗎？本書討論翻譯在詮釋學上損兵折將與攻城掠地之間微妙弔詭表現，十分傳神、貼切。「譯者即叛者」這句格言充分表達「巴別塔定律」（Babel Law），指任何文本在翻譯後都會在本質上有所損傷，從親吻開始的翻譯，最後卻落得以背叛結束。（頁386）的確，翻譯在傳遞意思時，有改變意思的危險存在。由於作者、讀者的時空環境不可能完全相同，同一句話不可能毫髮不差地再使用，如Steiner所說：「翻譯的首要經驗是『非等同』（non-identical）」（頁387），也是范浩沙一再表明的：解釋是一種富敵意的舉動，文本死在解釋者的手中。

在詮釋學的課堂上，書評者經常引導學生討論一個問題：解經者（也是翻譯者）有無可能完全領悟作者的原意，並且完全準確地傳達給下一代

的聽眾（讀者）？一般嚴謹的學者的答案是比較悲觀的。所謂「偏見定律」（Bias Principle）即指無論如何努力，我們永不可能回到過去。然而無法「全知」不代表無法「真知」；「偏見定律」不意味著讀者無法在某程度上得知作者的意思。一個有潛力、負責任的翻譯者，必須與自身之外的他者溝通，即與文本角力，為的是在新的語言包裝下，保存意思的靈魂。了解是徹頭徹尾的雙向溝通（dialogic），只有當兩個時空、文化的意思產生交集時，才會展現其深度。當雙方開始對話時，就擊敗意思與文化的封閉性與偏差性，雙方成爲一體（M. Bahkin，頁389）。翻譯者不但充滿攻擊性，努力破解密碼、追捕意思，並身負重建工作，恢復文本，且讓它繼續影響讀者。何等具挑戰性的詮釋任務！

這是本書有趣的話題：正因為閱讀與文本保持某程度距離的互動關係，對話才有可能產生。譯者的巧妙在於將自我溶入他者性（otherness），讓讀者發現文本潛在的完整性。另一方面也認知不可能站在與作者相同的位置，無法完整地恢復原本意思。所謂忠於原意絕非逐字逐句地對照式翻譯（interlinear）。譯者的悲哀在於他永遠無法與原創同等；但譯者的榮耀在於他可以使原創更加偉大，讓原作繼續延伸。翻譯者或解經者同時需拿捏對文本的忠實性與在自身時空的創意性，這是何等矛盾卻又同步的現象！譯者既是文本的朋友也是敵人；翻譯既是親吻也是背叛。

單一或多重意思？

詮釋學的課堂上討論的另一個普遍議題是：「文本的意思是單一的或多重的？」過去一千多年的解經主流是標榜多重意思的寓意解經（allegorical interpretation），自從馬丁路德提出單一意思才是唯一合法的解經後，加爾文緊隨附和，大力抨擊寓意解經，局勢從此大逆轉。

後現代的解構主義又舊調重彈，效法寓意解經的路線：強調文本此

時、此地對我的「意義」。范浩沙表態支持文學評論家E. D. Hirsch對「意思」(meaning)與「意義」(significance)的區分：「意思」是文本本身穩定不變的作者意圖，「意義」則是不斷變遷的信息。兩者的差異若是模糊，懷疑主義與相對主義就因此猖獗。Hirsch視語言的本質為一種意圖，德希達卻認為語言的本質是一種可重複的行為，可重複原來的意圖但卻又不盡相同，語言不但存在於作者意圖之前，更超越作者的意圖（頁76-77）。德希達的理論雖然不無道理，但書評者認為作者的意圖可以限定語言「當下」的意思，因此書評者更同意柏拉圖對這種可重複的本質之譴責，否則閱讀、解釋行為不用負任何責任。

范浩沙憂心忡忡地指出，當作者意圖或文本的超越性被否定後，我們是自由了或更不自由？當讀者從傳統的霸權得釋放後，究竟是解脫束縛或竟又淪為另一種奴隸——服於更古老的肆意解釋的暴力下？范浩沙接受意思的多元一體性(plurality unity)：文本的意義是多元甚無止境的，但其意思仍是確切的，文本的意義包括原本意思的應用、適用、要求、落實、生命改變、靈性更新與悔改等（頁411-416，422）。聖靈的角色並非改變意思，而是將賜下意義或啟示。這應該就是宗教改革家的解經模式。

這是一本不易閱讀的學術書籍，不過相較於後現代詮釋學艱澀難懂的哲學語言，本書採取我們比較熟悉的聖經日常語言，可讀性顯然提高很多，中文翻譯的功力也旗鼓相當。加上作者智慧幽默的雋言，不時地鼓舞著讀者，在不輕鬆的學術過程中，繼續保持胃口，直到完成旅途。