

加尔文释经学和当代诠释学的关系*

Hermeneutical Discussions Today and the Relevance of Calvin

余达心著 香港中国神学研究院 简丹译

Carver Yu Hong Kong Graduate Institute for the
Study of Chinese Theology

[英文提要]

The post-modern way of reading belongs uniquely to the post-industrial culture, where ideas or knowledge, no different from other artifacts, are manufactured, for use and in particular for entertainment. Aesthetic experience is therefore the sole objective in reading a text. Such an understanding of reading is of course legitimate to the kind of text fabricated in the post-industrial culture. Misapplying this mode of reading for pure aesthetic experience can be disastrous. There are texts which simply defy such mode of reading. Different texts call for different reading, and readers should turn their attention to the text itself. The case in point is the reading of scripture in the Christian tradition. According to Calvin, Scripture is a book of life and has to be read as such and therefore with an utmost seriousness. Calvin regards exposition of

* 本文是作者 2001 年 3 月在南非斯泰伦布赫 (Stellenbosch) 大学发表的演讲稿。

Scripture as engagement of God's presence, which claims the total obedience of an expositor so that the Holy Spirit may work in him and enable him to sense the presence of God.

按照施莱尔马赫(Schleiermacher)的观点,由于误解的普遍存在和不可避免,因此有必要规范理解。然而在这个所谓的后现代时代,“理解”这个概念已经被解构得面目全非,人们不再能分辨什么是理解,什么是误解。诠释学本来是规范理解的理论依据,如今却成了一门哲学:认为意义是无法确定的,因为读者才是创造意义的关键人物。一些人甚至打着诠释的幌子,断章取义。可以说,目前的诠释学处在一片混乱的状态中,各种带有矛盾倾向的哲学和令人质疑的文学理论混杂在一起。一些从事《圣经》诠释的学者,为了赶时髦,也急不可待地跳上这后现代诠释的班车,这就令人怀疑他们是否清楚什么是诠释学。^①

然而,我写这篇论文,不是为了批驳后现代的阅读和理解方式;相反,我要肯定它,不过,我只把它看做后工业的特殊处境中,众多阅读形式的一种。在这样的文化处境里,思想是制作出来供人们消遣或审美的,这些后现代文本或许需要后现代式的阅读。正因如此,我们必须弄清楚不同的文本也许需要不同的阅读方法,滥用后现代式的阅读和理解,后果可能不堪设想(详情见后文)。我们接下来要探讨的就是这个问题,然后我们再谈谈加尔文的《圣经》阅读法,以及它在当今诠释活动中的运用。

^① 按照吉瓦尼·瓦蒂默(Gianni Vattimo)等哲学家的看法,诠释学的真正涵义就是虚无主义。一如尼采高喊上帝死了,没有再谈上帝的必要了。诠释学也致力于消除谈论客观真相的必要性。它的任务就是,将可诠释的真理的本质,与虚无主义联系在一起。所以瓦蒂默认为诠释是“虚无主义的行当”。参见 Gianni Vattimo, *Beyond Interpretation*, trans. David Webb, Cambridge: Polity Press, 1997, pp.1-14.

自恋文化中的阅读法

——否定自我的阅读方式背后是对自我的放纵

一谈到在阅读理解过程中，读者也能创造意义，有人就会因此感到兴奋。但是当心，除非由于天真而不明白这样做的严重后果，否则，持守这种立场实非容易。当文本不再有客观、明确的意义时，读者本身的意义也就成了问题，完整的自我就会很快被肢解。结构主义或后结构主义会按自己的思维模式，把后现代派的诠释者也解构成一系列零散、杂乱和意义含混的文化编码。而读者成了无数来历不明的文本随意组合的产物。^①换句话说，若读者恰巧处在一个意义含混的符号或编码网络中（即语言—文化系统），那么阅读就不过是该系统在读者身上产生的瞬间回声。这样，读者就别指望创造什么意义了。事实上，真正的诠释者不过是那个“语言—文化—思想”模式，它无处不在，它诠释着自我。

读者不仅受历史的限制，而且读者还体现构成他存在的历史。作为一个文本，读者只是一个小的语言簇，它身处语言网络的大海，并和众多的语言簇（文本）相连。无数编码飘浮在海上，经过折射，在水中留下倒影，倒影又投射到了读者的身上，构成读者自身的意义和所理解的文本的意义。

我们就会问：究竟什么是阅读？阅读的意义何在？阅读的目的到底是什么？这正是问题的核心。为了便于把问题弄清楚，我们需要追溯一下罗兰·巴特的后现代批评理论，看看从中能推出

^① 这个读文本的“我”是个集合体，由许多其他文本组成，更确切地说，它是由无数来历不明的编码组成的。参见 Roland Barthes, *S/Z*, trans. Richard Miller, New York: Hill and Wang, 1974, p.10。

什么样的结论。

根据巴特的理论,在阅读的过程中,读者所包含的编码和他所读的文本中的编码,会出现重组和融合。在这种情况下,“阅读实际上就成了一种语言的创意(a labor of language)。”“我”在阅读中寻找着意义;而寻找意义就是为意义命名。但是,意义在命名后又向其他名称扩展,它们彼此吆喝,重组,形成更大的意义群。阅读就是我命名,我取消命名,我重新命名的过程……”^①在这个过程中,读者重组着自身和文本的编码,创造着意义。然而,真的是“我”在创造意义,“我”在命名,取消命名和重命名吗?我们发现“我”在这里形同虚设。事实上,是被命名后的意义在彼此吆喝,重组更大的意义群。重组后,“我”和文本原有的意义(编码)就被忘掉了。因此,对巴特而言,“忘记意义是……件好事,它表明文本与意义无关,系统具有多重性……正是因为我忘记了意义,所以我在读。”^②这样,阅读就不再是语言的创意活动,而成了发生在读者身上的语言自身的运作(language's labor)。言下之意:在这神秘的语言运作过程中,“我”与“我”是谁无关,文本与意义无关。阅读是为了忘却文本中原有的意义。

那么,为什么还要读?既然意义在重组前后没有差别,为什么要多此一举?合理的解释只有一个:阅读已成了一种特殊的娱乐方式——阅读就是为了寻开心。理查·霍华德(Richard Howard)把巴特的这一观点,描述得很清楚:

在这里,碎片,就像磁场中的铁屑一样,聚合成一

^{①②} Roland Barthes, *S/Z*, trans. Richard Miller, New York: Hill and Wang, 1974, p.11.

个图案，旨在声明，阅读是为了开心，而不只是在漠然地求知；并以此图案为例，形象地说明阅读的乐趣无穷尽，反对故作深沉地进行思想分析。这样批评史上首次出现了阅读诗学……还有阅读性爱学。^①

正如巴特所说，娱乐性摆平了一切阅读的标准（障碍）：

假如世上有这样一种人，他们从不探究真假好坏。内心也不受任何等级观念和条条框框的束缚，他们并不混沌，只不过是摆脱了逻辑矛盾的纠缠；他们将所有的语言，甚至是那些不相容的语言，都混杂在一起；有人指责他们逻辑混乱、语无伦次，他们也不反驳；对苏格拉底式的反讽……对法律的专横，也表现得无动于衷……他们是社会的叛逆……如今这类反英雄式的人物出现了：他们就是自得其乐的读者。这样，《圣经》的神话就被颠覆了：言语不通不再是对人类的一种惩罚，相反，主体在各种语言的交错使用中，体会到了无穷的快乐：文本这个巴别塔，此时得到了人们的认可。^②

读写只是为了消遣，娱乐成了评判文本的标准，这样，文本就无所谓好与坏了。“没有褒奖，没有‘批评’，因为有了它们，就等于设立了一个具体的目标，就意味着要遵从惯例……不带褒贬之词的评判是：就是它！或者更具体些，这就是我想要的！”^③

① Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*, "A Note on the Text", trans. Richard Miller, Blackwell, 1975, p.vii.

② Ibid., p.3.

③ Ibid., p.13.

不论用多么精彩的言辞否定自我,单凭一句“这就是我想要的”就暴露了后现代文化的自恋性。自我也许已被解构得支离破碎了,但它却仍然是后现代文化最终的所指。虽然后现代主义力图拆解现代性的核心——个人主义,但这点却体现了极端个人主义的思想。像巴特这样的后现代主义者,在自我问题上,想鱼和熊掌兼得:一方面,为了摆脱责任,他们否定自我;另一方面,为了放纵自己,他们又坚持自我。在人类历史众多的阅读方式中,追求娱乐性、刺激性的阅读占有一席之地,而且也无非议。但是,是否就能认为它是惟一“有意义”的阅读方式呢?难道就没有非娱乐性文本吗?就没有一些文本致力于粉碎娱乐至上的幻想吗?也许,用这样的文本来解闷,只会觉得更闷,相反,是否只有按它们的要求去读,才能体会到无上的快乐呢?为什么要鄙视、唾弃它们?为什么要抛弃那些有具体目标、符合惯例的文本?难道后现代主义作家就没有明确的写作目标吗?他们不就是要揭露我们文化传统中的思想模式吗?能说他们的作品不体现具体的目标和社会观吗?我们是否也该因此鄙视它们呢?

这里我们所看到的是一种狭隘的阅读观。它把阅读简化成纯审美的体验。在人类文化的历史长河中,虽然审美体验一直都被看做阅读和写作的重要组成部分,但只讲纯粹的审美体验却很少见。无论是按照中国的,还是西方的人文传统,写作和阅读都肩负着沉重的道德责任,因为要展现真、善、美,就离不开它们。而真、善、美又紧密地联系在一起。当然有一类文本是给人解闷,供人消遣的,还可以用来发泄对道德和人生说教的不满。但强调阅读的娱乐性不等于否定其他文本。后现代派的诠释者们一方面蔑视其他文本,将它们贬斥为道德或人生的说教,另一方面又片面夸大纯审美体验,希冀从中建构一种诠释学的原则。这些

做法都很成问题。

为了找到后现代阅读思想的历史位置，我们可以对它做一些解构式的阅读。

纯审美体验式的阅读兴起时间并不长。一些批评家认为，率先采用这种阅读方法的是查尔斯·波德莱尔。他的作品《恶之花》(1857)被看做西方阅读观念变革前后的分水岭。到了近几十年，纯审美体验式的阅读才开始风靡起来。

若在更为广阔的文化历史背景中审视纯审美阅读观的形成，就会发现它与市场经济推动下的后工业文化是同时出现的。后工业文化将一切都变成商品。思想成了一个庞大的工业体系，它批量生产信息、观念、知识甚至智慧(如今的确有各种智慧在市场上兜售)。写作和阅读成了这个工业体系的组成部分。文本既然成了商品，市场必然会把读者变成消费者。于是，阅读被简化成纯粹的娱乐活动。^①按照市场的标准，一个作家若想成功，就要尽可能地迎合各种读者的需求。文本作为消费品，就要有极强的可塑性，可以由读者进行创造性的发挥，这样才能确保合乎每位读者的口味。读者因而成为阅读中的关键人物。他可以怎么开心就怎么读。

罗兰·巴特坦然承认目前存在这种状况。他明白作家的难处，哀叹作家地位的改变。作家如今只是将写作看成一份工作或职业。他们关心的只是写作的技术或技巧问题，即“如何写”；他们无视现实和世界的意义。但是巴特对此并不是很悲观，他指出：“作家的神奇之处在于，能把世界的意义融入写作的技巧中。虽然作家把自己封闭起来，一门心思地考虑如何去写，但奇妙的

^① 有些诗歌需要用心聆听，有些主要用于一次性消费。迈克尔·汉伯格发现这两者之间的裂隙加大了。在很多情况下，诗人必须在语音室和娱乐业之间做出选择。参见 Michael Hamburger, *The Truth of Poetry*, London: Anvil Press, 1982, p. 312, 316.

是,这种自恋行为总会引发作家对世界意义的追问,使他们最后发现这个历史上长期以来尚无定论的问题:为什么世界是这个样子?万物存在的意义是什么?”^①然而,作家同时也清楚地意识到,他写作靠的是语言这种“创意物质”。使用语言写作的过程中,他又难免会失去自我,无视世界。^②因此,除非有奇迹发生,否则作家只能把写作看成是一个职业,“意义”或“现实”与他无关,也不是他所关心的。“要求作家挑起拯救世界的重任,这种想法很荒唐。作家的真正职责就是:在注定要失败的情况下,仍然在文学的道路上坚持不懈地走下去。”^③巴特很高兴把自己当成其中的一员。

然而,还有一类从事写作的人与作家形成鲜明的对比。巴特称他们为“作者”(writers)。他们写作是为了鉴别、解释或传授某些东西。他们把语言当作思想的载体,坚持思想的纯洁性,认为思想在无偿地慷慨地奉献着自己。在某种意义上,可以说作者还是自由的。他们可以不用太在意社会的需求。^④可是,在巴特看来,作者只不过是传统忠实的笔录员。不过没关系,因为按照巴特的说法,他们最终也会被消费文化重塑成作家。所以,当今的作者正处在从作者向作家转型的阶段。^⑤

既然作家处在这种困境中,那么读者在阅读他们的作品时,难免会有一种全身被捆绑住的感觉。这种感觉如今成了一切阅读理论探讨的话题。与此同时,意义和现实与作家无关,若没有巴特所说的奇迹发生,我们读者能指望看到什么样的作品呢?无非

①② Roland Barthes, *A Roland Barthes Reader*, "Authors and Writers", ed. Susan Sontag, London: Vintage, 1982, p.187.

③ Ibid., p.188.

④ Ibid., p.190~191.

⑤ Ibid., p.192.

是千篇一律的娱乐性文章，读者被迫将阅读当成消遣、娱乐的方式，他们也许从没有意识到还会有其他的阅读体验。

阅读所肩负的道德责任

然而，阅读史上还有其他的阅读体验，并由此形成对阅读性质完全不同的看法。这里可以举出两种阅读观为例，它们不久前还是被大家普遍认可的。其中的一种认为阅读可以塑造人的性格，另一种认为阅读是与他者（作者有如在场的临在—authorial presence）进行对话。^① 它们的共同点在于，都坚信作者和读者是道德的载体，写作和阅读都肩负着道德责任。

从古希腊到现在，人们一直认为阅读和写作在自我培养和教育中起着重要的作用。

正如米歇尔·福柯所说，古希腊人十分重视美学，不过他们关注的是另外一种美学——生命美学。它的主要内容是自我驾驭。在《阿尔基比亚德》（*Alcibiades*）篇中，柏拉图探讨了阅读和写作在自我塑造中的作用。^② 海德格尔也曾指出，对希腊人而言，审美体验的最高境界是“彻悟”。达到这种境界时，人就不再需要审美需求了。^③ 尽管柏拉图反对荷马在史诗中运用神话，但

① 1994年在“盐城西方文学和基督教国际研讨会”（Yenching International Symposium on Western Literature and Christianity）上，帕垂沙·A·沃德（Patricia A. Ward）宣读了一篇还未发表的论文，题为“伦理传统和阅读史”（“Ethical Traditions and the History of Reading”），让我对这两种传统有了一些了解。

② “On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress” in H. L. Dreyfus & Paul Rainbow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, “On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress”, 2nd edition, Chicago: University of Chicago Press, 1983, pp.230-231.

③ Martin Heidegger, *Nietzsche, Vol. I: The Will to Power as Art*, New York: Harper & Row, 1979, p.80.

他还是肯定了荷马史诗的价值。原因很简单,他把诗人的迷狂归功于“缪斯附身,疯狂的缪斯侵入诗人温顺、纯洁的灵魂,唤醒了它,用歌声和诗迷惑着它;通过歌颂无数先辈的伟绩来教育下一代。”^① 在古希腊的诗歌理想中,诗人是教师,是他所在群体的缔造者,尽管他本人也许并没有意识到这一点。^② 柏拉图反对在史诗中加入神话的成分,是因为他担心描写诸神的肆意妄为,不利于培养下一代坚忍不拔的精神。当然,荷马的《伊利亚特》不只是一部史诗,它还表现了一种生命的理想。威尔纳·翟格认为它明确地表达了一种道德观:

那是对人与自然和谐关系的深刻感受,这种感受主宰着荷马的世界观,赋予他灵感,来描绘阿喀琉斯的铠甲。激昂的节奏贯穿着这部史诗的始末,令人振奋。在描绘人类的抗争时,诗人从未忘记喧嚣声中,太阳依旧升起、落下……荷马既不是自然主义者,也不是道德家……和大多数的古希腊人一样,他认为伦理不仅仅局限于道德规范,它还涉及生存的基本法则。正是这种对终极现实的认识、对世界意义的深刻理解,赋予了荷马史诗强大的震撼力。相比之下,所谓的现实主义显得单薄而狭隘。^③

亚里士多德肯定诗歌的重要性,是因为诗歌和哲学探求的都是世界的普遍法则。^④ 在这一点上,它和历史不同。读者或观众

①② Plato *Phaedrus* 245a, cited in Werner Jaeger, *Paideia—The Ideals of Greek Culture*, New York: Oxford Univ. Press, 1945, 1: 40.

③ Ibid., 1: 50.

④ Aristotle, *Poetics* 9, *The Basic Works of Aristotle*, New York: Random House, 1941, p.1464.

在观赏诗歌和悲剧的过程中，投入了情感，从而可以体悟到生命的普遍法则。在探讨悲剧的性质时，亚里士多德强调，悲剧人物作为道德的代言人，应具备一定的道德素质，他们的思想应明确地体现一个普遍的真理。^① 普鲁塔克 (Plutarch) 用典型的事例证明，阅读能塑造人的性格。他的名著《生命》旨在通过展现历史人物的个性，激励读者培养自己的道德责任感。^② 我们的后现代批评家们当然厌恶这种讲求道德的阅读观。他们会说：“这正是我们想要颠覆的阅读法。”可以这么做。但是我们能将作者清晰表达出来的意图，就这么随意丢弃吗？倘若如此，后现代批评家们就会连自己该颠覆什么都弄不清楚了。

这就带来一个更相关的问题：我们应该如何对待一个人，尤其是如何对待一个作家呢？把阅读看成是在与别人进行对话，体现了西方人文主义传统的一个最基本的价值观。如果文化是建立在人类对话的基础上，那么与他人的交流，就是最基本的创造文化价值的方式。我们对待一部作品，应和面对作家本人一样严肃。阅读中，读者仿佛与在场的他者在面对面地交谈。既然我们主张要尊重他人的人格，那么，对待他人的作品，也要同样慎重。在“论出版自由”一文中，弥尔顿慷慨陈词，请求对未经官方认可的书籍，实施解禁。他提出应该严肃对待写作和阅读。我们不可以侵犯别人，同样，我们也不可以侵犯一部著作（或对它断章取义，为我所用）。他解释说：

^① Aristotle, *Poetics* 6, *The Basic Works of Aristotle*, New York: Random House, 1941, pp.1460-1461.

^② 沃德考察了普鲁塔克 (Plutarch) 的著作《生命》 (*Lives*) 对伊拉斯谟 (Erasmus)、阿米欧 (Amyot)、锡德尼 (Sir Philip Sydney) 和卢梭 (Rousseau) 的影响。参见沃德的论文 pp.5-9。

因为书不是绝对没有生命的东西，它是灵魂的孩子，有像灵魂一样鲜活的生命力；不，应该说书籍是人类智慧的精华，……封杀一部好书可以说等于杀死一个人：杀死一个人意味着杀死了一个理性动物，杀死了按照上帝形象创造的人；而毁掉一本好书就是扼杀理性，扼杀上帝的形象，……一本好书就是一个大师精神的生命宝血，它经过防腐处理，被珍藏起来，从而能够超越有限的生命，获得永生。^①

正是这种强烈的道德责任感要求我们，尽可能和作家多沟通；即使他与我们之间存在着严重的分歧，但只要他是货真价实的作家就够了。一个人可以反对德里达的解构体系，但读《文法学》(*Of Grammatology*)时，却不可以断章取义，歪曲里面的解构思想。在这部作品中，德里达所要表达的思想既简单又明了，就是批判和抵制逻各斯中心主义。按照弥尔顿的说法，读这本书时，我们面对的是大师的精神。尽管恨不得烧了它，但为了不曲解文意，我们还得很用心地读。

阅读——关乎生死的大事

我们当然可以把阅读看成是种游戏。但要知道，有些游戏是具有杀伤力的，某些阅读活动关系到人的生死存亡。在这种情况下，能够按照文本的意图去读，是关系到成千上万条生命的问题。在某些情况下，它还关乎民主的完整性是否会受到破坏。下

^① John Milton, "Areopagitica", *Complete Poems and Major Prose*, ed. Merritt Y. Hughes, New York: the Odyssey Press, 1957, p.720. 参见上文沃德论文 p.11。

面我就具体解释一下这个问题。

在第二次世界大战早期，英军在海战中屡屡失利。其中一个原因就是，英军无法破解德国海军的通信。德军研制了一套十分复杂的通信编码系统，并成功地运用了一些战术，打得英军措手不及，死伤人数逾千。局势对英军很不利。后来英军从剑桥招募了一位叫阿兰·图恩（Alan Turing）的年轻数学家。图恩凭借自己出众的创造才华，在几个月内解开了敌军的密码，破译了截获的情报。从中获取的信息，就像能让成千上万的英国水兵葬身海底的德军U型潜水艇上的鱼雷一样，具有杀伤力。在鱼雷的爆炸声中，船沉人亡，而我们的后现代派诠释者们也许还在争论，这些情报是否包含一个客观的意图，是否能被破译。但阿兰·图恩可不能奢求玩这种读者回应的游戏。在当时的情况下，误读的可能性肯定是存在的。从英军不惜一切代价破译德军密码这件事上，我们可以看出，在编码方和解码方之间，有一条可怕的鸿沟。它横亘在客观信息和诠释主体之间，似乎无法逾越。一方蓄意隐藏，另一方执意破解，要正确解读隐匿的客观信息，希望渺茫。尽管如此，也要搏一搏，试一试。图恩惟一要做的事情就是追踪敌方编码人员的思路，尽可能不要发生任何偏差。他忠实地追随着敌方的思路，到了亦步亦趋的程度。而正是这种谦恭的态度，使得他最终成功地破解了敌军的情报。图恩当然是个极富创造力的人，但这种才能此时表现在追踪对方的思路上。若采用后现代的阅读方式解读这类文本，将会带来无穷的灾难。

同样，还有一类文本关乎生死，阅读时也需要忠实原文。一个医生面对的病人，就是一个用口头和身体语言表述病症的文本。医生要正确理解它，就需要运用自己的专业技能和多年的临床经验。没有完全准确的诊断，而误诊却随时会发生。只有忠实“聆听”文本才可能避免误诊。

还有一类文本在阅读时，需要忠实原文，因为这关系着民主文化的存亡。一个民主社会在立法时，就赋予了法律最明确的客观意义，以避免人们因误解而违法。但一谈到具体的法律条文，就经常因理解不同而发生纠纷。要解决这些纠纷，就要靠法律裁决。法律裁决在人们看来是公正的，它依据立法时的旨意裁断。裁决时常常要诉诸一个更庞大的构架——宪法。宪法成了解释法律条文的依据。任何肆意歪曲法律条文的企图，都会遭到坚决的抵制。如果允许对法律进行后现代式的阅读，那将意味着法制的终结。

回到文本自身

我这样讲，并不是为了证明只有一种正确的阅读方法。我的观点是：不能只用一种方法去读天下所有的文章。文本的性质决定阅读的方式。的确，有些文本要求一种特殊的阅读方式。而有些文本则需要我们采用多种阅读方式，这是由文本的结构所决定的，只有采用不同的理解方式，才能找到它的多重内涵和现实意义。

当然，要体会后现代文本的意义，也需要采取与它相应的阅读法。这里可以引用斯泰因 (Gertrude Stein) 作品中的一段话为例：

谈到爱雨错了绿色错了白色错了，谈到爱就有了锁链和轻声絮语。谈到爱就有了难以置信的公正和喜爱，这一切形成了硕大光鲜的芦笋和喷泉。

这样的文本，完全符合巴特所认可的巴别塔中纯娱乐性文本

的标准，但读者该怎么读它呢？当然不能像图恩破译军事通信密码那样，去破解它，也不能像分析亚里士多德的《物理学》那样，去分析它。也许读者该像作者一样，以游戏的心态对待它，这样才能体会到语言的流畅性和语言游戏的多样性。也许，作者就是希望读者能够在语无伦次的荒谬中，自娱自乐，做到了这一点就等于把握了文本的意义。若对它进行逻辑实证分析，就太可笑了。

然而，不是所有倡导后现代主义和解构主义的文本，都要求我们采用纯审美的阅读方式。德里达的《文法学》就是一个很好的例子。我们该怎样理解他对索绪尔（Saussure）和列维-施特劳斯（Levi-Strauss）的批判？说得更彻底些，就是对逻各斯中心主义的批判呢？施特劳斯依据《热带的哀伤》（*Tristes tropiques*）^①所提供的人类学资料，提出自己的写作理论。而德里达要解构的就是这个理论。《文法学》是严肃的学术著作，所以，肯定不能用它来进行纯审美体验。有人告诉我们，整个西方文化正沿着错误的方向发展，而德里达对此要发表自己的看法。他是否在和我们开一个学术玩笑？我们是否为此要心存芥蒂？没有必要。相反，我们得认真地读，这也正是德里达所希望的。德里达希望我们如何读《文法学》呢？要回答这个问题，只要看看德里达怎么读施特劳斯的作品就够了。德里达在文中详尽叙述了施特劳斯如何通过观察纳姆毕克瓦若（Nambikwara）部落人的行为举止，得出自己的写作理论。显而易见，他对施特劳斯的写作意图理解得很透彻。甚至对施特劳斯如何一步步从收集的数据开始，到最后得出自己的理论，他都了如指掌。不仅如此，德里达还揭示了隐藏

^① Jacques Derrida, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore: John Hopkins Univ. Press, 1976.

在施特劳斯社会解释体系内部的逻各斯中心主义。他对施特劳斯理论的理解，很好地体现了传统意义上理解的内涵。这里似乎不存在主客体之间视阈的融合，也没有读者回应式的阅读实践。有的只是清晰的方法论分析和理性的批判。

因此，我们要像德里达读《热带的哀伤》那样读《文法学》，要坚信它在传达一个明确的客观信息。我们可能会排斥这个信息，想说明它不合情理，甚至想歪曲它为自己所用。但是想到对大师精神和真理所负有的道德责任，我们就要将自己的倾向性或喜好搁在一边。

这里可以用胡塞尔的一句套话来总结我的观点：“回到文本自身”。文本决定阅读的方法。正确理解文本，需要忠实地追随原文，忘记自我。往往在忘我的境界中，才能体会到读书的快乐和喜悦。

加尔文阅读方法的实用性

像小学生那样去求知，随时准备好“忘掉”自我，是我们这个自恋时代最需要的一种精神。我们更需要带着这种精神，去理解人类的困境。以读《圣经》为例。世人可以用各种不同的方法读经，可以把里面传达的信息看得微不足道。但是，作为教会的释经人，应该如何读经呢？对此，加尔文发表了一些很重要的观点。

阅读生命的文本

加尔文在读经和释经时，非常认真。在这一点上，他和当今许多研究圣经的学者，形成鲜明的对比。作为一个研究《圣经》的学者，加尔文首先把自己看成是圣言的宣教士，受神的差遣，

充当“教会的教师”。他读的文本与其他文本截然不同。世上我们喜欢的文本，五花八门，其中也有一些宣称能够给予我们人生智慧。但加尔文很清楚，是什么令《圣经》独树一帜。一切人类科学，不论多么好、多么美、多么有用，一旦涉及人的救赎和天国这个话题，它们就显得苍白无力。^①不信主的作者们劝我们终身以历史为师，但加尔文指出：“迄今为止，历史并没有让下一代人比上一代人，进步多少。只有《圣经》才能担当此任，作我们的终身之师。”^②《圣经》“明确地告诉我们获取正义的方法，并告诉我们如何塑造人生”^③。《圣经》是生命的文本，它明确宣布，要采用预定的阅读方法，否则就无法理解它。读经，就像破译军事情报一样，需要遵循编码人员设定的通信逻辑。福音宣讲的是“上帝要对人说的悄悄话”，它表达的是“上帝内心深处的情感”^④。读者必须认真地读。因为它不仅关系着读者个人的生存，而且是以极大的代价写成的。先知们冒着生命的危险以人言传达圣言。为了让圣言成为这个罪孽深重的世界里生命的话语，上帝之子受难，钉死在十字架上。门徒们不顾生命的安危，宣讲基督福音，他们写福音书时，心里怀着对读者强烈的道德责任感；不，应该说，他们不仅肩负着对人的责任，还回应上天的召唤。

约翰福音的作者，就明确地表达了自己的写作意图：“但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命。”（约翰 20 章 31 节）加尔文注意到了这一点，“读《圣经》的目的，是为了从中发现基督”^⑤。

① 参见《使徒行传注释》(Commentary to the Acts), 17: 16 以下。

②③ 《罗马书注释》(Commentary to the Romans), 4: 23。

④ 《希伯来书注释》(Commentary on the Hebrews), 6: 17。

⑤ 《约翰福音注释》(Commentary on John), 5: 39。

作者在场——上帝在场

按照加尔文的观点,《圣经》的特别之处,不仅仅在于它关系着我们的生存,更重要的是它本身的属性。没错,《圣经》是用人言写成的,但它不出自人类,“《圣经》的教义来自天上……出自上帝之口,经宣教士传给我们”^①。更明确地说:“《圣经》是上帝本人说的话。”^②上帝是它的作者。^③因此,释经是在与上帝面对面地交谈,是件神圣的工作。为此,加尔文在释经时,总是战战兢兢,如履薄冰。

如果玷污了献给上帝的东西,被认为是种原罪的话,我们肯定无法容忍任何人,用他那不净、污秽的手,去摸这世上最圣洁的东西。因此,以游戏的心态,漫不经心地释经,就是大逆不道,甚至可以说,是在亵渎神。然而许多学者曾一度犯过这种错……^④

作者在场就是上帝在场。上帝通过圣灵,向读者彰显他的存在。而一个人在读经时,就该预备好自己的心,迎接上帝神秘的彰显。

除了敬畏,对《圣经》还应怀有一种深深的爱。因为《圣经》中神的声音,就是为我们献身的基督的声音。加尔文经常

① 《基督教要义》(*Institutes*), 1, 7, 5。

② 《基督教要义》(*Institutes*), 1, 7, 4。

③ 参见同上。

④ *Commentary on the Romans*, cited in Torrance, *The Hermeneutics of John Calvin*, Scottish Academic Press, 1988, p.69.

讲，基督是我们信仰学校的校长，他引领我们走向生命。

神作为作者出场，并不意味着书写《圣经》的人退场。加尔文不是一个片面强调以字意释经的原教旨主义者。他一方面认为，“圣言表达的是上帝心中永恒的智慧，是所有神启和预言的源头”^①；另一方面又清楚地意识到历史文化语境的存在，即特定的生活环境会影响《圣经》书写人的视野和意图。加尔文费了很大的力气，探讨伊壁鸠鲁主义和斯多亚主义哲学（Epicurean and Stoic philosophy），是想弄清楚保罗在亚略巴古（Areopagus）进行辩论的历史背景。他力图解释路加记载某些事件的用意：“路加还提到两所学校，他们忙碌奔波在两条截然相反的错误道路上，……路加以此将两种人摆在我们面前，他们距离神都很远……”^②《使徒行传注释》第28章谈到，保罗为布百流（Plubius）的父亲等人治病。加尔文在解读这一段经文时，将路加描绘成一个观众，他一边看戏，一边像个医生一样客观地评戏。^③

作为在场的作者，上帝“总是保持着至高无上的君主身份”^④。这样，《圣经》作者（神）的客观意图，就超越了写经人的意图。而篡改神的旨意，比篡改人的意图，要难得多。

虔诚和阅读的科学实践

在人类文化的历史长河中，知和行的统一，一直被认为是追

① 《基督教要义》（*Institutes*），1，13，7。

② 《使徒行传注释》（*Commentary on the Acts*），17：18以下。

③ 参见上书，28章，7节：“路加指出病情的严重性，是为了更好地称颂神的慈爱。因为痢疾是种慢性疑难病，若患者再有发烧症状，就无法救治。因此，若没有神力的彰显，保罗就不可能把手放在病危的老人身上，一祷告，就令他神奇康复。”

④ *Corpus Reformatorum*，XXV，p.646，cited in T.H.L.Parker, *The Oracles of God*，London: Lutherworth Press, 1947, p.50.

求真理的关键所在。福柯曾提醒我们：

没错，希腊哲学缔造了理性，但是人们却还是认为，一个主体要获得真理，就必须身体力行，更多地了解真理，通过自我反思，改造灵魂，净化自我……直到十六世纪，欧洲文化所关注的问题仍然是：“我该做些什么，才能使自己有能力、有资格得到真理？”换句话说：获取真理是要付出代价的；没有对自我的否定，就不可能获取真理……我认为，笛卡儿打破了这一常规，在他看来：“要获取真理，只要‘我’这个主体明白常理就行了。”^①

对加尔文来说，认识上帝，不是一门纯理论的科学，而是生命的科学，因此，按照他的观点，释经人受上帝的差遣，来阐释生命的话语，他们释经时，应该“让听众感受到是神在宣讲他自己的话语”^②。这对释经人提出了一个严格的要求。加尔文强调，释经人应该是个学者：“释经人首先要是个学者，否则就不能很好地宣讲圣言。”^③他时常感叹：“有太多的宣教士，没有很好地研究过《圣经》……因为他们没有像优秀的学者那样，养成一个好的习惯，将自己完全融入圣灵的话语中。”^④依据加尔文的评判标准，一个从事《圣经》研究的优秀学者，应该不只具有出众的语言和思维能力，还应具备精神上的一种感知力。圣灵赐予他

① *Corpus Reformatorum*, XXV, cited in Foucault, pp.251f.

② *Corpus Reformatorum*, XXV, p.646, cited in Parker, p.50.

③ *Corpus Reformatorum*, XXVI, p.406, cited in Parker, p.59.

④ *Corpus Reformatorum*, LIV, cited in T.H.L.Parker, *The Oracles of God*, London: Lutherworth Press, 1947, p.68.

这种新的能力，使他感受到神的存在。圣灵的工作就是提供这种认知连接。“神将圣言的确定性和圣灵相互连接在一起，这样，圣灵光照着圣言，使我们看到上帝的颜面，于是我们心生对圣言由衷的敬畏……”^① 若没有圣灵赋予我们这种感知力，我们就又聋又瞎，感受不到神的存在。

圣灵在我们中间做工，打开了一个全新的认知视野。这种直觉认知因人而异，富于个人色彩。人成为直觉认知的客体，改变了直觉和认知原有的内涵，使直觉认知面目一新。它不再需要透过玄想来再现神的形象；只要人与神直接交流，就能立刻得到对神的直觉认知。也就是说，我不能通过玄想再现那个人的真实模样；我得去听那个人是如何描述自己的。^②

这样，在某种意义上，理解就是去追随，这么做，也许是出于被逼无奈，也许是出于情不自禁，或心悦诚服。要承认直觉的客体不仅是人，更是那不可轻视的神，而要了解这样的客体，我们必须在刚开始认知的当口，就完全放下自我。要了解对方，了解神，就不能从了解自己开始。相反，他者在我们认知的过程中，展示着自己。他者怎么展现，我们就怎么接受。要正确认识神这个他者，我们就要顺从，顺从到失去自我才行。追求真知，就要有这种谦卑的态度，它令我们放弃人的自大，接受十字架的愚昧，在失去自我的同时，拯救自我。

这样，读经就可以改造我们的生命。可以说，读经能“塑造人的性格”。“通过读经，我们的生命将日益圣洁。”^③ 释经者在释经前，必须要先接受圣言的改造。释经不仅是“语言的创意活

① 《基督教要义》(*Institutes*), 1, 9, 6。

② 托伦斯从中世纪认识论的迷宫中，独辟蹊径，为我们清楚地描绘出，在认识上帝方面，加尔文是如何取得认识论上的突破。参见上书，80~95页。

③ 《罗马书注释》(*Commentary on the Romans*), 15: 4。

动”，从根本上说，它是创造新生命的活动。

絮絮叨叨讲了这么多，最后，引用加尔文解释提摩太前书时的一段话，结束全文。我以它自勉，也勉励那些受神差遣，从事圣言诠释的同行们：

因为保罗不想让人只炫耀自己，这样，大家只会为他喝彩：“讲得太棒了！啊！太有学问了！啊！想得太妙了！”……一个人迈上讲坛时，难道就只是为了引人注目，让别人老远就注意到自己吗？不，不是的。他讲经是为了让神通过人的口，向我们宣道。^①

^① *Commentary on the Romans*, cited in Parker, p.54.