

隐喻、诗歌与对“可能”的激情

——保罗·利科的希望神—哲学

Metaphor, Poetry and the Passion for the“Possible”

—Paul Ricoeur’s Theology-Philosophy of Hope

杨 慧

Yang Hui

Abstract: Unlike the philosophy of existentialism, Paul Ricoeur’s philosophy fully exhibits the Christian hope. Without the believer’s dogmatic bias, Paul Ricoeur’s theology abounds in philosophical attestations. By his affirmation of the “Incarnation” and analysis of the narrative event, Paul Ricoeur shows us the piety of a philosopher and the philosophical integrity of a believer. Paul Ricoeur finds the meaning in being-in-the-world, not as a Christian optimist or an existential pessimist, but as a religious philosopher. Ricoeur’s passion is a passion for the “possible”, and the “possible” which Ricoeur pursues is the mediation of the long-disputed conflicts between philosophy and theology, reason and faith. The

ideal way to access the “possible”, in Ricoeur’s view, is through metaphor and poetry.

Keywords: Paul Ricoeur’s, Passion for the “Possible”

一扫存在主义哲学的阴郁，保罗·利科的哲学充分展示了一种基督教信仰的希望。又不似信仰者的偏执，保罗·利科之神学满载着哲学的证明。通过对“道成肉身”事件的肯定、通过对这一事件的叙事之分析，利科向我们展示了一个哲学家的宗教情结、一个宗教信仰者的哲学素养。不是以罗素称之为“阴郁的乐观主义者”之基督徒的身份、也不是以悲观的存在主义者的身份，而是以一个宗教哲学家的身份，利科为此在之在世存在找到了意义。利科之激情，是对“可能”的激情，而他追逐的“可能”，是旷日持久的哲学—神学之争、理性—信仰之辩的调和，而通向“可能”的最理想的方式，利科认为，便是隐喻与诗歌。

一、走进利科，走近激情

哲学以概念界定着现实，但诗歌却以激情唤醒了可能。将生存之意义化约为概念，则生命随之枯萎；而将意义定格于字面的福音，则意义也将枯萎。正是在哲学与神学面面相觑的尴尬之处，诗歌如碧空尽头一叶孤舟，飘曳而至。哲学描述着“是什么”，诗歌却启示着“将要是是什么”；哲学要求精确，诗歌却呼唤朦胧；哲学邀请了理性，诗歌却渴望着激情。利科之希望神学，恰在精确与朦胧、理性与激情、“是什么”与“将要是是什么”之两极搭建了桥梁，又或许，这两极之间本无边界，庸人自扰之，为其设界。

“利科是当代主要的阐释理论家中最具有神学深度的一

位。”^①这毫无疑问是正确的，然而令人奇怪的是，专门研究利科之“神学深度”的著作，却少之又少，尽管利科时时侵入神学、圣经的领域。^②事实上，许多评论者忽略了利科思想的这一维度，尽管它不容置疑地是利科整个思想构架的基础。在利科大量探究人类生存意义的阐释哲学中，其神学的进路被遗忘了。走进利科，意味着走进哲学、诠释学和神学交汇的边界，而诗学，是走进这一交汇地的唯一通道。

利科是一位具有浓郁的宗教情结的哲学家。不在神学的框架中研究其哲学，如同上演了一出没有剧本的闹剧。哲学的概念窒息着生命的激情，如果仅仅为了形而上学的目的而把神学纳入哲学的话语体系，则神学就失去了它走进生命、走进此在之存在的本意。利科穷其一生为弥合哲学与神学、理性与激情的裂隙而努力，而他进行这一努力的工具，就是诗歌和隐喻。

诗歌唤醒了激情、隐喻蕴涵着意义，利科在诗歌与隐喻中找到的，正是生命的价值。因此，利科的哲学，是希望的哲学；利科的神学，是希望的神学。

二、“耶鲁学派”与“芝加哥学派”之争

“芝加哥学派”与“耶鲁学派”之争已经被证明是 20 世纪 80 年代北美最有趣的神学变化之一。芝加哥学派以利科和特雷西为代

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*(Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p.1.

^② *Ibid.*,3.

表，而特雷西是利科的哲学诠释学完全的神学践行者；^①耶鲁学派以汉斯·弗雷(Hans Frei)、大卫·凯尔塞(David Kelsey)和乔治·林贝克(George Lindbeck)为代表。

特雷西描绘的神学的五个任务，充分显示了芝加哥学派的观点。首先，“神学的两个主要的来源是基督教的事实和时代的经验”^②这样一个论点不啻于建立了一个调和神学的宣言；其次，神学的任务包括基督教事实(圣经及传统)与时代的人类的经验之“批判的相互关系”；其三，调查时代经验的主要手段是宗教维度的现象学(这里特雷西借用了利科的有限经验的观点)；其四，调查基督教事实的主要手段是经典的基督教文本的诠释学；其五，要决定批判的相互关系的真理的地位，神学家应该使用先验的、形而上学的思考模式。

特雷西把系统神学视为诠释学的事业，把基督教神学家视为诗的文本的阐释者。其代表作《类比的想象》之全部的讨论，都指向世俗的经典与神圣的经典之间的类比，以及它们揭示真理的不同方式。特雷西用了不少于五章 240 页的篇幅持续讨论经典的现象、宗教的经典、基督教的经典以及适合每一种经典的阐释的问题。然而从特雷西的神学任务中我们可以看出，弗雷的担心是正当的：特雷西企图使基督教文本适合于总体宗教经验的现象学提供的意义概念之框架。这样一个事业是自然神学的变体，而巴特与弗雷都对此持否定态度。

有相当的证据使利科感觉到他的诠释意图与巴特的很接近。利科对巴特的信任基于一种对词语的偏爱：“事实上正是卡尔·巴特

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 156.

^② *Ibid.*, 157.

第一个教导我说，主体并非一个中心化的主人，而是语言的信徒、聆听者。”^①利科被词语俘获的哲学事业，是安塞姆式的信仰寻求理解，还是巴特式的理解为了信仰？^②

利科与巴特之相似，并不能保证其诠释学是神学诠释学，因为我们发现，利科接近圣经文本时的理解方法，与他通常接近诗的文本的方法别无二致。如此一来，弗雷对他的批评就不无道理，因为他的圣经诠释学只是他的哲学诠释学的局部的例子。

耶鲁学派的担心并非空穴来风。弗雷、凯尔塞和林贝克相信，利科与巴特式的诠释学相去甚远。他们认为利科遵循的，并非“信仰寻求理解”的公式，而是“信仰寻求基本的可理解性”之范式。也就是说，他们认为利科在以现代观念重铸基督教信仰，以使其对同时代的人更有意义。这种对当下的思想形式的投降，正是巴特在《致罗马人书》、《教会教义学》中激烈反对的。

对大卫·凯尔塞来说，一个存在主义导向的哲学人类学控制着利科对圣经的利用。^③同样地，乔治·林贝克也深入谈及了利科的“经验的表现主义者”的诠释学。林贝克认为，如果基督教语言和文学对利科来说只是一些对核心的经验的不同表达之一种，则基督教教义就变成了态度或“存在的导向”。^④

汉斯·弗雷指出，这个观点是对利科的神学诠释学的最透彻的批判。实际上，弗雷与利科的争论可以被视为弗雷对哲学诠释学之持续攻击的顶点。在《圣经叙事的衰落》一书中，弗雷指出，当圣

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 149.

^② *Ibid.*, 150.

^③ *Ibid.*, 151.

^④ *Ibid.*, 151.

经叙事的字面意义被历史的证明和信仰的真理问题区分开来的时候，它就注定成为神学论争的前沿。最终，弗雷说，圣经叙事的字面意义被历史的或者理想的主体问题所遮蔽。圣经叙事的“意义”要么以历史的证明被构思，要么以“理想”的证明被构思。弗雷把利科与后一种错误联系起来。

耶鲁神学家把利科视为从 18 世纪英国和德国发端的诠释学中发展起来的现代趋势的代表，而弗雷称这种诠释学的趋势为“调和神学”。正是在这一时期，历史事实、字面意义和宗教真理之和諧被打破了。弗雷相信，现代神学仍然未能从这种撕裂中恢复，而它们在圣经叙事中原本是合为一体的。

调和神学接受历史事实、字面意义和宗教真理的分裂，但是试图给予“基督”的宗教真理和“耶稣的历史事实”同样的重视。弗雷把相信耶稣基督中的上帝直接干预有限的王国的看法称之为基督信仰的“积极性”。通过强调耶稣生活中的事件所表明他的生命质量而非这些事件的本身，那些肯定启示的历史积极性的神学家使基督信仰变得“积极”。对这些神学家们而言，耶稣的奇迹的故事不能以字面意义去理解，而是要把它们当作耶稣存在的独特性之隐喻的表达。神学的重要时刻不是存贮于事件的现实性，而是它的定性的内容。弗雷说，那些肯定圣经叙事的宗教内容而非历史事实的神学家倾向于关注耶稣教导及其生活的质量。

有趣的是，弗雷发现，上帝之国的概念对调和神学家们变得越来越重要，甚至立刻成了耶稣教导和他生活的指导原则的内容。从这方面来看，利科对耶稣寓言和伴随而来的对上帝之国的集中叙述的强调，显示出新的重要性。调和神学家们把耶稣生活的外部的事件当作是其定性的存在之彰显。毕竟，外部事件的叙述是被文化调控的，不需要被当作宗教权威的过时的思想形式。弗雷指出，关于

是否知识和信仰的拯救依赖于十字架和复活的历史的偶然事件，仍然有大量的困惑。调和神学家们承认字面意义的历史调节的本质，但同时坚持文本留下的真实的意义。

弗雷关于调和神学讨论的高潮也同时是他对利科之批判的序言。弗雷认为，叙事阐释在 18 世纪末迷失了方向。^① 圣经故事提供了一个使世界的其余部分有意义的框架，与之相反，调和神学家们通过首先把圣经故事放入道德、宗教、哲学的框架使它有意义。弗雷说，调和神学家们坚持历史的信仰，却“只把它作为必不可少的解决普遍经历的道德缺乏或道德困境的手段”^②。没有一个先行的框架，圣经叙事对现代读者来说将毫无意义。换句话说，调和神学家们需要一个概念性的框架，以便在这个框架中阅读圣经叙事，看看它们是否有意义，而这与圣经的真理的问题相距甚远。弗雷认为这是发生在 18 世纪末神学光谱中的“伟大的排练”：“阐释就是以另一个故事使圣经故事适合另一个世界，而非将那个世界合并入圣经故事。”^③

据弗雷称，19 世纪诠释学中最重大的改变是对意义问题的关注而非对阐释文本的规则、原理的关注。弗雷认为，施莱尔马赫代表了在表现的“意识”中寻求文本意义的“理解的新诠释学”的范式。语言（语法）对施莱尔马赫来说表现着思想（心理）。在福音叙事中有一个整体，不是因为它的词语结构，而是因为它的作者，他们的精神必须被掌握，因为它的具有连贯性的“内在的形式”，施莱尔马赫把这种形式归结为耶稣的意识。事实上，正是耶稣的意

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 152.

^② *Ibid.*, 152.

^③ *Ibid.*, 152.

识，使整个新约经典成为一个整体。弗雷抱怨说，这种综合的诠释学并不能公正地评判特定类型的叙事。为什么神学给予意识的诠释学以特权？

弗雷的《圣经叙事的衰落》强烈地抗议哲学诠释学的整个事业，在这个事业中，一种理解模式被认为具有优先性，而其他的文本，不管它们有多么不同的特点，都要屈服于它的意义类型下。杰弗雷·斯多特(Jeffrey Stout)把弗雷的工作称为“由历史编撰手段执行的安塞姆式的特别的护教学”。^①他称弗雷为他的时代的首席安塞姆式的神学家。安塞姆，如巴特所示，代表了神学的一种形式，这种神学努力以自己的术语描述基督教的信仰。巴特争辩说，安塞姆的神学方法试图解释圣经语言的逻辑，而不是把它转换成哲学概念，如亚里士多德主义和柏拉图主义。神学不需要在哲学的法庭面前为自己辩护；相反，它的任务是追求它自己的信仰的理解。因此，弗雷被理解为一个试图以安塞姆的方式，即让它们以自己的方式制造意义来接近福音叙事的神学家。卡尔·巴特在弗雷的《圣经叙事的衰落》中作为这样一种模式出现不足为奇：他对圣经的叙事之阅读保留其字面意义，“却又不落入使历史成为故事的现实主义形式之意义的测试之陷阱”^②。因为安塞姆式的方法论，巴特没有根据福音叙事可能会有的那种意义提出优先性要求。实际上，巴特坚持的唯一的综合诠释学的规则是，走进文本自身。^③

根据弗雷的观点，利科的计划远不是安塞姆式的。利科没有为阅读（诠释学的古老的意义）提出特别的规则，而是提出了一套丰

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 153.

^② *Ibid.*, 154.

^③ *Ibid.*, 154.

满的理解的系统理论。与施莱尔马赫一样，利科假定了一个主体—客体模式，它将“读者的理解”与“文本的意义”联系起来。弗雷曾作了几次演讲，而这些演讲稿并未出版，他还写了“基督教传统中圣经叙事的‘字面阅读’”来攻击利科的哲学诠释学。弗雷认为，利科的成功之处，即他的理解的系统理论，正是使他变得危险的原因。

三、哲学诠释学还是神学诠释学？

弗雷认为，利科的神学诠释学基本上是综合哲学诠释学的延展或子集。正如利科的哲学接近于神学，他的哲学诠释学的特点通常与神学诠释学的特点联系在一起。利科的诠释学有两种不同的形态：有时他的神学诠释学似乎仅仅是他的总体诠释学的个别案例；而另一些时候，他的总体诠释学似乎又有神学的特征（如，谈及诗的“启示”）。利科是否将神圣的诠释学世俗化了？或者是，他将世俗化的诠释学神圣化了？一个接受了基督教概念如启示的哲学诠释学，能否保留它的哲学自主性和完整性？反之，依赖于意义和真理的总体理论的神学诠释学，能否保留它的神学自主性和完整性？

一条解决这个复杂问题的途径就是“可能”。“可能”的地位如此显著，犹如红色警戒线，而现在我们跟随的，是巴特而非布特曼编织的线。在讨论神学之起点的时候，巴特对“不可能的可能性”充满了激情。^①在巴特看来，这种“不可能的可能性”，是神圣进入人类王国的入口，是神学叙述的必要的前提条件。上帝之神秘不可

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 149.

言说，但人类又被赋予了言说“不可言说”的能力。这一悖论似乎暗示着：不可言说的是上帝本身，而可言说的是我们对上帝的体验。巴特宣布了上帝之启示的优先性，而对利科来说，诗的或宗教的语言揭示了一种可能性。

在利科那里，哲学诠释学与神学诠释学的关系究竟是什么？利科自己认为，这种关系是模棱两可的：一方面，神学诠释学是哲学诠释学的特殊的例子，因为它也使用与哲学诠释学同样的方式（如叙述、文本、解释、占有等等）；另一方面，神学诠释学呈现出一些质疑或推翻哲学诠释学之普遍性的独特的特点。实际上，利科说，通过圣经文本的阐释，我们将看到神学诠释学最终会包围哲学诠释学：“除了把综合诠释学的类型应用于神学的企图，没有什么更能揭示神学‘不同圆心’之特点。”^①

弗雷拒绝任何一种声称有普遍适用性的意义之总体理论，他认为这是神学家的职责所在。在宗教社团中，宗教文本应该统领意义和理解的理论，而不是意义和理解统领宗教文本。与弗雷和巴特不同，利科在文本叙述和人类理解的总体理论之内阅读圣经叙事。利科努力地建立阐释的普遍理论，以使圣经在这种理论中被理解，但是弗雷却只是试图以福音自己的术语来理解它。对弗雷来说，运动的方向是从特殊到总体，而对利科来说，情况正好相反。

四、隐喻、诗歌与对“可能”的激情

在一个世俗化、多元化的背景中，如何正确对待信仰与理解之

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 155.

辩难、如何对待不同信仰之冲突，是极具挑战性的。调和神学家对于调和不同价值、信仰之“可能”的激情，更多地以诗化的手段完成。华格纳的音乐、鲁本斯的绘画使尼采疯狂，而使利科动情的，却是隐喻与诗歌，尤其是集隐喻与诗歌于一身的圣经文本。圣经叙事的多种类型如诗歌、寓言、故事、箴言，使圣经文本本身成为一个巨大的隐喻。

在《类比的想象》中，特雷西探讨了艺术的真理与宗教的真理之相似。“意义与宗教真理的问题与意义和艺术真理的问题产生类比。”^①宗教与艺术都以它们各自的经典表现了人类经验的真理。经典的真理没有时间的限制，它提倡为新的情况提供新的阐释。一件艺术的经典作品或一部文学的经典作品，如果它造成了特雷西称之为“对本质的实现的经验”，它就是“真的”。^②在特雷西看来，圣经是基督教经典，与其他的经典一样，它展现了人类存在的永恒的、本质的可能性。此外，与艺术一样，圣经的真理不依赖于实际上已经发生的有记载的事件。如同经典的绘画和故事，它们亦能揭示人类处境的真理，尽管它们的证明是虚构的而非实际的。

哲学是对人类存在之思考，而思考的表达形式是语言，因此利科关注语言之存在的重要性，也就是关注人类的意义。对存在的思考需要诗和符号，符号提升思想，利科对康德思想的细微改变之处在于：没有哲学的诗歌是盲目的；没有诗歌的哲学是空洞的。

如果成为一个人意味着这个人由对“可能”的激情构成，那么利科就需要检验一下“可能”的语言。因为如果人类的存在是“比

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 158.

^② *Ibid.*, 158.

喻性的”，那么还有什么比比喻性的语言更能探究人类的存在呢？对隐喻的关注，是利科恢复创造性想象之地位的重要环节。利科认为，在早期德国浪漫派哲学家的传统中，创造性的想象是“教化的”、人之为人的能力的精髓。如康德一样，利科将诗歌视为“人性”或自由艺术的领袖。然而，通过寻求诗歌力量的可触摸性，利科将德国浪漫派的传统更向前推进了一步。利科，一个哲学家，对隐喻如此之迷恋，这里暗含的重要性是不容被遗忘的。尽管传统观念认为，隐喻以及其他形式的诗化的语言，是不必成为哲学研究的重点对象的，利科却成功地将隐喻融合到他的思想和写作风格中，使其与他的哲学成为一体。

利科对“可能”充满了激情，这种“可能”不仅是哲学与神学、信仰与理解之调和，也是哲学与诗学、事实与想象之调和。利科认为，隐喻是探索真实的唯一的认知工具，它能觉察到看起来是无法调和的对立面之间的有趣的相似与联系。隐喻的语言为利科提供了进入可能领域的通道，也因此扩展了“真实”。利科的宗教哲学洋溢着对“可能”的激情，从这一点来说，利科对“将要是什么”的想象比对“是什么”的知识更感兴趣。因为表达是创造可能性的能力，而隐喻是神学、倾向于来世论的神学的最理想的表达方式。

五、隐喻， 诗歌与希望

利科哲学诠释学对圣经叙事的倚重，使之披上了神学诠释学的外衣，而利科对福音叙事之“道成肉身”事件的激情描述，又使他的神学诠释学披上了希望的外衣。“道成肉身”事件与对这一事件的叙事——福音书，共同建构了调和神学之可能性的大厦。对一个神学事件的叙述，不仅是一个哲学事件，也是一个诗学事件，而使

这一事件成为可能的工具，就是语言。

人的创造性，是人之为人的独特之处，而人的创造力最显著的证据，是对语言的使用。语言不仅记录了过去、沟通着现在，最重要的是，它勾画出未来。作为书写和言说的语言，确实是有限手段的无限利用。利科的哲学“赌注”就是语言，通过留意创造性的语言，利科对人类有了更好的理解。

利科对“模棱两可”的情有独钟，不仅表现在他对哲学与神学之分野的态度上，也表现在他对科学的语言和诗的语言之区分上。科学的语言试图系统化地消除模棱两可，利科说，伽利略革命和哥白尼革命的遗产——自然的“数学化”，导致了科学语言对精确性之相似的苛求。这一趋向在人造语言的建构中达到了登峰造极的地步，如在为计算机发明的语言中，日常语言的隐晦之处在数学符号和逻辑符号的强光之下被驱逐得干干净净。以罗素和更早的维特根斯坦为例，利科指出，这种对概念的透明性的渴求，有时导致了从所有话语形式中——伦理的、政治的、美学的，甚至宗教的，驱逐模棱两可的企图。^①

尽管科学会因模棱两可而陷入尴尬，诗歌却因它而欢呼雀跃。利科允许模棱两可进驻他的哲学出于何种目的？利科希望恢复语言的意义。尽管科学的语言明晰、精确，但是却营养不良。它表现了经验世界的一切，却与关乎存在的问题毫无瓜葛。对利科来说，这一存在的缺失是“哲学的原罪”。^②这样的哲学不能向我们言说。它不能给予我们新的意义。相反，诗的语言是意义的创造。对利科而言，意义的分歧不是语言的罪恶，而是语言的美德。通过它们自

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 59.

^② *Ibid.*, 59.

己的方式，符号、隐喻、诗歌给予了所思极其重要的提示。利科认为，意义的分歧更多地是一个解决方式而非一个问题。在一个由科学和技术掌控的文化中，最主要的危险是意义的丧失。世界变成了可以利用的对象，而非被重视的对象。客体变成了被征服的对象，而非被珍惜的对象。利科深恐，对世界的如此看法会使人类陷于迷失自己的危险中。只有通过语言的诗的维度，我们才能把世界视为“有意义的”（meaningful）而非“可操纵的”（manipulable）。

利科追溯了这种将世界技术化的倾向以及伴随而来的意义丧失的来源：它并非来自于科学的革命，而是来自于哲学的革命。笛卡儿把对自我的认知提升到了优于对客体的认知的地位，自我认知的这种认识论上的优越性，通过暗示主体可以与世界分离而带来了误导。认知主体自主的、对客体的建构远远多于客体对主体的建构。在这样的计划中，主体是意义的给予者，通过命名、预见等方式，主体赋予客体以意义。但是笛卡儿的主—客两分的最终结果是，人类从世界中异化出来。如我们所见，利科回归诗歌，其目的是跨越横亘在主体与世界之间的距离。诗的感情，这一点浪漫派体会更深，其本身就积蕴着渴望以及对世界的归属感。无论如何，因为科学对经验的客体之关注、笛卡儿的主—客之分使利科相信，在当下的处境中，语言越来越多地被视为纯粹的工具。唯一的被认为是有意义的、字面的语言，是谈及经验的客体的。虽然科学的语言鼓励我们以它们可能被使用的方式来探究事物，但是诗的语言却阻止了这种“可操纵性的狂热”。^①

利科对当代语言荒原的感觉，为欣赏他的诗歌语言理论提供了

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 60.

背景，而在诗歌语言中，隐喻又是首要元素。当哲学家们拒绝严肃地对待隐喻或诗歌语言时，他们强化了这样一种偏见：字面的意思只有语言与现实之间的充分联系，而现实本身局限于实际的、可操作的层面。字面的或者说描述性的语言最终会使人萎缩，因为它不能明白地说出那些左右我们生活的基本的价值。总之，科学的、字面的语言不能揭示人性，因为它不能表现可能性。丧失了对可能性的接近，人就失去了激情，如此一来，人只能隐退到现实中或必然中，隐退到“是什么”或者“必须是什么”之中而非“可能是什么”之中。

诗歌具有至高的价值，因为它拒绝把世界简约为实际的存在。诗人，利科说，“是拯救了词语甚至扩展了词语意义的人”。^①诗歌抗拒着语言的“贫乏单调”，抗拒着人之经验的“贫乏单调”。¹⁸利科认为，当代的思想家中对诗歌和想象有两种错误的偏见。第一种偏见认为，“诗人言之无物”，也就是说，因为诗歌不描述实际的世界，因此它不涉及现实。而利科认为，尽管诗歌不提供关于世界的信息，但它事实上触及并表达了“另一层面”的现实。第二，哲学家们经常嘲弄诗歌，因为诗歌表达“情感”。

利科同意诗歌表达情感这一说法，但是并不同意对情感的不屑一顾。他问道，情感是什么？情感的内涵远远超过“情绪”。它是引导人生存于世的方法。情感将我们与世界联结的方法迥异于知识。同时，利科坚持认为，情感是有意图的行为，这种行为有意向性的对象或指示物。知识意图使主体感觉到与客体的“距离”，但是情感却使我们“牵涉其中”。对利科来说，情感的神秘在于我们

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 61.

不仅与主体的状况有瓜葛，而且与存在物和存在有更深的牵连。情感以一种非客观化的方式将我们嵌入世界。由于诗歌，我们不再感到与世界疏离，而是感到我们“属于”这个世界。此外，诗歌还能够读者与世界之间搭建爱的桥梁。

在这里，利科回应了海德格尔的观点。海德格尔认为，我们的情感或者“情绪”具有本体论的属性；它们是我们调整自己以面对现实的途径。^①利科说：“没有什么比情感更具有本体论价值的了。只有通过情感，我们才能栖息于世。”^②通过培养情感，诗歌不但使世界人性化，也使我们与世界的关系人性化。因此，哲学家要寻找人类的意义，就必须留意人类的情感以及诗的语言。这也正是利科之所想、所为。

六、隐喻的真理、意义的盈余与神学

托马斯·霍布斯（Thomas Hobbes）也许是众多驱散隐喻之认知价值的哲学家中的一个。霍布斯专门讨论过隐喻，认为它是语言的滥用，他将其置于自我欺骗与谎言之间。如果按照亚里士多德的定义，隐喻是词语的替换，则隐喻就只能是语言的装饰品，言辞蛋糕表面的奶油。这种隐喻的“替代理论”忽视了隐喻存在的创造意义，因此利科更偏向于用当下的“交感理论”来解释这种语义革新的现象。^③在这一理论看来，隐喻并非词语之替换，而是整个句子中存在的张力。把隐喻视为一种结构、一种叙述而非词汇替换，这

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 62.

^② *Ibid.*, 62.

^③ *Ibid.*, 63.

是利科之独特贡献。

在利科的叙述中，隐喻是唯一的认知工具。隐喻中蕴涵的东西，比沉思默想所能捕获的东西要多。作为一个叙述，隐喻享受着“在语言之外指涉现实的力量”。^①利科指出，不仅哲学家和科学家，连语言学家和文学评论家都否定隐喻和诗歌具有证明的功能。一方面，逻辑实证主义者宣称，所有的非描述性的语言仅仅是情感性的，只不过表现了诗人内心的状态而无关乎世界。这种认为诗的语言不具有证明功能的认识论上的偏见，被很多文学评论家进一步加强，如弗莱，他把“文学”从其他叙述类型中区分出来，因为文学的运动是“向着作者内心的”而非“向着外部世界的”。

虽然利科同意隐喻和诗歌最初打破了语言和事物之间的联系的说法，但利科说，语言与世界的联系在更高的层面上得以恢复：“隐喻的陈述捕获了意义，弥合了字面意义的碎片，也完成了被称之为字面证明（以对称的方式）的碎片之上的证明。”^② 隐喻首先挑战着我们通常的对现实的概念；“通过语言的粉碎和提升”，它粉碎但同时提升了“我们对现实的认识”。^③ 隐喻指涉着一个比经验客体的世界更“深邃的”世界，在客体的世界中，“存在”被限制在此时此刻内，被限制在现实内。同样的，隐喻扩大了“真理”的概念，以致真理不再只是经验确证的真理。最为重要的是，通过扩展现实从而包含“可能性”，隐喻扩大了我们对世界的看法。

正是这种把世界作为动态的、进行中的重新描述，致使隐喻的叙述人性化、甚至含有救赎的意义。因为对可能的激情，人类比

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 67.

^② *Ibid.*, 68.

^③ *Ibid.*, 70.

任何时候都更加“活泼”，当他们被描述着“生动的存在”的“生动的表达”滋润着的时候，他们显示出前所未有的生命力。隐喻是对“可能”的激情必不可少的表达方式。^①由于隐喻，我们可以尽享可能的景象。仅凭这个原因，我们就能推断，隐喻的叙述或许是表达世界的来世景象、表达希望的最恰当的语言。

近年来，神学家们也显示出对隐喻的激情。在与利科合著的一本书中的一篇文章“隐喻的真理”中，艾伯哈德·云戈尔(Eberhard Jüngel)^②继承了这样一种观点：宗教语言必须抵制字面意义的霸权，必须充分质问现实——它的指示物的终极意义。云戈尔探究了隐喻作为宗教语言的形式表达现实之外、即可能性的能力。我们不能将信仰的语言限制在仅仅表达“是什么”或“现实”的范围内。云戈尔同意利科的观点，即存在的范畴既包括现实，又包括可能性。按照云戈尔的观点，信仰是“现实的超越”，是可能性，它只能在非字面的语言中得以言说。对云戈尔来说，隐喻意味着我们要求“一种能够拥抱可能性的本体的推动力的现实主义”。^③这也是利科的意图。信仰的语言必须言说我们的实际状况之外的东西，因此，它在字面的、描述性的语言触及的范围之外。这样一种论点贮藏了诗的语言的宗教意义，它所达到的高度迄今只存在于德国浪漫主义中。

许多圣经学者在利科的指引之下强调信仰的语言、新约的语言之隐喻的本质，尤其是那些寓言和比喻。根据这一观点，神学开始于

^① Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: A study in hermeneutics and theology*, 77.

^② 云戈尔：1933—，德国神学家，图宾根大学系统神学和宗教哲学教授，深受黑格尔、海德格尔、马丁·路德、布特曼、卡尔·巴特的影响，或许是巴特在当代的最重要的继承者。

^③ *Ibid.*, 73.

隐喻叙述的丰盈。这里强调的重点不在于存在的盈余，而在于意义的盈余。从这个意义来说，神学永远与隐喻相连。利科自己的著作就是这样一个例子：他的《恶之象征》反映了神学如何思考比喻的语言，而不把它化约为概念。利科相信，隐喻能使我们更好地拥有新鲜的、真正的、对圣经话语的听力。隐喻最好地表达了“超越”，通过超越既定的，通过那些可能，隐喻鼓励我们看世界、看自己。

作者简介：杨慧，青海师范大学。电子邮件：yanghui1975@163.com

Introduction to the author: Yang Hui, Qinghai Normal University.