

歷史與敘事的同一性融合

——保羅·利科“聖經敘事學”
中的群體身分建構

The Fusion of Identity in History and Narrative: The Construction of Group Identity in Paul Ricoeur's Biblical Narrative

于文思

YU Wensi

作者簡介

于文思，南開大學文學院比較文學與世界文學專業博士生

Introduction to the author

YU Wensi, Ph.D. Candidate, School of Liberal Arts, Nankai University

Email: fifi_0312@163.com

Abstract

This paper seeks to examine the impact of Paul Ricoeur's theory of Biblical Narrative on the construction of Jewish national identity. On the basis of this, the author explores the significance of collective human experience in Ricoeur's philosophy. Ricoeur analyzes narrative similarities across Old Testament narratives and explains how human beings construct a collective narrative identity. Besides, through studying the narrative structure, function and identity of Old Testament, Ricoeur presents us how the value of human continuity and historicity has shaped the group identity. This essay focuses on Ricoeur's triple imitation theory and phenomenology, to explore his analysis of the temporal existence of human beings. Ricoeur uses "narrative theology" to analyze, trying to show Ricoeur takes similar forms of narrative expression to show how collective identity depends on the continuation of narrative form for its existence. The paper shows how texts like the Old Testament are filled with imaginative and historical narratives, whose main purpose is to negotiate the conflict between time and existence, to reveal the temporal and special existence of human beings, and point to the limits of human possibilities.

Keywords: Paul Ricoeur, the Old Testament, Biblical Narrative, group identity

從《惡的象徵》開始，經《解釋的衝突》、《活的隱喻》直到三卷本的《時間與敘事》，利科一以貫之地展示了其哲學的本質：以解釋達成對人類存在的意義的理解。在利科看來，“敘事”體現了人類行為的具體的可能性，體現了人類做事的方式，也體現了“世界”。同時，利科認為人能部分地意識到自我處於與過去、未來相聯的境地中^①，即“歷史性”。利科的詮釋學立足於敘事與歷史的語境中，探討人類存在的可能性與延續性。那麼，對於其詮釋學來說，最大的問題則是在何種意義上，人類能夠將死亡與永生相連。作為有限性的存在，人類如何保持希望成為利科哲學所關注的核心之一，而利科闡釋這一內核借用了神學框架。因此，利科的敘事神學成為聯結人類存在“可能性”與“歷史性”的合理解釋，並給予二者以存在論視角。唐·伊德在總結利科詩學時說：“（利科）在他允諾的詩學中必須拿出的證據是，在保留歷史的開放性的同時保留了希望的餘地。”^② 本文在梳理利科的聖經敘事學基礎上，以《舊約》與以色列民族身分為例，兼論利科對人類群體在時間中保持自身延續性的可能。國內學界尚不常討論利科的敘事神學，而是將其看作眾多敘事學研究者中的一位，更不常關注其敘事神學背後透出的人文精神與對人類存在終極意義的探索。本文想以此角度作一探索。

在利科的敘事神學中，建構敘事群體的典型例證是《舊約》敘事與以色列民族之間的敘事同一性。事實上，“群體身分”的概念遠不止以色列民族身分，而是作為“人類”這一敘事整體而出現。“群體

^① 在利科的“自我”概念之中，既包含個體自我，又有群體（或曰“共同體”）的自我，本文主要探討群體自我，這在利科的敘事學中更有代表性。

^② Don Ihde, *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur* (Evanstone: Northwestern University Press, 1977), xiii.

身分建構”的達成，來自敘事性與時間性關係的調和，即敘事在故事與歷史中描繪並設定人類的時間。利科以“三重模仿”功能對這種調和關係加以闡釋。“模仿功能”改造自亞里士多德在《詩學》中提出的“模仿”概念，利科用它來表示“對活生生的時間經驗之創造性模仿”^①。利科認為，第一重模仿指日常生活中對“經驗的敘事性質”的前理解，即生活本身需要被敘述。第二重模仿是敘事的自我構造，它建立在話語內部的敘事編碼基礎上。第三重模仿則是指敘事對現實的重塑和，與隱喻類似。^②就時間維度來看，這三種模仿分別對應着對行動世界的預塑（prefiguration）、塑形（configuration）和重塑（refiguration），各自有特定的時間區域。

由此利科認為：“在敘述某個故事行動與人類經驗的時間特徵之間，存在着一種關聯，其並非偶然現象，而是呈現出一種跨文化的必然形式。”^③在歷史敘事與虛構敘事的交叉過程中，《舊約》中的時間性與敘事性關係直接受“猶太—基督教”傳統影響，而這一傳統的延續與變革與《舊約》闡釋過程是並行的。《舊約》在不斷被闡釋的過程中成為一部具有歷史敘事與虛構敘事雙重屬性的文本，這兩種屬性由時間性與敘事性的關係衍生而來，最終指向敘事同一性。利科立足“身分”問題解讀敘事“同一性”，正是取其實踐層面上的意義。故此，以敘事學角度考量《舊約》的過程，也就是回顧以色列民族身分的建構問題，並以此創造人可以“屬於”歷史與世界的時間意義的過程。

作為歷史中一個具有整一性的民族，以色列（即猶太人）通過接受他們自己所創造的文本而獲得同一性。在這一過程中，《舊約》敘事與以色列民族敘事之間，構成了由“三重模仿功能”構成的循環。

^① Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol. 1, trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), 52.

^② Ibid., 52-54.

^③ Ibid., 105.

第三種模仿（文本世界對行動世界的重塑）通過第二種模仿（文本內部的時間塑形）回到第一種模仿（日常生活中對行動世界的預塑），而第一種模仿本身就是敘事活動的結果。敘事同一性是在後來的敘事對先前的敘事的不斷修改中形成的。

那麼，按照利科的敘事神學來看，敘事角色就是重塑自我本質與時間之間的關係。“重塑自我”是利科詮釋學的基本機制。

一、自身性的存在：利科敘事理論的內在機制

在《時間與敘事》第一卷引言中，利科曾說：“《活的隱喻》和《時間與敘事》是相互對照的。它們相繼出版，其構思亦可同步解讀。儘管隱喻在傳統意義上屬於比喻類，而敘事則是一種文類，但它們各自所產生的意義效果皆屬於語義更新的相同基本現象。”^① 利科的詮釋神學在本質上將寓言視為隱喻的敘事，這一敘事通過意義給了自我理解以可能，並通過文本的世界塑造了自我。

（一）敘事的可能與情節的綜合

敘事若要產生隱喻的功能，依靠的則是情節（plot）。利科的“敘事”概念是一個結構式的整體，具有把雜多的東西以情節來貫穿為一整個單元故事的能力。正如《創世記》、《出埃及記》中看似蕪雜的敘述，實則是以“以色列先祖的族長更替”與“摩西出埃及以及立約”為貫穿主綫的整一性敘述。這兩個情節本身具有構造活動，因此成為敘事性與時間性關係的關鍵結點。

敘事是為人類生命之形式的發聲，它呈現了一個可能的世界，並希望閱讀者將這個可能的世界變成自己所處的。敘事首先具有可跟隨性（followable），即跟隨一個敘事就是跟隨一個情節，而

^① Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol.1, xi.

理解該敘事的方式亦可從理解情節入手。其次，情節具有時間性（temporal），“在敘事功能的結構同一性與任何敘事作品所宣稱的真理中，最關鍵的是人類經驗的時間性特徵。每部敘事作品所展開的世界都是時間性的。”^① 因此在情節構造中存在兩種時間維度：事件維度和結構維度。前者擁有一個內容與行動上可分散的內涵，並且可能沒有承接關係，但依靠“以後……接着……”的句式表達其關聯性。而後者是故事的不斷積累與整合，能從中得出一個大綱或主綫。結構維度使事件維度具有意義，正如敘事是為了將時間轉化為有意義的人類時間。

事件維度與結構維度間的張力構成不協調性與協調性的交織。情節構造的不協調性來自將沒有關聯的碎片必然化。而協調性來自對情節的融貫性，它把“不協調的東西納入協調的東西之中，從而把可理解的東西納入感人的東西之中”。^② 那麼，一個敘事性的文本也就是一個歷時性的文本，它將作為時間流逝與停滯間的中介而存在。

（二）歷史敘事與虛構敘事的交織

敘事要素分析的實質是探究敘事性與時間性的關係。在《時間與敘事》中，利科以現象學方法審視這一問題，並將現象學“嫁接”於詮釋學之上，以此對歷史敘事與虛構敘事之間的關係加以說明。歷史學家並非故事的講述者，他受限於歷史材料，並由此建立一種科學般的實證研究。但歷史材料所遺留的祇能是過去的“痕跡”，歷史本身則隱匿於時間之後，因此歷史寫作也祇是基於限定材料的現象重構，文學是無法與史料編纂學取得同地位的。

但以文學為代表的虛構敘事同樣要遵循模式：即必須遵從人類的行動法規。故此虛構敘事也被相同範疇的時間性經驗所限定，否則其故事便無法被人解讀。由此而來，歷史與文學在這方面展示出某種功

^① Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol.1, 3.

^② *Ibid.*, 80.

能上的相似性：文學作品可以像歷史般重述事實。利科以對《舊約》的解讀，詮釋了文本可以具有歷史性與虛構性統一的特點。

蒙甘在提到利科敘事學的雙重性時說：“（利科）的構思達到雙重的澄清：一方面是對歷時性的普遍特徵的澄清，而另一方面是對哲學從其他類型話語中區分出來的剩餘意義的澄清。”^① 歷史以記憶方式記載曾經可能的事件，而文學作品則以盼望方式期許未來的可能性；人類能享有一個完整的歷史意識正是記憶與期盼的互文性。因此在人類的生命歷程中，歷史的文學化和文學的歷史化是雙向互動的。若以利科的隱喻觀點來解讀，則歷史與虛構的相互借鑒關係是交叉指稱的。一切敘事都是作為已經發生過的事件的敘述，因為即使在講述非現實的事件時，敘述者也往往使用過去時態。^② 這種交叉指稱涉及到了文本的存在論意向，敘事學也由此上升至存在論層面。因此，讀者的主體性參與活動也就不可避免地牽涉到這一歷史構造的過程中了。^③

（三）詮釋敘事的三重模仿結構

利科的三重結構在隱喻層面的作用與歷史敘事、虛構敘事之間同樣密不可分。利科在詮釋一般文本時已經指出：一個可流逝的敘述因為書寫文本的記錄而具有了相對自主性，而讀者則能在閱讀文本的隱喻化過程中重新發掘生存意義。在某種意義上，它構成了海德格爾所言之“籌劃自身”的契機。如果這種契機藏身於文本的隱喻之中，那麼它也就體現在時間性上。這也回應了海德格爾在《存在與時間》中

^① 蒙甘：《從文本到行動——保爾·利科傳》，劉自強譯，北京：北京大學出版社，1999年，第19頁。[Olivier Mongin, *From Text to Action: An Autobiography of Paul Ricoeur*, trans. LIU Ziqiang (Beijing: Peking University Press, 1999), 19.]

^② 該觀點提煉自《時間與敘事》的第二卷，在該卷中利科所分析的三部作品分別來自英語、法語與德語這些有時態變化的西方語言。因此出於嚴謹，時間性與敘事性的關係是否可以擴展到無明顯時態標識的語言中（如漢語），是有待商榷的。

^③ Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol.3, trans. Kathleen Blamey and David Pellae (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), 183-190.

提出的，“此在本身就是時間性”。^①

時間性將閱讀上升至存在論層面，並在隱喻層面中展開自身。透過隱喻，敘事作為一種自情節中綻出的時間性，使主體在閱讀中所籌劃的自身與可能世界帶上同樣的性質。以此為基礎，利科提出一個閱讀的三重結構模式：“我們跟隨着一個預塑時間的注定，它透過塑形時間的中介，形成一種重塑時間。”^② 敘述作者以塑形時間重構了預塑時間中的“真實世界”，而讀者因為閱讀了塑形時間的模仿而籌劃出能影響其實踐的重塑時間模仿。

然而，不能因此同構歷史敘事與預塑時間的模仿，也不能認為虛構敘事就是塑形時間的模仿，因為二者都不能完全再現真實存在過的世界。閱讀成為歷史與虛構兩種敘事的融合中介，並溝通了文本與讀者的雙重世界。閱讀是利科開創的“第三種時間”，並希望通過該時間的調和，使歷史與虛構以各自的意圖使人類在時間中的存在更有意義。在對時間經驗的重塑中，歷史敘事接納虛構敘事提供的虛構化（fictionalization）條件；虛構敘事祇有通過歷史敘事，對實際發生過的事情進行選擇性重構的各種歷史化（historicisation）條件，才能重組時間維度中人類的行動。

敘事對行動世界的重塑祇有在讀者的接受中才有意義。讀者閱讀過的文本才能擺脫被“懸置”的狀態。過去的現實也是一種重塑的現實，由此，過去的現實性和虛構的非現實性於存在論層面上達成統一。因此，范胡澤認為：“利科認為虛構的敘事更適合於接近永恆的體驗，因為時間在虛構中被帶到了‘極限’。”^③

^① 海德格爾：《存在與時間》，陳嘉映、王慶節合譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2006年，第282頁。[Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. CHEN Jiaying and WANG Qingjie (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2006), 82.]

^② Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol.1, 54.

^③ 范胡澤：《保羅·利科哲學中的聖經敘事》，楊慧譯，北京：中國人民大學出版社，2012年，第241頁。[Kevin J. Vanhoozer, *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricoeur*, trans. YANG Hui (Beijing: Renmin University Press, 2012), 241.]

(四) 讀者參與的重塑現象

利科指出，在詮釋過程中，敘事無差別地轉化並啟示着讀者。在這一語境下，“啟示”承接了海德格爾的“高於現實性的是可能性”^① 這一說法，指我們的經驗或實踐中，被遮蔽或遺忘的特質得以突顯。不過利科在此的創見是：被籌劃的重塑世界並非空中樓閣，而是一種創建性的指涉，甚至可能轉化成重塑世界中讀者的真實生命。那麼，由敘事所籌劃出的可能世界具有怎樣的地位呢？

“祇有在閱讀之中，塑形的力量才能完成其過程。也祇有在閱讀之後，在流傳下來的作品所指引的有效行動中，文本的塑形才能轉化為重塑。”^② 利科認為，被籌劃出的世界乃是被經驗世界所重塑的，正如伽達默爾所言，“應用”乃是敘事過程這一有機體的一部分。讀者不僅因聆聽某個故事而改變人生態度，更以實際行動來重新塑造現實世界。故此，利科最終並非是強調文本世界或重塑世界的真實性，而是觸動讀者，並提供了一種重塑世界的可能模式。因此對利科而言，故事不祇被敘述，而且活在建構未來的理想模型之中。

二、自身性的建構：以《舊約》敘事中的群體身分為例

如前所示，利科的觀點使歷史的敘事與虛構的敘事都成為一種必需。既然詮釋敘事能影響讀者的實踐活動，那麼經典在塑造閱讀主體以及他所屬族群的歷史上也必然有巨大的影響力。利科將讀者在詮釋過程中的能動性提到了關鍵位置，認為讀者對文本的闡釋也就是主體的自我闡釋。而他進一步認為，對《舊約》敘事的解讀尤為如此。《舊約》敘事是利科最有代表性的例證之一：它在歷史中一直影響着其讀者的實踐生活，並塑造着信仰群體的自我認知。

^① 海德格爾：《存在與時間》，陳嘉映、王慶節合譯，第282頁。

^② Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol.3, 159.

在利科看來，敘事功能的持續性在宗教中、尤其是在信仰團體的歷史中特別強烈。“閱讀行為……在適當的條件下，可以產生出我們從巨著所認識的規範性和正典地位，這些著作在不同的文化情境中仍然不會停止自身被去語境化與再語境化。”^① 這段話揭示了《舊約》敘事的內在力量：即這一文本在其信仰群體中被不斷使用時，總是具有傳統性（在歷史中一再被講述）、權威性（正典地位）和禮儀性（故事被以祭祀的方式重新演示）。因此，信仰共同體如何使用《舊約》文本，則成為解讀它的一個重要參考。

鑒於《舊約》不僅是一個文學文本，亦是一部歷史，故歷史敘事與虛構敘事在其中是並行的。這是《舊約》與其他史詩式文本的不同之處：它被以色列民族當作信史。那麼在解讀背後追尋閱讀主體的身分構造就成為一個必然。“……聖經敘事，以其特有方式進行着一切敘事所做的——它們建構訴說和重述故事中的（民族）共同體身分，進而建構一種敘事身分。”^② 對敘事身分的訴求回應了以色列人追尋歷史的生存方式，並在文本層面體現在《舊約》的敘事性上。《舊約》中歷史與虛構雙重敘事的交匯點是“自我理解”，它可以被看作是利科全部哲學思考的中心問題，並最終歸於“敘事同一性”的探討。“敘事的詩學”在對個體和共同體關於自身敘事話語的解釋中，關聯起敘事同一性與時間性。

由此，敘事同一性是《舊約》文本時間性的前提。為了把歷史敘事與虛構敘事統一起來，敘事同一性是利科假設的一種基本人類經驗，它可以屬於某一個體，也可以屬於某個民族（歷史共同體）。利科曾引用《舊約》中從“創世”至“到達應許之地”的故事，和《路加福音》中談及的“《舊約》先知預言彌賽亞再臨”的基督教救贖史為例，指出基督教共同體在其歷史中重述這類故事時，同時建構了自

^① Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol.3, 179.

^② *Ibid.*, 79.

己的獨特身分。尤其是《舊約》中以色列民族的奠基性事件，它們在其子民的歷史中被不斷重述，從而奠定了以色列的民族身分。該身分以“約”的形式展現，故聖經敘事在信仰共同體的傳統中帶來了實踐的指引與動力。

“約”的誕生依靠兩種表述方式的交織：一是敘事，一是律法。

“約”是表層律法性和內部敘事性的統一，後來的閱讀者要不斷去重覆這些情節，才能領悟立約的不可違背性。“約”的嚴肅意義在於它是《舊約》中上帝敘事的基本方式。上帝在《舊約》中的敘事形象可以分成三種：一是作為先知背後的聲音，主要記載於諸先知書中；二是作為後人敘述中，作為重要事件的行動者而留下痕跡，代表事件諸如上帝向拉伯拉罕呼召、摩西出埃及、選擇大衛為受膏者等；三是詩歌中被稱頌的對象，主要是詩篇、雅歌等。這些事件中都體現了某種律法性元素：先知傳達上帝之聲對以色列人加以警醒，上帝承諾給亞伯拉罕的應許之地，摩西與上帝之間的“十誡”，以色列民衆對上帝的稱頌乃至借先知之口現身等，皆可被納入敘事框架，也詮釋了神諭與律法間的辯證法。一方面，這是神諭的無限性與律法的有限性之間構成的張力，律法不可能完全等於神詔，故嚴格遵守律法卻依然不可避免無緣由的天譴之罰（這在以色列民族歷史上並不罕見）；另一方面，人間律法在一定程度上又是神諭的體現，不遵守戒律則必然受到懲罰。相較於敘事，律法被置於故事的前臺向信仰群體展示自身，而敘事在其中的作用則隱匿於背後。

利科對《舊約》中敘事性的區分主要體現在敘事人稱上，隱喻上帝的在場方式。在先知啟示中，耶和華以第一人稱出現，如《耶利米書》2:1中“耶和華的話臨到我說：‘你去耶路撒冷人的耳中喊叫說，耶和華如此說……’”^① 耶和華的啟示成為先知背後的聲音，因

^① 《聖經》（官話和合本），上海：中國基督教協會，2007年，第733頁。[*Holy Bible* (The Chinese Union Version) (Shanghai: China Christian Council, 2007), 733.]

此先知的言說和書寫都有了雙重作者。而律法與先知神諭一樣，其論述指向上帝的旨意，要求子民在生活中遵行。在行動敘事上，耶和華往往以第三人稱的終極行動者出現。上帝首先做事並留下痕跡，隨後才出現人對該事件的話語敘述，並對上帝的奠基性事件做出確認。如果與前一種對比，則“當具有創生性意義的事件被帶進語言時，敘事者也是位先知”^①。而在詩人的表述中，上帝成為抒發情感的對象，是“我”可以面對的第二人稱“您”。耶和華以一切可能的方式在場（甚至包括智慧文學中表層敘述的缺席），彰顯其對以色列民族歷史的締造，證明了以色列民族史確實存在着歷史與虛構雙線交織。因而敘事群體與信仰群體在這一層面是同一的。

利科在《惡的象徵》中肯定宗教的歷史真實性——宗教不是人們任意編造的人與神的故事，而是一種歷史的語言，一種實實在在的世界觀。究其原因，利科認為：“這原因也許應當在字面結構的意義中去尋找，這結構既是一種不在場的作用，又是一種在場的作用：說它是不在場的作用，皆因為它的表示是空洞的，即它在事物以外由代用的符號去表明事物；說它是在場的作用，皆因為它的表示是要表示‘某種東西’，並最終表示世界。”^②利科藉此強調宗教的隱喻特點，而隱喻究竟能在多大程度上反映真理，則是利科在探討《舊約》的歷史性與虛構性雙線並行時必須首先要闡明的問題。

在《活的隱喻》中，利科選擇了非科學語言的指稱問題這一切入點。隱喻有沒有指稱，這是討論宗教、詩歌、戲劇等非科學話語的真理遇到的一個難題。自從弗雷格開始的語言哲學一直認為，這些話語至多反映人們的情緒而並非外部世界，因此不具有指稱。利科則堅定地主張，這些話語同樣是有指稱的。他說：“作品的結構事實上就

^① Paul Ricoeur, “Toward a Hermeneutic,” *Harvard Theological Review* (1977): 17.

^② 保羅·利科：《惡的象徵》，公車譯，上海：上海人民出版社，2005年，第16頁。[Paul Ricoeur, *The Symbolism of Evil*, trans. GONG Che (Shanghai: Shanghai Renmin Publishing House, 2005), 16.]

是它的意義，作品的世界就是它的指稱。”^①傳統語言哲學的角度，是從“看”而非“看作”的角度對待對象。隱喻的特點就是間接地看，即通過把一個對象“看作”另一個對象的方式來表現這個對象。利科說：“文學作品祇有在懸置描述性活動的指稱的條件下才能通過它特有的結構展示一個世界。換句話說，在文學作品中，通過把第一級指稱懸置起來，話語將其指稱表現為第二級指稱。”^②利科在此應用胡塞爾的“懸置”概念，卻又將解釋學置入其中，闡釋《舊約》在何種可能性下得以被解讀。

在利科看來，宗教以神話的虛構形式反映現實，但這種反映本身也是創造。因為它凝練了生活的意義，把人們日常的經驗體驗升華為一種本體論意義上的世界觀。由此解讀，《舊約》文本提供的隱喻與適合解讀這些隱喻的信仰群體之間，是必然有互動的。以色列先民的信仰群體身分，即是由這些敘事所傳遞的歷史性奠基事件而建構。同時，閱讀共同體在流變過程中保持內在的傳承統一，身分相對固定，更容易在自身建構時獲得同一性。而《舊約》中建構敘事群體的哲學意義，即是通過敘事文本的解釋到達最本源的主體，這個主體既不是作者，也不是讀者，而是一個向自身呈現的自身。

三、自身性的確證：時間性中的敘事同一性

“敘事同一性”是作為時間性的疑難，在《時間與敘事》中被提出來的，其核心問題則關乎“自我理解”。漢斯·凱爾納認為：“對利科來說，敘事的主要目的是創造時間的意義，這種意義將允許人性感覺到好像它屬於歷史和這個世界。”^③利科試圖將時間性問題轉化

^① 保羅·利科：《活的隱喻》，汪堂家譯，上海：上海譯文出版社，2004年，第302頁。[Paul Ricoeur, *The Living of Metaphor*, trans. WANG Tangjia (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2004), 302.]

^② 保羅·利科：《活的隱喻》，第303-304頁。

^③ Hans Kellner, “Narrativity in History,” *History and Theory*, no. 26 (1987): 15-19.

為敘事性問題，而兩者的相互表達關係則是“時間正是通過被敘述而成為人類的時間，相應地，敘事正是作為對時間經驗的描述而具有意義。”^① 同時，利科借用《詩學》中的“情節”概念，提出情節構造活動是一種不協調中的協調，其中協調性佔主導地位。協調意味着融貫性，將其放在神學詮釋學中，就是“神學的目標是協調《聖經》文本所指明的經驗與人類細致、完全的經驗……這兩極性被宗教經驗和論述的性質所要求，因此經驗被認為可以描述——或再描述——個人的全部經驗，乃至是所有人的經驗。”^② 利科認為，通過對故事與歷史的講述，存在得以完成。

在利科看來，“被每一種敘事作品揭示的世界總是時間的世界”^③，話語借助文本獲得了獨立性。在文本中，說話者的意圖並非直接顯現，而是與文本意義一起被同構。重建者即是閱讀者，他在不同語境中解讀文本，使文本不斷重塑自身，而他在這一過程中也重構自身並探尋說話者的意圖。利科曾明確提出：“我希望看到，在閱讀《聖經》這一類文本時的創意運作，不斷地將其意義去語境化，又在今日的生活處境中再語境化。”^④ 利科在此闡釋“原初語境”、“原初作者”、“信息接收者”幾個概念間的關係，祇有當原初語境被破壞，讀者才會把注意力轉移到文本命題上，從而把自己當作潛在的信息接收者。閱讀共同體的整體身分重建因此得以完成。正如費舍所說：“利科思想普遍具有典型的辯證法與綜合的趨向……常常表現為對高度複雜的相互作用之認識。”^⑤

對《舊約》閱讀者而言，通過不斷領會神諭，在不同的語境中保

^① Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol.1, 18.

^② Paul Ricoeur, “Biblical Hermeneutics,” *Semeia* (1975): 130-131.

^③ Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol.1, 3.

^④ Paul Ricoeur, “Biblical and the Imagination,” in *The Bible as a Document of the University*, ed. Hans Dieter Betz (Chico, CA: Scholars Press, 1981), 49.

^⑤ M. Joy, ed., *Paul Ricoeur and Narrative* (Calgary: University of Calgary Press, 1997), 207.

持對信仰的傳承性的理解，是維持這一信仰共同體的必由之路。在閱讀過程中，讀者被文本召喚，重述自己的生命，而神學文本則在此充當了“中介化”工具，即利科所謂之“轉化式閱讀”。以《舊約》為例，以色列人對歷史的追溯倚靠該文本，則該文本應和了利科“三重模仿功能”，由重塑進入塑造從而完成預塑。而日常生活對行動世界的“預塑”本來就是敘事活動的結果。那麼，共同體的敘事同一性是在後來的敘事對先前敘事的不斷修正中形成的。

這種修正同樣是對時間的重塑。利科指出，《舊約》將敘事與律法交織（從而形成“約”），律法便不再是無時間性的，它被給予它的條件和地點所標識出來，成為一件被傳頌的紀念性事件。在《舊約》中，敘事給予律法的時間建立了宇宙學時間與現象學時間之外的第三種時間，即利科所言“歷史的時間”。歷史的時間以年歷時間為模型，建立在宇宙學時間（即亞里士多德所言之“瞬間”）與現象學時間（即奧古斯丁所言之“當前”）的基礎上。例如《出埃及記》中標明到西奈曠野是“以色列人出埃及以後，滿了三個月的那一天”，而西奈立約則發生在“到了第三天早晨”^①；又如《民數記》中所載摩西清點以色列男丁是在“以色列人出埃及後，第二年二月初一日”^②；還有《創世記》中從亞當開始列舉的支脈傳承，都有着明確的時間標注。對這些年代的斷定使得每一個新的“當前”都在年歷所建立起來的日期體系中獲得一個位置。因此，《舊約》中的年曆（包括譜系）成為宇宙學的“瞬間”和現象學的“當前”交匯之處，穩固了敘事同一性。

但同時，參與歷史時間建構的還有《舊約》文本中“虛構的經驗”，它包含着敘事存在的所有可能性。虛構的經驗存在於敘事文本中，而敘事文本對現實的參與必須通過文本世界到讀者世界這一過渡來完成。利科認為，敘事將證明懸置在日常世界之上，其目的是以更

^① 《聖經》（和合本），第71頁。

^② 同上，第123頁。

有意義的方式重新描述世界。在讀者的世界中，過去的現實也是一種重塑的現實，過去的現實性與虛構的非現實性在存在論層面上得到了統一。由此，對於《創世記》中歷代族長年歲的考證或是摩西在曠野流浪的時間，也可以認為是歷史時間與虛構經驗的交叉。

而敘事同一性若想在文本的深層穩固，則還要將其放入時間性視閾中考察，而利科的落腳點回應了他提出的“原初作者——信息接收者”概念，即這一問題的核心是“自身性”。自身是由文本中的敘事塑形活動被讀者以反思方式而重塑出來的。敘事構造了這樣一個主體，它既是讀者，也是自己生命的記載者，追尋着自我認知的路線。於是，自我認知成為在文本面前自我理解、並從文本中接受通過閱讀而出現的、不同於我的自身之各種條件。“不同於我的自身”實則是利科將敘事主體向他者轉化，以“三重模仿功能”將歷史與預言置於一個循環內。

重述身分建構之敘事的傳統是在回望過去的同時展望未來。正如先知神諭的歷時結構對真實歷史是一種入侵一樣：未來不僅是過去和現在的延伸，也被預見為一種嶄新的情況。同時，這種嶄新並非與過去全無關聯，而是對舊有事物的創意性重覆，因此也就是對新一輪救贖的期待。同時，利科在此也暗示了任何一個文本，其意義既對應着既定的時代背景，又對應着任何時代所共有的、正在面臨的基本問題。敘事同一性將讀者置於這架天秤的兩邊：一方面它度量讀者時代與文本時間之間的距離，另一方面它又把進行解釋主體（即讀者）放入他所解釋的世界的從屬之中。因而敘事同一性始終帶有將文本“中介化”的張力。

對文本的中介化的解釋和通過閱讀對自身的理解是一體兩面的。讀者的主體性在回到自身之前，必須先被懸置、被非現實化、被潛在化，而閱讀把“我”帶入“自我”的想象之中。這種敘事的中介化將一段活生生的歷史變成一個歷史的虛構。《舊約》文本因為具有“歷史的虛構”這一特性而依然在不斷被解讀，它依舊在提醒着信仰共同

體什麼是值得紀念的、什麼是本真的事件。敘事身分也因此具有了一種暗示：人類必須是自己生命的讀者，以在不斷變化的時代中加深自我理解。

由此可知，時間性視域中的敘事同一性是對閱讀群體主體性的追尋與建構。以《舊約》為代表，某一閱讀群體依託的文本可能是“歷史的虛構”，即歷史敘事與虛構敘事的融合，在這交匯點上，敘事同一性得到完整。敘事是為了將自然時間轉化為有意義的人類時間而進行的詩學策略。祇有當敘事的結構被應用於實際的人類行為時，它才展現出啟示、轉型的力量。生命的歷史總是不斷被主體關於自身的敘述所重塑，而這種重塑活動把生命本身變成各種被敘述的歷史的交織。主體性就隱匿於其中。

四、結語

利科對《舊約》的敘事學分析，實則將他的“三重模仿功能”應用於對具有歷史因素的敘事文本的融合中。在群體身分建構方面，利科以重塑過程在以色列民族中不斷地重覆、演進，並以使傳統在不同的時代中不斷變化為例，揭示虛構通過文本影響達到塑形真實世界的目的。敘事同一性使文本世界的本體論地位得以真正實現。通過被讀者占有與應用，文本世界變成了讀者的自身性。敘事文本調和了有生命的時間與宇宙，時間中的人類通過敘事表達自身，人類存在的意義就是人類在時間中的本質。歷史與虛構一起，通過為時間中的人類創造圖像，建構了人類的可能性。閱讀歷史使人類群體不斷挖掘新的可能性。人類在本質上是敘事性的，這一群體對自身的延續性與永恆性正是依靠敘事進行“重構”的。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Ricoeur, Paul. "Biblical Hermeneutics." In *Semeia* (1975): 130-131.
- _____. "Toward a Hermeneutic." In *Harvard Theological Review* (1977): 17.
- _____. "Biblical and the Imagination." In *The Bible as a Document of the University*. Edited by Hans Dieter Betz, 49. Chico, CA: Scholars Press, 1981.
- _____. *Time and Narrative*, vol.1. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- _____. *Time and Narrative*, vol.1. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- Ihde, Don. *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur*. Evanstone: Northwestern University Press, 1977.
- Joy, M., ed. *Paul Ricoeur and Narrative*. Calgary: University of Calgary Press, 1997.
- Kellner, Hans. "Narrativity in History." In *History and Theory*, no. 26 (1987): 15-19.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 海德格爾：《存在與時間》，陳嘉映、王慶節合譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2006年。[Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by CHEN Jiaying and WANG Qingjie. Beijing: Joint Publishing, 2006.]
- 蒙甘：《從文本到行動——保羅·利科傳》，劉自強譯，北京：北京大學出版社，1999年。[Mongin, Olivier. *From Text to Action: An Autobiography of Paul Ricoeur*. Translated by Liu Ziqiang. Beijing: Peking University Press, 1999.]
- 保羅·利科：《惡的象徵》，公車譯，上海：上海人民出版社，2005年。[Ricoeur, Paul. *The Symbolism of Evil*. Translated by GONG Che. Shanghai: Shanghai Renmin Publishing House, 2005.]
- 保羅·利科：《活的隱喻》，汪堂家譯，上海：上海譯文出版社，2004年。[Ricoeur, Paul. *The Living of Metaphor*. Translated by WANG Tangjia. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2004.]
- 範胡澤：《保羅·利科哲學中的聖經敘事》，楊慧譯，北京：中國人民大學出版社，2012年。[Vanhooser, Kevin J. *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricoeur*. Translated by Yang Hui. Beijing: Renmin University Press, 2012.]
- 《聖經》（和合本），上海：中國基督教協會，2007年。[*Holy Bible* (The Chinese Union Version). Shanghai: China Christian Council, 2007.]