

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## 聖經解釋學的普遍意義：卡爾·巴特解釋學研究

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Jiang, Wei
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-07-06 05:18:42
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/167443">http://hdl.handle.net/20.500.12424/167443</a>

# 圣经解释学的普遍意义： 卡尔·巴特解释学研究

姜 韦

**内容提要：**卡尔·巴特与施莱尔马赫的普遍解释学有两个方面的区别。首先，前者通过解经实践从部门圣经解释学中培育出一种普遍的解释学意识和态度；后者从种属和先天—后天的思维模式出发，试图超出圣经解释学，为所有部门解释学奠定基础并为它们确立普遍的规则。其次，前者从发生学的角度突出解释的对象在解释运动中的主导地位，强调理解首先是事情本身的理解和理解者在事情中的被理解；后者认为理解的实质在于理解对象背后理解者与作者生命相互遭遇的经验。二者的上述差异表明，卡尔·巴特通过突显文本的主题和事情的理解，在解释学从方法论过渡至本体论的过程中起到重要作用。

**关键词：**普遍解释学；解经实践；忠信关系；事情；主题

The Generality of Biblical Hermeneutics  
— A Study on Karl Barth's Hermeneutics

JIANG Wei

**Abstract:** There are two differences between the general hermeneutics of Karl Barth and Schleiermacher. Firstly, the former tries to cultivate a kind of hermeneutical consciousness and attitude through the practice of biblical exegesis while the latter, lays a foundation and establish a set of rules for all the regional hermeneutics in terms of the scheme of a priori—a posteriori. Secondly, the former makes an emphasis on the object in the movement of understanding by arguing that understanding is fundamentally that of the *sache* and the being understood of the interpreter, whereas the latter insists that the understanding is a matter of encounter of lives between the interpreter and the author. The above-mentioned differences indicate that through emphasizing the subject-matter of text, i.e. the *sache*, Karl Barth played an important role in the transitional process from methodology to ontology occurred in hermeneutics.

**Key words:** general hermeneutics; practice of exegesis; relationship of faith; *sache*; subject-matter

“普遍解释学”这个术语让我们想起的当然是施莱尔马赫。施莱尔马赫通过建立普遍解释学为自己奠定了在解释学史上的重要地位,也为解释学的哲学化拉开序幕。伽达默尔沿此方向建立的哲学解释学实际上是对解释学的普遍性的进一步探索。然

而在此之间,有一个人本着与施氏迥异的旨趣也在探讨普遍解释学问题。可能是由于特殊的背景,也可能是由于他无意把自己的解释学专门标示为一门学科,所以他的名字不曾引起太多关注,这个人就是卡尔·巴特。

施莱尔马赫是一个备受争议的人,甚至可以说,他的解释学地位就在于激起了后世波澜跌宕的解释学运动。伽达默尔虽然意在推行解释学的普遍化,但根本不再行走在施莱尔马赫的科学理性的道路之上,而是秉承了海德格爾的本体论道路。然而在肇始于海德格爾、发扬于伽达默尔的哲学解释学之前,卡尔·巴特已经以他的神学解释学率先赋予普遍解释学新的内涵。如果我们把施莱尔马赫的普遍解释学称为理论的,那么巴特的普遍解释学则可称为实践的。

## 一、把一般文本当作圣经理解

受科学主义的影响,人们在18世纪提出要把圣经当作一般性文本解读的口号<sup>①</sup>,目的是要把神学建立为一门自然科学意义上的科学。这份“雄心”及其口号随着施莱尔马赫和狄尔泰的解释学被进一步推进。巴特从一开始就有意识地与这一口号背后的解释学原则保持距离,并针锋相对地提出自己的解释学原则:把一般文本当作圣经解读。巴特认为这条原则对解读所有文本因此对所有部门解释学都有效,而他正是从施氏企图超越的部门“圣经解释学”中得到这条原则的。“圣经解释学不是什么普遍解释学的特殊运用,而是所有其他解释学的模式和标杆。”<sup>②</sup>

① Cf. Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 47.

② Karl Barth, "Rudolf Bultmann—An Attempt to Understand Him", *Kerygma and Myth II*, Trans. Reginald H. Fuller, London: SPCK, 1962, 125.

与施莱尔马赫一样,巴特也企图建立一门普遍的解释学。只不过他没有像前者那样效法科学的思维模式企图为各门具体的解释学奠定普遍的基础。施氏从知识论的态度对理解问题做理论的反思。他认为当时的各门专业解释学如圣经解释学、法学解释学等只是一连串的观察行为而没有对一般的理解行为本身进行反思,所以必须在它们之上建立一门能为之立法的普遍解释学。这种种属式的理论反思是巴特一开始就极为不满的。相反,巴特认为理解本身只能是一种实践,问题不在于探讨理解是如何可能的,而是直接进入理解以检验理解的合法性。“我宁愿他们注经、证道或著述更好的新约神学,但他们不这样做,反倒没完没了地琢磨如何理解的问题而不纵身跃入水中以检验自己的游泳功夫。”<sup>①</sup>就此而言,巴特更热衷于具体的解经实践,但这并不表示他根本不关心解释学的普遍性问题,相反,他之所以始终对20世纪五六十年代的“新解释学运动”保持观望态度,正因为他对解释学问题有自己不同的理解,那就是解释学问题任何时候都不能离开解释学实践。“解经优先于解释学”贯通于巴特一生的解释学思想。带着这种眼光,巴特从他的《罗马书释义》第一版开始就在寻找自己的普遍解释学原则,他没有像那些解释学家那样以专门著述讨论解释学问题,而是把自己对解释学的理解渗透在他的解经实践中。

巴特从他的神学解释学实践中寻找到了对所有文本理解普遍有效的原则,这条原则的普遍有效性既不在于为理解确立了具体的方法论规则,也不在于为之奠定普遍的基础,而在于提出了理解作为实践活动必须始终持有的意识:规定我们理解方式的是理解对象。“解释学问题根本说来是上帝的存在而不是人的理解问题。”<sup>②</sup>

---

① Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 13.

② *Ibid.*, 49.

巴特把一切从人的理解入手的解释学探讨一律归到“先天—后天”(a priori-a posteriori)的思维模式之下,以此揭示现代自由神学对待上帝存在问题的方式与古希腊、中世纪相比只是新瓶旧酒。康德之前,上帝的存在是作为思辨理性推理的先天自明公理或最高存在得到证明的。康德封锁了理性主义神学家的道路,使他们对上帝存在问题望而止步。此时,唯有施莱尔马赫敢大谈上帝的存在问题,因为他认为自己找到了不同于理性主义的新的基础,即“虔诚感”和“绝对依赖感”。在施莱尔马赫看来,这种意识是上帝先天赋予人的,所以上帝的存在不在于人的理性推理,而在于人自身固有的宗教情感。然而,从自我启示的上帝之道来看,两者并无区别,它们都沿袭先天—后天的进路把上帝最终或追溯到人的理性原则,或诉诸于人的宗教情感。<sup>①</sup>巴特因此把以施莱尔马赫为代表的神学称为“先天宗教”以便将之与理性主义一同批判。解释学问题正是在这样的传统背景下提出的,无论是施莱尔马赫、狄尔泰还是布尔特曼,在巴特看来都禁锢于先天—后天的模式中,企图在理解发生之前,为之找到“先天的法则”,以确保理解的科学性和客观性。

与此相反,巴特认为不存在理解实践之外的解释学规则,一切在解释学实践之外的解释学研究都是反解释学的。解释学的原则是通过解释学实践习得的一种解释学意识。这种意识首先要求解释者保持对理解对象的尊重。圣经作为上帝之道的启示是一个活的主体,是人格的存在,而且它主导着理解的过程,规定着理解它的方法,所以对理解者而言,这是一个不断打开自己、放弃自己前见以便认真倾听到文本声音的过程,因此是一个愿意与否的实践问题,而不是该从何种前理解出发的理论问题。理解只有在理解者愿意放弃自己的主体地位的地方才会开始,而理论解

<sup>①</sup> Cf. Ibid., 35-38.

释学事先画地为牢的行为使得理解根本上成为不可能。

除非我们愿意让它(文本)向我们讲述我们从未知晓、在自身内无法获悉以及我们迄今一直对之怀抱着振振有词的偏见的东西,理解是不可能发生的。如果我们事先就确信自己知道自己理解的界限,那么文本根本不可能得到理解。如果我们在给文本发言机会之前就设定好理解的界限,理解文本就无从谈起。<sup>①</sup>

## 二、前理解的实践意义

巴特是如何看待前理解问题的呢?任何理解者都是带着自己的前见在理解。难道巴特对这个在当时已算是解释学的基本常识熟视无睹?难道只要理解者愿意向文本开放自己,他的前理解就不存在了吗?巴特仍然从其圣经解释学的实践经验出发探讨前理解问题。

如前所述,在巴特看来,理解圣经只能是对上帝之道的倾听与接受。但是,凭什么保证理解是对上帝之道的倾听而不是出于理解者自己的意思?凭上帝之道。上帝之道借着圣灵保证对上帝之道的理解不是出于人的意思。<sup>②</sup>这一番宗教味道极强的说教,乍听起来并没有对前理解问题给出一个令人满意的答案,而是将之回避了。既然一切都诉诸于上帝之道或交付于圣灵了,那就不用担心前理解可能产生的任何作用了,大能的圣灵会把一切处理妥当的!然而,进一步思考,事情似乎并非如此简单。本着理解对象规定理解方法的原则,巴特的确非常强调上帝之道在理解过程中的主导地位,但是他并没有忽视来自理解者方面的因素的影响,不过,“这些因素并不最终决定我们是否倾听上帝之道,

① Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. 59-60.

② Cf. Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 62.

也不自身构成所谓的主观因素，仿佛倾听的客观因素在于上帝之道，主观因素在于倾听的人，毋宁说，即使主观的方面，包括所有人的因素也都直接处于圣灵亦即上帝之道的监督和管理之下”<sup>①</sup>。

由于把理解视为上帝之道的启示行动，巴特意识到前理解的意义不可能在理解实践之外加以探讨，仿佛它在理解中的作用可以通过理解者的事先选择来决定，相反，前理解的意义在于它如何在理解实践中现实地发挥作用。人们总是把理解仅仅视为一种认识行为，与此相应，对前理解采取理论的态度，仿佛理解者可以选择向文本打开自己的前理解以实现好的理解，也可以封闭自己于前理解之中而让理解成为误解。巴特的解释学是对这种种理论态度的扬弃。理解作为上帝之道的启示是一个自主发生着的“力场”，理解者带着自己的前理解在其中得到训练，这才是前理解在理解中的真正意义。至于所谓由于前理解没有向理解对象敞开而受到干扰的理解与其说是不恰当的理解，毋宁说根本就不是理解，因为它没有参与到理解对象中去。<sup>②</sup>

合理的前理解和不合理的前理解不是可以在理解实践之外得到区分的正确与错误的理论。就解释学是一种实践哲学而言，前理解没有正确与错误的区分，这种区分是把保持敞开并不断修正的理解运动过程静态化的结果。我们岂能说被扬弃的前理解就是错误的，修正后的就是正确的？这不正如说，我的童年是错误的，我的青年是正确的吗？虽然可以说前者是幼稚的，后者更为熟稔。就实践而言，前理解根本不是在时间上先于理解活动的某种现成的理论知识，而是属于发生着的理解活动的一个环节，即对理解对象的整体预期和筹划。巴特正是在这个意义上提出

---

① Cf. Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 63.

② “参与”是巴特解释学中的核心概念之一，以至于可以说，在巴特那里没有参与就没有理解。对此，下面有更详细的探讨。

他的前理解学说的。

巴特认为,除非首先就有对文本主题的整体把握,否则理解是不可能发生的。任何理解有意无意都预设了对文本整体及其主题的把握。不存在所谓无前提、无偏见的理解。但是,巴特马上补充说,有前提、有偏见不等于解释者把自己一般的先见加于文本。<sup>①</sup>在此,巴特明确地把理解得以可能的前提(presupposition)与解释者个人的先见(prejudice)区别开来。前者才是对文本整体的主题把握。然而,有必要提出这样的问题:解释者的先见究竟是什么?它与把握文本主题有什么关系?既然主题把握不等于解释者的先见,那么后者是否应该被完全清除?这样巴特岂不是又回到启蒙主义的道路之上了吗?如果说先见不可清除,或者说理解都是有先见的(伽达默尔、巴特本人都是这样主张的),那为什么又要把它与主题把握区别开来呢?笔者认为,无论是哲学解释学还是巴特的解释学都没有把前理解(主题把握)和解释者的先见视为两个东西,毋宁说他们共同关注的是先见在解释学实践活动中的实际情况。换言之,即使清除先见,那也绝不是启蒙理性所谓的先于理解活动的理论批判,而是在理解过程中实际发生的实践活动,所以清除先见本身就已经是理解了,甚至从某种意义上可以说,理解是清除先见的活动,亦即修改前理解的活动。伽达默尔在评论布尔特曼的前理解概念时表达了相同的看法:“如果把布尔特曼使用的前理解概念理解成囿于偏见中的东西,当作一种前知识,那就完全错了……正相反,这个(前理解)概念的意义就在于把作为修正的理解的活动性显现出来。”<sup>②</sup>巴特可能不会认同伽达默尔如此解读布尔特曼的解释学,众所周知,他把后者的解释学仍归属于自由神学的残余,但伽达默尔在此赋予布尔特曼

① Cf. Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 79—80.

② 伽达默尔:《诠释学II》,洪汉鼎译,北京:商务印书馆,2010年,第513页。

的解释学意义,是巴特完全赞同的。巴特之所以能看出前理解这个解释学核心概念的真谛,与他的解经优先于解释学的实践解释学眼光是分不开的。

这样一来,就容易理解为什么巴特认为理解上帝之道不是理解者自主选择理论认识行为,而是“上帝之道透过圣灵产生、规定、指引着自己的倾听者(理解者),圣灵不仅把信仰授予他而且让他形成一种‘特殊的态度’”<sup>①</sup>。巴特称之为“圣经态度”,它是在“圣灵的学校”<sup>②</sup>中习得的。这俨然是一个理解者容身于其中的教化过程。圣经态度作为一种人的特殊态度,既不是施莱尔马赫所谓的天资意义上的天才,也不直接等同于基督徒的信仰和对上帝之道的顺服,而是可以通过不断练习如何跟随文本自己的思想与文本共鸣而获得的思维意识。即使如此,人的态度无论如何都会在其中发生效果,所以理解从某种意义上说是永无止境的。可见,巴特确实把前理解问题交托给了圣灵,但理解者不可以为就此万事大吉。理解者的主体意识亦不会因为交托就完全丧失。相反,交托恰恰是为了让自己得到圣灵的训练,学会“圣经态度”,使自己的前理解不断地与理解对象趋于一致,从而让主体意识得到教化。这一切已然是理解,而不是理解前的准备活动。巴特在这里没有把理解等同于诉诸上帝奇迹的懒人的思维方式。所以它的意义不仅限于理解圣经,对理解人的话语和一般文本尤其是经典著作也是必要的。

---

① Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 63.

② “圣灵的学校”来自加尔文的《基督教要义》。加尔文为了教导备受争议的预定论学说,要求必须进入圣经这所圣灵的学校中,因为加尔文认为导致理性重重困难的预定论是圣经的明确教导,因此要理解它只能以圣经为根据。(《基督教要义》中册,钱曜诚译,北京:三联书店,第287页。)巴特借用这个术语,是为了克服施莱尔马赫、狄尔泰的解释学传统,把理解的基础从理解者转移到理解的对象即上帝之道,而上帝之道是圣灵的学校。

### 三、忠信解释学

当布尔特曼的解神话化方案所引发的新解释学运动上演得如火如荼之时,卡尔·巴特却保持袖手旁观而显得无动于衷,以至遭受“解释学上的婴孩”(詹姆斯 M. 罗宾森)、“小觑解释学问题”(福克斯)等质疑和诟病。然而我们说,巴特的冷漠态度是有意而为之。因为在他看来,“新解释学”并不新。它无非是要为自康德、施莱尔马赫以来一次次破产的先天一后天的神学模式寻找新的尝试基地。这在他辩证神学的前提下是注定失败的,因此他不是漠视解释学问题,相反,他要从与传统解释学完全相异的角度讨论解释学问题。这差异在于“他们(新解释学家)视解释学问题为有关人的理解的问题,而巴特视其为与上帝的存在相关的问题”<sup>①</sup>。

为了越过灵感神学<sup>②</sup>的扰乱使圣经解释获得一个普遍的前提,施莱尔马赫将解释学的任务从文本的理解推进到对作者心理创造过程的重构,因为一切文化现象都是作者生命的自由构造和表达。在此前提下,所有文本都成了艺术品,它们作为作者生命流淌的痕迹而失去了自己的存在。然而,“这种孤立描述理解的做法意味着:我们试图作为言辞或文本去理解的思想构成物并不能按照它的客观内容去理解,而是要理解为一种审美构成物、艺术作品或‘艺术性的思想’。如果我们坚持这一点,那么我们会理解,这里为什么根本不是一个与某物(施莱尔马赫的存在)的关

① Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 41.

② 灵感神学强调圣灵在解经过程中对解经者的作用。它导致了理解的相对主义和任意性,并使得对圣经的历史学和语文学解释得不到应当得到的重视。对此可参看伽达默尔在“古典诠释学和哲学诠释学”(《诠释学 II》2010 年,第 122 页)一文中关于施莱尔马赫的论述。

系的问题”<sup>①</sup>。伽达默尔在此所描述的情况，显然早已引起卡尔·巴特的注意。可以说，他提出忠信解释学的目的之一正在于改善文本在施莱尔马赫解释学中的地位。

自由神学时期的巴特醉心于施莱尔马赫及其老师赫尔曼的个人信仰体验的神学路线，大谈信仰者的宗教情感和体验，甚至试图以此克服历史相对主义。然而，神学家们在一战时期的妥协态度犹如一枚重磅炸弹把巴特从自由神学的睡梦中惊醒。他看到如果上帝和人的情感纠缠在一起，人就会迷失于自身而忘记上帝，进而把信仰等同于人类的美好情操或道德操守。这些东西在冷酷的现实面前往往无力捍卫上帝之国。所以必须把上帝和人之间的距离拉开，且拉开至无限的地步，好使上帝的公义永远凌驾于人的道德，人的知识永远屈服于上帝的恩典。所有从人出发达到上帝的道路都被宣布行不通。“施莱尔马赫的神学、中介神学、自由神学、宗教社会主义，这些人类中心主义的神学都随着战争而终结了。”<sup>②</sup>这种新的神学范式的突破在解释学中表现为，圣经不再是先知与使徒的信仰告白书，而是记载关于上帝自己的事情；圣经作者不是在抒发自己的情感或表达自己与上帝的生命关系，而是共同见证着同一个主题；理解不再是承接圣经作者们的信仰情感和体验，而是参与到圣经主题中领受教导。

时至《罗马书释义》第一版，巴特已经颠覆了施莱尔马赫的解释学前提。他在为该书撰写的第一份草稿序言中直接声称：“眼前这本书尝试以不同于受19世纪90年代的神学思想垄断的大学教给我们的方式解读圣经。有何不同？我的回答是：遵循圣经的主题、内容和实质，留意并关心圣经本身的意义。”<sup>③</sup>相对于施莱尔

① 伽达默尔：《诠释学I》，洪汉鼎译，北京：商务印书馆，2010年，第270页。

② 张旭：《卡尔·巴特神学研究》，上海人民出版社，2005年，第97页。

③ The Preface Draft I to the first edition of Karl Barth's *Römerbrief*, Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 277.

马赫的移情理解传统, 巴特不仅赋予文本独立的存在, 而且将之置于优先于作者的地位。圣经作者同为圣经本身所表达的同一事情的见证人。因此解释者必须与作者建立亲密关系, 但不是通过了解有关作者的历史和心理状况而借助某种移情达到对他的同情和理解, 而是与作者同行并顺着他的话语所指瞥见, 进而参与到他所表明的事情。巴特称这种关系为“与作者的忠信关系”。

移情的理解似乎是最忠实于作者的了。它不仅把作者当作直接理解的对象, 而且声称要进入作者的心理世界。然而这种“进入”实际上是通过首先把作者视为一个对象以了解其历史和心理的环境与状况, 然后在“精神的同气质”前提下, 通过移情把作者的生命重构于自身而达到理解。所以仍然是“以作者为题”<sup>①</sup>的理解方式。而巴特突出文本主题的优先性并非简单地把理解的对象从作者切换至文本, 而是要使解释者与作者之间的关系摆脱主—客模式, 因为作者不是要达到的对象, 而是要向理解者讲说某个不为他所知的事情, 因此“理解作者对我而言意味着与他同行, 认真对待他的每一句话……与他一起参与到主题中从而由内向外地解释他”<sup>②</sup>。

与作者保持忠信关系是否要求理解者毫无分辨地全盘接受作者的意思呢? 诚然, 巴特提出“忠信关系”的要求是为避免当时盛行的解释方式, 它们不顾作者的话语和所要表达的事情, 集中精力于话语背后的动机、历史和心理条件的考究。然而, 巴特并不企图以此摆脱解释必要的批判精神。不过与历史批判不同, 批判对之而言首先意味着自我批判。一个与作者建立忠信关系的理解者

---

① 卡尔·巴特区分了两种与作者的关系, “以作者为题”(über Autor)和“与作者一起”(mit Autor)。前者是把作者当作主题、课题和对象, 后者是与作者一起关注作者所关注的主题或事情。

② Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 194.

“总是首先在自己身上，而不是在保罗身上寻找之所以理解不深的原因”<sup>①</sup>。相反，在缺失忠信关系的情况下，理解者站在现代的立场和自己的偏见中完全丧失自我批判的意识并把全部批判的矛头指向作者及其文本，从而离理解越来越远。那么，终究需要对作者和文本进行批判吗？当然需要！但巴特认为批判也必须在与作者的忠信关系中进行。当布尔特曼提醒他，说保罗也没有时时恪守主题，而是借助一些其他声音说话，因此建议巴特此时应当手持“基督之灵”对保罗进行批判时，他说：“有一点我弄不明白，布尔特曼为什么要劝我设法让水火相容、冰炭同器。他劝我先与保罗一起思考、一起写作，然后再突然（在我受不了的时候，似乎在一切都是陌生的情况下我遇见了什么特别陌生的东西！）‘批判地’以保罗为题、以保罗为敌高谈阔论。布尔特曼是否懂得，即使只从保持风格统一的角度来看，这种做法也是行不通的？在我看来，这是在旨趣方面误入歧途，是倒退到‘当代史的残余’和‘令人不舒服的东西’的方法。”<sup>②</sup>所以，即使批判指向的是文本及其作者，它也并不与信任文本和作者相矛盾。我们知道，自施莱尔马赫以来，由于理解者的个体性以及个体间的陌生性得到强调，致使不理解的普遍性被突出。虽然施莱尔马赫强调在理解过程中，语法解释与心理解释必须并驾齐驱，但是后者作为他对解释学的突出贡献所突显的是个人。“心理解释强调作者应用语言的特殊性、个体性……它是以自己的创造性和差异性为基础的。”<sup>③</sup>也正是以此为基础，他区分了“严格的解释学实践”和“不严格的解释学实践”，<sup>④</sup>通过前者突

① 卡尔·巴特：《罗马书释义》，魏育青译，上海：华东师范大学出版社，2005年，第19页。

② 同上，第20页。

③ 何卫平：《解释学之维》，北京：人民出版社，2009年，第181页。

④ 这两个概念是施莱尔马赫在《解释学与批判》的导言中提出的。可参看 Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*. Translated and Edited by Andrew Bowie, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 21—22.

出误解的必然性和普遍性。<sup>①</sup>除此之外,因着启蒙精神的渗透和科学方法的介入,在圣经解释学内部引发了一股把历史的耶稣和信仰的基督对立起来的趋势。耶稣固然是一个真实的历史人物,但是其门徒和新约作者们的信仰让他的历史图像变得面目全非。“是保罗把耶稣信仰的宗教变成一个信仰耶稣的宗教。是保罗把耶稣简单的道德教训转变为一个需要血祭牺牲才能获得救赎的宗教。也是信仰,是第一批基督徒的信仰开始遮掩历史耶稣的清晰面貌”<sup>②</sup>。如此一来,圣经解释变成一种赤裸裸的否定性批判,因为新约作者不但没有向我们道出历史真相,反而鱼目混珠、混淆视听。圣经的可信性遭受空前的威胁。针对当时这种普遍的风气,巴特提出的“忠信的解释学”具有深远的历史意义。他甚至在自己的《罗马书释义》中以身作则,证明批判和信任可以完美地协调一致:“细心的读者不难发现,我也没有摆脱进行这种批判的必然性……保罗主义的疑难性恰恰在拙著中体现出来,对此难道不是许多读者均有察觉?我不持异议。诚然,我们也必须学会使自己的目光超越保罗之外。但要达此目的,我们只有建立上述忠信关系,不顾一切地努力使自己的目光深入到保罗之内。”<sup>③</sup>

巴特提出的“忠信解释学”不仅对当时盛行的只有批判而没有信任的风气是一种治疗,而且“忠信”的原则对于在后来的圣经理解中,企图调和历史耶稣和信仰基督的努力并非没有影响。甚至今天,当我们在进行理解和解释时,无论面对的是什么文本,一味地批判和无条件地接纳都是不可取的态度,就此而言,“忠信解释学”的意义是跨时代的、普遍的。然而这里所谓的“忠信”并不是说

① 参看何卫平:《解释学之维》,北京:人民出版社,2009年,第178页。

② 邓雅各:“回忆耶稣——历史耶稣探索的问题分析”,王学晟译,载于《圣经文学研究》第3辑,北京:人民文学出版社,2008年,第5页。

③ 卡尔·巴特:《罗马书释义》,魏育青译,上海:华东师范大学出版社,2005年,第19页。

要去相信保罗所述都是历史事实。相反，巴特恰恰认为，圣经作为上帝之道，其意义不在于它在多大程度上如实地记载了历史，圣经解释不等于历史还原的考证。所以，忠信所指向的是保罗以及所有圣经作者所见证的唯一主题和事情，即上帝的启示之道。

#### 四、面向主题和事情的解释学

巴特虽然要求解释者与作者建立忠信关系，但其根本目的并不在于作者而在于作者所表达和见证的主题<sup>①</sup>。只有参与到主题之中，才能真正理解作者。“理解作者对我而言意味着与他同行，认真对待他的每一句话……与他一起参与到主题中从而由内向外地解释他。”<sup>②</sup>那么，圣经的主题究竟是什么？巴特认为是上帝在耶稣基督里的自我启示。很多人因此指责巴特把自己的先行教条强加给圣经，未能跳出他所批评的传统解释学的窠臼。<sup>③</sup>然而，如果问巴特何以得知上帝的自我启示是圣经的主题，他绝对不会以自然神学或自由神学解释学的方式回答，谓之是他从其理性、道德或情感中发现的。相反，他说：“只有通过启示，才可以说圣经中有启示，才可以说启示是圣经的主题。如果圣经是见证，那么它的见证本身必须首先得到它所证明的对象的证明。”<sup>④</sup>由此

① “主题”对应的德文词是“Sache”。它具有“事情”和“主题”两个意思。由于英文没有一个较为贴切的词来表达“事情”的意思，故英译本将之译为“subject-matter”。但这个英文词仅有“主题”的意思，无法表达第一个意思。汉语虽可以用两个词分别表达“Sache”的两个意思，但也找不到能同时包含这两个意思的词语。巴特用“Sache”想要表达的绝非仅仅一般意义上的一篇文章或某个作品的主题，而是要表达某种自我发生的事情。所以本文结合上下文的需要酌情使用“事情”和“主题”二词。

② Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 277.

③ Cf. *Ibid.*, 87.

④ Karl Barth, *Church Dogmatics*. VI, 2, Edited by G. W. Bromiley, T. F. Torrance, Translated by G.T. Thomson, Harold Knight, 469.

可见,圣经不仅指向一个主题,而且,巴特在此更进一步,称圣经的主题不是圣经本身的内容,而首先是其自我显现的事情,亦即自我启示的上帝。只有当上帝启示自己,人才可能通过回应这种启示而见证这个事情。所以,理解首先是事情的自我显现,亦即上帝的自我启示,它超越并决定着我们对上帝的理解和对上帝的知识。“人先被他的认知对象认识,然后才认识。”<sup>①</sup>

巴特对圣经语言的观点在与自由神学决裂前后发生了巨大变化。毫无争议,圣经首先也是人的话语。人言都是相对的,模棱两可的,甚至是堕落的。因此巴特无法想象人言能传递上帝的启示。先知和使徒充其量只能表达自己的经验,以此见证自己的信仰。与自由神学决裂使巴特的神学重心从人的经验转向了上帝的绝对主权和自由的恩典。虽然人言总有这样那样的缺陷,但却无法阻挡上帝使用它见证自己。<sup>②</sup>通过这个转变,巴特不仅对圣经中的人言有了新的认识,甚至改变了他对一般人言的观点,以至于他要把语言从自由神学的“人类学囚禁”<sup>③</sup>中解脱出来。

人言的本质在于向听者传达某个主题和事情,因此理解意味着抓住所听到和看到的主题并以此去理解所说的话,而不是理清此话被说出的历史环境、讲话者的心理状况、当时的语言使用等。“我们不是为讲话而讲话,而是为指明什么而讲话。”<sup>④</sup>理解的对象甚至不是讲话者本人。“难道一个人对我说某事时仅仅为了展现他自己吗?……难道他根本没对我说出什么?难道他不是

---

① Karl Barth, “Rudolf Bultmann—An Attempt to Understand Him”, *Kerygma and Myth II*, Trans. Reginald H. Fuller. London: SPCK, 1962, 127.

② Cf. Richard E. Burnett, *Karl Barth's Theological Exegesis*. William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, 229.

③ 在施莱尔马赫—狄尔泰的解释学语境中,语言、文本只是作者心灵、生命和精神的符号。

④ Karl Barth, *Church Dogmatics*. 1, 2, Edited by G. W. Bromiley, T. F. Torrance. Translated by G. T. Thomson, Harold Knight, 464.

希望我不要只是抽象地理解他，而是在他与他的话语所表达的事情的特殊具体的关系中理解他，从这个事情的立场出发去理解他吗？多少反复被犯的错误，多少人与人之间不可容忍的障碍，多少置个人于孤立和贫乏之境的做法皆因忽略了一个如日中天的事实。这个事实发生在人与人谈话之时。”<sup>①</sup>如此清楚明白的解释学事实却遭到忽略，只因为我们“不是根据人的语言的本性而是根据普遍人类学思考解释学问题”<sup>②</sup>。

圣经的语言作为人的语言见证上帝的启示这一事实的普遍解释学意义，在于指明所有人言的本性是指向某个主题和事情，而不只是生命和精神的符号。“圣经中的人言并非具有超常的意义和功能。圣经展现给我们的人言的意义和功能既寻常又普通。正因为此，我们从中学到了有关一般人言的东西。”<sup>③</sup>

既然人言都指向某个主题，这意味着理解必定根据主题，然后通过话语和话语的主题之间的整体与部分的循环而进行。在解释学中，整体与部分的循环并不新奇。但在海德格尔之前，它基本上局限在认识和方法的层面。当然在巴特这里，也并非没有这个层面的意义。例如他认为没有对文本主题的把握，理解不可能发生，哪怕这把握是暂时的、是会随着理解的深入而被修改的，理解也必不可少。实际上这在施莱尔马赫的“预期与比较”<sup>④</sup>的解释方法中已经点透。

然而，巴特提出的主题性的或遵照事情的(Sachliche)解释学的普遍意义并不在这个层面。一方面，圣经中当然涉及诸多主题，它们可能是历史的、心理的、伦理的、社会的等，它们与意指自己的文本形成循环，甚至巴特所谓的圣经的总主题——上帝的自我启示，也可以在认识的意义上构成与圣经文本的循环。但另一

① Karl Barth, *Church Dogmatics*. I, 2, 465.

② Ibid.

③ Ibid., 466.

④ 参看何卫平：《解释学之维》，北京：人民出版社，2009年，第186页。

方面,在这些主题之上存在着一个唯一的主题,巴特称之为唯一真理,即上帝自我启示的存在。这个真理“不是某个真理,而是唯一真理;它不是其他真理之外的可增补的另一个真理,而是一个整体,单数的真理,它放射着自己的光芒”<sup>①</sup>。“这个更伟大的真理将会且必定会扬弃那些精神的、历史的真理,使之焕然一新”<sup>②</sup>。相比之下,其他的无论是历史的抑或心理的真理都只是初阶的、附赘的真理而且具有副作用,智慧的眼光绝对不会从它们寻找理解圣经的线索。巴特以此将自己的解释学与当时盛行的主流解释学区别开来。后者由于忽视那唯一真理,将活生生的整体切割成个别的、僵死的片段,然后再从人的内在性——信仰或伦理等等出发把它们连缀成一个教条的整体。相反,巴特声称他的解释学是要根据唯一的、活泼的真理解释其他真理。巴特对真理的整体性、独特性、主动性的发现,并将之置于解释学的中心位置,使他的解释学更多关注的不是方法而是真理的问题,亦即最开始所说的上帝的存在问题。当伽达默尔从哲学解释学的角度审视巴特时,之所以称《罗马书释义》第一版为“解释学宣言”<sup>③</sup>,并声称《教会教义学》“对解释学问题所做的贡献在明确性和直接性上都是无与伦比的”<sup>④</sup>,正是因为巴特突显上帝启示在解经中的主导作用与伽达默尔强调传统和权威的解经学意义,两者在思想旨趣上不谋而合。

作者姜韦,湖北当阳人。武汉大学哲学学院博士,主要研究神学解释学、哲学解释学。

(执行编辑 孙彩霞)

- 
- ① Karl Barth, *Der Römerbrief (Erste Fassung)*. Theologischer Verlag Zürich, 1919, 18—24.
- ② *Ibid.*, 167.
- ③ 伽达默尔:《诠释学II》,洪汉鼎译,北京:商务印书馆,2010年,第493页。
- ④ 同上,第508页。