



理解与事件： 布尔特曼诠释学思想的内在理路

陈绿洲

摘要：有学者认为在布尔特曼那里只有解经理论，而不存在有效的一般诠释学思考，这是对他的严重误解。布尔特曼虽然更多面向解经问题，但其论证基础是诠释学的。他从人与历史的生存状态上的相遇出发，表明文本所意指的实事要作为话语对我们成为真正的历史事件，而历史事件之所以被理解，就已经预设了我们与实事的生命关系。总体而言，布尔特曼的诠释学思考围绕着“事件”展开，在此意义上，他是伽达默尔的先驱。

关键词：布尔特曼；诠释学；理解；事件；伽达默尔

DOI：10.13734/j.cnki.1000-5315.2021.06.015

收稿日期：2021-05-09

基金项目：本文系国家社会科学基金重大项目“诠释学辞典编纂与中国诠释学知识体系建构研究”(20&ZD029)的阶段性研究成果。

作者简介：陈绿洲，女，福建宁德人，华东师范大学哲学系博士研究生，E-mail:lvzhou_chen@163.com。

布尔特曼较早就形成了他的诠释学思想^①，然其意义和贡献在很长时间内并未获得学界相应的认可。这是因为：一方面，我们误认为他的诠释学思想无论如何都离不开某种神学前设，而只在特殊诠释学领域内有效；另一方面，我们并非足够重视对其文本的阅读，尤其在诠释学方面依赖其他哲学家的转述并跟随转述者的观点。而当转述者忽视了布尔特曼的一般诠释学思考时，一种恶性循环便产生了：对布尔特曼诠释学不具有一般诠释学意义的误解，使我们不再花力气去研究他的文本，而不再研究更多的一手文献则使我们继续依赖某种“先入之见”，无法真正对误解进行修正。

伽达默尔对布尔特曼“前理解”概念的误读，就是一个典型的例子。尽管布尔特曼的“前理解”概念在 20 世纪 20 年代的论文中就直接反对了可被占据的现成物，而指向对文本所谈的生存的可能性，但伽达默尔似乎没有参考这里的文献。他最初对布尔特曼“前理解”的普遍有效性的质疑，是基于他对“去神话化”(Entmythologisierung)的理解和布尔特曼 1950 年的一篇论文。他认为，其所描述的理解的前提并非单纯从人的生存出发，而是一种在有上帝的生存中建构起来的“前理解”^②。对此，布尔特曼则回应说，他所谓的真正的“前理解”，其实就是伽达默尔在《真理与方法》中列举的人对其自身有限性的基本经验^③。不知道伽达默尔是否注意到了这一回应，但他在几年后修正了自己的观点，认可布尔特曼的“前理解”是一个纯粹的诠释学概念，与任何可支配的“前知识”无关，并且评价说布尔特曼“经常强调这一点”^④。除此之外，伽达默尔还在澄

①“诠释学”对应于 hermeneutics 一词，学界通常将该词译为“诠释学”、“解释学”、“阐释学”或“释义学”，本文暂取“诠释学”的译法。

②汉斯-格奥尔格·伽达默尔《诠释学 I——真理与方法(修订译本)》，洪汉鼎译，商务印书馆 2010 年版，第 469 页。

③Rudolf Bultmann, “Der Gottesgedanke und der moderne Mensch,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. IV* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1993), 120-121.

④汉斯-格奥尔格·伽达默尔《诠释学 II——真理与方法(修订译本)》，洪汉鼎译，商务印书馆 2010 年版，第 512 页。

清的同时,顺便批评了贝蒂对布尔特曼“前理解”的误判^①。对布尔特曼一般诠释学的误解之普遍,于此可见一斑。

所以,要想真正领会布尔特曼的诠释学思想及其意义,就必须回到他的文本中,尤其是要回到他不被诠释学界重视的解经学文本中去。很明显,布尔特曼不是在他的解经理论完善之后才转向对一般诠释学的探讨,而是在充分思索了他的诠释学的基础上才谈论他的解经学。因此,将其具有代表性的解经学作品与他的一般诠释学论文结合起来看,才能获得对其诠释学的整体把握。在此基础上,我们才能修正误解,并且对他的诠释学思想有一个准确的定位。

本文试图通过对布尔特曼早期解经理论和他的一般诠释学论文《诠释学的问题》的分析,大致描绘出他的诠释学理路。我们将会发现,尽管布尔特曼最初直接以解经学问题切入,但他探索和论证的方式却基于自己的一般诠释学理论。这是一种在对人的历史生存和话语的事件特性的认识上建立起来的诠释学理论。在其全部的诠释学思考中,“事件”是真正的核心。布尔特曼自始至终不是从可支配的前提出发来谈论如何推进理解,而是围绕“事件”揭示理解的发生过程。在这层意义上,布尔特曼应被视为伽达默尔诠释学的先驱。

一 “实事解经”的提出与“事件”

20世纪20年代,布尔特曼在批判当时解经思路的基础上,尤其是在对“当代史的解经”(zeitgeschichtliche Exegese)的反对中提出了“实事解经”(Sachexegese)。他以“实事解经”这一范畴想要表明:文本谈论实事,理解就是要让其在话语中成为事件,而对我们当下的生存提出要求。“实事解经”可以被视为布尔特曼解经思想的概括,它的核心概念是“事件”。

基于目前所能查到的资料,布尔特曼对“事件”(Ereignis)^②一词的使用首先是在1925年。在那里,他通过该词想要表达圣言对人来说的不可支配性^③。同年,他的另一篇论文则将这种不可支配性具体化到对经文的解释之中,同时他通过对历史、生存、文本和话语的分析,提出了“实事解经”的构想。

在布尔特曼看来,当时解经理论的问题在于对一种基本态度的遗忘:经文与读者直接联系,文本总是要对读者的生存提出要求。读者在经文理解中不是要获得理论知识,而是要让文本阐明并规定他自身。然而,这一态度实际上无法在当时的哲学中获得真正的支持。与各哲学形态中人与历史关系相适应的解经,都使人与历史之间保持了一种距离。在“当代史的解经”中,历史不被理解为在生存中影响人的历史,而通常成为作者的某种“背景”,文本则是在某一特殊“背景”中被创造并因此受其局限的产物。当解经只是追问文本产生于其中的历史时,历史就被有距离地观察了,同时文本的意义生成和向解经者开展的要求亦随之失去根据。

其实,在布尔特曼那里,历史中仍有一种现实,但它只有在人放弃距离观察、准备好表态(Stellungnahmen)的瞬间才被获得。与此相适应的主体是一种生存状态上的主体。这一诠释着的主体并非游离于历史和文本的要求之外,而是在个体中,在此时此地的具体瞬间之中真正属于历史。人的生存在其个体生命中被看待,“这种个体生命在其时间性中随着它的唯一和不可重复的瞬间,随着它的事件和决断而活动”。在此基础上,人与历史在生存状态上的相遇是一个真正的时间上的事件(zeitliches Ereignis)。人在该相遇中面对的是要被倾听的要求,并在不断的决断中实现其自身的生存。布尔特曼由此指出:“决定性的问题在于,我们是否这样走向历史,即我们承认它对我们的那必须向着我们说出新的东西的要求。”^④

基于这种对历史与人相遇的认识,“真理问题就统摄了解经”^⑤。文本不再只被视为作者在特定历史或

^① 汉斯-格奥尔格·伽达默尔《诠释学 II——真理与方法(修订译本)》,第 512 页。

^② Ereignis 与 Geschehen 在布尔特曼的行文中基本同义。1925 年的这篇《何谓谈论上帝?》较多使用 Ereignis 一词, Geschehen 仅出现过一次,但它与 Ereignis 一样指代时间上的事件。在卢冠霖翻译的布尔特曼四卷本文集第一卷那里, Ereignis 与 Geschehen 均被翻译为“事件”,属于同一个主题索引。参见:布尔特曼《信仰与理解(卷一)》,卢冠霖译,道风书社 2010 年版,第 416 页。

^③ 布尔特曼《信仰与理解(卷一)》,第 47 页。

^④ 本段相关论述参见:Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 16, 22, 29, 17.

^⑤ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 17.

心理状况下的表达,由此文本解释不再是从文本的产生背景,即作者的历史时局、心理动机等出发,而是直接关涉文本所谈论的东西。这样,与“当代史的解经”相对,布尔特曼提出了“实事解经”。

“实事解经”意味着,在解经中的首要目的并非解释当代史中的一个事实(Faktum)及其相对的意义,而是要理解文本谈了怎样的实事(Sachen)。这即是说,文本所谈的东西如何不是被看作历史上的个体的表达,而是作为真正的历史(Geschichte)对我成为现实的。他初步以两个问题,即“被说的是什么?”(Was ist gesagt?)和“被意指的是什么?”(Was ist gemeint?)^①来分别对应“当代史的解经”与“实事解经”的不同旨趣,并用一个地图的比喻作出进一步解释。在他看来,“当代史的解经”是这样追问文本的意义的,即仿佛有一张铺开的地图,对其上一点的追问其实是对其在周围诸点构成的网络中意思的追问。而“实事解经”则不看这样的平面,因为它是要追问显出来的这一点背后的光源^②。显然,这看到的透射之光即真正的意义,它是在文本中被意指的实事,是人在其生存状态中与之会面的实情(Sachverhalt)。

文本是对实事的表现,但更详细地说,展现实事的乃是文本的话语(Wort)。文本的话语指出了外在于被说东西的实情。“话语”首要地不是个体的表达,而是对实情的提示,并且在人与历史的生存状态上的相遇中保留了它的时间性。在后一种意义上,话语自身,或更确切地说,话语所提示的实情,要对听话语的人成为真正的事件^③。从这个角度来看,“实事解经”又是一种对“话语”原初意义的回转,它通过将文本的话语重新认识为对实事的表达和实情的提示,希望实施“话语”一词最初和真正的意义,让话语真正作为话语被倾听^④。布尔特曼以此恢复了文本阐明和规定我们生存的要求。

“实事解经”表明了一种“实事批判”的可能性和必要性。由于我们通过文本才进入实事,而文本因其在某种程度上不等于实事,这里就出现了一种矛盾。用布尔特曼自己的话说,“实事解经”总是处于一种特殊的模棱两可或自相矛盾的境地。显然,与其说该状况是消极的,毋宁说该状况只是揭示了“实事解经”的本质:“它永远不会得出普遍有效的命题作为‘成果’,而是始终处于生动的运动之中”^⑤。值得一提的是,就文本的话语不等于实事而言,“实事批评”当然是必须的,但这种义务并非出自于一种过分自信,仿佛我们已经占据了文本所谈论的东西而要从其出发来衡量文本,“实事批判”无关任何现成可支配物,而是“对在生存状态的意义上的自我批判的不断的提醒”^⑥。因此,我们需要记得,“实事批判”是真正从实事而来的批判,实事在任何环节中都不可能占据,实事或实情不是什么我们可以积累的判断,在理解中发生的只是解经者参与着的“表态”^⑦。理解过程由此再次表明自身是一发生过程。

布尔特曼的“实事解经”实际上也是一种生存的解经,文本解释就是自我解释。文本理解的可能性和理解范围完全只与生存有关。一方面,就文本的可理解性而言,我们对自身的生存问题有所意识即是“实事解经”前提。至于某一种已被获知的具体的生存可能性,则不能成为先决条件。在布尔特曼看来,如果我们那样做了,就是已经在事先处置那本应该是由文本向我们提出的东西。他态度坚决地指出:“我们拒绝任何将人类生存的可能性视为封闭的和被忽视的解经,并认为这是唯一可能的态度,即我们对我们的生存问题有所意识。”^⑧该表态可被视为他若干年后“前理解”概念的前身。另一方面,就这一问题,即在“实事解经”中我们究竟在何种程度上理解那被意指了的东西,布尔特曼的回答是,文本的可理解程度取决于人的可能性范围的开放程度,“人的可能性有多大,意指的领域就有多大”^⑨。这就是说,文本的可理解性不是指我们在事实中何地地掌握了对象,而是在实事中获得现实的生存的诸可能性。在此意义上,对文本可理解性的追问,其实就

① Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 17.

② Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 17-18.

③ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 19.

④ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 19.

⑤ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 20.

⑥ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 36.

⑦ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 20.

⑧ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 28.

⑨ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 21.

是对我们在与历史的相遇中自身可能性的追问^①。并且该追问的答案也不可能作为一个处于安全地带的确定结果被保留,“文本理解(Textesverständnisses)的可能性在事后不能比以前更多的被限定”^②,它将像人与人之间相遇所产生的生存可能性那样,应当永远在开展之中,不落入可支配的辖域。

所以,布尔特曼总体上是在说,实事、生存乃至理解过程本身都不是可支配的。理解不是一个我能够站在旁边控制的过程,而是超出了我的支配范围。并且他认为,由于一种方法只能掌握我们根本上能支配的东西,因此“实事解经”根本不是在谈论一种新方法^③。

但这当然并不意味着“实事解经”落入了主观主义。在他看来,“实事解经”其实涉及了方法论背后的东西^④。如果解经最终不想屈服于主观主义,就都要以这里揭示的自我解释的问题为指导^⑤。他认为,“实事解经”在此意义上通向了另一意义上的“客观性”,该“客观性”在于“历史的现实性在解经中成为话语(zu Worte kommt)”^⑥。这种“客观性”不是来自于读者的中立位置或方法原则,也不来自于对文本特定的主张的事后承认,而是“仅由历史本身的实事性(Sachhaltigkeit)保证”^⑦。这样,“客观性”也就在事态和话语成为事件的过程中被实现。

正像在前文中说的,布尔特曼的“实事解经”是在其一般诠释学的领会上对特定问题的表述。问题虽然是解经学的,但论证思路却对一般诠释学极具意义。他从一种普遍的有问题的生存中建立了整个文本理解过程。在这种生存中,文本所谈的实事真正向我们成为历史事件,因而向我们的生存提出决断的要求。在“实事批判”和“实事解经”以及“自我解释”之中,布尔特曼已经表露出他最初的诠释学构想^⑧,他对“实事解经”的论证表明他在此确实进入了诠释学的问题。

对生存和理解的不可支配性的思考,后来也延伸到了布尔特曼的解经的神学中,“去神话化”就是这方面的经典表达。尽管“去神话化”已经走向了一种神学的概念性的工作,但它的根本思路仍是想让理解成为真正的理解,即让实事和话语成为事件。“去神话化”的“去”(Ent-)前缀尽管无法特别准确地概括“去神话化”的全部任务,但在一定意义上也揭示了它的内核:拆解。只不过,这种拆解最终不是针对文本,而是针对我们自身,它希望通过概念性工作让人听到一种真正的呼吁,即对那些被思想为可支配、可依靠的东西之放弃的呼吁。限于篇幅,我们在此对“去神话化”不作更多的分析。因为我们在总体上已经能够对布尔特曼解经理论的特点作出总结:布尔特曼无意并且实际上也没有从任何一个既定的出发点来谈论解经,应该说,他的解经学最重要的特质就是让事件成为事件,反对可支配性的幻想。

二 布尔特曼一般诠释学思考的继续完善

布尔特曼最直接论述一般诠释学的论文,是他在1950年发表的《诠释学的问题》。在该文中,布尔特曼延续此前的诠释学思考,并展开了对理解的先决条件的讨论。他分析了施莱尔马赫和狄尔泰对该主题的贡献与局限,指出在任何理解中,“前理解”(Vorverständnis)都作为一种我们与实事先行的生命关系(Lebensverhältnis)而存在。该观点是布尔特曼在其早年思路基础上的展开,并与他在解经学中表露出来的诠释学洞见互为支撑,一同构成了他的诠释思想。这一套诠释思想强调整理解实事,并且以实事的事件性为核心,我们亦可暂且称之为“实事诠释”。

布尔特曼最早可能是在1927年10月的讲座中使用了“前理解”一词,该讲座的讲稿在次年发表。他在那里谈到,如果文本谈的不是世界内的现成某物,而谈论的是这个世界或我们的生存本身,那么文本理解就

① Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 28.

② Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 30.

③ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 30.

④ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 38.

⑤ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 24.

⑥ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 24.

⑦ Rudolf Bultmann, “Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testament,” in *Neues Testament und christliche Existenz*, 24.

⑧ “Historisch-kritische Tradition,” in Herausgegeben von Christof Landmesser, *Bultmann Handbuch* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 49.

必然要求一种对其所谈实情(Sachverhalt)的前理解^①。当我们在理解中涉及的是我们生存的种种可能性时,前理解就不可能是被占有的知识^②。前理解是一种“不知之知”(nichtwissendes Wissen),有待诠释的实情作为可能性总是属于我的此在,无论我如何地忘记它、回避它,我都“有着它”,这对于所有的历史性的理解来说都是有效的^③。

在《诠释学的问题》中,布尔特曼将他的“前理解”与施莱尔马赫和狄尔泰的诠释学问题相联结。他视二者为诠释学的先驱,以回到最初的诠释学问题为己任。他认为,当代的文本理解过分屈从于具体的诠释学原则,忘记了施莱尔马赫提出的探寻理解过程本身的任务;应当回到这个任务,追问理解的发生。

通常认为,施莱尔马赫的一般诠释学试图探讨理解的所有方面,试图为各种特殊的诠释学提供一个批判基础。作为“理解的艺术”的诠释学,在施莱尔马赫那里不再限于语言学的分析,还要求心理学分析的参与。诠释作为任务要求对作者心理过程的再建构,“它所指向的不仅是‘文本’,而且还是作者的整个生命的历程及其历史文化背景,作者创作‘文本’的那一‘生命时刻’”^④,这体现的是诠释的主观性原则。在施莱尔马赫看来,“心理学解释的任务就是精确地进入讲话者和理解者之间区别的根基里”^⑤。布尔特曼认为,这表明心理学方法的有效性诉诸读者与作者之间的某种“亲缘性”。狄尔泰对施莱尔马赫的观点有所继承。在1900年发表的《诠释学的起源》中,他积极评价了施莱尔马赫的这一见解:“普遍有效解释的可能性可以从理解的本性中推出。在这种理解中,阐释者的个性和他的作者的个性不是作为两个不可比较的事实相对而存在的:两者都是在普遍的人性基础上形成的,并且这种普遍的人性使得人们彼此间讲话和理解的可能性有可能。”^⑥这就是说,读者的个体性与作者个体性都在普遍的人性中有其依据,体现为差别的东西只是从心理过程而来的差异,由此读者完全有可能对一看似陌生的生命进行模仿,从而达到理解。在狄尔泰看来,我们是“根据个人间的相似性和共同性理解个人的”^⑦,理解就是以人之共性为基石的遵循生命表现之路径对生命进行把握。

布尔特曼指出,施莱尔马赫—狄尔泰对理解可能性基础的这一回答仍有局限。在他看来,理解总是已经被一个“提问”(Fragestellung)所引导,即便将理解的可能追溯到一般人类属性这样的基础上也是一样。一种理解总已经是面向特定提问的理解,总是已经根据些什么,有其“何所向”(Woraufhin)。文本谈论或追问某种实事,理解和诠释“始终被那种它向文本追问的实事的前理解所引导。在这样的前理解基础上一种提问和一种诠释才总的来说是可能的”。他由此认为,当狄尔泰表明理解的可能性条件是“作者与解释者之间的亲缘关系(Verwandtschaft)”时,其实就已经在揭示理解的先决条件,只是这种先决条件本应该被更细致地确定:所谓“亲缘关系”不必停留在作者与读者的个体性的可比较性上,在狄尔泰那里,实事就是“生命”(Leben)^⑧。

我们不是通过宣称二者的个体性并非不可比较而实现诠释,“取代对于作者个体性和解释者个体性的反思,对他们心灵过程的与诠释者的天赋或同等天赋的反思”,理解的先决条件是“诠释者与那种在文本中——直接或者非直接地——说出来的(zu Worte kommt)实事的生命关系”^⑨。这一先行的关系并非意味着对某些内容的事先占据,而是说,诠释者和作者是在同一个历史的世界中生活,“在这个世界上,人的存在作为一

① Rudolf Bultmann, “Die Bedeutung der ‘dialektischen Theologie’ für die neutestamentliche Wissenschaft,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 1* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1993), 125. 也可参考中译本:布尔特曼《“辩证神学”对于〈新约〉研究的意义》,《信仰与理解(卷一)》,第159页。

② 布尔特曼《信仰与理解(卷一)》,第159页。

③ 布尔特曼《信仰与理解(卷一)》,第162页。

④ 潘德荣《西方诠释学史》,北京大学出版社2013年版,第262页。

⑤ 施莱尔马赫《诠释学讲演》,洪汉鼎主编《理解与解释——诠释学经典文选》,东方出版社2001年版,第71页。

⑥ 狄尔泰《诠释学的起源》,洪汉鼎主编《理解与解释——诠释学经典文选》,第90页。

⑦ 狄尔泰《对他人及其生命表象的理解》,洪汉鼎主编《理解与解释——诠释学经典文选》,第102页。

⑧ 本段相关论述详参:Rudolf Bultmann, “Das Problem der Hermeneutik,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 2* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1993), 216-217.

⑨ Rudolf Bultmann, “Das Problem der Hermeneutik,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 2*, 217.

个在一个环境中的存在发生,与对象和他人有一种理解着的交道”^①。可见,布尔特曼是在一种新的历史理解基础上说明“前理解”的。历史世界不是放置在过去的历史环境,而是一个充满意义的生命世界。

前理解是一切理解的前提,对任何文本的理解都必须且能够诉诸前理解,这与实事或实情的事件特性有根本关系。任何对文本的理解终究都可能被一种生存理解所引导,在这里起作用的是真正被看作历史事件的事件。对于我们可以在对一个状况毫无了解的条件下理解实事的这种观点,布尔特曼完全持反对意见。因为在那种情况下,事件只是被视作单纯的故事,而不是真正的历史事件。比如,尽管我们在通过传统而获知苏格拉底之死以前,可以对苏格拉底其人一无所知;对凯撒遇刺和路德钉上《九十五条论纲》的理解也可以建立在对其人一无所知的状态之上,但在这里发生的只是事件被限于事件自身的情况。如果这些事件要被理解为历史事件(geschichtlichen Ereignisse),而不是一些单纯的故事,那么我就必须对其有“历史可能性的前理解”(ein Vorverständnis von den geschichtlichen Möglichkeiten)。实际上,在这种可能性之中,这些事件才“赢得了它们的重要性(Bedeutsamkeit)”并且真正“由此赢得它们作为历史事件的特性”^②。在这个意义上,布尔特曼才会说,尽管一切对文本的理解都暗含了被特定兴趣所引导的提问,但提问最终都能通过真正的历史兴趣被给出,即对作为生命领域的历史(Geschichte als der Lebenssphäre)的兴趣被给出,这就是说,通过对作为自身存在的人的存在问题被给出^③。这一兴趣并不限于宗教或哲学文本,而是在根本上统摄了所有文本。

任何对文本的提问都已经暗含了一定的生存理解作为前理解,即便这一生存理解最初不被意识到或非常浅显,但它能够在与文本的相遇中被提升。随着理解的展开,我们与实事的生命关系将变得有意识和清楚起来,生存理解将变得愈加明晰^④。在该过程中,人的态度应当是开放的。“文本向我们说话”这一要求在“实事解经”中只是就特殊文本的解释问题而被提及,现在它重新表明自身为一切文本的要求。由此,真正的理解就是“要在对文本的理解中批判地检验前理解,要让前理解去冒险,简而言之是要:在对文本的问询中允许自己通过文本被问询,倾听它的要求”^⑤。在理解中,我们将自身置于“危险”中,以便文本对我们说出一些新的东西,让事件真正作为历史事件而发生。

三 布尔特曼诠释学思想的重要意义

除了我们在最开始提到的伽达默尔对布尔特曼“前理解”的误读之外,在《诠释学的问题》中,我们也看到,曾有一些批评认为“前理解”本身不是一个必要概念,理解文本根本不需要对其所说的内容有所领会。这两种误读虽然呈现出仿佛相反的态度,但对布尔特曼的误解乃是同一个。这就是,他们均未对作为布尔特曼诠释学中心的“事件”有充分的理解,而误将布尔特曼的“前理解”认作是某种事先占据的知识。

而当我们把布尔特曼各时期的代表性著作联系起来,就了解到他如何地不是从某种可支配前提,而是从对历史和生存的分析中表明了实事和话语的事件特性,又如何从其出发解释了“前理解”概念。由此也更明白,布尔特曼全部的解经学,或者说实际上是他总体的诠释学,始终在表达一个观点,即我们在理解中所经历的不是支配事实,而是遭受事件。这样,一方面,对布尔特曼的“前理解”的误解就不攻自破了。另一方面,我们也意识到围绕着“事件”的布尔特曼诠释学思考的一贯性和意义。

这样一种诠释学思考的整体,在当代诠释学演变的路径中有其独特的贡献。它虽不如伽达默尔诠释学那样全面,但从后者在一些思路与其相似可以看出,它在那个时代颇具创新性和前瞻性^⑥。

① Rudolf Bultmann, “Das Problem der Hermeneutik,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 2*, 219.

② Rudolf Bultmann, “Das Problem der Hermeneutik,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 2*, 231.

③ Rudolf Bultmann, “Das Problem der Hermeneutik,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 2*, 228.

④ Rudolf Bultmann, “Das Problem der Hermeneutik,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 2*, 219.

⑤ Rudolf Bultmann, “Das Problem der Hermeneutik,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 2*, 228.

⑥ 尽管我们无法确定伽达默尔在何种程度上受到布尔特曼的影响,但毫无疑问的是,在私人交往方面,伽达默尔与布尔特曼始终走得很近。在马堡期间,布尔特曼是伽达默尔最重要的老师之一。伽达默尔与布尔特曼等人有着长期定时聚会,其中最引人注目的是布尔特曼牵头的一个旨在阅读和讨论古希腊文学的经典作品“格雷卡(Graeca)”。参见:伽达默尔《哲学生涯》,陈春文译,商务印书馆2003年版,第30页;Jean Grondin, “Gadamer and Bultmann,” in *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, ed. Petr Pokorný and Jan Roskovec (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 129.

格朗丹曾列举并分析过二者之间的一些相近观点。比如,布尔特曼 1950 年以“生命关系”概念表明对狄尔泰的批判,与伽达默尔在 1960 年的《真理与方法》中的批判是类似的,因为布尔特曼以此反对的也已经是施莱尔马赫—狄尔泰对作者以及重建作者心理过程的强调^①。又如,布尔特曼以“参与着的理解”(teilnehmendens Verstehen)^②这个说法表明,他很清楚地看到理解并不是一个“转换”过程,而是对意义的“参与”^③,这在格朗丹看来是比伽达默尔先走一步的洞见。

而“参与着的理解”使得诠释学重新可能从海德格尔立定的基础回到先前的问题中去^④,由此又可以说,在将海德格尔的理解的生存论概念应用到诠释学传统的文本诠释方面,布尔特曼也是伽达默尔的先驱^⑤。情况的确如此。作为布尔特曼马堡同事兼好友的海德格尔,发展了一种生存论,在那里,“理解”是生存论环节,是“此在本身的本己能在的生存论意义上的存在”,而“解释”根植于“理解领会”,是理解的“使自己成形的活动”^⑥。显然,海德格尔在此不是讨论面向文本的理解活动。而布尔特曼则将这种生存论的诠释学与解经乃至全部的文本解释很好地联系起来。无怪乎格朗丹说,尽管伽达默尔的确将衔接海德格尔的生存论诠释学和诠释学对文本的传统关注视为自己的任务,并且作出了“极大的功劳”,但这么做的第一位思想家实际上还是布尔特曼^⑦。

此外,虽然伽达默尔曾经未意识到,但他对“前理解”的把握实际上与布尔特曼非常接近。在伽达默尔那里,“理解首先意味着对某种事情(Sache)的理解,其次才意味着分辨并理解他人的见解。因此一切诠释学条件中最首要的条件总是前理解,这种前理解来自于与同一事情相关联的存在”^⑧。尽管我们会猜想伽达默尔在这里可能体现的是海德格尔的影响,但要注意的是,海德格尔在《存在与时间》中并未使用过“前理解”(Vorverständnis)一词,而惯用“先行具有”(Vorhabe)、“先行视见”(Vorsicht)、“先行掌握”(Vorgriff)和“‘先’结构”(Vorstruktur)^⑨这一套概念。相反,它与布尔特曼所表达的“前理解”几乎是一回事。在布尔特曼那里,“理解的先决条件是诠释者与那种在文本中——直接或者非直接地——说出来的(zu Worte kommt)实事(Sache)的生命关系(Lebensverhältnis)”^⑩。可见,伽达默尔的“前理解”与布尔特曼的“前理解”内涵十分接近。

其实,相比于概念或观点的接近,以及对生存诠释学和文本理解衔接上的相似思路,二者更具可比性的地方,或者说布尔特曼更需要被看到的诠释学贡献,在于他总体上对理解的事件性的阐发。“事件”不仅如我们所看见的,构成了布尔特曼整个诠释学的中心,还成为了伽达默尔诠释学的特质。尽管在用词上,二者分别选择了 Ereignis 和 Geschehen,但在各自语境中的意思相差无几^⑪。

通过分析已知,事件(Ereignis)是布尔特曼整个诠释学思考的中心词。实事与我们的相遇完全是作为事件发生的。理解预设了一种已发生的前理解,即我们与文本所谈或所问的实事具有先行的生命关联,而由于文本直接或间接地谈论实事,对其适当的理解就是让实事和话语真正对我们成为事件,向我们的生存提出决断的要求。而那种对理解的修正也来自于实事本身,而不依赖某些现实的知识。总而言之,在理解过程中,我们不是支配话语,而是被话语“支配”,不是占据实事,而是被实事“占据”。

在同样的意义上,“事件”(Geschehen)也对伽达默尔的诠释学具有特别的重要性。一方面,这种重要性

① Jean Grondin, “Gadamer and Bultmann,” in *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, 139-140.

② Rudolf Bultmann, “Das Problem der Hermeneutik,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 2*, 221.

③ Jean Grondin, in “Gadamer and Bultmann,” *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, 140.

④ Jean Grondin, *Hermeneutik* (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2009), 49.

⑤ Jean Grondin, “Gadamer and Bultmann,” *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, 140.

⑥ 海德格尔《存在与时间(中文修订第二版)》,陈嘉映、王庆节译,商务印书馆 2019 年版,第 205、211 页。

⑦ Jean Grondin, “Gadamer and Bultmann,” in *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, 140.

⑧ 汉斯-格奥尔格·伽达默尔《诠释学 I——真理与方法(修订译本)》,第 417 页。

⑨ 海德格尔《存在与时间(中文修订第二版)》,第 213、216 页。

⑩ Rudolf Bultmann, “Das Problem der Hermeneutik,” in *Glauben und Verstehen: gesammelte Aufsätze Bd. 2*, 217.

⑪ 在布尔特曼那里,Ereignis 与 Geschehen 都可以表示时间上的事件或历史的事件,总体上习惯用 Ereignis。伽达默尔通常在相同意义上使用 Geschehen 一词。

来自于伽达默尔自己的理解。我们都知道,伽达默尔曾打算将其的诠释学经典《真理与方法》命名为《理解与事件》,但因外部原因而作罢^①。此外,他还在《真理与方法》第二版序言里称,他在“诠释学”这一术语下的想要揭示的只是“什么东西超越我们的愿望和行动与我们一起发生(geschieht)”^②。很明显,伽达默尔在此是以“geschehen”将自身理论与方法论的诠释学探索进行区分,以“geschehen”一词背后的意蕴标明其诠释学进路的独特性。另一方面,在伽达默尔那里,理解本身就是事件,实事同样作为话语而与我们真正相遇,这与布尔特曼的思路很相似。伽达默尔称:“理解与其说是认知意识借以研讨某个它所选择的对象并对之获得客观认识的方法,毋宁说是这样一种以逗留于某个传统进程中为前提的活动。理解本身表明自己是一个事件。”事件在理解中成为实际起作用的,理解就是事件的继续构造。我们不能把自己设想为流传物的支配者,并非仿佛是要从流传物背后找出什么原本的意思。流传物作为语言发生,在其中被说的东西要进入语言,成为我们必须倾听的语词真正与我们相遇。在这个过程中,理解也并非没有尺度,但该尺度是来自流传物的内容本身。因为,“关于事件或事物的行动的讲话都是从事物(Sache)本身出发提供的”,“我们把表达事物(Sache)的语词(Worte)本身认作一种思辨的事件(Geschehen)。真理就存在于用语词所讲出的话中”^③。从这些引文可以看到,伽达默尔不仅在思路,甚至在表达上都与布尔特曼有一种可比性。

尽管我们明确地知道二者的交往是紧密而长久的,但我们仍难判断伽达默尔对这位老师在学术上的继承是否直接,困难主要来自于伽达默尔对此话题的缄默。伽达默尔会回忆说,在他的马堡时光中,布尔特曼是一个不可或缺的名字,也会在多年后感谢当时布尔特曼对他的信任和提携,但就像格朗丹指出的那样,一种真正讨论布尔特曼的学术著作在伽达默尔那里是不存在的,伽达默尔最多只是隐晦而间接地提到布尔特曼的“去神话化”^④。

不过,这并不妨碍我们将布尔特曼的诠释学重新放在它所应得的位置上。通过本文的分析,我们已经看到,在许多概念和表达上,并且最终是在作为二者诠释学重要内核的对事件的理解方面,布尔特曼都比伽达默尔更早地表明了后者在《真理与方法》中详细论述的东西。然而,我们无意去确证,布尔特曼对伽达默尔的诠释学影响是否属于历史事实,而是要揭示,在《真理与方法》发表并获得极大重视的前十数年,一种将理解视为事件的诠释学构想就已经在布尔特曼那里发生。

[责任编辑:帅 巍]

① 伽达默尔的《真理与方法》原本只是谦逊地被命名为《哲学诠释学的主要特征》,或许是要为更加系统的诠释学著作留下空间。但出版商建议伽达默尔对该标题做一些改动,使其变得更加易于被记住。一开始,伽达默尔打算将书名改为《理解与事件》(*Verstehen und Geschehen*),但这个标题与布尔特曼的《信仰与理解》(*Glauben und Verstehen*)过于接近了,由此书名最终被改为了《真理与方法》。《真理与方法》让人想起歌德的《真理与诗歌》,在格朗丹看来,现在这个标题足够令人产生共情并且记忆深刻了。何卫平亦评价说,“理解与发生”(Geschehen)这个名称比“真理与方法”更为贴切,“更少歧义与混乱”,这就从另一个角度印证了“Geschehen”对伽达默尔诠释学的统摄作用。参见:Jean Grondin, “Gadamer and Bultmann,” in *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, 121; Jean Grondin, *Einführung zu Gadamer* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 17; 何卫平《略论伽达默尔对“解释学循环”的贡献》,《社会科学战线》2019年第1期,第37页。

② 汉斯-格奥尔格·伽达默尔《诠释学 II——真理与方法(修订译本)》,第552—553页。

③ 汉斯-格奥尔格·伽达默尔《诠释学 I——真理与方法(修订译本)》,第437-438、651-652、664、681、686页。

④ Jean Grondin, “Gadamer and Bultmann,” in *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, 130.