



## 马丁·路德：在德意志的语言中寻找上帝

潘德荣

**摘要：**马丁·路德是基督教新教的奠基人。他通过《圣经》的翻译与诠释，成功地将基督教信仰与德语结合起来，奠定了具有人文主义倾向的新教神学之理论基础，并从中发展出了新教的神学诠释学。他所主张的《圣经》理解的信仰优先原则、文本的自明性原则，深刻地影响了诠释学的发展进程。

**关键词：**路德；人文主义；神学；《圣经》

自奥古斯丁之后，中世纪圣经注释学在神学家那里获得了进一步的发展，不过其主要方面表现在对《圣经》经文的哲学化的解释，乃是从哲学的角度对教会教义的系统阐释。在解经方法论上，这些神学家基本上沿袭了固有的解经传统。《圣经》是一部宗教经典，但它同时也是古典文化的文本。就教会而言，对于经典的诠释展示了它的神学意蕴；然而，在解经过程中所涉及到的，却并非仅仅局限于此。在其形而上学层面上所解释出来的是哲学，就其文字所记录的事件而言，其中所承载的意义包括了世俗的历史和人们的科学知识。正因为如此，在神学家们开始致力于系统地诠释《圣经》时，就已经开始孕育被后人称为“人文主义”的那种精神：“当圣维克托隐修院的于格(Hugh of Saint Victor, 约1096—1141年)开始把对圣典的理解表述为诸学问的(历史的、譬喻的、道德的、类推的——按照这种秩序而进入了研究的全部学科)体系时，最终将所有人类的文化都用于《圣经》的解释。另一方面，这里并不含有在宗教文化和世俗文化之间存在真正的对立的意思，这在中世纪又是不可想象的。如果全部知识，包括世俗知识都是启示的结果，那么《圣经》研究就具有一种真正的百科全书的价值。”<sup>①</sup>

正是这种内在于解经过程中基于人的理性的人文思考，成为催生神学的人文关怀之温床，以至于在欧洲的人文主义崛起之时，也得到一些杰出的神学家的响应，并因之而引发了影响深远的宗教改革运动。在这一运动中，路德(Martin Luther, 公元1483~1546)起到了至关重要的作用，被视为基督教新教的奠基人。

### 一、宗教改革与人文主义传统

在文艺复兴时期，人文主义的崛起得益于古典作品的再现，并且由于当时语言学与语文学研究领域的长足进展，使人们有可能深入钻研这些古代的经典，因而被视为开启古代世界之门的锁匙。古代典籍向人们展示了一个新的精神世界，这个世界是人类曾经经历过的，但因其年代久远逐渐成为一种陌生的东西。被重新发现的那一世界，不仅引发了人们对古典文化的研究热潮，而且，它所展现的那种充满了想像力的神奇图景，也直接被视

<sup>①</sup>M. Ferrars. *History of Hermeneutics*. Humanities Press International, New Jersey, 1996, p. 17.

为理想的家园。虽然文艺复兴运动的主旨是一种“文艺”的复兴(即希腊、罗马古典文化的再生),比较集中地体现在文学、绘画、雕刻、建筑等诸领域,但蕴涵于其中的人文主义精神,对西方世界产生了深远的影响。它首先促成了关于人自身的价值观念之转变,人的存在之意义、个人自由与平等得到充分的肯定,恢复了理性的尊严,如此等等。在这个意义上,文艺复兴运动正是一次伟大的思想解放运动,在世俗社会中,它的矛头直指封建特权,否定君权神授,主张个人的自由与平等;这种思想延伸至宗教社会,也激烈地冲击着罗马教廷在思想上(教义)和组织上(教宗与教廷)的专制。宗教改革家们重视个人信仰和个人得救,坚持信众之平等观念,按照路德的说法,上帝唯创造了人,而并未创造君主。对于教宗,路德甚至直言抨击:“教宗及其党徒们的教唆荒唐至极,通过诱骗和误导使人们偏离正道。的确,我的许多讲道均徒劳无获,一再重犯非基督徒的严重错误,他们的灵魂已腐败到善恶不辨、冥顽不化的程度。”<sup>①</sup>毫无疑问,人文主义的思想资源成了人们改造现实世界的直接推动力。文艺复兴就是以这样一种“回归”的方式向前迈出了坚实的一步,而基督教信仰,也借助古典文化的复兴,以返回朴素的使徒传统的方式获得了新生。

诠释学作为理解与解释的技艺学的发展,事实上沿着两个向度而展开:一是神学,二是语言学 and 语文学。这两个向度,在路德的时代、并通过路德的《圣经》翻译与诠释活动,终合二为一,促使宗教内在的独断论传统开始转向一种人文主义的关怀,催生了神学诠释学。伽达默尔曾清楚地指出了这一点:“神学诠释学的产生是由于改革家要维护自己对《圣经》的理解以反对特利恩特宗教派<sup>②</sup>神学家的攻击及其对传统必要性的辩护,而语文学的诠释学则是作为复兴古典文学这一人文主义要求的工具。……具有决定性意义的事件是,通过路德和梅兰希顿,人文主义传统和宗教改革的诱因结合了起来。”<sup>③</sup>

据伽达默尔的说法,神学诠释学与文学诠释学都关系到“重新发现(Wiederentdeckung)”文本中的那种已成为陌生而难以接近的意义。虽然神学的与语文学的理解向度,在各自关注的重心上有所不同,但就其根本旨趣而言,却是一致的。事实上,中世纪的语文学家在解读古典文学时的精神视域,依然处在《圣经》的精神视域之内。正因为如此,古典文学的作品,连同其所展现的世界,完全被划入了基督教的世界。《圣经》虽是“圣书”,但它也可被视为一部古典文学作品,可以从语文学的角度来解读,不过由于教会实际上拥有对《圣经》的解释权,对《圣经》的理解始终都是被教会的独断论传统所规定的。如此,对于当时的社会而言,古典文学与《圣经》的理解都在力图指明一种规范的价值,提供规范的生活模式,共同扮演着教化民众、按照教义建立生活秩序与社会准则的角色。在这个意义上,古典文学之理解已经具有了宗教的性质;反之,亦可以说,作为古典文学作品的《圣经》之诠释,所展现的正是它的神学纬度。正是由于此二者有着内在的精神上的契合点,才能在相互激荡中形成具有人文主义倾向的基督教神学。

世俗的文艺复兴与宗教社会的改革运动为共同的人文精神所推动,融为一股不可逆转的历史潮流,促成西方世界从中世纪——其特征为世俗的与宗教的双重专制——向近现代社会的成功转型,铸就了人类历史上的一个辉煌时代。

激发路德倡导宗教改革,对于古典文化和语言学的了解是重要原因之一。在罗马教廷拥有绝对权威的时代,倡言改革,确实需要过人的胆略。但是,仅有胆略是不够的,要使宗教改革得以实施,就必须得到教众的理解与赞同,而要想得到教众的拥护,就必须提供一套有说服力的理论。路德适逢其时地做到了这一点。言其“适逢其时”,首先是指那时作为中世纪神学之形而上学基础的经院哲学日渐式微,已成强弩之末,根本无法进行有效的论战。当然,在我看来,更为重要的是,他在阐明自己的神学主张时,所依据的是《圣经》希腊文和希伯来版本,显然,返回到古典文本,不仅与当时风行于世的人文主义思潮——以“回到本源”为旗帜——吻合,而且较之拉丁文《圣经》文本,它似乎更具有权威性,人们有理由认为它更接近上帝,更准确地记录了上帝的话语。无论如何,拉丁文《圣经》只是它的译本。最后,路德对《圣经》深刻理解和体悟。由于多年的悉心钻研,他不仅了解《圣经》,也了解先贤对《圣经》诸多不同的理解,为此更容易发现罗马教廷的《圣经》解释以及教阶制度、教规与《圣经》原义的相互抵牾之处。

① 马丁·路德:《路德文集》第1卷,上海三联书店2005年,第433页。

② 特利恩特宗教派(Tridentinum)是在1546至1563年间特利恩特宗教会议形成的宗教派别。其基本立场是拥护教廷,反对宗教改革。

③ 伽达默尔:《真理与方法》,上海译文出版社1999年,第226页。

路德进行宗教改革的依据是古典的《圣经》文本，这不仅使他从中获得了新的活力和灵感，也使他的改革主张具有某种权威性和合法性。他的论著大都是论辩性、批判性的，他精于修辞，语言犀利，具有很强的说服力。在内容上，其言论之锋芒直指时弊，在关于赎罪卷、禁欲、信众的自由与平等、教宗的绝对权威之合法性等诸重大问题上，他不畏强权而坦陈己见，赢得了广大信众、特别是生活在德语地区的信众之认同。为使信众更直接地把握上帝之道，他极力主张传道与宗教活动的德语化，他这样说道：“我当然高兴看到今天就有德语弥撒。我也正在为此而努力。但我更希望它具有真正的德语色彩。……不论在文字和音符、语调、旋律、安排的方式等方面，都应当出于母语及其曲折的变化上，否则就只是一种沿袭和模仿的样式而已。”<sup>①</sup>在我们今天看来，语言系统中蕴涵着人们的世界观念，语言表达方式实质上表征了人的生活方式，如果基督教信仰不能以信众的母语方式表达出来，它对于信众而言，就永远是外在的东西。就此而言，路德宗教改革在德国的成功，至关重要的一点，就是他成功地将基督教信仰与德语结合在一起。正如路德所言：“我从德意志语言中听到和找到我的上帝。……我本人以及我的同事过去并未在拉丁语、希腊语，甚至在希伯来语中找到上帝。……我们德意志的神学家其实是最杰出的神学家。”<sup>②</sup>

## 二、《圣经》的理解与诠释

路德对于《圣经》的理解与诠释之要旨可归纳为以下几点：

### （一）理解中的信仰优先原则

中世纪神学家托马斯·阿奎那提倡解经要兼顾经文的文本字面含义和灵义，主张以文字含义为基础推断灵义，任何解经活动都必须达到两者之间的平衡。在此之后，著名解经学家莱拉的尼古拉(Nicolas of Lyra's, 约公元 1270~1349)和戴塔普勒的勒费弗尔(Jacques Lefèvre d'Étaples, 约公元 1455~1536)的《圣经》诠释，在字义与灵义中各取一端，阐发了各自的那种极端化了的解经学。尼古拉解经恪守《圣经》文字的原义(the literal sense)，认为字义是所有奥秘的(mystical)、隐喻的(allegorical)、神秘的(anagogical)解释之基础。为此，他在参照希伯来文本修订译本上投入了大量精力。而作为人文主义者的神学家勒费弗尔，则极力反对尼古拉的解经理念，坚持从灵义出发理解《圣经》，认为《圣经》只含有与圣灵以及基督教有关的意义。路德的解经学在形式上似乎回到了托马斯·阿奎那的立场，这就是说，他的解经也是兼及字义与灵义，力图在两者之间达到一种平衡。所不同的是，在托马斯·阿奎那那里，是从字义推论灵义；而在路德那里，则是以灵义引导字义分析。他相信整部《圣经》说的都是基督，基督就是福音，认为唯有基于此一信念，才能真正理解《圣经》文字含义及其所隐含的奥义。

人们要想理解《圣经》，当然需要理智与知识，但是若无信仰的导引，就根本不可能获得正确的理解。换言之，信仰与理智对于解读《圣经》而言，信仰始终占据着优先的地位。路德的这种理解观念，我们可称之为信仰优先原则。他明确地说：“我们不应当专用自己的理智去批评、解释，或判断《圣经》，却要用祈祷来勤勉静思默想。魔鬼和试探也能给我们机会从经验和实行去学习了解《圣经》。否则，不论我们如何勤勉地读和听，我们永远不会了解《圣经》，在了解《圣经》上，圣灵必须作我们唯一的主和教师（重点号为引者所加）。……我们对任何一节经文都测不出它究竟有多么深的意义。我们所能把握的只不过是些皮毛而已。”<sup>③</sup>因而，人们除非有上帝的灵，“否则连圣经中的一个小字母也没有人可以理解。……即使他们能背诵圣经中的一切，并且知道任何引用，然而他们却什么都没有理解，什么都没有真正领会。……因为要明白圣经，不管是全部或是其中任何一部分，都需要圣灵的同在。”<sup>④</sup>在他看来，上帝的智慧是人类根本无法测度、参透的，人类的理智，相对于信仰的奥秘和对上帝的知识，只可说是愚昧不堪，何足言哉。但是，这并不是说，理智就一无所用，事实上，在真正的信徒那里，在信仰的引导下，理智才具有正面的功用，对我们是有益的，反之，若无信仰的引导，理智必然将我们引入歧途。他坚持认为：“把逻辑

①《路德文集》第2卷，上海三联书店2005年，第193页。

②《路德文集》第1卷，第63页。

③《马丁·路德文选》，中国社会科学出版社2003年，第124~125页。

④《路德文集》第2卷，第412~413页。

推至无边无际,建构信心的逻辑,取代信仰,实在是虚妄。……把三段论形式逻辑应用于上帝的事情,终归是无效的。”<sup>①</sup>人们也不可用妄用哲学知识来阐明上帝,只有基督徒才可用哲学解释神学<sup>②</sup>。

理解《圣经》的有效途径,就是把自己完全托付给上帝之道,坚守上帝之道。因为上帝的思想高超得无与伦比,乃是人不可企及的。人若想理解与坚守上帝之道,须首先清除自己愚蠢荒唐的思想,把自己变成“无知的小孩子”。在路德看来,孩童是纯真、可爱的,对于《圣经》中所述的故事“完全信以为真,毫不怀疑”,他们如同生活在乐园里一般,天真烂漫,毫无做作,应该成为我们的榜样<sup>③</sup>。

## (二) 理解《圣经》的文本原则

如上所述,在路德那里,信仰原则在《圣经》的理解过程中被置于优先的地位,构成了理解的前提。但这仅是前提,尚未论及理解本身,更不是理解的全部,倘若如此,人们也无须阅读经典了。然而在路德看来,信仰与得救是属于个人的事,是个人的心灵对上帝之道的响应,若不能深入把握关于《圣经》的知识,其所谓的“信仰”必陷于空悬,也不可能令人信服。其危害在罗马教廷控制下的教会那里已经表现出来:任凭教会随意解释经文,危害着真理或者说上帝之道;而个人的理解必须服从教会对于《圣经》的解释,在教会之外,无拯救可言。这正是路德极力与之抗争的东西,他以接近民众的日常用语方式、并基于源初的希腊语与希伯来语文本翻译《圣经》,其真正用意恰恰是摆脱拉丁语的《圣经》诠释传统、亦即罗马教廷的专制观念之控制,使信众能够直接阅读并理解《圣经》,以自己的方式领悟上帝之道,获得拯救。由于《圣经》是上帝启示自身的场所,人们只需直接考察《圣经》就能领悟上帝之道,获得关于信仰的知识。

如果信徒读经是必需的,那么如何正确理解经文也就成了一个重要而又迫切的问题。路德这样说道:“我们的立场是:既然圣经是我们信仰的根基,那么我们就既不应背离经文真义,也不应偏离其所有的地位。”<sup>④</sup>在这里,路德明确地向人们传达了这样一种信念:《圣经》是基督教信仰的根基。这里存在着一个理解的循环问题:信仰是正确理解《圣经》的前提,就是说,首先要“信”,在“信”的导引下才能正确理解《圣经》;而此处又说《圣经》是信仰根基,认为信仰由《圣经》而出。如此,先于理解、作为理解之前提的信仰又从何而来?路德没有回答这一问题。我们可以借用施莱尔马赫诠释学来代为解答。在对文本的理解之前,读者已基于自己的“前知识(Vorkenntnisse)”对文本有了一个意义整体之预期<sup>⑤</sup>,并依据此预期所指引的方向来理解文本。路德所说的信仰乃植根于“前知识”,据此详究文本、亦即《圣经》,来进一步印证信仰的真理性。就此而言,理解经文真义对于信仰也就具有了关键性的意义。

在对经文的理解问题上,路德取奥古斯丁之说,认为《圣经》文字具有双重含义:灵义(启示的意义)和字义。虽然灵义寓于经文之中,但领悟灵义却属于上帝的恩典之范畴,非经启示而不可得。由此,对于读者而言,需要关注的实际上是经文字义,在此基础上再度心灵领悟灵义。

对于路德来说,《圣经》具有自明性(die Selbstverständlichkeit der Bible),因此经文真义本不难理解。他曾强调“我们必须有严谨的、清楚的语词和经文,因其明晰而令人信服”<sup>⑥</sup>。不过他以为他通过自己的德语《圣经》译本已向信众提供了严谨清晰而又“令人信服”经文。《圣经》文本本身业已表明了它是自足的整体,人们也无须到文本之外寻找解释和评判的标准。对《圣经》进行旁征博引式的解释(Auslegung)本是多余的,如果某些话语确实有解释的必要,那么最可靠的方法是用《圣经》中其他段落的话语来解释难理解的话语,质言之,用《圣经》的话语解释《圣经》。伽达默尔将此概括为理解的文本原则:“《圣经》诠释学的前提——就《圣经》诠释学作为现代精神科学诠释学的前史而言——是宗教改革派的《圣经》文本原则(das Schriftprinzip)。路德的立场大致如下:神圣的经典是自身解释自身(sui ipsius interpretres)。我们既不需要传统以获得对《圣经》的正确理解,也不需要一种解释技术以适应古代文字四重

①《路德文集》第1卷,第7页。

②《路德文集》第1卷,第28页。

③参见路德:《马丁·路德文选》,第204页。这种见解似与老子学说中的“赤子之心”有异曲同工之妙——笔者注。

④《路德文集》第2卷,第209页。

⑤参见施莱尔马赫《诠释学讲演》(1819~1832),载洪汉鼎:《理解与解释》,东方出版社2001年,第67页。

⑥《路德文集》第2卷,第210页。

意义学说,《圣经》的原文就具有一种明确的、可以从自身得知的意义,即文字意义(sensus literalis)。”<sup>①</sup>此处所说的“文本原则”,就是经典的自我解释。

毫无疑问,对于路德,《圣经》的意义是自明的、不言而喻的<sup>②</sup>。因此,“上帝所说的话必须以简单地按其字面意义进行理解。因为上帝的话语并不由我们的喜好来决定对其改造与否”<sup>③</sup>。不过,这一论断不可被僵硬地理解为一成不变的定则,事实上,它只是指出了理解经典的一个基本立足点。我们注意到,路德在强调经文的“字面意义”时,也意识到了字义在历史语境中变迁的情况,他要求把握文字源初的意义(它当然属于“字面含义”,但不是时下流行的理解之含义),以便真正理解经文真义。比如,在《圣经·以弗所书》(5:31~32)有一句话,在武大加译本<sup>④</sup>中被译为“二人成一体,这是一大圣礼(sacramentum)”。路德批评这种理解实在是漫不经心、不求甚解,他指出:“在整部圣经里,‘sacramentum’(圣礼)一词都没有我们今日所使用的这种意义。它在圣经中出现,不是指圣事的记号,而是指神圣隐秘之事本身。……我们(武大加译本圣经)看到‘sacramentum’(圣礼)一词,在希腊文本里原为‘mysterion(奥秘)’,译者有时将其译为圣礼,有时保留其希腊文形式。……如果他们读过希腊文本的‘奥秘’一词,就绝对不会这样做了。”<sup>⑤</sup>路德批评道,由于人们对文字及其所指的事物的无知,“把这些语词的新义、人的习俗和其他东西都牵强附会于圣经,按照自己梦想篡改圣经,任意曲解经文。他们不断地胡乱解说下列术语:善功、恶行、罪恶、恩典、公义、德行等等,几乎包含了所有的基本术语和事物。他们依照自己从人的著作中学来的武断使用这些字,严重损害了上帝的真道和我们的得救。”<sup>⑥</sup>

上述例子中所蕴涵的诠释学意蕴,经伽达默尔阐发而清晰地呈现出来:“当然,《圣经》的字面意义并非在任何地方和任何时候都是明确可理解的。因为正是《圣经》的整体指导着对个别细节的理解,反之,这种整体的理解也只有通过日益增多的对个别细节的理解才能获得。整体和部分这样一种循环关系本身并不是新的东西。……路德和他的追随者把这种从古代修辞学里所得知的观点应用到理解过程,并把它发展成为文本解释的一般原则,即文本的一切个别细节都应当从上下文(contextus)即从前后关系以及从整体所目向的统一意义即从目的(scopus)去加以理解。”<sup>⑦</sup>

### (三) 摒弃隐喻解释

自斐洛将《圣经》视为一个隐喻的系统,主张运用隐喻性的解释方式诠释《圣经》以来,隐喻解经法就为历代解经学家所重视。隐喻解经法作为诠释的技艺,其功用在于:当经文的字面含义难以理解、特别是当其字面含义与人们的常识以及信仰相悖时,将描述性与叙事性的经文视为“隐喻”就能获得一个巨大的解释空间,使得《圣经》字面意义的悖谬之处得以化解,其整体意义达到圆融和谐,能够为人们的理智所接受;就理论思考的层面而言,它显然有助于解经学家从经文中提炼出哲学观念。问题在于,当人们将隐喻解经法普遍地用于解经时,经文的字面意义就已退隐到可有可无的窘境了。代之而起的是解经学家们丰富的、向着四处扩散的想像力,统一的信仰由此而失去了其依据。在路德看来,这种情况使得信徒被引入歧途几乎不可避免,罗马教会便是最好的例证。对于路德来说,运用隐喻方式解释《圣经》以阐发基督教教义是非常危险的,正因如此,他主张:“我们宁可采取‘任何经文都不<sup>⑧</sup>容许推论或借喻的存在’这种见解,除非上下文明显的特性和字面意义太过于荒唐不合理,与信条彼此冲突,才勉强采用推论或借喻。不但如此,我们必须随时盯紧字句明白、简单、自然的意义,这样的意义是符合文法的规则,以及上帝创造在人里面的语言的正常用法。因为如果允许每个人都可以在圣经中按其喜好发现推论和借喻,整本圣经岂不成随风摇摆的芦苇,或罗马之神维士努了吗?事实上,任何经声明或证明与信

①《真理与方法》(洪汉鼎译),第226~227页(译文据原文略作了改动——笔者注)。

②参见 Ronald Kurt, *Hermeneutik——Eine sozialwissenschaftliche Einführung* (诠释学——一种社会学的导论), UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz 2004, p. 66.

③《路德文集》第2卷,第443页。

④武大加(Vulgata,意为“通俗的”)译本是公元5世纪的一个拉丁文译本。该译本在公元8世纪后成为通行的译本,得到普遍承认。

⑤《路德文集》第1卷,第357页。注:这个词在中译本中译为“奥秘”。

⑥《路德文集》第1卷,第358页。

⑦《真理与方法》,第227~228页(译文据原文略作了改动——笔者注)。

⑧《路德文集》第2卷,第358页。注:这段引文的第一句话,在所引的中译本中为“任何经文都容许推论或借喻的存在”,根据上下文的语义关联,此处疑脱漏“不”字。

条有关的想法,都是你可以用某种借喻当作歪理推托掉的。”<sup>①</sup>伽达默尔在论述路德的《圣经》诠释时特别指出了这一点:“特别是隐喻的方法——这种方法以前对于《圣经》学说的教义统一似乎是不可缺少的——现在只有在《圣经》本身已经给出了隐喻意图的地方才是有效的。所以在讲到隐喻故事时它才合适。反之,《旧约圣经》却不能通过一种隐喻的解释而获得其特殊的基督教要义。我们必须按照字义去理解它,而且正是由于我们按照字义去理解它,并把它视为基督拯救行为所维护的法则的表现,《旧约圣经》才具有基督教义的重要性。”<sup>②</sup>

隐喻解经方法本用于解释经文的难以理解之处,但是由于《圣经》的自明性和自解性,人们只须对经文在其简单直截的意义上理解即可<sup>③</sup>,隐喻式的解经方法几乎可以弃绝不用。其原因在于:“即使因为我们对其措词的无知,使得一些经文仍然模糊难解,但是圣经本身却是相当容易入门的。当我们知道圣经本身完全处在最清楚的亮光之中,所以因为一些模糊难解的文句就说它晦涩难懂,老实讲,这才真是愚蠢而且不虔敬。即使有些文句在某一处是模糊难解的,但在另一处却明了易懂,并且具有同一主题,对全体世人公开发表。这在圣经中也是如此,有时候用了易懂的文句表达,而有时候却像是仍然隐藏在模糊难解的文句中。现在,当所传达的事物已在亮光之中,就不在乎它所发出的这个或那个信号是否在黑暗中,因为同一个事物所发出的许多其他信号都同样处在亮光中。”<sup>④</sup>如果不与圣灵同在,在内心中领悟灵义是不可能的,不过,若与圣灵同在,就立即会理解《圣经》文字所启示的灵义;但无论如何,经文的字面意义是明白易懂的。根据路德的观点,《圣经》文字所言及的所有事物,无不藉着上帝之道而产生,并且被带入最明晰的“光亮”之中,向世人公开。只要我们的心不被蒙蔽,自不难把握其真义,根本不需要通过隐喻解经法来引申出正确的结论。虽然,对于不少人来说,《圣经》仍显得极为深奥,但这并非是因为经文模糊难解,而是因为这些人的盲目和懒惰,不愿意下工夫深究那些最清楚明白之真理。

以此观之,路德基本上否定了隐喻解经的合法性,如果说在某些迫不得已的情况下需要它,那么它的适用范围仅限于此,就如伽达默尔所说的那样:只有在经文中明确地提示了使用“隐喻”的地方,才被允许以隐喻方式解读。

综观路德的神学理论,它对于宗教改革所起到的巨大的推动作用毋庸置疑的,然而就其《圣经》诠释理论而言,依然存在着诸多问题。首先是他并未对《圣经》诠释学进行系统的研究,其论战性的言论虽畅快淋漓,其中虽然有一些新的构想散见于其论著之中,人们却无法从中构建起一个《圣经》的诠释体系。他也没有提供一套方法论,来寻找并证明经文的真义。路德(承奥古斯丁之说)认为,《圣经》文字具有灵义与字义两义,并认定唯有依靠神的启示方能理解经文灵义,进而循此方向解读字义,此种见解在后人看来,就已经是独断论的。它不仅背离了路德自己所倡导的解读《圣经》的文本原则,事实上也抛弃了从经文自身来理解经文的《圣经》文本自解性原则。路德无法回避的问题是:信仰本身与此信仰得以建立的《圣经》文本之意义关联又在何处?若无关联,又何必读经?若《圣经》文字本身具有他所说的那种高度的“自明性”,普通信众都能理解,这是否意味着,在整个解经过程中就基本上不再需要诠释的方法论?这些问题路德没有解决,他的贡献在于,开启了通向新教诠释学之路,使得他的后继者得以沿着他所开启的方向继续完成他的未竟事业。

● 作者简介:潘德荣,华东师范大学哲学系主任,教授,上海社会科学院哲学所教授,哲学博士;上海 200241。

● 基金项目:国家哲学社会科学基金一般项目(03BZX038)

● 责任编辑:涂文迁

①《路德文集》第2卷,第440页。

②《真理与方法》,第227页。

③参见路德的“Tischreden”(桌边谈话),见:Ronald Kurt. *Hermeneutik——Eine sozialwissenschaftliche Einführung*(诠释学——一种社会学的导论),UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz 2004, p. 66.

④《路德文集》第2卷,第310~311页。