

# 从视域融合看基督教普世救主信仰的形成

伍玉西

(韩山师范学院 政法系,广东 潮州 521041)

**摘要:**犹太基督教在向“外邦”传播的过程中,与“外邦人”的救世主信仰在“耶稣基督里灵魂得救”这一点上实现了视域融合,从而形成了基督教的普世救主信仰。

**关键词:**视域融合;基督教;救世主信仰;弥赛亚;犹太人;“外邦人”

**中图分类号:**B97      **文献标识码:**A      **文章编号:**1672-447X(2009)01-0070-04

基督教是一种以信仰耶稣为救世主的普世宗教。耶稣本是一个犹太人,历史的耶稣为什么会成为信仰的基督?为解答这一问题,借用了德国哲学家伽达默尔哲学诠释学的理解观。伽达默尔认为,理解是主客体的关联域,主体总是带着由他的历史性所决定的视域去看视客体,客体也有其自身的视域,当这两个视域融合时,新的理解就产生了。他说:“理解其实总是这样一些被误认为是独立存在的视域的融合过程。”<sup>[1]146</sup>用视域融合来诠释基督教普世救主信仰的形成,或许能为解开这个历史之谜提供一个新的视角。

## 一、“外邦人”<sup>①</sup>的救世主信仰

在古代中东、地中海沿岸地区,宗教的救赎观念甚为流行,南方的埃及,东方的波斯、巴比伦,北方的小亚细亚,西方的希腊罗马,“各个本地原始宗教,都受神秘教救赎观念的影响”,<sup>[2]168</sup>盛行救世主信仰。

有文献为据最早的救世主信仰当推古埃及的奥西里斯信仰。在王朝初期(约前3,100年),奥西里斯信仰就已在阿卑多斯流行。据传,奥西里斯是古埃及一位有贤德的国王,因天神的怜悯,死而复活后做了冥王。后逐渐演变为能战胜死亡,赐人永生

的神。人们对他顶礼膜拜,希望能获得像他那样的好结局——死而复活、在来世有永生。埃及人在死者旁念的咒语反映了他们的这种愿望,“同奥西里斯的活着一样确实,他也将活下去;同奥西里斯的不死一样确实,他也将不死;同奥西里斯的不灭一样确实,他也将不灭。”<sup>[3]83-84</sup>

巴比伦、叙利亚、腓尼基、塞浦路斯等地的阿多尼兹(或塔穆兹)信仰以阿多尼兹为野猪所杀、死而复活的传说为历史基础。信徒们相信阿多尼兹每年死去一回,那时万物失去生机,人间的爱情也停止了;而当阿多尼兹返回人世,自然界就会再次生气勃勃。

大母神赛比利与阿提斯信仰发源于小亚细亚的弗吕吉亚,公元前204年传入罗马,之后在西部地区得到广泛流传。据说阿提斯是一个年轻貌美的牧羊人,神母赛比利爱上了他。后来阿提斯在一棵松下自行去势,当即流血而死,赛比利设法使他复活。弗雷泽在《金枝》一书中详细地描绘了这个神秘宗教的祭仪。当祭仪继续到春分前一天晚上,祭司报告阿提斯已经复活的消息,并对信徒们宣告说:“众信士啊,取得安慰吧;神是怎样得救的,你们也将怎样得救。”<sup>[3]84</sup>信徒们在春分日这天狂欢,祝贺神的复活。

在人们的心目中,古希腊是一个理性的世界。

收稿日期:2008-07-01

作者简介:伍玉西(1965-),湖南新化人,韩山师范学院政法系讲师,四川大学历史文化学院博士生,研究方向为基督教史。

其实,古希腊人同样洋溢着宗教的激情,狄奥尼索斯崇拜就代表了希腊文化中与阿波罗精神相对的酒神精神。另一种与此相关的宗教是俄耳甫斯教,通过对意大利南部、罗马和克里特等地发现的埋在俄耳甫斯教信徒坟墓中金箔筒札的研究表明,俄耳甫斯教供奉的酒神也有出生、死亡、复活、再生的经历。一块金箔筒札上这样说:“有福的人啊,你将会成为神,而不再是凡人。”<sup>[493]</sup> 俄耳甫斯教的信徒相信,通过某种入教仪式和净化仪式,就获得了永生的凭据,得到了拯救。

密特拉教是崇拜日神密特拉的秘密宗教,源自波斯,公元1世纪传入罗马。密特拉教相信,日神密特拉曾作为救世主来到世间,完成救世大业后升天,成为天上与人间的中介。当末世时,密特拉将再次出现,所有已死的人都将是从坟墓中复活,恢复生时的形体。人类聚集在日神密特拉的四周,接受他最后的审判。生前为恶者将被恶神拉入地狱,生前为善者参与日神举行最后的圣餐,从此得以永生。

以上各种救世主信仰起源不同、形式各异,但它们至少有两个共同之处。第一,它们都有一个与“生命”、“永恒”相关的主题,反映了人们对于来世永生的关注和对生命不朽的渴望。第二,它们有着大致相同的结构,以某位神或贤人的死而复活神话或传说作为根据,构建救世主信仰的历史基础;人们通过某种仪式或习俗建立起与救主的联系,依靠他的助力,或分享他的威权与能力,因此而获得救赎。

## 二、犹太基督徒的救世主信仰

以色列是闪族的一支,大约在公元前17世纪从迦勒底的吾珥迁徙来到地中海东岸的巴勒斯坦地区。约在公元前11世纪下半叶进入王国时期,有过短暂的统一和强盛,公元前933年分裂成南北两国,兄弟阋墙。北国以色列于公元前722年亡于亚述,南国犹大于公元前586年亡于新巴比伦,精英沦为“巴比伦之囚”(前586—前538年)。回归后的犹太人先后被波斯、马其顿、托勒密、塞琉古、罗马所统治,长期遭受外族奴役。

以色列在长期的历史发展中,创造了本民族独特的文化。这种文化以信仰独一神雅赫威(基督徒称为耶和華)为核心,融入若干传统、习俗,形成一个政教合一的体系,其宗教形态是犹太教。黑格尔

认为,“希伯来宗教是一个同自身、同自然都处于冲突之中的民族的宗教,是一个在自己的宇宙之中不得其所的民族的宗教。”<sup>[494]</sup> 由于文化上的独特和信仰上的偏执,这个民族难以见容于周边其他民族。多舛的民族命运和反抗民族压迫的一再失败,使以色列人陷于不得其解的苦闷与困惑。他们在现实中找不到出路,只得把一切希望寄托于弥赛亚<sup>②</sup>的横空出世。

在以色列历史的不同时期,以及在犹太教的不同派别中,<sup>③</sup>弥赛亚的形象是不同的。根据梁工的研究,《旧约》中塑造了三种弥赛亚形象,分别是前王国和王国时期的“现世首领式弥赛亚”、亡国前后的“理想君王式弥赛亚”、希腊化中期以后的“末世救主式弥赛亚。”到了古代后期,由于民族矛盾日益尖锐,奋锐党人受其革命意志和斗争激情的濡染,这时的弥赛亚形象更多地呈现为反抗异族暴政的“政治首领和军事统帅”。与此同时,在热衷于圣经阐释和神学思辨的法利赛派文士和拉比们笔下,“弥赛亚则远离现世斗争,仅在末世论神学框架中找到一个适当的位置。”<sup>[497-78]</sup>

在这样一个有着浓厚弥赛亚信仰的文化氛围中,基督教产生了。基督教起初只是犹太教内的一个派别,由拿撒勒人耶稣创立于公元1世纪上半叶。耶稣是一位具有先知使命感的宗教改革家,他强烈指斥犹太上层社会的虚伪与罪恶,以悲天悯人的救世精神关爱弱者,赢得了一大批追随者。他在宗教上最大的创新之处是力主将外在的礼拜转化为内心的敬虔,“以爱上帝爱邻人为内容的虔敬思想代替了当时强调外在形式、讲求善功以及注重宗教仪式的犹太教思想。”<sup>[79]</sup>

耶稣的门徒们看到耶稣的教诲与作为大异于常人,因此他们认为耶稣就是以色列人世世代代盼望的弥赛亚。耶稣没有否定门徒们的认信,但他一再强调他不是以色列人通常认为的那种弥赛亚,而是一位受苦的弥赛亚。他知道,以强力反抗罗马的统治是徒劳的,政治弥赛亚在以色列是没有出路的,“他想要松开在犹太人人心目中的弥赛亚同大卫之间的紧密联系,因为犹太人在对于弥赛亚的希望中所有的一切世俗的和政治的因素都是以这种联系为依据的”,<sup>[800-206]</sup> 他要建立起一种纯粹心灵与精神上的弥赛亚。耶稣领导的这场下层民众的弥赛亚运动让以色列的上层社会极为不安,他们把耶稣交付给罗马人,并把他钉死在十字架上。

耶稣死后,他的门徒因惊慌而溃散。但是不久就流传着关于耶稣复活的消息,他们又重新振作起来,天天聚在一起,擘饼,祈祷,建立了耶路撒冷教会。这个教会的人员全是犹太人,遵守犹太律法和传统,以希伯来圣经作为唯一的经典,所以这时的基督教还处于一种萌芽状态,只是犹太教内的一个“分离派别”。<sup>[19]</sup>虽然如此,但相比于传统的犹太教,它的救世主信仰已有了新的因素,即把以色列民族的弥赛亚固定在耶稣身上。他们相信,拿撒勒人耶稣就是先知所预言的以色列的弥赛亚;他曾经来到世上,被恶人钉死在十字架上,后从死里复活,升天,将来还会再来。

总之,犹太基督教信仰的耶稣弥赛亚是一位末世救主,有着穿越时空的能力,已具有了某种世界品质。

### 三、基督教普世救主信仰的形成

最初的耶路撒冷教会虽然全是犹太人,但他们在观念上存在很大差异。那些来自散居地的犹太人由于长期受希腊文化的影响,对律法持比较自由的态度,对圣殿也颇有微词。希腊化犹太人司提反因攻击圣殿宗教而被保守的犹太人处以私刑,“从这日起,耶路撒冷的教会大受逼迫。”<sup>[20]</sup>实际上,当时受逼迫的只是那些来自散居地有希腊化倾向的犹太基督徒,他们被迫离开了耶路撒冷,分散到地中海沿岸各地,向犹太人,也向“外邦人”传讲耶稣。随着时间的推移,相信耶稣的“外邦人”越来越多,但问题也随之而来,生为犹太人的耶稣成为“外邦人”的救主,在神学上有什么根据?“外邦”基督徒要不要像犹太基督徒一样遵守摩西律法?出身于法利赛自由派的保罗(约公元5—64年)对这些问题的回答最终建立起了基督教的普世救主信仰。

保罗出生在西里西亚的塔尔苏斯城(现土耳其境内),成长在希腊化犹太人家庭里,在耶路撒冷接受了传统的犹太文化教育。大约在公元35年,他因一次奇特的宗教体验而皈依了耶稣,成为了一位狂热的传教士。他一生有过3次旅行布道,最后死在罗马。在传教的过程中,为解答“外邦”信徒的疑问和解决教会出现的问题,写了大量书信,其中有13封被编入《新约》正典。保罗穿梭于两希文化的精神殿堂之中,被陶铸成一种文化上的“两栖人”,“头脑是希腊的,心灵是犹太的”,<sup>[1028]</sup>这为他沟通东西方

文化提供了得天独厚的条件。

从前面的介绍可知,犹太基督徒与“外邦人”在信仰上有一个共同的视域,那就是救世主信仰,因为“这一时期的宗教总体上是拯救的宗教”,<sup>[1029]</sup>这也是犹太基督教能够在“外邦人”中间传播的最大着力点。然而,孕育于希伯来文化之中的犹太基督教,它的救世主信仰在理论上完全诉诸希伯来圣经,这对于生活在希伯来传统之外的“外邦人”来说,其权威性就大打折扣,因为他们既不熟悉,也不一定接受希伯来文化传统。所以,能够被犹太人和“外邦人”共同接受的救世主,必须是一位能跨越种族差别和文化壁垒的普世的救主。保罗的可贵之处就在于,他把犹太人的弥赛亚信仰与“外邦人”救世主信仰置于同一个平台上,即“灵魂的拯救”。<sup>[1030]</sup>保罗以灵肉二元论为基础,证明世人都需要灵魂得救,这就使得犹太人与“外邦人”在得拯救的对象上实现了视域融合。在此基础上,他又为人类灵魂的得救找到了一位共同的救主——耶稣基督。他利用希伯来的信仰资源,希腊式思辨和东方的宗教神秘主义,把历史的耶稣诠释为先在的、宇宙的基督,把耶稣事件与上帝拯救全人类的计划关联起来。这样,犹太人与“外邦人”在得拯救的途径上也实现了视域融合,那就是相信全人类共同的救世主——耶稣基督。

保罗基于“外邦”传教的需要,把历史的耶稣改造成信仰的基督,使犹太人与“外邦人”的救世主信仰在“耶稣基督里灵魂得救”这一点上实现了视域融合,基督教的普世救主信仰就这样形成了。接着,保罗又在实践中破解了基督教的犹太文化外壳,“外邦”基督徒不必遵守摩西律法,基督教真正具有了世界品质。《不列颠百科全书》说,保罗在将基督教扩展到犹太教以外使之成为一种世界性宗教的过程中,“发挥了决定性的作用”,<sup>[1032]</sup>这种评价是恰如其分的。

#### 注释:

①“外邦人”是犹太人对以色列族以外其他民族的称呼。为叙述方便,本文也采用这一称呼,特指当时与犹太人有交往的中东与地中海沿岸各民族。

②“弥赛亚”是希伯来文的音译,意为“受膏者”,源自古代犹太人的授职礼仪。希腊文为“基督”,转义为救世主。

③公元前1世纪,犹太教分化为4个派别:撒都该派、法利赛派、艾森尼派和奋锐党。

④《新约·使徒行传》第8章第1节。

## 参考文献:

- [1] 汉斯-格奥尔格·伽达默尔.真理与方法(I)[M].洪汉鼎,译.北京:商务印书馆,2007.
- [2] 池凤桐.基督信仰的起源(III-IV)[M].上海:华东师范大学出版社,2006.
- [3] 罗伯逊.基督教的起源[M].宋桂煌,译;北京:三联书店,1958.
- [4] 简·艾伦·赫丽生.希腊宗教研究导论[M].谢世坚,译.桂林:广西师范大学出版社,2006.
- [5] 詹姆斯·C·利文斯顿.现代基督教思想(上)[M].何光沪,译.成都:四川人民出版社,1999.
- [6] 梁工.弥赛亚观念考论[J].世界宗教研究,2006,(1).
- [7] 威利斯顿·沃尔克.基督教会史[M].孙善玲,段琦,朱代强,译.北京:中国社会科学出版社,1991.
- [8] 大卫·弗里德里希·施特劳斯.耶稣传:第一卷[M].吴永泉,译.北京:商务印书馆,1999.
- [9] 张绶.基督教会史[M].上海:上海三联书店,1992.
- [10] 章雷富,石敏敏.早期基督教的演变及多元传统[M].北京:社会科学文献出版社,2003.
- [11] 汉斯·约纳斯.诺斯替宗教——异乡神的信息与基督教的开端[M].张新樟,译.上海:上海三联书店,2006.
- [12] 赵敦华.基督教哲学1500年[M].北京:人民出版社,2004.
- [13] 不列颠百科全书编委会.不列颠百科全书(国际中文版):第13卷[Z].北京:中国大百科全书出版社,1999.

责任编辑:高 煥

## Formation of Christian Ecumenist Belief in Savior from the Fusion Horizons Perspective

Wu Yuxi

(Department of Political Science and Law, Hanshan Normal University, Chaozhou521041, China)

**Abstract:** During the spreading of Jewish Christianity among Gentiles, Christian Ecumenist belief in Savior came forth owing to the fusion of horizons between Jewish Christian belief in Messiah and Gentiles' belief in savior, leading to the formation of the conception of salvation of spirit in Christianity.

**Key Words:** fusion of horizons; Christianity; belief of Savior; Messiah; Jews; Gentiles

# 从视域融合看基督教普世救主信仰的形成

作者: [伍玉西, Wu Yuxi](#)  
 作者单位: [韩山师范学院, 政法系, 广东, 潮州, 521041](#)  
 刊名: [黄山学院学报](#)  
 英文刊名: [JOURNAL OF HUANGSHAN UNIVERSITY](#)  
 年, 卷(期): 2009, 11(1)  
 引用次数: 0次

## 参考文献(17条)

1. “外邦人”是犹太人对以色列族以外其他民族的称呼。为叙述方便, 本文也采用这一称呼, 特指当时与犹太人有交往的中东与地中海沿岸各民族
2. “弥赛亚”是希伯来文的音译, 意为“受膏者”, 源自古代犹太人的一种授职礼仪。希腊文为“基督”, 转义为救世主
3. 公元前1世纪, 犹太教分化为4个派别: 撒都该派、法利赛派、艾森尼派和奋锐党
4. [新约·使徒行传](#)
5. 汉斯-格奥尔格·伽达默尔. 洪汉鼎. [真理与方法\(I\)](#) 2007
6. 池凤桐. [基督信仰的起源\(III-IV\)](#) 2006
7. 罗伯逊. 宋桂煌. [基督教的起源](#) 1958
8. 简·艾伦·赫丽生. 谢世坚. [希腊宗教研究导论](#) 2006
9. 詹姆斯·C·利文斯顿. 何光沪. [现代基督教思想](#) 1999
10. 梁工. [弥赛亚观念考论\[期刊论文\]-世界宗教研究](#) 2006(1)
11. 威利斯顿·沃尔克. 孙善玲. 段琦. 朱代强. [基督教会史](#) 1991
12. 大卫·弗里德里希·施特劳斯. 吴永泉. [耶稣传](#) 1999
13. 张绥. [基督教会史](#) 1992
14. 章雪富. 石敏敏. [早期基督教的演变及多元传统](#) 2003
15. 汉斯·约纳斯. 张新樟. [诺斯替宗教—异乡神的信息与基督教的开端](#) 2006
16. 赵敦华. [基督教哲学1500年](#) 2004
17. [《不列颠百科全书》编委会. 不列颠百科全书\(国际中文版\)](#) 1999

## 相似文献(2条)

1. 学位论文 [侯朝阳. 《劝世良言》与《圣经》](#) 2006

《劝世良言》是中国新教第一位华人牧师梁发的代表作, 作为一部“中国化”的《圣经》, 它源于《圣经》却又不同于《圣经》。以伽达默尔的诠释学为理论基础, 基于诠释学给定的文学概念, 即所有语言流传物、所有精神科学都参与了文学的存在方式、都具有文学的形式, 本文首先讨论了两个文本之间的文学形式的联系与区别, 进而以梁发在《劝世良言》中对《圣经》的阐释为主线, 分别探讨了梁发对《圣经》的具体阐释, 阐释的特点及其原因, 最后揭示了梁发阐释活动的实质和意义。全文分引言、正文、结语三部分。引言部分首先从选题缘由谈起, 简要探讨了《劝世良言》在中国近代史、中西文化交流史和《圣经》流变史上的重要地位。其次, 又对国内外相关研究成果进行了综述, 确定本文的研究意义主要在于对《劝世良言》的探源性研究。正文由以下四个部分组成。第一部分首先着眼于创作主体, 考察了《劝世良言》作者梁发与《圣经》的接触史; 其次, 着手于《劝世良言》文本本身, 纵览了《劝世良言》各卷的主要内容和文体形式; 再次, 从文本比较的角度, 探讨了《劝世良言》与《圣经》的联系与区别, 前者包括《劝世良言》对《圣经》的直接引用、“暗含—引用”和模仿, 后者主要体现在论述中心、“误读”、传统的渗入和文体这四个方。第二部分集中探讨了《劝世良言》和《圣经》在重要观念方面的内在联系。上帝观方面, 主要考察了梁发对上帝之命名、存在、属性和“三位一体”等问题的认识; 罪性论方面, 梁发是从“原罪说”出发来论证人的堕落的根源及其种种恶果的; 关于救赎问题, 梁发秉持的是上帝救恩与人的自由意志并重的比“预定论”更为积极的救赎观; 最后, 梁发对永生、死后审判和天国等问题的阐释, 将末世与此世、彼岸与此岸联结了起来。第三部分探究了《劝世良言》中梁发对《圣经》阐释的特点及其形成的原因。梁发对《圣经》的阐释表现出十分明显的“伦理化”特征和极强的护教倾向; 与西方传教士相比, 其阐释又呈现出某些“异质性”特征; 文体方面, 梁发选择了说论文来阐释《圣经》; 语言则追求一种浅近直切的风格。笔者亦对隐于这些特征背后的各种原因进行了分析。第四部分运用当代西方哲学诠释学理论揭示了梁发阐释的实质和意义。首先从梁发与《圣经》的事实性联系、其人生体验与个性特征对于阐释的意义及其相对的阐释自由等方面对阐释者梁发的主体性因素进行了考察。然后分析了传统和前见在阐释过程中对于视域融合的双重作用。其后, 揭示出梁发对《圣经》阐释的实质是对人的存在的追问和生存意义上与《圣经》的对话。最后, 指出梁发对《圣经》进行阐释的双重意义: 对梁发而言, 对《圣经》的阐释是其建立新的自我的过程, 已成为他生存的依托; 对《圣经》而言, 这是其在19世纪上叶的中国实现现时性意义的过程。结语部分首先指出对于《劝世良言》进行研究在基督教史上的典型历史意义; 其后, 肯定了梁发在阐释《圣经》过程中所坚持的中西文化对话与交流的文化选择; 指出这一选择亦有时代与处境因素的作用; 最后, 又进一步阐明本研究对人们如何在中外文化交流日益频繁和活跃的当今和多元文化处境之中寻求一种文化身份的平衡所具有的启示意义。

2. 学位论文 [顾新颖. 论戴维·赫伯特·劳伦斯小说中的《圣经》原型](#) 2008

戴维·赫伯特·劳伦斯(1885—1930)是20世纪初叶英国著名的小说家、诗人、戏剧家、散文家和画家。在他短暂而充满争议的一生中,共创作了10部长篇小说,7部中篇小说、约五十篇短篇小说、近千首诗、4部剧本和大量的美术作品。其中,在为劳伦斯赢得盛名的长篇小说中,笔者注意到它们与《圣经》之间的密切联系,而这种联系恰好就是劳伦斯小说成为经典艺术作品的因素之一。基于哲学诠释学中关于理解艺术作品的理论,即艺术作品只有当被表现、被理解和被解释的时候,才具有意义,艺术作品只有在被表现、被理解和被解释时,它的意义才得以实现,本文首先探讨了劳伦斯小说中的《圣经》原型,包括意象、人物、主题和叙述结构等原型,进而揭示出劳伦斯在小说中对《圣经》阐释的缘由、特点、本质及其意义。全文分引言、正文、结语三部分。

引言部分中,在总结国内外研究现状的基础上,确立了本文的选题意义与论文的研究角度。正文由五部分组成,主要从两个大的层面来论述劳伦斯小说与《圣经》之间密不可分的关系:第一个层面,从神话与文学的角度,分别探讨了劳伦斯小说中的《圣经》原型意象、原型人物、原型主题和叙述模式,说明了其对《圣经》原型基本意义的继承与创新。原型意象中有乐园意象、牧放意象、农业意象、城市意象和人类生活的相关意象,它们体现了人们的向“上”和向“下”两种观念。正面的继承与移植主要服务于表现作家的那种向上的观念:即对大自然、生命力和人类的肉体的颂扬,旨在呼吁现代社会中人性的回归,着重表现“善”的含义;负面的变形与讽喻则透露出了向“下”的观念:即在机械化工业社会中人们所表现的那种虚无、颓废之情。劳伦斯正是把原始模型的这种特性有机地结合起来,通过作品中正、负两方面的意象充分地表达了自己独特的思想。原型人物中有些是继承了《圣经》中的基本含义的,如“自然人”亚当、母亲、救世主和亚伦等形象,实质上反映了劳伦斯对尼采提倡的“酒神”精神的追随;有些则是运用反讽表现对传统基督教教义的讽刺,如“犯罪的”亚当等原型,主要表现了作家反对传统基督教压制人性的禁欲主义思想。原型主题中,如堕落与死亡主题,对复活、空虚、虚无与绝望等主题基本含义的引用,意在反映当时虚无、空虚与绝望生活状态的基础上,盛赞作为主体的人所具有的驾驭宇宙的伟大力量。叙述模式几乎完全契合了弗莱提出的“圣经叙事模式”。具体到每部长篇小说的微观层面,和劳伦斯长篇小说整体创作的宏观层面上,都可以看出劳伦斯对《圣经》神话故事模版的移植与重写。这不仅反映了劳伦斯小说模式的一个重要特色,也是西方文学所常具有的特色之一。

总之,劳伦斯对《圣经》原型既有继承,又有创新。前者主要采用了引用原文、运用引申义等手法;后者则用反讽、戏拟等方式加以表达。对这些原型与文本意义的剖析,构成了阐释劳伦斯与《圣经》关系的表层形态。第二个层面,从哲学诠释学的高度,探究了劳伦斯在小说中对《圣经》阐释的原因、形式特点与特质。即基督教传统、家庭与社会等因素的影响构成了劳伦斯阐释的“前见”;随着劳伦斯视域的不断扩大与延展,形成了“视域融合”,它主要体现为阐释中的互文性特点、超文性特点和“异质性”特点;究其阐释《圣经》的实质,是劳伦斯关于人与世界的本质与《圣经》展开的对话。“结语”部分在总结笔者观点的基础上,指明劳伦斯阐释《圣经》的本体论意义。

本文链接: [http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_hsxxyb200901018.aspx](http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical_hsxxyb200901018.aspx)

下载时间: 2009年10月23日