



伽达默尔诠释学视域下的“道成肉身”

李琳  <https://orcid.org/0009-0000-9184-7618>

南京农业大学马克思主义学院

yoursear@foxmail.com

摘要: 学界对伽达默尔使用“道成肉身”概念存在神学与现象学两种解读进路,但均未能充分贯彻其“视域融合”理念,导致对伽达默尔理念的偏离。本文以伽达默尔自身的诠释学方法为路径,系统论证“道成肉身”实为一种普遍的理解模型,其本质在于“真理在历史性中发生”的诠释结构。通过分析“道成肉身”作为“隐喻”的本体论意义、其在布尔特曼“解神话”中的普遍诠释学转化,以及其作为理解模型的哲学功能,本文揭示该模型如何调和有限与无限、历史与真理之间的张力,并展现伽达默尔立足于“诠释学立场”而非单纯神学或现象学立场的理论独创性。

关键词: 道成肉身、视域融合、诠释循环、诠释学模型、解神话

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_\(26\).0005](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_(26).0005)

众所周知,相较其师海德格尔与神学的深刻纠缠,伽达默尔很少直接论及神学问题。但其在关于语言转向的重要论述中写道“道成肉身 (Incarnation) 的理念是精神与语言关系的模型 (或范本)”¹。将“道成肉身”的神学概念作为“精神和

1 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 2nd rev. ed., trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (New York: Continuum, 2004), p. 421.

语言关系”这一诠释学核心议题的理解模型，这一略显突兀的做法引起了两个层面的争议：一是伽达默尔借用神学语汇仅是修辞上的类比，还是认为前者为后者提供了一种根本的结构模式？二是如若“道成肉身”是极为根本的理解模型，那这一模型的普遍性源自神学还是现象学传统？

因循以上两个问题，产生了两大阵营，三种解读思路。以格朗丹（Jean Grondin）为代表的神学进路充分肯定这一模型极为根本，并认为这一模型的普遍性是由神学直接提供的。以凯吉（Dominic Kaegi）为代表的现象学进路则否认“道成肉身”是理解模型，只是在解决传统的现象学问题时所举的一个例证。而现象学的另一进路以帕尔默（Richard E. Palmer）为代表，则认为，伽达默尔对神学概念使用的方法论是受到布尔特曼的现象学式的影响，可推断得出“道成肉身”是现象学式的理解模型。以上研究多从外部立场出发，未充分贯彻伽达默尔所倡导的“视域融合”理念，导致解读偏离伽达默尔的理念。

本文主张回归伽达默尔自身的诠释学方法，应用“视域融合”理念，将“道成肉身”作为理解模型重新解读，并以此回应相关争议。基于对以上进路的批判性分析，本文凭借回归伽达默尔自身的高度方法论自觉，在以下几个方面进行尝试：第一，系统阐明“道成肉身”从神学叙事向普遍理解模型的转化机制，提出布尔特曼解神话方法的中介作用和对于普遍诠释学的意义；第二，揭示该模型所体现的“真理在有限媒介中发生”的诠释结构，并应用于普遍的诠释实践和诠释循环之中；第三，确立伽达默尔在处理神学-哲学关系时所持的“诠释学立场”，以彻底的“视域融合”超越传统谱系之争。

一、“道成肉身”的神学解读进路及其症结

格朗丹记载伽达默尔明确承认，诠释学的普遍方面由内在话语（Inner Word）构成，其思想源自奥古斯丁《论三位一体》中对“内在话语”的区分¹。奥古斯丁身

1 Jean Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, trans. Kathryn Plant (Chesham: Acumen, 2003), p. 98.

处希腊哲学与基督教神学融合时期。为回应时代核心关注：永恒、不变、无限的神，如何生出同样永恒、不变的“道”（圣子）？奥古斯丁将神圣领域中“圣父—圣言（圣子）—圣灵”的关系，与人类心灵中“思想—内在话语—外在表达”的过程进行深刻类比¹。因此，要深刻地理解“道成肉身”可以作为一种理解模型的根据，就必须回到奥古斯丁理论本身寻找线索。

1、伽达默尔的“道成肉身”理解原型

在上述类比中，“内在话语”居于核心地位。它既非无声混沌的思维(*cogitatio*)，也非外在说出的言语(*vox*)，而是思维在心灵中完成并呈现自身的瞬间，是“心灵中思想直接呈现的明亮之光”。奥古斯丁强调，内在话语与思想具有绝对同一性，是真知的言语化表达。与此相对，“外在语言”仅是内在话语的符号或影像，需借助可感物质载体才能被他人接受。尽管外在表达源于内在话语并与之保持一致，但受限于历史性且不完满的物质媒介，永远无法如实、完整地反映内在话语的全部意蕴。他指出，正如内在话语与思想本质同一，圣子（作为上帝的“道”或“圣言”）与圣父也本质同一；而外在表达与内在话语的统一但不等同关系，则类比了“道成肉身”中神性与人性的结合——神性（内在话语）在人性（外在表达/肉身）中得以显现，却未改变其神圣本质²。伽达默尔指出，奥古斯丁的这一阐释“首次揭示了思想与语言的原初统一”。

然而，受新柏拉图主义影响，奥古斯丁在价值判断上持有一种鲜明的二元论：他认为内在的、精神的领域是完满、永恒且真实的，而外在的、物质的领域则是短暂、有缺陷且次等的。因此，他将思想外化为语言的过程，以及与之相应的“道成肉身”事件，都视为一种神圣的“牺牲”和“屈辱”，是完满性在有限历史中的一种必然的、但却是消极的“倾空”。

1 奥古斯丁，《论三位一体》，周伟驰译（上海：上海人民出版社，2005），第9卷，第7-8节。

2 Augustine, *The Trinity*, trans. Edmund Hill (New York: New City Press, 1991), p. 407.

伽达默尔继承了奥古斯丁对于思想、内在话语和外在表达的区别。由于理解者总是处于特定的历史、特定的传统和特定的语言之中，外在表达无法涵盖内在话语的所有意蕴，只能为对方提供一个指引，让其以自身内在话语重构并触及另一方的思想方向或意义整体。这并非基于人人具有相同的内在话语，而是内在话语必然指涉特定意义方向。正是因人人皆有内在话语这一理解结构，才能透过受前见 (*Vorurteile*) 限制的外在表达，触摸他者意蕴无限的思想，使内在话语指向同一意义方向，成功实现“视域融合”。思考与语言的统一性，使伽达默尔将内在话语视为诠释普遍性的基础。

同时，伽达默尔抛弃奥古斯丁贬抑历史性与外在表达的倾向，重新确立“道成肉身”的核心地位。这是基于伽达默尔以独特的真理观重新发现了象征外在表达的“肉身”的价值。这里的“真理”并非传统认识论中静态的、现成的知识体系，而是伽达默尔意义上本体论的“存在之显现”，即通过理解活动不断生成的意义整体。这种真理的发生始终与“视域融合”紧密相关，即“视域融合”作为不同历史语境下理解视域的交融，其本身就是真理显现的具体方式。因此辩证来看，外在表达不再是真理的损耗，而是真理得以发生和被理解的根本途径。

2、对以格朗丹为代表的神学进路的批判

一方面，以格朗丹为代表的学者根据伽达默尔曾直接谈及“普遍性存在于内在话语之中”¹以及认可这一启发源自奥古斯丁关于内在话语的学说，从而作为伽达默尔关于“道成肉身”的模型根源于奥古斯丁神学的证据。使用这一模型的目的是为了克服西方思想中命题逻辑的霸权，转向语言的“对话”观。质言之，以格朗丹为代表的学者认为伽达默尔是在借用神学模型解读语言哲学问题。另一方面，格朗丹也认为同受奥古斯丁神学思想影响的布尔特曼在“道成肉身”的哲学转化中起到催化作用。他认为布尔特曼将“道成肉身”用作一个神学解释学

1 Jean Grondin, “Gadamer on the Incarnation: The Foundation of the Universality of Hermeneutics?,” in *Hermeneutics and the Philosophy of Religion: The Legacy of Rudolf Bultmann*, ed. Ingolf U. Dalferth and Marlene A. Block (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015), p. 156.

模型，用以理解“宣道”如何通过有限的历史事件（耶稣的生死）临在。伽达默尔则将这个模型普遍化，将其转化为其哲学解释学的基石，用以说明意义如何在有限的语言中发生却又永不枯竭。

凯吉在 1994 年的评论中对格朗丹提出了尖锐批判，认为格朗丹错误地解读了伽达默尔对“内在话语”以及“道成肉身”的关注点¹，伽达默尔的目的并非借用一个可移植的神学模型，而是将神学讨论作为例证辅助说明现象学问题。凯吉的批评是否有道理？可以从以下几个方面进行考察。

首先，是论证方面的问题。第一点是以凯吉为代表的学者指出了格朗丹的论证存在逻辑颠倒的问题。格朗丹以为伽达默尔的工作顺序是“从神学模型到哲学问题”，而伽达默尔真实的顺序则是“从哲学问题到神学例证”。因此，凯吉认为伽达默尔并非在使用神学方法，而是在进行哲学的现象学分析。第二点是格朗丹在一定程度上犯了“发生学谬误”（Genetic Fallacy），误将思想渊源等同于伽达默尔语言理论的根基。格朗丹将与伽达默尔交谈中的片段作为直接证据，将其过度推论为伽达默尔对神学理论有着方法论上的依赖性。第三点是格朗丹在判断奥古斯丁、伽达默尔以及布尔特曼之间的思想链接时惯用相似性比较，但对神学概念哲学化的关键环节缺乏有力论证。格朗丹将布尔特曼的“解神话”方法定位为神学理解模型，却对从“处理《新约》神话的神学方法”如何到“关于人类一切理解如何发生的普遍哲学理论”的逻辑跳跃语焉不详。

其次，凯吉批评格朗丹犯了谱系学上的颠倒。一方面，他将伽达默尔思想中基督教神学提供的丰富类比资源，误判为奠基性的哲学源头，从而遮蔽了真正为伽达默尔提供问题框架和存在论基础的海德格尔思想。另一方面是，格朗丹过于强调奥古斯丁带来的神学启发，导致了伽达默尔的独特贡献被相对忽视。此外，有批评者指出格朗丹可能低估了其他哲学传统对伽达默尔的影响。格朗丹虽然承认这些影响，但在其阐释中可能没有给予它们足够的分量。

1 Dominic Kaegi, "Hören auf das Wort. Gadamer's hermeneutische Phänomenologie des Sprechens," *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, no. 2 (1994), p. 225.

概而言之，格朗丹认为伽达默尔从奥古斯丁和布尔特曼那里发现了可转化的、现成的神学模型，并且将其移植到对普遍理解问题的应用上。但这种移植是否可行？格朗丹的论证并不严谨，而是高度依赖相似性比较，导致了其在谱系学上的混乱、发生学谬误以及逻辑跳跃的问题。所以说，格朗丹的思想虽然富有启发性，但并未真正厘清伽达默尔的思想进路。

二、“道成肉身”的现象学解读进路及其问题

面对凯吉等学者对其“过分强调神学渊源的”批评，格朗丹在此后的著作中承认自己可能误解了与伽达默尔的谈话，将“道成肉身”的解读向神学解释学方向过度延伸。这使得“道成肉身”的使用作为一个谜题向世人重新开放了解读空间。现象学进路的学者对该问题及布尔特曼的影响给出的别样解读，也带来新的争议。

1、对以凯吉为代表的现象学进路的批判

凯吉认为伽达默尔真正的关注点并非内在话语与外在话语的关系，而是话语与事物的关系。伽达默尔从神学中汲取的关键“观点”是“思想与自我言说（*Sichsagen*）的内在统一”。伽达默尔的目的是要确立思想、语言与事物之间的内在统一性，语言不是事后用来包装思想的工具，而是思想得以完成、事物得以被认识和呈现的场所。

凯吉指出格朗丹在论证上存在问题，但其论证本身也并非无瑕。凯吉对伽达默尔与奥古斯丁的工作顺序判断有失偏颇¹。伽达默尔认为，理解发生于具体情境与传统视域的融合之际。凯吉的区分可能简化了伽达默尔的诠释学过程，忽略效果历史原则的双向性。因此，本文认为伽达默尔与奥古斯丁的工作顺序有一致

1 Dominic Kaegi, "Hören auf das Wort. Gadammers hermeneutische Phänomenologie des Sprechens," *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, p.218-236. 凯吉在文中强调伽达默尔是在现象学问题框架内处理奥古斯丁。

之处，或者说伽达默尔追求二者的“视域融合”。这种偏颇的根源来自凯吉持有单向的哲学史谱系学观点，其片面性首先体现在将神学传统与现象学传统、神学解释与现象学解释割裂开来。众所周知，现象学传统与神学传统的交织与互渗由来已久，因此凯吉这一谱系式对立的观点经不起推敲。

同时，这一观点也是对伽达默尔诠释学方法论的背离。首先，凯吉将神学概念（如“道成肉身”）贬低为纯粹的“例证”或“教学工具”，这是一种功能主义的简化。这种观点剥夺了这些概念在伽达默尔思想中的本体论重量和建构性功能。凯吉的解释使得神学资源变得可有可无，显得肤浅。其次，凯吉的谱系学割裂观点无法充分解释伽达默尔思想中那种强烈的对“传统连续性”、“视域融合”、“意义实现”的乐观主义基调？凯吉的框架无法很好地契合伽达默尔思想中的这一特质。

无论是格朗丹还是凯吉，在理解伽达默尔及其对奥古斯丁的解读时，均在方法论上与伽达默尔本人存在偏差或存在简化之处。若伽达默尔对理解的描述成立，便应循其观点解读他对奥古斯丁的理解。倘若伽达默尔的实践诠释学无法落实到“道成肉身”等概念的转化中，其学说便会自相矛盾。与其卷入格朗丹与凯吉关于伽达默尔思想来源的谱系之争，不如以伽达默尔的理解方法还原其对奥古斯丁的真实理解与立场。理应回归伽达默尔的理解观点及其对类比语言与“隐喻”的运用，严格践行其诠释学方法，进而解读其转化神学概念的真正意图。

2、对基于帕尔默的现象学进路的批判

帕尔默认为布尔特曼的“解神话”在方法论层面对伽达默尔的理解模型有直接影响¹。由于帕尔默将布尔特曼的“解神话”方法判断为对海德格尔现象学分析方法的直接应用，因此他认定，伽达默尔从布尔特曼那里学到的实质上是如何运用现象学方法解读神话²。由此进一步推论，帕尔默会认为伽达默尔对“道成肉身”

1 Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), p. 215.

2 Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*,

的转化采取的是一种现象学方法，且这一模型的普遍性是由现象学传统所支撑的。

然而，这种解读建立在对布尔特曼思想及其与现象学关系的简化之上。布尔特曼的方法之所以常被贴上“现象学式”的标签，源于对其与海德格尔关系的表面化理解。诚然，布尔特曼在其神学解释中大量借用了海德格尔的生存论分析术语，这容易给读者造成一种印象，即他的方法是海德格尔现象学在神学领域的直接应用。但这种解读存在双重误区：一方面，它忽略了布尔特曼方法论自身的相对独立性与原创性，及其对现象学工具的有意识改造与限制；另一方面，它也模糊了布尔特曼工作本身所蕴含的、超越具体神学议题的普遍诠释学意涵。而后者，恰恰是理解伽达默尔如何创造性汲取布尔特曼思想的关键。

深入考察布尔特曼的思想脉络与方法论定位，可以发现其“解神话”方案并非现象学方法的简单附庸。首先，从思想起源看，如康顿 (David Congdon) 研究所指出的，布尔特曼的核心神学关切早在 1917 年的布道文中就已成熟，远早于他系统接触海德格尔的哲学¹。这表明，驱动“解神话”计划的根本动力是内在的、源于其神学传统的问题意识，而非外来的哲学框架。其次，在方法论自觉上，布尔特曼明确将哲学视为“神学的仆从” (*philosophia ancilla theologiae*)。他强调：“任何实证科学都不允许其研究对象被哲学预先规定”，并在“本真性”等关键概念上对海德格尔进行批判性修正，以使其更符合新约宣道的核心框架。这清楚地表明，对布尔特曼而言，现象学分析是一种服务于其神学解释目标的、可替换的工具性资源而非其思想的基础或归宿。

更重要的是，从诠释学传统来看，布尔特曼自己将“解神话”追溯至犹太教第二圣殿时期以来的“翻译”传统，而非 20 世纪现象学的独创²。这从根本上动摇了

p. 215.

1 David W. Congdon, *The Mission of Demythologizing: Rudolf Bultmann's Dialectical Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 2015), p. 112.

2 David W. Congdon, *The Mission of Demythologizing: Rudolf Bultmann's Dialectical Theology*, p. 215.

李琳：伽达默尔诠释学视域下的“道成肉身”

“解神话”与海德格尔现象学存在必然绑定关系的观点。现象学工具对布尔特曼而言，是在特定历史时刻可供使用的、恰当的“当下语言”，用以翻译《新约》神话所承载的生存论呼唤。这种“翻译”实践的核心，是一种深刻的诠释学“对话”模式：它旨在融合古老的文本视域与当代读者的生存视域，从而使超越的上帝之言能在具体的历史境遇中被理解。在这一过程中，布尔特曼不可避免地触及并展现了一种关于理解本身的普遍结构，即意义如何通过跨越历史距离的诠释学循环而得以生成和传递。

因此，布尔特曼的“解神话”方案虽具有明确的神学目的，但其方法论实践本身却揭示了一个普遍的诠释学原理：理解总是发生在具体的历史境遇中，是通过“翻译”和“对话”实现的“视域融合”。布尔特曼的工作表明，他并非在“应用”一种现成的现象学，而是在解决一个具体（神学）诠释难题的过程中，典范性地“演示”了普遍理解如何发生。其方法论的核心在于诠释学的“翻译”与“对话”结构，而非任何一种特定的哲学体系。基于以上分析，帕尔默所主张的“伽达默尔从布尔特曼那里接受了对于解神话的现象学方法的解读”这一观点是站不住脚的。伽达默尔从布尔特曼那里汲取的，并非一个现成的、标签化的“现象学方法”，而是布尔特曼在具体诠释实践中生动展现的那种动态的、历史的、对话性的理解过程本身。伽达默尔的洞见在于，他剥开了布尔特曼论述中具体的神学内容和偶用的现象学术语，从中提炼并升华了那个作为其工作基础的、具有普遍意义的诠释学结构。这正是伽达默尔诠释学的创造性所在：他不是移植一个模型，而是在发现并理论化一种本就内在于理解实践中的普遍逻辑。

三、诠释循环中的“道成肉身”新解

表面来看，上文的神学进路和现象学进路的问题是将神学视域与现象学视域割裂开来，没有看到伽达默尔的真正关注是两个视域之间的交融和升华。本质上是没将伽达默尔提出的诠释学方法和理解模式（“视域融合”和“诠释循环”理念）与他的诠释学实践（对“道成肉身”的理解）视为一个整体，误以为可以跳出

诠释循环，从外部立场去寻找伽达默尔诠释学实践背后固定的、单一的正确意图。因此应该以伽达默尔的方法解读他对“道成肉身”的应用，又借其对“道成肉身”的模型深化对伽达默尔方法的理解，使二者在循环中相互对话、检验和修正，最终达成“视域融合”。

这样做的可行性基于以下理由：其一，伽达默尔的理论本身就包含着对自身适用性的说明。它声称自己是关于“一切理解”如何发生的理论，那么它理所当然地也适用于对它自身的理解。如果它不适用自身，那它就不是一个普遍的理论。这种自指性不是逻辑缺陷，而是理论彻底性和一致性的体现。其二，“道成肉身”本身作为理解模型具有特殊性，可以通过伽达默尔的整体思想来解读“道成肉身”何以成为一种理解模型。同时，“道成肉身”又可以作为诠释学实践来解读伽达默尔所传达的思想。这恰合伽达默尔关于“诠释循环”是正向循环的观点，理解正是在整体和部分的循环互动中迸发新意义。此外，对于可能的循环论证质疑，要特别澄清本文的工作目标始终是寻求对伽达默尔方法和实践更为深入的理解。这是理解问题，而非以伽达默尔的方法为他的实践验明真伪的逻辑问题，自然与循环论证无关。

阻碍神学进路和现象学进路贯彻“视域融合”理念的直接因素，是神学视域对信仰和启示的特殊追求与现象学视域乃至整个哲学视域相冲突。虽然“视域融合”是人的基本理解方式，但也是一个克服理解阻力的过程，需要特别的方法论自觉和转化步骤。“道成肉身”模型就是伽达默尔提供的涵盖神学和现象学视域，对一切理解问题具有普遍意义的方案。

1、作为“隐喻”的“道成肉身”

从语词分析层面就可以直观的察觉到，伽达默尔对“道成肉身”的使用是贯彻“视域融合”理念的。里瑟（James Risser）在其著作中指出伽达默尔将“道成肉身”

作为理解事件的一个“隐喻”（*Metaphor*）来使用¹。上文分析道，凯吉将“道成肉身”贬低为纯粹例证或教学工具的观点，不仅简化了伽达默尔思想中神学概念的理论功能，更从根本上误解了“隐喻”在诠释学中的本体论地位。

那么伽达默尔本人是如何看待喻体和本体的关系的呢？

在其著作中，伽达默尔专门讨论了语言和概念的形成。他认为，逻辑学的“属加种差”定义方式并非概念形成的唯一路径，“隐喻”实则是概念运动的基本方式之一。他明确指出：“难道我们要说‘隐喻’之类的东西只是逻辑的阙失吗？抑或它自有其逻辑功能？难道在‘隐喻’中不是存在一种‘概念的努力’（*begriffliche Anstrengung*），一种关于存在、关于事物中真实因素的努力？——这种因素不为‘属’（*Gattung*）所包容，但却真实地要求被认识？”²。这段话直接证明，伽达默尔明确反对将“隐喻”视为逻辑的阙失或修辞装饰，而是强调“隐喻”具有一种“概念的努力”，旨在揭示事物中真实却无法被常规逻辑把握的因素。这种努力源于喻体与本体之间“存在论层面的亲缘关系”³，并通过“视域融合”实现意义领域的相互照亮。

因此，“道成肉身”作为“隐喻”，并非凯吉所认为的偶然类比或辅助说明，而是伽达默尔探索“无限在有限中实现”这一真理发生事件的核心模型。

凯吉的观点之所以片面，在于他采取了功能主义的简化路径，将“道成肉身”剥离其本体论重量，仅视为解决现象学问题的例证。这种解读忽视了伽达默尔对“隐喻”的深刻重构。伽达默尔继承亚里士多德在《诗学》中的思想，即“隐喻”的本质在于“将属于一事物的名称用于另一事物”，其基础则在于发现事物间的“相

1 James Risser, *The Life of Understanding: A Contemporary Hermeneutics* (Bloomington: Indiana University Press, 2012), p. 45.

2 Hans-Georg Gadamer, “The Nature of Things and the Language of Things,” in *Philosophical Hermeneutics*, trans. and ed. David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976), p. 76.

3 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 2nd rev. ed., trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (New York: Continuum, 2004), p. 431.

似性”¹。伽达默尔进一步指出，这种相似性并非偶然类比，而是“存在论层面的亲缘关系”²，正如他分析艺术作品时所言：“隐喻”的力量在于它能让不同的意义领域相互照亮，就像真理在历史中通过不同形态显现自身。”³

喻体代表不同的意义领域，当它用于本体时，会将其整个意义背景带入新语境；本体则吸收并融合这一外来意义领域，从而极大扩展自身被理解的视域。二者的关系正是通过“视域融合”建立的：喻体与本体的意义视域相互融合，生成全新且更丰富的意义统一体。伽达默尔在诠释荷尔德林诗歌时具体阐释了这一过程：“当我们用‘道成肉身’理解语言的存在时，神学中‘圣言成为肉身’的视域与哲学中‘思维成为语言’的视域相互渗透，最终在‘有限中通达无限’这一共同真理中实现统一。”这一新意义既非纯粹他物，亦非纯粹此物，而是存在于“之间”的第三领域——理解唯有如此方能发生。这意味着，“道成肉身”不是被动例证，而是主动参与理解活动的建构性要素，它提供了真理得以历史性发生的媒介⁴。

伽达默尔的这一看法，既不同于格朗丹将神学概念迁移视为对喻体意义领域的继承，也有别于凯吉认为本体才是伽达默尔实际指向的观点。立足伽达默尔的“视域融合”与“隐喻”思想，其核心在于喻体与本体间的相似性。伽达默尔的真正指向，既非具体喻体，亦非具体本体，而是通过发现二者的一致性，借此揭示难以完全言说的真理本身：真理总是在有限媒介中无限地给出自身。因此，伽达默尔既非沉浸于神学语境，亦非固守现象学传统的思维存在关系问题，而是关注到神学与哲学均以不同形式述说同一真理。他对神学概念的使用，既非站在神学立场，也非立于现象学立场，而是处于“视域融合”的诠释学立场。

1 亚里士多德，《诗学》，陈中梅译注（北京：商务印书馆，1996），第 149 页，1457b。

2 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 2nd rev. ed. (2004), p. 431.

3 Hans-Georg Gadamer, *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*, trans. Nicholas Walker, ed. Robert Bernasconi (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p. 90.

4 Hans-Georg Gadamer, “The Nature of Things and the Language of Things,” p. 79.

2、神话的本体论转化

“道成肉身”的“隐喻”之所以不同于一般隐喻，在于其本身是一种神话叙事。正是神话的超验叙事（Transcendental Narrative）、历史局限、象征遮蔽及个体化体验等特性，与哲学追求的理性化、普遍化之间存在张力，使得神话概念向哲学语言的转化或用哲学语言解释信仰成为诠释学难题。要阐明伽达默尔对“道成肉身”的使用态度，需先说明他如何转化神话概念。

伽达默尔对神话的态度集中体现在他对布尔特曼“解神话”的评述中。

上文已经指出格朗丹在对伽达默尔转化布尔特曼神学理解模型的论证过程中出现了跳跃。事实上，这是源于格朗丹对于布尔特曼模型在理解上的偏颇。布尔特曼方法中所展现的更原初的、本身就是诠释学实践的思想雏形。这个实践先天就融合了神学的问题意识和当下最合宜的现象学描述语言。与传统观点强调伽达默尔如何将布尔特曼的“神学方法论”哲学化、普遍化不同，本文认为布尔特曼的“解神话”纲领本身就是一个完整的解释学循环模型，其核心步骤与伽达默尔的普遍解释学原则惊人地一致。不是伽达默尔“赋予”了布尔特曼普遍性，而是伽达默尔发展了布尔特曼方法中固有的普遍性，是对布尔特曼在本体论上的重新发现。

这一点在关于前理解（*Vorverständnis*）的看法上已初见端倪：布尔特曼提出“生命关联”（*Lebenszusammenhang*）作为人人都有的普遍理解的前提。他认为圣经理解与其他文本理解并无本质区别，都依赖于理解者的生存处境。伽达默尔对于布尔特曼的前提并非是一次性接受的。伽达默尔认为，布尔特曼的“前理解”预设了“人与上帝的先在关联”，从而带有信仰的特异性¹。布尔特曼对此回应：前理解不是具体的信仰内容，而是人对自身有限性的意识，是一种生存论上的可能

1 参见 Hans-Georg Gadamer, “On the Problem of Self-Understanding,” in *Philosophical Hermeneutics*, trans. David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976), pp. 44-58. 他在此文中间接讨论了布尔特曼前理解概念的可能局限。

性¹。后来的著作表明了伽达默尔的态度发生变化，显示了他之前对布尔特曼所谈及的理解是主管和有局限的理解的批评是一种误读。布尔特曼的表达聚焦于神学诠释学领域，但其实际面向的对象是普遍的理解现象。

伽达默尔的对理解现象的诠释与布尔特曼的揭示高度一致，也证明了这一点。伽达默尔通过“效果历史意识”概念，系统论证了“生命关联”的必然性：“自我理解”并非主体的主观认知，而是“此在”通过“先行结构”与文本互动的历史性生存筹划，在解释学循环中实现自身可能性的筹划。正如伽达默尔所传达的：奥古斯丁的‘内在话语’揭示了理解的生存论本质——思想与语言的统一不是认识论事实，而是存在论事件（Ontological Event）。神学中“人对上帝的理解”由此转化为哲学层面“存在意义的历史性显现”：上帝的超越性，即巴特（Karl Barth）强调的“神的它性”被保留为文本的“它者性”，人的历史性理解则奠基为“被抛性”（Geworfenheit）中的生存论参与，二者通过“理解即应用”（*Verstehen als Anwendung*）的具体化过程达成统一，使神学的“信仰理解”升华为“此在对存在的领会”的普遍命题。

伽达默尔以“视域融合”概念精准描述了布尔特曼“生存论解释”的动态过程——这一过程体现为过去视域与现在视域融合生成新视域的辩证运动，为布尔特曼将圣经生存论意义释放到当下的神学实践提供了精准的哲学表述。国内学者何卫平指出，面对巴特“神的绝对超越性”与布尔特曼“人的处境化理解”的理论张力，伽达默尔进一步通过“游戏”（*Spiel*）模型深化这一融合机制：游戏的本质在于“被游戏”（*Gespieltwerden*），即理解者与文本的关系受“关系整体”支配而非主体主导²。正如古希腊悲剧的“命运”既非完全超越人力掌控，亦非纯粹人力所能决定，

1 参见 Rudolf Bultmann, “The Problem of Hermeneutics,” in *Essays Philosophical and Theological*, trans. James C. G. Greig (London: SCM Press, 1955), pp. 234-261. 他在此文中系统阐述了其诠释学思想，强调前理解是生存论的。

2 何卫平，《伽达默尔解释学中的“现象学”之维》，《哲学动态》2008年第5期，第55页。

上帝之道转化为文本的召唤结构，人的信仰回应转化为理解者的倾听与问答，二者在“对话事件”（*Gesprächseignis*）中形成动态统一¹。这一理论建构消解了神学中“神的主权”与“人的能动性”的二元对立，揭示出布尔特曼“生存论解释”的深层结构。

“游戏”与“对话”模型则从根本上深化了布尔特曼“宣道相遇”事件的哲学基础。里瑟尔的研究表明，伽达默尔吸收的“他者接纳模式”（Other-Reception Model）在此得到集中体现：正如上帝之言通过屈尊成为肉身这一“他者”与人相遇，文本作为“他者”与理解者的相遇同样不是主体对客体的征服，而是对话与回应的辩证过程。这一过程既保留“他者”的超越性，即文本意义始终超越当下理解的有限性，又肯定理解者的历史性，即理解始终植根于具体情境，与布尔特曼强调的“宣道中上帝之道与人的相遇”形成理论呼应。伽达默尔进一步指出，一切真正的理解都是“被卷入的游戏”，其主体是对话本身而非对话者。这一洞见有效规避了布尔特曼“自我理解”可能引发的主观性质疑，将相遇事件锚定在超越个体的语言性事件中，使神学的“神人相遇”转化为解释学的“存在之真理的自行发生”，最终实现对主观主义与客观主义二元对立的哲学消解。

伽达默尔进一步评论道“布尔特曼以‘解神话’这一神学任务为例，卓越地执行了那种我试图在哲学上证明其为普遍诠释学基础的东西”²。布尔特曼对于解神话的分析，可以被视为伽达默尔普遍解释学的典范。伽达默尔认为理解问题是语言问题，理解的最大障碍就是语言和思想之间存在距离，即无限思想如何通过有限表达传达自身的问题，可以概括为“无限如何进入有限的问题”。而布尔特曼在这一从神学到当下转化的实践过程中展现了这一问题的关键：正如神性要通过当下的话语得到理解，无限总是寻求有限的表达。无限的思想正是在有限的表达中一次次“宣道”。

1 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, p. 361.

2 Hans-Georg Gadamer, “The Problem of Historical Consciousness,” in *Philosophical Hermeneutics*, trans. and ed. David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976), p. 46.

伽达默尔在布尔特曼的解神话实践中发现了克服阻碍神学视域与现象学视域融合的方法，从而拓展了普遍诠释学的领域。这一融合的创造性成果就是发现了“道成肉身”理解模型的普遍意义：即“无限”的普遍意义必须进入并通过“有限”的历史性存在才能被理解和实现。

3、“道成肉身”理解模型的诠释学意义

格朗丹指出，伽达默尔的哲学事业旨在回答一个源自海德格尔的根本性问题，即作为有限且具有历史性的存在，人如何能够理解真理¹。伽达默尔认为，之前的哲学方案都未能彻底解决“有限性”与“真理”之间的张力问题，他需要一个模型能同时说明这三个方面：真理不是静态的客体，而是在事件中发生和显现的；真理必须通过具体、偶然的中介来呈现，历史性不是需要克服的缺陷，而是理解的可能条件；理解是与他者（文本、传统、他人）的遭遇和对话，而非主体对客体的单向支配。伽达默尔所需的这个模型，早已在基督教神学，特别是奥古斯丁的内在话语思想中得到了成熟的思辨。格朗丹指出伽达默尔看到“道成肉身”的神学观念完美地体现了一种“绝对的历史性”²，即最永恒的东西通过最历史的东西来表现，这正是伽达默尔试图在哲学上论证的：真理的普遍性正在于其历史性的具体实现之中。

“道成肉身”作为理解模型揭示了无限与有限辩证关系的真理：一是“道”本身具有无限真理：伽达默尔所探寻的，并非特定的神学教义或哲学命题，而是那个使一切理解成为可能的普遍真理，即“理解如何作为此在的基本存在方式而发生”。这个真理是无限的、超出任何单一学科范畴的。这就是诠释学所追求的“道”；二是肉身作为有限的载体：这个无限的“理解之真理”（道），需要进入一个具体的、

1 参见 Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, trans. Joel Weinsheimer (New Haven: Yale University Press, 1994), p. 23. 此处的“绝对历史性”是对其观点的概括。

2 Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, p. 23.

有限的历史性载体（肉身）中才能被我们领会。这个载体，正是“道成肉身”这一源自基督教神学的具体概念。它本身是一个受限于特定历史、语言和文化传统的“符号”。

三是转化关系的实现，转化关系又表现为辩证的三个层面：

首先，“道成肉身”较三位一体（Trinity）更强调神性（内在话语）自愿进入历史性的具体肉身（外在表达）（Outer Expression）。神性需借肉身表达自身，未被表达的神性无法被理解为神性本身。正因神性（内在话语）进入肉身（外在表达）是自愿显现，无限真理进入有限肉身才具有合法性。这意味着意义的显现并非偶然，而必然依赖其在历史与语言中的具体化。无限与有限双方相互依赖。

其次，伽达默尔指出：“正如神之言的道成肉身并非神性转变为肉体，而是神性在肉体中的完满实现，传承的话语（如诗歌或历史文本）亦非可脱离起源、被概念掌控的死的意义，而是仅在理解的实行中才达至其真正存在。”¹神性自身虽完满，但其完满性唯有通过肉身表达才能被见证。这传达出真理或意义并非先于理解而独立存在，而是在理解过程中得以生成与完成。理解不是对既有意义的被动接收，而是意义的主动生成与实现。每一次意义发生，都是一次现实的“道成肉身”，都是对真理的演绎。

最后，二者之间的理解关系从根本上定义为“非支配性关系”（Non-dominant Relationship）的模式。在其中，富含无限意蕴的对象（文本、传统、艺术品）不再是一个沉默的、等待主体去征服的客体，而是一个具有权威性、能够主动向有限理解一方的发言、质疑、并要求认同其真理主张的“对话伙伴”或“他者”。理解的成败，取决于有限理解的一方能否放下主体的傲慢，去聆听这个“他者”的声音，并让自身的偏见在与其遭遇中被检验和修正。这个模式使得有限与无限之间的鸿沟转化为发生在“我”与“你”之间、并消解二者对立的真理发生事件。

正如伽达默尔所言：“道成肉身的模型……超出了神学领域，指向一种普遍的

1 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 2nd rev. ed. (2004), p. 457.

诠释学结构：即意义与感性、无限与有限、真理与其历史性显现的中介。¹“道成肉身”模型不仅揭示了思想与话语关系问题，回应了对于神学概念的诠释和翻译问题，也可以应用于布尔特曼解神话的实践和伽达默尔本人对“道成肉身”的诠释上。

伽达默尔对“道成肉身”的使用，本身就是一次“道成肉身”式的事件。诠释学的普遍真理（道），通过屈尊进入并寓居于一个具体的神学概念（肉身）之中，不仅没有丧失其普遍性，反而在相神学与现象学进路的不断演绎中达至了其最完满的诠释学显现。其具体内容可能体现了神学或哲学内容，但伽达默尔所站在的是一个调解不同视域的诠释学立场上。因此，神学与现象学进路认为“道成肉身”模型的普遍性是由某种单一传统所支配的观点，只能称之为某一视域的解读，而不能称之为是对“道成肉身”的使用在方法论层面的解读。“道成肉身”作为理解模型的真正实现就在于作为理解方法在对一切理解问题的回答之中不断演绎。

四、结论

本文通过严格回归伽达默尔自身的诠释学原则，在以下三个层面作出了理论推进：第一，在方法论上，系统论证了“道成肉身”已从神学教义转化为一个普遍的“诠释学理解模型”。其核心结构“无限”真理必须通过“有限”历史媒介实现意义也被揭示为一切理解的根本形式。此举澄清了伽达默尔并非进行神学类比或现象学应用，而是完成了一次诠释学的本体论转化，将“道成肉身”建构为“真理在历史性中发生”的普遍理解模型。

第二，在思想谱系上，重新界定了伽达默尔与布尔特曼的理论关系。本文指出，伽达默尔并非“赋予”布尔特曼神学方法以普遍性，而是发现并发展了其“解神话”实践中固有的普遍诠释学结构，揭示了布尔特曼在普遍诠释学上的先行地位。

1 Hans-Georg Gadamer, "The Incarnation as a Hermeneutical Principle," in *Theology and the University*, ed. John Coulson (London: Darton, Longman & Todd, 1964), p. 144.

李琳：伽达默尔诠释学视域下的“道成肉身”

伽达默尔的贡献在于，将这一神学实践提炼为关于人类理解普遍结构的纯粹理论。

第三，在理论立场上，本研究通过彻底贯彻“视域融合”理念，同时克服了格朗丹的神学化约与凯吉的现象学简化：既避免将“道成肉身”视为可移植的神学模型，也否定其仅为哲学例证。本文所揭示的“诠释学立场”表明，伽达默尔真正实现了神学与哲学视域的内在融合，这不仅超越了格朗丹与凯吉的谱系之争，更彰显了诠释学作为基础哲学的独特力量：能够调解不同知识领域的冲突，将其转化为创造性理解的源泉。

综上所述，本研究清晰地呈现了伽达默尔如何通过“道成肉身”这一典范案例，将其诠释学理论与其诠释学实践高度统一起来。他不仅谈论“理解”，更以其自身的学术实践“演示”了理解如何作为一种意义事件而发生，从而使“道成肉身”这一古老象征，在诠释学实践中，焕发出关乎人类理解之有限性与超越性的永恒光芒。

参考文献 References

- Augustine. *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*. Edited and translated by Peter King. Cambridge Texts in the History of Philosophy. New York: Cambridge University Press, 2010.
- Augustine. *The Trinity*. Translated by Edmund Hill. New York: New City Press, 1991.
- Bultmann, Rudolf. "The Problem of Hermeneutics." In *Essays: Philosophical and Theological*, translated by James C. G. Greig, pp. 234–61. London: SCM Press, 1955.
- Caputo, John D. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Congdon, David W. *The Mission of Demythologizing: Rudolf Bultmann's Dialectical Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 2015.
- Gadamer, Hans-Georg. "The Incarnation as a Hermeneutical Principle." In

- Theology and the University*, edited by John Coulson, pp. 134–48. London: Darton, Longman & Todd, 1964.
- Gadamer, Hans-Georg. “The Nature of Things and the Language of Things.” In *Philosophical Hermeneutics*, translated and edited by David E. Linge, pp. 69–81. Berkeley: University of California Press, 1976.
- Gadamer, Hans-Georg. “The Problem of Historical Consciousness.” In *Philosophical Hermeneutics*, translated and edited by David E. Linge, pp. 1–52. Berkeley: University of California Press, 1976.
- Gadamer, Hans-Georg. “On the Problem of Self-Understanding.” In *Philosophical Hermeneutics*, translated and edited by David E. Linge, pp. 44–58. Berkeley: University of California Press, 1976.
- Gadamer, Hans-Georg. *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*. Translated by Nicholas Walker. Edited by Robert Bernasconi. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. 2nd rev. ed. Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. New York: Continuum, 2004.
- Grondin, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. Translated by Joel Weinsheimer. New Haven: Yale University Press, 1994.
- Grondin, Jean. *The Philosophy of Gadamer*. Translated by Kathryn Plant. Chesham: Acumen, 2003.
- Grondin, Jean. “Gadamer on the Incarnation: The Foundation of the Universality of Hermeneutics?” In *Hermeneutics and the Philosophy of Religion: The Legacy of Rudolf Bultmann*, edited by Ingolf U. Dalferth and Marlene A. Block, pp. 151–62. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- Kaegi, Dominic. “Hören auf das Wort. Gadamers hermeneutische Phänomenologie des Sprechens.” *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, no. 2 (1994), pp. 218–36.
- Lee, Archie C. C. “Cross-Textual Hermeneutics and Identity in Multi-Scriptural Asia.” In *Christian Theology in Asia*. Edited by Sebastian C. H. Kim. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.

李琳：伽达默尔诠释学视域下的“道成肉身”

Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.

Risser, James. *The Life of Understanding: A Contemporary Hermeneutics*. Bloomington: Indiana University Press, 2012.

奥古斯丁。《论三位一体》。周伟驰译。上海：上海人民出版社，2005。

[Augustine. *Lun sanwei yiti (On the Trinity)*. Translated by ZHOU Weichi. Shanghai: Shanghai People's Press, 2005.]

何卫平。《伽达默尔解释学中的“现象学”之维》。《哲学动态》2008年第5期，

第53-57页。[HE Weiping. *Jiadamor jieshi xue zhong de xianxiang xue zhi wei (The Phenomenological Dimension in Gadamer's Hermeneutics)*. *Philosophical Trends* 2008, no. 5: pp. 53-57.]

陈绿洲。《布尔特曼“解神话”思想的诠释学维度》。《世界宗教研究》2021年第

3期，第44-52页。[CHEN Lüzhou. *Boerteman jie shenhua sixiang de quanshi xue weidu (The Hermeneutic Dimension of Bultmann's Demythologization Thought)*. *World Religion Research* 3 (2021): pp. 44-52.]

亚里士多德。《诗学》。陈中梅译注。北京：商务印书馆，1996。[Aristotle. *Shixue*

[*Poetics*]. Translated and annotated by CHEN Zhongmei. Beijing: The Commercial Press, 1996.]



“The Incarnation” in the Horizon of Gadamerian Hermeneutics

Lin LI  <https://orcid.org/0009-0000-9184-7618>

School of Marxism, Nanjing Agricultural University

yoursear@foxmail.com

Abstract: Scholars have proposed two interpretive approaches—theological and phenomenological—to Gadamer’s concept of “incarnation.” Yet neither fully implements his principle of the “fusion of horizons” leading to interpretations that deviate from his original intent. Employing Gadamer’s own hermeneutic methodology, this paper systematically demonstrates that “incarnation” constitutes a universally applicable interpretive framework, rooted fundamentally in the hermeneutic structure wherein truth emerges through historicity. By analyzing the ontological significance of “incarnation” as a metaphor, its universal hermeneutic transformation in Bultmann’s “demythologization,” and its philosophical function as an interpretive model, the study reveals how this framework mediates the tension between finitude and infinitude, history and truth. It further highlights Gadamer’s theoretical originality in grounding his approach in a “hermeneutic stance” rather than in merely theological or phenomenological positions.

Keywords: Incarnation, Fusion of horizons, Hermeneutic circle, Hermeneutic model, Demythologization

DOI: [https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_\(26\).0005](https://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202606_(26).0005)