

宗教現象學與歷史性的悖論

——讀海德格爾《宗教生活現象學》

The Phenomenology of Religion and the Paradox of the Historical: Reading Heidegger's *Phenomenology of Religious Life*

胡繼華

HU Jihua

作者簡介

胡繼華，北京第二外國語學院跨文化研究院教授

Introduction to the author

HU Jihua, Professor, Institute for Transcultural Studies, Beijing International Studies University

Email: hujihuaxq@hotmail.com

Abstract

The purpose of this paper is to disclose the central place of “the historical” in phenomenology of religious life from the perspective of Martin Heidegger’s earlier thought. As with its basic orientation, phenomenology takes the “return to the things themselves” as its principle of principles, according to which Martin Heidegger’s *Phenomenology of Religious Life*, a preliminary introduction to phenomenological studies on religion, attempts to separate religion from theology and philosophy from science, to retrieve a factual life experience, which is both the standpoint and the goal for a phenomenology of religion. The historical is the core of phenomena in the phenomenology of religion. However, there remains the paradox that life experience must simultaneously exist with, and struggle against, the historical. The historical is in turn both the fulfillment of, and the destruction of, life experience. So, the struggle of life with history aims at the realization of life’s self-assertion. Through resisting the invasion of ancient Greek metaphysics into Christianity and deconstructing the conceptual and categorical inhibition of scholastic philosophy on the Christian life, the phenomenology of religion that Heidegger proposed exposes the original Christian religiosity and makes space for heterogeneity and multiplicity in the factual life.

Keywords: Martin Heidegger; the Factual Life Experience; the Historical; the Original Christian Religiosity

引言

1920年至1921年，海德格爾在弗萊堡大學開設一個系列的課程，論題為“宗教生活的現象學”。手稿失落，記錄殘缺，依據學生筆記整理，以《宗教生活的現象學》^①為名刊行於“海德格爾全集”第60卷。綜觀海德格爾的哲學生涯，宗教議題毫無疑問處於邊緣地位。即便是這個冠以“宗教”“現象學”之名的系列講座中，海德格爾也僅僅為自己設定澄清概念、劃定題材範圍、預備方法和初步歷史考察的任務。因而，它的重要性與其說在於它們草描了一般的宗教現象學輪廓，不如說它們為海德格爾的宗教現象學方法做出了一種哲學的澄清，且為這種獨特的現象學方法提供了一個具體而且鮮活的標本。將宗教納入哲學思考之中，以現象學為嚴格科學的哲學，從而以現象學去解構宗教，將宗教現象學與神學、形而上學、心理學以及歷史思維中解放出來。表面上看，海德格爾對宗教、神學、信仰、教義的細節漠不關心，但他措意於將宗教議題納入現象學和存在論視野之中予以解構。這是海德格爾哲學的一貫風格和基本姿態。在這個系列講座中，海德格爾將現象學方法發展為一種獨特的哲學實踐。^②其基本立意在於通過規定獨特的哲學概念，開啟趨近哲學實踐的可能性。在諸種獨特哲學概念中，最為獨特的是“事實生命體驗”（faktische Lebenserfahrung）。它是宗教生活現象

^① Martin Heidegger, *Phenomenologie des religiösen Lebens*, in *Gesamtausgabe*, B. 60 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995); Martin Heidegger, *The Phenomenology of Religious Life*, trans. Matthias Fritsch and Jennifer Anna Gosetti-Ferencei (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004).以下凡引此二書，以夾注形式隨文用圓括號標出，前一個數字指德文版頁碼，後一個數字指英文譯本頁碼。

^② 參見《宗教生活的現象學》一書的兩篇書評：Miles Groth, in *The Review of Metaphysics*, Vol. 58, No. 2 (Dec., 2004): 442-445; Patricia Altenbernd Johnson, in *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 59, No. 1 (Feb., 2006): 73-76.

學的出發點，從此出發而引出“歷史性”（Das Historische），構成宗教生活現象學的核心。於是，宗教現象學的使命就在於，“描述現象學——宗教理解的特徵，漸漸走向一種對原始趨近之道的先行理解”（67; 47）。

由胡塞爾草創的現象學有一條根本原則：“歸向事情本身”。^①“歸向事情本身”又是讓事情本身敞開，進而讓“存在”綻放。對海德格爾而言，現象學乃是“敞開之道”，“意義孕育之道”，“存在地平綫綻露之道”，而這一切都關涉到“前理解”。“前理解”植根於生命之流，湧動於“此在”的迷暗淵藪，甚至無法言說，惟有啟示。在同一個語境中，海德格爾論及“奧古斯丁與柏拉圖主義”，闡釋保羅《加拉太書》《帖撒羅尼迦書》，追溯“中世紀神秘主義的哲學基礎”。不論是奧古斯丁的“自我”與“救恩”，保羅的“時機”，還是神秘主義的“非理性”與“絕對”，都蘊涵並建立在一個脆弱的基礎之上——“事實生命體驗”（factual life-experience）。

一、“事實生命體驗”

在弗萊堡時期，海德格爾的基本思想在於，“事實生命體驗”構成了哲學自我理解的根基。他斷定，“哲學源自事實生命體驗”，“在此在本身中它又回歸事實生命體驗”（8; 6-7）。“事實生命體驗”構成了哲學的出發點和目的地（10, 15; 8, 11）。顯然，要把握海德格爾的宗教現象學，以至於把握海德格爾的一般哲學立場，勢必先理解“事實生命體驗”的要義。

現象學論域之中的“體驗”，不是一種靜態的經驗成果，而是一道

^① Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. W. R. Boyce Gibson (New York: Macmillan, 1962), 96-103.

生命活動的波流。^① 海德格爾解釋說，體驗指稱“體驗的活動”和“由此所體驗到的東西”。體驗的活動，即生命的直接活力，它元氣淋漓，變易為常。海德格爾蓄意在這種雙重性與歧異上使用“體驗”，就是在刻意表示生命體驗（“此在”）的未加區分的本源性。“體驗”的未加區分性表示，“事實生命體驗之本質性東西，即體驗的自我與其所體驗的東西並不像事物那樣被撕開”（9；7）。海德格爾以暴力言辭表達這種渾然未分的生命體驗本源性，好像非此不可體現其現象學思考的獨特風格和哲學概念的怪異性。這種整全性思考源自胡塞爾的“範疇直觀”學說，體現了新康德主義者拉斯克（E. Lask, 1875-1915）的“反邏各斯主義”影響，還高度契合於狄爾泰以生命哲學為基礎的人文科學方法論。《邏輯研究》（*Logical Investigation*）中，胡塞爾將“體驗”理解為一種“意向關係”，而“生命”就是在體驗之中活生生地表現出來的東西。^② 生命或許就是我們所要回歸的本源。這一點在拉斯克的“投入”

^① 歷史宗教學可能是一種分析和綜合的研究，對各種各樣的材料進行歸類整理，以便概括出一種具有宗教意義的“總體的統觀”，而宗教現象學則是考察宗教的歷史語境和結構關係（參見馬利亞蘇塞·達瓦馬尼：《宗教現象學》，高秉江譯，北京：人民出版社，2006年版，第6-7頁）。[Mariasuai Dhavamony, *Religious Phenomenology*, trans. GAO Bingjiang (Beijing: People's Publishing House, 2006), 6-7.]下文我們將要論述，海德格爾的現象學恰恰是同這種以分析——綜合方法探索宗教歷史關聯的宗教研究針鋒相對。海德格爾的宗教現象學聚焦於“事實生命體驗”，並以“事實生命體驗”為方法、為“形式指引”，“解構歷史性”，探索宗教真理的原始性與自律性。這種方法非常近似於威廉·詹姆斯的《宗教經驗之種種》中對於宗教的激進經驗論定義：“一個人對於人生的整個反應”，“各個人在他孤單時候由於覺得與任何他所認為神聖的對象保持關係所發生的感情、行為和經驗”（《宗教經驗之種種》，唐鈺譯，北京：商務印書館，2002年版，第32頁，第28頁）。[William James, *Zong jiao jing yan zhi zhong zhong* (The Varieties of Religious Experience), trans. TANG Yue (Beijing: The Commercial Press, 2002), 32, 28.]

^② 胡塞爾：《邏輯研究》，第二卷第一部分第五研究，倪梁康譯，上海：上海譯文出版社，1998年版，第385頁：“現象客體（人們也喜歡將它們稱之為意識內容）與現象主體（作為經驗個人、作為事物的自我）的這種關係必須與另一種關係區分開來，這就是在我們的體驗意義上的意識內容與在意識內容（經驗自我的現象學組成）之統一的意義上的意義的關係。”（着重號原來就有）[Edmund Husserl, *Luo ji yan jiu* (Logical Investigation), Part 1, Vol. 2, trans. NI Liangkang (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1998), 385.]

(Hingabe) 概念之中得到了生動展開。在拉斯克看來，“投入”就是生命把握世界的方式，在最為廣闊的意義上“生命就是向任何一種東西的直接投入”。^① 生命體驗即生命投入，同時生命投入即意義孕育，而意義孕育乃是一種以生命體驗為中介、而非以邏各斯為基礎的存在關聯。在狄爾泰的生命哲學中，一如像在胡塞爾現象學和拉斯克反邏各斯主義學說中，“體驗”是一個精神科學的一個主導概念。“體驗”是“意義統一體”或“意義構成物”，而“人文科學哲學家將尋求建立真正的感官，以體驗社會歷史世界”。^② 海德格爾哲學的怪異之處在於，他公然宣布“體驗活動並非認知 (Kenntniss nehmen) 而是對峙於 (das Sich-auseinander-Setzen mit) 被體驗之物，被體驗之物的形式自我伸張 (das sich-Behauptung der Gestalten des Erfahrenen)” (9; 7)。這個斷言已經預示着宗教現象學中“歷史性的悖論”，因為歷史性植根於生命體驗。

說完了“體驗”，海德格爾又說“事實”，事實性乃是“生命體驗”的限定語，賦予生命以向度，給予體驗以質料。“事實”絕非“自然實在” (naturwirklich)，也非“因果規定” (kausalbestimmt)，更非“事物實在” (dingwirklich)。這是一種否定神學的概念定義修辭，先說“事實”不是什麼，然後說它是什麼，然而緊接下來的直陳式定義語句遠沒有否定神學的定义修辭那麼令人印象深刻：“‘事實的’概念不可由特定的認識論預設來解釋，而只有從‘歷史性’概念 (Befriff des Historischen) 才能得以理解。” (9; 7) 要理解生命體驗的“事實性”，必先理解生命體驗的“歷史性”。而事實性乃生命體驗的元性徵，於想理解“歷史性”就一定要先了解“事實性”。一個經典的解釋學循環於焉顯山露水，“歷史性”悖論蘊含其中。事實性不等於自然性、現實性、因果性和事物性，因而“事實性生命體驗”就不具有“客

^① E. Lask, *Gesammelte Schriften*, Vol. II (Tübingen: Mohr, 1923), 208.

^② 狄爾泰：《人文科學導論》，趙稀方譯，北京：華夏出版社，2004年版，第113頁。[Wilhelm Dilthey, *Ren wen ke xue dao lun* (Introduction to the Human Sciences), trans. ZHAO Xifang (Beijing: Huaxia Publishing Company, 2004), 113.]

觀品格”，卻有“意蘊品格”，也就是說，“事實性生命體驗”蘊育着“意義”。生命體驗的意蘊品格決定了海德格爾哲學中“世界”的複雜因緣關係。“歷史性”就生成在這種複雜的因緣關係當中。

生命體驗較單純的認知獲取體驗要遠為豐富。它意味着人類對世界的全部主動和被動的立場。如果我們祇依據所體驗的內容之方向來察看事實的生命體驗，那麼，我們將所體驗到的東西——所經歷的東西——稱之為“世界”，而非“客體”。“世界”是我們在此可以生活的東西（在一件客體中我們不能生活）。我們不妨將世界形式上勾勒為周遭世界（umwelt），即我們所遭遇的東西，不僅包括物質的事物，還包括理念對象、科學、藝術，等等。共同世界（Mitwelt）也處在周遭世界之中，即在全然特定的事實性格中的其他人：作為學生、老師、親屬、上司，等等——而不是作為自然科學的“智人”（homo-sapiens）的樣本。最後，我一自我（Ich-Selbst）、自我世界（selbstwelt）也處於事實性的生命經驗中。（11；8）

這種複雜的因緣關係構成“生命體驗”的“事實性”，“事實性”又決定了“世界的世界性”，而這就是“事實生命體驗”這個概念之獨一無二性。在這種複雜的因緣關係網絡中，即在事實生命體驗中，自我世界和周圍世界渾然一體。自我的作為，自我的苦難，自我的遭遇，自我的抑鬱和興奮，都同周圍世界休戚相關。自我與世界的關係，既非反思關係又非感知關係，而是直接體驗的關係：“我自己從來就不在孤立

^① 請參見：Jack Dean Kingsbury, “The Composition and Christology of Matthew 28: 16-20,” *Journal of Biblical Literature* 93: 4 (1974), 576.

^② 請參見：Origen, *De Principiis*, 2.9.1.

^③ 請參見：Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium*, 5. 62b.

絕緣的狀態中體驗我自己，我總是維繫在周遭世界中。”（13；10）在事實生命體驗中，自我與世界的關係被建構為一個意義世界，或一個蘊育着意義的世界。神話、禮儀、宗教、倫理以及法律、制序，還有國家，都是複雜的因緣關係的產物。

胡塞爾晚年從“嚴密科學”撤回，直接面對經過現象學還原後的“剩餘物”，而提出“生活世界”（Lebenswelt）假說，斷定一切科學最終都必然遭遇“一個能夠抽象地加以解剖的世界的核心”：“一個樸素的交互主體的體驗世界”。^① 研究“生活世界”，就是以哲學的名義將這個“樸素的交互主體的體驗世界”從數學化的近代自然科學的主宰下解放出來，還原其“時間性”“歷史性”“交互主體建構性”。“生活世界”的現象學之重要性在於，它以樸素的交互主體體驗為基礎，呈現了意義的蘊育、文化的建構和世界的生成。胡塞爾寫道：

同一個世界的人們又生活在一個鬆散的，或者沒有任何文化的共同體中，並因此構造出各種不同的作為具體生活世界的文化周圍世界；在其中，那些相對地或絕對地被劃分開的共同體既生活在痛苦中，又生活在勞作中。每一個人首先都是按照一個核心並通過一個未被揭示的視域而把他的具體周圍世界或她的文化，恰好理解為這個世界所歷史地形成的共同體的人。^②

於是，“生活世界”成為文化生成的場域，意義孕育的時空綜合體，以及世界“世界化”的載體。應該說，將“生活世界”導入哲學乃

^① 胡塞爾：《生活世界的現象學》，倪梁康、張廷國譯，上海：上海譯文出版社，2002年版，第273頁。[Edmund Husserl, *Sheng huo shi jie de xian xiang xue* (On the Phenomenology of the Life World), trans. NI Liangkang and ZHANG Tingguo (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2002), 273.]

^② 胡塞爾：《生活世界的現象學》，倪梁康、張廷國譯，第197-198頁。

是胡塞爾最成功的創造。然而，這一在胡塞爾後期堪稱“晚到”的獨創，在弗萊堡時期的海德格爾思想中已經初露端倪。

海德格爾的“事實生命體驗”堪稱胡塞爾“生活世界”的先驅，二者都是“前邏輯”“前理論”“前理解”和“前述謂”的。不過差別在於：“事實性生命體驗”主體性強烈，更個性化，充滿力感，而“生活世界”體現交互主體性，更多文化意蘊，顯示構成活動。但是，它們既指“那個哲學尚未成為可能的世界”，又指“那個再也無需哲學的虛無縹緲的終極世界”。^①“生活世界”可以被賦予“政治外觀”“倫理外觀”“美學外觀”，更是可能被賦予“宗教外觀”。從肯定方面說，像“生活世界”一樣，“事實生命體驗”是純粹思維的對象，而純粹思維乃是“一切例外狀態的例外”（Ausnahme vom Ausnahmezustand），^②其中蘊涵着存在的最高關切。這種最高關切凝聚在“原始的基督教的宗教性”中。從否定方面說，也像“生活世界”一樣，“事實生命體驗”可能關聯於霍布斯政治哲學中的“自然狀態”，茹毛飲血，生死競爭，邪惡暴行，德性缺失。一系列前哲學的“偏見”或“制序”通過生活世界之中事實生命體驗而被建構出來，而讓存在與駭人的“自然狀態”保持恰當的審美或安全的距離。神話與宗教便是事實生命體驗的初始建構，海德格爾稱之為“因緣與意蘊，世界之為世界”。

我們把這些指引關聯的關聯性質把握為賦予含義【意義蘊育】……而那些關聯在自身中勾纏聯絡而形成原始的整體狀態，此在就在這種賦予含義中使自己先行對自己的在世有所領會。它們作為這種賦予含義恰是如其所是的存在。我們把這種賦予含義的關聯整體稱為意蘊。它就是構成了世界的結構的東西，是構成了此在向

^① Hans Blumenberg, *Theorie der Lebenswelt* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010), 120.

^② *Ibid.*, 39, 61.

來已經存在其中的所在的結構的東西。^①

世界的結構之生成，賦予含義的關聯整體之形成，乃是意蘊之蘊育。這是生命哲學和現象學所描述的一幅激動人心的場景，不僅獲得了理論上的優勢，而且可能提供一個範例。人們效法這個範例，可能成功地完成“一種意蘊現象學”，“以此為那種完全屈服於實在絕對主義的昏庸狀態鎮邪解毒”。^②

從後反思，海德格爾的“宗教生活的現象學”，就屬於這麼一種“意蘊現象學”。因為從“事實生命體驗”這一核心概念之中生成出了神話一般的“此在”及其憂懼、畏懼和焦慮。因為“事實生命體驗”決定了“歷史性”概念的悖論，歷史性既是事實性生命體驗的完成，又是對它的解構。

關於“事實性生命體驗”，海德格爾的結論是：“行止的、沉淪的、關係冷漠的、自我滿足的對意蘊的憂慮”（16; 11）這一晦澀命題，可分梳四個要點：第一，“行止”（*einstellungsmässige*）意味着對意蘊的憂慮既投入到客體之中，同時又終止了我們與體驗對象之間的活生生的關係。生命體驗之於客體脈絡，既行且止，欲拒還迎，這種悖論也投射到歷史性概念中。第二，“沉淪”（*abfallende*）意味着事實生命體驗相對於意蘊是沉淪的，對意蘊有一份蒙昧和迷惘。生命之於體驗對象，此在之於世界脈絡，具有一種沉淪的關係，而這決定了此在的非理性和前理解性。第三，“關係冷漠”（*bezugs-mässige-indifferente*）意味着生命之於體驗對象沒有區分和沒有方向感，這是“事實生命體驗”整全性的表現。這種關係冷漠決定了“事實生命體驗”對於哲學

^① 海德格爾：《存在與時間》，陳嘉映，王慶節譯，北京：三聯書店，1987年版，第107頁。[Martin Heidegger, *Cun zai yu shi jian* (Being and Time), trans. CHEN Jiaying and WANG Qingjie (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1987), 107.]

^② 布魯門伯格：《神話研究》（上），胡繼華譯，上海：上海世紀出版集團，2012年版，第126頁。[Hans Blumenberg, *Shen Hua Yan Jiu* (Work on Myth), trans. HU Jihua (Shanghai: Shanghai Horizon Media Publishing House, 2012), 126.]

的二重性：它既是哲學的出發點，又是哲學的阻礙物，它大幅度地邁向“科學的文化”，又堅執地拒絕科學對它的解剖。最後，“自我滿足”（selbstgenügsame）意味着以“事實生命體驗”為基礎的“世界之為世界”的自足性，或者說，“世界的結構的東西”具有充足的合理性。行止、沉淪、關係冷漠和自我滿足構成了“事實生命體驗”的四個特徵，決定了它向“歷史性”概念的轉化（Umwandlung），向哲學的轉向（Umwendung）。

二、形式指引與歷史化

在弗萊堡時期海德格爾的哲學論域中，“事實生命體驗”尚未被塑造成為“此在”。但這個概念被他採納為哲學的出發點，以及哲學之道成為可能的場域。首先，“事實生命體驗”是主動與被動的統一：它意味着人類對世界的整體動姿（11; 8）。它是一個私密的世界，又是一個公共的世界，總之可以被把握為“真正的生活世界”（11; 8）。生活世界概念出現在事實體驗的脈絡中，“事實生命體驗”卻不是一個實體，而只是一種功能，一種通過“形式指引”而蘊育意義和開啟歷史化的功能。^①“事實生命體驗”不是普遍化的理論，也不是特殊化的實體，而是一種通過“形式指引”而指向“歷史性”的現象學進路。

“形式指引”（formal Anzeige）是現象學理解或現象學解釋的

^① 參見卡西爾：《實體與功能，和愛因斯坦的相對論》，李艷會譯，武漢：長江出版傳媒，湖北科學技術出版社，2016年版。[Ernst Cassirer, *Shi Ti Yu Gong Neng, He Einstein's Xiang Dui Lun* (Substance and Function and Einstein's Theory of Relativity), trans. LI Yanhui (Wuhan: Yangzi River Press, 2016).] 論述“實體”，見第10-11頁：“亞里士多德純邏輯理論一直指涉的其實是實體的基本概念，科學定義的完整體系也應充分表現控制實在的實質力量。”論述“功能”，見第41-42頁：“只要我們不是對數字概念本身感興趣而是想把它當做純粹‘功能性’概念的一個例子，我們就不需要詳細地追溯這種思想的數學發展，而盡可以滿足於強調它的基本趨勢。在一般關係邏輯中給出了數概念的演繹預設。考慮所有可能的、能夠安排一系列知性建構的關係是，首先會出現某些形式規定性，並且與具有不同結構的其他類相區別。”

重要步驟，構成了海德格爾早期“形式存在論”的初階。要理解這個概念，首先必須提及“普遍化”的兩種方法，一是“一般化”，一是“形式化”。海德格爾在強烈的否定意義上定義“形式指引”：形式指引不是“一般化”，也不是“普遍化”，甚至比“形式化”更為本源。形式意味着一種關係，而指引意味着一種導向，聯繫在一起考慮，海德格爾堅定地斷言：“形式指引是一種防禦，一種先行的保證，讓執行性永遠保持自由。”（44；64）於是，海德格爾的“形式存在論”在三個向度上實現了現象學的解釋：追問體驗的原始內容，追問體驗藉以展開關係的原始方式，以及追問關係意義得以執行的原始方式（63；43）。易言之，從“形式指引”和“形式存在論”視角來看，現象學乃是對意義的整體呈現。“事實生命體驗”經過“形式指引”而通達意蘊關聯境界。在意蘊關聯境界的核心，佇立着堅韌的“歷史性”。

“歷史性”不僅是“事實生命體驗”形式化的邏輯進向，而且也是主導現代思想的基本模式。在《宗教生活的現象學》中，海德格爾用整個第二章敘述和論說“宗教哲學的主流”。在他看來，“對宗教哲學的興趣與日俱增”（19；14），而對於“歷史性”的思考主導着晚期浪漫主義、新康德主義、生命哲學等主要思想運動。在這對宗教哲學產生了重大影響的思想中，海德格爾尤其注重特洛爾奇（Ernst Troeltsch, 1865-1923）的宗教思想體系。特洛爾奇從心理學、認識論、歷史哲學和形而上學角度審理基督教與現代性，叩問基督教信仰在現代語境下的可能性。他發現，對基督教信仰構成嚴峻挑戰的，並非“無神論”或自然科學，而是歷史思想和歷史主義。

歷史給信仰造成的難題幾乎遠甚於現代形而上學和現代自然科學給信仰造成的難題。歷史向現代生活真正提出了一個嚴肅而莊重的問題，就像現代形而上學和自然科學一樣，它從多方面改變了我們的宗教信仰。^①

在歷史哲學方面，特洛爾奇效法狄爾泰。在哲學史方面，他取法文德爾班——李凱爾特的價值哲學。在思想脈絡上，康德、施萊爾馬赫和洛策都在他身上留下了烙印。他同黑格爾的關係卻遠為複雜。一方面，他以柏格森和西美爾的生命哲學視野返觀黑格爾，最終又將他自己的歷史哲學導向了黑格爾。但萬變不離其宗，特洛爾奇宗教哲學的目標在於，為宗教制定出一個像科學一樣有效又在本質上具有普遍性的規定性。首先，他提出宗教心理學，以實證主義的方式描述宗教現象本身，讓宗教現象擺脫種種理論，還原其樸素性。第二，他提出宗教認識論，藉以檢討宗教概念構成的理性規律，確立“先驗理性”。第三，歷史哲學是其宗教哲學的重心：“僅僅以心理性與先驗性之分離為基礎，我們方可追溯‘宗教本質’的歷史必然性。宗教史在精神史的事實過程中思考‘宗教先驗性’的實現——這個過程不是純粹的事實，而是宗教據以歷史地發展的規律。”（23；16）於是，特洛爾奇以一種黑格爾式“精神現象學”的方法，力求通過歷史哲學來把握宗教的現在，以及預設宗教的未來發展。最後，他創設一種以全部世界經驗為基礎的“上帝觀念”的形而上學。在特洛爾奇看來，即便是康德的“批判認識論”也不可避免地導致這麼一種形而上學。因為，從目的論“超驗意識語境”出發，我們也一定會趨向於最終的意義——而這就要求證明“上帝存在”。如此規定“上帝觀念的形而上學”，就直接給海德格爾以靈感，將宗教哲學劃歸現象學，通過現象學將宗教哲學與神學分裂開來，從而拯救“事實生命體驗”“形式指引”“歷史性”，以及“原始基督教的宗教性”。

於是，特洛爾奇就建構出一個關於宗教本質的四維概念：第一，宗教的心理學本質（das psychologische Wesen），即宗教特殊形式的類

^① 特洛爾奇：《基督教理論與現代》，朱雁冰譯，北京：華夏出版社，2004年版，第236頁。[Ernst Troeltsch, *Ji Du Jiao Li Lun Yu Xian Dai* (Christian Theory and Modernity), trans. ZHU Yanbing (Beijing: Huaxia Publishing Company, 2004), 236.]

別性；第二，宗教的認識論本質（das erkenntnistheoretische Wesen），即宗教理性的先驗性；第三，宗教的歷史本質（das geschichtliche Wesen），即一般類型學，心理本質和認識本質在歷史之中的實現；第四，宗教的形而上學本質（das metaphysische Wesen），即宗教作為一切先驗事物的原則。這個四維概念給出了宗教哲學的全景圖畫，而宗教哲學本身又成為宗教的科學。特洛爾奇以歷史哲學為中介，奇特地將宗教與科學聯繫起來。海德格爾認為，這一聯繫，不是強制的，而是同現代精神的氣質緊密相連。

就宗教現身於一種文化脈絡而言，宗教必須與科學作鬥爭，不僅以其護教的方式展開防禦性和否定性的鬥爭；而且以肯定的方式，通過預言未來宗教的發展，這種宗教科學也能在宗教的進一步發展中取得某些成就。科學確實無助於宗教，但它在宗教的進展中代表了一種卓有成效的要素。在特洛爾奇看來，基督教的歷史顯示了這一點：通過與古代哲學結成同盟，基督教取得了其強大的歷史地位。但是當今的情況頗為不妙，宗教—哲學創造的可能性枯竭了。有待解決的，僅僅是強調正確的可能性而已。（29；20）

有待解決的，是強調正確的可能性而已！這究竟是一種什麼樣的可能性呢？回答是：建立在信仰與歷史的悖論關聯基礎上，還原“原始基督教的宗教性”的可能性。特洛爾奇反覆強調，“宗教思想遇到的一個特殊難題，就是信仰與歷史事件的聯繫問題”。^①但悖論而且不無反諷意味的，恰恰是為了捍衛宗教的自律和宗教的純潔，宗教哲學就必須反對這種歷史關聯。在前現代的歷史上，基督教信仰一直主動地承擔這

^① 特洛爾奇：《基督教理論與現代》，朱雁冰譯，第232頁。

種歷史關聯，因為信仰總是在這種歷史關聯中找到終極的支撐。雖然信仰的內涵已經轉化為一種“直接”“純粹”“素樸”的宗教性，但宗教性原始地扎根於歷史性，但久而久之卻將宗教性汨沒在歷史關聯中。過多的歷史關聯，削弱了宗教生活的事實性。過度的文化積澱，埋沒了宗教信仰的原始性。過分的傷感情調，湮沒了宗教導向的絕對性。因為信仰與歷史的關聯沒有被消除，現代性的標誌之一，就是反對這種歷史關聯，凸顯“事實生存”的自我斷言。

然而，不論是特洛爾奇和海德格爾，還是生活在當今的我們，都必須無條件地承認：人類歷史是在無限的時間中展開的，一切歷史事件都是暫時性的，並受各種條件的制約。承認這一點，卻不一定進一步承認信仰的相對性，甚至以犬儒的姿態認同價值的虛無。於是，海德格爾宗教現象學的基本問題就是：如何把宗教的真理或原始的信仰從歷史關聯中恢復到“現象自身”？宗教的真理，原始的信仰，不是一種普遍規則，而是一種具有生活導向性的“形式指引”，一種具有精神創生力的“原始體驗”。惟有免於神學約束和形而上學的分封，宗教的真理才能獲得其自律性，才能生成一種救贖力量，才能在“事實生命體驗”中得以證明。宗教現象學的問題便簡單至極：如何在樸素的生活中證明宗教真理，即在“事實生命體驗”原始地顯示出宗教真理？要解決這個難題，海德格爾必須推進現象學的大業，以“事情本身”（“事實生命體驗”）來反抗19世紀以來主導思想運動的“歷史主義”。^①

^① 特洛爾奇的策略，是以歷史主義反抗歷史主義，一方面反抗“現代主義精神”，另一方面又斷定基督教自身之內蘊含着原始的現代主義；一方面他看到歷史思想對基督教的絕對性構成了強大的挑戰，另一方面又尋找協調基督教與現代精神的可能性。雖然他無奈地“承認生活與思想、神話與邏各斯的兩極對立”，但他又假定“當今鬥爭中具有宗教活力的判斷肯定着基督教生活世界”（參見《神學和宗教哲學中的邏各斯與神話》，見《基督教理論與現代》，第126-150頁）。關於特洛爾奇的“歷史主義”，拉丁學家、文化批評家庫爾提烏斯寫道：“特洛爾奇對歷史主義的論述，便是‘歐洲主義’本質的注腳。歷史主義在衆多方面，已經是垂垂老矣的相對主義，不禁讓人扼腕嘆息或半信半疑，可特洛爾奇卻委以其澤被後世的重任：‘創建原則就是以史學超越史學，

三、生命反抗“歷史性”的鬥爭

從19世紀以降，西方思想家堅信“歷史意識”乃是他們的文化同其他文化高顯示度的差異之所在。歷史主義被視為現代思想的一項穩定成就，以及西方精神發展的一個革命時刻，其核心是“生命原則”進入歷史思想。^①正是在這麼一種歷史哲學的脈絡中，海德格爾展開其對歷史性的現象學反思。他斷言，我們必須設定為一種核心現象，以此統帥“宗教現象學導論”之中意蘊關聯的境界。“這種核心現象，乃是歷史性。”（31; 22）於是，海德格爾進一步將宗教和哲學都收服在“歷史性”之下，從而賦予宗教和哲學以同等“存在論”地位和“反思性”品格。哲學與宗教都是歷史現象，就像長江、黃河都是河流，泰山、華山都是高山。“歷史性，在此意味着生成、出現以及在時間中的進展，而這是一種符合現實性的描述。”（31; 22）同“事實生命體驗”緊密相關，以及在哲學的樸素性和行止性進化（*geradlinigen, einstellungshaften Fortbildung*）之中，歷史性獲得了“在時間中變化的客體性質”（32-33; 23）。所以，“歷史性，乃是直接的生命活力。”（*Das Historische ist unmittelbare Lebendigkeit*, 33; 23）

為新的創造掃清道路。’”（庫爾提烏斯：《歐洲文學與拉丁中世紀》，林振華譯，杭州：浙江大學出版社，2017年版，第2頁）[Ernst Robert Curtius, *Ou zhou wen xue yu la ding zhong shi ji* (European Literature and the Latin Middle Ages), trans. LIN Zhenhua (Hangzhou: Zhejiang University Press, 2017), 2.]當然，開啟反歷史主義之戰且反歷史主義之徹底者，在現象學論域中非胡塞爾莫屬。在他看來，歷史主義導致了一種“與自然主義的心理主義極為親近的相對主義”，而導致歷史主義誤入歧途的是這麼一種環境：“由於活生生地進入歷史地建造起來的精神構成，進入支配這一構成的意向和意味和屬於它的全部動因，我們故而不僅能夠理解這種構成的涵義，而且能夠判斷它相對的價值”（胡塞爾：《現象學與哲學的危機》，呂祥譯，北京：國際文化出版公司，1988年版，第111頁、116頁）。[Edmund Husserl, *Xian Xiang Xue Yu Zhe Xue de Wei Ji* (Phenomenology and the Crisis of Philosophy), trans. LV Xiang (Beijing: International Culture Publishing Company, 1988), 111, 116.]

^① 梅尼克認為，“歷史主義的興起是西方思想中所曾發生過的最偉大的精神革命之一”（《歷史主義的興起》，陸月宏譯，南京：譯林出版社，2010年版，第1頁），“歷史主義所做的，首先是把嶄新的生命原則應用於歷史世界”（第2頁）。[Friedrich Meinecke, *Li shi zhu yi de xing qi* (Historicism: The Rise of a New Historical Outlook), trans. LU Yuehong (Nanjing: Yilin Press, 2010), 1.]

首先，“歷史思維”一劍雙刀，決定了“歷史性”的根本悖論。海德格爾認為，歷史思維決定同時又擾亂了西方文化，激勵同時又阻礙了文化的進程，喚醒同時又壓制了文化差異。其次，歷史性概念之動機根植於“事實生命體驗”中，為哲學的自我領悟確立了原始的意義。以“歷史性”為視角審視現象，一切現象就既不是客體、也不是事物，而是“世界的世界性”這盤棋中的屬人之物，隨着時間綿延而變化，隨着視角轉換而千差萬別。“將歷史性範疇運用於人類，也將對客體—歷史之物作出一種規定，而人類本身在其現實性上也是駐立在時間之中而不斷生成的客體。作為歷史之物而存在，乃是其諸種特徵之一。”（36；25）但是，歷史性的觀點完全受制於清楚明白的嘗試，故而哲學無非就是一場反嘗試的鬥爭。第三，在當代“事實生命體驗”之中，歷史性在兩個主要取向上起着至關重要的作用：肯定地說，歷史形態的差異讓生命趨向於圓滿（Erfüllung），讓生命止息於歷史型構的多元性之中而感到滿足；否定地說，歷史對我們而言乃是一份重負（Last），對我們的生命不啻是一種阻力（Hemmung）。而且，在當今世界，歷史性並沒有指向“圓滿”，而我們更多地感覺到它是一份重負。

它抑制我們在創造活動中的質樸性。歷史意識像一道魅影，永無休止地伴隨着我們每一度創新的努力。轉瞬即逝的意識讓我們迷亂，奪去了我們追尋絕對的激情。因為一種新的精神文化堅定執着，作為一份重負的歷史意識就必須被廢黜。所以，反對歷史而自我斷言，就必須是一場反對歷史的公開鬥爭。（38；26）

歷史意識在當今不是“圓滿”而是“重負”，所以必須展開一場“生命反歷史”的鬥爭，鬥爭的目標是實現“生命”的“自我斷言”（das Sich-Behaupten）。^① 這場鬥爭首先是要理解徹底而系統地從歷史

性之中獲得解放的種種方式，最終是要理解歷史性本身的意義，以及這些尋求解放的趨勢的意義。

生命反抗歷史有三種方式。第一，柏拉圖主義的方式。柏拉圖主義認定，歷史性乃是某種必須決裂的東西，而自我斷言本身就是與歷史性的決裂。柏拉圖所代表的古希臘哲學表明，歷史性不是唯一的現實，不是基本的現實，而要了解現實就必須參照“理念”領域。“理念”源自靈魂中的記憶，而超越於時間之外，通過“自我斷言”實現了同“歷史性”徹底決裂。第二，斯賓格勒式的徹底自暴自棄而引渡到歷史性的方式（radikales Sich-Ausliefern）。按照斯賓格勒的歷史哲學，惟一的現實性就是歷史，歷史就是“此在”的行為脈絡，人類歷史的成功和創造進化乃是生命活動的成果，歷史的現實性就是“文化”。於是，歷史除卻了其迷亂品格，在認識論上我們便可以合情合理地將歷史的結構理解為“自由型構的主體性之產物”。驅動歷史和認知歷史者，乃是現在。在斯賓格勒的歷史哲學中，歷史主體的徹底自我引渡完成了一場“哥白尼革命”。“現在”沒有被絕對化，而是被置於歷史事件的客觀進程之中。第三條道路乃是前兩條的妥協，自我斷言和自我引渡的中間道路，克服兩個極端的偏執。在這條生命抗爭歷史的道路，歷史被型構為知識的客觀性，從而讓真理價值的標準得以確立。“歷史，乃是價值的永恆實現，但價值卻絕不可能完美實現。”（44；32）歷史性假設了永恆價值，同時也假設了人類的無限

^① “生命反抗歷史”，同舍勒的生命“系統的衝動造反”（systematische Triebrevolte）具有可比性。參見舍勒：《一種生命哲學的嘗試》，見《資本主義的未來》，羅悌倫譯，北京：三聯書店，1997年版。[Max Scheler, *Zi ben zhu yi de we lai* (Die Zukunft des Kapitalismus), trans. LUO Dilun (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1997).] 以哲學家類學為立場，舍勒將尼采、狄爾泰和柏格森的生命哲學解讀為一種新哲學的嘗試，“它所擁有的內容是在體驗中直接呈現給我們的意蘊，是在對世界的直觀和思維中，有意願、創造和對抵牾的受苦中（……）給予的一切，是在涉及世界、人、上帝、女人、藝術等的愛與恨的運動中通過意蘊、價值、感覺單位回映給我們的一切，是在祈禱、預感和信仰中通過新的宗教世界和價值上展示給我們的一切（……），是在與大全和上帝的最為直接、最為緊密的體驗交往中向我們露面的一切（……），概言之，這一新哲學的‘意蘊’是可能世界的全部東西。”（第126頁）

可完善性。歷史性悖論根植於“事實性生命體驗”，且與人類生命的無限潛能緊密相關。

理解生命對歷史的抗爭，最終是為了理解生命而尋求解放的合法性，以及生命尋求穩靠感的趨勢。在海德格爾看來，反抗歷史的三種方式凸顯了“尋求穩靠的趨勢”同歷史的關係，從這種關係之中生成了真正的歷史感，從真正的歷史感中浮現了隱含在“事實性此在”（Das faktische Dasein）中的憂患。自我斷言、自我引渡、自我克服，能否確保生命的解放，能否賦予生命以穩靠感？而且，穩靠對於生命是否足夠？沒有回答。因為海德格爾的探索仍然是準備性的。不過他斷言，通過闡釋“事實性此在”，傳統的全部範疇系統將如風吹散，全新的範疇將是“事實性此在”的諸範疇。“事實性此在”本身就攜帶着一種意義，一種方向，一種形式指引，因此其本身就要求一種合法性。於是，全部悖論在於，“歷史性存在於事實生命體驗之中。”（54；36）所以，生命只能與歷史同行，且同歷史抗爭，一路恩怨情仇難解難分。海德格爾寫道：“歷史擊中我們，我們就是歷史本身。”（173；124）

四、敞開——“原始基督教的宗教性”

海德格爾的《宗教生活的現象學》是一種準備性研究。與其說它奠定了宗教現象學作為局部學科的基礎，不如說它只是通過“形式指引”開啟了宗教現象學的可能性。《宗教生活的現象學》之使命，乃是解放“事實生命體驗”。解放“事實生命”意味着讓一些隱秘的東西藉着現象學的光照敞開、敞亮。面向“事情本身”，是現象學第一旨趣。但康德斷言“事情本身是深深掩藏着的”。藉着“形式指引”，“事實生命體驗”與歷史同行又反抗歷史，這樣一種解構策略直達《存在與時間》為“存在論解析”確立的基本任務：“隨着這樣一種追問不斷向前驅迫，自有一道更其原始更其浩瀚的境域開展出來。”^① 在宗教現象學論

域，這道“更其原始更其浩瀚的境域”便是“原始基督教的宗教性”，或者說基督教的“事實生命體驗”。讓基督教原始維度敞開，就是揭示“事實生命體驗”。因為，“原始基督教的宗教性存在於事實生命體驗中，並且就是這種生命體驗本身。事實生命體驗是歷史的，基督教的體驗經歷着時間本身。”（82；57）傳道與認信，就是這麼一種原始的基督教生命體驗，在其周遭世界和共同世界生成出“原始福音信息”。在這層意義上看，海德格爾的宗教現象學就是一種解構的謀劃，其目標是摧毀古希臘哲學（尤其是新柏拉圖主義）和經院主義的堅硬外殼，返求基督教體驗的原始赤裸，恢復被存在—神學—邏輯的厚實積澱所覆蓋的原始福音信息。

“生命本身”（*Leben an sich*）就是宗教現象學的“事情本身”。海德格爾還一度希望將“生命本身”變成一門科學，藉以彰顯“自我世界”（*Selbstwelt*）。而基督教世界的興起，為彰顯“自我世界”提供了基本範型。“事實生命和生活世界之重心轉移到了自我世界和內在體驗世界，這一引人注目的過程之最深刻的歷史範型就被賦予在基督教的興起之中。”^②基督教的“內在體驗”隨即就被置於“古代科學”（亞里士多德哲學以及以此為架構的基督教經院哲學）的囹圄之中。內在體驗、新的生命、原始基督教的宗教性及其世界立場被強行納入“古代科學”的表達形式之中。於是，要解放生命，要還原原始基督教福音信息，就必須發動一場對抗古代科學的偉大反叛。因為，“古代科學”入侵基督教，歪曲了基督教的原始生命體驗。奧古斯丁為了解放自我必須同新柏拉圖主義鬥爭，中世紀神秘主義也貫穿着基督教“新生命感”與亞里士多德體系的戲劇性鬥爭，反抗希臘化和經院主義的反抗一直延續到路德。在《宗教生活的現象學》中，海德格爾惋惜地指出，希臘哲學入侵基督教之後，“人們誤判了所有原始的基督教觀念，在當今哲學中，基督教概念的構型也仍然被遮蔽在希臘哲學的視野下”（104；73）。按照海德格爾的看法，希臘哲學視野

^① 海德格爾：《存在與時間》，陳嘉映，王慶節譯，第34頁。

^② Martin Heidegger, *Grundproblem der Phänomenologie*, in *Gesamtausgabe*, B. 58 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995), 61.

下，人們首先將上帝當做“沉思的對象”（Gegenstand der Spekulation）來把握，這就與“本真的領悟”（eigentliches Verstehen）背道而馳。自從希臘哲學侵入基督教，從來就沒有人以“本真的領悟”來接近上帝。“惟有路德曾經朝着這個方向推進，由此可見他對亞里士多德是多麼憎惡。”（97; 67）復活“本真的領悟”，就是清除希臘哲學和經院哲學投布於基督教原始生命體驗的陰影。^①

海德格爾還認為，經院主義的最大影響在於其靜態的闡釋結構和殖民主權意識，它危及了宗教生活的直接性，以神學代替宗教，以教義否定信仰。^② 海德格爾求助於埃克哈特大師、路德、施萊爾馬赫，嘗試把宗教生命從強制性的經院主義形而上學結構之中脫身出來，從而恢復宗教在生活世界的地位，以便讓它獲得其“前理論”“此在”的直接性，即讓“事實生命體驗”在時間化和歷史化過程中自我言說、自我展示，趨近於上帝的臨在，表達“此在”的憂煩與畏懼。於是，海德格爾的“宗教現象學”是一項激進謀劃的前奏，它的使命不是思考“上帝”，而是將“事實宗教體驗”和“原始宗教維度”從哲學體系、經院主義概念思維的範疇下解放出來，開顯起來。說白了，海德格爾的《宗教現象學》是一次“出離”上帝和揚棄“神學”的精神冒險。或許，“無神”乃是海德格爾現象學的基本立場。然而，正如布洛赫所說：“只有一個無神論者才能成為一個好的基督教徒，反之，只有一個基督徒才能成為一個好的無神論者。”^③ 這個判斷用在海德格爾身上，紋絲合縫，恰如其分。

^① 參見梁家榮：《本源與意義——前期海德格爾與現象學研究》，北京：商務印書館，2015年版，第46-49頁。[LIANG Jiarong, *Ben Yuan Yu Yi Yi: Qian Qi Heidegger Yu Xian Xiang Xue Yan Jiu* (Beijing: The Commercial Press, 2015), 46-49.]

^② Hugo Ott, “Biographical Bases for Heidegger’s ‘Mentality of Disunity,’” in *Heidegger Case: On Philosophy and Politics*, eds. Tom Rockmore and Joseph Margolis (Philadelphia: Temple University Press, 1992), 105.

^③ 布洛赫：《基督教中的無神論》，夢海譯，北京：中國社會科學出版社，2017年版，第11頁。[Ernst Bloch, *Ji Du Jiao Zhong de Wu Shen Lun* (Atheism in Christianity), trans. MENG Hai (Beijing: Chinese Social Sciences Press, 2017), 11.]

海德格爾的解構謀劃，對於原始宗教生命體驗，不啻是一場復甦和傳喚。其“事實生命體驗”“歷史性”“形式指引”都具有一種方法論意義，並蘊含着不可解構的“正義”訴求。因為，他的宗教現象學要摧毀由希臘哲學和經院主義所建構的“神中心論”理論帝國，破碎那一理論帝國的神學硬核，將“事實生命體驗”從理論帝國的概念強制性和約束性之中解放出來。於是，相對於理論概念的強制性和約束性，“事實宗教體驗”乃是一種逃亡的體驗。逃亡就是從哲學和經院主義逃向“前理論”的事實性生命。這種逃亡，同時也是回歸。在我們當下的生存條件下，基督教世俗化的西方，經濟和消費主導的全球，前所未聞的災難威脅下的艱難生存，宗教體驗乃是一場回歸之旅。“宗教是某種我們認為已經被確定性地遺忘的東西又一次在現在生成”，而這正在生成的，是差異而非同一之物。^① 宗教體驗之回歸，對差異保持敞開。在海德格爾早期謀劃中，更多的空間為多元性和異質性敞開着。早期海德格爾顯然同晚期那個與納粹勾連的海德格爾完全不一樣：其宗教現象學建構表明，他曾經也是一個容許多元遊戲的“利奧塔式異教人物”。^②

^① 瓦蒂莫：《蹤跡的蹤跡》，見德里達等編：《宗教》，杜小真譯，北京：商務印書館，2006年版，第89頁。[G. Vattimo, “The Trace of the Trace,” in *Zong jiao* (Religion), eds. J. Derrida and G. Vattimo, trans. DU Xiaozhen (Beijing: The Commercial Press, 2006), 89.]

^② James K. A. Smith, “Liberating Religion from Theology: Marion and Heidegger on the Possibility of A Phenomenology of Religion,” in *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 46, No. 1 (1999): 17-33.

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Blumenberg, H. *Theorie der Lebenswelt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.
- Groth, M. "Review on Martin Heidegger's *The Phenomenology of Religious Life*." In *The Review of Metaphysics*. Vol. 58. No. 2 (2004): 442-445.
- Heidegger, M. *Phenomenologie des religiösen Lebens*. In *Gesamtausgabe*. B. 60. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.
- _____. *The Phenomenology of Religious Life*. Trans. Mattias Fritsch and Jennifer Anna Gosetti-Ferencei. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004.
- _____. *Grundproblem der Phänomenologie*. In *Gesamtausgabe*. B. 58. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.
- Husserl, Edmund. *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*. Translated by W. R. Boyce Gibson. New York: Macmillan, 1962.
- Johnson, P. A. "Review on Martin Heidegger's *The Phenomenology of Religious Life*." In *International Journal for Philosophy of Religion*. Vol. 59. No. 1 (2006): 73-76.
- Lask, E. *Gesammelte Schriften*. Vol. II. Tübingen: Mohr, 1923.
- Ott, Hugo. "Biographical Bases for Heidegger's 'Mentality of Disunity'." In *Heidegger Case: On Philosophy and Politics*. Edited by Tom Rockmore and Joseph Margolis. Philadelphia: Temple University Press, 1992.
- Smith, James K. A. "Liberating Religion from Theology: Marion and Heidegger on the Possibility of A Phenomenology of Religion." In *International Journal for Philosophy of Religion*. Vol. 46. No. 1 (1999): 17-33.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 布洛赫：《基督教中的無神論》，夢海譯，北京：中國社會科學出版社，2017年。[Bloch, Ernst. *Ji Du Jiao Zhong de Wu Shen Lun* (Atheism in Christianity). Translated by MENG Hai. Beijing: Chinese Social Sciences Press, 2017.]
- 布魯門伯格：《神話研究》（上），胡繼華譯，上海：上海世紀出版社集團，2012年。[Blumenberg, Hans. *Shen Hua Yan Jiu* (Work on Myth). Book 1.

- Translated by HU Jihua. Shanghai: Shanghai Horizon Media Publishing House, 2012.]
- 達瓦馬尼：《宗教現象學》，高秉江譯，北京：人民出版社，2006年。[Dhavamony, Mariasuai. *Zong Jiao Xian Xiang Xue* (Religious Phenomenology). Translated by GAO Bingjiang. Beijing: People's Publishing House, 2006.]
- 狄爾泰：《人文科學導論》，趙稀方譯，北京：華夏出版社，2004年。[Dilthey, Wilhelm. *Ren Wen Ke Xue Dao Lun* (Introduction to the Human Sciences). Translated by Zhao Xifang. Beijing: Huaxia Publishing Company, 2004.]
- 海德格爾：《存在與時間》，陳嘉映，王慶節譯，北京：三聯書店，1987年。[Heidegger, Martin. *Cun Zai Yu Shi Jian* (Being and Time). Translated by CHEN Jiaying and WANG Qingjie. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1987.]
- 胡塞爾：《邏輯研究》，倪梁康譯，上海：上海譯文出版社，1998年。[Husserl, Edmund. *Luo Ji Yan Jiu* (Logic Investigation). Part 1. Vol. 2. Translated by NI Liangkang. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1998.]
- 胡塞爾：《生活世界的現象學》，倪梁康，張廷國譯，上海：上海譯文出版社，2002年。[Husserl, Edmund. *Sheng Huo Shi Jie de Xian Xiang Xue* (The Phenomenology of Life World). Translated by NI Liangkang and ZHANG Tingguo. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2002.]
- 胡塞爾：《現象學與哲學的危機》，呂祥譯，北京：國際文化出版公司，1988年。[Husserl, Edmund. *Xian Xiang Xue Yu Zhe Xue de Wei Ji* (Phenomenology and the Crisis of Philosophy). Translated by LV Xiang. Beijing: International Culture Publishing Company, 1988.]
- 梁家榮：《本源與意義——前期海德格爾與現象學研究》，北京：商務印書館，2015年。[LIANG Jiarong. *Ben Yuan Yu Yi Yi: Qian Qi Heidegger Yu Xian Xiang Xue Yan Jiu*. Beijing: The Commercial Press, 2015.]
- 詹姆斯：《宗教經驗之種種》，唐鉞譯，北京：商務印書館，2002年。[James, William. *Zong Jiao Jing Yan zhi Zhong Zhong* (The Varieties of Religious Experience). Translated by TANG Yue. Beijing: The Commercial Press, 2002.]
- 卡西爾：《實體與功能，和愛因斯坦的相對論》，李艷會譯，武漢：長江出版傳媒，湖北科學技術出版社，2016年。[Cassier, Ernst. *Shi Ti Yu Gong Neng. He Einstein's Xiang Dui Lun* (Substance and Function and Einstein's Relativity). Translated by LI Yanhui. Wuhan: Yangzi River Press, 2016.]
- 庫爾提烏斯：《歐洲文學與拉丁中世紀》，林振華譯，杭州：浙江大學出版社，2017年。[Curtius, Ernst Robert. *Ou Zhou Wen Xue Yu La Ding Zhong Shi*

- Ji* (European Literature and the Latin Middle Ages). Translated by LIN Zhenhua. Hangzhou: Zhejiang University Prss, 2017.]
- 梅尼克：《歷史主義的興起》，陸月宏譯，南京：譯林出版社，2010年。
[Meinecke, Friedrich. *Li Shi Zhu Yi de Xing Qi* (Historism: The Rise of a New Historical Outlook). Translated by LU Yuehong. Nanjing: Yilin Press, 2010.]
- 舍勒：《資本主義的未來》，羅悌倫譯，北京：三聯書店，1997年。[Scheler, Max. *Zi Ben Zhu Yi de Wei Lai* (Die Zukunft des Kapitalismus). Translated by LUO Tilun. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1997.]
- 特洛爾奇：《基督教理論與現代》，朱雁冰譯，北京：華夏出版社，2004年。
[Troeltsch, Ernst. *Ji Du Jiao Li Lun Yu Xian Dai* (Christian Theory and Modernity). Translated by ZHU Yanbing. Beijing: Huaxia Publishing Company, 2004.]
- 瓦蒂莫：《蹤跡的蹤跡》，見德里達（等）：《宗教》，杜小真譯，北京：商務印書館，2006年。[Vattimo, G. "The Trace of the Trace." In *Zong Jiao* (Religion). Edited by Jacques Derrida and G. Vattimo. Translated by DU Xiaozhen. Beijing: The Commercial Press, 2006.]