

# 原始基督教生命體驗的特徵\*

## Characteristics of Early Christian Life Experience

海德格爾著 莊振華譯  
Martin HEIDEGGER

### 譯者簡介

莊振華，陝西師範大學哲學系副教授

### Introduction to the translator

ZHUANG Zhenhua, Associate Professor, Department of Philosophy, Shanxi Normal  
University

Email: zhh.zhuang@gmail.com

## Abstract

The part was written one year after the critical War Emergency Semester (1919), Martin Heidegger made use of the theme of early Christian life experience and developed more detailedly some of his important concepts, such as facticity, temporality, self and the threefold world, which has shaped in advance respectively the thought about Being, time, Dasein and world in *Being and Time* (1927). But Heidegger's analysis of early christian life experience serves not only as topic or instance, but also demonstrates an original methodology in the history of Christian theological thought. This methodology takes life experience as principal axis, makes religious factual life experience incomparably close to proper self on the one hand, but falls not into pure egoism or gnosticism on the other hand. It keeps the holy grace and spirit more properly in transcendence, and makes them free of being swallowed by the theoretical subject. This way of analysis opened by Heidegger affected over a long period of time people's interpretation of Christian dogmas, and became a mighty trend of belief not to be ignored in contemporary Christianity through the application of theologians such as Rudolf Bultmann.

**Keywords:** Martin Heidegger; Early Christianity; Life Experience; Temporality; Facticity

### 第30節 事實性生命體驗與宣道

宣道的對象：我們必須區分對觀福音書作者的宣道和保羅的宣道。在對觀福音中，耶穌宣告了神的國，*ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*<sup>①</sup>（《路加福音》16: 16）。在保羅的宣道中，宣道的真正對象已經是作為彌賽亞的耶穌本人了。參見《哥林多前書》15: 1-11。這裏有保羅的一些本質性教導，但它們是並且一直是被編織到那“如何”，被編織到生命中了；這裏關涉的並不是特具理論性質的學說。參見《羅馬書》1: 3、《羅馬書》10: 9。重生並向作為主的上帝的兒子告解，這乃是得救贖的根本條件。我們今日所用的那種福音概念是從查斯丁（Justin）和伊拉尼斯（Irenäus）以後才有的，而且完全不同於保羅的福音概念（具有實施特徵）。《馬可福音》的第一句話還具有源初的那種含義。（耶穌基督福音的開端，*ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ*，在這裏要將“耶穌基督”理解成賓語屬格。）

基督徒的事實性生命體驗只要總是以宣道開頭，它就是以歷史的方式被規定的。基督徒與周圍世界之間的整體關聯在《哥林多前書》1: 26, 27和7: 20中被探討過。生命的重要性如故，但一種新的態度產生了。我們希望進一步這樣追索宣道的問題，乃至於我們將內容的因素完全棄置一旁了；如今需要經受住考驗的一點是，基督教的宗教性過着（lebt）時間性。需要理解的是，共同世界與周圍世界方面的種種關聯對於基督徒而

---

\*本文譯自《宗教現象學導論》（1920-1921年冬季學期講座）第二部分第五章。The translation is part of Martin Heidegger's series of lectures in 1920-1921. The original please see Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens, Gesamtausgabe*, Band 60 (Frankfurt am Main: Klostermann, 1995), S. 116-125.

① 對於文中出現的德文之外的其他語種，如果海德格爾自己隨文給出了解釋，我們將該語種文字照錄，不再翻譯；如果海德格爾直接使用該語種，並附上譯文，置於其後的圓括號中。——譯注

言有些什麼意義，而如果有意義的話，又是以何種方式有意義。基督教的事實性生命體驗是通過下面這一點而以歷史的方式被規定的，即它是與那宣道一道產生的，這宣道在某個瞬間觸及人，此後就一直在生命的實施（Vollzug）中與這人共生了。這種生命體驗在它那方面又進一步規定了在它當中出現的種種關聯。

原始基督教的事實性憑借其全部的源初性，根本沒有贏獲任何超常性，也根本沒有贏獲任何特殊性。一切事物，憑借實施達到的絕對改造，在俗世之事實性方面一仍其舊。基督徒生命的重點乃是一種合於實施的重點：《帖撒羅尼迦前書》3: 3; 5: 9。所有主要的實施整體關聯（Vollzugszusammenhänge）都交匯於上帝之上，而且在上帝面前進行。ἀναμένειν（期待）也是在上帝面前的切盼。事情針對的不是未來的某種內容的重要性，而是上帝。時間性的含義乃是從與上帝的根本關係出發來規定自身的，當然這就使得只有那以實施的方式過着時間性的人才理解永恆性。只有從這些實施整體關聯出發，上帝之存在的含義才能被規定。徹底經歷它們，才是先決條件。此外還要追問的是，教義方面的概念構想是如何從這樣的一些實施整體關聯中產生的。本質性的一點是，宣道總是在那裏共生的；不是僅僅作為值得感懷的回憶。

在這種已成狀態（Gewordensein）中，基督徒應當對周圍世界和共同世界採取何種態度（《哥林多前書》7: 20; 1: 26及其後各頁。σοφοί[智慧]，δυνατοί[有力]，εὐγενεῖς[出身高貴]）？——Τὰ ὄντα（諸存在者）：俗世生活的現實性成了目標所指。生命的現實性在於占有這些重要之處的趨勢之中。但這些重要之處在基督徒生命的事實性內部是根本無法加以支配的。反而ἐν τῇ κλήσει μενέτω（要停留在你被召喚進入的那種境況中）！這裏事情關涉的僅僅是贏獲對此的一種新的根本態度。如今這是必須依照合於實施的結構而被表明的。現實生命中的種種重要之處雖說在此存在着，它們卻ὥς μή（彷彿像不這樣那般）被經歷。

### 第31節 原始基督教宗教性的關聯義

原始基督教宗教性與周圍世界（Umwelt）、共同世界（Mitwelt）、自身世界（Selbstwelt）之間的關聯義（Bezugssinn）尚待規定；真正的自身（Selbst）還需與自身世界區別開來。自身世界方面的種種關聯恰恰最沉重地被擊中了：假象如影隨形般附於自身世界方面的關切之上。保羅很清楚，這些關聯方向要求某種特有的刻畫，他是以一些表面看來很流行的概念給出這種刻畫的：πνεῦμα（精神）、ψυχή（靈魂）、σάρξ（肉身）。這些概念恰恰給出了顯示下面這一點的一個典型的例子：一種方向顛倒了的理解，是完全無法切中本己的含義的。人們將它們理解成一些屬性和事物規定性。只有對那些意義整體關聯的正確闡釋才能促成某種宗教史的比較。但材料的一切匯編先前對於哪怕最少的一點理解都是沒有用處的。

闡釋必須被維持在第一個層次上。理解有一些主觀的界限：καινή κτίσις（一種新的創造），《加拉太書》6: 15（κλήσις，召喚）。《哥林多前書》7: 20很突出。一個人應該保持在他所處的那種天召中。γενέθαι（已成）是一種μένειν（保持）。在一切激進的改造中都有某種事物保持着。應當在何種意義上理解這種保持？它是否被接納到那生成之中，使得保持的意義從已成狀態出發，依照“什麼”和“如何”才被規定？某種特有的意義整體關聯憑此便顯現出來了：與周圍世界的這些關聯並非從它們所涉及的、內容上的重要性獲得其含義的，而是相反，被體驗到的重要性的關聯與含義乃是從源初的實施出發規定其自身的。以圖式化的方式說：某種東西保持不變，然而它又被激進地改變了。這裏我們居有了種種機智的悖論交互遊戲的一個場所，但這根本無濟於事！巧妙的表達闡釋不了任何東西。

被改變了的不是關聯義，更不是內容方面的東西。因而：基督徒並不出離俗世。倘若一個人蒙召作奴隸，他就根本不應當陷入那樣一種趨

勢中，即他彷彿能借由增大他的自由而為他的存在贏獲些什麼。奴隸應當保持為奴隸。他身處何種周圍世界意義中，那是無所謂的。作為基督徒的奴隸免除了一切束縛，但作為基督徒的自由人則變成了上帝面前的奴隸（γενέσθαι[已成]是上帝面前的一種δουλεύειν[服事]）。這些涉及周圍世界、涉及天職與涉及人之所是者（自身世界）的意義方向沒有在任何意義上規定基督徒的事實性。儘管它們在那裏，它們還是在那裏被保存，而且在那裏才真正被歸派（zugeeignet）。周圍世界的種種重要之處通過已成狀態而變成了時間性的事物。事實性依照這個方向來看的意義將自身規定為時間性。到此為止，與周圍世界及共同世界之間的關聯義都是純粹否定性地被規定的。只有當這些關聯根本不可能促發原始基督教之宗教性的那種統領義（den archontischen Sinn）時，才會產生對基督教與周圍世界及共同世界之間關係的那種肯定性的追問。

現在轉而討論基督徒與周圍世界之間的關聯義。這是一些深奧的整體關聯，與自身世界之間的那些關聯恰恰是通過基督徒的已成狀態而最尖銳地被擊中的。在保羅自身那裏，這些整體關聯只是很簡短，但也很尖銳地被觸及了（《哥林多書》與《腓立比書》）。保羅自己很清楚，這個關聯方向要求專屬於它自己的一種刻畫（πνεῦμα—精神，φυχή—靈魂，σάρξ—肉身）。通常這些概念都被理解成描述現狀之用的。周圍世界和共同世界的那些整體關聯一同構成了事實性；但只要它們在時間性中被經歷，它們就是時間性的事物。

《哥林多前書》7: 29-32：我們將γενέσθαι（已成）當作δουλεύειν（服事）和ἀναμένειν（盼望）。在這裏：καιρὸς συνεσταλμένος（那約定的時候減少了）。祇剩下很少的時間裏，基督徒總生活在“祇還剩一點點”中，這增加了他的窘境。被壓縮的時間性對於基督教的宗教性具有建構作用：某種“祇還剩一點點”；沒有任何時間可供推延的了。基督徒們應當是這樣的，以至於有妻子的要像沒有妻子的，如此等等。Τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου（此世當前的形態）：俗世的形態歸於消失；σχῆμα（形態）並沒有太客觀的含義，而是指向自身採取某種態度的做法。《羅馬

書》12: 2表明了該如何理解σχῆμα (形態) : καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ (不要效法這個世界)。從此處人們便看出了σχῆμα (形態) 的實施特徵。保羅那裏的種種整體關聯不可在倫理上被理解。由此看來，當尼采指責他懷有怨恨之心時，那是一種誤判。怨恨不屬於這個場域。在這種整體關聯中，根本說不上什麼怨恨。人們若是順着怨恨的方向走下去，那就表明他們根本什麼都沒理解。

人們禁不住要以“彷彿” (als ob) 去翻譯ὡς μὴ (彷彿像不這樣那般)，但這行不通。“彷彿”表現出一種客觀的整體關聯，而且引起如下的觀念，即基督徒應當排除與周圍世界的這些關聯。這個ὡς (彷彿像) 在積極的意義上含有一種此處補入的新含義。那μὴ (不) 涉及基督徒生命的實施整體關聯。所有這些關聯在實施的時候各自都經歷了某種延遲，使得它們發生自基督徒的生命整體關聯的本源。基督徒的生命不是直線性的，而是折斷的：一切周圍世界關聯都必須穿過已成狀態之實施整體關聯，使得後者也一同在那裏存在，但這些關聯本身以及它們所涉及者卻沒有在任何意義上被觸及。據說能把握這一點的人就應當去把握這一點。基督徒生命脫離俗世的狀態聽起來很消極。若是得到本己的理解，體驗整體關聯 (Erlebniszusammenhang) 便只能從基督徒生命整體關聯之本源出發而被理解。當然，在基督徒的生命中，在教養的某一個層面上也存在着某種完好無損的生命整體關聯，此事與某種生活的和諧毫無關係。因為這種折斷，基督徒們的急迫和痛苦還增長了，他們將自身置於最內在的地方。上面提到的文句似乎很容易解釋，但在獲得本己的理解時卻總是變得更困難。基督徒的生命照周圍世界那方面來看，應當獲得自明性 (《林前》4: 11-13)。

### 第32節 基督教的事實性作為實施

基督教的生命體驗並未因為已成狀態而被改變分毫。基督教生命體驗的關聯義不同於周圍世界中的那種關聯義。倘若周圍世界的那種關

聯義在基督教的生命體驗中是獨立的，那麼保羅的某些文句就無法理解了。朝着基督教生命體驗的轉向涉及實施。為了顯揚事實性生命體驗的關聯義，人們必須重視的一點是，它愈發“困難”了，它 ἐν θλίψεσιν（在壓抑中）實施。種種實施現象必須被事實性這一含義包夾起來。保羅將實施提升為主題。這叫作 ὡς μή（彷彿像不這樣那般），而不是 οὐ（非）。這個 μή（不）顯示出朝向實施性因素的那種趨勢。μή（不）有着那種可回溯到實施之上去的關聯。

通過對各種現象的這種分節表達（Artikulation），我們就有必要撇開任何心理學圖式不顧了。人們必須讓諸種現象在其源初性中呈現自身。憑着“帶到現成給定狀態（Gegebenheit）”還一無所獲。只有通過現象學的解構才能有所成功。參見《哥林多前書》4: 11：保羅說，“做我的後人！”他放棄了一切俗世的手段和重要之處，還要自己開出一條路來。通過放棄俗世的那種自衛方式，他生命中的急迫便增長了。走進這樣一種實施整體關聯中來幾乎是毫無希望的。基督徒有這樣一種意識，即這種事實性無法憑他自己的力量而被贏獲，而是源自於上帝的——這是恩典作用的現象。對這些整體關聯進行某種闡釋是極為重要的。這種現象在奧古斯丁和路德看來乃是關鍵之所在，參見《哥林多後書》4: 7起： τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν（歸於神，而不是出於我們），然後有了種種對立； θλιβόμενοι, ἀλλ’ οὐκ（受困，卻不……），如此等等。“我們有這（基督教事實性的）寶貝放在瓦器裏。”唯有我們基督徒方可支配的那點東西，是不足以達成獲得基督教的事實性這樣的任務的。

若是沒有了基督教的事實性，生命中的種種重要之處將會起決定作用，而且會改變關聯整體（Bezugszusammenhang）。但在這裏，事實性生命的意義方向卻是相反的。那實施超出了人的力量之外。從人自己的力量出發，它是不可想像的。從人自身出發，事實性生命是無法給出什麼動力的，即便達到那 γενέθαι（已成）的動力也無法給出。通過過分增大某種重要性，生命嘗試自行“贏獲”某個“立足點”。這個“立足



點”概念在事實性生命體驗的某種完全確定的結構中有某種意義。人們不可將它運用到基督徒的生命體驗上去。基督徒不是在上帝中尋找他的“立足點”的（比較雅斯貝斯語<sup>①</sup>）。這是一種瀆神行為！上帝從來就不是什麼“立足點”。毋寧說，“有立足點”這一點總是考慮到某種特定的重要性、立場、世界觀察方式而被實施的，只要上帝在賦予和贏獲立足點的活動中成了某種重要性的相關項，便是如此。基督教的世界觀：真是謬言！它並不產生於某種歷史性的整體關聯，像基督教那樣。誰若是不“領受”（δέχεσθαι），就無法將事實性堅持到底或者得到那“知識”。參見《哥林多前書》3: 21起，《腓立比書》2: 12起。從周圍世界在基督徒生命體驗內具有的意義中產生下面這一點，即世界並非偶然地在那裏存在的。它絕非ἀδιάφορον（漠不相關的）。通過將種種關聯整體回撤到真正的實施中去，俗世——以及自己的世界——的重要性就在特有的意義上被居有和被體驗了。

### 第33節 作為“知識”的實施整體關聯

χρᾶσθαι κόσμους（與俗世交涉），μὴ συγχηματίζειν（不做交易）要求某種特定方式的自行決斷：δοκιμάζειν（考驗）、εἰδέναι（知道）。只要人們從當今的心理學和認識論出發，而且諸種意識現象也能被規定下來，人們就會走到一種謬誤的“知識”觀這裏來。通過將知識刻畫為某種“實踐知識”，人們並未接近它的含義結構。人們不可將“一般意義上的知識”預設為已知的，然後對這種知識加以改造。關於“知識”回指到哪種根本性整體關聯中去的問題，可以這樣來回答：回指到δουλεύειν（服事）和ἀναμένειν（期待）的那些整體關聯中去。那知識並非隨附在側並自由飄遊着的，而是始終在場的。諸種實施整體關聯本身依照其自己的意義來看乃是某種“知識”。參見《哥林多前書》2: 10: ἡμῶν

<sup>①</sup> Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen* (Berlin: Springer-Verlag Berlin Heidelberg GmbH, 1919), 第三章c: 無限者中的立足點。

γὰρ ἀπεκάλυφεν ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος; τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐραυνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ (只有神借着聖靈向我們顯明了，因為聖靈參透萬事，就是神深奧的事也參透了)，如此等等。

那“知識”照其自己的本質來看要求πνεῦμα ἔχειν (居有靈)。在現代注經著作中，人們就πνεῦμα這個詞的諸種意義，研究了同時代的文獻，以及更遠古的文獻，最後追溯到柏拉圖那裏。人們尤其在“三倍偉大的赫爾墨斯”(Hermes Trismegistos) (收於所謂的“《赫爾墨斯文集》”[Corpus Hermeticum]<sup>①</sup>中)的某些文句裏看到與此類似的東西。那些文句在語言一風格上和時間上與保羅是相合的。人們說，在前面被引用的文句(《哥林多前書》2: 10起)中，保羅將自己刻畫為“屬靈的人”(Pneumatiker)。據說人本身變為神了。Ἀνὴρ πνευματικός (人的精神)據說是屬神的，ἄνθρωπος φυσικός (人的靈魂)則是他之中屬人的。這處文句那時充當了以希臘化時代的種種神秘宗教為保羅著作中的某種整體關聯所作的論證。<sup>②</sup>但這種看法走偏了。在客觀歷史意義上，這種看法無可厚非，但從實施史的(vollzugsgeschichtlichen)解釋出發來看，πνεῦμα (精神/靈)、ἀνακρίνειν (尋求)、ἐραυνᾷ (事情)、τὰ βάθη τοῦ θεοῦ (上帝的深度)卻意味着完全不同的東西。

保羅那裏的πνεῦμα (精神/靈)乃是實施的基礎，那知識本身即源於這個基礎。πνεῦμα (精神/靈)在保羅那裏是與ἀνακρίνειν (尋求)和ἐραυνᾷ (事情)處在整體關聯中的(《哥林多前書》2: 15; 也參見《哥林多後書》4: 16, “外在的”和“內在的”人;《羅馬書》8: 4起。πνεῦμα-σάρξ[靈一肉]。) Σάρξ (肉)是一種φρόνημα (心意、精神)(8: 6), 一種信念;這就是說,生命的一種趨勢。《加拉太書》2: 20;《腓立比書》1: 22: σάρξ (肉)是周圍世界生活中那種真正的事實性的實施整體關聯。因而它的對立面πνεῦμα (精神/靈)就是δουλεύειν (服事)和

<sup>①</sup> 亦譯“《秘義集成》”。——譯注

<sup>②</sup> 參見Richard Reitzenstein, *Die Hellenistischen Mysterienreligionen* (Stuttgart: Vieweg+Teubner Verlag, 1956), 見前揭。

ἀναμένειν（盼望）。在保羅那裏根本沒有πνεῦμα εἶναι（成為靈）之說（像在《赫爾墨斯文集》中那樣），而是有πνεῦμα ἔχειν（居有靈）、ἐν πνευμάτι περιπατεῖν（活在靈中）或者ἐπιτελεῖσθαι（受制於）的說法。因而將πνεῦμα（靈）看作人的一部分的做法是錯誤的，ἄνθρωπος πνευματικός（屬靈的人）毋寧是這樣一個人，他有着某種特定的生命品質。這意味着πάντα ἀνακρίνειν（普遍尋求）。與此形成尖銳對立的是理論認識，是秘教著作中的那種πάντα γνωρίζειν（普遍之知），參見《哥林多後書》3:3。在秘教術士與基督徒之間存在着某種深層次的對立。秘教術士由於進行操縱（Manipulation），被從生命整體關聯中剝離出來了；在某種迷狂狀態下，上帝和大全（All）都當下被居有了。基督徒不知道任何這樣的“狂熱主義”，他毋寧這樣說：“讓我們警醒。”對他而言，這裏展現出來的恰恰是基督徒生命中巨大的困難。

真正的宗教哲學並不產生於哲學與宗教中的種種預先被把握住了的概念。毋寧說，從某種特定的宗教性——對於我們而言乃是基督教的那種宗教性——出發，就有了從哲學上把握住它的可能性。為什麼恰恰是基督教的那種宗教性落在了我們考察的焦點上，這是一個很難的問題；只有通過解決種種歷史性整體關聯的問題，才能回答這個問題。我們的任務在於贏獲與歷史的某種真正而本源性的關係（這種關係要從我們自己的歷史處境和事實性出發方可闡釋）。這裏的關鍵在於，歷史的意義對於我們意味着什麼——這樣一來歷史“自在的”那種“客觀性”便消失了。祇存在着從某個當前而來的某種歷史。只有如此方才可以討論某種宗教哲學的可能性。

## 參考文獻 [Bibliography]

### 西文文獻 [Works in Western Languages]

Heidegger, Martin. *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Gesamtausgabe, Band 60. Frankfurt am Main: Klostermann, 1995.

Jaspers, Karl. *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin: Springer-Verlag Berlin HeidelberggmbH, 1919.

Reitzenstein, Richard. *Die Hellenistischen Mysterienreligionen*. Stuttgart: Vieweg+Teubner Verlag, 1956.