

编者絮语：

## 事实性的生活经验

——海德格尔《宗教生活现象学导论》中的  
基督宗教哲学

曾庆豹

哲学的一切问题在根本上都是对“如何”的追问，  
严格来说都是对方法的追问。(§ 23)

海德格尔《存在与时间》(*Sein und Zeit*)中很大部分的思想实源于他对宗教或神学的分析结果，尤其是《新约圣经》中保罗的宗教经验，在他那里即成为分析生存性的最为重要的范例。我们可以从《哲学观念与世界观问题》(*Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*)、《宗教生活现象学导论》(*Phänomenologie des religiösen Lebens*)、《事实性的诠释学》(*Hermeneutik der Faktizität*)等作品得出结论，其中又以《宗教生活现象学导论》一书所提及的重要概念“形式指引”(die formale Anzeige/ formal indication)最为重要，这成为海德格尔正式脱离胡塞尔现象学从而自成一家的开端，更是在本体诠释学的脉络中完成了从现象学向诠释学的推进，也

为其日后解构西方传统形而上学做了预备工作。<sup>①</sup>

1920至1921年间，海德格尔在弗莱堡大学开设了一门名为“宗教生活现象学导论”的讲座课程，内容主要是探讨自特洛尔奇（Ernst Troeltsch）以降德国学界在处理宗教时所发展出来的相关理论，这些理论主要运用一种实证的方式来解释宗教，以期符合科学化的要求。在该课程中，海德格尔通过对以往理论的批评形成了自己的宗教哲学观点。从这里开始，海德格尔将其对宗教生活的理解转变成了对生活经验的现象学解释。同时，他对《新约圣经》的文本解释也引出了关于生活与历史（die Geschichte）的关系问题，进而可以看到《存在与时间》所要讨论的问题的雏形。因此，我们可以将《宗教生活现象学讨论》视为《存在与时间》的前篇。<sup>②</sup>

## 一、历史与形式指引

作为早期海德格尔的现象学方法之表述，“形式指引”（Formale

---

<sup>①</sup> 关于海德格尔早期思想的研究，对于我们理解他尔后思想的发展，包括他对神学始终保持高度的兴趣，都是非常重要的。可参见阿尔弗雷德·登克尔、汉斯-赫尔穆特·甘德、霍尔格·察博罗夫斯基主编：《海德格尔与其思想的开端——海德格尔年鉴 第一卷》，靳希平译，北京：商务印书馆，2009年。[Alfred Denker, Hans-Helmuth Gander and Holger Zaborowski eds., *Heidegger und die Anfänge seines Denkens*, trans. Jin Xiping (Beijing: The Commercial Press, 2009).]此书收集了弗莱堡时期极为重要的文献和研究成果，并揭示了海德格尔与胡塞尔在现象学上的分歧。

<sup>②</sup> 海德格尔20世纪20年代初在弗莱堡大学的讲课稿，直到80年代中期之后才被公诸于世，《宗教生活现象学导论》共同被编入《海德格尔全集》（第60卷）的“早期弗莱堡讲座”（1919-1923）系列七卷本中（1995）。可惜的是，孙周兴所编译的《形式显示的现象学：海德格尔早期弗莱堡文选》（上海：同济大学出版社，2004年）只译出《宗教生活现象学导论》第11至13节，题作《形式化与形式显示》，65-75。本文引文以节数为标示，随后为德文全集版边码，另同时参考了英译本Heidegger, *The Phenomenology of Religious Life*, trans. Matthias Fritsch and Jennifer Anna Gosetti-Ferencei (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004)。

Anzeige) 亦可称作“事实性的诠释学”(Hermeneutik der Faktizität),<sup>①</sup>但却鲜少被海德格尔研究者关注。<sup>②</sup>由于弗莱堡讲座的讲稿直到20世纪80年代才公诸于世,因此,只有克兹尔(T. Kiesel)及少数几位学者论及过它,将其视作海德格尔哲学的起源。克兹尔曾言简意赅地指出,“在《存在与时间》中,存在就是形式指引”。<sup>③</sup>然而,存在的问题又与历史的问题关系紧密,关于这方面的说法,我们可以凭借《宗教生活现象学导论》最末一段话来做解释:

……真正的宗教哲学并不产生于哲学与宗教中的种种预先被把握住了的概念。毋宁说,从某种特定的宗教性——对于我们而言乃是基督教的那种宗教性——出发,就有了从哲学上把握住它的可能性。为什么恰恰是基督教的那种宗教性落在了我们考察的焦点上,这是一个很难的问题;只有通过解决种种历史性整体关联的问题,才能回答这个问题。我们的任务在于赢获与历史的某种真正而本源性的关系(这种关系要从我们自己的历史处境和事实性出发方可阐释)。这里的关键在于,历史的意义对于我们

---

<sup>①</sup> 海德格尔的现象学,亦是诠释学,所谓“事实性的诠释学”即“存在论的现象学”。参见海德格尔:《存在论:实际性的解释学》,何卫平译,北京:人民出版社,2009年(原书收入《海德格尔全集》第63卷)。[Heidegger, *Cun zai lun: shi ji xing de jieshi xue*, trans. He Weiping (Beijing: People's Press, 2009).]

<sup>②</sup> §13[62-65]。关于Formale Anzeige/ formal indication的翻译,孙周兴译作“形式显示”,本文采译作“形式指引”,这个译法也见于其他学者的论文之中。另外, Faktizität/Factual在此译作“事实性”,一般另亦译作“实际性”。参见阿尔弗雷德·登克尔等主编,《海德格尔与其思想的开端》,靳希平译,第354页及以后。

<sup>③</sup> Theodore Kiesel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time* (Berkeley, CA.: University of California Press, 1993), 250. Kiesel曾特别针对已出版的《海德格尔全集》第60卷《宗教生活现象学》做过仔细的校勘,并予以非常重要的数据补充,借此更能清楚地把握海德格尔在该时期的思想轨迹,见Theodore Kiesel, “Notes for a Work on the *Phenomenology of Religious Life* (1916-19),” in *A Companion to Heidegger's Phenomenology of Religious Life*, eds. S. J. McGrath and Andrzej Wiercinski (New York: Rodopi, 2010), 309-328.

意味着什么——这样一来历史“自在的”那种“客观性”便消失了。只存在着从某个当前而来的某种历史。只有如此方才可以讨论某种宗教哲学的可能性。(§ 33[125])

可见，被喻为“现象学阐明之开端”的“形式指引”，与历史的某种本源性存在着关系，通过这样一种方法的引导，被剥离并掩埋在教条底下的原初的宗教经验得以显现，同时，它还将作为生成的历史性生存活动进一步展开。在此，海德格尔想指出的是，真正的宗教哲学之可能性应来自于某种当下的历史，这样的历史被理解为“自在的”；同时，所谓的“客观性”却相应消失了。可见，海德格尔反对那种将宗教的诠释导向于实证研究的做法，不同意宗教史的重构，海德格尔认为，为了避免用客观化的方式来解释经验，我们需要回到历史、回到本源性的宗教哲学的讨论上来。

“形式指引”是用来指导现象学解说关于意义的方法，它根据从形式上指引出来的意义本身来考察现象，以避免任何事先的意见、带有看法的思考以及绝对的区域划分。<sup>①</sup> 这种看法即现象学所要求的严格意义的科学，不预设某种先入为主的想法。然而，由于胡塞尔停留在意识那里，没有走出意识，所以他还是保留了预先的想法；但海德格尔则以形式化来克服之，因为形式化是指来自于纯粹“看法关系自身” (attitudinal relation itself) 的关系意义，而不是来自于“什么” (Was) 内容本身，因为它不受到有待规定的对象的特定“什么”的限制。形式化有别于对象的事实性内容，它只针对对象的被给予的方面来看待“对象”。这里的“对象”就是海德格尔所说的，被规定为被把握者 (that which is grasped) 以及被规定为合于认识的关系所朝向之处 (to which the cognizing relation refers)。(§ 12[61]) 通过

<sup>①</sup> 李章印：《解构一指引：海德格尔现象学及其神学意蕴》，济南：山东大学出版社，2009年，第91-92页。[Li Zhangyin, *Jie gou- zhi yin: Heidegger Xianxiangxue ji qi shen xue yi yun* (Jinan: Shandong University Press, 2009), 91-92.]

“形式指引”的方法，海德格尔跨越了胡塞尔的现象学主张。

海德格尔特别提到，形式指引与普遍性无关，形式指引的形式是前理论领域的。他解释说“形式指引”之所以说是“形式的”，主要是就关系性或关联性而言，“形式的东西就是某种关系性的东西……这种指引应当事先指引出现象的关系”。（§ 13[62-63]）关于“现象”是什么的问题只能从形式上予以自身指引，因为此一经验既作为活动又作为所经验之物都纳入“现象”。通过重新把握现象学，海德格尔总结了关于内容（Inhalt）、关系（Bezug）及实行（Vollzug）三方面的意义，“现象”即是这三重方面的意义之整体，也就是那在现象中被原初经验到的东西（什么—内容）、此现象是如何原初地被经验到（如何—关系）和原初经验中的意义是如何得以实行的（§ 13[62]）。

借由宗教现象的分析，海德格尔想要说明的是，哲学应该如宗教那样，是与真实或实际的生命经验联系起来的，两者的关系正是现象学所应把握的。早期海德格尔一直关心“哲学的自我理解”问题，尽管他一开始即处理方法论层面的问题，但他最想要表达的是：哲学与一般形成的科学的种种概念是非常不同的。所以，海德格尔在这里运用现象学方法“从宗教现象本源处经验对象”，即要指出“宗教现象学”的任务在于“从实际生活经验出发而赢获哲学的自身理解”。

对海德格尔而言，科学与哲学的共同课题即是关于真实生活的问题，但是哲学的自我理解并不是将自己纳入科学之中，而是为真实的生活经验寻获更为根本性或奠基性的基础。所以，哲学更多的是追问何为本真的或原初的真实之生活体验；就这一点而言，科学无法办到。科学追问的是真实生活的客观化，正因为如此，科学使自己远离了生活，或它与真实的生活不再相关。

真实的生活必须获得解释，但同时又不使其远离真实生活本身，这如何可能呢？海德格尔在“宗教生活现象学导论”讲座中就是要回答这个问题。海德格尔认为，宗教史研究代表一种客观化的科学，它们想从宗教环境出发来说明宗教性，即想通过当下那个时代

来说明宗教的产生。事实上，这样一种客观的、脱离种种偏见与前见（Vormeinungen）的科学，仅仅在由同时代的数据所提供的那种感性材料之上进行诠释，这无疑地已经是宗教的事实性。然而，历史理解的一切动机总是由事实性生命体验唤起的，因此现象学即：

只要没有澄清那先导性的构想（leitenden Vorgriff, foreconceptually），那么历史科学的一切客观性以及那种客观历史性的（objektgeschichtliche）理解就都不会提供什么保障。（§ 18[78]）

究竟什么是“先导性的构想”？海德格尔在1920年的《评卡尔·雅斯贝尔斯〈世界观的心理学〉》（*Anmerkungen zu Karl Jaspers Psychologie der Weltanschauungen*）一文中说：“批判工作的目标在于讨论指导性的先行把握，讨论这种先行把握所意向的内容以及它的意向方式，亦即说，要就其能力来考察这种先行把握，对实存现象做出概念的界定，或者提供概念性的界定活动于其中的那种基本对象性。”<sup>①</sup> 这里即与诠释学问题有关，按此文的基本思路，主要是指我们可以就生活的当下事实性中所实现的“前结构”即存在的形式指引，这些事实性的经验虽不具有理论客观性，却已经是有“意蕴”（des Bedeutsame）的自身经验方式（Wie des Selbsterfahrens）和表达方式（形式指引）。换言之，生活的事实性在此直接决定前结构、形式指引。

形式指引正是在此发挥作用，它具有开启现象学的诠释的意义。我们现在把已得到的成果运用到历史性问题上来。若是把历史之物看作形式所显示的东西，那么这并不是因此就断言，被一般地规定为“时间中的生成者”的“历史之物”预先确定了历史的最终意义。这

<sup>①</sup> 海德格尔：《形式显示的现象学：海德格尔早期弗莱堡文选》，孙周兴编译，上海：同济大学出版社，2004年，第40页。[Heidegger, *Xing shi xian shi de Xianxiangxue: Heidegger zao qi Fulaibao wen xuan*, trans. & ed. Sun Zhouxing (Shanghai: Tongji University Press, 2004), 40.]

种对历史之物的意义的形式指引的规定，既不能说成是根据历史的结构特征对客观的历史性世界的规定，也不能说成是对历史之物本身的最一般意义的预先确定。（§ 13[64]）

海德格尔通过“形式指引”这一具有“现象学阐明之开端”作用的方法的引导，回到被教条剥离了的原初的宗教经验，让宗教现象本身作为生成的历史性生存活动铺陈开来。宗教史仅仅能算作完成了一些前期的工作，但它的所有概念与成果必然需要现象学的解构。海德格尔特别指出，关键就是在“先导性的构想”。历史学家根本不了解它，亦即不了解那些已然驱动了提问方式的趋势。几乎所有的学科都容易忽略这一点，因为那种提问方式本身不太可能从单纯的材料中产生出来，原因是其本身已经以先行构想的方式被规定了（*vorgriffsbestimmt*）。可见，现象学恰恰必须时时留意这个与历史处于整体关联之中的先行构想问题格局（*Vorgriffsproblematik*），这样才能回答何谓事实性的问题。

作为现象学首要“对象”的“事实性生活经验”，首先不是主体认识对象的问题，而是以第一人称视角去经验世界的生存活动。“事实性生活经验”中的“事实性”不是指自然之真以及物体意义上的真，也并非由因果决定，它只能通过“历史的”这一概念来理解。在事实性生活中，历史为我们带来了“不安”的因素，而我们总是习惯于从“历史”激起的“不安”之中逃离，寻求“安全”的保障，却忽略了被“历史”的“不安”激起的是什么，而这“不安”的动因又是什么。总之，“形式指引”是彻底解构性的，它放弃了理论或教条的建构与保障，但却没有因此沦为彻底消极意义上的否定，而是给出了原则性的开端与方向。

## 二、原始基督徒的生活体验

“宗教生活现象学导论”讲座课程内容分为两个部分。一是有关

方法的导论（第1至第13节），关于哲学真实的生命经验和宗教现象学的提问，另一则是从《新约圣经》保罗书信为基础展开现象学式的解读（第14至32节）。前半部分总结了宗教哲学或宗教科学方法论观点，也就是关于方法论的问题；后者则实际地以原初性文本为分析对象，突出了宗教现象学之所以是宗教现象学，即在于表现对历史的问题的思考。<sup>①</sup>所以，海德格的现象学最具体的理解即是宗教在生活中的作用如何，这种作用被理解为自在的，但却不是客观的，这就是宗教现象学不同于“宗教科学”的地方。换言之，海德格尔认为，我们真正要问的是基督徒的原初经验，只有阐明基督徒在信仰生活中那种活生生的事实性，才算完成宗教哲学的任务。现象学即在这个问题上提供了一种方法，以阐明经验事实的本质为何。

海德格尔在《宗教生活现象学导论》第27至33节中，特别深入地论述了原初基督徒的生活体验，其中分别处理了《帖撒罗尼迦后书》中对再临的期待（§27）、对敌基督者的宣讲（§28）、教义与实行之整体关联（§29）、事实性基督徒生活体验（facticity Christian experience）与宣讲（§30）、源始基督教宗教性的关联义（§31）、基督教的事实性作为实行（§32）、作为“知识”的实行整体关联（§33）。

在此次讲座中，海德格尔针对保罗的三个文本进行诠释，包括《加拉太书》《帖撒罗尼迦前书》和《帖撒罗尼迦后书》。《加拉太书》属于个体性的文本，保罗在此讲述着他的过去之种种；但是《帖撒罗尼迦前书》和《帖撒罗尼迦后书》则属于基督徒社群性的文本，尤其是《帖撒罗尼迦后书》的“终末论”（eschatology），则是海德格尔最为关注的，因为该文本谈论的是关于“主的日子”的事，包括：1. 基督再临（Parousia） 2. 敌基督者VS拦阻者 3. 服事与盼望（游手好闲者），这三方面涉及的是关于将来会发生的、这些尚未或将要

<sup>①</sup> 海德格尔为讲座做了大量的笔记准备，已作为附录的形式收于《宗教生活现象学导论》，特别是《帖撒罗尼迦前书》和《帖撒罗尼迦后书》所做的圣经注释。当我们分析《宗教生活现象学导论》文本时，也将参考这些课前笔记。

发生的事，海德格尔将它们理解为基督徒的事实性经验。

在谈及基督徒的宗教生活时，海德格尔以保罗的宗教经验为始，这里是作为原初基督徒的经验来理解的，并不是关于基督教的起源问题，因为后者更多的是一种与宗教史相关的提问。这也就是为何在分析《帖撒罗尼迦前书》和《帖撒罗尼迦后书》之前，要先进入《加拉太书》，因为这部书包含了保罗本人对其皈依故事的部分历史叙述；更重要的是，这本书涉及到了犹太人与犹太人基督徒的斗争，正是信仰与律法作为两种特殊的救赎形式，揭露了那种源于信仰斗争的现象学情境。<sup>①</sup>于是，海德格尔给出了两方面的规定：

(1) 原始基督教的宗教性存在于原始基督教的生活体验中，并且本身就是这样一种生活体验。

(2) 事实性的生活体验是历史性的。基督教的宗教性过着(lebt)如其本然的时间性。(§ 19[80])

对时间问题的研究是对原始的、与事实性生活本身相关联的时间性的体验，所以它根本不会去考虑一切纯粹意识和纯粹时间。<sup>②</sup>海德格尔对于原始基督教(Urchristentum)之宗教性有两个基本的设想，一是原始基督教的宗教性在原初基督徒的生活经验之中，并且，正是将这样的一种生活经验自身理解为一种事实性；二是真实的生活经验是历史的，基督教的宗教性即是在时间性中作为生活的形式所规定的生活经验，这就是所谓的事实性。

---

<sup>①</sup> 参见王坚：《海德格尔对保罗书信的现象学阐释——加拉太书阐释作为导论》，载《现代哲学》，2013年第6期，第71-77页。[Wang Jian, "Heidegger dui Baoluo shu xin de Xianxiangxue chan shi- Jialataishu chan shi zuo wei dao lun (Heidegger's Hermeneutical Interpretation of Pauline Epistles by Using Galatians as an Introduction)," *Modern Philosophy*, no. 6 (2013): 71-77.]

<sup>②</sup> 菲利普·卡贝勒：《海德格尔思想中的天主教、新教、基督教及宗教诸概念：影响与局限》，靳希平译，载《海德格尔与其思想的开端》，阿尔弗雷德·登克尔等主编，第396页。

通过分析《加拉太书》，海德格尔指出保罗在此证明了其使徒的召命，阐释了律法与信心的冲突，并就整体基督徒生活的动机和内容做了说明。保罗在此书信中以其实际生活的遭遇来说明他的转变——从迫害者变成追随者，从犹太法利赛人变成耶稣的信徒，这转变被理解为一种“事件”，即把目光专注于宗教生命的实行而非历史证据，这种在实行意义之下的“事件”，避免了陷入对象化或客观化的描述。

海德格尔认为，保罗生活在一种独特的、作为使徒的他所特有的窘境中，生活在对“主的再临”（Parousia）的期待中。这种窘境表现了保罗本己的处境。他生命中的每一个瞬间都是由这种窘境出发而规定的。（§ 26[95]）这里所言的“窘境”，开启了对事实性生活的理解，因为“事实性生活经验”中的“事实”不是指自然之真或由因果所决定的，它也不是指物体意义上的真实，因为它只能通过“历史的”这一概念来理解。源始基督教的生成与这种“历史”的“不安”有关，对于基督徒的生命而言，没有任何稳妥可言；经常性的不稳妥也是事实性的生活经验中各种根本性的重要因素的特点。不稳妥并非偶然，而是必然，而且这种必然性并非任何逻辑的或自然必然的事物。为了厘清这里的事情，人们必须思索自己的生活及其实行。这也就是海德格尔何以要我们特别留意《帖撒罗尼迦后书》中对（基督）临到（Parousia）的期待。（§ 27[106-108]）

海德格尔指出《帖撒罗尼迦后书》的主题是：“盼望处在整个基督徒生活的实施整体关联中。”海德格尔认为，保罗所说的东西有着某种独特的表达功能，人们是不能将“观念内容”从这种功能那里撕裂开来的。重要的是源初的实行整体关联，保罗的终末论因素就处在这种整体关联中，而不取决于那基于波斯和犹太终末论观念之间的种种整体关联。（§ 28）事实上，海德格尔提醒我们在考察探讨基督徒生活的核心——终末论之问题上要特别留意，因为在1世纪末时，基督教的终末论因素便早已被掩盖住了，在尔后的时代，人们误认了所有

源始基督教概念，在今日的哲学中，基督教的概念建构依然隐藏在希腊的立场之后，现象学在此作为一种解构的方法，亦即解构那些来自于希腊而非源始基督教的思想或概念。

针对Parousia (παρουσία)，海德格尔在《宗教生活现象学导论》中进行了一个概念史的简单归纳，主要说明了在历史进程中，Parousia的意义不仅发生了变化，其整个概念结构也相应改变。在这种概念转变中，表现出了不一样的基督教生活经验。在古希腊语中，παρουσία（临到，Ankunft/ Anwesenheit）意味着“到来”（在场），《旧约》（以及它的希腊文译本）中有言，“主在审判日到来”，在晚期犹太教中，谈到过“作为上帝代理人的弥赛亚的到来”。但对于基督徒们而言，παρουσία（临到）却指：“已经现身过的弥赛亚的再临”，这个意思最初在字面表达中是没有的。但这样一来，这个概念的整个结构也发生了变化，而且还就此形成了源始基督徒特殊的生活体验。（§ 26[102]）

在犹太—基督传统中，Parousia的“到来”含义被突显出来，弥赛亚在将来的“来临”成为Parousia主导的意义，“在场”因为被置放到了“将来”，而恰恰成为了一种“不在场（abousia）”。但这种“不在场”在基督教的“再临”意义上又不是一种客观的、与信徒无关的“缺席”，上帝已经在“道成肉身”中来到信徒之中，并且将再次来到他们之中，进行“生”与“死”的审判，并为信徒带来最终的救赎。在此意义上，上帝在到来中的暂时“缺席”迫使基督徒不断地追问“再临”之“何时”这一问题，并通过不断地追问把自己置身于对上帝的持续的盼望中。

一般认为，παρουσία（临到）的根本态度是一种期待，而基督教的“盼望”（ἐλπίς）则是此事的一种特殊情形。但这种想法在海德格尔看来完全是错的。因为：

我们从未通过对关于某件未来之事的意识进行单纯

的分析，而得到παρουσία（临到）的关联义。基督教的盼望——它实质上就是临到的关联义——的结构与一切期待(Erwartung)都是彻底不同的。“时间与瞬间”（5:1：“περὶ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν”，用法总是一样）给阐释提出了一个特别的问题。（§ 26[102]）

因此，只要所谓的“那时候”在某种中立式的“客观”时间的意义上被理解为“何时”，它就没有在源初的意义上被理解。“事实性的生活”的时间也不意味着那种堕落的、不被重视的、非基督教的意思。保罗不说“那时候”，是因为这个表达并不完全适用于那要被表达的东西，因为它是不够的。

所以，整个问题对于保罗而言都不是一个认知的问题（比较5:2: αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἶδατε [因为你们自己明明知道]），他并不说“此时彼时主再来”，他也不说“我不知道他何时再来”，而是说“你们明明晓得……”这里所言的“知晓”未必是一种真正的知识，因为保罗将帖撒罗尼迦人指引回他们自身，指引到他们作为已成为信徒所具备的那种知识中。这种回答方式即指明对那“问题”的决断取决于他们自己的生命，因为这样，保罗才将两种生命方式相互对置起来了（5:3: ὅταν λέγωσιν [人正说]……和5:4: ὑμεῖς δὲ [你们却]……），区分出两种意义的“知晓”。（§ 26[103]）

保罗对有关παρουσία（临到）的时候的回答便是对于保持警醒的一种督促。这里就有着对探究παρουσία（临到）“何时”发生这类问题，并就此形成对于进行思辨的那些人的狂热与持久沉思的某种讽刺。那些人只关心“何时”“什么”之类的客观规定，事实上他们对此事（即“临到”）没有任何真正亲身的兴趣，因此他们陷溺到俗世之物中去了，被敌基督者所迷惑。

关于παρουσία（临到）在我们的生命中究竟会是何种情形，这个问题只能往回指向生命的实行本身。基督再临的那个“时候”、时间

的含义，具有某种完全殊异的特征。“基督教的宗教性过着(lebt)时间性”，那是一个没有自己的秩序和固定方向之类的时代。从任何一种客观的时间概念出发，人们都不可能触及这种殊异的时间性，那“时候”不可以任何方式在客观的意义上加以把握。

关于“主什么时候来”，是初代基督徒社群非常关心的事，其中又涉及到了那些信徒在未见到的到来以前已经死去的问题（参帖前4:13-18）。这个主题在《帖撒罗尼迦前书》仅仅是部分的提及，到了《帖撒罗尼迦后书》则成为一个焦点，也就是关于“基督再临”的事。值得注意的是，保罗并没有提供关于未来会发生什么事情的详细信息或内容，他的目的是教导人，而非推测将来会发生什么样的事，他借此谈论着将来要发生的事，来教导人如何面对现在的生活，即所需要的鼓励和盼望，即基督徒是如何以“像主的日子”到来那样的生活，尤其是面对苦难之际，人们对此问题更加希望找到确切答案，并且希望通过主的到来一劳永逸地解除在世上所面对的患难和痛苦，包括生活种种压力所带来的对人生活的扭曲和改变。

显然，这是源始基督教的一个重大主题。这个主题有两种极端：一是冷漠的面对，认为“主的日子”不应特别强调，信仰应该着重于现世的生活；一是狂热的期待，认为世上这一切都将要立即过去，所以只想着明白“主的日子”到来彻底改变现有的状况。以上这两种情况即造成：一是现实主义，认定世俗生活决定一切，完全丧失了对信仰的认真和严肃，表面热心于教会的活动，实则是为填满现实生活的需要；一是虚无主义，这世上的一切如果都要过去，就无需再努力，也无需认真面对，没有实践的能力，对现实袖手旁观。保罗所阐释的终末观，不是现实主义的，也不是虚无主义的。

因此，源始基督教一方面经常思考“主的日子”，但却不是去推测、预言“某年某月的某一天”，而是要过着宛如“主的日子”下一刻就到来那样。事实上，基督宗教历史上种种对于“主的日子”什么时候到来这件事的兴趣从来就没有中断过，因此也就出现各种

末世预言，不管计算有多少地震或战争的次数又增加了多少作为征兆，终究，基督徒应该表现“做醒”，因为保罗深刻地形容“主的日子”像“夜间的贼一样”（参见帖前5:2-11；另参太24:36）。根据《帖撒罗尼迦后书》，敌基督者是要作为一种警告和一种居间信号（Zwischenzeichen）到来的。保罗所想的根本不是去回答“临到”何时发生的问题，因为所谓的“那时候”是由人自己采取何种态度决定的，而那态度又是交由每个时刻对事实性生活体验的实行所决定的。换言之，保罗一方面告诉我们没有人知道基督何时再临，因为他来的日子像贼一样，然而，基督的再临又是有征兆的，其中最主要的征兆即敌基督者的出现（参帖后2:1-4）。这里呈现出基督徒社群对当前的状况的某种回响，因为有那么一些人，他们理解保罗的意思，知道事情的关键何在。如果说παρουσία（临到）取决于我们如何生活，而我们又没有能力坚守要求于我们的那种信与爱，那么我们就来到绝望的边缘了。对于临到与之相应的态度即是盼望，这样的盼望又在敌基督者所构成的威胁和迫害之中。（§ 27）

海德格尔一再地重申，保罗所讲述的“切盼”（Erharren），不是任何观念式的“等待”（Erwarten），而是某种δουλεύειν θεῷ（服事上帝）的活动。事实上，保罗确实极少在理论或教义的意义指上指定什么，即便在《罗马书》中也是如此，因为教义作为客观—认识式突出（Abhebung）的做法中被剥离开来的教示内容，永远不可能引领基督教的宗教性，而是要反过来，教义的发生只有从基督教生活体验的实行出发才是可理解的。（§ 29[111]）所以，基督徒的盼望是在人的事实性生活经验中实现，理解宗教现象如何发生及其实行，这样才能对它进行规定，真正地朝向于生活，真正地置身于警醒和等待之中。

总之，通过方法的形式指引，海德格尔将前理论理解为关系的形式，并指引出现象的实行意义。就理论而言，所理解的形式意义则可以通过自身的“去形式化”而进入具体的经验之描述中，源始基督教在“基督再临的盼望”的形式指引中实现了一种自我理解。正是以关

系来界定形式，指引才能指引出现象的关系。海德格尔在保罗的文本中，看到了原始基督徒生活在实行（Lebensvollzug）的构造中，来表现出某种在历史之中的观念，从不确定性中以某种可理解的显示内容出发，引向对事实性的理解。因此，对这种经验的理解也就避免了将之对象化或客观化的后果。

### 三、信仰是对思想问题的一种可能性回答

海德格尔已经指出，信仰是对思想问题的一种可能性回答，宗教现象学的任务在于“从实际生活经验出发而赢获的哲学的自身理解”。早期海德格尔一直关心“哲学的自我理解”问题，却在宗教文本中获得了一种最佳的自我说明，海德格尔提醒我们：“宗教”“现象学”以及“导论”这三个概念并不是随意地置放在一起的，它们三个都纠缠于“历史”这一核心现象之中，因而“宗教”既不是整套的现成的世界观（教义体系），“现象学”也不是一系列具体的可直接拿来操作的法则（礼仪），相反地，它们都是从具体的历史性“实际的生活经验”中展开的生存方式。如果说“宗教”是一种植根于事实性生活经验的生存方式的话，“现象学”就是探讨它如何展开并为其展开“奠基”的学问。在原始基督教的文本中，宗教现象学为我们开启了“哲学的自我理解”。

通过对保罗文本的解读，海德格尔认为基督徒的事实性生命体验只要是以宣讲（proclamation）开头，它就是以历史的方式被规定的。因此，基督徒的事实性生命体验是通过以下这一点而以历史的方式被规定的，即它是与宣讲一道产生的，这宣讲在某个瞬间触及人，此后就一直在生活的实行中与这人共生了。这种生活体验在它那里又进一步规定了在它当中出现的种种关联。（§ 30[116]）

海德格尔认为，基督徒生命的重点乃是一种实行式的：《帖撒罗尼迦前书》3:3、5:9。所有主要的实行整体关联都交汇于上帝之上，

而且在上帝面前进行，ἀναμένειν（期待）当然也是在上帝面前的切盼。事实针对的不是未来的某种内容的重要性，而是上帝。时间性的含义乃是从与上帝的根本关系出发来规定自身的，当然这就使得只有那以实行的方式过着时间性的人才理解永恒性。只有从这些实行整体关联出发，上帝之存在的含义才能被规定。换言之，信仰的先决条件是彻底经历之。

虽然事实性体验混杂在周围世界（Umwelt）、共同世界（Mitwelt）与自身世界（Selbstwelt）三方面既有因素中，但是基督徒生活体验的关联义不同于周围世界中的那种关联义。基督徒有这样一种意识，即这种事实性无法凭他自己的力量而被赢获，而是源自于上帝的——这是恩典作用的现象。基督徒不是在上帝中寻找他的“立足点”的，上帝从来就不是什么“立足点”。谁若不“领受”（δέχεσθαι），就无法将事实性坚持到底或者得到那“知识”。基督徒不知道任何的“狂热主义”，毋宁这样说他只知道的是：“让我们警醒。”（§ 32[121]）

我们必须紧紧地把握住海德格尔此次讲座中的问题意识，不论他在现象学方法上的推进或是对文本进行的解读，他都将其与同时代的宗教哲学尤其是对特洛尔奇的批判，与对下面这个问题的根本性考虑结合起来有关，即事实性生活体验在其历史性方面是如何展露其自身的。对“形式指引”这一方法的根本概念的广泛探讨，构成了原始基督教的那些最早的见证接受某种透彻有力的现象学分析的背景。在某种“实行史的”解释框架下，海德格尔解释了《加拉太书》及前后两封《帖撒罗尼迦书》的一些挑选出来的段落。在保罗宣道现象上，他以这种方式突出了原始基督教之宗教性的种种根本规定，在这些规定中，如其本然的事实性生活的那种实行性特征就清晰可辨了。

海德格尔对“宗教现象学”的构思，开始自行展露出有别于胡塞尔所构想的现象学：他从“事实性生活体验”概念出发，与之作为与基督教传统之间持久的争辩，原始基督教充当了海德格尔发展其“事实

性解释学”的背景，也是他对哲学的自我理解的一次突破性发言。<sup>①</sup>因此，回顾弗莱堡的“宗教生活现象学导论”讲座的内容，我们发现，到宗教现象学的门径既是引入哲学又是引入生活这个现象学基本问题的路径，海德格尔不仅仅是在阐明其现象学的观点或以现象学的方法来解读《新约》文本，追根究底，海德格尔所欲处理的“哲学的自我理解”问题是在“宗教现象学”中进行的；与此同时，他也解构了传统神学，并展开了对神学的一种新的可能性的理解：与基督徒生活经验相合宜的宗教哲学如何成为可能，这应该是此讲座试图回答的问题。

### 特邀执行主编简介

曾庆豹，台湾辅仁大学哲学系教授

#### Introduction to the guest editor

CHIN Ken Pa, Professor at Department of Philosophy, Fu Jen Catholic University.

Email: 121022@mail.fju.edu.tw

---

<sup>①</sup> 关于海德格尔对基督教神学的解构，还可参见《存在与时间》第10节。另可参见曾庆豹：《上帝、关系与言说——批判神学与神学的批判》，上海：华东师范大学出版社，2009年，第三章。[CHIN Ken Pa, *God, Relation and Discourse: Critical Theology and the Critique of Theology* (Shanghai: East China Normal University Press, 2009), Chapter 3.]