

宗教现象学与历史性的悖论

——读海德格尔《宗教生活现象学》

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

胡继华

HU Jihua

作者简介

胡继华，北京第二外国语学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，海德格尔在弗莱堡大学开设一个系列的课程，论题为“宗教生活的现象学”。手稿失落，记录残缺，依据学生笔记整理，以《宗教生活的现象学》^①为名刊行于“海德格尔全集”第60卷。综观海德格尔的哲学生涯，宗教议题毫无疑问处于边缘地位。即便是这个冠以“宗教”“现象学”之名的系列讲座中，海德格尔也仅仅为自己设定澄清概念、划定题材范围、预备方法和初步历史考察的任务。因而，它的重要性与其说在于它们草描了一般的宗教现象学轮廓，不如说它们为海德格尔的宗教现象学方法做出了一种哲学的澄清，且为这种独特的现象学方法提供了一个具体而且鲜活的标本。将宗教纳入哲学思考之中，以现象学为严格科学的哲学，从而以现象学去解构宗教，将宗教现象学与神学、形而上学、心理学以及历史思维中解放出来。表面上看，海德格尔对宗教、神学、信仰、教义的细节漠不关心，但他措意于将宗教议题纳入现象学和存在论视野之中予以解构。这是海德格尔哲学的一贯风格和基本姿态。在这个系列讲座中，海德格尔将现象学方法发展为一种独特的哲学实践。^②其基本立意在于通过规定独特的哲学概念，开启趋近哲学实践的可能性。在诸种独特哲学概念中，最为独特的是“事实生命体验”（faktische Lebenserfahrung）。

^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. Mattias Fritsch and Jennifer Anna Gosetti-Ferencei (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004).以下凡引此二书，以夹注形式随文用圆括号标出，前一个数字指德文版页码，后一个数字指英文译本页码。

^② 参见《宗教生活的现象学》一书的两篇书评：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.

它是宗教生活现象学的出发点，从此出发而引出“历史性”（Das Historische），构成宗教生活现象学的核心。于是，宗教现象学的使命就在于，“描述现象学——宗教理解的特征，渐渐走向一种对源始趋近之道的先行理解”（67; 47）。

由胡塞尔草创的现象学有一条基本原则：“归向事情本身”。^①“归向事情本身”又是让事情本身敞开，进而让“存在”绽放。对海德格尔而言，现象学乃是“敞开之道”，“意义孕育之道”，“存在地平线绽露之道”，而这一切都关涉到“前理解”。“前理解”植根于生命之流，涌动于“此在”的迷暗渊藪，甚至无法言说，惟有启示。在同一个语境中，海德格尔论及“奥古斯丁与柏拉图主义”，阐释保罗《加拉太书》《帖撒罗尼迦书》，追溯“中世纪神秘主义的哲学基础”。不论是奥古斯丁的“自我”与“救恩”，保罗的“时机”，还是神秘主义的“非理性”与“绝对”，都蕴涵并建立在一个脆弱的基础之上——“事实生命体验”（factual life-experience）。

一、“事实生命体验”

在弗莱堡时期，海德格尔的基本思想在于，“事实生命体验”构成了哲学自我理解的根基。他断定，“哲学源自事实生命体验”，“在此在本身中它又回归事实生命体验”（8; 6-7）。“事实生命体验”构成了哲学的出发点和目的地（10, 15; 8, 11）。显然，要把握海德格尔的宗教现象学，以至于把握海德格尔的一般哲学立场，势必先行理解“事实生命体验”的要义。

现象学论域之中的“体验”，不是一种静态的经验成果，而是一道

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

生命活动的波流。^①海德格尔解释说,体验指称“体验的活动”和“由此所体验到的东西”。体验的活动,即生命的直接活力,它元气淋漓,变易为常。海德格尔蓄意在这种双重性与歧异上使用“体验”,就是在刻意表示生命体验(“此在”)的未加区分的本源性。“体验”的未加区分性表示,“事实生命体验之本质性东西,即体验的自我与其所体验的东西并不像事物那样被撕开”(9;7)。海德格尔以暴力言辞表达这种浑然未分的生命体验本源性,好像非此不可体现其现象学思考的独特风格和哲学概念的怪异性。这种整全性思考源自胡塞尔的“范畴直观”学说,体现了新康德主义者拉斯克(E. Lask, 1875-1915)的“反逻各斯主义”影响,还高度契合于狄尔泰以生命哲学为基础的人文科学方法论。《逻辑研究》(*Logical Investigation*)中,胡塞尔将“体验”理解为一种“意向关系”,而“生命”就是在体验之中活生生地表现出来的东西。^②生命或许就是我们所要回归的本源。这一点在拉斯克的“投

^① 历史宗教学可能是一种分析和综合的研究,对各种各样的材料进行归类整理,以便概括出一种具有宗教意义的“总体的统观”,而宗教现象学则是考察宗教的历史语境和结构关系(参见马利亚苏塞·达瓦马尼:《宗教现象学》,高秉江译,北京:人民出版社,2006年版,第6-7页)。[Mariasuai Dhavamony, *Religious Phenomenology*, trans. GAO Bingjiang (Beijing: People's Publishing House, 2006), 6-7.]下文我们将要论述,海德格尔的现象学恰恰是同这种以分析——综合方法探索宗教历史关联的宗教研究针锋相对。海德格尔的宗教现象学聚焦于“事实生命体验”,并以“事实生命体验”为方法、为“形式指引”,“解构历史性”,探索宗教真理的原始性与自律性。这种方法非常近似于威廉·詹姆斯的《宗教经验之种种》中对于宗教的激进经验论定义:“一个人对于人生的整个反应”,“各个人在他孤单时候由于觉得与任何他所认为神圣的对象保持关系所发生的感情、行为和经验”(《宗教经验之种种》,唐钺译,北京:商务印书馆,2002年版,第32页,第28页)。[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 胡塞尔:《逻辑研究》,第二卷第一部分第五研究,倪梁康译,上海:上海译文出版社,1998年版,第385页:“现象客体(人们也喜欢将它们称之为意识内容)与现象主体(作为经验个人、作为事物的自我)的这种关系必须与另一种关系区分开来,这就是在我们的体验意义上的意识内容与在意识内容(经验自我的现象学组成)之统一的意义上的意义的关系。”[Edmund Husserl, *Luo ji yan jiu* (Logical Investigation), Part 1, Vol. 2, trans. NI Liangkang (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1998), 385.]

入”（Hingabe）概念之中得到了生动展开。在拉斯克看来，“投入”就是生命把握世界的方式，在最为广阔的意义上“生命就是向任何一种东西的直接投入”。^① 生命体验即生命投入，同时生命投入即意义孕育，而意义孕育乃是一种以生命体验为中介、而非以逻各斯为基础的存在关联。在狄尔泰的生命哲学中，一如像在胡塞尔现象学和拉斯克反逻各斯主义学说中，“体验”是一个精神科学的一个主导概念。“体验”是“意义统一体”或“意义构成物”，而“人文科学哲学家将寻求建立真正的感官，以体验社会历史世界”。^② 海德格尔哲学的怪异之处在于，他公然宣布“体验活动并非认知（Kenntniss nehmen）而是对峙于（das Sich-auseinander-Setzen mit）被体验之物，被体验之物的形式自我伸张（das sich-Behauptung der Gestalten des Erfahrenen）”（9；7）。这个断言已经预示着宗教现象学中“历史性的悖论”，因为历史性植根于生命体验。

说完了“体验”，海德格尔又说“事实”，事实性乃是“生命体验”的限定语，赋予生命以向度，给予体验以质料。“事实”绝非“自然实在”（naturwirklich），也非“因果规定”（kausalbestimmt），更非“事物实在”（dingwirklich）。这是一种否定神学的概念定义修辞，先说“事实”不是什么，然后说它是什么，然而紧接下来的直陈式定义语句远没有否定神学的定义修辞那么令人印象深刻：“‘事实的’概念不可由特定的认识论预设来解释，而只有从‘历史性’概念（Befriff des Historischen）才能得以理解。”（9；7）要理解生命体验的“事实性”，必先理解生命体验的“历史性”。而事实性乃生命体验的元性征，于想理解“历史性”就一定要先了解“事实性”。一个经典的解释学循环于焉显山露水，“历史性”悖论蕴含其中。事实性不等于自然

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

^② 狄尔泰：《人文科学导论》，赵稀方译，北京：华夏出版社，2004年版，第113页。[Wilhelm Dilthey, *Ren wen ke xue dao lun* (Introduction to the Human Sciences), trans. ZHAO Xifang (Beijing: Huaxia Publishing Company, 2004), 113.]

性、现实性、因果性和事物性，因而“事实性生命体验”就不具有“客观品格”，却有“意蕴品格”，也就是说，“事实性生命体验”蕴育着“意义”。生命体验的意蕴品格决定了海德格尔哲学中“世界”的复杂因缘关系。“历史性”就生成在这种复杂的因缘关系当中。

生命体验较单纯的认知获取体验要远为丰富。它意味着人类对世界的全部主动和被动的立场。如果我们只依据所体验的内容之方向来察看事实的生命体验，那么，我们将所体验到的东西——所经历的东西——称之为“世界”，而非“客体”。“世界”是我们在此可以生活的东西（在一件客体中我们不能生活）。我们不妨将世界形式上勾勒为周遭世界（*umwelt*），即我们所遭遇的东西，不仅包括物质的事物，还包括理念对象、科学、艺术，等等。共同世界（*Mitwelt*）也处在周遭世界之中，即在全然特定的事实性格中的其他人：作为学生、老师、亲属、上司，等等——而不是作为自然科学的“智人”（*homo-sapiens*）的样本。最后，我一自我（*Ich-Selbst*）、自我世界（*selbstwelt*）也处于事实性的生命经验中。（11；8）

这种复杂的因缘关系构成“生命体验”的“事实性”，“事实性”又决定了“世界的世界性”，而这就是“事实生命体验”这个概念之独一无二性。在这种复杂的因缘关系网络中，即在事实生命体验中，自我世界和周围世界浑然一体。自我的作为，自我的苦难，自我的遭遇，自我的抑郁和兴奋，都同周围世界休戚相关。自我与世界的关系，既非反

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

^② 请参见：Origen, *De Principiis*, 2.9.1.

^③ 请参见：Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium*, 5. 62b.

思关系又非感知关系，而是直接体验的关系：“我自己从来就不在孤立绝缘的状态中体验我自己，我总是维系在周遭世界中。”（13；10）在事实生命体验中，自我与世界的关系被建构为一个意义世界，或一个蕴育着意义的世界。神话、礼仪、宗教、伦理以及法律、制序，还有国家，都是复杂的因缘关系的产物。

胡塞尔晚年从“严密科学”撤回，直接面对经过现象学还原后的“剩余物”，而提出“生活世界”（Lebenswelt）假说，断定一切科学最终都必然遭遇“一个能够抽象地加以解剖的世界的核心”：“一个朴素的交互主体的体验世界”。^① 研究“生活世界”，就是以哲学的名义将这个“朴素的交互主体的体验世界”从数学化的近代自然科学的主宰下解放出来，还原其“时间性”“历史性”“交互主体建构性”。“生活世界”的现象学之重要性在于，它以朴素的交互主体体验为基础，呈现了意义的蕴育、文化的建构和世界的生成。胡塞尔写道：

同一个世界的人们又生活在一个松散的，或者没有任何文化的共同体中，并因此构造出各种不同的作为具体生活世界的文化周围世界；在其中，那些相对地或绝对地被划分开的共同体既生活在痛苦中，又生活在劳作中。每一个人首先都是按照一个核心并通过一个未被揭示的视域而把他的具体周围世界或她的文化，恰好理解为这个世界所历史地形成的共同体的人。^②

于是，“生活世界”成为文化生成的场域，意义孕育的时空综合

^① 胡塞尔：《生活世界的现象学》，倪梁康、张廷国译，上海：上海译文出版社，2002年版，第273页。[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 胡塞尔：《生活世界的现象学》，倪梁康，张廷国译，第197-198页。

体，以及世界“世界化”的载体。应该说，将“生活世界”导入哲学乃是胡塞尔最成功的创造。然而，这一在胡塞尔后期堪称“晚到”的独创，在弗莱堡时期的海德格尔思想中已经初露端倪。

海德格尔的“事实生命体验”堪称胡塞尔“生活世界”的先驱，二者都是“前逻辑”“前理论”“前理解”和“前述谓”的。不过差别在于：“事实性生命体验”主体性强烈，更个性化，充满力感，而“生活世界”体现交互主体性，更多文化意蕴，显示构成活动。但是，它们既指“那个哲学尚未成为可能的世界”，又指“那个再也无需哲学的虚无缥缈的终极世界”。^①“生活世界”可以被赋予“政治外观”“伦理外观”“美学外观”，更是可能被赋予“宗教外观”。从肯定方面说，像“生活世界”一样，“事实生命体验”是纯粹思维的对象，而纯粹思维乃是“一切例外状态的例外”（Ausnahme vom Ausnahmezustand），^②其中蕴涵着存在的最高关切。这种最高关切凝聚在“原始的基督教的宗教性”中。从否定方面说，也像“生活世界”一样，“事实生命体验”可能关联于霍布斯政治哲学中的“自然状态”，茹毛饮血，生死竞争，邪恶暴行，德性缺失。一系列前哲学的“偏见”或“制序”通过生活世界之中事实生命体验而被建构出来，而让存在与骇人的“自然状态”保持恰当的审美或安全的距离。神话与宗教便是事实生命体验的初始建构，海德格尔称之为“因缘与意蕴，世界之为世界”。

我们把这些指引关联的关联性质把握为赋予含义【意义蕴育】……而那些关联在自身中勾缠联络而形成源始的整体状态，此在就在这种赋予含义中使自己先行对自己的在世有所领会。它们作为这种赋予含义恰是如其所是的存在。我们把这种赋予含义的关联整体称为意

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

^② Ibid., 39, 61.

蕴。它就是构成了世界的结构的东西，是构成了此在向来已经存在其中的所在的结构的东西。^①

世界的结构之生成，赋予含义的关联整体之形成，乃是意蕴之蕴育。这是生命哲学和现象学所描述的一幅激动人心的场景，不仅获得了理论上的优势，而且可能提供一个范例。人们效法这个范例，可能成功地完成“一种意蕴现象学”，“以此为那种完全屈服于实在绝对主义的昏庸状态镇邪解毒”。^②

从后反思，海德格尔的“宗教生活的现象学”，就属于这么一种“意蕴现象学”。因为从“事实生命体验”这一核心概念之中生成出了神话一般的“此在”及其忧惧、畏惧和焦虑。因为“事实生命体验”决定了“历史性”概念的悖论，历史性既是事实性生命体验的完成，又是对它的解构。

关于“事实性生命体验”，海德格尔的结论是：“行止的、沉沦的、关系冷漠的、自我满足的对意蕴的忧虑”（16；11）这一晦涩命题，可分梳四个要点：第一，“行止”（*einstellungsmässige*）意味着对意蕴的忧虑既投入到客体之中，同时又终止了我们与体验对象之间的活生生的关系。生命体验之于客体脉络，既行且止，欲拒还迎，这种悖论也投射到历史性概念中。第二，“沉沦”（*abfallende*）意味着事实生命体验相对于意蕴是沉沦的，对意蕴有一份蒙昧和迷惘。生命之于体验对象，此在之于世界脉络，具有一种沉沦的关系，而这决定了此在的非理性和前理解性。第三，“关系冷漠”（*bezugsmässige-indifferente*）意味着生命之于体验对象没有区分和没有方向感，这是“事实生命体

^① 海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映，王庆节译，北京：三联书店，1987年版，第107页。[Martin Heidegger, *Cun zai yu shi jian* (Being and Time), trans. CHEN Jiaying and WANG Qingjie (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1987), 107.]

^② 布鲁门伯格：《神话研究》（上），胡继华译，上海：上海世纪出版集团，2012年版，第126页。[Hans Blumenberg, *Shen Hua Yan Jiu* (Work on Myth), trans. HU Jihua (Shanghai: Shanghai Horizon Media Publishing House, 2012), 126.]

验”整全性的表现。这种关系冷漠决定了“事实生命体验”对于哲学的二重性：它既是哲学的出发点，又是哲学的阻碍物，它大幅度地迈向“科学的文化”，又坚决地拒绝科学对它的解剖。最后，“自我满足”（*selbstgenügsame*）意味着以“事实生命体验”为基础的“世界之为世界”的自足性，或者说，“世界的结构的东西”具有充足的合理性。行止、沉沦、关系冷漠和自我满足构成了“事实生命体验”的四个特征，决定了它向“历史性”概念的转化（*Umwandlung*），向哲学的转向（*Umwendung*）。

二、形式指引与历史化

在弗莱堡时期海德格尔的哲学论域中，“事实生命体验”尚未被塑造成为“此在”。但这个概念被他采纳为哲学的出发点，以及哲学之道成为可能的场域。首先，“事实生命体验”是主动与被动的统一：它意味着人类对世界的整体动姿（11；8）。它是一个私密的世界，又是一个公共的世界，总之可以被把握为“真正的生活世界”（11；8）。生活世界概念出现在事实体验的脉络中，“事实生命体验”却不是一个实体，而只是一种功能，一种通过“形式指引”而蕴育意义和开启历史化的功能。^①“事实生命体验”不是普遍化的理论，也不是特殊化的实体，而是一种通过“形式指引”而指向“历史性”的现象学进路。

^① 参见卡西尔：《实体与功能，和爱因斯坦的相对论》，李艳会译，武汉：长江出版传媒，湖北科学技术出版社，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).] 论述“实体”，见第10-11页：“亚里士多德纯逻辑理论一直指涉的其实是实体的基本概念，科学定义的完整体系也应充分表现控制实在的实质力量。”论述“功能”，见第41-42页：“只要我们不是对数学概念本身感兴趣而是想把它当做纯粹‘功能性’概念的一个例子，我们就不需要详细地追溯这种思想的数学发展，而尽可以满足于强调它的基本趋势。在一般关系逻辑中给出了数概念的演绎预设。考虑所有可能的、能够安排一系列知性建构的关系是，首先会出现某些形式规定性，并且与具有不同结构的其他类相区别。”

“形式指引”（formal Anzeige）是现象学理解或现象学解释的重要步骤，构成了海德格尔早期“形式存在论”的初阶。要理解这个概念，首先必须提及“普遍化”的两种方法，一是“一般化”，一是“形式化”。海德格尔在强烈的否定意义上定义“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”更为本源。形式意味着一种关系，而指引意味着一种导向，联系在一起考虑，海德格尔坚定地断言：“形式指引是一种防御，一种先行的保证，让执行性永远保持自由。”（44；64）于是，海德格尔的“形式存在论”在三个向度上实现了现象学的解释：追问体验的源始内容，追问体验藉以展开关系的源始方式，以及追问关系意义得以执行的源始方式（63；43）。易言之，从“形式指引”和“形式存在论”视角来看，现象学乃是对意义的整体呈现。“事实生命体验”经过“形式指引”而通达意蕴关联境界。在意蕴关联境界的核心，伫立着坚韧的“历史性”。

“历史性”不仅是“事实生命体验”形式化的逻辑进向，而且也是主导现代思想的基本模式。在《宗教生活的现象学》中，海德格尔用整个第二章叙述和论说“宗教哲学的主流”。在他看来，“对宗教哲学的兴趣与日俱增”（19；14），而对于“历史性”的思考主导着晚期浪漫主义、新康德主义、生命哲学等主要思想运动。在这对宗教哲学产生了重大影响的思想中，海德格尔尤其注重特洛尔奇（Ernst Troeltsch, 1865-1923）的宗教思想体系。特洛尔奇从心理学、认识论、历史哲学和形而上学角度审理基督教与现代性，叩问基督教信仰在现代语境下的可能性。他发现，对基督教信仰构成严峻挑战的，并非“无神论”或自然科学，而是历史思想和历史主义。

历史给信仰造成的难题几乎远甚于现代形而上学和现代自然科学给信仰造成的难题。历史向现代生活真正提出了一个严肃而庄重的问题，就像现代形而上学和自

然科学一样，它从多方面改变了我们的宗教信仰。^①

在历史哲学方面，特洛尔奇效法狄尔泰。在哲学史方面，他取法文德尔班——李凯尔特的价值哲学。在思想脉络上，康德、施莱尔马赫和洛策都在他身上留下了烙印。他同黑格尔的关系却远为复杂。一方面，他以柏格森和西美尔的生命哲学视野返观黑格尔，最终又将他自己的历史哲学导向了黑格尔。但万变不离其宗，特洛尔奇宗教哲学的目标在于，为宗教制定出一个像科学一样有效又在本质上具有普遍性的规定性。首先，他提出宗教心理学，以实证主义的方式描述宗教现象本身，让宗教现象摆脱种种理论，还原其朴素性。第二，他提出宗教认识论，藉以检讨宗教概念构成的理性规律，确立“先验理性”。第三，历史哲学是其宗教哲学的重心：“仅仅以心理性与先验性之分离为基础，我们方可追溯‘宗教本质’的历史必然性。宗教史在精神史的事实过程中思考‘宗教先验性’的实现——这个过程不是纯粹的事实，而是宗教据以历史地发展的规律。”（23；16）于是，特洛尔奇以一种黑格尔式“精神现象学”的方法，力求通过历史哲学来把握宗教的现在，以及预设宗教的未来发展。最后，他创设一种以全部世界经验为基础的“上帝观念”的形而上学。在特洛尔奇看来，即便是康德的“批判认识论”也不可避免地导致这么一种形而上学。因为，从目的论“超验意识语境”出发，我们也一定会趋向于最终的意义——而这就要求证明“上帝存在”。如此规定“上帝观念的形而上学”，就直接给海德格尔以灵感，将宗教哲学划归现象学，通过现象学将宗教哲学与神学分裂开来，从而拯救“事实生命体验”“形式指引”“历史性”，以及“源始基督教的宗教性”。

于是，特洛尔奇就建构出一个关于宗教本质的四维概念：第一，

^① 特洛尔奇：《基督教理论与现代》，朱雁冰译，北京：华夏出版社，2004年版，第236页。[Ernst Troeltsch, *Ji Du Jiao Li Lun Yu Xian Dai* (Christian Theory and Modernity), trans. ZHU Yanbing (Beijing: Huaxia Publishing Company, 2004), 236.]

宗教的心理学本质（das psychologische Wesen），即宗教特殊形式的类别性；第二，宗教的认识论本质（das erkenntnistheoretische Wesen），即宗教理性的先验性；第三，宗教的历史本质（das geschichtliche Wesen），即一般类型学，心理本质和认识本质在历史之中的实现；第四，宗教的形而上学本质（das metaphysische Wesen），即宗教作为一切先验事物的原则。这个四维概念给出了宗教哲学的全景图画，而宗教哲学本身又成为宗教的科学。特洛尔奇以历史哲学为中介，奇特地将宗教与科学联系起来。海德格尔认为，这一联系，不是强制的，而是同现代精神的气质紧密相连。

就宗教现身于一种文化脉络而言，宗教必须与科学作斗争，不仅以其护教的方式展开防御性和否定性的斗争；而且以肯定的方式，通过预言未来宗教的发展，这种宗教科学也能在宗教的进一步发展中取得某些成就。科学确实无助于宗教，但它在宗教的进展中代表了一种卓有成效的要素。在特洛尔奇看来，基督教的历史显示了这一点：通过与古代哲学结成同盟，基督教取得了其强大的历史地位。但是当今的情况颇为不妙，宗教—哲学创造的可能性枯竭了。有待解决的，仅仅是强调正确的可能性而已。（29; 20）

有待解决的，是强调正确的可能性而已！这究竟是一种什么样的可能性呢？回答是：建立在信仰与历史的悖论关联基础上，还原“源始基督教的宗教性”的可能性。特洛尔奇反复强调，“宗教思想遇到的一个特殊难题，就是信仰与历史事件的联系问题”。^①但悖论而且不无反讽意味的，恰恰是为了捍卫宗教的自律和宗教的纯洁，宗教哲学就必须反

^① 特洛尔奇：《基督教理论与现代》，朱雁冰译，第232页。

对这种历史关联。在前现代的历史上，基督教信仰一直主动地承担这种历史关联，因为信仰总是在这种历史关联中找到终极的支撑。虽然信仰的内涵已经转化为一种“直接”“纯粹”“素朴”的宗教性，但宗教性源地地扎根于历史性，但久而久之却将宗教性淹没在历史关联中。过多的历史关联，削弱了宗教生活的事实性。过度的文化积淀，埋没了宗教信仰的源性。过分的伤感情调，湮没了宗教导向的绝对性。因为信仰与历史的关联没有被消除，现代性的标志之一，就是反对这种历史关联，凸显“事实生存”的自我断言。

然而，不论是特洛尔奇和海德格尔，还是生活在当今的我们，都必须无条件地承认：人类历史是在无限的时间中展开的，一切历史事件都是暂时性的，并受各种条件的制约。承认这一点，却不一定进一步承认信仰的相对性，甚至以犬儒的姿态认同价值的虚无。于是，海德格尔宗教现象学的基本问题就是：如何把宗教的真理或源始的信仰从历史关联中恢复到“现象自身”？宗教的真理，源始的信仰，不是一种普遍规则，而是一种具有生活导向性的“形式指引”，一种具有精神创生力的“源始体验”。惟有免于神学约束和形而上学的分封，宗教的真理才能获得其自律性，才能生成一种救赎力量，才能在“事实生命体验”中得以证明。宗教现象学的问题便简单至极：如何在朴素的生活中证明宗教真理，即在“事实生命体验”源地地显示出宗教真理？要解决这个难题，海德格尔必须推进现象学的大业，以“事情本身”（“事实生命体验”）来反抗19世纪以来主导思想运动的“历史主义”。^①

^① 特洛尔奇的策略，是以历史主义反抗历史主义，一方面反抗“现代主义精神”，另一方面又断定基督教自身之内蕴含着源始的现代主义；一方面他看到历史思想对基督教的绝对性构成了强大的挑战，另一方面又寻找协调基督教与现代精神的可能性。虽然他无奈地“承认生活与思想、神话与逻各斯的两极对立”，但他又假定“当今斗争中具有宗教活力的判断肯定着基督教生活世界”（参见《神学和宗教哲学中的逻各斯与神话》，见《基督教理论与现代》，第126-150页）。关于特洛尔奇的“历史主义”，拉丁学家、文化批评家库尔提乌斯写道：“特洛尔奇对历史主义的论述，便是‘欧洲主义’本质的注脚。历史主义在众多方面，已经是垂垂老矣的相对主义，不禁让人扼腕叹息或半信半疑，可特洛尔奇却委以其泽被后世的重任：‘创建原则就是以史学超越

三、生命反抗“历史性”的斗争

从19世纪以降，西方思想家坚信“历史意识”乃是他们的文化同其他文化高显示度的差异之所在。历史主义被视为现代思想的一项稳定成就，以及西方精神发展的一个革命时刻，其核心是“生命原则”进入历史思想。^①正是在这么一种历史哲学的脉络中，海德格尔展开其对历史性的现象学反思。他断言，我们必须设定为一种核心现象，以此统帅“宗教现象学导论”之中意蕴关联的境界。“这种核心现象，乃是历史性。”（31；22）于是，海德格尔进一步将宗教和哲学都收服在“历史性”之下，从而赋予宗教和哲学以同等“存在论”地位和“反思性”品格。哲学与宗教都是历史现象，就像长江、黄河都是河流，泰山、华山都是高山。“历史性，在此意味着生成、出现以及在时间中的进展，而这是一种符合现实性的描述。”（31；22）同“事实生命体验”紧密相关，以及在哲学的朴素性和行止性进化（geradlinigen, einstellungshaften Fortbildung）之中，历史性获得了“在时间中变化的客体性质”（32-33；23）。所以，“历史性，乃是直接的生命活力。”

史学，为新的创造扫清道路。’”（库尔提乌斯：《欧洲文学与拉丁中世纪》，林振华译，杭州：浙江大学出版社，2017年版，第2页）[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.]当然，开启反历史主义之战且反历史主义之彻底者，在现象学论域中非胡塞尔莫属。在他看来，历史主义导致了一种“与自然主义的心理主义极为亲近的相对主义”，而导致历史主义误入歧途的是这么一种环境：“由于活生生地进入历史地建造起来的精神构成，进入支配这一构成的意向和意味和属于它的全部动因，我们故而不仅能够理解这种构成的涵义，而且能够判断它相对的价值”（胡塞尔：《现象学与哲学的危机》，吕祥译，北京：国际文化出版公司，1988年版，第111页、116页）。[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梅尼克认为，“历史主义的兴起是西方思想中所曾发生过的最伟大的精神革命之一”（《历史主义的兴起》，陆月宏译，南京：译林出版社，2010年版，第1页），“历史主义所做的，首先是把崭新的生命原则应用于历史世界”（第2页）。[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.]

(Das Historische ist unmittelbare Lebendigkeit, 33; 23)

首先，“历史思维”一剑双刃，决定了“历史性”的根本悖论。海德格尔认为，历史思维决定同时又扰乱了西方文化，激励同时又阻碍了文化的进程，唤醒同时又压制了文化差异。其次，历史性概念的动机根植于“事实生命体验”中，为哲学的自我领悟确立了源始的意义。以“历史性”为视角审视现象，一切现象就既不是客体、也不是事物，而是“世界的世界性”这盘棋中的属人之物，随着时间绵延而变化，随着视角转换而千差万别。“将历史性范畴运用于人类，也将对客体—历史之物作出一种规定，而人类本身在其现实性上也是驻立在时间之中而不断生成的客体。作为历史之物而存在，乃是其诸种特征之一。”（36; 25）但是，历史性的观点完全受制于清楚明白的尝试，故而哲学无非就是一场反尝试的斗争。第三，在当代“事实生命体验”之中，历史性在两个主要取向上起着至关重要的作用：肯定地说，历史形态的差异让生命趋向于圆满（Erfüllung），让生命止息于历史型构的多元性之中而感到满足；否定地说，历史对我们而言乃是一份重负（Last），对我们的生命不啻是一种阻力（Hemmung）。而且，在当今世界，历史性并没有指向“圆满”，而我们更多地感觉到它是一份重负。

它抑制我们在创造活动中的质朴性。历史意识像一道魅影，永无休止地伴随着我们每一度创新的努力。转瞬即逝的意识让我们迷乱，夺去了我们追寻绝对的激情。因为一种新的精神文化坚定执着，作为一份重负的历史意识就必须被废黜。所以，反对历史而自我断言，就必须是一场反对历史的公开斗争。（38; 26）

历史意识在当今不是“圆满”而是“重负”，所以必须展开一场“生命反历史”的斗争，斗争的目标是实现“生命”的“自我断言”

（das Sich-Behaupten）。^① 这场斗争首先是要理解彻底而系统地从历史性之中获得解放的种种方式，最终是要理解历史性本身的意义，以及这些寻求解放的趋势的意义。

生命反抗历史有三种方式。第一，柏拉图主义的方式。柏拉图主义认定，历史性乃是某种必须决裂的东西，而自我断言本身就是与历史性的决裂。柏拉图所代表的古希腊哲学表明，历史性不是唯一的现实，不是基本的现实，而要理解现实就必须参照“理念”领域。“理念”源自灵魂中的记忆，而超越于时间之外，通过“自我断言”实现了同“历史性”彻底决裂。第二，斯宾格勒式的彻底自暴自弃而引渡到历史性的方式（radikales Sich-Ausliefern）。按照斯宾格勒的历史哲学，惟一的现实性就是历史，历史就是“此在”的行为脉络，人类历史的成功和创造进化乃是生命活动的成果，历史的现实性就是“文化”。于是，历史除却了其迷乱品格，在认识论上我们便可以合情合理地历史的结构理解为“自由型构的主体性之产物”。驱动历史和认知历史者，乃是现在。在斯宾格勒的历史哲学中，历史主体的彻底自我引渡完成了一场“哥白尼革命”。“现在”没有被绝对化，而是被置于历史事件的客观进程之中。第三条道路乃是前两条的妥协，自我断言和自我引渡的中间道路，克服两个极端的偏执。在这条生命抗争历史的道路，历史被型构为知识的客观性，从而让真理价值的标准得以确立。“历史，乃是价值的永恒实现，但价值却绝不可能完美实

^① “生命反抗历史”，同舍勒的生命“系统的冲动造反”（systematische Triebrevolte）具有可比性。参见舍勒：《一种生命哲学的尝试》，见《资本主义的未来》，罗悌伦译，北京：三联书店，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).] 以哲学人类学为立场，舍勒将尼采、狄尔泰和柏格森的生命哲学解读为一种新哲学的尝试，“它所拥有的内容是在体验中直接呈现给我们的意蕴，是在对世界的直观和思维中，有意愿、创造和对抵牾的受苦中（……）给予的一切，是在涉及世界、人、上帝、女人、艺术等的爱与恨的运动中通过意蕴、价值、感觉单位回映给我们的一切，是在祈祷、预感和信仰中通过新的宗教世界和价值上展示给我们的一切（……），是在与大全和上帝的最为直接、最为紧密的体验交往中向我们露面的一切（……），概言之，这一新哲学的‘意蕴’是可能世界的全部东西。”（第126页）

现。”（44；32）历史性假设了永恒价值，同时也假设了人类的无限可完善性。历史性悖论根植于“事实性生命体验”，且与人类生命的无限潜能紧密相关。

理解生命对历史的抗争，最终是为了理解生命而寻求解放的合法性，以及生命寻求稳靠感的趋势。在海德格尔看来，反抗历史的三种方式凸显了“寻求稳靠的趋势”同历史的关系，从这种关系之中生成了真正的历史感，从真正的历史感中浮现了隐含在“事实性此在”（Das faktische Dasein）中的忧患。自我断言、自我引渡、自我克服，能否确保生命的解放，能否赋予生命以稳靠感？而且，稳靠对于生命是否足够？没有回答。因为海德格尔的探索仍然是准备性的。不过他断言，通过阐释“事实性此在”，传统的全部范畴系统将如风吹散，全新的范畴将是“事实性此在”的诸范畴。“事实性此在”本身就携带着一种意义，一种方向，一种形式指引，因此其本身就要求一种合法性。于是，全部悖论在于，“历史性存在于事实生命体验之中。”（54；36）所以，生命只能与历史同行，且同历史抗争，一路恩怨情仇难解难分。海德格尔写道：“历史击中我们，我们就是历史本身。”（173；124）

四、敞开——“源始基督教的宗教性”

海德格尔的《宗教生活的现象学》是一种准备性研究。与其说它奠定了宗教现象学作为局部学科的基础，不如说它只是通过“形式指引”开启了宗教现象学的可能性。《宗教生活的现象学》之使命，乃是解放“事实生命体验”。解放“事实生命”意味着让一些隐秘的东西藉着现象学的光照敞开、敞亮。面向“事情本身”，是现象学第一旨趣。但康德断言“事情本身是深深掩藏着的”。藉着“形式指引”，“事实生命体验”与历史同行又反抗历史，这样一种解构策略直达《存在与时间》为“存在论解析”确立的基本任务：“随着这样一种追问不断向前

驱迫，自有一道更其原始更其浩瀚的境域开展出来。”^① 在宗教现象学论域，这道“更其原始更其浩瀚的境域”便是“原始基督教的宗教性”，或者说基督教的“事实生命体验”。让基督教源始维度敞开，就是揭示“事实生命体验”。因为，“原始基督教的宗教性存在于事实生命体验中，并且就是这种生命体验本身。事实生命体验是历史的，基督教的体验经历着时间本身。”（82；57）传道与认信，就是这么一种原始的基督教生命体验，在其周遭世界和共同世界生成出“原始福音信息”。在这层意义上看，海德格尔的宗教现象学就是一种解构的谋划，其目标是摧毁古希腊哲学（尤其是新柏拉图主义）和经院主义的坚硬外壳，返求基督教体验的源始赤裸，恢复被存在-神学-逻辑的厚实积淀所覆盖的原始福音信息。

“生命本身”（*Leben an sich*）就是宗教现象学的“事情本身”。海德格尔还一度希望将“生命本身”变成一门科学，藉以彰显“自我世界”（*Selbstwelt*）。而基督教世界的兴起，为彰显“自我世界”提供了基本范型。“事实生命和生活世界之重心转移到了自我世界和内在体验世界，这一引人注目的过程之最深刻的历史范型就被赋予在基督教的兴起之中。”^② 基督教的“内在体验”随即就被置于“古代科学”（亚里士多德哲学以及以此为架构的基督教经院哲学）的囿囿之中。内在体验、新的生命、原始基督教的宗教性及其世界立场被强行纳入“古代科学”的表达形式之中。于是，要解放生命，要还原原始基督教福音信息，就必须发动一场对抗古代科学的伟大反叛。因为，“古代科学”入侵基督教，歪曲了基督教的源始生命体验。奥古斯丁为了解放自我必须同新柏拉图主义斗争，中世纪神秘主义也贯穿着基督教“新生命感”与亚里士多德体系的戏剧性斗争，反抗希腊化和经院主义的反抗一直延续到路德。在《宗教生活的现象学》中，海德格尔惋惜地指出，希腊哲学入侵基督教之后，“人们误判了所有原始的基督教观念，在当今哲学中，基督教概念的构型也仍然被遮蔽在

^① 海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映，王庆节译，第34页。

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

希腊哲学的视野下”（104；73）。按照海德格尔的看法，希腊哲学视野下，人们首先将上帝当做“沉思的对象”（Gegenstand der Spekulation）来把握，这就与“本真的领悟”（eigentliches Verstehen）背道而驰。自从希腊哲学侵入基督教，从来就没有人以“本真的领悟”来接近上帝。“惟有路德曾经朝着这个方向推进，由此可见他对亚里士多德是多么憎恶。”（97；67）复活“本真的领悟”，就是清除希腊哲学和经院哲学投布于基督教源始生命体验的阴影。^①

海德格尔还认为，经院主义的最大影响在于其静态的阐释结构和殖民主权意识，它危及了宗教生活的直接性，以神学代替宗教，以教义否定信仰。^②海德格尔求助于爱克哈特大师、路德、施莱尔马赫，尝试把宗教生命从强制性的经院主义形而上学结构之中脱身出来，从而恢复宗教在生活世界的地位，以便让它获得其“前理论”“此在”的直接性，即让“事实生命体验”在时间化和历史化过程中自我言说、自我展示，趋近于上帝的临在，表达“此在”的忧烦与畏惧。于是，海德格尔的“宗教现象学”是一项激进谋划的前奏，它的使命不是思考“上帝”，而是将“事实宗教体验”和“源始宗教维度”从哲学体系、经院主义概念思维的范畴下解放出来，开显起来。说白了，海德格尔的《宗教现象学》是一次“出离”上帝和扬弃“神学”的精神冒险。或许，“无神”乃是海德格尔现象学的基本立场。然而，正如布洛赫所说：“只有一个无神论者才能成为一个好的基督教徒，反之，只有一个基督徒才能成为一个好的无神论者。”^③这个判断用在海德格尔身上，纹丝

^① 参见梁家荣：《本源与意义——前期海德格尔与现象学研究》，北京：商务印书馆，2015年版，第46-49页。[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：《基督教中的无神论》，梦海译，北京：中国社会科学出版社，2017年版，第11页。[Ernst Bloch, *Ji Du Jiao Zhong de Wu Shen Lun* (Atheism in Christianity), trans. MENG Hai (Beijing: Chinese Social Sciences Press, 2017), 11.]

合缝，恰如其分。

海德格尔的解构谋划，对于源始宗教生命体验，不啻是一场复苏和传唤。其“事实生命体验”“历史性”“形式指引”都具有一种方法论意义，并蕴含着不可解构的“正义”诉求。因为，他的宗教现象学要摧毁由希腊哲学和经院主义所建构的“神中心论”理论帝国，破碎那一理论帝国的神学硬核，将“事实生命体验”从理论帝国的概念强制性和约束性之中解放出来。于是，相对于理论概念的强制性和约束性，“事实宗教体验”乃是一种逃亡的体验。逃亡就是从哲学和经院主义逃向“前理论”的事实性生命。这种逃亡，同时也是回归。在我们当下的生存条件下，基督教世俗化的西方，经济和消费主导的全球，前所未闻的灾难威胁下的艰难生存，宗教体验乃是一场回归之旅。“宗教是某种我们认为已经被确定性地遗忘的东西又一次在现在生成”，而这正在生成的，是差异而非同一之物。^①宗教体验之回归，对差异保持敞开。在海德格尔早期谋划中，更多的空间为多元性和异质性敞开着。早期海德格尔显然同晚期那个与纳粹勾连的海德格尔完全不一样：其宗教现象学建构表明，他曾经也是一个容许多元游戏的“利奥塔式异教人物”。^②

^① 瓦蒂莫：《踪迹的踪迹》，见德里达等编：《宗教》，杜小真译，北京：商务印书馆，2006年版，第89页。[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.

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [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.

中文文献 [Works in Chinese]

- 布洛赫:《基督教中的无神论》,梦海译,北京:中国社会科学出版社,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.]
- 布鲁门伯格:《神话研究》(上),胡继华译,上海:上海世纪出版集团,2012年。[Blumenberg, Hans. *Shen Hua Yan Jiu* (Work on Myth). Book 1.

- Translated by HU Jihua. Shanghai: Shanghai Horizon Media Publishing House, 2012.]
- 达瓦马尼：《宗教现象学》，高秉江译，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.]
- 狄尔泰：《人文科学导论》，赵稀方译，北京：华夏出版社，2004年。[Dilthey, Wilhelm. *Ren Wen Ke Xue Dao Lun* (Introduction to the Human Sciences). Translated by Zhao Xifang. Beijing: Huaxia Publishing Company, 2004.]
- 海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映，王庆节译，北京：三联书店，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.]
- 胡塞尔：《逻辑研究》，倪梁康译，上海：上海译文出版社，1998年。[Husserl, Edmund. *Luo Ji Yan Jiu* (Logic Investigation). Part 1. Vol. 2. Translated by NI Liangkang. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1998.]
- 胡塞尔：《生活世界的现象学》，倪梁康，张廷国译，上海：上海译文出版社，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.]
- 胡塞尔：《现象学与哲学的危机》，吕祥译，北京：国际文化出版公司，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.]
- 梁家荣：《本源与意义——前期海德格尔与现象学研究》，北京：商务印书馆，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：《宗教经验之种种》，唐钺译，北京：商务印书馆，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.]
- 卡西尔：《实体与功能，和爱因斯坦的相对论》，李艳会译，武汉：长江出版传媒，湖北科学技术出版社，2016年。[Cassir, 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.]
- 库尔提乌斯：《欧洲文学与拉丁中世纪》，林振华译，杭州：浙江大学出版社，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：《历史主义的兴起》，陆月宏译，南京：译林出版社，2010年。
[Meinecke, Friedrich. *Li Shi Zhu Yi de Xing Qi* (Historicism: The Rise of a New Historical Outlook). Translated by LU Yuehong. Nanjing: Yilin Press, 2010.]
- 舍勒：《资本主义的未来》，罗悌伦译，北京：三联书店，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.]
- 特洛尔奇：《基督教理论与现代》，朱雁冰译，北京：华夏出版社，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：《踪迹的踪迹》，见德里达（等）：《宗教》，杜小真译，北京：商务印书馆，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.]