

從歷史問題的角度看海德格爾對 保羅書信的現象學解讀

Heidegger's Phenomenological Explanation of Pauline Letters from the Viewpoint of the Problem of the Historical

瞿旭彤

QU Xutong

作者簡介

瞿旭彤，北京師範大學哲學學院副教授，北京師範大學價值與文化研究中心研究員

Introduction to the author

QU Xutong, Associate Professor at School of Philosophy, Beijing Normal University;
Research Fellow, Center for Studies of Values and Culture, Beijing Normal
University.

Email: quxutong@bnu.edu.cn

Abstract

The problem of the historical is for early Heidegger the core phenomenon of a concrete religion, and emerges as a very important indicator of the originality, creativity and richness of his philosophical thinking. It is this problem that leads him to find his own philosophical way. From the viewpoint of the problem of the historical, this article tries to elaborate why and how Martin Heidegger interprets phenomenologically the letters of Paul. The first part shows that this phenomenological interpretation arises consequently from the crucial concern of Heidegger's phenomenology of religion: the question of the historical. The second and third parts deal in brief with Heidegger's basic method and concrete approach. The fourth part turns to a discussion of how Heidegger interprets phenomenologically a concrete historical phenomenon based on Paul's First Letter to the Thessalonians. The last part concludes with some possible questions about the specific relationship between Heidegger and Paul, and between Heidegger and (Protestant) theology in general. The focus of this article is not to examine the extent to which Heidegger has understood Paul and been influenced by him, but to show how Heidegger has used Paul as a resource in his thinking and a reliable witness to factual life experience, as he finds his own philosophical way.

Keywords: The Problem of the Historical, Phenomenological Interpretation, Heidegger, Paul

引言

上世紀20年代初的弗萊堡火車站，就將要去倫敦發表的講演，胡塞爾與海德格爾進行談話。臨結束時，海德格爾問道，“歷史在哪裏？”據伽達默爾回憶，海德格爾常提及此事，以表明他與胡塞爾的不同。^① 這樣對歷史（die Geschichte）的追問，或者說，“歷史的問題”（das Problem des Historischen），^② 是海德格爾思想道路自早期以來的根本特徵之一。伽達默爾的見證可說明這一點。他相信，他早年在與海德格爾的相遇中找到了“他所缺乏並尋找的”，即，“哲學思想不可將我們此在的歷史和歷史性視為限制，而是必須將我們這最本己的生命驅動提升進思考當中”。^③

* 本文為筆者在美國普林斯頓巴特研究中心出任香港漢語基督教文化研究所海外訪問學者時的研究成果。在修訂過程中，得到韓瑀、劉暢和蘇森三位同學的幫助，特此致謝！[The author is grateful to Barth Research Center, Princeton University and Hong Kong Institute of Chinese Christianity for this article. Supports from my three students, HAN Yu, LIU Chang and SU Sen, are appreciated.]

^① Hans-Georg Gadamer, “Erinnerung an Heideggers Anfänge,” in *Dilthey-Jahrbuch* 4 (1986): 19. 參Günter Figal, *Martin Heidegger zur Einführung* (Hamburg: Junius, 2007), 13; Martin Heidegger, “Vorwort zu: *Heidegger: Through Phenomenology to Thought* by William Richardson,” *Phenomenologica* 13(1963): XV. 然而，晚年胡塞爾對歷史哲學確有深入思考，參Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. von Walter Biemel, *Husserliana* VI (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976). 就思想旨趣、思想實事、具體問題和具體運思而言，兩者對歷史的思考和解讀大相逕庭。另參倪梁康：《胡塞爾與海德格爾的歷史問題：歷史哲學的現象學—存在論向度》，《西南政法大學學報》，2016年2月第18卷第1期，52-63。[NI Liangkang, “Husserl and Heidegger’s Historical Issue: The Phenomenology-Ontology Dimension of Historiosophy,” *Journal of Southwest University of Political Science and Law*, no.1(2006): 52-63.]

^② 早期海德格爾對概念的使用並不固定，這也是他思想道路的一貫風格。他在此主要使用“歷史”（die Historie）的形容詞形式“歷史的”（das Historische）。此詞可直接譯成“歷史”，但不宜翻成“歷史之物”或“歷史事物”，詳參下文。

^③ 詳見Hans-Georg Gadamer, “Erinnerung an Heideggers Anfänge (1986),” in *Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: Mohr, 1999), 8, 3.

1920-1921冬季學期，出於胡塞爾的委派，^①也由於自身的歷史處境和思想需要，海德格爾開設“宗教現象學導論”講演課。這門課是他思想發展的重要階段，其中對歷史的問題的關注，更是體現出他思想道路的獨特發展軌跡以及他早期思想活動的源發、創新和豐富。^②在解釋課程標題時，海德格爾指出，“歷史的問題”是“特有的核心現象”，是理解課程標題三概念（宗教、現象學、導論）間意義關聯的前提（5, 31）。^③在整門課結尾，他再次回到歷史的問題。針對真宗教哲學在自身歷史處境和基督教影響下的可能性，他說道，“任務在於，贏得一種向歷史的真實且源初的關係，這一關係可從我們自身的歷史處境和事實性解讀出來”（124）。

以歷史的問題為角度，本文試圖分析和闡明海德格爾在展開宗教現象學導論時為什麼和如何解讀保羅書信（特別是《帖撒羅尼迦前書》）。緣由有三：其一，就篇幅而言，《帖撒羅尼迦前書》解讀占據保羅書信解讀的絕大部份。其二，就內容而言，《帖撒羅尼迦前書》解讀清晰呈現出海德格爾現象學解讀的基本方法和具體進程。其三，《加拉太書》解讀主要是預備性的，而《帖撒羅尼迦後書》解讀和對

^① 參Otto Pöggeler, “Heidegger und die hermeneutische Theologie,” in *Verifikation: Festschrift für Gerhard Ebeling zum Geburtstag*, hrsg. von Eberhard Jüngel (Tübingen: Mohr, 1982), 491; Matthias Jüng, “Phänomenologie der Religion: Das frühe Christentum als Schlüssel zum faktischen Leben,” in *Heidegger-Handbuch: Leben-Werk-Wirken*, hrsg. von Dieter Thomä, (Stuttgart: Metzler, 2003), 8.

^② 參Matthias Heesch, “Rezension über *Phänomenologie des religiösen Lebens*,” in *Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte*, (1997):317; Enno Edzard Popkes, “Phänomenologie frühchristlichen Lebens: Exegetische Anmerkungen zu Heideggers Auslegung paulinischer Briefe,” in *Kerygma und Dogma* 52 (2006): 268-271. 儘管海德格爾之後不再如此明確處理基督教神學主題，但歷史的問題始終涉及其“思想的實事”，只是所採取的具體進路、主要概念和闡述角度有所不同，參Hans-Georg Gadamer, “Die religiöse Dimension,” in *Gesammelte Werke, Band 3: Neuere Philosophie I: Hegel·Husserl·Heidegger* (Tübingen: Mohr, 1999), 315.

^③ 正文和腳注中未標明出處的頁碼，引自Martin Heidegger, “Einleitung in die Phänomenologie der Religion,” in *Phänomenologie des religiösen Lebens* (Frankfurt: Klostermann, 1995).

其他書信的徵引主要是確證性的（106）。就具體內容而言，本文首先闡述海德格爾解讀保羅書信的理由和動機。第二部分概略澄清他對歷史現象進行現象學解讀時的基本方法和具體進程。第三部分具體分析和討論他如何借助《帖撒羅尼迦前書》對具體宗教現象進行現象學解讀。在總結性回顧和批判性評價後，結尾部分展望研究海德格爾與保羅及其思想與基督（新）教神學關係的可能思路與問題。本文關注的不是海德格爾在多大程度上理解了保羅，或在什麼意義上受到了保羅的影響，而是他如何在具體的歷史關聯和思想處境中，從自身關注的歷史的問題出發，把保羅當作寶貴的思想資源和真實生命經驗的可靠見證，進行自己的思想探索。

1.1 海德格爾為什麼要現象學地解讀保羅書信？

本部分試圖闡明，儘管從講演課第一大部分頗具篇幅的方法論考察到第二大部分細緻入微的保羅書信解讀的過渡看似突兀或斷裂，^①但是，這樣的突兀或斷裂源自海德格爾宗教現象學的一貫思路。因為對他來說，對歷史的追問乃是講演課的核心關切，而他恰恰在保羅書信中找到對歷史或者真實生命經驗的可靠表達。

海德格爾之所以關注歷史的問題，為的是返回歷史，而返回歷史，便是回到使哲學得以可能的真實生命經驗。因為他致力於追問和返回的歷史不是被客觀化了的、符合先行立場和態度的、相對靜態的普遍歷史，而是比這一客觀歷史更為源初的、尚未被客觀化的、真實的、動態的具體生命經驗，而且，前者源於後者。對他來說，“哲學出自真實的生命經驗（*Lebenserfahrung*）”（8）。唯獨從本真且源初的真實生命經驗出發，通往哲學之路才得以可能。真實生命經驗並

^①參Pöggeler, *Heidegger und die hermeneutische Theologie*, 491-492; Otto Pöggeler, “Oskar Becker als Philosoph,” in *Kant-Studien* 60(1969): 300-301; Kaegi, 前引文, 138; Popkes, 前引文, 267-269; Markus Höfner, *Sinn, Symbol, Religion: Theorie des Zeichens und Phänomenologie der Religion bei Ernst Cassirer und Martin Heidegger* (Tübingen: Mohr, 2008), 288.

非單純的、科學的知識獲取，而更多是“人的完全主動和被動的對世界的關聯”（11）。“世界”並非人客觀化出來的客體（Objekt），而是人的生命經驗所活出來的豐富內涵，是人在其中得以生活的、尚未被客觀化的整體。就人所遭遇的意蘊（Bedeutsamkeit）而言，世界可以三種方式被闡明：在周遭世界（Umwelt）中，物質的和理念的對象（比如，石頭和關於石頭的理念）、科學和藝術等與人相遇；共在世界（Mitwelt），即在具體處境中、與自我處於不同關係網絡中的他人，在特定的真實特徵化中與人相遇，而不再是某科學分類下的物種，比如，老師、學生和親戚；自我世界（Selbstwelt），即與周遭世界和共在世界息息相關、共屬一體和不可單獨抽象出來的自我。這三個世界雖在形式上彼此區分，但在真實生命中是不可分離的、互相歸屬的整體。

對海德格爾來說，真實的生命經驗不僅是通往哲學的出發點，而且也是哲學的任務所向。真實的生命經驗始終處於墮落的危險中。這樣的墮落傾向反過來又造成受限於先行立場和態度的、對真實經驗生命的客觀化規定。哲學的任務在於，要去反抗這種墮落的客觀化傾向。藉着反抗，哲學試圖回到真實的生命經驗，回到源初的歷史，此即海德格爾所理解的“回到實事本身”。因為這樣的不斷返回和追求，哲學“始終走在前問題（Vorfragen）之中，（……）以至於（這樣對前問題的追問）成為一種美德”（5）。由此，我們不難理解，海德格爾為何要在解讀保羅書信前考察和批判同時代的宗教哲學，特別是“當代宗教哲學最重要的代表者”（19）特洛爾奇的宗教哲學。因為特洛爾奇正是引借客觀化的科學概念、將歷史問題和宗教問題客觀化的主要代表人物。

1.2 對歷史問題的同時代考察：海德格爾的特洛爾奇宗教哲學批判

海德格爾認為，儘管特洛爾奇在闡述宗教哲學時經常更換原則性的哲學立場，但他始終忠於其宗教哲學目標，即以科學有效的方式來

規定宗教的本質。特洛爾奇不同階段的宗教哲學並非來自宗教或真實生命經驗的源初意義（Sinn），而是將宗教當作客觀化的對象進行研究，由此將宗教分別歸入四個不同的哲學門類（宗教心理學、認識論、歷史哲學和形而上學）。海德格爾在此並非想要批判特洛爾奇宗教哲學的具體內容，他僅想要考察哲學與宗教在特洛爾奇宗教哲學中是如何發生關聯的。對海德格爾而言，宗教在特洛爾奇宗教哲學中成為致力於獲取客觀認識的哲學的對象。這樣的哲學建基於由科學所給定的哲學概念上。由此，海德格爾給出他的核心批判：“對他（特洛爾奇）來說，宗教首先是客體”（29）。也就是說，特洛爾奇的宗教哲學雖多有變化，但從一開始就不是根據宗教本身、而是憑借某種被科學所規定的概念來規定和理解宗教。

就對待歷史問題的進路而言，特洛爾奇宗教哲學被海德格爾歸類於離棄歷史的現代柏拉圖主義。持這一歷史立場的人對理念世界和感官世界的關聯雖有不同規定，但無論怎樣的規定，相對於根本的基礎真實（比如，理念、實體、價值、規範、理性原則等），歷史都是次要的（45-46）。由此，歷史的真實意義被先行的立場和態度錯誤地理解和解釋，歷史從而成為“無家可歸的”（34）。而在海德格爾看來，歷史更多的是對象（Gegenstand），而不是如此這般被規定的、“無家可歸的”客體（Objekt）。“客體”意味着某種被物化的、擺在人之前的東西，而“對象”的意義比“客體”更為豐富，強調人與世界互相歸屬、彼此互動的共在關聯（35-36）。我們在真實生活中所遭遇的、作為對象的歷史，呈現出“直接的活力狀態”（33），比（包括特洛爾奇在內的）歷史哲學客觀觀察到的、作為客體的歷史更為豐富得多。而且，歷史源自真實的生命，使我們可能通達哲學的自我理解。由此，我們不難理解，海德格爾關注源初基督教和保羅書信，是因為他深信，“源初基督教的宗教性在源初基督徒的生命經驗中，並且是這樣的一種（生命經驗）”（80）。這樣的生命經驗能引領我們返回源初的歷史這一思想的實事、從而通達和更新哲學的自我理解。

2. 形式指引的現象學：對歷史問題的現象學理解的方法論準備

在海德格爾看來，特洛爾奇上述對待歷史問題的立場和進路來自造成不安且帶來操心的真實生命和不安的歷史之間的關聯與互動。在此互動與關聯中，海德格爾試圖追問歷史的源初意義，並由此開創出他頗有新意和極富標誌性的思想進路：以胡塞爾對概括化（Generalisierung）和形式化（Formalisierung）的區分為基礎，^①他提出形式指引（formale Anzeige）的思想方法（58）。

依胡塞爾，概括化和形式化描述的是本質對象或範疇之間的邏輯關係。從作為本質的紅色上升到作為本質的顏色，再從作為本質的顏色上升到作為本質的感官性質，這是概括化的過程。對概括化來說，對實事關聯的測量是本質性的，因為作為概括化的普遍化（Verallgemeinerung）要符合一定的類型，且有對應的實事內容（gattungsmäßig und sachhaltig）。與概括化相比，從作為本質的感官性質再到作為本質的本質，這一過程則是形式化，不再有相對應的實事內容，但卻源自一種普遍化的理論立場和態度。

與概括化和形式化不同的是，海德格爾的形式指引與普遍化並無關聯，並未受縛於先行的理論態度和立場。這是就否定方面而言。就肯定方面而言，形式指引指向具體的真實生命包含的三個意義方向，即關於“什麼”的內涵義（Gehaltssinn）、關於三重世界（特別是自我世界與共在世界）“如何”發生關聯的關聯義（Bezugssinn），以及這一關聯“如何”發生的實現義（Vollzugssinn），這三重意義組成的整體即為現象。海德格爾把對現象這一意義整體的解讀和指引稱為現象學。換言之，現象學想要解讀出現象的“邏各斯”，這並非要把現象邏

^① Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erste Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, hrsg. von Karl Schuhmann, Husserliana III/1 (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976), 31-33.

輯化 (Logisierung)，而是要傾聽和指向現象的“內在之話” (verbum internum) (63)。^① 在我們看來，這也就是海德格爾思想道路所聚焦和追求的思想實事。由此，從早期海德格爾對源初的真實生命經驗的強調來看，我們或可將他整個思想道路理解為同一條道路，即試圖從不同角度和進路思考和指向同樣的思想實事：源初的真實生命經驗與三重世界整體的互動關係、或者存在與存在者共屬一體的互動關係。就此而言，所謂海德格爾思想道路的“轉折” (Kehre)，從《存在與時間》探討歷史性或時間性的此在出發追問存在，轉折到後期追問存在的歷史和真理的彰顯與遮蔽，其實都是在同一條道路上從不同方向出發的、指引性的思想努力。

借助形式指引這一方法，海德格爾認為，源初歷史是“在時間中的生成者” (64)。他從歷史現象的特定關聯義出發，試圖通過對在具體處境中的時間性 (Zeitlichkeit) 的真實生命經驗關聯整體的現象學實現，來回答歷史的問題，從而解讀和指向豐富且源初的具體歷史現象。在此過程中，他試圖，“在真實的經驗中源初地經驗時間性——完全不考慮所有純粹的意識和所有純粹的時間” (65)。在他看來，對時間性的經驗乃是歷史現象關聯義的核心內容。

由此，我們認為，並非簡單地因為某些無關人士的反對，而是更多地由於上述方法論奠基和抉擇，特別是由於對同時代歷史問題處理（不僅限於上文的特洛爾奇宗教哲學）的批判和反思，海德格爾在宗教現象學導論中繼續往前推進，關注具體的現象，解讀源初基督教（特別是保羅）對時間性的真實生命經驗，並展示應如何現象學地理解具體歷史現象。在此過程中，保羅與亞里士多德一樣是海德格爾眼中源初的真實生命經驗的典範。這兩位“通往實事本身之路的主要見證人”堪稱理解他早期思想道路的關鍵座標。他相信，無論是在保

^① 參Jean Grondin, *Einführung in die philosophische Hermeneutik* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991), VIII。這是伽達默爾重視早期海德格爾思想、並認為其思想道路一以貫之的重要原因。

羅，還是在亞里士多德，他都能借助形式指引的現象學方法指向或找到一種源初且真實的生命經驗的基本結構，並由此獲得“一種向歷史的真實且源初的關係”（124）。^①

對上述觀點的佐證，還來自海德格爾現象學對解讀具體歷史現象的現象學家的要求：不同在客觀史理解中只是作為觀眾、並不參與具體現象的觀察者，在現象學解讀中的現象學家須始終帶着“與現象的熟悉關係”（82）參與具體現象。這樣的熟悉和參與並非來自符合觀察者態度與立場的心理學移情，而是來自“在源初意義上的現象的傳承”（85, 89），即，來自現象與觀察者之間的作用史關聯。由此，海德格爾選擇代表源初基督教生命經驗的保羅書信作為解讀對象，並非隨意，而是出於他自覺所處並相當熟悉的基督教神學傳統的歷史處境。^② 因此，他才會說，他試圖追求真實的“基督教哲學”，這樣的“真宗教哲學並非來自先行把握的哲學和宗教的概念。從一種特定的宗教性——對我們來說，基督教的——當中產生出對其進行哲學理解的可能性”（124）。^③

3. 對具體歷史現象的現象學解讀的方法和步驟

關於如何對保羅書信進行現象學解讀、並追求真實的“基督教哲學”，海德格爾在解讀《加拉太書》時處理得略顯緊湊，在解讀《帖撒

^① 參Höfner, 前引書, 287, 316; Gadamer, *Die religiöse Dimension*, 311, 312.

^② 參Philippe Capelle, “Katholizismus’, ‘Protestantismus’, ‘Christentum’ und ‘Religion’ im Denken Martin Heideggers: Trageweite und Abgrenzungen,” in *Heidegger und die Anfänge seines Denkens*, hrsg. von Alfred Denker, Hans-Helmuth Gander und Holger Zaborowski (Freiburg: Alber, 2004), 361; Pöggeler, “Oskar Becker als Philosoph,” 300. Höfner (前引書, 288) 正確地認為，保羅書信解讀是海德格爾“宗教現象學考量的核心”。

^③ 在1920年的講演課《直觀和表達的現象學》（*Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*）中，海德格爾提倡真實的、源初的、擺脫了希臘因素的基督教哲學，轉引自Friedrich-Wilhelm von Hermann, “Faktische Lebenserfahrung und urchristliche Religiosität: Heideggers phänomenologische Auslegung Paulinischer Briefe,” in *Heidegger und die christliche Tradition: Annäherungen an ein schwieriges Thema* (Hamburg: Meiner, 2007), 21.

羅尼迦前後書》時則討論得甚為詳細。以此處理、特別是《帖撒羅尼迦前書》解讀為基礎，本部分簡略重構海德格爾現象學解讀的方法與步驟，其中依照的並非講稿的已有順序，而是具體內容的彼此關聯。

海德格爾認為，僅停留於對保羅處境的客觀史觀察，會導致一種“淡漠的知識收集”（79），從而把保羅當作尋常的巡遊布道者，忽視保羅在寫作時源初真實的生命經驗。這樣客觀史的歷史規定是“前現象學的”（84），需要對其進行拆解（Destruktion），從而為宗教現象學提供預備性的工作，即揭示出之所以如此進行客觀史規定的理論前提和歷史處境，並指向源初的歷史現象本身。通過拆解，海德格爾將客觀史的規定已然納入現象學解讀的工作步驟，並且意識到，其動機實際上來自真實的生命經驗。在他看來，相較於現象學家，歷史學家在進行歷史的確定時，並未真正反思引導自己研究的先行把握（Vorgriff），也沒有搞明白，自己向之提問的材料絕不純粹，而是已被先行規定的。

在批判地反思前現象學的客觀史考察後，海德格爾開始逐步實施對《帖撒羅尼迦前書》的現象學解讀，以找到歷史處境中的具體關聯，從而贏得“對現象的歷史處境的實現”，並指向源初的歷史現象本身（84）。具體而言，他想找到保羅在具體處境中的具體關聯，從而“與他本人一起”“口授”或“實現”書信的寫作（87）。接着，在面對當時爭論、克服各種方法論困難後，海德格爾還要走完其方法論準備的最後一步，即回答“處境”（Situation）這一概念如何在現象學意義上是源初的、歷史的，從而找到一條通往保羅在書信寫作時真實生命經驗的通路。在此須強調的是，海德格爾形式指引的現象學解讀明確放棄最終的理解，因為他非常清楚，這一理解“只有在真實的宗教體驗（Erleben）中才能被給出”（67）。相應而言，儘管保羅書信是關於真實宗教體驗的可靠文獻，但其表述還不是源初的，而只是衍生的記錄和見證。

在保羅書信進行書信寫作的具體處境中，海德格爾認為，保羅與

帖撒羅尼迦人的“擁有關聯”（Habensbezug）是進行具體現象學解讀的出發點，即，“保羅在帖撒羅尼迦教會擁有什麼，而且他是如何擁有的”（93）。在海德格爾看來，只有在這從關聯的“如何”（關聯義）出發的關聯的“實現”（實現義）中，我們才能解讀出保羅真實生命經驗的內涵（內涵義），形式指引地解讀和指向保羅的真實生命經驗這一具體歷史現象。此即海德格爾憑借形式指引的思想方法所提出的“實現史的（vollzugsgeschichtlich）解讀”。

借用胡塞爾的“意向性”（Intentionalität）概念，有學者將這一“擁有關聯”解釋為“一種意向性的關聯”。但是，此解釋並不符合海德格爾本人的意圖，即抗爭和克服“胡塞爾不懈教導的、在先驗自我中的最終奠基”。因為在海德格爾看來，意向性的前提是認識主體對在場事物的客觀化，並不優先考慮現象整體本身所具有的、源初的歷史性或時間性。在我們看來，對海德格爾的形式指引具有決定性意義的“擁有關聯”，乃是他區別於胡塞爾的、獨特的創造性思想體現，並且是他走上自己思想道路的關鍵標誌。胡塞爾的意向性指向的是某種客體化的、反思性的、先行限定在某種理論或評價態度中的意識活動，而海德格爾的形式指引指向的則是前理論的、源初的、作為整體的真實生命經驗，具有強烈的形而上學和解釋學意味。

4. 歷史的問題即時間性的問題：海德格爾對保羅書信的現象學解讀

4.1. 保羅與共在世界的關聯：帖撒羅尼迦人由知識所伴隨的“已成之存在”

在將歷史處境中的“擁有關聯”規定為出發點後，海德格爾從保羅與帖撒羅尼迦人的具體關聯出發，試圖“實現”保羅在寫作時的歷史處境，從而指向保羅的源初生命經驗。就保羅與帖撒羅尼迦人關聯

的基本規定（參《使徒行傳》17, 4），海德格爾觀察到，有兩詞在《帖撒羅尼迦前書》中重複出現，即“已成之存在”（Gewordensein）和“知識”（Wissen）。按照“實現史的解讀”，這兩詞應當被理解為總是出現的趨勢或主題，可形式指引地被理解為保羅與帖撒羅尼迦人關聯的兩個基本規定。一方面，保羅經歷帖撒羅尼迦人的已成之存在，另一方面，帖撒羅尼迦人知道他們自己如此這般的已成之存在。

以實現史解讀中的處境概念為憑借，海德格爾繼續考察這兩個基本規定的具體內容。一方面，保羅並非徒然地（帖前2, 1）找到與帖撒羅尼迦人關係的接觸點，並與他們的已成之存在處於緊密的發生關聯中（參帖前2, 5; 2, 7; 2, 8; 2, 10）。另一方面，帖撒羅尼迦人知道，他們自己如何成為如此這般，並以之為事實。這樣屬己的知識單單來自他們基督徒生命的處境關聯，並有着具體的內容規定（參2, 5; 2, 9; 3, 6; 4, 2; 4, 9; 5, 1）。在此，海德格爾特別關注對事實性之意義的規定，這種事實性來自知識和已成之存在之間源初的歷史關聯。在帖撒羅尼迦人的真實生命經驗中，他們對自己已成之存在的知識與他們已成之存在的事實性是不可分離的整體。這一知識和這一事實性，可完全源初地一同被經驗到。由此，方可理解事實性始終伴隨着特定的知識（94）。在海德格爾看來，正是在事實性意義的確定中，“科學的體驗心理學”失敗地把已成之存在描述成生命中的任意發生。他們在知道自己已成之存在的同時還會經驗到：“他們現在的存在是他們的已成之存在”，而且，“他們的已成之存在是他們現在的存在”（94）。在此，我們或可將“已成之存在”和“現在的存在”之間的差別理解為，某個已成為的歷史現象開始於過去，在現在朝向某一確定的終點或者時機（Augenblick, kairos）發展。其中決定性的時間維度，既不是過去，也不是現在，而是將來。

為了更具體理解這總是一同被經驗到的事實性和知識，海德格爾試圖借助《帖撒羅尼迦前書》的文本，更進一步規定帖撒羅尼迦人在更為寬闊的實現史關聯中的已成之存在，然後再憑借保羅和帖撒羅尼

迦人的關聯，實現地解讀保羅本人的歷史處境。

1) 根據1, 6, 已成之存在是在大難之中對宣講的領受。領受實現時，領受者自身陷入生命困境。與此同時，在大難之中的領受和成為也帶有喜樂。但是，這樣的喜樂並非源於自身的經驗，而是來自聖靈恩典的賜予。

2) 對宣講的領受並不意味着屬於與上帝的一種活生生的作用關聯，而是意味着進入這一關聯。此關聯體現在2, 13中“上帝的宣講”(logon theou)的古希臘語形式，即，上帝(theou)首先是作主體的屬格(genitivus subjectivus)，其次才是作客體的屬格(genitivus objectivus)。海德格爾在此特別強調處於保羅與帖撒羅尼迦人之外或之間的上帝的恩典與作為：上帝借着他的恩典，作為主體進行主動的行為，發出宣講，賜予喜樂，使保羅和帖撒羅尼迦人被動地處於在大難之中的歷史處境中，並讓他們能主動地領受作為客體的上帝的宣講。

3) 在強調上帝恩典作為的同時，海德格爾也重視人的主動回應和積極行動。正如4, 1所表達的，一同領受的還有基督徒真正生命的“如何”，即，帖撒羅尼迦人如何在領受上帝的宣講和在自身的已成之存在中舉止行為。他們的生活舉止主要體現在1, 9-10。由此，海德格爾着重指出帖撒羅尼迦人在實現“如何”時所發生的“絕對轉變”。這一轉變具有兩個方向：其一，“轉離偶像”，其二，“轉向上帝”(95)。這兩個方向的轉變均源於人對上帝恩典的主動回應，後者是首要的和決定性的，因為只有從“朝向上帝的轉向”中才會產生“對偶像的轉離”。在帖撒羅尼迦人的真實生命經驗中，朝向上帝的轉向又有兩個彼此規定的基本方向，即“服侍”和“等候”，其指向仍是上帝。其中起決定作用的是等候，它有具體所指，即，等候主的“降臨”(4, 15, 參2, 19; 3, 13; 5, 23)。與這一末世等候相關、並受其規定的，還有對窘迫(Bedrängnis)的經驗，這是“一種絕對的擔憂”(98)，領受上帝宣講之人處於這樣的窘迫與擔憂中。無論是帖撒羅

尼迦人，還是保羅，均是如此。以這種作為共同處境的窘迫和擔憂為出發點，海德格爾試圖指出一條通達保羅的自我世界及其書信寫作的具體歷史現象或整個現象關聯的通路。

4. 2. 保羅的自我世界和整個的現象關聯

在海德格爾看來，等候降臨時的窘迫表達和強調出保羅自身的特有處境。他甚至認為，從這一特有窘迫出發，可規定保羅生命的每一瞬間（98）。然而，這窘迫如何，且在怎樣的關聯中可被實現和解讀？借助《帖撒羅尼迦前書》的文本，海德格爾從如下環節理解和規定保羅在書信寫作時的窘迫：不能忍受（3, 1; 3, 5）；切切祈求（3, 10）；撒但的抵擋（2, 18, 參3, 5）；祈求上帝開路（3, 11, 參2, 17）；發誓要帖撒羅尼迦人把信讀給所有人聽（5, 27）。此外，海德格爾在《哥林多後書》12, 5-10中找到對保羅自我世界的確證性描述：保羅讚頌的並非他的被提，而是他的軟弱和窘迫。由此，海德格爾認為，對保羅真實生命經驗起決定性作用的，並非保羅的神秘經驗，而是他在軟弱和窘迫中的堅持，及其所處的與上帝活生生的作用關聯。

如前所述，在海德格爾看來，正是這在降臨期待之中的獨特窘迫，表達和強調出保羅寫作《帖撒羅尼迦前書》時源初的歷史處境。只有從保羅自身的這一處境出發，我們才能確定，什麼是他寫作時的現象關聯，即，他對帖撒羅尼迦人寫的是什麼，他又是如何對他們言說的。在此，具體生命經驗的“什麼”和“如何”，“總是取決於實現的關聯”（101）。這裏的“什麼”，不是抽象或還原自孤立的教條內容，而是始終來自在實現史關聯中對“什麼”如何被告知的理解。

在這樣的方法論關聯中，海德格爾討論保羅對帖撒羅尼迦人如下兩個問題的回應：1，那些沒有經驗到降臨的死去之人，該如何（4, 13-18）？2，降臨何時實現（5, 1-12），由此闡明應如何現象學地理解降臨的意義。首先，海德格爾梳理了其他的降臨理解。在他看來，降臨的意義在概念史上變動不居。就對此概念的理解而言，基督教的生命經驗與古典希臘人、

舊約及晚期猶太教的全然不同。基督教降臨的整個結構取決於等候“已顯現過的彌賽亞的再次顯現”（102）。相應而言，基督教的這一等候或基督教的希望，絕非以某一具體情況為例的一般性的等候，而是對降臨的一種“極端不同”的基本態度（102）。在海德格爾看來，基督教希望和等候的結構特別體現在：保羅總是一起使用“時間和時機”（*chronon und kairon*, 5, 1），^①其中蘊含的末世論問題表明出“基督教生命的核心”（104）。海德格爾指出，在這樣的關聯中，時間性的意義，即如何在具體歷史處境中經驗時間，對基督教的真實生命經驗來說是奠基性和建構性的。由此，海德格爾再次明確觸及他講演課的核心關切，即由歷史問題所引發的時間問題：“時間問題必須更多得到如此的把握，正如我們在真實經驗中源初地經驗時間性——完全不顧所有純粹的意識和所有純粹的時間。也就是說，道路是反過來的。我們必須更多地追問：在真實經驗中什麼源初地是時間性？（……）我們的道路出自真實的生命，時間的意義從中被贏得。由此，歷史的問題被標示出”（65）。

接着，海德格爾直接處理降臨的問題和保羅的回應。在他看來，第二個關於“何時”的問題並未源初地把握基督教生命經驗的時間性，而是一種在“符合先行態度和立場的客觀的時間意義上”的提問（102）。他認為，保羅反對這樣一種對降臨的認識論提問，因而特意列舉出兩種相互對立的生活方式（5, 3：“當他們說……的時候”；5, 4：“你們卻清楚地知道”），為要把帖撒羅尼迦人引導回他們自身的實際生活。海德格爾特別強調人在面臨這兩個問題時的決斷，正如保羅試圖挑戰帖撒羅尼迦人一樣，他們要在實際生活中做出關於如何回應上述問題的決定：要麼如同在黑暗中的人，不知關於世界應說些什麼，在滿足和安穩中與世界發生關聯，從而由於自己符合先行態度和立場的期待遭到突然敗壞的襲擊，而不能逃離這樣的襲擊、進行自我拯救，因為“他們沒有自己本身，因為他們已忘記了那本己的自我”

^① 古希臘語均為複數，並非抽象的一般性，而是可重複的具體性。

(103)。要麼如同那些在知識光明之中的人，知道自己，等候主的日子，即主的降臨。如此之人的真實生命的特徵是持續的不安，因為他們在等候降臨時將自己置身於窘迫與困境中。

海德格爾為什麼這樣關注保羅對上述兩種生活方式的列舉？為什麼特別強調保羅在敦促帖撒羅尼迦人應進行決斷？一方面，海德格爾認為，這是理解和體會保羅真實生命經驗的關鍵，因為這與保羅書信寫作時的處境和意圖緊密相關。保羅如何列舉上述兩種問題，如何描述相應的兩種生活方式，恰恰體現出他與帖撒羅尼迦人的親密關聯和他勸誡他們的主要目的：向他們發出挑戰，希望他們感到不安，從而“警醒謹守”（5, 6），同時反對他們狂熱地沉醉於世界的安穩。另一方面，海德格爾借此再次強調，要想理解保羅與帖撒羅尼迦人的真實生命經驗，就必須離棄對時間的客觀化理解和對末世論降臨何時出現的非本真期待，轉向對時間的經驗和對末世論降臨如何出現的本真期待和實現史理解。

5. 總結、評價與展望

以上，我們闡述了海德格爾為什麼和如何在其宗教現象學導論中對保羅書信（尤其《帖撒羅尼迦前書》）進行現象學解讀。在回應歷史的問題時，海德格爾批判以往宗教哲學受制於先行態度和理論的、將具體歷史現象客觀化的困境（以及背後隱藏的先驗自我的奠基），反對以預先被規定的、客觀史的科學對具體歷史現象加以還原。由此，他堅決反對特洛爾奇的宗教哲學，因為它已被外在的科學標準預先規定。^① 與特洛爾奇“從上至下的”宗教哲學導向不同，海德格爾宗教哲學轉向源初基督教的具體歷史現象，關注保羅這一個體的宗教經驗，並由此出發，採取“由下至上的”進路，考察和指向源初基督教的

^① 參Jung, 前引書, 9-10。

真實生命經驗。

海德格爾的解讀之所以如此行，其中關鍵在於他所提出的形式指引的思想方案。借着形式指引，他一方面拆解與融合以往的客觀史理解，另一方面又由此找到關聯義的“如何”這一通路，解讀和指向源初的歷史現象本身和現象關聯整體。海德格爾清醒知道：不能最終返回到源初基督教的真實生命經驗。在回到這一實事的道路上，他竭力解讀和指引出源初基督教真實生命經驗所具有的時間性結構，為的是“贏得一種向歷史的真實且源初的關係”（124），並建立一種源自真實的基督教生命經驗的、尊重具體歷史現象的、但又不限於此的、具有形式性意義的宗教哲學。

在關注保羅這一個體的宗教經驗的同時，海德格爾沒有簡單地將其宗教經驗還原為孤立無他的自我世界，而是在實現史處境或生命世界中解讀這一源初基督教的真實生命經驗，並從中考察自我的周遭世界和共在世界，因為三者都是具體歷史現象整體不可分割的部分。在海德格爾看來，對保羅書信的周遭世界的客觀確定，應服從現象學的拆解，從而成為實現史理解的預備工作。屬於保羅生命世界整體的，還有作為共在世界的帖撒羅尼迦人，他們與保羅處在具體的和社會的生命關聯之中。海德格爾特別以《帖撒羅尼迦前書》2: 1-10為例，強調保羅宗教經驗的社會維度。這一維度也包括保羅與帖撒羅尼迦人的語言和書信溝通，正是由於這樣的溝通，海德格爾才在實現史的現象學解讀中找到一條通往源初基督教之真實生命經驗的通路。而且，保羅與帖撒羅尼迦人之間這樣的語言—溝通的生命關聯，又以上帝的宣講為前提。這是為什麼海德格爾特別強調上帝恩典的原因所在。^①這不僅是他整個思想道路對人類中心和人本主義進路保持高度警惕和努力反抗的根本動因之一，也是他整個哲學運思中隱藏但又可尋見的基督

^① 在同一思想道路的不同路途中，海德格爾有不同說法，比如，良心的召喚、存在者整體的強力、或者真理自身的彰顯與遮蔽。

教神學因素之一。此外，海德格爾對語言的雙重性非常清楚，他一方面強調語言表達真實生命經驗時的墮落性，另一方面又試圖借助語言（保羅書信）接近源初基督教的生命經驗。

海德格爾對源初基督教之真實生命經驗的現象學解讀，曾被批判說，他要麼有意忽略了、要麼進一步形式化了“基督教生命的特殊內涵”，這樣才能將其“融合進對時間性經驗的特徵化當中”。特別是以源初基督教的基督再臨為例，多位學者批評海德格爾在實現地解讀時機經驗時，犧牲了其內容性的特殊規定。^① 如果海德格爾試圖從外在的哲學視角現象學地解讀宗教的生命經驗，那麼，這樣的批判應加以贊同。因為我們必須承認，在進行現象學解讀時，海德格爾還是哲學家，而非神學家。^② 普遍化的形式要求是哲學家至少有自泰勒斯以來的基本思想衝動，海德格爾在這一點上並不例外。如伽達默爾正確強調的，源初基督教之真實生命經驗的實現應由信仰者自己來執行，並且，信仰者要首先將他／她的信仰或神學置於現象學的拆解之中，經受批判與重建。但是，如果海德格爾只是試圖形式地指引出源初基督教時間性的生命經驗，那麼，他對基督教神學的貢獻就特別值得稱讚，尤其是考慮到基督教神學至少部分地被各種不同科學方法所主導或囚禁這一事實時。也就是說，形式指引與現象學解讀並不能完全等同，兩者之間還存在並非細微的區別：形式指引關涉某一歷史現象的形式性和結構性的三個意義方向，現象學解讀則關涉真實生命經驗特有的具體意義，這些特有的具體意義又分別對應於形式指引所指向的意義方向。^③ 在海德格爾看來，形式指引應作出一重要貢獻，即反抗真實生命經驗的墮落傾向，具體而言，反抗對保羅神學客觀的系統化或

^① Höfner, 前引書, 317-318; Heesch, 前引文, 317; Jung, 前引書, 12。

^② 參Heesch, 前引文, 319; Jung, 前引書, 12。

^③ 參Gadamer, *Die Religiöse Dimension*, 316: “哲學科學雖然可能參與對（神學中的）信仰的概念解釋，但並沒有參與其實現，即信仰的實事”。另參Gadamer, *Der eine Weg Martin Heideggers*, in *Gesammelte Werke*, Band 3: *Neuere Philosophie I: Hegel Husserl Heidegger* (Tübingen: Mohr), 430。

教條化，這樣一來，（保羅的）真實的生命經驗或許能自由地保持其實現特徵（64）。

早期海德格爾如何對待保羅和基督（新）教神學，本文對此僅初步涉及。就海德格爾的保羅解讀而言，還有許多問題有待回應。如果我們說，早期海德格爾試圖尋求自己的提問方式和思想方案，以理解和回應歷史的問題，那麼，對保羅書信的解讀在其中扮演了什麼角色？在海德格爾整個思想道路上，他對保羅書信的解讀，是作為重要路標之一的《存在與時間》之前的發展階段，^①還是直至其晚期思想活動非常重要的、預備性和嘗試性的重要階段？我們傾向於後一說法，即，不僅停留於把海德格爾的保羅書信解讀當作通往《存在與時間》的史前史，^②而是從歷史的問題這一角度出發，贊同伽達默爾的看法：海德格爾直至最後的生命和思想道路，是“同一條道路”、同一個“整體”。^③不過，伽達默爾當時只是間接知道海德格爾的這門講演課，他指涉的其實是海德格爾的亞里士多德講演課和其他一些馬堡之後的講演課。^④與亞里士多德的解讀一樣，對保羅書信的解讀也是這同一條思想道路上不容忽視的重要路標。比如，就在海德格爾思想中扮演核心角色的時間概念而言，他對保羅末世論和時間觀的解釋試圖向過去的

^① Höfner, 前引書, 278。

^② 對Gadamer (*Erinnerung an Heideggers Anfänger*, 16) 來說, 《存在與時間》是倉促之作, 違背海德格爾自身最根本的意願, 因為他還在試圖適應、甚至討好胡塞爾所講的先驗的自我把握, 參Grondin, 前引書, 9。Jaromir Brejdek, “Philosophia cruce: Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus,” in *Philosophisches Jahrbuch* 105 (1998):21-44) 認為, 《存在和時間》中的生存論結構是以保羅十字架哲學的人觀為榜樣的, 參Heesch, 前引文, 318; Jaromir Brejdek, *Philosophia cruce: Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996)。

^③ Gadamer, “Der eine Weg Martin Heideggers,” 420, 422, 429。

^④ Gadamer, “Die religiöse Dimension,” 310; Gadamer, “Erinnerung an Heideggers Anfänge,” 3。參成官泯, 《從恩典時刻論到存在時刻論: 海德格爾時間概念的神學起源》, 《道風: 漢語基督教文化評論》, 2000年, 第12期, 187-210。[CHENG Guanmin, “From Kairology of Grace to Kairology of Being: the Theological Genesis of Heidegger's Concept of Time,” *Logos & Pneuma: Chinese Journal of Theology*, spring(2000): 187-210.]

源初基督教的真實生命經驗返回，為的是贏得向歷史的真實且源初的關係。這樣的返回實際上是現在進行的，同時又有着期待時機到來的將來指向。由此，值得繼續追問的是，他對保羅末世論的解釋在思考時間問題的過程中處於何種位置？

1921年，在寫給洛維特（Karl Löwith）的一封信中，海德格爾自稱為“基督教神學家”。如此自稱，特別是當我們想起和思索其名言“所由始終保持為所往”（*Herkunft aber bleibt stets Zukunft*）時，^①對理解他的整個思想道路具有何種意義？在追問海德格爾與基督（新）教（特別是路德宗）神學的關係時，也許最重要的問題是：他如何理解哲學與神學的關係？在海德格爾拆解西方哲學和基督教神學的背後，如何理解或者批判他“古老的、見證明了的、對源初基督教信息的關切”？^②在此，也許還特別值得注意的是，是否需要、以及如何明確區分海德格爾思想中的希臘神學維度和基督教神學維度？

^① Martin Heidegger, “Aus einem Gespräche von der Sprache zwischen einem Japaner und einem Fragenden,” in *Unterwegs zur Sprache* (Frankfurt: Klostermann, 1985), 91, 另參Walter Strolz, “Herkunft und Zukunft: Martin Heideggers frühe Auslegung urchristlicher Lebenserfahrung,” in *Herder Korrespondenz* 50(1996): 203-207.

^② Löwith, 前引書, 30; Gadamer, “Die Religiöse Dimension,” 310, 315; Pöggeler, “Heidegger und die hermeneutische Theologie,” 491; Jung, 前引書, 8。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Brejdak, Jaromir. *Philosophia crucis: Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1996.
- _____. "Philosophia crucis: Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus." *Philosophisches Jahrbuch* 105 (1998): 21-44.
- Capelle, Philippe. "'Katholizismus,' 'Protestantismus,' 'Christentum' und 'Religion' im Denken Martin Heideggers: Trageweite und Abgrenzungen." In *Heidegger und die Anfänge seines Denkens, Heidegger-Jahrbuch* 1. Edited by Alfred Denker, Hans-Helmuth Gander and Holger Zaborowski. Freiburg/München: Alber, 2004.
- Figal, Günter. *Martin Heidegger zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2007.
- Gadamer, Hans-Georg. "Die religiöse Dimension." In *Gesammelte Werke, Band 3: Neuere Philosophie I: Hegel · Husserl · Heidegger*, 308-319. Tübingen: Mohr, 1999.
- _____. "Der eine Weg Martin Heideggers." In *Gesammelte Werke, Band 3: Neuere Philosophie I: Hegel · Husserl · Heidegger*, 417-430. Tübingen: Mohr, 1999.
- _____. "Erinnerung an Heideggers Anfänge." In *Dilthey-Jahrbuch, Band 4*, 13-26. 1986-1987.
- _____. "Erinnerung an Heideggers Anfänge." In *Gesammelte Werke, Band 10: Hermeneutik im Rückblick*, 3-13 (different piece). Tübingen: Mohr, 1999.
- Grondin, Jean. *Einführung in die philosophische Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.
- Heesch, Matthias. "Rezension über Phänomenologie des religiösen Lebens." In *Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte* 4, no.2 (1997): 316-319.
- Heidegger, Martin. *Einführung in die Metaphysik, Gesamtausgabe, Band 40*. Frankfurt: Klostermann, 1976.
- _____. "Aus einem Gespräche von der Sprache zwischen einem Japaner und einem Fragenden." In *Unterwegs zur Sprache, Gesamtausgabe, Band 12*. Frankfurt: Klostermann, 1985.
- _____. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles: Einführung in die phänomenologische Forschung*. Frankfurt: Klostermann, 1994.
- _____. "Einleitung in die Phänomenologie der Religion." In *Phänomenologie des religiösen Lebens. Gesamtausgabe, Band 60*, V-156. Frankfurt: Klostermann, 1995.

- Herrmann, Friedrich-Wilhelm von. "Faktische Lebenserfahrung und urchristliche Religiösität." In *Heidegger und die christliche Tradition: Annäherungen an ein schwieriges Thema*. Edited by Norbert Fischer and Friedrich-Wilhelm von Herrmann, 21-32. Hamburg: Meiner, 2007.
- Höfner, Markus. *Sinn, Symbol, Religion. Theorie des Zeichens und Phänomenologie der Religion bei Ernst Cassirer und Martin Heidegger*. Tübingen: Mohr, 2008.
- Husserl, Edmund. "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erste Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie." In *Husserliana III/1*. Edited by Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
- _____. "Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie." In *Husserliana VI*. Edited by Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
- Jung, Matthias. *Das Denken des Seins und der Glaube an Gott: Zum Verhältnis von Philosophie und Theologie bei Martin Heidegger*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1990.
- _____. "Phänomenologie der Religion. Das frühe Christentum als Schlüssel zum faktischen Leben." In *Heidegger-Handbuch: Leben-Werk-Wirken*. Edited by Dieter Thomä, 8-15. Stuttgart: Metzler, 2013.
- Kaegi, Dominic. "Die Religion in der Grenzen der bloßen Existenz: Heideggers religionsphilosophische Vorlesung von 1920/21." *Internationale Zeitschrift für Theologie* 1 (1996): 133-149.
- Löwith, Karl. *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933: Ein Bericht*. Edited by Frank-Rutger Hausmann. Stuttgart und Weimar: Metzler, 2007.
- Pöggeler, Otto. "Oskar Becker als Philosoph." *Kant-Studien* 60 (1969): 298-311.
- _____. "Heidegger und die hermeneutische Theologie." In *Verifikationen: Festschrift für Gerhard Ebeling zum 70. Geburtstag*. Edited by Eberhard Jüngel, 475-498. Tübingen: Mohr, 1982.
- Popkes, Enno Edzard. "Phänomenologie frühchristlichen Lebens: Exegetische Anmerkungen zu Heideggers Auslegung paulinischer Briefe." *Kerygma und Dogma* 52, no. 3 (2006): 263-286.
- Stolz, Walter. "Herkunft und Zukunft: Martin Heideggers frühe Auslegung urchristlicher Lebenserfahrung." In *Herder Korrespondenz* 50 (1996): 203-207.

中文文獻[Works in Chinese]

成官泯：《從恩典時刻論到存在時刻論：海德格爾時間概念的神學起源》，《道風：基督教文化評論》，2000年春，第187-211頁。[CHENG Guanmin. “From Kairology of Grace to Kairology of Being: the Theological Genesis of Heidegger's Concept of Time.” *Logos & Pneuma: Chinese Journal of Theology*, no. 1 (2000): 187-211.]

倪梁康：《胡塞爾與海德格爾的歷史問題：歷史哲學的現象學-存在論向度》，《西南政法大學學報》，2016年第1期，第52-63頁。[NI Liangkang. “Husserl and Heidegger's Historical Issue: The Phenomenology-Ontology Dimension of Historiosophy.” *Journal of Southwest University of Political Science and Law*, no.1 (2006): 52-63.]