

Globethics Repository



海德格尔论“再临时刻”的存在论意义

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Wang, Xu
Publisher	Nordic Forum of Sino- Western Studies, Helsinki
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-15 02:42:31
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166705

海德格尔论“再临时刻”的存在论意义

王旭

（吕讷堡大学神学与宗教教育学系博士研究生，德国）

提要：海德格尔在1920/21年弗莱堡冬季学期课程“宗教现象学导论”中探讨了“宗教现象学”作为一门学问得以可能的条件，从历史性的“实际生活经验”出发，海德格尔赢获了作为现象学阐释之开端的“形式指引”方法，经由这种前理论、非对象性、直指个体当下“实行”的现象学解释方法，海德格尔得以从本源处理解基督教宗教现象及其展开的可能性。基督教宗教现象从本源处展开的可能性恰恰在于“基督教实际生活经验生活着时间性本身”。在对帖撒罗尼迦前书5:1-11“基督再临”教导的现象学解释中，海德格尔首次把“基督再临”这一终末时间与生存联系起来，并从保罗对“再临”之“何时”问题的回答出发回到了原始基督教本真的实际生活经验。本文试图通过海德格尔对“再临时刻”的现象学诠释勾勒出“生存的终末论”的时间性，并由此显明“再临时刻”的生存论意义。

关键词：海德格尔、再临时刻、宗教生活现象学、实际生活经验、时间性

作者：王旭，清华大学哲学系硕士毕业生，德国吕讷堡大学神学与宗教教育学系博士研究生。电子邮箱：amelie88415@hotmail.com

海德格尔在1920/21年弗莱堡冬季学期课程“宗教现象学导论”中运用现象学方法解释了加拉太书与帖撒罗尼迦前后书。海德格尔对基督教的现象学理解与传统的神学-解经学或者历史研究大相径庭，他放弃了从外部对现象进行普遍性判断与定性的立场，而用自己特殊的现象学方法打开了一条“第一人称”当下经验之路，使得本真的基督教生存经验在如今的“重演”与“更新”成为可能。而他对基督教实际生活经验的特殊的生存论-现象学理解也预示了《存在与时间》中从时间理解存在的基本思路，更新了传统哲学对“存在”这一根本问题的发问与回应方式。在对帖撒罗尼迦前书5:1-11的现象学解释中，海德格尔首次把“基督再临”这一终末时间与生存联系起来，在“再临”的终末视野中达成了对基督教实际生活经验的本真理解，并由此赢获了从源始处展开基督教实际生活经验的生存论基础。本真的“原始基督教实际生活经验”本身不仅仅是一种与其他宗教派别或非宗教的生活经验方式并置的现成的生活模式，而是一种本真地生存的可能性。在此意义上，本真的“原始基督教生活经验”作为一种“生存典范”而能够为“实际生活经验”当下性的展开提供生存论的基础。

鉴于早期海德格尔对保罗书信的现象学解读的重要意义，本文试图从海德格尔对“宗教现象学”这一门学问本身的理解出发去考察他在文本中提出的对“原始基督教宗教性”的两重规定，并从他对“再临时刻”的现象学诠释中勾勒出“生存的终末论”的时间性及其生存论意义。

一、“宗教现象学”何以可能？

在展开海德格尔在“宗教现象学导论”课程中对保罗“再临时刻”教义的具体阐释之前，首先值得注意的是，这门课程远远不止以一套现成的现象学方法为引导去考察具体宗教现象那么简单。除了运用现象学方法“从宗教现象本源处经验对象”^[1]之外，一早在方法论分析中海德格尔就指出，“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”^[2]。这门课程的主题其实是早期海德格尔一直关心的“哲学的自我理解”问题，不过这次是在与宗教碰撞的过程中去赢获。问题在于，从宗教中如何能够赢获“哲学的自我理解”呢？通常的宗教哲学把宗教当作一个超时间性的法则的例证，并从宗教现象中抽取出那些具有“意识特征”的东西^[3]，但是海德格尔却提醒我们，“宗教”、“现象学”^[4]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 (das Historische)”这一核心现象之中，“宗教”不是成套的现成的世界观，“现象学”也不是一系列具体地可直接拿来操作的法则，它们都是从具体的历史性“实际生活经验”中展开的生存方式。如果说“宗教”是一种植根于实际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。正是在此基础上才有“宗教现象学”，才能用现象学方法去诠释宗教现象，也才能从宗教现象中赢获哲学本身的自我理解。

以“实际生活经验”为出发点与旨归的哲学与其他科学不同，科学是从对象事物内容而来的普遍性的规定和排序，它要求确定性以及明晰性，而哲学表述却从其本身上来讲就是含混、多义及流动的，但这并不是哲学的“缺陷”，哲学的特殊性恰恰在于它对“前问题”的不断回溯，对哲学基本概念的不断修改以及更新。哲学的特殊性来源于它最根本的“对象”——实际生活经验。在实际生活经验中，我们首先遇到的绝不是抽象的理论化概念，而是活生生的、具体的、个体性的经验。“实际生活经验”中的“实际”不是指自然之真或由因果决定的，它也不是指物体意义上的真，它只能通过“历史的 (das Historische)”这一概念来理解^[5]。在实际生活中，历史为我们带来了“不安”的因素^[6]，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^[7]。被“不安”激起的正是“生活的真实”，是“操心地寻求自身安全保障的人类此在”^[8]。在寻求安全保障的过程中，人类此在操心的“对象”被客体化地让渡给了一个答案，而我们真正在“不安”中操心的“此在”却掉出了视线。海德格尔强调，我们不是要急于找到一个给生活以安定的普遍性的答案，从实际生活经验出发的哲学“要求与这种普遍性保持距离，要求注意每一实际性的此在，并返回到它”^[9]。作为现象学首要“对象”的“实际生活经验”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。“世界”取代“客体”成为体验进行的场所和领域。人在世界之中与水在杯子之中、

[1] Martin Heidegger, *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995), 76.

[2] *Ibid.*, 34.

[3] *Ibid.*, 76.

[4] 正如海德格尔 Martin Heidegger 一贯主张的那样，现象学在这里等同于哲学。参看 *Ibid.*, 5.

[5] *Ibid.*, 9.

[6] 参看 *Ibid.*, 37.

[7] *Ibid.*, 49.

[8] das menschliche Dasein in seiner Bekümmernung um seine eigene Sicherung “ *Ibid.*, 51

[9] 马丁·海德格尔 Martin Heidegger, 《存在论：实际性的解释学》*Cunzailun: Shijixing de jieshi xue* [Ontologie: Hermeneutik der Faktizität], 何卫平 He Weiping 译, (北京 Beijing: 人民出版社 Renmin chubanshe [People's Publishing House], 2009), 22.

衣服在柜子之中不同，人并非现成地存在于世界里面，而是以操劳的方式带着情绪与周围、共在与个人世界纠缠，并从中寻求意义。

鉴于前理论、世界性以及个体性的实际生活经验的丰富性，与之相应的哲学任务就不能是用理论体系去固定体验的内容，而恰恰是要以其实行特性 (Vollzugscharakter) 解除理论对体验的固定，并把哲思之人推入前理论的个体化经验生发的场地，具体地生存出意义。海德格尔指出，“宗教现象学导论”中的“导论”也绝非随随便便的引导，而是“现象学”的本质特征。哲学的导论性质使得它“从不给出答案但是一直‘引向’问题，这便是哲学的本质”^[10]。

于是，哲学方法的努力就不在于理论体系的构建，而在于不断回溯“前问题”，不断寻找进入哲学的入口，利用哲学“保护此在借以道出自身的那些最基本词汇的力量”^[11]，并通过这些词汇的力量指引生存者“在其绝对的不可重复性中返回‘源始-历史’，在其独特的实行中返回历史处境”^[12]。

从“现象学”的“导论”性质出发，海德格尔找到了“形式指引 (Formale Anzeige)”^[13] 这一具有“现象学阐明之开端”作用的方法，并通过这一方法的引导回到剥离了教条的原初的宗教现象，让宗教现象本身作为生成的历史性生存活动铺陈开来。

“形式指引”中的“形式”指的是处于经验活动中的经验者与经验内容的关联之“如何”，它与经验的内容构成了经验的不同层次。但是在以理论为导向的哲学中，经验中的“关联”这一层次与内容不加区分地进入了理论活动，这样的哲学对于“关联意义”本身的关注采取了一种理论姿态，它在理论上把关联意义固定为一连串固定的范畴并对其进行等级排序，这一过程使得具有开放性和当下性的源始的关联意义成为了一种更隐蔽的“内容”与实事内容不加区分地进入了理论活动，成为其理论对象。

经验之关联与内容的重要区分在理论活动中是很容易被遮蔽掉的，然而它却可以在实际生活经验中通过“实行”显示出来。正因此，海德格尔才要更进一步通过实际生活中的“实行”来深化这种区分，并使得关联意义真正作为前理论的“如何”进入我们的理解。唯有通过实行，我们才能从源始处经验到本真的关联。

至此我们看到了理解实际生活经验三个层次——“内容 (Inhalt)”、“关联 (Bezug)”以及“实行 (Vollzug)”^[14]。作为生存现象的实际生活经验必须作为这三个意义方向的整体来理解。在这三个层次里面，实行占据了首要的位置，唯有通过实行，我们才能从源始处经验到本真的关联与内容。源始的关联意义是“实行的”关联，而源始的内容意义则是通过实行的关联展开并在这种实行关联中获得理解的具体内容。

为了保证现象源始的“实行特征”，维护这种本真的可能性，“形式指引”首先需要打断对关联意义的理论考察。“形式指引”中的“指引”首先是在否定的意义上给出的，在这里，指引恰恰意味着防御

[10] Theodore J. Kisiel, *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Early Thought*, (State University of New York Press, 1994), 176.

[11] 马丁·海德格尔 Martin Heidegger,《存在与时间》*Cunzai yu shijian*[*Sein und Zeit*], 陈嘉映 Chen Jiaying、王庆节 Wang Qingjie 译, (上海 Shanghai: 上海三联书店 Shanghai sanlian shudian [Shanghai Joint Publishing Company], 2006), 253.

[12] “The return to the original-historical in its absolute unrepeatability, to the historical situation in its unique actualization” . Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, (Berkeley: University of California Press, 1993), 180-181.

[13] 孙周兴在《形式显示的现象学：海德格尔早期弗莱堡文选》中把 *Formale Anzeige* 译为“形式显示”。在德文中，*Anzeige* 既有指引的意义，也有显示的意义，但是 *Formale Anzeige* 的意思更贴近于“让…显示”，即“让现象如其自身那样显示自身”，它本身只指引出了这种可能性。因此本文采取“形式指引”的翻译。参看马丁·海德格尔 Martin Heidegger,《形式显示的现象学：海德格尔早期弗莱堡文选》*Xingshi xianshi de xianxiangxue: Haidegeer zaoqi fulaibao wenxuan* 编者前言，孙周兴 Sun Zhouxing 编译, (上海 Shanghai: 同济大学出版社 Tongji University Press, 2004), 1-21.

[14] Martin Heidegger. *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, 63. 翻译参看《形式显示的现象学：海德格尔早期弗莱堡文选》，72。

滑入对关联意义的理论考察的危险，它以一种警告的方式和防御的姿态先行指引出现象的关联，使得现象的关联意义在实行之前仍然保持悬而未定^[15]。其次，它并不企图通过对实行步骤等等进行规定而把关联意义固定于其中，它只给出开端的指引，在置空关联的理论意义之后，形式指引的方法切断了从“理论”把握现象这条容易的道路，而不再追求对现象普遍的秩序性把握。失去了理论给出的安全保障之后，存在者被迫把自身及其与周围世界的关联当成一个悬而未决的问题。这样，真正的生存问题通过警告与防御得以显明，并把存在者推入了毫无理论凭借的实行，他不得不通过具体而当下(jeweilig)的实行显示出自身本真的可能性。在这种源始的实行中，生存者才得以从本源处理解在具体处境中本真的关联意义及内容意义。

我们看到，“形式指引”是彻底解构性的，它放弃了理论的建构与保障，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。在此意义上，解构恰恰意味着“回构(Zurückbau)”^[16]，通过对理论态度的防御与既定理论提供的方便与安全的路径的坚决拒绝，“形式指引”把我们推到了决断的关口，并带到了真正的问题面前。这问题的答案不可预期，只能通过本真的实行去回应^[17]。

海德格尔的“宗教现象学”把“宗教现象”放置于“实际生活经验”这样一个生存的平台上来考量。在此意义上，海德格尔的“宗教现象学”就不是“宗教意识现象学”，而是前理论的、更加源始的“宗教生活现象学”。通过“形式指引”的现象学理解，海德格尔针对保罗书信中的“宗教现象”提出了“原始基督教宗教性(Urchristliche Religiosität)”这一至关重要的“概念”。在书中，他对“原始基督教宗教性”给出了两重基本规定：

1. “原始基督教宗教性”存在于原始基督教生活经验之中，并且就是这生活经验本身。
2. 实际生活经验是历史性的，基督教生活经验生活着（“生活”的“及物意义”！）时间性本身。^[18]

两重规定中都蕴含的“本身”强调“原始基督教宗教性”与生活着“时间性”本身的历史的“实际生活经验”严格等同，它打断了对宗教现象的理论框定，而坚持从更加源始的“历史”路径去理解宗教现象。在“形式”地“指引”出的这两条规定下，海德格尔进入了保罗的实际生活经验，发现保罗在帖撒罗尼迦书中对“基督何时再临”这一“终末时刻”的问题的回答中达到了对自身信仰处境本真的理解。

二、保罗对“再临时刻”的教导——“再临”之“何时”的问题

在原始基督徒的生活经验中，“对基督再临的等待具有决定性”^[19]。在基督教中，上帝与信徒的关联作为一个最基本、最迫切、最具决定性的问题摆在每一个信徒面前。在整个基督教“救赎历史”中，“基督再临(παρουσία)”并不仅仅是在世俗秩序(世界与历史)之“终末”才发生的最终结局，而是信徒生存时间中最重要的“极点”，正是在对这一时刻的盼望中，信徒进入了与上帝的关联之中，并在这种“面向上帝存在”的基本关联中展开了自己的信仰生活。

海德格尔在“宗教现象学导论”中对 Parousia(παρουσία) 有一个概念史的简单归纳。在古希腊语中，

[15] Ibid., 63-64.

[16] Ibid., 139.

[17] “回应”是对德文 sich Verhalten 的翻译。德文字典对它的解释是“在某一处境中以某种方式对某人或某物做出回应”(in bestimmter Weise auf jemanden, etwas in einer Situation o.Ä. reagieren) 参看 https://www.duden.de/rechtschreibung/verhalten_handeln_sein_reagieren。这一形式化的解释(以某种方式)说明回应不仅仅限于理论上的态度的表明，还能够涉及“实行”。而本真的“回应”恰恰在于以自身当下的“实行”去响应通过“形式指引”方法显明的“生存”问题。本文此后的“回应”都是在此意义上使用的。

[18] Martin Heidegger. *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, 80.

[19] Ibid., 97.

Parousia 的意思是到来、临在 (Ankunft/Anwesenheit)。Parousia 或者 ousia 通常的意义是“持续的在场 (constant presence)”^[20]；在旧约中，它拥有了犹太教历史观念的“终末”内涵，意味着“上帝在审判日的临在”，到了晚期犹太教，它意味着“作为上帝代表的弥赛亚的降临”；而在基督教中，Parousia 则意味着“已经来临的弥赛亚的再次来临”^[21]。在犹太 - 基督传统中，Parousia 的“到来”含义被突出出来，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)”^[22]。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”中来到信徒的近旁^[23]，并且将再次来到他们近旁，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持续的盼望中。

早期有一些基督教徒相信基督将会在他们活着的时候来到，因此有一些人变卖掉家产，无所事事，一心等待与计算着再临的日子^[24]。针对“再临时刻”在帖撒罗尼迦教会造成的问题，保罗在传道中对“再临”之“何时”的问题给出了特殊的回答。保罗不像那些“糟糕的先知”一样“以末日预言式的、千禧年主义式的或者其他教派的方式作为任何时间说明”^[25]，他并没有给出一个具体的时间点，也没有说不知道，而是说，“论到时候日期 (τὸν χρόνον καὶ τὸν καιρὸν)”^[26]，不用写信给你们，因为你们自己明明晓得，主的日子来到，好像夜间的贼一样。人正说平安稳妥的时候，灾祸忽然临到他们，如同产难临到怀孕的妇人一样，他们绝不能逃脱。弟兄们，你们却不在黑暗里，叫那日子临到你们像贼一样。你们都是光明之子，都是白昼之子。我们不是属黑夜的，也不是属幽暗的。所以，我们不要睡觉，像别人一样，总要警醒谨守。因为睡了的人是在夜间睡，醉了的人是在夜间醉。但我们既然属乎白昼，就应当谨守，把信和爱当作护心镜遮胸，把得救的盼望当作头盔戴上。因为神不是预定我们受刑，乃是预定我们藉著我们主耶稣基督得救。(帖前 5:1-9)”

首先，保罗以“再临”的突然性回答那些生活于平安稳妥中的人。“平安稳妥”是他们回应“再临”之“何时”问题的方式。那些无所事事的人把“再临”当成一件即将客观发生的事件并对其“确切”日子进行计算，通过这种方式，他们把“再临”之“何时”这一问题让渡给了一个理论与教条式的说明，并由此生活在一种事不关己的等待中。对于这些通过现成理论寻求“平安稳妥”的人，世界为他们提供了“平安稳妥”，但他们却也因此消散于世界所提供给他们答案之中而遗忘了那个“操心地寻求自身安全保障的人类此在”本身，“他们没有在本真的知的明晰性中拥有自身”，在此意义上，他们“在黑暗里”^[27]。对于这样的人，“再临”如灾祸一般以其绝对的“突然性”和“不可预料性”入侵他们，让“在黑暗里”的

[20] John Van Buren, *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King*, (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994), 190.

[21] Martin Heidegger, *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, 102.

[22] John Van Buren, *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King*, 190.

[23] 注意海德格尔对 Parousia 的翻译 Ankunft, Anwesenheit 中“an”的“近旁”的含义。

[24] 保罗针对不做工而“专管闲事”的人的传道参看帖后 3:10-12.

[25] 莱曼 Lehmann, 《基督教的历史经验与早期海德格尔的存在论问题》*Jidujiao de lishijingyan yu zaoqi haidegger de cunzailun wenti* [Christliche Geschichtserfahrung und Ontologische Frage bei jungen Heidegger], 刘小枫 Liu Xiaofeng 选编:《海德格尔与有限性思想》*Haidegger yu youxianxing sixiang* [Heidegger und die Theologie], (北京 Beijing: 华夏出版社 Huaxia Chubanshe [Huaxia Publishing House], 2002), 46.

[26] “时候日期 (chronos and Kairos)”的德语翻译是 Zeit und Augenblick (时间与时刻)，海德格尔特别强调保罗总是在一起使用这两个词。参看 Martin Heidegger, *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, 102.

[27] *Ibid.*, 103.

他们无从逃脱。

保罗的回答不仅打断了那些无所事事的人对再临的“确切”日子的计算，还进一步提出了本真地理解与回应这一问题的可能性。“弟兄们，你们却不在黑暗里，叫那日子临到你们像贼一样。你们都是光明之子，都是白昼之子”。本真地理解了这一问题的信徒“明明晓得”的不是“再临”灾祸般的突然性——在本真的实际生活经验中经历“再临”的信徒并不囿于“时候日期”的不确定性——而是自己是“光明之子”、“白昼之子”。海德格尔指出，“那日子（帖前 5:4）”具有双重含义，首先，它意味着基督再临的日子，其次，它意味着与黑暗相对的对自身敞亮的知识。在这个意义上，帖撒罗尼迦信徒才被称为“光明之子”^[28]。而标识“光明之子”的恰恰是他们的生存方式——“警醒谨守”。

保罗对“再临”之“何时”的回答明确地指向了两种回应方式，“对‘何时’的追问指引回了我的回应，‘再临’如何处于我的生活，指引回了生活的实行本身”^[29]。在基督教中，对“基督再临”的追问与道说构成了“终末论”的核心。与“宇宙的终末论”或“历史的终末论”不同，海德格尔从保罗本真的实际生活经验出发解读出的“终末论”是与个人实行息息相关的“生存的终末论”。在这一视野下，保罗的“再临”教导显明了“再临”之“何时”问题“被问及的东西 (Gefragtes)”以及问题的真正意图——“问之何所以问 (Erfragtes)”^[30]。对于保罗来说，“再临时刻”首先不是宇宙与历史的客观终结点，“再临”之“何时”问题不是据此而进行推算的认知问题 (Erkenntnisfrage)^[31]，而是“再临”如何处于自身生活，自身又如何对此做出回应的生存问题。作为一个在本真的实际生活经验中遭遇这一问题的信徒来说，它本源的是操心地等待上帝来临的信徒自身（被问及的东西——操心地寻求自身安全保障的人类此在）如何通过自身的实行进入到与上帝本真的关联之中而“面向上帝存在”的问题（问之何所以问——“再临”之“何时”的意义）。因此，回答这一问题的关键点就不在于给出一个具有现成内容的答案，“在这里，事关宏旨的显然不是一个年代学上的具有实际内容的陈述”^[32]，而是对信徒保持“警醒谨守”并从清醒的自身出发进入与上帝本真的关联的催促。保罗的回答“形式”地“显明”了问题之关键，并把问题从外部世界拉回到寻求者自身，“指引”出了一种本真实行的可能性。

三、“生存的终末论”的“时间性”及其生存论意义

从保罗对“再临”之“何时”问题的本真理解中，我们整理出了在“基督再临”这一基本视野中从自身的追问出发，回到自身本真实行的“生存的终末论”。“再临”之“何时”问题从根源处取决于生活之实行，取决于如何“面向上帝存在”，过于匆忙地把它让渡给一个现成答案的做法不仅错失了进入与上帝本真关联的机会，它首先就错失了进入真正的问题的机会。唯有回到本真的实行，信徒才把自身带到了真正的问题面前。

前文已经提到，信徒与上帝的关联是决定信徒身份及其信仰生活的展开的最基本也是最迫切的问题。

[28] *Ibid.*, 104.

[29] die Frage nach dem „Wann“ leitet sich zurück auf mein Verhalten. Wie die παρουσία in meinem Leben steht, das weist zurück auf den Vollzug des Lebens selbst. “Martin Heidegger, *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, 104. 着重为笔者自己所加。

[30] 关于海德格尔对“发问”的阐释，参看马丁·海德格尔，《存在与时间》，6 页及以下。

[31] *Martin Heidegger, Phänomenologie des Religiösen Lebens*, 102.

[32] 莱曼 Lehmann,《基督教的历史经验与早期海德格尔的存在论问题》*Jidujiao de lishijingyan yu zaoqi haidegeer de cunzailun wenti*[Christliche Geschichtserfahrung und Ontologische Frage bei jungen Heidegger], 刘小枫 Liu Xiaofeng 选编：《海德格尔与有限性思想》*Haidegeer yu youxianxing sixiang*[Heidegger und die Theologie], (北京 Beijing: 华夏出版社 Huaxia Chubanshe[Huaxia Publishing House], 2002), 46.

而“再临”本身则规定了信徒进入与上帝之关联的可能性。“再临”的应许首先确保了信徒“能面向上帝存在”，唯有以这种根本的可能性为基础，信徒才能够展开自身的信仰生活。因此本真地理解“信徒与上帝关联之如何”首先意味着本真地领会这一“能面向上帝存在”。

在保罗本真的追问与回应中我们可以看出，“面向上帝存在”源始的是作为一个彻头彻尾的问题出现的，它不是信徒与上帝之关联的最终答案，而是作为“实行之如何”的问题从追问之初就摆在信徒面前，催促信徒回到对自身本真的理解并以此出发来回应这个问题。正是在这个意义上，“再临”以其敞亮照亮了信徒自身。然而这个被照亮的“自身”首先发现自己置身于一种不安的困苦境地。在对保罗的“自我世界”分析中，海德格尔尤其提醒我们注意他极度的不安。“除了我的软弱以外，我并不夸口（林后 12:5）”。对于保罗来说，具有决定性的并非“恩典 (Begnadetsein)”，也不是“被提 (Entrückung)”，而仅仅是他的“软弱和困苦 (Schwachheit und Bedrängnis)”。在与上帝活生生的实行关联中，上帝的“再临”首先是以这种绝对的“困苦患难”被保罗经验到的。“软弱，凌辱，急难，逼迫，困苦（林后 12:10）”，保罗对这些词语的反复应用和堆砌并不是偶然的，这种绝对的困苦患难不是一种低级的、偶然的情绪，它恰恰来源于对“再临”的盼望本身，本质性地属于基督徒生活本身，构成了这种生活的基本特征。正是对“上帝之道”的领受带来了“大难”，甚至于，这领受本身就意味着把自身置于“患难”之中^[33]。而与之相伴的喜乐却是圣灵所赐，而非来自自我的经验。在这种对“再临”特殊的体验中，信、爱、望源始地是“因信心所做的工夫”、“因爱心所受的劳苦”以及“因盼望我们主耶稣基督所存的忍耐”（帖前 1:3）。

在再临盼望中经历的困苦正是“再临这一终末视域中的绝对操心”^[34]。信徒操心地陷入不安是因为领会到在信仰生活中，“面向上帝存在”对处于本真的生活经验中的信徒来说源始的是“如何面向上帝存在”，而“如何面向上帝存在”不是一个有待解答并在解答后被永远地克服和超越并置之脑后的问题，信徒与上帝之间不存在一种一劳永逸的关联，它始终作为一个问题摆在实行之际的信徒面前，在每一个当下的具体实行中被提出。在此意义上，它始终作为一个“前问题”指引信徒“先行”地否定一切取消它“问题”性质的理论路径，并在这一“前问题”给出的指引中回到提出问题的自身，从这样的自身出发进入到本真的实行中，让关联在当下发生 (geschehen)^[35]。

因此，本真地领会了作为“前问题”的“面向上帝存在”的信徒下决心捍卫它的问题性质，主动投身于悬而未决的问题之威胁中，清醒地去“畏”。这意味着对向周围寻求安全保障的沉沦趋势的坚决拒绝，对从任何一种现成的理论出发构建起来的对未来具体的谋划和算计性的预期的坚决否定。切断了一切既定的关联意义的信徒经历了“生存的中断 (Bruch in seiner Existenz)”，并由此回到了那个仅作为“能面向上帝存在”的彻头彻尾的可能性的自身。在经历了“生存的中断”的本真操心中，“再临时刻”灾祸降临般的突然性转变为生存的迫切性^[36]，催促着他们在不安的操心中进入一种“绝对转变 (Absolute Umwendung)”，即“离弃偶像，归向上帝（帖前 1:9-10）”^[37]。

在实行的“绝对转变”中信徒进入了与上帝活生生的“效果关联 (Wirkungszusammenhang)”之中^[38]。“再临”对信徒的意义取决于信徒“如何实行”，唯有在不安的操心中下决心进入“绝对转变”，信徒才进入到了本真的“能面向上帝存在”之中，它作为一种终末的极端可能性催促着信徒通过本真的

[33] Martin Heidegger, *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, 95.

[34] *Ibid.*, 98.

[35] 本源的“历史 (Geschichte)”正源于此！从这里我们可以粗描出“原始基督教宗教性”提及的实际生活的“历史性”。

[36] 海德格尔借用路德对 Kairos 的翻译 Augenblick 刻画出了再临时刻的直接性、当下性与紧迫性。

[37] Martin Heidegger, *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, 95.

[38] *Ibid.*, 95.

实行而“面向上帝存在”，在转变中“成为”基督徒。在“效果关联”的循环中，信徒打开了“实行历史 (vollzugsgeschichtlich)”的“处境”^[39]。

在这种本真的绝对转变中，上帝首先不是作为思辨对象呈现的，“上帝的对象性 (Gegenständlichkeit Gottes)”^[40]并不来源于“上帝”本身的内容意义。上帝是什么以及他的神圣性与永恒性等规定在实行关联中被置空了，在下决心的绝对转变中，上帝“悬临 (bevorstehen)”^[41]于基督徒的生活。因此“面向上帝存在”首先不是从空间意义上的“站在对面 (Gegen-stand)”，而是从时间意义上的“站在前面 (Bevorstand)”来理解的。被本真地经验到的上帝以其绝对的不可规定性在每一个具体而当下的实行之“前”作为“前问题”指引着信徒，要回应这样的指引就必须保持未来的绝对开放性及其可能性，开放出那个源始的、仅仅作为“有终的将来”而来到信徒生活中的那个“来”，即源始的“能面向上帝存在”。

因此，本真的“面向上帝存在”便要求一种完全不同于计算预期规划的对未来保持彻底开放的“前”视角，这种视角彻底退回到“实行”之前，退回到进入关联“前”的那一“关头”，退回到那决定“生死”的“决断”之前，那是取消了一切对外寻求安全保障诉求的、悬而未决的、即将发生的时刻论意义上的源始的决断时刻 (Kairos/Augenblick)。而退回到决断时刻的在不安中操心的信徒把“面向上帝存在”作为未加任何理论规定的“能面向上帝存在”这种彻头彻尾的可能性去持守，唯此才能让悬临的上帝如其所是地来临，与信徒照面，唯此信徒才能回到最本己的自身，具体而当下地打开处境，进入自己的“此”。

我们看到，立足于自身实际生活经验被本真地经历到的“在临时刻”所呈现出的时间不仅仅是基督徒本身生活于其中的“时间”，它最特别的意义恰恰在于，它把生存者推入真正的问题之中，并把他指引到实行的决断关头，催促他通过当下的实行去回应。因此，并非“面向上帝存在”的信徒生活于“在临时刻”呈现出的时间之中，而是信徒在操心地回应“再临”抛向他们的问题之际接受问题的指引，通过决断转向上帝、生活着“时刻”本身^[42]。

“新约中的信徒 / 上帝关系最终是作为本真的时刻论时间生存出来的”^[43]。在基督徒本真的生存中，“时间性”所指的正是这样一种“时刻论 (Kairolgy)”的时间^[44]。时刻论意义上的决断意味着把自身先行置于源始的有终的将来带来的问题之威胁中，把“面向上帝存在”作为彻头彻尾的可能性开展出来，而它同时也意味着在理解了“再临”之“何时”问题的真正意图之际通过“绝对的转变”回到本真的无所关联的“能面向上帝存在”，并在这源始的领会中具体而当下地“成为”基督徒。决断时刻通过“先行”、“回到”与“具体而当下地成为”本身构成了“时间的完满 (fullness of time)”。通过决断抓住时机的信徒进入到与上帝的本真关联中，并在这一本真关联中达到对自身敞亮的知识。

最后需要强调的是，“成为基督徒”不是生活中一种偶然的現象，也不是一次性、一劳永逸的事件，它是被不断地在当下的决断中经历的，以至于“他们当下的‘存在’就是他们的‘成为’，他们的‘成为’就是他们当下的‘存在’”^[45]。“再临时刻”也不是时间的最后一刻，不是基督徒生活一劳永逸的转折点，

[39] 关于“实行历史”的“处境”参看 *Ibid.*, 90-93.

[40] *Ibid.*, p97. 注意 Gegenständlichkeit “站在对面”的意义!

[41] 这里借用了《存在与时间》中死亡的“悬临”。“终结悬临于此在”。参看马丁·海德格尔：《存在与时间》，第287页。注意 bevorstehen “站在前面”的意义!

[42] 注意海德格尔在前面给出的第二条形式规定强调的“生活”的及物意义!

[43] John Van Buren, *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King*. 190.

[44] 注意海德格尔对保罗把“时间”与“时刻”并置的强调，因为在本真的生存经验中，“时间 (Zeit)”指的正是这种具有“时刻 (Augenblick/Kairos)”性质的时间。

[45] Ihr jetziges sein ihr Gewordensein ist. Ihr Gewordensein ist ihr jetziges Sein. “Martin Heidegger, *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, 94

它是决定“生”与“死”的时机，信徒必须通过不断地实行、不断地“成为”去持守生存最极端的可能性，不断地保持清醒，不断地去“重演”完满的“时刻”。“‘重演’意味着过去被重复为将来的可能性，这一可能性需要在时刻中被决断与实行”^[46]。通过在决断中本真的实行，信徒不是在简单地重复着“成为基督徒”这样的过去，而是打开了新的处境，建立起了全新的关联意义。对于做出决断的生存者来说，“终结”恰恰意味着不断地重新开始，在这层意义上，“再临时刻”才意味着生命完全更新的可能。“来临的上帝的终末论体现新造的人的形成。这是一种不会过去的变成 (Werden)，换言之，在来临的上帝的临在中，‘变成’成为‘长久的存有’ (bleibendes Sein)”^[47]。

The English Title:

Heidegger on the Existential Meaning of the Kairos of Parousia

WANG Xu

Ph.D. Candidate in Institute of Theology and Religious Education, Leuphana University Lüneburg, Germany. Email: amelie88415@hotmail

Abstract: In Heidegger's 1920/21 Winter semester "Vorlesung" *Introduction to the Phenomenology of Religion*, he discussed the possibility of "Phenomenology of Religion" as a special "knowledge", from the starting point of the historical "factual life experience", Heidegger found the method of "Formal Indication" as the beginning of phenomenological investigation, and by this pre-theoretical, non-objective and individual enactment-centered method, Heidegger was able to understand the phenomenon of Christian religion in its authenticity and explore the possibility of its unfolding. The possibility of unfolding from its origin lies exactly in that, "Christian religiosity lives temporality as such." In the interpretation of I Thessalonians 5: 1-11, Heidegger linked "Parousia" (the "Eschaton (end)" of time) with existence for the first time, and from Paul's answer of "When of Parousia", he revived the authentic factual life experiences of primordial Christianity. This thesis will explain the temporality of an "existential eschatology" through Heidegger's phenomenological explanation of "Kairos of Parousia", and therefore shows the existential meaning of "Kairos of Parousia".

Key words: Heidegger, the Kairos of Parousia, Phenomenology of Religious Life, Factual Life Experience, Temporality

[46] John Van Buren, *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King*. 192-193.

[47] 於尔根·莫尔特曼,《来临中的上帝: 基督教的终末论》, 23。

