

從海德格爾談到中西方的 超越性思維（上）

■ 高山奎 暨南大學文學院哲學所

□ 梁燕城 本刊總編輯

摘要：梁燕城從海德格爾的《林中路》談起，探討了海德格爾從「存在」的思考開始，發展出的「此——在」觀念，展示出其中的神聖本質，即「最後之上帝」。列維納斯、布伯、馬塞爾都引起對「你」的討論，以超越自我中心作為一個思考，從人與人相交，到人與宇宙的真理。西方哲學的另一個傳統，柏拉圖用數學的存在來推導出宇宙應該有永恆性的東西的存在。由此可知，西方文化裡面有一個很重要的面向，就是對超越的追求。中國哲學則與此不同，尤其是孟子與天地同流的經驗，說明人與超越之間的內在關聯性。高山奎簡要總結了梁燕城的基本觀點，進而指出，列維納斯跟海德格爾的差別就是，海德格爾強調共在世界裡面原子化個人的那種生存在世的情緒狀態，而列維納斯則認為，有一個先在的與他者共在的倫理關係。另外，柏拉圖以神為視角來看世界，認為這個世界本身是美的、是好的。亞里士多德則是通過理性認識一步步達到的那種神性理解。《孟子》中也有超越的維度，但中國人喜歡

用人的視角去想像那個神，故而沒有達到絕對的、同一的、超越的理念神。

梁燕城接著又探討了當代中國哲人對內在與超越的結合，以及其存在的問題。如牟宗三論智的直覺人有限而可無限，但其實踐上是否做到還是問題。目的論推論可以認識造物主的存在，其局限性是無法與之建立關聯。道家和易學可以認識到「玄」與「神」的奧秘性，當更重要的是掌握歷史的時機。這是個奧秘，人必須在真理面前的保持謙卑，並保持信心且心存盼望。馬克思、布洛赫以及莫特曼因此發展出盼望哲學、希望神學。最後，高山奎總結了梁燕城基本思路，神人之間的會通有三條路：一條是從神到人；一條從人到神；第三條路人神之間有互動關係，人要保留一種謙卑的心態；同時作為一個有限的存在，人也要不斷追求無限的追求，向最後的神敞開，隨時等待他、傾聽他的饋贈和回應。

關鍵詞：林中路；他者；我-你；永恆的你；參贊化育；與他者共在

海德格爾的林中路與最後的上帝

■：梁燕城先生您好，很榮幸能與您有這次對話。訪談伊始，可否先請您談一談自己的學問歷程，

談談自己的問學受到過哪些名師點撥？您的學術旨趣的產生和轉向，以及怎樣一步步走過來的。從這樣一個回顧開始，然後，我們再慢慢切入到一些比較專門和深入的問題的探討。



□：好的，我們就從海德格爾 (Martin Heidegger) 開始講吧！海德格爾後期比較重視《林中路》的思考，那他早期思考「存在」，是最根本的問題，找尋存在本身是什麼，他指出，我們不僅沒有答案，我們不知道怎麼發問，存在是整個我們人類生存的一個基礎性概念，但一旦發問，用上古往今來的哲學的思想名詞或概念詞，就陷入既定思想框架中，以為已知道什麼是存在，其實遺忘了存在本身是什麼，我們從來沒有弄清楚它究竟是什麼。存在總是指稱某個存在者，存在本身則隱而不露，我們只有通過對「此在」(Dasein)，才能把握存在。「此在」就是一種對存在發出追問的存在者。從海德格爾早期思想，以人作為在此當下追問存在的存在者，是在歷史中，也在世界裡面的存在。我覺得他的思考還是比較重視人的有限性。

後期海德格爾在《林中路》裡面表達了一種想法，人生好像在林中要找尋一條路，但是林中走好像很多路，哪條路才對，他用這個意向來表達了，人生你總是面對很多可能性，但是你又不知道超越在哪裡，包括我講超越的主題，有超越的真理嘛。海德格爾本來他過去也是耶穌會的背景，他對上帝都做過研究的，後來他可以說是從基督教的人觀裡面發展出他自己的另外一種，人的有限性的哲學，或者說人的存在性，存在在世界的這樣一種哲學，而上帝好像變成一個不清楚的東西了。

海德格爾百歲冥壽時《哲學論稿》*Contributions to Philosophy (of the Event)* 德語 *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* 一書問世，提出「最後之上帝」(*der letzte Gott*, The Last God)，在書中另一篇《建基》(*die Gründung*) 中將「此在」改寫為「此 — 在」(*Da-sein*)，論及真理的本現 (*Wesung*)，意味一可敞開的存在者。從存在者的存在沒有直接的路徑可通往最終之本在，因為存在者之存在的視域在此在之瞬間性以外，海德格爾重新提出最後的上帝思想，是在上帝的缺席和視具體的不參與的情況下，看到他最

本質的「親密性」，最終之本在超越事件，而為事件內的所有可能性。海德格爾認為「此 — 在」可超越而克服主體性，展示最終之本在就是「此 — 在」中的神聖本質，這是「最後之上帝」(The Last God)，為聖靈新世代開啟新路，是在我們歷史中的一種無盡可能性的開端。只有人 (此有) 在其存在本身中，才能不時回歸其對存在的本質歸屬，並保存和發現這一真理。

列維納斯破自我中心主義

我最近跟澳大利亞的教授 (呂武吉) 做了一個《林中路》的對話，講得很長很長，講了兩期。呂教授就是用《林中路》主題來開始對話，大家都已經 70 多歲了，是古稀之年的兩個老先生。他說他很追求宗教，不過他沒有相信宗教，他說近期願意將不信暫時「懸掛」起來，把「不信」拿開，存而不論，看看「信」是如何，大概做這樣一個討論。我們就從海德格爾《林中路》這樣一個話題展開，探討超越是如何可能。我以列維納斯 (Emmanuel Levinas, 1906-1995) 開始，列氏批判整個西方哲學傳統，從巴門尼底斯 (Parmenides) 到海德格爾，主要是希臘與近代哲學，都是一種「自我論」(egology)，或「自我中心主義」(egocentrism)，這是一種西方文明的生活方式，哲學是其理論的部分。自我論把人化約為整體同樣的內在自我，在其名著《總體與無限》(*Totalité et infini*) 中，認為西方哲學 (其實是指希臘與歐陸哲學) 和文化，有將一切化入統一的存在中，把一切化為「同樣性」(same, 法文是 *tauton*)，成為整體的思想，也打開了獨裁的整體主義之路。他講到只有「他者」(The Other) 才能超越自我中心，而突破自我論的本體論。「他者」的出現，不是在一本體論的總體論斷下，卻是在倫理學上的他者的「臉容」，臉容是一個非實體性的呈現 (*disincarnate presence*)，它不是人知識所能操縱了解的，不能被理論佔有的，卻具有獨立的他異性 (Alterity)，超越於自我。人面對另外的他者 (others)，他者具體的臉容，命令自我去執行道德上的責任和義務，迫人走出

自我中心。人從他者中體會無限者的神聖，上帝是絕對的他者，來呼召、命令、尋求人的回應，使人作出道德上的抉擇，這上帝不是控制人的，卻是呼喚人跟從的。

布伯建立「我－禰」（I-Thou）關係

列維納斯提到「絕對的他者」這個問題，最終是人對自我的超越，馬丁·布伯（Martin Buber）在 1923 年出版其名著《我與你》“*I and Thou*”震驚了以自我論為本的歐洲哲學界。他者世界對人呈現，人的回應有兩種，一是「我－它」（I-it）關係，另一是「我－禰」（I-Thou）關係。所謂「它」，是人把他者看成「死物」，是供人利用的，而不見其全面性。但人也可有第二態度，視他者為「你」（Thou），即是一完整的，有其自身獨立性，但又可與人在關係中會面的他者。由之而可建立人與人性情際的關係（inter-personal relationship）。終極的超越在建立與「永恆的禰」建立性情的關係。

馬塞爾論永恆的你

另外，法國有位馬塞爾（Gabriel Marcel, 1889-1973），在那個年代，沙特（Jean-Paul Sartre, 1905-1980）思想影響很大，他認為存在就是虛無，當人朝向未來，投射出理想的自我之時，他便不再只是當下的自己，因而否定自己，就是將當下自己虛無化。同時，人們的理想又尚未實現，所以未來也是一種虛無，故人生徹頭徹尾都由虛無貫穿，故他以虛無為本反對有神論。但是馬塞爾就不同，他自少因失去母親，但睡夢中又感到母親臨到，故雖然家庭信無神論，但知人心底需要一個「你」的關係。他的小說裡面特別提到人在衝突中，聽了巴赫的音樂，而產生某一種超越的經驗，找到一種共融，人與人的共融走向更高的境界，就是與永恆性的存在的溝通，即與一個「永恆的你」在愛中溝通。所以他慢慢就信了天主教，就找這個永恆的你。

20 世紀歐洲追尋超越性的思考，從海德格爾「最後的上帝」，到列維納斯、布伯、馬塞爾都

引起對「你」的討論，以超越自我中心作為一個思考，從人與人相交，到人與宇宙的真理。而從這條線的思維，就不是古典的客觀理性推論，從宇宙有沒有第一原因，或亞里士多德講「不動的動者」那種形態的形而上學，卻回歸到具體存在的人。

但是另外一方面，柏拉圖的推論建立一種外在超越，他從數學的存在來推論宇宙，應該有永恆性的東西的存在，數學的永恆性，來找到一個更高的超越的真理，奧古斯丁就從這個來找到上帝。柏拉圖也相信有造物者（Demiurge），或者有一個理型的世界等等。所有這些想法從西方文化裡面就有一個很重要的一種對超越的追求的，可以說不同面向的超越研究。

孟子述說上下與天地同流

而在中國，中國有關超越的想法，孟子所謂：「夫君子所過者化，所存者神，上下與天地同流。」《孟子·盡心上》即達至高境界的人，是所到之處，均成教化，所存留的是神妙奧秘的宇宙真理，其生命與天地的本性共同流化，人與天和地共同在一個創造性的過程中前進，天地流行就是宇宙的大化，生生不息，人在大化流行中，參與天地的創造性就是《中庸》所謂「贊天地之化育」。之所以可能參贊天地，因人具有天命之性，這個性是天之所命，人本性和天的本質合一，這是中國有關超越的思考。

我大概從這裡開始討論吧，人的心底需要追求某一種超越性，追求永恆真理和價值，是中西文化共同的，人也希望和超越真理建立一種感應溝通，這就是人的宗教感情，追求永恆的「你」，而達至天人共融，跟宇宙同流，參與宇宙的創化，這大概也是某一種形而上的感悟，形而上的一種思維，在各種偉大的思想家裡面都會產生，因為人生本來就是《林中路》裡面找出路，但是如果在林中裡面，你不知道出路在何處，除非你有個宇宙性的 GPS（全球定位系統），可以從上面告訴你路怎麼走，開車都要靠它不斷告訴你，你有這



個好像超越的領域告訴你怎麼走，否則的話，你要摸索的話，總是遇到一種迷茫或者困難，所以人生如何找到那種超越的指引或者超越的關係，或者跟宇宙某種終極的關係，算不算一種形而上的感悟或者形而上的一種境界的追求。

論西方海德格爾與康德探索超越之途的分別

■：梁老師剛剛從西方視角，談到了海德格爾、列維納斯、馬丁·布伯、馬塞爾，一直回溯到柏拉圖，借助西方哲人對超越問題的理解，用「超越」這個關鍵詞，把西方哲學家的很多思想連綴到一起，並切回到了人的有限性問題，談到有限的人如何去實現超越這樣一個話題。最後又談到了中國哲學，尤其是孟子與天地同流的經驗，論述了這種感應式的理解與超越之間的內在關聯性。

因為這裡牽扯的話題有很多，說到了中、西兩條線，現在我嘗試著貫通一下您的說法，看看是否恰當？您剛才從海德格爾的《林中路》切入，談到有限的人去林中找這條路，就會有很多的可能性。這裡面的超越，能不能有一個超越的真理？這關涉超越的路向的問題，它是在林中去找尋這樣一個東西。然而，如您所知，康德的問題也關涉超越的問題，但不是通過林中存在意義的追尋去尋找，而是通過認識經驗的靜態結構分析去逼近，因此，他在《純粹理性批判》裡面要劃界，認為通過認識的、經驗的方式無法實現超越，我們只能通過另外的一條路去達至。所以這裡面涉及到對超越的認識問題：到底是一種從追問存在的意義或者存在歷史的角度去獲得，還是通過認識的角度去獲得，這是兩條完全不同的路線。

他者共在的倫理關係

回到列維納斯，他跟海德格爾的一個差別就是，海德格爾說人立身於一個共在的世界，強調共在世界裡面原子化個人的那種生存在世的情緒狀態，那種荒誕悖謬的情緒體驗。他認為「你」這個存在的理解是一種個體化的理解，是從共在裡面出來

的，但是在列維納斯那裡則會有一個對立性的東西，他認為個體總是遇到一個他者的東西。所以，人並不只是個體化的情緒性存在，而首先應該面對他者，因為人是一個倫理關係的存在，並最終走向了他者，倫理學才是第一哲學。然而，列維納斯顯然具有猶太的、希伯來的背景，這是一種猶太希伯來意義上的超越。個體的人與絕對他者的倫理性關聯，既不是從追問存在意義的角度出發，也不是康德式的從認識結構分析得出來的，而是一種對峙性的先在背景。

柏拉圖的超越和亞里士多德從經驗開始的不同

再說柏拉圖，談到超越問題，後來的新柏拉圖主義把這事兒說得比較清楚，就是太一流溢的方法，至於這個超越是怎麼來的？顯然不是通過人的經驗的、認識的方法，即如亞里士多德所認為的那種通過物理學到形而上學，從形而下事物運動的第二哲學一點點上升到那個不動的推動者的方法。柏拉圖意義上的知識是自上而下的神啟性知識，那就涉及到一個斷裂的問題，即人無法通過經驗的方式去認識超越的理念。它不是以人為中心，而是以神為視角，工匠神創世的過程，也就是認識世界的過程，工匠神依靠幾何化的數學來型塑這個混亂的世界，因此認識宇宙本質上就是認識這個世界運動背後的數學原理。柏拉圖的創世論和神學顯然不是從人出發，要是從人出發的話，神的形象往往與人的欲望需求相關，例如，我們認為財富很重要，那麼，我們就會塑造出一個財神爺來；我們認為土地很重要，吃飯很重要，就會立一個土地公、灶王爺，從人來看神的話，就很容易變成費爾巴哈的視角，神不過是人的欲望、人的需求的某種映射。但是柏拉圖筆下的神是一個理性的、至善的，跟古希臘同人同姓的諸神形象很不一樣，就是因為他從神的視角來看世界，認為這個世界本身是美的、是好的。因為從上而下看世界，就會有一個斷裂的問題，這樣的神只有一個，不是你隨隨便便想信什麼就信什麼，信仰本身都是你被神揀選了的結果，這是帶有否定神學的神

秘路向，這與亞里士多德那種通過認識自然而領會神聖的泛神論式主張有很大不同，後者強調經驗認識，是通過理性認識一步步達到的那種神性理解，這是兩種路向完全不同的神學主張。

因此，從西學路向來講，除了海德格爾的存在視角，還有康德到柏拉圖的認識視角，即通過否定的、揀選的、流溢式的那種斷裂的，從上往下看的那種賜予的、贈予的、饋贈的視角去看這個神（即超越）的維度，它不是通過人的認識、經驗能夠達至的。

中國孟子的超越維度

至於第三個視角，則涉及到中國。《孟子》可能也有超越的維度，因為剛才您也談到，超越這個關鍵詞，不僅可以打通西方的古典、現代、以及希伯來傳統，還能打通中國的思想資源，可以把中國資源帶進去。但是，這裡頭有一個很大的疑難，即我們的傳統往往通過人的實踐和行動的方式去看天人之際，很容易用人的方式，通過把人所求的東西賦予給超越的神靈，這緣於我們的傳統沒有一個斷裂的超越，這樣的話，我們去認識的時候，就沒有一個絕對的他者性的東西。結果就是，我們喜歡用人的視角去想像那個神，把經驗化、世俗化的東西映射到那個超越的神上面去，故而沒有達到絕對的、同一的、超越的理念神。換句話說，中國人心目的神更強調「全能」的一面，我求你，你因大能而有求必應，而不強調西方「全善」的那個維度。因此，這裡涉及到超越的一個路向問題，我覺得傳統中學的一個問題就是，它更強調人經驗的維度。

所以我想請教您，是否能在具體化的層面上來看一下，這個超越到底有哪些路徑去達到？這些路向中，你會更認同哪一路徑？中國對超越的問題會不會因為人的世俗性，因為從人的視角去理解神，從而把神拉回到經驗世俗的層面？

□：一個我們從理念上講到完美世界，作為一個真理，作為一個最高的完美理性的基礎，是柏拉圖思想的路，柏拉圖主義到後來的中世紀很多神學都是按這條線建立神哲學，也包括了神秘

主義的否定神學，進達上帝的這個說法。也有從知識往上走，就是康德這些都從知識往根源來追查的時候，康德就停在那裡，沒什麼好說，只有通道德的預設這條路找一點點和上帝相關的東西。

牟宗三論智的直覺及其實踐上是否做到的問題

中國新儒學大師牟宗三，他就從康德的哲學思考，由於人沒辦法看到物自身，所以人就永遠是有限。但是他指出中國哲學，設定人有限而可無限，通過修養工夫達至智的直覺呈現，人就可以呈現像上帝的無限性，來看宇宙萬物，得睹物自身。

牟宗三的理論很有洞見，與眾不同，這種說法有一個困難就是，第一就是人在實踐上是否真能呈現智的直覺，他所講人變成神的偉大境界，他自己是否已修養上達到，產生智的直覺？他從沒有描述自己有這個經驗，是純推論出來的。這理論很容易把人視為潛在的上帝，使人自我無限化，沒有成聖而又以為等同上帝，變成專橫獨斷。所以他的路只是很精彩的一個理性的推演，但如果作為一個存在的過程很難達到，而且很容易產生人自我無限化的獨斷，中國社會也產生這樣一個難題，就是有權或有錢的人很容易自我無限化，把自己的權或錢隨意濫用，來證明自己高於他人。任何都須承認自己有限，才能超越自己，走向成聖成賢。人可以認知或感通真理，但是他不同於真理，人必先要在真理面前謙卑，永遠學習和追求，一旦覺得自己已經達很高境界，就目空一切，專橫自大。

目的論推論及其有限性

對宇宙的探求，若從知識這條路徑進入，可觀察反思宇宙秩序的奇妙，一切事物的發展，都似在達至一種目的，如花開得美麗，是要引蜜蜂來採蜜，花和蜜蜂都不會思考，但又在互動中達至各自目的，這是目的論的推論，說宇宙可能有個偉大的造物主在安排這秩序，從柏拉圖到亞里士



多德都有這種思考，大約指向有終極的超越者，以智慧創造宇宙。不過推論最多達到這裡，只能停在這裡。

道家和易學論「玄」與「神」的奧秘性

另一路徑我還想到，是從中國哲學入手，關聯到終極奧秘的問題，中國道家老子提到，道先於天地，可為天地之母，但「吾不知其名」。道是不能用言語講清楚的，天地之始只能由無名來描述，「無名」是指不能通過任何語言、概念或知識範疇來說明，所以說「道可道，非常道」講得出的道就不是原本的道。老子也提到「玄」，「玄之又玄，眾妙之門。」「玄」這個字是有奧秘的，「淵兮，似萬物之宗。」深遠無盡而又像萬物之根源。

《易經》對奧秘有很精彩的描述，就是用到「神」這個字，所謂「知幾其神乎」，簡單意思就是一切事件發展的微小機勢動向，是一奧秘神妙的安排，掌握之即知宇宙萬事的整體方向，先見事勢即知吉凶的布局。事物發展的方向，起始時的巧妙條件，稱為「幾」，易傳「幾者動之微，吉之先見者也。」人在大化流行中，掌握事件發展時起始的微妙動向，這就是事物發展的「機勢」，明白機勢就可成功。宇宙所有事件起始的安排，易經稱為「神」，神即指神妙，即是奧秘，但「神」也可指安排事件發展的奧秘者。「神」也是安排運作萬物的，說卦傳：「神也者，妙萬物而為言者也」，「妙」是動詞，指微妙運作，「神」是指在萬物背後運作的不可知的奧秘力量。觀卦彖傳提到「神道」：「觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。」這是將「神」與「道」兩概念的結合，道即所謂「變化之道」，是四時運行而無差錯的規則。神乃是運作道後面的奧妙力量。左傳載：「史墨曰：……神，聰明正直而壹者也，依人而行。」神是耳聰目明，能知世事，道德正直，且是獨一及一貫的。這是與易傳同期對「神」理念的描述，是指有性情的終極奧秘者。

從宗教看，歷史的機勢是上帝的計劃，所謂

「聖靈參透萬事」，人要追求靈性上和上帝感應溝通，「屬靈人看透萬事」，故有「先知」的傳統，預知歷史大勢，告誡人要悔罪遷善，歷史的奧秘安排即可改變，人可及早避開凶暴，轉向蒙福氣的命運。

如何掌握歷史機勢

從歷史哲學看，人要掌握歷史機勢，作正確的抉擇和理想獻身，就須尋求歷史大勢的奧秘安排，體會天地真神之計劃。說歷史如今發展這個地步，下一步如何沒有人知道了，好像掌管在神妙的宇宙的命運裡面，或者在上帝的手中。我舉例子，比如說中國剛改革開放的時候，那時候很落後，體制很不好，人又腐敗，很多官員沒有知識。但已開放發展，如果那時候有個官員對海外的企業家說，你來幫忙投資這裡，這塊地就給你了。企業家對這地要還是不要，如果他相信中國會成功，憑信心要這地，到今天必大大成功。但若那個企業家想，現在中國那麼落後，又沒有基礎建設，官員又腐敗，要的話不是很麻煩，還要我投那麼多錢來建碼頭、公路，搞一條鐵路，花太多資金，如果最後你又腐敗我賺不到怎辦，故決定不要。如果這樣抉擇就是大笨蛋。但是在那個時候心志是為了中國民族文化的重建，相信中國將來必可實現夢想，決定投資去救國，反正是幫助了國家，算是送給國家了。這是心中一念的美善，願意無論後果如何都是為國家做建設。在這一念美善而參加投資，原來乘了歷史的大勢，結果將來就發達得不得了。這就是忽然間走進一個宇宙的歷史大命運當中，走到正確的一面，這選擇是吉，不是凶。

王船山論歷史機勢

探求歷史發展的命運方向，這裡要思考王船山的歷史哲學，他寫《讀通鑒論》，提到歷史發展到郡縣的出現，這些都是有歷史的大機勢，就是從秦統一六國以後，自然是封建結束，郡縣制開始。從歷史大勢的變化裡面，其理則如何似是神

秘不可知，有命定或者沒命定，我們不知道，但在這一刻你要做一個決定，決定你要對前面的方向有一個看法，然後你按照這個看法走下去，如果對的，那你的一生就成功了，如果你走錯了就失敗。

對超越性真理的信心和盼望

探討宇宙人生及歷史機勢的奧秘，這奧秘本身就是對超越性真理的某一種領悟，這須要信心和盼望。人若相信美善仁愛是宇宙的真理，在任何困苦中都堅持對美善仁愛的信念，要求按美善仁愛之路而行，終會感通終極的奧秘，而對未來的發展就有盼望，深信一切事件到最後都會實現美善，這在政治社會上是公義平等無剝削的社會，人民過幸福的生活，宗教上是天國來臨，人經歷神聖力量的同在，彼此相愛。盼望使人看到未來的美善，乃能超越現實的苦罪，努力改善現世，而終身奮鬥不息。

現實的艱困是無可奈何的，但若相信歷史大機勢，自有宇宙奧秘神妙的安排，總在實現美善，人就有盼望，我們在歷史中盡力行仁愛美善，就能君子自強不息，對歷史做出正面和善意的後果。人生到這裡要做存在的抉擇，這不止我個人跟永恆的關係，而是我這一刻是對現實整體宇宙是不是做出一個正確的回應，達到宇宙未來發展應走的方向。

拉納論人的超越性發問及奧秘

但是另外一條線講到奧秘的，就是歐洲的拉納 (Karl Rahner, 1904-1984)，是 20 世紀天主教首席神學家。他探討到奧秘，指出當人去追問奧秘的時候，實際上是在追問上帝，拉納認為，人是會不斷發問的存在，他說「人發問，這是最根本，不能再被歸約還原的 (final and irreducible)。」發問是要超越現有已知的知識與世界，去追求未知的奧秘領域。這是人的超越性，超越性是人存在的「前認知」(pre-apprehension) 結構，就是人的靈性，靈性是人存在的本性。他說人開始問問題，

人就超越他自己。人發問題就因為不知，不知就要超越自己，知的多一點，人還面對很多未知，還是要超越自己，面對奧秘的追問就產生人不斷的往前，包括知識、文化、人的思考。如果奧秘裡面對人有沒有回應呢？奧秘會對你說話嗎？但是從拉納的神學傳統，就是如果那一邊的真理是有性情的，他是知道你的追求，人通過信心求問，就是宗教信仰，這終極奧秘的宗教，就不是偶像，而是宇宙性的最後真理，拉納認為人從自己的超越性體驗無限奧秘，這是人對上帝的最初體驗，這追求奧秘而得的體驗，是自由、超越及靈性的無限開放性 (infinite openness of the spirit)。這是「超越地體驗上帝」(transcendental experience of God)。亦即是從超越追求中，得以在哲學上初步體驗上帝，而後才進入信仰上的體驗。拉納提到，人的超越性，使人成為「道的聆聽者」(Hearers of the Word)，這是人向永恆的開放，聆聽終極奧秘所發出的聖言。同時，上帝可以主動向人有「自我溝通」(Self-communication)，這是上帝的啟示，啟示的出現，是奧秘者向人溝通，成為啟示形態的宗教。

不過有了啟示以後，你知道某一種人生宇宙的道理，神聖世界那邊向人顯示一些真理，最後人還不完全知道整體真理，這是一種「知而仍不知」，「不知而又知」的獨特體悟，拉納指出上帝最終彰顯為一「可知而又不可知者」(the known unknown)。人在前面還有很多潛能要釋放發展，這樣就永遠開放性地向前，宇宙永遠還有奧秘。所以拉納就打開一個因奧秘而不斷超越的路。

所以面對終極真理，人必須維持某一種在真理面前的謙卑，因為人生自強不息，前面仍是奧秘，人總是會面對繼續的不可知，還是要摸索，不過只要一直有信心和盼望，就生生不息這裡就產生所謂盼望的哲學和盼望的神學。

馬克思及布洛赫的盼望哲學

馬克思主義提到人的革命和奮鬥，是為了建立一個更符合人道、更正義的社會，始終相信



未來必是美好，那就是當代盼望的哲學的根源。新馬克斯主義思想家布洛赫 (Ernst Bloch, 1885 - 1977) 提出「尚未完成的本體論」Ontology of the Unfinished，人建立的本體論，是不完整的，尚未完成的，這成為未來的驅動力。對布洛赫來說，真正的未來是完全不確定的，這是以前從未有過的事情。在歷史過程中，主客體統一的基礎不是精神或物質，而是實踐活動，人的一切實踐活動都是在追求和期待更好的未來，這是對理想國（烏托邦）的願望 (utopian aspirations)。他在《盼望的原則》序論中說 The Principle of Hope 說：「思考意味著勇於超越。」(Thinking means venturing beyond) 又說：「只有思想指引改變世界的目標，並傳達改變的願景」。「盼望」可提升人的本體存在模式，尊重自己之根源，形塑希望而走向未來，由此人類得以走出靈性的洪荒，追求完成未來。世界是一個尚未完成的過程，是因為事物內部具有一種不斷向前的「潛在——傾向性」。這種傾向也就是目的、需要、期待，也就是他所概括的「盼望」。

莫特曼的希望神學

盼望的神學家莫特曼寫《希望神學》，他思考的基源問題，來源是他在二戰後期成為戰俘，真實地體悟上帝，那是上帝在苦難中的呈現 (God's Presence in Suffering) 這是作為希望力量的上帝，在具體人生中的出場。耶穌的被釘死，到死而復活，是死亡和生命的對立統一，使死亡到永生連續起來，耶穌的具體歷史，其道成肉身是上帝在人間出場，而後被人苦害至死，上帝缺席了，但經復活又再親臨了，應許未來會回來建造新天新地。宇宙的終結，是人類未來理想的完全實現。莫特曼說明，如果人知道世界終歸會有性質的轉變，人就可在苦難中有盼望，盼望使人超越現實，看到未來美好，而回頭改造現實，信徒群體帶著盼望去參與現實的改造。神學不僅要解釋世界，而且要改造世界，使世界刻不容緩地面向即將到來的新天新地。當人遇到永恆真理的親臨而

建立感通，既不是完全知道，但在感通中維持超越自己的迷執和罪過，就可自強不息。

盼望哲學和盼望神學結合，就是《易經》最後的「既濟」和「未濟」兩卦，一切已完成又未完成，神學稱為 *already but not yet*。「既濟」使人體會真實價值，產生盼望，「未濟」使人知現實的惡濁，並未完成，故永遠奮鬥下去，改造現世的腐敗和貧困。同樣，民族文化經過長久歷史的磨難，也須超越的盼望視界，使全民起而重建，死而復活，整個民族文化須對未來有盼望，不斷超越不足，形成全民永遠生生不息，自強不息的過程。

從中西資源探討超越之路

■：謝謝梁老師。您剛才用非常精煉概括的語言把這個思路重新回應了一遍。您大概的一個觀點就是，有兩條路：一條是從神來的，人是一無所知的，完全的領受；還有一條就是人通過知識的方法來通達的路。通過這兩個方面，人可以認識並達到這個神。人的認識是無界的，不像康德說的那樣是有界的。除這兩條路外，您覺得還有第三條路。這個第三條路，人可以認識一些，但由於人不是全知的，所以只能通過某種東西去領會。借助牟宗三的視角，您探討有限、無限的問題。您談到了奧秘問題，認為奧秘的東西就像天命一樣的東西，然後人也有運氣的、偶然的一面。您援引了拉納的一個想法，他跟海德格爾是有關係的，人總是要借助像神一樣的奧秘的東西，它或許是對有情眾生的某種回應。或者說，人在追求的時候，他對我們完全的置之不理，所以這個時候，我們不能有知識人的那種驕狂傲慢，認為自己可以認識一切，而要保留一種謙卑的心態；同時，也要作為一個有限的個體，通過對無限的追求，在無限的探索通道的意義上，達至這樣一個東西。您的這一說法，表明了拉納跟海德格爾的相似性，或者說兩者之間有繼承關係，事實上確實是有這樣的一種關聯在裡面，比如說海德格爾會說，有一個最後的神，我們假設是一個最後的神，那麼人能做的是什麼呢？就是把自己作為一個通道或中介向最後的神敞開，我們隨時等待他、傾聽他的饋贈



和回應。也就是說，我們不能把自己封閉起來，用傲慢的認識立場，把自己的通道給封閉起來，斷絕通達那個奧秘的可能。所以在這個角度裡頭，我們就敞開了一種饋贈與傾聽的姿態，在體驗、感應和回應中接近那個不可知的上帝，這樣，我可以從認識上帝的那種路徑中走出來，邁向第三條道路，這一點在中、西皆有例證，都有資源可以挖掘。

我總體上認同您的觀點和您的論證，這是一個很有說服力的論證。

如何面對西方科學技術的確定性思維

但是我想引出一點，就是在海德格爾那裡同樣會對現代的科學和技術有一個評判，剛才您談到了投資的問題，比如中國政府批給西方人一塊地，讓他們來投資建廠。這裡面涉及中西思維的一個差異問題：中國思維講求權變，而西方思維尋求的是一種確定性：你有沒有一個確定性的法律法規，你給我批一塊地，我建好廠房，什麼都投進去，剛要有產出和效益，我這邊建了碼頭，修了道路，所有的產業鏈都建起來了，你突然把地給我收了，你不給我一個確定性的保障，我怎麼敢到你那裡建廠投資。西方的科學技術恰恰是這種確定性思維的集中表現，在海德格爾看來就是一種集置，即把存在的東西，包括自然和人，都以訂購、預購的方式直接擺置到這裡。我們認識自然，就是為了預購它，為了征服它，為了把它當作一個資源，讓它源源不斷地提供能量給我們。這個思路推到極端，人本身也被拉入到這樣的一個系列當中。斯蒂格勒寫過一本書叫《技術與時間》（就是對著海德格爾《存在與時間》起的書名）認為，技術本身成了一個系統，這個系統是個有機體，但是它是無生命的有機體。以往我們從人類中心主義的視角出發，把技術作為工具、作為手段，讓技術為我所用。但技術本身有一個以自己為目的、有機論的一個進程，它不是生命有機體的那種生生不息，也不是那種無生命的機械物質，而是一種介於這兩者之間的，有自己的目的和趨勢的自發展系統。它把人的因素拉進來，借助人的中介作用，一點點來實現自己的目的，人就成了完成技術的一個

環節，最後技術成了某種超越的東西。本來我們說有奧秘、有敬畏、有謙卑，但是在技術的環節裡，在技術集置架的擺置中，一切都成了對象化的，有待征服的、現成性的東西，自然也好，人自身也罷，都被捲入到了技術的絞肉機當中，成了塑造自然與人類的一種天命般的存在。這個時候，我們感覺好像在利用技術，實際上是技術利用了我們來實現它的自我生產，海德格爾叫它命運。這個時候，人感覺自己變成了神，利用技術增強的方式，想達到神想做成的事情，包括改造我們的基因，創造一個新世界，等等。

如果用您的第三條道路的方法，即拉納式的奧秘說法，那種既有為又無為的謙卑傳統。我們如何來面對西方的、現代性的、技術主義的意識形態。當技術成為一個類似於資本一樣的循環系統。我們怎麼來用這套資源去克服這種超越性的技術路徑。這種路徑把人自己當神，把人自身當作手段來完成技術的目的。最後的結果可能有兩個：一是人類被毀滅掉了，技術成了自我複製和循環的一個自系統。技術作為中介和平台、力量是最強大的，兩端反倒變得無足輕重，兩端都依賴這個技術平台，沒有平台我們就無法運轉下去，如拼多多、京東、微信等等，作為中介平台，它把權力、資本都拉到這裡，資本通過這個平台來牟利、獲得資本增值，權力借助平台來實現自己的統治。所以，技術借助了資本、權力這些東西，形成了為達到自己目的的自循環系統。面對這樣一種強大的，用海德格爾的話講天命般的存在，人類感到越來越被操控，越來越無能為力，在這樣的處境中，您覺得如何用第三種資源來回應技術在當下的挑戰，這畢竟是我們的時代處境，我想聽聽您在這方面更進一步的說法，謝謝。

From Heidegger to Chinese-Western Transcendental thinking (Part 1)

Gao Shankui (Institute of Philosophy, College of Liberal Arts, Jinan University)

Leung In-sing (Editor-in-Chief, Cultural China)

Abstract: Leung started from Heidegger's "Holzwege" and deliberated Heidegger's thoughts of Being at the onset, which developed into his "Da-sein" concept, and evolving next into divine essence



of the Last God. Levinas, Buber, and Marcel all followed with discussions on “You”, transcending egocentricity through interactions between people, between people and the universe, and between people and the truth. Plato, in another Western philosophical tradition, deduces the eternity of things that exist in the universe using contemporary mathematics. Western culture obviously projects a very significant aspect in the pursuit of transcendence. Chinese philosophy has a different view. Mencius’ experience of flowing in unison with heaven and earth, illustrates inherent correlation between humanity and transcendence. Gao briefly summarized Leung’s basic observations, and denoted the difference between Levinas and Heidegger. Heidegger emphasizes the emotional state of living in the world that atomizes individuals within it, while Levinas believes in a preexisting moral relationship with the others. Additionally, Plato viewed the world from the Demiurge perspective and believed that the world itself is beautiful and good. Aristotle achieved his divine perception step by step through rational understanding. There is also a transcendent dimension in Mencius, but the Chinese like to imagine God from a human perspective, so they have not reached the absolute, unified, and transcendent ideal God. Leung next discussed contemporary Chinese philosophers

addressing immanence combined with transcendence, along with problems of existence. For example, Mou Zongsan’s theory of wisdom is that man is limited yet can become infinite, but whether achievable in practice is still a question. Teleological inference can recognize the existence of the Creator, but is limited as no mutual relationship can be established. Learned in Tao and Yijing may realize the mystery within “Xuan” and “Shen”, yet priority lies in grasping exigencies in history. Adeptness for mystery demands people to remain humble before the truth, maintain faith and retain hope. Marx, Bloch and Moltmann thus developed a philosophy of hope and a theology of hope. Finally, Gao rounded up Leung’s basic views as three ways God and man communicate: one is God reaching out to man; next is man reaching out to God; third path is the interactive relationship between man and God, necessitating man to keep a humble spirit, as a finite being aspiring after infinite pursuits, to be open to the Last God, to wait upon Him all the time, to listen for His rewards and responses.

Key Words: Holzwege, the other, I-You, the eternal You, transformative participating and educating, coexisting with the others