

# 实存主义神学的本体论 ——经由康德与胡塞尔对熊十力“量论”思想的转变

张睿明

(兰州大学哲学社会学院副教授)

**摘要:**本文从熊十力以识变认识论开出科学的尝试出发,借助康德与胡塞尔的认识论将熊十力意识成物的经验从经验性转变为先验性,开出建立于语言意义体之上的“科学”,并相应于此语言意义体的在世实存,成就一实存主义的本体认识论。本文继以熊十力生生不息的本体论收摄这一认识论,将熊十力的“量论”本体论转变为实存主义的生生的本体论。在此基础上,通过阐明语言意义体是由人于其实存中所传达出的上帝的话语,本文证达实存主义神学的本体论。

**关键词:**意识;实存;语言的意义统一体;本体;圣言

**作者:**张睿明 Zhang Ruiming,兰州大学哲学社会学院副教授,甘肃省兰州市城关区天水南路 222 号兰州大学齐云楼 0322-1, Tel: +8615921503130, Email: zhangrm@lzu.edu.cn.

## 一、熊十力以识变认识论开出科学的尝试

熊十力意图开出“科学”的尝试,是通过他的识变认识论进行的。熊十力认为,事物被认识到,首先在于人有眼、耳、鼻、舌、身这五识创起了境;五识所创起了了境就是如我们感受到的色、声、香、味、触。但是色、声、香、味、触一刹那就谢灭了,并不能有物象被感知到。所以与五识相应的,是无物、无对碍的冥证境界。然而凭借意识的作用,物象就被感知到。这是因为,首先,通过意识的忆持,意识可以缘前念五识的所了境;其次,通过忆持,持留下来的色、声、香、味、触会被意识综合成为个别的物相;再次,意识会进一步综合起诸个别物相,物象随之就被感知到。

但是能感知到物象还不是科学地认识了物象。科学的认识是要把我们关于物象所感知到的现象加以知识化地整理,使我们在同样的条件下必然能观察到同样的现象。所以科学的基本原则是可重复性原则。但是我们感知中的物象是随着我们诸如或远或近这样的认识情境发生变化的,那么如何可以确定我们所感知到的是同一的物象呢?熊十力的答案是:“由过去所经验的许多事物中,抽取其同而去其异,乃构成一共相。此等共相,在意识上即是一种影像。”<sup>[1]</sup>也就是说意识会在综合而起、生灭迁流的个别物相中,进一步把诸个别物相的共相抽取出来,抽象为一个相关于这些物相的经验性的综合特征。作为新熏种,这个特征被摄持在第八阿赖耶识中。继后,此新熏种作为增上缘牵引第六意识了境,新了别的个别物相就能在与这一综合特征相类似的情况下,被作为与之前所了别物象的同一

[1] 萧楚父 Xiao Shafu 主编,《熊十力全集·第六卷·新唯识论(删定本)》Xiong Shili quanji · diliujuan · xinweishilun (shanding ben), (武汉 Wuhan:湖北教育出版社 Hubei jiaoyu chubanshe [Hubei Education Press], 2001), 39.

物,使物象得到再认。<sup>[2]</sup>非仅如此,我们一般地再认某物,也是凭借摄持在第八阿赖耶识中、作为种子的某物的经验性的综合特征。以建立作为物象的综合特征的方式,熊十力建立起“概念”,即撇去诸个别物相的不同细节,只就它们最普遍的共相,施設一“概念”。

虽然凭借这样的概念我们可以数往知来;但是这种从经验得来的特征性“共相概念”并不是先验的共相概念,不同的概念之间也不具有先验的必然的关系,而是仅有经验性的偶然的的关系。比如就因果关系而言,我们曾经见到有这样的原因得到这样的结果;但是下一次,同样的原因却不能得到同样的结果。<sup>[3]</sup>所以,熊十力的“识变”认识论虽然要“科学”地认识物象,以把握物象间的“概念的”关系,但是因为认识中的物象总是变化,<sup>[4]</sup>从所认识的物象得来的法则于是也随之变化。因为没有任何具有普遍有效性的认识原则,关涉于物象的必然性的真理也就不能被认识所把握。虽然这正契合熊十力生生不息的真理理论——我们所认识到的物象总是生生变化——但是这也意味着在同样的条件下我们不必然会观察到关涉于诸物象的同样的现象。熊十力以其识变认识论建立科学认识的努力就此落空。

## 二、实存主义本体认识论对科学的建立

为建立科学,熊十力在认识论上的最大贡献是对意识作用的描述。意识忆持感觉材料,并且把感觉材料综合成物相。在诸个别物相的基础上,意识再通过综合地抽象建立起共相概念,以此期待“数往”能够“知来”。虽然诸物象以及通过综合它们彼此之间常相伴随之关系而被抽象出来的共相“概念”作为种子被摄藏于第八阿赖耶识中,然而这个“概念”是经验中得来的,不具有超出已有的有限经验的普遍必然性,因此数往不必然能够知来,我们故此得不到科学认识的对象。但是当“概念”是先验的,并且具有先于经验的普遍必然性时,这种普遍必然性就可以不受时间的限制,无论当它被运用于过去还是被运用于未来。这样一来,先验的概念——比如因果关系——就不能从对以往经验的综合的抽象中被总结性地得到。

使意识的认识作用具有科学认识的必然有效性,这是已经为康德所达到的。不同于熊十力将概念建立在对诸个别物相经验性地综合抽象之上,康德的概念不是经验中得来的,而是先于经验的——人天生就有。康德并且明确区分了知性概念和作为时间与空间的先验感性形式。通过先验感性形式一个对象被给予我们;通过知性范畴(知性概念),对象就在必然关系中得到思维。这样,属于知性范畴的因果关系就有必然性。

关涉于作为先验感性形式的空间,首先是几何学。“几何学是综合地却又是先天地规定空间属性的一门科学”。<sup>[5]</sup>物体在空间中按照其几何学的关系向我们显现。但是这个几何学的规定是在时间中向我们展现的。因为,时间作为形式条件为我们在内心中放置这些外感官的表象的方式奠定了基础。时间因此表现出对于感性直观形式而言的原初的构成性。但是,时间中直观的纯形式只是作为包含所与杂多的一般直观,从属于意识的本源的统一性。就此而言,作为内感官的时间并不包含对直

[2] 前念五识创起了境,后念意识忆持、综合了境生成个别的物相。此后念意识现行由此熏起新种摄藏于第八阿赖耶识。又此所熏新种为因,亲生后念种子为果;此后念种子起现行,转变为见、相二分。意识综合此相分及再所忆持、综合而起之相分,由此辗转而起作为物象的综合特征的相分。相应于此综合特征相分的现行意识又再为因,复生种子为果。此复生种子为增上缘,牵引意识了境,由此表现出意识的再认作用。

[3] 见萧蓬父 Xiao Shafu 主编,《熊十力全集·第三卷·新唯识论(语体文本)》Xiong Shili quanji · disanjuan · xinweishilun (yutixen ben), (武汉 Wuhan: 湖北教育出版社 Hubei jiaoyu chubanshe [Hubei Education Press], 2001), 318.

[4] 因为物象在熊十力处表现为物相,所以物象不易地展现自身于诸物相的生生变动之中。但是如果物相是呈现着物象,那么物象就会向认识展开其静态的恒常结构,物相此时不是物象的代表,而是构成物象的要素。

[5] 康德 Kant,《纯粹理性批判》Chuncai lixing pipan [Kritik der reinen Vernunft], 邓晓芒 Deng Xiaomang 译,杨祖陶 Yang Zutao 校, (北京 Beijing: 人民出版社 Renmin chubanshe [People's Publishing House], 2004), 30.

观中杂多的联结,因而还不包含任何规定的直观。使直观获得规定,并就此“规定内感官的,是知性及其对直观杂多加以联结、即将之纳入一个统觉之下的本源的能力”。〔6〕所以,只是由于先天地给经验性的综合奠定基础的知性之纯综合,或者说,只是由于直观杂多对于“我思”这个“一”的必然关系,直观方才获得规定,并最终有客体作为对象向我们呈现出来。由此,人的表象能力最终归摄于一个主体的先验统觉。

当第八阿赖耶识摄藏的不再是从经验中抽象得来的共相“概念”,而是摄藏有先验的“概念”,即先验感性形式与知性范畴,并且,相应于这一形式系统,阿赖耶识因而摄藏有一个具有先天认识能力的主体,〔7〕那么,不仅对象在先验感性形式中会被给予我们,而且对象间的普遍必然性关系也会通过知性范畴得到规定,科学的认识由此成为可能。

虽然单纯依靠主体的先天认识形式我们认识到现象,但是在现象背后的物自身(Ding an sich)到底是怎样,这对于只能认识现象的人而言,完全不能去把握。既然我们认识到的现象并不能达到物的自在的存在,我们关于存在的一切知识的真实性如何能够不被动摇呢?

在胡塞尔看来,康德主观的先天认识形式并不是自身就有效。这个认识形式之所以有效,是因为它的认识内容保证了其认识的有效性——现象只是关于某物的现象,主体的意向行为透过现象意指着自在的本质真理,“无论它是被人还是被非人、被天使还是被上帝判断地把握”。〔8〕认识能够达到事物的本质真理(Eidos)这一客观内容,这样的认识被胡塞尔称为本质直观。

通过把依托于康德的先天主观认识形式的认识转变为依托于事物之客观本质的本质直观,胡塞尔将关于现象的认识转变为关于存在的认识。同时,熊十力对康德的质疑:“如果范畴是纯主观的,即于客观方面全无依据”,〔9〕也能够通过本质直观得到回答:摄藏在第八阿赖耶识中的、实行本质直观的认识形式相应于关于事物的本质真理。

胡塞尔以本质直观固然实现了客观真理对认识形式的规定,建立起来了真实有效的科学认识,然而熊十力的认识之心〔10〕须能转境,而非被境系缚规定。这是因为本体要显为大化流行就必不会有任何相的滞塞。纵然一切象皆是因意识忆持前念五识刹刹创起的了境而对之加以综合抽象而起,但是一旦意识被象系缚,心识由此被境所转,本体创化的生机就将滞痼不显。所以纵然阿赖耶识能够摄藏本质真理与相应于此本质真理的意向主体之认识形式,从而通过本质直观实现科学的认识,然而为了显豁本体创化的生机,不被此本质真理境系缚,熊十力的本体认识论就要破解这个境,把此本质真理境收摄于本体的生生流行中。〔11〕那么如何破解并收摄此本质真理境于生生流行的本体呢?

〔6〕 Ibid., 第102页。

〔7〕 就此而言,作为现时六识所依的业界,就不单纯是已转谢过去的六识经验地所形成的业界,而是这一先验自我。就五识别依五根而言,这一先验自我是第六意识的别依。参世亲菩萨 Shiqin pusa,《俱舍论颂疏集注(上)》Jushelun songshu jizhu (shang),圆晖法师 Yuanhui fashi 著疏,智敏上师 Zhimin shangshi 集注,(上海 Shanghai:上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe,2014),82-83。

〔8〕 胡塞尔 Husserl,《逻辑研究·第一卷》Luoji yanjiu ·diyijuan [Logische Untersuchungen, Erster Band],倪梁康 Ni Liangkang 译,(上海 Shanghai:上海译文出版社 Shanghai yiywen chubanshe [Shanghai Translation Publishing House]),1994,103。

〔9〕 萧薰父 Xiao Shafu 主编,《熊十力全集·第三卷·新唯识论(语体文本)》Xiong Shili quanji ·disanjuan ·xinweishilun (yutibwenben),(武汉 Wuhan:湖北教育出版社 Hubei jiaoyu chubanshe [Hubei Education Press],2001),310。

〔10〕 对五识与意识的总称。

〔11〕 变现本质艾多斯(Eidos)的表义名言种子被摄藏在阿赖耶识中;此种子作为增上缘在作意心所的作用下牵引认识心,表现出对认识心的规定性。作为本质艾多斯的相不同于作为第八阿赖耶识相分的器世间(即作为疏所缘缘的本质境)。后者是一个更宽泛的概念,它并不指向一个超验的理念世界,而是表达出能缘识之间的一种交互性,即缘他身有识及自身别识所变的境,(见李润生 Li Runsheng,《唯识三十颂导读》Weishi sanshisong daodu,(北京 Beijing:宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [Religion and Culture Press],2016),176,363。)但是这个境并不被建立在某一具有本质规定性的语言意义体上。本质艾多斯则表达了相应于类型论的一个特定的语言意义统一体,如同康德的先验逻辑也表现了一个不同于艾多斯的语言意义统一体。对作为本质艾多斯的境的破解就是将艾多斯还原为一个具有特定本质的语言意义统一体而将它限制在其真理发生的历史场域中。由这一限制出发,任何企图超越其真理之历史性而宣示自身为普遍真理的本质主义均可以被拒绝。

因为对真理的把握只是限制在对显现在认识中的对象的把握, 胡塞尔于是从揭示本质真理转向揭示作为意义发生之场所的、先验主体的意向性结构。这一意向性结构在体验中呈现出来。作为一种不可能变化的本质型的原初生成中所是的每一体验, 它是一种以本身流动的本原体验位相 (Phase 阶段) 为中介的持存 (Retention 滞留)、和预存 (Protention 前摄) 的连续流。就此连续流而言, 持存只是预存的变样。因而, 正如伴随着每一实显的 (aktuell 现时的) 现在都有一个包围着它的边缘阈, 这种边缘阈以一种统一方式进入过去样式, 相应地, 每一现在体验必然有其在边缘阈, 以及与此在前边缘阈相对应的在后边缘阈。因而, 比如当我们知觉到某物 A 时, A 在我们知觉它以前已经在其预存的变样中被知觉了。因为, 对象 A 作为被完全规定的本质内容的意识关联体的相关项, 是按照绝对固定的本质法则被确定下来的。就此而言, “意向对象的艾多斯指示着意向作用意识的艾多斯, 二者在本质上互相依属”。<sup>[12]</sup>

然而, 如果我们仅仅关注于当下所显现的现象, 我们如何对这当下显现的现象有所断定? 当我们去把捉这电光石火之刹那中所显现之现象, 这现象已经迁灭了, 留在我们遮掩着的手里只是空; 或者, 如果我们对这现象起忆持, 它只是执持下的朦胧的一团, 尚未起任何形相。忆持并不赋予形相。唯有在意识综合起这迁入往昔的一团中的诸般若、声、香、味、触, 方才有形相起于这朦胧的一团, 并依稀有所似。然而说似一物即不中;<sup>[13]</sup> 所似之物只是烟尘往事, 昔物不至今,<sup>[14]</sup> 又更如何能穿越至未来、依之起期待? 那未来的既然未显现, 放下期待, 方才有最为原初的经验之呈显。在这最为原初的经验中, 对连续着的诸体验的综合消释了, 随之消释的是构造中的对象意义, 由此, 任何存在物皆消释于中的一方空漠净土呈显出来。

但是, 当一个持存性 (retentional 滞留性) 意识把被意识到的新出现之物作为立义内容逮住, 现在随之就转变为持存与预存的界限点, 被逮住的新出现之物作为原现前 (Urpräsenz) 成为被充实的期待, 并持续地更新于一个实显的边缘阈当中。于此, 意向着的自我在一个就其本质而言一致的过程的流逝中, 伴随一个统一事件之发生, 发生于最为原初的经验中, 并在这一最为原初经验的映照下自身显现为一个艾多斯的统一体。

但是, 最为原初的经验并不因此事件之发生而被自我的意向性转变, 相反, 它如如地自在, 并且在对自我的观照中, 将自我连同其整个的边缘阈作为一存在着的“存在者”收摄于当下的一念——先验自我只是实存于当下这一念, 而意向作用的万千之念就此也收摄于这当下的一念之中。现象学先验自我之意义给予的有效性, 因此只是发生于当下这一念中的有效性。然而, 在此一念之中, 时间伴随实事之被给予而向前展开——时间结构只是在这一念之中展开。

正是作为本质直观之意义来源的类型论, 即所有可能的含义都服从于范畴结构的一个固定的、在含义这个总体的理念中先天被预设的意义统一体, 或者, 当此意义统一体被内在化为在一念之中随着时间绵延而展开的意向作用时, 作为意义发生之场所的先验自我, 它的给予着意义而呈现出生活-世界的先验语言, 在实行着使认识成为有效的认识这一使命。

不仅胡塞尔的类型论或者生活-世界是一个语言的意义统一体, 构成康德认识着的先验自我的先验逻辑同样是一个语言的意义统一体。尽管这样一个语言的意义统一体总是面临其意义的丧失, 认

[12] 胡塞尔 Husserl, 《纯粹现象学通论 纯粹现象学和现象学哲学的观念, 第一卷》*Chuncui xianxiangxue tonglun chuncui xianxiangxue he xianxiangxue zhexue de guannian* [Ideen zu Einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch], 李幼蒸 Li Youzheng 译, (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press]), 1992, 249.

[13] 见普济 Puji, 《五灯会元·南岳怀让禅师》*Wudeng huiyuan · nanyue huairang chanshi*, 苏渊雷 Su Yuanlei 点校, (北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju [Zhonghua Book Company], 1984), 126.

[14] 见僧肇 Sengzhao, 《肇论校释·物不迁论》*Zhaolun jiaoshi · wu buqian lun*, 张春波 Zhang Chunbo 校释, (北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju [Zhonghua Book Company], 2010), 15.



识的有效性就此发生动摇。但是在面对一个语言意义体丧失其意义的时候,会有一个新的语言意义体在它的边界处生成,使意义从丧失处得救拔。这正是我们在康德与胡塞尔那里所经历的:

在康德看来,传统形而上学所据以得真理的普遍逻辑因为抽掉了知识的一切内容(知识与其对象的关系),因而在超出其经验的运用时,其所阐述的真理就是不可能的与荒谬的。但是抽掉知识内容的普遍逻辑并不能防止自身超出经验的运用,因而不可避免地荒谬相伴随。真理既必与内容相关,康德因此把只顾及真理之形式的、仿佛像一件进行现实创造的工具一样带来了形而上学幻相的普遍逻辑转变为关于对象之知识的先验逻辑。

但是在胡塞尔看来,伴随康德先验逻辑的物自身之不可知性,使一切止于现象而若有所知的知识都失去了其与物之存在的相应,从而变得荒谬了。但是凭借类型论所传达的本质直观,胡塞尔消除了康德的物自身所带来的怀疑论,并就此实现出他对物的存在的把握。

从形而上学的普遍逻辑到康德先验逻辑的一念之转变,以及从先验逻辑到类型论的一念之转变,最为原初的经验于空漠之净土为存在者之发生显拓出广漠的土地——一方不为存在者占有,却涵摄诸存在者的土地。它虽然涵摄但并不执持,惟此之故,存在者发生之场域方才于经验之刹刹迁流中得以显拓。从而,于这方净土,我们证见到在意义生灭而念念牵引的念念更新之中、根基于不同存在者之不同世界的生生流转。这就接得上熊十力生生本体的认识论——不仅在语言的意义体上科学的认识被建立,而且,摄藏在第八阿赖耶识中使认识有效的语言意义体是念念更新、生生流转的。就此,熊十力识变的认识论被转变为根基于不同存在者之实存的生生流转的本体认识论。

### 三、熊十力识变本体的转向

熊十力对唯识学的反动,是通过忆持使五识所缘境在意识的作用下延续地留存,由此使如波、空幻、如水性的五识所缘境,在意识执持下如冰凝结,从而有此执持之下境的实在性。意识进一步综合忆持所滞留的色、声、香、味、触,建立起个别的物相,我们就有对个别的物的原初的印象。进而通过意识对诸个别物相的综合的抽象,经由层层构筑,我们就得到经验的“概念”之物。

意识执持成物的作用就是被称为“翕”的本体收凝的动势。执着于所成之物沉痾不化,是对本体创生德性的背反。要显出本体创生的德性,就要能超拔出所成之物,复归感识无息地创起了境的冥证境。当对意识成物的觉照始终不离感识冥证境,就能获证对生生本体的直觉——呈显本心、性智发用为量智。<sup>[15]</sup>

从本体收凝成物的翕,到复而创生显出本体健动的辟,熊十力凭借生生健动的本体要开出科学的认识论,他的不成功在于没有建立起先验性的语言意义体作为意识成物的依托、使意识的认识获得该语言意义体引带下的认识的必然有效性。但是熊十力在认识论上所陷入的直接困难是在,熊十力认为建立科学是依据对物的实测,因此科学的范畴不仅在于主观的一方面,也在于客观的作为物的本相的一方面。但是在熊十力那里,五识上所呈现的、与境物相似的相,每次都不能与境物的本相完全相像,原因在于由五识所凭借的官能和五识所了的境,以及二者间的关系,如距离和光线等等说不尽的关系,都有影响于五识了境时所现的相,而令这个相和境的本相不能等同。<sup>[16]</sup>

“境的本相”,对动转于经验中、依赖综合感觉材料建立概念的熊十力的意识来讲,是处在经验的无穷

[15] 熊十力的“性智”发用为“量智”更有收摄儒家仁体,以良知规范“量智”的价值层面。本文仅涉及这一“发用”的认识论的成物层面;关于此仁体开展的价值层面的论述,以及神学的本体论与“量论”心学的本体论的区分,笔者会在另文中展开。

[16] 见萧蓬父 Xiao Shafu 主编,《熊十力全集·第三卷·新唯识论(语体文本)》Xiong Shili quanji · disanjuan · xinweishilun (yutiwen ben), (武汉 Wuhan; 湖北教育出版社 Hubei jiaoyu chubanshe [Hubei Education Press], 2001), 310, 32.

远处而不可能被达到的。因为这一悬在意识经验地所成之物之外, 但是却被意识空乏地所指向的“境的本相”超出了五识所呈现的经验界, 因而是经验地不可知的。但是这个被指向的“境的本相”作为包含着诸未充实的可能性的理念世界, 可以有其先验的规定性, 并在空乏( leer 空泛) 意向的充实中被直观到。

就熊十力“量论”的识变本体而言, 因为意识所缘的境仍然在经验中, 所以仍然有体证中成物不息、即用呈显的“识体”。但是当“境的本相”超出经验界, 那就背离“识体”的当下呈显, 而有意识之向外求取, 由此安立一悬设。熊十力因此面临的问题是如何理解这个超验的理念世界与遍在遍满、体证中即用呈显的“识体”这二者之间的关系。

通过胡塞尔的本质直观对熊十力意识作用的充益, 作为语言意义体的类型论使意向作用下的科学认识成为可能。进一步地, 构成先验自我的语言意义体既被收摄于当下之一念, 就有其当下一念意义之发生。而在其意义丧失处, 则有即于此念的、新的语言意义体之生成。于诸语言意义体的念念流转中, 最终呈露出生生的实存主义之本体。

虽然先验自我是收摄于当下的一念, 但是, 就第八阿赖耶识而言, 如何会受持有先验的语言意义体? ——先验自我如何会发生于当下这一念?

当此一疑问被追溯到约翰福音: “在起初已有圣言, 圣言与天主(上帝)同在, 圣言就是天主。万物是藉着他而造成的; 凡受造的, 没有一样不是由他而造成的。在他内有生命, 这生命是人的光”,<sup>[17]</sup> 如上疑问得以消释: 第八阿赖耶识所摄受的先验的语言意义体有其神性的来源。在识体冥冥的觉照当中, 亦有冥冥中上帝意志之发生。因此, 一旦人从寂灭离系的觉照中转出, 而转向上帝创世的意志, 先验语言意义体的神性根源就会向人显示。<sup>[18]</sup> 而当人于冥冥中接受这生命之光,<sup>[19]</sup> 上帝创世的大能就会伴随本性虚寂的人; 而意识作用下的人对万物现起之见证, 就使人在灭故创新中证见到从无中创世的、上帝给予圣言之恩典。当这一恩典<sup>[20]</sup> 是临在证会五识现量之虚寂的人, 在意义灭寂之边际, 人得以见证生命之光临于虚寂的万物之现起。而万物是现起在历史性地发生、并且生生流转的诸语言意义体所铺展开来的各自地平线之内。当先验语言意义体的神性根源显示自身于人对生命之光的见证,<sup>[21]</sup> 实存主义的生生的本体论就度入实存主义神学的本体论。

#### 四、实存主义神学的本体论

证会五识现量, 人由此脱开前念中的执着而复归人的虚寂本性。称人的本性是虚寂的, 是在于当

[17] 《圣经·若望福音》Shengjin · ruowang fuyin [Bible John], (天主教小助手(软件)Tianzhujiao xiaozhushou (ruanjian)), 1: 1-4。本文中的圣经引文依据和合本圣经。但是参照古希腊文本圣经, 此处思高本圣经较和合本圣经翻译为全, 故本文此处取思高本圣经的译文。同时, 为与中国哲学中的“道”相区别, 本文依据思高本, 以“圣言”翻译 λ όγος / Word。

[18] 觉照中的语言意义体只是作为属人的流传物而有其意义的发生、住世、异化、灭失。流传物之意义得以发生的神性根源并不对觉照显现, 而仅显示它的属人的在世之意义。但是, 流传物之意义既已发生, 作为有为的世间法, 于其意义之生灭, 便有其于觉照之中的法尔幻化。觉照虽然不离世间法, 但实安住于离系之解脱, 如如不动。

然而单纯就这属人的流传物而言, 当仅注目其语言意义体所呈现的自然律与道德律, 而撇去它神性的维度, 这个语言意义体之意义并不会全体显现, 自然律与道德律在此显为是彼此分离的。如在康德的理论中, 当取消其上帝存有与灵魂不朽而专谈自由意志, 这个自由意志就失去了它意义的终极的圆满, 无法实现自然律与道德律的统一。

尽管此种语言意义体涵摄有神性的维度, 但这并不意味着随缘自在的觉照就要撇去这一维度, 失却语言意义体如其所示之意义的全体显现。觉照是对语言意义体之意义全体的觉照, 只是不把对神之信仰的经验执为真实, 而是把圣言耶稣作为显示于人的经验中的语言的意义, 安落在俗谛当中。

[19] 这一事件使语言意义体作为表义名言种子摄藏于阿赖耶识, 并随之牵引意识令其了境, 语言意义体就此是意识所成物象的存在论基础。

[20] 《圣经·约翰福音》Shengjing · Yuehan fuyin [Bible, John], (微读圣经(软件) · 和合本 2010 Weidu shengjing (ruanjian) · Hehe ben 2010), 14: 10-11。

[21] 即转出寂灭无执的念念觉照而转向对光的念念执受, 并由此行走光所铺展的道路之上。

生命之光照临于意义的灭寂中,人虚豁开敞,接受这光,并在人自己的实存中孕育出生命之意义,由此有生命显发的念念健动。因此在虚寂中见证万物之生成,就是上帝给予、但却是由人在自己的实存中表达出语言的意义体。就此而言,领会到上帝的给予是寓于人参与其中的真理作为语言意义体的生成,语言的意义体因此表现出它的神性维度。因此,于此语言意义体的生起,人不是证得缘起性空的解脱,而是见证上帝从无中的创世。

这一神性维度在康德那里表现为人心中道德法则的神圣性。但是在胡塞尔那里,这一神性维度则表现于绝对意识(先验自我)。绝对意识是人所表达出的人的神性的本质,而上帝(上帝就是圣言)本身是隐藏在绝对意识背后的奥秘,并在绝对意识中显出他的侧影,发出意义的光照。出于圣言的意义的光照,上帝的创造向人开敞,这首先由类型论的意义的充实显示出来。

虽然胡塞尔认为本质直观克服了康德的物自身带来的怀疑论,但是就康德而言,“物自身”的说法只是承认了人的认识的经验的有限性。因为依靠人的理性,人的认识并不能超出经验界,而只能认识被给予感官的现象。而上帝的创造是超验的,因此理性并不僭越到超验领域去认识物自身。人虽然不能认识到物自身,但是这并不意味着被人所认识的现象与上帝的创造物是隔绝的。现象被给予人,被给予人的现象的真理在于:“现象的各种谓词在与我们的感官的关系上是能够被赋予客体本身的”。<sup>[22]</sup>虽然幻相发生于“把那只是在与感官的关系中、或一般在与主体的关系中属于对象的东西赋予了孤立的客体”,<sup>[23]</sup>但是当人限制自己于其所实存的经验界——向感官呈现的现象只是在经验中才得以被思维——被给予人的真理显示自身于其时间性的发生中:“一般现象、以及一切感官对象都在时间中,并必然地处于时间的关系之中”。<sup>[24]</sup>范畴在此感性的(内感官的)形式条件之下才能应用于任何一个对象,并且另一方面,感性通过限制知性,同时也使知性实现出来<sup>[25]</sup>——圣言成了肉身,<sup>[26]</sup>世界是藉着他造的。<sup>[27]</sup>故此,上帝的创造落于时间中虽然首先表现为对人的刺激,但是人并不因此刺激陷入迷狂;相反,我们意识到,相对于诸现象,对实存着的人而言,奠基于先验逻辑的统觉的本源的综合统一是更加原初的被给予物——凭借这一原初的被给予物,人有认识真理的能力,并由此参与上帝神性的创造。

然而,人的肉体的堕落,使感性的满足成为支配人行为动机的最高的原则,人因此盲从于自然的因果律,上帝创世之目的性并不为此而显现。只是处于道德上的彻底完善状态的人性,也就是人心中神圣的道德法则,世界才成为上帝意旨的对象和创世的目的。换句话说,只是为了尘世上的有理性的存在者,所有的一切才被创造。

人虽然不能自动地符合道德的圣洁法则,但是堕落的人是实存着的自由的存在者,他的自由使他有能力和意识到有一个超越自然律的道德的世界,使他可以不受感性动机的支配。当他凭借自己的理性转身步入道德的轨道,他不但能够领略上帝所创造的世界的、富于美感的合目的的秩序,而且能够祈望:当他无止息地努力成为一个更善的人,涉及自然的幸福的一切最终也会被加于他。因为,从作为最高条件的上帝创世之目的的完善性出发,幸福就是在最高的存在者的意志中的直接结果。因而

[22] 康德 Kant,《纯粹理性批判》*Chuncui lixing pipan* [Kritik der reinen Vernunft],邓晓芒 Deng Xiaomang 译,杨祖陶 Yang Zutao 校,(北京 Beijing:人民出版社 Renmin chubanshe [People's Publishing House]),2004,48.

[23] *Ibid.*,48.

[24] *Ibid.*,37.

[25] *Ibid.*,140,145.

[26] 《圣经·约翰福音》*Shengjing · Yuehan fuyin* [Bible, John],《微读圣经(软件)·和合本 2010 Weidu shengjing (ruanjian) · Hehe ben 2010》,1:14.

[27] *Ibid.*,1:10.

与人的道德配享性结合在一起的幸福,也会是我们在感官世界中的行为的一个后果。<sup>[28]</sup>就此而言,关切于圣言超验创造物的至高的幸福,就不是人单纯在经验世界所认识到的感性的幸福,而是作为天上的财富,属于理性的至善理想。而人之所以能够意识到道德律,是出于道德法则的呼召,并从此走向善的生活方式。因此,实存着的自由的存在者并不是因为其被创造而由其自然依赖性所决定,而是“由我们作为公民趣向一个伦理国家的呼召(Berufung)<sup>[29]</sup>所决定”。<sup>[30]</sup>

与康德不同,在胡塞尔那里人与上帝的结合开端于本质直观。之所以称本质直观开启了人的神性之维,是因为本质直观是对物的存在的直接的把握,这指示出本质直观所依托的类型论透显着上帝圣言的意义的照耀。但是物的存在并不依赖于本质直观,自在的真理超验地存在于本质直观之彼岸,人与上帝的结合尚未圆成,但是人已经行走在与上帝结合的道路上。

在实行现象学悬置之后,胡塞尔对意识物与超验物进行了区分,认为前者是不可怀疑的、内在的真实,后者则是不能够摆脱怀疑的、超验的单纯现象。胡塞尔由此转离对超验物的认识,认为“超验物的世界是完全依存于意识的,即并非依存于什么在逻辑上可设想的意义,而是依存于实显的意识”。<sup>[31]</sup>胡塞尔就此转向与人的实存相关联的真理:“一切实在的统一体都是‘意义统一体’。意义统一体预先设定一个给与意义的意识,此意识是绝对自存的,而且不再是通过其它意义给与程序得到的。……实在和世界正好是某些有效的意义统一体的名称,这些‘意义’统一体相关于某种绝对的、纯粹意识的关联体,后者按其本质赋与这种而不是别种意义,并指明意义的有效性”。<sup>[32]</sup>故此,就逻辑上的本质真理而言,它尚未摆脱荒谬,因为人此时被外在化于真理,从而与真理相隔绝——本质直观并不是意义的来源,意义的来源外在于人的实存:“无论它是被人还是被非人、被天使还是被上帝判断地把握”。<sup>[33]</sup>当真理完全内在于本质直观,本质直观就转变为给予意义的绝对意识,成为意义发生之场所——真理内在于人之实存,人从此将荒谬排拒出其生活-世界。因此,从本质直观到绝对意识在胡塞尔那里是人与上帝之结合的开端到圆成。

但是这一圆成并不意味着绝对意识就是上帝,使上帝(圣言就是上帝)囿于此绝对意识之内。上帝并不会因为于此绝对意识发出其意义的光照而丧失其无限性。祂派送意义,同时也自在地自身停留为奥秘,前者并不取消后者,相反地,前者预备于后者。

从本质直观到绝对意识,人获得意义的有效性,只是在于他放弃了“对世界的一种哲学的绝对

[28] *Ibid.*, 1:10, 14. 并见李秋零 Li Qiuling 主编,《康德著作全集·第 6 卷:纯粹理性界限内的宗教》*Kangde zhuzuo quanji · di6juan:chunran lixing jixiannei de zongjiao* [Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [The Press of Renmin University of China], 2007), 60, 以及李秋零 Li Qiuling 主编,《康德著作全集·第 3 卷:纯粹理性批判(第 2 版)》*Kangde zhuzuo quanji · di3juan:chuncui lixing pipan (di 2 ban)* [Kritik der reinen Vernunft, Title der Zweiten Auflage], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [The Press of Renmin University of China], 2004), 517.

[29] 参照德文路德本圣经与中文和合本圣经, 本文将 Berufung 翻译为呼召。

[30] 李秋零 Li Qiuling 主编,《康德著作全集·第 6 卷:纯粹理性界限内的宗教》*Kangde zhuzuo quanji · di6juan:chunran lixing jixiannei de zongjiao* [Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [The Press of Renmin University of China], 2007), 146.

[31] 胡塞尔 Husserl,《纯粹现象学通论 纯粹现象学和现象学哲学的观念, 第一卷》*Chuncui xianxiangxue tonglun chuncui xianxiangxue he xianxiangxue zhexue de guannian* [Ideen zu Einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch], 李幼蒸 Li Youzheng 译, (北京 Beijing: 商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press]), 1992, 134.

[32] *Ibid.*, 第 148 页。

[33] 胡塞尔 Husserl,《逻辑研究·第一卷》*Luoji yanjiu · diyijuan* [Logische Untersuchungen, Erster Band], 倪梁康 Ni Liangkang 译, (上海 Shanghai: 上海译文出版社 Shanghai yiwen chubanshe [Shanghai Translation Publishing House]), 1994, 103.



化”,并完全接受上帝所给予,从而使意义从“考察世界的自然方式”而来。<sup>[34]</sup>绝对意识作为这一考察的意义生发的场所指示出世界与意识于此考察中彼此完全的通透性,由此呈现给意识的世界就是生活-世界——我们大家的世界。就此而言,“常在我里面的,我也常在他里面”<sup>[35]</sup>;上帝的意志“活在所有的超验主体内,让超验的整全主体性之个别具体的存有得以可能”。<sup>[36]</sup>

然而,当人被抛入世界,先在于他的、世界的神性意义并不向他显现,世界对他而言只是属人的流传物。神性的隐匿伴随着人在世实存之意义的虚无;话语所传达被证明为谬误,或者是被限制的特殊意义而不再有真理的整全性,或者被证明为没有意义。意义之虚无使人疏异于他所生活的世界——上帝变异为偶像,世界外在地施行着统治。人勉力自己伪装于诸般面具之下,然而在精神的缺席处面具只是装饰着肉身,人没有盾牌对抗诸般恶的侵袭,从而沉沦于世界器囿之幻影,于此生起种种无明显烦恼。

但是当人在证会五识现量中消去诸般伪装,而升拔于诸般浮华之表时,种种烦恼消散于完全的寂静与安宁中。人此时是无根的。他虽然并不感到上帝的存在,但是上帝已临在了。上帝常临在于奥秘之中。在意义发生的那一刻,如击中人的闪电、荒寂中洪亮的清响,上帝的启示向人显现,唤醒祂已播在人心神性的种子。人倾听这启示的呼召,他的本真本质在心中觉醒,一条语言开展之路由是现起在他的脚下。在这呼召中他开始走向与上帝完全的结合。由是在喜乐的绽放中,人开始他在真诚中的生活道路,充满存在真实感的平安充盈内心。这条语言之道路不仅在他的脚下展开,同时,也向他的同时代人开放:这是“穿越自我的内在,通往内在的他者,继而通往世界的一条路”。<sup>[37]</sup>语言以这一方式将倾听到祂的人们送往其实存的道路,并使由这语言所奠基的同一的世界经他们实存之践履展现出来。同时,先前了无生命的流传物经由此语言的诠释,重新焕发出意义的光彩,并作为圣迹构成下一代人被抛入的存在场景,成为孕育下一代的母体。

对于被抛入者而言,他承袭了先在于他的、作为流传物的属人的世界,并在伪装中表演先在的世界意义。这一伪装构成了他的非本真的存在——他自身的母体。因为这一先在的世界意义作为属人的,对于他而言完全不具有神性的意义根源,因而是濒死的。惟当意义存在,人才存在;一旦这意义转为虚无,生命于他便不存在,神性之光对于他仍隐匿在冥冥之中。为了寻到意义,获得生命,人因此需要从人性虚寂的维度,向上帝开敞仰望。

虽然圣迹作为属人的流传物对被抛入者并不显现其神性的意义,但却是引他向上帝的接引者——圣迹母性的爱是他对上帝的呼召的接受性的先导,尽管这一先导对他表现为外在的,比如规章之于康德,或者康德的先验逻辑之于胡塞尔。但是外在的圣迹等待被转换为他内在的对上帝的呼召的接受性,比如在康德那里外在的规章经由理性的诠释被奠基于人内心的道德法则,由此,建立在被启示的规章之上的历史性的信仰被转变为朝向纯粹的理性宗教的引导性手段。在康德处,由道德法则展示出的人性原型就是圣子耶稣,在祂里面仿效祂,人就能祈望出于上帝恩典的审判,他道德的

[34] 胡塞尔 Husserl,《纯粹现象学通论 纯粹现象学和现象学哲学的观念,第一卷》*Chuncui xianxiangxue tonglun chuncui xianxiangxue he xianxiangxue zhexue de guannian* [Ideen zu Einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch],李幼蒸 Li Youzheng 译,(北京 Beijing:商务印书馆 Shangwu yinshuguan [The Commercial Press]),1992,149.

[35] 《圣经·约翰福音》*Shengjing · Yuehan fuyin* [Bible, John],《微读圣经(软件)·和合本 2010 Weidu shengjing (ruanjian) · Hehe ben 2010》,15:5.

[36] 倪梁康等 Ni Liangkang deng 编著,《中国现象学与哲学评论.第13辑,现象学与神学》*Zhongguo xianxiangxue yu zhexue pinglun*,(上海 Shanghai:上海译文出版社 Shanghai yiywen chubanshe[Shanghai Translation Publishing House],2014),135.

[37] *Ibid.*,第136页.

不完善终将得补赎。<sup>[38]</sup> 或者, 在胡塞尔处, 经由转变先验逻辑到绝对意识, 意识与上帝圣言之创造最终达到彼此的通透。因为被抛入者已经是被拣选者; 神性的种子已经播在人的心中, 上帝的启示已经发生在祂的意志中, 只是在那那里才绽现为一个特殊的历史时刻——随祂呼召, 穿上新人。<sup>[39]</sup>

所以人在自己的实存中孕育出生命的意义是发生于母爱与父爱的结合中。就此而言, 如果说作为圣迹的流传物展示着永恒的母性的爱, 这只是在, 在每一代人那里, 流传物都展示了这一母性之爱的一个侧面。而在每一代人那里绽现的人的神性之维也只是展示了结合于这一代人的永恒神性的一个侧影, 如一幅肖像画所表现的侧面——那肖像所表现的, 对人而言, 是永恒奥秘对人的显像。人越是能够多地认识到这些侧面, 上帝救恩的历史开展就越是能够被感受得完全, 尽管这一对人而言的完全性是处于它的特定历史的视阈中。就此而言, 流传物自身所承载的历史性的神性意义, 需要在每一代人对流传物的诠释中, 对这一代人是敞露的, 而不是在人对她的诠释之中被遮盖。这种历史中的神性之隐匿发生于, 人在对流传物的诠释中对她所承载的历史的神性意义的无视与单纯拒绝。

母爱与父爱的结合表现着: 由上帝给予而开显存在的创造与救恩的大能, 当其落实于作为属人流传物的神性褪失的人世, 就有人代际生生的绽示——人在自身实存中孕育语言意义体之生生流转。这一生生之绽示显示出上帝给予之恩典与人之被抛入的原初罪性(神性于人之褪隐)的交叠。而从人之被拣选、蒙召到走向与上帝完全的结合, 人从祂而来, 向祂而去。而人越是切近祂, 就越领会到祂创世与救恩的意志。而上帝之给予之临在于人是念念更新、永无止息的历史之开展。所以当人深切地感受到“上帝与我们同在”,<sup>[40]</sup> 人的存在就得以植根于意义发生的源头当中, “按时候结果子, 叶子也不枯干”。<sup>[41]</sup>

[38] 见李秋零 Li Qiuling 主编,《康德著作全集·第 6 卷: 纯然理性界限内的宗教》Kangde zhuzuo quanji · di 6 juan: chunran lixing jixiannei de zongjiao [Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft], (北京 Beijing: 中国人民大学出版社 Zhongguo renmin daxue chubanshe [The Press of Renmin University of China], 2007), 74, 149.

[39] 《圣经·以弗所书》Shengjing · Yifusuo shu [Bible, Ephesians], (微读圣经(软件)·和合本 2010 Weidu shengjing (ruanjian) · Hehe ben 2010), 4:21-24.

[40] 《圣经·马太福音》Shengjing · Matai fuyin [Bible, Matthew], (微读圣经(软件)·和合本 2010 Weidu shengjing (ruanjian) · Hehe ben 2010), 1:23.

[41] 《圣经·诗篇》Shengjing · Shipian [Bible, Psalms], (微读圣经(软件)·和合本 2010 Weidu shengjing (ruanjian) · Hehe ben 2010), 1:3.

**English Title:**

**Existential Ti-Theology——Development of Xiong Shili's Lianglun through Kant and Husserl**

**ZHANG Ruiming, Ph. D. ,**

Associate Professor, School of Philosophy and Sociology, Lanzhou University,

Qiyunlou Building 0322-1, Lanzhou University

Tianshui nan lu 222, Chengguan District, Lanzhou City, Gansu Province

Tel: +8615921503130, Email: zhangrm@lzu. edu. cn.

**Abstract:** This article begins with Xiong Shili's attempt to establish science by way of his epistemology of the change of Consciousnesses. By converting the thing-forming experiences of the sixth mental Consciousness in Xiong Shili's epistemology from experiential to transcendental with the epistemological theories of Kant and Husserl, science can be established on the basis of the unity of the signification of language, which manifests itself as the Being of beings. Corresponding to the Being of beings, an existential Ti-epistemology can be established. By way of adopting this Ti-epistemology by Xiong Shili's transforming Ti, Xiong Shili's Lianglun-Ti can be converted to an existential transforming Ti. By elucidating the unity of the signification of language as the Word of God transmitted by the existing human-beings, the existential Ti-Theology can be attested.

**Key Words:** Consciousness; Existence; Unity of the Signification of Language; Ti; the Word of God