

# 存在、存有與形上希望

陸 達 誠\*

## 提 要

廿世紀的存在主義大師，如沙特、卡繆、卡夫卡等人給讀者一種悲觀的印象，好似存在基本上是荒謬的東西，生活便是無奈。同期的馬塞爾卻揭開了存在的另一面。他從表面的滄桑把讀者引入存有的核心，從存有的深度來理解人性，並詮釋人性。結果，馬氏發現人心儲有大量的希望潛能，而絕望卻是開發這類潛能的契機。

馬塞爾在四十歲時皈依了天主教。這種有神信仰是否是他希望哲學的來源呢？還是人性本身便是如此的？

本文一面嘗試說明馬氏形上希望的真諦，同時討論其思想之普遍適用性，這也是說，有宗教背景的形上思想是否尚能列入哲學的行列，成為眾生的明燈？

## 壹、前 言

馬塞爾在一九三三年到法國南部馬賽市作了一次以「存有奧秘」為題的演講（註一），其中提及「悲劇生命中的希望」，把絕望看成無敵希望的跳板。一九四二年法國被德國佔領期間，馬氏應里昂市天主教耶穌會神學院邀請作一次〈以希望現象學和形上學的草案〉為題的演講，此文以後收入《旅途之人》（註二）一書中，而該書副題亦標為《希望形上學導論》。這兩個作品使馬塞爾的哲學變成希望的代言人，與同時代沙特的思想形成強烈的對比。

\*作者為本校哲學系專任副教授

註 一：〈存有奧秘之立場和具體進路〉，陸達誠譯，哲學與文化月刊，第九卷第八、九期。

註 二：Homo viator（Paris：Aubier，1944），頁35—86。

是什麼因素使忍受同樣的歷史遭遇的兩位哲學大師產生不同的存在立場和斷言呢？這是非常有趣及值得探討的題目。

馬賽爾生於一八九八年，父親是高級公務員，曾任法國駐瑞典的大使、國家美術館、國家圖書館和博物館館長。馬氏四歲喪母，父親娶了姨母，家庭雖然富裕，卻絕無宗教氣息，因為父親和後母都已丟棄傳統的信仰，成為不可知論者。馬氏就在毫無信仰的氛圍中長大。

二十歲時考得哲學碩士，論文是比較科雷里其(Coleridge 1772-1834)和謝林(Schelling 1775-1854)。以後他一面教書一面撰寫博士論文：〈宗教之可理解性的形上基礎〉。在研究的過程中，他把心得寫成日記。一九二七年發表《形上日記》，一九三五年發表《是與有》，一九五九年發表《臨在與不死》。這三本日記構成他其他所有哲學著作的原料。而希望這一觀念是在《形上日記》第二五九頁上首次出現（一九二〇年十二月二日）。到《是與有》第一〇六頁開始才有密集的討論（一九三一年三月十五日），以後就是文首提及的兩次演講。要研究馬賽爾的希望哲學自應從《是與有》一書開始比較合理，而《旅途之人》中之一文較為完整。不過，我們得問：為何希望這個觀念密集地出現在他的一九三一年的日記中呢？是他的閱讀和遭遇激起他如許的反省嗎？

熟悉馬賽爾的同道會記得馬氏在一九二九年四十歲時獲得恩寵經驗（註三），十八天以後領洗皈依天主教。希望之觀念確是在他領洗後第二年才在他日記中出現，那麼這種能克服絕望的「無敵的希望」是他信仰生活的副產品嗎？他的希望哲學是宗教性的斷言抑哲學反省的成果？如果是前者，則他的希望哲學會具有普遍價值，能放之四海皆準嗎？其有效性只局限於具有同一信仰的文化團體嗎？

本文分兩部份，先詮釋馬賽爾對存在和存有的觀點，後從這些基本觀點上我們再上一層樓，遙望存有展示的遠景——希望。最後是結論。

## 第一部分：存在及存有的真諦

如果海德格(Heidegger 1889-1976)把存在分成存有者(Seiendes)和此有(Dasein)，而認為只此有能開顯存有，因為此有追問及理解意義而列於可用範疇來說明的存有者以外者（

註三：《是與有》，陸達誠譯，台北商務，民國七十一年初版，頁八、十三—十四、十七：

註四)，我們在馬賽爾哲學中可以找到接近的解說。馬氏認為可以被視為客體而無開展內心生命者為「他」或「它」；而能成為真正的主體，並能深入存在的奧秘體會絕對臨在的是「你」。從「你」的發現到其層層內涵的展現，人能抵達超越性的肯定。內在超越是說明生命之真實和深度，從這個生命底層可以開發出人最原始與寶貴的潛能，此指忠信和絕對無條件的愛，以及無敵希望的力量。對存有的認識也基於此點。簡言之，馬賽爾對存在的分析，使人步步深入，而抵及內在超越的存有之境。到此地域，推理思考已無法運作，繼而推出的是氣宇軒昂的斷言。「絕對的你」是在絕對臨在的經驗中蒸餾而出的斷言，是「你」之不能出賣我的最後保證。本部分包括兩節：存在之兩極性及存有之深度與絕對。

## 存在的兩極性

存在之兩極指存在的事物可以被視為「他」「它」或可以被接納成「你」，並形成真實的「我們」。

### A. 存在被視為「他」或「它」

存在是所有事物的整體，包括人在內。若依人為主體來觀照萬物，則萬物因觀者的心態可以成為該主體的客體、對象、或為其所有(having)。馬賽爾的哲學基本上認為存在是認知主體藉以推理的基礎和出發點，而非推理引為的結論和終點、因此他竭力抨擊笛卡爾先懷疑存在、再證明存在的作法，因為存在為他是思維的絕對預設，存在不單是資料(*la donnée*)，也是「給資料者」(*la donnante*) (註五)。若然，*donnante*存在本身超越主客之分，兼有主客身份，頗似雅斯培的「統攝者」(*das Umgreifende*) (註六)，具包含全體的超越性。存在跨越「所是」與「所有」(*being and having*)，是一切所是與所有的基礎，因此存在在一切存在物與其對等概念之上具有絕對優位。

在具有絕對優位的存在大全中有許多個別的存在事物，這些個別事物並無來自自身的絕

---

註 四：項退結著《海德格》，台北東大，民國七十八年三月，頁11。

註 五：Entretiens Paul Ricoeur – Gabriel Marcel (Paris:Aubier, 1968), pp.20--22

註 六：黃藿：〈雅斯培的統攝者概念及其形上學〉，哲學與文化月刊，第十三卷第三期。

對優位，人以外的存在者由其與人的關係中扮演「有」的角色，只有人通過自覺而能成爲主體，有所「是」的身分。人與人間的關係原則上應是主體與主體的關係，但事實上可因一方的不尊重而被淪爲客體，換言之被淪爲一種低於主體性的「他」或甚至「它」。

所謂「它」是指某個別人性存有被視爲只具使用價值的物品、機器的零件，等而下之，成爲奴隸或洩慾的工具。

所謂「他」，原指不具在對話(dialogue)雙方之任何一方地位的第三者，是一個不在場者，是被對話之雙方談及的第三者（註七）。交談的雙方，即「我與你」，或許認識他，並且在機會到來時也可以把他轉成交談之對象：「你」。但馬氏之「他」指具有消極意義的第三者，即不可能或極不易成爲交談對象之第三者。這時的「他」是被排斥者，被批評者，被視爲陌路，被剝奪成爲「你」的權利者。

屢次我人自己也經驗過成爲別人對談中的「他」。那時，我自己被漠視，被丟棄到沒有聯系的類品之中。當我人願意問人什麼時得不到回應，並且幾乎絕無希望獲得回應（註八）時，這時我的主體性瓦解了，「當我的對話者愈外在於我時，我即刻以同樣程度愈外在於我自己」（註九），即我的一致性被分裂，我內在之非我性逐漸增強，我把自己也看成陌路，我成爲自己排斥的對象。我乃成爲一個「他」。

#### B. 存在被接納成「你」

與「他」恰好相反的是「你」。這個「你」不只是代名詞，而是包含內心的開放、尊重和喜悅的關係。「你」的最明顯的特色不是稱呼，而是內心的信任和接受。在真誠的你之前，我的自我性得以解放出來：我不再是獨我和唯我，中心改變了位置，就像馬氏所言：「愛環繞著一個中心位置旋轉，這個位置既不是自我的，又不是別人的：這就是我稱之爲『你』的位置」（註一〇）。

「你」的位置是一群主體的共同位置，他們彼此臨在，彼此開放，彼此接納。在臨在中

註 七：Journal métaphysique (Paris: Gallimard, 1927),p.145.

註 八：同上，頁138

註 九：Du refus à l'invocation, (Paris: Gallimard, 1940),p.49.

註一〇：《是與有》，頁161

體驗自己生命的開展，內心的富源汨汨流出。體會到對方，在我需要他時，可以完完全全地「在」者。這也是我自己能完完全全地在的時刻。最高級的臨在中，個體的焦點完全在對方，付出中絕無保留，也不作任何對自己有利的計算，整個的自己是豁出去了，自我完全化融到「我們」之中。這種絕對的臨在，馬賽爾稱之為disponibilité，中文可譯成「全在性」及「全給性」（註一一）。馬氏所用的「存有奧秘」一辭即是以這種臨在為核心的超越經驗。這時候的自我才是真正的自我，也是深度的自我（註一二），因為在愛開放出的自由中，人的全部真實才得以解放，而能以本然的面目出現。深度的自我與其他深度的自我的結合，構成真實的「我們」，主體間不再有主客式對立，而為相互自贈與接納的多元主體(intersubjectivity)。

在愛的互動中，主體內在的潛力大量的被開發出來，此時人有非常豐富和飽滿的感受。另一方面，深度自我之出現奠定了恆久性承諾的基礎，即提供了忠信與希望的條件。馬賽爾的「深度」與海德格的「真實」可以相互比美。

## 存有的深度與絕對

絕對臨在揭開了存有的深度和絕對，存有的本質終能被人認知。

### A. 深度時間的概念

深度時間指一般的生活時間中出現的高峰經驗，又稱「絕對現在」。這種現在不是時間流中一個普通單位，它不隨著時間之變遷而流入過去；這種現在要在個人的歷史中一直保持自己的尊位，要成為未來歷史中具有決定作用的主體因素，換言之，未來不是完全新穎，而是此絕對現在之延長，因為在絕對現在這個特殊時間中，未來的核心，即個人最深入及最真實之自我，已提前出現，在絕對現在中，未來與過去緊相聯結，而造成一個不會成為過去的絕對現在，這種時間也可稱為「永恆」（註一三）。

註一一：〈存有奧秘〉一文，同（註一），頁649~650。

註一二：「我的真我是用大寫寫的我，是我的深我，這個深我是未被損傷的」。Le quatuor en fa dièse (Paris: Plon, 1925), p.29

註一三：Le mystère de L'être, vol. 1 (Paris: Aubier, 1951), p.209, Présence et immortalité, (Paris: Flammarion, 1959), p.32

永恆即深度之謂，深度指臨在的深度，即人與人（或神）的關係達到絕對的程度，而這種絕對性的人際關係以無條件性面目自顯的，即上面說過的全在性和全給性。「當我在時間中無條件地愛或作一件事時，此乃永恆進入時間之內，永恆既非無時間的，又非一永恆的延續，而為時間之深度，當它為存在之歷史性顯現的時刻」（註一四）。「真正地愛一個人，乃是在神內愛他」（註一五）。「愛只向永恆的東西進言，它把被愛者固定在變幻萬千的世界之上」（註一六）。由此，我們可了解下面一句斷言之真理性和力量：「我愛你，你不會死！」（註一七）。深度的時間觀念實在是馬賽爾的時間奧秘真義之所在。了解了深度，才能了解馬賽爾的忠信和希望的哲學。

### B. 絕對你

人際關係中的你性達到絕對性的濃度時，絕對你已悄悄出現，絕對你使主體際關係趨絕對化。

科學與哲學試用理性和客觀證據證明出來的神（註一八）只是一個「他」而已，是一個「我與你」對話的內容，而非對話之對象。我人不需要證明自己深愛的「你」的存在，同樣的，神只在成為我們傾訴和摯愛的對象時才是神。

神是絕對你，此指神不能不關心我。神不能不回答我向祂的訴求，神不能視我若不存在，並且在一切境況中，祂永不改變。會降落到「他」的神，不是真神（註一九）。

絕對你也是眾生的神，祂是每一個具體的人的「你」。當人們尚未把神當作「你」時，他們所想和所談的神並不是神。神對每一個生靈都是絕對你，因此真實的神一定是被認識及被愛的對象，內寓於人際關係中隱密的臨在。

絕對你亦為自由體，因此祂有自己的方式與時間來與個體進行交流，與人間模式或有相

註一四：同（註九），頁295。

註一五：Journal métaphysique, 同（註七），頁158

註一六：同上，頁63。

註一七：同（註二），頁194, 下文會討論此觀點。

註一八：Journal métaphysique, pp.254 – 225。

註一九：同上，頁137。

似之處，但未必盡然。個體與絕對你交往的模式是自由與自由的交往模式。

絕對你在主體際關係的最深邃的底層。當主體與主體的關係達到內心最深的層面時，他們觸及了自己的根源。這根源如深井之下暢流的地下水。它提供水源並聯結一切水井。「這是匯合締結一切個體之線索的絕對中心」（註二〇）。

人性的脆弱易變顯示出人藉己力，無法締結永恆不變的關係。借助於絕對你支援的力量，人才能訂立無條件性的承諾及約定。這時呈現了自由與恩寵的完美結合（註二一）。

絕對你不只是對話的對象，更是人在絕境中呼喚求援的對象，如太史公所言：「呼天者人之始也，呼母者人之本也，人窮則返本，故勞苦倦極未嘗不呼天也，疾痛慘怛未嘗不呼父母也」（屈原賈生列傳）。

## 第二部分：希望哲學

在「他」、「你」、「深度」、「絕對」認知背景中，我們已給理解馬氏的希望哲學鋪好了基礎。希望哲學原是馬氏存有論所結的花果。

馬氏將其書之一命名為「旅途之人」，指明人生若過客，邁向一個方向，終點應是一個家園，是存在的圓滿，而非荒謬性的幻滅。旅途中的人有各種遭遇，如迷失方向，跌入陷阱，同伴分散，甚至筋疲力盡，萌生放棄前行之意。有勇氣走完全程需要對未來常常抱持希望。人生之旅有出路時，人生才有希望。人生有出路嗎？哲學能領人走向此出路嗎？

馬賽爾給了肯定的回答：「形上學被視為一種驅除失望之魔的法術」（註二二）。這個斷言假定了馬賽爾有充分的信心藉形上學把人導向光明的未來。他相信如果我人對存在有正確的了解，人對未來也可具備常勝而無敵的希望。希望這一觀念被他視為其作品中「一個超越其他一切概念的概念」（註二三）。真的，如果人生的終點是絕望，那麼一切哲學的努力終歸泡影。這是西齊弗神話提示的無奈與悲哀。本世紀人類歷經兩次大戰，飽受囚禁、虐殺、毀滅等界限處境。戰後在荒謬的廢墟上重建存有之際，法國瀰漫了一片令人窒息的絕望之

註二〇：《是與有》，頁221。

註二一：Mystère de l'être, vol, pp.144 – 145

註二二：《是與有》，頁78。

註二三：Paix sur la terre, (Paris: Aubier, 1965), p.59

聲，光看某些著作的名字就可略見一斑，如「異鄉人」、「嘔吐」、「沒有出路」、「早安、憂鬱」。沙特的名言竟是：「別人是地獄」。在他否決上帝之後爭得的絕對自由是否能給他個人及全人類開出一條有希望的未來呢？如果形上學有驅逐失望之魔的責任，那麼應當怎樣驅法？形上學真有可能給旅人展示完美的未來，並給旅人不斷提供呼吸的氧氣嗎？（註二四）

## 本部分共分兩節：失望和希望之主體，三種希望。

### 失望和希望的主體

失望的主體即「他」，希望的主體是「你」，後者是處身於「我們」內之個體。

#### A. 失望之主體——他

上文已提到過所謂「他」是主體與主體對話時論及的第三者，「他」不是交談的對象，而只是交談涉及的內容。

「他」之形成有兩種，一是被迫成爲者，如納粹執政時的猶太人，毫無選擇能力地被排斥和殺伐，另一種是自己選擇的，即主動地選擇旁觀的立場，站在存有的邊緣，不肯參與，不願付出，是一種絕對的自我中心者。這種人除非患有精神疾病，不然的話，他在走向自我毀滅之路（註二五）。

拒絕與別人溝通是「他」的特色，把自己封閉在沒有窗戶的單子之中，似乎保持了自己的絕對自由，事實上他佔有的是一種空乏的能力，他的自由是沒有內容的。對外界的冷漠，對自己利益的極端關心，造成一種孤獨和焦慮，這是馬賽爾所謂的人生最大不幸（註二六）。同時，有些人物往往在社會上享有頗高的聲望和名譽，也不缺乏財富，然而由於精神的空匱，他實是最貧乏的人。

「他」者，是處於「有」的層面的存在，是形而下的客體，是物化的人，簡言之，是一

註二四：Homo viator, pp.10,79

註二五：見拙文〈馬賽爾、存在主義與現象學〉，當代雜誌，第十五期，一九八七、七、一、頁94

註二六：Journal métaphysique, pp.137-138, 175, 《是與有》，頁94-97



種不存在的東西。他的內心不斷地在僵化與硬化，使自己不能成長，而處身在黑暗之域，外表的歡笑並不能遮掩內心的落漠。這樣的個體無法看到未來，也沒有未來。

「他」是失望的主體、即使沒有到絕望的地步，他的存在也只是行屍走肉罷了。

### B. 希望的主體——你

當自我走出自己，接觸到其他的主體時，生命開始改變，中心位置也移向外面，這時的主體有可能成為希望的主體。

「你」是「我們」之一員，與其他人締有「我與你」的關係，其生活模式是自我贈予以及歡迎他人分享存有的富源。「你」的生命是開放的，為他及利他的，時刻準備著為別人服務，奉獻自己的所有。他能夠無私地愛，也肯為愛而犧牲自己。（註二七）。

馬賽爾認為一個真實地愛別人的人不可能成為失望的主體，因為在愛中他參與了存有的富源，他不會貧乏，而能把這種富源施捨於他人，用之不竭取之不盡。在付出中，有愛心的個體體會自己愈來愈充實，不斷地擴展，在他四周都不斷產生新的聯結，新的自我開放，因為愛是有傳染性的，在一片無私的大愛中，人們享受著光明和寧靜，這是存有的共融。具有愛心的「你」本質上已具有希望及賦予別人希望的一切條件，所以「你」是希望的主體。

## 三種希望

馬賽爾指出希望有三種（註二八）第一種是普通的希望，第二種是形而上希望，第三種是基督徒的希望。第一、二種希望有普遍性，不預設宗教信仰，第三種卻是信仰衍生的特殊希望。馬氏本身的立足點是第三種希望，但他推倡的是第二種希望。

### A. 普通希望

旅人之能向前繼續行走，一定具有某個目的地。人而能繼續活下去，也必有值得他活下去的原因，因此只要活着的人都會有所期待。

註二七：同（註二六），PP.137, 145-146, 196, 215-217, 284,302 《是與有》，頁71。

註二八：Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel, ed. S.Plourde etc., (Montréal: Edition Bel-larmir.e, 1985), p.199

普通希望是人對現世的實際的事物或福利有所企求，主要的還是在「有」的層面，譬如：健康、財富、名譽、幸福等等，包括必需的善、有用的善和悅意的善（註二九）。

為得到這些善，我人估計要使用何種方法手段，要支付多大的代價，要做多少努力，然後水到渠成。基本上是一種設計(project)，未來來自自計劃的物盡其用，也是由人自力爭取所得。

科技的發展提供給人各種需要的物品，使人活得有尊嚴並滿足。醫學治療的改進使人延年益壽，增長現世的歲月。人類的智慧也使人有把握調解大部分的衝突或把它減低到較小的危險度，使人不致受世界性大戰及核武的威脅。在緊張的生存空間中，人一直試圖擴充存在的條件。

人類自我設計的努力不單合法並且是應當的，人有責任創造財富並活一個安適的生活，但如果這類設計僅限於現世範圍，那麼它們並不能使人穿透時間，投入無限的未來。對馬賽爾來說，普通希望不能算形而上的真實希望。

## B. 形而上的希望

只有超出「有」而滿足「是」的希望才是真實的希望。真實而絕對的希望不單不建立在以「有」為支柱的普通希望之上，卻以該類希望之瓦解點作自己的起步處。絕對希望之所以能躍入形而上境界，因為它不再依賴一般的可能性。是危機與絕境把人最內在的力量開發出來。絕對的希望是以絕對的絕望作跳板的（註三〇）。在界限經驗中這種希望表現得最透徹。它牽涉到救援的問題，是此岸至彼岸，是「是」之永恆性問題。

### 1. 形而上的希望預設主體際性

一個自我中心且封閉在自我以內的個體不可能有形而上的希望。因為他既不參與存有，又缺乏內在的資源，在困境時完全局限在自己有限的力量中，根本無法超越。

在界限經驗之中，最能使人變節——否定存有——的因素是死亡。死亡可謂人生荒謬之

註二九：Homo viator, P.41, S. Plourde, Gabriel Marcel, *Philosophe et témoin de l'esperance* (Montréal: Université du Quebec, 1987) P.218. 關永中著：〈希望形上學導論——馬賽爾《旅途之人》釋義〉，哲學與文化月刊，第十八卷第二、三期（一九九一，二月），頁165。

註三〇：《存有奧秘》，見（註一），頁532。

首（註三一），然而對馬賽爾來說，個人的死亡並非關鍵，是親人愛人的死亡才是考驗的焦點（註三二），在親愛的「你」之生命到不可挽回的時候，形而上的希望找到了出路。它出現的方式有兩種：一種是相信親愛的對象必會痊癒，另一種是相信「你」不會寂滅。

首先是對患絕症的親人必獲痊癒的希望。馬賽爾說：「不可能只有我一個人願意他痊癒，實在界在它最深的地方不會對我所肯定為善的事物採取敵對或漠不關心的態度……有一個與我極有默契的神祕原則，它不能不願意我所願意的東西」（註三三）。

這種希望本身是否能夠產生痊癒的效果不重要，而是對「你」之不會死的肯定才是重要。因為除了少數例外，在垂危時奇蹟般地又活了過來，大體而論，被醫生宣佈為絕症的病人是難以往回走的。並且即使這次痊癒了，人還是逃不掉終必死亡的命運。

在必死之現象前出現了另一種肯定：親人雖然會死，但不會寂滅。「你」不會隨著肉軀同歸於盡。會死的只是「他」。肉體之毀壞只能碰及「你」以外的東西，不能損及「你之為你」，而「你之為你」——你的「是」——才是我深情關切的焦點所在。

《明日之亡者》一劇中，有位劇中人說了這樣一句話：「愛一個人，就是向他說：你啊，你不會死！」（註三四）這句話以後屢次被馬賽爾本人引用，來說明愛與死是水火不相容的。因為我那麼愛你，你一直會活下去。許多人在親人去世後，還一直與之以對話的方式相談或訴說自己的感受，「我與你」的關係把此彼兩岸的隔閡彌合，也超越了界限情境的極限。

除了對「你」之不死性的肯定以外，絕對希望對存有也是絕無反悔地肯定。原來，「你」的不死性之信念的基礎是存有的絕對性。「你之為你」分享了存有的絕對性，方使我人能作如許的肯定。

對存有整體的斷言是形上希望的鵠的。

註三一：「這個世界提供給我們的死亡景象從某一個觀點來看能被視為不斷刺激我們否決一切並絕對變節的因素。」見〈存有奧秘〉，頁531

註三二：馬氏去世前六週告朋友說：「我關心者乃親人之死，非我自己之死，想到我自己之死，我並不害怕」見C. Mauriac, "Gabriel Marcel et l'invisible." *Le Figaro*, 24 juillet 1976, 拙著〈馬賽爾哲學中的死亡和他之死〉，鵝湖月刊，第四卷第十一期（一九七九、五），頁8

註三三：〈存有奧秘〉，頁532。

註三四："La mort de demain", dans *Les trois Pièces* (Paris: Plon, 1931), p.161

## 2.形上希望選擇存有

在分析了工業化社會把人功能化的惡果之後，馬賽爾大力抨擊能使人陷入失望的空無觀。所謂空無即認為一切毫無意義，人生與人的活動都不實在。選擇空無即否定存有，也是滑入絕望深淵的第一步。

在〈存有奧秘之立場和具體進路〉一文中，馬氏從一開始就強調對存有的迫切需求，同時肯定存有的絕對價值和意義。他作了如下的斷言：

存有是必須有的，因為一切事物決不可能化約到一連串互不相關的表象遊戲——「互不相關」是個重要的形容詞——或者，借用莎翁的名言：（化約成）一個由白癡講述的故事。我急切渴望以某種方式參與這個存有。或許這種需要本身實際上已是某種初步參與存有的事實了（註三五）。

選擇存有並對存有的絕對關係構成了驅逐絕對悲觀的力量。存有與虛無在意義層次上作誓死戰。由於對存有的絕對肯定，因此我決不向虛無投降，並絕不肯信和變節，我不讓自己陷入絕境之中：

十四歲的猶太少女安娜佛郎克的證言猶清晰在耳。面對無法逃避的死刑，安娜表現的卻是無敵的希望，她堅持著肯定存有，並嚮往存有的完美。在她進入毒氣房那年她寫道：

世界越來越荒蕪，隆隆炮聲愈來愈近，可能在宣佈我們的死亡，我同情成千成萬人的痛苦。但當我仰首望天，我想：這一切要改變，一切要重新變成好的，野蠻的日子要結束，世界要重新知道秩序、寧靜與和平。（註三六）

形而上的希望不依賴普通希望，直接躍入存有的核心，發出了馬氏所謂的「真正希望的先知性迴嚮」（註三七）

## 3.形上希望躍入大自由

失望者體會自己被囚禁於時間之中，自己所面臨的困境若是一個永恆的處境，馬賽爾稱之為「封閉的時間」意識（註三八）。時間若一個牢獄把人關在裡面，沒有將來，也沒有出

註三五：〈存有奧秘〉，頁525

註三六：Journal d'Anne Frank (Paris: Calmann-Lévy, 1950) pp.302-303

註三七：〈存有奧秘〉，頁532

註三八：Homo viator, p.68

口。牢獄中不斷重複機械性的無意義。無敵的希望卻使人從時間的牢獄中一躍而出（註三九），搭上自由的另一岸。這一躍之成功有兩種助緣，其一是人的絕對無望的困境本身。人掉在此深淵中愈深，其超越的力量愈強，因此馬賽爾可說：「悲觀主義者給我們作好了準備為了解：失望能夠成為那為尼采一佈滿死亡暗礁、實際上低於本體層面之一個最高斷言的跳板」（註四〇）。另一助緣來自存有的力量。存有通過絕對臨在把自己的力量源源不絕注入存有者。這是由主體相互臨在的經驗開發出來的力量。馬賽爾稱之為「存有的流溢」（註四一）。只要主體對存有保持開放的態度，他對存有的流溢常是可被滲透者。而在那「縱身一躍」的當下，臨在的恩澤表現得最豐富，它接上人僅有的能力，使人能作最後的一躍。在這一躍中，一切與「是」無關的東西均褪去，走入自由地帶的乃是純粹的「是」。

### C. 基督徒的希望

基督徒的希望來自對「絕對你」的信仰。基督徒在基督身上所信的是具體化的絕對你。「你啊！你不會死」，這句話現在出自「絕對你」之口，成為人世超越死亡之希望的終極保證。基督徒所信之神是創造者，也是進入人類歷史、分受過人類命運，最後又克勝死亡進入永恆的基督。基督徒的絕對希望建立在對絕對你的信仰之上。而這位通過死亡、復活而永生的人而神給一切旅途中的人們打開了時間的缺口、人類隨著祂可以進入永恆（註四二）。絕對希望是絕對信仰及無條件的忠信之愛的果實。這時希望與救恩重疊，自由與恩寵攜手合作，自力與他力完美地結合構成無敵的力量。

恩寵是絕對你給旅途之人提供的光明和力量，謙遜的心靈呼籲及等待著來自天界的這份援助。然而這份禮物不是後者應得的，對方沒有義務把這份恩寵賞賜給我（註四三）。基督徒相信自己終會得到，因此他耐心地等待著。

---

註三九：《是與有》：「希望是一股衝力，是縱身一躍」，頁71

註四〇：同（註三七）

註四一：〈存有奧秘〉，頁649

註四二：「希望之出口處並不直接處在這個有形世界之內……希望之出口處是在無形世界裡」《是與有》，頁69、71

註四三：Homo viator, p.71

馬氏給基督徒的希望作了以下的公式：「爲了我們我寄望於你」（註四四）。希望的對象是「絕對你」，你之爲絕對正因爲你爲我們中每一個人不可能是「他」，你對我們絕對關懷，你不會讓我們中任何一個陷入無援的失望中。另一方面，我們之所以能成爲我們，所以能超越單子般的自我世界，乃因臨在的力，而臨在之能達到如許深度乃因「絕對你」的絕對臨在。人與人之能達到默契乃因分享了神的大愛。希望乃是此一團體向神表現的無條件的信仰，並在同一旅途上砥礪互助，最後一同抵達永福的家鄉，面見天父。這種群體性對「絕對你」的嚮往可用「大合唱」（註四五）來表達：我們中每一個「你」齊聲讚頌既超越又內在的「絕對你」，在喜悅的歌聲中走向永恆的光明之門。

### 第三部份 總結和反省

馬賽爾的形而上希望和基督徒希望爲他才是真正的希望，這兩種希望都有不靠人力的因素，都使人在最不可能希望的情境中萌發無限希望的能力，使人從現實界超越到永恆的世界。基督徒希望中的絕對你是顯化的絕對臨在者，並因基督的神性生命及復活使希望落實，由信至望。形而上希望中雖不出現「絕對你」的面貌，但在無條件的愛和臨在經驗中，絕對者已以匿名的方式臨現，因而給通透時間和死亡的未來提供了保證。這兩種希望並無質的不同，只是在詮釋中有所不同而已，因此即使沒有基督信仰的人也能體會到希望的絕對性，但對基督徒來說，希望的絕對性在人而神的諾言和行爲中得到了確切的保證，所以他們的信仰更爲堅定，更爲不屈不撓，而「絕對你」常保持著在其希望的中心和鵠的的地位：「我和你們天天在一起，直到世界末日，你們將會受苦，但不用害怕，因我已戰勝了世界。」（希望福音第18章33節）

馬賽爾在四十歲（一九二九）時皈依了天主教。此後，他對基督的信仰從未動搖過。基督對他來說愈來愈成爲主體際的原型，他在一切具體的「你」的面容都多少可以看到「絕對你」，而他的存有論終於有了穩固的基礎。八十高齡以口述方式由秘書筆錄的自傳有這樣一段話：

---

註四四：同上，頁77

註四五：Pour une sagesse tragique et son au-delà (Paris : Plon, 1968) p.207

## 存在、存有與形上希望

基督之光，當我口述這幾個字時，我感到一陣異常的激動。對我來說，基督並不是一個我能對之專注的客體，而是一個光照人者之光。他又能變成一個面容，更確切地說，一個注視。（註四六）

下面我要討論他對自然與超自然的啟示宗教間如何聯接的看法。

首先，馬賽爾個人的哲學心路歷程並不預設宗教信仰。然而他的基本心態是向真理開放，願意不斷地與宗教對話溝通。如果把他四十歲以前的哲學階段稱為自然理性的反省階段，後半期稱為超自然的理性反省階段的話，他認為至少在自己身上，這兩個階段是可以銜接的，它們是相輔相成的，而第二階段更是第一階段的完成。誠如他說的：「自然已模糊地象徵了只啟示能為我們揭開的真理，但以後在啟示的照明下這些象徵會明朗化起來，以致於自然也能起照明的作用」（註四七）。形而上希望不假設信仰，但它已內在地表現了人性的深度和嚮往，因此它有普遍的價值，也具備了哲學的合理性。但它的全部內涵卻須在信仰之光中與信仰提供的資訊對質後，才完全明朗。

其次，哲學追求的智慧是一種光，由於光的吸引，旅人才會動身，哲人才能啟程。發現光的過程是一段冗長的摸索期。光源提供的光，即事物的可理解性，也是人的奧祕的真諦所在。馬賽爾在追求事物與人的可理解性中，接觸到了創造者之光，這是宗教崇敬的對象，在這光中他與「絕對你」交談，在「絕對你」中獲得哲學真理的答案，兩種光合而為一，由一個光源發出。由此，他的哲學達到了自然和超自然的完美整合。這是一條他自己走出來的路，而非前人鋪好而只須上路便可到達目的的路。因此馬氏認為他提示的絕對希望也能適用於一切在信仰團體之外或邊緣上的求真心靈，他的進路對一切具有善意的人都能是有效的。

由無條件的愛、絕對臨在及「你」的深度展開的人生幅度，實在是希望的可靠途徑。絕對希望之可能則需要「絕對你」的保證，絕對你的愛和其恩寵的流溢，使有限的人性主體終能超越一切困境而達到一個最高斷言。基督徒的希望實在是一個對「永恆地我們在一起」的希望。

---

註四六：En chemin, vers quel éveil (Paris: Gallimard, 1971) p.287.

註四七：“La grâce”, Le seuil invisible (Paris: Grasset, 1914), p.111。