

水牛出版社

哲學叢書 71

存在主義導論

噶 林 著

何 欣 譯



哲學叢書71

存在主義導論

噶 林 著
何 欣 譯

水牛出版社 印行

國立中央圖書館出版品預行編目資料

存在主義導論／囑林著；何欣譯，一二版，一
臺北市：水牛，民80印刷
面： 公分，—(哲學叢書；71)
ISBN 967-599-084-6(平裝)

1. 存在哲學

143.46

80002463

著	者：	囑	林
譯	著	何	欣
發	行	人：	彭
			誠
			晃
出	版	者：	水牛圖書出版事業有限公司
地		址：	台北市金山南路一段135號2樓
電		話：	3 4 1 0 2 7 5 • 3 2 1 5 6 4 4
			郵政劃撥0 0 1 3 9 3 2 — 1 號
初	版：	中 華 民 國	8 0 年 1 0 月 1 日

登記證

局版台字第0628號

◀版權所有・不許翻印▶

序

第二次世界大戰之後，存在主義成爲歐美最爲流行的一種哲學思想，它來勢洶湧，好像整個控制了特別是年輕一代的思想與行動，巴黎和紐約的青年們無人不談它。幾年前，存在主義之風橫過太平洋吹到了我們這裏，這裏的年輕人也如癡如醉地接受它，擁抱它。於是一本牛頭配上馬尾的四不像的書，只要標上個「存在主義」的字樣，就會有很好的銷路，我曾在公共汽車上看到十幾歲的中學生拿着這類的書讀。然而甚麼是存在主義呢？誰是存在主義的先知？他們的基本思想又是甚麼呢？就我所讀過的幾本中文寫的論存在主義的書而論，似乎並沒有一本對這些問題做過系統的簡單明確的解答，我懷疑那些書的編者們會認真地研究過存在主義大師們的經典作品。許多滿嘴不離存在主義的朋友，恐怕沒有讀過他們景仰的沙特那本 *L'être et le néant*，因爲我

沒有聽他們討論過存在主義的精神分析，也沒有聽他們談過自欺。存在主義運動的領袖們會說，雖然很多人攻擊存在主義，但很少幾個人了解它。我們可以說，雖然很多人在談論存在主義，但很少人了解它。攻擊它的人罵存在主義者是「哲學的虛無論者」，「是藝術的怪物」，我們聽到這話，自然會微笑着問他們：「先生，是嗎？」同樣，我們聽到自信是存在主義信徒的朋友把卡繆硬推到存在主義學流時，也不禁要問：「先生，是嗎？」

譯者個人不是學哲學的，但爲了研究近代文學思潮，不能不被迫讀些論存在主義的書，但愈念愈糊塗，直到讀過 William Barrett 的 "Irrational Man" 和 James Collins 的 "The Existentialists" 之後，才略略從糊塗中清醒一些；而使我能更清醒一些的是這本「存在主義導論」，這是一本並不新的書，剛出版時書名爲「可怕的自由 (Dreadful Freedom)」，副題爲「存在主義批判 (A Critique of Existentialism)」，後來印普及本時改名爲「存在主義導論 (Introduction to Existentialism)」。

這本書的作者 Marjorie Grene 是位很有資格討論存在主義的學者，她在她的祖國丹麥寫過研究齊克果 (Kierkegaard) 的論文，在德國讀書時是海德格與亞斯培的弟子。到美國之後在芝加哥大學哲學系任教，曾編輯「從笛卡兒到康德」。她在這本「存在主義導論」裏很簡要地把幾位存在主義大師的學說予以剖析與批評，使讀者能够了解他們的基本思想是甚麼，他們之間

有甚麼不同，爲甚麼會獲得不同的結論。她沒有對存在主義做一番包羅萬象的透澈的研究（像這樣一本小書是不可能的），她寫這本書時有一個相當簡單的主旨，就是把存在主義視爲對價值的一種新評價和對個人及個人同他人之間的關係的解釋。最重要的是她的文字很明暢，不會把我們拉進哲學名詞的迷津中。

最後說一句，William Barrett 和 James Collin 的書都有翻印本，在這存在主義響徹雲霄的 Here and Now 竟沒有成爲暢銷書，也有點兒令人不解。

何欣

58年2月24日半晝之夜

譯者簡介

何欣先生是自由中國最沉默的文化工作者。由於他過於沉默，雖然很多人讀過他的文學評介論文和歐美小說的翻譯，却很少人知道他是怎樣的一位學者。即使如此，在近二十年來的臺灣文壇上，何欣先生一直扮演着重要的角色，一些最具權威性的文學藝術雜誌，如「半月文藝」、「筆匯」、「現代文學」、「文學季刊」，不管停刊與否無不經過何欣先生的耕耘，而歐美現代某些作家的爲國人所知，也多由於他的評介和翻譯。

哲學叢書

哲學入門

倫理思想的突破

思想與方法

沉思錄—巴斯卡

先秦七大哲學家

中國的智慧

科學的哲學之興起

婚姻與道德

幸福之路

記號學導論

真實信徒

現代社會與現代人

哲學問題

中國哲學思想批判

齊克果存在概念

倫理與社會—文化與家庭

中國哲學辭典

中國思想史（上册）

中國思想史（下册）

齊克果日記

水平思考法

水平思考五日訓練法

羅生門

河童

地獄變

尼采的思想

維根斯坦哲學

哲學與人生

完人的生活與風姿

羅素論社會主義與自由主義

羅素論權威與個體

羅素的社會哲學

羅素論世界的新希望

羅素的戰爭倫理學

大思想家羅素

羅素論現代教育

羅素論哲學與政治

羅素小傳

羅素自傳

羅素論中西文化

流浪者之歌

麥田捕手

先知

哲學叢書

藝術哲學

西洋哲學史

歷史哲學

印度藝術

尼采的哲學

哲學之恩藉

如何想得清楚昭正確

中國哲學辭典大全

中國思想史方法論文選集

傳統的更新

中西哲學論文集

耶穌之繭

國父的自由思想

青年和人生觀

西洋思想發展史

新存有

永恒的現在

道德系譜學

叔本華的美學原理

自由的哲學

墮落

當代智慧人物訪問錄

弗洛依德的使命

天人關係論

儒家與現代化

全拍的人—價值不惑

邏輯究竟是什麼？

邏輯思考

邏輯—形式推理的技術

科學哲學導論

中國哲學思想論集(一)

中國哲學思想論集(二)

中國哲學思想論集(三)

中國哲學思想論集(四)

中國哲學思想論集(五)

中國哲學思想論集(六)

中國哲學思想論集(七)

中國哲學思想論集(八)

邏輯新引

尼金斯基日記

權力的慾望

維根斯坦哲學批判

目錄

序

譯者簡介

第一章 爲甚麼有存在主義

第二章 齊克果：自我對體系

第三章 沙特和海德格：自由的抉擇

第四章 沙特和海德格：自我和其他的自我

第五章 法國的存在主義與政治：新革命者

第六章 亞斯培和馬塞爾：新的啓示

一 五 一 二 三 九 二 三 二

第一章 爲甚麼有存在主義

1

一種哲學變得越是流行，其定義也就越難明確。所以擁護存在主義的人們說，雖然很多人攻擊他們，但真正了解他們的人並不多。他們堅持說，存在主義理論中具有的本質上的樂觀性，即是「人創造自己」，因爲人永遠有另一個機會，一直到死爲止。他們說，在他們的廣濶的人性方面，承認他們探究人類生命中較遠的角隅，探究那些膽怯的被拘囿於典雅中的人們從未發現過的恐懼和變態。也承認他們以忠實的殘酷無情暴露了一個詭詐的完全屬於資產階級的「人之尊嚴」的偽善之言。就是因爲這種人性，這種忠誠，他們被斥爲墮落者，偶像破壞者，哲學上的虛無主義者，藝術上的怪物。存在主義這個名詞被用來用去，最後，凡是結論說人類必趨毀滅的論文，

其人物或爲瘋狂者或爲惡徒的小說，沒有精神昂揚只有沮喪的劇本，統統稱爲是「如此存在主義的」；因此存在主義所指的是駭人聽聞的、污濁不潔的，或淫穢的東西，就像左拉①或易卜生②的自然主義在他們那個時代一樣，甚至有過之無不及。

我們可以同意存在主義者的說法，他們說，這個名詞用得太隨便，太不謹嚴，幾乎是無意義的了——除了一種含混不清的意義，就是這個運動，也和其他運動一樣，表示了在我們這時代中某些從前形成的傳統之大崩潰——還有在小說和哲學中存在主義者說了一些使有教養的青年人聽了就臉紅的話。但從這一意義而言，任何人，從佛洛伊德③到詹姆斯·凱因④，都可以更公正地被稱之爲存在主義者。

我覺得這個名詞在某些哲學討論中同樣的普遍使用，就是自黑格爾⑤以後的每位哲學家都被表現成一位某種意義上的存在主義者，也是同樣的無意義，雖然較嚴肅。這種用法自然也有其真實性，因爲存在主義是對黑格爾的沉思的理想主義之反動，至少在其發展中有一支是如此。（雖然我們注意到沙特⑥從黑格爾吸取了很多東西。）但只有在一種非常含混和曖昧的意義上而言，十九世紀的哲學，從謝林⑦到尼采⑧，可以被稱爲是「存在主義的」。畢竟這是哲學中一個相當明確的有歷史意義的運動，它從齊克果⑨的「存在的辯證法（existential dialectic）」一詞中得到其名稱。誠然不錯，齊克果自己是一位十九世紀的哲學家，受到謝林的影響，也深受魔王黑

格爾的影響，雖然他自己不願這樣承認。但齊克果在他生活的時代名望既不高，影響也不大。把他那一派特殊的理論宣揚得超過他的前人和他的同代人，實在是相當膚淺的。

更進一步，如沙特和很多別的人一再說明的，因為存在主義的一個非常簡單、翔實、明確的定義是易於理解，易於記憶，事實上就沒有產生這種混淆不清和晦澀難解的必要了。存在主義哲學的首要原理是「存在先於本質」。這是個從專門學術上說，非常精確的原理，其簡單，其易解，恰如「二加二爲四」。那麼，對這種哲學何以會產生如許多的混亂與迷惑呢？「存在先於本質。」就是這麼簡單。當然，在理解這原則和適當地應用時，至少要有一個重要的限制。從字義上理解「存在先於本質」這一簡單陳述時，我們可以在意想不到的地方發現許多存在主義者。例如第十三世紀時在對上帝存在的證明這一問題的爭論中，奧古斯丁派^⑩相信本質先於存在——相信離開對上帝的觀念而對上帝本質的直覺了解（只要有有限的心靈對這種無限之理解是可能的）的可能性是先於公開主張其存在。相反地，他們的敵對者基督教亞理斯多德派相信，至少對人類知識之根源而論，存在先於本質——相信由我們的感官經驗所獲的事實開始，而以歸納和抽象繼續進行，是先於對本質和永恒真理的終極的直覺的知解的。但是在西方哲學中唯一的一位未被指控爲存在主義者，却是聖·陶瑪斯^⑪。

如果我們看一看齊克果對黑格爾哲學所做的原始批判，存在主義者的原理的必須限制就很容

易地出現」。黑格爾的「邏輯」笨重地從實有 (being) ⑬和本質「移向」現實 (actuality) 和存在 (existence) ——或者說，從實有 (being) 和本質，通過存在 (existence) 移向在心 (Mind, Geist) 或觀念 (Concept, Begriff) 中的較高綜合。但是齊克果認為這種從「純實有 (pure being)」和從它移向存在 (existence) 的整個觀念是荒謬的，關於這一點，我們以後會討論到。沒有任何種類的移動 (movement) 能從純粹邏輯和純粹思想中產生，因為移動包含着改變，時間，和非實有 (nonbeing)。純粹思想最不可能產生出現於現實 (actuality) 的，或出現於堅實的、有抗力的、無意義的事實中的移動，這種實際存在的事實同可能存在的東西的限定之性質永遠是不同的。黑格爾的玩弄本質是一種虛誇的專業遊戲，在虛飾的表面上是偉大的。但在其基本的真實 (basic reality) 中是可悲的不足道。但齊克果用來同這種玩弄本質的遊戲相頡抗的存在 (existence) 幾乎永遠是一種非常特殊的存在：玩這遊戲的思想家自身的存在。這位不幸的黑格爾派教授多麼可憐，他建築了自己的偉大的夢之宮，但却住在這宮殿旁的一個茅舍中；同世界靈魂 (World-soul) 遊遍中國和印度，而忽略了一個同他關係最密切的靈魂——他自己的靈魂，直待它枯萎而成虛空。的確，存在主義將事實置於本質之前——但這事實是一種特殊的人的事實。不是陶瑪斯的感官——知覺 (sense-perceptions)，這些具有其標準特徵的感官——知覺是我們人類所能了解的，也是休姆⑭那種比較「主觀的」但同樣「齊一 (uniform)」的印象

(impressions)，而只是那種獨特的不能表達的任何一個知覺實有 (conscious being) 的特殊存在——齊克果和他的二十世紀之繼承者宣布「存在先於本質」爲其首要原理時，他們所指的是這種「實在」。

2

從做爲對黑格爾和從他而獲得的特殊的「絕對理想主義 (absolute idealism)」之反動這一意義來理解存在主義，當然我們會堅持說，這種移動在這方面是沒有任何獨特性的，例如詹姆斯和杜威^⑮的實用主義 (pragmatism) 就是對一度爲勢力強大的黑格爾派展開的同樣有效和不太古怪的反叛。詹姆斯的哲學中當然有使哲學家的注意力從沉思的建立體系轉移到更迫切的人類事務的主張：「絕對理想 (the Absolute) 的自身完美具有的呆滯的巧妙 (felicity) 不能激動我，正如我不能激動它一樣。」實用主義者解釋知識和當代存在主義者分析人類經驗間，在某些點，有明顯的相似。例如海德格^⑯對於我們日常經驗中「記號 (sign)」的功能有一段著名的敘述。在我們這個世界裏，一切事情的發生並不是漠不相關地發生在那裏。像笛卡兒^⑰的延展的實體 (extended substances)，而是做爲「近處」的東西 (things-at-hand)，爲了這種用途或那種用途的東西。在這些近處的東西中，在鞋和船和火漆中，有一類指示 (point) 的東西，特別是

做爲記號而指示的東西。這些「記號或符號」——海德格舉出德國公共汽車上用以指示汽車向哪個方向轉灣的機械手——本身就是近在手邊的東西，它們有爲某種用途而在那裏的功能，跟別的東西所有的功能一樣。它們間的差異是：記號指示別的東西，它們不只有一種特殊的實際用途，而且顯示出這些東西之間的關係，因此它們有一般的「近處的東西」之性質——而且「近處的東西」被解釋爲對某種東西有用，而非僅是「在那裏」。因此這些記號是雙重實用的。第一、它們只是從實用觀點上解釋爲許多有用東西中的一類。第二、它們具有的用途有助於從實用觀點上對這個世界加以解釋：是闡釋我們生活其中的世界的一般結構，這個世界本身是由有用物和我們使用或關懷這些有用物而構成，在這一點的sign-pragmata之內，象徵(symbol)、表現(expression)和意義(meaning)只是亞綱(subclass)。同形跡(trace)、遺跡(remains)、記憶(memorial)、文件(document)、證據(evidence)、外觀(appearance)並列一起^⑩。這些看來很像詹姆斯的觀念的主旋律(theme of ideas)的一種變奏，像我們經驗中的從這一車站到另一車站的火車票，或是像杜威的實驗主義邏輯的方向雖不同但基本上並無差異的版本。事實上，至少已有人在嘗試着對海德格和杜威做到一番詳細的比較；我們似乎也無法否認他倆之間表面上的相似。

雖然沙特斥實用主義的知識論爲「純粹的主觀的理想主義」，但是在他的著述中，我們也發

現一些陳述，雖比詹姆斯或杜威的哲學較複雜得多，精微得多，然而同實用主義者認為「知（knowing）」附屬於「行（doing）」這一看法，在主旨上並無不諧之處。在「新時代」上登載的那篇文章「唯物主義與革命」裏就有頗引人注目的一段。這篇文章的主旨——做爲存在主義者而非唯物主義者的革命者（我們在以後的一章中還要討論這問題）——無疑會使一個正統實用主義者的天生的保守性格震驚的。沙特敘述人之目的和非人的（nonhuman）機械的因果型式（cause-and-effect patterns）的知覺（perception）間的複雜關係時，雖然不是實用主義，但如實用主義者知道他們的目的爲何時，也會說出這樣的話來：

唯物主義給予革命者多於他所要求者。因爲革命者要求的並非「是一件事物（to be a thing）」，而是管理衆多的事物。誠然他在工作中獲得了對自由的正確評價。由他的行動爲他反映出衆多事物的自由和斯多亞派^⑩的抽象的思想自由間有很大距離。這種自由在一種特殊情勢——工人因其出生或因其主人的無理性之慾望或利益的機會被拋於其中的情勢——中表現出來。這種自由出現在一種並非出於他自己的意志而開始但他不會完成的計劃中；它同他在那計劃中心的活動（engagement）並無區別；但到最後，如果他從他的奴隸狀態的深處了解了他的自由，那是因爲他衡量了他的具體行動的效率。他對他不能享受的自主（autonomy）並沒有純粹的觀念，但他知道同他的行動成比例的力量。他在行動本身的過程中所建