

人文科學叢書

高宣揚◎主編



19

現象學與 海德格



熊 偉◎編

人文科學叢書

熊偉◎編

現象學與 海德格

高宣揚◎主編

人文科學叢書⑨

現象學與海德格

編者 熊偉

主編 高宣揚

責任編輯 曾淑正

發行人 王榮文

出版 遠流出版事業股份有限公司

臺北市汀州路三段184號7樓之5

郵撥／0189456-1 電話／(02)365-3707

Fax／(02)365-8989

發行代理 信報股份有限公司

電話／(02)365-1212 Fax／(02)365-7979

著作權顧問 蕭雄淋律師

法律顧問 王秀哲律師、董安丹律師

排版 正豐電腦排版公司

印刷 優文印刷股份有限公司

☐1994年10月16日 初版一刷

行政院新聞局局版臺業字第1295號

售價400元

版權所有・翻印必究 Printed in Taiwan

ISBN 957-32-2427-5

國立中央圖書館出版品預行編目資料

現象學與海德格 / 熊偉編. -- 初版. -- 臺北市
：遠流，1994 [民83]

面；公分. -- (人文科學叢書；19)
含索引

ISBN 957-32-2427-5 (平裝)

1. 海德格 (Heidegger, Martin, 1889-1976
- 學術思想 - 哲學 2. 現象論

143.67

83009481

總 序

人文科學，從其拉丁詞源 *humanitas* 開始，就突出了一切與「人性」和「人的文化」有關的學問、認識、道德和行爲。因此人文科學很自然地成爲了人性和人的價值的理論結晶，最能體現人類本性的可貴品質及其無限潛力，成爲人類文化及在其中體現的富有進取性和創造性的人類精神的自我表現。雖然，作爲一個科學語詞，*The Humanities* 在西方只是從十五和十六世紀，爲區別於中世紀的神學而才開始被使用，但人文科學的各門學科，作爲以人性爲基點的各種邏輯認識體系和研究成果，早從古希臘時代起，便已經隨著人類文化總體的發展而存在並不斷地完善化。法國著名哲學家列昂·布倫斯維克(*Léon Brunschvicg*, 1869-1944)在其著作《人類經驗與物理因果性》(*Expérience humaine et Causalité physique*, 1922)一書中說：早在蘇格拉底的時代起，人文科學的各種研究就試圖引導人類本身正確地置身於具有自我判斷意識的自身良心之上（見《人類經驗與物理因果性》原版第 576-577 頁）。另一位美國哲學家兼專欄作家瓦爾德·李普曼(*Walter Lippmann*, 1889-1974)則直截了當地主張用一種基於人性的道德去對抗有神論，顯示人在神面前的威力：人不再信仰天上的神或彼岸世界的權威；人必須完全在人類經驗之中證實其正義性。因此，人活著，應該堅信自己的職責並不是使自己的意志服從上帝的意志，而是服從關於保證人類幸福的最可靠的知識(*Walter Lippmann*, *A*

Preface to Morals, 1929, p. 137)。

人類文化發展的全部歷史，證明了人文科學不愧是人的創造精神和人的尊嚴之最高理論表現。語言學、人類學、神話學、宗教學、歷史學、法學、政治學、心理學、精神分析學、哲學、文學、美學、倫理學、經濟學、社會學等學科及其不斷節生而又相互融合的分支，構成了人類文化寶庫中最直接、最深刻和最奧妙地顯示人類靈魂的知識精華的匯聚點。

這就是為什麼巴爾扎克(Honoré de Balzac, 1799-1850)指出：「對於會讀歷史的人來說，可以發現有一條令人讚賞的邏輯法則在發展著；在這一邏輯法則中表現了整個人類像一個整體一樣活動著，像一個獨一無二的精神那樣思索著，並步伐整齊地實現其行為。」(巴爾扎克：《著作集》，七姐妹文學叢書法文版，第一卷，第394頁。)在歷史中不斷發展和不斷豐富的人文科學，不管它有何等雜多的內容，何等不同的學科形式，何等劇烈的對立觀點和流派，歸根到底，都是、也只能是人類精神和人性的概念化和邏輯化，也是人類意志和情感的語言凝結物。

因此，研究人文科學將有助於認識人類本身，認識人類文化的價值，提高人的尊嚴和道德，振興和推動社會的發展和進步。

人文科學既然與人類整體緊密聯繫，它的發展也自然地維繫於社會的發展。近二、三十年來，由於科學技術的突飛猛進，社會結構的急劇改變，人文科學也產生了新的發展動向。這種動向，在某種意義上說，預示著人類及其整個文化的具有深遠意義的根本性變化。

一九八一年召開於法國舍弗勒(Sèvres)的法國人類學代表大會所得出某些結論，具有一定的典型意義。人類學在其發展史上從來沒

有像今天這樣近似於哲學——在許多情況下，人類學與哲學在研究關於「人」的知識領域時，往往提出幾乎類似的理論推理。同樣的，作為一門人文科學，哲學史也不斷豐富著在歷史運動中的人類學。人類學與哲學的相互滲透，或者說，人類學的哲學化或哲學的人本化，具有更深一層的認識論上的根源。近半個世紀以來在自然科學界的許多新突破，使西德哲學家哈伯瑪斯、法國哲學家莊·弗朗斯瓦·李歐塔等向科學本身提出了所謂「合法性」(Legitimation)的問題。在同一個提問題的方向上，哲學家 and 人文科學家們也相應地提出了人類文化構成的「象徵化」或「符號化」(Symbolization)的問題。這種研究趨勢表明：人類認識的途徑本身正受到前所未有的嚴格檢驗。一九七三年哈佛大學的傑拉德·荷爾頓(Gerald Holton, 1922-)教授發表了兩本很有分量的書：《科學的想像》(*The Scientific Imagination*, Cambridge University Press)和《科學思維的論題根源：從卡普勒到愛因斯坦》(*Thematic Origins of Scientific Thought: Kepler to Einstein*, Harvard University Press)。在傑拉德·荷爾頓看來，以理性為基礎的科學，始終都從「源遠流長的哲學」(Philosophia perennis)中汲取最基本的營養。毫不奇怪，那些傑出的科學家們——諸如費耶阿本(Paul Feyerabend, 1924-)、托馬斯·庫恩(Thomas Kuhn, 1922-)等人——也親自深入到哲學認識領域中，提出了震撼人類文化根基的深刻問題。西方文化把與此相聯繫的問題概括成「科學與文化的現代性」(Modernité)。這一範疇的表現表示了人文科學和整個文化的新紀元的到來。

自然科學和技術的發展，不但沒有推翻人文科學，反而更進一步地證實了：人文科學並非像經常那樣被看作是「不確定的」知識體系，

而是像自然科學那樣，根植於人類精神本身。毋寧說，作為人的價值在知識大樹上結成的果實，人文科學更有理由成為自然科學與整個文化的邏輯基礎。

如果說，在古典時期，人們習慣於把人文科學基於歷史的發展，因而把歷史學看作是整个人文科學的基礎，如同數學被傳統地看作自然科學的基礎那樣，那末，在當代的人文科學和自然科學的基礎研究中，語言學的突出作用已經不證自明了。一切科學，歸根結底，是在語言中展開並證實其「合法性」的。語言是人類文化的基礎和創造手段。現代科學技術的發展，突破了語言學研究的許多傳統封鎖線，使語言研究成為了揭示人類精神奧秘的鑰匙。弄通語言之門，就如同使一位啞巴說話一樣，頓時也撬開了思維之竅門，逕直溝通了人的內在與世界與外在世界的交流。因此，語言學的研究全面地推動了人類學、心理學、社會學、哲學、文學及美學的發展，也在人文科學和自然科學之間搭起溝通的橋樑。於是，在人文科學中，一種所謂「溝通（或傳播）科學」（Sciences de la Communication）和「溝通哲學」（Philosophie de la Communication）也應運而生。這類溝通學開闢了新的認識領域，為一切科學和所有的人之間的「對話」提供了可能的前景，也為人文科學的研究走出原有的傳統領域。

語言學的研究也向歷史學研究提出了挑戰。如果說推崇理性的普德南（Hilary Putnam, 1926-）也承認歷史的優先地位的話（見其著作《理性、真理與歷史》*Reason, Truth and History*, 1981）；如果說，米謝·福柯（Michel Foucault, 1926-1984）也注重研究人類性情形態和人的認識體系的歷史的話（見其著作《語詞與事物》*Les Mots et les Choses, une archéologie des Sciences humaines*, 1966），那末，語

言學的研究就直接地揭示了「歷史之賦予存在以形式」的重要作用(見Philippe Ariès之最新著作《在死亡面前的人》),也同樣地揭示了歷史作為「敘述」(Narration)之本來面貌。作為科學方法的「敘述」乃是具有「認識論戰略地位」的科學知識的基本方法——保爾·李克爾(Paul Ricoeur, 1913-)在其最新著作《時間與記述》三卷本(*Temps et Récit*)中就把研究焦點集中在Récit(記述)之上,顯示了歷史學本身因現代科學與現代語言學研究的衝擊而發生一次「大爆炸」(Big-Bang)之複雜情形。

總之,科學技術的新成果,作為人文科學基礎的歷史學與語言學的新突破,作為直接以「人及其文化」為對象的人類學的深化,以及一系列對人類認識過程發生根本影響的社會因素的出現,促使人文科學自然科學相互對話的過程中,在同社會政治生活既保持聯繫、又保持本身獨立尊嚴的處境中,向著人類共同體的「宏觀結構」(Macrostructure)和人類意識的「微觀現象」(Microphénomène)進行更廣泛而深入的研究,加固了人文科學在人類文化總體中的特殊地位。

這套《人文科學叢書》從形式上來看具有通俗普及的意義,但就基本宗旨而言,乃是人文科學本身在當代社會中進行自我確立的一種嘗試。因此,它渴望一切珍愛文化和尊重人的尊嚴的人士的愛護和支持。願這知識之花在成千成萬的文化愛好者的澆灌下茁壯成長吧!

高宣揚 謹識

一九八七年初冬於巴黎

代 序

現象學思潮研究

熊 偉

現象學是在二十世紀一開頭的1900～1901年胡塞爾 (Edmund Husserl) 發表的《邏輯研究》中被提出來的，至今可說是延綿了一個世紀的思潮。

現象學所說的現象與康德 (Immanuel Kant) 所說的與物自身對立的現象並不同。康德所講的物自身是不可知的，而現象與物自身處於奇特微妙的關係中。現象學不講不可知的物自身，而所講現象也沒有如此奇特微妙的關係。

現象學要做的事不是要認識現成的現象，而是要研究如何讓無論是什麼的認識對象出現在當前，要**現象出來**，成為我們感性的眼睛或智慧的眼睛的對象。這就是現象學的事情本身，而這個「事情本身」也是胡塞爾一建立現象學就提出來的口號。現象學的事情本身是要把各種不同的對象在我們當前**現象出來**這回事的基本結構把握清楚。

胡塞爾的要摸清現象出來這回事的現象學有幾個分支，海德格 (Martin Heidegger) 的存在哲學是其中的一個。現象學要摸清現象出來這回事，首先就要把握天地萬物都是在出來的「在者」。為要認清這個概括一切的在者，又須更進一步去弄清在出一切在者來的這個「在」是怎麼回事。胡塞爾已經指出，要認識一切在者或在者整體，必須既研究在者的抽象形式，又研究在者的具體內容，而這就是各門科學的事情。至於要認識「在」則不是各門科學所能做到的事，而只

能是哲學的事了。海德格就是從這個地方繼續推動胡塞爾的事業去研究「在」。

天地之大，誰能恬然澄明地體會到「我在」誰就找到「在」，此外在其他任何地方再也找不到「在」，而只能遇到在者。這個「我在」在天地間獨一無二；連「我在」成什麼樣子都還不清楚的時候，我卻恬然清楚的「在」了。這是天地間唯一無二的「我自己」，這是本真的我自己，其他到處可聽說的我自己都是非本真的我自己，都只能說是武斷的我自己。其他的本真的「我自己」也是唯一無二的，也只有他自己能夠抓到。所以體會到「我在」的「在」即在「此」，因而海德格名之曰「此在」(Dasein)。

笛卡兒(René Descartes)是鮮明道出「我在」(*cogito ergo sum*)之功的人。但笛卡兒沒有立即深入「我在」奧秘，而是將「我在」隨即推論為 *res cogitans* (我執)，亦即在者；於是對「在」過門不入，貽前功盡棄之憾。海德格總結前人得失如上，而抓住「在」的澄明前進。

「我在」自始且永遠即「在世」，即「我在世」，一而二，二而一。但「我在」純一澄明；而「在世」則與在者從個別至整體打交道，諸多而紛亂，故談不上澄明。然而明亂相成，一多相照。

海德格亦如中儒指出：死生有命。在者整體天地長久之中，每一我在皆在某一時刻出生與死去，此皆命也。我在開始於何時何地，此乃天命，無自由選擇之餘地。我在開始，進入處境，已曾受過去的影響，且面臨當前諸多可能性，可自由調整向前。在此過程中，過去就不是單純跟我在後面，實乃影響甚至在前指引我在向前。所以海德格不喜用「過去」(*vergangen*)一詞，而改用「曾在」(*gewesen*)一

詞，說明我在乃曾在現在將在前後貫通的活時流，而非僅過去現在未來的時序死環節。我在開始自由地抉擇。世界的客觀物質發展規律性當前，我在其中反身而誠，自由選擇最適當的可能性以適應之，善發揮主觀能動性，以成其善，亦且樂莫大焉。而我在亦即如此這般了悟出歷史的本真面目。歷史就在此。其他無窮無盡的在者之單純堆砌皆非歷史也。

這樣由自由抉擇的活時間的存在展示出來的本真歷史既融匯了柏拉圖(Plato)的善的理念，也融匯了孟子講的「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉」。海德格還強調說明馬克思(Karl Marx)從黑格爾(G. W. F. Hegel)講的異化深入到歷史的本質性的一度中以歷史的辯證的唯物主義觀點從多方面規定著今天的人類歷史。這不僅說明為什麼近幾十年在德國頗有人講「海德格—馬克思主義」，也說明人類思潮進入近現代從馬克思以至海德格都一同展示歷史的本真形象。

海德格講我在被天命拋入當今當前的處境即開始自由地選擇各種可能性以適應客觀規律的發展，這是真自由(真由自己)，其他肉包子打狗有去無回式的以及一切無法無天的作為都不是由自己而是由他物所決定，故不是真自由，反而是不自由。真自由必然是反身而誠，樂莫大焉。

我在世中。我在固然澄明自由，在世則與外物相接。外物在各科學中皆有一定的典範名稱，為我所知；而在世中則與我相接而進入我的行中。由於中儒早已點明的知行合一，海德格也指出我在世中之外物名亦活了。例如一根樹枝我用以支身便名手杖，用以燒火便名木柴；一隻手槍我用以防身便名武器，用以出售便名商品了。這樣講的知識論所講的認識就和認識對象的目的性渾為一體，成為一種與尚未脫離

唯名論窠臼的美國實用主義 (Pragmatism) 異趣地也包含在海德格學說中的知行合一的德國實用主義 (Pragmatismus)。

我在世中，我的行總是處世的行。此處世的行總和我有關，也總有目的，而此目的也就是我的目的。此與世之外物以至共在的人相關的我的行，海德格命名為「煩」(Sorge)。為世之外物而煩，名為「煩忙」(besorgen)；為世之他人而煩，名為「煩神」(Fürsorge)。

與煩同活躍於「我在世」中的另一原始體驗名曰「畏」(Angst)。畏與懼 (Furcht) 同為害怕；但怕分大小，要只怕才是畏，小怕只是懼。懼所怕者只是宇宙之一確定局部；畏所怕者乃是整個宇宙之渾然一體，故畏總是大畏。

我在世乃由天命拋入時間之流中，方此一瞬，我自不知何自來與何所往，雙向看去，皆為空無。大畏所畏實亦此一片空無也，故「大畏」實即「大無畏」。

「大無畏」亦即「畏死」，因死亦即無可確定而乃空無之境；死無相鄰，畏無即畏死也。此「大無畏」本屬此在之原始體驗，故海德格點明其為「在到死中去」(Sein zum Tode)，亦與中哲千年道出「視死如歸」相通。

現象學發展到海德格階段，所講現象全為活境，遠非限於撥弄範疇概念之術。現象學必須從「我在世」開始，以至於「在到死中去」視死如歸。此亦即活的歷史。

胡塞爾的現象學講了先驗意向性的意識以其與對象世界有關聯的行動有所經歷，但只講到經歷以至行動的非時間的本質結構而止，故還談不上活。海德格講的己是本己的，具體的、自由的、活時間中的我在，以一切存在可能性裝備著，由此推演出現實存在，以至為此活

的我所領會的整篇歷史。用海德格的話說，就是為歷史內容擺出「本真的形象」，換言之，是為歷史內容作活的詮釋，所以海德格自稱其學說為「詮釋學的現象學」。

海德格講詮釋學是在《存在與時間》中開始講的，他講現象學是在在者的在的科學，即存在論。基礎存在論把此在作為課題，就面對在的意義的問題了。結果就是，現象學描述的方法上的意義就是解釋，而此在現象學就具有詮釋的性質。通過詮釋，在的本真意義與此在的基本結構就宣告給屬於此在本身的存在的領會了。此在的現象學就是詮釋學。只要發現了在的意義與此在的基本結構，也就為進一步對非此在式的在者進行存在論研究提供了境域。那麼此一詮釋學也就成為整理出一切存在論探索之所以可能的條件這一意義上的詮釋學。只要此在比一切其他在者在存在論上都更為優先，那麼詮釋學作為對此在之在的解釋就是生存之生存狀態的分析工作。此一詮釋學在存在論上把此在的歷史性構建起來，成為歷史在在者狀態上之所以可能的條件。於是詮釋學亦即歷史的精神科學的方法論^①。

海德格早期講的詮釋學主要是分析此在而對在的意義作解釋，也就是對已有事物作解釋。晚期講的詮釋學則是對每一解釋帶來音信。雖則他早期講的詮釋學已是從希臘字動詞 $\Sigma\rho\mu\nu\epsilon\nu\epsilon\iota\nu$ 變來，而此字前半包含的 $\Sigma\rho\mu\tilde{\eta}\varsigma$ （赫爾墨斯）是希臘諸神的傳令使者之名。此使者常在神與人之間溝通音信。此人之名及其作用就成為詮釋學這個字的來源。海德格晚期詮釋學是在 1959 年的《走向語言中途》中講的。他在此書中談到他在開始寫《存在與時間》時早在 1923 年講的存在論課中就用了詮釋學之名^②。他說他是從神學學習中獲知詮釋學此名的。他在學神學時追問聖經言詞與神學思考的關係，也就是追問語言與在

的關係，如此經過許多曲折，才由神學的啓發走上思之道路。他通過狄爾泰(Wilhelm Dilthey)的啓發，更受到施萊爾馬赫(F. D. E. Schleiermacher)的啓發。他從施萊爾馬赫 1838 年寫的一篇遺稿〈詮釋與批評與新約全書的特殊關係〉中引一段如下：

詮釋與批評，兩套語言技巧，兩套技術理論，相屬合一，因為執行任一套都須以另一套為前提。一般說來，前者是正確理解旁人言論，尤其是筆述的言論的技巧，後者是正確判斷並以充足論證去斷言著作與著作片段之真的技巧。

海德格又說他在《存在與時間》中用詮釋學之名比上述之義更廣，即既不是解釋技巧的學說也不是解釋本身，而是首先從詮釋學去確定解釋的本質的嘗試。他並說自此以後他的著作中即未再提詮釋與詮釋學之名^③。

直到此書才又提到詮釋學，但只是用來修飾「現象學」之名，且並非講解釋的方法論，而是講解釋本身。

這講到詮釋學的希臘字原文前半是希臘諸神傳令使者赫爾墨斯之名，他帶來天命之音信。詮釋的希臘原文之意就是能夠聽懂天命從而帶來音信的那種解說。這樣的解說就成了諸神天使作的解釋。

於是談到幽深的語言之本質，談到語言是人的本質之詮釋學的關聯中的根本關聯，談到詮釋學要從帶來音信講起，要從保存天命的信息講起^④。

把此關聯稱為詮釋學的關聯，因為此關聯帶來天命的音信，且此音信是人所歸屬並須遵從的^⑤。

由上所述可見海德格前期詮釋學是對已有事物作解釋，後期則是

還要為解釋帶來人所歸屬並須遵從的天命的音信。

從僅僅解釋進展到對解釋帶來音信的詮釋學，是從海德格開始至今未已的思潮，且向前將如何發展的全貌猶未明顯。二十世紀中葉以來，已有一些學科不能避免詮釋學的影響而有所發展，如心理學、法學、文學等社會學科多有表現。現逾九十歲的海德格直傳弟子伽達默(Hans-Georg Gadamer)的詮釋學美學即其一例。

德國學者珀格勒(O. Pöggeler)教授新近指出海德格的詮釋學包含自然的詮釋學且包含馬克思與海德格之關係，而實際上在德國迄今已有人講了二、三十年以上「海德格—馬克思主義」也不足奇了。

海德格還稱自己的思想是開道的道(Weg)，而且一再將此意與老子所講的道溝通。由此可見現象學迄今的發展已成為融合古今中外義理於一爐至深的思潮，猶待今後中外合流以詮釋歷史的腳步前進。

※附記：本文集的組編校訂工作主要由晚輩學友王煒代勞，歷盡艱辛，可感至深，謹以奉聞於著者讀者。

①《存在與時間》，第 37-38 頁。

②同①，第 95 頁。

③同①，第 96-98 頁。

④同①，第 120-127 頁。

⑤同①，第 136 頁。

目 錄

總 序	高宣揚
代 序：現象學思潮研究	熊 偉
1. 哲學與思想／葉秀山	1
2. 對現象學反思之反思 ——兼論信仰的有意與無意／倪梁康	11
3. 康德、胡塞爾意識研究的比較分析／韓水法	37
4. 胡塞爾的意向性概念與休謨的信仰概念／倪梁康	73
5. 海德格與中國哲學 ——1987 年全德哲學大會報告／熊 偉	95
6. 親臨存在與存在的親臨 ——試論海德格思想道路的出發點／王慶節	103
7. 存在與生存／王 靖	127
8. 從基礎本體論到本體論的基礎 ——試析海德格本體思想的發展及其現代意義／張天昱	141
9. 海德格論物／陳嘉映	181
10. 語言就是語言／劉 英	195
11. 語言是存在之家／陳小文	233
12. 藝術就是真理的發生／光 明	263