

⑤ 大學生叢書

# 存在主義與人生問題

李達生 編



⑤ 書 叢 生 學 大

# 存 在 主 義 與 人 生 問 題

編 生 達 李

版 出 社 活 生 學 大

有 所 權 版

究 必 印 翻

版初月二十年一七九一

版再月一十年二七九一

版三月九年四七九一

版四月四年九七九一

版五月四年二八九一

Existentialism and the Problems of Human Life

EDITED BY LI CHUNG-CHIH.

The College Life

## 題問生人與義主在存

編 生 達 李

---

|                      |   |             |   |       |
|----------------------|---|-------------|---|-------|
| 社                    | 活 | 生           | 學 | 大：者版出 |
| 號九道院書城龍九龍九港香         |   |             |   |       |
| 司公行發報書聯              |   |             |   | 友：者行發 |
| 號三十七街園花角旺龍九港香        |   |             |   |       |
| 八五四八五九~三·三七三二六九~三：話電 |   |             |   |       |
| 廠刷                   |   | 印           | 聯 | 友：者刷印 |
| 樓九厦大森利號三廿街美四崗蒲新龍九港香  |   |             |   |       |
|                      |   | 三二九七五二一三：話電 |   |       |

---

# 存在主義與人生問題

## 目 錄

|                        |          |
|------------------------|----------|
| 一、存在主義入門·····          | 牟宗三（一）   |
| 二、生命之悲情與存在主義之正面意義····· | 勞思光（二〇）  |
| 三、述海德格之存在哲學·····       | 唐君毅（三七）  |
| 四、雅斯培的存在主義哲學·····      | 李達生（一〇一） |
| 五、存在主義與教育·····         | 唐君毅（一二六） |
| 六、我的存在的感受·····         | 牟宗三（一五二） |

# 一、存在主義入門

牟宗三

這種思想不是一兩句話所能講完，大家對「存在主義」要是真有興趣可先找一兩本書看看。今天這個演講我也不打算採用普通的演講方式，而是想用交談方式，只是大體講講。

關於存在主義，我們前在大陸的時候早就聽說過這種思想，不過那時用的卻不是「存在主義」這個名詞，而是「體驗哲學」，只有李石岑比較喜歡提一下，一般人卻對這種哲學並不太注意。因為那時的主流和方向，都很少注意這一方面，也不太明瞭。民國三十八年我由大陸撤退出來，在台灣也聽說過這種思想，他們翻「實存主義」，此譯名由日本而來。日本介紹存在主義較早，流行亦早。但在抗戰之前，即使是日本，講的恐怕也不多。因為此種思想有書籍介紹出來不過是二次大戰前前後後的事。存在主義的開山祖師契爾克伽德（Kierkegaard 十九世紀丹麥人，黑格爾的學生）最初寫的書當時就沒有人翻譯，也沒有人知道。在英語世界裏面流行起來也不過是二、三十年間的事。二、三十年前讀哲學的很少有提到契爾克伽德這個名字的。尼采是大家所知道的，巴斯高這個名字也很響亮，可就是契爾克伽德被埋沒了，他被埋沒了將近一百年。直到二次大戰之後他的名字才響亮起來。這樣

說，存在主義的歷史實在是很短的，這真可說是當代的哲學了。

存在主義的思想家，除了開山祖師契爾克伽德外，現在尚活着的，在德國有海德格（Heidegger）。這位先生和希特拉有點關係，等到德國打敗仗了，他就不大得志，不能再教書，直到現在還是隱居在山坡上一間小房子裏。此外德國還有一位雅思培（Jaspers 請參閱「雅思培的存在主義哲學」），是近乎理想主義的一位存在主義者。

法國也有兩位。第一位沙特最有名，因為他有文學天才，會用小說來表現存在主義的思想，而小說又較易流行，所以凡是對存在主義稍有興趣的人無不知有沙特。其名始風行於巴黎，後傳於英美。嚴格說來他的名氣雖然大，事實上卻不大行。法國還有一位存在主義者，他叫馬賽爾（Marcel），是一位天主教徒。

這些思想家都有幽深微妙的思想，很新鮮，對於時代也真有感觸，但了解起來，卻並不很容易。我們不可把它當做一種時髦的思想來湊熱鬧，它是對於時代、對於人生、對於人類的命運，甚至對於西方的文化，有其鄭重嚴肅的意義的。所以如果我們對於這個時代不能有真實的感觸，不能有「存在的」感受與了解，便無法契悟這種思想。這一點是我們首先當牢記於心的。

日本在介紹西方的思想方面比中國較為完備，亦較為詳細，而且也常較為趕先。但日本人的創開心靈似較差，故常是趨時趨新。我不知道他們對於存在主義契悟的程度究如何，但只聽說很流行。我

想他可能有可以契接存在主義的民族心靈上的根據。

何以日本人愛講存在主義呢？這可能與民族性有關。日本的民族性分析起來可說有三個來源：（一）武士道。（二）禪宗。（此二者又合稱大和魂，即日本的靈魂。）（三）櫻花節。（這第三個來源是我自己想出來的，是一種象徵。）武士道並不等於中國所說的英雄豪傑，也不等於中國所說的游俠或後來的江湖義氣。武士道常帶點感傷主義的情調（*sentimental*），故與櫻花節可合在一起講。武士道的精神是切腹，有很強的 *tragic sense*。（一種悲劇感。其背景卻不好談，也不易把握得住。）這種感傷，又最易在櫻花節中表現出來。因花開數天即落，然花開雖短暫，日人卻依然大狂歡，酒色俱備，且爲武士道之重要成份，所謂英雄美人是也。日本人喜歡存在主義可能是由櫻花節所象徵的感傷情調而來。

某些受日本人影響的台灣籍的青年似乎也感染了這種感傷情調，因而亦頗喜歡存在主義。他們自己感覺到是天生的悲劇。他們一面以爲既與祖國有距離，掛搭不上，一面又感覺到自己不能獨立，因此遂覺他們的處境毫無前途，故靈魂空虛，苦悶不堪。但這種由感傷情調而接近存在主義並不真能把握存在主義。存在主義表面上似乎有感傷的一點姿態，但存在主義並非感傷主義。若只憑那種感傷的情調來接近存在主義的虛無，只盤旋於此而去渲染它，以爲這便是存在主義，那將是極大的誤會。存在主義的「虛無」是悟道之機，這只是真實的人生逐步真實其自己的前進的一個轉關，不是挑逗我們

的感傷情調，只讓我們盤旋於此也。

民國三十八年以前，我對存在主義也不太了解。嚴格說來此派思想實非年輕人所能徹底明瞭。如美國所流行的所謂 Beat Generation 就未必有 existential feeling，更不會有 existential nothingness，或者 existential anguish。當然不是說全沒有，這要看一個個人。美國那羣 beatniks 與我國的名士頗類似，奇裝異服，頭髮不梳，行動古怪，他們甚至也東一句，西一句，名之曰談禪，其實是好新奇而已。

所以存在主義雖然近來在美國也很流行，卻並非真是美國年輕人所能把握得住。年青人可以表現 Pentimentalism，但存在主義的 nothingness 可絕對不是那麼一回事。契爾克伽德（Kierkegaard）的體驗與問題，並不是每個人所能有、所能了解，這要看個人的氣質。即使遭遇不好，也未必就有此 feeling。從美國的生活境況來看，則美國青年很難真了解存在主義的真諦（existential nothingness, existential anguish）。他們的生命情調根本未到此一步。由其個人生活「主觀」地看，由其社會境況「客觀」地看，結論均是如此。

先由其個人生活「主觀」地看吧。他們忙，時間觀念極強，不像中國人之悠然自得；他們的生活舒服，國家富強，實不易把握存在主義的道理。再由「客觀」看其社會境況，時代風氣，二十世紀的問題何在，美國人了解也不深。對於十八、十九世紀如何演變到二十世紀，此五六十年來如何又會演

變到兩個大集團的對立，則不但是美國人，便是一般西方人士也未必就有深刻的了解。他們說二十世紀是美國的世紀，他們如此樂觀，如此躊躇滿志，實不知時代問題的嚴重性。

存在主義發生於歐洲大陸之德、法，乃由於歐洲人對西方文化之演變首當其衝，擔負在身上，乃有責任感。且二次大戰後，歐洲在勢力上退位了，更易有感覺，乃較易懂得由「文化本性」來了解這世界。他們能正視此一時代，不如英人頭腦之硬，慢吞吞的，又不像美國人之好新奇，忙來忙去，自然是在主義的合理發祥地。

反觀英美，卻只能流行邏輯實證論。這是順邏輯、數學、科學而發展出的一種思想，這是與歷史、文化、人生、時代危機無關的思想，這是純技術的學問，也是太平時代的學問。

存在主義及邏輯實證論，就是英美及歐陸兩種很當令的當代思想。平視而觀，這兩種思想在西方都有其文化與學術上的根據。

中國何以又會在民國三十八年以後才開始注意存在主義？於此言之亦饒有意義。就我個人言，我是在九一八次年大學畢業的，此乃歷史關鍵性的一年。由是年起，中國長期之安定社會乃開始起了變化，一直變到現在，仍未變完。而我也由七七事變時（廿七歲）起開始流亡，一直流亡到現在，流亡到這裏。三十年來一直都是在流亡，在逃難，而且不單是轉換空間那麼簡單，而是在動亂中，在恐怖中，直到現在，我內心裏總是沒有安全感的。存在主義就有這麼一句話：「人是最不安全最無保證

的一個存在。」又說人是無家的，這就是存在主義所說的人的無家性（homelessness）。正如耶穌所說的：「飛鳥有巢，狐狸有洞，人之子無家可歸。」可是存在主義這樣說的人的無家性並不是單當作一個概念去了解，而是要我們在「存在的遭遇」中去作「存在的感受」。我們現在卻真有了這存在的遭遇，而我個人也的確有這存在的感受。存在主義是教我們在這存在的感受中正視這人的無家性，不得逃避，不得掩耳盜鈴，不得自欺，過那虛偽（不真實）的人生。它是在這裏讓我們有一種存在的覺悟。耶穌正感覺到現實存在無家可歸，所以他的家必須定在上帝那裏。可是定在上帝那裏又談何容易！耶穌那句話，一方面實在悲涼得很，一方面又實在勇敢得很！你說「人之子無家可歸」嗎？然而人之子卻正要把現實的東西統統放棄。人是不能像飛鳥或狐狸那樣過那躲藏於本能中的安定生活的。

前幾年我在台灣，有一個到東方來的美國人也喜歡談存在主義。但我卻覺得像他那樣的美國人，那裏會真了解存在主義？他們來台灣只是享福，而我們在台灣卻是逃亡。此實不可同日而語。「無家性」這一點很重要，人就是這樣的。但存在主義卻告訴我們正視這無家性，要在無家中找尋你的家，不得安於這無家性中而成爲鬼混，成爲頹廢。如只是鬼混與頹廢，那正好是墮性，你正好有了個墮性的家了。這卻是虛偽的人生，而不是存在主義。

西方健康的傳統哲學，二千年來其本質都是邏輯的、理智的，或觀解的（theoretical）。而這

些，正是「非存在的」(non-existential)。形而上學、道德、宗教，都變成理論的，只把握住了一些原則。這也就是西方傳統哲學的特色和本質。存在主義卻是反傳統，將傳統的哲學通目爲 non-existential。因爲傳統哲學不能正視人的歷史性、偶然性、不安性、無家性，卻只憑空抽象地去講那人的本質。流亡絕不是邏輯的事，亦不是理論或觀解的事。流亡不是一些「理」，而是切切實實的生死交關。傳統哲學卻與人生毫無關係，只了解一些超然在人生之外的抽象的道理。由希臘至今，均是如此。甚至宗教亦不能例外，都變成是虛偽的、庸俗的。於是存在主義乃直指傳統哲學說：你們是 non-existential。此一大轉彎，乃二十世紀不安時代中一個大貢獻，一種反省，一個轉捩點。

我們一由於流亡，二由於國家現勢，不論由主觀客觀來說都確實有點感觸。更何況共產主義不單是中國的問題，而是全世界的問題。要了解存在主義，須先有 cosmic feeling，須對歷史注意，有了解，也有感觸，否則便不能真正接觸存在主義。若單由個人的感傷來接近存在主義，那是不夠的。作爲一個中國人，如流亡而安於香港，亦不能了解存在主義。

歌德寫「浮士德」，即表現了存在主義，不過未用此名而已。但歌德借浮士德表現人生真理，其意與存在主義同。浮士德空有許多學位頭銜，年紀老邁，發覺人生原來是一場空，一無所有！就在這「一無所有」的當兒，魔鬼進來了。乃使浮士德的生命全部陷於感性中：追逐名利、追逐榮華、追逐

槽位：這些都是存在的生活，但卻是感性的存在。從前追求知識，得甚麼甚麼博士都是 *non-existent* 的。這些純理的知識，一到緊要關頭，通通沒用，就像秋風掃落葉一樣。生命問題並非邏輯所能解決。只要你人生的現實感觸一來，魔鬼就來了。這是一個重要的試探關頭。你是沉淪於感性呢？還是從這裏躍起呢？這是存在的問題，不是理論的問題。這需要你作一個「存在的決斷」。浮士德的返老還童，不再以老博士姿態出現，那是爲魔鬼引入沉淪之途中。但他與魔鬼賭賽，他終於戰勝了魔鬼而超拔了出來。如是他的返老還童乃是下凡歷劫。只有這一經歷，他始面對存在的真實的人生。

當我讀邏輯，爲我的「認識心的批判」而奮鬥的時候，我的心思一直是投注於「非存在」的領域中。這一個長途旅程，我似乎走到了盡頭。經過存在主義的指點，我發覺這一到盡頭所凸現的全部領域乃全部是「非存在的」：全部是抽象的、普遍的本質之領域。不過這時我還不能真正接觸到存在主義之所說。我此時只能說由邏輯的領域進到歷史文化的領域。面對共產主義之征服大陸，我是真實感到時代之困難，感到中國歷史文化的癥結，於是我以客觀的悲情來疏通中國的歷史文化，來揭發時代的墮落，於是遂有「歷史哲學」與「道德的理想主義」之寫成。但這還是講客觀的問題，我還有生命熱情之餘勇來發那客觀的悲情，講歷史文化的問題、政治的問題，我不是學究研究的態度講，我確是以生命頂上去身當其衝地講。這也可說是存在地講。我這還不是接觸到存在主義所說的盡頭的問題。

我忽然感覺到我主觀的個人生命完全癱瘓了，一切都成了外在的、不相干的。不但是邏輯領域是非存在的，與我不相干，就是我以客觀的悲情所講的歷史文化問題、政治問題，也都成了不相干的。自己最中心的生命成了問題，不是研究的問題，乃是它自身癱瘓了的存在問題。這是個嚴重的病，契爾凱高所謂「病至於死」的病，墮於虛無深淵中的病。上帝、良知、性命天道，都成了外在的、不相干的，我發覺我以前所講的都掛搭不上，沒有一個能返到我的生命內，來潤澤我的生命。我的生命不但癱瘓，而且是龜裂，根本整合不起來。這一癱瘓龜裂，全部的魔都進來了。我一直在靜靜地觀照中痛苦中和這魔奮鬥了十年：這是存在的虛無、存在的痛苦、存在的觀照。這裏需要一個存在的決斷：「非此即彼」的決斷。但這決斷不是普通所說的由你的「意志」來決定。最後地說，或一般地說，當然是訴諸「意志」。但這意志決斷的來臨亦並非容易。意志也癱瘓了！我一直在哀婉欲絕中無聲無臭中和這癱瘓奮鬥的。這裏用不上「大聲以色」，絲毫不能有客氣、虛矜之氣。癱瘓到如病的嬰兒，（不是道家所想的嬰兒），讓它靜靜地甦醒吧！這是存在主義所說的最盡頭的問題，要從這裏有一個決斷，有一個躍起，有一個覺悟。但這不是說教的事，乃是個人自己存在的事。一個人能不能躍起那是完全沒有定準的。這是人生之可哀，一個絕大的「存在之怖慄」。所以我深深感到浮士德下凡歷劫之可憐。他在最後一剎那終於戰勝了魔，我於無意中遭遇了這生命之癱瘓，我是否能像浮士德那樣終於戰勝了魔，我一直不敢保，這是要在永恆的奮鬥中磨煉的。說是無意，其實也是生命發展的內在律

則，也有其必然性。人如果能遇一個真實的人生，就要正視這生命的律則，不單是理解，而且要在存在中真是這樣的經歷，這方是一個存在主義者。這樣說來，存在主義不是一個客觀的思想可以宣傳、可以研究。這是一個真實的人生經歷的事。而人之能經歷或不能經歷，這不是可以教的。一切道德宗教的真理都要在這存在的經歷中經驗與印證。中國人以前有所謂解悟、證悟、澈悟。解悟是非存在的，這全不濟事。證悟、澈悟是存在的。這就是我所謂「存在的經歷」了。

以上所講的比較具體，現在再進而帶點學究氣說說「存在主義」一詞之取名。

日本人對存在主義(Existentialism)一詞之取名，似乎不甚了解。他們翻譯為「實存主義」，並不恰當。雖然「實存」和「存在」表面看來差不多，但翻成「實存」彷彿加油加醋，為原名加添了顏色，這容易使人望文生義，不知想到那裏去了。其實契爾克伽德本人亦未用過 Existentialism 一字，此乃後來加上去的名詞，是此派思想成了 school 之後才有。契爾克伽德書中只有 existential 或 existentially，即是說都是當狀詞或副詞來使用，未曾加“-ism”成一個主義。這個字之狀詞或副詞的使用只表示一種態度或進路，即對於人生及人生真理（道德宗教的真理）你是存在地講還是非存在地講。（這是副詞的使用）。你的進路是存在的還是非存在的？（這是狀詞的使用）。就契爾克伽德的這種狀詞或副詞的使用，我們知道契氏並不是客觀地講萬物的存在（existence）與實有（being），他乃是直接單就人生主觀地講人與上帝的關係，講道德宗教的真理。「存在的」或「存

在地」只是借用來表示契悟這種真理的進路或態度。他之所以這樣借用是想保持這種真理的主觀強度以及其實理性，不願讓它旁落而成為外在化、抽象化客觀化、與形式化，所以他極反對他的老師黑格爾以辯證的理性來朗現一切的泛理主義。照我現在看，黑格爾這樣作至多只是哲學，而不是個人地主觀地體有這種宗教真理，即不是個人的體而有之之事，不是個人的「存在地體有」。

存在之這種狀詞或副詞的借用是源於西方傳統哲學中「本質」與「存在」的區分或對立。這是對於宇宙萬物的一種解釋與說明，這種解釋含有一種知識論，也形成一種本體論，（或體性學），同時也逼出一個宇宙論來。這骨幹大體是由柏拉圖與亞里士多德兩人所構成，中世紀的神學繼之而發展。但契爾克伽德卻並無這方面的興趣，他沒有這些哲學問題。他的問題只有一個：人如何面對上帝，即宗教真理。當柏拉圖說 *idea, form*，其實都是「實有」（being），是「存在」（existence）的根據，卻不是「存在」，雖然柏拉圖說它是真實（*reality*）。柏拉圖自己也說 *idea* 屬天上，不屬此現實世界（感覺世界），是一種抽離而超越的原型，是一種永恆不變的實有、自存。例如  $\sqrt{2}$ 、 $O$ ，以及點、線、面、體等，就是一種 *form*，一種 being，而不是 *existence*。 $\sqrt{2}$  與  $O$  是數學的實有，點線面體等是幾何學的實有。此均為純理的世界，亦即是「非存在的」*non-existent*。到亞里士多德轉而講邏輯，*being* 乃轉為本質（*essence*），其實一也。「本質」一詞是一種邏輯詞（*logical term*），古人講邏輯是有本體論的根據的。他如「共相」之類的名詞也是邏輯詞。這些詞語，如單

自其本身看，都是普遍的、非存在的。但它們所表示的卻是「存在」所以可理解之根據。亞里士多德尤喜下定義，要問此物能否界定（define），不能下定義的就是不可理解。而在定義中，就有「本質」及共相（共理）的字眼出現。這些也都是純理論的、非存在的。

（中國卻沒有走這一條路。沒有邏輯，而是很具體的，一點也不理論化。沒有系統，也沒有推理的過程，一向只有實際的運用，而無抽象的架構。）

「本質」是純理的，「存在」卻剛好與之相對。

本質是一個具體存在物的本質，而其本身卻並非「存在」，其三特性是：（一）普遍的（universal）（二）抽離的（abstract）（三）形式的（formal）。與此三特性相反的，就是「存在」。√2、0、∞並不exist，在現實世界中找不到，但它們卻是「有」，所以只是being。「存在」一詞所表示的卻必須是具體地存在於世界中，有時空性，存在於某一時間中，某一空間中。「存在」的意思就是：不能離開時間與空間。現實之所以為現實，正由於其有時空性，是現實的，所以也是具體的。

一支粉筆，在我手中，兩指夾住，這支粉筆就存在於此一境況中，限制於此「處」，限制於此「時」，故此粉筆存在。凡存在必具體、現實、特殊，無所謂普遍。

一個具體物如粉筆必須有本質及存在這兩面。本質是它的理，卻不等於具體之粉筆。要說一支粉筆存在，此是另一問題。定義只表示粉筆之本質。但只此本質卻並不能表示此具體物之存在。「具體

存在」與「理」是兩樣東西，兩個概念。有了一物之理，不一定有此物之具體存在。理是抽象的，到表現在現實世界之時，才有具體的個體，才有存在的個體。如果要詳細講「普遍的理」如何成為「具體、特殊的存在」那就需要一個「實現原理」(Principle of Actualization)，這就是宇宙論了。宇宙論講的就是「理」如何成為「存在」。

總結來說，是這樣：

Essence 是 non-existential 是 being。無時空性。

Existence 卻是具體的存在，有時空性。

Existence 問「在不在」。故譯「實存」便是加油加醋，替原意多加了顏色。

我們還可以用「命題的分類」來表示「存在的」與「非存在的」這一個區別。

A E I O 四種命題之中，先講 A E 兩種：

A : All S is P, (全稱肯定)

E : No S is P, (全稱否定)

所謂「全稱」、「普遍」，是老的講法。現在則稱這兩種命題做「非存在的」(non-existential)。普遍命題是「非存在的」，因為它所表示的只是普遍原則，只是一個理，如「殺人者死」之類，是 A 命題，代表一條法律，卻不一定要有一個具體的「殺了人的人」。便是從今後再無人殺人