

私立東海大學哲學研究所碩士論文

指導教授：謝仲明博士

雅斯培的存在哲學對於人生意義的啟示

研究生：洪秀美

學號：G95196005

中華民國九十九年 六 月

# 目 錄

第一章 緒論 .....	1
第一節 研究的動機 .....	1
第二節 研究的方法 .....	5
第三節 研究的目的、架構與步驟.....	10
第四節 雅斯培的生平（Karl Jaspers，1883~1969） .....	13
第二章 存在主義概述 .....	18
第一節 存在主義興起的背景及內容.....	18
第二節 影響雅斯培思想的前驅.....	25
第三節 雅斯培對「科學與哲學」的反思.....	31
第四節 雅斯培哲學的核心思想.....	38
第三章 存在的闡明（Illumination of Existenz） .....	46
第一節 「存有」（Being）的一般意指.....	46
第二節 有條件的存在（Conditional Existence） .....	52
第三節 無條件的存在(Unconditional Existence) .....	62

第四章 真正存在 (Authentic Existenz) 的要素.....	73
第一節 存在與溝通 .....	73
第二節 存在與自由 .....	78
第三節 存在的歷史性 .....	82
第四節 統攝(Encompassing)的展現 .....	97
第五節 超越的概念.....	91
第五章 結論.....	96
附錄——雅斯培年表.....	106
參考書目.....	108
中文部分.....	108
英文部分.....	112
期刊論文 .....	113

## 第一章 緒論

### 第一節 研究的動機

活下去，似乎是作為現代人的一個悲劇，一種發自內心沉重負荷的掙扎，在生存的壓力下，人已漸漸失去自我控制的能力。人，有如走失的嬰孩，面臨阡陌的街頭，找不著歸家的路，徬徨、恐懼與不安，是作為現代人普遍所感應到的壓力。

尼采(Nietzsche 1844-1900) 更直接宣佈了上帝已經死亡，近代人已痛切感覺到無家可歸的悲哀。然而，世紀的年輪剛好歷經二十世紀的半截，人類卻承受到一連串的不幸遭遇，物質文明不斷湧進，人類的靈魂便漸次向下沉沒，而凝結黏著於自然物質下面而喪失自我，人們看著被二次世界大戰摧折的人心的憔悴、戰慄與不安，認為拯救真實的自我，是迫不及待的事情。人在一切之前是某種自行向未來推進及自覺自己的行為的東西。在自我設計之先，無物存在；即使在睿智的上天之中也沒有；人只有在他自己計畫成為什麼的時候才能獲得存在。因此，人確切的指出其所存在不但要對他自己負責，同時也要為全人類負責。在自我塑造中，也同時塑造了別人。當他在進行某種自覺的選擇行為中，不但是他自己的意欲行為，同時也是一個裁決全人類的立法者。無論其個體之行為大小，他將牽動整個宇宙。因此筆者認為人在決定某種行為時，他已無法自完全與沉重的責任感中逃避開。於是，筆者對於存在主義這樣的內涵——人乃存在於痛苦之中，這樣的議題存在著莫大的好奇心與探討。在存在主義中還有許多相當有見解的前輩們，筆者之所以選擇雅斯培再做進一步的研究，乃是因為雅斯培他有幾個特性：一則他因著天生身體的不足導至疾病纏身，但他並不為之打倒，反而更加充滿勇氣，令人佩服；再者，相對於當時猶太人當局以及其強勢的作法的情況之下，更

加激發雅斯培的鬥志，他不畏強權的迫害；三者，在當時諸有的哲學家，只有雅斯培關心「科學」的議題，他原本是在醫學界研究，後來跨越學科轉到哲學的領域，他認為科學的重要性無以言喻，因為雅斯培認為科學是哲學的思考基礎。因此，雅斯培在這樣的背景之下，對於事物的見解，有他獨到之處，對於個人思考方面，更加有系統，奠定了很好的分析比較的基礎能力。而對於「人」是雅斯培另一個重視的議題，讓「存在」如此與人切身與息息相關的問題剖析得如此透徹，讓「存在」的價值深植人心。他藉由「溝通」當媒介打破一切隔閡，讓人破除負面的迷失，產生了信心，讓人們感受到生命具有多麼重大的意義和價值。活著，雖然辛苦，但生命終也有充滿幸福、喜樂的一面，如果自己不努力，不積極地去追求，那麼它們必定不會靠到你這邊來的。唯有勇氣、毅力、信心，才能排除心中的阻礙。想像雅斯培克服了多少裡裡外外的困境，這樣的情景，與我們現在所面臨的生命問題，實在是不足以相提並論。因此，雅斯培的思想，便是引起筆者的好奇心，而想加以進一步研究之理由。

## 第二節 研究的方法

個人之間的種種關係，對雅斯培而言，一向是深刻而有意義的。他受他雙親、家庭和年輕時同伴的影響很大。從他最早的時候開始，他就渴望與他同伴之間的個人接觸，也許是爲了這種需要的結果，他經常爲了那些包圍著他的人的無數無法避免的誤會而憂愁。但終究是他感到人與人之間真正思想和情感的交流是有可能的，也使他感到「存在」的神秘。正如個人間的密切關係對他哲學思想的形成具有影響力一樣，對雅斯培來說，以後許多哲學家不僅是代表這一個或那一個主義或只是觀念的寶藏，而且是活生生的人物，這些人物的出現，激發他自己對智慧和交流的追求。對雅斯培來說，哲學史必須以個人親身體驗的方式去加以把握，不但研究他整個的內容，而且要生活於哲學家的精神領域。當哲學家成爲許多時代思想的交流時，哲學史的真正本質便被了解爲獨一無二和無法代替的，便被了解爲個人與其他個人相互交通時的自我發展。一段很長的時間雅斯培受挫於一種奇妙的對哲學敬畏之情，也有點受許多職業哲學家的形勢所阻。因爲這個理由，開始他並不想從事哲學事業，但是，當他閱讀到斯賓諾莎哲學時，便開始過一種嚴肅的理智生活，在這之後，他便開始從事哲學的思維了。在雅斯培思想中，對所謂何時開始哲學思維這個問題，沒有任何簡單的回答。因爲雅斯培認爲哲學始於孤獨，它始於人我相通或始於對這種相通的需要；它始於歷史中的當下時刻，然而它也始於現在活在我們心中之過去的心靈伴侶；它始於我們所處的處境

中的經驗。我們早已知道，人永遠是處在一個境遇中，這是無法避免的，正如他的其它的終極境遇，譬如：死亡、奮鬥、痛苦、罪惡等一般。當他接受它們時，他的意識就發生變化，因為現在他面對他的境遇之無法逃避性。在這個意義的重生中，他必須選擇並接納他境遇中的一個境遇，將自己關聯於它並在其中從事活動。人不能在孤立中獲得真實性，只有在與那達到同樣自我實現水準的他人相通時才能夠。因為真正的相通是意識的相通，而在這個意識之下，它產生了它所相通的東西，即意識本身。

在雅斯培看來，「交往」是哲學參與的極佳形式，同時也是(人們)共同從事的哲學(活動)。在交往中，人與人像是在蘇格拉底對話中「迎取新思想的方式」(maientic method)平等的相互訴求，其價值不在於獲取不變的、終極性的結果，而在於啟動表露自由的存在。在雅斯培那裡，我們可以找到一種可以用來建構普遍人際交流的模式。存在不是一種在的形式，而是一種人類自由的形式。存在不是指人就是這樣，或只能是這樣，而是指人是一種潛在的可能。自由指的是有潛在自發力的人拒絕把他自己僅僅看成是一種結果，自由的人只有在通過交往與別人的自由發生聯繫時，才算是實現了它的存在。存在的本質決定了它從不是孤立的。只有在交往中，只有意識到別人的存在。才有存在。

雅斯培畢生奉獻於研究、思想和解決人類對其境遇做決定時所面對的問題。在

所有這方面，雅斯培曾肯定說，不論路線、方法和結果如何，根本問題是發現人類是不是可以獲得真正自由的問題。他早已被認做一位獨特和不可替代的人物，一個人道德和人文的哲學家。從他的著作和生活中看，從他心靈的高貴和精神的高尚性上看，雅斯培確是上述事實的真正見證者；即一個完美又獨立的人。<sup>1</sup>

雅斯培在他哲學研究中最關心的一個問題，便是如何躍向「超越」，把握真實存在的問題。我們可以說，他的存在哲學實際上就是圍繞著「超越」和「超越界」的概念在打轉的，如何才能從個人存在和自我生命的「有限」進入「無限」，從主客對立的「相對」躍入「絕對」，一直是雅斯培哲學關懷的核心，雅斯培究竟如何解決他所關心的哲學問題？這就涉及到他本人哲學探討所使用的方法，換言之，也就是他本人的思想方法。

據雅斯培本人在他的《哲學自傳》一書中自述，他的哲學探究由兩項預設作為出發點<sup>2</sup>。第一項預設是，科學知識為一切哲學的探究，是一項不可或缺的要素。須知沒有科學，也就沒有今日現實的一切成就。雖然科學知識的精確性，可以完全獨立於哲學真理之外，但是科學知識對哲學而言，不僅是相關的，更是不可或缺的。但是從另一方面看來，科學不僅不能提供它自身何以存在的理由，而且也無法為人指出人生的意義，和進一步為人提供明確的指引。換言之，科學家必須借重哲學的反省才能清楚意識到自己所使用的方法，並查知自身的限制，從而也能做進一步的改進和突破。

第二項預設是：有另一種思考方式，從科學的觀點來看，並不是普遍能令人信

---

<sup>1</sup> 陳鼓應編 《存在主義》台灣商務出版社 p.180-195

<sup>2</sup> “Meine philosophischen Bemuhungen standen unter zwei Voraussetzungen,..” Karl Jaspers, *Philosophische Autobiographie, erweiterte Neuauflage*, Munchen : R. Piper & Co. Verlag, 1977

服其真實性的，因為他不像科學認知能產生真確的效果。這種思考方式即是哲學的思考或哲學思維，他使吾人走向真實的自我。他透過吾人內在的行動，喚起自我之內的根源，而這個根源卻是賦予科學本身意義的最終基礎。

上述兩項預測，正好代表了雅斯培的兩種變形的思考途徑，第一條途徑是純粹理性的路子，是科學認知的方法，也是邏輯思考的方式。從事哲學研究不但不能排斥，這種理性認知的方法，反而得時時藉助這種思考方式。可是雅斯培認為，單憑這種理性思考的方式，並不足以達成哲學的終極目標。因此，要有第二條途徑，即哲學的思考，他是一種反省的思考，也是指向自我或回歸內心的沉思或默想。這也是雅斯培所說闡明存在或存在闡明的方式。這兩條途徑，雅斯培把他比擬為鳥的雙翼<sup>3</sup>。就如同一隻小鳥，要靠他的一雙翅膀才能起飛翱翔，光靠揮動其中一隻翅膀，無論如何是飛不起來的。存在的個人想要超越自我及世界，若只靠其中任何一種方式，將會是徒勞無功的。雅斯培曾明白告知他的讀者，不能光從科學的角度來看他的書，因為任何人如果只以一種科學研究的心態來看他的書，或研究他的思想，並企望獲得某種真確的知識，如科學知識，便注定要失望<sup>4</sup>。雅斯培的文字經常是意在言外的，表達思想固然要借重語言和文字，但要表達或把握深奧的思想，也必然會受到語言和文字的限制。唯有使用文字而不拘泥於文字，且不受文字所限者，才能參與奧秘的思想。從事哲學研究者，如果不能隨時體悟到這層限制，從而擺脫文字的桎梏，將無從了悟雅斯培深刻的思想內涵。莊子有句話或可作為雅斯培思想方法的最佳詮釋：「荃者所以在魚，得魚而忘荃；蹄者所以在兔，得兔兒忘蹄；言者所以在意，得意而忘言。<sup>5</sup>」荃是捕魚的籠子，他是工具而不是目的，漁人補到了魚，自然可以拋掉籠子。蹄是捕兔的

<sup>3</sup> “Denn erst durch das Zusammenwirken beider kann, mit der Mitteilung des Versuchs vernünftigen Erhellens, im Leser der wirkliche philosophische Flug möglich werden,” *Philosophie I*, pp.87-91. 該書英譯本譯者將雅斯培的這種特殊思想方法發明，直接了當稱之為「雙翼說」(the “two wings” doctrine)。 *Philosophy, vol. I*, Translator’s Note, p. 31

<sup>4</sup> “Daher muß ein Leser, der im Sinne wissenschaftlicher Philosophie eine Sache als Lehre (Doktrin) sucht, von diesem Buch enttäuscht sein.” *Philosophie I*, p. 21

<sup>5</sup> 見《莊子·外物篇》。

工具，獵人捕到兔子，也會拋開幫他達到目的蹄。語言是表達情意的工具，只要情意表達出來為對方理解，自然也可以拋棄語言，忘掉語言的限制與不足。東西方的哲學大師，在形上意境的表達與掌握上，竟然有如此巧妙的類同，也可以說是殊途同歸了。

雅斯培對於「理性」與「存在」兩條途徑並重的作法可以說是頗符合中庸之道的。在西洋哲學史上，理性主義過分注重理性功能與角色的作法，使西方文化產生了種種偏差與弊端，雅斯培同時接受了理性主義的理性，以及存在概念的雙重思想根源，而認為理性與存在兩者相輔相成，缺一不可。固然光憑理性的努力和邏輯的思考，或許可以獲得科學上確切的知識。但卻無法達到超越的境界：而光憑玄思，讓自己沉浸在神祕的氛圍之中，同樣也無法真正達到雅斯培所說的超越界。

對雅斯培而言，哲學追求就是個人實現真實自我，走向超越的過程。因此，如何突破「界限處境」所給我們帶來的種種挫折與艱困，如何在經歷無數次挫敗的打擊之後，仍然能恢復信心，再度站立起來，繼續大步向前邁進，乃成為雅斯培哲學中追求終極關懷的問題。

雅斯培和其他存在思想家基本上都有反對系統哲學的傾向，因此也排斥為自己的哲學建構系統<sup>6</sup>。他們之所以反系統是因為他們相信，真理與存有若要在一個做為整體的思想系統中展現，必然會因最終形式的完成，而變得停滯而僵化。對雅斯培而言，哲學是永遠在過程中的，永遠不會完成，因為若是真有那麼一天，

---

<sup>6</sup> 雅斯培曾說：「系統是封閉的和決定有關，但是經驗事物卻正好相反。」(System und Abgeschlossenheit entsprechen einander, aber dasein ist gerade das Entgegengesetzte.) Karl Jaspers, *Vernunft und Existenz*, München: R. Piper & Co. Verlag, S.13.另外他也說：「因此任何有意義的哲學都不能是封閉的概念系統。」(Hence no meaningful philosophy can be a self-contained conceptual system.) See also Karl Jaspers, *The perennial Scope of Philosophy*, translated by R. Manheim, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1950, p.15.

哲學便死了，不再有生命。當我們研究雅斯培的哲學思想時，我們也應當了解他哲學的這一點特色，即看似有系統，一但接觸又會覺得捉摸不定。即使他被公認是在存在哲學家中最有系統的一位，但我們絕不可因此認定，雅斯培的哲學是可以透過系統的整理就可以掌握的。我們如果真要掌握他哲學的精髓，就必須使用他自己哲學追求所用的方法，即除了理性的認知外，還必須有存在的體悟，而且要兩者雙管齊下，同時並進才行。

### 第三節 研究的目的、架構與步驟

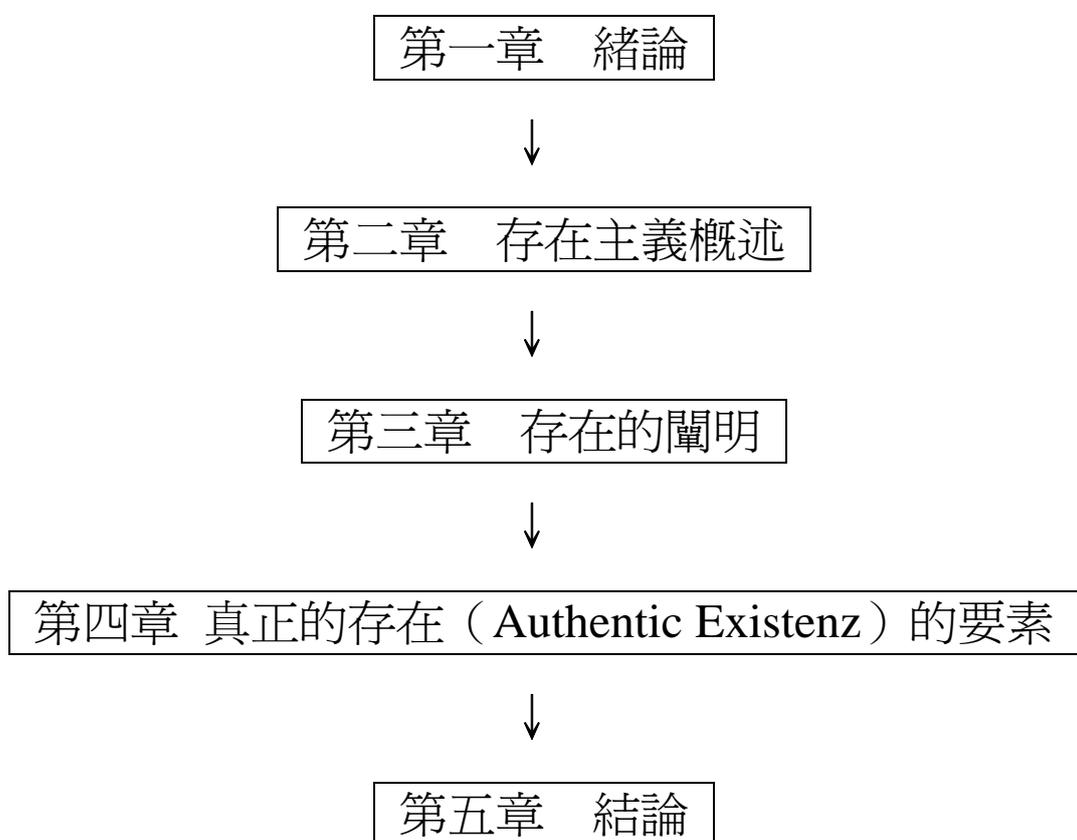
#### 一、研究目的

雅斯培說明了這麼多他個人的見解，無外乎就是強調「個人」。個人的自由為出發點的創造活動，是以主體性為出發點的。存在的過程之所以是自由，就是因為這是一個不斷擺脫既定的限制的過程，這也是面向未來的超越。存在乃是由超越者贈與自己的，因此，可說沒有超越者便沒有自由。在這意義上理解的自由，不是隨心所欲，為所欲為。在這種意義上理解的超越，也不是無目標，無方向的。自由和超越是有章可循的，是一個逐步擺脫限制的過程，其結果是對意識的約束越來越小。人類的存在處境最初受到外界的處境和條件的限制，人在擺脫外在限制的超越中獲得內在的自由。進一步的超越使人認識到真實的自我，在內心深處獲得心靈的安寧。心靈深處的「我」，也意識到自身的有限性，特別是在死亡意識中，認識到個人存在處境的有限性。存在是各個個體（der je Einzelnen），作為特定自我是不可代替的。雅斯培認為存在也是歷史，雖然每一個地方的歷史，存在著許多的阻礙，譬如：語言、文字、習俗等，這些都僅僅存在於存在之間的交往之中，雅斯培稱之為「存在交往」（existentiell Kommunikation），把「存在交往」

視作通向存在的最佳途徑人要通過交往才能認識自己，實現自己，其目的是通過對話而形成「人的共同體」。自由是可以選擇的，人可以自由地肯定或否定自是與任何事物的關係，做出非此即彼的選擇。對雅斯培來說，沒有對超越者的信仰的哲學不是真正的哲學，沒有信仰的哲學家不是真正的哲學家。

## 二、研究架構

本論文之研究架構如下圖所示：



## 三、研究步驟

### 1、蒐集文獻

透過學術網站與國內各圖書館，蒐集雅斯培存在哲學的相關著作；再蒐集雅斯

培其他對存在思想進行論述之國內外專書、論文與期刊；另外亦蒐集當代其他重要相關的書籍與期刊論文，其中由著重以哲學角度進行研究之文獻。

## 2、形成初步架構

蒐集文獻後，先閱讀 *Philosoph* 三冊以及《智慧之路》一書與其他相關著作，以及其他相關文獻資料，經過對其哲學理論之瞭解與聚焦，整理出上述研究方向和綱目。

## 3、閱讀及分析文獻

首先詳讀《智慧之路》一書，以之作爲本研究的主要重點本文，然後旁及雅斯培處理有關存在此一議題的其他著作，諸如 *Philosoph* 三冊一書等。其次，閱讀其他學者對雅斯培存在哲學的論述，作爲研究者詮釋及探究理論的參考。再者，針對當代重要存在理論進行相關文獻的閱讀，比較其與雅斯培存在思想理論的異同關係。最後基於上述對理論之探討和分析，析論其對當前社會之啓示與建議。

## 4、形成論文架構

閱讀及分析相關文獻，並在指導教授、口試委員及同儕的指正以後，針對初步研究架構進行修改，以形成較完整的論文架構。

## 5、撰寫論文

綜合文獻閱讀與分析的工作，依照研究論文的研究目的與架構，有組織的將雅斯培的存在理論以系統化的方式呈現，以展示雅斯培的存在哲學理論整全的思想，並論述理論對當前社會的啓示與建議。

#### 第四節 雅斯培的生平 (Karl Jaspers, 1883~1969)

卡爾·雅斯培生於北海海岸附近的奧爾登堡市。<sup>7</sup>

卡爾·雅斯培生於 1883 年的德國北部，一九一九年進入奧登堡大學學習法律，一九〇二年改習醫學，一九〇九年在海德堡大學涅斯梅爾教授指導下獲得學位，論文為《鄉愁病與犯罪》。一九一六年任海德堡大學醫科教授，一九二一年認命為海德堡大學哲學教授。一九三七年因反對納粹政權而辭去教授職位。一九四八年任瑞士巴塞爾大學哲學教授，發表哲學入門《智慧之路》，一九六九年在巴塞爾去世。

雅斯培被稱為七十年代超越卓絕的存在哲學家，相信不會有人異議的。雅斯培之所以會受到如此的尊崇是有其條件的：因為很少人像他一般感受到「存在的闡明」的體驗；也很少有人像他一樣對「存在」能作如此廣泛而又深入的探索；也很少有人像他一樣能深刻地體驗了「界線處境」的心境；進而能超越「主觀」與「客觀」，「有限」與「無限」、「煞那」與「永恆」、「自由」與「責任」的界線。至此，他「涵攝」這所有的一切，來「溝通」那些難以匯合的種種在真理中的融合。最終，他還是以哲學為畢生唯一的使命，把深奧的體驗，平易地介紹給大家，讓大眾分享其智慧的結晶。<sup>8</sup>

這位未經正常途徑，而走上哲學教授這條路的學人，起先不敢選哲學為終生的職業，他希望選擇一個更實用的職業，於是開始就讀法律，同時也選讀了幾門

---

1. 「… 北方的風光不僅影響了他的精神，也影響到了他以後的著作。北海堤岸後面平坦的低溫地，在其中隆起著少數低矮的山崗，連天的視野，讓人感到一切盡收眼底。我所看到的天空、地平線以及我所站立的地方。天空向八方展開，茫無限際。自由奔放的大海，浩浩蕩蕩，橫無際崖。正是這種坦坦蕩蕩、遼闊無邊、奔騰不息的性格，鑄就了雅斯培理性的真實特性…。」  
卡爾·雅斯培 (Karl Jaspers) 著，《大哲學家》，( *Die grossen Philosophen* )，1957 年， p.904

2. 項退結著，《現在存有思想研究》，東大出版 台北市， p.56

哲學的課程。但是，繁瑣條文以及鉤心鬥角的爭訟，使他厭煩了法律學科；高談闊論而不能提供改善生活的哲學，使他感到空幻，他真正的渴望是，能夠認識關於人的一切種種。1902年他改讀醫學，並憧憬能夠在這一行人出頭地，他更期望在學術上能有所貢獻。但是，當第一次大戰結束後，一切生存的條件都改變了，這使得他更能夠看清楚，就是嚴肅的哲學與存在的問題，在此時是比任何問題都來得更加重要的。因此，從四十歲開始，雅斯培就把哲學看作是一份足以為之生，為之死的工作了。

雅斯培比別人較為幸運，是因為在當時，他擁有一個歡樂的童年，這也是養成了他自信與果斷的性格的因素之一。他在中學時期，曾被當時的校長視為問題學生，原因是，雅斯培一向拒絕服從他認為沒有道理的規定，雖說雅斯培出生在一個幸福的家庭之中，但是他的心理一直都是處在於一種憂患的狀態之下，其理由是，他從小就患有先天性的疾病：也就是氣管擴張症（*bronchiectasis*）以及心臟代償機能衰弱（*cardiacdecompensation*）症，這樣的疾病讓他隨時都感受到死亡的威脅，因為先天性的疾病是與生俱來的，無法避免，而氣管擴張症是一種慢性疾病，是無法完全治癒的；因此，這兩種病症都是要跟隨著他一輩子的。由於這樣的經驗，使得他對於自己身體健康的維護，要比別人來得更加小心注意。而雅斯培的病痛，對他而言，是具有很深一層的意義與衝擊的，由於死亡的陰影一直籠罩著他，使他親身體會到「界限處境」（*Kommunikation*）<sup>9</sup>的經驗，他也曾經為此而暗自飲泣，但卻也因此，而激發他做更深刻的哲學思考與反省，尋求人存在的終極意義與解答。

---

<sup>9</sup>「界限處境」—雅斯培稱之：包括了死亡、痛苦、掙扎、罪惡感。這些都是所有人類無法逃避的共同處境。它們就像一道阻止我們行動而終究讓我們感到挫敗的牆。

雅斯培解釋了這四種特殊的界限處境，即死亡（*Tod*）、痛苦（*Leiden*）、掙扎（*Kampf*）、罪惡感（*Schuld*）。這些客觀事實的死亡並不算是界限處境中的死亡，只有對親人的死亡或對自己的死亡感受到存在上的不安時，死亡才達到界限處境。

張繼武、倪梁康 譯 《卡爾·雅斯培》北京，三聯，1988年，p.94

雅斯培在生命中的另一衝擊與考驗，是來自於納粹政權的迫害。其原因之一是，由於納粹政權的當政，雅斯培不明究理地，被剝奪了大學的教職，這樣的結果，幾乎是要送掉他的性命。但因為他在思想上，有著堅忍不妥協的個性，因而照明了他未來的人生，這是他第一個嚴重的考驗。而另一考驗則是，因為他的妻子是猶太人，在希特勒的極權時代，猶太人是逃不過被極權統治之政權所壓迫的命運的，並且必須面對隨時被殘殺的命運。因此，連帶的他也要受到牽連。這樣殘酷的壓迫，在他身心上遭受了極大的壓力。但他不妥協，一個主要的因素是由於：他受到斯賓諾沙哲學的謹言慎行的影響，這樣的思維，使得他早在心理上做好了準備，將生死置身度外。

從上述的內容來看，雅斯培的一生當中，具有兩種獨特的人生經驗，一者來自於他個人身體健康的一種感受。他自幼就患有氣管擴張症以及心臟機能衰敗症，在承受這種病症的壓力下，他必須經常適應自己的病症，而處處感到在生命的道路上，有著此路不通和與生死交關的處境之慨。再者，他頑強地與這些處境奮鬥，充分發揮完全自由的抉擇能力。雅斯培對這一處境奮鬥表現得特別出色，因為，在這樣裡裡外外不順遂的條件之下，所帶來的壓力，竟然能夠讓雅斯培活到八十六歲高齡，於一九六九年二月底才逝世，充分展現他過人的毅力。

雅斯培雖然生來身體就不佳，但他認為生命本身就是一個必須面對的問題，這樣的認清且面對事實的結果，導致他在青年時期的歡樂都因而與之絕緣，但相對的卻也因為他身體健康不佳的狀況，而被免去兵役。否則，以當時烽火連天的時局，而且又在戰火不斷的時代背景之下，是否會因著這一切的改變，使他再一次避開與生命存亡交關的命運，因而倖存了他的性命呢？這讓我們感到慶幸，因著命運的種種因緣與交織，使我們將不會與這位現代大哲學家絕緣，而且更能進一步的探究他在哲學學術方面的成就。當然這與他自己本身學習過醫學，與在哲學的薰陶下養成的一種沉著、穩健以及更堅定的意志力，有相當大的關係。意即，

雅斯培對人存在的生命問題，能夠坦然以對的心境，有著深刻的洞見。

雅斯培會很刻意的注重自己在身體方面的保養。所以，當他在二十歲的時候，他了解到自己的疾病之後，他為自己的精神生活，定下了下列基本規則。<sup>10</sup>雖然，病痛給雅斯培帶來一個嚴重的打擊，但卻沒有使他屈服，雅斯培用自己的方式，奮勇地超越了過去。雖然，不能做長時間工作，他也就採取斷斷續續經常停頓的工作方式，利用把握要點的思考方式，把所有的心得迅速紀錄下來，這也就是他成功的秘訣之一。<sup>11</sup>

有一個讓他覺得背負著深究哲學的責任的因素乃是，在 1921 年海德堡大學破例聘請了這位沒有哲學博士學位學者為哲學教授，此舉讓雅斯培覺得是一份不尋常的光榮，因而更加深他對哲學的使命感。在《我的發展歷程》一書中，雅斯培對他自己怎樣負起哲學的使命有很清楚的交待。在雅斯培的心中，這一件事情，讓他深感榮耀與興奮。

雅斯培可說是一位思路審密並且寬廣的多產作家。雅斯培曾經說過：真正的哲學是直接產生在個體哲學家之中，在其生存環境也就是歷史環境中，所遭遇的種種問題。在雅斯培的作品中，如果是論及到有關生存哲學問題的，多數都是在論述有關人的生存，是如何被環境所為難而做的一種描述。其意涵大致是由存在問題論及真理問題，進而論及現實問題，強調尊重理性、科學和事物的本質，主張從本原上去觀察現實，通過內心的行為去把握住現實。以哲學為思想要點的立場，發出了注重人的生存，強調人的自由的呼聲。在 1937 年時，雅斯培就開始

---

<sup>10</sup> Karl Jaspers, 張繼武、倪梁康譯,《卡爾·雅斯培》,北京,三聯 1988 p.187

雅斯培規定自己生活的規則：1) .晚上十點上床，早上七點至八點起身，定時吃飯，飯後小臥片刻，但不入睡。2) .仔細而有意識地按部就班進行精神工作。3) .小心對待身體一切的不適。4.) 如有人們要求他做一些與自己生活秩序相悖的事情，必須儘可能毫不膽怯地言詞拒絕。

<sup>11</sup> 鄭聖沖著,《存在的奧秘》,台灣商務印書館,台北, p.190

在構想一個偉大的計畫：那便是編寫哲學世界史。<sup>12</sup>這樣的計畫與雅斯培其它的著作相較之下，確實是難以相提並論的。因為，這樣的計畫幾乎是不可能完成的。因為，僅僅從材料上來講，就已經是汗牛充棟了，而且又必須用不同的語言，在不同的時期中寫作，這對一個有限的生命體來講，即使是耗盡了餘生，恐怕也是無法達到的一個計畫。但是，雅斯培將這項任務當成是自己的使命，在他最後25年的歲月裡，他始終在為這一理想，不遺餘力的奮鬥著。1969年在他將要辭世之前，他留下了幾份遺稿，<sup>13</sup>我們可以從這些遺稿當中一探究竟，觀察出他對於自己的理念，以及自我期許的使命感，期望能述寫在他自己的作品當中。以下是雅斯培留下來的一份遺稿：

哲學的流傳對我們來講就好像海洋一般，其規模和深度都是從未測量過並且也是無法測量的。在人類歷史上，還從來沒有過像今天一樣，人們會像百科全書一樣知道如此之多。…這令人欽佩的成就，是對每一個實實在在從事哲學史研究的人來說不可或缺的，但這些卻不能使哲學回到活生生的當下。更可能出現相互多樣化的，讓人迷惑的知識，或者用實用方法將之簡化為容易讓人誤導的概要形式。<sup>14</sup>

雅斯培真是一位令人景仰崇敬的學者。

---

<sup>12</sup> 卡爾·雅斯培(Karl Jaspers)著，《大哲學家》，臺灣商務印書館。(Die grossen Philosophen)，1981年，p.3

<sup>13</sup> 卡爾·雅斯培(Karl Jaspers)著，《薩尼爾》，聯經出版社。1970年，p.78

<sup>14</sup> 卡爾·雅斯培，(Karl Jaspers)著，《卡爾·雅斯培》，新潮文庫。1957年，p.7

## 第二章 存在主義概述

### 第一節 存在主義興起的背景及內容

存在主義也稱 existential philosophy (存在哲學)；existentialist philosophy(存在主義哲學)。從當代哲學觀之(雖然其歷史根源可以回朔到希臘及中世紀哲學)，其開始與齊克果和尼采有關。但在現代哲學中，第一個並為人熟知的闡明者是法國哲學家沙特(Jean-Paul Sartre)。其他的哲學主義者有卡謬(Camus)、雅斯培(Karl Jasper)、海德格(Heidegger)、馬賽爾(Marcel)。有從無神論(atheism)到有神論(theism)的，從現象主義(phenomenalism)、現象學(phenomenology)到亞里斯多德主義的各種形式的存在主義不同體系。存在主義探討的內容有以下幾個重要課題：1. 存在(existence)先於本質(essence)。各種形式的存在主義體系都認為實存不是一直是它存在的樣子。實存偶而也有變化，並以它現在變成的和存在的樣子存在，因此實存構成它的本質。2.除包含於個體的選擇活動之外，個體沒有本質的性質，沒有自身同一(self-identity)。3.真理是主體性。4.抽象作用既不能把握，也不能交流個體存在的實在性。5.哲學本身必須關懷人的困境和內在狀況，諸如：煩惱、恐懼、虛無感、死亡的預期等。6.宇宙沒有合理的方向或框架。它是無意義的和荒謬的。7.宇宙並不提供道德規則。道德原則是在為其行為負責任捍衛別人的負責任的環境中由人們建構出來的。8.個人的行為是不能預測的。9.個體有完全的意

志自由。10.個體不能不做出選擇。11.個體可能變成完全不同於個體現在的樣子。

綜上之存在哲學的核心問題，在此進一步的加以說明：德國的存在主義哲學家雅斯培(Karl Jasper)曾經簡明的說：「存在」即是「自存」。他反抗現代福利國家的機械化而導致人的吞蝕(the absorption of man)。海德格(Heidegger)也認為，自存即意指「可能的存在」(Potential being)-----當人投入世界之後，若實現「成為自己的可能性」，便是真實的存在(authentic existence)，若無法實現「成為自己的可能性」，便是不真實的存在(unauthentic existence)。人應努力成為真實的存在。同時強調人需要過自己的生活，表達他自己的思想，發揮他自己的個性。而存在主義的始祖齊克果反抗現代公眾意見與群體意識之與起而導致削平的現象。馬塞爾(Marcel)則反抗生活之日趨社會化，反對國家權力伸張，反抗登記卡之代替個人。沙特在大戰時更以行動來反抗納粹的壓迫。雖然，這一些處於同時代、同背景的哲學家們，他們反抗是以不同的形式表現出來，但終究他們反抗的態度是一致的。在「存在先於本質」這個論點上，通常是意指：「任何一樣東西，除非它存在著，否則便不具任何性質，也不屬於任何類別。」在「存在主義即是人文主義」中，沙特曾做詳盡的解說：「如果上帝不存在，那麼至少有一個東西它的存在先於它的本質，這個東西存在於它的概念所能界定它之前，這個東西便是「人」。我們說存在先於本質是什麼意思呢?我們意指人首先存在著，在這世界上遭受各種波折，而後界定它自己。如依存在主義者看來，人是不可界定的，那是

因為開始時他便一無所有。稍後他才漸漸地成爲某種東西，於是他把自己造成甚麼便是甚麼。換言之，無所謂決定論之存在，人是自由的，人即自由，人被注是自由的(man is on demned to be free)。自從他被拋進這世界的瞬間，他要對他所做的一切事情負責。」<sup>15</sup> 因此，人的卑鄙，怯懦和罪惡，完全是個人自己的行爲造成的。「存在先於本質」，涵含著一切必自主體(subject)開始，其結果也應由主體承擔。存在主義把主體的真理(subject truth)和客體的真理(Object truth)予以顯明的區分，並強調主體性的真理不存在客體對象上，而存在於人類自身中。存在主義者對主體性有一個共同的信念：沒有任何知識可以獨立於認知的主體(A knowing subject)。他們認爲任何抽象的普遍性都猶如形式邏輯一般的空泛。他們並不否定透過科學與邏輯可以獲得真實客觀的真理，但是人類不可靠著數學或三段論法的推論而得到普遍妥當的真理；僅僅那樣，便無法認識自我和生命的意義。由於存在主義極力的強調主體性，並且重視個體的境遇，<sup>16</sup> 因而被人將它和極端的個人主義，混爲一談。一再說明存在主義所強調的個人，乃是任何人都有其個別的生命，每一個別的生命都是獨一無二的。各有自己的一套生活方式，人人得以表現真實的個性，反對盲從，反對鑄造人的統一模式。肯定每個人的權利都各自購成一個獨立的單位。再者我們了解到人有生則必有死，死亡之不可避免

---

<sup>15</sup> 「存在主義即是人文主義」這本小冊子是了解存在主義的必讀物，鄭恆雄譯成中文，譯筆甚佳。

<sup>16</sup> 「境遇」(Situation)這個名詞常見於存在主義哲學中。人類的境遇需要受到種種不同的限制。在某種心境下，人有時不僅感到自身猶如他周遭世界的囚徒，同時也覺得自己被他那變化多端的情緒反應與本能所促使。當他試圖掌握他的「境遇」時，他又遇到一些新的而且難以克服的限制。在這些限制中，他認識到他被自己的存在之有限性與偶然性所約束。雖然他能在某些方面改進或控制他的環境，但他仍然不可避免地要承認他無力去對抗(Cope)那些人類境遇中最基本的限制，比如他所遭遇的苦難、罪業、與死亡等等。依雅斯培看來，這些限制乃是人類存在不可或缺的因素，他們也是人類破滅的原因。它們並將矛盾、不安、危難注入到人生中。

性，使任何人都必須遭遇它，但死亡的經驗，卻無法真正的體驗出來，因為我們對於死亡的經驗，只是對於別人的死亡的經驗。事實上我們並不能真正經驗別人的死，所謂別人的死只是看不見他而已，而我一息尚存，死亡便不在我的經驗中，所以死亡是超乎經驗的。因此，我們了解到，人類對於未知的死亡預期，心中所產生的恐懼是如何的巨大。但是，我們如果真正了解到死亡只是生命的一種現象，是一種存在的現象(an existential phenomenon)。死亡不是一個事件，存在主義哲學家並不想把死亡看成是一個「外在的」事件，也不想從客觀的立場來觀察它，而只想了解個人和他「自己的死」有甚麼關係。因此，經由這樣的理解，我們看到社會上有許多人不敢面對自己的空虛，但惟有正視自己的空虛，不以酒綠燈紅來麻醉的人，才能透徹了解人生；惟有掏空自己的殘餘渣滓，不以謊言虛語來粉飾自己的人，才能展現真實的人生。

存在主義可追溯根源於德國的浪漫主義，而德國的浪漫主義以個體為名義反抗十八世紀啓蒙運動的「理性」。<sup>17</sup>存在主義興起於二次大戰之後，而存在主義思潮廣泛流行於 20 世紀 50 年代，它不但是一種哲學，而且是一種生活方式，滲透在社會生活的各方面：意識型態、文學、藝術等，可以說是對當代人類處境——或許應該說是困境的深刻反思與反應。第二次世界大戰之後，存在主義的新潮來到時，大眾的興趣不完全在於所要探討的哲學問題上，它是來自法國的新潮，因

---

<sup>17</sup> John Passmore 著，陳蒼多譯，《百年哲學》，七畧出版社 1981 年 p.721

此，它的特別在於法國智識生活所能產生的特別色彩與動人力量。

法國的存在主義在巴黎有如一種波希米亞式的狂熱，年輕一輩的信徒好像對夜總會、美國爵士音樂、奇特的髮型與衣飾一樣著迷，使得哲學更形多彩多姿。這一切都成了那班想要報導大戰與德軍佔領期間，巴黎生活情形的美國記者的新題材，更且存在主義還是一種文學運動，而它的領導人物—沙特、卡繆、西蒙·波娃—都是才華橫溢，令人神往的作家。<sup>18</sup>

但是，我們也不能否定美國大眾對哲學本身發生濃厚興趣的現象，也許這種興趣主要在於想要知道這個名稱，這個大字眼的意思，但是最能吸引人的莫過於口號了。

在這裡還有一些哲學上的好奇，不論他多麼粗淺，因為這個運動對國外許多人似乎有重大的啟示與意義。於是，美國人想要了解它在美國是生活的趨向之下對意義追求只好熟睡。<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> William Barrett *Irrational Man* A Division of Random House, Inc. New York 1958 p.7-8  
Franch Existentialism was a kind of Bohemian ferment in Paris ; it had, as a garnish for the philosophy, the cult its younger devotees had made of night-club hangouts, American jazz, special hairdous and atyle of dress. All this made news for American journalists trying to report on the life that had gone on in Paris during the war and German. Moreover, Existentialism was a literary movement as well, and its leaders---Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Simon de Beauvoir---were brilliant and engaging writers.

<sup>19</sup> William Barrett , *Irrational Man* , A Division of Random House , Inc. New York , 1958 , p.8-  
「There was also a genuine philosophic curiosity, however inchoate in all this, for here was a

存在主義以新穎而富於創造力的姿態出現，這在頹然無生氣的戰後歲月裡，沒有出其右者。存在哲學家們努力尋求解決之道，但是卻有一些哲學家認為這是一種情緒，是一種戰後的情緒，這樣的說法顯然顯示出他們對人類精神所關注的事物是視而不見的。因為，他們以為哲學上的真理只能在人類情緒不存在的經驗範圍內找到，難道這些問題不是哲學家們應嚴肅且合宜的去檢討某些基本人類情緒相關聯的東西嗎？畢竟它是與人的存在是息息相關的。存在主義不是一種時髦的玩意，也不是戰後的哲學情緒，而是現代歷史的主流中，人類思想的一項重大思潮。台灣大約在六十年代初期，開始感染了這股熱潮，人們莫不以閱讀存在主義書籍，或談論相關的題材而引以為時髦或風雅。只是，當台灣流行存在主義思潮時，在歐洲不僅已走下坡，並且逐漸過時。不過，經過六七十年代的興盛，存在主義熱潮在台灣也已經冷卻下來，但是，介紹存在主義相關的書籍卻仍舊陸續湧現，沒有間斷。因此，對於存在主義觀念上的奠定，可說具有相當大的啓蒙作用。

在哲學史上，很少有一種哲學能夠具有如此廣泛的社會型態和如此明顯的時代精神。存在主義的流行與它所處的特徵是不可分的，了解它的時代背景，對於理解這種理論是必不可少的。二次大戰之後，歐洲人反思戰爭中不寒而慄的經驗，對人的存在有了深刻的體驗，人們對個人責任感有了更深刻的反思，每個人

---

movement that seemed to convey a message and a meaning to a good many people abroad, and Americans wanted to know about it. The desire for meaning still slumbers, though submerged, beneath the extroversion of American life.」

在許多問題上都有選擇的自由，並要為自己選擇的後果承擔責任，這種選擇往往是生與死之間的抉擇，選擇過程中不可能不經歷煩惱、悔恨、無奈等心情，這些心態以及與之相關的自由、責任等等都成了存在主義的主題，存在主義的主要論題是生活的論題：焦慮、死亡、恐懼等的種種處境，這是真真實實的與人共存的。而戰爭中的經歷改變了戰後的生活，存在主義與人們所需要的人道主義自由意識和責任意識相符合，因此，存在主義才得以廣泛的流行起來。

在同一個時代中，處於相同的困境，同時面對相同的挑戰，存在主義各家的反應雖然各有各的見解，各有各的造詣，但是他們卻有一個根本的相同點—即他們都重視心靈狀態，並且指出當環境中有意義的精神狀態，一言以蔽之就是他們都在追求一個真我。同時，他們求知的途徑都是傾向切身體驗，注重直覺與靈感，反對理論系統，特別是黑格爾的辯證法和笛卡兒的理性主義。<sup>20</sup>在存在主義名稱下的思想家很多，其中最出色的三位哲學家是德國的海德格、雅斯培和法國的沙特，他們強調人們需要過自己選擇的生活，表達自己的思想，發揮自己的個性，並且努力反抗集體化的狀態與趨勢。他們的反抗是以不同的方式表現出來，但是他們共同展現出來的一個強有力的否定態度卻是一致的，如同他們反抗哲學觀念論的基本假設與結論，反抗物質主義與實用主義，他們反對將人類的最高價值與

---

<sup>20</sup> 鄭聖沖編，《存在的奧秘》，台灣商務印書館 1963 p.1-3  
統觀存在主義的思想與莊子「有真人然後有真知」的洞見；也與禪宗「如人飲水，冷暖自知」同一境界，而孔子也說：「人莫飲食也，鮮能知味也。」又說：「下學而上達」，這樣的思想目標不謀而合。

理想歸於僅僅是動物本能的昇華，卻扼殺了人類文化的真正精神。而在這股反抗的浪潮之中，存在主義哲學家們建立了一個積極的主張，也就是「存在先於本質」，傳統形上學都認為本質具有普遍的、抽象的以及形式的特性都在致力探索一些永恆不變之物，但是存在卻是個具體的東西，處於某一個具體的時空中。<sup>21</sup>

## 第二節 影響雅斯培思想的前驅

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，在十九世紀時的先驅有德國的尼采與丹麥的思想家齊克果，到了本世紀將存在思想發揚光大的，在德國有雅斯培與海德格，在法國則有沙特與馬塞爾等人。它其實主要是透過法國哲學家沙特的鼓吹和推波助瀾，才風行起來的。在存在主義思潮時期，產生了許多存在哲學思想家，這些人雖然各有各的見解與造詣，但是在基本上他們都有一個共同的出發點，那就是：他們都在追求以及朗現真實的自我。也就是說由個人的自我出發，去探究存在的意涵，在追求自我的過程中，他們傾向於切身體驗，注重真理與靈感，與過去傳統哲學理論系統學派者相對立，對傳統的形式化的思想做了一個很大的挑戰。

---

<sup>21</sup> 陳鼓應編，《存在主義》，台灣商務印書館，2003年，p.10-11

「傳統形上學忽略了人是有時空的存在，如果，他不存在時，他的一切可能也便隨之終斷，他內在的所謂「本質」也便因之而起變化或歸於消失。生命是一種整合的現象，這個現象表現爲一定的型態而存在著，「本質」只不過是構成這個存在型態的素材而已，所以存在應先於本質。」

我們知道雅斯培所謂的「存在哲學」，它的重點是在於人追求個人真實自我的實現，這種追求，雅斯培把它解讀為「界限處境」，亦即個人在人生歷程中所遭遇的種種挫敗或對於自身所面臨的種種不滿，而導致人們的心中燃起一股超越的動機，人一旦有了生命中的這些「界限處境」的遭遇，才會努力想要突破與超越，而「超越」的這一部分，也可以說是雅斯培「存在哲學」的思想核心。<sup>22</sup>

雖然我們了解到一些影響雅斯培哲學思想形成的哲學家如：柏拉圖、奧古斯丁、斯比諾沙、黑格爾、康德、海德格等。但是真正影響雅斯培最直接而重大的，應屬齊克果與尼采兩人，在當代哲學家，雅斯培對面臨空無而仍奮勇超越的齊克果和尼采兩人為之傾倒，因而，本節將以雅斯培哲學思考的朔造形成來做一探討。<sup>23</sup>

齊克果（Kierkegaard 1813—1855）與尼采（Friedrich W. Nietzsche 1844—1900）

對雅斯培哲學思想的影響：

強調單獨個人（the single individual）的存在。齊克果與尼采他們倆人有許多的共同點，儘管他兩人在思想或是信仰上有很大的個別差異，但是他們兩人不但改變了當時哲學界的現況，對雅斯培哲學思考更具直接的影響力。

---

<sup>22</sup> 陳鼓應編，《存在主義》，台灣商務出版，台北市，p.271

<sup>23</sup> 陳俊輝著，《齊克果與現代人生》，黎明文化出版事業公司，台北市，p.3—6

雅斯培覺得在齊克果和尼采之後，他們兩人已經將我們喚醒過來，要我們注意到作為一個人的問題和處境。基本上，雖然，他們二人在信仰上有著根本信念上完全迥異的思想（齊克果為有神論者、尼采是無神論者），但是，由於他們都是被置於同一名目下，稱為「存在主義者」，因此，如果單從存在的角度來看，在這一點上他們的中心思想是一致的，也就是從存在的意義與內涵來看，「存在」它所要展現的一個共同的理由乃是：他們希望從不同的方向、不同的角度，來看待這種集體化的、大眾化的、文明的、通俗化的時代趨向；由此看來，他們二人認為，群眾的力量蓋過了個人，個人漸漸喪失了健全的思考，大多數的人轉而重視在生活的實際享樂之層面上，欠缺了有意義的理想、倫理與文化意義；這樣的結果使得個人的內涵趨於貧乏，不僅如此，一個人存在時，所必備的思考、觀點以及高尚的興趣，也已然漸漸流失了。因此，這樣的一個問題，是不是這就是意味著他們二人認為，人已經逐漸失去了其存在的重要價值性了。因而，對於真善美的個人追求，已被群眾的好惡來決定了這樣的價值。這是違反存在價值的基本本質與精神的。因此，他們極力表明，希望人們能夠返回自我、返回個人，而強調自我的存在；因為「人」是有血有肉、有理想有抱負、有責任有義務、有價值有尊嚴的生命體，而不是一位無知的妥協者、不負責任者，或者是盲目的來追求真理者，有了如此的認知，個人則能對自我的未來，永遠保持著一種開放的心胸，擴展自己的視野與領域。齊克果也曾經在他《今日的時代》一書中，提到他對「群眾」一詞的看法，他說：

群眾是一個由多少的敗行、多少的罪孽、多少的愚蠢、多少的衝動、多少的淺薄，這種抽象的名詞，得到了生存的權利與理由。同時他用盡熱諷冷刺向已經放棄做單獨個人者挑戰，他們沒有個性，閃避在人群中，大家不負責跟著莫名的大眾走，高談闊論卻毫無熱情與行動；潛在哲理的空殼中，自命不凡，「單獨的個人」乃是今日時代，整個歷史全人類所通過的範疇，而人除非是自己實實在在地作一個「個人」，才能通過這個窄道，否則，是絕對不可能成為一個人的。人若要活得真像人，必須使自己站起來，對每一單獨行動負責。<sup>24</sup>

在存在主義概念中，齊克果強調存在主義，不重視一般人的共同性，而尊重個別的人的獨一性。為何他如此強調個人的獨一性呢？我們可以由以下的例子，進而獲得一個基礎性的了解，齊克果對此一名詞是作了這樣透徹的解說：

當我們說：「齊克果是丹麥人，他是一位哲學家，他終身獨

---

<sup>24</sup> 參閱 齊克果著《今日的時代》 孟祥森譯 水牛出版社 1957年

身，他的個子並不高大，他的面孔並不英俊，他是一位基督

徒……」<sup>25</sup>

這時我們所認知的，是齊克果與其他一些人所共有的某些通性，因為「丹麥人」這個名辭並不能指出齊克果的獨一性，「哲學家」這個辭語也不能指出齊克果的獨一性，終身獨身也不是只有齊克果一人才可能這樣，個子並不高大、面孔並不英俊，這些特徵，也是很多人都具有的，有「基督徒」這個名稱，也可以指稱很多的人。但是，我們如果從另一個角度來觀察，就是透過齊克果這個人的「歷史」來認識他的話，那我們便可以了解到，他不只是人這個類的一個分子，同時，又是一個獨一無二的齊克果，那麼，在這裡我們的著眼點就是，可以真正的了解到「個別的人的獨一性」與一般共同性的區隔與其重要性了。<sup>26</sup>

那為何又要強調單獨個人的存在與重視個別的人的獨一性呢？因為，我們可以這麼說當一個人以「人這一類中的任一分子」這樣的身份出現在這個世界時，他就僅僅是「生存的」(merely living)，而還未有「真實的存在」(authentic existence)的此種意義存在；但當一個人是以「我就是我自己」這樣的身份在這世界出現時，他就不僅僅是存在的，並且是更真實地存在的了。<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> 李天命著，《存在主義概論：當我們說：「齊克果是丹麥人……」》，台灣學生書局印，“pp.” 217—220

<sup>26</sup> 黃藹 著，《雅斯培》，東大圖書印行， p.7

<sup>27</sup> 卡爾·雅斯培 (Karl Jaspers) 著，周行之 譯，《智慧之路》— (Way to Wisdom—An Introduction

我們之前提到齊克果和尼采，二人在思想上，儘管有很大的個別性差異，但他們兩人不僅對雅斯培的哲學思考有直接的影響，而且也改變了當代的哲學現狀。雅斯培認為生命本身就是一個必須面對的問題，而哲學則是人最切身的問題，甚至是唯一必須很謹慎去關切的問題。雅斯培在這方面確實承襲了齊克果與尼采二人，對於所面臨當代處境的關心及認知。雅斯培認為，人們應該對自身所面臨的精神世界處境所衍生出來的危機及其嚴重性，有所覺察與反思，而這也正是哲學探討的出發點，就是要共同來關心人類的命運，並為其未來發展尋求方向。<sup>28</sup>同樣的道理也就是說明瞭哲學與哲學的問題是不能與我們自身所處的時代和環境脫節的。雅斯培也曾在他《時代的精神處境》一書中，探討了時代意識與目前處境的起源，他並稱謂他們二人是對當代的處境具有遠見與意識的先驅。由以下齊克果對於他那時代所表現的一些洞觀，便可見一般，他感言道：

當今的世界，正想削平一切，壓制一切，人人都只成了一個數，  
或一種複本。我們這時代，不求知識溝通者，只求認知溝通物，  
亦即只求認知客觀的事物。我們這個時代，是很可悲的自擾於何  
謂美、何謂真，這是一個解體的時代。<sup>29</sup>

---

*of Philosophy*)，p.65

<sup>28</sup>. 黃霍 著，《黃藿數語》一書，台北市，p.27

<sup>29</sup>. Karl Jaspers，*《Man in the Modern Age》*，黃霍 譯，New York：Doubleday，Anchor Books，Editions，1957，《當代的精神處境》，台北市，聯經出版社，民國74年，p.140

而雅斯培也清楚指出：在任何研究中，他常常重視的是人的精神文明，而人的精神文明是我們這時代所面臨的「空無或充實」之抉擇的關鍵。<sup>30</sup>而今日時代把具體的個人一齊埋葬在抽象的群體裡了，閃躲在群體之中的每一個人，實在是一種精神自殺，因為不敢也不願自成爲一個獨立的人格，沒有意志肯定其存在這滔滔的俗世之中，維持其真實存在，而取代的是堅持做一個自己幻想中的自我，何其遺憾！

### 第三節 雅斯培對「對科學與哲學」的反思

在雅斯培所有的著作當中《智慧之路》這一著作，絕對是要進入雅斯培「存在哲學」思想領域中，最爲基本也必須仔細研讀的一部作品。因爲，它明白的描述了所有在哲學思維中最基本，而且必備的基礎認識，以及觸及了他的思想的各個要點。有關雅斯培的哲學思想之概要，以下稍作略述：

「存在」是爲自己設計未來，也就是每個人心中的藍圖，它講述了三個要點：理想的我，就是站在自己的現實存在上，去爲自己的未來設計；我的理想，即不顧自己的現實，作出不切實際的計畫。再者，良心的我是置外界的評論干擾而不顧，專注地走自己的路，發現自己的獨特性，在良心的基礎上作出抉擇，展現對

---

<sup>30</sup>. Karl Jaspers 著，〈*Nietzsche*〉，聯經出版社 1965 年，p.25

自我負責的態度。

存在主義學者的最大貢獻，雅斯培認為是：

他們在於用理性了解自己；用愛心去對人類；用冷靜的頭腦來處理自己情緒的問題；用誠懇的愛心去愛世界、愛人類；在苦難中尋求自救之路；在絕望中創造出希望；在痛苦中創造出幸福。主張靠自己的努力來扭轉自己的命運，靠自己的奮鬥來創造自己的明天。<sup>31</sup>

雅斯培是惟一一位在存在思潮的年代中，注重科學且提出科學重要性的一人。雅斯培並非一開始便走上哲學的路，他十七歲時，最早接觸的哲學作品是科學的方法與實際的知識，但他也從未中斷哲學思考的習慣（他認為，雖然，科學是不能解決人生中許多的問題，但是他相信哲學思維也並非是哲學家的專利）。他對於科學議題的提出，其實是對著「存在意義」而起的，雖然這樣的名詞是一種比較古老的說法，但是雅斯培就是要從「存在哲學」這一角度來闡明這一個問題。

而雅斯培為何要將科學與哲學，這個的部份加以強調，原因無他，因為雅斯培在他《智慧之路》（*Way to Wisdom*）一書中，開宗明義的就把哲學與科學的相關

---

<sup>31</sup>卡爾·雅斯培（Karl Jaspers）著，周行之譯，《智慧之路》—*Way to Wisdom—An Introduction of Philosophy*，p.56

性以及他個人對於科學的論點（這與他曾經是從醫科跨越到哲學的領域，以及有過醫學專業訓練的素養有相當的關係。）做了一番詳盡的論述與見解，所以，為何雅斯培對此一問題的了解，與其對科學的重視的程度，就應該比較容易理解了。雅斯培的科學研究有兩項出發點：

- 1、科學－真理。他認為純粹理性的路子，是科學認知的的方法，也是邏輯思考的方法。科學與真理的互重，他認為雖然科學知識是一切哲學的探討，乃是一項不可或缺的元素。但如果沒有科學，也就沒有今日現實的一切成就。雖然科學知識的精確性可以完全獨立於哲學真理，但兩者互不可缺。
- 2、科學即哲學的思考。科學無法了解他自身何以存在的理由，無法指出人生的意義，也無法提供明確的指引。因此哲學的思考，也就是反省的思考，與科學的思考產生了互補的功能，明白的指向自我，或回歸內心的沉思或默想（這也是雅斯培強調在理性之外，還有一個非理性的東西展現在人的存在層面中。）<sup>32</sup>

雅斯培在《智慧之路》一書中曾提出他對於哲學與科學在觀點上的異同點：

---

<sup>32</sup>.卡爾·雅斯培（Karl Jaspers）著，周行之譯，《智慧之路》—*Way to Wisdom—An Introduction of Philosophy*，p.5

科學總是有其特定的對象，科學知識對所有人類而言並不是非有不可的；可是哲學面對的卻是關係著人之所以為人的整體存有，它所追求的真理一旦揭露出來，會比任何的科學知識更深深地令我們感動。

對有科學素養的人來說，哲學最壞的一面是：它無法產生普遍有效的結果；它沒有提供任何我們能夠認知並擁有的東西。反觀各門科學在各自的領域中都獲得了非常確定且普遍公認的洞見，而哲學方面，儘管經過數千年的努力，卻沒有達到這樣的成就。這是不可否認的；在哲學上並沒有一般公認的，確定的知識。<sup>33</sup>

雅斯培認為，任何人若想要一窺其堂奧，必須在理智的理解之外，再輔之以日常生活中的力行實踐，來獲得體驗及了悟，這樣才較為合理，而這一點，除了個人親身投入其中之外，旁人無法來越俎帶苞的。對於雅斯培而言，哲學思考，就是個人實現真實自我，走向超越的過程。因此，如何衝破「界限處境」所給我們帶來的種種挫折與艱困，如何在經歷無數次挫敗的打擊之後，仍然能恢復信心，再站立起來，繼續大步向前邁進，乃成為雅斯培存在哲學中的終極關懷（亦即超越）。

在目前的思想界可說是各家爭鳴、百花齊放，新的思潮與哲學門派層出不窮、此起彼落。從某個好的角度來觀察，這種現象固然是今日的世界文明，愈驅多元化的發展所趨；但是從另一種角度來看，我們也未必不能說，今日世界的分歧與紛

---

<sup>33</sup> . 鄭聖沖 編，《存在的奧秘》，台灣商務印書館 p.24

擾不安，就是由於思想上的分歧與紛亂所造成的。但我們知道原因絕不是如此單純，智慧學者如雅斯培早就看出這端倪，因之，他提出了他的看法與學說。我們現代人在接觸各種新思潮時，一方面企求某種思潮真能擴大我們對於真理的認知，另一方面以滿足我們對根本問題的探求與好奇。我們期盼有真知卓見的哲學家們，能為那些將自己封閉在固定的象牙塔裡的求知者們，提供一條生存之道，了解存在的真理與意義為何？進而能為焦慮、迷惘的現代人的心靈灌注一股生命的源頭活水。雅斯培在他的一本小書《哲學導論》中寫道：

因為哲學思考的意義就在當下，而我們只有一種實在，亦即此時、此地。由於我們的逃避而錯過的東西，將永不再回。如果我們靡費時日的話，那我們也就喪失了存在。每一天都是寶貴的，瞬間可能就是一切。<sup>34</sup>

哲學並不是由我們的感官的現象中去找答案，而是要去找更超過這些現象的解釋，也就是最後的解答，亦即終極關懷或稱之為超越，這些解答，通常是在探究或學習哲學的過程中獲得的。哲學是科學的認知，是用理智的自然理解，來研討一切事物的。哲學乃是思考、反省與體驗的一門學問，是人生智慧的累積。但是，要如何引發起對哲學探究的興趣與動能呢？在此，雅斯培強調，哲學的根源在於

---

<sup>34</sup>. 卡爾·雅斯培(Karl Jaspers)，著，周行之 譯，《智慧之路》—( *Way to Wisdom —An Introduction of Philosophy* )，p.39

驚奇 (wonder)，由於驚奇，使人對於世界、對於哲學著作，想一窺究竟的好奇心油然而生，也可說是，對於探討哲學知識的這種好奇心是一個非常重要的動能 (motivation)。在哲學的過程中，提出問題比獲得答案來得重要，哲學是在面對所提問的問題，而不是提供問題所需的答案。因為，哲學無法滿足固定的答案，每個提出來的問題，都是往上推的活動。因而，可以說，它不是安於一個答案；因為每個人的人生際遇不同，所面對的問題點也不同；既然問題不同，答案更難能一致；即使問題類似或雷同，也會因人、時、地、物之差異，而產生截然不同的答案。因之，探究哲學，不應期盼其可為我們人生在面對到「界限處境」<sup>35</sup>時，能提供何等的解決方法，而是期待在我們認知到自己人生的問題時，能從哲學家自身的經驗中，所獲致的智慧與方法，來面對它並尋求解決之道。

再回到雅斯培「存在」這個非常基本而且重要的思想議題上來相較說明，存在並不是要我們忘記各自的過去，抹滅我們的記憶。成為一個人不需建立在每個人都拋棄自己的過去，更不是建立在抹滅個人的良知上。而是建立在個人以存在為基礎的自我認同上。成為一個人是希望多元的參與，能一加一大於一，而非小於一。我們希望每個人的存在，都能讓他們的人生變得更豐盛。個人的存在本來就不是由單一家族、民族或種族形成，而是由自願選擇共同生活的一群人組成。人的存在是種理念，是一群有不同背景、記憶、經驗、生活、意見、夢想的人，共

---

<sup>35</sup> Philosophy , II pp.179-182 在後章說明

同經營的理想團體，也是一種自由的選擇。

雅斯培一直認為哲學是一種似乎無法到達的目標，他心中所認知的哲學，應該是探討關於人類存在的根本性問題為其重點才是；同時，他也觀察到，在當時能與哲學這般崇高地位的學問相比擬的學院哲學的那些教學活動等等，其實，看在他的眼裡可以說是平庸、貧乏而且還涵蓋著毀滅著哲學良知的意味的，他不認同，還有感而發的抒發著他的見解。<sup>36</sup>

在此之後，他從醫科大學生轉成病理學家，他認為在心理學開始學習時，所得到的知識僅僅是心理學的背景知識而已，這樣的知識也必須借助於總體考察的方法才能達到，也就是他認為彼此因該互相交流、相輔相成。因此，雅斯培便將哲學、醫學與科學區分為三，在此，將其各自發展的內容，歸納如下：

哲學，質樸地意識到自己的真理性和局限性。哲學明確無疑地宣布自己是什麼，並且應當是什麼。而科學將那些願意依附、服從，願意當學生的人引回到他們自身。

醫學（心理學），將一切“看作人類心靈的可能性現象”，這樣的觀點與哲學

---

<sup>36</sup>. Karl Jaspers 著《普法爾次的使者》，1924年 p.10

“我有一種在精神上拯救自己的衝動。我期望科學，純粹的空氣和現實。我為我自己抵制學習哲學，並且不久就不再從哲學課程中去了解哲學，我轉向自然科學與哲學。”

是恰巧相反的。

科學，作為科學，“它故意作局外人”並且“它不表明態度”。科學它不願意向哲學那樣宣傳，它為那些期望獲得生活意義的人提供意見，而不是麵包。科學的動力強調的是，對於那種想要認識科學的意願的人，帶領到這個領域。<sup>37</sup>

#### 第四節 雅斯培哲學的核心思想

當雅斯培在未成為哲學家之前，他是一位精神病理學家，但是，後來他發覺到醫學的領域，在對於人的自我存在問題方面，並不能提供徹底且令人滿意的解釋。他認為，對於經驗的自己而言，可說只是，由種族的遺傳、身體的結構、社會環境的模式等種種因素所共同造成的，而這樣的結果，會造成一種現象，如同自己認知到的自己，是不真實的，他的存在，好像只是表現在某個地方而已；但是，當我們遇到恐怖、痛苦、死亡等等，處於無法避免的「界限處境」這般的感受時；而且，特別是在面對，需要抉擇的時候，我們馬上就會體會到，這種不真實的自己是如何的脆弱；也體認到經驗的存在是如何的不可靠，這個時候，回頭看我們前面所提到的相關論點：這時，如果只是表現在某個地方的「自己」就會顯現出來了，我們可以用科學來探討他、描述他，但是無法用科學來發現他，因

---

<sup>37</sup>.卡爾·雅斯培(Karl Jaspers)，著，周行之 譯，《智慧之路》－( *Way to Wisdom —An Introduction of Philosophy* )，p.78

爲他根本就不在這個空間中存在，他這種活動是透過，過去的一些經驗而表現出來的，一個人想要成爲甚麼，是由他自己在做決定的。在這裡雅斯培從「科學」的觀點，來對哲學做出些許的解釋，這就是雅斯培在哲學領域上的一個很大的特色，也就是說，他沒有像其他存在主義者那麼狹隘、偏激，他能夠吸納其他的知識與想法，融會貫通，從而使得他在這方面的表現，在哲學的整體角度上來看，雅斯培的哲學思想所呈現出來的概念，可說是較爲平衡的，因爲，就算一般的存在主義者，他們雖然表現出不致於反對科學，但也大多數是輕視科學的，但是，雅斯培非但不排斥，而且是更進一步的著有不少與專門論及科學的相關文章，例如：《哲學與科學與》、《學問的本性》等數本書籍，在各個存在主義學者之中，雅斯培可以說是對科學最內行、也是最有研究的一人。一般科學家都受他們所研究的題材所限制著他們的哲學世界思想與視野，也因之而無法超出更寬廣的領域，但相反的，雅斯培卻是因著有這樣的思考根基，以致於他對於現代的社會中，一般人錯把自己看待爲不真實的自己的這種迷失，以爲真正的自己就是那個經驗的自己的這種想法，以較理性的態度去看待它，但雅斯培終究認爲，這是人將要喪失自己的一大危機。

雅斯培認爲，任何認知的工作都是由認識「自己」開始，「存在哲學」是使自己信實地成爲自己的思考，這當然更離不了，從認識自己這一步開始著手。雅斯培他認爲思維是一個有意向性的意識，它指向一個對象思維，思維是在主客體的

分裂中進行的。它們是“現象”，而不是自在的存在；儘管自我的存在是先被描述為整體的；但是它只是在“分裂狀態中”向思維發展的。雖然，這些原則都是相互聯繫的。但也由於這些原則，雅斯培的思考產生了一系列的變化。這些變化使他的思想內容具有新的光彩，但是基本上他的思想內容還是抱持著原有的基本特徵，在這裡可以清楚的指明雅斯培的思想變化的一個重要發展道路，這個思想發展的道路我們把它描述為是：從心靈到精神、從精神到生存、從生存到理性、從理性到世界的道路。雅斯培在眾多存在哲學家，是最早注意到個人存在這樣獨特處境的一位哲人，在他的哲學理念中，存在哲學是最重要的一環。雅斯培是這樣解釋「存在哲學」：

存在哲學是人可憑藉尋回自我的方式；它運用專門的知識，而在同時又超越了專門知識這種思考方式並不認知對象，却照明並實現了思考者的存在。由於超越了對世界的認知（這是對世界採取的一種哲學態度），而被帶進一種飄忽不定的狀態，這種思考方式訴諸它自身的自由（作為存在的照明），並透過對超越者的召喚（作為形上學），為自身不受制約的行為爭取空間。<sup>38</sup>

雅斯培在他的哲學中非常強調人際之間的「溝通」，而他從他與妻子之間的相互

---

<sup>38</sup>卡爾·雅斯培 (Karl Jaspers)，著，周行之 譯，《智慧之路》— ( *Way to Wisdom —An Introduction of Philosophy* )，p.53

關係上，獲得了最真實的溝通經驗。他認為，人所體悟到的一切真理，都必須在與他人溝通後才有充分成立的基礎。雅斯培常引用一句話：「真理是從兩個人開始」，這不僅是一種客觀的敘述，更是他個人的親身體驗。

他鼓勵每個人能反省自己，為何而活？為何而努力？人應當了解自己的處境，而人的本質就在於自己是否重視自身一切大小的抉擇。人必須尋求自己的超越，唯有人全心投入超越界，才能體會到永恆的意義。對雅斯培來說，哲學與他的生命已融為一體了。

雅斯培認為，人是一種隨時在改變的存有者。而人生則可以說是一個不斷追求的過程。除了人以外的動物只能擁有一種原有的形式繁衍，而無法改變現狀。但人卻和動物不同，人會對現實不滿，會企圖改變現狀，而且也可以變得與原來的存有不一樣。這種永遠不會感到滿足的事實，乃是歷史人類追求超越的動機。我們開始思考、反省，並展開自我的追尋。無論我們追求的是什麼—權勢、名利、財富、情愛，或者是智慧、真理—我們總希望能因目標的實現，而使自己的內心更充實、更圓滿。然而，我們的各種追求並不見得都能順利達成目標。許多我們追求的目標，除了要靠自身的能力，以及透過主觀的努力與客觀環境的配合，才可能實現。但是，一些世俗的追求目標，使我們經常遭到挫敗的命運。目標→完成→新目標→完成，如此形成了無止境的追求過程。而在這些追求的過程中，必

定會遇到一些處境，無論我們怎樣全力以赴，都無法改變或超越的。例如：生、老、病、死等，乃是我們不能也無法改變的，而且更是無法逃避的，雅氏稱之為「界限處境」。面對這些「界限處境」，我們再度體驗到「挫敗」。而這種挫敗不是一種普通的挫敗，而是一種「絕對的挫敗」。在面對挫敗時所把持的態度，通常會出現兩種選擇：一種是選擇幻滅、選擇空無，但這種選擇會讓我們覺得人生不再有意義，人世間也根本沒有任何東西是真實的，進而失去了信心與希望，甚至是活下去的勇氣；另一種選擇則是擺脫並超越一切人世間幻滅的事物，進而體察到真正的存有，這才是一種積極而且有意義的思維與作法。<sup>39</sup>

雅斯培在《智慧之路》( *Way to Wisdom* ) 一書中曾說過：在純粹的哲學思考中，幾乎每一個人都認為只要具有：humanity (人道)、destiny (命運)、experience (經驗)，這三個要素，便已是為自己的哲學作了充分的基礎準備了，而無需再透過科學的了解，譬如：研究、訓練和方法等，便能使自己擁有並能架構起自我判斷的能力，而形成一種哲學意見或看法。但是，要明白哲學是一門需要自己去完成他自己哲學的學科，這就不只是具備三種要素即可，它更是關乎到哲學的

---

<sup>39</sup> 薩尼爾 著，張繼武、倪梁康 譯，《卡爾·雅斯培》，p.179

「溝通」(communication) 是雅斯培存在哲學中極重要的一環，人與人之間的交往，有許多形式，但總是企盼能達到真正的溝通，這種溝通被雅斯培稱作「存在的溝通」。其實，也就是個人真實自我之間的溝通。雅斯培說：「溝通是存在的根源。」

「挫敗」(Scheitern) 一本指船隻在海上擱淺或觸礁，這是德文的原意。但英文之意是 failure or foundering 失敗或沉沒的意思，泛用於口語隱喻中。雅斯培擴大此一語詞之哲學含意，採用「挫敗」為德文之中譯。與一般意義之「失敗」有所區別。

思想與自由創作。哲學自身的道理存乎人心，它不需要靠外物來證明其道理。哲學的過程，是一種追求自我的傳達過程，它能訴諸於那些，驅使每一個人傾向於哲學的力量，它更要為那些想要成為一個真正的人或活著的人奮鬥的一即生存，它的價值就在於此。

這是雅斯培在其作品中《智慧之路》－（哲學是什麼）這一章節中所提出來的議題，說明得極為深刻，而這只是雅斯培哲學思想的起頭而已。但也曾經有人評論雅斯培的哲學思想比其它哲學家較為抽象，例如：雅斯培不像海德格那樣涉及許多哲學方面的議題、他比沙特在心理分析方面較為節制與平衡、他也比馬賽爾更為重視系統結構。但無論他的思想有否被存在主義或非存在主義者所接受，在這方面，他總是全力以赴、且用功極深。

其次，雅斯培在對於西方，以及中國，與印度的哲學，也都曾加以廣泛而且深入的研究，雅斯培除了對西方哲學的研究外，他也特別關注亞洲文學。因為，他相信除了古希臘之外，在亞洲的中國與印度，也同時的在進行著哲學性的思考。由此可見，雅斯培的哲學思考面向是如何的寬廣。

雅斯培的存在思維，是從自我的經驗做出發點，期望做成他獨特的自我；而他首先經驗的便是他自己的微弱和無能，亦即「界限處境」的狀態：雅斯培因著惡

劣的健康因素，所體驗到自身的無能感；這使得他從一開始學習法律，然後轉到醫學，又從醫學、心理學而到最後自許自己成爲一位哲學家的種種歷程與境遇，這些心路歷程，無非都是因著他一生中所遭受到無數的危險與壓迫，這樣的處境而產生的，這使得他有感而發的描寫到：

我人始終處於一定的情況中，情況會發生變化，機會時來時去，假使我丟失某一機會，可能就永遠不再來，我可以設法改變我的境遇，可是若干境遇是無法改變的。譬如：我必須死亡、受苦、奮鬥等，這一切都是我們無法逃脫，也無法改變的事實。仔細思考並理解這些情況，就是雅斯培存在哲學思考最深邃的泉源之一。<sup>40</sup>

雅斯培的哲學思想涵攝了康德，齊克果，黑格爾，尼采等哲學思想，古希臘明哲，以及在宗教方面的心得與思想，他不爲狹隘的哲學思考領域所侷限，堪稱爲一位折衷而又有獨立見地的哲學家。

他的爲人如他的治學，如同他對存在哲學的觀點一般，他認爲「存在」可說是自由與超越兩者所共同要展現的一個主題，因此，他能自由自在地抉擇他自己所

---

<sup>40</sup> 鄭聖沖 編，《存在的奧秘》，台灣商務印書館，p.208—209

嚮往的學說，超越那些不完善的狀態。如果，在他的學說之中，與其他學說所涵蓋的意義不相容或者不相瞭解時，他便會依著他自己的方式，提供許多具有建設性的見解，自由地接受外面伸過來的手，讓自己更加提昇、更加超越，而達到存在思想的極致，這一點極為令人所佩服。

雖然，中西方哲學原本就存在著基本上的隔閡，如同：彼此缺乏語言的知識、或往往不具備歷史的意識、或者最易見的問題乃是，一種意識形態的使然。在這裡，雅斯培提出了他的見解，也就是說，當人們在面對這些無法突破的困境時，他提出了一個說明，那就是「溝通」，他將溝通放置在作為人類存在的一個普遍前提，這樣的理論，形成了今日，中西方哲學，甚至是現代與古代事物之間的一個重要的互動橋樑。舉凡世界方向、世界哲學、世界市民、世界意識、世界歷史等等，雅斯培巧妙的運用了「溝通」的技巧，將一切事物都歸入於世界時代裡。再與古代所謂的“其他者”、或“他者”等，互相建立起交流來，而這也正是他給哲學家們，建立起一個對日後，承先啓後者的一個重要使命。<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup>.卡爾·雅斯培 著 《大哲學家》(Die grossen Philosophen) 社會科學文獻出版社 p.17

### 第三章 存在的闡明 (Illumination of Existenz)

#### 第一節 「存有」(being) 的一般意指

存在的意義就在於對於存在的體驗，雅斯培擔心的事，是有關於存在的意義這一永恆的問題，他從「存在哲學」來闡明這個問題，它將存在視為不僅僅是與自身關聯的問題，同時也是與超越者(在此超越者乃指上帝、神、仙人等)相關的問題。雅斯培提出，從科學的角度來看，他認為存在哲學與科學是相對的一個概念，科學只研究存在的一個面向，把存在分割成各種客體，而作為科學對象的「人」也是一個客體。不論是從心理學(意識，consciousness in general)、社會學、人類學(人)等，都是從一個面向(科學)來研究「人」這個客體，「存在」是不可能對象化的<sup>42</sup>。「存在」的意義就是對於存在的體驗，在研究「存在」這個議題時，總是與它獨特的內在體驗是分不開的。因此，在研究的方法上，是按照個人存在的體驗，從整體上來把握，意即抓住世界，即抓住存在的意義。如果我們從相對的主體性來看的話，那麼，這是一種從個人的自由為出發點的創造活動，雅斯培的存在哲學可說是與沙特的存在主義一樣是以主體性為出發點的，也就是以個人的自由為

---

<sup>42</sup> 卡爾·雅斯培，《時代的精神狀況》，第四篇第一章，關於(人的科學) 1930年 p.114--118  
「雅斯培曾在此書中作一說明：本書寫於1930年。當時我雖相當了解法西斯主義，但對國家社會主義幾乎一無所知，當我還再為寫稿的完成而喜悅時，十分震驚的聽說國家社會黨人在19年的選舉中贏得了最初的勝利。寫稿被擱置一旁有一年之久，因為我不想讓它在我的三本《哲學》之前問世，《哲學》在幾星期後發表該書，本書也出版了。為了闡明那個時代，我利用了僅屬於那些特別歲月的事實材料，因為此書在許多方面都感染了當時的氣氛，儘管自它問世以來已發生了種種事情，但是若考慮一下今天的哲學狀況和世界情景，那麼我認為，它在現在和當時一樣有效。」

出發點的創造活動。但雅斯培強調自由是召喚出一個「超越者」，即上帝，雅斯培所謂的「自由」是面對上帝的自由，在這一點上他卻是與齊克果相近，而與沙特是不相同的。從另一個方向思考，雅斯培與沙特又有其共同點，那就是他們強調，人的存在只是可能的存在，也就是說把「人的存在」理解為對「未來可能性」的「自我設計」與「實現」。雅斯培認為「存在不是如此存在，而是可能的存在」。也就是說我不是存在著，而是可能的存在。我沒有自我，而是正在達到自我的階段。雅斯培所傳達的一種概念是：通過超越者，進而達到淨化自我的狀態。如果，沒有存在這一主體體驗，「存在」就不能顯示出整體性的、完全的意義，而只能保留在被分割的客體型態中，因著這樣的體認而產生了「個人存在」思維的體現，而「個人存在」是經驗和創造的泉源，是思考的實在中心和方向。從雅斯培《時代的精神狀況》一書中，他明白的給存在下了一個定義：

它利用專門知識，又超越專門知識。它並不認知客體，是  
闡明並實現思想者本人的存在。它由於超越了規定存在  
世界觀而飄忽不定，訴諸自身的自由來闡明存在，對  
超越者的召喚而創造絕對活動的領域。<sup>43</sup>

在任何情況下，當一個人完全是他自己的時候，它就認識到存在著供選擇的可能

---

<sup>43</sup>卡爾·雅斯培著，王德峰譯，《時代的精神狀況》，上海譯文出版社 1930年 p.123

性。因此，他的行為就不會是一種妥協，他也十分了解，爲了生活的延續，要有一種純粹聽天由命的態度，而且，他認識到，一種誠摯的失敗恰好可以實現它的存在的現實性。

雅斯培探討存在哲學中所謂存在的內涵，「存在」乃指「人的存在」。而有關「人的存在」又與幾個對象相關聯著：

1. 人與世界：雅斯培由於自己的生活體驗，覺得自由的抉擇加上自我犧牲的精神，才能真正懂得受苦受難的意義。因此，物質世界的一切存在意義，都只是爲了人在自我實現中所用，就連在肉體的一切情況，都只是爲了精神生命。
2. 人與人：每個人都在追求幸福，但幸福並非隨手可得。在雅斯培自身的體驗中，他並不在意要爲自己的病苦悲痛，他是要做到能夠忘記自己，想到別人。雅斯培認爲在他忘記自己時，才能真正找到自己，而透過他與家人、妻子與朋友之間的溝通經驗，讓它對人生產生一個結論，那就是他希望能夠做到犧牲自己，成全別人，以達到自我存在的價值。
3. 人與自己：人的存在價值，在於能適時的將自己奉獻出來。雅斯培認爲生命的內涵如果是受苦受難，那麼他對自己存在價值的肯定，乃在於能爲世界、爲人

類爭取最大的幸福。雅斯培強調人與自己之間的關係，乃是有意義的奉獻。

4. 人與神：雅斯培因著他的信仰，導致他的哲學出現了神學的曙光。他以這種有神論者的觀點來說明個人展現存在的一種方式，人是憑著對神的信仰，以及與神的交往這一點超越了一切的感受，超乎了所有的理解。人之所以能夠生存立足於這個世界，乃藉著神的力量，透過自己的自由，感覺到神所伸出的這隻無形之手，給於人通達超越界的力量，更肯定了個人存在的價值。

而人的存在，似乎就沒有那麼單純了。首先就人如以生命形式而言，人是屬於大自然中的一個對象；抑是屬於歷史中會思考、會行動、會創造的對象。那麼，人可以說是將自然與歷史結合於自身的存有。人的這種處境是獨一無二的。只要是人能力所及，人就能成就。我們透過世界才體認到自己是具有軀體、活生生的存在，沒有肉軀的話；也沒有我們的存有。我們深受這個存在的限制；在其中活動，我們不僅經驗到這樣的肉體軀殼是我自己的一部份；並且認為自我與此一軀體是一而二、二而一的。然而我們如果把自己只當作是從物質與生命演化而來的存有。那麼我們就喪失了對自我的意識。因為，當我們把自我視為與自己的的軀體等同之時，我們仍未成爲一個完整的自我。我們透過自己內在與外在行動的自由之中，投入到自我認知的深處及源頭。然而，我們並未把握我們自由的存在。因為我們並不曾創造自己：我們與生俱來的存在不是自己創造的，我們在把握自我

的自由行動中所賦予的自由也不是自己創造的。因為人是隨時在改變的存有，人是會思考的生物。

人也會採取行動聚落成鎮的生命形式；人是會製造工具的存有，更會以群體合作方式來供給生存所需的存有。我們不能認為人只是反覆在這幾種特殊形式中出現的有限存有。人是一種隨時在改變的存有：人無法保持現狀。人在各種複雜的情況中必須不斷的自我修正。他並不是代代相傳一成不變地保持原狀的生命形式，也要不斷在新環境中獲得再生，人的新生並不侷限於某種預定的道路，它是一個嶄新的開始。人都要承認自己要受到種族、性別、時代、文化、社會及經濟情況等的限制，但人仍然能夠從自我中解脫出來，並彷彿他能跳出並超越他歷來所置身其中的環境。人透過自身及他人的對象才能夠把握自己。人活著不可能沒有自己的形象，就在形象與形象的比較時，我們才能把握住真正自我。但人是無法藉世界、歷史、甚至他自身來把握自我。人唯有透過內在與外在的認知行動才能真正掌握自己，只是經由情感、經由動人心漩的言語等都無法使人逃避自我，因為這些東西都不是實在的。人惟有在他內在和外在的行動中，才能真正把握住他自己，並且超越生命，也如此才逃離了自我的拘限。這種認知的產生有兩種方式；一是透過世界上漫無限制的進步，另一種是透過超越者啓示給它的無限性。從火的發現和工具的發明開始，人就逐步地主宰了自然。但是除了自然生活中的必需品之外，人還追求其他的東西；企圖發掘並發展各種才幹的勇氣，海上生活

的危險，壓抑不住想要去經歷體驗的意願這種無法滿足的激勵世人往各方面去發展。

在希臘神話中，普羅米修斯(Prometheus)是位膽敢與天神對抗的巨人(titan)。在悲劇詩人伊斯基拉斯(Aeschylus)的詩篇中，我們可以讀到：在天神宙斯(Zeus)的跟前，普羅米修斯支持人類求生的理由，然而宙斯卻想讓可憐的人類毀滅。於是他從天上偷取了火種傳給人類，並教導人類生存所需的百般技藝，例如：建屋造船、使用金銀銅鐵、馴服野牛來耕種、馴服野馬來代步等等。他抑教導人類算術、各門學問以及如何書寫。普羅米修斯賦予人類生命，讓人們有機會透過自己的行動去有意識的塑造自己的生命。這種功勞卻不見容於天神宙斯的世界秩序之中。人之所以成為今日的人必須感謝巨人普羅米修斯，同時也要感謝自己。「再沒有任何東西比人更能幹了」這是索佛克莉絲(Sophocles)的話語。<sup>44</sup>人的才幹也掌握了自己的命運。人唯有在超越者身上才能找尋到真正的內心平安，在時間中，人不可能擁有長久的平靜，要有，也除非時間停止。在世界上，平靜的時刻不可能達到極致，而事情總是會連續的發生；如果有圓滿的時刻來到，永恆安息之光將會照耀。這一時刻我們內心的平靜作證，這種平靜是不會在時間中停留的。這種平靜只有在超越者(the Transcendental)身上才有。如果人不曾經歷過這種衝擊，而且他逃離自我也未走向超越者，那麼他就還不算實現他的自我。只要

---

<sup>44</sup> 雅斯培著 黃霍譯 《人是甚麼》 孫志文主編 編入《人與哲學》 聯經出版事業公司 p.70

人活著一天，他便要經常未實現他的自我而努力。

## 第二節 有條件的存在 (Conditional Existence)

雅斯培的學說思想，是他與生俱來的疾病有關，在他讀書時，精研人體結構與疾病問題，使他的生命本身成爲必須解決的事，而對於人生有更深一層的體驗，因此，感覺出存在的各種意義，他把存在分爲宇宙的存在、自我存在、神的存在三種，宇宙存在是經驗的事實，自我存在是意識訓練的事實，神的存在是宗教信仰的事實，因之，對於宇宙的存在，該用科學去求知；對於自我的存在，該用哲學去認識；對於神的存在，該用宗教的超越信仰去認識。

雅斯培認爲生存的人，是離不開存在的宇宙，自我存在和存在的神，三種存在雖各有不同的立場，但就存在的人來說，可以藉由溝通，使三種存在可以連貫，亦因此，他的哲學方法是主張「溝通交往 (Communication)」，是其特別著重的概念，其交往的對象就是宇宙、人、神，其過程是由宇宙萬物的物質存在，進步到人的自我存在，由存在的自我超昇，到完全完美的神，此進步與超昇的方法，是跳躍而不是串進，因爲三種不存在的立場是殊異的性質，彼此中間不是連續，雅斯培認爲在這些交往中，個人才會慢慢地認識自己，知道自己存在的意義，進而實現自己的存在，完成自己的理想，亦即是唯有透過交往，人才能闡明存在，

之後，人才能夠實現存在。

雅斯培的交往哲學，是從工業社會中人的具體經驗出發，他認為人在宇宙中，如鑄死在機械齒輪上的牙齒，工業社會的人基本上已經喪失個人的存在，社會像個大齒輪，個人像一個小齒輪在大齒輪上隨著它轉動與停止，個人已失去了自己的獨立生存性，無法離開宇宙而生存，但人的內在精神，可以自由的超越宇宙萬物，不受時空的限制，亦因此，雅斯培主張人是物質生存與精神生活的合成體，在宇宙萬物與神的信仰中實現自己。他覺得孤獨感，一定要靠開放的交往才能除去，其最先最具體的交往，就是人與宇宙世界，人為萬物之靈，把握世界，認識世界，甚至改造世界，可是由於人性的極限，知識不能把握一切，人常遭遇失敗，必須重振精神，靠著信念活下去，於是人生在世亦常在與自身的極限相遇，而設法要去衝破，因此，人生是要不斷的努力，不斷的在與世界交往中，與自身的極限衝撞，容忍很多的失敗，再站起來作不停的努力，這樣人與世界交往可以磨練自己，在與自己、與人的交往中，便會發現人際關係的種種，真的把握住人性的弱點，在對生命的意義懷疑和失望中，唯有透過信心，才能與別人相處，與自己相處。從人際關係再上一層，就是人與神的關係，人性要加深絕對的信念；加強存在的基礎，像植物的天性向著陽光，在人性也是向著神而被受造。因此，人必須在自己的內心中能找到絕對的你，而時刻與之交往，找到一切憂患、悲痛、苦悶的避難所，人性才能圓滿自身，至於個人的存在，絕對無法自滿自足，世界

一切亦無法滿足他的慾望，唯有那永恆不變的、絕對的，自滿自足的本體，才能止息心靈各種的欲求。

雅斯培的三種交往溝通互為表裡，尋得了自身存在的意義，這種存在絕不是孤立的，它有內涵也有外延，其內涵的意義，完全要在外延中表現出來，故此，他是一直強調交往的重要性，個人存在的意義，是在交往中能否看清自己在整體存在裡面，其所擔任的角色與使命，這使命就是在完成與實現自己的存在，至於如何實現，他是深深體驗《聖經》話語：「一粒麥子不落在地裡死了，仍舊是一粒，若是死了，就結出許多子粒來」（約翰福音十二）<sup>24</sup>。於是他的「存在」，亦就是在於忘掉自己，施惠於他人，這種思想原是他的生活中之體驗，自身的例外和孤獨感，唯有在想到要醫生幫助患者，才能把握到人際關係的真諦，而真正明白愛人才是上帝的旨意。

雅斯培的闡明存在的真諦之後，乃進入了實現存在的階段，其重心即在交往，交往的意義雖然在闡明存在中，有與神、與世界、與自己的區分，但至最後還是落實到與人的交往，在於關懷別人，在愛人的行動中實現了自己的存在。在雅斯培的哲學信仰中（philosophical faith），說到在世上一定有一位是超越這世界的，超乎宇宙以上，在宇宙中前者稱之為神，他心目中所指的神，並非是與大自然為一體的上帝，而是在宇宙以外，我自己和宇宙的根基，他揭示超越界一詞，

也包含「位格性」的神這層意義，換言之，他是一位有神論者，他相信神的實有，有絕對的道德規律，現象界的宇宙暫時置身在神與存在之間，人在時間中與神相遇，因為宇宙原來就是神的言語，至於人是不完全的，軟弱而無能力，需要依靠超越的神，人在限制的境遇中，在失望與信仰的情況下，正是人與神溝通交往之良機，人在最痛苦憂患的時候，也就是人與神最能接近的時機，雅斯培曾親身經歷到病魔的打擊，以及德國納粹政權下集中營的俘虜生活，因此，勸告他的國家同胞，人雖然不能明白上帝和了解祂，但是有信仰的人，好像是在暗中奉行上帝的旨意，緊緊拉住上帝的衣角跟祂而行，在祂的旨意中有信心，才能衝破一切的障礙，解除鬱結的憂患，得到最後的釋放與勝利。

在未加思索以前，「存在」一詞對你來說指些什麼呢？一般說來它指一切現象的整體，即所謂「宇宙」或「世界」。存在問題的焦點當然是「我的存在」——人。不過，「人」不僅在世界中，而且是與世界無法截然分離，他是構成「世界」的一員，為此存在思考該從探索「世界」開始。

科學的使命是直接探索世界，哲學工作的第一步並不是對科學記錄的事實加以補充，而是對於科學知識加以反省，而決定其價值和意義；也就是重新做康德做過的理性批判。

世界既為一個整體，一切可能性（potentialities）都被涵攝於「世界」的存在裡了：世界不僅「在那裡」（Dasein-L'etre-là）世界也指其自身的一切「內涵」（An-Sich-Sein-l'être-en-soi）。一般人或以為有了「世界觀」便把世界的實在把握住了，其實不然；最科學的「世界觀」也僅僅表達我對世界的一種見地而已。科學不可能把世界整合成一個完全客觀的整體，它始終於「我的世界」(umwelt)；我們也無法做成一切現象的綜合：世界是有限的，但永久在擴展中，所以任何一種世界觀都不代表唯一的全部的真實。要接近真實，唯有打破封閉的心胸，永久投向超越；人心有這個嚮往與渴望。

雅斯培指出人不可能有一個完全符合客體實際的世界知識，不僅因為這種概念無非是現象世界給人留下的概念，而且更因為「世界」和「人」緊緊連著，世界支撐著人，世界和人構成難分難割的實際；就存在意義講；在人身上「世界」和「人」是不分主客的實在體。所以「世界的概念」也是人的延長，人的映照。

人不甘心盲目地作為一個「在世界的存有」，人有與生俱來的，不能饜足的渴望，要求瞭解自己，不能不去思考「世界」。不過，我們應該知道：當我思想世界時，世界就變成在思想者面前和思想的主體（subject）對立的客體（object），主客就此分裂了（Spaltung）。這樣思想中的「世界」，當然和客體的世界有了差距。其次，我們通常說這是客觀地真實，該知道客體之所以可靠，由於它可以被

理喻；可見它祇對一個能思考的人才有意義；最後，客體對任何會思想的人必須接受的理由不外乎以下三項：因邏輯上的當然；由於數學上的必然；經實證科學所驗證；這三項理由都指示理性與大自然的絕對關連：換句話說，大自然「涵攝者」著理性，理性也涵攝著大自然。

現在回到處身於世界中的人，要對自己獲致「存在的瞭解」就必須瞭解這世界，首先也必須瞭解我們面臨著客觀與主觀兩個世界的問題，要知道分辨在思維上主客有分，因為我們無法避免主客分裂的思考方式，但事實上主體與客體却是影形相隨的。雅斯培說：當「人」想及某一「客體」時，它便離「人」而分立，如果人們把「自己」作為本身思想的對象，那麼人們自己就好像變成了一個「客體」(Object)，而同時，人又依然是一個「正在思維的自我」，這個「思維我」，雖在想著「它」自己，但却不能就認為它是一個「客體」，因為這個「它」決定一切客體的「客體性」。<sup>45</sup>再者，主客兩者之間存在著交流的情況：有時「我的世界」變為客觀世界的一部分，有時客觀世界變成我所看到的「我的世界」，世界與我互相涵攝，互相包容。

不僅如此，世界與我的個別事件上，主客是如此緊緊連繫，主客的互相「涵攝」，在思維上極其普遍。我們不可能想像「世界」，而不使它「主觀它」的；反之在認定它是我的主觀的世界時，如果認為這個概念站得住腳，我已把它安排到

---

<sup>45</sup> 《智慧之路》 雅斯培著，周行之譯 新潮文庫，p.26。

客觀世界中了；如果要去瞭解世界而設法看出世界中的規律，那就更不必提了。

《智慧之路》上指出：「超越「客體知識」的思維中，我們仍然不脫離這個境界，甚至在我們能夠看透「現象」的時候，它（現象）仍然緊緊地掌握著我們，超越中仍有涵攝」<sup>46</sup>。反過來講也是一樣：我們不可能使自己站在絕對的客觀上。「人」不可能完全排除「人」自己，因為使一樣東西成為客觀的是人的思想；加上任何經驗都由主體世界構成。為此，按雅斯培的看法：人無論怎樣努力，都不能使自己站在唯一的真實觀點上，因為最純的思想，仍與我的觀點，與我的經驗連繫著。

按雅斯培的看法，對世界整體的瞭解，祇能在以下兩種情形下獲得：或是把握客觀世界的整體（Das All），或是把握主體觀點的總和（das Ganze）；可是很明顯，這兩項整體都是辦不到的。當人努力把自己的世界構架成一種哲學系統時，就祇形成一種「宇宙觀」（eine Weltanschauung）：一種宇宙觀祇是一個人對世界的一種觀點，它祇能構成一種價值標尺，給生命某種意義而已。它僅表達人對這世界的如此瞭解；這個「宇宙觀」僅對企圖進入這個世界，志願生活於其中的「人」有其意義，它還不是一種可以普遍地被理解和證實的科學理論，即使它是經斯比諾沙或黑格爾等哲學家，用客觀地共通的語言表達出來的，也僅僅吐露一些個人的觀感而已。各種的「世界體系」，永遠只是一個被人錯誤地「絕對」化與「普遍化」了的特定知識範圍。<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> 《智慧之路》，雅斯培著，周行之譯 新潮文庫，p.34。

<sup>47</sup> 參閱《智慧之路》，雅斯培著，周行之譯 新潮文庫 p.87。

就另一方面說「世界」概念的形式，與獲得該項概念的技術或手段之間，又有著密切的關連。雅斯培認為：「世界是一個可被測試探索的整體」的想法，和「世界能完全而且一勞永逸地被掌握與佔有」的空想是緊相連繫的。「惟有充實的知識才能引向真實的「非知識」，所以真實的「存有」不會在任何建立於知識上的「世界體系」中顯露出來，而將顯露於充實的「非知識」之內。不過，惟有透過科學的認知，才能獲致「非知識」。並且「非知識」始終不能脫離科學認知，也不可能在具有科學認知之前而獲得知識的最高峰。就是那認知所無能為力的那一點。我們對於「存有」的「意識」，在「非知識」中尋到了它所不可或缺的根源，但這只限於那種充實的，業已獲得的非知識而已」。<sup>48</sup>

很明顯，我們的技術是有界限的，它不僅偶而遇有「界限」，而是本質上有「界限」，它祇能「按照物律」對某些個別事物施展其功用，却「無法改變定律」；它不能創造，祇能改造已有材料；它無法使人超越生命的物質條件：「祇有魔術幻想自己能做一切。」

最後，試想所謂「科學的客觀世界」是否真正構成一個整體呢？雅斯培認為並不見得。因為他認為世界上存在著「不讓世界成一個整體的間斷(coupsures)」；現實世界顯示著以下四個層面，或四個「原始世界」(mondes originaux)。這四

---

<sup>48</sup> 參閱 《智慧之路》，雅斯培著，周行之譯 新潮文庫 p.89。

個「原始世界」各有各的實質：一、物質，它是可以數可以量的東西；二、生命：它是有組織，有指向的東西；三、靈魂或心智：它是意識瞭解，它是能表達感受的東西；四、精神：它是思想，它能創造一個歷史。

如果再仔細一點觀察精神層面，它還擁有許多不同的層面：宗教、科學、藝術等。爲此，雅斯培認爲，所謂的「整體的世界」，就這樣被撕裂了。再說，探索世界的工作，是永遠無法完成的。探索世界的目標，在於界定世界。可是這件工作立即遭遇到兩個無法剋勝的障礙：物質的「不被限定性」(indeterminate)和思想的無限(infinite)。雖然我們知道科學將常有新發現，不過，在它已認識的事物之外，將永久有「其餘的一切」；況且說：物質有無限制的可能，豈不同時指證了他的「界限」(limits)。

爲此，「世界整體」不是一件已經完成的事實，這僅僅是一個「界限思想」(limit-thought)，用康德的話說：是一個「概念」(idea)，事實上它不是什麼，可是它卻不斷地催促並引導著人的精神。雅斯培說：「人所直接意識的，和科學家有計劃地在工作的，都不約而同的追求世界的一統。這個願望不可能滿全，可是就理念而言，它將繼續而且永久是研究探索的北斗<sup>49</sup>。

---

<sup>49</sup> 參閱《智慧之路》，雅斯培著，周行之譯 新潮文庫 p.26。

上述雅斯培對認知的批評，發生兩個結果：其一、由於對世界探索的努力，它準備人進入哲學的反省；其二、它預先勾劃出這項哲學探索的輪廓。大家都知道哲學不全是一種「客觀的認識」，不全是令人「不得不」接受而無關於個人生活的意境或冥想。可是哲學又不能不運用思想，否則必墮入黑暗之中。因此是對思想的致命傷，可是經由它，思想得以超越而飛向那「不可思議」的實在。

### 第三節 無條件的存在(Unconditional Existence)

雅斯培一再強調說明「存在」是人的基本核心(core)，它並不像一般人所說的只是「存在」、「活著」等這樣的內涵。不僅僅於此，如果以社會科學可以涵蓋事物這樣的說法，那麼，也就是說我們所謂的靈魂、心靈、精神、自我、肉體等這些境界，就無時無刻的在證明，現代哲學家們內心裡衝突(conflict)。

存在與世界之間有一個緊張的情境夾雜著，而存在與世界兩者是不能各自獨立存在；同時也無法合而為一，而世界是可知的，存在則必須藉由處境來加以說明令人理解(The Elucidation of Existenz)。對雅斯培而言，「處境」(situation)基本上是屬經驗的層次，它包括了日常生活中的物理層面和心理層面。作為「存在」的人總是得存在於某一特殊的處境中，而且一但離開了某一處境，就立刻進入另一處境之中。在這些處境中，有些某些處境是我們可以加以改造(change)或轉變的(transform)，但也有某些處境，譬如：我在某一特定時、地點、出生於某一個家庭之中，這卻是無法改變的。換句話說，「存在處境」是具有一種不可定性的特質，當存在在一瞬間消失時，處境也就不再存在，這種非我們能力所能改變的處境，雅斯培稱之為「界限處境」(Grenzsituation)<sup>50</sup>。包括了死亡、痛苦、掙扎、罪惡感，這些都是所有人類無法逃避的共同處境，它們只有在出現的樣態和方式上

---

<sup>50</sup> 參閱 註9 p,14

有差別，他們就像一道阻止我們行動而終究讓我們感到挫敗的牆。這些處境我們不但無法排除於經驗之外，他們還隨時可能發在我們身上。

在「經驗事物」的層次，我們只要閉上眼睛便可逃避界限處境。我們在上以擴充的手段來保存自己，但到最後我們遭遇種種處境，除了屈服，還是無能為力。因此，對於「界限處境」<sup>51</sup>我們有意義的反應方式，並不是去計畫或算計如何克服這些處境，而是以不同的行動來成就我們潛在的「存在」；我們透過清楚的意識面對界限處境而成就自我。我們對界限處境的認識僅限於外在，而這些處境的實在只能由「存在」來闡明。對界限處境的體驗和存在是同樣一回事的。<sup>52</sup>雅斯培認為「界限處境」可以說同時具有雙層功能；一方面它是內在我們意識中最通常的現象，一方面他把經驗的層次朝向超越界的實在開放。<sup>53</sup>

「界限處境」會改變我們對「存有」的體認，從而使我們實現自我。這是一種「躍昇」(Sprung)的過程，我們面對界限處境若是不能躍昇時，多少會感到困惑與絕望，但我們也可能以歷史的、獨特的、非可替換的方式來躍至「存在」。根據雅斯培在他所著《哲學》一書中提出：在「界限處境」中從「經驗事物」到「存在」的躍昇可區分為三個步驟：

---

<sup>51</sup> 參閱 註9 p.14

<sup>52</sup> 參閱 *Philosophy, II* pp.179-182

<sup>53</sup> 黃藹 著，《雅斯培》，東大圖書印行， p.47

第一、由於一切事物的變幻無常，使我從世上的經驗事物躍至「普遍認知者的實質孤寂」(substantiellen Einsamkeit des universal Wissenden)。我在世界上，但我可以面對一切事情，我不願加入世界的紛亂惱擾中，我可以做到同時入乎其內，又出乎其外。我甚至可以把自己當成一個陌生人來面對。這種對「自我存有」的克服發生在絕對的孤寂中，世上發生的事情都是可疑的，一切事情包括人自己在內都是變幻無常的；但同時人又站在世界之外來冷眼觀察這個世界。

第二、由於我終於脫離不開這個讓我遭遇挫敗的世界，使我從對事物的思考躍至「可能存在的闡明」(Erheiiien moglicher Existenz)。因為經由第一步的躍昇躍至世界之外，我卻發現自己仍然離不開「經驗事物」的層次，我作為一個關心實在的可能存在仍然離不開具體的處境。我總是在某種特殊的處境中並且絕對不是純粹可能性的集合，這種事實也是一種界限處境。作為「可能的存在」我必須採取第二步的躍昇從自我存有認知的孤寂躍至對「可能存在」的意識以說明那些並非很明顯的界限處境。

第三、從「經驗層次」的「可能存在」躍至「界限處境中的真正存在」(wirkliche Existenz in Grenzsituationen)。在這種躍昇之後，生命似乎單純地在那兒不一樣。「自我」經具有新的意義，「存在」的躍昇並不像生命的成長一樣，是遵循一些可以

讓人觀察到的法則；它是使人從「以前」到「此後」的有意識內的行動，這種躍昇源自於人自己身上，因此，人也早知道已經在這個源頭中「自我存有」的可能性，這種躍昇將人帶到現實並使我體認自己塑造的自我。這三種躍昇是彼此相關聯的，但它們並不像只是同一方向超昇的系列。他們彼此交互著發生。當他們喪失相互間的關係時，每一個躍升都會誤入歧途。<sup>54</sup>

「界限處境」對我們每個人都是一項重大考驗：我們若從「經驗事物」的層次去看，「界限處境」帶給我們的是空無，界限即表示在界限那一邊沒有任何東西。但是我們要是躍昇至「存在」的層次，界限則表示超越了界限那一邊遭遇的才是真正的存有，這也就是「超越界」。另外，雅斯培分別舉出了四種特殊的界限處境，即死亡(Tod)、痛苦(Leiden)、掙扎(Kampf)、與罪惡感(Schuld)。客觀事實的死亡並不算是界限處境中的死亡，只有對自己親人的死亡或對自己的死亡感受到存在的不安時，死亡才達到界限處境。痛苦的情形也是一樣，只有肉體的痛苦或遭受到疾病的折磨，都還不是界限處境裡的痛苦。只有在我們把別人的痛苦當作自己的痛苦來分擔，與別人共同承受痛苦時，這樣的痛苦會喚醒我們的「存在」而走向超越。至於「掙扎」，只有為了存在的目的而作的「愛的掙扎」才能進入界限處境。任何人若是能經常要求自己保持一顆清明的良心並避免道德上的罪惡感，他對上述的死亡、痛苦、和掙扎，或許比較容易承受。但即使一位道德上無

---

<sup>54</sup> 參閱 *Philosophy, II* p.215

庇可議的人，願意不計一切代價只為追求善，免不了還是會遭遇挫敗。罪惡感是逃避不了的。「世上的每一行動都造成一些行動者事先預料不到的後果。即使行動者從未料到會產生這些後果，但一旦他獲知這些後果是他引起時，他會感到驚愕。」<sup>55</sup>但這種界限處境的罪惡感可以成唯一積極的力量。當我做某種決斷時，由於意識到行動的後果會達到未知的領域，我在那兒遭遇到作為我的界限處境之責任。將此責任承擔起來的，便是靠「存在的情懷」(existentielle Pathos

「人的存有」處在「界限處境」中無法直接觀察的我的存有 (Dasein)，但却可從它的處境或情況 (Situation) 對於它所發出的種種指標 (index)，獲得瞭解，這種處境便成為使我們瞭解「我的存有」的諷示或符號。「我的存有」首先說明了什麼呢？說明它自身是處在「界限情況」中：我「在那裡」(da-sein)，我「在世界中」(umwelt)，我被安排於某種環境中，人生「必在一個情況中」，是存有的基本界限。<sup>56</sup>

雅斯培的存在思維從自我經驗作出發點，期望做成他獨特的自我。他所首先經驗到的是他自己的微弱和無能——「界限情況」。雅斯培因著惡劣的健康所體驗到的無能，和使他從法律轉到醫學，又從醫學、心理學而成為哲學家的各種境遇，以及納粹政治下由於猶太籍的妻子而遭受到的危險與壓迫，使他切身經驗了自身的「界限情況」。他如此描寫說：「我人始終處於一定的情況中。境況會發生

---

<sup>55</sup> 參閱 *Philosophy, III* p.217

<sup>56</sup> J. Collins: *The Existentialists* pp. 90-91.

變化，機會時來時去。假使我丟失某一機會，可能就永遠不再來。我可以設法改變我的境遇，可是若干境遇是無法改變的；譬如我必須死亡、受苦、奮鬥；我在遇然和罪惡感的魔掌下等。這一系列都是「界限情況」，我人無法完全逃脫，也無法完全改變……仔細思考並理解這些「界限情況」，就是哲學思考的最深邃的泉源之一。雅斯培特別指出這些界限：偶然的擺佈、痛苦、無能、不可知的未來，世界社會的不可靠，疾病衰老、以及最後「全面失敗」——那無可避免的死亡。

自由，命令與「無條件命令」：雅斯培說：當我們接受加之於我們的命運時，才意識到自己的「自由」。我們究竟是實踐或逃避這些命令，全由自己決斷。我們無法認真地否認這個「我們必須決斷」的事實，而且要以此決斷來決定有關於自己的事物。同時我們還該自己負責任。<sup>57</sup>他在《現代人的精神情況》一書中指出：凡能自我約束的人，才有權利享自由。<sup>58</sup>「自由的本質是鬥爭，它不願使不能相容的事物相妥協，却是使它們更明顯對立；它不願把它們掩蓋起來，而是把它們放在光天化日下」。<sup>59</sup>

我是自由的，在「自由中我理會我應該全心全意遵從的倫理的誠命。這命令

---

<sup>57</sup> Karl Jaspers, 《*Man in the Modern Age*》, 黃霍譯, New York: Doubleday, Anchor Books, Editions, 1957, 《當代的精神處境》, 台北, 聯經出版社, 民國74年, p.140  
R. Verneaux: *Histoire...* p.92。

是與了解自己是被包圍在「超越」中的一個意識緊緊連在一起」。<sup>60</sup>雅斯培強調個人的「存在」乃是當代「存在哲學」顯著的特徵。「存在」是雅斯培哲學思維的樞紐，可是它無法以一種普遍的方式來描述。它是內存於每個人身上的可能性，雅斯培認為「存在」具有兩個明顯的特徵：一為它是獨一無二的，每個個別的人，只要他是真誠的，他就是特殊的，且是一個歷史性的具體存有者。在這種意義下，雅斯培用「存在」來指稱個別的人。二為存在是每一個別自我終極的根源或基礎，它可以被視為是一種自由或創造力，在這種意義下，存在是一種架構，雅斯培藉著歷史性、自由、抉擇等概念來描述它。此外雅斯培經常使用「可能的存在」一語，因為「存在」在原則上是永遠無法實現的。<sup>61</sup>每一存在的實現來自某種具體而限定的創造，某種自我的客觀化。但「存在」仍然是根源，是一種無限的可能性。因此作為「存在」的個人，完全超越一切他所是、所知或是他的所作所為。存在可說是每一個自我原始且自發的深處，是成為真實自我的意志。<sup>62</sup>存在無法透過一個觀念來掌握，只有透過具體的闡明，亦即「存在照明」（Existenzerhellung）才能掌握，也就是說，「存在」是有的決斷可能性，它在時間中有其起源，並且只有在時間中才能掌握自己。

談到無條件存在，首先我們先來了解他的幾個意義：它的意義就是在與永恆

---

<sup>60</sup> 參閱《智慧之路》，雅斯培著，周行之譯 新潮文庫 p.79。

<sup>61</sup> 「存在」是可能性，就是意指自由。人就是在自身自由中所能成就者。

<sup>62</sup> 參閱 雅斯培著《Reason and Existence》黃霍譯 新潮文庫， p.60-63

(the enternal)相參，與存有(being)相參。因此它的涵義也就指著「絕對可靠性」(absolute reliability)與忠貞(loyalty)，而且這些性質並非自然生成的，而是生自我們的「決斷」。這種抉擇只有透過生乎「反省」的「清醒性」，才能得到。因此，這個「無條件」所要求的是一種透過「反省」而生的「存在決斷」(existential decision)。這也就是說：它並不從人和「自然狀態」(natural state)中所發生，而是生乎「自由」(freedom)之內，「自由」是不得不然的，並且不因爲任何「自然法則」而是因爲它在「超越」(transcendence)中具有「基礎」(foundation)。

這個「無條件」決定了一個人的人生終極根據，也決定了它究竟是有意義或無意義。這個「無條件」是隱而不露的唯有在那些極端的情境(extreme situations)中，它才以「無聲的決斷」(silent decision)來決定一個人的道路，雖然它經常透過「存在」而支持著「生命」，並且也能無限地加以闡明。如同樹根之深入泉壤與枝梢之高入天空，一個充實的人也如此生根於這個「無條件」之內。「無條件存在」的根源是出自我的本身；發自我的內在，它內在支持著我，由是我的心中不僅只有「我自己」。對於我，「無條件存在」便是由我的「真實自我」對我的單純「經驗存在」所發出的「號令」。當它降臨於我時，我才了解我是由於它而成爲我自己，因爲這正是我應當變成的那個樣子。「無條件存在」並不像「經驗存在」那樣的屬於既定性質。它在人心之內，適時生長出來。唯有當人克服了自己、而且走向他的「決斷」(decision)所正確領導的方向時，這個「無條件」才會形成他自己。在我們的「俗世存在」中這種「無條件態度」常

在「極端情境」(temporal existence)的經驗中間顯露出來。當遵循「無條件」的指引時，我們就會有所選擇。於是「決斷」便變成了它的「本質」。他在對於善與惡的決斷中，選擇了他所認定的「善」。簡而言之，所謂惡者，就是一個人打不出「得過且過」的範圍，日復一日像動物般的生活在變動不安之中，總之，這是一種毫無「決斷」的生活，相反的，善就是那種「不拒絕這個社會上的幸福，但卻以道德上所能許可者為原則的人」的生活，他認為「為道德所許可」，乃是一切正當行為的普遍法則，而且它也就是「絕對」(absolute)。我們現在把這個問題拿來做個比較：在第一層次上善與惡之間以道德為其關係，其問題是，是否我們的「自然傾向」(natural inclination)被一種遵從道德規律意志所支配，借用康德的話來說那就是「義務與偏好是對立的」(Duty is opposed to inclination)。在第二層次上，善與惡以「倫理」(ethic)為其關係：它以我們各種動機的「真實性」(authenticity of our motives)為要素。「無條件」的「純潔性」(purity)正與顛倒的「權變」關係中的「不純潔性」(impurity)相對立，因為在這樣的關係中，「無條件」只是附著於種種「現實條件」之上。在第三層次上，「善」與「惡」的關係已經變成「形而上」(metaphysical)的關係：在這種關係中，它以各項「動機」(motives)的本身為要素，「愛」與「恨」(hate)是對立的，「愛」促成「存有」(being)，「恨」促成「不存有」(nonbeing)。「愛」與「超越」結合而成長；「恨」卻與「超越」絕離，而萎縮到抽象的嚴守「自我」(ego)。「愛」在世界中從事靜靜的建設，「恨」則像一個震耳炫目的災禍(a loud catastrophe)，

它把「存有」淹沒在「經驗存在」(empirical existence)中而且又毀壞了「經驗存在」的本體。這個「決斷」在前述的三個層次上各具其特殊的性質。在道德方面，人想把自己的「決斷」建立在「思想」上面。在倫理方面，人們透過他由「為善意志」而得到的「再生」，去將自己「倒錯」中重整出來。在「形而上」方面，他用自己的那份「去愛」的「能力」而獲得一種「被授予自己」(being given to himself)的了覺。於是，他選擇「對」的然後他在「愛」中去生活著。惟有在這三個層次合而唯一時，才算實現這個「無條件存在」。「出乎愛而生活」(to live out of love)似乎已經包含了其餘一切，真正的愛能對種種「愛的行爲」賦予倫理性真理上的「確實性」，可是，我們人類無法單憑這種屬於最高階層次的力量「愛」而生活，因為我們經常陷入種種錯誤與誤解。由於我們決不可以在每一時刻上，都盲目地依賴自己的「愛」，而必須要去闡明它。並且基於同樣的理由，我們這些「有限存有者」(finite beings)就需要那種我們用來克制自己的「紀律」(discipline)，並且因為我們各種動機的「不純潔性」而需要「不信任我們自己」(distrust of ourselves)。惟有「善」所具有的這種「無條件」特性，才能使單純的「義務」具有內容，才能把我們各種「倫理動機」(ethical motives)予以進化，才能溶除「恨」中的「破壞性意志」(destructive will)。可是，「愛」的基礎無條件就建立在愛上面與求取「真實的實在」(authentic reality)的「意志」是同一的，如果沒有愛它之心，就無法理會出已經真實地存有了的事物。<sup>63</sup>自

---

<sup>63</sup> 雅斯培著 周之行譯《智慧之路》，新潮文庫，1969年，p.55-69

由、命令與「無條件的存在」雅斯培認為：當我們接受加之於我們的存在時，才意識到自己的「自由存在」。我們究竟實踐還是逃避這些命令全由自己決斷，我們無法認真的否認這個我們「必須去決斷的事實」，而且要以此決斷來決定有關自己的事物。同時我們還該自己負責任，是使他們更明顯對立；它不願把他們掩蓋起來，而是把它們放在光天化日之下」。我是自由的，「在自由中我理會我應該全心全意遵從的倫理的誠命。這命令是與了解自己是被包圍在「超越」中的一個意識緊緊連在一起」。雅斯培透過「愛」來說明一個真正自由的人，為何可以接受「無條件存在」呢？雅斯培認為，「愛」本來是無法強迫的，即使我們不願意，誰也無法為我們做決定的，因為自由是無法被強迫的。當我們能夠自由的有所決斷，並且我們的生命確乎因之而具有意義時，我們就知道，我們並非憑自己的力量，而形成了我們自己；在自由的最高峰上，也就是在我們最自由的活動時，我們感到確實「必須如此對待自己」，那並非被外來的不可抗拒的自然法則所強制，從而明白「我們」是由超越者所「無條件給予我們自己的」。<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup>卡爾·雅斯培著 周行之譯，《智慧之路》—(*Way to Wisdom —An Introduction of Philosophy*)，p.79

## 第四章 真正存在 (Authentic Existenz) 的要素

### 第一節 存在與溝通

當人嚮往完整地完成自己時，他便趨向著超越者。體會到超越是他自己所不能的。從「存在」出發的超越行動，首先要求建立「存在的溝通」，亦即個人真實自我之間的溝通，接著必須培養「歷史性的意識」，亦即個人無法脫離置身於其中的獨特歷史處境而單獨實現存在，接著在透過「存在的自由抉擇」，並在界限處境中從經驗事物的層次躍昇到「真正的存在」，如此才能與超越界面對面相遇。因此，經驗告訴我們，人世的存在，必然走向失敗。沒有人能完全實現所有的計劃，失敗不是一件普通的事件，失敗還是一件必然的事，因為所有的存在都必需坦承的面對生命所來的種種界限處境。「溝通」是雅斯培在存在哲學中極重要的一個觀念，人與人之間的交往是以各種不同的形式在進行溝通的目的，這種溝通，雅斯培稱之為存在的溝通，其實這也是個人真實自我之間的溝通。人之所以期待這種真正的溝通主要是希望能破除彼此間的虛假與不實，而以真實的自我相對待。溝通的價值不在於獲得不變的或是終極的結果，它是在於啟動表露自由的存在，在這裡存在不是一種形式，而是一種人類自由的形式。存在不是指人就是這樣或只能是這樣，而是指人是一種潛在的可能。自由指的是有潛在自發力的人拒絕把自己僅僅看成是一種結果，自由的人只有在與別人的自由透過溝通產

生的關係時，才算是實現了他的存在。存在的本質決定了它從不是孤立的，只有在溝通中，只有意識到別人的存在，才有存在。雅斯培說：「我確實在一切他者之中，和他們一道生活，在我們相互依存的狀態中有一部分的我。但是，我無條件的與之相連繫的那些熟悉者，卻並不僅僅是這樣的關係。那些我能與之交往如我自己的人們，我不把他們與其餘人同日而語，……我和這些少數知己可能是游離在其餘者之外的」<sup>65</sup>。在此，可觀察出雅斯培確實是把主體與主體之間的關係當做顯現存在的根本並且雅斯培的溝通觀念基本上是一種難得的行為，但是真正溝通行為只有少數人可達到，相對的它影響的人數並不廣。從經驗的角度來觀察，人是屬於社會性的動物，無法脫離群體生活，他的一切生活需要都得透過彼此的交往互動來滿足。但是對雅斯培而言，溝通是出自於人內心深處的需要，也就是尋求自我的需要，人不能僅停留在「經驗事物」的層次，他必須努力去實現自己真實的存在。然而，存在無法在孤立的情況下來實現。也就是說，沒有真實的溝通，也就不可能有真正自我的實現，真正的溝通，也就是真實自我間的「存在溝通」。在經驗事物階段中的溝通並不是真正溝通，在一開始，我尚未意識到自己，即是我是融入在這個社會中，也在這個社會群體中活動，但每個人的溝通方式都不同，因此，都不算是真正的溝通。而當我在意識到自我之後，獨立的「我」被分離出來了，這個「我」可以按照某種客觀的思考內容來了解另一個「我」，但在這個階段，我並不只是可經驗到生命體，也不只是一個自身我還具有整體理

---

<sup>65</sup> 雅斯培著 《卡爾·雅爾斯》，1949年，p.51

念的精神<sup>66</sup>。由於溝通具有其特質與限制，因此，它無法帶給人一種絕對的滿足。這種面對溝通的現狀感到不足的情況，正是人通往「存在」突破的根源，也是闡明這種突破的哲學思維起源，就如同一切哲學思維都起自「驚奇」<sup>67</sup>，對世界的認知起自「懷疑」，存在闡明則起自對溝通「不滿的經驗」。這種經驗是人從事哲學反思的出發點，在這種反思中，人們了解到若要成就自我，人需要另一個旁人無法取代的「自我」來與我溝通。這也就是「存在的溝通」。「存在的溝通」是無法預作安排，也無法模仿，每一次的溝通都是獨特的。它就像我們自身的自由一樣，是絕對有其必要性的，因為，人如果沒有這種溝通，就好比失去了自由，根本失去了自我；而人若逃避這種溝通，那不僅是背叛了別人，也背叛了自己。對雅斯培而言，每個人都應當努力去尋求溝通，並相信人與人之間有溝通的可能，我們必須真正相信人與人之間有真誠溝通的可能性，否則我們便無法透過這種溝通找尋到真正通往真理之路，更無法達到終極實現真正自我的目標。

---

<sup>66</sup> 黃藹 著，《雅斯培》，東大圖書印行， p.86

<sup>67</sup> Karl Jaspers, 《Way to Wisdom》, This edition published 2003 by Yale University Press P.16-17  
「This source is of many kinds. Wonderment gives rise to question to question and insight; man's doubt in the knowledge he has attained gives rise to critical examination and clear certainty, his awe and sense of forsakenness lead him to inquire into himself. Plato said that the source of philosophy was wonder. This impelled us to examine the universe, whence grew philosophy, the greatest good conferred upon mortals by the gods. Aristotle said that For it is owing to their wonder that men both now begin and at first began to philosophize: they wondered originally at the obvious difficulties, then advance little by little and stated difficulties about the greater matters, about the phenomena of the moon, and those of the sun, and of the stars, and about the genesis of the universe. Wonder impels man to seek knowledge. In my wonderment I become aware of my lack of knowledge. I seek knowledge, but for its own sake and not to satisfy any common need。」  
哲學思想的根源包括許多種類，驚奇引起了問題和識見；人們對其已獲知的知識的懷疑，便引起了批判性的考驗，與明晰的確實性；由被遺棄感所引起的畏懼和感觸，使人去探求他的內心。柏拉圖曾經說過：「哲學的根源是驚奇」。這是驅使我們去檢視宇宙，從而產生哲學，哲學是諸神所賜予人類的最大福祉。亞里斯多德也說：「由於驚奇，人們現在正開始，而且已開始，去做哲學推究：他們首先對那些顯明的難題感到驚奇，然後點點滴滴的進步，從而陳述了關於較大事物的難題，諸如有關日、月、星辰的現象，以及宇宙的來歷」。驚奇驅使人類去尋求知識，在我的驚奇中，我才覺悟到本身知識的貧乏。我尋求知識，但是爲了「知」，而非「滿足通常的需要」。

存在的溝通是一種啓示的歷程，同時是對真正自己的一種體認，在這歷程和體認中，一個人的自己和其它人的自己乃得以互相完成。雅斯培在《哲學》一書中提到，存在的溝通是一種愛的掙扎，這種掙扎與一般的掙扎不同，這種掙扎既不追求支配對方，亦不志在壓倒對方，它是雙方面都為對方打算的，這種思考也是要求我自己無條件接受已經建立起來的溝通。雅斯培說：

在這種溝通中的愛，並不是盲目不擇對象的愛，而是擦亮了眼、奮不顧身的愛。它是一個「可能的存在」與另一個「可能的不存在」相互間的交往；質疑、苦難、挑戰等，這種溝通中的掙扎人同時為自己的存在，也為著對方的存在而奮鬥。在「經驗事物層次，容許使用任何武器，動用心機和詐成了不可避免的，把對方做成「異己」的敵人；可是存在的掙扎卻完全不一樣。求完全的坦承開放，放棄任何權勢與優越感，並且關心別人的實現如同關心自己一樣。在這種掙扎中，雙方都願意毫不保留自身顯示出來，並容許對方向自己質疑。<sup>68</sup>

雅斯培認為，雖然愛的本身不等於溝通，但它卻又是溝通的泉源，當溝通一天進行著，愛的奮鬥就一日也不會止息。因為愛是獨特的，統攝一切的，在愛中我們

---

<sup>68</sup> 參照 *Philosophy, II* p.59

實現了真正的自我，愛的源頭並不在這個世界上，對於愛的經驗是個超越人的奧秘，但只有這樣，愛才使人實現真正的自我。只要愛是真實的，溝通也不會停止。

「愛是在溝通中自我實現的實質根源，它所促成的自我實現乃是愛不斷呈現自身的動態過程，它卻無法促成終極完美的自我存有。」<sup>69</sup> 溝通和理性以及真理之間也有極密切不可分的關係，雅斯培曾說：「理性要求無限制的溝通，它本身就是普遍的溝通意志。在經驗事物的層次，人必須依賴他人而存在，而『存在』也必須與其它的『存在』一起才能實現，因此，溝通是真理在時間中所依賴呈顯的形式。」<sup>70</sup> 雅斯培把溝通（Kommunikation）作為他哲學的一個重要概念的原因。

因為：

哲學的起源雖然是在自我境界、懷疑以及對界線處境的體驗中，但最終包括這一切的在於尋求真正溝通的意識裡。這一點從開始就看得出來，因為一切的哲學都急於傳達，述說自己，以自己被傾聽，其本質便是可傳達性本身，而這一可傳達性又是真理又是與真理的存在不可分的。唯有在溝通中，哲學的目的能實現，所有目的之意義最終都根植於溝通：對存在的領悟、愛的闡明，寧靜的完美境界。<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> 參照 *Philosophy, II* p.66

<sup>70</sup> Karl Jaspers, *The Perennial Scope of Philosophy*, London: Routledge & Kegan Paul, 1950 p.48

<sup>71</sup> Kart Hoffman, "The Basic Concepts of Jaspers' Philosophy", in Paul Schilpp ed., *The Philosophy of Karl Jaspers*, p.7-8

對雅斯培來講，很重要的一點是要借助於“溝通”這一思想超越民族和文化的地域主義，進而“獲得全人類的、超越信仰之上的共同東西”。<sup>72</sup>雅斯培認為，人類是通過一個唯一的起源和目的彼此聯繫在一起的，他的世界哲學實踐也是爲了證明這樣的一個命題。

## 第二節 存在與自由

愛引起想要探索的欲望，表面上，每個人都有各自獨立的人格，有自己活動的肉體，是分離且各自的存在。就心靈的角度而言，所有的人類都是同一種類種，所有的痛苦與悲傷、快樂與喜悅、疾病與健康都是相連的。沒有人能獨立他人而存在，也沒有人能獨立於大地之外而存在。我們理解到，其實同類的關係是存在於所有人與人之間，當你感受到愛，你就會去探索，了解內在的心靈，體會自己就是內在心靈的一部份，也會想去探索、了解週遭一切的人、事、物，在愛的交流當中，彼此探索、互相了解，慢慢的覺知和體會到所有人類皆爲一體。天地間所有一切萬事萬物的存在都是一種由愛的能量所顯示出來的結果。在早期的人類，運用耳、鼻、舌、身來感之外界的環境，人的意識並非只侷限在肉體的範圍內，人的意識經常和週遭的環境互相認同，而且也認同自己是週遭環境的一

---

<sup>72</sup> 雅斯培著 《卡爾·貝爾斯》，1949年，p.40

部份。由於這一種對愛的感知，當人在看某個外在於你的對象時，也變成了對方的一部份，它讓人不再侷限於自己狹隘的個人性，使我們得以和其它人的心靈相通，連結了你和對方，因此人不再感到孤獨一人，不再感到生命的孤單，人的個人性被一種更大的身分感所包圍。在愛的覺知當中，人完全覺察到自己的個人性，也完全覺察到從最小到最大的存在背後的意識，感受到自己是群體意識的一部份，天地意識的一部份及宇宙意識的一部份，而這一切實為愛的能量的呈現結果。每個生命體沉浸在愛的創造力當中，所有的人類在愛的合作當中成就，也在這感覺當中最接近一切萬有的本質。而一切萬物的本質乃是「完美中的不完美」，而所有的邪惡、醜陋及不完美，都是生命的過程，也就是說人生就是這些好與不好的因素結合而成的，人就是要在這當中努力體認出自己是一個創造者，在人生創造的過程中，你永遠無法逃脫得之樂、失之苦的情緒煎熬。如果人認知到自己是個創造者時，必然會活在每個當下的創造喜悅當中，你創造你自己的實相，你創造你自己的健康及富足，也創造了自己的喜怒哀樂與平靜，或是選擇創造自己的悲慘、槁木死灰，亦是朝氣蓬勃、或成功。這是一個人自我創造的價值。宇宙既沒有開始，也沒有結束，人生的開始與結束也同時由當下產生。人生的存在，也就是說，是由一個階段、一個階段銜接起來的。亦即由過去進入現在，再由現在進到未來，由殘缺、不完美及不圓滿進入完整、完美及圓滿。但是，真實的事實是過去、現在、未來皆同時存在。因此，人因著有自由，便要認真面對自身的生存問題。如果，人認為過去與現在的我是不好的，那我就努力的創造與改進讓

自己的未來變得更圓滿，如果只是否定過去或現在的自己，那麼它並不會導致你明天的進步，因為所有的每一天都是同一天，所有的每個自己都是同一個自己，自我的否定，只會讓你更加充滿負面及沮喪的情緒。雅斯培說：「我自己如果沒有自由的可能，我就無法提出自由的問題。……使我提出這種問題的是根本上想擁有自由的意志，因此我的自由先於我對自由的質疑。我不可能在正證明有自由之後，才希望擁有它。我希求自由是因為我已經意識到自由的可能性。」<sup>73</sup>雅斯培認為在探討自由的問題時，應該先肯定我擁有自由或我有可能擁有自由，那麼我才可以進一步探求「自由是什麼？」的問題。存在與自由對雅斯培來說是可互相替換的概念。<sup>74</sup>在雅斯培看來，存在不斷面臨有與無的抉擇，而人只有在真誠的抉擇中才存在。對自由的意識並不是一種推論，而是一種體驗，真正能證明自由的並不是我認知上的洞見，而是我的行動。「自由無法認知也無法當作對象來思考，這一事實卻是自由照明的起點與終點。我確定我有自由，並不是透過思考，而是透過存在，不是透過觀察與探求，而是透過行動。」<sup>75</sup>我們從雅斯培所著哲學一書中，闡察出他將自由架構在幾個觀點上：一是認知（Wissen），認知當然不與自由等同，可是自由卻少不了認知，因為人的認知一旦受到限制，相對的，其選擇也會受到限制。所以雅斯培說：「知識並不使我得到自由，可是沒有知識，就不可能擁有自由。」<sup>76</sup>因此人若越擴大自己對世界的認知，越發掘自己潛在的

---

<sup>73</sup> 參閱 *Philosophy, II* p.155

<sup>74</sup> Kart Hoffman, "The Philosophy of Karl Jaspers, p.100", in Paul Schilpp ed., *The Philosophy of Karl Jaspers*, p.100

<sup>75</sup> 參閱 *Philosophy, II* p.162

<sup>76</sup> 參閱 *Philosophy, II* p.156

能力，並體察各種機會，也就會越自由。二是隨意（Willkur），它可以說是自我的一種自發性。這樣的情形使得抉擇變得無從預測，因為抉擇是無法像公式化的方式來替代，我們或許能說它是受制於最強烈的動機，使我們做出決定性的抉擇。雖然隨意與自發性並不等於自由，可是卻是自由不可少的條件之一。三是在另一層意義上，自由可視為法則（Gesetz），這是自律或規範意義上的自由，這種自由是自律性且主動性的，與認知的被動性自由性不一樣的。雅斯培認為：「當我遵循一項我認為具有約束力的法則時，我是自由的，因為我是對我在自我內發現的一項律令屈服，而事實上我也可以不屈服的，這種法令是一種我非要隸屬而無法逃避的自然必然性，它是人可以遵從，也可以不遵從的行動規範之必然性，這樣的規範為我的自由所認同，我把它們當作自明的真理。雖然這些規範的真確形式是普遍的，但經我的認同後，他們就變成最具體的了。這種因循規範或法則而發現的自我之自由稱為「超越的自由」。<sup>77</sup>四是抉擇（Wahl）的自由，因為在認知上是不夠完備，而在反省上也永遠完成不瞭它的使命，但那個做為存在的個人卻經常受到時間以及事件變遷的影響而打斷了反省，並且在認知不足的基礎上做出了決定，這實非恰當。抉擇應可說是我自我最深處確定而明白的表現，雅斯培也針對這抉擇的自由作了說明：

儘管它在客觀上是無法理解的，但我自己卻意識到它是一

---

<sup>77</sup> 參閱 卡爾·雅斯培（Karl Jaspers）著，周行之 譯，《智慧之路》—（*Way to Wisdom—An Introduction*），p.83

自由的根源…在這種自由中，握直接對我自己負責，而別人  
從外面觀察，卻認為我只要對實際的行動負責。「抉擇」(Wahl)  
一詞意指：我透過「自由的決定」不僅易是到對週遭世界的改變，  
而且也意識到自己不斷地在自己的歷史處境中創造自我，因為我在此並有如  
此的本質，我就得依某種方式來行動。而是行動並決定時，我同時是我行動  
和我真正自我的根源。我的決斷使我體會到一種自由，在這種自由中我不僅  
對外在的事情做決定，而且也對最深刻的自由作決定。我與我的抉擇已無法  
再區分開來，因為我與我的抉擇已無法再區分開來，因為我與這個自由的抉  
擇已經和而為一。自由就是自我的抉擇，只要我抉擇就有我在；我若不在也  
無從抉擇。<sup>78</sup>

所謂抉擇的自由其實就是存在的自由，它是從個別的現實狀況中來選擇或決定自  
我存有，其他所有的存有如：認知、隨意、法則等的自由都只是達到存在自由的  
前提，只有達到這種自由，我們的自由亦是才能充實，而透過這樣的自由，做「存  
在」的個人才能和「超越界」發生關係。

### 第三節 存在的歷史性

---

<sup>78</sup> 參閱 卡爾·雅斯培 (Karl Jaspers) 著，周行之 譯，《智慧之路》— (Way to Wisdom—An Introduction, p.95

由於無論是「自有存有」，或「存在的溝通」，都無法從現實的處境中能脫離開來，我對自己而言，是處於獨特的處境之中，我只一次出現於此時此地，因此我承擔著自我的「歷史性」(Geschichtlichkeit)。對雅斯培而言，「存在」無法作為對象，它本身也沒有顯現的模式，但它每次的呈顯必然根植於某一獨特的處境中，並且與某項特殊的使命有關。「歷史性」的意義主要在指出：我們無法脫離世界或自外於歷史而生存。同樣，為實真正自我或「存在」，也無法脫離歷史的處境，環境固然為「存在」的實現會造成一些阻力，但沒有這種阻力，「存在」卻無法實現；就如空氣會對飛翔產生阻力，可是小鳥卻非藉著空氣中的阻力無法在空中翱翔<sup>79</sup>。

我只有透過「經驗事物」，才能把握自我與超越界。這種我的「自我」與「可從經驗現象層面觀察到的我」之統一，就是我的「歷史性」，而對這種歷史性的體認就是「歷史性意識」(geschichtliches Bewußtsein)<sup>80</sup>。歷史性意識絕不是有關歷史的知識，它是指對「我人無法重複兩次被投擲於同樣的歷史性處境中而生存」的現實性體認。自我存有也好，存在的溝通也好，都不是非歷史性、或超現實性的。我一方面背負我自身的歷史性，另一方面又與其他同樣具有歷史性的我，在「存在的溝通」之中，意識到我自己「存在」的「歷史性」表現出下列的統一：

---

<sup>79</sup> 參閱 *Philosophy, II* p.110.

<sup>80</sup> 參閱 *Philosophy, II* p, 106.

首先，歷史性是「經驗事物」(Dasein)與「存在」(Existenz)的結合。我的「存在」基本上繫於「經驗事物」層面的我，而後者又離不開歷史的處境。歷史性同時表現出人在時間中的存有所附著的限制與深沉向度；它代表了個人的統一，代表了經驗世界內個人的「存在」。歷史性意識使「經驗事物」對個人的自我實現變得極為重要，但在同時它在超越界之前，又變得一文不值。歷史性意識便處於這種一方面重要，一方面無關緊要的張力僵持之中。

第二、歷史性包含了「自由」與「必然性」的結合。「一方面，那已經作成的決定似乎不免使我覺得受到了限定；另一方面，那可以抉擇的機會又使我覺得自己在根本上是自由的。」<sup>81</sup>「經驗事物」作為呈顯出來的東西是屬於必然性系列的限定，但「存在則以自由的可能性來突破這種必然的限定。如果我確定我的「存在」，我就不把我自己當作純經驗呈顯的事物；我的存在對我而言，就是抉擇的可能性。抉擇的可能性本來就只屬於「存在」。作為根源，我是自由的，但我的自由總還是受到環境的限制，我無法重頭開始，因此我仍是歷史性的。而最後我必須承認，我早已享有賦予給我的自由。

第三、歷史性的「時間」與「永恆」的合一，「存在」既非純粹無時間性的

---

<sup>81</sup> “Durch das Entschiedene erscheine ich mir unausweichlich bestimmt, durch die Möglichkeit eigener Entscheidung erscheine ich mir ursprünglich frei.” *Philosophy, II*, p.109.

事物，亦非純時間性的東西，它是擔負過去，並含蘊未來的當下這一剎那間的充實。在這個剎那之間可以使我體會到永恆的真理，可使我體認到那在各個時代都有同樣重大意義的事件－譬如基督宗教。這個結合時間與永恆的剎那（*der Augenblick als die Identität von Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit*），被雅斯培稱為「永恆的現在」（*ewige Gegenwart*）<sup>82</sup>。「存在」只有在這種歷史性的深處才能與其他的「存在」溝通，然而當這種溝通的關係斷絕時，才有可能面對超越界。所謂「永恆的現在」指的正是「存在」作最後抉擇的那一瞬間，而透過抉擇所造成的後果也是永恆的。

第四，真理本身也具有歷史性。這種看法與那聲稱「真理是普遍、永恆、整體」的說法相對。對雅斯培而言，哲學思想如若為真，必可助長溝通；而推論的思考顯然永遠達不到一種對「存有」普遍真確的認識，最多只能獲致對「存有」的一種看法而已。真理的歷史性代表一種認識上的限制，也代表個人在獲取知識時的片面性。一種思想是否為真是無法與思想者分開的，因為思想者所處的時代背景與環境可以決定他對「存有」的洞見是否細密而深刻，顯然，以如此方式來了解的哲學真理是不同於科學真理的。哲學的真理是像齊克果所說的「我可以為之生，也可以為之死的真理」，這也是經主體認同的真理，或「存在的真理」。在這個層次上，並沒有與客體對應的問題，也沒有普遍真確的可能。「為存在說明

---

<sup>82</sup> “Der Augenblick als die Identität von Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit ist die Vertiefung des faktischen Augenblicks zur ewigen Gegenwart.” *Philosophy, II*, p.111.

並沒有任何客觀真理的判準。每一「存在」都是獨特的、不可重複的、不可替換的。因此，甚至在「存在」的層次，並不保護那經過證明為這一個「存在」為真的概念澄清說明，為另一「存在」也同樣為真<sup>83</sup>。」真理或許終究為一，然而這種統一性並不直接呈顯出來，「存在的真理」基於行動更甚於根據內容。這種真理實際上已是一種哲學的信仰——是「存在」對自身與超越界關係的體認。

---

<sup>83</sup> R.F. Grabau, "Karl Jaspers: *Communication through Transcendence*" in *Existential Philosophers: Kierkegaard to Merleau-Ponty*, ed. By G. A. Schrader, Jr. New York: McGraw-Hill, 1967 p.129.

#### 第四節 統攝(Encompassing)的展現

雅斯培的哲學出發點，是從「我們自身的統攝者」開始，透過「存在的闡明」，而直指「超越界」和「存有本身」。這種強調主體性的思考方式並不排斥理性這一成分，只是他認為光憑理性的認知方式，無法掌握存有本身，也無法達到超越。有些哲學家批評存在哲學屬於一種非理性主義（irrationalism），但至少在雅斯培的存在哲學中，所謂的「非理性」指的絕不是「反理性」（counter-rational），但是可以說是「超理性」，雖說是超理性，但絕對沒有排除理性的意思，而是要藉著理性來超越理性自身。統攝者的基本思想可說是雅斯培的創見。基本上可說是為了超越理性認知所造成的「主客分裂」困境，而設計的一種統合和彌補之道。雅斯培的統攝者本來指涉的就是「存有本身」或「整體存有」，<sup>84</sup>「存有本身」無法作為認知的對象，正因為它是一「統攝者」，它既非主體、又非客體，但同時又是包羅主、客的整體。它之所以不能成為認知的對象，一方面是因為它是一切對象認知的條件和基礎，另一方面是因為它不容被分割，它就是包羅主、客的整體。而統攝者如果以世俗的眼光來衡量，可說個空洞的概念，然而它卻是我們了悟存有的形式。它開啓了無限的可能性，讓這些存有物得以顯現出來，並且使一切存有物更形明確。因此，雅斯培提出如果想要理解統攝者的內涵，可從兩方面來了解，一方面它不能作為對象來認知或討論，另一方面，只要我們一想到它、一談到它，它便出現在我們的意識中，而成為一種對象性的思考。統攝者和存有本身同樣是個整體，不能作為對象。統攝者原本

---

<sup>84</sup>（對「統攝者」作哲學思考，便等於深入「存有本身」作探究。）

不是從探究中得來的一種可言傳的內容，而是我們意識上的一種轉變和一種新的態度。對統攝者進行思考的同時，也就是對存有本身的深入探究，因此把握統攝者的方式，並不是一般理性推論的方式，而是一種「存在闡明」的方式。<sup>85</sup>它不再是一種限定對象的思考方式，而是一種嶄新的思考，它必須是動態的、辯證方式的思考。<sup>86</sup>一方面，它不放棄以限定的思考作手段，但另一方面，又不讓自身受到限定思考的禁錮，它必須起而反對自身、否定自身，這樣的認清只能澄清我們對存有的體認。當我們在對統攝者進行分析時，也可說就是對主客之間主要關係的闡明，其主體指的是「我們自身的統攝者」，而客體是「存有本身的統攝者」。主體的統攝者與「經驗事物」(Dasein)、「意識自身」(Bewußtsein)、「精神」(Geist)以至於「存在」(Existenz)這些模式相關聯，而客體的統攝者則是「超越界」(Transzendenz)。然而雅斯培也提到，就我們自身而言，可從幾個角度來觀察自己：一是，雅斯培認為人是「可經驗到的事物」(Dasein)，<sup>87</sup>他是在時空內具有生命的存有者。他具有本能、需求和衝動，他的行為就是為了這些東西的滿足。在這個層面上，人可以作為各門科學如心理學、社會學、人類學等研究的對象。但是這些科學都不足以把握、理解全盤的、整體的人。二是，人是意識自身。雅斯培認為從這個層面來看，人作為意識自身可以認知外界事物，一切事物幾乎都是在我們意識的籠罩之下。三是，人是企求整體性、完美及圓滿的精神 (Geist)。雅斯培認為精神表現了經驗事物與意識自身的綜合。透過

---

<sup>85</sup> Karl Jaspers, *Philosophy of Existence*, translated by R.F. Grabau, Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1972, p.18

<sup>86</sup> "Thinking must acquire a new dimension, it must become movement, become dialectic." 參閱 Paul A. Schilpp, ed., *The Philosophy of Karl Jaspers*, p.149

<sup>87</sup> 雅斯培與海德格兩人對 Dasein 一詞的用法與意義，甚為不同。對海德格而言，Dasein 這個德文字，一般譯為「此有」，是特別用來指稱人的存在，他用諸如牽掛自由歷史性墮落等存在範疇來界定 Dasein。因此，海德格的 Dasein 一字含義，包括了雅斯培用兩個字眼才能表達的內容：即一般意義下的「經驗事物」(Dasein) 和「存在」(Existenz)。請參閱 *Philosophy of Existence* 英譯者 R.F. Grabau 所作之序 p.26

精神這一層面來看，人和宇宙都可被統攝在整體的理念之中，人不再被視為個體，而是整體中的一份子。只有透過「我們自身的統攝者」，才能探究「存有本身的統攝者」。<sup>88</sup>「存有本身」從不以實體與可認知事物之身分獨立出現。它只有在「我們自身的統攝者」中，透過他才開展出來的。我們察覺到的「存有本身」，是我們從自身的處境去探求來的，存有本身並不是我們創造的，它不是詮釋，也不是對象。但它卻是吸引著我們不斷地去探求，且永不停息。

從雅斯培的統攝者哲學觀點來探討中國的老莊哲學達到了一個物我泯滅、主客兩忘、天人合一的境界，這一點也為雅斯培所了解承認。雅斯培曾對老子的「道」加以詮釋說：「道是統攝者。」「道」無法作為人認知的對象，它具有無法窮盡的向度；「道」也兼具內在性與超越性兩種層面的性質。<sup>89</sup>雅斯培的「統攝者」概念和他的哲學都具有一種特性，他絕不會認為自己的這一套思想是終極而絕對的，再進一步了解雅斯培的思想之後，若能掌握雅斯培在「統攝者」這一部分的概念，將更有助於深入把握他的整個存在思想。雅斯培有一句名言是：“存在就是統攝”。雅斯培的傳記作者、其著作的出版人薩尼爾對這句話解釋道：

這句話至少說明了兩種不同的含義：其一、統攝完全是對物形象

生動的描述詞匯，我們不可以把他誤解為有限的存在物。譬如把

它想像成某種圓形的、隱匿狀的獲有某種外殼狀的東西，進而形

---

<sup>88</sup> 雅斯培和海德格二人，在對「存有」的探討上，似乎具有共同的出發點，即都從自身的存在開始，雅斯培是從「主體的統攝者」，海德格則從「此有」(Dasein)。

<sup>89</sup> Karl Jaspers, *The Great Philosophers, Vol. II*, edited by H. Arendt, translated by R. Manheim, New York: Harcourt, Brace & World, 1966, p.391. "Tao.....remains the Ecompassing."

成有限的、包容性的想像，這一切必須由無限統攝的抽象思想于於取代。其二、由於統攝不在分裂狀態之中，故而它是不可認識的，它是未被確定一體(das unbestimmte Eine)。那麼我們應當對其抱持沉默嗎？如此絕望之結論雅斯培並未得出，而是說：如果人們同樣不能認識(erkennen)統攝的話，卻能闡明(erhellen)它。闡明乃是一種無需解釋之清晰，是一種無需用規定性進而到達被思物之思忖(Hindenken)，是一種無須去知道之證實(Vergewissern)。

雅斯培究竟是如何闡明“統攝”的，這是一個相當複雜的問題。雅斯培引用《大哲學家》一書提出一點相關的方法：對“統攝”進行哲學思考意味著進入存在本身之中，而這只能夠間接地進行，因為只要我們談及它，它就會成為我們思維的對象物。我們必須借助于對象物的思維，來獲得對統攝的非客體的提示。《大哲學家》一書正是雅斯培將哲學歷史現實化，來考察“統攝”在歷史上的不同時期和不同地域是以何種方式被揭示的最佳詮釋。

## 第五節 超越的概念

雅斯培所講的超越，乃是來自於他的主客體合一的「統攝者」觀念，是雅斯培形上學探求的中心思想。雅斯培的超越概念具有兩個方向的意義，一是向絕對者開放的超越歷程，也就是包括了世界定向中、存在闡述中、與形上學中的超越。

這些超越使人的思考，由對象性的思考轉而至非對象性的思考，並且辯明人自身的限制及各種可能性，使人由經驗性存在的超越至真實的存在。二是絕對者本身的「超越界」，這是透過人與超越界的關係來看，人與超越界的關係是處在兩個對立的狀態，也只有透過密碼<sup>90</sup>來解讀兩者之間的關係。尤其是哲學史上的偉大哲學，他們的著作以及其中蘊含的哲學思想，也都可以作為密碼文字，成為我們躍向超越界的跳板。在先前我們有提到，存在乃是由超越者所付於個人的，沒有超越者也可說就沒有自由可言，而存在的過程之所以是自由，就是因為這是一個不斷擺脫既定的限制的過程，這也是一種面向未來超越的過程。在這個意義上所要理解的自由，不是如我們所想的一般隨心所欲，為所欲為。在這個意義上所理解的超越，並不是無目標、無方向的。自由與超越是有理可循的，是一個逐步擺脫限制的過程，其結果是對意識的約束越來越小。在人類的存在處境最初是受到外界環境和條件的限制，而人是在擺脫外在限制的超越中獲得內在的自由。人存在的意識中如焦慮、煩惱和畏懼等狀態，表達出一種在精神層面上所受到的約束。但是進一步的超越使人認識到

---

<sup>90</sup> 人與世界之間存著許多密碼，自然現象的一切都指示著某種奧秘，人生在世，注定要解讀這些密碼的涵義，無法讀出，就去猜，下賭注；人生最深的密碼是：愛惜生命者，必失去生命；犧牲生命者，必保全生命。

真實的自我，在內心的深處獲得了心靈的安慰。因此，在心靈深處的「我」，也意識到自身的有限性，特別是在死亡意識中，讓人認識到個人存在處境的有限性。當人意識到有限性對意識構成了限制，意識對此的超越使人認識到無限的超越者，亦即不可超越的存在者，這就是雅斯培所謂的上帝。雅斯培提到所說的上帝，只是人類意識的終極關懷，是屬於個人的、純粹的、自由的意識領域。雅斯培認為超越有三種方式，第一種超越是在對宇宙的認識上：古代希臘哲人中，有人說一切由水而生，也有人說一切由火、由氣、由物質、由原子而來。導致出世界出現了有限與無限的種種問題，而這樣的問題是無從解決的。雅斯培認為人必須超越它而進入對存有的認識。第二是在存在的闡明上：雅斯培認為每一個自我必須超越它的經驗性，而把握無條件的個別真理，一種只適合個人的真理，個人必須無條件的追隨它。雅斯培認為這樣的超越就是無條件的抉擇<sup>91</sup>，它構成了人存在的要件。第三是超越界，雅斯培說超越界就是超越一切存有的展現：如果沒有超越界，人的存在便失去了本然的自我性，而宇宙的認識也失去了它的深度，也就是說超越界不能因認識達到，而只能以存在的方式體驗到自由與超越。

對雅斯培而言，自由與超越有著不可分割的關係。雅斯培曾說：「我自己很確定：在自由中，我並非透過自身而存在，而是被交付給自己，因為我可能喪失自我，卻

---

<sup>91</sup> Karl Jaspers, 《Way to Wisdom》, This edition published 2003 by Yale University Press P.56-57

「Thus the unconditional demands an existential decision that has passed through reflection. This means that it does not arise from any natural state but out of freedom, which cannot help being what it is, not because of any natural law but because of its foundation in transcendence.」

「因此，這個「無條件」所要求的是一種透過「反省」而生的「存在決斷」。這也就是說，它並不從任何「自然狀態」中所發生，而是生乎「自由」之內，這個「自由」是不得不然的，並且不因任何「自然法則」而是因為它在超越中具有基礎。」

無法強迫自己的自由。」<sup>92</sup>真正的自我會有這樣的體認，也就是我並非透過自身而存在。在不受世界羈絆當中，我體會到最高度的自由，這種自由是與超越之間有深刻的聯繫。而存在的真正意義即是自由，而這自由的根源，也就是雅斯培自己所宣稱的超越界或上帝，他認為對上帝的信仰其實是人自由的保證，因為否定上帝就等於否定自由。沙特完全持相反的看法，他否定上帝，但是他也認定人是有自由的說法。雅斯培極力反對這一點，因為他認為，即使是沒有上帝的存在，人便無自由，雅斯培的這種說法似乎是把人給神化了。如果認為我是透過我自己而存在，無異是一種自欺，把自由變成了無助與空洞，因為人相信這種沒有上帝的自由，根本是虛妄的武斷的。人不該向世上的有形之物，權威或權勢屈服，而放棄自己的自由，人得對自己負責特別不應為了追求某一種自由而放棄另一種自由。人應該學習如何將自己的抉擇和自己所做出的選擇，都操縱在自己的手中，進而面對這一切抉擇所引發出來無論是正向或負向的問題，然後努力的去克服問題、解決問題，學會負責任的態度。

當人設法在時間中去瞭解超越時，免不了會遭遇挫敗。在雅斯培的思想中，「挫敗」<sup>93</sup>（Scheitern）是一個極重要的概念，它不僅僅只是一種概念，同時它本身可以成為超越界的密碼，而且是使存在躍向超越的關鍵密碼。只有直觀的象徵才能作為超越界的密碼。指意的象徵由於不具有超越性，因此無法視為密碼，因為所有的密碼皆是超越界的密碼。<sup>94</sup>對雅斯培而言，挫敗是人所免不了的，但挫敗也有不同的層

---

<sup>92</sup> 參閱 *Philosophy, II* p.42

<sup>93</sup> 參閱 註.38 p.58

<sup>94</sup> 雅斯培對於密碼的本質曾給於下列的描述：「密碼是超越界時在的語言，而不是超越界本身。它是

次與差異。人的思想免不了挫敗，而密碼的解讀，包括「存在」密碼的解讀，也都是一種思考的模式，也因此注定要遭到挫敗。雅斯培把挫敗區分為「思想的挫敗」和「存在的挫敗」。存在的挫敗包括了自由的挫敗、在處境相對性之內的挫敗、以及存在罪疚的挫敗。在界限處境上，顯然最有價值的事物與沒有價值的事物是分不開的；沒有可能或實際的惡，就沒有善；沒有假，就沒有真；沒有死，就沒有生。因為「存在」必須在遇見結果，或無法預見結果或無法預見結果的眾多可能性中選擇其一，如此一來必然會引起存在的愧疚，挫敗因此也是免不了的。<sup>95</sup>人感受到挫敗有許多不同的方式，當我們面對挫敗時，不管它是「經驗事物」層面的挫敗，或是存在的挫敗，我們會採取不同的態度，但多半我們還是會逃避挫敗的事實。在思想和行動上，人以爲只要我們充實自己的知識和經驗就可以克服它，只是這種態度是視一切事情爲挫敗的過程，實際上也孕育了挫敗的期望。雅斯培認爲：「真正明顯的挫敗並不在任何敗亡、任何毀滅、自棄自甘墮落或失敗之中。只有在我不願挫敗時，而敢於面對挫敗時，挫敗中永恆不朽的密碼才變得清晰起來。」<sup>96</sup>真正的挫敗是無法預作安排或計畫的，因爲基於此，挫敗便不成其爲挫敗、也不成其爲密碼。再者，談到挫敗本身是否能成爲存有最具關鍵性的密碼？這個問題，從存在自覺到它的挫敗，而它也體認出自身與超越密切的關係，透過界限處境來實現自我，是因爲人必須預期不可能的事。爲了成就真實自我，人必須心情圓滿而不是挫敗，人也不能期

---

懸浮不定的、歧義的，並非普遍有效的。它的語言無法爲我們的理智所聽懂，但只能作爲「可能存在」的我們所掌握。」雅斯培又說：「透過一個『他物』來思考對象固然是從起源上解釋這些象徵。但真正象徵是無法言詮；凡可以透過『他物』來解釋的就不再成爲其象徵了。」“Thinking of the symbols through an ‘other’ explains them generically and dissolves them. Genuine symbols cannot be interpreted; what can be interpreted through an ‘other’ ceases to be a symbol.” See Karl Jaspers, *Truth and Symbol*, W. Kluback and W. Kimmel, Connecticut: College & University Press, 1959, p.53

<sup>95</sup> 參閱 *Philosophy*, III p.194

<sup>96</sup> 參閱 *Philosophy*, III p.196

盼那造成挫敗的界限處境。而企求圓滿和期望挫敗是相互衝突的，然而對圓滿的企求卻是真正挫敗的前提。在困境中的挫敗，對雅斯培而言，彷彿「挫敗本身只是空無，而不再是密碼。」<sup>97</sup>敢於面對挫敗，卻不蓄意希求挫敗，使「存在」的自由具有一種嶄新的意義。作為「存在」及作為可能性的自由在遭遇並抗「拒絕對的挫敗」，即使一切可能性和自由終止的挫敗時，才最能實現自我。但是作為存在的人，是存在的一種模式，而不是虛無。而「存在」的挫敗以及與那種挫敗的虛無相遇的經驗，使人體驗到，挫敗不僅開顯了虛無，而且也開顯了超越的存有。開顯出這種虛無的挫敗有兩個方面：一是積極的一面，它使人走向超越；而消極的一面，則使人走向毀滅與虛無主義。從挫敗來看，人似乎不可能生存下去。但人仍不停地掙扎擺脫憂懼，雖然明知不可能成功，仍要試圖躍昇。「從憂懼到鎮定的躍昇是人所能成就的最大躍昇。」<sup>98</sup>這種躍昇成為人擁抱超越存有憑藉的一種行為，所有超越界的密碼，包括「存在」和「挫敗自身」的密碼，終究都走向挫敗，只有超越界本身不會挫敗。最後透過存在的挫敗，我們可看到在超越界的狀況，而在挫敗中的「存在」，才能體驗到真正的「存有」。「挫敗」固然可能帶給人打擊或失望，甚至讓人完全絕望，讓人走向幻滅和虛無，但是它本身也有可能帶給人轉機，它可以轉變成讓我們重新走向超越的新密碼，讓我們重新肯定存有，並且把握住那永恆的超越界。<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> 參閱 *Philosophy*, III p.204

<sup>98</sup> 參閱 *Philosophy*, III p.206

<sup>99</sup> 黃霍 著，《雅斯培》，東大圖書公司出版，台北市，81年，p.144

## 第五章 結論

如果人要幫助自己，他的哲學就必須要去研究現代人關於人的生存的概念。雅斯培提出哲學的任務不是在宣稱我們能夠認識世界、認識自身，而是要幫助人們在無法達到任何對於自身的既定知識，因而無法完成從其自我滿足的困惑中確立自信，做出積極的選擇。正是基於人們對自身、對生活的困惑，來創造自己的存在哲學，他的存在哲學主要是要解決，人在一個不可認識和把握的世界中如何生活的問題。雅斯培提出現代人所面臨的種種困境與迷失，如何從對生命的認知中尋回自我的存在價值，避免走向虛無主義毀滅的道路。一方面，科學技術的的確確給人類生產帶來了大發展，給人類生活提供了各方面的便利，但是人們也看到僅僅依賴科技成果並不能幫助全人類獲得和諧和幸福，甚至可能導致災難和毀滅。一切彷彿是進入一種機械化的狀態，使人失去了獨立性的危機。而在另一方面，從內心世界來看，由於人在精神世界的豐富，因而使得人的情感日趨複雜，人的心靈日趨敏感，人的思維日趨開放，人的感受也日益增多，成功的歡愉會到致落入無聊的虛無，失敗的痛苦往往會導致向內心尋求安定，緊張的生活節奏往往會使人感到內心世界受擠壓，而平靜的生活又往往會使人感到枯燥乏味。可說是對外在的世界存在著失望，對內在世界也經常伴隨著困惑(conflict)。在此我們從雅斯培的哲學中探討他對現代人所帶來的影響與其具有的意義：雅斯培談到溝通這一部份使我們了解到，這種情境彷彿是入定之境，實屬一種存在經驗，強調人與人之間的溝通，不但必要，而且必然實現。雅斯培說明「我」首先了解自己是被贈與給自己的，用自己的自由創造了

自己，在哲學生活中，除了獨自省思之外，還需要有與他人的溝通，自己才能領悟到真理，雅斯培對人際關係的建立是抱持一種比較樂觀的態度。一切的體悟都必須在與他人溝通得到印證之後才能有充分成立的理由，因此，雅斯培一再強調：「真理是從兩個人開始的。」

從現代人所面臨的一個危機就是人與人之間的疏離感來看，我們透過哲學的思考，運用雅斯培溝通的觀念與技巧，當作一個補救的方式，雖然，我們無法保證必然成功，但是，我們相信有這種正向的可能，而成功的機會也相對會大一些。雅斯培一直都深深地關心著人在現時代中的處境，他認為現代人如果拋棄傳統，就會感到茫然失措，他會感覺自己成了一個無助的個體，而只能在無意義的空虛中靜待死亡，就只能靠自己來幫助自己。雅斯培總是能夠感受到我們這個時代的焦慮，他在《現時代中的人》(*Man in the Modern Age*) 中提出下述他所要表達的現代人類所面臨的危機：

沒有保障的個人在我們這個時代，表現出下面所述的狀態：他身處於反抗之中；身處於虛無主義的絕望之中；處於無數人不滿意的那種困擾之中；處於那些拋棄最後目標循著錯誤道路所從事的追求之中。群體不斷亂躁大聲呼喊著「沒有上帝」；而由於他的上帝之亡失，人便失去了他的價值感，因為他覺得他自己沒

有理由可以說明的，因此，也好像被屠殺似的。<sup>100</sup>

雅斯培在哲學上用了一個最基本的思維方式，也就是「處境」的觀念。所謂的「界限處境」就是指那種無可避免的事實，就是處境的本身，互相矛盾、衝突、罪惡、痛苦、死亡等所具有的無可避免性，而所有這些都是發生在人一生中的生活過程中。如何來面對及克服界限處境這一個問題，雅斯培提出了他的看法：他認為，處境是我們可以加以改造或轉變的，但也有某些處境，譬如，人處於某特定時間、地點、出生於某一個家庭，卻是無法改變的。這種非我們能力所可改變的處境，包括了死亡、痛苦、掙扎、罪惡感等，這些都是所有人類無法逃避的共同處境。它們就像一道阻止我們行動而終究讓我們感到挫敗的牆。這些處境我們無法排除在經驗之外，它們隨時隨地會發生在我們身上。雖然，我們努力的藉著不同的方式來保存自己，但是到了最後當我們遭遇這些處境時，除了無奈的屈服其下，還是無能為力的。因此，雅斯培提出要克服這些處境，就是以不同的行動來成就我們潛在的存在，透過我們清楚的意識面對界限處境而成就自己。雅斯培在「哲學」一書提到：「世上的每一行動都會造成一些行動者事先預料不到的後果，即使行動者從未料到會產生這些後果，但一旦他獲知這些後果是他引起時，他會感到驚愕。」人生存在這個世界上，即使是一位在道德上無瑕疵之人，免不了還是會遭遇挫敗，罪惡感更是逃避不了的。但是這種界限處境的罪惡感是可以轉化成一種力量的。當人在做某種決斷時，由於意識到行動的後果會達到一種未知的領域，因此在那兒所遭遇到的狀況，就會成為人在界限處境中所面臨的責任。人必須承擔起生命中所衍生的所有問題，這是一種

---

<sup>100</sup> 陳鼓應編，《存在主義》，台灣商務印書館 2003年 p.185-186

負責任的展現。雅斯培在他存在哲學的論點中，十分強調負責任的態度。他說：「當我們接受加諸於我們的命運時，才意識到自己的自由，我們無法認真的否認這個我們必須決斷的事實，而且要以此決斷來決定有關自己的事物，而且我們該學會負責任」。人必須要學習具備正確的見解，並努力實現這樣的見解，不能因為傳統教條式的知識而推卸掉應擔負的責任。

在雅斯培心目中整個人，人類史中最值得珍貴的精神遺產是西方、中國、印度的成就。雅斯培主張人類的文明是在某一些地區的人類開始，他先提出有關天人關係的超越議題之後，人類社會的幾個主要文明體系才慢慢的出現，包括中國的孔子、猶太人的先知、印度的佛陀、古希臘的哲人，在這些發展過程中，人類文明的意義開始展現出來。雅斯培的主要論點，其實不只在這些古代的突破，他同時指出眼目前正在展開的大突破，亦即科技的文明將使人類社會的進化產生改變，這會導致人類社會的大整合，終於趨向一個共同的文明系統。雅斯培指出的現代大突破，在世界各國都還民族國家體制的制約下，正加速度的在進行著撕裂人類共同社會的結構體，這是現代人類所面臨的一大危機。綜上之討論，在雅斯培看來，他所述的三項議題是彼此相關的。在「世界定向」中的超越，將我們的存有意識懸置於無限的可能性中。在「存在闡明」中的超越，則於懸浮狀態中掌握「存有」一起，訴諸「自我存有」(Selbstsein)的自由。在超越則為「存在」召喚「存有」。三種超越均可能遭到不同的阻力，因此必須要借助於「存在的動力」(existentielle Antriebe)來支撐。這種動力可從三個方向來探討：1.「世界定向」中的動力是想要認識世界並探求「存有本身」的欲望。2.「存在闡明」的動力，是透過世界及與他人的溝通，而實現自

我實現的願望。3.超越追求的動力則是對「上帝」或「對絕對者」的追求。<sup>101</sup>這三種動力為真正哲學的追求所必要的，而且是缺一不可的。三種超越的方式也必須相互結合，彼此配合，才能實現真正的自我。「世界定向」、「存在闡明」以及「超越的追求」都是互相依存的，唯有三者同時並行，才能邁向真正的超越。由於造化的捉弄，使得任何誕生並出現在這宇宙、世界中的人，在實質上都不出自他自己的本意，而是那使他非如此不可（者）的決定所使然，這樣的說法，似乎是人生而命定，但無可否認後天的努力與追求，並非代表希望就不存在，筆者在此提出一些例子探討之。為此，有話這麼說：「天命之為性，率性之謂道，修道之謂教……。」<sup>102</sup>表示：人的一生活和一切，即早由「天」的命定；因此，如何依循天所命之性而行、而修，便成爲一個人之所以爲人的本職天分。又「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。夭壽不二，修身以俟之，所以立命也。」<sup>103</sup>表示：人後天的努力——盡心，知性，存心，養性——，即完成了「修身」的工夫，他就可能經由認識自己而得到安身立命的無上法門。此外，「（一旦）你們祈求，就給你們；尋找，就尋見；叩門，就給你們開門。」<sup>104</sup>「認識你獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生。」<sup>105</sup>表示：一個人如果發現自己當下生命的有限性和短暫性，而亟思永恆的生命與幸福，他就必須致力於努力追求、再追求。人類必須由自己本身下定決心，或努力，或尋找，或追求，最後，他才能獲得自己所想要的東西（人生境界或人格典範）：有道之人（中庸）、事天之人（孟子）或擁有永生（聖

---

<sup>101</sup> 參閱 *Philosophy, I* p.89

<sup>102</sup> 參閱，《中庸》。台灣商務出版社，p. 21

<sup>103</sup> 參閱《孟子》·盡心上。國立編譯館 p. 35

<sup>104</sup> 《聖經》·路加福音十一：9 心靈工坊出版社 p. 9

<sup>105</sup> 同上，約翰福音十七：3 心靈工坊出版社 p. 3

經)。而這，豈不在反顯：每個人唯有反躬自省，由認識自己內在的虛實出發，他才能由認知、祈求，以致獲得他一心所想要的美物。「人天生下來就想知道」一語（Aristotle 語）<sup>106</sup>，可說是道盡了人類何以「務要」認識自己的深意：人一旦不認識自己，那麼，他將會迷失自己，找不到自己。最後，則使他自己喪失於變化莫測的人生舞台。反之，人若能正視於認識自己的重要，他就能夠接近自己，為自己的人生持定一個努力的目標和追求的方向。論到「自己」，或作：每個人的「(自)我」之內涵究竟是什麼這一問題，如從學理的角度來詮析，它即可以說是一個見仁見智的問題。<sup>107</sup>像：印度的原始佛教從萬有無常、緣起性空的角度，即認定根本無所謂有「我」的存在；頂多個人只可視作是「五蘊」（按：色、受、想、行、識蘊）的構成之產物。更別談人是有個「靈魂」內在於其身中的一個人。<sup>108</sup>

而在西洋人文思想界裡，有人則把「(自)我」存在與否，以及如果「(自)我」存在，而它的內涵究竟是什麼…這類課題，放在「位格同一」(Personal Identity)此一範疇中來討論。而此間，則要以近代哲學時期十七、八世紀的英國哲學家洛克(J. Locke, 1632-1704)和休謨(D. Hume, 1711-1776)這兩位哲人最引人矚目。<sup>109</sup>特別是後者，他則是以知覺和感覺的流變來形容一個人，而根本不提「自我」的實質究竟。及至當代，西洋的存在哲學之父丹麥的祁克果(S. Kierkegaard, 1813-1855)則逕把一

---

<sup>106</sup> 參閱，Aristotle, *Metaphysics*, translated by W. D. Ross, Oxford, 1924, Book A (I).

<sup>107</sup> 有觀點如此表示：(自)我無非是一抽象的概念之設定，它可指涉某一個人；或指某種的統一(體)，是不隨環境的變遷而依然保有同一的自身者，可以自我(ego)、主體(subject)、心靈(mind)、我(I)、記憶(memory)、覺識(awareness)，或意識的認知者(consciousness knower)…等來指涉。參 Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy*; N. Y. : Barnes & Noble Books, 1981, p. 251.

<sup>108</sup> 湯錫予：《印度哲學史略》，台北市，河洛圖書出版社，62年，p. 58-59。

<sup>109</sup> *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards, Editor in Chief; vol.6; N. Y.: The Macmillan Company & The Free Press, 1967, pp.95-107.

個人稱作是靈 (spirit)，是自我 (self)，或者一種關係；即靈與魂、魂與體，或靈與體的內在關聯之關係。<sup>110</sup>奧地利的醫學心理學家兼精神分析學的創建者佛洛伊德 (S.Freud,1856-1940)，甚至從解析的角度，把人的心理結構列分出本我 (Id)、自我 (Ego) 和超我 (Super-Ego) 三種要素，並且指出它們各自不同的作用之角色；其中，尤其視人的「自我」即是一個人理性覺識和實際活動的中心。而紹承前述休謨這種經驗主義之路線，在此方面也有類似的見解的，則要屬英國的哲學思想家羅素 (R. Russell,1872-1970) 和美國的心理學家史金納 (B.F.Skinner,1904-?)。我們當可知道，「自己」或「自我」此一概念的內涵之指涉，儘管是五花八門，莫衷一是，但是，筆者寧願相信，我們若能藉用西洋近代哲學之父笛卡兒 (R.Descartes,1596-1650) 的懷疑方法，想必可以得出：「(自)我」是一不可懷疑的「思維我」、意識我，或運用祁克果獨特的存在「直觀」法，又可證得：「存在」是一不可否認的事實，且是一不可懷疑的靈、肉結合體。此間，「靈」(精神)，此一即可和超越界的(真)神有所溝通而使人得以獲取「永福」之可能性的媒介，當可視作是一個人存在的真實主體。<sup>111</sup>又，雖說可視為「思維我」、「意識我」、「靈」或「真實主體」的「自我」，無法叫人逕作確切的實體性之指謂，但是，不可否認地，「它」卻應是存在的。這也就是指，每個人的「(自)我」，是與在時、空間中作為有限存在之我們每一個人相依、相存和相隨的。不管你想對它作怎樣的稱述，它可是攸關一個人在時、世界中的存在結構，存在方式，存在意義和存在追求的。

---

<sup>110</sup> S. Kierkegaard, *Sickness unto Death*, tr. Walter Lowrie, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1849&1941, p.146.

<sup>111</sup> S. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments*, tr. David F. Swenson and Walter Lowrie; Princeton N. J.: Princeton University Press, 1844&1957, p33.

每個人的「自己」，並不僅僅指涉那在物理時、空中具有形體的個人的存在，或具體的存在；而是也指涉他那並不受時、空所轄限而兼具無限意識暨無形質的精神（靈）的存在。爲此，輔以理性主義的認知系統，以及加上想像、直觀、直覺、觀省或頓悟…等方式，用以接近「自己」，即每個人的「自我」；或更明確地說，即每個人內在的自我，想必較能達到某種認知的功效。雖然有哲學家明述：有關「自我」的認知，乃至溝通自我，是有它先天的困難性——因爲，自我並不是事物本身，也不是純自我意識的我，而是作爲應以正存在的、精神的、在追求中的，或者「正存在中的行動」來理解的自我<sup>112</sup>——，而難以達到對「自我」或「自己」的真確認識，筆者依然認爲：只要懷具心志，肯持之以恆，並以謙抑的追求真理實相之心而從事內在自我的探索，想必，作爲認知主體的每一個人，終其一生，當是有機緣以接近自己和瞭解自己的。哲學性的思維，除了有它應有的任務，即不斷地以知性角度探討萬有的真理實相之外，它也附帶有攸關每個人「福祉」的規約性特徵：務須以超物理性的認知心態暨方式對待自己，正視自己。它終極的目的，無非是以作爲「智慧」的擁有者、「真理」的掌握者，作爲它賜給人類最高的報償。一個從事於哲學構思、積極探索人生真相的人，他一旦有這樣的立志暨正確自我之認知，想必他畢生的一切努力總會如願以償。因爲，就算他經由苦思冥想所獲取的人生解答，並不同於你、我，這也是無損於他對真理智慧的忠誠與順服。

一個擁有「完全的自我」的人，筆者心中認爲：他也應是一個擁有自知之明的

---

<sup>112</sup> Kierkegaard's Journals and Papers, ed. and tr. Howard V. Hong and Edna H. Hong and assisted by Gregor Malantschuk; Bloomington: Indiana University Press, 1845&1967-1970, 參 I (X<sup>2</sup>A606) n.d.1850, pp.270, 272.

「整全人」。因為，他認識自己，認知保守自己、保守己心的重要，並且明白「心」就是人生一切果效的起始點；那麼，難道他並不因此認識到：人生其實是繁富、多元、多樣，甚至是難以徹底瞭解掌握的嗎？想必，他是有這樣的意識的。不過，最值得注意的是，他應不致為此而惶惑、氣頹或裹足不前；反而，應會鼓勇面對，即在瞭解自己，即了解人本身可是擁有多面向、多種能力（如：感性、知性、德性、悟性和靈性…等潛在能力），而能謹慎開發，靈活運用，以達到他人生的至高目標。想想：中國古人的人生洞察之見——「盡己之性」、「盡物之性」、「盡人之性」，或者有話如此說道：「盡心、知性、知天」，「存心，養性，以事天」（孟子語）<sup>113</sup>，多少已道出（每個）人其實是有它與生俱來潛在的認知能力的。只要他能用心，會認識到，並且肯去開發，他就可能因此而達到真正「自我」的證成境界——即獲有個人的「安身立命之道」暨真理智慧的「全人」意境。出自於人的本性，而以追求人的自我之真確認知的「哲學」，除了扮演成一種知性的探索之學，它也帶有一項獨特的規約特質。這種規約的特質，如從人性的陶冶之角度來說，那就是極具「德性」意涵的自我要求，即要求自己——一個認知主體——，也當作成一個道德主體。

雅斯培特別強調一種對自我負責任的態度。在存在主義思潮這一時期中，所灌輸給人們，以及教導人們，在這一層面的思考中，對於人心的薰陶與影響，實在是非常深刻，而且深深覺得助益頗大。無形之中，影響自我的層面是，筆者在思考事情的脈絡上，自然就會小心謹慎很多，思路也較細膩、較週詳，因為終究，這一切的

---

<sup>113</sup> 參閱 註 98, p62

雅斯培這些睿智的言語，使得筆者在面對人生的許多重要課題時，內心更加深刻的感慨萬千，不由得自省出一些心得，希望共勉之：「凡事由其自然、過了處之泰然、得意之時淡然、失意之時坦然、艱辛曲折必然、歷經滄桑悟然。」

每當筆者在閱讀《大哲學家》這一本書籍時，心中便燃起一股敬佩與仰慕之心，因為，在存在思潮的年代中，我似乎看不到一位哲學思想家，除了關注自己所處時代背景的種種問題所在，以及追求個人的哲學研究之外，還能秉持著一種精神就是：關注到亞洲哲學。那是雅斯培的一個遠大的理想，他想要努力的去觀察、去了解，歷史上那些偉大的哲學大師們，他們在對待生存的態度時，是如何去展現的呢？而為何他要如此在意這一點呢？那是因為，他認為，作為同樣的人等，其實，在人的基本本質上，每一個人所面臨的生存問題，與存在意義，根本上是相同的，他們只是從不同的角度，去發現這個問題的答案，並且付諸於實踐。然而，這也就是雅斯培，他想從大哲學家那裡，真正了解他們是如何用心去體會，以及努力去處理這些問題的目的所在。

今日，際此知識紊亂、價值多元的時刻，想想人們的求知問學幾已達到飢不擇食或竭澤而魚的窘況，我們若能冷靜思考，而且謙抑地捫心自問：到底我們所需要的是什麼？所切求的又作何用？…等，我們應會有所領悟。「回返自己！」「正視存在！」「認識自我！」「保守己心！」的呼聲，刻正是一瞬暮鼓晨鐘，正喚醒你、我宜努力開拔於真理、智慧的光明大道。

附錄——雅斯培年表：

- 1883年 2月3日：卡爾·特奧多爾·雅斯培，誕生於奧爾登堡（Oldenburg）市。
- 1901年 入大學攻讀法律，並學習對疾病的診斷。
- 1902年 海德堡學習法律，並決定習醫。
- 1909年 獲海德堡大學醫學博士。博士論文《戀愛與犯罪》。
- 1910年 與葛露德·瑪葉（Gertrud Mayer）小姐結婚。
- 1913年 第一本重要著作《普通精神病理學》（Allgemeine Psychopathologie）出版。
- 1919年 《宇宙觀的心理學》出版，在此書中他已經孕育出「存在哲學」的思想基礎。
- 1920年 開始與海德格（Heidegger）建立友誼——海德堡哲學副教授。
- 1921年 受聘擔任海德堡大學哲學系教授。
- 1931年 《當代的精神處境》出版。另一部最重要的哲學著作《哲學》（Philosophie）一書共三卷出版。他因而在哲學界聲名大噪。
- 1932年 哲學（Philosophie）——《馬克·思夷伯》（Max Weber）。
- 1935年 《理性與存在》一書出版，雅斯培在此書首次提及「統攝者」的概念。

- 1936年 出版《尼采》(Nietzsche)一書。
- 1937年 雅斯培遭納粹政權，解除大學教職。
- 1938年 《存在哲學》一書出版。
- 1940年 父親去世。
- 1941年 母親去世。
- 1945年 納粹政權敗亡，雅斯培恢復海德堡大學教職。
- 1947年 《哲學邏輯》一書出版。該書為雅斯培在納粹統治期間之研究結果。
- 1948年 赴瑞士巴塞爾大學任教。《哲學信仰》一書出版。
- 1949年 《歷史的起源與目標》一書出版。
- 1950年 《哲學導論》一書出版。
- 1951年 《辯解與展望》(Rechenschaft und Ausblick)一書出版。
- 1955年 《謝林》(Schelling)一書出版。
- 1957年 《偉大哲學家》出版，該書證明雅斯培是一位極具洞見的哲學史家。
- 1961年 在巴塞爾大學退休，榮膺名譽講座。
- 1965年 《哲學淺論》一書出版。
- 1968年 《繼承與論戰》(Aneignung und Polemik)出版。
- 1969年 2月26日：逝世。——《蠢惑集》(Provokationen)。<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup>. 此年表譯自薩那爾所著《卡爾·雅斯培》(Hans Saner, Karl Jaspers, Reinbek bei Hamburg)一書

## 參考書目

中文部分：

雅斯培著 《哲學》三版 虹橋書局 台北市 1932年、1948年、1956年

雅斯培著 《智慧之路》，周行之譯：台北市，志文出版社，1989再版。

黃藹著 《雅斯培》，台北市：東大出版社，1992。

項退結著 《現代存在思想家》，台北市：東大出版社，1986。

威廉·白瑞德著 「非理性的人」，彭鏡璽譯，台北市：立緒出版社 2019

海德格著 「存有與時間」導論，收錄於「面對實事本身」(倪梁康主編)，北京：東方出版社，2000。

鄔昆如著 《宗教與人生》，台北市：五南圖書出版公司，台北市 1999年初版。

林載爵著 《譚嗣同》，臺灣商務印書館，台北市 1945年3版。

卡爾·雅斯培著 《四大聖哲》，賴顯邦譯，台北市：自華書店，1944年8月初版。

羅洛·梅著 《自由與命運》，龔卓軍·石世民譯，新店市：立緒文化出版社，2001。

羅洛·梅著 《焦慮的意義》，朱侃如譯，新店市：立緒文化出版社，2004。

楊韶剛著 《尋找存在的真諦—羅洛·梅的存在主義心理學》，武漢：湖北教育出版社，1999。

維克多·法蘭可著 《意義的呼喚》，鄭納無譯，台北市：心靈工坊，2002。

弗蘭克著 《活出意義來》，趙可式、沈錦惠譯，台北市：光啓出版社，1995。

劉翔平著 《尋找生命的意義：弗蘭克的意義治療學說》，台北市：貓頭鷹出版社，2001。

歐文·亞隆著 《存在心理治療(上)》，易之新譯，台北市：張老師，2003。

歐文·亞隆著 《存在心理治療(下)》，易之新譯，台北市：張老師，2003。

- 歐文·亞隆著 《當尼采哭泣》，侯維之譯，台北市：張老師，2000。
- 亨利·呂巴克著 《無神論的人本主義的悲劇》，呂巴克，陳一壯、王仁宏譯，台北市：唐山出版社，2003。
- 威廉·詹姆士著 《實用主義》，陳羽綸、孫瑞禾譯，北京：商務印書館，1996。
- 伊雯·殷伯-布雷克著 《秘密，說還是不說》，台北市：張老師，2001。
- 金亞娜、劉錕、張鶴合著 《充盈的虛無》，北京：人民出版社，2003。
- 榮格主編 《人及其象徵》，龔卓軍譯，新店市：立緒出版社，1999。
- 卡繆著 《卡繆（上）》，台北市：環華百科 1978。
- 尼采著 《道德系譜學》，陳芳郁譯，台北市：水牛出版社，1995。
- 尼采著 《悲劇的誕生》，劉崎譯，台北市：志文出版社，1971。
- 段德智著 《死亡哲學》，台北市：洪葉文化，1994。
- 索倫著·齊克果 《愛在流行》，林宏濤譯，台北市：商周出版社，2000。
- 齊克果著 《齊克果日記》，孟祥森譯，台北市：水牛出版社，1985。
- 李鈞著 《存在主義文論》，濟南：山東教育，1999。
- 羅伯·索科羅斯基著 《現象學十九講》，李維倫譯，台北市：心靈工坊文化，2004。
- 余德慧著 《詮釋現象心理學》，台北市：心靈工坊文化，2001。
- 蔡美珠著 《齊克果存在概念》，台北市：水牛出版社，2002。
- （德）宋巴特著 《論人》，張丕介譯，台北市：大漢出版社 1976。
- 李秋零，田薇譯 《人是什麼—從神學看當代人類學》，台北。心靈工坊文化 2001
- 馬克思、恩格斯著 《馬克思 恩格斯論藝術第二卷》重慶市中國社會科學出版社 1896。
- Isaiah Berlin 著 《俄國思想家》，台北市：聯經出版社，1987。

- 張康譯 《哲學淺論》，台北，東大出版社，1932年初版。
- 陳鼓應編 《存在主義》。商務印書館 1986
- Peter France 著 《隱士》(*Hermits : The Insight of Solitude*)。台北市 聯經出版社 1977
- Marjorie Grene 著 《存在主義導論》(*Introduction to Existentialism*)。台北市 聯經出版社 1953
- Philip Koch 著 《孤獨》(*Solitude*) 梁永安譯。聯經出版社 台北市 2001
- 趙雅博著 《存在主義叢論》 大中國圖書 台北市 1910
- 雅斯培著 《人與哲學》 黃藹譯 台北市 聯經出版社 1941
- 雅斯培著 《當代的精神使命》黃藹譯 台北市 聯經出版社 2006
- 李永熾譯 《孤獨漂泊的尼采》 台北市 牧童出辦社 1930
- 陳鼓應譯 《存在主義哲學》 台北市 商務出版社 1989
- 項退結譯 《西洋哲學辭典》 台北市 國立編譯館 1977
- 項退結著 《海德格》 台北市 東大出版社 1986
- 黃藹譯 《相信與信仰》 台北市 聯經出版社 1962
- 坎伯，朱侃如譯 《神話》，新店市：立緒，1995。
- 列夫·舍斯托夫 《曠野乎告 無根據頌》，方珊等譯，上海：上海人民，2004。
- 威廉·詹姆士 《宗教經驗之種種》，蔡怡佳、劉宏信譯，新店市：立緒，2001。
- H·奧特 《不可言說的言說》，趙勇譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1994。
- 李亮 《生命的花蕾》，新店市：台北縣基督教正教會，2005。

英文部分：

Karl Jaspers *The Origin and Goal of History* , 1965 New Haven , Yale University Press

Karl Jaspers *Basic Philosophical Writings* , Ehrlich, Edith et al (eds.) , New Jersey ,  
Humanity Press , 1994

Karl Jaspers *Philosophy as Faith*, Amherst , Ehrlich , Leonard H. 1975 , University of  
Massachusetts Press

Karl Jaspers *Today: Philosophy at the Threshold of the Future* , Ehrlich , Leonard H.  
and Wisser Richard , 1988 , University Press of America

Karl Jaspers *A Biography – Navigations in Truth* New Haven , Kirkbright , Suzanne ,  
2004 , Yale University Press

*The Perspective of Karl Jaspers – A Dialogue between Philosophy and Religion* ,  
O'Connor , B.F , 1988 , Lanham , Rowman & Littlefield Publishers

Karl Jaspers *An Interpretation of the Philosophy* , Olson , Alan M , 1979 ,  
Transcendence and Hermeneutics , Dordrecht , Kluwer Academic Publishers

Karl Jaspers *Philadelphy* , Olson , Alan M , (ed.) , 1993 , Heidegger and Jaspers ,  
Temple University Press

Karl Jaspers *Politics and Metaphysics* , Thornhill , Chris , 2002 , London , Routledge

Karl Jaspers *An Introduction to his Philosophy* , Walraff , Charles F , 1970 ,  
Princeton , Princeton University Press

Karl Jaspers *Karl Jaspers and the Role of Conversion in the Nuclear Age* , Walters,  
Gregory J , 1988, Lanham , University Press of America

Karl Jaspers *Allgemeine Psychopathologie* , 1913. Berlin. 4. völlig neu bearb. Aufl.  
Berlin , Heidelberg , 1946-; 9. Aufl.

### 期刊論文：

方向紅，〈關於沙特現象學的批判性考察〉（《哲學雜誌》 第六期，2006）

伍至學，〈尼采論形而上學的心理學〉（《哲學雜誌》）第十期，1994）

游建中，〈自由與出路〉（《當代》）第十八期，2001）

郭實淪，〈沙特的存在論「存在與虛無」〉（《當代》 九十八期，1995）