

# 論海德格(Heidegger) 〈真之本質〉

呂凱文\*

## 壹、導言

真理觀的探討與研究一直是西洋哲學的核心課題，人類對於知識領域的追尋，對於科學、哲學的研究，甚至是教育的希望與培養，其目的不外乎發現「真理」，而且設法找到絕對的真理作為人類知識的標的與準則。在西洋哲學史的分期中，我們不難發現到，即使每一時期都有其特殊的方法處理不同的哲學問題，然而這些方法的最終目的都是在追求真理。哲學是愛智之學，而智慧的可能則是源自於真理的確立。真理觀之探尋實為哲學首要之務。

綜觀西方當代二十世紀的文化與社會，由於實證主義以及唯物主義思潮的衝擊，瀰漫著科學掛帥的氣息，而哲學受到科學的影響，走進運算和分析的傾向之中，人的存在實有於是在科學主義的視野下，可以還原成數字量化的數據，人的尊嚴與深蘊的心靈體驗也因此無法獲得其深綻地呈顯，而僅是停留在表層浮面的宣示與認知，於是，作為人類知識標的與準則的真理觀，在科學的強勢中，不免步入此一困境，走進運算和分析的危機當中，把哲學變為技術(Techné)，比較側重現實的一面，反而忽視哲學原有的心靈體驗，甚至否定人與形而上的頻動。

部分當代的哲學家開始反省此一文化問題，而海德格正是其中之一。

一如海德格在〈真之本質〉一文中開宗明義地宣示，他所關心的問題，所探討的真理之本質，並不是一般的真理觀看法，換言之，諸如實際經驗的真理觀(the truth of practical experience)或是經濟、政治、技術上的真理觀，這些為一

\* 哲學系大學部 81 年畢；碩士班 84 年畢。

般常識 (Common Sense) 所熟稔的真理觀並不是海德格對於真理問題發問的駐留處，而是一個超越的起點；甚至諸如科學研究所關切的真理，或是藝術、宗教上關於真理的看法，也都是海德格對於真理發出探尋與追問的超越點，他試圖從這些一般的真理觀外，還給真理一個本來的面貌，並且從中區分出真理之本質，進而拋開一般真理觀的束縛，他說：

「(真理)本質的問題乃是不去管所有一般真理觀為何，而是在於普遍地區分出真理之所以為真理 (truth as truth) 這回事。」(註二)

言下之意，大有給整個傳統哲學之真理觀來個病理上的診斷，把把脈看看世界文明的病根究竟在何處。

因此，海德格就其〈真之本質〉一文的處理與佈局，除了序言之外，他區分成九節：一般真理觀 (第一節)，正確性和符應性之內在可能性及其基礎 (第二、三節)，自由之本質 (第四節)，真理之本質 (第五節)，非真理乃遮蔽乃錯誤 (第六、七節)，哲學與真理之問題以及附記 (第八、九節)。其中第一節第二節第三節與第四節的內容已於海德格之成名作《存有與時間》中 (§ 44) (註三) 詳細討論過；但是〈真之本質〉一文給予更為簡潔的交代。

基本上，筆者為了方便處理這篇論文的構局，將海德格〈真之本質〉一文的内容大意劃分為三大部分：第一部分即海德格所認為的傳統一般真理觀，這一部分包含了〈真之本質〉的第一節。至於，第二部分則是處理海德格批判一般傳統真理觀的觀點，這一部分可以視為過渡到海德格自己之真理觀的中介。第三部分，則是處理海德格他自己的真理觀，這一部分包含了第五節到第九節。

然而，海德格之思想深奧難懂，哲學之術語名相繁多，已是不爭的事實，且其存有思想之獨到處與東方禪道之間，實有其融通詮釋之神合。因此，筆者不揣淺薄欲以篤鈍之資，籍「詮釋」之名作一番小小嘗試，企圖在海德格思想的背景擬出〈真之本質〉一文的地位，進而予以中西哲學關於真理觀的比較與詮釋。第五章雖藉「詮釋」之名而作，實乃兼之批判與比較。最後，就本篇論文作一扼要之結論。

註一：Martin Heidegger(1889 ~ 1976), On the Essence of Truth, collected in Martin Heidegger Basic Work, edited by David Farrel Krell. 台北雙葉書局，民國七十四年版。頁一一七~一四一，Hereafter as Truth.

註二：Truth，頁一一七。

註三：M.Heidegger, Being and Time(Translated by J. Macquarrie & E. Robinson) 台北雙葉書局，民國七十四年版 H.212 ~ 230, Hereafter as B.T.

## 貳、海德格所認為的一般真理觀

這裏所謂的一般真理觀，其實也就是海德格對西洋傳統哲學真理觀的簡化。海德格〈真之本質〉中，以聖多瑪斯 (St. Thomas Aquinas, 1224-1274) 對真理的定義作為代表：

「真理是事物與理智相符合。」(註四)

(Veritas est adaequatio rei et intellectus)

這其中，包括了「事物與理智相符合」以及「理智與事物相符合」兩大部分。

然而此一真理觀之背景，仍舊是根源於基督宗教神學的信仰，擺脫不開萬物之存在與本質皆源於神的受造，必須符應於神性理智的理念。因此，這種傳統哲學的真理觀有其神學背景，作為理智符應於真理的保證，於是他接著勾勒出此一傳統真理觀與神學之關係：

「它(傳統真理觀)含蘊基督教神學的信仰，乃是如同受造的事物，也唯有當它符應於神性理智的先見理念，或即，在上帝的心裏，才能夠衡量出(正確的)理念，以及「真理的」感受。」(註五)

海德格稱事物符應於神性的理智之真，替人的理智符應於事物之真提供保證。而此一來自神學創造秩序的真理觀，以後經黑格爾一變而成為宇宙理性：一切事物都符合宇宙理性。(註六)而真理之詮釋，逐漸由神學的創造，進而昇華至人文精神的體現，不再是籠罩在神的光照之下，轉而趨向反映客觀事實與對象認知的探尋，而此一真理觀詮釋的趨向，在步入當代思潮後，一方面仍具有傳統真理觀對主觀理智符應於客觀事物的要求，另一方面又帶著當代思潮中，運算與分析的技術取向，在兩者交互頻動下，海德格隱然地認為，真理觀的探尋已侷限在事物與事物或與語言命題 (proposition) 之間的符應 (Accordance 或 Correspondence) 關係。他說：

「真 (The True)，即是所符應者 (is what accords)，不論其為事物或命題，相符合。而真理 (Being true and Truth) 在此即指涉相符合 (signify accord)，並且此一相符合，其有兩重意義：一方面是事物與其事先預設者

註四：Truth，頁一二〇。

註五：Truth，頁一二〇。

註六：Truth，頁一二〇。



相一致 (Einstimmigkeit, consonance), 另一方面即其陳述 (statement) 之意含與事物相符應。」(註七)

這種一般真理觀的看法, 海德格認為僅止於事物與陳述之間的符應關係, 而其目的也僅止是在求關係的正確或不正確, 因此他斷然宣稱一般真理觀是正確性的探討。(Truth as correctness) [Richtigkeit] (註八)

至此, 我們這一個章節的主題: 海德格所認為的一般真理觀, 重心便落入了「正確性」作為真理追尋的課題。海德格認為正確性即是一般真理觀處理的課題。

我們有必要給正確性, 或者真即正確, 這種一般真理觀較為詳實的描述。依海德格在〈真之本質〉論及, 當一個陳述 (statement) 所意含或所說的内容, 與此一陳述所指述的事物相符應, 則此一陳述即是真 (註九)。反之, 當陳述與事物不相符應, 則這一命題即是非真理 (untruth), 亦即是不正確性 (incorrectness) (註十)。「真即正確, 不真即不正確」, 這種海德格所認為的一般真理觀, 在〈真之本質〉一文處理和布局之下, 也因此完全地落在「陳述與事物之間是否相符應」。無疑地, 我們可以在哲學史的推溯中找到這種「符應」真理觀的根源, 特別是在亞里斯多德的邏輯系統裏, 其一前提之中, 大名詞 (主詞) 與小名詞 (謂詞) 相為一致的理則之真, 正是這種「符應」正確性真理觀的最好說明。

在結束這一章之前, 我們擬將〈真之本質〉中, 關於海德格所認為一般真理觀的部分; 作一扼要的評論。分別從哲學史關於真理觀之質與量來看:

首先, 從量方面來看。海德格在〈真之本質〉所處理的真理觀, 是相當簡化的真理觀, 就内容取材而言, 範圍從士林哲學的真理觀開始, 其中過程牽涉到黑格爾之宇宙理性取代神學理智之真理, 而後, 整個一般真理觀的重心落入陳述與事物之間邏輯關係正確性的探討。他有意安排此一傳統邏輯 (亞里斯多德邏輯) 作為他自己對真理看法的超越點與突破點, 因此難免在内容的鋪排上, 作了相當大的簡化, 諸如其他哲學派別對真理的見解, 如觀念論之真理觀、先蘇時期之真理觀……皆在海德格所謂「一般」的粗糙常識處理下, 無法得到一一呈顯。

其次, 從質方面來看。普遍地從哲學史來看待真理, 真理具有其絕對性、永

註七: Truth, 頁一一九。

註八: Truth, 頁一二〇。

註九: Truth, 頁一一九。

註十: Truth, 頁一二一。

恒性、超越性, 關於這些真理的性質, 哲學史的觀念論哲學家提供不少寶貴的資料。真理之於柏拉圖 (Plato, 427-347 B.C.), 是觀念界之真實理念, 而與現實界卓然二分; 真理之於笛卡兒 (Descartes, 1596-1650), 是清晰明瞭的觀念, 而我思、我在 (Cogito ego sum) 則是真理的發端。海德格〈真之本質〉所處理的重點避開這些普遍哲學真理觀點, 而以傳統邏輯正確之真的符應性質, 作為全文處理的開始, 視其為一般真理觀的代表而予以突破, 如此安排雖然有利於接下來的論述, 不過就整體而言, 他以「一般真理觀」(The Usual Concept of Truth) 作為第一節的標題, 實在是超逾了他内容取材的不足。

### 參、正確之真的內在可能性與基礎

如前所述, 海德格所認為的一般真理觀, 即是傳統邏輯中的正確性而言, 正確之真即是其問題中心, 因此他接著追問, 所謂的正確性, 所謂的正確之真, 這些代表著一般真理觀的基礎究竟為何? 而關於正確之真的基礎之討論, 他在〈真之本質〉的第二節與第三節有著詳細的交待。

在〈真之本質〉的第二節, 海德格以兩個五馬克硬幣作為說明正確之真與真之本質的例子。兩個五馬克硬幣放在桌子上, 因為兩者形態相互完全一致, 所以我們說它們彼此符應。可是當我們針對其中一個硬幣說: 「這硬幣是圓形」時, 我們所言說的指涉, 是指這一句子與事物相符應。然而, 事物與句子的形態完全不同: 句子本身並不是物質, 硬幣本身卻是金屬的物質; 我們可以用硬幣來購物, 卻無法用句子去付費, 兩者乃是完全不同的形態。兩者完全不同的東西如何能夠相符應呢? 句子怎麼可能符應於屬於物質形態的事物 (硬幣) 呢?

關於這一個問題, 海德格如下辯解: 因為一個是被反映的事物 (the presented thing), 另一個是反映出事物的句子 (the presentative statement), 而句子之所以能與事物相符應, 其原因是: 句子反映事物代表一種對存有物開顯性的行動 (註十一)。並且透過開顯性的行動 (the openness of comportment) 才可以使得句子的正確性成為可能, 亦即這種開顯性才是反映是否符應的標準 (the standard for the presentative correspondence) (註十二)。因此, 「真之本質」的答案即在宣示此一使句子的正確性成為可能的「行動的開顯性」(註十三), 亦即使正確性成為可能的開顯行動發生之過程。

註十一: Truth, 頁一二三~一二四。

註十二: Truth, 頁一二四。

註十三: Truth, 頁一二四~一二五。

很顯然地，海德格對「真之本質」的看法，已經從傳統邏輯句子正確性跳脫出來，轉而進入另外一種獨特的思考中，而此一思考的背景必須回到《存有與時間》一書，我們才能夠給予較詳實的詮釋，至於對於此一思考背景的詮釋，我們留待後面的章回再討論。

雖然，海德格視開顯性行動是使句子正確性成為可能的過程，但是這一個答案似乎還是無法圓滿地回答下列的問題：「使句子符應於事物的正確性之指令是從何而來呢？在真之本質的決定中，為何可以相符合呢？預設的指示性（a pregiven directedness）又是如何產生呢？並且，符應的過程是如何開始呢？」（註十四）。對於這些問題的回答，海德格在第三節中進一步說明，行動的開顯性植基於自由，因此自由才是真的本質（註十五）。這裏「本質」是指內在可能性之基礎：「真之本質」即是指句子正確性的基礎乃是自由。

至此，我們這一節「正確之真的內在可能性與基礎」所欲探尋的範圍與答案，已經得到較為明朗的揭示。一如我們在前面第貳節所指出，海德格所認為的一般真理觀是指稱句子正確性的邏輯關係而言，接著第參節揭示了此一句子正確性的基礎乃是自由，而「真之本質」之「真」，此時已大有從一般真理觀的看法跳脫開來的趨勢，逐漸轉入海德格自己對真理獨特的見解。但是，也遺留下不少的疑問，諸如海德格所謂的自由是什麼？自由與真理有何關係？海德格心目中的「真之本質」究竟為何？而這些關於自由、真理、本質的思考與一般的見解有何殊異？跟海德格畢生努力的存有思想又有何牽涉？……等等問題的發展我們在下一節，也就是「海德格之真理觀」逐一討論。

### 肆、海德格之真理觀

《存有與時間》之第四十四節中，海德格對真理有著十分詳實的描述，不過〈真之本質〉的第五節至第九節，海德格更添加了新的布局 and 構思。這一章回，我們擬以處理〈真之本質〉一文中關於海德格的真理觀。

依海德格的看法，真理絕不是侷限在句子正確性之邏輯關係問題處理而已，真理應該超越此一困境而有其突破點，他說：

「真理不是膚淺地停留在客體為主體所掌握之有效的（are valid）正確命題上，……，而是說，真理是存在者的開顯，而此一存有者的開顯乃經由本質

註十四：Truth，頁一二五。

註十五：Truth，頁一二五。

地開顯性所顯露。」（註十六）

毫無疑問，海德格認為超越一般傳統真理觀的真理，其突破點就是集中在存有者的開顯上。可是究竟什麼是存有者的開顯呢？何謂真理呢？這些突如其來的問題顯然會使我們丈二金剛一時抓不住重心所在，而導致陷入文字障裏不知其所云。因此，在正式給予上述的問題詳實的交待前，我們必須先處理上一章所延伸下來的問題，也就是關於自由和真理的探討，先予以爬梳整理一番後，再回來澄清海德格所指為何。

### 真理與自由

關於真理與自由的關係，海德格在〈真之本質〉第五節的開頭就明白地說出：真之本質以自由顯現其自身。而自由是存在，是顯示為讓存有者如其所是。

（The essence of truth reveals itself as freedom, The latter is ek-sistent, disclosive letting beings be.）。在這裏海德格所謂的「自由」跟一般意義的自由不相同，既不是洛克（Locke, 1632-1704）所表達在法律層面的自由，也不是盧梭（Rousseau, 1712-1778）在《社會契約論》所倡言的自由（註十七），而是與其存有思想相互交織的自由觀，自由的重心直指存有者的開放過程：

「使開顯者的開放之物得以顯示的自由，讓存有者如其所是、是其所如。至此，自由顯示其自身讓存有者如其所是。」（註十八）

如果我們只是就字面上的浮面意義來看，很容易就誤解了海德格的意指所在，因為「如其所是」（Let something be）在一般的看法中總有著：任某事自行生滅，放任不管，亦即「讓它去」的意思。（註十九）。不過，海德格的原意則是：使存有者依其本色自行顯示自己。（註二十）

### 自由與存在

使存有者依其本色自行顯示自己，或者讓存有者如其所是，即是海德格對於

註十六：Truth，頁一二九。

註十七：《法理學》，原著博登海默，台北結構群文化事業有限公司，民國七十九年版，頁三二一～頁三二二。

註十八：Truth，頁一二七。

註十九：最明顯的例子是 The Beatles 所唱的歌 Let it be.

註二十：Truth，頁一二七。



自由的看法，然而自由之可能成立的基礎即在於「Ek-sistence」。換言之，自由之所以是顯示為讓存者如其所是，只因爲「自由是先天地展現於存在」（freedom, is intrinsically exposing, ek-sistent）（註二一）；而且，「植基於儼如自由之真理的存在，乃是對存者之所以為存者之開顯的展現」（EK-sistence, rooted in truth as freedom, is exposure to the disclosedness of beings as such.）（註二二）。

這裏所謂的存在，依照海德格的說法顯然不是從人類學、心理學、生物學之類的觀點來界定的對象，也不是一般常識所云的實在之物（亦即通常所稱之「實有」拉丁文：existentia），甚至也不是常人內心所表達出來的道德行為之類的「存在狀態」（existentiell）（註二三）。這裏所謂的存在，是從存在性徵（existentialien）（註二四）的觀點，針對「此有」（Dasein）之存在而言。然而，何謂「此有」？甚至，「此有」與存在有何關連？諸如這類問題的澄清還是必須回到海德格《存有與時間》一書的背景而予以說明。

套句海德格《存有與時間》的名言，「此有的本質在於其存在」（註二五）。這裏海氏所謂的「此有」是相當抽象的哲學結論，海德格用它來代表人的名稱，作為對人類存在的描述，試圖以遮詮的方式表達人類的存在境域，而不落入傳統哲學對於「人」這一名詞的認知框架中。因為當我們論及「人」時，我們勢必會把「人」當作是一固定性質的客體來看待，如此一來自笛卡兒以降近代哲學所處理在主體和客體之間，或心靈和物質之間的鴻溝將是一個難以處理的困境。然而，若是以「此有」之遮詮呈顯人類之存在，這不但能收攝主、客二元之對立，更兼有並存而不悖之妙處。再者，「此有」在《存有與時間》中佔非常特殊的地位：因為它是存有顯示於此，而對一切存者（包括它自己）提出問題的存者，其基本特徵即理解存有（註二六）。申言之，海德格認為「此有」乃是開顯存有的開放境域，而存有之所以能得其開顯乃是必須透過此一開放境域，或者此一場（Field），亦即「存有場」（Being Field），存有才能依其本色顯現其自身。而此一所謂的「場」，依海德格的看法則是指稱一具有開放性空間意義的「此」（there）〔Da〕。也唯有當存有在此，存有才能開顯。

註二一：Truth，頁一二八。

註二二：Truth，頁一二八。

註二三：Truth，頁一二八。

註二四：關於存有性徵與此有之說明，可參考：《海德格》，項退結著，東大書局，民國七十八年初版，頁六六。

註二五：B.T.，H.42 三。

註二六：B.T.，H.12 or H.130 ~ 148。

經過前述對於「存在」一詞的澄清，接下來我們對海德格所認為自由與存在之間關係的說詞，應該較容易掌握住其要旨。

「自由乃約踐於存者之所以為所存者的開顯。而開顯性本身乃是透過此一開放境域（亦即「此」）之如其所是開顯性，而被保存於存在的投出約踐中。」（註二七）

雖然海德格認為自由是人之存在所約踐而來之開顯，但是海氏並不因此而認定人擁有自由，而是說乃是自由擁有了人：

「自由乃此有之投出與開展，自由擁有了人，僅有如此，原始的擁有才可以使人與一切存者本身產生關係，並在其上奠立和籌設整個歷史。」（註二八）

也唯有當人是自由，任自由擁有人而使此有如其所是存有著，人才得以原始的、真純的方式與一切存者建立關係，並在此原始關係開展全部的歷史。

### 真理與非真理

略經上文將自由、存在與真理之間的概梗稍加爬梳整理之後，至此我們對於海德格之真理觀已有大致輪廓，不過，還是必須回到這一節最前面所提出的問題，而予以適約的答案，也許在這博前約後的布局中，海德格之真理觀更能讓我們看得真確。

如前所述：「真理是存者的開顯，而此一存者的開顯乃經由本質地開顯性所顯露。」（註二九）真理之於海德格，其乃是一種「開顯」之真理觀。申言之，海德格對於真理的看法不同於西洋傳統形上學「符應」之真理觀，他認為一般人所持之「符應」真理觀乃是事物與理智（或命題）之間正確性的探究，然而此一正確性之基礎，依照海德格的看法，乃是以開顯的真理為基礎；而自由乃是真理之本質，自由乃植基於存在之投出約踐而讓存者如其所是地存有，人並不因此而就擁有了自由，而是讓自由擁有了人，也唯有在此一原始存有之開顯中，人我之間交融於歷史之奠定上，進而籌設整個歷史。我們可以稍稍地給予海德格之真理觀，更為精簡地描述：真理乃存者之開顯，任存有得以開展，而此一

註二七：Truth，頁一二八。

註二八：Truth，頁一二九。

註二九：Truth，頁一二九。



任其開展之狀態即自由。

海德格之真理觀既是以「開顯」性作為真理之揭示，那麼，真實性（Wahrheit）就是指被開顯性和不蔽性（Unverborgenheit）；此一原意即是希臘語 aletheia 所宣示之開顯與不蔽性（註三十）。而相對於真理之開顯性，非真理即是種存有之未開顯狀態，而此一未開顯之存有乃處於真理之遮蔽，因此非真理即是遮蔽（Untruth as Concealing），而錯誤即是非真理（Untruth as Errancy），錯誤便是處於存有未經開顯的遮蔽狀態。（註三一）

一如海德格在《存有與時間》中的宣稱，「此有同樣原初地處於真與不真之中」，同樣地在《真之本質》一文裏，他又加強此一說法。

「於任存有者全體如其所是之過程中，開顯之同時即遮蔽，……」（註三二）

真理之開顯即為真理之遮蔽，而錯誤並非是人為之不當或能力之不足，寧是說錯誤乃真理之遮蔽乃非真理，而非真理亦是來自真理的本質（註三三），當某一特殊行動若能促使某存有者得以如其所是，開顯存有，對其它全體存有者而言，則亦為遮蔽。正如同手持火把照亮了黑暗，同時亦會照出了身後一大片陰影（註三四）。

海德格以開顯和遮蔽的雙重運作來辯證存有與真理之證悟，實有其獨到之處。猶如一件事情的真象與來龍去脈，常常因為人所侷限的角度與視野不同，因而有「縱看成嶺側成峰」之說法以及見解上的歧異，殊不知天下之人皆乃莊子所言之「一曲之士」（註三五），往往只是知其所知而蔽於其所不知，而知與蔽、開顯與遮蔽實為一而二、二為一之殊合，海德格與莊子之間中西哲學有其融貫之處。

### 伍、對海德格〈真之本質〉一文的詮釋

「詮釋（Interpretation）不僅是對認知之事物的理解，詮釋更是理解中投設之可能性開展」（註三六）然而，理解之展現乃存有心境之知遇，而詮釋之開展

註三十：B.T.，H.215～219。

註三一：Truth，頁一三二～一三五。

註三二：Truth，頁一三三。

註三三：Truth，頁一三〇。

註三四：此喻引自：《物理學之後形上學的發展》，沈清松著，牛頓出版社，民國七十六年版。頁三三六

註三五：《莊子》·天下篇第三十三，《莊子集解》，王先謙著，商務書局，民國七十三年六版。頁九六

註三六：B.T.，H.148三。

乃任存有如其所是。本節名為「詮釋」，其意不僅是對所認知之〈真之本質〉予以文理說明，更重要的是對海德格思想的理解，予以外綻地表詮，而此一表詮之過程雖自〈真之本質〉一文而發，然其間詮釋之發展應不僅止於〈真之本質〉之內容，而寧是任存有如其所是，是其所如，讓筆者所理解的存有之真理，將以自由開顯，甚至遮蔽。

(一)西方的文明源自於希臘的高度智慧，而希臘哲學的外拓造就了當代科學文明之昌達，然科技雖帶來了物質生活的富饒，相對地人類精神卻因而萎靡及物化，人之存在不再是一原始忘我之存有，而是整個機械文明的小螺絲，人我之間交織著心機與算計，正如《莊子》所言：「有機械者必有機事，有機事必有機心。」（註三七）海德格直陳科技之弊，乃是思想存有者而未能進而思想存有；科技之短，乃是只知「正確」之真，卻反而將存有之真給遺忘。〈真之本質〉可說是近代科技文明基礎的深層批判。

(二)思想存有，無寧是要點醒人類存在之原始脈動。而海氏在《存有與時間》所建立之基礎存有學，其破學立道的目的不外乎欲得致存有之基本面貌，而予以理性地掌握。然而此一掌握復經〈真之本質〉一文所呈顯的轉折思考，至此，海德格大有欲甩脫傳統哲學之真理所賦予的理性思維，進而逼臨存有之化境。然而此種存有之真理的回向轉折，絕不是以人為主體的思想，而寧是說帶著孺慕的心境，甚或是不再本執於理性思維，回歸存有之鄉。〈真之本質〉可謂是海德格思想存有，進而回歸存有之鄉的轉折點。

(三)回歸存有，回歸形上學之土地，回到原初之虛無。海德格終其一生念茲在茲之存有真理，無寧是要歸回到存有去。然而終其一生亦未給予存有明確地界定，亦是在此一不確定的模糊曖昧狀態，存有給予整個海德格思想一股強大的支撐力，讓人為其思想的深綻喝采，卻又讓人不知海德格心目中的存有究竟何所指。對海德格而言，存有真理之開顯，無疑是來自虛無之肯定（註三八），虛無成為海氏心目中形上學之基本問題，卻也領人深陷入虛無而茫然無根的困境。虛無解釋一切萬有，這同時也表示什麼都沒有解釋到。西方形上學的發展到了海德格的手中，直指人類存有體驗中最深綻的存有，固然讓人讚嘆再三，然而此一回歸存有之鄉愁伴隨著虛無而來的茫然無依感，不禁令人思索：我們真的能回去嗎？如果能回去，那麼究竟要回到哪裏？甚至，那裏是哪裏？海德格的思想給予

註三七：《莊子》·天地篇第十二·王先謙，《莊子集解》。頁六九。

註三八：M. Heidegger, The Way Back to the Ground of Metaphysics, Collected in Philosophy of Existentialism, edited by Walter Kaufman, 陳鼓應等譯，台灣商務書局，民國七十八年九版，頁二七六。

形上學開顯了存有之光亮，卻也同時遮蔽地照出存有背後晦澀不安的虛無。海德格形上學存有之真理，隱然深藏著不安的肯定與肯定的不安。

四存有之真理乃是透過此有（人之存在）才能令其開顯，而知識之真理也唯有奠基於前，知識（理智）之真才能自行呈現。海德格對於人、知、真三者之看法可說是與莊子不謀而合（註三九）。莊子所言：「有真人而後有真知」正是中國哲學與海德格相契合之處。然而人與存有之間的關係實是曖昧不明。存有之於海德格而言，絕不是將存有視為上帝或世界的根源（註四十），亦不能將之喻為道之於老子的關係。老子所言之道，乃萬物創生之歷程，亦為形而上實存之規律（註四一），道與萬物之間的關係乃是「生而不有，為而不恃，功成而不居」（註四二）。反觀海德格之存有與人，存有不執本於人，人亦無外乎存有，這兩者之間貌似交融實是曖昧，看似虛無實是空洞。海氏放棄存有者思想存有之結果，無寧是宣稱理性之徹底崩潰，無異是放棄人之本位，更是隱然暗示著人屈臣於存有而任其存有發展，然而此一發展已非是理性思惟所達致，多少帶著直觀（intuition）的神秘傾向，甚至是源自生命智慧的參悟。

五心靈之充盈乃源自智慧之滿全，東方先哲的智慧即是在此一內在生命與深綻心靈之充盈與滿全。然而，所謂「全」，所謂「真」，在東方先哲學的智慧裏，真不離全，全即是真，真與全兩者實是一也。在中國哲人中，莊子論「真」最為深刻，《莊子·大宗師》嘗論及何謂真人時說道：

「故其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。其一與天為徒，其不一與人為徒。天與人不相勝也，是之謂真人。」

上述中所謂之「全」，即「好」與「弗好」兩者之整全，亦是「一」與「不一」兩者之整全。猶如世界之萬有乃「我」與「非我」兩矛盾對立存有之內含與外延相組而成。莊子所論之真人，即是解消萬有之矛盾與對立，進而交融為一，不僅得其真，更是得其全。莊子哲學之真理觀，真全、全真合而為一。反觀海德格之真理觀，真理之開顯即為真理之遮蔽，若與莊子哲學之真理觀兩相比擬，無寧是海德格只能得其真，卻也失其全。

註三九：《莊子》·大宗師第六，王先謙，《莊子集解》。頁三七。

註四十：M. Heidegger, Wegmarken, Ffm: V. Klostermann, 1978, S.328. 項退結，《海德格》，頁一五一～一五二。

註四一：《老子今註今譯》，陳鼓應註譯，台灣商務書局，民國七十七年修訂十二版。分別見頁五，頁六～十。

註四二：同上，頁五一。

## 陸、結論

於上文藉「詮釋」之名而兼之批判、比較的詮釋之後，筆者在此分別從：海德格之存有真理、東西哲學與文化之匯通兩方面作一簡短結論。

(一)海德格之真理觀，就其為人類存在揭示了更為原始與深綻的存有而言，可以說顯示出對西方科技文明演化之過程與深層的貧乏，有深刻地理解與洞識。不過，海德格之存有真理的主張固然有其砒炙今日文明之失，並為西方科技真理根源提供一個存有的基礎；然而，純就其整個思想的理論脈絡加以觀察，海德格畢生始終未給予存有明確與具體的界定，而在此曖昧不明之中，海德格欲以存有真理解決西方文明的問題，仍然有其難以克服的限制與困難。

(二)不過，此一難以克服的困難與限制同時也意味著：西方所長的理性思惟需要東方的深綻智慧予以圓詮。西方科技文明之弊不在於物質（存有者）之匱乏，而在於精神（存有）之落沒；海德格之存有真理深深地指出此一西方文明土壤的貧乏，並給予人類存有之生命體驗作為基礎；然而此一源自生命體驗的存有真理實乃與東方古老智慧遙相契合，東西雙方思想的火花在此交會前後呼應，此足以證明東方文化與哲學可作為西方科技文明深層的補充與內涵的圓融。



## 參考目錄資料

## 壹、外文書目

## 一、海德格之原著英譯本：

① Being and Time, Trans. by J. Macquarrie & E. Robinson,  
(台北雙葉書局，民國七十四年版。)

② Martin Heidegger Basic Work, Trans. by David Farrel Krell,  
(台北雙葉書局，民國七十四年版。)

③ An Introduction to Metaphysics, Trans. by Ralph Manheim,  
(Yale University Press, Inc. 1959)

④ The Question of Being, Trans. by William Kluback and Jean  
T. Wilde.  
(College & University Press, New Haven. Conn, 1958)

## 二、研究海德格之相關著作：

① George Steiner, Heidegger, Third Impression,  
(London: Fontana Press, November, 1987)

② E. Corth, Metaphysics, Trans. by Joseph Donceel,  
(1968 by Herder and Herder, Inc.)

③ Gadamer, Hans-Georg, Truth and Method,  
(London: Sheed & Ward, 1975.)

④ Biemel, Walter, Heidegger, Trans. by J.L. Mehta,  
(New York Harcourt Brace Jovanovich 1976.)

## 貳、中文書目

一、項退結，《海德格》，東大書局，民國七十八年初版。

二、沈清松，《物理學之後形上學的發展》，牛頓出版社，民國七十六年版。

三、《人文與社會科學的哲學基礎》，政治大學哲學系主編，民國七十八年初版。

四、威廉·白瑞德著，《非理性的人》，志文出版社，民國七十九年再版，彭鏡禧譯。

五、松浪信三郎著，《存在主義》，志文出版社，民國七十九年再版，梁祥美譯。

六、考夫曼著，《存在主義哲學》，商務書局，民國七十八年九版，陳鼓應譯。

七、王先謙，《莊子集解》，商務書局，民國七十三年六版。

八、陳鼓應註釋，《老子今註今譯》，商務書局，民國七十七年修訂十二版。

一九一七年，舊俄二月，十月革命，沙皇尼古拉二世皇室遭到殘殺，俄國實行馬克思的社會主義；一九九二年，蘇聯埃社會主義共和國聯邦正式宣告解體，由獨立國家取而代之。短短七十餘年，這塊跨越歐亞的浩瀚土地上發生了令全世界人類為之震動的劇變。

也許這種狀態只是政治上、國際局勢的一種浮動而已，對於身在遠東的台灣民衆而言，獨立國家的政綱發展似乎只與是否值得商人投資有關。但是同樣的土地，同樣的斯拉夫民族在歷史的巨輪之下卻依舊維持著超越的忍耐力，對未來和生命樂觀知命，在文學上的表現更是驚人。

「俄羅斯作家的熱烈情感，一向與深邃的思想相聯。他們在創作上，亦即在思想上的最大成就，如其十九世紀末的一位偉大思想家謝斯夫(Leo Shestov)說的，「不是完整的思想體系而是思想之矛盾；不是肯定而是疑問；不是條理的觀念而是散亂的咀噀；不是結構而是幻想。俄羅斯人在思想上的探求，要凌駕於理性的真與假之上，是在探問那自由而不可想像、超越為上層的不合理智之最高境界」。(註一)

儘管有著希金的調和之美；索蒙托夫的反抗精神；曼曼的含淚微笑；屠格

\* 譯自《蘇聯文學》雜誌。

註一：謝斯夫著，俄羅斯文學史，商務出版社，一九六九年十一月四版，頁四四。