

第三章 齊克果的存在思想

第一節 存在辯證

辯證法的確是個令人喜愛的有力途徑，它能發現與協助尋找令人崇敬的絕對，它本身無法看見絕對，卻能帶領個人到達絕對（Kierkegaard, 1846/1944: 438）。

壹、存在辯證性（existential dialectic）

雖說齊克果對黑格爾的思想體系大加撻伐，但成長於黑格爾體系為主流的背景之下，其思考方式仍不免受黑格爾辯證法的影響，在體會到黑格爾辯證法過度重視理性且以普遍取代個人的缺失後，齊克果發展出個人色彩濃厚的——存在辯證。波普爾（K. Popper, 1902-1994）曾將黑格爾的辯證法分為三步驟：「正題」（thesis）、「反題」（antithesis）及「合題」（synthesis），那麼齊克果的辯證法就只有兩步驟：「正題」（thesis）、「反題」（antithesis）（Theunissen, 2005: 106）由於齊克果探討的對象往往無法由理性推論把握絕對——故被認為沒有「合題」的階段，就其實，齊克果透過一正一反的討論最終要證明的仍是上帝的絕對概念¹³，所以，也可將上帝視為「合題」。

此外，學者戴姆（H. Diem, 1900-）認為黑格爾所處理啟動辯證的問題，是去探究一個負載經驗的自我如何轉變為純粹思想的主體，而持續辯證運動的問題則指向調節的過程；然而，對齊克果來說，辯證是存在的思考者如何進入存在意識之流的問題，使其潛能釋放於有機實體（Diem, 1959/1978: 25）相較於黑格爾將辯證視為調節正反的過程，齊克果注重的是透過辯證使人產

¹³ 由於齊克果使用辯證法的目的是導引出上帝的概念，學者如戴姆就認為齊克果的宗教思想影響後來的「辯證神學」（dialectical theology）（Diem, 1959/1978: 3）。

生存在意識，換言之，辯證的過程即是個人生成的過程，透過個人對存在意識的思考，因而做成抉擇；在此辯證法的動態轉變特質，被齊克果轉化為個人內向思考正視存在的動力。

貳、存在辯證的內在價值

存在辯證作為齊克果最慣用的論述技巧，是因為辯證本身具有的動態特質，又齊克果之所以選擇存在辯證法，是因為存在辯證的另一項特性：引發弔詭。在《非此即彼》中以感性階段對比倫理階段，又以倫理階段對比宗教階段；在《致死之疾》中，以陷入有限的絕望對比陷入無限的絕望、經由絕望的負面特質反而引導出正向性、透過信仰與絕望的辯證關係，絕望構成信仰的開端(Kierkegaard, 1849/1980: 116 註)。事實上，從上述這些對立面而言，齊克果最重要的是以這種正、反的存在辯證引出存在的弔詭與矛盾。在《哲學家的工具箱》(The Philosopher's toolkit, 2003)一書中，曾分析弔詭可分為：理性違背經驗、理性本身導致矛盾以及經驗違背理性三種類型(Baggini & Fosl, 2003: 107-108)¹⁴。而齊克果選用的方式為第三種，因為基督本身就是一個荒謬、自相矛盾以及弔詭的概念，無論是基督教義、或上帝轉世都只能顯現出理性與系統的有限性，且襯托出信仰的力量，人無法以理性之路靠近上帝，只有信仰方能達成。經由正面之物提醒反面之物，透過反面之物點出絕對之物，這種由弔詭指向弔詭之最高存在（上帝）的手法，可以說是齊克果運用存在辯證法的重要之素。

¹⁴理性違背經驗所指的是，雖然理性能完美地從前提推論到結論，得到的結論卻可能與我們經驗事實相反，最著名的例子是齊諾（Zeno, 490-430 B.C.）所舉的「Achilles 與烏龜賽跑」的詭辯；理性本身導致矛盾則是指無論命題是真或假，推論結果都會產生矛盾，例如：有一個騙子說：「我所說的一切都是謊言」；經驗違背理性，則是指一種無法以理性來說明的經驗狀態，最好的例子就是齊克果所提出的信仰（Baggini & Fosl, 2005:107-108）。

第二節 存在處境

人的存在不同於鳥獸或草木，人類因心靈現象而有其獨特性。開始探討齊克果的絕望概念之前，本文將先對他所認為的基本人類處境先行闡明。一般認為，齊克果的存在概念有三個人類學的前提：一是人擁有自我，二是人為綜合體，三是人為上帝所造（Theunissen, 2005: 4）。然而，上述對人類處境的預設是一種靜態的觀點，事實上，這三者的確是齊克果對人的預設，但其預設應包含更強烈的動態實現概念，換言之，這三個前提的確存在，但必須依賴人的努力去達成，方可能真正實現，隨著人類自我意識與選擇，產生對個人生命階層不同的意義。

壹、人有一個自我（self）

在談論人的綜合體形式之前，應先瞭解齊克果所認定的人類自我。齊克果提出一種簡單的譬喻來說明：

人是被設計作實現精神（spirit）的一種靈肉的結合體，
那好比一幢有地窖的房子，他是被設計好讓人住在地面
上的，如果一個人只過感性的生活而遺忘了他的精神，
就恰如居住地窖而讓樓上空著，那是件可笑的事
（Kierkegaard, 1843/1957: 176）

人在構造的組成上，是靈魂與肉體結合而成的精神，這個精神就是人的自我，所以人的自我包含靈魂與肉體。也就是說，人之所以異於動、植物，是因為結合肉體與靈魂。齊克果又說：「人是精神，精神是自我，自我是將自我關聯到自己的一種關係，或是在關係中，將關係與自身連結，自我並非這關係，而是這關係與自身的連繫（Kierkegaard, 1849/1980: 13）。」所謂精

神，是自己對自己形成的意識，這個意識會對自己有一個認同，這就形成「自我」，而第二句裡的關係，則是靈與肉的關係，意識是對靈與肉做整體性把握的自我反省力（蔡美珠，2002：38-39）。在《致死之疾》中，「自我」由兩個元素組成：一是自我與自我的關係；一是建立的狀態（Theunissen, 2005: 26）。當自我對自我產生關連時，自我在這個關連中就會發展一個關係，形成人的自我意識，人必須對自我形成一個態度、一個自我認同，這個對自我的態度與認同，就形成每個人的自我，又精神是人的自我，人因擁有精神而擁有自我，也就是當自己對自己產生意識，認知到自己的整體時，自我¹⁵才真正產生。

貳、人是綜合體

在確立人的自我之後，人的自我意識又是如何產生的呢？在齊克果的存在思想中，他提出「人是有限與無限、暫時與永恆、自由與必然性之綜合體（Kierkegaard, 1849/1980: 13）」的說法。齊克果相信人同時具有兩種因素，而這兩種因素決定人的意識，所以說人類的自我是在有限/無限、暫時/永恆、自由/必然性的協調中成為自己。如果從人是綜合體的觀點來看待人，就可知人還未成為真正的自我（Kierkegaard, 1849/1980: 13）。成為綜合體必須由兩種因素結合，兩種因素的協調並非理所當然的存在，而是透過人的選擇與實踐才有可能完成，所以人生就是不斷協調這些綜合因素以成為真正的自我。

成為自我包含無限化的過程，即無限化的抽離自己，再以有限化的過程重返自身（Kierkegaard, 1849/1980: 30）。生命的長短是有限的，但生命的貢獻卻可以是無限的，人的智慧可能有限，想像力卻可能無限，齊克果相信，每個人都要認清自己的有限性與無限性，並努力調和兩者，才算是真正擁有

¹⁵存在主義最關切的就是個人對自身的反省與關切，所以這個由自我關係所產生的自我，成為日後存在主義各家探討的源頭，例如：海德格（Heidegger, 1889-1976）的「此在」（Dasein）。

自我。如果人不能成為自己就會陷入絕望中，無論他自身知不知道，只要自我存在，他就在生成的過程，所以自我可能並非確實存在，因為當自我不願生成自我的時候，自我便不存在（Kierkegaard, 1849/1980: 30）。

綜上所述，在這裡身為綜合體代表兩個意義：一、人本身同時具有兩種對立的特質；二、人的存在即是調和兩者的過程。換言之，人之所以有各種的存在樣態，都是來自於對這兩種對立因素的意識，以及如何調適的過程。

參、人為上帝所造

在《致死之疾》的導言中，齊克果引一段宗教故事為起始。聖經裡有個人叫拉撒路（Lazarus），因為基督的神蹟死而復生。依聖經的記載：基督來到拉撒路的墳前大喊：「拉撒路出來！」拉撒路就裹著紗布走出墳墓（約翰福音 11: 4）。耶穌對他說：「復活在我、生命也在我，信我的人，雖然死了，也必復活（約翰福音 11: 25）」齊克果以這篇故事說明上帝是人類的創造者，對人類來說，死亡是生命的終結，但從基督教的角度來理解，死亡並非最終的歸宿，只是永恆生命裡的一小部分（Kierkegaard, 1849/1980: 7-8）。這個故事的重點不在說明上帝有能讓人死而復生的能力，而是在於，人為上帝所造。人因信仰上帝而得以永恆，只要上帝存在，且人類信仰上帝，死亡就並非生命的完結，人就是永恆的個體，死亡只是一個形式¹⁶。齊克果暗指出接續要討論的主題：只要信仰上帝；不要害怕死亡，真正要令人害怕的，是活著時的致死之疾。至於什麼才是真正的致死之疾呢？就是齊克果所謂的精神之疾——「絕望」。

綜合上述探討，從前述剖析的人類存在處境，可歸結出齊克果認為人存

¹⁶ 古希臘哲學家伊比鳩魯（Epicurus, 341-240B. C.）對死亡也有類似的觀點，他認為：「死亡是一件與我們不相關的事，當我們存在時，死亡對於我們還沒來，當死亡時，我們已經不存在了，因此，死對生者和死者而言都不相關。」（陸興華譯，2005：149-150）

在的處境為：「人是一個擁有自我的個體，因為生存於有限/無限、暫時/永恆、自由/必然性之中，而形成兩兩對立卻又調和的綜合體；身為上帝的創造物，唯一且應該做的就是——信仰，以獲得永恆的存在。」

第三節 存在階段

前述存在辯證的動態歷程，亦展現在齊克果提出的人生發展上。人如何由較淺薄的存在超脫出來，達到更深刻的存在型態的過程就是齊克果的存在辯證（蔡美珠，2002：17）。齊克果強調人具有自由的本質，透過自我意識的展現，能夠為個人抉擇與實踐，因此發展出人生不同體驗、不同價值觀的三階段。

在 1845 年出版的《人生旅途階段》（*Stages on Life's way*）一書中提出人生各階段的的存在樣態，依序是感性的（*aesthetical stage*）、倫理的（*ethical stage*）與宗教的（*religious stage*）三階段。在《非此即彼》一書中，分兩個部分個別說明感性與倫理階段的意義，到了《恐懼與戰慄》一書，則進一步探討存在的最高境界——宗教境界。

壹、感性階段

在《非此即彼》中，齊克果以文學作品中的人物——唐璜（*Don Juan*）¹⁷為例說明人的感性生活。齊克果敘述唐璜以戀愛享樂追逐女性為目標，是名縱橫情場的風流男子，處於沈溺感官逸樂的感性階段。感性階段的特色就是依感覺、衝動、情緒行事，且受到物質的迷惑，由於他們未意識到存在的意義，因此並不將存在視為一種責任，且避免進入生命中的束縛。簡言之，他們致力追求片刻的享樂，對他們而言所有的關係只有短暫的瞬間，沒有延續的意義。因為生命不斷的重複而沒有恆存的價值，內心世界沒有任何的保證，因此只能活在當下（傅佩榮，1995：50）。

¹⁷卡謬（A. Camus, 1913-1960）也曾引唐璜為例，強調荒謬者安於現世「時間」之流，不因為量的倫理生活而對最後結局抱持希望，他說「最後的結局，被等待而從未被期望，最後的結局是無足輕重的」（傅佩榮，1985：63）。

此階段雖看似隨心所欲，但齊克果形容其為「像植物的生命受到土地限制一樣，因為他迷失在一種永遠存在的渴望之中（閻嘉譯，2007：87）。」他們飽嚙一切，卻依舊感到飢餓，不斷向慾望奔馳的結果最終帶來憂鬱（melancholy）¹⁸。學者勞瑞（W. Lowrie, 1965: 25-26）認為感性階段是齊克果年輕時的體驗，他曾住在學校過著富家子弟的生活，將錢不斷花在裁縫師、書商、煙草商、咖啡館上，但在《憂懼之概念》一書中，他曾坦承，是憂懼將他帶入這樣的階段中，由於對空無（nothing）的憂懼，使他選擇以放蕩而逸樂的生活來逃避生命的嚴肅性。然而，他個人也意識到，透過感性的歡樂，也許能滿足人的慾望，但隨之而來的則是更空虛與無意義的憂鬱，隨著人的自我意識，也可能將人帶入絕望的處境。

簡言之，感性階段是一個試驗性的階段，感性者只去試探各種可能，而不願投入生命做出真誠的抉擇，僅能表現可能性，而缺乏實在性，是這個階段最迷人卻最讓人感到痛苦的主要特徵。

貳、倫理階段

在《非此即彼》一書後半部，齊克果引虛擬人物—威廉法官（Judge William），來說明倫理階段的特質與重要性。在倫理階段中的人已從慾望中清醒，我們總是在清醒時才曉得剛才如夢一般，這時，夢已結束，從慾望中清醒後的震驚，帶給人一個目標：只有慾望存在時，目標才在（Kierkegaard, 1843/1987: 91）。個人精神的有所覺醒始於倫理階段，慾望的清醒代表人開始將慾望與人生目標連結，並注重人生的連續性，致力於成為有歷史的人，而非瞬間之人。這時人不再只為慾望存活，他對自我的人生有更為目標性的

¹⁸憂鬱是一種「精神的歇斯底里」，將空虛及無意義呈現在人的面前，使人看見自己的存在是怎樣的破碎與不安（李天命，1986：31）。

存在體驗。

從感性階段到倫理階段，是個人「選擇自我」與「自我重生」的展現，這是發現自我能力的過程，要發現自我能力，個人必須先揭示個人的處境，也就是透過在感性階段所感受到的空虛與絕望，因而希望從空虛中脫離，選擇自我來到倫理階段（Manheimer, 1977: 73）。

在進入倫理階段後，個人提高其生命層次，注重道德意識、責任，並且追求自我選擇及意志力的展現，是實現義務的階段。此階段的人，開始聯繫自身與他人，在社會、婚姻、事業上擔負起責任與義務，正視命運，並且願意投入生命，為未來的不確定性抉擇與付出。

倫理的個人對自己的認識，不僅僅是一種靜默沈思，更是從自己反思一種行動，以有意的抉擇自我，取代認識自我（Kierkegaard, 1843/1987: 263）。選擇自己即是對自己有所悔悟（Kierkegaard, 1843/1987: 253）悔悟是個人對過往的承擔，倘若個人仍把造成自我有限的因素歸於他人或環境，他就不會接受真正的自己，直到個人能將有限性的原因歸於自己，他才能為自我承擔責任，因此，悔悟成為人做出倫理決斷的前提，人是需要通過悔悟才能抉擇自我。相對於感性之愛片刻的情感，倫理階段追求的是恆定、穩固的夫婦之愛，藉著投入與抉擇將浪漫昇華為承諾。享樂主義者將感性絕對化，以感性有存在的自主性，「倫理者」則投入實踐，視浪漫愛情為不足，要經過超昇才可以成為婚姻（李天命，1986：35）。

此階段的倫理並非完全由社會或傳統所規範，齊克果強調此種倫理應是「內向性」（inwardness）的抉擇，在體會到個人與個人、社會及他人之間的關係後，個人願以承擔責任的方式來面對一切，由於從感性階段到倫理階段，是後者對前者的悔悟，是一種非此即彼的抉擇，才能使人真正進入倫理階段，由於瞭解抉擇的重要性，他的抉擇帶著熱情、意志與實踐力，以真正

的內在德行投入倫理行為。

參、宗教階段

從倫理階段躍升而至宗教階段必須踐行兩步驟：首先是悔罪，斷絕一切現世的執著，包括人倫、愛情、家庭、財富、名譽等等；其次是真實的信仰，有了信仰，便要從此抱定無限的熱情，踏進尋覓「永恆淨福」¹⁹ (eternal blessedness) 的天路歷程 (傅偉勳, 1986: 159)。

在宗教境界的人受到神的召喚，開啟個人信仰之途，齊克果為辨別自己所推崇的宗教信仰與其他宗教之差異，將宗教分為宗教 A 與宗教 B 兩類。宗教 A 的特質是人與永恆的神建立關係，試圖從中解決「罪 (sin)」的問題。在《齊克果的宗教哲學》(Kierkegaard's philosophy of religion, 1949) 一書中曾提到：罪的意識是存在的中介，齊克果之所以將罪意識 (sin-consciousness) 與犯罪意識 (guilt-consciousness) 區別開來，是因為後者屬於宗教 A 的範疇，而前者有宗教 B 的意味，在宗教 B 中，罪對個人來說並非教規，而是存在的中介 (existence medium) (Thomte, 1949: 95, 208)。對基督教來說，罪是人類存在的問題亦是證明，如何解決人的罪是一生的課題，齊克果所提出的宗教 A 是由人去改變、適應與神的關係來使罪得到救贖，故重點在人的內在觀念對神產生寄託。宗教 B 則是以神的啟示為一切規範，將個人完全交由上帝，亞伯拉罕的獻祭就是最好的證明。聖經中，亞伯拉罕聽從神的指示殺子作祭，齊克果將亞伯拉罕的行為稱為「懸置倫理以達到目的論意旨」(teleological suspension of the ethical)。從倫理上來說，這種行為是「謀殺」(murder)，但從宗教上來說，這是「獻祭」(sacrifice)；基督徒的行為要遵守倫理道德，但

¹⁹ 「永恆淨福」Eternal blessedness 是《哲學片簡之非科學性最終補述》中提出探討宗教 A 的重要概念。可暫且分為兩部分來理解，永恆可看作是永恆的上帝，或永恆的真理；永福則被當作絕對目標，個人在追尋其目標時，經驗到的某種寧靜或永恆的體驗 (孫毅, 2004: 110-111)。

倫理道德並非絕對標準，為達到更高目的，倫理道德有時要中止，在宗教上，人對至善的上帝應該要絕對服從（林天民，2004：16）。宗教 B 是齊克果所推崇最高的宗教表現，他以亞伯拉罕對信仰的投入為楷模宣揚其宗教思想。他相信真正的信仰是從理性的遵從倫理規範超越至信仰神的跳躍，不通過理性是不會產生信仰的，但光憑理性是無法達到信仰，因此，必須拋棄理性，才能以一種全然投入的方式達成最終的宗教階段。

宗教階段是人生中最高的，同時也是最難到達的階段；要達到這個階段，不能依靠參加社會活動，只能徹底回到自己內心深處去尋求，它要求放棄與社會的聯繫、擺脫社會的束縛，也就是說：要體驗到上帝必須依靠自己（唐陳譯，2005：197）。換言之，在經歷純粹個人私慾與公眾道德的體驗後，在走過生命的逸樂與理性的行為後，最終仍是要回到個人的心靈層面，而這心靈層面的生成，是與上帝對話的關係，人需要一種超脫世俗的存在，這是人對自我最不可理喻卻也最純然的抉擇：信仰。

總括齊克果人生三階段說，我們有幾點發現：首先，三階段是透過抉擇而來，並非必然發展的歷程，有些人可能終生停滯於感性或倫理階段，也或許有些人直接停留在倫理階段而未經歷感性階段。其二，每一階段的選擇都是一種生命的實踐。傅偉勳（1986：162）曾言：「自從齊克果標榜存在的抉擇與主體性真理起，存在哲學開始採取『實踐者』（actor）理路，斷然宣言黑格爾專以『旁觀者』（spectator）或『思辨者』（speculator）姿態出現的哲學理論無補於人存在問題的探究工作。」故三階段的轉變是一種實踐的過程，與黑格爾哲學的差異在於，三階段的轉變與個人的生命歷程緊密結合，而不僅是透過思維完成。其三，三階段的抉擇具有「跳躍」（leap）的超昇，就像每次起跳前必先蹲下，人的跳躍基於人對自我的認識，透過對自我的要求，方能由現階段跳躍至更高的階段，且經由每一次的跳躍，可以看見人生不同的景致。其四，三階段是詩意的晉升，而非體系或制式的演變，雖然三

階段在齊克果的敘述中是從最低到最高層次，但我們很難將人類的某一狀態指向特定的階段，一個處於宗教階段的人可能也具有感性階段的熱情，即便齊克果自身也未曾將自己視為某一完成狀態²⁰，因為人的生存本來就是帶著這種模糊性而前進的過程。

²⁰對齊克果自己來說，他從未宣稱自己是名基督徒，而只是將自己視為一名基督追隨者（a follower of Christ），以成為基督徒為未盡的事業（Reinhardt, 1972: 29）。

第四節 存在樣態²¹

齊克果出版的著述中，最重要的兩個主題為：呼籲人成為真正的基督徒，以及描寫人類存在樣態。第一個主題從齊克果的自述中可明確得知，第二個主題從其出版品中，亦可加以把握。齊克果幾乎在六年內（1843-1849）就完成《恐懼與戰慄》、《憂懼的概念》、《致死之疾》三本著作，分別探討恐懼、憂懼以及絕望三個概念，也是最常出現在齊克果其他著作的心理詞彙。研究齊克果的重要人物勞瑞（W. Lowrie）與居魯（A. Dru）就將這三本書視為齊克果研究人類心理的三部曲（Lowrie, 1965: 3）。齊克果本人雖從未清楚地說明恐懼、憂懼、絕望三者的關連，在他的多本著作中，卻經常混用這三個字詞，有時三者指向同一種狀態，但從行文中又明顯感受到三者之間的差異，過去研究齊克果的學者對於三者的意義也有部分的探討，本文試圖釐清其相同與相異處，並提出研究者的觀點如下：

壹、存在樣態的共同意義

雖然我們只能從齊克果留下的文獻中，推測三者的相同與相異，但可以確定的是，三者所形成的關係，是透過人的存在所產生。齊克果探討人類的情緒面向如恐懼、憂懼與絕望等，其實都是為了要證明人的存在（Ferguson, 1995: 133）。

恐懼、憂懼、絕望等心理徵狀一般被稱為人的情緒，而齊克果以情緒來確立人的存在，可從其對理性主義的反動來理解。齊克果主張：在概念與事實之間，概念是無能的（Kierkegaard, 1849/1980: 119）。人的存在是一種實現的事實，而非理性概念能完整解釋，不同於柏拉圖以來的理性主義，慣以理

²¹恐懼、憂懼、絕望三者是人類的心理狀態，也可說是一種生命存在狀態的展現，當心理狀態外顯時，又可能以情緒的方式來表達，故本文以存在樣態統稱。

性作為人類存在基礎，齊克果批評理性主義者擅於搭建華麗大廈，卻不居住其中，相較於理性在人性中扮演的角色，齊克果認為情緒對人的影響尤為重要，特別是憂懼、焦慮等一般被視為負面的情緒。就像醫生會說沒有人完全健康，任何真正瞭解人類的人也不會說有人能真正免於絕望（Kierkegaard, 1849/1980: 22）。沒有人能充滿自信地宣稱自己從未受憂懼、不安或絕望的影響，而這些心理徵狀也是人存在的最好證明。情緒是真正能指向人生事實的標的，所以齊克果選擇以人的情緒狀態，來說明存在的事實。

此外，這些心理徵狀亦是人類對存在的反應。憂懼與絕望等心理徵狀都是人類精神發展的狀態（Hannay, 1982: 165）。在探討憂懼與絕望時，齊克果都將「人是綜合體」及「人為精神」作為探討兩者的起點，在《憂懼的概念》中齊克果說道：

人是心靈與肉體的綜合，如果兩者不思結合，成為精神體，那麼人就只是動物，而永遠不會成為人，亦即精神是一種展現，而非立即或夢幻，由於精神是靠展現來存在，他就存在於一種敵對的力量之中，這敵對的力量不斷干擾著靈魂與肉體的關係（孟祥森譯，1969：43）。

人因擁有精神而擁有自我，人因擁有自我而真正存在。就是因為人的存在是一種掙扎為綜合體的過程，所以幾乎沒有人能逃避這種掙扎的苦痛。齊克果探討的這些心理狀態，都在個體自我實現目標違反人性時產生，當兩者發生衝突時，人性就會自然地以憂懼或不情願來反應（Hannay, 1982: 159）。齊克果基於這種綜合體不安的潛在因素，使個體在成為自我的道路上，不斷遭遇困難，並表現恐懼、憂懼、絕望等存在樣態。

易言之，心理狀態代表人存在的事實，亦是人對存在的反應，所以能透過這些樣態來說明人存在。後世在研究齊克果時，常將其對人類心理徵狀的

分析，視作齊克果最大的貢獻，但不能遺忘的是，齊克果最終的關懷仍是「人存在」這個主題，我們仍應將這些心理徵狀的探討視為對人類存在的觀察與描述，它們是一列指向「存在」道路的明燈，順著這些存在樣態，以確立存在的事實。

貳、存在樣態的區辨

一、對象不同

在《哲學片簡之非科學性最終補述》中，齊克果曾言：「恐懼與戰慄乃一個人被上帝試煉時，懸置倫理以達到目的論意旨，憂懼則是在被免除實行倫理任務的絕然時刻所具有的心理狀態（Kierkegaard, 1846/1944: 514）。」以亞伯拉罕的獻祭為例，身為信仰騎士的亞伯拉罕在面對上帝的指令時，仍會感到恐懼。齊克果形容這種恐懼先出於好奇：我們對信仰的結果感到好奇，就像是對書本的結局感到好奇一樣（Kierkegaard, 1843/1957: 63）。選擇信仰的道路，並非一開始就能全然地投入，獻祭往往帶著一絲懷疑的敬畏，更何況獻祭物是亞伯拉罕的兒子，懷疑恐懼充斥心中是理所當然的；當信仰者一邊走向上帝的同時，心中充滿敬畏與恐懼，所以說恐懼與戰慄是目的上的擱置或不確定狀態。

憂懼是恐懼對象不明產生的不安，憂懼是沈重的不祥預感，對生命的存在的不祥預感就是憂懼，齊克果在日記中曾寫到：「所有的存在都令我感到憂懼（Dur, 1938: 420）。」憂懼的感受可以察覺，卻難以指稱憂懼的對象為何，齊克果間接地說明人的生存具有某種空無（nothing）的特質，才會導致人的憂懼。以聖經故事為例，在《憂懼的概念》中，齊克果將憂懼視為先於原罪的一種罪，他探討為何夏娃會受到誘惑去採禁果，雖然一般多將誘惑的責任歸咎於蛇，齊克果則主張：上帝不試探人也不被人試探，而每個人僅被他自

己所試探（孟祥森譯，1969：28）。齊克果認為，無論是亞當還是夏娃，他們選擇食禁果，都是出於自身的墮落，而不能歸於外在誘惑，這個自身的墮落就是憂懼之源，雖然憂懼之源並不一定導致墮落，但因為對空無的恐懼，使人們選擇以墮落的方式來逃避對空無的恐懼。

若不從神學的角度來看待憂懼，死亡就成為造成生命空無的主因。當人意識到死亡的不可避免，人類對死亡的認識便引發憂懼（May, 1950: 33）。存在主義思想家總是將死亡當作生命空無的主因，因為死亡代表著有形生命的消散，人最終不免一死，而這個向著死亡的態度，將人置入空無的境地，亦是造成憂懼的主因。

當我們進一步將絕望置入對象的考量中，又可發現，絕望也是當憂懼面臨的對象轉為自我所產生的一種心理徵狀。絕望是將自己從關係中抽離（Kierkegaard, 1849/1980: 15）。從憂懼到絕望，可說是個人對虛無不安的恐懼，轉而發現真正促使個人不安的因素不是來自外界，而是發自個人生存的虛無感。

從上述探討中可知，存在樣態最根本的差異，主要是對象上的差別。憂懼的概念不同於恐懼概念以及其他類似恐懼的概念，因為憂懼的對象是空無，空無的正面意義代表著自由，也就是說，當人的自由越多時，憂懼於可能性的程度也越高。易言之，恐懼所涉及的是某些確定之物，而憂懼則指向是對空無的未知物的感受，當個人發現空無的主因即是其自身，人想要卻又無法逃脫自我，並由此而產生的痛苦的反應，就是絕望。

二、程度不同

在《憂懼的概念》與《致死之疾》兩本書中，齊克果系統性地描述自我與理想個人的關係，精要地說，兩者都屬於身心失調的狀況或心理態度，然而，兩者仍有先後順序的差別。憂懼先於絕望，且是產生絕望的前因，人人

可能都有一個理想的標的物，但因為人有自由的可能性，故這份未知帶給人們憂懼的感受，人們越是想靠近，憂懼亦隨之攀升（Beabout, 2002: 42-43）。憂懼是一個人面對理想的不安與基本防禦的態度，但絕望比憂懼更進一步，絕望並非被動的承受，而是一種主動的作為，就像齊克果所言：「絕望不再是被動的受苦，而是行動（Kierkegaard, 1849/1980: 62）。」絕望是個體面對建立自己的努力時，所產生的困難；絕望的形式則是對這些困難的心理表現（Hannay, 1982: 167）。憂懼是依據理解有限與無限而調適的狀態，而且可能產生完全無法面對理想的驚懼，此外因為帶著對未知的恐懼，又使人發展出一種對不協調狀態的絕望。人因感受空無帶來的不確定性而產生憂懼，絕望則是對這種不確定性做出的反應，所以，絕望比憂懼更為強烈。當人類面對未知空無時，產生的是「憂懼」的態度，當調節自我的努力失敗時，則產生「絕望」的行為，這是在發生過程中，被動與主動的區別。

此外，我們也可以說：恐懼是人在意識到存在的起點，基於對存在的無知而產生的一種情緒；憂懼是對存在虛無的恐懼；絕望則是面對憂懼發展對策的行動遭遇挫折而產生的感受。雖然這三者在發展的過程並無必然的程序，齊克果所探討主題，就是針對人因無法順利調適自我作為一個平衡的綜合體，因而形成恐懼—憂懼—絕望的延續增強狀態。

齊克果對存在樣態的分析，往往令人感到窒息，但他相信，透過對這些心理徵狀的覺察，能助人瞭解自我存在，以及發現存在中可能脫離自我關係的處境，便有機會從存在樣態的痛苦中，找到一條解脫以成為真實自我的道路。

