

南華大學人文學院生死學系哲學與生命教育碩士班

碩士論文

Master Program in Philosophy and Life Education

Department of Life-and-Death Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

探討生命「存在」之荒謬性：以卡繆荒謬三部曲為例

A Study of the Absurdity of Existence

--Taking Camus's Trilogy of the Absurd as an Example

金家潔

Chia-Chieh Chin

指導教授：謝青龍 博士

Advisor: Ching-Long Shieh, Ph.D.

中華民國 111 年 06 月

June 2022

南 華 大 學

生死學系哲學與生命教育碩士班

碩士學位論文

探討生命「存在」之荒謬性:以卡繆荒謬三部曲為例

A Study of the Absurdity of Existence

--Taking Camus's Trilogy of the Absurd as an Example

研究生：金家潔

經考試合格特此證明

口試委員：楊婉儀

陳以欣
謝青龍

指導教授：謝青龍

系主任(所長)：楊田松

口試日期：中華民國111年6月24日

謝辭

或許在還不知道哲學是什麼時，我就已是個存在哲學的愛好者了。從十四歲時在文化中心數十萬冊書籍交換中莫名被一本封面低調的《異鄉人》吸引的那一刻起，似乎就開始了與存在哲學的緣分。當時雖對書中意涵懵懂不明，但心中卻有種莫名的熟悉與親近感，對那文字有種說不出的喜歡，爾後數十年間經歷多次搬家書籍的篩選整理後，直至今日它仍然是我書架上的珍愛。升上研二時正煩惱於指導教授與論文題目方向時突然明白，其實我早已走在通往此處的路上，所以我那時就知道這條論文之路會是生命中愉快又充實的一段經驗，因為我信任直覺，也相信自己真心的選擇。

這本論文的完成我最衷心感謝的是在許多個周四下午陪伴我從擬定方向、引導修正直至完成的謝青龍老師。老師是一位兼具理性睿智與學者風範、並對教育充滿熱情與實踐精神的教育者，對學術研究的嚴謹度及與學生相處時的真誠也是我從心底感到欽佩的。我很喜歡老師的課程，在聆聽與參與之中有一種沉浸知識與思想中的滿足感，總感嘆著課堂時間流逝太快；又因自己本身較自我要求的個性，一位標準嚴格的老師正是最適合我的指導者，也為自己能遇到一位好老師而感到幸運。一年多的論文寫作從每次 meeting 時老師的一杯自家烘焙手沖咖啡開始，從專心注視著細膩水柱從細嘴壺筆直注入濾紙中、在現磨咖啡粉還帶有溫度的顆粒上輕柔繞圈、豐富的細白泡沫飽滿膨起、色澤溫潤的咖啡緩緩滴落與品嚐咖啡酸度與花果香氣過程中，邏輯知識及老師對哲學在生命中的體會與經驗在言語敘說間傳遞，論文就在思想交流與咖啡香的和緩流動中一點一滴日趨完滿。未來無論何時再回想這段書寫記憶，都是滿溢著感性氣息與理性知識、難以忘懷的 *nostalgia*。

此外亦感謝口試委員中山大學哲學所所長楊婉儀老師與本校哲生所陳士誠老師對我論文內容的指導與建議，才能使之更臻完整，也讓我得到在此研究論題上更多能深入思考的面向；同時感恩南華生死所中每位用心教學的師長，特別是李燕蕙老師正念與禪修課程中充滿的溫柔感動、廖俊裕老師在心靈、能量療癒與身體經絡脈輪實修的無私分享、陳士誠老師在西哲與藝術哲學方面的引導及蔡昌雄老師在存在心理學與塔羅直覺的啟發，還有所辦惟文小姐在行政問題上給予的協助。我也感謝曾在不同課程中與我共學的每一位，特別是幾位與我一路彼此關心、互為砥礪的同學們，使我再次感受校園單純友誼的美好。而對家人們，我更是要真誠感恩，對我毅然離開十多年穩定工作、選擇重新歸零的包容、沒跟任何人講就跑來念書的任性、東奔西跑常不在家的尊重，及這段期間與家人相處時間上缺少與關心忽略的忍耐，我全心感謝他們的體諒。

回想研一正念與心理劇課堂中幾乎每次止不住的眼淚及生活中總被觸動的情緒、研二時開始在安定中緩緩前行，到現在的自己，這段過程中所有的遇見都是超出之前生命想像的新體驗，哲學與生命課程也讓我對自己與這世界有了一些不同的想法。感謝自己沒有放棄，也感謝自己無視他人眼光言語與過去斷捨離的勇氣，現在才能走出十多年在死亡低谷徘徊的迷惘，而有重新開始的機會。當下的感受我想用 The Carpenters 的 *Top of the World* 中的一段表達：

I'm on the top of the world lookin' down on creation
And the only explanation I can find
Is the love that I've found, ever since you've been around
Your love's put me at the top of the world

並非說現在的我在生命高峰，因意義並不在達到頂點之時，而是在每個生活片段感受與體驗的當下過程中。現在的我已更能用不同的高度與視角去看待人生的各種風景，也期許自己能以一顆更柔軟包容的心去珍惜自己、對待他人。感謝每一個您在我生命中的存在，使我從這裡再次重新出發，去與更多的可能相遇。

中文摘要

存在哲學思潮提出「荒謬」這個詞彙，而「荒謬」觀點經由卡繆的論述與作品引起關注。人類生存在世界的各種生活現象中，無法避免對死亡的恐懼與生命中不可逃脫的荒謬感，存在的困境喚起人深層的存在焦慮，讓人感受生命的無意義及對自由、孤獨與疏離等生命議題的痛苦感受，引發現代人個人身心失調與情緒問題，進而影響人類整體存在的世界。群體社會由無數個體組成，缺乏存在意識與內在誠實力量的人們無法創造一個和諧平衡的社會，於是卡繆提出荒謬、反抗與熱情，人類註定的死亡與荒謬不可避免，但人仍可以讓自己活出最多的自由，勇敢的反抗荒謬。《異鄉人》、《薛西弗斯的神話》、《卡里古拉》與《誤會》合稱卡繆的「荒謬三部曲」，綜貫卡繆思想前期的「荒謬哲學」，從發現荒謬、肯定荒謬並反抗荒謬的觀點，探討人該如何在荒謬困境中繼續生存並創造自己的存在本質。

本文以「荒謬三部曲」為主要研究文本，透過哲學思想與生命的對話，試圖從人類的存在終極問題與人生荒謬感中尋求個體的存在定位，藉由存在哲學的「人性關懷」，與卡繆對「人」的生命之愛與熱情，探尋人得以活出最大自由的方法，而能在適度與平衡中生活，在和諧中找到身心的適度居所，在體驗中活出生命的完整性。

關鍵字：卡繆、荒謬、反抗、存在焦慮、存在、死亡

ABSTRACT

Existentialism put forward the term "absurd", and the view of "absurd" drew attention through Camus' discourses and works. As long as human beings are alive, they cannot escape from the absurdity of life. The fear of absurdity and death arouses the deepest anxiety and painful sufferings originated from people's ultimate concerns in life — death, meaninglessness, freedom and loneliness, which results in various physical and mental problems of individuals and even affects the overall life quality. Society consists of individuals, and people who lack of awareness of existence and sincere of inner self cannot create a harmonious and positive world. Death and absurdity are inevitable, but humans own the freedom to resist the absurdity in life. Therefore, Camus proposed the concepts of "Absurdity", "Resistance" and "Enthusiasm" through his "Trilogy of Absurdity" : *L'Étranger* , *Le Mythe de Sisyphe* , *Caligula* and *Le Malentendu*, which are collectively works integrating Camus' early thoughts. His philosophical perspectives of discovering, affirming and resisting absurdity has provided us some thinking aspects about how people can live in the world of absurd and create the essence of ourselves.

This dissertation takes Camus' "Trilogy of Absurdity" as the main text to find out the settlement of individual existence through the dialogue between philosophical thinking and human life status as well as the ultimate existential concerns of human beings and the sense of absurdity. Based on the "humanity concern" of existential philosophy and Camus' love and enthusiasm to life, this study tries to explore how people can live their "most" within the limitation of freedom and help build a moderate and appropriate balance for human beings while confronting life struggles so that they may complete their own true inner essence and abode in a life status of harmonious wholeness throughout the life experiences they have undergone in this realistic world.

Keywords: Camus, absurd, rebel, existential anxiety, existence, death

目 錄

謝辭.....	I
中文摘要.....	II
ABSTRACT.....	III
目 錄.....	IV
第一章 緒論.....	1
第一節 研究目的與動機.....	1
第二節 文獻與研究方法.....	6
第三節 各章節研究主要論題.....	10
第二章 荒謬與死亡.....	13
第一節 荒謬的痛苦感受.....	14
第二節 人生荒謬感：對死亡的未知恐懼.....	26
第三節 三部曲的死亡意象.....	32
第四節 自殺是唯一重要的問題.....	42
第三章 荒謬中的孤獨與自由.....	55
第一節 關係與誤會：孤獨的焦慮.....	55
第二節 自由與選擇.....	66
第三節 反抗的價值.....	79
第四章 從虛無到幸福.....	87
第一節 荒謬中的勇氣與意義.....	88
第二節 孤獨內外的自由平衡.....	97
第三節 荒謬人生的真實與幸福.....	106
第五章 結論.....	131
第一節 荒謬的真實人生.....	131
第二節 從荒謬到反抗與愛.....	135
參考書目.....	141

第一章 緒論

第一節 研究目的與動機

人類為什麼要存在在這世界上？活著的意義是什麼？現代人生命忙碌、充滿壓力與焦慮，日復一日的機械化模式讓生活落入「忙、茫、盲」的疲勞迴圈中，但人類對於這樣的生命狀態似乎顯得無能為力。無論人是來自上帝從自身形象的創造物，或是如海德格（Martin Heidegger, 1889-1976）¹所言，是「被無端拋擲到這世界上」，亦或是存在主義大師沙特（Jean-Paul Sartre, 1905-1980）²所說，人就是這樣存在著且「存在先於本質」³，活著的每一天都是朝向衰老與死亡前進的「向死而生」，是不可逆的必然法則。如果「我」的存在非自願，也無從知曉自己被拋到這世界上的原因，對自己生來就被賦予的身分、時空背景、條件限制都無法改變，唯一能確定的真理只有「死亡」，那人為何一定得這樣活著？我存在的目的與意義是什麼？

「存在的意義」是哲學家自古迄今的永恆探問，每個人都必須面對生與死的問題，哲學家、宗教家與學者們數千年來從不同角度探討生命意義，然而，每個人都是孤獨到訪這世界的獨一無二個體，他人的存在意義與目的並不一定是我的存在意義與目的，社會大眾公認的普世價值亦不一定就是我存在的生命價值，世界上真的有所謂永恆不變的真理可依循嗎？真的有「絕對正確」的價值與人生意義嗎？筆者少年時期即對人生意義充滿疑問，對生命中許多不合理但又不得不接受的現象與現實限制感到憤慨，對師長、長輩諄諄訓誡——只要依循普世價值努力，成為符合社會期待、人人稱羨的成功人士就是幸福人生——的解釋感到質疑，而常尋思人的存在目的與意義到底為何，但發出的詢問總被認為是無病呻吟、自尋煩惱：整天想這些有用嗎？知道這些又能怎樣？有時間不如努力讀書、認真工作賺錢更有價值。雖然如此，筆者心中「為什麼？」的疑問總不斷

¹馬丁·海德格，德國哲學家，二十世紀最重要的哲學家之一，其思想與著作深入各領域，在現象學、存在主義、解構主義、詮釋學、後現代主義、政治理論、心理學及神學都有重要的影響。

²尚·保羅·沙特，法國存在主義哲學大師、作家、劇作家、小說家、政治活動家及二戰後存在主義思潮的領軍人物，被譽為二十世紀最重要的哲學家之一，其代表作《存在與虛無》是存在主義的巔峰作品。1964年沙特獲得諾貝爾文學獎，但是他主動回絕該獎項。

³沙特的名言：「存在先於本質」。人除了其本身之外沒有先天決定的道德或靈魂。道德和靈魂都是人在生存中創造的。人沒有義務遵守某個道德標準或宗教信仰，但有選擇的自由，人的本質是透過他的行為被定義的，「人就是他行為的總和」。

浮現而自己去探詢問題的解答，所以生命數十年內遊走於宗教信仰、心理書籍、科普與心靈課程，僅可能的探訪學習，想為年幼時即以感到困惑的生命問題與自身生命遭遇中的許多無言困境找尋答案；然而，每當自以為已覓得心安之處時，卻總又發現更多的疑問與懷疑萌生而出，仍無法安定身心。人對「意義」與「為什麼？」的提問推開探索的第一扇門，這詢問是存在意識的開端，開啟後便如影隨形地跟隨著不曾離去，迫使人不斷思考前方即將經歷的、逃避不了的種種事物及最後的死亡終點。人類的本性趨向安全穩定的生存，慣性趨吉避凶，但這種遍尋不著答案的內心焦慮與無所適從感，讓心像是漂浮半空的氣球，時時處在不知何時會被吹往何處的惶惶不安中，為了逃離這惴惴不安的虛無而找到安全感，人慣於用延遲、擱置或視而不見的態度建構出安全的堡壘，將自己安全的藏身在自己築造的安全領域中，把注意力投注在日常瑣事的忙碌、工作的緊湊，與他人情感的關係連結、娛樂感官的刺激與機械性無意識作息的「生活模式」中，似乎藉由寄託於外在物質的積累、關係的建立、成功形象的塑造等，身心就能獲得最終的安頓，而自己只需在這社會價值認可的安全模式中，依循規律的模式一步步實現價值與意義，並扮演好大眾認可的角色，活出符合價值認可的幸福成功人生，就能完成人來到這世界的目的與意義。然而，存在哲學重視的是每個存在個體的獨特性，從「每個人」不同的狀態思考屬於他自己的存在意義，直接對每個主體提出質問：「你真的願意接受與眾人一樣的人生意義與價值，過這樣的人生嗎？」

現代人生活世界是人類集體刻意讓自己分心而營造出的「正常」模組，是一個刻意逃避死亡恐懼與生命荒謬的舞台場景，營造著表象平靜的幸福感，但死亡荒謬並非不看不就不存在，它對每個人一視同仁，早或晚必然發生；荒謬總出乎意料的突襲讓人措手不及，人勢必要經歷痛苦錯愕與最後無能為力的絕望。表面的粉飾太平讓生活看起來總是幸福美好，但表象下的真實面卻是充滿焦慮、恐懼、孤獨、疏離、無意義感……的風暴，導致現代人情緒失控、身心壓力、思覺失調、精神官能症等身心問題，甚至因精神與心理問題衍生出的生理疾患病症，都是埋藏在現代人幸福生活表面下的不定時炸彈。我們能怎麼做才不需一直反問：到底怎麼了？為何我會這樣？這種種生命困境中的疏離無助狀態是荒謬（Absurdity）⁴的現身。荒謬最初的意義是「悖理」，就是違背理性或相反

⁴源於拉丁文 *absurdus*, -a, -um, 原為形容詞，中世紀教父哲學大家德爾都良(Tertullianus ca. 150-220 A.D.)

曾使用此字，已之解釋「啟示不但高於理性，而且在某種意義下相反理性」「福音不僅無法理解，甚至必須與世間的識見相矛盾」，亦即"*credible est quia ineptum est, certum est quia impossibile est, credo quia*

於理性，引申為形容一切矛盾與謬誤的事件與論證。⁵但卡繆認為，發現荒謬是人開始揭開朦朧表象的起點，因為意識到荒謬，人才真正開始有機會接觸到生命原本的真實面貌，這真實面貌與與美好希望間巨大差距的失落與無力感是荒謬帶來的虛無。存在主義哲學家們認為生命並非決定論，人的一生並不是依照上帝寫好的腳本而演出的一齣劇，生命的意義由人自己創造，人有讓自己「意欲成為什麼」的選擇自由。生命過程中遭遇荒謬是必然的，在荒謬襲來時，人會如沙特所言，感受到「對事物本質產生的一種作嘔感」⁶。這是一種受困於荒謬無法動彈但又掙脫不掉的不安與焦慮，人感到孤獨且無意義，掙扎著想找出問題所在，但卻又害怕面對殘酷荒謬現實，卡在拉扯與裂縫中的不知所措。

一定要順應社會認定的價值標準，並活在普世價值認可的框架中，才算得上是「正確」、「成功」、「圓滿」的人生嗎？一定要將意義寄託於宗教信仰、神的救贖或某種標準或目的，才能安心地活著、甚至獲得超越嗎？現今世界許多宗教並非真正帶領人向內探究心靈、面對荒謬，回歸存在的真實並與神連結同在，反而是積極面向外在世界，以範操作干預社會事務，是故在任何時代都有不願順應社會標準、或不以神祇、宗教信仰為皈依救贖之人，那麼，這樣的人生註定是無所依的空虛飄泊嗎？如尼采、沙特這般無神論者，或對宗教、神秘力量抱持理性懷疑態度者，亦或不願依循普世標準而生活之人，是否人生是孤獨虛無的？在荒謬的世界，人該憑藉什麼而身心安頓？失去外在力量的加持保護時，人在生命荒原中孤身存在，軟弱無助時該何去何從？或許這些「不服從者」可以從哲學的浩瀚思考中，藉由自己存在的之力量去找出屬於個人專屬的人生答案

absurdum. est." W. Windelband, A History of Philosophy, tr. by J. H. Tuffs, (reprint in Taiwan)1968,p.225.

引自傅佩榮著：《荒謬之外——卡繆思想研究》（臺北，九歌出版社，2015年），頁36。一般即以 "Credo, quia absurdum est"此句為代表。此句中文翻譯應是「因為悖理」，我才相信。」鄔昆如：《西洋哲學史》（臺北，正中書局，1971年），頁224。引自傅佩榮著：《荒謬之外——卡繆思想研究》（臺北，九歌出版社，2015年），頁36。

⁵傅佩榮著：《荒謬之外——卡繆思想研究》，頁36。

⁶法國存在主義哲學家與作家沙特的作品《嘔吐》（法語：La Nausée，又譯《噁心》、《作嘔》）在1938年出版是沙特最為人所知的作品之一，被認為是存在主義文學經典。沙特藉主角羅岡丹（Roquentin）論說存在的虛無以及偶然，字詞沒有辦法解釋存在，沒有理由又極其荒謬，充斥於整個空間的不舒服感，令人感到噁心想吐。

與解決途徑。

西方哲學自希臘蘇格拉底、柏拉圖與亞里斯多德時代即重視邏輯思辯與理性推理，直至笛卡兒、康德、黑格爾……仍以形上學之理性思維、邏輯思考為哲學主軸，近代西方亦是以科學研究精確度與理性思辯合理性為優先依據的世界；二十世紀的存在哲學雖已將哲學思考焦點從抽象之形上學雲端拉回對人的生命關注，但數千年來承載哲學思想的語言卻仍是晦澀拗口、文字呈現艱深難以理解，令多數人望之卻步。並非每個人都如學者般具備知識菁英份子的智慧，對普羅大眾而言，形而上的理論推理常是難以親近理解。哲學是探索生命之學問，東西方各家哲學思想之多元性相較於宗教之絕對唯一性，更能多元激發人類生命火花；哲學是不受限制的自由信仰，人能任憑喜好悠遊各家哲學思想領域探詢生命的答案，但卻不需皈依於任何的流派、受到單一程序的束縛。筆者對生命存在的疑問在閱讀卡繆（Albert Camus, 1913-1960）的作品並接觸到其哲學思想中的「荒謬性」觀點後，有種豁然明白之感。

卡繆是第一位對「荒謬」概念深入探討的哲學家，他認為人存在本身這件事就是荒謬、不合理的，世界並無秩序，人是無法找出自己為什麼存在的理由，也不能預測未來，生命的內在是孤獨的，人唯一能做的只有在與其他存在者不斷碰撞的世界上一路前行。卡繆的故鄉——法屬殖民地阿爾及利亞——是他作品中的重要背景，出生或定居在阿爾及利亞的法國人（歐洲人）後裔，被稱為「黑腳」⁷（Pieds noirs），「黑腳」是對阿爾及利亞人的貶稱，此稱謂起源於法國本土。有著這樣身分的人有著國家與地域歸屬認同感的尷尬性，卡繆年少時期在阿爾及利亞與當地土著、阿拉伯人一同成長，但其出身卻不能算得上是當地人；成年後至巴黎工作與發展、進入新聞圈與文壇，又無法被純正的巴黎人認同是在地的「法國人」，這種一生缺乏認同且無歸屬感的格格不入，與後來因《反抗者》一書對共產主義與社會政治主流立場與好友沙特的決裂，因此被文壇邊緣化等人生經歷，都使卡繆一生都處在內心孤獨的局外人境地；但相反的，北方歐陸文化社會的

⁷根據牛津英語詞典，黑腳指"a person of European origin living in Algeria during the period of French rule, especially a French person expatriated after Algeria was granted independence in 1962. 根據羅伯特詞典，黑腳在1901年指光腳在燒煤室工作的水手，他們的腳經常被煤煙弄髒。在地中海地區，這些水手通常是阿爾及利亞原住民，所以黑腳是對阿爾及利亞人的蔑稱。但是從1955年始，黑腳指阿爾及利亞出生的法國人。Shepard, Todd. *The Invention of Decolonization: The Algerian War And the Remaking of France*. Cornell University Press. 2006: 213–240. Pied-noir. *Dictionnaire Historique de la langue française* 2. Paris, France: Dictionnaires le Robert: 2728–9. March 2000.

冷酷尖銳，更對比出故鄉地中海南方文化的熱情與包容接納，阿爾及利亞這片溫暖的母親大地為他帶來源源不絕充沛的能量支持，家鄉奔放的陽光、浩瀚的大海讓人敞開壓抑的心胸，投身大自然與土地連結，是他屢屢找回自己內心平靜的創作與生命力量泉源，這些大地與自然的元素在卡繆的哲學思想歷程中佔有極重要的地位。在法國本土與阿爾及利亞家鄉之間抉擇的愛恨擺盪，正如世界上有荒謬的疏離與冷漠，也有溫暖的陽光與愛的二元對立，但無論是痛苦或快樂都同時存在於人生之中。

筆者曾接受的知識教育中從未有過生命是荒謬、無意義之概念，生命中一直認知的是以中國儒家思想為主軸的價值觀，也認為依循社會標準活出符合規格的人生觀是正確的，但隨著開始接觸西方哲學並閱讀學習，開啟了對存在哲學思想及卡繆作品的特別感受而漸意識理解，人生意義與實現價值不是只有一種標準或只能朝向一個方向，也沒有所謂一定正確的思考模式。卡繆提出的「荒謬」概念讓筆者有種隱約尋得內心想要追尋的答案之明晰感：原來確信努力就會成功、懷抱希望就能幸福的想法是荒謬的，世事遭遇是弔詭矛盾、令人愕然的其實不是因倒楣或命運註定才如此遭遇，而是荒謬是生命中本就存在的；許多從未懷疑過、從未判斷思考過就完全接受的、從長輩父母師長傳承下來或社會體系得到的部分價值觀與是非對錯判斷依據，其實是經不起仔細思量的，而不假思索即已植入的「價值觀」與「真理」，也可能只是文化歷史演變下、或某些權威勢力或因素用來操控人心、以教育與道德倫理為名對人進行的反復洗腦程序。筆者認為自己在卡繆的哲學思想中尋找到自己對存在疑問的可能答案，並相當欽佩他在同一思想主題多角度以文學、劇場與哲學論文等不同方式創作方式、對創作進路的清晰規劃能力、對人類生存處境富含情感與寬憫的人道關懷及身為思想家、創作者對時代與社會的責任實踐。卡繆出身阿爾及利亞殖民地的工薪家庭，個人經歷貧窮、疾病、死亡、身分歸屬感……的生命掙扎歷程，使他更能以與巴黎高等精英知識圈之外的創作者眼光與身分，貼近平凡的底層生活，理解一般勞工大眾的生活困境，用不同的視角與樸實但有溫度的文字，寫出人人都看得懂的哲學作品，進入平凡人的生命日常。受過高等教育之知識份子固然可輕鬆藉由閱讀批判性的哲學理論洞悉哲學思想，或甚至進行討論與批判，但普羅大眾對長篇大論的哲學論述卻容易被阻絕在艱深晦澀的文字之外不得其門而入，錯失哲學對生命的滋養機會。卡繆是一位除了哲學論述之外，也將同一命題分別以小說、戲劇方式呈現之創作者，他將形而上的哲學理論用平易近人的方式帶入生活，哲學不該只是漫步雲端之上的高尚抽象理念，也不該只是高等教育殿堂中艱深的理論，而該與人類

生命結合、能在生活的待人處事日常中活出來的道理與行動，與人生命緊密共鳴連結，幫助人在存在荒謬的困境中生存下去、在生命前進中找到自己的獨一性與存在的勇氣。每個人的生命安頓答案不同，但可以在與哲學的對話中由自己去找尋發現答案，人在這過程中的體驗與內化獲得，又豈是外求於他人或從直接從上帝口中得到唯一解答，亦或是茫然服從權威或群眾意見可獲得的？卡繆說：「我不是一個哲學家，我對理性沒有足夠的信任，更無法相信一種理論體系。我所感興趣的是探討怎樣行動，更確切地說就是當人們不相信上帝又不相信理性的時候如何生活。」⁸人類須經由自覺才能發現荒謬，卡繆一生關注是「人」的存在問題，是落實於生活中的哲學用與人連結的單純關懷，將不同層面的人拉入他設置的情境，讓人直接面對並思索人生存在的荒謬困境，由自己在過程中找到人生的答案。

第二節 文獻與研究方法

本文從卡繆思想前期之「荒謬哲學」為研究範圍，以「荒謬三部曲」——小說《異鄉人》（*L'Étranger*, 1942）、論文集《薛西弗斯的神話》（*Le Mythe de Sisyphe*, 1942）、劇本《卡里古拉》（*Caligula*, 1938）與《誤會》（*Le Malentendu*, 1944）⁹為研究文本進行探討分析，從二十世紀歐洲存在哲學以人為本之觀點針對荒謬與生命之關係進行解讀，研究人如何從發現「荒謬」進而開啟生命的轉變歷程，並試圖與存在哲學之終極人道關懷——死亡、無意義、孤獨與自由——的探討結合，以存在困境之中如何找到安頓身心之思考為目的方向，進行資料研讀分析。筆者在閱讀過去研究卡繆文獻時發現當今多數研究方向分類如下：

一、以卡繆全期思想、生命歷程為主軸之論述、前後期思想比較、人道主義倫理等主題：如 Avi Sagi 在 *Albert Camus and the Philosophy of the Absurd* 一書解讀卡繆全部作品中的人類存在基本問題：生命的意義為何、沒有形上學預設架構的情況下的人類終極價值、主體與他者的生存痛苦、人的愛與團結等；《形而上的反抗：加繆思想研究》、《重讀加繆》、《阿爾貝卡繆》、期刊論文〈漫談卡繆〉、〈卡繆——荒謬世界中的勇者形象〉、

⁸參閱《服務》雜誌，1945年12月20日，轉引自張容著：《阿爾貝·卡繆》（臺北，遠流出版，1990年），頁79-80。

⁹荒謬三部曲：《異鄉人》，又譯《局外人》（小說）、《薛西弗斯的神話》（論文）、《卡里古拉》（四幕劇，1938年完成，1945年演出）與《誤會》（三幕劇）。

〈從局外人到懺悔者——略論加繆的荒誕與反抗〉、〈沙特、卡繆與馬勞——存在主義之哲學與文藝〉、〈論加繆的人生價值態度〉、〈從《異鄉人》到《第一人》〉、〈愛與自然——卡繆的哲學人類學基礎〉等文獻則以卡繆全其思想進程與人生為主軸分析闡述。Craig De Lancey 的 *Camus's Absurd and the Argument against Suicide* 則探討卡繆早晚期的哲學思想之顯著差異，並對卡繆的荒謬提出三種不同用法：缺乏目的；缺乏解釋；以及有目的和無目的之間的張力與其提出自殺論點之關係進行探討，並對其思想隨時間推移是否有一致性的問題進行探究。

二、從哲學、文學寫作、戲劇、藝術、心理、教育觀點或社會文化角度分析其作品、主角人物或人物思想的主題式研究：

(一) *Camus' Dynamite* 一書評論 Russell Blackford 的 *Sisyphus and the Meaning of Life*，探討薛西弗斯遭受巨石懲罰形象，在薛西弗斯身上看見對人存在不關心也無指導的宇宙中的荒謬隱喻，薛西弗斯無意義的努力看不到目的與希望，只有疏離感，但卡繆認為正是這疏離的荒謬為人提供了可解放的機會。以「荒謬」為主題之《從荒謬感到愛心》、《荒謬之外——卡繆思想研究》、《忠於自己靈魂的人：卡繆與《異鄉人》》、沙特對《異鄉人》之評論文章〈《異鄉人》解說〉、論文〈卡繆的荒謬概念——以「西齊弗神話」為主要題材之批判研究〉、〈卡繆——荒謬世界的詮釋者〉；〈卡繆《薛西弗斯的神話》中對自殺的省思：探討生命意義與自殺的關係〉、《尋找異鄉人》、《卡繆異鄉人解析》等。

(二) 主題思想研究：論文〈卡繆生命三部曲中的自我救贖〉、〈走向澄明之境——對於加繆反抗思想的理解〉、〈卡繆作品中的死亡〉、〈卡繆作品中的反抗精神〉、〈閱讀《第一人》：從童年軌跡探尋卡繆人文主義思想之起源〉；人物研究〈卡繆異鄉人一書中主角莫爾梭之研究〉、〈艾爾伯·卡繆的《卡里古拉》：荒謬主義與荒謬性的悲劇英雄〉、〈不再荒謬？！以荒謬性及精神分析倫理學觀點閱讀亞伯特·卡繆的《異鄉人》〉；藝術作品相關研究如：Jessica Phillips 的 *There is No Sun Without The Shadow and it is Essential to Know The Night: "Albert Camus' Philosophy of The Absurd and Shaun Tan's The Red Tree"* 探討卡繆的荒謬概念對 Shaun Tan 的藝術作品《紅樹》（2001）的創作關係與一個人在感受荒謬、陌生和希望之後所經歷的自我闡釋之旅。

(三) Gina Masucci MacKenzie *Theatre's New Threshold* 為探討卡繆戲劇創作與劇場之 *Reassessing the Theatre of the Absurd: Camus* 一書之評論、卡繆思想與戲劇作品研究之

〈由《誤會》看卡繆思想〉、〈卡繆的荒謬哲學與戲劇實踐：以《卡里古拉》為例〉。
三、卡繆哲學與其他作者著作思想之比較、卡繆著作文學性分析、寫作風格評論與文學批評等：Arthur Scherr 的 *William Shakespeare's KING LEAR and Albert Camus's THE STRANGER* 分析莎士比亞戲劇《李爾王》與卡繆《異鄉人》之間相似處及角色與關係比較，並涵蓋其他如社會價值期待議題，及莎士比亞對卡繆早期創作之影響。《我反抗，故我們存在——論卡繆作品中的現代性》分析其書寫創作風格與目的；〈論羅蘭·巴特的中性論述：兼論《異鄉人》的零度書寫〉、〈風格歸零——評卡繆的「零度寫作」〉、〈卡繆作品中的空間書寫〉、〈尋找父親的書寫跋涉——卡繆《第一人》的孤獨絮語〉、〈阿貝爾·卡繆「第一人」之研究〉，Jesus Deogracias Principe 的 *The Decency of Albert Camus* 包括《瘟疫》、《墮落》和《異鄉人》的文學批評，包括真誠問題受苦人類團結一致與分享的主題評論。

綜觀以上文獻研究，以荒謬感為主題並較完整涵蓋荒謬三部曲進行探討之論述資料其一為傅佩榮教授著作書籍《荒謬之外——卡繆思想研究》，其上卷「卡繆對荒謬的哲學反思」收錄作者 1976 年哲學研究所之碩士論文〈卡繆的荒謬概念——以「西齊弗神話」為主要題材之批判研究〉、卡繆《薛西弗斯的神話》中譯，下卷「從《誤會》看卡繆思想」評析及收錄劇本《誤會》中譯；其二為楊照先生撰《忠於自己靈魂的人：卡繆與《異鄉人》》，內容範圍為《薛西弗斯的神話》、《異鄉人》與《卡里古拉》評析。期刊與論文資料如前述，多以單部作品、主題性研究或綜述性研究方式論述，並無完整將卡繆「荒謬三部曲」四部作品完整與存在哲學之生命終極關懷——死亡、自由、孤獨與無意義主題結合之相關剖析研究，筆者認為可將卡繆「荒謬三部曲」與人類存在困境更有統整性的進行完整整理，並試圖從論述中找出「荒謬」生命中人能安頓身心之可能答案，故選定進行此主題之研究。本文預計針對以下範圍進行研析：一、生命的荒謬性；二、荒謬中人類的存在焦慮與恐懼：死亡、孤獨、自由與選擇、無意義等人性關懷；三、如何在荒謬中活出幸福、尋得存在平衡的定位與創造人生意義。本文以卡繆前期思想「荒謬」相關主題著作為主要研究文獻，採哲學概念分析法為研究依據，「荒謬三部曲」為核心文本，輔以卡繆其他相關著作為參考資料，並對照卡繆作品與其他存在哲學家、東西方哲學與存在心理分析學者提出之觀點，從二十世紀歐洲存在哲學角度，進行文獻探討與研究。

本文之研究限制：分析文本為中文翻譯版，《異鄉人》、《誤會》、《卡里古拉》、

《薛西弗斯的神話》皆有二種(含)以上譯本版本，筆者參考不同中譯本之內容，除譯文表達不同意境感受之呈現外，並不影響文本主要中心思想之傳達；另部分著作僅一種中譯版本，即以該版本內容為依據。本研究以中文文獻為主要研究資料，因語言限制與研究範圍設定，法文原文文獻及以文學、戲劇、藝術比較觀點為主之研究資料未涵蓋於本研究範圍內。另國內與大陸學者對存在哲學及卡繆思想之研究文獻多主要為《異鄉人》、《反抗者》、《薛西弗斯的神話》、《瘟疫》及少數以戲劇或以文學、藝術觀點探討《卡里古拉》相關論述或書籍導讀，此為資料蒐集之限制。

此外，「荒謬三部曲」是卡繆早期以「荒謬」為中心之探討，創作過程自1938年以前至1944年，超過六年之人生經歷與期間之思想變化仍對作品之探討面向有些許影響，卡繆自二十二歲青年時期即熱愛戲劇，其最主要的「三荒謬」作品中最直接以人物形象呈現出荒謬衝擊的也是以劇本呈現的《卡里古拉》。雖然《卡里古拉》至1944年才出版、1945年首次公開舞台演出，但早在其他二荒謬之前的1938年已完稿，這是一個以死亡切入談荒謬的悲劇，希臘古典悲劇對人性有著直接剖析與對人心的洗滌與警醒作用，悲劇的主角都是為打破世界的陳規舊俗和欺騙不誠實，為了追求絕對真理而生，《卡里古拉》是卡繆對荒謬發聲的第一件作品，從此時已能看出荒謬與反抗是同時存在的，但他傳達出一個理念，反抗並非反抗不合理現象，這是屬於社會層面的反抗，而哲學思想上關心的反抗是從個人內心開始並從自己做出改變的反抗。卡里古拉的反抗是不成熟且是帶著毀滅性的，卡繆也從這裡透露出對尼采所提出之超人哲學與權力意志的不認同，及對卡里古拉自殺式作法的開放式懸問。到《異鄉人》時期，他繼續著荒謬與死亡的主題，但主角對荒謬已更加了然於胸，反抗的表現從暴力對抗轉為成個體內心漠然與疏離的形而上態度，卡繆在此提出一種不與大眾價值活出相同生命情態的思考方向，但尚未給出明確的答案；至《薛西弗斯的神話》，他正式將荒謬、死亡與自殺問題結合，並在個人意識上對荒謬的反抗態度做出清楚的論述與定位，到此他認為已經完成「三荒謬」的論述。在思想進程上從一開始對尼采哲學的批判與錯誤的荒謬對應思考，到對虛無的冷漠回應，至面對荒謬生命與死亡的內心反抗態度，在力量有限的生命卻仍然反抗，清楚明白生存的悲慘困境但仍清醒的繼續生存下去。「三荒謬」最後補充的《誤會》劇作又回歸到主人翁的悲劇式荒謬、反抗與死亡主題，《異鄉人》中莫梭認為那位男性旅客的悲慘結局其實有點是自找的，因為不能隨便拿人生來開玩笑。卡繆藉由《誤會》的悲劇告訴

人要真誠，否則必將導致誤會；《誤會》回到對《卡里古拉》的呼應，卡里古拉因否定他人與世界的大秩序，也同時毀滅活在這世界秩序中的自己，而《誤會》主人翁讓的不誠實揭露，是對自己真實存在的否定，也同樣把牽涉其中的人帶向死亡。《誤會》的當時歷史背景是卡繆的《戰鬥報》地下組織時期，以此作為反納粹的發聲管道，他思考著人與人之間是否有真正的溝通，人通過對話用非暴力的人道方式建構出一個新的理想社會，故在批判暴力同時，更呼籲著對自己與他人生命不可剝奪的重要性，也同時一併關切著當時社會人與人溝通的誤會與關係間的真誠問題。卡繆藉由此四部作品漸進式的將他對荒謬主題思想以不同面向完整的呈現，但此時期在「反抗」之思想尚未成熟，僅在個人主體意識覺醒階段，後續之生命歷程帶領他進入第二階段的「反抗三部曲」系列思想論述，該主題因非本研究範圍，故僅以與本研究相關部分酌予引用文獻為比較參考之用。

第三節 各章節研究主要論題

本文分為五章，第一章為緒論，綜述為何要從「荒謬」談起，與本研究進行之主要方向與研究範圍。「荒謬」之思想主要見於卡繆1938至1941年陸續完稿的「三荒謬」——《卡里古拉》、《異鄉人》、《薛西弗斯的神話》，加上數年後完成的《誤會》，成為由四部作品組成的「荒謬三部曲」。貫穿《卡里古拉》的主題是死亡，一國之君卡里古拉在妹妹兼情婦杜西娜的死亡後發現人生無意義與絕望，開始對荒謬與「不可能者——幸福」進行反抗，卡里古拉是手握自由與權力的統治者，比一般人握有更高的權力資源得以對抗荒謬，但最終他越過界線的絕對自由仍是贏來虛無絕望與死亡；《異鄉人》主題同樣是死亡，並探討人存在本質的荒謬性；《薛西弗斯的神話》探討自殺與自由，卡繆在此回答了什麼是荒謬，並提出對應荒謬的方法，他舉出幾種荒謬人的典型，如演員、情聖唐璜與征服者，但卡繆最推崇的荒謬反抗者是薛西弗斯。《誤會》劇本完成於1943年，這故事起始於《異鄉人》中主角莫梭在獄中一篇舊報紙上閱讀到的一則新聞事件，這故事後來被卡繆另外獨立創作為一齣完整的三幕劇，主題探討死亡及人與人之間不可能溝通的孤獨與誤會。卡繆荒謬期的作品主軸是荒謬與人類個體的反抗哲學，著重在個人超越及對幸福的追尋，本文第一章從筆者個人對生命的疑問與對卡繆荒謬哲學的感受起始，及以如何面對人生「荒謬」與「存在」困境為思考，至該主題資料文獻之蒐集，以「荒謬三部曲」為中心進入卡繆的「荒謬」哲學思想，探索荒謬中之生存之道。

本文第二章從三部曲中「死亡」與荒謬之關係進行探討，以存在哲學觀點思考生與死的對立與平衡，「死亡」是人存在的終極限制，也是卡繆一生思想關注的重要主題，存在哲學的興起喚起理性與科學忽視的事實——人主體的存在與人的極限，在特定的限制情境下，極限情境 (ultimate situation) 必然出現，這是人類無法改變的事實。《異鄉人》揭示群眾殺人、本質殺人的諷刺性，主角莫梭是個被認定與道德禮教規範相悖的人，他坦然於自己的真實性情，但發現個人意識在強大社會集體中只是力量微弱的渺小存在，只能冷漠回應。死亡非先驗經驗，我們只能看見他人的死，就算在身旁陪伴，僅可能有同理心去關懷，但仍不能代替他人之死，他人也無法體驗我要面對的死亡，人唯一真實的就是自己的死亡。死亡是人類生命的最高終極議題，人性的軟弱、生存的焦慮、恐懼、孤獨、自由與意義都來自死亡的陰影，但也是因為意識到死，人才有機會思考活著的意義。然而，人在意識死亡後，是否能勇敢的張大雙眼直視面對它，進而去探索並認識真正的自己與發掘生命意義，或是要逃避或自殺都是每個人能自己做出選擇的自由？《卡里古拉》中的卡里古拉狂暴地對死亡荒謬進行反抗，到頭來僅是演出一場牽連眾人一起陪葬的高貴自戕戲碼，抗爭最後仍是虛無，本文第二章除死亡之外，也同時針對人為何要「自殺」的問題進行探討。

在探討死亡荒謬、無意義的人生虛無感的自殺問題後，本文第三章回到生命的實際生存面，探討孤獨的意義、自由的限度、選擇與逃避，及反抗的價值。人孤單的被投放在這個世界，死亡時也自己孤單離去，並不可能與誰結伴同行，孤獨是本然，但為何人生中又如此害怕孤獨而逃避孤獨？死亡是生命必須面對的第一重要課題，是荒謬的起源，人不僅有死亡恐懼，在生命中的每一個當下體驗時刻中，人的處境其實都是孤獨的，遭遇的各種情境，感受到的各種情緒、情感、回憶，對「我」這個主體而言都是私密且獨有的體驗，就算身旁圍繞他人，透過語言、文字、肢體動作表達與分享，但他者終究非我，無法百分之百成為我而完全感同身受。個人的生命經驗絕對是孤獨而無法完整被複製、傳達或理解的，這也是卡繆所說「人與人溝通的不可能」。儘管如此，人仍舊希望自己能被接受與理解，期待藉由各種人際關係的建立，欲求從他者與外在世界獲取被了解與肯定的認同感，讓自己離開孤獨，這是人親手將存在的力量交出給他人與外在世界控管，目的是希望從外在的給予獲得內在的幸福與慰藉，但卡繆認為寄託於外在變化無常的希望根本是虛幻的，我們憑藉什麼相信希望的必然實現、要求世界一定必須回應自己的召喚，而且還一定得做出符合自己期待的回應？人類在被限制的自由中，只能在

此有限範圍內儘量做出選擇，而這些選擇，又時常遇上荒謬而變得失控，令人感到不安與挫折，對自由的限制感到憤慨，產生焦慮與恐懼。本文第三章以荒謬三部曲文本與存在哲學相關主題論述探討：一、存在孤獨、意義與自由：從人存在的的意義，與他者及世界溝通的不可能性而產生的「孤獨感」、個體身分標籤化、語言與價值觀點不同造成的疏離與冷漠，並思考「孤獨」的真正意義。二、探討絕對自由的適度性、自由與選擇、自由的責任、自由與暴力。三、荒謬與反抗、反抗與行動的關係。

在理解荒謬生命中孤獨、自由與反抗的意義後，第四章綜述人類可能可以從反抗得到幸福與生命最終自由的途徑，卡繆的反抗哲學是以「人」為本的和平人道關懷，和平與反抗看似是相反的概念，和平的反抗是可行的嗎？人們被灌輸的人生意義是追求幸福與快樂，眾人眼中稱羨的成功人生才是圓滿的人生，但荒謬帶來生命的痛苦困境，幸福與成功的人生似乎不一定是努力就都能得到，這世界為人勾勒出「幸福」的標準藍圖，幸福有著既定的模式與標準，但這標準適用於每一個存在者嗎？到底怎樣才是「幸福」？徘徊在標準規格外的局外人，只能孤獨活著而無法幸福嗎？人努力追求幸福，然而對每個人而言，自由是有限度的，幸福的定義也是不同的，為了自己的幸福，我們可以任意超過自由界限嗎？即使生命充滿荒謬、自由有限，但人是否仍能在這自由的邊界之內活出生命的最大限度，竭盡所能的為自己、也為他人的幸福而反抗，在荒謬中同時體驗幸福與人生之美？

本文第五章總結本研究之結論：卡繆的「反抗」不是對荒謬的激烈對抗或革命式的激情，而是適度的態度與行動，是在明晰意識中以善與愛為出發點的、以生命關懷為基礎的反抗，在限度內定位生命的平衡。卡繆呼籲人要誠實並回歸本真的存在，從自然大地廣闊之愛體驗生命，從自己之內找到「人神」。每個存在都有自己之內的「神」，不需寄託外在的希望，而是要認識自己，與自己之內的神在一起，勇氣與力量自然會源源不絕的由內湧現。生命是荒謬的，但人不應該逃避，要勇敢承擔次此生的責任，背負起各自的巨石，在二元對立的世界中活出與荒謬共處的平衡生活，以熱情的態度大量活出生命厚度與廣度，熱愛生命，竭盡此生。

第二章 荒謬與死亡

1930年，十七歲的卡繆感染了肺結核，這在當時是不治之症，第一次被迫直面死亡恐懼，使他深刻思索人的存在，對「活著」不再感到理所當然，開始以不同的態度去面對生命的「此在」¹⁰的真實面。自幼原生家庭失去父親、家中的貧困與成長過程中遭遇的艱辛與多次嚴重疾病復發對其身心的痛苦折磨，或許也從早年即逼迫著他面臨死「自殺」問題，但最後他仍舊選擇了生命。他曾在《反與正》（*L'Envers et l'Endroit*）序言中說：「貧窮對我來說從來就不是一種不幸：陽光在那兒灑滿了他的財富。」¹¹童年的貧苦並未使卡繆對生命絕望，相反的，故鄉阿爾及利亞的大自然、陽光、大海與當地人民以直接身體熱情、不做作的生存方式是他的幸福光芒。大地資源為他帶來生命力，撫慰對匱乏的憂慮，大自然是取之不竭的心靈力量，有母親的這塊土地讓他感受安定踏實的存在感。他不抱怨貧窮、不把貧窮當做享受生活與追求幸福的障礙，並反而在困頓的限制中反思生命的荒謬性，對死亡恐懼與生命存在問題進行思辯。他的很多觀點是從人類對死亡的恐懼省思荒謬的發生，世界上的二元對立元素一直都是壁壘分明的，對生的渴望與對死的焦慮恐懼也是對立的，荒謬讓人感受到死亡與幸福之間裂縫中的痛苦，但意識荒謬、感受到荒謬的掙扎正是人類要自痛苦困境開始爭取幸福的開端。死亡的不可抗與不可知是生命中未知的恐懼，「荒謬三部曲」其中二部以死亡為開端，死亡荒謬的衝擊與意象貫穿人物與情節，由此思考死與生的關係，是對立？或還可能有其他的關係？荒謬帶來的衝擊讓人失去力量，任何事都可能在下一秒發生，我們期待與付出的一切也可能隨時崩滅，這令人感到人生無意義。人在現實世界中遵從著社會價值、依循文

¹⁰海德格指出……由於此在作為「世界中的存在」（In-der-Welt-sein, Being in the world）一方面是一實況性存在，意即此在既是一被投擲到這世界裏的存在，也同時是一不斷向世界投射其計劃的可能性的存在，則此在經常顯現為「超前於自身」（Sichvorweg, ahead-of-itself），當此在不斷有新計劃、不斷開往新經驗之際，此在是無可能達致完成狀態、成為一個整全存在的。此在的完成狀態，必須由此在的死亡來達成；即當此在死亡之時，其一切計劃才終止、其一切經驗才畫上句號，此在才能成為整全的存在。劉國英著：〈解構死亡—現象學的進路及其蛻變〉，收入梁美儀、張燦輝編：《凝視死亡：死與人間的多元省思》（香港，中文大學出版社，2005年），頁29-30。

¹¹摘自《反與正》前言，寫於1958年再版時。張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁5。

化習俗、信仰生活，在法律規範秩序下生活，而卡繆對人類社會兩大安定的秩序——法律與宗教——二者的荒謬性呈現出在充滿無意識的人麻木生存著的社會上，人無法「誠實」面對自己，也無法真實看清他人生命樣態的盲目茫然，窮忙的生命無意義又滿是荒謬，還有對死亡的未知恐懼，是要自殺？還是清醒的活著？人是因為忍受不了人生中的各種荒謬，所以才選擇自殺嗎？這成為人類活在生與死及各種二元對立的世界必須思考的重要問題。

第一節 荒謬的痛苦感受

1.1 荒謬的矛盾與衝突

荒謬 (L'absurde, Absurdism) 源於拉丁文的 Absurdus，原指音樂上的不合調。中世紀哲學家德爾圖良(Tertullianus, c.150-220 A.D) 曾用此字解釋「啟示不但高於理性，而且在某種意義下相反與理性」，「福音不僅無法理解，甚至必須與世界的識見相矛盾」，¹²也可用"Credo, quia absurdum est"此句解釋荒謬，意指「應是悖理，我才相信。」¹³ 荒謬最初指的是悖理，也就是矛盾與謬誤，是一種理解與現實的差距感。「人不荒謬，世界也不荒謬，把世界和人聯繫起來的關係才屬荒謬」¹⁴，單獨的世界與存在者都恰如其是，但出現了聯繫，就發生荒謬。荒謬是人與世界關係間的裂隙，人總期待世界對自己的希望有正面回應，但偏偏世界無回應，或甚至投回一顆錯愕的壞球時，這之間出現裂縫與衝突的矛盾感受。沙特曾評論卡繆提出的「荒謬」概念：「卡繆在兩種不同的意識中使用這字眼：一種是指一件事實的狀態，另一種是指某類人對這狀態的清明意識。」點明意識與荒謬間的關係。人若是對應有的回應抱持的期待值越高，但結果卻不如想像時，心中浮現的：「怎麼會這樣？」的荒謬感與不能接受此落差的情緒焦慮也越深。卡繆曾說，「知道荒謬的人才不荒謬，不知道自己荒謬，或者不肯承認自己荒謬的人才是真正的荒謬。」人要踏出的第一步是「意識」，要先能意識到「有荒謬這回事」，然後才有進入下一步反應的可能。他在 1941 年 2 月的《札記》(Carnets) 中寫道：「寫完《薛西弗斯神話》，現已完成三種荒謬¹⁵。自由之始。」¹⁶1951 年 3 月一則記事中也寫

¹²W. Windelband, tr.by J. H. Tufts: *A history of Philosophy* (reprint in Taiwan, 1968), p.225.

¹³鄒昆如：《西洋哲學史》(臺北，正中書局，1971 年)，頁 224。

¹⁴傅佩榮著：《荒謬之外：卡繆思想研究》(臺北，九歌出版社，2015 年)，頁 17。

¹⁵三荒謬指的是：劇本《卡里古拉》(1938 年完成)；哲學文集《薛西弗斯神話》與小說《異鄉

人》，1943 年出版。卡繆著，張伯權、范文譯：《卡繆札記》(新竹，楓城出版社，1981 年)，頁

道：「寫完反抗者初稿，結束了最初的兩期作品，三十七歲了，現在創作就是自由的嗎？」¹⁷卡繆的思想由荒謬期、反抗期至 1951 年起始的自由期逐步推進開展，但「荒謬」不只是卡繆思想的最初起點，也是貫穿他思想全期之主軸，一切的思考都從對荒謬的覺知開始。他的哲學中心是荒謬與反抗，最終目的是達到自由。人類內心對生死的潛藏的不安全感始終存在，如同放射光芒之中心原點，意識到荒謬之後無論下一步人是要逃避或反抗，人生必然會發生的各種荒謬情境與死亡是不變的存在事實，但人必須做的是能夠「意識」並「發現」荒謬的存在。

「荒謬」哲學是卡繆的中心思想，荒謬出現於人與世界互動間的矛盾不和諧關係，正如雅斯培（Karl Theodor Jaspers, 1883-1969）¹⁸宣稱「構建此世界為一和諧體乃不可能之事」¹⁹，世界與人的存在是各自的，並沒有荒謬之處，但世界超出人期待的「頑固和陌生」卻帶來荒謬感受。「這世界本身毫不合理……迴盪在人心中那種對清明狀態、非理性和狂野的渴望所產生的抗拒。荒謬依附於人身，一如其依附於世界。此刻荒謬是唯一聯繫此二者之物，它將兩者綑綁起來，正如同祇有仇恨才能結合兩個生物一樣」。²⁰人的一生數十年在時間長流中僅是極短暫的瞬間，人嚮往未來，但是身體的生理狀態與壽命卻只能逆向的隨時間前進而減損，生命充滿不合理與不可控制的現象，下一秒會發生什麼事無人能預料，人生主宰權似乎不在人類自己手中，而是在「神」或是一股「命運」之力的安排下進行，人生路線圖好像早已被設定，人只在神或命運的遊戲盤上被擺弄著茫然前進的小道具。倘若人生早已命定，那麼人的存在除了順應設定的程式行動之外，所謂自我意志、思考判斷、自由與選擇也都只是在設定程序之內的必然性，人到底只是神排遣無聊的玩具、或是什麼樣的存在？生命頓時變得荒謬可笑。無意義的存在讓人感到空虛無奈，引發對存在的焦慮，造成人類各種心理與精神層面的問題困擾，甚至衍生各種身心疾病，造成社會層面的亂象與人類世界的困境。生存在存在的荒謬感中，

185。

¹⁶卡繆著，張伯權、范文譯：《卡繆札記》，頁 185。

¹⁷卡繆著，張伯權、范文譯：《卡繆札記》，頁 185。

¹⁸卡爾·特奧多·雅斯佩斯，又譯雅斯培、亞斯培，德國哲學家和精神病學家，基督教存在主義的代表哲學家。

¹⁹卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》（臺北，志文出版社，1991 年），頁 39。

²⁰卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》（臺北，志文出版社，1991 年），頁 39。

人容易落入虛無的陷阱，有的將自己消融於群體成為隨波逐流的人，有的藉由物質享樂或沉迷癮症尋找快樂，有的將不滿訴諸激烈抗爭，訴諸暴力破壞發洩，或產生反社會人格，有的則虔誠投身宗教信仰、身心靈修行，有的則自殺直接尋找解脫……。人的存在焦慮與死亡恐懼是存在的根本問題，在這種惴惴不安之中，人類該何去何從？

而存在哲學的「荒謬」代表一種無意義、矛盾且失序狀態沒有任何事物有意義，生命與所有的一切都是荒謬的。卡繆在《薛西弗斯的神話》中說：「在一個突然失去了幻景與光明的宇宙中，人便感到自己是一個異鄉人、陌生客了。他的放逐感是無藥可救的，因為他已失去了故鄉的記憶，也不再有了『許諾地』（Promised Land）的希望。這種人與生命的離異，演員與舞台的割離正是荒謬感。」²¹人是在人生馬拉松跑道上向前奔跑的跑者，跟隨眾人的方向賣力地向前跑，但突然跑著、跑著卻突然一個想法出現：我為什麼在這裡？為何我要一直跑？這個方向正確嗎？我可否不要跑而改做其他事呢？但轉頭看見身邊他人仍然努力的向前奔跑著，那麼，我到底要停下腳步、變得跟人不一致，或繼續假裝沒事、說服自己繼續跑下去呢？繼續下去是我想要的嗎？意義是什麼，何時才能到終點？到達終點又如何？一連串的疑問，不但自己滿是疑問，也沒有人能給出答案與解釋。此時意識好似與身體脫離，親眼看著身體繼續前進，但意識卻已清楚知道事情不再如往常，而出現一些變化了。正如《異鄉人》的莫梭意識到生命的荒謬，他不願繼續陪眾人演戲，而是變成在旁冷眼觀賞這齣荒謬法庭鬧劇的人，清醒的全程看著自己在法庭上被審判，好像坐在被告席的是另有其人，而自己只是一個來旁聽的觀眾那樣的疏離感，清楚看見自己的人生竟不由得自己，而是任由一群對自己根本不了解的群眾在任意操弄著，心中只能是既悲哀又荒謬的感受。世事無常，人感受到現實世界的空虛疏離，但又無力改變，只好期待奇蹟，希望有誰能給自己一個合理解釋，或是藉由希望，希望事物能依照自己的期望而改變，但大多最後都是與期待的有差距或甚至落空，這就是「荒謬」的人生現狀，是「理想狀態」和「現實情況」間的裂縫，裂痕越大，失落情緒也越強烈。

卡繆思想主要受到尼采、雅斯培、齊克果、胡賽爾、契斯托夫等思想家的啟迪，其荒謬哲學的起源來自虛無主義，²²尼采的虛無思想以反抗為出發點，批判虛無主義的消

²¹卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁36。

²²《薛西弗斯的神話》中卡繆多處提及幾位存在哲學家的哲學理念與其影響。

極與逃避現實，雖然他最後並無發展出屬於自己的一套面對虛無的方法，但他仍呼籲人們在虛無中不應放棄對生命的超越；而卡繆則提出了超越虛無的具體行動——荒謬哲學。荒謬哲學是積極的虛無主義，「荒謬是記錄自己極限的清明理性」²³，它不是反對理性，而是喚醒人打開意識，從虛無主義的頹廢與消極中醒來，清醒的看見更多生命的可能性。「破碎的宇宙和結合碎片的矛盾——這一切都是荒謬」²⁴，荒謬如纏繞依附在樹木身軀上的藤蔓，與人一生緊緊交纏。對荒謬的逃避或是反抗是人終其一生的課題，但荒謬的是，人類最不想接受的「死亡」，卻是唯一且最直接可以拯救人類脫離荒謬的方法。卡繆關懷人性的脆弱，「一旦荒謬被認知，它就變成一種最痛苦的狂熱。但是一個人能否與他的狂熱共存，他能否接受那既振奮此心，卻又焚燒此心的熱情之律法，卻是整個問題之所在。」²⁵在發現荒謬之後，首先，人是否能不逃避？能否有足夠的勇氣去面對？接著，可否有堅持的力量一生反抗荒謬而不投降？但反抗是辛苦與危險的，在死亡與漠然世界雙重威脅下，宗教信仰或自殺是否反而是人類最簡單的救贖之道？卡繆在 1938 年 8 月《札記》寫道：「唯一可能的自由就是面對死亡的自由。」人有自由選擇要面對死亡或是逃避，可以鼓起勇氣反抗死亡與荒謬、可以裝作不知道、也可以果斷的一死解脫，這都是人可以自己決定的自由。卡繆說：「只有荒謬是我唯一能肯定的真理。」世界上若是唯一能被確定的只有荒謬時，生活在荒謬世界除了虛無外，還有其他意義嗎？死亡固然是最輕鬆的解決方式，但是，人被拋在地球上活著的這個生命，難道只是為了要人體驗生命虛無荒謬或是自殺，而沒有其他的目的嗎？

1.2 荒謬的無意義感

人活著就會有期待與夢想，希望人生有意義與目標，但「荒謬就誕生在人類的需慾與這個世界不可思議的沉寂的對抗之中。」²⁶荒謬造成理想和現實之間的落差，荒謬生成自人類理性與世界的二元對立，世界不可理喻的沉默是非理性且無善意的，荒謬就在每天生活中隨時出現而造成人對生命的離異感（Divorce）。尼采說：「懂得為何而活的人，差不多任何痛苦都忍受得住。」²⁷若人的存在意義不只是為了體驗荒謬、困境的

²³卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 74。

²⁴卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 74。

²⁵卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 77。

²⁶卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 74。

²⁷弗蘭克著，趙可式、沈錦惠譯：《活出意義來》（臺北，光啟出版社，1995 年），頁 9。

痛苦、絕望的虛無、或自殺和死亡，至少人總得要在知道自己為何而活，還有什麼其他能感到幸福的意義，才能讓自己有力量繼續活著吧！卡繆說：

如果人們問君何所思，您回答「沒什麼」，這可能是一個托詞，……這答覆便成為荒謬的第一個信號。碰巧這舞臺崩塌了。起床、街車、辦公室或工廠四小時、吃飯、街車、工作四小時、吃飯、睡覺以及接踵而來的星期一、星期二、星期三、星期四、星期五、和星期六，依照著同樣的節拍——大部分時間這種步調很容易跟上一但是有一天「為什麼」這問題產生了，於是，萬事復始時，便會感到極端不耐和疲憊。²⁸

「為什麼」是意識自覺的開端，對一個突然清醒而看見荒謬的人而言，眼中原本的世界突然變得清晰又陌生，如同亞當與夏娃咬下智慧之果的瞬間，朦朧的眼睛突然清楚看見赤裸的、沒有被遮蔽的自己與真實的世界樣貌，就算驚覺事情不妙也再也無法倒退，因為意識已經開啟。意識荒謬的人開始對一直以來的「正常」生活現象產生疑問，穩固的世界開始變形崩塌，正如沙特《嘔吐》主人翁羅岡丹在看到一棵七葉樹殘根的剎那突然覺醒了，發現生活中的「正常事物」在他眼中開始變形，不再是原本的樣子，這排山倒海的陌生疏離感令人感到暈眩噁心，因為他已意識到荒謬，看見現象中更多的真實面貌。人不同於無生命物與其他生物，人非一般的存在者，而是有理性且具備思考能力的獨特存在，因為人有意識與理性。人在意識到荒謬的第一症狀是暈眩與內心的茫然空虛感，「正常」的生活與規律模式在眼前突然變了樣，如卡夫卡(Franz Kafka, 1883-1924)《變形記》²⁹中一覺起來突然變成一隻大甲蟲的主角，他身邊的人事物與生活環境依舊，但因自己已變形，原本生活中熟悉的一切與理所當然的事物瞬間變得怪異又陌生；相較之下，人能慶幸自己突然發現荒謬至少只是意識上的變化，而不是外在形體突變的無法掩藏，所以人還能繼續假裝一切正常，但發現荒謬是啟動思考機器的鑰匙，發現異樣後內心會開始尋思掙扎：我該面對它，思考出了什麼問題？或是停在原地，假裝一如以往，繼續安穩地過原本的生活？身邊的人依然在原本的生活軌道上穩當的生活著，一步步達成人生階段目標，再漸漸衰老、退化、死亡……的循環，每個步驟與階段完全是理所當然的這樣前進著，依循代代相傳的模式，複製著眾人認可的規則，「順利」完成人生的

²⁸卡繆著，張漢良譯，《薛西弗斯的神話》，頁42。

²⁹又譯《蛻變》*The Metamorphosis*，(德語：*Die Verwandlung*)發表於1915年。職業為推銷員的主人翁一覺醒來發現自己變成了一隻巨大的甲蟲。這是卡夫卡最著名的一部作品。

標準操作，無庸置疑；所以，如此方向的生命之路應該是正確的選擇。這樣的人生當然難免也有挫折，但因為前方的路先人已走過，可預料的危險在何處或是如何其實清楚明瞭，希望的背面必有成果與收穫，所以就算現在是痛苦犧牲或困境，必有其價值與意義，因為回報就在前方不遠了。「希望」使人願意堅持，因為相信「總有一天」會得到幸福，抱持著希望的人雖然當下受著苦，但現在的痛苦與困難都是有意義的。但卡繆卻說，從潘朵拉盒子中飛出來的一個最令人恐懼的東西就是「希望」，世界並沒有責任一定得要滿足人類的希望與期待，人到底為何如此樂觀的總是堅信「希望」的救贖，就算是上帝，也不可能應許每個人提出的所有願望，人對希望毫不懷疑的全然相信根本是荒謬，這無可救藥的樂觀完全超出人類目前能理解的範圍。

若是期待的未來與希望根本不存在，薛西弗斯推石頭上山的反覆辛苦就只是痛苦懲罰的永劫回歸，人生並沒有保證的回報或必然的快樂終點，那麼，沒有期待、沒有終點之下，當下我所做的努力與忍受的痛苦就毫無意義，一刻都難以繼續堅持了，希望與幸福破滅的巨大裂縫只是使人落入強烈荒謬下的絕望虛無。雖然看來很無情又絕望，但存在哲學家直接的告訴我們，「人生並無意義」，至少沒有我們認為的那種絕對客觀意義，這無疑是宣告「人生是沒有希望的，做什麼也沒有用，不如直接去死吧！」生命沒有意義的，但又得承受病痛、困境、痛苦、衰老的折磨，也不能逃脫荒謬的無力感與死亡的虛無，此時或許自殺是人類最直接的解脫與救贖，如莎士比亞筆下的哈姆雷特說，若是可以用一把小刀就能解決一切，人就不需要煩惱任何事了，那生命多簡單！睜開眼睛看見荒謬的人回不去了，他無法再閉上眼睛、關閉意識、回到從前，他只能選擇要逃避或勇敢面對。「總有一天……」的希望，是生命的支撐力量，它建構出支撐人生的「意義」，但卡繆明確的說：「沒有未來。」希望只是人虛構出來自欺的假象。

一朵花、一粒石頭、晴天、雨天、寒冷或炎熱，事物的存在與現象本身並無特別意義與目的性，但是因為有「人」這個「賦予意義者」的存在，事物才有了其存在意義：這朵花是美麗的、雨滴是詩情畫意的、石頭是堅硬的……，「賦予意義者」使事物的存在透過與人建立的關係與人給予的詮釋展開新的生命故事。如果一朵花在深山中自開自落，從未有人看過它也不知道有這朵花，那麼它真的存在嗎？它的存在有意義嗎？因人賦予意義，這朵花就有了意義，對人而言，一朵存在某處但從未被知道到的花，與一朵從來不曾存在的花，存在意義是相同的。意識隨主體的不同視角觀點與偏好及時間空間的轉移而變化，同樣的一朵花、一件物品、一件事情，有人能從中看見美，有人看見瑕

疵、有人完全無感覺或根本未注意到它的存在：年幼時蒐集珍藏的玩具、年少時瘋狂追逐的偶像，長大心態轉變後全都失去感覺了；熱戀時情書中的甜言蜜語，熱情褪去或感情生變後後再閱讀卻感覺肉麻甚至厭惡……，相同的人事物，在時空推演下人的意識改變，意義也跟著改變，曾奉為真理的事物終究會隨著時代的演進而變化，並不是永恆的。人生只是一種被「拋擲的可能性」(thrown potentiality)，一種投射性的「向前的拋擲」³⁰，要了解人生的目的，才能了解被拋擲的可能性，但是人對意義的解讀隨時變化，各種可能性也許都會隨時空環境推移逐漸被揭露，非目的與目的的定位隨時都會變換，所謂的意義最後都僅是個人內心自覺，並順應最大可能性而前進的短暫向前投射。人總在探尋生命的意義，也相信生命意義似乎是自我一生中宏大志向的實現，是恆常不變的真理，但人的意識瞬息萬變，人所定義的「意義」只能是每個存在主體主觀且帶有目的意圖性的意義，是趨近目標導向且短暫的意義。短暫的意義只能存在於有限時間內，並非永恆的真理，這樣的「意義」是人為實現其「意圖」的附帶品或「工具」。「拼命工作犧牲健康與家庭時光為了升職加薪的意義為何？」「苦讀多年為考到好的學校的意義是什麼？」「付出許多，對方卻無相應的對待，這些付出還有意義嗎？」「為何仍要繼續做著討厭的工作？」「為什麼要過這樣的生活？」人期待藉由行為的完成獲得自己期待的結果，於是這些行動對人產生意義性，這些意義是人自己賦予的，它幫助人在困難與挫折中仍能自我催眠而不放棄希望。然而，卡繆的「荒謬哲學」直接告訴我們：希望與幸福不一定存在，他們是人為了能安心活下去的自我欺騙。試問在今晚入睡後，我們要如何確信隔天必定仍活著醒來？我們要如何確定未來一定如我希望與想像的那樣？但人卻總是荒謬且充滿自信的堅信「總有一天」的希望。存在哲學告訴人們，「總有一天」並不存在，人類投射出的意義都是逃避生命焦慮的安慰劑，人生並無意義。然而，就算人清楚知道「總有一天」的希望並無任何可證明的依據，但為了不被恐懼與焦慮吞噬，還是寧願選擇活在對希望的寄託之中。

海德格認為人生的根本是在「慮」上驅馳³¹，因為想在這世界上達到、要求些什麼

³⁰「人投射 (project) 生命的遠景於前方，凡有目的的人無不投映一生遠景於前，此投射亦即一向前的拋擲。」唐君毅著：〈海德格〉，收入陳鼓應編：《存在主義》，頁 138。

³¹唐君毅先生認為海德格提出的 Sorge (德文：擔心，或憂慮) 本身並無價值上之善或不善義，乃可善可惡者。這又比一般常識中所稱之憂慮涵義更廣遠，「慮」普遍貫徹在人生的一切性相中。唐君毅著：〈海德格〉，收入陳鼓應編，〈存在主義〉，頁 142。

而產生了憂慮與擔心，此本質具有怖慄感 (Angst, dread)³²，人就算被安置在一個安全且「無慮」的境況中，心中都仍有恐懼，這是人本質之必然性。因為人生太多不確定因素，人在世界中之任何行動、表現、揭露都是暴露自身於潛在的危險狀態中，然而就算身處安定的太平盛世，人對死亡與虛無感的怖慄，如同對荒謬的焦慮都仍存在；所以，人偏好將自身安置於安全有把握的狀態中，以穩定的安全模式，遵循大眾認可的意義而生活。但總有一天，人在被荒謬喚醒時會發現：「我現在到底在做什麼？」「我的一生都在做什麼？」「現在擁有的一切，真的是我想要的嗎？」生命的意義是什麼，是中外思想家自古都在探討的問題，卡繆說：「如果你繼續去尋找幸福是由什麼組成的，那你永遠不會找到幸福。如果你一直在找人生的意義，你永遠不會生活。」這口氣看起來充滿虛無感，但卡繆關心的並不在於人對沒有意義的憂慮，除非人繼續依循在尼采之前哲學家們的理性哲學觀點，或追隨幾位有神論存在哲學家³³以上帝與宗教為最終依歸的信仰，從神身上找尋祂為人類創造的終極意義，否則，人就只得是孤獨的，人只剩下自己，唯一能依靠的也只有自己，意義的問題也是該由自己去解決的。十七世紀後科學知識與工業技術崛起，加上兩次世界大戰帶來的生命浩劫，人們對生命感到虛無，對神的存在產生質疑，尼采說：「上帝死了，我們自由了！」卡繆說：「上帝死了，我們的責任更重了！」³⁴無神論的存在哲學家³⁵不再相信神，也不再把人生意義寄託在上帝，而將焦點集中於對人性的本體關懷。如果沒有一個至高的神，就沒有普遍的道德規範，也沒有能創造人類生命意義的來源，杜思妥也夫斯基 (Feodor Dostoyevsky, 1821-1881) 曾說：「如果沒有上帝，則一切事物都被允許」³⁶；同樣的，尼采在《查拉圖斯特如是說》(Also sprach

³²海德格此概念承襲自齊克果「怖慄的概念」，人的害怕，一種是恐懼，一種是怖慄。恐懼有兩種，一是對一些實體存在的東西害怕，如害怕蛇、蜘蛛，可用除去恐懼的對象物來減輕；另一種是害怕不存在的東西，如明明知道電影中的鬼是假的，但仍感覺害怕不舒服；對一些尚發生的事物有未知的擔憂……等抽象的恐懼。「怖慄」是人類更深層，不自覺的，會以其他的恐懼掩飾的害怕，主要來自人類對虛無的恐懼。人類的終點是死亡，人沒辦法用理性理解死亡到底是什麼，這就是死亡的虛無感，對死亡將一切價值歸於虛無，使一切消失的深層恐懼。同前註，頁 143。

³³雅斯培、齊克果、契斯托夫等存在哲學家。

³⁴傅佩榮著：《荒謬之外—卡繆思想研究》，頁 242。

³⁵指尼采與沙特；他們認為無上帝的存在，直接表示出無神論觀點。卡繆與海德格不肯定或否定神的存在，上帝問題非他們思想論述之探討焦點。

³⁶Copleston 著，陳鼓應譯：〈無神論存在主義〉，收入陳鼓應編：《存在主義》，頁 49。

Zarathustra, 1885)³⁷也說：「沒有什麼是真的，一切都是被允許的。」一個至高的賦予意義者不復存在，人是自由的，人生存的意義要由自己創造與進行超越。

人類最常被認為之所以寧願自殺，也不願繼續苟活下去的理由是：活得沒有意義。因為活著感到痛苦，且這痛苦似乎無盡頭，所以不知道為何要活著。上帝已死，永恆的真理必須被質疑，人生若是已無意義，為何還要浪費時間忍受更多痛苦與虛無？自殺立刻就停止荒謬，擺脫痛苦。《異鄉人》中莫梭說：「每個人都知道生命並不值得活下去。實際上，我不在乎三十歲或七十歲死去，這二者間並沒有什麼不同。」³⁸人一定會死，早晚而已，許多人一生想知道的就是自己的「生命意義」為何，在漫長無盡的時間之流中，人的一生數十年僅是「向自己之死而趨向的存有」³⁹的短暫存在，人或許想：意義是上帝為我創造的、又或是在死後的天堂與復活之中，亦或是在投胎轉世重新開始的來生賞報，此生若是沒有意義，至少能藉由此生信靠神，由上帝之處獲得意義，此生活著所做的付出其目的與意義就是死後的永生、未來的復活或來生的賞報，那麼這個死亡不再只是結束，而是能過度到更高生命的暫時過度與睡眠，此生的痛苦艱辛是未來換得天堂與來世的門票，一切付出都有意義。於是，人選擇投向「神」的懷抱，活在神的庇護指引之下，將人生意義寄託於神聖的至高者。但是，往往荒謬卻總是在人奮力追尋與確定生命意義的同時，卻發現這些信以為真的意義反而是充滿不可測的變化與疑惑的。社會道德價值下的標準人生道路是否能做為每個獨特存在者身心安穩的依循，而宗教的力量真的能帶來超越與救贖的人生意義嗎？人需要意義才能活下去，而這意義是什麼，又該從何而來值得我們深思。

1.3 宗教道德與法律規範的荒謬

對於有神論者而言，人生意義在對神的信仰或天堂與來世的靈魂救贖，但卡繆在《異鄉人》中藉由無信仰者莫梭與有神論的推事與神父的對話呈現出宗教與逃避荒謬的關聯

³⁷德國哲學家尼采於 1885 年完成的作品，共四部，於不同年份完成。尼采假託古波斯祆教創始人查拉圖斯特拉之口闡述自己本人重要思想之大成，查拉圖斯特拉在數次下山的流浪與傳道過程中以「永遠回歸」、「上帝已死」及「超人」闡述人的生命問題。生命是無限的迴圈，神也已經離開，人的生存意義要自行掌握和創造。命運無可抗拒，在上帝已死的世界，人該如何獨自面對生命困境，走向超人的超越境界。

³⁸卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 133。

³⁹唐君毅著：〈海德格〉，收入陳鼓應編：《存在主義》，頁 147-148。

性，推事想用信仰說服莫梭承認上帝的存在對生命的意義：

他說這是不可能的，每個人都相信上帝，……如果一個人懷疑上帝的話，他的生命就沒有意義。『你願意』，他怒喊道，『我的生命沒有意義嗎？』⁴⁰依我看，這跟我不相干。」

推事無法接受莫梭冷漠否認上帝的態度，他欲將自己堅信的信仰意義強加於他人意識之上，想要控制並改變對方，用宗教的道德約束力讓莫梭坦承內心犯罪動機，但為什麼一個人「必須」順應並相信、並對「他人對自己的定義」只能有接受的這唯一選項呢？檢察官「精密的研究」過莫梭的心靈，並發現他的靈魂是空無的且「的確確沒有什麼東西」，「實際上他沒有靈魂，連一點兒人性都沒有，在他的身上一點也沒有正常人所有的道德性。」⁴¹這推論是非常直斷且荒謬的，靈魂的存在有無迄今日二十一世紀科技社會仍是超出人類理性思維與實驗驗證能力的議題，但一位法務人員卻藉由短暫的偵訊及宗教信仰認知即主觀斷定他人「沒有靈魂與人性」，公正的法律已荒謬地淪為個人獨斷推論與控訴的工具。欲加之罪，何患無辭？正如卡繆在《異鄉人》中說：「我知道這世界我無處容身，只是你憑什麼審判我的靈魂？」法律之前講求的是正義、證據與事實，光憑自己的感覺與推論就將人定罪，甚至對他人的人格進行審判都是荒謬的，而且這些行為還是出自執法者。

莫梭在牢獄期間神父多次關懷他的信仰狀況，勸諫他該為殺人行為懺悔，但在莫梭眼中的神父「根本不能肯定活著，因為他像一具屍體」，他認為神職人員是藉著宗教的跳躍逃避真實生命的「喪屍」，是荒謬的逃避者，甚至不能說他有真正「活著」。

神父說：「那麼，上帝將幫助你。我所認識的情況跟你相同情況的人都會回頭朝向他。」「但萬一你今天沒死，稍後也會死，那麼同樣的問題還是存在。你將如何面對可怕的考驗呢？」⁴²

神父的信仰正如有神論的存在哲學家齊克果的論點，是人在信仰上對神的寄託與靈魂超越，但卡繆並不認同齊克果所說「對基督徒而言，死亡當然不是萬物的終點，它包

⁴⁰卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 99。

⁴¹王尚義著：《從異鄉人到失落的一代》（臺北，水牛圖書出版事業，1989 年），頁 100。

⁴²卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 136。

含著無限的希望遠遠超過生命對吾人的意義，即使那生命充滿了精力和健康。」⁴³的論點，因為這觀點使人對「死亡」產生跳躍的希望。中世紀以來人類以基督信仰為依歸，進入神的國度成為人終極的生命意義，死後的天堂能救贖人類此生所有犯下的罪，並超越對死亡的未知與恐懼，賞報都在天國的美好之中。卡繆認為「神」的議題已超過了人類自身目前可理解的範疇，他認為齊克果的推論並無邏輯性，也無實驗上的可驗證性，卡繆說：「荒謬乃覺醒的人形而上的狀態，它不導向上帝……也許這概念會更清楚：荒謬就是沒有上帝的罪惡。」⁴⁴這也就是說，將心靈寄託於宗教的人，是睜開眼睛發現荒謬後選擇了走上逃避之路的人，他們並沒有在意識到荒謬後選擇繼續勇敢地保持清醒，而走上一條將責任交給神的輕鬆逃避之路——跳躍。卡繆認為這些人並不自由，也不保證必定能因為宗教而獲得真正的生命意義，荒謬並不是透過神能解決的問題，一個模糊不清且不可驗證的存在者，不能成為人追求超越的意義。「我不知道這世界是否有一個超越它的意義，但我自知，我不知道那意義……在我生存境況外的意義，對我有什麼意義呢？」⁴⁵身處荒謬之中的人，將生命意義寄託於超出自身理解以外的某個存有上，將祂當成人生的終極答案與意義，是完全無意義的。

除了宗教跳躍以外，《異鄉人》也建構出一個由一群「不誠實」的人組成的審判法庭，相較於參與法庭審判的法律專業人士，書中其他人對生活的直接表現，如被控殺人罪的主角莫梭對海水、陽光的感官感受、鄰居老沙拉馬諾與癩皮狗的主人寵物的互相依存關係、混混雷蒙對情婦的愛慾情仇、母親在養老院的老男友在母親過世時的哀傷……，全都是市井小民平凡但真實的情感表現，這些平凡人雖然只是小人物，對生命也無什麼偉大理想，或坐擁崇高的社會地位與財富，但他們在真實的生活中活每一天；反之，《異鄉人》中手握宗教與法律神聖權杖的法律人員及神父，雖高居被社會尊崇的職位，卻是一群對審判與自己存在「不誠實」的人。由「不誠實」的人組成的審判法庭上，忠實於自己的莫梭就成為奇怪的局外人，莫梭的罪狀是「殺死一個阿拉伯人」，其他的不能理解的頂多是他對這世界的冷漠和與古怪態度，他的反應奇怪又疏離，但這是他個人的個性問題，與殺人案件其實是無關的；然而，最後他卻因這些不是理由的理由被判處死刑。莫梭忠實於自己看到、聽到、感受到的，如實陳述自己的想法與感受，他直接不修飾的表達自己真正的感覺，但社會願意接受的卻只是經過判斷優劣、篩選修飾過的語言與表

⁴³卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 135、136。

⁴⁴卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 66。

⁴⁵卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 78。

演，和能符合眾人偏好與道德規範的標準說詞，相較之下，事實真相為何其實並不那麼重要。人若想要在現代崇尚標準化的世界生存，首先必須經過「社會化」的淬煉，努力學習適應環境、服從規範並否認與標準化世界矛盾的一切現象作為，要活在一個處處必須經過修飾美化才得能接受、被喜愛的世界中，個體必定在他者的眼光中失去自由。活在他人眼裡、口中的人並不是真實的自己，但不順從普世價值就等於不認同「正確的」價值，又容易成為眾矢之的，社會不只依據法律與道德倫理的規範做出判斷，也依循宗教的準則做評斷，法庭審判的過程中，不誠實的人們透過統一化的道德標準，輕率的將莫梭貼上「道德的怪物」標籤，並將審判結果導向眾人期待的死刑精彩大結局。

養老院院長、門房與一起守靈的人片面的證詞頂多只能陳述出在短短不到一天時間內與莫梭互動中的個人觀察，但這就已讓法官對莫梭是個「怎樣的人」做出定義，「院裡的人報告說，媽媽出殯那天，我有冷漠無情的證據。⁴⁶」這些人與莫梭無冤無仇，只是有一面之緣的人生短暫過客，但這些證人「客觀且公正的」主觀意識，卻變成能決定一個人生死的荒謬言詞，在有心人士的主導之下形成莫梭的「新的本質」。人類隨時都在用自己的眼光量事物價值，短暫的一瞥、簡短的幾句交談或透過外貌、長相或衣著，甚至口音、人種、膚色，都能快速以自己心中內建的評分標準立即將對方貼上是非、對錯、善惡、好壞、高低、敵我.....的分類標籤，並為他們賦予我自己主觀認定的「意義」。人對人的審判不僅在法庭上，也無時無刻在在日常生活中進行，人對環境、他人與事物的印象與評斷，大多只憑口耳相傳或短暫見其表面的一瞬間就已在心中做出判斷，社會的共同價值觀早已潛移默化在每個人的生活中，判決結果早在審判前就已決定，莫梭的死罪是因為他的拒絕為自己演一齣虛情假意的戲而不在殺人，「他(律師)想了一會兒，問我能不能說那一天我克制了自己的自然情緒。我說：『不行，因為這樣是虛偽』」。⁴⁷律師欲說服莫梭改用美化的說詞去陳述他在母親死去後的冷漠並非事實，但被莫梭斷然拒絕，只因莫梭不願做虛假的陳述。他真的對母親的死並不哀傷、也無太多感受，對莫梭本人而言，他只是如實表達他的感受，但這樣的陳述對大眾而言卻是道德無法接受的冷血。過於誠實、只說實話在現實社會的關係互動中是行不通的，人與人的互動中事實如何常並不那麼重要，包裝後的美好與「推定」的猜測似乎反而比真誠更讓人喜歡並樂於接受。只要說出符合道德標準的語言、戴上無辜善良的面具演一齣看起來一切都好

⁴⁶卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 96。

⁴⁷卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 97。

的劇，似乎就能創造出「真善美」的美好世界，但在這種表面的「善」與「美」之下，「不真實」的「惡」卻在底下翻湧，被群體任意縱容、甚至鼓勵。不誠實的善是「偽善」，莫梭的律師熟知世俗眼光的判罪標準，與社會的生存法則，但誠實的莫梭卻堅持自己的做法而成為法律秩序與宗教道德下的犧牲品，他的殺人行為並不是重點，眾人想要的結果凝聚出的荒謬遊戲潛規則必須被實現，這才是將他送上斷頭台的關鍵。

陪審團及法官未因莫梭殺人的「行為」進行審判，而是憑著他在母親葬禮的冷漠態度與平日與人互動的表現，便斷定他具有冷血無情的人格。人對任何事物的發生總是傾向要有一個「合理」的說詞或解釋，甚至會為找到一個可說服自己的理由而不惜編造與事實不符的說法，好像這樣就能為荒謬不合理的事物找到它之所以發生的合理原因。然而世界本身不需要符合人類理性認知而存在，也不需一定是「合理的」，《異鄉人》對莫梭殺死阿拉伯人的審判並不是重點，眾人在乎的是為滿足自己希望的答案重新塑造一個罪人的過程，與如何藉由群體之力與正義之名以達到殺人的目的。《異鄉人》中社會普遍的道德標準即是真理，但這真理卻是不誠實的，「這場官司的印象就是這樣，一切都真實，但卻沒有一樣是真實！」「究竟他是被控埋葬母親，還是殺死一個人？」⁴⁸ 律師說出審判的荒謬之處，所有的表象「看起來」都那麼真實，但實際上焦點卻全是虛幻模糊的。荒謬就在世界給予的不合理回應之中，毀滅了莫梭「誠實做自己」的自我意義。但人若是因為恐懼死亡、逃避死亡，而就只能選擇順服於因社會力量與他人擺布塑造出的本質，依照《異鄉人》中律師的勸告，演出人們想要看的樣子，表現出痛哭流涕但實際上卻是虛情假意的悔改、對上帝做出痛悔與臣服的演出，才能讓自己同時拿到走出監獄、進入天堂的門票，在這世界上有繼續生存下去的機會？然而人若是總因害怕死亡而任由內心恐懼吞迫自己，只是消極的無作為而任由荒謬坐大，死亡的未知恐懼真的如此巨大而必然贏過我們身為人對生命的存在堅持嗎？人生的痛苦來自對死亡的深層恐懼，但逃避並不是卡繆的看法。

第二節 人生荒謬感：對死亡的未知恐懼

2.1 卡繆作品的死亡荒謬與人文關懷

二十世紀初戰亂下的歐洲，人人活在不保證還有明天的死亡恐懼中，過去美好舊時

⁴⁸卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 117、120。

代的價值信仰瓦解，社會安定與文明價值不復存在，此時存在主義哲學的出現成為舊時代失落與新價值新時代建立前之間的連結，直指人與世界的陌生感與疏離與人感受到的孤獨與絕望。若人不該生存在這世界上，為何要被投擲於此？這世界若有歸屬感，人又為何會對它感到陌生恐懼？當代歐洲青年經歷戰爭的摧殘，重新對人的存在價值進行省思，在戰爭的死亡荒謬中存活下來的人們必須從斷垣殘壁中重新建立新的價值，而卡繆呼喊的正是從人的「存在」與死亡荒謬思考生命的價值，他的作品中對「死亡」主題充滿大量的關注與思考：

- 一、對死亡的形上學思考：1937年《反與正》、1943~1944年《誤會》、1944年《卡里古拉》、1947年《鼠疫》（*La Peste*，或譯《瘟疫》、《黑死病》）。
- 二、死亡與社會道德的思考：1942年《異鄉人》、1957年〈絞台沉思錄〉（*Réflexion sur la guillotine*）。
- 三、哲學性的思考：1935~1959年《札記》、1938年《快樂的死》、1942年《薛西弗斯的神話》、1946年11月《戰鬥報》（*Combat*）社論〈不做受害者，也不當劊子手〉（*Ni victimes ni bourreaux ; Neither Victims Nor Executioners*）、1951年《反抗者》。

卡繆在《反與正》中提到「人終將一死，但他並不幸福」，這論點與《卡里古拉》「人們死去了，他們並不快樂」⁴⁹、《誤會》的「追求幸福到發現幸福根本不存在而憬悟到的荒謬」⁵⁰及《快樂的死》的梅爾索（異鄉人莫梭的基本形象）想著：「女人的愛，他期盼已久。他卻並不適合愛。這輩子以來，從港口的辦公室、他的房間和睡夢、他的餐館和情人，他一直苦苦尋覓一種幸福，而在內心深處，他其實認定這種幸福是不可能的，就像世上所有人一樣。」⁵¹有一致的論調，也就是「幸福的不可能性」。這不禁又讓人要再度落入虛無主義之中或成為叔本華（Arthur Schopenhauer, 1788—1860）⁵²的悲觀主義追隨者，《快樂的死》主角梅爾索「謀殺」友人讓他領悟由死亡開啟幸福的可能

⁴⁹卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁11。

⁵⁰卡繆著，金恆杰譯：《誤會》（臺北，允晨文化實業，2019年），頁8。

⁵¹卡繆著，梁若瑜譯：《快樂的死》（臺北，麥田出版，2016年），頁108。

⁵²阿圖爾·叔本華，唯意志論主義的開創者、德國悲觀主義哲學家，認為意志獨立於時間和空間，同時亦包括所有的理性與知識，我們只能透過沉思來擺脫它。意志所支配最終只會帶來虛無和痛苦，他的理念啟發後來的精神分析學和心理學。

開端，但殺人後得到的財富與新生活並無法滿足他想追求快樂的心；《誤會》中主角讓的姐姐與母親為了希望中的幸福不惜連續謀財害命，最終仍幸福不得以自殺收場，既然對幸福的追尋是不可能的，人生又充滿痛苦與反覆徒勞，在生與死之間應該不需要考慮。人類的生命的價值難道就這麼廉價，如此輕易就被虛無吞噬、被悲觀擊倒嗎？他在1957年〈絞台沉思錄〉⁵³開篇即敘說一段源自父親的一次觀看斷頭台行刑的經歷：

那是他一生中第一次看到處決罪犯。天還沒大亮，他就動身到鎮上的處決地點去，那兒已擠滿一大堆人。之後，父親從來沒有向任何人談起那天早上他看到的情形。母親只告訴我過，父親衝進家門時，臉色發青，沒有說一句話就躺在床上。一會兒，便開始大嘔大吐。發現了那個被文雅的詞句所掩蓋的死刑之真面目，他早已把那些被殺害的小孩給忘了，只想著那個發抖的軀體的頭忽然被砍掉，落在地板上。⁵⁴

這段敘事也曾出現在《異鄉人》及《第一人》中，此段回憶對卡繆在死亡的思考上有重要影響，《異鄉人》的莫梭坦然面對斷頭台死刑，甚至「為了讓我不覺得太孤單，我還希望臨刑那天，有許多觀眾，他們用怨恨的叫喊迎接我。」⁵⁵。卡繆對生命的關懷，透過作品中的殺人、自殺與死刑等觀點探討，提醒著人必須藉由對「死亡」產生的謬感去反思「生命」存在的價值。〈思索斷頭台〉中說道：「而畢竟當死刑並不能具有阻止犯罪的效果……，死刑不能嚇阻那種激動如衝入災禍的那種人的犯罪。也就等於說，死刑對於阻止大部分的犯罪是沒有效果的。」⁵⁶「三十年以來，國家的罪惡遠遠超過了個人所犯下的罪惡。」死刑並不能幫助社會秩序的安定或降低犯罪率，它反而是國家權力在殺人者身上施行終極性的謀殺行動。為保護個人權利不受權力侵害，他呼籲當時法國政府應廢除死刑⁵⁷，或是改以一種妥協的方法「用麻醉藥讓死囚在睡覺中靜靜死去」⁵⁸。

⁵³又譯〈思索斷頭台〉、〈關於斷頭台的思考〉，一九五七年六月及七月刊登在當時法國最有影響力的刊物，首次發表於《新法蘭西月刊》（Nouvelle Revue Française），1957, No.54、55。本文選自同年卡繆與柯斯特勒(Arthur Koestler)合著《死刑沉思錄》（*Réflexions sur la Peine Capitale*）一書。卡繆著，溫一凡譯：《卡繆雜文集：抵抗、反叛與死亡》（臺北，允晨文化實業，2019年），頁171。

⁵⁴卡繆著，溫一凡譯：《卡繆雜文集：抵抗、反叛與死亡》，頁8。

⁵⁵卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁129。

⁵⁶卡繆著，溫一凡譯：《卡繆雜文集：抵抗、反叛與死亡》，頁188。

⁵⁷該時代背景下，法國執行死刑方式為斷頭台斬首，非今日之槍決或其他人道執行死刑方式，卡繆的呼籲未被當時政府接納，直至一九八一年社會黨總統密特朗（F. Mitterrand）才以國會多數優勢，未經全

在死刑的議題思考上，他是仁慈且充滿人道尊重的。《誤會》中母親說：「沒有一個靈魂是完全的罪犯，即使最壞的兇手也有改邪歸正的時候。」惡與善看起來是對立的，但其實兩者是並存的關係，善與惡的分界是一線之隔，從這裡也可看出卡繆對人性與生命的尊重與正向觀點，殺人者仍有其無辜之處，其犯罪之刑罰不可免，亦須受到相對應的懲罰，但任何人、甚至國家仍不能因此強行剝奪其生命的存在權利。無論是死刑、自殺、殺人（謀殺），都是對生命的不尊重，人生來有對死亡抗拒的本能，無論是哪一形式的死亡，人都該與之對抗，不應輕易放棄生命的價值，要思索如何使自己誠實「直視死亡」，從死亡荒謬中反思生命意義，這是卡繆對生命的熱情與人道關懷。卡繆思想的核心是人的本身與人的此生此世，荒謬是事實，但它不能替人決定幸福或不幸，因為未知，所以害怕無法掌握、擔心荒謬的落差而無法承受，反而更加深恐懼，那不如把它從未知的幻想帶進生命與生活中，讓自己有意識的為去面對，提早思考並給予自己能做出應對與選擇的更多機會。

2.2 死亡荒謬的未知恐懼

卡繆的童年身處第一、二次世界大戰死亡陰影下的歷史背景，二歲時父親死於戰場，卡繆對父親並無清楚的記憶，都是依據母親轉述。卡繆本身也在十七歲時感染肺結核絕症，直接面對死亡的衝擊，死亡的體驗在卡繆心靈埋下陰影，直至成年。他在《異鄉人》中藉主角莫梭的口，將母親口中轉述關於父親的一次觀看行刑後的反應：

因為一想到某個早上，我自由地站在警戒線外，也就是說警戒線的另外一邊，想到自己身為觀眾來看執法，或許之後還會嘔吐，一陣苦澀的喜悅湧上心頭。但這一點都不合理，我不該放任自己這樣假想，因為下一刻我就渾身發冷，蜷縮在被子下，牙齒不聽使喚的打顫。⁵⁹

在找尋對父親記憶的作品《第一人》(*Le premier homme*，在世時未完成，逝世後於1994年出版)中也提到：

長久以來，每回總是會因恐懼和焦慮而震驚不已；然後回到他無論如何也不會被

民公投通過廢除死刑。

⁵⁸卡繆著，溫一凡譯：《卡繆雜文集：抵抗、反叛與死亡》，頁221。

⁵⁹卡繆著，嚴慧瑩譯：《異鄉人》（臺北，大塊文化出版，2020年），頁123。

判處死刑這樣一個的溫暖事實，他才如釋重負。而在過去相當（確定）的幾年當中，那份與父親當年相同的焦慮，反而助長了這份夢魘；那份焦慮曾令他的父親驚嚇不已，而就像是一份唯一信而有徵的遺產那樣，他就從父親那兒將它繼承下來。⁶⁰

對父親的記憶或許不甚清晰，但從「死亡」對卡繆的深刻影響可知「死亡」焦慮不只會對成年人造成衝擊，連懵懂的幼年期孩童也對死亡有強烈感受，也許成人認為兒童年幼無知，不懂死亡是什麼，但正因為不知是什麼的模糊不確定，更使得死亡像是不能捉摸但隨時會來抓人的鬼魅，對任何年齡的人都是一種未知且從內心深處恐懼的「東西」。

法國於兩次大戰期間死亡近兩百萬人，在戰火無情的威脅下，人們每天活在沒有明天的恐懼與生命價值崩塌的失落之中，失去對人生的希望與意義，這樣的氛圍也影響在此歷史背景下成長的卡繆，開啟他對死亡議題的關注；早年記憶中的死亡形象深深影響卡繆的思想，並開始從死亡反思生命的價值與意義。「死亡」是卡繆哲學思想與創作中重要的探討議題，恐懼死亡是人的天性，人不僅怖慄死亡，更用各種方式掩蔽死亡，不願去想、也避開看見死亡的存在。從希臘哲學家蘇格拉底直至現代哲學家一直對死亡有著重要的關注，死亡議題也是存在哲學直接且根源探究的問題，卡繆的哲學論述與作品中經常出現「死亡」意象，死亡是一個簡單的真理，而在死亡的必然性之下，人必須判斷生活是否值得經歷，及選擇要用何種態度活著。

卡繆認為人生最大的荒謬是死亡，死亡瞬間消滅存在的所有意義。生死之間的荒謬是人類生命的重要課題，只有人類這種生物具有對死的意識，會害怕死亡，動、植物固然都會死，但是他們並不思考判斷死亡，也沒有焦慮恐懼感，只是順應自然規律，依循生命本能而活。生命無法逆轉，海德格認為「死亡所意指的結束意味著的不是此在的存在到頭，而是這一存在者的一種向終結存在。死亡是一種此在剛一存在就承擔起來的去存在的方式。」⁶¹死亡與存在密不可分，死亡並非未來式，不是固定在遙遠處的未來幻象，而是與存在者生命時刻連結的真實，「剛一降生，人就立刻老的足以去死」⁶²。因為人的存有 (being)，死亡才有其作用，如果人不存在，死亡也不存在。

⁶⁰卡繆著，吳錫德譯：《第一人》（臺北，皇冠出版社，2017年），頁84-85。

⁶¹馬丁·海德格著，王慶節、陳嘉映譯：《存在與時間》（臺北，久大桂冠聯合出版，1994年），頁332。

⁶²馬丁·海德格著，王慶節、陳嘉映譯：《存在與時間》，頁332。

我責備自己沒有及早留意有關處死的故事，人們總得對這類事感到興趣，因為誰也不知道何時會發生。跟一般人一樣，我在報紙上讀過這類報導文章……只是我從來沒有好奇心去查閱。⁶³

人在沒有遭遇死亡經驗壓迫時，通常不會將時間花在思考死亡，正如莫梭到了死刑前才開始後悔平時對死刑的缺乏好奇，以致對死亡一無所知。人無法提前感受死亡的感覺，對死亡會怎樣的反應只有真正到了那一刻才會知道，對死亡的認知僅能透過旁觀他者之死而獲得，而他者的死亡，我們也只能是旁觀者，任何情緒也無法真正的感同身受，此時的「死亡」僅是個抽象名詞，他者的死亡事實、災難造成的亡者都僅是新聞媒體中的數字或小說的文字敘述，是他人的事，而我並不能確實感受死亡真正存在，只是個死亡現象的觀察者，看到生死表象而已。因為他人無法替代我、我也無法代替他人而死，死亡的荒謬感一定要透過主體才能體驗。莫梭在判處死刑後才開始思考死亡，盤算著「該如何避開那架機械」⁶⁴，人在未面臨死亡威脅前對死亡視而不見，又或是刻意逃避，如前述，人要從他人之死中對死亡有所省思覺察實屬困難，而東方社會比起西方文化又因傳統禮教習俗更加對此視為禁忌而避諱不談，視而不見，但人卻是要在承認對死亡的恐懼的那一刻起，才能真正對生命開始引更深刻的存在思索；

「死的來臨，不在這一天，就在另外一天，人的壽命總是有限的。」⁶⁵就算是已認清死亡與即將到來的行刑的莫梭，他的內心仍對死的逃脫懷有些許希望，「不知多少次，我自問是否有死刑犯避開那架鐵面無私的機器，在處死之前消失，衝破憲警的警戒線。」⁶⁶人是一出生就被判死刑定讞的囚犯，明知絕無逃脫機會，所以隨時感到死亡壓迫的焦慮恐懼，莫梭在確知死刑後仍異想天開的想像著毒藥刑罰的百分之一可能存活機會，或許能從斷頭台逃脫的奇蹟，這是人打從心裡對死亡焦慮的抗拒，但其實心中明瞭死亡的絕無逃脫性，如何掙扎結果皆同，人也需要這些想像的安慰和自我壓抑已逃避恐懼感受，所以人必須不斷尋找依靠的來源以支持自己不致被恐懼逼瘋，使將生活忙碌於各種目的與意義的追求，才不會被荒謬的虛無淹沒。不得不死，又不能不活的困境，是人與世界的荒謬拉鋸戰。

⁶³卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 129。

⁶⁴「機械」指的是斷頭台(延伸意涵代表死亡)。

⁶⁵王尚義著：《從異鄉人到失落的一代》，頁 99。

⁶⁶卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 129。

死亡前不分貴賤人人平等，無論是誰，此生都是唯一的一次機會。卡繆說：「所謂的生存藉口，事實上也是一個最好的死亡藉口。」⁶⁷「活下去」的意義，同時也是人「不活下去」的理由。面對存在恐懼是困難的，而死亡是最大的存在荒謬相較，若不想撐不下去而自殺，或是無意識的麻木活著，又或是淪為孤獨無援的反抗者，來自上帝無限力量的救贖與社會價值的安全庇護看起來似乎更具說服力。意識到荒謬而反抗反而感到痛苦，活在無意識的麻木中對人類而言是否反而是更加幸福的？

第三節 三部曲的死亡意象

3.1 從三部曲看死亡荒謬

雅斯培在 1951《當代的精神境況》（*Man in the Modern World*）中強調當代社會群眾生活對個人主宰的威脅，他看見在現代工業和國家福利觀念下個人被吞沒之危機，他憂慮個人會變成一個機器上的齒輪而失去自己，失去精神的中心。⁶⁸ 人眼見對這種套模式化的削平（Leveling）而無能為力，任憑陷落於群體價值的一致性，消融自己真實樣貌變成社會生產線大量產出的標準化產品，而不再是人。人在此危機之下能否有意識去認出荒謬，並有勇氣面對並選擇成為真實的自己是另一問題，跟隨規則是簡單的，遵從群體的一貫意識是輕鬆的，隱去自己面貌的藏身眾人之中不被看見是安全的，一旦開始與集體行動不一致就等於脫離安逸的舒適圈與群體的保護，進入孤獨恐懼的未知地帶。選擇成為一個異鄉人或荒謬人需要清明的意識與強大的勇氣，選擇伴隨責任，責任總是有壓力的，而逃避者只需重複操作著他人下達的指令，無意識的執行，將主導權交給某個更高的存在，就可以不用負責的輕鬆活著，於是在感受荒謬時，人會有不同的選擇：

- 一、無意識者：從未意識到荒謬存在之人。
- 二、消極的選擇者：意識荒謬的存在但放棄選擇，或選擇拒絕面對而逃避（自殺）之人。
- 三、積極選擇者：意識荒謬存在並反抗荒謬的反抗者，為自己存在負責的「荒謬的人」⁶⁹

⁶⁷卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 34。

⁶⁸王尚義著：《從異鄉人到失落的一代》，頁 73。

⁶⁹卡繆在〈荒謬的人〉《薛西弗斯的神話》中提出三種荒謬的人：唐璜、演員與征服者。唐璜在反覆的愛情過程中累積生命的量，安於現世的時間流動，不投入任何一段關係，也不進入事物

消極選擇者意識到荒謬但放棄選擇，但其實不選擇也是一種選擇，這些人逃避並拒絕面對，在存在心理治療中屬於自我保護的類型，他們故意蒙蔽意識，用謊言說服自己是與眾不同的存在，死亡只是發生在其他人身上的事，與自己並無關係並時時使自己身處群眾之中，迴避死亡恐懼，但回到孤獨一人時仍無法逃脫內心的深層恐懼。現代人心理焦慮與情緒問題，恐懼、憂慮、煩躁、恐慌、不安、疏離、無意義感……，都源自死亡恐懼，不面對不代表恐懼不存在，一部分消極的選擇者只是選擇以麻木不仁的方式活著以逃避死亡荒謬，另一部分的消極的選擇者藉由終極拯救者：神、希望、威權者……而獲得安全感，對死亡的恐懼激發人類服從於強勢力量與絕對秩序的渴望，選擇卡繆所說的「哲學性的自殺」來逃避荒謬。

貫穿荒謬三部曲的意象是死亡與荒謬，《異鄉人》開場是母親的「死亡」、阿拉伯人的死亡與莫梭自己的死刑。《卡里古拉》中卡里古拉在妹妹兼情婦杜西娜死亡後看見荒謬，之後是連串瘋狂的殺戮與最後自己的死亡，《誤會》中的母女為了追尋對幸福的希望不停的謀殺旅客，最後還荒謬的殺死自己的家人，自殺作終。

今天，媽媽死了。也或許是昨天，我不知道。我收到養老院的電報：「母歿。明日下葬。致哀。」這完全看不出所以然，或許是昨天吧。……我向老闆請兩天假，但他滿臉不高興，我甚至跟他說：「這不是我的錯。」……等葬禮過後，塵埃落定，一切就會恢復正常的應對。

《異鄉人》一開始，莫梭就以平淡無感的語氣敘述母親去世，母親死亡對他似乎「無所謂」，沒有什麼特別的「意義」，他甚至擔心老闆對他要請假會怎麼想，想趕快把葬禮辦完，恢復正常生活作息。莫梭在前段生命裡是自己人生戲劇的主角，但在審判已變成一個出戲的演員，其他演員都演出著批判死刑犯的精采戲碼，本人反而不知到底何事，舞台上沒有他存在的位置，他反倒是不配合戲劇演出的多餘者。對莫梭而言，城市電车的聲音、食物的氣味、夜晚的涼風、溫暖的沙灘、女友的洋裝、頭髮色澤和笑容聲音，還有炙熱的陽光與消暑的海水，身體感官直接的感受才是活著的實在證據，他對眾人在

的意義與希望，死亡才是他的唯一結局。演員扮演多種角色，在多個靈魂間進出切換，他們同樣是在累積現世體驗的量的，為了持有現實中扮演各種角色的權利，寧願放棄上帝的救贖。征服者活在一次次戰鬥中，每一次的勝利才是當下的生命，接著再去征服下一個目標，人生是不停征服的量的積累，也是對自己的一次次超越。荒謬的人不想掌握確定，他們的生命是短暫的當下集合，不相信希望，在荒謬前面誠實做自己。

玩什麼心計遊戲並不感興趣。陽光在刀面上的反射刺眼而開槍殺人的理由對眾人而言太過於荒謬，無法對需要絕對合理答案的社會大眾有所交代，太陽帶來的炙熱感是感官的，太陽下一切事物也是明朗清楚的，明亮的陽光代表理性的推論與判斷，如尼采《悲劇的誕生》中阿波羅太陽神代表的理性與清晰判斷；對存在哲學而言，傳統的理性主義是不落實於人性的，理性的形上學在存在思潮中，被對人的存在關懷取代。《異鄉人》中的陽光不再代表人類理性的光明與頭腦清晰思考的判斷，反而是回歸感官直接刺激身體反應的「難耐的熱」、「刺眼」、「強烈」感受來源，莫梭的行動與作為沒有任何一件是經過理性深思熟慮推論後或符合邏輯的行動，全是出自身體直接反應的動作與直覺回應。母親出殯時難以承受的烈日、海灘上陽光悶蒸起的死亡氤氳，「整片燃燒著太陽下的海灘」，莫梭對太陽燥熱的感官反應讓他昏沉而扣下手槍扳機殺死一個人，接著還沒有理由的又開了四槍，陽光太強造成的殺人動機絕對是荒謬而完全無法理解的，然而人有時就是會因為一些突發的因素，與或許連自己都不知道為何的不明就理，而突然糊里糊塗的做出一些出乎意料的選擇或行為，使得生命發生大轉彎，但這荒謬與不合理卻是世界的正常。莫梭不靠理性過活，他只關心現在與近期的事，他說：「我很願意設法懇切地向他解釋，幾乎誠心地說我真的沒有後悔過某事，我總是留意即將發生的事，或是今天，或是明日。」⁷⁰他不包裝自己，缺乏社會性，也並不想要跟群體的共同意識相同，他有的只是「活在當下」並忠實於自己感受、專注於現在與事實的單純態度。

《卡里古拉》中的卡里古拉在情婦死亡後感受到荒謬，他也和一般人一樣開始迫切的追尋某種東西自以安慰，卡里古拉心裡明白永恆幸福與逃避死亡的不可能，但仍一意孤行，濫用自由，意圖翻轉不可能成為可能，這是一種意志強硬的自我毀滅式自殺。死亡前人人平等，就算是擁有強大且有操縱他人生死權力之君王也仍無力阻止愛人的死亡、自己的毀滅與荒謬的存在。他三次打破鏡子，每一次都更深一層的打破表象的面具，接近荒謬的真面目，但不管打破幾次，他造成的只是對自己與他人的生命的破壞，世界大秩序中的荒謬依然存在著。「表象，你好！」表象與真實的概念是卡繆從《快樂的死》就開始的思考，梅爾索和女友馬莎的關係無關愛情與婚約，「你若介意的話，我可以承諾娶你。但我覺得似乎沒有必要。」梅爾索對未婚妻露希研也表達同樣的立場，在與三位女學生共租「眺望世界之屋」時，梅爾索也說：「每個人都對表象微笑，並假裝臣服

⁷⁰卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 124。

於其下。」這在《異鄉人》莫梭對瑪莉要求結婚與否的回應「結不結婚對我都一樣，如果她願意的話，我們可以這樣做。」是相同的。表象是人面對外在的表演，通常呈現出的是符合道德與外在約束的面貌，是為了符合社會普遍價值認可的正常舉止，但是否是自己真實的感覺那就只有每個人自己才知道。無論是梅爾索或是莫梭都是直接的、毫不掩飾表露內心真實的想法，真的不想說愛、也沒有結婚的念頭，就誠實的說出來，不因道德的規範或是他人要求理應該如此這般而去假裝不是自己的樣子，他們對自己、對他人是誠實的；而卡里古拉對自己認定的推翻荒謬的目的實現也是誠實且衝動的，雖殘暴手段並不可取，但他也仍是忠於自己想法的。相反的，《誤會》中姐姐馬姐殺死弟弟後，對弟媳馬利做了一番虛無的表白：「您要搞清楚囉，對他、對您，對我們，不論是生，抑或死，那是絕沒有祖國，也沒有平安的。」⁷¹她也曾對母親說：「『得救』干我們什麼事，這兩個字是可笑的。」⁷²這女人表面上淡然的說著些冷淡的話，看似對祖國與平安幸福沒有期待，也不等待被救贖的幸福，但內心卻是激烈渴望離開現下的環境，遠走他處展開全新的生活，以致不停的謀財害命，用行動落實著自己實現大海與陽光憧憬生活的夢想，這是內外的部協調與不誠實。此外，主角的不直接表露身分行為與身分偽裝，及他與母親和姐姐不誠實的言語試探，終使幸福的可能變成一場誤會的悲劇。人對生命的真相為何其實是有所認知的，但是內心卻總不願接受、也不願單純的誠懇面對，在明知結果的狀況下，總想以試圖逃脫的心態去迴避荒謬，但事實往往證明，所有的僥倖與期待心理都是枉然。母親的一番話說出母女二人為追求希望而將殺人合理化的自欺心理：

那幾個一點也沒受痛苦，簡直不算罪惡，只是一種涉入。對不認識的生命加一臂之力。……今後他就無牽無掛，只不過從多夢的睡眠到另一種無夢的睡眠，所有人都覺得是可怕的連根拔起，對他而言只是一種長長的睡眠。⁷³

為了「希望」，只要編造出看似合理的藉口，就算是殺人也可以是正當的行為，對明知不可為的自我麻痺說服，對良心的不誠實是致命的。導致人可怕墮落的是「希望」，馬姐對母親說：「幸福是在之後才可能的，不是在前頭的。」⁷⁴這是一種寄望於未來希望

⁷¹卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 143。

⁷²卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 89。

⁷³卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 113-114。

⁷⁴卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 115。

的期待，對陽光與大海的渴望過於強烈，因此而遮蔽了眼睛與良心，看不見眼前真相，捨棄現在的真實換取不知在哪裡的幸福希望。「一切都簡單方便，您只要選擇一下，石塊式的愚蠢的幸福，還是那黏黏的床，我們在那兒等著您。」⁷⁵幸福似乎是死後才可得之，不如到死亡裡找安息才是最終的平安故鄉。卡里古拉的瘋狂也是因為對未知希望的過度渴求，為了得到虛幻的月亮，拋棄現有秩序顛覆一切：

(看著鏡中自己的獨白)

到達終點所必經之路又是何等的艱辛啊！……鄙視他人之後，竟然發覺自己同他們一樣，也是個懦夫。……恐懼也有個結束，不久我將會獲得那超越一切理解的空虛，心靈將在那兒得到安息。⁷⁶

所有的恐懼到死亡之時就會結束，卡里古拉與《誤會》母女能得到的安歇之處從來不在現在的王國和家鄉的土地，而是在虛無的死亡之境。無論是卡里古拉想要顛覆死亡荒謬的激烈反抗，或是馬姐對未來理想新家園的不切實際的希望，都是脫離當下的生存真實而被幻象推動著前進，自己造成被殺的結局或是以自殺作終都仍是以死亡去終結荒謬的作為，這仍是不夠認識自己，對自己「靈魂」之不足夠清醒，而無法真誠面對此生的生命荒謬境況，選擇了不正確的反抗導致的悲劇結局。

3.2 「靈魂」的死亡

「靈魂」對古希臘人而言是類似鬼魂之類的東西，或是人死後離開肉體消失的「氣」或「命」，而蘇格拉底認為靈魂在人的裡面，用psyche⁷⁷一詞指清醒的人正常腦內的正常意識，將靈魂視為人的內在本質，他引用德爾斐神殿⁷⁸上的箴言「瞭解你自己」(Know thyself)⁷⁹傳達人必須先了解自己，認識自己即是探索靈魂，也就是探索自己的本質。而在這個一切要求高效率的現代社會與以偏好概略、快速、簡單化定義的工業時代，人要真正停下腳步認識自己、清楚了解自己的存在本質與關心他者的存在本質似乎相當困

⁷⁵卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 144-145。

⁷⁶卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁 86。

⁷⁷希臘語 psu-khê 原始為形容溫暖的血液：生命、靈魂、鬼魂、分離的精神、理性等。

⁷⁸「認識你自己」(古希臘文：ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ) 據說源自德爾斐阿波羅神廟中的阿波羅神諭(德爾斐箴言)(Delphic maxims)，鑄刻於阿波羅神廟(Temple of Apollo 【Delphi】)入口的門廊上，起源於西元前六世紀，德爾斐箴言終告人們要過度敬的生活，為古希臘前蘇格拉底時期道德指導方針之一。

⁷⁹松浪信三郎著，梁祥美譯：《存在主義》(臺北，志文出版社，1986)，頁 154。

難，更不用說探究尚無法完全被證實的、古希臘人所指的原本的靈魂意涵。以蘇格拉底的說法，靈魂是人的清醒意識，是人內在的本質，並不是「鬼魂」或「氣」、「命」，而對存在主義無神論哲學家而言，存在（Being）就是一個人現在活著的存在本身，它不在更高的目的、神聖超越的上帝或未來下輩子，人的本質在人現在的存在之內，藉由人生活的動態進行被持續創造。無神論的存在哲學家認為人死後即歸於虛無，什麼都沒有了，上古希臘所認為靈魂或死後靈魂之存在與否迄當時都依然是不能被理性推論或實驗證實的，時至二十一世紀，靈魂的存在與死後天堂、地獄與肉身復活、輪迴轉世與涅槃等……，在哲學思想與科學知識界亦無法獲得確切被證實的證據，人能確定的只有此生，唯一可把握的也只有此生。卡繆在〈荒謬的自由〉中提到：「我把握住幾點事物。我所知的、我確定的、我不能否認的、我不能駁斥的——這些才是算數的。……我瞭解人類的術語。我觸摸到的，抵抗我的——這才是我所瞭解的。」⁸⁰卡繆對神、靈魂與死後世界的存在抱保留態度而不談論，他認為人要關心的是從出生起就一天天變老並朝向不知死亡終點何時會到來的事實。卡繆所說的「靈魂」也非上古希臘與宗教信仰意涵的所指的「靈魂」，而是人對自己活著的狀態是否具有清明的意識，能清楚看見、知道自己定位的清晰覺察，而這些對生命具有清醒意識的人會看見荒謬，是荒謬的人。卡繆主張意識清明、勇敢且真誠活出自己本質的陽光哲學，誠實面對自己的靈魂就是蘇格拉底說的「瞭解自己」，意識到存在，並帶著覺知清醒的活在存在的荒謬中。死亡讓人驚懼，但是沒有意識（靈魂）的存在根本不算真正的活著。「荒謬是紀錄自己極限的清明理性。」⁸¹，人類每天重複的生活如薛西弗斯的反覆推石，不斷重複的單調性使人日漸對生命麻木失去感受力，生活進入長時間無意識的自動導航模式，雖然「活著」，但因日常的瑣碎與忙碌感到疲累，失去覺察的清明意識：反正差不多，乾脆不思考不判斷的隨波逐流反而輕鬆，無感覺依循常規的活著，都是推石頭，偷懶渙散的態度去面對反而更輕鬆舒服，人像是一個個麻木無意識的無靈魂木偶，日復一日的活在循環的日常。

在《薛西弗斯的神話》中，「演員」是荒謬的人之一，他們一生扮演無數角色，藉由不同的演出重覆體驗著比一般人多好幾倍的不同靈魂生命故事。虛構角色的靈魂無法進入神的天堂被審判，如此混亂且短暫的、無法被審判的多重靈魂同時存在演員生命之

⁸⁰卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 76。

⁸¹卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 74。

內，與永恆的神對立著，所以演員必然不容於教會對單一靈魂信仰的規範。但演員卻為實現此生之熱情，寧可選擇被天堂排除在外，也不願為了進入永生而不演戲，單純用自己唯一的靈魂過完一生。「我只知道青天會比我存在的更久，捨棄這些我死後仍然長存的東西，我還該稱什麼為永恆呢？」⁸²荒謬人的生命中沒有永恆，只有由更多當下的片段堆疊的生命，「現在」與「此生」才是他們要的意義，他們忠於此生的靈魂且誠實面對荒謬。卡繆說：「很多人二十歲就死了，八十歲才埋葬。」死亡並非肉體消失時才出現，沒有意識活著的人生是已死亡的人生，活得長久但卻從未覺醒思考自己存在、一輩子渾噩度日或總是逃避生命真實面貌的「不誠實」的人，是只有肉體活著但靈魂早已死亡的人。誠實地敞開自己沉浸於生命之流的二十年短暫生命，比麻木無意識的八十年生命更有價值，正如卡繆信仰的地中海生命哲學，「阿爾及爾的大地是誠實敞開的，是一眼可以看穿的，它的愉悅是沒有希望的，它透視所有的靈魂而沒有需要撫慰的靈魂。他堅持人類扮演一齣清明的戲，如同扮演一幕信仰的戲一樣。」⁸³在這片土地上生活著的靈魂是敞開的，讓人清楚看見真實的，在陽光下、大海中，在肉體感官的熱情奔放裡，真誠不遮掩的展現，「生命不是被更新的，而是被焚盡的」⁸⁴，生命中量的累積比時間的長度更有價值。口中呼喊著崇高的道德標準，但每天重複過著表象化無意識生活的人應問自己：每天重複著與心違背的偽善行動，耽溺於享樂與浮世的價值框架，把他人（或眾人）的價值當成自己的價值而活，到底是為自己的生命而活，還是為他人定義的意義而活？卡繆在〈阿爾及爾之夏〉中推崇著擁抱現世肉身哲學：

這民族完全投身於它的現在，不倚神話而生，不靠慰藉而活，它將其全部財產放置在大地之上，因此對於死亡它毫不防備。一切肉體美的稟賦它都不吝的在大地上獻出。……此地人們所做的每件事，都顯示出一種安定的恐怖和對將來的漠視。……那種對永恆的仇恨。⁸⁵

這些人的專注不在過去或未來的永恆追求，也不在看不見的神，一切都在可見的、現存的大地之上。而《異鄉人》中莫梭與社會的疏離，也是認知沒有超越世間的更高存在與永恆，是一個荒謬人的清醒靈魂對生死的淡然反應：

⁸²卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 169。

⁸³卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 160。

⁸⁴卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 165。

⁸⁵卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 168-169。

我瞭解，在歲月的橫掃外，沒有什麼超人的幸福，沒有永恆存在。這些「一無價值」卻緊要的財產，這些相關的，才是唯一次刺戟我的東西。至於其餘的，「理想的」真理，我沒有足夠的靈魂去了解他們，這並不是說人應該做禽獸，但我發覺天使們的幸福毫無意義。⁸⁶.....只有一件事比受苦更具有悲劇性，那就是快樂者的生命。但是它或者也正導向更偉大的生命之途徑，因為他教導吾人誠實無欺。

87

誠實面對自己人生選擇的演員不甘於只活著單一靈魂的人生，來世或天堂並不比他們在今生的各種角色扮演更具吸引力，他們忠於自己的存在意義；而大多數人因為擔憂走出舒適圈後的未知，恐懼未來的未知性與不可控制，更害怕失去現在已擁有的外在物質財富與地位名聲，就算知道不快樂，也寧可不思考的繼續在群體中無意識的漂流，就算唉聲嘆氣繼續抱怨哀嘆，也從沒有勇氣離開舒適圈而做出些微改變；又或是方便的借用著社會認同的普遍價值與意義當成自己的人生意義，從未誠實去看清楚自己是誰，這些行為並不忠實於自己的真實存在，也並不了解自己是誰，活著的人不代表都有活著的靈魂，這樣的人們聲稱已走在救贖與超越之道路上，但在卡繆的觀點，無意識的麻木生命是靈魂已死亡，因為拒絕面對所以不害怕死亡與荒謬，但這只是暫時平靜的假象，人存在之內的終極焦慮並不會因人的刻意掩蓋而消失，總有一天人仍然必須與之對峙。

3.3 終結、救贖或超越？

死亡終結生命意義，人本身就有規避死亡的生理機制，非到不得已絕對不可能輕易臣服於死亡。齊克果及海德格都認為人對外的事物天生皆有怕懼與憂慮，會自然而然憂懼健康狀況、憂懼年老、憂懼愛或不愛、憂懼未來未知變化、憂懼晚年生活、憂懼工作不穩定、憂懼子孫不成才、憂懼疾病、痛苦與死亡.....數不完的無盡擔憂，似乎每件事都能引起心慌恐懼，特別是從無對象且不能明白的事物之中產生的「怕」，要說實際上是怕什麼，又說不出所以然，但總是有一種「可能對我有傷害的潛在傷害」的「怖慄感」(Dread)。「怖慄感」是人的一種更深層且經常不自覺地用其他「恐懼」加以掩飾的終極恐懼——對「虛無」的恐懼。但海德格說「人知有死，但人通常並不隨時在怖慄死。人

⁸⁶卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 169。

⁸⁷卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 170。

不僅不常在怖慄死，而人在生活中上在力求掩蔽『死』。」⁸⁸一切都在死亡的安排之中，所有人都在這個大秩序中，但無人願意承認，也不想看見。

馬姐：「因為，您必須承認這一點，我們現在都在一個大秩序之中。」

馬利：「什麼大秩序？」

馬姐：「一個從無人承認的大秩序。」⁸⁹

死亡隨時都在身邊，只是人總是蒙住雙眼不想去看，人忙著用各種事物填塞生活，從早到晚排滿行程，設定一個接一個目標與意義，用眾多藉口催眠自己：「生活忙碌都快累死了，怎還有時間思考死亡？」因為刻意避免覺察與掩蓋，所以人並不害怕死亡，也不擔心荒謬，因為人根本就不與他們接觸。表面上假裝平靜，但對死亡的怖慄與生存的焦慮並不因拒絕承認就消失，死亡焦慮仍是生命最深層隨時會浮出表面的根本恐懼。

相反的，對一些受盡病痛折磨或痛苦煎熬生不如死之人，死亡卻是終結痛苦的解藥，《誤會》中母親得知自己殺死親生兒子後：

母親：「因為我的心說話了：當我再也活不下去的時候，我復活了。」

馬姐：「比起您女兒的悲傷，有什麼東西更有力呢？」

母親：「也是疲倦，和休息的渴望吧。」⁹⁰

這是母親用死亡換取的，悔恨中的解脫，死亡終結罪惡、得到永遠休息的安眠，再也不需要感嘆「我太老了！去吧去吧！被害人無所多求了！我晚上想多睡，但我卻得把這睡眠交給了他。」⁹¹ 的辛苦。死亡是如此簡單的解決方法，只要自殺就能永遠沉沉睡去不需再勞累於人生的疲累，從各種困難就此一了百了，人能立刻從荒謬的痛苦解放、獲得自由。

《異鄉人》結尾莫梭的一段話也道出死亡對行將就木的人而言反而是種解脫：

我覺得能夠了解她(指母親)為什麼在生命盡頭要找一個未婚夫，為什麼要玩重新開始的遊戲。那裡，在那裡也是，在生命逐一凋零的養老院週邊，黃昏時應該是

⁸⁸唐君毅著，陳鼓應譯：〈海德格〉，收入陳鼓應編：《存在主義》，頁 148。

⁸⁹卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 142。

⁹⁰卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 128。

⁹¹卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 128。

憂鬱的停頓休止，如此接近死亡的媽媽，應該覺得解脫了，準備一切重新活過。

沒有人，沒有人有權利為她哭泣。我也是，覺得自己準備好一切重新活過。⁹²

在遲暮之年就算再度尋找愛情或其他快樂的事，也終究是凝重的等待著即將劃下的句點；《卡里古拉》中卡里古拉也說：「沒關係，沒關係的，恐懼也有個結束。不久我將會活得那超越一切理解的空虛，心靈將在那兒得到安息。」⁹³死亡是生命的結束，也是荒謬的終止點，卡繆筆下的死亡之後沒有宗教跳躍、也沒有其他更好的國度，死亡後只有墳墓與虛無，但就算什麼都沒有的虛無對已經疲累不堪之人而言，或許也是能夠永遠安歇的一個更好的所在。人生是「向他自己之死而趨向的存有」（Being-toward-one's-death）⁹⁴，但面朝死亡並不是為了天堂或來生做準備，而是能用一種死亡之後什麼都沒有、一切回歸寂靜虛無的眼光將死亡當成此生完結的最後句點。

對基督徒或是其他宗教信仰者而言，死亡或許並不「怖慄」，因為有神的「希望」救贖，現在的人生是未來死後躍升至一個更好世界的序曲而已，死亡只是通往彼岸的跳板，此生的意義是為了天堂或來生，苦難是迎接希望的磨練，救贖不在此生的大地，也必然在死後的世界。死亡因上帝的救贖而有了絕對神聖意義，人因此能超越此生的限制，為了被救贖而充滿希望的活。然而存在哲學只落實在「現在的存在」，人要與大地接軌、活在此刻，卡繆反覆提到「荒謬」與「誠實」，在〈荒謬的推理〉中明確指出「人生沒有意義」，「希望」遮蔽當下意識，給人各種藉口逃避面對當下就該勇敢面對的事與應採取的行動，但人類卻總無法誠實的將注意力專注在「現在」，懊悔著過去、憧憬著未來，充滿憂懼擔心的在過去、未來的時間軸中游移，但就是難以安心的停駐在當下此刻。「逃避是一個不變的遊戲，典型的逃避行為……致命的逃避——就是『希望』。希望一個人『應得的』生，或那些人們的騙術詭計，他們不為此生而活，卻為某個堂皇的觀念而活，認為那觀念將會超越此生，改善此生，賦予此生意義，以致背叛此生。」⁹⁵無論是信靠上帝，或是寄託於其他超越世界之外的更高存在，都是否定當下自身生命價值的實現，死亡的存在應是刺激人打開意識而更重視此生的存在，而非促使人投入不確定的

⁹²卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 140。

⁹³卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，（臺北，書華出版【桂冠圖書】，1994年），頁 86。

⁹⁴唐君毅著，陳鼓應譯：〈海德格〉，收入陳鼓應編：《存在主義》，頁 147。

⁹⁵卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 38。

希望追尋中。在卡繆的思想中，死亡是荒謬的終結，是生命歸於虛無的終點與休息，但卻不是跳躍與未來的開始，他對死亡的看法可能像在鼓勵以自殺解脫痛苦，或認為死亡是最快速終結荒謬的方法，或是讓人覺得對未來的虛無而更對死亡感到焦慮，但他的用意並非如此，無論是死亡或是任何一種「自殺」，的確是最直接的荒謬終結手段，但這選擇並不是唯一能反抗荒謬的方法，也違背了卡繆對人類生命的熱愛與人道主義關懷的出發點。

第四節 自殺是唯一重要的問題

4.1 自殺？不自殺？

人天生有趨生避死的生存本能，死亡不給人選擇權，但正常狀況下人類絕不會故意不選擇生命而甘願死亡，要面對死亡恐懼已經足夠辛苦，所以千方百計想遮蔽、逃離。求生的本能使我們就算活在各種生命的荒謬中仍試圖找尋延續生命的希望，無論是身處慘絕人寰的戰亂、瘟疫的蔓延、納粹集中營的屠殺，抑或是奴隸身分的被虐待、病症末期的疼痛凌遲……等痛苦中，人類對生存的渴望也仍不熄滅，那麼，「自殺」又是怎麼一回事？自己主動終結生命？主動尋求死亡的行為，自古在東西方的宗教信仰與道德觀皆無法被接納，自殺代表人被荒謬擊倒，是對上帝的棄絕與人的道德墮落。自殺一詞英文是 *suicide*，由拉丁字根"*sui*"和"*cidere*"組成，"*sui*"第三人稱反身代名詞所有格，"*cidere*"是動詞的「殺害」，也就是自己殺死自己（*killing of oneself*）⁹⁶，由此看來，就算自殺者認為結束的只是自己的生命，並無干擾到其他人，但這其實也是「殺人」的行為，就算殺死人是自己。中文常用自戕、自盡、自我了斷……等帶有結束和自我傷害意涵之詞代表自殺，而英文中「自殺」（*commit suicide*）亦是使用"*commit*"（犯下）⁹⁷這個常用於犯罪、做錯誤或違法之事的動詞，從字義上已透露自殺在道德層面的負面含意，一種消極與毀滅。古希臘蘇格拉底與柏拉圖認為，人的生命屬於諸神，自殺是違反神的旨意行事，未得到神明的同意，人不能自殺。⁹⁸古希臘哲學家的論點是人的生命屬於神的管轄，人類並沒有自由決定生死的權利，自殺就是否定了對生命中美與善的追求。亞里斯

⁹⁶ 《哲學大辭書》（臺北 1993），輔仁大學哲學大辭書編審委員會，p.1776.

⁹⁷ 如：*commit murder*（犯謀殺罪）、*commit adultery*（犯通姦罪）、*commit a crime*（犯罪）、*commit an offence*（犯罪）等。

⁹⁸ 斐多篇（*The Phaedo*）61e-62c.

多德說自殺是不正當行為（*acting unjustly*），違反道德與法律，它已對社會與國家之公正性造成危害；柏拉圖與亞里斯多德等哲學家都從個人與社會道德的公義，與神的立場出發說明自殺是缺乏社會道德且違反常理的行為，是必須被懲罰的。中古世紀基督教神學的地位更是在〈十誡〉中明定：「不可殺人」。⁹⁹ 神學家聖湯瑪斯·阿奎那（*St. Thomas Aquinas*, 1225–1274）¹⁰⁰將神學與亞里斯多德思想融合，在其著作《神學大全》（*Summa Theologica*）中提出自殺是違反神的愛，是違背上帝的律法與對社會的對立，他對自殺的堅決反對論點，確立中世紀起之後的西方社會對自殺的負面道德態度。至經驗主義的休謨開始對湯瑪斯的論點駁斥，將焦點由神對人的生命支配權關係轉至人對自己生命的應有權力上。人不可能主動求死，但人有決定自己死亡的權利，自殺是人在面臨極度磨難中感到痛苦已大於死亡的恐懼下不得不的選擇。休謨從長久宗教道德觀念，自殺等同罪惡的批判中，開始拉回人在身處社會集體道德矛盾衝突中的真實面與痛苦感，回歸人性面的不同思考。而至存在哲學思潮，更是完全回歸以人為本，重視人的存在、尊嚴與價值的人文主義精神，雖然也有投身向神的存在哲學家如齊克果、雅斯培等，但關心的主體意識仍在「人」的本質與人性價值。

比起意識逃避的靈魂死亡，自殺是積極的以行動實行對荒謬的逃避，人之所以不輕易自殺主要還是出自對死亡的恐懼，一是因宗教教義中自殺者下地獄的恐懼，二則是對死亡前身體疼痛的恐懼。雖然人無法知道地獄到底是何種面貌，自殺時身體的痛苦若不是實際有過經驗也絕不能體會，但人能感受到當下這一刻的痛苦。若是現在的痛苦與傷害已讓人感到如同身處地獄，那人其實很容易選擇自殺求解脫。卡繆在《薛西弗斯的神話》開卷就寫道：「只有一個哲學問題是真正嚴肅的，那就是自殺。判斷人生究竟是否值得活下去，就等於答覆了哲學的根本問題。」¹⁰¹死亡在古今社會中一直是禁忌的話題，是避而不談的，在東方社會更是觸霉頭、不吉利的；「自殺」是人工的死亡，是負面、

⁹⁹天主將十誡啟示給梅瑟（*Moses*；摩西），十誡是天主教與基督教很重要的部分，遵守這些誡命是為了遵守其他福音原則的預備道路。思高聖經學會譯釋：《聖經》（袖珍本），（香港，思高聖經學會，1989年台灣18版），出谷記20：1-17。

¹⁰⁰又譯為托馬斯·阿奎那、湯瑪斯·阿奎那，歐洲中世紀經院派哲學家 and 神學家，湯瑪斯之理論源自亞里斯多德哲學，結合神學及基督教教義，是自然神學最早的倡導者之一及湯瑪斯主義的創立者，代表作為《神學大全》（*Summa Theologica*；或簡稱 *Summa*）。

¹⁰¹卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁33。

不光彩的死，為社會道德所不見容，自殺之人多成為眾人指指點點的負面話柄。卡繆認為，自殺與希望，是人類面對荒謬時，最常有的回應。自殺是一種直接且消極的逃避荒謬，而希望是一種藉著暫時脫離現在與借助外在力量的意識上的逃避，無論如何，都仍是逃避。「我斷言，人生的意義是最重要的問題。」¹⁰²因為世界上有人的存在，才會思尋存在的意義、意識到荒謬，人若是已不存在，一切意義也都消失。自殺將「人」消除了，一旦能體驗到荒謬的主體「我」已消失，荒謬當然也沒有意義。「自殺相當於懺悔，懺悔您活膩了，要不就是懺悔自己不知庸庸碌碌此生究係何為.....總歸一句話『懺悔』人生不值得受此苦難」。¹⁰³最常見的自殺原因當然是覺得人生無意義感、感到虛無而不值得活下去，因為活下去沒有意義也沒有目的，既感受不到快樂，可預想的可能是更多的痛苦，那為何還要那麼努力的撐下去；但是自殺者也可能是因為其他因素，而選擇自殺的行為，或許是對崇高信念的捍衛，或因愛國情操、正義理念申張的理由，如基督徒或宗教信仰者的以身殉道、軍人為救同袍撲身壓住即將爆炸的手榴彈、革命青年投身抗戰為國捐軀或是二戰時期日本神風特攻隊為帝國死忠效命的自殺式攻擊等¹⁰⁴。另一方面，也有因一些個人因素造成的自殺行為，如打賭、賭氣、以死亡要脅、以死換取關注、報復心態.....等。司馬遷《報任安書》：「人固有一死，或重於泰山，或輕於鴻毛。」自殺的原因因人而異，「To be or not to be, that is the question」¹⁰⁵。自殺或是不自殺，生命之重與輕，將以哪種形式、於哪個時間結束，人都必須自己做出選擇並為這行動造成的結果負責。

自殺首先要探尋的是存在意義有無問題，自殺的原因可以是因為感到人生虛無無意義，不值得浪費時間；但在前述因愛國、捨己救人或其他弘大抱負的因素下的自殺也可以相反的被認為死亡是為了意義的達成，這麼一來死亡就並不足懼，但這並非一般多數

¹⁰²卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 34。

¹⁰³卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 35。

¹⁰⁴「神風特攻隊（英語：Kamikaze）」，由日本海軍中將大西瀧治郎首倡，第二次世界大戰末期日軍為了對抗美國海軍強大的優勢，挽救戰敗的局面，利用日本人的武士道精神，對美國海軍艦艇編隊、登陸部隊及固定的集群目標實施的自殺式攻擊的特別攻擊隊，利用自殺式襲擊，企圖以最少資源獲取最大破壞力。

¹⁰⁵《哈姆雷特》（*Hamlet*），又名《王子復仇記》，是莎士比亞（William Shakespeare, 1564-1616）於 1599 年至 1602 年間的一部悲劇作品，本劇與《麥克白》、《李爾王》和《奧賽羅》並稱莎士比亞的「四大悲劇」。

情況。往往在認知中，自殺之人是因為失去繼續活下去的勇氣，覺得活著沒有意義，落入存在的虛無絕望之中而自殺；那麼，是否沒有自殺而活著的人們都活的勇敢又有意義？或者，人生一定要有意義，人才活得下去嗎？大多數人在生活中都是刻意讓自己設定在無意識的自動導航狀態，在人生中隨意漂流，如此的模式能輕鬆快樂的讓人生自動前行，只需日復一日無意識的過日子。人生活在綿密的人際網路中，任何他者或世界的細微變動都可能牽動自己和其他存在者與世界的變化，其中的微妙關係並不是人有限的能力可預測與控制的，但是人卻在這樣不思考而跟隨眾人前進的人生中，總是信心滿滿的對未來的到來抱有極度肯定，這其實是很矛盾的。「我能活到……歲」、「未來日子依然會……」，人類盲目前進的自信是從何而來？這並無法確定，但人類對明天、一年後、十年後、數十年後自己仍會活著、未來會更好的信念好像沒有絲毫疑問，死亡與世事無常的變化似乎只發在他者身上，與自己似乎無太大關聯，然而這樣的堅信是站不住腳的，到底什麼能保證，我們今晚睡著後，明早仍然能醒來？憑什麼堅信幾分鐘後、一年後、十年後、數十年的未來真的存在？二次大戰中人們日常生活的周遭，隔天就成了戰場，這些人又何曾想到過沒有明天，沒有未來，夢想與計畫並不是一定的。人類對未來美好的投射與希望，或甚至是宗教中的至高之神的形象，會不會是人為了安心活下去而自己創造出來的好讓自己依靠的某種存在，讓人類能有所依的活下去，因為人無法活在時時不確定的不安與焦慮中，這樣遲早會發瘋，只能刻意忽視死亡，高舉希望，用美好虛幻的表象掩蓋住死亡恐懼的種子，讓它不要萌芽，才能安穩的活下去。那麼，這些掩蓋焦慮而活著的人們，其人生就是所謂「有意義」的嗎？

4.2 荒謬與自殺

許多自殺的人其實並不是因為找不到活著的意義而自殺，卡繆說：「自殺的人卻往往能確定生命的意義」¹⁰⁶，自殺者反而比無意識者清醒，他們清楚知道想追求的意義為何，並了解到這世界荒謬的不能改變，也明白世界無法回應自己所要的意義才選擇自殺，他們不願屈服於虛假的表象，也不願意活無意識的麻痺人生。比起看不見荒謬或逃避荒謬的靈魂死亡者，自殺的人更清醒的知道自己正在做什麼與自己存在的位置。死亡是逃避荒謬的最直接手段，軀體已消滅，也就不受荒謬的威脅，也不再需要為自己選擇的結果負起責任。《誤會》裡的母親在誤殺兒子後感受到荒謬帶來的痛苦，她在重拾母子親

¹⁰⁶卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 37。

情的轉瞬又馬上失去，生命的「界線情況」（Grenzsituation）¹⁰⁷強烈的衝擊迫使她崩潰。長期單調相同的生活造成人的感受麻痺，雖然身體仍活著，但靈魂已死去，只是如喪屍般的生活著，「界線情況」迫使人必須面對荒謬，也讓人落入絕望。

母親：我一直沒歇手，不錯。可是那是出於習慣，像行屍走肉般，只要「感到一點痛苦」就足以改變一切了！我的兒子所改變的，正是這個。……這不過是再見到愛的痛苦，這痛苦我卻承擔不了。我也知道這種痛苦是沒有道理的。¹⁰⁸

母親原本以為這次是此生最後一次殺人，之後能開始幸福起來，但這次卻是親手殺死自己兒子的人生最大荒謬，知道真相後的她立刻選擇了自殺逃避痛苦。痛苦的到來是不可測且無道理可言的，人所做的一切都無意義，自殺是為了逃避荒謬，但是，其實自殺本身就是生命最大的荒謬。

馬姐：我離我所愛的太遠了，這距離是不可補救的。我恨他，我恨他得到了他想要得到的，而我的祖國是這麼一塊閉塞、厚實的地方：看天，看不到地平線，只有酸李子壓餓，沒有東西可以止我的渴，除了我親手濺出來的血。這就是我為母親的溫情所付的代價！¹⁰⁹

姐姐馬姐自始至終對世界與他者抱持敵意，相依為命的母親在最後也拋棄自己而自殺，她對兄弟那能享有更多可能的人生感到忿恨，而自己實現幸福的希望卻只能寄託在殺人謀財之上。但荒謬的真相使她意識到對幸福的期待都是幻影，死亡的墳墓或許才能是自己真正該去的平靜之地。

在這兒，我們受制於上帝，我，掙扎與不公平之下，這對我不公平。我絕不屈膝。我在這土地上的地位被剝削，我被我的母親所拋棄，獨自一個，在我的罪惡之中，我離開這個世界時也絕不瞑目。¹¹⁰

我相信過，以為自己有一個家。……把我的母親和我結合起來，永遠地。……可是，我搞錯了，「罪」也是一種孤獨，即使一千個人一起來完成一種罪行。我孤

¹⁰⁷傅佩榮：《荒謬之外—卡繆思想研究》（臺北，九歌，1995年），頁236。

¹⁰⁸卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁122-123。

¹⁰⁹卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁130。

¹¹⁰卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁130-131。

零零的活著，孤零零的殺人，現在孤零零的死去，是公平的。¹¹¹

馬姐傾訴出埋藏內心的怨恨不甘，她的青春從未綻放卻已死去，母親對她的拋棄與幸福的幻滅，將她拖進墳墓。「向您的上帝祈禱吧！求祂把你變成個石頭人。」只有堅硬的石頭能在荒謬中安然的活下去，過著無感覺的日子，要不然乾脆自殺，好好地在墳墓中安歇吧。幸福是虛無，世界不可能依照人想要的樣子做回應，但人仍然執著於汲汲找尋意義與幸福。每個人種下自殺念頭的原因不同，但卻都選擇以自殺回應荒謬，回到「人生不值得受此苦難」的思考，因為矛盾荒謬就自殺，因為人生無意義就自殺，因為生命充滿痛苦折磨就自殺，但卡繆說：「人們玩弄著文字的遊戲，而且自以為否定生命意義必然會導致人生不值得一活的結論。事實上，在這兩種判斷間並無必然的共同標準。」生命是無常與荒謬的，但人不一定非得自殺不可（無論是肉體或意識上），並沒有證據證明，自殺和荒謬的直接必然關係。就算生命沉重的如同薛西弗斯肩上的巨石，無法負荷，但也不是只有自殺一途，自殺的行動實行並不是「突然間」發生的，自殺與人的關係，是醞釀而成的過程，人不可能沒原因的有一天在走路、吃飯、聊天或是工作進行中就突然自殺，它是人心中長期醞釀的思想發酵，必是來自某個早先時刻埋下的種子，在時間進行中累進萌芽的過程，突然某天某個導火線引爆，成為壓垮駱駝的「最後一根稻草」而使自殺付諸行動。人活著就會遭遇荒謬，生命並不輕鬆，甚至可說是充滿磨難，在虛無的無意義中，也許每個人的心中都在此時被種下進一顆自殺的種子，只待此人的生命經驗是否誘使它萌芽，與其長成的快慢而已。

自殺是人對荒謬的投降，某些哲學家的思想屬悲觀主義，認為人生根本不值得活。卡繆認為這樣的想法是對生命不抱希望又消極否定生命意義的「哲學性的自殺」，「他們在那個特殊的、痛苦的片刻立論，絲毫不抱希望。」¹¹² 他在〈荒謬的推理〉中以海德格、雅斯培、契斯托夫(Lev Shestov, 1866-1938)¹¹³、齊克果等胡賽爾等哲學家為例，「顯然我們剛才提到的思想家，都有一個共同的徵候。說那徵候是致命的似乎不是在開

¹¹¹卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 140。

¹¹²卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 55。

¹¹³Lev Isaakovich Shestov，又譯舍斯托夫，二十世紀俄國存在主義著名猶太思想家、哲學家。學術創作抨擊傳統形而上學。十月革命之後，舍斯托夫被迫流亡巴黎，成為二、三十年代俄國流亡文化的傑出代表，代表作品為《雅典與耶路撒冷》。

玩笑。」¹¹⁴、「現在這些非理性主義者盤據著世界。」¹¹⁵人不該在只是在理性層面喧鬧爭論，而是嘗試跳出理智與希望，看見自己能明白掌握的，也就是「人類所有的只是他的清醒以及他對包圍著自己的牆垣確切的瞭解罷了」。¹¹⁶卡繆同意無法依賴理性給出的生命存在解釋，形上學的解釋都是抽象且無法為人實存問題提出解答，人該顛倒探討的順序改由自身開始。但是人本身就是理性的，也無法過著不以理性思考的人生，在存在與荒謬的主題追問上，世界、荒謬與人的理性如戲劇的三一律（*Règles du théâtre classique ; Three Unities*）¹¹⁷一樣有三一性，荒謬是理性與世界的連接點，荒謬不能離開人的理性、也不脫離獨立於世界之外，這三者共存之密切關係，缺一不可。荒謬就算使人感到折磨而認為「不值得活」，那麼，人的自殺是因為荒謬而造成？

人因生命不值得一活而自殺，這誠然是個道理——一個途然的空論，因為它已成為陳腔濫調（*truism*）。但這種對存在的侮辱，這種一股腦兒的否認，真的是由於生命毫無意義嗎？難道生命之荒謬，需要人藉希望或自殺來逃避嗎？……難道荒謬促成死亡嗎？¹¹⁸

肉體或是思想的哲學性自殺直接強制停止人的理性思考，三要素中其一的人已不存在，三一律的平衡當然已被打破，卡繆認為「削減了其中一個條件，就等於消滅了全部。人心之外不可能有荒謬……荒謬以死亡收場，但世界之外也不可能有荒謬。」世界是三一性中的「非理性端」，無法被人的理性控制，僅能存而不論，所以可被調整的就只剩下另二端——人的理性與荒謬本身，肉體已死，也就不再有思想與理性，是殺死荒謬的最直接方法。但自殺者畢竟非多數，人仍然是會盡力的以生存為前提，在荒謬中生存又想要舒服的生存著，人們只好尋求「靈魂」的死亡，或是「哲學性」的自殺作為解決之

¹¹⁴卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 57。

¹¹⁵卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 55。

¹¹⁶卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 55。

¹¹⁷三一律（*three unities*）是西方戲劇結構理論之一。初由義大利新古典主義時期戲劇學者引申自亞里斯多德（*Aristotle*）的作品詩學（*Ars Poetica ; Poetics*），後由法國古典主義戲劇家確定和推行要求戲劇創作在時間、地點和情節三者之間保持一致性：敘述的故事發生在一晝夜之內，地點在一個場景，情節服從於一個主題。法國古典主義戲劇理論家布瓦洛把它解釋為「用一地、一天內完成的一個故事從開頭直到末尾，並維持舞台充實。」

¹¹⁸卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 38。

道。

4.3 逃避的「哲學性」自殺

身體的自殺固然是人能以自身能力消滅三一律之理性端，殺死荒謬的方法，但人的生存本能會對死亡「閃躲」(esquive)，希望能延續生命，卡繆認為任何形式的「殺人」¹¹⁹都不合法，這裡的「殺人」包含對自己的生命剝奪。在任何狀況下，「人都不應該離開」，但生活在痛苦困境中的人會提出反駁：那是因為你並沒有遭遇到無法忍受的痛苦，才會話說得如此容易，若是你在與我一樣的絕境中，也會被逼得選擇自殺。怎樣才是不能忍受、必須以自殺作結的痛苦因人的體會感受而異，也依人看待荒謬的態度而不同，若是排除肉體自殺的底線而仍想繼續在絕望中活下去，人會選擇「哲學性的自殺」，「哲學性的自殺」就是投向希望，是人在思想與意識上的放棄，拋棄人本身對生命本質探索的責任而轉向宗教求取救贖與生命存在的答案。這種思想上的自殺是另一方式的「靈魂」死亡，人不是麻木無意識的狀態而是主動將自己的存在意義交託給外在力量，由「希望」接手，用「躲閃」或「跳躍」面對死亡與生命荒謬帶來的痛苦，將意義寄託於應得的來生或某個更高的精神超越。卡繆認為對神的跳躍是人對此生的逃避與離開，將希望寄託在令自己困窘的宗教就是思想上的自殺，人已離開了生命真實的存在，為「希望」強塞合理性。「荒謬變成了上帝……推論沒有邏輯過程，我名之曰跳躍(Un Set)」，……他竭力實現不可能的超越成為具體經驗。兩者愈接近，定義就愈空洞……。」¹²⁰卡繆認為雅斯培將存在荒謬的解釋投向一個定義模糊的神之超越者，理性對人的存在痛苦無能為力，荒謬在此被轉化為神的角色，只有神能解釋一切發生的不合理。契斯托夫也發現荒謬，但他卻說：「這就是上帝，我們必須依靠祂，即使祂和我們任何一個理性的範疇都無關。」¹²¹荒謬與人一同存在，契斯托夫在意識荒謬的同時已經立即接受荒謬等於上帝，死亡是跳入永恆的跳板。齊克果也選擇信仰的跳躍：「信仰者尋得其勝利。」¹²²「對

¹¹⁹卡繆：「在每個罪犯身上均有一份無辜。」「既然沒有絕對的責任，也就沒有絕對的懲罰。」「透過司法手段殺人，遠比兇殺來得更殘酷。」吶喊正義口號或任何理由的殺人、死刑或謀殺(自殺也是一種對自己的謀殺行為)都是不合法的。吳錫德著：《我反抗，故我們存在—論卡繆作品中的現代性》(新北，臺灣商務，2018年)，頁266-267。

¹²⁰卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁60-61。

¹²¹卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁61。

¹²²卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁65。

基督徒而言，死亡當然不是萬物的終點，它包括著無限的希望，遠遠超過生命對吾人的意義……」¹²³這些有神論的存在哲學家立場都認為上帝是荒謬的救贖者，要戰勝荒謬，唯有投靠信仰才能超越，找到現在生命中痛苦的原因，為發生的一切不合理找到答案。

卡繆認為宗教信仰是慰藉人心的形上學，跳躍是人自願喪失意識，進入假寐狀態的意識自殺，只是逃避生命無意義帶來的虛無與焦慮，寄託於來世的希望，提供人對幸福的期待，為生命帶來平靜與安慰的暫時性安撫的意義，讓人不需再感到孤獨無依，也不需繼續茫然為何生命是如此不合理而找到一個安心的理由，說服自己一切荒謬是因為神的安排與考驗，背後隱藏的是祝福與救贖。「哲學性的自殺」在思想上將人的生命真理引導至神的信仰之路，「渴求普遍和必然的真理引向死亡，而生命之路要通过信仰。」¹²⁴有神論的存在哲學家將意識寄託在超越理性可推論的範疇，此生只是通往神之樂章的序曲，但卡繆認為荒謬只存在於有人類的世界，一旦荒謬等同神的世界或是變成躍往永恆的跳板，都已不再和人性有所關連，那人就根本不須掙扎也不需自己思考與用心去體驗生命，只有接受服從唯一選擇。因為荒謬已成為神的角色，人與荒謬已不在對等的地位，人所有的掙扎與反抗都是沒有用的，人根本什麼也不用做，因為所做的一切都是虛無無意義的。荒謬的存在不再是如同死亡一般讓人醒覺並發現生命存在的重要性，而變成幫助人類跳躍到彼岸的希望，荒謬帶給人性的痛苦與激盪出澄明意識的作用，與激勵人反抗而活出生命熱力的意義已消失。「哲學性的自殺」是向信仰跳躍的逃避荒謬，是思想的自殺，跳躍之人實則已拋棄自己生命存在應負起的責任而將之交給神去負責。

卡繆在《札記》中提到：「無所謂來世存在，人生便是歸宿；人都會死去，他唯一的王國便是地球。」¹²⁵哲學性的自殺並沒有任何可被驗證的承諾確實性，宗教的希望也不能從根本的生存層面上安頓荒謬。卡繆在〈阿爾及爾之夏〉這一短篇中歌頌陽光、海水、熱情的肉體，他說，這裡「沒有任何騙人的神祇預示希望或救贖的信號」¹²⁶，在這阿爾及爾這塊土地上生存的人生活中沒有形而上的抽象理念，也沒有永恆真理，他們不

¹²³卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 66。

¹²⁴對契斯托夫而言，信仰才是生命的真正關懷，「信仰是思辨哲學無以知曉，也無法具有的思維之新的一維，它展開了通向一切可能性之本源的道路。」劉錦昌：〈列夫舍斯妥夫的宗教哲學〉《成大宗教與文化學報》第 1 期（2001 年 12 月），頁 255 - 256。

¹²⁵卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 9。

¹²⁶卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 9。

逃避荒謬，只是真實的活在現在的這片土地上，那裏的每一天生活進行就是最真實的人間王國，是肉體感官能感受到的色彩、溫度，是真實的呼吸與汗水，是真實過每一天的的人，而不是寄託在希望而離開當下的人。認知到荒謬的人並不否認永恆的存在，但他也不把生命寄託在永恆，荒謬的人憑藉自己，在荒謬中真誠的活著，無論會遭遇什麼都勇敢面對。卡繆不信仰宗教，但他也不是沙特那般極端明確的主張無神論，「基本上我並不漠視神，必須有人不斷的提示我神秘、神聖、人的有限性，以及不可能的愛……，使我能虛懷若谷，回歸到太陽、夜、海……等大自然的神祇那裡……我有感知神聖事物的能力，但這並不意味著我相信未來的生。」¹²⁷他相信的神在每個人身上與這世界的萬物與自然中，人要投注自己的關懷在身邊實存的大地和事物，及此刻活在地球的每一個人身上，而不是那些超出認知推論與理解範圍之事物。《異鄉人》中的一幕：

神父說：「但是萬一你今天沒死，稍後也會死，那麼同樣的問題(死亡)還是存在。你將如何面對可怕的考驗呢？我回答說我將端正的面對它，如同此刻我面對他一樣。……他(神父)說：「難道你沒有絲毫希望嗎？難道你人為可以一走了之嗎？」我回答道：「是的。」¹²⁸

「……我肯定你希望有個來世」……他說他想知道我對來世的看法，於是我向他嚷著：「我牢記不忘的生命就是此生。」¹²⁹

神父勸莫梭投靠上帝，但莫梭對神父回應：「我牢記不忘的生命就是此生。」當死亡來到莫梭身邊，他仍是清醒的切對自己內心誠實的，他不願用現在真實存在的自己與未來不確定的靈魂救贖做交換。

希望的存在是為了毀滅荒謬，希望是對「必定有意義」抱持正面的期待，使人類在意義的尋求上獲得確定答案與內心寄託，但卡繆說：「最致命之逃避——就是『希望』。」生命是現在進行式，理性思考、上帝與未來是抽象的概念，與生命當下真實的一呼一吸、身體感官的直接感受相比是形而上的存在，每一天實際面臨的生活問題才是人最切身並急迫需要面對的，天國與來生已超越「現在」能理解的範疇，或許未來那個因神的救贖可能會跳躍到另一世界的「我」，也絕對不會是當下這一刻的「我」，現在的存在才是

¹²⁷卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 12-13。

¹²⁸卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 136。

¹²⁹卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 138。

真實的，但荒謬也是真實的，人必須為自己的存在狀態負責，做出能讓自己體驗幸福的選擇，因為人是自由的。

4.4 積極的自殺：權力與自由

卡繆說：「人就算是死了，也不快樂。」¹³⁰ 卡里古拉身居君王之位，掌握可毀滅一切的終極權力，他選擇以暴虐、殘殺、淫亂的手段反抗荒謬，想顛覆善與惡、愛與舊有的一切價值，藉由毀滅萬物的根基，從不可能中建立新的可能，他因身分而享有比起常人更大程度的自由，但他錯用了此自由，過度的激進反而破壞了自己與群體間的共同連結。卡里古拉對死亡與荒謬是反抗的，他不逃避到神的國度，而是欲自己取代神的位置，用自己的一套方式逼迫眾人意識荒謬，在自己毀滅之前要所有人和他一起都體驗過荒謬滋味的自殺行為。「如果說他的真理是要反抗命運，那麼他的錯誤就在於否定他與人類相聯繫的一切。一個人要毀滅萬物，便不得不毀滅自己。」¹³¹ 卡里古拉是清醒的，他要讓無意識的人體驗荒謬，所以他自己製造荒謬，並逼迫所有臣民面對，最終自己會「被殺」結局應已在意料之內，是明知不可為但卻仍孤獨前行的悲劇人物。他對自己忠實，不寄託於神，也不逃避，用自己的方式顛覆世界原有規則，試圖自己找尋出荒謬中的秩序與新定位。

突然間我希望得到不可能的東西……我以為萬物的現狀永遠不會令人滿意。……

真的，我們生存的這個世界，萬事的演變，真難讓人忍受。這就是為甚麼我要追尋月亮、幸福和永生，聽起來雖然無稽，事實上他們是不屬於這個世界的。¹³²

荒謬並沒有使卡里古拉看清真相，他選擇走上虛無之路，為了撼動世界的「不可能」、「不合理」，他帶給人民的醒悟是激烈的把沉睡中的他們搖醒。「我的志願就要把這變過來。」¹³³ 眾人習慣依賴表象的日常生活，遮蔽對荒謬與死亡的焦慮，他就是要顛覆原本平靜的規律，他一次次打破表象讓荒謬現身，逼迫安於現狀的人們不得不面對荒謬。卡繆形容這齣劇中的卡里古拉原本是一位「一向頗得民心，引人注目的國王」¹³⁴，這說

¹³⁰卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，（臺北，書華出版【桂冠圖書】，1994年），頁11。

¹³¹卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁36。

¹³²卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁10。

¹³³金恆杰著：〈卡繆——荒謬世界的詮釋者〉，收入卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁30。

¹³⁴卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁XXXV。

明他並不是天生的暴君或是瘋子，他原本也是明事理且有領導力的君主，必然了解暴政必亡的道理，但是死亡荒謬迫使他覺醒，領悟到生命的真面目而開始反抗。

我沒發瘋，甚至可以說，我從來沒有這樣理智過。我突然一下子感覺到一種需要，需要（做）不可能（的事）。萬物的本相似乎令人不能滿足。……這是我以前所不知道的，我們這樣的世界是不可忍受的世界，所以我需要月亮，或者幸福，或者永生，需要一種東西，一種可能是瘋狂的東西，但是不屬於這個世界的東西。

135

卡里古拉不逃避，他翻過荒謬的牆，挑戰這世界的「不可能」，企圖用自己的方式反抗死亡，但他選擇的行動是錯誤的，反倒讓自己變成荒謬的創造者。自殺是藉由消除荒謬關係三一律中之「人的存在」，迫使思想的理性端消失以瓦解世界、荒謬、人之間三一律關係，但卡里古拉與逃避式的自殺者不同，他不從「人的理性」端下手，而直接反抗另一端——世界，企圖破壞世界「不可能」的大秩序，顛倒正義、善惡，推翻世界的價值觀，讓世界失控、混亂，瓦解並以此來對抗荒謬。但世界的大秩序是無法被人類微弱之力量撼動的，到最後他終於發現自己反抗荒謬的行動對世界秩序的改變微乎其微，雖然喚醒一些人們的對荒謬的覺醒，但無意識而甘於服從的人依然臣服於新的規則，逃避的人仍舊逃避，一些人確實面對了荒謬，但是他們反抗荒謬的方法也仍是以殺死卡里古拉為最終目的的流血抗爭，卡里古拉的一切試圖最後仍是讓自己歸於虛無。

鄙視他人之後竟然發現自己同他們一樣也是個懦夫。¹³⁶……但是我知道（仍然哭泣著，伸出手臂朝向鏡子）我所要求的，只是使不可能成真，不可能者啊！……我選擇了一條錯路，一條走向虛無的錯路，我的自由並非正確的，虛無，仍是虛無。¹³⁷

卡里古拉面對荒謬的態度如同蔑視推石刑罰的薛西弗斯，他有反抗的精神，但他的失敗在於「否定自我與群體的關聯性」¹³⁸與「過度的自由」。長久被人類認可的價值意義與人類群體生活早已密不可分，全盤否定自己、他者和這世界的價值依附關係，想要毀滅

¹³⁵卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 28。

¹³⁶卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁 86。

¹³⁷卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁 87。

¹³⁸阮若缺著：〈《卡里古拉》導讀〉，收入卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁 XIII。

世界的秩序，但卻忘了自己也存在於世界之內，「想要毀滅萬物，便不得不毀滅自己」。但卡里古拉相信，就算所做的最終是徒勞無功，他仍然曾經用自己的方式努力喚醒過沉睡的眾人，這過程是真實的。他想要推翻荒謬的動機與目的是崇高的，但卻選擇了不正確的反抗行動，過度的自由壓迫了他人的自由而變成強權下的暴力，權力在自由無限擴張下超過界線。也因為他握有絕對權力與自由的崇高身分，才讓他能對荒謬做出不同於一般人的選擇與反抗，消極之自殺者不反抗，只會自殺逃避或安於現狀的麻木生活或朝向神跳躍而去，卡里古拉的態度是積極反抗的，但人的自由選擇關係到結果，過度的自由只能導致被反噬的結局。

無界限的絕對自由並非真正的自由，人的自由是有限的，人無法脫離與他者的關係及世界的底景單獨活著，自由的背後還有責任是人必須承擔的，卡里古拉想要得到月亮這件事本身就是「不可能」，世界的自然大地不可能成為專屬某人的持有物，這不是人類想要得到就能得到問題。人雖然自由也不自由，因為這自由處處被限制，但人至少有選擇要早早自殺結束或活到不得不死為止的自由，但最終的死亡是任何人「不可能」逃脫的，就算是擁有至高權力的皇帝也是一樣；卡里古拉的反抗之路是孤獨的，也是無法讓人理解的，但他至少有嘗試反抗，雖然選擇了錯誤的自由，他想挑戰死亡限制，顛覆「不可能」、「不合理」的冷漠世界的反抗過程本就是「不可能」的，這個反抗一開始就註定是終極絕望的自殺。

第三章 荒謬中的孤獨與自由

生活中的疏離感與生存焦慮是現代人普遍的共同感受，「死亡不僅是荒謬之源頭，也是人類所有焦慮的原始來源」¹³⁹，人對死亡的焦慮是所有焦慮的根源，潛在於存在中的生存焦慮與恐懼影響著人類的心理狀態、選擇與行動，每個個體細微的思想與每個選擇都可能演變成自己生命中的荒謬，或是造成他者與世界上的荒謬。「這世界的頑固和陌生就是荒謬」¹⁴⁰「世界的原始敵意，歷經無數世代又起而面對著人類，突然之間，我們不再認識它。」¹⁴¹人無法要求世界為我改變，世界一直保持它本來的面貌，人雖然生活在群體的緊密關係網絡中，但卻感到孤獨而不被理解，因為不認識真實的自己及與他者互動的不真誠，形成種種溝通的誤會。世界一貫的保持冷漠的距離，有時它是美好的，讓人類感受到生命充滿意義，但無理由突如其來的天災、瘟疫、戰爭……也同時存在，瞬間摧毀一切，令人又感到不能理解的荒謬，讓人瞬間絕望。人類對生存的焦慮與死亡感到膽怯，拒絕面對真實的自己，也不誠實面對他者，逃避存在孤獨與選擇的自由，無意識的生命或逃避的生命都不是活在此生，是對生命根本上的不誠實。沙特說：「你從來沒有失去過自由，你一直是自由的，你感到不自由，是因為你自由的選擇了不自由。」人有自由去選擇逃避或反抗，無意識與有意識中度過的人生實際時間長度是相同的，但在「活出最多」的量的感受上卻是不同的，活了七十年的人不一定比只活三十年的人體驗更多，因取決於他的意識與態度。意識荒謬的同時反抗已存在，人可自由取決是否要將反抗納入生命，以態度與行動落實生命。反抗是一種人無論如何都要在荒謬中「活下去」的堅持，用不逃避自由，不逃避責任的態度，做出清醒的選擇面對存在荒謬，並在孤獨中真誠的與自己共處，嘗試為自己找到一個最適切的生存方式。

第一節 關係與誤會：孤獨的焦慮

1.1 孤獨的疏離感受

現代人內心的疏離使人常感到寂寞、空虛與孤寂，總想找尋什麼或用什麼方式填補

¹³⁹歐文亞隆 (Irvin D. Yalom) 著，易之新譯：《存在心理治療(上)—死亡》(臺北，張老師文化，2020年)，頁63。

¹⁴⁰卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁44。

¹⁴¹傅佩榮著：《荒謬之外—卡繆思想研究》，頁56。

這種空洞感，這是一種對孤獨的逃避。孤獨感來自人與他者及人與世界關係間的疏離，即使一個人願意真誠的面對他者與世界，也不能保證他者和世界一定會有同樣正面的回應，身處群體社會中的人每天與他者間緊密的人際關係與互動，也這並不代表彼此內心是靠近的。

工業社會科技發展迅速，技術性、工具性、利益價值至上的現代化社會，人與人的關係已然成為目的導向的互利網路，人與人間真實性的溝通漸漸喪失，溝通上的誤解與爾虞我詐的心理遊戲使互動產生更深的疏離與不信任感，「對於自己及對於世界，我都是一個陌生人。」¹⁴²每天一醒來人就被理性的頭腦掌控，進入忙碌的思考世界，快速的接收各種資訊消息，做出各種運算與判斷、篩選與決定，讓自己淹沒於工作、生活與各式各樣的事物之中，一有停頓下來的空白時刻，人們寧可花時間在網路上瀏覽無關緊要的他人動態、影音娛樂、八卦消息，或在網路購物、線上遊戲、直播平台上耗費時光，又或是以誇大修飾的照片影音、不真實的文字敘說吸引關注，建立自己的存在感，也無暇或是根本不願意讓自己在空白中安靜片刻，把意識拉回對自己身體與心靈的關注、多些時間覺察自己的存在。從外在關係與連結得到的肯定與認可並不能代表自己真正的存在，也無法等同自己的存在價值，人無法單憑社交平台的受歡迎程度確定真實的自己，社群媒體的點讚數與關注量也不能等同人內心的幸福指數，只是藉著他者眼光的反射出的存在，更是無法證明自己和世界的不疏離，人所做的都是因害怕孤獨而刻意讓自己置身人群中，跟隨眾人步伐向前走而已。當這些炫目的表象金粉消散、喧鬧歡呼沉靜下來、該回歸真實的時候，真正的我們又是什麼模樣呢？尼采說：「現實消散到連最後一點模糊的影子也沒有」¹⁴³之後，人仍然繼續存在，剝除掉我們扮演的各種身分角色、除去所有身上的飾品、妝容與衣物後的那個人，才是真實的自己，但這些的剝除把人推入了孤獨的經驗之中，感覺一種詭異——不存在世上的家¹⁴⁴，人不認識這脫去層層外衣的自己，對這樣的自己感到空洞與陌生，暈眩的走在一片異鄉的荒原，沒有保護，只有四周孤寂的冷風。卡繆說：「重要的不是治癒，而是帶著病痛活下去」，荒謬的痛苦是無法治療

¹⁴²傅佩榮著：《荒謬之外—卡繆思想研究》，頁 58。

¹⁴³F. Nietzsche, cited in M. Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*(New York: Anchor Books,1961),p.29.

轉引自歐文亞隆 (Irvin D. Yalom) 著，易之新譯：《存在心理治療(下)—自由、孤獨、無意義》(臺北，張老師文化，2020 年)，頁 493。

¹⁴⁴歐文亞隆 (Irvin D. Yalom) 著，易之新譯：《存在心理治療(下)—自由、孤獨、無意義》，頁 492-493。

的，人的一生註定要在困境中前進，但這也更警惕了我們該更積極的反抗。卡繆認為人有自由去創造不同的人生劇情，只不過這自由是被設定在人此生生命場域與人生角色中的、「有限度」的自由，而這自由從人能真正對「孤獨」開始有所認知與體驗而開始。每個人原本都是具有單一獨特性孤獨的個體，惟只有自己才能找到和活在自己之內的荒謬一起「活下去」的方法，發現荒謬的人雖然仍和從前一樣活在同一場景中，但這舞台上的自己已突然變成無法入戲的角色，熟悉中的陌生感，讓人感到孤獨害怕。

現代人孤獨的疏離感主要來自社交關係的人際孤獨、不被人理解的心理孤獨，及人生命中最根本的存在孤獨。為了逃避荒謬，人慣於讓自己耽溺於日常熟悉的表象生活，在這同時人就脫離了存在（being），而進入無意識的沉睡的日常，也就是一種「墮落模式」，冥冥中感覺似乎有一種不安、焦慮與恐懼，但又說不出為何；發現荒謬的人從沉睡中驚醒，看見表象底下的荒謬，發現自己與他者的不同，或是我「也可以與他人不同」而感到一種距離感。人性傾向對事物找尋合理解釋並賦予意義，一旦意識到他我之間存在的差距與溝通距離，不被了解與無法了解他人的擔憂因此生成。不想面對孤獨的人隱沒在人群中，藉由建立關係製造自己被了解與需要的機會、用利益與名聲地位築造自己在現實世界的存在重要性、或用忙碌塞滿任何會感受空白的孤獨空隙。存在心理學家弗洛姆（Erich Fromm, 1900-1980）¹⁴⁵在《逃避自由》（*Escape from Freedom*, 1941）中指出「這是一種企圖逃避無法忍受情況的行為……這種東西的特別是強制性的，正如同逃避恐怖一樣，其特性是完全放棄自己的個性與完整性，這個並不是可導致幸福與積極的自由的解決方法……它的目的是減輕生活上焦躁不安，避免恐慌，但實際上並不能解決問題，只不過是一種自動與強制生活的產物而已。」¹⁴⁶這些看似積極的人為控制潛入各種人的互動與關係之中，帶來光鮮充實的生活模式，但孤獨在生命的存在之內，這感受不是靠美好的生活模式、與他者的緊密關係或故意忽略等就能擺脫的，就算是在人群中，孤獨感依然存在。

1.2 群體中的孤獨者：人群中的異鄉人

¹⁴⁵又譯弗洛姆，美籍德國猶太人。人本主義哲學家和精神分析心理學家。畢生致力於西方兩次世界大戰後的人類精神處境，思想為弗洛伊德精神分析與新馬克思主義的融合，為「精神分析社會學」的奠基者之一，代表著作為《逃避自由》、《愛的藝術》（*Art of Love*, 1946）、《健全的社會》（*The Sane Society*, 1955）……等。

¹⁴⁶E·佛洛姆著，莫迺真譯：《逃避自由》（臺北，志文出版社，1995年），頁102。

沙特說：「人是被宣判為自由的……自從他被拋進這世界時起，他需要為他所做的任何事情負責。」¹⁴⁷人會感到痛苦，因為人有做決定的自由，一個人若無法如海德格所言「毅然地」承受真誠面對自己後可能面臨的孤獨狀態，就會做出各種逃避孤獨的選擇，隱身人群中隨波逐流，成為麻木無知之人，或躲進能帶來安全感的權威或宗教庇護力量之下，活在順從規範之中，自願將主體意識與思考自由交出，主動讓自己置於社會的限制之內。二戰期間納粹主義滅絕六百多萬名猶太人，納粹化身審判者的角色，以邏輯理性將殺人行為合理化，賦予自己對猶太人的神聖審判權。當時德國超過一半以上人民支持希特勒的殺人主張，集中營的軍官、管理者，到開毒氣的士兵及認同服從納粹舉動的眾多德國人民都是殺人幫兇，但這些人原本也都是來自社會各角落的人民，但越只是認為自己只是一個普通人，只是國家龐大機器運作中的一顆小螺絲釘而自己沒有力量，更容易因無知，而讓自己在權威體制的刻意操控下喪失識別能力而隨著主流落入平庸化的狀態，變成安於順服於權威指令，不思考也不懷疑的接受命令者，輕易的將「惡」當成「善」、「暴行」解釋成「理想」、「正義」的實現。在納粹觀念洗腦下，猶太人已不再是一個個活生生的「人」而只是一個「猶太人本質」群體，如同一個無生命的概念，這個「猶太人」群體被塑造成不該存在於世界的東西，納粹正是代替世界清除這禍亂的正義者。弗洛姆認為這是由人類對極權主義施虐者的一種服從心理導致，人放棄個體自由選擇，試圖從外在規範的束縛中獲得歸屬與安全感。加入多數者絕對是最安全的生存法則，只要在人群中與大家相同就不會是孤獨的局外人，為了安定與安全，就算明知是「惡」也寧願向強勢的一方靠攏，就算成為施暴者也在所不惜，這是人性對孤獨的逃避。佛洛姆也指出，在一些反覆的家庭暴力或霸凌案例中，受虐者若害怕失去施受之間的關係而變成孤獨者，反而常會為維持彼此關係的連結寧願繼續順服於施虐者的暴行，消極地任由施暴而不反抗，這些受害人或被霸凌者，雖然持續遭受暴力施虐但仍願意選擇留在關係中，藉由施受兩方彼此牽絆與拉扯間的依賴關係找到一些安心感的寄託，無論是施虐者或受虐者都是關係中對孤獨與自由的逃避。¹⁴⁸漢娜·鄂蘭(Hannah Arendt, 1906-1975)¹⁴⁹也曾認為，集中營中猶太人的人數絕對多於納粹軍人，猶太人是可以聯合

¹⁴⁷沙特著，鄭恆雄譯：〈存在主義即是人文主義〉，收入陳鼓應編：《存在主義》，頁 309。

¹⁴⁸E·佛洛姆著，莫迺溟譯：《逃避自由》，頁 102-103。

¹⁴⁹漢娜鄂蘭，政治哲學家、作家，作品涵蓋民主、權威和極權主義等主題，最有名的是其對權力和邪惡、自由概念、平等集體政治行動的探討。1961 年因對耶路撒冷法庭的納粹戰犯阿道夫·艾希曼 (Otto

起來做出反抗的，但他們並沒有任何的行動，若以前述佛洛姆的觀點視之，這些被迫害者在被迫害過程中失去了勇氣，與其要面對反抗之後並無法預測的下場與死亡的深層恐懼，順從的待在原地反而更有安全感、與眾人能再一起而不孤獨的選擇，這驅使人就算身處在被迫害施暴的痛苦境況中，也依然願意為了一絲在群體中的安定歸屬感而不願成為孤獨的反抗者。

人為了不孤獨而從群體、權威者、神的力量中汲汲尋求保證與庇護，人逃避面對死亡、拒絕看見自己的本來面目，又焦慮於自由選擇後的責任，因為這些人只能靠自己獨自往存在之內探詢，獨自走這條路，這是一條看不見盡頭的、寂靜且孤獨的路，朝向未知的踽踽獨行是讓人充滿恐懼；然而，越是將力量投射於外在的其他存在者藉此求得一個安定的家園，人只是離開自己的王國，讓自己的立足之地消失殆盡，一旦外在之物變化或消滅，人在瞬間就會失去所有而墮入恐懼與虛無的深淵，但是若不與集體意識同在，又會變成被群體排除在外的邊緣人，卡在進退兩難的局面。尼采極力反對十九世紀崛起的大眾社會同一化、庸俗化現象，他認為很多人根本不思考，或者完全沒有想思考的念頭，他稱這類人為「群氓」。「群氓」不是指暴民或流氓，他們只是過著順應社會框架生活，依照主流價值人云亦云的不思考之徒，至是一般普羅大眾，如同卡繆的《鼠疫》中，在不知名瘟疫襲擊下奧蘭市裡很快又習慣瘟疫，落入麻木生活模式的大多數市民，他們不問事理、不深入思考，對訊息或事物一窩蜂盲從跟風，這也同時影射了現代社會中那些從不思考在渾噩中的過完一生的人們；因為不思考、不覺知，只聽從多數的聲音而行動，所以意識不到荒謬，當然也不能理解人生荒謬的痛苦思所要傳達的意義。按照海德格的看法，當人與自己的死亡遭遇時，真實的「屬己的」我才會顯露，一個被恐懼壓倒的人會藉由隱沒眾人中成為「人人」(或人們；They, Das Man)來保護自己，這樣的人進入了一種「不真誠的」(或非本真的，Inauthentic)生存狀態。海德格認為人是「人人」支配下的存在，在意著自己與他人之間的差距，並時時與他人做比較。在「不真誠的」狀態中，「人人」的位置是第一優先，人失去了自己的存有位置，為了在他者眼中不是怪異的而盡力壓平(Levelling Down)自己，讓自己看起來和眾人是一樣的以避免讓自己變成異鄉人、不合群者或孤獨者。這也是此在的「沉淪」(Fallingness, Verfallen)，沉入世俗隨波逐流，假裝一切都很好，這樣的人不會真誠的面對自己，也不誠實於他者，

的審判提出之「邪惡的平庸」(Banality of evil)觀點及其他思想論點引起爭議。

人不再是真實的存在，而只是公眾（Public）之一而已。為了得到生存的安全感，身處公眾中的人會傾向避免表現出個體的獨特性與差異性，即使有一些不同的想法或意見，也會立即打消，讓自己能處於一種非本真模式的平均日常狀態（Da-sein 's Average Everydayness）中，而這就是使自己躲入無意識的逃避模式，也就是第二章中所述卡繆提出的「靈魂的死亡」。

中世紀時人類全心相信基督教的上帝，在神的唯一信仰中人類成為一體，神是唯一的意義與真理，人不須再思考人生意義，只要服從基督教義的教誨，因為教會提供的是最客觀正確的規範，一切都交託給神來安排。在同一信仰中的人不會孤獨，因為信念相同，只要遵從信條與真理，上帝不但能為人類承擔人原本該自己必須負起的責任，也會解決人害怕孤獨與死亡的焦慮。雅斯培在《當代的精神境況》一書中提到現代工業化社會生活對個人主體的威脅，科學技術成為現代主流的形上學，個人面臨被吞沒之危機，工商社會競爭激烈、適者生存，生存必須具備利用價值，為避免被邊緣化成為孤獨者，人奮力的與他者緊密連結證明自己的存在必要，人與人的關係維繫在目的性的交換利益，人際之間脆弱的關係紐帶使得孤獨、疏離、冷漠成為現代人必須共同面臨的困境。科技日新月異，快速的數據運算、程式化語言已取代過去人文思想的細膩性，個體是龐大複雜的國家機器中的細小零件，在社會中若失去可用價值，隨時都可以被替代。現代社會中資方對勞工的壓榨也正是如此，對「人」的看見與尊重關懷並不重要，取而代之的是以產值效能為衡量標準的「人力資源」，人一旦失去生產力，即面臨被社會淘汰、的命運，對產值有數據化貢獻的人力資源才有其價值性，人雖努力融入群體，讓自己能跟隨大眾主流步伐前進，但同時內心隨時潛藏著對孤獨的焦慮及一旦失去利用價值而隨時可能被拋棄的擔憂。「喪失」(Alienation)與割離(Estrangement)的感受是進步社會的病症，也是物質文明的產物，近代社會的分工愈嚴密，集體的壓力愈龐大，個體的存在感愈薄弱，人對自己的有限感(Finitude)也愈強烈。已社會化的人們是否有意識分辨出哪些價值觀是來自自己真實的「存在」之內，哪些又是因順應社會關係，在權威主流的操縱下而形成的價值標準？為了生存，人退讓削平自己，甘願變成社會結構中的一小部份，讓「人人」取代自己成為生命的優先，但卻又在遭遇荒謬後發現自己只淪為工具性的存在，喪失了「我」存在的意義。該如何讓自己還保有存在，不失去全部的自己？在一個不誠實、不公義的社會價值體系中，與大眾同一陣線的人是合於主流的「正常人」，而不願在此規範之內的人，下場極可能如《異鄉人》的莫梭一樣，變成被排除在人群外的

異鄉人。已經「不真誠」的人，連面對自己的孤獨，探索自己的勇氣都沒有，根本不了解自己，與他者建立起的關係難道會真誠無欺嗎？人與人之間真的能互為理解、真正溝通嗎？

1.3 語言的力量與誤會

人無法脫離群體關係獨自存在於世界，社會生存的最基本要素是與他者的溝通，這必須透過語言的表達。語言是人與人之間最直接的溝通方式，但語言也是刀刃之兩面，其力量可建立良好的關係連結，也能造成關係的疏離、誤會，甚至導致毀滅。海德格在《走向語言之途》（*On the way to language*）¹⁵⁰中提出對現代社會人類使用技術語言過當的擔憂，人類過於依賴數據和計算，使語言的能力脫離了原本語言作為描述的範圍，變成現代人理解世界的唯一信賴途徑。海德格認為語言應是可以「召喚存在」的，並且是「存在的安宅」，人能透過語言與他者構築起一個世界，人可以安定的棲居（*Dwelling*）在其中，此時人成為某個世界中安身立命的存在者（*Being-in-the-World*）。語言的描述與使用能使人進入自己與他者的不同視域（*Horizon*）中並互為敞開，它能構築出世界的不同面貌，也可以開顯或遮蔽人的真實面貌；它能保護使用它的人，也有可能封閉或摧毀此人的世界。語言為存在者命名，變成好似能召喚出特定思想與行動的咒語，然後人藉著這咒語進入了某個場域的情境，也進入與他者建立的世界情境中，讓他者進入我的存在，我也進入他者的存在之中，這樣的語言才是其該彰顯的目的。但是語言在現代社會中卻已被當成一種傳達目的思想的載體，或是技術性思想的傳遞工具，人不再藉由語言的力量去開顯自己並與對方產生真實溝通的連結，而是習慣使用精緻巧妙或經修飾美化過的語言，真中帶假、假中有真的互相傳送著不真誠的想法，忽視了語言的力量及不真實的語言可能帶來的結果。

卡繆在《誤會》中直接點明人與人之間要完全溝通理解是「不可能的」，這「不可能」是因在人的刻意操作下，語言的表達不但不能真誠傳達，反而在各種算計與技巧中反而產生荒謬而導致，這狀況起始於人對自己的不誠實，當然在與他者互動時也無法表現出誠實的自己。《誤會》中外地漂泊多年後返回家鄉的男主角渴望多年不見的母親和姐姐主動認出他但卻又刻意隱瞞自己的真實身分，回家、打招呼、團聚其實是簡單直接的事，卻不知為何還要玩一場語言拐彎抹角的人心試探遊戲，這不是自己存心創造荒謬

¹⁵⁰*Unterwegs zur Sprache* (1959)，又譯《通向語言的道路》，是海德格晚期哲學之思想代表作。

嗎？他與妻子馬利的對話，表露出他認為人的互動關係不是簡單的：

馬利：「……在這種情形下，你光說：『是我呀。』一切不就行了。……但是你為甚麼不說明你是回家呢？……一個人想叫人家認出來，是該報出姓名來的呀，這就是證據。……你以外人的身分出現在房子裡，人家怎麼會不把你當外人招待呢？不行，你這一套全是不對勁兒的。」

讓：「……這配合我的計畫。我藉這個機會，從外面看看他們。我會看得更清楚些，什麼能使他們快樂。再說我會發現一種方法叫他們把我認出來只要我把話頭找到就行了。」

馬利：「有一個方法。……你說：『我回來了。』這就是心裡說的，說出來。」

讓：「心可不是那麼簡單的。」¹⁵¹

操控性的不誠實算計語言非但不能互相理解，還遮蔽了真實的存在，造成溝通理解上的荒謬，妻子馬利希望讓能夠真誠的敞開自己、表明自己身分，模糊曖昧的語言是危險的，容易造成人際關係的溝通誤會。現代人許多因溝通引發的衝突與事端，或是因語言表達互相誤解導致的情感糾紛與關係破裂，常是原本不一定該發生的荒謬。說者用盡心思使用精巧迂迴的語言，玩弄著自己與他人的「心」，認為「心並沒有那麼簡單」，又自以為是的認為聽者「一定」或「必須」聽懂弦外之音而期待著對方的回應。荒謬發生在落差之中，言者有意聽者無心，或聽者一知半解、曲解、誤解的各種誤會造成非意料的悲劇。《誤會》的荒謬來自於對表象身分的誤判及對不誠實語言表達的誤解，透過計算權謀式的語言，人無法敞開自己用真誠的心與他者共同構築出一個在其中真正交流的世界，在這場域中真實的相遇，如此一來建立的關係只是彼此雙重遮蔽下的虛假表象，虛偽關係的語言也是虛假的，又怎麼企求能真正進入彼此的存在中，互為理解呢？其實《誤會》中的讓只要簡單喊一句：「我是您的兒子呀！」故事就可皆大歡喜，所有人得到幸福，如此簡單、直接的實話為何如此困難，由此可見現代人內心被技術性語言的計算性占據，溝通不再是「心」的連結，越是溝通誤會越深，因為頭腦飛快運轉、計算著得失利益的組合排列、增減修飾著表達辭令，語言成了攻防戰，人已丟失了語言真正的意義，矛盾荒謬的誤會都是人自作聰明的結果。卡繆藉《誤會》這齣戲劇傳達出關係之

¹⁵¹卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 58-60。

間中沒有「理解」，人際互動中充滿各種誤會。在丈夫被殺害後絕望的妻子馬利對著旅店的老傭人哀求幫助，但老傭人卻只用一聲堅絕的「不」回應，這冷漠的拒絕代表人與人關係本就存在的疏離，「從受苦的層面看，或許沒有人能為別人做任何事：痛苦是孤立的。」¹⁵²事實上人也並沒辦法為他人的受苦真正提供什麼實際幫助，尤其是面對死亡議題。人的痛苦來自對荒謬感受，每個人的荒謬經驗必須自己獨自面對，想從他人的幫助中獲得自己存在的平安是不可能的，人用語言和身分的表象創造出社會上的自我形象，用這樣的自己與人互動、建立關係，我們活在這個由不誠實的自己與不誠實的他者共同築造出的不真誠的關係場域中，過著一味向外追求的生活，創造出多樣的外在物質世界，但卻遺忘了對存在本質的關注與創造。

1.4 對本質的誤會：身分與不可能的溝通

除了語言造成的誤會與荒謬，人刻意對外展露的表象身分也是誤會的起因，現代生活社會化（*Socialization of life*）越嚴重，為適應社會規範並與大眾建立良好的關係、展露出受眾人喜愛的美好面貌，人對外展現的是符合社會規範的樣貌，戴上不同的人格面具（*Persona*）¹⁵³，這是最外層的不誠實。而主體從個人視域限制中看見的世界僅是自己有限理解的片段而非全貌，更多未能看見的都被遮蔽，並非他者與世界的完整真實面貌，又是認知與理解層面的另一層誤會。由我眼中所見的他者，是從我的視域能看見的部分，而他者眼中的我，亦是從他有限的視域看見的我，關係在不誠實語言與有限視域的重重侷限及遮蔽中，也在表象的簡化身分標籤裡，這樣的關係是片面的、帶有交換價值的不真誠關係，或藉此塑造自我價值、意義，或得到互相依附性、安全感的或目的性關係。《快樂的死》主角梅爾索「對瑪莎有依戀，與其說是愛情，更該說是虛榮……他喜歡眾人目光被她吸引，喜歡他把她呈現在世界面前的那一刻。他透過她、她的魅力和生命力而愛著自己。」梅爾索與前女友瑪莎的關係是一種為滿足自己虛榮感的依附關係，人與他者建立關係的動機，有多少是真的出於真心誠意的互為吸引，而不是想透過他者的某些特質或身分地位、權力金錢等……，達到自己某些目的、滿足某些私慾、或

¹⁵²傅佩榮著：《荒謬之外—卡繆思想研究》，頁 222。

¹⁵³人格面具概念由瑞士心理學家卡爾·榮格提出，一個人的人格被比喻為面具，在不同的社交場合人們會表現不同的形象，也就是戴上不同的面具，通常人會呈現符合社會期待的一面，給予他人一個好印象，以便得到社會的認同。

為了不感到孤獨的刻意選擇？如此的出發點不是真誠的愛，而是為逃避內心存在孤獨、利用他者填補自己空虛並滿足企圖，不真誠的關係或許能獲得短暫的滿足感與安全感，但事實上這無法駛人不孤獨，因為不可能碰觸到彼此真實的存在。人的身分因時空改變，生命經驗也使人不斷變化，與他人建立的關係紐帶也隨之牽動，害怕群體關係鏈結斷裂的人處心積慮的確保連結之有效性，防止自己落入孤獨之中，但人的存在本身就是孤獨的，一張看似完美的人際網絡可能只是脆弱的蜘蛛網，隨時都會因各種原因破裂，人必須認知，溝通是充滿誤會的，除非我們能先了解自己，再以誠實的面貌與他者建立連結。

現代人的存在價值建構在利益互惠的基礎上，一個人重要與否並不在本質上「你是誰」，而是頭銜、身分職位、社經地位等，《誤會》中的母親與姐姐冷漠又「合理正當的」謀殺了一個「有錢的陌生旅客」，正是因為此人只是一個與自己毫無關係的陌生人，他的死亡與自己何干；然而，當發現死者的身分竟是「家人」時，前一秒鐘尚不存在的愛、親情、愧疚感、罪惡感……卻突然湧現，這不就是荒謬嗎？僅僅因為「身分」突然轉變，不存在的感情就突然出現，至始至終讓都是原本的那個人，本質未曾改變，但身分是陌生旅客或兒子兄弟便以完全顛覆認知，謀殺從母姐二人為了接近夢想的行動瞬間變成殺死親人的人生悲劇。愛、情感、關係的存在有無，原來並不因為「人」，而是在於「身分」，因為是家人、親子、朋友、同學……等身分而建立關係，所以之間是「有」愛、感情、親情、尊重……存在的，所以彼此甘願為維繫此關係各自承擔應盡的責任義務；但一旦關係中斷，身分不再是如此，依然「有」愛、情感、責任、信賴……的存在嗎？我們眼中自始自終看到的對方，到底是一個「人」，還是他的身分外衣及其所代表的意義與價值呢？一個人若是自願拋去身分，或一個被剝除身分條件的人，他在社會上、關係裡及他者眼中仍然是原本相同的那個人嗎？「一個做母親的如已經不能再認出他的兒子，她在世界上也就沒有什麼用處了！」¹⁵⁴《誤會》中前一刻還是陌生人，下一刻陌生人變成兒子，恨或愛，殺或不殺都被表象的身分操控，母子血親也看不清身分面具下真實的人，人與人之間是能理解與溝通的嗎？《誤會》的故事原型來自《異鄉人》莫梭牢房裡一張報紙碎片上的新聞，他說：「一方面，故事似乎無法置信，另一方面又很逼真」。或許誤殺親人很荒謬，這並不只一則報紙上的新聞或是一則故事，因誤解造成的荒謬悲劇確實在真實世界中屢屢發生。現代人對「身分」的認同與重視幾乎取代真正的

¹⁵⁴卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁121。

「人」而顯得更真實，身分標籤是簡易的解讀他人方式，從數字資訊與身分訊息能快速分類，做出判斷；這身分受到社會尊崇，所以此人值得被尊重、重視、享有愛與特權，換上一個群眾不認同的身分，此人則活該被輕視、被欺壓、甚至被虐待，人眼中看見的剩下身分，「人」的存在就只是一個個可歸類在社會階層分類櫃中的身分標籤，不管對內對外都不是真實的，一直戴著不同的面具，從來沒有真正面對孤獨、探索本質，而迷失在茫茫的「人人」之中。

存在哲學前的數千年哲學思想重視形上學與理性哲學，哲學家研究的雖是本質問題，但主要是觀念上、普遍性的理念性本質；宗教關懷的主題也是對神的信仰力量與超越現世生命的精神層面，二者都沒有真正深入人存在當下的各種生命困境與問題，文明教育與社會發展代代建構出簡化版的「本質」判定工具，人性越來越習慣於從片段的理解、片面的資訊快速將人事物進行分類，並判定其本質，迅速定義其意義並在建立其專用的索引標籤。生活步調繁忙的現代人每天必須記憶、處理眾多繁雜事務，「快」活在繁瑣的日常中，連「認識自己」都無暇顧及，又遑論並不符合時間成本效益的「認識」、「理解」他人，若能以最簡便的方式即可立即獲取資訊，並用「我的」視角直接推斷是最省時省力的。兩三秒鐘就能為一個人貼上由「我」定義的「本質」標籤，迅速歸檔，真正的人已消失，只剩下經簡化詮釋後重組出、帶有新「本質」的名詞解釋，取代主體成為真正的對方。一個人說出的語言、行為表現或身分，在一百個他者眼中，可能有一百種不同面貌與詮釋，而從他人眼中看見的「我的」本質與真實的「我」差距到底有多大並不可知，但人本身的不誠實就已經是自己的遮蔽，在他者產生誤解或誤判之前，這個存在就已是真實的，只開顯出想讓人看見的那一面，又怎能將不能被理解之責•任都委責於他者呢？如同《誤會》的讓刻意佯裝成陌生旅客，只展露出想讓人看見的一面，而他者願意對我敞開的，也僅是他願意揭露出來讓我看到的那些部份，也是經過刻意掩蓋、修飾、經過選擇的。第一層的存在不真實，加上第二層取巧的快速判定及人在有限視角中的詮釋，不誠實的語言與不誠實的遮蔽中的敞開，導致誤會、誤認、誤判、誤殺……等溝通上的不可能，荒謬的悲劇就此發生。《異鄉人》中養老院人員從莫梭守靈的一個夜晚，與其在母親出殯時的舉動，就旁敲側擊認定莫梭有「冷漠無情」的特質；檢察官主觀的解讀莫梭「內心空洞，足以形成社會不堪負荷的禍源」；旁觀者們僅從片面證據與自己的推論，就堅信莫梭的本質是「惡」而直接忽視莫梭的真正存在。就算誠實如莫梭，也在他人一次次的價值判斷中失去主體性，轉化成本質冷血、無情、不孝、無道德……

的存在，有這樣本質之人犯下殺人罪是合理的，以死刑嚴懲也才能是能對眾人有所交代的必然。法庭上審判的是眾人推論出來的冷血殺人犯，真實的莫梭也同樣是坐在法庭內被審辦的同一個人，用奇異的心情看著眾人激情審判著他們塑造出來的自己，眼看自己被眾人排擠出自己的人生，而自己卻似乎只是一個在旁觀看審判過程的局外人。審判不只在發生在法庭，生活世界中的每個人在人生中隨時都身處審判之中，我們時刻用自己的眼光與思維判斷他人，他人也隨時用判斷的眼睛觀察著我，人無時無刻活在他者的眼光裡，每個人都是法官也是犯人，眼神與語言能判人死刑，也隨時可能被他人判處死刑，我們的本質是什麼似乎並不重要，人們以我們說出的語言、我們的身分，判定了我們的本質，人類在重重不誠實的誤解中溝通、互動、建立關係，實在是荒謬的。沙特說：「他人即地獄」，人是自由的，但人同時活在他人眼神之中，人在他者眼光中並不自由。

第二節 自由與選擇

2.1 人生來自由

卡繆說：「對人類而言，要了解這世界就是將其人性化，並蓋上他的印戳。……對「統一」（the unity）的鄉愁，對「絕對」的慾求，說明的人間戲劇本質上的衝動。但是鄉愁存在並不等於它將立刻獲得滿足……因為當我們架橋連結慾望和征服的鴻溝時，我們便會陷入心智可笑的矛盾中」。¹⁵⁵人希望藉由尋找一種絕對唯一性答案以安頓身心於荒謬之中，但這期待本身就是荒謬的，《薛西弗斯的神話》中提到「熱情、自由、反抗」三個概念，這是卡繆在思想前後期皆主張的觀點，其思想以 1942 年參與辦理地下抗德反納粹的「戰鬥報」為分界，之前是荒謬期，其後為反抗期；在荒謬期中「熱情」的定義是人能意識到荒謬，認出荒謬並知道自己在做什麼；而「反抗」與荒謬是一體不可分割的，荒謬即同時包含反抗，「只有當它不被贊成時，荒謬才有意義」；此時期的「自由」是盡自己力量去活並大量累積生命經驗。尼采說：「上帝已死，人自由了！」沙特也說：「人被判定自由」（L'homme est condamné être libre），自由原本即存在於每個人之內，自由是必須的，不是被賦予的、或是有的人擁有、有的人沒有的。人因為自由，所以感到孤獨，因為他必須靠自己獨自做出生命的每個選擇；也因為自由，人才能選擇，人一旦脫離神的規劃路徑，不受信仰的教條規範，就有更大的自由自己做決定，更自由的去創造自己的本質與命運，但自由並不是沒有代價，它與責任相連，人享有自

¹⁵⁵卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 46。

由，但必須為所有選擇承擔起責任；超越界線的自由、不誠實的自由、不正確的自由……或許人因此創造出荒謬、困境與痛苦，在一個上帝已死的世界，人類已沒有逃避的去處，必須負起自己行使自由後的責任。

卡繆指出世界的冷漠與不可能性與人生的荒謬，但人有自由決定該用哪種態度去面對，「生活就是使荒謬生存。使它生存，最重要的就是思索它。」¹⁵⁶除非人已死亡，否則荒謬與人一起存在，要繼續活著，人並非只能靠自殺或跳躍，還可以反抗。唐璜、演員、征服者與薛西弗斯是荒謬的人，也是荒謬的反抗者，他們保有自身的存在本質，努力用行動體驗生命事物，發揮自由意志活出自己最大限度的生命經驗。卡繆確立了以人的自由為中心的道德觀，「我唯一了解的是思想和行動的自由，如果荒謬抹煞了我一切永恆的自由的機會，在另一方面它卻恢復並擴大了我行動的自由，那種希望與未來的剝奪，反倒便利了人類的增長。」¹⁵⁷死亡終結荒謬，但人卻不一定非得到死亡才能體驗永恆的自由，人內在本然自由的原因正是因為沒有未來，所以必須擴大此生的自由。

人透過選擇與行動實現自由，人生中許多必須選擇時刻，無論生活小事或面臨人生分岔點的重要抉擇，人都必須自己做出決定。逃避責任者將選擇權交託信仰，依靠鬼神代替自己決擇，或是將決定權交給他者，任由外在力量安排；這都是為推卸責任而逃避自由，這樣的生命是軟弱無力的。人的選擇意味著前方的未知，選擇是單行道，無法倒退重來，也無法每個機會都嘗試一遍加以比較，擇此則失彼，我們永遠無法知道這個答案是否比那個更正確、更適合，又或許那些被我放棄了的「否」才該是自己的「是」。自由讓人對未來更加不安，每次選擇如人生賭局，充滿未知，錯誤的自由可能造成後續的荒謬，人反而害怕自由。選擇是獲得、也是放棄，就算消極不作為也是做了「不做選擇」、「放棄選擇」的選擇。基本的自由概念是「自由並不是照別人所希望的樣子，而是能照自己所希望的樣子來行動的狀態¹⁵⁸」，但沙特認為存在自由是人生基本狀態，就是人的本身。孤獨、自由、死亡、荒謬都在存在之內，這是人生命中不可分割的，對荒謬的反抗是人不向死亡妥協的自由，一切都不在外，人存在就是自由的，就算行動被限制、思想被壓迫、身分被限定、本質被誤解，人都還保有意識的自由。《異鄉人》莫梭在牢裡失去行動自由、本質被不誠實的群眾誤解、生命權也即將被剝奪，但他在那當下的每一

¹⁵⁶卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 78。

¹⁵⁷卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 81。

¹⁵⁸卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 126。

個片刻的意識是自由的，他還是可以選擇要誠實於自己的感受或是屈服於律師與眾人的看法，他仍能自由的回憶家中的擺設，也能回憶女友與鄰居朋友們，及隨時喚起沁涼海水、城市風景、周遭氣味與聲音的記憶，他選擇將剩下的時間保留給自己，拒絕將這僅剩的自由奉獻給他認為不需要的——上帝。

……但我能肯定自己，肯定一切，比他更肯定。我肯定我的生命，也肯定即將到來的死亡，的確，我就只有這些，我擁有這份真實，同樣的，真實擁有我。……我在這種方式下生活，也能在另一種方式下生活，我這樣做就不那樣做，我不做這件事就做別的事。¹⁵⁹

人有自由去決定用什麼填滿生命內容，即將死刑的莫梭不願將所剩不多的時間浪費在不感興趣的事上，卡繆在《薛西弗斯的神話》開卷即引用品達的詩「我的靈魂啊，請不必渴望生命之不朽，但求竭盡此生，於願足矣」述說著生命的自由是「竭盡此生」，人生要以量致勝，要過最多的生活，用最大的生活經驗量去活著，一如阿爾及爾的年輕人在陽光、沙灘、海水與肉體的熱情奔放裡揮灑青春歲月，「十年的光陰就耗盡了一生的經歷」，這民族是為了「驕傲和生命而生的」。¹⁶⁰ 卡里古拉的結局雖是悲劇性的死亡，但他的一連串顛覆傳統價值的行動已激發起人們對荒謬的覺醒，雖然他自由的反抗行動是超過限度的，他仍竭盡所能為追求此生認定的真理奉獻他所能施展出的最大自由，用盡力量投入各種可能性向荒謬抗爭。他的瘋狂與激情將自己推向孤獨，竭盡最大的自由限度挑戰荒謬，雖然失敗告終，但他確實已用行動挑戰過荒謬，個人的力量或許微不足道，也或許徒勞無功，但總比什麼不做停滯在「無」的狀態更有意義，而在他被殺前當然能無憾的面對此生並高喊著「我仍活著！」

荒謬的唐璜、演員與征服者同樣在重覆實現的熱情中活出經驗量，尼采說：「重要的不是永恆的生命，而是永恆的生氣。」¹⁶¹ 死亡之後是否人能進入永恆的自由無從確定，而因為死亡的終結讓人能看見今生我們能實現多少自由才是重要的，《薛西弗斯的神話》中提到，演員重複進出不同角色的靈魂，扮演體驗著不同角色的生命故事，他們在幾個小時中經歷角色的一生，死去後又進入另一個角色重生；從教會的觀點視之，他們對自

¹⁵⁹卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 139。

¹⁶⁰卡繆著：〈阿爾及爾之夏〉，收入卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 165-166。

¹⁶¹卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 105。

己唯一的靈魂是不忠實的，分裂成無數人靈魂的人無法被最後審判，無法進入天堂，但演員卻寧可選擇地獄，也堅持要活出此生自己對生命的熱愛，用體驗各種角色的方式活出最多的生命。荒謬人的行動或許有悖於普世價值與宗教倫理，他們選擇走上一條孤獨之路，但他們的心靈是自由的。現代人生活在群體社會框架中，人生的體驗量大多是平均的，生命軌跡幾乎是相同的，每天工作八小時、一周工作五天、周末假日外出放鬆、幾歲結婚生子、幾歲完成什麼成就、到達哪一階段……，大多數人遵循前人代代傳下的標準人生地圖前行，複製出類似或同樣的生命軌跡，這些步驟是經人類在歷史中不斷反複的安全成功道路，不需懷疑。但標準框架之外其實還有更多其他可能的人生道路，而這些充滿未知，離開平坦安穩的群眾之路需要有面對孤獨的勇氣，荒謬的發現只是開端，讓人有機會開展不同生命故事的可能，荒謬後人會做出何種選擇才是重要的，不逃避只是人的反抗起點，後續的路艱辛漫長，但人要藉著這些選擇展開人生，無論快樂或荒謬、成功或失敗，自由是人決定面對荒謬的實際行動。

2.2 自由的責任

人雖生來自由，但如此的自由是無限制的，或其背後仍要承擔某些責任？人出生時的原始生存處境與生活中他者的眼光限制了人的自由，社會中的他者透過注視將人定義、分類、階層化、標籤化，一個不順應社會規範的存在者是集體中的陌生人、異端者，在社會集體意識壓迫下被邊緣化中、被強行剝奪忠實於自己存在的自由。上帝已死的世界人是自由的、但也是惶恐不安的，因為人已失去能共同臣服於祂腳下的崇高寄託，與可信仰的絕對真理準則，雖然是自由的，但又如被長期眷養的動物突然被放生的茫然不知所措，人在無上帝關照的自由中必須自己做決定，一切得靠自己，這是多麼孤獨與恐懼的境地！人因為許多選擇的累積漸漸成為自己，但選擇後卻衍生出逃避不了的相關責任，而不想或擔心恐懼無法承擔責任則反推導致人在面臨要做抉擇時的痛苦與焦慮。本文此處所述的存在哲學的自由是蘊含著反抗意味、專注在人本體存在與生命過程和生活自由，存在哲學家們反對顛覆之前占據西方思想長久歷史之理性主義形而上批判與定義性的理論哲學，主張之人在自由中的責任也非理性主義學者如康德(Immanuel Kant,1724-1804)¹⁶²或彌爾(John Stuart Mill, 1806-1873)¹⁶³提出之對「責任」定義。康

¹⁶²伊曼努爾·康德，啟蒙運動時期的最後一位主要哲學家，德國古典哲學創始人，其學說對近代西方哲學德國唯心主意、浪漫主義影響深遠。核心著作合稱「三大批判」：《純粹理性批判》、《實踐理性批

德的自由理論是形上學與知識論的道德哲學與理論哲學，是人自發性的思想與認知能力的自由，他在《實踐理性批判》中提到：「自由的概念……構成純粹理性(甚至思辨理性)整個系統大廈的拱頂石(keystone)。」而「實踐自由」(Practical Freedom)是人用擁有的自由意志超越本能和情感慾望的限制，依照道德規律形式，不受感性推動強制的選擇能力，但此尚未能排除一些個人感性慾望外不由自主發生之因素，所以人要有更高且能獨立於一切因果條件、不受物理條件限制的行動，這是人能完全為自己負責的一種的因果自發性(Absolute Spontaneity)的超驗自由¹⁶⁴；而康德所指的責任是義務倫理道德上的或義務上的責任"Duty"，當道德與人的情感與慾望有衝突時，人該順應道德而壓制感性的的康德倫理(Kantian Ethics)，注重責任而非人的存在真實情感，人應遵照某種基礎原則去決定行為的道德標準重視人類的善與理性。而彌爾的「自由原則」是以自己的方式追尋幸福，但前提是不刻意剝奪或阻攔他人獲得幸福。個人行為不需對社會與他人解釋，在防止對他人的傷害前提下，國家或社會才能正當透過法律或公眾意見干涉個人的行動自由。「傷害」是彌爾自由原則的核心概念，那何謂造成他人或眾人「傷害」，個人絕對自由的界限為何？除非對他人造成傷害，那麼個人就能絕對自由？彌爾在《論自由》(On Liberty)中提出的人類自由三個領域與社會責任是以個人在社會與政治面應被尊重之自由權利為論述¹⁶⁵，而從他的「效益主義」出發定義，傷害是「違反道德義務」¹⁶⁶，自由限度是不違反社會的道德義務，同樣屬人類行為是否符合道德價值或屬善之責任義務上的理性自由，非屬本文所探討之人存在本質實現之自由。

判》和《判斷力批判》，分別闡述知識學、倫理學和美學。《純粹理性批判》指出哲學研究把感官經驗轉化為知識的能力及對知識之外的理念加以實踐的能力，這兩種能力來自與生俱來的理性，否則人將無法理解世界。

¹⁶³約翰·史都華·彌爾，英國效益主義、自由主義哲學家、政治經濟學家、國會議員。研究政治哲學、政治經濟學、倫理學、邏輯學等，著作《論自由》影響19世紀古典自由主義學派深遠。

¹⁶⁴劉創馥：〈康德的自由與自發性〉《人文及社會科學集刊》第28卷第1期(105/3)，頁105-106。

¹⁶⁵《論自由》中提出自由三個領域，第一是廣泛意義上的良心自由(Liberty of conscience)，是人意識思想和感覺上的自由，及對觀念和意見表達的自由如思想自由。第二是興趣和追求的自由：做喜歡的事並切必須承擔後果。只要不對他人造成傷害，就不應受到妨礙。第三是個體間聯合的自由，在不傷害他人的目的下，相互聯合且未被逼迫壓制或蒙蔽欺騙的自由。這是社會對個人自由權利整體之尊重，是政府與社會對人民自由權的重視，而一個政權若開始以權力侵犯人民自由權利時就是暴政。

¹⁶⁶曾瑾珮：《自由的限度——論彌爾的傷害概念》(臺北：國立臺灣大學哲學所碩士論文，2003年)，頁9。

人類固然完全可以道德標準與理性層面或以社會大眾利益效應考量為優先，去思考預想各種自由選擇的可能結果及發展，經過理智分析、審慎評估並以符合標準的路徑做出最適當、最符合道德及順應天理、或具最大效益的選擇，但存在哲學注重人獨特性個體的關懷與特殊性，理智或效益優先的選擇或許也透露出理性凌駕下真實人性的失溫，在是非對錯的判斷與效益分析中，忽略了確實貼近自己本真生存面也需要的感性與關懷。無論我們選擇以定義性的自由為前提考量，或是以生命真實面的自由做出選擇決定，人在選擇時都必須放棄其他不能被選擇的選項，無論以何種出發點再三考量而選擇後，並不能保證這個世界對我們回應的是荒謬或幸福，因所有的選擇都通往未知的責任，無確定性的未來對現在做選擇的當下就是莫名的壓力，使人因而想逃避自由。人最終還是必須回歸到現實的生存面，面對這行使自由與逃避自由的責任，因為生活不是形而上的理性定義與道德理論就能解決的，而是人每天醒來必須被迫赤裸面對並與之周旋的困境。

弗洛姆認為逃避自由的願望深植人心，人會竭盡所能的逃避責任、擁抱權威甚至在必要時假裝接受責任。¹⁶⁷人無法逃避選擇，假裝的接受責任仍是逃避，只是暫時的擱置，這人存在之內的問題仍會成為生命中不斷浮現的焦慮與困境。《地下室手記》¹⁶⁸中的主人公從公務機關退休後選擇住在一個地下室，他刻意與外界保持距離，一如現代繭居族的社會退縮性，或一些沉迷虛擬世界更勝於待在現實生活的宅男（女），這樣的生活模式也都是出自人的自由，但人不可能預知自己未來對這些選擇是否能永不感到後悔，因為對未來的未知焦慮不安，不如先擱置或逃避自由，逃避考量責任的痛苦，不如先躲在讓安全的心靈地下室，暫時不用面對自由的負責。卡繆認為，逃避自由意志等於麻木無意識的「哲學性的自殺」，「人只要活上一天，他就可以無憂無慮地在監獄中度過百年。他有足夠的東西可以回憶……」¹⁶⁹人的身體與行動自由受現實條件限縮，但意識的自由是無限的，外在的自由狀況會隨著意識自由的選擇而有改變的可能。為逃避責任而放棄自己做選擇，將決定權與主控權交給他者或其他權威力量是人逃避自由的懦弱態度，想活出有力量的自由人生，必須從意識的反抗開始。一個奴隸認為只能是奴隸時，他唯一的身分就是奴隸，他的自由限度也只能一個奴隸能有的自由，他會因被壓迫的痛苦怨嘆

¹⁶⁷歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)－自由、孤獨、無意義》，頁 370。

¹⁶⁸杜斯妥也夫斯於 1864 年著作的小說。

¹⁶⁹歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)－自由、孤獨、無意義》，頁 108。

命運悲慘，但仍每天認命的活在奴隸角色中；然而，只要一天一旦覺醒，意識到荒謬的同時，他會明白自己存在的意義是身為「人」，而非「奴隸」這個「身分」，即會開啟反抗的意識。他仍然在現實狀況中是奴隸「身分」，但他已意識到自己存在中的自由本質，知道自己不是什麼都沒有，而是可以有反抗的可能，他已能做出選擇，這種態度的改變，已使他與過去自己不再相同。他不再是沒有選擇權的，而是有反抗的自由：逃跑或其他反抗行動的可能性，或僅是態度上的蔑視，都是他自由的行使，他的行動與思考是有意識的，過去消極的自己已被清醒後的內在力量充滿。力量奪回的第一步是意識，人必須意識到自己就算身處任何荒謬的境地，仍都還有存在的自由，但人類卻常在意識的第一步之後，停留在原地不敢前進，空有腦海中的行動藍圖而無法付諸行動，因為恐懼。

人類一生都夢想著實現美夢、或做些什麼改變命運，但隨時間流逝，也多是繼續空想而沒有行動，正如《地下室手記》的主角，他並不像《異鄉人》莫梭被關在在牢房中失去身體的自由，但他卻將人生封閉在被自我侷限之內，不只活在實體的地下室，自由也被自己禁錮，失去行動的勇氣。「逃避決定最明顯的方法就是拖延」¹⁷⁰空想而無行動的人，手中握有意識開啟的鑰匙，也不會打開門讓自己走出去，而繼續待在由自己建構的地下室或牢房裡。相反的，莫梭雖然被關在牢裡，但他的心靈是自由的，他誠實接受了自己殺人的事實，也為犯行負起責任，雖然審判荒謬，但他也接受自己的死亡結局，走到生命盡頭他仍盡量讓意識待在這個活著的生命現場，而非投身於宗教救贖的跳躍，他不選擇神的答案與救贖，而以自己的自由做出質的選擇，找出自己獨自面對死亡的力量。

《誤會》：「幸福忠於自己存在本不是全部，每個人還有責任。」¹⁷¹莫梭、薛西弗斯都是為自由付出代價的人，但他們也在過程經驗中創造自己的本質，接近自己、認識自己。《誤會》中馬姐與《卡里古拉》的卡里古拉的過度行動使自由轉為暴力，二者不過是殺人數量與行動採取的差異，仍必須為自己創造出的自由之惡付出代價。

2.3 絕對自由與暴力

尼采的「上帝已死」反對中世紀以來宗教道德對人的綑綁限制，人必須奪回自己的

¹⁷⁰歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)－自由、孤獨、無意義》，頁 446。

¹⁷¹卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 61。

力量進化成為超人以自我超越，沙特的「上帝死了」與尼采不同，是真正的無神論，人類不是神的創造，上帝已死的世界人沒有藉口、沒有躲藏之地，只剩孤單的自己。「人必須選擇他自己」，生活在群眾之中的人必須先選擇成為自己，創造本質是重要的，要成為一個怎樣的人都在自己的每個選擇，不在神的命定之內。沙特說：「人之定義的自由，並不依賴別人，但一旦有所行動時，我便被迫在企求自己的自由時也企求別人的自由。除非我同樣把自由也變成別人的目的，否則我無法使它成為我的目的。」¹⁷²存在哲學的自由非理性主義定義式的形上學之自由概念，而是包含人的反抗意識與行動的自由，為自己存在的反抗勢必也牽動著他人存在的狀態，所以我的自由也包含其他人的自由。荒謬的人、無意識的人與逃避者面對生命的態度截然不同，企求他人、甚至所有人都和自己一樣選擇不逃避自由是不可能的，正如卡里古拉想讓所有人和他一樣認知到生命的荒謬而覺醒，採取了激烈的行動，為了完成他的目的，也迫使他人服從自己的絕對自由。卡繆對沙特的「絕對性自由」論點持相反的立場，並與沙特在一次打賭中，以沙特是否能以身為地下抗德分子的理由任意舉報他（卡繆）為賭注，以證明人並沒有絕對自由之觀點。卡繆認為自由必須包含意識的判斷與內在的真誠，個人的自由行動不能侵害他人的自由，也不能違反正義，自由也同時連帶著與他者之間的關係與責任。人的自由是充滿限制的，自由是崇高的價值，但不是唯一的價值，每一個選擇都是失去其他未被選擇的，人都在無可避免的侷限中選擇，動輒得咎，人不但會逃避自由，也常主動選擇讓自己不自由，因為人活在現實資源的有限中，也無法脫離責任，或許是關係、家庭、目標、工作、情感……，人不只有追求自己的幸福，還有對他人必須負起的責任。但我們必須決定自己是什麼，及他人是什麼，「我們也意指選擇他自己的時候，他也為全人類做了選擇」¹⁷³，人在選擇走上完成自己之路的同時，也同時要將他人的自由與幸福包含在考量之內。卡里古拉的擁有全力去行使他的絕對自由，但人與世界上的關係是相連的，想要顛覆世界、毀滅他者必定同時毀滅自己。自由並非壓迫他人，使其與自己一樣，而是將他人的自由考量在自己自由的實現之內，它仍在外在條件限制與他者的在場的限

¹⁷²沙特認為人在特殊環境中會為自由而企求，而在此自由企求中會發現我們完全依賴別人的自由，別人的自由則依賴於我們的自由之上。沙特著：〈存在主義即是人文主義〉，收入陳鼓應編：《存在主義》，頁 322。

¹⁷³沙特著：〈存在主義即是人文主義〉，收入陳鼓應編：《存在主義》，頁 305。

度之內，卡繆眼中的納粹勢力雖然揮動著民族旗幟，呼喊著自由口號，但卻用殘酷手段以集中營的方式消滅人的生命自由，弗洛姆說：「集中營裡的每件事，都是為叫囚犯喪失自主權而刻意設計的。生活上一切熟悉的目標全遭掠奪，剩下的只是『人的最後一件自由』。」¹⁷⁴失去了所有的人仍有反抗的自由意識，就算被關在集中營，意識也不會被剝奪。納粹以建立新世界的正當性為名粉飾殺戮之惡，絕對自由成為國家機器武力壓制人民的合理化手段，為理想而殺人是可以容許的，德意志主義中「自由在苦役犯的合唱中，在死亡集中營裡高唱凱歌」¹⁷⁵。而蘇聯的共產主義也是在高喊無產階級獲得自由的偉大理念下，以獨裁極權摧毀人性尊嚴，迫使人民接受苦難和死亡，「一個追求自由的革命，卻不斷地上演壓迫的荒謬場景：在屍體與血泊中高歌人性自由的意義。」¹⁷⁶現在的苦痛犧牲是為等待未來天堂的降臨，所以現階段的服從暴力是必須的，自由一旦成為行使暴力的正當的藉口，就能逼迫人願意為了某個崇高目的的答成而甘願犧牲現在的自由生命。絕對的自由開啟「惡」，共產主義的革命暴力與法西斯政權的權力暴力對人類進行的集體殺戮，正如卡里古拉用臣民鮮血堆砌而成的反抗行動，是絕對自由的權力濫用與荒謬的行徑。在強大的民族激情與正義口號下，惡與暴力被神聖化、正當化，服從於法西斯主義或共產主義的社會群眾對熱情、自由與反抗的抱有錯誤的認知，其行動是激情但不清醒的，這是一種無知，在無意識的狀態下被偉大領袖的精神崇拜與盲目激情行動，正如現今社會各項抗爭示威遊行與社會運動中其實不乏眾多無意識的盲目追隨者，正如「群氓」的一窩蜂行為，並非因思考清楚而選擇，而是跟隨眾人迷戀崇拜權威的崇高性，充滿為支持而支持的盲目激情。這是集體的無知，而個體的無辜與無知是有毒的，它助長「惡」的火焰。無知不能是人犯罪的藉口，無知生出惡，參與惡行者用不知者無罪的藉口開脫是無稽的，讓自己缺乏意識感就是選擇無知，是身為人的罪惡，人有責任為自己及他人的幸福保持清醒並明辨思考，每個選擇都不是只對自己的存在造成影響，也和他者與這世界息息相關。

卡繆認為自由需以人性為準則，而人性的第一真諦是「生存」，因此自由不可逾越

¹⁷⁴戈登歐伯（Gordon W.Allport）為《活出意義來》撰寫的代序。弗蘭克著，趙可式、沈錦惠合譯：《活出意義來》，頁 10。

¹⁷⁵卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》（臺北，大塊文化，2015），頁 197。

¹⁷⁶沈清楷為卡繆《反抗者》一書書寫之導讀。同前註，頁 10。

限度——殺人……即使以正義之名的行動亦然。¹⁷⁷沙特用「注視」(le regard; look)¹⁷⁸一詞說明人的存在是由他人眼中建構自身與他者存在的，從我的觀點自己必然為主體，但在他人眼中我卻是客體，人時刻存在於注視著他人和被他人的注視之中，環境與他人的眼光侷限人存在的自由。《異鄉人》的荒謬指出「我是誰」並不由得自己做主，很多時候由是被他人決定的，他人眼中的你才是真實活在生活世界的你，人的選擇與行動都在他人眼光中，不只語言能殺人、目光也能殺人，《異鄉人》的莫梭就是這麼被判死刑的，戴上道德高帽子的輿論比事實更能致人於死。殺死一個人可能罪不致死，但卻受困於社會道德與他者眼光之不容；《誤會》中母女生存的貧困現實限縮了他們的視野，使他們失去分辨是非的智慧，誤把殺人當成幸福的鑰匙、把親人看作陌生人。荒謬讓人認清，並非人想要如何，世界就如你所願，沒有將自由的責任納入考量的絕對自由是過度的，它荒謬的將殺人視為正當且與責任無關的正義申張，不可能獲得幸福。沙特的劇作《禁閉》(No Exit and Three Other Plays, 1944)¹⁷⁹藉著三個被囚禁在屋子裡的人在彼此的注視中定義對方並感受痛苦的過程說明「他人即地獄」(L'enfer C'est les Autres)；人死亡後在他人的目光中凝固，無法再對他人對我的詮釋做絲毫對抗，而活著時人仍能做一些事調整別人對我的印象，死後這種自由便消失。¹⁸⁰人想要在世界與他人眼中建構出哪種身分形象，只能透過此生生命實踐才能做到，每個人在生命歷程中以自己的自由意志做出選擇，並在「彼」的存在對「我」的自由限制下塑造自身本質，在他人的注視中我成為「他者」，而我要回歸主體的主觀性惟有進行「反注視」，所以人為自己的存在塑造意義的行動只發生在仍擁有生命時，此時人有自由去選擇要成為他者眼中的「我」而演出不同的眼光中的「我」的表象，也能選擇忽視他人眼光，將注視他人的目光回到

¹⁷⁷傅佩榮著：《荒謬之外——卡繆思想研究》，頁104。

¹⁷⁸注視(look)呈現出的是意識與意識之間一種內在的直接的關係，因為他人注視著我，意味著有一個意識直接觸及我的存有，使我原來那個純粹內在性的、為己的存有發生了某種變化。……在我把握他人的注視的過程中，我首先體驗到自己是被看見的，也就是我成為一個對他人而言的對象，這顯示出在我存有中的「為他」的那一面，相對於我的這種作為對象的存有，我將他人把握為主體，因為只有相對於一個主體而言我才能夠成為對象。張景涵：《沙特早期思想中的責任概念》，(臺北：國立政治大學哲學研究所碩士論文，2018年)，頁36-37。

¹⁷⁹又譯《沒有出口》、《密室》等。

¹⁸⁰莎拉·貝克威爾著，江先聲譯《我們在存在主義咖啡館：那些關於自由、哲學家與存在主義的故事》(臺北：商周出版，2017)，頁275。

自己存在的專注，真誠面對「真正的我」，用自己已擁有的自由建構創造存在本質。

2.4 勇於承擔的真誠態度

意識到人有自由並不是就能改變，人還需有意識的去選擇自由、選擇行動，且行動需在適度的範圍內，「責任」如沙特所言，是「一事物無可爭辯的創始者」¹⁸¹，無神的世界中，人創造自己的命運、困境與苦難的實相，幸福與順利，好或不好都是由自己造成。「責任」（responsibility）是 response（反應、回應）與 ability（能力）之結合，人有選擇的能力，也該要有能回應選擇結果的能力，人類對生活中的困難總是習慣以不滿的情緒、抱怨、謾罵……等應對，認為他人必須為我的不幸負責，痛苦都是因外在因素、環境或他人造成，抱持著受害者心態。人生來是孤獨的個體，並不能奢望他人（父母、師長、朋友…）或外在事物（如：神、權威者、國家社會…）為我們的一生做所有選擇，選擇是自己的自由，人有相當程度傾向逃避自由，不願面對責任，若是放棄所有自由，將選擇主導權交出給外在人事物手中，一切聽從他人、鬼神的指引、命運的安排，那自己的存在在哪裡？雖然自己的每個選擇如「丟骰子」¹⁸²，是一次次拿下一步當賭注的賭博，生命機率的「不確定性」著實令人感到恐懼，下一秒會如何誰也不知道，但這仍是人行使自由而做出的判斷，是帶有覺知判斷的選擇，就算最後結果不如預期，這仍是我的創造，至少我自由的選擇過，這過程有其價值。但若僅消極的將選擇權無條件交出，依靠丟筊、算命、求神問卜而做出的決定是將責任全數推卸給上帝鬼神，順應他人言論做出的抉擇是將責任丟給他者，遵照社會標準的選擇是把責任拋給社會，都是自己不想負責任的、對自由的逃避。

人能為慾望做出不正當的事，又再委以各種藉口蒙蔽良心推卸責任，馬姐與母親對殺人是犯罪不是無自覺，但仍迴避不看，佯裝無知，自我欺騙，為殺人編織藉口。

馬姐：「罪就是罪，自己要做什麼應該很明白。」

母親「習慣是從第二次最開始的……回憶使習慣牢不可破了，真的是習慣教我再

¹⁸¹J. Satre, *Being and Nothingness*, trans. Hazel Barnes(New York: Philosophical Library, 1956), p.633

¹⁸²依賴占卜、星座、方位或機率等，讓運氣做決定。《骰子男人》的主角做出一個基本決定，將各種選擇交由丟骰子決定。丟骰子的心態可出現一、積極者：完全擁抱自由的人，或二、完全放棄自由、逃避責任的人。這是一種失去自我主體力量，讓外物決定的行為。L. Rhinehart, *The dice Man* (New York: William Morrow,1971).

幹那事兒（指殺人），也是習慣叫我不要看那個人，習慣使我確定，那是一張犧牲者的臉。」¹⁸³

首次的犯罪若是沒有被發現、被糾正，第二次以後就已進入習慣，是對惡的裝作視而不見，只要沒有發生事情，就能繼續鑽漏洞，心存僥倖的繼續下去。現今社會上的各種犯罪與暗盤作業都是如此，從一開始的錯誤沒被發現而逐漸擴大，人已失去對自由的控制，早已超越邊界，只要沒被發現，責任是不存在的，就能無限擴張自由做任何事。對責任的逃避也如現今社會中，許多肇事逃逸、作奸犯科但對自己惡行不敢承擔之人，或是某些富(星)二代子女犯法後只會推卸責任，讓父母出面道歉收尾、用金錢擺平一切，借助權力掛勾弭平一切過失；一般人的日常行為就算與法律無涉，但生活中逃避責任的種種行為也是屢見不鮮：做錯事後推託各種藉口或他人責任、說錯話當作沒有說過，工作、學習、生活與人際關係中逃避承擔後果的心態與各種推拖……，錯誤都是因其他因素造成，任意濫用著人的自由但卻不願負責。

為了實現目標促成人的行動與改變，動機若不夠強烈，仍不足以使人行動，「少了先前的願望，就沒有具有意義的行動」「意志不只是力量和決心，也是與未來緊密結合的力量與可能性」¹⁸⁴，《誤會》中的馬姐與母親為實現搬到陽光大海之地的願望而謀殺旅人，殺人成了實現自我人生價值的意義；《快樂的死》梅爾索謀殺富有的朋友、侵占錢財也是為了重新開啟尋找快樂的開端，以為自由不用付出代價的荒謬認知促使他們行動；卡里古拉欲推翻「不可能」，想要建立一個打破舊秩序的新世界，無論是自欺逃避、對道德佯裝無知或以為權力能夠凌駕所有，企圖否認荒謬或使用過度的自由對抗荒謬，最終人仍必須對自己與他人負起責任，無論是出於內疚感¹⁸⁵或是荒謬的逼迫。

「一旦吾人發現荒謬的真相，便禁不住要寫一本幸福手冊。……幸福與荒謬是大地的兩個兒子，他們是不可分割的。」¹⁸⁶責任與幸福不可分割，人要為自己在世界上的選擇和行動負責，命運是自己造成，過去的我塑造出今天的自己，人有力量造成，也有力

¹⁸³卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 51-52。

¹⁸⁴歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)－自由、孤獨、無意義》，頁 419。

¹⁸⁵齊克果與海德格都認為人的內疚感不只是出於對他人犯的過錯，或是為社會道德或法律規範，也包括人對自己的過錯的罪責感。海德格以 *schuldung* 一字同指內疚與責任，「感到內疚同時也是負責的意思，也就是做為某件事的理由、作者甚至起因。」同前註，頁 389。

¹⁸⁶卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 142。

量改變，每個當下選擇都能使未來變得不同。幸福來自人對自己與他人的真誠責任，不能建立在欺騙與逃避之上。《誤會》中的馬利希望丈夫以真誠的態度直接對母親與姊姊說出：「是我呀！」，其實人與人的溝通就是那麼簡單、直接，短短一句話就能迎來幸福結局，也能實現母親與姐姐陽光與大海的夢想；讓帶回給家人的幸福建構在條件交換上，「我盼望的是一頓大喜宴，人家卻拿啤酒給我，看在我的錢的分上。」他希望對方先給予他想要的，希望對方理解他拐彎抹角的話語和表象的不實，要先認出他來，之後他才負起責任。「上帝會安排細節的……一個人不可能永遠做一個外人，我要找回我的故鄉，使所有我所愛的人快樂。」¹⁸⁷讓的出發點是好的，但真誠的心只要套上做作的表象外衣，他人看見的就只是誤會，交換式的責任沒有愛與真誠，幸福不會存在。

人類的尊嚴在面對選擇焦慮與承擔責任的勇氣中實現，人不該把自由權交給他人，也不應用命運當自己處境的藉口，或把自殺、殺人的責任推給命運乖舛、貧窮病痛、外在環境限制等理由，人的行動若不是自己自由選擇下的決定，是不能推動的。當然我們也會辯解，說是因為外在的各種不得以才導致如此，或因一些難言之隱與無奈之處才只能選擇如此這般，但這是「責任轉換」的逃避心態，自認是無辜的受害者，自己是不知情被捲入的人。¹⁸⁸《薛西弗斯的神話》中的提到的「自由(La Liberté)」概念不是指「自由意志(Free Will)」，卡繆著重的是人為自己「行動的自由(La Liberté D'action)」，是自動自發的實踐。卡繆要人類打破所有的紀錄，「盡量面對這個世界」，¹⁸⁹人依賴自由的行動使生命的經驗最大化，人對荒謬感到痛苦是因經驗的量的不足，「有時量構成了質」¹⁹⁰「因為錯誤乃由於我們認為那種經驗量取決於我們的生命境遇；而事實上，他取決於我們本身。……對於兩個同樣歲數的人來說，這世界永遠供給他們同樣數量的經驗……反叛和自由到最大限度，便是生存到最大限度。」¹⁹¹人的目的不在外面，而在自己本身的創造，逃避無用，不如真誠地面對自己，也真誠的面對他者，在群體、社會的限制中活出自己限度內的自由。無論選擇後結果為何，都要「盡量面對這個世界」，負起責任，自由讓我們能選擇，也有能力反抗荒謬，只要我們不選擇逃避。

¹⁸⁷卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁 67。

¹⁸⁸歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)－自由、孤獨、無意義》，頁 326。

¹⁸⁹卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 85。

¹⁹⁰卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 85。

¹⁹¹卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 85-86。

第三節 反抗的價值

3.1 存在中的反抗

荒謬存在生命的本質中，卡繆在荒謬期呼籲的是個人生命的人道關懷：用人的熱情、自由與反抗回應荒謬世界的生活。之後他進入反抗期思想，發表反抗三部曲¹⁹²，對生命的人道關懷也對主體的幸福思考擴大至團體、社會與國家的責任與幸福。任何思想都有其發展之脈絡與進程，卡繆從個體反抗到社會性的反抗思想也是一步步將其完整性藉由自身生命經驗與著作逐步完成。社會集體的反抗意識與人道關懷來自個人意識覺醒的開端，先要由個體的意識覺醒，才有之後為集體權益反抗的可能。人有自由選擇要待在地、逃避（自殺）或開始為自己行動起來，意識結合行動的反抗才是人開始實現創造本質的過程，個人的內化過程是自己必須獨自完成的孤獨過程，更需要勇氣誠實面對自己才能產生持續的力量。人若只停留在意識荒謬的階段是無用的，沒有行動就只是空話，能對荒謬做出回應，並勇敢承擔起責任走上改變之路是必要的，也是後續人能走出孤獨團結他人起來，為人類共同的荒謬命運反抗的必要過程。

由意識、面對、選擇到行動與責任，這一步步走出的反抗之路，才使人自身與群體可能得到幸福，《禮記·大學篇》所說修身、齊家、治國、平天下，是依照步驟實現的，為實現全體人類之幸福，要由每一個主體的意識覺醒為出發。層層關卡並不容易，在每一步都可能因為恐懼、挫折而放棄，重新回到簡單輕鬆的無意識狀態，或對荒謬投降而逃避，不落入虛無以自殺逃避已不容易，反抗之路更是漫長孤獨的。個人的真誠與覺知使自己脫離不清醒的無知狀態，每個人的意識覺醒都是對荒謬、不正義與惡的直接反抗，卡繆本人經過幼年失怙、貧困、多次瀕臨死亡掙扎與社會排擠的挫折，但他以自己的荒謬哲學堅定自己的生命價值，在與存在哲學主流大師沙特在「反抗」的觀念上分歧，並在對共產主義的批判上被歸類為右派份子時，他仍誠實堅定思想的自由，忠於自己的主張，相信只要是正確的理念定位，就算不符合當代社會價值主流或集體意識認可的方向，但卻是發自內心真誠的理念，時間與歷史必會有公平的判斷。意義由自己創造，價值不在眾人與社會的眼光，時間能證明存在的價值，人不需仰賴上帝賜予終極意義、他人框架中的意義與群體認可的價值標準，也能用行動活出自己的意義。個人生命歷程中若無

¹⁹² 《鼠疫》，或《瘟疫》（*La Peste*, 1947）、《反抗者》（*L'Homme Révolté*, 1951）、《正義者》（*Les Justes*，五幕劇，1949）。

起初對荒謬的覺醒意識、自我思考與內省、掙扎反抗過程，他所高喊的「為群眾權益反抗」的動機有很大的機率會是不理智下的盲從與激進，他投身反抗行動的動機或許來自對某個崇高權威意義崇拜下產生的激情，或者說是個體服從某種具煽動性的權威力量下的、藉以逃避孤獨的依附效應，這並不是個體真正意識到荒謬而覺醒的反抗，因為缺乏過程中對荒謬的掙扎反抗與生命經驗的歷練，暴力的反抗行動而仍舊是服從於某個外在的客觀意義並將之轉化成自我意義的行動。人的覺醒必須從自己的存在為起點，成為能誠實面對荒謬、勇敢行動、承擔責任的人，才能藉由這些人的匯聚與合作形成改變社會的集體意識力量，反抗不公義與惡的壓迫。

「如果有目的，在歷史的行動中，人要成為人，而不是神」。¹⁹³卡繆堅持每個獨立存在的「人」就是反抗的基本。認清這世界並不是付出就有回報、努力就必定有收穫，倫理道德教育下人所堅信的「善有善報、惡有惡報」如同真理的信念，和是非、善惡、黑白、對錯必然的二元概念，其實都沒有其絕對必然性，世界本就是無任何意義的存在，一切人所堅信的「客觀」標準意義也都是人在過去歷史中創造出來而成為今日的規範與意義。上帝是人為了逃避死亡與人存在的怖慄感創造出來的超越之物，普世價值與道德規範是人用希望、未來、幸福等說詞逃避荒謬而活下去的救贖工具，人創造出這些意義為荒謬找到合理的說詞與解脫，但也讓人類被長久被蒙蔽在幻境中，忘記真實的存在。無意義的世界原本並沒有合理性，期待、標準、真理、希望也都是沒有的，遮掩生命荒謬的本質，是刻意讓人不去看見世界的真實與殘酷，習慣於各種的謊言堆砌的美好，甚至對隨口說出的不真實語言、表象的虛假身分渾然不覺，而荒謬剝除人虛假的美麗糖衣，戳穿人類的不誠實。然而，人真的有勇氣誠實面對表象下的真實面目嗎？對存在的誠實接納是直接揭開瘡疤、直視弱點，對自己進行審判。人隨時都在審判他人，也用美好的表象逃避他人對自己的審判，用順從眾人的謊言，讓自己看起來無辜。站在天國與地獄的兩扇門前的人類，多數不會選擇反抗之路，如〈荒謬的人〉中的女演員一樣為忠於自己的人生選擇寧願選擇地獄。誠實是反抗的第一步，薛西弗斯的石頭是與他身體緊緊相連的命運，每個人也都有自己肩上的大石，當看著這石頭一次又一次從山上滾落，荒謬不會結束的那個當下，我們能像薛西弗斯一樣勇敢的面對嗎？

3.2 荒謬三部曲的反抗氣息

¹⁹³沈清楷著：〈《反抗者》導讀〉，收入卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁5。

薛西弗斯用蔑視的態度否定荒謬進行自己的反抗，人若是要活下去除了逃避荒謬之外，只有正面反抗。無法擺脫的重複循環，一生努力建構的身分表象在死亡的那刻也都是虛無，薛西弗斯反覆推石上山的過程艱辛，但他可以選擇不絕望，薛西弗斯望著石頭一次次滾落黑暗的山下，但他仍勇敢的一次、再一次的走下山，扛起大石繼續重複他的循環人生，下山步伐的每一步都是他對荒謬的「否定」；重複的動作是無意義的，正如人生無意義，但人能為這過程創造出意義。薛西弗斯的「否定」態度已重新註解自己命運，他的命運不再是由諸神定義的刑罰，他能選擇看待這刑罰的態度是積極的，內心感受當然也可以是幸福的。

「我要溺青天於碧海，注美麗於醜惡，變痛苦為歡笑。」卡里古拉以革命式的反抗顛覆舊秩序，想強行將二元對立的兩端調轉過來，他蔑視那些看不見荒謬的人民，但他急進於顛倒一切，要他人立刻失去「原本認定理所當然」的秩序、立刻體認到荒謬的反抗手段是錯誤的。「我將贈送這時代一個王者的禮物—『平等』……當一切都平等後，當不可能之物蒞臨人世後，當月亮攬在我兩掌中後，或許我會蛻變為神，世界也將更新……」¹⁹⁴卡里古拉革命式的反抗是瘋狂激進的，且必然伴隨流血的犧牲，正如當時在歐洲擴張的共產主義為了「解放全人類的理想，在自由的偉大理念下，卻成為實際的壓迫者，一個獨裁、極權國家，革命勝利卻藉由『警察、審判、流放驅逐』等手段，在迫害異己的同時，摧毀著人性尊嚴。而一個追求自由的革命，卻不斷地上演著壓迫的荒謬場景：在屍體與血泊中高歌人性自由的意義。」¹⁹⁵正如卡里古拉錯誤的將「自由」無限放大，「試圖藉謀殺和有系統的推翻一切價值，去行使一種顯然是錯誤的自由」¹⁹⁶。卡繆反對沙特與左派擁護共產主義者的辯護，他反對以殺人正當化當成工具的正義。卡里古拉只是「將周遭的一切強拉到齊頭的平等線上」顛覆善惡、是非、正反、愛恨……等價值觀，若此舉真的能成功，又會造成一個怎樣的混亂無秩序世界呢？他殺死對他忠誠的人，卻放縱集眾反抗他的色瑞亞（Cheria）¹⁹⁷，

¹⁹⁴沈清楷著：〈《反抗者》導讀〉，收入卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁 20。

¹⁹⁵沈清楷著：〈《反抗者》導讀〉，收入卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁 10。卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁 10。

¹⁹⁶卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁 XXXVI。

¹⁹⁷色瑞亞是羅馬出身，在卡里古拉開始對臣民進行暴力性迫害後，不願繼續承受壓迫而開始建立組織，最後發動政變推翻卡里古拉。

色瑞亞:我希望也需要獲得安逸，不只是我，大部分的人都是如此。他們厭惡活在一個這樣的世界，最荒謬的妄想可能會變成事實，最狂誕的事物會刺穿他們，就像一把匕首插入他們的心臟。……我明白我生存在什麼地方，更要活的安全自在。¹⁹⁸

色瑞亞意識到荒謬，並理解卡里古拉企圖喚醒人們意識的意圖，但是他無法接受卡里古拉的暴力迫害，反對絕對自由下的任意妄為與顛覆既有秩序的作為，他代表的是人類生存本能與追求安全快樂與希望的一方，而起身發起反抗。「惟有生存和快樂對我來說才有意義，有價值的」¹⁹⁹，對大多數人而言，安定才是想要的生活模式，卡里古拉強行用荒謬逼迫到無法後退的「平等」底線，以被逼到底線的人只能開始反抗。

如果讓荒謬的是照它自身的邏輯發展下去的話，生存和快樂就永遠追求不到了。……假如人人都只想逞其私慾為快，這個世界再也不能讓人待下去，快樂，當然更成了無稽之談。」²⁰⁰

超過限度的自由是迫害，「無人能全然孤立的自贖，也無人能藉由犧牲他人獲得自由」，色瑞亞為自己堅信的價值反抗，他反抗的不是荒謬本身，而是「卡里古拉造成的荒謬」。青年詩人西庇阿（Scipio）的父親被卡里古拉賜死，心中一直懷有殺父之仇，但他身為詩人的清楚頭腦看見荒謬，反而能理解卡里古拉的行為全是出自對真理的追求，而對卡里古拉有著憤恨與同情交織的微妙情感，然而他仍無法忍受卡里古拉反抗荒謬的激進行為。「我是理解你的，但是我要離開你了」，他在報仇與原諒中內心掙扎，最後選擇離開，以自己選擇的方式孤獨的面對荒謬。

「反抗者就是一個說不的人……就像一個奴隸一生接受命令，突然認定某個命令無法接受。……這個『不』字證實了有個界線存在……反抗行動建立在一個斷然拒絕上，拒絕一種被認定無法忍受的過份，同時也建立在一個信念上，相信幾擁有某種模糊的正當權力。」²⁰¹ 一個奴隸在碰觸到某條「界線」或被逼迫到「底線」的那一刻起，開始察覺到身為「人」的價值，「奴隸」並不是自己本質，當他第一次對主人說「不」的那一刻起他意識到「奴隸」身分的荒謬，而對荒謬有了反抗的力量。一個「奴隸」的本質被

¹⁹⁸卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁 64。

¹⁹⁹卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁 65。

²⁰⁰卡繆著，阮若缺導讀：《卡里古拉》，頁 65。

²⁰¹卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁 30。

廣泛定義為必須聽命主人的一種身分，而《異鄉人》莫梭也被眾人普遍性的本質觀塑造造成一個思想上弑母且冷血無情的殺人者，納粹眼中的每一個猶太人本質被歸納為一個整體的「猶太民族」，人的存在變成可任意處置的、具有某一本質的物件。《異鄉人》的莫梭還算不上是一位反抗者，他能誠實於自己並接受死亡，但荒謬的審判與他人的壓迫並沒有讓他觸碰到那道啟動反抗行動的「界線」，他表現的態度上的疏離與反抗，但他對身體存在的生活世界仍保持敏銳清醒的感受意識，並不疏離，他對社會的規範在意識上拉出距離，像一個局外人在旁觀看眾人的荒謬，默默在內心拒絕這些不誠實的人強加在他身上的詮釋，他始終沒有用行動捍衛自己的生命權利直接說「不」，唯一激進的態度是對宗教信仰救贖的不接受與最後對神父暴怒的態度。在審判中律師甚至用第一人稱的「我」代替他本人發言，他甚至有大家口中的被告並非自己，而是另有其人的錯覺。最後的拒絕信仰救贖說明他不選擇信仰為逃避手段，莫梭是荒謬的人，但他的反抗是態度上的，而非落實行動的，但還不是成為一位完全的反抗者。《誤會》中的母女在知道誤殺家人後，其實仍然可以裝作沒發現這位被殺的男人的真實身分，繼續把他看做當初的陌生旅客而裝作無事的生活下去，但是咎責感（不一定是良心）與親情的關係紐帶把他們逼到承受的底線，荒謬迫使他們自殺，痛快地為這無法說出又無可奈何的人生窘境找解脫。他們沒有反抗，只是接受死亡為這荒唐人生帶來的休息，進入永恆的睡眠中。

3.3 反抗的人道主義與生命價值

《卡里古拉》是荒謬與反抗的融合呈現，卡里古拉對荒謬的反抗製造出更多的荒謬，但人民在不合理的恐怖壓迫下仍就忍耐順從，直到色瑞亞被逼迫到最後的「界線」站出來說「不」。反抗者不僅要對荒謬勇敢說「不」，同時也要能對自己捍衛的價值挺身說「是」。我知道我不要的是什麼的反面是我明確知道我要的是什麼，我的意識是清楚的，選擇是明白的，不是走一步算一步，亦不是激情的衝動。透過一次次反抗的否定去肯定自己堅信的價值輪廓，並為捍衛這份價值勇於說「是」。荒謬並非單一個人的經驗而是全體人類都會面臨的普遍現象，反抗雖然由個人開始，孤獨是個人的反抗必經之路，但反抗者的最後一定會走出孤獨，與其他反抗者相遇。

「並非所有價值會導致帶來反抗，但是所有的反抗都帶有價值。因此，當反抗變成價值的肯定與捍衛，它不僅僅是個人的義憤（indignation），不是充滿怨恨的人，更不會讓自己身陷於仇恨與蔑視當中。」²⁰²卡里古拉的失敗是因他對荒謬的仇恨與憤怒導致

²⁰²沈清楷著：〈《反抗者》導讀〉，收入卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁8。

對自由的誤判，把不正確的自由當成正確的反抗方式。反抗由個人開始，但最終會導向人類價值的普遍性伸張，反抗採取的行動必須是正當的，「反抗必須拒絕手段之惡，目的崇高，只能藉由手段來檢驗。並不是反抗本身高貴，而是反抗行動中所做的事情：反抗者檢視著手段的正當性，不會為達目的、不擇手段。」²⁰³荒謬是意識的起點，反抗是行動的起點，「不是因為自由所以要反抗，而是透過反抗，才能擺脫奴役而帶來真正的自由；不是由於希望才要反抗，而是透過反抗，才能在絕望中帶來希望。」²⁰⁴荒謬三部曲從個人出發，思索個人生命的困境與突破，荒謬期的個人反抗行動是態度的「接納」而非激烈的顛覆與革命，人的心態改變，對荒謬的感受也會改變，薛西弗斯蔑視的態度使推石頭的永無止盡對他而言也可以是幸福的。接納需要誠實面對，但不是屈服或投降，它是全然放開對荒謬的憤恨與對希望的期待，將緊握著想要與荒謬硬碰的拳頭鬆開，力量不再是卡里古拉那種同歸於盡的瘋狂破壞，而是一股溫和堅定的勇氣，由內生發的持久反抗動力。

人的存在完整性不能被簡易標籤化的本質或表象身分取代，人有自由拒絕他者強加在自己身上的本質解釋，也有自由對他者的不誠實審判說不，我的主體存在價值由自己定義，但必須誠實於自己。個體單獨的反抗是孤獨的，荒謬的人在地球各處孤獨的進行反抗，無論是莫梭對宗教與社會的漠然、薛西弗斯對巨石的蔑視態度、卡里古拉想要挑戰「不可能」的決心，都是意識開始的「形而上的反抗」，每個人說「不」的理由不同，底線也不同，但都代表著身為「人」不可被侵害與剝奪的存在價值。卡繆的荒謬與反抗思想是結合並進的，荒謬並不只是停留在思考，其關懷的中心一直是與「生命」主體一起存在，並一步步將此關懷從個體擴展到他者、乃至群體社會、國家層面，從荒謬三部曲到反抗三部曲，主題都是卡繆反抗荒謬、熱愛生命的南方思想貫徹。「這個以生命為考慮的精神，正是那個鼓舞了被稱為陽光思想的悠久傳統精神」²⁰⁵，卡繆的「南方思想」（La Pensée De Midi）來自古希臘人的生命態度，追求和諧、節制及平衡，唯有反

²⁰³沈清楷著：〈《反抗者》導讀〉，收入卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁 10。

²⁰⁴沈清楷著：〈《反抗者》導讀〉，收入卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁 11。

²⁰⁵卡繆大學時專攻古希臘哲學，古希臘人思想堅守限度的觀念，不將事物推向極端，這種思想對一切事物有限度的考慮，在那個時代，最具榜樣性的生命和思想，最終來自承認自己的無知。卡繆的「南方思想」（la pensée de midi）主張追求和諧、節制及平衡，他倡導「反抗」的行動，才能達成「適度」的理想世界。《文學雜誌》主編讓路易形容卡繆在《反抗者》中有「希臘心靈」，相信對生命的熱愛能驅除對生活的絕望，反抗現實中的陰影與惡。

抗的行動，才能真正擁抱荒謬，與之共存，活在一個「適度」的世界。反抗包含限度，個體的反抗與自由涵蓋他人與群體的反抗與自由，「為了存在，人必須反抗，但他的反抗必須在反抗的自定界線之內……在荒謬經驗中，痛苦是個體的；一旦有反抗活動，痛苦就是集體的，是大家共同承擔的遭遇。……它是首要明顯的事實，這個事實讓人擺脫孤獨，奠定人類首要價值的共通點。「我反抗，故我們存在。」²⁰⁶個人的反抗是孤獨的，但為了眾人的團結反抗使人走出孤獨，反抗是創造幸福的具體行動，人不是因為為了達成希望才行動，而要以許多反抗荒謬的行動，累積生命中的經驗，塑造存在的本質；奴隸的反抗不是為了易位成為主人，或是在奪取主控權後變成另一個迫害者，而是在覺醒的行動過程的體悟中意識到自己的自由與能夠反抗的內在力量，往生命的內在存在去發現自己的可能，完成此生的生命意義，成為完整的「人」。如何面對存在的荒謬是人最根本的生存問題，生命的價值與意義必須由人在反抗荒謬的過程中自己創造。



²⁰⁶卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁 38。

第四章 從虛無到幸福

卡繆認為死亡之後沒有其他，死亡是此生的結束與荒謬的終點，一切歸於無的永久休止，它不是跳躍的起點，這樣的觀念對希望懷抱著期待的人是虛無的，因為不談論人有沒有下一次機會，無論這機會是投胎轉世、進入天堂地獄的公平審判、或是永遠解脫輪迴。人生命中遭遇許多不公不義、不合理的荒謬現象，和痛苦困境中得不到回應或合理解釋的種種疑問，所以用寄託未來或至少希望在死後世界中能夠得到安慰自己的回答或看見公平的賞罰分配，用天堂地獄或來生因果報應的結果顯現，使憤恨不平的心靈獲得平靜，心中的不解得到解答，對於沒有之後的虛無終點是人無法接受的。但卡繆提出如此的理念是反向思考命題，在荒謬三部曲階段，他並無如沙特尼采等直接否定神或人類就是神的絕對觀點，只是認為此部分超出人類世界理解範圍而未納入理論範圍。藉由結果的「無」向人活著的現在當下喊話，要人類從死亡向現存的每一天回推，能更珍惜現在短暫生命的思考，喚醒人對現有存在的珍惜和尊重。生命中沒有標準意義、價值與永恆真理，這是人自己制定標準，並選擇頭腦相信這些標準的絕對性，自願選擇待在這些限制中。荒謬就是要用它帶來的壓迫逼人反抗而脫離自動導航的無意識存在狀態，警告人正視時間沙漏中的細沙每一刻都正在向下流動減少，不要妄想倒轉、或有重來的機會，只剩下那些沙粒是人剩下可以把握的，雖然有限，又有倒數計時的壓力與焦慮，這更是要盡我們所能清醒專注，如定格放大的特效般，用意識將每顆沙粒的樣子看到最清楚，動作放到最慢，讓它通過人生狹窄通道時的價值放到最大。活著是現在進行式，人類實體身體每天要面對實際基本生存條件與生活問題才是人最切身與急迫關心的，在實世界的種種限制是真實的，但人有自由可以用遊戲的態度看待荒謬，當成人生試煉遊戲，在痛苦的掙扎中去盡量體驗到最大的快樂，但人必須先了解自己。海德格所說人的「此在」(Dasein)指的是我現下所存在的這個人生，而此生命正與世界之間發生著微妙的關係，這是一種被感動的情調(Sitmmung, mood, Gestimmtein, being Tunes, being in Humour,)，我在與世界的接軌中有一種悟會、感動與感通，既然已被拋擲在特定的那裡而不是被置放在其他之處，我便要從那裡開始，負起我的責任，我從被生在那裏出發，去遭遇這世界環境與人物的一切。²⁰⁷這是一種對自己開始之處真誠承擔的負責，海

²⁰⁷唐君毅著：〈海德格〉，收入陳鼓應編：《存在主義》，頁 134。

氏在其早期論述指出人要有面對死亡的智慧，要有活出真正真實的人生必須建立於人對死亡真實面對的態度之上，但並未提出關於死亡孤獨與生存孤獨之探討，但本文認為對死亡終極問題之關懷與面對固屬優先，但死亡畢竟並非是每個人的此時當下都會立即發生之事，人每日實際生存必須面對並處理的存在孤獨亦在在影響著人活著的狀態與面對世界的態度，與對死亡的關切同樣重要且需坦然視之。人從認知生命中的孤獨開始認識真正的自己並進入自己，尊重自己與他人存在的唯一性及其主體特殊性，那就是進入一種真誠的 (Authentic) 生存狀態。真誠性 (Authenticity) 連通著個體的現在、未來和過去，當人能在自己私密的孤獨場域中安頓並勇敢敞開與死亡相遇時，真實屬己的本質才會顯露。在屬己的狀態中，我是居於優先的，我不再是「人們」(They, Das Man) 之一，只有單純的我而已。人們因恐懼而由沒人眾人之中消失成為人們以自我保護，正如多數人的日常樣貌，此時人進入「不真誠的 (Inauthentic) 生存狀態。人要先能夠從人人中退出，回到返回只有我的孤獨狀態，才有可能體驗到外在形體沒有的內在無限自由，並開始看清楚自己，在與自己的善與不善相處過程中反省與超越。個體孤獨之中的時空由自己定義，人在無他者在場的私密空間中能自由的完全敞開，投身與天地萬物自然一體，超越實相世界的種種侷限障礙，遨遊無邊際的靈感與創造。在存在孤獨中。荒謬不是困境，人能擴展到自己願意或可以到達的最大之處，讓擴展到最多的力量充滿存在。然而，人的身體仍必須生存於現實的物質世界，悠遊於孤獨中的內在力量能支持人在外在現實中的反抗，人不需向外汲取，人是自己的「神」，力量在存在之內，就算在生活困境中，遭受到身分的壓迫與世界的不公平對待，如薛西弗斯的沉重循環與不自由，但他已用更高的超脫視野看見自己被懲罰的人生與整座山全貌，看見生命本就是不斷的重覆，發生的一切我們可以認為它荒謬而痛苦，也可以清醒的反抗，用另一種心情自由的遊戲其中而從中也體驗到幸福。

第一節 荒謬中的勇氣與意義

1.1 與死亡荒謬共存

人有追尋幸福的渴望，世界是荒謬的、世界的運行也不受人的意志控制，但人類可以自由選擇自己對荒謬的態度。來自荒謬的痛苦並不一定人的自殺有關，荒謬也不等同

虛無，虛無主義是一切無意義的絕望，如叔本華的悲觀主義²⁰⁸中消極的人生無意義感，但卡繆對荒謬的體認並不是悲觀的虛無，他受到卡夫卡(Franz Kafka, 1883-1924) 的《變形記》、《城堡》、《審判》²⁰⁹等作品、馬羅(Georges André Malraux, 1901-1976)《人類的命運》(*La Condition humaine*,1933)、杜斯妥也夫斯基(Fyodor Mikhailovich Dostoevsky, 1821-1881)《卡拉馬助夫兄弟們》(*The Brothers Karamazov*,1880)中世界的荒誕與人性荒謬感的影響，在他眼中，卡夫卡作品中的虛無與荒謬雖無明確表明帶有希望，但仍為人類的無出路給出了一個可以嘗試的存在模式——在荒謬中超越荒謬。沙特也提出對人們將存在哲學解讀為一種任性妄為且不負責任的個人主義與虛無主義的指責的反駁，卡繆自身生命歷程中的經歷與二次世界大戰的衝擊使他堅定反抗荒謬的信念，更積極的以自己觀點提出從荒謬中人仍然可以獲得幸福的參考路徑，讓人有機會在無意義的世界尋得或創造出屬存在的意義。卡繆的荒謬感不是虛無，也不是成為超人，而是生命過程中對虛無的反抗，他探討二元對立的概念：生命與死亡、反與正、流放與王國、孤獨與團結、荒謬與幸福、監獄與自由、接受與反抗等，理想與現實間的矛盾同時存在，人就是活在裂縫之中，必須自己學習平衡生而不致墜落。

《異鄉人》呈現出人生的無意義，莫梭人生中有意義的事物不在社會眾人認定的意義範疇內，莫梭意識到自己在眾人眼中是無法融入遊戲規則的局外人，他無力改變集體標準，只能以漠然為回應，至少保有忠實於自己的自由。卡繆認為懷有「希望」等於忍受順從，而活著就不該忍受順從。卡繆十七歲就染上死刑般的肺結核，但他在病床上吶喊「我不要死」時，就已為他一生致力於生命存在的熱情定下基調。「但畢竟，在此生之中，首先否定我的事物就是殺我的事物，任何事物一旦掄揚人生，即增加其荒謬性。」²¹⁰人若是能越早認清死亡荒謬，不再把精神氣力耗費在逃避恐懼、擔憂、痛苦、掙扎的自我麻木與消耗中，人生中就有更多的時間以清醒的意識在直接學習與死亡共存。

²⁰⁸人類只能在「欲求—滿足—欲求—」的循環中生活，當佔有一物時，一物便對人失去刺激感，於是願望 (Wunsch)、欲求重新再來，否則人便陷入空虛、無聊。「人生就像是一個鐘擺，在痛苦與無聊間從一頭到另一頭，而這兩者其實人生的組成部分」。所謂的希望在本質上就是痛苦 (Schmerz)，人生本質是痛苦，而人生痛苦由意志而來。想從痛苦的人生中解脫必須對意志進行否定。

²⁰⁹《變形記》(*Die Verwandlung; The Metamorphosis*)，1915年發表、《城堡》(*Das Schloß; The Castle*)，1926年發表、《審判》(*Der Prozess*)，1925年發表。

²¹⁰瑪夏·賽希 (Macha Sery) 著，郭維雄譯：《二十歲的卡繆：最初的戰鬥》，(臺北，商周出版，2014年)，頁13。

害怕死亡就是害怕活著。對於死亡的恐懼，說明了人對於活著有無盡的依戀。而所有那些沒有做出關鍵舉動提升自己人生的人，所有那些畏懼並頌揚無能的人，他們皆害怕死亡，因為死亡會為人生帶來懲罰，而這人生是他們未曾參與的。他們從不曾好好活著，所以活得不夠。²¹¹

人無法理解死亡，死亡是存在之內的恐懼，逃避面對只會導致自己與存在的疏離，對死亡的深層焦慮從表面看起來像是人類對自由、孤獨、缺乏意義感的焦慮，這些焦慮迫使人向外尋找認同感以填補空虛，但跟從眾人選擇以安全社交互動模式擺脫孤獨與恐懼之人，最終變成順從主義者，失去存在的力量。反抗者要找回對存在的覺知，也就是以清晰的意識為起點，才能真正踏上創造存在意義的生命經驗。卡繆在《反與正》中說道：「大勇者就是感於睜眼面對光明及死亡的人」²¹²，死亡讓人不得不承認生命的公平性都是歸於虛無，人生不過如此，有什麼必須一直執著糾結的？他在〈靈魂的死亡〉中提到，儘管生命荒謬，生活疏離，人還是得學習坦然面對死亡，本質不是固定不變的，若要和諧的活出此生就要回到對存在的關注，接受死亡與我同在。中國儒家思想從不直接面對死亡，孔子對學生問「死」，也是以「未知生，焉知死」的態度回應，東方傳統文化對「死」是充滿敬畏與未知的，但閉口不提、不看不聽不是接受，反而顯示出對這議題的深層恐懼。華人社會對於年老、罹患重病、絕症或生命末期等狀態都是隱晦慣於避而不談的，或僅支吾帶過，但直面「死亡」、「絕症」、「生命末期」的勇氣其實能讓死亡的本質從存在的恐懼轉變成生命覺醒的動力，如海德格在《存在與時間》提出對「向死而生」的死亡觀，「如果能接受死亡是生命的一部分，清楚認識並且坦然面對死亡，我就可以不被對死亡的恐懼以及生活中的瑣事所禁錮——只有在這個前提之下，我才能自由自在地做自己。」所有的存在者其實都趨向於「非本真的」存在，但死亡能逼迫人去發現自己本真的存在，死亡對人的意義並非讓人時時刻刻感到恐懼，或是對人類之精神折磨，而是要喚醒存在的意識。托爾斯泰 (Lev Nikolayevich Tolstoy, 1828-1910)《伊凡·伊里奇之死》(The Death of Ivan Ilyich, 1886)中的伊凡在接近死亡時，才清楚看見人生的缺憾並更深切體會「生」的意義，死亡意味人將失去一切，也不再有任何選擇與自由，正面面對死亡才能啟動意識從終點回頭看清人生，死亡也讓人開始學習與孤獨共處，

²¹¹卡繆著，梁若瑜譯：《快樂的死》，頁 198

²¹²吳錫德著：《我反抗，故我們存在：論卡繆作品中的現代性》，頁 262。

因為死亡是孤獨的。卡繆作品中的「死亡」是以反命題(Antithétique)的方式提醒人對生命的覺醒與熱情：《異鄉人》中就算死亡將近仍選擇坦然接受並仍誠實面對剩餘人生的莫梭、《誤會》與《薛西弗斯的神話》中指出人生雖充滿荒謬與磨難，但仍不該以自殺(死亡)做為逃避，要像薛西弗斯般蔑視荒謬、堅持下去。卡里古拉從愛人杜西娜的死體會到荒謬，雖然他的結論是既然人皆有死，那何不由自己扮演上帝決定他人生死的謬論，但他仍是因死亡才開始反思生命的意義，開始他的反抗。人藉由各種選擇，進而成為自己，死亡的恐懼逼迫人返回本真，「向死而生」是積極的，死亡的存在意義是為了讓人脫離渾噩的人生，與其逃避不如承認荒謬。人在極限無法忍受時能表現態度上的自由，但也會在選擇中發現自己對命運並無法控制，卡繆承認人的限制，但人仍可以有不屈服的自由，如弗蘭克的意義治療法，也是用不屈服於命運的態度，由自己賦予事物意義，也賦予死亡另一層對生命的意義。

自殺也是一種死亡選擇，死與活只在人一念之轉，現在不自殺，以後也終難逃一死。叔本華認為自殺的人心中想法是「生不如死」，這正代表一種比較——死後比活著更好，人有這樣的想法或許是因宗教轉世、天堂彼岸的觀念帶來的未來希望，但並無從驗證死後是否真的會變得更好，而主體死亡一切歸無，這卻是可以肯定的。先不談比較，當下的死亡已失去一切，所有的可能都已消滅，人存在時才有可能證實一切。人的自由能在「什麼能讓你繼續活」與「什麼讓你活不下去」中做選擇，人在有限中仍能選擇，自殺或不自殺都視看待荒謬的態度而定。與其問「為什麼自殺」，把自殺的原因歸因於荒謬，不如思考「除了自殺，我還有什麼選擇」，或如薛西弗斯「知其不可而為之」的反抗。心理治療中的「痛苦承受力」(Distress Tolerance Skills)辯證式行為療法(Dialectical Behavior Therapy)是讓人在已有的痛苦中，再增加痛苦的「痛苦承受力」的練習，提高人對痛苦的耐受程度，使人在高度痛苦中仍能不傷害自己，平安渡過艱困階段。弗蘭克的意義療法也認為，即使在困難的情境(如集中營)，人仍可以賦予痛苦正面的意義。成為荒謬的人是人在生命中提升痛苦耐受力的訓練，人的韌性與經驗值唯有在存在過程中藉由持續與荒謬的相遇的淬鍊而增加，鍛鍊出在荒謬中生存的韌性，即便荒謬困境仍反覆襲來，但自己的身心已越發堅強，而得以看清荒謬，在痛苦中減輕傷害自由使人完成自己，只要活著，永遠都有下一個選擇的機會，自殺即一切歸於無，只要還有選擇的機會，我們都有可能使生命有不同的發展，自殺並沒有對或錯，但人不要輕易放棄自己有選擇的自由，這自由創造出存在與生命的意義。

面對死亡與自殺需要勇氣，在生命的困境中活下去更需要勇氣，有神論的存在哲學田立克(Paul Johannes Tillich,1886-1965)²¹³認為「存在的勇氣」是人能真正去面對未知焦慮與恐懼的力量，其本源來自「超越上帝的上帝」的絕對信仰，基礎建立在有神論的上帝，但透過人的存在更加超越；田立克也認為對死亡的意識應在平時生活中即建立，人在平時存在的「有限性」沉思，可以連結到死亡的思索²¹⁴，但此種面對的勇氣仍建立在有上帝的基礎。國內學者傅偉勳(1933-1996)²¹⁵也認為探討生與死議題應與宗教做連結，人的生死寄託以宗教為依歸，他自創「終極承諾」說明現代社會人間淨土的實踐是積極處理現實的困境，從臨終關懷到終極承諾，以佛法來成就人間的社會倫理，安頓生命存在。存在主義的沙特則提出「實存的承諾」，這關乎個人的自由選擇，與宗教信仰並無相關，假定有終極承諾的存在，沙特也認為死亡只是單純的事實，人不需要對「死亡」有任何意識，死亡是不能轉化的，人只需勇敢扛起對「生」的責任。

卡繆在面對死亡之關懷根本上與沙特具有同樣立場，認為死亡與宗教無關，人要負起自己面對生死的責任，但卡繆卻比沙特多了一份對人類及社會的關懷，轉化人類的受苦與死亡為正面的價值。沙特肯定的存在是在「限定情境」(Limit Situations)²¹⁶中人自覺的否定活動，「空無性乃人之實有性本身」，人的存在是「無」，他肯定的是自決否定的自由與選擇，²¹⁷所以人無固定本質、天性與意義，因為我存在才能塑造出我的個人本質，這是一種極端個人主義的彰顯，「空無」就是存在。但卡繆的存在意義是揭發荒謬，並試圖找到自我力量，從死亡壓迫感受與命運絕望中生出力量，是與死同在的生，

²¹³保羅·約拿·田立克（又譯蒂利希）是一位基督教存在主義神學家、哲學家，被視為美國的存在主義代表人物，提出之主要觀念有：新存在（new being）、終極關懷（ultimate concern）、存在的勇氣（courage to be）等。

²¹⁴柯瑞(Gerald Corey)著，李茂興譯：《諮商與心理治療的理論與實施》(Theory & Practice of Counseling and Psychotherapy) (臺北：揚智文化出版，1995)，頁 240-245。

²¹⁵傅偉勳，臺灣學者，曾構思「文化中國」、「創造的詮釋學」等概念，致力推動生死學教育，對學界影響甚鉅，被譽為「臺灣生死學之父」。

²¹⁶由存在哲學家亞斯培提出，指的是與人類有現存在息息相關的情境，之所以產生是因經驗世界中無整體、無絕對、無本質，人在其中必須死、必須受苦、必須掙扎，由於此一情境出現，人成為「不信的存在」或是「不存在」。他要展現的是超越的失敗和主體的不可決定性，想通過現象世界尋求提供充實心靈和自覺活動的內容，藉此達到「可信存有」的完成。王尚義著：《從異鄉人到失落的一代》，頁 127。

²¹⁷王尚義著：《從異鄉人到失落的一代》，頁 127。

而不是對死亡無意識的生。事物都是虛幻的，只有生命是真實的，不把死放在人之內考量的生命理解是不完整的，將「死」包含於「生」之內的考量規劃，「生」才能對人有不同的意義。對於生命中的困頓，沙特主張荒謬是外界加諸給我的，而人有絕對自由去忽視荒謬、也有自由去刻意忽視死亡，但卡繆卻要人承認荒謬對存在的限制事實，因為先天條件、地理環境、心理社會等限定情境，人無法絕對自由，但人能在限度內做最大程度的選擇，只要人有勇氣去面對。

重要的不是死亡或荒謬，而是人對死亡與荒謬採取的不屈服態度，「形上的反叛把意識推廣到經驗的整體，它是人在自己眼中不斷的呈現。他不是渴望，因為它沒有希望。那種反叛是一種征服的命運的確然性，沒有該陪伴它的詞讓。」²¹⁸人自由限度中的反抗不是為了希望得到什麼，而是讓自己能在範圍內有最多的體會，拿出最多的勇氣為生命負責，就不會自殺，「生活就是使荒謬生存。使它生存，最重要的就是思索它。」²¹⁹人藉著去生活讓自己體驗與思索，讓荒謬和自己一起活著，在過程中提升自己的力量與之抗衡，而不是用結束生命殺死荒謬，在荒謬仍繼續好好活著，就是實踐卡繆所說的個體反抗，而任何形式的自殺都是逃避的跳躍。人不需要靠意義才能活下去，因為一直追求著意義，代表我們的現在沒有意義，每一個生命當下都在建構意義，意義在過去現在未來的每一刻存在中，在人活著的所有動態中推進創造，如果只能自殺，就是承認我現在的存在是虛無的，這是人對生命的投降與放棄。思索荒謬，並「藉生活中經驗的量打破所有紀錄」，「反叛和自由到最大限度便是生存到最大限度」。²²⁰

人有面對死亡的責任，「一種自由而自覺的死」²²¹，意識尚未覺醒、還不知生命為何就已經死亡是沒有體驗過自由的死亡，人對死亡要隨時做好準備，並意識到死亡不該只帶來恐懼。《異鄉人》莫梭在死刑前觸碰到生命盡頭那一絲自由的邊緣，體會到死亡使母親重獲自由，死亡能結束荒謬使人自由，因為死亡存在，有限的生命才顯得更有價值，才能更深刻的活著，並且盡可能要活出最多的自由。「世界上的罪惡差不多總是由愚昧無知造成的，沒有見識的善良願望會同罪惡，帶來同樣多的損害。」²²²《誤會》的

²¹⁸卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 78-79。

²¹⁹卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 78。」

²²⁰卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 85-86。

²²¹卡繆著，張柏權、范文譯：《卡繆札記》，（臺北，萬象，1998 年）頁 132。

²²²吳錫德著：〈卡繆的倫理觀：求善與趨惡〉，收入卡繆著，顏湘如譯：《鼠疫》（臺北，麥田，

馬姐認定自己的一生被寒風凜冽、沒有陽光希望的貧窮家鄉擔誤，無法得到幸福，她強烈渴望得不到的東西而遮蔽了良心與雙眼，「我幻想的東西使我完全看不見四周圍繞著我的一切」²²³，她活在慾望與幻想的未來，對當下視而不見、無感麻木，在她離家多年的兄弟眼中，家鄉卻是樹葉美的像花朵般美麗的地方，「只要您肯用您的耐心來幫助人，也許您會看到他們也這樣地像花似地開放。」²²⁴同樣的情景，但不同的心情，而看見不同的風景。人創造自我命運，但人的無知盲目也造成生命的荒謬與誤會，所有活在世界底層的人類都要為自己存在對世界造成的影響負起自己的一份責任，荒謬的世界由每個存在者共同建構而成，誰都無法推卸責任。而為自己創造人生的意義也是人存在的價值完成，人生意義不在希望與他者身上，意義也非唯一永恆不變的目標，而是每個存在者必須在不停推動自己責任巨石的過程中去發現。

1.2 意義的創造

來自上帝的人生意義或社會價值普世認可的生命意義固然具有其重要價值，也可以成為人生存的意義，許多人或許一生從未思索，習慣取用著代代相傳下來的意義，奉行為人生準則，這樣或許並無不妥，但總欠缺了一些我們對自身存在的責任。焦點投射在外的人類忽略對存在本來面貌的覺察，過度依賴理性與頭腦的運作，西方文明以理性思辨為思想主流，加上數學、科學與近代理工業化的崛起、商業社會的發展，現代人以人習慣將焦點投注在外，頭腦忙碌的判讀、分析、計算是非、好壞、對錯、利弊，時間分秒必爭的快速將人事物歸類、貼標籤。處理重複且瑣碎生活與事務的頭腦時刻保持在高速運轉，身體長期處在戰或逃的高度戒備狀態，無暇關心生命存在的真正需要，而產生「存在的空虛」²²⁵；高度的緊張與壓力在假日時一下子釋放，過度運作的頭腦突然關機，身體的防衛機制一下子鬆懈，產生什麼都不想做的倦怠，或甚至生病，突然抽空心靈的空虛與孤獨浮現，出現「星期天精神官能症」（Sunday Neurosis）²²⁶的存在焦慮。存在焦

2012年），頁10。

²²³卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁95。

²²⁴卡繆著，金恆杰譯：《誤會》，頁96。

²²⁵弗蘭克（Viktor Frankl）稱存在空虛是二十世紀的普遍現象，人要成為真正的「人」時，必須經歷雙重失落，由此產生的存在空虛。……人越來越聽從別人要他做什麼，於是他就越來越成為順從主義的犧牲者了。弗蘭克著，趙可式、沈錦惠譯：《活出意義來》（臺北，光啟出版社，1995年），頁9。

²²⁶弗蘭克（Viktor Frankl）指出現代人具有一種「星期天精神官能症」症狀，當一個星期工作和忙碌結束

慮的恐慌迫使人向外尋找各種意義，透過種方式：尋歡享樂、購物、網路、暴食、毒品或性的各種成癮症或是對權力、名聲、金錢的偏執追求代償作用（Compensation）²²⁷以填補孤獨的空虛寂寞。

荒謬的人如唐璜、演員、征服者與薛西弗斯也如現代人一樣重複著日子，然而，他們並不藉由外界價值肯定自我存在的意義，而是在實踐自己的過程塑型出存在的意義，看似途勞無功每天重複的每一日風景其實並非完全相同，每一次重複中的過程、相遇與遭遇和心情感受並不相同，過程中細節會變化，看似相同的無聊生活其實充滿細微的變化，所見之風景、遇到的人事物與話語都是不一樣的，下一秒的未來會是怎樣也無法得知。無聊的重複中其實充滿變化與未知的可能性，是理性無法去預測推論的，而每一個細微的變化只能透過清晰的意識，真實地覺知每一個存在當下時刻才能感受到。因為人總匆匆忙忙的朝向目標趕路而忽略身邊發生的每一個「現在」，意識脫離身體的實有存在，穿梭漂流在過去與未來間，但就是無法好好的停留在「此時此刻」的覺察，感受不到當下的真實存在，只感受到無聊與重覆。基督教信仰與有神論的存在哲學思想家相信宇宙意義，認為人的生命意義由上帝設計，人類的有限性不可能了解神所制定的意義，但是人可以去探尋神為每個人制定的生命藍圖並去實現完成神為我們準備的意義，享受今生的豐盛與希望，獲得進入永生的永恆或來生的報償。弗蘭克也相信意義若來自外在，遠比自己發明還令人感到心安，但他同時也認為人無法自己「發明」意義，而必須去「發現」意義，這意義本就在，它來自外在力量(由上帝命定)，上帝不會直接明確告知人類意義為何，而必須由人去努力發現²²⁸。對宗教的信仰一直是眾人得到生命意義的來源，從神聖力量與權威性價值中得到的意義，都是深植人心的，這些意義來自神的指導，經過神的認可，依循而成為我的人生意義是不須懷疑的。但沙特認為，人生而自由，但人自由的責任重擔之一就是人必須自己「發明意義」²²⁹，意義由人自己創造，是人自己要負責產生，正如人自由的選擇創造出人的本質一樣。卡繆也認為人生意義並不在外面，

後突然在假日空閒下來，內在的空虛感頓時浮現，感覺生命無意義而憂鬱。為逃避這種空虛、無意義感，有的人甚至討厭星期天而想繼續用忙碌的工作來避免出現對存在意義問題的思考。同前註，頁 132。

²²⁷人在求意義的意志遭到挫折，而用追求其他代替者做補償。同前註，頁 133。

²²⁸歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)——自由、孤獨、無意義》，頁 623。

²²⁹歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)——自由、孤獨、無意義》，頁 623。

更不在人類無法理解的神的國度，人的王國與人生意義在現存的生命之中，靠自己的一步一腳印的去完成。人需要意義帶來歸屬感，但意義可以由自己創造，自己真實的人生歷程創生出的才是人此生的意義，是內在生命實踐的軌跡中誕生，而不在外面的尋找。卡繆所說的「創造意義」與沙特主張的發明意義都說明意義可以從存在之內獲得，「人把自己造成什麼便是什麼」，生命意義是在人生經驗動態進行中，及人和荒謬不斷的相遇中，在各種體驗中內化而自覺，它是人用生命歷程構畫出的價值系統，它透過「活出更多」的自由，帶動人生命的體驗提升，形成屬於自己的一套獨特脈絡。

人的困境來自理性思考對價值與意義的不停追問，人的荒謬困境常是自己造成，因為人對絕對與真理的執著。只要能理解人生本無意義、無絕對，就能接受任何無意義的絕望，不抱持希望的從無開始。這裡的絕望並非虛無，而是置之死地而後生，從死亡的盡頭回看生命價值，讓人更積極的對存在的每一刻保持覺知，並活在當下、從每個帶著覺知的選擇與行動中，一點一滴的創造出生命的意義。唐璜、演員與征服者等荒謬的人誠實面對自己，他們活出自己想創造的人生，用每個選擇落實並累積生命的體驗，當下的每一刻都是真實的開顯，而非活在脫離當下、等待未來、期盼下一個機會、等待下一次、或甚至下一世的希望中，他們的每一刻都正在創造自己生命的意義。人要承受符合標準、他者期望與世俗價值的壓力，但這些外在定義的價值是否值得自己用僅有一次的生命去迎合，而不選擇真實的自己？任何外來價值準則都不比自己的存在獨特性更珍貴，正如一位意義療法心理治療師嘗試為一位感受不到人生意義的憂鬱症個案提供一套計畫周全的意義架構，他以治療者的研究專業釋出善意，給予個案有意義的引導、置入與協助，然而「給予意義架構」這件事本身就已忽視個體存在獨特性與選擇自由，壓抑了個體存在本質能發聲的可能性。「提供意義」是善意的考量，但只能在治療初期或短期內有效果，因為對接受意義置入者而言，未曾經歷在痛苦困境中的撞牆過程並無法讓自己返回內在真實的「存在」，存在的意義仍然要在每個存在者獨自的體驗過程中創造，這是一種進入存在孤獨之內的自我發現與認識理解，也是一種內在穩定力量的探索。人生中的經驗能讓人「量」的自由使存在的本質在動態中不斷變化，「量」累積智慧與經驗，帶動生命「質」的提升，使人能以更澄明的意識看待荒謬，一些原本執著與無解的難題，在時間與經驗的前行之中，逐漸隨著人生意義的變化而變得不再是困境。

第二節 孤獨內外的自由平衡

2.1 安住於孤獨之內

人要與荒謬一起活下去，必須回歸存在的孤獨，現代人生活焦點都在外在的花花世界，稍有停頓空檔就感到無聊、空虛、寂寞的惶惶不安，處於高壓狀態下的緊繃日常運作，到了假期稍一鬆懈就忍不住心慌、焦慮，如洩氣皮球般，身心健康問題頓時浮現。網路世界中人對大量資訊的接受敏感度使人無時無刻都在確認資訊的進出，對訊息資訊的依賴產生恐慌感，沒有手機與網路，人也似乎失去存在感與和世界的連結。《異鄉人》*L'Étranger* (*The Stranger*) 的書名也包含陌生人、局外人、孤獨者的意涵，莫梭孤獨的本質與大眾不相容，「孤獨」在眾人眼中也可以成為評判一個人善惡的衡量標準。卡繆曾在札記寫下《異鄉人》創作的構想：「一個拒絕為自己辯護的人。別人都堅持自己對他的看法，他死了，孤獨地意識到自己真正是什麼——虛幻的慰藉。」²³⁰當孤獨被眾人看做是不合群的怪異，孤獨就已成為一個人「不良」的本質標籤，可以被加重去定義一個人本質上的問題。當人為了在社會上安然生存，而只能表現出符合社會工廠模組生產出的工具價值時，一個被社會貼上「不良」孤獨標籤的異鄉人還有幸福的機會嗎？

卡里古拉是孤獨的，他失去愛人的衝擊與寂寞無人理解，他的孤獨中充滿紛亂的情感，遺憾與憤恨的情緒翻攪其中，旁人只能看見他冷酷瘋狂的行徑，卻看不見內心的糾結與對荒謬的反抗。一般人對孤獨的認知概念多是負面感受，孤獨是因人拒絕建立關係的封閉自我、是冷漠的態度、疏離感或脾氣古怪導致，是不合群、無法與人溝通或邊緣化；卡里古拉的孤獨中有反抗能量，孤獨的反抗行動無法擺脫荒謬造成的痛苦，因為內在充滿混亂，而不是平靜清晰的。赫塞(Hermann Hesse, 1877 ~ 1962)²³¹曾把孤獨比喻為「荒野之狼」²³²，獨來獨往，雖然生活在人類社會中，但心靈卻是遠離人類的，如同一

²³⁰卡繆著，張柏權、范文譯：《卡繆札記》，頁40。

²³¹赫曼·赫塞，1877年出生德國，小說家、詩人。1904年以《鄉愁》步入文壇。第一次世界大戰爆發後遷居瑞士，因戰爭、家中不幸等打擊因素，開始接受精神治療，促使他發表以批判西方文明與東方思想為題的作品。1946年榮獲諾貝爾文學獎。主要作品有《車輪下》、《徬徨少年時》、《流浪者之歌》、《玻璃球遊戲》、《荒野之狼》等。

²³²赫曼·赫塞《荒野之狼》主角哈利生活在人群中，並不被討厭，但也沒有人真的想深入結交，或參與他的生活。他處於孤獨與寂靜的氛圍中，周遭環境只能與他擦是表面互動的擦肩而過，他再也沒有能力與之締結關係。

隻在人群中觀察人類的孤僻之狼，不願讓人接受他，也無法真正接受他人的關係連結。孤獨者像是一種在人群中也像在人群之外的自我離開，但孤獨者的內心卻不一定是人們認為的必然悲傷疏離、可憐獨自忍受痛苦的，孤獨是人的存在狀態，也是使人能回歸真實存在，回到存在自由的空間。孤獨涵養著人的自由能量，這並不是與混亂情緒關在一起的翻攪或將自己與世界隔離的逃避，而是超越二者之上安然於孤獨之中的平靜。《異鄉人》中莫梭說：「我瞭解到人只要活上一天，就能無憂無慮地在監獄中度過百年。他有足夠的東西可以回憶，不必自尋煩惱……」就算被隔絕在牢房之內獨自一人，或被困在艱苦的集中營中，人也是能夠找到活下去的方法；人不能消滅孤獨，正如不能消滅荒謬，因為孤獨、死亡與自由都在人的存在之內，逃避是無用的。弗洛姆在《愛的藝術》中認為人對孤獨的覺察是所有焦慮的來源，人可以藉由建立人際關係減輕人際孤獨感，也能積極提升自我認知的心理成熟度，改善心理孤離感，但這並不是核心的解決方法，存在孤獨是人存在的一部分，人只能從探索存在著手。當薛西弗斯的意識開闊度已提升至刑罰之上，體會到扛巨石不再是刑罰，而只是荒謬日常的重複時，他就已超越被奴役的枷鎖，推石也不再只是無盡頭的折磨，因為新的意義已被創造。帶著澄明的意識走進孤獨，用清澈的眼與心去感受孤獨對自己而言是什麼，去看見自己的孤獨而不只是跟隨眾人認知的表象漂流，或許能發現孤獨對人存在的意義一直被人深深誤解著。

生命不該只是匆忙的朝向目標趕路，完成一個又一個任務、達成一個又一個目標，很快的迎來生命的盡頭，而回首才發現錯過了人生的大多數風景，卡繆告訴我們，生命不在長而在多，快速的節奏讓人停留在表面，是大腦理性的快速運轉與集體意識的自動導航，真實的經驗在身體與心的體會，在慢下來、甚至靜止不動的「體驗」之中，用緩慢的步伐覺察感受過程中的變化，才能看見更細緻的風景、聆聽到細微的聲音。什麼事也不做、無目的的空白對現代人而言，並不是休息紓壓，「無所事事」更讓人有罪惡感，甚至充滿壓力與焦慮。工商社會中分秒必爭，事物經過精密的規劃計算，時間利用如何才能達到最大限度，才能充實不浪費是現代人的重要考量。當吃飯、談天、走路、閱讀……，做任何事都變成時間控制內的行程安排，是一種任務的完成而不再是「生活」時，人已不在真正的生活中，每日的行動只是機械性的排程運作。當每日「勞役」完成時，終於能躺在床上的獨處片刻，或許才短暫感覺到自己的存在，但這也只是須臾，我們的頭腦仍不放棄的運轉工作著，導致現代人普遍的失眠問題，就算進入夢中，頭腦也仍在思慮、煩惱著，穿梭在過去現在與未來，瘋狂的頭腦「工作」好像只要一慢下來，

就會有無邊的空虛湧現，人已習慣分秒被填滿的節奏，已無法適應孤獨的留白，因為那是時間的虛度與浪費。然而，這孤獨的時刻正是人緩慢下來而能進入自己存在之中的契機，是人的喘息空間；心一直在浮動的外在現象中，人無法平靜回歸本真狀態，理性判斷與思考都是大腦計算權衡的結果，只有回到主體存在的孤獨靜謐空間，人才能看見現象下的真實存在，意識到荒謬在這之內，看見它的樣子，並學習與之共存。卡繆說：「當人從實踐中學會如何與他的痛苦獨處，如何克服逃脫的渴望，就沒有其他需要學習的東西了。」人在孤獨中才能自省而喚醒意識反抗荒謬，能夠安住在孤獨中的人是自由的，他能暫時脫離荒謬的現實困境，安靜的待在存在之內，用一個局外人的眼光，更客觀清晰的觀察與思考，當人安然接受孤獨、待在其中時，心是平靜的，他已將外在世界的紛擾隔絕在外，與本質同在，進入存在的清明時刻。

2.2 沉浸孤獨創造幸福

科克(Philip Koch)²³³認為「孤獨是一種持續若干時間，沒有別人涉入的意識狀態。」孤獨使人回歸存在之內的空間時間，如莊子哲學的「獨與天地精神往來」，這這裡只有我獨自一人，獨自與天地精神對話，是一種無外人涉入的虛靜。與孤獨的親近幫助人隨時從快速的表象世界抽離，離開他者的控制與眼光與現實中的荒謬困境，孤獨是自己之內的休憩小站，是一個隨時都在，不需尋找、也不需依賴任何外在力量就能得到安寧與休息的所在，這裡沒有他人的眼光，只有自己，人能自由的在這片孤獨之中聆聽自己、反思或放鬆。在孤獨狀態中，人的時間感受是「主觀的」，它超越世界時序之外，人能自由的調整時間鐘擺快慢，不需要填滿、也不用理會緊湊的行程壓迫，在這個不用顧慮任何人事物的時空，人能真正自由展現真實樣貌，自我的內在創造力才得以任意舒展，感受孤獨中的自由。

孤獨者，你走熱愛者的道路，你愛你自己，因此你輕視你自己，正如只有熱愛著才能輕視。熱愛者想要創造，因為他輕視！如果他必須輕視的偏偏不是他熱愛的那他懂得什麼愛呢？我的弟兄，帶著你的愛和你的創造力走進你的孤獨裡去吧；以後，公正才會一瘸一拐地跟著你。²³⁴

²³³菲力浦·科克在其著作《孤獨》(Solitude: A Philosophical Encounter)中對「孤獨」的定義。菲力浦·科克(Philip Koch)著，梁永安譯：《孤獨》(臺北，立緒，2010年)。

²³⁴尼采著，錢春綺譯：《查拉圖斯特如是說》(北京，新知三聯書店，2008年)，頁69。

尼采認為創造者的命運是孤獨的，群眾不思考也不去意識，他們不能感受孤獨對人存在的價值，而哲學家的內心往往蘊藏豐沛的思想熱愛，無論是卡繆願竭盡此生活著的人生熱情，或叔本華的厭世悲觀，亦或是尼采呼籲的生命極限超越，哲學家們看見的生命深度與思索廣度都非一般人可輕易理解。許多哲學家選擇孤獨的生活方式，如笛卡兒、康德、叔本華、斯賓諾莎、尼采等一生未走入婚姻，他們安於孤獨，孤獨為他們建構出獨立於物質現實之外的，能與自己和宇宙對話的廣闊思考時空，不被俗世之人打擾的隱密自由場域；藝術家、文學家與科學家也喜歡長時間待在孤獨中，孤獨提供他們自在的環境，在孤獨中他們全身心投入無限自由之中，無限的創造力湧現。孤獨是寂寞、孤單、無聊、可憐……是對孤獨根本上誤解，寂寞、孤單是 Loneliness、Isolation，或是疏離 (Alienation)，停留在對外在需求的渴望追求無法滿足的內心的貧乏，與想要填補匱乏感的慾望，求之不得後更感到空虛，而想抓住更多。憑藉其它存在者才能得到的滿足感與由存在之而生的平靜是迥異的，總是外敞的眼與心，習慣於世界喧囂躁動的步伐，很難回歸存在，看到孤獨的美好，在其中安歇。

不曾體會真正孤獨之人無法看見孤獨中的美。「孤獨」是 "Solitude"，是人與心靈結合的獨處時光、生命中的獨舞，安靜的返回自己存在的一隅靜謐，「獨自 (Alone)」 「獨享」的時空，屬於自己一個人、不受任何干預的純粹，沒有他者、沒有冷漠的世界，在這私人領地中平靜自在的待著，什麼也不做，漫無目的的漂流都是美好的體驗。靜靜坐在孤獨的角落，如同隱退在一面清澈的玻璃窗後，觀看平日自己身處的外在紛擾世界，玻璃窗隔離了吵鬧的聲音與煩躁，外面熙攘的昏沉氣息依然，但我此刻並不在其中，清楚看見事物的變換，但卻有種抽離在外的輕鬆，自己化身一個旁觀者，用旁觀的清晰眼睛看見自己的荒謬困境，往往能更透澈的看見人在深陷角色關係中的掙扎，觸動不同的想法或啟發，認知到荒謬不過是人生場景中的演出，並不需入戲太深。孤獨中的超然視野能產生療癒的力量與更清楚的意識，當我們再度回到現實世界時，會帶著對多對事物的覺知，勇敢的面對、更有力量的活。叔本華在《人生的智慧》中說，這世上除了極稀少的例子外，我們其實只有兩種選擇：要麼是孤獨，要麼就是庸俗。孤獨是一種高度面對存在及安住於此在的能力，孤獨之路並不平坦。尼采說，群眾認為於孤獨的人是罪過，離開群眾的良心(指的是群眾的價值觀與意識)，將是嘆息與痛苦的根源，但這是一

條通往你自己的道路，要走上這條路要有勇氣承擔憂傷，更要具備身為強者的資格與力量。²³⁵思想家與偉大創作者們願意勇敢面對痛苦、面對真實，這些創造者勇敢進入孤獨中，開始自己的創造與超越之旅，而平庸者則選擇活在社會通俗價值觀的操縱中，繼續執迷表象物質世界的虛華，逐漸失去獨立的思考能力，無意識的過著模板化的人生，這樣的人根本無法體會、也看不見孤獨之中的創造力與美感。孤獨存在於「意識」的高層次境界，它只待在自己的位置，靜靜俯視受困在渾噩麻木中的無意識群眾們，它不親近人類，只有那些勇於選擇不同道路的人，才值得體驗安然的待在孤獨之內的無限自由，每個人在自己的孤獨私密之境感受到超越時空且「充滿當下」的平靜幸福，而這種欣喜的幸福就是與真實自己的相遇。

康德在「哲學家小徑」上每日規律的獨自散步與思考，多年如一日的相同時間、相同路徑，沉浸在專屬自己個人的孤獨哲學時光，在旁人的眼光中，他的行為可能是無意義的反覆無趣，但獨自安靜的散步與熟悉穩定的規律性卻為哲學家築造了一個純粹的思考場域，在行走的規律節奏中，意識進入了一個純粹無干擾、只有自己與自然大地存在的清晰澄淨空間，在裡頭自由不設限，思想盡情馳騁；海德格也喜歡獨自在黑森林中散步，獨處時耳畔只聽見自己的呼吸與大自然的純淨之聲，心脫離外界紛擾的世界，回到自己的存在本質，進入與天地自然合而為一的單純境界。哲學家在孤獨中咀嚼思想、梳理內在理路，完全脫離外在干擾，思想自由奔馳。他人眼中或許看見的是孤單、沉悶、無聊的每日重複行程，或是哲學家寡言孤僻的怪異個性，但豐沛精采的思考力與創造力正如湧泉般在他們的思想之流中奔放，滿溢著喜悅的能量，這是只有沉浸在深層的孤獨中才能體會到的幸福。心中有難解之結時，獨自安靜的漫步帶領我們進入自己的孤獨時空，聆聽自己，回歸內心平靜與思緒的清晰，在一個只有「我」而無任何人涉入的地方，不需活在他者的眼光中，也沒有外在現實條件的限制，我的意識無限自由，力量與創造也是無限的，不需誰的幫助，也不需神的恩賜，喜悅與平靜在我之內。孤獨之內的世界廣闊，可安心休養生息、思考反省，當再度回歸群體時，已不再是之前那個疲累迷惘的自己，在孤獨的滋養休憩中我已再次從內在得到力量，能繼續與荒謬奮戰。卡繆 1937 年的札記中寫道：「再也沒有以一個人獨處生活更令人感到喜悅的了，寫作是我最深的喜悅。接納世界，接納喜悅——在我赤裸裸的時候……就在我的內在裡，我感到一股深

²³⁵尼采著，錢春綺譯：《查拉圖斯特拉如是說》，頁 66。

沉的力量，使我能夠隨著我的意志而活。」²³⁶這力量不需求助於外，不會隨著世界的漠然或荒謬的發生、他者的改變離去而消失，而是在我的存在之內，隨時可以汲取的源源不絕之力。對思想家、創作家、藝術家等而言，孤獨的體驗能「深入人生內核，感受共同的孤獨與痛苦；而超出其外，以悲憫的靜觀，表現藝術家的思感」²³⁷，在孤獨中他們擁有不被打擾的自由空間與不受限制的靈感流動，將生命中體會的深層人性苦難與歡樂轉化成偉大的思想與創作。孤獨使人回到存在核心的真誠，快樂、幸福、痛苦、荒謬都包含其中，離開群眾的喧囂與理性價值批判的世界，在孤獨的體驗中回到本質，心靈的自由力量由此而生，人會發現自己與自然萬物間的能量流動與微妙連結，在沉思中看見宇宙的遼闊與天地間的無限自由。

2.3 契入自然、經由他者、返回自由

卡繆的哲學注重人在生活中的落實，反抗人類生活中遭遇的荒謬，他的道德觀來自熱愛的地中海精神，充滿身體直覺與感官熱情，家鄉阿爾及利亞的陽光大地為童年貧困生活帶來療癒，且為其一生的思想提供豐沛的力量，大自然不需修飾的美，是窮人無形的心靈財富；踏實的土地與身體感官的奔放感受是溫暖的南方精神，與歐洲大陸寒冷的氣候與冷靜理性的思辨精神截然不同。「此間的和諧（Unity）表達在陽光和海洋裡……而肉身構成了這和諧的痛苦和壯麗。」他在〈阿爾及爾之夏〉中描述當地人真誠奔放的民族性，徜徉在海灘上陽光下的年輕身軀在大自然中自在的敞開，投身於當下時光，絲毫不沉溺在過去，也沒有對未來死亡恐懼的擔憂與對神祇或來世的寄望，只是真實的體驗著現在，真誠活在每一天。自幼失去父親的無依無靠、因母親瘖啞的親子溝通距離、戰爭與疾病的威脅等使他心中埋下孤獨的根，但這孤獨的心靈還是從豐沛的大自然獲得生命的力量。

卡繆將切身對孤獨的感受和與自然連結的體驗融入書寫，《異鄉人》莫梭真誠於身體感官感受，正如阿爾及爾人誠實為此生而活的樣貌，誠實於自己，而非虛假造作的社會化人類，「馬宏果與大海之間的小丘上端，天空一片通紅，從上面吹來的風夾帶一股鹽味。我已經好久沒有到鄉間走走了，要不是因媽媽去世，我想在這裡散步該多快樂。」

²³⁶卡繆著，張柏權、范文譯：《卡繆札記》，頁 65。

²³⁷何懷碩：〈孤獨的滋味〉（中文版序）；摘錄自菲力浦·科克著：《孤獨》，頁 6-7。

²³⁸母親出殯時莫梭對鄉間自然景物色彩、大地的氣味、陽光與溫度的觀察與體驗之真摯感受，更勝於社會道德期待他對母親死亡應表現出的哀傷情緒。相較於加工修飾過的語言與應對的不真實，孤獨的莫梭信仰的是自己真誠的感受：清爽的早晨、明亮的黃昏、灼熱的午後的天色變化、空氣中的味道與傳入耳朵的聲音、在浪花中翻滾的豔夏……。

科克曾說孤獨能使人「契入自然」，人在孤獨中對天地萬物會有更高度的清澈意識與更敏銳的觀察力，將自然界事物感知為象徵其他事物，自我與自然的藩籬消失，自我與自然不再有隔閡，人與自然相融合而為一。²³⁹身體是人與環境最根本的存在連結，人在孤獨中不需顧忌他人的眼光，能自由的敞開真實的自己，讓存在與自然融合，在自然大地中找到身心的和諧平衡。夜晚與星空也是卡繆筆下孤獨者與浩瀚自然合一的常見場景，薛西弗斯孤獨的在夜幕低垂的夜色中繼續著他上山下山的步伐，清醒的意識讓他與巨石和山的底景融為一體，「石頭的每一個原子，夜色濛濛的山上的每一片礦岩本身就是一個世界」²⁴⁰，而薛西弗斯在他孤獨的世界中超越了荒謬的刑罰，他的心情是自由平靜的，正如伊底帕斯王(Oedipus the King)在歷經磨難、接受荒謬後說出：「一切都很好。」的釋然心境。《快樂的死》梅爾索在「眺望世界之屋」眺望夜空中滿天星斗：「每個人都沉浸在高深的天空裡……重拾了那構成人生中一切孤寂的秘密又溫柔的思緒。」²⁴¹在孤獨的尋找快樂過程中從仰望著星空思索人生意義；《異鄉人》莫梭最後在牢房中被星光照耀、聽著鄉間音籟傳來的夜晚氣息、嗅吸到外面泥土味與海水的鹽味、凝視著滿布星辰的夜空……，「讓我第一次向宇宙溫柔的冷漠打開心扉。」²⁴²在死刑前內心仍如此平靜，是因為他能體會在孤獨之中的寧靜與飽滿，在孤獨中找到與荒謬和共存的力量。人們喜愛陽光，但也必須接受黑夜的降臨，自然大地與宇宙的無限廣闊將所有存在者包納其中，人在孤獨的沉思中敞開心扉，與自然合一，大自然萬物中四季時節的變化與生死變遷是必然的規律，人在與自然的交融中化解與世界關係之間的矛盾，體認到生死的自然更迭，超越生命存在的荒謬性。「莊子喪妻，鼓盆而歌」，死亡不需哀傷，死亡是生命的開始，是自然的循環法則，不需哀戚的祈求上帝救贖，也不用寄望來生與復活，就

²³⁸卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 58。

²³⁹菲力浦·科克(Philip Koch)著，梁永安譯：《孤獨》，頁 160-161。

²⁴⁰卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 143。

²⁴¹卡繆著，梁若瑜譯：《快樂的死》，頁 135。

²⁴²卡繆著，莫渝譯：《異鄉人》，頁 140-141。

在當下的生命孤獨中體會並接納存在的自然規律，和自己的本質在一起，人無法知道何時會死，但可以選擇當下要怎樣活著。

孤獨中的人用清晰的意識認識自己，並思考他者與其它存在者在浩瀚宇宙中的存在定位，如《莊子·人間世》言：「虛者，心之齋也。」莊子提出「坐忘」、「心齋」，心處於虛靜之中方能體會到我與萬物一同存在，而能自由遨遊於存在的安然中。天地自然之美存在如是，惟人心總汲汲營營浮動於外，片刻不能安歇，雙眼蒙蔽不見真實；孤獨回歸虛靜，找回存在的本真。海德格曾說，每次只要回到他在鄉間的小木屋獨自待上幾小時，他對整個世界的疑問思緒就重新湧現。鄉間的寂靜帶來奇妙的孤獨感，將人的存在帶到當下，沉浸於本質之中，讓人有一雙更澄淨的眼睛看見自然的奧秘，將自己融入其中。然而，孤獨的靜謐雖好，但人類不可能永遠在孤獨中，也無法脫離人群獨自生存，就算是森林小屋中思考的海德格、湖濱安靜生活的梭羅、或是喜愛孤獨漫步的盧梭也無法永遠脫離他者與世界而存在，無論人是孤獨、寂寞或疏離的都仍然有著與外在關係的連結，孤獨與世界僅一線之隔，其實也是交融不可分割的。若抽離掉與他者的關係及生活世界的底景，人也無從感受疏離或孤獨，世界並不是只有「我」存在，對他者而言「我」才是他者，「我」與任何其他存在者都可能互相造成彼此的荒謬，從形上學的角度來說，如果沒有所謂的關係，其實也就沒有個體與「此」或「彼」之分。孤獨是人暫時退回無他人涉入的自我存在空間，但他者與世界仍然存在，孤獨帶給人內省與滋養，讓人回歸存在看見自己，也看見世界的真實樣貌，但若沉溺於孤獨的無限自由中而拒絕面對生命的現實面，則脫離了卡繆生命哲學以實際生活行動體驗生命的熱情呼籲，又只是再度落入以孤獨為藉口的另一種對生命荒謬的逃避。

能從孤獨獲得滋養力量的人也能有自由悠遊於孤獨內外的能力，孤獨與世界並不分離而是融合關係，如柯克在《孤獨》一書中以太極圖陰中有陽、陽中有陰的意象比喻孤獨與世界的交會，「在交會的極致中，人有可能突然體驗到最深沉的孤獨，而在孤獨的極致中，人有可能會突然體驗到最深沉的交會。」²⁴³沒有純粹的孤獨，也沒有完全不孤獨，身處關係中的人有時仍會感受到內心深沉的孤獨感，而在與自己同在的孤獨中，我們也可能感受到與大地的融合、與他者的交流及與自然的深層交會。生命不可能排除孤獨，孤獨涵蓋著與外在的聯繫，而這聯繫的管道是可以由我們自己控制的。人可拿捏

²⁴³菲利浦·科克（Philip Koch）著，梁永安譯：《孤獨》，頁 131-132。

自由的適度性，自行決定關係連結的遠近；然而，當外在價值過於強大而開始擠壓「我」的主體性時，人便淪為人生的配角而感到軟弱無力，變得無法確認自己，這樣的人常被當作是缺乏自信，必須在他人眼光的認可下才能感到安心或感受自己存在的價值，但「相信」並不是只能從他者的眼光得到，也可以來自自己存在之內，無法誠實於自己存在孤獨、不敢勇敢看見自己、認識自己的人只能從他人的給予中獲得自信的力量，而自己的存在是匱乏且模糊的。「一直需要人確認，表示這個人一直不願面對自己的根本孤獨……因而逃避孤獨。」²⁴⁴人在孤獨中才能開始與自己對話，心若只隨著外在變化起舞，需要外在的確認，人永遠沒有機會真正認識自己。在沒有他者涉入的孤獨中，只有自己，人終於得以從聆聽、看見而開始理解自己。弗蘭克說：「快樂是自然產生的，無法追求而得。」創造快樂的力量來自內在，與自己對話的過程中人接近本真存在，在一次次反思與整合中更新、超越舊的自己，這是一種令人欣喜的逐漸明朗化並對自己更有把握的安定歷程，更認識自己的我們感到更有把握，也更能掌握快樂。

人在孤獨的「療癒」中休養生息，這短暫的喘息是為了再度返回社會人群的充電準備，孤獨者並不孤單，他們反而比逃避孤獨的人擁有更多自由，他可以隨時進入人群、也能隨時回到孤獨，孤獨不是對荒謬的逃避或對生命的妨礙，而是個體往返自身與世界的自由展現。在孤獨中發現回歸自我的喜悅後，人也會想與他者分享這釋放與超越的快樂，此時可以帶著清晰的意識再度回歸群體關係，也保有隨時可返回孤獨的自由。沙特說：「其實對於我認識自己來說，他人是我們身上最重要的因素。」²⁴⁵人在孤獨中藉由自我對話了解自己，也同時從他者的映射與返回自身的過程中重新整合自己，再隨時退回到獨處的世界，從自省思考中汲取靈感與力量，這不是逃避現實，而是逐漸對自己本真的理解與不斷的挑戰和超越，如尼采的查拉圖斯特拉數度回歸山中閉關修行，又再度重新下山走入人群，每一次的下山傳道都遭遇新的困難挑戰，但又在孤獨的閉關中得到超越；海德格的林間獨處時光是靈感的泉源，但他最終仍回歸城市，回到現代社會化的生活與關係之中。孤獨整合生命內在再返回現實，人越知道自己是誰、想要什麼，就更確定不是誰、不想要什麼，在來回孤獨與人群的歷程中，人更清晰看見自己的定位，並與他者和世界展開不同角度的體驗與相遇。《莊子·齊物論》中的「無喪我」說的是人

²⁴⁴歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)－自由、孤獨、無意義》，頁 512。

²⁴⁵沙特(Jean Paul Satre)著，周熙良等譯：《他人就是地獄－薩特文集薩特自由選擇論集》，（西安，陝西師範大學出版社，2003 年），頁 10。

回到本真進入忘我境界，在忘我中超越藩籬限制、去除執著，更通透的看見全貌，有了新的眼光，不但對生命中原本存在的他者與世界有不同的觀點與理解，也開啟了更多的新視界，激發出生命中更多的相遇可能。存在與關係並不是為了填補空虛，而是為了與彼此「相遇」，在過程中體驗人生，也讓人在一次次回歸又再度敞開的循環中得到更多能承擔責任的勇氣，正如推石的薛西弗斯在孤獨之中超越了巨石等同刑罰的認知，他與肩上的岩石、山上的石礫和夜色融為一體，創造出新的體認，自己真實的存在與荒謬的世界和解，得到精神的自由超越。

第三節 荒謬人生的真實與幸福

3.1 與自己及他者的真誠共處

能安住孤獨內誠實面對自己，與自己好好相處的人，也較能以真誠且平靜的心面對世界，就算生存在這世界上讓人感到荒謬。從外在世界得到的意義架構並無法從根本消解人核心之中的存在孤獨，無論是死亡、孤獨、自由與人生無意義的荒謬，除了自殺或死亡直接終結外，生命只要仍繼續，就是生存在各種限制情境之內，除非自己選擇無意識的麻木(也是一種自殺) 剩下能做的就只有鼓起勇氣反抗，正視人生的困難並去面對。卡繆在荒謬期提出的反抗是「好好活著」，這看起來是簡單的道理，每個人都還活著，這就是反抗嗎？

自己是這世界上做重要的、也是此生中唯一最了解自己、能陪伴自己的人，不要用欺騙的語言與虛假的身分去測試世界與他者的理解，或與外在交換條件，藉以獲得自己想要的，填補自己的空虛，這只會帶來荒謬，讓自己陷入誤會與遺憾中。第一個該與之真誠相處、用心聆聽與對話的人是自己，先了解自己才能真正誠實的和他人與世界建立真誠互動。人認識自己，才能對自己要與不要的清醒明白，也才能做出正確的選擇，而不是一輩子都在模糊不清的狀態中受外在的各種價值意義牽引影響而失去自己的存在意義。柏拉圖說，人一生都在找尋著被天神劈開的另一半自己，然而，另一半一定在他處，而不可能在自己的存在之內嗎？不敢直視自己、誠實面對自己的人，連自己是什麼樣子都不清楚，或就算看見也不敢承認現實而逃避，這樣還妄想茫茫的廣闊世界找到失去的另外一半，完成圓滿的人生拼圖，簡直是緣木求魚；就算覓得自己認定遺失的那一半而感到當下完滿，但在彼此輪廓模糊不清之中的相遇，或許隨著時間前行也仍會在人的越來越認識自己後，才發現那並非是真正自己要找尋的一半而又再度落入關係的孤

獨之中。孤獨中的與自己對話是內在情感蓄積蘊釀的重要過程，在這安靜的時空，外在浮躁動盪的混濁漸漸沉澱而變得清澈。孤獨的時空可以是完全無他人的涉入，也可以是仍保持與外界的連結，因為內心仍掛念著外在世界的煩惱思緒，這就是仍有他者在場的孤獨；真正無外界涉入的孤獨是在冥想、靜坐或極度專注時進入的一種純然無他者在場的真空，此時人得以看見沉潛與存在最底層的赤裸自己，聽見從未被聽見過的最深層的存在聲音，這是一種空無中的寧靜飽滿。如海德格所說的壺的比喻，壺是一個「空」的場域，因為有「空」，也才有被倒「滿」的可能，而人能在淨空與滿溢、施予與領受的空與滿交會過程，一次次重整、洗滌心靈，找到新的力量。存在問題的解答在自己的存在之內，自我了解與整理的過程或許充滿恐懼，也必須是孤獨的，因為存在的真相常是悲戚鄙瑣的黑暗面多於美好的光明面。荒謬的人是形而上的意識反抗者，他對自己誠實，知道要有面對存在恐懼的勇氣，而害怕孤獨而只能從外找尋脫離孤獨方法的人永遠是寂寞的，失去的自己要先從存在之內尋找，才有可能找到遺落在外的真正那塊拼圖，人必須慢下腳步用時間與空間去發覺，尋覓需要長久時間的醞釀與磨合，而人在孤獨中那「獨與天地精神往來」之感受才能使人得已開啟與自己、自然及宇宙的對話。

人是群居性動物無法一直待在與背景(世界與他者)分離的狀態，人需要生存在有他者在場的底景中。向外尋求肯定、溫暖與依靠是人類本性，我們可以追求親密的關係及有人陪伴與理解的溫暖，但卻不該完全將所有投注於外在實相，這樣只是徒增自己的枷鎖，讓自己和他人都被綑綁而不自由。沙特說「自由是人在完全孤獨中的完全責任」，這是極端的個人主義，完全的孤獨與絕對自由在存在的現實面中是不可行的，沒有人能完全不顧他人存在而任性自由行動，只有主觀的自我意識是一種「『自以為是』的方式去理解、約化、利用、壓迫、消音他者」²⁴⁶。列維納斯(Emmanuel Levinas,1906-1995)²⁴⁷提出「面對他者」，認為人「不應忽略我在他者面前的倫理位置，『絕對他者』的位置遠高於我。發現與承認此差異不對等的存有位置並非意味著『自我』應該與『他者』整合為一，而是應該由我的執夢中醒來不斷的與多樣他者對話。」²⁴⁸絕對他者應優先於

²⁴⁶賴俊雄著：《回應他者—列維納斯再探》，（臺北，書林出版，2014年），頁36。

²⁴⁷當代猶太裔法國哲學家，曾追隨胡塞爾研究現象學，並對海德格《存在與時間》有深入的研究，提出以「他者」(l'autre)為中心的倫理學，是二十世紀重要的哲學家之一。

²⁴⁸賴俊雄，〈眾裡尋他：列維那斯的倫理洞見〉，《人文與社會科學簡訊》1卷3期(2014年6月)，頁64。

任何自我，而非個別自我優先於他者，此為列維納斯的倫理學論點，而卡繆的思想則是在絕對自我優先與他者優先中取得之平衡，他不認同個人的絕對自由，而要將他者納入我的生命責任之內，但他者也並非「遠優於自身的第一考量」，存在仍需由自己個體的存在覺醒開始，在更認識自己後，才能擺脫自我對價值框架的狹隘限制性，這樣的個體才有個別的意識與力量去思考，完善的為他人與社會服務。希臘時代人的個體被視為主要的單元，由個人主體倫理發展建立出的關係互動不是依賴外在制約限制，而是由成熟思想的個體之間互相尊重，互相包容與理解，在關係中納入他者的在場，達到「先打開自我中心籠罩與管控的意識，才有可能真正看見與重視他者，也才会有愛、善與正義之光照亮我們生命的倫理道路。²⁴⁹」這是以一顆誠實的心面對自己的存在並回應他者的存在，藉著反覆從孤獨返回他者與世界、再回到自己孤獨中的循環動態過程創造出存在本質，他者不可能被我同一化，他與我是一種「面對面」的絕對外在性，因為我存在於有他者同時存在的世界底景中，才在這世界上有了彼此的連結與互動，生命才有存在的意義價值，人不再是尋找填補空虛失落拼圖的匱乏者，而是藉由自己在荒謬反抗途中逐漸清晰化的存在，在旅途中與世界上的他者相遇，用真誠的溝通相互影響而使彼此的存在更臻完整。

人渴望自己的存在被聽見、看見與理解，但匆忙現代社會中的人類無暇傾聽自己與他者的表達，熟悉不過的語言反而更讓人失去聆聽的耐心與專注，因為對語言已習慣就先入為主的自以為能理解他人表述，用已設定好的思路去解讀，而不再用心傾聽與當下，於是聽到的就只是自己篩選詮釋後的資料，而非他者語言中真實情感投入，語言溝通流於形式，變成傳達的工具符號，語言本質承載的真誠已消失。將他者納入我的生命責任，並真誠的去理解與每個人的存在狀態息息相關，獨自一人享受的幸福並不是幸福，人無法排除自己對他者的影響與對他者的責任而單獨幸福。「我們不該忽略我在他者面前的倫理位置」²⁵⁰。《誤會》的讓為了帶給家人幸福而回到家鄉，他想為家人盡一份責任，但他展現的是與真實相悖的行動和語言，所以從他者接收到的與從他者鏡面中反射的都是不誠實的表象，人的選擇無法脫離關係及從其中衍生出的各種責任，所以人不能絕對自由。

²⁴⁹ 賴俊雄著：《回應他者—列維納斯再探》，頁 36。

²⁵⁰ 賴俊雄著：《回應他者—列維納斯再探》，頁 33。

卡繆在 1955 年美國版《異鄉人》的前言中說：「……莫梭拒絕撒謊。……我們每個人每天都在撒謊就為了人生活的簡單些……他不想為活的簡單而說謊，也不願戴面具遮蔽他真實的情感，而這立刻造成了社會所不容的威脅。」²⁵¹人習慣用謊言簡化生活，簡化生活的目的是讓事情簡單點而過得不要那麼累，習慣性的不誠實已成了人類行為常態，但這並不表示這不誠實就是正確且該被默許接受的；現代社會重視產質數據的生存規則不利於人探索自己的存在價值，功利主義讓人膚淺表面化而失去對生命體驗的深度與溫度，人認為可被簡化的一切到最後只會是個體主觀而自以為是的表象解讀，正因如此，卡繆呼籲人要真誠。經過理性評估優劣得失後壓抑、撿選、修飾、刻意掩蓋後說出的語言是不誠實的，它無法傳達出人的真實感情，而僅是符合道德或禮教的「發乎情，止乎禮」，或甚至口是心非或對他人與自我的欺騙；但「完全誠實」是無人能達成的，《異鄉人》莫梭是勇於面對孤獨之人，他對自己的誠實代表他有至少有勇氣承擔責任，這並不是一般人能做到，但他的「與眾不同」卻能引人思考，讓我們提醒自己是是否為了生存而不自覺的早已習慣於說謊，慣於用謊言和表象掩蓋真實感受已成常態。心口如一的誠實無法讓莫梭活下去，也無法讓他從荒謬中解套，但至少他做到了誠實面對自己且不用謊言應付生命的正直。卡繆肯定真誠的道德價值，簡單的語言及誠實的心是最直接的「理解」，他在 1945 年對《誤會》主人翁的悲劇寫下這段話：「人的一切苦難都因為他們沒有講一種簡單一目瞭然的語言……因為所有的悲劇的頂峰都在主人公的荒唐中。」²⁵²人性經不起試探，如果可以直接又坦白，不玩撲朔迷離遊戲，荒謬的悲劇或許並不會發生。簡單的事物經過人複雜的心思加工後變得艱難，只要內而外一致誠實就是簡單，不欺騙也是人對自己及他者的基本責任。

而列維納斯認為身為人的基本條件是有勇氣與能力應承對他者的責任，而非盲目追求自我在生活的許多個人自由與權利，對他者的責任應高於個人的自由²⁵³，由存在主體自身先驗滿溢的對他者的「感受性(Sensibility)」，能轉變成對他者的關懷具體行為，這與卡繆從荒謬轉變為反抗期之作品《瘟疫》開始對荒謬的形而上意識反抗轉換至落實於對人的苦難關懷行動有相同之意涵。卡繆說：如果我們選擇為人們「團結服務」，我們就選擇了為對話服務，反對一切謊言和沉默的政治，只有這樣我們和其他人在一起時才

²⁵¹吳錫德著：《我反抗，故我們存在—論卡繆作品中的現代性》，頁 125-126。

²⁵²張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁 112。

²⁵³賴俊雄著：《回應他者—列維納斯再探》，頁 39。

是自由的。²⁵⁴忠於自己並勇敢挑戰社會多數價值之人是孤獨的，他可能淪為另一個莫梭而被社會處死，畢竟順從多數價值框架的模式是普遍人性，然而能夠對抗生存恐懼的就是勇氣，這也是人類在反抗與順從間選擇與掙扎的荒謬之處。有勇氣人才會反抗，無論是薛西弗斯形而上的反抗或是《瘟疫》之後落實於團結行動的反抗。敢於發出與群眾不同的聲音、做出不同的選擇的路必然充滿艱難與孤獨，結局也不一定是美好的，若無法有足夠勇氣全然誠實，至少要具備與「不誠實」保持距離的清醒意識，不被無知的表象矇騙，不盲目隨群眾起舞而失去自己的觀察與思辯能力，這樣的人至少在莫梭荒謬的審判中能夠理解且看得到真相，也不會是放任卡里古拉的暴行依然默默忍受的人。

3.2 反抗的自由限度

卡繆崇尚希臘時期的人文道德精神，希臘悲劇傳達的精神是人即使知道命運無法掌握但仍然要盡力反抗，反抗的結果可能仍然是絕望，但人還是不能坐以待斃。伊底帕斯王的命運悲劇不是開始於預言的那一天，也不是他弑父娶母之時，而是當他意識到真相的當下瞬間；人要是真的遲鈍到無意識或是假裝無意識，那就算身處悲劇之中也感受不到或是不看、不聽、拒絕荒謬，但痛苦仍是會出現，不去意識只是不承認荒謬，但仍然得要忍受痛苦，而又不明不白。意識到荒謬而開始反抗的那一刻起，人註定要選擇走上逃避或勇氣之路。「接受且奉獻自己，除此我們不做別的」，接受自己的遭遇，誠實面對荒謬是人的第一個反抗，「反抗賦予生命價值，它延伸在個生命中，重建生命的威嚴。」荒謬期的反抗是活下去，那就是不被死亡荒謬擊倒，無論如何都要活著，是意識上的堅持，形而上的態度反抗。因為意識清楚，所以做好準備勇敢直視死亡的終極限制，人限度內的自由反而在看見死亡邊界之後更加擴張滋長。接受無意義、無希望，就不會硬是要求意義，人生反而從非要有意義的追尋中解脫而更自由，雖然自由有著不能絕對自由的邊界，但在這界限內我擁有最多的自由，能用最大的自由去體驗生命，竭盡自己的可能實現此生最多的自由，這就是人對死亡荒謬限制最多的反抗實踐。荒謬的人清醒的活每一刻，意識的做選擇，每一步都是伴隨覺知與判斷的，將生命每個當下都清晰的、盡力的活出最多的可能就是對荒謬的反抗，這證明人沒有因為荒謬而被打倒，不但沒有投降，仍繼續勇敢的、好好的活在最大的自由之中。人最基本的自由是保全自己此生的生命，每一刻的選擇由我掌握，就算我不能預知與控制世界如何回應，但至少我能掌握自

²⁵⁴張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁 112。

己當下的每個選擇，它將帶領我去體驗更多的下一步。

尼采的權力意志（Will to power）與超人哲學（Overman）是一種絕對自由的行使，它激進的粉碎既有價值，創造新的價值意義，「超人」能衝破所有障礙，具有絕對自主性，發揮生命意志到最大程度，他不需要神、真理與善惡，因為他自己就是神。這是尼采對上帝的反抗，但在打破信仰、否定上帝後取而代之的空缺的卻仍還是另一個權威性的秩序，只不過是由超人建立出的另一套新的專制，人只是由對神的服從變成對人的服從。能成為超人者勢必要具備超乎常人之意志、是生活中的強者，如卡里古拉在資源、地位、能力上這般佔有絕對優勢之人，天生或後天的優越性使其能異於一般人而有機會成為超人；但大多數人是平凡的眾人，在尼采的認知中只能歸類成凡人，或甚至根本是盲目跟從群眾價值且無創造力、突破力的「末人」（Last man），這些人要成為超人是相較困難的，必須有過人的意志與努力，否則只能在其他強者的統治下任由擺布。卡繆用卡里古拉的故事提出對權力意志的省思，卡里古拉皇帝身分的尊高使他有取代神、顛覆死亡荒謬的自信與野心，但他最後也只是建造出另一個死亡荒謬的牢籠，把人民禁錮在死亡的壓迫之內。只有主觀意識而無對他者責任的獨斷獨行自由行動人自私的暴力行使，卡繆尊重個體的權利與選擇自由，無論是出身尊貴的卡里古拉、征服者、薛西弗斯，或是讓、馬婁、莫梭等普通人民，甚至無地位的奴隸或死囚，每條生命都應被尊重，也都該有自由去為自己和其他人反抗，就算無法有強大的權力意志去超越成為偉大的「超人」，每個人仍都有基本的權力與自由去創造個人的生命意義與價值。卡里古拉的身邊同時存在幾種聲音，一種是赫里功（Helicon）等無論是非對錯都以服從君王命令為信條之臣民，這是具「平庸之惡」²⁵⁵的人類心態；還有如詩人西庇阿（Scipio），他能理解卡里古拉瘋狂暴行的原因但選擇不作為，這是如莫梭一樣僅止於思想的形而上意識的反抗；另有發起政變的色瑞亞（Cheria），他是行動上的反抗者，從超過底線就不願再屈從的意識反抗轉變為實際反抗行動，這是無論結果如何，就算失敗被殺也都在所不惜的反抗。

²⁵⁵漢娜·鄂蘭（Hannah Arendt, 1906-1975）提出「平凡的邪惡」（Banality of Evil），又譯「平庸之惡」、「罪惡的平庸性」等。罪惡的平庸性並不是無辜的無知或選擇無知狀態，而是人「思維、內在力量與勇氣的缺乏」，是一種隨波逐流、無獨立思考能力與判斷的服從。出自鄂蘭著作之研究報告《Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil, 1963》。漢娜·鄂蘭著，施奕如譯：《希曼耶路撒冷大審紀實：平凡的邪惡》（台北，玉山社出版，2013年），頁279。

卡繆的反抗概念從最早《異鄉人》意識上對荒謬的漠然拒絕，到《薛西弗斯的神話》積極的態度反抗都是個人思想上的反抗，但他從對抗法西斯政權侵略的「戰鬥報」時期對反抗的立場開始轉變，到《誤會》一劇已能看出意識轉為行動的端倪；1945年法國對阿爾及利亞的屠殺鎮壓與同年《卡里古拉》劇作已清楚看出卡繆對暴力革命式的反抗省思，至1946年《瘟疫》一書已正式進入反抗期思想，1952年的《反抗者》更導致與沙特及當時主流政治立場的針鋒相對。形而上的反抗是屬於個體看待荒謬態度的孤獨反抗，而《瘟疫》中的反抗已走出孤獨而與人連結，為人的共同命運集體反抗，《反抗者》中「歷史的行動反抗」更是由反抗態度落實到人類集體反抗行動的探討。「歷史的反抗」才能推翻舊系統、建立新系統，但歷史的反抗本質是革命，革命必須透過激烈手段甚至流血犧牲才能完成，但卡繆認為這只是在粉碎舊有的壓迫後進入另一個專制系統的壓迫，結果好壞無法知曉，必須由時間去驗證，但為達成目的過程中手段之合理正義性是卡繆關心之重點。他認為反抗必須拒絕手段之惡，目的的崇高，只能藉由手段來檢驗，真正的反抗必須檢視手段正當性，不會為達目的而不擇手段。

卡繆崇尚希臘哲學的節制與平衡，一直以人的生命為第一優先關切，認為反抗不能離開「善」的考量，「我從荒誕中得出三個結論，即反抗、自由和激情。」²⁵⁶誠實勇敢的面對荒謬、以清晰的意識活著並盡可能讓生命經驗豐富是卡繆從荒謬中得到的反抗態度，在思想態度上接納不能被改變的命運，但內心不是虛無的無奈挫敗，而是一種真心接納的決定，拿出勇氣開始對荒謬持久對抗，並願意承擔命運中的責任。這不是激烈的以殺死荒謬為目的，而是以過程改變荒謬對人造成的結果。在〈荒謬的創作〉中，卡繆認為創作是表現荒謬的最佳場所，作品是作家觀察描寫人的現實世界，讓荒謬重現的最佳方式，所以終其一生文字都是他闡揚思想的反抗武器，就算時代主流將其邊緣化也仍誠實於自己的立場表達，呼籲人在平衡中找最適合自己的生命態度。或許因工薪家庭出身，他對基層勞動階級的人民生活充滿關懷，「尋找接觸，各式各樣的接觸。如果我寫人，怎麼能離得開背景？」²⁵⁷生活與世界脫離不開關係，誠實的創作者是對現實社會的觀察者，作家不能離開人與背景而創作，而要與社會脈動緊連，這是時代賦予作家之筆的力量與責任。卡繆與沙特都致力於消除不公不義，而沒有任何群體比工人更遭受不公

²⁵⁶張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁91。

²⁵⁷張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁19。

正對待，卡繆早年曾短期加入共產黨之目的並不是擁護共產主義，而是為更接近勞動大眾，卡繆創辦「勞動劇團」、「集體劇團」並以演出與報社撰寫的報導文章為維護底層勞動人民的生活權益發聲，「卡比利的窮困」的系列報導更是對殖民制度不合理與不平等的抗議，從這些早年的反抗行動可看出卡繆確實關心的層面是人類實際的生存狀態，藉由小說、哲學集、戲劇藝術等意識形態，以筆為劍試圖喚醒人在博愛精神、正義追求的形式上的反抗，建立起新的社會倫理共識。卡繆與沙特都認同無產階級背負著沉重的勞動枷鎖，為了改變建立新的政治制度是必要的，但二人對蘇聯專制政權與集中營、阿爾及利亞獨立等政治看法卻迥異，沙特全力支持為目的可採取任何手段之作為，卡繆則指出革命帶來的虛無與殘酷；卡繆也對法國當局對阿爾及利亞的鎮壓方式進行譴責，但是他也對反抗軍的作為不置可否，他希望雙方以協商取代暴力，而曾在 1957 年接受諾爾貝文學獎的演講中說道：「現在有人在阿爾及利亞的電車軌道上放炸彈，我母親可能就是電車乘客之一。如果這是公義，那我寧可不要公義，而要我的母親。」他以人的存在處境思考暴力，不願對實現任何目的的謀殺手段妥協。

在卡繆晚期劇作《正義者》(Les Justes) 中的主角，以一個拒絕以「不擇手段」達到目的的反抗者姿態，奮力抗拒著迫使正直一步步對「惡」妥協的革命虛無。卡繆與沙特在「人道主義」的解讀觀點有極大分歧，沙特相信革命是為了使人類生活更進步，堅持人在歷史中應採取具體行動幫助歷史前進，提出以絕對的自由取代責任，走向個人性的存在，並認同追求正義過程中暴力的手段必要性，贊同梅洛龐蒂(Merleau Ponty, 1908-1961)²⁵⁸在《人道主義與恐怖》中闡述的「進步暴力論」²⁵⁹，為了自由與正義的伸張，人能選擇暴力甚至奪取生命。「絕對的自由是最強大的主宰權利，但絕對的正義卻是藉由鎮壓所有矛盾異己而達成：因此，它摧毀了自由。正義和自由之間的抵觸必須不斷地重新平衡、政治調和，容納和頌揚最廣闊的限度：我們的人性。」卡繆認為革命是

²⁵⁸梅洛·龐蒂，著名哲學家、法國現象學運動的代表人物之一。

²⁵⁹梅洛·龐蒂認為在政治鬥爭中暴力是不可避免，但要區別不同性質的暴力，不可把法西斯暴力與革命暴力混同起來，因為兩者是不相同的：革命是為全人類的進步，暴力只是它所借助的手段，革命暴力的目的是建立一個嶄新的社會，因此這種暴力只是暫時的……。他又認為自由主義後面仍有人剝削人的制度。有殖民主義和帝國主義……暴力的取締和人道主義的十線條件是無產階級革命……最終目的是建立一個無產積極的社會。而蘇聯的制度正體現著這一無產階級的理想。張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁 145-146。

必要的，但正義的實現與自由必須在限度之內協調與平衡，是一種帶著對不公義的反抗意識但透過互相寬容、彼此對話與理解，在適度、博愛、平衡中以和平的協商方式解決問題的新人道主義實踐。反抗是為人的現實生活服務，核心精神是節制與對人類的愛，是原有體系的升級、新價值的重建，而非暴力摧毀一個專制系統後建立另一個替代的專制體系，如此一來人民仍是活在奴役壓迫下，只是換了不同主人而已。卡繆信仰古典希臘的節制精神與美的讚頌，以對生活的熱情與理性的節制限制暴力，這種溫和南方思想中的自然與美感充滿和平友愛氛圍，此表達以文哲思想家的觀點視之是可接受的，但在沙特等人眼中，這理論完全脫離政治事實，只是一種空泛且理想化的「生活的藝術」，完全無法在現實鬥爭基礎上落實，想保持客觀與公正的中立不可能存在²⁶⁰，卡繆人道主義反抗僅是抽象的形式，或梅洛龐帝所稱「人道主義從來就僅僅是那些不與現實接觸的哲學家的夢想。」²⁶¹但卡繆無法容忍以任何理由暴力剝奪生命，反抗荒謬、尊重生命的理念從《異鄉人》即是思想的核心，荒謬不能是人自殺的理由，也絕不接受以謀殺暴力奪取他人生命的個人反抗，反抗中仍該保有理性與限度，絕對自由是偽裝成善的惡行。這觀點在暴力進步論擁護者眼中是虛弱空洞不切實際的理論，而事實上卡繆的反抗思想的確在政治推動面有其困難，但他看見的是長遠的未來，是人類道德質量提升的長遠工程，他試圖以反抗理論建立一套由全體人類參與形成的倫理力量，一種以愛、理解、節制、平衡為基礎的人道主義。這牽涉到複雜的人性與各種現實層面的克服，所以在當時大環境的猛烈抨擊下卡繆讓自己陷入孤立的痛苦僵局。

非暴力的反抗並不是衰弱與後退，而是要求人以愛和善為基礎進行協調、不在衝突與暴力中衍生出更多荒謬的痛苦，而在真誠的溝通中彼此和解、讓步，在和平的狀況下達到目的。這樣的理念需要人統一其心的團結參與，不過荒謬之處是人類絕大多數不清醒、也不思考，人性的軟弱與枷鎖不會因少數人對生命的熱情與尊重就能改變，創作者的時代責任是盡一生之力，用文字作為反抗武器，但影響力是潛移默化而非直接及結果成效彰顯的。卡繆在時局對他的否定中被孤立，但他在絕望中仍堅持以創作持續表達他的反抗理念直到生命終結。反抗不是只為自己，也可能並不會為自己帶來更好結果，甚至會陷入更困難的絕境，但它卻是人誠實於自己本質、並為人類必須面對的共同荒謬的

²⁶⁰張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁 160-161。

²⁶¹張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁 146。

戰鬥，以「善」為出發點的反抗，就算是孤獨絕望的，但絕對是充滿勇氣與自由的。

荒謬三部曲中的「反抗」是人意識態度層面形而上的精神性反抗，這是人存在自由的根本，也是人在荒謬世界中不放棄生命的生存基礎，它是對荒謬的回應；而在時代背景與卡繆個人生命經驗洗禮之下，意識的反抗到了「反抗系列」²⁶²已轉換至不同境界而進入實際行動層面，但因「反抗哲學」非本研究之主要範圍，此處僅概取其部分理念做為與荒謬期反抗概念之思想比較。卡繆以希臘適度之美為基礎、以人為本的溫和反抗精神，認為個人意識反抗在獨立進行一段時間後，可進展至與具有同一目標的他者形成共同關係之團結合作，同時為個體與人類整體的幸福服務，《異鄉人》中莫梭以漠然的緘默表達個體的反抗意識，到《瘟疫》中的李厄醫師與醫療志工隊成員間建立起合作連結的行動反抗，意識清醒的反抗者越多，這些個體集結的合作力量就越大，更能喚起其他沉睡之人對這世界上荒謬現象的覺醒，一起參與而使世界發生改變。但政治層面牽涉的層面複雜深沉，影響範圍廣大，不再是個體意識限度內的自由與個別群體式志同道合者的反抗意識凝聚，而需要國家社會整體龐大群眾的意識覺醒與涉入，關係到國家社會中每一個存在者其個別的選擇自由與反抗。卡繆的新人道主義思想在政治現實面的實現推動或許誠如沙特所批評的，是一個已脫離歷史現實面的反抗態度，與一個站在歷史之外的局外人觀看政事情勢而提出的哲學家抽象理論，或是由梅洛龐帝所說，「僅是哲學家的夢想」，此部分在此僅能先暫時存而不論。

「真正的救贖，並不是廝殺後的勝利，而是能在苦難之中找到生的力量和心的安寧。」從一開始卡繆的態度就是針對人類生命的責任與熱情，人要活著才能反抗，荒謬不會只出現一次，而是存在生命之中，或可以說，人活著這件事就是荒謬；對荒謬的反抗並不是一次性的暴力毀滅與革命推翻，而是人道理念在生命中的長期貫徹，人類的平衡生存之道，在自由的範圍內儘可能活出最大的自由，接納孤獨與無意義，創造出每個個體的生存意義與整體的人類存在價值。人類生命的鋼索是纖細的，經不起激烈的反叛顛覆，那只會讓人的存在本質在一次次與荒謬的激戰中鏗然斷裂而墜落深淵，人要專注的是當下的存在，人的王國在現在的此生。地中海的「南方思想」與歐陸哲學以理性、

²⁶²卡繆第二階段「反抗系列」作品為：小說《瘟疫》（La Peste, 1947），又譯《鼠疫》，《黑死病》、論述《反抗者》（L'Homme révolté, 1951）、戲劇《戒嚴》（L'État de Siège, 1948）與《正義者》（Les Justes，五幕劇, 1949）。

邏輯性與思辯見長的「北方思想」是相對的²⁶³，南方思想充滿生命活力，是對人本身生命價值的關注，堅持對人性的信念與生活的熱情，用現在我們所擁有的自由去盡情體驗活著的各種可能，將經驗推向最大的感受，如〈阿爾及爾之夏〉中盡情享受當下生命與身體熱情的南方大地人民，不思考未來的真切活在當下，真誠敞開真實自己，融入大地、無論人生由什麼組成，就算與死亡、荒謬、痛苦為伴，也努力的讓自己體驗快樂與幸福。

3.3 適度中的「量」的遊戲

人類的生存建立在許多現實的條件，不是只有意識清醒就能讓人好好過日子，意識謬與反抗都只是形而上的人的態度，但真正的生存必須建立在生活中基本面的維繫上，如工作與經濟收入、對家庭的照顧責任、社會人際活動參與、與他者建立關係……等才能在日常中繼續生活，各種狀況使人必須做出選擇，但世界的不合理與荒謬的發生時常讓人受困於現實的限制中，落入困境的迴圈，如此就算是「超人」也很難擺脫如薛西弗斯推石的重複生命。人生的困境無論是因亞當夏娃被誘惑而起的原罪或是命運設定，到底要如何生存下去是人類的重要現實。

沙特認為人創造自己的人生意義，他的前提是與尼采相同的「上帝之死」，無神的世界裡人類失去唯一真理與絕對價值標準，此時人只剩自己，必須靠自己重估一切並讓自己成為價值與意義的創造者，還要對自己所有行為負起責任，絕對自由和絕對責任同時存在，沒有神的世界正是人能伸展自由行動的根本條件。無神論的人是孤獨且無歸屬的，但他們也是「如果上帝不存在，一切都能被容許」的，這同時也為人帶來更多的自由，在信仰自己中生活。沙特提出「自為的存在」與「自在的存在」，「自在是現成就有的，具有已然不變的規定性；但自為卻是不斷生成的，它是一個變化的過程。」自為的存在即是人的自由，是人意識活動在變化中不斷的超越，於是人生由人自己去填滿內容，因此在無神之前提下，人有完全的自由，用自為不斷充實自在的存在，不斷創造出新的價值意義與本質。沙特的存在主義完全否定神的規範與救贖，人可以隨心所欲，「人除了他所意願的那樣之外，什麼都不是」，這種絕對的自由與個人主觀意識也是存在主義被批評之處，全憑人個人角度和主觀性建構出的世界太過理所當然，於是容易淪為個人主觀意識的過度膨脹與僭越，或落入享樂主義的感官滿足與墮落，這種放縱自由的體驗後可能導致的是人對自我及對他人生命的破壞，到最後仍必須面對的是縱情後的虛無

²⁶³張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁 163。

幻滅。存在哲學呼籲充足體驗人生的態度是積極的，但這並不等於人可以無所不為的放縱自由，因為那僅是在躁動與激情中超越了自由界線適度性的過度；人該在主導意識之下拿捏分寸並掌握體驗的速度，在緩慢但平穩中以深度的覺察和清晰的意識得到深入的經驗，在過程中學習、反省、改變與內化成自己的能量。

卡繆思想崇尚溫和適度的南方哲學，早期著作《反與正》中之主題已是二元對立中的限度與平衡，這是希臘哲學的關注主軸，它是以獲得關於宇宙萬物和萬物必然性與規律性的知識為起點。「哲學」一詞（Philosophy, Philosophia）是「愛智慧」，指的是有清晰的意識才能有智慧開始去認識自己並面對他人、理解世界，卡繆無法肯定神的定位，他關心的標準是人，所以他作品中的人們並不祈求天國的救贖，不探求超越生命極限理解之外的寄託，也不向神懺悔罪過，甚至卡里古拉還試圖自己成為神，這些角色關心的只是短暫的此生與時刻都可能面臨的死亡。「對未來真正的慷慨，是把一切獻給現在。」當目光一直投放在遠方幸福的憧憬時，就脫離了現在的當下，那種急切想得到的慾望是痛苦生成的開端，匱乏生出折磨，當下的真實變成虛幻，而不能把握的虛幻未來反倒變成能寄託的真實。希望不一定存在，信仰中也沒有什麼確實的保證，人能把握住的就只有自己，自己就是此時此刻的神。這個「神」並非卡里古拉對自由超過分際的自我造神，也非尼采「超人」的取代上帝，而是人在清楚看見死亡邊界與荒謬無常後，仍然鼓起勇氣誠實面對的理解和反抗，用真實的自己在二元世界的各種對立中努力取得平衡的一種生命和諧與一種踏實穩定的活在大地之上的、對人自己存在本身的信仰。如沙特所言，自為的存在是在不斷生成與變化的過程中充實自在的存在，創造出每個人不同的存在意義，卡繆也認為人在荒謬世界裡的存在態度就是反抗，生命只有一次，人要用許多選擇去完成自己的意義，而這些決定都建立在認清自己要的是什麼的前提。反抗者對底線說「不」，也勇於對所要的說「是」，這建立在誠實面對自己與他者的基礎，否則仍然是一連串虛偽模糊不清的選擇建構成的虛假自己。

卡繆藉《薛西弗斯的神話》中〈荒謬的人〉演員的多重人生角色、征服者的不斷征戰與唐璜式對愛情的追求生命闡述「量的倫理」，荒謬的人不願毫無興趣的活著而願憑藉自己有的去活，他們清楚知道人的極限，也就是死亡對生命的時間限制，但在這大限之內的範圍反而是自己可自由活動的領地，限度之內我們能竭盡自由活出自己的人生旅程。「對於兩個壽命相等的人，世界始終提供相同數量的經驗。……感覺到自己的生活，自己的反抗，自己的自由，感覺越多越好，這就是生活，生活得越充實越好。」但為何

是「量」而不是「質」的追求？本文對此有二個不同方向之思考。其一是外表可見的量，正如卡繆在《薛西弗斯的神話》中提出的，與一般人對倫理認知不同的特別觀點。一般性倫理認知的是善惡之分，這屬於對「質」的關注，但他認為的「量」的倫理，是他對自由概念的生命落實，也就是活出最多。人之所以認為生命中一些人事物遭遇是錯誤或困頓的「乃由於我們認為那種經驗量取決於我們的生命境遇」²⁶⁴，但事實上人在不斷積累更大經驗量的體驗過程中的意識與態度轉化，會使人對相同條件事物的荒謬感受程度、認知與反應也隨之改變而造成生命境遇之不同轉變。以荒謬的人唐璜的生命為例，他在生命中的行動實現非宗教信仰聖徒們的質的倫理，而是量的倫理²⁶⁵，這是身為一個有血肉有意識的「人」之倫理生活實踐，以熱情而活而不信於事物的深義是荒謬人的特色。這個熱情真誠戳真實自己的過程並不是為了數量的蒐集累積，而是一次次生命經歷的相遇與碰撞片段中，從量的經驗感受累加過程逐漸擴展對生命體會的寬廣度與深度，同時帶動質的煉化與提升。自由並不是無限制的為所欲為，而是要不斷的體驗生活，不要妄想希望或絕對的答案就在某個界線之外，只要跨越就能輕鬆獲得的單一正確解答，今後只須依循而行就永保安心，而是要確實用此生的這條生命的體驗去創造出屬己的獨有答案，這需要專注在每一刻的生命處境，因為在時間進行的每一刻量都不停在累積，只看人是否能清醒的去覺察，並讓自己真實活在當下臨在，體驗自由的感受。一個生命歷程中無法體驗量的自由就直接毫不懷疑的接受某個絕對真理之人，未曾用自己的生命實際感受過宇宙寬闊、自然大地變化與體驗過生命荒謬性的多種樣貌，與荒謬困境中悲喜交錯與苦思掙扎的人，如何算是真實活過？就如《異鄉人》莫梭認為神父並不算真正有活過一樣。沒有對量的熱情就接受單一真理或絕對答案的質的奉行，是真正的生命品質的達成嗎？人對死亡的反抗，結局必然是失敗和絕望，但人的自由可以讓這段到死亡之前的旅途有著隨時被填滿的充實豐富。

本文對「量」的倫理之第二思考向度是內在生命體驗量的最大自由化，人活著只是人最基本的反抗，更多的反抗來自於活出更多熱情，而這熱情就是盡可能讓自己隨時隨地感受到存在的「充滿」。人在反思存在荒謬性與無意義後，並不是要落入個人主義自我意志至上的膨脹或虛無絕望的悲觀主義，而是要對自身存在的「未完整性」負起責任，

²⁶⁴卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 85。

²⁶⁵卡繆著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》，頁 96。

並試著讓它趨於完整。因為沒有未來、沒有希望，所以人內在自由；因為清楚知道自由的界線在哪裡，人反而更能感覺一種釋放感。人生並不是無法動彈、無法選擇的，而是在限度之內盡情自由的選擇，除了時刻保持清醒覺察著外在物質世界體驗的量，讓經驗煉化生命的內在的質，也同時主動有意識的在每個當下擴展存在本質內的最大量。認識自己「存在」的目的不僅是讓自己能時刻具備澄明的意識，也是關注生命歷程的未完成性，人生在動態中趨向完整，但人生也充滿偶然與變數而讓人感到荒謬，要反抗荒謬就不能消極的把生命交託給偶然或歸咎命運，人必須自己做出意識清醒的「選擇」，這些選擇必須是誠實的，否則只是選擇創造出一個由虛假表象堆砌而成的謊言人生，這是更大的荒謬，不如不活。「誠實」是對生命負責，在看清人生真相後仍願意面對它並選擇活下去，這個真誠並不是情感承諾的從一而終，也不是順從道德標準或社會價值，而是人對自己生命及這個世界的誠實的負起責任，所以就算是世人眼中浪蕩且道德崩壞的情聖唐璜也仍屬誠實之人，他追求愛並非是因缺少愛，而是用對生命的最大熱情與自由選擇及當下每一刻自己的感受去充滿人生，是外在經驗的量的過程與內在真實自己最大真誠敞開擴展的同時推進，在愛情裡的每個當下同步達到此刻生命中「最多」的外在經驗與內在本質最大邊界的自由體驗。「量」與感覺有關，「量」的意義不在表面數字的累積，也不是追求最高峰的經驗，幸福並非物質財富積累多寡或征服戰利品數量的蒐集競賽，而是人能否有意識的在每個當下真誠的活出生命內在本質中的最大自由。荒謬人之一的演員，其幸福不是以扮演過多少角色、演出多少著名劇碼而產生，而是當他在融入戲劇，進入角色、與角色合一的短暫數小時演出並活出該角色最大生命深度的每一刻當下身心體驗中；征服者的野心看似建立在領土的累積與擴張，但征途中身與心在戰爭當下每一刻的全然投入才是他最大滿足的實現，也正是「自己的反抗，自己的自由，感覺越多越好，這就是生活，生活得越充實越好」，讓自己在每一個現在都活出自由邊界內的存在滿溢，就是活出最大的生命的「量」。

「量」的倫理是人生活世界的外在經驗與每個經驗中內在自由最大邊界充滿的並進，不停的行動量淬煉出質的轉化，與每個當下臨在心靈感受的最大充滿交織融合、相輔相成，用每個短暫瞬間一點一滴逐漸顯化出每個人獨一無二的人生風景。每個人的現在此刻都處在自己外在經驗最大的量，但是否能覺察用心體會，並也有意識的將當下的內在自由擴展到最大量的覺知狀態，取決於每個存在者個別的獨特性。卡繆筆下的荒謬人都是對待自己生命絕對真誠並勇於貫徹之人，他們真誠面對短暫即逝的生命，勇敢做

出就算使自己落入孤獨也忠實於自己的選擇，只為把握住每一個能構築自己真正存在的體驗，為創造自己的人生而活、而不只甘願為社會框架下的價值而活。人生充滿偶然性，所以才荒謬，人每天都在選擇，但忠實於生命的選擇和順服於生活規範做出的選擇是截然不同的，誠實於生命的選擇是意識清醒知道自己要的是什麼而做出的抉擇，就算最後必須承受社會普遍價值之嚴厲眼光，但仍願意勇敢的貫徹對自己的忠實，這必須伴隨熱情及就算被排擠為局外人、孤獨者也義無反顧的反抗勇氣；忠實於生活選擇是活在眾人標準眼光下的安全模式，常是無意識的順應群眾意識而為，這並不是人真正誠實於存在的行動。

人生無意義，但人可以用真誠的選擇，從經驗中創造意義，形塑自己的本質。活出生命最大的量是生命的熱情與對荒謬的最大反抗。卡繆曾說：「如果那個演員不曉得自己正在演戲，那麼他流的就是淚水、歷經的就是人生。而每次我想到自己那些喜怒哀樂的心路歷程時，我很清楚——而且是非常激動地——自己正在演的這個角色其實是最認真、戲份最多的一個。」²⁶⁶人被拋擲到這世界的原因或許僅是為了完成一趟荒謬的人生體驗之旅，要選擇以一套劇本演出一齣平淡的人生肥皂劇，或選擇挑戰各種戲路角色的多重體驗都由個人自己決定。然而人間戲場中的人常入戲太深而無法意識到自己只是世界舞台上短暫演出的演員，荒謬與困境、幸福與快樂都只是戲劇中之情節之一而深陷於扮演角色的悲喜交加無法自拔，甚至以自殺強迫出戲，或是將劇碼演成一齣神聖宗教劇。其實生命僅是一個讓人可以完成演出的世界底景，場景替換、人物更迭與關係交錯構成的一段段故事情節都是主體與世界存在的種種二元對立中不斷動態變化中的一幕幕演出，意識清明的人會理解到舞台上正演戲的自己正在體驗著某個角色、某個關係互動、某段情節的演出，所以能清楚的拿捏分寸，能投入其中，也可以隨時出戲，暫時退場於舞台之外，化身為坐在台下的觀眾或評論家，一邊欣賞舞台上的自己、一邊以更客觀的旁觀者視域看這整齣戲劇的全貌。這是一種在第一、二、三人稱的多重視角切換，甚至更可選擇將全部的自己抽離，以更高的全知視角時間線與空間場域概念跳脫出舞台或甚至劇場去俯瞰整體面貌，人會發現許多原本糾結其中無法掙脫的糾結荒謬困境，說穿了

²⁶⁶卡繆著，黃馨慧譯：《卡繆札記 I：1935-1942》（臺北：麥田出版，2012年），頁93-94。

不過是一段情節中的短暫體驗而已。在抽離視角下，人得以用一顆視野更寬廣的澄明之心清晰的看見生命樣貌，正如看見死亡極限邊界之時，讓人能在困境中得以脫身，感受到更多的自由與釋然。在如此的釋放感中，人更能清晰思考並做出能取得平衡的選擇、創造出想要的意義，舒展生命的自由。正如莊子〈逍遙遊〉中海中之鯤幻化為鵬鳥，牠無論在水中或在天空都是自由的，但精神與形體卻不會停滯在一種狀態之內，而會隨著生命動態的變化自然轉化，在悠游與遨翔的體驗中自然而然的不斷提升與超越。

卡繆的思想源於希臘古典精神的「新古典」精神，他曾說過自己的思想並不是現代的，他思索的是希臘女神涅墨西斯代表的「適度」(Limite)²⁶⁷，適度即是一種邊界，但這邊界不是限制，而是範圍之內微妙的平衡與和諧。他一生專注於二元的平衡協調，就算反抗，也是為了生命而非反對生命的南方思想，這也是為何他最重視最具體的生活現實，也就是勞工與職業，這與人和生活事物每天最為活生生連結之處。²⁶⁸他偏愛的「南方思考」也就「南方正義」²⁶⁹，是在均衡中發展的生命價值關懷，量的倫理推展不是激進而是在溫和適度中的倫理重建，它們會轉化成生活中人性的質的提升。具有清晰意識的生活能使每個存在者隨時保持一顆隨時能安住於孤獨的真誠之心，與一雙能洞察周遭事物、看見世界隱蔽面貌的清澈眼睛，發現他人無法看見感受的、隱藏在重複平凡生活中的生活美感。正如發現荒謬是人意識反抗的起點，對生命美感的感受來自反抗荒謬的量的累積過程中同時俱增的質的鍊化轉變。

席勒的(Friedrich Schiller, 1759-1805)²⁷⁰在《美育書簡》(*On the Aesthetic Education of Man*)²⁷¹指出，實現人性的動力來自於形式衝動(Formtrieb, Formal Impulse)與質料衝動(Stofftrieb, 或感性衝動, Der Sinnliche Trieb, Sensuous Impulse)的相互作用，其一透過

²⁶⁷吳錫德著：《我反抗，故我們存在：論卡繆作品中的現代性》，頁 48。

²⁶⁸卡繆著，嚴慧瑩譯：《反抗者》，頁 309。

²⁶⁹卡繆說：「美就是完美的正義」，吳錫德指出此處的「正義」一詞應理解為「均衡」，經由一種均衡才能導向美。卡繆的美學看重感性，「它將倫理引導至反抗，透過付諸行動，卡繆所探求的是企想在紛亂世界中重建另一個模式。吳錫德著：《我反抗，故我們存在：論卡繆作品中的現代性》，頁 52。

²⁷⁰弗里德里希·席勒(Johann Christoph Friedrich von Schiller)，神聖羅馬帝國 18 世紀著名詩人、哲學家、歷史學家和劇作家，德國啟蒙文學的代表人物之一。

²⁷¹席勒的《美育書簡》(*On the Aesthetic Education of Man*; 德語 *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*) 是歷史上第一本以審美教育(美育)為題，並系統性介紹美育概念的專書，因而成為美育學者的重要思想依據。

另一的活動達至它自身的最高顯現。²⁷²人與世界互相面對，人同時感覺與思考著，並意識到自己是物質又是精神的二元存在，這時人才能對於存在有完整的直觀，達到創造與存在不斷在動態變化中協調同一的「遊戲衝動」(Theory of Play-Impulse)²⁷³目標。遊戲並不是指孩子們玩的遊戲、網路遊戲、電玩或桌遊等物質化目標的遊戲，而是一種人在生活內自由的生存方式，不需刻意去平衡，但對立的二者卻自然而然的在各自的界限內以自己力量產生不帶有功利交換目的的和諧。活出最多的量是在生命中遊戲體驗完整自己的過程，「人只有在他做為完整的人的意義之下才遊戲，且他在遊戲之時才是完整的人。」²⁷⁴遊戲體驗中生成的和諧並不來自人要達成什麼希望或目的的刻意追求，而是生命中自然生成趨向內外和諧的自我完整。「量」並非功利主義(Utilitarianism)²⁷⁵以滿足大多數人利益為優先之考量，或對自身最高效益的追尋，因無論以何種標準為基準，再怎麼考量公平性與最大利益性，仍都會有所偏頗而落入以單以表面「數量」多寡比較優劣高下的境況，在此基礎下的「最大幸福」是符合「最多數量」的幸福。但幸福不是經驗數量積分賽，不帶有覺知的生命經驗僅是自動導航的麻木經歷，每個存在個體有不同的人生價值追尋，不同存在者對量的經驗多寡定義也並無一定的標準，過程中創造與感受也不盡相同，若幸福只是數量與數字多寡的計算，那不如奉行享樂主義或追求效益

²⁷² 弗里德里希·席勒著，謝宛真譯：《美育書簡：席勒論美與人性》，（臺北，商周出版，2018年），頁128。

²⁷³ 席勒在《美育書簡》主張藝術是生命力餘裕的表現，而遊戲衝動的旺盛，則是人類文化進步的一種標誌。審美過程其實包括了人的感性衝動及理性衝動，席勒稱這個兩者的統合為「遊戲衝動」。「美」的概念是純理性的，但人在審美中能產生創造力，過程中我們並不是去追求一些功利的目的，而是單純在遊戲過程中獲得心理上的感性愉悅，以至兩者最後結合成為和諧的人性。弗里德里希·席勒著，謝宛真譯：《美育書簡：席勒論美與人性》，p128-130。

²⁷⁴ 弗里德里希·席勒著，謝宛真譯：《美育書簡：席勒論美與人性》，頁141。

²⁷⁵ 功利主義主張行為的對錯或是非標準在於其是否能增進最大多數人的最大幸福，或是否能為最大多數人減少苦痛，主要倡導人邊沁(J. Bentham, 1748~1832) 稱此主張為「功利原則」(The Principle of Utility)。功利主義以行動結果來判斷行動之是非對錯，並不考慮行動者的居心或動機。依這種理論而言，無論一個人居心如何良善，只要其行動違反了功利原則，就視為錯為非；反過來說，不管一個人居心如何險惡，只要行動符合功利原則，就可視之為對為是。而古典的效益論並不追求幸福的最大化，而是要盡量擴大幸福超過痛苦的比率(意即盡量增進幸福、減少痛苦)藉著優化幸福超過痛苦的比率來界定何者當為。霍布斯(T. Hobbes, 1588~1679)和洛克(John Locke, 1632~1704)等著作中也有功利主義的思想。<https://terms.naer.edu.tw/detail/1303596/>國家教育研究院雙語詞彙、學術名詞暨辭書資訊網。

論，人生才能達到最大幸福效益的發揮。沒有覺醒意識的單單「數量」累積絕非卡繆認同的活出自由最大化的、對生活最多熱情的生命，也無法與席勒所說人的感性與形式做連結，只是表面化的數量競賽與目的性的功利考量，如此認知的「量」是死的數字累計，沒有將活生生「人」的個別存在獨特性納入其中，就算比較之下的最後選擇符合社會多數價值最大利益，但少數卻勢必成為犧牲者，「人」淪為國家政治、法律政策的集體代名詞，而非存在哲學重視的個別「存在」。

活出最多的量的倫理，不在經驗的數量多寡，而是人帶著覺知用對生命最大的熱情與真誠面對人生的每個當下，有意識的活在「現在」的時空裡。人在經驗一切發生的生命遊戲過程中，能體認現在的自己真實的存在於適度之內，每一個現在就是自己可以體驗邊界內最大自由的最好時刻，希望不在未來，現在的我正是那個能做出選擇、體驗生命當下最大自由幸福的那個存在。正如人在孤獨的靜謐中感受時空消融與自然萬物合一的無限自由，再返回現實世界中他者和世界的循環，這是人存在之內的最大自由與物質世界、內在情感與外在形式交互作用下彼此相輔相成、互相回應共同編織而成的生命織錦，是一種具有綿密厚度的「面」的完成，在動態的變化中逐漸形塑出存在的意義，也達到生命美感的人性完成。

3.4 荒謬中的幸福定位

席勒認為遊戲驅力的對象是「活的形式」(living form)，人生活的遊戲體驗讓人沉浸在生命遊戲的美感之中，在動態平衡中將存在的最大豐富性與人的最高自由結合在一起²⁷⁶。形式就是生命，活出美的感性兼具絕對形式性和實在性，內在與外在是對立的，也是力量互為拉扯、相互影響的。當人類主要支持生存的動力是因匱乏感，生命就被汲汲向外求取填補空虛之行動充滿，工作與生活就是為了利益或目的的純粹勞動，也是為了生存而失去存在意識的交換；此時，我與他者的關係是充滿困境的，因為關係是為了逃避孤獨而建立的交流；世界是荒謬的，因為希望總在遠方的未來求之不得。人生的遊戲有高低層次，人必須一步步進入狀況，很難一開始就直達精神的高層次遊戲，而是要從發現生活中物質事物的微小樂趣開始感受，經過層層美感體驗的經歷疊加才能轉化為完全自由的自在生命，只有當工作與日常在人的眼中轉化成不再是只為了生計需求或其他

²⁷⁶鄭仲恩：《席勒(F. Schiller)遊戲理論及其教育美學蘊義之行釋》(臺北：國立臺灣師範大學教育學系碩士論文，2016年)，頁40。

目的的實用性作為、也不再是獲得世俗物質與肯定成就價值的交換，人才能體會到工作與平凡日常中遊戲帶來的自由與和諧。

聖經中說道：「我確實地告訴你們，如果不回轉，變得像小孩子一樣，絕不能進入天國。」²⁷⁷孩童是無憂無慮的，他們只專注在當下的快樂，不擔心等一下會如何、長大後會怎樣，情緒感受用單純直接的語言表達，用乾淨明亮的眼睛看世界，真實的活在此刻，這是人進入天國的條件，更是基督徒日常的生活落實。無神論者會質疑這是宗教信仰者在信仰依賴下才能獲得的安定，但人對回歸存在單純本質的渴望是人類的本性，這並不限有宗教信仰者專有，無論神是否真的存在，無論是否真有天國來生，人都該真誠熱情的活出純粹且真實的自己。卡繆的學士論文研究的主題是基督教之前希臘思想的新柏拉圖主義，他認為宇宙的秘密在人與自然的和諧關係中，並將智者視為與上帝平等之人，所以如尼采所說：人是自己的神。卡繆也認為人自身能成為信仰自己存在的神，但這個內在的「神」並不是如卡里古拉想取代上帝成為另一個新的神，或是能力凌駕眾人之上的新權威者，而是能看清自己荒謬命運與理解人類共同命運、能與眾人一起生活在同一個荒謬世界上，肩負起對自己的存在責任與人類關懷責任的充滿人性之神。天國可以不必存在於屬神的國度，人的王國就在現存的這片大地，在人自己的存在平衡之內。雖然人必須活在荒謬無意義的世界裡，過著重複平淡的生活，但人可以用一顆孩童般好奇純真的心在生命的遊戲中完整自己。孩童遊戲時全心投入、反覆多次也依然樂此不疲，他們不煩惱未來、也不惦記過去，只是單純的活在正在遊戲的現在。無聊且平凡的每日反覆作息，其實都有微妙的變化，日常與工作並不是永不止息的苦勞，反而是一種在周而復始循環的安定頻率中來自存在內外的「量」的經驗對生命帶來的蛻變超越。

《異鄉人》的莫梭在最後平靜的走入死亡，但他的人生可能是幸福的，除了對自己的死亡邊界的默認，他也認知到死亡對母親而言是宛如新生的解脫，因為人必須生存在社會框架與他人的眼光中，要活出符合社會標準與他人期待的樣子已夠疲累，除了回到孤獨與自己相處的片刻能做回真實自己之外，死亡反而是能完全結束一切虛假的終極放鬆時刻。莫梭雖對社會價值冷漠回應，但他對自己生命的真誠卻是如孩童般的天真熱情，積極的用身體感官體驗著他認為的真實的世界，用直接而不惺惺作態的語言與喜歡的生活方式過每一天，雖然最後是死刑，但到底誰沒有一死呢？能理解無論是活到三十歲或

²⁷⁷ 聖經馬太福音十八章：1-4 節。

七十歲最後都是會死，但我能把握的現在每一刻當下都用最真誠無愧於自己的態度去活出對今天最大的熱情，用我能做到的最多自由去發現每一次重複中的變化、盡其所能的在遊戲中體驗當下擁有的幸福，就算死亡突然來臨又有何懼？

另一早期作品《快樂的死》中也探問著一個主題：「一個人活在世界上要如何獲取快樂？如何快樂的死？」人人都想活的幸福有意義，但最荒謬的莫過於是世界上幸福不存在、意義也不存在，《誤會》中的讓說「幸福不是一切，人還有責任」，真正圓滿的幸福是平安。²⁷⁸馬姐和讓積極追尋幸福但卻都失敗了；《快樂的死》中多金的薩格勒斯認為「凡事皆能買」，他所認知的幸福是金錢可以買到的；殺死薩格勒斯佔有他財產的梅爾索有錢有閒、感情也圓滿，但仍然到處尋找快樂與幸福卻無所獲。《誤會》指出了人溝通與互相了解的困難，每個人認知的幸福都不相同，以我為主體理解的幸福不見得是他者理解與認同的幸福，人生充滿雞同鴨講的荒謬誤會，他者永遠不能成為我，我也不可能與他者融為一體，對有宗教信仰之人而言，死亡是幸福的，因為那是今生痛苦的解脫、通往永生的道路；但卡繆說：「如果你一直去尋找幸福是由甚麼組成的，那你永遠不會找到幸福。如果你一直在找人生的意義，你永遠不會生活。」荒謬人生的幸福就在「這裡」與「現在」，好好地活著就是對自己生命內人神的信仰實踐行動，幸福是人生活和自然的和諧。²⁷⁹平凡實際的生活與工作中都有幸福的身影，但人以自己的主觀意識思考，對幸福也有不同定義，這並無對錯高低之分，只是每個人對幸福的不同理解與選擇。現代人對幸福意義的普遍理解建立在擁有可見形式的數量多寡、長期的自我滿足感、物質世界的成功條件達成等層面，所以名利、財富、愛情、婚姻、地位、物欲享受……的保證獲得幾乎等同於幸福的獲得與自我存在價值的實現，幸福必定建立在圓滿的快樂結局之上。但幸福的結局後又怎樣呢？量的最大化不是成就的累積達成，也不是結束在大團圓的結局，因為高峰點就是開始向下滑落的起點，永久維持與恆久不變的幸福是荒謬的，達到目標後反而是虛無的開始，為了填補空洞的心，只好繼續投入下一個目標繼續追逐下一個幸福。眼光總是投向遠方的人永遠看不見腳下立足的那塊土地，每個人都想活出不平凡的生命價值，但事實是，因為人生中各種偶然的荒謬，並不是每個人都能實現遠大的夢想、得到幸福，正如《誤會》的馬姐雖然急切渴求著幸福，但荒謬的發生

²⁷⁸傅佩榮著：《荒謬之外—卡繆思想研究》，頁 241。

²⁷⁹張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁 38。

卻帶來幻滅而被虛無吞沒自殺告終。推石的薛西弗斯也可以一邊咒罵著反覆無盡的苦勞過程，一邊期待某天突然勞役結束而重獲自由的幸福解脫，但他卻選擇融入身處的場景，用清醒的眼與心直視這座山的每寸土壤、確實感受踩踏在腳下的砂礫、感受肩上岩石的沉重與自己氣喘吁吁的呼吸和疲憊的步伐，在並不快樂的過程中用最多的投入經驗著這底景中自己與世界在當下的狀態與時空緩步推進時在這場景內的每一個細微變化；或許在上山艱苦的路旁看見一朵昨日沒注意到的小花，或許今天的天空雲彩顏色有些不同，看著岩石再度滾下的心情或許是絕望的，但下山時盡收眼底的風景與肩上的輕鬆可能也是一種暫時的快樂，幸福與痛苦纏繞交織，在一次次的反覆中閃爍著，而這當下此刻明晰體會到的感受正是人「正在」活著的證明。

《異鄉人》的莫梭的日常也極為平淡普通，但這平凡的生活對他而言卻是充實而或許也是幸福的，他清楚感受著小區每日的晨昏街景、食物與菸的味道、與女友和鄰居的相處細節、工作與假日、海水沙灘和陽光……這只是小市民的平淡日常，但卻是一個人生活在這片大地上的所有存在證據；《鼠疫》中的政府基層職員葛朗幾十年低調安分的做著卑微的行政工作，沒有什麼偉大的抱負，也算不上生活幸福美滿，他想寫出一篇故事，卻又總只能卡在第一段；但他的心是真誠善良的，在瘟疫爆發時為了全市人民的幸福自願加入義工醫療隊，與李厄醫師及其他志願者一同反抗荒謬的瘟疫。這些人並不是能力卓越的「超人」，也非拯救世界的超級英雄，而只是過著平凡生活的普通人，或許一生也沒辦法做出什麼偉大之舉或實現什麼崇高的成就，但他們確實是充滿熱情且真誠的活在現實的每一天，做著喜歡且誠實於心的事情，這就是正在體驗著「活著」的幸福。莫梭的個性或許是奇怪的，但他對待生命的每一天是忠實且不會遺憾的，就算到死刑之日都沒有對自己的選擇感到後悔，也沒有覺得自己浪費了人生，因為他在短暫活著的數十年內真正的活出自己每天最大的自由。人想要輕鬆地躺在墳墓裡配上墓碑雕刻的美麗石雕花，還是在並不輕鬆的旅途中欣賞路邊的野花小草都是可以的，因為選擇由自己決定，如果現在這一刻就必須死去，我們到目前為止的人生會是如莫梭一樣感到無所遺憾嗎？若答案為否，那或許是我們還沒有足夠的覺知與勇氣讓我們真正的活在當下。

幸福的美是隱晦的，它默默的暗藏在底景之中不讓人發現，除非人能在當下身處的荒謬之中誠實的認知並面對這就是人生的真實現況，他才能看見隱藏在困境下的、能激發人底層生存反抗力量的生命堅韌之美，也才能創造出能在平淡中發現潛藏幸福的存在本質。期待幸福是荒謬的，死亡與荒謬才是生命的必然，但面對荒謬的反抗者已不再會

被荒謬左右，人在反抗掙扎中感受到的遺憾痛苦與不圓滿也是人完整自己存在的人生蛻變經驗，與其期待不知是否存在的幸福結局，平淡生活中每個現在才是人確實的在場，未來會發生何事無人能預料，就算到不了幸福的終點站又如何？途中的相遇與體驗就已足夠使生命充實，未知結果的每一天生命遊戲反而更有不確定的美感。讓生命在路途中、緩慢且深刻的體會，用一雙孤獨的眼睛隔著一層看不見的玻璃靜靜看著自己與他者和世界的相遇，站在一個局外人的位置，清晰的注視窗外人群匆匆的世界流動，捕捉快速粗糙的外界生活中捕捉不到的特別風景。在荒謬的世界的場景中，人的存在充滿限制，或許如薛西弗斯般不能自由，但是靈魂卻可以在孤獨的自我空間內無限自由的體驗到美與幸福的存在，這正是荒謬生命中人的自由最大化行動，而非匆匆趕路達成一個又一個目標的「數量」的累積與任務完成。反抗的價值要融入生活中，人的生存王國就在我們被放逐的這個世界，「流放以它特有的方式為我們指出了通往王國的道路，唯一的條件是我們要懂得拒絕奴役和佔有」²⁸⁰，死亡與荒謬讓人對該如何活著更有意識，通往自己今生存意義的道路要靠每個人自己去思索，對幸福的絕對執著是一種佔有，在得到時必然失去某部分的自由，正如〈約拿，或工作中的藝術家〉²⁸¹中的畫家在未成名前擁有自由的時間及奔放的藝術家靈魂，在成名後雖豐收了名利、建立了美滿家庭，算是幸福的人生勝利組，但卻失去對藝術創作者最重要的孤獨空間與自由心靈，最後精神出現問題，只留下模糊的不知是寫著「孤獨」(Solitaire)又或是「團結」(Solidaire)字跡的畫作。²⁸²盧梭(Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778)²⁸³在《一個孤獨漫遊者的沉思》中曾說：

它(靈魂)惟一感受到的事情只有自己的存在，而單單這一種感受，已足以使它覺得被充滿。只要是處在這種狀態中的人，我們都可以稱他為幸福的。這種幸福，不是那種我日常生活中我經歷的相對意義下的幸福，而是一種圓滿無缺的幸福，在其中的人，會感到自己身上的每一個縫隙都被它充滿。²⁸⁴

²⁸⁰張容著：《阿爾貝·卡繆》，頁 182。

²⁸¹又譯《工作中的畫家》(*Jonas, ou l'artiste au travail*)是卡繆的一部短篇小說，收錄於小說集《放逐與王國》(*L'exil et le royaume*)，主人公的名字約拿(Jonas，又譯喬納斯)也取自聖經人物先知約拿的故事。

²⁸²卡繆著，徐佳華譯：《放逐與王國》(臺北，城邦文化事業，2021年)，頁 139-184。

²⁸³盧梭為西方啟蒙運動後頗具爭議性與影響力的思想家。其思想代表西方浪漫思想的崛起與偏向理性思想的結束，廣泛影響文學、藝術、社會、宗教、哲學、道德、音樂、政治及教育等方面。

²⁸⁴Philip Koch 著：《孤獨》，頁 154。

對於許多哲學家、藝術家與創作者而言，社會定義下的幸福條件與合乎規範的生活模式是剝奪靈魂自由的荒謬，離開人群待在自己存在孤獨之內，面對真實自己的單純生活時光，他們反而更能感受自由與平靜的幸福、激發出更豐沛的思想。幸福不存在於外在遠方的追求與盼望，它在人生命存在之內的澄明中，這是人孤獨的自我體驗，不回首過去、也不期望未來，是「現在」此時此景下才能擁有的當下感受。我們的身體或許如薛西弗斯般被限制了自由，但是心靈卻可以在孤獨的自由境界中不受限的經驗生命中的各種感受。生活重複瑣碎，人很容易在平淡與困境之中被磨滅掉生命的光彩而變得冷漠麻木，或失去生命動力而感到厭世，赫拉巴爾 (Bohumil Hrabal, 1914- 1997)²⁸⁵筆下的「中魔的人」(Pábetelé)²⁸⁶是一群在沉重負荷生活中仍能看見不幸中的生命快樂，仍選擇熱情的信仰生命價值繼續活下去的人；這種對社會底層人們的生命樣貌也是卡繆一生最在意的生命關懷，無論是工人階層，或是生活在社會更底層的那些每日為生存打拼掙扎的人們，他們承受著階級對待的不公與勞動權益的壓榨剝削，在被社會忽略的各個角落無聲又微不足道的生存著，但每一個人的生活卻都是對生活不放棄的鮮活的生命寫照。

《過於喧鬧的孤獨》(*Too Loud a Solitude*)²⁸⁷中廢紙回收站老打包工漢嘉的生活是卑微辛苦的，他的生活世界髒亂狹小，但是每天閱讀被他人視為垃圾的回收廢棄書籍卻是他心靈的幸福寶藏，就算活在社會階級的底層，生存空間與行動也是受侷限的，但人內心的自由卻能無遠弗屆。生活世界中身邊俯拾可得的事物對我而言是麻木無感的東西、是惡臭的垃圾，或是值得珍惜的瑰寶，都由我自己定義，就算人生充滿「不幸」，但人也仍然能蔑視這不幸，用反抗的意識在平淡甚至卑微不堪的生活中活出對自己生命存在

²⁸⁵博胡米爾·赫拉巴爾是二十世紀最重要的的捷克作家之一，作品大多描寫普通、平凡、默默無聞、被時代拋棄在「垃圾堆上的人」。赫拉巴爾作品中典型的角色是「巴比代爾」(Pábitelé)——他自造的一個詞，指那些生活在底層的自得其樂度日的小人物，但在他們粗俗的日常不經意表現出對生活最真實的理解。

²⁸⁶ Pábetelé (譯「巴比代爾」，又譯「中魔的人們」)是赫拉巴爾最具代表性的小說，他用這個自創詞彙概括他作品中的人物典型，指的是一群透過「靈感的鑽石眼孔」看世界的人，他們沉醉在自己生活經歷，訴說著他們的真人實事，但並不在乎有沒有人傾聽，同時「善於用幽默，那怕是黑色幽默來極大的妝點自己的每一天，甚至是悲痛的一天」。

²⁸⁷《過於喧鬧的孤獨》是捷克作家赫拉巴爾在1976年完稿的作品，1989年正式出版。主角是一個在垃圾場工作三十五年的老打包工漢嘉，每天將被送到垃圾場的書本、紙張用壓力機壓扁打包成一包包的廢紙塊。儘管這工作看似無聊、乏味，甚至髒亂，但他卻甘之如飴。

的信仰。人類的工作與生活的反覆猶如漢嘉打包工重複著無聊的打包工作，又如薛西弗斯重複著沉重的刑罰，直到死去的那一天才能結束，但人的意識自由無限，若是能帶這意識，用清晰的覺知活在現在認真的體驗當下生活中的每個發生，無論是美好或是荒謬，都真誠地面對它，用孩童般單純的遊戲之心將平凡的日常勞動的枯燥轉化成「對生命的愛情」般的幸福，或許能像漢嘉一樣，甚至感覺到他的那份工作「十分美好」。舊書、打包、每天反覆的時間流逝是漢嘉的生活的方式，也構成他生命的意義，任憑外面的世界逕自喧囂著，但他始終真誠的信仰著自己的生命，讓每一個生命片刻沉浸在自己喜愛的生活方式中，並感到無比充實的幸福，就算是潮濕惡臭的地窖，也能變成此生幸福的天堂。人用每一個當下片刻建構出自己人生的意義，在反抗荒謬的過程中，如那台打包機一次次粉碎過去的自己又重塑出新的存在本質；薛西弗斯反覆的動作建構出他的命運，命運是悲慘的或是超越的都在他自己的掌握中，當他看穿生命不圓滿的事實，接納任何的發生與一切不幸只不過就是如此，他就不再為荒謬所控制，「而我們猶如橄欖，唯有被粉碎時，才釋放出我們的精華。」²⁸⁸人在被粉碎的絕望中才會開始思索生的價值，開始真正去意識、思索、反抗並把握生命。這不是看似豁達但對生命其實無能為力的自圓其說、或表面若無其事的佯裝一切都好，而是「沒有對生活絕望，就不會熱愛生活」真正看透生命真實邊界的人生覺醒。

生命的每個當下都可以是幸福的，任何荒謬我都以當下的生命最大自由去面對，每個此刻都是我能活出「最多」的時刻，未來如何不可預料，但現在的我就能活出適度之內的自己最大化存在。「幸福與荒謬是大地的兩個兒子，他們是不可分割的」，存在的真實面貌殘缺不圓滿，幸福就在荒謬身邊，生活的困苦悲哀中也同時摻雜喜悅幸福，人類無法去除或逃離世界上種種的二元對立，但卻能在節制的適度中真誠的活出平衡且最多的充實生活。荒謬的反抗者勇敢的活在生命過程的進行式，而非未來式，世界就算絕望仍要好好活下去，就是人存在中單純真實之美的生命實踐。

²⁸⁸赫拉巴爾著，楊樂雲譯：《過於喧囂的孤獨》（臺北，大塊文化出版，2009年），頁31。

第五章 結論

第一節 荒謬的真實人生

卡繆的哲學思想由荒謬開始，人生存在這世界已是荒謬的，人與其他生物不同之處在於人類有自覺意識能思考與感受，也是唯一一種需要生命意義才能活下去的生物。但世界並無秩序可言，所以人不但要面對冷漠不回應的世界，又得處理在存在必然會面臨的死亡、孤獨、自由和人生意義問題。人生許多無奈，所以人需要一個神的存在以得到救贖，因為神是全知全能、力量無限的，所以祂必能解救人類於任何存在終極困境。人若是不願倚靠上帝或任何信仰，但又想身心安穩的活著，除非人能自己找出一股力量，讓自己知道荒謬的虛無絕望中人為何而存在的可能答案，才能逃離荒謬的束縛、在絕望中生活。卡繆認為人生沒有意義，也沒有人們心中所認定的那種幸福，但這不代表人生就不值得活而必須自殺；人被拋擲到這個世界上不由得自己，要不就自殺，要不就只好繼續活下去，但活著也有區分，該怎樣活，又是人必須另外去面對與不斷做出選擇的難題。存在哲學主張「存在先於本質」，人的本質不是固定的，而是不停在生命過程中動態的變化，每個個體的人生意義都不相同，二者必須經由自身生命過程的種種經驗而創造。卡繆堅決反對自殺，這裡的自殺涵蓋實體生命的終結、意識麻木的活著、宗教信仰的跳躍逃避與對他者生命的剝奪等，全都是不應該發生的；人生雖然荒謬且路途滿布痛苦的荊棘與陷阱，但人只要開始意識到荒謬，就啟動能清醒選擇的可能，開始採取能讓自己用更好的方式而活的行動，這就是——絕不向荒謬投降的反抗。

人真有自由意志？亦或我們以為自己審慎思考與選擇的所有行動，都只不過是順著神的設計或命定的必然性而行？若是如此，那麼人的所有選擇都是白費力氣，反抗也是無用，滿布的虛無感讓人麻木且無力反抗，正如第二章中「哲學性的自殺」的意識逃避。神到底是否真的存在迄今仍是宗教學與神秘學之探討範圍，超過人類理解範圍的猜測直至現代科學世界也尚無法有確定的解答與驗證，缺乏完整證明的事實證據，那麼與其茫然於超出人類認知範圍的世界，或盲目相信、將力量任由未知事物控管，不如把握可以確認的自己，踏實的專注在可以理解的範圍內，活在自身自由可達能力之內的真實世界，用最多、最大的體驗去竭盡此生。無論有神或無神，卡繆並不認為人能單憑對神的信仰，或藉由信仰任何一種思想體系，解決人根本性存在的終極問題與荒謬境遇，所以無論是

有神論者或是無神論者，身為人的我們至少都該有一個能夠自己能掌握，並主動採取行動、以自己力量在荒謬人生中生存下去的方式，那就是找到在「我」存在之內的神。

本研究在對「荒謬三部曲」的探討中認知荒謬一如死亡，是人生中無法逃避的必然，而一直以來人們接受的教育思想與許多深信不疑的社會倫理、道德認知、意義價值架構……，其實也不一定是正確的必然如此，是值得反覆思考與質疑的。因為人對死亡恐懼的逃避與對存在的焦慮，讓人慣性的尋求簡單安全又有效率的生存模式，無論是從宗教中尋求解脫與救贖或躲避在權威領導的羽翼下尋求安全認同，又或是終其一生寧可待在麻木狀態中無意識的活，脫離當下的真實生命……，都是人目前為自己找尋或創造的一些使自己能安穩度過人生的方式，雖然這些在卡繆的思想中等同逃避和跳躍，但人類生活世界而言卻是一直以來被普遍認可的生活樣態。然而，並無任何證據能證明希望和救贖就在努力追求後的未來某處、或死後的天國，人的能力唯一可確定的王國就在現在這個時間空間，希望痛苦、天堂地獄都存在現在的每個當下，就在自己所在的身邊、社會、國家與世界的每一分鐘運轉與每一個我有的體驗感受之中，生命中每個「現在」的片刻累積正在為我們拼湊出完整的存在本質。人在這世界的意義就是在反抗荒謬的過程中完整自己的存在價值，非但要不被荒謬擊倒，還要反抗它、和與它共處的過程中盡我所能的去活出最大幸福。薛西弗斯的反覆勞動中看不見任何希望，不管怎麼反抗生命極限情境，最後結局仍然會是死亡與絕望，但也正是因為這些荒謬的限制困境，人才有機會開始意識與覺醒而開啟反抗的自我超越之門。即使活在重重限制與困難中，但在這不自由的限度內，人卻是自由的，我們在這之內擁有能掌控的最大自由度，可以盡我所能的去為自己及為他人發現幸福存在的可能。

人意識荒謬的同時反抗就已在場，荒謬與反抗並存，但人必須做出選擇，是要勇敢反抗？或是順應大局？又或是坐以待斃？一個反抗荒謬的人需要勇氣，反抗從接納自己的真實存在開始，誠實面對、認識自己，從進入存在孤獨開始。人無法誠實面對自己，就不可能真實的與他者和世界溝通，建立在身分框架與不真誠表象的語言交換只會造成更多誤會與荒謬。人首先要做的是真誠的面對自己，看清並承認自己的真實樣貌，才能開始有意識的認識真正的自己，在一次次回歸內在的與自己對話、與自己相處和再度返回世界現實生活的反覆循環中，透過一次次選擇、負起責任與調整修正，人逐漸貼近本真並逐漸完整自己的本質，為後來的人生做出更適合自己的選擇。選擇與行動造就自己，人在與天地萬物合一的孤獨之境中無限自由，在現實的存在的限度內也至少能擁有自己

可掌握的最多自由，但人仍然必須為選擇與行動負起責任，並不是只為自己幸福就可以任意超過限度，壓迫或剝奪他人的生命自由，絕對自由的行動只是暴力。但人總是害怕孤獨、逃避自由，因為人害怕承擔自由中的選擇與責任的焦慮，但孤獨與自由正如死亡與荒謬都與存在共存，人本身就是孤獨的個體，只是喧鬧匆忙的生活事物與過多的外在包裝導致身心浮動，人在塵世中早已忘卻自己是誰而流連迷失於外在世界的虛幻光影中、被外在表象的追求牽絆著，失去安處孤獨時內心滿溢的靜好與自由的感受能力。孤獨將人從外在工具性的價值抽離、讓人卸下表象的妝扮顏色，從世俗的喧囂暫時告退，回到單純的存在之中，此時人才能安靜下來，聆聽到一直被外在喧鬧掩蓋的內在聲音、開始與自己展開對話。疲憊的身體與急躁的心在孤獨中獲得休憩與釋放、混沌的思緒慢慢沉澱，人開始感受到與大地自然連結的質樸及萬物與自己同在的無拘無束，這是真正的自由。

儘管孤獨中如此美好，但人無法離群索居而獨自生存，仍舊必須回歸現實社會、回到被各種框架限制的生活與人際關係中，但人是有意識與能力能隨時做出選擇可以讓自己隨時自由往來孤獨與世界，一次次回歸內在孤獨的休憩與滋養中，從自己存在之內汲取能再度面對生命荒謬的勇氣。這力量並不來自神或任何物質世界崇高的給予，而是自己存在之內生成的力量，讓我們在生命荒謬與現實困境中時時刻刻都能用充滿最大自由的澄明之心與清醒的雙眼，清楚地看見外在一切發生的本然面貌，這就是人在自己內在發現的「人神」。每個人都是自己的「神」，不需寄託外在希望信仰，就算隻身一人也不會感到恐懼空虛，因為神並不在外面，不需追求或任何儀式，而是時時刻刻在我之內，與我同在，無論何時何處都是平靜安穩的。

生命荒謬，但卻不該逃避我們各自必須背負的巨石，因那是此生我們身為人的責任，但我可以勇敢面對。勇敢面對就是反抗，體驗充滿辛苦，但比起無意識者或自殺逃避者，反抗者真正的活著，雖然必須艱辛反覆的推動巨石，又得眼見它一次次滾落，但每一次的推動都是與之前不同的全新一次經驗，而人是有能力讓每一次體驗項上推展至最大自由邊界的，讓自己在最大的自由中盡情開展並創造存在的本質，在二元對立的世界裡悠遊，找到自適合自己的身心平衡安棲居所。人的生命在動態中持續改變，我們可以從卡繆推崇的古希臘美學的節制適度概念中平衡自己的生命狀態，這是以人性為基礎的生活哲學，生活中處處有美，但它隱蔽著並不直接向人顯現，只是如同底景般靜靜的存在，如大自然的大海、陽光、花朵，如身邊微小事物帶來的的身體與感官體驗，如溫暖、舒

適、關懷與愛的感受……，都能在當下每一刻讓人感受到幸福，將人的生命體驗在當下擴展到最大邊界。內在心靈的擴大與外在感官認知的理性是相對卻又相關的，這些經驗在存在之內融為一體，成為存在的一部分，人就更能發現荒謬底下隱藏的美，這是在荒謬生存處境中時而出現的幸福。任憑外面世界怎樣喧囂或動盪變化，我們依然能選擇讓自己不被世界的紛擾影響，真誠的相信自己內在的生命之神，珍惜每個現在當下、活出最多的自己，竭盡此生能體驗的最大自由。生命的「此刻」是最真實的存在，人有尋找幸福的權利，但也有對自己和他的責任，我們不是活在小說中的角色或戲劇演員，可以體驗多種人生；無論有沒有來生，我們唯一能體驗到的機會只有「現在」。價值與意義自己創造，無工具利用性等無存在價值的效益論與物質世界的成功條件雖然是現今社會的普遍價值定義，但我們也可以選擇不成為「眾人」，像是《異鄉人》的莫梭一樣，讓自己站在邊緣冷眼看著眾人玩他們荒謬的遊戲而不參與其中；也可以像卡里古拉不願服從群體認定的遊戲規則與世界的框架而開始以行動反抗。但無論是哪種反抗，都必須有堅定的勇氣，能誠實於自己主體的存在價值實踐，要敢於離開多數人走的道路，走入未知之中，這毋庸置疑是艱辛困難的，但至少這選擇無愧於自己，是此生對自己存在的絕對真誠。薛西弗斯的命運到底是悲慘或快樂都取決於他的態度，想要拒絕荒謬而只接受幸福的希望是不可能的，人在看清並承認生命本就是不圓滿的當下，就能體悟到一切的發生都是人生的本然而感到釋懷，正如人看見死亡的極限邊界後反而體會到自由解脫的釋放。

沒有對生活的絕望就沒有對生活的愛，因為絕望，人才會開始思索生命，開始去意識、反抗並把握人生。荒謬與幸福同時存在，人的王國就在此生的這個世界舞台，生命並不是要人在二元對立之間做出非此即彼的選擇，本質必須從一開始模糊朦朧的體驗過程中才能一點一滴被創造，人在探尋中找到自己適度平衡的定位，並真誠的連結到對生活的態度與行動，在荒謬中感受到幸福、在感受幸福時同時清醒的認知荒謬就在身邊。看見生命邊界的人會發現生命的每個當下都可以是幸福的，現在這一秒鐘的我就是當下最適切狀態的我，現在發生的任何事，無論是幸福或荒謬，都能以我當下「最多」的狀態去看待，去真誠體驗。意識清晰的用最多的生命熱情過每個當下，生命意義由自己決定與完成，我的生命本質最後會是什麼或許和我認定或期待的不同，但不到生命的最後，我們也不會得到答案。每一個「現在」都是生命的高光時刻，現在的我就是那個能為自己做出選擇，並立即體驗生命最大自由幸福的那個存在，人存在的本身就足以有價值，

我們或許也能認為人在這荒謬的世界上是幸福的。

第二節 從荒謬到反抗與愛

本文以人生的「荒謬性」為題，藉由卡繆的「荒謬三部曲」之內容與思想為基點，探討荒謬對生命的影響與人能以何種態度面對存在的荒謬與人生終極問題，並試圖以活出最多體驗之生命自由的量的倫理與薛西弗斯反抗的超越態度建構出人能同時活在荒謬與人生美感中的生命哲學。然而「荒謬」僅是使人覺醒的開端，世界上的荒謬是無止盡的，單憑個人的覺醒、意識到荒謬並以個人的態度去反抗，僅是個體開始理解自己在這世界上存在的意義與定位的超越過程，但是，「現在」由每個「正在活著」的人構成，而「未來」也很快會成為「現在」，每個存在者的意念、選擇與行動構成世界的現在與未來，關係的連動是微妙且不能分離的，因為每個存在者的參與使世界每分每秒都在不停的動態改變中走向未知，每個牽涉其中而存在者都是世界現在與未來幸福的責任者，個人的力量是微弱的，就算是意識清醒的反抗者，也免不了被捲入各種由自己或他者創造出的荒謬場景、或社會國家的整體變動中而不得脫身。獨善其身的個人反抗力量與僅由少數反抗者的合作團結力量是薄弱的，或許只能在急流中僅能保全自身，又或許根本只能任由自己在時代洪流中被吞沒，要與眾多意識形成的世界抗衡，就算是卡繆《鼠疫》中李厄醫師帶領的那群熱情為反抗人類共同命運、一起團結合作對抗不明瘟疫的有志者，也只不過是滄海中的一粟。

本文因研究主題限制，研究範圍以卡繆的荒謬思想與作品為主軸，但在研究探討卡繆「荒謬」理論的過程中了解，人類從對「荒謬」的感受衍生出對生命「荒謬性」的反抗意識、進而引發因個人「反抗」意識而觸發的對應態度與行動；但後續更多在「反抗期」對人類整體社會與人性關懷的「反抗」行動與社會倫理落實面，因本文研究範圍設定而無法更深入的以更多篇幅探討，卡繆「反抗三部曲」²⁸⁹思想理念及其對現今社會人類政治與倫理困境之解決方法與人類生存面對的問題息息相關，期在未來可另以專文進行研究、深入探討。

「在荒謬經驗中，痛苦是個體的；一旦產生反抗，痛苦就是集體的，是大家共同承

²⁸⁹卡繆在札記中規畫其創作預計之幾個階段，第一階段是「荒謬」系列，第二階段是「反抗」系列，第三階段是「審判」，第四階段是「愛」。每階段都以「小說」、「論述／散文」、「戲劇」三種不同類型創作探討同一主題以不同作品的角度互為交叉、討論與延伸。「反抗三部曲」：小說《瘟疫》（鼠疫）（1947）、哲學論述《反抗者》（1951）、戲劇《正義者》（1949）。

擔的遭遇。反抗，讓人擺脫孤獨狀態，奠定人類首要價值的共通點。我反抗，故我們存在。」人因荒謬而反抗，又因反抗而存在，個人對荒謬的反抗是起點，人活在他我關係間互為影響的世界中，無法逃脫人類集體創造出的共同命運而僅僅獨自一人享受幸福，「人還有責任」，是對自力與排擠，對荒謬存在的認知與反抗個人的形而上的態度意識與個人的改變開始，進己的幸福、也對他人幸福的責任。要提升生活世界整體，必定從個人的意識開始，逐漸轉變反抗人類共同痛苦的團體行動。人不只要有對荒謬的意識，還要有採取反抗行動的勇氣，才能承受自己異於多數群體價值時，排山倒海而來的壓力，並將個人的反抗逐漸擴展至群體、社會、世界每個個體間的理解、體諒與合作，才能使抽象的思想理論落實於現實生活，成為每個人都願意去實踐的行動與倫理基礎。正如本文第四章中席勒提出之美育理念，其目的是建構一種理想的人性，人的美感來自於生命的經驗與日常生活體驗中的潛移默化，並由個體人格的建立漸漸推向全體完整的人格建構，完整的人性是從感性到審美、再至道德的狀態。但現實社會中，如此的人文美學思想受限於政治環境與社會主流價值的實際面考量，遊戲的原則也不受現代科學看重，而使這樣的思想在實現層面淪為一種烏托邦式的理想。美感教育使人格高尚化進而達到改革社會目的理念，正如卡繆在《反抗者》提出之在節制限度內的反抗理論，該思想在當時歷史背景的政治主流認知下，難以不被歸納為脫離社會現實且不切實際的抽象人文主義。

卡繆的反抗思想在「荒謬」時期是單一個體意識的覺醒與反抗精神，此階段尚未涉及他者與集體價值認同，純屬個人意識與態度層面，還未明顯與社會或國家主流價值產生衝突，但《反抗者》一書之論述已明確進入面對共同困境問題之集體意識反抗，政治與社會全體人類意識勢必納入考量。他的適度反抗理論正如席勒的美育思想是一種溫和漸進的全面性人性與道德價值的教育提升，要創造人類能安居其中的幸福世界並非單一個體或少數覺醒者的責任，而是必須建構在世界上每個存在者的存在本質提升與人性真誠道德價值的凝聚才能實現。這樣的人道主義理念被當時政治主流抨擊，認為只是哲學家不切實際的空泛思想，但這卻是以建立人類美好生活的而提出的真誠長遠的遠景抱負。卡繆與沙特因對「自由」與「存在」議題的交集相知結交，又因政治上「反抗」理念的分歧而分道揚鑣，卡繆在「荒謬」期的思想已在為後續的反抗哲學做鋪陳預備，其未提出確切做法而流於精神思想層面的形而上理念在當時歷史背景下與政治社會環境的現實面產生落差性，實際政策面該如何實行「節制」的反抗以取代革命式的流血反抗，

達成他不以暴力衝突的南方正義人道精神改革值得探討；此外，此理念若實行於現代二十一世紀的社會與政治是否能有實際的推動可能，也是另一可分析探討之面向。

除了對「反抗」的探討，本研究在第三章作品探討時亦發現卡繆作品中經常出現「孤獨」意象，他慣於從角色的孤獨切入人對自己存在、與他者間關係溝通、沉默和愛的連結的相關情節開展。卡繆出生於文化地理邊緣的法國殖民統治地阿爾及利亞，父親是阿爾薩斯人，但母親是西班牙人。卡繆雖屬法籍，但在身分認同與成長地理環境上比本土的法國人更又複雜性，加上成年前都居住在阿爾及爾，與當地阿拉伯人的互動與殖民地的多元種族文化環境，都對身分的歸屬認同感有影響。母親在父親戰死後因精神創傷而失語、外婆的嚴厲、母親的安靜順從與生活在社會底層為生存而掙扎的貧困生活，影響著年幼的卡繆的內心，成長成一個內心孤獨的知識份子。

卡繆一生一直處在一種雙重流浪的狀態中，他無法留在能帶給自己充沛大地能量的故鄉阿爾及利亞生活，也無法融入巴黎高級知識份子的法國本土生活，雖然作品在文壇備受肯定，但政治思想卻又被政治主流排擠，在任何一處都無法真正的落地生根尋得安穩，內心的騷動與外在的顛沛雙重流浪的無安頓感，使他是個永遠的異鄉人。作者漂泊的心境融入作品人物內心的疏離孤獨，對有著一顆流浪者之心的人而言，要在這世界上找到一個心靈能真正安歇的王國是一生的追尋，不知到底何處是吾家的傷感而只能將寫作與戲劇舞台當作唯一心靈的棲居之所。無論是早期的散文作品，到「荒謬三部曲」、「反抗三部曲」，或是《反抗者》之後出版的《墮落》與《放逐與王國》，或生前未出版的《快樂的死》及《第一人》等作品中都充滿孤獨的氛圍。

本文雖已在第三章中以「荒謬三部曲」文本進行了人類存在「孤獨」的探討，但綜觀卡繆四十六年的生命歷程卻不難發現其本人內心對存在的之孤獨感貫穿全期作品中主角的生命態度，例如國內學者童偉格在〈孤獨者的集體之夢〉一文中指出卡繆在《鼠疫》中，藉由一個個因封城而被放逐在與世界連結之外的孤獨反抗者，與在死亡荒謬威脅下孤單且麻木的市民們共同構築出的「孤獨者封閉天地」²⁹⁰呈現出的作品藝術性，至

²⁹⁰卡繆認為，他在文論中所雄壯羅列的，那些孤獨者的封閉天地，「從薩德的修道院、尼采的山巔、超現實主義的城堡、集中營、自由奴隸的帝國等等，無一不體現他所觀察的，藝術在反抗現實的同時，亦賦予現實一種使行動、美與非正義得到平衡的同意。……貫穿卡繆所有作品，總關鍵性存在、難以抹滅的是個人孤獨感……在《鼠疫》的世界裡，卡繆明確想用以包覆於一個個孤獨者的，是層層體系碎片或裂縫：西方一神信仰體制的、歷史的、社會的、政治的等等，惟其並非個人心理的。童偉格：〈孤

〈尋找父親的書寫跋涉:卡繆《第一人》的孤獨絮語〉²⁹¹中尋找早逝父親的主角內心孤獨獨白；及存在心理分析學者歐文亞隆在著作《存在心理分析》中也提到卡繆在早年第一本作品²⁹²中敘述自己突然對熟悉的事物與習以為常的象徵意義猛然瓦解的、一種存在孤獨的「陌生感」²⁹³及在《快樂的死》中以愛為名或藉由性的依附、透過與人建立關係與連結掩飾內心孤獨的人性²⁹⁴等文獻中探討得知，此探討議題是值得於未來繼續深入研究之主題。

此外，卡繆後期作品《放逐與王國》中開始出現女性角色心理孤獨為主線之篇章，引發筆者思考女性角色在卡繆全期思想中之地位演變與其存在之重要性。卡繆一直所深愛的、代表生命的大地豐沛孕育力與「母親」的意象連結，安靜無語但溫柔的母親形象深刻影響著卡繆作品中的母親角色，《反與正》中多次描述自己生活辛苦、沉默卻內心善良的母親：「這一位善良而溫和的母親，不懂得撫愛，因而有些麻木」，又如《異鄉人》中莫梭與母親真實的情感連繫；《誤會》認不出離家多年的兒子而親手殺死兒子的悔恨的母親；或是四十歲後以自由與愛為主題的「自由期」自傳性作品《第一人》中的母親角色，都從不同的面向傳達出的自己對母親深切充滿的愛。雖然自己的母親並不識字，也無法閱讀他的作品、用語言溝通，但這種說不出口的親情之愛卻讓「母親」、「南方」、「溫暖」、「大地」的意象成為其靈感創作的力量與實際生命中撫慰流浪孤獨心靈的重要寄託，並影響著作品中其他女性角色的意象。在「荒謬三部曲」與全期作品中的女性，除了《誤會》中的馬姐與後期劇本《正義者》、或是〈行淫的女人〉²⁹⁵中的女性等角色比重的增加之外，其他的女性形象大多是安靜、側面描寫的、次要角色的，或只是無聲的存在，甚至整部作品中都完全沒有任何實體女性人物出現；但是就算只是意

獨者的集體之夢〉《聯合文學》第 329 期(2012 年卷 8)，頁 38-41。

²⁹¹柯品文:〈尋找父親的書寫跋涉:卡繆《第一人》的孤獨絮語〉《全國新書資訊月刊》第 228 期(2017 年 12 月)，頁 59-62。

²⁹²Betwixt and Between，又譯 The Wrong Side and the Right Side (法文:L'Envers et l'endroit,1937)是卡繆的第一本(非正式)著作，由埃德蒙·夏洛(Edmond Charlot)在 1937 年以自己的名義在阿爾及爾出版。

²⁹³A.Camus, "La mort dans l'ame" in L'Envers et l'endroit (New York: Alfred A Knopf,1972), pp.81-82.轉引自歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)－自由、孤獨、無意義》，頁 529。

²⁹⁴A.Camus, *A Happy Death*(New York: Alfred A Knopf,1972),pp.81-82. 轉引自歐文亞隆著，易之新譯：《存在心理治療(下)－自由、孤獨、無意義》，頁 529。

²⁹⁵收錄於卡繆的短篇小說集《放逐與王國》(*L'exil et le royaume*,1957)。

象模糊的一個名字，或非重要的人物，但這些女性的存在卻時常牽動著情節的發展，或對男性主角們的思想、情感或行動觸發上佔有重要性，或扮演情節展開或轉折的要素：如《快樂的死》莫爾索前後交往的二位情人、《異鄉人》莫梭的女友瑪莉、《鼠疫》中李厄醫師重病的妻子、記者藍柏在巴黎的女友、《卡里古拉》中觸動卡里古拉反抗的杜西娜……等。女性形象在作者生命與人性倫理面向之存在地位，及其作品中的「女性」與「母親」主題是另一由本為範圍延伸而出之研究主題。

本研究以卡繆荒謬哲學為中心，其一生從對荒謬的思考、乃至為人類共同命運的團結反抗，至人生中後期欲回歸人性之愛與最終自由追尋，在人道關懷的思想計畫清晰，但卻也因突如其來的死亡嘎然而止，當時正進行中的《第一人》與人生計畫中剎時成為永遠停頓的懸念，讓世人再次體認到荒謬，如此的生命結局彷彿卡繆以其自身生命經驗對其哲學思想的回應，再次告訴世人「人生就是如此」。面對世界的冷漠，每個人生來都是孤獨的異鄉人，而「對未來真正的慷慨，是把一切獻給現在」，堅持並清醒的活在當下。「C'est la vie」(「這就是人生」)，這可以是人感覺無奈、自嘲人生受限、陷入無能為力處境時的自我安慰，也可以是在感受美好當下而由內心真誠發出的感嘆：「這就(才)是生活！」去提醒自己感受當下我還活著、能感受充盈身心的快樂。無論人做出什麼選擇，生命中總有荒謬，不如像卡繆筆下的阿爾及利亞人們盡情活在當下的生命歌舞中，無論如何都繼續生活，不讓存在的終極問題阻礙生命的前進。

存在者屬己的神讓我們在限度內體驗最大的自由開顯，不虛偽演戲，也不盲目順從於他人的演出，在自己可及的最大自由限度中反抗荒謬，遊戲於存在的自由之內，清醒的活著並勇敢負起責任。人真正的安歇之處是意識維度的不再漂泊，人在放逐與流浪中收回遺失於外在的力量，回到存在之內的「人神」，祂與生命、死亡、孤獨與自由同在，此生的王國不需他者、外物各種條件聚足或特定的意義才能築造，它在此生的每個當下，無論何時何地何處，當下我所存在之處就是家園。

參考書目

一、中文專書

Arendt, Hannah (漢娜·鄂蘭)著，施奕如譯：《平凡的邪惡：艾希曼耶路撒冷大審紀實》(臺北：玉山社，2014年)。

Bakewell, Sarah (莎拉·貝克威爾)著，江先聲譯：《我們在存在主義咖啡館：那些關於自由、哲學家與存在主義的故事》(臺北：商周出版，2017年)。

Camus, Albert (卡繆)著，何欣譯：《放逐與王國》(臺北：晨鐘出版社，1975年)。

Camus, Albert (卡繆)著，溫一凡譯：《卡繆雜文集:抵抗、反叛與死亡》(臺北：志文出版社，1979年)。

Camus, Albert (卡繆)著，張伯權、范文譯：《卡繆札記》(新竹：楓城出版社，1981年)。

Camus, Albert (卡繆)著，莫渝譯：《異鄉人》(臺北：志文出版社，1991年)。

Camus, Albert (卡繆)著，張漢良譯：《薛西弗斯的神話》(臺北：志文出版社，1991年)。

Camus, Albert (卡繆)著，阮若缺導讀：《卡里古拉》(臺北：書華出版，1994年)。

Camus, Albert (卡繆)著，孟祥森譯：《瘟疫》(臺北：桂冠出版，1994年)。

Camus, Albert (卡繆)著，吳錫德譯：《第一人》(臺北：皇冠文化出版社，1997年)。

Camus, Albert (卡繆)著，張一喬譯：《異鄉人》(臺北：麥田出版，2009年)。

Camus, Albert (卡繆)著，黃馨慧譯：《卡繆札記 I：1935-1942》(臺北：麥田出版，2012年)。

Camus, Albert (卡繆)著，黃馨慧譯：《卡繆札記 II 1942-1951》(臺北：麥田出版，2013年)。

Camus, Albert (卡繆)著，黃馨慧譯：《卡繆札記 III：1951-1959》(臺北：麥田出版，2014年)。

Camus, Albert (卡繆)著，顏湘如譯：《鼠疫》(臺北：麥田出版，2012年)。

Camus, Albert (卡繆)著，嚴慧瑩譯：《反抗者》(臺北：大塊文化出版，2014年)。

Camus, Albert (卡繆)著，梁若瑜譯：《快樂的死》(臺北：麥田出版，2016年)。

Camus, Albert (卡繆)著，嚴慧瑩譯：《薛西弗斯的神話》(臺北：大塊文化出版，2017年)。

Camus, Albert (卡繆)著，金恆杰譯：《誤會》(臺北：大塊文化，允晨文化實業出

- 版，2019年)。
- Camus, Albert (卡繆)著，嚴慧瑩譯：《異鄉人》(臺北：大塊文化出版，2020年)。
- Camus, Albert (卡繆)著，劉俐譯：《異鄉人》(臺北：商周出版，2020年)。
- Camus, Albert (卡繆)著，嚴慧瑩譯：《瘟疫》(臺北：大塊文化出版，2021年)。
- Camus, Albert (卡繆)著，徐佳華譯：《放逐與王國：卡繆短篇小說》(臺北：商周出版，2021年)。
- Camus, Albert (卡繆)著，嚴慧瑩譯：《誤會》(臺北：大塊文化出版，2022年)。
- Camus, Albert (卡繆)著，邱瑞鑾譯：《異鄉人》(臺北：漫遊者文化，2022年)。
- Camus, Albert (卡繆)著，嚴慧瑩譯：《卡里古拉》(臺北：大塊文化，2022年)。
- Corey, Gerald (柯瑞)著，李茂興譯：《諮商與心理治療的理論與實施》(臺北：揚智文化出版，1995)。
- Fromm, Erich (佛洛姆)著，莫迺溟譯：《逃避自由》(臺北：志文出版社，1995年)。
- Fromm, Erich (佛洛姆)著，梁永安譯：《愛的藝術：心理學大師佛洛姆跨時代不朽經典，一本學習如何去愛的聖經》(臺北：木馬文化出版，2021年)。
- Frankl, Viktor (弗蘭克)著，趙可式、沈錦惠合譯：《活出意義來》(臺北：光啟出版社，1995年)。
- Heidegger, Martin(海德格)著，王慶節、陳嘉映譯：《存在與時間》(臺北：久大桂冠聯合出版，1994年)。
- Heidegger, Martin(海德格)著，孫周興譯：《林中路》(臺北：時報出版，1994年)。
- Heidegger, Martin(海德格)著，郜元寶譯：《人，詩意地安居：海德格爾語要》(上海：遠東出版社，2011年)。
- Hrabal, Bohumil (赫拉巴爾)著，萬世榮譯：《底層的珍珠》(臺北：大塊文化出版，2004年)。
- Hrabal, Bohumil (赫拉巴爾)著，楊樂雲、萬世榮譯：《中魔的人們》(臺北：大塊文化出版，2006年)。
- Hrabal, Bohumil (赫拉巴爾)著，楊樂雲譯：《過於喧囂的孤獨》(臺北：大塊文化出版，2009年)。
- Hesse, Hermann (赫曼·赫塞)著，柯晏邺譯：《荒野之狼》(臺北：遠流出版，2016年)。

- Koch, Phillip (科克)著，梁永安譯：《孤獨》(新北：立緒文化事業，1997年)。
- Franz Kafka (法蘭茲·卡夫卡)著，李毓昭譯：《卡夫卡變形記》(臺北：晨星出版，2016年)。
- Kaplan, Alice (艾莉絲·卡普蘭)著，江先聲譯：《尋找異鄉人：卡繆與一部文學經典的誕生》(臺北：大塊文化出版，2020年)。
- Nietzsch, Friedrich (尼采)著，錢春綺譯：《查拉圖斯特拉如是說》(北京：三聯書店，2008年)。
- Nietzsch, Friedrich (尼采)著，孫周興譯：《悲劇的誕生》(北京：：商務印書館，2018年)。
- Plato (柏拉圖)著，王曉朝譯：《柏拉圖全集卷一》，臺北：左岸文化，2003年)。
- Plato (柏拉圖)著，王曉朝譯：《饗宴——柏拉圖式愛的真諦》(新北：左岸文化，2008年)。
- Rousseau, Jean-Jacques (盧梭)著，袁筱一譯：《一個孤獨漫步者的遐想》(臺北：讀書共和國出版，2020年)。
- Sartre, Jean-Paul (沙特)著，張靜二譯：《沙特隨筆》(臺北：志文出版社，1980年)。
- Sartre, Jean-Paul (沙特)著，桂裕芳譯：《嘔吐》(臺北：志文出版社，1997年)。
- Sartre, Jean-Paul (沙特)著，周熙良等譯：《他人就是地獄——薩特文集薩特自由選擇論集》，(西安，陝西師範大學出版社，2003年)。
- Schiller, Friedrich (弗里德里希·席勒)著，江先聲譯：《美育書簡：席勒論美與人性》(臺北：商周出版，2018年)。
- Sery, Macha (瑪夏·賽希)著，郭維雄譯：《二十歲的卡繆：最初的戰鬥》，(臺北，商周出版，2014年)。
- Tillich, Paul(田立克)著，成顯聰、王作虹譯：《存在的勇氣》(臺北：遠流出版，1990年)。
- Dostoevsky, Fyodor Mikhailovich (杜斯妥也夫斯基)著，丘光譯：《地下室手記：杜斯妥也夫斯基經典小說新譯(修訂版)》(臺北：櫻桃園文化，1990年)。
- Yalom, Irvin (歐文·亞隆)著，易之新譯：《存在心理治療(上)—死亡》(臺北：張老師文

化，2020年)。

Yalom, Irvin (歐文·亞隆)著，易之新譯：《存在心理治療(下)－自由、孤獨、無意義》(臺北：張老師文化，2020年)。

王尚義：《從異鄉人到失落的一代》(臺北：水牛圖書出版事業，1989年)。

李天命：《存在主義概論》(臺北：臺灣學生書局，2008年)。

吳錫德：《我反抗，故我們存在－論卡繆作品中的現代性》(新北，臺灣商務，2018年)。

松浪信三郎著，梁祥美譯：《存在主義》(臺北：志文出版社，1999年)。

思高聖經學會：《聖經》(袖珍本)(香港：思高聖經學會，1989年)。

張容：《阿爾貝·卡繆》(臺北：遠流出版，1990年)。

張燦輝：《凝視死亡：死與人間的多元省思》(香港：中文大學出版社，2005年)。

陳鼓應：《存在主義》，臺北：臺灣商務印書館，1999年)。

傅佩榮：《荒謬之外：卡繆思想研究》(臺北：九歌出版社，2015年)。

鄔昆如：《西洋哲學史》(臺北：正中書局，1971年)。

楊照：《忠於自己靈魂的人》(臺北：麥田出版，2014年)。

輔仁大學哲學大辭書編審委員會：《哲學大辭書》(新北：輔仁大學出版社，1993年)。

賴俊雄：《回應他者：列維納斯再探》(臺北：書林出版，2014年)。

二、學位論文

李依叡：《列維納斯「他者」概念的探究》(南華大學哲學研究所碩士論文，2010年)。

袁梅芬：《卡繆作品中的反抗精神》(淡江大學法國語文學研究所碩士論文，2005年)。

郭淑卿：《艾爾伯·卡繆的《卡里古拉》荒謬主義與荒謬性的悲劇英雄》(成功大學外國語言文學研究所碩士論文，2002年)。

陳映華：《不再荒謬？！以荒謬性及精神分析倫理學觀點閱讀亞伯特·卡繆的《異鄉人》》(淡江大學英文學系研究所碩士論文，2008年)。

陳文祥：《卡繆生命三部曲中的自我救贖》(南華大學生死所哲學與生命教育碩士論文，2016年)。

張景涵：《沙特早期思想中的責任概念》(國立政治大學哲學研究所碩士論文，2018年)。

傅佩榮：《卡繆的荒謬概念—以「西齊弗神話」為主要題材之批判研究》(國立臺灣大學哲學研究所碩士論文，1974年)。

曾瑾珮：《自由的限度——論彌爾的傷害概念》(國立臺灣大學哲學所碩士論文，2003

年)。

覃宇：《存在主義的生死觀研究》(國立臺灣大學哲學研究所碩士論文，2012年)。

萬孟昆：《海德格存有論的死亡觀及其生死教育意涵之研究》(慈濟大學教育研究所碩士論文，2007年)。

鄭志釗：《卡繆《薛西弗斯的神話》中對自殺的省思：探討生命意義與自殺的關係，及以自殺做為解決之道的正確性如何》(輔仁大學哲學研究所碩士論文，2006年)。

鄭仲恩：《席勒(F. Schiller)遊戲裡論及其教育美學蘊義之衍釋》(國立臺灣師範大學教育研究所碩士論文，2016年)。

三、專書與期刊論文

牛競凡：〈走向澄明之境——對於加繆反抗思想的理解〉，《當代外國文學》，第1期，2003年，頁118-127。

朱鴻洲：〈卡繆的荒謬哲學與戲劇實踐：以《卡里古拉》為例〉，《外國語文研究》，第28期，2018年，頁69-93。

吳錫德：〈卡繆的倫理觀：求善與驅惡〉，《聯合文學》，第329期(第28卷第5期)，2012年，頁32-35。

武躍速、王守義：〈論加繆的人生價值態度〉，《東方論壇》，第3期，2002年，頁69-75。

柯品文：〈尋找父親的書寫跋涉——卡繆《第一人》的孤獨絮語〉，《全國新書資訊月刊》，第228期，2017年，頁59-62。

洪藤月：〈卡繆--荒謬世界中的勇者形象〉，《哲學與文化》，2008年，頁57-75。

黃雅嫻：〈存在主義在台灣——卡繆與沙特篇〉，《啟蒙與反叛：臺灣哲學的百年浪潮》，2019年，頁291-326。

童偉格：〈孤獨者的集體之夢〉，《聯合文學》，第329期(第28卷第5期)，2012年，頁36-41。

劉錦昌：〈列夫舍斯妥夫的宗教哲學〉，《成大宗教與文化學報》第1期，2001年，頁251-270。

劉創馥：〈康德的自由與自發性〉，《人文及社會科學集刊》第28卷第1期，2016年，

頁 105-132。

賴俊雄：《眾裡尋「他」：列維納斯的倫理洞見》《人文與社會科學簡訊》，第 15 卷第 3 期)，2014 年，頁 59-67。

謝青龍：〈從自我與他者的兩難辨證談當代生命教育的困境〉，《通識教學與研究學刊》，第 3 期，2016 年，頁 19-38。

四、英文專書：

Rhinehart, Luke. *The dice Man*. New York: William Morrow, 1971.

Shepard, Todd. *The Invention of Decolonization: The Algerian War And the Remaking of France*. Cornell University Press, 2006.

Sagi, Avi. *Albert Camus and the Philosophy of the Absurd* (Value Inquiry Book Series 125) (Value Inquiry, 125), Paperback. † Rodopi, 2002.

Windelband, Wilhelm. *A history of Philosophy*, tr. by J. H. Tufts (reprint in Taiwan), 1968.

Sartre, Jean-Paul,. *Being and Nothingness*, trans. Hazel Barnes. New York: Philosophical Library, 1956.

五、英文期刊：

Aidan Curzon-Hobson,. (2014). "Extending the Contribution of Albert Camus to Educational Thought: An analysis of The Rebel". *Educational Philosophy and Theory*, Vol.46. Issue 10. (pp.1-13). DOI: 10.1080/00131857.2013.795111

Aidan Curzon-Hobson,. (2013). "Confronting the Absurd: An educational reading of Camus' The stranger". *Educational Philosophy and Theory*, Vol. 45, Issue 4. (pp.461-474). DOI: 10.1080/00131857.2012.718150

Aidan Curzon-Hobson,. (2017). " Camus, habitat and the art of seeing". *Educational Philosophy and Theory*, Vol. 50, Issue 13. (pp. 1249-1258). DOI:10.1080/00131857.2017.1401465

De Lancey , Craig,. (2021). " Camus's Absurd and the Argument against Suicide". *Philosophia*, Nov., Vol. 49. Issue 5.(pp.1953-1971).

MacKenzie, Gina Masucci,. (2012). "Theatre's New Threshold". *Journal of Modern Literature*, Vol. 36. Issue 1.(pp.174-176). DOI: 10.2979/jmodelite.36.1.174

Principe , Jesus Deogracias, (2020). " The decency of Albert Camus". *Renascence*, Spring, Vol.72. Issue2.(pp99-120).

Phillips, Jessica,. (2020). "There is No Sun Without The Shadow and it is Essential to Know The Night": Albert Camus' Philosophy of The Absurd and Shaun Tan's The Red Tree." *Children's Literature in Education*; Mar., Vol. 51. Issue1.(pp.5-20).

Simon du Plock. (2005)"Albert Camus—Existentialist or Absurdist? And why it matters". *Existential Analysis*, Jan., Vol.16. Issue1.(pp.15-23).

Torre, Joseph, M. de. (2005) "Albert Camus and the Philosophy of the Absurd". *Review of Metaphysics*, Jun., Vol. 57. Issue 4. (pp.865-867).

The Wilson Quarterly. (2004)"Camus' Dynamite". *Wilson Quarterly*, Vol. 28. Issue 1. (pp.108-109) .

