

叔本華著作英文縮寫

*BM=On the Basis of Moral*

*FR=On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason*

*FW=On the Freedom of the Will*

*WI=The World as Will and Idea*

*WN=On the Will in Nature*

*WR=The World as Will and Representation*

## 叔本華意志觀及其在教育上的蘊義

### 一、研究動機與研究背景

我們生活中充滿著許多不確定性以及選擇，時而需做下非彼即此的決定，但這些決定又可能影響自己未來的發展，面對這樣兩難與矛盾的心情人們該如何進行抉擇呢？以飆車為例，我們清楚飆車是相當危險的行為，可是飆車卻可讓人發洩情緒並從中得到快感，進而不斷地尋求更高的刺激，這是為什麼？又例如傷害自己會影響身心發展，但有些人卻從中獲得快樂，這又是為什麼？我們面臨抉擇的時候，內心的衝突以及矛盾能夠獲得調和嗎？我們是否能夠清楚意識到自己所做的決定？

人們以為能掌握所有的事情，因而容易忽略潛在性的想法以及行為，我們也許可以推論此為動機（motivation）之故，因為動機的牽引而產生這些行為，驅使我們進行之，但人的內心世界難以捉摸，充滿著太多的不確定性以及矛盾的想法，我們卻漠視它並說服自己一切都是美好的，反而造成內心更多的衝突而感到痛苦不堪，可見這已非能夠單純以動機來解釋，驅使我們的力量是什麼，「意志」似乎可提供我們一些想法。動機可以被引發、被注意，但意志僅可以藉外在事物呈現個體想法，無法被引發，無法被注意。「意志」是什麼，為什麼無法被認知，德國哲學家叔本華對此提供不同的見解，了解其想法之前，我們對其背景必須先有初步認識。

阿爾圖爾·叔本華（Arthur Schopenhauer, 1788 - 1860）於 1788 年 2 月 22 日出生於普魯士但澤市（Danzig，現屬波蘭，改名為 Gdansk），家中世代為商，經濟非常優渥，到了父親亨利希·佛洛利斯·叔本華（Heinrich Floris Schopenhauer, 1747 - 1806）這一代已經是家世顯赫而且累積廣大財富的家族，母親約翰娜·叔本華則是才華洋溢的作家，與歌德（Johann Wolfgang von Goethe, 1749 - 1832）席勒（Freidrich Schiller, 1759 - 1805）等名流常常齊聚一堂，叔本華卻不滿意這樣的家庭環境，但是迫於經濟上的因素叔本華無法脫離家庭自行生活，直到父親死後一切才改變，從那時叔本華才真正綻放他卓越的思想。

亨利希·佛洛利斯·叔本華受盧梭( Rousseau, 1712 - 1778 )和伏爾泰( Voltaire, 1694 - 1778 )等啟蒙思想家的影響，特別喜愛英國的民主制度，加上在國外旅遊期間在英國又住了多年，因此對英國特別有好感，為了慶祝與相差二十歲的妻子約翰娜新婚決定前往英國旅行，卻意外地發現約翰娜懷有身孕，亨利希·佛洛利斯·叔本華並沒有告訴妻子，約翰娜對能去英國興奮地描述：

我要旅行，旅行！看看英國！．．．．我太高興了，當我丈夫告訴我這從未想過的幸福之旅時，我還以為在作夢。<sup>1</sup>

亨利希·佛洛利斯·叔本華沒有告訴妻子是因為他要孩子成為英國人，並在日後接續家族經商的事業，但這卻引發約翰娜的不滿，對這樣的做法約翰娜極為憤恨不平，丈夫將自己視為一種工具性的東西，為了達成目的即使漂洋過海也在所不惜，這個事件對兩人甚至是未來的叔本華與母親之間的關係也產生了深遠的影響。就在約翰娜習慣英國氣息之時，亨利希·佛洛利斯·叔本華對妻子卓越的社交能力感到妒忌，他害怕妻子會遭遇危險，因此最後阿爾圖爾·叔本華並沒有誕生於英國。約翰娜與丈夫之間無親密的感情交流，她說道：

我默默的服從了他的意志，這給他以很深的印象；我在倫敦到處所遇到的同情與關切在他心中引起了擔憂，擔憂我留在倫敦會引起某種危險，這最終使他下決心離開倫敦，放棄為尚未誕生的孩子所制定的一切計畫。<sup>2</sup>

在父母極端性格的影響下，叔本華的人格特質也變的與別人與眾不同，這也是叔

---

<sup>1</sup> 參見袁志英《叔本華傳》，頁 5。

<sup>2</sup> 同上註，頁 8。

本華思想萌發的起點，叔本華從小常私下觀察雙親的生活，相較於同年齡層的小孩，叔本華思想更為早熟，而且擁有極高的創作才華，他的創作天分可說遺傳至母親，而憂鬱、悲苦、矛盾的個性則遺傳至父親，當母親以卓越的社交能力結交名流，叔本華本能地排斥，卻又不得不接受，這樣的衝突對他日後的思想發展產生深遠的影響。

從叔本華的生平軼事看他與雙親的相處，其實他是相當敬愛家人的，但對雙親又愛又恨的矛盾心情使得他痛苦不堪，成長過程佈滿天人交戰的衝突，不過著作裡幾乎看不到他對家庭的描述，絕大多數是他對現象以及本質的描述，但若與身世背景對照，不難發現叔本華將成長過程融入於作品，所謂的「意志」是非理性的、衝突的、矛盾的，他指出人生活在痛苦之中，生命被意志所控制，故被認為是悲觀哲學家。他認為意志是一種「盲目衝動」，既然是衝動，就難以進行理性思維，唯有理解盲目衝動，才能設身處地予以「同情的理解」<sup>3</sup>，因為它是生命的原動力，是動物原初的本能，是內在最真實的表現，是學校教育無法提供的東西，是成人常常忽略的環節，更是實證科學無法解釋的部分，面對科學知識無法解答的難題，叔本華的意志哲學提供了一個方向。

叔本華認為人的思維以及行為深受意志所控制，如何擺脫盲目衝動的控制是他最關心的問題，人類任意結束自己生命就能擺脫意志宰制嗎？叔本華給於否定的答案，他堅決反對自殺，自殺反倒是順從意志，無法傷害盲目的生存意志，意志是原始的動力，潛藏於內在深沉之處，現象世界充滿許多衝突，有人可以完滿處理，有人卻是被迫完成，這樣的情況不絕於耳，人生充滿衝突，而這樣的衝突源於意志，它是與生俱來的衝動和欲望，是本質內涵，《意志和表象的世界》( *The World as Will and Representation* )<sup>4</sup>1891年總共再版18次<sup>5</sup>，除了是當時環境影響下與叔本華悲觀思想契

---

<sup>3</sup> 同情的理解以「神入」解釋更為清楚，亦即想像自己在當事人的空間，以當事人的心情體會當時的環境變化，過程中除了具備同理心的條件之外，還能進一步詮釋當事人的想法並給於協助。

<sup>4</sup> ? 文原著為 " *Die Welt als und Vorstellung* "，以下引用之原典文句皆根據沛恩 ( E. F. Payne ) 之英譯本 " *The World As Will and Representation* " 而來，此版本乃沛恩花費二十年時間翻譯而成，為叔本華原

合外，也表示人們接受他獨特的思想，社會的變動都是意志客體化的呈現，人始終處於盲目衝動的控制之下。

那意志究竟是什麼？叔本華在《意志和表象的世界》第二部「意志的世界」有清楚的描述：

但是他在怎麼去了解動機的影響，也不會超過對於顯現在當前其他結果之原因關係明瞭的程度。那麼他同樣可以把自己身體展現與行為的內在的、對他來說是不可解的本質叫做動力、品質或性格，隨他高興，可是他不可能有再深刻的洞視。無論如何，情形完全不和上面講的一樣；相反地，謎題的解答在於顯示其個體的認知主體，答案是這個字：意志。只有這個，讓我們了然本身的現象，只有這個，揭示了我們本質的、行為活動的意義與及其內在機械作用。<sup>6</sup>

康德 (Immanuel Kant, 1724-1804) 的物自體 (ding an sich / thing in itself) 即是叔本華的意志，是構成世界內在的根本，雖然不可見卻可以直接地實現為事物的理念，並間接地表現為事物的現象，即叔本華「主體的客體」。<sup>7</sup>叔本華將傳統哲學家一分為二的對立世界<sup>8</sup>用「意志」做了翻轉，人是主體與客體的統一，世界亦是如此，世界的主體就是意志。意志此一物自體雖然可知，卻不可控制；雖是連續、同質的，卻有等級之分，永遠不會停滯於某個時段，必須以主體為條件，所有一切皆以主體為前提，叔本

---

典著作最忠實的譯本。

<sup>5</sup> 參閱袁志英《叔本華傳》，頁 300。

<sup>6</sup> WR, p. 100.

<sup>7</sup> 參閱奧爾著，王岩譯，《叔本華》，頁 54-57。

<sup>8</sup> 同上註，頁 79-81、332。如柏拉圖理念界與現象界二元論、康德的理性與經驗二元論，但康德試圖調和理性主義與經驗主義的衝突，卻未成功。

華思想可說是「主體性哲學」。<sup>9</sup>

意志雖然控制一切，但叔本華在《意志和表象的世界》的第三部「表象的世界·第二篇」表示美學可使人心中苦悶以及煩惱可暫時獲得紓解，這是叔本華的獨到的地方，從美的領悟超脫現況。<sup>10</sup>

叔本華的哲學思想與 19 世紀以黑格爾 (G. W. F. Hegel, 1770-1831) 為顯學思想的時代格格不入，他放棄教書將注意力轉移到創作之中，在時不我予的時代完成《意志和表象的世界》的不朽著作，現今不安以及價值觀否變的時代，叔本華的精神值得我們效法，他的哲學思想能夠引發我們發掘教育上的啟示。

究竟該如何擺脫意志的束縛？《意志和表象的世界》揭示了兩條路：一是美學，一是宗教的力量，但美學只能使人暫時達到解脫，最主要的解脫法為第四部「意志的世界·第二篇」否定意志的力量。叔本華以印度佛教的觀點否定意志，他的背景受到印度佛教以及家庭的影響，認為人出生即注定面臨許多災難、痛苦以及欲望的枷鎖，必須利用禁欲、苦行以及清貧的方式才能獲得解脫進而否定意志達到涅槃 (Nirvana) 境界，人生就像鐘擺一樣搖動在痛苦與煩悶之間。<sup>11</sup>另一方面，研究者認為叔本華能從意志第一切至否定意志的過程是相當大的改變，因為他跳脫意志的束縛從中建立自己的意識觀，即使他接受印度佛教的觀點認為人生即苦的開始，至少他是一位積極的悲觀哲學家，只是身為猶太人的他會接受佛教思想，對他自己來說也是一種衝突，兩者毫無關聯，可見叔本華本身充滿矛盾。

「意志」既然主宰人的思維，在教育上的影響不容忽視，教師對於學生行為若只從表面解釋容易忽略許多訊息，了解學生內心想法是教師的首要之事。教師在傾聽學

---

<sup>9</sup> 參閱趙敦華《現代西方哲學新編》，頁 7。

<sup>10</sup> 叔本華美學思想無疑根據康? 思想而來，康? 於《判斷力批判》首先將美分成「優美」以及「壯美」，叔本華認為美學可以讓人從痛苦中獲得解脫，康? 卻認為唯有經歷痛苦過程才能體驗美為何物，兩人想法完全相反。

<sup>11</sup> 參閱傅偉勳《西洋哲學史》，頁 387；劉昌元《尼采》，頁 150-151。

生的想法或利用閒暇時間觀察他們時，需不斷地詮釋、理解學生的話語以及行為，這樣互動的過程才能深入學生的內心，老師與學生的關係不再是傳統上對下的態度，而是經過同情的理解後所轉化的情感，使他們在理性的行為下做適當的事情，破除意志的宰制。國內研究叔本華的教育論文僅林偕勝「叔本華美學理論教育涵意之研究」，其他文獻資料則多為哲學論文、藝術論文或是單篇期刊文章，談論的焦點在於美學、音樂、藝術、建築與佛教思想，專論意志哲學付之闕如，而教育是教人成為人的工作，「如何成為人」、「化解內心衝突」與叔本華對人性的探討密切相關，因此研究者試圖從最原始的角度發覺其意義，希望從中了解叔本華「意志」的真義。

意志系屬盲目衝動，它主宰世界一切發展，主宰人的思想行為，對叔本華個人的解脫哲學而言，認為經過美感的培養、宗教的洗滌即可從意志的枷鎖解脫達到自我昇華的境界。盲目衝動雖然抽象難以捉摸，但叔本華的兩條路線卻提供了明確的方向。

叔本華的思想提供我們對自己作深入的了解，存在主義的領航者尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900）亦深表認同，對他「權力意志」（the will to power）<sup>12</sup>影響至鉅。叔本華指出對抗意志的方法可從美學、從宗教的慰藉，甚至是從反省中找到答案，對此研究者暫時存疑，可行成分有多少不得而知，但研究者以為叔本華提供這些訊息讓我們去探索，從這些提示我們可以進行更深入的研究。研究者希望從中啟發學術以及教育上新的啟示，這亦是吸引個人對此研究的動機。

## 二、研究目的

根據上述研究動機，本研究目的如下：

- （一）從各相關著作了解叔本華之思想背景。
- （二）了解叔本華意志哲學真正的意涵。
- （三）從叔本華的意志哲學啟發在教育的蘊義。

---

<sup>12</sup> 權力意志英譯為“the will to power”，中譯則有生力意志、力量意志、衝創意志、求力意志、強力意志等翻譯方式，本研究譯為權力意志，參閱劉昌元《尼采》，頁 127。

### 三、研究材料與研究方法

依據研究目的，本研究之研究材料與研究方法以三個部份論述之：

#### (一) 叔本華建立意志哲學的脈絡基礎

叔本華自詡為康德 (Immanuel Kant, 1724-1804) 的繼承人，哲學思路涵擴康德的思想<sup>13</sup>，但他對康德也提出諸多批判<sup>14</sup>，柏拉圖 (Plato, 427-347 B.C.) 則是他所敬重的另一人。柏拉圖二元世界觀引起後世廣泛的討論，於黑格爾時達到登峰造極的鼎盛，「理性」是自柏拉圖以來討論的重點。《意志和表象的世界》對理性的看法，第一部透過充足理由律重新對康德理性的見解做詳細的說明與批判，叔本華對柏拉圖思想第一部著墨較少，但稍微點出了柏拉圖理性至上與二元世界觀的看法，他表示：

柏拉圖常說人只活在夢中；而只有哲學家試圖保持清醒。<sup>15</sup>

柏拉圖將世界分做理念世界與現象世界，理念世界是永恆幸福的境地，是最完美的世界，而現象世界是幻影，是感官經驗所能碰觸到的世界，亦即叔本華所稱的表象世界，柏拉圖理念的永恆性被叔本華吸取作為《意志和表象的世界》第三部討論美學的基礎，美學是不受充足理由原理所限制。叔本華從康德物自體（或「自在之物」）的概念發展出獨出一幟的意志哲學，結合柏拉圖的理念擴大了他的哲學思想，並且認為柏拉圖的理念就是意志確定層次的具體表現：

---

<sup>13</sup> 叔本華《意志和表象的世界》第一部主要受到《純粹理性批判》先驗觀念的影響，為第一批判重新做了論述；第二部談論「意志」則是批判康德的《實踐理性批判》的觀點，將康德的以信仰達到理念世界的說法以生命意志做了翻轉，第二批判是影響叔本華意志哲學最重要的基礎；第三部論美學的部份則與《判斷力批判》相關，康德的以美學欲連接理性主義與經驗主義的分二元對立，而叔本華則以宗教的力量「否定意志」達到涅槃境界，因此叔本華意志哲學是以康德的「思想」為根本進行繼承以及翻轉。

<sup>14</sup> 《意志和表象的世界》叔本華清楚分析自己與康德的「思想」的關係，書後另外收錄他對康德的批判。

<sup>15</sup> *WR*, p. 17.

柏拉圖說：「宇宙世界萬物，給咱們的感覺覺察的，乃是壓根兒不具備任何真實的『有』；他們經常總是變化，但決沒『有』。他們只具備相對的存在；宇宙萬物並不是一個真知的客體 - 因如此的真知只有在於其本身，且為了本身，永遠不會變的。相反的，世上萬物只是一個觀念的，思想方式的對象，給感覺造致的。」<sup>16</sup>

即使如此，柏拉圖並不反對經驗事物的重要性，他表示沒有不帶非感性要素的知覺判斷，人類所有的感官知覺中必定有知性作用，他認同的是共相的概念，普遍的客觀實在知識，以知識對象為共相，以共相為現實存在的本質，而一切最崇高的形式即是善。<sup>17</sup>

因此現象世界的東西是無法真正被認識其本質，只有普遍的形式對柏拉圖才有意義，但是他本身並不將藝術當作是普遍形式或理念的展現，柏拉圖認為藝術是模仿的模仿，只是極盡可能地將最相似的部分描摹出來，無法展現真正的本質，康德則認為所謂的知識的認識形式即時間、空間與因果性，但這些都只是屬於現象世界而不屬於物自體，兩人的觀點其實表達的是相同的事情，世界若缺少柏拉圖的理念賦予意義，缺少康德的物自體的概念，世界其實並沒有意義的。叔本華的意志哲學將兩人的問題做了巧妙的結合，康德認為物自體無法被認識，因此無法去討論這方面的問題，叔本華將其轉換為意志，物自體不再是可思而不可知的東西，世上一切都有意志，意志支配著萬事萬物，柏拉圖的理念的永恆思想則當意志被客體化以後可以被知覺到，而且唯有在知覺到物自體的普遍性和超越時間、空間的本質，我們才能知覺到理念，因此藝術也就成了認識物自體的管道。叔本華認為當我們在欣賞藝術的時候，我們是不受

---

<sup>16</sup> Ibid, p.174.

<sup>17</sup> 參閱傅偉勳《西洋哲學史》，頁 77-78。

意志所奴役，我們是超越意志的，他說：

現在問題來了，思考到超然並獨立於所有的關係，始終存在的，老實說只有他是宇宙基本的，宇宙現象的真實的內涵，不隸從任何改變，任何時候而言都是同樣正確的，一句話，事物本身、意志直接並恰當的具體性 - 理念，我們說，思考他的到底是什麼樣的一種認識？ - 是藝術，天才的產物。它重述了透過純冥想體會而來的永恆地理念，那世界一切現象基本並持久的要素。照它重敘的材料來看，就是雕塑、繪事、詩律及音樂。<sup>18</sup>

意志起於匱乏與欲求，叔本華的哲學就是從這個觀點出發，在摸索的過程以及與柏拉圖、康德的相遇，他找到了擺脫意志的方法，柏拉圖永恆的理念為的是達到純粹客觀的形式，但柏拉圖卻無法在現象界中尋獲最好的方式，康德先驗觀念無法解決物自體存在的問題，叔本華認為世界既是表象，也是意志，當意志客體化的時候物自體以及純粹的客觀形式則呈現於面前，並昇華至永恆、破除意志控制。

對於柏拉圖而言，藝術屬於次級的東西，但是對叔本華而言卻成為解決柏拉圖與康德無法解決的關鍵鑰匙，尤其音樂更是超越其他藝術作品，叔本華如是說：

音樂就和世界自己一樣，的確就和那許多的理念一樣，是整個意志直接的具體化、翻版 - 其雜多的現象，構成獨立個體事物的世界。音樂再怎樣也不像其他藝術，就是說那些理念的翻版，而是，它是意志自己的翻版，意志的具體性才是理念。為這緣故，音樂的效果要這樣地大大強過那些其他藝術並更能入人心，因這些其他的，只講的影子，然音樂則說本質。<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> *WR*, p. 184.

<sup>19</sup> *Ibid*, p. 257.

藝術家完成的作品，不論是雕塑、詩歌、或是音樂可以帶給人們心靈上的安慰，讓我們忘記了對事情的欲求，藝術家從中昇華到寧靜的境界，但問題卻也從中產生，藝術家為了達到如此的境地，必須不斷地超越自己，創造出讓人耳目一新或深有同感的作品，卻也不自覺淪為意志宰制的犧牲品，處於永無止境的無窮苦痛之中，叔本華承認藝術可以讓人忘記一切，但卻僅是暫時藥劑，似乎回到柏拉圖普遍的理念不存在於現象界中，他於是提出終極的解脫方式。

康德倫理學思想著眼於人的自律行為，人的道德本質應不受外力束縛，《實踐理性批判》充分地表達這方面的自由思想，但是這並不表示人可以為所欲為，而是說人的道德行為應該是個體自願地、自發性地產生，不需借助任何協助達到善的行為，由此建立普遍的行為準則，但是在理解道德行為之前，康德表示必須先把握「公設」，亦即基本預設，公設無法被認識，不屬任何命題，僅是理性信仰時的對象，也就是他強調的物自體，是一切幸福的基礎。

康德倫理學以人為最主要的對象，只有人才能進行理性思考，而且每個人都是獨立的個體，永遠無法被取代、被化約，宇宙萬物唯有人本質是絕對自由，而自由正是康德解釋意志的關鍵，意志依循理性法則表現的行為即是善，相反即是惡，人所感受的好與不好只是顯示自己的心情狀態，是受客觀的外物影響自己所致，但是善與惡則與意志密切相關，而意志更與理性脫離不了關係。

因此，康德道德哲學體察的是人是否依循預設的法則表現道德行為，康德稱為「道德律令」，只能思考它究竟是怎麼樣的型態，無法確切認識它，若能自願地展現行為而非外力的介入或是感性經驗的影響，依據理性展現純粹的意志，這就是善的象徵，故意志可說是通往善的橋樑。

柏拉圖追求的是完美的理念世界，是幸福的世界、善的極致，康德認為理性法則引導的自由意志產生的行為是所謂善，感性經驗是有所損善的完整性，兩人論點其實相同，但叔本華認為宇宙的萬事萬物都有其意志，沒有所謂的幸福的世界，人一出生面臨的就是苦痛、煩悶以及無窮的欲望，一輩子與這些情緒糾纏不清，他並沒有完全

接受柏拉圖與康德的思想，柏拉圖將人的靈魂分作正義、智慧、勇敢以及節制四種德性，能兼具這四種德性是所謂理想的人，是能徹底貫徹理性生活的人，唯有哲學家能達到完美境界，可是人是不完美的，但是柏拉圖仍未放棄對幸福的追求，而康德主張透過理性法則產生的行為才是善良的。叔本華強調意志第一，世界只有無窮的苦痛，他結合柏拉圖的永恆觀與康德先驗的充足理由原理，並發揚物自體的概念，更扭轉兩人的思想指出意志才是最原初的本質、欲望、盲目衝動，世界就是我的意欲，是一個不可分離的整體，他說：

一切東西都具有最少意識。因此，你心中的這種欲望，正是萬物共有而非個別特有的欲望，這個欲望並非來自於個體性，而是來自於本身，是一切存在之物所固有的，也是一切東西存在的理由，因此，藉存在本身而得到滿足。這種欲望所追求的，就只是這個東西，並非某種特定的個別存在。如此強烈地欲求存在的東西，只有從間接上看才是個體！從直接和根本看，則是意志本身，這在一切東西終都是一樣。那麼，由於存在本身乃自由活動，其實只是意志的反應，所以，無法剝奪這種意志的反應。<sup>20</sup>

藝術可以使人們暫時擺脫欲求，過程一旦結束意志將再度控制個體，那自我了結是否可以擺脫意志的束縛？叔本華強烈反對，自殺是屈服意志的行為，他說：

自殺，遠談不上是意志的否決，只是意志強烈肯定的一種現象。因否決的本質乃在於生之歡愉（不是憂苦）的躲避。自殺支配了生命，不滿的，僅僅是導致自殺的情況。所以自殺壓根兒不是放棄生之意志，放棄的不過是生命 - 因他毀滅了獨立個體的現象。<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> 參見叔本華著，劉大悲譯，《叔本華選集》，頁 76。

叔本華從印度佛教體會終極的解脫方式，利用禁欲、苦行降低欲求，《奧義書》<sup>22</sup>刺激提供他形上學以及倫理學許多想法，透過靈修的方式個體將獲得寧靜，進而否定意志達到涅槃，是至柏拉圖二元世界觀以來首度以非理性的思維進行翻轉的轉捩點。

本研究此部分主要在於了解影響叔本華的思想脈絡淵源，以詮釋的方式描述柏拉圖以及康德最精要的思想，因此叔本華堅稱了解柏拉圖以及康德的思想後才能對他的思想有全盤理解。<sup>23</sup>

## （二）直接資料與間接資料

意志以及表象的直接資料係參考叔本華《意志和表象的世界》的原典著作，以第二部「意志的世界」以及第三部「表象的世界·第二篇」為重點，從中找尋各種例證作為了解叔本華意志哲學的真正意涵。本研究部除了以最具權威性的英譯本<sup>24</sup>為底本之外，輔以中譯本<sup>25</sup>互為對照以作精確的解讀，從原典解讀詮釋叔本華所傳達的意志，如他說：

對於認知的主體 - 它只有在與身體認同時才顯示為獨立個體，對它而言，這身體是以兩種完全不同的方式交付出來的。在智性的知覺上，它成為表象顯現；成為客體的客體，服從這些客體法則。但它也是以一種根本不同的方式顯現的，就是那直接地給每個人知悉的方式，那被叫作意志。<sup>26</sup>

---

<sup>21</sup> WR, p.398.

<sup>22</sup> 印度三大聖典之一，另外兩部為《吠陀經》、《薄伽梵歌》

<sup>23</sup> WR, pp. xiii-xvi

<sup>24</sup> 英譯有兩種版本，一為 *The World As Will and Representation*，另一個版本為 *The World As Will And Idea*，本研究以第一個版本為主要參考譯本。。

<sup>25</sup> 中譯為林建國翻譯之《意志和表象的世界》，乃依據沛恩英譯本花費五年且不斷修正之譯本，保存了沛恩對叔本華最真實的描述。

<sup>26</sup> WR, p. 100.

由上述可知叔本華對意志的解釋為「身體的活動是意志展現的結果，意志就是一切的根源」，外在一切都是意志的呈現。

間接資料以哲學史及其他相關著作為參考依據，哲學史以傅偉勳的《西洋哲學史》、趙敦華《現代西方哲學新編》以及楊惠南《印度哲學史》等為參考底本，叔本華意志哲學受到印度佛教極大的影響，因此了解印度佛教思想乃必要途徑，羅素（Russell Bertrand, 1872-1970）於《西方哲學史》中指出悲觀主義與樂觀主義皆不可取，但他承認叔本華意志第一的哲學思想影響範圍相當廣泛<sup>27</sup>，故對叔本華的研究若先從哲學史了解概況對他的思想將有初步了解，相關著作則參考奧德爾的《叔本華》以及賈納威（C. Janaway）所編的“Schopenhauer”等資料作為研究叔本華的生平與思想的文本。

### （三）教育與意志的關連性

叔本華在《意志和表象的世界》第三部「表象的世界．第二篇」認為美學雖獨立於充足理由律之外並可讓人獲得暫時性的解脫，但終極方式卻是第四部「意志的世界．第二篇」的「否定意志」思想，叔本華提出禁欲苦行的方法，藉由宗教的引導達到否定意志並從痛苦中解脫，至於宗教的力量是否適合用於教育之中研究者認為可先不論，但他從肯定意志到否定意志的作法提供了教育上人與人相互了解的橋樑，當學生因盲目衝動、欲望驅使而有非理性的行為，教師可尋出原由與學生達到視野交融，了解學生的想法，提供不傷害自己以及他人的活動來減低學生的痛苦，破除「意志」的控制，這可作為教師了解學生內心世界的依據。

本研究採用詮釋學方法與上述四個面向進行緊密地對話，以「古典詮釋學」探討叔本華所處的德國時代背景，找出影響叔本華哲學的關鍵起源，接著對叔本華的原典著作進行分析，並參考其他相關的叔本華研究，務求真實地呈現叔本華的生命歷程，

---

<sup>27</sup> 引自奧德爾著，王岩譯，《叔本華》，頁2。

隨後以「現代詮釋學」詮釋叔本華意志哲學主要的內涵，與現今教育進行視野交融與詮釋循環，希冀啟發學術上叔本華研究的進一步了解並引發在教育上的啟示。<sup>28</sup>

#### 四、《意志和表象的世界》的主要內涵

《意志和表象的世界》是叔本華影響後世最深遠的著作，內容分成四大部份：

##### (一) 第一部：表象的世界

叔本華開頭即說：「世界乃是我的表象」，他認為這是真理，是對世界上所有生物的有效真理，人們不可能離開表象而存在任何東西，宇宙中任何一切都只是表象，我們的眼睛只能看的實際存在的東西、摸的到實際物體，而貝克萊( Berkeley, 1684-1753 )是第一個提出「存在即被感知」的思想，任何存在之物惟有被看到、摸到人們才能知道這是什麼東西，叔本華認為貝克萊在這方面做了不朽的貢獻，給予貝克萊相當高的評價<sup>29</sup>，但是叔本華並未停留於表象世界，他在第二部有詳細的說明。

叔本華第一部的論點立基於他的博士論文《充足理由律的四重根》( *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason* )<sup>30</sup>，所考察的表象是服從於充足理由原則的表象，充足理由律可以真正地稱作科學的基礎，科學就是指一個觀念體系的體系，不同科學能有共同的觀念是因為充足理由律整合的緣故。<sup>31</sup>他簡化康德的十二範疇<sup>32</sup>原則只留下因果性原則，從時間以及空間的掌握了解整個本質內容，也就是康德的先驗形式。叔本華認為表象的世界有著本質、必然、不可分的兩個半面，一個是客

---

<sup>28</sup> 依伽達默爾( H.G. Gadamer )的看法，狄爾泰( W. Dilthey )以前的詮釋學為古典詮釋學，海德格( M. Heidegger )以後的詮釋學為哲學詮釋學，現代詮釋學則結合了過去詮釋學以及哈伯馬斯( J. Habermas )等人批判取向的思想。

<sup>29</sup> 參閱成海鷹、成芳，《唯意志論哲學在中國》，頁 24。

<sup>30</sup> 叔本華認為笛卡爾至康德的充足理由律的說明不過精當，因此他提出自己所發現的四類充足理由律，即生成理由( ratio firrudi )、認知理由( ratio cognoscendi )、存在理由( ratio essendi )、行為理由( ratio agendi )四個層次，分別表示物理、邏輯、數學以及動機四個層面，不過僅適用於知識的現象世界，參閱參閱傅偉勳《西洋哲學史》，頁 385。

<sup>31</sup> *FW*, p.5.

<sup>32</sup> 參閱傅偉勳《西洋哲學史》，頁 384。

體，它的形式是空間以及時間，具有二元性；另一面是主體，它並不在空間以及時間之中，它存在於每一個具表象力的「本生物」之中，是整體不可分的，因此客體與本生物結合才能構成表象的世界<sup>33</sup>，因此康德的先驗形式提供叔本華充足理由原理強而有力的依據，任何事物都有存在的理由。但如何才能認識因果律呢？叔本華表示認知因果律的唯一物件只有「悟性」，悟性最原始、最簡單、始終存在的表現就是對實際世界的知覺，表象只有透過悟性才能存在。

## （二）第二部：意志的世界

「意志」是《意志和表象的世界》最主要的精華，也是叔本華與康德最不同之處。叔本華認為意志是事物本身，因此無法以先驗的形式被認知，不在充足理由原理範圍之內，它脫離了所有認識的形式，故與表象世界截然不同，無法被切割，是一整體。叔本華在第二部主要考察意志的客體化，任何事物都是意志客體化的表象，最低層級的意志客體化是普遍的自然力，如固體、液體、化學或是其他各種物性，都是意志的直接表像，它們沒有個別的立場。<sup>34</sup>

叔本華將意志界定為一種「盲目衝動」，他的「意志」與我們一般所談論的意志並不相同，一般的意志涉及動機的強烈與否，叔本華卻認為意志是一種衝動，比動機更難以理解，它是構成世界最原始的物件、原始的動力。他以重力為例，我們在地球將石頭往下丟石頭會因重力而落下，因為在特定的時空之中會按照一定的因果原則發生，但若拿掉地球石頭不會落下，可是重力依然存在，「力」獨立於因果律之外，因果律必須從時間來看才有意義，可是「力」卻也獨立於時間之外，它是意志的直接表現。<sup>35</sup>個體的變化亦是意志呈現的結果，意志是完全無知的作用，無名的衝動，對動物而言是本性的展現，高階「意志的客體化」是人類將自己的思維藉意志傳達於現象之中，因此意志世界凌駕於表象世界之上。

---

<sup>33</sup> WR, p. 5.

<sup>34</sup> Ibid., p. 130.

<sup>35</sup> Ibid.

叔本華在第二部將康德道德形上學的意志徹底做了翻轉，意志不再只是信仰的工具，它是構成世界最根本的動力，也是康德所謂的物自體。

### （三）第三部：表象的世界．第二篇

叔本華在第一部說明充足理由律是世界表象的原理原則，但在第三部他提出了一個例外 - 美學，由他的副標題「不受充足理由原理拘束的表象：柏拉圖的理念：藝術的表象」可知他對柏拉圖的崇敬，從柏拉圖的理念發展出獨立於充足理由律的例外。

第三部叔本華試圖拉近康德與柏拉圖的思想，康德認為當我們在特定的時間、空間知覺到某一特定的事物時，我們所知覺到的不是自在之物，而是瞬眼即逝的現象。對柏拉圖而言有意義的東西就是「理念」，是普遍的形式，這樣的形式若要在意志的客體化中被知覺到，只有超越時間的本質以及當自在之物成為普遍的形式我們才能知覺到理念，例如當我們觀察景色產生不同變化時，我們所知覺到的是柏拉圖式的理念具體顯現，從這個理念顯現可以暫時讓我們欣賞到「美為何物」，從本性的衝動暫時獲得解脫。因此，康德物自體與柏拉圖理念世界是一體兩面的看法，沒有康德的物自體以及柏拉圖的理念給予意義，現象世界其實是沒有意義的。<sup>36</sup>，叔本華結合柏拉圖永恆的理念與康德物自體說明意志的存在，展現他對二元世界的不同看法。

### （四）第四部：意志的世界．第二篇

第四部再度回到「意志」的討論，主要探討道德理論以及生命哲學<sup>37</sup>，他的悲觀主義受到印度佛教的影響，因此第四部可說是叔本華解釋意志最精妙的篇章。第三部叔本華以美學說明人們可暫時獲得解脫，但是美學畢竟屬於表象世界，即使它獨立於充足理由律之外，仍然沒有辦法使人徹底從痛苦深淵中獲救。

叔本華肯定意志主宰人的一切，人類的軀體是意志的具體化表現，意志會驅使人類尋求欲望、滿足、快樂等快感，在第四部叔本華將第二部意志是生命的原動力簡單重新敘述。意志是一種盲目的衝動，當控制不了的時候將產生危險，因此他在印度佛

---

<sup>36</sup> 參閱奧爾著，王岩譯，《叔本華》，頁 74-75。

<sup>37</sup> 同上註，頁 87。

教的影響之下提出禁欲、苦行的方式以作為對意志的禁制<sup>38</sup>，也就是從肯定意志到否定意志以達到解脫。生與死既屬於意志的現象，也屬於屬於生命的現象，生命是意志展現的方式，一旦死亡意志的控制也隨之結束，生死不斷地循環，人一生下來注定面臨各種病痛、苦難，因此生即是苦的開始，要得到解脫唯有依靠宗教來滅除意志、否定意志，擺脫盲目衝動的枷鎖，進入神聖的涅槃（Nirvana）境界，至此人才算真正獲得救贖。<sup>39</sup>

叔本華從肯定意志到否定意志的過程涵括柏拉圖、康德的思想繼承以及突破，在當時的政治不安的環境之下，他的意志哲學提供了人們內省自觀的參考，姑且不論叔本華的思想是否過於悲觀，他對世界以及自我的探索卻是相當深刻。

本研究欲從叔本華思想發掘其學術以及在教育的意義，希望藉叔本華的解脫哲學引導人們了解自己的重要性，在自殺率偏高的現代給予自己對生命的重視，雖然叔本華被視為悲觀主義者，但他仍堅信美麗的東西可以讓我們暫時拋卻束縛，「美」所帶來的感動可以超越現實獲得解脫，「宗教」力量除了可以超越現實永遠達到解脫，也能淨化個人達到寧靜的境地，只是必須禁欲苦行才能獲得解脫，可見悲觀中仍有樂觀的態度。叔本華以佛教力量獲得解脫的方式研究者認為可暫時將之懸置，但宗教超越現實讓人處於安穩心境的確值得我們咀嚼一番，而美學雖然僅是暫時性的解脫方式，卻也可讓人們從中體驗生命以及世界之美，這亦是教育上常被忽略的重要部份。因此叔本華的解脫哲學可省思我們如何認識自己，如何藉由美學的體驗以及宗教的寧靜擺脫意欲的控制，在未來學術的發展與教育上的啟發有詳加探索的必要性。

---

<sup>38</sup> WR, p. 381.

<sup>39</sup> 參閱傅偉勳《西洋哲學史》，頁 386-390。

參考文獻：

(一) 中文書目

工藤綏夫著，李永熾譯，《尼采的思想》，台北：水牛，1992年。

文德爾班著，羅達仁譯，《哲學史教程》，北京：商務，1997年。

王思迅 從叔本華的世界觀到尼采的世界觀，私立南華大學哲學研究所論文，2002年，未出版，嘉義縣。

王思迅 意志的肯定與否定 - 尼采對叔本華意志觀的超越，收錄於林安悟主編，《鵝湖月刊》，第343期，頁27-38。台北：鵝湖，2004年。

王煜 老莊衍論，收錄於林安悟主編，《鵝湖月刊》，第24期，頁18-21。台北：鵝湖，1997年。

尼采著，林建國譯，《查拉圖斯特拉如是說》，台北：遠流，1994年。

尼采著，張念東、凌素心譯，《權力意志》，北京：中央編譯出版社，2000年。

成海鷹、成芳著，《唯意志論哲學在中國》，北京：首都師範大學，2001年。

吳汝鈞 非理性主義辯析，收錄於林安悟主編，《鵝湖月刊》，第35期，頁34-38，台北：鵝湖，1978年。

杜麗燕《尼采傳》，石家莊：河北人民，1998年。

叔本華著，任立、孟慶時譯，《自然界中的意志》，北京：商務，1997年。

叔本華著，任立、孟慶時譯，《倫理學的兩個基本問題》，北京：商務，1996年。

叔本華著，李瑜青主編，《叔本華哲理美文集》，台北：台灣先智，2002年。

叔本華著，林建國譯，《意志和表象的世界》，台北：遠流，1992年。

叔本華著，胡百華譯，《叔本華處世智慧錄》，台北：九歌，2001年。

叔本華著，張尚德譯，《人生的智慧》，台北：志文，1996年。

- 叔本華著，陳曉希譯，《叔本華論文集》，台北：志文，1983年。
- 叔本華著，陳曉希譯，洪漢鼎校，《充足理由律的四重根》，北京：商務，1996年。
- 叔本華著，陳曉南譯，《愛與生的苦惱》，台北：志文，1985年。
- 叔本華著，劉大悲譯，《叔本華選集》，台北：志文，1985年。
- 叔本華著，劉大悲譯，《意志與表象的世界》，台北：志文，2003年。
- 叔本華著，劉燁譯，《叔本華的智慧》，北京：中國電影出版社，2005年。
- 林偕勝 叔本華美學理論教育涵意之研究，國立中正大學教育研究所論文，2000年，未出版，嘉義縣。
- 柏拉圖著，侯健譯，《柏拉圖理想國》，台北：聯經，1980年。
- 孫振青《知識論》，台北：五南，1990年。
- 席勒著，馮至、范大燦譯，《審美教育書簡》，台北：淑馨，1999年。
- 袁志英《叔本華傳》，台北：業強，1993年。
- 高宣揚《存在主義》。台北：遠流，1993年。
- 康德著，鄧曉芒譯，楊祖陶校訂，《判斷力批判》，台北：聯經，2004年。
- 康德著，鄧曉芒譯，楊祖陶校訂，《純粹理性批判》，台北：聯經，2004年。
- 康德著，鄧曉芒譯，楊祖陶校訂，《實踐理性批判》，台北：聯經，2004年。
- 康德著，關永中譯，《實踐理性批判》，桂林：廣西師範大學，2001年。
- 張之論 非理性主義辯析，收錄於林安悟主編，《鵝湖月刊》，第252期，頁20-28。  
台北：鵝湖，1996年。
- 張汝倫《現代西方哲學十五講》，北京：北京大學出版社，2005年。
- 張美娟 王國維《人間詞話》研究-以人格三境界美學意涵為詮釋進路，私立南華大學文學研究所論文，2002年，未出版，嘉義縣。
- 張展源 康德、叔本華與佛教的音樂哲學，收錄於林安悟主編，《鵝湖月刊》，第252期，頁36-39。台北：鵝湖，1996年。
- 梯利著，陳正謨譯，《西洋哲學史》，台北：商務，1997年。

- 莫詒謀《叔本華的美學原理》，台北：水牛，1987年。
- 陳光憲 王靜安先生生平及其學術，私立中國文化大學中文研究所博士論文，1985年，未出版，台北市。
- 陳鼓應《悲劇哲學家·尼采》，台北：商務，1992年。
- 陳德和 悲觀與悲憫 - 叔本華解脫哲學述評，收錄於林安悟主編，《鵝湖月刊》，第184期，頁40-47，台北：鵝湖，1990年。
- 傅偉勳《西洋哲學史》，台北：三民，2004年。
- 奧德爾著，王德岩譯，《叔本華》，北京：中華，2003年。
- 楊思硯 論尼采早期的悲劇藝術思想 - 一個生命觀點考察之嘗試，國立清華大學哲學研究所論文，2004年，未出版，新竹市。
- 楊深坑《柏拉圖美育思想研究》，台北：水牛，1988年。
- 楊惠南《印度哲學史》，台北：東大，1995年。
- 趙建文《叔本華》，香港：中華書局，2000年
- 趙敦華《現代西方哲學新編》，台北：五南，2002年。
- 劉昌元《尼采》，台北：聯經，2004年。
- 劉滄龍 從戴奧尼索斯到權力意志 - 尼采與西方形上學傳統的決裂，收錄於林安悟主編，《鵝湖月刊》，第276期，頁25-33，台北：鵝湖，1998年。
- 盧雪崑《意志與自由 - 康德道德哲學研究》，台北：文史哲，1997年。
- 糜文開編譯，《印度三大聖典》，台北：中華文化，1958年。
- 羅素著，何兆武、李約瑟譯，《西方哲學史》，台北：左岸，2005年。
- 羅素著，李國山等譯，《自由之路》，北京：西苑，2003年。
- 關永中《知識論 - 古典思潮》，台北：五南，2000年。

## (二) 西文書目：

Janaway, C., *Schopenhauer*. London: Oxford University Press, 1994.

Kant, I., *Critique of practical reason*, translated Werner S. Pluhar. Indianapolis: Hackett

Pub Co, 2002.

Kant, I., *Critique of purl reason*, translated Werner S. Pluhar. Indianapolis: Hackett Pub Co, 1787.

Kant, I., *Critique of the power of judgment*, translated by Paul Guyer & Eric Matthews. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Magee B., *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Schopenhauer, A., *On the Basis of Moral*, translated by E. F. J. Payne. New York: the Bobbs-Merrill Co Inc., 1965.

Schopenhauer, A., *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason*, translated by E. F. J. Payne. Illinois: Open Court Publishing Co, 1992.

Schopenhauer, A., *On the Freedom of the Willl*, translated by K. Kolenda. Oxford: Basil Blackwell, 1985.

Schopenhauer, A., *On the Will in Nature*, translated by E. F. I Payne. Oxford: Berg Publishers Inc, 1992.

Schopenhauer, A., *The World as Will and Idea*, translated by J. Berman, edited by D. Berman. London: Everyman, 1995.

Schopenhauer, A., *The World as Will and Representation*, two volumes, translated by E. F. J. Payne. New York: Dover Publication Inc, 1969.