

論苦難之自我超越

——東西今古文本對讀

梁皓晴

逸夫書院 政治與行政學

不要笑，不要哭，不要恨，要理解。

——斯賓諾莎

如何超越苦難，從來是宗教與哲學渴望解答（或消弭）的問題。進入現代，工業文明為我們帶來優渥的物質生活。另一方面，社會分工愈趨細緻，個體受着被宰制的命運，精神生活日漸貧乏不安。於是，尋求生而為人的意義，安頓顫抖的心靈，就成為了現代人的重大課題。

本文以為，存在主義和佛家處理的主題十分相近——從人的苦難起始，探索生命的意義和人的主體性。然而，兩家學說提供的視角和解答，卻是迥異且充滿張力的。以下，我將淺析李元勝《我想和你虛度時光》和林夕《不來也不去》的意蘊，並將這兩首歌詞與人文經典參照對讀，分析它們如何運用不同方法，詮釋人的存在處境。

李元勝《我想和你虛度時光》¹——再思荒謬與日常生活

通過描寫人與各種平常事物的互動，李元勝的詩²呈現了現代人

1 歌詞引自李元勝，《我想和你虛度時光》。

2 《我想和你虛度時光》被唱作歌手程璧譜成了歌曲。

疲累又重覆，彷彿無意義的存在狀態³。直觀上，詩人用字「萎靡消極」，如全詩充滿了「虛度」、「浪費」、「消磨」等字眼；但詩中採用的意象群，卻都是我們日常遇見的美好事物，像是「魚兒、星光、落日、花草」等等。兩者拼湊起來，似是將我們常識裏的價值給「倒置」起來，形塑了全詩的荒謬的基調⁴。

詩人的語言風格，遙遙呼應了古希臘的史詩精神。古希臘人賦予深不可測的命運各項屬性，尊為神祇，隱喻成神話篇章⁵。諸神喜怒無常，幻化成世間萬物，佈弄人類的命運。但古希臘人偏不屈從於生命的短促和命運的無常。相對於永恆，他們欣然接受生命的有限，向命運報以微笑⁶。人類能夠實現的不朽，便體現在阿基利斯的長槍和奧德修斯的弓弦上。兩位英雄拒絕了永生的誘惑⁷，情願以肉身創造生命的意義，喚發無限可能。就如詩人描寫生命的昇華般：「直到所有被虛度的事物 / 在我們身後，長出薄薄的翅膀」。

現實世界對渴求真理的人保持緘默，只向他 / 她加諸日復一日的生命重擔。於是，有人選擇以幻想欺瞞自己⁸；或索性自行了斷。對於這種困境，卡繆卻認為人生的荒謬性是反抗命運的首要條件，因「這樣的反抗賦予了生命價值。它貫穿人的一生，恢復生命的崇高……荒謬的人只能窮盡一切與窮盡自我……因為他知道，在意識中，在日復一日的反抗中，他證明了他的唯一真理，那就是挑戰。」

3 且看此句：「已經虛度了世界，它經過我 / 疲倦，又像從未被愛過」。

4 這種氛圍在詩的最後一句得到了充分展現：「一起消磨精緻而蒼老的宇宙」。

5 在荷馬史詩中，永生的諸神象徵着世界的無限和力量。

6 在古希臘神話中，英雄西西弗斯的才智觸怒了諸神，被放逐到地獄邊緣，將一塊巨石推上山頂。可巨石太重了，到山頂時又滾了下來。如此西西弗斯只得每天重覆，直到時間完結……

7 女神卡呂蒲索對奧德修斯感歎道：「可是如果你能預料要到要經歷多少苦難才能還鄉，那你儘管渴望看到你天天懷念的妻子，你也會甘心留在這裏，同我守着這所住宅，過長生不死的生活了。」當時，奧德修斯並沒有後悔他的選擇，而且用行動證明女神的預言是錯誤的。（荷馬 57）

8 卡繆諷刺地寫道：「除開專業的理性主義者，人們今日對標榜為真的知識都感到絕望。假如要編纂一部的有意義的人類思想史，那應當是關於人類持續不斷的沮喪懊悔與無力反擊的歷史。」（卡繆 61）

(107) 與這位哲學家百折不撓的意志相通，貫串《我想和你虛度時光》的意念極為純粹——詩中處處閃爍着「生的意志」：「我已經虛度了世界，它經過我 / 疲倦，又像從未被愛過 / 但是明天我還要這樣，虛度，我還要這樣」。清醒地面對荒謬，教詩人不再崇拜和喪志。只有荒謬的人及其毫不妥協的意志激情，才能在這生死矛盾中存活下來，免於成為命運和死亡的奴隸；也只有藉由反抗，方可展現人的高貴和自我超越^{9 10}。

林夕《不來也不去》¹¹——跨越苦難的般若之智

面對人世各種無理的苦難，佛家首先描述了苦難的根源：煩惱欲求，永不止息，故有苦。「度一切苦厄」（一行禪師 141），就必先放棄對自我的執着，如實觀照世界。林夕的《不來也不去》概述了《心經》的主題，言簡意賅，詩意盎然。

歌詞第一節述了孤身和戀愛時的「無明」狀態：「揚帆時，人潮沒有你……停頓時，在你笑開的眼眉 / 望穿秋水之美」。涉世時，事物停頓。我們在孤獨和相愛時，以為一切悲喜哀樂皆恆常不動。第二節以後，作者筆鋒一轉，寫「我」在失戀（意）之後，於低谷覺悟：「留下我，在糞土當中 / 翻檢背囊，直到拾回自己」。看穿苦難，我們便意會到佛家所說的「空」，對自我有了新的理解，也不為苦難

9 詩中一句亦恰恰呼應了這種人的自我超越：「直到所有被虛度的事物在我們身後，長出薄薄的翅膀」。

10 卡繆《薛西弗斯的神話》的總結道亦與本詩的結尾遙相呼應，道出存在主義思想的解放精神：「我就留薛西弗斯在山下！一個人總是會發現他的重擔。但薛西弗斯展現了更崇高的真誠：否定諸神，扛起巨石。他也認定一切都很好。這個此後再沒有主宰的宇宙，對他來說既不荒癢，亦不徒勞。組成那顆石頭的每個微粒，暮色籠罩的山陵的每片礦岩，它們本身便是一個世界。朝向山頂的戰鬥本身，就足以充實人心。我們應當想像薛西弗斯是快樂的。」（198）

11 歌詞引自林夕，《不來也不去》。

的刺痛所傷。接着，副歌向我們揭示了「空」的意涵¹²：「如煙 因給你遞過火 / 如火 卻也沒熔掉我」。「火」隱喻了世間恩怨情仇，雖激烈而觸動心靈，卻沒有辦法令「我」脫苦，消解人的孤立。但「我」發現，原來自己對事物的主宰只是虛幻如煙，實則「我」與她 / 它都是因緣和合而生滅，非能獨立自存。佛家所說的「空」，不落有無，謂萬事萬物皆在流變（becoming）。體認事物存在的「無自性」、「因緣性」，「我」就能以「空」的觀點回望苦難，更有所得：「回望最初 當喪失是得着不可 / 可痛若驪歌 樂如兒歌 / 像你沒來過 沒去過」。

第五、六、七節的要旨與上述重覆，不再贅述。我們點出末尾幾節的重要句子賞析：「就當共你 有劇情沒有故事」。此句之妙在於「劇情」與「故事」的對比。一般看來，後者有起承轉合，有明確因果可尋。就好比我們對愛情（或其它事物）的栽種、期待報償。但正因事態是「性空」的，無起無終，故我們就不必執着付出與償還。這意味着態度的轉換：「就當最初 是碎步湖上不可 / 不種下甚麼 摘來甚麼 / 像我沒來過 沒去過」。大覺之人，彷如碎步湖上，心靈獲得寂靜，所以能夠「遠離顛倒夢想，究竟涅槃。」（一行禪師 141）

文本互涉——比較般若之智與荒謬思考

威廉·白瑞德（William Barrett）在《否定、有限和人性》一書中，對何謂「空無」作了詳盡的討論。他批判了西方哲學傳統中主、客體對立的思想方式，帶出存在主義的核心命題：重新把握「存有」和「非存有」的整合性，從而領會到人類的有限性（334）。

12 此處可援引大乘佛學中「緣起性空」的觀念，幫助理解。《雜阿含經》云：「云何因緣法？謂此有故彼有。」

然而，白瑞德對「空無」的分析顯然過於側重西方語境。有關文化差異的問題，他只輕輕帶過「事實上，人類遭遇空無之際的情緒和反應，隨着不同的文化而有很大的差異。……對印度的佛教徒而言，空無的觀念令人對在這個無根的存在中受苦受難的萬物，興起普遍的同情。……可是西方人，因為被東西、被外物包圍，又忙着駕馭它們，所以惶惶躲避任何和空無的可能遭遇，…… [而空無在] 道德上是值得非議的。」(327) 對此筆者以為，存在主義（及其希臘思想傳統）與佛教對於理解「空無」的差異，並非單是「情緒反應不同」而已。它們實則在更根本的詮釋上迥異——在於「人與世界」之關係為何。

在這個問題上，存在主義借用了古希臘神話敘述（narrative）的力量。於《奧德賽》和《西西弗斯》等故事裏，透過將角色與世界激烈地對立起來，敘述者旨在展現人類超克苦難的力量，以高舉人的主體性¹³。對立於命運，主體性是「否定的力量」，「表現出人類尊嚴的反抗」（339）。更進一步，人的主體性也體現在其創造意義的力量——藉由反思現代各種把人物化、客體化的還原論（reductionism），存在主義者渴望編織一個整全的「人的意象」。這個意象的建立就只能藉由個體重新分析、感受日常經驗開始（這便是《我想和你虛度時光》探討的主題）。

存在主義固然重新界定了非存有和有限性的意義，卻無法全然化解人與世界之間的對立狀態。在卡繆的情況：處於思想荒漠中央，「解放」只能是從個體的維度論述。最終來說，世界是悲劇性的，人還是孤立的存在。這個陷入了困頓的人被固定在卡繆的神話論述當中——西西弗斯要永遠地向諸神說不！

13 原文：「這裏所謂主體的主體性，和笛卡兒以來近代哲學下堪其擾的『主觀論』毫不相干。主體的主體性是宇宙之內的實在體（reality）。宇宙含有石頭、植物、動物、星球、星星——以及活過它們自己主體性的一切主體。」（334）

由此看來，佛家處理「空無」的方法，則全然處於另一極。它不僅僅是「對萬物的普遍同情」¹⁴。從根本上，佛家不接受主客體的對立狀態。「如實觀」的哲學，正是要消弭這「虛幻的對立」。倘若存在主義將「自我」的獨立性發揮到極致，佛家便是把「自我」的獨立性（定相）消除，隱入流變無常之中。於是乎，個體與他者和世界再也不是支配、分裂或干擾的關係。「諸法無我」揭示了主客之間界線是不實在的，所謂的「孤立自我」，不過是執於定常的「無明」狀態。

站在佛家觀點看，西西弗斯式的主體必然還是「有漏皆苦」。存在主義者說：生命的意義只有透過死亡彰顯。人生有限，故人的可能性比起神更高貴，更值得歌謳；而佛家卻說：「一切事物皆無生無死」（一行禪師 153）！一行禪師不把「空無」視為處於人與世界之間的思想荒漠，而是將一切統涉其中的觀念。這種禪觀同樣可以「貫徹到你的日常生活當中去。……你可以觀察事物並努力從空觀的角度看透它們的本質。……超越了所有的恐懼和痛苦。」（154）如實觀照，並非意味着喪失人類處身立世的能動性¹⁵。「空」是樂觀積極的，非虛無。事物互相依存，促成生長應以互即互入（interbeing）的概念理解。它排除了「孤立的自我」，但同時「充滿了宇宙中的一切事物」（意即包含了我、你、它）。（145）如此一來，「根據佛教禪觀，沒有理解的愛是不可能的。」（146）禪修作為「般若之道」，就是尋求「真正地理解，去滲透、去與被理解的事物成為一體。」（146）意會到一切皆無生無滅，我們更有勇氣面對流散於世上的「業」，自在地擁抱無常，了解他人，持續參與世界。

14 筆者認為這是比較片面的概括。

15 林夕於詞中有言：「盲目過 便看到天機 / 反覆往來 又再做回自己」。

總結

解釋與超越苦難的方法是多元的，我們可以批判性地比較它們。個人而言，我比較接受佛家的看法。佛家的視野較為開闊，不將個體封閉於自我當中，嘗試以超脫的視角看待人與世界的關係，把握宇宙的總體性。而這個哲學立場也不是存在主義所反對的還原論——它沒有否定世界的多樣性：世間萬物就像萬花筒裏的景象，相互連結、相互轉化，互補而非等值。以此觀法，則能達至將生活舉重若輕的境界。最後，我權且引錄谷村俊太郎《春的臨終》，收攏全文（參見附錄）。

附錄

谷村俊太郎——《春的臨終》¹⁶

我把活着喜歡過了
先去睡吧 小鳥們
我把活着喜歡過了

因為遠處有呼喚我的東西
我把悲傷喜歡過了
可以睡覺了喔 孩子們
我把悲傷喜歡過了

我把笑喜歡過了

16 谷川俊太郎，《春的臨終——谷川俊太郎詩選》，田原譯，牛津大學出版社，2010，頁75。

像穿破的舊鞋子
我把等待也喜歡過了
像過去的偶人

給我打開窗！然後
讓我聽聽是誰在怒吼
是的
因為我把惱怒喜歡過了

晚安小鳥兒們

我把活着喜歡過了
早晨 我把洗臉也喜歡過了 我

徵引書目

- 一行禪師，《與生命相約》，明潔、明堯譯，載《與人文對話：通識教育基礎課程讀本》，梁卓恒、葉家威、趙茱莉、劉保禧等編，第四版，上冊，香港中文大學大學通識教育部，2018，頁141-166。
- 卡繆（Albert Camus），《薛西弗斯的神話》，沈台訓譯，商周出版，2015。
- 谷川俊太郎，《春的臨終——谷川俊太郎詩選》，田原譯，牛津大學出版社，2010。
- 李元勝，《我想和你虛度時光》，《魔鏡歌詞網》，mojom.com/twy163243x2x1.htm。（瀏覽日期：2018年5月1日）
- 林夕，《不來也不去》，《魔鏡歌詞網》，mojom.com/cny100111x66x9.htm。（瀏覽日期：2018年5月1日）

威廉·白瑞德（William Barrett），《非理性的人：存在主義研究經典》，彭鏡禧譯，立緒文化，2013。

荷馬（Homer），《奧德修紀：荷馬史詩》，楊憲益譯，上海譯文出版社，2008。

《雜阿含經》，吳平釋譯，初版，佛光文化事業有限公司，1997。

* * * * *

老師短評

存在、死亡、生命意義，是關乎人類幸福的共同議題，作者將詩詞、流行曲與人文經典相互印證，從佛家、古希臘思想、存在主義哲學探討人的主體性與幸福人生的關聯。透過詮釋詩詞的意境，文章巧妙地將經典的智慧呈現於具體的生活狀態中，充分顯示作者的想像力和對各類文本的理解能力。文章綜合分析自我、能動性、虛空與意義等議題，無論是經典的解讀、詩詞的演繹、或各家學說的把握，皆達到相當不錯的水平。（梁卓恆）

