

我的信仰

序

在这本小册子里，我试着说出了我所想的人在宇宙中的位置，及其达到美好人生的可能性。在《科学的未来》一书里，我说出了我的担忧；在以下的章节中，我说出了我的希望。其前后之矛盾，只是表面上的。除了在天文学领域，人类尚未获得预测未来的技能；在人事之中，我们可以看到有些力量是促成幸福的，有些力量是产生苦难的。我们不知道哪一种力量将占优势，但为行得明智，我们必须二者都得明了。

伯特兰·罗素 1925年 1月 1日

第一章

自然与人

人是自然的一部分，而不是与自然相对立的东西。人的思想及其身体的运动，遵循着与星辰和原子运动所遵循的完全一样的法则。与人相比，物质世界是大的——比在但丁时代人们所想象的要大，但是并不象一百年前人们所认为的那样大。无论上下，抑或大小，科学似乎都在接近极限。人们认为，宇宙在空间方面是有限度的，光用几百兆年可以环绕它一圈。物质被认为是由电子和质子组成的，其大小有一定限度，其数量在世界上亦有一定限度。电子和质子的变化也许并不象人们过去通常所认为的那样是连续的，而是间断的，这种间断不会少于某种最低限度。其变化的法则显然可以归纳为几项通则，当世界历史的任何微小部分被知道时，这些通则即能推断世界的过去与未来。

自然科学正这样接近它的完成阶段，因而也是无趣味的阶段。假定存在着控制电子和质子运动的法则，剩下的

便不过是地理的——表明特定事实在世界历史某部分中之分布的汇集。用以确定世界历史的地理事实的总量或许是有限的；从理论上说，它们可以统统记入一部大书，存放在索美塞得宫^①里，接上计算机，只须按下键子，便能使询问者找到别处所未载的它时事实。很难想像有什么事能比这更无兴味，或更不同于不完全发现的喜悦。这就象攀登一座高山，山顶上除了一家饭馆再无它物，饭馆里出售姜汁啤酒，四周大雾弥漫，但又备有无线电装置。而在阿美斯时代，乘法表或许便能使人们兴奋不已了。

这个物质世界的本身就是无趣味的，人是它的一部分。人的身体和其他物质一样，是由电子和质子构成的。据我们所知，这些电子和质子遵循着与非动植物部分的电子和质子所遵循的完全一样的法则。有些人认为，生理学永远不能转化为物理学，但是他们的论据并非很有说服力，似乎还是假定他们错误为妥。我们称之为“思想”的东西取决于脑子里思路的组织，就象旅行依赖于公路和铁路一样。思考时所使用的能量似有化学的来源；例如，缺少碘会使一个聪明人变成白痴。精神的现象似乎与物质的结构密切相关。如果真是这样，我们就不能设想一个单独的电子或质子可以“思考”；正如我们不能设想一个单独的人能进行足

索美塞得宫是伦敦的一座建筑物，英国财政部、审记处、内地税局、验证局、登记局等的所在地。——译注

② 阿美斯时代为公元前十六世纪埃及第十八王朝。乘法表发明于此时。——译注

球比赛一样。我们也不能设想一个人的思想能在身体死亡之后继续存在，因为身体的死亡会毁灭脑的组织，并使利用脑思路的能力消失。

上帝与不朽是基督教的中心教义，但它们在科学上却找不到根据。我们不能说哪一个是宗教所必需的，因为二者在佛教中都不存在。（关于不朽，这种说法如果过于绝对，可能引起误解，但最终分析起来，是没有错的。然而，我们西方人却把上帝与不朽视为神学上不能再少的最低限度。毫无疑问，人们会继续接受这种信念，因为这种信念是令人愉快的，正如设想我们自己是美好的，而我们的敌人是丑恶的，会令人愉快一样。但是对我来说，我看不出此二者有何根据。我不敢妄称能够证明没有上帝。同样，我也不能证明撒旦是虚构的。基督教的上帝也许存在；奥林匹斯山的，或古埃及的，或巴比伦的诸神同样可能存在。但是，在所有这些假设中，没有一个能比另一个更可能些：它们均在可能的知识范畴以外，因此没有理由去考虑其中的任何一个。我不打算展开这个问题，因为我在别处已经讨论过了。^①

说到个人不朽的问题，其立足点有些不同。双方的证据在这里都是可能的。人是这个与科学有关的普通尘世的一部分，而且决定人们存在的条件是可以找到的。一滴水不是永存的；它可以分解成氧和氢。因此，如果一滴水分解后，仍坚持说它具有水的性质，我们实在不敢苟同。同样，

见我著的《莱布尼茨的哲学》，第十五章。

我们知道脑子不是不死的，生物的机能似乎随死亡而消失，因此不能用做集体的行动。各种证据表明，我们视之为精神生活的东西是与脑的结构和身体的机能密切相关的。因此，假定肉体生活一旦终止，精神生活亦随之终止，是合理的。这个论点固然只是一种可能，但它与最科学的结论所依据的论点同样有力。

这种结论可以被人从许多角度加以攻击。心灵研究宣称有实际的科学证据。证明有残存^①现象的存在。毫无疑问，心灵研究的程序从科学角度观察，大体上是正确的。这类证据或许极为有力，以至任何具有科学态度的人都无法反对。然而，这类证据的分量必须取决于残存这假设的先前可能性。对于任何现象都会有不同的看法，我们应当从中选择其先前最有可能的。那些相信我们死后意识残存的人乐于将这一理论视为对心灵现象的最好解释。另一方面，那些认为这一理论似不可信的人则寻求别的解释。至于我个人，我认为心灵研究迄今所提出的为残存辩护的证据，较之生理学上否认残存的证据，要无力得多。但我完全承认它以后也许会变得更为有力，那时如果仍不相信残存，则是非科学的。

然而，肉体死亡后的残存与不死是两回事：残存仅意味着心灵死亡的延迟。人们所愿意相信的是不死。相信不死的人会反对我所使用的生理学的论据，其根据是：灵魂与肉

即意识不随身死而俱去之意。——译注

体毫不相干，灵魂是与它通过我们的身体器官所表现的经验主义的现象截然不同的东西。我相信这是形而上学的迷信。精神与物质均是为了某些目的所设的适当术语，而不是最终的现实。与灵魂一样，电子和质子亦为逻辑上的虚构：各为一段历史，一系列事件，不是一个单独固定的实体。就灵魂而言，这一点可以从生长的事实中清楚地看到。任何一个考察过怀孕期、妊娠期和婴儿期的人都不会真地相信灵魂在此过程中始终是美好、完善、不可分的东西。显而易见，它的生长与肉体的生长并无二致，而且也是源于精子和卵子的，因此它不可能不可分。这不是唯物主义：这不过是承认每个有趣的东西都是一种有组织的东西，而不是一种原始的物质。

形而上学论者曾提出许多论据来证明灵魂必定永生。有一个简单的检验法能把那些论据全部推翻。那些论据全都同样证明灵魂充满整个空间。然而，我们对财富并不像对长寿那样关心，可又没有一个形而上学论者曾注意将这一点应用到他们的论据中去。这个例子表明，欲望那奇妙的力量甚至能将极能干的人迷惑到谬说中去，否则这谬说是会一下子让人看破的。假如我们不畏惧死亡，我相信永生的观念是不会产生的。

恐怖在人生中至关重要，也是宗教教义的基础。人类的恐怖，无论是个人的或是集体的，在我们的社会生活中大都起支配作用，但宗教的产生却是由于对自然的恐怖。正如我们所看到的，精神与物质的对立或多或少是因错觉而

产生的；但还存在着一种更为重要的对立，那就是受我们欲望影响的事物与不受我们欲望影响的事物的对立。二者之间的界线既不明显，也非一成不变——随着科学的进步 越来越多的事物归于人类的控制之下。然而，毕竟有些事物无疑不在人类控制之列。其中包括自然界一切大的事实和天文学所涉及的那类事实。我们只能在某种程度上对地球表面或接近地球表面的事实施加影响，以适应我们的欲望。甚至在地球表面上，我们的能力也是非常有限的。而首要的是，我们不能避免死亡，虽然我们时常能够延缓它。

宗教企图克服这种对立。如果世界是由上帝支配的，而上帝又能为祈祷所感动，我们便能获得一份万能。过去，灵验偶应于祈祷，今尚见于天主教徒中，但新教徒已丧失了这种能力。然而，没有灵验也行，因为上帝已昭示，自然法则的应用能产生最佳结果。如此相信上帝乃是在把自然界人性化，使人们觉得自然的力量是他们的真正助手。同样，不朽的观念可以消除死的恐怖。那些相信死后能够永享天堂之乐的人，可望视死如归，虽然幸而由于医生的缘故，此事并非每每发生。但是，它纵不能完全消除人们的恐怖，毕竟能给他们一点慰藉。

由于宗教源于恐怖，它赋予某种恐怖以尊严，因而使人们不觉其可耻。宗教以此使人类遭到巨大危害，因为一切恐怖都是不好的，应当通过勇气与理智的思想去克服，而不是通过种种神话故事。我相信，我死后，我将腐烂，我的自我没有任何东西会残存。我已不年轻，并且我热爱生活。

但是，我蔑视因想到死亡而吓得战栗。幸福并不因它终会完结，而不是真的幸福，思想与爱情也不因它们不能永存，而失去其价值。许多人在断头台上仍保持高傲：这种高傲谅必能教我们正确地思考人在世界上的位置。在习惯了人性化的传统神话所给予的惬意的户内温暖之后，即使敞开的科学之窗最初会使我们颤抖，清新的空气终究能带来活力，而那恢弘的空间更是自有其壮丽。

自然哲学是一回事，价值哲学又是一回事。将二者混为一谈，有百弊而无一利。我们所认为好的、我们所喜欢的与其究竟怎样毫无关系，这是自然哲学的问题。另一方面，我们不能因非人类界不曾评价，便被禁止去评价这个或那个事物 我们也不能因某事物是“自然法则”便被迫去赞美它。毫无疑问，根据物理学家正在发现的法则，我们是自然的一部分，自然产生了我们的欲望、希望和恐惧。在这个意义上，我们是自然的一部分；在自然哲学上，我们从属于自然，是自然法则的结果，而且终究是自然法则的牺牲品。

自然哲学决不应偏颇于地球；就自然哲学而言，地球不过是银河系中一颗较小恒星的一颗较小行星。歪曲自然哲学，以带来为这微不足道的行星上的小小寄生物所满意的结果，这是荒唐的。作为一种哲学的生机论和进化论，在这方面表现出缺少比例感和逻辑联系。它们把我们个人所关切的生命事实视为具有宇宙意义，而不是仅仅具有地球表面的意义。作为宇宙哲学的乐观主义和悲观主义同样表现出质朴的人本主义。就我们从自然哲学中所知，这个大千

世界无所谓好坏，而且与我们的苦或乐也毫无关系。所有这类哲学均源于妄自尊大，最好就正于一点天文学知识。

然而，在价值哲学方面，情形却恰恰相反。自然只是我们所能想像之事物的一部分；任何事物，无论是真实的或想像的，都可由我们去评价，而不会有外界的标准来证明我们的评价是错误的。我们自己便是最后的且无可辩驳的价值仲裁人，在这个价值的世界上，自然只是其中的一部分。因此，在这个世界上，我们比自然更伟大。在价值的世界里，自然本身是中性的（原文如此。——译注）既不好，也不坏，既无需赞美，也无需谴责。创造价值的是我们，授与价值的是我们的欲望。在这个王国里，我们就是国王，如果我们屈身于自然，那便降低了我们的国王身份。决定美好人生的是我们，而不是自然——甚至不是体现为上帝的自然。

第二章

美好的人生

在不同时代和不同人当中，对于美好人生的见解多种多样。这些不同曾在某种程度上经得起论据的检验；这是当人们对于达到某一特定目的的方法有不同意见的时候。有些人认为监禁是阻止犯罪的良策，有些人则坚持说教育的效果更佳。这类不同可以通过足够的证据加以判定。但有些不同却不能以此种方式判定。托尔斯泰谴责一切战争，另一些人则认为士兵为正义而战的生活是很高尚的。这里或许含有目的上真正的区别。那些赞美士兵的人通常认为惩罚罪人是件好事，托尔斯泰则不然。在这种问题上是不可能拿出证据的。因此，我不能证明我对美好人生的看法是正确的；我只能说出我的观点，并希望得到尽可能多的人的赞同。我的观点是：

美好的人生是为爱所唤起，并为知识所引导的。

爱 and 知识都是没有止境的；因此，无论一种人生如何美

好，总还能想像出更美好的人生。有爱而没有知识，或有知识而没有爱，都不能产生美好的人生。在中世纪，当村里出现瘟疫时，教士便劝人们聚集在教堂里祈祷解救；结果在一群拥挤的祈祷者中，传染发展得极为迅速。这是有爱而没有知识的例子。最近这场世界大战便是有知识而没有爱的例子，结果是大规模的死亡。

爱 and 知识都是需要的，但爱在某种意义上更为必要，因为它能引导明智之士去寻求知识，以明了如何为他们所爱的人谋取幸福。然而，如果人们没有知识，他们将满足于相信道听途说，而且可能好心办坏事。医学或许能提供我所说的最好例证。对于病人，一个能干的医生要比最忠实的朋友更为有用，对于民众的健康，医学知识的进步要比慈善事业更有贡献。然而，如果只有富人才能得益于科学发现，仁慈的成份依然是不可或缺的。

爱是一个含有多种情感的字；我是有意用它的，因为我想把多种情感一并包入。作为一种情感的爱（这是我正在说的爱 因为在我看来，“原则上的”爱不是真正的爱）总是移动于两端之间：一端是观察中纯粹的欢喜，另一端是纯粹的仁慈。对于无生物，只会产生欢喜：我们不可能对一幅风景画或一支奏鸣曲怀有仁慈之心。这种欢喜或许是艺术的来源。通常，这种欢喜在儿童中比在成人中更为强烈，因为成人惯于以功利主义的眼光看待事物。欢喜在我们对人类的情感中亦起重要作用。当仅仅从审美的角度观察事物时，一些人颇有魅力，另一些人则相反。

爱的另一端是纯粹的仁慈。有些人曾为帮助麻风病患者牺牲了他们的生命；在这种情形中，他们所感到的爱不可能具有任何审美欢喜的成份。父母的爱心通常伴随着对孩子容貌的欢喜，但是当这种成份完全不存在时，父母的爱心依然强烈。将母亲对生病孩子的关心称之为“仁慈”这会令人奇怪，因为我们习惯于用这个词描写一种带有九分虚伪的淡淡情感。但是，我们很难找到另外一个词来描述这种希望他人幸福的情感。事实上，这类愿望在父母对子女的情感中，可以强烈到任何程度。但在其它情形中，远不能达到这样的强度；的确，一切利他主义的情感似乎都是一种父母情的流溢，有时也或是它的升华。由于缺少更好的词，姑且称这种情感为“仁慈”。但是我要说明我所讲的是一种情感，而不是一个原则，并且我也不把有时与这个词有联系的任何优越感纳入其中。“同情”这个词能表达出我的一部分意思，但却漏掉了我希望纳入的活动成份。

最完全的爱是欢喜和美好愿望这两种成份不可分解的结合。父母对漂亮且成功的孩子所感到的快乐即兼有这两种成份；完美的性爱也是如此。但是在性爱里，仁慈只有当可靠占有时才会存在，否则忌妒将会破坏它，同时也许会实际上增加观察中的欢喜。没有美好愿望的欢喜也许是残酷的；没有欢喜的美好愿望则容易变成冷淡和高傲。一个希望被人爱的人总是希望成为含有两种成份的爱的对象，除非他处于极端弱者的情况下，如婴儿期和病重之时。在这种情况下，所希望的也许只是仁慈。反之，在处于极端强者的

情况下，赞美比仁慈更为渴望：这是当权者和绝色美人的心态。我们渴望他人美好愿望的程度，是依我们感到自己需要帮助或面临他人伤害的程度而定的。这似乎至少算得上是这种情境的生物逻辑，但对于人生则不尽然。我们渴望善心，目的在于脱离孤独感和“被理解”。这是同情的问题，而不仅仅是仁慈的问题；那些对我们有善心的人不仅应当希望我们好，而且必须知道我们幸福之所在。但是，这属于美好人生的另一成份，即知识。

在理想的世界里，每一个有感觉的生物都会成为所有其他生物最充分爱的客体，这种爱是欢喜、仁慈和理解融为一体的混合物。这并不是说，在这个现实的世界里，我们也应当对我们所遇到的每一个有感觉的生物怀有这样的情感。有许多生物是我们无法感到欢喜的，因为他们是令人厌恶的；如果我们扭曲我们的天性，企图从他们中看到美，我们只会削弱我们自然发现美的感受性。撇开人类不谈，还有跳蚤、臭虫和虱子。若要我们在观察这些生物时能够感受到欢喜，我们非得先受到老船夫^①那样的紧勒不可。诚然，一些圣人曾将它们称之为“上帝的珍珠”但这些人的欢喜只是表现他们自己圣洁的一次机会罢了。

仁慈之心较容易扩大，但是甚至仁慈也有它的限度。如果一个男人想娶一位女士，而且发现其他男人也想娶她，这

老船夫是英国浪漫主义诗人柯勒律治（1772—1834）的名诗《老船夫》中的人物。他因误杀了一海鸟，惹起灾难，众船夫愤怒，以该死鸟紧勒其颈。——译注

时我们不应当认为他最好退出来：我们应当认为这是竞争的正当范围。他对他情敌的感情不能是完全仁慈的。我认为，在人世间各种美好的人生中，我们必须把动物的活力和动物的本能视为某种基础；舍此，人生将是沉闷和无趣味的。文明应当成为加入其中的东西 而不应取代它 苦行的圣者和超俗的哲人在这方面未能成为完人。少数这类人或可点缀社会，但整个世界若都由这类人组成，那将乏味之极。

上述理由使得我们将欢喜的成份作为最完美的爱的组成部分加以一定强调。在这个现实的世界里，欢喜不免是选择性的，这使得我们不可能对所有的人具有同样的情感。当欢喜与仁慈之间产生冲突时，通常应采用折衷的办法解决，而不应完全放弃其一。本能有它的权利，如果我们扭曲本能到一定程度，它会采取巧妙的方式进行报复。因此，在争取美好的人生时，人类可能性的限度必须铭记在心。然而，这里我们又被带回到知识的必要性上来了。

当我说知识是美好人生的一个组成部分时，我不是指道德的知识，而是指科学的知识 and 特定事实的知识。严格说来，我不认为有道德的知识。如果我们希望达到某一目的，知识可以给我们指出方法，这种知识或可无意地转化为道德的知识。但是，我不相信我们能判定哪一种行为是正确的，哪一种行为是错误的，除非我们考察了其可能的各种结果。假定有一要达到的目的，明了如何达到这一目的，那是属于科学的问题。一切道德准则都必须经受检验，方法是检验它们是否能实现我们欲求的目的。我所说的目的是

我们希望达到的目的，而不是我们应当希望达到的目的。我们“应当”希望的东西，不过是他人要求我们希望的东西。通常是权威人士——父母、教师、警察和法官要求我们希望的东西。如果你对我说“你应该做某某事”你这句话的动力在于我对得到你的赞赏的欲望——伴随你的赞赏或不赞赏而来的，可能还有奖励或惩罚。既然一切行为都源于欲望，那么显而易见，道德的概念毫不重要，除非它能影响欲望。道德的概念完全取决于对赞赏的渴望和对不赞赏的恐惧。这是一股强大的社会力量，如果我们希望实现任何社会目的，我们自然要把这股力量尽力争取到我们这边来。当我说行为的道德应根据其可能的结果去评判时，我的意思是，我希望看到人们能赞赏那种很可能会实现我们所希望的社会目的的行为，而不去赞赏相反的行为。目前，这还做不到。现在存在着某些传统准则，根据这些准则，赞赏和责备是与结果毫不相干的。但这是我们在下一章将要讨论的问题。

理论上的道德的多余，在简单的例子中便可一目了然。例如，假定你的孩子生了病，爱使你希望治好孩子的病，而科学则告诉你如何达到这个目的。这里并不存在一个道德理论的中间阶段来论证你的孩子还是得到医治为好。你的行为直接源于实现目的的希望和知识。这适用于一切行为，无论是好是坏。目的不尽相同，知识在一些场合较之另一些场合更为适用。但是，没有任何办法能使人们去做他们不想做的事情。可能的是通过一种奖罚制度来改变他们的欲望，其中社会的称赞和指责不能算是效果最差的。因此，