

前摇摇言

本书是以哲学探索的形式提出的一份个人化陈述。它的大部分内容，都可以解读为一种精神的历险。和其他许多人一样，我在早年就耽读有关人生和意义方面的著作，希望由此找到一个切合我自己现实感受的完整而清晰的世界观。不久我发现，在这个领域，种种峻拔高深的提问与解答，对任何一个渴望心灵诚实的人，都构成了极大的困难。面对那些吓人的大问题，我觉得，一个人不仅需要彻底谦逊的态度，还要有一种方法，能够把所有可能的理论，同他对世界直接的体验——模糊的暗示、直觉或意念探询——紧紧结合起来；这些直接的体验，当它们要求真正同情的了解时，往往会使精确的分析感到难堪。

因此，在有关这些问题的写作中，我一直努力澄清我的思想已经触及到的种种认知上的曲折与缠绕；即便是仅仅为了我自己，这种澄清也是必要的。由那些全景式的关于“生命意义”的质疑开始，我认为它们都应该重新予以考虑，应该改变一下思考的方向，从而让我们知道，人类怎样才能获得有意义的人生，或者说，如何才能获得我后来在一种特殊意义上提出的“有意味的”人生。全书立论的基础，是在寻求先验的生命意义与撇开这种考虑而去创造你的生命意义这二者之间，作出某种区分。我一点一点地试图证明，后者何以能够让我们拥有一个值得去过的人生。

作这种尝试时，我对于那些不像我这样看待人生的人，并没有什么高深的道理要讲，也不想提出我认为是终极的和权威的训条。我喜欢辩论，并渴望驳倒我所面临的挑战与反驳，所以，我更感兴趣的是提出建议，而不是给出明确的答案。在研究生命可能拥有的意义时，我力图阐明，具有反思能力的人类，一般会遭遇到的疑难与混乱的复杂性。与此同时，我还想提供其他人可能接受或拒绝、改进或批评的一个观点的概要，以适合他们自己的体验或偏好。

本书不是写给任何领域的专家看的。它是根据我在约翰·霍普金斯医学院就医学和人性问题所作的一系列公开讲座完成的。来听的都是一些普通群众，绝大多数没有哲学或文学方面的训练——这正是我的研究同时涉及的两个学科领域。我的讲座希望传达的，是我多年来形成的观点，同时也吸收了最近别人在相关领域已经取得的成果，我不想假装把它们当作自己的东西拿来发表。在扩充和大量修订讲座内容时，我保留了最初的想法，并且是在心中，和那些听众一起写作。要想作进一步研究的读者，将会在尾注中发现许多参考文献。

我所探讨或阐发的观念，主要都是作为思想的触须提出来的；这些触须将触及并探究生与死的各种问题。作这样的研究，我们最终将会认定，有些问题是不能加以根本解决的。但这不要紧，只要我们的探索对这些问题来说，是充分展开的就足够了。哲学的成果，向来就是摇摆不定的，而且常常未可预期。至少，它应该如此。

目摇摇录

前摇言	员
引摇论摇我们人类的迷惘	员
第一章摇生命的意义——换一种方式提问	愿
第二章摇死的意义	缘
第三章摇意义的创造	愿
第四章摇意义和有意味的人生	愿
结摇论摇生命之爱	苑

引论摇我们人类的迷惘

纵观历史，受过教育的人，一般都相信，哲学像宗教一样，可以阐明人生的意义。过去，哲学家们经常作这种努力。但是 19 世纪就不同了。在以往的一百年里，人生意义的问题，已经为许多伟大的思想家们所摈弃和忽略。他们这样做，即使有道理，但我们仍然不得不认真想一想，为什么人类既会被这些问题所吸引，又会被它们所迷惑。我们不妨从 1924 年萧伯纳（即 1924 年 11 月 10 日）的一次会谈中引出一段话来，开始我们的思考。在关于众多各式各样的提问之后，记者要求萧“就世界喜剧的意义说句话”。萧的回答如下：

正是这种没头脑的对于意义的要求，产生了喜剧。百万年过去了，直到如今，我们也没有认清世界是什么，您却要我对于世界喜剧的意义一言以蔽之。我们在智识上面还是一个婴儿：这或许就是为什么婴儿的面部表情总会那么强烈地启发职业哲学家的原因……在思想的世界中，我们还处在婴儿状态，在我们另一个生涯，即感觉的天地里，情况亦复如此。对我们来说，男人并非真正的男人：他们是英雄和恶棍，是可尊敬的人和罪犯。他们的品质善良而美好；统治他们的是自然律令，是神灵与魔鬼；他们的命运是报应和劫数；他们关于因果的推论公式大都本末倒置，他们来到我们面前，满脑子就是这些虚构之物，如果

您高兴的话，它们就叫做“世界”，您还问我它们的意义，好像我或者别的什么人是上帝，可以告诉他们似的。这很有趣，是不是？但是等到他们被放逐、遭惩罚、被暗算，发动战争，用武力推倒他们荒唐的宗教和可恶的法典时，喜剧就变成了悲剧。陆军、海军、教堂、酒吧、剧院、画廊、图书馆以及贸易集团，就都是被迫在支撑他们这个得意的世界幻象。够了！您希望我空谈绝对、现实、起因，并且回答宇宙“为什么”。我看到书上印着这些字眼，就会把它们扔进字纸篓子里去的。早安，先生。

我们肯定都会有同感，至少我们中间那些关心思想清晰性的人士是这样的。我们还会对弗洛伊德（~~杂言乱语云云~~）的话产生共鸣；在接近生命终点的时候，他曾经写信给玛丽亚说：“当一个人追问生命的意义和价值时，他就得病了，因为无论意义还是价值，客观上都不存在。一个人这样做，只能说明他的未得满足的原欲过剩。”

弗洛伊德的话，绝大部分我们都会赞同。一个健康的人，不会为了生命的意义而忧心忡忡。他早晨醒来，将自己投入到行动中去，行动牵扯着他的能量，也为他提供身心的满足。当他感情上的利益受到阻碍时，可能会有一定量的“未得满足的原欲”产生，但是随后，他将通过另一个方向的行动，来改善这种处境。因此，专心于生命的意义，只能说明一个人未能成功地释放其过剩的原欲，就像弗洛伊德所指出的那样，只能归结为“苦闷与压抑”。

按照这个观点，追问生命的意义，便没有内在的价值。大

概弗洛伊德本人也曾经研究过这些问题，否则，他就不会断言无论生命的意义抑或价值，“客观上”都不存在。他作过这种研究，但还是认定，对生命意义或价值的关心，仅仅是那些追求意义或价值的人患病的症状。

在信的结尾，弗洛伊德承认，他或许是“过于悲观”了。但是，仅仅从字面上理解他的话，将会得出什么结论来呢？既然大多数人都会不时地关注生命的意义，因此我们也许应该下结论说，在某种程度上，人类的大多数都是有病的，他们的生存状态都极其严酷。我们系统地提出无法解决的问题，这一事实喻示着一种哲学上的病症。此病症属于我们自身，是人之为人的部分。在这方面，尼采（~~拿破仑~~）也许是对的，他说“人是有病的动物”。这样，追问生命的意义，已经不止是心理上 and 道德上的无能，而是一种人性的表现。

我有一次向哲学家奎因（~~拿破仑~~）提起弗洛伊德的观念，他点头称善。当我跟着引述尼采的格言时，奎因答道：“是的，不过我们有的比别人病得更厉害。”这无疑是事实。但我们并没有理由认为，凡是作这样的追问，都仅仅是一种病理现象。弗洛伊德和奎因的断言所代表的态度，忽视了许多人怀有的认知性探索的生存向度。如果舍弃了对这个领域生来就有的关切，人类良知将会严重枯萎。我们不仅要丧失思考世界的能力，我们的认知结构也会被剥夺，而在此结构中，通常再怎么急迫且有解的问题，也总能被通达。在每个学科领域内，都存在着许多麻烦，你总不能一概简单称之为形而上学或超科学的问题，就把它统统打发了。即使这些问题最终都是不可解决的，它们也会给我们带来意想中的回报，丰富和装点我们

的生命。

在这个意义上，对生存的“意义或价值”的追问，就一点也不意味着病态。相反，这可能正是表达我们人类好奇禀性的惟一健康且富于创造性的方式。疾病通常是身体的一种不快，但是反思生命的意义，有时恰恰能够把我们本体论上的不快，引导到与经验相调和的有关我们自己以及有关宇宙的那种感受当中去。这应该是值得追求的一项成果。丢弃这种兴趣，乃是退回到更低级的意识层次。开这样的倒车，既不能解放也不能影响我们人类心智发展的可能性。

我们将要探讨的问题，在当今社会尤为迫切。尽管他们归属于作为整体的人类生存状况，但还是更贴近流行的生活态度。1940年代接近尾声的时候，人们往往把这个十年描述成“即刻满意”的时期。西方世界，尤其是美国，人们从来未曾被这样一种希望弄得激动不已：人们似乎可以迅速排除横亘在想要得到什么与能够得到什么之间的一切固有的障碍。到了1950年代初期，一些文化批评家争辩道，这种乌托邦的幻想，非但不真实，还会助长一种轻飘飘的愉悦和沉迷，并以道德败坏而告终。我们整个的文化，常常被说成是忍受一种危机，而这种危机，又恰恰削弱着我们的文化所根植着的那些价值的基础。西方意识形态的大部分内容，至少它的民主传统，一直就是旨在向人们提供可以满足其愿望的任何东西。但是，如果这种意识形态意味着仅仅给人们提供一时的好处，如果由此会使他们根本没有能力接受现实并且真正从现实中获益，它又怎么能够是合理的呢？

这种危机现在已经遍布那些先进国家，它包含着一种广泛的信念，即追求幸福是天经地义的，而这种追求原则上又是可以成功的。对于所有的男人和女人来讲，这就是美利坚独立宣言上所说的“不可剥夺的权利”。这些假定一直引导着过去两百年里人文主义的努力，它们反映了那些值得尊敬的启蒙思想。要人们不去追求幸福是粗暴的。然而，我们也应该考虑这样一种可能性，我们眼下的困境，往往源于一种空无意义的感受，而幸运的人们又总是比那些仅仅为生存而斗争的人们，更容易陷入这种困境。如果这是事实的话，那么，追求幸福和得到幸福，到头来往往会变成吊诡式的自我打击。我们越是幸福，在我们的生活中就越难发现意义，而这种意义对于我们保持真正的幸福，又是至关重要的。

从这个角度来看，我们目前对意义的关注，尤其适合于现代世界。它起于我们相对的富足和自由，因为这种富足和自由，掺杂着我们对人自身获取长久且真正幸福之能力的不满甚至绝望。托尔斯泰（1829—1910）死于1910年，享年八十，他的体验可以说明我们的迷惘。他预见到我们目前的许多问题，他探索的解救之道，仍然有益于今天。他的消极抵抗的信念，直接影响了甘地（1869—1948）和马丁·路德·金（1929—1968）。但是，和我们这里谈论的问题更加有关的，是他剧烈的情绪骚动，这种骚动在他五十岁时，把他的生活给连根拔起了。这使他坚信他的存在已经毫无意义，应该赶紧把它结束掉才是。

在他的回忆录《忏悔录》（1882—1889）中，托尔斯泰向我们描述了他崩溃之前的详细情况。在某些方面，它们酷似今天

美国那些婴儿潮一代中人们的处境，这些人感到生活了无兴趣，尽管他们的个人愿望已经得到满足，他们自己也能满足社会对他们的期待。他们在职业上已经取得了成功，养家糊口更加不成问题，但他们还是无法回避地开始对其已经作出的选择感到疑惑。他们的生活也许真的“没有意义”，他们为此烦躁不安。正是这种心境，经常变成痛苦的中年危机。

有 员 年的时间，托尔斯泰一直享受着幸福家庭的温馨和安逸。他有一大堆孩子，妻子献身于他和他的事业。公众认为他是在世的俄罗斯最伟大的作家。他富有，是贵族，全世界都侧耳倾听他的每一句话。正是在这个时候，就像他告诉我们的那样，他体验到“一个完全被弄糊涂了的时刻，在这个时刻，我的生活要停顿下来了，我好像不知道应该怎样去生活，或者应该做些什么”。这样的时刻后来发展为绵绵无尽的胶着状态。几星期、几个月，甚至几年，他都不能从这种迷惑和焦虑中把自己解脱出来。他再也不能镇定自若了。他想起他已经得到的东西，他正在做的事情，他对于未来的筹划，禁不住地要问自己：这都是为了什么？它将通往何处？它和我有什么关系？对这些问题，他都无从索解。他开始感到再也不能生活下去了。“我能呼吸、能吃、能喝、能睡；的确，除了呼吸、吃、喝、睡，我还能做些什么呢？我毫无生气，因为我已经没有什么愿望了，我更找不到满足这些愿望的理由。”

托尔斯泰还告诉我们他的一点也没有衰退的惊人的体力和精力。他和他的农夫在田间劳动，一如既往。他还继续从事一天八到十小时的脑力劳动，从不担心会因此而生病。但他被他所说的“生命的恐惧”打垮了。他觉得生活一点意思也没有。

生活通向完全的虚无，他很害怕；他觉得应该快点自杀了事。他说他把绳子藏起来，因为害怕自己会在房间里面悬梁自尽。他不再外出打猎，担心会突然把枪口对准自己。“我自己不知道我要做什么。我害怕生活，我挣扎着想要摆脱它，却又希望从中得到什么。”

作为缓解精神焦虑的方法，托尔斯泰转向哲学和科学，想求得对困扰他的那些问题的解答。他很快就得出结论：科学以其系统论证的方式故意绕开了和生命一切有关的问题，而哲学的那些令人信服的论辩，又恰恰证明生命是无意义的。通过研究过去那些伟大的思想家——他提到苏格拉底（~~古希腊哲学家~~）、叔本华（~~德国唯心主义哲学家~~）、所罗门（~~犹太教先知~~）和佛陀——他觉得他们的哲学，无非更坚定了他自己对生命的否定性结论。他们似乎还要人相信，生命是没有立足点的，没有超出自身以外的目的，尽管偶尔也会有点赏心乐事，诱惑我们沉湎于当下的人生，但我们还是应该欢迎死亡，因为死是对纯粹无聊之事的解脱。

在哲学和科学中找不到什么东西来解除烦恼，托尔斯泰接下来就问自己，别人，特别是那些和他一样受过教育也能够按照他的生活方式去生活的人，会有什么办法解决这个难题。他发现，这些人一般用四种方式中的一种，来走出困境。第一种策略，是简单地无视生命中意义的匮乏。那些自己还没有修炼到看破红尘的人，也许正在努力接近这一点。他们看来对于那些基本的享乐沾沾自喜，但他敢断定，自己不会从他们那里学到更多的东西。第二种出路，他称之为“伊壁鸠鲁主义”（~~古希腊唯物主义哲学家~~）。许多受过良好教育的人士，已经认定了生命

没有意义，但还是留恋他们的特权和奢华，以维持莫名其妙地落到他们头上的种种好处。明明知道他们所能享受的，不过是好运气罢了，然而，仅仅为了追求更多的快乐，他们还是一味地无视这可怕的真实。托尔斯泰告诉我们，这种自欺欺人，是由于“道德的迟钝”，以及想像力的缺乏。这和他的天性格格不入：“我不可能向这些人学习，因为我不缺乏想像，也不能假装自己没有想像力。”

托尔斯泰列举的第三种对待生命难题的方式，是自杀。他认为这是一种“强有力的”方式。他还说，一个人一旦认识到生命是不值得过的——正如他自己在这个问题上的信念——杀死自己就是“最值得的逃避方式”。第四种姿态，他是用自己做例子的。他称这是一种“怯弱”的方式。尽管他相信，对于任何的生命来说，死是最可取的解救之道，然而不知道是怎么搞的，他还是一直忍受着，毫无道理地希望生命的意义，有朝一日会以这样或那样的方式显示出来。托尔斯泰认为这种态度“对我来说是令人作呕的，也是极其痛苦的，但我还是持这样一种态度。”

值得注意的是，在概略地列述这四种应对方式时，托尔斯泰对他自己最接近的那些社会成员，并没有说些什么。应该说，这些人既有想像力，也能够真正领略到他们作为人类的处境。托尔斯泰似乎相信，每一个敏感的人，肯定都会有痛苦，都会像他一样，徘徊在自杀的边缘。依照社会学的观点，我们可以肯定，这样的事情是未必会发生的。

在他的回忆录里，托尔斯泰说，他现在明白了他为什么没有自杀。他告诉我们，他留恋人生，并非出于怯懦，而是因为

不知道为什么，他直觉到他的思想的“无效”。他并不完全依靠他的理性能力，像他往常那样；他开始认识到，理性只是一个人存在的一部分。在更深的层次，有一种力量，他称之为“生命意识”。那些依靠华而不实的理性支撑自己的知识分子，并不能够代表整个人类。

他现在相信，大部分人，通过和他们的生命意识频繁地接触，避开了绝望，并且找到了生存的意义。平凡百姓，特别是农民，似乎具有一种“非理性的知识”，而他以及和他身份相同的人，已经把这种知识给压制了。农民生活艰辛；他们始终承受着身体上的被剥削，那些幸运儿轻易就能获得的快乐，根本与他们无缘；但是，他们的生命健康活泼，这使他们不可能想到生命是无意义的。没有学院式的和理论化的思想，他们反而学会了他们难以学会的生活方式。他们的行动，更多地出于信仰，而不是出于理性，所以他认定，惟有他们的信仰，才可能使生命变得有意义起来。

从这一点出发，托尔斯泰认为，对于他以及像他一样成长起来的人来说，惟一的解救之道，在于调和理性与信仰，只有这样，才能让他继续活下去。他没有办法根除多年以来日积月累的理性习惯，实际上，也正是这一习惯，造就了他特殊的才能。他不可能假装自己是一个农民，盲目地接受世俗或教会颁布的不管什么东西。但是，除非他找到了和许多农民所具有的类似的非理性的知识，他肯定自己绝不可能获得他拼命追求的圆满人生。

托尔斯泰告诉我们，他渐渐地越来越爱那些贫穷而单纯的人们，他慢慢成功地学会了如何效法他们对待生命的态度。他

说这帮助他进入了早在他长成之后就已经放弃了宗教情感。农民对上帝的信仰，基本上和他小时候所接受的基督教信仰相同。后来，他疏离了宗教，因为他的理性拒绝宗教顽固的迷信思想。他还注意到，神父和许多教堂里面的人，往往藉宗教作为自我放纵的挡箭牌。现在，和农民们一样地生活，他渐渐发现，正统的那些宗教观点，看起来已经不再像从前那么令人讨厌了。他的皈依宗教，一度使他重返俄罗斯的东正教教堂，甚至接受那些先前和他的理性相抵触的那些教义。

托尔斯泰晚年再一次背叛了正统的宗教教规，但他同时仍然努力做一个基督徒。他回到了《福音书》（~~悦福音书~~）的训谕。他认为，这对于他获自农民那里的信仰来说，是取之不尽的源泉。尽管他被教会开除了教籍，但他认为自己最终找到了生命的意义。放弃了权威的宗教不合理的教条，他才真正安顿了自己的理性；通过信仰肯定并且推行人类之爱的最高神明，他发现自己和生命意识融为一体，这种生命意识推动他前行不息。

也有人用另一种方式解释托尔斯泰的努力。许多传记作者把这段时间的托尔斯泰，看成是一个基督教的改革者。他试图清除基督教教义当中那些无关宏旨的内容。还有人将他置于一系列神秘主义者中间，说他相信自己的宗教体验，甚于相信教会制度化了的教规。今天，不同教派的信徒们，都能从托尔斯泰的不抵抗主义和人类之爱的信仰中，发现许多对他们自己的宗教来说是决定性的东西。另一方面，托尔斯泰一生都是一个忧患深重的人，因此，对他的皈依宗教，只有用临床诊疗式的方法来分析，才可能是公正的。

至少不止一个心理分析家指出，托尔斯泰所经受的那种极度的压抑和忧郁症，也常常在许多中年人身上发生。获得巨大成功的中年人，尤其像托尔斯泰那样具有男性气概和性活动力的男人，一旦其原欲冲动开始减退，就会觉得生命失去了它的全部意义。跟托尔斯泰一样，这些人对生命也会有一种难以承受的恐惧，并且认为自杀或许是这种处境的惟一解救之道。即使他们也能够像托尔斯泰那样，作出某种可行性的调整，很大程度上，他们对那些终极性的哲学问题的忧思，也只不过是一种替代性的行为，以掩饰在这一人生阶段困扰他们的那种骚动不宁的情绪。

正如我们下面将要论述的，这种解释显然太极端，也太过于简单了。这种解释并不会让人觉得托尔斯泰的信仰是不可信的，因为他的宗教皈依是真诚的，而这种皈依对他的继续生存来说，又是极具关键性的。谁敢说甚至那种最值得赞许的宗教态度，就肯定不会发生在患有心理疾病的人身上？我们前面已经描述过，在我们这个社会，也有许多人，尽管已经取得了很大的成就，而且很可能恰恰是因为这些成就，突然感到生命的空虚和无价值。所以，托尔斯泰这个例子很有趣。不管他的解救之道能否为我们大家所接受（我本人是不会不接受的），他对意义的寻求，仍然可以启迪现代世界。就像托尔斯泰曾经做过的那样，我们也会怀疑我们的父辈和祖辈坚信不疑的那种乐观主义的信条。当那些悲观主义者坚持认为生命其实是一场悲剧的时候，我们也可能会觉得他们是对的，或者是接近真理的。

17世纪的哲学家霍布斯（*托马斯·霍布斯*）说过，在自然状态，人的生命是“孤独、贫穷、龌龊、残忍而短暂的”。霍布斯认为，文明可以救治人类存在的许多缺陷，他自己就很快活地活到九十岁。不过，他相信，只有在逆境中，我们才能更好地领悟人类生存的意义。和霍布斯的观点很相似，培根（*弗朗西斯·培根*）在其随笔集《论逆境》（*散文随笔*）中，就曾指出从阴暗面认识生命而非从光明面认识生命的益处。“就像刺绣一样，”培根说，“在暗淡阴郁的底子上绣出一幅生动的作品，比在明艳的底子上绣出一幅暗淡阴郁的作品，更加令人高兴。”

把生命当做一出我们大家都身在其中的悲剧来追求，或许是个健康的开头，尽管这只是一个不完美的观点。预先把事情想得坏一点，总是有好处的。结果也许并不像培根设想得那样“令人高兴”，但是它可能有一种强烈的效果，帮助我们以一种愉快的方式追求人生的幸福。世间男女的生命总是困难重重的——尤其在道德、心理和身体的痛苦方面——而且既显得太长（对于那些在生命中一无所获的人来说），又显得过短（对于那些发现了生命的意义的人来说）。19世纪许许多多的人，早已抛弃了简单而自足的乐观主义原则。一开始，他们可能希望一切人类失去的东西总应该被重新找回来——如果在物理的世界不能实现，那么就在另一个世界实现好了——这另一个世界，形形色色的学说把它描述成我们现实生活的本体论的基础；重新找回来的东西，如果不是作为当下就能体会到的好处，那么就作为将来在尘世或者在天国，又或者在这二者奇妙结合的某个地方的一个乌托邦的图景也行。

这种信仰在今日世界的芸芸众生那里，是不可思议的。对于我们大多数人来说，这绝不是值得选择的人生理想。我们相信，作为一种科学的事实，我们在这个星球上的生命，是在宇宙的某个位置上发生的异常而奇特的现象。而且，宇宙的这个位置，也很可能是一个广袤的荒漠。我们还相信，生命的特征正如生命的延续，最终是被不受任何有意识的存在控制的物质力量统治着。宇宙很可能什么也不是，而仅仅是能量的场域。甚至现在存在的万事万物，都可能一夜之间全部消失，就像莎士比亚（~~莎士比亚~~）戏剧《暴风雨》（~~暴风雨~~）中普洛斯特罗所说的，“无疾而终”。

因此，比起先辈，我们这一代人也许更能够感到，生命不但是一场悲剧，还是一场我们在一间空屋子前面排演的悲剧。在我们人类的全部体验中，偶尔也会有欢乐，但那只是戏剧中的演员所体验到的欢乐。有一些人，他们把注意力局限于不带任何精神负担而仅仅满足其感官和情感需要的那种完美，以此发现生命的圆满。如果他们很幸运，免于经济上的压力，同时又有一副好身体，那么他们甚至可以品尝到意大利人所说的 ~~幸福~~ ~~幸福~~（无所事事的甜蜜）。对于许多人来说，这样的人间天堂，就是他们全部的向往，尽管这通常是为退休以后的生活准备的。

另外一些人在寻求而且有时也确实获得了一段幸福的时光，它不同于单纯的完美。这种幸福可以满足人们广泛的需求，社会的、个人的、主动的、被动的；它反映了孤立的个人与环境的和谐。在这种幸福中，愉悦虽然是间间断断的，但就我们得到了想要的东西这个意义上的幸福来讲，它更具有普遍

性的特征。在得到巨大的收获和成功的时刻，我们还能体验到一种正向情感的爆发，我们用“喜悦”或“狂喜”等字眼来形容这样的时刻。

这些满足之情，绝不是人类处境中可有可无的方面，像哲学上的悲观主义者经常宣称的那样，尽管我们终日究心于生命的意义，我们还是无需怀疑满足、幸福和喜悦的重要性。然而，即使就它们自身而言，人人渴望的这种生命光明面的可能性，归结起来，也仍然少于我们希望得到的东西。欢乐易逝，盛宴难再；满足之情往往蜕变为对生命的厌倦和耐心的消磨；永恒的幸福渺不可寻，这不仅仅因为我们太容易被我们对那些让我们高兴的任何事情的渴望之情所欺骗，还因为我们的寻求依赖于外在环境，而环境因素时时刻刻都会和我们的主观愿望相违背。亚里士多德（~~亚里士多德~~）说得好：一个人还活着的时候，就别说他是幸福的。

像对待喜悦一样，~~19~~世纪的浪漫主义把我们情绪的顶点臆想成神灵附体，即使那些一定深知此种经验的人们，也发现它是稍纵即逝，不可预期的。我们会设想，具有创造力的男人和女人，更能够接近美和喜悦。即便如此，也不管他们取得了什么成就，一个艺术家总要面对每一门艺术形式给他带来的极大的折磨。此种折磨使他们在每一件艺术品中，都能够以一种新的姿态来表现自己，但是这样一来，他们就不可避免地要失去许多瞬间的喜悦。喜悦能够记载我们过去行为的圆满，但它不能保证我们可以继续这种圆满。确实得到欢乐和狂喜之报偿的天才，恰恰是这一类人；他们必须更加痛苦地承受艺术创造带来的不尽的折磨。生命不是其长度和方向都已经确定了一条