



生命思考丛书

生命的恩典

幸福与痛苦 | 胡伟希 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

生命的恩典

幸福与痛苦

| 胡伟希 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

生命的恩典:幸福与痛苦/胡伟希著. —北京:北京大学出版社,
2012.5

(未名·生命思考丛书)

ISBN 978 - 7 - 301 - 20576 - 1

I. ①生… II. ①胡… III. ①幸福 - 通俗读物 IV. ①B82 - 49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 083420 号

书 名: 生命的恩典:幸福与痛苦

著作责任者: 胡伟希 著

图片提供者: 李 行

责任编辑: 李廷华

标准书号: ISBN 978 - 7 - 301 - 20576 - 1/B · 1043

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电子邮箱: weidf02@sina.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752824

出版部 62754962

印 刷 者: 三河市博文印刷厂

经 销 者: 新华书店

965mm × 1300mm 16 开本 16.5 印张 207 千字

2012 年 5 月第 1 版 2012 年 5 月第 1 次印刷

定 价: 35.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010 - 62752024 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

题 记

假如你以为这是一本教人如何获致幸福的书,你便错了;假如你以为读这本书可以享受阅读的轻松和愉快,你更错了。这本书与其说是对幸福的描述,不如说是对幸福的反思与分析。读这本书如同对幸福的追求一样,当你去寻找幸福的时候,结果发现碰上了痛苦。

然而,这并不妨碍我们去读这本书,正如知道幸福不可达,我们仍不放弃对幸福的追求一样。

目 录

第一章 幸福的形而上学问题	1
第一节 幸福的追问	1
第二节 幸福的形而上学	17
第三节 审美与幸福	24
第四节 幸福的沉沦、痛苦与崇高	31
第二章 人是有待于完成的艺术品	39
第一节 幸福与教养	39
第二节 人格与审美	45
第三节 幸福感之分类	53
第四节 完美幸福与“游戏的人”	62
第三章 幸福的艺术	72
第一节 幸福的范导性原理	72
第二节 幸福的生成	100
第三节 幸福的种类	155
第四节 幸福的体验	169
第五节 幸福的价值	197

第四章	痛苦与超越	208
第一节	个体的生存性痛苦	208
第二节	文明的进步及其限制	224
第三节	痛苦的化解与超越	238
第四节	结语：幸福的星空	250

第一章 | 幸福的形而上学问题

第一节 幸福的追问

一、宗教的先知预言

人是为幸福而生的。但是,迄今为止,人类对幸福的追逐却酿成了人类的苦难史:战争、瘟疫、饥馑、洪水,更有人与人之间的种种猜疑、欺诈与争斗……一句话,不是天灾人祸,就是权谋伎俩,总是伴随着数千年人类文明的潮起潮落。在历史的长河中,人类知识不断增长,各种技术发明层出不穷,然而,人类从此就追求到幸福了吗?否!人们发现:随着人类物质财富的不断增长和生活视野的日益拓宽,人类的幸福感不仅没有增加,反倒离希望的幸福生活愈来愈远。于是人们开始疑惑:幸福是否真正存在?或者,它不过像“海市蜃楼”,是人类自我欺骗的一种主观幻相?

让我们由此开始思想的探索之旅吧:幸福啊幸福,你到底在哪里?

人类对幸福的最早、最深刻的思想探索,出现在古老宗教的先知预言里。

大约公元前5世纪,古印度的迦毗罗卫国有一位净饭王太子。这位太子生于深宫,从小过着优裕华贵的生活。太子长大成人以后,希望天下人都能过上和他一样美满的生活。但他外出巡游以后,竟发现

所有人无逃于生、老、病、死的无穷挣扎之中，由此他得出了人生皆苦的结论。为了使人类摆脱痛苦而获得幸福，他创立了佛教。佛教认为：幸福不存在于世间的轮回之中；一个人只有排除世间的各种欲念，方能离开苦海，进入幸福的“涅槃”境地。在佛教看来，幸福与“世间法”是对立的；要获得幸福，就必须戒了人间烟火去修“出世间法”。

应当说，古老的东方佛教对幸福的理解包含着深刻的智慧。它认为执著于世间事物将无法摆脱痛苦，而幸福是对平凡的日常性生活的超越，因此，人要追求幸福，必须破除世间的种种“我执”与“法执”，而去追求那精神性的超越之境。

自从佛教创立以来，世间不少人由于皈依佛门而获得了“佛法”中的幸福。可是，佛教承诺的幸福不在人间却在出世间，这不符合大多数向往人间幸福的“众生”的胃口。因此，除了少数佛门弟子通过佛法修行获得他们向往的幸福之外，现实生活中的“芸芸众生”还是希望在凡尘中来实现他们的幸福。

既然佛教承诺的幸福不在尘间而是出世间，那么，让我们将目光移向人类的另一种宗教——基督教。虽然基督教也像佛教那样认为幸福的乐土不在人间世而在彼岸世界，但它却希望在幸福的彼岸与人世之此岸之间架设起一座桥梁。为此，基督教预设了一位最高造物主——上帝，认为世间的一切，包括人，都是上帝创造的，而且人要服从上帝的旨意。天主教的上帝教导人要“禁欲”。这样的话，虽然幸福不在尘世间；但世间的种种禁欲活动，却成为进入天国享受幸福的通行证与奖励券。

基督教新教与天主教有很大不同：如果说天主教将个人的获得救赎归结为从事各种圣事活动的话，那么，宗教改革后的新教则将世俗生活的全部领域都纳入救赎的范围，从而大大拓宽了“圣事”的内容，这同时也拉近了世俗的经验幸福与天国的超验幸福的距离。由此，基督教的信徒们既可以在平日忙于世俗的种种事务与活动，包括享受人

间生活的快乐,同时也可以耶稣基督规定的“礼拜日”到教堂获得精神的洗礼,去体验那超验的幸福。

看来,基督教关于“两种幸福”的说法似乎可以同时满足人们对世俗幸福与超验幸福的追求,但是,尘世幸福的内容却具有不同于超验幸福的含义。这种尘世的经验幸福与“天国”的超验幸福的分离是否会导致内心的紧张与分裂?这是基督的信徒们在体验幸福时常常会遭遇的问题。

中国的儒家思想具有强烈的人世品格,因此其心目中的幸福是人间的幸福。不同于佛教与基督教将幸福寄托于来生或天国,儒学承诺在现世中就可以获得幸福。儒学对于人间幸福的内容有具体的界定,这就是要求人生在世,要尽“做人”的义务。对于儒家来说,一个人懂得了做人的道理,而且去身体力行,就会获得幸福。这里所谓做人,包括为人臣,为人父,为人夫,为人兄,为人子,等等。这也就是儒家所说的“三纲五常”。应当说,儒家对做人作了详尽的规定,而且强调践行的“功夫”。恪守儒家信条的个体,的确可以在这种儒学的修养与践行中体验到幸福。这种幸福与其说是肉体享受的快乐,不如说是精神上的幸福。

但是,儒家所说的“做人”还只是一种“社会人”或者社会角色的担当。对于恪守与践行儒家伦理的人来说,通过儒学的修行与实践可以获得幸福。然而,儒学的修行与实践未必人人能达,这种修行功夫的难度一点不亚于佛教提倡的修行;而且,儒家对于人间幸福的理解,有过于排斥感官



欢愉与物质享乐的一面，它有悖于普通人天生就有的追求感觉快乐的天性，因此，作为一种终极幸福观，它还是难以获得大多数普通民众的认同。

以上几种说法，都是从某种宗教教理出发对于幸福的理解。应当说，无论是佛教、基督教还是儒教，都试图为人类之实现幸福提供某种答案，这当中自有其真知灼见。这就是强调生活中的快乐未必就是幸福，幸福属于超出了单纯感官享受的人的精神性体验。不同的宗教都致力于予人幸福之方，强调幸福的追求是一种修行。以上种种宗教的先知预言中还包含这样的真理：人不能被动地等待幸福的降临，而应当积极主动地去争取幸福。

尽管古老的宗教中都有关于幸福的先知预言，但是，宗教神学的核心思想是“信”。也就是说，宗教的幸福观建立在信仰的前提之上，你只有信奉与皈依了宗教，你才可以体会到幸福。而且，不同的宗教对于何为幸福，彼此常常有着不同的理解与追求。这样看来，宗教的幸福体验取决于人的宗教信仰。宗教信仰不同，对于幸福的理解与体验也就不同。此外，宗教教义强调宗教实践对于幸福的重要。但是，宗教实践如何能够担保个体获得宗教的幸福？这个问题最终似乎还取决于信徒的宗教心理与宗教体验。这样看来，以上各种宗教教义虽然包含着关于幸福的深刻智慧，但对于普通人来说，要想通过这些宗教的修炼去获得幸福，其前提是还得先准备一张宗教信仰的入场券。或者说，所有的宗教教义都要将普通人的日常幸福与教徒们享有的宗教幸福区分开来。这样看来，宗教承诺的幸福也就不成其为能普遍于所有人的幸福。

既然如此，那么，让我们将目光离开宗教先知们的预言，去看看普通人在日常生活中所感受的幸福。

二、日常生活中幸福的含义

普通人对于幸福的看法是朴素且容易理解的。有人说，一个人假

如一生享尽荣华富贵,那么,这个人可以说是活得幸福了。也有人不追求荣华富贵的人生,却追求生命的轰轰烈烈。对于这些人来说,假如树立了事业的目标,并且经过努力最终攀登上这事业的顶峰的话,那么,人的一生可以说是幸福的了。也有人既不羡慕富贵人生,也不追求事业的成功;在他们看来,只要一輩子过得安安稳稳,没有遭逢苦难,那么这种平庸但却太平的日子也就是幸福的全部内容了。此外,还有人设定了其他一些现实的生活目标,认为这些现实生活目标的实现就是幸福。当然,也有一些人并无具体的生活理想与目标;幸福于他们来说,就是在日常生活中享受快活;人假如一輩子过得快乐、潇洒,就意味着幸福。对于这部分人来说,人生的幸福是由生活中一连串短暂的快乐所组成;假如将生活中这一连串的快乐加以叠加的话,就实现了人生的幸福。

以上这些关于幸福的理解来自于普通人的生活经验。的确,日常生活中,大多数人都是这样来理解幸福的,即幸福意味着生活中“愿望”的实现。但为什么愿望的实现就能够给人带来幸福?对此问题,人们未必会去深究。其实,这种来自于日常生活感受的对于幸福的理解,顶多是关于幸福为何物,或者幸福有何内容的经验描述,却不是关于幸福的定义。换言之,它们充其量说明了人们是如何看待幸福的,但关于幸福究竟是什么,并没有作出学理上的说明。这样的话,它们并非是关于幸福的理论。也就是说,这些来自于生活经验的答案尽管形形色色,它们却没有回答幸福究竟是什么这个问题。或许,我们可以根据以上关于幸福的种种理解,将幸福定义为“生活中的愿望得到满足”。但假如这样的话,对于幸福的理解不仅人解人殊,而且会带来一系列的理论难题:1. 幸福失去其公度性。在此人视之为幸福的,对于其他一些人来说,未必就是幸福。2. 幸福不具有恒常性。一个人的生活目标老变,对于幸福的理解与感受也就老变;在此一时视之为幸福的,到了彼一时未必再被视为幸福。3. 幸福缺乏整体性与包容

性。人们之所以向往幸福,并不只认为它是对于生活中某些生活目标的实现,而且是希望它可以涵盖生活的所有方面与内容。人们不愿意将快乐完全等同于幸福,因为人们从常识上知道快乐是短暂的,而希望幸福是不仅包含各种快乐,而且这种幸福是长久的。

仔细分析一下这些关于幸福的见解,可以发现:对幸福的理解因人而异,以至于这些日常生活中的幸福经验无法加以普遍化,问题在很大程度上是因为它们将幸福对象化了。所谓幸福的对象化,是指将幸福理解为生活中的某种或某些现成东西或事物,而获得了这些东西或事物也就得到了幸福。为了避免这种幸福的对象化解释,有人提出:幸福是指“幸福感”。换言之,幸福是人的一种主观心理感受与体验。这种对于幸福的理解或许可以避免上述将幸福对象化之后的某些困难,但问题并未由此而获得解决。因为一旦将幸福理解为一种个人性的主观心理感受或体验,我们发现:遭遇同样的事物或事情,不同的人会有不同的幸福体验。还有,假如说幸福完全是由个人的主观心理加以决定的话,那么,经由外部刺激获得的幸福感与纯粹由主观幻觉引起的兴奋感这两者如何作出区分?

看来,假如将幸福视之为幸福感的话,最终将会使幸福变得令人难以捉摸,其遇到的难题可能比将幸福作对象化理解来得更多。因为幸福假如有对象物,幸福的内容还可以通过对对象物的感知去达到;可是,假如幸福只是个体的主观体验的话,这种幸福感的内容到底如何测知?退一步说,即使这种个人的幸福心理体验可以转换为情绪性的心理能量而加以测度的话,那么,这种心理能量或情绪量表的测度,就可以与人的幸福感划上等号?显然并不!生活经验告诉我们:人的幸福感来源于与世界打交道的经验,人的世界经验不同,从外部世界中获得的幸福体验也就不同。因此,将幸福解释为幸福感无助于说明人从外部世界获得幸福这一客观事实。此外,用幸福感来取代幸福,将使幸福变得具有神秘性与偶然性。明明可以被大多数人所公认并

追求的一些能给人以幸福感受的事物或事情,就会被其他的東西所任意取代;从而,所谓的幸福感也就无任何公度性可言。可见,将幸福归结为幸福感,不仅无助于去发现幸福感出现的原因,反倒有从根本上将幸福加以瓦解之危险。

那么,幸福究竟是什么?假如说宗教先知书中的幸福观念对我们似乎显得陌生,而我们又不愿意停留于普通人关于幸福的常识性见解的话,那么,就把这个问题交给哲学家们来思考吧。下面,让我们翻开历史,看看往昔的哲人们是如何理解幸福的。

三、哲学视野中的幸福

公元前5世纪前后,古希腊哲学进入它的黄金时期。当时,不少哲人都热衷于幸福问题的探讨。据说苏格拉底和青年柏拉图讨论幸福问题的时候,要求柏拉图到田野里去采摘一朵美丽的鲜花。柏拉图把鲜花采摘回来说:“当我穿越田野的时候,我看到了这朵美丽的花,我就摘下了它,并认定它是最美丽的;当我后来又看见很多其他美丽的花,我仍然相信我采摘的这朵花是最美丽的而不动摇,所以我把最美丽的花摘回来了。”苏格拉底听了以后,说“这,就是幸福”。苏格拉底关于幸福是什么的回答意味深长,也许它第一次道出了幸福的真谛,即追求幸福就是追求一种理想与信念。

循着苏格拉底的思路,柏拉图大大发挥了关于幸福是一种“理念”的见解。理念无法通过感觉经验获得,但却可以通过“学习”加以把握。对于柏拉图来说,所谓“学习”就是以“回忆”的方式去重新唤醒灵魂中的“先天知识”。按照柏拉图的理念论,作为理念的幸福与作为感觉经验的快乐是根本对立的:要获得作为理念的幸福,就必须摒弃肉体的快乐;反过来,若寻求肉体的快乐,就意味着放弃幸福。

作为柏拉图的弟子,亚里士多德一方面继承乃师视幸福为理想与范型的传统;但另一方面,这是最主要的,他又将幸福这种理想与来自

于感觉经验的快乐结合起来。对于亚里士多德来说,作为理想的幸福虽然不等同于感觉经验的快乐,但幸福却不排斥而毋宁说需要补充以经验世界中的快乐方才完美。因此,亚里士多德主张,追求幸福与 Its 说是一种摒弃感觉愉快的纯粹理性思辨的活动,不如说是一个如何将人的理性运用于现实生活中,并且将其与感性经验加以结合的问题。亚里士多德得出如下定义:“幸福就是合乎德性的现实活动。”^①应当说,亚里士多德的幸福观念包含着两个维度:一方面,幸福不是某个具体事物,它具有理想性与超越性;另一方面,幸福作为理想与超越之物又不能与经验世界相分离。或者说,幸福是经验世界与超越世界这两者的统一。作为古典主义哲学之集大成,亚里士多德这一看法可谓抓住了幸福问题的重心,即幸福面对的是人类的经验幸福与理想幸福如何统一的问题。

可惜的是,自古希腊后期以后,哲学史上关于幸福问题的讨论“一波三折”。先是伊壁鸠鲁学派强调幸福仅存在于经验世界,并将幸福与快乐直接等同起来,主张“快乐是幸福生活的开始和目的。因为我们认为幸福生活是我们天生的最高的善,我们的一切取舍都从快乐出发;我们的最终目的乃是得到快乐”。^②反之,斯多亚学派则将幸福完全精神化,并将幸福与快乐截然对立起来,认为一个人只有摒弃感觉的享受之后,才配享有幸福。斯多亚学派这种强调幸福的精神性的观点对后来基督教神学的幸福观影响深远。可以说,整个中世纪的基督教神学观,不外是将斯多亚学派重视精神观念的幸福观与基督教的上帝观的结合而已。

总的说来,在如何看待幸福这个问题上,在希腊罗马时期,形成了两种不同的思想传统——重视精神幸福的观念论传统与提倡感性幸福的经验论传统。这两种思想传统在后来的思想史上都得以发扬光

① 亚里士多德:《尼各马科伦理学》,北京:中国人民大学出版社,2003年,第223页。

② 宋希仁:《西方伦理思想史》,北京:中国人民大学出版社,2004年,第87页。

大:斯宾诺莎、莱布尼茨、黑格尔、布拉德雷等是观念论之代表。这其中,黑格尔可谓集观念论哲学之大成。黑格尔的幸福观建立在他的“绝对理念”思想之上。绝对理念与柏拉图的理念一脉相承,是一个完满与具有普遍性的观念。但与柏拉图仅仅强调理念对经验世界的超越性不同,黑格尔的绝对理念又是一个有待于,或者说必待于在现实世界中实现的观念。因此,强调理想性与现实性的统一是绝对理念的根本含义。他说:“绝对理念,本来就是理论理念和实践理念的同一,两者每一个就其自身说,都还是片面的,理念在自身中把自己仅仅作为一个被寻求的彼岸和达不到的目标”;而绝对理念“作为理性的概念,由于此概念的客观同一的直接性的缘故,一方面回到生命;但它又同时扬弃了它的直接性形式,而在自身中具有最高度的对立”。^① 但黑格尔这种理念必得落实于现实才谓之完满理念的说法却包含着极大的思想风险。因为它可能意味着幸福的实现有必要诉诸于世间的强权。其实,黑格尔正是这样看待问题的。在他眼里,幸福不是其他,就是如何将个体融入国家意志和对国家义务的服从。他说:“国家是绝对自在自为的理性东西,因为它是实体性意志的现实……在这个自身目的中自由达到它的最高权利,正如这个最终目的的对单个人具有最高权利一样,成为国家成员是单个人的最高义务。”^②

黑格尔这种将国家意志或集体意志等同于个人幸福的说法在近代以来影响甚大,并且渗入各色各样的社会运动之中。而且,愈是想加强国家权力控制,以及愈是想通过“运动”群众来攫取权力的社会集团,愈是鼓吹这种绝对理念的幸福理论。这种幸福理论的危险在于:它认为个人幸福是必得托付给某种超出个体自由的总体性意志才可以得以实现的,而且认为个人幸福就是将个体消融于这种总体意志之中。于是,我们看到近现代以来历史上出现的不止这样的一幕:有人

① 黑格尔:《逻辑学》,下册,北京:商务印书馆,1982年,第529页。

② 黑格尔:《法哲学原理》,北京:商务印书馆,1982年,第253页。

炮制了拯民出苦海,许诺以在人间实现美好天堂的神话,其结果却制造了社会的大动乱;而不少恐怖的战争乃至种族大屠杀,也都假借了这种运用国家意志或集体意志来谋求人类幸福的美名。看来,作为“绝对精神”的幸福乌托邦,其对于人类福祉的危害丝毫不亚于幸福的虚无主义,因为它从根本上剥夺了人类争取幸福的个体自由意志与个体权利。

有鉴于此,近代以来,更多哲学家还是回到了经验主义的立场。假如说在希腊化与罗马时期,伊壁鸠鲁学派就曾将亚里士多德的幸福概念转变为一种在世俗生活中享受快乐的观念的话,那么,到了近代,功利主义者则在将幸福世俗化的道路上愈行愈远。因为伊壁鸠鲁学派虽然主张快乐即幸福,但他们所说的快乐是一种有节制的快乐,并且不排斥德性。而近代功利主义者站在经验主义立场上去思考幸福问题的时候,其幸福却是一个如何使快乐得以“最大化”的概念,并且抛弃了德性这自古以来就一直被哲学家们视之为幸福之内核的观点。从此以后,德性归德性,幸福归幸福,它们成了彼此完全不相干的两个概念。要知道,幸福一旦离开了德性的指引,在个体经验层面上,它就完全成为一个个体感觉快乐与否的问题。尽管对于功利主义者来说,所谓功利不仅仅是指个体的快乐,而是指社会上“最大多数人的最大幸福”,但将幸福等同于个体生活的快乐,这却是功利主义者的一贯思路与主张。功利主义的创始人边沁说:“功利原则指的就是:当我们对任何一种行为予以赞成或不赞成的时候,我们是看该行为是增多还是减少了当事者的幸福。”^①功利主义的另一员大将穆勒也这样界说功利主义的原则:“承认‘功利’或‘最大幸福原理’为各种道德生活的根本,这个信条主张:行为之正当,以其增进幸福的倾向为比例;行为之不正当,以其产生不幸福的倾向为比例。幸福,是指快乐和痛苦的免

① 周辅成编:《西方伦理学名著选辑》,下卷,北京:商务印书馆,1987年,第211页。

除；不幸福，是指痛苦和快乐的丧失。”^①

四、功利主义幸福观批判

应当说，近代的功利主义者将幸福重新定义为个体幸福，而且认为社会幸福只能是个体幸福的叠加，这一思想对于近代以来人类争取社会平等以及社会文明的进步贡献甚大。因为正是通过这种可以落实到每个社会成员身上，并且能加以量化的快乐，最终才替一种具体的、行之有效的社会福利政策提供了理论依据。从此以后，幸福不再是少数人才能享有的专利，而与每位社会成员的个体生活发生密切的关联；幸福也不再是口惠而实不至的玄理，就像古希腊时期哲学家们的论辩那样；更不会像后来用以煽动大众参与社会运动的热情，但到头来却可能变味的乌托邦，就像黑格尔式的幸福神话那样。幸福至此而成为一种关系到国计民生之大业，而且与个体福祉紧密结合在一起的公共性话题。惟其如此，功利主义的幸福理论也一跃而成为近现代以后，西方社会流行的关于幸福的主流话语。

然而，这就是问题的全部么？假如说幸福仅仅是关于个人的快乐，假如个人快乐仅仅是每个人在经验层面上享受与感觉到的快乐，那么，尽管这种幸福可能有其人性的依据，并且由于可以计量而变得可以操作，甚至由此可以在社会福利政策中得以体现，让每一个社会成员受其实惠，然而，正是由于这种实惠且能够量化的计算方法，却也将幸福问题庸俗化与简单化了。这不是说个体的快乐不是幸福，而是说仅仅获得个体的快乐，未必就是幸福。幸福之不同于快乐，必有其不能为快乐所能替代者在。简言之，人作为个体除了追求人生之快乐之外，还有一种追求幸福的深刻的冲动。这种追求幸福的冲动是个体即使享受了所有的快乐之后，都无法取消的；它也不能以追求快乐的

^① 周辅成编：《西方伦理学名著选辑》，下卷，北京：商务印书馆，1987年，第242页。