

纳伊杰尔·沃伯顿

简史

关于

**哲学**

耶鲁大学出版社

纽黑文和伦敦

2011

**目录**

1. **提出问题的人** 苏格拉底与柏拉图
2. **真正的幸福** 亚里士多德
3. **我们一无所知** 皮浪
4. **花园小径** 伊壁鸠鲁
5. **学会不在乎** 爱比克泰德、西塞罗、塞内加
6. **谁在操纵我们？** 奥古斯丁
7. **哲学的慰藉** 波爱修斯
8. **完美的岛屿** 安瑟伦与阿奎那
9. **狐狸与狮子** 尼可罗·马基雅维利
10. **肮脏、野蛮、短暂** 托马斯·霍布斯
11. **你可能在做梦吗？** 勒内·笛卡尔
12. **下注吧** 布莱兹·帕斯卡
13. **磨镜片的人** 巴鲁赫·斯宾诺莎
14. **王子与鞋匠** 约翰·洛克与托马斯·里德
15. **房间里的大象** 乔治·贝克莱（以及约翰·洛克）
16. **所有可能世界中最好的？** 伏尔泰与戈特弗里德·莱布尼茨
17. **想象中的钟表匠** 大卫·休谟
18. **生而自由** 让-雅克·卢梭
19. **玫瑰色的现实** 伊曼努尔·康德 (1)
20. **如果每个人都那么做呢？** 伊曼努尔·康德 (2)
21. **实用的幸福** 杰里米·边沁
22. **密涅瓦的猫头鹰** 格奥尔格·W·F·黑格尔
23. **现实的瞥见** 阿图尔·叔本华
24. **成长的空间** 约翰·斯图尔特·密尔
25. **非智能设计** 查尔斯·达尔文
26. **生命的牺牲** 索伦·克尔凯郭尔
27. **全世界的工人联合起来** 卡尔·马克思
28. **那又怎样？** C·S·皮尔士与威廉·詹姆斯
29. **上帝之死** 弗里德里希·尼采
30. **伪装的思想** 西格蒙德·弗洛伊德
31. **“现任法国国王是秃头吗？”** 伯特兰·罗素
32. **“嘘！”/ “好！”** A·J·艾耶尔
33. **自由的痛苦** 让-保罗·萨特、西蒙娜·德·波伏瓦和阿尔贝·加缪
34. **被语言迷惑** 路德维希·维特根斯坦
35. **不问问题的人** 汉娜·阿伦特
36. **从错误中学习** 卡尔·波普尔与托马斯·库恩
37. **失控的火车和不请自来的小提琴手** 菲利帕·福特与朱迪思·贾维斯·汤姆森
38. **无知中的公平** 约翰·罗尔斯
39. **计算机能思考吗？** 艾伦·图灵与约翰·塞尔
40. **一位现代“牛虻”** 彼得·辛格

**第一章**



**提问的人**

**苏格拉底与柏拉图**

大约2400年前，在雅典，一个男人因为问了太多问题而被处死。在他之前就有哲学家，但正是从苏格拉底开始，这门学科才真正兴盛起来。如果说哲学有一位守护神，那非苏格拉底莫属。

苏格拉底 塌鼻梁、矮胖、衣衫褴褛，还有点古怪，他总是格格不入。虽然外表丑陋且常常不修边幅，但他有着巨大的魅力和非凡的头脑。雅典的所有人都一致认为，从未有过像他这样的人，将来也可能不会再有。他是独一无二的。但他也极其惹人厌烦。他将自己比作一种会叮人的马蝇——一只牛虻。它们很烦人，但不会造成严重的伤害。然而，雅典并非所有人都同意他的看法。一些人爱他；另一些人则认为他是一个危险的影响。

年轻时，他是一名勇敢的士兵，参加了与斯巴达人及其盟友的伯罗奔尼撒战争。中年时，他拖着脚步在市集上闲逛，时不时拦住路人，向他们提出刁钻的问题。他所做的大致就是这些。但他提出的问题却极其犀利。它们看似直截了当，实则不然。

一个例子是他与 欧西德谟 的对话。苏格拉底问他，欺骗算不算是不道德的行为。欧西德谟 回答说：当然算。他觉得这很显而易见。但苏格拉底追问，如果你的朋友情绪非常低落，可能会自杀，而你偷走了他的刀，这算不算是一种欺骗行为？当然算。但这样做 难道不是道德的，而不是不道德的吗？这是一件好事，而不是坏事——尽管是一种欺骗行为。欧西德谟 回答“是的”，此时他已经陷入了困境。苏格拉底用一个巧妙的反例证明了欧西德谟“欺骗是不道德的”这一笼统言论并不适用于所有情况。欧西德谟 之前从未意识到这一点。

苏格拉底一次又一次地证明，他在市集上遇到的人们并不真正了解他们自以为知道的事情。一位军事指挥官开始对话时，对自己知道“勇气”的含义充满信心，但在苏格拉底身边待了二十分钟后，他会带着完全的困惑离开。这种经历一定让人 不知所措。苏格拉底喜欢揭示人们真正理解的局限性，并质疑他们赖以生活的假设。对于他来说，一场对话如果最终让每个人都意识到自己知之甚少，那就是成功的。这比继续相信自己理解了某件事而实际上却没有要好得多。

那时在雅典，富家子弟会被送去和智者（Sophists）学习。智者是聪明的老师，他们指导学生演说艺术。他们为此收取高昂的费用。相比之下，苏格拉底的服务不收费。事实上，他声称自己什么都不知道，那他怎么能教书呢？这并没有阻止学生们来到他身边，旁听他的对话。当然，这也没有让他受到智者们的欢迎。

有一天，他的朋友凯勒丰去了 德尔斐 的阿波罗神谕所。神谕是一位睿智的老妇人，一个女巫，她会回答来访者提出的问题。她的回答通常以谜语的形式出现。“有没有人比苏格拉底更聪明？” 凯勒丰问道。“没有，” 答案来了。 “没有人比苏格拉底更聪明。”

当凯勒丰告诉苏格拉底这件事时，他起初并不相信。这让他非常困惑。“我了解得这么少，怎么会是雅典最聪明的人呢？” 他心想。他花了数年时间向人们提问，想看看是否有人比他更聪明。最终他明白了神谕的真正意思，并意识到她是正确的。很多人擅长他们所做的事情——木匠擅长木工，士兵懂得打仗。但他们中没有人是真正智慧的。他们并不真正知道自己在谈论什么。

“哲学家” （philosopher）一词源于希腊语，意为 “爱智慧” 。西方哲学传统，也就是本书所遵循的，从古希腊传播开来，遍及世界大部分地区，有时也受到来自东方思想的相互影响。它所珍视的**智慧是基于论证、推理和提问，而不是仅仅因为某个重要人物告诉你某件事是真的就相信它**。对苏格拉底来说，**智慧并非知道许多事实，也不是懂得如何做某事**。它意味着**理解我们存在的真正本质，包括我们所能知的局限**。今天的哲学家所做的，或多或少正是苏格拉底所做的：*提出尖锐的问题，审视理由和证据，努力回答我们能问自己的关于现实本质和我们应该如何生活的一些最重要的问题*。然而，与苏格拉底不同的是，现代哲学家可以借鉴近两千五百年的哲学思想。本书将探讨一些在这个由苏格拉底开创的西方思想传统中，关键思想家的理念。

苏格拉底之所以如此智慧，是因为他不断提问，并且总是愿意辩论他的思想。他宣称，只有当你思考自己正在做什么时，生命才值得一过 。 未经审视的生活对牛来说很好，但对人类来说则不然。

作为一名哲学家，苏格拉底不同寻常地拒绝写下任何东西。对他来说，交谈远胜于写作。书面文字无法回答，当你无法理解它们时，它们也无法向你解释任何东西。他坚持认为，面对面的对话要好得多。在对话中，我们可以考虑到我们交谈的对象是怎样的人；我们可以调整我们的表达方式，以便信息能够传达。因为他拒绝写作，我们对这位伟人所信奉和辩论的内容，主要通过他的得意门生柏拉图的作品才有了大致的了解。柏拉图写下了苏格拉底与他所提问的人之间的一系列对话。这些被称为《柏拉图对话录》，它们既是文学巨著，也是哲学著作——在某种程度上，柏拉图是他那个时代的莎士比亚。阅读这些对话，我们能感受到苏格拉底是什么样的人，他有多么聪明，又多么令人恼火。

但实际上，事情并非如此简单，因为我们总是无法分辨柏拉图是在记录苏格拉底真正说过的话，还是他将自己的思想放进了他称之为“苏格拉底”的角色口中。

大多数人认为属于柏拉图而非苏格拉底的一个想法是，世界绝非它所呈现的样子。**表象与现实之间存在着显著的差异**。我们大多数人都把表象误认为是现实。我们以为自己理解了，但其实并没有。柏拉图认为只有哲学家才理解世界的真实面貌。他们通过思考而不是依赖感官来发现现实的本质。

为了说明这一点，柏拉图描述了一个洞穴。在那个想象中的洞穴里，人们被铁链锁住，面朝一堵墙。在他们面前，他们可以看到闪烁的影子，他们相信这些影子是真实的东西。但它们不是。他们所看到的是身后的一堆火前面被举起的物体所投射出的影子。这些人一辈子都认为投射在墙上的影子就是真实的世界。然后，其中一个人挣脱了铁链，转身走向火堆。他的眼睛起初是模糊的，但随后他开始看清自己身在何处。他跌跌撞撞地走出洞穴，最终能够仰望太阳。当他回到洞穴时，没有人相信他所说的关于外面世界的一切。这个挣脱束缚的人就像一个哲学家。他看到了表象之外的东西。普通人对现实知之甚少，因为他们满足于眼前所见，而不是对此进行深入思考。但表象是具有欺骗性的。他们所看到的是影子，而非现实。

这个洞穴的故事与后来被称为“柏拉图的相论”联系在一起。理解这一点最简单的方法是通过一个例子。想想你一生中见过的所有圆形。其中有没有一个是完美的圆形？没有。没有一个是绝对完美的。在一个完美的圆形中，其圆周上的每一点都与圆心保持完全相同的距离。现实中的圆形永远无法完全达到这一点。但当我使用“完美圆形”这个词时，你理解我的意思。那么，那个完美的圆形是什么？柏拉图会说，一个完美圆形的理念就是圆的“相”（Form）。如果你想理解圆形是什么，你应该专注于圆的“相”，而不是你可以画出来并通过你的视觉感官体验到的实际圆形，因为所有这些圆形在某种程度上都是不完美的。同样，柏拉图认为，如果你想理解什么是善，那么你需要专注于善的“相”，而不是你所见证的特定实例。哲学家是那些最适合以这种抽象方式思考“相”的人；普通人则被他们通过感官所感知的世界所误导。

因为哲学家善于思考现实，所以柏拉图认为他们应该掌权并拥有所有的政治权力。在他的最著名作品《理想国》中，他描述了一个想象中的完美社会。哲学家将位于顶层并接受特殊教育；但他们会为了他们统治的公民而牺牲自己的享乐。在他们之下是受过训练来保卫国家的士兵，再下面是工人。柏拉图认为，这三类人将处于完美的平衡中，这种平衡就像一个心态良好的人，其理性部分控制着情感和欲望。不幸的是，他的社会模式是深刻的反民主的，它将通过谎言和武力的结合来控制人民。他会禁止大多数艺术，因为他认为艺术提供了对现实的虚假再现。画家描绘的是表象，但表象对于“相”来说是具有欺骗性的。在柏拉图的理想国中，生活的方方面面都将受到上层的严格控制。这就是我们现在所说的极权主义国家。柏拉图认为让人民投票就像让乘客掌舵一艘船——远不如让知道自己在做什么的人来掌管。

公元前五世纪的雅典与柏拉图在《理想国》中想象的社会截然不同。它是一种民主，尽管只有大约10%的人口可以投票。例如，妇女和奴隶被自动排除在外。但公民在法律面前是平等的，并且有一个精密的抽签系统，以确保每个人都有公平的机会来影响政治决策。

雅典作为一个整体并没有像柏拉图那样高度重视苏格拉底。事实远非如此。许多雅典人认为苏格拉底很危险，并且是在蓄意破坏政府。公元前399年，当苏格拉底70岁时，其中一位名叫 墨勒托斯 的人将他告上了法庭。他声称苏格拉底不敬雅典诸神，并引入了他自己的新神。他还暗示苏格拉底在教导雅典的年轻人行为不端，鼓励他们反抗当局。这两个都是非常严重的指控。我们现在很难知道它们有多准确。也许苏格拉底确实不鼓励他的学生信奉国家宗教，而且有证据表明他喜欢嘲讽雅典的民主。这与他的性格是一致的。可以肯定的是，许多雅典人相信这些指控。

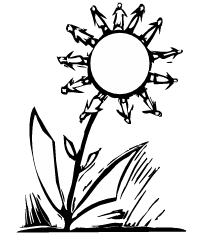
他们对苏格拉底是否有罪进行了投票。组成庞大陪审团的501名公民中，略多于一半的人认为他有罪，并判处他死刑。如果他愿意，他本可以想办法说服他们免于被处决。但相反，他忠于自己“牛虻”的名声，通过辩称自己没有做错任何事，并且他们实际上应该奖励他终身免费用餐而不是惩罚他，从而更加激怒了雅典人。这可没有得到好结果。

他被强制饮用用毒芹（一种逐渐麻痹身体的植物）制成的毒药而处死。苏格拉底向他的妻子和三个儿子告别，然后他的学生们聚集在他身边。如果他可以选择安静地继续生活，不再提出任何难题，他也不会选择那样。他宁愿死也不愿那样。他有一个内在的声音告诉他要继续质疑一切，他不能背叛它。然后他喝下了那杯毒药。很快，他就死了。

然而，在柏拉图的对话录中，苏格拉底依然活着。这个特立独行的人，他不断提问，宁愿死也不愿停止思考事物的真实面貌，自那以后一直是哲学家的灵感源泉。

苏格拉底的直接影响是他周围的人。柏拉图在他的老师去世后，继续秉承苏格拉底的精神进行教学。他最杰出的学生无疑是亚里士多德，一个与他们两人都截然不同的思想家。

第二章



**真正的幸福**

**亚里士多德**

**第二章** **真正的幸福** **亚里士多德**

“一燕不成夏。” 你可能会以为这句话出自威廉·莎士比亚或其他哪位大诗人。听起来它就应该是。但事实上，它出自亚里士多德的著作《尼各马可伦理学》，之所以叫这个名字是因为他将此书献给了他的儿子 尼各马可。他想表达的观点是，正如仅凭一只燕子的到来不足以证明夏天已经来临，一个温暖的日子也不够，同样，短暂的快乐瞬间也无法构成真正的幸福。对亚里士多德而言，幸福并非短暂的快乐。出人意料的是，他认为孩子无法获得幸福。这听起来荒谬。如果孩子都无法幸福，那还有谁能呢？但这恰恰揭示了他的幸福观与我们的有多么不同。孩子们的生活才刚刚开始，所以无论从哪种意义上说，他们都没有度过完整的一生。他论证说，真正的幸福需要更长久的一生。

亚里士多德是柏拉图的学生，而柏拉图是苏格拉底的学生。因此，这三位伟大的思想家形成了一条链条：苏格拉底—柏拉图—亚里士多德。 这常常是常态。天才通常不会凭空出现。他们中的大多数都曾有一位富有启发性的老师。但这三位思想家的思想彼此之间却截然不同。他们并非简单地鹦鹉学舌，重复他们所学到的东西。每个人都有自己独创的方法。简单来说，苏格拉底是一位伟大的演说家，柏拉图是一位杰出的作家，而亚里士多德则对万事万物都感兴趣。苏格拉底和柏拉图认为我们所看到的**世界是真正现实的苍白反映**，只有通过抽象的哲学思考才能触及；相比之下，亚里士多德则着迷于他周围一切事物的细节。

不幸的是，亚里士多德留存下来的几乎所有著作都以讲义的形式存在。但这些他思想的记录仍然对西方哲学产生了巨大影响，尽管其写作风格常常枯燥无味。然而，他不仅仅是一位哲学家：他还对动物学、天文学、历史、政治和戏剧着迷。

亚里士多德于公元前384年出生于马其顿，在随柏拉图学习、游历并担任亚历山大大帝的家庭教师之后，他在雅典创立了自己的学派，名为吕克昂学园（Lyceum）。这是古希腊最著名的学术中心之一，有点像现代的大学。他从那里派出研究人员，他们带回了从政治社会到生物学等方方面面的新信息。他还创办了一个重要的图书馆。在拉斐尔著名的文艺复兴时期画作《雅典学院》中，柏拉图向上指着“相”（Forms）的世界；与此形成对比的是，亚里士多德伸出手指向他眼前的世界。

柏拉图或许满足于在扶手椅里进行哲学思考；但亚里士多德则想探索我们通过感官所体验到的现实。他拒绝了老师的“相论”，转而相信理解任何一个通用范畴的方法是去考察它的具体实例。因此，他认为要理解猫是什么，你需要观察真实的猫，而不是抽象地思考猫的“相”。

亚里士多德深思的一个问题是：“我们应该如何生活？” 在他之前，苏格拉底和柏拉图都曾问过这个问题。回答这个问题的需求正是吸引人们最初接触哲学的部分原因。亚里士多德有他自己的答案。简单的版本是：追求幸福。

但“追求幸福”这个短语是什么意思呢？今天，大多数被告知要追求幸福的人会想到如何让自己快乐。也许对你来说，幸福包括异国情调的假期、参加音乐节或派对，或者与朋友共度时光。它也可能意味着蜷缩起来读一本你最喜欢的书，或者去一个艺术画廊。但是，尽管这些可能是亚里士多德眼中美好生活的一部分，但他肯定不认为最好的生活方式就是以这些方式去寻求快乐。在他看来，单凭这些本身并不能构成一个好生活。亚里士多德使用的希腊词是 **eudaimonia**（发音为“你-死-魔尼-亚”，但意思恰恰相反）。这个词有时被翻译为“兴盛”或“成功”，而非“幸福”。它不仅仅是你吃芒果味冰淇淋或看着你最喜欢的球队获胜时所能得到的愉悦感觉。**Eudaimonia** 与短暂的幸福时刻或你的感受无关。它比那更客观。这一点相当难理解，因为我们太习惯于认为幸福就是我们的感受，仅此而已。

想想一朵花。如果你给它浇水，给它足够的光照，也许再稍微施点肥，它就会生长并绽放。如果你忽略它，把它放在黑暗中，让昆虫啃食它的叶子，让它干枯，它就会枯萎死亡，或者最多长成一株非常难看的植物。人类也能像植物一样兴盛，尽管我们与植物不同，我们能为自己做出选择：**我们决定自己想要做什么和成为什么样的人**。

亚里士多德坚信存在一种“人性”，用他的话说，人类有一种“功能”。有一种最适合我们的生活方式。我们区别于其他动物和一切事物的地方在于，**我们能够思考和推理我们应该做什么**。由此，他得出结论，**对人类来说最好的生活是运用我们理性力量的生活**。

令人惊讶的是，亚里士多德认为你所不知道的事情——甚至是你去世后的事件——也可能影响你的 **eudaimonia**。这听起来很奇怪。假设没有来世，当你不在世时发生的事情又怎么能影响你的幸福呢？好吧，想象你是一位父母，你的幸福部分寄托在你对孩子未来的希望上。如果，不幸的是，在你去世后，那个孩子重病缠身，那么你的 **eudaimonia** 将会受到影响。在亚里士多德看来，你的一生会因此变糟，尽管你不会真正知道你的孩子生病了，而且你已经不在人世。这很好地阐明了他的观点，即幸福不仅仅关乎你的感受。这种意义上的幸福是你一生中的整体成就，它可以受到你所关心的人身上发生的事情的影响。你无法控制和预知的事情也会影响它。你是否幸福，部分取决于好运。

核心问题是：“我们能做些什么来增加获得 **eudaimonia** 的机会？” 亚里士多德的回答是：“培养正确的品格。” 你需要\_在正确的时间感受到正确的\_情绪，而这些情绪会引导你行为得当。这在一定程度上取决于你是如何被抚养长大的，因为养成良好习惯的最好方法就是从小练习。所以，运气在这里也起作用。良好的行为模式是**美德**；糟糕的行为模式是**恶习**。

以战时**勇敢**的美德为例。也许一名士兵需要冒着生命危险去营救一些平民，以抵御来袭的军队。一个**鲁莽**的人完全不顾自身的安全。他可能也会冲进危险的境地，甚至是在没有必要的时候，但这并非真正的勇敢，而只是不计后果的冒险。在另一个极端，一个**懦弱**的士兵无法克服自己的恐惧，根本无法做出适当的行动，在最需要他的时候被恐惧麻痹。然而，在这种情况下，一个勇敢或有勇气的人仍然会感到恐惧，但能够战胜它并采取行动。亚里士多德认为，每一种美德都像这样位于两个极端之间。在这里，勇敢介于鲁莽和懦弱之间。这有时被称为**亚里士多德的中庸之道**。

亚里士多德的伦理学方法并不仅仅具有历史意义。许多现代哲学家认为，他对培养美德重要性的看法是正确的，并且他对幸福的理解是准确和鼓舞人心的。他们认为，我们不应该寻求增加生活中的快乐，而应该努力成为更好的人并做正确的事。这才是让生活过得好的原因。

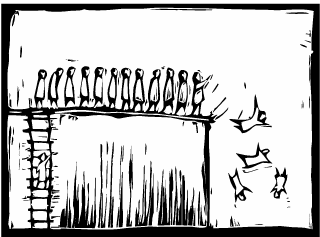
所有这些听起来似乎亚里士多德只对个人发展感兴趣。但他不是。他论证说，人类是**政治动物**。我们需要能够与他人一起生活，我们需要一个司法系统来应对我们本性中较阴暗的一面。**Eudaimonia** 只能在社会生活中实现。我们共同生活，需要通过在一个秩序井然的政治国家中与周围的人良好互动来寻找我们的幸福。

然而，亚里士多德的才华有一个不幸的副作用。他太聪明了，他的研究如此透彻，以至于许多阅读他作品的人都相信他对一切都是正确的。这对于进步来说是件坏事，对于苏格拉底开创的哲学传统来说也是件坏事。在他去世后的几百年里，大多数学者都毫不质疑地接受了他对世界的看法。如果他们能证明亚里士多德说过某件事，对他们来说这就足够了。这就是有时被称为“**权威即真理**”的东西——因为一个重要的“权威”人物说过某件事是真的，就相信它一定是真的。

你认为如果你把一块木头和一块同样大小的重金属从高处扔下来，会发生什么？哪一个会先落地？亚里士多德认为较重的那一个，也就是金属制成的那个，会落得更快。但事实上，情况并非如此。它们以相同的速度下落。但由于亚里士多德宣称这是真的，整个中世纪几乎所有人都相信它一定是真的。不再需要更多的证据。在十六世纪，伽利略·伽利莱 据称将一个木球和一个铁球从比萨斜塔上扔下来进行测试。两者同时落地。所以亚里士多德错了。但本可以在更早的时候就很容易地证明这一点。

依赖别人的权威完全违背了亚里士多德的研究精神。它也违背了哲学精神。权威本身并不能证明任何东西。亚里士多德自己的方法是调查、研究和清晰的推理。哲学在辩论中蓬勃发展，在承认自己可能出错、挑战观点和探索替代方案中茁壮成长。幸运的是，在大多数时代，都有哲学家准备好批判性地思考别人告诉他们“必须如此”的事情。其中一位试图批判性地思考一切的哲学家，是怀疑论者Pyrrho。

第三章



**我们一无所知**

**皮浪（Pyrrho）**

没有人知道任何事情——甚至连这一点也不确定。你不应该依赖你所相信为真的东西。你可能是错的。一切都可以被质疑，一切都可以被怀疑。那么，最好的选择就是保持开放的心态。不要做出承诺，你就不会失望。这是怀疑主义的主要教义，它在古希腊和后来的罗马流行了数百年。与柏拉图和亚里士多德不同，最极端的怀疑论者避免对任何事情持有坚定的看法。古希腊的**皮浪**（约公元前365年—约公元前270年）是有史以来最著名，也可能是最极端的怀疑论者。他的一生显然很奇特。

你可能认为自己知道各种各样的事情。比如，你知道你现在正在阅读这段文字。但怀疑论者会对此提出质疑。想想为什么你相信你正在实际阅读这段文字，而不仅仅是你在想象。你能确定你是对的吗？你似乎在阅读——对你来说就是这样的。但也许你在产生幻觉或做梦（这是勒内·笛卡尔在大约一千八百年后发展的一个想法：见第11章）。苏格拉底坚持他所知道的只是他知道自己知之甚少，这也是一种怀疑论立场。但皮浪把它推向了更远的境地。他可能走得有点太远了。

如果关于他生平的记载是可信的（也许我们对此也应该持怀疑态度），皮浪把“不把任何事视为理所当然”作为一生的事业。像苏格拉底一样，他从不写下任何东西。所以我们对他的了解都来自别人的记录，其中大部分是在他去世几个世纪之后。其中一位名叫第欧根尼·拉尔修的人告诉我们，皮浪成了一位名人，并被任命为他所居住的伊利斯地区的大祭司，为了纪念他，哲学家们不必缴纳任何税款。我们无法核实这一点的真实性，尽管这听起来是个好主意。

然而，据我们所知，皮浪以一些非凡的方式饯行了他的怀疑主义。如果不是有朋友保护他，他的生命会非常短暂。任何极端的怀疑论者都需要不那么怀疑的人的支持，或者非常好的运气，才能长时间生存下来。

他是这样对待生活的：我们不能完全相信感官。它们有时会误导我们。比如，在黑暗中很容易看错东西。看起来像狐狸的可能只是一只猫。或者你可能以为听到了有人在叫你，而那只是风吹过树林的声音。因为我们的感官经常误导我们，皮浪决定永远不相信它们。他没有排除它们可能给他提供准确信息的可能性，但对这个问题持开放态度。

因此，大多数人会将眼前一处悬崖边缘视为一个强有力的证据，证明继续向前走会非常愚蠢，但皮浪不会。他的感官可能在欺骗他，所以他不信任它们。即使是他的脚趾在悬崖边上蜷缩的感觉，或是身体向前倾斜的感觉，也无法让他确信自己即将坠落到下面的岩石上。对他来说，甚至连摔在岩石上对他的健康会造成多大的伤害，也不是那么显而易见的。他怎么能对此绝对确定呢？他的朋友们——他们想必自己都不是怀疑论者——阻止了他发生意外，但如果他们没有这样做，他会每隔几分钟就陷入麻烦。

如果你不能确定凶猛的狗 想伤害你，为什么要害怕它们呢？仅仅因为它们在吠叫、龇着牙向你跑来，并不意味着它们一定会咬你。即使它们咬了，也不一定就会疼。当你过马路时，为什么要关心迎面而来的车辆？那些马车可能不会撞到你。谁又能真正知道呢？反正活着还是死了又有什么区别呢？不知怎么地，皮浪设法活出了这种完全漠不关心的哲学，并战胜了所有通常且自然的人类情感和行为模式。

反正传说就是这么说的。这些关于他的故事有些可能是为了取笑他的哲学而编造的。但它们不可能全是虚构的。例如，他以在经历一场有史以来最严重的风暴时保持完全平静而闻名。风把船帆撕成了碎片，巨浪拍打着船只。他周围的每个人都吓坏了。但皮浪一点也不在乎。既然表象常常具有欺骗性，他就无法绝对确定会发生任何伤害。他设法保持平静，而即使是最有经验的水手们也在惊慌失措。他证明了即使在这些条件下，也可能保持漠不关心。那个故事听起来有几分真实性。

年轻时，皮浪曾访问印度。也许这就是他不同寻常的生活方式的灵感来源。印度有着伟大的精神导师或 古鲁们 进行极端、几乎令人难以置信的身体 磨练 的传统：被活埋，在身体敏感部位悬挂重物，或者数周不进食，以求达到内心的平静。皮浪的哲学方法无疑与神秘主义者的方法很接近。无论他用什么技巧来达到这一点，他无疑都在实践他所宣扬的。他平静的心态给周围的人留下了深刻的印象。他之所以对任何事都不激动，是因为在他看来，绝对一切都仅仅是意见问题。如果没有机会发现真相，那就没有必要烦恼。我们就可以与所有坚定的信念保持距离，因为坚定的信念总是包含错觉。

如果你遇到皮浪，你可能会认为他疯了。从某种意义上说，也许他就是。但他的观点和行为是连贯一致的。他会认为你的各种确定性是完全不合理的，并且阻碍了你内心的平静。你把太多事情视为理所当然了。这就像你在沙子上建了一座房子。你思想的基础远没有你希望相信的那样坚固，也不太可能让你幸福。

皮浪精辟地将他的哲学概括为三个人们若想获得幸福就应该问的问题：

* 事物真正是什么样的？
* 我们应该对它们采取何种态度？
* 采取那种态度的人会发生什么？

他的回答简单而切中要害。首先，我们永远无法知道世界真正是什么样的——这超出了我们的能力范围。没有人会知道现实的终极本质。这种知识对人类来说根本是不可能的。所以，别去想它了。这个观点与柏拉图的“相论”以及哲学家可以通过抽象思考获得其知识的可能性完全对立（见第1章）。其次，因此，我们不应该对任何观点做出承诺。因为我们无法确定任何事情，我们应该搁置所有判断，以一种不确定、不承诺的方式生活。你的每一个欲望都表明你相信某件事比另一件事更好。不快乐源于得不到你想要的东西。但你无法知道任何事物是否比其他事物更好。所以，他认为，要幸福，你应该让自己摆脱欲望，不要关心事情最终会如何发展。这是正确的生活方式。认识到一切都无所谓。那样，没有任何东西会影响你的心态，你的心态将是内心的宁静。第三，如果你遵循这一教导，这就是将发生在你身上的事。你一开始会哑口无言，大概是因为你不知道该对任何事说什么。最终，你将从所有的烦恼中解脱出来。这是你或任何人一生中所能希望的最好结果。这几乎是一种宗教体验。

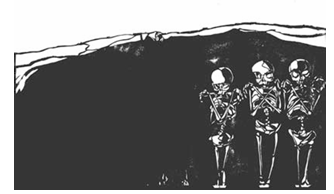
这就是理论。它似乎对皮浪奏效了，尽管很难看到它对人类大多数人产生同样的结果。我们中很少有人能达到他所推荐的那种漠不关心。而且也不是每个人都幸运到有一群朋友来帮助他们免于犯下最糟糕的错误。事实上，如果每个人都遵循他的建议，就不会有人留下来保护皮浪式怀疑论者免于自取灭亡，整个哲学流派也会因为他们从悬崖上掉下去、踏入行驶中的车辆前，或被恶犬攻击而迅速消亡。

皮浪方法的根本弱点在于，他从“你无法知道任何事情”得出“因此你应该忽略你对危险事物的本能和感觉”的结论。但我们的本能确实能将我们从许多可能的危险中拯救出来。它们可能并非完全可靠，但这并不意味着我们应该完全忽略它们。据说连皮浪本人在狗对他龇牙时也躲开了：无论他多么想，他都无法完全克服自己的自动反应。所以试图活出皮浪式怀疑主义似乎是荒谬的。而且，以这种方式生活是否真的能产生 皮浪 所认为的内心平静，也并不明显。人们可以对皮浪的怀疑主义持怀疑态度。你可能想质疑，采取他所采取的那种风险是否真的会带来宁静。这可能对皮浪有效，但有什么证据表明它对你会有效呢？你可能不能百分之百确定一只凶猛的狗会咬你，但如果它有99%的可能性，那么不去冒险是明智的。

并非所有哲学史上的怀疑论者都像皮浪那样极端。存在一个伟大的温和怀疑主义传统，即质疑假设并仔细审视我们所相信的事物的证据，而不是试图一直活在一切皆可怀疑的状态中。这种怀疑式的提问是哲学的核心。所有伟大的哲学家在这个意义上都是怀疑论者。这与教条主义正好相反。一个教条主义者对自己知道真相非常有信心。哲学家挑战教条。他们问人们为什么相信他们所相信的，他们有什么样的证据来支持他们的结论。这就是苏格拉底和亚里士多德所做的，也是当代哲学家正在做的。但他们这样做不仅仅是为了刁难人。温和的哲学怀疑主义的意义在于更接近真相，或者至少揭示我们知之甚少或根本无法知道。你不需要冒着从悬崖上掉下去的风险来成为这种怀疑论者。但你确实需要准备好提出刁钻的问题，并批判性地思考别人给你的答案。

尽管皮浪宣扬摆脱所有的烦恼，但我们大多数人都无法做到。一个常见的烦恼是每个人都会死亡。另一位希腊哲学家伊壁鸠鲁，对于我们如何接受这一点，有一些聪明的建议。

第四章



**花园小径**

**伊壁鸠鲁**

以下是您提供的文本的翻译：

想象你的葬礼。它会是什么样子？谁会到场？他们会说什么？你所想象的必然是从你自己的视角出发。就好像你仍然在那里，从某个特定的位置——也许是从上方，或者从哀悼者中的一个座位上——看着正在发生的一切。现在，有些人确实相信这是一种严肃的可能性，即死后我们可以作为一种灵魂，以一种脱离肉体的存在继续生存，甚至可能能够看到这个世界正在发生的事情。但对于我们这些相信死亡是终结的人来说，存在一个真正的问题。每当我们试图想象自己不在场时，我们都不得不通过想象我们还在场来完成，我们想象自己正在观看那些当我们不在时发生的事情。

无论你是否能想象自己的死亡，至少对自己的不存在感到一丝恐惧似乎是很自然的。谁不会害怕自己的死亡呢？如果有什么事情是值得我们焦虑的，那肯定就是这件事。即使死亡将在许多年后发生，担心自己的不存在也似乎是完全合理的。这是一种本能。很少有活着的人从未对此进行过深入思考。

古希腊哲学家伊壁鸠鲁（Epicurus，公元前341年—公元前270年）认为，对死亡的恐惧是浪费时间，而且是基于错误的逻辑。这是一种需要被克服的心态。如果你对此进行清晰的思考，死亡根本不应该令人恐惧。一旦你的想法理顺了，你就会更享受在这里的时间——这对伊壁鸠鲁来说极其重要。他相信，哲学的目的就是让你的生活过得更好，帮助你找到幸福。有些人认为沉湎于自己的死亡是病态的，但对伊壁鸠鲁来说，这是一种让生活更具强度的方式。

伊壁鸠鲁出生在爱琴海的希腊萨摩斯岛。他一生中的大部分时间都在雅典度过，在那里他成为一个偶像般的人物，吸引了一群学生与他生活在一个公社里。这个团体中包括了女性和奴隶——这在古雅典是罕见的情况。这并没有让他受欢迎，除了他的追随者们，他们几乎崇拜他。他在这所哲学学校里，在一个带花园的房子里授课——因此，它被称为“花园”。

像许多古代哲学家（以及一些现代哲学家，如彼得·辛格：见第40章）一样，伊壁鸠鲁相信哲学应该是实用的。它应该改变你的生活方式。因此，对于那些加入他“花园”的人来说，将哲学付诸实践而不仅仅是学习它，是至关重要的。

对伊壁鸠鲁来说，生活的关键是认识到我们都在追求快乐。更重要的是，我们尽可能地避免痛苦。这是驱动我们的动力。从你的生活中消除痛苦并增加幸福感，会使它变得更好。因此，最好的生活方式是：过一种非常简单的生活，善待你周围的人，并被朋友们环绕。那样，你就能满足你大部分的欲望。你不会留下任何无法得到的渴望。如果你永远没有钱去买一栋豪宅，那么拥有它的强烈渴望是毫无益处的。不要把你的整个生命都花在努力去获得那些无论如何都可能超出你能力范围的东西上。过一种简单的生活要好得多。如果你的欲望是简单的，它们就很容易满足，你将有时间和精力去享受那些重要的事情。这是他的幸福秘方，而且它非常有道理。

这种教导是一种疗法。伊壁鸠鲁的目的是治愈他学生的精神痛苦，并提出如何通过回忆过去的快乐来使身体上的痛苦变得可以忍受。他指出，快乐在当时是令人愉悦的，但当我们事后回忆时，它们也同样令人愉悦，因此它们可以为我们带来持久的好处。当他临终时，身体有些不适，他写信给一位朋友，讲述了他是如何通过回忆他们过去的谈话乐趣来分散自己对疾病的注意力。

这与今天“享乐主义者”（epicurean）这个词的含义大相径庭。它几乎是相反的。“饕餮者” （an epicure）是指喜欢吃美食、沉溺于奢华和感官愉悦的人。伊壁鸠鲁的品味比这所暗示的要简单得多。他**教导人们需要节制——屈服于贪婪的欲望只会制造越来越多的欲望**，**最终导致因无法满足的渴望而产生的精神痛苦**。那种渴望越来越多的生活应该被避免。他和他的追随者们吃的是面包和水，而不是异国情调的美食。如果你开始喝昂贵的葡萄酒，那么你很快就会想喝更贵的，从而陷入渴望你无法得到的东西的陷阱。尽管如此，他的敌人声称在 “花园” 公社里，伊壁鸠鲁的追随者们大部分时间都在无休止的狂欢中吃喝和性爱。现代 “享乐主义者” 的含义就是这样产生的。如果伊壁鸠鲁的追随者们真的这样做，那将完全与他们领袖的教导背道而驰。然而，更有可能的是，这只是一个恶意的谣言。

有一件事伊壁鸠鲁确实花了很多时间去做，那就是写作。他多产。记录显示，他写了多达三百卷莎草纸书，但这些都没有幸存下来。我们对他的了解主要来自他的追随者所写的笔记。他们背诵他的书，但也以书面形式传授他的教导。他们的一些卷轴以碎片的形式幸存了下来，保存在维苏威火山喷发时落在赫库兰尼姆（靠近庞贝）的火山灰中。关于伊壁鸠鲁教导的另一个重要信息来源是罗马哲学家兼诗人卢克莱修所写的 一首 长诗《物性论》（*On the Nature of Things*）。这首诗创作于伊壁鸠鲁去世两百多年之后，它总结了他学派的关键教义。

那么，回到伊壁鸠鲁提出的问题，为什么你不应该害怕死亡？一个原因是**你将不会体验到它**。你的死亡不会是发生在你身上的事。当它发生时，你将不在场。二十世纪的哲学家路德维希·维特根斯坦在他的《逻辑哲学论》中呼应了这一观点，他写道：“死亡不是生命中的一件事件” 。这里的想法是，事件是我们经历的事物，但我们自己的死亡是体验可能性的移除，而不是我们可以意识到并以某种方式经历的额外事物。

伊壁鸠鲁认为，当我们想象自己的死亡时，我们大多数人都会犯一个错误，即认为我们自己会留下一些东西来感受死去的身体所发生的一切。但这是对我们是什么的一种误解。我们与我们特定的身体、我们特定的血肉骨骼是紧密相连的。伊壁鸠鲁的观点是，我们是由原子组成的（尽管他所说的这个词的含义与现代科学家的含义有些不同）。一旦这些原子在死亡时分离，我们就不再作为有意识的个体存在了。即使有人能小心地将所有碎片重新组合起来，并重新将生命注入这个重建的身体，那也与我无关。那个新的活生生的身体不会是我，尽管它看起来像我。我不会感受到它的痛苦，因为一旦身体停止运转，没有什么能让它起死回生。身份的链条已经被切断了。

伊壁鸠鲁认为他可以治愈追随者对死亡恐惧的另一种方法是，指出我们对未来和对过去的感受之间的区别。我们关心前者，但不在乎后者。想想你出生之前的时间。那时有你不存在的所有时间。不仅仅是你母亲子宫里的那几周，那时你本可能早产，甚至在你受孕之前，你只是你父母的一个可能性，而是你出现之前的数万亿年。我们通常不会担心我们在出生前的数千年里都不存在。为什么有人会关心他们不存在的所有那些时间呢？但如果这是真的，那么为什么我们又要如此关心死后所有那些不存在的永恒岁月呢？我们的想法是不对称的。我们非常偏向于 担心我们死后的时间，而不是我们出生前的时间。但伊壁鸠鲁认为这是一个错误。一旦你看清了这一点，你就应该开始以看待你出生前的时间的方式，来看待你死后的时间。那么，它就不会是一个大问题了。

有些人非常担心他们最终会在来世受到惩罚。伊壁鸠鲁也排除了这种担忧。他自信地告诉他的追随者们，诸神对他们的造物并不真正感兴趣。他们与我们是分离存在的，并且不参与到这个世界中。所以你应该没事。这就是他的疗法——这些论点的结合。如果它奏效了，你现在应该对你未来的不存在感到更加放松。

伊壁鸠鲁在他的墓志铭中总结了他全部的哲学： “我未曾存在；我曾经存在；我已然不存在；我并不在意。”

如果你相信我们只是由物质构成的物理存在，并且死后没有受到惩罚的严重风险，那么伊壁鸠鲁的推理很可能会说服你，你的死亡没什么好害怕的。你可能仍然会担心死亡的过程，因为它通常是痛苦的，并且是肯定能被体验到的。即使为死亡本身而烦恼是不合理的，但这种情况仍然是真实的。不过，请记住，伊壁鸠鲁相信美好的记忆可以减轻痛苦，所以他甚至对这一点也有答案。但如果你认为你是一个身体里的灵魂，并且这个灵魂可以在身体死亡后继续生存，那么伊壁鸠鲁的疗法对你来说可能不会起作用：你将能够想象即使在你的心脏停止跳动后，你仍然继续存在。

伊壁鸠鲁派 并非唯一将哲学视为一种疗法的人：大多数希腊和罗马哲学家都这么认为。特别是斯多葛学派，他们因其关于如何在不幸事件面前保持心理坚韧的教导而闻名。

第五章



**学会不在乎**

**爱比克泰德、西塞罗、塞内加**

如果正当你不得不出门时开始下雨，那是不幸的。但如果你必须出门，除了穿上雨衣、拿出雨伞或者取消约会之外，你对此也无能为力。无论你多么想，你都无法阻止下雨。你应该为此感到沮丧吗？或者你是否应该“看开点”（be philosophical）？“看开点” 简单来说就是接受你无法改变的事情。那么，对于不可避免的衰老过程和生命的短暂，你又该作何感想呢？对于人类境况的这些特点，你是否也应该保持同样的心态？

当人们说他们对所发生的事情“看开点”时，他们所用的这个词正是斯多葛学派会使用的。斯多葛学派（Stoic）这个名字来源于“斯多亚”（Stoa），这是雅典的一座彩绘门廊，这些哲学家过去常在那里聚会。其中一位最早的哲学家是来自 基提翁 的芝诺（Zeno of Citium，公元前334年—公元前262年）。早期的希腊斯多葛学派对关于现实、逻辑和伦理学等广泛的哲学问题都有自己的看法。但他们最出名的是关于情绪控制的观点。他们的基本思想是，我们只应该为我们能改变的事情烦恼。我们不应该为其他任何事情而激动。像怀疑论者一样，他们的目标是内心的平静。即使面对悲剧性事件，比如失去一个所爱的人，斯多葛主义者也应该保持不动声色。我们对所发生的事情的态度是在我们的控制之下的，尽管事情本身常常不是。

斯多葛主义的核心思想是，我们对自己感受和想法负责。我们可以选择对好运和坏运 做出何种回应。有些人把自己的情绪看作像天气一样。斯多葛学派则相反，他们认为我们对一个情况或事件的感受是一种**选择**。情绪并非简单地发生在我们身上。当我们无法得到想要的东西时，我们不必感到悲伤；当有人欺骗我们时，我们不必感到愤怒。他们相信情绪会蒙蔽理性并损害判断力。我们不应该仅仅控制它们，而是在可能的情况下完全消除它们。

爱比克泰德（Epictetus，公元55年—135年），一位最著名的后期斯多葛主义者，最初是一名奴隶。他经历了许多艰辛，深知痛苦和饥饿——他因为一次严重的毒打而跛行。当他宣称即使身体被奴役，思想也可以保持自由时，他是在借鉴自己的亲身经历。这不仅仅是一个抽象的理论。他的教导包括了如何应对痛苦和磨难的实用建议。它归结为一点：“**我们的思想由我们自己决定**。” 这种哲学激励了一位美国战斗机飞行员詹姆斯·B·斯托克代尔（James B. Stockdale），他在越南战争期间在北越上空被击落。斯托克代尔多次遭受酷刑，并在单独囚禁的牢房里待了四年。他通过应用他在大学里学过的一门课程中，所记住的爱比克泰德的教导而设法幸存了下来。当他乘降落伞飘向敌方领土时，他下定决心，无论待遇多么严酷，都不要被别人对他所做的事情所影响。如果他无法改变它，他将不让它影响他。斯多葛主义给了他力量，使他得以在痛苦和孤独中生存下来，而这些本会摧毁大多数人。

这种坚韧的哲学始于古希腊，但在罗马帝国时期它蓬勃发展。两位重要的作家帮助传播了斯多葛学派的教导，他们是**马库斯·图利乌斯·西塞罗**（Marcus Tullius Cicero，公元前106年—公元前43年）和**卢修斯·安内乌斯·塞内加**（Lucius Annaeus Seneca，公元前1年—公元65年）。生命的短暂和衰老的必然性是他们特别感兴趣的话题。他们认识到衰老是一个自然过程，并且不试图改变无法改变的事情。然而，与此同时，他们相信要充分利用我们在这里的短暂时间。

西塞罗似乎比大多数人一天中能做更多的事：他既是律师、政治家，也是一位哲学家。在他的著作《论老年》中，他指出了变老所带来的四个主要问题：工作变得更难、身体变得虚弱、对肉体愉悦的快乐消退、以及死亡临近。衰老是不可避免的，但正如西塞罗所论证的，我们可以选择我们对这个过程的反应。我们应该认识到，晚年的衰退不一定会让生活变得无法忍受。首先，老年人通常可以依靠他们的经验做更少的工作而取得成功，因此他们所做的任何工作都可能更有效。如果他们锻炼身体和头脑，他们的身心不一定会急剧衰退。即使身体上的快乐变得不那么令人享受，老年人也可以花更多时间在友谊和交谈上，这些本身也非常有益。最后，他相信灵魂是永恒的，所以老年人不必担心死亡。西塞罗的态度是，我们既应该接受衰老的自然过程，也要认识到我们对待这个过程的态度不必是悲观的。

塞内加，另一位斯多葛主义观点的伟大普及者，在谈论生命的短暂性时也持类似的观点。你很少听到有人抱怨生命太长。大多数人会说它太短了。有太多事情要做，却只有那么点时间。用古希腊希波克拉底的话说，“生命短暂，艺术永恒。”（Life is short, art is long）。能看到死亡临近的老年人常常希望再多活几年，这样他们就能完成自己一生中真正想做的事情。但通常为时已晚，他们只剩下对“本可能”的遗憾感伤。大自然在这方面是残酷的。就在我们开始掌握一切时，我们却死了。

塞内加不同意这种观点。他像西塞罗一样是个全才，他抽时间成为了一名剧作家、政治家、成功的商人以及哲学家。在他看来，问题不在于我们的生命有多短暂，而在于我们大多数人如何糟糕地利用了我们所拥有的时间。对他来说，再一次，我们对人类境况中不可避免的方面的态度才是最重要的。我们不应该因为生命短暂而感到愤怒，而应该充分利用它。他指出，有些人浪费一千年就像浪费他们所拥有的生命一样容易。即便如此，他们可能仍然会抱怨生命太短。事实上，如果我们做出正确的选择：不把时间浪费在无用的任务上，生命通常足够长，可以完成很多事情。有些人如此精力充沛地追逐金钱，以至于没有时间做其他事情；另一些人则陷入将所有空闲时间用于饮酒和性爱的陷阱。

塞内加认为，如果你等到老了才发现这一点，那就太晚了。长出白发和皱纹并不能保证一个老年人花了很多时间做有价值的事情，尽管有些人错误地表现得好像是这样。一个乘船出海，被暴风雨胡乱吹来吹去的人，并没有经历一次航行。他只是被猛烈地颠簸了。生活也是如此。失控、在事件中漂泊，没有为最有价值和最有意义的经历腾出时间，这与真正地活着是截然不同的。

塞内加认为，那么我们应该如何度过我们的时间呢？斯多葛主义的理想是像一个隐士一样生活，远离人群。他颇有见地 地宣称，最富有成效的存在方式是学习哲学。这是一种真正活着的方式。

塞内加的生活给了他许多实践他所宣扬的机会。例如，在公元41年，他被指控与皇帝盖乌斯的妹妹有染。他是否真的有并不清楚，但结果是他被流放到科西嘉岛，接下来的八年都在那里度过。然后他的命运再次转变，他被召回罗马，成为年仅12岁的未来皇帝尼禄的导师。后来，塞内加担任他的演讲撰稿人和政治顾问。然而，这段关系结局非常糟糕：这是命运的又一次转折。尼禄指控塞内加参与了一个刺杀他的阴谋。这次塞内加无路可逃。尼禄 命令他自杀。拒绝是不可能的，反正也会导致被处决。抵抗将是徒劳的。他结束了自己的生命，并且，忠于他的斯多葛主义，他直到最后都保持着平静和安宁。

看待斯多葛学派主要教义的一种方式是，将其视为一种心理治疗，一系列将使我们的生活更平静的心理技术。摆脱那些扰乱你思维的麻烦情绪，一切都会变得更加直接。然而不幸的是，即使你设法平息了你的情绪，你可能会发现你失去了一些重要的东西。斯多葛主义者所倡导的漠不关心状态可能在面对我们无法控制的事件时减少不快乐。但代价可能是我们变得冷酷、无情，甚至可能变得不那么像人。如果这就是获得平静所需要付出的代价，那么它可能太高了。

尽管受到了古希腊哲学的影响，但我们接下来将要讨论的早期基督徒奥古斯丁，与斯多葛主义者相去甚远。他是一个充满强烈激情的人，他深切关注他所看到的世界中的邪恶，并迫切渴望理解上帝以及他为人类制定的计划。

第六章



**谁在操纵我们？**

**奥古斯丁**

圣奥古斯丁（Augustine，354-430年）迫切地想知道真相。作为一名基督徒，他相信上帝。但他的信仰留下了许多未解之谜。上帝希望他做什么？他应该如何生活？他应该相信什么？他几乎把所有清醒的时间都花在思考和写作这些问题上。赌注非常高。对于那些相信有可能在永恒的地狱中度过余生的人来说，犯下一个哲学错误似乎会带来可怕的后果。在奥古斯丁看来，如果他错了，他可能最终会永远在硫磺火中燃烧。他为一个问题感到痛苦万分：为什么上帝允许世界上存在邪恶。他给出的答案至今仍受到许多信徒的欢迎。

在中世纪，大约从五世纪到十五世纪，哲学和宗教紧密地交织在一起。中世纪的哲学家们向古希腊哲学家如柏拉图和亚里士多德学习。但他们根据自己的宗教信仰调整了这些思想。这些哲学家中有许多是基督徒，但也有重要的犹太和阿拉伯哲学家，如迈蒙尼德和阿维森纳。奥古斯丁，他后来被封为圣人，是其中最杰出的一位。

奥古斯丁出生于今阿尔及利亚北非的塔加斯特，当时该地仍是罗马帝国的一部分。他的本名是奥勒留·奥古斯丁努斯（Aurelius Augustinus），尽管现在他几乎总是被称为圣奥古斯丁或希波的奥古斯丁（以他后来居住的城市命名）。

奥古斯丁的母亲是基督徒，但他的父亲信奉当地宗教。在经历了放荡的青年和成年早期（其间他与一名情妇生了一个孩子）之后，奥古斯丁在三十多岁时皈依了基督教，最终成为了希波的主教。他曾有个著名的祈祷，请求上帝让他停止性欲，“但不要现在”，因为他太沉迷于世俗的快乐。在他生命的后期，他写了许多书，包括《忏悔录》、《上帝之城》以及近百部其他著作，这些作品大量借鉴了柏拉图的智慧，并赋予其基督教的色彩。

大多数基督徒认为上帝拥有特殊的权力：他/她是至善的，无所不知，并且无所不能。这些都是“上帝”定义的一部分。没有这些特质，上帝就不能成为上帝。在许多其他宗教中，上帝的描述也类似，但奥古斯丁只关注基督教的视角。

任何相信这位上帝的人仍然必须承认世界上存在大量的痛苦。这很难否认。有些痛苦是自然邪恶造成的，比如地震和疾病。有些痛苦则源于道德邪恶：由人类造成的邪恶。谋杀和酷刑是道德邪恶的两个显而易见的例子。早在奥古斯丁写作之前，希腊哲学家伊壁鸠鲁（见第4章）就已认识到这会带来一个问题。一个善良、全能的上帝怎么能容忍邪恶？如果上帝无法阻止它的发生，那么他就不能算是真正的全能。他的能力是有限的。但如果上帝是全能的，却似乎不愿阻止邪恶，他又怎么能是至善的呢？这似乎说不通。今天，这个问题也困扰着许多人。奥古斯丁专注于道德邪恶。他意识到，一个善良的上帝，他知道这种邪恶正在发生却无动于衷，这个想法是很难理解的。他对“上帝的行事方式神秘莫测，超出了人类的理解”这种说法并不满意。奥古斯丁想要答案。

想象一个凶手正要杀害他的受害者。他手持一把锋利的刀，悬在受害者上方。一场真正的邪恶行为即将发生。然而我们知道，上帝有足够的能力来阻止它的发生。只需要对这位潜在凶手大脑中的神经元进行一些微小的改动。或者上帝可以让刀子在每次有人试图将它们用作致命武器时，都变得柔软而富有弹性。那样的话，它们只会从受害者身上 弹开，没有人会受伤。上帝一定知道正在发生什么，因为他绝对无所不知。没有什么能逃过他的眼睛。而且他一定不希望邪恶发生，因为这是至善的定义一部分。然而，凶手还是杀死了他的受害者。钢刀没有变成橡胶。没有闪电，没有雷鸣，武器也没有奇迹般地从凶手手中落下。凶手也没有在最后一刻改变主意。那么，这是怎么回事？这就是经典的**邪恶问题**，即解释为什么上帝允许这种事情发生的问题。如果一切都来自上帝，那么邪恶也必然来自上帝。从某种意义上说，上帝一定希望这发生。

年轻时，奥古斯丁有一种方法来避免相信上帝希望邪恶发生。他曾是摩尼教徒。摩尼教是一种源自波斯（今伊朗）的宗教。摩尼教徒 相信上帝并非至高无上的全能者。相反，存在着善与恶 两种平等的势力之间永无休止的斗争。因此，在这种观点下，上帝和撒旦被锁定在一场持续的控制战中。两者都无比强大，但都没有强大到足以打败对方。在特定的地方和特定的时间，邪恶 会占据上风。但时间不会太长。善会再次回归并战胜邪恶。这解释了为什么会发生如此可怕的事情。邪恶来自黑暗势力，而善良来自光明势力。

摩尼教徒相信，在一个人的体内，善良来自灵魂。而邪恶来自肉体，带着它的所有弱点和欲望，以及它将我们引入歧途的倾向。这解释了为什么人们有时会被吸引去犯错。邪恶问题对他们来说并不是一个大问题，因为摩尼 教徒不接受上帝如此强大以至于他能控制现实方方面面的想法。如果上帝没有对一切事物的掌控力，那么他就不必为邪恶的存在负责，也没有人能责备上帝未能阻止邪恶。摩尼教徒会解释凶手的行为是因为他体内黑暗力量引导他走向邪恶。这些力量在一个人身上是如此强大，以至于光明力量无法战胜它们。

在生命的后期，奥古斯丁开始拒绝摩尼教的方法。他无法理解为什么善与恶之间的斗争会永无止境。为什么上帝没有赢得这场战斗？善良的力量难道不比邪恶的力量更强大吗？尽管基督徒接受邪恶力量的存在，但这些力量绝不会像上帝的力量那样强大。然而，如果上帝真的是全能的，正如奥古斯丁后来所相信的，邪恶问题依然存在。为什么上帝允许邪恶？为什么存在如此多的邪恶？没有简单的解决方案。奥古斯丁对此进行了长时间而深入的思考。他的主要解决方案是基于**自由意志**的存在：人类选择下一步要做什么的能力。这通常被称为“**自由意志辩护**”。这是一种 **神义论** ——试图解释和辩护一个善良的上帝如何能允许痛苦存在。

上帝给了我们自由意志。例如，你可以选择是否阅读下一句话。这是你的选择。如果没有人强迫你继续阅读，那么你就可以自由地停下来。奥古斯丁认为拥有自由意志是件好事。它使我们能够做出道德行为。我们可以决定向善，对他而言，这意味着遵循上帝的命令，特别是十诫，以及耶稣“爱你的邻人”的命令。但拥有自由意志的一个后果是，我们可以决定作恶。我们可能会被引入歧途，做坏事，比如撒谎、偷窃、伤害甚至杀人。这常常发生在我们的情感压倒理性之时。我们对物品和金钱产生了强烈的欲望。我们屈服于肉体的私欲，并因此远离了上帝和上帝的命令。奥古斯丁相信我们理性的一面应该控制我们的激情，这一观点他与柏拉图不谋而合。人类与动物不同，拥有理性的力量，并且应该使用它。如果上帝设定我们总是选择善而非恶，我们就不会做任何坏事，但我们也不会真正自由，我们无法使用我们的理性来决定做什么。上帝本可以把我们造成那样。奥古斯丁认为，他给了我们选择权，这要好得多。否则，我们就会像被上帝操纵所有绳索的木偶一样，总是自动表现良好。思考如何行为将毫无意义，因为我们总是会自动选择好的选项。

所以上帝有足够的能力阻止所有的邪恶。但邪恶的存在仍然不是直接归因于上帝。道德邪恶是我们选择的结果。奥古斯丁相信，它也部分是亚当和夏娃选择的结果。像他那个时代的许多基督徒一样，他坚信《圣经》第一本书《创世纪》中所描述的伊甸园里的事情走向了可怕的错误。当夏娃和后来的亚当吃了知识树上的果子，从而背叛了上帝时，他们将 罪带入了世界。这种罪，被称为“**原罪**”，不仅仅影响了他们的生活。绝对每一个人类个体都为此付出了代价。奥古斯丁相信原罪通过性繁殖的行为，传递给了每一个新世代。即使是一个孩子，从他最早的时刻起，也带有这种罪的痕迹。原罪使我们自己更有可能犯罪。

对许多当今的读者来说，这种“我们因为别人的行为而受到责备和惩罚”的想法是很难接受的。这似乎不公平。但“邪恶是我们拥有自由意志的结果，而非直接归因于上帝”的观点，仍然说服了许多信徒——它使他们能够相信一个全知、全能、至善的上帝。

波爱修斯，中世纪最受欢迎的作家之一，也相信这样一个上帝，但他为一个关于自由意志的不同问题而苦苦挣扎：如果上帝已经知道我们将会选择什么，我们又如何能选择做任何事呢？

第七章



**哲学的慰藉**

**波爱修斯**

如果你在监狱里等待处决，你会把最后的日子用来写一本哲学书吗？波爱修斯就这么做了。结果，这成了他写过的最受欢迎的书。

阿尼修斯·曼利乌斯·塞维里努斯·波爱修斯（Ancius Manlius Severinus Boethius，475-525年），这是他的全名，是最后一位罗马哲学家之一。他在罗马被野蛮人攻陷前二十年去世。但在他的一生中，罗马已经开始走下坡路了。像他的同胞西塞罗和塞内加一样，他将哲学视为一种自助，一种让生活变得更好的实用方法，也是一门抽象思维的学科。他还起到了连接古希腊哲学家柏拉图和亚里士多德的作用，他将他们的作品翻译成拉丁文，在这些思想有永远失传的风险时，使它们得以存活。作为一名基督徒，他的著作吸引了中世纪虔诚的宗教哲学家们阅读。因此，他的哲学建立了一座桥梁，将希腊和罗马思想家们向前引导至在他死后将主导西方几个世纪的基督教哲学。

波爱修斯的一生是好运和厄运交织的。当时统治罗马的哥特国王狄奥多里克（Theodoric）授予了他执政官的高位。为了表示特别的敬意，他还任命波爱修斯的儿子们为执政官，尽管他们年纪太小，无法凭自己的功绩获得此职位。一切似乎都对他有利。他出身名门，富有，并备受赞誉。不知怎么的，他在政府工作之余还能抽出时间进行哲学研究，他是一位多产的作家和翻译家。他过得很愉快。但后来他的好运改变了。他被控密谋反对狄奥多里克，被从罗马押送到拉文纳，在那里他被关进监狱，遭受酷刑，然后被勒死和毒打致死。他一直坚称自己是无辜的，但他的控诉者并不相信他。

在狱中，知道自己即将死去，波爱修斯写了一本书，这本书在他死后成为了一部中世纪的畅销书——《哲学的慰藉》（*The Consolation of Philosophy*）。这本书开头描述了波爱修斯在牢房里自怨自艾。突然，他意识到有一个女人正低头看着他。她的身高似乎从普通变得高耸入云。她穿着一件破烂的裙子，上面绣着一个梯子，从裙摆的希腊字母π（pi）一直延伸到字母θ（theta）。她一只手拿着权杖，另一只手拿着书。这个女人原来就是哲学。当她开口说话时，她告诉波爱修斯他应该相信什么。她为他忘记了她而感到愤怒，并来提醒他应该如何应对发生在他身上的事情。这本书的其余部分是他们之间的对话，全部是关于运气和上帝的。它部分以散文形式，部分以诗歌形式写成。这位名叫“哲学”的女人给了他建议。

她告诉波爱修斯，运气总是会改变的，他不应该对此感到惊讶。这就是运气的本质。它是反复无常的。命运之轮 不断转动。有时你在顶端；有时你在谷底。一个富有的国王可能在一天之内陷入贫困。波爱修斯应该明白，事情就是如此。运气是随机的。今天你走运，并不保证明天你也会走运。

“哲学” 解释说，凡人让他们的幸福依赖于如此多变的事物是愚蠢的。真正的幸福只能来自内心，来自人类可以控制的事物，而不是任何厄运可以摧毁的东西。这就是我们在第5章中看到的斯多葛学派的立场。当今人们形容自己对发生在他们身上的坏事“看开点” 时，指的就是这个意思；他们试图不受那些他们无法控制的事情影响，比如天气或者他们的父母是谁。 “哲学” 告诉波爱修斯，没有任何事物本身是可怕的——这完全取决于你如何看待它。幸福是一种心态，而非世间状态，这个想法爱比克泰德会认为是他自己的。

“哲学” 希望波爱修斯再次转向她。她告诉他，尽管他身在狱中等待被处决，他仍然可以获得真正的幸福。她要治愈他的痛苦。她的讯息是，财富、权力和荣誉是毫无价值的，因为它们会来也会走。任何人都不应该将自己的幸福建立在如此脆弱的基础之上。幸福必须来自更坚实、无法被夺走的东西。由于波爱修斯相信他死后会继续活着，因此在琐碎的世俗事物中寻求幸福是一个错误。反正他死后会失去所有这些。

但波爱修斯能在哪里找到真正的幸福呢？“哲学” 的回答是，他会在上帝或**善**中找到它（这两者被认为是同一件事）。波爱修斯是一位早期基督徒，但在《哲学的慰藉》中他没有提及这一点。这位 “哲学” 所描述的上帝可能是柏拉图的上帝，即 “善” 的纯粹形式。但后来的读者会从中辨认出基督教的教导，即荣誉和财富的毫无价值，以及专注于取悦上帝的重要性。

整本书中，“哲学”都在提醒波爱修斯他已经知道的东西。这又是一个源于柏拉图的观点，因为柏拉图相信所有的学习实际上都是一种对我们已有思想的回忆。我们从未真正学到任何新东西，只是被唤醒了记忆。生活是一场努力回忆我们早前所知之事的奋斗。波爱修斯在某种程度上已经知道，他为失去自由和公众尊重而烦恼是错误的。这些在很大程度上是他无法控制的。重要的是他对自己处境的态度，而这是他可以选择的。

但波爱修斯被一个真正的问题所困扰，这个问题也困扰了许多相信上帝的人。上帝，作为完美的存有，必然知道所有已经发生的事，也知道所有将要发生的事。这就是我们用“全知”来描述上帝时的意思。所以，如果上帝存在，他必然知道下一届世界杯谁会赢，以及我接下来会写什么。他必须预知所有将要发生的一切。他所预见的事情必然会发生。因此，在这一刻，上帝知道所有事情将如何发展。

所有这一切都意味着上帝必然知道我接下来会做什么，即使我自己还不确定。在我做出决定要做什么的时候，不同的未来似乎向我敞开。如果我来到一个岔路口，我可以向左走，向右走，或者可能只是坐下来。我现在可以停止写作，去给自己冲杯咖啡。或者我可以选择继续在我的笔记本电脑上打字。这感觉像是我的决定，是我可以选择做或不做的事情。没有人强迫我走哪条路。同样，如果你愿意，你现在可以选择闭上眼睛。如果上帝已经知道我们最终会做什么，这又怎么可能呢？

如果上帝已经知道我们俩将要做什么，我们中的任何一个人又如何能对我们要做的事情做出真正的选择呢？选择仅仅是一种幻觉吗？如果上帝无所不知，我似乎就不可能拥有自由意志。十分钟前，上帝可以在一张纸上写下：“奈杰尔将继续写作。” 当时这是真的，所以我也必然会继续写作，无论我当时是否意识到这一点。但如果他能做到这一点，那么我对我所做的事情当然就没有选择了，即使感觉我有。我的生活已经在每一个微小的细节上被预先规划好了。如果我们对自己的行为没有任何选择，那么因为我们所做的事情而惩罚或奖励我们，又怎么会是公平的呢？如果我们不能选择做什么，那么上帝又如何决定我们是否能上天堂呢？

这非常令人困惑。这就是哲学家们所说的悖论。一个人似乎不可能既知道我将要做什么，而我同时又对所做的事情拥有自由选择权。这两个想法似乎相互矛盾。但如果你相信上帝是全知的，这两个想法又都是合理的。

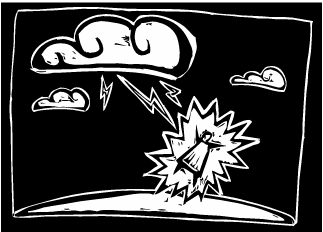
但“哲学”，波爱修斯牢房里的女人，有一些答案。她告诉他，我们确实有自由意志。那不是幻觉。尽管上帝知道我们将要做什么，但我们的生活并非宿命（predestined）。或者换句话说，上帝对我们将要做什么的知识，与宿命论（我们对要做的事情没有选择权）是不同的。我们仍然对接下来要做什么有选择权。错误在于把上帝想象成一个在时间中看到事物展开的人类。哲学告诉波爱修斯，上帝是永恒的，完全处于时间之外。

这意味着上帝在一瞬间掌握了一切。上帝将过去、现在和未来视为一个整体。我们凡人被困在“一件事接一件事发生”的时间中，但上帝不是这样看的。上帝能够在不摧毁我们的自由意志、不把我们变成没有任何选择的预设机器的情况下，知道我们的未来，原因在于上帝根本不在特定时间观察我们。他以一种永恒的方式，一下子看到了所有事情。而且，“哲学”告诉波爱修斯，他不应忘记，尽管上帝预先知道人类将做什么，但他仍然会根据他们的行为、他们所做的选择来评判他们。

如果“哲学”关于此的说法是正确的，并且如果上帝存在，他确切地知道我何时会结束这个句子；但在这里用一个句号结束，仍然是我自由的选择。

与此同时，你仍然可以自由决定是否阅读下一章，该章将探讨两个支持相信上帝存在的论证。

第八章



**完美的岛屿**

**安瑟伦和阿奎那**

我们每个人心中都有一个关于上帝的观念。无论我们是否相信上帝确实存在，我们都理解“上帝”这个词的含义。毫无疑问，你现在正在思考你心中关于上帝的观念。这似乎与说上帝真实存在是两码事。但是，安瑟伦（Anselm，约1033-1109年），一位后来成为坎特伯雷大主教的意大利牧师，却与众不同，他声称通过他的本体论论证，从逻辑上证明了我们拥有上帝的观念这个事实本身就证明了上帝的真实存在。

安瑟伦的论证，收录在他的著作《宣讲集》（*Proslogion*）中，始于一个无可争议的主张：上帝是“比任何可以想象的事物都更伟大”的那个存在。这只是另一种说法，即上帝是可想象的最伟大的存在：在力量、善良和知识方面都是最伟大的。没有什么比这更伟大的了——否则那个事物就是上帝。上帝是至高无上的存在。这个上帝的定义似乎没有什么争议：例如，波爱修斯（见第7章）也以类似的方式定义了上帝，即一个完美的存在。在我们的头脑中，我们显然可以有一个上帝的观念。这一点也无可争议。但安瑟伦接着指出，一个只存在于我们头脑中而不存在于现实中的上帝，不会是可想象的最伟大的存在。一个真实存在的上帝，肯定会更伟大。这个上帝可以想象为存在——即使是无神论者通常也接受这一点。但一个想象中的上帝不可能比一个真实存在的上帝更伟大。因此，安瑟伦得出结论，上帝必须存在。这是从上帝的定义中逻辑地推导出来的。如果安瑟伦是对的，我们仅仅从我们拥有一个上帝的观念这个事实，就可以确定上帝是存在的。这是一种先验论证（a priori argument），它不依赖于任何对世界的观察就能得出结论。这是一个逻辑论证，从一个无可争议的起点，似乎就证明了上帝的存在。

安瑟伦用一个画家的例子来说明。画家在作画之前先想象一幅场景。在某个阶段，画家将他想象的东西画出来。然后这幅画就既存在于想象中，也存在于现实中。上帝与这种情况不同。安瑟伦相信，拥有一个上帝的观念而上帝却不存在，这在逻辑上是不可能的，而我们却可以很容易地想象一个画家从未真正画出他所想象的画，所以这幅画只存在于他的头脑中，而不存在于世界上。上帝是唯一这样的存在：我们可以想象任何其他事物不存在，而不会自相矛盾。如果我们真正理解上帝是什么，我们就会认识到上帝不可能不存在。

大多数理解了安瑟伦这个“上帝存在证明”的人都怀疑他得出结论的方式有些可疑。它感觉不对。很少有人仅仅基于这个论证而相信上帝。相反，安瑟伦引用《诗篇》中的话说，只有傻瓜才会否认上帝的存在。然而，在他那个时代，另一位修道士，马尔穆捷的高尼罗（Gaunilo of Marmoutiers），批评了安瑟伦的推理。他提出了一个支持“傻瓜”立场的思想实验。

想象一下，在大海的某个地方有一个无人能抵达的岛屿。这个岛屿拥有令人难以置信的财富，充满了所有可以想象的水果、奇异的树木、植物和动物。它也没有人居住，这使得它成为一个更加完美的地方。事实上，它是任何人能想到的最完美的岛屿。如果有人说这个岛屿不存在，我们理解他们说的是什么并没有困难。这说得通。但假设他们接着告诉你，这个岛屿必须真实存在，因为它比任何其他岛屿都更完美。你有一个关于这个岛屿的观念。但如果它只存在于你的头脑中，它就不会是最完美的岛屿。所以它必须存在于现实中。

高尼罗指出，如果有人用这个论证来试图说服你这个最完美的岛屿确实存在，你可能会觉得这是一个笑话。你不能仅仅通过想象一个完美岛屿的样子，就把一个完美的岛屿变到现实世界中来。那将是荒谬的。高尼罗的观点是，安瑟伦关于上帝存在的论证与关于最完美岛屿存在的论证具有相同的形式。如果你不相信可想象的最完美的岛屿必须存在，那么为什么又要相信可想象的最完美的存在必须存在呢？同一种类型的论证可以用来把各种各样的事物想象成存在：不仅仅是最完美的岛屿，还有最完美的山脉、最完美的建筑、最完美的森林。高尼罗相信上帝，但他认为安瑟伦在这种情况下 关于上帝的推理是薄弱的。安瑟伦反驳说，他的论证只适用于上帝，而不适用于岛屿，因为其他事物只是它们同类中最完美的，而上帝是所有事物中最完美的。这就是为什么上帝是唯一必然存在的存在：唯一 一个不可能不存在的存在。

两百年后，另一位意大利圣人托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas，1225-1274年），在他一本名为《神学大全》（*Summa Theologica*）的巨著中，用一个很短的章节概述了五个旨在证明上帝存在的论证，即“五路论证”（Five Ways）。这“五路论证”现在比这本书的其他任何部分都更为人所知。其中的第二条是第一因论证（First Cause Argument），这个论证，像阿奎那的大部分哲学一样，是基于亚里士多德在更早时候使用过的一个论证。像安瑟伦一样，阿奎那也想用理性为上帝的存在提供证明。第一因论证以宇宙的存在——所有存在的一切——为起点。环顾四周。所有这些东西是从哪里来的？简单的答案是，每一个存在的事物都有某种原因使其产生并成为它现在的样子。以一个足球为例。它是许多原因的产物——人们设计和制造了它，以及产生原材料的原因等等。但又是什么导致了原材料的存在？又是什么导致了那些原因？你可以一直追溯下去。一直往回追溯。但是，这个因果链 会永远地向后延伸吗？

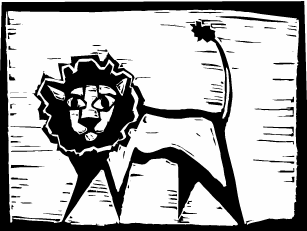
阿奎那坚信，不可能存在一个永无止境的因果系列向 时间无限回溯——即无限后退（an infinite regress）。如果存在一个无限后退，那就意味着永远没有一个第一因：无论你认为什么是所有事物的第一个原因，总有某个事物导致了它，而那个事物也一定有原因，如此无限下去。但阿奎那认为，从逻辑上讲，这个因果链中必须在某个点上存在一个事物，它启动了所有这一切。如果他是对的，那么一定存在一个自身没有原因的事物，它开始了导致我们现在所处状态的因果系列：一个无因之因（an uncaused cause）。他宣称，这个第一因 必然是上帝。上帝是万物的无因之因。

后来的哲学家对这个论证有很多回应。有些人指出，即使你同意阿奎那的观点，即必须存在某个无因之因来开始一切，也没有特别的理由相信那个无因之因 就是上帝。一个无因之因必须非常强大，但这个论证中没有任何东西表明它必须拥有宗教通常假定上帝所拥有的任何属性。例如，这样的一个无因之因不需要是至善的；也不需要是无所不知的。它可能是一种能量的涌动，而不是一个有位格的上帝。

对阿奎那的推理另一个可能的异议是，我们不必接受他的假设，即不可能存在一个无尽的因果后退。我们怎么知道呢？对于每一个被提出的宇宙第一因，我们总能问：“那又是什么造成的？” 阿奎那只是简单地假设，如果我们一直问这个问题，我们就会来到一个答案是“什么都没有。这是一个无因之因”的地方。但这并不比存在一个无限的因果后退更好的答案。

圣人安瑟伦和阿奎那，他们专注于对上帝的信仰，并致力于宗教生活方式，这与马基雅维利这位世俗的思想家形成了鲜明的对比，有些人甚至把他比作魔鬼。

第九章



**狐狸与狮子**

**尼科洛·马基雅维利**

想象一下，你是一名统治着十六世纪意大利佛罗伦萨或那不勒斯等城邦的**君主**。你拥有绝对权力。你可以下达命令，然后命令就会被服从。如果你想把某人关进监狱，因为他公开发表反对你的言论，或者因为你怀疑他密谋杀害你，你就可以这么做。你拥有随时听你差遣的军队。但你周围是其他由野心勃勃的统治者管理的城邦，他们都渴望征服你的领土。你应该如何行事？你应该诚实、信守诺言、始终待人友善、往好处想吗？

尼科洛·马基雅维利（Niccolò Machiavelli，1469-1527年）认为这可能是一个坏主意，尽管你可能想在表面上显得诚实和善良。在他看来，有时说谎、背弃诺言，甚至谋杀你的敌人是更好的选择。一位君主不必担心信守承诺。正如他所说，一位高效的君主必须“学会如何不是好人”。最重要的是保持权力，而任何能做到这一点的方法都是可以接受的。毫不奇怪，他阐述了所有这些观点的书《君主论》（*The Prince*）自1532年出版以来就臭名昭著。有些人将其描述为邪恶的，或者充其量只是为流氓准备的指南；另一些人则认为这是有史以来对政治中实际发生的事情最准确的描述。今天有许多政治家阅读这本书，尽管只有少数人会承认，这或许恰恰揭示了他们正在将书中的原则付诸实践。

《君主论》并非为所有人而写，只针对那些刚掌权的人。马基雅维利写这本书时，住在佛罗伦萨以南约七英里的一处农场里。十六世纪的意大利是一个危险的地方。马基雅维利在佛罗伦萨出生和长大。年轻时，他被任命为外交官，在欧洲各地旅行时，他见过几位国王、一位皇帝和教皇。他对他们评价不高。唯一真正给他留下深刻印象的领袖是切萨雷·博尔吉亚（Cesare Borgia），他是一个无情的人，教皇 亚历山大六世 的私生子，为了控制意大利的大部分地区，他不惜欺骗和谋杀他的敌人。就马基雅维利而言，博尔吉亚所做的一切都是正确的，但他被厄运击败了。他正是在被攻击时生病了。厄运在马基雅维利的生命中也扮演了重要角色，这是一个他深入思考的话题。

当 曾经统治佛罗伦萨的富裕 美第奇 家族 重新掌权时，他们将马基雅维利投入监狱，声称他参与了推翻他们的阴谋。马基雅维利经受住了酷刑并被释放。他的一些同事被处决。但由于他没有招供任何事，他的惩罚是被流放。他无法回到他热爱的城市。他与政治世界隔绝了。在乡下，他每晚都会想象与过去的伟大思想家进行对话。在他的想象中，他们和他一起讨论如何作为一位领袖来保持权力的最佳方式。他写《君主论》很可能是为了打动当权者，并试图获得一份政治顾问的工作。那会让他得以重返佛罗伦萨，回到真实政治的刺激和危险中。但这个计划没有奏效。马基雅维利最终成为了一名作家。除了《君主论》，他还写了几本关于政治的书，并是一位成功的剧作家——他的剧本《曼陀罗华》（*Mandragola*）至今仍不时上演。

那么，马基雅维利到底提出了什么建议，为什么这让大多数读者如此震惊呢？他的核心思想是，一个君主需要拥有他所谓的“刚毅”（virtù）。这是意大利语中“男子气概”或“英勇”的意思。这意味着什么？马基雅维利认为成功在很大程度上取决于好运。他认为，发生在我们身上的事有一半是偶然，一半是我们选择的结果。但他也相信，通过勇敢和迅速行动，你可以提高成功的几率。仅仅因为运气在我们生活中扮演了如此重要的角色，并不意味着我们必须表现得像受害者。河流可能会泛滥，这是我们无法阻止的，但如果我们已经修建了水坝和防洪工事，我们就有更大的机会幸存下来。换句话说，一位准备充分并在时机到来时抓住机会的领导者，比那些不这样做的人更有可能成功。

马基雅维利下定决心，他的哲学应该植根于实际发生的事情。他通过一系列来自近代历史的例子向读者展示了他的意思，这些例子大多涉及他见过的人。例如，当切萨雷·博尔吉亚发现奥尔西尼家族正计划推翻他时，博尔吉亚设法让他们相信他对此一无所知。他欺骗他们的领袖们来到一个叫锡尼加利亚的地方与他交谈。当他们到达时，他将他们全部谋杀。马基雅维利赞同这种伎俩。在他看来，这是一个很好的“刚毅”例子。

再举个例子，当博尔吉亚控制了罗马涅地区时，他任命了一个特别残忍的指挥官雷米罗·德·奥尔科（Remirro de Orco）负责。德·奥尔科通过恐吓，让罗马涅的人民服从了他。但一旦罗马涅平静下来，博尔吉亚就想与德·奥尔科的残忍行为划清界限。于是他命令将德·奥尔科处死，并将他的尸体砍成两半，放在城市广场上供所有人看。马基雅维利赞同这种残酷的处理方式。它实现了博尔吉亚想要的目标，即让罗马涅的人民站在他这一边。他们很高兴德·奥尔科死了，但与此同时，他们也意识到博尔吉亚一定下令谋杀了德·奥尔科，这会让他们感到恐惧。如果博尔吉亚能对自己的指挥官采取那种暴力，那么他们中没有一个人是安全的。因此，在马基雅维利看来，博尔吉亚的行为是“男子气概”的：它展示了“刚毅”，并且正是一位明智的君主应该做的事情。

这听起来好像马基雅维利赞同谋杀。在某些情况下，如果结果证明了其合理性，他显然是赞同的。但这并不是这些例子的重点。他试图展示的是，博尔吉亚杀死敌人以及以德·奥尔科为例的行为是有效的。它产生了预期的效果，并阻止了进一步的流血事件。通过他迅速、残忍的行动，博尔吉亚保住了权力，并阻止了 罗马涅 人民的反抗。对马基雅维利来说，这个最终结果比如何实现它更重要：博尔吉亚是一位好君主，因为他不怕做那些为保住权力所必需的事情。马基雅维利不会赞同毫无意义的谋杀，即为了杀戮而杀戮；但他所描述的谋杀不是那样的。马基雅维利相信，在那种情况下表现出同情心，将会是灾难性的：对博尔吉亚和对国家都是坏事。

马基雅维利强调，作为一名领导者，受人敬畏比受人爱戴更好。理想情况下，你既受人爱戴又受人敬畏，但这很难实现。如果你依赖于人民对你的爱，那么当困难来临时，你就有被抛弃的风险。如果他们敬畏你，他们就会因为害怕而不敢背叛你。这是他犬儒主义的一部分，他对人性持有的低劣看法。他认为人类是不可靠、贪婪和不诚实的。如果你想成为一个成功的统治者，那么你需要知道这一点。除非人们对不守承诺的后果感到恐惧，否则信任他们会信守诺言是危险的。

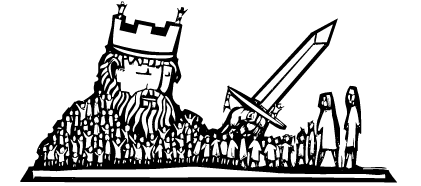
如果你能通过表现友善、信守诺言和受人爱戴来达到你的目的，那么你应该这样做（或者至少看起来这样做）。但如果不能，那么你需要将这些人类特质与动物特质结合起来。其他哲学家强调领导者应该依赖他们的人性特质，但马基雅维利认为，有时一个高效的领导者必须像一头野兽。值得学习的动物是狐狸和狮子。狐狸狡猾，能发现陷阱，但狮子无比强壮且令人生畏。一直像狮子一样，仅仅依靠蛮力行事是不行的，那会让你有落入陷阱的风险。你也不能仅仅做一只狡猾的狐狸：你偶尔需要狮子的力量来保护自己。但如果你依赖你自己的善良和正义感，你将无法长久。幸运的是，人们容易受骗。他们会被表面现象所迷惑。因此，作为一名领导者，你或许可以通过表面上显得诚实和善良，同时背弃承诺和残忍行事，来蒙混过关。

现在你读到这里，你可能认为马基雅维利只是一个邪恶的人。许多人确实这么认为，“马基雅维利主义”（Machiavellian）这个形容词也被广泛用作贬义，指那些为了达到目的而不择手段、利用他人的人。但其他哲学家认为，马基雅维利表达了某种重要的东西。或许日常的良好行为对领导者来说并不奏效。在日常生活中待人友善并信任向你做出承诺的人是一回事，但如果你必须领导一个城邦或国家，那么信任其他国家会对你表现良好可能是一个非常危险的政策。1938年，英国首相内维尔·张伯伦（Neville Chamberlain）相信了阿道夫·希特勒，当希特勒保证不会进一步扩张德国领土时。这现在看来是幼稚而愚蠢的。马基雅维利会向张伯伦指出，希特勒有充分的理由对他撒谎，他本不应该信任他。

另一方面，我们不应忘记马基雅维利支持对潜在敌人采取极端残忍的行为。即使在十六世纪意大利这个血腥的世界里，他公然赞同切萨雷·博尔吉亚的行为也显得令人震惊。我们许多人认为，领导者对其最坏的敌人可以做什么，应该有严格的限制，并且这些限制应该由法律来规定。如果不设定限制，我们最终会得到残暴的暴君。阿道夫·希特勒、波尔布特、伊迪·阿明、萨达姆·侯赛因和罗伯特·穆加贝都使用了与切萨雷·博尔吉亚相同的技术来保持权力。这可不是对马基雅维利哲学的什么好宣传。

马基雅维利将自己视为一个现实主义者，一个认识到人类本质上是自私的人。托马斯·霍布斯也认同这一观点：它支撑着他对社会应该如何构建的整个论述。

第十章



**污秽、野蛮和短暂**

**托马斯·霍布斯**

托马斯·霍布斯（Thomas Hobbes，1588-1679年）是英国最伟大的政治思想家之一。鲜为人知的是，他也是一位早期的健身狂热者。他每天早上都会出去散步，快步走上山坡，让自己气喘吁吁。为了防止在外面有好点子时无法记录，他特制了一根手杖，手柄里藏着墨水瓶。这位高个子、红脸膛、留着小胡子和稀疏山羊胡的开朗男人，小时候体弱多病。但成年后他非常健康，直到晚年还在打 真正的网球。他吃很多鱼，喝很少的酒，还喜欢唱歌——关起门来，不让人听到——来锻炼肺活量。当然，和大多数哲学家一样，他有一个高度活跃的头脑。结果，他活到了91岁，这在十七世纪人均预期寿命只有35岁的时代，是一个非凡的年龄。

尽管性格随和，但霍布斯和马基雅维利一样，对人类持有低劣的看法。他相信我们基本上都是自私的，受制于对死亡的恐惧和对个人利益的渴望。我们每个人都在寻求对别人的权力，无论我们是否意识到这一点。如果你不接受霍布斯对人性的描绘，那么为什么你离开家时要锁门呢？这难道不是因为你知道外面有很多人会很高兴地偷走你拥有的一切吗？但你可能会争辩说，只有少数人那么自私。霍布斯不同意。他认为我们每个人内心深处都是如此，只有法律的约束和惩罚的威胁才能让我们有所收敛。

他认为，其结果是，如果社会崩溃，你不得不生活在他所谓的“自然状态”中，没有法律，也没有任何人有能力去支持法律，那么你，就像其他人一样，在必要时会去偷窃和杀人。至少，如果你想继续活下去，你就必须这样做。在一个资源稀缺的世界里，特别是当你为生存而努力寻找食物和水时，在别人杀死你之前先下手为强，实际上可能是理性的。霍布斯用一句令人难忘的描述，道出了社会之外的生活将会是“孤独、贫困、污秽、野蛮和短暂的”。

如果拿走国家防止人们互相掠夺土地、随心所欲杀戮的权力，结果将是一场永无休止的战争，每个人都与其他人为敌。很难想象还有比这更糟糕的情况。在这个无法无天的世界里，即使是最强壮的人也无法长久安全。我们都必须睡觉；当我们睡着时，我们很容易受到攻击。即使是最弱小的人，如果足够狡猾，也能够摧毁最强壮的人。

你可能会想象，避免被杀的办法是与朋友组队。问题是，你无法确定任何人是值得信赖的。如果其他人承诺帮助你，那么有时背弃承诺可能符合他们的利益。任何需要合作的活动，比如大规模种植食物或建造房屋，如果没有基本的信任水平，都将是不可能的。你可能直到为时已晚才发现自己被骗了，也许到那时你已经被背后捅了一刀。没有人会惩罚背后捅刀子的人。你的敌人可能无处不在。你将独自生活，终生处于对攻击的恐惧中：这不是一个吸引人的前景。

霍布斯认为，解决方案是让某个强大的个人或议会掌管一切。在自然状态中的个体将不得不签订一份“社会契约”，即同意放弃他们一些危险的自由，以换取安全。没有他所说的“主权者”，生活将是一种地狱。这个主权者将被赋予对任何越界者施以严厉惩罚的权利。他相信，有一些我们公认为重要的自然法则，比如我们应该像期望别人对待我们那样对待他们。但如果没有足够强大的人或机构来强制每个人遵守这些法律，那么法律就没有用处。没有法律，也没有强大的主权者，自然状态中的人们可以预料到暴力死亡。唯一的安慰是，这样的生活会非常短暂。

《利维坦》（*Leviathan*，1651年），霍布斯最重要的著作，详细解释了如何从自然状态的噩梦般境况，过渡到一个生活可以忍受的安全社会的步骤。“利维坦” 是《圣经》中描述的一种巨大海怪。对霍布斯来说，这是对国家巨大权力的一个指代。 《利维坦》的开篇是一幅图画，描绘了一个巨人耸立在山坡上，手持一把剑和一根权杖。这个巨人是由许多更小的人组成的，他们仍然清晰可辨地是独立的个体。 这个巨人代表了强大的国家，以主权者为首。霍布斯相信，没有主权者，一切都会分崩离析，社会将分解成独立的个体，为了生存而准备互相残杀。

因此，自然状态中的个体有充分的理由想要合作并寻求和平。这是他们唯一能得到保护的方式。没有它，他们的生活将是可怕的。安全比自由重要得多。对死亡的恐惧会驱使人们走向建立社会。他认为，他们会同意放弃相当多的自由，以便相互签订社会契约，承诺让一个主权者对他们施加法律。由一个强大的权威来掌管，总比他们互相争斗要好得多。

霍布斯亲身经历了危险的时代，甚至在他母亲子宫里时。当他的母亲听到西班牙无敌舰队正在驶向英格兰并可能入侵该国时，她提前临盆了。幸运的是，入侵没有发生。后来，他通过搬到巴黎，躲过了英国内战的危险，但英格兰可能轻易陷入无政府状态的真实恐惧，一直困扰着他后来的写作。正是在巴黎，他写了《利维坦》，并在1651年出版后不久返回了英格兰。

像他那个时代许多思想家一样，霍布斯不仅仅是一位哲学家——他也是我们现在所说的“文艺复兴时期的人”。他对几何学和科学，以及古代历史都抱有浓厚的兴趣。年轻时，他热爱文学，并进行过写作和翻译。在哲学方面，他中年才开始涉猎，他是一名唯物主义者，相信人类只是物理存在。他认为没有灵魂这种东西：我们只是身体，最终是复杂的机器。

十七世纪，发条机制是最先进的技术。霍布斯相信身体里的肌肉和器官就相当于这些：他经常写到行动的“发条”和推动我们的“齿轮”。他坚信人类存在的所有方面，包括思维，都是物理活动。在他的哲学中没有灵魂的空间。这是一个现代科学界许多人持有的想法，但在他那个时代却是激进的。他甚至声称上帝必须是一个巨大的物理物体，尽管有些人认为这是一种变相宣布自己是无神论者的方式。

霍布斯的批评者认为，他走得太远，允许主权者，无论是国王、女王还是议会，对社会中的个人拥有如此大的权力。他所描述的国家是我们现在所说的威权主义国家：主权者对公民拥有几乎无限的权力。和平可能是令人向往的，对暴力死亡的恐惧也可能是一种强大的动力，促使人们服从维持和平的权力。但将如此大的权力交到某个个人或群体手中可能很危险。他不相信民主；他也不相信人民有能力为自己做决定。但如果他知道二十世纪暴君们所犯下的恐怖罪行，他可能已经改变主意了。

霍布斯因拒绝相信灵魂的存在而臭名昭著。与他同时代的勒内·笛卡尔（René Descartes）则相反，他相信心灵和身体是完全分离的。这可能就是为什么霍布斯认为笛卡尔在几何学上比哲学上要优秀得多，并且应该坚持研究几何学的原因。

第十一章



**你可能是在做梦吗？**

**勒内·笛卡尔**

你听到闹钟响了，把它关掉，爬出床，穿好衣服，吃早餐，准备开始新的一天。但接下来发生了一些意想不到的事情：你醒了，发现刚才这一切都只是一场梦。在你的梦里，你已经醒来并开始了生活，但实际上你仍然蜷缩在羽绒被里打着呼噜。如果你有过这样的经历，你就会明白我的意思。它们通常被称为“假醒”（false awakenings），而且可以非常逼真。法国哲学家勒内·笛卡尔（René Descartes，1596-1650年）有过一次这样的经历，这让他开始思考。他如何能确定自己不是在做梦呢？

对笛卡尔来说，哲学只是他众多智力兴趣之一。他是一位杰出的数学家，现在最著名的是他发明了“笛卡尔坐标系”——据说是在观察一只苍蝇在天花板上爬行，并思考如何描述它在不同点的坐标后发明的。科学也令他着迷，他既是天文学家也是生物学家。他作为哲学家的声誉主要建立在他的《沉思录》（*Meditations*）和《方法论》（*Discourse on Method*）上：这些书探讨了他可能知道的知识的极限。

像大多数哲学家一样，笛卡尔不喜欢在不探究其原因的情况下就相信任何事物；他也喜欢问一些令人不舒服的问题，那些其他人不屑于问的问题。当然，笛卡尔认识到你无法在生活中不断质疑一切。如果你在大多数时候不依赖信任，生活将会异常艰难，这无疑是皮浪所发现的（见第3章）。但笛卡尔认为，在他的一生中尝试一次，弄清楚他究竟能确定知道什么——如果真的有的话——是值得的。为了做到这一点，他发展了一种方法。这被称为“笛卡尔怀疑法”。

这个方法相当直接：**如果有一丁点儿可能性它不是真的，就不要接受任何事物为真**。想象一大袋苹果。你知道袋子里有一些腐烂的苹果，但你不确定是哪几个。你最终想要的是一袋只包含好苹果而没有烂苹果的苹果。你会怎么做呢？一个方法是把所有的苹果都倒在地上，然后一个一个地检查，只把那些你绝对确定是好的苹果重新放回袋子里。在这个过程中，你可能会扔掉几个好苹果，因为它们看起来里面可能有点腐烂。但结果是，只有好苹果会被放进你的袋子。这或多或少就是笛卡尔怀疑法。你拿出一个信念，比如“我现在醒着在读这本书”，检查它，只有当你确定它不可能是错误或误导性的时，才接受它。如果有一丝一毫的怀疑空间，就拒绝它。笛卡尔审查了他所相信的许多事物，并质疑他是否绝对确定它们是它们看起来的样子。世界真的如他所见吗？他确定自己不是在做梦吗？

笛卡尔想找到一个他可以确信的东西。那将足以让他立足于现实。但存在他可能陷入怀疑漩涡，最终意识到什么都无法确定下来的风险。他在这里使用了一种怀疑论的手法，但它与皮浪及其追随者的怀疑论不同。他们旨在证明什么都无法确定地被知晓；而笛卡尔想展示，有些信念即使面对最强的怀疑形式，也是免疫的。

笛卡尔通过首先思考来自感官的证据来开始他的求真之旅：视觉、触觉、嗅觉、味觉和听觉。我们能信任我们的感官吗？他得出的结论是：不完全能。感官有时会欺骗我们。我们会犯错。想想你所看到的。你的视力对所有事物都可靠吗？你应该永远相信你的眼睛吗？

一根放进水里的直棍子，如果你从侧面看，会显得是弯的。远处一个方形的塔可能看起来是圆的。我们所有人都会偶尔对我们所看到的东西犯错。而且，笛卡尔指出，信任一个过去曾欺骗过你的东西是不明智的。因此，他拒绝将感官作为确定的可能来源。他永远无法确定自己的感官没有欺骗他。大多数时候它们可能没有，但存在它们可能欺骗他这种微小的可能性，意味着他不能完全依赖它们。但这又让他陷入了何种境地呢？

“我现在醒着在读这本书” 这个信念对你来说可能看起来相当确定。我希望你是醒着的，并且正在阅读。你怎么可能怀疑它呢？但我们已经提到，在梦中你可以以为自己醒着。你怎么知道你现在不是在做梦？也许你认为你正在经历的体验过于真实、过于详细，不可能是梦；但很多人都有非常真实的梦。你确定你现在不是在做梦吗？你怎么知道的？也许你刚掐了一下自己，看看是否睡着了。如果你没有，试试看。这证明了什么？什么也证明不了。你可能梦见自己在掐自己。所以你可能是在做梦。我知道它感觉不像，而且可能性很小，但你是否醒着这个问题，必须存在一个小小的怀疑空间。因此，应用笛卡尔怀疑法，你必须拒绝 “我现在醒着在读这本书” 这个想法，因为它不是完全确定的。

这向我们展示了我们不能完全信任我们的感官。我们不能绝对确定我们不是在做梦。但笛卡尔说，当然，即使在梦中，2 + 3 = 5。在这里，笛卡尔使用了一个思想实验，一个虚构的故事来阐明他的观点。他将怀疑推向了极限，并为任何信念提出了一个比“我可能是在做梦吗？”测试更严峻的考验。他说，想象有一个恶魔，它无比强大和聪明，但也无比邪恶。如果这个恶魔存在，它可以在你每次做2+3这个算术时，都让你觉得结果是5，即使它实际上等于6。你不会知道这个恶魔正在对你做这件事。你只会天真地计算数字。一切都会看起来很正常。

没有简单的方法可以证明这现在没有发生。也许这个无比聪明的恶魔正给我制造我在家里的笔记本电脑上打字的幻觉，而实际上我正躺在法国南部的一个海滩上。又或者我只是恶魔实验室架子上一个装在罐子里的液态大脑。他可能在我的大脑里接了电线，并向我发送电子信息，让我以为我在做一件事，而我实际上正在做完全不同的事。也许这个恶魔让我以为我在打字打出有意义的词，而实际上我只是在重复打同一个字母。我们无法知道。你无法证明这没有发生，无论这听起来多么疯狂。

这个邪恶的恶魔思想实验是笛卡尔将怀疑推向极限的方式。如果有一件事我们可以确定邪恶的恶魔无法欺骗我们，那将是了不起的。它也将提供一个方法来回答那些声称我们根本无法确定知道任何事的人。

他接下来采取的行动，引出了哲学中最著名的名言之一，尽管更多的人知道这句引言，而不是理解它的含义。笛卡尔看到，即使恶魔存在并且正在欺骗他，也必须有一个被欺骗的东西。只要他有任何想法，那么他，笛卡尔，就一定存在。如果他不存在，恶魔就无法让他相信他存在。那是因为一个不存在的东西不可能有想法。“我思故我在” （拉丁语：*cogito ergo sum*）是笛卡尔的结论。我正在思考，所以我一定存在。你自己试试。只要你有某种想法或感觉，就不可能怀疑你的存在。你是什么是另一个问题——你可以怀疑你是否有身体，或者你所能看到和触摸的身体。但你不能怀疑你作为某种思考的存在而存在。那个想法本身就是自我驳斥的。一旦你开始怀疑自己的存在，这个怀疑的行为本身就证明了你作为一个思考的存在而存在。

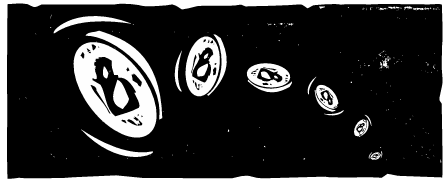
这听起来可能微不足道，但对自己存在的确定性对笛卡尔来说非常重要。它向他表明，那些怀疑一切的人——皮浪派的怀疑论者——是错误的。它也是所谓的笛卡尔二元论的开端。这个思想认为你的心灵与身体是分离的，并与它相互作用。这是一个二元论，因为存在两种类型的东西：心灵和身体。一位二十世纪的哲学家，吉尔伯特·赖尔（Gilbert Ryle），将这种观点嘲讽为“机器中的幽灵”的神话：身体是机器，而灵魂是居住在其中的幽灵。笛卡尔相信心灵能够在身体中产生效果，反之亦然，因为两者在大脑中的一个特定点——松果体——相互作用。但他的二元论给他留下了真正的难题，即如何解释一个非物质的东西（灵魂或心灵）在物质的东西（身体）中产生变化。

笛卡尔对自己的心灵存在的确定性，比对自己的身体存在的确定性更强。他可以想象自己没有身体，但他无法想象自己没有心灵。如果他想象自己没有心灵，他仍然会思考，而那将证明他有一个心灵，因为如果没有心灵，他根本不可能有想法。这种身体和心灵可以分离，以及心灵或精神是非物质的，不是由血肉和骨头构成的想法，在宗教人士中非常普遍。许多信徒希望心灵或精神能在身体死亡后继续存在。

然而，仅仅证明自己的存在（只要他在思考）还不足以驳斥怀疑论。笛卡尔需要进一步的确定性来逃脱他通过哲学沉思所召唤出的怀疑漩涡。他论证说，一个善良的上帝必然存在。他使用了一个圣安瑟伦本体论论证的变体（见第8章），说服自己：上帝的观念证明了上帝的存在——上帝只有是善良且存在的，才是完美的，就像一个三角形，如果它的内角和不等于180度，它就不是一个三角形。他的另一个论证，商标论证（Trademark Argument），提出我们之所以知道上帝存在，是因为他已经在我们的心灵中留下了一个观念——如果上帝不存在，我们就不会有一个关于上帝的观念。一旦他确定上帝存在，笛卡尔思想的建设性阶段就变得容易得多了。一个善良的上帝不会在最基本的问题上欺骗人类。因此，笛卡尔得出结论，世界或多或少地就是我们所体验的样子。当我们有清晰而分明的感知时，这些感知是可靠的。他的结论是：世界存在，并且或多或少就是它所呈现的样子，尽管我们有时会对我们感知到的东西犯错。然而，一些哲学家认为这只是一厢情愿的想法，他的邪恶恶魔可能同样容易地欺骗了他对上帝存在的信念，就像它欺骗他关于2 + 3 = 5的想法一样。如果没有一个善良的上帝存在的确定性，笛卡尔将无法超越他对“自己是一个思考的存在”的认识。笛卡尔相信他已经展示了一条走出完全怀疑论的道路；但他的批评者对此仍然持怀疑态度。

正如我们所看到的，笛卡尔使用本体论和商标论证，令自己满意地证明了上帝的存在。他的同胞布莱兹·帕斯卡（Blaise Pascal）对我们应该相信什么这个问题，有着截然不同的看法。

第十二章



**孤注一掷**

**布莱兹·帕斯卡**

如果 你 抛 一枚硬币，结果可能是正面或反面。两者出现的几率是50/50，除非硬币有偏差。所以，你押 哪一面并不重要，因为每次抛硬币，正面和反面出现的可能性是相同的。如果你不确定上帝是否存在，你应该怎么办？这就像抛硬币吗？你应该赌上帝不存在，随心所欲地生活吗？或者，即使上帝存在的可能性微乎其微，但像上帝确实存在那样行事，会不会更理性？布莱兹·帕斯卡（Blaise Pascal，1623-1662年）坚信上帝，并对这个问题进行了深入思考。

帕斯卡是一位虔诚的天主教徒。但与今天许多基督徒不同，他对人类有着极为悲观的看法。他是一个悲观主义者。他到处看到堕落的证据，即我们身上的不完美，他认为这是由于亚当和夏娃吃了知识树上的苹果，背叛了上帝的信任所致。像奥古斯丁（见第6章）一样，他相信人类受情欲驱动，不可靠且容易感到厌烦。每个人都是悲惨的。每个人都在焦虑和绝望之间挣扎。我们应该意识到自己是多么微不足道。我们短暂地活在世上的时间，与我们生命之前和之后的永恒相比，几乎毫无意义。我们每个人在无限的宇宙空间中都占据着一个微小的位置。然而，与此同时，帕斯卡相信，如果我们不忽视上帝，人类仍然有一些潜力。我们介于野兽和天使之间，但在大多数情况下，大部分时间里，我们可能更接近野兽。

帕斯卡最著名的著作《思想录》（*Pensées*），是由他的一些零散手稿整理而成，于他39岁英年早逝后的1670年出版。它由一系列精心编写的短篇段落组成。没有人完全确定他打算如何将这些部分组合在一起，但书的主旨很明确：它是在捍卫他所理解的基督教。帕斯卡在去世时还没有完成这本书。各部分的顺序是根据他用绳子捆绑成束的纸张排列的。每一束在出版的书中构成一个章节。

帕斯卡从小体弱多病，一生中身体都不强壮。在肖像画中，他从未看起来很健康。他那水汪汪的眼睛悲伤地凝视着你。但他在短暂的一生中取得了巨大成就。年轻时，在他的父亲鼓励下，他成为了一名科学家，研究真空理论并设计了气压计。1642年，他发明了一台机械计算器，通过使用触笔转动连接着复杂齿轮的转盘，可以进行加减法运算。他制作它来帮助他的父亲进行商业计算。它的大小像一个鞋盒，被称为 “**帕斯卡加法器**” ，虽然有点笨重，但它确实管用。主要问题是生产成本非常昂贵。

帕斯卡除了是科学家和发明家，还是一位杰出的数学家。他最独创的数学思想是关于概率的。但他将作为一位宗教哲学家和作家被后人铭记。他本人可能并不喜欢被称为哲学家：他的著作中包含了许多关于哲学家们知之甚少、他们的思想是多么不重要的评论。他认为自己是一名神学家。

帕斯卡在年轻时皈依了一个有争议的宗教教派——詹森主义，之后他将工作重心从数学和科学转向了宗教写作。詹森主义者信奉预定论（predestination），即我们没有自由意志，只有少数人已经被上帝预先选定去往天堂。他们也信奉一种非常严格的生活方式。帕斯卡曾经责备他的妹妹，因为他看到她在拥抱她的孩子，他反对情感的流露。他的晚年生活得像一个修道士，尽管饱受最终夺去他生命的疾病折磨，他还是设法继续写作。

勒内·笛卡尔（第11章的主角）——像帕斯卡一样，是一位虔诚的基督徒、科学家和数学家——相信你可以通过逻辑来证明上帝的存在。帕斯卡则有不同的看法。对他来说，对上帝的信仰关乎内心和信念。他并不被哲学家们通常用来证明上帝存在的那些推理所说服。例如，他不相信你可以从自然中看到上帝之手的证据。对他来说，内心，而非大脑，是引导我们走向上帝的器官。

尽管如此，在他的《思想录》中，他提出了一个聪明的论证，旨在说服那些不确定上帝是否存在的人们应该相信上帝，这个论证后来被称为“帕斯卡赌注”。它借鉴了他对概率的兴趣。如果你是一个理性的赌徒，而不仅仅是一个上瘾者，你会想要有最好的机会赢得大奖，但你也想尽可能地减少损失。赌徒会计算赔率，并原则上据此下注。那么，当涉及到 赌上帝是否存在时，这意味着什么呢？

假设你不确定上帝是否存在，你有几个选择。你可以选择过一种仿佛上帝绝对不存在的生活。如果你是正确的，那么你将没有对可能的来世抱有任何幻想，因此你将避免为自己是否是罪孽深重到无法上天堂而感到痛苦。你也不会在教堂里向一个不存在的存在祈祷而浪费时间。但这种方法，虽然有一些显而易见的好处，却伴随着巨大的风险。如果你不相信上帝，但上帝确实存在，那么你不仅可能失去在天堂获得极乐的机会，还可能最终下地狱，在那里你将遭受永恒的折磨。这是任何人可以想象到的最糟糕的结果。

另一种选择，帕斯卡建议，你可以选择过一种仿佛上帝确实存在的生活。你可以祈祷，去教堂，阅读《圣经》。如果结果证明上帝确实存在，你将赢得最好的奖品：获得永恒极乐的巨大机会。如果你选择相信上帝，但结果证明你是错的，你也不会做出实质性的牺牲（而且，在你死后，你可能也不会在身边得知自己错了，并为那些浪费的时间和努力感到难过）。正如帕斯卡所说：“如果你赢了，你将赢得一切；如果你输了，你将一无所失。” 他承认你可能会错过“那些有毒的快乐”：荣耀和奢侈。但取而代之的是，你将变得忠诚、诚实、谦卑、感恩、慷慨、成为一个好朋友，并且总是说实话。不是每个人都会这样看待这个问题。帕斯卡可能太沉浸在宗教生活方式中，以至于没有意识到对于许多非宗教人士来说，将他们的生命献给宗教并过一种他们认为的“幻想”生活，会是一种牺牲。然而，正如帕斯卡所指出的，在一边，如果你是正确的，你有获得永恒极乐的机会，而如果你是错的，则只有相对轻微的不便和一些幻想。在另一边，你冒着下地狱的风险，而你可能的收获与天堂的永恒相比，根本不值一提。

在上帝是否存在这个问题上，你也不能真正保持中立。从帕斯卡的观点来看，如果你试图这样做，结果可能与你相信上帝绝对不存在一样：你可能最终下地狱，或者至少无法进入天堂。你必须做出一个决定，无论如何。你真的不知道上帝是否存在。你该怎么办？

帕斯卡认为这是显而易见的。如果你是一个理性的赌徒，并且冷静地审视赔率，你会发现你应该赌上帝存在，即使，就像抛硬币一样，正确的几率很小。潜在的奖品是无限的，而潜在的损失并不大。他认为，面对这样的赔率，没有一个理性的人会选择不赌上帝存在。显然，你有可能赌上帝存在却输了：上帝最终并不存在。但这是一个你应该冒的风险。

但是，如果你看到了这个逻辑，但你的内心仍然感觉上帝不存在怎么办？要让自己相信一个你怀疑并不真实的东西，是非常困难（甚至可能是不可能）的。试试相信你的衣柜里有小精灵。你可能可以想象到这一点，但这与真正认为里面有小精灵是完全不同的。我们相信我们认为真实的东西。这就是信念的本质。那么，一个怀疑上帝存在的非信徒，如何才能对上帝产生信念呢？

帕斯卡对这个问题有答案。一旦你弄清楚相信上帝符合你的最大利益，那么你需要找到一种方法来让自己相信上帝确实存在并拥有信念。你应该做的是模仿那些已经相信上帝的人。花时间在教堂里，做他们在那儿做的事情。接圣水，请人举行弥撒等等。他认为，很快你不仅会模仿他们的行为，而且实际上会拥有他们所拥有的信念和感受。这是你赢得永生并避免永恒折磨风险的最佳机会。

不是每个人都认为帕斯卡的论证有说服力。其中一个最明显的问题是，上帝，如果他存在的话，可能不会对那些仅仅因为这是最安全的赌注而相信他的人抱有好感。这似乎是一种错误的相信上帝的理由。这太自私自利了，因为它完全是基于你自私地想不惜一切代价拯救自己的灵魂。一个可能的风险是，上帝会确保任何使用这个赌徒论证的人都永远无法进入天堂。

帕斯卡赌注的另一个严重问题是，它没有考虑到你通过遵循它可能选择了错误的宗教、错误的上帝的可能性。帕斯卡将选择呈现为要么信仰一位基督教上帝，要么相信没有上帝。但还有许多其他宗教承诺信徒永恒的极乐。如果其中一个宗教被证明是真的，那么遵循帕斯卡赌注而选择基督教的人，可能与拒绝所有宗教信仰的人一样，同样被隔绝于天堂的无限幸福之外。如果帕斯卡考虑过这种可能性，他可能比他已经表现出的对人类状况的悲观，还要更加悲观。

帕斯卡相信《圣经》中所描述的上帝；巴鲁赫·斯宾诺莎对神祇则有截然不同的看法，这种看法让一些人怀疑他是一个伪装的无神论者。

第十三章



**磨镜片的人**

**巴鲁赫·斯宾诺莎**

大多数宗教教导说上帝存在于世界之外的某个地方，可能在天堂。巴鲁赫·斯宾诺莎（Baruch Spinoza，1632-1677年）的独特之处在于他认为上帝就是世界。他写作时使用“上帝或自然”，以此来阐明这一点——意思是这两个词指的是同一个事物。上帝和自然是描述一个单一事物的两种方式。上帝就是自然，自然就是上帝。这是一种泛神论（pantheism）——相信上帝就是一切。这是一个激进的想法，给他带来了不少麻烦。

斯宾诺莎出生在阿姆斯特丹，是葡萄牙犹太人的后裔。当时的阿姆斯特丹是逃避迫害的人们的热门目的地。但即使在这里，你所能表达的观点也有其限制。虽然在犹太教中长大，但斯宾诺莎在1656年，他24岁时，因他对上帝的观点过于异端，被犹太教堂的 拉比 们 开除 教籍 并诅咒。他离开了阿姆斯特丹，后来定居在海牙。从那时起，他被称为本尼迪克特·德·斯宾诺莎（Benedict de Spinoza），而不是他的犹太名字巴鲁赫。

许多哲学家都对几何学印象深刻。古希腊的欧几里得对各种几何假设的著名证明，是从几个简单的公理或初始假设出发，推导出诸如三角形内角和等于两个直角等结论。哲学家们通常欣赏几何学的地方在于，它通过严密的逻辑步骤，从公认的起点推导出令人惊讶的结论。如果公理是真实的，那么结论也必然是真实的。这种几何推理方式启发了勒内·笛卡尔和托马斯·霍布斯。

斯宾诺莎不仅仅是欣赏几何学；他以几何学的方式写作哲学。他的著作《伦理学》（*Ethics*）中的“证明”看起来就像几何证明，包括公理和定义。它们被认为具有与几何学相同的无情逻辑。但它们讨论的主题不是像三角形的角度和圆的周长，而是关于上帝、自然、自由和情感。他觉得这些主题可以像我们推理三角形、圆形和正方形一样进行分析和推理。他甚至在章节结尾加上“Q.E.D.”，这是拉丁语“*quod erat demonstrandum*”（意为“得证”）的缩写，常出现在几何教科书中。他相信，世界以及我们身处其中的位置，存在着一种潜在的结构逻辑，理性可以揭示它。任何事物都不是偶然存在的，一切都有其目的和原则。所有事物都融合成一个巨大的系统，而理解它的最佳方式就是通过思想的力量。这种强调理性而非实验和观察的哲学方法，通常被称为理性主义（Rationalism）。

斯宾诺莎喜欢独处。在独处中，他有时间和心灵的宁静来追求他的学问。鉴于他对上帝的看法，不属于一个更公开的机构也可能更安全。因此，他最著名的著作《伦理学》也是在他去世后才出版的。尽管他作为一位高度原创思想家的声誉在他生前已经传开，但他拒绝了海德堡大学的一个教职邀请。不过，他乐于与前来拜访他的一些思想家讨论他的想法。哲学家兼数学家戈特弗里德·莱布尼茨就是其中之一。

斯宾诺莎生活非常简朴，住在出租屋里，而不是买自己的房子。他不需要很多钱，靠着他作为磨镜片的收入以及一些崇拜他哲学作品的人的小额捐助，勉强维持生计。他制作的镜片用于望远镜和显微镜等科学仪器。这使他能够保持独立，在他的住所工作。不幸的是，这也可能导致了他年仅44岁就因胸部感染而早逝。他会吸入磨镜片时产生的微细玻璃粉尘，这几乎可以肯定地损害了他的肺部。

如果上帝是无限的，斯宾诺莎推断，那么必然不存在任何不是上帝的东西。如果你在宇宙中发现某个东西不是上帝，那么上帝就不是无限的，因为上帝原本可以同时是那个东西和所有其他东西。我们都是上帝的一部分，但石头、蚂蚁、草叶和窗户也都是。所有的一切。所有这些都融入了一个令人难以置信的复杂整体，但归根结底，所有存在的东西都是这个单一事物——上帝——的一部分。

传统的宗教信徒宣扬上帝 爱 人类并回应个人的祈祷。这是一种拟人化（anthropomorphism）的形式——将人类的品质，如怜悯，投射到一个非人类的存在，即上帝身上。这种最极端的表现是想象上帝是一个留着大胡子、面带和善微笑的慈祥老人。斯宾诺莎的上帝完全不像这样。他——或者更准确地说，“它”——是完全非人格化的，不关心任何事物或任何人。根据斯宾诺莎的观点，你可以也应该爱上帝，但不要期望得到任何回报的爱。那就像一个热爱自然的人期望自然也回爱他一样。事实上，他所描述的上帝对人类和他们所做的一切是如此的漠不关心，以至于许多人认为斯宾诺莎根本不相信上帝，他的泛神论只是一个掩饰。他们认为他是一个无神论者，并且完全反对宗教。一个相信上帝不关心人类的人，又怎么会是别的东西呢？然而，从斯宾诺莎的角度来看，他对上帝有一种理智的爱，一种基于通过理性达成的深刻理解而产生的爱。但这很难说是传统的宗教。犹太教堂将他开除教籍，很可能是正确的。

斯宾诺莎关于自由意志的观点也很有争议。他是一个决定论者。这意味着他相信人类的每一个行动都是由先前的因果关系决定的。一颗被抛向空中的石头，如果它能像人类一样拥有意识，它会想象自己是靠自己的意志力在移动，尽管事实并非如此。真正推动它前进的是投掷的力量和重力的影响。石头只是感觉它自己在控制它去哪里，而不是重力。人类也是如此：我们想象我们正在自由地选择我们所做的事情，并控制着我们的生活。但这仅仅是因为我们通常不理解我们的选择和行动是如何被促成的。事实上，自由意志是一种幻觉。根本没有自发的自由行动。

但尽管他是一个决定论者，斯宾诺莎确实相信某种非常有限的人类自由是可能的和可取的。最糟糕的存在方式是处于他所说的“束缚”中：完全受制于你的情绪。当发生一些不好的事情时，比如有人对你无礼，你失去了理智，充满了仇恨，这是一种非常被动的存在方式。你只是简单地对事件做出反应。外部事件导致了你的愤怒。你根本无法控制自己。摆脱这种束缚的方法是更好地理解塑造行为的因果关系——那些导致你愤怒的事情。对斯宾诺莎来说，我们所能达到的最好状态是，我们的情绪是源于我们自己的选择，而不是外部事件。即使这些选择永远不能完全自由，但成为一个主动者总比成为一个被动者要好。

斯宾诺莎是哲学家的典型代表。他准备好迎接争议，提出一些不是每个人都愿意听到的观点，并用论证来捍卫他的观点。通过他的写作，他继续影响着那些阅读他作品的人，即使他们强烈反对他所写的内容。他关于上帝就是自然的信念在当时并未流行，但自从他去世后，他有了一些非常杰出的崇拜者，包括维多利亚时代的小说家乔治·艾略特（George Eliot），她翻译了他的《伦理学》，以及二十世纪的物理学家阿尔伯特·爱因斯坦（Albert Einstein），尽管他无法让自己相信一个有人格的上帝，但在一封信中透露，他确实相信斯宾诺莎的上帝。

正如我们所看到的，斯宾诺莎的上帝是非人格化的，没有人类的特征，因此不会惩罚任何人的罪恶。与斯宾诺莎同年出生的约翰·洛克（John Locke）则采取了截然不同的立场。他对自我的本质的讨论，部分是受到他对审判日可能发生的事情的担忧所启发。

第十四章



**君主与鞋匠**

**约翰·洛克与托马斯·里德**

你婴儿时是什么样子？如果你有那时的照片，拿出来看看。你看到了什么？那真的是你吗？你现在可能看起来很不一样。你还记得作为婴儿的感觉吗？我们大多数人都不记得了。我们都在随着时间变化。我们成长、发展、成熟、衰退、遗忘。大多数人会变得更皱，头发最终变白或脱落，我们的观点、朋友、穿衣品味、优先事项都会改变。那么，当你年老时，你在何种意义上仍是那个婴儿？这个关于是什么让一个人在时间中保持同一性的问题，困扰着英国哲学家约翰·洛克（John Locke，1632-1704年）。

像许多哲学家一样，洛克的兴趣很广泛。他对他的朋友罗伯特·波义耳和艾萨克·牛顿的科学发现充满热情，参与了他那个时代的政治，也写过关于教育的文章。在英国内战之后，当他被指控密谋谋杀新复辟的国王查理二世时，他逃到了荷兰。在那里，他倡导宗教宽容，认为试图通过酷刑强迫人们改变宗教信仰是荒谬的。他认为我们拥有上帝赋予的生命、自由、幸福和财产的权利，这一观点影响了起草美国宪法的开国元勋们。

我们没有任何洛克婴儿时期的照片或画作。但他随着年龄增长可能改变了很多。中年时，他是一个瘦削、表情严肃、头发蓬乱的人物。 但作为婴儿，他会完全不同。洛克的一个信念是，新生儿的心灵就像一块白板（a blank slate）。我们出生时一无所知，我们所有的知识都来自我们生活中的经验。随着婴儿洛克成长为年轻的哲学家，他获得了各种信念，并成为了我们现在所认为的约翰·洛克。但他在何种意义上与那个婴儿是同一个人，以及中年洛克在何种意义上与那个年轻人是同一个人？

这类问题不仅出现在人类思考他们与过去的关系时。正如洛克所注意到的，它甚至在思考袜子时也会成为一个问题。如果你有一只袜子有个洞，你把那个洞补上，然后又补上另一个洞，最终你可能会得到一只完全由补丁组成的袜子，原始材料一点都没有了。那还会是同一只袜子吗？从某种意义上说，它是，因为从原始袜子到完全打补丁的袜子，存在一个部件的连续性。但在另一种意义上，它不是同一只袜子，因为原始材料已经完全不存在了。或者想想一棵橡树。一棵橡树从橡子长出来，每年掉叶子，变得更大，树枝会掉落，但它仍然是同一棵橡树。橡子和树苗是同一种植物吗？树苗和巨大的橡树是同一种植物吗？

解决是什么让一个人在时间中保持同一性这个问题的一种方法，可能是指出我们是活着的东西。你作为婴儿时是同一个个体动物。洛克用“人”（“man”，意指“男人或女人”）这个词来指“人类动物”。他认为从这个意义上说，一个人在一生中保持同一个“人”的说法是正确的。活着的人类存在着一种在他生命过程中发展的连续性。但对洛克来说，是同一个“人”与是同一个“位格”（person）是非常不同的。

根据洛克的观点，我可能是同一个“人”，但不是我以前的同一个“位格”。这怎么可能呢？洛克声称，是什么让我们在时间中保持同一个“位格”的，是我们的意识，我们对自我的认知。你无法记住的部分，就不是你作为一个位格的一部分。为了说明这一点，他想象了一个君主醒来后拥有鞋匠的记忆；而一个鞋匠醒来后拥有君主的记忆。君主像往常一样在他的宫殿里醒来，从外表上看，他和他睡前是同一个人。但由于他拥有鞋匠的记忆而不是自己的，他感觉自己是那个鞋匠。洛克的观点是，君主感觉自己是鞋匠是对的。身体的连续性并不能决定这个问题。在关于个人同一性的问题上，重要的是心理的连续性。如果你拥有君主的记忆，那么你就是君主。如果你拥有鞋匠的记忆，你就是鞋匠，即使你拥有君主的身体。如果鞋匠犯了罪，我们应该追究拥有君主身体的那个人的责任。

当然，在普通情况下，记忆不会像那样转换。洛克是利用这个思想实验来阐明一个观点。但有些人确实声称，一个身体里可能不止 一个 位格。这是一种被称为多重人格障碍（multiple personality disorder）的病症，在这种情况下，似乎有不同的人格存在于一个单一的个体内部。洛克预见到了这种可能性，并想象了两个完全独立的位格 生活在一个身体里——一个在白天出现，另一个只在晚上出现。根据洛克的说法，如果这两个心灵无法相互访问，那么它们就是两个位格。

对洛克来说，个人同一性问题与道德责任密切相关。他相信上帝只会惩罚那些他们记得自己犯下的罪行的人。一个不再记得自己曾作恶的人，将不再是犯下罪行的那个位格。当然，在日常生活中，人们会谎称自己不记得了。所以如果有人声称自己忘记了他们所做的事，法官是不太愿意放过他们的。但因为上帝无所不知，他将能够分辨谁该受惩罚，谁不该。洛克观点的结果是，如果纳粹追捕者找到一个年轻时曾是集中营看守的老人，这个老人只应对他能记住的事情负责，而不是对任何其他罪行负责。上帝不会因为他忘记的那些行为而惩罚他，即使普通的法庭不会给予他怀疑的好处。

洛克对个人同一性的方法也回答了一个困扰他同时代人的一些问题。他们担心是否需要拥有同一个身体才能复活进入天堂。如果需要，那么如果你的身体被一个食人族或野生动物吃掉了，会发生什么？你怎么才能把所有的身体部位重新组合起来，从死里复活？如果食人族 吃了你，那么你的一部分就会成为他或她的一部分。那么食人族和被吃掉的你又怎么能都以身体的形式复活呢？洛克明确表示，重要的是你在来世是同一个位格，而不是同一个身体。在他的观点中，如果你拥有相同的记忆，即使这些记忆附着在一个不同的身体上，你也可以是同一个位格。

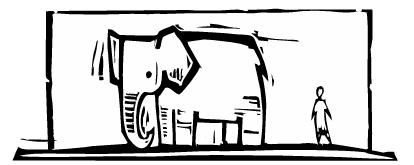
洛克观点的结果之一是，你可能不是照片里那个婴儿的同一个位格。你是一个相同的个体，但除非你能记住自己是婴儿时的样子，否则你不能是同一个位格。你的个人同一性只延伸到你的记忆所能追溯到的地方。随着你年老时记忆的消退，你作为一个位格的范围也会缩小。

一些哲学家觉得洛克对将自我意识的记忆作为个人同一性基础的强调有点过头了。在十八世纪，苏格兰哲学家托马斯·里德（Thomas Reid）提出了一个例子，展示了洛克思考什么是“位格”的方式的弱点。一位老兵能记住他年轻时作为一名军官在战斗中的英勇事迹；而当他还是年轻军官时，他能记住他小时候偷苹果被打的事情。但到了晚年，这位老兵已经不再记得他小时候的这个事件了。然而，这种重叠的记忆模式难道不意味着这位老兵仍然是那个男孩吗？托马斯·里德认为，这位老兵仍然是那个小男孩，这是显而易见的。

但根据洛克的理论，这位老兵是与那个年轻勇敢的军官是同一个位格，但不是与那个被打的小孩是同一个位格（因为老兵已经忘记了那件事）。然而，同样根据洛克的理论，年轻勇敢的军官是与那个小孩是同一个位格（因为他能记得他的果园冒险）。这就得出了一个荒谬的结果：老兵与年轻勇敢的军官是同一个位格，年轻勇敢的军官与小孩是同一个位格；但同时，老兵和小孩不是同一个位格。从逻辑上讲，这根本说不通。这就像说 A = B，B = C，但 A 不等于 C。个人同一性，似乎依赖于重叠的记忆，而不是像洛克所想的那样，依赖于完整的记忆。

洛克作为哲学家的影响力远远不止于他对个人同一性的讨论。在他的伟大著作《人类理解论》（*An Essay Concerning Human Understanding*，1690年）中，他提出了我们的思想代表了世界，但世界中只有某些方面是我们所感知到的样子的观点。这激发了乔治·贝克莱（George Berkeley）提出了他自己富有想象力的现实论述。

第十五章

****

**房间里的大象**

**乔治·贝克莱（和约翰·洛克）**

你有没有想过，当你关上冰箱门，没有人能看到它时，灯 真的会熄灭吗？你怎么知道？也许你可以安装一个远程摄像头。但当你关掉摄像头时，又会发生什么呢？如果一棵树倒在森林里，没有人能听到，它真的会发出声音吗？你怎么知道当你不在卧室里时，你的卧室仍然存在而没有被观察到？也许每次你出去，它就消失了。你可以让别人帮你检查。但困难的问题是：当没有人观察它时，它是否会继续存在？你如何回答这些问题，答案并不明确。我们大多数人认为物体确实在未被观察时继续存在，因为这是最简单的解释。我们大多数人也相信，我们所观察到的世界就在外面：它不仅仅存在于我们的头脑中。

然而，根据乔治·贝克莱（George Berkeley，1685-1753年），一位后来成为克洛因主教的爱尔兰哲学家，任何停止被观察的事物都会停止存在。如果你正在读的这本书没有被任何心灵直接意识到，它就不再存在。当你看着这本书时，你可以看到和触摸书页，但对贝克莱来说，那只意味着你拥有了经验。这并不意味着世界上有某个东西正在引起这些经验。这本书只是一系列在你和别人（可能还有上帝）头脑中的观念，而不是你头脑之外的某个东西。对贝克莱来说，外部世界这个概念完全说不通。所有这些似乎都与常识相悖。难道我们不是被那些无论是否有人意识到它们都继续存在的物体包围着吗？贝克莱认为不是。

可以理解，当他第一次开始阐述这个理论时，许多人认为他疯了。事实上，直到他去世后，哲学家们才开始认真对待他，并认识到他想做什么。当他的同时代人塞缪尔·约翰逊（Samuel Johnson）听到贝克莱的理论时，他在街上用力踢了一块石头，并宣布：“我用这个来驳斥它。” 约翰逊的观点是，他确信物质事物确实存在，而不仅仅是由观念构成——当他踢石头时，他能感觉到石头坚硬地 硌着 他的脚趾，所以贝克莱一定是错的。但贝克莱比约翰逊认为的要聪明。感觉到脚下石头的坚硬并不能证明物质物体的存在，它只证明了坚硬石头这个观念的存在。对贝克莱来说，我们称之为石头的东西，只不过是它所产生的感觉的集合。在它背后，没有“真正”的物理石头导致脚部的疼痛。事实上，除了我们所拥有的观念之外，根本没有任何现实。

贝克莱有时被描述为唯心主义者（idealist），有时被描述为非物质主义者（immaterialist）。他之所以是唯心主义者，是因为他相信所有存在的都是观念；他之所以是非物质主义者，是因为他否认物质事物——物理物体——存在。像本书中讨论的许多哲学家一样，他对表象和现实之间的关系着迷。他相信，大多数哲学家都错误地理解了这种关系。特别是，他认为约翰·洛克关于我们的思想如何与世界相关联的观点是错误的。通过将其与洛克的观点进行比较，最容易理解贝克莱的方法。

洛克认为，如果你看一头大象，你看到的不是大象本身。你认为是大象的东西实际上是一种表象；他称之为你头脑中的一个观念，就像一幅大象的图画。洛克用“观念”（idea）这个词来涵盖我们可能思考或感知到的任何事物。如果你看到一头灰色的大象，灰色不能简单地是大象内部的东西，因为它在不同的光线下会呈现不同的颜色。灰色是洛克所说的“次级性质”（secondary quality）。它是由大象的某些特征和我们感官器官（在这种情况下是眼睛）的某些特征共同产生的。大象的皮肤颜色、质地和粪便的气味都是次级性质。

根据洛克的说法，主要性质（primary qualities），比如大小和形状，是事物在世界中的真实特征。主要性质的观念与这些事物相似。如果你看到一个方形物体，那么引起你关于这个物体的观念的真实物体也是方形的。但如果你看到一个红色的正方形，那么导致你感知的世界上真实的物体并不是红色的。真实的物体是无色的。洛克相信，颜色的感觉来自于物体微观纹理与我们的视觉系统之间的相互作用。

然而，这里有一个严重的问题。洛克相信外面有一个世界，一个科学家试图描述的世界，但我们只能间接地接触到它。他是一个实在论者（realist），因为他相信一个真实世界是存在的。这个真实世界即使在没有人意识到它时也继续存在。洛克所面临的困难是如何知道那个世界是什么样子的。他认为我们关于主要性质的观念，比如形状和大小，是那个现实的良好图画。但他怎么可能知道呢？作为一个经验主义者（empiricist），一个相信经验是我们所有知识来源的人，他应该有充分的证据来证明主要性质的观念与真实世界相似。但他的理论并没有解释他如何能知道真实世界是什么样子，因为我们无法去验证。他怎么能如此确定主要性质的观念，比如形状和大小，与外面真实世界的性质相似呢？

贝克莱声称自己更一致。与洛克不同，他认为我们是直接感知世界的。那是因为世界除了观念之外什么都没有。整个经验就是全部的存在。换句话说，世界以及其中所有的一切，只存在于人们的头脑中。

你所经历和思考的一切——一把椅子、一张桌子、数字3等等——对贝克莱来说，只存在于心灵中。一个物体只是你和别人所拥有的关于它的一系列观念的集合。它除了这些之外没有其他存在。如果没有人看到或听到它们，物体就会简单地停止存在，因为物体除了人们（和上帝）对它们的观念之外，什么都不是。贝克莱用拉丁语总结了这一奇怪的观点：“*Esse est percipi*” ——存在即是被感知（to be or exist is to be perceived）。

所以，当没有心灵在那里体验它们时，冰箱的 灯 不能亮着，树也不能发出声音。这似乎是从贝克莱的非物质主义中得出的显而易见的结论。但贝克莱并不认为物体会不断地出现和消失。即使他也认识到那会很奇怪。他相信上帝保证了我们观念的持续存在。上帝不断地 感知 世界中的事物，所以它们继续存在。

二十世纪初，有一对五行打油诗（limericks）捕捉到了这一点。这是第一首，它突出了一个想法的奇特之处：如果一棵树没有人观察，它就会停止存在：

*There once was a man who said ‘God*

*Must think it exceedingly odd*

*If he finds that this tree*

*Continues to be*

*When there’s no one about in the Quad.’*

*曾有一人说：“上帝 必觉得这事甚是离奇， 若他发现这棵树 竟能继续存在 当方院里空无一人时。”*

（“方院”（quad）是牛津大学各学院庭院中草坪的名称。）这当然是对的。贝克莱理论中最难接受的一点是，如果一棵树没有人体验它，它就不在那里。这里是解决方案，来自上帝的一条信息：

*Dear Sir, Your astonishment’s odd:*

*I am always about in the Quad.*

*And that’s why the tree*

*Will continue to be,*

*Since observed by Yours faithfully, God.*

*“先生，你的惊奇真离奇： 我总是在这方院里。 而这正是这棵树 能继续存在的原因， 因为它被你忠诚的上帝所感知。”*

然而，贝克莱面临的一个明显难题是，如何解释我们为什么会犯错。如果我们所拥有的只是观念，并且背后没有更进一步的世界，我们如何区分真实的物体和视觉幻象？他的答案是，我们所称的“现实”的体验与幻象的体验之间的区别在于，当我们体验“现实”时，我们的观念不会相互矛盾。例如，如果你看到水中的船桨，它在水面处可能看起来是弯的。对于像洛克这样的实在论者来说，事实是 桨 是真正笔直的——它只是看起来是弯的。对于贝克莱来说，我们有一个弯曲船桨的观念，但这与我们把手伸进水中触摸它时所拥有的观念相矛盾。那时我们会感觉到它是笔直的。

贝克莱并没有把每天的每一小时都用来捍卫他的非物质主义。他的生活远不止于此。他是一个善于交际且讨人喜欢的人，他的朋友包括《格列佛游记》的作者乔纳森·斯威夫特（Jonathan Swift）。在晚年，贝克莱策划了一个雄心勃勃的计划，想在百慕大群岛上建立一所大学，并设法筹集了相当多的资金来做这件事。不幸的是，这个计划失败了，部分原因是，他没有意识到百慕大离大陆有多远，以及向那里运送物资有多困难。然而，在他去世后，一所西海岸的大学以他的名字命名——加利福尼亚的伯克利（Berkeley）。这源于他写的一首关于美国的诗，其中有一句“帝国向西，其道日趋”，这句诗 吸引了该大学的一位创始人。

也许比贝克莱的非物质主义更奇怪的是，他晚年热衷于推广焦油水（tar water），一种由松焦油和水制成的美国民间药物。这种药据说能治愈几乎所有疾病。他甚至为此写了一首长诗，赞美它有多么神奇。尽管焦油水曾一度流行，甚至可能对一些小病痛有效，因为它确实有轻微的防腐特性，但现在它理所当然地不再是一种流行的疗法。贝克莱的唯心主义也未能流行开来。

贝克莱是一个典型的哲学家例子，他准备好追随一个论证，无论它走向何方，即使它似乎会得出违背常识的结论。相比之下，伏尔泰（Voltaire）对这类思想家，乃至对大多数哲学家，都几乎不屑一顾。

第十六章

****

**最佳可能世界？**

**伏尔泰与戈特弗里德·莱布尼茨**

如果你来设计这个世界，你会用这种方式吗？可能不会。但在十八世纪，有些人认为他们所处的世界是所有可能世界中最好的。英国诗人亚历山大·蒲柏（Alexander Pope，1688-1744年）宣称：“存在的一切，都是正确的。” 世界上的一切都是有原因的：这都是上帝的杰作，而上帝是良善且全能的。所以，即使事情看起来很糟糕，它们也并非如此。疾病、洪水、地震、森林火灾、干旱——它们都只是上帝计划的一部分。我们的错误在于只关注个别细节，而没有看到更大的图景。如果我们能退后一步，从上帝所在的位置看宇宙，我们就会认识到它的完美，看到每一部分如何和谐地组合在一起，以及所有看似邪恶的东西，实际上都是一个更宏大计划的一部分。

蒲柏的乐观主义并非孤例。德国哲学家戈特弗里德·威廉·莱布尼茨（Gottfried Wilhelm Leibniz，1646-1716年）利用他的充足理由律（Principle of Sufficient Reason）得出了同样的结论。他假设一切事物都必定有一个逻辑上的解释。既然上帝在各个方面都是完美的——这是上帝标准定义的一部分——那么由此可以推断，上帝必定有充分的理由，以他所创造的这种确切形式来构建宇宙。没有任何东西是偶然的。上帝并没有创造一个在各个方面都绝对完美的世界——那会使这个世界变成上帝，因为上帝是或可能存在的最完美的事物。但他必定创造了所有可能世界中最好的一个，一个为了达到这个结果所需邪恶量最少的世界。没有比这更好的组合方式了：没有哪种设计可以在使用更少邪恶的情况下，产生更多的善。

弗朗索瓦-马里·阿鲁埃（François-Marie Arouet，1694-1778年），更广为人知的名字是伏尔泰（Voltaire），并不这么看。他对这种“一切都很好”的“证明”毫无安慰。他对哲学体系以及那些自认为掌握所有答案的思想家深感怀疑。这位法国剧作家、讽刺作家、小说家和思想家，因其直言不讳的观点而在整个欧洲都很有名。让-安托万·乌东（Jean-Antoine Houdon）为他创作的最著名雕塑，捕捉到了这位机智、勇敢男人的紧闭双唇的微笑和笑纹。作为言论自由和宗教宽容的倡导者，他是一个有争议的人物。例如，据说他曾宣称：“我厌恶你说的话，但会誓死捍卫你说话的权利。” 这是对一个理念的有力辩护，即即使是你鄙视的观点也值得被听到。然而，在十八世纪的欧洲，天主教会严格控制可以出版的内容。伏尔泰的许多戏剧和书籍遭到审查并在公共场合被焚烧，他甚至因侮辱一位有权势的贵族而被关进巴黎的巴士底狱。但这一切都没有阻止他挑战周围人的偏见和自命不凡。然而，他今天最著名的身份是《老实人》（*Candide*，1759年）的作者。

在这部短篇哲学小说中，他彻底颠覆了蒲柏和莱布尼茨所表达的对人性和宇宙的乐观主义，而且他以一种如此有趣的方式做到了这一点，以至于这本书立刻成为畅销书。伏尔泰明智地在扉页上没有署名，否则这本书的出版会因他嘲弄宗教信仰而再次将他送进监狱。

老实人（Candide）是中心人物。他的名字意指天真和纯洁。在小说的开头，他是一个年轻的仆人，无可救药地爱上了他主人的女儿古内贡德（Cunégonde），但当他被发现与她处于暧昧境地时，他被赶出了她父亲的城堡。从那时起，在一个情节紧凑且通常充满奇幻色彩的故事中，他与他的哲学导师潘格罗斯博士（Dr Pangloss）一起穿越真实和虚构的国家，直到他最终再次遇到他失散的爱人古内贡德，尽管此时她已经又老又丑。在一系列滑稽的事件中，老实人和潘格罗斯目睹了可怕的事件，并沿途遇到了各种各样的人物，他们自己也遭受了可怕的不幸。

伏尔泰利用潘格罗斯这位哲学导师，说出一种莱布尼茨哲学的漫画化版本，然后作者对此进行嘲笑。无论发生什么，无论是自然灾害、酷刑、战争、强奸、宗教迫害还是奴役，潘格罗斯都将其视为他们生活在所有可能世界中最好的一个的进一步证实。每一场灾难都没有促使他重新思考自己的信念，反而只是增加了他认为一切都是最好的，而且事情必须如此才能产生最完美情况的信心。伏尔泰非常乐于揭示潘格罗斯拒绝看到眼前事实的行为，这旨在嘲笑莱布尼茨的乐观主义。但公平地说，莱布尼茨的观点并不是说邪恶不会发生，而是说存在的邪恶是必须的，才能带来最好的可能世界。然而，这确实暗示了世界上存在如此多的邪恶，以至于莱布尼茨的观点几乎不可能是正确的——这不可能是达到一个好结果所必需的最低限度。世界上有太多的痛苦和磨难，以至于这个说法不可能是真的。

1755年，发生了十八世纪最严重的自然灾害之一：里斯本大地震，造成超过2万人死亡。这座葡萄牙城市不仅遭受了地震的破坏，还遭受了随之而来的海啸和持续数日的火灾。这场苦难和生命的逝去动摇了伏尔泰对上帝的信仰。他无法理解像这样的事件怎么会是一个更宏大计划的一部分。他认为痛苦的规模没有任何意义。一个良善的上帝为什么要允许这种情况发生？他也不明白为什么里斯本是目标。为什么是那里而不是别的地方？

在《老实人》的一个关键情节中，伏尔泰利用这场真实的悲剧来帮助他论证反对乐观主义者。旅行者们在一场风暴中他们的船在里斯本附近沉没，船上几乎所有其他人都死了。船员中唯一幸存的是一个显然故意淹死他们一个朋友的水手。但尽管这明显缺乏公正，潘格罗斯仍然通过他的哲学乐观主义滤镜看待发生的一切。在里斯本大地震摧毁了这座城市，周围有数万人死亡或垂死挣扎后，潘格罗斯荒谬地继续坚持一切都很好。在小说的其余部分，潘格罗斯的境况变得更糟——他被绞死，被活体解剖，被殴打，并被迫在桨帆船上划桨。但他仍然坚信莱布尼茨相信的预定和谐是正确的。没有任何经历能动摇这位顽固的哲学教师的信念。

与潘格罗斯不同，老实人逐渐被他所目睹的一切改变了。尽管在旅程开始时他与他的导师观点相同，但在小说结尾，他的经历使他对所有哲学都持怀疑态度，他选择了更实用的方式来解决生活中的问题。

老实人和古内贡德重聚了，他们与潘格罗斯和其他几个人一起住在一个小农场里。一个名叫马丁的人物建议，让生活变得可以忍受的唯一方法是停止空谈哲学，开始工作。他们第一次开始合作，每个人都去做自己最擅长的事情。当潘格罗斯开始争辩说，他们生活中发生的所有坏事都是导致这个幸福结局的必要邪恶时，老实人告诉他，那都很好，但“我们必须耕耘我们的园地”（we must cultivate our garden）。这是故事的最后一句，旨在向读者传达一个强烈的讯息。这句话是本书的寓意，是这个长篇笑话的点睛之笔。在故事的一个层面上，老实人只是简单地说他们需要继续农作，他们需要让自己忙碌起来。但在更深的层面上，对伏尔泰来说，“耕耘我们的园地”是一个比喻，意指做一些对人类有用的事情，而不是仅仅谈论抽象的哲学问题。这就是书中的人物需要做的事情，才能兴旺和快乐。但伏尔泰强烈地暗示，这不仅仅是老实人和他的朋友们应该做的。这是我们所有人都应该做的。

伏尔泰在哲学家中并不寻常，因为他很富有。年轻时，他是一个辛迪加的成员，该辛迪加发现了一个国家彩票的漏洞，并购买了数千张中奖彩票。他投资得当，变得更加富有。这给了他财务自由去捍卫他所相信的事业。根除不公正是他的热情所在。他最令人印象深刻的行为之一是为让·卡拉斯（Jean Calas）恢复名誉，后者因涉嫌谋杀自己的儿子而被折磨和处决。卡拉斯显然是无辜的：他的儿子是自杀的，但法庭忽视了证据。伏尔泰设法推翻了判决。可怜的让·卡拉斯在临终前都还在抗议他的清白，他没有得到任何安慰；但至少他的“同谋”们被释放了。这就是“耕耘我们的园地”对伏尔泰来说在实践中的意义。

从伏尔泰嘲笑潘格罗斯“证明”上帝创造了最佳可能世界的方式来看，你可能会认为《老实人》的作者是一个无神论者。事实上，尽管他对有组织的宗教不屑一顾，他是一个自然神论者（deist），即相信在自然中可以找到上帝存在和设计的明显证据的人。对他来说，仰望夜空就足以证明有一个造物主存在。大卫·休谟（David Hume）对此观点高度怀疑。他对这种推理方式的批评是毁灭性的。

第十七章

****

**假想的 钟表匠**

**大卫·休谟**

照镜子看看你的一只眼睛。它有一个聚焦图像的晶状体，一个适应光线变化的虹膜，以及保护它的眼睑和睫毛。如果你看向一边，眼球会在眼窝里转动。它也相当美丽。这是怎么发生的？这是一个令人惊叹的工程杰作。眼睛怎么可能只是偶然变成这个样子？

想象一下，你在一个荒岛的丛林中艰难前行，来到了一片空地。你爬过一座宫殿倒塌的残骸，那里有墙壁、楼梯、走道和庭院。你知道它不可能偶然出现在那里。一定有人设计了它，某种建筑师。如果你在散步时发现了一块手表，那么假设它是钟表匠制造的，并且它是为了一个目的而设计的——计时，这是非常合理的。那些微小的齿轮不会自己落入到位。一定有人对此进行了周密的思考。所有这些例子似乎都指向同一个结论：看起来像是经过设计的东西，几乎可以肯定是被设计出来的。

那么，再想想大自然：树木、花朵、哺乳动物、鸟类、爬行动物、昆虫，甚至变形虫。这些东西看起来也像是被设计出来的。活着的生物比任何手表都复杂得多。哺乳动物有复杂的神经系统，血液在身体里循环，而且它们通常非常适合它们所居住的地方。所以，肯定有一个无比强大且智慧的造物主创造了它们。那个造物主——一个神圣的钟表匠或神圣的建筑师——一定是上帝。至少在大卫·休谟（David Hume）写作的十八世纪，许多人是这样想的——今天仍然有人这样想。

这种证明上帝存在的论证通常被称为设计论证（Design Argument）。十七和十八世纪的科学新发现似乎支持了它。显微镜揭示了微小池塘动物的复杂性；望远镜展示了太阳系和银河系的美丽和规律性。这些也似乎是以极高的精确度组合在一起的。

苏格兰哲学家大卫·休谟（1711-1776年）对此并不信服。他受到洛克的影响，着手通过思考我们如何获取知识以及我们通过理性可以学到什么的限制来解释人性的本质和我们在这个宇宙中的位置。像洛克一样，他相信我们的知识来自观察和经验，所以他对一个以观察世界某些方面为开端来论证上帝存在的观点特别感兴趣。

他认为设计论证是基于糟糕的逻辑。他的《人类理解研究》（*Enquiry Concerning Human Understanding*，1748年）中有一章攻击了我们能以这种方式证明上帝存在的想法。那一章以及另一章论证相信奇迹目击者报告是不合理的，都极具争议性。在当时的英国，公开反对宗教信仰是很困难的。这意味着休谟尽管是他那个时代最伟大的思想家之一，却从未在大学里获得一份工作。他的朋友们给他提出了很好的建议，告诉他不要在他去世前出版他对证明上帝存在的惯常用法最强烈的攻击，即他的《关于自然宗教的对话录》（*Dialogues Concerning Natural Religion*，1779年）。

设计论证能证明上帝的存在吗？休谟认为不能。这个论证没有提供足够的证据来得出结论说一个全能、全知、全善的存在必定存在。休谟的大部分哲学集中在我们能为我们的信念提供什么样的证据。设计论证是基于 世界似乎是被设计出来的这个事实。但是，休谟论证说，仅仅因为它看起来是被设计的，并不意味着它真的是被设计的；也不意味着上帝就是设计者。他是如何得出这个结论的？

想象一套老式的称重天平，一部分在屏风后面。你只能看到两个秤盘中的一个。如果你看到那个秤盘上升，你唯一能知道的是，另一个秤盘里的东西比你看到的这个要重。你无法知道它是什么颜色，是立方体还是球形，上面是否写着字，是否长满毛，或者其他任何东西。

在这个例子中，我们正在思考因果关系。为了回答“是什么导致秤盘向上移动？”这个问题，你唯一能回答的是，“原因是在另一个秤盘里有一个更重的东西。”你看到了结果——秤盘上升——并试图从中推断出原因。但如果没有进一步的证据，你不能说出更多。你所说的任何话都纯粹是猜测，如果我们不能看向屏风后面，我们就无法判断它是否真实。休谟认为，我们与我们周围的世界处于类似的情况。我们看到了各种原因的结果，并试图找出对这些结果最可能的解释。我们看到一只人眼，一棵树，一座山，它们很可能看起来是被设计出来的。但我们能对它们可能的设计者说些什么呢？眼睛看起来像是被一个 造眼者 精心设计出来的，以使其以最佳方式运作。然而，这并不能推断出这个 造眼者 是上帝。为什么不能？

上帝通常被认为拥有前面提到的三个特殊能力：全能、全知、全善。即使你得出结论说某个非常强大的东西制造了人眼，你也没有证据说它是全能的。眼睛有一些缺陷。事情会出错：例如，许多人需要戴眼镜才能看清楚。一个全能、全知、全善的上帝会以这种方式设计眼睛吗？可能。但我们从观察眼睛得到的证据并没有显示这一点。最多，它显示某个高度智能、非常强大和技艺高超的东西制造了它。

但它甚至能证明这一点吗？还有其他可能的解释。我们怎么知道眼睛不是由一个团队不太厉害的神 共同合作设计的？大多数复杂的机械都是由一个团队的人组合起来的；为什么眼睛和其他自然物体不也一样呢？大多数建筑都是由一个团队的建筑工人建造的；为什么眼睛就应该不同？或者，也许这只眼睛是由一个非常老的神 制造的，他后来去世了。或者是一个还在学习如何设计完美眼睛的非常年轻的神。因为我们没有证据来决定这些不同故事中的哪一个是真的，所以我们不能仅仅通过观察眼睛——一个明显被设计出来的物体——就确定它是由一个拥有传统能力、单一的、活着的上帝制造的。休谟相信，如果你在这个领域开始清晰地思考，你所能得出的结论将非常有限。

休谟攻击的另一个论证是“奇迹论证”（Argument from Miracles）。大多数宗教都声称发生过奇迹。人们死而复生，在水上行走，或者意外地从疾病中康复；雕像说话或哭泣，这样的例子不胜枚举。但我们应该仅仅因为别人告诉我们发生过奇迹就相信吗？休谟认为不应该。他对这个想法深感怀疑。如果有人告诉你一个人奇迹般地从疾病中康复，那意味着什么？休谟认为，要成为一个奇迹，它必须违反一条自然法则。自然法则就像“没有人会死而复生”或者“雕像从不说话”或者“没有人能在水上行走”这样的东西。有大量的证据表明这些自然法则成立。但如果有人目睹了一个奇迹，我们为什么不应该相信他们？想象一下，如果你的朋友现在跑进房间告诉你，她看到有人在水上行走，你会说什么。

休谟的观点是，总有更可信的解释。如果你的朋友告诉你她看到有人在水上行走，那么她要么是在欺骗你，要么是她自己弄错了，这总是比她目睹了一个真正的奇迹更有可能。我们知道有些人喜欢成为关注的中心，并愿意为此撒谎。所以这是一种可能的解释。但我们也知道我们所有人都会犯错。我们对所见所闻的事情总是会犯错。通常我们都想相信我们看到了不寻常的东西，因此会避开更明显的解释。即使在今天，仍然有许多人一听到深夜无法解释的声音，就立刻得出结论是超自然活动的后果——幽灵在移动——而不是由于更常见的原因，比如老鼠或风。

尽管他经常批评宗教信徒使用的论证，但休谟从未公开宣称自己是无神论者。他可能不是。他的出版观点可以被解读为声称宇宙背后存在一个神圣的智慧，只是我们永远无法说出那个神圣智慧的许多品质。我们的理性能力，当逻辑地使用时，根本无法告诉我们这个“上帝”必须拥有什么样的品质。基于此，一些哲学家认为他是一个不可知论者（agnostic）。但他到生命尽头时很可能是一个无神论者，即使在那之前他有所保留。当他的朋友们在1776年夏天他临终时去爱丁堡看望他时，他明确表示他不打算在临终时皈依。恰恰相反。基督徒詹姆斯·博斯韦尔（James Boswell）问他是否担心死后会发生什么。休谟告诉他，他绝对不抱希望自己能挺过死亡。他给出的答案可能与伊壁鸠鲁（见第4章）给出的答案相似：他说，他对他死后的时间，就像对他出生前不存在的时间一样，一点也不担心。

休谟有许多杰出的同时代人，其中许多人他都认识。他们中的一位，让-雅克·卢梭（Jean-Jacques Rousseau），对政治哲学产生了重大影响。

第十八章

****

**生而自由**

**让-雅克·卢梭**

1766年，一个穿着长款皮毛大衣、眼睛深邃的矮个子男人去伦敦德鲁里巷剧院看戏。剧院里的大多数人，包括国王乔治三世，对这位外国访客的兴趣都超过了正在舞台上上演的戏剧。他看起来不太自在，并为不得不锁在房间里的阿尔萨斯狗感到担心。这个人并不喜欢在剧院里得到的这种关注，他会更乐意独自一人在乡间寻找野花。但他到底是谁？为什么每个人都觉得他如此迷人？答案是，他就是伟大的瑞士思想家和作家，让-雅克·卢梭（Jean-Jacques Rousseau，1712-1778年）。作为一位文学和哲学界的轰动人物，卢梭应大卫·休谟的邀请抵达伦敦，引发的骚动和人群，就像今天一位著名流行歌星所能引起的。

那时，天主教会已经禁止了他的几本书，因为它们包含了非传统的宗教思想。卢梭相信真正的宗教来自内心，不需要宗教仪式。但正是他的政治思想引起了最大的麻烦。

他在其著作《社会契约论》（*The Social Contract*）的开头宣告：“人生而自由，却无往不在枷锁之中。” 革命者们将这些话铭记于心，这并不令人惊讶。马克西米利安·罗伯斯庇尔，像许多法国大革命的领导人一样，从中找到了灵感。革命者们想要打破富人施加在许多穷人身上的枷锁。当他们的富裕主人享受奢靡生活时，他们中的一些人正在挨饿。和卢梭一样，革命者们对富人的行为感到愤怒，而穷人却连温饱都难以维持。他们想要真正的自由、平等和博爱。然而，卢梭在十年前就已经去世，他不太可能会赞同罗伯斯庇尔在“恐怖统治”期间将他的敌人送上断头台。砍掉对手的头颅，其精神更接近于马基雅维利，而非他。

根据卢梭的说法，人类**天生是善良的**。如果我们顺其自然，生活在森林里，我们不会制造太多问题。但把我们从这种**自然状态**中带出来，放到城市里，事情就开始出错。我们变得痴迷于试图支配他人，并想引起他人的注意。这种竞争性的生活方式带来了可怕的心理影响，而金钱的发明更是让一切变得糟糕得多。嫉妒和贪婪是生活在城市里的结果。在野外，独立的“**高贵的野蛮人**”（noble savages）会是健康的、强壮的，最重要的是，**自由**的，但卢梭认为文明似乎正在腐蚀人类。尽管如此，他对找到一种更好的社会组织方式持乐观态度，这种方式将允许个人蓬勃发展并实现自我，同时又与每个人为共同利益而努力的和谐相处。

他在《社会契约论》（1762年）中为自己设定的问题是：如何找到一种人们可以共同生活的方式，这种方式既能让每个人像脱离社会一样自由，同时又能遵守国家的法律。这听起来似乎是不可能实现的。也许它就是不可能的。如果成为社会一部分的代价是一种奴役，那这个代价就太高了。自由和由社会施加的严格规则并不相容，因为这些规则可能像枷锁一样阻止某些行动。但卢梭相信有一条出路。他的解决方案是基于他关于“**公意**”（General Will）的思想。

“公意” 就是对整个社区、整个国家**最有利的事情**。当人们选择聚集在一起以寻求保护时，他们似乎必须放弃许多自由。霍布斯和洛克都这么认为。在一个庞大的人群中生活，同时又保持真正的自由，这很难做到——必须有法律来约束每个人，并对行为进行一些限制。但卢梭相信，作为一个生活在国家中的个体，你既可以自由，又可以遵守国家的法律，并且自由和服从这两个概念，与其说相互对立，不如说可以结合起来。

人们很容易误解卢梭所说的“公意”的含义。这里有一个现代的例子。如果你问大多数人，他们会更愿意不必缴纳高额税款。事实上，这是政府赢得选举的常见方式：他们简单地承诺降低税率。如果可以选择，大多数人会更愿意缴纳5%的税，而不是20%。但那**不是**公意。如果你问每个人他们想要什么，他们所说的就是卢梭所说的“**众意**”（Will of All）。相反，公意是他们**应该想要**的，是对整个社区有益的东西，而不仅仅是其中每个人自私地思考后所想要的东西。在确定什么是公意时，我们必须忽略**自利**，而专注于**整个社会的利益**，即**共同利益**。如果我们接受许多服务，比如道路维护，需要通过税收来支付，那么税收足够高以使这成为可能，对整个社区来说是好的。如果税率太低，那么整个社会都会受苦。那么，这就是公意：税收应该足够高，以提供良好水平的服务。

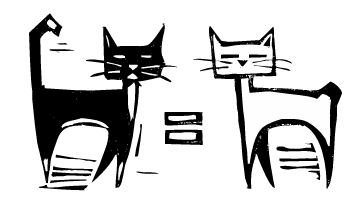
当人们聚集在一起形成一个社会时，他们就成为了一种“位格”。每个个体都是一个更大整体的一部分。卢梭认为他们可以在社会中保持真正自由的方式是**遵守符合公意的法律**。这些法律由一位聪明的立法者制定。这个人的工作是创建一个法律体系，帮助个体与公意保持一致，而不是以牺牲他人为代价追求自私的利益。对卢梭来说，真正的自由是成为一个群体的成员，并做符合该社区利益的事情。你的愿望应该与对所有人最有利的事情相一致，而法律应该帮助你避免自私地行事。

但如果你反对对你的城邦最有利的事情怎么办？你，作为一个个体，可能不想顺应公意。卢梭对此有答案。但这不是大多数人喜欢听到的。他提出了一个著名且相当令人担忧的宣言：如果有人未能认识到遵守某项法律符合社区的利益，那么这个人应该“**被强迫获得自由**”（forced to be free）。他的观点是，任何反对对他们社会真正有利的事情的人，虽然他们可能觉得自己在自由地选择，但除非他们**顺应和符合**公意，否则他们并非真正自由。你怎么能强迫某人获得自由呢？如果我强迫你读完这本书的其余部分，那不会是你做出的一个自由选择，对吗？强迫某人做某事，难道不正是让他们做出自由选择的**对立面**吗？

然而，对卢梭来说，这不是一个矛盾。那个无法识别正确事情的人，通过被强迫顺应而变得更自由。既然社会中的每个人都是这个更大群体的一部分，我们需要认识到我们应该做的是遵循公意，而不是我们自私的个人选择。根据这个观点，只有当我们遵循公意时，我们才是真正自由的，即使我们是被迫这样做的。这是卢梭的信念，但许多后来的思想家，包括**约翰·斯图亚特·密尔**（见第24章），都认为政治自由应该是个人尽可能做出自己选择的自由。事实上，卢梭，一个曾抱怨人类身处枷锁中的人，却暗示强迫某人做某事是另一种自由，这个想法确实有点**险恶**。

卢梭一生中大部分时间都在从一个国家旅行到另一个国家以逃避迫害。相比之下，**伊曼努尔·康德**（Immanuel Kant）几乎从未离开过他的家乡，尽管他的思想影响了整个欧洲。

第十九章



**玫瑰色的现实**

**伊曼努尔·康德 (1)**

如果你戴着一副玫瑰色的眼镜，它会给你的视觉体验的方方面面都染上颜色。你可能会忘记自己戴着它们，但它们仍然会影响你所看到的一切。伊曼努尔·康德（Immanuel Kant，1724-1804年）相信，我们每个人都在通过这样一个过滤器来理解世界。这个过滤器就是人类的心灵。它决定了我们如何体验一切，并对这种体验施加了特定的形式。我们所感知到的一切都发生在时间和空间中，并且每一个变化都有一个原因。但根据康德的说法，这并不是因为现实本身最终就是如此：这是我们心灵的贡献。我们无法直接接触世界的真实面貌。我们也永远无法摘下这副眼镜，看到事物本来的样子。我们被这个过滤器束缚住了，没有它，我们将完全无法体验任何东西。我们所能做的，就是认识到它的存在，并理解它如何影响和给我们的体验上色。

康德自己的思想非常有条理和逻辑。他的生活也是如此。他从未结婚，并为每一天设定了严格的模式。为了不浪费任何时间，他让仆人在凌晨5点叫醒他。然后他会喝点茶，抽一斗烟，开始工作。他非常多产，写了许多书和文章。然后他会去大学讲课。下午4点半，他会出去散步——每天都在同一时间——在他的街上来回走正好八次。事实上，住在他的家乡柯尼斯堡（Königsberg，现在的加里宁格勒）的人们过去常常根据他的散步来对表。

像大多数哲学家一样，他把时间花在试图理解我们与现实的关系上。从本质上讲，这就是形而上学（metaphysics）所关心的，而康德是史上最伟大的形而上学家之一。他特别感兴趣的是思想的界限，即我们能知道和理解的极限。这对他来说是一种执念。在他最著名的著作《纯粹理性批判》（*The Critique of Pure Reason*，1781年）中，他探索了这些界限，将思想推向了有意义的边缘。这本书远非易读：康德本人将其描述为既枯燥又晦涩——他是对的。很少有人会声称完全理解它，而且大部分推理都复杂且充满行话。阅读它感觉就像在密集的词语丛林中挣扎，不知道自己要去哪里，也几乎看不到光明。但核心论点足够清晰。

现实是什么样的？康德认为我们永远无法获得事物本来面貌的完整图景。我们永远无法直接了解他所说的本体世界（noumenal world），即隐藏在表象背后的一切。尽管他有时使用“本体”（noumenon，单数）有时使用“本体”（noumena，复数），但他不应该那样做（这也是黑格尔的观点，见第22章）：我们无法知道现实是一个东西还是许多东西。严格来说，我们根本无法知道关于这个本体世界的任何信息；至少我们无法直接获取关于它的信息。然而，我们可以了解现象世界（phenomenal world），也就是我们周围的世界，我们通过感官体验到的世界。向窗外看。你所能看到的就是现象世界——草地、汽车、天空、建筑物或其他什么。你无法看到本体世界，只能看到现象世界，但本体世界潜伏在我们所有的经验背后。它是在一个更深层次上存在的东西。

因此，存在的某些方面将永远超出我们的掌握。然而，通过严谨的思考，我们可以获得比纯粹科学方法所能获得的更深刻的理解。康德在《纯粹理性批判》中为自己设定的主要问题是：“综合性先验知识（synthetic a priori knowledge）是如何可能的？” 这个问题对你来说可能毫无意义。它需要一点解释。但主要思想并不像初看起来那么困难。第一个要解释的词是“综合性”（synthetic）。在康德的哲学语言中，“综合性”与“分析性”（analytic）相对。“分析性” 意为通过定义而真实。因此，例如， “所有男人都是男性” 是通过定义而真实的。这意味着你可以不通过观察任何实际的男人，就知道这句话是真的。你不需要去检查他们是否都是男性，因为如果他们不是男性，他们就不是男人。得出这个结论不需要任何实地考察：你可以坐在扶手椅里想出来。 “男人” 这个词本身就包含了 “男性” 这个概念。这就像句子 “所有哺乳动物都用乳汁喂养它们的幼崽” 。同样，你不需要检查任何哺乳动物就知道它们都用乳汁喂养幼崽，因为这是哺乳动物定义的一部分。如果你发现某个东西看起来像是哺乳动物，但它不用乳汁喂养幼崽，你就会知道它不可能是哺乳动物。分析性陈述实际上只关乎定义，因此它们没有给我们带来任何新知识。它们只是阐明了我们在定义一个词时所假定的东西。

相反，综合性知识需要经验或观察，它给我们提供了新信息，一些不简单地包含在我们所使用的词语或符号的意义中的东西。例如，我们知道柠檬尝起来是苦的，但这只能通过尝过它们（或者因为别人告诉我们他们尝过柠檬的经验）才知道。柠檬尝起来是苦的，这并非通过定义而真实——这是通过经验学习到的东西。另一个综合性陈述是“所有猫都有尾巴”。要确定这个说法是否真实，你需要进行调查。你必须看了才知道。事实上，有些猫，比如马恩岛猫，没有尾巴。有些猫 失去了尾巴，但它们仍然是猫。因此，所有猫是否有尾巴的问题，是一个关于世界的事实问题，而不是关于“猫”的定义的。这与“所有猫都是哺乳动物”这个陈述非常不同，后者只是一个定义问题，因此是一个分析性陈述。

那么，这给我们留下了什么综合性先验知识呢？正如我们所见，先验知识（a priori knowledge）是独立于经验的知识。我们在经验之前就知道它，也就是说，在我们有过关于它的经验之前。在十七和十八世纪，人们争论我们是否能先验地知道任何东西。大致上，经验主义者（如洛克）认为我们不能；理性主义者（如笛卡尔）认为我们能。当洛克宣称没有天赋观念，孩子的思想是一块白板时，他就是在声称没有先验知识。这使得“先验”听起来与“分析”的意思相同（对一些哲学家来说，这两个术语可以互换）。但对康德来说并非如此。他认为，揭示世界真相，但又是独立于经验而获得的知识，是可能的。这就是为什么他引入了综合性先验知识这个特殊类别来描述它。综合性先验知识的一个例子，康德自己也用过，是数学方程7 + 5 = 12。尽管许多哲学家认为这样的真理是分析性的，是数学符号定义的问题，但康德相信我们能够先验地知道7 + 5等于12（我们不需要根据世界中的物体或观察来验证它）。然而，与此同时，这给了我们新知识：它是一个综合性陈述。

如果康德是对的，这是一个突破。在他之前，研究现实本质的哲学家将其简单地视为一个超越我们、引起我们经验的东西。那么，困难在于我们如何才能接触到那个现实，并说出任何有意义的、不仅仅是猜测的东西。他伟大的洞见是，我们可以通过理性的力量，发现我们自己心灵的特征，这些特征给我们的所有经验都染上了颜色。坐在扶手椅里认真思考，我们可以对现实做出必须是真实的发现，但这些发现不仅仅是通过定义而真实：它们可以提供信息。他相信通过逻辑论证，他已经完成了证明世界必然对我们呈现粉红色的同等任务。他不仅证明了我们戴着玫瑰色的眼镜，而且还对这些眼镜为所有经验带来的各种粉色色调做出了新发现。

在满意地回答了关于我们与现实关系的基本问题之后，康德将注意力转向了道德哲学。

第二十章

**如果每个人都这样做呢？**

**伊曼努尔·康德 (2)**

有人敲你的门。站在你面前的是一个显然需要帮助的年轻人。他受了伤，正在流血。你把他带进屋里，帮助他，让他感到舒适和安全，并打电话叫救护车。这显然是正确的事情。但根据伊曼努尔·康德的观点，如果你帮助他只是因为你同情他，那根本不是一个道德行动。你的同情心与你行动的道德性无关。那是你性格的一部分，与对错无关。对康德来说，道德不仅关乎你做了什么，还关乎你为什么这样做。那些做正确事的人，不仅仅是因为他们的感受：这个决定必须基于理性，理性告诉你你的职责是什么，无论你碰巧感觉如何。

康德认为情感不应该进入道德。我们是否拥有情感，在很大程度上是运气问题。有些人感到同情和同理心，有些人则没有。有些人很刻薄，很难感到慷慨；另一些人则从把钱和财物捐赠给别人中获得巨大的乐趣。但行善应该是任何一个有理性的人都能够通过自己的选择来实现的。对康德来说，如果你帮助那个年轻人，是因为你知道这是你的职责，那么那就是一个道德行动。这样做是正确的，因为它是在同样情况下每个人都应该做的。

这可能听起来很奇怪。你可能会认为，一个同情这个年轻人并因此帮助他的人，是采取了道德行动，并且因为感到这种情感而可能是一个更好的人。亚里士多德也会这么想（见第2章）。但康德是确信的。如果你做某事仅仅是因为你的感觉，那根本就不是一个好行动。想象一下，有人看到那个年轻人时感到厌恶，但仍然出于职责而帮助了他。在康德看来，这个人比出于同情而行动的人更明显是道德的。那是因为，感到厌恶的人显然是出于一种责任感而行动，因为他们的情感正在朝着完全相反的方向推动，鼓励他们不要帮助。

想想好撒玛利亚人的寓言。好撒玛利亚人帮助了一个躺在路边、需要帮助的人。其他人只是路过。是什么让好撒玛利亚人变得善良？如果在康德看来，撒玛利亚人帮助那个需要帮助的人，是因为他认为那能让他上天堂，那么那根本不是一个道德行动。那是在把那个人当作获取某物的手段——达到目的的手段。如果他只是出于同情而帮助他，正如我们已经看到的，在康德看来那也不好。但如果他帮助他，是因为他认识到这是他的职责，并且是在那种情况下任何人都应该做的正确事情，那么康德会同意这个好撒玛利亚人是道德上善良的。

康德对意图的看法比他对情感的看法更容易被接受。我们大多数人确实根据我们每个人试图做什么，而不仅仅是我们成功做了什么来评判彼此。想想，如果你被一个急着阻止年幼孩子跑到马路上的父母不小心撞倒，你会作何感想。再比较一下，如果另一个人为了好玩而故意撞倒你，你会作何感想。父母无意伤害你。那个暴徒有。但是，正如下一个例子所示，拥有好的意图并不足以使你的行动成为道德的。

又有人敲门了。你开门。是你的好朋友，她脸色苍白，忧心忡忡，气喘吁吁。她告诉你有人在追她，想杀了她。他拿着一把刀。你让她进来，她跑上楼躲了起来。片刻之后，又有人敲门。这次是那个想要行凶的人，他眼神疯狂。他想知道你的朋友在哪里。她在屋里吗？她躲在柜子里吗？她在哪里？事实上，她就在楼上。但你撒了谎。你说她去了公园。你把这个想要行凶的人送到了错误的地方去寻找她，你当然做了正确的事情。你可能救了你朋友的命。这一定是一个道德行为，不是吗？

根据康德的说法，不是。康德认为你永远不应该撒谎——在任何情况下都不行。即使是为了保护你的朋友免受一个想要行凶的凶手的伤害。这在道德上永远是错误的。没有例外。没有借口。那是因为你不能制定一个普遍原则，即每个人都应该在适合自己的时候撒谎。在这种情况下，如果你撒谎了，而你的朋友在你不知情的情况下真的去了公园，你就会犯下帮助凶手的罪行。你朋友的死，在某种程度上会是你的错。

这个例子是康德自己用过的。它显示了他的观点有多么极端。说实话或任何道德责任都没有例外。我们都有一项绝对的责任来说实话，或者用他的话来说，有一个绝对命令（Categorical Imperative）去做。一个命令是一个指令。绝对命令与假言命令（hypothetical imperatives）形成对比。假言命令采取“如果你想要x，就去做y”的形式。“如果你想避免坐牢，就不要偷窃” 就是一个假言命令的例子。绝对命令是不同的。它们直接给你下达指令。在这种情况下，绝对命令会简单地是 “不要偷窃！” 这是一个告诉你职责是什么的命令。康德认为道德是一个绝对命令的系统。你的道德职责就是你的道德职责，无论结果如何，无论情况如何。

康德相信，使我们成为人类的是，与其他动物不同，我们能够反思我们的选择。如果我们不能有目的地做事，我们就会像机器一样。问一个人“你为什么要做那件事？”几乎总是有道理的。我们不仅仅是出于本能行动，而是基于理由。康德用我们行动所依据的“准则”（maxims）来表达这一点。准则就是潜在的原则，是对“你为什么要做那件事？”这个问题的回答。康德相信，你行动背后的准则才是真正重要的。他论证说，你应该只根据那些可普遍化的准则来行动。要成为可普遍化的，它必须适用于每个人。这仅仅意味着，你应该只做那些在与你相同的情况下，任何人都去做会是有意义的事情。总是问这个问题：“如果每个人都这样做呢？” 不要为自己开特例。康德认为这在实践中的意思是你不应该利用他人，而应该尊重他们，认识到他人的自主性，即他们作为个体为自己做出理性决定的能力。这种对个体人类尊严和价值的尊重，是现代人权理论的核心。这是康德对道德哲学的巨大贡献。

通过一个例子更容易理解这一点。想象你拥有一家商店并出售水果。当人们向你购买水果时，你总是很有礼貌，并给他们正确的找零。也许你这样做是因为你认为这有利于生意，会让人们更愿意回来花钱在你的店里。如果那是你给他们正确找零的唯一原因，那么那是一种利用他们来获得你想要的东西的方式。康德相信，因为你不能合理地建议每个人都以这种方式对待彼此，所以这不是一种道德的行为。但如果你给他们正确的找零，是因为你认识到不欺骗他人是你的职责，那么那是一个道德行动。那是因为它基于“不要欺骗他人”的准则，一个他认为我们可以应用于每一个案例的准则。欺骗他人是一种利用他们来获得你想要的东西的方式。这不能成为一个道德原则。如果每个人都欺骗别人，所有信任都会崩溃。没有人会相信任何人说的话。

再举一个康德用过的例子：想象你完全破产了。银行不会借钱给你，你没有任何可以出售的东西，如果你不付房租，你就会流落街头。你想出了一个解决方案。你去找一个朋友，借一些钱。你承诺会还给他，尽管你知道自己无法做到。这是你最后的办法了，你想不出其他任何方式来支付房租。这可以接受吗？康德论证说，从朋友那里借钱而不打算偿还的行为必须是不道德的。理性可以向我们展示这一点。如果每个人都借钱并承诺偿还，尽管他们知道自己做不到，那将是荒谬的。那，再次地，不是一个可普遍化的准则。问这个问题：“如果每个人都这样做呢？” 如果每个人都像这样做出虚假的承诺，那么承诺就会变得完全一文不值。如果对每个人来说都不对，那么对你来说也就不对。所以你不应该这样做。这样做是错误的。

这种基于冷静推理而非情感来思考对错的方式，与亚里士多德的非常不同（见第2章）。对亚里士多德来说，一个真正有德行的人总是拥有适当的情感，并因此做出正确的事情。对康德来说，情感只会模糊问题，使我们更难看到某人是真的在做正确的事情，而不仅仅是看起来如此。或者用一个更积极的方式来看待这一点：康德使道德对每个有理性的人都触手可及，无论他们是否足够幸运地拥有能激励他们行善的情感。

康德的道德哲学与杰里米·边沁的截然不同，后者是下一章的主题。康德认为，无论后果如何，有些行为都是错误的，而边沁则声称，只有后果才是重要的，而且是唯一重要的。

第二十一章



**实际的极乐**

**杰里米·边沁**

如果你去伦敦大学学院参观，你可能会惊讶地发现杰里米·边沁（Jeremy Bentham，1748-1832年）——或者说，他身体的遗骸——在一个玻璃柜子里。他坐着朝外看着你，他最喜欢的、昵称为“斑点”（Dapple）的拐杖靠在他的膝盖上。他的头是蜡制的。真正的头颅经过了木乃伊化处理，保存在一个木箱里，尽管它曾经也被展示过。边沁认为他自己的身体——他称之为自塑像（auto-icon）——将比一尊雕像更适合作为纪念物。因此，他在1832年去世时，留下了如何处理自己遗体的指示。这个想法从未真正流行起来，尽管列宁的遗体经过了防腐处理并被安放在一个特殊的陵墓中展示。

边沁的其他一些想法则更具实用性。以他设计的圆形监狱全景监狱（Panopticon）为例。他将其描述为“一台将流氓磨成正直之人的机器”。中间的一个瞭望塔 可以让少数警卫监视大量犯人，而犯人不知道自己是否正在被监视。这种设计原则被一些现代监狱甚至几所图书馆所采用。这是他众多社会改革项目中的一个。

但比这更重要和更有影响力的，是边沁关于我们应该如何生活的理论。这个理论被称为**功利主义**（utilitarianism）或**最大幸福原则**（Greatest Happiness Principle），其核心思想是，**正确的行动是那些能够产生最多幸福的行动**。尽管他不是第一个提出这种道德方法的人（例如弗朗西斯·哈奇森已经这样做过），但边沁是第一个详细解释如何将其付诸实践的人。他想改革英格兰的法律，使其更有可能带来更大的幸福。

但什么是幸福？不同的人似乎以不同的方式使用这个词。边沁对这个问题有一个直截了当的答案。这完全关乎你的感觉。幸福是快乐和没有痛苦。更多的快乐，或者说快乐的数量大于痛苦，意味着更多的幸福。对他来说，人类非常简单。痛苦和快乐是大自然赋予我们的生活向导。我们寻求愉快的经历并避免痛苦的经历。快乐是唯一本身就是好的东西。我们想要其他一切，是因为我们相信它们会给我们带来快乐或帮助我们避免痛苦。所以，如果你想要一个冰淇淋，它本身并不是一件好东西。冰淇淋的重点在于，当你吃它时，它很可能会给你带来快乐。同样，你试图避免烫伤自己，因为那会是痛苦的。

你如何衡量幸福呢？回想一下你真的很高兴的时候。那是什么感觉？你能给你的幸福打个分吗？例如，是十分制中的七分还是八分？我记得一次离开威尼斯的水上出租车之旅，当司机加速驶离，夕阳洒在美丽的景色上，泻湖的水花溅到我的脸上，我和妻子、孩子们兴奋地大笑时，那感觉像是九分半，甚至十分。对这样的经历打分似乎并不荒谬。边沁当然相信，快乐可以被量化，并且不同的快乐可以在同一个量表、同一个单位上进行比较。

他将自己的计算幸福的方法命名为幸福计算器（Felicific Calculus）。首先，计算一个特定行动会带来多少快乐。考虑快乐会持续多久，它的强度有多大，以及它带来更多快乐的可能性有多大。然后减去你的行动可能造成的任何痛苦单位。剩下的就是该行动的幸福值。边沁称之为“功用”（utility），意思是有用性，因为一个行动带来的快乐越多，它对社会就越有用。这就是为什么这个理论被称为功利主义。将一个行动的功用与其他可能行动的分数进行比较，然后选择带来最多幸福的那一个。很简单。

但是，快乐的来源呢？从阅读诗歌这样高尚的事情中获得快乐，当然比玩一个幼稚的游戏或吃冰淇淋更好，不是吗？根据边沁的说法，不是。快乐是如何产生的根本不重要。对他来说，如果白日梦和看莎士比亚戏剧让你同样快乐，那么白日梦就和看戏剧一样好。他使用了弹子球——一个在他那个时代流行的无聊游戏——和诗歌作为例子。唯一重要的是产生的快乐量。如果快乐是相同的，那么活动的价值就是相同的：从功利主义的观点来看，玩弹子球在道德上可以和读诗一样好。

正如我们在第20章 看到的，伊曼努尔·康德认为我们有像“永远不要撒谎”这样的职责，它们适用于所有情况。然而，边沁 相信我们所做事情的对错，归根结底取决于可能的结果。这些结果会因情况而异。撒谎不一定总是错的。有时撒谎可能是正确的选择。如果权衡之下，撒谎比不撒谎能带来更大的幸福，那么在那种情况下，撒谎就是道德上正确的行动。如果一个朋友问你一条新牛仔裤是否好看，一个遵循康德的人必须说实话，即使那不是他们的朋友想听到的；一个功利主义者会计算撒一个善意的谎言是否会带来更大的幸福。如果会，那么撒谎就是正确的回应。

功利主义在十八世纪末是一个激进的理论。其中一个原因是，在计算幸福时，每个人的幸福都是平等的；用边沁的话说，“每个人都算一个，没有人算一个以上”（Everybody to count for one, nobody to count for more than one）。没有人得到特殊待遇。一个贵族的快乐不比一个贫穷工人的快乐更重要。当时的社会秩序并非如此。贵族对土地的使用方式有很大的影响，许多人甚至有世袭的权利在上议院就英格兰的法律做出决定。毫不奇怪，有些人对边沁强调平等感到不舒服。在那个时代，也许更激进的是他认为动物的幸福也是相关的。因为它们能够感受快乐和痛苦，动物也包含在他的幸福等式中。动物不能推理或说话并不重要（尽管这对康德来说很重要）；在边沁看来，这些不是道德纳入的相关特征。重要的是它们感受痛苦和快乐的能力。这是许多当代动物福利运动的基础，比如彼得·辛格的运动（见第40章）。

对边沁来说不幸的是，有一种对他的普遍方法及其强调所有可能的快乐来源都被平等对待的毁灭性批评。罗伯特·诺齐克（Robert Nozick，1938-2002年）发明了这个思想实验。想象一个虚拟现实机器，它给你一种生活的幻觉，但去除了所有痛苦和磨难的风险。一旦你被插入这台机器一段时间，你就会忘记你不再直接体验现实，并会完全沉浸在幻觉中。这台机器为你生成了一系列愉快的体验。它就像一个梦想发生器——它可以让你想象，例如，你在世界杯上打入了制胜球，或者正在度过你梦想中的假期。任何能给你带来最大快乐的东西都可以被模拟。现在，既然这台机器显然会最大化你的极乐精神状态，那么根据边沁的分析，你应该一生都插入这台机器。那将是最大化快乐和最小化痛苦的最佳方式。然而，许多人，尽管他们可能会时不时地享受尝试这台机器，但会拒绝终生插入，因为他们还有其他更看重的东西，而不仅仅是一系列极乐的精神状态。这似乎表明，边沁关于所有带来相同快乐量的方式都同样有价值的论点是错误的，而且并非每个人都完全由最大化快乐和最小化痛苦的欲望所引导。这是一个被他杰出的学生和后来的批评者约翰·斯图亚特·密尔所采纳的主题。

边沁沉浸在他自己的时代中，热衷于为他身边的社会问题寻找解决方案。格奥尔格·威廉·弗里德里希·黑格尔则声称他能够退后一步，对整个人类历史的进程有一个总览，而这个历史正在按照只有最杰出的智者才能掌握的模式展开。

第二十二章



**密涅瓦的猫头鹰**

**格奥尔格·W.F.·黑格尔**

“密涅瓦的猫头鹰，只在黄昏起飞。” 这是格奥尔格·威廉·弗里德里希·黑格尔（Georg Wilhelm Friedrich Hegel，1770-1831年）的观点。但这到底是什么意思？事实上， “这是什么意思？” 这个问题，黑格尔的读者们经常自问。他的写作极其困难，部分原因在于，像康德一样，它大多是用非常抽象的语言表达的，并且经常使用他自己创造的术语。没有人，也许甚至包括黑格尔自己，能理解所有这些。关于猫头鹰的这句话是比较容易解读的部分。这是他告诉我们的一种方式，即人类历史进程中的智慧和理解只会在晚期才完全显现，就像黄昏时分回顾白天发生的事情一样。

密涅瓦是罗马的智慧女神，她通常与聪明的猫头鹰联系在一起。黑格尔是智慧还是愚蠢，这备受争议，但他无疑是极具影响力的。他关于历史将以特定方式展开的观点启发了卡尔·马克思（见第27章），因此无疑改变了历史的走向，因为马克思的思想在二十世纪初在欧洲引发了革命。但黑格尔也惹恼了许多哲学家。一些哲学家甚至将他的著作视为不精确使用术语的风险范例。伯特兰·罗素（见第31章）开始鄙视它，而A.J.艾耶尔（见第32章）则宣称黑格尔的大多数句子根本没有表达任何东西。对艾耶尔来说，黑格尔的写作informative no more than nonsense verse，并且远没有那么吸引人。其他人，包括彼得·辛格（见第40章），在他的思想中发现了巨大的深度，并认为他的写作之所以困难，是因为他所努力应对的思想是如此原创和难以捉摸。

黑格尔于1770年出生在现今德国的斯图加特，在法国大革命时代长大，那时那里的君主制被推翻，建立了一个新的共和国。他称之为“一个光荣的黎明”，并与他的学生们一起种下了一棵树来纪念这些事件。这段政治不稳定和剧烈变革的时期影响了他一生。那时有一种真实的感觉，认为基本的假设可以被推翻，那些似乎是永远不变的东西并不一定如此。由此产生的一个洞见是，我们所拥有的思想直接与我们生活的时代相关，并且不能脱离其历史背景而得到完全理解。黑格尔相信，在他自己的一生中，历史已经达到了一个关键的阶段。在个人层面上，他从默默无闻走向了名声。他最初是一名富裕家庭的私人教师，后来成为了一所学校的校长。最终，他成为了柏林大学的教授。他的一些著作最初是为帮助学生理解他的哲学而整理的讲义笔记。在他去世时，他是他那个时代最著名和最受尊敬的哲学家。考虑到他的写作有多么困难，这相当令人惊讶。但有一群热情的学生致力于理解和讨论他所教导的东西，并揭示其政治和形而上学的含义。

黑格尔深受伊曼努尔·康德形而上学的影响（见第19章），但他最终拒绝了康德关于本体实在（noumenal reality）位于现象世界之外的观点。他没有接受本体是位于感知之外并引起我们经验的，而是得出结论，塑造现实的心灵就是现实本身。它之外没有任何东西。但这并不意味着现实保持固定不变。对黑格尔来说，一切都在变化的过程中，而这种变化采取了自我意识逐渐增长的形式，我们的自我意识状态是由我们生活的时期所决定的。

把整个人类历史想象成一张折叠起来的长纸。在我们把它完全展开之前，我们无法真正理解上面有什么。在我们打开最后一部分之前，我们也不知道上面写了什么。它的展开方式有一个潜在的结构。对黑格尔来说，现实不断地朝着理解自身的目标前进。历史在任何意义上都不是随机的。它正在走向某个地方。当我们回顾它时，我们会看到它必然会如此展开。当你第一次听到这个想法时，它会很奇怪。我猜想大多数读到这里的人不会认同黑格尔的观点。对我们大多数人来说，历史更接近于亨利·福特的描述：“只是一个该死的东西接连发生” （just one damned thing after another）。它是一系列没有总体计划的事情。我们可以研究历史，发现事件的可能原因，并预测未来可能发生的一些事情。但这并不意味着它像黑格尔所认为的那样有一个不可避免的模式。这不意味着它正在走向某个地方。当然也不意味着它正在逐渐意识到自身。

黑格尔对历史的研究并非与他的哲学分开的活动，它是他哲学的一部分：它的主要部分。历史和哲学对他来说是相互交织的。而一切都在向着更好的东西发展。这并不是一个原创的想法。宗教通常将历史解释为导向某个终点，例如基督的第二次降临。黑格尔是一名基督徒，但他的叙述远非正统。对他来说，最终的结果不是第二次降临。对黑格尔来说，历史有一个终极目标，一个以前没有人真正领会到的目标。它是精神通过理性的前进而逐渐且不可避免地获得自我意识。

但什么是精神？精神获得自我意识又意味着什么？德语中“精神”的词是Geist。学者们对其确切含义有分歧；有些人更喜欢将其翻译为“心智”。黑格尔似乎用它来指代全人类的单一心智。黑格尔是一个唯心主义者——他认为这个精神或心智是根本性的，并在物理世界中找到其表达（相比之下，唯物主义者相信物理物质是基础）。黑格尔用个人自由的逐渐增长来重述了世界历史。我们正在从没有个人自由，通过一些人有自由而另一些人没有，走向一个在政治国家中每个人都自由，并允许他们为该社会做出贡献的世界。

他认为我们在思想上取得进步的一种方式是通过一个想法与其对立面的冲突。黑格尔相信，我们可以通过遵循他的辩证法（dialectical method）更接近真理。首先，有人提出了一个想法——正题（thesis）。然后它会遇到它的矛盾，一个挑战第一个想法的观点——它的反题（antithesis）。从这两个立场的冲突中，会产生一个更复杂的第三个立场，它考虑了两者 ——一个两者的合题（synthesis）。然后，这个过程通常会再次开始。新的合题 成为一个正题，一个 反题 被放在它的对立面。所有这些一直持续，直到精神完全自我理解为止。

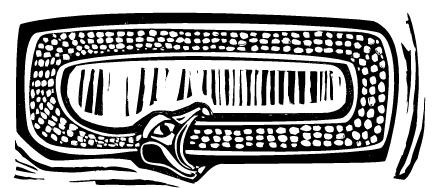
历史的主要推动力最终是精神理解自身的自由。黑格尔追溯了从生活在古代中国和印度暴君统治下的人们——他们并不知道自己是自由的——到他自己时代这一进程。对这些“东方人”来说，只有至高无上的统治者才体验到自由。在黑格尔看来，普通人完全没有自由意识。古波斯人对自由的领会也并没有更复杂多少。他们被希腊人击败，这带来了进步。希腊人以及后来的罗马人比他们之前的任何人都更意识到自由。然而，他们仍然拥有奴隶。这表明他们没有完全领会到整个人类都应该是自由的，而不仅仅是富人或有权势的人。在他《精神现象学》（*The Phenomenology of Spirit*，1807年）的一段著名论述中，他讨论了主人与奴隶之间的斗争。主人想被承认为一个有自我意识的个体，并需要奴隶来实现这一点：但却没有承认奴隶也值得被承认。这种不平等的关系导致了斗争，其中一方死亡。但这是一种自我挫败。最终，主人和奴隶开始认识到他们对彼此的需求，以及尊重彼此自由的需要。

但是，黑格尔声称，只有随着基督教的出现——它触发了对精神价值的意识——真正的自由才成为可能。在他自己的时代，历史实现了它的目标。精神意识到自己的自由，社会因此由理性原则组织起来。这对他来说非常重要：真正的自由只来自一个组织得当的社会。许多黑格尔的读者感到担忧的是，在他所设想的那种理想社会中，那些不符合当权组织者社会观点的人，将以自由之名，被迫接受这种“理性的”生活方式。他们将，用卢梭那自相矛盾的话来说，“被迫获得自由”（见第18章）。

所有历史的最终结果原来是黑格尔本人意识到现实的结构。他似乎认为他已经在他的某本书的最后一页实现了这一点。那就是精神首次理解自身的时刻。因此，像柏拉图（见第1章）一样，黑格尔也赋予了哲学家一个特殊的地位。你会记得，柏拉图相信哲人王应该统治他的理想共和国。相比之下，黑格尔认为哲学家可以获得一种特殊的自我理解，这种理解同时也是对现实和所有历史的理解，这是以另一种方式实践刻在德尔斐阿波罗神庙上的那句话：“认识你自己” 。他相信，是哲学家们最终认识到人类事件的终极展开模式。他们领会到辩证法如何产生了一种逐渐的觉醒。突然间，一切都对他们变得清晰起来，整个人类历史的意义变得显而易见。精神进入了一个新的自我理解阶段。无论如何，这是他的理论。

黑格尔有许多崇拜者，但亚瑟·叔本华不是其中之一。他认为黑格尔根本不是一个真正的哲学家，因为他在对待这个主题的方式上缺乏严肃和诚实。就 叔本华而言，黑格尔的哲学是胡言乱语。而黑格尔，则称 叔本华为“可憎和无知”的。

第二十三章



**现实的瞥见**

**亚瑟·叔本华**

生活是痛苦的，最好不要出生。很少有人有如此悲观的看法，但亚瑟·叔本华（Arthur Schopenhauer，1788-1860年）就是如此。根据他的说法，我们都陷入了一个无望的循环：想要东西，得到它们，然后又想要更多东西。这个循环直到我们死去才会停止。每当我们似乎得到了我们想要的，我们就会开始想要别的东西。你可能认为如果你成了百万富翁就会满足，但你不会满足太久。你会想要你没有的东西。人类就是这样。我们永远不会满足，永远不会停止对更多的渴望。这一切都非常令人沮丧。

但 叔本华的哲学并不像听起来那么黑暗。他认为，如果我们能认识到现实的真实本质，我们就会表现得非常不同，并可能避免人类状况中一些更阴郁的特征。他的信息与佛陀的非常接近。佛陀教导说，所有生命都包含痛苦，但在深层面上没有“自我”这样的东西：如果我们认识到这一点，我们就能获得启蒙。这种相似性并非巧合。与大多数西方哲学家不同，叔本华广泛阅读了东方哲学。他甚至在书桌上放了一尊佛陀雕像，旁边是他另一位伟大影响者——伊曼努尔·康德的雕像。

与佛陀和康德不同，叔本华是一个阴郁、难相处、自负的人。当他在柏林得到一份讲师工作时，他对自己才能的自信如此之深，以至于坚持他的讲座必须在与黑格尔完全相同的时间举行。这不是他最好的主意，因为黑格尔在学生中非常受欢迎。几乎没有人来听 叔本华的讲座；而与此同时，黑格尔的讲座座无虚席。叔本华后来离开了大学，靠继承的钱度过了余生。

他最重要的著作《作为意志和表象的世界》（*The World as Will and Representation*）于1818年首次出版，但他多年来一直在修订它，于1844年出版了更长的版本。其核心思想相当简单。现实有两个方面。它既作为意志存在，也作为表象存在。意志（Will）是一种盲目的驱动力，存在于绝对所有存在的事物中。它是使动植物生长的能量，但它也是使磁铁指向北方、使晶体在化合物中生长的力量。它存在于自然的每一个部分。另一个方面，作为表象的世界（World as Representation），是我们体验到的世界。

作为表象的世界是我们在心智中构建的现实。它就是康德所说的现象世界。现在环顾四周。你可能通过窗户看到树木、人或汽车，或者你面前的这本书；你可能听到鸟鸣、交通声或另一个房间里的声音。你通过感官体验到的就是作为表象的世界。那是你理解一切的方式，它需要你的意识。你的心智组织你的经验以理解这一切。这个作为表象的世界就是我们生活的世界。但是，像康德一样，叔本华相信在你的经验之外，在表象世界之外，也存在一个更深层的现实。康德称之为本体世界，他认为我们无法直接接触到它。对叔本华来说，作为意志的世界有点像康德的本体世界，尽管它们之间有重要的区别。

康德写过本体（noumena），它是本体（noumenon）的复数。他认为现实可以有不止一个部分。鉴于他已经宣布本体世界对我们是不可接近的，康德是如何知道这一点的并不清楚。相比之下，叔本华认为我们不能假设本体现实是分裂的，因为那种分裂需要空间和时间，而康德相信这些是由个体心智贡献的，而不是存在于现实本身中。相反，叔本华将作为意志的世界描述为在一切事物背后的一个单一的、统一的、无方向的力量。我们可以通过我们自己的行动和通过我们对艺术的体验来瞥见这个作为意志的世界。

停止阅读，把你的手放在你的头上。发生了什么？一个观察你的人只会看到你的手向上移动并放在你的头上。如果你照镜子，你也能看到。这是对现象世界，即作为表象的世界的描述。然而，根据叔本华的说法，我们体验移动身体时有一个内在的方面，一种与我们通常体验现象世界的方式不同的感觉。我们不直接体验作为意志的世界，但当我们执行有意的行动，当我们“意愿”身体动作，让它们发生时，我们非常接近它。这就是为什么他选择“意志”这个词来描述现实，尽管这种能量只有在人类情境中才与有目的地做事有任何联系——植物不是有目的地生长，化学反应也不是有目的地发生。所以，重要的是要意识到，“意志”这个词与该术语的通常用法不同。

当某人“意愿”某事时，他们心中有一个目标：他们正试图做某事。但这完全不是叔本华在描述作为意志的世界层面的现实时所指的。这个意志（Will，首字母大写）是没有目的的，或者，正如他有时所说的，“盲目的”。它不试图带来任何特定的结果。它没有任何意义或目标。它只是存在于每个自然现象中以及我们有意识的意愿行为中的这股巨大的能量洪流。对叔本华来说，没有上帝来给它指引。意志本身也不是上帝。人类的状况是，我们，就像所有现实一样，是这个无意义力量的一部分。

然而，有一些经历可以让生活变得可以忍受。这些主要来自艺术。艺术提供了一个静止的点，这样，在短时间内，我们可以逃离无尽的奋斗和欲望循环。音乐是为此最好的艺术形式。根据叔本华的说法，那是因为音乐是意志本身的复制品。他认为，这解释了音乐为何能如此深刻地打动我们。如果你以正确的心态听贝多芬的交响乐，你不仅仅是在情感上受到刺激：你正在瞥见现实的真实面貌。

没有其他哲学家给予艺术如此核心的地位，所以叔本华在各种创意人士中很受欢迎并不奇怪。作曲家和音乐家喜欢他，因为他相信音乐是所有艺术中最重要的。他的思想也吸引了包括列夫·托尔斯泰、马塞尔·普鲁斯特、托马斯·曼和托马斯·哈代在内的小说家。狄兰·托马斯甚至写了一首诗《那股通过绿色引信驱动花朵的力量》，其灵感来自叔本华对作为意志的世界的描述。

叔本华不仅描述了现实和我们与它的关系。他对我们应该如何生活也有看法。一旦你意识到我们都是一股能量的一部分，并且个体的人只存在于作为表象的世界层面，这应该会改变你所做的事情。对叔本华来说，伤害他人是一种自我伤害。这是所有道德的基础。如果我杀了你，我就摧毁了连接我们所有人的生命力的一部分。当某人伤害另一个人时，就像一条蛇咬自己的尾巴，却不知道它正在把毒牙刺进自己的肉里。因此，叔本华所教导的基本道德是一种同情心。如果理解得当，其他人对我来说不是外在的。我关心你身上发生的事情，因为在某种程度上，你是我和我们所有人都是其一部分的东西：作为意志的世界。

那是 叔本华正式的道德立场。然而，他自己是否真正达到了这种对他人关心的程度，是值得怀疑的。有一次，一个在他门外聊天的老妇人让他非常生气，以至于他把她推下了楼梯。她受了伤，法庭命令叔本华在她的余生中向她支付赔偿。几年后，她去世了，叔本华没有表现出任何同情：相反，他在她的死亡证明上潦草地写下了“obit anus, abit onus”（拉丁语，意思是“老妇人死了，负担没了”）这句打油诗。

还有另一种更极端的方法来应对欲望的循环。为了避免陷入这一切，只需完全远离世界，成为一个禁欲者：过一种性贞洁和贫困的生活。他觉得，这将是应对生存的理想方式。这是许多东方宗教选择的解决方案。然而，叔本华自己从未成为禁欲者，尽管随着年龄增长他退出了社交生活。在他生命的大部分时间里，他喜欢交际，有情妇，吃得很好。人们很容易说他是个伪君子。事实上，他著作中流露出的悲观情绪在某些地方是如此之深，以至于一些读者认为如果他是真诚的，他应该自杀。

相比之下，伟大的维多利亚时代哲学家约翰·斯图亚特·密尔则是一个乐观主义者。他认为严谨的思想和讨论可以刺激社会变革，带来一个更好的世界，一个更多人可以过上幸福和充实生活的世界。

第二十四章



**成长空间**

**约翰·斯图亚特·密尔**

想象一下，你的大部分 童年 都远离其他孩子。你没有花时间玩耍，而是在一位家庭教师的指导下学习希腊语和代数，或者与一些非常聪明的成年人交谈。你会变成什么样？

这基本上就是约翰·斯图亚特·密尔（John Stuart Mill，1806-1873年）的遭遇。他是一个教育实验品。他的父亲詹姆斯·密尔是杰里米·边沁的朋友，他认同约翰·洛克的观点，即幼童的心智是空无一物的，就像一块白板。詹姆斯·密尔坚信，如果你以正确的方式抚养一个孩子，他或她很有可能发展成为一个天才。于是詹姆斯在家里教他的儿子约翰，确保他没有浪费任何时间与同龄孩子玩耍或从他们那里学到坏习惯。但这不仅仅是填鸭式教育、强迫记忆之类的。詹姆斯使用苏格拉底的盘诘法来教学，鼓励他的儿子探索他正在学习的思想，而不是仅仅鹦鹉学舌。

惊人的结果是，约翰在三岁时就开始学习古希腊语。六岁时，他写了一部罗马史，七岁时，他能理解原版的柏拉图对话录。八岁时，他开始学习拉丁语。到了12岁，他对历史、经济和政治有了透彻的理解，能够解决复杂的数学方程，并对科学有着热情和深刻的兴趣。他是一个神童。在他二十多岁时，他已经是那个时代最杰出的思想家之一，尽管他从未真正走出他那段奇怪的童年，并在他的一生中都保持着孤独和有些疏离。

尽管如此，他确实变成了一种天才。所以他父亲的实验成功了。他成为了一名反对不公正的社会活动家、早期的女权主义者（他因宣传节育而被捕）、一名政治家、一名记者，以及一位伟大的哲学家，也许是十九世纪最伟大的哲学家。

密尔是作为一个功利主义者被抚养长大的，边沁对他的影响是巨大的。密尔父子每年夏天都会住在边沁在萨里乡下的房子里。但是，尽管密尔同意边沁的观点，即正确的行动总是能产生最多幸福的行动，但他开始相信他的老师将幸福等同于快乐的解释过于粗糙。因此，这位年轻人发展了他自己的理论版本，一个区分了更高层次和更低层次快乐的版本。

如果有得选择，是成为一头在泥泞猪圈里打滚、大口咀嚼食槽里的食物的知足的猪更好，还是成为一个悲伤的人更好？密尔认为，答案显而易见，我们会选择做一个悲伤的人，而不是一头快乐的猪。但这与边沁的想法相悖。你可能会记得，边沁说，唯一重要的是快乐的体验，无论它们是如何产生的。密尔不同意。他认为你可以有不同种类的快乐，其中一些比另一些好得多，好到任何数量的低级快乐都无法与哪怕最少量的更高级快乐相提并论。低级快乐，比如动物可以体验到的那些，永远无法挑战更高级的、智力上的快乐，比如阅读一本书或听一场音乐会带来的快乐。密尔更进一步，他说，做一个不满意的苏格拉底比做一个满意的傻瓜更好。那是因为哲学家苏格拉底能够从他的思考中获得比傻瓜永远无法达到的更微妙的快乐。

为什么要相信密尔呢？他的回答是，任何同时体验过高级和低级快乐的人，都会更喜欢高级快乐。猪不能阅读或听古典音乐，所以它的意见不算数。如果一头猪能阅读，它会更喜欢阅读而不是在泥里打滚。

这就是密尔的想法。但有些人指出，他假定每个人都像他一样，更喜欢阅读而不是在泥里打滚。更糟糕的是，一旦密尔引入了不同质量的幸福（高级和低级）以及不同的数量，就变得很难看出你如何能计算出该做什么了。边沁方法的伟大优点之一是它的简单性，所有种类的快乐和痛苦都以相同的货币来衡量。而密尔没有提供任何方法来计算高级和低级快乐这两种不同货币之间的兑换率。

密尔将他的功利主义思想应用于生活的方方面面。他认为人类有点像树木。如果你不给一棵树足够的空间来发展，它就会扭曲和脆弱。但在正确的位置，它可以实现其潜力，达到很高的高度并扩展开来。同样，在正确的环境下，人类会蓬勃发展，这不仅会给相关个体带来好的结果，也会给整个社会带来好的结果——它使幸福最大化。1859年，他出版了一本简短但鼓舞人心的书，捍卫他的观点：给予每个人按他们认为合适的方式发展的空间是组织社会的最佳方式。这本书名为《论自由》（*On Liberty*），至今仍被广泛阅读。

家长式作风（Paternalism），源自拉丁语*pater*（意为父亲），是强迫某人为了他们自己的好处做某事（尽管它同样可以是源自拉丁语*mater*（意为母亲）的母爱式作风）。如果你小时候曾被迫吃青菜，你就会非常理解这个概念。吃青菜对其他人没有任何好处，但你的父母仍然让你吃是为了你自己的好处。密尔认为，当家长式作风针对儿童时是可以的：儿童需要被保护免受自己的伤害，并且他们的行为需要以各种方式得到控制。但对于一个文明社会中的成年人，家长式作风是不可接受的。唯一的理由是，当一个成年人的行为危及到伤害他人，或者他们有严重的精神问题时。

密尔的信息很简单。它被称为伤害原则（Harm Principle）。每个成年人都应该自由地生活，只要他们的行为不会伤害到其他人。这在维多利亚时代的英格兰是一个具有挑战性的想法，当时许多人认为政府的角色之一就是将良好的道德价值观强加给人民。密尔不同意。他认为，个人在行为上有更大的自由会带来更大的幸福。而不仅仅是政府告诉人们该做什么让密尔感到担忧。他憎恨他所谓的“多数人的暴政”（the tyranny of the majority），即社会压力阻止许多人做他们想做的事情或成为他们想成为的人的方式。

其他人可能会认为他们知道什么会让你快乐。但他们通常是错的。你比他们更清楚你真正想用你的生活做什么。即使你不知道，密尔论证说，最好是让我们每个人都犯自己的错误，而不是强迫我们遵从一种生活方式。这与他的功利主义是一致的，因为他相信，增加个人自由比限制自由更能总体上产生更多的幸福。

根据密尔（他自己就是一个），天才，甚至比我们其他人更需要自由来发展。他们很少符合社会对他们行为的期望，并且通常显得古怪。如果你压制他们的发展，那么我们所有人都将蒙受损失，因为他们可能无法像他们本可以做到的那样为社会做出贡献。因此，如果你想获得最大量的幸福，就让人们继续他们的生活，不要干涉他们；当然，除非他们的行为有伤害他人的风险。如果你觉得他们的所作所为冒犯了你，那不是阻止他们以这种方式生活的好理由。密尔在这一点上非常清楚：冒犯不应与伤害混淆。

密尔的方法有一些相当令人不安的后果。想象一个没有家庭的男人，他决定每晚喝两瓶伏特加。很容易看出他正在把自己喝死。法律应该介入阻止他吗？密尔说，不，除非他有伤害到别人的风险。你可以和他争论，告诉他他正在毁灭自己。但没有人应该强迫他改变他的生活方式；政府也不应该阻止他把生命浪费在喝酒上。那是他自由的选择。如果他正在照顾一个年幼的孩子，那就不是他自由的选择，但由于没有人依赖他，他可以做他喜欢做的事。

除了生活的自由，密尔认为每个人获得思想和言论自由也至关重要。他认为公开讨论对社会有巨大好处，因为它迫使人们认真思考他们所相信的东西。如果你的观点没有受到持有相反观点的人的挑战，那么你最终可能会将它们作为“僵死的教条”来持有，你无法真正捍卫的偏见。他主张言论自由，直到它煽动暴力。他认为，一个记者应该有自由写一篇社论，宣称“谷物商人是穷人的剥削者”，但如果他在一个愤怒的暴民面前，站在一个谷物商人的房子台阶上，挥舞着写有同样文字的标语牌，那将是一种煽动暴力的行为，因此被密尔的伤害原则所禁止。

许多人不同意密尔。有些人认为他的自由方法过于以个人对他们生活的感受为中心（例如，它比卢梭的自由概念要个人主义得多，见第18章）。其他人则认为他是在打开一扇大门，通向一个将永远毁坏道德的放纵社会。他的一个同时代人詹姆斯·菲茨杰姆斯·斯蒂芬（James Fitzjames Stephen）认为，大多数人应该被强迫走上一条狭窄的道路，而不是给他们太多关于如何生活的选择，因为很多人，一旦被给予自由，最终会为自己做出糟糕和自我毁灭的决定。

密尔在写作时特别激进的一个领域是他的女权主义。在十九世纪的英格兰，已婚女性不允许拥有财产，并且在面对丈夫的暴力和强奸时几乎没有法律保护。密尔在《论女性的屈从地位》（*The Subjection of Women*，1869年）中论证，两性在法律和社会中都应该得到平等的对待。他周围的一些人声称女性天生就比男性低劣。他反问，当女性经常被阻止发挥她们的全部潜力时，他们怎么可能知道这一点：她们被排除在高等教育和许多职业之外。最重要的是，他想要两性更大的平等。他论证说，婚姻应该是平等者之间的友谊。他自己与哈里特·泰勒这位寡妇的婚姻，发生在他俩生命的晚期，就是这样的，它给双方都带来了巨大的幸福。在她的第一任丈夫在世时，他们一直是亲密的朋友（甚至可能是恋人），但密尔不得不等到1851年才成为她的第二任丈夫。她帮助他撰写了《论自由》和《论女性的屈从地位》，然而，可悲的是，她在两本书出版前就去世了。

《论自由》于1859年首次出版。同年，另一本更重要的书也问世了：查尔斯·达尔文的《物种起源》。

第二十五章



**无智能设计**

**查尔斯·达尔文**

“你是从你祖母那边还是祖父那边和猴子有亲戚关系？” 这是塞缪尔·威尔伯福斯主教在1860年牛津自然历史博物馆与托马斯·亨利·赫胥黎的一次著名辩论中提出的一个无礼问题。赫胥黎 当时正在为查尔斯·达尔文（Charles Darwin，1809-1882年）的观点辩护。威尔伯福斯的问题本意既是侮辱也是玩笑。但它适得其反。赫胥黎 低声嘀咕了一句，“感谢上帝把他送到我手中”，然后回答说，他宁愿与猿类有亲戚关系，也不愿与一个通过取笑科学思想来阻碍辩论的人有亲戚关系。他本可以同样解释说，他是在祖父母双方，而不是最近，而是在过去的某个时候，从像猴子一样的祖先那里繁衍下来的。这正是达尔文所主张的。每个人的家谱里都有它们。

这个观点几乎从他的书《物种起源》（*On the Origin of Species*）于1859年出版的那一刻起就引起了巨大轰动。在那之后，就不可能再将人类视为完全不同于动物王国其余部分的存在了。人类不再特别：他们就像任何其他动物一样，只是自然的一部分。这在你听来可能并不奇怪，但对大多数维多利亚时代的人来说，这却令人震惊。

你可能会认为，要认识到我们与猿类的亲近性，只需花几分钟与一只黑猩猩或大猩猩相处，甚至只是在镜子里认真看一眼。但在达尔文的时代，几乎所有人都认为人类与任何其他动物都大相径庭，而我们与它们有共同的远亲的想法是荒谬的。有很多人认为达尔文的想法是疯狂的，是魔鬼的作品。一些基督徒坚持他们的信念，认为《创世纪》才是上帝在六个繁忙的日子里创造所有动植物的真实故事。上帝设计了世界和其中的一切，每一样事物都有其永远的恰当位置。这些基督徒相信，自创世以来，每一种动植物物种都保持不变。即使在今天，仍有一些人拒绝相信进化论是我们如何成为我们现在的样子的过程。

达尔文是一名生物学家和地质学家，而不是哲学家。所以你可能想知道为什么这本书里有一章是关于他的。原因在于，他的自然选择进化论及其现代版本对哲学家——以及科学家——如何思考人类产生了深远的影响。它是史上最有影响力的科学理论。当代哲学家丹尼尔·丹尼特称其为“任何人有过的最好的一个想法”。该理论解释了人类以及他们周围的动植物是如何成为现在的样子的，以及它们是如何仍在不断变化的。

这一科学理论的一个结果是，相信没有上帝比以往任何时候都更容易。动物学家理查德·道金斯写道：“在1859年达尔文的《物种起源》出版之前，我无法想象自己会成为一个无神论者。” 当然，在1859年之前也有无神论者——第17章的主题大卫·休谟可能就是其中之一——但之后的人数要多得多。你不需要成为一个无神论者才能相信进化论是真实的：许多宗教信徒都是达尔文主义者。但他们不能既是达尔文主义者，又相信上帝创造了所有物种，使其完全如今天所见。

年轻时，达尔文乘坐“贝格尔号”皇家军舰进行了为期五年的航行，访问了南美洲、非洲和澳大利亚。这是他一生中的冒险——对任何人来说都是如此。在那之前，他并不是一个特别有前途的学生，没有人会期望他能对人类思想做出如此令人印象深刻的贡献。他在学校不是天才。他的父亲确信他会成为一个败家子，是他家庭的耻辱，因为他把大部分时间都花在打猎和射击老鼠上。年轻时，他开始在爱丁堡学习医学，但当那行不通时，他转而到剑桥大学学习神学，打算成为一名牧师。在他的业余时间里，他是一个热情的博物学家，收集植物和昆虫，但没有任何迹象表明他将成为历史上最伟大的生物学家。在许多方面，他似乎有点迷失。他并不知道自己真正想做什么。但贝格尔号的航行改变了他。

这次旅行是一次环游世界的科学考察，部分目的是绘制船只访问地点的海岸线。尽管缺乏资格，达尔文还是担任了官方植物学家的角色，但无论他们在哪里登陆，他都对岩石、化石和动物进行了详细的观察。这艘小船很快就被他收集的样本塞满了。幸运的是，他能够将大部分收藏品送回英国，在那里被储存起来以备研究。

到目前为止，这次航行最有价值的部分是访问加拉帕戈斯群岛，一个位于南美洲以西约500英里处的火山群岛。贝格尔号于1835年到达加拉帕戈斯群岛。那里有许多有趣的动物可以研究，包括巨型陆龟和热爱海洋的鬣蜥。尽管当时对他来说并不明显，但对达尔文的进化论来说，最重要的是一系列看起来相当不起眼的雀鸟。他射杀了一些这种小鸟，并送回家进行进一步检查。后来的仔细研究显示，总共有十三个不同的物种。它们之间微小的差异主要体现在它们的喙上。

回国后，达尔文放弃了成为牧师的计划。当他在旅行时，他送回的化石、植物和已死的动物让他在科学界小有名气。他成为一名全职博物学家，花了多年时间研究他的进化论，同时也成为了藤壶（那些附着在岩石和船体上的小笠形动物）的世界专家。他越是思考，就越是确信物种是通过一个自然过程进化的，并且在不断变化，而不是永远固定不变的。最终，他提出了一个建议：那些非常适应环境的动植物，更有可能存活足够长的时间，以将他们的一些特征传给他们的后代。经过漫长的时间，这种模式产生了那些看起来像是被设计成生活在它们所处环境中的动植物。加拉帕戈斯群岛提供了一些进化正在进行的最佳证据。例如，他认为，在历史上的某个时刻，雀鸟从大陆找到了通往那里的路，也许是被强风带去的。经过成千上万代，每个岛上的鸟类都逐渐适应了它们所生活的地方。

并非同一物种的所有鸟类都完全相同。通常有很多差异。例如，一只鸟可能比另一只鸟的喙稍微尖一些。如果拥有这种喙有助于鸟类活得更久，它就更有可能繁殖。例如，一只拥有善于吃种子的喙的鸟，在一个周围有很多种子的岛上会过得很好，但在一个主要食物来源是需要被敲碎的坚果的岛上，可能就不会那么好。一只因为喙的形状而更难找到食物的鸟，将很难存活足够长的时间来交配和繁衍后代。这使得那种类型的喙 被遗传下去的可能性降低了。拥有适合可用食物供应的喙的鸟，更有可能将这一特征传给它们的后代。因此，在一个种子丰富的岛上，那些拥有适合吃种子的好喙的鸟开始占据主导地位。经过成千上万年，这导致了一个新物种的进化，一个与最初登陆该岛的物种截然不同的物种。拥有错误类型喙的鸟会逐渐灭绝。在一个条件不同的岛上，一种略有不同的雀鸟会进化。经过漫长的时间，鸟的喙 变得越来越适应它们的环境。不同岛屿上不同的环境意味着，那些最适合该地点的鸟类才能繁荣。

在达尔文之前，包括他的祖父伊拉斯谟·达尔文在内的其他人，也曾提出动植物已经进化的观点。查尔斯·达尔文所补充的是通过自然选择进行适应的理论，这个过程使得最适应的物种得以生存并传递它们的特征。

这场生存斗争解释了所有事情。它不仅仅是不同物种成员之间的斗争；同一物种的成员之间也相互斗争。它们都在竞争，以便将自己的特征传给下一代。这就是那些看起来像是被一个有智能的心智创造出来的动植物特征是如何产生的。

进化是一个无思想的过程。它背后没有意识或上帝——或者至少它不需要有任何类似的东西。它是非个人的：就像一台自动运转的机器。它是盲目的，因为它不知道要去哪里，它也不思考它所产生的动植物。它也不关心它们。当我们看到它的产物——动植物——时，很难不认为它们是被某个巧妙设计出来的。但那将是一个错误。达尔文的理论提供了一个更简单、更优雅的解释。它还解释了为什么有如此多类型的生命，不同的物种适应了它们所生活的环境部分。

1858年，达尔文仍未出版他的发现。他正在写他的书——他想把它写得完美无缺。另一位博物学家阿尔弗雷德·拉塞尔·华莱士（Alfred Russel Wallace，1823-1913年）写信给他，简述了他自己的、非常相似的进化论。这一巧合促使达尔文公开了他的想法，首先是在伦敦的林奈学会进行了一次演讲，然后是第二年，1859年，他的书《物种起源》出版。在花了生命中的很大一部分时间来研究他的理论之后，达尔文不想让华莱士比他先到。这本书立刻让他声名鹊起。

一些读过它的人不以为然。例如，“贝格尔号”的船长罗伯特·菲茨罗伊，他自己也是一名科学家和天气预报系统的发明者，是一位虔诚的《圣经》创世故事信徒。他对自己参与了动摇宗教信仰而感到沮丧，并希望他从未带达尔文上他的船。即使在今天，也有神创论者相信《创世纪》中讲述的故事是真实的，是对生命起源的字面描述。但在科学家中，人们普遍相信达尔文的理论解释了进化的基本过程。这部分是因为自达尔文时代以来，有大量的新观察支持该理论和其后来的版本。例如，遗传学详细解释了遗传是如何运作的。我们了解基因和染色体，以及传递特定品质所涉及的化学过程。今天的化石证据也比达尔文时代更具说服力。由于所有这些原因，通过自然选择的进化论远不止“仅仅是一个假说”：它是一个有非常坚实的证据支持的假说。

达尔文主义可能或多或少地摧毁了传统的设计论证，并动摇了许多人的宗教信仰。但达尔文本人似乎对上帝是否存在的问题保持着开放的心态。他在给一位科学家的信中宣称，我们人类真的无法得出结论：“整个主题对人类智力来说过于深奥，” 他解释道： “就像一只狗妄想揣测牛顿的心智。”

一位准备好对宗教信仰进行推测，并且不像达尔文那样将其作为毕生工作核心的思想家，是索伦·克尔凯郭尔。

第二十六章



**生命的牺牲**

**索伦·克尔凯郭尔**

亚伯拉罕收到了上帝的一条信息。这是一个真正可怕的信息：他必须牺牲他唯一的儿子以撒。亚伯拉罕陷入了情感的折磨。他爱他的儿子，但他也是一个虔诚的人，他知道他必须服从上帝。在这个来自《旧约·创世纪》的故事中，亚伯拉罕带着他的儿子爬上了一座山，摩利亚山，把他绑在一座石祭坛上，并准备用刀杀死他，正如上帝所指示的那样。然而，在最后一刻，上帝派了一位天使阻止了这场屠戮。取而代之的是，亚伯拉罕献祭了一只被困在附近灌木丛中的公羊。上帝奖励亚伯拉罕的忠诚，让他的儿子活了下来。

这是一个带有启示的故事。人们通常认为它的寓意是，“要有信心，做上帝告诉你的事，一切都会好起来的。”重点是不要怀疑上帝的话。但对于丹麦哲学家索伦·克尔凯郭尔（Søren Kierkegaard，1813-1855年）来说，事情并没有那么简单。在他的《恐惧与颤栗》（*Fear and Trembling*，1842年）一书中，他试图想象亚伯拉罕在从家里到他相信必须杀死以撒的那座山的三天旅程中，内心经历了怎样的疑问、恐惧和痛苦。

克尔凯郭尔相当古怪，在哥本哈根的生活并不容易适应。这个身材瘦小的人白天经常被看到在城里四处走动，与一位同伴进行深入交谈，并喜欢将自己视为丹麦的苏格拉底。他晚上写作——站在书桌前，周围点着蜡烛。他有个怪癖，喜欢在戏剧中场休息时出现，这样每个人都会认为他一直在外面玩得很开心，而实际上他根本没看戏，大部分时间都在家里忙着写作。他作为作家非常努力，但他在个人生活中有一个痛苦的选择要做。

他爱上了一个名叫雷吉娜·奥尔森的年轻女子，并向她求婚。她同意了。但他担心自己过于忧郁和过于虔诚，不适合结婚。也许他会应验自己的姓氏“克尔凯郭尔”，这个词在丹麦语中是“墓地”的意思。他给雷吉娜写信，告诉她他不能和她结婚，并归还了他的订婚戒指。他对这个决定感到非常糟糕，在那之后许多个夜晚都在床上哭泣。可以理解的是，她也感到心碎，并恳求他回来。克尔凯郭尔拒绝了。他后来的大部分写作都是关于如何选择生活以及知道自己的决定是否正确的困难，这绝非巧合。

他的最著名作品《非此即彼》（*Either/Or*）的书名中就包含了决策的意味。这本书给了读者一个选择，要么是一种追求快乐和美感的生活，要么是一种基于传统道德规则的生活，即在审美和伦理之间做出选择。但贯穿他写作的一个主题是他不断回归的对上帝的信仰。亚伯拉罕的故事正是其核心。对克尔凯郭尔来说，相信上帝并不是一个简单的决定，而是一个需要某种跃入黑暗的飞跃，一个凭着信念做出的决定，甚至可能违背你应该做什么的传统观念。

如果亚伯拉罕真的杀了他的儿子，他就会做一件道德上错误的事。一个父亲有照顾儿子的基本责任，当然不应该把他绑在祭坛上，在宗教仪式中割断他的喉咙。上帝要求亚伯拉罕做的是忽略道德，做出一次信心的飞跃。在《圣经》中，亚伯拉罕因忽略这种正常的对错感并准备牺牲以撒而被赞美。但难道他不可能犯下一个可怕的错误吗？如果那个信息不是真的来自上帝呢？也许那是一种幻觉；也许亚伯拉罕疯了，听到了声音。他怎么能确定呢？如果他事先知道上帝不会真的让他执行命令，那么对亚伯拉罕来说这将是很容易的。但当他举起那把刀 准备洒下他儿子的血时，他真的相信他要杀死他。那，正如《圣经》所描述的场景，就是重点。他的信仰如此令人印象深刻，是因为他将信任寄托在上帝身上，而不是传统的伦理考量。否则，那就不是信仰了。信仰包含了风险。但它也是非理性的：不基于理性。

克尔凯郭尔相信，有时普通的社会责任，比如一个父亲应该永远保护他的儿子，并不是最高尚的价值观。服从上帝的责任胜过做个好父亲的责任，也胜过任何其他责任。从人类的角度来看，亚伯拉罕甚至考虑牺牲他的儿子都可能显得铁石心肠和不道德。但这仿佛是上帝的命令就像一张王牌，无论上帝命令什么，都能赢得这场游戏。牌堆中没有比这更高的牌了，因此人类伦理不再相关。然而，那个为了信仰而放弃伦理的人，做出了一个痛苦的决定，冒着一切风险，不知道这样做可能有什么好处，也不知道会发生什么；不确定这个信息是否真的来自上帝。那些选择这条道路的人是完全孤独的。

克尔凯郭尔是一名基督徒，尽管他憎恨丹麦教会，也无法接受他周围自满的基督徒的行为方式。对他来说，宗教是一个令人心痛的选择，而不是一个在教堂里唱歌的舒适借口。在他看来，丹麦教会扭曲了基督教，并不是真正的基督徒。毫不奇怪，这并没有让他受到欢迎。像苏格拉底一样，他惹恼了周围那些不喜欢他的批评和尖锐言论的人。

到目前为止，在这一章中，我自信地写下了克尔凯郭尔的信仰。但解读他任何一本书中真正意味着什么并不容易。这绝非偶然。他是一个邀请你为自己思考的作家。他很少用自己的真名写作，而是使用假名。例如，他用约翰内斯·德·西伦蒂奥（Johannes de Silentio）——“沉默的约翰”——这个名字写了《恐惧与颤栗》。这不仅仅是为了防止人们发现是克尔凯郭尔写的这些书——许多人马上就猜到了作者是谁，这可能正是他想要的。他书中的虚构作者，更像是拥有自己看待世界方式的角色。这是克尔凯郭尔让你理解他正在讨论的立场并鼓励你在阅读时参与其中的技巧之一。你通过那个角色的眼睛看世界，然后由你自己来决定他们不同生活方式的价值。

阅读克尔凯郭尔的著作几乎就像在读一本小说，他经常使用虚构的叙事来发展思想。在《非此即彼》（1843年）中，这本书的虚构编辑维克多·埃雷米塔描述了他如何在一家二手书桌的秘密抽屉里找到一份手稿。这份手稿就是这本书的主要文本。它据称是由两个不同的人写的——他将他们描述为A和B。第一个是一个寻乐者，他的生活围绕着通过寻找新的刺激来避免无聊。他以日记的形式讲述了一个诱惑年轻女子的故事，这读起来像一篇短篇小说，并在某些方面反映了克尔凯郭尔与雷吉娜的关系。然而，与克尔凯郭尔不同的是，这个寻乐者只关心自己的感受。第二部分《非此即彼》的写作方式仿佛是一位法官，他为一种道德的生活方式辩护。第一部分的风格反映了A的兴趣：它由关于艺术、歌剧和诱惑的短篇组成。就好像作者无法长时间专注于任何一个话题。后半部分以一种更严肃和冗长的风格写作，反映了法官对生活的看法。

顺便说一句，如果你为可怜的被抛弃的雷吉娜·奥尔森感到难过，在她与克尔凯郭尔断断续续的关系之后，她嫁给了一名公务员，并且似乎在余生都过得相当幸福。然而，克尔凯郭尔从未结婚，在他们分手后甚至没有过女朋友。她确实是他的真爱，他们失败的关系是他短暂而痛苦的一生中几乎所有写作的源泉。

像许多哲学家一样，克尔凯郭尔在他短暂的一生中没有得到完全的赏识——他去世时年仅42岁。然而，在二十世纪，他的书在存在主义者中变得很受欢迎，比如让-保罗·萨特（见第33章），他们尤其被他关于在没有预先存在的指导方针的情况下，选择做什么的痛苦的思想所吸引。

对克尔凯郭尔来说，主观的观点，即个体做出选择的体验，是至关重要的。卡尔·马克思则采取了更广阔的视野。像黑格尔一样，他对历史如何展开以及驱动它的力量有着宏大的愿景。与克尔凯郭尔不同的是，他根本不认为宗教能带来 任何救赎的希望。

第二十七章



**全世界的工人联合起来**

**卡尔·马克思**

在十九世纪，英格兰北部有成千上万家棉纺厂。黑色的浓烟从高高的烟囱里冒出，污染了街道，让一切都蒙上了一层煤烟。厂房里，男人、女人和孩子们工作时间很长——通常是每天14小时——以保持纺纱机的运转。他们算不上奴隶，但工资很低，工作条件艰苦且常常很危险。如果他们不集中注意力，就可能被机器卷入，失去肢体甚至丧命。在这种情况下，医疗条件非常简陋。然而，他们别无选择：如果不工作，他们就会饿死。如果他们离开，可能找不到另一份工作。在这种条件下工作的人寿命不长，生活中几乎没有属于自己的时刻。

与此同时，工厂主们变得富裕。他们主要关心的是赚钱。他们拥有资本（可以用来赚更多钱的资金）；他们拥有建筑和机器；他们也或多或少地拥有工人。工人们几乎一无所有。他们所能做的就是出卖他们的劳动能力，帮助工厂主们变得富有。通过他们的劳动，他们为工厂主购买的原材料增加了价值。当棉花进入工厂时，它的价值远低于它离开时。但这种增加的价值大部分在产品出售时归了工厂主。至于工人，工厂主 支付给他们的报酬尽可能少——通常仅仅够他们活下来。工人们没有工作保障。如果他们所生产的任何东西需求下降，他们就会被解雇，如果找不到更多工作，他们就会被抛弃等死。当德国哲学家卡尔·马克思（Karl Marx，1818-1883年）在19世纪30年代开始写作时，这些就是工业革命在英格兰以及整个欧洲所造成的严酷条件。这让他感到愤怒。

马克思是一个平等主义者：他认为人类应该被平等对待。但在资本主义制度下，那些有钱的人——通常来自继承的财富——变得越来越富有。与此同时，那些除了出卖劳动一无所有的人过着悲惨的生活并被剥削。对马克思来说，整个人类历史可以解释为一场阶级斗争：富有的资本家阶级（资产阶级）与工人阶级或无产阶级之间的斗争。这种关系阻碍了人类实现其潜力，并将工作变成了一种痛苦而非一种充实的活动。

马克思精力充沛，以喜欢惹麻烦而闻名，他一生大部分时间都在贫困中度过，为了躲避迫害，他从德国搬到巴黎，再到布鲁塞尔。最终他在伦敦安了家。在那里，他与他的七个孩子、妻子燕妮，以及管家海伦娜·德穆特住在一起，他和她有一个私生子。他的朋友弗里德里希·恩格斯帮助他找到了为报纸写作的工作，甚至为了帮他保住面子而收养了马克思的私生子。但马克思一家很少有足够的钱。他们经常生病、饥饿和寒冷。不幸的是，他的三个孩子在成年之前就去世了。

晚年，马克思大部分时间会步行到伦敦大英博物馆的阅览室学习和写作，或者待在他拥挤的苏豪区公寓里，口述给他的妻子，因为他自己的笔迹太差了，有时连他自己都看不懂。在这些艰苦的条件下，他创作了大量的书籍和文章——它们足足填满了五十多本厚厚的卷册。他的思想改变了数百万人的生活，有些变得更好，但毫无疑问，许多变得更糟。然而在当时，他一定看起来像一个古怪的人物，也许有点疯癫。很少有人能预见到他会产生如此巨大的影响。

马克思认同工人。整个社会结构都在压榨他们。他们无法作为真正的人类而充分地生活。工厂主很快意识到，如果他们将生产过程分解成小任务，他们就可以生产更多的商品。然后每个工人就可以在生产线上专注于一个特定的工作。但这使得工人的生活更加乏味，因为他们被迫一遍又一遍地做着无聊、重复的动作。他们看不到整个生产过程，他们赚的钱 barely enough to feed themselves。他们没有创造性，而是被磨损，变成了巨大机器中的齿轮，这台机器的存在只是为了让工厂主更富有。就好像他们根本不是真正的人类——只是需要被喂饱的肚子，以保持生产线的运转，让资本家们攫取更多的利润：马克思称之为由工人劳动创造的剩余价值。

所有这一切对工人的影响，就是马克思所说的异化（alienation）。他用这个词来表示几层意思。工人与他们作为人类的真正自我异化或疏离了。他们制造的东西也异化了他们。工人工作越努力，生产越多，他们为资本家创造的利润就越多。这些物体本身似乎在向工人复仇。

但对这些人来说还有一些希望，尽管他们的生活很悲惨，并且完全被经济环境所决定。马克思相信，资本主义最终会自我毁灭。无产阶级注定将在一场暴力革命中接管一切。最终，从所有这些流血事件中，一个更好的世界将会出现，一个人们不再被剥削，而是可以富有创造力并相互合作的世界。每个人都将为社会贡献自己所能，社会反过来也会为他们提供所需：“各尽所能，按需分配” 是马克思的愿景。通过控制工厂，工人将确保每个人都有他们需要的东西。没有人需要挨饿，也没有人会没有合适的衣服或住所。这个未来就是共产主义，一个基于分享合作利益的世界。

马克思相信，他对社会发展方式的研究揭示了这个未来是不可避免的。它内置于历史的结构中。但它可以得到一些推动，在1848年他与恩格斯共同撰写的《共产党宣言》（*Communist Manifesto*）中，他号召“全世界的工人联合起来”，推翻资本主义。他们呼应了让-雅克·卢梭《社会契约论》的开篇之句（见第18章），宣称工人除了他们的锁链之外，没有什么可以失去的。

马克思关于历史的思想受到了黑格尔（第22章的主题）的影响。正如我们所看到的，黑格尔宣称万物都有一个潜在的结构，我们正在逐渐进步到一个将某种程度上自我意识的世界。马克思从黑格尔那里汲取了进步是不可避免的，以及历史有其模式，而不仅仅是一件事接一件事发生的观念。但在马克思的版本中，进步是由于潜在的经济力量而发生的。

为了取代阶级斗争，马克思和恩格斯承诺了一个没有人拥有土地、没有继承、教育免费、以及公有工厂为每个人提供的世界。宗教或道德也没有存在的必要。他有一句著名的宣言，宗教是“人民的鸦片”：它就像一种毒品，让人们处于昏睡状态，这样他们就不会意识到自己真正的受压迫状况。在革命后的新世界里，人类将实现他们的人性。他们的工作将是有意义的，他们将以一种惠及所有人的方式进行合作。革命是实现这一切的方式——这意味着暴力，因为富人不太可能在没有斗争的情况下放弃他们的财富。

马克思觉得过去的哲学家只描述了世界，而他想改变它。这对他早期的哲学家来说有点不公平，他们中的许多人已经带来了道德和政治改革。但他的思想比大多数思想家都产生了更大的影响。它们具有传染性，在1917年的俄罗斯和其他地方引发了真正的革命。不幸的是，苏维埃联盟——这个由俄罗斯和它的一些邻国组成的巨大国家——以及二十世纪建立的大多数其他马克思主义路线的共产主义国家，都被证明是压制、低效和腐败的。在国家层面上组织生产过程比人们想象的要困难得多。马克思主义者声称，这并没有损害马克思主义思想本身——有些人仍然相信马克思对社会的看法基本上是正确的，只是那些管理共产主义国家的人没有真正按照共产主义路线来管理。另一些人则指出，人性使我们比他所认为的更具竞争性和自私：在他们看来，人类在共产主义国家中完全合作是不可能的——我们天生就不是那样的。

当马克思于1883年因肺结核去世时，很少有人能预见到他对后世历史的影响。看起来他的思想将和他一起被埋葬在伦敦海格特公墓。恩格斯在墓碑旁宣称“他的名字将永世长存，他的事业亦然！”当时看来只是一厢情愿。

马克思的主要兴趣在于经济关系，因为在他看来，它们塑造了我们的一切和我们能够成为的一切。威廉·詹姆斯，一位实用主义哲学家，当他写到一个思想的“现金价值”时，意思是完全不同的东西——对他来说，那只是指这个思想引向了什么样的行动，它在世界上带来了什么样的改变。

第二十八章



**那又怎样？**

**C.S.皮尔士和威廉·詹姆斯**

一只松鼠紧紧抓住一棵大树的树干。在树的另一边，紧贴着树干的是一个猎人。每次猎人向左移动，松鼠也迅速向左移动，用爪子紧抓着树干，爬到更远的地方。猎人不断试图找到松鼠，但松鼠总能设法躲在他的视线之外。这种情况持续了几个小时，猎人从未瞥见松鼠。那么，说猎人正在绕着松鼠转圈，这种说法是否正确？思考一下。猎人真的在绕着他的猎物转圈吗？

你的回答可能是“你为什么要问这个？”美国哲学家和心理学家威廉·詹姆斯（William James，1842-1910年）曾遇到一群朋友在争论这个例子。他会对你的回答表示同情。他的朋友们无法就答案达成一致，但他们讨论这个问题，就好像这个问题有一个他们可以揭示的绝对真理。一些人说，是的，猎人正在绕着松鼠转圈；另一些人说，不，他当然没有。他们认为詹姆斯可以帮助他们回答这个问题。他的回答基于他的实用主义哲学（pragmatist philosophy）。

他是这样说的。如果你所说的“绕圈”是指这个人先在松鼠的北边，然后是东边，然后是南边，然后是西边，这是“绕圈”的一种含义，那么答案是猎人确实在绕着松鼠转圈，这个说法是正确的。他确实以这种方式绕着松鼠转。但如果你所说的“绕圈”是指猎人首先在松鼠的前面，然后到松鼠的右边，然后到松鼠的后面，然后到它的左边——这是“绕圈”的另一种含义，那么答案是不。因为松鼠的肚子总是朝向猎人，猎人并没有以那种方式绕着松鼠转。当他们在树的周围互相躲避时，他们总是面对面。

这个例子的重点是展示实用主义关注实际的后果——思想的“现金价值”（cash value）。如果答案没有任何意义，你决定什么并不重要。这完全取决于你为什么想知道，以及它实际上会带来什么不同。在这里，除了人类对这个问题的特定关注，以及我们在不同语境下使用动词“绕圈”的精确方式之外，没有别的真相。如果没有实际的区别，那么就没有真相可言。这并不是说真理是某种“在那里的”东西，等待我们去发现。对詹姆斯来说，真理只是有效的东西，对我们的生活有益处的影响的东西。

实用主义是一种在十九世纪末在美国流行的哲学方法。它始于美国哲学家和科学家C.S.皮尔士（C.S. Peirce，发音为 “purse” ），他想让哲学比以前更科学。皮尔士（1839-1914年）认为，一个陈述要真实，就必须有一些可能的实验或观察来支持它。如果你说 “玻璃是易碎的” ，这意味着如果你用锤子敲它，它会碎成微小的碎片。这就是 “玻璃是易碎的” 这个陈述之所以是真实的。除了用锤子敲它会发生什么这个事实之外，玻璃没有某种不可见的 “易碎性” 属性。 “玻璃是易碎的” 是一个真实的陈述，因为这些实际的后果。 “玻璃是透明的” 是真实的，因为你可以透过玻璃看东西，而不是因为玻璃中存在某种神秘的属性。皮尔士讨厌在实践中没有任何区别的抽象理论。他认为它们是无稽之谈。对他来说，真理就是如果我们能进行我们理想中所有实验和调查后，最终会得到的东西。这与第32章的主题A.J.艾耶尔的逻辑实证主义非常接近。

皮尔士的著作没有被广泛阅读。但威廉·詹姆斯的著作被广泛阅读。他是一位出色的作家——和他的著名兄弟、小说家和短篇故事作家亨利·詹姆斯一样好，甚至更好。威廉在他们都是哈佛大学讲师时，花了很多时间与皮尔士讨论实用主义。詹姆斯发展了他自己的版本，并在随笔和讲座中普及了它。对他来说，实用主义可以归结为一句话：真理就是有效的东西。然而，他对“有效的东西”是什么意思有点模糊。尽管他是一位早期的心理学家，但他不仅对科学感兴趣，也对关于对错和宗教的问题感兴趣。事实上，他最有争议的著作是关于宗教的。

詹姆斯的方法与传统的真理观非常不同。在这种观点下，真理意味着与事实的一致性。根据真理的一致性理论（correspondence theory of truth），使一个句子真实的是它准确地描述了世界的样子。“猫在垫子上” 这个句子在猫真的坐在垫子上时是真的，而在它不在时是假的；例如，当它在花园里找老鼠时。根据詹姆斯的真理实用主义理论（pragmatic theory of truth），使 “猫在垫子上” 这个句子真实的是，相信它会为我们产生有用的实际结果。它对我们来说是有效的。因此，例如，相信 “猫在垫子上” 的结果是，我们知道在猫去别的地方之前，不要在那个垫子上玩我们的宠物仓鼠。

现在，当使用像“猫在垫子上”这样的例子时，这种真理实用主义理论的结果似乎并不特别令人不安或重要。但如果用“上帝存在”这个句子来试一试呢？你认为詹姆斯会怎么说？

上帝存在是真的吗？你认为呢？主要的答案是“是的，上帝存在是真的”，“不，上帝存在不是真的”，以及“我不知道”。如果你在读到这里之前费心回答了我的问题，你大概会给出这三个答案之一。这些立场有名称：有神论、无神论和不可知论。那些说“是的，上帝存在是真的”的人通常是指有一个至高无上的存在，并且“上帝存在”这个陈述即使没有人类活着，即使人类从未存在过，也会是真实的。“上帝存在” 和 “上帝不存在” 是要么真要么假的陈述。但让它们真或假的是什么，这并不是我们对它们的想法。无论我们对它们怎么想，它们都是真或假的。我们只是希望我们在思考它们时能得到正确的答案。

詹姆斯对“上帝存在”给出了一个相当不同的分析。他认为这个陈述是真实的。他认为使它真实的是，这是一个有用的信念。在得出这个结论时，他专注于相信上帝存在的好处。这对对他来说是一个重要的问题，他写了一本名为《宗教经验之种种》（*The Varieties of Religious Experience*，1902年）的书，该书考察了宗教信仰可以产生的广泛影响。对詹姆斯来说，说“上帝存在”是一个真实的陈述，仅仅是说相信它对信徒来说在某种程度上是好的。这是一个相当令人惊讶的立场。这有点像我们在第12章中看过的帕斯卡尔的论证：不可知论者可以通过相信上帝存在而受益。然而，帕斯卡尔相信，“上帝存在”之所以是真的，是因为上帝确实存在，而不是因为人类在相信上帝时感觉更好，或者因为他们有这个信念而成为更好的人。他的赌注只是一种让不可知论者相信他认为真实的东西的方式。对詹姆斯来说，正是相信上帝“令人满意地有效”这个所谓的“事实”，使得“上帝存在”成为真实的。

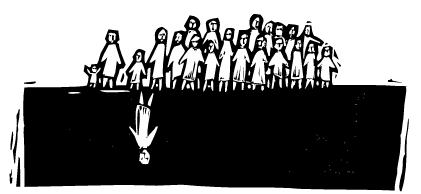
为了弄清这一点，我们来举一个句子“圣诞老人存在”。这句是真的吗？一个高大、 jolly red-faced man 真的每年圣诞前夜 从你的烟囱里下来，带着一麻袋礼物吗？如果你相信这真的会发生，请不要读这一段的其余部分。不过，我猜你认为圣诞老人不存在，即使你觉得如果他存在会很好。英国哲学家伯特兰·罗素（见第31章）通过说詹姆斯必须相信“圣诞老人存在”是真的，来取笑威廉·詹姆斯的真理实用主义理论。他这么说的理由是，詹姆斯认为使一个句子真实的一切都只是相信它对信徒产生的影响。而对于大多数孩子来说，至少，相信圣诞老人是很棒的。它让圣诞节对他们来说成为一个非常特殊的日子；它让他们表现良好；它让他们在圣诞节来临的日子里有一个焦点。它对他们来说有效。所以，因为相信它在某种意义上有效，这似乎根据詹姆斯的理论使其成为真实的。问题在于，如果它为真会很好的东西和实际上是真的东西之间是有区别的。詹姆斯本可以指出，虽然相信圣诞老人对小孩子来说有效，但它对每个人都无效。如果父母相信圣诞老人将在圣诞前夜送礼物，那么他们就不会出去为他们的孩子买礼物。他们只要等到圣诞节早上，就会意识到相信“圣诞老人存在”这个信念出了问题。但这是否意味着对小孩子来说圣诞老人存在是真的，但对大多数成年人来说是假的？这难道不是让真理变得主观，一个关于我们对事物的感受，而不是世界本来面貌的问题吗？

再举一个例子。我怎么知道其他人是否也有心智？我从自己的经验中知道，我不仅仅是某种没有内心生活的僵尸。我有自己的思想、意图等等。但我怎么能判断我周围的人是否有思想呢？也许他们没有意识。难道他们不可能是自动行动的僵尸，没有自己的心智吗？这是哲学家们长期以来一直担心的他心问题（Problem of Other Minds）。这是一个很难解决的难题。詹姆斯的回答是，其他人有心智一定是真的，否则我们就无法满足我们被他人认可和钦佩的愿望。这是一种奇怪的论证。它使得他的实用主义听起来非常像是一厢情愿——相信你希望是真的东西，而不管它是否真的为真。仅仅因为相信当有人赞美你时他们是一个有意识的生命而不是一个机器人感觉很好，并不能使他们成为一个有意识的生命。他们仍然可能缺乏任何内在生活。

在二十世纪，美国哲学家理查德·罗蒂（Richard Rorty，1931-2007年）继承了这种实用主义思想风格。像詹姆斯一样，他将词语视为我们用来做事情的工具，而不是某种反映世界样子的符号。词语让我们应对世界，而不是复制世界。他宣称“真理是你的同时代人让你逃脱的东西”（truth is what your contemporaries let you get away with），并且没有任何历史时期比其他任何时期更接近真实。罗蒂认为，当人们描述世界时，他们就像文学评论家在对一部莎士比亚戏剧进行诠释：没有一个我们都应该同意的单一“正确”的解读方式。不同时代的不同人对文本有不同的解读。罗蒂简单地拒绝了任何一种观点在任何时候都是正确的这个想法。或者至少这是我对他的作品的解读。罗蒂大概相信，对他的作品没有正确的解读，就像 对于那个猎人是否在绕着松鼠转圈这个问题的答案没有“正确”的答案一样。

对弗里德里希·尼采的著作是否有正确的解读，这也是一个有趣的问题。

第二十九章



**上帝之死**

**弗里德里希·尼采**

“上帝已死” 。这是德国哲学家弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche，1844-1900年）写下的最著名的话。但上帝怎么会死呢？上帝应该是不朽的。不朽的存在不会死。他们永远活着。然而，在某种程度上，这正是重点。这就是为什么上帝之死听起来如此奇怪：它就是这个意思。尼采故意利用上帝不会死的观念。他不是字面意思上说上帝曾经活着而现在不在了；而是说对上帝的信仰不再合理了。在他的著作《快乐的知识》（*Joyful Wisdom*，1882年）中，尼采将 “上帝已死” 这句话放在一个拿着灯笼到处寻找上帝却找不到他的角色的嘴里。村民们认为他疯了。

尼采是一个非凡的人。他年仅24岁就被任命为巴塞尔大学的教授，本该有着杰出的学术生涯。但这位古怪而原创的思想家不合群也不循规蹈矩，似乎很享受给自己制造困难。他最终在1879年离开了大学，部分原因是健康不佳，此后他前往意大利、法国和瑞士旅行，写了一些当时几乎无人阅读，但现在作为哲学和文学作品而闻名的书。他的心理健康状况下降了，晚年大部分时间都在疯人院度过。

与伊曼努尔·康德井然有序的思想呈现方式完全相反，尼采的思想从各个角度向你袭来。他的大部分写作都是以简短、零碎的段落和精炼的单句评论的形式出现，其中一些是讽刺的，一些是真诚的，许多是傲慢和挑衅的。有时感觉尼采在对你大喊大叫，有时又像是在你耳边低语着深刻的东西。他经常想让读者与他串通一气，就好像他在说你和我知道事情的真相，而那边那些愚蠢的人都患有妄想症。他不断回归的一个主题是道德的未来。

如果上帝已死，接下来会发生什么？这是尼采问自己的问题。他的答案是，这让我们没有了道德的基础。我们在一个有上帝的世界里对对错、善恶的看法是说得通的。但在一个没有上帝的世界里就说不通了。拿走上帝，你就拿走了关于我们应该如何生活、哪些东西值得珍视的明确指导方针的可能性。这是一个艰难的信息，也不是他的大多数同时代人想听到的。他称自己为“不道德主义者”，不是一个故意作恶的人，而是相信我们需要超越所有道德的人：用他一本书的书名来说，是“超越善与恶”（beyond good and evil）。

对尼采来说，上帝之死为人类开启了新的可能性。这些可能性既可怕又令人振奋。不利的一面是，没有安全网，没有关于人们必须如何生活或存在的规则。曾经由宗教提供意义和道德行动的界限，而上帝的缺席让一切皆有可能，并消除了所有限制。有利的一面，至少从尼采的角度来看，是个人现在可以为自己创造自己的价值观。他们可以通过发展自己的生活方式，将自己的生活变成与艺术品等同的东西。

尼采看到，一旦你接受没有上帝，你就不能只是\*\* clinging to\*\* 一种基督教的对错观。那将是自欺欺人。他的文化所继承的价值观，比如同情、仁慈和对他人的关心，都可以受到挑战。他这样做的方式是推测这些价值观最初来自哪里。

根据尼采的说法，照顾弱者和无助者的基督教美德有着令人惊讶的起源。你可能认为同情和仁慈是显而易见的善。你可能从小就被教导要赞美仁慈，鄙视自私。尼采声称，我们碰巧拥有的思想和情感模式是有历史的。一旦你知道我们是如何拥有我们所拥有的这些概念的历史或“谱系”，就很难再把它们看作是永远固定不变的，看作是关于我们应该如何行为的某种客观事实。

在他的著作《道德的谱系》（*The Genealogy of Morality*）中，他描述了古希腊的情况，那时强大的贵族英雄将他们的生活建立在荣誉、耻辱和英勇作战的观念之上，而不是仁慈、慷慨和对错误的内疚。这是希腊诗人荷马在《奥德赛》和《伊利亚特》中描述的世界。在这个英雄的世界里，那些无力的人，奴隶和弱者，都嫉妒那些强大的人。奴隶们将他们的嫉妒和怨恨引向了强大的人。出于这些负面情绪，他们创造了一套新的价值观。他们将贵族的英雄价值观颠倒了过来。奴隶们没有像贵族那样赞美力量和权力，而是将慷慨和对弱者的关爱变成了美德。这种奴隶道德，正如尼采所称，将强大者的行为视为邪恶，而将他们自己的同情心视为善良。

一种仁慈的道德其起源在于嫉妒的情感，这是一个具有挑战性的观点。尼采表现出强烈偏爱贵族的价值观，即对强大好战英雄的赞美，而不是对弱者有同情心的基督教道德。基督教和从中衍生的道德将每个个体视为拥有同等的价值；尼采认为这是一个严重的错误。他心目中的艺术英雄，如贝多芬和莎士比亚，远远优于乌合之众。他的信息似乎是，首先源于嫉妒的基督教价值观，正在阻碍人类。其代价可能是弱者被践踏，但这对于为强者开启的荣耀和成就来说，是一个值得付出的代价。

在《查拉图斯特拉如是说》（*Thus Spake Zarathustra*，1883-1892年）中，他写了关于“超人”（Übermensch或‘Super-Man’）。这描述了一个虚构的未来人类，他不受传统道德准则的束缚，而是超越它们，创造新的价值观。他可能受到了他对查尔斯·达尔文进化论理解的影响，他将超人视为人类发展的下一步。这有点令人担忧，部分原因在于它似乎支持那些将自己视为英雄并想要不顾他人利益而行事的人。更糟糕的是，纳粹从尼采的作品中汲取了这个思想，并用它来支持他们关于优等民族的扭曲观点，尽管大多数学者认为他们歪曲了尼采的实际写作。

尼采是不幸的，因为在他失去理智后以及在他去世后的三十五年里，他的妹妹伊丽莎白控制了他的作品。她是一个最糟糕的德国民族主义者和反犹太主义者。她翻阅了她哥哥的笔记本，挑出她同意的句子，删去任何批评德国或不支持她的种族主义观点的内容。她剪切粘贴版本的尼采思想，以《权力意志》（*The Will to Power*）为名出版，将他的写作变成了纳粹主义的宣传，而尼采也成为了第三帝国批准的作家。如果他活得更久，他极不可能与此有任何瓜葛。然而，不可否认的是，他的作品中有许多句子为强者摧毁弱者的权利辩护。他告诉我们，羔羊讨厌猛禽并不奇怪。但这并不意味着我们应该鄙视猛禽捕食和吞噬羔羊。

与赞美理性的伊曼努尔·康德不同，尼采总是强调情感和非理性力量在塑造人类价值观中扮演的角色。他的观点几乎肯定影响了西格蒙德·弗洛伊德，后者的工作探索了无意识欲望的本质和力量。

第三十章



**伪装的思想**

**西格蒙德·弗洛伊德**

你真的能认识自己吗？古希腊的哲学家们相信你能。但如果他们错了呢？如果你的头脑中有一些你永远无法直接触及的部分，就像那些永远锁着的房间，你永远无法进入，那该怎么办？

表象可能是骗人的。当你清晨看太阳时，它似乎从地平线升起。白天，它划过天空，最后落下。人们很容易认为它绕着地球转。在许多世纪里，人们都确信如此。但它没有。在十六世纪，天文学家尼古拉·哥白尼意识到了这一点，尽管在此之前其他天文学家也有所怀疑。哥白尼革命——我们的星球并非太阳系中心的想法——令人震惊。

正如我们所看到的（第25章），十九世纪中期带来了另一个惊喜。在那之前，人们似乎认为人类与动物完全不同，并且是由上帝设计的。但查尔斯·达尔文的自然选择进化论表明，人类与猿类有共同的祖先，并且没有必要假设是上帝设计了我们。一个非人格化的过程才是幕后主使。达尔文的理论解释了我们是如何从类人猿生物那里繁衍下来的，以及我们与它们是多么接近。达尔文革命的影响至今仍在被感受。

根据西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud，1856-1939年）的说法，人类思想的第三次伟大革命是由他自己的发现带来的：无意识。他意识到，我们所做的大部分事情都是由对我们隐藏的愿望驱动的。我们无法直接接触到它们。但这并不能阻止它们影响我们所做的事情。有些事情我们想做，但我们没有意识到我们想做。这些无意识的欲望对我们所有的生活以及我们组织社会的方式都有深远的影响。它们是人类文明最好和最坏方面的源泉。弗洛伊德是这一发现的功臣，尽管在弗里德里希·尼采的一些著作中也可以找到类似的想法。

弗洛伊德是一位精神病医生，职业生涯始于神经病学家，他居住在奥地利仍然是奥匈帝国一部分的维也纳。作为一名中产阶级犹太父亲的儿子，他是十九世纪末这座国际大都市中许多受过良好教育、有地位的年轻人的典型。然而，他对几名年轻患者的研究，让他越来越关注他认为正在支配他们行为的、通过他们没有意识到的机制制造问题的精神部分。他被歇斯底里症和其他类型的神经症所吸引。这些歇斯底里症患者，大多数是女性，常常梦游、产生幻觉，甚至发展出瘫痪。然而，没有人知道是什么导致了这一切。医生找不到这些症状的生理原因。通过仔细 关注患者对其问题的描述以及了解他们的个人历史，弗洛伊德提出了一个想法，即这些人的问题真正根源是某种令人不安的记忆或欲望。这种记忆或欲望是无意识的，而他们根本不知道自己有它。

弗洛伊德会让他的病人躺在沙发上，谈论任何进入他们脑海的事情，这通常让他们感觉好多了，因为它让他们的想法得以释放。这种“自由联想”，让思想流动，产生了令人惊讶的结果，使以前无意识的东西变得有意识。他还要求患者复述他们的梦境。这种“谈话疗法”以某种方式解开了他们那些令人烦恼的思想，并消除了一些症状。这仿佛是交谈的行为释放了由他们不想面对的想法所造成的压力。这就是精神分析的诞生。

但并非只有神经症和歇斯底里症患者才有无意识的愿望和记忆。根据弗洛伊德的说法，我们所有人都有。这就是社会生活得以存在的缘由。我们对自己真正感受和想做的事情进行隐藏。其中一些思想是暴力的，许多是性的。它们太危险了，不能被释放出来。心智压抑它们，将它们压制在无意识中。许多思想是在我们还是小孩子的时候形成的。一个孩子生命中非常早期的事件可以在成年后重新浮现。例如，弗洛伊德相信男人都有一个杀死自己父亲并与母亲发生性关系的无意识愿望。这就是著名的“俄狄浦斯情结”（Oedipus complex），得名于希腊神话中的俄狄浦斯，他实现了他将谋杀自己的父亲并与母亲结婚的预言（在这两种情况下，他都没有意识到自己在这样做）。对于某些人来说，这种早期的尴尬欲望在他们甚至没有意识到的情况下，完全塑造了他们的生活。头脑中的某种东西阻止了这些更黑暗的思想以可识别的形式通过。但是，我们体内阻止这些和其他无意识欲望变得有意识的东西并没有完全成功。这些思想仍然设法逃脱，但以伪装的形式。例如，它们在梦中出现。

对弗洛伊德来说，梦是“通往无意识的康庄大道”，是发现隐藏思想的最佳方式之一。我们在梦中看到和经历的东西并非它们表面所呈现的样子。有表面内容（surface content），即看起来正在发生的事情。但潜伏内容（latent content）才是梦的真正含义。这正是精神分析师试图理解的东西。我们在梦中遇到的事物都是符号。它们代表着潜伏在我们无意识中的愿望。因此，例如，一个涉及蛇、雨伞或剑的梦通常是一个伪装的性梦。蛇、雨伞和剑 都是经典的“弗洛伊德象征”——它们代表阴茎。同样地，在梦中，一个钱包或一个洞穴的形象代表阴道。如果你觉得这个想法令人震惊和荒谬，弗洛伊德可能会告诉你，那是因为你的头脑正在保护你，使你无法认识到自己内心有这样的性思想。

我们瞥见无意识愿望的另一种方式是口误，即所谓的弗洛伊德式失误（Freudian slips），我们无意中透露了我们没有意识到的愿望。许多电视新闻主播在说一个名字或短语时绊了一下，无意中说出了一句淫秽的话。弗洛伊德派会说，这种情况发生得太频繁了，不能简单地归结为偶然。

并非所有的无意识愿望都是性的或暴力的。有些揭示了一种根本性的冲突。在意识层面，我们可能想要一件事，而在无意识层面，我们并不想要。想象一下你有一个重要的考试必须通过才能上大学。在意识上，你尽你所能去准备。你浏览了相关的过去的试卷，准备了问题的答案大纲，并确保你提前设置了闹钟以准时到达考场。一切似乎进展顺利。你按时醒来，吃了早餐，赶上公交车，并意识到你会提前到达。就在这时，你在公交车上心满意足地打了个盹。但当你醒来时，你惊恐地发现你看错了公交车的号码，现在完全在城镇的错误部分，没有机会及时赶到正确的地方参加考试。你对通过考试后果的恐惧似乎压倒了你意识上的努力。在深层，你不想成功。向自己承认这一点会太可怕了，但你的无意识向你揭示了它。

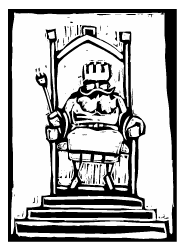
弗洛伊德不仅将他的理论应用于有神经症的个体，也应用于共同的文化信仰。特别是，他给出了一个精神分析的解释，说明为什么人们如此被宗教所吸引。你可能相信上帝。也许你感受到了上帝在你生命中的存在。但弗洛伊德对你对上帝的信仰从何而来有自己的解释。你可能认为你相信上帝是因为上帝存在，但弗洛伊德认为你相信上帝是因为你仍然感到需要保护，就像你还是一个非常小的孩子时所感受到的那样。在弗洛伊德看来，整个文明都建立在这个幻觉之上——这个幻觉是，在某个地方有一个强大的父亲形象，他将满足你未得到满足的保护需求。这是一种一厢情愿——因为你内心有强烈的愿望希望有这样一个上帝存在，所以你相信他真的存在。这一切都源于在童年早期产生的被保护和被关爱的无意识欲望。上帝的想法对那些仍然有这些童年遗留感情的成年人来说是慰藉，尽管他们通常没有意识到这些感情来自哪里，并积极压抑他们的宗教完全来自一种深深感受到的、未得到满足的心理需求，而不是来自上帝存在的想法。

从哲学角度来看，弗洛伊德的工作质疑了像勒内·笛卡尔这样的思想家对心智所做的许多假设。笛卡尔相信心智对自身是透明的。他相信如果你有一个思想，你一定能够意识到那个思想。在弗洛伊德之后，无意识精神活动的可能性不得不被承认。

但弗洛伊德思想的基础并未被所有哲学家所接受，尽管许多人接受了他关于无意识思想可能性的观点。一些人声称弗洛伊德的理论是不科学的。最著名的是，卡尔·波普尔（其思想在第36章有更全面的讨论）将精神分析的许多思想描述为“不可证伪的”。这不是一种赞美，而是一种批评。对波普尔来说，科学研究的本质是它可以被检验；也就是说，可能存在某种观察，可以证明它是错误的。在波普尔的例子中，一个将孩子推入河中的男人的行为，和一个跳入河中拯救溺水孩子的男人的行为，就像所有人类行为一样，同样可以被弗洛伊德式解释。无论某人是试图淹死还是拯救一个孩子，弗洛伊德的理论都可以解释它。他可能会说，第一个男人压抑了他 俄狄浦斯冲突的某个方面，这导致了他的暴力行为，而第二个男人升华了他的无意识欲望，也就是说，设法将它们引导为对社会有用的行动。波普尔认为，如果每一次可能的观察都被视为进一步的证据，证明理论是真实的，无论那是什么观察，并且没有可以想象的证据能证明它是错误的，那么这个理论根本就不可能是科学的。另一方面，弗洛伊德可能会反驳说，波普尔有一种被压抑的欲望，使得他对精神分析如此具有攻击性。

伯特兰·罗素，一个与弗洛伊德风格截然不同的思想家，与他一样厌恶宗教，认为它是人类不幸福的主要来源。

第三十一章



**现任法国国王是秃头吗？**

**伯特兰·罗素**

青少年时期，伯特兰·罗素的主要兴趣是性、宗教和数学——所有这些都处于理论层面。在他漫长的一生中（他于1970年去世，享年97岁），他最终在第一点上充满争议，对第二点大加抨击，并对第三点做出了重要贡献。

罗素对性的看法给他带来了麻烦。1929年，他出版了《婚姻与道德》（*Marriage and Morals*）。在那本书中，他质疑了基督教关于对伴侣忠诚的重要性的观点。他认为不必如此。这在当时引起了一些侧目。但这并没有怎么困扰罗素。他已经在1916年因公开反对第一次世界大战而在布里克斯顿监狱度过了六个月。晚年，他帮助创立了 “核裁军运动” （CND），这是一个反对所有大规模杀伤性武器的国际运动。在20世纪60年代，这位精神矍铄的老人会站在公众集会的前列，仍然像五十年前年轻时一样反对战争。正如他所说， “要么人类废除战争，要么战争废除人类” 。到目前为止，这两种结果都没有实现。

在宗教问题上，他同样直言不讳且富有挑衅性。对罗素来说，上帝没有任何机会介入来拯救人类：我们唯一的机会在于使用我们的理性力量。他相信，人们之所以被宗教吸引，是因为他们害怕死亡。宗教安慰了他们。相信一个上帝存在，他会惩罚邪恶的人，即使他们在地球上通过谋杀或更糟的行为逍遥法外，这非常令人安心。但这不是真的。上帝不存在。而且宗教几乎总是带来比幸福更多的痛苦。他确实承认佛教可能与大多数其他宗教不同，但基督教、伊斯兰教、犹太教和印度教都必须承担很多责任。这些宗教在它们的整个历史中一直是战争、个人苦难和仇恨的根源。成百上千万的人因此而丧生。

从所有这些可以看出，尽管罗素是一个和平主义者，但他准备好为他认为正确和公正的事物挺身而出并战斗（至少是用思想）。即使作为和平主义者，他仍然认为在极少数情况下，比如第二次世界大战，战斗可能是唯一可行的选择。

从出身来看，他是一位英国贵族。他来自一个非常杰出的家庭：他的正式头衔是第三代罗素伯爵。你可能光看他就能认出他是一位贵族。他有一张高贵而傲慢的脸，带着一丝调皮的笑容和闪烁的眼睛。他的声音暴露了他作为上流社会成员的身份。在录音中，他听起来像是来自另一个世纪——他确实是：他出生于1872年，是真正的维多利亚时代人。他父亲那边的祖父，约翰·罗素勋爵，曾是首相。

伯特兰的非宗教“教父”是哲学家约翰·斯图尔特·密尔（第24章的主题）。可悲的是，他从未认识他，因为密尔在罗素 还是个蹒跚学步的孩子时就去世了。但密尔仍然对罗素的成长产生了巨大影响。阅读密尔的《自传》（*Autobiography*，1873年）正是导致罗素 拒绝上帝的原因。他之前曾相信第一因论证（First Cause Argument）。这个论证被托马斯·阿奎那等人使用，认为万物必有其因；而在因果链中，万物的根源，即第一因，必然是上帝。但密尔提出了一个问题：“是什么导致了上帝？” 罗素 看到了第一因论证的逻辑问题。如果有一件事没有原因，那么“万物皆有其因”这个说法就不可能是真的。对罗素来说，认为连上帝都有一个原因，比相信某种东西可以无缘无故地存在更有道理。

像密尔一样，罗素的童年不寻常且不特别快乐。他的父母在他很小的时候就去世了，照顾他的祖母很严厉，并且有点疏远。他在家里接受私人教师的教导，全身心投入到学习中，成为了一名杰出的数学家，后来在剑桥大学任教。但真正吸引他的是是什么让数学为真。为什么2 + 2 = 4是真的？我们知道它是真的。但为什么？这很快将他引向了哲学。

作为一名哲学家，他真正的热爱是逻辑学：一门介于哲学和数学之间的学科。逻辑学家研究推理的结构，通常使用符号来表达他们的思想。他对数学和逻辑的一个分支——集合论产生了浓厚的兴趣。集合论似乎承诺了一种解释我们所有推理结构的方法，但罗素 为此提出了一个大问题：它导致了矛盾。他展示这一点的方式就是以他命名的著名悖论。

这里有一个罗素悖论的例子。想象一个村庄，那里有一个理发师，他的工作是为所有（且只为）那些不给自己刮胡子的人刮胡子。如果我住在那里，我可能会自己刮胡子——我不认为我会足够有条理每天都去找理发师，而且我完全可以自己刮好。而且对我来说可能太贵了。但如果我决定我不想自己刮，那么理发师就会为我刮。但那理发师怎么办呢？他只被允许为不给自己刮胡子的人刮胡子。根据这条规则，他永远不能给自己刮胡子，因为他只能为不给自己刮胡子的人刮。这对理发师来说会变得很困难。通常，如果这个村里有人不能给自己刮胡子，理发师就会为他做。但规则不允许理发师那样做，因为那会让他变成一个自己刮胡子的人——但理发师只为不自己刮胡子的人刮胡子。

这种情况似乎导致了一个直接的矛盾——说一件事既是真的又是假的。这就是悖论。它非常令人费解。罗素发现，当一个集合指涉自身时，就会出现这种悖论。再举一个同类型的著名例子：“这句话是假的。” 这也是一个悖论。如果“这句话是假的”这句话意味着它所说的话（并且这句话是真的），那么这句话就是假的——这反过来意味着它所陈述的内容是真的！这似乎表明这句话既是真的又是假的。但一个句子不能同时是真的和假的。这是逻辑学的基本部分。所以，这就是悖论。

这些本身就是有趣的难题。它们没有简单的解决方案，这看起来很奇怪。但对罗素来说，它们远比这重要得多。它们所揭示的是，全世界的逻辑学家对集合论所做的一些基本假设是错误的。他们需要重新开始。

罗素的另一个主要兴趣是我们所说的话如何与世界相关联。他认为，如果他能弄清楚是什么让一个陈述是真的或假的，那将是对人类知识的重大贡献。同样，他对我们所有思维背后存在的非常抽象的问题感兴趣。他的大部分工作都致力于解释我们所做陈述背后的逻辑结构。他觉得我们的语言远不如逻辑精确。日常语言需要被分析——拆解——以揭示其潜在的逻辑形状。他坚信，在所有哲学领域取得进展的关键就是这种对语言的逻辑分析，这涉及到将其翻译成更精确的术语。

例如，以“金山不存在”这个句子为例。每个人都可能同意这个句子是真实的。那是因为世界上没有任何由黄金制成的山。这个句子似乎在谈论一个不存在的东西。短语“金山”似乎指的是真实的东西，但我们知道它不是。这对逻辑学家来说是一个难题。我们怎么能有意义地谈论不存在的东西呢？为什么这个句子不是完全无意义的？一个答案，由奥地利逻辑学家亚历克修斯·迈农给出，是我们可以有意义地思考和谈论的一切都确实存在。在他的观点中，金山必须存在，但以一种他标记为“存有”（subsistence）的特殊方式。他还认为独角兽和数字27也以这种方式“存有”。

迈农 的逻辑思维方式在罗素 看来不对劲。这看起来非常奇怪。它意味着世界充满了在一种意义上存在但在另一种意义上不存在的东西。罗素 设计了一种更简单的方式来解释我们所说的话如何与存在的事物相关联。这被称为他的“摹状词理论”（Theory of Descriptions）。以这个相当奇怪的句子（罗素 最喜欢的句子之一）为例：“现任法国国王是秃头。” 即使在罗素写作的二十世纪初，法国也没有国王了。法国在大革命期间废除了所有的国王和王后。那么他如何理解这个句子呢？罗素的答案是，像日常语言中的大多数句子一样，它并不完全是它看起来的样子。

问题在于。如果我们想说“现任法国国王是秃头”这个句子是假的，这似乎迫使我们不得不说有一个现任法国国王他不是秃头。但这肯定不是我们想表达的意思。我们不相信有现任法国国王。罗素的分析是这样的：像“现任法国国王是秃头”这样的陈述，实际上是一种隐藏的摹状。当我们谈论“现任法国国王”时，我们思想的潜在逻辑形状是这样的：

(a) 存在某个东西，它是现任法国国王。

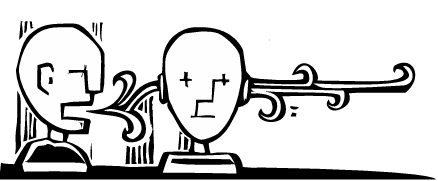
(b) 只有一个东西是现任法国国王。

(c) 任何是现任法国国王的东西都是秃头。

这种复杂的阐述方式让罗素能够展示出，即使没有现任法国国王，“现任法国国王是秃头”这个句子也能有一些意义。它有意义，但却是假的。与 迈农 不同，他不需要想象现任法国国王为了被谈论和思考而必须以某种方式存在（或存有）。对罗素来说，“现任法国国王是秃头”这个句子之所以是假的，是因为现任法国国王不存在。这个句子暗示他存在；所以这个句子是假的而不是真的。出于同样的原因，“现任法国国王不秃头”这个句子也是假的。

罗素开启了有时被称为哲学界的“语言学转向”（linguistic turn），这场运动中，哲学家们开始深入思考语言及其潜在的逻辑形式。A.J.艾耶尔就是这场运动的一部分。

第三十二章



**嘘！/好耶！**

**阿尔弗雷德·朱尔斯·艾耶尔**

如果你有一种方法能知道某人何时在胡说八道，那不是太棒了吗？你将永远不会再被愚弄。你可以将你听到或读到的所有内容分为有意义的陈述和纯粹是胡说八道且不值得你花时间的陈述。A.J.艾耶尔（A.J. Ayer，1910-1989年）相信他发现了一个。他称之为 “可证实原则” （Verification Principle）。

在二十世纪三十年代初，艾耶尔在奥地利待了几个月，参加了一个由一群杰出的科学家和哲学家组成的团体——维也纳学派（Vienna Circle）——的会议，之后他回到牛津，担任讲师。在他24岁的年纪，他写了一本书，宣称哲学的大部分历史都充满了胡言乱语——它们是完全的胡说八道，几乎毫无价值。那本书于1936年出版，名为《语言、真理与逻辑》（*Language, Truth and Logic*）。它是一场名为逻辑实证主义（logical positivism）的运动的一部分，这场运动将科学赞颂为人类最伟大的成就。

“形而上学” （Metaphysics）是一个用来描述研究超出我们感官之外的任何现实的词，是康德、叔本华和黑格尔等人所相信的那种东西。然而，对艾耶尔来说， “形而上学” 是一个贬义词。这是他所反对的。艾耶尔只对可以通过逻辑或感官所知的事物感兴趣。但形而上学常常远远超出了这两种范畴，描述那些无法被科学或概念上调查的现实。就艾耶尔而言，这意味着它完全无用，应该被抛弃。

不出所料，《语言、真理与逻辑》惹恼了很多人。牛津的许多老哲学家都讨厌它，这使得艾耶尔很难找到工作。但惹恼别人是哲学家们几千年来一直在做的事情，这个传统始于苏格拉底。不过，写一本如此公开攻击过去一些伟大哲学家著作的书，是一件需要勇气的事情。

艾耶尔区分有意义和无意义句子的方法是这样的。随便拿一个句子，然后问这两个问题：

*(1) 它是否是定义上的真？*

*(2) 它是否是经验上可证实的？*

如果它两者都不是，那么它就是无意义的。这就是他判断有意义性的两步测试。只有那些在定义上为真或经验上可证实的陈述才对哲学家有用。这需要一些解释。定义上为真的陈述的例子是“所有鸵鸟都是鸟”或“所有兄弟都是男性”。用伊曼努尔·康德的术语（见第19章），这些是分析性（analytic）陈述。你不需要去研究鸵鸟就知道它们是鸟——这是鸵鸟定义的一部分。而且你显然不可能有一个女性的兄弟——你可以确定没有人会发现这样的一个；除非他经历了性别改变。定义上为真的陈述揭示了我们所使用的术语中隐含的东西。

相比之下，经验上可证实的陈述（用康德的行话，综合性statements），可以给我们真正的知识。一个陈述要经验上可证实，就必须有一些测试或观察可以证明它是真还是假。例如，如果有人说“所有海豚都吃鱼”，我们可以找一些海豚，给它们提供鱼，看看它们是否吃。如果我们发现一只从不吃鱼的海豚，那么我们就会知道这个陈述是假的。对艾耶尔来说，这仍然是一个可证实的陈述，因为他使用“可证实”这个词来涵盖“可证实”和“可证伪”。经验上可证实的陈述都是事实性的陈述：它们是关于世界是什么样子的。必须有一些观察可以支持或推翻它们。科学是我们检验它们的最佳方式。

如果一个句子既不是定义上为真，也不是经验上可证实（或可证伪），那么艾耶尔就宣称它是无意义的。就这么简单。艾耶尔 的这一部分哲学直接借鉴了大卫·休谟的作品。休谟曾半开玩笑地建议，我们应该烧掉那些未能通过这项测试的哲学著作，因为它们只包含了“诡辩和幻觉”。艾耶尔 为二十世纪重新加工了休谟的思想。

因此，如果我们拿“一些哲学家有胡子”这个句子，那么很明显它不是定义上为真，因为它不是哲学家定义的一部分，即他们必须有胡须。但它是经验上可证实的，因为我们可以出去获取证据。我们所需要做的就是看一看一系列哲学家。如果我们发现一些有胡子的，这很可能，那么我们就可以得出结论，这个句子是真的。或者，如果我们看了数百名哲学家，却找不到一个有胡子的，我们可能会得出结论，句子“一些哲学家有胡子”很可能是假的，尽管我们不检查每一个哲学家就不能确定。无论哪种情况——真或假——这个句子都是有意义的。

将此与“我的房间里充满了看不见的、不留痕迹的天使”这个句子进行比较。它也不是定义上为真。但它 经验上可证实吗？似乎不能。如果这些看不见的天使真的不留痕迹，就没有可想象的方式来检测它们。你不能触摸它们，也不能闻到它们。它们不留下脚印，也不发出声音。所以这个句子只是胡说八道，即使它看起来可能有一些意义。这是一个语法正确的句子，但作为关于世界的陈述，它既不真也不假。它是无意义的。

这可能有点难以理解。“我的房间里充满了看不见的、不留痕迹的天使” 这个句子似乎有某种意义。但艾耶尔的观点是，它对人类知识没有任何贡献，尽管它听起来可能很诗意，或者可能对一部小说有所贡献。

艾耶尔不仅攻击形而上学：伦理学和宗教也是他的目标。例如，他最具挑战性的结论之一是，道德判断在字面上是无稽之谈。这似乎是一个 outrageous 的说法。但如果你用他的两步测试来检验道德陈述，这就是必然的结果。如果你说“折磨是错误的”，他认为你所做的，仅仅相当于说“折磨，嘘！”。你正在揭示你对这个问题的个人情感，而不是在做一个可能是真或假的陈述。这是因为“折磨是错误的”不是定义上为真的。它也不是我们可以作为事实来证明或反驳的东西。他相信，没有你可以做的测试来决定这个问题——尽管像杰里米·边沁和约翰·斯图尔特·密尔这样的功利主义者会对此提出异议，因为他们会衡量由此产生的幸福感。

因此，根据艾耶尔的分析，说“折磨是错误的”是完全无意义的，因为它属于那种永远不可能为真或假的句子。当你说“同情是好的”时，你所做的只是在表达你的感受：这就像说“同情，好耶！”。毫不奇怪，艾耶尔的伦理学理论，被称为情绪主义（emotivism），常常被描述为“嘘！/好耶！理论”。有些人认为艾耶尔是在说道德不重要，你可以选择做任何你想做的事。但这并不是他的本意。他的意思是，我们无法用价值观来对这些问题进行有意义的讨论，但他确实相信，在大多数关于我们应该做什么的辩论中，事实是被讨论的，而这些事实是经验上可证实的。

在《语言、真理与逻辑》的另一章中，艾耶尔攻击了我们可以有意义地谈论上帝的想法。他争辩说，“上帝存在”这个陈述既不真也不假；他再次觉得，它在字面上是无意义的。那是因为它不是定义上为真（尽管有些人，追随圣安瑟尔谟，使用本体论论证，说过上帝必须必然存在）。也没有你可以做的测试来证明上帝的存在或不存在——因为他拒绝了设计论证。所以艾耶尔既不是有神论者（theist，相信上帝存在），也不是无神论者（atheist，相信上帝不存在）。相反，他认为“上帝存在”只是另一个无意义的陈述——有些人将这种立场命名为“不可神论”（igtheism）。所以艾耶尔是一个不可神论者，属于那类特殊的人，他们认为所有关于上帝存在与否的谈论都是完全的胡说八道。

尽管如此，艾耶尔在晚年确实经历了一次震惊，当时他因被一小块三文鱼骨头噎住而失去知觉，经历了一次濒死体验。他的心脏停跳了四分钟。在那段时间里，他清晰地看到了一道红光和两个“宇宙大师”在互相交谈。这个幻象并没有让他相信上帝，远非如此，但它确实让他质疑了他关于心智是否能在死后继续存在的确定性。

不幸的是，艾耶尔的逻辑实证主义为自己的毁灭提供了工具。这个理论本身似乎没有通过它自己的测试。首先，这个理论不是定义上为真，这一点并不明显。其次，没有观察可以证明或反驳它。因此，根据它自己的标准，它是无意义的。

对于那些转向哲学以帮助他们回答如何生活的问题的人来说，艾耶尔的哲学用处很小。在许多方面，存在主义更有希望，这是一场在第二次世界大战期间和之后立即从欧洲兴起的运动。

第三十三章



**自由的痛苦**

**让-保罗·萨特，西蒙娜·德·波伏娃和阿尔贝·加缪**

如果你能穿越回到1945年的巴黎，来到一间名为“双叟咖啡馆”（Les Deux Magots，意为“两个智者”）的咖啡馆，你会发现自己坐在一个戴着大眼镜、抽着烟斗、在笔记本上写字的小个子男人旁边。这个人就是让-保罗·萨特（Jean-Paul Sartre，1905-1980年），最著名的存在主义哲学家。他也是一位小说家、剧作家和传记作家。他一生大部分时间住在酒店里，大部分写作都在咖啡馆里完成。他看起来不像一个偶像人物，但在几年内，他就会成为这样的人物。

萨特身边经常会有一位美丽而聪慧的女人，西蒙娜·德·波伏娃（Simone de Beauvoir，1908-1986年）。他们从大学相遇时就认识了。她是他的长期伴侣，尽管他们从未结婚，也从未住在一起。他们也都有其他情人，但他们的关系是长久的——他们将其描述为“本质”（essential）的，而所有其他关系都是“偶然”（contingent，意为“非必要的”）的。像萨特一样，她也是一位哲学家和小说家。她写了一本重要的早期女性主义著作，名为《第二性》（*The Second Sex*，1949年）。

刚结束的第二次世界大战期间，巴黎曾被纳粹军队占领。法国人的生活非常艰难。一些人设法加入了抵抗战士，与德国人作战。另一些人则与纳粹合作，为了自保而背叛朋友。食物供应短缺。街头有枪战。人们失踪了，再也见不到。巴黎的犹太人被送往集中营，其中大部分人被杀害。

现在，盟军已经打败了德国，是时候重新开始生活了。人们既为战争结束而感到解脱，也感到必须将过去抛诸脑后。是时候思考应该建立一个什么样的社会了。在战争中发生了可怕的事情之后，各种各样的人都在问自己哲学家们会问的那种问题，比如“活着的意义是什么？”、“上帝存在吗？”、“我必须总是做别人期望我做的事吗？”

萨特已经写了一本冗长而艰涩的书，名为《存在与虚无》（*Being and Nothingness*，1943年），这本书是在战争期间出版的。该书的核心主题是自由。人类是自由的。在被占领的法国，当大多数法国人觉得自己——或确实是——自己国家的囚犯时，这是一个奇怪的信息。然而，他的意思是，人类不像小刀那样，被设计来做某件特定的事情。萨特不相信有上帝会设计我们，所以他拒绝了上帝为我们设定了一个目的的想法。小刀被设计来切割。那是它的本质，是它之所以是它的原因。但人类被设计来做什么呢？人类没有本质。他认为，我们在这里不是为了一个理由。没有哪一种特定的方式是我们必须成为的，才能成为人类。一个人可以自己选择做什么，成为什么。我们都是自由的。除了你自己，没有人可以决定你要如何度过你的一生。如果你让别人决定你如何生活，那同样是一种选择。那将是选择成为别人期望你成为的那种人。

显然，如果你选择做某件事，你可能不总是能成功。而你失败的原因可能完全超出你的控制。但你要对想要做那件事、试图去做它、以及如何回应你无法做到的失败负责。

自由是难以驾驭的，我们中的许多人都在逃避它。隐藏的一种方式是假装你根本不自由。如果萨特是对的，我们不能找借口：我们对每天所做的一切以及我们对所做的一切的感受负有完全责任。一直到我们所拥有的情感。根据萨特的说法，如果你现在感到悲伤，那是你的选择。你不必悲伤。如果你悲伤，你要为此负责。这很可怕，有些人宁愿不面对它，因为它如此痛苦。他说我们是“被判处自由”（condemned to be free）。无论我们喜欢与否，我们都困在这种自由中。

萨特描述了一位咖啡馆里的服务员。这位服务员以一种非常模式化的方式移动，表现得好像他是一种傀儡。他的一切都表明他认为自己完全由他作为服务员的角色所定义，好像他对此没有任何选择。他端托盘的方式，他在桌子间移动的方式，都是一种舞蹈的一部分——一种由他作为服务员的工作编排的舞蹈，而不是由执行它的人类编排的。萨特说这个人处于“恶心”（bad faith）状态。恶心就是逃避自由。这是你对自己说的一种谎言，而且你几乎相信了它：这个谎言是你没有自由选择如何度过你的一生，然而根据萨特的说法，无论你喜欢与否，你都是自由的。

在战后他的一次演讲《存在主义是一种人道主义》（*Existentialism is a Humanism*）中，萨特将人类生活描述为充满痛苦（anguish）。这种痛苦来自于理解到我们不能找任何借口，而必须对我们所做的一切负责。但这种痛苦更糟，因为根据萨特，无论我用我的生活做什么，都是其他人应该如何度过他们生活的一种模板。如果我决定结婚，我就是在建议每个人都应该结婚；如果我决定偷懒，在我的人类存在 愿景 中，那就是每个人都应该做的事情。通过我在生活中所做的选择，我描绘了我认为一个人类 应该是什么样子的图画。如果我真诚地这样做，这是一个巨大的责任。

萨特通过一个真实的故事解释了他所说的选择的痛苦，这个故事是关于一个在战争期间来向他寻求建议的学生。这位年轻人必须做出一个非常困难的决定。他要么留在家照顾他的母亲；要么他可以离家出走，试图加入法国抵抗军，为拯救他的国家而与德国人战斗。这是他一生中最困难的决定，他不确定该怎么做。如果他离开母亲，她没有他会很脆弱。他可能在被德国人抓住之前无法成功到达抵抗战士那里，那么做高尚事情的整个尝试将是精力和生命的浪费。但如果他留在家里陪伴他的母亲，他将让别人替他去战斗。他该怎么做？你会怎么做？你会给他什么建议？

萨特的建议有点令人沮丧。他告诉那个学生他是自由的，他应该自己选择。如果萨特给了学生任何关于该做什么的实际建议，学生仍然必须决定是否遵循它。没有办法逃脱作为人类所带来的责任的重担。

“存在主义” 是其他人给萨特哲学取的名字。这个名字来自这样一个想法：我们首先发现自己存在于世界上，然后必须决定我们要如何度过我们的一生。本可以是另一种方式：我们本可以像一把小刀，被设计用于一个特定的目的。但萨特相信，我们不是。用他的话说，我们的存在先于我们的本质，而对于被设计出来的物体来说，它们的本质先于它们的存在。

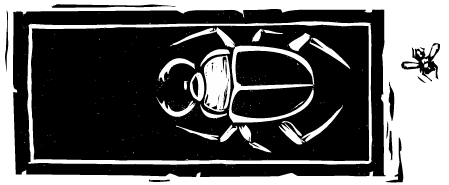
在《第二性》中，西蒙娜·德·波伏娃通过宣称女人不是天生的，她们是变成女人的，给了这种存在主义一个不同的转折。她的意思是，女人倾向于接受男人对女人是什么样子的看法。成为男人期望你成为的样子是一种选择。但女人，作为自由的，可以自己决定她们想成为什么。她们没有本质，没有一个由天性决定的她们必须成为的样子。

存在主义的另一个重要主题是我们存在的荒谬性。生命本身没有任何意义，直到我们通过做出选择赋予它意义，然后不久之后，死亡降临，带走我们所能赋予的所有意义。萨特对此的版本是将人类描述为“一种无用的激情”（a useless passion）：我们的存在完全没有意义。只有我们每个人通过我们的选择创造的意义。阿尔贝·加缪（Albert Camus，1913-1960年），一位也与存在主义有联系的小说家和哲学家，用希腊神话中西西弗斯的故事来解释人类的荒谬性。西西弗斯因为欺骗神灵而受到的惩罚是，他必须将一块巨大的石头推到山顶。当他到达山顶时，石头又会滚下来，他必须再次从山底开始。西西弗斯必须永远一遍又一遍地做这件事。人类的生活就像西西弗斯的任务，它完全没有意义。它没有意义：没有任何答案可以解释一切。它是荒谬的。但加缪认为我们不应该绝望。我们不应该自杀。相反，我们必须认识到西西弗斯是快乐的。他为什么快乐？因为将那块 巨大的石头推上山的毫无意义的挣扎中，有某种东西让他的生命值得活下去。它仍然比死亡更可取。

存在主义成了一种文化潮流。成千上万的年轻人被它吸引，并会彻夜讨论人类存在的荒谬性。它启发了小说、戏剧和电影。这是一种人们可以身体力行并应用于他们自己决定的哲学。萨特本人随着年龄的增长变得更具政治参与性，也更偏向左翼，他试图将马克思主义的见解与他早期的思想结合起来——这是一项困难的任务。他20世纪40年代的存在主义侧重于个体为自己做选择；但在他后来的作品中，他试图理解我们如何成为一个更大的群体的一部分，以及社会和经济因素如何在我们的生活中扮演角色。不幸的是，他的写作变得越来越难以理解，部分原因可能是其中大部分是在他服用安非他命 时写的。

萨特可能是二十世纪最著名的哲学家。但如果你问哲学家们上个世纪最重要的思想家是谁，他们中的许多人会告诉你，是路德维希·维特根斯坦。

第三十四章



**被语言迷惑**

**路德维希·维特根斯坦**

如果你发现自己在1940年路德维希·维特根斯坦（Ludwig Wittgenstein，1889-1951年）在剑桥举办的研讨会上，你会很快意识到你正身处一个非常不寻常的人面前。大多数见过他的人都认为他是一个天才。伯特兰·罗素形容他“充满激情、深刻、强烈且专横”。这个小个子维也纳男人，有着明亮的蓝眼睛和深深的严肃感，会来回踱步，向学生提问，或者停下来沉思几分钟。没有人敢打断。他不是从准备好的讲稿中授课，而是在听众面前思考问题，用一系列例子来梳理问题的症结。他告诉他的学生不要浪费时间阅读哲学书；他说，如果他们认真对待这些书，他们应该把它们扔到房间的另一边，然后继续认真思考它们提出的难题。

他自己的第一本书《逻辑哲学论》（*Tractatus Logico-Philosophicus*，1922年），是以编号的短节 形式写成的，其中许多读起来更像是诗歌而不是哲学。它的主要信息是，关于伦理和宗教的最重要问题超出了我们理解的限制，如果我们不能有意义地谈论它们，我们就应该保持沉默。

在他后来的著作中，一个核心主题是“被语言迷惑”（bewitchment by language）。他相信，语言将哲学家们引入了各种混乱。他们中了语言的魔法。维特根斯坦将自己的角色视为治疗师，他会消除大部分这种混乱。这个想法是，你将遵循他精心挑选的各种例子的逻辑，当你这样做时，你的哲学问题就会消失。那些看起来非常重要的事情将不再是问题。

他提出，哲学混乱的一个原因是假设所有语言都以同样的方式运作——即词语只是命名事物。他想向他的读者证明，存在许多“语言游戏”（language games），我们使用词语进行的不同活动。语言没有“本质”，没有一个单一的共同特征可以解释其全部用途。

如果你看到一群有亲缘关系的人，例如在婚礼上，你可能会通过他们之间的外貌相似性来认出家庭成员。这就是维特根斯坦所说的“家族相似性”（family resemblance）。所以你可能在某些方面有点像你的母亲——也许你们都有相同的头发和眼睛颜色——而在某些方面有点像你的祖父，因为你们都很高很瘦。你也可能和你的姐姐有相同的发色和眼睛形状，但她和你的母亲可能有不同颜色的眼睛。没有一个单一的特征是每个家庭成员都共享的，让你能直接看出你们都是同一个有基因关系的家庭的一部分。相反，存在一种重叠相似性的模式，你们中的一些人共享一些特征，而另一些人共享不同的特征。正是这种重叠相似性的模式引起了维特根斯坦的兴趣。他用这个家族相似性的比喻来解释关于语言如何运作的一些重要事情。

思考一下“游戏”（game）这个词。我们用“游戏”这个词来称呼很多不同的事物：像国际象棋这样的棋盘游戏，像桥牌和耐心这样的纸牌游戏，像足球这样的体育运动等等。我们还用“游戏”来称呼其他事物，比如捉迷藏游戏或假扮游戏。大多数人只是理所当然地认为，因为我们用同一个词——“游戏”——来涵盖 所有这些，它们一定有一个共同的单一特征，即“游戏”这个概念的“本质”。但维特根斯坦敦促他的读者“看一看”（Look and see），而不是仅仅假设存在这样一个共同点。你可能认为游戏都有赢家和输家，但单人纸牌游戏，或者向墙上扔球然后接住的活动呢？这两者都是游戏，但显然没有输家。或者，它们共同的特征是一套规则？但有些假扮游戏似乎没有规则。对于所有作为所有游戏共同特征的候选者，维特根斯坦都能想出一个反例，一个本身是游戏但似乎不共享所建议的“所有游戏本质”的例子。他认为，我们不应该假设所有游戏都有一个共同的东西，而应该把像“游戏”这样的词看作是“家族相似性术语”。

当维特根斯坦将语言描述为一系列“语言游戏”时，他是在提请人们注意一个事实：我们使用语言的目的有很多不同，而哲学家们之所以感到困惑，是因为他们大多认为所有语言都在做同样的事情。在他对自己作为哲学家的目标的著名描述中，他说他想做的是向苍蝇展示如何飞出瓶子。一个典型的哲学家会像一只被困在瓶子里的苍蝇一样嗡嗡作响，撞向瓶壁。“解决” 一个哲学问题的方式是拔掉软木塞，让苍蝇飞出去。这意味着他想向哲学家展示，他或她一直在问错误的问题，或者被语言误导了。

以圣奥古斯丁对他如何学会说话的描述为例。在他的《忏悔录》中，他提出，他周围的成年人会指向物体并命名它们。他看到一个苹果，有人指向它并说“苹果”。奥古斯丁逐渐理解了这些词的含义，并能够使用它们来告诉别人他想要什么。维特根斯坦认为，这个描述是一个人假设所有语言都有一个本质，一个单一功能的例子。这个单一功能就是命名物体。对奥古斯丁来说，每个词都有一个它所代表的意义。维特根斯坦鼓励我们用另一种视角来看待语言，将其视为与说话者实际生活紧密相连的一系列活动。我们应该把语言更像是一个装有许多不同类型工具的工具袋，而不是，比如说，总是只服务于螺丝刀那一种功能。

对你来说，当你感到疼痛并谈论它时，你所做的似乎是使用词语来命名你所拥有的特定感觉，这可能看起来很明显。但维特根斯坦试图颠覆这种对感觉语言的看法。这并不是说你没有感觉。只是，从逻辑上讲，你的词语不能是感觉的名称。如果每个人都有一个盒子里装了一只甲虫，他们从不向任何人展示，那么当他们互相谈论他们的“甲虫”时，盒子里装的是什么其实并不重要。语言是公共的，它需要公开可用的方式来检查我们是否说得通。维特根斯坦说，当一个孩子学习“描述”她的疼痛时，发生的事情是，父母鼓励孩子做各种事情，比如说“好痛”——这在许多方面相当于自然而然的表达“啊！”。他在这里传递的信息一部分是，我们不应该把“我感到疼痛”这句话看作是命名一种私人感觉的方式。如果疼痛和其他感觉真的是私人的，我们需要一种特殊的私人语言来描述它们。但维特根斯坦认为这个想法说不通。他的另一个例子可能有助于解释他为什么这么想。

一个人决定记录下他每一次有某种没有名称的特殊感觉——也许是一种特殊的刺痛感。每当他感受到那种特殊的刺痛感时，他就在日记中写下“S”。“S” 是他私人语言中的一个词——没有其他人知道他用它是什么意思。这听起来似乎是可能的。不难想象一个人会这样做。但再想一想。当他得到一种刺痛感时，他怎么知道它真的是他决定记录下来的那种 “S” 类型，而不是另一种刺痛感呢？他无法回头用任何东西来检查它，除了他对先前有过的 “S” 刺痛体验的记忆。但这还不够好，因为他可能完全搞错了。这不是一种可靠的方式来判断你是否以同样的方式使用这个词。

他试图用日记这个例子说明的是，我们用来描述我们经历的词语不能基于将经历与词语进行私人的联系。其中必须有公共性。我们不能拥有我们自己的私人语言。如果这是真的，那么心智就像一个上锁的剧院，没有其他人能进入的这个想法就是误导性的。因此，对维特根斯坦来说，感觉的私人语言这个想法根本说不通。这很重要——也很难理解——因为在他之前的许多哲学家都认为每个人的心智是完全私人的。

尽管维特根斯坦家族信奉基督教，但在纳粹法律下，他们被认为是犹太人。路德维希在二战期间在伦敦的一家医院做勤杂工，但他的大家庭幸运地从维也纳逃脱了。如果他们没有，阿道夫·艾希曼可能会监督他们被驱逐到死亡集中营。艾希曼对大屠杀的参与以及他后来因反人类罪受审，是汉娜·阿伦特反思邪恶的本质的焦点。

第三十五章



**那个不提问的人**

**汉娜·阿伦特**

纳粹分子阿道夫·艾希曼（Adolf Eichmann）是一位勤奋的行政人员。从1942年起，他负责将欧洲的犹太人运送到波兰的集中营，包括奥斯维辛。这是阿道夫·希特勒“最终解决方案”（Final Solution）的一部分：他计划杀掉所有生活在德国占领土地上的犹太人。艾希曼并不负责系统性屠杀的政策——那不是他的主意。但他深度参与组织了使之成为可能的铁路系统。

自20世纪30年代以来，纳粹一直在出台剥夺犹太人民 权利的法律。希特勒将德国几乎所有的问题都归咎于犹太人，并怀着一种疯狂的愿望向他们复仇。这些法律禁止犹太人上公立学校，强迫他们交出金钱和财产，并要求他们佩戴黄色星星。犹太人被围捕并被迫生活在贫民窟（ghettos）——城市里人口过剩的区域，成了他们的监狱。食物稀缺，生活艰难。但“最终解决方案”引入了一个新水平的邪恶。希特勒决定仅仅因为种族就谋杀数百万人，这意味着纳粹需要一种方式将犹太人从城市运送到可以大规模杀戮的地方。现有的集中营被改造成每天毒气和焚烧数百人的工厂。由于许多这些集中营都在波兰，有人必须组织火车将犹太人运往他们的死亡。

当艾希曼坐在办公室里整理文件和打 重要的电话时，成千上万的人因为他所做的事情而死去。一些人死于伤寒或饥饿，另一些人被迫工作直到死亡，但大多数人被毒气杀死。在纳粹德国，火车准点运行——艾希曼和像他这样的人 确保了这一点。他们的效率使运牛车保持满载。车厢里是男人、女人和孩子，都在通往死亡的漫长而痛苦的旅程中，通常没有食物或水，有时是在极度的炎热或寒冷中。许多人死在旅途中，特别是老人和病人。

幸存者到达时虚弱而恐惧，却被迫进入伪装成淋浴间的毒气室，在那里他们被要求脱光衣服。门被锁上。正是在这里，纳粹用齐克隆毒气杀害了他们。他们的尸体被焚烧，他们的财物被掠夺。如果他们没有被选中立即以这种方式死亡，他们中更强壮的人可能会被迫在极恶劣的条件下工作，食物很少。纳粹警卫会为了取乐而殴打甚至射杀他们。

艾希曼在这些罪行中扮演了重要角色。然而，在第二次世界大战结束后，他设法从盟军手中逃脱，最终抵达阿根廷，在那里他秘密生活了几年。但在1960年，以色列特勤局“摩萨德”（Mossad）的成员在布宜诺斯艾利斯找到了他并将其抓获。他们给他下药，将他空运回以色列接受审判。

艾希曼是某种邪恶的野兽吗？一个享受他人痛苦的虐待狂？这是大多数人在审判开始前所相信的。否则，他怎么可能在大屠杀中扮演这个角色？几年里，他的工作是寻找高效的方法将人们送去死亡。肯定只有怪物才能在那种工作后晚上安然入睡。

哲学家汉娜·阿伦特（Hannah Arendt，1906-1975年），一名移居美国的德国犹太人，为《纽约客》杂志报道了艾希曼的审判。她有兴趣与一个纳粹极权主义国家的产物面对面，一个没有多少空间让你为自己思考的社会。她想理解这个人，了解他是什么样的人；并看看他怎么能做出如此可怕的事情。

艾希曼远不是阿伦特遇到的第一个纳粹分子。她自己逃离了纳粹，从德国逃到法国，最终成为美国公民。作为一名年轻女子，在马尔堡大学，她的老师是哲学家马丁·海德格尔。有一小段时间他们是恋人，尽管她只有18岁而他已经结婚。海德格尔当时正忙于写作《存在与时间》（*Being and Time*，1962年），一本极其难懂的书，一些人认为它对哲学做出了重大贡献，而另一些人则认为它是一部故作晦涩的著作。后来他成为了纳粹党的忠实成员，支持其反犹太政策。他甚至从《存在与时间》的扉页上删掉了他前朋友、哲学家埃德蒙德·胡塞尔的名字，因为他是犹太人。

但现在在耶路撒冷，阿伦特将遇到一个非常不同的纳粹分子。这是一个相当普通的人，他选择了不要对自己在做什么想得太深。他的不思考带来了灾难性的后果。但他不是她可能预期会找到的邪恶的虐待狂。他是一种更常见但同样危险的东西：一个不思考的人。在一个最恶劣的种族主义形式被写入法律的德国，他很容易说服自己，他所做的是正确的。环境给了他一个成功职业生涯的机会，他抓住了。希特勒的“最终解决方案”是艾希曼做得好、展示他能做好工作的一个机会。这很难想象，阿伦特的许多批评者也认为她错了，但她觉得当他声称自己只是在履行职责时，他是真诚的。

不像一些纳粹分子，艾希曼似乎不是由对犹太人的强烈仇恨所驱动。他没有希特勒的毒辣。有很多纳粹分子会乐于在街上将一个未能行“希特勒万岁！”敬礼的犹太人殴打致死，但他不是其中之一。然而，他接受了官方的纳粹路线并接受了它，而且比这糟糕得多的是，他帮助将数百万人送去死亡。即使他听着针对他的证据，他似乎也没有看到自己所做的事情有什么大错。在他看来，既然他没有违反任何法律，而且从未亲自直接杀害任何人或要求其他人为他做这件事，他的行为是合理的。他从小被教育要服从法律和遵循命令，他周围的人都在做和他一样的事情。通过接受他人的命令，他避免了为他日常工作的结果承担责任。

艾希曼没有必要看到人们被塞进运牛车里，也没有必要去参观死亡集中营，所以他没有。这是一个告诉法庭他不能成为医生，因为他害怕见到血的人。然而，鲜血仍然沾在他的手上。他是一个制度的产物，这个制度以某种方式阻止了他批判性地思考自己的行为以及这些行为对真实的人们所产生的结果。就好像他完全无法想象别人的感受。他在整个审判过程中都抱着他对自己的清白妄想。或者，他可能决定他最好的辩护理由就是说他只是在服从法律；如果是这样，他欺骗了阿伦特。

阿伦特用“平庸之恶”（the banality of evil）来描述她在艾希曼身上看到的东西。如果某样东西是“平庸的”（banal），它是普通、无聊和没有独创性的。她声称，艾希曼的邪恶是平庸的，因为它是一个官僚、一个办公室经理的邪恶，而不是一个魔鬼的邪恶。这是一个非常普通的人，他允许纳粹的观点影响他所做的一切。

阿伦特的哲学受到她周围事件的启发。她不是那种会一辈子坐在扶手椅里思考纯粹抽象思想或没完没了地辩论一个词的精确含义的哲学家。她的哲学与近代历史和活生生的经历相联系。她在其著作《艾希曼在耶路撒冷》（*Eichmann in Jerusalem*）中写的内容，是基于她对一个人的观察以及他所使用的语言和辩解。从她所看到的，她发展出了对极权主义国家中的邪恶及其对那些不反抗其思维模式的人的影响的更普遍的解释。

艾希曼，像那个时代的许多纳粹分子一样，未能从别人的角度看问题。他没有勇气质疑给他的规则：他只是寻找遵循它们的最佳方式。他缺乏想象力。阿伦特将他描述为肤浅和无脑的——尽管那也可能是一种表演。如果他是一个怪物，他会是可怕的。但至少怪物是罕见的，通常很容易被发现。更可怕的是他看起来如此正常的事实。他是一个普通人，通过未能质疑自己在做什么，参与了人类已知的一些最邪恶的行为。如果他没有生活在纳粹德国，他不太可能成为一个邪恶的人。环境对他不利。但这并不能消除他的罪责。他对不道德的命令是顺从的。而对阿伦特来说，服从纳粹命令就等同于支持“最终解决方案”。由于未能质疑他被告知要做的事情，并执行了这些命令，他参与了大规模谋杀，尽管从他的角度来看，他只是在制定火车时刻表。在他审判的一个时刻，他甚至声称自己的行为是根据伊曼努尔·康德的道德义务理论——就好像他通过服从命令做了正确的事情。他完全未能理解康德相信以尊重和尊严对待人类是道德的基础。

卡尔·波普尔是一位维也纳知识分子，他有幸逃脱了大屠杀和艾希曼精心安排的列车。

第三十六章



**从错误中学习**

**卡尔·波普尔和托马斯·库恩**

1666年，一位年轻的科学家坐在花园里，一颗苹果落到了地上。这让他想知道为什么苹果是直直地往下掉，而不是往旁边或往上飞。这位科学家是艾萨克·牛顿，这个事件激发了他提出万有引力理论，这个理论既能解释行星的运动，也能解释苹果的运动。但接下来发生了什么？你认为牛顿收集了确凿无疑的证据来证明他的理论是正确的吗？根据卡尔·波普尔（Karl Popper，1902-1994年）的说法，没有。

科学家，像我们所有人一样，从错误中学习。当我们意识到某种 看待现实的方式是错误的时，科学就进步了。用两句话来说，这就是卡尔·波普尔对人类关于世界知识的最佳希望如何运作的看法。在他发展自己的思想之前，大多数人认为科学家从一个关于世界如何运作的预感开始，然后收集证据来证明他们的预感是正确的。

根据波普尔的说法，科学家们所做的是试图证明他们的理论是错误的。检验一个理论涉及到看它是否可以被反驳（证明是错误的）。一个典型的科学家从一个大胆的猜想或推测开始，然后他或她试图在一系列实验或观察中推翻它。科学是一个创造性和令人兴奋的事业，但它不能证明任何东西是真的——它所做的只是清除错误的观点，并希望在这个过程中向真理迈进。

波普尔于1902年出生在维也纳。尽管他的家人已皈依基督教，但他有犹太血统，当希特勒在20世纪30年代上台时，波普尔明智地离开了这个国家，先是搬到新西兰，后来定居在英格兰，并在伦敦经济学院任职。年轻时，他对科学、心理学、政治和音乐有着广泛的兴趣，但哲学是他真正的热爱。在他生命的尽头，他为科学哲学和政治哲学都做出了重要贡献。

在波普尔开始撰写关于科学方法之前，许多科学家和哲学家相信，做科学的方式是寻找支持你的假设的证据。如果你想证明所有天鹅都是白色的，你会进行大量对白天鹅的观察。如果你看到的所有天鹅都是白色的，那么假设你的假说“所有天鹅都是白色”是真的似乎是合理的。这种推理方式从“我看到的所有天鹅都是白色”走向结论“所有天鹅都是白色”。但很明显，你还没有观察到的天鹅可能是黑色的。例如，澳大利亚和世界各地的许多动物园里都有黑天鹅。所以，从证据中并不能逻辑上得出“所有天鹅都是白色”这个陈述。即使你已经看了成千上万只天鹅，它们都是白色的，这个陈述仍然可能是错误的。唯一能最终证明它们都是白色的方法是观察每一只天鹅。只要有一只黑天鹅存在，你的结论“所有天鹅都是白色”就会被证伪。

这是归纳法问题的一个版本，一个大卫·休谟在十八世纪就写过的问题。归纳法与演绎法非常不同。这就是问题的根源。演绎法是一种逻辑论证，如果前提（起始假设）是真的，结论就必须是真的。所以，以一个著名的例子为例，“所有人都会死”和“苏格拉底是人”是两个前提，从中可以得出逻辑结论“苏格拉底会死”。如果你同意“所有人都会死”和“苏格拉底是人”，但否认“苏格拉底会死”这个陈述的真实性，你就是在自相矛盾。这就像是在说“苏格拉底既会死又不会死”。一种思考方式是，在演绎法中，结论的真相以某种方式包含在前提中，而逻辑只是将其梳理出来。这是演绎法的另一个例子：

*前提一：所有鱼都有鳃。*

*前提二：约翰是一条鱼。*

*结论：因此约翰有鳃。*

说前提一和前提二 都是真的，但结论是假的，是**荒谬**的。那将是完全不合逻辑的。

归纳法与此非常不同。归纳法通常涉及从一系列观察中推论出一般性结论。如果你注意到连续四个星期二都下雨，你可能会由此概括出“星期二总是下雨”。这就是一个归纳法的例子。只需要一个不下雨的星期二，就可以推翻“星期二总是下雨”的说法。连续四个下雨的星期二在所有可能的星期二中只是一个很小的样本。但即使你进行了大量的观察，就像对白天鹅一样，你仍然可能被一个不符合你概括的单一案例所挫败：例如，一个不下雨的星期二或一只非白色的天鹅。这就是归纳法的问题，即当归纳法看起来如此不可靠时，我们如何证明依赖它是正当的。你怎么知道你喝的下一杯水不会毒死你？答案是：你过去喝的所有水都很好。所以你假设这杯水也会很好。我们一直在使用这种推理。然而，我们似乎没有完全的理由对此抱有如此大的信心。我们假设自然界中存在模式，而这些模式可能并不真的存在。

如果你认为科学是通过归纳法进步的，就像许多哲学家所做的那样，那么你必须面对归纳法问题。科学怎么能建立在如此不可靠的推理方式之上呢？波普尔关于科学如何发展的观点巧妙地避开了这个问题。这是因为，根据他的说法，科学不依赖于归纳法。科学家从一个假说开始，一个关于现实本质的有根据的猜测。一个例子可能是“所有气体受热都会膨胀”。这是一个简单的假说，但在这个阶段，现实生活中的科学需要大量的创造力和想象力。科学家们在许多地方找到他们的想法：例如，化学家奥古斯特·凯库勒（August Kekulé） famously 梦到一条蛇咬着自己的尾巴，这给了他一个假说，即苯分子的结构是一个六边形环——到目前为止，这个假说经受住了科学家们试图证明它错误的尝试。

然后科学家们找到检验这个假说的方法——在这个例子中，就是找到许多不同种类的气体并加热它们。但“检验”并不意味着寻找证据来支持假说；它意味着试图证明假说可以经受住被证伪的尝试。理想情况下，科学家们会寻找一种不符合假说的气体。记住，在天鹅的例子中，只需要一只黑天鹅就可以推翻“所有天鹅都是白色”的概括。同样，只需要一种气体在受热时没有膨胀，就可以推翻“所有气体受热都会膨胀”的假说。

如果一个科学家反驳了一个假说——也就是说，证明它是错误的——那么这就会产生一个新的知识点：那个假说是错误的知识。人类进步了，因为我们学到了一些东西。观察到许多在受热时确实膨胀的气体不会给我们带来知识，除了可能对我们的假说增加一点信心。但一个反例真的能教会我们一些东西。对波普尔来说，任何假说的一个关键特征是它必须是可证伪的。他用这个想法来解释科学和被他称为“伪科学”之间的区别。一个科学假说是可以被证明是错误的：它做出了可以被证明是错误的预测。如果我说“有看不见、无法检测到的仙女让我在打这个句子”，那么你无法进行任何观察来证明我的陈述是错误的。如果仙女是看不见的，不留下任何痕迹，就没有办法证明关于它们存在的说法是错误的。它是不可证伪的，所以根本不是一个科学陈述。

波普尔认为，许多关于精神分析（见第30章）的陈述也是以这种方式不可证伪的。他认为它们是不可测试的。例如，如果有人说每个人都是由无意识的愿望驱动的，就没有测试可以证明这一点。波普尔认为，每一个证据，包括人们否认他们是由无意识的愿望驱动的，都仅仅被视为精神分析有效的进一步证明。精神分析师会说，“你否认无意识这个事实表明你有一个强烈的无意识愿望来挑战你的父亲。”但这个陈述无法被测试，因为没有可想象的证据可以证明它是错误的。因此，波普尔认为，精神分析不是一门科学。它无法像科学那样给我们带来知识。波普尔以同样的方式攻击了马克思主义的历史观，他认为每一个可能的结果都会被视为支持人类历史是阶级斗争史这一观点的证据。因此，它同样是基于不可证伪的假说。

相比之下，阿尔伯特·爱因斯坦的理论——光会被太阳吸引——是可证伪的。这使它成为一个科学理论。1919年，科学家们对日食期间恒星的表观位置的观察未能反驳它。但它们本可以做到。来自恒星的光通常是不可见的，但在日食这种罕见条件下，科学家们能够看到恒星的表观位置正是爱因斯坦的理论所预测的那样。如果它们看起来在别的地方，这就会推翻爱因斯坦关于光如何被非常重的物体吸引的理论。波普尔不认为这些观察证明了爱因斯坦的理论是真实的。但这个理论的可测试性，以及科学家们无法证明它是错误的这一事实，都支持了它。爱因斯坦做出了可能错误的预测，但它们没有。

许多科学家和哲学家对波普尔对科学方法的描述印象深刻。例如，获得诺贝尔医学奖的彼得·梅达瓦（Peter Medawar）说，“我认为卡尔·波普尔是有史以来最伟大的科学哲学家，无可比拟。”科学家们尤其喜欢将他们的活动描述为有创造性和想象力；他们也觉得波普尔理解他们实际是如何工作的。哲学家们也对波普尔巧妙地避开归纳法问题这一困难问题感到高兴。然而，1962年，美国科学史家兼物理学家托马斯·库恩（Thomas Kuhn）出版了一本名为《科学革命的结构》（*The Structure of Scientific Revolutions*）的书，它讲述了一个不同的科学进步的故事，这个故事暗示波普尔搞错了。库恩相信波普尔没有足够仔细地审视科学史。如果他审视了，他就会看到一种模式正在出现。

大多数时候，他所说的“常态科学”（normal science）正在进行。科学家们在一个当天科学家们共享的框架或“范式”内工作。因此，例如，在人们意识到地球绕着太阳转之前，范式是太阳绕着地球转。天文学家将在那个框架内进行研究，并对任何似乎不符合它的证据有解释。在这个范式内工作，像哥白尼这样提出地球绕着太阳转的想法的科学家，会被认为在他的计算中犯了错误。根据库恩的说法，没有事实在外面等着被发现：相反，框架或范式在某种程度上决定了你可以思考什么。

当库恩所说的“范式转换”（paradigm shift）发生时，事情变得有趣起来。范式转换是整个理解方式被推翻的时候。这可能发生在科学家们发现不符合现有范式的事物时——比如在太阳绕着地球转的范式中说不通的观察。但即使在那时，人们也可能需要很长时间才能放弃旧的思维方式。那些一生都在一个范式内工作的科学家们通常不欢迎一种不同的看待世界的方式。当他们最终转向一个新的范式时，一段常态科学时期可以再次开始，这次是在新的框架内工作。事情就这样继续下去。当地球是宇宙中心的观点被推翻时，就是发生了这种情况。一旦人们开始以那种方式思考太阳系，就有更多的常态科学要做，来理解行星绕着太阳的路径。

不出所料，波普尔不同意这种对科学史的描述，尽管他确实同意“常态科学”的概念是有用的。他自己是否像一个拥有过时范式的科学家，还是比库恩更接近关于现实的真相，这是一个耐人寻味的问题。

科学家们使用真实的实验；而另一方面，哲学家们倾向于发明思想实验来使他们的论点更可信。哲学家菲莉帕·福特和朱迪思·贾维斯·汤姆逊已经发展了许多精心构建的思想实验，揭示了我们道德思维的重要特征。

第三十七章



**失控的列车和不速之客小提琴家**

**菲莉帕·福特和朱迪思·贾维斯·汤姆逊**

你某天出去散步，看到一辆失控的列车正朝轨道上的五名工人疾驰而去。司机昏迷不醒，可能是心脏病发作。如果什么都不做，所有人都会死。列车将碾过他们。它的速度太快了，他们来不及躲开。然而，有一线希望。在五人前方，铁轨有一个岔口，另一条轨道上只有一名工人。你离岔道口足够近，可以拨动开关，让列车偏离原轨道，避开五人，但会撞死 那名 唯一的工人。杀死这个无辜的人是正确的做法吗？从人数上来看，显然是：你通过杀死一个人来拯救五个人。这必然使幸福最大化。对大多数人来说，这似乎是正确的做法。在现实生活中，拨动那个开关并眼睁睁看着一个人因此死去会非常困难，但袖手旁观看着五倍的人死去会更糟糕。

这是由英国哲学家菲莉帕·福特（Philippa Foot，1920-2010年）最初创造的一个思想实验的版本。她感兴趣的是，为什么在轨道上拯救五个人是可以接受的，而其他一些为拯救多数人而牺牲一个人的案例则不然。想象一个健康的人走进一个医院病房。病房里有五个人急需各种器官。如果一个人没有得到心脏移植，她必死无疑。另一个人需要肝脏，一个需要肾脏，等等。杀死这个健康的病人，然后切碎他的身体来为那些不健康的病人提供器官，这是可以接受的吗？几乎没有人会认为杀死这个健康的病人，取出他的心脏、肺、肝脏、肾脏，并植入 那五个人体内是可以接受的。然而，这也是一个牺牲一个人来拯救五个人的案例。这和失控列车有什么区别？

思想实验是一种虚构的情境，旨在引出我们对某个特定问题的感受，或者哲学家们称之为“直觉”。哲学家们经常使用它们。思想实验 让我们能够更紧密地关注问题的关键所在。这里的哲学问题是：“什么时候为了拯救更多生命而牺牲一个生命是可以接受的？” 关于失控列车的故事让我们得以思考这一点。它分离出关键因素，并向我们展示我们是否觉得这样的行为是错误的。

有些人说，在这个例子中你永远不应该拨动开关，因为那将是“扮演上帝”（playing God）：决定谁该死谁该活。然而，大多数人认为你应该。

但想象一个相关的案例。美国哲学家朱迪思·贾维斯·汤姆逊想出了这个原始问题的版本。这次失控的列车是在一条直线上朝着五个不幸的工人驶去，他们除非你做点什么，否则必死无疑。你正站在一座桥上，你旁边有一个非常胖的男人。如果你把他推下桥，他足够重，可以减缓并阻止列车在撞到那五个工人之前停下来。假设你有力气把他推到列车前面，你应该这样做吗？

许多人觉得这个案例更难，更倾向于说“不”，尽管在这两个案例中——一个是分叉轨道和你可以切换的道岔，另一个是桥上的胖子——你行动的后果都是牺牲一个人来拯救五个人。事实上，把胖男人从桥上推下去看起来非常像谋杀。如果这两个案例的后果是相同的，那么就不应该有这个问题。如果第一个例子中拨动开关是正确的，那么第二个例子中把胖男人推到列车前面肯定也是正确的。这很费解。

如果把某人推下桥的虚构情境让你觉得存在物理困难，或者你对不得不与这个人搏斗致其死亡的残酷感到不适，这个案例可以修改一下，在桥上设置一个活板门。使用与第一个案例中转换道岔时相同的杠杆，你可以以最小的努力将这个胖男人掉入列车的路径中。你只需拨动一个杠杆。许多人认为这与分叉轨道案例在道德上相去甚远。为什么会这样呢？

所谓的“双重效应原则”（Law of Double Effect）是一种解释，解释了为什么我们认为分叉轨道案例和胖子案例是不同的。这个信念是，例如，用力打一个人以致他死亡是可以的，但前提是你的意图是自卫，而且较轻的打击无法保护你。一个具有良好意图的行为（在这个例子中是自救）的可预测的不良副作用是可以接受的，但故意的伤害则不行。出去毒死一个正计划杀你的人是不对的。第一个案例中，你有一个可以接受的意图，只是贯彻这个意图会导致某人的死亡。第二个案例中，你的意图是杀死那个人，而这是不可接受的。对于一些人来说，这解决了问题。另一些人则认为这个双重效应原则是一个错误。

这些案例可能看起来牵强附会，与日常生活无关。在某种意义上，这是真的。它们本就不应是真实的案例。这些思想实验旨在澄清我们的信念。但现实生活中的情况确实会不时发生，导致类似的决定。例如，在第二次世界大战期间，纳粹向伦敦的部分地区发射飞弹。一名德国间谍成为了双重间谍。英国有机会向德国人发送误导性信息，告诉他们火箭落在目标北部很远的地方。这将导致德国人改变他们的瞄准，这样火箭就不会落在伦敦人口稠密的地方，而是会落在更南边的肯特和萨里的人们身上。换句话说，有可能通过提供信息来减少被杀害的人数。在这种情况下，英国人决定不扮演上帝。

在另一种不同的现实生活情境中，参与者确实决定采取行动。在1987年的泽布吕赫海难中，一艘汽车渡轮沉没，数十名乘客在冰冷的海水中挣扎着逃生，一名年轻男子爬上绳梯寻求安全，但因恐惧而僵住，无法动弹。他保持那个姿势至少十分钟，阻止了其他任何人从海里爬上来。如果他们不迅速爬上来，他们就会溺水或冻死。最终，水中的人将他从梯子上拉了下来，并成功逃生到安全地带。那名年轻男子掉入海中溺水身亡。将那名年轻男子拉下梯子的决定一定是一个痛苦的决定，但在这种极端情况下，就像失控的列车一样，牺牲一个人来拯救许多人可能是正确的做法。

哲学家们仍在争论列车这个例子以及它应该如何解决。他们也在争论朱迪思·贾维斯·汤姆逊（生于1929年）提出的另一个思想实验。这个实验是为了表明，一个使用过避孕措施但仍然怀孕的女人没有道德义务继续生下这个孩子。她可以堕胎，而不会做任何道德上的错误的事情。在这种情况下生下孩子将是一种慈善行为，而不是一项义务。传统上，关于堕胎道德的辩论一直专注于胎儿的观点。她的论点之所以重要，在于它赋予了女性的视角很大的分量。以下是这个例子。

有一位著名的小提琴家患有肾脏疾病。他唯一的生存机会是接入一个与他拥有相同稀有血型的人。你正好有那种血型。一天早上，你醒来时发现，在你睡着时，医生们已经将他接到了你的肾脏上。汤姆逊争辩说，在这种情况下，你没有义务让他继续接在你的身上，尽管你知道如果你拔掉管子他会死。同样，她提出，如果一个女人即使使用了避孕措施仍然怀孕，她体内的发育中的胎儿并没有自动权利使用她的身体。胎儿就像那个小提琴家。

在汤姆逊引入这个例子之前，许多人认为关键问题是：“胎儿是一个人吗？” 他们相信，如果他们能证明胎儿是一个人，那么在每一种情况下 堕胎显然都是不道德的。汤姆逊的思想实验表明，即使胎儿是一个人，那也无法解决这个问题。

当然，并非所有人都同意这个答案。有些人仍然认为，即使你醒来时发现一个小提琴家接在了你的肾脏上，你也不应该扮演上帝。那将是一个艰难的生活，除非你真的很爱小提琴音乐。但杀死小提琴家仍然是错误的，即使你没有选择帮助他。同样地，很多人相信，你永远不应该故意终止一个健康的妊娠，即使你无意怀孕并采取了预防措施。然而，这个精心构建的思想实验所做的是，它揭示了这些分歧背后的原则。

政治哲学家约翰·罗尔斯也使用了一个思想实验，在他那里，这个实验旨在调查正义的本质和组织社会的最佳原则。

第三十八章



**通过无知实现公平**

**约翰·罗尔斯**

也许你很富有。也许你超级有钱。但我们大多数人都不是，有些人则非常贫穷，穷到他们短暂的一生大部分时间都处于饥饿和疾病中。这看起来既不公平也不正确——而且这肯定是不正确的。如果世界上有真正的正义，就不会有孩子在挨饿，而另一些人却有那么多钱不知道该怎么花。每个生病的人都能得到良好的医疗。非洲的穷人不会比美国和英国的穷人处境差那么多。富裕的西方人也不会比那些并非自己过错而天生处于劣势的人富有成千上万倍。正义关乎公平地对待人。我们身边有些人过着充满美好生活的生活，而另一些人，并非他们自己的过错，却很少有关于如何生存的选择：他们不能选择他们所做的工作，甚至不能选择他们居住的城镇。一些思考这些不平等的人会说，“哦，生活本来就不公平”，然后耸耸肩。这些人通常是那些特别幸运的人；而另一些人会花时间思考社会如何能更好地组织起来，并可能试图改变它，使之更公平。

约翰·罗尔斯（John Rawls，1921-2002年），一位谦逊、安静的哈佛学者，写了一本改变了人们对这些事情看法的书。那本书就是《正义论》（*A Theory of Justice*，1971年），是近二十年艰苦思考的成果。这实际上是一本为其他教授写的书，风格相当枯燥。然而，与大多数这类书不同的是，它没有在图书馆里蒙尘——恰恰相反。它成了一本畅销书。在某些方面，有这么多人阅读它令人惊讶。但它的核心思想是如此有趣，以至于它很快就被宣布为二十世纪最具影响力的书籍之一，被哲学家、律师、政治家和许多其他人阅读——这是罗尔斯自己从未梦想过的。

罗尔斯曾参加第二次世界大战，1945年8月6日，当原子弹投在日本广岛时，他正在太平洋地区。他的战时经历深深影响了他，他认为使用核武器是错误的。像许多经历过那个时期的人一样，他想创造一个更好的世界，一个更好的社会。但他带来改变的方式是通过思考和写作，而不是加入政治事业和集会。当他写作《正义论》时，越南战争正在肆虐，美国各地正在发生大规模的反战抗议——并非所有都是和平的。罗尔斯选择写作关于抽象的普遍正义问题，而不是卷入当时的问题。他工作的核心思想是，我们需要清晰地思考我们如何共同生活以及国家如何影响我们的生活。为了我们的存在可以忍受，我们需要合作。但如何合作呢？

想象一下，你必须设计一个全新的、更好的社会。你可能会问的一个问题是，“谁得到什么？”如果你住在一座有室内游泳池和仆人的美丽豪宅里，并有一架私人飞机等着把你带到热带岛屿，你很可能会构想一个有些人非常富有——也许是那些工作最努力的人——而其他人则贫穷得多的世界。如果你现在生活在贫困中，你可能会设计一个不允许任何人超级富有的社会，一个每个人都得到更平等份额的社会：不允许私人飞机，但那些不幸的人有更好的机会。人性就是这样：人们在描述一个更好的世界时，无论他们是否意识到，都倾向于从自己的立场出发。这些偏见和成见扭曲了政治思维。

罗尔斯的天才之举是想出了一个思想实验——他称之为“无知之幕”（The Original Position）——它淡化了我们所有人都有的一些自私偏见。他的核心思想非常简单：设计一个更好的社会，但在不知道你将在这个社会中占据什么位置的情况下进行。你不知道自己会是富人、穷人，是否有残疾，是好看的、男性、女性、丑陋的、聪明的还是不聪明的，有天赋的还是不熟练的，同性恋、双性恋还是异性恋。他认为，在这个想象中的“无知之幕”（veil of ignorance）背后，你将选择更公平的原则，因为你不知道自己最终可能身处何处，会成为什么样的人。从这个在不知道自己位置的情况下进行选择的简单装置中，罗尔斯发展了他的正义理论。这基于他认为所有理性的人都会接受的两个原则：自由和平等。

第一个原则是他的自由原则（Liberty Principle）。这表明，每个人都应该有权享有一系列基本自由，这些自由不应被剥夺，比如信仰自由、投票选举领导人的自由和广泛的言论自由。罗尔斯认为，即使限制这些自由中的一些可以改善大多数人的生活，它们也如此重要，以至于这些自由应该得到高于一切的保护。像所有自由主义者一样，罗尔斯非常看重这些基本自由，认为每个人都有权拥有它们，并且没有人应该剥夺它们。

罗尔斯的第二个原则，差异原则（Difference Principle），完全是关于平等的。社会应该被安排成给最 disadvantaged 的人提供更平等的财富和机会。如果人们收到的钱不同，那么这种不平等只有在它直接帮助了最差的人时才被允许。一个银行家只有在直接受益于此并且得到的钱比银行家薪水低时会得到更多的钱，他才能比最低工资工人多挣一万倍。如果由罗尔斯来负责，没有人会赚取巨额奖金，除非最贫困的人因此得到了更多的钱。罗尔斯认为，如果理性的人们不知道自己是富人还是穷人，他们会选择这样的世界。

在罗尔斯之前，思考谁应该得到什么的哲学家和政治家们通常主张一个会产生最高平均财富量的情况。这可能意味着有些人可以超级富有，许多人适度富有，而很少人非常贫穷。但对罗尔斯来说，这种情况比一个没有超级富人但每个人都有更平等份额的情况更糟，即使后者的平均财富量更低。

这是一个具有挑战性的想法——特别是对那些有能力在现有世界中赚取高薪的人。罗伯特·诺齐克（Robert Nozick，1938-2002年），另一位重要的美国政治哲学家，政治立场比罗尔斯更右，质疑了这一点。他认为，来看一位杰出篮球运动员的粉丝应该可以自由地将他们门票的一小部分钱给那位球员。他们有权以这种方式花钱。如果数百万人都来看他，那么这位运动员将——诺齐克认为，这是公平的——赚取数百万美元。罗尔斯完全不同意这个观点。罗尔斯认为，除非最贫困的人因此变得更富有，否则篮球运动员的个人收入不应被允许增加到如此高的水平。罗尔斯有争议地认为，作为一个有天赋的运动员或一个非常聪明的人并不会自动赋予个人更高的收入。这部分是因为他相信，像运动能力和智力这样的东西是运气好的结果。你仅仅因为足够幸运成为一个跑得快的人或一个伟大的球手，或者因为你非常聪明，就不值得得到更多。有运动天赋或聪明是赢得“自然彩票”的结果。许多人强烈反对罗尔斯，并觉得优秀应该得到奖励。但罗尔斯认为，在某方面优秀和应得更多之间没有自动的联系。

但如果从无知之幕背后，有些人更喜欢冒险呢？如果他们把生活看作一场彩票，并希望确保社会中有一些非常吸引人的职位可以占据呢？想必赌徒可能会冒着最终变穷的风险，如果他们有机会变得极其富有的话。所以他们会更喜欢一个有更广泛经济可能性的世界，而不是罗尔斯所描述的那个。罗尔斯相信，理性的人不会想以这种方式用他们的生活去赌博。也许他在这方面错了。

在二十世纪的大部分时间里，哲学家们与过去的伟大思想家失去了联系。罗尔斯的《正义论》是那个世纪为数不多的值得与亚里士多德、霍布斯、洛克、卢梭、休谟和康德并列的政治哲学著作之一。罗尔斯本人会过于谦逊而不会同意这一点。然而，他的榜样启发了今天写作的一代哲学家，包括迈克尔·桑德尔、托马斯·波格、玛莎·努斯鲍姆和威尔·基姆利卡：他们都相信哲学应该涉足关于我们如何能够和应该共同生活的深刻而困难的问题。与上一代的一些哲学家不同，他们不害怕试图回答这些问题并激发社会变革。他们相信哲学应该真正改变我们如何生活，而不仅仅是改变我们如何讨论我们如何生活。

另一位持有这种观点的哲学家是彼得·辛格。他是本书最后一章的主题。但在探讨他的思想之前，我们将探讨一个日益相关的问题：“计算机能思考吗？”

第三十九章



**计算机能思考吗？**

**阿兰·图灵和约翰·塞尔**

你正 坐在一个房间里。房间有一扇带信箱的门。时不时地，一张画着怪异符号的卡片会从门里进来，掉在你的门垫上。你的任务是在房间桌子上的一本书里查找这个怪异符号。这本书里，每个怪异符号都与另一个符号配对。你必须在书里找到你的怪异符号，查看与它配对的符号，然后从房间里的一叠卡片中找出一张带有匹配符号的卡片。然后你小心翼翼地把那张卡片从信箱里推出去。就这样。你这样做了一段时间，并想知道发生了什么。

这就是中文房间思想实验，是美国哲学家约翰·塞尔（John Searle，生于1932年）的发明。这是一个旨在表明计算机即使看起来会思考，也无法真正思考的虚构情境。为了看清这里发生了什么，你需要先了解图灵测试。

阿兰·图灵（Alan Turing，1912-1954年）是一位杰出的剑桥数学家，他帮助发明了现代计算机。他在英格兰布莱奇利园建造的数字处理机器在第二次世界大战期间破解了德国潜艇指挥官使用的“恩尼格玛”（Enigma）密码。盟军随后可以截获信息并知道纳粹的计划。

他被计算机有一天可能不仅仅是破解密码，而是能够真正拥有智能的想法所吸引，于是他在1950年提出了一项任何这样的计算机都必须通过的测试。这被称为人工智能的图灵测试，但他最初称之为“模仿游戏”（Imitation Game）。这源于他的信念：大脑的有趣之处不在于它具有冷粥一样的黏稠度。它的功能比它从头上取下时如何晃动，或者它是灰色这一事实更重要。计算机可能是坚硬的，由电子元件制成，但它们仍然可以做大脑所做的许多事情。

当我们判断一个人是否聪明时，我们是基于他们对问题的回答，而不是打开他们的大脑看神经元是如何连接的。因此，当我们判断计算机时，只关注外部证据而不是它们的构造方式是公平的。我们应该看输入和输出，而不是里面的血液和神经，或者电线和晶体管。图灵提出了以下建议。一个测试员在一个房间里，在屏幕上打字进行对话。测试员不知道他或她是在通过屏幕与另一个房间里的人对话——还是与一台正在生成自己答案的计算机对话。如果在对话中测试员无法分辨是人还是计算机在回应，那么这台计算机就通过了图灵测试。如果一台计算机通过了那个测试，那么可以合理地说它具有智能——不仅仅是比喻性的，而是像人类可以拥有智能一样。

塞尔的中文房间例子——那个关于卡片上怪异符号的场景——旨在表明，即使一台计算机通过了图灵的人工智能测试，那也无法证明它真正理解了任何东西。回想一下你在这个房间里，奇怪的符号从信箱里进来，你根据一本规则手册将其他符号传回去。这对你来说是一项毫无意义的任务，你不知道你为什么要这样做。但你没有意识到的是，你正在用中文回答问题。你只说英语，对中文一窍不通。但进来的符号是中文问题，而你传出去的符号是那些问题的合理答案。有你在其中的中文房间赢了模仿游戏。你给出的答案会欺骗外面的人，让他们以为你真的明白你在谈论什么。因此，这表明，一台通过了图灵测试的计算机不一定真的智能，因为在房间里，你对正在讨论的内容完全没有任何感觉。

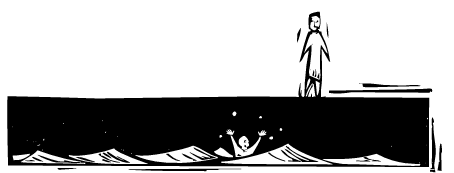
塞尔认为，计算机就像中文房间里的人：它们没有真正的智能，也无法真正思考。它们所做的只是遵循它们的制造者编程给它们的规则移动符号。它们使用的过程是内置在软件中的。但这与真正理解某事或拥有真正智能截然不同。另一种说法是，编程计算机的人给了它一个句法（syntax）：也就是说，他们提供了关于正确处理符号顺序的规则。但他们没有给它一个语义（semantics）：他们没有赋予符号意义。人类在说话时是有意义的——他们的思想以各种方式与世界相关。那些看似有意义的计算机只是在模仿人类思维，有点像鹦鹉。尽管鹦鹉可以模仿说话，但它从未真正理解它在说什么。同样，根据塞尔的说法，计算机并不真正理解或思考任何事情：你不能仅从句法中得到语义。

对塞尔思想实验的一个批评是，它关注的是房间里的人是否理解正在发生的事情。但这是一个错误。这个人只是整个系统的一部分。即使这个人不理解正在发生的事情，也许整个系统（包括房间、规则手册、符号等等）理解。塞尔对这个反对意见的回应是改变思想实验。与其想象一个人在房间里移动符号，不如想象这个人已经记住了整个规则手册，然后在外面的一片田野里递回适当的符号卡片。这个人仍然无法理解单个问题，尽管他或她会给出中文问题的正确答案。理解不仅仅是给出正确的答案。

然而，一些哲学家仍然坚信人类心智就像一个计算机程序。他们相信计算机真的可以而且确实在思考。如果他们是对的，那么也许有一天，将心智从人类大脑转移到计算机中是可能的。如果你的心智是一个程序，那么它现在正在你头颅中潮湿的大脑组织中运行，并不意味着它将来不能在其他地方的一台巨大闪亮的计算机中运行。如果在超级智能计算机的帮助下，有人成功地绘制出构成你心智的数十亿功能连接，那么也许有一天有可能在死亡后幸存下来。你的心智可以被上传到一台计算机中，这样它就可以在你身体被埋葬或火化很久之后继续工作。那是否是一种好的存在方式是另一个问题。然而，如果塞尔是对的，那么无法保证被上传的心智会像你现在这样有意识，即使它给出的回应看起来像是它有意识。

图灵在六十多年前写作时就已经相信计算机可以思考。如果他是对的，那么我们发现它们思考哲学可能不会太久。这比它们会让我们的大脑在死后幸存下来更有可能。也许有一天，计算机甚至会对我们应该如何生活和现实的本质等基本问题发表有趣的见解——这些是哲学家们几千年来一直在努力解决的问题。然而，与此同时，我们需要依靠有血有肉的哲学家来澄清我们在这些领域的思考。其中一位最具影响力和争议性的就是彼得·辛格。

第四十章



**一个现代“牛虻”**

**彼得·辛格**

你在一座花园里，你知道那里有一个池塘。突然传来一声 水花 声和一些叫喊。你意识到一个小孩子掉进去了，可能正在溺水。你会怎么做？你会走开吗？即使你已经答应了和朋友见面，停下来会让你迟到，你也会理所当然地把孩子的生命看得比准时更重要。池塘很浅，但非常泥泞。如果你去帮忙，你的最好的鞋子就会报废。但如果你不去跳进去，就别指望别人会理解。这关乎人性和对生命的珍视。一个孩子的生命比任何一双鞋子都更有价值，即使是一双非常昂贵的鞋子。任何持有不同看法的人都是某种怪物。你会跳进水里，对吗？当然会。但你也可能足够富有，可以阻止一个非洲的孩子因饥饿或一种可治愈的热带疾病而死去。那可能花费的钱不会比你为了救池塘里的孩子而准备报废的那双鞋子的价格多多少。

你为什么没有帮助其他孩子——假设你没有？向正确的慈善机构捐赠一小笔钱至少可以拯救一条生命。有成千上万的儿童疾病可以通过相对少量的钱来预防，用于支付疫苗和其他药物。但为什么你对一个你正在溺水面前的孩子的感受，和你对一个在非洲正在挨饿的孩子的感受不一样？如果你感觉一样，你是不寻常的。我们大多数人不会，即使我们对这个事实感到有些尴尬。

澳大利亚哲学家彼得·辛格（Peter Singer，生于1946年）认为，你面前溺水的孩子和非洲挨饿的孩子并没有那么不同。我们应该更关心那些我们能在世界各地拯救的人，而不是我们现在所做的。如果我们不采取行动，那么那些本可以活下来的孩子肯定会英年早逝。这不是一个猜测。我们知道这是真的。我们知道每年有成千上万的儿童死于与贫困相关的原因。一些人死于饥饿，而我们发达国家的人们则把食物扔掉，它们在我们还没来得及吃之前就在冰箱里腐烂了。有些人甚至喝不到干净的水。所以我们应该放弃一两件我们并不真正需要的奢侈品，以帮助那些出生地不幸的人。这是一种难以实践的哲学。但这并不意味着辛格关于我们应该做什么的看法是错误的。

你可能会说，如果你不向慈善机构捐钱，别人可能会。这里的风险是，我们都会像旁观者一样，每个人都假设别人会做必要的事情。世界上有那么多人生活在极端贫困中，每天饿着肚子睡觉，他们的需求不会仅仅靠少数人的慈善得到满足。诚然，对于一个在你面前溺水的孩子，很容易看到是否有人前来援助。对于那些在遥远国家受苦的人，我们所做的事情和别人所做的事情的影响可能更难知道。但这并不意味着什么都不做是最好的解决方案。

与此相关的是一种担忧，即向海外援助捐款会使穷人依赖富人，阻止他们寻找自己种植食物、建造水井和居住地的方法。随着时间的推移，这可能会让事情比你完全不捐助时变得更糟。有些国家确实变得完全依赖外国援助。然而，这意味着我们不应该盲目捐款，而是应该仔细思考这些慈善机构提供的援助类型。这绝不意味着我们不应该尝试提供帮助。一些基本的医疗援助可以给穷人一个很好的机会，使他们独立于外部帮助。有些慈善机构非常擅长培训当地人自助，建造提供干净饮用水的水井或提供健康教育。辛格的论点不是我们应该简单地捐钱帮助他人，而是我们应该将钱捐给那些最有可能以赋权他们独立生活的方式造福世界上最贫困者的慈善机构。他的信息很明确：你几乎肯定可以对别人的生活产生真正的影响。而且你应该这样做。

辛格是最知名的在世哲学家之一。这部分是因为他挑战了几个广为流传的观点。他的一些信仰极具争议性。许多人相信人类生命的绝对神圣性——杀害另一个人类总是错误的。辛格不这么认为。例如，如果有人处于不可逆转的永久性植物人状态——也就是说，他们只是作为一具身体被维持生命，没有有意义的意识状态，也没有任何康复或未来希望的机会——那么辛格认为安乐死或仁慈杀戮可能是恰当的。他认为，将这些人以这种状态维持生命没有什么意义，因为他们没有享受快乐或对自己如何生活的任何偏好的能力。他们没有强烈的活下去的愿望，因为他们根本没有能力拥有愿望。

这些观点使他在某些圈子里不受欢迎。他甚至因为在这些特殊情况下捍卫安乐死而被称为纳粹——尽管他的父母是逃离纳粹的维也纳犹太人。这个骂名指的是纳粹杀害了成千上万患病和身心残疾的人，理由是他们的生命据称不值得活。然而，将纳粹计划称为“仁慈杀戮”或“安乐死”是错误的，因为它并非旨在防止不必要的痛苦，而是为了清除那些被纳粹斥为“无用的嘴巴”的人，因为他们无法工作，并且他们被认为是污染雅利安人种。那里没有任何“仁慈”的意味。相比之下，辛格关注的是相关人员的生活质量，并且他当然永远不会在任何程度上支持纳粹的政策——尽管他的一些反对者扭曲他的观点，使它们听起来非常相似。

辛格最初成名是因为他关于动物待遇的有影响力的著作，特别是1975年出版的《动物解放》（*Animal Liberation*）。在十九世纪初，杰里米·边沁 曾主张需要认真对待动物的痛苦，但在20世纪70年代，当辛格首次开始写这个话题时，很少有哲学家这样看。辛格，像边沁和穆勒（见第21章和第24章）一样，是后果主义者（consequentialist）。这意味着他相信最好的行为是产生最好结果的行为。为了算出最好的结果，我们需要考虑所有相关者的最佳利益，包括动物的利益。像边沁一样，辛格相信大多数动物的关键相关特征是它们感受痛苦的能力。作为人类，我们有时在类似情况下会经历比动物更大的痛苦，因为我们有推理和理解正在发生在我们身上事情的能力。这也需要被考虑在内。

辛格称那些没有给予动物利益足够重视的人为“物种歧视者”（speciesist）。这就像是种族主义者或性别歧视者。种族主义者以不同方式对待他们自己种族的人：他们给予他们特殊待遇。他们不给予其他种族成员应得的待遇。例如，一个白人种族主义者可能会把一份工作给另一个白人，即使有一个更有资格的黑人申请了这份工作。这显然是不公平和错误的。物种歧视就像种族主义。它源于只看到自己物种的视角或极大地偏向自己物种。作为人类，我们中的许多人在决定做什么时只想到其他人。但这是错误的。动物可以受苦，它们的痛苦应该被考虑在内。

给予平等的尊重不意味着以完全相同的方式对待每一种动物。那根本说不通。如果你用手掌拍打马的臀部，你可能不会给马造成太多痛苦。马的皮很厚。但如果你对一个人类婴儿做同样的事情，你会给它造成剧烈的痛苦。但是，如果你用力打马，给马造成与打婴儿相同程度的痛苦，那在道德上与打婴儿一样是错误的。当然，你不应该做任何一个。

辛格认为我们都应该成为素食者，理由是我们可以很容易地在不吃动物的情况下过得很好。大多数使用动物的食物生产都会造成痛苦，一些养殖方式是如此残忍，以至于给动物造成剧烈的痛苦。例如，工厂化养殖的鸡被关在微小的笼子里，一些猪被饲养在小到无法转身的栏里，而屠宰牛的过程对它们来说通常是极其痛苦和难受的。辛格认为，让这种养殖继续下去在道德上是不对的。但即使是更人道的动物养殖形式也是不必要的，因为我们可以很轻松地不吃肉。为了忠于自己的原则，他甚至在自己的一本书中印刷了小扁豆咖喱食谱，以鼓励读者寻找肉类的替代品。

农场动物不是唯一在人类手中受苦的动物。科学家们使用动物进行研究。不仅仅是老鼠和豚鼠——猫、狗、猴子甚至黑猩猩都可以在实验室里找到，许多动物在被下药或遭受电击时感到痛苦和难受。辛格判断任何研究在道德上是否可接受的标准是：我们是否愿意对一个脑损伤的人类进行同样的实验？他相信，如果不是，那么对一个具有类似心智意识水平的动物进行实验是不正确的。这是一个严苛的测试，没有多少实验能通过它。因此，实际上，辛格非常强烈地反对在研究中使用动物。

辛格对道德问题的整体方法基于一致性的想法。一致性是以类似的方式对待类似的案例。这是一个逻辑问题，如果伤害人类是错误的因为它会造成痛苦，那么其他动物的痛苦也应该影响我们的行为。如果伤害动物比伤害人类带来更多的痛苦，那么如果你必须伤害其中一个，最好伤害人类。

就像多年前的苏格拉底一样，辛格在公开就我们应该如何生活发表言论时承担了风险。他的一些演讲曾遭到抗议，他收到了死亡威胁。然而，他代表了哲学中最好的传统。他不断挑战广为流传的假设。他的哲学影响着他的生活，当他与他人意见不合时，他总是准备好挑战他周围人的观点，参与公开讨论。

最重要的是，辛格用有事实支持的理性论证来支持他的结论。你不必同意他的结论，就能看到他作为一个哲学家的真诚。毕竟，哲学在辩论中蓬勃发展。它在人们互相采取立场，并使用逻辑和证据进行论证中蓬勃发展。如果你不同意辛格关于动物的道德地位，或者在何种情况下安乐死在道德上是可接受的观点，你仍然很有可能在阅读他的书后，会认真思考你真正相信什么，以及你的信念如何被事实、理由和原则所支持。

哲学始于尴尬的问题和困难的挑战；有像彼得·辛格这样的“牛虻”哲学家在，苏格拉底的精神很有可能将继续塑造它的未来。

**索引**

**A**

* **a priori:** 先验的 (47, 113–14)
* **abortion, ethics of:** 堕胎伦理 (226–7)
* **ageing:** 衰老 (30)
* **Alexander the Great:** 亚历山大大帝 (10)
* **alienation:** 异化 (161)
* **analytic statements:** 分析命题 (112, 191–2)
* **animals:** 动物 (124, 242–4)
* **Anselm:** 安瑟伦 (46–9, 50)
  + **Ontological Argument:** 本体论论证 (46–9, 67)
* **anthropomorphism:** 拟人论 (78)
* **appearance and reality:** 表象与实在 (4–5, 15)
* **Aquinas, Thomas:** 托马斯·阿奎那 (49, 185)
  + **First Cause Argument:** 第一因论证 (49–50, 185)
  + **Five Ways:** 五路 (49)
* **Arendt, Hannah:** 汉娜·阿伦特 (207, 208–13)
  + **affair with Martin Heidegger:** 与马丁·海德格尔的恋情 (210)
  + **‘Banality of evil’:** “平庸之恶” (212)
  + **Eichmann trial:** 艾希曼审判 (208–13)
* **Aristotle:** 亚里士多德 (8, 9–14, 20, 40, 49, 116, 120)
  + **bravery:** 勇敢 (12–13)
  + **Golden Mean:** 黄金中道 (13)
  + **The Nicomachean Ethics:** 《尼各马可伦理学》 (9)
  + **virtue:** 美德 (12–13)
* **Arouet, François-Marie:** 见 伏尔泰
* **asceticism:** 禁欲主义 (136)
* **atheism:** 无神论 (47, 61, 75, 79, 98, 104, 147, 167, 180–1, 185, 194)
* **Augustine:** 奥古斯丁 (33, 34–9, 69, 205)
  + **conversion to Christianity:** 皈依基督教 (35)
  + **free will:** 自由意志 (37–9)
  + **Manichaeism:** 摩尼教 (36–7)
  + **moral evil:** 道德之恶 (35–9)
  + **Original Sin:** 原罪 (38–9)
* **Avicenna:** 阿维森纳 (35)
* **Ayer, A.J.:** A.J. 艾耶尔 (127, 166, 189, 190–5)
  + **Boo! /Hooray! Theory:** “嘘！”/ “好！” 理论 (194)
  + **Language, Truth and Logic:** 《语言、真理与逻辑》 (190–5)
  + **meaning of ‘God exists’:** “上帝存在” 的意义 (194)
  + **near death experience:** 濒死体验 (194–5)
  + **verifiability:** 可验证性 (192)
  + **The Verification Principle:** 可验证原则 (190–5)

**B**

* **Beauvoir, Simone de:** 西蒙娜·德·波伏娃 (196–7, 200)
  + **The Second Sex:** 《第二性》 (197, 200)
* **Being and Nothingness:** 《存在与虚无》 (197)
* **Bentham, Jeremy:** 杰里米·边沁 (120, 121–5, 138, 139, 193, 242)
  + **auto-icon:** 自我圣像 (121)
  + **Felicific Calculus:** 乐高计算 (123)
  + **panopticon:** 全景监狱 (121–2)
  + **utilitarianism:** 功利主义 (122–5)
* **Berkeley, George:** 乔治·贝克莱 (86, 87–92)
  + **esse est percipi:** 存在即被感知 (90)
  + **idealism:** 唯心主义 (88)
  + **immaterialism:** 非物质主义 (88–92)
  + **Samuel Johnson’s ‘refutation’:** 塞缪尔·约翰逊的 “反驳” (88)
  + **tar water:** 焦油水 (92)
* **Boethius, Ancius Manlius Severinus:** 阿尼修斯·曼利乌斯·塞弗里努斯·波爱修斯 (39, 40–5, 46)
  + **The Consolation of Philosophy:** 《哲学的慰藉》 (41–5)
  + **God’s foreknowledge and predestination:** 上帝的预知和预定论 (43–5)
  + **luck:** 运气 (42)
* **Borgia, Cesare:** 切萨雷·博尔贾 (52, 53, 56)
* **Boswell, James:** 詹姆斯·博斯韦尔 (104)
* **Boyle, Robert:** 罗伯特·波义耳 (81)
* **Buddha:** 佛陀 (132–3)

**C**

* **Caerophon:** 凯勒丰 (3)
* **Calas, Jean:** 让·卡拉斯 (97–8)
* **Camus, Albert:** 阿尔贝·加缪 (200–1)
* **Candide:** 《老实人》 (95–8)
* **Categorical Imperative:** 绝对命令 (118–19)
* **Chamberlain, Neville:** 内维尔·张伯伦 (56)
* **Charles II:** 查理二世 (82)
* **Chinese Room thought experiment:** 中文房间思想实验 (234–8)
* **Cicero, Marcus Tullius:** 马库斯·图利乌斯·西塞罗 (30, 40)
* **City of God (Augustine):** 《上帝之城》（奥古斯丁） (35)
* **cogito ergo sum:** 我思故我在 (66)
* **communism:** 共产主义 (161)
* **Communist Manifesto:** 《共产党宣言》 (161–2)
* **computers:** 计算机 (233, 234–8)
* **Confessions:** 《忏悔录》 (35, 205)
* **The Consolation of Philosophy:** 《哲学的慰藉》 (41–5)
* **Copernicus, Nicolaus:** 尼古拉·哥白尼 (176, 220)
* **The Critique of Pure Reason:** 《纯粹理性批判》 (111–14)

**D**

* **Darwin, Charles:** 斯·达尔文 (144, 145–51, 174, 177)
  + **evolution:** 进化 (146, 148–51)
  + **Galapagos Islands:** 加拉帕戈斯群岛 (148–9)
  + **On the Origin of Species:** 《物种起源》 (144, 145)
  + **religious belief:** 宗教信仰 (150–1)
  + **voyage of HMS Beagle:** 贝格尔号的航行 (147–9)
* **Darwin, Erasmus:** 伊拉斯谟·达尔文 (149)
* **Dawkins, Richard:** 理查德·道金斯 (147)
* **death:** 死亡 (12, 21, 22–3, 25–7, 29, 104)
* **deduction:** 演绎法 (216)
* **deism:** 自然神论 (98)
* **Dennett, Daniel:** 丹尼尔·丹内特 (146)
* **Descartes, René:** 勒内·笛卡尔 (16, 61, 62–8, 71, 113, 181)
  + **Cartesian co-ordinates:** 笛卡尔坐标系 (62)
  + **Cartesian dualism:** 笛卡尔二元论 (66–7)
  + **cogito ergo sum:** 我思故我在 (66)
  + **dream argument:** 梦境论证 (64–5)
  + **evidence of senses:** 感官证据 (64)
  + **evil demon:** 邪恶的魔鬼 (65–6, 68)
  + **Method of Doubt (Cartesian Doubt):** 怀疑方法（笛卡尔怀疑） (63–8)
* **Descriptions, Theory of:** 摹状词理论 (188)
* **Design Argument (for God’s existence):** 设计论证（上帝存在） (99–104, 151)
* **determinism:** 决定论 (79)
* **Diogenes Laertius:** 第欧根尼·拉尔修 (16)
* **Discourse on Method:** 《方法论》 (63)
* **dogmatism:** 教条主义 (20)
* **Double Effect, Law of:** 双重效应原则 (224–5)
* **dualism:** 二元论 (66–7)

**E**

* **Eichmann, Adolf:** 阿道夫·艾希曼 (207, 208–13)
* **Eichmann in Jerusalem:** 《艾希曼在耶路撒冷》 (212)
* **Einstein Albert:** 阿尔伯特·爱因斯坦 (80, 219)
* **Either/Or:** 《非此即彼》 (153, 155–6)
* **Eliot, George:** 乔治·艾略特 (80)
* **emotion:** 情感 (29, 79–80)
* **empiricism:** 经验主义 (113)
* **Engels, Friedrich:** 弗里德里希·恩格斯 (159–60, 161–2)
* **Epictetus:** 埃比克泰德 (29, 42)
* **Epicurus:** 伊壁鸠鲁 (21, 22–7, 104)
  + **asymmetry argument:** 不对称论证 (26)
  + **death not experienced:** 死亡不被体验 (25–6)
  + **his epitaph:** 他的墓志铭 (27)
  + **on fear of death:** 关于对死亡的恐惧 (22–3, 25–7)
  + **meaning of ‘epicurean’:** “伊壁鸠鲁主义者” 的意义 (24–5)
  + **on punishment after death:** 关于死后惩罚 (26–7)
* **equality:** 平等 (124)
* **esse est percipi:** 存在即被感知 (90)
* **Euclid:** 欧几里得 (77)
* **eudaimonia:** 幸福 (11) (见 happiness)
* **euthanasia:** 安乐死 (242)
* **evil demon:** 邪恶的魔鬼 (见 勒内·笛卡尔)
* **Evil, Problem of:** 恶的问题 (34–9)
  + **moral evil:** 道德之恶 (35–9)
  + **natural evil:** 自然之恶 (35)
* **existentialism:** 存在主义 (195, 199, 200, 201)
* **experience machine:** 体验机器 (125)

**F**

* **faith:** 信仰 (71–5)
* **Fear and Trembling:** 《恐惧与颤栗》 (152–3, 155)
* **Felicific Calculus:** 乐高计算 (123)
* **feminism:** 女权主义 (143–4)
* **First Cause Argument (for God’s existence):** 第一因论证（上帝存在） (49–50)
* **FitzRoy, Robert:** 罗伯特·菲茨罗伊 (150)
* **Foot, Philippa:** 菲莉帕·福特 (221, 222–3)
* **Ford, Henry:** 亨利·福特 (128)
* **Forms, Plato’s Theory of:** 柏拉图的相论 (见 柏拉图)
* **free speech:** 言论自由 (143)
* **free will:** 自由意志 (44, 79–80)
* **Freud, Sigmund:** 西格蒙德·弗洛伊德 (175, 176–82)
  + **Dreams:** 《梦的解析》 (179)
  + **Freudian slips:** 弗洛伊德式口误 (179)
  + **Oedipus Complex:** 俄狄浦斯情结 (178–9)
  + **Popper’s critique:** 波普尔的批判 (181)
  + **religion as illusion:** 宗教是一种幻想 (180–1)
  + **the unconscious:** 无意识 (177–82)

**G**

* **Galileo Galilei:** 伽利略·伽利莱 (14)
* **Gaunilo of Marmoutiers:** 莫米耶的瓜尼罗 (47–9)
* **George III:** 乔治三世 (105)
* **The Genealogy of Morality:** 《道德的谱系》 (173–4)
* **God:** 上帝
  + **‘death of’:** “上帝之死” (171–3)
  + **definition of:** 定义 (35, 102, 194)
  + **Design Argument:** 设计论证 (99–103)
  + **and evil:** 与恶 (37–9)
  + **First Cause Argument:** 第一因论证 (49–50)
  + **infinite:** 无限的 (78)
  + **meaning of ‘God exists’:** “上帝存在” 的意义 (194)
  + **miracles:** 奇迹 (103–4)
  + **Ontological Argument:** 本体论论证 (46–9)
  + **pantheism:** 泛神论 (76)
  + **Pascal’s Wager:** 帕斯卡的赌注 (71–5)
  + **predestination:** 预定论 (44–5, 71)
  + **see also Evil, Problem of:** 见 恶的问题
* **Good Samaritan:** 好撒玛利亚人 (116–17)

**H**

* **happiness:** 幸福
  + **Aristotle:** 亚里士多德 (10–14)
  + **Bentham:** 边沁 (122–5)
  + **Boethius:** 波爱修斯 (42)
  + **Mill:** 穆勒 (139–40)
  + **Phyrro:** 皮浪 (18)
* **Harm Principle:** 伤害原则 (141, 143)
* **Hegel, Georg Wilhelm Friedrich:** 格奥尔格·威廉·弗里德里希·黑格尔 (111, 125, 126–31, 133, 157, 161–2, 191)
  + **dialectical method:** 辩证法 (129)
  + **French Revolution:** 法国大革命 (127)
  + **history:** 历史 (128–31)
  + **Kant’s influence:** 康德的影响 (128)
  + **master/slave:** 主人/奴隶 (130)
  + **The Phenomenology of Spirit:** 《精神现象学》 (130)
  + **Spirit:** 精神 (129–31)
* **Heidegger, Martin:** 马丁·海德格尔 (210)
* **Hippocrates:** 希波克拉底 (31)
* **Hitler, Adolf:** 阿道夫·希特勒 (56, 208, 209, 211)
* **Hobbes, Thomas:** 托马斯·霍布斯 (56, 57–61, 107)
  + **human nature:** 人性 (57–8)
  + **Leviathan:** 《利维坦》 (59, 60)
  + **materialism:** 唯物主义 (59–60)
  + **social contract:** 社会契约 (59)
  + **state of nature:** 自然状态 (57)
* **Homer:** 荷马 (173)
* **human nature:** 人性 (12)
* **human rights:** 人权 (118)
* **Hume, David:** 大卫·休谟 (99–104, 105, 147, 192, 216)
  + **his death:** 他的死亡 (104)
  + **Design Argument:** 设计论证 (99–103)
  + **Dialogues Concerning Natural Religion:** 《自然宗教对话录》 (101)
  + **Enquiry Concerning Human Understanding:** 《人类理解研究》 (100)
  + **miracles:** 奇迹 (103–4)
* **Husserl, Edmund:** 埃德蒙德·胡塞尔 (210)
* **Hutcheson, Francis:** 弗朗西斯·哈奇森 (122)
* **Huxley, Thomas Henry:** 托马斯·亨利·赫胥黎 (144)

**I**

* **idealism:** 唯心主义
  + **Berkeley’s:** 贝克莱的 (88)
* **immaterialism:** 非物质主义 (88–92)
* **Induction, Problem of:** 归纳法问题 (216–17)

**J**

* **James, Henry:** 亨利·詹姆斯 (166)
* **James, William:** 威廉·詹姆斯 (163, 164–9)
  + **‘Cash value’:** “现金价值” (163, 165)
  + **Other Minds, Problem of:** 他心问题 (169)
  + **pragmatism:** 实用主义 (165–70)
  + **religion:** 宗教 (167–8)
  + **truth:** 真理 (165–9)
* **Jansenism:** 詹森主义 (71)
* **Jesus:** 耶稣 (38)
* **Joyful Wisdom:** 《快乐的科学》 (171)

**K**

* **Kant, Immanuel:** 伊曼努尔·康德 (109, 110–14, 115–20, 123, 124, 128, 133, 134, 172, 175, 191, 192)
  + **Categorical Imperative:** 绝对命令 (118–19)
  + **The Critique of Pure Reason:** 《纯粹理性批判》 (111–14)
  + **Emotions:** 情感 (115–16)
  + **moral philosophy:** 道德哲学 (115–20)
  + **synthetic a priori:** 综合先验 (112)
  + **universalizability:** 普遍化 (118–19)
* **Kekulé, August:** 奥古斯特·凯库勒 (217)
* **Kierkegaard, Søren:** 索伦·克尔凯郭尔 (151, 152–7)
  + **Abraham and Isaac:** 亚伯拉罕与以撒 (152–4)
  + **Either/Or:** 《非此即彼》 (153, 155–6)
  + **Faith:** 信仰 (154–5)
  + **Fear and Trembling:** 《恐惧与颤栗》 (152–3, 155)
  + **Olsen, Regine:** 雷吉娜·奥尔森 (153, 156)
* **know thyself:** 认识你自己 (131)
* **Kuhn, Thomas:** 托马斯·库恩 (220–1)
  + **‘normal science’:** “常态科学” (220)
  + **paradigm shift:** 范式转换 (220)
  + **The Structure of Scientific Revolutions:** 《科学革命的结构》 (220)

**L**

* **Language, Truth and Logic:** 《语言、真理与逻辑》 (190–5)
* **Leibniz, Gottfried:** 戈特弗里德·莱布尼茨 (78, 93–4)
* **Leviathan:** 《利维坦》 (59)
* **Locke, John:** 约翰·洛克 (80, 81–6, 89, 91–2, 100, 107, 113, 138)
  + **blank slate:** 白板 (81, 113)
  + **An Essay Concerning Human Understanding:** 《人类理解论》 (86)
  + **personal identity:** 个人同一性 (82–6)
  + **primary and secondary qualities:** 第一性和第二性 (89–90)
  + **prince and cobbler:** 王子和鞋匠 (83–4)
  + **realism:** 实在论 (89–90)
  + **Thomas Reid’s criticism:** 托马斯·里德的批评 (85–6)
* **logical positivism:** 逻辑实证主义 (166, 190)
* **luck:** 运气 (29, 41–5, 53)
* **Lucretius:** 卢克莱修 (25)
* **lying:** 撒谎 (117–18, 124)

**M**

* **Machiavelli, Niccolò:** 尼科洛·马基雅维利 (50, 51–6, 106)
  + **cynicism:** 犬儒主义 (55)
  + **diplomatic career:** 外交生涯 (52–3)
  + **luck:** 运气 (53)
  + **‘Machiavellian’:** “马基雅维利主义者” (55)
  + **realism:** 实在论 (56)
  + **virtù:** 德行/能力 (53, 54)
* **Manichaeism:** 摩尼教 (36)
* **Maimonides:** 迈蒙尼德 (35)
* **Marx, Karl:** 卡尔·马克思 (127, 157, 158–63)
  + **alienation:** 异化 (161)
  + **class struggle:** 阶级斗争 (159)
  + **communism:** 共产主义 (161)
  + **Communist Manifesto:** 《共产党宣言》 (161–2)
  + **Engels, Friedrich:** 弗里德里希·恩格斯 (159–60, 161–2)
  + **religion:** 宗教 (162)
* **materialism:** 唯物主义 (59–60)
* **mathematics:** 数学 (65, 113–14)
* **Medawar, Peter:** 彼得·梅达瓦 (219)
* **medieval philosophy:** 中世纪哲学 (34–5)
* **Meditations:** 《沉思录》 (63)
* **Meinong, Alexius:** 阿莱克修斯·迈农 (187, 188)
* **Meletus:** 墨勒托斯 (7)
* **metaphysics:** 形而上学 (111)
* **Mill, James:** 詹姆斯·穆勒 (138)
* **Mill, John Stuart:** 约翰·斯图亚特·穆勒 (125, 137, 138–44, 185, 193–4, 242)
  + **education:** 教育 (138–9)
  + **feminism:** 女权主义 (143–4)
  + **free speech:** 言论自由 (143)
  + **geniuses:** 天才 (142)
  + **Harm Principle:** 伤害原则 (141, 143)
  + **higher and lower pleasures:** 高级和低级快乐 (139–40)
  + **offence:** 冒犯 (142)
  + **On Liberty:** 《论自由》 (141–3, 144)
  + **paternalism:** 家长式作风 (141)
  + **The Subjection of Women:** 《女性的屈从地位》 (143–4)
  + **utilitarianism:** 功利主义 (139–40, 141, 142)
* **miracles:** 奇迹 (103–4)

**N**

* **Nero:** 尼禄 (32)
* **Newton, Isaac:** 艾萨克·牛顿 (81, 214)
* **The Nicomachean Ethics:** 《尼各马可伦理学》 (9)
* **Nicomachus:** 尼各马可 (9)
* **Nietzsche, Friedrich:** 弗里德里希·尼采 (170, 171–5, 177)
  + **death of God:** 上帝之死 (171, 172)
  + **Elisabeth, his sister:** 他的妹妹伊丽莎白 (174–5)
  + **The Genealogy of Morality:** 《道德的谱系》 (173–4)
  + **Joyful Wisdom:** 《快乐的科学》 (171)
  + **Thus Spake Zarathustra:** 《查拉图斯特拉如是说》 (174)
  + **Übermensch:** 超人 (174)
  + **The Will to Power:** 《权力意志》 (175)
  + **writing style:** 写作风格 (172)
* **noumenon:** 物自体 (111–12, 128, 134)
* **Nozick, Robert:** 罗伯特·诺齐克 (125, 231–2)

**O**

* **Olsen, Regine:** 雷吉娜·奥尔森 (153, 156)
* **On Liberty:** 《论自由》 (141–3, 144)
* **On the Origin of Species:** 《物种起源》 (144, 145, 150)
* **Ontological Argument (for God’s existence):** 本体论论证（上帝存在） (46–9, 67)
* **Orco, Remirro de:** 雷米罗·德·奥尔科 (54)
* **Original Sin:** 原罪 (38–9)

**P**

* **pantheism:** 泛神论 (76, 78–9)
* **paradox:** 悖论 (44)
* **Pascal, Blaise:** 布莱兹·帕斯卡 (68, 69–75, 168)
  + **Catholicism:** 天主教 (69)
  + **Jansenism:** 詹森主义 (71)
  + **Pascaline (calculator):** 帕斯卡计算机 (70)
  + **Pascal’s Wager:** 帕斯卡的赌注 (71–5)
  + **Pensées (‘Thoughts’):** 《思想录》 (70, 71)
* **paternalism:** 家长式作风 (141)
* **Peirce, C.S.:** C.S.皮尔斯 (165–6)
* **Pensées:** 《思想录》 (70, 71)
* **personal identity:** 个人同一性 (82–6)
* **The Phenomenology of Spirit:** 《精神现象学》 (130)
* **philosophy as therapy:** 哲学即疗愈 (24, 27, 33, 40)
* **Plato:** 柏拉图 (4–6, 9, 10–11, 19, 35, 38, 40, 131, 139)
  + **anti-democratic tendency:** 反民主倾向 (6)
  + **cave, analogy of:** 洞穴比喻 (5)
  + **censorship of art:** 对艺术的审查 (6)
  + **dialogues:** 对话录 (4)
  + **Forms, Theory of:** 相论 (5–6, 10–11, 19)
  + **learning as recollection:** 学习即回忆 (43)
  + **Socrates’ student:** 苏格拉底的学生 (9)
  + **The Republic:** 《理想国》 (6)
  + **totalitarianism:** 极权主义 (6)
* **pleasure:** 快乐 (122–5, 139–40)
* **Pope, Alexander:** 亚历山大·蒲柏 (93)
* **Popper, Karl:** 卡尔·波普尔 (181, 213, 214–21)
  + **falsificationism:** 证伪主义 (218–19)
  + **on psychoanalysis:** 关于精神分析 (218–19)
  + **pseudo-science:** 伪科学 (218)
* **pragmatism:** 实用主义 (165–70)
* **predestination:** 预定论 (44–5, 71)
* **primary qualities:** 第一性 (89–90)
* **The prince:** 《君主论》 (51–6)
* **promises:** 承诺 (51, 58–9)
* **Proslogion:** 《论证》 (46)
* **Pyrrho:** 皮浪 (14–21, 63, 64, 66)
  + **visit to India:** 访问印度 (18)

**R**

* **Raphael, The School of Athens:** 拉斐尔, 《雅典学院》 (10)
* **rationalism:** 理性主义 (113)
* **Rawls, John:** 约翰·罗尔斯 (227, 228–33)
  + **Difference Principle:** 差异原则 (231)
  + **Liberty Principle:** 自由原则 (230–1)
  + **Original Position:** 无知之幕 (230)
  + **A Theory of Justice:** 《正义论》 (229–32)
* **realism:** 实在论 (89–90)
* **Reid, Thomas:** 托马斯·里德 (85–6)
* **Robespierre, Maximilien:** 马克西米连·罗伯斯庇尔 (106)
* **Rorty, Richard:** 理查德·罗蒂 (169–70)
* **Rousseau, Jean-Jacques:** 让-雅克·卢梭 (104, 105–9, 131, 143, 161)
  + **‘Forced to be free’:** “被迫自由” (108–9)
  + **French Revolution:** 法国大革命 (106)
  + **General Will:** 公意 (107–9)
  + **noble savage:** 高贵的野蛮人 (106)
  + **State of Nature:** 自然状态 (106)
  + **Will of All:** 众意 (107)
* **Russell, Bertrand:** 伯特兰·罗素 (127, 168, 182, 183–9, 202)
  + **against religion:** 反对宗教 (184–5)
  + **Descriptions, Theory of:** 摹状词理论 (188)
  + **non-existence:** 不存在 (187)
  + **Russell’s Paradox:** 罗素悖论 (185–7)
* **Ryle, Gilbert:** 吉尔伯特·赖尔 (66–7)

**S**

* **Sartre, Jean-Paul:** 让-保罗·萨特 (156, 196–201)
  + **anguish:** 苦恼 (199)
  + **bad faith:** 自欺 (198)
  + **Being and Nothingness:** 《存在与虚无》 (197)
  + **café waiter:** 咖啡馆侍者 (198)
  + **existentialism:** 存在主义 (199, 200)
  + **‘Existentialism is a Humanism’:** “存在主义是一种人道主义” (199)
  + **freedom:** 自由 (198)
* **Satan:** 撒旦 (37)
* **scepticism:** 怀疑论
  + **Cartesian Doubt:** 笛卡尔怀疑 (63–8)
  + **and philosophy:** 与哲学 (20)
  + **Phyrronic:** 皮浪式 (15–21, 63, 64, 66)
* **Schopenhauer, Arthur:** 阿图尔·叔本华 (131, 132–7, 191)
  + **art:** 艺术 (135)
  + **asceticism:** 禁欲主义 (136)
  + **morality:** 道德 (136)
  + **pessimism:** 悲观主义 (132, 137)
  + **World as Representation:** 世界作为表象 (133–4)
  + **World as Will:** 世界作为意志 (133–6)
* **Searle, John:** 约翰·塞尔 (234–8)
  + **Chinese Room thought experiment:** 中文房间思想实验 (234–8)
  + **criticism of:** 对他的批评 (237)
  + **syntax and semantics:** 句法和语义 (236)
* **The Second Sex:** 《第二性》 (197, 200)
* **secondary qualities:** 第二性 (89–90)
* **self:** 自我 (80–6, 132–3)
* **Seneca, Lucius Annaeus:** 卢修斯·安内乌斯·塞内加 (30–2, 40)
* **senses:** 感官 (16)
* **Singer, Peter:** 彼得·辛格 (23, 124, 127, 233, 238, 239–45)
  + **Animal Liberation:** 《动物解放》 (242)
  + **animals:** 动物 (242–4)
  + **charity:** 慈善 (239–41)
  + **consequentialism:** 后果主义 (242)
  + **consistency:** 一致性 (244)
  + **euthanasia:** 安乐死 (242)
  + **sanctity of life:** 生命的神圣性 (241–2)
  + **speciesism:** 物种歧视 (243)
  + **vegetarianism:** 素食主义 (243–4)
* **The Social Contract:** 《社会契约论》 (106–9, 161)
* **Socrates:** 苏格拉底 (1–8, 9, 10, 13, 16, 20, 138, 139, 155, 244, 245)
  + **Aristotle’s teacher:** 亚里士多德的老师 (9)
  + **Delphic oracle:** 德尔斐神谕 (3)
  + **inner voice:** 内在声音 (8)
  + **Plato’s teacher:** 柏拉图的老师 (9)
  + **trial and execution:** 审判和处决 (7–8)
  + **unexamined life not worth living:** 未经审视的生活不值得过 (4, 7–8)
  + **and Western philosophy:** 与西方哲学 (3–4)
* **Sophists:** 智者 (2–3)
* **speciesism:** 物种歧视 (243)
* **Spinoza, Baruch:** 巴鲁赫·斯宾诺莎 (75, 76–80)
  + **Ethics:** 《伦理学》 (77, 78)
  + **excommunication:** 被逐出教会 (80)
  + **free will:** 自由意志 (79)
  + **lens grinder:** 磨镜片匠 (78)
  + **pantheism:** 泛神论 (76, 78–9)
  + **Rationalism:** 理性主义
* **squeamishness:** 胆怯/道德洁癖 (54)
* **Stephen, James Fitzjames:** 詹姆斯·菲茨詹姆斯·斯蒂芬 (143)
* **Stockdale, James B.:** 詹姆斯·B.斯托克代尔 (29–30)
* **Stoicism:** 斯多葛主义 (27, 28–33, 42) (见 季蒂昂的芝诺, 埃比克泰德, 西塞罗, 塞内加)
* **The Structure of Scientific Revolutions:** 《科学革命的结构》 (220)
* **The Subjection of Women:** 《女性的屈从地位》 (143–4)
* **Summa Theologica:** 《神学大全》 (49)
* **Swift, Jonathan:** 乔纳森·斯威夫特 (92)
* **synthetic a priori:** 综合先验 (112)
* **synthetic statements:** 综合命题 (112–13, 192)

**T**

* **Taylor, Harriet:** 哈丽特·泰勒 (144)
* **Theodoric:** 狄奥多里克 (41)
* **A Theory of Justice:** 《正义论》 (229–32)
* **Thomson, Judith Jarvis:** 朱迪思·贾维斯·汤姆逊 (221)
  + **ethics of abortion:** 堕胎伦理 (226–7)
  + **unwanted violinist:** 不速之客小提琴家 (226–7)
  + **variant of runaway train thought experiment:** 失控列车思想实验的变体 (223–4)
* **thought experiment:** 思想实验 (65–6, 221, 222–7)
* **Tractatus Logico-Philosophicus:** 《逻辑哲学论》 (202–3)
* **Trademark Argument (for God’s existence):** 商标论证（上帝存在） (67)
* **truth by authority:** 权威的真理 (14)
* **Turing, Alan:** 阿兰·图灵 (235, 238)
* **Turing Test:** 图灵测试 (235)

**U**

* **Übermensch:** 超人 (174)
* **unhappiness:** 不快乐 (19)
* **universalizability:** 普遍化 (118–19)
* **utilitarianism:** 功利主义 (122–5, 139)

**V**

* **vegetarianism:** 素食主义 (243–4)
* **virtù:** 德行/能力 (53, 54)
* **virtue:** 美德 (12–13)
* **Voltaire:** 伏尔泰 (92, 93–8)
  + **Candide:** 《老实人》 (95–8)
  + **defence of Jean Calas:** 为让·卡拉斯辩护 (97–8)
  + **deism:** 自然神论 (98)
  + **free speech:** 言论自由 (94)

**W**

* **Wallace, Alfred Russel:** 阿尔弗雷德·拉塞尔·华莱士 (150)
* **Wilberforce, Samuel:** 塞缪尔·威尔伯福斯 (144)
* **The Will to Power:** 《权力意志》 (175)
* **Wittgenstein, Ludwig:** 路德维希·维特根斯坦 (25, 201, 202–7)
  + **beetle in the box:** 盒子里的甲虫 (205–6)
  + **family resemblance:** 家族相似性 (203–4)
  + **private language:** 私人语言 (206)
  + **Tractatus Logico-Philosophicus:** 《逻辑哲学论》 (202–3)
* **The World as Will and Representation:** 《作为意志和表象的世界》 (133)

**Z**

* **Zeno of Citium:** 季蒂昂的芝诺 (28–9)