

## 綜合整理

### 定義

責任是由自由的主體所擔負的義務。

#### 提問

**Q1：是什麼賦予義務責任某種道德價值？**

#### 癥結

這個問題要求我們反思，一個人依照義務責任而行動的態度中，什麼是真正合乎道德的，什麼不是（必須找出道德的判準：意圖純粹、義務責任的普世性、對人的尊重，等等）？

#### 答題方向

根據康德的看法，義務沒有道德價值，除非這項義務尊重自身，獨立於一切偏好。行動符合道德的人之所以盡義務，是因為這項義務在理性上值得服從。

根據彌爾的看法，將追求道德所需做的一切都建立在義務之上，是過分苛求。情感、利益未必會損害行動的道德性。

#### 引述

康德的這個想法可以總結為下述原則：一項行動只有在出於義務，而這項義務又對所有理性的存在者都成立的時候，才有道德價值。

「沒有任何倫理體系能要求我們的動機只出於某種對義務的感覺。」

（彌爾，《效益主義》）

#### 提問

**Q2：我們是否能界定出義務責任的界限？**

#### 癥結

這個問題意味著同時做理論上的反思（義務責任本身是否是無限制的？）與實踐上的反思（在我的工作、我的任務等方面，我是否能夠、應該做得更多？）。

#### 答題方向

柏格森比較著重處理實踐的面向：一個人若是只出於義務責任而行動，他這麼做是透過服從，而非出於對自由的渴望。因此，我們可以做得比自己的責任更多。

#### 引述

「儘管自然義務是種壓力或是推力，在完整而完美的道德中，卻有種召喚。」（柏格森，《道德與宗教的兩種起源》）

**論文練習：為下述主題寫一篇導論**

- 「熱情會妨礙我們盡義務責任嗎？」(科學組, 2000)
- 「我們只有對他人的義務責任嗎？」(文學組, 2006)

# 4 | 幸福

Q1 幸福是幻覺嗎？

Q2 幸福取決於我們自身嗎？

Q3 他人能讓我幸福嗎？

Q4 非得道德高尚才能幸福嗎？

▶見本冊的〈義務責任〉



「在一個人毫無苦痛地走完一生之前，千萬別說他是幸福的。」

|《伊底帕斯王》，史特拉汶斯基作曲，朗格吉（Philip Langridge）飾伊底帕斯，英國國家歌劇院，1991。

伊底帕斯一度相信自己是世上最幸福的人。然而，日後他知道自己事實上是最可憎的罪人，在不知情的情況下犯了殺父娶母的罪，他的幸福（王位、婚姻等）只不過是掩蓋他無邊痛苦的表象。

**合唱隊：**可憐的世世代代的人類啊，在我看來，你們就只是虛無！所以，一個獲得最大幸福的人，就得表現出幸福的樣子。接著，有了幸福的表象後，卻又消失在視線中，這樣的人算什麼呢？有你的命運作例子，你自己的命運，噢，不幸的伊底帕斯，我再也不能判定人類當中有什麼人會是幸福的了。他曾經追求那最令人仰望的事物，他曾經成為全部財富與幸福的主人。噢，宙斯啊，他曾經擊垮了帶有利爪的預言者<sup>1</sup>。他曾經矗立在我們的城市前方，像銅牆鐵壁一般抵禦死亡。就這樣，伊底帕斯，你曾經被宣告為我們的國王，你接受了至高的榮耀，你統治強大的底比

斯。而現在，我們能說有人比你更悲慘嗎？[...]

**歌隊長：**看啊，我的祖國——底比斯的人民。看，這個伊底帕斯，這個通曉著名謎語的人，他曾位居萬人之上。在他的城裡沒有人不帶著羨慕凝視他的前途。而今，他被拋入了怎樣可怕的悲慘波濤中！因此，對一個必死的人而言，這是這樣的最後一日，必須永遠掛在心上。讓我們小心，在一個人毫無苦痛地走完一生之前，千萬別說他是幸福的。

索弗克勒斯，《伊底帕斯王》，P. Mazon譯，J. Irigoin校，  
「Les Belles Lettres」系列，©Hatier，1999，174-187頁。

1 | 即人面獅身的斯芬克斯。

## 一般看法

### 沒有人能免於不幸

正如歌隊長（負責評論劇中情節）所強調的，伊底帕斯曾經十分幸福。他是拯救城市的英雄、臣民尊敬的國君、妻女摯愛的丈夫——他擁有男人所渴望的一切。然而，命運為他保留了悲劇的命運。他的幸福轉變為罪惡與羞辱的對象。或許沒有人能抵擋不幸。

## 思考之後

### 我們必須放棄幸福嗎？

為何追逐某種仰賴於機運，而非取決於我們的事物？如果幸福如此飄忽不定，順服於命運無常的反覆，而非臣服於我們的行動與意志，那麼，將幸福作為我們存在的目標似乎毫無意義。為不幸做好準備，更有益處。

# 沒有人能免於不幸： 這意味著幸福只是機運嗎？

## 從定義尋找問題意識

### 定義

幸福是種持續滿足的狀態，我們會試圖藉由我們的行動，並按照個人的幸福概念，達到此一狀態。

### 持續滿足的狀態

幸福是持續處於穩定的狀態，與單純的喜悅或短暫的愉快不同。然而我們永遠無法確定讓我們感到幸福的事物會持續存在。我們能夠持久體驗到某種滿足，而不渴望其他新的事物嗎？「持續滿足」本身不矛盾嗎？

### 我們試圖藉由我們行動來達到

即便我們的行動取決於我們自身，但行動的結果可能不由我們掌控。因此，努力想達到幸福，並不保證我們就能獲得幸福。

### 並按照個人的幸福概念，達到此一狀態

每個人對幸福都有特殊的概念，且完全操之在己，毋庸商討。我們未必都想要同樣的東西，而讓一個人幸福的人生可能會讓另一個人不幸，如果這樣的東西不符合他對幸福的構想的話。

「什麼都不渴望的人真是不幸啊！他差不多失去了他所擁有的一切。我們想望的事物帶給我們的快樂多過已獲得的東西，我們只有在感到幸福之前，才是幸福的。」——盧梭，《新艾洛伊斯》

## 定義提出什麼問題？

如果我們藉由時間長短來定義幸福，那我們似乎只能品嚐幸福，而不能獲得幸福。▶ Q1：幸福是幻覺嗎？

所有人都尋求幸福，但很多人都發現了，似乎很少有人獲得或是保有幸福。▶ Q2：幸福取決於我們自身嗎？

如果沒有人能為我們決定什麼能讓我們幸福，那這意味著我們的幸福與他人無關嗎？▶ Q3：他人能讓我幸福嗎？

## 問題思考

COURS

### Q1：幸福是幻覺嗎？

幸福似乎如此罕見又如此脆弱，使得我們不禁自問：幸福是否真的存在？幸福這個字眼，難道不會只是用來表示某種不可能達到的狀態嗎？

#### 1. 人類沒有感受幸福的能力

因為世上有幸福一詞，因此我們相信幸福。但它指出一個永遠無法出現的矛盾現實。因為，幸福似乎取決於兩種無法調和的要求：要擁有幸福，我們必須同時擁有強烈的喜悅以及某種持續穩定的感受。然而，根據叔本華的看法，人類對於自己擁有的事物，並沒有持續感到喜悅的能力，他總是會看到自己缺了什麼（►見文本閱讀 1-1，79 頁）。例如：他不會因為自己的自由或是健康而感到幸福，卻會為了自己沒有的資產或是財富而感到不幸。因此，在這些情況下，相信自己能夠幸福可能是虛幻的，人類或許就注定不幸。

#### 2. 幸福是對於我們命運的某種幻覺

如果幸福是不可能的，我們為什麼還會相信幸福？幻覺並不是單純的錯誤，幻覺是種難以擺脫的錯誤，因為它比較適用在我們的欲望，而不是反映真實情況。因此，我們想要相信幸福，是因為我們不想看到自身存在的原貌，即脆弱而注定一死。巴斯卡強調，這根本的不幸與我們人類的本質相關，它是如此巨大，以至於我們願意付出一切以免於思考，這就是巴斯卡所謂的「消遣」（►見文本閱讀 1-2，80 頁）。因此，追尋幸福，便只是某種讓我們的心靈忙碌，以免思及我們悲慘處境的方式。

#### 3. 只要不賦予幸福錯誤的概念，就不會有幻覺

在「幸福的人生」與「不幸的人生」之間，確實存在著某種差異。當我們說到幸福的時候，我們並不是說有某種一致的感受持續延伸於整個存在之內。我們所指的，無非是由多元的事件與感受所構成的生活，而總體來說，愉悅比不悅更占優勢。因此，正如彌爾所述（►見文本閱讀 1-3，81 頁）：「幸福的人生並不是陶醉到完全渾然忘我的人生。」而是高興與喜悅多於悲痛與受苦的人生。因此，在某種程度上，幸福並不排除不幸。如果我們有正確的觀點，幸福就不是幻覺。

#### 定義

**巴斯卡式的消遣** (le divertissement pascalien)：根據巴斯卡的看法，人類尋求權力、榮耀等，並非為了幸福，而是為了忘記自己是不幸的。因此，**巴斯卡式的消遣**指的並不只是娛樂活動，而是一切讓我們不要想到自己的處境與死亡的活動。在此意義上，戰爭及學習數學同樣都是消遣。

## Q2：幸福取決於我們自身嗎？

在法文的字源學上，「幸福」本與「機運」有關，一如某些法文片語所表明。「有幸能使某人高興」意味著「某人有機會快樂」。因此，幸福的人首先是得益於某種幸運。

### 1. 未來不在我們手中

人類的存在服從於兩種變化：世界處於不斷的生成變化，而我們也不斷經歷改變。因此，今天讓我們幸福的事物，或許明天就無法讓我們高興了。這種演變是無法預知的。我們無法肯定自己是否能保留讓我們幸福的事物，也無法確定自己的喜好能夠持久。正因如此，盧梭認為各式各樣幸福的打算都是「純屬荒謬」（►見文本閱讀 2-1，81頁），這終究得仰賴偶然與機運。

### 2. 我們對自己的幸福有責任

說「幸福關乎機運」，意味著幸福只取決於外在環境，但這忽略了幸福也取決於主體的期待與判斷。因為幸福不只在於擁有某項財產，而是首先在於這項財產令我滿意的事實。某樣非我所欲的事物，是無法讓我感到幸福的。因此，幸福有**主觀**的面向。幸福更關乎我與世界的某種關係，而非某個對象。當現實不符合我的意願時，我會感到不幸。然而，如果我並不總是能隨意改變世界，我至少能依我的意願而行。因此，根據奧里略（Marc Aurèle）的看法，一個人為了自己無能為力的事物感到懊惱，就是讓自己處於不幸之中（►見文本閱讀 2-2，82頁）。這是在外在情境之上再加上自身的後悔與憤怒，才造就他的不幸。

### 3. 真正的幸福是自由

自制力除了讓我們免於不幸的感受，也是滿足感的來源。根據笛卡兒的觀點，自制力甚至是真正幸福的唯一形式（►見文本閱讀 2-3，83頁）。無法操之在我的事物，只能為我帶來某種膚淺的喜悅。實際上，既然這些好處得自偶然與外在環境（例如：一筆財富或是某種名聲），我就可能隨時失去。我可以試著抱持幻想，相信我真的擁有這些好處，它們只屬於我。然而，在這種情況下，幸福和酒醉者的醺然快意就沒什麼區別了。為了區別人類的幸福與感官的遲鈍，我們必須承認**德性**價值先於令人開心的滿足感。而這讓我們能夠思考何謂持久的幸福：行使我的自由意志，而不受外在環境約束，便是滿足感的來源。除了自由，我別無所願，我的幸福完全取決於我自己。

#### 關鍵字區分

**客觀** (objectif) / **主觀** (subjectif)

只有一個對象 (objet) 無法造就幸福，要能讓人幸福，必須符合主體 (sujet) 內在的意願。這就是為何幸福並沒有普世的定義，幸福取決於我們與世界的**主觀**關係。單憑外在對象，是無法讓我們自身幸福的。

#### 定義

**德性** (vertu): 指的是卓越 (變得更好)，德性讓某事物作為自己並擁有價值，也就是讓某事物符合它之所是。應用在人身上，德性指的是實現自己的人性。對笛卡兒而言，德性就在於善用我們的自由。

## Q3：他人能讓我幸福嗎？

對於幸福，每個人總是會有自己的看法，因此怎樣才是幸福的人生，並沒有普世皆準的概念。對此，幸福應該是私人事務。然而，我們如何能設想沒有他人的幸福？

### 1. 每個人都有自己對幸福的看法

所有人都渴望幸福。然而幸福的構想為個人獨有，各有各的意見（例如：幸福在莫里哀的《無病呻吟》中是健康，在《吝嗇鬼》中是錢財，在《貴人迷》中則是貴族身分等等）。因此，沒有人能將自己的幸福概念強加於他人之上。倘若以善意之名而強行為之，反而會否定個體的自由。因此，我們可以像康德一樣，認為幸福不能由國家來界定（►見文本閱讀3-1，84頁）。

#### 關鍵字區分

間接 (médiat) / 直接 (immédiat)

社會生活讓我以某種**間接**的（也就是不直接的）方式，分享了他人的幸福：我能夠**直接**以他人的好處為目的（例如：我直接試著讓他高興），但我也可以在尋求自身利益的同時，間接地對他人的幸福做出貢獻（例如：我捍衛自己的權利，並因而間接捍衛了所有和我一樣受法律保護的人）。

### 2. 社會將我的命運與他人的命運聯繫起來

然而，透過**間接**的方式，幸福也能具備集體的面向。事實上，幸福建立在和他人共同生活為我帶來舒適與安全上。因此，彌爾強調，在平等的社會中，個人之間的利益並不會相互對立，反而會彼此混合（►見文本閱讀3-2，85頁）。財富的生產預設了共同工作，保護他人的法律也是保護我的法律。

### 3. 幸福以他人為前提

他人也**直接**參與了我的幸福。根據亞里斯多德的看法，幸福的人需要朋友，不是為了服侍朋友，而是相反地，為了能夠發揮自己的人性（►見文本閱讀3-3，86頁）。真正的幸福無法獨自存在。

## Q1：幸福是幻覺嗎？

幸福是某種穩定的狀態，不同於簡單的喜悅或是短暫的快樂。但你能想像幸福作為穩定狀態是什麼樣子嗎？幸福要存在，就得不間斷地持續下去。然而，由於我們的存在注定走向死亡，因此幸福是永遠無法保證的。如此看來，真正的幸福，難道只是我們為了免於對生命絕望而抱持的幻覺？

### 我們沒有能力體會幸福

如果人類是不幸的，難道不正是因為他自己有所欠缺嗎？根據叔本華的看法，人類的本性就是讓我們能感受到「痛苦」而非「缺乏痛苦」。我們沒有能力欣賞存在中的不同美好，而原本這些美好應能讓我們感到幸福。

我們感受到的是痛苦，而非沒有痛苦；我們感受到的是憂慮，而非無憂無慮；[我們感受到的]是恐懼，而非安全。我們感受到想望，一如我們感受到飢餓與口渴；但是想望一旦得到滿足，立刻會變得像是我們品嚐過的菜餚，在吞下去的那一刻，我們就不再感受到它的存在。要等到愉悅與喜悅消失，我們才痛苦地懷念它們。但是我們也不會直接感受到痛苦的消失，就算它們是很久後才消失，也頂多是有意识地藉著回想這些痛苦的消失，才會想到它們不見了。

因為只有痛苦和缺乏能夠肯定地被感受到，並且由此揭示自身，相反的，舒適安好則只能否定地被感受到。因此，同樣地，只要當我們還擁有人生的三大財富：健康、青春與自由，我們就無法察覺到它們；反而只有當我們失去它們之後[，我們才能察覺到它們]，因為它們也是否定面。只有在我們的生活變成不幸時，我們才首次感受到我們的生活曾經是幸福的。當快樂增加時，對快樂的感受便會逐漸降低：習以為常之物不再能被感受為快樂。

然而，相同地，對痛苦的感受能力也會由此提高，因為習以為常的快樂消失了才導致痛苦的感受。由此，占有加大我們欲望之所需的尺度，並由此增長了感受痛苦的能力。

叔本華·《作為意志與表象的世界》·  
〈第四書之附錄·46節：關於無意義與生命的痛苦〉·  
1818，根據原文校譯。



文本閱讀 1-1

叔本華

阿圖爾·叔本華 Arthur Schopenhauer  
1788-1860

### 理解命題的論據——文本閱讀 1-1

**命題：**人類由於沒有能力感受本應讓他幸福的事物，因此注定不幸。

**論據：**「幸福[...]只是種純粹的否定」。幸福並不在於體驗愉快的事物，而在於感受不到令人不快的事物。因此，幸福並不是某種可擁有的財富，而是沒有痛苦。正因如此，我們無法感受到幸福，除非透過反思：對於不存在的事物和什麼也不是的東西，我們無法有直接的感受。

**確實理解了嗎？**根據這個文本，我們如何才能將「痛苦的消失」視為某種財富？這又為何能為叔本華提出的問題帶來解決的可能？



### 文本閱讀 1-2

巴斯卡

布萊茲·巴斯卡 Blaise Pascal  
1623-1662

### 沒有消遣的國王是不幸的

巴斯卡揭露了人們活在什麼樣的幻覺之中：人們按自己的欲望行事、賦予自己的欲望某種重要性，只是為了忘記自己終將一死。在這種對幸福的追逐中，追尋比成功更為重要。我們所尋求的，與其說是幸福，不如說是透過操心某事以忘記我們悲慘的處境。

每當我偶爾想起人類各式各樣的紛擾，以及人們自己身處的各種危險和痛苦，在法庭上與戰場上，由此生出許多紛爭、偏見、膽大妄為乃至經常是邪惡的情事等等，我常說，人類一切的不幸都只出於一件事，也就是不懂得待在房裡休息。[...]

但當我更仔細思考，在發現了我們一切不幸的原因之後，我想發掘理由何在，而我發現了一個確實的理由，就在於我們的處境本身的不幸。我們脆弱、終將一死，這件事是如此可悲，只要我們稍加仔細思考，便沒有任何事物能安慰我們。

我們設想某個處境，聚集所有我們可以擁有的財富，那王位是世上最崇高的位置了吧。但同時，讓我們想像一個國王，他擁有一切可迄及的滿足，但如果沒有任何消遣，而我們又讓他思考、反省自己的存在，那將完全無法忍受這種萎靡<sup>1</sup>的幸福，因為他必然會想到各種他感受到的威脅、隨時可能的反抗，以及最後是無可避免的疾病與死亡。因此，如果他缺乏我們所謂的消遣，這就是他不幸的所在，並且比他最卑微的臣民還要不幸，至少這些人還懂得尋歡作樂。

巴斯卡，《沉思錄》，〈一三九章〉，1670年。

1 | Languissant，憂傷、乏力。

Q：人類不幸的原因是什麼？理由是什麼？

Q：為何巴斯卡選擇王位作為例子？

### 別期待生命無法給予的事物

彌爾想消除某種誤解：如果我們將幸福定義為持續的愉悅，那就會做出「不存在這種狀態」的結論。然而，幸福卻是可能的，只是條件在於，理解到幸福並非與所有的苦難和痛苦毫不相容。簡言之，幸福是存在的，但並非人們以為的那樣。

如果人們用「幸福」這個字眼去指稱某種持續的、最大程度令人喜悅的興奮狀態，這顯然是無法實現之事。激動的愉悅狀態維持不了多久，或者在有中斷的情況下，有時能維持幾個小時或是幾天，那是快樂中明亮而偶然的火花，而非永恆可靠的火焰。那些教導「幸福是生命的目的」的哲學家，和那些責難<sup>1</sup>他們的人一樣，都對此了然於心。他們所謂的<sup>2</sup>幸福人生，並非某種狂喜的人生。幸福的人生只有某些時刻是狂喜的，構成其存在的，是少數斷續的痛苦，與大量多樣的喜悅，以及主動對被動顯然占有的主導地位。這種存在整個建立在「別期待生命無法給予的事物」的概念上。

彌爾，《效益主義》，1861年，G. Tanesse 譯本。

Q：為何幸福不能是「某種持續的、最大程度令人喜悅的興奮狀態」？

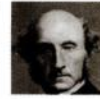
Q：那該如何定義幸福，以免於製造幻覺？

## Q2：幸福取決於我們自身嗎？

人們發現幸福會從自己身邊溜走，因而相信幸福不過是機運。倘若如此，行動還有什麼用？人們忘記了幸福並非某種可以擁有的對象，而是某種精神的稟賦，所以他們無法理解：真正的幸福只取決於自己。

### 幸福從來都不可靠

在這個文本中，盧梭強調了某種矛盾：人類的存在具有不連續性、受制於變化，但卻將幸福想像為某種穩定而持續的狀態。



#### 文本閱讀 1-3

彌爾

約翰·彌爾 John Stuart Mill  
1806-1873

1 | Gourmander，責罵，指責。

2 | 他們所理解的。



#### 文本閱讀 2-1

盧梭

讓·雅克·盧梭  
Jean-Jacques Rousseau  
1712-1778

1 | Chimère，不存在的事物，幻覺，妄想。

維持不變狀態的幸福，似乎不是為塵世之人而存在的。大地上的一切總是變動不居，沒有東西能擁有始終如一的形式。我們身邊的一切都在變化，就連我們自己也在改變，沒有人能肯定明天是否還會愛著今天所愛的事物。因此我們為今生的福樂所打算的一切都是幻想<sup>1</sup>，讓我們在精神感到滿足時好好把握。注意別讓我們的錯誤將我們推離這樣的滿足，但也別設法強留，因為這些設法都是純粹的瘋狂。我很少看到幸福的人，或許一個也沒看過；但我經常看見滿足的心靈，這是一切讓我印象深刻的事物中最令我高興的。我相信這是我內在情感的各種感受力的自然結果。幸福沒有任何外在的標誌。要認識幸福，就必須閱讀幸福之人的內心。但滿足卻能從眼睛、態度、語氣、步伐中看出來，並且似乎能感染那些注意到的人。人們在過節時沉湎於歡樂之中，所有人的心都洋溢在喜悅的最大光輝之中，但這個喜悅卻活生生地快速消失在生命中，變得晦暗。相較之下，心靈的滿足是否是更為溫和的快樂？

盧梭，《孤獨漫步者的沉思》·〈漫步之九〉(1778)·  
「Pléiade」系列，© Gallimard，1959，1084頁。

Q：這個文本的構思是建立在什麼樣的對立觀念之上？

Q：在此「幻想」的同義詞為何？如此看來，盧梭是否想說幸福不過是種幻想？



## 文本閱讀 2-2

奧里略

馬可·奧里略 Marc Aurèle  
121-180

## 人類的不幸是自己的錯

斯多噶派哲學家奧里略提醒：必須區分取決於我們與不取決於我們的事物。人們因為沒有弄清兩者的差別，才會為了欲求自己意志無法掌握的事物而感到不幸。

如果你因為某種外在事物而感到痛苦，並不是此一事物讓你煩亂不安，而是你對它所下的判斷。是否要消除這項判斷取決於你。假如你悲傷的起因是你的內在性情之一，這會讓你無法修正自己的想法嗎？你因為沒有執行看來明智的行動而陷入愁苦，那為何不去做，卻反而任由自己痛苦呢？——但是有強大的阻礙呀！——那就無需愁苦，因為阻礙你的理由並不取決於你。[...]

記住：你理性的意志一旦集中專注，就是不可征服的，它僅止於自身，不做任何自己不想做的事，就算這樣的什麼都不做並沒有經過深思熟慮。那麼，在運用理性與檢驗理性的判斷時，它又會變得如何呢？如此一來，思想擺脫了激情就會成為一座碉堡。人身上沒有什麼比這更堅固的東西，這是難以攻破的避難所。不明白這點的是無知的

人；但明白這點卻又不藏身其中的，則是不幸的人。

奧里略，《沉思錄》，〈卷八〉，E. Bréhier 譯，J. Pépin 審校，  
「Pleiade」系列，© Gallimard，1962，1208-1209 頁。

### 理解命題的論據——文本閱讀 2-2

**命題：**按照理性行動的人是自由的，不會淪於不幸。

**論據一：**當我們的意志與外在世界扞格不入時，我們是不幸的。然而，要是我們的行動能夠改變環境，那就應該行動而非抱怨。不然就是有某些事情我們力有未逮，那麼為此感到遺憾便不合乎理性。

**論據二：**如果我們並不總是能讓世界回應我們的意願，我們總能改變自己的判斷，讓我們的意願符合這個世界。這種思想的自由就像不可攻破的碉堡一樣，讓我們免於不幸。

**確實理解了嗎？**理性在面對不幸時，可以扮演何種角色？

### 真正的幸福並不取決於我們自己

「至高的幸福」(souverain bien，或稱「至善、最美好的事物」)是高於其他一切的幸福，意即比所有的一切都還要令人更想要的、構成我們生命真實目標的事物。因此，我們所尋求的這種幸福，就涉及了我們對存在的概念以及設想的人生意義。

我有時會自問：比起為了認識各樣事物的正確價值，而擁有更多論述與知識，並因而變得更為悲傷，那高興或滿足於想像自己擁有最大與最可觀的幸福，同時忽略或是不要去審視自己不足之處，是否會更好。如果我認為至高的幸福是喜悅，那我絲毫不會懷疑我們應該努力讓自己高興，不論代價為何，而我也能同意那些藉酒澆愁、沉迷於鼻菸<sup>1</sup>之人的粗蠻。然而我區分了以操持德行為主的至高幸福，和對所有美好的占有——這些美好的獲得取決於我們的自由意志——以及在獲得之後精神上的滿足。這就是為什麼我會公開表明：最好是不那麼高興，而要有更多認識。因為我了解到，比起對真理無知，認識真理是最大的完善，就算這會給我們帶來損失。此外，我們豈不總是在最滿足的時候感到最高興；相反地，最大的喜悅則是平庸乏味<sup>2</sup>而嚴肅，只有那些庸俗之人才會總是笑口常開。而我完全不同意我們該讓自己被騙，並浸淫在<sup>3</sup>錯誤的想像<sup>4</sup>，好讓自己上當的想法。因為一切的快樂都只能觸及靈魂的表層，然而，體認到這些快樂的虛假，靈魂卻感受到內在的苦澀。

笛卡兒，《哲學全集》(卷三)，〈致伊莉莎白，1645年10月6日〉，  
©Garnier，2010，610-611 頁。



### 文本閱讀 2-3

笛卡兒

荷內·笛卡兒  
René Descartes  
1623-1662



| 樂透·照片剪接作品

- 1 | Pétun，菸草的古字。
- 2 | Morne，此處指平靜。
- 3 | 吸收。
- 4 | 想像虛假的事物。

人能自主選擇而負擔道德責任嗎？

Q：文本開頭建議，在兩種存在的概念中做選擇。這兩個選項為何？

Q：請解釋「德行」一詞在此的意思。

Q：笛卡兒的論點在哪方面接近斯多噶派的論點？

### 理解命題的論據——文本閱讀 2-1、2-2、2-3

閱讀這些文本，並經過你個人的反思之後，請試圖找出下述常見觀念的論證與反駁：

——幸福是意志的問題

——面對不幸，我們無能為力

請在每一項都明確指出「支持」與「反對」的論證，清楚定義在陳述中出現的概念。請舉例以說明每個論據。

## Q3：他人能讓我幸福嗎？

如果沒有人能替我決定什麼能讓我幸福，那是否得如此推斷：我的幸福只與我有關？但我不太可能獨自獲得幸福，他人對我的幸福而言或許是必要的。這可能是因為一個完整的人的存在，意味著生活於社會中。



### 文本閱讀 3-1

康德

依曼努爾·康德 Emmanuel Kant  
1724-1804

### 沒有人能決定什麼是我的幸福

官方對公眾定義幸福，可能只會流於專制的形式，「人所能設想的最大幸福」，因為這幸福看似運作於令人安心的表象底下，而沒說幸福是什麼。

沒有人能夠強迫我依照他的方式（他設想其他人福祉的方式）來獲得幸福，而是每一個人都可以用他所認為的好的方式去尋求自己的幸福，只要他不傷害他人追求類似目的時的自由，按照一種可能的普遍法律，這個目的和每個人的自由是共存的（亦即他人的法權）。——若一個政府，以如父親對待子女的方式建立對人民的仁愛原則，也就是，一個父親般的政權（imperium paternale），其子民猶如未成年的孩童，無能分辨究竟什麼是真正對他們有益的或是有害的，被迫只能被動行事：期待通過國家元首的判斷（國家元首也確實願意子民獲得幸福），期待以他的善意來獲得他們應當獲得幸福的方式——這樣的政府就是我們所能想像的最大的專制主義（一種取消所有子民自由的憲政，人民也無任何法權可言）。

康德，〈論俗語所謂：在理論上或許是正確的，但卻不適用於實踐〉（1793），根據原文校譯。

Q：在什麼條件下，我可以把幸福定義為我所想要的幸福？

Q：為何對孩子的「家父長主義」是正當的，但對公民就是不正當的？

### 我的幸福與他人的幸福，有牢不可破的連結

生活在社會中的事實，不能讓我們將幸福視為某種純屬個人的追尋。我的利益與他人的利益相連，我的幸福必然具有集體的面向。

人人平等的社會只能存在於某種理解之上，即所有人的利益都應被平等地納入考量。而既然在所有文明的國家裡，除了絕對君主之外，每個人都有其他和他平等的人，那每個人就都必須平等地與他人共同生活。而每個時期都標誌著某種進步，朝向某種狀況的實現，以至於不可能長久地在這樣的情況下不和他人共同生活。這樣，人們無法將「完全忽視他人的利益」設想為可能的情況。在這樣的必要性下，他們認為自己至少避開了會對自己產生最大危害的行為，並且（就算只為了保護自己）會持續反對這種危害自己的行為。他們也熟悉與他人合作的事實，以及（至少在當下）將集體利益而非個人利益視為他們行動的目標。只要他們繼續合作，他們的目標就會被視為和他人的目標一致；那就至少會有種暫時的感受，覺得他人的利益就是自己的利益。

彌爾·《效益主義》，1861·G. Tanesse 譯本。



#### 文本閱讀 3-2

彌爾

約翰·彌爾 John Stuart Mill  
1806-1873

#### 理解命題的論據——文本閱讀 3-2

**命題：**社會生活讓我的利益與他人的利益相連結。

**論據一：**在人人平等的社會裡，法律對所有人一視同仁。藉由對他人不心懷偏見，我尊重了給予我平等保護的法律；反之亦然，藉由捍衛我的權利，我也捍衛了其他人的權利。

**論據二：**社會組織要求相互合作。為了生產財富，我必須與他人協調，而實現這項工作，讓我們有相同的目標。我們的目的因而混合在一起。

**確實理解了嗎？**我是否能藉由利他的行為，而參與他人的幸福？



### 文本閱讀 3-3

亞里斯多德

亞里斯多德 Aristotle  
公元前384-322

### 幸福需要友誼

為何幸福的人需要朋友？不正是體認到自己有所缺乏，以及自己的幸福並不完整嗎？亞里斯多德提醒我們，人無法獨善其身。幸福從來不是僅限於個人的事情。

關於幸福之人是否需要朋友，存在一個爭議。人們宣稱那些極度幸福與自給自足的人不需要任何朋友：他們已經擁有眾多善的事物，以致能自給自足，不再需要任何東西。然而，朋友作為另一個自己，能提供我們自己無法獲得的。格言說：「交上好運，何需朋友？」但在我們將一切好處歸給幸福的人時，卻沒分派朋友給他，這似乎難以理解，因為擁有朋友通常會被認為是最大的外在善。此外，如果朋友的本質在於給予而非接受益處，而良善有德之人的本質在於散發恩惠，而最後，如果善待朋友比善待陌生人更加高貴，那有德性的人就會需要朋友去接受他表現的善行。為此，人們進一步提問，是在順境還是逆境中比較需要友情？因為我們認為，不幸者需要別人施加善行，幸運的人自己需要有人能讓他們行使善行。而或許同樣難以理解的，是讓一個極度幸福的人離群索居：事實上，沒有人會為了自己的享受而選擇擁有世上的一切的善，因為人類是種政治的存在，天生就要群居生活。因此，在幸福之人那裡，情況也是這樣；因為，他擁有許多自然的善，且跟朋友以及卓越的人一起度日，很明顯要比跟陌生人及碰巧遇上的人一起度日會更好。

亞里斯多德，《尼各馬可倫理學》，第九書（1169b1-20），根據原文校譯。

Q：在你看來，習慣上我們為何認為自己需要朋友？

Q：在本文中，幸福與德性的連結為何？為何這意味著要擁有朋友？

### 從文本到論證——文本閱讀3-1、3-2、3-3

根據三個文本以及你自身的反思，分析「幸福的權利可能存在嗎？」，並說明問題來自於幸福與權利這兩個概念之間的模稜兩可。

——權利的概念讓人想到所對應的義務概念。因此，「幸福的權利」的前提是什麼？

——請說明文本閱讀3-1如何提出「幸福的權利」這個概念的根本問題。為何不可能有法律意義上的「幸福的權利」？

——文本閱讀3-2連結了社會的概念與權利的概念。然而，這個情況隱含了什麼與我們相關的幸福定義？為什麼我們可以說這種幸福的定義正是得自於權利，而無需明白強調「幸福的權利」？

——在文本閱讀3-3，亞里斯多德連結了幸福與人性的概念。各種「人權」為何具有「幸福的權利」的性質？

## 長文閱讀

TEXTES LONG



歐仁·德拉克羅瓦，《薩達那帕拉之死》，1827年，油畫（392 × 496公分），收藏於巴黎羅浮宮。為了不讓任何財富落入敵人之手，戰敗後被圍困的薩達那帕拉在放火燒掉皇宮自殺前，下令殺死自己的后妃與馬匹。

### 亞里斯多德，《尼各馬可倫理學》，〈第一書〉

#### 口試

#### 幸福是什麼？

##### 1. 是否可能為幸福下一個普遍的定義？

什麼樣才是值得過的一生？所有人都追尋幸福，但他們想像幸福的方式各不相同：有些人認為幸福在於享樂，有些人認為在於社會成就，還有人認為幸福在於財富。如此看來，是否可能為幸福下一個普遍的定義？

##### 2. 幸福就是目的本身

這些不同的生命選擇無法變得一樣，它們之所以遭受批評，有個簡單又合理的理由，就是這些選擇無法讓我們幸福。因此，很可能是，那些無法超越即時感官享樂的人，將無法認識持久的滿足。人們也可能錯將幸福的手段當成目的，例如：人們會混淆財富與想購買的東西，混淆榮譽與人們用榮譽來證明的事物等等。相反地，真正的幸福永遠只會因其自身而被需要，它應該就是目的本身，作為「至善」，並超越其他事物。但是，什麼目的才可以是就其自身而被欲求呢？

Q：請說明德拉克羅瓦這幅畫如何同時展現畫中人物的富裕與殘酷。



長文閱讀

亞里斯多德

亞里斯多德 Aristotle  
公元前384-322

#### 作品介紹

《尼各馬可倫理學》是亞里斯多德探討道德的主要作品。這是他寫給兒子的哲學論文，共有十書，內容敘述了亞里斯多德在學院內的授課。《尼各馬可倫理學》的〈第一書〉特別討論了幸福，這是亞里斯多德道德的起點。事實上，透過嘗試理解要如何做才能說明自己的存在，這位哲學家回頭自問：是什麼讓人的生命有價值？因此，道德並不對立於幸福，相反地，一個人只有完成自己生來應做的事才能幸福。

### 第三章：關於幸福本質的流行學說：享樂、榮譽、財富

讓我們回到先前岔開的主題。不難理解人們根據自己的生活來構想善與幸福。群眾與最粗鄙的人都認為幸福就是享樂，這就是為什麼他們都偏好享樂的生活。生活的主要類型有三種：我們才剛提過的那種、政治生活，以及第三種思考的生活。這些群眾選擇了適合動物的生活，看似具相當奴性，但仍值得重視，因為許多領導階層的人都跟薩達那帕拉一樣。

有品味、積極行動的人偏好榮譽，因為這榮譽終究是政治生活的目的。但是榮譽作為我們[進行倫理學]探究的目標，似乎過於膚淺，因為榮譽取決於給予榮譽者甚於接受榮譽者；相對地，我們認為善是個人的，他人難以從我們身上奪走。此外，他們追求榮譽，似乎只是為了說服自己，自己是好的；他們尋求明智者和周遭認識的人表彰他們以自身德性獲得的榮譽。德性勝於榮譽，至少在那些依此而行的人眼中是這樣，這很清楚。

我們或許也可以假設：政治生活的目的乃是德性，而非榮譽。然而德性似乎也有所不足，因為顯然一個人在睡著或無所事事地虛度一生，或者承受最大的不幸或悲慘至極之事時，也可以擁有德性。然而，若非為了不計代價捍衛某事，沒有人能宣稱這樣活著的人是幸福的。但說到這裡就夠了，這個主題已經在日常討論中得到充分的處理了。

第三種生活的類型，是思考的生活，我們將在後面研究。

至於營利的生活，是人們被迫如此過活，很明顯地，財富並非我們尋求的善，因為那不過是用來獲得其他事物的實用事物。將我們先前說過的那些當作目的會更好，那些才是因自身而受喜愛的事物。但它們也不是目的，已有人提出許多論證來反駁這點了[視營利為目的]。[...]

### 第五章：善的本質：完美的目的，自給自足

讓我們再次回到我們追尋的目標，也就是善，並問問自己，善究竟是什麼？確實，在我們看來，善似乎在某些活動或是技藝中是一個樣子，在另一些活動或是技藝中又是另一個樣子：醫術上的善不是戰略上的善，其他技藝依此類推。那麼，在每種情況中的善是什麼？難道不是做其他一切事情時的目的嗎？善，在醫療中是健康，在戰略上是勝利，在建築技藝上是房屋，在其他技藝上又是其他東西，但在所有活動、所有選擇中，善都是目的，因為正是為了這個目的，人們才完成其他一切事情。因此，如果有什麼是我們一切活動的目的，那這個就是可實現的善，如果有好幾個這樣的目的，那這些目的就是可實現的善。

本章專門檢視有關幸福的通俗意見。

我們可以發現，人類生活的理想不是在於享樂，就是在於城邦中的生活，或是在於哲學認識。

這個問題將在《尼各馬可倫理學》的書末研究。

為何財富不能是一種絕對的善？

亞里斯多德試圖為「善」下一個一般定義，他指出，善即是目的。因此，善的一般定義所指的，便是找出我們一切活動的一般目的：這就是幸福。

### 關鍵字區分

#### 目的 (fin)/原因 (cause)

目的是一項行動的目標。例如：在醫學中，藥物是我痊癒的原因，但並不是目的本身：我並不是為了藥物本身而吃藥，不是為了藥物的味道，而是為了痊癒。因此，藥物除了能讓我達到我想要的目的（健康）之外，本身並無價值。

為何幸福是至善？榮譽、享樂、才智等善與至善的差異為何？

幸福並非眾善中的一種，而是一無所缺的。

因此，透過一條不同的途徑，我們的論點導出和先前一樣的結果。但我們應該試著把話說得更清楚。既然有各式各樣的目的，但我們之所以選擇其中的某些目的，是因為其他事物的緣故（例如財富、長笛，以及一般樂器），那顯然這些就不是完美的目的，而至善則毫無疑問是完美的。所以，如果有某樣東西是完美的目的，那就是我們所尋求的善，如果有好幾個這樣的完美目的，那我們尋求的就是其中最完美的那個。因此，我們認定只因自身就值得被追求的事物，比那些因為其他事物才值得被追求的更為完美；我們也主張，完全不因為其他東西而被追求的事物，比既因自身又因其他東西而被追求的事物更為完美，而我們稱那些永遠只因自身也永遠不因其他東西而被追求的事物，在絕對的意義上是完美的。而幸福似乎在最大的程度上是這樣的一種目的，我們選擇幸福總是為了幸福本身，從來不是為了別的事物。相反地，榮譽、享樂、才智，或是任何其他德性，我們肯定都是為了其自身而選擇這些善（就算我們沒有從中得到任何好處，我們還是會選擇這些東西），但我們也為了幸福而選擇它們，因為我們認為，透過這些事物，我們才認為自己變得幸福了。相反地，我們選擇幸福，從來不是為了這些善，總地來說，也不是為了其他事物，而只是為了幸福本身。

我們可以明白，從「自足」這個概念出發，我們也能導出同樣的結論。完美的善似乎是自足的。我們不會對一個獨善其身、過孤獨生活的人說他是自足的，而是對一個跟父母、子女、妻子、朋友和公民同胞一起生活的人這樣說，因為人在本質上就是政治的存在。但應該給這份清單訂個界限，因為清單一旦擴展到祖父母、孫兒後代以及我們朋友的朋友，那就會無限延伸。但我們應將這個問題留待他處。我們將「自足的」理解為只要擁有它，生活就是值得選擇的，無需再擁有其他事物。在我們看來，這就是幸福的特性。我們還可補充一點：幸福也是一切事物中最值得選擇的，不與為數眾多的眾善並列，因為如果幸福屬於眾善之一，那顯然再增加幸福最微小的一點善，都會使幸福更值得選擇：幸福增加一點善就會成為更大的善，而更大的善總是更值得選擇。因此我們就可明白，幸福是種完美、自足的事物，並且是我們行動的目的。

### 第六章：幸福由人類自身的行動界定

但將幸福等同於至善，似乎只是種所有人都會同意的說法；我們更渴望的，是能夠更清楚地說明幸福的本質。假如我們先界定人類的功能，我們或許可以做到這點。事實上，就像吹笛人、雕塑家或任何工匠，或總地來說任何擁有某種明確的功能或是活動的人一樣，按照流行的觀點，正是在這種功能中，存在著善或是「卓越」[那個更好的東西]，因此，我們可以認為對人類而言也是這樣，只要人類

此處所指的是超越善的一般定義的至善：為了要幸福所，需要在哪種生活？

真的有某種專屬的功能。那是否可能木匠或是鞋匠實踐了某種功能或是活動，但人類卻完全沒有？難道自然讓人類沒有專屬功能嗎？進一步說，正如同眼睛、手、腳，以及，總地來說，身體的各個部位，顯然都有某種必須承擔的功能。那我們難道不應該承認，人類在所有這些活動之外，也有某種確定的功能嗎？但那會是什麼呢？再清楚不過，就活著這個單純的事實而言，就連植物也和人類一樣；但我們所尋求的是專屬於人類的功能。因此，我們應該將營養與成長的生命放一邊。接著就該討論知覺的生命了，但這似乎和馬、牛與一切動物一樣。那麼就剩下某種實踐的生命，出自靈魂的理性部分，這部分擁有理性，一方面是在服從理性的意義上，另一方面是在擁有理性並運理性的意義上。因此，「理性生活」的說法有兩層意思，我們應該確定，此處指的是從運用理性的觀點來看的生命，因為這層意義上的生命似乎賦予這個字眼最完整的意義。如果人類的專屬功能是靈魂符合理性或不能沒有理性的活動，又如果我們認為這種功能的類型在任何個人身上或在優秀的人身上都一樣（例如，一個豎琴手與一個優秀的豎琴手都是相同的功能類型，其他例子依此類推），德性上的優越總會加到功能之上（豎琴手的功能是演奏豎琴，優秀的豎琴手的功能在於出色地演奏豎琴）；若是如此，如果我們主張人的功能是在某種特定類型的生命之中，亦即某種靈魂的活動與帶有理性的行動裡面；如果一個有德性的人，其功能是完成這項任務，並且要完善、高貴地完成，此外，每件事完善地被完成，就是按照自身專屬之德性被完成：——那麼，在這些條件下，人類的善就是靈魂符合德性的活動，如果德性不只一種，那就是符合其中最出色也最完美的德性的活動。但必須補充的是：「這是一生不斷完成直到生命終點」，因為一隻燕子並不造就春天，單獨一日的時光也一樣；因此至福與幸福並不是單獨一天或是一段短暫時間所造成的。[...]

(NE 第一書第7章 1097b21-1098a20)

人的功能決定了專屬於人的目的，意即人作為人所能做的事：必須找出人與其他生命形式的不同所在。

感性的生命區分出動物與植物：這指的不單是活著的事實而已，還包括感覺。

那專屬於人的功能是什麼？

單是擁有理性思考的天賦並不夠：還得予以運用。

傳統活動並不在個人之間創造不同的天性；他們或多或少都能好好地執行這項任務，但他們做的是一樣的事。



古羅馬藝術作品中的一名豎琴手，出自義大利那不勒斯省附近斯塔比亞海堡市某處遺跡上的壁畫，約公元一世紀，那不勒斯考古博物館。

幸福的定義根本上適用於後續的一切事物，亦即在《尼各馬可倫理學》中所闡述的道德理論。

為何將幸福定義為至善符合幸福的流行看法？

## 第八章：亞里斯多德對幸福的定義得到通行意見的肯認

但我們研究原則，不只是透過我們的論證的結論與前提來闡釋，而是要進一步透過什麼是人們通常所說的，因為如果一個原則是真的，那所有的事實資料都會相互調和，但如果一個原則是假的，那很快就會與現實不合。

善被劃分成三類：所謂外在的善、靈魂的善與身體的善。靈魂的善是最嚴格以及我們在最大多數情況下所說的善，而靈魂的行動與活動，我們認為是屬於靈魂的。因此，我們的幸福觀點說得很好，因為它符合這個流傳已久並被哲學家認可的意見。我們的觀點也是正確的，因為目的被認為是某種行動與活動。因為這樣子的目的，是屬於靈魂的善而非外在善。另一跟我們的說法相符的觀點是，幸福之人擁有美好的生活與行動；因為我們已經說過幸福就是某種美好生活與美好實踐。再者，幸福所追求的所有東西，也似乎出現在我們的說法中。

亞里斯多德，《尼各馬可倫理學》，〈第一書〉3-8章，根據原文校譯。

### 口試問題

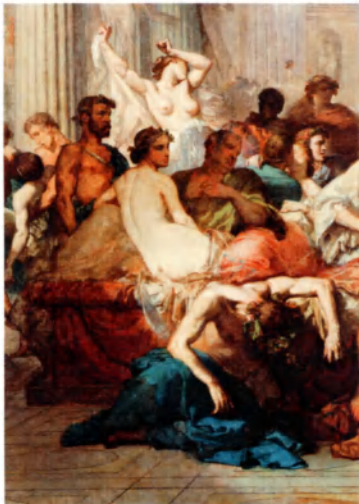
1. 根據亞里斯多德的觀點，為何幸福的概念會與德性的概念相關？
2. 為何幸福不能在一日內造成？
3. 根據亞里斯多德，哪種類型的的生活符合幸福的生活？這假定的是哪種類型的職業？

## Q4：非得要道德高尚才能幸福嗎？

▶見本冊的〈義務責任〉

### 1. 幸福與德性的虛假對立

如果幸福在於實現我們的欲望，那德性既然要求我們控制甚至棄絕欲望，德性就無法與幸福並存。然而，**享樂主義**所認為那種不分次序也不加挑選地投身於一切享受的快感，卻很少能引導我們得到幸福。放蕩的生活並非幸福的生活，因為人們常為了其他膚淺而短暫的享受，而放棄根本的愉悅。正是因此，根據伊比鳩魯的看法（▶見文本閱讀4-1，93頁），真正的幸福無法與德性——掌控自我與節制——的實踐分開。



然而，如果只是因為有利益才接受道德，我們是否還能說自己是有道德的人？塞內卡（▶見文本閱讀4-2，94頁）提醒我們，道德應該只因其自身而被需要。儘管行動會帶來幸福，但其目的在於德性。

### 2. 德性不能成為幸福的工具

然而，道德義務卻可能與我的幸福互相對立。因此，我得懂得捨棄後者。根據康德的看法（▶見文本閱讀4-3，95頁），比起幸福的生活，高尚的生活才更是人類生活的完成，因為我作為理性存在者的天性指示我必須首先要有道德。道德是「至善」，因此也是其他一切的條件，「甚至是一切幸福願望」的條件。我們也可以揭露道德教訓的幻覺，這種幻覺讓人相信有德性的行為會引領我們獲得幸福。對尼采而言（▶見文本閱讀4-4，96頁），德性並非幸福的緣由，而是幸福的結果。因此，勸我們要有德性毫無用處，德性是我們生存能力的自然結果。

#### 沒有缺乏德性的幸福

如果我們將伊比鳩魯主義當成毫無節制地追求一切享樂，我們就錯了。相反地，該學說宣揚的是實踐德性，若無德性，我們便無法得到幸福。

## 進階問題思考

### PASSERELLE

#### 定義

根據伊比鳩魯的看法，我們無法透過追逐一切快樂獲得幸福。為了幸福，有時必須要能夠放棄快樂。因此，儘管伊比鳩魯主義認為幸福就是快樂，但卻不是**享樂主義**（hédonisme，出自希臘文 hédoné，指快樂），而是幸福主義（eudémonisme，出自希臘文 eudaimonia，指幸福）。

庫蒂爾，《羅馬人的墮落》，油畫（472 × 722公分），局部，收藏於巴黎奧賽美術館。



#### 文本閱讀4-1

伊比鳩魯

伊比鳩魯 Épicure  
公元前342-270

當我們說快樂是目的時，我們說的並不是放蕩者和那些縱情享樂之人的快樂，並非像那些不明白、不同意或是誤解道理的人所以為的那樣，而是身體沒有痛苦，靈魂不受干擾。因為不論是經常的酒席和盛宴、少男少女的歡愉、快樂地享受著豪華餐桌所擺設的魚肉或是任何其他菜餚，都無法產生幸福生活，幸福生活來自樸實的推理能力，在一切選擇與一切拒絕中尋找其理由，並驅逐讓靈魂產生巨大昏亂<sup>1</sup>的意見。

這一切的原則與最大的善乃是審慎<sup>2</sup>。正是因此，審慎甚至比哲學更寶貴，一切其他德性都出自審慎，因為審慎教導我們，我們生活中若沒有審慎、誠實與公正，就無法在生活中快樂，同樣地，生活中沒有快樂，就沒法過審慎、誠實與公正的生活。事實上，德性本來就自然地連結到快樂生活，而快樂生活與德性也無法分開。

伊比鳩魯，《致麥諾色斯》，M. Conche 譯本，PUF，1987，223-225頁。

- 1 | 在這段選文，伊比鳩魯提到伊比鳩魯主義哲學的目標：心靈安寧（l'ataraxie），意即靈魂中沒有困擾。照伊比鳩魯主義者的看法，這種精神狀態相當於沒有痛苦的肉體，才是真正的幸福。
- 2 | 審慎在此指的是實踐的德性，意即在計算痛苦和快樂中，恰當地估量什麼是應做之事。

Q：我們為什麼必須放棄某些快樂，並限制欲望？

Q：理性在此扮演什麼角色？



#### 文本閱讀 4-2

塞內卡

塞內卡 Sénèque  
公元前4年—公元65年

#### 必須為了德性本身而渴望德性

對斯多噶派而言，至善並非幸福，而是德性，因此，如果德性的實踐確實讓人得到幸福，也不表示出於德性的行動就是以幸福為目的。幸福是德性的結果，卻不是必須追求德性的理由。

但你也一樣，我聽人說，你培養德性，是因為你期望能得到某種快樂。——首先，要是德性應該帶來某種快樂，人們也不是為此才追求德性：德性不是只產生快樂，而是產生比快樂更多的東西；德性並不為快樂而勞碌，雖然德性致力於完全不同的目的，但也會獲得快樂。它就像收割季節的田野，人們在上面勞動著，花朵盛放，賞心悅目，然而人們耗費大量勞動，並非為了這些雜草<sup>1</sup>（撒種的人是為了完全不同的目的，花朵是額外產生的）；因此，快樂既不是德性的報酬，也不是德性的動機，而是德性的附屬品。德性完全不是為了讓人快樂而散發魅力，但如果德性使人快樂，德性也散發著魅力。至善就在於判斷本身，在優秀靈魂的秉性中。當這個靈魂充分發展，堅持在屬於自己的限度中，至善就得以完成，而靈魂就不再渴望任何其他事物。因為外在什麼都沒有，我們無法超越限度。正是因此，當你問我追求德性的動機為何，你就錯了，因為這樣一來，你就是在尋求至善之外的東西。你問我期待能從德性得到什麼？我只期待德性自身。事實上，沒有比德性更好的東西，德性就是其自身的獎賞。

塞內卡，《幸福人生》（約公元58年），E. Bréhier 譯本，L. Bourgey 審定，Les Stoïciens，© Gallimard，1962，731-732頁。

#### 關鍵字區分

目的（fin）／原因（cause）

伊比鳩魯主義者和斯多噶派一樣，在德性與幸福之間建立起某種因果關係的連結，但是，在伊比鳩魯主義者看來，幸福是目的（並將德性視為手段，視為幸福人生必要的中介），而斯多噶派則將德性視為目的（幸福則是德性非預期的結果）。

1 | 田裡的低矮青草。

Q：如何解釋此處所謂的德性會產生幸福？

Q：為何德性的實踐不能有動機？

### 至善是道德

那理性在人類生活扮演何種角色？理性並非只是各種能力的一種，理性的能力界定了「人是什麼」。因此，談論理性所扮演的角色，意味著談論人們該如何運用理性。如果理性幫助我們獲得幸福，意思是我們作為具有理性的存在，應該投入生命以獲得幸福。發現理性的目的就是發現我們存在的目的，也就是界定人類的處境。

在一個符合生命目的安排的有職存在者之自然秉賦中，我們所假設的原則是，在這個存在者中，不存在任何一個器官，不是對此目的而言最恰當、最合適的。一個具有理性和意志的存在，若其自然原有的目的就是他的保存、他的福祉——一言以蔽之，他的幸福——那麼，選擇受造物的理性作為完成這項意圖的執行者，自然就對此做了極壞的安排。因為，本能實際上能夠更精確地規定受造物在此意圖之下所實踐的一切行為與舉止的全部規則，並且能夠更可靠地保住那個目的，遠遠勝過以往憑藉理性所能做的[...]

因為，對於意志的對象和我們所有需求的滿足上，理性並無法確實地引導意志（理性有時甚至還會讓需求增加），而與生俱來的自然本能更能確實地引導到此目的。儘管如此，理性是作為一種實踐的能力——也就是說，作為應當對意志產生影響的能力——被分配給我們，也因此，理性真正的使命，就在於產生一個在其他意圖中無法被視為手段、而就自身而言便是善的意志。如果自然在其他地方分配秉賦時，處處均按照目的執行其工作，理性對於[產生善意志]這項使命而言，就是絕對必要的。這個[善]意志固然可以不是唯一的、全部的善，卻必須是最高的善，同時必須是其他一切善甚至是所有欲求幸福的條件。

康德·《道德形而上學的基礎》· 395-396 · 根據原文校譯。



#### 文本閱讀 4-3

康德

依曼努爾·康德 Emmanuel Kant  
1724-1804

### 理解命題的論據——文本閱讀4-3

**命題：**理性無法讓我們以某種方式獲得幸福，因此，理性的基本功能並非讓我們幸福，而是讓我們成為道德的人。

**論據一：**康德從一般原則出發，根據這種原則，滿足某項功能的器官，是最適合滿足這項功能的那個器官。若是根據這個假說，對人類而言，理性有何用處？

**論據二：**然而康德指出了，本能應該要比理性更適合擔任這個角色：思考的行動讓事情變得複雜，並讓本能以簡單而直接的方式描述的事物變得容易出錯。有什麼例子可說明本能比理性更有效？

**結論：**因此，由上可歸結出：理性的目的與其說是讓我們成為幸福的存在，不如說是讓我們成為道德的存在。理性為我們指出的是本身就是善的事物（道德上的善），而非對我們有好處的事物（即為了獲得幸福）。理性如何能為我們指出什麼是道德的？



#### 文本閱讀4-4

尼采

費德利希·尼采 Friedrich Nietzsche  
1844-1900

### 德性作為幸福的結果

根據尼采的看法，道德訓誡乃建立在一個錯誤之上：這些話語誘使人們相信德行能讓他們幸福，要求人們有德性。但是德性無非是那些明白如何生活、因此已經擁有幸福的人的行為。因此，德性並不是幸福的原因，而是結果。

關於每種宗教與道德的基礎，有個最普遍的公式是：「做這些事，不要做那些事——如此你將會幸福！否則的話……」每一種道德、每一種宗教都是這個命令句<sup>1</sup>[...]。在我的口中，那個公式轉變成它的反面——我的「所有價值的重估」的第一個例子：一個成熟的人、一個幸福者必須執行某些行動，並且本能地畏懼其他行動，他將表達其生理的秩序帶入他與人和事的關係中。用公式來說：他的德行<sup>2</sup>是幸福的結果……長壽、多子多孫並不是德行的報酬，相反地，德行自身正是新陳代謝<sup>3</sup>的延緩，帶來長壽與多子多孫的結果[...]。——教會和道德說：「一個種族、一個民族將會因為罪惡與奢侈而毀滅。」我復原的理性說：「當一個民族毀滅、生理衰退之時，由之產生的結果就是罪惡與奢侈（這意味著需求愈來愈強烈與愈頻繁的刺激，就如同一切衰竭的自然所經歷的）。」[...]任何意義上的一切錯誤都是由本能衰退、意志的潰散而產生的結果：藉此幾乎定義了

1 | 命令幸福者要有道德。

2 | 行動的力量。

3 | 軀體維持生命的一切過程。

「壞」。「好」是本能——並因而是輕盈的、必然的、自由的。

尼采·《偶像的黃昏》〈四大謬誤〉2。(KSA 6, 89)·根據原文校譯·

Q：說明尼采的主張顛倒一般的觀點：為何我們習慣上認為奢華是社會衰敗的原因？而根據尼采，為何奢華是社會敗壞的結果？

#### 從文本到論證——文本閱讀 4-1、4-2、4-3

藉由這些文本與您的反思，請回答下列問題：

- 為何人們總想說幸福與道德義務彼此對立？
- 說我們若是不道德便無法幸福，這意味著什麼？
- 相反地，說我們若不幸福便無法做個有道德的人，這意味著什麼？

### 金錢能讓人幸福嗎？

文本：拉封丹寓言：〈鞋匠與富人〉

有個鞋匠從早到晚唱著，  
看到他就使人感到高興，  
聽到他就讓人愉悅；他讓路過的人  
比七賢者中的任何一人還要歡喜。  
相反地，他的鄰居，儘管穿金戴銀，  
卻很少唱歌，睡得更少。  
他是富人。  
有時他在黎明才睡，  
卻被鞋匠的歌聲吵醒，  
富人便抱怨，  
為何神沒想過在市場販賣睡眠，就像在市場販賣吃喝一樣？  
他在家裡，  
把鞋匠叫來，對他說：「告訴我，先生，  
你一年賺多少錢？」「一年？我的天，  
先生，」  
快活的鞋匠  
笑著說：「這完全不是  
我計算的方法；我完全不會日復一日累積錢財；  
只要我捱得到年底，  
每天都有麵包就好了。」  
「那你一天賺多少？」富人說。  
「有時多，有時少——總是有糟糕的時候。  
(要不是這樣，我的收入就還過得去)  
糟糕的是，總有些日子得停工，  
這些節日害了我們。  
接二連三；神父先生  
總是要針對某個新的聖人講道。」  
他的無知讓富人笑了，  
對他說：「今天我想讓您登上王座。  
這一百埃居（按：法國古錢幣）拿去：小心收好了，  
這是給您需要時用的。」

鞋匠彷彿看到了世上  
 百年來所有造來供人使用的錢幣。  
 他回到自己家裡，在地窖裡  
 同時收起了錢幣和自己的喜樂。  
 再也沒有歌聲；他失去了歌喉，  
 在他得到那個讓我們痛苦的東西的那一刻起。  
 睡眠離開了他家，  
 憂慮住了進來，  
 懷疑與無用的驚慌。  
 他整天張眼警戒，還有晚上，  
 要是有貓發出聲音，  
 他也以為貓要偷錢。最後這個可憐的人  
 跑到不再被吵醒的那人家裡！  
 「還給我。」他對富人說：「把我的歌和我的睡眠還給我，  
 把你的一百埃居拿回去。」

拉封丹·《拉封丹寓言》·〈鞋匠與富人〉·1694年。

### 睡眠與幸福

對幸福的追求，在此與能夠入睡這件事情相互混同。富人無法入睡有兩個理由：他的職業本身就會導致失眠，而當他要入睡時，又被鞋匠的歌聲吵醒。正是因此，為了解決第二個問題，他耍了個詭計：將一大筆錢交給鞋匠，好讓他失去靈魂的平靜與生活的喜悅。睡眠在此代表了古希臘哲學家所指的「靈魂平靜」，意即心裡沒有煩亂（►見文本閱讀4-1，93頁）。



無名氏·〈鞋匠與富人〉插畫，約1880年。

#### 練習：一則不含道德教訓的寓言？

1. 這則寓言的「道德教訓」並不明顯。但你是否能提出這則故事所表明的內涵？
2. 為何兩個人物的對立，象徵了兩種對立的幸福觀？這則寓言進行了什麼樣的顛覆？

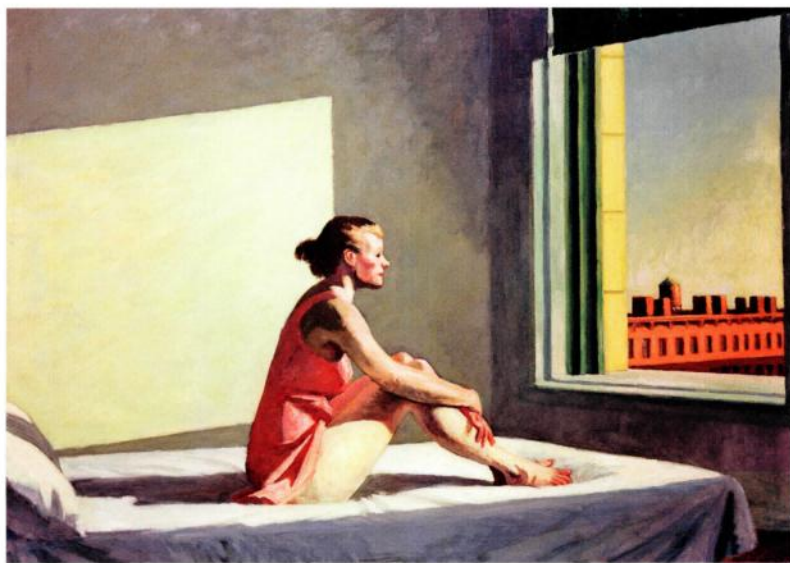
#### 撰寫一份帶有論證及綜合的文章

這個文本能夠以自己的方式，回應下述論文主題：金錢能讓人幸福嗎？請利用文中的分析元素，融入要撰寫的作業之中。

## 哲學時事

### 人是否需要他人，才能獲得幸福？

尼可拉·格里馬爾迪 (Nicolas Grimaldi, 1933-) 是哲學家、巴黎第四大學 (索邦) 的榮譽教授。著作等身，包括《除魅短論》(1998)、《論忌妒》(2010) 以及《虛空之湧動》(2012)。在本文中，他討論了嗜好的主題，並談到提升我們存在的必要——以及困難。



| 愛德華·霍普·《晨光》(1952)·油畫  
(71.4 × 101.9公分)·收藏於美國俄亥俄州哥倫布市立美術館。

**哲學雜誌** (以下簡稱「哲」): 格里馬爾迪，來談談愛吧？

**格里馬爾迪** (以下簡稱「格」): 樂意之至。愛是一個存在者完全被他者改變的盼望或預兆。[...] 愛人讓我們盼望不再分離，彷彿孤獨的痛苦能永遠消除。但你看，這不過是幻覺。愛經常被某種痛苦的失望給取代。經歷一開始的頭暈目眩後，我們會說：我搞錯了，我本來期待的不是這樣，他或她變了，等等。被愛者的真實面貌，不可避免地會挑戰到我們先前所熱衷塑造的形象。 [...]

**哲**: 幸福又持續的愛是否可能？說點什麼讓我們安心吧……

**格**: 如果我有那樣的自信，能提供一本必備指南、一本愛情生活簡論給天下有情人，我會建議他們和被愛者共同展開一段類似於我們和藝術作品之間的關係。康德在《判斷力批判》中，將美感經驗描述為某一種持續不斷的重新開展：就算我們已經很熟悉藝術作品，我們也永遠不會感到厭倦，關鍵在於我們總是能以新的觀點去感知藝術作品。

像看一幅畫一樣看著你的愛人，會讓你不停讚歎。你會不斷重新被征服。即便如此，要提升我們的存在，愛情並非唯一方法，工作一樣能做到這點。只是在工作中，我是付出自己的生命，而不把自己強加在任何人身上。

**哲：**可能會有人反對您的看法，因為我們常從異化的角度來感受工作。

**格：**對，我常聽見這種說法，即工作是種不幸，一種對自我的剝奪，對個人充分發展的障礙。然而馬克思是怎麼說的呢？他說工作是人類的基本需求，是最自然的表達與溝通形式。我將我的整個存在都浸淫在我所做的事情中。不論誰將我的活動所生產的產品據為己有，事實上都吸納了我。工作就是質變<sup>1</sup>的象徵，藉由工作，個人的實質因而擴散到社群與世界之中。自然在其中獲得了精神上的意義，精神則藉此進入自然。[...]

**哲：**您如何界定智慧？

**格：**必須將智慧與道德分開。道德決定我對他人的行為。第一個層次的道德是完成自己的專業責任、回應他人合理的期待，例如我對麵包師的期待是烤麵包。第二個層次的道德是對他人的相異性保有靈敏的感受。道德應該保護我們免於邪惡，而邪惡就是意圖完全控制他人的意識，甚至否定對方固有的人性。宗教或是意識形態的狂熱信仰，都建立在某種想像的魔法上：他們提出某種模式作為目的，把所有不符合這模式的人都當作不可同化、卑鄙無恥的人，予以排除。因此，為了防止偏差，將他者視為與自己相似就成為絕對的必要，即使這個他人一開始表現出與我們極為不同。

智慧調整我自己和我的生活的關係。這意味著放下我最根深柢固的幻想，破除幻覺。最大的幻想就是相信我們能夠體驗到絕對，相信我們可以達到完美、完全、永恆。想活在絕對中，就像是想要住在地平線上。我們可以朝地平線走去，但永遠不會抵達……智慧與體認某種無法克服的脆弱性緊密相連，意即體認到我們的有限性、我們注定要等待而產生的不滿足。第二種幻想就在於把自己當成某種孤立的、前無古人的人。然而一個自主的、孤島一般的「我」並不存在。那形象就像在倒塌、消失之前，所鼓起或升起的浪潮。這種自我不過是潮起的瞬間，潮水會超過它，它也離不開潮水。在這裡，智慧即是了解到我不過是個中介，而宇宙的生命通過我實現它自己。我能做得最好以及所能做的一切，就是讓自己為宇宙的生命所用。在我自身裡面，對我自己而言，我幾乎什麼都不是。

**哲：**您曾多次重複提到，去除自我的幻覺，也就是擺脫對未來的著迷，您認為這就是活在當下此刻……

**格：**……但我今天已不再這麼主張。沒錯，我曾經想要讓我這一生成為完美瞬間的總合，就像鬥牛士將自己的整個存在投注在冒險而短暫

1 | Transsubstantiation，天主教傳統便是用這個字來說明耶穌的身體與血轉變成麵包和酒。——譯注