

第十七讲：意义虚无主义

作者：黄如松

目录

- 一、引言
- 二、挥之不去的困惑
- 三、亚里士多德的幸福观
- 四、虚无主义四大论证
- 五、盛席华筵终散场
- 六、转瞬即逝与持久永恒
- 七、西西弗斯

一、引言

「幸福与意义」是该《哲学导论》的最后一部分，也是我们大家都会关心的话题。同样，本部分也有四讲内容。本讲（《第十七讲》）与下一讲（《第十八讲》）分别讨论「意义虚无主义」与「死亡」。「人终有一死」或许可以被用来支持「意义虚无主义」，从这个角度看，这两章其实都与虚无主义有关。诚然，促使我们思考「幸福与意义」问题的原因很多，其中之一即为我们所感受到的「不幸福与无意义」，也即「虚无感」。当然，我们不应当仅仅停留在「感觉」的层面上。「虚无主义」也不同于「虚无感」。哲学之为求真的学问，我们希望进一步搞清楚：意义虚无主义真的对吗？有哪些支持它的论证？这些论证是否可靠？死亡真的是件坏事吗？等等。为了回答这些问题，我们又需要进一步搞清楚：什么是「意义」？什么是「死亡」？什么是「幸福」？等等。毕竟，澄清这些概念实乃哲学之本职工作。

除了「幸福与意义之可能性」的问题之外，我们还有「如何达到幸福或获得意义？」的问题。通常而言，对于后一问题，我以为有两种基本方案：「内求」与「外求」。所谓「内求」，即依靠「修心或养德」以至幸福；所谓「外求」，即依靠「奉献社会或发扬传统」以至幸福。本部分的最后两讲将分别论述「社会与传统」（《第十九讲》）与「幸福理论」（《第二十讲》）。

二、挥之不去的困惑

一个人就算从未接触过哲学，也必定不会对类似「人生的意义是什么？或者人生有什么意义？」这样的问题感到陌生。古今中外，多少文学、艺术、影视等领域的创作者，都曾反复追问这一问题，并留下了不朽的作品。（如果你看过《大奉打更人》电视剧，在第32集中，许七安与天域圣者度厄斗法，他们的核心问题就是「人活着有什么意义？」）那么，哲学家呢？

我们曾在《第一讲》中讲过一些对于哲学的误解。其中最为典型的，就是把哲学家想象成头带光环、盘膝而坐于高山之巅的智者或大师。可以想象，我们向智者或大师抛出类似「人生的意义是什么？」这样的问题，请求指点。但是，如此这般想象哲学家与思考类似问题，极具误导性。

诚然，对于此类问题，哲学家们自然也不会缺席。只不过，比起答案或者启示，她们往往对澄清问题本身更为感兴趣。由于不同的问法会产生不同的误解，需要作不同的澄清，不同哲学家往往会以不同的方式问类似的问题并试着提供解答的线索。也正因此，我们有时候会觉得，尽管「人生的意义是什么？」这样的问题很哲学，但是鲜见哲学家们直接讨论它。

事实上，有些哲学家甚至会揶揄这样的问题，认为它根本就是个愚蠢的问题。例如，我曾听一位哲学教授讲过这样的故事：

有一天，一名学生来到这位教授的办公室，说自己想请教一个问题。这位教授当然很愿意帮忙。这名学生犹豫了一会儿说：「我实在很想知道……人生的意义是什么？」教授听完之后，也犹豫了一

会儿说：「哦，看看我能不能帮到你！」他转身走到书架前，抽出一本厚重的书，啪的一声放到桌上，开始快速翻页。「喏，找到了！」他面露喜色地说，「『人生的意义』——你看：『人生』的意义是：『人的生存与生活』。」然后，他合上了他的《词典》，微笑着对那位年轻人说：「希望这能帮到你！」

当然，我们知道，这位教授只是在开玩笑。在这个故事中，「意义」被理解为一个语词的意思。「人生的意义」被理解成了：「人生」这个词的意思。但是，人生并非一个语词。换种方式说，语词代表着事物，谈论语词的意思就是要把它所代表的事物弄清楚。例如，如果你不理解（一些短视频中经常出现的）「系统」这个词的意思，若我告诉你，它指的是编剧为了让主角逆天改命而又不至于过分突兀的硬性设定，那你就理解了。但是，人生本身并不代表任何事物。

回到「人生的意义」，「意义」除了理解成「语词的意思」之外，也还有许多其它理解。例如，它可以被理解成「影响」或「启示」。我还记得初中历史课要求背诵「辛亥革命的意义」。这里的「意义」就可以被理解成「影响」或「启示」。或许，它还可以被理解成「意味」或「推论」：讲辛亥革命的意义，就是讲辛亥革命意味着什么？或者，我们可以从辛亥革命推论出什么？事实上，这些理解都是十分普遍的，例如：

你在调查一起谋杀案，怀疑张三是凶手。后来，有人作证，案发之时，张三有不在场证明。你想：这份证词的意义就是我的怀疑是错的。

在这个例子中，「证词的意义」指的就是「证词的影响或启示」、

「证词意味着」或者「由证词可以推论出」等等。

那么，「人生的意义」中的「意义」是这些意思当中的一个吗？貌似都不太对。我们不是在谈人生的「影响」，也不在谈可以从人生中「推论」出什么来。另外，我们也不是说对于有人生这样的东西而感到惊奇，因而也不是想从中得到什么启发之类的。但是，在有些情境下，「人生的意义」中的「意义」似乎确实与这些意思有些关联。考虑如下例子：

张三在他十八岁那年，家里突然遭遇变故。从小住到大的房子被父母抵债，父亲更是一夜之间精神分裂，发了疯，不久便溘然离世。张三的爷爷奶奶终于向张三母亲吐露了张三父亲青少年时期曾被人毒打并发过疯的事实。震惊之余，张三扣问：「这一切到底有什么意义？」

在这个例子中，「意义」似乎确实与「启示」或「意味着」有些关联；而且，它与「人生的意义」之「意义」似乎也很相近。或许，这里的「相近」是因为这个例子中的问题是在某种焦虑或存在性危机中被问出的。这里的「意义」似乎也与「影响」或「推论」有些关联。这里的「人生的意义是什么？」其实是在问：「在知道了这些事之后，我该如何理解自己的人生？我又该如何过我这一生？」

我讲它们的关联的时候，使用了「似乎」与「有些」等词语，因为我们仍然不能将「意义」与这些表达相等同。毕竟，「人生的意义是什么？」这个问题是可以脱离这些极为特定的情境而被提出的。

此外，曾记否，在《第二讲》中，我们就谈过「……有什么用？」或「……有什么意义？」之类的问题。那一讲的主旨是，这类问句有两

种截然不同的用法：表达情绪与表征世界。我们需要注意，当我们思考「人生的意义是什么？」时，切不可完全陷于「情绪表达」的情况。否则，它就不会是个哲学问题。

回到哲学家们对于「人生的意义」的思考。哲学家们分别从不同的侧面提出了她们的问题，例如：

苏格拉底：「一个人该如何过一生？」；「什么是好的人生？」；
「什么是幸福 (happiness)？」

亚里士多德：「什么是人类的幸福或好的存在 (human well-being)？」；「何为良好生活 (eudaimonia)？如何达到？」；「什么是人类的繁盛或茁壮成长 (flourishing)？」

帕菲特：「什么能够成就一个人的最佳人生？ (What makes someone's life go best?)」

沃尔夫：「什么样的人生才是富有意义的 (meaningful)？」

我会在最后一讲谈论各种关于「幸福」的理论时详细论述帕菲特与沃尔夫的观点。在下一节中，我们先来聊聊亚里士多德的观点。（此处聊亚里士多德，我的考虑有二。其一、亚里士多德的观点是我较早接触的观点，对我产生过些许影响。其二、在「意义虚无主义」这一章，聊一个正面理论，让人不至于认为「虚无」才是初始设定。）在之后的第四节，我将转向「意义虚无主义」，探讨支持它的四大论证：「无物常驻论证」、「没有心灵论证」、「没有上帝论证」与「没有道德论证」。限于篇幅，我只会详细探讨「无物常驻论证」。

三、亚里士多德的幸福观

根据亚里士多德，我们每个人最终追求的都是幸福，也即他所谓的「eudaimonia」，这个词比较难以翻译，它可以是我们使用的祝福语如「幸福、安康、美满」，也可以是「善灵、良善」，也可以更为口语化的「良好生活、活得明白、言行得当」。幸福不是作为实现其它目的的手段而被追求的，幸福即最终目的。

亚里士多德反对通常所认为的「幸福在于快乐、财富或荣誉」等说法。他不同意我们在最后一讲中会提到的关于幸福的享乐主义 (hedonism) 理论。在他看来，一个仅仅以追求快乐为目的的生活，也许适合猪或其它动物，却不适合人类。（「宁愿做一个不快乐的苏格拉底，也不愿做一只快乐的小猪。」）他不同意「财富能够带来幸福」的观点，因为财富的价值只不过是工具性的。同样，他也不同意将「幸福等同于荣誉或名声」的观点，因为荣誉或名声过于依赖于他人的看法与认可。他进而提出了一种以「人的本质 (human nature)」或「人之为人的特质」为基础的人类幸福观。

【亚里士多德幸福观】所谓「幸福」，即成为人类物种中一名「繁盛或茁壮成长 (flourishing)」的成员，也即能够卓越地完成「人类所特有的活动」的人。

根据亚里士多德，真正的人类幸福在于人能够茁壮成长为人類物种中有代表性的一员。人之为人，有其人之为人的特性，「有代表性的」就是活出了或展示出了这些人之为人的特性，或者能够很好地实践人类

最具特征性的活动。

显然，亚里士多德对于「幸福」的理解渗透了他对于「人是什么？」这一问题的理解。亚里士多德在生物学方面的研究，使他在理解「人是什么？」这一问题时，不仅考虑人类与其他生物所共有的能力，更重要的是，关注那些使人区别于其它生物的能力。亚里士多德进而提出了他的「自然等级秩序（Scala Naturae）」一说。



亚里士多德指出，所有生物（包括植物）一般都具备以下基本能力：摄取营养、生长发育以及繁殖。动物在此基础上还具有感知能力——所有动物至少具备触觉，而许多动物还拥有嗅觉、味觉、听觉和视觉等感官功能。进一步来说，许多动物（虽然并非全部）还具备能动性，能够自主地移动。而在更高层次上，一些动物还具有心理层面的能力，例如记忆、心理表征，以及从经验中学习的能力。当然了，在最高层次上，就是人类。除了与植物和动物共有的这些能力外，人类具有一种独特的心理能力，亚里士多德称之为「理性（reason）」。依照亚里士多德的看法，这种理性在人类身上以两种方式体现出来：一是「实践理性（practical reason）」，二是「理论理性（theoretical reason）」。

所谓「实践理性」，指的是理性生物根据「理由」而非「冲动」行动的能力，它使人能够以更长远的目标为导向行事，而不仅追求当下的即时满足。它是自我控制的根源：让我们在意识到某种冲动会妨碍长远目标（如学业成功、事业发展、人际关系、乃至整个人生的圆满）时，有能力克制自己，不去顺从这种冲动。因此，实践理性从根本上说，就是一种基于理由而行动的能力。这是只有像人类这样的理性存在者才具备的能力。

所谓「理论理性」，指的是理性生物理解世界（包括自身）运作原理的能力。亚里士多德认为，严格说来，人类可以在三个领域中获得这种理解：（1）数学；（2）自然哲学领域，包括物理学、化学、生物学与天文学；（3）形而上学或神学。他同时也认为，人类在诸如伦理学与政治学这样的实践领域中，也能获得某种程度的理解。理论理性从根本上说，是理解「事物为何如此存在与运作」的能力。亚里士多德相信，而且他认为有理由相信，这种「理解的能力」是人类最高层次的能力。

明了了「自然等级秩序」一说，加之亚里士多德的「幸福观」，我们就可以得到关于幸福生活的一个具体版本。

亚里士多德幸福观的具体版本：功能论证

- 1、成为一个幸福的人，即成为能够充分展现人之为人的最为重要的那些特质的人。（亚里士多德幸福观）
- 2、人之为人最为重要的特质即人的理性能力（包括实践理性能力与理论理性能力）。（亚里士多德自然等级秩序）
- 3、因此，成为一个幸福的人，即成为能够充分展现人的理性能力（包括实践理性能力与理论理性能力）的人。

对于「亚里士多德幸福观」，我们需要注意，亚里士多德认为，「幸福」与人类物种的繁盛或茁壮成长（*flourishing*）有直接关联，进而也与每个个体的繁盛或茁壮成长有直接关联。也许，把「亚里士多德幸福观」称作「亚里士多德对于人类繁盛（*human flourishing*）的观点」更为合适。对于「自然等级秩序」，这是亚里士多德对于人之为人的思考。如果说，人作为一种生物，既具有与其他低等生物共同的能力，又拥有实践理性与理论理性这两种独特的能力，那么，「成人、成为一个好的人、成为一个茁壮的人、或成为一个幸福的人」就意味着能够很好地发挥这些能力，尤其是那些使人成为人的独特能力。（亚里士多德名言：最为幸福的人生即为沉思的人生。）

「亚里士多德幸福观的具体版本」这个论证出自《尼各马可伦理学》第一卷第七章的后半部分，极为出名。在那一部分，他试图论证，为了回答「什么是幸福？或什么是人类繁盛？」这样的问题，我们可以先回答「什么是人？或什么使得人之为人？」这样的问题；后一问题的

答案可以决定前一问题的答案。亚里士多德的论证被称为「功能论证 (Ergon Argument)」。「Ergon (ἔργον)」是希腊语，意为「功能 (function)」或「特征性活动 (characteristic activity)」。正如一把好的锤子就是能够很好地实现「锤击」功能的锤子；一双好的眼睛就是能够很好地实现「看」这一功能的眼睛；同样，一个好的人就是能够很好地展现「人类特征性活动」的人，也就是能够很好地运用实践理性与理论理性的人。

对于亚里士多德，我可以多讲一点。我早期深受亚里士多德的影响，如今身陷哲学这一行当（笑）。亚里士多德还区分了两种智慧：「实践智慧 (Phronēsis)」与「（哲学）智慧 (Sophia)」。一个人若是运用实践理性得当，就能拥有某种德性，称之为「实践智慧」；一个人若是运用理论理性得当，就能拥有另一种德性，称之为「（哲学）智慧」。

一个具有实践智慧的人，会最珍视那些本身就最有价值的事物；她的所有行为以及对其它事物的评价，都恰当地以这种正确的价值判断为前提并受其引导。在《尼各马可伦理学》中，亚里士多德最终清楚地指出，在人类的视角下，最具内在价值的事物，是当我们良好地运用理论理性时所获得的那种理解。关于这一点，部分原因在于：在我们所处的自然界中，我们是唯一有能力发展出对于我们所处的世界的理论性理解的生物。而且，这种能力本身最具内在价值，因为在运用它的过程中，在某种有限的意义上，我们就获得了亚里士多德认为的神所拥有的理解的一部分。因此，这种「理解的活动」使我们得以超越受造物的有限本性，在某种程度上参与到神独有的最佳存在方式之中。在理解中，我们变得像神一样。

一个在理解上达到相当程度的人，便具有了某种良好品格或德性，也即「（哲学）智慧」。她在最真正的意义上是「智慧的」。因此，亚里士多德说：实践智慧是服务于（哲学）智慧的 (Phronēsis 服务于 Sophia)。换言之，一个具有实践智慧的人，最珍视的正是（哲学）智慧与理解，她的一切行为和对其它事物的评价，都以对（哲学）智慧与理解的最高重视为前提。依照亚里士多德的观点，这样的人就获得了真正的幸福与圆满，因为她实现了自身作为人的本性。

不知道你如何看待「亚里士多德幸福观」？又或者，如今，我们是否已经找到了「幸福的真谛」？我在最后一章会谈论更多的有关幸福的理论。「亚里士多德幸福观」可被归入所谓的「客观清单理论」。所谓

「客观清单」，指的是我们可以列一张清单，把所有的对于人生客观上是好的事物都包括进去。可以想象，这张清单会很长，会包括诸如「友谊」、「爱情」、「德性」与「知识」等，也会包括诸如「健康」、「事业有成」、「好成绩」与「好父母」等。这张清单上的事物是客观上为好的，意思就是不管我们个人愿意不愿意、想要不想要、同意不同意，它们都是好的。因此，一个拥有它们的人生总比一个没有它们的人生要更好或更幸福。对于亚里士多德，这张清单上就有「实践理性」与「理论理性」。

现在，我们可以思考如下问题：假设小红真的不想要这张清单上的某些东西，我们就这样讲吧，小红就是不想要「理论理性」，或者，小红并不认为智慧或理解是最高善，那又当如何？亚里士多德认为，对于幸福，「理论理性」是不可或缺的；但是对于小红，没有了「理论理性」，可以有些别的东西，人生照样可以幸福。我们让小红读《尼各马可伦理学》，但是，小红读完之后，仍未被说服或打动，或者她其实并不识字，那又当如何？此处，我们暂且按下不表，转而讨论「意义虚无主义」。

四、虚无主义四大论证

或许，对于「幸福与意义」，我们不是没有理论可依，而是很多时候，就算给我们理论，我们也不会满意。依第二节所言，我们切不可完全陷入「情绪表达」的情况。但是，我们确实有一些论证可以被用来支

持意义（或幸福）的虚无性，是为「意义虚无主义论证」。所谓「意义虚无主义（悲观主义）」，指的是我们不可能获得那些能够让人生具有意义的东西。我认为，我们主要有四大论证：「无物常驻论证」、「没有心灵论证」、「没有上帝论证」与「没有道德论证」。在这一节，我将简要介绍一下后三大论证。之后，我们就聚焦「无物常驻论证」。后三大论证都是形而上学论证。也就是说，它们都是关于「何物存在」的。这三大论证有一条共同的理路：有些东西对于人生的意义来说是不可或缺的，但是这些东西实际上并不真正存在，因此，我们不可能获得这些东西。因此，我们不可能获得人生的意义。

【若大世界，唯独没有心灵的位置：没有心灵论证】

罗素曾在《自由人的礼赞（A Free Man's Worship）》（1903）中写道：

人，不过是原因的产物，这些原因会导向何方，无法预知；人的起源、成长、希望与恐惧、爱与信仰，都不过是原子偶然聚合的结果。没有火焰、没有英勇、也没有什么炽烈的思想与情感，能够让个体生命越过坟墓而延续；历代的劳作、虔诚、灵感，以及人类天才那正午般的光辉，终将随太阳系的浩劫而湮灭；而整座人类成就的殿堂，也必将掩埋于宇宙崩塌后的尘埃之下——这些事，也许并非绝对无可置疑，但已近乎确定无疑；凡是否认它们的哲学，皆不可能长久立足。唯有在这些真理所搭建的脚手架之内，唯有在不屈于绝望的坚固基石之上，灵魂的居所才能安然建立。

罗素的这段话其实包含几层不同的意思。第一句话显然支持「没有心灵」。第一个「没有心灵」的理由与物理主义（或决定论）有关。如

果物理主义正确，心灵无非是物理的或者心灵可以还原为物理，那么按照一种通常理解，由于物理是受物理法则的支配的，因而是被决定的，那么可被还原为物理的心灵也是被决定的。在一个完全被决定的世界里，我们似乎就找不到意义了。（关于「决定论」，我们在第三部分有过详细论述。）第二个「没有心灵」的理由则不是讲「心灵可以被还原为物理」，而是根据字面意思理解，「正如灵魂一样，心灵并不存在」。当然，如果没有「灵魂或心灵」，那么「灵魂或心灵的居所」也就无从谈起了。引文第二句话至第一个分号其实讲的是「死亡」；剩下部分与我后面会讲的「无物常驻论证」有关。最后一句话，更像是某种希冀或安慰。

【没有上帝，诸事可为，唯独没有意义：没有上帝论证】

「没有上帝，诸事可为」这话出自陀思妥耶夫斯基 (Fyodor Dostoevsky) 小说《卡拉马佐夫兄弟》中的伊万 (Ivan) 之口。「上帝」在西方传统中占据着重要的作用。对于东方传统，我预设我们通常是不信上帝的。当然，我们会有别的一些信仰，比如「信佛」。该论证同样适用：没有「佛祖」（此处代入自己所信之物，通常为超自然的存在），诸事可为，唯独没有意义。

值得注意的是，严格说来，「没有上帝论证」与「无神论」并不相同。「没有上帝论证」有两个前提。前提一：上帝的存在是人生的意义的必要条件。前提二：上帝并不存在。假定「无神论」是正确的，「无神论」只是说，前提二为真。但是，只有前提二为真并不能保证「没有上帝论证」是有效的。有人可能会在接受前提二的情况下反对前提一。也就是说，有人可能会认为，「无神论」并不一定推出「人生没有意义」或「虚无主义」。因此，我们有必要多讲点「前提一」。

一种对于「人生的意义」的解读是「人生的目的」。而这种解读可被用来支持「前提一」。容我细述。沃尔夫讲，

虽然当人们问「什么是人生的意义？」时，背后的意图不尽相同，但其中最核心的一点，似乎是在探寻人类存在的目的或要旨。这实际上是一种追问：「我们为什么在这里？」（也即，「我们为什么会存在？」）而人们希望，对这个问题的回答，也能给我们些许有关「我们应当如何度过自己的人生？」的答案。（页1）

根据这种解读，一种很自然的想法是，人类之所以存在是因为有某种更为高级的存在创造了我们，而且，当这种高级的存在创造我们的时候是有一个目的的。既然人类是以那种目的而被创造出来的，那么人类就该为那种目的服务。

回忆亚里士多德的幸福观，他的例子「锤子」或「眼睛」等，都是与某种目的相关联的，人类创造了锤子，我们创造锤子的时候是有目的的，锤子就是为那种目的服务的；同样，眼睛的存在也是有目的的。人类的存在呢？也是有目的的。尽管亚里士多德并未把这些目的与上帝相联系，但是一种很自然的想法是，有某种比人类更高级的存在创造了我们。（此处，我们也许会想到「进化论」，眼睛是进化成今天这个样子的。这是否给了我们意义呢？按照进化论，它是物竞天择的结果，是为了更好地适应环境。那么，更能适应环境的存在就是更有意义的？）

眼下，这里的要点是，如果所谓的「人生的意义」，即「人生的目的」，即「造物主或上帝的目的」；如果上帝并不存在；那么上帝在的目的并不存在；因此，人生的目的并不存在；因此人生的意义并不存在。

事实上，我们还有更为悲观的观点。就算「无神论」是错误的，也

就是说，前提二为假，上帝确实存在。这也并不能保证人生必有意义。因为，有可能，上帝并不在意人类的意义问题！内格尔曾说：

即便上帝存在，也没有理由认为上帝的目的应当是我们的目的。因此，也没有理由认为上帝的存在能够，在正确的意义上，给予我们的人生以意义。（沃尔夫，页1脚注1）

也就是说，有一个目的并不等于有一个有意义的目的。如果内格尔是正确的，那么我们就不能把「人生的意义」理解为「人生的目的」。如果「人生的意义」就是「人生的目的」，那么我们就不可能说：人生有目的，但没有意义。然而，内格尔的主张恰恰是：人生可能有目的，却没有意义。

为了让内格尔的观点更为直观，可以设想一种情况——不是上帝有一个无关紧要的目的，而是有其它造物主存在，并且它们的目的与我们无关。假设我们确实是由某种造物主创造的——但它不是上帝，而是一种极其聪明的外星生物。他们设计我们的目标是什么呢？他们打算将我们培育成未来跨星系快餐连锁的食材来源（是的，这个灵感来自一部恐怖科幻电影）。假设这是真的，那我们会说「这下我们的人生有目的了！我们的生命有意义了！」吗？显然不会。当然，上帝通常被认为是至善的存在，因此，通常认为如果上帝存在并创造了我们，那么它必然是出于某种恰当的目的——一种真正能够赋予生命积极意义的目的。不过，这个例子确实说明了，仅仅「被创造出来且具有某种目的」，本身并不足以让生命具有意义。它必须是一种正确的目的，一种能赋予生命意义的目的。

【没有道德，诸事可为，唯独没有意义：没有道德论证】

有一种观点认为，我们学习的最终目的无非是学做一个好人；相应的，人生若有意义、人生若要幸福，我们就要成为一个好人。这里的「好」包含某种道德上的意味。要成为一个好人，必需具备一些德性。其实，亚里士多德的幸福观与此颇为相符。对于亚里士多德来说，实践理性与理论理性的最终目的就是获得某种德性，他称之为「智慧」。当然，这是一种广义上的德性。不过，也不算离谱，毕竟，按照苏格拉底的想法，知识即美德。

假如道德或德性对于人生的意义来说是不可或缺的，如果我们有理由认为，道德或德性是不存在的，那么我们就可以得到，人生的意义是不存在的。（对于「道德虚无主义」，我们在第四部分「元伦理学」中已有所论及。此处可以提一下的是，之前讲「目的论」的时候，我们提到了「进化论」，同样，有人认为，「进化论」对于道德实在论来说也构成了不小的威胁：初步看来，既然一切都是进化而来的，那就无道德可言了。）

五、盛席华筵终散场

我们现在来讨论重头戏「无物常驻论证」。在安东尼·德·圣-埃克苏佩里的《小王子》一书中，曾有这样一段故事，小王子旅行经过一个星球，在那个星球上住着一位老先生，他写过很多厚厚的书。于是小王子与老先生之间就有了如下对话：

「瞧！来了一个探险家！」老先生看到小王子时大声说。

「您是做什么的？」小王子问道。

「我是地理学家。」

「什么是地理学家？」

「就是一个对海洋、河流、城市、山峦和沙漠的位置了如指掌的学者。而你从远方来！你是一个探险家！给我讲讲你的星球吧！」他打开记事簿，削起了铅笔。

「我的星球很小。上面有两座活火山、一座死火山。我还有一朵花。」

「我们不记载花朵。因为花朵是转瞬即逝的。」

「什么叫『转瞬即逝』？」

「山川很少会变换位置，海洋也很少会干涸。我们记载的是永恒的事物。」

「但是熄灭的火山有一天也许会苏醒，『转瞬即逝』是什么意思？」

「就是『在不久的将来有消失的危险』。」

「我的花是转瞬即逝的？她只有四根刺来保护自己！我却把她独自丢在了我的星球上！」

小王子离开了，心里惦记着他的花。（《小王子》梅思繁译）

老先生只记载永恒的事物，不记载转瞬即逝的事物。故事中的小王子在之前似乎从未区分过「永恒」与「转瞬即逝」。这世界又有什么东西是永恒的呢？赫拉克利特就讲，「万物皆流、无物常驻」。就算是「死火山也有苏醒的那一天」。

「转瞬即逝」或者「无物常驻」对我们所追寻的意义构成了极大威胁。电影《爱情三部曲》最后一部中，导演借孤寡老人之口，说出了，无论之前有多相爱，最终的我们，终将分开，人生无非过客。《红楼梦》里，无论贾府当年如何风光，曾经的贵族，「把银子都花的像淌海水似的」，面临曾经那套礼法纲常的崩坏，也无可奈何地衰败了下去。

贾府的由盛至衰，见证的是一种制度的衰落、一个时代的落幕。诗曰：
浮生着甚苦奔忙，盛席华筵终散场。

好，「转瞬即逝」怎就对「意义」构成了威胁呢？我们来试着写出
这个论证：

无物常驻论证

- 1、一切值得做、有意义与能够获得幸福的事情都是持久的、不变的与永恒的。
- 2、但是，没有什么东西是持久的、不变的与永恒的。（无物常驻）
- 3、因此没有什么事情是值得做、有意义或能够获得幸福的。

对于该论证，我们可以反对前提一。类似的说法当然有，「不在乎天长地久、只在乎曾经拥有」，只不过，它讲的不是「有意义没意义」，而是「在乎不在乎」。我们也可以反对前提二，巴门尼德就反对，他认为「万物是一、亘古不变」。只不过，如果真是那样，我们又如何能够在那个「不变」的世界中找到意义？

六、转瞬即逝与持久永恒

我们进一步来思考「无物常驻论证」的「前提一」。「前提一」的要点不是「凡持久永恒的事情都是有意义的」，而是「凡有意义的事情都是持久永恒的」。我们会在下一节继续讨论前一点。对于后一点，不同的人貌似会有不同的直觉。有人认为，这显然是正确的。「是非成败

转头空」，无论是与非、无论成与败，到头来，终是水中月、镜中花。有人认为，这显然是错误的，也即，她们认为，「转瞬即逝的事情也可以是有意义的」。她们的大概想法如下：

诚然，无物常驻，可是那又有什么关系呢？难道不正是因为「无物常驻」，才让我们懂得了珍惜？诚然，百年之后，我便已成冢中枯骨，可是重要的不就是当下吗？我当下所做之事，尽管不会持久，更不会永恒，正如把家里收拾得井井有条，终究还会凌乱，但是，赋予我所做之事的意义的，正是我做这些事时候的心境，我愿意做、做得高兴、做得心甘情愿，这就够了。

说到「做事时的心境」，斯多葛派哲学家爱比克泰德（Epictetus）就曾讲过一个比喻，一只被拴在马车后面的狗，可反抗可顺从，反抗的时候被马车拖着走，顺从的时候跟着马车跑，有时甚至还能欣赏一路的风景。

不过，「心甘情愿」就能让所做之事有意义吗？我们曾在《第七讲》谈论「知识的怀疑论」时提到过电影《楚门的世界》。只不过，在那里，我们是用它来解释「怀疑性假说」这个概念。我们讲到：

如果你看过电影《楚门的世界》，那么这又是一个理解「怀疑性假说」的好例子。《楚门的世界》主人公就叫楚门。他从一出生就被安排住进了一个为他量身打造的世界里。他所居住的城镇是专门为他设计的。他周围的所有人都是演员。他的生活被录制成电影节目，播放给真实世界里的人们观看。但是，所有的这一切，楚门一点儿都不知道。他被完全地蒙在了鼓里。在「怀疑性假说：楚门的世界」这种情况下，楚门所相信的大部分东西其实都是假的。

现在，我们假定楚门生活得十分惬意，他对于他所做的一切都是心甘情愿的。（当然，有些事情不可能是心甘情愿的，比如他的父亲之死，尽管那当然都是导演的安排。不过，我们可以假定楚门对于他的生活基本满意。）问题：楚门所做的一切是否有意义？楚门的人生是否有意义？

也许，楚门的人生对于场外的观众可以算是有意义的。正如我们喜欢看电影，看电影给我们带来愉悦，这可算是有意义的事情。但是，楚门的人生对他自己来说是否是有意义的呢？进一步地，如果一个人终其一生，都被蒙在了鼓里，最终也确实没有遗憾地死去，那么她的人生是否是有意义的呢？

七、西西弗斯

我们在上一节讨论的是「凡有意义的事情都是持久永恒的」。在这一节，我们来讨论「凡持久永恒的事情都是有意义的」。我们从「西西弗斯（Sisyphus）神话」开始。

古希腊「西西弗斯神话」，是对「徒劳而反复的人生努力」的经典象征。据说西西弗斯因欺骗诸神、违抗命运而被惩罚，被迫永远推着一块巨石上山。当巨石将近山顶时，却必然滚落山下，他只得重新开始。这种永恒的劳作没有终点、没有意义，却永无停止。

「西西弗斯神话」表明并非「凡持久永恒的事情都是有意义的」。永恒轮回，当然可以是永恒无意义轮回。这似乎是种更为悲观的看法。

法国思想家阿尔贝·加缪（Albert Camus）在他的《西西弗斯的神话》（1940）一书中有一篇同名文章，在这篇文章中，加缪以一句令人深思的名言作结：「我们应当设想西西弗斯是幸福的。」（原文为「Il faut imaginer Sisyphe heureux.」也有译者将其翻译为「应该想象一下幸福的西西弗斯。」）加缪的这句话可以有很多种理解。如果说「应该想象一下幸福的西西弗斯」，那么这相当于说「西西弗斯所做的事情当然是无意义的，但是我们可以设想一下他幸福的可能性」。如果说「我们应当设想西西弗斯是幸福的」，那么这还可以有两种理解。其一、西西弗斯其实仍是不幸福的，但是我们「应当」去设想他幸福的可能性。其二、西西弗斯其实是幸福的。对于第二种理解，这貌似不太可能。西西弗斯所做的事情是种严酷惩罚，他不可能因为做这事而幸福。因此，我们似乎可以得出结论，加缪是想让我们去设想一下西西弗斯幸福的可能性，他认为我们应当这样做。

问题是，西西弗斯怎么可能是幸福的呢？我们所阅读的泰勒（R. Taylor）给出了他的答案。泰勒首先设想了两幅西西弗斯可能是幸福的图景。

【图景一】如果我们假设这些石头并不是像从未被移动过那样滚回原位，而是被堆积在山顶上，并在那里被用来建造，比如，一座美丽而永恒的神庙，那么那种「毫无意义」的景象便会消失。这样一来，他的劳作就会有一个目的，所有的努力也会有所成就。【…】

【图景二】让我们假设，众神【…】在他【西西弗斯】体内植入了一种怪异而非理性的冲动：一种非做不可的、强迫性的推石冲动。为了让这一设想更具体些，我们还可以假想众神通过在他体内植入某种物质而实现这一效果，使他的性情与欲望受到驱动。我称其为「反

常」，因为从我们的角度来看，显然没有任何理由使人会对如此无意义的事情产生持续而无法满足的渴望。然而，就假设这正是西西弗斯的处境吧。他只有一个执念，即「推石头」，而这一执念只有在他推石的瞬间才能暂时得到安抚：他刚把一块石头推到山顶，就立刻按捺不住想再去推另一块。【…】无论在我们看来如何，西西弗斯的命运在他眼中已不再是一种惩罚，而恰恰相反。因为他一生唯一的愿望就是推石头，而他被绝对地保证能永无止境地实现这一愿望。否则，他也许会深切渴望终止，甚至会欢迎死亡的静寂，以摆脱那无尽的无聊与空虚；但现在，他的生命充满了使命与意义，他觉得自己仿佛被赐予了通往天堂的入口。（页977-978）

泰勒的「图景一」是让西西弗斯推石上山之后有所成，正如我卖力挖坑之后不是重新又把它填上，而是先种上一棵树再填上一样，西西弗斯推石上山之后不是让石头又重新滚回原位，而是用这些石头建造神庙。

泰勒的「图景二」与上一节中所讲的「心甘情愿的情况」类似。不管怎么说吧，假设西西弗斯推石上山是他心甘情愿的，是的，这是一种惩罚，但是西西弗斯其实想要的就是这种惩罚。他太喜欢这种惩罚了，他本来就想着把毕生的时间都花在推石上山这件事上，至于石头会滚回原位，那就对了，这正是他所想要的结果。否则，他如何能够重新来推一遍呢？

我觉得，就「图景一」与「图景二」而言，我们的直觉是「图景一」似乎更靠谱，更能赋予西西弗斯以意义。我们之前也怀疑过，心甘情愿的情况是否真能够为一件原本没有意义的事情增添意义。泰勒的观点与我们的直觉相反。

对于「图景一」，他认为，这种「有所成」的情况只能暂时带来意

义，之后便会烟消云散。他认为，在一种意义上，我们人类所做的一切与「图景一」极其类似。由于「图景一」并不能真的给我们带来意义，我们人类所做的一切无非也是徒劳。

为什么说「图景一」无法给我们意义？我觉得泰勒的理由有二。其一、为我们之前已经讨论过的、有关「转瞬即逝」的观点。「眼看他起朱楼，眼看他宴宾客，眼看他楼塌了。」建成的庙宇，终有坍塌的一天，一切终究归为虚无。泰勒讲：

看看任何一个繁忙的街道吧，观察那来来往往的人群。他们究竟奔向何处？去往某个办公室或商店，在那里，他们今天要做的事情，与昨天所做的毫无区别；而之所以现在去做这些事，只是为了明天能再重复一遍。如果我们以为这些劳作不同于西西弗斯的推石苦役，以为它们有某种目的，能带来某种持久的成果，且在我们个人兴趣之外仍然「值得」，那就说明我们根本没有认真思考过这件事。（页980）

设想那些曾经建造出伟大而繁荣的古代文明的人们，如今若能重返人世，看见考古学家正从尘土中发掘她们当年辛劳造就的成果——一些破碎的陶罐、残缺的雕像，以及那些象征着昔日辉煌的碎片——她们或许真会问自己：如果一切最终仅剩这些，这一切究竟是为了什么？（页981）

其二、泰勒认为，如果「建造神庙」或「有所成」可以给西西弗斯带来意义，那么建成之时或成就之时，应当是最为幸福的时刻，但是事实根本不是如此。他说：

让我们设想这样一种情形：西西弗斯对推石头本身并无任何兴趣，

事实上，他觉得那是一种令人痛苦的劳作；但与此同时，他却对建造一座宏伟、优美而永恒的神庙怀有深切的热忱。假设他真的成功了——经过无数年的艰辛劳作，一切努力都为了这一最终目标——他终于建成了那座神庙。此时他可以说：「我的工作完成了」，于是他得以休息，永远地享受自己的成果。那么接下来呢？我们脑海中浮现出的画面是什么？那正是一幅无穷无尽的倦怠之图：西西弗斯再也无事可做，只能凝视他所创造的成品——那一切他再也无法增添的东西——并且要永远地凝视下去！在这个情境中，我们似乎为西西弗斯的存在找到了意义，也为他那惊人的劳作找到了理由——因为是我们人为地将意义放进去了。然而与此同时，那真正值得的东西似乎完全溜走了。先前我们面对的是「永恒而无意义的活动」的噩梦，而如今，我们面对的则是「永恒而无活动的地狱」。

（页981）

泰勒在这里讲的「真正值得的东西」正是「图景二」中的「心甘情愿」。根据泰勒，能够使得西西弗斯的行为有意义的，不是他的行为的「有所成」，而是且只是他本人的心甘情愿。（练习：请思考泰勒的论证，并提出你自己的看法。）

END