

□徐英瑾

### 怎样才能交到“德性之友”

亚里士多德所说的友谊,更多与德性熏陶、匡扶正义有关。但是,我们在日常生活中说的那种友谊,如一起K歌的朋友或商业伙伴之间的情感,算不算呢?

其实,这些情感也算友谊。与亚里士多德对欢愉人生、政治人生与理论人生的三分法类似,他也提出了朋友的三个档次:欢愉之友、功利之友与德性之友。不难猜到,就像亚里士多德认为理论人生高于政治人生与欢愉人生一样,他也肯定认为德性之友在价值上要高于功利之友与欢愉之友。为何德性之友的价值更高?亚里士多德的论证是这样的:因为对德性的追求能够带来功利与欢愉方面的好处,而对纯粹的功利与欢愉的追求若没有德性的辅佐,就会变得稍纵即逝,所以德性之友的价值更高。

那么,为什么德性能够带来功利与欢愉,反过来却不行?就拿一般的娱乐活动来说,即使朋友在一起喝酒与下棋,其实也是要讲酒品或棋品的。譬如,反复悔棋的人肯定不太招人待见;K歌的时候有的人老是做“麦霸”,不让别人唱,这样的人也不会交到太多的朋友。换言之,即使从吃饭、唱歌这样的小事之中,我们也能对一个人的德性水平进行观察。而有德性的人就像太阳吸引行星一样,亦可以吸引了众多朋友围绕自己,增加他的人生满意度。

与欢愉之友需要德性一样,功利之友也需要德性之光的照耀。为了说明这一点,我就从作为《星球大战》系列电影之别传的科幻剧《曼达洛人》的剧情出发,给出一些例示。

这部科幻剧的主人公是一名孤独的曼达洛人。他从不摘下自己的头盔,驾驶着破旧的飞船,在浩瀚的宇宙中苦苦探寻遗失的族人。为了自己的生存、为了照顾身边处于婴儿期的尤达大师、为了获取族人的线索,同时也为了赚点小钱以维护飞船的运作,他必须与宇宙中各方势力进行各种各样的交易。在此期间,他要与这些交易对象建立起最起码的信任,并成为某种意义上的功利之友。但成为真正的功利之友也需要德性的滋润,因为“言必行,行必果”便是功利之友的第一道德准则。做不到的事情绝不乱答应,一旦接了单就要做到“使命必达”。正因为主人公做人做事都讲规矩,路也越走越宽,在宇宙中交到的朋友也越来越多。这就说明,他对规则的态度不仅仅是基于金钱的考量,而是有一种严肃的道德态度贯穿其中。否则,临时改变的一些利益关系就会使得已经成形的契约关系立即被摧毁。

亚里士多德的友谊学说还有一个不容错过的亮点:倡导友谊,并不排斥利己。

乍一听,友谊怎么能不排斥利己呢?友谊难道不正意味着关心朋友的利益吗?而这难道不就意味着对自身利益的忽视吗?

要理顺亚里士多德的这一思想,我们就得重新看待“利己”的含义。我们通常所说的利己就是指这样一种念头:我们尽量要使自己的财产增值,或使好处增多。但这并不是亚里士多德的意思。他想说的是,真正的利己是让别人也成为与你有关类似想法的人,这样你才能感



## 亚里士多德的人生哲学：适当调整人生的发条

当各种各样的人生烦恼和压力袭来时,我们是认命,还是鼓起勇气奋力一搏?复旦大学哲学学院特聘教授徐英瑾提醒,这时的我们,不妨看看人生哲学。在新书《当一切命中注定,我们还要勇敢吗?》中,徐英瑾教授通过梳理十位古今哲学家的生平与学说,尤其是他们对人生的思考,为读者打造了一套“人生工具箱”,让大家明白“幸福”并非只有传统定义,而是能从多元视角中找到支撑。

到惬意。换言之,如果一个人想为自己的价值观而战,他自然就会希望有更多的人分享其价值观,或者说希望自己的思想能在社会中得到增值。

现在,我们已经看到了两种关于自我的增值方式:财产的增值与价值观的增值。二者在某种意义上都是利己的,因为这都牵涉了对自我某个特性的扩增,但前一种增值显然不会带来友谊,因为物质利益的总量是有限的,某人占有了过多的物质利益就会相应带来别人的贫穷;而后一种增值却会带来真正的友谊,因为普遍分享某种道德上正向的价值观,无疑能够带来人际关系与社会财富的双重丰富。

就拿我自己的体会来举例吧!我小时候就特别喜欢卡伦·卡朋特的音乐,如《昨日重现》。但当我第一次听说卡伦·卡朋特很年轻就去世时,真是难过得不得了。为何我要为她的死感到难过?答案很简单:我很自私。我希望像约翰·列侬、卡伦·卡朋特这样的音乐人能够长寿,因为这样他们就能创作出更多优秀的音乐作品供我享受。但这是一种亚里士多德意义上的利己,我之所以喜欢上他们的音乐,显然是因为我能够分享他们在音乐中表达出的价值观与审美乐趣。同时,我的这种利己本身也能带来更广泛的友谊,我会因此而与其他同样喜欢他们音乐的人结成朋友。从这个角度看,利己与朝向利他的友谊在某种意义上乃是相辅相成的。

不过,这种与利他主义打通的利己,却也可能在某些情况下成为社会动荡的根源。

比如,有两群人,他们有着各自不同的价值观,但都觉得自己是社会改造方案能够带来更大的福祉。出于人性的固执,他们很可能会动用所有的力量来复制自己的想法,然后建起自己的粉丝群,最后就有了分裂社会的危险。在极端的情况下,这种分裂甚至会引发内战。在这个问题上,仅仅从德性的角度去评判斗争双方是不够的。比

如,美国内战时期的罗伯特·李将军被认为站到了历史错误的一边(即南方的邦联政府),与他本人的德性并无关系,而是基于一些别的考量——特别是政治的考量。

### 伟大的悲剧能真正触动灵魂

在亚里士多德看来,悲剧能够唤起悲悯与畏惧这两种情绪。请注意,这可是两种具有哲学特征的情绪,因为二者都具有净化灵魂的功能。

先来看悲悯。悲悯显然是悲剧的重要因素,否则悲剧为何叫“悲剧”呢?不过,悲悯本身并不是某种廉价的催泪效应,如某些剧本反复表现主人公的人生有多么悲催,让观众一哭了事。催泪之所以是肤浅的,是因为观众在擦干眼泪后就会立即意识到,刚才看的只不过是一出戏。观众随即又会意识到自己的生活其实比主人公要好太多,可能又心生怡然自得的“小确幸”来。这种低级的催泪剧很可能会成为某种伪善的道具,起不到教化城邦公民道德的作用。

相比之下,悲悯的正确表露方式必须做到哀而不伤,否则过犹不及。这也是亚里士多德求中道思想的体现。优秀的悲剧不会让你没完没了地自怨自艾,而会让你忍住泪水,仔细思考造成主人公悲剧性生活的深层根源。换言之,对社会深层架构的认知总是让人冷静,并能使得过分的悲悯得以被克制。

另一种与悲悯相互制衡的力量,则是畏惧。具体而言,这是指畏天、畏地、畏良心。譬如,假设你在把玩一件精美的象牙制品时正好看了一部纪录片,而这部纪录片所表现的恰恰是非洲大象被人类残杀的痛苦景象。这时,你感受到的情绪可能就不仅仅是悲悯了,而是畏惧。你意识到自己也是这样一条罪恶的象牙销售链中的一环,并为自己犯下的错而感到畏惧。而低级的催泪剧本,往往是缺乏畏惧这种情感要素的。

我们该怎样在悲剧中引入上

述这些能真正触动灵魂的、使人畏惧的精神力量呢?关键就是要设法让读者从作品中看到对人性自身界限的追问,也就是对自己提出类似这样的问题:我是谁?

关于这一点,我们不妨以古希腊悲剧作家索福克勒斯的名作《俄狄浦斯王》为例来说明。主人公俄狄浦斯看似有个完美的人设:智慧超群、热爱邦国、大公无私、斩妖除魔、无所畏惧……但这仅仅是表象。故事的真正要点是,俄狄浦斯早早就从神谕里得到一个预告,即他注定要犯下杀父娶母的人伦大罪。俄狄浦斯天性善良,觉得自己绝不能做出如此不伦之事。为了逃避神谕的诅咒,他便逃离了他长大成人的科林斯,因为他认为科林斯的国王和王后就是自己的亲生父母(实则是收养他的养父母)。

但俄狄浦斯万万没有想到,正是这种刻意的躲避加速了他人生悲剧的步伐。他在路上误杀了年迈的忒拜国国王,然后又在忒拜国娶了国王的遗孀。但他却不知,他杀的其实就是自己的生父,娶的其实就是自己的生母。知道真相之后,愧疚的主人公刺瞎双眼、自我流放。

这个故事有种直击人心的令人恐惧的力量。它涉及的哲学问题是:人是否有能力摆脱命中注定之事?人本身究竟是什么?是命运的工具,还是能通过自己的自由意志而与命运放手一搏?

我们在剧中看到,俄狄浦斯试图运用自由意志向命运宣战,并因此主动选择流浪。但可怕的是,这部戏剧中的命运之神是如此狡诈,竟能进一步预测到主人公会看到神谕,并因为逃避神谕而主动走向为其设定的第二个人生陷阱。这时,观众难免会产生这样的遐想:我们自己又比俄狄浦斯强多少呢?他连人面狮身的女妖都不怕,却最终依然摆脱不了命运,难道我们这些凡夫俗子就能打败命运吗?

我们还会进一步问:宿命论是不是一种可以被接受的哲学立场?抑或人类的理性是否依然可以解释与把握命运,由此重新为自由意

志的运作开辟出应有的空间?很显然,只有伟大的悲剧作品,才能激发人们心中的悲悯与恐惧,由此将我们的思考提升到更高的水平上。

### 追求幸福从追求快乐做起

讲到快乐,我们脑子里可能还会想到一个词,就是“幸福”。幸福的英文是“happiness”或“well-being”,快乐的英文是“pleasure”。无论在英语中还是在汉语中,幸福与快乐都是近义词,而它们的关系是什么呢?

简而言之,幸福就是对快乐出现的频率的概括。举个例子,假设有位女性婚后回娘家,妈妈问她:你的婚后生活幸福吗?女儿一皱眉,说:其实没有我想象中那么幸福。

我们可以对这位女性的话进行语义重构:她反思了近一年的婚后生活,并发现在这段时间内,快乐的出现频率要比她预期的低,由此这一年的幸福总分并不高。这样看来,一个人要追求幸福的人生,就要积攒点滴的快乐,建造我们的“快乐大本营”,由此构建幸福的基础。

我们知道,亚里士多德比较重视具体的、个别的东西,所以如果快乐是一种具体的、个别的体验,而幸福只是对快乐频率的概括的话,那么追求幸福显然就要从追求快乐做起。此外,重视快乐也体现了亚里士多德的人生哲学的特点。柏拉图就是见不得人生中有任何的不公正,但不太关心我们这些平凡人在生活中的小确幸。相较之下,亚里士多德的人生哲学则对我们普通人更具有亲和力。

说清楚了快乐和幸福之间的关系,我们接下来还要对快乐进行进一步概念上的分析。

首先,在亚里士多德看来,快乐与欲望的确有关,但它并不直接等同于欲望。因为欲望一般来说接近生物层面——“食色性也”,而快乐(如听莫扎特的音乐得到的快乐)则可以超越生物层面。其次,快乐也并不一定是激情,因为激情必定是很热烈的东西,但快乐并不一定很“燃”(如听《小夜曲》所得到的快乐)。那么,快乐有没有可能是理性呢?那就更谈不上了,因为快乐是一种感受,而非推理。

说到这里,我们自然会发现柏拉图的学说有些漏洞。他的灵魂三分法提到了理性,提到了欲望,也提到了激情,但他提到快乐了吗?没有。而且,快乐也不能被还原为欲望、激情与理性三项中的任何一项。这样的一个盲点,只有通过亚里士多德哲学的“手电”才能得到显现。

(本文摘自《当一切命中注定,我们还要勇敢吗?》,内容有删节,标题为编者所加)



《当一切命中注定,我们还要勇敢吗?》徐英瑾 著 上海三联书店