

幸福和運氣

時 間：113 年 5 月 17 日（五）14:00-16:00

地 點：國立清華大學人文社會學院

主 講 人：戴 華（國立中正大學哲學系講座教授）

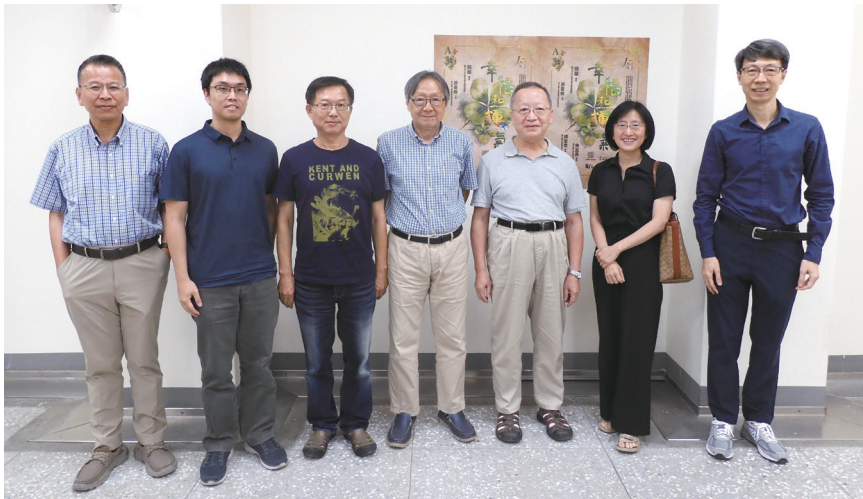
主 持 人：鄭喜恆（國立清華大學哲學研究所教授）

與 談 人：鄭志忠（國立清華大學哲學研究所副教授）

與 談 人：林正昊（國立清華大學哲學研究所助理教授）

記 錄：國立中正大學人文沙龍團隊

主講人戴華教授首先說明，「幸福與運氣」的討論是他正在撰寫的人生哲學書籍《自我與世界》部分內容，也是近年授課主題，以兩位哲學家為核心，其一為 2024 年適逢三百年誕辰紀念的康德（Immanuel Kant, 1724-1804），另一則是 2023 年辭世的美國哲學家法蘭克福（Harry Gordon Frankfurt, 1929-2023）。戴教授分享了幾則康德的趣聞，展現出哲學家的不同面貌。例如康德成為柯尼斯堡



圖一：（左起）人文沙龍計畫主持人陳國榮教授、與談人林正昊助理教授、與談人鄭志忠副教授、主講人戴華講座教授、清大哲學所張旺山教授、陳斐婷副教授、主持人鄭喜恆教授

大學講師時，因屬編制外的私塾教師，薪資得由願意聽課的學生支付，故生活並不寬裕，常以擅長的撞球、撲克牌賺取外快；此外，康德素以「嚴謹守時」的形象著稱，但事實上其年輕時並非如此，例如他曾因酒醉返家卻找不到家門，造成鄰居困擾；也曾與一位英國富商結為好友，兩人時常於假日結伴出遊、討論學問，某次約定時間康德卻遲到，富商憤而駕車離去，趕路的康德半路碰到富商的馬車迎面而來，他雖然揮手示意停車，卻仍被視若無睹，康德才記取教訓，轉而成為守時的人。康德與法蘭克福兩人雖相隔數世紀，在「幸福論」的哲學議題上卻有著可跨越時空對話的可能性，本次講座藉由主講人長年積累的研究成果，對比兩者的差異性。

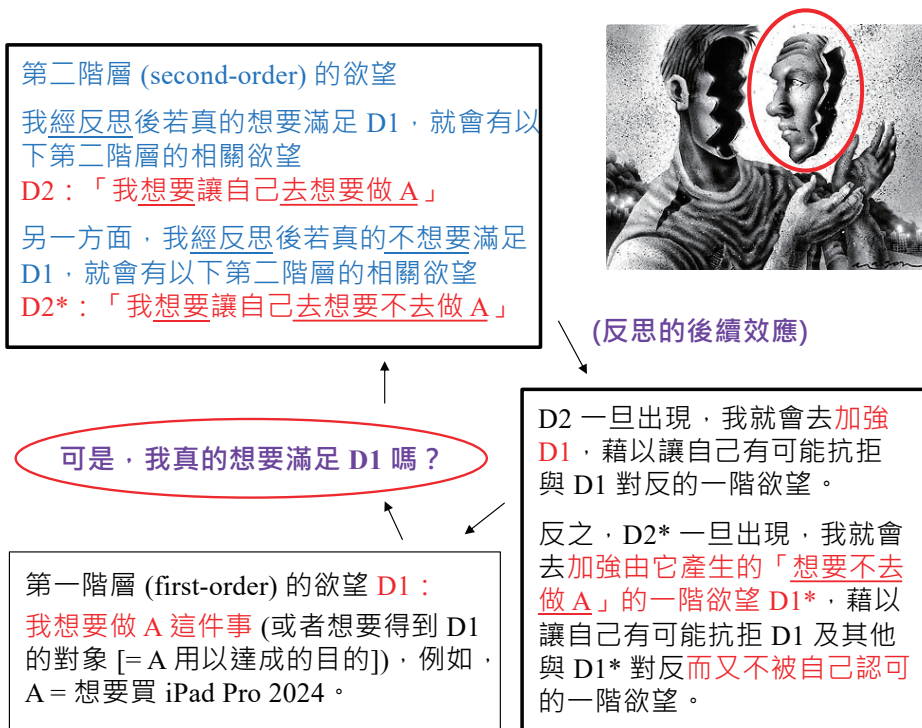
一、荀子的「所欲」及「所可」

戴教授自海外學成歸國教書時，開始對中國哲學產生興趣，他發覺荀子（名況，約公元前 316 年—公元前 237 年至 235 年）的著作在論證與概念的定義上頗具嚴謹的哲學性。荀子認為「人」生而有欲望，欲望會以不同的程度影響及驅動人們，使人們想去滿足它，稱之為「所欲」。對於同樣受到欲望影響、非人的動物而言，其欲望來自於本能或本性，決定牠們行動的基準是當下最強烈的欲望，例如因飢餓而覓食。不過「人」之生而為人，在於「人」會區別值得追求或不值得追求的欲望對象，荀子將前者稱為「所可」，後者則是「所不可」。換言之，當一個欲望的對象被認可，就算得上是值得滿足的欲望；反之，則是不值得滿足的欲望，這是人們對自己的欲望或其對象進行的反思與評價。然而，根據什麼來認可欲望？荀子認為有道德的「君子」根據「心」（或稱「道」），無道德的「小人」則是受「耳目口鼻」的驅策。從「人類意志的自由」來分析荀子，可知其認為：假若人們有某個欲望，不論其驅動力如何強烈，只要人們不認可它，就不會去滿足它，或使之成為行為動機。在此情況下，人們克制了此欲望，並對其展現「意志的自由」，但若人們無法克制不認可的欲望，則相對於此欲望，人的意志反而是不自由的。

二、法蘭克福的欲望階層模型

法蘭克福發表於 1971 年的經典之作“Freedom of the Will and the Concept of a Person”也提出了類似上述荀子的區分，建構了「欲望的階層模型」(hierarchical

model of desire)，並基於此模型轉化為人們應該如何去追求一種「主觀幸福」(subjective happiness)的規範性觀點(normative conception)，而康德的學說中亦有類似的主張。戴教授進一步解釋，對於欲望的自我省思、檢討、評估，其實是站在更高的層面來看待，以法蘭克福的模型來看，第一階層(first-order)的欲望 D1 為「我想要做 A 這件事」(或者想要得到 D1 的對象)，現假定 A 為「購買最新版 iPad Pro」。經過反思是否要滿足 D1 這個欲望，則會進入第二階層(second-order)的欲望，此階段會有兩種可能的後續效應。其一是經過反思後，真的想滿足 D1 的 D2：「我想要讓自己去想要做 A」，另一則是經過反思後不想要滿足 D1 的 D2*：「我想要讓自己去想要不去做 A」。前者會加強滿足 D1 的欲望，藉以讓自己有可能抗拒與 D1 對反的一階欲望，例如說服自己「最新版 iPad Pro 有更嶄新的功能」、「更敏捷的操作體驗」等；反之，D2* 一旦出現，則會去加強由它產生的「想要不去做 A」的一階欲望 D1*，藉以讓自己有可能抗拒 D1 及其他與 D1* 對反而又不被自己認可的一階欲望，例如說服自己「新功能用不到」、「手邊的舊版本還堪用」、「錢可以有更迫切的用途」等。



圖二：法蘭克福建構的「欲望的階層模型」(圖片來源：講者簡報)

荀子對於「所欲」之「所可」的說法，和法蘭克福對於第一階欲望之「認可」的說法異曲同工，兩者皆涉及人類難以避免的事實：人生而有欲，但不是每一個欲望都能同時獲得滿足（例如既想要存錢，也想要出國旅遊），在眾多一階欲望之間也時常產生衝突（例如與個人價值觀矛盾）。因此，我們對於自己內心中彼此衝突的一階欲望，必須從更高層的二階角度權衡與評估，以決定自己應該滿足其中哪個欲望。然而其間如何權衡與評估？荀子的答案是以「心」或「道」，他提出了「虛壹而靜」的修養工夫，但對常民而言，其所謂的「道」究竟是什麼，恐怕過於深奧難解。法蘭克福的答案則指向一般正常人有的時候都會自問的問題：「我真正關切（或在意）的是什麼？」(What do I really care about? 或 What really matters to me?) 戴教授認為，這種答案其實是一種「人生哲學」的起點，這樣的問題至少有兩種重點：其一所謂的「我」必須是我的「真實自我」；另一是「我」在年紀持續增長、經驗持續累積與豐富化的人生歷程中，不斷發展與成熟，因此我所珍惜的人、事、物，不見得全部相同，而可能有部分更動，也因此，我在不同人生階段所抱持的價值觀之間，可能顯現出可用來紀錄我「人格成長」軌跡的一些正向改變或修正，反映於欲望的滿足或否定。

三、法蘭克福論人類意志如何可能是自由的

對法蘭克福而言，要討論一個人在日常生活中如何主動、積極地去追求自我設定的「幸福」，就必須相信人類的意志是自由的。人類意志如何可能是自由的？亦即「真實自我」可以控制自我究竟該滿足哪些一階欲望，而二階欲望所涉及的價值觀，其實也是「真實自我」用來形成「自我認同」(self-identity)的依據，以致當我透過這樣的價值來認可 D1（亦即，來肯定 D1 值得我去滿足它），等於我是「認同」D1 乃真正屬於那個被我認定為「真實」的自己。美國當代康德學者柯思嘉（Christine Korsgaard）對於法蘭克福的以上模型很感興趣，她認為該模型蘊藏了一套她所謂「關切的邏輯」(logic of caring)，正因為「關切」，而願意投入對於 D1 之對象的追求；此一「投入」(commitment) 進一步意味著，我會在 D1 尚未被滿足前，確保它不致消失，更會確保 D1 不會因為其他欲望的影響使其驅動力降低。戴教授以自身寫作書籍為例，想要完成一本書籍的欲望需要長年心力的投注，所以必須維持強烈的欲望使之完成，但過程中可能產生別的欲望（如出國旅遊），可能影響到寫書的欲望，所以必須以足夠的動力讓自己堅持地寫下去。換言之，根據法蘭克福的模型，我們只有在試圖滿足我們從二階欲望層次上所認同的一階欲望時，才能真正主動、自由地施展我們的意志。

四、法蘭克福模型的缺陷與修改

在法蘭克福模型的第二階層次上，我透過自己的價值觀來檢視、評估與決定我的某些一階欲望是否值得我認同，但如果我在第二階層次上決定認同那些一階欲望，我必須進一步認同自己的價值觀，如此才能以其中所包含的一些價值為理由，在第二階層次去認同那些一階欲望。為此，我必須更上一層樓，在第三階層次上來認同我在第二階層次上所做的認同，亦即價值觀並非是固定不動，畢竟我可能並非「全心全意地」(wholeheartedly) 抱持我目前的價值觀，而是隨著人生閱歷與際遇不斷調整。為此，法蘭克福採取以下策略：他訴諸一種特殊的「關切人(包括關切自己、他人／與他人關係)、事、物」的方式，將之理解為「愛」，認為這種方式的關切讓愛者(the lover) 全心全意、毫無理由、也毫無私心地投入被愛者(the beloved)。法蘭克福認為「愛」是構成「主觀重要性」的好理由，「愛」之所以特別，正因一個人若實際上是以某個事物 X 為「愛的對象」，則 X 對其重要性是無須任何理由來證明的，亦即：從「A 實際上愛 X」就可得出「X 對 A 是(主觀)重要的」，也因為「愛」而具有「意願的必然性」(volitional necessity)，因此也就不需要往上到更高階層去認同它們了。法蘭克福所理解的「愛」初步包含一個人對於自己、或者父母對於兒女的「愛」，這種「愛」來自人類天性(外加「物競天擇」的自然法則)，更重要的是，它使得我們以自己或兒女本身為目的，讓我們採取行動去謀求各種促成其福祉(或幸福)的事物。如果以康德的方式來說，在此情況下，我們自己或兒女就是「目的自身」，而非我們用以達成其他目的之手段。再者，我們只是為了這個意味下的「目的自身」而謀求各種促成其福祉的事物。這些促成被愛者福祉的事物，法蘭克福稱之為愛者為了被愛者本身所設定的「最後目的」(final ends)。

五、「幸福」和「德性」：法蘭克福和康德之間的比較

康德認為「自愛」或「心愛的自我」(the dear self) 如果透過人的本性，可能會顯示出自私的一面，往往會做出道德上不允許的事情。法蘭克福也不能排除一個在他所理解的正面意味下「自愛」的人，其愛好可能是讓人難以恭維，亦即他所愛的事物是否有客觀價值，與其是否全心全意愛該事物無關，也就是說，一個人可能全心全意愛著某個在客觀價值上瑣碎平庸(nondescript)、或者不好(bad)，甚至是邪惡的事物。在康德看來，某些好的事物，諸如權力、財富、榮譽甚至健康，不見得是「毫無限制地好」(good without limitation)，一個人的整體福祉和對於自己狀況的心滿意足，往往也使人傲慢，所以必須有「善

的意志」(a good will) 來改正這些事物對人心的負面影響，亦即當「惡人」若追求到幸福，也不配獲得它。康德此一主張的背後，是他所謂「至高善」(the highest good) 的道德理念，一個人最後能得到何種程度的幸福，應該與其德行相符，但可惜「德性」和「幸福」事實上往往不相配。法蘭克福並未考慮康德「德福相配」的這個論點，但他在著作中也表達「德性」和「幸福」之間實然 (factual) 的關係。法蘭克福也認為，人再怎麼追求幸福，也可能因為外在因素（例如天災、人禍、病痛）而無法達成，正如康德也認為幸福是「命運的賜予」(gifts of fortune)。不過如果「幸福」是「命運的賜予」，這是否意味著：我們能否追求到「幸福」，完全取決於我們的「運氣」或者所謂的「天命」，而到頭來跟我們自己的努力無關？戴教授指出，對康德而言，努力是追求到幸福的必要條件，我們不能操控的「壞運氣」(bad luck)，可能讓我們的追求徒然無功，但在康德的政治哲學觀點中，「國家」扮演了重要的角色，而法權國家的公民則為「幸福的參與者（或互享者）」(partakers in happiness)，除了透過各種國家政策保留基本的「人類尊嚴」，也藉此獲得適當的救援、支持或輔助，以降低「壞運氣」對福祉造成衝擊。而法蘭克福的「主觀幸福論」則未明白將幸福的此一政法哲學列入考量，他建議人們若無法成功獲得對自己的完全滿足，至少不要放棄「幽默感」，以消除或紓解心中對人生的懷疑，此點顯見與康德有所差異。