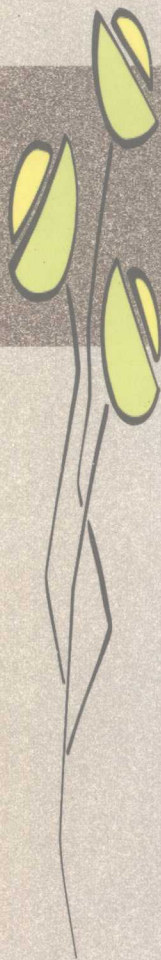


皮家胜 著 QIAOKAIXINGFU
ZHIMEN

敲开 幸福之门



湖北人民出版社

皮家胜 著

敲开

幸福

之门

鄂新登字 01 号

图书在版编目(CIP)数据

敲开幸福之门/皮家胜著. —武汉:湖北人民出版社,2003.8

ISBN 7—216—03724—3

I. 敲…

II. 皮…

III. 人生哲学—通俗读物

IV. B821—49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 048450 号

敲开幸福之门

皮家胜 著

出版: 湖北人民出版社
发行:

地址:武汉市雄楚大街 268 号
邮编:430070

印刷:枝江市新华印刷有限公司

经销:湖北省新华书店

开本:850 毫米×1168 毫米 1/32

印张:8

字数:191 千字

插页:4

版次:2003 年 8 月第 1 版

印次:2003 年 8 月第 1 次印刷

印数:1—3 120

定价:14.50 元

书号:ISBN 7—216—03724—3/B·187

本社网址:<http://www.hbpp.com.cn>

写在前面的几句话(代序)

以人类永恒的追求——幸福为主题写作一本书，绝非内心冲动的结果。哲学家胡塞尔在谈到对整个哲学史进行历史解释时，认为需要提出如下问题：

- (1)什么是一开始就作为哲学被寻求的东西？
- (2)什么是在以后继续作为哲学被寻求的东西？
- (3)什么是将永远作为哲学被寻求的东西？

无疑，幸福就是具有此类性质的问题。不仅在哲学诞生之初，它就被哲学家、思想者们收入视野，而且凡在哲学史上产生过重大影响的哲学家，无一不对幸福问题发生过浓烈兴趣，并倾注精力予以关注，留下了他们关于人的幸福问题的真知灼见。今天，随着哲学的进步和哲学思维方式的转向，幸福问题比起过去而言，更有其特殊的、重要的意义。现代哲学已不再以追求知识体系为惟一目标，它更为关注人的生存、人与世界的关系以及人生态度等问题。哲学已从高耸入云的思辨的、概念的王国坠入或返回生活世界。哲学返回生活世界就意味着哲学将更加关注现实生活，关注人的幸福。因此，幸福问题成为热门话题绝非偶然。人的幸福不仅过去、现在和今后将继续被予以关注，而且只要人类存续下去，它就将是人类永远追寻的目标，是一个永恒的话题。

对幸福问题进行哲学、伦理学层面的探讨、研究绝非易事，未

免不使人战战兢兢。人类历史上,不知有多少伟大的心智曾经涉猎这一领域,虽多有建树,但对这一充满荆棘、陷阱的领地也未免不喟然长叹。就连康德,这位哲学老人在自然科学和哲学的其他领域都游刃有余,当他走进社会伦理道德领域,特别是面对幸福问题时,却一筹莫展,即便是关于幸福的概念也梳理不清,以致于他不得不这样说到:“幸福的概念是如此模糊,以致虽然人人都在想得到它,但是,却谁也不能对自己所决定追求或选择的东西,说得清楚明白、条理一贯”。^①对幸福的研究存在着如此巨大的困难,但却丝毫没有减弱我们对这一问题进行研究的兴致,因为它对于人们来说其吸引力是同样的巨大。在这巨大的吸引力面前,困难反而成为激发人们向它挑战的诱因。试图认识、理解幸福且与之同在的念头消除了人们的怯懦,促使人去直面它和破解这难解之谜。

作者涉及这一领域并非没有犹豫,以自己粗浅的学识和匮乏的思想力,显然是很难在前人和旁人构造的理论基础上,将人们对这幸福问题的思考推进一大步的。但“智者千虑,必有一失,愚者千虑,必有一得”,本此训诫,加之对这一问题的思考在使我心力交瘁的同时,也常使我的思想缠绕不清,以致于非得说点什么不可了,“箭在弦上,不得不发”,说出来,让读者去审判,也让自己的思绪得到一次较彻底的清理,是我最终提笔写作的动机之所在。犹如抽屉里面装了一大堆这样那样的物件,再不进行一次清理,这抽屉就发挥不了它的作用了。

事到临头,我仍然要面对自己心底发出的两个疑问:一是你自己幸福吗?潜台词是,你如果幸福,当然可以说说啦,否则,有什么

^① 周辅成:《西方伦理学名著选辑》下卷,商务印书馆,1964年版,第366页。

资格论说幸福？二是旁人读过你这本书后，是否就真的对自己的幸福有所增益？这或许是任何写作关于幸福问题论著的作者都不得不面临的提问，也不得不加以考虑和回答的问题。对于前面的那个问题，我有充分的理由证明，一个人是否幸福绝非他可以论说幸福的必不可少的条件。幸福的人可以论说幸福，不幸福的人似乎更可以论说幸福。为什么呢？因为任何人都不可能天生是幸福的，或不幸福的，任何人也不可能只有幸福之体验，而无痛苦或不幸之感受，如果一定只让幸福的人来论说幸福，世上找不到一个人可以来讨论这个问题。幸福和苦难总是如影随形，只有经历苦难的人才真正懂得幸福之内涵，才能更加深透地把握其本质。并且如果只有幸福的人才能言说幸福，根据此一前提，有许多问题就不可能成为我们的研究领域，事实上却一直是我们在探索着的，譬如死亡、动物心理、古代社会等等。对于第二个问题，回答起来可就困难得多。我只能说我将努力地去做，在他人耐心地读完这本小书之后，会有所收获，会去掉某些困惑和迷惘。但这只是我的心愿，究竟能否达到此一目的，就不得而知了。无论如何，在读到这本书时，无论您是否同意书中的看法，但它提出的问题一定是您所关注的，是您回避不了的，您一定会有所触发，有所感慨，对此，作者也颇具信心。

写上这些，权且作为本书的序言。

目 录

第一章 幸福论的第一原则	1
一、每个人追求幸福是无须加以证明的	2
二、从人的存在意义上理解幸福	7
三、幸福是人生的终极目的	18
四、认识世界和改造世界是为了人的幸福	28
第二章 幸福的历史检索	38
一、西方感觉论者的幸福观	38
二、西方理性论者的幸福观	52
三、西方基督教的幸福观	66
四、西方功利主义者的幸福观	75
第三章 真正的幸福在于我们自身	85
一、幸福是不能被给予的	85
二、在我们自身以外获得的幸福是假幸福	95
三、正确的自我意识、独立人格是获取幸福的基础	105
第四章 真正的幸福是人的自由全面发展	116
一、真正的幸福在于人的自由	117
二、真正的幸福在于人的能力的全面发展	124
三、真正的幸福在于创造美好生活	133
第五章 幸福获得的外部条件	145

一、获得幸福的外部条件存在的客观性	146
二、外因只能通过内因发挥作用	155
三、幸福仍在于我们如何选择恰当的生活目的与生活 策略	166
第六章 幸福与痛苦	179
一、痛苦是幸福不可或缺的环节	179
二、痛苦或不幸的根源	188
三、消解痛苦或不幸的策略	200
第七章 幸福与快乐	212
一、幸福与快乐的区别与联系	213
二、幸福与快乐的物质和精神因素	223
三、快乐是幸福的起点,幸福才是快乐的永恒基础	234
主要参考书目	245
后记	247

第 一 章

幸福论的第一原则

任何理论阐述都希望获得一个不可动摇、不可怀疑的阿基米德点,有了它,那些进行理论构筑的思想者才会放心地去施工。这就是 16—18 世纪理性主义、实际也包括经验主义哲学家大都附和“给我一个支撑,我就能撬动地球”这一呐喊的原由,也是康德满怀信心地说出“给我物质,我就用它造出一个宇宙来”这一名言的原因。这里的“撬动地球”、“造出宇宙”当然只是一种比喻,既表明思想家们对人类理性精神无与伦比的信心,也表达了他们渴求获得进行理论创造的无可怀疑之起点的强烈愿望。即使哲学史上的怀疑主义者,现代哲学,甚至后现代主义哲学中那些诟病理性、试图摧毁一切原则的解构主义、证伪主义等等,实际上,他们怀疑来怀疑去,也绝非为怀疑而怀疑,无不是为了获得更可靠的起点,他们摧毁一切,但摧毁一切原则也就成了他们的理论起点。总之,一切理论的阐述,都必须有此一支撑,否则,只能放弃理论活动本身。我们关于幸福及幸福基础的探讨,也试图从寻求这样一个支撑开始,舍此之外,作者也实难找出更好的办法,只能随俗而已。

一、每个人追求幸福是无须加以证明的

作为理论阐述的出发点,必定是简明的,一经说出就能使人清楚明白。对幸福及其基础与途径问题探讨的出发点只能是“每个人都追求幸福”这一至为清晰明确的原则。它具有普通性、必然性和永恒性。其普遍性是对每一个人都有效,凡是人都追求幸福,没有人不追求幸福;其必然性体现为幸福是内涵于人这一概念之中的,有幸而成为人,追求幸福就成为其“宿命”,放弃对幸福的追求,实际上就放弃了作为一个人的存在;永恒性表现为追求幸福使人之成为人,使人类社会不断进步和发展,人停止了对幸福的追求,人类社会就会停下其前进的步伐。因此,幸福乃是人类过去、现在和将来永恒追求的目标,只要人类社会存在,对幸福的追求就会持续下去。正是在这种意义上,恩格斯早于 1847 年,在为共产主义者同盟撰写的一个信条草案中就明确指出:“在每一个人的意识或感觉中都存在着这样的原理,它们是颠扑不破的原则,是整个历史发展的结果,是无须加以证明的……例如,每个人都追求幸福。”^①

或许会有人仍然提出疑问说,我一无所求,我也不知道我是否在追求一种叫做“幸福”的东西,你怎么就能断言说我一定就是在追求幸福呢?即使如此,我们仍然可以作出如下解答:任何人可以否认追求幸福,但无论如何不可以否认自己的追求,所谓一无所求是绝不可能的,因为一个人不可能不吃、不喝、不穿、不住,你只要吃、喝、穿、住,即你只要活着,就必须去行动,必须有追求。所谓追求就是指欲望需要以及由此而产生的行动。否认追求就是否认自己还活着,而人既已死去,就谈不上否认不否认了。即便说一无所

^① 《马克思恩格斯全集》第 42 卷,第 373 页。

求也表达了一种欲望的意向，即我欲我什么都不需求。甚至自杀行为也是一种对幸福的追求，它已由费尔巴哈加以论证。尼采就说过：“人宁可追求虚无也不能无所追求。”因此，我们可以说：我欲求，我存在。这是一个比笛卡尔“我思故我在”更原始、更基本的一个关于人存在的命题。正是在这种意义上，叔本华将生活意志、尼采将权力意志、弗洛伊德将潜意识甚至人的性欲作为整个世界的基础，虽然夸大其词，具有极强的感情色彩和极大的片面性，但就他们观察到了人并非纯粹的理性存在，那种试图用僵硬的理性代表人的全部存在，否定人的内在生命力、欲望、需求、汹涌澎湃的激情和冲动等等，是极为荒谬可笑的这一点而言，他们无疑是正确的。

人活着、存在着，就必须有追求，这是一个无可再怀疑的基本事实。但人是否就一定要追求幸福呢？这必须进一步加以说明。每个人活着就得吃、喝、穿、住，有了吃、喝、穿、住，基本的生存问题解决了，如果人仅是停留在这一步，整个人类就没“戏”了。但可幸的是，人不仅要有，而且更进一步要好，最初的吃喝穿住，只不过是茹毛饮血，穿兽皮、住树上，但随着人对取火、农作物栽培技术和畜牧业的追求，人摆脱了原始状态，人的生存状态得到极大改善。人就是在这种希望吃喝穿住得更好的追求中不断向前进步和发展的。不仅是物质生活，而且在此基础上，人类产生了精神生活：音乐、舞蹈、诗歌、绘画、宗教、哲学、科学等等，无论物质生活还是精神生活，不仅要有，而且要更好，更好的吃喝，更好的穿住，更好的物质和精神生活，而这也就是幸福。每个人如此，整个人类也如此。对幸福的追求显然是由人的欲望和需求的性质所决定的，人的欲望和需求绝没有如动物一样是限定了的：不能扩展，无法突破。相反，它是不断拓展着自己的疆界，也不断突破敢于束缚它的一切限制的。从这种意义上说，所谓追求就只能意味着对幸福的

追求,即对更好的物质和精神生活的追求。这一点,费尔巴哈已经正确地给我们指出了,他说:“人的任何一种追求也都是对于幸福的追求。”^①

每个人都追求幸福实乃千古不移之真理。从这一真理中我们似乎还可进一步获得将问题向前推进的契机,循序地获得对幸福的理解。每个人都追求幸福,那幸福是什么呢?我们肯定不能说关于幸福我们什么也不知道。难道每个人追求着的是连自己都完全弄不清楚的某种东西或者“无”?这显然不合逻辑,有悖常理。因此,关于幸福之含义,虽不能说每个人都已完全知晓,但也绝不能说每个人都完全不明白。在直观和知觉层面上,每个人都懂得什么是幸福。从追求的含义看,追求即是一种指向性或意向性的活动,它要么指向物质性的东西,要么指向精神性的东西。人如果获取了自身基本生存所需要的物质生活资料,就会产生满足感,得到某种程度的满足,这种由人的生理需要得到满足而产生的心理满意状态就是幸福的体验或感受。只要人的神经构造系统处于正常状态,没有发生病变,这种感受是人人都会有的,因此,幸福并不神秘,并不那么难以寻觅。当然,幸福虽然离不开欲望的满足,深深植根于欲望之中,但绝不等于欲望的满足。人除了物质需要之外,更有其精神需求,相对于物质需求而言,精神需求更为丰富。也正是精神需求将人与动物在需求方面区别开来,由精神需求获得满足所产生的不仅仅是心理层面的,而且是精神世界的宁静,是通过人生之意义的体悟而获得的对人存在状况的把握,以及由这一把握而产生的人与人、人与世界之矛盾统一的壮美感。由精神需求得到满足所产生的这种幸福感同样也是人人都有的,我们不能否定一般大众所具有的精神需求以及由这一需求获得满足所带

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上卷,商务印书馆,1984年版,第536页。

来的幸福感。譬如，一位母亲可以仅仅因为瞧着自己甜睡的孩子而荡漾起心满意足的幸福感受，一对贫贱夫妻亦可在相互恩爱中找到精神需求的巨大满足，等等。相对于物质需求的满足，精神需求的满足方式更为丰富，程度也极具差异，因此更为复杂。正如德国剧作家席勒所说：“单单满足自然需要所要求的东西，已不能被人感到满足，他还要求有剩余。当然，最初只是要求物质的剩余，以便使欲望看不见自己的局限，以便确保享受能超出眼前需要的范围；但是，不久他就要求在物质剩余之外还要有审美的附加物……当他同时也在享受形象的时候，他的享受不仅就其范围和程度有了提高，而且就其方式也高尚化了。”^①从上述论述中我们可以判定幸福实乃一过程，它处在不断的发展与变化之中，得到它需要人们不停地去追求；幸福也具有层次性，愈向上就愈有新境界。将过程与层次两者结合起来，获得幸福就犹如人之登越一座风景如画的山峰，只有攀登，才能领略到山间的诗情画意，只有到达一定的层次，才会有“风景这边独好”的感觉和感慨。

从直观和知觉层面作出的对幸福的理解只能是一个开端，它既不能解释何以有那么多关于幸福的不同定义，（据称，仅古罗马尼禄时代，关于幸福的定义就有 278 种之多，如果我们将何谓幸福征之于当代人，恐怕答案也绝不会比古希腊罗马时代的人少。）更不能解答为何每个人都追求幸福，结果却大为迥异，有的人得到了幸福，有的人未能得到幸福。这就表明，我们关于何谓幸福的讨论不能停留在某种直观的层面上，要使得这一问题有一个更好的解决，我们必须作进一步的探索。只有在什么是幸福这一问题上获得较彻底解决之后，我们才有可能展开对获得幸福的基础与途径问题的讨论，否则，我们要着力解决的问题将永无解决之可能。

① 席勒：《审美教育书简》，北京大学出版社，1985 年版，第 147 页。

要彻底弄清楚什么是幸福这一问题,我们仍须回到“每个人都追求幸福”这一基本原则上来。在人追求幸福这样一个判断中,幸福不可能是人自身的某种属性,如果是,人就不需要去追求它,因为人不需要追求已经属于自己的东西。例如,不可说人追求欲望、死亡等等,这些东西是人天生所具有的。人所要追求的一定不是已经属于自己的东西。幸福不是人自身所具有的属性,幸福也不是某种不能归化于人的纯粹客体,不可能完全独立于人之外。如果幸福完全独立于人之外,是与人相对立着的,人就不可能获得它,也始终不能与之发生实质性的关系,因而对幸福的一切追求也就成为无效活动,毫无意义可言。这就是说,如果幸福是属于我们自己,我们没有追求的必要性;如果它完全与我们处在对立状态,则追求幸福就不可能。因此,人与幸福的关系就是:幸福既属于人又不属于人。它不会自行飞落你家,你必须有所付出它才会到来,它也不会不理睬或完全背弃你,只要你有正确的理念,你就能获取它。人与幸福之间的这种犹如雾中花、水中月的若即若离关系,是由什么原因造成的呢?最根本的原因乃在于人对自身认识的不确定性。人如果能够正确认识自己,把握自己的本性,关于幸福的认识就一定会明确恰当,也较易于获得一致,因而不会产生过多的分歧。为了真正弄清幸福的含义,我们必须从对人自身的理解开始。关于这一点,我们可从如下事实中探其缘由:当我们将人看作动物时,那么,物质欲望的满足就足可称之为幸福了;当我们将人看作是上帝创造的,那么,通过一条禁欲的道路回归上帝就是幸福了;当我们将人看作是理性存在,那获得知识,把握事物存在之规律就是幸福了;当我们将人当作一种道德存在,那无疑至善就是幸福;当我们将人看作是追逐利益的经济人或政治动物时,那么,获得金钱、财富、权势,就是幸福。总之,我们怎么认识人,怎么看我们自己,我们就怎么去把握幸福之意义,去理解什么叫幸福。

二、从人的存在意义上理解幸福

对人的认识向以困难著称,虽然困难,从古迄今,人类却没有放弃过对自身及其性质的不断探究,这些探究取得了不少的成果,从而也就为我们认识幸福问题提供了十分有益的思想资料。在利用这些资料时,必须遵循一定的方法论原则,否则,就有可能不是离我们讨论的问题越来越近,而是越来越远。在这里,我们所要运用的正确的方法论原则主要是:(1)全面性原则。没有对人的全面性把握,我们对幸福的认识就必然会陷入片面,就如我们刚刚提到的种种关于人的认识,有的是错误的,有的并不错误,但却是片面的,得出的结论就或者是错误的、或者是片面的;(2)整体性原则。对人的认识必须从整体上去把握,不从整体上去把握,将其拆卸得七零八落,得出的关于幸福的认识也极难避免零碎和琐屑不堪;(3)动态性原则。对人的认识切忌从静止角度去理解,要从历史的、具体的发展过程中去把握人。如果我们不将人理解为在前进和发展过程中形成自身的历史,我们就不能认识人,我们对幸福的认识同样就是静止的,缺乏前瞻性的和过时了的,因而对于我们认识、获取幸福也是无所助益的。

人是什么?古往今来,无数哲人贤士都从不同角度对这一问题作出了回答。将这些回答概括起来就形成了几种具有代表性的观点:一是认为人是动物。例如,柏拉图说:“人是无羽毛的两足动物”。18世纪法国唯物主义在讨论身心、灵肉关系时,也具有将人当作动物的倾向;二是认为人是理性存在物。持有这种看法的思想家较为普遍。例如,亚里士多德认为,“人的功能,决不仅是生命。因为甚至植物也有生命。我们所求解的,乃是人特有的功

能。……人的特殊功能是根据理性原则而具有理性的生活。”^①笛卡尔说得更直接了当,他说:“我只是一个在思想的东西,也就是说,我只是一个心灵,一个理智或一个理性。”^②16—18 世纪西欧理性主义者在反对神学宗教论时,为了以人性代替神性,大都具有将人当作理性存在物或理性动物的倾向;三是宗教神学主义将人归结为上帝的产物的观点。宗教神学主义大都以神性代替人性,否定人的真实存在。如奥古斯汀认为沉沦于尘世的生活是不真不智的,他恳请上帝“收束这支离放失的我,因背离了独一无二的你而散失于许多事物中的我。”^③四是认为人是社会的存在物或社会动物。如亚里士多德认为人天生是政治动物,而马基雅维里则在他的《君主论》一书中对亚里士多德这一著名格言进行了全面诠释;再如 18 世纪至 19 世纪初的英国功利主义者,他们在古典政治经济学中汲取思想资源,将人看作一个在社会生活中获取最大利益的“经济人”或经济动物。当代社会更是注意到人是在自己的文化传统、教育习俗、道德环境中生长起来的,人是文化传统意义上的人。总之,人是以某种群体的形式而不是以个体的形式由动物进化而来的,我们的猿类祖先是一种社会化的动物,人,一切动物中最社会化的动物,显然不可能从一种非社会化的最近的祖先发展而来。“人即使不像亚里士多德所说的那样,天生是政治动物,无论如何也天生是社会动物。”^④五是将人看作受自身意志即自己的欲望、要求、情感控制的生物。如赫胥黎说:人是受他的器官奴

① 周辅成:《西方伦理学名著选辑》上卷,第 280 页。

② 《十六—十八世纪西欧各国哲学》,商务印书馆,1963 年版,第 162 页。

③ 奥古斯汀:《忏悔录》,商务印书馆,1963 年版,第 25 页。

④ 《马克思恩格斯全集》第 23 卷,第 363 页。

役的智慧生物。叔本华把意志、欲望、冲动视为世界的本源,那么,作为自然界的一部分的人,其本质就更是意志、欲求了,只不过是人是惟一能认识和表达自己意志的存在物。尼采要推翻一切,重估一切价值,但有一点尼采坚信不疑,那就是“我意欲”这件事,我体验到自己本能的冲动和激情,我感受到自己的欲望和意志,这一事实是如此地确定不移,以致我们可以外推整个世界就是一大意愿,一大生命的冲动。这不仅将人视为意志存在物,而且整个世界就是:“一种巨大无匹的力量,无始无终;一种常驻不变的力量,永不变大变小,永不消耗,只是流转易形,而总是不变……在这种万化如一,千古不移的状态中肯定自己、祝福自己永远必定回来的东西,是一种永不知满足、不知厌倦、不知疲劳的迁化——也就是我的这个永远在自我创造,永远在自我摧毁的酒仙世界……”^①

上述五种关于人是什么的典型观点虽然都从某一侧面揭示了人的存在状况,不能说完全没有意义,但每一种看法又不能完全揭示人的整体存在,相对于人的整体存在而言,又似乎都是“一蔽”。认为人是动物的观点,其正确的一面是看到了人的自然存在和自然属性及其在人类生命活动中的一定影响。人的自然存在和自然属性的确也是人类一切活动的真正基础,正如马克思所指出的那样:“任何人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。因此第一个需要确定的具体事实就是这些个人的肉体组织,以及受肉体组织制约的他们与自然界的联系。”^②虽然如此,人也绝非纯粹的“自然人”或“自然物”,人的自然属性也绝非人的唯一的或根本的属性。将人等同于动物就取消了人和动物的界限,实际上也

① 尼采:《权力意志》,转引自《现代西方资产阶级哲学论著选辑》,商务印书馆,1982年版,第696页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,第23页。