



低碳人

马立新 / 著

做个精神觉醒的人，
一个生理和心理双重健康的现代人，
一个坚持健康的生活理念并身体力行的现代人，
就是做个『低碳人』

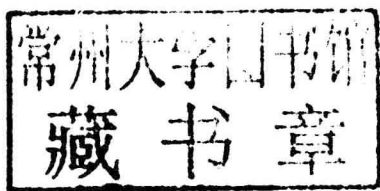
山东人民出版社

国家一级出版社 全国百佳图书出版单位



低碳人

马立新
／
著



2013年度国家社科基金艺术学项目(项目批准号:13BA010)

山东人民出版社

国家一级出版社 全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

低碳人 / 马立新著. -- 济南 : 山东人民出版社,
2015.6

ISBN 978-7-209-09004-9

I. ①低… II. ①马… III. ①人学—哲学读物
IV. ①TK01-49

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第125383号

低碳人

马立新 著

主管部门 山东出版传媒股份有限公司

出版发行 山东人民出版社

社 址 济南市胜利大街39号

邮 编 250001

电 话 总编室 (0531) 82098914

市场部 (0531) 82098027

网 址 <http://www.sd-book.com.cn>

印 装 山东华立印务有限公司

经 销 新华书店

规 格 16开 (169mm×239mm)

印 张 20.25

字 数 350千字

版 次 2015年6月第1版

印 次 2015年6月第1次

ISBN 978-7-209-09004-9

定 价 35.00元

如有印装质量问题, 请与出版社总编室联系调换。

目 录

引 论	1
第一章 “低碳人”理念的构建	7
第一节 人的价值追问	7
第二节 古典幸福观与古典人	10
第三节 现代幸福观与低碳人	14
第四节 创建低碳人理念的当代意义	19
第二章 社会形态与低碳人生	24
第一节 人类历史上的三种社会形态	24
第二节 人工智能型社会的网络公共安全问题	29
第三节 三种社会形态与低碳人生	40
第三章 文化形态与低碳人生	50
第一节 网络文化的高碳机制	50
第二节 低碳文化通论	58
第三节 《易经》思想与低碳文化建设	72
第四节 低碳美学理念的建构	90

第五节 低碳艺术论·····	109
第六节 低碳艺术开发相关问题研究·····	136
第四章 政治体制与低碳人生 ·····	177
第一节 一种新的政治哲学观的建构·····	178
第二节 政治体制与低碳人生·····	189
第五章 经济体制与低碳人生 ·····	202
第一节 经济哲学考察·····	203
第二节 财富分配与低碳人生·····	213
第六章 教育体制与低碳人生 ·····	219
第一节 教育的本质及其德性·····	219
第二节 低碳教育与低碳人生·····	228
第七章 德性体制与低碳人生 ·····	245
第一节 德在利他行动·····	245
第二节 正义是人类的最高德性·····	280
第八章 法律体制与低碳人生 ·····	288
第一节 天赋权利论·····	288
第二节 法的精神与原则·····	295
第三节 低碳法律与低碳人生·····	304
结 语 ·····	311
后 记 ·····	320

引 论

亲爱的读者诸君，当你打开这本书的时候，你很快就会发现你进入了一个自我反省和人类互相反省的世界。是的，反省正是我写作这本书的主要动机。从某种意义上，你可能会下意识地感觉到这本书有点像卢梭的《忏悔录》。如果你真的有这种感觉，我只能说是你自己的错觉。因为你接下来就会发现，本书并非是想表达人类忏悔的思想。忏悔的确是很多大哲倡导的一种人类反省意识，更是各种宗教教义的基本理念。两千多年来的基督教历史，也包括宣扬善意的佛教历史和信奉真主安拉的伊斯兰教历史，都始终贯穿着人类自我管理、自我救赎的忏悔思想，而忏悔的最亲密兄弟就是向善、积善、宽恕。可是人类在历经这些宗教教义或哲学思想的濡染之后，或者说在经历了数千年的代代忏悔之后，人性的基本面貌并没有发生根本的变化。也就是说，人类的本性并没有因为宗教思想或忏悔思想的沐浴而发生实质性的变化。今天的人们其人性依然是一个善恶、真伪、美丑并存的多元结构，至少我们看不出今天的人类较之数千年前的人类更善良、更真诚、更美丽。这也至少表明，试图通过教化的方式来改变人性本身的性质是收效甚微的，因此我在本书中无意对人类的忏悔意识或忏悔思想表达特殊的情感，但我的确尊重和敬畏忏悔意识，认为即使忏悔本身不能改造人性，也总比赤裸裸地侵略和践踏人性更可贵。

但是，我又不得不说，我的写作即便是与卢梭的忏悔思想毫无关系，也依然与之存在着某种精神上的联系，这种精神联系首先体现为一种共同的思想认知，这就是关于“人的知识”的匮乏。“我觉得人类的各種知識中最有用而又最不完備的是關於‘人’的知識。”^①正是基於這種認識，盧梭開啟了人類啟蒙哲學的研究，是他第一次發現並論證了人類與生俱來的不可轉讓的自由、平等地追求幸福生活的生命權利，從而以他的權利人學為人學知識的積累做出了新的貢獻。其實，無論在盧梭之前還是自盧梭以後，人類從來都沒有放棄對自我的認識和把握，人學歷來是哲學探索的一個主要領域。所不同的是從古到今的人學研究主要集中在人的本體性質上，其中比較有影響的至少有理性觀、倫理觀、經濟觀、意志觀、超人觀、文化觀和性力觀等。一個值得注意的現象是，不管古今中外的大哲們對人類本質的探索如何分歧，人性似乎都在按照其固有的法則運行和發展。不管哲學家們如何強調理性，理性在人類進化的歷史中從來都沒有單獨發揮過重大的作用，這正如意志、權力、性力所扮演的角色一樣；不管道德家們說什麼或者爭論什麼，人性既沒有變得更善也沒有變得更惡。客觀地說，這些研究都或多或少地深化了對人的認識，推動了人學的發展。但用今天的眼光來看，我認為像盧梭那種關於人的前途和命運的哲學思考依然是極為有限的。人學知識的匱乏和局限是我決定寫作本書的最重要原因。

在物質文明、科學技術和精神文化高度發展極大豐富的當今世界，人類的生活質量的確有了巨大提升，這樣說實際上我指的主要是人類生活的生理方

面，而在當今人類的精神質量方面，我認為不僅沒有顯著的提升，而且面臨着更多更大的現實挑戰。最簡單的證明就是生活在今天物質文明高度發達社會中的人們所承受的痛苦、壓力和心理焦慮較之過去社會更多更大。英國抑鬱症發病率已經達到驚人的26%^②，中國抑鬱症發病率也很高，每3分鐘就有1名患者自殺^③。這一最新的調查數據至少可以證明兩個基本判斷：第一，人類物理和生理條件的改善未必能同步提高人類的精神健康；第二，迄今為止的人文科學的發展和普及既未能改變人性的性質，也未能為人類的精神健康提供有效的保健方案。相

①[法]盧梭：《論人類不平等的起源和基礎》，商務印書館1998年版，第72頁。

②涂贊：《調查顯示：英國抑鬱症發病率歐洲最高》，載《國際在線》，<http://gb.cri.cn/27824/2012/10/03/3245s3874337.htm>。

③參見2012年9月30日央視《每周質量報告》播出節目《抑鬱質困》。

对于自然科学家在最近 200 年里为改善人类生命生理质量所作出的巨大贡献，人文学者在人类精神康复探索方面的建树明显处于落后状态。这就是说，现有的人学知识都无力解决当今人类所遭遇的精神困扰，本体论研究的缺陷越来越明显。人既然自身就是目的，这就意味着人的生命就是最高价值。理性论、意志论、性力论、文化论等本体认识从某种意义上更多地在实践中开掘和消耗了人的生命潜能，而在我看来，人类的欲求是永无止境的，人类当然需要创造，但不能忘记创造的目的是为了提升生命的质量。但古今中外太缺乏这样的对人类生命质量真正具有建设性和涵养性的人学知识，鉴于此，本书将在人的价值领域做些探索，我将特别追问人的存在价值与目的问题，我试图阐明影响人类生命质量的那些主要社会因素，如果我的能力允许的话，我的最终目的是想建构一种关于人的价值建设和人格完善的崭新理论，我希望借此表达我对人类的深切关怀。

另一方面，我也发现人学研究始终存在着一个主观、先验和武断的治学缺陷。在我看来，关于人的哲学知识的实际面貌与其说是不充分的，不如说是价值低微的，而造成这些人学知识价值低微的原因部分地在于哲学家们普遍存在的主观、先验甚至自以为是的治学传统。人学研究对象是人类自身，更确切地说，它所面对的人类自身并非是人类作为自然的一部分的物理实体和生理实体，而是人类自身在社会中活动的精神机制。理解文化现象或精神现象不同于理解自然现象的难点之一就在于人性永恒的不透明性。人类作为精神实体只有作为独立个体的自身能够确知自己的意识和精神世界，他对别人的理解却永远无法达到像对自己的理解那样的确信程度，而且他也不可能找到某种具有科学精确性的仪器来探测别人的人性秘密。哲学家当然有权利通过各种观察来表达自己对人性秘密的洞见，但这种观察如果不是基于自身，而是基于别人和社会，那么这样的观察所获得的结论的可靠性就是个天然的问题。同样，即便是我们通过对自己的观察和体验来理解人性的秘密也未必可靠和妥当，因为谁都知道我跟你不可能是同一个人，即便是一对孪生姐妹或孪生兄弟在行为上也存在着明显的差异。这样，以己之人性发现代替全部人性的运行规则也就很难站得住脚。学术史似乎也完全证实了以上判断。人们对于像“ $1+1=2$ ”这样的数学问题从不怀疑，可即便是对于亚里士多德、康德、孔子、老子这类一流人类思想家的观点也很难为所有人接受。西方所长期标榜的人类理性本质观在人类社会难以克服的经济危机和两次世界大战现实面前不得不羞愧地低下其高贵的

头颅。康德先验地为人类规定行为律令，被叔本华驳得灰头土脸，体无完肤。如果说连这些大哲们的思想都众说纷纭莫衷一是的话，那么无数人文学者对人类文化和精神现象的考察也就可能存在着更大的困惑。

本质上说，自然的规律都具有客观性，人作为自然世界中的有机构成，其人性规律按理说也具有无可争议的客观性；可是为什么人文学者所阐释或创建的那些人学知识历来都存在争议，甚至彼此之间还针锋相对呢（比如性善论与性恶论两种对立的人性观长期并存于人类思想史上）？原因之一就是人文学者面对精神实体失去了客观公正的治学品格，增加了过多的主观想象、理想设计和情感判断，以至于人学哲学在很多学者的视野中不再是关于自然人性的科学，而是关于理想人性的科学。试想，一旦把自然的人性纳入到理想的轨道上去观察和设计，那么，这种观察方法本身已经失去了任何的客观性和合理性。错误的方法必然导致错误的结论。由此，我们不难明白人文科学面对同一人性命题却呈现千年历史论争的原因。需要指出的是，人学研究中这种屡见不鲜的历史和现实窘境决不能用真理的相对性或哲学的辩证法来解释，除了可能与致思路径和研究方法上的主观和先验偏颇有关外，也可能与人类在人性探索中慢慢滋长的自大与傲慢不无关系。自大和傲慢的人在自我审视的时候总是习惯性地抬高自己的价值与身份，从而制造出与周围世界的等级秩序。本质上看，无论是理性的人、文化的人、实践的人、道德的人、政治的人抑或经济的人，所有这些对人的论断都武断地定义了人与周围世界的种种属性鸿沟。每当人文学者对人的属性有新的定义的时候，又总会无意识地增强人类的自豪感，以为作为自我的人具有这些“被定义”的属性本来就是天经地义的，于是在自我认识的道路上总是很难找到正确的方向。

人学研究中的上述种种缺陷和弊端是我写作本书的另一个重要原因。既然我发现并指出了人学研究中的这些弊端，我当然会提醒自己不至重蹈先辈们的覆辙。为此，我会用百倍的审慎、千倍的严谨和万倍的真诚去探求那些我感兴趣的人学领域。我知道自己并不比大哲们更高明更睿智，但我不想以此为借口，为本书可能存在的种种不足和谬误提前开脱。为此我要特别学习卢梭的真诚，这是我从他的《忏悔录》中找到的第二个精神联系。实际上，《忏悔录》给我的最大震撼和启示不是其启蒙思想的振聋发聩，也不是其人生经历的多舛跌宕，而是其大胆无畏的真诚、赤裸裸的真诚、惊世骇俗的真诚，这既是思想

的真诚，更是人性的真诚——正是从这里，从这份震古烁今的真诚品格中，我获得了探索真理不可或缺的动力、勇气和最高原则。在卢梭之前或之后，人类思想史上不乏以“忏悔”的名义著书立说的哲人。前者有奥古斯丁，他所表达的是对天主教教义的忏悔，从字面上看貌似有一颗忠于上帝的虔诚之心。后者有大文豪列夫·托尔斯泰，他所表达的是对道德的敬畏和忏悔，俨然自身就是一个一心向善而不能的君子。然而，如果读者诸君有机会能读一读这些同名为《忏悔录》的文本，就会立即感觉到奥古斯丁的忏悔和托尔斯泰的忏悔更多的是一种道貌岸然的忏悔，是一种带着镣铐和束缚的忏悔，是一种矫揉造作的忏悔，因此，是一种虚伪的忏悔。当然，在人类大哲中像奥古斯丁和托尔斯泰这样以《忏悔录》的名义公开向世人显现其虚伪人性的毕竟罕见，我们更多看到的是他们大多数人是以真理探索者或真理代言人的身份出现在人类历史舞台上的。由于“真理”或“理性”一词被像苏格拉底、柏拉图、亚里士多德这样的知识精英和思想巨人们过早的塑造成一个主宰世界的唯一真实的标的，于是一切从“真理”或“理性”名义出现的思想和意识形态就被社会权力和历史权力武断地作为了人类知识的法定结构。在这一法定结构中，道德知识或道德理性构成了其中的一大显学。实际上，像康德的“道德律令”等诸多先验人性知识正是被哲学权力、社会权力和历史权力武断地纳入了人类知识的法定结构。在这一法定结构中，道德知识或道德理性构成了其中的一大显学。几乎所有古今中外的思想家们都试图在这块领地建立自己的特殊殖民地。我们对他们所建立的殖民地的性质不感兴趣，我们只关心一个迄今似乎从未被人注意到的关于这些道德家本人写作态度和治学品格的自然人性问题。也就是说，他们不遗余力地用尽毕生精力和全部才思阐述这些道德律条的神圣性质，而其自身又在多大程度上在道德实践中做到了知行合一？实际上这样的考证是完全没有意义的，因为即使从最宽容的意义上观察，这些道德家的个人行为都离他们所鼓吹和标榜的道德真理或道德理性相差甚远。一方面是要别人按照道德律令去行动，另一方面这些道德律令的发明者自身却逍遥于这些神圣的天理之外。一方面自身的人性就不是一个纯粹的“物自体”，另一方面又毫无根据地将道德“物自体”认定为每个人的先验理念。一切皆出自这个悖论。显然，在这里我们追究的并非是这些思想家们的思想本身的价值有多大，而是他们的治学态度或心理动机可能存在某种缺陷。在很大程度上这种缺陷可被定义为虚伪。自然，虚伪

是人性的社会属性，是生活在现实中的每一个人都或多或少具有的真实存在的人性成分。不过，对于终身致力于探求真理的思想家来说，他们有义务克服自身人性中的虚伪成分，因为如果他们的人学知识不是出于对自身人性的深刻洞察和真实理解，而是出于任何其他功利性的动机——或为了让自己的思想蛊惑人心，或为了让自己的学说标新立异，或为了让自己的理念取悦政治——那么他们的哲学终究都是虚伪的哲学，这样的哲学有可能借助于各种权力的力量在历史上或现实中盛行一时，但终究会为人性的自然法则而证伪。因此，“真诚”对于一个学者、一个以探索真理为职志的人文学者来说尤为重要。我愿意通过此书，将自己最大的真诚奉献给读者，并愿意将其作为一切志同道合者共同的精神纽带。

第一章 “低碳人”理念的构建

第一节 人的价值追问

当我们仰望遥远的星空和冥想浩瀚的宇宙的时候，常常会感到自我和人类自身的渺小；而当我们一旦回到触手可及的现实中并切身地享受着自我创作和人类共同创造的文明成果的时候，又常常会从心中油然升起一股淡淡的自豪感。我们甚至会难以自制地感叹：生命真好！是的，生命是人类的最高价值，相信没有人在这个问题上会跟我争论。但我从这句话中还是发现了问题。固然生命是人类的最高价值，然而，生命并非是人类独有的，浩瀚的宇宙中具有生命的物种多得不计其数，我们能在同样的意义上说，生命也是其他一切生物的最高价值吗？这个问题并不好回答。如果我们承认生命也是其他一切生物物种的最高价值，那么同样都是最高价值，人类有何理由任意剥夺其他生物的最高价值呢？难道不是吗？人类之所以能从无限的远古时代经历千辛万苦和历史沧桑一路走来，不正是以剥夺和大量消耗其他物种的生命价值为其基本手段的吗？如果我们不承认其他生物的生命具有价值，那么是否会有一天我们也不愿承认人类自身这个种族中某些民族的生命价值呢？面对如此严肃的问题，我

不会开半句玩笑。人类的历史早已证明的确有些人自认为自己的生命价值格外高贵，并因此对其他人的生命随意践踏和剥夺。德国法西斯和日本法西斯不正是以这样的名义来对犹太人和亚洲人发动大屠杀的吗？

可以看出，之所以出现理解上的分歧，是因为我们在判断价值时的角度和尺度有所不同。当人自我判断自己的生命价值的时候，总是视作最高价值，如果生命价值被理解为人的最高价值，这当然就意味着除了生命这个最高价值外，还存在着其他次高价值、次次高价值和最小价值。如果我们再仔细推敲就会发现，其实生命对人来说是一种绝对价值，因为失去了生命，人也就失去了一切。而这里所说的其他次高价值、次次高价值等其实都是对生命这个绝对价值而言的，或者说其他一切价值之所以被称为价值，不过是因为它们是维持生命、保护生命、滋养生命的不可或缺的事物，并不是这些事物本身天然具有某种绝对的价值，换句话说，离开了人类主体的生命这个价值参照物来单独探讨其他客体本身的价值问题都是没有意义的命题。所以，正是从这个意义上，我们才说空气、水和食物对人来说具有绝对价值，而石油、汽车、电脑则对人具有相对较低的价值。

以上分析并不表明价值只不过是对人的生命才有意义的命题，实际上我们也可以沿着同样的逻辑来考察水对其他生物的价值、月亮对地球的价值、海洋对陆地的价值等等，但鉴于这些命题已经被物理学、生物学、生态学、天文学、化学等自然科学纳入到自然规律的范畴中去研究，那么人的价值就应该成为专门由人学来探究的命题。

人的价值命题也就是一个关于人的生存意义的命题。弄清了价值的本体性质再来进一步探讨和追问人的生命的意义就变得比较容易了。在开始这样的探讨之前，首先让我们做一个价值选择试验：现在有幸福、健康、爱情、理性、超人权力、金钱、美、荣誉、地位、尊严、正义十种价值，充分而均衡地摆在这里，假定我们全都是生命功能健全的个体，如果让我们从中做出唯一选择，结果将会怎样？我相信绝大部分人会选择幸福，也有很多人会选择健康，但做出其他选项的人可能较少。

为什么我们不选择理性呢？要知道，理性可是历来为大哲们所倍加推崇的价值。理性本质观从古至今都有着广泛的认同，在苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、笛卡尔、康德等古今大哲的眼中，“理性或良知是唯一使我们人之所

以为人并与动物区别开来的东西”^①。既然如此，我们为什么不优先选择呢？因为我们知道，拥有理性虽可让我们跟动物区别开来，甚至也会让我们少犯错误，但理性本身并不能保障幸福和生命的健康。

我们为什么不选择金钱？谁不知道在现实中人人都在实实在在地为赚钱而奋斗和奔波？哪一个贪官不都是因为对金钱的贪婪而遭受牢狱之灾的？在很多人眼中，有了金钱其实就有了一切。而现在金钱就摆在我们面前，我们为什么反而无动于衷了呢？其实，我们并非无动于衷，但我们的理性告诉我们金钱也许能买到很多东西，但却很难买到幸福和健康，而对生命来说，后者才是最高价值。

爱情，多么令人心动和渴望！宋人元好问感叹：问世界情为何物，竟让人以身相许！这说明有人为了爱情不惜放弃自己的生命。但如果仔细推敲这句话，就会感觉有逻辑上的问题。因为如果为了爱情放弃了自己的生命，那么，这种追求有何意义呢？读者也许会说，生命的意义正是从这样的决绝选择中体现出来的。但爱情又是什么呢？不过是另一个人的生命而已。如此一来生命与爱情的对决实际上也就变成了两种最高价值的对决。从另一方面看，一个人获得了爱情就一定能幸福吗？那当然是未必。也许正是理性在这个问题上的反复盘算，最终使得我们放弃了爱情而选择了幸福。

美，作为一种自由情感，对生命质量来说不亚于爱情的价值。如果说人们需要爱情是因为人们能通过爱情而满足自身的性需求，那么美对人来说却似乎没有明显的切身的功利关系。但人人都对美的事物趋之若鹜，爱不释手，这是因为美能给我们带来精神的愉悦，情感的陶冶，心灵的净化和思想的启迪，而这些往往是其他事物所无法替代的。然而，跟幸福与健康相比，我们还是断然放弃美而选择后者，因为后者对生命更为重要。

权力也是人人追逐的好东西，因为在很多人的心里，有了权力不仅可以获得金钱，而且可以获得地位、爱情和尊严，却唯独很难直接转化为幸福和健康，所以权力对生命虽有极强的诱惑力，但跟幸福与健康相比毕竟是身外之物，或者说，只能充当幸福和健康的工具，所以会被毅然放弃。从这层意义上看，地位、荣誉、尊严跟权力对生命来说具有类似的价值关系。

至于正义，我们更会毫不犹豫地放弃。因为选

①〔法〕笛卡尔：
《笛卡尔：我思故我在》，
中国画报出版社2012年
版，第14页。

择正义在很大程度上意味着自我牺牲。尽管正义是人类最高德性，可是现实中没有几个人会真的为了这至高荣誉而甘愿冒牺牲自己生命之风险，更鲜有人会为了追求正义而主动牺牲自己的生命。

那么，人们在选择幸福时会非常审慎又是为了什么呢？我想主要的原因在于人们对幸福各有各的理解。幸福人人向往，但幸福究竟是什么又似乎没有一个明确的答案。对流浪汉来说，吃饱穿暖可能就是他的幸福；对一个失恋的人来说，最大的幸福莫过于心爱的人蓦然回首……正是因为对幸福的莫衷一是，导致了人们选择时的犹豫，人们生怕或者担心幸福只是一种虚无缥缈的东西而难以实现，于是当健康也同时摆在自己眼前的时候，会为了稳妥和实惠考量而放弃幸福，选择对生命更有实际意义的健康，因为在大部分人看来，如果说生命是人的最高价值，那么健康就是生命的最高价值。比较起来看，在上述所有选项中，唯有幸福和健康乃是人的目的，其他都不过是实现它们的手段。

第二节 古典幸福观与古典人

尽管人们对于究竟什么才是幸福达不成一致的意见，但人类在任何时候，无论是古典的蒙昧时代，还是物质文明高度发达的今天，都似乎没有偏离过追求幸福的方向，更没有停止过追求幸福的脚步。为了追求冥冥之中的幸福，人性总是依照自己的价值判断来调节自己的行为。好像它有一种天然的本能总是实时做出一切对它有利的行动，总是能规避可能面临的一切祸害。正如叔本华所说：“个人充满维护个人生命以及使之避免包括一切匮乏与穷困在内的一切痛苦之无限欲望。他想过极尽可能愉悦的生活，想得到他所能意识到的一切满足；确实，如果可能，他企图演化出崭新的享乐能力。一切有碍于他的利己主义竞争的事物，都会引起他的不快，他的恼怒，他的憎恨：这就是他要设法消

灭的生死存亡的敌人。如果可能的话，他喜欢为自己的享乐而拥有一切；鉴于这是不可能的，他希望至少能控制一切。”^①之所以将幸福暂时形容为“冥冥之中”，只不过是想说明人类长期以来对幸福的

①〔德〕叔本华：
《伦理学的两个基本问
题》，商务印书馆 1996
年版，第 221—222 页。

追求似乎是依靠着生命本能的惯性制导，而不是出于自觉的主体意识和清醒的幸福动机。我们将人类主体在自我生命意识蒙昧状态下所发生的对美好生活的向往与追求意识称为古典幸福观，将在古典幸福观的指导下进行生命活动的人定义为古典人。所谓主体自我生命意识蒙昧指的就是人尚未意识到自己的生命是一种与生俱来的不可转让的神圣权利，是人的最高价值，也是人生存的意义和目的之所在。在这样的精神状态下，人类显然只能依靠生命理性的惯性机制来从事一切社会实践活动。那么，这种惯性机制究竟是一种怎样的状态呢？或者说，在理性惯性制导下的古典人所追求的是一种怎样的幸福呢？

为了更清楚地阐明古典幸福和古典人的本体特征，还是让我们重新回到上节的选择现场，沿着同样的致思逻辑去进一步观察其中可能隐含的问题。我的第一个想追问的问题是：究竟有没有人会主动选择金钱、权力、地位、荣誉、正义？如果这项选择是出于真实想法的话，比如是在严格保密且匿名的状态下，我相信做出这样选择的当代人不仅有，而且还会不少。因为当下的现实生活是最好的证明。在当今社会，比如生活在中国的广大工薪阶层的人们，尽管他们早已领先农民阶层摆脱了贫困，提前过上了衣食无忧的小康生活，但其实很多人依然都在为金钱、权力、职位和荣誉而奔波和奋斗。这种奋斗不管是作为一种推动社会发展与进步的力量还是作为一种职业操守，当然都有重要意义，但我在此更关心的却是这些奋斗者的思想面貌。我相信他们中的不少人如此奋斗的动机仅仅在于金钱、权力、地位和荣誉这些东西本身，而不是为了提升自己的生命质量。或者说，他们这样做的目的在很大程度上是为了自己的面子和尊严，似乎有了这些就有了面子和尊严。我当然承认，在获得这些东西的时刻，奋斗者们会欣喜若狂，激动万分；但我更相信在更多的时候，他们的奋斗历程都是充满焦虑、压抑和痛苦的。这就是我所描述的古典幸福和古典人的真实面目。

由上述描述和个案分析，可以清楚地看到古典幸福的两个基本特征。

第一，古典幸福是一种注重追求外在价值的幸福。具体说，一个人、一个家庭如果生活殷实、家产万贯、三妻四妾、权倾一时，便被视为幸福之人、幸福之家庭；一个学者知书达理、学富五车也会被定义为幸福之人，因为在这里知识充当的就是身份，因此也是一种外在价值。

第二，古典幸福是一种注重追求生理感官快感的幸福。既然古典幸福建立在主体精神尚未觉醒之上，这就意味着人类主体的精神生活基本上是处在蒙

昧状态，这样说的意思是指人类此时差不多就像动物一样活在本能世界中，人类并不清楚自我存在的真正意义，或者说人活着的最大意义莫过于生理实体的快感、寿命的延长和生活物理实体的舒适，至于精神实体的健康状态，人类并不关心或者说并不自觉。

与此同时，在阐明古典幸福的基础上，我们可以相应地进一步推演归纳出古典人的五个重要本体特征。

第一，古典人并非是指生活在古代社会的人，而是指思想尚未启蒙、自我意识尚未觉醒的人。古典幸福也不是古代社会的人所追求的幸福，而是指以追求生命外在之物价值的幸福。由此可知，古代社会鉴于其生产力、科学技术和文化教育的普遍落后水平，大部分人的自我意识都处在蒙昧状态，因而大部分人属于古典人，所追求的是古典幸福。同样的逻辑，在现代社会，鉴于高度发达的生产和文化教育水平，自我意识觉醒的人越来越多，为了与古典人相区别，我们将这些人定义为现代人。但这并不意味着所有生活在现代社会的人都是现代人，因为这个概念是一个哲学概念，而非历史概念。我甚至相信，在很多相对发达的现代国家，依然生活着大量的古典人，追求着古典幸福。特别是在未曾发生过思想启蒙运动的国家，古典人的规模会更大。这就是说古代社会也可能有现代人，而现代社会也可能有古典人。

第二，古典人并非是指理性功能不健全的人，更不是没有理性的人，只是他们的精神尚未觉醒。古典人在理性功能和结构方面与现代人并没有本质的区别，因此古典人的创造能力、生产能力、生活能力、实践能力与现代人也没有本质的区别。在理性方面，古典人跟现代人的根本区别仅仅在于古典人将自己的精神愉悦建立在对外在之物的体验上，而现代人则将自己的精神愉悦建立在对自我生命需求的适度满足与和谐运动的切身体验上。鉴于人对外在之物的追求永无止境，而追求本身的过程充满了艰辛与痛苦，因此古典人相对于现代人能够体验到的生命愉悦要少得多。与古典人相反，现代人更注重自我生命的质量健康，因此更容易获得精神愉悦。

第三，古典人的思想性格因为缺乏来对自我本体价值的恪守而偏于缺乏独立性。古典人既然注重追求外在之物，而外在之物无穷无尽、层出不穷、变化多端，因而古典人的追求也必然会随着这些外物价值的变化而变化，由此制导自身的思想性格游移不定、随波逐流、瞻前顾后、人云亦云，有明显的从众