

绪 论

本书是特意以论文的方式完成的它之所以以这种方式完成，其理由在于：第一，本书并不是以构建一个相对完整的理论体系为目的的，第二，本书的主观目的是针对时代的伦理困惑与道德困境，而希望通过打通西方功利论伦理思想与中国伦理传统（具有悠久实践历史的老传统和社会主义伦理传统），寻求它们之间所蕴含的共通精神，以求为当代伦理探讨、道德创新提供一个新视野与方法，这是本书写作的初衷与所致力达到的目标。

虽然本书没有一个严格的理论体系的构架，但它却有一个简单而明确的主题，即如何面对时代要求而构建符合世界经济市场发展和实现中华民族伟大复兴的普遍利益道德价值导向和社会治理规范体系。

一个时代有一个时代的发展主题与方向，一个时代有一个时代的生存困境与难题，因而，一个时代也就有一个时代的伦理主题与道德建设。中华民族从多灾多难而又变革巨大的 20 世纪跨进了 21 世纪，不仅面临在世界化的科学技术和经济发展的大舞台中谋求更新更高起点的腾飞问题，而且也面临着民族道德的伟大复兴问题。相对地讲，前者的发展与进步构成了对后者的强劲推力，后者又反过来成为了前者走向更高水准的发展与前进的基础。因而，伦理道德建设符合时代发展与腾飞的要求也就变得更为根本、更为迫切。

概括地讲，20 世纪后半叶以来的中国社会道德是一种以“全心全意”和“无私奉献”为价值导向的新型义务论道德。这种新型价值导向的义务论道德，是建立在具有二千多年历史的民族传统道德的社会化批判与否定基础上的，并且这种批判和否定是通过持续近百年的社会文化革命和社会政治革命才完成的：中华民族曾经是一个强势文化的民族，但由于近代科学技术发展的滞后，社会政治经济

的衰弱导致了内忧外患列强入侵、国家分裂，每况愈下民族存在的危亡，点燃了图存保种的烈火，持续燃烧而迎来了 20 世纪洋务运动——戊戌变法——辛亥革命——五四运动，志士仁人前赴后继的探索，从“坚船利炮”的军事到技术，再到政治制度的变革，最终发现，导致具有辉煌文明的华夏民族羸弱的根本原因，不是军事，不是科学技术，也不是政治，这些都是表面的因素，而是民族的文化精神与文化人格——是铸造民族文化精神和文化人格的伦理道德基石于是以五四为导火线的“五四新文化运动”翻开了 20 世纪中华民族的历史新一页：反传统文化，反道德传统，构成了“五四”新文化运动的精神指向。而“五四”新文化运动对民族文化、道德传统的反叛的武器是西方文化。历史地看，五四新文化运动给民族生存之根的震撼是根本性的——几千年来世世代代都信奉不疑的神圣伦理常纲、道德理想，第一次被怀疑、被否定、被摧毁。中华民族与她自己的文化传统、伦理道德理想之间产生了第一次决裂并且人们（主要是指文化人、学术思想和政治治理等领域）再也不愿意到自己的文化传统中去寻求新的创造动力，也难以从现实生存的土壤中去开创改造现实的新来源、新现实、新精神，而是把民族存在、时代生存的根嫁接到了西方文化身上——文化思想学术从西方文化思想传统中吸取精神营养。政治、伦理、教育从西方马克思主义的理想世界和列宁、斯大林开创的苏联社会主义实践世界中求取依据与绝对价值。由于前者，形成了 20 世纪中国文化、学术以西方话语为主流形态；因为后者，西方马克思主义和苏联模式构成了 20 世纪中国社会政治、伦理、教育及其整个意识形态因而，以“全心全意”和“无私奉献”为价值导向的新型伦理道德得以确立的文化基础和精神源泉，是马克思主义理想和苏联的社会实践精神。

如果说中国人与自己的文化传统的第一次相决裂，还主要是局限在知识文化圈和政治领域，那么，第二次对文化传统的否定却是全社会化的和全民化的，因为这一次对文化传统的再批斗和再否定的直接推动力是社会政治运动，并且这场对文化传统的否定与批判的社会政治运动持续了近 30 年——从 1953 年开始的“三大改造”，到

1957 年的“反右运动”；从 1963 年的“小四清”“大四清”到 1966 年的文化大革命，从 1966 年的“破四旧立四新”到 1974 年的“批林批孔”，文化传统思想、精神、理想的深厚底蕴得到了全民化否定，博大精深的（以儒家思想为主体的兼容道、法、释各家各派思想精神）以“爱有等差”为内核的自爱与爱人、利己与利人（利国）相适度（即中庸）的伦理精神和道德传统被全面否定，以“全心全意”和“无私奉献”为价值导向的新型伦理道德获得了全面的确立。

从 1978 年开始以来到 20 世纪的谢幕，应该说是翻开了多灾多难的华夏民族 20 世纪历史的另一页：十一届三中全会重新确立了“不再以阶级斗争和路线斗争”为纲，而是以政治的权威方式将社会转向了“以经济建设为中心”，1992 年，以“建设社会主义市场经济”为主旋律的改革、开放、搞活的现代化建设，以飞跃式的速度向前迈进，走向市场，走向世界，走向与世界现代文明的对接，构成了时代社会的普遍共识与行动方向，在这一过程中，人们的精神世界，尤其是伦理观念、道德要求、行为规范，在急速地发生着全面性的变化。过去被规定为是不道德的、不革命的甚至是反革命的那些被“狠斗”的“私”心、“私”欲、“私”情、“私”利等等东西，都开始以各种方式回到了人的生活现实中；“食色之性”又普遍于人间，满心是欲，开口言情，动辄逐利，被视为是正常，这样，利己与利他、有私与无私的对立由过去的隐蔽状态转向了公开状态，自我利益与他人利益、个人利益与社会利益之间的矛盾，从个别现象演变为普遍现象，利益的正当求取与利益的非正当牟取的冲突，从局部领域蔓延到社会生活的各个领域，——逐渐构成了时代社会政治、经济文化、教育、学术以及生产劳动、分配、消费各领域的焦点问题，并且这些问题在很程度上以非道德或反道德的方式在侵蚀着整个社会机体——生气与腐气相融流，动力与堕力相拉扯，文明与落后相争雄。并且，随着经济的进一步发展，开放速度的进一步加快和世界市场化程度的不断提高，这种矛盾、冲突和斗争也就越普遍、越激烈——整个时代、整个民族、整个国家都正处一个伦理道德观念与行为规范的整体变革运动之中，在这样一种历史的演变与现实的变动之中，社会主义的伦理道德理想、整

体精神和基本规范如何能够对实际的、剧变的时代生活与行为担当起价值导向的功能与作用，以引导社会政治、法律、市场和人的实践行为朝着健康的方向发展，这需要伦理学必须面对历史给我们留下的精神财富与包袱，这更需要伦理学必须正视现实的时代生活状况和时代精神状况，正视全球化发展格局和世界经济市场的利益需要和利益冲突问题，坦开胸襟，重新审视 20 世纪的伦理理想和道德规范，如果能够这样，古今中外思想家、伦理学家以及政治思想家们关于人、关于人性、关于利益的道德问题的思考与探讨的思想财富，无疑应该成为时代伦理构建和道德创新的活水源头。

客观地看，人类的伦理史最为集中地围绕其自身的生存利益而展开，利益构成了人类伦理史的主题歌。利益之所以构成了人类伦理发展史的主题歌，其根本在于人永远是生命化的存在者，人是为其自我生命得以维持、延续与延展而求存在求生存的，对人类来讲，其生命得以维持、延续和延展的基础则是物质资源，但人类赖以存在的这个世界并没有给人类存在提供应有的和足够的资源基础，因而，人类要求得其生存的维持、延续和延展，必须凭借自己的努力来解决。而人类是由个体生命组成的，每一个生命个体要完全靠自己的努力来解决生存资源问题是异常的困难，并且在很大程度上是不可能的，因而，人必须走进人群，建立起社会，这样，个体必须成为社会中的人才能求得生存，人的这一生命存在事实和这一生存现实状况本身就产生了极其鲜明的利益取向，产生了人、社会以及国家之间的利益追求与实现的冲突、矛盾与斗争，人类道德问题由此产生。所以，从本质上讲，人类的伦理(道德)史是一部人间的利益冲突与斗争史。

人类与自然世界之间、人与人之间的生存关系，就其本质上讲，是一种利益关系。在这种生存关系中，人类利益的冲突与斗争，最为集中地表现为人与他人(拓开讲即是个人与社会)的利益冲突与斗争——即利己与利他的冲突与斗争。因而，人类伦理史也就最为具体而实在地展开为对是利己还是利他的道德定位史。

围绕着利己与利他的问题而展开的人类伦理的历史，始终平行地展开为两条路线——即人类生存实践的道德史和人类道德探索的

思想史相对前者而言,利己始终构成了人类生存实践的普遍行为准则而居于主导地位,利他成为人类生存实践过程中的特殊行为而始终成为人类社会倡导的对象——即理想追求由于这一人类生存实践的道德格局,也就生成起了与之相对应的人类道德的理论探索的两种基本方向——即道义论(包括以目的论为主要价值取向的伦理思想和以义务论为主要价值取向的伦理思想)伦理方向和功利论伦理方向。就整体上讲,道义论和功利论是两种相互对立的人类道德价值导向系统,这两种相互对立的道德价值导向系统都承认人类情欲的客观存在,都把人类情欲看成是人的自然本性,并都以‘情欲’这一人的自然本性作为其思考的出发点,但道义论认为情欲是人性之恶的来源,它不符合人之为人本质规定性,因而它是以否定的态度来看待人类情欲,所以道义论推崇禁欲主义,宣扬义务论和美德论,其最高的道德目标是人类幸福论和社会幸福论,认为只有实现了社会幸福和人类幸福,个人幸福的问题才能够得到解决,这一道德理想的现代经典表达式是:只有解放全人类才能解放自己;而功利论则与此相反,认为情欲既然是人类的自然本性,就应该顺应它,疏导它,顺应和疏导人类的自然本性,使其成为健康生活的活水源头,即是善和道德,所以功利论推崇快乐主义,宣扬个人利益为重,认为只有认真解决了个人的幸福问题,社会幸福和人类幸福的问题才可能真正得到解决。

就人类道德生存发展的历史本身来看,道义论与功利论的价值冲突,实际上是道德虚无主义和道德务实主义的斗争,这种斗争的彼此消涨本身就制造出了人类伦理思想的混乱和生存实践的非道德化倾向。正是基于此,对利益问题的正视,也就构成了当代人类走向更高境界的文明的基本问题。本书就是在这样一种人类伦理思想史和人类生存实践道德史的双重重大背景下,以对“利益”道德问题历史性探讨和当代规范化重建为主题,选择性地重新诠释和评价了西方伦理史上德谟克利特、伊壁鸠鲁、爱尔维修、休谟、边沁、穆勒等六位最具有影响的功利论利益伦理思想家的基本思想,粗线条地勾勒了西方功利论伦理思想精神的发展方向,以及这些思想对西方文明(思想

文明和社会发展文明)的深刻而广泛的影响,同时,着重评价了我国古代思想史上儒家伦理的代表性人物孟子的利益伦理理想和社会主义的缔造者毛泽东的利益伦理价值取向,以此构成连接古今、融通中西的广阔历史视野,然后以此为思维平台,重新审视 20 世纪中国伦理道德,并从整体上勾勒出了能够体现时代发展需要、实现民族伟大复兴的社会主义道德目的基本精神、价值取向、理想追求、规范框架和发展方向,在此框架下,具体探讨了在新的历史条件下,当代利益道德构建的基本思路与探讨重心,并着重从整体上考察了利益、价值、德性三者之间的构成关系、以及个人利益与社会利益之间的本质关系及其相互互动的限度规则、利益权利维护的公正社会定位、利益导向下的政府道德价值取向、道德与法律的体用关系以及“以法求德”的治理模式选择等根本性的时代道德难题,以期为民的世纪性道德复兴提供一新的参照

西方利益伦理思想的发展方向

第一章 德谟克利特：功利论伦理的思想源头

在人们的认识传统中，西方的功利主义思想的源头应该追溯到希腊化时期的居勒尼派。其实，功利主义的思想渊源还应该追溯得更早一些：在居勒尼学派之前，有两位生活在同一时代的思想大师——德谟克利特和苏格拉底——他们分别从正面和侧面为西方功利主义伦理传统奠定了思想基础。

从伦理史角度来看，原子论者德谟克利特（公元前460—370）应该是西方功利主义伦理思想的创始人。德谟克利特生活在希腊鼎盛时期，年轻时，他几乎遍游了希腊各城邦，受到过当时最具有影响力的智者们的影响和熏陶，因而，他在重新构建起了他的宇宙生成创化说之后，很自然地运用他的原子论思想来关注和解释人世生活。当哲学家把自己对世界的思考转向对人世的关怀时，也就十分自然地关注于人间伦理生活的思考。德谟克利特超过他们的前辈的最杰出的那一方面就表现在这里：他对人世生活的思考的核心问题就是人类的幸福问题，而要探讨人间的幸福问题，就必须涉及到人生的目的问题。因而，德谟克利特的伦理学也就从人生的目的是什么入手，来对人间的幸福问题作了严肃的思考与探索。可以说，德谟克利特是西方伦理学史上第一位正面探讨人类幸福和人生目的的伦理学家。

一、唯物论：德谟克利特功利论伦理的哲学基础

就人类伦理学发展史来看功利主义伦理学说，大都以其今人所说的唯物论哲学为其思想基础的这一思想倾向首先在德谟克利特

的伦理学说中表现出来,或者说德谟克利特的唯物论功利主义伦理学说为后世功利主义伦理学的哲学唯物论化开辟了航道

一切事物的本原是原子和虚空,别的说法都只是意见。世界有无数个它们是有生有灭的没有一样东西是从无中来的,也没有一样东西在毁灭之后归于无原子在大小和数量上都是无限的,它们在宇宙中处于涡旋运动之中,因此形成各种复合物:火、水、气、土这些东西其实是某些原子集合而成的;原子由于坚固,是既不能毁灭也不能改变的太阳和月亮同样是由光滑的圆形原子构成的,灵魂也由这种原子构成;灵魂就是心。我们能看见的东西,是由于影像投进了眼睛的缘故,^[1]

德谟克利特对人类幸福和人生目的的探讨,是从他的原子论哲学思想为出发点的,他认为,世界是物质的,物质是运动的,宇宙世界上最实在的和最小的物质形态是原子,原子的大小、多少、形态、次序和位置等等的不同组合与相互冲撞,构成了万事万物,构成了宇宙世界本身人是宇宙世界中一种生命形态,它同样是由原子构成的。对于人而言,其基本的、最灵敏、最圆滑的和最细致的原子是灵魂,当灵魂原子与肉体原子相结合时,就产生了人的生命人的生命的存在是肉体原子不断从大自然中吸纳灵魂原子的过程,生命的死亡则是灵魂原子与肉体原子的相分离,即当灵魂原子离开肉体原子时,人的生命也就结束了。就宇宙世界而言,人亦是构成它的一个活动着的原子形态,无数单个的人(原子)的活动与行为,也就构成了人的社会本身,因而,社会是由个人构成。正是从这个意义上讲,宇宙是一个大世界;人是一个小世界。^[2]人之所以是一个小世界,就在于人有灵魂,有独立的人格,有属于自己的意志、情感,有对世界和自我的苦乐的感觉,有组成社会并参与城邦事务的自主能力。因而,相对宇宙世界来说,人是奇特的、也是构成宇宙世界最不可缺少的一种物质形态,一种生命事实。而相对社会来讲,他却是构成社会的主体,是社会得以产生的惟一实在形式:人是灵魂与肉体相组合的自然产物,而不是神的创造;人的自我产生构成了社会的主体——社会是个人组成的社会,没有个人也就没有社会的存在,这是德谟克利特的功利主义

伦理学的思想基础

二、感觉论：德谟克利特功利论 伦理的思维出发点

一旦从原子论的角度去看待世界和解释人世，也就必然要面临解决一个最实际的问题，那就是人与世界的联系问题，这个问题通常表现为两个方面：是人与世界的自然联系——亦即被动联系问题；二是人与世界的非自然联系——亦即人为的主动联系问题。德谟克利特作为人类第一位原子论思想家，为解决人与世界的联系问题而为后世唯物论者确立了最基本的思维路向，即人与世界的被动联系方式就是“运动”：物质的运动性构成了人与世界联系的惟一正确的通道；而人向世界的主动联系途径，则只能是人的感觉以及由感觉而形成的经验这就是后世思想史上把感觉主义者与经验主义者看成是唯物论者（包括正统的和非正统的）的根本原因

感觉论是德谟克利特的快乐幸福论功利主义伦理学的思想出发点德谟克利特何以要以感觉作为其伦理思想的出发点？这好像是一个无关紧要的问题，实则不然这是真正理解德谟克利特的功利主义伦理学思想——进一步地讲，也是理解整个功利主义伦理学思想传统的关键性问题，更是能够正确地理解唯物论思想传统的一个关节点。

“很多别的动物从同样的对象得到和我们相反的印象，甚至每一个对同一对象的印象似乎也不是永远相同这些印象中哪些真哪些假是无法决定的，因为这些并不比那些更真，彼此样因此德谟克利特说，要么是根本没有什么真的，要么是我们见不到真理总的说来，这是因为他们认定知识就是感觉，感觉就是身体的改变，所以他们说我们感觉到的现象必然是真的，”^[3]

从哲学的角度看，由于世界是物质（原子）的，物质是运动的，运动本身是变化不定的，这种变化不定的物质世界是不能被人所真正

把握的。我们所能把握的只是对这变化不定的物质世界的一种运动现象,换言之,我们不能完全的把握运动不居的世界,我们只能感觉这运动不居的世界正。因为如此,通过感觉而呈现在我们面前的世界也就只能是现象的世界,而不是本体的世界这是其一;其二,由于对世界的把握实际上就是对世界的感觉,因而,所有的有关于世界的认识、思想、知识,都也不过的是感觉的产物:感觉即知识,思想即感觉,感觉即认识其,感觉是什么呢?感觉即是身体的改变,理解这句话常常费解,其实,在德谟克利特那里,感觉即是人向对象世界的一种投入,这种投入是以自己身体的活动为表现形态,当人把自己的目光和注意力投入对象物而产生对对象的映象时,其无论是人的外部身体还是其内在思维、情感、情绪,都是相对没感觉此一对象物之前有了不同的变化;同时,当我们通过感觉行为而获得对某一对象的独特现象的映象时,这一对象物也就变成了我所感觉的那个样子,而不是另外的样子,所以“感觉即是身体的变化”,不仅指感觉者的活动本身引起的物理和心理的变化,而也指被感觉的对象被感觉行为改变为那个特定的个性化的现象形态。因此,第四,感觉始终是个体的感觉,感觉到的现象与事实,始终是个性化的现象与事实这一点非常重要——只有个体才能感觉,个体是感觉的惟一主体。由于感觉是个体化的,所以所感觉到的一切都是个性化的,包括认识、思想以及真理——当我们感觉为真时它就真,当我们感觉为假时它就是假;当你感觉为真是就真,当你感觉为假时也自然是假人之于世界或者说世界之于人,永远都没有一个客观的标准,永恒的法则,普遍的尺度:人是以自身为尺度的,进一步讲,人是以自身的感觉为尺度的。

德谟克利特对凌驾于个体生命之上的一切神圣的普遍法则的否定,对客观规律的蔑视,对共相观念的抛弃,对个体主体的独特地位的推崇,都是从感觉出发的。沿着这一出发点去思考人,思考人生,思考生命的目的与人生的意义,也就必然是感觉主义的和功利主义的。因而,当我们从哲学的视角而转向于伦理学,来看德谟克利特的伦理学思想,他的功利伦理学思想是一种感觉主义的伦理思想:人生

的意义在于幸福，如何看待和衡量人生的幸福，这是人类伦理学所需要解决的核心问题，这也是一代又一代伦理学家建构其伦理思想和理论时所必须首先设定的一般来讲，在看待和衡量人生幸福的方式上可以有三种，一是物质主义的，二是心灵主义的，三是感觉主义的前两种利己方式几乎是相互对立的，而感觉主义的方式却可能走向对前两种绝对对立的方式的一种中和与融通人生的幸福与否，完全是个人性的或者是个性化的感觉，当你感觉幸福时你就幸福，哪怕是你没有太多的财富，你就幸福；当你感觉不幸福时，哪怕你家财万贯，你也不幸福德谟克利特的这一感觉幸福论观念，实际上是他的功利主义伦理思想的内在精神实质：即物质的利益可能给人带来幸福，也可以给人带来不幸福；相反，精神的利益同样既可以给人带来幸福，也可以使人不幸福，何也？一切全凭感觉本身。同一件事情，同一种利益，你感觉幸福，他并不一定会感觉到幸福。这样，由于感觉的原因，幸福之于每个人来说，始终是相对的；幸福之于人类来讲，永远都没有绝对的标准和普遍的尺度理解这一点，是理解德谟克利特的伦理思想为什么是功利主义的关键，也是理解德谟克利特的功利主义伦理思想为什么在强调物质对人生幸福的作用时却特别地注重于精神的探讨的根本原因

三、快乐幸福论 德谟克利特的 伦理学目标

人既然是灵魂与肉体的组合，灵魂对肉体的要求和肉体对资源的欲望之间的冲突与矛盾，灵魂与肉体相分离的必然命运，以及世界的无止境地运动本身等等，构成了“人生是脆弱的、短促的、多灾多难的”生活；所以应该只要一份中等财富，把大量努力用在必需的事情上”^[4]因为，人的生活与存在本身就是痛苦：“一生没有宴饮，就像一条长路没有旅店一样。”^[5]在这样一条没有宴饮、没有旅店、没有尽头的生命流浪中，人生的目的是什么呢？德谟克利特认为，痛苦和

苦难是人生 的本来状态，但人生的目的却不是被动地承受痛苦和苦难本身，而是追求幸福？何为人生幸福？衡量人生幸福与不幸福的标准是什么呢？德谟克利特认为，竭尽可能地追求快乐而避免痛苦，是实现人生幸福的基本途径：消除痛苦，创造快乐并享受快乐，这就是人生 的幸福本身。

“对人 最好是能够在一种尽可能的愉快的状态中过生活，并且尽可能少受痛苦。”^[6]

由此不难看出，德谟克利特的幸福论是一种快乐幸福论。实现以快乐为内容的幸福道路就是避免痛苦，追求快乐因而可以说，人生最直接的目的就是避苦求乐：避苦求乐，构成了人生功利的主题歌。

避苦求乐,就是人生的幸福 那么,这里的‘苦’与‘乐’是相对而言的呢？德谟克利特的答案十分的简单：人生的苦乐都是相对自己的现实生存感觉而言的——只有感觉才产生苦与乐的意识；也只有感觉才构成了人生生活的苦乐状态。那么，接下来的问题是：感觉永远都是人的感觉，人生的苦乐并不是人所具有的感觉本身，而是人的实际感觉能力指向可以感觉的特定对象时，才可以产生苦乐感那么，当人感觉什么时才会产生苦乐感？

“快乐和不适决定了有利与有害之间的界限”

“在使人乐意的事物中，那最稀有的就给予我们最大的快乐”^[7]

只有当人感觉到对自己有利的事物时才产生快乐，当感觉到对自己不利或有害时，就产生痛苦因而衡量人生的苦乐的尺度是利益本身：利益和损害，构成了人生苦乐的源泉。什么是利益？什么又是损害呢？简单地讲，对自己有用的或能够增加其有用性的就是利益；而对自己无用的或加大其无用性的就是损害。能够对人生生活给予最大的有用性的东西就是利益最多的东西，它所给予的快乐也就是最大的。那么，什么东西是最具有有用性的呢？相对人的生活来讲，最稀少的东西其所包含的有用性是最大的，所以它给人带来的快乐是最大的

在人的现实生活中，最稀少的东西是哪些呢？德谟克利特认为，

最稀少的东西有两类，是使人的生命得以健康存在和保持的物质资源，二是能够使人活得像人的美好精神、情感、意志、品格。因而，物质利益和精神利益，此二者构成了人生快乐的源泉，也构成了人生痛苦的源泉：获得物质利益和精神利益就是快乐，丧失物质利益和精神利益或对物质利益或精神利益的损害，就是痛苦这样，利益的得失与损益，也就构成了人生快乐与痛苦的标准，构成了人生行动的准则：

“快乐与不适构成了那‘应该做或不应该做的事’的标准。”^[8]

因而，避苦求乐的基本人生方向与现实目标，也就是尽可能地减少或杜绝利益的损害与丧失，最大限度地追求利益的实现、获得与增长

四、快乐的限度与无限度：

德谟克利特的幸福论方向

利益之所以能够给人带来快乐，对利益的损害或丧失之所以会给人带来痛苦，就因为感觉，就因为人是感觉的人，就因为人的感觉本身才把人与世界相联系在一起，更因为人的感觉本身才把人的肉体与灵魂、物质与精神、生命资源的丰裕与生命情感和心灵相贯通为一个活的整体。由此，感觉的存在，把人生的快乐与痛苦分成了两类，即感官的快乐与痛苦和精神的快乐、与痛苦前者的快乐和痛苦主要由物质利益所引发，后者的快乐与痛苦则主要是由心灵、情感、意志以及由此引申出来的人格意识、尊严感、荣誉感、责任心等等所引发在德谟克利特看来，一个真正幸福的人，既不是单纯追求物质感官快乐的人，也不是片面追求精神快乐的人因为单纯地追求物质感官的快乐，那是一种与禽兽没有什么区别的快乐。“动物只要求为它所必须的东西，反之，人则要求超过这个。”幸福不在于占有畜群，也不在于占有黄金，它的居处在我们的灵魂之中。”人与动物的根本区别就在于他不只是追求感官的快乐，而且还要追求灵魂的善，因

为人是有意识、有情感、有独立的意志和人格的人,所以,人不仅是肉体的动物,而且还是精神的动物,精神品性,也就自然构成了他不同于其他任何动物的快乐本性与追求——善的生命品格与生活情操:“凡期望心灵的善的人,是追求某种神圣的东西,而寻求肉体快乐的人则只有一种容易幻灭的好处”^[9]但是,片面地否定物质利益或否定感官快乐,同样不能给人带来真正的幸福,因为人与万物的相同之处就在于他有生命,人的生命同样需要物质资源来滋养,一定的物质利益的追求与获得,这是生命存在的前提。追求、实现、获得和享受物质利益的快乐同样是人的快乐的一种源泉,如果人丧失了这种源泉,生命的存在都不可能,哪还有对精神的追求?哪还有什么善可言呢?生命的存在与保持必须物质资源,人生的快乐与幸福,必须追求相应的物质利益,这是其一。其二,对物质利益的追求,不仅可以使自己获得人生生活的快乐和幸福,而且还可能给他人带来快乐和幸福,进一步地讲,对物质利益的追求,将是联系人与人之间生存关系的纽带,是人與人通向和谐、融洽的共同生活的桥梁,是产生人与人之间的团结、互助、友爱、尊重的实在形式。“如果有钱人能决定给一无所有的人一笔预支款项,给他们帮助,并给他们恩惠,则结果马上就会有恻隐之心、团结、友爱、互助、公民之间的齐心协力以得到其他许多能数得尽的好处了”^[10]

德谟克利特的感觉主义快乐幸福论的基本特征,既不同于物质主义快乐幸福论只一味地强调物质利益对人生幸福的绝对性,也不同于心灵主义快乐幸福论只主张空洞的精神的绝对性,而是融物质利益与精神利益于一体的整体的快乐幸福观。然而,对德谟克利特来讲,追求物质利益的感官快乐与追求精神利益的心灵快乐,并不是相等同的而是认为物质利益的追求是人生的幸福的起步,精神利益的追求才是人生快乐的目标:“人生的目的在于灵魂的愉快,这与快乐完全不同,人们由于误解把二者混同了在这种愉快中,灵魂平静地、安泰地生活着,不为任何恐惧、迷信或其他情感所苦恼他把这种愉快称为幸福,此外还给它取了许多别的名”^[11]第欧根尼·拉尔修对德谟克利特的伦理思想精神的把握可以说是十分准确的。

精神的快乐才是德谟克利特的人生幸福论的终极目标。正因为他把精神快乐设定为人生幸福的终极目标,所以他才认为,真正幸福的人生,只能是有限度地追求物质利益。他还认为,只有有限度地追求物质利益,并且只有在一定的限度内享受物质感官的快乐,才是善的,才可能走向幸福的道路,他说:“人生是脆弱的、短促的、多灾多难的。所以应该只要一份中等财富,把大量努力用在必需的事情上。”能够有一份中等以上的财富,人就可以获得感官之乐,人就具备了追求精神幸福的物质基础。一旦超过了这个限度,那就走向了对物质利益追求的放纵,这种放纵不仅不能给人带来真正的快乐和幸福,反而会把人引向罪恶和死亡。何也,因为“追求灵魂好的东西,是追求神圣的东西;追求对肉体好的东西,是追求凡俗的东西”,而凡俗的东西一旦堆积得多过,人也就变得卑劣、庸俗、邪恶,而卑劣、庸俗、愚蠢、邪恶恰恰是人生沦为死亡的象征“卑劣地、愚蠢地、放纵地、邪恶地活着,与其说是活得不好,不如说是慢性死亡”〔12〕

如何才能使人有限度地追求和享受物质利益和感官快乐呢?德谟克利特认为,惟一的正确途径就是“节制”节制什么呢?当然不是节制物质利益,而是情欲,是对物质利益和感官享乐的贪婪欲望的自我控制。而自我控制情欲,控制对物质利益和感官享乐的贪婪欲望,这不是一件容易的事情,它还需要一些具体的方法,在这里,德谟克利特开出了自我控制的药方,他认为,自我控制贪婪的欲望,首先是要明确地认识情欲的恶性品质,“如果你打开你的内心,你将看到里面是一大堆各种各样坏的情欲”然后你才能控制住自己的野性情欲的膨胀与泛滥;其次是要学会把心思放在自己能够办得到的事情上,在自己可支配的事物中获得满足;第三是要抑制自己对那些不属于自己的东西的欲望;第四是要经常自觉地进行对比——经常想到那些比自己生活更贫困的人“人们通过享乐的节制和生活的协调,才得到灵魂的安宁缺乏和过度惯于变换位置引起灵魂的大骚动。摇摆于这两个极端之间灵魂是既不稳定又不安宁的因此应当把心思放在能够办到的事情上,满足于自己可以支配的东西不要光是看着那些被嫉妒、被羡慕的人,思想感情跟那些人跑。倒是应该把目