

主办单位 | 中国社会科学院应用伦理研究中心 | 西南大学应用伦理研究所 | 重庆市伦理学学会

2017年第1期
总第2期

应用伦理研究

STUDIES IN APPLIED ETHICS



崔延强 甘绍平 主 编
任 丑 龚 颖 执行主编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS(CHINA)

主办单位 中国社会科学院应用伦理研究中心 西南大学应用伦理研究所 重庆市伦理学学会

2017年第1期
总第2期

应用伦理研究

STUDIES IN APPLIED ETHICS



崔延强 甘绍平 主 任
任 丑 龚 颖 执行主编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS(CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

应用伦理研究. 2017 年. 第 1 期 ; 总第 2 期 / 崔延强,
甘绍平主编. -- 北京 : 社会科学文献出版社, 2017.10
ISBN 978-7-5201-1326-7

I. ①应… II. ①崔… ②甘… III. ①伦理学-研究
IV. ①B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 211672 号

应用伦理研究(2017 年第 1 期 总第 2 期)

主 编 / 崔延强 甘绍平

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 卫 羚

责任编辑 / 卫 羚

出 版 / 社会科学文献出版社·人文分社(010)59367215

地址:北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编:100029

网址:www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心(010)59367081 59367018

印 装 / 三河市尚艺印装有限公司

规 格 / 开 本: 787mm×1092mm 1/16

印 张: 20.25 字 数: 329 千字

版 次 / 2017 年 10 月第 1 版 2017 年 10 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5201-1326-7

定 价 / 89.00 元

本书如有印装质量问题, 请与读者服务中心(010-59367028)联系

 版权所有 翻印必究

编辑委员会

主 编 崔延强 甘绍平

执行主编 任 丑 龚 颖

编 委 (按姓氏拼音排序)

崔延强 甘绍平 高秀昌 龚 颖 李 凯

刘阿斯 卢冬霜 马凤鸣 毛兴贵 邱德胜

任 丑 孙春晨 谭志敏 王官成 王俊杰

王延光 徐艳东 杨通进 余 涌 杨玉辉

杨子路 苑立强 岳 跃 张爱林 张永义

张 雨 邹顺康

(台北) 潘小慧 (辅仁大学,《哲学与文化月刊》
杂志社)

(台北) 尤煌杰 (辅仁大学,《哲学与文化月刊》
杂志社)

(澳门) 罗世范 (S. Rothlin, 澳门利氏学社)

[日本] 丸山敏秋 (伦理研究所)

[德国] Philippe Brunozzi (柏林自由大学)

目 录

伦理价值专题

文明社会的道德架构	甘绍平 / 003
文明范式的重大转换与新价值的提出	〔日〕丸山敏秋 / 012
人类相互性的本质及其特征探析	
——基于 1955~2015 年 CNKI 文献的分析	李 梁 / 020
德性自证之问题与进路	付长珍 / 027
追寻正义的进程	任 丑 / 040
自然价值：环境伦理学的共同价值	李广义 / 053

机器人伦理

智能机器人研发使用中的道德责任意识问题	高兆明 / 065
论军事机器人的道德责任	苏令银 / 076

应用伦理前沿

论当代应用伦理学是规范伦理学的新形态	郑根成 / 095
就业歧视的伦理分析	肖劲草 / 111
政务网站建设的伦理向度	董大钊 冯庆旭 / 121
传媒业道德失范评析	姚 旭 / 135
对拯救多数人原则的平等主义辩护	王 珀 / 146

日本在美军占领时期的动物爱护运动及其思想意义

——以“社团法人日本动物爱护协会”的理念为例

.....〔日〕春藤献一 林翠霞译 龚 颖 校 / 160

中外伦理思想

儒家思想与腐败 毕芙蓉 / 179

试论孔德与仁德 汪伊举 陈 霞 / 189

劳动、财产与公民身份

——以洛克为分析资源 聂静港 / 197

维特根斯坦与伦理学问题 李文倩 / 209

论斯洛特的我-他对称性思想 胡建萍 / 234

布克金对神秘生态学的批判 张惠娜 / 246

伦理基础理论

马克思经济伦理视域下“蛋糕论”根本问题辨析 贺汉魂 / 257

论道德态度养成的主体效用 杨宇辰 / 274

慈善何以为“善”? 黄 瑜 / 282

公正与人权

——现代法律的核心价值 郑丽珍 / 294

书林随笔

回归自我的思想家园

——我读张世英先生 甘绍平 / 309

《应用伦理研究》征稿启事 / 313



伦理价值专题

文明社会的道德架构

甘绍平*

摘要 道德作为人际交往的行为规则，不论对于个人本身还是对于整个社会，都是十分重要的。最基本最重要的道德规则有三条：不伤害、公正、仁爱。而仁爱又分为泛泛意义上的仁爱和对人的生命的紧急救援意义上的仁爱。不伤害、公正以及紧急救援意义上的仁爱是完全义务。泛泛意义上的仁爱不完全义务。而自由则构成了前三大基本规则的前提与基础。这个价值秩序，为我们理解现代文明社会的道德性质提供了一个重要的逻辑架构。最后，道德是为了人服务的，而不是相反。因为只有活生生的个体的人及其利益，才是一切文化创制的终极指向与归宿，是为现代文明所环绕的核心价值与唯一目标。

关键词 道德规则 不伤害 公正 仁爱 自由 个体

按照重要性来说，伦理学拥有三大基本规则或规范：不伤害、公正、仁爱。而自由又构成了前三大基本规则的基础与前提。这个价值秩序为我们理解现代文明社会的道德性质提供了一个重要的逻辑架构。如果这个秩序出现问题，社会的价值观念和道德认知就会陷于混乱。

社会上曾经出现“动车上是否该给老人让座”的争议。那些支持女孩坐在属于自己的座位上，拒绝让座的，所持理据在于：规则高于伦理，法律高于道德。这无异于在说，那位女孩的行为守规合法，但与伦理道德无涉。讲得严重些，那个女孩的行为没有道德可言。这里的问题就在于，这些文章的作者把道德仅仅视为仁爱，而与规则、法律无关。这就反映了我

* 甘绍平（1959~），男，研究员，中国社会科学院应用伦理研究中心，中国特色社会主义道德文化协同创新中心，邮编 100732，gansp-zxs@cass.org.cn。

们社会对道德本质的基本误解。

道德就是人际相处的基本规则。人类是群居动物，其生存离不开相互交往。交往就需要有规则进行调节。道德就是这样的有利于交往的规则。这不论对于个人本身还是对于整个社会，都是十分重要的。

对于个人而言，如果不懂得道德规则就会与他人形成紧张的关系，自己也寸步难行。反之，遵守了道德规则，与人相处就和谐顺利。所以，道德是一种生存的智慧，甚至可以说是一种盈利的资本。

对于社会而言，道德规则使人群的行为达致有序，不论人有多少，都应当遵守之。因此道德规则是普遍性的，受众越多功效越大。如果道德规则不是普遍性的而是地域性的，比如仅仅适用于某一宗教、某一文化共同体，则人们的交往就会因宗教、文化共同体规则的不可通约而受到影响。这样看来，道德是普遍适用于任何人的，而地域性的道德严格说来就不能算是道德，而是习俗惯例。

总之，道德本身就是规则。把道德与规则区分开来对立起来，比如“道德是用来律己的，而不是规范他人的”及“只谈道德不讲规则，中国最终会堕落成—个肮脏的国家”等说法都是错误的。其错误就在于，把道德理解为特别高大上的理想的东西。其实，道德就是行为的基本规则，只要在规则内行事，本身就是合乎道德的。

判断某项规则是不是道德规则，在康德看来，方法就是能否通过可普遍化这一要求的检验。能否将允许偷窃作为道德规则呢？不行，看来几乎没有谁乐意自己的财物被盗。能否将不得食用动物产品作为道德规则呢？也不行，一些人会认为动物蛋白对于自己的健康具有无可替代的支撑作用。能够通过可普遍化这一要求的检验的规则有许多，比如，己所不欲勿施于人。人不能仅仅作为他人的手段，其本身就是目的。

— 三大基本道德规则

归结起来，最基本最重要的道德规则有三条。

第一，不伤害他人，所谓禁害原则。谁都不乐意受到伤害，伤害行为使受害人痛苦，从而使得正常的交往活动无法持续。

“不伤害”构成了一条伦理底线，也是各项法律规定中最根本的内容。从这个意义上讲，法律与道德是重合的，法律就是最基本的道德规范。

这样看来，在让座的事情上，那位女士没有错。她伤害到老人，只是坐在自己应有的位置上，符合交通规范的要求。从“不伤害”这点看，她没有道德问题。有人说，“在该讲法律义务的地方不要讲道德”，这就把法律与道德对立起来了。其实所有的法律义务都是道德义务，遵纪守法就是践行最基本的道德要求。一个社会其法律规则越是严密，其道德风气也就越为纯厚。

“不伤害”是一种完全的义务。即在一般情况下，人们没有违背“不伤害”这条禁令的理由。

最严重的伤害对象，无疑是人的生命。一个社会的道德水平在很大程度上取决于对生命的态度。如果生命受到漠视，矿难死人不会引起震动，有毒食品死人不会引起公愤，见死不救成为社会的常态，为了所谓公共利益而牺牲自己的生命的做法受到鼓励，那么这个社会肯定是不道德的。反之，一个道德的社会会把生命看得比天还大，是一个死人死不起的社会。不仅强势的有钱的人的生命受到尊重，而且所有的人，特别是弱势群体，包括被追逐的犯罪嫌疑人、被关押的罪犯的生命也死不起。生命本质上是等价的，决不能因当事人年老体弱或者是人人喊打的过街老鼠，其生命权利就可以被肆意践踏。西方国家干脆废除了死刑，根本原因并不在于死刑没有一点儿震慑作用，或者误杀无法弥补，而在于国家的功能清单里本来就没有杀人这一项，或者说国家本身并没有故意杀人的权利。

最大的加害者是社会中最强势者——国家。霍布斯认为无政府状态是人人自危的恐怖状态，所以需要建立国家政权来保护个人的权益不受侵害。但洛克发现国家既是最大的保护伞，也可能堕落成最大的加害者。因为国家掌握着最强大的控制资源，可以对整个社会形成一种系统性的威慑和征服性力量，当国家公权力偏离了自身应有的使命，堕落成僵化的、板结的、恣意妄为的暴力机器之时，其失控的傲慢就会制造出无数人间惨剧。在洛克看来，人权正是针对国家的不法侵害的，是以国家为防范对象的。所以，第一代人权就是公民针对国家暴力侵害的防御权利，即所谓消极性权利。人权保护的是个体人身自由，防范的是国家任意的暴力侵害，包括随意逮捕、拘禁，从而享受免于恐惧的自由。直到今天，许多学者仍然坚持，人权侵害只有国家才有可能，只有公职人员才能进行。甲被乙殴打，甲的一项道德权利受到了侵害。但不能说，乙侵害了甲的人权。但当甲被警察、士兵、官员、机关人员等殴打，才涉及人权侵犯，也就是说，

人权是针对国家的，只有国家才能保护人权，也只有国家才能侵害人权。于“不伤害”这一最底线的道德规则的相关性而言，人权在道德中占据着何种重要的地位。

第二，公正。公正是一种道德直觉，不仅成人，幼小儿童也都有公平公正的意识。所谓公正，是指得所应得、不偏不倚。公正与不伤害相关，公正的天平倾斜，则当事人就受到伤害。

按照公正的原则，买了坐票当然就有权坐上，没有坐票当然就不得坐上。反之，有坐票者站着，没坐票者坐着，这就违背了一种渗透公正价值的基本秩序。任何具备公正这一道德直觉的人，都会对此感到愤怒与不平。从这个角度来看，那位拒绝让座的女士的行为符合得所应得的公平原则，因而不存在道德问题。

与“不伤害”规则一样，公正与法律也有着密切的联系。法律内容的基本特征就是公正。所以我们经常听到有人讲，我相信法律是公正的。在德语里，das Recht 一词包含着两重含义，即法律和公正，可见法律与公正的相通性。因而法学就是有关公正之学。于是，连纳粹的所谓国民法庭也声称自己的判决是公正的。

那么，问题出在何处？问题就在于，公正是一种形式上的要求，其实质内容的确定是难以得到控制的。公正意味着得所应得，纳粹说你是犹太人，犹太人就应当受到惩罚，他们认为这就是公平公正。从这里可以看出，法律如果只有公正这一要求，只是形式上的，还必须添加上实质的内容，这个所谓实质内容就是人权。所以，二战以后许多国家都把人权写进宪法。人权是法律所要保障的重要内容，人权甚至被看成公正原则的前提与基础。这样在今天，我们说起法律，就包含有人权与公正这两项内容。

我们需要注意，公正由于是一种形式上的要求，所以很容易被滥用。它就像一只大筐子，可以任人装上任何事物，从而使公正成为一个异常复杂的概念。典型的例子是罗尔斯，他的正义论（公正论）其实就是权利论。他实际上是把公正与权利等同了起来。怎么判别罗尔斯的问题所在呢？我们请上一位儿童。儿童懂得什么是“不伤害”，无端受到欺负就是伤害。儿童也知道公正，得到该得的，大人做事不偏不倚就是公正。可是儿童并不懂得什么是权利。

与不伤害他人一样，公正也是一种完全的义务。即在一般情况下，人们没有违背公正这项原则的理由。

第三，仁爱。简单地、泛泛地说仁爱就是关照他人，必要时付出一定的精力、时间与金钱，帮助他人渡过难关。

仁爱是一种极好的美德。人际交往，总有需要得到帮助的地方。困难当头，援手伸来，当事人即可渡过难关。大家彼此互助，人际关系就可以更为融洽，交往更为持久深入。

但是，与“不伤害”和公正不同，仁爱并不是完全义务。所以我们会发现，法律并没有规定人们应该捐助的义务和责任。原因就在于，仁爱需要付出精力、时间与金钱。而这些并非每个人都能够无条件做到，不像不伤害别人、公平对待他人这样的要求可以无条件做到那样。

从主观上讲，仁爱不得也无须要求行为主体做出重大牺牲。牺牲自己的性命挽救他人生命，虽然令人感佩，但不过是将他人家里可能的痛苦转移到了自家身上。所以，这种极端要求令人望而生畏，同时也不符合人的自保本性。

从客观上讲，仁爱的对象无法无限扩大，而是有一个轻重缓急的所谓差序格局。也就是说爱有差等，受助对象能否被顾及以及获得何种程度的援助，完全取决于与施助者处于何种血缘或情感关系。所谓老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，固然体现了一种理想，但毕竟难以成为现实。

于是，仁爱作为一种道德要求其实是难以得到普遍应用的，特别对于陌生人而言。让每个人在任何时空环境下都伸出援助之手，这无疑会成为一种不近人情的苛求和冷酷的道德绑架。

回到高铁让座一事，女孩子没有让座，从道德上讲，首先她并没有违背不伤害他人的规范，其次，她买票坐车的行为也没有违背公平处事的原则。就此而言，她不存在任何道德问题。至于她没有进一步施爱心去让座，这本身无可非议。因为第一，仁爱并非是每个人都能够无条件做到的。第二，毕竟从道德的重要性来看，在仁爱之上，还有不伤害他人、公正这样的道德义务更为重要，更为根本。这样看来，在女孩子没有让座的问题上，不存在道德问题。

在日常生活中，我们每一个人都会遇到不伤害他人、公正、仁爱之间的矛盾冲突，我们往往可以做到不伤害他人与公正处事，但并不总是情愿或者没有条件去广施仁爱。这是一种非常正常的道德现实。它符合人性预置和社会常理。正是鉴于仁爱是一种人际交往不可或缺的益品而又无法得到每一个行为主体自觉自愿的普遍施行，社会共同体便做出了一种非常聪

明的应对：将仁爱的道德融进对所有成员具有普遍约束力的制度框架之中。也就是说，让道德机制化。当一个人急需援助，而没有人愿意为他捐款的时候，他可以向国家建构的最低生活保障体系求援。这样一种巧妙的制度设计，既可以使仁爱的道德得以普遍践行，又可以减轻个人在行为决策上的思想负担。

可见，道德呈现出一定的层次性。先是不伤害，后为公正，最后才是仁爱。在仁爱之上有更为基本的不伤害、公正。做到仁爱者，值得颂扬。做不到仁爱，但不违背不伤害和公正原则者，也无可指摘。因为对于每一位行为主体完整的要求，只是不伤害与公正。

如果一个社会共同体将仁爱作为道德的核心，就会造成后果。一是巨大的道德压力使每一个人陷入精神沉重、内心冲突的痛苦之中。二是，如果倡导仁爱使人们忘却了更为基本的不伤害与公正，社会就会连最根本的道德底线都难以固守。这肯定是一个充满伪善、道德低下的世界。

二 仁爱的两层含义

至此，人们肯定会有一个重要的疑问。你开始时说道，道德作为人际交往的行为规则，不论对于个人本身还是对于整个社会，都是十分重要的。而最基本最重要的道德规则有三条：不伤害、公正、仁爱。而判断道德规则的标准在于看某项规则能否通过可普遍化这一要求的检验，既然仁爱这项规则是不完全义务，难以得到普遍应用，难以使每个人在任何时空环境下，针对任何陌生人无条件履行，那你怎么能说仁爱是一项最重要的道德规则呢？

要澄清这一疑问，就需要对仁爱这一概念进行更加仔细的辨识与分析。仁爱这一概念实际上有两个层面。一是简单、泛泛意义上的仁爱，指的就是关照他人，必要时付出一定的精力、时间与金钱，帮助他人渡过难关。这种一般意义的仁爱，是一种不完全义务，无法得到普遍化应用，更适用于近亲熟友，对于陌生人不尽有效，所谓爱有差等。

二是对人的生命的紧急救援。人的生命是一种特殊的利益，其丧失意味着无可挽回。故对待生命必须有特殊的应对。对于他人，特别是完全陌生的人的一般求助要求，我们出于仁爱精神当然应该施以援手。但受制于自己精力、财力，我们往往无法满足每一位陌生求助者，这也完

全可以理解。但对于人们特殊的生命利益上的救援需求，在不必付出我们自己生命代价的前提下，我们就有一种救助的义务。由于涉及人的性命，这种紧急救援的义务是完全的，即在任何时空情境下，任何人都必须履行，没有犹豫动摇和讨价还价的余地。作为紧急救援意义上的仁爱，与不伤害、公正一样，是每一位行为主体在一切场合、在任何情况下都应当践行的。从这个意义上讲，不伤害、公正以及作为紧急救援的仁爱，都是完全义务，都符合普遍适用的要求，故能够成为最基本最重要的道德规则。我们前面已有提示，作为完全义务的道德规则的不伤害、公正都与法律有着密切的联系。不伤害是法律的底线要求，公正则是法律的基本特征，同样，紧急救援意义上的仁爱作为一种完全义务，在许多国家都已经成为一项重要的法律规定。也就是说，同样作为仁爱的表达，捐款不能成为法定义务，而紧急救援则是一种法律的要求。

就高铁让座问题而言，假如老人突发生命危险，那么该女孩不仅必须让座，而且还要以各种方式积极投身于救助，包括通知乘务员、找医生、联系专业救护，做任何有利于救助病人的事情。如果拒绝相助，她不仅会因未尽应有的道德义务而受到谴责，在许多西方国家还有可能会被追究刑事责任。

三 自由作为三大道德规则的根基

如前所述，道德规则分为三种：不伤害、公正与仁爱。而仁爱又分为泛泛意义上的仁爱和对人的生命的紧急救援意义上的仁爱。不伤害、公正以及紧急救援意义上的仁爱是完全义务。泛泛意义上的仁爱是不完全义务。人际的正常交往、社会的顺畅运行，都离不开道德规则。道德规则对于个人与社会都是有益的。但是，如果有人明明知道道德的不可或缺，它既利己又利他，却就是拒斥之，怎么对待这种人呢？

答案是任何行为主体都有选择的自由。即在不伤害、公正与仁爱之上，还有自由选择作为前提条件。不伤害、公正与仁爱都是义务，而义务来自人的自由选择的权利。这就意味着，自由逻辑上先于道德，没有自由就谈不上道德。如果一个人做到了不伤害、公正与仁爱，却是被迫而为之的，那么这里便谈不上什么道德。因为不自由、迫于强制呈现着一种最大的恶行。它把人贬低为动物。动物受因果必然性支配，其行为均是自发

的、本能的，没有自主选择的能力。人类则是唯一具有摆脱自然界必然性之束缚能力的动物，拥有自由意志，可以对不同选项进行抉择，并且为自己的选择承担责任。如果一个人被剥夺选择的自由，其所作所为都是被迫的，那他也就谈不上担负责任，这样也就根本没有什么道德可言。因而否定了自由，也就埋葬了道德本身。

如果一个人本拥有选择的自由，本可以避恶从善，并且承担由此带来的责任，但他仍然选择了不道德，那么如何对待他呢？

第一，对于违背不伤害、公正以及紧急救援意义的仁爱之道德规则者，在行动上，社会相关者应对其进行惩处，令其承担道德甚至法律责任。但在精神上则要让他享有自由。如果对他实施精神强制，则侵犯了人不被侮辱的意义上的尊严，而使之被贬低成工具。故任何人在任何环境下都享有不被洗脑的自由。即所谓行为应规范，精神要自由。

第二，对于违背泛泛意义上的仁爱之道德规则者，社会相关者不仅不得实施精神强制，而且在行动上也不得谴责、惩处。只要他没有触犯不伤害、公正原则，他便恪守了基本的伦理底线。他是否追求更高的道德目标，取决于他自己的自由选择。

结 语

总之，个体的生存与社会的运转都需要有道德规则的支撑。道德规则分为三种：不伤害、公正与仁爱。仁爱又分为泛泛意义上的仁爱和紧急救援意义上的仁爱。而自由则又构成了前三大基本规范的基础与前提。所有这一起才共同呈现文明社会的总体道德架构。唯有如此，我们才谈得上让道德理念避开偏颇，让伦理认知走向正轨。

于是，我们要有“三个警惕”。

首先，警惕将仁爱视为道德的核心或道德的全部的倾向。泛泛意义的仁爱对于个体而言自有其践行难度，深受人际关系的限制，只能期望而无法指望。对于一个陌生人占主导地位的社会，仁爱更应该成为制度框架建构的精神资源与价值导向。

其次，警惕道德绑架，防止强迫他人做出善举。道德行为有利于当事人的长远利益，因而是一种自然而然、欣慰愉快的事情。反之，强制之下没有道德的生存空间。

最后，人类的完美状态只是一种幻想，我们要习惯于同不完美共存。追求高尚是个人的选择，而强迫人达到完美则意味着一种巨大的恶行，要警惕。

文明的世界是一个通透澄明的世界。在这里，道德规则清晰可辨，其内容是精准确定的，其遵循是坚定有力的。社会对于作为道德规则的适用与制约对象的人的行为，是可监测、可界定、可掌控的。至于许多伦理学派向往的所谓道德境界与伦理信仰，由于语义模糊、领悟不易、言传困难，或许只能作为一种精神活动的成就得以意指或提示，作为一种私密性的灵性对象让人体悟与追寻，而难以成为一个文明世界可以普遍通达和共同把握的话题。

文明的世界是一切为人的世界。在这里，道德是人际相处的协调规则，因而道德一定是与人群相涉。严格说来，假如存在一人世界，就没有道德可言。人又分为个体与群体两类，人作为存在一定是个体性的，但人要想生存又一定要与群体相融。群体是由个体构成的，只要有两个人，就可以构成一个群体。只要有三个人，该群体就可以依据少数服从多数的规则，通过投票做出一种任何一位个体都无法独自掌控的决定，从而呈现出该群体可以拥有一种似乎独立的意志。但是，群体无论怎样庞大，也改变不了它是由每一单个体组成的这一事实。如果个体一个一个消失了，该群体就不复存在。这样看来，集体又不是一个独立的主体；道德作为协调人际关系的规则，虽然表面上是为了群体服务的，但本质上、归根到底是为组成群体的个体服务的，这取决于人之所以结成群体，最终目的是个体的利益，而道德不过是人与群体之关系的润滑剂。总之，人之存在是个体性的存在，人之所以结成群体，目的在于维护个体的人的利益；而道德作为群体中人际关系的协调机制，最终也是为了个体的人的利益。不仅道德是这样，所有的人类文化创构、精神成就的各种形态也都是为了作为个体的人的福祉的。如果不是如此，就说明出现了异化状态，即人自己所创造的事物反过来成了人的利益与福祉的摧毁者。对于异化现象的警觉促使我们拥有如下的认知：道德是为人服务的，而不是相反。宗教是对人有益的，而不是人为其献身。高远深沉的信仰可以激发人的精神，而不是让人为其牺牲。因为只有活生生的个体的人及其利益，才是一切文化创制的终极指向与归宿，是为现代文明所环绕的核心价值与唯一目标。