

中外人文精神研究

第九辑

主 编 杜丽燕

副 主 编 程倩春

执行主编 孙 伟 王双洪 王玉峰 王 杰

 人 民 出 版 社

中外人文精神研究

第九辑

主 编 杜丽燕

副 主 编 程倩春

执行主编 孙 伟 王双洪 王玉峰 王 杰

责任编辑:杜文丽

封面设计:汪 莹

图书在版编目(CIP)数据

中外人文精神研究.第九辑/杜丽燕 主编. —北京:人民出版社,2016.9

ISBN 978-7-01-016844-9

I. ①中… II. ①杜… III. ①人文科学-世界-文集 IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 246105 号

中外人文精神研究

ZHONGWAI RENWEN JINGSHEN YANJIU

第九辑

杜丽燕 主编

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2016 年 9 月第 1 版 2016 年 9 月北京第 1 次印刷

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:13

字数:275 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-016844-9 定价:47.50 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

总 编 谭维克

副 总 编 许传玺 赵 弘

《中外人文精神研究》编委会

总 编	谭维克				
副 总 编	许传玺	赵 弘			
委 员	刘牧雨	戚本超	周 航	殷爱平	
主 编	杜丽燕	程倩春			
执行主编	孙 伟	王双洪	王玉峰	王 杰	
编 辑	梁劲泰	刘 东	郝 苑	李婉莉	

目 录

中华精气神

中华人文信仰之当代重建	傅永吉 / 3
德性何以致福? ——从《尚书》到《孟子》	孙 伟 / 18
比较视域下的林兆恩格物致知解	王 杰 / 27
元代对陶渊明价值再认识	傅秋爽 / 37
蔡元培的大学理念与陈独秀的新人生观——兼论新文化运动的精神	胡 军 / 49
革命与再生:朱谦之与五四新文化运动	季剑青 / 60
在复原历史中寻求共生——蓝博洲的《幌马车之歌》的存在意义	陈 言 / 67

西洋精华

苦难世界——赫西俄德思想的底色	杜丽燕 / 79
论家庭与城邦之间的张力——从一种西方古典政治哲学的视角来看	王玉峰 / 91
西方马克思主义与黑格尔哲学相关性分析——以卢卡奇和霍耐特为例	黄小寒 / 99
梅洛-庞蒂与胡塞尔时间观比较研究	李婉莉 / 108
梦想的变奏——美国文学中的美国梦	王双洪 / 118

给我一个支点

达尔文与赫胥黎在进化观上的分歧	程倩春 / 127
-----------------------	-----------

海外中国学

孙文的中国革命方案——“由于中国人自由太多,所以中国要革命”	安富步著 王杰译 / 139
---	----------------

社会视野

践行篇:参与式治理过程中的公民性	缪 青/157
新媒体背景下公民参与地方治理方式研究	郑戈溪 崔 晶/177
转型期有序引导和培育社会心态的路径	刘 东/187
关注“塔西佗陷阱”与重视相关的负面社会心态	刘 东 丁 青/195

中华精气神

中华人文信仰之当代重建

傅永吉^①

中华民族在数千年前,在人类文明的轴心时代早期(西周初年),即完成从夏商两代无条件崇拜天神而迅速转向“人的发现”、“人性觉醒”的文化大转折,诸子蜂起,百家争鸣,遂有强烈的卓具特色的人文精神之初成。历代先贤前仆后继,对人之为人所特具的精神价值、生命意义的系统探求,直指人类的族类本质——人作为万物之灵所特有的“半神”属性,期图以家族血缘亲情根脉传承为基轴,以士大夫(儒林)与士绅阶级为骨干(承载与担当之人群),以道义担当精神为生命引领,以仁德政治(并辅以刑罚惩治)为调整、约束现实人际关系的制度理性,综而合之,遂建构(并逐步完善)起独特的中华人文信仰传统。

近代以来,中华人文信仰传统屡挫屡奋,于西风狂烈之极端恶劣之逆境中寻求再崛起之良机。唐君毅、牟宗三等现代新儒家大贤大德,以儒家仁德政治为内核,直面欧美现代文明的强烈冲击和挑战,秉承孔孟儒学之传统,强调以仁、义、礼等实践理性引领、驾驭、规范物质利益等功利、实用理性诉求,彰显、高扬“天人合德”、“为天地立心”等中华人文智慧旗帜,将悠久、博大、厚重的中华人文传统资源疏浚、激活,积极吸纳民主、科学等现代人文精神,在激情碰撞、交锋中寻求对话、会通、交融之可能,尝试开创置根于中华人文传统的独具特质的现代性,亦可视为儒学现代转型与复兴之次第展开、铺陈。

在中华独特的心性哲学基础上,欲使以儒学(儒家哲学)为理性凭依的礼乐教化制度,在现代工业文明(工业生产和城市生活)这一全新物质基础上,在“不离日用”的庸常生活中抵达人性至善、完美之境,在人文精神的统领下,实现其他信仰(主要是宗教信仰)所追求的“大德大量”之精神生活主导、引领的日常生活世界,在共享现代物质文明、政治文明等诸多成果的同时,保持人类走向崇高、神圣的生命路径与方向,造就普遍“有德、成功、幸福”的现实生活。这即是中华五千年文明以现实生活为基而追求精神

^① 作者系北京东方道德研究所所长。

之超越的独特人文信仰之特质,亦即中国人素来于世俗生活中寻求超越平庸向往君子人格并“希贤希圣”之趋于崇高神圣之精神生活追求之凝结,是为中华民族独有之群体文化基因,传承于精英并普及于大众,而有小康、大同理想之境之日常趋近,亦必是当下举国同做的“中国梦”应有之义。

二

论及信仰,必先涉及人之本质问题。人是什么?可视为千古文化之谜,先贤大德物议纷纭,似不可得其确切、唯一之定义。

马克思在《资本论》第五章阐述劳动资料的作用时,提到了富兰克林关于“人”的定义:“劳动资料的使用和创造,虽然就其萌芽状态来说已为某几种动物所固有,但是这毕竟是人类劳动过程独有的特征,所以富兰克林给人下的定义是‘a toolmaking animal’,制造工具的动物。”^①这句话被一些人误读、曲解,有专家给人下的定义就是“人是能制造并使用工具的动物”,并认定这就是马克思的本意。制造并使用工具,确实是人与猿的重要区别,毛泽东诗云:“人猿相揖别,有几块石头磨过。”对此,恩格斯曾说:“没有一只猿手曾经制造过一把哪怕是粗笨的石刀”^②。人手与猿爪之区别,固与打磨石头相关,并造成人从猿类中分化、进化而成为独特的物种,在此意义上,可发现并清晰描绘人与猿猴之间的最基本、最初步的本质区别;然而,制造并使用工具仅仅是人与猿等动物区别之开始,而远非其完成。因此,在人与自然的关系中,在生产力之构成要素之意义上,对人类之本质做一种粗略的定义(界定),称人是能制造并使用工具的高级动物,有其相对的或初级的合理性。然而,人毕竟是社会关系的产物,生产力所标志的人与自然的关系固然是人的社会关系的基础甚或源泉,但生产关系毕竟仅仅是人与人之间最基本的社会关系,源于人与自然之关系而高于之,更有建立在经济关系之上并调控、驾驭之的政治关系与文化关系,复构成全面、复杂的人类社会关系。诚如马克思所言:“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”^③。由此而寻求界定人之族类本质,方才初窥门径,即群体生活的社会性,即经济政治文化一体化综合的族类本质,才是人区别于其他动物的本质所在,或谓之:人称得上是“天生的市民”——必有群体生活的社会动物。所以,马克思断言:“人的本质不

① 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社2012年版,第172页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第510页。

③ 《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第379页。

是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和。”^①人之社会关系固必首先是经济关系,即人与人之间在经济生产中的地位和作用之界定、区分与相互关系的现实体系,至于制造和运用生产工具进行劳动或如所谓改造和支配自然而利用之,则是人的社会关系的前提与基础,不可忽视之,亦不可夸大之。在人之现实关系中,则尤不可拘束于人类相互关系中的经济特征的偏狭视角,而必须在更广阔的人文视野中观照,即在人的社会关系的总体性中观照,才能更确切地把握人性的本质或人类的本质。由是,我们可以回答:人是经济动物吗?人是政治动物吗?人是文化动物吗?对这三个问题,给出的答案或必须是:人既是经济动物,复是政治动物,更是文化动物。如果说经济生产之关系是人类的初级本质的话,那么政治关系则是人类的次高级本质,而人类的更高级本质则须从道德文化视角或高度俯瞰,循此路向探索,才可能发现人之族类的最高本质。兹试行对人做如下定义:能制造并使用工具并享有政治和文化生活的道德文化动物。质而言之,无论是人类总体还是每一个体,都是经济政治文化的综合圆融之有机整体,而在最高本质上,人必是文化(道德)的存在物。

众所周知,文化可有狭义与广义两种理解。广义理解的文化,即是人类一切创造的总和,包括物质文明、政治文明和精神文明于其中,为一广大的综合。狭义理解的文化,则单指人类精神生活及其成果的集合。在此意义上,文化就是人之族类精神的全部活动及其表现与创造。

我们所谓“人之文化特质”,系从狭义理解的文化角度审视并理解人性,所聚焦者,是人类最独特之禀赋,即所谓“神性”或“半神之性”。诚如西谚所云:“人,一半是野兽,一半是天使”。人不仅具有与动物相同之情欲本能,尤其具有其他动物所无之理性与超理性之天赋(如康德所谓人之先验本质,即实践理性之特质)。

于是人不仅超越于动物及其他存在物,而且本质上自具“超人”之特性,即:人是宇宙间唯一具备自我超越(兼具自我超越意识、意志及相应能力)之最高灵长类:能为天地立心而有主体性与主体际性之沛然自觉。人因理性而能超越于万物之上。万物皆为天之所生、地之所养,在此意义上,人与万物类同。而人之性,远不止于此。人因制造并使用工具的劳动从而从高级动物进一步超拔出来,在此过程中,动物的感觉和心理因人类的群体生存方式而发生质变,飞跃而升华为人特有的理性(抽象)思维能力,即认识、把握事物的本质、规律并据以指导实践活动的能力,从而由自在自为的本能原欲驱动型存在物,提升为自觉自由的实践理性驱动型存在物,是为灵长类中的灵长。恩格斯说,思维是地球上最美丽的花朵。“一个民族要想站在科学的最高峰,就一刻也不能没有

① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社2012年版,第135页。

理论思维。”^①马克思则说：“光是思想力求成为现实是不够的，现实本身应当力求趋向思想”。^②“理论只要说服人，就能掌握群众；而理论只要彻底，就能说服人。所谓彻底，就是抓住事物的根本。而人的根本就是人本身。”^③这是马克思主义有关精神文化属性对于人类生存发展之独特价值的中肯评价。

三

重新审视人类社会群体生活所造作出的独特精神文化生活对于人类而言所独具的精神价值与生命意义表达的特殊性，方可对人性有真切之理解。在这一视野中，物质的实用的功利诉求是等而次之甚至是（在某种推至逻辑的极端的理性视域中审视）可有可无——毫无价值：人的精神生活在至高点上，以绝弃于物质的肉体的存在从而彰显其高超、神妙之境。然则，以粗俗的物质、功利、实用等流行俗文化立场审视，则永远不可能真正理解人类特有的信仰诉求所必不可少或最为亟需的超越性（精神）诉求，因为任何的市侩主义都不可能有虔诚的宗教信仰。当代盛行的摒弃人类的神性之维的彻底的（极端的）市侩主义，只能在权力、金钱、暴力、性欲等低俗层次构筑欲望贲张的市井“信仰”，即各种权力拜物教、金钱拜物教、暴力拜物教、情色拜物教。这也正是我们这个时代的巨大困惑。

人类信仰诉求的核心内涵是什么，就是人所特有的超越性追诉，而这种诉求在本质上是精神的。这种人特有的精神诉求在其至高点上必是超物质的，也必是超理性的。因之，本文认为，虔诚信仰是人类的本质属性，并且是最高妙、最重要的层面与维度，即人类之超理性特质——人类建构于理性思维能力之上的另一重（层次、层面）族类本质。

近代以来，人性遭遇反复“祛魅”的精神上的自我阉割的怪异历程，于是人类整体处于日益几近疯狂地追求本能原欲释放、发泄的物质化、功利化、实用化、世俗化的下降通道中。时至今日，剑走偏锋的旁门左道甚至歪门邪道成为时尚与主流，各种不择手段的厚黑主义（阴谋主义）、极端市侩（市井无赖流氓）主义堂而皇之地招摇过市，吸引着人们的眼球，冒充为主流文化，毒化着人们的心灵。人类进入文明时代以来曾持续强化的对体面、尊严的诉求，被消解饿死殆尽。人文生态已极度恶化，精神之癌在大肆传播。人性被物化、异化——人的精神世界被反复低俗化、纨绔化、侏儒化、市侩化直至禽兽

① 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社2012年版，第875页。

② 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社2012年版，第11页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社2012年版，第10页。

化。对权力、金钱、暴力、色欲的崇拜早已登峰造极,物质的占有、消耗、挥霍,物欲的满足被定义人生的唯一、至高的意义。在本质上,这一人文沉沦、人性堕落的恶果,是以丧失、放弃人之为人的特有的人文信仰之维、人的道德文化特质为显性前提和沉重代价的。这是19世纪、20世纪以来西方文化“升格”(实为僭越)为人类文化主流并试图引领人类文明方向之后,人之族类全体所遭遇的最荒谬的悖论。

在这样直趋堕落、无限沉沦的人文环境下,无论是西方还是东方,都出现了信仰泛市场化之邪恶趣向。宗教信仰成为某种可以用金钱来衡量和交换的文化商品,欧美国家许多教堂越来越像现金交易的粗鄙、简陋的文化超市,而中国的佛寺道观则近乎全然被嫁接在旅游经济上,成为无良商人大赚昧心钱财的另类商场。

对此文化变异,唐君毅早在20世纪中叶就曾痛切指出:“以为真宗教精神即求神扶助时,并以祈祷神相助为宗教生活之主要内容时,人根本误解了宗教精神,而过着一堕落的宗教生活。……一般人以宗教信仰,保障人之世俗事业之成功之意味更强,却更代表一宗教精神的平凡化与衰落”^①。此判甚为确当。

四

在此,本文想重申多年来有关“物质与精神”关系思考的一个粗浅心得:物质为基础,精神为主导。

人类享有物质生活与精神生活,以宇宙间唯一得享双重生活的超级灵长类而生存于天地之间。物质生活与精神生活之关系,呈多重、复杂之纠结势,物质生活并不简单决定精神生活,精神生活更非仅仅是物质生活之粗陋附丽。人之生存,必以肉体之存在为前提,因之,物质生活是人之全部生命活动与价值创造之基础,犹如动物之躯干。而精神生命(精神生活)则标示人之族类存在的独特性,是人之全部生命活动与价值创造之引领中枢、主导力量,犹如动物之头脑。质言之,超越于物质生活而享受精神生活这一生命之至乐,正是人之族类的最高级特质(或至少最为高妙之特质之一)。就信仰之维谈论所谓的内在超越性,其重要意义或主要涵义,亦在于此。

儒家对此问题的处置,对于现代中国人恰当地处置物质生活(肉体生命)与精神生活(心灵生命)关系,依旧具深刻而不可替代启示意义。对于人类首要地必须作为肉体生命而存在因而其最基本的生活必具物质性,儒家亦有郑重之体认与高度之重视。孔

^① 唐君毅:《文化意识宇宙的探索》,中国广播出版社1992年版,第271页。

子说：“饮食男女，人之大欲存焉。死亡贫苦，人之大恶存焉。故欲恶者，心之大端也。”^①又说，“富与贵，是人之所欲也。……贫与贱，是人之所恶也”^②。还说：“吾未见好德如好色者也”^③。这都是对人的肉体性、生理性存在与相应需求（合理的欲望、本能的合理满足）的中肯认知、界定。质言之，儒家从来也不否认也不轻视更不忽视物质生活对人类现实生命的重要性。在《论语·乡党篇》中，记述孔子许多言行，涉及日常生活，兹引述一二：

食不厌精，脍不厌细。食饐而餲，鱼馁而肉败，不食。色恶，不食。臭恶，不食。失饪，不食。不时，不食。割不正，不食。不得其酱，不食。肉虽多，不使胜食气。惟酒无量，不及乱。沽酒市脯不食。不撤姜食，不多食。

这里孔子谈论合于礼制的日常生活中，饮食起居有许多讲究。如“食不厌精，脍不厌细”，如“色恶，不食。臭恶，不食。失饪，不食。不时，不食。割不正，不食。不得其酱，不食。”再如“惟酒无量，不及乱”。浅显易懂，不必解释。这里所呈现的是一个活色生香、热爱生活且极讲究品位、充满情趣的性情孔子。这当是孔子担任中都宰到大司寇那段“春风得意”的从政生涯时物质生活的写照：礼制下的富贵，就在身边，适当享受，合于常情常理。因而，孔子及其原始儒学绝不在任何意义上倾向于禁欲主义。当然，孔子儒学更不是纵欲主义，毋宁说恰恰相反，孔子所创原始儒学对纵欲主义持极端鄙视之态度。孔子认为人的现实生活，必在禁欲与纵欲之间那条“中道”，即节制、引领、驾驭物欲而高扬精神生命价值的仁德之道。孔子曾说：“乐而不淫，哀而不伤”^④。这是他评价《关雎》时的感想，大可视为孔子和儒家处置物质生活与精神生活关系之基本准则。孔子是持道人生中的楷模，无论物质生活抑或精神生活，都是如此。

在儒家所特别重视的社会公共生活即“为政”这一层面，孔孟荀等原始儒家圣贤，对民众的物质生活之重视，亦同样显而易见。他们一脉相承地反复强调“为政”的基本（首要）内涵包括“富民”、“养民”、“安民”、“惠民”、“博施于民而能惠众”，其实谈论的就是一件事：领导（带领）民众解决好物质生活基础。孔子还专门讲论“为政”的三要素：“足兵，足食，民信之”^⑤。后世儒家重视富国强兵、经世致用，概渊源于此。孔子适卫，看到那里人口众多，曾发出先“富之”复“教之”的为政理想。孟子在与梁惠王讨论“王道”时，曾详论为政的首要责任（“王道之始”），他说：“不违农时，谷不可胜食也；数

①（汉）郑玄注、（唐）孔颖达疏：《礼记正义》，北京大学出版社1999年版，第689页。

② 参见《论语·里仁》。

③ 参见《论语·子罕》。

④ 参见《论语·八佾》。

⑤ 参见《论语·颜渊》。

罟不入洿池,鱼鳖不可胜食也;斧斤以时入山林,材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食,材木不可胜用,是使民养生丧死无憾也。养生丧死无憾,王道之始也。”接着又具体发挥道:“五亩之宅,树之以桑,五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜,无失其时,七十者可以食肉矣。百亩之田,勿夺其时,数口之家可以无饥矣。”他明言:“七十者衣帛食肉,黎民不饥不寒,然而不王者,未之有也。”^①解决好老百姓衣食住行等基本生计问题,就是行王道的最基本内涵。这其实都可以视为对孔子“因民之所利而利之”的发挥:“为政”首务就是为百姓谋物质生活利益,用今天的话说就是“为人民服务”。

荀子则撰有《富国》《议兵》《强国》等篇,专门地系统阐发孔孟有关富国强兵等治国理念。且看荀子在《富国篇》中的论断:“足国之道:节用裕民,而善臧其余。节用以礼,裕民以政。彼裕民,故多余。裕民则民富,民富则田肥以易,田肥以易则出实百倍。上以法取焉,而下以礼节用之,余若丘山,不时焚烧,无所臧之。夫君子奚患乎无余?故知节用裕民,则必有仁圣贤良之名,而且有富厚丘山之积矣。此无他故焉,生于节用裕民也。不知节用裕民则民贫,民贫则田瘠以秽,田瘠以秽则出实不半;上虽好取侵夺,犹将寡获也。而或以无礼节用之,则必有贪利纠譌之名,而且有空虚穷乏之实矣。此无他故焉,不知节用裕民也。康诰曰:‘弘覆乎天,若德裕乃身。’此之谓也。”^②

在《强国篇》中,荀子说:“古者明主之举大事,立大功也,大事已博,大功已立,则君享其成,群臣享其功,士大夫益爵,官人益秩,庶人益禄。是以为善者劝,为不善者沮,上下一心,三军同力,是以百事成,而功名大也。”^③这段话,可理解将物质利益作为基本标杆而治理国家之一法(常道常法之一),与今天以经济生产为国家建设与现代化之基础、根脉,完全契合。由此而理悟到儒家治国方略包含“物质为基础”理念,甚为确当。

显然,无论任何时代、任何国家,人先必有现实之物质生活,必有功利、实用等世俗、庸常之生活内涵,人们的基本的或正常的本能、原欲得到制度性满足(在制度框架内的满足——合情合理合法之满足),在此种原初含义上,也具有其天然的必然性与合理性。政治制度与文化生活,都不可与人生这一基本层面相悖,才具基本的正向的价值、意义。

当然,本文之议论,主旨并不在此。必须郑重指出(重申),以本文立场,就人之生命活动与价值创造之总体而言,物质财富之生产、分配(占有、分享)只是某种必不可少的前提、基础。也就是说,物质生活对于人类的生命意义、价值而言,仅仅构成某种器物层面的支撑、基础,即非人的族类生活的全部,亦非人生最重要与最有价值(意义)的部

① 参见《孟子》梁惠王上。

② (清)王先谦:《荀子集解》,中华书局1988年版,第177—178页。

③ 同上书,第295—296页。

分。在维系肉体存在及整个生命运行之基础这层意义上,物质、实用、功利都很重要,不可或缺,也值得珍重。因而,人生在世必须足够重视物质生活的价值和意义,这是生活常识,不必赘言。需要强调的是,人的族类生活实具丰富性、多样性、多层级性、富超越性等特质,物质、实用、功利之支撑之获取与保障只是重要之一维,必有此基础与支撑,才可能有正常的政治和文化生活之开展。然而,有此基础、支撑之后,或在此基础与支撑之上,真正的人生才开始,然而也仅仅才刚刚开始(肇始)。

五

中国文化传统中拥有强烈的拒斥极端的庸俗的功利主义的人文资源,表现为一种悠久而执着的道德理想主义。除儒家之外,道家在这方面亦毫不逊色,从某一视角审视,或更胜一筹。

先秦道家哲学的集大成者庄子提出“以道观物”的齐物论,以“天地与我并生,而万物与我为一”的眼界观察世界,并高调提倡:“若夫乘道德而浮游则不然,无誉无訾,一龙一蛇,与时俱化,而无肯专为。一上一下,以和为量,浮游乎万物之祖。物物而不物于物,则胡可得而累邪!”^①这是对人类以精神为主导的现实生活所内具的人格自由的形象表述,足令现代人在物欲横流面前,大可保持足够的清醒与矜持,并由此而寻求现实的精神超脱和文化解放。

显然,享受现代物质文明而不为物欲所吞没,不因贪婪于物质享乐而堕落,是为现代化生活的基本目标——初级目标。这种精神需求提醒人们要对近现代以来流行的物质主义、功利主义、实用主义等次生伦理(以下以“功利主义”代称之)保持审慎批判的立场。功利主义试图在市场本身以及人的功利活动中为道德寻求一种根本支撑。这种伦理观因其更加地贴近庸常的经济生活实际而易于为大众所理解和接受。因此,实行市场经济原则或制度的国家总是或多或少地(或自然而然地)实行功利主义原则的国家。

必须指出的是,功利主义属于次生伦理,并非人类行为的最高原则。在功利诉求之前、之上,人类首先要关照“仁爱”、“道义”等超验原则,或具体地说,诸如儒家所强调的“仁义礼智信勇中和”等无条件(绝对)的向善原则;如果功利诉求与道义原则发生冲突,人们应无条件地选择道义,或者说除了道义原则的绝对(无条件)优先,人类别无选择。换言之,只是在坚守道义原则的前提下,才有言说功利的余地。质言之,功利主义

^① 参见《道德经》第三十章。