

郑文林学术理论文存

郑文林 ● 著

社会科学出版社

013029233

C53
347

郑文林·著



郑文林学术论文存

C53
347

中国社会科学出版社



北航

C1637634

图书在版编目(CIP)数据

郑文林学术理论文存 / 郑文林著. —北京: 中国社会科学出版社,
2013. 3

ISBN 978 - 7 - 5161 - 2092 - 7

I. ①郑… II. ①郑… III. ①社会科学—文集 IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 028703 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 冯 斌
特约编辑 丁玉灵
责任校对 韩天炜
责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号(邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.cn>
中文域名:中国社科网 010 - 64070619
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2013 年 3 月第 1 版
印 次 2013 年 3 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 17.5
插 页 2
字 数 296 千字
定 价 50.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010 - 64009791

版权所有 侵权必究

序：“有理不在声高”

丁伟志*

郑文林同志和我相识已将近半个世纪，算得上是老朋友了。难能可贵的是，在这48年里，我们两个人在同一单位里共事的时间竟达36年。先是在马列主义研究院的9年，后是在中国社会科学院的27年（这包括了退休后的岁月）。不在一起的十来年，也保持着联系，音问相通。

回首往事，令人惊讶的是，在这样漫长的岁月中，尤其是在那“不断革命”的疯狂的年代里，文林和我竟然从来没有发生过重大分歧，更没有出现过严重冲突。过来人都明白，在那个以“斗”为务、以“斗”为荣的年月，同志间朋友间能够和谐相处、相互信任，谈何容易。同志间朋友间的互信，当然是双方的事，不过当着“文化大革命”初起时，我是最早被揪出来的“黑帮分子”，文林由于没有担当领导职务所以还算是“革命群众”。“黑红两重天”，我们的关系如何，主动权自然全在他的手中；既是“待罪之身”，我可没有权利对“革命群众”别亲疏。不过，被锁定不准乱说乱动的我，总还有冷眼旁观的自由。我觉察到，在那样一个大多数年轻人几乎都陷入或因信仰的盲目而疯狂、或因私利的迷心而疯狂的年代，居然也还有极少数能够保持着独立的理性思考而“冷眼向洋”者，文林就是这样的人。在造反的大火烧的最旺的节骨眼儿上，他却不叫不跳不打不闹，保持着低调，叫人简直要忘掉还有这样一位“革命群众”的存在。热火朝天的造反风潮中，居然能够抱持这么淡定的态度，难道只是明哲保身，或者性格使然吗？显然不是。且举我亲身体验到的一个极小的例子。那是1966年的夏天，大概是我们单位在党校院内利用空地种的小麦成熟了，所以全体出动割麦。天气很热，工间下令休息，喝口水，喘

* 丁伟志：中国社会科学院研究员，荣誉学部委员，原常务副院长。

口气。恰巧我家就住在劳动所在地的附近。不经意间，文林走过来，跟我说：“到你家喝口水去！”我立即回应：“好！”于是我们二人就在众目睽睽下，坦然地走向我家喝水去了。没有任何人阻挡，好像也不好阻挡。在我家里，边喝水边聊些家常，倒也一句没有涉及“天下大事”（那时我和另一家共同住在一套房子里，这是“组织”安排，显然意在对我加以监督。这种事，大家都心知肚明，无须戳穿，但也不得不说话谨慎些）。可是，文林的这么一个举动，却让我通体舒泰，感受到了一股暖流。我心里明白，他是在利用这么一个极其平凡的日常行为向公众公开地表了个态：我没有和丁某人划清界限，我不赞同你们把丁某人定性为黑帮，我不认为丁某人是不可接触的敌人。当时我就察觉到，在那样酷烈的斗争环境里，他采取的这个并不起眼儿的举动，实际上是很大胆的。这不仅坦率地公开了对我个人问题的独立见解，而且更深一层的用意还在于，他通过对我的态度，毫不隐讳地也表达了对当时我们那个单位“造反”运动所持的不肯盲从大流的独立判别是非的精神。这么做，自然是冒风险的事，不过由于他本人没有什么辫子可抓，况且他所做的又只是一件上不了纲的日常生活琐事，事后并没有受到追究——至于造反派当局有没有背后搞过小动作，我就不得而知了。

我并不敢谬托知己，但是我自以为通过“文化大革命”的那个特殊年代的机缘，对于文林的思想脉络的确有了几分真切的把握。造反运动初期我们同在一个组里“过政治生活”，“九大”以后到干校接受“再教育”又是一直住在同一个村里，再后来还应召一起参加过“批陈”“批林”学习班。这就给我们提供了相当多的近距离交往的机会，何况我在“九大”前已经查明“罪行”不重，承蒙“解放”，得与大家以平等的身份相处了。我逐步认识到，不论在什么样的环境中，文林始终如一地保持了严谨的低调的待人处世的风格。不管是在比较得意的时候，还是在比较受冷落的时候，他都不显山不露水，冲淡平和。即使不得不表示意见时，也是采取平静说理的态度，摆事实讲道理，有一说一有二说二，从不故做高声大语，哗众取宠。由于他没有任何辫子可抓，有时候便被派公差出去做外调。难得的是，每次外调，他都秉着实事求是的态度，绝不迁就某些人想构罪于人的企图。叫他去调查一位老干部是不是假党员的问题，他调查的结果是排除了所有疑点（包括本人都说不明白的疑点），证明了被调查者是历史清白的真党员。派他去调查一位同志是不是“五一六”，结果

证明了这位同志当年只是奉命办事，根本没有“五一六”的罪行。我终于体察到，文林在举国皆狂的那场风暴中能够保持冷静平实的态度，是由于他内心中有着对这场浩劫的独立思考。他本着理性与良知，尽可能地与极端狂热的运动主流拉开距离。也就是说，他的冲淡平和，不是无原则的胆小怕事、息事宁人，而是蕴含着明确的是是非非的待人处事的原则，至少他已经意识到不能浑浑噩噩地混同到那股穷凶极恶的极左潮流中去。

果然，当着“文化大革命”浩劫过去、改革开放新时代到来，人们不再需要处处加小心韬光养晦之际，文林便勇敢地投身到清除多年来极左思潮累积的污泥浊水、为实现改革开放的时代使命扫清道路的工作中去。摆在我们眼前的这本文集，就是文林在改革开放的年代里奋斗在理论文化战线第一线，一步一个脚印地走过来留下的清晰印痕。在这本文集中，除个别写作于“文化大革命”前六十年代初期的文章，以及个别专业性很强的文章外，绝大部分文章的主题都是紧密配合理论文化战线推行改革开放方针大计的。不难看出，当年在许多重大而且十分敏感的理论思想问题上，他旗帜鲜明地充当了为解放思想而冲锋陷阵突破禁区的尖兵。那时节，虽然“实践是检验真理的唯一标准”已经成为我国进步理论界达成的共识，但是猖行已久的极左思潮流毒仍在，完成理论上拨乱反正的任务仍旧需要付出艰辛的努力，乃至还得具有甘冒风险的勇气。文林关于在我国社会主义的现阶段不应脱离现实地高调鼓吹实行所谓“共产主义道德”准则的议论，关于不宜继续使用“文化大革命”以来宣扬的“毛主席的无产阶级革命路线”、“兴无灭资”之类极左口号的议论，关于批判将“按劳分配”贬斥为资产阶级法权、硬把“各尽所能”列为社会主义道德前提一类谬说的议论，关于阐明私营企业中少量雇工不得视为剥削而予以禁止的议论，关于精神文明建设与物质文明建设的相互关系的议论，关于《武训传》、王实味事件、胡风集团一类积案均应彻底平反彻底厘清是非的议论，等等。这样一些论作，在当时不免会引发物议是意料中的事，可贵的是文林发表前预料到会遭遇不同意见而没有气馁，发表后受到抨击甚至是围攻而没有退缩。他坚守了信念，毫不动摇地继续迈开探求真理的脚步。

尤其难得的是，文林在这些突破禁区的创新之作中，依旧保持了他一贯的冲淡平和的风格，一扫流行多年的“大批判”恃强凌弱、强词夺理的霸道文风。不论是在评论多么具有政治敏感性的问题，还是在探讨非常

4 郑文林学术理论文存

容易激发人们义愤的话题，他都坚持着心平气和的态度，摆事实讲道理，尽可能委婉地把某桩事件、某个观点错是错在哪里、对是对在哪里的依据，条分缕析，娓娓道来；绝不肯凭靠有利的新形势而以势压人，相反地是致力于以理服人。应当说，在那个“破除迷信，解放思想”的春风刚刚吹拂中国大地的时候，面对着长期受极左思潮束缚而一时间还难以毅然决然地摆脱左倾思潮羁绊的广大群众，说服他们认清极左思潮的错误，并非易事。在那样的节骨眼儿上，我们的理论工作者如能切实做到“以理服人”，该是多么有益多么急需的事。文林在他力所能及的范围内，为此付出了值得赞扬的努力。今天我重读他当年的文章，不由得想起了钱锺书先生的一番话。1991年5月，钱先生收到胡绳同志所赠的文集第一卷后，当即仔细阅读了该书的第一辑，并写信向胡绳同志致谢。在信中，他对已读过的文章，做出的评价是：“析理明通，矜气全无，禅家公案云：‘有理不在声高’，当之无愧。”胡绳同志对这一评价，极为欣喜，立即回信说：“有理不在声高”一语，“虽受之有愧，窃引以为荣”。两位饱学的老人，为什么会对“有理不在声高”这一评价那么欣赏呢？很明白，在学术文化领域内，在思想理论问题上，发表议论时能够做到平心静气地说理，杜绝一切装腔作势、虚张声势，这是个极其重要的高标准。能够达到这样的高标准，的确也很不容易。至于在那个“斗争哲学”刚刚盛行过的时候，能够坚持以理服人，自然更加是值得认真提倡的学风。

读过了文林的文存，用什么话来概括我的读后感呢，用什么话来表达我通过“其文”对“其人”的认知呢？想来想去，最合适的语言，唯有借用前贤们十分赞赏的这句话：

有理不在声高！

2012年5月24日于华威西里

自序

过去，我一直在为别人做“嫁衣裳”，现在为自己做“嫁衣裳”，却是第一次。

自从1960年年初我从中国人民大学哲学系毕业留校工作以后，一直在学术理论、学术出版领域工作，至今已有52年了。其间，在不同时期结合不同工作任务，写过不少东西，其中在各种报刊发表的，约百余篇。过去曾有人建议我将这些文章选一选，出一本文集。我没有考虑。主要是当时在职，工作很忙，没有时间去翻拣重读这些文章；再说这些文章大都是过去写的，已是“过去式”了，现在再集中出文集，有意义吗，读者会愿意看吗？

最近，有朋友又向我提出了这个建议，我认真作了考虑，并花了一星期时间翻箱倒篋，将几十年写的文章寻觅出来，重看了一遍，我感觉其中还是有一些在当时学术理论和学术出版界起过作用的文章；我退休后写的文章中，也有一些在现时引起过一些反响的，就是说还是有一点保留价值和读者会感兴趣的東西。因此我不揣冒昧，从中选了25篇学术理论、学术出版的论述文章，定名为《郑文林学术理论文存》，向出版社领导申请出版。蒙领导应允，才有了这本小书的问世。

书中文章，基本是按发表时间先后排序。细心的读者会发现，文章内容前后不一：有关哲学伦理学研究的，有关现实理论研究的，有关学术人物的，有关人文社科知识的，还有关于出版研究的，等等。莫非作者是个“杂家”？

是的，内容是有点儿杂，虽然都是围绕学术理论、学术出版这个主题。作者并非是个“杂家”（这是需要很高水平和渊博知识才能当的），而是和作者的工作生活经历有关。

1956年我高中毕业后，提前考取了中国人民大学哲学系，为人大哲

2 郑文林学术理论文存

学系的首届本科生。学制为5年。在大学三年级时的1960年初春,我和一些同学奉命提前毕业,被分配在哲学系的各教研室任教。我和罗国杰等4个同学,在罗国杰的领导下(他学识高,资历老,年龄也比我们大许多),开始筹建新中国高校第一个伦理学教研室,进行马克思主义伦理学的教学和研究工作。可是这个工作我只干了三年半,1963年秋,我被上面抽调至别的地方搞别的理论工作去了,以后就再也没有能够回校搞我愿意搞的教学和研究工作了。不久,我又奉命调到了陈伯达领导的中央马列主义研究院工作,接着就是“四清”和“文化大革命”以及下干校。后来是陈伯达出问题,研究院解散,我又被分配至河北省宣传部理论处工作。“文化大革命”后调至中宣部理论局编辑两份内部刊物。1980年代中,我才调到中国社会科学院中国社会科学出版社搞学术出版工作,一直到退休。

从我的上述简历回顾中,不难看出,我的工作几经变动,但都是围绕学术理论和学术出版转,我的研究和写作也围绕这几段转:在人大哲学系和改革开放初期,主要从事哲学伦理学的研究和写作;在中宣部理论局工作时,除编内刊和业余从事伦理学研究外,还接手上级交办的理论研究和探索工作;到出版社工作后,一方面繁重的工作不容许再去搞专业研究和写作,另一方面编辑出版工作又需要去对编辑出版本身的规律作研究和探讨,还需对人文社会科学各学科作了解;退休后,没有精力再去搞专业研究和写作了,而是在读书过程中,对文史学科中感兴趣的某个人和事作过一些断续研究和写作。晚年这些写作,摆脱了过去“命题作文”之累,完全是自己愿意读愿意写而流诸笔端的东西,没有了功利的目的,倒能真正反映了“自我”。

我这20几篇文章,只是表现了我的经历的“过程”,而不是什么“大成果”;只是我对一些问题认识的一个“阶段”,当然它带上了那个时代的深深烙印——主要是上世纪90年代以前写的文章。现在来看这些文章,不仅在观点上,还是在论证方法上,有些在今天我不会这样看,这样去论证。因为时移势易,情况有了根本的变化。然而作为“文存”保留,却也能反映当时一个学术理论工作者对一些问题认识的真实情况;同时,也能从一个侧面反映当时一些学术理论界的情况。因此我也没有权利去改动它。本书所收各文,基本保留了当年发表时的原貌。我作的改动,有的是个别文字上的;有的是个别“敏感”之处编辑怕出事而删去的,这次

我又恢复了原貌；有的是编辑为了吸引读者的看点，将文章题目做了改动，这次我又恢复了原题目；等等。另外，这些文章，大多是多年前写的，谈的问题，也是过去发生和遇见的，现在的读者，特别是青年读者一时怕不能领会，所以我在每篇文章前加了一点题解，说明一些情况。

鲁迅在《且介亭杂文·序言》中说过：“我只在深夜的街头摆着一个地摊，所有的无非几个小钉，几个瓦碟，但也希望，并且相信有些人会从中寻出合于他的用处的东西。”我和鲁迅完全不能相比；但“希望”却是相通的。是为序。

郑文林

写于2012年4月。

目 录

试论道德义务	(1)
试论马克思主义伦理学的建立与产生	
——读马克思主义经典著作的笔记	(7)
从什么基础出发研究伦理学	
——与许启贤同志商榷	(21)
共产主义道德还是社会主义道德?	(35)
关于当前伦理学研究中的几个问题	(41)
开展职业道德研究	(64)
职业道德初探	(69)
职业道德与职业道德教育散论	(80)
理论政策观点探讨三则	(91)
关于雇工是不是剥削的问题探讨	(97)
社会主义精神产品不能脱离自己的精神目的	(103)
怎样科学地认识“物质文明”问题	(110)
现在是“啥社会”?	
——谈谈建设有中国特色的社会主义	(121)
社会主义的优越性要由生产力的发展速度来显示	(134)
牙含章同志的无神论思想	(137)
社会主义市场经济理论与出版	(142)
陈垣的治学成就和治学思想	(148)
哲学与人文社会科学基础	(160)

2 郑文林学术理论文存

王实味悲剧探由	(215)
谁是《再论无产阶级专政的历史经验》的作者？ ——兼论“职务作品”的署名和归属等问题	(226)
胡风与王实味 ——两桩冤案引出的同类教训	(232)
应该为批判《武训传》事件正式平反	(239)
胡适和罗尔纲的师生情	(248)
鲁迅晚年的经济状况 ——读鲁迅晚年书信札记	(255)
附录 钱锺书生前出版的最后一本书——《石语》出版前后	(263)
后记	(268)

试论道德义务

本文发表于1963年12月6日《光明日报》“哲学”专刊。
有学者评论该文为“我国第一篇用马克思主义观点研究‘道德义务’的文章”。

在伦理学中，有许多重要的道德范畴或概念，它表现了人们之间多种多样的道德关系，构成一个社会道德的主要内容。义务就是其中一个主要的道德范畴。

下面，我试图就我在学习伦理学过程中的心得和体会，对这一范畴作些考察和分析。

什么是义务？义务或职责、责任，在一般意义上说，它们是一个意思，即它表现的是个人对社会或对他人所应负的道德责任。所谓道德“义务”，也就是我们的行为依以活动的指南和标准，借用康德的话来说，就是道德的“命令”。

有各种不同的义务。马克思恩格斯说：“作为确定的人，现实的人，你就有规定，就有使命，就有任务，至于你是否意识到这一点，那都是无所谓的。”^① 这里所谓“现实的人”，也就是处于一定的社会关系中的人。因此，凡是在人与人有一定的关系的地方，在有共同生活和活动的地方，就有义务。义务可以从同志、友谊、家庭等关系中产生，也可以从自己对国家、阶级、党、一定的社会团体等等的关系中产生。例如，凡是中华人民共和国的公民，对自己的祖国有爱国主义的义务，保卫祖国使其不受敌人的侵犯；对别国，则有国际主义的义务，援助别国人民的解放事业等。

^① 《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社版1961年版，第329页。

2 郑文林学术理论文存

又例如,作为一名中国共产党党员,就要遵守党章所规定的十条义务。在家庭中,也有义务,如父母有抚养子女、子女有赡养父母、孝敬父母的义务等。对共产主义道德来说,最崇高、最根本的义务就是“巩固和完成共产主义事业”,这是社会发展规律对我们提出的要求,也是我们对人民、对后代所负的最大的道德责任。

义务是马克思主义以前的伦理学家最关心、研究得最多的道德范畴之一,也往往是马克思主义以前的伦理学家的和形而上学的失足所在之一。因为,义务这一道德范畴和道德原则、道德规范的根源以及自由和必然问题有着紧密的联系。“义务”是怎样产生的?这也就是道德原则、道德规范的根源是什么。我们知道,马克思主义以前的伦理学家对于这一问题的回答,在根本上都是错误的。在义务这一道德范畴上,可以把他们分成以下四类:

(1) 有一些客观唯心主义者或宗教伦理学家,他们企图从某种绝对不变的观念或“神”的意志来解释义务这一范畴。如基督教的圣经中所说的义务(例如所谓“摩西十戒”),就是上帝替人们规定的。

(2) 另一些主观唯心主义的伦理学家,则是从人的内心世界来寻找义务的根源。康德就是这一类的代表。在康德看来,道德义务就是善良意志,它不能包含任何物质的或经验的成分,“只要这个训诫有一点点靠着经验的根据,就是极少一点点,也许只是关于一个动机;那末,这么一个训诫,可以是个实用上的规则,但总不可以称为道德律”。^①

(3) 在自然观上坚持唯物主义的哲学家,如费尔巴哈等,他们虽然反对从“神”、“绝对观念”中引申出义务,但他们却从人性出发,从人的生理要求和欲望出发,认为义务的源泉是人的身体健康和幸福。如费尔巴哈说:“对于自己应尽的各种义务不是别的,而是一些行为的规则,这些规则为了保持或获得身体的和精神的幸福是必要的,并且是由追求幸福而出现的,是由于从经验上知道它们与人的幸福、与人的本质相一致而来的……”^②

(4) 还有一些伦理学家,企图从社会物质生活条件中来寻求道德义务的根源。但他们不是从社会的经济关系中来寻找这一根源,而是从一些

① 《道德形上学探本》,商务印书馆版1957年版,第3页。

② 《幸福论》,见《费尔巴哈哲学著作选集》上卷,三联书店1959年版,第562页。

民族的风俗习惯中来寻找这一根源。如德国 19 世纪末期的哲学家和伦理学家弗·保尔逊认为,凡与风俗习惯相一致的行为就是义务,义务由风俗习惯而产生。^① 我们知道,风俗习惯在根本上不是社会的物质关系,而是一种思想关系,因此保尔逊对义务的见解也是唯心主义的。

马克思主义伦理学依据唯物史观,第一次科学地解决了义务的根源问题。它认为,道德义务既不是“神的命令”,也不是人们“本性”的要求,而是受一定社会经济关系所决定的人们之间道德关系的反映。我们知道,道德关系是自有人类社会以来就已有了的,义务观念也是自有人类社会时起就已产生了。恩格斯在谈到最古老的原始氏族的亲族制度时说:在这些亲族制度内,“父亲、子女、兄弟、姊妹等称谓,并不是简单的荣誉称号,而是一种负有完全确定的、异常郑重的相互义务的称呼,这些义务的总和便构成这些民族的社会制度的实质部分。”^② 诚然,这时还没有权利和义务的分裂,但作为人们的道德关系的反映的义务观念,却是在这时就已产生了。

在马克思主义伦理学看来,脱离开一定的道德关系的义务是不存在的。道德关系,不仅表现在个人和个人之间的关系上(如家庭关系等),而且主要的表现在个人对社会的关系上。对于后者来说,道德义务体现了社会发展的必然性,是社会已经成熟了的需要。但是,需要指出,社会的发展,绝不是社会的“自我”的发展,它总是要由一定的社会的人们(在阶级社会中的一定阶级)来代表;在阶级社会中,社会发展的需要也总是要表现为一定的阶级利益。因此,在阶级社会中,道德义务总是有阶级性的,不同的阶级提倡不同的道德义务。马克思在《资本论》中曾举过一例,说明随着资本主义的出现,资产阶级的义务观念和封建贵族是不同的。马克思说:“旧贵族的思想,如黑格尔正确地指出的,主张‘消费现存的东西’,特别是讲究个人侍奉的豪华,以示阔绰,与此相反,在资产阶级经济学看来,具有决定性重要意义的是,宣布积累资本是每个公民的首要义务……”^③ 在资产者看来的“首要义务”,正是反映了资本主义发展的必然性和资产阶级利益的需要。至于在工人阶级中如何产生对

① 参见《伦理学原理》,蔡元培译,商务印书馆 1924 年版,第 118—122 页。

② 《家庭、私有制和国家的起源》,《马克思恩格斯选集》第 4 卷,人民出版社 1972 年版,第 24 页。

③ 见《马克思恩格斯全集》第 23 卷,人民出版社 1972 年版,第 645 页。

现存资本主义制度进行革命的义务、职责观念，马克思恩格斯在《德意志意识形态》一书中，也曾举了一个工人的例子，说明怎样由于他的经济地位和实际的需要而产生了革命的职责观念。总之，正如马克思恩格斯分析的：“在现实世界中，个人有许多需要，正因为如此，他们已经有了某种职责和某种任务，至于他们是否也在观念中把这一点当作自己的职责，这在一开始还是无关紧要的。”^① 一切剥削阶级的思想家，都企图抹杀道德义务这一客观的泉源，否认道德义务的阶级性，宣传一种只对他们阶级有利的道德义务（如地主主要农民听任其剥削，按期交租，认为这是农民应尽的“义务”；资本家要工人安心做工，不要反抗，也认为是他的“义务”等），其目的，“一则是作为对自己统治的粉饰或意识，一则是作为这种统治的道德手段。”^②

每个阶级的道德义务总是通过两种方式被揭示出来：一是表现在这个阶级的道德原则或规范中。道德原则或规范返回来对人们的行为提出要求时，也就是一种道德义务。例如过去中国封建道德所宣传的“忠”、“孝”等观念，就是一种道德义务观念。二是由这个阶级的政党和思想家在表述本阶级的生存条件和斗争任务中揭示出来。对无产阶级来说，它是由无产阶级政党（共产党）依据马克思主义的世界观和方法论，通过对社会发展的客观情况的科学的分析，从而在每一个历史阶段上揭示出为共产主义而斗争的战士们和一切先进人们的责任和义务。这些，体现在党的纲领、政策以及党在各个历史阶段上所提出的任务中。所以，我们响应党的号召，执行党的政策，这本身就是一种崇高的道德行动，具有共产主义道德要求的意义。

上面我们已经说过，因为人们之间有多种多样的道德关系，因此也就有多种多样的道德义务。如何处理这些义务之间的关系，马克思主义伦理学和资产阶级伦理学是有着根本的分歧的。

首先，马克思主义伦理学和共产主义道德所讲的义务，在范围上和注意点上与资产阶级伦理学不同，它反映了对于道德的根本问题（个人和社会的关系）的不同的回答。资产阶级伦理学从个人主义原则出发，力

① 《德意志意识形态》，见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1972年版，第326页。

② 同上书，第492页。

图使这一问题的解决有利于个人，因此他们把道德义务的范畴专限于个人之间的关系，以此来抹杀个人对社会所负的道德责任。马克思主义伦理学并不否认个人彼此之间的一些道德义务（如朋友、家庭中的一些义务），但是它认为人是社会的人（在阶级社会中总是某一阶级的一员），人的道德义务是如何促进社会的发展，对人民和无产阶级的解放事业负有道德的责任（义务）。同时，即使个人之间的一些义务，马克思主义伦理学也是把它放在社会和阶级之中来理解的。

其次，表现在对待不同义务的态度上。在不同的义务间，资产阶级伦理学力图使大的方面的义务（人对国家、社会的义务）服从于小的、个人之间的义务。马克思主义伦理学则相反，它依据人民的、国家的利益高于个别集团和个人的利益，无产阶级的长远利益高于目前和暂时的利益的原则，认为一些个别的、个人之间的义务要服从总的和对人民的义务。列宁说：“是的！我们承认有同志的义务，承认有支持一切同志的义务，有容纳同志意见的义务，但是在我们看来，对同志的义务从属于对俄国社会民主运动和国际社会民主运动的义务，而不是相反。”^①

道德义务和个人的“爱好”、“愿望”（旧伦理学书上有称为“性癖”的）的矛盾问题，也是义务范畴的中心问题之一，在这里，马克思主义伦理学和一切旧伦理学也存在着根本的分歧。我们知道，义务和个人的爱好、愿望是有矛盾的。人干某件事，有自己愿意干而与“义务”不相合的；有“义务”要求人们去干某件事而又与该人的爱好、愿望相违背的。这就是义务和个人爱好、愿望的矛盾，它也反映了道德的根本问题——个人和社会关系的矛盾。在剥削阶级占统治地位的社会中，个人利益和社会利益的矛盾是对抗性的，因此反映在剥削阶级思想家的道德著作中，则是把个人愿望、爱好和义务间的矛盾看成是绝对对立的，不可解决的。他们提倡永恒不变的“义务”（其实是他们剥削阶级利益的体现），反对所谓卑劣的“情欲”和“性癖”（其实是广大劳动人民的正当利益），要后者绝对服从前者。康德的伦理学集中地代表了这一点。在康德那里，要判断一个行为是道德或是不道德，要看行为者的动机是否完全符合“义务”观念而不能夹杂任何的“性癖”在内。一个行为如果符合道德原则，但

^① 《俄国社会民主党中的倒退倾向》，见《列宁全集》第4卷，人民出版社1958年版，第233页。