

序 言

苏联共产党第 26 次代表大会指出，我们社会对道德、道德教育问题的注意在增长。上次代表大会决定的道德教育任务——形成个人积极的生活态度，在苏共中央向第 26 次党代表大会做的总结报告里所制定的巩固社会主义生活方式的物质基础和精神基础、形成新人的纲领中，得到了具体化。研究共产主义教育问题，是社会科学领域的最重要的方面之一。这就要更加注重教育科学的理论基础，其中包括对马克思列宁主义伦理学的对象和任务的全面论证。

近 20 年，伦理学理论的对象大大地扩展了、扩大了，并且在很大程度上恢复了伦理科学与实践的联系。可以说，早在 70 年代初“伦理学家把注意力主要集中在科学的个别方面和问题上……就已不再能适应伦理知识面临的要求水平了”（148，第 67 页）。如今可以断言，存在着研究现代道德问题的共同战线，这一点特别突出了伦理知识系统化的意义。

在社会发展的某个时期会产生伦理知识的独特的生长点，它显示出时代的需要和科学本身的逻辑要求。当今，这一点是与利用马克思主义伦理学的理论潜力去肯定社会主义制度和苏联生活方式的道德优越性联系着的。马克思主义伦理科学发展中的新阶段已露端倪，这一新阶段是和解决社会主义社会道德过程管理的迫切问题联系着的。这不仅与苏联有关，而且与其他社会主义国家也有关。要在更高的理论立足点上并依据伦理学和边缘科学的联系，使面向实践的问题得以解决。

不言而喻，新过程在伦理科学中的展开是相当复杂的，正面临一些困难，例如由于伦理知识的结构尚未彻底稳定下来而引起的困难。虽然，现在已完全确定地显示出马克思主义伦理学作为科学的内在逻辑，这能使我们在其结构中划分出相对独立的，并且具有内在联系的问题的“组合”，可是在近年出版的所有论述个别问题的伦理学著作中还没有考虑到这些联系，因此，研究的某个方面、任务的特点以及解决这些任务的方法还难以清楚地确定。这一缺点是不能用现在的概括性教材来弥补的，因为这些教材要遵从基本上在 60 年代所制定的高等学校伦理学课程教学大纲的逻辑。

因此，迫切需要对作为科学知识体系的马克思主义伦理学发展的基本方向作全面的叙述和论证。从系统方法的角度叙述马克思主义伦理学对象的尝试业已开始，但是这些尝试没有涉及到使伦理知识成果系统化的方法（26，第 148 页）。

奉献给读者的这部专著具有方法论性质，同时具有问题评述的性质。该书分析了马克思主义伦理学研究的当前状况、马克思主义伦理学研究的基本方面及其划分的原则；注意到伦理学的关键问题，提出了解决它们的可行方法。书中陈述了争论性的判断。我们希望这部完成的著作对进一步发展伦理学研究将有意义。我们对评论者 С.Ф.阿尼西莫夫、Н.Н.科鲁托夫哲学博士的建议和意见表示感谢，在手稿准备出版时，尽力考虑了这些建议和意见。

第 一 篇

马克思主义伦理学的哲学基础

第一章

伦理学的哲学—世界观问题

善和恶的辩证法是哲学—伦理学知识的关键问题。善和恶是最一般的伦理学范畴，它们为哲学伦理学和规范伦理学的基本问题指示方向。在当代科学著作中对善的解释是各种各样的。善或者被看作道德性（моральность）的模式（在最高层次上一理想），或者被看作最一般的道德要求或者最一般的道德评价，最后被看作实际规范，即体现在道德经验中的要求，而道德经验是道德行动中的客观因素和主观因素的统一。伦理思想史对善做出如此广泛而又包罗万象的理解，是逐渐达到的，因为在掌握蕴涵于范畴中的内容上，有时注意到善的这一方面，有时注意到它的另一方面。因此，将善作为道德性的同义语的最一般的解释（如果能考虑到善的具体历史涵义的变化），在伦理思想史的不同阶段上不是同义的。

善象其他伦理范畴一样，在不同的伦理学体系中，其内容是不同的。直到近代，也不存在用以表示整个道德的统一术语。象 O. Γ. 德罗勃尼茨基指出的那样，人们常常认为用道德这一概念不如用“善和恶”、“正义”、“美德”、“习俗”等词好，因为上述每一个词不仅指的是道德中的某些特殊现象，而且也是指整个道德领域（57）。

这个意见之所以重要，是因为有时在伦理学基本问题上产生的分歧（认为善和恶是基本问题，或者认为道德本质及其一般定义是基本问题）并没有自己的历史根据。在这里，没有非此即彼

的抉择。两个问题是互相联系互相制约的，并且对伦理学解决其全部初始问题具有意义。

善和恶的性质始终是非常一般的和相当复杂的伦理—哲学问题，所有比较重要的哲学学说都参予了解决这个问题。这个问题的解决，就是在今天，对理解伦理学问题，也象对一般道德概念的论证那样重要。

在什么意义上善和恶的问题是起始的伦理—哲学问题，它的哲学、伦理学的意义在哪里？为了回答提出的问题，特别注意以下分析的出发点是合适的：1.对可以应用最一般的道德和伦理学评价（善和恶）的那些客体和一组现象的评定；2.对该评价的性质（根源）的评定；3.对区别善和恶两个对立面的标准的评定。这些因素涉及到所有的哲学—伦理学说。说到其中的第一点，我们要指出，对善和恶的思考，经历了从善恶的宇宙化（那时以它们所表示的现象的范围实际上是无限的，包括一切存在物、整个世界）到善和恶的人类化——把善恶归结为个人的道德特性（美德和恶习），后来又把善恶理解成对道德各方面及其整个模式的评定——的道路。

诚然，善和恶概念的外延的历史变化，不是那么严格的始终一贯的。例如斯宾诺莎，在把善和恶归入人类习俗领域已成为传统之后，却扩大了这些概念应用的范围，把善恶与对人类普遍本性的理解联系了起来（178,第 524 页）虽然保留了它们特有的行为意义。斯宾诺莎认为，狭义的道德善和恶就是以道德的目的和不道德的目的为根据的人的行动。对黑格尔来说，善、恶领域是极宽泛的，因为被理解为绝对精神的存在的整个客观世界，就是客观善（善的理念）的领域。而客观善的领域产生主观善（自觉地遵从客观必然性）和主观恶——任性，脱离普遍的东西和必然的东西（42,第 149—177 页）^①。

① 文中所注“57”、“178”、“42”号码，为本书最后“引用书籍索引”号码。以下同。
— 译 注

显然，应用善和恶概念的范围与解释善和恶概念的性质是相互联系着的。理解善和恶的性质，就意味着揭示它们的根源，从一定的根据中将它们引申出来，即承认它们是与世界对立的特殊力量，或者承认它们是在世界上与其他力量一同起作用的力量，或者承认它们是社会现实本身的特殊表现。善和恶的理论在基本倾向上具有唯物主义意义还是唯心主义意义，取决于思想家的哲学立场，因为他们的哲学立场决定上述二者必居其一的选择。而这一点又决定着所讨论问题的实践意义。善和恶的神秘化任何时候都不会有助于合理地掌握这些精神力量。当然，如果对它们持现实主义态度，是有助于掌握这些力量的。

在古印度的早期伦理学说中，理解善和恶的性质的两种对立态度，表现在宗教一唯心主义伦理学的信徒把某种包括所有存在物的普遍原则看作是善的根源。例如，这个原则在吠陀伦理学中被认为是作为绝对创造原因的婆罗门。在古代中国的道家伦理学中，作为世界一般自然规律的道，是这样的原则。在哲学中唯物主义派别的代表者（例如路伽耶陀派）把善和恶都同人本身的行为联系起来。人为自己是否将成为有道德的人负责。路伽耶陀派提出一种猜测：应该把社会的不公正和残酷无情看作是恶的根源。

理解善恶根源的唯物主义倾向，在马克思主义以前的伦理学中，只是微现端倪，因为伦理学要想顺利发展，必须依靠历史唯物主义。这种倾向是与从人们的心理状态（快乐、享乐、幸福、利益等）这样一些道德之外的现象中寻找善的根源相联系的，因而无助于探索人们善行和恶行的深刻的社会根源。按照传统的分类法，这是他律的方法，与自律伦理学相对立。在自律伦理学中善和恶的根源是与道德的内在根据（义务、尊严、荣誉）联系在一起的。

我们谈谈自律伦理学。在自律伦理学中，原则上也可分出对待善的性质的两种角度：第一种，从承认善为主要价值出发，并从它推导出义务、尊严、良心，在这种条件下来论证伦理观点体

系的存在；第二种立于承认义务、良心是善的根据的基础上。有些哲学家（苏格拉底、亚里士多德、黑格尔）把善范畴看作是表达应该的其他范畴的根据，因此他们赋予应该以道德的意义，并强调应该的服从善理念的性质。与此相反，有些思想家（斯多噶主义者、昔尼主义者、留基伯、基尔凯郭尔）在义务，或其他应该的形式中寻找善的根据。他们主要不是把善看作应该行为的目的，而是看作应该行为的结果。实际上，善既是目的，也是应该行为的结果，因为应该既可以是向现存的东西过渡的目的，也可以是达到更加完善的现实的手段。康德在指出伦理学论证中的逻辑循环（善依据应该，就象应该依据善一样）时，实际上反映了依据道德自律性观念所下定义的缺陷。

在道德本身的界限内寻找善恶根据的愿望，必然会导致同义反复：善是合乎道德的东西，而合乎道德的东西就是某一道德的肯定性命令的总和。因此，过去许多伦理学说的特点是力求超越道德界限之外去寻找道德目的以及善、福利、正义要求的根据，就不是偶然的了。前面提到的婆罗门和道，作为原则或规律，就是善必然性的体现。从其他根据：从无与伦比的知识、理性的力量中（苏格拉底、斯宾诺莎）或者从效益的自明性中（苏格拉底、边沁）、从利益中（爱尔维修、车尔尼雪夫斯基）推导出作为人类努力的目的的善，也是大家熟知的。这说明了通过道德与比较一般的生活现象的联系来解释道德的愿望。

英国哲学家乔治·穆尔责难过去伦理学的代表者犯有自然主义错误，其根据是他们将“自在的善”与自然特性或者人的心理状态等同起来了。实际上，这不是他们的错误。实在被意识到的、从客观实在的规律中引出善的必然性的任务，不可能由传统道德学说的代表者充分地实现出来。只有在从社会一个体依存关系的社会反映的总的系统中引申出道德意识的基础上，才有可能论证善。在道德科学史中，使对论证善恶的途径的探索系统化（这 and 解释它们的性质在意义上是相同的），无疑具有不小的积极

意义。

遗憾的是，我们目前只有个别的哲学史著作试图透彻地研究根本的伦理学问题。IO.B.萨格莫诺夫的著作《善和恶》(170)多半用于揭示作为最一般的道德性原则的善和恶的伦理历史观念。作者把善理解为可以接受的、道德的行为，而把恶理解为不可以接受的、不道德的行为。他从这一起始的最一般的理解出发，考察了快乐主义、功利主义、至善论、约定论、宗教等的善恶学说对善和恶的各种哲学—伦理学的论证。上述每一个学说都依据一定的揭示人的存在的目的和意义的原则，接受自己解释的善，这些解释都含有自己对待世界的世界观的、哲学的和思想的态度。

马克思和恩格斯曾揭露了快乐主义哲学的历史的和阶级局限性的涵义。他们表明，虽然把享乐认作基本生活原则的快乐主义，总是反映产生它的社会制度的特点，享乐哲学却“一直只是享有享乐特权的社会知名人士的巧妙说法。至于他们享乐的方式和内容始终是由社会的整个制度决定的，而且要受社会的一切矛盾的影响，则已经不用说了；一旦享乐哲学开始妄图具有普遍意义并且宣布自己是整个社会的人生观，它就变成了空话。在这些情况下，它下降为道德说教，下降为对现存社会的诡辩的粉饰，或者变成自己的对立面，把强制的禁欲主义宣布为享乐”（1，第3卷中文版第489页）。

马克思和恩格斯的上述意见，不仅从评价快乐主义及其起源的社会作用的角度看是有意义的；而且在评定它狂妄成为一定的人生观方面也是有意义的，这种人生观决定善的伦理—哲学解释的特有的阶级局限性，并逐渐变成道德训诫性的规定。本来也可以考察其他幸福主义的善恶观念，可是没有这个必要，因为这个工作在前面提到的萨格莫诺夫的著作已经做了。对我们来说，着重指出下面一点是重要的。

在哲学放弃将善和恶宇宙化并将它们归结为人类美德和恶习以及归结为对人自觉选择的行为目的及达到目的的手段的评价之

后，善和恶的性质就具有了人本主义性质。这就是说，善和恶由人本身的行动和行动动机来解释，而行动动机决不是由社会关系、人存在的一般和特殊条件决定的。善和恶的神学理论除外，因为它们把善和恶的根源同人分开，至少把善的根源同人分开，从而把善的根源和超验力量的活动联系起来了。至于恶，宗教伦理学则从人的恶习（早期基督教）中，或者从“龌龊的”力量（晚期基督教中的反基督者、魔鬼、恶魔）的诱人的影响中引出它的根源。

我们划分出的分析善和恶的第三个出发点——对把善恶作为对立面而加以区别的标准的理解——与第二点（关于善和恶的根源问题）部分地相吻合，是第二点的具体化。是否把善和恶的对立理解为知识的价值和对无知的否定，或者理解为理智因素优于激情，或者理解为有效益强于无效益——在所有这些情况下指的都是善和恶的根源的对立。探索区别善和恶的标准，就能阐明涉及人类行为的善恶动机的主观性的有价值的思想。但是需要用对客观社会条件的分析来补充这些思想，因为这样的分析能揭示道德善和恶的具体—历史性质。这一点，马克思主义伦理学做到了。

我们还要指出道德科学史中思考善和恶的一条路线。哲学家不仅注意到了善和恶的不相容性（对立性），而且注意到善和恶相互联系的辩证性、一个向另一个的转化、善和恶的共存。这种思想出现得相当早。可以在道家思想中发现它们，根据这种思想，真正的德不美其服；德莫克里特认为：“从善里有时也能给人带来恶的结果，要是人不知道引导它并很轻易地承受它的话”（114，第 157 页 参见《古希腊罗马哲学》商务印书馆 第 113 页）；亚里士多德断言中庸是美德。古希腊伦理学认为，同一个行动既可能成为善，也可能成为恶，一切取决于这一行动得以表现出来的关系。将善和恶的相对性绝对化会使某些伦理学说导致极端相对主义，会使它们为非道德主义作辩护，就象在古希腊智者和晚期怀疑主义者那里发生的情况那样。

对形而上学地提出的问题“人的本性是善还是恶”(伦理学中长期争论的问题)，象爱尔维修这样的思想家给予了辩证的回答：“人不是善的，也不是恶的，他同时既可能具有美德，也可能具有恶习，这要依情况和教育而定”。

直接先于马克思主义伦理学而出现的黑格尔伦理思想，对理解善和恶辩证法的全部深度具有巨大的意义。用普列哈诺夫的话说，黑格尔伦理学是“哲学在科学地说明人类道德发展方面向前迈出的重大一步”(145, 第3卷第650页)。

黑格尔反对康德伦理学的形式主义，但他也没有克服它的抽象性。黑格尔的功绩是在另外一方面：他从发展上考察善，尽管是在唯心主义的基础上。黑格尔虽然承认善理念从来就存在，但是研究道德(мораль)向伦理(нравственность)^①过渡时竭力将它具体化。他认为，这一过渡是社会生活的必然产物和条件。单个人是伦理的个人，即善的体现者，只是因为他是整体的一部分，而国家、家庭、公民社会在伦理之外是不可思议的。

普遍理念善在伦理中具有自己特别的实际体现。在黑格尔看来，善是普遍和特殊的统一；恶是个别与普遍的对立。如果使这一原理去掉唯心主义底蕴，那么不难看到，黑格尔在善和恶的辩证法中确定了社会 and 个人的矛盾统一性，揭示出这一辩证法的客观根据。但是，他竭力把客观的东西与主观的东西结合起来，并把它们看作是真正道德性的条件。他认为，人的利益，无论是采取其普遍性还是采取其个别形式，都应该上升到对客观必然性的理解，以便排除实践活动中的随意性。

黑格尔关于恶是历史发展动力得以表现出来的形式的思想，引起了恩格斯的注意。但是。在伦理学领域，黑格尔由于其体系

^① Мораль 和 Нравственность 在俄文里一般都指的是“道德”。近年有些苏联学者(包括本书作者)开始区分这两个词的涵义，但仍经常当作同义词使用，用以表示道德。但是在黑格尔那里，例如在《法哲学原理》中这两个词的涵义是不同的。因此中译文一般将前者译为“道德”，将后者译为“伦理”。——译者注

的唯心主义性质而离开了辩证思想。

马克思主义哲学对善恶的性质作出了科学的解释。马克思主义奠基人这样提出问题：由于人的道德本质不能从人的意识出发去解释，所以必须去分析形成它的社会关系。因而善和恶的问题就从狭隘的人本主义问题变成为社会问题。唯物主义社会生活观以及阶级斗争理论成为马克思主义解决善和恶问题的方法论根据。马克思和恩格斯虽然不常使用抽象范畴善和恶，因为它们不是他们分析的对象，但是他们却把伦理概念引进了对社会—历史关系的社会—经济分析中，作为对社会—历史关系的价值评定，并且同时从这些关系中引出伦理概念的内容。

马克思在《1844 年经济学哲学手稿》里在批判了资产阶级经济学家（李嘉图等）把政治经济学和道德对立起来的同时，揭示了经济范畴和伦理范畴的联系。他指出，如果上述范畴种类的联系是偶然的、任意的，那么它们就会是彼此格格不入的。如果把它们之间的联系作为植根于“事物的本质中”的联系来思考，那这仅仅可能意味着“国民经济学规律同道德的关系”。“国民经济学不过是以自己的方式表现着道德规律”（1，第 42 卷，中文版第 137 页）。

道德的经济学语言，第一表达着经济学家的道德立场（马克思以穆勒为例，穆勒赞扬节制生育的人，谴责那些不这样做的人）马克思指出：“难道这不是禁欲主义的道德、学说吗？”（1，同上第 137—138 页）第二表达着对人与人的关系的经济学解释。马克思写道，对资产阶级政治经济学来说，“就人人互为手段而言，个人为别人而存在，别人也为他而存在”（同上，第 144 页）。因此，资产阶级政治经济学的代表人物从人身上消除了一切特性，因为他们只把人看作资本家或看作工人。由于资产阶级政治经济学把人看作互利的手段，并把这种态度视为人类关系的模式，因而它就表达了资产阶级道德的基本原则。这种道德原则把对善的理解功利化了。结果，社会恶——剥削、资本家为私利而

利用人——倒成为善。

与此相反，马克思提高了人的意义，把人看作社会发展的目的本身。而这一目的本身只有消除私有制、解放人及其需要、把人的需要变成真正人的需要的基础上才能达到。他着重指出，在实际展开的革命活动、建立人们之间社会平等关系的进程中会显露出，在何种程度上人的行为成为人的，或者“别人作为人在何种程度上对他说来成了需要，他作为个人的存在在何种程度上同时又是社会存在物”（1，同上第119页）因此，在革命地改造世界的过程中，人对自己社会本质的把握就是善的尺度。马克思在早期著作中就论证了共产主义理想的人道主义方向，从而奠定了马克思主义伦理学的哲学基础。

马克思和恩格斯继续唯物主义地发展人道主义伦理学的思想，在《神圣家族》中揭示了在法国唯物主义者“关于人性本善和人们智力平等，关于经验、习惯、教育的万能，关于外部环境对人的影响，关于工业的重大意义，关于享乐的合理性等等”的学说“同共产主义和社会主义”之间的联系（1，第2卷，中文版第166页）。既然周围世界是人的感性经验、知识的源泉，那就必须这样安排周围的世界，以便“使人在其中能认识和领会真正合乎人性的东西，使他能认识到自己是人”（同上，第166—167页）。

马克思主义奠基人用真正合乎人性的关系的精神指明了改造周围世界的主要方向，这个方向就是使全人类利益和局部利益和谐一致、消灭道德恶和犯罪行为的社会根源、为每个人建立必要的社会活动场所以显露其重要的生命力。“既然人天生就是社会的生物，那他就只有在社会中才能发展自己的真正的天性，而对于他的天性的力量的判断，也不应当以单个个人的力量为准绳，而应当以整个社会的力量为准绳”（同上第167页）这样，关于性本善的学说就变成善这个作为一切肯定的东西的概括表现的社会根源的理论，这才符合真正人性的标准。然而必须指出，马克

思和恩格斯所理解的这一真正人性本身不是空洞的抽象，而是人的全部生命力的内容充实和全面的表现，这种表现在朝着确立社会利益和个人利益和谐一致的方向发展的社会里是可能的。

马克思主义奠基人在其后来的著作里非常缜密地分析了资本主义的社会关系，揭露出资产阶级社会里道德恶的社会根源。马克思和恩格斯揭露了象孟德维尔这类哲学家为恶习作辩护的行径。孟德维尔证明，他那个时代的社会“恶习是必要的和有益的”

（1 第 2 卷 中文版第 167 页）他们指出 恶习是由劳动者的生活条件以及有损于人的体面的状况所产生的。

在这方面，恩格斯的著作《英国工人阶级状况》是有代表性的。这部著作描绘了一幅英国工人道德败坏的阴暗图景。这幅图景是工业革命的结果。这场革命把工人变成了机器的附属物，使他们失去了独立的残余、一切需要，除了一个需要——在无法形容的贫困条件下生存下去的意愿。恩格斯运用广泛的社会学材料表明，资本主义国家的发展如何产生出残酷、冷漠、人们的孤独、利己主义，公开宣告一切人反对一切人的社会战争。

资本主义制度把英国工人置于“智力的、精神的和道德的发展都被可耻地忽视了”的条件下（1 第 2 卷 第 396 页）可是恩格斯毕竟不愿意用阴暗的色调来说明英国工人的道德面貌。他指出，那些生活条件教工人思考和行动，为同资产阶级作斗争而联合起来，以“挽救自己的人类的尊严”（1 同上 第 402 页）恩格斯指出，生活条件形成了英国工人的社会性格，产生了人道、富于同情心、和蔼可亲、待人有礼这样的个人品质（1 同上 第 408—409 页）。这就是说，善恶对立不是按照社会的各种社会集团分配它们的。恩格斯在说明无产阶级道德品质的矛盾性时，把工人的两重状况看作是这一矛盾性的根源：一方面他们受资本家的剥削和奴役；另一方面与统一的阶级敌人的斗争把他们团结起来。

马克思和恩格斯令人信服地表明，建立在私有者靠剥削他人劳动而致富的原则上的资本主义制度使统治阶级资产阶级的道德

败坏甚于被剥削阶级。资产阶级关系与道德、善、良心、尊严是不相容的。资产阶级在把个人尊严变成交换价值之后，在用公开的、厚颜无耻的、卑鄙的剥削代替用宗教和政治幻想掩饰着的剥削之后，它摈弃了用道德评价经济、政治活动以及日常生活关系的许多方面的原则。厚颜无耻的欺诈，靠牺牲他人而发财致富的欲望，不可遏制的、甚至常常同资产阶级法律相抵牾的、不健康和不道德的贪欲，由贪欲而变成的淫乱放荡生活——马克思所指出的资产阶级非道德主义的最一般特征就是这样的。在资产阶级社会里“金钱、污秽和鲜血同归一流”（1，第7卷，中文版第15页）。

恩格斯曾著文论述马克思，他在评价马克思的哲学学说的社会意义时写道：“正是马克思最先发现伟大的历史运动规律，根据这个规律，一切历史上的斗争，无论是在政治、宗教、哲学的领域中进行的，还是在任何其他意识形态领域中进行的，实际上只是各社会阶级的斗争或多或少明显的表现，而这些阶级的存在以及它们之间的冲突，又为它们的经济状况的发展程度、生产的性质和方式以及由生产所决定的交换的性质和方式所制约”（1，第21卷，中文版第291页）。这个规律使我们能够解释善恶的社会根源、它们的斗争和历史的相互制约性。恩格斯在《家族、私有制和国家的起源》一书中揭示了善和恶的辩证法，使善和恶第一次获得具体一历史的意义。

各个不同阶级的代表人物都把符合他们基本的自私的利益的各种涵义包括到福利、善和恶的概念里。只有站在大多数劳动者、历史的真正创造者的立场上，才能够把握到善恶历史辩证法的基本意思。阶级斗争使善和恶的意义两极化，制约着它们的相互过渡。“由于文明时代的基础是一个阶级对另一个阶级的剥削，所以它的全部发展都是在经常的矛盾中进行的。生产的每一进步，同时也就是被压迫阶级即大多数人的生活状况的一个退步。对一些人好事的，对另一些人必然是坏事，一个阶级的任

何新的解放，必然是对另一个阶级的新的压迫”（1，第21卷，第201页）。

恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书里再一次批判了把善和恶的问题归结为人的善恶品质先天性的思想，例如费尔巴哈就表述过这种思想。恩格斯把这种思想与黑格尔关于善恶的相对性及其在历史过程中的作用的思想相对立。

“在黑格尔那里，恶是历史发展的动力借以表现出来的形式。这里有双重的意思，一方面，每一种新的进步都必然表现为对某一神圣事物的衰败，表现为对陈旧的、日益衰亡的、但为习惯所崇奉的秩序的叛逆，另一方面，自从阶级对立产生以来，正是人的恶劣的情欲——贪欲和权势欲成了历史发展的杠杆，关于这方面，例如封建制度的和资产阶级的历史就是一个独一无二的持续不断的证明”（1，第21卷，第330页）。

善和恶的相对的对立性，不仅是由每个阶级根据自己的利益将各种不同的涵义纳入这些观念中决定的，而且是由每个阶级按自己的方式理解那些有助于对善和恶加以分析的关系决定的。

对抗形态的更易没有消灭剥削，而仅仅改变了它的形式，因此，这种更易没有消除社会恶和道德恶的基本根源。私有制、社会不平等、压迫、战争仍然是存在阶级对抗的整个时期道德败坏的原因。同时，由于新制度否定了旧秩序和与之相联的价值，因此，随着新制度的确立，就发生了对它们的重新评价。每一个剥削的社会制度都依其为自由的增加而开辟的可能性和促进社会关系人道化的程度而获得自己部分的道德证明。然而，作为历史要求的最高限度的善，总是与劳动者完全摆脱剥削、肉体和精神压迫联系在一起的。这个来自社会必然性的要求，是与社会逐渐发展的客观规律相伴随的，因此，与主观主义和唯意志论没有丝毫的共同点。正是在这意义上列宁解释了黑格尔关于善的客观性的思想：“实质：‘善’是‘对外部现实性的要求’这就是说，‘善’被理解为人的实践=要求（1）和外部现实性（2）”（2，第38卷中

文版第 229 页)。

由抽象的范畴语言翻译成具体历史实践的语言并得到唯物主义地解释的善客观性的思想，不仅具有革命地否定人剥削人的意义，而且具有实际肯定共产主义社会关系的意义。列宁在青年联盟第三次代表大会上的演说里直接确定了道德性（善）与群众实际参加新社会建设的必要性的关系。他说：“为巩固和完成共产主义事业而斗争，这就是共产主义道德的基础。这也就是共产主义教育、训练和学习的基础”（2，第 31 卷 中文版第 262 页）。

上述一切使我们能得出这样的结论：善和恶不论在马克思主义伦理观念体系中，还是在传统伦理学中都占有中心的地位。在给善恶以辩证唯物主义的、具体—社会的论证之后，科学伦理学就展示出蕴含在它们中的广泛的内容。善和恶，作为伦理知识的最概括的范畴的形式，把握（反映、再现）着道德意识的根本特性。道德意识，作为个人对现有和应该的态度的领悟，以对世界、人的评价的形式表现出来。善和恶是对产生了习俗、个人道德品质（美德和恶习）的人类生存的客观条件的最一般的道德评价，是对旨在否定旧社会关系并肯定新社会关系的人的实践活动的评价。

同时，对善和恶性质所作的社会—哲学的解释，并不排斥在伦理学理论中对它们作规范的和心理学的研究。对善和恶的分析，可把研究者引入规范道德要求的根据方面去，而这些要求的内容和社会意义的方向性是不同的。因此善和恶作为最高价值和对其最高价值的否定而彼此关联着。在伦理学里，善和恶把伦理学的价值论方面突出出来了。

两个范畴反映着人在周围世界中、在价值世界里的基本定向，这一点成为人实际有效地对待世界的前提条件。因此，善和恶就表现为对道德动机的总的评定。借助这些范畴，人类的行动和表现在行为中的个人之间的关系的道德价值就能被揭示出来。

在同世界的日常交往中，人们通常依据善恶观念。这些观念