

马克思主义 伦理学

〔苏〕Л. 瓦·阿尔谢格尔斯基 著

马克思主义伦理学

〔苏〕Л.М.阿尔汉格尔斯基 著

郑裕人 喻国明 邢东风 于洪君 译

郑 禄 校

中国人民大学出版社

Марксистская Этика

Л.М.Архангельский

1985年第1版

马克思主义伦理学

[苏]Л.М.阿尔汉格尔斯基 著

郑裕人 喻国明 译

邢东风 于洪君

郑 禄 校

*

中国人民大学出版社出版发行

(北京西郊海淀路39号)

丰 华 印 刷 厂 印 刷

新 华 书 店 经 销

*

开本: 850×1168毫米32开 印张: 7.625

1989年3月第1版 1989年3月第1次印刷

字数: 187, 000 册数: 1-3000

*

ISBN 7-300-00518-7

B·74 定价: 3.00元

译 者 的 话

本书作者哲学博士Л.М.阿尔汉格爾斯基教授(1925—1982年)是当代苏联伦理学界著名学者。他著有《马克思主义伦理学范畴》、《个人的社会伦理学理论问题》等书,还发表了许多关于阐述马列主义伦理学和道德教育方面的重要理论问题和迫切需要解决的实际问题的论文,同时参加了苏联高等院校的马列主义伦理学教科书的编写工作。

本书凝聚了阿尔汉格爾斯基教授对当代马克思列宁主义伦理学一些最重要问题进行长期深入思考、潜心研究的结晶。我们相信,他的研究成果对我国伦理学研究和教学工作会起积极的促进作用。书中,作者涉及到许多引起广泛关注的争论问题,例如,应用伦理学的地位问题、专门职业伦理学问题等。这些问题的提出和对它们的初步探讨,无疑会给我国伦理学界和广大读者带来不少启迪。

在本书的选定、翻译出版等方面,我们得到了罗国杰教授的热情关心和大力支持。许启贤副教授选定本书,鼎力推荐翻译出版,并在我们完稿后又对全书内容认真校阅。在这里,我们对他们表示由衷的感谢。本书由郑裕人和博士研究生喻国明、邢东风、于洪君翻译,博士研究生张国钧参加了部分章节的翻译和初校工作。全书由郑禄副教授校订。

由于译者水平有限,不当之处在所难免,恳切希望读者批评指正。

1988年3月于北京中国人民大学

前 言

苏联共产党第26次代表大会指出，我们的社会日益重视道德问题和道德教育问题。上一次代表大会确定的培养个人积极的生活态度这项道德教育任务，在第26次代表大会上，苏联共产党中央委员会的工作总结报告关于加强社会主义生活方式的物质和精神基础、培养新人的纲领中，已经得以具体化。研究共产主义教育问题被公认是社会科学领域一个十分重要的方面。这使大家更加关注教育科学的理论基础，尤其是马克思列宁主义伦理学的对象和任务的全面论证。

最近20年，伦理学理论研究对象已大大拓宽，伦理学科学与实践的联系得到很大程度的加强和改善。早在70年代初就有人认为，“伦理学家们的精力主要集中于个别的科学方面和问题的做法，已不再适应对伦理学知识的要求水平的时候到来了。”^①今天已经可以肯定地说，存在着一条研究现代道德问题的共同战线，这就更加强调了伦理学知识系统化的意义。

在社会发展的各个时期内都出现伦理学知识不断增长这一特点，它反映出科学本身对时代的需要与逻辑的需要。当前，这种需要与运用马克思主义伦理学的理论潜力来确立社会主义制度和苏维埃人的生活方式的道德优越性有关。马克思主义伦理学科学已形成了新的发展阶段，它与解决社会主义社会道德过程的迫切管理问题有关。这种情况不仅苏联如此，其他社会主义国家亦然。

① 《伦理学的对象与系统》，莫斯科—索菲亚，1973年。

目前，已经开始从更高的理论高度，在伦理学与各种边缘学科密切结合的基础上研究实际问题。

诚然，伦理学科学新进程的扩展是相当复杂的，出现各种困难，这主要是由于伦理学知识结构尚未最终形成。尽管目前马克思主义伦理学作为一门科学的内在逻辑已表现得十分确定，而这也已能够在其结构中划分出相对独立、又有相互内在联系的问题“集成”，但远非所有近年来出版的伦理学个别问题专著都考虑到这些联系了。因此，某些研究方面、任务的特点及其解决方法都缺乏明确的规定。这个缺陷并没有得到现有的通用教材的弥补，因为这些教材是根据60年代制定的高等院校伦理学课程教学大纲的逻辑编写的。

因此，对马克思主义伦理学这一科学的知识体系的基本发展方向进行全面论述和论证，已是必不可少的了。从系统论方法的角度论述马克思主义伦理学对象的工作已经开始，然而还未涉足伦理学知识成果系统化的方法^①。

奉献给读者的这本专题论著具有方法论性质、也具有综述问题的性质。本书着重分析马克思主义伦理学研究的现状和基本方面及其划分原则，重视伦理学的中心问题，提出解决它们的可行性方法。本书发表了一些争论性的见解。我们冀望本书对进一步发展伦理学研究能有所裨益。我们感谢评论家哲学博士С.Ф.安尼西莫夫和哲学博士Н.Н.克鲁托夫提出的建议和意见，我们在整理书稿，准备出版的过程中对此都认真加以考虑了。

① Г.Д.斑泽拉泽《阐述马克思主义伦理学体系的经验》，梯比利斯，1963年。

目 录

前 言	I
第一章 马克思主义伦理学的哲学原理	1
第一节 伦理学的哲学世界观问题	1
第二节 马克思主义伦理学中基本道德理论的发展	26
第三节 道德的历史发展问题	43
第二章 伦理学的哲学心理学问题	60
第一节 伦理学与心理学	60
第二节 个人道德意识的心理学“机制”	67
第三节 道德行为方面的伦理心理学问题	84
第四节 个人是道德关系的主体	103
第三章 规范伦理学问题	114
第一节 道德规范的本质	115
第二节 道德规范的伦理学论证问题	122
第三节 伦理学中的真理问题	132
第四节 共产主义道德原则及其科学论证问题	144
第四章 伦理学的社会学问题	163
第一节 伦理学研究的重要方面	163
第二节 完善社会主义道德关系的社会学问题	182

第五章	应用伦理学研究	200
第一节	应用伦理学的任务和特点.....	200
第二节	伦理学和道德教育理论.....	212
第三节	职业伦理学和其他各种专业化伦理学.....	224

第一章

马克思主义伦理学的哲学原理

第一节 伦理学的哲学世界观问题

善与恶的辩证法是哲学伦理学知识的关键问题。善与恶是弄清哲学和规范伦理学的基本问题的最一般伦理学范畴。在当代科学文献中，对善的解释众说纷纭。善被看作是道德的典范（最高的理想），是最一般的道德要求，或者是最普遍的道德评价，甚至是实践的准则，即体现为道德经验的要求，是道德行为中客观与主观的统一。伦理思想史上对善的概念的理解能有如此广泛的、无所不包的内涵，也并非一蹴而就的。它不断探索善的范畴所包含的内容，时而关注善的一个方面，时而又重视其另一个方面。因此，把善说成是道德的同义词这样最一般的解释（如果再考虑到它的具体历史意义的各种说法），在伦理思想史的不同阶段上其含义也是各不相同的。

善，与其他所有伦理标准相同，在各种不同伦理体系中具有各种不同的内容。直至近代还没有一个统一的术语能够表示整个道德概念，正如O.Г.德罗勃尼茨基所指出，人们更多地是把“善恶”、“正义”、“善心”、“德行”等词当作道德概念，其中的每一个词不仅表示道德的某些特殊现象，而且还表示道德的整个领域^①。

^① O.Г.德罗勃尼茨基《道德的概念》。莫斯科，1974年。

这个看法是重要的，因为有时在伦理学的根本问题上所产生的分歧意见缺乏历史根据（善、恶问题即道德的实质问题、道德定义问题都有这种情况）。这里并不要作非此即彼的抉择，两个问题是彼此联系而又相辅相成的，对伦理学说来它们具有一种解决其总体的基础问题的意义。

善恶本质历来都是一个极其一般而又相当复杂的伦理哲学问题，与解决这个问题有关的学说多少都是些哲学理论。这个问题的解决，对伦理学问题的理解，对论证道德的一般概念来说，至今仍然是重要的。

善、恶问题究竟在何种意义上是伦理哲学的基本问题呢？它的哲学的和伦理学的意义何在？要回答这些问题，最好提出下列各点作为分析的依据：（1）分析并确定能够对其作出最一般的道德和伦理评价（善与恶）的对象和现象的范围；（2）分析并确定这种评价的本质（源泉）；（3）分析并确定善与恶这两个对立面的区分标准。所有哲学伦理学说都提到这几项。当我们看到其中的第一点，就会发现，对善与恶的认识已经从它们漫游世界、涉足宇宙的历程中走过来了，因为它们所表现的现象范围原是无边无际的，包括了整个存在，整个世界，直到它们人本主义化为止（把善和恶归结为善行和恶行个体的道德特性，并进而把善与恶理解为确定道德及其整个模型的各个方面）。

诚然，善与恶的概念范围在历史上发生变化的顺序并不是这样严格的。譬如，斯宾诺莎在善恶属于人类道德领域的看法成为传统的观念之后，又重新提出了运用这些概念的界限，把它们与人的普遍本性概念联系起来^①，仍保留了它们的特殊行为意义。斯宾诺莎认为，道德上的善恶按狭义说，就是以道德的或不道德的目的为动机的人所做出的行为。在黑格尔看来，善、恶领域是

① 《斯宾诺莎选集》（两卷本），第一卷，第224页。莫斯科，1957年。

极为广泛的，把它理解为绝对精神的存在，整个客观世界都是客观的善（善的思想）的范围，它产生主观的善（有意识地遵循客观的必然性）和主观的恶（恣肆专横、违背普遍性、必然性）^①。

当然，善恶概念范围与对它们本质的阐述相互间是有联系的。要理解善、恶的本质，就要弄清它们的根源，使它们脱离一定的基础，即承认它们是与世界对立的特殊力量，或者是与其他力量同时在世界上起作用的力量，或者是社会现实自身的特殊表现。根据思想家确定选择上述某一办法的哲学立场，善、恶理论在主要倾向中具有唯物主义或辩证法的理论意义，因而也就规定着上述问题的实践意义。对善恶作玄而又玄的解释，从来都是无助于理智地掌握这些力量的。唯有对它们采取现实的态度，才有助于掌握它们。

在古印度的早期伦理学中就出现了善、恶本质观的两种对立态度。宗教唯心主义伦理学的拥护者们认为某种遍及整个存在的普遍原则是善源。譬如，在古印度吠陀伦理学中婆罗门作为绝对的创造基础，被认为是这种原则。古代中国的伦理学是在道教教义的范围之内发展起来的，道作为世界的一般自然规律，被视为这种基础。在哲学上是唯物主义学派的那些代表人物（例如，洛克主义者既将善、也将恶与人本身的行为联系起来了。人对他自己是否有道德而负责。洛克主义者提出了一个设想，认为应当把社会的非正义性和残酷现象看作是恶的根源。在马克思主义以前的伦理学中，善恶根源观的唯物主义倾向只是初步形成，因为伦理学要深刻顺利地发展，就必须依靠历史唯物主义。这个倾向与在人们心理状态（满意、喜悦、幸福、有利等等）这种道德的外在表现中寻找善源的做法有关，因此它无助于研究人们善行和恶行的深刻社会根源。按传统的分类这是一种他律原则方法，它与自

① 《黑格尔全集》第7卷，第149—177页。莫斯科—列宁格勒，1934年。

律伦理学相对立。这种伦理学认为，善恶的根源与职责、尊严、荣誉等道德的内在基础有关。

下面我们谈一谈自律伦理学。独立的伦理学对待善的本质的态度在原则上也分为两种。第一种态度是论证伦理学观点体系的存在，以承认善是主要价值为出发点并从中引出职责、尊严和良心；第二种态度的根据是承认职责、良心是善的基础。主张善的标准是表现必然性的其他标准根据的哲学家们（如苏格拉底、亚里士多德、黑格尔）认为后者具有道德意义，强调其从属善的思想的性质。与此相反，主张在职责以及其他必然性形式中寻找善的基础的思想家们（如斯多噶派哲学家们、犬儒主义者、路德·克尔凯郭尔）把善与其学说看作是目的，不如说看作是应有行为的结果。事实上，善既是目的，又是应有行为的结果，因为应有行为能够逐渐变为存在的目的，也可能是达到更为完善的真实的手段。康德指出了伦理学原则中的逻辑循环论法（善德的基础是应有行为，而应有行为以善德为根据），实质上，他反映了以道德独立性概念为出发点的定义所具有的缺陷。

企图在道德自身范围内弄清善、恶的根源的作法，必然导致叠语：善是有道德的东西，而有道德的东西就是该道德正确规定的全部总和。过去许多伦理学学说在寻找善、善德、正义的道德目的和要求时力求突破道德的范围，这种做法并非偶然。上面谈到的作为原则或规律的印度婆罗门和中国的道，是善的必然性的体现。大家也知道，也有力求从其他原则中，例如从与世无争的知识和理念的力量中（苏格拉底、斯宾诺莎），或者从显而易见的好处中（苏格拉底、边沁），或者从利益中（爱尔维修、车尔尼雪夫斯基）引出善，即人致力达到的目的。这表明，有人企图通过道德与较为一般的生活现象的联系来阐明道德。

英国哲学家约翰·穆勒责备以前的伦理学代表人物，说他们犯了自然主义的错误，根据是他们把“本身存在的善”与人的自然特

性或心理状态混为一谈了。其实，这并非他们的过错。传统的道德学说的代表人物是无法完全认识到善必须从客观实际规律中引出来，并很好完成这项任务的。只有把道德意识从社会个人依附性的社会反映总体中引伸出来，才能对善论证清楚。道德科学史中寻求论证善恶、论证什么东西能充分表明善恶的本质的途径的系统化工作，无疑是具有相当积极意义的。

遗憾的是，我们只有试图透彻研究有关伦理学根本问题的一些历史哲学著作。IO.B.索戈蒙诺夫的著作《善与恶》在很大程度上专门讲述善、恶的历史伦理观念是最一般的道德原则。该书作者根据善是可以接受的合乎道德的行为，而恶是无法接受的不道德的行为这个最一般的基本观点，研究享乐主义的、功利主义的、至善论的、约定论的、宗教的善恶观中善恶的各种不同哲学伦理学原则。每一种善恶观都以一定的阐述人类生活目的和意义的原则为依据，对善作出自己的说明，而这种说明代表了一种对待世界所持的世界观方面、哲学和思想意识方面的特殊态度。

马克思和恩格斯揭示了享乐主义哲学的历史意义和阶级局限性。他们指出，以享受为主要生活原则的享乐主义虽然以种种方式反映了产生它的社会制度的特点，享乐主义哲学“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

马克思和恩格斯的以上论述，不仅从评价享乐主义的社会作用及其起源的角度来看，而且在分析它自诩为一定的生活原则方

① 《马克思恩格斯全集》（中文版）第3卷，第489页。

面都是有价值的。这种生活原则决定了对善作出独特的、有阶级局限性的伦理哲学的阐述，而后它也就逐渐蜕变为劝善箴言了。当然还可以分析一下其他各种不同的善恶观念，不过已经没有必要了，因为上面提到的Ю.В. 索戈蒙诺夫的著作基本上已做了这项工作。我们认为，重要的是强调以下几点：

哲学摒弃了善恶的神化观念并把它们归结为人的美德与罪恶以及评价人自觉选定的行为目的和达到目的的手段，在这之后，善恶的本质获得了人类学的性质。这就是说，善恶的原因在于人自身的行为，在于行为的动机，而与确定了的社会关系、人的共同的和个别的生活条件根本无关。神学的善恶论是个例外，因为它至少是把善的根源与人分开而与先验力量的作用联系起来的。至于恶，宗教伦理学认为其根源是人的缺陷（早期基督教教义中）或者是“魔鬼”的诱惑力（后期基督教教义中基督的敌人、魔鬼、妖怪）。

我们划分出第三个分析善恶问题的出发点，是把善恶区分为两个对立物的标准的观点。它与第二个出发点（关于善恶的根源问题）部分一致，是后者的具体化。善恶两个对立物无论理解为知识的价值和愚昧的否定，还是理解为对激动情态优先采用的理念原则，抑或是理解为有益优于无益，在所有这些情况下，指的都是善恶两个对立物的根源。找出区分善恶的标准，能弄清关于人们行善和行恶的动机的主观性。但是，当前需要通过分析那些能够揭示道德上善恶的具体历史性质的客观社会条件，来充实这些思想。马克思主义伦理学已经完成了这项工作。

我们还要指出道德科学史上认识善恶的另一条线。哲学家们不仅注意到善恶的互不相容性（对立性），而且还注意到它们相互联系的辩证性质、相互转化的可能性、善恶并存的情况。这种思想很早就出现了。道教就有这种思想，认为真正的善行是朴实无华的。德谟克利特也有这种思想，他认为“人们不会认真控制

和利用善，则恶由善生”，而亚里士多德则认为两种极端的中间是善行。古希腊罗马的伦理学认为，同一行为既可成为善，也能变为恶，一切取决于这个行为所表现出来的关系。把善恶的相对性绝对化，使一些伦理学说陷入极端相对主义而去论证非道德主义，就象古希腊诡辩学派和以后的怀疑主义者做过的那样。

“人之初性本善，还是性本恶？”是伦理学长时间讨论过的问题。对形而上学地提出的问题，爱尔维修这样的思想家作出了辩证的回答。他说：“人生来不善也不恶，根据环境和教育他可同时既有善德，又有恶行。”

对于理解善恶辩证关系的全部深奥思想，在马克思主义伦理学出现之前，黑格尔的伦理学思想起过重大作用。普列汉诺夫说过，黑格尔的伦理学“是哲学在科学解释人的道德发展方面的一大进步”^①。

黑格尔反对康德伦理学的形式主义，虽然他也没能克服掉它的抽象性。黑格尔的功绩在另一方面，他在发展中研究善，尽管是在唯心主义的基础上。黑格尔承认自古以来就有善的思想，却在研究劝善如何转变为道德规范时力图使善的思想具体化。他认为这种转变是社会生活的必要产物和条件。单个的人是合乎道德规范的个人，即善的体现者，这只因为他是整体的一部分，国家、家庭、国民团体没有道德规范是不可思议的。

在道德规范方面，善的一般思想具有自己独特的实际体现。黑格尔认为，善是普遍与特殊的统一，而恶则是单个与普遍的对立。如果扬弃掉这个原理的唯心主义帷幔，那就不难看到，黑格尔强调了善恶辩证关系中的社会与个人的对立统一，揭示出这个辩证关系的客观基础。但是他却力图把客观与主观结合起来，把

① 《普列汉诺夫哲学著作选集》（五卷本）第三卷，第630页。莫斯科，1956—1958年。

它们看作是真正道德的条件。他认为，人的利益，不管它是普遍性的还是单个形式的，都应当达到对客观必然性的理解，以便在实践活动中消除随意性。

黑格尔认为恶是历史发展动力的表现形式。这个思想吸引了恩格斯。由于其体系是唯心主义性质的，黑格尔在伦理学方面背离了辩证法思想。

对善恶本质的科学论证，是由马克思主义哲学作出的。马克思主义的两位奠基人是这样提出问题的：既然根据人的意识无法解释清楚其人的道德本质，那么就必须去分析产生它的社会关系。因而，善恶问题由狭义的人类学问题变为社会问题了。对于马克思主义来说，解决善恶问题的方法论基础是唯物主义的社会生活观以及阶级斗争论。因为善恶不是分析对象，马克思和恩格斯并不总是使用善恶这两个抽象范畴，而是把伦理学概念作为价值判断用来对社会历史关系进行社会经济分析，同时还从这些关系中引出善恶的内容。

在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思通过批判资产阶级经济学家（如卡尔多等人）把政治经济学与道德对立起来，揭示了经济与伦理两个范畴的联系。他指出，当上述范畴的各种类别的联系是偶然和任意的时候，它们彼此是格格不入的。但当道德理解为根植于“被设想为本质的”东西时，那么这种关系就只能是“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

在道德的经济用语中，首先，表达出经济学家的道德立场（马克思举例说，穆勒赞扬那些节制生育的人和批评那些责难节制生育的人）。马克思指出，“难道这不是禁欲主义的道德、学说吗？”^②其次，表达出从经济上解释人与人的关系。马克思写

①、《马克思恩格斯全集》第42卷，第137页。

② 同上书，第138页。

道，对资产阶级政治经济学来说，“任何个人……并且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”^①。因此，资产阶级政治经济学的代表人物抽掉人身上的一切特性，仅把人看作资本家或者工人。资产阶级政治经济学认为，把人看成互利工具的态度是人们关系的典范，因而也就表达了运用善的概念的资产阶级道德的基本原则。归根到底，社会的恶是剥削，为了资本家的个人利益使用人则被美化成“善”。

与此相反，马克思把人提高到社会发展的最后目的，认为只有在消灭私有制，解放人类及其需要，把人的需要变成真正是人的需要的基础上，才能达到这个目的。但强调指出，在开展建立人与人之间社会平等关系的革命活动进程中，才显露出人的行为在多大程度上能成为人类的行为，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”^②。因此，在以革命方式改造世界的过程中，人掌握自己的社会本质就成为善的尺度。马克思在早期的著作中就已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。

在《神圣家族》中，马克思和恩格斯继续按唯物主义精神发展人道主义伦理学的思想，揭示了法国唯物主义者“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唯物主义学说，同共产主义和社会主义之间有着必然的联系”^③。如果说周围的世界是人的感性经验和知识的源泉，那么就必须改造世界，以便“使人在其中能认识和领会真正合乎人性的东西，

① 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第144页。

② 同上书，第119页。

③ 《马克思恩格斯全集》，第2卷，第116页。