

西方德性与幸福关系之辩及其当代启示*

林 剑

(华中师范大学 马克思主义学院,武汉 430079)

关键词: 德性;幸福;反思与重释

摘 要: 从古希腊罗马开始,人们围绕着德性与幸福的关系便展开争论,并形成了两条思想路线。一条始于亚里士多德,斯多噶派的德性即幸福的路线,一条始于伊壁鸠鲁的幸福即德性的幸福主义、快乐主义路线。两条路线虽然相互竞争,但都共同强调幸福与德性的一致。竞争之处在于二者的立足点不同,一个以幸福为立足点去诠释德性,一个是以德性为立足点去诠释幸福。幸福即德性的路线被称之为经验主义路线,德性即幸福的路线被称之为唯理主义路线。康德扭转了德福一致的伦理学方向,认为幸福与快乐属于经验性的存在,任何经验性的存在都不具有普遍的必然性与有效性,并认为不幸的人未必无德,幸福的人未必有德,从而认为道德与幸福之间并无必然性的牵涉。马克思主义的历史观与道德观也认为,道德生成的基础是人们实际的经济关系,作为一种思想上层建筑是为一定的经济基础服务的,道德保障的是让人们过一种符合历史发展必然性要求的可能性生活,而不是一种快乐与幸福,或崇高与神圣的生活。

中图分类号: B015 **文献标志码:** A **文章编号:** 1001-2435(2018)04-0058-06

Debate on Relationship between Virtue and Happiness in West and Its Contemporary Revelation

LIN Jian (School of Marxism, Central China Normal University, Wuhan 430079, China)

Key words: virtue; happiness; reflection and re-interpretation

Abstract: From ancient Greece and Rome, people began to argue about the relationship between virtue and happiness, and formed two ideological lines. One begins with Aristotle, a line that Stoicism's virtue is happiness. The other begins with Epicurus, a happy and joyful line that happiness is virtue. Although the two routes compete with each other, they all share the same emphasis on happiness and virtue. The competition is that the foothold of the two is not the same. One takes happiness as the foothold to interpret virtue while the other is to interpret happiness on the basis of virtue. The route that happiness is virtue is called the empirical route, the route that virtue is happiness is called the line of rationalism. Kant reversed the ethical direction of the unity of virtue and happiness. He believes that happiness and joy is an empirical existence, that any empirical existence does not have universal inevitability and validity, and that the unfortunate people may not be virtuous, happy people may not have virtue, so that there is no certainty between morality and happiness. Marxist view of history and morality also holds that the basis of moral generation is people's actual economic relations. As a kind of thought superstructure, it serves for a certain economic base. Morality guarantees people to live a life of possibility in accordance with the necessity of historical development, rather than a kind of happy and joyful, or a noble and sacred life.

自伦理学诞生以来,有一个问题似乎像幽灵般地徘徊于伦理学的研究领域中,这个问题即是人的德性与人的幸福的关系问题。这一问题像一

块巨大的磁铁,吸引着许多思想家们的目光聚焦,却又像一团乱麻,剪不断,理还乱,论争不断,却胜负难决。它引诱着许多思想家们,而且是大思想家们深陷其中,饱受痛苦与折磨,却又使许多人欲罢不能,弃之不易。这是一个极其古老的问题,却又是一个并不过时的现代问题。对

*收稿日期:2017-09-06

作者简介:林剑(1957-),男,湖北浠水人,教授,博士生导师,研究方向为马克思主义哲学与马克思主义基本原理。

于当代研究伦理学的许多人来说，面对的困惑与受到的折磨，一点也不比先前时代的人们少。

熟悉与了解古希腊伦理学思想演进史的人应该都知道，早在古希腊、罗马时代，围绕着人的德性与幸福的关系问题，哲学家们便展开了激烈的论争，形成了两个相互对立、相互竞争的学派，或曰彼此不让与竞争的伦理学路线。一条路线是德性即幸福，另一条路线是幸福即德性。两条路线虽然都是围绕着幸福与德性的关系展开的，并且都确认德性与幸福之间具有内在的一致性与统一性，然而，两条路线在其出发点与理论的归宿点上却有着重大的区别。强调德性即幸福的伦理路线的理论立足点与出发点是人的德性，认为人们虽然都追求过一种幸福的生活，但什么是幸福？幸福不是依据人们的感受与主观性的判定，不是人们感觉上的快乐，也不是欲望的满足，人的幸福依赖于人的善行，一种真正幸福的生活是一种符合德性要求的生活。不是每一个人都能获得幸福，只有那些能遵循理性而行为，具有德性与善行的人才能获得幸福。在德性即幸福论者的思维理路中，德性既是人们获取幸福的源泉，也是衡量人们的生活是否幸福的尺度。而与德性即幸福相竞争的，即认为幸福即德性的人们的观点则与此相反，在他们的思维理路中，追求快乐与幸福是人生而具有的本性，因此，他们主张人的德性不应与追求幸福的本性相违背，人不是因有德而幸福，而是幸福本身即是德性，幸福即是人们追求的目的，也是衡量人们的行为是否具有德性价值的尺度。倘若一个人的行为为自己带来的不是快乐与幸福，而是不幸与痛苦，这样的行为是不具有德性价值的。

在西方伦理学史上，亚里士多德具有崇高的地位，他不仅是伦理学作为一个规范性的学科的奠基者，也是许多伦理学问题与概念的率先阐发者。亚里士多德认为，伦理学是一门实践的科学，其功能与作用就是教化与训导人们如何正确地实践或行为。他认为人生的目的就是追求至善。什么是至善？至善即是幸福。他区分了快乐与幸福的差别，认为快乐属于幸福，但幸福不能归结为快乐，其中的原因在于，快乐的来源不同，性质不同，快乐有正当与不正当，高尚与卑下，道德与不道德之分，不是所有为自己带来快乐的行为都具有德性价值，在道德上都能获得肯定性评价，因为驱使人们追求快乐的动机是人们

的感性欲望，它满足的也是人们的感性欲望。幸福则不同，幸福需以理性为根据，只有根据理性的要求而行动才能获取幸福。不是每一个享有快乐的人都享有幸福，只有具有理性与遵从理性而行为的人才享有幸福。亚里士多德认为，人虽然是一种有激情和欲望的存在物，但人的激情与欲望需接受理性的调解，服从理性的权威，受到理性的约束，人只有遵从理性而生活，而行为，或是“有为的实践”，人就发挥了他作为人存在的目的与功能，这样的行为即是善行，也即是幸福。亚里士多德提倡的过一种遵从理性，具有善性与善行的德性生活，即是一种幸福的生活的观点，对后来的斯多噶派的伦理学思想，以及后来的基督教的伦理思想都有着明显而深刻的影响。虽然，在哲学与伦理学上，斯多噶主义与亚里士多德主义并不完全相同，但在德性与幸福的关系的理解与诠释上，二者的思维理路是大致相似的。人必须依据理性而生活，根据理性的要求，抑制自己的激情与私欲，使自己的行为具有善性的价值，这样的生活才是真正幸福的生活。这种以德性作为衡量幸福标准的路线，虽然其目的在于试图引导人们走向崇高与神圣，但它的结果是使坚持上述路线的人大都变成了神秘主义者与禁欲主义者，将快乐排斥在幸福之外。

在西方伦理学思想史上，以伊壁鸠鲁为代表的快乐主义或幸福主义伦理学派，在幸福与德性关系问题上则持有了一条与德性即幸福的思想路线完全相反与对立的路线：快乐即德性，或幸福即德性的路线。伊壁鸠鲁对幸福与德性关系的理解与他对人生目的的理解密切相关。人生的目的是什么？这样的追问并不始于伊壁鸠鲁，可以说自苏格拉底以来，几乎是希腊哲学与伦理学普遍关注与一再追问的问题，区别在于不同的哲学家给予了不同的回答。伊壁鸠鲁认为，人生的目的就是追求快乐，“快乐是幸福生活的开始和目的。因为我们认为幸福生活是我们天生的最高的善，我们的一切取舍都从快乐出发；我们的最终目的仍是得到快乐”^{[1]103}。在伊壁鸠鲁的思维认知中，快乐与幸福是密不可分的，幸福不仅开始于快乐，快乐更是幸福的目的，没有快乐也即没有幸福。快乐与幸福是天生的最高的善，因此，人的行为是否具有德性价值，关键在于是否为人自己带来快乐与幸福或增进自己的快乐与幸福。在西方伦理学史上，人们通常将伊壁鸠鲁的伦理学称

之为快乐主义或幸福主义伦理学,所谓快乐主义或幸福主义伦理学,概括地讲即是以快乐与幸福作为判断人们行为善恶标准或尺度的伦理学派。需要指出的是,伊壁鸠鲁所讲的快乐与幸福虽然包括着人的肉体与感官的快乐与幸福,他反对一切形式的禁欲主义的道德说教,以为“一切善的根源都是口服的快乐;哪怕是智慧与文化也必须推源于此”^{[2]309}。但伊壁鸠鲁所说的快乐与幸福又不仅限于肉体与感官的感觉,更是指向“身体的无痛苦和灵魂的无纷忧”^{[3]368}。伊壁鸠鲁主张的幸福即德性,即以是否能为人自己带来,或促进与增加快乐与幸福作为判别人的行为是否具有德性标准的快乐主义与幸福主义伦理学,同样在西方伦理学史上留下过深刻的印迹,发挥着持续性的影响。尤其是在西方近代的法国唯物主义伦理思想与英国功利主义伦理思想中,人们看到的不仅仅是伊壁鸠鲁伦理思想的印迹与底色,甚至是他的思想的复活与发展。在功利主义主张的以是否增加与促进最大多数人的最大利益与幸福作为评价人们行为德性价值的标准与尺度的学说中,人们看到的显然是伊壁鸠鲁的快乐主义或幸福主义伦理学的放大版或近代版。

二

综上所述,一个不争的与确认的经验性事实是,发源于古希腊哲学与伦理学的西方伦理思想史,直到近代以来的绝大部分时间里,确切些说直到康德伦理学产生之前,人的德性与幸福的关系问题,大都占有伦理学论说与纷争的中心地位,并且形成了一个具有广泛共识的坚定信念,即幸福与德性一致。不同的地方只是在于:主张德性即幸福论者认为,幸福必须符合德性的要求,即幸福必须与德性一致;而主张幸福即德性论者认为,德性必须符合幸福的要求,只有能给人带来或促进与增加人们的快乐与幸福的行为,才具有德性价值,即德性必须与幸福一致。而康德伦理学的诞生,则使幸福与德性关系在伦理学中的中心地位根本性颠覆。

在康德的伦理学中,他既不认同德性即幸福的观点,不认为人的德性必然性的会给人带来幸福,更不认同幸福即德性的观点,他的伦理学所探讨与要解决的核心问题是人的义务与责任问题,而不是人的幸福问题。了解康德伦理学的人

都会获得这样的认知,他的伦理学的主要著作《实践理性批判》所批判的靶标即是快乐主义、幸福主义、功利主义等以经验为基础的各种学说。康德为何极力反对以人的快乐、幸福、功利等作为衡量与评价德性的标准与尺度呢?显然与康德对理论理性与实践理性的认识密切相关。康德的理论理性也即纯粹理性所关涉的是人的认识问题,所谓《纯粹理性批判》所研究与考察的是认识论问题,即人的认识能力及其限度问题。康德认为,在认识论中,“物自体”是认识的来源,人的认识不能越出经验的范围,而任何经验都是个体性的,对经验的归纳所得出的一切结论都不具有普遍必然的真理性,人们可以认识“物自体”的现象,不可认识“物自体”的本质,“物自体”的本质是人的认识无法到达的彼岸。康德认为认识论考察的是理性与对象的关系,伦理学考察的是理性与意志的关系,正因为存在着这样的区别,因此,对于理论理性来说,它不能脱离经验世界,对于实践理性来说,则必须超越经验世界范围,不受任何经验制约。为何理论理性不能越出经验范围,不能脱离经验?而实践理性必须要超出经验的范围,摆脱经验的制约与束缚?康德的认知是二者的目的不一样,理论理性是从感性到概念再到理性;实践理性是从理性到概念再到感性。即是说理论理性是从感性出发,最后的目的是获得理性即原则,实践理性则是从理性或原则出发,最后的目的是获得感性,即道德情感,实践意志。人的道德情感与实践意志的形成是受制于人们对道德的善恶概念的理解与认知,而对善恶概念的理解与认识则受制于实践理性即道德律令的理解与认知。人的行为或实践是否具有道德价值在于是否遵从了道德律令的要求。在康德的伦理学中,道德律令是人为自己的立法,一个道德律令就是一个绝对命令,命令之所以是绝对的,基本的意蕴在于它是无条件的,道德的命令是直言的,不是假言的。什么样的道德命令才具有绝对命令的性质,在康德看来,只有那些具有普遍必然有效的律令才具有绝对命令的性质。所谓普遍必然的有效性,即是指能超越时空条件的规定,在任何时候,任何条件下都具有普遍性与有效性。正因为如此,道德律令作为一种道德立法,其立法依赖的基础不能是经验,在他看来,任何经验性的存在都不具有普遍必然性,一切依据经验得出的原理都不能作为普遍必然性

的道德标准。人的快乐，幸福为何不能作为道德的标准？因为，快乐与幸福都是一种经验的存在，快乐与幸福是与个人的需求与体验相关，因而是因人而异的，一个人感到快乐与幸福，对另外一个人来说可能并不必然如此，甚至可能完全相反。快乐与幸福不仅具有个体的特征，因人而异，还具有历史性的特征，因时而异，不同历史环境中的人们对快乐与幸福的理解与感受也是各不相同的。康德不仅认为快乐与幸福是无关的，而且那些影响与涉及到人的快乐与幸福的因素，如才能、健康、财富、权力等实际上也与道德无关，因为它们不是道德的善本身。富人有可能比穷人快乐，健康的人有可能比有病的人快乐与幸福，有才智与权力的人也有可能享有比平庸的与无权的人更多的快乐与幸福，但前者较之于后者并不必然地更有道德。

正因为道德律令或绝对命令是拒斥经验内容的，因此，康德认为道德律令作为一种道德立法只具有形式的性质与意义。在康德的伦理学中，唯有形式，成为普遍立法形式才是道德律令的最高原理。在伦理学思想史上，人们普遍认同康德的伦理学与道德律令是形式主义的，这样的认知与评价确有其一定的道理。道德律令为何只能是形式的，且须超出经验内容，不依赖于律令的实质，康德的理由是：“一个只能以准则的单纯立法形式作为自己律令的意志，就是一个自由意志。……一个自由意志既然不依赖于律令的实质，就只有以律令为其动机了，但是在一条律令之中，除了实质，也只含着立法形式，别无他物。”^{[4]28}一条道德律令，就是一个自由意志，服从道德律令，实质上就是服从自由意志，对自由意志的服从，让自己的行为与道德律令的要求相一致，或与自由意志相一致，与纯粹理性相一致，这样的行为本身才是善的。在康德伦理学的理论逻辑中，行为的善来自于决定行为的意志的善，意志即是实践理性，意志或实践理性的善来自于对道德律令所体现的自由意志或纯粹理性的服从。一条道德律令，就是一条绝对命令，命令是绝对的是因为命令对每一个人来说都是一条应该，一种应当的义务，一个为了“义务”而行事而行为的意志就是善的意志。行为的为义务与行为的符合义务不是相互等同的，行为的为义务遵从的是道德律令的命令，是一种绝对命令，行为的符合义务也可能遵守的是一种假言命令的结

果，因而并不一定具有道德价值。那么，作为纯粹形式的道德原理，或道德律令的确切所指是什么？康德给出的规定是：“纯粹实践理性的基本法则：不论做什么，总应该作到使你的意志所遵循的准则永远同时能够成为一条普遍的立法原理。”^{[4]30}需要指出的是，伦理学思想史上的快乐主义、幸福主义大多将追求快乐和幸福视作是人的本性的观点，康德并不对此给予否定，康德反对的是将快乐与幸福视作是道德的标准，认为快乐和幸福与道德是无涉的。康德认为，追求快乐、幸福虽然是人的本性，但道德的根源不在于人性，甚至恰恰相反，道德律令的基础是自由。康德认为，幸福发生的根据是客观的因果规律，道德律令的根据是自由，二者之间并无内在的联系，不能用以是否有益于增加人们的幸福作为道德的标准，也不能以道德律令去干预幸福的存亡。在人们感性生活的领域中，福与德并非是彼此相配与携手同行的，彼此背离的情况是经常发生的，有德者未必有福，享福者未必有德，恶徒在有福者中的占比有可能比不幸者中的占比更高。幸福与德行二者在现实世界中是无法联结与统一在一起的，如要把它们统一起来，其结果必然是导致理性中的二律背反。如何消除这种二律背反？康德寄希望于宗教，认为德行与幸福的匹配只有在至善中才能实现。什么是“至善”？“至善”即是一种“至上的”“无条件的”善，只有在“至善”中才能包括德行与幸福在内。然而在康德的思想体系中，“至善”概念并不是实践理性所要探讨的核心概念，而是作为伦理学的归宿宗教所探讨的概念，因而“至善”的概念不是伦理学的，而只是作为伦理学归宿的宗教学的概念。“至善”不能在感觉世界中的此岸得到实现，只有在超感觉的彼岸才能得到实现。因为在感觉世界的此岸，幸福是不能导致德行的，德行也不能导致幸福，但在超感觉的本体世界中，德行与幸福的匹配是有可能实现的。因此，达至“至善”，实现德行与幸福的匹配，必须假定有一个超感觉的彼岸世界或本体世界的存在，因而必须有灵魂不死与上帝存在的公设。只有灵魂不朽，追求道德的完满才有可能，只有上帝存在与上帝之手的作用，德行与幸福才能实现匹配，因为只有上帝的手才能将幸福分配给那些有德行的，让有德行的人配享幸福。

三

康德的伦理学以人的自由为基石,强调人的行为应听从自由的命令,人承担的义务应与理性相一致,试图超越人的感性需求与感性经验,以理性与自由为尺度,构建出适合一切情况,在任何时候,任何情况下都具有普遍必然性与有效性,具有绝对命令性质的道德律令的纯粹形式主义与义务的伦理学,在哲学路线上无疑是属于唯心主义的。不仅如此,虽然康德认为道德律令具有普遍的必然性与有效性,但由于康德的绝对命令只具有纯粹形式的性质,没有任何实质内容的规定,一进到社会实践的领域,绝对命令通常会变成软弱无力的命令,它到处适用,也到处都不适用,甚至是到处无用。尽管如此,康德伦理学作为被许多人称之为的伦理学领域的一次“哥白尼式”的革命,还是提出与包含了一些不应被忽略的思想。康德关于幸福与德性的论述,便是一个富有启发性并应受到我们重视的思想。

康德虽然并不绝对地反对与否定幸福与德性的统一,但他只是将这种统一赋予彼岸的世界,而在现实的此岸世界中,则坚决地认为作为道德立法体现的道德律令不应以人的感性需求与感性经验为基础,认为人对幸福、快乐、利益的追求虽然是人的本性,但道德不是根源于感性的人的本性,而是超越于人的本性的,因而道德与人的快乐与幸福之间并不存在内在的必然性的联系。道德律令既不是以人的幸福与快乐为根据,也不是为人的快乐与幸福服务的存在。道德律令作为一种绝对命令,它的发出者是作为总体的人类社会,表达的是社会对个体的要求、规范与命令。这种要求、规范和命令,就其性质讲,维护的不是个体的利益,而是社会的总体利益,它不仅不必然地与个体的快乐、幸福、利益相一致,有时还会发生背离与冲突。当社会总体的利益与个体的快乐、幸福、利益发生冲突的情况下,道德律令维护的通常是社会利益。康德伦理学的性质是唯心主义的,但他在唯心主义的形态里,却在相当大的程度上触摸到了伦理学所要解决的关键问题,揭示出伦理学的本质特征,即伦理学所要处理的是作为个体存在的人与作为总体存在的人类社会的关系问题。伦理学关注的不是感性存在的个体的快乐与幸福,而是作为总体的人类社会存在的需要。

人的行为要具有德性价值,必须遵从道德律令的命令,一条道德律令就是一个道德义务,人的行为因履行了道德义务而具有德性价值。道德律令作为一种道德立法,其立法的依据是什么?是自由。自由是什么?康德没有给出任何具体的规定,康德认为道德律令是纯形式的,不能有任何实质性的规定,任何有实质性的规定的东西都是经验性的存在,而以经验为根据的道德命令是不具有普遍必然性的,这即是康德形式主义伦理学的逻辑理路。黑格尔认为,康德的自由概念由于没有任何规定,因而是空的,他将康德伦理学称之为“空虚的形式主义”。黑格尔的伦理学也是唯心主义的,因而他肯定了康德的理性的自由是道德律令的基础的观点,但黑格尔认为自由不是无规定的空的东西。什么是自由?自由即是对必然的认识。黑格尔的所谓必然即是绝对理性、绝对精神及其历史性展开,认为唯有绝对精神本身才是自由的,因此,黑格尔认为道德律令必须服从绝对精神的要求与原则。但黑格尔认为对精神和自由的认识与理解不能离开与精神相对立的物质,因为在黑格尔的思想体系中,物质的世界虽然是与精神相对立的现象世界,但它不过是精神的外化、异化、对象化,因而不能脱离现象世界去认识与理解精神。因此,黑格尔在谈道德时是与家庭、市民社会、国家及其历史发展联系在一起,更多的是从历史的维度去看伦理道德。因而,较之于康德,黑格尔的道德学说具有更多的历史感。

那么,作为道德规范、道德律令或道德命令生成的基础与根据是什么?或者说作为道德的“道”究竟指的是什么?马克思主义的历史观与道德观对涉及到伦理学的这一根本性的问题的探究与诠释,既不像康德那样,诉诸纯逻辑的概念分析与命题推论,也不像黑格尔那样诉诸思辨的抽象,而是从道德生成与演进的历史经验性事实出发,从中归纳与总结出道德生成与演进的客观规律。人们是从哪里吸取自己的道德观念的?全部伦理史的经验事实无可争辩地证明了:“人们自觉地或不自觉地,归根到底总是从他们阶级地位所依据的实际关系中——从他们进行生产和交换的经济关系中,获得自己的伦理观念。”^{[5]434} 即是说任何道德观念既不是一种先验性的存在,不是来自于神秘性的客观精神的要求,也不是产生于自然性的良知良能,而是从归根到底的意义上

看，来自于人们进行生产与交换的经济关系中。在马克思历史观与道德观的理论逻辑中，道德在社会的结构中是属于社会的思想上层建筑，上层建筑的基础是经济基础，任何形式的社会规范都是由一定的社会经济基础决定的，社会的经济关系既决定着社会规范的生成，也决定着社会规范的历史演进与更替，任何社会规范都能，并且也只能从社会的经济关系中去获得根源性诠释，道德规范的生成与演进也一样。需要指出的是，道德作为一种社会规范，调节的并不仅仅是人们的经济关系，人们的社会生活与社会关系都需要道德的规范，但由于人们的社会关系都是在经济关系的基础上生成的，因此，所有的伦理观念从归根到底的意义上看，都是从人们进行生产与交换的经济关系中所获得的，并从经济关系的性质去得到合理性诠释。正因为道德规范生成与演进的基础是人们“进行生产和交换的经济关系”，因而，在马克思历史观与道德观的理论逻辑中，道德规范也好，律令也好，或者叫作道德命令也好，其存在的合理性与正当性都具有历史的性质，绝不会具有永恒不变的，适合一切时间与空间的普世与普适的性质。其深刻的原因在于，决定道德生成与演进的基础的生产方式与交换方式及其在此基础上形成的经济关系不是不变的，而是有规律地发生历史性变更。在私有制存在的社会中，“切勿偷盗”就必然成为一个道德规范、律令或命令，否则私有制的存在就会受到威胁；假若，偷盗是被允许的话，私有制与私有财产的存在就会成为不可能。但如果私有制不再存在时，“切勿偷盗”也必将从道德规范的领域中消失，因为它将变得毫无意义。

道德规范、律令、命令不仅是在社会的经济关系的基础上生成与演进的，而且它的功能与使命也是为一定的经济基础服务的。因此，道德规范的价值取向既不是人们的幸福与快乐，也不是追求人的完满、神圣与崇高，而是服务与保障那些在历史发展阶段上必然生成的生产方式与交换方式的正常运行，使人们的经济关系以及以社会经济关系为基础的全部社会关系得以有序地运行，从而使人们过一种符合历史必然性要求的可能性生活，而不至于因社会关系的混乱与无序而使人们的社会生活变得不可能。人作为人存在，追求生活的快乐与幸福是一种近乎于自然性的本

能，一个不争的事实是，没有人愿意忍受痛苦与不幸，即使是暂时地愿意忍受痛苦与不幸，在大多数的情况下，人们也是希望这种痛苦与不幸能够换来更大的幸福与快乐。但马克思的历史观与道德观也坚决拒绝将人的德性与人的幸福进行捆绑。马克思的伦理观不同于康德伦理学的地方在于，康德认为人的快乐、幸福是一种经验性的存在，而任何经验性的存在都不具有普遍的必然性与有效性，而马克思的历史观与道德观则认为，任何道德规范反映的都是一种生产方式与交换方式的要求，道德能够追求与保障的只是一种可能性的生活，而不是一种快乐与幸福的生活。“切勿偷盗”的道德戒律在价值取向上只是要求不要损害他人的利益，以便维护私有制与私有财产的存在。仅此而已。丝毫不含有要求增加自己与他人幸福与快乐的意蕴。道德规范不具有也不应具有神圣与崇高的价值取向。人类社会是需要神圣与崇高的，但神圣与崇高不应成为道德要求，所有的人都应成为有道德的人，大多数人也能够成为有道德的人，但社会不能要求所有的人都成为神圣与崇高的人，大多数人都难于使自己成为崇高与神圣的人，当一个道德律令无法为大多数人所遵守时，这样的命令，只不过是没有任何实际意义的一纸空文。康德的伦理学赋予道德律令神圣与崇高的性质，所以康德的绝对命令也就必然是软弱无力的。仍以“切勿偷盗”为例，一个没有任何偷盗记录的人，在私有制社会下，道德的评价上无疑属于有道德的好人，但也仅此而已，好人远非是崇高与神圣的人。

参考文献：

- [1] 周辅成.西方伦理学名著选辑：上卷[M].北京：商务印书馆，1996.
- [2] 罗素.西方哲学史：上卷[M].何兆武，李约瑟，译.北京：商务印书馆，1981.
- [3] 北京大学哲学系外国哲学史教研室.古希腊罗马哲学[M].北京：生活·读书·新知三联书店，1957.
- [4] 康德.实践理性批判[M].关文运，译.北京：商务印书馆，1960.
- [5] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局.马克思恩格斯选集：第3卷[M].北京：人民出版社，1995.

责任编辑：钱果长