

论道德的正当与效益

陈 楚 佳

在人类的道德生活中,不同类型,不同阶级的道德具有本质的区别,各个社会占统治地位的道德之间也存在不同性质的区别,这是马克思主义伦理学已经揭示和说明了的真理,但是,每一种特殊性质的道德在其发展阶段上是不是也会具有质量的变化,伦理学在说明道德的质的区别的基础上,是不是也还有必要对每一种特殊性质的道德,在其不同的历史发展阶段上,作些度量变化方面的研究和分析?我以为马克思主义伦理学需要深入研究这方面的课题。

(一)

人类的道德生活,在其不同的历史发展阶段上,道德的善究竟存在不存在一个度量适当的问题?对这一问题的回答,显然马克思主义伦理学的答案也应该是肯定的。

早在公元前五世纪古希腊的思想家毕达哥拉斯在《金言》中就已经提出过“惟善有限”^①的思想,毕达哥拉斯从数是万物的始基出发去说明道德,把数当作道德的本源,这当然是错误的,但是,他从万物都可以作数的分析,又毕竟提出了善需要适度的思想,我以为这是足取的。在我国伦理思想史上,孔丘也曾在《论语》中提出过善的度量问题,如说“过犹不及”、^②“允执其中”^③等,意思都是指道德行为一定要适当,要做得恰到好处。我国古代帝王唐尧就正是看中虞舜在调解他同顽父、嚣母及同父异母的傲弟的关系上,在调解娶尧二女作妻的关系上,以及在调解他同百姓之间的关系上,不失其正而又能适度,才信用他并把帝位禅让给虞舜的。可见,要求行为的正当、适度,这在我国古代传统道德中就已经成为十分重视的伦理问题。

历史上的伦理思想之注重道德的善行适度,在不同社会,不同阶级的思想家那里固然都遵循着它那个社会或阶级的道德标准,然而,在一定标准的范围和基础上,要求道德行为量度适当,这却有它的共同性,它是在德行标准中更细微的要求。这种要求,是由道德作为实践理性,它不能不具有外部现实性的性质所决定的。尽管古代思想家并不一定能够具有这种理性的自觉,但是,道德生活的现实,却迫使他们不能不作出这方面的要求。

马克思主义伦理学确认道德关系的社会性质,因此,从行为作为社会实践活动的意义上就需要顺理成章地,科学地说明这种量度的要求。这是因为道德行为总是在社会关系中发生,并且是为着调解这种关系而自觉不自觉地进行的。人们在社会生活中去作善的行为,就不能不考虑对象的性质,状况,行为的主客观条件,以及行为可能发生的后果等等,人们只有审时、度势、量情并择法而作出的善的行为才会使行为真正具有善的价值和效益。例如,在我

国现实的婚姻家庭道德中，赡养老人，爱护子女这是基本的道德准则，然而，在现实的一对夫妇只生一个孩子的家庭关系中，如果没有更细微的使行为适度的要求，在一对夫妻只养一个子女的情形下，父母对孩子的溺爱，就会成为严重的社会伦理问题，此时此地，对于这种状态和情形，共产主义道德若不作母亲应该怎样爱护子女才是正当的和适度的道德要求，关于爱护子女的一般宣传和**教育，就会使之流于形式而不能达到其调解现实道德关系的真正效果。**

再则，马克思主义的道德论不同于旧伦理学中的超功利主义的道德论。旧伦理学上的至善理念，追求一种超现实的善的理念即善本身或追求天国至善的神，他们可以不顾及现实行为的善的效益。旧伦理学上的善良意志，只追求纯粹空洞的良心，意志动机或善的形式，也可以不问其行为的效果的好坏。马克思主义的道德论是革命的功利主义的道德论，革命的功利主义者可以为他人，为事业，为人民作出牺牲，但是，革命的功利主义全心全意为人民服务也不仅要有为人民作出献身的善良愿望和动机，而且还含有审时，度势、量情和择法而做好工作的要求。只有使义务与价值，良心与效益的统一，才能真正有效地做到全心全意为人民服务。

从前，在伦理学上传统观念常常总是把在道德行为中的审时、度势、量情、择法看作是世故、圆滑，以为善就不应该思考效果，似乎道德若一思考效益，就掺入了杂念，就是心地不正，动机不纯等等，甚至认为道德就应该如同七窍不通的“浑沌”、应该“绝巧”、“弃智”^④。其实这是把作为善的动机的要求与对达善的方式适当的要求加以绝对对立和割裂了，而真正达善则不但需要首先有心为善，而且又还需要善于为善，如若不善于为善，那么有心为善也会变成一句空话。在道德生活中，只有在恶意和在动摇于善恶之间去耍弄权术与阴谋，才是圆滑与世故的表现，而在善意与正义的前提下，去思考达善的条件与方式，这乃是使行为至善的必要环节。

关于善与量度的关系，其实黑格尔在《逻辑学》一书的《存在论》中就已经作过颇为深刻的分析，列宁在《哲学笔记》中引述了黑格尔的原话，黑格尔说：“在道德方面，只要是在存在的范围内来对道德的东西加以考察，也同样有从量到质的转化；不同的质是以量的不同为基础的。只要量“多些”或“少些”，轻率行为过度，于是就会出现完全不同的东西，即犯罪，并且，公平会转化为不公平，善会转化为恶”^⑤。黑格尔在这里只从量与质的转化关系去说明道德，当然并不能真正说明道德在历史发展中的本质，但他的错误并不在于他指出了在道德及善的问题上，存在着度量关系与转化问题，而在于他只看到了这种质量转化关系的逻辑形式，却并没有揭示这种形式在历史发展中产生的根源与社会本质。黑格尔只是从逻辑推演中说明道德中的度量问题，而我们则需要从社会历史发展，特别是从经济关系演化的过程中，并在剖析这些发展过程及要求的基础上去把握善的度量关系与转化的现实。在这里，我们只要不但是从纯粹逻辑推演出发，而是从社会存在出发，从共产主义道德生活的现实和实践出发，那么，黑格尔关于善恶转化与量度关系的分析对于我们全面地阐述马克思主义的道德论，应该说是具有不可无视的借鉴意义的，马克思主义的道德论在揭示道德的社会本质以后，大量和经常性的研究任务恰恰在于需要从现实出发去思考说明道德的质、量、度的问题。如果伦理学不能在现实的关系中揭示前进中的度量关系的必然性，人们在道德实践中，也还会具有盲目性。

(二)

在伦理学上概括善的行为适度的道德范畴应该是什么呢？参照以往伦理思想家们的研究成果及马克思主义的表述，我以为“正当”这个概念比较适合地反映了这一环节的基本含义。在马克思主义伦理学的道德范畴体系中，以往通常讲述的道德范畴有善恶、义务、良心、荣誉和幸福，这些范畴分别反映了道德行为的发展过程和调解方向的基本纽带，这就是行为的是非内容，客观要求，内在责任，因果报偿及现实目的的诸环节。但是，在这些环节的联系中，显然还缺少一个关于要求行为量度适当的中介环节，这是因为在现实的道德生活中，特别是在复杂的社会关系中，并不是一切符合义务和存有善良意愿的行为都能足以达到荣誉和幸福的，而只有行为不仅符合义务，有了好的良心，并且又使其恰当适度，才能获得荣誉和幸福。

在中外伦理思想史上伦理思想家们有用“中庸”这个概念表述行为适度的范畴含义的，如西方伦理思想史上，毕达哥拉斯最早提出“中庸是最好的”^⑥，亚里士多德甚至提出“中庸即是美德”^⑦的论断。在中国伦理思想史上，孔丘和思孟学派论中庸，孔丘在《论语》中说：“中庸之为德也，其至矣乎！”^⑧孟柯在《孟子》中还说：“中道而立”、“子莫执中”，^⑨子思作《中庸》后人则把《礼记·中庸》列为四书之一，《礼记·中庸》篇说：“君子行中庸，小人反中庸”。^⑩中外伦理思想史上所说的《中庸》在当时社会的政治中，当然都带有调和矛盾及折中的倾向。但是，除了当时的政治需要以外，在道德意义上，他们的确又认为应该要求道德行为讲适度，正如亚里士多德所说：“德性是一种适度”，^⑪或如孔子所说：“过犹不及”^⑫。然而，中庸这个范畴含义又毕竟只具有道德方法的意义，而在道德行为中要求行为适度其完整的含义则亦如亚里士多德在《尼各马可伦理学》的卷二中所述，它应该是正道和中庸，这就是正当，亚里士多德说：“依正理而行之之为正道”，又“行中庸之为正当”^⑬，从这些阐述中，我们可以看到，古代伦理思想家所说的中庸，虽然各有时代特征及其特殊的道德内容与涵义，然而，他们在不同的道德标准的基础上都提出要求行为适当与适度，其中具有合理的因素，例如亚里士多德就曾明确指出，中庸并不是要规定人们吃饭都吃五磅，而是要使象弥罗这样的大力士与刚刚参加武术训练的小伙子有所区别，因人而异。在马克思主义的伦理著述中虽然从未使用《中庸》这样的范畴，但是以往这些伦理思想家们认为善行要求适度的思想则是可以为我们所汲取的。

在伦理思想史上，正当这个道德范畴的使用乃是相当普遍的，但是以往不同派别的思想家在使用这个范畴时，自觉不自觉的各有偏颇。苏格拉底曾使用过正当这个范畴，他在同美诺的对话中问美诺：“是否任何一种方式的获取，即使是不正义或不正当的，也同样被认为是美德呢？”苏格拉底随后便作出结论说：“凡伴随着正义或正当的是美德，而凡缺乏正义的就是罪恶。”^⑭可见，苏格拉底是把正当作为与正义范畴具有同等意义而使用的，他偏重于正义的性质。康德在《实践理性批判》中也使用过正当这一范畴，如他强调“意向”的正当，^⑮预先设想“意识”的正当，^⑯“忏悔”的正当，^⑰即“行为是否……（在主观上）为了道德法则的缘故的“正当”^⑱。在这里，他明显地只把“正当”作为纯粹的为义务而义务和好的动机，而排除它还具有效益的涵义，所以在康德看来，不管我们幸福与否，行为效果如何，只要动机善良他的德行就是正当的。伦理思想史上的快乐主义，幸福主义的思想家则在偏重行为效用及适度方面使用正当范畴，如德莫克利特就曾说过：“追求美而不亵渎美，这种爱是正当的”。^⑲伊壁鸠鲁也说过：“一个人除非审慎地，正大光明地，正当地活着，就不可能愉快地活着”。^⑳在

这里，正当作为道德范畴，都是同行为适度联系在一起的。在我国古代著名的伦理著作中，荀况在《荀子》中也比较清晰地说明过正当这一道德范畴的涵义，如说：“君子唯其当之为贵”，而所谓当，荀子说：“以义应变，知当曲直故也。”^②在这里，荀子的思思，显然与亚里士多德的“正理而行”而又“中庸”、“适度”是一致的。亚里士多德为了更进一步地说明美德与适度的关系，他曾经更细微地指出：“成功”是美德的特性，而要成功就不能不考虑“在适当的时候，对适当的事物，对适当的人，由适当的动机和以适当的方式”去行为。亚里士多德明确地说：恶行是“越出了正当的范围”。^③可见，正当作为道德范畴它一方面要求正道，正义、正直，另一方面则还要求行为适度，而正当之作为道德范畴与正道、正义、正直之区别适在于它不仅要以正道，正义、正直为前提和基础，而且还要求实现其行为的适度和适当。我们也应该从这个特定的涵义上去把握正当这个范畴在道德范畴体系中的地位和作用。

也许有人会说对善还需要作量度的制限，这不符合马克思主义，因为马克思主义既然主张暴力革命以推翻剥削压迫人民的社会制度，这难道也能要求量度适当吗？其实，对于暴力革命人们若不是以某种极端和偏见去看待，而是用科学的态度去说明，那么，革命尽管不是请客吃饭，不是绘画绣花，不能那样雅致，那样从容不迫，温良恭俭让，然而，革命，其中即使是暴力革命，也并不是一个行暴无限的命题，它也会有一个度量和行为适度的问题。首先暴力革命本身只是为了对付反革命的暴力它才是需要的，正是由于有反革命的暴力存在，所以，使用革命的暴力才是合乎正义而又正当的。其二，暴力革命它对于放下武器的敌人，对于愿意平等待我之民族，对于愿意同我友好相处的人们，只能实行革命的人道主义，实行友好的政策。其三，中国革命之所以能够取得胜利，一方面固然是坚持了以革命的武装反对反革命的武装的正确路线，另一方面则也与我们党在每一个历史阶段所采取的正确政策分不开，应该说恰恰是这二者的有效结合，才使我们取得了革命的胜利。可见，即使是说马克思主义所主张的暴力革命，也存在一个度量有限和适当的问题，在这一方面，毛泽东经常所说要做到“有理、有利、有节”就是在革命中要求行为适度的极好说明。

其实，关于正当这个道德范畴，我们在马克思主义的一些有关伦理道德的著述中，也曾看见使用。如马克思在对莱茵省的书报检查制度进行抨击时就曾指出，他们奉行的是“耶稣会的一条古老格言，——只要动机良好，可以不择手段”。马克思说，一方面，普鲁士王国的书报检查的动机是否良好我们怀疑，另一方面，“要求的手段既是不正当的，目的也就不是正当的”，^④这就是说，行为者若从心底里就取消了对手段正当的要求，这本身就已不正当了。恩格斯在《反杜林论》中批判杜林的所谓意志的完全的平等，他也说：“按照这种道德”，那么，俄国人考夫曼将军对土尔克斯坦约穆德人的妇女和儿童的高加索式的屠杀也“都可以认为是正当的”。^⑤在这里，从范畴涵义上马克思、恩格斯虽然也在动机与目的的意义上讲正当，然而他们却是在动机目的与手段方式的关联中讲正当的，而且他们主要的是要说明行为手段与方式上必须要求正当。毛泽东也在《中国共产党在民族战争中的地位》一文中，当说到爱国主义与国际主义的关系时使用了正当这一道德范畴，如他说：在“九一八”事变以后，我们“提出了用民族自卫战争反抗日本侵略者的号召，后来又提出了抗日民族统一战线的主张，……命令自己的党员站在抗日战争的最前线，为保卫祖国流最后一滴血。这些爱国主义的行动都是正当的，都正是国际主义在中国的实现，一点也没有违背国际主义。”^⑥在这里，作为国际主义当然是共产主义道德的基本要求，然而国际主义的实现与爱国主义则并不是根本对立的，因此察看和审度“九一八”事变以后，中国受日本帝国主义侵略的态势，衡量中国抗日战争的实际情况，我们择取了建立抗日民族统一战线和保卫祖国的方式，中国共产党人的这些爱国

主义行为乃是符合国际主义要求，并且在审时，度势、量情以及所择取的行为方式手段上都是正当的。可见，在共产主义道德范畴体系中，正当作为道德范畴的涵义也是正道、正义、正直和适度的意思，它同以往旧伦理学上的范畴体系中使用正当范畴的区别完全是在所反映的道德的实质内容上，并不在范畴形式的抽象规定或由道德行为过程所表现的现象的逻辑的格上，这就是说关于善行的量度适当的要求它对于共产主义道德也同样是必要的。正当这个范畴，在共产主义道德的范畴体系中也应当具有它的特殊地位。

(三)

道德的正当，既然是一个要求善行合乎正义而又量度适当，并足以达到善的效益的环节和范畴，因此，我们在共产主义道德生活的实践中，能否把握好这个关键的环节，它对于充分发挥共产主义道德的社会作用，对于有效地促成以提高经济效益为中心的改革，乃具有特殊的意义。

共产主义道德的正当，首先要以时代所要求的正道，正义、正直为前提，我们这个时代正道是什么呢？我们这个时代发展的大势趋和总的趋向是共产主义社会一定要取代资本主义社会，这是必然的趋向。不论现代社会同马克思当年所处的社会生产和科学技术状况发生了怎样的变化，例如，从以机器为主要生产手段的工业社会正在发展到现代的以信息控制为主要生产手段的信息社会，从国家经济正迈向世界经济，从集中的大工业生产正向着集约化的而以家庭或个别形式出现的分散的生产发展等等，它都只能表明，生产力比一个世纪以前有了巨大的发展和进步，然而，资本主义的生产关系还存在，时代所要求的使命没有变。现代的信息生产虽然采取了个别责任的外观，但是整个社会的共同联系却并不象小生产那样属于自给自足的状态，而是已经为信息化生产的共同需要，并作为共同的社会财富，以系统化的严整要求，把整个社会更加紧密地联系在一起了，跨国公司的垄断更集中了，社会愈来愈要求走向世界的联合，这种要求全人类联合的趋势则更加说明资本家的私人占有的经济制度已经同高度社会化生产发展的要求愈来愈不相容了，现代资本主义社会在道德生活中所呈现的思想颓废，道德沦丧，崇拜金钱，电子窃贼，高自杀率，高离婚率，宗教狂热，性杂乱，以致群婚返祖等使人类文明遭到践踏的状况，都反映了现代资本主义社会所无法解脱的社会矛盾和冲突，这也说明在我们这个时代，为共产主义事业奋斗，为谋求无产阶级和全人类的解放和幸福，致力献身于共产主义事业，它成为生活在这个时代的人们，特别是作为社会主义社会的主人在道德上所必须首先遵循的正道、正义和正直。

然而共产主义道德的发展同整个共产主义事业总归只有通过每一个共产主义运动的实践才能完成一样，共产主义道德的正道、正义和正直，也恰恰只有通过它在每一个历史发展阶段和在各个具体领域中要求的正当和具体行为实践的正当，才能变成现实。革命的功利主义的道德观在道德理想上与理念主义和先验意志论的区别，不仅表现在革命功利主义的道德理想合乎社会发展的必然上，而且又还表现在革命的功利主义不是把理想奠基于是对理想的回忆或纯粹的意志自律上，而是把道德理想奠基于是共产主义运动的具体实践上。社会发展了，共产主义道德即需要考察在人类开辟的新的领域中的道德结构，如在以信息作为主要生产手段的社会，共产主义道德就需要说明信息占有中的道义问题，随着科学技术的进步，共产主义道德又需要说明有关遗传工程，试管婴儿，基因拼接，机器人的生产和使用，以及调解世界经济关系中的种种道德问题等，只有在这些对于社会主义变革已经产生或将要产生巨大影

响的问题上，共产主义道德正确阐明道德发展的趋势和行为正当的要求，共产主义道德才能为社会主义改革提供科学的道义和伦理依据。

既然共产主义运动的实践只能依据这个运动所面临的实际状况而作出发展的抉择，因此共产主义道德作为这个运动的伦理表现，也不能不从这个运动的实际出发，以思考在现实发展阶段上的共产主义道德要求和行为实践的正当。诸如我国在实行经济体制改革后，面临着个体户、专业户的发展和实行责任承包制和经理厂长负责制等，其中就有不少新的道德界限需要去说明，如有关在社会主义制度下个人财富的获得与使用的道德问题，社会主义的公益与互助，公助与自助的道德问题，社会主义的个人责任承包中的道德责任和对厂长经理的道德要求问题，以及在社会主义新的管理体系中与责、权、利相联系的领导与从业人员的道德权利与义务等问题，共产主义道德又只有从积极方面去说明这些新的领域中的道德要求和行为正当的度量问题，才能在我国实现四个现代化的现阶段，在我国社会主义改革中，既充实其内容，又充分发挥其道德功能和效益。

同时，由于共产主义运动实践本身有一个从初级向着高级形态发展的过程，随着共产主义运动实践在每一具体历史进程的的任务的变化，人们的价值观念及共产主义道德的行为正当的具体要求也会发生相应的变化。例如在以往当革命的任务还是推翻三座大山，使无产阶级和劳苦大众摆脱锁链、争得解放的时候，共产主义道德的“一不怕苦、二不怕死”的勇敢精神，即主要要求为对敌斗争的勇敢，冲锋陷阵的勇敢，而今天发扬这种革命传统，除了仍然需要这种勇敢以外，则适应革命任务已主要转变为发展生产力、实现现代化和创建人民幸福生活的需要，共产主义道德的“一不怕苦、二不怕死”则也应增添如勇于艰苦创业和不畏艰难努力攀登科学高峰的内容。显然，智慧和知识在现今道德生活中的价值和作用也比以往任何时期都更需要增强了。由于发展社会生产力的要求，人们在诸如人格权利、致富、竞争、经商、消费、公正要求的内容及价值估量上，都会发生在价值观上的一些新变化，共产主义道德也须要环绕共产主义运动发展的历史进程，具体地、历史地研究，并合理地肯定道德在这一进程中的量度适宜即正当的要求。

共产主义道德在我们这个时代，它是迄今为止人类社会最先进的道德，这是毫无疑问的。但是，共产主义道德的这种先进性却正表现在适如恩格斯所说，它是“代表着现状的变革，代表着未来的那种道德”，^①共产主义道德在其发展的历程中，虽然总的说来，它同时代的开拓者和改革的要求在根本上是一致的，但是，人们的认识有先有后，行动有快有慢，共产主义道德为要在自身发展中完善，或在社会改革的转折中有所前进，也还会或多或少、或强或弱地在对待已经形成的观念和行为习惯上发生变革与因循守旧的矛盾，需要通过教育、修养和评价的方式来解决。共产主义道德发展中的这种矛盾虽然与它同封建道德，资产阶级道德的对立具有根本不同的性质，然而人们若不从理性和内心信念中克服已经失时的东西，要提倡一种新的社会风尚和文明的、健康的、科学的生活方式，则也并非一件易事，就象要让一个惯于素朴的人，改穿瑰丽的时装也需要有一个新的习惯过程一样，共产主义道德在其自身完善的发展中，也需要不断克服因循守旧方能前进。

我国的社会主义改革正在朝气蓬勃和有条不紊地前进，这场改革的道道霞光已经越来越显露出它那五色缤纷的异采。改革旨在创中国式的社会主义道路，以实现十亿人民的真正幸福，因此，改革具有特殊的共产主义道德价值，共产主义道德也能成为支持、鼓舞和实现改革的精神力量，共产主义道德只要从理论和实践的结合上，真正增强道德正当及度量要求适当的自觉和实践，共产主义道德就一定能够提高其社会效益，并成为促成改革、开拓前进的

巨大动力。

注释：

- ①周辅成：《西方伦理思想名著选读上》
- ②孔丘：《论语·先进》。
- ③孔丘：《论语·尧曰》。
- ④庄子·应帝王》、《老子·十九章》。
- ⑤列宁：《哲学笔记》第29页。
- ⑥毕达哥拉斯：《金言》。
- ⑦亚里士多德：《尼各马可伦理学》卷二。
- ⑧孔丘：《论语·雍也》。
- ⑨孟柯：《孟子·尽心上》。
- ⑩《礼记·中庸》。
- ⑪⑬ 亚里士多德：《尼各马可伦理学》卷二。
- ⑫孔丘：《论语·先进》。
- ⑭《古希腊罗马哲学》第161页。
- ⑮⑯⑰⑱ 康德：《实践理性批判》第19、89、101、161页。
- ⑲⑳《古希腊罗马学习》第161、369页。
- ㉑荀况：《荀子·不苟》。
- ㉒《古希腊罗马哲学》第321页。
- ㉓马克思：《第六届，莱茵省议会的辩论（第一篇论文）》《马克思恩格斯全集》第一卷第75页。
- ㉔恩格斯：《反社林论》《马克思恩格斯选集》第三卷第141页。
- ㉕毛泽东：《中国共产党在民族战争中的地位》《毛泽东选集》四卷集第487页。
- ㉖恩格斯：《反社林论》《马克思恩格斯全集》第三卷第133页。

（上接68页）

当然，劳动者手中闲置的货币是可以存入银行的，银行也可以把这笔积聚的货币作为信贷资金用于扩大再生产。从这个意义上讲，劳动者手中的货币是完全可以用于扩大再生产的。但是，它不能象劳动者入股投资那样，把这些资金直接的全部用于企业的扩大再生产。因为银行在发放这笔资金时必须考虑存款人的消费倾向和市场动态，要防止突击消费，突击取款。因此，银行不可能把这笔资金全部贷出用于扩大再生产。另外，大量的储蓄和信贷也全非好事，如果控制不好，会带来市场问题，信用膨胀和通货膨胀问题等等。即使撇开所有的问题不谈，劳动者把手中的货币存入银行，再由银行把这笔货币作为信贷资金全部用于扩大再生产与劳动者直接把手中的货币向企业入股投资用于扩大再生产，两者的货币量即使没有改变，但是，两者的经济效果是无法相比的，后者将远远的超过前者，因为后者能产生激励效应。

总括来看，国营企业劳动者向企业入股投资的根源在于生产方式。那么，就不能认为劳动者向企业入股投资只是经济政策的因素。国营企业劳动者向企业入股投资有它的主观方面，也有它的客观方面。就其在实际经济工作中的运用而言，国营企业劳动者向企业入股投资却是形成经济政策的因素；但是，就其反映的社会经济生产关系的特点而言，国营企业劳动者向企业入股投资是有它经济的客观性。如果只把它看成是经济政策的因素，就难免忽视它的客观性质，而任凭主观意志武断地认为可以实行，也可以不实行；可以加强，也可以削弱。只有认识了它的客观性，我们才能在经济工作中得以正确的运用。

注释：

- ①② 《列宁全集》第33卷，第51、39页。
- ③④ 《列宁选集》第4卷，第572页。