

論德道

著非也余

行印店書年青

06305

179.6

道德論

目錄

一、何謂道德.....	一
二、道德的濫觴.....	六
三、中西道德思潮的幾大體系.....	一〇
四、道德與科學.....	二一
五、道德與人生.....	二八
六、結論.....	四三



道德論目錄

道 德 論 目 録

道德論

余也非著

一、何謂道德

國字的解釋，極不一致，一個字時常包含好多意義。

我們要瞭解什麼是道德，首先必定要明白「道」與「德」這兩個字的含義。

「道」路也，詩云：「周道如砥」。從也，漢書云：「道太原，入定代地」。引也，左傳：「請君釋憾于宋，敝邑爲道」。猶言爲之向導的意思。論語「道之以政，道之以德」，亦含有導字之義。由也，禮：「苟無忠信之人，則理不虛道」。冒也，孝經：「非先王之法言不敢道」。術也，史記「此危道也」，這是說明凡施行的方法曰道。中庸：「率性之謂道，修道之謂教」，道在這裏是理字之意，即一定之理，人所共由之路也。集傳：「心者人之知覺，舉子中而應于外者也，指其發于形氣者而言，謂之人心，指其發于義理者而言，則謂之道心」。申鑒：「恕者仁之術也，正者義之要也，至哉此謂道根，萬化存焉耳！」楞嚴經：「阿難見佛，頂禮悲泣，恨無始來一向多問，未全道力」。這裏所謂「道心」，「道根」，「道力」無非是一種悟境，超人性的內在精神，把人生納于正常合理的軌範。老子首先提出道「道」概念來做他哲學的基礎，他并把世界的本體「強字之曰道」《道德經》「道可道，非常道」，因爲「萬化存焉耳」——莊子更講得透徹「東郭子問于莊子曰：所謂道惡乎在？莊子曰：在

螻蟻，曰：何其下耶！曰：在梯稗，曰：何其愈下耶！曰：在瓦甓，曰：何其愈下耶！曰：在屎溺！「道之爲物，真傾攝萬象，包羅千有啊！它是人生視聽言動的理則，宇宙萬物的總和，宇宙萬物的最高標準，宇宙的運行所以永衡不悖，生生不息者，正以其道之一範疇存乎其中，用現代的話來講，正以其合乎自然法則的原故。所以孔子說：「天行健，君子自強不息」，他並歸結到「人能弘道，非道弘人」的這一概念。

「德」，古作「惠」即是直心之意。詩：「既飽以德」，惠也。漢書：「遣使者持節詔郡國二千石，謹牧養民而風德化」。此言以德行使人感化也。左傳：「然則德我乎」，含有感恩之意。漢書：「借父耜耨，而有德色」，卽施恩於人，而有自矜之色。禮月令：「春日盛德在水，夏日盛德在火」，謂四時時氣也。又善言也，詩「節其德音」，漢書：「陛下發德音，下卽詔」。禮樂記：「天下大定，然後正六律，和五聲，絃歌詩頌，此之謂德音，德音之謂樂」。言道德音聲者也。智度論：「持戒之人無事不得，破戒之人，一切皆失，譬如平常供養天得德瓶」。佛家語，人若祈天神感得「德瓶」則所需如意自瓶中出云。荀子「生乎由是，死乎由是，夫是之爲德操」。如生必由于學，乃是德之操行。詩車牽序：「德澤不加于民」，漢無名氏詩：「陽春布德澤」；易乾：「見龍在田，德施普也」，卽是恩德普及也。所謂德，由於上面許多解釋，我們便知是個人的操守與修養的成功，而給與他人一種同情心，無論是精神的或物質的可感的行爲，因之堯典疏云：「在身爲德施之曰行」，論語

「有德行顏淵閔子騫」的舉例。國父更解釋得具體，他曾說「忠、孝、仁、愛、信、義、和平、」爲八德。大學劈頭就說：「……在明明德，在親民，在止于至善」。由此我們可以得到幾個認識：

1. 明明德——立己達己的工夫，是德之體。

2. 在親民——立人達人以德致用。

3. 止至善——德之終極。

「道德」即英文 *Morality*，禮：「道德仁義非禮不成」，疏：「道者通物之名；德者得理之稱」，老子：「是以萬物莫不尊道而貴德」，玉弼：「道者物之所由也，德者物之所得也，由之乃得」。現在則認爲人人遵循之理法及行爲曰道德，因爲人類鑑于不道德的行爲，足以紊亂社會秩序，乃樹立道德標準，外示人以行爲的規模，內以引起義務的心理，使人人自願遵循道德的標準，于不知不覺中，即受社會的控制。禮云：「德行立，則無暴亂之禍矣」。左傳云：「德以消民」。蓋惟有以道德標準，範圍人心；而後可以免除禍亂，增進安甯幸福。

道德是人格的表現，是人性的反映，因爲我們可以此爲尺度，來衡量人們的善惡邪正。所以西元十七世紀之後半與十八世紀的前半英國沙浦別利 (Shaftesbury 1671—1731) 及赫思進 (Hutcheson 1694—1746) 等道義學者倡導所謂道德感觀說 (Moraltheorie) 他們認

爲道德上邪正善惡之辨別，乃吾人直覺之能力，一如美感之識別美醜及味感之辨別甘苦一樣。昔魯東更提出了一個從沒有人提過的問題：「人類的道德意識與動物的道德意識間的差異是種類上的差異，抑或是程度上的差異呢？」他的答復是：「這只是程度上的差異」。他將這「性」分爲三個階段（一）同情、（二）正義、（三）大量。前二者爲人類與動物所共有，第三者，即最後一個階段，才是動物所不能夠達到的。

是的，因爲人爲萬物之靈，對於道德的觀念，自然高于萬物。

那嗎，何以說道德是人性的反映呢？我們知道，人性就是爲人之本性，性字從心從生，即含有生而有性的意義。白虎通云「性之言生也」。荀子云：「性之和所生，精合感應，不事而自然之謂性」。孟子說：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之」。凡此惻隱，羞惡，恭敬，是非，種種感觸，都是人所同具之本性，動于中，而就形諸外了。

何以說道德又是人格的表現呢？心理學者亞爾保 (Allport) 以爲「人格是個人對於社會刺激的特性反應，及他對於社會環境適應的性質」例如自己表顯、服從、懷疑、驕傲、低劣等等特質。而顯現于他人之前。舉例來說罷，昔北齊魏收以大臣的身份與諸優爲獼猴與狗鬪，取悅文宣帝（見北齊書）隋薛世長嘗據地作病驢，取媚煬帝。（見古事比）他們爲什麼如此？因爲奴隸成性，已養就了適應于此種景況下的習慣，初不自知其難受。他們對其

主子確是太馴服了，可是未免過當；終成坊了奴隸的道德。反之，有時個人的德行可以感化他人，其作用謂之德化。昔魏管甯避地遠東，講詩書，陳俎豆，飭威儀，明禮讓，民懷其德，無鬪訟之聲。（見三國志）晉朱冲以禮讓爲訓，邑里化之，路不拾遺，村無凶人。（晉書）我們看了這幾段史實，便有兩種絕對相反的人格型深深地鐫刻在我們的腦海；善惡邪正的區分，非常明顯的了。

人心之不同，各如其面，即使人各愛鄰若己，對於社會上需要一種中心的勢力——道德，以維持秩序，是必不可少的。因爲人類的進化，相去理想的領域，仍屬遙遠，各求私欲的滿足，是斷難避免的事實，「夫禮禁亂之所由生，猶防止水之所自來也。」（禮記）可知中國社會用禮義以防止社會之紛亂，實應社會之需要。

不過，道德的觀念應該是相對的，而不是永恆不變的東西，事實告訴我們：中國人以「敬老」爲道德，而愛斯基莫族人則以「殺老」爲道德，那嗎，假使我們以兩種不同的立場去衡量他們的是非，就大有出入了。這其間必須把握道德律的向背所在才不致被成見所誤。同時我們所謂道德，並不儘是消極的講正義，道和平，要則極的求自衛見危授命，不成功便成仁，我這裏提出四點，名之曰：「道德的四則」。

1. 忠——即是誠，忠於國，忠於職守，絕對輸誠，決不貳心。
2. 敬——即是持誠之道，它是尋着自己人格的位置後，而公允地接受他人的人格威嚴

。敬的意義，是自敬敬人。用敬字來與忠配合，可以把受忠者與行忠者的彼此關係的水準一齊提高，行忠者一面看到受忠者的價值，他方面也站住了自己的崗位，如此則忠有高度，忠能持久。

8. 仁——孔子謂：志士仁人有殺身以成仁，無求生以害仁。仁之最高境界，就是救存亡，與滅續絕。

4. 勇——勇自何來？曰來自死的決心。死可以說是生力之志。臨死便能勇。何時死？何地死？爲何死？如何死？我們的人格訓練，要設在死的決心上。

二、道德的濫觸

所謂道德，是善的行爲之狀態，然而所謂善者，乃指符合於人生之目的，符合於生命之要求。而善與不善是根據社會需要之尺度，一個人住在孤島之上，無論其行爲如何，無所謂善惡，也無人對其作道德之要求。人與人相處，才產生道德的要求，方發生道德的觀念。達爾文說：「社會本能是一切道德的泉源」。一切有生之物都是羣居的，社會的；所以也都有有一定道德意義，爲達爾文所確切證明的，一切動物都有親子之愛，同類之愛，這便是道德意識的萌芽。人類不僅是一社會動物，並且是有意識過社會生活的動物；人類之道德，不獨是人類社會的產物，而且是爲增進人類社會生活的要素，道德不是「上帝的命令」：如不道德仍能生活，或者道德反爲使人類生活不幸，則道德早已消滅了。我們所以

善善惡惡無非因爲善於世、

利益，惡有實際禍害。

孟子云：「性善。」

又云：「舜爲法於天下後世」，這並不是說道德

起源於這個

時候，因爲文物制度的瞭然大備，而道德的內容更系

統化而已。

我們如果在生物界和人類史中追尋道德的起源，更可

之服務與忠心，對異羣競爭之猛烈，無疑是牠們的道德。

手段。獸狠忍的很，對同類依然具有同情。虎類常對奔奔

富於社會本能，達爾文會指塘鵝由百百以外運魚來飼養，

社會本能尤爲發達，佛佛最能團結，常千百成羣而居

。遠行之時，互相扶助；戰爭之時，雄者勇敢當先

，而由雄者爲其掩護。死者之遺孤，則有未死者

殘殺的事實。他們的虛榮心，也表示其高度的

由猿類的道德，可以想像我們祖先的

學的研究，更提供了實際的例證。克魯伯

分爲三類：

第一是愛護公共生活工具的習慣，如愛護水面、森林、獵區、小舟、弓箭、以及保存

火種的規則。

第二是關於婚姻的制度（同族不婚）以及部落與部落間之規則。

第三便是有關於宗教祭儀的。

第一項關於生命的維持，第二項是關於生命之繼續，第三項也是間接與前兩者有關的。關於這些規則，又有兩種性質，一是有絕對遵守的義務，如殺兄弟，部落之份子被他族殺害而不復仇，以及違反共同之信仰等。犯下這些規則，會被逐或處死。而為衆所共棄，對於原始人類，不待說不僅是恥辱，而且是無以為生。其次是可願望的違反的人，只可認為可恥或被警告。如苟且偷生，向敵屈膝，向人乞物，竊盜嫌疑，港內翻船，大風時不敢航海，長途旅行中最先示弱，分配食物時露出貪心，將部落秘密告訴妻妾，與人同狩，不將最好一部份分給同伴，炫耀自己者或侮辱他人，凡此一切都是可恥的，至於婦女若不縫紉，以及在生人前對丈夫表示浪蕩都是可恥的。

在圖騰社會內，人類的道德觀念，表現於風俗習慣之中，後來產生了宗教，則由宗教作代表把這些風俗習慣更系統化起來，以為人類生活的指導。我們只要看最古的宗教，便知道它們必定各提出一個道德的觀念和標準，來作它們吸收羣衆的中心。婆羅門教好，亞拍教好，猶太教好，以及爲這些宗教革新的佛教，回教，耶穌教都好，主要的是以其道德信念來影響它們的信徒，以組織它們的羣衆。佛教宣傳樸素與慈悲，耶穌教吶喊寬容，平

等和博愛，回教的教義於其他宗教大抵並不二致，不過它的特點是在「左持可蘭經，又持寶劍」，比較接近於猶太教富於鬭爭性質的。總之一切宗教的特徵，都是「代神立言」，它們看重來世的幸福，因此我們可以說，宗教時代，確是人類可憐的不幸時代。等到道德脫離宗教而獨立，尤其是科學發達的今日，人類的道德觀念就比較純正了。

原始人類富於公平觀念及社會意識，可以一事為證：達爾文記載白人將一片食物給與巴塔哥尼亞土人之時，他們立將平分衆人，在這充分的表現了「人人為我，我為人人」的精神。

我們由動物及初民道德生活，可以得到兩個結論：一是道德由公益而產生，二是凡有益於共同生活的行為為善，而有害於共同生活及其幸福者為惡。他們都大體遵守這兩個標準。所謂文明人者不能對之不愧。至於以殘、為勇敢的日本強盜，賣國求榮的漢奸，與乎禍國殃民的貪污，以及特壓迫與寄生屈從與虛偽以求一己快樂之鄙夫，擁兵負隅破壞統一的野心家，實在連禽獸蠻人都不若了！

如昆布蘭所指出的，道德的內容是社會的善，社會善即社會之快樂與幸福，社會之利益，這現代道德論指出道德之性質，亦不獨斷的說教利他主義。徒說利他是不科學的，也是無濟於事的。也正如只講精神幸福而不講物質幸福是不科學與無濟於事一樣。極端的禁欲徒足以造成縱欲的反動，或便利少數縱欲之徒；同樣，只以利他為道德，也可造成極端

利己之反動，或獎勵懶惰，依賴他人的寄生行為，以及使利暴君獨夫掠奪他人的幸福。生活原理是個體與羣體交錯的原理，沒有己，社會與我無關；沒有羣，己也無法存在。所謂社會善與社會幸福，是指全體的與個體的善與幸福之和。

現代人類道德觀，不輕視個人的幸福，不過指出全體幸福，比個體幸福更爲重大個人幸福，在全體幸福之中。全體幸福不可能或減低的時候；個人幸福亦必不可能與減低，全體幸福增進的時候，個人幸福亦有着落，在這意義上最聰明的利己主義正在最有効的利他主義之中。現代人類道德觀重視社會幸福，然社會幸福亦賴全體的分子，足以爲全體的幸福工作。一個分子不健全，必有損全體的福利。在這個意義上，社會利益，正以最健全的個性爲條件。人生之目標，在爲社會利益盡力，而一個理想之社會，也是一個保障每一個分子健全發展的社會。道德原理不僅在個人利益與社會利益之調和，而且在兩者之相扶並進。道德不僅要求快樂之平均，而且要求幸福之提高與增進。

因此我們可以得一個結論：「道進起源於人類需要，乃符合於社會的快樂與幸福的行為。」

三、中西道德思潮的幾大體系

道德脫離了宗教而獨立，顯現於人類歷史之前的重大學術思潮，有幾大體系。

在中國，老莊是道德的虛無主義者，他們信任自然力萬能，故老子說：「以輔萬物之

自然而莫敢爲，」又說：「道生之，德畜之，物形之，勢成之」。莊子也說：「……人皆取先，己獨取後，……聖則毀矣，銳則挫矣」。至於道家末流之順世的個人主義如楊朱，則提倡利己，這都是最惡俗的哲學。而與楊朱絕對站在相反的立場的，又有墨子主張兼愛，他認爲理想的社會，要建設在絕對平等的基礎上，更特別主張爲社會大眾利益而勞動的人生觀，並明白指出大眾之利即義的見解。這一見解，爲現代道德哲學生一異彩。

孔子祖述堯舜，憲章文武，成爲中國型的道德的代表人物，他以爲社會由人類同情心結合，與美社會學家吉史遷「同類意識說」略同。孔子對於道德的基本觀念是仁，仁乃做人之道，就是人格；人格由忠恕以表現。忠是盡己之道，恕是待人之道，於是發揚爲孝、禮、信……種種信條。孔子的偉大不僅是提出了許多道德的數條，尤其是他熱心救世的人格。孔子而後，孟子荀子是儒家中兩個齊名的大師，孔子以仁爲最高價值，孟子則滲之以義，叫做仁義，他以爲人類除自然之本能以外，尚有一種社會意識，即辨別是非的能力。惟有這種精神，由羣體生出來的道德觀念，確是人格的基礎。荀子是尚禮的，他把孔子的禮作進一步理論的研討，以說明禮的性質，及其對於人生的關係。總之他們的作用，在發揮孔子的學說，其主要的著作以「孟子」與「禮記」爲代表，幾千年來成了中國人生活的軌範。總之繼承這個道統，並攝取歐美科學文明的菁英，發揚成民族民權民生三主義，以實踐博愛，達到大同世界的理想，這是現代中國思想的新綜合。

在希臘，蘇格拉底把希臘哲學的重心脫離了自然科學研究的基礎轉到人倫的道德哲學，他認為道德與幸福不可分，所謂道德，包括節制、勇敢、聰明和正義。所以他往往被稱為「實踐哲學」所謂實踐，就是道德的實踐。他的弟子有亞里斯特坡為首的西勒乃派，以歡樂為道德之本；以安地善為首的契尼克派或犬儒派，以苦行為人生的依皈。提倡禁欲主義，且讚美以動物和原始人為標準的自然狀態，與狄奇內屬於這一學派，他那飄流的乞食生活是有名的。柏拉圖便發揚了蘇氏的正統觀念，繼志述事，闡揚智、勇、節制、正義四德之說。亞里斯多德則提出了仁愛與正義的觀念，而歸結於中庸。

亞里斯多德以後，在希臘以及羅馬時代，有三種道德學說：一是快樂主義的伊壁鳩魯派，一是苦行主義的斯多亞派，此外是學幼倫及門徒迪孟、阿爾西拉、奧卜內亞、德愛黎，西德謨，思配多，各種各色的懷疑主義。中間最值得人們去注意的，是伊壁鳩魯，他們以為人生以快樂為依歸，而精神快樂較肉體快樂更為重要，因此使有人以為他們是提倡逸樂的，這確是一種誤解。他的學說於現代人生哲學有極大影響的，斯多亞派則認為投合於自然，就是投合於理性，就是行德，祇有德能充分供給幸福。這就是德的「自足」。懷疑主義者相互之間，還有多少的差異，可是他們還有一個共通之點，都要絕念於一切知識，想圖執思維於自己意識，以求取心情不動搖的安甯。

時代是不安甯的時代，人們站在社會生活的總動搖，總混亂的前面，為獲得內心滿足

和情緒安定，便想從哲學中去尋求，某些人想由世上的清高享樂（伊壁鳩魯主義）中去求得，有些人想由苦行（斯多亞主義）中去求得，還有些人想由中止判斷，放棄思維的努力（懷疑主義）中去求得，總括一句，這時代的哲學，中心任務，就在設法避免不安，他們的心目標就在講求從現實生活中找出將來的希望，他沈潛於內部生活，向精神與心情的安甯中求幸福，最後就是道德的自己救濟。

隨着古代社會的滅亡，基督教的成立和發展，在羅馬世界帝國之轉化為日耳曼的羅馬帝國的這一階段，主要槓桿是基督教會，基督教會為紀元三二五年的尼斯會議，在中世紀成了羅馬帝國的意識形態的中心，基督教徒作為平民的信仰，成為不幸者的福音，雖然有絕望的性質，然具有崇高的情操。中間雖曾遭遇到殘酷的迫害，終以基督教勢力日益膨脹，結果與統治者合作了以後，他從統治了西方的人心，蔚為歐洲思想的主流。可是在道德生活上智慧生活上逐漸成爲一個反動的力量。他受了東方哲學和希臘哲學的影響，組織他們的神學，而這種神學，在思想上阻礙了人們智慧的發展，在道德上以無理的禁欲主義，桎梏了人類的的生活。他教人們以忍從，而卻不能剷除基督教自身的腐敗，防止對異端的摧殘。

的確，中世紀的歐洲，在精神上是頹廢，貧乏，而獨斷的時代。

緊接着文藝復興，揭開了現代的序幕，把人類漸漸從宗教的牢獄裏解放出來。「文藝

復興」又名「古典復興」，首先以復興希臘羅馬的古典文化的形式，起於十五世紀的意大利。他們被呼作「人文主義」，所謂人文主義，就是強調自由人類性，於是產生了新的自然觀念與道德觀念。而基督教自身，也從事改革運動，以適應新的時代。

現代的道德觀念與過去是迥然不同的，不僅是其有不同的信念，不同的標準，尤其是有不同的根據。宗教道德信條的根據，是「上帝」的意志，經典的條文，禮儀的儀式。現代呢？科學則教我們由自然的法則，尋求人類生活的法則。

現在讓我把我一般學者的見地，提供出來，加以研究。

培根指出一切生物有兩種欲望，一是生命的保存及防衛，二是生命的繁殖和傳播，前者可稱之為個體的善，後者可稱之為共同的善，而後者較前者更強有力，更有價值。這一思想是現代道德觀念的基本前提，雖然到達爾文才得更豐富更有組織的論證。培根而後，格老秀斯認人類行為，應根據自然法則，並指出共同利益，為正義之前提。他們奠定了現代道德觀念的基礎。

霍布士繼承培根的理論，可是向另一方面去發展，以適應英國國家民族建設時期的需要。他以為人類在原始時代，沒有一種共同勢力，足以維持社會秩序，人各自私自利，強力是恃；爭奪殘殺，相習成風，但久而久之，在此種戰亂的生活狀態中，境遇既艱，生命自不能安定。于是就不能不有國家，做他們的主權者。這種主張，近乎黃黎洲。墨家的學

說也頗與之相類。墨子尚同篇云：「明乎民之無正長，（即君主之意）以一同（即統一之意）天下之義，而天下亂也，是故選擇天下賢良聖智慧辯之人，立以爲天子，使從事乎一同天下之義。」他們否定了宗教的人生的道德觀，且以不同的前提，達到後來里格爾的結論。惟稍後的昆布蘭，則以「社會善」爲至尚的道德律。

英國在經驗論發達的時候，歐洲大陸，以笛卡兒爲推理的前驅。笛卡兒雖然很少提到道德問題，可是他的方法論成爲後來大陸思想家研究道德問題的指標。別開生面的發揮伊壁鳩魯主義，以追求幸福及快樂，爲人生之目的。斯賓諾沙是笛卡兒的高足，對人生哲學有相當的貢獻，他以演繹的方法論證善與惡乃以其幫助或阻碍我們生存爲標準；而以我們在那裏所得者是喜或是憂而決定，他把道德放在最大幸福基礎之上。

法國的霍爾巴哈，麥爾維修，拉馬特里，都反復證明：快樂與有益是德德行，反之是罪惡。人類的本性，是追求幸福，而人類的理性，是追求幸福的指導、洛克并說「事物之爲善與惡，均以我們的快感或苦痛之關係而定，這是功利主義的出發點。他一方面集經驗論的大成，同時也影響了後來法國的唯物論派。百科全書派把他們這些命題加以發揮，他們的論點可以歸納于下：人類追求幸福，爲此目的，結成社會。一切的人對於幸福都有平等權利，權利的衝突，應以法律來調整。有益與正義，有不可分割性。這些觀點，更由佛蘇特爾，盧梭，孔道西加以發揮，而在法國革命時代，簡單化爲「自由、平等、博愛」、三

個動人的口號。現代人生的基本觀點，至于完全確立。

自茲以後，有幾個重要的思潮。

這就是功利主義，實證主義，和進化主義的道德觀。

沙甫慈伯利以人類本能說明道德的起源，認為個人的利益及社會利益，不僅是一致的，而且是不可分離的，他的弟子赫更生，首先提出「最大多數最大幸福」的公式。于是，一方面，由邊沁和穆勒完成功利主義的哲學，另一方面由休謨及亞丹斯密發揮同情的意義。法國的孔德，以利己利他爲人類二大本能，本能感情與理性三者聯合，產生道德觀念；人類利益爲人生的基礎，一切道德之不變要素，在自己利益之認識，達到他人利益之理解。

然而這一系統的思潮，沒有達爾文是不能完整的，達爾文的功勞，是把培根的灼見與孔德所發揮者，給以科學的基礎。他在自然界中尋找道德的法則，以豐富的例證，指出社會本能是一切道德共同的泉源。他指出個體保存和種族保存，是一切生物的基本本能，而後者較前者遠爲重要。生物一面在異種間作生存競爭，一面在同種之間有深切的同情與互助。宇宙生存的大法，畢竟是各份子對公共利益的效忠，以保障各份子的福利。達爾文的學說，雖爲人所誤解甚至于曲解，以爲生存競爭學說是世界戰亂之源，或以生存競爭適者生存爲強暴者的辯護。他們不知道，生存競爭是通過集團進行的；他們更不知道，人類不是一般的動物，生理和文化的進步，使人類的社會性提高，但這不是達爾文所能負責的。

因此克魯泡特金的互助論，在糾正誤解曲解以及發揮互助的意義上，有偉大的功勞；不過其政治的結論，殊無現實性而已。

與達爾文同時的斯賓塞，是進化主義哲學家偉大的代表，他根據同時代的科學知識，豐富了人生哲學的文獻。他以人生的目的爲生命的保持及充實；他指出利己與利他之不能分離，并指出社會由軍事的壯態向產業狀態進化的趨勢。然而在他的著作中，每不能看出社會利益比個體利益更爲重要，他們于現代社會之缺限，只希望以慈善來補救。他甚至有時亦不免誤解競爭之真正意義。斯賓塞還不能利用同時代的科學，組織完善的人生哲學，而傳統之客觀主義的人生哲學，幾乎完全停滯不前了。

自達爾文以後，人類學社會學日益昌明。這繼續達爾文對於人類道德的起源及其發展，提供好多寶貴的材料。但到現在爲止，還只科學的研究，沒有能够充分應用這一新科學所供給的材料，來建立現代人類新的道德基礎。

這是現代思想之一中心潮流。但在英法啓蒙主義發達，和法國大革命的時候，在德國生長了另一種思想的新芽。——另一種人生觀，這就是主觀主義的道德學說：

第一個代表是康德；康德認美爲無關心的快感；善爲義務意識決定的意識；或良心的意志；道德意識，爲人類所固有，應有普遍安當的性質。他反對從功用或同情來考察道德面，以道德信條本身，是一個目的，是一種「無上命令」。道德並不爲了什麼，他是理性自

身所有的法則。這頗近乎王陽明氏的「致良知」學說，不過更體系化而已。新康德派以科學爲「然」之學，哲學爲「應然」之學，更擴大了康德的見解。新康德派以道德的最高目的，在文化的進步，不過他們所謂文化，是偏于藝術哲學的一方面。以後菲希勒及謝林，對於道德的見地都有貢獻，菲希勒反對利己，主張良心之自由，而謝林哲學，則歸結到所謂人格的上帝。

第二個偉大的代表者，不消說，自然是黑格爾。黑格爾也認爲合乎理性卽善，但否認普遍妥當的道德律，他以爲應在家族，社會，國家的發展中，去找求道德性質的基礎。國家是道德的人格化，是實現完全自由的神國，個人只是國家的一個工具；但是黑格爾派後來分裂，費爾巴哈反對本國玄學的道德觀，認爲人類對於幸福的衝動，是道德觀的原理；并說，所謂幸福，不是一人幸福，而是多數人的幸福，德國哲學到費爾巴哈，接近了實證主義和法國社會主義結合起來，發展了社會主義的人生觀，

在十九世紀後半期，實證論功利論以及進化論昌明，而黑格爾哲學分裂的時候，還有許多次要的體系，這大體上由心理學出發，雖所見不同，多少傾向于意志主義，不滿以前理智主義的傾向，悲觀主義的叔本華，受印度哲學的影響否定意志歸于寂滅爲人生之目的，馮德亦由意志出發，但有科學的內容，他以個人之志爲全體意志的要素，而個人意志應爲國家社會之永久生命和文化的發達盡其貢獻，還有居友詩情洋溢的著作，以生命之衝動

爲一切存在的核心，而生命的擴大與發展，乃是人生的目的，以道德不僅是一種義務，而且是一種權利，生命之充實即在人類愛之中，自己犧牲能使生命更加豐富而充實，無私是生命之花，其他還有許多對於客觀主義人生觀表不滿的思想家，如波爾生約爾道等，也留下了許多有價值的著作。

在十九末二十世紀初，隨着對於上述的傳統科學的道德觀不滿之日增，有幾個潮流，第一是神秘主義的復活，若干思想家，作爲對理智主義的反動，想證明信仰比理性更爲有力，宣傳直觀，以及「人格的唯心」第一類，倭濫提倡精神生活，其精神生活，最後還是歸結於上帝，新康德派及新黑格爾派也掀動了這一波濤，和這神秘主義并行的，便是道德的虛無主義，這有文學上的官能主義，如王爾德，波泰特爾，以及阿爾志跋緩；有哲學上的性我主義，如史丁納宣傳「唯一的」自我，尼采以強有力的「超人」，爲理想的人格，反對同情，反對功利主義，社會主義；並將生存競爭，適者生存，變爲強者爲王的理論，於是說戰爭就是善，這種瘋狂思想種族倫理，混合起來，構成了獨裁主義哲學的武庫，今日的希特勒承其餘緒提出「戰爭創造了文明，和平毀滅了文明」的口號，更把它付諸實踐，墨索里尼更唱者什麼「人類永遠不能和平，我們也不需要和平」的調子，搖旗吶喊。

第二個潮流可以社會主義者做代表，社會主義的道德觀，還是客觀主義的，其特點是注重社會的正義，即是經濟的平等。初期社會主義者發揮經濟平等思想，普魯東以正義及

公認爲道德的原型。馬克斯派指出道德的經濟的階級的性質，列寧特別發揮無產階級專政的理論。無產階級專政爲道德的化身，凡有利于無產階級專政的，都是善的。此外，無政府主義者中有一個突出的人物，對道德人生觀作了很博大的研究；這就是克魯泡特金。他綜合了功利主義，進化主義，和社會主義者的文獻認爲互助正義，和自我犧牲，爲道德的基礎。

第三、在歐洲的古典的客觀的人生哲學瀕于絕望的時候，美國發生一種實用主義的人生觀。他認爲有用爲善爲善。其入本主義的精神，確乎代表創造一種新時代的哲學的企圖，不過其思辯性的缺乏，還不能發生很大的世界的影響。

從十九世紀末到現在，是世界人類精神危機的時代。古典的（或舊的）道德威信墜落，而新的道德又沒有建立起來。國際的戰爭與社會的不安，益使人類痛感沒有一個安身立命之地。時至今日，全世界在徬徨絕望和恐怖氛圍之中。說到我們中國，舊的道德觀念亦早已失其其維系人心的力量，而西方的哲學也使我們無所適從。我們中國本來是一個倫理文明（這是馬克斯雪萊的看法「美德」）的國家。自孔子以降，我們有無數立身處世的教訓，至今還是我們立國支柱的一部門，永遠是我們珍貴的遺產。然而，我們必須承認要拿這個來建立現代道德的原理，還是不可能的。我國先哲的遺教，亦必須根據現代知識加以估計，整理和解釋。在今天，無論對於世界，對於中國，一個新的道德觀的建立，確是最急

切不過的。

要有一個新的道德的建立，需要專門的博大的著作。不過無疑的，我們要了解人生的意義與原理，不能求之于神權主義的教條，獨斷的玄學；或是斷片的格言，而應當在科學之中，在人類生活之中，找到人生道德的真諦。科學破產不過是神經衰弱者的無病呻吟，離開實際生活亦無道德存在的餘地。

(二) 道德與科學

我們從現代科學發展的趨勢，對於真實的自然現象，和它所啓示我們的一切，已經認識得很多。仁慈的名哲曾一再對我們說過：「假如人類到現在為止，能够好好地善用已得的知識，去謀全人類最大的幸福，是足夠有餘的」。很多人都能够明白這個道理，現在的問題，不是科學的技術問題，不是人類不能善用自然的資源而獲得最大幸福問題，而是人類自己組織問題，一個普通的互助觀念，博愛自由爲人類全體的世界大同觀念，還不曾爲一般人所認識，所接受，這是人類的愚蠢，人類的無知。我們應該去敲起這人類覺醒的洪鐘，去反對那些摧殘人性的暴力者。

二十世紀科學的發展，在技術貢獻方面早已超過它在善良觀念的啓示方面，而且一般人的見解，就錯認了科學的真正目的，是單純在技術方面，而不認識科學的真正目標，主要的在探求真理，啟發真理，他們是誤解了學學錯用了科學尤其是把人都當作機器使用的

法西暴徒。

道 德 論

二二二

我們只要看一看現代科學的發展，便能知道科學的真諦；不僅發掘自然的真，而且啓示給我們人與自然的愛之合一，並且告訴我們一個必然的趨向，就是去求社會與自然的關聯性，社會進化的最終目的必然是合於自然與社會進化法則的，未來合理的社會也完全基於科學的法則，這已經完全證實的了。我們只要舉出現代科學中幾個重大的發展，便能夠說明那些前途的展望和我們的認識了。

在現在，科學家所相信最接近於完備性的是物理學，它是現代科學的老大哥而又是最發展的，到了最近，它又是最能代表科學方法之準則的，普通來說，成立一個科學的法則必須經過三個主要的階段，第一段是觀察有意義的事實，其次由衆多的事實中歸納出一種假設；如果此種假設能解釋新發現的事實，則此假設爲暫時的真，如一旦新的事實，不符合假設，則假設就需要修改或擴大，這是演繹的第三個階段。伽里略的墜體定律，證明物質在真空中落下的加速度相等，和刻普勒的天體運動三定律，在當時便以爲是真的，及至牛頓的萬有引力定律出來了，將伽里略和刻普勒的事實都能包括在一個定律之中，而且牛頓的萬有引力定律能應用於一切物體運動現象上。牛頓力學在物理學上支配了二百年，至愛因斯坦的相對論出來，便又修改和擴大了牛頓的力學而產生了運動的新觀念。原來牛頓的三度空間的力學，不足以解釋很多新事實，相對論便加入了時間成爲四度空間的一個東

西，是新的時空器具來解釋新的事象。相對論的成立，在現在人的生活亦已漸漸習慣而不覺得奇了，這又是科學的方法又一個證據，科學用了這種方法的證據，永遠由相對的真理走向絕對的真理，牛頓力學在過去爲真，現在可由相對論以包括之，相對論在今日爲真，在明日也許又須修改，科學永遠向真理是近的。

在現在物理學上比相對論更來得靈動的，是關於量子論所引起的各種問題，尤其是物質運動的規律性問題。科學的目的，是把雜亂無序的自然界現象，用無數的法則的繩子把它們條理的穿起來，最後並盡量減少那些繩子，而歸納成簡單層序的綱架。但是，玄學永遠在，是在破壞此種工作的，他們不相信宇宙萬象是可以歸納爲少數法則的，他們總不相信的人的能力能夠達到真知，他們總以爲自然界是不可知的，便索性不用去找尋什麼法則。科學發展了三百年，成績也已斐然可觀，玄學者不能否認宇宙有法則性，比如水至一百度必沸騰，因果關係顯然存在，于是他問又托之于上帝，謂一切法則皆是上帝創好，等待人們來發現而已，而宇宙終歸是不可知的，他們嘗把團體交出給科學，最後還死抓着一個靈魂，謂科學將無從解釋靈魂作用，靈魂仍得爲自由意志不受法則的支配。量子論之後發現到子單一原子的行動不能解釋，于是玄學者便妄想以現在科學對於原子問題之無知來打破科學的法則性和拯救人類的自由意志，固要現在知道電子已非普通固體的帶有一定軌運動，卻可以發生各種跳躍，而此種跳躍之法則又誰能知道，而且究竟無法則也不能知

道，這便是玄學學者之乘時而起的一個原因，希圖打倒了真理領域去之唯一工具——科學。但是，這並不能爲科學之中傷的，我們看下去吧！

另一件事是海生伯 (Heisenberg) 的無定原理 (Principle of Uncertainty) 在一九二七年引入物理學，立刻被不可知論者抓住去脫離科學的法則。依無定原理的發現，如要測定電子的場位及動量是不可能的，因爲場位與動量二者之錯誤值之積爲一常數，如愈接近場位之真確則愈使動量差誤值增大，反之亦然，故二者無方法可以求得。由于「無方法」二字，便被玄學者執住了，很多科學家自己也暴躁起來，說原子無法則，即物質無法則，亦即整個自然界都沒有法則了！其實我們細想，因爲現代之科學方法，未能解釋電子之跳躍現象及量定電子之場位及動量，並不說說法則便打破了，無定原理並無半點說及物質的法則性，只不過表現我們現在的時空器具未能解釋此新發現之現象。正如牛頓的力學是等待愛斯坦去補充擴大的，發現的方法——如相對論的四度空間——去解釋是必要的。總而言之，現代科學的求真精神和它的方法是沒有錯的，雖遭受着某些困難，結果仍是一樣。

在科學還沒有找出很多很好的方法去解釋每一個自然現象，有一個良好的過渡方法，靠了它偉大的工作仍得繼續前進，這便是應用或然律 (Probability) 去支配所有的法則。我們知道一切已知的科學法則，都不能稱爲絕對的真，只儘達到相對之真，例如我們說水的沸點是一百度，其實何嘗每次都是一百度呢！人們靠了光做媒介才得見到寒暑表，而寒暑表

的琉璃其膨脹係數又非絕對準確，還有塵埃的種種作用，經過無限種錯誤值才達到我們的腦境是一百度，已經是很靠不住了。同時，對於真理的認識因為觀點不同，所得的結論也可以不同的，說得更動聽一點，林黛玉的美因為她的特點是她弱不勝衣；薛寶釵的美，是在她脂肪肥潤，假使一個審美家他懷着愛肥憎瘦或者愛瘦憎肥的成見，那嗎他的眼光中的林黛玉和薛寶釵的美與非美的觀念就大有出入了！所以我們仍得說水的沸點是一百度，因為在無限次的錯誤值之平均數是一百度，便是應用了或然率的方法。原子的跳躍，亦可用此法以為補救，求得其近似值。這個方法，在現代科學中應用很大，尤其社會學和心理學，應用此種方法以求得普遍的法則。巴古洛(Baglow)就用此種方法去研究動物及人的行為，發現很多心理學的法則，就大受此種方法之賜了。我們應用這個方法去作衡量道德的標準，確定道德的內容，是最適宜不過的。

物理學在現代已深深走入了哲學的境域，從整個科學的趨向看來，它不能不這樣走。現在還有很多的哲學家們，傲然的深居在自命為神聖的哲學之宮裏，否認科學能够解決他們哲學的問題，或謂科學家之投入哲學之深境將是一無可為的，這些說法，都被物理學的進展漸漸打破，物理學的進展，在現代尚最足以代表得學方法是如何把握了到真理之路，永遠在向真理探索前進的，它是科學方法之最完備的應用，也是最成熟的體系。

現代科學趨向之另一個啓示是地理科學，它代表着一個龐大的綜合之科學，雖然至今

全般的體系還不會完成，但地理學啓示着偉大綜合？可能和需要，尤其關於社會與自然之密接的關係，便完全放在地理學的職分之內。它的前途是抱有很大的成就的。科學之追求社會與自然之關聯性，幾成爲一個很大的趨勢，而地理學就是擔任了此種趨勢之前線的。從科學的本身來說，地理學是與物理學相反而分担了科學之兩大趨向，物理學是求根本問題的科學，注重科學方法的進展，地理學却是完全求各種科學成果之綜合，由科學的綜合中向着一個完備網的架前進，故而它的本身不免是十分龐大的，不過追求各範疇的相關並由此而求得綜合的法則，却是現代地理學之偉大任務。

關於心理學之成爲一門科學。我在這裏也許用不着多談了，只要去讀一讀心理學家巴古洛的傳記和他的實驗，就知道他怎樣應用了科學方法去發現神學家所稱爲靈魂的法規。比方來說他研究狗見到牛肉時？流涎，並放一把管子在他的口中去測量流涎的數量。狗見到牛肉會流涎，正如很多不用思想也會發生動作一樣，以前被詭統的叫作「本能」，巴古洛名之爲「無條件反射」。在下等動物中，反射很少受經驗所修改。如狗嗅到腐肉身死，依然投身火中。至于高等動物則經驗對於反射的影響很大，尤其是人類爲最。方巴古洛的狗，起初一見食物時就流涎，久而久之，就嗅到食物的氣味時見到平時供食物時的一種動作或記號，也能引起流涎了，這便是「條件反射」，就是「無條件反射」經過經驗而修改後所發生之刺激之匯合。此種條件反射乃是學習的基礎，心理學家所稱「聯想」的基礎。

巴古洛另外一個很有趣的實驗，他養的一條狗，每當給食時給它一片圓的光片，使牠觸電時示以一片橢圓的光片，如此久習之後，狗便能逐漸分辨圓和橢圓的光片，樂就前者而畏懼後者；（人類從善去惡的心理都與此有點相近）然後巴古洛逐漸減少橢圓的離心率，而漸趨于圓形，地是頗久，那狗仍能逐漸分辨，這證明狗的學習已經增高其分辨能力；後來，巴古洛將橢圓？兩周軸爲八與九之比，即一個近似圓形的橢圓，於是狗便變了但她已完全不能分辨，這樣維持了三個星期之後，狗不但不能分辨這個十分近似圓形的橢圓，連先前學到的分辨能力也一併消失，如果要恢復以前？分辨能力，又非從新訓練不可。這實驗歸納出一說法則，應用于教育上已經十分有用了。

像這樣的方法應用到心理學上來，必可求每支配動物及人類行爲上諸現象一般的法則的，這是科學向大自然最終趨向真相探發的表現。

自然的真，本來就存在着的，類的偉大，在能應用了這些進步的科學方法永續探求，一步一步地向真理的廣漠上走去。可是很多人還得一生一世躲藏在社會生活中的一件小事裏，去管那渺小的生活，行肉走尸的比比皆是，生之意義，他們一點也不知道，這還不能怪他們的，這是社會的罪惡？不？我認爲是社會上出現着好多魔鬼；它正希望人們是這樣，不用知道宇宙，社會，人生。這些惡魔是什麼？侵略、殘殺、貪污、欺詐、癡醉……這些東西正對着善良的人類加緊環攻，「科學愈發達，人類愈殘酷」，道德畢竟是破

盡了！科學的真諦，本來是嚮導人們走向世界大團的光明之路，誰知道却引領人羣開倒車，步入暗黑之窟呢！話雖如此，但是在人類進化？各階段中，人類的愛的力量，無不若隱若現的在作光明與黑暗？搏鬥；直至今日，又何嘗不如此呢！各式各樣的罪惡，把人們壓迫得低下頭了，尙何暇去知道什麼宇宙的真，自然的美呢！呵！人類的命運是何等悲慘！

可是，我們用不着悲觀，唯其是不可誤用科學去殺人越貨。良善的人類應該是維護道德？前驅。

五、道德與人生

人爲萬物之靈，人類具有生的一切的本能，所以異于禽獸者，則是其本能都具有創造？意義，亦即使其本能之滿足，因其較動物爲豐富而有力，人生的光輝是在此。例如：

第一、人類飲食，不是吃現成的東西，而是能够生產。

第二、人類的男女，不是生物的衝動，而是愛情。

第三、人類的自衛，不是全仗手足與爪牙，而是能使用武器。

第四、人類的知識，不單是只憑感官，而且能作思考。

第五、一切動物是社會動物，而人類則更能够有意義？經營社會生活。

在這一切本能之中，第一與最後兩者，是使人類佔在優越地位的主要特點。「人：力不若牛，走不若馬，而牛馬爲用何也的曰：人能羣，彼不能羣也」。（荀子）人類體力比不

上猛獸，而其嬰兒時代比一切禽獸爲長。然而所以能爲地上之王者，因爲：

◎靠他？雙手，善於製造工具。

◎靠他？善于合作互助。

雙手勞動與社會生活，啓發了人類？腦力，發展了語言？能力。有了語言，文明文化才有可能。人類道德及其他文化創造均起源于共同生活的需要，而其終極目的，亦在保障及提高人類之幸福。原稿始民族的道德與法律，雖然對於我們有的是荒唐可笑，但不一不是物質的知慧的條件，維持共同生活的制度，而隨物質的慧的程度之變遷與進步，人類的道德觀念亦發生變化，但無論道德觀念如何變化，有一點是不變的，即一切道德觀念，必須符合于當時社會的利益，而每一社份子行爲是否正當，以符合于社會的利益與否爲斷。社會學家曾經告訴我們，人類的黃金時代不在過去，而在將來。人類的文化是逐漸進步的，誠然人類的道德，沒有一般隨文化的進步而改善誠然在今日人類正在作極可怖的殘殺，但大體說來，人類的道德觀念，畢竟在進步之中，而人類的幸福，平均說來，也畢竟在進步之中，至少人類求善去惡的可能性，今日畢竟較過去爲大。今日人類之文明與幸福之相勉，畢竟只是暫時的現象；而矯正這個現象，也就是人生的道德，建立的主要的實際目的。

前章已經說過，現代科學指出生命的尊嚴，生命的法則，并賦與人類絕大的能力，足

以保障生命的快樂和幸福。

然而人類之幸福，雖因科學之進步而可能，却沒有因此而成爲現實。如果人類不能供現代技術與科學，得以充分利用，以服務人類，如果現代科學所創造的成績不能爲人類所享受，而只爲少數私有，並用以殘害掠奪他人，如今日侵略國以及寄生階級所爲者，是不可容忍的時代錯誤與罪惡。因此人生之目的，勢必是歸于一點，則如何利用我們的知識除去人類幸福的障礙，使科學所製造之幸福，能爲全人類所共享。在過去天災，疾病以及生產力之低落，曾爲人類生存之威脅，而今天人類幸福之障礙，早已不啻是物質之落後，而是人羣間與羣間之不合理現象，亦即不平等關係。國際的，政治與經濟的不平等，是現在人類不幸的原因。雖然科學證明人類是平等的，民族亦無優劣；雖然科學保證人類無須壓迫他人來求得自己的幸福，但是強凌弱，富掠貧，都是事實。于是利用厚生的科學，爲少數人所誤用，並成爲人壓迫人的工具。然而壓迫不僅使被壓迫者墮落，也將必使壓迫者墮落，聖經上說得好：「壓迫他人，賢者也變成愚。」這種壓迫現象如不改正，必使人類返於黑暗。壓迫現象的所以存在，一方面由於過去社會落後所造成的不合理的狀態之延續，一方面也由於社會的愚昧，壓迫者誤以壓迫他人爲幸福，而被壓迫者亦不知奮鬥求生存。社會科學還很落後，也未普及，使人類對於社會罪惡還能容忍，或不知如何去求幸福，因而人類也在生活之狀態中，沒有造成一種新的道德觀念，確立新的人生觀，鼓舞人類去爲更崇

高而幸福的生活努力。因此新的人生觀，實在是一個需要，這不僅應利用現代自然科學的結論，還應該要求社會科學的革新，指出人類合理而幸福的生活之路，去掃除人與人間不合理的現象，保證人類享受現代文明的果實。因此，這一個新的人生觀不僅是一個科學的人生觀，而且必須是一個為國際正義社會而奮鬥的道德的人生觀。

根據科學的結論，以及過去天生的寶貴成績，一個新的道德的建立，以完成我們確立新的人生觀的使命，它的內容一定要包括以下的基本原理：

(1) 在生活中充實道德的內容

人類在無窮宇宙之中、七尺之軀，好比恆河沙數，太渺小了，百年之命，不過一瞬，然在無量數星體之中，我們得蒙賦為人，實在至足尊貴，「春風得意花千里」撫景登陴，最足惹人迷戀人生的，同時，物質的文明機械的進步英雄的功業，兒女的柔情，只有人類才能够享受，人生之可謳歌的，我們應該接受生命的快樂，進而創造生命之快樂。

我們應肯定人生熱愛人生。可是這也決非叫我們做一個現狀享樂者。去「今朝有酒今朝醉」，假使我們真愛人生，不會忽視人生的悲慘面。戰爭的慘禍，愚昧的罪惡，以及疾病、貧乏、竊盜、奸淫，都在生之歌中，插入死之曲。我們要享受人生的快樂與幸福，必須掃除人類的苦痛與禍害，才能保障快樂與幸福之繼長增高。然而所謂快樂與幸福者到底是什麼呢？

我們先看何爲快樂。我們幻想神仙爲極樂。所謂神仙者，無非是，不受任何天然障礙之束縛，但是這一快樂，科學大體已誌供給了。現代科學技術之發達，提高了人類的生產力，使人類的能力與神仙已相去不遠了。（長生不老是不可能的，除怕科學的進步將來有這種功能？）所以快樂與幸福，究竟在文化發達之中，生產力提高之中。

我們應對快樂幸福的性質加以分析。有人將快樂與幸福區別爲精神的與物質的，現世的與將來的，自己的與他人的，科學承認快樂是感官的也是精神的。所謂幸福是物質幸福與精神幸福的調和，以及其相扶並進。俗人只知物質幸福，固然不對，宗教家只談精神幸福也是無益的，禽獸的本能滿足，不是我們所謂幸福；然一生衣食不足，亦無所謂精神幸福，超過一定限度生命且不能保持；自更不能爲精神的創造。長期的物質缺乏，亦足以造成精神的變態。極端禁欲的宗教，必然發生極端縱欲的「歡喜禪」，即是一例。然這無非教人耽于逸樂。因爲縱欲可使身體殘敗，神志耗荒；假使這種逸樂妨礙他人，更有嚴重的後果。精神文明之價值，在其能創造更多的物質文明，並求永保。精神幸福非他，正是物質幸福的保障。因此快樂與幸福在節制之中，在創造之中，在整個文化進步與發展之中。科學的知識，也可使人無須過靈肉乖離的生活。俗人只知眼前的幸福，宗教家幻想來世的幸福。科學家承認現世的幸福。然科學所謂現世的幸福，包括後世的幸福，長期的幸福，即子孫的幸福。任何動物無不關心後嗣種族的安全，否則幸福及身而止，是幸福之短命。俗

人只知道一己的幸福，若干道德家只說他人的幸福。然科學指出個人的幸福與大眾幸福，是不能分離的，而且是相輔並進的。幸福果于己無關。不足鼓勵我人爲增加幸福之努力；另一方面大眾幸福是一己幸福之可靠保障。總之，科學承認現世的，物質的，個人的幸福；但要使此種幸福能真實永久，並能不斷的増加，則在後世的，精神的，大眾的幸福之中。否則一己的物質的幸福，能立刻消滅的，產生也不能持久和繼續了。科學的見解，是人道的見解，也是實用的見解。

現在我們且把痛苦來檢討一下吧，所謂痛苦，主要的是種種狀態：一是死亡——無論淫佚而死，疾病而死，凍餒而死，被殺而死，凡使生命不得終其天年者都是痛苦，二是壓迫——衣食之不足，生活之不便，生命之威脅，疾病之纏綿，言論行動之束縛種族之衰退，凡使生命不得發展者，都是痛苦。總之，凡危害生命之生存與發展者，都是痛苦；痛苦的性質，一言以蔽之，是不自由。分折起來：一是愚昧，二是衰弱，三是貧困，四是壓迫，一與三是相連的，二與四是相連的、痛苦的來源有二：

1. 人爲的

2. 自然的

科學進步以後，自然的痛苦已大加解除，愚昧及貧困衰弱的一部份也有解除之可能。但人爲的痛苦，壓迫的痛苦，還沒有解除；這種壓迫，使被壓迫者不能利用科學享受人生

可能的幸福。反而用科學來摧殘被壓迫者的生命。具體言之，便是民族的壓迫，社會的壓迫。

科學和生產力的進步，本能使人類以生產者供給人類需要而有餘，即是人類能享受「烏托邦」的生活。倘全人類都能和平平等合作，必更能提高人類幸福的水準。而民族壓迫和社會壓迫的惡魔，構成人類幸福的威脅，不獨破壞個人的幸福，且使整個社會的生產力受害和破壞，例如侵略的戰爭，經濟政治的專制，都破壞和阻礙科學及生產力之普遍及更高度的發達。

科學肯定人生目的在幸福與快樂，決不是教我們見利苟且，見害苟避，在普通幸福沒有成爲事實之時，我們必須忍耐一定苦痛，而甚至犧牲部分生命。假如今日中國不能犧牲抗戰，必至斷送民族的生命；假如今日中國有人還要奢侈淫靡，苟且偷安，即是斷喪民族的快樂和幸福。不過茹苦食辛，成仁取義是手段而不是目的，正因光明在前，才能鼓勵我們忍一時之苦，求百世之樂，以一人數之死求全體多數之生。設使我們要生子受患而死于安樂的話，是最不合道理的，因爲以苦以死爲目的，畢竟是違反人性的。這種不合事理之行爲，不獨不足以與人生的鼓勵，還足以造成社會之停滯與腐敗，徒教民不聊生的人民忍耐痛苦，不僅不足以鼓勵他們的創造，並可便於特權階級之昏淫。印度的佛敎，中世紀歐洲的耶穌敎，並沒有提高一般社會道德者，原因即在此。我們今天血戰抗日，沒有別的

，就是爲了民族的生存與幸福，就是爲了要過人生應有的合理的快樂生活；而也正是爲了未來的光明和幸福，我們不怕任何的犧牲，甘受一切慘烈的苦痛。

尋求及增進幸福與快樂，是生命之法則，亦即人類的目的。使幸福快樂可能者，是生產力的提高，阻礙人類幸福與快樂者，是民族的社會的壓迫。所以要貫徹人類之目的，必須爲民族正義社會正義而奮鬥。現代科學，證明人類之一切苦痛可以減至最大限度，然人類生活方式，沒有符合于現代技術水準。一方面科學和新的交通工具已把全世界的經濟打成一片，新的規模的生產力，要求社會購買力提高，然而國家的及社會的獨占，強迫他國他人的貧困，結果造成整個生產力的衰弱。他方面許多國家和民族，沒有或不能來增進生產力。這是人類痛苦的癥結。因此我們要一面提高技術，一面改造世界。（這是國父世界大同的圖案的實踐）要充分享受記樂，尚須排除痛苦，爲了排除痛苦，尤須經惡戰苦鬥的過程，現世值得生存，然現世需要改造。幸福是可能的；然而還要支付痛苦的代價。在這裏，道德的光輝，是在人生社會的實踐中照映得特別明亮了！

(2.) 在進步中提高道德的標準

人類無論是爲己爲人，能力愈大，效果亦愈大。人類之進步，固有賴于類道德的推動，然人類物質的智力的進步，亦能提高道德之水準。

我們前面曾經說過，動物及人類都有其道德觀念，而與我們道德觀念實出于同一源泉

，即是社會的本能，而所謂文明人類，有時還不及禽獸之有道德。然而這并不是說我們應以禽獸及蠻人爲老師。我們只是說明道德的起源及其性質在共同生活之中；但同時必須只出我們或文明人與動物及初民之道德，還有不同。這不僅是生理的不同，也是智力之不同。（前面所舉普魯東提出的三階段就是答案）生理的條件，供人類與動物的道德不同。工蜂在蜂巢中殺死不工作的雄蜂，鳥類遷移之時，不得不棄其不能飛翔的小兒，即其例子。而物質的智力的條件，能供人類道德發生變化。原始人類有許多美德，然貧困與愚昧，也使我們陷于殘忍及作迷信之犧牲。而動物及蠻人也大多不了解節制。

物質生活條件，可以限制道德，例如蠻人因缺乏食物，發生食人的風俗，而蘇門答臘的土人在生活困難之時不得不將老人送在樹上，一面唱道：「時候到了果子熟了，早就應該落了。」一面搖樹，讓老者跌死。然而我們不認殺老人爲道德，正如不能穿鼻纏足爲美一樣。但同樣的我們也不能說他們之殺老穿鼻爲不德不美。我們應該諒解，在他們食物不足的情勢下，不能犧牲不能生產的老者爲一種必要了。而我們也能諒解，如果他們的物質條件改善，他們不獨不會殺老，而且將代以無限的關切與尊敬了。「衣食足然後知榮辱」，這句話實有充分的真理。個人如此，社會亦然。犯罪常是貧困的朋友，要提高社會道德，必須增進社會的財富。

智力條件也足以限制道德。未開化民族對於同族忠心，然對於異族也能殘忍。所謂血



族復仇，卽是一例。他們同類意識，範圍是很小的。人類同情範圍，起初只是血族集團，後來是部落、城市、地方、教會，到了今天，大體以民族爲界，所以有血族道德、地方道德、國民道德。他們不知道血族部落，以及國家以外的人也可以做自己的同類。這是歷史上人類互相火併的一個心理的原因。直至今日，國家還是人羣結合的範圍，不過人類的意識也在開始了。然而既然如此，今天所能有者，只是民族的道德，國際的道德，人類的道德擴及同類以至於動物，不能不在搖遠的將來。

無知對於人類的禍患，也是不可量計的。最顯明的例子，是迷信。如殺人祭河伯，殺人償禁忌，活埋殉葬，火燒貞女，以及割股療親之類，其動機非不道德，反而是違反人道的。時至今日，在極權政體之下，還有各種的禁忌，其性質是與迷信沒有什麼根本不同的。至于想用落後的知識，以應付新的環境，因而引起災禍者，更不知凡幾。例如義和團想用大刀抵抗大砲，卽是其例。而家族主義的道德不能適應民族主義時代的環境是很明白。或者，要用起社會主義的理想，來適應今天的世局，必陷于另一種時代的錯誤，所以說「無知爲大罪。」

由此可見道德的標準，不能不受文化條件的限制，好比坐汽車似乎是無所謂道德與否，可知一國汽油缺乏之時，坐汽車無疑有害于公益，由此可見，道德的進步，在一般文化進步之中。我們可舉一例。古代部落戰爭之中，俘虜一概殺掉。因爲俘虜在當時沒有用處

，還要供養，不如殺掉。到了生產力進步，勞力可貴的時候，俘虜則不殺而用爲奴隸。奴隸制度是不道德的，可是較之殺盡是一進步。到了機械發明，奴隸勞動不僅無益而且有害了，于是有契約勞動產生，契約勞動雖有不合理者，但較奴隸勞動爲道德，奴隸制較殺俘虜更有利益，更有進步，契約勞動較奴隸勞動，更有進步。由之可見，道德畢竟與利益及進步同義。現在許多工業先進國，改善工人的生活狀況可能且于生產有利，是許多事實證明的，但許多資本家仍不了解此點，使勞資問題趨于嚴重。另一方面，生產落後的國家，萬千人不明白生產爲急，却空談改善生產，乃至階級鬭爭，自然也是有害大衆利益的。超過生產力要求改善生活，是不合理的，然改善可能而不改善，也是不合理的。

現在是民族主義與國際生活時代，人類的共同意識，在由民族到國際的過渡期。所以今天的道德，是民族的道德，和國際的道德。我們所謂國際的道德，與人類道德還不相同。國際道德指國與國間應有之道德而言，而人類是以全體人類爲範圍的。國際道德應以不侵略不干涉及合作互惠爲基本。過此以後，是人類道德時期。我們展望將來文化之進步，人類之共同意識還可以擴張到動物。人類殺害禽獸，取得營養，這在今天還是必然的，因爲人類之化學還不能在植物礦物之中獲得動物之同等養料。但到了人類更進步，使素食與肉食能同等滋養之日，肉食也可以說是不道德的了。

3. 道德是求人類福利的表現

所謂社會善，全體之善，是不容易的；能够合乎最大多數最大量的幸福，就是社會善。一個可測量的標準了。這是功利主義者所反復說明透的命題。我在這裏只加「最永久」三個字，我覺得這三個字，足以規定幸福之性質；換言之，最真實的福利，必是最永久的福利。

許多人將利益概念和正義概念分開。例如漢以後的儒家，有所謂義利之辯；歐洲反功利主義的哲學家，亦力主道德是訴諸良心而復安的行爲，與功利無涉。其實利義之別，只在其範圍，其永久性，正義之意義，只是平等。損人與損私，爲不義；反之公平和獻身爲公，我們稱之爲義。假使如此，合乎大多數的利益者必定合於正義；反之少數之利，一時之義，違反正義，也違反公益。現代道德論，將社會利益和正義概念統一起來。

大衆之永久利益，可以包括正義之概念；但後者不能包括前者。凡是損人利己，假公濟私的行爲，不合正義，但也不合大衆的永久利益。同樣博愛合乎正義，也合乎大衆之永久利益。「不患寡而患不均」，是正義思想；但正不要求平均而已。然「不均」不合乎大衆最大最久之利益，「寡」也不是大衆最大最久之利益，所希望的。根據功利主義觀點，要求富且均。不均之害，不僅在於不公，而且亦有害於永久之富。因之，根據現代科學的道德觀，實在比社會主義者所提出的更包括得廣大而深刻。少數之利，固然不善；一時之利，亦有大害。歐戰以後，民主國家之勞動黨及和平主義派主張裁軍，以爲可以減輕負擔，

在二十年後，就遭受到過去苟安之害了。這點也說明，功利觀點比正義觀更為圓滿。實際說來，論理學之是非，倫理學之善與惡，美術學之美與醜，在最標準意義上，是符合的，且和利與害是符合的。

這一標準，較之其他諸道德條條，確為實際，比如戰爭與暴力，是不是道德呢？有人無節的反對或詬誶。但我們有我們的標準。一個戰爭一個暴力的行使，如果是合乎最大多數最大量最永久之幸福的，是善，反之，即是惡。一種戰爭如果是破壞生產和文化的，是惡，反之，是善，自衛是生命之本能，堂然是善；侵略他人生命幸福，所以是惡。日間侵略之所以為惡，我們抗戰之所以神聖，原因即在於此。馬克斯主義者指出道德有階級的性質，也是錯誤的，因為道德觀點，因時因人羣利害面不同，但這不能否認這一標準之合理。這一標準給公德以更大的意義，因而給與人羣以主動精神。所謂「不求有功，但求無道」就私德而論，不一定是可批評的，假使人人如此，這一社會，一定陷于麻痺。如果一個人於公無害也獲利，他在道德上是一中性存在，但不是道德。人類行為必有益於社會，才是道德。「見義不為無勇也」，這是新道德的精神。

最大多數最大量最永久的福利，既是道德標準，則人生目的，即是為最大多數最大量最永久的福利而服務。而人格之高下，即在其服務之程度為斷。質言之，如最大多數最大量最永久的福利是正義，則為此服務即是為正義而奮鬥，成仁取義的英雄，先知先覺的聖

哲之所以值得我們尊崇，也就是因為他們貫徹了人生之真義與目的，造福于人羣。

4. 道德在收人類服務的效果

假使道德是一種行為狀態，則它不僅是一種生活態度，也應該是一種生活方法。我們最知善的行為，乃是合于社會利益的行為，惟善與不善，不僅應依據動機判斷，亦應根據效果判斷，崇禎就其動機論，是一善君；然就其結果論，畢竟是一不善之君。或者有人以為這未免苛求，然假使我們不論效果，又誰能斷其動機，而動機又有何益處呢？試問「無事袖手談心性，臨危一死報君恩」的道德家，與不道德的亡國之徒，豈不是五十步和百步的距離嗎？一個僨軍之將，我們可否因其忠心而說他是一個好將軍呢？所以說某人是好人，但是無用，便不正確。況此無用之人，充其極只能說不惡，而決不是好人。至少也不是倫學上所說的好人。自然我們決不將成功與道德看作一個東西。但為善「盡最善之努力」，應該是行為的標準。因此，我們可以說，有效的社會善的行為，是道德的。「知其不可為而為之」，決不是說「明其道不計其功」，而只是藉以鼓勵畏難苟安者流努力之一種方法，或者是背城借一的絕境下的激勵之詞而已。至於所謂「不計成敗」，不僅無意義，亦可作無能者之遁詞。

所謂有效或成功，不僅是指個人之成功，而是指有利于大眾的事業之成功。大凡善的行為，即于大眾有利的行為，最後必然成功，因為必能得到大眾的擁護。不過個人的才能

方法，能使善早底於成而已。因此，道德與良心最後裁判者，是歷史。

我們要一件善行成功，有兩個主要條件：一是人的條件，即是工作能力與技術或人格。其最重要者，是知識。道德問題不僅是道德問題，也是知識問題。知識是有力，因此也是德行。知識保證德行，正如社會之文明保障道德一樣。所以謂某人有才不德，有學問而無用，以至於女子無才便是德，都是不合邏輯的。真才真學，一定保證德行與有用，如以漢奸之中也有幾個讀書之徒，察反對此說，那不過因此誤以油腔滑調算做學問而已。

其次是社會的條件，這裏所謂社會的條件，乃指某種善的事業必須有某種社會前提才能做到。我在前面反復說到科學使人類的幸福成爲可能，然而國內國際的不合理的現象，束縛了科學之力。所以要實現全人類的幸福，要將道德提高到最高限度，不僅是一倫理學的問題，而且是一政治學經濟學的問題。換句話，即必須消滅國際的侵略免除國內的落後，樹立國際的社會的合理生活，才能解放科學。西方的思想家特別是社會主義者，沒有注意到國際的正義，即民族解放問題。只注意到社會的正義，即是勞工解放的問題。這自然因爲他們沒有十分感受到民族壓迫的痛苦，但我們的道德觀必須首先歸結到民族解放與國際正義，這不僅因爲民族問題，對我們特別嚴重，而且因爲社會解放沒有民族解放決不可能。壓迫他國的執政階級，也一定是其國內之獨夫，所以要保障全人類之幸福以及人類有效服務於人類，必須建立一個合理的國家和國際生活開始。現在世界有兩種國家，一是

侵略國，一是被侵略國，一國之從事侵略他國，一定是由于該國少數特權階級爲滿足業國其特權使然。而一國之被侵略，則由于該國之落後。所以要實現人類幸福，是一國際問題。各國都有進步的技術，都有自由平等的制度，然後始有國際和平幸福之可言。因之，新的道德觀，不僅是個人的修養問題。而是一個立國建國的問題，一個世界的解造問題。因此不僅要求健全的合理的個人生活，而且要求健全的國際生活。

總上以觀，新道德的內容，教訓我們對人生之忠愛，亦鼓勵我們發揮雄偉的抱負，它不僅教我們作一個方行矩步的君子，而且教我們作一救人救國的戰士，作一雄才大略的偉人！

六、結論

恩馬綏斯 (O. A. Surnachus) 說：「爲什麼我們大家不能和平相處呢？我們仰視同樣的星辰，我們是同一星辰上同行的過客，我們住於同一個天底下。各人發現同一的真理，依循那一條路有什麼關係呢？人生之迷是太大了，不能只由一途以求解答」。人類是互助的，也只有互助才能够邁步真疆之域。不過真理只有一個，我們必須有統一的思想，集中的意志，這是不可忽略的。在上面，我們已經表述過幾個巨大的科學思潮所給予人類思想方面的影響，它們的價值遠超過這些科學在物質技術上面的貢獻，至少他們都告訴我們所有科學的方法與精神，才能達到真理之路。在思想的啓發方面，它給我們一個正確的人生

觀，社會觀，自然觀，合理的社會組織，是寓意于自然法則的啓示的，我們必須去善用它，達到最大的成果，光輝新道德的內容。

在互助思想還沒有引入科學之前，人們完全不明白人間互愛的起源，而且不少的學者還指著生物之間，是沒有愛的存在，人類也是一樣，這不是陷人類于萬惡的境地嗎？

關於互助思想之被人注意，並不是最近才有的事，而且在達爾文之後，即有很多描寫動物社會生活的文字，散見于當時旅行者筆記中，或著作之中，例如愛斯賓那(Engeström)寫了一本書，名為動物社會，不特描寫了很多動物間互助的故事，並由此作為社會起源的解釋，以為動物中互助的行動，是形成社會生活的要素，可惜被人忽略了！不去重觀。

宇宙是無窮盡的，人類總算向着文明的國度裏前進，雖然在進步的過程中表露了好多醜惡。這正如愛倫堡所說：

「一方在莊嚴的工作，

另一方面却是荒淫與無恥！」

是的，道德的價值，非在這兩種對立的形勢下不能表現嗎？！

道 德 論

※※※※※※※※※※
※※ 權 版 ※※※※※※※※※※
※※※※※※※※※※

中 華 民 國

每册實價壹元伍角

著 者 余 也 非

印 刷 者 青 年 書 店

總店重慶磁器口李家灣

印

年 五 月 出 版

本書已讀到貴州圖書雜誌審查委員會審定

80704