

沈榮熙作

相對的道德觀念

沈榮熙題



樹德亭長指正 沈榮熙敬書



$$\frac{195}{3497}$$

## 引 言

相對的道德觀念在前人之道德格言中，多已充分表現其真義，不過世人昧于相對之原則，而僅以道德二字含糊其辭。故世之言道德者，多重于責人而輕於責己，其流弊所及，馴至滿口侈談道德，而其所爲所行無處不與道德相違反。本編之作，在闡明其相對之意義，作爲提倡之綱領。而相對的道德觀念七字可視爲一種名詞，其包含至爲廣大，固非斷簡短篇所能盡言。惟希海內外賢碩更爲發揮偉論，并盡量邏輯前人所發類此之道德術話，俾得造成新有系統之道德思想。本人久惕於人類思想與行爲之矛盾，故草率擬此，不盡欲言。惟以事屬創意，當竭誠歡迎批評，轉譯及揭載，以收集思廣益之效，不但本人心中所感激，抑可藉此以匡救當時世道人心之衰微也。

沈榮熙謹識 南京十一、十四、

宣傳部圖書室

書 碼.....

登記號 55.3.1.200

道德二字  
之解釋

道德於人  
類社會有  
存在之必  
要

道德之衰  
落原因

## 相對的道德觀念

道德二字係爲一種幻妙的名詞，正與科學政治等類的名詞沒有什麼分別。然其中所包含的意義廣大，固非一語所能解釋，亦非一種意志行動所能代表。例如有一種行爲，解釋之爲道德行爲固可，即解釋之爲一種非道德行爲亦無不可。因爲一種事態及一種行爲，都有他正面和反面的相當意義。例如殺人行爲，固爲道德所不許，然爲報父之仇而殺人，亦可視爲道德之所許可。故道德二字亦和科學政治等字一樣，天天有不少的人正在研究和探討，寫作千篇萬卷的文章，然究竟所言的不知是什麼。如此毫無邊際的名詞，於人類社會是否有絕對存在之必要，是否於人類進化有絕對的影響，無論何人都不敢加以否決的斷定。雖然，道德二字比較科學二字起源較早，遠在人類進化之初期，而科學之起源，不過二三世紀於此。自從科學發達之後，道德已漸漸爲人所冷視，以爲節省許多無謂之道德儀式，即減省許多無謂的麻煩。尤以最近十數年之間，社會主義盛行

相對的道德觀念

一

，共產主義發端以後，打破舊禮教及舊道德爲普遍流行之口號。即最低限度的道德觀念，亦爲人們所忽略而在於鄙棄之列。

由道德之觀念所產生之舊禮教及宗教，道德爲人類間相親的表示，更由人類推至其他一切事物，固不拘於一定的儀式。惟古時人類之智理不明，性情橫蠻，斷非言論之所能約束，必繩之以規矩，教之以儀式，習之成俗，互相侵犯之行爲乃免。迨後宗教之說因之而起，由道德觀念而代之，以迷信觀念，是舊禮教之所由成。於是活的道德觀念一變而爲死的禮教儀式。人類之理智反因之而消失殆盡。

科學昌明後舊禮教和宗教之崩潰

自十八世紀以後，自然科學和社會科學逐漸發展，自然現象一一顯現於我人之目前，只要見聞所及，或再加以研究，便能明瞭其底蘊。人類之智理亦日見發達，而宗教之迷信觀念自不能遮掩真實之現象，所以道德儀式亦因之而根本動搖。用不着提倡打破舊禮教，舊禮教當着科學怒潮激增的時候，自然而然的自行崩潰。只要普及教育，使人民得着普通的科學知識之後，便會自家去理會一切。若其不然，人民之智識程度仍然淺薄，無論吹得天花墜地，而一般人

打破舊禮教及宗教  
要  
先  
提  
高

人民教育  
程度

無知識之  
人民應受  
舊禮教及  
宗教約束  
之必要

共產黨之  
利用愚民  
政策以摧  
殘道德  
資本主義  
爲私人權  
利而與共  
產黨似出  
一轍

仍爲迷夢所捉着，欲擺脫亦不能擺脫。試看現在迷信之人，只有庸夫愚婦奔走崇拜木偶，迷信鬼神，自願的爲舊禮教所約束，鬥不出什麼亂子，這不幸中之大幸。故現在有許多的教育家以提高人民教育程度爲目前最切要之前提，爲打破舊禮教的交換條件。如果人民之教育程度尚未提高，智理尙未發達，人類之所以異於禽獸者幾希，舊禮教之約束人類無意識的舉動，亦猶鐵鎖鐵鍊之約束梟禽猛獸一樣。如一旦將其解放，惟有驅之於互相毆鬥，互相殘殺，以至於滅亡而後已。但是，現在的社會一般現象却不如此簡單，共產黨曾用愚民政策，提倡打倒智識階級的口號，弄到殺人放火無惡不作。據說專爲對付惡劣勢力，不得不爾。帝國主義國內的人民的教育程度，已算是有相當的提高了，但資本家對於勞動者的壓迫，并未放鬆，對殖民的侵略，尤日甚一日。從這兩種絕對的行爲看來，可不是提高人民教育程度與道德觀念沒有關係的嗎？然推原其究，這種的行動並不是人民自由意識的行爲。共產黨之利用愚民政策，發縱指使者爲少數領袖人物是適用於破壞的時期，是利用以對

相對的道德觀念

共產黨破  
境道德無  
異自己摧  
殘自己

重權利而  
輕道德爲  
造成有強  
權而無公  
理之主因

歐美社會  
之虛假道  
德

歐美人之  
道德觀念  
基於信仰  
宗教

相對的道德觀念

四

付敵。人，是。利用。以。強。姦。民。意。迨。共。產。主。義。成。功。之。後，此。種。政。策。終。要。歸。於。淘。汰，他。不。應。利。用。這。種。政。策。去。摧。殘。他。自。己。至。資。本。帝。國。主。義。之。殘。暴。侵。略。行。爲，是。爲。擁。護。少。數。私。人。利。益，不。借。殘。人。以。逞，以。遂。其。資。本。獨。占，土。地。獨。占。之。野。心。其。所。賴。以。維。持。其。資。本。霸。道。的。特。殊。地。位，亦。獨。其。金。錢。的。魔。力，以。操。縱。別。人。的。意。志。樂。爲。已。用，并。施。其。強。大。壓。力。於。不。樂。爲。已。用。之。人。所。以。在。教。育。程。度。較。高。之。國。家，少。數。資。本。家。和。勢。利。家。的。道。德。觀。念。幾。已。爲。權。利。觀。念。所。打。破，是。卽。有。強。權。無。公。理。之。謂。然。觀。其。對。外。如。此，其。對。下。層。階。級。之。勞。働。者。如。此，但。其。對。國。內。之。階。級。相。等。者。則。仍。斤。斤。以。道。德。觀。念。爲。尙，而。厭。惡。人。之。無。禮。這。種。的。道。德。可。謂。爲。變。質。的。或。欺。假。的。道。德，蓋。其。道。德。之。出。發。點。爲。社。會。惡。劣。的。習。尙，并。非。出。發。於。人。類。天。賦。之。良。能，不。能。謂。爲。真。正。的。道。德。觀。念。現。在。歐。美。的。人。民。對。於。宗。教。觀。念。之。迷。信，仍。然。很。深，尤。以。一。般。無。智。識。之。人。民。爲。特。甚。至。於。智。識。高。深。的。學。者，此。種。迷。信。心。理。已。於。無。形。中。打。破，却。極。其。冷。淡。視。之。但。是。他。們。自。己。不。信。仰。宗。教，他。并。不。反。對。一。般。人。民。去。信。仰。宗。教，及。極。端。的。提。倡。打。破。宗。教。觀。念，因。爲。歐。美。的。民。族，性。情。素。極。



法律原爲  
道德之保  
障

物質之文  
明與道德  
之崩潰

道德之淪  
亡與提倡  
之困難

道德本無  
新舊

橫蠻及殘暴，道德觀念幾於完全基於信仰宗教，以節制其暴戾之氣，苟非先將國民智識提高，道德基於理智之觀察，則人將相爭而食，社會之秩序亦發生根本動擾。故國家之有法律以刑罰加諸非理智之行爲，卽爲人類道德觀念之保障。假如人類之行爲完全基於道德之智理，相安無事，法律亦等於虛設。殊不知事實適得其反，各國社會之愈文明者，其制定之法律亦愈嚴密，其犯法之案亦愈見增加。所謂文明者，不過物質之文明，而物慾之所趨，道德觀念愈見破壞。當此道德淪亡，或爲勢利所驅使而陷於破壞，人心之懷疑日熾，你詐我虞之事層出無窮。憂時之士莫不以提倡固有道德爲濟時之謀，雖千言萬語，舌敝唇焦，聽者藐藐有如大勢所趨，雖古之聖人再世亦不能挽回。此時再提道德二字，不爲傻子，定是猷兒，適足爲笑柄之尤。故社會一般人心對於道德觀念多禁口如寒蟬。惟有嘆息人心不古世道淪亡而已。究竟人類之道德觀念是否從此淪落，用不着再行挽救，卽挽救亦無從着手。抑別開生面，提倡新道德，以爲匡救。然道德本無新舊，而一切的道德行爲及解釋自有史數千年來前人

相對的  
道德觀念  
提倡之  
意義

相對的  
道德觀念  
最低限度  
的觀念

已言之綦詳，用不着再行發揮，甚麼新理論，說甚麼新道德。即個人再盡畢生之力，所見亦至為有限，又何必徒唱高調，以迷人視聽。為今之計，惟有去繁就簡，把前人千篇萬言的道德術話，加以一種理智之分析及選擇，舉其理之淺而易明，事之簡而易行者，以適應時代之需求。既可避免舊禮教之約束，恢復人類理智之自由，又可藉此以維繫人類感情之作用。我無以名之，乃名之為人類最低限度之道德觀念，或簡之為相對的道德觀念。此本題意思所由起，正有待於博學多能之學者，本此意思以時代為背景闡明精義，造成相對的道德觀念之演繹，有以匡救一時世道之淪落。雖其效果如何，不敢加以斷定，然我却相信人類最低限度的道德觀念，於人類社會中有絕對存在之必要。不啻知識高深之人於理智上應有遵守之責，即毫無知識之人於事理上亦應有盲從附和之義務。蓋此種道德觀念，并非教人類絕對服從於某種道德儀式，乃示人以相對的互相尊重之義務。其用意至為簡單，其含情至為濃厚，應視為人類及一切事物互相間之關係，不可須臾或離者也。

相對的  
道德觀念之  
演繹

幾何學上  
之演繹

數學上之  
演繹

物理學上  
之演繹

化學上之  
演繹

機械學上  
之演繹

相對的  
道德觀念之  
對稱現象

欲演繹相對的道德觀念，亦非斷簡短章之所能言盡，不過他所包含的範圍，僅及於一種相對的意向，取其人物事三者互相間有互相應對之意義。從幾何學上之演繹，正似一個等腰三角形，其兩腰相等，則所成之底角皆相等。從數學上之演繹，相對的道德觀念亦猶相等之方程式，處處以相等為解釋之原則。從物理學上之演繹，相對的道德觀念，亦猶折光定律，其射入之角度等於射出角度，射入之角度愈大者射出之角度亦愈大。從化學上之演繹，相對的道德觀念亦猶化學之平衡定律，例如物體吸收之熱度恆等於放發之熱度，從機械學上之演繹，相對的道德觀念，亦猶天秤之兩端，其對稱之質量相等，則機械之均衡乃能成立，以此類推，相對的道德觀念愈易明瞭，相對的道德觀念之真義無他，節言之，乃人權之平等定律而已。然科學中種種相等之原則，皆有度量之標準，擇定單位，藉數字以為演繹，至道德觀念中種種相等之原則則不然，其所顯視於人目前者僅為一種對稱之現象，發於內心，而形之於外，沒有度量之單位，亦有許多發之於中而未形之於外者。故其內心之意向於未顯

相對的  
道德觀念之  
起點

相對之單  
位

相對的  
道德觀念分  
為意思及  
行為二種  
相對的  
道德觀念之  
變善惡的轉

現以前，觀察既不容易，測度更覺其難，所以道德觀念僅可以對稱名之。前人曾立許多道德格言，皆以對稱爲原則，例如：

『愛人者人恆愛之，敬人者人恆敬之。』

『殺人者人亦殺其父，殺人兄者人亦殺其兄。』

要亦相對的道德觀念之起點。愛字雖然沒有絕對之度量標準，然殺人父者人亦殺其父，而若父若兄皆含有絕對相等之單位。是欲人之勿殺其父其兄，當勿自己先殺人之父兄始，無往而不含有相對之規律。故國家之立法，殺人者處以死刑，蓋亦相對的道德觀念之保障。反之，如殺人爲報父兄之仇雪國之恥，於道德上却有原宥之諒解，法律亦應免其處罰。相對的道德觀念大約可分爲意思及行爲兩種，在未表現以前之意思爲不可思議之幻像，雖其中有善惡之分，然當其未發生意實之證明，無從斷定其爲善爲惡。苟有相對之現象同時發生於心目之中，而有爲善者有善報爲惡者有惡報之觀念存在，於轉瞬間則惡的道德觀念可以轉爲善的道德觀念，是無形中自有對稱之報應以糾正人類之一切思想。在表現以後之意思，爲已經顯明

謙讓在相  
對的德  
位觀念之地

相對的道  
德觀念與  
報復

相對的道  
德觀念可  
以糾正人  
類之錯誤  
及矛盾

之事實，善惡之行爲已分，其報應惟有時間之分別，不過報應在目前或在將來而已。我國古時有以謙讓爲道德者，殊不知偶遇暴戾之人，愈以謙讓對之，愈足以熾其暴戾之氣。是不過自行示弱於人，實出於相對的道德觀念原則之外。例如遇人之無端唾涎於面，是侮辱已極，在謙讓的道德中則留之待乾，以冀其自行覺悟。而在相對的道德觀念中，苟其曲不在己亦當唾其面以爲報復。間或迫於當時之威勢，僅可容忍於一時，不應容忍於長久，必有待於報復之一日，在相對的道德觀念中，對於一切非禮行爲，皆含有相當報復之意義。要如此，則一切罪惡之挑釁行爲乃能免。否則恆恃一時之強橫而蟻視一切，有強權而無公理，不但人類之感情日以破裂，而國際間之糾紛亦日甚一日。如果相對的道德觀念已深印於人類之心理中，則絕對沒有強凌弱富欺貧等類之事發生。因爲時日一變，弱者可以轉強，貧富可以易位，報應爲理之當然。自必有所警惕於當時。德人曾慶幸於普法之戰，得賴俾斯麥之外交手腕，卒使法人割地賠償，而歐戰告終，凡爾賽條約之簽訂，德國受其牽制，其報復在數十年

相對的道德觀念

相對的  
道德觀念  
沒有寬大  
讓等虛假  
字樣

自行示弱  
為涼血動  
物纔能如  
此人之劣  
根性在於  
自行示弱

之後。今日本之侵略我國，無惡不作，我人只有本相對的道德觀念，以為報答，雖目前勢窮力竭，仍作不斷的抵抗外，又安知時日一轉，日人亦當回頭歎息於將來也。蓋相對的道德觀念絕對沒有寬大遜讓等之虛假字樣，有時因限於當時之環境，偶然為之，然僅限於一時權宜式之容忍，不應以遜讓而為退縮。例如有一個頑固之孩童，路遇壯年之人，故意以口涎唾於其面，此種惡作劇，壯年者應即施以嚴厲之教訓，使之不敢再以之施於他人，用不着高談寬大或遜讓。如壯年者以口涎施於老者弱者，老者弱者因迫於當時之威勢不敢與爭，以受目前之虧，亦當歸而告其家族，徐圖報復。此不過容忍之時間問題，更談不到寬大及遜讓。否則侵凌自侵凌，遜讓自遜讓，一而再，再而三，是直等於示弱，所謂涼血動物纔能如此。我國民族性最大缺陷，即為舊禮教所養成之「寬大」「遜讓」「退縮」等自行示弱之劣根性。在家庭中而言遜讓，恆使子弟之驕奢傲慢，在社會中而言遜讓，恆使人心之險詐凌虐，在國際中而言遜讓，為啓強權者實行侵略之尤。故在相對的道德觀念的辭典中，應永無「遜讓」與「寬大」

遜讓僅限於最小範圍，可稱為原宥或寬恕。舊禮教及宗教之荼毒。

絕對的服從與相對的服從。

相對的道德觀念之普遍性。

相對的道德觀念為。

「等」字之存在，否則遜讓兩字惟有施之於最小限度之範圍，而對於險惡行為之遜讓，只限於無意之誤犯，或出於神經混亂者之妄為。然此種遜讓可視之為原諒或寬恕則可，視之為純正的遜讓，道德觀念則不可，至舊禮教中之道德觀念，尤為奇離萬分，多強人以分外之事，三綱五常，因尊上而限制人以絕對服從，可謂禮制超於理智之上。三跪九叩，因迷信而加人以強制之行動，可謂借虛假以為掩飾。蓋長上固當尊崇，但不能以絕對服從為尊崇，甚至為孝為忠而共同作惡。尊者固當欽敬，但不能以迷信而崇拜木偶，信仰虛無，甚至以虛假之求禱儀式而掩飾其罪過。在相對的道德對念之觀點上，絕對的服從不應存在，只可代之以相對的服從，即愛人者人當愛之。敬人者人當敬之之義務。居其上者殘民以逞，而為民者又何有於愛之。敬之，至於木偶是否神明。上帝是否萬能，從不顯現於我人之前，既無相對之現象，與其無端崇拜，直為自欺欺人，作假心勞日拙而已。相對的道德觀念之理既明，其一切的道德觀念皆以相對兩字以求深解，則舊禮教以及迷信宗教等不推自倒。又何必大驚小怪，惟

相對的道德觀念

打破舊禮教及宗教之要素。相對的基礎。於人事物三者互相關係。相觀念的基礎。德觀念的基礎。三者互相關係。間之關係。相觀念的基礎。德觀念的基礎。三者互相關係。間之關係。

相對的道德觀念

患舊禮教之制人已深，宗教之惑人已衆，欲求解除此種約束，無日不在高呼打倒而後快。如欲明瞭相對的道德觀念之意義，可以人事物三者互相間之道德關係以爲演繹之基礎，自能避免一切之枝節問題。苟欲更進一步以爲深切之研究，惟有待於觸類引申，其研究之範圍至爲廣大，固非本文之所能及也。

相對的道德觀念之範圍，既以人事物三者互相間之關係爲解釋之基礎，則其包含之廣大，自不待言，而所恃者爲中外古今之道德理論以爲背景。在我國流行的道德術語爲忠孝仁義禮智信等，要皆列入於相對的道德觀念之邏輯中。不過所謂忠孝仁義禮智信等等之名詞，并非絕對的，乃爲相對的。從單純之方面言，如臣之忠於君，則君亦當以相當之禮敬於臣。人子之孝其父母則爲人之父母者亦應當以相當之義務愛其子。從複雜方面言，如自己可以忠君，不宜嫉妬他人忠於其君，自己可以孝敬父母，不能鄙棄他人之孝敬父母。古前在一國之中稱爲忠臣孝子者，恆爲別國呼爲亂臣賊子，此亦不免爲道德之互相摧殘，於相對的道德觀念中不應出此。仁愛固爲道德



觀念中之  
意義

道義在相  
對的  
道德  
觀念中之  
意義

禮智信在  
相對的  
道德  
觀念中之  
意義

之一種，然仁愛要相對的仁愛，并非絕對的仁愛。我既以仁愛施之於人，則相對之一方應以仁愛施之於我，否則仁愛不能持久，此應爲人之常情。然社會中每有一種淺陋之行爲，偶有以仁愛加之於人，而相對之一方視之有如敝屣，不以爲諒，反因之而摧殘自己。例如男女之戀愛，一旦失戀，悻悻不置，甚至輕棄其生以爲殉愛，是爲天下最愚者纔能出此。更非相對的道德所可解釋。見義勇爲固爲道德所稱許，每因惻隱之心所感動，路見不平，拔刀相助，是義所當爲。然社會中每有被人拯救於陷阱之中，出而反唇相嚙者，或見利忘義，雖至親好友於患難時相依相從，於富貴時則冷眼相視，往往皆是。如此見利忘義之人，是否可以一而再，再而三加以義乎？我知最愚者亦不肯爲，蓋於無意識之中尚含有相對的道德觀念之存在。至於禮智信亦然，而遇尊長之輩以及親戚朋友加以禮，應受其同樣之禮回答，相對的道德觀念乃得平準。無似社會中每有固意的或無意的不以同樣之禮相授受，於受虧之一方常有惻惻不安。如其屬於無意的或出於迫不得已，尙可以原諒，果其得已而出於固意

者，當然不能得人之諒解，而欲人之再禮之敬之，又安可得。取信於人爲社會交際之必要義務，欲人之取信於我，則我當先自行立信於人，由自信而至於互信，乃相對的道德觀念之原則。設有人焉，自己先以信私之於人，而人反以詐術騙之，迨其失信一而再，再而三，自必有所驚悟，以免再受其欺騙之謀，斷不至於但顧自己之立信而不顧他人之不信者。間有因其失信而得人原諒者，惟有出於無意及迫不得已耳。

以上所言，乃人與人間應有相對的道德觀念，即人與事，人與物，物與物，物與事，之間亦有相對的道德觀念。無論何種事態皆與人有利害之關係，利於人者固人所樂爲，害於人者當爲人所擯棄。例如盜賊行爲欺詐行爲，在相對的道德觀念中，應爲人人之所厭棄。蓋此種行爲不啻傷害於人，且足以自毀其人格，從良心之督責，智者不應出此。然社會中每有因一時之私利或迫於環境，顧不到道德上之利害，其結果適足以摧殘自己。人與物之間的道德觀念亦有顯著之相對現象。我人參養之家禽走獸，遇着主人善意之待遇，必媚媚

爲非道德  
爲無異自  
已摧殘自  
已

動植物亦有相對的道德觀念

動物之相對的道德觀念

相對的道德觀念之出發點在於本性之善

動聽，雖極其兇猛之鼻獸，亦常爲人善意之感化。故人類不當以殘暴行爲施之於善禽良獸益虫，蓋亦基於相對的道德觀念之觀感。不惟人類之對於動物如此，即對於有益之植物，亦何獨不然。物與物間之相對的道德觀念亦極顯著，如物之同聲者則互相呼應，同形者則互相追隨，同種者則互相蕃生，亦猶人類之志同道合者則互相爲助，慣食小鳥之鷓鴣，小鳥於白晝間必羣起乘隙攻之，禽獸於被迫時則奮起抵抗或反唇相嚙，他如羔羊跪乳，烏鳥反哺，前人稱爲禽獸之知孝者，諸如此類，皆足以證明一切動物皆有出於理智之相對的道德行爲。可惜我人尙未深入於動植物之社會風尚，普通人尙少見到。但現在從科學方法以研究一切動植物之性情風俗，已大有其人，要能引類證明之。可見相對的道德觀念爲天賦於萬物之良能，出於天然之律例，而毫無矯飾於其間。人類之相對的道德觀念本極發達，因爲人類之智慧駕於萬物之上，惟因人類之思想較爲繁雜，愈因歷史之變遷，而人類天賦之性靈却爲社會習尚及禮教宗教之所推移。雖有善的道德觀念亦變而爲惡的道德觀念，或活的道德觀念

相對的道德觀念

一變而爲死的道德儀式。故從外表觀之，遇人如禮如儀，極其矜式，可佩，而內心之險惡則如刀如劍，已失去天賦於人類之天然律例。欲糾正人類之道德觀念，尤其是相對的道德觀念，要從一人之初性本善之意義做起。其出發點既本於良善之意向，則無往而不得良善之效果，例如：

『己所不欲，勿施於人。』則人之所惡者亦當勿施於我。

『親親而仁民，仁民而愛物。』則仁愛之念由近而遠。

『親其親以及他人之親，子其子以及他人之子，老其老以及他人之老，長其長以及他人之長，幼其幼以及他人之幼。』則互愛之念因之而生。

『大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨疾廢者皆有所養。』則博愛爲人類互相間之無上的道德觀念。凡此種種，皆爲相對的道德觀念上之基礎思想。否則一切行動皆以惡意爲起點，而所得亦爲惡的報應，相對的道德觀念之開端已含有

相對的  
觀念之基  
礎思想

相對的報

復與循環  
的報復，

相對的  
道德觀念之  
提倡足以  
改善現行  
法律

相對的  
道德觀念與  
法律及紀  
律沒有抵

一種報復的意義，而變為狹義的報復主義。於是相對的報復，流為循環的報復，人類之行動漸失去理智之判斷，不問對方之行爲是否合理。凡有悖於己意者，皆以惡念報之，爲禍終無底止。故國家之設法律，即所以防犯循環報復之危機。但現行法律之對於相對的道德觀念，極多罰過於嚴，或則完全違反相對的道德觀念以爲處分，殊爲遺憾。相對的道德觀念之提倡，其有補于現行法律之改善正多，惟有待於法制家一本此種意思以爲修改耳。

相對的道德觀念是否與法律或紀律等所抵觸。必有人懷疑相對的道德觀念之提倡，足以破壞法律及紀律之尊嚴。如人人懷有以德報德，以怨報怨之心，可以不受法律之制裁，紀律之防範，則國家之法律可以廢除，黨紀軍紀可以失去約束之効力。殊不知相對的道德觀念爲人類自由意志之表現，總要人不犯我，我亦勿犯人，我不侵人，亦願人不我侵，公理自在於人心，沒有人種國族或某一種界限之限制。而法律爲國族以內之人民共守之律例，隨種族民情而稍異。至紀律則僅限於某種特別組織之共守的規定，願意就範者，當有絕對

法律及紀  
律各有其  
遵行之範  
圍

法律及紀  
律要遷就  
相對的德  
德觀念

法律及紀  
律應包含  
於相對的  
道德觀念  
之中  
相對的德  
德觀念之  
影響於人  
類行為

相對的道德觀念

一八

遵守之義務。可見相對的道德觀念與法律及紀律之性質根本不同，其過渡之點為人類出於必要的或自願的將自由意志加以一種共同約束之規定而已。不過在可能之範圍內，欲避免人類之自由意志因法律或紀律之過嚴所引起之反感。則法律及紀律之制定，要遷就於相對的道德觀念之意義，纔切合於實際，而人情與法律兩無矛盾。蓋相對的道德觀念既為人類最低限度的道德觀念，亦即天賦於人類之良知良能，假使法律或紀律之制定完全離開相對的道德觀念，則失去其存在之價值。習而久之，人類之自由意志變而為機械式意志，其流弊亦無異於舊禮教或宗教等等之荼毒。故相對的道德觀念之提倡，不但與法律紀律等沒有絲毫之衝突，而法律及紀律反包含於相對的道德觀念範圍之內。猶大圓周中之無數順次層疊的小圓周，各有各個迴轉之軌跡，永不相犯。如果人人有了相對的道德觀念，法官對於犯者之殘酷刑罰可以設法減除，軍官對於士兵之非禮的待遇可以反心自問，富者對於貧者之餓寒災難可以不至袖手旁觀，強者對於弱者可以不至乘勢摧殘，秉政者對於人民可以不至任意剝削。

相對的  
道德觀念之  
廣泛性

相對的  
道德觀念并  
非狹義的  
道德主義  
相對的  
道德觀念  
中之  
對象

于是社會上之反感既少，人類相親相愛之意念亦油然而生。試觀世界之文明國家，相對的道德觀念雖向沒有提倡及推崇，但於刑罰方面已由智理之推動已稍轉向於相對的道德觀念之途徑，其對於判處死刑之犯人，已設法減少其臨死時之痛苦。古前曾以殘酷之極刑施於判處死刑之犯人，今則由機械式之斬首進而為電流之接觸，其致死僅為一電閃之時間。即屠場中之殺戮生畜亦然，從前以刀刺其頸，生畜輾轉呻吟於被戮之時，而今則利用動機以重擊其腦際，使致死於一剎那之間，以上二端，未始非人類之理智已開始接受相對的道德觀念之所感動。設如相對的道德觀念更普及其他種種之行爲，則社會之進化與日俱增，世界大同之途徑非此莫由也。

有人必懷疑相對的道德觀念為狹義的道德主義，不能包含道德之全部，此種見解不免太為淺薄。蓋我在社會中的生存，其一言一行一舉一動，皆有相當之對象存在。不過其對象有明顯及黯淡之分，顯明者爲人之所易見，思索因之而生，黯淡者爲人之所難明，思索難得根據。苟人非生存於真空之中，則手之所舉，脚之所動，最少

要與空氣接觸，空氣者雖目不能見，亦可算爲舉手投足之對象。何況空氣爲淡氣、養氣、氫氣等之混合體，中間尙含有塵埃等雜質，故其對象亦殊爲複雜。以此類推，言行之對象亦至爲繁多，前人有言「一言可以興邦」，其影響於對象之重要如此。不過一種行爲同時遇着許多的對象，於某一方面爲善的影響，名之爲有道德之行爲，而於他一方面則爲惡的影響，名之爲非道德之行爲，究何所從？是由良心之判斷，應爲及不應爲耳。例如殺一人而利天下，是良心之驅使，不得不爲也。所謂道德者，乃一種哲學之名詞，凡人所言所爲，無處不遇着相當的對象，對象既愈繁多，則道德所包含之範圍亦愈推廣，而相對的道德觀念之範圍亦與之俱至，相對的道德觀念，自不能以狹義的道德主義視之，其理至明。不過有些對象於相對的道德觀念中不關重要，沒有引起人們注意之必要，人們亦常時忽略之。此種對象亦至爲普遍。例如舉手於空氣之中，因與空氣無甚利害之關係。或閑談雜語，既無傷害於人，亦無補益於人，但不能謂爲沒有對象之存在。凡對象無甚顯著及無關輕重之性質者，祇可名之爲中立。

相對的  
道德觀念  
不能以狹  
義的道德  
主義視之

對象之性  
質及其類  
別



相對的  
道德觀念以  
事實爲根  
據

相對的  
道德觀念基  
於天良之  
啓發

性之對象。要之，相對的道德觀念因其對象之性質不同，可分之爲三類：

- 一、於相對方面有利者，謂爲善的道德觀念。
- 二、於相對方面有害者，謂爲惡的道德觀念。
- 三、於相對方面利害無關者，謂爲中立的道德觀念。

此三種不同性質之對象之發生，有單獨的有混合的，其錯綜情形殊難明瞭。於是人們對於道德之討論意見分歧，莫衷一是。然亦有感情較重於理智；煞味事實強辭奪理，而道德之行爲亦以轉變其方向。若處處以事實爲根據，無論時間之久暫，位置之變換，而道德之行爲自不可轉變其方向。例如一種犯罪行爲，應受法律之制裁，於相對的道德觀念上視之，爲理之當然。但有人於犯罪之後，將事實掩飾，未得充分之證據以前，不願受法律之制裁。苟有相對的道德觀念之存在，於非法之行爲固不當爲，既爲之，亦應由天良之啓發，自負其應得之罪。如犯罪行爲出於相對的道德觀念之報復性質，而法律之裁判亦應加以寬宥，又何需乎將事實掩飾之必要。蓋相

對的道德觀念。基於天良之啓發，而法律不過等於具形之防範而已。要之，相對的道德觀念既以事實爲理智判斷之基礎，自己做之，自己知之，自己受之，本乎天賦之天良，除非出於不意及不得已者外，應受相對的道德觀念之無形的督責，而研究其影響所及之對象，亦猶前人所謂「三思而後行」是也。相對的道德觀念在驟然視之，甚似狹義的報復主義，其實相對的道德觀念，永無循環的報復之意義。且其包含之廣大，無微不至，正如科學中之各種定律，與人生社會不能須臾或離者也。本編之創著，在闡明其意旨。而前人所有之格言佳語，極多有以相對的道德觀念之立場而發爲言論。正有待於博學多能之學者觸類引申，造成相對的道德觀念之統系思想。此本人之所切望，願海內外之道德哲學者進而教之。

本此觸類  
引申可以  
造成有統  
系之思想

介紹本書作者

洗榮熙編譯世界名著

# 科學與工業

定價大洋八角五分

# 工業製造成功百法

定價大洋八角

# 煉鋼學講話

(講話叢書特約)

世界書局出版

中華民國二十一年十一月出版

實價大洋貳角

作者 洗 榮 熙

出版者 唯 理 書 屋

南京鑄銀巷耀華里六號

發行者 鑛 業 週 報 社

南京管家橋三十一號

寄售處 國 內 各 書 店

歡迎 轉譯及揭載

