

考茨基原著
董亦湘先生譯

倫理與唯物史觀

考茨基原著
董亦湘先生譯

倫理與唯物史觀



中華民國十六年三月出版

倫理與唯物史觀

實價洋四角

版權所有
翻印必究

茨基

重亦湘

教育研究社

各省各大書局均有代售

倫理與唯物史觀目次

譯者緒論

第一章

古代及基督教之倫理

第二章

中世紀啓蒙時代之倫理

第三章

康德的倫理

第一節

認識之批判

第二節

道德律

第三節

自由與必然

第四節

調和哲學

第四章

進化論之倫理

第一節

生存競爭

第二節

自動與智力

第三節 自我保存及生殖之本能

第四節 社會的本能

第五章 馬克司主義之倫理

第一節 唯物史觀之根據

第二節 人類社會之組織

(a) 技術的發達 (b) 生活之器械及方法 (c) 動物機體及社會機體

第三節 社會本能之強弱

(a) 言語 (b) 戰爭與財產

第四節 社會本能適用的範圍

(a) 世界主義 (b) 階級的分離

第五節 道德律之由來

(a) 習慣與風俗 (b) 生產方法及其上會建築 (c) 舊道德與新道德 (

d) 道德理想

倫理與唯物史觀

德國考茨基 Kautsky 著 董亦湘譯

第一章 古代及基督教之倫理

哲學史上，倫理的問題，起於波斯戰爭之後。弱小的臘希民族之擊退大波斯專制主義，與日本之擊退俄國專制主義，有同樣的結果。二國均一躍而變為世界的強國，以管領其自己的海權，而握其沿海的通商權。現今日本的大工業，正在向着他的全社會發展，同樣，希臘和雅典，在波斯戰爭以後，成為當時世界商業底中心，商業的資本主義，流行於全體人民間，把「從來支配人類的關係，及規定人類的行為之一切舊思想，舊習慣」完全解除。各人自知其猝然移轉於新社會中——自然，凡愈適合於新社會狀態的則其在新社會中所處的地位愈高——在這個社會中，他完全棄掉古來傳襲的網維，他知自己是完全屬於他自己，一切都很自由的。然各人雖在這種似乎無秩序的社會，而覺得非但對於行為要有種種規矩準繩，並且以為其自己心內，存有制治他動作的一個指揮者，令他去判決善惡，及為善去惡，而這個指揮

者現出其至高的神祕不可思議的權力。他管理許多人的行為，能判決善惡，非常敏捷，略無遲延而直陳其判詞，——然這個指揮者的性質是什麼，及他所下的判斷是根據着什麼，一經疑問，則這僂居於各人方寸中的指揮者，以及其當然的和自信的判斷，遂為世界上一切現象中所最不可解的現象。

所以我們知道，自從波斯戰爭以後，倫理學或人類行為——道德律——上之神祕的指揮者之研究，成為希臘哲學中的重要問題。以前的希臘哲學，是以自然哲學為主體。他以研究及說明行於自然界的規律為其自己的責務。至波斯戰爭以後，諸哲學家對於研究自然界的興趣，已逐漸冷淡了。人類或人類底倫理性，為其研究底中心點。自是以後，自然哲學，已休想能够前進，種種自然科學從哲學中分離出來，於是古代哲學底種種進步，從人類底靈性及道德性之研究而來了。

詭辯學派(Sophists)素來輕視自然界底知識。而至蘇格拉底(Socrates)為更甚，他以為對於那些草木上沒有可以研究到什麼東西，惟城市的人們，却是值得研究。及柏拉圖(Plato)且以自然哲學為一種兒戲了。

然因此而哲學研究底方法變了。自然哲學，必須依據於自然界底觀察，至於研究人類的德性，却以觀察我們自己人格為最為確實的方法。感官易受錯誤，故別人可以欺蒙我們；但是我們由自己來觀察自己，那就沒有受欺的道理。所以惟人類自己所產生的知識，才可以認為正確的知識。

但非止哲學之主旨和方法改變，即哲學研究底目的（對象）也變了。自然哲學底目的，在研究因果間之必然的關係。他的觀察點，就是因果律（Causality）。倫理學則不然，以其所求的結果與目的而討論人類底意志與義務。所以他的觀察點，是在於目的觀（Teleology）。

這些新概念，於各派思想中，不能常常有同等的強度。

茲解釋我們心內的道德律之方法有兩種。

第一，以人類行為底明瞭的原動力，即幸福或快樂底追求，視為善惡底根據。在商品生產時代，即在個人的生產時代，各個人於外觀上從事於獨立生產，其幸福、快樂及其他所需的條件，都是屬於各個人底私事，所以道德律底基礎，也就奠立於各個人的幸福或快樂之上。如造成各個人底快樂，及增加各個人底幸福，即是善。生出與此相反的結果，即是惡。但是各人處各

人的環境，其所要求的善亦各異，怎樣能盡適其意呢？這是可以從一種事實來解釋，就是快樂與幸福，有許多種數。惡之所以起，是由於人選擇一種劣等的快樂或幸福，而放棄高貴的快樂或幸福；或取一時目前的快樂幸福，而犧牲永久的快樂幸福。可知惡是起於無智識或沒有遠大的目光的。故伊壁鳩魯派（Epicurus）謂智的（精神）快樂，高尚於肉體的（物質）快樂，因為智的快樂是永久的，而且能給以純粹滿足的。他以為凝靜的快樂，比較活動的快樂，要偉大得許多。所以精神上的和平，他視為絕大的快樂。各頂奢侈的過分的快樂，是他所屏斥的；各種自私自利的行為，都謂之惡，因為尊敬、親愛、幫助鄰人以及我社會團體之殷盛、福利，都是我自已利福所必需的要素，倘然我可知有自己，而一無顧忌，則這種福利，我也不能享受。

這倫理觀是何等的平易而明白，在那以感官所得的知識為實在而欲求其滿足，以人類生存僅僅為世界之一部分的人們裏面，這種倫理觀當然易為和洽，得到勝利。然這種倫理觀一面又不得不發生唯物的世界觀起來。希求個人底快樂或幸福的倫理觀——利己的倫理觀，——與唯物的世界觀，常相待而互相協助。而此唯物的世界觀與快樂說的倫理之結合，伊壁鳩魯（紀元前三四一——二七〇）說得最為完備。他的唯物的自然哲學，是直接以一種倫

理上的目的建設起來的

他以為只有唯物的世界觀，能使我們除去從迷信更給以而生的恐怖，精神上底平安，如無精神上底平安，也就無所謂真的幸福之可得了。

第二，在別一方面，其反對此唯物論者，必排斥此倫理說，其不滿意於此倫理說者亦必不滿意於唯物論。而這種利己的倫理，即為追求個人底快樂之倫理，亦實給人以攻擊的好機會。第一，他對於道德律的發生，怎樣會不僅僅是一種忠告，而為一種約束的勢力，一如為善是屬於義務，及怎樣避去不合理的快樂，而選擇合理的快樂，不能為明白的解釋。第二，道德律能於咄嗟之間判定善惡，無論怎樣總不覺得有什麼不同種類的快樂，或功利間的較量。第三，即從廣義的解釋，也總不覺得有怎麼在快樂或利益可圖的場合，尚能感得道德的義務的，而在道德的義務之感中，亦未必能找得樂利。例如我們拒絕說謊之事，雖因而終身受輿論的攻擊，或甚至危其生命，自觸刑戮，不必有將來遙遠的快樂或幸福，去補償目前的憂悶與苦痛；然我一切不顧而為之。此即義務之感不帶有任何樂利之意味的緣故。

然這種反對論者，能以什麼方法去解釋此現象呢？雖然照他們自己的意見，有極富的解

釋，其實一無所當。因為他們不能用自然方法解釋道德律，於是他們堅信以為人類非但是個自然的生命，且是自然界以外的生命，人類的內部，有存着超自然的及非自然的勢力，人類的精神，是超自然的東西。從這種見解遂生出哲學上的惟心論（Idealism）及一神論（Monotheism）之倫理說，以成神的新信仰。

這種神之信仰，與古代多神教（Polytheism）全然不同，他所以異於多神教，非但由於神數底多寡，且使多神教變為一神教，這種神之信仰，亦不能發生。多神教本是要說明自然界之現象的。其神即為各種自然力之化身；不在自然以上，不在自然以外，而在自然以內，成為自然之一部分。然自然哲學進步之結果，除發見人之原因（Personal Causation）外，尚有其他的發見，神力底觀念逐漸的變為「法則」和「因果間必然的關係」之觀念。這些多神，即使在自然哲學中，尚能到處維持其傳說的存在於一時，不過僅如一種超人，將不能有活動的勢力了。雖以伊壁鳩魯派（Epicureans）唯物論，有惟神不死之說，不過其所謂神，已變為受動的旁觀者了。

雖「非唯物論者」的倫理學派之哲學——如柏拉圖為最足以代表此派的一人，其關於神祕方面之說，則以新柏拉圖派（Neo-Platonists）更加以極顯著的發展，其尤為有力者，

爲柏魯丁納斯 (Plotinus, 埃及之哲學家, 紀元後二〇四——二七)——也以爲無須以神去解釋自然, 他們對於神的說明, 亦與唯物論者相彷彿。他們一神之思想, 不是超於說明我們四圍的自然界之必要, 而是超於說明人的德性及靈性之必要。因此他們要假定一個靈的存在物 (Spiritual Being), 是立於自然以上, 自然以外, 所以他超出於時間空間, 爲一切道德底根原, 能支配衆人底動作。既以靈的存在物, 是尊貴的, 衆人是平常的及鄙俗的, 所以自然界是卑賤的, 惡劣的, 精神界反之, 當然是高尚的, 良善的了。人處於精神與物質兩界之間, 真是不幸。他一半是屬於動物, 一半是屬於神靈, 居於善與惡之間。但人亦能像上帝之管理自然一樣, 他的德性, 有控制自然及他肉體的願望的勢力。然人一日處於塵世, 任負擔其肉體之責, 則其最完全的幸福, 亦一日不能得到。惟脫離這種負擔以後, 他的精神歸於其本源 (神) 之時, 方可享受無限的幸福。

由是而知一神所演的動作, 與其在最初多神教中所演的動作, 大有分別。一神不是一外界的表現之人格化 (Personification) 而是人的靈性或理智之獨立存在的假定。人的靈性, 是單一的, 所以神性亦不能增多。此神性最完全的哲學的形式爲唯一的神, 他沒有別的職務,

惟說明道德律而已，他不像古代多神那樣有干涉全世界的職務，他的哲學家在因果底自然律中，假定了一種束縛的勢力，已是滿足了。

誠然，這種思想愈為通俗，愈入於一般人所信仰的宗教中，則至高至廣的靈力，必愈帶着人性的色彩，愈分任人類的事件，從而古代的多神，也漸漸從暗地裏攙入。天神與聖人，為介於神與人的中間者。但在這種通俗的形式之中，也以為輕蔑自然是正當，人底道德性及靈性，有超自然的根源，對於超自然界底存在，給以明確的證明。

在柏拉圖及伊壁鳩魯兩個極端者的當中，還有許多介於其間者。其中最重要者，為斯多噶的哲學（Stoic Philosophy）創其說者為齊諾（Zeno 紀元前 341——270）。斯多噶的哲學，亦與柏拉圖的哲學相同，攻擊那般「以個人底快樂主義或利己主義為道德律所由來」的人；他認道德律為居於個人之上，有極高的權力，能支配人類行為，能使人類苦痛、憂鬱，而甚至於死。但斯多噶派亦有與柏拉圖不同的地方，他們以為道德律全非超自然的東西，僅僅是自然的產物。道德底起原，是起於自然的知識，幸福之至是由於人依據自然而動作時，能順應宇宙的理性（Universal Reason）而來。所以要了解自然，及順應自然，則必須非常合理（非

常道德)非常願意去服從自然界的規律,不顧自己的快樂與苦痛,這是賢者所取以達到幸福之路。但是他們所謂自然底研究,卽道德底研究的方法。他們以道德的立足點解釋自然界的自身。斯多噶派倫理說之實際的結果,非幸福之是謀,而惟菲薄快樂,及菲薄世界上的榮華。這種蔑視浮世,自齊諾及伊壁鳩魯看起來,以爲是最高尚的目的,爲自己精神之平穩的狀態。此兩派相同的倫理說,都從求「凝靜」底必要而發生起來的。

斯多噶派的倫理說,居於柏拉圖及伊壁鳩魯之間,其宇宙觀,是適合於這兩者間的位置。斯多噶派固亦以自然界的說明很爲重要,但是他們以爲自然界是一神的唯物論之特別的一種。這種一神的唯物論,假設一種神的原力,使以爲人類的精神,也是從他那裏發生出來的。然這種「原力」,就是「原火」(Original Fire),也正係一種物體,存於自然之中,不存於自然之外,精神雖比肉體底生存爲獨久,然決非是終古不滅,到了後來,終要同歸於原火的。

斯多噶派的哲學,及柏拉圖派的哲學,到最後,都成爲基督教底要素,遂以之征服伊壁鳩魯派的唯物論。伊壁鳩魯派的唯物論,僅能與一種社會階級以愜意,那種階級,以目前之事物爲滿足,又以爲於事物中可以尋出他的快樂與幸福,除此以外,不復有其他的需要了。

此派主義，一定要被「以世界是罪惡，世界上是充滿了苦痛的」一般人——卽式微的舊時的貴族階級，及被掠奪的下等階級——所排斥，他們以爲若此以物質世界——經驗世界——爲唯一的世界，沒有破壞此種世界底一種全能的神聖權威，則在現世界中，現在和將來，均付絕望。及至治者階級，亦一旦於其下遭受挫折，也以爲現世界不能產生善，只能產生惡，於是快樂說的唯物論，不得不爲全社會所排斥。至此，或是爲斯多噶派而蔑視現世界，或是爲基督教徒而希望靈界底救世主，除了二者之外，沒有別的了路。

然北方蠻人底侵入，來代替羅馬王國衰微的社會，以「殘留的羅馬舊社會所固有的生產制度和他們的人生觀」與彼「建立於馬爾克（Mark）共產團體上」及以「思想單純」而「快然自足其生活」的蠻民所組織之社會相結合，基督教又增一新要素；這種要素的結合，又產生一個奇異的新組織。

在一方面，基督教會，成爲結合新社會的綱維。他們「精神勝於物質」之思想，頗爲堅固，因一般基督教的僧侶，顯其才智，能去馴服日爾曼蠻人底強橫的勢力，而他們「精神勝於物質」之思想，又得以確立。自基督教徒看，來以爲這種物質所產生的蠻橫的勢力，是一切罪惡底根

原，使沒有精神上的統治和制馭；在別的方面，他們以精神是一切善的根本。

所以這種新社會的情形，祇所以助基督教去堅固其哲學的基礎，及其倫理之系統（主義）。但在別的方面，有一種娛樂之風及自信之念，在以前基督教勃興時所未有，現在則流行於社會了。即在基督教的僧侶中，也有不復以這個世界爲苦惱的世界，即實行快樂主義的；自然，他們的快樂主義，是劣等的形式，決不能像古代伊壁鳩魯底哲學一樣。雖然，一般基督教的僧侶，總不得不堅持基督教的倫理，他們不再以此爲是自己道德感情底表現，而僅僅爲維持教規，統御人民的方法。且有種種事物，致他們勢不得不愈加去承認此倫理系統之哲學根據，即爲在物質質界以上的精神獨立，且爲精神支配。所以這種新社會的情形，在一方面，有物質的倫理主義底傾向，在他方面，又有堅持基督教傳說的倫理的種種理由。從此而起出二重道德（Double Morality），爲後來基督教底特性，二重道德，即在公認倫理主義中，止有一部分是人底道德情及道德意志之表現，因而也止有一部分是支配我們的行爲者。換言之，即假偽的道德，竟成爲確乎不拔的社會的組織，而在基督教之下爲最盛。

自此以後，宗教與倫理，成爲合一而不可區分的了。以原來的順序而言，道德律是新神底

合理的創造者，但基督教以爲神是道德律的創造者。沒有神的信仰，沒有宗教的信仰，就是沒有道德。各種倫理學的問題，都成爲神學的問題。所以社會不平底根本的惟一的形式是由於道德的不平，道德不平之感，即是現社會組織不道德之感，而全社會的反抗運動，都是始於神學的批評。又，教會寺院，爲當時階級政治底第一手段，而羅馬僧道爲中世紀最惡的誅求無厭者，所以對於苛政暴征的反抗，都是先影響於教會。

雖在文藝復興以後，哲學的思想，又重新勃興起來，但倫理學的問題，低回於神學問題上者，爲時尚久。

第二章 中世紀啓蒙時代之倫理

文藝復興以後，復引起研究自然的興趣，而哲學亦因以復盛，自茲以還，迄十八世紀，所謂哲學，都變爲自然哲學，所以我們對於世界智識，亦從此而遠勝於古代。當時諸學者，大都是根據於中世紀阿拉伯人（Arabs）底超過希臘人（Greeks）的自然科學而開發者。這個發展的大趨勢，的確爲斯賓諾莎（Spinoza—1632-1677）底學說所釀成的。

這些思想家以倫理學爲不甚重要，不過是附屬於自然科學而爲自然科學中的一部分。