

倫理學原理

商務印書館發行

南京高等師範學校叢書第一種

倫理學導言

原書為美國薛雷
博士所著。由南京
高等師範學校教
授朱進之先生譯

述分十一章。末加
附註。持論公允。譯
筆達雅。洵為治倫
理學者必讀之書。

定價八角

洋裝一冊

元(708)

何謂新道德？

新道德與舊道德之異點何在？

欲研究此二問題請購讀新道德論

尙志學會叢書之一

周宏業等譯

新道德論

原書為日本浮田和民氏所著。共分五章。第一章將新舊道德比較互說。餘四章則闡述關於國家、家族、實業諸新道德。敘論精詳，譯筆簡明，洵為有關世道之書也。

一冊定價二角五分

商務印書館發行

元(1148)

正改 倫理學原理序

泡爾生氏名腓立 F. Paulsen 德意志晚近之大哲學家也。以西歷千八百四十六年生於蘭根匈 Langenhorn。初治神學。既而專修哲學文學。以千八百七十一年畢業於柏林大學。越四年而任柏林大學教授。又越四年而被推爲哲學博士。及去年而歿於柏林。年六十有三也。氏之哲學爲康德派而參取斯賓那莎及叔本華兩氏之說。又於並世大家若馮德 Wundt 若怡希耐 Techner 亦間挹其流也。其著述頗多。皆關於倫理學若教育學。而以倫理學大系及政治學社會學之要畧 System der Ethik mit einem Umriss der Staats und Gesellschaftslehre 爲最著。其書冠以序論 Einleitung 而分爲四編。曰倫理學史 Umriss einer Geschichte der Lebensanschauung und Moralphilosophie。曰倫理學原理 Grundbegriffe und Prinzipienfragen。曰德論及義務論 Tugend und Pflichtenlehre。曰社會之形態 Die Formen des Genossenschaftslebens。千八百九十九年紐約已有英譯。而日本蟹江義丸君則於明治三十二年據第五板譯其倫理學原理而冠以序論（名其原理本編曰本論）以列於博文館之帝國百科全書中。以限於篇幅而刪其第三章之厭世主義。及明治三十七年又改訂之。並補譯厭世主

義章而與藤井健治郎君所譯之倫理學史、深作安文君所譯之德論及義務論合之以爲倫理學大系。依仿英譯、刪其第四編、并節去其政治學社會學要畧之名焉。蟹江氏於本書中散見之文若駁尼采主義者、若徵引德國詩歌者、皆有所刪削、以其專爲德人而發、於他國學者無甚裨益而轉足以擾其思想也。而又附西洋倫理學家小傳於其後、今之所譯雖亦參考原本而詳略則一仍蟹江氏之舊。蟹江氏之譯此書也、曰取其能調和動機論功利論兩派之學說、而論議平實不滋流弊也。今之重譯猶是意也。其倫理學史德論及義務論當續譯之以公於世。宣統二年五月譯者識。

蟹江氏序

近世學者盛研究倫理學，而倫理學之書殆有汗牛充棟之觀。其間卓絕恆蹊者亦不可以僕指數。泡爾生氏雖確爲當今有數之倫理學家，而其說稍稍過於平實。顧余於無數卓絕之倫理學書中獨取此書而譯之，何哉？蓋倫理學者非徒敘述事理，而實爲吾人定行爲之標準者也。故其所論一涉偏戾，則影響於實踐界者其害甚巨。故極端之學說雖振奇可喜，而往往足以誤讀者。平實之論乍讀之似不足以鼓舞興會，而身體而力行之者乃大得其益。此吾之所以有取於泡爾生氏之作也。不甯惟是，近世倫理學得別爲二大學派。動機論及功利論是也。動機論者偏重主觀，而謂道德律爲先天者。功利論者偏重客觀，而謂道德律爲後天者。其弊也前者流於陳腐，而後者流於淺薄，皆非大中至正之道也。泡爾生氏有見於此，故此書推本柏拉圖、雅里士多德、勒斯賓那、莎諸大家之說，而爲兩大學派之調人，而與英國倫理學界最近思潮之代表格臨 Green派若合符節，尤有足以見歐洲倫理學之趨勢者。然則余之譯此書也，豈偶然哉！明治三十二年二月蟹江義丸撰。

倫理學原理目錄

序論

- (一) 倫理學之概念
- (二) 科學統系中倫理學之位置
- (三) 倫理學之職分
- (四) 倫理學之研究法
- (五) 道德律與自然律之比較
- (六) 具足之概念
- (七) 倫理學之普通形式
- (八) 倫理學之所以爲實踐科學

本論

導言關乎純理學及心理學者

第一章 善惡正鵠論與形式論之見解

- (一) 善惡之見解之別
- (二) 正鵠論見解之意義及權利
- (三) 主觀形式之判斷與客觀質料之判斷
- (四) 正鵠與作用之關係
- (五) 論各種行爲之重要
- (六) 略論利己主義
- (七) 結論

第二章 至善快樂論與勢力論之見解

- (一) 評功利主義快樂非行爲之鵠
- (二) 論人之衝動有以苦痛之動作爲鵠者
- (三)

以生物學之公例正快樂論之見解 (四) 論快樂不足以定行爲之價值 (五) 至善之積極義 (六) 歷史之論據 (七) 詳論至善之積極義

第三章 厭世主義

(一) 厭世主義之理論 (二) 感覺界厭世觀之證明 (三) 道德界厭世觀之證明 (四) 歷史哲學界厭世觀之證明 (五) 道德界歷史之厭世觀

第四章 害及惡

(一) 物理界之害 (二) 道德界之害 (三) 余之見解非寂靜主義 (四) 論生死

第五章 義務及良心

(一) 義務感情之起原 (二) 義務與性癖之關係 (三) 評康德之見解 (四) 論先天直覺論道德哲學之謬誤 (五) 良心 (六) 良心之分化 (七) 道德界之虛無論 (八) 義務語意之範圍

第六章 利己主義及利他主義

(一) 利己主義與利他主義非截然相衝突者 (二) 以行爲之效果核之 (三) 以行爲之動機核之 (四) 道德之判斷 (五) 進化論倫理學說與利己利他兩主義之關係

第七章 道德及幸福

(一) 論道德之影響於幸福者 (二) 論幸福之影響於性格者

第八章 道德與宗教之關係

(一) 道德宗教歷史之關係及其因果 (二) 論其內界必然之關係 (三) 論宗教與科學之關係 (四) 不信仰之原因 (五) 靈魂不滅之信仰與道德之關係

第九章 意志之自由

(一) 意志自由問題之歷史 (二) 以事實評意志自由問題 (三) 論對於行為之責任 (四) 人類自由之定義

倫理學原理

序論

(一) 倫理學之概念。倫理學 *Ethics* 之名本於希臘語。其本義為研究風習之科學也。

研究風習之法有二。(甲) 以證明為鵠者。(乙) 以實踐為鵠者。甲之法。考各民族在各時代之風俗習慣而記述之。是為歷史派人類學。如海羅德 *Herodotus* 及斯賓塞爾 *Herbert Spencer*

之敘事社會學之類是也。乙之法。則在研究人生行為之價值。以指示吾人處世之正道。是則希臘人之所謂倫理學也。序以條理。而錫以倫理學之名。實始於雅里士多德勒 *Aristoteles*

茲之序論。即所以說明實踐倫理學之性質者也。

(二) 科學統系中倫理學之位置。科學有二別。一主理論者。二主實踐者。前者謂之學。後者謂之術。前者屬於知識而已。後者又示人利用其能力以舉措事物。而適合於人生之正鵠者也。

由是觀之。倫理學之屬於術。無疑矣。蓋倫理學者。所以示人之生活。必如何而後能適合於人生之正鵠者也。故倫理學者。位於諸術之上。而廣言之。直可以包含諸術。何則。凡所謂術者。皆

人所資以達其完全之生活者也。自商工業以至教育政治。何一不然。故雖謂諸術皆隸屬於倫理學。而悉爲倫理學之一部。殆無不可也。

凡術皆以學爲基。蓋應用學理以解釋其所實踐之條目者也。而倫理學之所基。則爲人類學及心理學。蓋倫理學之鵠。在豫定人類性質及人生規則之知識。而用以解釋人類全體及各人之生活及行爲。如何則有助於人性之發展。如何則反益其障礙。此其關係。得以他術比例而明之。如醫術以卻病爲鵠。在因人身之生活。而爲之助其發達。去其障礙。是爲衛生及治病之術。故以物理科之人類學爲基。醫術與物理科人類學之關係。猶倫理學與人類學全體之關係也。醫術者。本人身之知識。而用以發展人身之生活。使達於康強。倫理學者。本人性全部之知識。而尤注重於其關乎精神。關乎社會之兩部。用以發展人類種種之生活。使達於完全。故倫理學者。可謂之完全之衛生術。不惟醫術。卽其他教育政治諸術。亦可視爲倫理學之一部分。或視爲輔助之術焉。創設倫理學之雅里士多德。其見解亦若是也。

術與學之區別如此。而不得以術爲獨立之新科學。何則。科學所以研究事物之性質。而事物之變化。由人力所生者。不得徑視爲性質之一部也。惟科學之書。亦時得附記其應用之術。如著物理學者。於蒸氣理論後。附記氣機之作用。此以技術爲學說之餘論。固甚當也。

使人類之本體。屬於學理之一方面。則吾人研究學理而已足。而其實不然。所謂本體者。乃屬於實踐之方面也。凡實踐問題。其發生常在學理問題之前。而尤為重要。所謂科學者。率由求實踐問題之解釋而後起。如解剖學。生理學。起於醫術。幾何學。起於量地術。而哲學則亦起於求人生之意義及職分也。要之。驅人類全體。而討究宇宙之性質者。無問古今。不外乎各即其生活之現象。而繹其本義。溯其緣起。指其正鵠。然則謂一切哲學之原因及歸宿。悉隸於倫理學焉可也。

快樂作
目的
(三) 倫理學之職分。倫理學之職分有二。一曰。定人生之正鵠。二曰。所以達於其正鵠之道。人生之正鵠者。至善也。具足之生活也。以善論定之。善論之職分。在論定一普通之形式。其內而身心能力之發展。外而國家天下之關係。悉得其所。而無毫髮之遺憾。使人類得據以為正鵠而奔赴之者也。若是者。謂之至善。亦謂之安甯。安甯也者。并形容其主觀之狀。蓋謂具足之生活。必有快樂之感隨之也。然不可因是而謂人生之所以能有價值者。其內容僅此快感。何則。快感者。至善之體所感覺享受之形式。而非可以此為善也。

倫理學之第二職分。在指示吾人由何等行為。養何等品性。而後可以達於至善。此則義務論及德論所由作也。義務論者。準至善之鵠。而立普通形式。以範圍各種之行為者也。德論者。揭

養成性格之道。而證明敬義勇信諸吉德。何以與至善相迎。詐慢怯懦諸凶德。何以與至善相背者也。

行爲及品性。非徒爲達於至善之作用。而卽爲其內容之要素。如動作休憩。爲衛生術之作用。而亦卽人身生活之內容也。不觀諸詩乎。積章而爲篇。各章之詩。雖爲構成全篇主義之作用。而亦自有其各章之價值。倫理亦然。由諸德之組織而爲至善。而有共同之價值。又由至善之分現於諸德。而各有其作用之價值。且各章之詩。得視其關於全篇主義之遠近。而價值不同。種種之德。亦得視其關於至善之輕重。而次第其價值焉。義務之等差亦然。

(四) 倫理學之研究法。吾人之知識。可別爲二種。一曰得之於經驗者。二曰得之於直覺者。直覺之知識。可以數學爲模型。蓋先立單元。而演繹之以爲種種之公例。以論理證明之。據思想中之原理。而指示其必然之因果者也。經驗之知識。則反是。若物理學。若化學。必先觀察事物之狀態。求得其自然相應之規律。而後敢揭以爲普通之法式。因果律是也。其所揭之法式。所以可據者。由其非以論理之法。結合於豫想之定義。而實訴合於觀察所得之因果也。

倫理學之研究法。不類數學。而類於理化學。余之所不疑也。蓋倫理學者。非由概念而演繹之。以爲定義。實由經驗而確指其事實之關聯者。譬如一人有何等動作。則於其人及外界各關

4
實地 概況

數字 物理 倫理學 科學 研究的科學 對象科學 研究內容及方法

係。必生何種之效果。此倫理學中證明事理之通式也。苟轉而言之。則爲凡人欲得何等之效果。或欲免之者。不可不有何等之作用。是豈非各種技術中因果關聯之成法耶。培根有言。實踐之規則。生於因果律。顧實踐規則之所以可信。由其以因果之關聯證明之。而因果之關聯。必由經驗而得之。如清潔。運動。呼吸新空氣。宜於衛生。否則爲害。非經驗無以證明之。吉德有以助人類生活之發展。而凶德適以破壞之。此亦非經驗不能證明者也。

持直覺論者。以倫理學爲無關於經驗之知識。以爲設道德之條目者。不可以恃經驗。且亦無待乎經驗焉。倫理學中之命令。出於人類之良心。是卽天命之性。本具有立法決事之能力者也。且爲之說曰。凡人屏除一切經驗。而尙有善惡之觀念者。事實也。何者爲利。何者爲害。誠待經驗而後知。而何者爲善。何者爲惡。則於未經經驗之前。固已知之。是故人之實際行事。與其行事時各種因果關聯之觀念。決不能於其直覺之知識。有所增損焉。

直覺論者之說如此。然核之於實際。則人類非以判別善惡之故。而有待於道德哲學。所謂道德者。夙已先道德哲學而發見。苟其初無所謂道德。則決不能有道德哲學。以道德哲學。必以現在之積極道德管理吾人之生涯及意志者。爲其思考之對象。而後能建設也。吾人內有其心。誠若有何事當行何事不當行之命令。於是名之曰良心。良心之起原。及其與人生正鵠之

關係。當詳述於本論。若欲先明道德哲學之性質。不必等於直覺知識之科學也。特援衛生術以證之如下。

吾人不待道德哲學之發明。而始能判別善惡。猶之不待衛生術之發明。而始能攝養身體也。當醫術未作以前。飢者求食。寒者求衣。業已足以自存。使有詢以何故食能療飢。衣能療寒者。其人必大詫異。如詢今之小學生。徒以欺詐竊盜。何故不可爲也。彼以爲此等人人能解之事。曾何足深求云爾。取自昔人不屑深求之事。以爲問題。而研究之。由是科學作焉。蓋人類循自然能解之術。以衛其生。既不知經歷幾何年。而始有根據科學之醫術。且其進步亦復甚緩。以觀察及實驗二法。知人身之構造機能。及其與外界各種生活之關係。然後能舉昔日種種自然衛生之舉動。而別其果合於衛生之正鵠否也。

道德哲學亦然。當其未發見也。固已有不思而得之道德。爲衆所公認。蓋社會之生活。如身體然。亦有由良能之指導。而無俟乎科學者。此其良能。卽所以綜合各種生活而構成社會者也。且道德之規則。亦若有不可思議之命令。臨於吾人意識之上。與衛生規則無異。例如母殺人。母盜竊。母欺誣。皆良心中無上之命令。有不必叩其原因之何在。而自不能不遵者。與飢而求食。寒而求衣。無以異也。

然則所謂道德哲學者。將不過綴集良心中各種積極或消極之命令。而不能謂之爲科學乎。曰。否。否。不然。凡自然道德。常萌芽其眞理。以寓於俚諺之中。例如杖莫如信之類是也。夫杖莫如信之言。非命令也。而其中確含眞理。若解析而言之。曰。汝必守信。汝知杖之可恃。而不知信之可恃。乃過之乎。則眞理顯矣。本此等自然道德所含之眞理。而發揮之。以論定各種行爲之得失。是則道德哲學之本職也。道德哲學。亦猶衛生科學然。在舉人類自昔習慣之行爲。而爲之指別其損益之所在。使人人得循是以爲取舍。例如欺誣者。足以傷人之信用。施者受者。均受其害。而社會全體。亦失其信用之一分子。又如竊盜者。自喪其品格。又使被竊盜者損失其資財。而社會全體之秩序。且爲之紊亂。此其所以爲惡也。一切行爲。或善或惡。皆循此例以示其所由。於是人類之行爲。變其純任自然者。而益之以思慮。由無意識之道德。而進於有意識者。斯則道德哲學之賜也。

且道德哲學之職分。猶不止此。衛生科學。既本自然衛生術以爲基。又進而補正之。道德哲學。既因自然道德以爲基。則亦從而擴充之。一行爲也。既示其可否矣。而又爲之規定其行止之界域。如指示欺詐之不可爲。而又指示以不能不用欺詐之事是也。且自然道德。於事物錯綜之際。恆不免多歧。必其人諳練有素。而判決始能屢中。道德哲學。爲規定一切諳練之法。則於

是臨事者。雖亦不能不本諸練以爲判決。而較之自然道德。則津涯較著矣。

諸練之規則。德論及義務論之職分也。凡德論及義務論之條目。無不指正鵠而綜因果。卽所謂欲達某某正鵠者。不可不有某某動作是也。然此正鵠與吾人知識之關係果如何乎。倫理學者何自而得此具足生活之意識乎。又何以證明至善規則之必無謬誤乎。

一及此等問題。而持論不能無稍異。蓋吾人所以決定至善之性質者。非悟性之職分。而實意志之職分也。吾人常若有具足生活之理想。湧現目前。而又無思無慮。直認爲無尙之正鵠。此等理想。雖明現於意識之域。然必非得之於悟性。而實出於吾人本體之映象也。有人於此。其思想與我大異。我欲匡其謬誤。而論理之法則。事變之經驗。俱不足以動之。乃表我無尙之理想。以動其感情。而其人或翻然自悟。當此之時。其所以核定理想之價值者。不在其人之悟性。而全由意志之力也。蓋悟性者。所以核真僞而非所以別善惡也。

道德者。源於理性乎。抑源於感情乎。此自昔倫理學者所聚訟也。而二者。實皆有關係。惟所以決定具足生活之何若者。則全在乎不可思議之感情。吾人雖有何等論證。不能由是而發生崇敬理想之感情。猶之嘗苦味時。不能由論證之力而使之變苦爲甘也。夫吾人於食物之趣味。間可由習慣而稍變。道德之趣味亦然。然亦恃所味者之變化其內容而始能。若乃至善之

人同此心

理想既已確立。則凡一切動作。孰者足爲實現至善之作用。孰者爲之障礙。以悟性核定之。至易易矣。

至善理想之所以爲最溥博最正當者。勢不能以科學之法則論證之。所得論證者。恃人類意志有同一確定之方向而已。人類之能力。及其生活之規則。互相類似。故常有一種程度。可以互相忖度。如同一程度之下等動物。其慾望互相類似也。而研究是等意向者。屬於自然史。自然史之職分。在卽人類全體所以實現其至善之理想者。而發見其普通之法式。方倫理學者之爲此也。乃遂無異於治生物學。蓋其職分。不在施命令於人類之意。向。惟發見之而已。果能發見人類普通之意向。則其間偶有一二與衆人意向大違者。勢不得不視爲變例。例如荒淫之人。其嗜慾幾與吾輩懸殊。而要不能不認爲實事。生理學者亦僅能謂之變例。而不能謂其無是例也。意向之變例亦然。人皆有高尚之快樂。本於良知及理想者。或乃徇口腹之慾。而不知其他。人皆有運動身體練習世事之好尚。而或惟癖於偷惰。人皆有人我苦樂之同情。而或以他人之苦痛引爲愉快。凡若此者。吾人當視爲變例者也。而要不能直指其爲錯亂。何則。吾人求所以證其爲錯亂者而不可得也。以彼其人。不惟不自知其異於普通之人。且以爲普通人之意向。皆若是焉。