

王臣瑞著

大学
用书

伦

理

学

（理论与实践）

台湾 学生书局 印行

王臣瑞著

大學
用書

倫理學

（理論與實踐）

臺灣學生書局
印行

自序

人類的學問是隨着時代進步的，同一類的書常可以重寫一次，倫理學當然也不例外。而且如果一種書常有重寫的理由，倫理學似乎更有理由再重寫。這就是爲什麼雖然在自由中國臺灣省有不少的倫理學，我們仍然再寫一本的道理。

我們都知道：人類今天面臨着許多嚴重的問題，譬如政治問題、經濟問題、環境污染問題、以及戰爭問題等，然而在這些問題中最大的問題，恐怕就是倫理的問題。我們這樣說，並非故弄玄虛，譁衆取寵，因爲事實證明，國際上早已是非不辨，善惡不明，處處彌漫着姑息主義的氣息。同時，在我們人類的社會上，竊詐我虛，作惡犯科的事，不但層出不窮，而且尚有變本加厲之勢。更有甚者，由於倫理實證論、相對論和唯物論的影響，很多人都已否認了倫理真理的存在，認爲人的行爲沒有本質善惡的分別，人生也沒有一個不變的標準，道德更沒有形上的基礎，這都不能不說是極嚴重的問題。我們認爲：研究倫理學的人，有責任對這些問題作深刻的研究，一定要發掘問題中最基本的核心，分析問題中最內層的因素，追根窮源，探頭索隱，把問題的真理闡明。本書之作，就以此作爲目標之一。

還有，倫理學不但是「一門純理論的學問」，也是一門實踐的課程，它的目的是在學以致用，因此，理論與實踐，兼顧並重才對。所以倫理學必須給人在實際的人生上指出做人做事的標準來，譬如如何分辨行為的性質？如何評判道德的價值？如何解釋權利與義務的衝突？如何形成確定的良心？本書也以解決這類的實際人生問題，作為它的另一個目標。

也許有人以為：凡是倫理學莫不有那兩種目標，似無標榜之必要。然而事實不然。在今天，有許多倫理學已不再以探討行為的性質為對象，也不再以指導人生的途徑為標責，最明顯的例子莫過於分析倫理學，這種倫理學只以研究倫理字句的意義與邏輯為課題，行為的善與惡，是與非，皆不在它討論之列，更遑論指導人生了。我們的主張則與此大不相同，我們認為：倫理字句的意義與邏輯固然很重要，但是分辨行為的性質，建立行為的標準更為重要，因為這是倫理學的基本職務。由於我們的倫理學極其注重這兩種目標，所以我們在本書書名「倫理學」之外，又特註以「理論與實踐」的小標題。

本書的資料多是作者近年來在輔大教授倫理學時所搜集，以及個人研究的心得；因為大學倫理學授課為一年，所以書中內容多偏重大原則性的「普通倫理學」，對於特殊生活的「特殊倫理學」所討論的問題較少。因為作者認為：以很短的時間讀包羅萬象的倫理學，似乎多注意一些大原則性的問題為是。

民國五十九年八月十二日

於輔仁大學

倫理學 目錄

第一章 緒論

第一節 倫理學的意義

第二節 倫理學與其他科學的關係

第三節 倫理學的對象

第四節 研究倫理學的方法

第二章 論人的行為

第一節 人的行為與人的動作

第二節 行為的分類

第三節 行為的組成因素

第四節 行為形成的心理過程

第五節 意志對於人體的控制能力

第三章 論行為的目的

第一節 目的意義	三三
第二節 潛在動機	三五
第三節 目的分類	三七
第四節 目的與善	四〇
第五節 善的種類	四一
第六節 目的與惡	四五

第四章 論意志的自由

第一節 意志自由的意義	四九
第二節 人的自由意志行為與動物的動作	五〇
第三節 自由的分類	五二
第四節 反對意志自由的學說：神學決定論、唯物決定論、心理決定論、經濟決定論、宿命論、單純非決定論。	五四
第五節 對決定論、宿命論及單純非決定論的檢討	五八
第六節 意志自由的證明	六七

第五章 論同意行為及其負責性……………七三

第一節 同意行為的意義……………七三

第二節 同意行為的分類……………七四

第三節 行為負責性的意義……………七八

第四節 間接行為的負責性……………八〇

第五節 人的認同與行為的負責性……………八四

第六章 論行為的阻礙……………九三

第一節 行為暫時性的阻礙……………九三

第二節 行為長久性的阻礙……………一〇四

第三節 情慾的壓抑與心理異常……………一一三

第七章 論倫理行為……………一二九

第一節 倫理行為的組成因素……………一二九

第二節 對象、目的和環境在構成行為倫理價值上的關係……………一三六

第三節 中立性行為的存在問題……………一三九

第八章 論倫理價值

第四節	行為善惡內在分別的問題：(甲)、人性倫理實證論的主張。(乙)、神性倫理實證論的主張	一四二
第五節	對倫理實證論各種學說的檢討	一五〇
第六節	行為內在善惡分別的積極證明	一五四
第七節	倫理情緒論	一五五
第八節	評倫理情緒論	一五九
第一節	價值的意義	一六五
第二節	價值的等級	一六七
第三節	倫理價值的存在	一六九
第四節	倫理價值與形式價值的分別	一七一
第五節	倫理價值的客觀性	一七二
第六節	倫理價值的普遍性	一七四
第七節	倫理價值的絕對性	一七五
第八節	倫理價值的優越性	一七六

第九章 論倫理標準.....一七九

第一節 標準的意義.....一八〇

第二節 標準的特性.....一八一

第三節 不同倫理標準的學說.....一八三

甲、禁慾學派：犬儒學派、斯多亞學派

乙、倫理感官和直覺論

丙、康德的形式的標準說

丁、快樂主義：施勒尼學派、伊比鳩魯學派、楊朱的快樂主義

戊、功利主義：邊沁的功利主義、約翰·穆勒的功利主義、西繆維克的功利主義

墨子的功利主義

己、倫理進化標準說：(一)斯賓賽的學說。(二)克魯泡特金的學說。

庚、尼采的超人主義

辛、正直理智標準說

第十章 論倫理價值的建立.....二七一

第一節 人性與道德價值.....二七一

第二節 倫理價值的建立

二七四

第三節 道德的形上基礎

二七六

第十一章 論客觀道德

二七九

第一節 自然律的存在問題

二八〇

第二節 人對於自然律的認識問題

二八三

第三節 倫理自然律的普遍性

二八六

第四節 倫理自然律的不變性

二八八

第五節 明文律的意義與種類

二九一

第六節 法律的責任性

二九三

第七節 法律的制裁

二九七

第十二章 論權利與義務

三〇三

第一節 權利的意義

三〇三

第二節 權利的組成因素

三〇五

第三節 權利的特性

三〇七

第四節 自然權利的存在

三一〇

第五節 權利的種類·····	三二三
第六節 義務的意義·····	三一四
第七節 權利與義務的衝突問題·····	三一六
第十三章 論主觀倫理·····	三一九
第一節 良心的意義·····	三一九
第二節 良心的功用·····	三二二
第三節 良心的種類·····	三二四
第四節 良心與行事標準·····	三二六
第五節 確定良心的形成·····	三三〇
第十四章 論倫理生活·····	三三三
第一節 德行的意義·····	三三三
第二節 惡習·····	三三六
第三節 德行的中庸性·····	三三七
第四節 德行的分類·····	三四一
第五節 德行的連貫性·····	三五〇

第六節	西方的智與儒家的仁	三五二
第七節	士林哲學與儒家的天人合一	三六一
參考書		三七一

第一章 緒論

在我們研究任何一種學問時，應先對它的內涵稍知梗概。這樣，我們不但對書中所要講的材料能有個大體的觀念，而且還可以自行蒐集資料，作進一步的探討。倫理學，顧名思義，不難知其所指，但如對它的意義能深究一番，同時把它與其他有關的科學作一簡單的比較，再把它所研究的對象稍作闡明，我們必會對它有一個更清晰的認識。在這一章裏，我們所要討論的問題，就是這幾點。不過，既然我們開始要研究倫理學，對於研究倫理學的方法，也就不能不附帶一提。

第一節 倫理學的意義

倫理學的意義可從字源與實質兩方面來說。

一、從倫理學的字源方面來說：倫理學在拉丁文稱 *ethica*，因為西方的文字大都淵源於拉丁文，所以倫理學一詞，在英、法、德、意諸語，也都是大同小異。原來，拉丁文的

Ethica 一字，又出於希臘文的 *Ethos*；而希臘文的這個字，是指風俗習慣的意思。但是，風俗習慣，廣義的來說，則包括社會的一切規範、慣例、典章和制度。所以拉丁文的 *ethica* 一字也就成為倫理學的專有名詞。

倫理學在拉丁文除用 *Ethica* 一字外，還用 *Philosophia Moralis*，那是因為在拉丁文表示風俗習慣的字是 *mores*，*moralis* 則是 *mores* 的形容詞。又因為拉丁文用 *Philosophia Moralis* 作為倫理學，因此西方的語言有時也用與這兩個相同的字。

在中文裏，倫理二字早已為古人所聯用。（註一）雖然中國古代學者未有把倫理學發展成一門專門的學問，但是中國的文化向來以倫理作主幹，對倫理的理論發揮得淋漓盡致，深達透徹。中文的倫理二字，在字義上，較之希臘文與拉丁文所指的倫理一詞，尤為妥貼恰當；倫字有習有類的意思，是表示人際間的各種關係；理是紋理或道理，是說明人際間的關係，不是雜亂無章，而是有條有理、有原則和有標準的。所以中國的文化有「人倫」和「五倫」之說，而「人倫」一說，更散見於中國的經書裏。中文用倫理二字作為倫理學，實較西方的字尤勝一籌。

二、從倫理學的實質方面來說：倫理學研究人的一切倫理事實：諸凡人行為的性質、行為的標準、良心的現象、法律的基礎等，無不包羅於倫理學的範圍之內。然而今天的倫理學家們對於倫理學的看法，實是南轅北轍，各不相謀，大致來說，可分為三種體系。

第一種是描述倫理學（*Descriptive Ethics*）。這種倫理學對於人的行為，不論

是在個人方面，或是在團體方面，都不作價值的判斷，也不建立原則與標準；而只作現象的描述。因此，縱或在某一社會裏，發現有極不合理的生活事實，也不加以指導和糾正。描述倫理學有時也稱為科學倫理學；廣義的說，人類學、心理學、社會學，都屬於這種倫理學。

第二種是分析倫理學（Analytical Ethics）。分析倫理學一如描述倫理學，既不批判人行爲的價值，也不研究人行爲的標準。行爲的善與惡，功與過，均不在它所討論之列。它所注意的是倫理字句的語意和邏輯的問題，譬如在我們說，這是一個惡的行爲，或者說「那是他的責任」時，分析倫理學家認為：倫理學的任務不是要判斷一個人的行爲的善惡，也不是要加予一個人一種責任；而是要在那兩個語句中分析「惡」與「責任」的意義。在一個倫理的語句裏，分析倫理學家的主要任務是探詢其中倫理字的內涵，譬如問什麼是「善」？什麼是「惡」？什麼是「價值」？什麼是「標準」？甚或什麼是「倫理」？

分析倫理學家把行爲的倫理理由與邏輯理由相分開，他們認為二者在一個行爲上，不能相提並論；因爲行爲的倫理理由是使行爲成爲道德的理由；有了倫理的理由，行爲便不致受到別人的譴責與批評。邏輯的理由是使行爲實現的理由，有了邏輯理由，行爲便不得不成立。對於分析倫理學家而言，我們人所作的倫理判斷是不可靠的，因爲在我們作一個倫理判斷時，我們已經受了語句形式的欺騙，譬如說「謀殺是惡的」，這個倫理判斷語句與自然事實語句如「草是綠的」，看起來完全相同，然而在實際上，則大異其趣。因爲在「草是綠的」這個自然事實語句裏，它的真實性可以一目了然，不必廣引博證；然而在「謀殺是惡的」這個倫

理判斷語句裏，我們便不能直截了當的看到它的真實性，我們必須分析、探討、推理。然而結果如何？仍然難以斷定。

第三種是規範倫理學（Normative Ethics）。這是狹義的倫理學，也是中西傳統所講的倫理學。中國自堯、舜、禹、湯、文、武、周公，由孔子集大成，一脈相傳的儒家哲學，西方以亞里斯多德（Aristotle, 384-322 B.C.）的哲學為基礎，經教父（Patres）發揮，再由聖多瑪斯（St. Thomas Aquinas, 1225-1274）解釋訂正，而後融會貫通，以迄於今的上林哲學，此外，凡主張有道德標準和原則的哲學家們的倫理學，都屬於規範倫理學。

規範倫理學主張：人之所以為人，必與其他動物有別，因此人也必有其做人之道。然而人之所以別於其他動物，是在於人的理智，所以人之做人之道，應是依據人的理智而生活。但是這也就說明了倫理學的規範性質，因為如果理智是我們生活的依據，理智自然便要求理想、標準和原則。

規範倫理學研究人行為的原有本質，探討道德的最深基礎，實是形上學的一部分。但是規範倫理學不只是一個純粹理性的理論哲學，也是人行為的實際標準和指導。因此規範倫理學認為人的倫理文字如善、惡、是、非、稱讚、譴責、權利和義務等，都有實際的意義，與人的行為有密切的關係，不是只供人分析而已。

倫理學含有規範的意思，原是它的本義，所以早先的倫理學並未冠有規範二字。現在我

們所以有規範倫理學之稱，是因為能對描述倫理學與分析倫理學有所區別。然而一般來說，在我們談論倫理學的問題時，雖然指的是規範倫理學，而仍然不加以規範二字。的確，如果倫理學不講如何做人、如何行事，實在已失去了倫理學的意義。

我們說，倫理學是在研究人行爲的本質，探討道德的最深基礎，因為它的目的是要建立人行爲的標準、確定人的做人之道、使人度一個真正合於人的生活、做一個真正名副其實的人。因此，在這種意義之下，我們認為倫理學的定義應當是：「以人的理智研究人行爲的絕對規範和實踐的科學」。對於這個定義，我們有加以解釋的必要。

倫理學是以理智所研究的科學：倫理學所研究的是人行爲的原則和人的做人之道，所以應以人的理智作依據。我們認為人的理智有能力去分辨善惡、評鑑真偽，因為理智的對象就是真理；即使否認理智可以認識真理的人，也必以理智作爲自己理論的依據。凡是證明理智不可能認識真理的人，都證明一件事，那就是理智可以認識真理。如果一個人實在否認理智的有效性，那麼，他也就沒有權利反對有關理智的任何主張。因為不相信理智，就不應該利用理智。

人的思想的結構包括許多因素，構成一個思想的因素不能盡屬錯誤，在我們說「石頭有理智」時，這固然是一個錯誤的思想，但是石頭的存在是真實的，有些物有理智也是真實的。因此，即使人的一個錯誤思想，也必含有真理的因素。（註二）

倫理學是規範科學：我們一談到規範，不免使人聯想到法律、規則、拘束等名詞；也不