



新人生哲學

新人生哲學

1. 道德的永久的原則問題

昂格斯 (Friedrich Engels) 在所著的『杜雍氏的科學改造』(Herrn Eugen Düring Umwälzung der Wissenschaft) 中，用十分顯明地排斥一切『倫理上形而上學』(Metaphysik der Sitten) 的態度，否認杜雍氏的主張；以爲道德是和其他一般的科學相同的有『牠的永存的原則』，並指爲這種道德原則是『超越歷史的，超越民族性的，和時代差別的』昂氏說：『我們擯斥任何種的企圖，在依附于道德有永存的原則及超越歷史和民族的差異的口號之下，強立或種道德的武斷信條，以爲永遠的最後的和不變的』

德原則。我們是反對此種謬說，承認一切流傳至今的道德學說，在最後的判斷上，都是每個時代經濟的社會背景的產物』

依照馬克思的見地，所謂永遠的最高的道德原則或定理，和所謂道德的信條和戒律同是很稀有的東西。牠們統統是爲時間所規定的和在社會的經濟生活程序中所生長的現象。昂氏亦以爲一切崇高的人生哲學觀和道德觀念，終結起來說，亦不外是從『人類所賴以棲息的經濟關係裏而產生出來的』。無論何如，凡一羣的個體爲滿足需要的目的，而經營共同生活及共同工作的時候，在所有的個體間必然的產生互相結合的關係；或如馬克思所說『他們形成一定的生產關係，至此種關係的延續及保障，則需要一種堅定的相互的行動』。個人決不能在任何共同體裏面任意單獨的行其爲所欲爲！必須確定自己的行動，使共同生活上之歷史的現成的形式，可以

完整的繼續保存，是即，各個人必須適應於共同生活的條件。

上述的共同生活的事實，在一般經營羣和隊的共同生活之動物方面，也可以發見的。在這種動物的共同體裏面，爲維持個體的生存及保持團體的繼續存在的顧慮，已經規定了於尋食，遷徙及防敵各項工作的時候，他們的相互的行動，是在單獨的監督之下。我們在很多的這一類動物團體中，常見有所謂『領導的動物。』牠的任務是在於遷徙隊的引導，及防止於進行時期有老弱的落伍和故意的離開。同時在落宿的時候，他們乃安守守衛，以爲防禦敵人的攻襲，有戰鬥力的動物更是結成互相協助的聯合，並常以最强的置於前列。所以這種動物之爲羣或爲合體的有意識的協助和犧牲，是數見不鮮的。我們在人類共同體的生活上所看見的也是相同。我們對於這類的行動，通常叫牠是道德的或利羣的。實不爲過。世界最著名動物

學家勃烈門氏(A. E. Brehm)曾在非洲從事於曼特爾巴斐亞(Mantelpavia)(亦名狒)的射獵生活。下面所引的一件事實，是從他所著的『動物生活』書中，抄摘的。可以表示在高等的哺乳類動物裏面，強者時常爲弱者犧牲的程度，是何種的偉大！此在人類方面，我們叫做共心。(Solidarität)

我們計劃着：最低的限度，是要攪亂牠們的社會，在發出第一次的槍聲以後，即引起可不寫描的紛擾的結果，一種遽急的咆哮，呼號，狂吠，和一切喧雜的奇怪聲音相繼而起。牠們的全部開始行動起來，向岩石方面行進，雖然我們不能審視牠們是否有安定立足的可能，但牠們却是像很有把握似的，全部退避，如履平地，一條狹隘的行徑似可以成爲猿類的最安穩的大道了。僅在兩個地點，牠們是陷落到將近三米突的深坑之下，並須重新攀登而上。牠們的隊伍的前進，比較

的遲緩和謹慎的。我們於是繼續連發六彈。但是我們沒有精確瞄準的可能！同時又因為發現到很多奇異的現象，使我們不能自己鎮定下去。不過我們所射擊的槍彈，却已使牠們所受的驚懼達到最恐慌的程度。尤足奇者，就是牠們的全部，每在一彈發出後，不期然而然的向岩石上緊貼起來，惟恐因此紛亂被擠落於深谷之下。以此，牠們似乎完全沒有遭遇槍殺的災禍；但是僅此驚惶一端，已足使牠們感受胆破心落的痛苦，同時我們還念着在這一次，牠們實際上已完全避免了應有的責任。當我們繞過山谷的第一個的轉角時候，又遇見牠們的全部，已不在高地；而在深谷之中，正在預備踰越此谷，以求達到對岸的高地，謀生存的保障，實際上，已有一部分到了對面的目的地，但牠們的部隊還未全完渡過，我們的獵犬看見這羣移動的部分，立即驚立起

來，旋即連着牠身上的羈絆的東西，向前奔吠，而一場爲世人所不能常見的演戲也就從此開幕了。當獵犬向前逼近，多數的老猿都自岩石而下，聚集在山谷中，以迎抗前面的敵人，將牠們包圍起來，發出極可恐懼的咆哮，露出極兇殘的獠牙，並以手搥地，露出極殘暴猜惡的目光，注視牠們的敵人，致使素來好鬥有勇氣的獵犬，亦望之却走，顯出畏怕的情形，奔向主人求援，我們不消說的，重新鼓舞我們的戰士，激起牠們廝殺的勇氣，但是，現在的情勢已經變更了，那些得了勝利的猿們，已經向牠們原來所預定的方向集合去了。當獵犬再行奮勇前進的時候，在山谷中只剩有少數的，並有一個將近半歲的幼猿。牠看到獵犬，即行狂嗥，急速的奔向一岩石上面，此岩石即爲這些優勝的猿類所經營的，我們方在慶幸此次獵犬當可捕獲此叢了。不料結

果不然，忽有一個強壯的老猿，是很矜驕的；並很莊重的，毫無畏懼的表示，並不絲毫注意我們；自彼岸緩步而來，以迎當獵犬，並發出極銳利的眼光，注視牠們，使牠們完全受了牠的影響。牠自己遂從容不迫的攀登岩石之上，到了幼猿的面前，表示一種撫慰的態度，並且經過獵犬的近傍引牠回去，但是獵犬乃神色俱沮，莫敢誰何！任牠通過。同時，我們對於那樣猿羣中的長者也表示相當的尊重。從未有一人想及阻止牠的歸路。雖然牠距離我們不遠，恰夠射擊的時候。

假使原始的人的羣裏面各個份子，對於從共同體的生存條件上產生之秩序不能遵守和取順應的行動，他們生存的可能，比上述的猿類恐更無把握罷！但是，有一種觀念，以為原始時代的野蠻人在最初共同體裏面，是能任意為所欲為，不受秩序和規律的拘束，這實在是最錯誤的。實際上他

們是非常的嚴守共同體裏面所產生的和因襲有效的道德。無論在遷移，獵，分配獵品，預備野物和和飲食及與朋友仇敵交際方面，他們都是在某種未成文書的行動範疇之下，遵守約束。如有違誤，立可引起其他份子的反對，即在最低的原始的營巢而居的人羣裏面，也決不至只有共同工作，沒有互相的團結和互相的適應。很多年齡相異，性別不同的人，在一個共同體裏面，營着共同生活，總是自然的順着內部的必然性的果結，發生某種互相的行為的形式，成為共同結合及共同工作的根本條件，同時，此種行動形成法則或習慣時期，就成為一大部份的行為範疇，是即道德的成立。所以，假定在或時或地人類的共同體裏面，曾沒有道德，而可以存在的，這是無意義的臆說，因為每種共同生活都是為着團體以內的份子，所勉強立的固定的道德需要上的行為。但是，在其他的德道哲學方面大部分不

認為道德是從爲『生存獲得』的條件所規定的生活情況所產生的，僅以爲道德的存在是一種自然的道德的衝動和本能或情感的結果；然此種論斷究不免爲空想的杜撰。

誠然，我們是可以感着所謂道德的衝動及道德的觀念，當我們遇着道德問題的時候；但是，這不是道德的根源，這是由於共同體的生活所產生之行爲範疇的結果。不是『原本』，但是，『摹印』，例如『暴露身體上的生殖器部分，及與有血統關係的人，發生性交，均爲不道德的舉動』這個觀念，決不是自基立於人類的性質上的道德的本能，或情感所發生的。更不
 是由此種觀念，發生的掩護私部習尚及不與同血統的親屬有性交的行爲。
 其實恰是相反的。是先從已有的生活條件發生道德和習尚；然後才有『觸
 犯既成立的道德爲非道德的』之情感或理解。

人類對於事物，每因自己不能於他的本質或行動上得有真解。往往自然地樂於追求最高的超物的，或者，用哲學名詞來解釋，形而上學的根源及目的。所以我們關於道德及習慣的問題，在原始的自然人類時代，也可發現到同樣的事實。他們對於道德的起源及其產生，已茫然不知其所以。乃不加思攷，只以爲屬於祖先的遺留，奉爲金科玉律，或逕認爲是某種既死的祖先的及超人的精靈的訓誡。此最是習見的。所以，舉凡身體上的某部的掩蔽，我與最近親屬發生性交的關係，以至文身斷髮，葬埋死者，短時間的齋戒及屠殺俘虜與厭棄人肉等等，均視爲（上帝）神所垂示的訓誡。並且在這個階段上，大部份的生活習慣，無待攷慮的成爲神所揭示的宗教信條。

在較高的宗教進化的階段時期，自不消說的，所有與社會生活的最復

雜之形態相適應的逐漸形成的各個道德。不再認為是神的直接指命。但根據于固定的神的基本信條以為各種道德的推演。及其結果，至發現一種假定：以為各個道德的信條，不是直接為神所給予的，但是，神僅賦予人類或種道德的天稟，即所謂『神的意志』。此種『神的意志』在監督人類的地位，決定固定的行為的執行，或中止的活動。至在十七和十八世紀時期，在道德哲學上又有所謂『與生具來的道德本能』說起而代替神所給予的道德的天賦之說。於是『人類內在的道德觀念』或所謂『自然的道德情感』之論盛行起來了！

但是，依照『不僅不相同的民族有相完全相異的道德觀念，即在同一民族方面也因為時間的關係發生差別的道德觀念』的研究。前節所述的道德學說，又是完全等於構造的。假使一個民族的道德，是為神所賜予的

，或是自然所培植的道德觀念，或是一種固定的道德的情感及道德的本能。那末，這種一成不變的道德勢又不能隨着民族文化的進展而生變換；似此，道德的根本的質素和本能必不是常定的，祇是動搖的，或變換的。不過，卽就此點而說，亦不免有問題發生，就是道德的本能及基本原則底變化的成就究竟是由什麼東西來決定的？換言之，卽是道德的基本法則的變遷，是否絕對沒有理由。抑是否完全不受因果律的支配？這是不可能的。不過，卽使所謂最高的道德原則或倫理法則，完全不是獨立的，是一種附庸的，並且因爲其他的要素的關係，在牠們的本質上成爲被規定的和被完成的東西。牠們仍不能算是道德行爲的最終的原因。牠們只是在其他的構成的要素之全部中成爲組織的份子罷了。所以，前此主張人類的內在的永久的總原則的人生哲學者，至此亦廢然無所依據，不得不乞援於道德的感覺

的官能說。依據這個假定：人類是沒有直接受了神或『自然』的道德情感之賜給，此種賜給是支配人的道德觀念的，人類只有認識和感覺道德的官能罷了。但是，這種感覺的可能，道德觀念的單純的可能性，試與人類的道德情感的實際內容究有何種關係？以此，這種道德官能亦不外是一種抽象的東西。是一種沒有本質及內容的輪廓，牠不能使我們關於人類社會的進化過程中之道德的根本原因，起源及變化等獲得解釋。也如同那種戀愛的官能的假定，不能給我們對於戀愛的感覺，戀愛生活的方式，及其內容獲得解釋是一樣的。但考其實際，這一類的哲學者，每當對於道德觀念的普遍性及牠的內容和根據以及哲學上的評價，要作較詳細的討論，總是不可能的。牠們仍然要回到任何種的超物質的根本的倫理法則，或道德原理之構造。這些法則或原理，不是什麼別的東西，就是一般從歷史生活關

係裏面所發生的道德概念披上一種體哲學的外衣罷了。

2. 普效性的道德原則之構成的主因

很多的人生哲學者時常努力於尋求一種最高的道德原則，這是因為他們從未把人類視為社會上的固定的『進化的產物』，像馬克思主義所詮釋的。同時亦沒有把『人類的道德』或『道德氣質』理解為一種社會進化上的確定的歷史的產物。但是，這些哲學先生們只認定人類原是自有生以來完全的為『固定的實在』或『自然的要素』或『固定的理性』(Bestimmte Vernunft)所充實的『自然之物』(Natur Wesen)。這個推論的結果：是『共同體的生活中所生長之道德對於個人方面如何成為『當為』與願為』(Sollen und Wollen)的對象，與如何為個人所感覺着是道德的責任的問題，完全不能理解。

因此，人生哲學者對於下面的問題，就不能簡捷地理解了，就是這種自人生關係及經驗中所伸引的和在進展過程間有所變換的道德信條能否具有一種普遍拘束性的力量，或責任？這個責任，依據他們的見解，在人類的道德生活的實際利益上是必要的。他們又以爲假使根據這個意見承認道德僅是爲時間所規定的和變遷的東西，不是永遠的和神聖的，在今日是道德的，到了明日，會是非道德的。那末，人類對於道德的本身及牠的信條的敬意，會完全消失。人類對於道德信條決不能同樣的感着遵守的義務，以至漠視牠的一切，但是道德在人的倫理的行爲上是十分的必要。無論在任何事實上牠必是具有普遍拘束性的，所以，必須尋求一種道德的根本法則，或者在至低限度是最高原則，此原則必須超越人類的經驗，對於任何時間是有效的，甚至在或種範圍內亦能包括各個的歷史的道德信條，或

爲高級的軌範的定則。

康德氏努力於他的『倫理法則』或所謂『道德的可能原則』(Möglichen Prinzipien der Sittlichkeit)之發現。也是很顯明地爲上述的這個見解所規定的，以爲這樣的原則，是在固有經驗世界以外的，在一種不能知的『理智的世界』裏面建立起來的。在他所著的『道德的玄學基礎』內，第二章『從倫理的哲學到倫理的玄學』上，有下列一段，可以參考。

『在經驗的原則的上面，無論何地，決沒有建立道德法則的資格。這是因爲這種原則對於一切有理性的生物應當不問差別而發生的『普遍性』的效力，或由此而附屬於牠們的無條件的實際必然性，就會完全缺乏了，假使後者的基礎，是自人類的自然的特殊組織方面，或者偶然的關係方面所取來的。』