

اخلاقیات  
و  
استنباط علمی از تاریخ

کارل کاوتسکی  
زیبا جلی



کارل کائوتسکی

# اخلاقیات و استنباط علمی از تاریخ

ترجمه از:

زیبا جبلی

انتشارات شفیع

تهران - ۱۳۹۵

سرشناسه	:	کائوتسکی، کارل، ۱۸۵۴ - ۱۹۳۸ م.
عنوان و نام پدیدآور	:	اخلاقیات و استنباط علمی از تاریخ کارل کائوتسکی؛ ترجمه از زیبا جبلی.
مشخصات نشر	:	تهران: شفیعی، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	:	۱۷۱ ص؛ ۲۱/۵×۱۴/۵ س.م.
شابک	:	978-964-7843-40-9
وضعیت فهرست نویسی	:	فیا
یادداشت	:	عنوان اصلی: Ethik und materiakistische Geschichts-auffassung, 1973
موضوع	:	اخلاق -- تاریخ Ethics-History
موضوع	:	اخلاق کمونیستی Communist ethics
موضوع	:	تاریخ -- فلسفه History-Philosophy
شناسه افزوده	:	جبلی، زیبا، ۱۳۴۵ - ، مترجم
رده بندی کنگره	:	۱۳۹۵ الف ۳ / ک ۲ ب ج ۷۳
رده بندی دیویی	:	۱۷۰/۹
شماره کتابشناسی ملی	:	۴۴۲۱۵۸۵

انتشارات شفیعی

اخلاقیات و استنباط علمی از تاریخ

نویسنده: کارل کائوتسکی

مترجم: زیبا جبلی

چاپ اول: ۱۳۹۵

تیراژ: ۵۰۰

شابک: ۹-۴۰-۷۸۴۳-۹۶۴-۹۷۸

ISBN: 978-964-7843-40-9

آدرس: تهران، خیابان اردیبهشت، ساختمان اردیبهشت، طبقه همکف،

انتشارات شفیعی تلفن: ۶۶۴۹۴۶۵۴ - ۶۶۴۸۴۹۳۹

## فهرست

- ۵ ..... توضیح ناشر
- ۶ ..... یادداشت مترجم
- ۹ ..... پیش‌گفتار
- 
- فصل ۱: اخلاقیات (اتیک) باستان و مسیحی ..... ۱۳
- فصل ۲: دستگاه‌های اخلاقی دوران روشنگری ..... ۲۵
- فصل ۳: اخلاقیات کانت ..... ۳۷
- ۱- انتقاد از معرفت (نقد شناخت) ..... ۳۷
- ۲- قانون اخلاقی ..... ۴۳
- ۳- آزادی و ضرورت ..... ۵۳
- ۴- فلسفهٔ مصالحه (سازش) ..... ۵۸
- 
- فصل ۴: اخلاقیات داروینیسیم ..... ۶۳
- ۱- تنازع بقا ..... ۶۳
- ۲- حرکت خود جنبان و هوش ..... ۶۷
- ۳- انگیزه‌های حفظ خود و تولید مثل ..... ۷۴
- ۴- غریزهٔ اجتماعی ..... ۷۷

## فهرست

- توضیح ناشر..... ۵
- یادداشت مترجم..... ۶
- پیش گفتار..... ۹
- 
- فصل ۱: اخلاقیات (اتیک) باستان و مسیحی..... ۱۳
- فصل ۲: دستگاہ‌های اخلاقی دوران روشنگری..... ۲۵
- فصل ۳: اخلاقیات کانت..... ۳۷
- ۱- انتقاد از معرفت (نقد شناخت)..... ۳۷
- ۲- قانون اخلاقی..... ۴۳
- ۳- آزادی و ضرورت..... ۵۳
- ۴- فلسفهٔ مصالحه (سازش)..... ۵۸
- 
- فصل ۴: اخلاقیات داروینیسیم..... ۶۳
- ۱- تنازع بقا..... ۶۳
- ۲- حرکت خود جنبان و هوش..... ۶۷
- ۳- انگیزه‌های حفظ خود و تولید مثل..... ۷۴
- ۴- غریزهٔ اجتماعی..... ۷۷

- فصل ۵: اخلاقیات مارکسیستی ..... ۹۱
- ۱- ریشه‌های استنباط ماتریالیستی از تاریخ ..... ۹۱
- ۲- تشکیلات جامعه بشری ..... ۱۰۲
- الف - تکامل فنی ..... ۱۰۲
- ب - صنعت و روش زندگی ..... ۱۰۵
- ج - ارگانیسم حیوانی و اجتماعی ..... ۱۰۹
- ۳- تغییرات در قدرت‌گرایز اجتماعی ..... ۱۱۴
- الف - زبان ..... ۱۱۴
- ب - جنگ و مالکیت ..... ۱۲۱
- ۴- تأثیر‌گرایز اجتماعی ..... ۱۳۰
- الف - انترناسیونالیسم ..... ۱۳۰
- ب - تقسیم طبقاتی ..... ۱۳۴
- ۵- معتقدات اخلاقیات ..... ۱۴۵
- الف - عُرف و سنت ..... ۱۴۵
- ب - نظام تولید و رو بنای آن ..... ۱۵۴
- ج - قدیم و جدید ..... ۱۵۹
- د - ایدئال اخلاقی ..... ۱۶۱

به نام خداوند جان و خرد

### توضیح ناشر

ترجمه فارسی اخلاقیات و استنباط علمی از تاریخ  
اثر کارل کائوتسکی منطبق است با طبع چهارم تصحیح  
شده این اثر که در سال ۱۹۲۲ از سوی انتشارات  
فون دیتس Von Diez اشتوتگارت - برلن ۱۹۲۲ انتشار  
یافت.

## یادداشت مترجم

اخلاقیات و برداشت علمی (ماتریالیستی) از تاریخ، آفریده اندیشه پرداز و یکی از پیشوایان اصلی سوسیال - دموکراسی آلمان و انترناسیونال دوم، کارل کائوتسکی جلوه‌ای است از دانش وسیع وی در پرداختن به مباحث فلسفی و اجتماعی.

اخلاقیات همواره طی دوران تاریخ همچون مُعمایی در عرصه مه‌آگین تاریخ برآمد کرده است. در این اثر، به طور فشرده روند آفریده‌های فکری بشری در این زمینه حلاجی می‌شود و مورد بررسی قرار می‌گیرد.

این اثر در عین حال در سننامه‌ای فلسفی است که از ویژگی‌های آثار کائوتسکی است که قبل از ارتداد وی در طی دوران جنگ اول جهانی، در پرورش فعالان سوسیال - دموکراسی آلمان نقشی قدر اول ایفا می‌نمود و همانطور که لنین خاطرنشان ساخته است: «تا ۱۶ - ۱۹۱۴ کارل کائوتسکی، مارکسیست بود و بسیاری از نگارشات و تقریرات عمده‌اش همواره الگوهای اصلی مارکسیسم باقی خواهد ماند.» (ج ۲۳ - ص ۲۶)

کائوتسکی در این اثر، کالبد اخلاقیات را در زیر اشعه ایکس قرار می‌دهد و تمام مجهولاتش را روشن می‌سازد و نشان می‌دهد که



قوانین مالکیت و اخلاقیات ناشی از آن در اصل بخاطر ایجاد و پاسداری از ثروت طبقات حاکمه و برخورداری از آن بنانهاده شده. توده‌های استثمار شونده حتی در پیشروترین جمهوری‌های بورژوازی که بر بریتی است با روکش طلائی، ذلیل و نادان و جاهل و مرعوب و متفرق‌اند. «آنها در خلال قرن‌ها، دهها و صدها بار تلاش کرده‌اند تا پشت خود را از زیر فشار ستمگران خلاص نموده و صاحب اختیار وضع خویش گردند. ولی هر بار منکوب و بدنام مجبور به عقب نشینی شده‌اند در حالی که رنج خواری و ذلت و کین و حسرت را در دل خود جای داده‌اند» (استالین - آثار - ج ۶ - ص ۴۲).

هنگامی که امپریالیست‌ها نخستین دوزخ دنیوی را برپا کردند، کائوتسکی با ایفای نقش پونتیوس پیلاتوس از زیر بار جرم، شانه خالی کرد. توجیه او همانا مربوط به موضع‌گیری مارکس و انگلس در دوران جنگ میان دولت پروس و ناپلئون سوّم می‌شد که در سال ۱۸۷۰ درگرفت. مارکس و انگلس جنگ را از جانب ناپلئون و بیسمارک، هردو، تجاوزکارانه نامیدند و محکوم کردند. اما وقتی جنگ به راه افتاد به نظر آنها چنین می‌رسید که به دلایل گوناگون پیروزی پروس، شَرک‌متری است. کائوتسکی در سلسله مقالاتی که سپس تحت عنوان «انترناسیونالیسم و جنگ» به صورت کتاب انتشار یافت به دیدگاه مارکس و انگلس بازگشت و اظهار داشت که سوسیال - دموکرات‌ها باید از جانبی پشتیبانی کنند که پیروزی‌اش احتمالاً به هدف سوسیالیسم بیشتر کمک خواهد کرد که منظور او پیروزی آلمان بود. ولی همانطور که لنین خاطرنشان می‌سازد «حتی در زمان جنگ، مبارزه طبقاتی داخلی به مراتب مهم‌تر از مبارزه علیه دشمن خارجی است» (ج ۲۵ - ص ۱۹۱) به این ترتیب، کائوتسکی به‌رغم خدمات

تئوریک خود که زرادخانه سوسیالیسم علمی را بس غنی ساخته است، از این حکم روی برتافت و از اردوگاه «بورژوازی خودی» سربرآورد و به موعظه اخلاقیاتی پرداخت که آن را در اثر حاضر محکوم ساخته بود و این فاجعه‌ای بود که در زندگی سیاسی او نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا نمود. در اینجا این سخن ناپلئون بناپارت در مورد کائوتسکی مصداق می‌یابد که می‌گفت: از بلند مرتبگی تا مسخرگی، گامی بیش نیست.

## پیش‌گفتار مؤلف

اثر حاضر همچون بسیاری از آثار دیگر مارکسیستی منشاءش را مدیون مناسبت خاصی است، همانا از بحث و مناظره به وجود آمد و حاصل آن است. جر و بحثی که پائیز گذشته در آن با سردبیران مجله فورورس درگیر شدم مرا به بحث دربارهٔ مسألهٔ «گرایش‌های اخلاقی‌شان» کشاند. با این وصف، آنچه دربارهٔ این مطلب اظهار داشتم اغلب از یک سو چنان بد تعبیر شد و از سوی دیگر، از من درخواست‌های فراوانی شد تا شرح جامع‌تر و نظام‌یافته‌تری از عقاید من دربارهٔ اتیک (اخلاقیات) را فراهم کنم که خود را ملزم دانستم دستکم بکوشم طرح مختصری از تکوین اتیک بر اساس برداشت ماتریالیستی از تاریخ را به دست دهم و بالتیجه به مثابهٔ نقطهٔ عزیمت‌ام، آن فلسفهٔ ماتریالیستی که از یک سو توسط مارکس و انگلس و از سوی دیگر، هر چند در روحی همانند، به وسیلهٔ یورف دی‌تسگن **Joseph Dietzgen** بنیان نهاده شد را در نظر گیرم. برای نتایجی که به آن رسیده‌ام تنها خودم پاسخگو هستم.

نیت اصلی‌ام فقط تا جایی بود که مقاله‌ای برای مجلهٔ نویه تسایت **Neue Zeit** دربارهٔ این موضوع بنویسم. ولی هیچ‌گاه در چنین زمانی دربارهٔ اثری از این دست این‌گونه اوضاع را غلط برآورد نکرده بودم.

من این اثر را در ماه اکتبر به دست گرفتم چون تصوّر می‌کردم اینک چند ماهی آرامش که بتواند به کار تئوریک اختصاص داده شود برای حزب وجود خواهد داشت. گنکره ینا چنان دوستانه برگزار شد که انتظار نداشتم این چنین سریع تصادمی در حزب مان را شاهد باشم. از طرف دیگر، در آغاز اکتبر به نظر می‌آمد انگار در انقلاب روسیه درنگی برای گردآوری و سازمان‌دهی نیروهای انقلابی وجود خواهد داشت.

با این وصف، چنانکه همگان دانند هر چیزی به صورت بالکل متفاوتی از آب درمی‌آید. مساله شخصی بی‌اهمیتی موجب بحث شدیدی شد که در واقع برای برهه‌ای مزاحم حزب نشد، بلکه با این وجود مقدار نسبتاً زیادی زمان، نگرانی و انرژی را برای مقامات حزبی و به ویژه برای آنهایی که در برلن بودند طلب کرد. با این وصف، آنچه طبعاً حتی زمان و انرژی بیشتری طلبید انقلاب روسیه بود که به طور غیر منتظره‌ای در خلال همان اکتبر جهش قدرتمندی یافت و اوج قبلی‌اش را از نو کسب نمود. این جنبش باشکوه طبیعتاً حتی بیرون از روسیه کل علقهٔ مردمان متفکر انقلابی را جذب نمود. زمان شکوهمندی بود، ولی برای نگارش کتابی دربارهٔ اتیک، مناسب‌ترین زمان نبود. با این وصف، موضوع مرا مجذوب خود ساخته بود و نمی‌توانستم گریبانم را از آن خلاص کنم و به رغم عوامل بازدارنده و وقفه‌های بسیاری که توفان در فنجان برلن و توفان شدید در اقیانوس روسیه با خودشان به همراه آوردند، کارم را به پایان رساندم. امید است که این اثر کوچک، نشانه‌های بس آشکاری از تولّد توفانی‌اش بر چهره نداشته باشد، معهدا، هنگامی که آن را به نتیجه‌گیری رساندم مسالهٔ دیگری به وجود آمد. به مراتب ورای حدود مقاله‌ای که رشد کرد و هنوز به سختی برای کتابی که مناسب بود. همانا با به دست

دادن ایده‌ای کلی از تفکر کم‌خشنود بود و اشارات بس اندکی به فاکت‌ها و احتجاجاتی اختصاص می‌دهد تا آنچه مطرح کرده است را به اثبات رساند و نشان دهد.

از خودم پرسیدم آیا نباید اثرم را با الحاقی از چنین استدلال‌ات و فاکت‌هایی از نو بسازم و شرح و بسط دهم. با این وصف، هر آینه باید چنین می‌شد به معنای تأخیر طبع کتاب برای دوران نامعلومی می‌بود؛ زیرا به انجام رساندن این تصنیف، دو سال کار آرام بی‌دغدغه را می‌طلبد. معهذاً، به زمانی می‌رسیم که کار آرام و بی‌دغدغه، جایی که کارمان پیکار دائمی خواهد بود، برای هر سوسیال - دموکراتی ناممکن است. و نه مایل بودم طبع آن برای مدت زمانی طولانی به رگم تأثیری که اخلاقیات کانت در صفوف مان از خود باقی گذارده به تعویق افتد و من نتیجتاً ضروری می‌دانم روابطی که میان برداشت ماتریالیستی از تاریخ و اتیک وجود دارد را نشان دهم. بالنتیجه تصمیم گرفتم بگذارم این کتاب انتشار یابد. با این وصف، نشان دادن اینکه با این کار همه آن چیزی که می‌توانستم درباره اتیک بگویم گفته نشده و اینکه برای پرداختن به موضوع به طور کامل‌تر در دورانی از آرامش بیشتری را برای خودم محفوظ می‌دارم، تصنیف حاضر را به طور ساده کوششی آزمونی می‌خوانم. به طبع این دوران آرام‌تر، همان طور که پیش ازین ذکر کردم در حال حاضر دیده نمی‌شود، زمانی فرا خواهد رسید. در همین زمان آدم‌های تزار با حرارت سرگرم کارند تا با اعمال الواس و تیلیس در طی مبارزات مذهبی قرون شانزدهم و هفدهم نه در دست‌آوردهای نظامی، بلکه در نابودی بی‌رحمانه، هم‌چشمی کنند. قهرمانان فرهنگ و نظم اروپای باختری آن را با شور و شوق به عنوان احیای شرایط قانونی خوشآمد می‌گویند. ولی به همان اندازه‌ای مزدوران خاندان هابسبورگ، به رگم کامیابی‌های زودگذرشان در تصرف آلمان شمالی و هلند برای کاتولیسیم موفق

می شوند که قزاق‌های رومانف‌ها در احیای حاکمیت استبدادی، این برایش قدرت کافی باقی می‌گذارد تا کشورش را تخریب کند نه اینکه بر آن فرمان راند. به هر تقدیر، انقلاب روسیه به طور چشمگیری به پایان نرسیده و نمی‌تواند مادام که دهقانان راضی نشده‌اند، پایان پذیرد. هر چقدر بیشتر طول کشد، آشوب و اغتشاش در صفوف اروپای باختری به مراتب گسترده‌تر و فاجعه‌های مالی فراوان‌تر و محتمل‌تر خواهد بود، به طوری که حتی در اروپا باید دورانی از مبارزات طبقاتی شدید آغاز شود.

اکنون زمانی نیست که از نگارندگان انقلابی، آثار تئوریک طلب شود. ولی این اشکال برای کارهای نظری‌مان که شاید در چند سال آینده احساس شود، نیازی به تأسف ندارد. برداشت ماتریالیستی از تاریخ نه فقط به این خاطر که به ما اجازه می‌دهد تاریخ را از آنچه تا حال حاضر انجام گرفته بهتر توضیح دهیم، بلکه ایضاً چون ما را قادر می‌سازد تاریخ را بهتر از آنچه تاکنون روی داده است بسازیم. و این یک مهم‌تر از آن یک است. از پیشروی عمل، شناخت نظری‌مان رشد می‌کند و در پیشروی عمل، پیشرفت نظری‌مان مسجل می‌شود. هیچ استنباط - جهان در چنان درجه‌اعلایی، فلسفه‌ای از اعمال همچون ماتریالیسم دیالکتیک نبوده است. نه فقط به خاطر پژوهش، بلکه به خاطر عمل اطمینان داریم تا برتری فلسفه‌مان را نشان دهیم.

حتی کتاب پیش رویمان نباید برای شناخت متفکرانه، بلکه باید به خاطر مبارزه بکار رود، مبارزه‌ای که در آن باید بالاترین قدرت اخلاقی و نیز بیشترین شفافیت شناخت، هر آینه بخواهیم توفیق یابیم را نشان دهیم.

کارل کائوتسکی

برلن - فریدنان، ژانویه ۱۹۰۶

## فصل ۱

### اخلاقیات (اتیک) باستان و مسیحی

در تاریخ فلسفه مسأله اتیک، بلافاصله بعد از جنگ‌های ایرانیان توجه را به خود جلب نمود. دفع استبداد غول‌آسای ایرانی، اثر مشابه‌ای بر قوم کوچک هلنی (یونانی) همچون اثر شکست استبداد روسیه بر ژاپن داشت. با یک ضربت آنها (ژاپنی‌ها) تبدیل به قدرتی جهانی شدند و حاکم بر دریا که احاطه‌شان کرده بود و همراه با آن تجارت خود را تحت اختیار گرفتند. و اگر اکنون صنایع کلان ژاپن در حال گسیختن از باری‌اند که فقط تاکنون آغازش را تجربه کرده‌اند، همان‌طور هم بعد از جنگ‌های ایرانیان، یونان و به ویژه آتن، به مرکز تجارت جهانی آن روزگار تبدیل شد و سرمایه‌داری تجاری، کل جمعیت را در بر گرفت و کلیه روابط سنتی و تصوّراتی که تا بحال بر فرد حکم می‌راند و داد و ستدش را تنظیم می‌کرد، در خود حل نمود. فرد ناگهان خود را در جامعه جدیدی که به آن منتقل شده است یافت - و در واقع از لحاظ اجتماعی هرچه بالاتر قرار گرفت - که در آن کلیه حمایت‌های سنتی را از دست داد و خودش را برای خود در آن جست. و معهذاً به رغم کلیه این بظاهر بی‌نظمی‌ها، هرکسی نه فقط نیازی برای قواعد مجزای رفتار احساس نمود، بلکه کمابیش آشکارا

در وجود درونی خودش دریافت که تنظیم کننده‌ای از عمل‌اش در کار است که به او اجازه می‌دهد میان خوب و بد، داشتن قصد و نیت خوب و دوری جستن از بد، دست به انتخاب زند. این تنظیم کننده خودش را به عنوان قدرت کاملاً اسرارآمیزی آشکار نمود. این قبول بسیاری از اعمال انسان‌ها و تصمیمات میان خوب و بد بدون دستکم تأخیری به دست داده شد و خود را با کلیه تصمیمات که آن را کنترل می‌کند نشان داد. اگر کسی سؤال کند ماهیت واقعی این تنظیم کننده چه بود و بر چه بنیادی قضاوت‌هایش را قرار داد، آنگاه، هم تنظیم کننده که در وجود هر انسانی مأوی دارد و هم استدلالاتی که آنچنان طبیعی و بدیهی به نظر می‌رسد، به مثابه پدیده‌هایی که درک آن سخت‌تر از هر پدیده دیگری در جهان بود، عیان می‌گشت.

پس در نتیجه می‌بینیم از زمان جنگ‌های ایرانیان به بعد، اتیک یا تفحص این تنظیم کننده اسرارآمیز عمل انسان - قانون اخلاقی - در فلسفه یونانی مشهور می‌شود. تا این زمان فلسفه یونانی عمدتاً فلسفه طبیعی بود و وظیفه خود را بررسی و توضیح قوانینی که در دنیای طبیعت معتبر بود می‌دانست. اکنون فلاسفه علقه‌شان را از طبیعت هرچه بیشتر از دست دادند. انسان، یا ماهیت اخلاقی نوع بشر، نقطه مرکزی بررسی‌هایشان شد و به فلسفه طبیعی از اینکه پیشرفت بیشتری کنند خاتمه دادند و علوم طبیعی از فلسفه جداگشت؛ کلیه پیشرفت‌های فلسفه باستان اکنون از مطالعه ماهیت معنوی انسان و اخلاقیات‌اش ناشی می‌شد.

سوفیست‌ها، پیش ازین بیزاری از شناخت طبیعت را آغاز نموده بودند. حتی سقراط جلوتر رفته و عقیده داشت که نه چیزی از درختان، بلکه به طبع از انسان شهری می‌آموزد. افلاطون به فلسفه طبیعی همچون بازیچه می‌نگریست.



با این وصف، همراه با آن، روش فلسفه دستخوش تغییر شد. فلسفه طبیعی ضرورتاً مجبور است بر مشاهده طبیعت تکیه کند. از طرف دیگر، فلسفه اخلاقی انسان چگونه باید با یقین بیشتری از طریق مشاهده شخصیت خاص خودمان شناخته شود؟ حسیات می‌تواند خطا کند، انسان‌های دیگر می‌توانند ما را بفریبند. ولی ما خودمان هنگامی که مایلیم صادق باشیم به خودمان دروغ نمی‌گوئیم. به این ترتیب سرانجام فقط این مورد به مثابه معرفت مطمئنی که انسان از خودش ساخت شناخته شد.

اما نه سوژه و شیوه به تنهایی، بلکه ابژه فلسفه نیز متفاوت بود. فلسفه طبیعی معطوف بررسی ارتباط ضروری علت و معلول بود. نقطه نظر آن، دیدگاه علیت بود. از سوی دیگر، اتیک همانا با اراده و وظیفه انسان، با غایات و اهدافی که برای آن اهتمام می‌ورزید، سر و کار داشت. به این ترتیب نقطه نظر آن، دیدگاه هدف آگاهانه الهیات بود.

ولی این تصوّرات جدید همواره خود را با وضوح یکسانی در کلیه مکاتب مختلف اندیشه نشان نمی‌دهند.

دوروش توضیح قانون اخلاقی در درون ما وجود دارد.

می‌توان برای ریشه‌هایش به نیروهای محرک آشکار عمل انسانی نگریست و بدین مثابه جستجوی سعادت یا تمتع آشکار می‌گردد. تحت تولید کالاها، فرآورده تولیدکنندگان خصوصی ظاهراً که از یکدیگر مستقل‌اند و سعادت و تمتع و شرایط ضروری مربوط به آن نیز امری خصوصی است. بالنتیجه آدمیان به دنبال یافتن شالوده قانون اصلی در نیاز فردی برای سعادت و تمتع‌اند. این همانا خیر است که موجب تمتع فرد می‌شود و سعادت‌اش را افزون می‌کند. و همانا شرّ است که عکس آن را به وجود می‌آورد. پس چگونه ممکن

است که نه هر کسی تحت هر شرایطی فقط میل به خیر دارد؟ این امر به وسیله این واقعیت توضیح داده می شود که انواع متعدد تمتع و سعادت وجود دارد. شرّ هنگامی به وجود می آید که آدمیزادگان نوعی اسفل از تمتع و سعادت را بجای نوع اعلایی انتخاب می کنند یا تمتعی ماندگار را فدای تمتعی لحظه ای و گذرا می سازند. به این ترتیب این همانا از جهل و ندانم کاری یا کوته نظری ناشی می شود. نتیجتاً اپیکور به تمتع عقلانی به منزله چیزی بالاتر از تمتع جسمانی می نگریست چرا که بیشتر دوام می یابد و موجب خشنودی محض می شود. او تمتع آسایش خاطر را بیشتر از تمتع عمل در نظر می گرفت. کلیه زیاده روی ها در تمتع رد می شود و هر عمل خودخواهانه، شرّ است، زیرا احترام، عشق و کمک به همسایگانم و نیز سعادت و رفاه اجتماعی که من به آن متعلقام، عواملی اند که برای نیک بختی خودم ضروری است که با این وصف، هر آینه فقط مراقب خودم بدون هیچ گونه عذاب وجدانی باشم نمی توانم به آن برسم.

این دیدگاه اتیک دارای برتری است که کاملاً طبیعی به نظر می رسد و برای آشتی دادن آن با نیازهای آن کسانی که مایل بودند خودشان را با شناختی راضی کنند که حسیات مان جهان قابل شناخت را به مثابه چیزی واقعی به دست می دهد و هستی انسانی برای آنها فقط قسمتی از این جهان است، پر آسان بود. از سوی دیگر، این دیدگاه اتیک به نوبه خود مجبور بود آن دیدگاه ماتریالیستی از جهان را به وجود آورد. پایه گذاری اتیک همانا بر اشتیاق برای تمتع یا سعادت فرد یا بر خودخواهی و تصور از جهان ماتریالیستی مشروط شد و حمایت متقابل یکدیگر را به دست داد. رابطه هر دو عنصر به کامل ترین وجهی در نزد اپیکور (۳۴۱ - ۲۷۰ ق.م) ظاهر شد. فلسفه ماتریالیستی او از طبیعت مستقیماً با هدفی اخلاقی بنا نهاده شد.

به زعم او دیدگاه ماتریالیستی از جهان در مقامی است که ما را از ترسی که خرافه‌ای جاهلانه در ما بیدار می‌کند رها می‌سازد و به ما آن آرامش روحی که بدون آن، سعادت واقعی غیر ممکن است را می‌دهد.

از جانب دیگر، کلیه این عناصری که با ماتریالیسم ضدیت داشتند ملزم بودند اخلاقیات او را رد کنند و برعکس؛ آنهایی که از اخلاقیات او ناراضی بودند از ماتریالیسم نیز خرسند نبودند. و این اخلاقیات خودخواهی یا جستجوی سعادت فردی، فرصت کافی برای حمله به دست داد. در وهله نخست، اینکه چگونه قانون اخلاقی به مثابه نیروی پیوند دهنده، به منزله وظیفه‌ای برای انجام کار درست و نه به طور ساده به عنوان نصیحت به وجود آمد و نوع معقول‌تر تمتع را به نوع کمتر معقول ترجیح داد را توضیح نمی‌دهد. و تصمیم سریع قضاوت اخلاقی درباره خوب و بد کاملاً از متوازن کردن میان انواع تمتع یا سودمندی متفاوت است. هم‌چنین بالاخره ممکن است وظیفه‌ای اخلاقی حتی در حالاتی که در آنجا بلندنظرترین تعبیر نتواند تمتع یا سودمندی که از آن کاوش این وظیفه استنتاج شود بیابد. هرآینه من از دروغ گفتن پرهیز کنم، اگرچه به این وسیله عقیده همگانی را برای همیشه بر ضد خودم می‌شورانم، هرآینه هستی‌ام را به خطر افکنم یا حتی سبب مجازات مرگ برای خودم شوم، آنگاه حتی از بعیدترین تمتع یا سعادتتی که بتواند ناراحتی یا درد لحظه را به ضدش تبدیل کند نمی‌تواند سخنی در میان باشد.

اما منتقدان چه چیزی را می‌توانند برای توضیح این پدیده ارائه دهند؟ در واقع هیچ چیزی را، ولو طبق نظرگاه خودشان چیزهای زیادی را. زیرا قادر نبودند قانون اخلاقی را از طریق وسایل طبیعی که برایشان به مطمئن‌ترین و بی‌پاسخ‌ترین دلیل تبدیل شد مبنی بر اینکه

آدمی نه فقط حیاتی طبیعی، بلکه حیاتی بیرون از طبیعت را نیز می‌گذرانند، و اینکه در او نیروی فوق طبیعی است را توضیح دهند. به این ترتیب از این دیدگاه، اخلاقیات ایدئالیسم فلسفی و تک‌خدائی، اعتقاد جدید به خدا، به وجود آمد.

این ایمان به خدا از چند خدائی قدیمی کاملاً متفاوت بود؛ از این یک فقط در تعداد خدایان تفاوت نداشت؛ از این واقعیت به وجود نمی‌آمد که این تعداد به یکی تنزل یافته است. چند خدائی همانا کوششی بود تا روند طبیعت توضیح داده شود. خدایان آن، تجسمات نیروهای طبیعت بودند، به این ترتیب نه بر فراز طبیعت بودند و نه بیرون از آن، بلکه در آن بودند و قسمتی از آن را می‌ساختند. فلسفه طبیعی تا درجه‌ای جایگزین آنها شد که در آنها بجز علیت شخصی در فرآیندهای طبیعت را کشف نمود و ایده‌ی قانون، ضرورت و رابطه علت و معلول را تکامل داد، که خدایان در اینجا و آنجا می‌توانستند هستی سنتی را برای مدتی حتی در فلسفه، ولی فقط نوعی از ابر انسان که دیگر هیچ‌گونه نقش فعالی ایفا نمی‌کرد را حفظ کنند. حتی برای اپیکور به رغم ماتریالیسم‌اش، خدایان نمردند، بلکه به صورت تماشاگران منفعلی درآمدند.

حتی مکتب اخلاقی غیر ماتریالیستی فلسفه، آن طور که به کامل‌ترین وجهی از سوی افلاطون (۴۲۷ - ۳۴۷ ق.م) نمایندگی می‌شد و جهت اسطوره‌ای‌اش به مراتب آشکارتر، از سوی نو افلاطونیان به ویژه از سوی فلوطین (۲۷۰ - ۲۰۴ بعد از میلاد) تکامل یافت حتی این مکتب برای توضیح طبیعت، خدایان را ضروری نیافت و به آنها به طرزى که ماتریالیست‌ها بکار می‌بردند، نپرداخت. ایده‌ی آنها از خدا نه از نیاز برای توضیح جهان طبیعی پیرامونمان، بلکه از ماهیت اخلاقی و معنوی آدمی ناشی می‌شد. آنها به این خاطر

نیازمند فرض موجودی روحانی که بیرون از طبیعت و بر فراز آن قرار گرفته باشد بودند، بدین ترتیب خارج از زمان و مکان، وجودی روحانی که زبده کلیه اخلاقیات را تشکیل می دهد و بر خلق الله که با دستانشان کار می کنند حکم می راند. و درست همان طور که آن یک خود را به عنوان نجبا درک می کردند و این یک در نظرشان عامی و بازاری می آمد، همان طور هم طبیعت برایشان حقیر و طالح شد و از طرف دیگر روح، والا و متعالی گشت. آدمی به حد کافی بد اقبال بود که به هر دو جهان، جهان ماده و روح متعلق باشد. به این ترتیب او نیمی حیوان و نیمی فرشته، میان خیر و شر در نوسان است. ولی همان طور که خدا بر طبیعت فرمان میراند، اخلاق در نزد انسان دارای نیرویی است تا بر امر طبیعی و امیال جسم غلبه کند و بر آنها چیره شود. معذالک سعادت کامل تر برای آدمی مادام که در این وادی اشکها سکونت دارد، جایی که محکوم به آن است تا سنگینی جسم اش را برتابد، غیر ممکن است. فقط آنگاه که او از آن رها شود و روح اش به منبع اصلی اش - به خدا - بازگردد است که می تواند از سعادت نامحدود بهره مند شود.

به این ترتیب دیده می شود که خدا نقش کاملاً متفاوتی را برای آنچه در چند خدائی انجام می دهد، ایفا می کند. این تک خدا نه تجسمی از نمودی از طبیعت خارجی، بلکه فرض بالفعل هستی مستقلی از سوی ماهیت معنوی (عقلانی) انسان است. درست همان طور که این یک وحدت است، همان طور هم الوهیت می تواند کثرتی نباشد. و کامل ترین شکل فلسفی آن، تک خدائی، جز این عملکرد که برای قانون اخلاقی توجیه می شود، عملکرد دیگری ندارد. دخالت کردن در کار جهان به سبک خدایان باستان، کار او نیست، در اینجا دستکم برای فلاسفه، فرض نیروی پیوند دهنده در قانون طبیعی

علت و معلول، کافی و بسنده است.

به طبع این دیدگاه هر اندازه عامه فهم‌تر شد و به صورت مذهب مردم درآمد، بیشتر به صورت عالی‌ترین و فراگیرترین حاکم روح که مجدداً خصوصیات شخصی به خود گرفت، درآمد؛ و هرچه بیشتر در امور بشری سهیم شد، خدایان قدیمی خودشان را بیشتر قاچاقی وارد کردند. آنها به عنوان میانجی، قدّيسان و ملائکه میان خدا و انسان به قدرت رسیدند. ولی حتی در این شکل، استخفاف طبیعت و نیز این نظر که امر معنوی و به ویژه ماهیت اخلاقی انسان دارای منشاء فوق طبیعی است، اعتبارش را حفظ کرد و مدرک خطاناپذیری از موجودیت جهان فوق طبیعی را فراهم نمود.

میان دو جهت مخالف، افلاطون و اپیکور مواضع بینابینی بسیاری امکان داشت. در میان آنها مهم‌ترین همانا فلسفه رواقی بود که به وسیله زینون (۳۴۱ - ۲۷۰ ق.م) بنیان نهاده شد. فلسفه رواقی درست نظیر فلسفه افلاطون، آنهایی که به دنبال مأخوذ نمودن قانون اخلاقی از تمتّع یا خودخواهی فرد گذرای علیحده بودند را مورد حمله قرار داد؛ این فلسفه همانا در فرد قدرتی اعلی که بر فراز فرد قرار دارد و می‌تواند انسان را به عمل وادارد و برایش درد و اندوه و حتی مرگ ببار آورد قائل بود. ولی آنها متفاوت از ارسطو، در جهان اخلاقی فقط ماحصلی از طبیعت، چیزی جز فوق طبیعی را نمی‌دیدند. فضیلت همانا از شناخت طبیعت به وجود می‌آید، هنگامی که آدمی بر طبق طبیعت عمل کند، یعنی بر طبق گیتی یا عقل عام عمل کند به نیک‌بختی می‌رسد. شناختن طبیعت و عمل بر طبق آن به طور منطقی، که به همان اندازه فضیلت مآبانه است و باید به میل خود، صرف‌نظر از تمتّع فردی و درد به آن تسلیم شد، راهی است که خردمند برای کسب سعادت پیش می‌گیرد. با این وصف، بررسی

طبیعت فقط وسیله‌ای است برای واریسی فضیلت. و خود طبیعت از سوی رواقیان فقط از نقطه نظری اخلاقی توضیح داده می‌شود. پیامد عملی اخلاقیات رواقی نه جستجوی سعادت، بلکه استخفاف و تحقیر تمتع و چیزهای خوب در دنیا است. ولی این تحقیر جهان سرانجام باید برای همان هدف، هدفی که برای زینون نیز همچون اپیکور به مثابه بالاترین یعنی، حالتی از آرامش برای روح فرد ظاهر می‌شد، خدمت می‌کرد. هر دو دستگاه اخلاقیات از نیاز برای آرامش به وجود آمد.

این موضع بینابینی اخلاقیات رواقی میان اخلاقیات افلاطونی و اپیکوری با دیدگاه عالمی که رواقیگری فراهم می‌کرد، مطابقت داشت. توضیح طبیعت به هیچ وجه برایشان بی‌اهمیت نیست، بلکه نوع خاصی از ماتریالیسم تک خدائی است که نیروی اصلی الهی که حتی روح آدمی از آن ناشی می‌شود را می‌پذیرد. ولی نیروی اصلی، آتش اصلی همانا جسمانی است، در طبیعت و نه بیرون از آن وجود دارد و ولو جسم انسان باقی بماند، روح فناپذیر نیست. سرانجام توسط آتش اصلی به مصرف می‌رسد.

رواقیگری و افلاطون‌گرایی نهایتاً به عناصر مسیحیت و در این شکل به اپیکورگرایی ماتریالیستی تبدیل شدند. این ماتریالیسم فقط می‌تواند برای طبقه‌ای اجتماعی که از امور، آن‌طور که هستند خشنود باشد و سعادت و تمتع‌اش را در آنها بیابد و نیازی برای حالت دیگری از امور نداشت، رضایت‌بخش از آب درآید.

این ضرورتاً از سوی طبقاتی که جهان برایشان آن‌طور که بدو آکنده از درد به نظر می‌رسید - برای طبقه‌رو به انحطاط اشرافیت کهن و هم‌چنین طبقات استثمارگر - که برایشان حال و آینده در این جهان، هنگامی که جهان مادی، یعنی جهان تجربه، فقط جهان بود و هیچ

اطمینان و اعتمادی نباید در روحی قدرتمند که آن را در ید قدرت‌اش داشت تا این جهان را به نابودی کشاند، قرار می‌گرفت، فقط به یک اندازه می‌توانست ناامید کننده باشد. و سرانجام اینکه این تا جایی انحطاط یافت که حتی طبقات حاکمه زیر بار این وضع امور لطمه خوردند، به طوری که به این عقیده رسیدند که چیزی نکو نمی‌تواند از جهان موجود عاید شود، بلکه فقط شرّ به وجود می‌آورد، ماتریالیسم ناگزیر از سوی کل جامعه رد شد. بیزاری از جهان توسط رواقیان یا از جهت دیگر به دنبال ناجی گشتن توسط مسیحیان فقط یک آلترناتیف (بدیل) بود.

عنصر جدیدی همراه با یورش‌های بربرها، در مسیحیت سر برآورد که بجای جامعهٔ منحط امپراطوری رُم، جامعهٔ دیگری که در آن بقایای پوسیدهٔ نظام رومی تولید و دیدگاهشان از زندگی با طراوت جامعهٔ ژرمنی ترکیب شد و این یک بر اساس مارک و قومی با افکاری ساده سازماندهی شده بود و راضی بود تا از زندگی لذت برد، جایگزین شد؛ این عنصرها ترکیب شد تا شکل‌گیری جدید و عجیبی را به وجود آورد.

از طرفی کلیسای مسیحی تبدیل به پیوندی شد که دولت جدید را یکپارچه کرد: در اینجا مجدداً این نظریه ظاهراً تأیید می‌شود که روح از ماده قوی‌تر است، زیرا فهم و فراست کشیش جماعت نشان داد برای رام کردن نیروی جوانی بربرهای ژرمن به حد کافی نیرومند است. و بعلاوه، نیروی حیوانی، آن‌طور که از جهان مادی نشئت می‌گیرد، برای نمایندگان مسیحیت به منزلهٔ منشائی از کلیهٔ شرارت‌هایی ظاهرگشت که روح سلطه نداشت و مهار نشده بود؛ از طرف دیگر، در روح، شالودهٔ کلیهٔ آنچه نیک و صالح است را می‌دیدند.



به این ترتیب موقعیت اجتماعی جدید فقط به نیرومند کردن شالوده فلسفی مسیحیت و دستگاه اخلاقیات اش کمک نمود. ولی از طرف دیگر، از طریق این موقعیت جدید، شادی در حیات و احساسی از اعتماد به نفس در جامعه‌ای که در دوران ظهور مسیحیت مغلوب گشت، فرارسید. حتی برای روحانیت مسیحی دستکم در پیدایش جهان دیگر، وادی اشک‌ها به نظر نمی‌رسید و قابلیت برای تمتع اپیکوریسم خرم و کامکار، به طبع به شکلی زمخت و شکلی که با فلسفه باستان وجه مشترکی نداشت، به دست آورد. معذالک، کشیشان مسیحی موظف بودند به اخلاقیات مسیحی دیگر نه به مثابه بیانی از احساس اخلاقی خاصّ شان، بلکه به منزله وسیله‌ای از حفظ حاکمیت شان بر عوام الناس، وفادار بمانند. و همه چیز آنها را مجبور می‌کرد بیش از پیش، شالوده فلسفی این دستگاه اخلاقیات. یعنی استقلال و حتی سلطه روح بر جهان واقعی را تصدیق کنند. بدین ترتیب از طرفی، موقعیت اجتماعی جدیدی، گرایشی برای دستگاهی ماتریالیستی از اخلاقیات را به وجود آورد، در حالی که از طرف دیگر، سلسله‌ای از دلایل برای مستحکم کردن اخلاقیات مسیحی سنتی به وجود آمد. به این ترتیب اخلاقیاتی دوگانه که خصلت نمای مسیحیت شد، شناسائی صوری دستگاه اخلاقیاتی که فقط تا حدودی بیان احساس اخلاقی و اراده‌مان است و بالنتیجه آن چیزی که عمل مان را کنترل می‌کند، به وجود آمد. به دیگر عبارت، ریاکاری اخلاقی به نهاد اجتماعی دائمی که هیچ‌گاه این چنین وسیعاً همچون در دوران مسیحیت گسترش نیافته بود، تبدیل شد.

اخلاقیات و مذهب اکنون به مثابه جدائی ناپذیر، با یکدیگر عجین شدند. قانون اخلاقی همانا خالق منطقی خدای جدید بود؛ اما در مسیحیت خدا به مثابه موجد قانون اخلاقی ظاهر شد. بدون باوری به

خدا و بدون مذهب، اخلاقیاتی نبود. هر مسأله اخلاقی به مسأله‌ای الهیاتی تبدیل شد و به مثابه اصلی‌ترین و ساده‌ترین شکل انزجار اجتماعی، اخلاق است و احساس انزجار اخلاقی، احساس غیر اخلاقی بودن نهادهای اجتماعی موجود - در نتیجه هر قیام اجتماعی در شکل نقدی الهیاتی آغاز شد که به طبع برای آن به مثابه عاملی اضافی، شرایطی فرا رسید که کلیسا مهم‌ترین وسیله سلطه طبقاتی شد و کشیشان رمی بدترین استثمارگران در قرون وسطی، به طوری که کلیه شورش‌ها علیه هر شکلی از استثمار همواره در وهله نخست کلیسا را تحت تأثیر قرار می‌داد. حتی بعد از رنسانس (دوره نوزایی) در زمانی که اندیشه فلسفی مجدداً به وجود آمد، مسائل اخلاقیات برای مدت زمانی طولانی، مسأله الهیات باقی ماند.