

主编 李天纲  
中国国家图书馆藏  
民国西学要籍汉译文献·伦理学

Moral man and immoral society

# 个人道德与社会改造

Reinhold Niebuhr 原著 杨缤 译



上海社会科学院出版社  
Shanghai Academy of Social Sciences Press



01208502  
南阳理工学院

主编 李天纲  
中国国家图书馆藏  
民国西学要籍汉译文献·伦理学

Moral man and immoral society

# 个人道德与社会改造

Reinhold Niebuhr 著 杨缤 译



上海社会科学院出版社  
Shanghai Academy of Social Sciences Press

## 图书在版编目(CIP)数据

个人道德与社会改造/李天纲主编. —上海:上海社会科学院出版社, 2017

(民国西学要籍汉译文献. 伦理学)

ISBN 978-7-5520-1760-1

I. ①个… II. ①李… III. ①个人社会学 IV. ①C912.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第032071号

## 个人道德与社会改造

主 编: 李天纲

编 纂: 赵 炬

责任编辑: 唐云松

特约编辑: 陈宁宁

封面设计: 清 风

策 划: 赵 炬

执 行: 取映文化

加工整理: 嘎 拉 江 岩 牵 牛 莉 娜

责任校对: 笑 然

出版发行: 上海社会科学院出版社

上海顺昌路622号 邮编200025

电话总机021-63315900 销售热线021-53063735

<http://www.sassp.org.cn> E-mail: [sassp@sass.org.cn](mailto:sassp@sass.org.cn)

排 版: 上海三联读者服务合作公司

印 刷: 常熟市人民印刷有限公司

开 本: 650×900毫米 1/16开

印 张: 15.5

字 数: 210千字

版 次: 2017年4月第1版 2017年4月第1次印刷

ISBN 978-7-5520-1760-1/C.117

定价: 82.00元(精装)

# 民国西学：中国的百年翻译运动

——『民国西学要籍汉译文献』序

李天纲

继唐代翻译印度佛经之后，二十世纪是中文翻译历史上的第二个高潮时期。来自欧美的『西学』，以巨大的规模涌入中国，参与改变了一个民族的思维方式，这在人类文明史上也是罕见的。域外知识大规模地输入本土，与当地文化交换信息，激发思想，乃至产生新的理论，全球范围也仅仅发生过有数的那么几次。除了唐代中原人用汉语翻译印度思想之外，公元九、十世纪阿拉伯人翻译希腊文化，有一场著名的『百年翻译运动』之外，还有欧洲十四、十五世纪从阿拉伯、希腊、希伯来等『东方』民族的典籍中翻译古代文献，汇入欧洲文化，史称『文艺复兴』。中国知识分子在二十世纪大量翻译欧美『西学』，可以和以上的几次翻译运动相比拟，称之为『中国的百年翻译运动』、『中国的文艺复兴』并不过分。

运动似乎是突如其来，其实早有前奏。梁启超（1873-1929）在《清代学术概论》中说：『自明末徐光启、李之藻等广译算学、天文、水利诸书，为欧籍入中国之始。』利玛窦（Matteo Ricci, 1552-1610）、徐光启、李之藻等人发动的明末清初天主教翻译运动，比清末的『西学』早了二百多年。梁启超有所不知的是：利、徐、李等人不但翻译了天文、历算等『科学』著作，还翻译了诸如亚里士多德《论灵魂》（《灵言蠡勺》）、《形而上学》（《名理探》）等神学、哲学著作。梁启超称明末翻译为『西学东渐』之始是对的，但他说其『范围亦限于天（文）、（历）算』，则误导了他的学生们一百年，直到今天。

从明末到清末的『西学』翻译只是开始，而且断断续续，并不连贯成为一场『运动』。各种原因导致了『西学』的挫折：被明清易代的战火打断；受清初『中国礼仪之争』的影响；欧洲在1733年禁止了耶稣会士的传教活动，以及儒家保守主义思潮在清代的兴起。鸦片战争以后很久，再次翻译『西学』，仍然只在上海和江南地区。从翻译规模来看，以上海为中心的翻译人才、出版机构和发行组织都比明末强大了，影响力却仍然有限。梁启超说：『惟（上海江南）制造局中尚译有科学书二三十种，李善兰、华蘅芳、赵仲涵等任笔受。其人皆学有根底，对于所译之书责任心与兴味皆极浓重，故其成绩略可比明之徐、李。』梁启超对清末翻译的规模估计还是不足，但说『戊戌变法』之前的『西学』翻译只在上海、香港、澳门等地零散从事，影响范围并不及于内地，则是事实。

对明末和清末的『西学』做了简短的回顾之后，我们可以有把握地说：二十世纪的中文翻译，或曰中华民国时期的『西学』，才是称得上有规模的『翻译运动』。也正是在二十世纪的一百年中，数以千计的『汉译名著』成为中国知识分子的必读教材。1905年，清朝废除了科举制，新式高等教育以新建『大学堂』的方式举行，而不是原来尝试的利用『书院』系统改造而成。新建的大学、中学，数理化、文史哲、政经法等学科，都采用了翻译作品，甚至还有西文原版教材，于是，中国读书人的思想中又多了一种新的标杆，即在『四书五经』之外，还必须参考一下来自欧美的『西方经典』，甚至到了『言必称希腊、罗马』的程度。

我们在这里说『民国西学』，它的规模超过明末、清末；它的影响遍及沿海、内地；它借助二十世纪的新式教育制度，渗透到中国人的知识体系、价值观念和行为方式中，这些结论虽然都还需要论证，但从一般直觉来看，是可以成立的。中国二十世纪的启蒙运动，以及『现代化』、『世俗化』、『理性化』，都与『民国西学』的翻译介绍直接有关。然而，『民国西学』到底是一个多大的规模？它是一

个怎样的体系？它们是以什么方式影响了二十世纪的中国思想？这些问题都还没有得到认真研究，我们并没有一个清晰的认识。还有，哪些著作得到了翻译，哪些译者的影响最大？『西学东渐』的代表，明末有徐光启，清末有严复，那『民国西学』的代表作在哪里？这一系列问题我们并不能明确地回答，原因就在我们对民国翻译出版的西学著作并无一个全程的了解，民国翻译的那些哲学、社会科学、人文学科的『西学』著作，束之高阁，已经好多年。

举例来说，1935年，上海生活书店编辑《全国总书目》，『网罗全国新书店、学术机关、文化团体、图书馆、政府机关、研究学会以及个人私家之出版物约二万种』。就是用这三万种新版图书，生活书店编制了一套全新分类，分为：『总类、哲学、社会科学、宗教、自然科学、文艺、语文学、史地、技术知识』。一瞥之下，这个图书分类法比今天的『人大图书分类法』更仔细，因为翻译介绍的思潮、学说、学科、流派更庞大。尽管并没有统一的『社科规划』和『文化战略』，『民国西学』却在『中国的文艺复兴』运动推动下得到了长足发展。查看《全国总书目》（上海，生活书店，1935），在『社会科学·社会学一般·社会主义』的子目录下，列有『社会主义概论、社会主义史、科学的社会主义、无政府主义、基尔特社会主义、乌托邦社会主义、基督教社会主义、议会派社会主义』等；在『社会科学·政治·政体政制』的子目录下，列有『政治制度概论、政治制度史、宪政、民主制、独裁制、联邦制、各种政制评述、各国政制、中国政制、现代政制、中国政制史』等，翻译、研究和出版，真的是与欧美接榫，与世界同步。1911年以后的38年的『民国西学』为二十世纪中国学术打下了扎实的基础，而我们却长期忽视，不作接续。

编辑出版一套『民国西学要籍汉译文献』，把中华民国在大陆38年期间翻译的社会科学和人文科学著作重新刊印，对于我们估计、认识和研究『中国的百年翻译运动』、『中国的文艺复兴』，接续当



时学统，无疑是有着重要的意义。1980年代初，上海、北京的学术界以朱维铮、庞朴先生为代表，编辑『中国文化史丛书』，一个宗旨便是接续1930年代商务印书馆王云五主编『中国文化史丛书』，重振旗鼓，『整理国故』，先是恢复，然后才谈得上超越。遗憾的是，最近三十年的『西学』研究却似乎没有采取『接续』民国传统的方法来做，我们急急乎又引进了许多新理论，诸如控制论、信息论、系统论……还有『老三论』、『新三论』、『后现代』、『后殖民』等等新理论，对『民国西学』弃之如敝屣，避之唯恐不及。

民国时期确实没有突出的翻译人物，我们是指像严复那样的学者，单靠『严译八种』的稿酬就能成为商务印书馆大股东，还受邀担任多间大学的校长，几份报刊的主笔。但是，像王造时（1903-1971）先生那样在『西学』翻译领域做出重要贡献，然后借此『西学』，主编报刊、杂志，在『反独裁』、『争民主』和『抗战救国』等舆论中取得重大影响的人物也不在少数。王造时的翻译作品有黑格尔的《历史哲学》、摩瓦特的《近代欧洲外交史》、《现代欧洲外交史》、拉铁耐的《美国外交政策史》、拉斯基的《国家的理论与实际》、《民主政治在危机中》。1931年，王先生曾担任光华大学教授，文学院长，政治系主任，后来创办了《主张与批评》（1932）、《自由言论》（1933），组织『中国民权保障同盟』（1932）。他在上海舆论界发表宪政、法治、理性的自由主义，他在大学课堂上讲授的则是英国费边社社会主义、工联主义和公有化理论（见王造时著《荒谬集·我们的根本主张》，1935，上海，自由言论社）。非常可惜的是，王造时先生这样复杂、混合而理想主义的政治学理论和实践，在最近三十年的社会科学、人文学科中并无讨论，原因显然是与大家不读，读不到，没有再版其作品有关。

我们说，『民国西学』本来是一个相当完备的知识体系，在经历了一个巨大的『断裂』之后，学者并没有好好地反省一下，哪些可以继续和发展，哪些应该批判和扬弃。民国时期好多重要的翻译著作，我

们都没有再去翻看，认真比较，仔细理解。『改革、开放』以后，又一次『西学东渐』，大家只是急着去寻找更加新颖的『西学』，用新的取代旧的，从尼采、弗洛伊德……到福柯、德里达……就如同东北谚语讽刺的那样：『熊瞎子掰包谷，掰一个丢一个。』中国学者在『西学』宝库中寻找更新式的装备，在层出不穷的『西学』面前特别害怕落伍。这种心态里有一个幻觉：更新的理论，意味着更确定的真理，因而也能更有效地在中国使用，或者借用，来解决中国的问题。这种实用主义的『西学观』，其实是一种懒惰、被动和浮躁的短视见解，不能积累起一个稍微深厚一点的现代文化。

讨论二十世纪的『西学』，一般是以五四『新青年』来代表，这其实相当偏颇。胡适、陈独秀等人固然在介绍和推广『西学』，倡导『启蒙』时居功至伟，但是『新文化运动』造成不断求新的风气，也使得这一派的『西学』浅尝辄止，比较肤浅，有些做法甚至不能代表『民国西学』。胡适先生回忆他们举办的《新青年》杂志，有一个宗旨是要『输入学理』，即翻译介绍欧洲的社会科学、人文学科知识，他还大致理了一个系统，说『我们的《新青年》杂志，便曾经发行过一期『易卜生专号』，专门介绍这位挪威大戏剧家易卜生，在这期上我写了首篇专论叫《易卜生主义》。《新青年》也曾出过一期『马克思专号』。另一个《新教育月刊》也曾出过一期『杜威专号』。至于对无政府主义、社会主义、共产主义、日耳曼意识形态、盎格鲁·萨克逊思想体系和法兰西哲学等等的输入，也就习以为常了。』（唐德刚编译：《胡适口述自传》，北京，华文出版社，1992年，第191页）。胡适晚年清理的这个翻译目录，就是那一代青年不断寻找『真理』的轨迹。三四十年来，他们从一般的人性论学说，到无政府主义、社会主义、马克思主义；从不列颠宪政学说，到法兰西暴力革命理论、德意志国家主义思想，再到英格兰自由主义主张，大致就是『输入学理』运动中的全部『西学』。

胡适一语道破地说：『这些新观念、新理论之输入，基本上为的是帮助解决我们今日所面临的实际



问题。』胡适并不认为这种『活学活用』、『急用先学』的做法有什么不妥。相反，二十世纪中国知识分子接受『西学』的方法论，大多认为翻译为了『救国』，如同进口最新版本的克虏伯大炮能打胜仗，这就是『天经地义』。今天看来，这其实是一种庸俗意义的『实用主义』，是生吞活剥，不加消化，头痛医头，脚痛医脚的简单思维，或曰：是『夺他人之酒杯，浇自己之块垒』。从我们收集整理『民国西学要籍汉译文献』的情况来看，『民国西学』是一个比北大『启蒙西学』更加完整的知识体系。换句话说，我们认为『五四运动』及其启蒙大众的『西学』并不能够代表二十世纪中国西学翻译运动的全部面貌，在北大的『启蒙西学』之外，还有上海出版界翻译介绍的『民国西学』。或许我们应该把『启蒙西学』纳入『民国西学』体系，『中国的百年翻译运动』才能得到更好的理解。

我们认为：中国二十世纪的西学翻译运动，为汉语世界增加了巨量的知识内容，引进了不同的思维方式，激发了更大的想象空间，这种跨文化交流引起的触动作用才是最为重要的。二十世纪的中国文化变得不古不今，不中不西，并非简单的外来『冲击』所致，而是由形形色色的不同因素综合而成。外来思想中包含的进步观点、立场、方案、主张、主义……具有普世主义的参考价值，但都要在理解、消化、吸收后才能成为汉语语境的一部分，才会有更好的发挥。在这一方面，明末徐光启有一个口号可以参考，那便是『欲求超胜，必须会通；会通之前，必先翻译』。反过来说，『翻译』的目的，是为了中西文化之间的融会贯通，而非搬用；『会通』的目的，不是为了把新旧思想调和成良莠不分，而是一种创新——『超胜』出一种属于全人类的新文明。二十世纪的『民国西学』，是人类新文明的一个环节，值得我们捡起来，重头到底地细细阅读，好好思考。上海社会科学院出版社邀我主编『民国西学要籍汉译文献』，献弁言于此，是为序。

# 目錄

|                        |     |
|------------------------|-----|
| 緒言·····                | 一   |
| 第一章 人與社會——共同生活的藝術····· | 一三  |
| 第二章 個人對付社會生活的理性資源····· | 三〇  |
| 第三章 個人對付社會生活的宗教資源····· | 五一  |
| 第四章 國家的道德·····         | 七八  |
| 第五章 特權階級的倫理態度·····     | 一〇三 |
| 第六章 無產階級的倫理態度·····     | 一二七 |
| 第七章 從革命而來的公理·····      | 一四八 |
| 第八章 從政治勢力而來的公理·····    | 一七三 |
| 第九章 政治中道德價值之保存·····    | 一九八 |
| 第十章 個人與社會道德的衝突·····    | 二一八 |

## 緒言

個人之道德的和社會的行爲，與社會的集體（如國家的，種族的，經濟的集體）之間，確有着作明晰的區別之必要；這種區別，使政治方略成爲應有和必需的，可是純粹個人主義的倫理，却時常與之格格難合。本書所以原用『道德的人與不道德的社會』這書名來暗示這種區別，本來是太不恰當的，不過無論如何，它總可以清清楚楚地指示出本書的論點來。個人們在某種意義上可以說是道德的，他們在決定行爲的問題時，能够爲別人的利益着想，有時且能把別人的利益放在自己的利益之前。他們天生成就有些對同類的同情心，並且願意爲他們設想，這種本質是可以利用聰明遠見的社會教育去發展的。他們有理解的才力，因之他們也有對於正義的感覺，只要有了教育的訓練，就不難陶鍊和湔盡那些自我主義的質素，使他們在觀察一種利害當前的社會形勢的時候，能够運用很多的客觀性。可是這一切成就，要在人類社會的集團中實現，雖不是絕對無可能性的，也是比較的困難的。在每個人類的集體中，那種克制和引導感情的理智，比較的缺乏，那種自我超拔的能力，比較的不多，了解別人的需要的能力，也比較的少些，因之一種比構成團體的個人們更放縱一些的自我主義，就在人和人的關係之間表現出來了。

集體的道德比個人的道德更薄弱，原因可以分兩方面來說：一方面要建立一種理智的社會勢力，使它

充分的強有力，可以抵抗那種結合社會的自然衝動，就非常的困難。在另一方面則有集體的我主義之顯露，與個人的自我衝動相結合，於是而成爲一種共同的衝動，這時候，比較他們分別的表現要來得更活潑，而且更有團結的效果。

本書要和宗教的以及人事的道德家作辯論，因爲這些人以爲理性的發展，以及被宗教激發出來的好心，很能阻擋個人的自我主義；他們更以爲，要在人類的社會團體間建立一種社會的協調，便只有繼續這種發展的過程。根據這種假設，道德家，社會學家，以及教育家等就作出社會的分析和預言來，並造成了今日道德上和政治上的種種混亂狀態。他們不知道在人類的集體行爲裏面，有些屬於自然的成分，是永遠不能完全拿來攔在理智和良心的勢力範圍以內的，因此，爲了人類社會的公理，政治鬥爭本來是必要的，而他們却完全置之不理。他們不知道，一種集體勢力，不管它採取的是帝國主義的形式，還是階級統治的形式，其對於弱小者的榨取除了用權力去抵抗以外，是不會取消的。假如說，理智和良心可以灌輸到鬥爭中去的話，它們也只能節制，而不能把它完全取消。

近世教育家和道德家假如說，物理科學創造了人類的技術文明，而社會科學則瞠乎其後，這是社會問題所以發生的原因，這話便是他們最固執的錯誤了。這種假設無疑地含了這樣的意思：只要時間長久一些，道德的和社會的教育充分一些，同時人類的智慧能普遍地發展到較高的程度時，我們的社會問題就可以得到解決了。杜威教授說：『我們人類的智慧和勇氣是在受着試驗了，說也不相信，人們使物理發明和應用』

的技術達到這樣完全的地步，竟會在無窮重要的人類問題上束手讓步。目前對於有計劃的經濟之最大阻礙，只是些陳腐的傳統勢力，被蟲蛀了的標語和口號，這些東西是以思想和掠奪的自私來代替本分的。只要我們停止了空口的廢話，就能開始智慧的思想。……只要我們能應用現有的智慧和技能來控制社會的影響，以求得一種共享的，豐富而安穩的生活，那我們就不會抱怨社會智識的落伍了。……那時我們就能踏上建設社會科學的大道，即如人們活潑地在物理實驗裏面應用技術，工具和數目，來建設物理科學一樣。」（註二）雖然杜威教授對於近世社會問題很有興趣，也能夠了解它，可是他這段話，實在一點也不清楚。社會情性的真正原因——『我們之掠奪的自私性，』在這裏只是提了一提，對於他的理解並不發生影響，也並沒有指出他對於社會的保守主義之由於有產階級的經濟利益這件事，究竟懂得了有多少。總而言之，把社會保守主義都歸咎於無知，這種見解只有一半是真的，並且表示出教育家的自然的偏見。所謂只要我們『停止了空口廢話，』就能開始有智慧的思想這句話，其本身已是那樣的淡而無味，只能洩漏出分析家的混亂，對於社會的惰性，並沒有清楚的解決方法。他忽略了物理科學和社會科學之間的重要區別，便說，要是不能像物理科學家那樣地拿社會問題來作實驗，那我們就不能算為社會生活中的智慧者。物理科學打倒了基於無智的傳統主義，獲取了它的自由，可是社會科學所觀面的傳統主義，都根源於社會上諸統治階級的經濟利益，這些階級正在死命的維持他們在社會上的特殊權利。況且社會科學和物質科學在本質上的不同，也是不容忽視的。在社會情形上，完全理性的客觀，根本就不可能。有些社會科學家，急於要向我们提出他們的救

世良方，苦於人們的無智和怠惰，不能很快的領受他們的智慧。但他們所寫的東西，不管寫的是什麼，都洩漏出他們那種中產階級的偏見。因為理智到某程度為止，總是社會地位的忠僕，所以社會的不義，不能像教育家和社會科學家通常所相信的一樣，僅僅由道德的理性的說服，就能解決得了的。衝突天然不可避免，在衝突的場合中，權力只可用權力來對付。這種事實，很多的教育家還是莫明其妙，可是許多的社會科學家却不得不咕嚕着嘴地來承認。

杜威教授的許多門生時常說，如果要解救人類，只有在社會生活裏發展『實驗的過程』和物理科學的實驗主義一樣，其實，假如社會的矛盾在獲取社會正義的過程中佔一位置，那麼他們這種說法真是過甚其辭了。社會鬭爭中的各鬭爭成分必須有一種鎮定力，這一種力，只有從正確的主義，教條，以及充滿情感的簡單化裏面產生出來。這些東西，至少和科學精神的試驗有同樣的重要。假如產業工人完全採取近代教育家的『實驗技術』，（註二）他們就不必想從統治階級中取得自己的自由。假如他們非有充分的力量來和強者爭鬭不可，那麼他們就不能不堅決相信自己的主張是合乎公理，同時也得相信它有勝利的可能，但如果要按那不偏不倚的科學來說，那他們就不能那樣地相信了。在計劃他們的社會目標時，在選擇有效的工具，以謀達到這個目標時，他們儘管是非常的科學化，但是那種策動他們前進的動力，却不是科學那種冰冷

（註一）約翰杜威著「哲學與文明」，三二九頁。

（註二）John Childs著「教育與實驗主義的哲學」，三七頁。



的客觀性所易產生的。像一切的理性家一樣，近代的教育家都迷戀於生活中理性的作用。可是歷史，特別是人類的集體行為，却永遠不受理智的支配，除非理智自有工具，除非它的本身受一種非理性的力的鞭策。

社會學家比教育家更不懂得近代的社會問題。他們時常以為『行為的格式』有各種各樣，而且是互相衝突的，因此就產生了社會的矛盾現象；其實在鬭爭中的各方面，如果能讓社會科學家來替他們找出新的完善的格式，以求適合雙方的需要，那麼，這種矛盾就會消滅了。至於教育家們，則以為無智乃是矛盾的原因，自私還說不上。吉姆包楊格（Kimball Young）說：『顯然的，使行為轉向一個比較更可能的，合乎環境的目的，那麼一切集體的個人的矛盾就可以順利而健全的解決，這是唯一的辦法。要使這一辦法宣告成功，最好是提高神經心理和智識符號的水平，在這樣的水平面上，採用自由討論，帶一點宣傳的作用，把人們的態度合理地改變過來，使能適合科學的事實。要求得心智的和社會的健康，這却不是一條容易走的路，但是從外表上看來，它似乎是達到那目的的唯一方法。』（註三）在個人的關係上，在因文化不同而發生的某幾種社會衝突中可以適用的技術，在這裏竟被看作一服萬應仙丹了。試問英印的衝突怎樣才能解決？難道是用圓桌會議麼？假使衝突的一種——不合作運動——沒有逼上頭來，那麼英國在那次會議中能給印度以多少利益？

社會科學家總喜歡勸人調和。兩方面在衝突的時候，就請他們會商一下，彼此讓讓步，達到和解的程度，就完事。赫德教授（Professor Hornell Hart）（註四）就是這樣主張，許多別的人也和他一樣。自然有許多

衝突是應當這樣解決的，可是一個被打倒的集團——即如黑種人——就能用這種方法去得到公理麼？即使他們提出最低限度的要求來，那些霸道的白種人能夠不說他們是妄想非分麼？那些白種人就少有幾個能從客觀的公理來注意種族間的問題。再者，有產者的勢力比無產階級大上許多，不管他們怎樣說不出道理，他們總可以用爭辯來得勝利，試問工人們將怎樣按照赫德教授的話去和雇主辦交涉呢？社會科學家中間，簡直沒有幾個人知道由權力不侔所發生的衝突；也沒有幾個人知道，在權力始終不相侔的時候，是沒有公平解決的希望。有些社會科學家，如亞爾波特（Floyd Allport）簡直不懂工業文明的真正事實，但是他們却說，工業勞動者的不安，不是由於經濟的不公平，而是由於一種卑賤的感覺，所以，只要有慈厚的社會心理學家能去教訓工人說：『沒有誰看他們是卑賤的，只有他們自己』（註五）這種感覺就會自然而然地消滅了。這些萬能的社會科學家也要教訓一般雇主，叫他們要『一方面取得利息和利潤，另一方面要為工人着想』。這樣，『工業中個人管理的社會化』就可以消弭『社會的管理』。大部分的社會科學家，是不够資格的理論家，他們似乎想像，只要有社會科學家能評量有權力者的行動和態度是反社會的，他們就會立刻減少他們在社會裏的需要和要求。克斯教授（Prof. Clarence Marsh Case）在分析社會問題時，對於

（註三） Kimball Young 著『社會態度』，七二頁。

（註四） Hornell Hart 著『社會關係的科學』

（註五） Floyd Allport 著『社會心理學』，四——二七頁。

『價值改組』說很有信仰，他說：『在一個拿德謨克拉西當信條的社會裏，專斷地操縱工業是一件不合時宜的事，且是不會長久的。』（註六）在價值的改組中，除了許多別的事以外，還得使工業領袖們曉得這一層。專制是不會長久的，可是它的倒台，絕不會是因為專制者發現了它的過時的緣故。掃特爾爵士（Sir Arthur Salter）是社會科學家，中一位聰明的經濟學家，他對於現代文明的顛倒，曾作了一種透闢的分析，結尾他也照例的希望將來的政府，能以較高的智慧和真誠的道德，來避免重犯過去的錯誤。他自己的分析，道地的證明政府之所以失敗，並不是『人類的智慧能力有限』，實在是因為經濟利益的壓力太重所致。他自己曾這樣說：『政府之所以失敗，最主要的原因，是給與競爭的工業以無限制的——特別是優先的——權利，這一種任務竟把它纏住了。』（註七）雖然如此，掃特爾爵士仍期望政府採用『集合各種組織，為公共服務』的一種方法來拯救文明，並將代表國內各種有組織的活動之私人團體，商會，銀行機關，工業界和勞動界的組織都集合起來，以從事於這種公共服務。他的全部恢復的希望，就是想在有權力的人中間發展一種對於經濟的淡漠心理，但人類的歷史却證明這是不能獲得的。一般以研究人類集體行為為職志的人，竟會這樣不費心的相信集體人在道德上的可能性，真令人灰心。即使他們（如霍華俄得姆 Prof. Howard Odum 教授）有意承認『只要勞力所得的報酬分配不均，……衝突就無法避免』，但他們還是把他們的希望放在將來。他們以為社會衝突只是一種便利的方法的暫時適用，『等到教育與合作的擴大原理能够建立起來為止。』（註八）似乎無政府主義以其自動的，毫無拘束的公理，成了每個蹩腳的社會科學家之顯明的或