

主編 李天綱
中國國家圖書館藏
民國西學要籍漢譯文獻·哲學（第一輯）

History of Social Philosophy

社會哲學史

〔美〕愛爾伍德 (Charles A. Ellwood) 著 瞿菊農 譯



上海社會科學院出版社
Shanghai Academy of Social Sciences Press

主编 李天纲
中国国家图书馆藏
民国西学要籍汉译文献·哲学（第二辑）

History of Social Philosophy

社会哲学史

「美」爱尔伍德（Charles A. Ellwood）著 瞿菊农 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

社会哲学史/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·哲学)

ISBN 978-7-5520-1812-7

I. ①社… II. ①李… III. ①社会哲学—思想史 IV. ①B1

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第032168号

社会哲学史

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

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: 17

字 数: 230千字

版 次: 2017年4月第1版 2017年4月第1次印刷

ISBN 978-7-5520-1812-7/B.188

定价: 86.00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』早了一百多年。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1773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、政法等等学科，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』。就是用这二万种新版图书，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，哪些可以继承和发展，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161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。三四十年间，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，引进了不同的思维形式，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，重头到底地细加阅读，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。

2016年3月20日，于阳光新景寓所

〔美〕愛爾烏德（Charles A. Ellwood）著 瞿菊農 譯

社會哲學史

中華民國三十五年十一月初版

序

社會哲學的故事，人對於人生關係與人類的起原與運命的思想的故事，比哲學的故事更有趣，因為與人生福利關係更親切。人對於宇宙、心靈、及其個人生存之意義，當然有極深刻的興趣，然而較之關於他的組織制度，他的文化，與他的歷史的意義之思想，對於他的福利更有深切的意義。

然而此故事太長，一本書說不完。而且現在剛開始有人寫。即就領導西洋文明的社會思想的大潮流說，這句話也是真的。至於其他文明與民族的思想，我們現在知道得還很少。不過我們知道必有思想以領導其文化與制度的發展。因為即使承認有不自覺的適應的成分，必有某種思想，某種社會價值之哲學，以指導其組織制度與人生關係之發展。不論無意識的作用在人類歷史上有多大的成分，各地人類均有其社會價值，并且總有一種思想理論作社會價值的根據，擁護此種社會價值。美洲紅印第安人如此，南洋島民如此，非洲黑人亦復如此。印度與中國社會哲學尤其豐富，在若干方面與西歐所有者正相類，可惜缺少科學方法。

除西洋社會哲學外，不準備涉及其他文明與民族的社會哲學。俄國與近來的社會哲學雖與西洋社會哲學有種種親切的相互關連之處，也只得略去。特別注重西歐四國所發展的社會理論，即英國、法國、義大利與德國，凡此都以希臘思想為泉源，當然應該注意。控制西洋文明的社會傳統的為此各派的社會哲學，故與其許多社會問題亦參互錯綜極有關係。

我們說此書是為社會哲學的故事；而不說是社會學的故事，因為依一部分社會學者之見解，科學的社會學之發達是經數十年來之事。不過將來我們可以見到亞里士多德以來，西洋各國的社會思想未嘗不受科學方法的影響。然與一般哲學之發展以及各種哲學的涵義關係太密，不如大體上稱二十世紀以前之社會思想為社會哲學，而我們亦可以毋庸劃清哲學與科學之界綫，而歷史上「科學不應與哲學分離，哲學自亦不應與科學分離」。

雙方原是連帶發展的。「佛林脫教授所謂「祇有科學努力成為哲學的纔能發達，猶之哲學須努力成為科學的纔能發展」的話，在社會科學上表現，尤其明顯。

此書所討論者至二十世紀開始時為止。要想評論同時學人的辦法總不甚穩當。相離太遠，不易有適當的看法，在社會科學上尤其如此，因為各種看法不同的人都在同一範圍內進行研究，恐怕要很久纔能得到意見相同的論斷。整個社會科學的範圍，為一辯論的範圍，此一歷史的研究之一種目的，即在希望能對於現在各方面論戰的來源有所指明，如其可能或可對於若干論戰的問題的解答，小有貢獻。

此為一本社會哲學的故事，所以對於各門社會科學的界綫並無十分謹慎的分畫。而在社會思想發展之初期亦不可能，正如斯賓塞之言，社會思想亦是由同而異，由不確定而到確定。最初的特徵是以宗教為主的，後來是以政治為主的，近來是以經濟為主的。但社會學的主要問題仍為分析研究之綱要。

因為種種理由仍採用傳記方法以說明此發展的故事。於社會思想史選擇特出的學者，陳述其理論之綱要，略述其思想發生的情境。採用傳記方法之一個理由，即可以見到個人一生中各種遭遇適合的事情與其思想之影響。嚴格的個人之一生之重要性；然而我們希望能表明一生中特殊遭遇對於一人之思想有極重大的關係。承認此點並不足以使我們不充分承認一般社會的文化的狀況之影響，亦不足以使我們不推溯西洋文明中社會的與政治的傳統之成長。此書之目的，即在研究評衡西洋文明中社會思想之大潮流。試探佛林脫教授之說，我們不但要對於西洋文明中若干著名的管理人類事情的規律與原則的研究作歷史的敘述，更要從不偏祖的社會科學之立場對於此中主要見解之是非長短加以評論。

對於每一思想家之一生擬簡單敘述或者對於其社會思想有影響的遭遇，顧到其周圍的一般社會的與文化的狀態，以及對於他或者有影響的直接的以前的思想家。再研究每人的科學方法——或缺乏方法——因為思想即是不是為研究方法所決定，總是為方法所限制的。然後再研究每人的社會起原的理論（假如有）社會發展的理論，社會組織與機能的理論，最後研究其社會秩序與社會秩序之理論。不過實際上未必能系統的遵照此種次序，

因爲大多數思想家的社會思想大體是局部的，很少包括列舉的全部問題。

本書所選的思想家，希望能將一九〇〇年以前西洋社會學說之發展的故事，在可能範圍內有較爲完全的系統的陳述。當然不免略去若干重要的思想家；但爲了解現在西洋社會哲學的紛亂狀態或不甚重要。

即使要說明本書著作所得力的主要的權威也是白費的。孟德斯鳩在他的名著上寫明，他的著作是「沒有母親的兒子」，我們則完全相反，我們的社會哲學史的母親太多，數不清的多，若謂此書的創見，則僅在其解釋而已。

愛爾伍德 (Charles A. Ellwood)

目錄

序

第一編 社會學之前驅

第一章 緒論	一
第二章 柏拉圖	八
第三章 亞利士多德	一六
第四章 後期希臘與初期羅馬之思想家	二七
第五章 初期與中古教會的思想家	三一
第六章 初期的近代思想家	三九
第七章 霍布士	五三
第八章 清淨教派的社會思想家	五八
第九章 費可與社會進化	六二
第十章 孟德斯鳩	六七
第十一章 杜格	七四
第十二章 休謨與科學的懷疑論	八一
第十三章 法國革命的思想家	八五
第十四章 康獨西與科學的樂觀主義	一〇〇
第十五章 十八世紀德國的社會哲學	一〇六

第十六章	十八世紀後期之英國社會哲學	一六
第二編	偏見的社會哲學家	二五
第十七章	惟心論的社會哲學家	二五
第十八章	個人主義的社會哲學家	三四
第十九章	種族論的社會哲學家	四〇
第二十章	地理的社會哲學家	四四
第二十一章	經濟的社會哲學家	五〇
第三編	社會學的運動	五九
第二十二章	聖西門——社會學之直接的前驅	五九
第二十三章	孔德——社會學之創立者	六四
第二十四章	法國學者對於孔德社會學之反響	八六
第二十五章	斯賓塞	九八
第二十六章	社會學的有機論派	一二
第二十七章	社會學的衝突論派	一七
第二十八章	沙蔴納與放任主義	二七
第二十九章	華德與有計劃的社會進步論	三九
第三十章	後言	五一

社會哲學史

第一編 社會學之前驅

第一章 緒論

初期的社會思想

凡有歷史記載之民族，對於其本身制度習慣與人生關係均有相當之思想。此種初期的社會思想，是民間文學傳說與宗教之一部。試舉一例，以概其餘。赤痕 (Chegenne) 印第安人 爲 阿爾恭昆族 (Algonquian) 之一支，輾轉西徙，以達於洛磯山，事實上已回到野蠻生活。但在流傳的傳說中，仍保存若輩對於一切制度、習慣、風俗的起原與方式所認爲圓滿的解說。不僅其部族的組織爲然，即對於家庭生活、資產關係、宗教與政府之形式都如此。然就文化發展而論，赤痕族 爲北美 印第安人 文化最低之一支。其他部族之傳說與民間神話中，涵有更複雜之社會哲學。初期的或原始的社會哲學與神話傳說之關係極密切，可名之爲神話的時期。世界各民族至今仍未完全超脫此一時期。直到最近始有一部分人類以科學的精神，實事求是之精神，考校其制度、文物、風俗、習慣、以及各種關係。

而從新大陸轉而研究舊世界，情形正復相同，亦以神話的看法看制度組織的起原。惟舊世界之各民族均較發達，印第安人 爲進步。因之，其神話的成分或不甚顯著。即如漢慕拉比 法律，含有不少對於制度、組織、風

俗、習慣、與社會關係的思想，大都具有實事求是之精神。據漢慕拉比爲紀元前二千餘年前巴比倫之君主（2067—2025 B. C.），此種情形祇有一種解說，即漢慕拉比立法法律之前，至少已有千餘年之文明與記載。申言之，巴比倫在未有漢慕拉比法律之前已有若干世紀之社會政治經驗。漢慕拉比法律之前或尚有若干其他法制，其內容或有神話的成分較多。即漢慕拉比法律亦不能免於一種神話的背景。就法律言，其所注意者爲最基本的人生關係，則當時之巴比倫人必認此爲其宗教之一部，可以斷言。

印度之曼尼法，雖晚於漢慕拉比法幾兩千年，其形式則更爲神話的。其前文爲包舉初期印度之一切主要的神話之一種宇宙生成論，有甚多的關於風俗、習慣、制度之起原、發展、與意義之思想。以此神話的社會哲學爲基礎而製成一較爲繁縟之法律，自家庭與資產以及宗教儀式之一切與人生關係有關之種種方式，包舉無餘。故曼尼法實爲初期婆羅門教之一部。此亦可表明初期社會思想植基於宗教者極深遠。

中國人之社會發展似早於印度人若干世紀。孔子孟子之著述表現其極成熟之社會生活，其背後必有若干世紀之社會經驗。然其看法仍爲宗教的。孔子承認祖尊君，其教訓之大部以孝與尊崇現社會秩序與政治秩序爲基礎。如以此兩中國聖人之垂教爲倫理的而非爲宗教的，則祇有一種意義，即其立論之宗教背景實爲一默認之前提。

希伯來人之社會思想，亦以希伯來宗教爲基礎，而植基且極深遠。希伯來人的社會思想，在某種意義下，實較以前提及之任何民族爲進步。不但舊約上關於若干制度組織之起原與立論爲神話的，即就新約言，亦未將人生關係之教義與人神關係分開。我們未嘗不可以此爲優點，而不承認其爲弱點，但總之，古代的猶太人，並無將人生關係之思想，建立於科學的事實與推理之基礎之企圖。由此可知宗教實爲法律、哲學與科學之淵源。在此一方面，初期的社會生活較爲統一。然使宗教與哲學科學分開，在古代民族中實爲希臘人。

希臘社會思想