



人文译丛 总主编◆何怀宏

The Elements of Social Justice

社会正义要素

[英]伦纳德·霍布豪斯◆著

孔兆政◆译

吉林人民出版社

Jilin People's Publishing House



人文译丛 总主编◆何怀宏

the Elements of Social Justice

社会正义要素

[英] 伦纳德·霍布豪斯 ◆ 著

孔兆政 ◆ 译

吉林人民出版社

JILIN PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

社会正义要素 / (英)霍布豪斯著;孔兆政译.

长春:吉林人民出版社,2010.11

(人文译丛)

ISBN 978-7-206-07194-2

I. ①社…

II. ①霍… ②孔…

III. ①政治学—研究

IV. ①D08

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 196815 号

社会正义要素

著 者:(英)伦纳德·霍布豪斯 译 者:孔兆政

责任编辑:崔文辉 王 静 封面设计:张 迅 孙浩瀚

吉林人民出版社出版(长春市人民大街 7548 号 邮政编码:130022)

制 版:吉林人民出版社图文设计印务中心

印 刷:长春方圆印业有限公司

开 本:720mm×1000mm 1/16

印 张:10.75 字数:150 千字

标准书号:ISBN 978-7-206-07194-2

版 次:2011 年 1 月第 2 版 印 次:2011 年 1 月第 1 次印刷

定 价:20.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

总 序

中国乃一文明古国，而人文精神又于其间特见其长。“周文”已灿然可观，而孔孟老庄荀韩等先秦诸子更大略厘定此后二千年中华文化发展基本格局，且时有奇葩竞放，异彩纷呈。然近代以来遇强劲欧风美雨，不免花果凋零。究其因，既有外来文明之横决，亦有自身后继之乏力。

今日世界一体，任何一种文化都不可能孤立发展乃至生存，古老的华夏文化更有从域外接引各种源头活水之亟须。百年来国人译事多多，今不揣浅陋，亦立此一“人文译丛”，名称不憚其大，俾使各种有价值译著多能收入其中，且有愿为中华人文复兴略尽绵薄之意焉。

译丛取材选目则不吝其小，且力求主题相对集中，现约略勒成数专辑：一曰西方古典思想与人物，尤以古希腊为要。二曰西方政治理论与实践，特重近代以来作为西方思想制度主流之自由民主的发展。三曰知识分子与自由市场，全球化使我们皆卷入市场经济，而人文知识分子对此的态度尤可玩味。四曰基督精神与人文，此种超越性大概正是较现实的中华人文所需特别留意处。五曰陀思妥耶夫斯基与俄罗斯思想，藉此希望国人眼光也能注意我们近邻心灵的深邃。六曰《学术思想评论》，由贺君照田主编，其中有译有评，最近几辑尤注意中西历史交叉延入“现代性”的曲折与展开。

数年来能有此初步实绩，端赖吉林出版界领导周君殿富、

胡君维革大力支持及责编与诸多译校者鼎力相助。“十年树木，百年树人”，人文复兴并非“指日可待”之事，我们愿使“人文译丛”成一长久事业，除继续充实现有专辑外，亦将开辟新专辑，并深祈此一事业继续得到各界同人的关注与支持。

何怀宏

2002年11月18日

谨识于北京西郊泓园

重版总序

凡是在出版业工作的人都知道一句行话，叫做“选题定位”，或曰“图书定位”，亦曰“市场定位”。我非常赞成这句话。一个出版社必须进行明确的选题定位，只有明确的选题定位，才能打造图书品牌乃至出版社品牌，只有有了品牌才能占领市场，出版社才能立于不败之地。

近些年来，我社的选题定位是十分明确的，就是主打国内外学术类图书。就国内的学术著作而言，我社先后出版了《中华人民共和国 60 年实录》（10 卷）、《北大哲学门》（10 卷）、《高清海哲学文存》（6 卷）、《孙正聿哲学文集》（9 卷）、《楚辞源流选集》（5 卷）、《中日甲午战争全史》（6 卷）、《毛泽东评点的帝王大传》（16 本）、《吉林省社会科学院学术文库》（6 卷）等高档次、高品位的学术著作，在国内外学术界产生了较好的影响。就国外的学术著作而言，我社先后引进出版了《人文译丛》（60 本）、《绿色经典文库》（16 本）、《大美译丛》（8 本）、《支点丛书》（10 本）、《世界经济畅销书系》（10 本）、《人类文明史图鉴》（24 本）、《西方社会科学基础知识读本》（22 本）、《美国思想史》、《西方建筑史》、《剑桥战争史》、《剑桥医学史》等在世界上较有影响的学术著作，受到了国内学术界的好评。从总体上说，图书的价值主要在“传承”和“传播”4 个字上。“传承”是就历史纵向而言，图书要为后人传承人类创获的思想文化成果；“传播”是就历史横向而言，图书要向世人传播人类创获的思想文化知识。我社出版的学术类图书，虽然远远没有达到这个境界，但我们一直向着这个方向努力。

在我社引进出版的外国学术类图书中，最有影响的是何怀宏先生担

任总主编的《人文译丛》这套丛书。何先生是一位学术精深、工作认真、待人诚恳、诲人不倦的专家学者。为编好这套丛书，他亲自确定书目、遴选译者、审阅书稿，每一本书都饱含了他的心血。功夫不负苦心人，经过10年的努力，到现在这套丛书一共出版了60本。一个地方人民出版社能够出版一套60本的外国学术著作丛书，实属不易。每当看到这套丛书时，我们总是对这套丛书的总主编何先生产生由衷的敬意。

为了更好地保护《人文译丛》这套品牌性图书，最近，我社调集30多名资深编辑，对这套丛书进行了重新出版。在重版过程中，我们主要做了以下三项工作。第一，将已经出版的《人文译丛》中的图书悉数收入，同时又从我社出版的外国学术著作中选出20本，加在《人文译丛》中，使《人文译丛》总量达到80本。第二，将收入《人文译丛》的80本图书，统一开本，统一纸张，统一版式，统一封面风格。第三，对80本图书进行重新编辑校对，对个别图书的有些文字或段落进行了处理。通过以上工作，使这套丛书更加完善了。

有人说：翻译出版一本外国学术著作，比自己撰写出版一本学术著作还要难。这话很有道理。由于我们水平有限，重版的《人文译丛》尚存在着以下三点不足。第一，有个别图书，从学科属性上讲，放在《人文译丛》中不甚合适，敬请广大读者原谅。第二，有些图书中的个别译文还不够准确，编校也不够到位，敬请广大读者指正。第三，有些图书中的思想观点，囿于历史局限，我们不能接受，敬请广大读者进行批判性的阅读。

重版《人文译丛》，对我社来说，既是一个巨大的工程，也是一项艰巨的工作。在三个多月的工作中，全体编辑、校对、照排和印制人员都付出了艰辛的劳动，令我感动不已。在此书即将付梓之际，我真有许多感谢的话要说，纸短情长，不尽一一。

胡维革

2010年9月28日

于长春百汇街寓所

序 言

这本书的主题是我在《合理之善》（the Rational Good）中所阐述的伦理原则的社会应用。这些原则在本书第一章作了概括，以便不用参考上述的著作就能够理解，只在读者想更为详细地了解各个原则的依据时，才有必要参考前书。因此这里所展开的讨论在形式上是演绎的，但这不是在说本书是在企图使用毫不涉及经验的抽象原则。相反，只有那些源自我们经验的原则才是正确的原则，而最高概括的功能是将我们的各个部分的见解联结到一个一贯的整体中。我们的社会哲学必须形成这样一个整体，我们的社会的努力缺少清晰的阐述和合理的一致性，这都是显而易见的。促进友善的人们目标统一，为那些着手解决社会问题不同方面的人们奠定一个合作的基础，是一个最为重要的实际问题。

我必须感谢霍布森（J.A.Hobson）先生阅读我的手稿，并提出了许多有价值的修改意见；感谢佩里斯（Perris）先生同样的校订工作。

霍布豪斯

1921年10月1日于温布尔登（Wimbledon）

目 录

序 言	001
第一章 伦理和社会哲学	001
第二章 权利和义务	014
第三章 自由——(一) 道德自由	031
第四章 自由(续)——(二) 社会的和政治的自由	039
第五章 正义和平等	068
第六章 个人正义	090
第七章 劳务的报偿	097
第八章 财产和经济组织	114
第九章 财富的社会的和个人的因素	123
第十章 产业组织	135
第十一章 民主	142
译后记	160

第一章 伦理和社会哲学

1.各种社会制度和政治制度本身并不是目的。它们是社会生活的器官，是好是坏，要根据它们所蕴涵的精神来判定。社会的理想不是在求索一种完善而没有变化的制度性的乌托邦形态，而是在探求一种精神生活的知识，以及这种知识的无限制的和谐增长所需要的永无断绝的动力。但增长有它的条件，精神生活也有它的原则，我们这里所涉及到的相互关联的条件和原则的总和，我们称之为“社会正义”。本书的目标，就是要阐释这类条件，将它们展现为一个一贯的整体。至于这类条件在什么样的制度中能最好地实现，则是另外一个问题，历史学、心理学、经济学和政治学都必定会有所论述。在本书结尾时我们也论及这个问题，但我们主要关心的不是应用而是原则，不是制度而是制度所服务的目的。在政治学的讨论中，这个论题并不常见，奉成功为上帝的人，自然想抛开所有的是非问题，因而讨厌这个问题，而将政治或经济变革作为达到乌托邦捷径的改革家，准备扫荡社会生活中一切有价值的事物，这个论题对他们更难有什么吸引力。这两种观点，在实践上是灾难性的，在学理上也是错误的。政治必须从属于伦理^[1]，我们不能将伦理看做是支离破碎的，而应视为一个整体。政治改革需要一个合理的伦理基础，这一点在一百年前比在今天认识得更清楚，两代人以来，政治改革取得了迅猛的进展，也许这就是原因之一。这种原则的缺失，也可以部分地解释为什么各种进步的力量陷于混乱，而世界总是暴力横行。

2.不管边沁学派（Benthamite School）遭遇到了什么样的批评，但明

确公开地认为政治从属于伦理，并试图应用一门简单而全面的善的学说，作为考察所有个人和类似社会关系的试金石，却是该学派的优点。“最大幸福原理”至今，久已不为人们所重视，但是这种学说最坚决的批判者之一，格林（T.H.Green）认为，正是由于这种学说的优点以及同样多的缺点，所以它不为人们所广泛赞同，我也认为这种学说含有被人们所忽视的有价值的真理因素，打算在这里加以研究，如果可能，希望能从糠中筛选出米。边沁的原理就是，一种行为，如果能促进受这种行为影响的人们的最大可能多数人的最大可能的幸福，就是善的。一切是非的问题都要参照这个准则。例如问：财产权是否正当呢？如果能证明私有财产在大体上能使一般人快乐，那你就可以赞成。如果能证明它将使人们不快乐，那你就可以谴责它。如果能指出这项权利的任何引申含有这些影响中的这一种或那一种影响，那你可以视情形而赞成或谴责。尽管在通常情况下权利对于幸福是必需的，但在某些特殊场合权利的行使则会造成痛苦，如果认识到这一点，那你就必须考虑这种情况可能的后果，定为例外。进行这样的计算，有时很显然是非常困难的，但是这个原则却含有科学的社会学家可能会重视的价值因素。这个原则给科学的社会学家提供了一个广阔的研究领域。社会学家不会被绝对的和独立于所有后果的权利或义务所束缚。他可以自由地研究人类的幸福和痛苦所依赖的所有条件，而且还可以从最好的角度进行研究，从而能够得出他关于各种制度是非的结论。这决不是在说他便会轻视一般的权利和义务。正相反，对社会的研究可能使他相信，人类的幸福通常所必需的一个因素是安全，如果人们不知道在一定情况下可以期望什么，他们被期望的是什麼，也就是说，他们没有认识到权利和义务，那么人们将既不能安排自己的生活，也无法彼此合作。同时他也将看到，相应于人类幸福的变化需求，根据一种规则的和一致同意的程序对权利和义务进行修订，是多么重要的事情。因而，功利主义原理至少有为一种应用社会学（applied sociology）提供根基的优点。

其次，功利主义原理好像是快乐主义的，但也含有某些人们所认为

的节制的优点，而另一些人们则认为它包含着一种不人道的过于刻板公正的缺陷。“每个人都只为自己打算，没有人会顾及他人”，这是边沁公式的附带含义。^[2]密尔（J.S.Mill）说：“在个人自己的幸福和任何他人的幸福之间，功利主义学说要求人应严格地无所偏倚。”得出这样结论的学说被人刻薄地加以讽刺，有人就曾讥讽这种学说是“猪的哲学”。这种学说的问题在于是不是过分扭曲了人类的某种德性。我对我儿子的幸福所考虑的和所做的，并不比对一些偶然的陌生人的幸福所考虑和所做的更多，这不是一件非常有争议的事情吗？我不十分确定正统派的解答会是什么，但我想功利主义者会承认父母的爱是社会救济通常所需要的条件之一，家庭的特殊的权利和义务在责任的大范围中会起到良好的作用。但功利主义者可能会再进一步说，家庭情感不是集体自私的根源，而是扩展的同情心的源泉，这一点他们可能是正确的。家庭情感能使我理解并尊重他人对他的孩子的爱，而且只有这样，这种情感才能最终有益于普遍的幸福。尤其是——在这里社会平等的重要学说插了进来——我必须承认穷人对他的儿子的情感和富人对他儿子的情感没有什么差别，犹太人的和异教徒的也一样，奴隶的和自由人的也一样，这是一切合理的思考都能认识到的。在这一点和在许多其他方面，个人之间不免有些差别，但这决不是阶级的差别。差别源于关系本身和关系所包含的情感的深度、亲切程度和纯度的不同。功利主义要求我们对相同性质的人类情感，不管在那里发现，为什么人所具有，均应同等地认可。

3.然而，对功利主义的批评主要集中在幸福一词和边沁给这个词所下的定义上。边沁说，幸福是指快乐和无痛苦。幸福和快乐的性质是相同的，迄今为止这一点是真实的——真理的成分常被批评家所粗率地否认。幸福是我们所能感觉，而且喜爱感觉的一些东西。没有感觉，自然不会有幸福。但是快乐在普通用语和专门的哲学讨论中，通常是指一种偶然的、个别的状态，其强烈或倦怠随场合而不同，但它的强度并不依赖任何永久性的条件。我们所感觉到的生活的真实价值比这还要更深。对于我们迷惑的快乐，我们可能会感觉到一种深层的不幸，而当我们战胜

艰难和痛苦时，反而会感觉到一种内在的幸福。这种幸福不是增加或减少的问题，而是一种稳定的关系，在其中我们能感觉到一种深沉而确信的满足。也许我们应认为这种关系是复数的，因为这种满足好像至少需要两个条件。一是我们应处于和平状态，只要有内战的国家决不是幸福的国家。二是我们的生活要寄托于我们自身以外的一些目标，这个目标可以是另外一个人，也可以是我们的工作、共同体的生活，或者是我们所信仰的上帝。至于什么样的目标会带来永远的满足，则是幸福的秘密，但我们目前的要点是要知道目标是幸福所必不可少的。边沁主义最应该批评的地方就是这种学说忽视了这种必要性。边沁主义把幸福看作为纯粹的和惟一的目标，而将其他的一切事物贬低为手段。这种见解与幸福本身的心理不相吻合。我们在某件事情上是幸福的，这件事情必定有其值得珍视的地方。如果将这件事的内在价值去掉，我们的幸福便会立刻变成一种幻想。如果我们所感到幸福的事物，其价值不过是达到我们幸福的一种手段，那么这个事物将会失去作为我们的幸福手段的作用。我们对我们所爱的人们所期望的，不仅是他们在任何情形下都能幸福，而且希望他们成为我们所认为的有价值的人，做我们所认为的有价值的事情。

边沁主义者在这一问题上的错误使他们得出了一个非常荒谬的结论。作为一种生活的法则，功利主义原则显然是利他的——甚至如上面所说，是严格的利他主义。这个原则是在给“像爱你自己一样爱你的邻居”的诫命加以确切的解释。然而，边沁主义者却惑于目的和手段的问题，以致他们的学说最终可看做是一种纯粹的利己主义。当面对诱使个人的动机问题时，他们便感到不得不主张，由于幸福是惟一的善，所以他自己的幸福最终必定是善的，必定是个人行为的动机，至于其他人的幸福，在他看来，只不过是一种手段，或者是通过一种联合过程而与他自己的幸福相融合的事物^[3]。约翰·密尔通过诉诸一种根本的社会情感，前进了一步，如果这种情感是适当的发展时，他人的幸福可以等同于我们自己的幸福，但这种学说并没有解决根本的困难。因为，如果一种冲突产生，

我确实感觉我的幸福在一条道路上，而社会的幸福又在另一条上，那我该选择哪一条呢？此时我是否有放弃小的目的而选择大的目的的约束性责任呢？如果觉得有这种责任，这种责任是否可以加以理性证明呢？^[4]

如果行为最终仍被归因于欲望，而欲望被归因为一种对快乐的预期时，对这个问题就不可能做肯定的回答。但欲望和快乐的关系却被边沁主义者误解了。当我们想要某些东西，以这个欲求对象为目的而不是另一事物的手段时，我们的确可以预感成功的快乐，但是我们却不认为这种成功仅仅是一种手段，而快乐是一种独立的、可分的真实目的。如果我们以成功为手段，那么我们一遇到另外一种可以获得同等快乐的途径时，就会立刻抛弃欲求的对象。然而这恰恰我们在欲望中根据欲望的强度而拒绝做的。没有看到广告吗？广告说孩童“不得到这将不幸福”。他的母亲尽管十分清楚其他东西也可以给他以同等的满足，但以其他的东西替代却是容易做到的。当这个小孩碌碌其欲念时，他所渴求的是某物，也只有这种物才能使他满足。他的母亲要以替代品来满足其欲望，那么就必须通过分散其注意力，并引起新的注意，来破坏其欲望。这对成年人在原则上也是一样的。一个思想家，如果没有解决一个问题时，他是不会满足的。当他沉湎于问题的探索时，其他事物都不会吸引他。尽管此外还有一打问题，它们的解决会给他带来更大的满足，但这些都并不重要。这并不能减弱其欲望。萧伯纳（Shaw）先生戏剧中的一位人物郑重对一个年青人说，和他同龄的青年们大都把少女们之间的区别看得过大。这个年轻人可能会在理智上承认这是一个普遍真理，是适用于一切情形的惟一真理。但他仍然觉得会有例外的情形，即使他到了这样一个时期：了却这个疑念，会更有利于他的幸福。

因此，欲望在本质上并不是对快乐而起的冲动，而是对一些成就而产生的冲动。但是在这一点上许多功利主义的批评者往往夸大其词。他们试图将快乐化约为冲动的单纯满足，冲动获得满足后，我们紧张的精神才能解放。这种观点没有注意到令人愉悦的和令人失望的结果之间的区别。罗兹曼（Rosamond）没有紫色瓶当然不快乐，但是等到她得到时，

又暴露出了她的错误。世界上有许多令人艳羡的事物，但得到后，我们就会感到失望；不管这些玩世不恭的说法，世界上确实有许多永久的或可再生的满意的资源。如果不是这样，那么人生将了无一物，只是一连串的虚幻的追逐而已。功利主义者强调经验和情感的实际效果，而主张以理性的价值对行为进行控制，一方面反对纯粹的动物本能，另一方面反对盲目而又无节制的热忱。真理是这样的：我们可以称潜伏在欲望之下的某些东西为广义上的情感，从欲望的发轫到它的满足，这种情感都在鼓舞、控制，而且如果一切顺利的话，这种情感还可以在最后进行证实和肯定。这种情感的最后状态在行为上非常重要，因为它能决定欲望自身在将来的进程。我们有时也许如无理性的动物一样持续追求着后来证实为乏味或可憎的欲望，但不必管这些冷嘲热讽，这种状况不是事物正常的进程。在通常的欲望中，我们所看到的是情感、行为和经验三者的和谐体。由经验引发一种情感，再由这种情感推动和维持在同样的经验中产生的行为的进程，然后再由这种情感去坚持或更新经验。有关的各个要素循环往复，在活动上相互维系，这种相互支持的关系，就是所谓的和谐。另一方面，情感和欲望也可能分离开来。如果经验令我们失望，那么这时便会有不和谐与挫败。

4.于是，当我们说某事是善的时候，我们不仅仅是在做一种理智上的论断。我们是在说这件事吸引着我们的情感，就是我们根据情况愿意成就它，愿意做它，愿意有它，愿意实现它，愿意证实它。实际上，它是与我们的情感相和谐的事物，在功利主义学说中我们所看到的根本性的真理就是：善是全体的快乐。相反，如果我们真的认为某件事情是不好的，那么我们对这件事的情感便与前者相反。它是内在的不快乐。因此，善就是情感、行为和经验之间的一种和谐。不幸的是，某种事物诉于我们的这一种情感是善的，这同一事物，或者这个事物所产生的各种结果，诉于我们的另一种情感则是恶的。我们暂时先不追究在这种情形下会发生什么，但我们可以看到，由于我们将善界定为一种和谐，如果情感和情感之间存在冲突，那么这种和谐就难以实现。当我们提到情感和经验

之间的和谐时，我们必须注意情感本身也是经验的一部分，所以我们的界定包含了情感和情感之间的和谐。而且，不幸的是，一个人的快乐或许正是另一个人的痛苦，因而两种情感即使不是同一个人的情感，它们之间也会存在着根本的不和谐。然而，只有在这两个人之间没有任何关系时，这种十分尖锐的对立才会一直持续下去。如果在我们的内心里真有类似于密尔的社会情感的东西，那么在我的心中便会存在一种叛逆性的因素，而邻居和我的分隔就反映为我自己的情感的一种隔阂。这些情感，如果给予充分的空间，任其形成所有的结果，将迫使我把我的邻居，最终把我的行为所影响的所有人，包容到我将之视为真正的善而引为满足的和谐体中，并迫使我承认在感觉到的经验世界中的所有不和谐为恶；这种情感，以及它所附有的一切义务责任，都必须被认为是合理的。因为在道理上，我们认为某物是善的，这样的事物必定普遍都是善的，如果自我优先对我来说是善的，那么自我优先对你来说也将同样是善的，我们的自我主义发生冲突时，对立的行为也将同样是善的。^[5]脱离情感的理性并不是我们的社会行为的基础，而作为我们社会行为基础的情感体系（system of feeling）才是合理的。^[6]这种情感体系自身所表现出的各种根本性的原则——例如我应该对待邻人如对待自己，是有正当理由的，依据这些原则所做的是非判断是可靠的。

因而，“善”就是一些事物和情感的和谐，这些事物在最广的意义上可以称之为经验。除了被动的享乐与受苦之外，“经验”还包括我们的行为和欲望，以及我们的各种情感本身，而且所有人类的同样广义上的经验也都包括在内。但是在这所有的关系中，情感有无尽的冲突，而只有在这种冲突能被克服的地方，这种关系才能合理地最终被称之为善。有人会说，这就使善成为一种人类永远不能达到的理想；在某种意义上，是这样的。但我们仍然可以说，凡是趋向于理想的事物，就是正确的；而与理想冲突的情感和冲动，则是错误的，因为在道德努力的性质中，尽管存在着困难和实际上不和谐的问题，这种努力的成功就是通向可能的和谐的途径，而如果它失败则会陷入到一种被认为是永久性的不和谐

中。

5.和谐并不同于建立在纯粹的压制之上的秩序，这是不能不清楚地知道的。我们往往将个人道德等同于自我克制，将优良政府等同于维持秩序。但在任何一种情况下，建立在压制之上的秩序都不是和谐的。一味压抑下去的冲动将仍然是内心冲突的根源。冲动被长久的压制，或许也可以渐渐消失，但现代的心理学证明，即便这样，这种冲动往往以另一种形式显现出来，甚至成为根深蒂固的分隔的中心，在我们意识生活的门槛之下跃动，造成一些有害的心理或生理的影响。可以说，仍然存在着我们无法与之协调的冲动。如果用我们自己的标准进行衡量，这类冲动的满足和我们永久性情感的主要趋向在根本上是不一致的。将它们摒除，我们其余的本性才有和谐的可能。如果容忍它们，则不会有协调存在的一天。我们不能否认这种说法是先验的。人性中存在着根本上就不好的冲动，存在着原初的罪恶，我们要到天国，就不能不砍去一只手或一只脚。就是说，我们本性中有着根本的不和谐，我们对之只能接受，就如同接受外部世界的困难一样，我们所能做的仅仅是尽力减少其负面的影响。但是我们可以说，如果或只要一种冲动能够被引导，与我们认为是必需的其他需求相协调时，那么对这种冲动的压制就是一种不必要的^[7]不和谐。压制一种根本冲动，和控制这种冲动表现自身的暂时欲望，其间是有深刻区别的。如果有些基本的不能根除的东西被长久压制，那么就有永久的不和谐。反过来说，一种和谐的人格，只有当各种根本性的需求能在一种协调的生活中获得满足时，才能发展。这样的原则同样适用于社会关系。社会用某种压制的方法维持秩序是可能的，而且事实上也是必需的，但是如果所镇压下去的是某个阶级的一些真实而持久的需要的呼声时，那么就会有长久的不和谐，而且如果这种需要实际上并不妨碍我们所承认的其他需要而就可满足时，那么这种压制就是一种不必要的^[7]不和谐，因而是错误的。社会的发展和人格发展一样，在一个协调运转的体系中，不是一部分人而是所有人们的根本需要都能有适当的表达。”^[7]总而言之，这样的压制就是不和谐，其惟一的正当理由是：