

Moral Men and Immoral Society

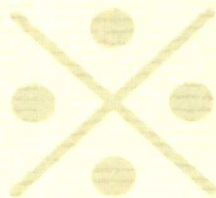
Reinhold Niebuhr

道德的人与不道德的社会

[美] R.尼布尔/著

蒋庆 阮炜 黄世瑞 王守昌 牛振辉/译

陈维政/校译



Reinhold Niebuhr

道德的人与不道德的社会

[美] R.尼布尔/著

蒋庆 阮炜 黄世瑞 王守昌 牛振辉/译

陈维政/校译

贵州出版集团 贵州人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

道德的人与不道德的社会 / (美)尼布尔著;蒋庆等译.
—2版. —贵阳:贵州人民出版社,2007.8

(“现代社会与人”名著译丛)

ISBN 978-7-221-03775-6

I. 道... II. ①尼...②蒋... III. 社会-道德-研究
IV. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 102117 号

责任编辑:黄筑荣

装帧设计:曹琼德

道德的人与不道德的社会

[美]R. 尼布尔 著

蒋 庆 阮 炜 黄世瑞 王守昌 牛振辉 译
陈维政 校译

出版发行:贵州出版集团

贵州人民出版社

(贵阳市中华北路 289 号)

邮 编:550001

经 销:新华书店

印 刷:贵阳科海印务有限公司

开 本:1/16 960×660mm

印 张:12.75

字 数:199 千字

版 次:1998 年 1 月第 1 版 1998 年 1 月第 1 次印刷

2009 年 6 月第 2 版 2009 年 6 月第 1 次印刷

书 号:ISBN 978-7-221-03775-6

定 价:31.00 元

编者的话

大约五百年前,随着中世纪的结束和新大陆的发现,人类开始相继进入现代社会。“现代社会”之不同于“古代社会”和“原始社会”,不仅因为时间上更“近”,而且首先是人的生存方式与生活理念的更“新”。就后一方面而言,“现代社会”乃是欧洲人在最近四五百年间特别是最后一百多年来通过对世界的征服而形成的一种社会形态,是一种把“理性主义”、“人的主体性”以及“世界为一客观实在”作为基本生活信念的生存方式。这种理念和方式是前所未有的。

现代社会所取得的成就是巨大的,体现于物质、制度和思想观念诸层面。其中,科学技术的进步所带来的变化尤为触目:自动化的机器生产把人从沉重单调的手工劳动中解放出来;石油、电力和原子能成为新的能源供给者;汽车、火车和飞机代替了过去简陋低效的运输工具;电子通讯(电话、电报、电视、传真等)不仅使人们易于获得信息,而且使遥远的世界近若比邻;农业机械的运用使过去分散的农业变成集约化的工业生产;化肥的使用极大地提高了农作物的产量;生物工程技术的兴起和发展,不仅能按人的需要培养出新的品种,而且使复制生命本身成为现实;现代物理学、天文学已把人们的认识推进到层子(夸克)结构和一百多亿光年的遥远星体;电子计算机的研制和广泛运用,更是在人类生存的各个领域带来革命性的变化……作为这一切的结果,人们的生活变得方便了、舒适了、安全了。至少从总体上来说是如此。

“福兮祸所伏”。现代社会在推动人类文明进步上虽然功不可没,但也同时造成了一系列新的问题:大机器生产和科层化的管理体系使人变成机器和制度的附属物;人口急剧增加,使本已紧张的物质资料生产更加紧张;与此同时则是自然资源的不断减少和生态环境的恶化;贫富悬殊非但没有消除,反而在不断地加剧;战争和冲突依然存在,特别是两次世界大战给人们的生命和财产带来了空前的灾难;旧的压迫和奴役形式消失了,新的又出现了;世界范围内的经济危机、金融风波使最隔离的地区也无法

免受其害;现代化过程中所滋生的急功近利和唯利是图倾向消解了传统的道德和人生的终极关怀……所有这些,都使人在为现代社会的成就欢呼雀跃的同时又感到莫大的沮丧和困惑。

学术是存在的一面镜子。人与现代社会之关系以及人在其中的生存处境,包括他所取得的成功和所遇到的困难,必然会引起现代思想的关注与反思。西方学术也不例外。事实上,这种关注和反思还特别形成了现代西方学术尤其是人文学科研究的一道亮丽的风景线。其观点之纷呈,学派之林立,实有使人目不暇接之感。其中虽难免片面与错误,但“他山之石,可以攻玉”。为了使中国读者了解西方一百多年来在这方面的研究成果,为了向正处于自身理论建构中的中国思想学术界提供可资借鉴的相关材料,我们编辑了这套“现代社会与人”译丛。“译丛”围绕现代社会与人这个主题,精选名家名著或有重要影响的著作,分批陆续出版。从1987年至今,“译丛”已推出三十余种,广涉心理学、社会生物学、哲学人类学、宗教哲学、伦理学、文化哲学、心智哲学等领域,是国内自20世纪80年代以来唯一一套未曾中断过的“译丛”。“译丛”过去的成绩固然值得珍视,但还须“更上一层楼”。无论是选题的确立还是译文的质量,都还有需要改进的地方。除了“译丛”编委会和出版社的努力外,尚需广大读者和学界同仁的支持、建议和批评。

哀我中华,命途多舛。19世纪中叶,西方列强的战舰和炮火,把中国这个古老的帝国卷入了现代社会。在经过长时间的拒斥、犹豫、推就之后,中国终于接受了现代文明的理念(远不完全)。正当她信心十足地奔赴现代化特别是科学技术现代化的时候,现代化给西方社会带来的种种弊端似已尽显,现代西方的有识之士和后现代的思想家们已经早就在反省现代社会的种种问题了。在中国尚需赢获现代社会所有肯定性东西的情况下,中国人能从西方的成就与问题中学到些什么呢?在世界已开始由“现代”向“后现代”的嬗变中,正处在由前现代到现代之转折点上的中国人该如何来把握他们前进的航线呢?在全球已缩为“村落”、经济已一体化的今天,该如何调整我们的行为和观念并在这种调整中坚持那些为个人和人类所需的精神空间呢?要创造性地解决这些问题并非易事。但我们相信,本“译丛”所列著作,与已翻译过来的其他西方学术著作一样,定能为回答上述问题多少提供一些启发和帮助。

“现代社会与人”译丛编委会

2000年6月25日

中译者序

尼布尔是20世纪西方最有影响的基督教哲学家之一,极力倡导“基督教现实主义”,将基督教伦理思想广泛应用于社会问题及政治问题的研究,形成了他系统而颇具现代精神的基督教应用伦理学,对现代宗教伦理学的实际推广作出了独特的贡献。

尼布尔1892年出生于美国密苏里州一个具有基督教文化传统的家庭,父亲是路德教会牧师,尼布尔受其影响,青年时代就决定献身于宗教事业。1910年他毕业于伊利诺斯州埃尔默斯特福音会学院,1913年毕业于密苏里州圣路易市伊登神学院,1914年获耶鲁大学神学学士,次年又获该校的文学硕士,毕业后出任底特律市伯特利福音会牧师,1918至1960年任纽约协和神学院教授。

从尼布尔的经历看,他一生的大部分时间都在神学院和教会中度过,似乎与世隔绝,不问人世沧桑。但事实相反,尼布尔生活的时代正处于人类社会发生剧变的时代,现实社会中的尖锐冲突和一系列重大历史事件使他不得不深深卷入对现实问题的思考。他亲眼目睹了西方国家在20世纪初大工业化进程中出现的激烈劳资斗争和难以遏止的经济危机,看到了美国黑人所遭受的种族歧视以及他们为争取平等权利而进行的艰苦努力,见证了人类历史上规模最浩大的自相残杀——两次世界大战,经历了世界分裂成东方和西方两大阵营后的漫长冷战及热战……人类的灾难从未如此深重,世界的罪行从未如此恐怖,而社会的不公正也从未如此普遍。所有这一切都促使尼布尔对人、人的本性、人的命运作了深刻的反思,并探索消除罪恶、拯救人类的新途径。

为此,尼布尔进行了大量的研究工作,形成了一系列影响深远的著述,其主要作品包括:《文明需要宗教吗?》、《关于一个时代终结的反思》、《超越悲剧》、《欧洲的灾难

与基督教信仰》、《国家与民族属于上帝还是属于恶魔》、《基督教与强力政治》、《光明之子与黑暗之子》、《关于世界政府的幻想》、《基督教现实主义与政治问题》、《虔诚和世俗的美国》等。不过,尼布尔所有著述中最有影响的三部代表作是:《道德的人与不道德的社会》、《对基督教伦理的一种解释》、《人的本性与伦理》。在这三部巨著中,尼布尔深透系统地阐述了他的基督教现实主义伦理观,并运用这种观点全面分析了人类社会中的种种问题。

尼布尔在两个方面的贡献最为突出:一是对基督教信仰的哲学阐释,一是对现实社会问题的伦理研究。

尼布尔的基督教哲学的核心思想是神圣、宽容和永恒的爱赋予了人生的最高意义。在人类历史上,没有任何其他东西足以压倒罪恶的傲慢和官能的欲望,使人真正摆脱绝望,只有信仰中的完善的爱才可能使人超越绝望和冷漠从而变得热情、辉煌,使人生具有终极的目的和存在的意义。尼布尔认为,爱有三种:纯粹的爱、相互的爱和算计的爱。纯粹的爱是无心计、无意图、无目的的爱,不寻求任何回报,也不期盼任何结果。它是上帝的爱的方式,是人对上帝恩惠的分享,只有这种爱,才是完善的爱,才是上帝的宽容的爱。

在尼布尔看来,罪恶源于焦虑,尽管焦虑本身并非罪恶。人之所以焦虑,是在于他不断责备自己和自己的世界,只看到自己的局限性和自己存在的偶然性,始终沉迷于对一种比现实更美好的生活的幻想。如果我们用上帝的宽容之爱对焦虑加以控制,它不会引向罪恶。但遗憾的是,我们常常自以为具有足够的力量、知识和修养而能够控制焦虑,这种自以为是使我们变得傲慢、冷酷和不公正,使我们企图以沉溺于官能欲望来摆脱焦虑而变得麻木冷漠,使我们远离上帝而变成以自我为中心的存在。

在尼布尔的著述中,用得最为频繁的词汇除“爱”之外,还有“超越”、“自由”和“理性”。所谓“超越”,就是对时间、因果和自我的超越,尼布尔认为真正的超越只有在对完善的爱理想中才可能实现。自我超越不仅仅指对自我的改善,而且是自我对有限性的突破。自我能够实现超越,因为自我可以审视过去及未来,可以认清自己在目前的处境,可以审视自己和批判自己。因此,尼布尔跟卢梭一样,认为人既是自由的,又受着束缚;既是无限的,又是有限的;既处于自然和时间之中,又处于二者之外。这就是人的自由悖论,作为一种自然存在,人是不自由的,而作为一种“精神”存在,人又是自由的。人的“精神”不属于任何自然存在的维度,它超越于时间、因果和自我,因为人的精神可以把人自己作为一种客体来认识,可以把人自己作为一个罪人来审

判。“人的精神是自由的,其最高证明就是它能够认识到人的意志的不自由。”(《人的本性与命运》第1卷,p.258)

尼布尔指出,理性归根结底是一种工具,既能服务于善,又能服务于恶。理性的一种恶的应用就是把一致性强加于现实之上,凡不符合一致性规律的就会被当作不真实而加以拒绝。理性的另一种恶的应用是建立起一种虚假的可靠性,从而使人背离超越理性检验的信仰。只有对充满宽容之爱的上帝的信仰,才可能战胜一切恶。不过,当尼布尔在思考现实社会中的问题时,他却充分运用了理性的力量,并完全接受了理性的分析和对策。

尼布尔应用基督教伦理思想对现实社会的分析和研究,最集中地在《道德的人与不道德的社会》一书里得到了阐述。在本书中,他首次对个体道德和群体道德进行了严格的区分,认为二者之间既有联系又有差异。如果不能正确认识二者间的差异,用个体道德去规范群体行为,或反过来仅用群体道德要求个体,都可能造成道德的沦丧,无助于解决社会问题和消除社会不公正。传统伦理正是没有看到这二者的区别而对我们面临的复杂的社会问题束手无策,其解决方案也收效甚微。

在尼布尔看来,人的本性中有自私与非自私两种冲动。一方面,人的生命能量力图永久地保存自己,并且力图按自己独特的方式实现自己,这种自私的自然冲动主要表现为生存意志、权力意志和自我维护。但另一方面,人是唯一具有充分自我意识的存在物,他的理性赋予了他一种超越自我去追求生命永恒性的能力,促使他与其他生命共同达到某种和谐。因此,人不仅同低等动物一样具有群体生活的冲动,还有一种同情他人的特殊冲动,有时甚至可能把他人利益置于自己利益之上,为他人牺牲自己。

相比之下,社会群体(包括国家、民族、阶级、团体等)却主要表现出利己的倾向,因为群体的利己主义和个体的利己主义纠缠在一起就只能表现为一种群体自私形式。群体之间关系的基础是群体利益和权力,个体在处理群体问题时不可能为其他群体而牺牲本群体的利益,个体的无私冲动因此在群体中受到了抑制。

同所有其他群体一样,阶级、民族和国家也是自私的,或者说是一种较大范围的利己主义。尼布尔指出,阶级分化的基础是社会权力的不平等,在现代资本主义社会中,最重要的社会权力来自对生产手段的拥有权,人们因此分成有产者和无产者两大阶级群体,而阶级成员的社会观点和伦理观点总要受到每个阶级共有的经济基础的影响,其行为很难超越其阶级利益。另外,民族的自私也是公认的,尼布尔引用了乔治·华

盛顿的一句名言：“只有在符合其自身利益时，民族才是可以信赖的。”甚至爱国主义也是自私的一种形式，因为爱国主义将个人的无私转化成了民族的利己主义。以牺牲个体的无私道德来换取民族利己的不道德，这就是尼布尔所说的爱国主义的道德悖论，也是“道德的人与不道德的社会”之间的矛盾表现之一。因此，尼布尔认为社会群体的道德低于个体的道德。

鉴于个体与群体在道德行为上的差异，尼布尔认为解决社会问题和消除社会不正的主要资源有三种：宗教信仰、人类理性和社会强制。

从本质上讲，宗教是一种关于绝对的观念，宗教伦理将爱作为理想，并使其成为道德生活的规范。宗教的仁爱之心是在没有权衡和比较他人与自己的利益下满足他人的需要，“爱你的邻人”是无条件的，宗教正是通过这种绝对的方式激发出爱与仁慈。这种绝对的宗教意识通过使人的生存意志和权力意志服从于绝对意志，通过把超越的价值赋予人生，使人达到更高层次的自我要求，这无疑是一种道德上的成就，是对道德生活的永恒贡献。

但是，尼布尔认为宗教道德也有缺陷与危险。首先，宗教道德原则容易激励个人，而不容易促进社会与政治的政策，因为宗教可以通过信仰激发个人的爱与仁慈之心，使人超越自己，但宗教很难仅仅靠爱的精神去影响建立在权力和利益基础上的社会群体。另外，在处理个人之间的关系时，由于爱与仁慈有较明确的对象，可以产生较大的影响，但在解决较大范围的社会问题时，由于对象往往不太明确具体，爱的精神就常常显得苍白空洞。

其次，宗教的绝对化性质和绝对化形式以及对绝对理想的追求，可能导致对现实人及现实的人生的否定，因为与宗教的完美理想相比，人始终存在不足和缺陷，个人意志必须服从神圣意志。这种对人的否定，一方面会堕入禁欲主义而倡导病态的德行；另一方面会沦入悲观主义而认为神国与人国、神性与人性之间的差别是绝对的，人的世俗社会属于魔鬼，只有个人可以通过信仰获得拯救，而社会问题与社会不公正按照任何伦理原则都不可能得到真正解决。

在尼布尔看来，理性与宗教不同，理性伦理追求公正，力图平等地考虑他人的需要与自己的需要之间的关系，使自己的需要与他人的需要达成和谐。在审视较大范围的社会生活时，理性能分析各种相互关联的力量，按社会整体的福利来衡量各种力量的结果，有助于建立社会公正。我们的理性发展程度越高，就越能够正确地评价其他人的需要，就越能够选择有效方法去实现我们赞许的目的，就越能够协调我们自己的生

命冲动与社会冲动之间的冲突。因此,理性的发展能够增进人的道德能力,具有较高理智水准的人,更容易根据他人的需要来调整自己的行为,更容易对其他人的痛苦产生同情,激发仁爱之心,更容易克制自己的自利性自然冲动。

但是,尼布尔认为,理性也同样具有缺陷与不足。首先,个体的利己性自然冲动的力量强度常常超过理性的控制能力,尤其是当个体将自己的利己冲动与社会群体的冲动混在一起,或竭力证明自己的利己冲动是社会和谐的不可或缺的部分时,理性往往显得软弱无力,有时甚至为其提供道德的合法性支持。这样,理性实际上赋予了利己冲动一种在非理性自然中所不具有的理性力量,成为利己冲动的面纱或工具,虚伪成了理性不可避免的副产品。

其次,理性伦理的本质是在自己的利益与他人的利益和社会的利益之间寻求平衡与和谐,不具有像宗教伦理那样的超越一切现实利益的普遍的绝对的道德标准和原则,因此在解决个人与他人和社会的冲突时,理性很难使人真正超越自己的利己冲动,常常最终又退回到功利主义的立场,将个人利益置于他人利益和社会利益之上。

由于社会冲突与不公正的根源在于人的无知与自私,理性主义者相信只要增强人类的理性就能消除不公正。尼布尔认为这种想法显然过于乐观了,因为在社会领域里,理性在很大程度上要受到利益的支配,社会不公正不可能单靠道德与理性的劝告就能够得到解决。社会冲突的真正根源在于社会权力分配不公正和由此而产生的经济分配的不公正,不消除这些不公正,就不可能消除社会不道德,仅靠教育启迪理性、行为矫正或调和冲突等是不行的。

既然仅靠宗教信仰和理性道德不可能真正消除社会不公正,强制就成了不可避免的选择。尼布尔认为,由于人的天性中存在利己的自然冲动,由于社会中存在人与人之间、群体与群体之间和个人与社会之间的利益冲突,强制是必不可少的。常见的强制手段包括:约束、限制、冲突、战争、革命、法规、政府等。在运用强制时,关键在于如何使强制减少到最低限度,防止强制的滥用,并选择与道德和理性最相容的强制形式。如果强制明显服务于一种理性上可接受的社会目的,强制的使用就是合理的。但是,如果强制仅仅服从于暂时的情绪,其使用就当受到谴责。如果我们承认平等公正乃是社会最合理的终极目标,那么,旨在建立更广泛的平等的社会强制就具有道义上的正当理由。

强制通常可分为暴力强制和非暴力强制,就其本质而言,这两类强制都是对他人或其他群体的生活、财产与权力的破坏。但暴力强制具有攻击性特征,而非暴力强制

具有消极性特征,从目的和结果看,二者并无根本区别。托尔斯泰之类的和平主义者对暴力强制的完全排斥是不正确的,因为在解决社会不公正时,两者都可能是必要的。不过,非暴力强制与暴力强制相比,有其独特的优点,即非暴力强制可以防止或减少愤怒情绪和报复心理;而暴力强制往往使对方遭受更多的肉体痛苦和心理痛苦,从而激发对方的愤怒,使冲突加剧。因此,尼布尔提出应把暴力控制在最低限度,除非迫不得已,不应使用。

对于这个问题,尼布尔认为有两种不可取的倾向:一是单纯追求暴力的恐怖主义,一是片面强调非暴力的妥协主义。这两种倾向都已被证明在现实政治中是徒劳无效的,因为两者都没有真正了解现实的政治生活,不了解群体行为的重要特点。浪漫的恐怖主义者未能将他们的恐怖行动与始终如一的政治谋略相结合,而妥协主义者又错误地将最有力量的政治手段归结为纯粹的不抵抗。

尼布尔指出,强制的使用必须非常谨慎,因为强制本身就是一种非常危险的工具。如果强制是拯救社会的必要手段,我们何以避免强制可能带来的持续冲突和暴政呢?何以防止今天的拯救手段成为明天的奴役锁链呢?何以保证不会在消除对自己或自己群体的不公正的同时形成对他人或其他群体的新的不公正呢?为防止强制带来这些危险,尼布尔认为,首先,任何强制都必须符合社会理性和道德的目的,强制只能是实现道德理想的工具;其次,强制的使用应该受到合理的控制,使其减少到最低限度,采用最少危险的方式;另外,强制在使用时应当受到公正法庭的监督,防止强制成为个人或群体谋取私利的工具。

通过对以上三种解决社会问题和社会冲突的策略的比较分析,尼布尔指出,单纯依靠宗教信仰和道德说教不可能消除社会不公正,而仅仅采用强制手段又可能造成新的社会不公正,因此正确有效的策略应该是将强制手段与理性道德和宗教仁爱相结合。强制可以改变现存的社会不公正,理性道德可以保证强制的合理运用和符合理性的目的,而宗教的仁爱精神可以为人们提供超越自我的最高理想。

以上简要地概括了尼布尔的宗教思想和社会伦理思想,尤其是他在《道德的人与不道德的社会》一书中的社会政治学说。客观地讲,尼布尔的见解中不乏真知灼见,他对传统的宗教思想和伦理学说的批判非常深刻。从他对社会问题的分析可以看出,虽然他是一个宗教哲学家,但在社会政治学方面却深受马克思的影响,坚信社会不公正的根源在于社会经济基础和社会权力的不公正,在于社会中占统治地位的人对被统

治的人的剥夺,要消除社会不公正,就得采用合理的强制手段,包括暴力革命;单纯的道德说教只能是空想,单纯的宗教信仰只能是麻醉人的鸦片,只有与强制结合才有成效。基于这一认识,尼布尔对无产阶级的革命,对黑人追求平等权利,对殖民地国家的民族解放斗争等,都表示了深深的同情。对于一个宗教思想家来说,这是难能可贵的。

但是,尼布尔的学说中也存在不少值得探讨之处。第一,尼布尔认为社会道德追求的最高目标是社会公正,但何为社会公正?社会公正的标准是什么?怎么实现社会公正?对此,尼布尔的论述并不清楚,而这些问题正是社会伦理的核心,如果这些问题得不到解决,对社会公正的追求就只能限于空谈。

第二,尼布尔将个人道德行为与社会群体的道德行为作了截然的划分,认为前者既有自私的方面,又有无私的方面,而后者仅有自私倾向。这种划分显然过于决断,因为任何社会群体都是由个人构成的,没有个人也就没有群体,群体行为不可避免地个人行为有密切关系,社会群体也同样可能有无私的利他行为。事实上,我们在社会生活中就常常看到社会群体对其他个人或群体的无私帮助。

第三,尼布尔认为人的理性只能帮助人协调社会生活中的利益关系,而不能使人超越自我,也不能使人生获得终极意义,只有宗教信仰才可能。但是,宗教信仰也不过是人的精神产物,是人将自己的愿望、理想和道德价值的神圣化。没有人,也就没有任何宗教信仰,也不可能有任何神及神圣意志;外在于人或先验于人而存在的宗教意识和宗教理想是不存在的。人生的意义以及人存在的“终极”价值只能在人类世界和人的生活中去寻找,对外在于人的绝对宗教理想和终极意义的追寻只能是幻想。不过,宗教信仰中完美理想的这种永远可望而不可即的性质正是其魅力所在,致使人在不完美的现实生活中始终有一个希望,哪怕是非常非常遥远的希望。

陈维政

1996年8月12日

本文主要参考文献:

- [1]《20世纪西方宗教哲学文选》,刘小枫主编,上海三联书店,1991年版。
- [2]《现代西方伦理学史》,万俊人著,北京大学出版社,1990年版。
- [3] *The Encyclopedia of Philosophy*, MacMillan Publishing Co. 1967.

序

这本《道德的人与不道德的社会》出版于1932年,到现在已经过了近三十年。很显然,这本书中涉及的许多观点现在已经过时。这些过时的观点最明显地表现在对美国战后政治的看法上,对拉姆齐·麦克唐纳(Ramsay MacDonald)所领导的工党的看法上,对国际联盟(League of Nations)以及英国和印度之间尚未解决的问题的看法上。

但是,尽管这些看法已经过时,我还是愿意再版此书,因为我相信这本书的主题过去是现在也仍然是:宗教与世俗的自由运动似乎未意识到个人道德与群体道德之间存在着根本的区别,不管这一群体是种族、阶级还是国家。这一区别不应该导致道德上的玩世不恭,即相信群体必须完全按照自己的利益行事;相反,如果这一区别是真实的,正如我所认为的那样,这一区别就会驳倒许多现在仍然流行的做法,即用道德的方式去解决政治秩序的问题。

我最先在本书中阐述了这一主题,以后在许多著作中从不同的角度也阐述了这一主题。尽管我对许多事物的看法已经改变,但我认为我们时代的经验已经证明而不是驳倒了本书的基本思想。

莱茵霍尔德·尼布尔

1960年5月

导 论

xi

本书详尽阐述的主题是：必须在个人的社会道德行为与社会群体（包括国家的、种族的、经济的社会群体）的社会道德行为之间作出严格的区别，并根据这一区别说明那些总是让纯粹个人道德观念感到困惑难堪的政治策略的必要性和存在的理由。《道德的人与不道德的社会》这一书名非常恰当地暗示了这一区别，不过，这只是简明扼要地概括了后面所要论述的主题。作为个体的人可以成为道德的人，这是因为在涉及行为的关键问题上他们能够考虑与自己的利益不同的利益，有时甚至能够做到把他人的利益放到自己的利益之上。作为个体的人生来就具有同情心，并且关怀他们的同类，通过精心设计的社会教育方法可以扩展他们的这种同情关怀。他们天生的理性能力使他们具有正义感，通过教育的熏陶能够使他们的这种正义感增强；同时，他们的这种理性能力还会使他们人性中的利己成分净化到他们能够以一种客观公正的态度去评价涉及他们自己利益的社会状况。但是，所有这些成就对人类社会和社会群体来说都是很困难的，几乎是不可能的。在每一种人类群体中，群体缺乏理性去引导与抑制他们的冲动，缺乏自我超越的能力，不能理解他人的需要，因而比个人更难克服自我中心主义（尽管个人组成了群体，个人的存在要在个人之间的相互关系中表现出来）。xii

群体的道德低于个体的道德，一方面是因为要建立起一种足以克服本能冲动又能凝聚社会的理性的社会力量非常困难；另一方面是因为群体的利己主义同个体的利己冲动纠缠在一起，只表现为一种群体自利的形式。当群体与个体的私利在共同的冲动中结合在一起而不是谨慎地分别表达其各自的利益时，这种群体自利的形式就会非常明显地表现出来，并且会造成严重的后果。

这本书之所以会引起人们激烈的争论，是因为这本书中的论点是针对宗教领域内

xiii

与世俗领域内的道德主义者的。这些道德主义者认为,个人以自我为中心的倾向能够逐渐被理性的发展与宗教良知的增长所克服,并且进一步认为这一过程的持续必然会在所有的人类社会与群体之间建立起社会的和谐。道德主义者、社会学家和教育学家基于这种认识所作出的对社会的分析和预测,在相当大的程度上导致了我们这个时代道德与政治的混淆。他们没有认识到人的群体行为属于自然秩序的范畴,不完全接受理性与良知的控制,因而使他们在争取正义的斗争中完全忽视政治的必要性。他们也没有认识到当群体以其暴力剥削弱者时——不管这种群体的暴力采取的是帝国主义的形式还是阶级压迫的形式,都不会自己消失,除非同样也用力量去摧毁这种暴力。即使理性与良知能够潜移默化地渗入到政治斗争中产生积极的作用,它们也只能缓和政治斗争而不能消除政治斗争。

xiv

现代教育家与道德主义者根深蒂固的错误,在于认为我们社会中存在着的诸多困难是由于社会科学未能同创造技术文明的自然科学一道长足进步。这种看法暗示了这样一种坚定的信念:在不久的将来,只要道德教育与社会教育的方法有所改进,人类的智力普遍提高,我们面临的社会问题就会得到解决。杜威(John Dewey)教授宣称:“我们人类的智慧与勇气正经受着考验,把科学技术的发明、创造与使用推向光辉顶点的人在更为重要的人类问题面前却步不前是不可思议的。阻碍我们去对经济进行指导与规划的是一些陈腐的传统、过时的口号和时髦的话头,这些东西取代了我们思想的责任,正如我们贪婪顽固的私欲取代了我们思想的责任一样。当我们不再夸夸其谈地重复过时的老调时,我们唯一的选择就是凭借着理智的思考去开出一个新的真正的起点……只要我们为了每个人都能过上富裕而有保障的生活,开始运用我们所拥有的知识与技术去控制社会过程的结果,我们就不会去抱怨我们的社会知识已经过时落伍……这样,正如我们能够在自然的经验领域中积极地运用技术、工具和数字去建立自然科学一样,我们也将踏上一条引导我们去建立社会科学的可靠之路。”^①尽管杜威教授非常热衷于了解当代存在着的社会问题,但他的这一陈述却是含混不清的。阻碍社会的真正原因是“我们贪婪的私欲”,这一原因杜威教授在他的陈述中只是附带地提到,并不是他整个推论的主线。他的这一陈述并没有表明他深刻地理解了社会的保守主义是根植于它所属的阶级的经济利益。流行的看法是把社会的保守主义归结为人们的无知,这一看法只是说出了部分真理,同时也暴露出了教育家们习以为常的偏

① 约翰·杜威:《哲学与文明》,纽约,米顿·巴尔克出版社出版,第329页。(以下脚注凡未标明注者的均为原注)

见。有人认为我们“不再夸夸其谈地重复过时的老调”时我们就会在理智的思想上开出一个新起点,这种见解本身就是一种过时的老调。这种老调充分暴露出了在考虑解决社会问题的方法上思维不清的分析家们思想的混乱。在我们着手按照自然科学家行之有效的方法解决社会问题时,我们在社会问题上表现出来的缺乏清晰理智的思想使我们完全忽视了自然科学与社会科学的重大区别。当自然科学克服了由无知所产生的因循守旧时,自然科学就获得了自由;但是,社会科学所遇到的因循守旧是产生于社会统治阶级的经济利益,而这些社会统治阶级一直都在竭力维护他们社会中的特权。社会科学和自然科学在这一特点上的区别不容忽视。在社会领域中,完全客观地运用理性是不可能的。正是这些急于想提供给我们这一代人社会拯救方案的社会科学家,这些对懒散无知的人未能完全接受他们的智慧而感到失望的社会科学家,几乎在他们的所有言论中都表露出了中产阶级的偏见。因为在社会领域中,理性在很大程度上要受到利益的支配;社会中的不公正不能像教育家和社会科学家通常所相信的那样,单靠道德与理性的劝告就能够得到解决。社会的冲突是不可避免的,在这种冲突中只有用强力才能对抗强力。大多数教育家对这一事实视而不见,大多数社会科学家只是非常勉强地承认这一事实。

xv

如果社会冲突是追求社会公正的过程中必不可少的一个要素,大多数杜威教授的信徒所信奉的观念就不像他们所认为的那样行之有效——这一观念认为我们对社会的拯救取决于社会生活中“实验过程”^①的发展,这与自然科学中实验主义的发展很相似。在社会斗争中相互冲突的各个社团都要求有士气,而士气又产生于正确的教义、信条和潜存在于人们内心深处的非常简单的感情因素。所有这些至少同实验的科学精神一样在拯救社会的过程中是必不可少的。如果从事工业生产的阶级完全把自己的命运交给现代教育家的“实验方法”,这一阶级就不可能摆脱统治阶级的支配而获得自由。如果这一阶级能有足够的力量去同强权抗争,他们与其相信客观公允的科学会给他们带来权利,还不如坚信正义和他们的事业必定会获得胜利。他们在确定其社会目标以及选择达到这一目标的最佳方法时是非常科学的,但是,要实现这一目标则需要动力与勇气,这不是科学冷酷的客观性所能奏效的。现代教育家像从前所有的理性主义者一样,非常迷恋理性在生活中所起的作用。历史中的世界,特别是人的群体行为中的世界,绝不是理性所能对治的世界。理性只能作为一种工具,它本身就要受

xvi

① 参阅约翰·蔡尔德:《教育与实验主义哲学》,第37页。

到非理性力量的驱使。

社会学家不是都像教育学家那样去理解现代生活中的社会问题,他们通常是从不同“行为方式”冲突的结果来理解社会的冲突;他们认为只要冲突的双方都同意让社会科学家为其提供一种更完善的双方都需要的公正的新行为方式,社会的冲突就能够被消除。他们完全忽视了自我利益是社会冲突的原因,在这一点上他们同教育学家没有区别。基姆博·扬格(Kimball Young)说到:“很显然,只要找到一种能够成功稳妥地像解决个人冲突一样解决群体冲突的方式,就能保证使行为得到矫正以适应更加切实可行的外部环境的目标。要成功地实现这一要求就必须把想入非非、高超玄妙的态度理性地转变为尊重科学事实的态度,如果这一转变不是通过宣传而是通过自由讨论则效果更好。这一转变无论在精神上还是社会上都是一艰难曲折的过程,但是,只有这一条路才能达到目标。”^①在这里,能够有效地处理个人关系的技术性方法,能够有效地解决不同文化中产生的某些社会冲突的技术性方法,被看作是包医百病的灵丹妙药。怎样用这一灵丹妙药去解决英国与印度之间的问题呢?通过圆桌会议能够解决这一问题吗?如果“不合作运动”没有作为一种冲突的形式迫使问题得到解决,英国在会议上能作出大量的让步吗?

xvii

社会科学家最喜欢的忠告就是调和。如果对立的双方处于冲突之中,就让他们在一起通过协商调和他们的要求,从而达到一种暂时的妥协。霍勒尔·哈特(Hornell Hart)教授就是最喜欢发出这种调和忠告的一位社会科学家。^②不可否认,许多冲突确实能够通过这种方式得到解决。但是,一个被剥夺了权利的群体,例如黑人,能够通过这种方式在社会中实现充分的公正吗?在白人群体中,只有极少数的人能够用客观公允的眼光来看待种族间的关系问题,这种最低限度的要求对占统治地位的整个白人群体来说不是太高了吗?或者说,当工厂主们占有充分的权力使他们在同工人们的争执中能够取胜时——尽管这些工厂主们提出的理由往往是站不住脚的,工人们怎样追随哈特教授的忠告去同工厂主们打交道呢?似乎只有少数社会学家意识到,只要社会中权力的分配不均依然存在,要调和由权力的分配不均造成的社会冲突以达到公正的结果就不可能。有时,社会学家们完全忽视工业文明所产生的客观事实,正如福洛伊德·阿尔波特(Floyd Allport)所主张的那样,他们认为工人骚动不安不是由于经济上的不公正引起,而是由于工人们心中的自卑感引起,只要工人们听取仁慈的社

① 基姆博·扬格:《社会的态度》,第72页。

② 霍勒尔·哈特:《关于社会关系的科学》。