

论文摘要

在思想史上,托马斯·希尔·格林的形象一直颇具争议。有人认为他提倡积极自由和国家干预,其思想有导致极权主义的危险;与之相对,另外一些人则认为格林为资产阶级个人自由和资本主义自由竞争市场体制辩护,其学说无法满足民主需求,不是共同善的理论。本文围绕自由与共同善的内在关系来考察格林的思想。其目的,首先在于摆脱以往格林思想研究中意识形态过浓的状况,回到格林思想中最核心的概念去考察它的实质。其次,是因为自由和共同善是格林思想中的一对核心概念,有关它们内在关系的考察,是格林所处时代所面临的重大理论问题,也是当时社会实践中亟待处理好的一对关系。考察格林的这部分思想,既有利于理解其思想的本质,又可以更好地理解它与时代背景之间的内在关联,考察思想和社会实践的互动关系。再次,自由与共同善概念之间的关系问题,也是包括自由主义在内的西方思想一直加以讨论的重要理论问题,从这一角度考察格林的思想,可以更好地理解西方思想演变的进程以及格林思想在其中的位置和作用。本论文立足格林的相关著作、通信及演讲等材料,对其自由民主理论进行梳理诠释。同时,把它放置于思想史的网络中加以讨论,力图摆脱个人思想研究中常见的“管中窥豹”的缺陷,凸显思想研究的历史感。

文章由绪论、第一至第五章及结语部分组成。

导言部分扼要地介绍了格林的生平及其著作,并对关于他的思想研究做了学术史回顾和梳理。在生平介绍中,着重突出其生平经历与思想形成、发展的关系。通过学术史的回顾,则发现从自由与共同善的关系出发对格林自由民主思想进行研究,符合目前格林研究意识形态淡化的趋势;并且在学术界还未出现从这一角度切入集中研究格林思想的成果。因此,本论文希望能够弥补这方面的不足。

为了更好地理解格林的自由民主思想,文章在第一章中对19世纪英国社会自由民主改革运动进行了讨论,揭示这一运动中积极行动各个社会阶层及其在理论上的成果。同时指出,格林的思想深受这场运动的影响,也成为这一运动所产生的最有代表性的理论之一,体现了这一运动力图把个人自由和社会共同善结合起来的特点。

格林把其有关自由与共同善关系的理论建立在一种新的人性观之上。他批判了早期自由主义的“自然人”和“功利人”的人性理论,提出自我实现的“道德人”理论。认为人本质上是一种生活在社会中的道德存在,具有自我意识,并不耽于欲望的满足与快乐的获得,而是追求自我实现,要达到自我更佳的状态。在人获得真善、实现自由的过程中,他所追求的真善与他人的真善不可分离,本质上是一种共同善。个人与社会之间,是一种互为前提、相互促进的关系。个人必

须通过社会才能养成个性，社会的发展则必须体现为个人个性的完善。这种自我实现的道德人理论，在人性理论层面把个人自由和社会共同善统一起来。

接下来的第三章中，讨论了有关自由概念的理论。通过区分消极自由和积极自由，格林把自由同它所服务的道德目的，即社会共同福利联系起来。他强调自由与平等及能力的内在联系。主张每个社会成员都应该被赋予自我实现的能力，所有人必须总是目的，而不只是手段。为了实现这一目的，必须对那些给社会带来损害的个人的按其意愿行事的自由加以限制。据此，格林为英国社会立法改革进行了辩护。而要使每个社会成员都获得实现自由的能力，社会必须赋予个人权利并对这些权利加以保护。这是第四章所论述的问题。格林反对把权利看作先于社会的个人所拥有的反对社会的天赋权利，也不同意功利主义对权利的解释。他认为权利是实现社会共同福利及个人道德化所不可或缺的条件。它产生于社会关系，服务于社会共同福利这一目的，是一种社会权利。它总是由两个紧密相关的部分组成：个人的要求和社会的承认。权利属于个人和它源自于社会并不矛盾，是同一个事物的两个方面。他具体地考察了私人权利、财产权和公民权的意义，认为这些权利必须被赋予个人，以便他们能更好地促进社会共同福利的增长。从而在社会共同福利的基础上，重新确立了权利的正当性。

要维护个人自由，保护个人权利，必须有国家的积极参与，第五章就论述了格林有关国家基础和国家干预的理论。他批判了把国家基础看作是基于个人同意之上的理论，以及把武力等同于国家本质的理论。指出国家是推进共同善的机构，其基础是公意。国家可以为了社会的共同福利，对个人某些造成社会危害的自由进行干涉。他结合英国社会立法改革，考察了国家干预的具体实例。与此同时，他依然坚持以个人作为最终的价值标准，力主保护个人自由。他主张，国家在对个人进行干预时，必须遵循一定的原则，只能干涉那些对维护权利而言是必不可少的外部行动，而不能干涉个人的道德决定，破坏其自主性。同时，个人还可以以公民的身份积极参与国家建设，做真正的爱国者，成为自己和社会生活的主人。他的国家理论，论证了国家与个人之间相互促进的关系，在政治体制层面实现了自由和共同善的融合。

在结语部分，文章结合福利制度的发展来考察格林自由民主思想的积极影响。他的思想为福利制度提供了理论支持，其国家干预理论为福利国家实践奠定了理论基础。格林有关自由与共同善关系的理论，也可以为理解当代自由主义与社群主义的争论提供思想资源；在一定程度上，亦可为当今中国社会改革提供有益的借鉴。

关键词： 托马斯·希尔·格林 自由 共同善 自由民主

ABSTRACT

Thomas Hill Green marks a controversial image in the intellectual history. Some think his ideas seeded the peril of totalitarianism by advocating positive freedom and governmental intervention. Some others, however, argue that Green made defenses for individual freedom of bourgeois and free market of capitalism, which barely satisfied the aspirations for democracy and matched a theory of common good. This dissertation probes Green's thoughts around the interrelations between freedom and the common good. The research retraces the core conception of Green's thoughts into its essence by diluting the ideological fog in the existing studies. The two aspects, freedom and the common good, made the core of Green's thoughts and mattered because of their theoretical importance in his age and of a knot to be dissolved in social activities. By decoding this, the essence of Green's thoughts and its connection with the historical background will be easier to understand, and hence the interaction between thoughts and social campaigns. Otherwise, the relation of the two aspects is also a hot topic in the western thoughts, including liberalism. A review on it will make a better trace of western thoughts and herewith its position. This dissertation based its arguments on Green's works, correspondences and lectures to comb and illustrate his thoughts. This study tries to place them in the network of the intellectual history with an evasion from the stereotyped partial study and an emphasis of historical intention in research of thoughts.

The dissertation is composed of introduction, five chapters and conclusion.

The introduction reexamines briefly Green's life and works. There is also an academic review on the studies of his thoughts. The flashes of his life highlight the thread of his experiences and thoughts. By reviewing the existing researches, it is fair to say that a study based on freedom and the common good hinges on the tendency of de-ideology. There are no academic outputs from this angle, which this dissertation intends to complete.

For a better understanding of Green's thoughts, the first chapter discusses the British liberal and democratic reforms in 19th century and reveals all the classes in practice and their theories. The Green's thoughts, influenced greatly by the campaign, ranged with them as a typical one. This campaign combined individual freedom and the common good.

Green laid the foundation of freedom and the common good on a brand-new

humanities. He criticized the theory of economic man of the former liberalism and raised a theory of self-realized moral man. This theory argued that human is a being in society with self-consciousness. The satisfied desire and pursuit of happiness never made all and demands an optimum situation. One can not disconnect his true good from others' when he pursues true good and freedom, which in essence is a common good. The relationships between individual and society are mutual precondition and promotion. Individual has to foster his personality in society and the development of society should better the individual personality.

The following third chapter focuses on the theories of liberal conception. Green bridged the freedom and its moral concerns, the common social welfare, namely, by distinction of negative freedom from positive freedom. He underlined the interaction of the freedom and equality and insisted that everyone should be empowered the capability of self-realization. All are ends instead of means. For that purpose, the freedom should be forbidden which can imperil the whole society. Green hence defended for the constitutional reforms in UK. The society should protect the rights, which preconditions the individual capability of achieving freedom. These will be covered in the fourth chapter. Green negated the right as an endowed anti-society one beyond society, which was different from what utilitarianism had defined. He thought the rights were the presumptions for succeeding in common welfare and self-moralization. The rights came from social system and contributed to common welfare, which could be defined as social rights. It was consisted with two overlapped parts: individual claim and social recognition. The rights persist to individual and origin from society. That is not contradictory but two sides of one coin. He examined the meanings of private right, property right and franchise, and argued that those rights should be empowered to individual to promote the common welfare. This position justifies the rightness of the rights on the base of social common welfare.

Defense of individual rights and freedom entails state's involvement. The fifth chapter reviews Green's theory of governmental foundations and intervention. He criticized the position of state based on individual concession and equalizing force to nature of state. He regarded the state as an institution enhancing the common good, whose base is general will. The state can interfere into individual freedom which endangers common welfare. He researched the examples of state intervention and insisted the personal worth as the ultimate standard of worth to protect individual freedom. He considered the state should follow rules when interfering individual. That is

intervention should be limited in outer activities necessary to protecting rights without damaging individual moral decision. At the same time, individual can participate in national establishment as citizen and true patriot and become master of himself and social life. Green's state theory demonstrates mutual compelling relations between state and individual with a combination of freedom and the common good in the level of political institution.

The conclusion explores the positive influence of Green's liberal-democratic thoughts by retracing the history of welfare state. Green's thoughts lay the theoretical foundation of welfare state practice. Green's theory of freedom and the common good provide thinking resources for contemporary debate between liberalism and communitarianism. In some degree, those theories also benefit our social reforms nowadays.

Keywords: Thomas Hill Green, freedom, the common good, Liberal-Democratic

学位论文独创性声明

本人所提交的学位论文是我在导师的指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含其他个人已经发表或撰写过的研究成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中作了明确说明并表示谢意。

作者签名： 邓振军 日期： 2007.5.10

学位论文使用授权声明

本人完全了解华东师范大学有关保留、使用学位论文的规定，学校有权保留学位论文并向国家主管部门或其指定机构送交论文的电子版和纸质版。有权将学位论文用于非赢利目的的少量复制并允许论文进入学校图书馆被查阅。有权将学位论文的内容编入有关数据库进行检索。有权将学位论文的标题和摘要汇编出版。保密的学位论文在解密后适用本规定。

学位论文作者签名： 邓振军 导师签名： 李青周

日期： 2007.5.10

日期： 2007.5.10

绪论

1883-1888年间，当托马斯·希尔·格林的《伦理学导论》和文集出版时，英国社会在民主改革方面已经取得了巨大的进步。1884年议会改革使争取普选权的事业前进了一大步，更重要的是，它让人们意识到民主改革是无法回避的趋势。但是与此同时，英国社会中浓厚的放任自由主义传统，日益盛行的功利主义，再加上对共产主义和社会主义可能带来的后果的惊恐，却使得人们对民主化进程充满疑虑。格林的著作，以其对自由和民主、个人与社会关系的调和，引起了广泛的关注。从1880年代至1940年代，这些著作被广泛阅读和讨论。此时期中，几乎每一个从牛津和剑桥毕业的政府工作人员都熟悉格林的学说，对它有着自己的理解。¹无论是生前还是死后，他所培育的公共精神都深深地影响着英国和西方社会。

格林1836年4月7日出生于英国西约克郡的一个名叫比尔金(Birkin)的乡村。他所生活的乡村，还没有过多地受到现代工业文明的冲击，资本主义社会所带来的阶级分化在这里尚不明显。人们过着田园生活，彼此间和睦相处，没有太大的冲突。在这种环境下生活，对格林日后有关社会和政治的看法有着决定性的影响²。他把理想的社会设想为没有阶级和利益冲突的社会。

父亲这边的家族把格林同清教³、福音派⁴紧密联系在一起。这个家族祖辈是莱斯特郡的自耕农，经过世代代的努力，上升成为乡绅，正如克伦威尔家族在17世纪所做的那样。格林家族社会地位并不显赫，他的后代甚至声称格林是他们家族在七百年中培养出来的唯一能人⁵。在接近下层社会的环境中生活，使格林对普通民众有着亲近感，并且很了解他们的政治和经济状况。在信仰方面，这个家族表现出一贯的虔诚，他们笃信清教。这个教派坚信个人自由、严谨和平等，

¹ Leighton, Denys Philip, *The Greenian moment: T.H. Green, religion and political argument in Victorian Britain*, Charlottesville, Va: Imprint Academic, 2004, p.viii.

² Colin Tyler, *Dictionary of Literary Biography, Volume 262: British Philosophers, 1800-2000*. A Bruccoli Clark Layman Book. Edited by Philip B. Dematteis, Saint Leo University, Peter S. Fosl, Transylvania University, and Leemon B. McHenry, Loyola Marymount University and California State University, Northridge. The Gale Group, 2002. pp. 95-104.

³ 清教(Puritanism): 新教在英国的一支，在17世纪英国资产阶级革命中起过重要的作用，有人也把这场革命成为清教革命。在宗教生活方面，清教派认为，人必须悔改才能得救，脱离有罪状态；上帝决定通过传道揭示教恩；执行教恩的动力是圣灵而非理性。它一方面强调悔改经历，另一方面根据加尔文的得救预定论而自居为上帝特选之人，以根本转变历史为己任。参见《不列颠百科全书》(国际中文版，第14卷)，中国大百科全书出版社，1999年，第30页。

⁴ 福音派(Evangelical church): 广义上指一切宣传福音的基督教会；狭义上指新教中几个历史较悠久的会派；这些教派强调宣传耶稣基督福音，强调个人悔改的得救，以《圣经》为唯一信仰基础，并积极从事传教事业。18世纪在欧洲大陆、英国和美国发生福音奋兴运动。参见《不列颠百科全书》(国际中文版，第6卷)，第166页。

⁵ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1964, p.40.

在英国历史上始终与自由主义传统及革命联系在一起。这使得格林一直对清教抱有认同感，重视个人自由、平等和共和主义精神，并投身于自由党。而格林家族同奥利弗·克伦威尔之间的远亲关系，则加强了这种认同。格林的奶奶的前妈是奥利弗·克伦威尔的孙女。他似乎承袭了这一伟人的正直、坚定独立的个性，具有共和主义者的气质，反对一切特权。在《四论英国革命》中评价英国革命时，他对推翻专制、建立主权国家的克伦威尔表示敬意。认为他用剑为反抗者提供了十五年时间，使其茁壮成长，从而创造出永远不可能被镇压的力量，而这正是英国政治生活的源泉¹。

他的父亲瓦伦丁·格林（Valentine Green）是乡村的教区长，一个温和的福音派教徒，富有宗教热情。两个姐姐也都是福音派的。福音教派强调对动机的严格的自我和集体的考察，信徒们在家庭教育中采用一种灌输的办法，使他们的儿子具有一种感情上的冲动，极富自我牺牲的使命感和精神，献身于所追求的目的。格林在他的道德哲学和政治哲学中所要提倡的，正是这种精神。

母亲那边的家族则把格林同托马斯·阿诺德（Thomas Arnold）的学说以及基督教社会主义联系起来。格林的外公爱德华·托马斯·沃恩（E.T.Vaughan）是莱斯特郡圣马丁地区的牧师，其家族从18世纪末就已经十分显赫²。他结过两次婚，格林的母亲是他与第一任妻子生的女儿。第二次婚姻中他养育了五个儿子，其中年长一点的查尔斯·约翰·沃恩（1816-1897）是托马斯·阿诺德在拉格比时很赏识的学生，并且后来成为拉格比中学（Rugby School）的校长，在那里进行了一系列改革。年纪较小一些的大卫·詹姆斯·沃恩（1825-1905）跟随哥哥来到拉格比，后来成为剑桥大学三一学院的研究员，并翻译了《理想国》。在离开剑桥大学后，他成为圣马丁的牧师。后来受到F·D·莫里斯（Frederick Denison Maurice, 1805-1872）的影响，成为基督教社会主义者。在《国家传记词典》（*Dictionary of National Biography*）中，他被描述为一个“社会改革者”。在格林的哲学体系中，这个术语很有分量。大卫·詹姆斯·沃恩在莱斯特开办了工人学院，包括星期日早班和夜校，后者曾经有2300名学生。他还开办互济会（provident society）、患病津贴会和读书俱乐部。在礼拜日下午，他会在他的教堂里发表演讲。许多工人参加了这些协会，他们在协会中讨论宗教问题、社会和工业问题。舅舅对格林的影响如此之大，以至于格林曾经想像他一样做一名牧师。尽管他最

¹ Thomas Hill Green, *Works of Thomas Hill Green*, III, edited by R.L.Nettlehip, London, Longmans, 1888, p.364.

² 沃恩的五个兄弟中，一个是皇家医学院的院长，乔治二世的医生。老二是著名的法官。老三是默顿学院的院长。老四是众灵学院的研究员，也是一个外交官。老五，牧师E·T·沃恩，是剑桥大学三一学院的两科一等荣誉学位获得者和研究员。法官的后代中包括亨利·沃恩，他是牛津大学现代史皇家教授，其儿子W·W·沃恩是惠灵顿公学的校长，后来也担任拉格比中学的校长，同J·A·西蒙兹的女儿结婚。他的女儿珍妮特·沃恩（Janet Vaughan）后来成为牛津大学萨默维尔学院（Somerville College）（1879年创立，是牛津的第二个女子学院）的院长。参见Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.41.

终没有这样做，但却从未放弃对基督教社会主义者的原则和自由主义神学的关注。他们的联系一直延续着，格林每次去北方，总会在莱斯特停留一下。正是在那里，他发表了著名的演讲《论开明立法和契约自由》。

家庭的宗教背景影响到格林对政治的看法。他笃信平等主义、共和主义，力图在个人自由和集体道德之间维持平衡，从而赋予政治一种宗教的色彩。他无法做一个纯粹的个人主义者或集体主义者，而经常在两者之间交替。他试图用形而上学的体系取代正统的福音教义，在理性的基础上重建信仰，把福音派寻求来世拯救的热情，转变为在此世服务他人和社会、改善此世的冲动，通过服务于社会改革，实践信仰，建设一个道德的资本主义社会，从而克服当时的宗教危机和社会政治危机。M·里克特（Melvin Richter）就指出，最好把格林等人发展出来的公民权和改革学说理解为转变中的一代的替代性信仰¹。

儿时的格林在自由的环境中成长的，享受着与周围人和睦关系所带来的安宁。母亲在格林出生后一年便去世了，他由奶妈照顾。由于他反应比较迟钝，其他人并不太看好他，但奶妈却深信他今后一定能获得成功。父亲是他和兄弟姐妹最好的朋友，负责指导他们的学习。他没有给孩子们安排太多功课，也忙于离家九英里之外的教区的事务，格林和几个兄妹得以自由地成长。

中学时的成长经历，平淡无奇下培养着他的独立精神。14岁那年，他进入拉格比中学上学。或许是出于对早期自由教育的怀念，他并不喜欢学校的生活。他不像其他男生那样喜欢竞争，也不追求行动所带来的满足感，对考试中所能带来的成功不感兴趣²。平时表现得较为慵懒，既不早起，也不按时交作业，考试成绩不理想。以致校长E·M·古尔本（Goulburn）认为他是“天生懒惰的男生”³。但他并非没有能力，他曾在一次翻译比赛中获奖，让老师和同学刮目相看。他保持着很强的独立性，不喜欢广泛阅读，认为那样会使自己惰于思考。在一次作文比赛中得二等奖之后，他很不满地写道：“所有看过我作品的人都认为它是最好的，但是他们却把奖颁给了另一个人，仅仅因为他表现得更勤劳，用了十三本书代替自己思考。这对我似乎很不公平。”⁴他还表现出很强的任性和反叛性，不顾规则和习惯而自行其是，对他而言要服从和维护权威非常困难。但是，责任感却往往使他克服这种困难。内特尔希普把这种责任感视为格林个性中最突出的特征。⁵这种责任感是与对弱者的同情联系在一起的，为此，他成为学生纠察制度的拥护者，因为他相信有时候唯有强制才能阻止欺凌弱小的行为⁶。

从这时候起，他就对抽象思维表现出的极大兴趣。他的学友、朋友及一生中

¹ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.19.

² Nettleship, 'Memoir', *Works of Thomas Hill Green*, III, pp. xii-xiii.

³ Nettleship, 'Memoir', *Works*, III, p.xiii.

⁴ Nettleship, 'Memoir', *Works*, III, p.xiii.

⁵ Nettleship, 'Memoir', *Works*, III, p.xiv

⁶ Nettleship, 'Memoir', *Works*, III, p.xiv.

最重要的辩论对手西奇威克 (Henry Sidgwick)¹后来回忆到, 格林试图向他传达一些最基础的形而上学的概念, 一次当散步经过一座桥时, “他试图向我解释我们所看到是不同的桥”²。根据内特尔希普的研究, 格林在 1854 年读了莫里斯的《神学散文》; 他最喜欢的作家中, 有卡莱尔 (Carlyle Thomas)³和金斯利 (Charles Kingsley)⁴; 从 1852 年开始他接触到亚里士多德的著作。⁵

此时他的朋友不多, 最好的伙伴在他们快要毕业时去世。对他而言, 周围的人不够成熟。他很少说话, 也不爱运动, 在孤独中默默地成长。一个同学评价他说: “他是一个成长的树, 而非被铸就的砖。”⁶

1855 年格林进入牛津大学贝列尔学院 (Balliol College) 学习。牛津大学一贯注重传统, 尽管在自 16、17 世纪开始, 进行了一系列改革, 如 1840 年代, 向中产阶级开放更多机会, 但是它却维持了重视传统和权威的思考风格以及对人类完善理想的信念。对亚里士多德和逻辑学的研究被一直保留下来。格林学习了《政治学》和《理想国》, 以及密尔的逻辑学, 在成为教师后又负责向学生讲述自己对它们的理解, 把这种传统传承和发扬光大。

此时的贝列尔成为牛津大学改革的先锋。它鼓励贵族出生的人追求财富、培养能力, 同时也告诫中产阶级的青年, 他们被赋予了这个国家的领导权, 因此必须承担起相应的责任。学院被认为不仅是为了其成员而存在, 而且更是为了整个国家而存在的, 其目标是要使人类值得实现的才能得到完全发展。作为学院的成员不仅仅意味着在公共生活的竞争中获得成功, 更彰显了一种责任: 要推动改革, 保护那些出生不好的穷人的利益, 做社会的良心。格林在这种良心文化中学习, 并最终成为它的杰出代表, 以其行动和著作影响更多的人为建设一个道德社会而努力。

起初格林并没有马上融入到牛津的生活中去, 他依然延续着中学时代的懒散, 在一次考试中有一门课程只得了二等, 这使得朋友和家人都很失望。导师乔伊特这时候发挥了关键性的作用, 他发现了格林的才能, 也注意到权力以及奢侈的生活对他都没有吸引力, 于是决定通过激发格林的清教责任感来促使他工作。他刺激格林说: “格林, 如果你不能获得你的第一, 我就要对此负责。”⁷ 乔伊特一生未婚, 学生和学院就是他的一切。格林知道学院的名誉对他的导师意味着什

¹ 亨利·西奇威克 (1838-1900): 剑桥大学著名哲学家, 对功利主义进行改造, 并为功利主义进行辩护, 代表作《伦理学方法》。

² Nettleship, 'Memoir', *Works*, III, p. xv.

³ 托马斯·卡莱尔 (1795-1881): 英国历史学家和散文作家, 以对社会和政治的犀利批评和复杂的文风为特色。代表作: 《法国革命》(1837 年)。

⁴ 查尔斯·金斯利 (1819-1875): 英国牧师、作家。主要作品有《阿尔顿·洛克》(1850 年)、《向西方》(1855 年)、《水孩儿》(1863 年) 等。

⁵ Nettleship, 'Memoir', *Works*, III, pp. xiv- xv.

⁶ Nettleship, 'Memoir', *Works*, III, p. xv.

⁷ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.75. Ms letter from J.A.Symonds to Mrs T.H.Green, postmarked 10 October, 1882.

么，他的责任感被唤起，开始努力学习。

大学中的读书班和社团活动，也帮助格林更多地向其他人敞开心胸，讲述自己的思想，从而更好地了解自己和他人，并使他能够接触到来自广泛社会阶层的人们和他们的思想。

他每年夏天都会参加拉丁语教授科宁坦（Conington）组织的“读书会”（reading party）。他们通常去乡村，在那里，格林消化他学期中读过和听到的东西，和大家一起讨论自己的想法，并且利用自己的专长帮助其他人。他对希腊思想的想法总能给人启发。同时他可以到乡野里散步、爬山，感受华兹华斯式（Wordsworthian）的上帝。更让他开心的是，可以和乡村里的人进行交流，而毫无在学校里与人交流那样的障碍。他爱乡村的人们，很了解他们生活的政治和经济特征。他是同时代为数不多的相信所有人才能的英国思想家中的一位。

他参加了牛津大学的旧道德社团（Old Mortality Society）¹。这个组织带有极强的思辨性和激进主义甚至是共和主义的色彩，其创始人是约翰·尼科尔（John Nichol）。此人来自格拉斯哥，声称自己是科苏特（Lajos Kossuth）²和马志尼（Giuseppe Mazzini）³的朋友。其他成员还有詹姆斯·布赖斯（James Bryce）⁴和爱德华·开尔德（Edward Caird）⁵等。他们经常在一起讨论宗教和哲学问题，推崇托马斯·卡莱尔（Thomas Carlyle）和约翰·布赖特（John Bright）等激进主义者。协会每年都会到外面作短途旅行。协会中的交往影响了格林对政治的看法，他支持意大利独立、反对路易·波拿巴干涉意大利事务的观点就与协会中的一个非常激进的成员的影响有关。似乎直到1860年代，旧道德协会的成员才没有再聚会。与这些人的联系在格林今后的学术生涯中起到重要的作用。

与此同时，他自己也主动关注和参与当时的社会改革活动。他最关心国内工人阶级的状况，把他们的物质和精神幸福看作政治的主要目的。他经常去莱斯特，在那里，他的舅舅观察到产业革命对如此多人的生活产生了怎样的影响。他还参加了大量激进的、主张改革的政治集会，并组织大家去曼彻斯特听布赖特的演讲。

这一时期的格林，已经不再是拉格比的那个不怎么引人注意的中学生，而是成了引人注意的才子。当他说话时，总是受关注的焦点。他外表冷峻，非常简朴，经常穿着灰黑色的衣服。不太运动，除了咖啡之外不喝其他刺激性饮料，以至于

¹ 这个组织由约翰·尼科尔创办，其成员包括布赖斯、戴西（Dicey）、爱德华·开尔德及西蒙兹等人。有自己的出版物《大学生论文》。虽然不如“剑桥使徒社”（Cambridge Apostles）那么神秘和有影响，但在维多利亚中期的书信和思想史中占有一定的位置。参见：Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.80.

² 拉约斯·科苏特(1802-1894)：匈牙利革命领导人，他为匈牙利脱离奥地利获得独立不懈努力，他曾短暂担任过临时政府首脑（1849年）。

³ 朱森珀·马志尼(1805-1872)：意大利爱国者，以其政治性文章和秘密策划推行独立、统一的意大利的运动，其大部分活动是在伦敦流亡期间实施的。

⁴ 詹姆斯·布赖斯(1838-1922)：英国外交官和历史学家，代表作《美国国民》(1888年)。

⁵ 爱德华·开尔德(1835-1908)：英国新黑格尔派代表人物之一，后担任贝列尔学院的院长。

旧道德社团出于对他的尊重，在聚会时只提供咖啡和茶。除了是那些自己有过深入研究的领域，他很少发表意见，但一旦发言，则很有分量。对人说话很直白，指出缺点时不留余地。这给人以过于成熟和严肃的印象。以至于当布赖斯第一次发现自己坐在格林身边的时候，感到非常吃惊¹。但是那些真正了解他的人，却会发现他丝毫不缺乏幽默感，温和而有力量。

1859年，格林以优异的成绩大学毕业。随后，在乔伊特的建议下攻读了六个月的近代史和法学，进而在近代史和法学院获得一个讲师的职位。1860年，他开始讲授希腊史和欧洲早期历史。同年被选为贝列尔的研究员。1861年他被选为牛津辩论社的主席。随后，被告知不必局限于历史，因而开始讲授有关亚里士多德的课程。

在这一系列成功背后，却伴随着格林内心的沮丧和挣扎。刚刚从事教学工作，一切都不轻松，尤其是他所指导的学生在初等哲学的考试中才勉强及格，这对他打击很大，他怀疑自己是否适合教书。他也无法确定以一种简单的方式讲解亚里士多德的哲学是否真的是他所想要从事的事业。从学生变为老师，没有人再给他制定明确的任务去完成，他必须自己寻找植根于内心深层需要的事业。也许该离开牛津，寻找新的天地。当时他有几种选择，其中之一是做一名记者。1863年，印度时报给他提供了一个编辑的职位，薪酬很高。这是一个富有挑战性的工作，意味着一种新的生活，而且还能带来不菲的收入。但是由于家人和乔伊特的反对，也出于对健康的考虑（他身体一直很羸弱），并且考虑到记者要求思维敏捷、文笔轻快，而自己却是一个思考严谨、文笔艰深的人，所以格林谢绝了这份工作。他也可以成为一位牧师，正如当时很多牛津大学的学生所做的那样。但是他所具有的共和主义和清教徒的气质，使其对英国国教的等级制和它所给予牧师的特权无法认同。而非国教则因为过分浅薄而无法为他所接受。所以，这一职业选择也被排除。

另一个可能的选择是做一个政府官员。事实上，他有尝试着这样做。1864年，他接受中学咨询委员会助理委员的职务，并在此后的三年中花费了大量的精力去从事这项工作。他被要求负责调查沃里克郡和斯塔福德郡的独立中学，并对伯明翰的皇家爱德华中学(King Edward School)进行特别研究。这需要弄清楚近一百所中学的教育模式和教学内容，倾听家长们希望他们的孩子接受什么样的教育的意见。工作并不顺利，由于被当成是一个外来者，他很难了解所调查的学校里到底正发生着什么。而且，合作的经历也无法令人惬意，一些委员把他当成是“一个极端的人，一个政治激进分子，一个在宗教观念上激进的自由分子”²，这使他很生气。一个月之后，他就得出结论，“我对实际事务没有真正的兴趣。我应

¹ Nettlehip, 'Memoir', *Works*, III, p.xix.

² Nettlehip, 'Memoir', *Works*, III, p.xlv.

该回到牛津大学的工作中去，希望在我厌倦了其它工作之后，发现它是我所需要的。”¹他所在的委员会的建议最终没有被政府采纳，这使他很失望。但是，这一段经历使他成为中学教育改革的专家，也促使他以后一直关注教育改革。

或许应该把格林遭遇德国唯心主义思想看作他一生中最重要的转折点之一。在此之前，他无法在英国的思想传统中找到把其宗教冲动转化为献身事业的动机。这种传统中没有把信仰和理性、道德和政治统一起来的思想资源。功利主义、自然主义无法解释英国的艺术、宗教，以及当时正在发生的社会民主改革的政治事实，正在使英国变成一个势利、陷入信仰危机和政治危机的社会。古希腊的哲学中，虽然有关于社会共同体和共同善的政治思想，但无法论证信仰的价值和上帝的存在，而且也缺乏一种为了社会改革事业而自我牺牲的精神。

德国唯心主义思想通过对人的精神生活的强调，推导出作为永恒精神的上帝的存在。更重要的是，它以一种理性的方式，论证了个人自我实现，自我否定，自我牺牲在个人道德生活和社会政治生活中的重要地位。这使得格林可以在理性的基础上，把信仰和政治改革结合起来，创造出一种公民权的学说，把宗教信仰的冲动转化成为社会服务、进行社会政治改革的精神，影响他自己和英国社会改革家。

最初把格林引向德国唯心主义学说的是乔伊特。乔伊特是最早在英国介绍黑格尔哲学的学者之一，曾经提醒格林研究德国的思想。同时，当时英国社会对德国政府的管理和德国文化不乏好感²。格林受到以上因素的影响，开始接触德国唯心主义学说，并对其产生浓厚的兴趣。1862年夏天和1863年，格林两次访问德国，直接接触到德国唯心主义神学和唯心主义哲学。他从杜贝根学派，进而从康德、费希特和黑格尔那里发现了重要的精神动力，确信找到了把信仰和理性、道德和政治结合起来的途径，把在英国传播德国唯心主义思想当作自己的使命。这也改变了他对教学职业的看法，意识到牛津大学可以提供一些特殊的机会，使他能够向同胞们介绍自己在德国思想中发现的如此重要的精神动力。

从德国回来后，他着手翻译杜贝根学派著名神学家鲍尔的著作，但由于事务繁忙而最终没有完成。随后与开尔德一起修订亚里士多德的《尼可马赫伦理学》(*Nichomachean Ethics*)，花了不少时间和精力，但却由于和出版商的分歧，未能出版。作为这一工作的副产品，他于1866年发表了一篇有关亚里士多德的文章，在其中，采用黑格尔的术语解释亚里士多德的思想。这篇文章为他的哲学造

¹ Nettleship, 'Memoir', *Works*, III, p.xlvi.

² 曼彻斯特学派把理性和有效率的普鲁士同传统的、腐败的英国比较。科布登1838年声称英国的政体，是独裁的、教会的工匠、长子继承制。因为人民大众，普鲁士拥有欧洲最好的政府。他愿意放弃谈论政治的口味，来确保英国也有这样一个政府。在1870年之前，在受过教育的英国人中间，很多人都尊重德国人的东西，这在卡莱尔和马修阿诺德那里都有体现。德国取代了过去波斯和中国的位置。参见 Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.89.

诣赢得了良好的声誉，也给他造成了一定的麻烦。1864年，他申请圣安德鲁斯学院道德哲学的讲席，最终却没有成功。乔伊特告诫他，正是由于那篇关于亚里士多德的文章使用了评委们难以理解的黑格尔的术语，才导致了他的失败。

格林并未就此放弃，在乔伊特的安慰和激励下，他重新投入到教学和研究中。发表了一系列文章和讲演，包括《通俗哲学和生活的关系》(Popular Philosophy in It's Relation to Life, 1868)，《见证上帝与信仰》(The Witness of God and Faith, 1870)，《休谟人性论导论》(Introductions to Hume's Treatise of Human Nature, 1874)，阐发自己对宗教的理解，并对功利主义进行批判。

同时，他的教学生涯也得到改进。他所指导的学生鲍桑葵、A·C·布拉德利和内特尔希普等人都因卓越的才能而受到众人的关注。他本人在贝列尔的读书人中间的影响越来越大，在学院中的地位也在稳步上升，1866年被任命为教务长(senior dean)。当乔伊特1870年被选为院长后，格林除了教书外，实际上还单独负责学院的管理。

1871年他与大学同学约翰·艾丁顿·西蒙兹(John Addington Symonds)¹的妹妹夏洛特·拜伦·西蒙兹(Charlotte Byron Symonds)结婚，随后搬出贝列尔学院，成为牛津北部的居民和纳税人，以极大的热情参与到该镇的政治生活中；1876年，他被选为牛津市议会议员，并且在1879年再一次回到委员会(那一年委员会的选举是没有竞争的)，成为牛津大学参与这类公共事务的第一位学院导师。

1878年，他被聘为“怀特讲座”道德哲学教授，开始独立讲授自己的理论，受到人们的尊重。在此期间，他围绕政治义务理论和道德哲学作了大量的讲演²，主张把政治服从建立在道德义务之上，从个人权利的社会性出发，重新认识自由的本质，力主国家在促进社会民主改革中发挥积极作用。这些演讲一部分被收录在他的代表作《伦理学导论》中，另外一部分则由内特尔希普以《政治义务原理讲演录》为题，收录在他所编的《格林文集》第二卷当中。通过这些高质量的讲演，格林成为当时牛津大学最有影响的哲学家之一。

在此期间，他依然关注国内外的政治。他坚信自由民主的价值，不仅从理论上论证它的正当性和基础，而且把这种思想贯穿在日常的行动中。在他看来，作为公民被选为市议员比身为一个大学的成员更重要。他认定支持自由党是实现他所想要的自由民主立法的最好途径，因而决定做“信念上的自由党人”³，积

¹ 约翰·艾丁顿·西蒙兹(1840-1893)：英国作家，代表作为七卷系列丛书《意大利文艺复兴》(1875-1886年)。

² 1878年夏季学期讲道德哲学，接下来的三个学期讲义务学说。1879年和1880年春季学期讲政治义务和社会美德。1880年十月开始讲道德哲学之前的一些形而上学和心理学的问题。1881年的三个学期里讲欲望、理性、和意志同道德的关系，义务和良心，柏拉图和亚里士多德理想中美德和我们现在受其影响的美德之间的对比。1882年春季学期，讲述道德哲学用于指导行为。

³ Thomas Hill Green, *Collected Works of T.H.Green: Additional Writings*, edited by Peter Nicholson, Thoemmes

极投身于自由党的改革事业当中。1867年改革法案通过后，选民增加了很多，大部分新选民是工人，没有政治经验。为此，格林在牛津地区自由党的联合会中发表了很多讲演，以便争取这些选民，同时也对他们进行政治教育，提高其参政水平。这些讲演多半是按照政党宣讲的标准形式进行的，传达当前政治事务的基本情况，解释自由党所做出的反应和相关政策，用以团结自由党的支持者，也把新的选民接纳到民主政治生活中使其受到教育。演讲起到了极好的作用，对牛津的自由主义者起到了指导作用。1881年，他在莱斯特发表的《论开明立法和契约自由》获得了巨大的成功，并被印发成小册子传播，成为自由主义者重新理解自由和自由党新政策的重要材料。甚至在后期身体状况恶化，参加情绪激动的演讲明显损害其健康的情况下，他还是放下手中《伦理学导论》的写作，为自由党的大选竞选奔波呐喊。

他积极支持教育改革，力图在民主社会中“通过教育进行社会重建”¹。认为共同的教育可以培养不同阶级之间的共同意识，从而消除阶级冲突的观念。为此，他主张大学进行改革，以便使更多的穷人的孩子能够享受高等教育的机会。并参加了一项能够使穷人的孩子争取到大学入学资格的计划。1867年，促使贝列尔学院为测试中表现优异的学生设立奖学金。1868年又花费大量的时间管理贝列尔学院礼堂，这实际上是位于学院外面的一个价格低廉的住宿地。同时，他还主张向女性开放大学教育，并在1878年成为牛津大学促进女性高等教育委员会的第一任秘书。与此同时，主张加强大学和城市的合作，在那些缺少自己大学的城市和市镇，积极推进补习课程，通过这些课程把知识传递给人们。并帮助这些地区成立新的学院为当地提供大学水准的教育，他也因此成为布里斯托尔（Bristol）和谢菲尔德（Sheffield）两地大学委员会的成员。他还把一部分遗产留给牛津大学用以推进大城市的高等教育。

他认为中学教育也应该改革，因为大学教育改革的成功有赖于中学改革。他积极支持全国教育联合会，这一组织追求实行免费的、不分宗派的初级教育。1877年，他在牛津市委员会中牵头，主张为牛津的孩子们修建一所新的中学（1881年成立）。同时，主张扩大中学教育范围，尤其是为女孩提供这种机会。为此，他在1875年购买了公立女子走读学校的部分股份。在死后，他为牛津中学的孩子们留下很大一笔钱用来设立奖学金。

总之，格林把教育当成是现代社会中获得自由和成功所不可或缺的工具，主张包括高等教育在内的所有教育，应该向所有的人开放，而不管他的地位、财富、信仰和性别如何。他的这些主张和行动，实际上是要帮助广大的下层民众排除获得自我实现的障碍，扩大自由民主社会的基础。

Press, 1997, p.274.

¹ Thomas Hill Green, *Works of Thomas Hill Green*, III, p. 387.

格林最为关注的另一项社会改革是禁酒运动。这一方面与他个人的经历有关，¹另一方面则是因为他认为酗酒是导致无产阶级困境的重要原因之一，严重地破坏了无产阶级和他们妻儿的生活。他想要改变这种状态，为此加入了许多禁酒协会，积极参与禁酒运动。他是1874年成立的牛津大学禁酒会的主持，1875年成立的英格兰教会禁酒会在牛津大学教区的财务主管；1876年他开始主管牛津郡希望联合会以及禁酒联盟。他还主动在牛津一个最穷的地区开设了一个可供选择的公共房屋，里面提供各种咖啡、茶和食物。他希望通过个人的示范、教育宣传以及推动立法改革来减少这一他认为是最糟糕的社会不良习惯。

他支持成年人的选举权，要求扩大自治市镇的选举权，建议把这些权利推广到郡的农业劳动者身上。他支持农业劳工联合会。当1872年牛津的建筑工人罢工反抗每周工作58小时，他也表示同情。并且关心如何消除选举中的腐败，认为应该减少费用以便使工人阶级也能够成为代表。还希望通过对集会更多干预使英国国教更开放、民主。同时他也关注国外的事务。他公开支持美国内战的北方。1865年参加授予废奴主义者威廉·劳埃德·加里森（William Lloyd Garrison）荣誉的集会。1882年，参与组织牛津大学发起的反对俄国迫害犹太人的抗议活动。

格林有关公民政治的信仰，使他积极参与到实际的政治活动中。而这些活动也使他获得了实际判断，了解政治是如何发生在普通的公民身上的，帮助克服唯心主义过于教条化和抽象的不足。

但是，就在格林学术生涯达到巅峰之时，他的身体状况却每况愈下。从1880年开始，他的身体出现了先天性心脏病的症状。1882年，格林再次病倒，被诊断患上了败血症，时日无多。他平静地接受了这个事实，安排好著作出版的事宜²。然后对妻子说，尽管他无法对死后的生活是怎样的有一个清晰的认识，但是确信上帝和不朽。³在妻子的陪伴下他听完了罗马书第八章，并聊到爱尔兰土地法⁴和阿富汗的局势。第二天早上，他在平静中去世，年仅45岁。下葬当天，包括牛津大学副校长、牛津市市长、众多大学生、中学生和商人在内的两千多人冒着大雨出席了葬礼。

格林在世时并非没有影响，他在众多场合发表的演讲，为参与者所熟知。他在牛津大学发表的学术讲座，对学生产生很大的影响。他们中很多人后来成为英

¹ 格林的哥哥长期酗酒，自1861年起，他曾和格林住在一起一段时间。格林曾经为不能帮助哥哥戒酒而十分沮丧。

² 由学生A·C·布拉德利（A.C.Bradley）帮助整理《伦理学导论》，当时这部书已经快要完成，只剩下有关美德部分大约二、三十页作用没有完成。其文集整理工作，则交给学生内特尔西普。两部分书稿分别在1883年和1888年出版。

³ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.372.

⁴ 格林很关注爱尔兰农民的土地状况，《论开明立法和契约自由》中有不少地方对其进行讨论。主要是认为地主利用土地稀少、而农民又以土地为生的机会，借用契约自由，提高租金，缩短租期，实际上使契约自由成了少数人剥削的借口，不应该保护这种自由。

国政府的公职人员¹、社会改革者、以及大学教授。

但是，从格林思想的形成阶段开始，对它的评价和认识就呈现出不同的面相。人们更多地把它同黑格尔联系在一起。格林的导师乔伊特认为他是黑格尔的崇拜者。²帕蒂森(M.Pattison)也认为他是黑格尔思想在英国的传播者。³但是也有人认为格林是一个享乐主义者。⁴格林则认为自己是一个激进的自由主义者。

对格林思想的研究，实际上主要还是在他去世后主要著作被整理出版后才全面开展起来的⁵。1880年代至1940年代是格林研究的高潮期。在这一时期，格林的著作被广泛阅读、讨论。尤其那些支持社会改革和福利国家思想的人，都把格林作为重要的思想来源。此时的政治思想家认为，格林以一种不那么个人主义的方式重新解释了自由主义的观念，在以曼切斯特学派的古典自由主义与以霍布豪斯和霍布森等为代表的新的自由主义之间起了过渡的作用。

格林的弟子里奇在《国家干预的原则》中指出，格林在政治上是一个自由主义者，那种把他的哲学成为黑格尔式的看法是错误的。⁶格林的自由观是积极的，这一观念使得国家干预成为可能。他在书本结尾赞扬格林在生活和著作中表现出来的民主精神。

但是，即使是在格林的弟子和那些声称是他思想的继承者那里，对格林的思想依然有着不同的看法。鲍桑葵是格林最看重的弟子，但他在评价格林的思想时，却认为他在估量国家对其成员的重要性时过于谨慎⁷。鲍桑葵主张社会存在于国家内部，国家在社会之上，把国家看作是至高无上的共同体。他甚至认为国家不受道德体系的约束，因为它是道德世界的捍卫者，而不是一个有组织的道德世界

¹ 格林的学生阿斯奎斯(Asquith, Herbert Henry, 1852~1928)于1908~1916出任英国首相，任内进行社会福利改革。

² 乔伊特不满意格林过于强烈的黑格尔倾向，曾因此让格林停止教学和担任学生的导师，专心从事写作。他在给朋友的一封信中写道：“我……已经劝说牧师黑格尔格林一年内放弃教学，专心写作——无论如何我们的大学生思想会变得很纯净。”其实格林并不是牧师。参见 Leighton, Denys Philip, *The Greenian moment: T.H. Green, religion and political argument in Victorian Britain*, p.5.

³ M.Pattison, 'Philosophy at Oxford', *Mind*, 1(1867), pp.82-97.

⁴ H.L.Lewis, 'Was Green a Hedonist', *Mind*, 45(1936), pp. 193-198.

⁵ 格林生前着手写《伦理学导论》(*Prolegomena to Ethics*)，但直至其去世还有少部分没有完成(据A·C·布拉德利估计，大约还有20-30页没有完成，主要是关于美德的论述)，格林指定其弟子A·C·布拉德利(Bradley)把它整理出版(1883)。格林的另一位学生R·L·内特尔西普(Nettlehip)整理了格林的其他作品，包括其生前公开发表过的文章，编成三卷本的《格林文集》(*Works of Thomas Hill Green, 1885-1888*)，其中第一、二卷为哲学卷，包括对休谟、斯宾塞、康德及密尔(主要是关于逻辑学的)等人的论述。政治哲学的内容主要在第二卷，包括《论适用于意志和人类道德进步的不同意义的自由》(*On the Different Senses of 'Freedom' As Applied To Will and To the Moral Progress of Man*)和《政治义务原理讲演录》(*Lectures on the Principles of Political Obligation*)，后者是根据格林1879-1880间发表的有关政治义务的讲演整理而成，此后在1895年单独出版，于1901-1950年间重印达11次。第三卷包括内特尔西普为格林写的传记，以及格林的一些论文和讲演，包括著名的《开明立法和契约自由》，有关宗教和英国革命论文。

⁶ David G. Ritchie, *The Principles of State Interference: Four Essays on the Political Philosophy of Mr. Herbert Spencer, J.S. Mill, and T.H. Green*, London: Swan Sonnenschein, 1891, p.139.

⁷ [英]鲍桑葵著，汪淑钧译：《关于国家的哲学理论》，北京：商务印书馆，1995年，第2页。原著发表于1899年。

中的因素¹。

而新自由主义的杰出代表人物霍布豪斯则在他的著名的反对黑格尔、捍卫民主的著作《形而上学的国家论》中，把格林看作受到危险的黑格尔学说影响的人的代表²。尽管他也提到格林保有自己基本的人性，否定把国家的各种制度描述为全体国民的自由的实现³，也没有把公共意志解释为共同的自我。⁴格林的学说中贯穿着个人权利，反对国家同化个人。⁵

第一次世界大战期间军国主义造成了巨大的危害，使得人们重新思考带有黑格尔色彩的格林的思想。但是，政治思想家们在考察格林的学说后认为，他反对战争，维护个人权利，不是一个军国主义者。更重要的是，这一时期推进社会民主改革的福利国家制度，在西方各国得到了进一步发展，包括罗斯福新政在内的改革使得人们意识到国家干预的必要性。这使得为这一思想辩护的格林依然受到人们的关注。

拉吉罗在《欧洲自由主义史》中指出，格林遵循了一条结合自由主义与民主政体的思想道路。⁶在他看来，格林无疑是自由主义者，“对格林来说，天赋人权的观念在对抗国家专制的时候，代表着自治精神的要求，有其不可毁灭的基础”。⁷同时，格林的学说代表自由主义向国家干涉计划的转变，要返回已经是不可能的了。⁸

萨拜因在《政治学说史》中主张，对自由主义学说的修正是1880年以后20年内由牛津唯心主义学派完成的，托马斯·希尔·格林就是其中最重要的代表人物。⁹正是通过这些修正，自由主义的主张才能成为一种社会哲学，而不只是特殊利益集团的学说¹⁰。这打破了经验论传统对英美哲学的支配地位，但在政治上还是同自由主义保持连续性。但他也认为，格林的学说中带有黑格尔学派在德国主张的极权主义痕迹。¹¹

这一时期，对格林的研究超出了英国与英语世界。乔治·西尔威斯特·莫里斯（George Sylvester Morris）和早期的约翰·杜威（John Dewey）受到格林的影响¹²。他在非英语国家也受到关注。意大利在20世纪20、30年代，由于对鲍桑

¹ [英]鲍桑葵著，汪淑钧译：《关于国家的哲学理论》，第306页。

² [英]L·T·霍布豪斯著，汪淑钧译：《形而上学的国家论》，第18页。

³ [英]L·T·霍布豪斯著，汪淑钧译：《形而上学的国家论》，第76-77页。

⁴ [英]L·T·霍布豪斯著，汪淑钧译：《形而上学的国家论》，第116页。

⁵ 同上第113-114页。

⁶ [意]圭多·德·拉吉罗著，R.G.科林伍德英译，杨军译：《欧洲自由主义史》，吉林人民出版社，2001年，第137页。原著发表于1924年。

⁷ [意]圭多·德·拉吉罗著：《欧洲自由主义史》，第138页。

⁸ [意]圭多·德·拉吉罗著：《欧洲自由主义史》，第139页。

⁹ [美]萨拜因著，刘山等译：《政治学说史》，商务印书馆，1986年，第795页。原著发表于1937年。

¹⁰ [美]萨拜因著：《政治学说史》，第806页。

¹¹ [美]萨拜因著：《政治学说史》，第776页。

¹² 参见 Geoffrey Thomas, *The Moral Philosophy of T.H. Green*, Oxford [Oxfordshire]: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1987, p.63. 杜威发表过一些有关格林思想的文章：Dewey, J., 'The Philosophy

莫和 R·G·科林伍德 (Collingwood) 兴趣而引发了对格林的兴趣¹。在亚洲, 格林思想对那些首先接触到西方文明的精英影响很大。他们像研究密尔和马克思的思想一样地研究格林的思想。伊拉·阿特苏科 (Hirai Atsuko) 指出, 对格林思想的研究在日本甚至形成了一个“格林学派”, 如果不考虑格林的“自我实现的道德哲学”的广泛影响, 日本现代思想的理论就不可能是完整的。²中国著名的哲学家金岳霖先生于 1920 年在哥伦比亚大学提交了题为《T·H·格林的政治学说》的博士论文。并且, 其思想还通过弟子和继承者间接地影响中国思想界。他的弟子鲍桑葵影响了李大钊, 而受到他影响的杜威和拉斯基等人也影响了胡适等一批自由主义者。

第二次世界大战的爆发, 改变了人们对格林思想的想法。一部分学者在对二战以及随后的冷战的反思中, 从思想史的脉络中理出了一条极权主义的传统, 即从柏拉图、斯宾诺莎、卢梭到黑格尔、马克思的传统。他们认为西方文明要捍卫自己的自由主义的传统, 反对包括苏联社会主义在内的极权主义传统。格林因为在英国传播黑格尔学说, 并且强调国家干预, 也受到了冷落³。

1958年, 以赛亚·伯林在《两种自由概念》中, 区分了消极自由和积极自由, 并对积极自由的思想进行了梳理和批判。他认为把人归诸于理性, 会导致人被“真实自我”以及它的代表物如国家、社会正义等的奴役, “一旦我采取这样的观点, 我的立足点, 就可能使我忽视人类或社会的实际愿望, 借人们的‘真实’自我为名, 并且代表那个自我, 去欺凌、压迫、折磨他们, 同时心里却还坚持认为: 只要是人类的真正目标, 诸如: 幸福、责任之履行、智慧、公正的社会、或自我完成等, 便一定能和他们的自由相吻合, 而这自由即是: 自由地选择他‘真正的’、但却经埋没而未得表明的‘自我’”。⁴他指出, 格林对自由的积极定义, 会和“平等的自由”相混, 而其最佳的自我的概念不明晰, 很可能为许多暴君利用, 当作最坏的压迫行为的借口。⁵

在此之后, 对格林思想的研究虽然仍然重视他的转折性地位, 但是已经不只

of Thomas Hill Green', *Andover Review* XI. Reprinted in *The Early Works of John Dewey, 1882-1898; Volume Three: 1889-1892*, Carbondale and Edwardsville, Ill., Southern Illinois University Press, 1969, pp. 14-35. Dewey, J., 'On Some Current Conceptions of the Term Self', *Mind*. Reprinted in *The Early Works of John Dewey, 1882-1898, vol.III, 1889-1892*, Carbondale and Edwardsville, Ill., Southern Illinois University Press, 1969, pp. 56-74. Dewey, J., 'Green's Theory of the Moral Motive'. Reprinted in *The Early Works of John Dewey, 1882-1898, vol.III, 1889-1892*, Carbondale and Edwardsville, Ill., Southern Illinois University Press, 1969, pp. 155-173.

¹ Geoffrey Thomas, *The moral philosophy of T.H. Green*, p.21. 鲍桑葵是格林的弟子, 而柯林伍德又是鲍桑葵的弟子, 意大利的学者在研究鲍桑葵和柯林伍德的过程中, 对格林的思想产生了兴趣。

² 参见 Hirai Atsuko, 'self-Realization and Common good: T.H.Green in Meiji Ethical Thought', *Journal of Japanese Studies*, vol.5, No.1, 1979.

³ 对这一现象的解释, 还被归结为格林学说浓厚的形而上学色彩, 使其在分析哲学盛行之时受到冷落; 行文的晦涩; 广泛吸收各种观点; 思想的混乱; 政治学领域的实证主义倾向; 以及对其学说的误解。但是可以肯定的一点是, 对哲学目的的不同理解和政治学讨论风格的变化在很大程度上决定着格林及其学说的历史地位。

⁴ 伯林著:《两种自由的概念》, 载《市场逻辑与国家观念》, 刘军宁等编, 三联书店, 1995年, 第231页。

⁵ 伯林著:《两种自由的概念》, 载《市场逻辑与国家观念》, 第228页。

是局限于把他放在福利国家发展的进程中来理解,而是更加带有批判性地来看待他的转折性作用。这些著作注意到在他思想的逻辑和其所支持的自由主义之间存在着内在的紧张,因而阻止他形成更为进步的自由主义的观点。他们从不同的角度出发,认为在共同善和自由之间,或者说在格林所主张的积极自由当中,存在着紧张关系。他们要么认为,按照格林的共同善的理论逻辑推演,自由是会受到威胁的。要么主张,格林的学说并不是共同善,而是一种为资产阶级个人自由进行辩护的欺骗性理论。

里克特在《良心的政治: T·H·格林和他的时代》一书中,考察了格林思想产生的社会和文化背景,认为它是英国社会宗教运动和政治改革运动结合下的成果。¹书中采用伯林的观点,认为尽管格林是真正的自由主义者,但是他的积极自由概念可以被许多暴君用来为其残暴的压制辩护²。

I·M·格林加滕(Greengarten)³则认为格林的原则和精神能够从1906—1916年自由党的政府所通过的社会立法中清晰地分辨出来。这些立法构成了现代福利国家的基础。⁴研究格林的思想对理解现代福利国家有重要意义。⁵他的学说是自由民主理论,并在其死后激励了自由民主思想⁶。但是他也指出,格林的理论有不一致的地方。他不仅想要论证立法的正当性,还想论证资本主义体制的正当性,⁷没有认识到阶级分化的基础是资本主义市场经济体系⁸,导致他用道德教育来取代经济改革,最终产生了内在的矛盾,“他所设想的良好社会最终无法在他提供给它条件中实现。”⁹因此,格林的思想无法满足民主的需求。

穆霍帕德希亚指出格林的学说并非共同善的学说。他的学说是为了资产阶级的目的服务的,“格林不仅从道德上维护国家,而且还给私有制穿上道德盔甲。应该把格林对政治义务的道德解释同对私有制的道德证明联系起来研究……这将有助于我们理解他的政治学说的真正阶级性。”¹⁰格林的学说无意反对资本主义,承认不平等经济制度的必然性,无法实现共同善。¹¹

进入80年代后,这种情况有了改观。自由主义的社群主义转向使得格林在专业的哲学圈子中重新受到重视,出现一大批研究格林思想的专家和研究专著¹²;

¹ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.202.

² Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, pp.204-205.

³ Greengarten (1949年—), 英国著名学者, 代表作 *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, University of Toronto Press, London, 1981.

⁴ I.M.Greengarten, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p.128.

⁵ I.M.Greengarten, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, 序言.

⁶ *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p.128

⁷ I.M.Greengarten, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p.6.

⁸ *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p.126.

⁹ *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p.127.

¹⁰ [印]穆霍帕德希亚著:《并非共同善》,载《西方政治思想概述》,求实出版社,1984年,第203页。

¹¹ [印]穆霍帕德希亚著:《并非共同善》,载《西方政治思想概述》,第209页。

¹² 主要代表人物和著作有: *The Philosophy of T.H. Green*, edited by Andrew Vincent, Aldershot, Hants, England; Brookfield, Vt., USA: Gower, c1986; *T.H. Green: Lectures on the Principles of Political Obligation, and Other Writings*, edited by Paul Harris and John Morrow, Cambridge [Cambridgeshire]; New York:

更为重要的是，还为研究格林思想提供了新的视角。学者们不再从自由和共同善（民主）之间的对立，而是从两者之间的内在关联，从格林对自由和社会共同善之间的内在联系和平衡的论述，或者说从自由民主的传统来考察它。

一批学者在考察自由主义和社群主义关系时，注意到了自由主义传统中的新自由主义。他们认为，新自由主义既强调个人的自由和权利，又强调社群和共同善，使得自由主义和社群主义有相容、甚至相互支持之处。格林就是他们当中的代表人物之一。这批学者开始重新挖掘新自由主义尤其是格林的思想。

1993年美国政治学协会第89届年会有一个关于新自由主义的专题讨论，所提交的论文后来汇编成《新自由主义：调和自由与社群》一书¹。学者们指出，新自由主义调和了个人性和社会性，它采用有机论反对原子主义，但并不拥抱整体主义；²强调自我发展的个人之间的相互依赖，以及个人与社会之间的相互依赖。³格林作为新自由主义的奠基人之一，尤其受到关注。雷克斯·马丁（Rex Martin）认为，格林发展了一种可以与共同善和谐的个人权利的概念，⁴他的权利理论是发展至今最好的权利理论。⁵西蒙霍尼（Avital Simhony）指出，格林把自由主义与共同善结合起来，这表明他努力想在自由主义的框架中把自由主义同以自我为中心的個人主义之间的结盟解放出来。⁶格林的共同善并不排斥或抑制多样性和差异，它不是集体的，而是分散的。⁷格林不认为有一个唯一正确的善的生活途径，在他那里，作为自我实现的善是可以通过多种途径获得的。⁸因此，格林的共同善的理论可以和自由主义协调起来。

这些工作提醒人们注意格林思想中把自由和社会共同善、民主结合起来的努力。但相关成果多属单篇论文，还未有从这一角度对格林思想进行系统考察的著作出版，需要有进一步的工作把这种努力推向深入。这正是这篇论文所要倾力之

Cambridge University Press, 1986; Geoffrey Thomas, *The Moral Philosophy of T.H. Green*, Oxford [Oxfordshire]: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1987; *Collected Works of T.H. Green: Additional Writings*, edited by Peter Nicholson, Thoemmes Press, 1997; Colin Tyler, *Thomas Hill Green, 1836-1882 and the Philosophical Foundations of Politics: An Internal Critique*, Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press, 1997; Beth J Singer, *Pragmatism, Rights, and Democracy*, New York: Fordham University Press, 1999; Maria Dimova-Cookson, *T.H. Green on Human Agency and Politics: A Phenomenological Perspective*, Basingstoke: Palgrave, 2001; Maria Dimova-Cookson, *T.H. Green's Moral and Political Philosophy: A Phenomenological Perspective*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave, 2001; Matt Carter, *T.H. Green and the Development of Ethical Socialism*, Thorverton: Imprint Academic, 2003; David Owen Brink, *Perfectionism and the Common Good: Themes in the Philosophy of T.H. Green*, Oxford: Clarendon, 2003; Denys P Leighton, *The Greenian Movement*, Thorverton: Imprint Academic, 2003; Ben Wempe, *T.H. Green's Theory of Positive Freedom: from Metaphysics to Political Theory*, Thorverton: Imprint Academic, 2004 New ed.; Alberto De Sanctis, *The 'Puritan' Democracy of Thomas Hill Green: with Some Unpublished Writings*, Exeter, UK; Charlottesville, VA: Imprint Academic, 2005.

¹ *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*, Avital Simhony and D. Weinstein, ed, Cambridge University Press, 2001.

² Avital Simhony and D. Weinstein(ed), *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*, p.19.

³ Avital Simhony and D. Weinstein(ed), *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*, p.19.

⁴ Avital Simhony and D. Weinstein(ed), *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*, p.49.

⁵ Avital Simhony and D. Weinstein(ed), *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*, p.21.

⁶ Avital Simhony and D. Weinstein(ed), *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*, pp.70-71.

⁷ Avital Simhony and D. Weinstein(ed), *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*, p.89.

⁸ Avital Simhony and D. Weinstein(ed), *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*, p.89.

处。

综观格林思想的研究的发展变化，我们可以发现在其中，不同时代的意识形态起了很大的作用，决定了格林在不同时期呈现出不同的面相。人们要么从个人主义的自由主义出发，用其来度量、批评格林共同善的观点和他对民主的诉求的支持；要么从平等和民主的角度出发，指责格林纵容个人自由，无法满足社会共同善，使民主要求落空。这些批评从抽象的原则出发，而不是从格林自由民主思想所产生的历史背景、从他所要解决的核心问题出发，来考察和评价这一思想。这导致格林思想的许多重要内容长期受到忽视，如格林的宗教思想以及它同他的政治主张之间的关系，就没有得到很好的研究。但是，随着人们对自由民主关系和现代社会理解的进一步深入了解，人们开始对格林的思想有了更全面的认识。对格林研究的学术史回顾，从某种程度而言，折射出一个多世纪以来社会思想自身所发生的变化。

国内对格林的研究，起步较早。早在上世纪 20 年代，金岳霖先生就在哥伦比亚大学提交了名为《T·H·格林的政治学说》的博士论文。他指出格林的学说不是政治绝对主义，不能把格林看作黑格尔式的。¹格林调和了个人主义和集体主义，“在格林那里，个人主义和集体主义是互相协调一致的”²。但他主要是从哲学唯心主义的角度考察格林的学说，更多地集中于文本解读。由于文章是用英文写作的，最初并未在国内出版。直到上世纪 90 年代初，该论文才被翻译成中文，为国内格林思想研究提供了重要的借鉴。

由于格林的主要著作都没有中译本，只有部分篇章被翻译过来³，再加上国内很长时间内对自由主义持批判态度，⁴因此格林思想在 80 年代前没有受到应有的重视。不仅没有出现专门论述格林思想的文章，甚至在国内介绍西方政治学说史的著作里也鲜有提及。

80 年代之后，随着改革开放的开展和深化，西方政治思想开始受到关注。在翻译过来的西方政治学说史的著作中，可以见到部分西方学者对格林学说的论述⁵。这些著作引发了对格林思想的兴趣，也为人们理解格林思想提供了初步的

¹ 金岳霖著：《T·H·格林的政治学说》，见《金岳霖学术论文集》，中国社会科学出版社，1990年，第126页。

² 同上，第130页。

³ 黄森、沈宗灵翻译了《政治义务原理讲演录》中有关权利的两章，即“公民有反对国家的权利吗？”和“私人权利：生存权与自由权”，参见黄森、沈宗灵主编：《西方人权学说》，四川人民出版社，1994年。韩晓健、马德普选译了格林的 *Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract* 的部分内容，译作《论自由立法与契约自由》，参见：马德普主编，《中西政治文化论丛》第四辑，天津人民出版社，2004年。

⁴ 毛泽东在一篇题为《反对自由主义》的文章中，把自由主义解释为任性而为的个人主义和对与己无关的事情不作为，对其进行批判。这种说法影响到后来学术界和政治生活中对自由主义的评价。参见毛泽东著：《毛泽东选集》（第二卷），人民出版社，1991年，第359-361页。

⁵ 主要有[印]穆霍帕德希亚著，姚鹏译：《西方政治思想概述》，求实出版社，1984年。[美]萨拜因著，刘山等译：《政治学说史》，商务印书馆，1986年。[英]欧内斯特·巴克著，黄维新等译：《英国政治思想》，商

材料,促进了它在国内的传播。国内很多介绍性的文章,甚至一些专门论述格林思想的文章都主要以它们为依据。

90年代,由于受到国外有关社群主义和自由主义辩论的影响,以及对国内市民社会如何构建等现实和理论问题的关注,国内思想界围绕自由主义展开了讨论。伯林的《两种自由概念》讲演的中译本的出版,使得这一辩论围绕消极自由和积极自由展开辩论。伯林在分析积极自由时,把格林作为这一思想的一个重要代表,这进一步引发了对格林思想的兴趣。国内学者开始撰文论述格林的政治思想,主要集中在对其自由主义学说和权利学说的考察¹。

但是,由于格林的主要著作都没有中译本,而且国外研究格林的专著也未被翻译过来,这给系统了解格林的思想造成了很大的困难。总体说来,国内格林研究还比较薄弱,且多非引用一手资料,研究视野也受到很大限制。

已有的研究主要集中在格林的政治学说,并且尤其关注他的积极自由思想,着重于他对早期自由主义的改造。而有关格林思想的历史和社会背景、它的思想来源、其与自由主义的内在关联、这一思想各个部分之间的关系(神学思想、道德哲学和政治哲学之间的关系),它与英国社会实践之间的关系、它提出的问题与中国自由主义建设的关系等问题,都没有被系统地加以考察,亟待发掘。也正是因为这些问题没有得到梳理,国内学者在对格林思想进行介绍和评价时,更多地采用各种标签来界定和理解格林的思想,或多或少出现了一些疏漏或偏差。如骆沙舟在《格林国家思想论析》中认为,格林国家学说中的国家统治基础的理论具有保守性和反动性,“把黑格尔国家思想的糟粕——国家是伦理理念的现实的理论,发挥得淋漓尽致”²。这显然是把格林的思想简单地等同于黑格尔的唯心主义,而忽视了它的其他渊源,如与英国古典自由主义传统、以及清教思想传统的关系。作者一方面认为格林是新黑格尔的主要代表,另一方面,又认为他是新自由主义的理论奠基人,但却完全无视两者之间可能存在的紧张,没有对此做出

务印书馆,1987年。[意]萨尔沃·马斯泰罗内著,黄华光译:《欧洲政治思想史》,社会科学文献出版社,1992年。[意]萨尔沃·马斯泰罗内著,黄华光译:《欧洲民主史》,社会科学文献出版社,1998年。[意]圭多·德·拉吉罗著,R·G·科林伍德英译,杨军译:《欧洲自由主义史》,吉林人民出版社,2001年。[英]约翰·麦克里兰著,彭淮栋译:《西方政治思想史》,海南出版社,2003年。[英]安东尼·阿巴拉斯特著,曹海军译:《西方自由主义的兴衰》,吉林人民出版社,2004年。[英]理查德·贝拉米,王萍、傅广生、周春鹏译:《重新思考自由主义》,江苏人民出版社,2005年。另外梯利的《西方哲学史》有章节对格林的哲学思想进行论述,参见[美]梯利著,伍德增补,葛力译:《西方哲学史》,商务印书馆,1995年。

¹ 相关书籍和论文包括:李强著:《自由主义》,中国社会科学出版社,1998年。有章节论述。何兆武等编的《西方近代社会思潮史》也介绍了格林的自由主义思想,参见何兆武,陈启能主编:《西方近代社会思潮史》,山东教育出版社,2001年。骆沙舟:《格林国家思想论析》,载《厦门大学学报》(哲社版),1990年第3期;杨龙:《西方自由主义政治思想的转折点——托马斯·格林的政治哲学》,载《云南行政学院学报》,2000年第3期;万其刚:《格林的自由权利理论》,载《中国人民大学学报》,1999年第2期;刘明贤:《格林的新自由主义理论评析》,载《广东社会科学》,2001年第5期;刘明贤:《格林论共同善》,载《湖北社会科学》,2001年第10期。其中后面三篇文章的作者系引用二手材料完成论文的。

² 骆沙舟:《格林国家思想论析》,载《厦门大学学报》(哲社版),1990年第3期。

任何解释。格林学说的历史背景则被抽象概括为资本主义的发展进入帝国主义阶段，不仅无视格林时代的宗教危机问题，甚至连无产阶级贫困等社会问题都没有纳入其思考的范围之内，而这两者却恰恰是格林学说要解决的核心问题。

但是，中国社会改革开放的进一步深入，使对自由和民主的双重关注摆在了中国思想界的面前，西方学术界对两者关系讨论也影响到国内学者。对格林核心问题进行细致梳理，而不是流于对它的某些形式化、意识形态化的解释，成为当前格林研究的现实选择。徐友渔指出，西方学者正在重新挖掘以格林等人为代表的新自由主义，试图从共同善和自由的调和的角度来考察格林的思想。¹这既把新的视角介绍给了国内学者，也表现出国内学者在这一问题研究上的新取向。

有鉴于国内外格林研究中所存在的意识形态化，以及由此带来的过分注重文本演绎、过于哲学思辨的倾向，这篇论文决定从思想史的角度，回到格林思想所产生的历史语境中对其进行考察。

文章将力图考察格林思想所产生的社会背景、其思想渊源，探究这些思想资源是如何演化到格林所在的年代，影响社会和格林思想形成的。格林又是如何利用已有的思想资源构建自己的自由民主理论，并且用这种思想指导其民主实践。他自己的实践和社会民主运动如何影响其思想形成。这一思想如何影响英国和西方社会。他所提出的问题在当代社会以何种方式发挥着作用。从而力图在大的文化和历史背景中理解这一思想。

在材料的运用上，将不局限于格林主要著作的解读，而将会结合他平时演讲中的言论、他与周围人的言论，以及他的社会实践活动来理解其思想。

之所以围绕共同善和自由这一对概念来考察格林的思想，主要出于以下几点考虑。首先，这一对概念是格林思想中的核心概念。格林所处时代所面临的重大理论问题就是如何把个人和社会、自由和共同善（民主）结合起来，而这也是他思考和考察的核心问题。通过考察格林如何协调两者关系，可以比较客观地评价这一思想，避免陷入意识形态的困境中。

其次，如何处理共同善和自由概念之间的关系，一直是西方政治思考中的一个核心问题。对这一对概念之间关系理解的变化，实际上反映了西方社会及其思想观念的演进过程。直至当代，对这一对概念关系的论辩，依然在政治思想讨论中占据着重要的位置。考察这种辩论在特定历史阶段的表现，以及格林在此过程中的积极作用，对理解西方政治思想史和当代西方社会思潮，都将起到促进作用。

再次，如何理解两者之间的关系，也是自由主义的重大理论问题。重新考察自由主义中不同派别对它的不同理解，有助于理解自由主义思想的丰富性、复杂

¹ 徐友渔：《当代西方政治哲学中的若干新问题和新动向》（上、下），载《国外社会科学》，2002年第6期、2003年第1期。

性和发展变化过程，从而更好地评价和理解自由主义。同时，也有助于理解当代自由主义和社群主义围绕这一对概念关系所展开的辩论。

最后，围绕这一对概念，从思想史的角度来考察格林思想的研究专著，就笔者的材料范围之内，还没有发现。因此，这项研究具有一定的学术意义。不仅如此，这一研究也还具有现实意义。在当代社会应该如何如何在保护人权和自由的同时，满足社会共同福利的民主需求？如何发挥国家在推进社会共同福利中的作用而又不干涉个人的自主选择？这都是一些迫切的现实问题和重大的理论问题。格林的思想，或许可以为我们思考这些问题提供可资借鉴的资源。

文章将立足于收集到的相关著作、通信以及演讲材料，借鉴当前西方的研究成果和研究方法，对格林有关共同善和自由关系的讨论进行梳理诠释。并力图将这一思想置于整个西方思想的纵横网络和西方社会发展演变过程之中，考察其延续和变化，突出思想史的历史感。

当然，受学力和时间的限制，这些目标很难全部达成。但至少本文还可以“抛砖引玉”，增加学术界对格林思想的兴趣，带来更多的相关研究。

第一章 19世纪英国自由民主实践与格林

1836年，托马斯·希尔·格林诞生之时，正是英国社会自由民主实践如火如荼的年代。

这一运动实际上是在社会发生巨大变化的情况下出现的。西欧在近代由传统农业社会转变为现代商业社会，这一转变把个人从对专制权力的依附中解放出来，因为“它改变了财产的性质，赋予其流通性，从而使财产变得几乎难以控制。”¹并且，它还使权力依附于商业。如同贡斯当所写的那样：“财富是一种在所有情况下更随处可见、更适用于所有利益。因而更真实、更被人服从的权力。权力是威胁，财富是奖赏：人们可以用欺骗的方式逃避权力；但若想得到财富的青睐，就必须为其服务；因此，财富必然会取胜。”²不仅如此，它培养出与古代不同的精神，即对私人快乐的追求。激发人们对独立的挚爱，因为它在没有权威干预的情况下提供了人们的需求，满足了他们的欲望。³这产生了一种现代自由：个人自由。它完全不同于古代的自由，其目标是享受有保障的私人的快乐。个人既不臣服于独裁者，也不通过从分享社会权威中得到慰藉来补偿在私人领域被奴役，不会为了政治自由而牺牲所有的个人自由。所有的社会体制都是围绕保护个人权利而设计的，政府的唯一目的就是保护个人的生命和财产不受侵犯。

与个人自由并行发展的是，民主逐渐成为不可阻挡的趋势。托克维尔在其对美国民主的著名研究中很好地考察了这一过程。在他看来，平等是通过教会的渠道开始透入政治领域的。⁴而随着社会文明的发展，人际关系日益复杂和多样性，产生了对调整这些关系的民法的需求，这使得法学家们开始进入权力体系。⁵新兴的经济力量很快跻身这一行列，商业阶级和金融家成为新的政治权力集团。⁶更为重要的是，知识也成为权力的来源，每个人都可以凭着对新的知识的掌握而获得财富和权力，这创造出更多的平等。以至于托克维尔得出结论：“身分平等的逐渐发展，是事所必至，天意使然。”⁷

但是，自由和民主的发展并非一直和谐进行的。一方面，提倡个人自由的作者们过于相信市场背后看不见的手的作用，认为个人对私利和快乐的追求，会自动带来社会总体福利的增长，个人追求他们自己的快乐的行动，最终会促成共同善。他们抵制一切对个人自由进行限制的企图。另一方面，追求民主的行动——

¹ [法]邦雅曼·贡斯当著，阎克文、刘满贵译：《古代人的自由和现代人的自由》，商务印书馆，1999年，第42页。

² [法]邦雅曼·贡斯当著：《古代人的自由和现代人的自由》，第42页。

³ [法]邦雅曼·贡斯当著：《古代人的自由和现代人的自由》，第31页。

⁴ [法]托克维尔著，董果良译：《论美国的民主》，商务印书馆，1988年，第5页。

⁵ [法]托克维尔著，董果良译：《论美国的民主》，第5页。

⁶ 同上。

⁷ 同上。

尤其是在法国大革命中——又表现出对个人自由的不宽容。人民主权在此后被认为是危险的，极有可能导致多数人的暴政。以至于大革命之后很长时间内，自由主义学者都以防范多数人暴政为首要任务。从贡斯当到托克维尔，再到密尔，我们可以很清晰地看到这样一种理论取向。他们力图在个人与社会之间划定一条界线，为个人留出一个领域，在其中个人拥有绝对的权利，他人和社会都不得干预。密尔在《论自由》中就指出，政府只有在个人的自由伤害到其他人同样的自由的情况下，才能对个人进行干预。¹国家的目的被限定为保护个人生命和财产。人们更多地从个人本体的角度来思考社会和政治事务。这样一来，个人自由和社会民主之间的关系被人为地做了对立化的解释。个人自由得到张扬，而社会民主却遭到了忽视。

这体现在社会实践中，就表现为自由放任主义。英国是自由放任主义的典型。这里是古典自由主义和古典政治经济学的发源地，在经过光荣革命和工业革命之后，资产阶级个人自由在政治、社会生活以及人们的思想观念中都获得了牢固的地位。个人权利，尤其是财产权得到有效的保护。但是，个人利益的最大化并没有带来社会整体福利的最大化，反而造成了社会的分裂。社会财富落入到少数人手中，广大下层民众，尤其是无产阶级没有享受到社会进步所带来的好处。他们除了接受资本家剥削的“自由”外一无所有，社会日益分裂为两大对立的阶级：资产阶级和无产阶级。无产阶级起来进行斗争，卢德运动就是他们为争取自身权益而采取的抗争行动。两大阶级之间的斗争，有可能使所有业已取得的文明成果毁于一旦。个人自由和社会共同福利或者说社会民主，已经在社会实践层面表现出一种极端紧张的对立关系。

在这种背景之下，英国社会的有识之士和各种社会力量都投身到社会改革中，力图使资本主义市场体系道德化，在实践中把个人自由和社会民主结合起来。格林作为这一运动中的重要成员，分享并增进着其主要的特征。

第一节 宗教危机与社会改革

基督教自其产生之后，一直在英国和整个西方社会生活中发挥着重要的作用。它为社会各个阶层提供共同的价值观念，无论他们是上层的统治精英及思想家，还是下层的民众。正因为如此，宗教运动往往能够影响到整个社会生活的方方面面，社会的各个阶层，带来更大的社会运动，并为社会变革提供精神动力和社会支持。19世纪的英国社会，就发生着这样一场宗教运动。

导致这场运动发生的直接原因，是英国社会从18世纪以来，尤其是19世纪

¹ [英]约翰·密尔著，程崇华译：《论自由》，商务印书馆，1959年，第102页。

所遭遇到的严重的宗教危机。

我们知道，基督教在西方历史有着重要的影响。在一定程度上它推进了个人自由和社会民主的发展。一方面，基督教本身的教义中包含有对个人婚姻自由、居住自由和财产权的保护，并且也尊重劳动权和人格尊严。¹更重要的是，在长期的历史演进中，西方社会形成了基督教和世俗政权相互制衡的二元格局，使得个人的精神生活借由宗教信仰获得对世俗政权的独立。宗教改革则进一步使信仰或者说精神生活摆脱教会权威的束缚，越来越成为个人的问题，从而更多地培养独立、自由精神。另一方面，教会强调上帝面前人人平等，主张信仰共同体内的慈爱，对穷苦的下层民众和弱者抱有深切的同情，并不因为他们在俗世的窘境和无能力而嘲笑、摒弃他们。只要他们抱有对基督的信仰，就可以得到宽容和爱，并得到拯救，从而为人们通过教会改变命运提供了机会。它还培养了为精神生活而自我牺牲、自我否定的精神。这些都在一定程度上促进了民主的发展。

但是基督教毕竟产生于传统的农业社会，因此十分强调社会等级和对权威的服从。而在近代尤其是在18世纪启蒙精神盛行之后，理性主义、科学主义、唯物主义和功利主义大行其道。所有的权威都要放到理性面前接受审查。基督教的上述主张和其他许多正统教义都受到挑战。并且，由于基督教与传统保守势力紧密结合在一起，很自然地成为启蒙哲学家们批判的对象。因此，基督教在社会转型时期遭遇了前所未有的危机。英国作为现代工业文明的发祥地之一，其宗教危机也尤为严重。这集中表现在19世纪对教会权威构成挑战的两件重大事件之上。

首先，是进化论在英国的传播和发展。早在达尔文发表《物种起源》之前，进化的观点已经开始为人们所接受。拉马克、斯宾塞都是其代表人物。达尔文正是在这种背景之下产生和发表他的进化论思想的。但是真正使进化论为普罗大众广为知晓，并带来社会观念剧变的，却是由达尔文在1859年发表《物种起源》所达成的。

在这本书中，达尔文突出了自然选择和适者生存的理论。他指出，自然界中的物种处在变化发展当中，这是自然选择的结果，只有那些拥有适应环境特性的物种被保留下来。随后，在《人类的由来》(*Decent of Man*)中，他又把自然选择应用到人类，得出一个颇有争议的观点：人类的祖先很有可能是类似猴子的动物。

这一学说从几个方面对神学构成了冲击。首先，它对基督教中“创世纪”学说有关人的堕落的学说构成挑战。基督教主张，自然界的万物和人都是由上帝创造的，在此之后物种就稳定下来。自然界中物种的稳定与和谐证明了上帝造物的伟大。达尔文的进化论却表明，包括人在内的物种的创造，并不需要任何理性设

¹ 有关基督教对自由的概念，可参看贺川丰彦，阮有秋著：《基督教社会主义论》，太平洋书店，1928年，第42-44页。

计，只不过是机会和偶然产生的结果。上帝的神意之手被从自然界移开。

其次，它改变了原有的世界观，打破了自然科学和神学之间的联盟。早期自然科学所描述的世界，是一个以自然静态力学模式为基础的牛顿式的世界。它是静止的、设计好了的世界，而非发展的世界。它可以论证一个设计者即上帝的存在。而达尔文笔下的自然界，则是一个充满变化和差异的世界。要设想在生物进化中有一种连续不断的神意的观点，令人难以理解。自然选择为生物进化过程提供了比神意干预更为合理的解释。这样的自然界，不再需要一个最初的设计者，神意被排除在自然之外。

再次，并非不重要的一点是，它对基于基督教信仰之上的价值观构成了挑战。一方面，自然选择和适者生存对人类价值观具有毁灭性。自然界不再是一个荣耀上帝的场所，而是盲目无情的发展的所在之所。它毫不顾及人的价值观，摧毁那些在生存中无竞争力的物种。自然不再是和谐的，而是一个“在尖齿利爪之下流血的自然。”生存是残忍的事实，并不意味着道德价值的胜利。适者生存，不等于善的生存或美德生存。另一方面，从达尔文的论述可以推论出：人和动物并没有本质的不同。人类源自于猿类，是从低级物种到高级物种漫长进化过程的产物。这引发对人的道德属性的疑问。人是否也像动物一样只受欲望的控制？服从生存斗争的法则？他不再有道德选择的义务？如果是这样的话，功利主义、享乐主义及唯物主义将成为必然的选择。这会从根本上动摇社会的基础。

进化论的出现，表明面对科学主义、理性主义、唯物主义和功利主义的泛滥与挑战，宗教必须找到一个属于自己的领域和功能，以便既能使宗教信仰建立在牢固的基础上，又能为新出现的社会问题的解决提供精神动力。

这一时期基督教所面临的另一个挑战，来自批判圣经运动在英国的传播。这一运动最早产生于德国，以杜贝根学派为中坚力量。它主张通过历史方法来考察圣经，辨别其中的真伪，其研究不接受教会的教条，而是为自己的结论寻找合理的、科学的依据。认为只有把圣经放到一定的背景中，才能正确的理解它。应该像其他著作一样，用历史方法的标准检验圣经的可信度。这一运动传入英国后，极大的冲击了教会的权威。我们知道，在宗教改革之后，圣经成为信仰的基石，其中的文字被认为是绝对正确的，上帝的意旨通过它得到表达。教会也是因其能更好地解释圣经而获得权威的。圣经批判直接与正统教会中认为圣经绝对正确的信条发生冲突，动摇了信仰的基础。

更致命的是，无论是进化论的提出，还是对圣经的研究，都是采用科学的方法和理性的态度进行的，而这正是民众普遍推崇的。人们对理性满怀信心，并以做一个理性的人而感到自豪。当时现实的困境就是，受到推崇的理性，似乎正在

动摇人们的信仰！这在当时英国社会产生了一种特有的焦虑、内在的紧张。¹

伴随社会转型和思想演变所带来的危机，并没有使英国教会散失对社会生活的巨大影响力。这一方面与宗教原本在民众生活所具有的重要影响有关，但更重要的是，英国教会积极地进行回应，从思想和实践等多方面着手，针对出现的社会问题和精神危机，提出对策，帮助英国社会建设道德化的资本主义，推进自由民主实践，从而在新的基础上重建了信仰的基础和社会的精神生活。

这种回应实际上从 18 世纪末就已经开始进行了。当时英国正处在工业革命的前夕，工业的发展带来了各种社会问题，个人主义、功利主义盛行，下层工人生存状况十分糟糕。城市化也使得传统的教会不能对那些远离农村进入城市的穷人起到影响。在这种情况下，约翰·卫斯理和查尔斯·卫斯理兄弟发起了一场福音奋兴运动²，在劳苦大众当中宣扬福音，进行济贫。这场运动由于约翰·卫斯理杰出的组织才能，在英国社会发展为巨大的运动。它不仅影响到福音派信徒，也对其他宗教团体产生影响。一场人道主义运动正在兴起，改变着一个具有浓厚个人主义、理性主义和功利主义色彩的资本主义社会。

福音派奋兴运动所激起的热忱在 19 世纪初，依然激励着英国的宗教生活。此时的宗教表现出一种人道主义的取向。它主张一切人都可以获得上帝的施恩，凡信仰者皆可获救，强调社会服务与改良，认为得救必须表现为一种服从于上帝意旨的积极奋发的生活。英国社会的疾患看作是忠心侍奉的召唤。这些变化体现在教会为社会改良所做的服务工作中。福音派和循道宗在下层民众中进行传教活动，努力在经济上帮助贫穷的会员，提供工作，照顾病人，开办学校，提供廉价读物，并注意引导下层阶层克服粗鲁蛮横的习气。基督徒们积极投身于帮助被忽视和受压迫者的改革事业中。

而萨缪尔·泰勒·柯勒律治 (Samuel Taylor Coleridge) 则在 19 世纪头一个 25 年中对传统的理性主义的进行了启发人心的批评。柯勒律治是杰出的诗人、神学家。他受到德国的浪漫主义和唯心主义的影响，想要在更广泛意义上界定理性。

在他看来，欧洲当时处在“知性朝代”统治之下，这种知性 (understanding) 是“根据感觉进行判断的能力”，是被动的、接收的功能。其结果是导致唯物论、无神论和功利主义，对人类精神构成威胁。

为此，他区分“理性”和“知性”。认为理性是一种直观的知觉能力，一种“内心的识见”，人藉以直接领悟宗教真理。这种“道德的理性”以“良知”为

¹ 有关此时期英国社会所表现出来的特有的精神特质，可以参考 Andrew Vincent(ed.), *The Philosophy of T.H.Green*, Aldeshot, Hants, England; Brookfield, Vt., USA: Gower, 1986, p.2.

² 奋兴运动 (Revivalism): 广义上指基督教团体、教会或社团内宗教热情的奋兴，但主要指新教某些派别内部重执宗教热忱并发展新信徒的运动。卫斯理等人在领导了英格兰的奋兴运动，产生了循道宗。参见《不列颠百科全书》(国际中文版，第 14 卷)，中国大百科全书出版社，1999 年，第 240 页。

伴，而良知是无条件的命令，道德的理性又以道德律——一位制定道德律的神与来世为先决条件。宗教的确实性，不以外在的证据而以宗教意识为基础。

这样一来，他摆脱从洛克以来一直控制着英国思想的狭隘的感觉论，把心灵看作主动的，而非纯粹被动的接收器。人不能只是凭着感觉知性，靠思辨和推论来认识真理，而必须靠着理性，以整个人格，包括感觉、意志和情感，作为一个整体行动。基督教主要不是一套教义，而是一种生活方式。它的教条不能领悟，惟有实践理性才能把握，要从道德上和经验上领悟精神教义或精神真理，“信仰就在于理性与个人意志的综合……它与整个道德的人相关”。¹从而把有关上帝、自由和道德良知同人的道德信念联系在一起，把宗教运动和道德联系在一起。

基于此，他反对圣经崇拜，主张像对待其他著作一样对待圣经。认为只有在圣经经文的真实的人性中，才能认识它的精神真理和力量。圣经人物的体验的精神力量与权威，也只有在你自身的精神体验深处“找到你”。柯勒律治赋予神学以精神再生的力量，把神学与人的道德生活联系起来，大大影响了英国基督教神学的复兴。

这种对理性主义的反动，到19世纪30年代，在英国发展成一场精神和文化运动：牛津运动，或书册运动。它以纽曼为领袖，以书册为阵地，对理性主义及由其带来社会改革进行反动。

在书册派看来，法国大革命及其以来的理性主义，在国家与教会之间制造出紧张关系。当时英国社会也深受这种理性主义的影响，发生着一系列社会改革，使他们忧心忡忡。在1828年，“考验与社团法案”被废除，允许不从国教者担任议员和其他公职。辉格党在1832年通过“改革法案”，使得权力从土地贵族逐渐转移到中产阶级手中，而国教会的力量一直取决于议会中土地贵族。1833年，又通过“爱尔兰教会财产法案”，在爱尔兰重新分配教会收入。这些改革剥夺了英国国教会的一部分特权，引起书册派的不安。他们认为这些改革削弱了英国国教对人民生活的控制，甚至是教会正在被改造为世俗国家仆人的表现，进而担忧英国社会的发展方向，把政府的改革看作是在攻击英国国教会的圣洁。他们决心抵抗来自尘世的侵犯。

他们把理性主义作为批驳的对象。为此，书册派区分了理性和信仰。反对“惟有理性”才能拥有真理的权力的说法，认为它无法在道德和宗教方面做出判断。理性证明不是切身相关的东西，而是非人格的东西。它独立于人而存在，只需要倾听，导致人的赞同，不需要任何选择。而在信仰中，人却要负责。它必须得到个人的赞同，而不仅仅是人的理智的赞同。它与人的道德意识相关，不可能度量，不需要道德判断的行动，本质上是一种道德原则。

¹ 利文斯顿(Livingston,J.C.)著，何光沪译：《现代基督教思想：从启蒙运动到第二届梵蒂冈会议》，四川人民出版社，1992年，第179页。

因此，要获得信仰的精神真理，仅靠理性是不够的。我们的感官经验和观念虚弱无力，它无法解释信仰之最高的神秘。我们必须靠着虔敬和顺从，靠着道德行动才能获得真理。在这种顺从的侍奉中，个人既意识到上帝安排的奥秘，又抑制了个人的狂妄和虚荣。

他们也反对自由派的个人主义，认为“个人判断”只是表明历史感的缺乏，并会在政治和宗教上引起分裂。在对圣经的解释中，私人的判断绝非权威的依据，而只会导致纷争。为了修筑一道稳固的堤坝来抵挡个人主义的泛滥，他们主张到教会的古老传统和团体教导中去寻求教会权威的基石，为此强调历史中继承下来的主教使徒统绪，以及教会具有神授的教导真理、统治人类生活的权威。

这场运动最终以纽曼在 1845 年带领部分信徒皈依罗马天主教而宣告结束。但大部分书册派成员依然留在英国国教会中，成为盎格鲁——公教会，继续在英国国教会和英国社会中发挥影响。

牛津运动并没有考虑已经存在的、后来又由达尔文和圣经批判运动所提出的那些重大问题，它的理论以历史作为其基础，而此时整个欧洲都已经开始用有机的进化的概念来思考历史。因此在 60 年代后，它很快就成为一种时代错误。但是，它把道德判断作为信仰基础的信仰观，它所带来的深刻宗教热忱，它对贫苦大众、受忽视者以及不属于任何教会的人的真正关心，都在一定程度上维护了社会整体的利益，为一个道德化社会的建设，为维护精神生活对世俗政权的独立做出了应有的贡献，并且影响到以后的宗教改良运动。

19 世纪英国社会这一连绵不断的宗教运动，致力于社会改良，到 50 年代与社会主义结合起来。1850 年前后，查尔斯·金斯利和 F·D·莫里斯受到宪章运动和农业劳动者及伦敦贫民的穷困所触动，一起发动基督教社会主义兴运动。

他们抨击整个自由放任主义观点。莫里斯在给金斯利的信中写道：“竞争被称为宇宙法则。这完全是谎言。现在正是我们用言行来揭穿这个谎言的时候了。”¹金斯利则抨击放任主义经济学：“我对于自由放任主义的主张，没有甚么期望。他们玄学者以为光荣的，实是社会的耻辱。他们视经济学为最完全最普遍最重要的科学，而以普通的人道、道德、宗教、理论为可唾弃之物。”²

他们认为所有人都是基督的儿女，只要他们承认这种儿女的地位，并因此产生对上帝的孝顺之爱和侍奉之心，便可以 and 上帝复交，而无须借助其他手段。很可能所有的人都可以回归上帝。

为了回归到上帝，人们应该生活在社团中，像神的儿女一般彼此合作。因为唯有这样，他们才能认识到自己的真正本质。为此，应该建立一种合作的社会。金斯利和莫里斯采用“社会主义”一词来描述这种社会。在他们这里，社会主义

¹ 石川三四郎，李搏著：《基督教社会主义》，华通书局，1929 年，第 18 页。

² 石川三四郎，李搏著：《基督教社会主义》，第 20 页。

被看作是使人们相互合作的科学。它与基督教并不矛盾，而恰恰是它发展的结果。基督教信仰代表了一个彼此合作，而非彼此敌对的社会。

为了建设这样一个社会，他们主张把宗教热情同社会改革联系起来，金斯利说“政治与经济，应该于我是很有用处。如果我能救得数千的劳动者及其子孙的性命，我就一定可以得到神的保佑。”¹。并且他们主张以宗教来变革人心，补充政治改革的不足。金斯利就指出，宪章运动不够充分，因为它希望通过议会改革来变革人心，把法律改革等同于社会改革。并认为个人主义忘了法律，而制度主义以为只改革制度便可以改良社会，忘了人情。只有在道德情操最高尚的时候才能实现共产主义。

金斯利和莫里斯把这些主张付诸实施。莫里斯于 1854 年创办工人学院和苦因女子大学（Queen Square）。他们还建立合作社，帮助工人和贫民。

其后，1889 年由达尔罕的主教和霍兰倡导成立了牛津基督教社会同盟（Christian Social Union）。这个组织虽不明确主张社会主义，但势力不小。而在教会之外，有基督教社会主义团体。该团体从 1883 年至 1889 年发行报纸《基督教社会主义》。1893 年，它与新成立的基督教社会主义同盟（Christian Socialist League）合并。约翰·图勒福耳则创立劳动教会（Labour Church）。这些都在一定程度上推动了基督教社会主义的发展。

这场运动深化了基督教改革运动。它把宗教运动和道德社会的建设联系起来，明确宗教运动和社会政治、经济运动的关系，体现并深化了英国社会民主进程。

宗教运动在世纪末依然继续发展。威廉·布斯（William Booth, 1829-1912）在伦敦的穷人中传福音，建立了 32 个推动福音布道和社会服务站点。他领导下的工人纪律严明，如同军队一样，被人们称为救世（Salvation Army）军。他本人也被称为布斯将军。到 1888 年，这位将军已经建立了 1000 个不列颠军团，为救济做最大努力。

总之，英国教会在社会转型时期所产生的危机中意识到社会服务和道德对宗教生活的重要性，并积极投身于使资本主义道德化的进程中。它所带来的宗教虔诚，它所从事的人道主义的社会改革，它为道德化的社会建设所提供的强有力的精神动力，最终有助于社会价值和整体利益的保存。它对精神生活独立的关注与坚守，也为自由价值保存了精神阵地和社会资源。因此，这场宗教运动最终推动了英国社会自由民主实践，也为这一时期及以后的社会改革、思想运动提供了大的社会文化背景。

¹ 石川三四郎，李搏著：《基督教社会主义》，第 21 页。

第二节 社会危机与改革运动

伴随着宗教危机的，还有社会危机。发端于 18 世纪后期的工业革命，使英国由传统农业社会向工业社会转变。在剧烈的社会变动中，社会经济、政治等方面出现了一系列问题，带来了比较严重的社会危机。

最严重的问题，或者说最核心的问题，是社会共同福利，尤其是包括无产阶级在内的下层民众的福利得不到保障。工业革命产生了大量的社会财富，却没有相应地带来社会整体福利的增长，反而使社会陷入分化和分裂。社会上层尤其是资产阶级吸大部分新增的财富，而社会的底层则没有享受到好处，反而陷入普遍的贫困。这种不合理的状况导致社会陷入分裂。

一方面，在农业和工业之间出现利益冲突。尽管随着工业化和城市化的发展，农民曾经享受过由于人口快速增长所带来的粮价上涨的好处，但在 1846 年谷物法被废除之后，他们的利益受到损害。工业的发展建立在低粮价带来的低成本之上，这意味着农业要为工业做出牺牲。因此，农民对资产阶级放任自由的自由主义感到反感，他们在政治上依附于以土地贵族为代表的保守主义。

另一方面，在工业的内部，无产阶级和资产阶级对立冲突。早期的工业化过程以其残酷的剥削，造成了大量贫困的工人。他们在圈地运动中被逐出家园，涌入城市，没有土地、住宅、工具和资本，完全依靠他们的雇主，除了出卖自己的劳动力外，一无所有。尽管工业的发展，也使得他们的工资有一些增长，但却没有从根本上改善他们的工作条件和生活环境。他们在十分危险的环境下工作，那里的卫生状况也很糟糕。工作时间很长，16 小时工作日决不罕见。居住在城市的贫民窟，卫生条件极差。工作单调而乏味，食物单一，而且被限制在教堂和酒店里休息和娱乐。他们的子女普遍得不到教育，而且，由于工资更低，还和他们的母亲被工厂雇佣为童工和女工¹。他们没有选举权，在社会政治生活中没有发言权。没有希望地挣扎在维持最简单的物质生存的追求中，既无法从社会的进步中得到福利，也无法发展自己的能力为社会的进步做出贡献，完全从社会发展中脱离出来。但却承受着社会快速发展给心灵和生活带来的不良影响。而且，他们随时都面临着失业的危险。机器的采用，使得大量的手工业者被驱入无产阶级的待业大军中，而与此同时，却又使得对工人的需求减弱。这造成了马克思称之为产业后备军的失业人群。它使得工厂主能够轻易获得劳动力，因而敢于压低工人的工资。

更糟糕的是，包括资产阶级在内的上层统治阶级对无产阶级的困境表现出一

¹ 1839 年英国 42 万纺织工人中，妇女占 242,000 人，不满十八岁的未成年人超过 80,000 人，成年男子不到 1/4。这意味着工人平均工资的下降。因为女工和童工的工资更低。1806 年，女工的平均工资比男工低 63%，童工的报酬更低。参见刘淑兰著：《英国产业革命史》，吉林人民出版社，1982 年，第 110 页。

种理性的冷漠。社会上层和下层互不相同、互不了解、互不关心。在这种情况下，工人阶级自发起来进行反抗。工业革命把他们纳入现代生产体系，壮大了他们的队伍，也使他们意识到，在一个物质极大丰富的社会，他们的基本福利依然得不到满足，社会制度一定存在问题。在早期，他们捣毁机器，发起“卢德运动”。但是这种运动只是针对机器，没有找到问题的实质，而且很快被镇压，英国政府宣布捣毁机器是要处以死刑的犯罪行为。在后期的斗争中，工人们自觉地利用群体的力量，通过民主手段来维护自己的利益。在争取到结社权后，工会运动蓬勃发展。他们发起了宪章运动。这是一场有组织的争取普选权和选举改革的运动，大约持续了十年，它第一次表明了渴望改变现状的工业工人阶级进行有组织的运动具有巨大的力量。社会日益分裂成两大对立的阶级，随时都有可能引发一场社会革命，把已有的文明成果毁于一旦。

面对社会危机，英国社会各阶层从自身利益出发，做出了各自的反应，最终汇成一场社会改革运动。他们所面对的共同局面，即如何在一个工业化的现代社会中既保持经济发展的动力，又满足社会的民主需求，决定了这必然是一场自由民主的改革运动。

以工厂主为代表的资产阶级是新兴的、力量正日益壮大的群体。但是他们在19世纪初却受到各种力量的制约。首先，在政治上受制于居于统治地位的土地贵族，其中下层没有选举权。许多新兴的工业城市在议会中没有代表。这使得他们的经济发展也受到牵制。农业保护性关税使得粮价居高不下，增加了工业成本。其次，他们也遭遇到了工人阶级的反抗。为了增加利润，降低成本，工厂主们压低工人的工资，加强了对工人的盘剥。这引发了工人的反抗。

此时的中产阶级需要一种理论，为他们摆脱旧有政治体制、经济体制中不合理的桎梏提供合法性，并为其提供创造财富所必须的精神要素：独立、自主、自由。同时，也用以捍卫资产阶级自由和市场经济体制的正当性，说服包括无产阶级在内的广大民众接受资产阶级的制度安排。他们以政治经济学作为他们的理论工具。这其中最著名的代表是马尔萨斯和李嘉图。

马尔萨斯认为，人口呈几何级增长，而粮食供给至多只能成算数级增长。如果人类无法控制自身的再生产能力的话，那么必定会出现粮食匮乏的现象，自然通过饥馑和疾病迫害进行干预恢复平衡。

这一学说的实质，是要通过揭示支配人类社会的某些“科学”规律，来证明“使社会下层阶级完全摆脱匮乏的压力是绝对不可能的”¹。或者说，经济“规律”证明，对穷人的慈善或仁慈与生产力相悖。因为在马尔萨斯看来，穷人的困

¹ [英]马尔萨斯著，朱泱，胡企林等译：《人口原理》，商务印书馆，1992年，第29页。

境是由于他们不懂得节制自己的欲望、违反经济“规律”造成的¹。他们在无力抚养的情况下生了小孩，缺乏责任心和节制力，应该受到自然的惩罚。他写道：“他会受到自然的惩罚，匮乏的惩罚……应该教导他了解，自然规律就是上帝的律令，注定他和他的家庭因不服从反复教诲的训诫而遭殃”²。甚至他们的生存权也应该被从自然界剥夺，“如果一个来到世间的人无法从她的父母那里得到生存的手段……同时，如果社会对他的劳动没有需求的话，他就没有权利要求哪怕是最少部分的食物，事实上他也无所事事。自然无论多么盛宴款待，也不会给他留有空位。自然会请他离开，从而实现自身的秩序。”³

因此，社会不应该救济穷人。济贫只会使情况更糟，“使更多的人遭到不幸”。⁴济贫法使人口趋于增长，而养活人口的食物却不见增加，“在产生它所养活的穷人”⁵。并且，“救济穷人的方法，……与自由思想格格不入。”⁶他建议教区停止为乞丐支付租金，支持逐渐废除济贫法的计划。并主张形成一种风气，“把没有自立能力而陷入穷困看作是一种耻辱，尽管这对个人来说似乎很残酷。对于促进全人类的幸福来说，这种刺激似乎是绝对必需的”⁷。

马尔萨斯通过把个人自主、经济自由、市场竞争看作是“经济科学”所提出来的要求，把穷人的困境归咎于他们不遵守“经济科学”规律而遭受自然惩罚，论证了个人自由、市场经济的重要性和国家干预的不可取，并使资产阶级摆脱不顾社会公共福利、导致社会贫困的指责。这种学说代表了资产阶级的利益。正如马尔萨斯自己说的那样，看了他的书，富人们可以安心睡觉，穷人们则心甘情愿地接受统治。

李嘉图赞赏马尔萨斯的人口理论，并进而提出了自己的自然工资或铁律工资的理论。

这一理论认为，从长期来看，高工资只会恶化穷人的困境。实际上，存在着一种“自然的”工资水平能够使之恢复原状。当劳动力的市场价格高于“自然”价格时，劳动者就会生更多的孩子，而由于“劳动者的数量的增加，工资再次跌至自然价格的水平，有时甚至受一种反作用因素的影响它会跌倒自然价格以下”。⁸这个自然价格就是使劳动者接近维持生存水平的“铁律”工资，它是“在增减不变的情况下让劳动者继续生存并维持其后代所必需的价格。”⁹

¹ [英]马尔萨斯著，朱泱，胡企林等译：《人口原理》，第34页。

² 转引自[英]安东尼·阿巴拉斯特著，曹海军译：《西方自由主义的兴衰》，吉林人民出版社，2004年，第325页。

³ 转引自[英]安东尼·阿巴拉斯特著，曹海军译：《西方自由主义的兴衰》，第325-326页。

⁴ [英]马尔萨斯著，朱泱，胡企林等译：《人口原理》，第30页。

⁵ [英]马尔萨斯著，朱泱，胡企林等译：《人口原理》，第33页。

⁶ [英]马尔萨斯著，朱泱，胡企林等译：《人口原理》，第36页。

⁷ 同上，第34页。

⁸ [英]大卫·李嘉图著，周洁译：《政治经济学及赋税原理》，华夏出版社，2005年，第66页。

⁹ [英]大卫·李嘉图著，周洁译：《政治经济学及赋税原理》，第65页。

而且，他还从社会不同集团或阶级的利益冲突来考察这种自然价格的形成。在他看来，社会的三大集团，地主、资本家和工人之间的基本利益是冲突的，其中最主要的是地主和其他社会集团的利益冲突。地主的利益往往与共同体中其他阶级成员的利益相对立，因为只有他们在昂贵的粮食价格上享有利益。昂贵的粮食价格导致工人要求更高的工资，这导致工业利润的减少。地主实质上是社会公敌。工人阶级应该与资产阶级结盟，共同反对地主阶级。

他反对济贫法，认为它不能改善穷人的状况，反而使穷人和富人的状况都趋于恶化，“它没能使穷人变富，而使富人变穷”。¹他希望废除它。有一次，他拒绝为詹姆斯·密尔支持的一所幼儿学校捐款，理由是这所学校为孩子们提供客饭，这将“鼓励人口的无节制增长”。²

政治经济学反映了资产阶级想要在社会政治、经济生活确立自己地位的愿望，推动了一系列社会改革，如1832年议会改革，1837-1846年的反谷物法运动。这在一定程度上促进了工业社会的经济发展，增强了资产阶级的实力。但由于它对社会贫困问题的忽视和铁石心肠，它所推动的反对社会慈善的改革，³使它无法满足社会的民主需求，进而无法为社会发展提供一种社会哲学。

与政治经济学同样重要的另一种资产阶级理论是边沁的功利主义。这一学说力图作为资产阶级政治、经济改革提供支持，并且满足日益增长的民主需求。

边沁认为，早期自由主义的自然法理论过于强调抽象的个人权利，越来越成为保守势力反对改革的工具，阻碍了公共福利进一步增进，他感叹道：“我已不止一次地领教了立法辩论中提出的所谓自然法，它同各种功利原理推导出来的论据相反。”⁴他对自然法进行批判，指出它是一个“含糊不清的表述，造成了许许多多不便”⁵，坚持自然法思想，容易使人不顾具体情况或具体利害而机械地、教条地实施某种规则，结果给个人和社会带来种种危害。“不可侵犯的权利”的说法纯粹是信口胡说，根本就没有绝对的权利和自由。他也不同意自然法有关政府是源于自愿的契约的理论，认为这是一个错误的前提。

他主张用一种功利的原则来取代自然法原则，作为自由主义的新的基础。在他看来，避苦求乐，追求幸福是人的本性，这可以称之为“功利”，它是衡量一切个人行为和社会行为的基本标准。同时，由于每个人在追求幸福的时候可能与其他人发生冲突，所以功利原则还必须以道德原则为前提。那些与道德原则不符的行为是错误的，因而也不符合功利主义原则。这条道德原则就是：“最大多数

¹ [英]大卫·李嘉图著，周洁译：《政治经济学及赋税原理》，第74页。

² 参见[英]安东尼·阿巴拉斯特著，曹海军译：《西方自由主义的兴衰》，第329页。

³ 在资产阶级推动下，1834年颁布了新的济贫法。这一济贫法和它所促成的济贫院制度，使社会救济变得很困难，而且被看作是一种耻辱，遭到很多人，甚至被认为是最恶劣的立法之一。参见安东尼·阿巴拉斯特著：《西方自由主义的兴衰》，第340页。

⁴ [英]边沁著，时殷弘译：《道德与立法原理导论》，商务印书馆，2000年，第75页。

⁵ [英]边沁著，时殷弘译：《道德与立法原理导论》，第342页。

人的最大幸福。”这就是著名的功利原则，它是道德和立法的基本原则，“不仅是私人的每项行动，而且是政府的每项措施”¹都应该按这一原则进行。所有个人、阶级和机构的利益，都必须受到是不是符合最大多数人的利益这条简单而普遍的原理的检验。如果不是，法律必须摧毁它们，不仅为了社会全体的福祉，也是为了个人自身的福祉。

他否定了绝对的个人权利，使它们变成权宜之计。它们必须在社会中，在与他人的关系中，根据是否有利于“最大多数人的最大幸福”这一功利主义原则才能获得合法性。国家可以为了社会福利进行干预，他宣称：“我过去没有，将来也不会对政府的干预感到恐惧”。²他通常赞成实现普选权的民主原则³，提出建立“工业之家”，把社会贫困者安置在那里。并且对这些生产中心的劳动时间和自由时间做出规定。在他看来，政府不应该对深刻的贫富差别漠不关心，而应该通过议会改革实现一种社会政策。他以民主的精神提出社会问题，因此在一定程度上正视了社会的民主要求。

与此同时，他的功利主义还是立足于个人主义的。他主张每个人都是他自身利益最好评判者。尽管他在要求对所有公共机构进行改革上的确很激进，但是在其他方面则不是如此。他是和平的改革者，只是要求转变而不是要破坏。而且他和他的追随者都捍卫私有财产，一切都以自主的个人的私利为出发点。尤其在最初的改革激情过后，他只接受最小政府的主张，采纳经济学家的观点，反对社会主义。边沁写道：“农业、制造业和商业向政府提出的要求，是有节制的和合理的，如同狄奥根尼要求亚历山大‘不要挡着我的阳光！’我们不需要什么恩赐，我们只需要一条安全和开放的道路。”⁴他的法理学强调契约自由，使得社会立法变得更加困难。事实上，他的学说是与当时法律改革只要求除去陈旧的惯例相关联的。他与其追随者提倡改革，也是出于避免革命，保存个人财产权和社会的目的。正如麦考莱的口号：“改革吧，你可以保存下去。”他对幸福的品质没有作任何区分，在他那里，撒欢儿的猪与苦恼的苏格拉底不分轩輊，其伦理似乎推崇的就是自私自利和享乐主义。

资产阶级的理论和行动从以下几个方面影响了自由民主的实践。首先，它使一种个人自主创造的精神逐渐控制社会政治和经济体制的运作，为自由民主实践定下了坚持个人自由和市场经济的基调。在这种精神的驱动下，资产阶级进行了一系列的社会改革。通过 1832 年议会改革，中产阶级的中下层获得了选举权。代表工业资产阶级势力的新兴工业城市，也在议会中获得了更多的席位。曼切斯

¹ [英]边沁著，时殷弘译：《道德与立法原理导论》，第 55 页。

² 参见[美]罗兰·斯特龙伯格著，刘北成译：《西方现代思想史》，中央编译出版社，2005 年，第 260 页

³ 边沁多次改变观点，最终倾向于给那些识字的男性选举权。尽管他认为每个人都应该是公共舆论的组成部分。参见[美]罗兰·斯特龙伯格著：《西方现代思想史》，第 259 页。

⁴ 参见[美]罗兰·斯特龙伯格著，刘北成译：《西方现代思想史》，第 260 页。

特联盟经在 1837 年至 1846 年间通过努力，废除了谷物法，为自由贸易开创了新的时期。它对个人自由和竞争原则的强调，对社会民主要求的抵制，使得个人内自由和社会民主之间的紧张关系在社会生活中更加引人注意，引发了人们对这一问题的进一步关注。

其次，它扩大了民主的范围，并且为进一步的民主实践提供了和平的议会改革的模式。1832 年议会改革，使得获得选举权的人口由近 50 万人上升到 1833 年的 80 余万人，平均 5 个男子中有 1 个获得选举权，而与之相比，法国当时大约 40 个男子中才有 1 个人有选举权。¹广大的工人阶级与资产阶级合作，也参与到这场运动当中，锻炼了他们民主意识，促使他们在以后积极争取自身的民主权利。1832 年议会改革的模式，为后来的社会改革提供了一个范例，没有获得政治权利的阶层都力图通过对议会施加压力，进行立法的形式来实现自己的民主诉求。此后的两次议会改革，以及众多的社会立法，都是沿着这条思路进行的。

再次，它揭示出自由和民主之间存在的内在紧张关系，并试图为解决由此带来的社会问题提供方法。中产阶级尤其是政治经济学家过分强调个人自由和自由竞争的市场经济，忽视了对下层民众的救济，加重了社会贫困现象。如在他们的推动下，通过了 1834 年济贫法，这一济贫法和它所促成的济贫院制度，使社会救济变得很困难，而且成为一种耻辱，遭到很多人反对。又如 1845-1848 年爱尔兰大饥荒时，政府受到政治经济学影响的不作为，造成了严重的社会危害，1846 年至 1851 年，爱尔兰在饥荒中死亡的人口约有一百五十万，还有一百多万人移民到国外。²以至于爱尔兰总督在 1849 年给当时的首相约翰·罗素写信道：“我认为在欧洲没有另外一个议会能够漠视爱尔兰西部存在的这种苦难，并冷酷的坚持这种灭绝人性的政策。”³这些状况的出现，警示社会要注意理顺自由和民主的关系，并在后来的社会实践中克服过分强烈的个人主义色彩。

还次，它在一定程度上改变早期自由主义自然法的个人主义色彩，增加了社会的元素。政治经济学家们在为自己的利益进行辩护的时候，已经脱离了早期自然法学派的个人权利天赋不可剥夺的言说路径，而是打着科学规律的旗帜，以能够为社会带来最高的生产效率为依据。他们在反对地主阶级时，也是以社会利益为批判的武器。功利主义则直接把社会最大多数人的最大幸福作为自己的原则。

最后，中产阶级以其专业热情，改革了行政机构，加强了其效率，为今后的社会改革提供了有利的条件。

但是不管怎么样，中产阶级的上述学说还是一种阶级学说，代表的是资产阶级的利益。它所具有的浓厚的个人主义和功利主义色彩，受到了来自各方的广泛

¹ [美]罗兰·斯特龙伯格著：《西方现代思想史》，第 249 页。

² 参见安东尼·阿巴拉斯特著：《西方自由主义的兴衰》，第 343 页。

³ 同上。

批评，保守主义就是其中一支重要的力量。

保守主义者主要是土地所有者及他们在思想上的代言人，这些人是英国社会原来的统治者，随着工业资产阶级的兴起和他们争夺政治权力的斗争，其势力逐渐受到削弱。为了维护自己的政治地位，他们自然地在思想和行动上都对激进的自由主义进行抵制和批判。这其中最著名的思想家是马修·阿诺德和卡莱尔等人。

他们对政治经济学进行了批判，认为它所代表和促进的自由放任自由主义造成了一系列恶果。首先，使得下层民众陷入贫困。马修·阿诺德写道：“仅仅致力于无节制的财富增长，仅仅为了这个目标就一味地多生产产品和人口，已形成很大的威胁。倘若目前还未到不可收拾的地步，那么如此下去，很快就会出现数量巨大的、穷乏悲苦、难以控制的劳苦大众。”¹

其次，它瓦解了社会成员对共同体的忠诚，使人民陷入分裂和敌对。后来成为保守党领袖和首相的迪斯雷利在他的小说《西比尔》中，描述了当时的英国社会的这种状况，“两个民族；它们之间没有往来、没有同感；它们好像不同地带的居住者即不同行星上的居民，不了解彼此的习惯、思想和感情；它们在不同的繁育情况下形成，吃不同的食物，按不同的生活方式生活，不受同样的法律支配……富人和穷人”²。

最后，自由放任主义也容易导致无政府主义，威胁到社会和政治稳定。马修·阿诺德指出，英国社会“崇拜自由本身、为自由而自由，迷信工具手段，无政府的倾向正在显化”³；如果除了“为所欲为的伟大权利和莫大幸福外，什么也没有了的时候，那么我们就面临着滑向无政府主义状态的危险中了。”⁴而且，一旦工人阶级也接受了随心所欲的行事观念，情况会变得更糟。

基于此，他们认为应该反对这种自由放任的自由主义，更多地满足下层民众的需求。他们提出的解决之道是加强国家的作用。他们接受了德国浪漫主义的思想，强调社会生活的有机概念和国家的作用。国家不再被看作是各种对立私利的妥协，而是现存思想的共享。它是建立在全体人民共同的情感与利益顺从但却坚固的基础之上，而不是建立在特权的基础之上的。为此，必须保护国家，维护它的权威。他们看穿了自由主义者主张削弱国家背后的企图，认为那实际上是希望自由在他们与最弱者竞争的过程中，起到最强有力的作用，通过摧毁所有高于个人的力量，以其全部力量剥削无助的人民。这种自负的竞争原则造成灾难性的后果，使无数的人成为牺牲品。在自由契约的伪装之下，工厂残暴而合法的犯罪令

¹ [英]马修·阿诺德著，韩敏中译：《文化与无政府状态》，三联书店，2002年，第179页。

² [英]B·迪斯雷里著，《西比尔，即两个民族》，伦敦，1895年，第74页，转引自[美]斯塔夫里阿诺斯著，吴象婴，梁赤民译：《全球通史：1500年以后的世界》，上海社会科学院出版社，1999年，第307页。

³ [英]马修·阿诺德著，韩敏中译：《文化与无政府状态》，第45页。

⁴ [英]马修·阿诺德著，韩敏中译：《文化与无政府状态》，第44页。

人触目惊心。

为此，他们主张加强国家的职能。柯勒律治主张，政府应该对工厂主加强管理。同时，政府还应该扶持教育，并有责任用各种积极的方式提高公民的道德和知识。

保守党的思想和行动对自由民主实践产生了积极的影响。首先，它从理论上批判了个人主义和功利主义，使人们认识到社会情感和社会团结的重要性，让社会有机体的观念为人熟知。其次，它为国家及其在社会改革中的功能作了正当性辩护，为国家在社会改革中进一步发挥作用提供依据。再次，它所从事的政治改革和社会立法推进了社会民主。保守党人 1867 年在首相迪斯雷利的领导下，通过了第二次议会改革法案。这次改革使选民总数在原有 1,056,659 人之上又增加了 938,427 人，新增的人数中有一半是工人。¹并且，通过了一系列工厂法，公共卫生法，改善了工人工作和生活条件。最后，他们的这种做法很快为自由主义者所效仿，从而最终促进了英国公共生活民主化的进程。

但是，也应该看到，保守主义者所提倡的，乃是一种权威主义和家长制的统治。在民主政体面具之下，保留着并未改变的贵族观点。马修·阿诺德提倡文化权威的重要性，他写道“文化引导着我们，使我们找到走出当前困境的思想。我们需要的是权威”²，并认为国家是这种权威的代表。他要求个人抵制罢工、游行、集会等“任何可能引起动荡失序危险的事情”³，主张“无论在执掌权力，文化都会命令我们支持拥护他们严禁此类活动。”⁴在人民要求他们的权利时，保守主义提出的却是镇压和对权威的尊重。对工人的同情，只是在社会鸿沟过于巨大情况下的尝试，充其量只不过是善行和保护，缺少任何真正的民主精神，只会导致恩赐的家长式的作风。当狄士累利想要抛弃旧贵族政体下所有的遗迹，建立一个普遍民主的托利党，将工人阶级至于其保护之下时，贵族们就不再追随他的领导。

英国工人阶级在自由民主实践中也发挥了重要的作用。首先，工人阶级的悲惨境遇和他们的激烈的反抗，引发了民众对社会民主问题的关注。他们揭示出英国社会存在的自由民主的不足，以其斗争促使社会上所有阶层都不得不关注这一问题，促使他们参与到社会民主改革中。

其次，英国工人阶级积极参与社会民主运动当中。一方面，通过与其它阶级的合作，推进民主改革。在 1832 年议会改革中，工人阶级和资产阶级联合起来，

¹ 施兴和、舒一新：《一八六七年英国议会改革起因、动因、后果简论》，载《历史教学问题》，1996 年第 3 期。

² [英]马修·阿诺德著，韩敏中译：《文化与无政府状态》，三联书店，2002 年，第 62 页。

³ [英]马修·阿诺德著，韩敏中译：《文化与无政府状态》，第 64 页。

⁴ [英]马修·阿诺德著，韩敏中译：《文化与无政府状态》，第 64 页。

最终使民主改革取得初步成功。同样，在 1867 年议会改革中，他们也积极参与，通过集会的形式向议会施加压力，推动改革。英国劳工运动史专家布兰德认为，1867 年议会改革法案的形成是工人阶级要求扩大选举权的压力迫使资产阶级政府做出让步的结果。¹美国劳工史专家吉莱斯皮则指出，这次改革的成功是“工人阶级的政治行动与布赖特激进派的政治行动共同实现了这一成果。”²另一方面，也通过自主斗争为自身争取民主权利。1836-1848 年的宪章运动，就是工人阶级发动的一场民主运动，提出了男性普选权、秘密投票、取消财产限制、年度议会、议员支薪及选区平等六项主张。这场运动持续十余年，对英国社会民主实践产生深远的影响。尽管当时没有取得成功，但是它使得民众和统治阶级认识到，选举制度的改革势不可免；它所提出的主张，在以后的社会改革中也都得到实现。卡尔·马克思在 1847 年赞扬《人民宪章》中确立自己纲领要的宪章主义者是真正的民主参与者。³

还次，工人阶级通过结社扩大了英国社会民主生活的范围。在 1867 年之前，工人阶级没有选举权，被排除在政治权利生活之外。在长期与中产阶级结盟争取民主权利的过程中，工人阶级意识到公民权利和民主生活的必要性。同时，也认识到单靠个人的力量无法实现这一目的。他们通过结社，依靠集体的力量来唤起社会的关注，同时也增强自己斗争的能力。这一方面使得工人能够利用集体的力量向社会大众和统治阶层发出他们的声音，争取到民主权利。另一方面，又在工会组织内部培养了一种民主生活。19 世纪初，工会组织得到了迅速发展，并迫使议会于 1824 年颁布结社法，承认工会组织的合法权利。在工会中内部，人们互相帮助，设立互助基金帮助有困难的、失业的成员。他们一起参与会议日程的讨论，一起投票选出领导人，享受着在社会政治生活中无法享受到的尊严和权利。为了参与讨论，工会还鼓励成员阅读学习，这增强了他们的教育水平。他们在管理自己的过程中培育出一种民主生活的结构，并且希望把它推广到社会政治生活中。

再者，他们坚持要把政治民主改革和社会民主改革结合起来，深化了民主改革。工人的要求实际上具有政治——社会色彩。他们要求选举权，但是并不限于此。他们还要通过选举权的获得，来推进议会通过有利于社会民主的政策和立法。他们要在工厂中和社会经济生活中实现民主。他们的斗争，向民众和统治阶层揭示了一个事实，那就是在当时的时代，政治改革必须和社会经济生活的民主改革结合起来。

最后，英国工人阶级坚持在确保个人自由和权利的基础上和平地争取政治和

¹ Carl F.Brand, 'The Conversion of the British Trade-Union to Political Action', *American Historical Review*, V ol.30, 1925, p.69.

² Frances E.Cillespie, *Labor and Politics in England 1850-1875*, London, 1961, p.234.

³ [意]萨尔沃·马斯泰罗内著，黄华光译：《欧洲民主史》，社会科学文献出版社，1998 年，第 112 页。

社会权利，进一步完善了英国渐进的自由民主式改革的模式。工联主义在英国工人阶级中有着巨大的影响，他们主张促使工人以独立自主的方式解决自己的问题，坚持个人的自主性和自由。尊重现有的权利体系和政治制度，把工人的诉求诉诸于公众舆论。强调工人在获得权利后的责任和义务。这使得他们很好地维护了个人自由，其民主要求为社会所接受，以至于许多早期反对这种改革的自由主义者后来都愿意接受进一步扩大选举权的改革。他们说道：“我们无须担心议会将由低层人士组成，中产阶级的霸权是安全的。”¹

包括以上阶级在内的整个社会的努力，在19世纪中后期带来了社会观念的转变，社会舆论转向支持自由民主的实践。19世纪70年代，社会政策和舆论开始转向集体主义。这反映在思想上，表现为19世纪英国社会主流思想潮流和意识形态的自由主义开始发生重大的改变。它力图脱离阶级利益的局限，成为能够使社会公正和生产效率都得到保护的社会哲学。这种巨大的转变是逐步实现的，斯图亚特·约翰·密尔是最初阶段的主要代表。²

在传统的看法中，密尔更多地被看作是消极自由的代表人物。³但是，事实上，也许应该把他看作是一种自由民主学说的代表⁴。他是在法国大革命和英国工业革命之后的历史背景下思考问题的。这两个重要的社会运动，一个从政治文化的层面表明自由和民主成为现代人的精神追求，但也以其进程表明自由和民主存在着一种内在紧张的关系；一个则表明现代工业社会的发展，需要以财产权为代表的个人自由作为动力，但与此同时，社会各阶层的依存也日趋加深，必须满足所有阶层的民主需求，才能实现社会经济发展所必需的社会安全。这要求有一种社会哲学，既能保证个人自由，保证工业社会发展所必需的效率动力；又能满足社会民主需求，为经济发展提供安全保障。密尔的学说正是自由主义哲学向社会哲学转变的重要一环。

一方面，他主张保护个人自由。在他看来，个人的独立、自主和自由，以及个性的多样性，不仅是个人自我实现所必需的，而且也是社会发展的动力。并且，他还把对个人自由的保护与对民主时代特性的考察结合起来。受托克维尔的影响，他意识到民主时代存在着“多数暴政”的危险，并推进了对这一问题的理解，指出这不仅是一种政治性的压迫，而且还表现为社会习俗的专制，是一种社会暴

¹ 参见[英]安东尼·阿巴拉斯特著，曹海军译：《西方自由主义的兴衰》，第363页。

² 萨拜因认为自由主义通过两次修正浪潮变为一种社会哲学。其中第一次是约翰·斯图亚特·密尔和赫伯特·斯宾塞的哲学。第二次则是托马斯·希尔·格林的唯心主义哲学。参见[美]萨拜因著，刘山等译：《政治学说史》，商务印书馆，1986年，第775页。

³ 伯林在区分两种自由概念时，把密尔看作是消极自由的代表人物。参见[英]伯林，胡传胜译：《两种自由的概念》，载《自由论》，译林出版社，2003年，第189-200页。

⁴ 萨尔沃·马斯泰罗内认为，密尔的思想应归入自由民主思想的类型。参见[意]萨尔沃·马斯泰罗内著，黄华光译：《欧洲民主史》，第212-214页。

虐，¹“这种社会暴虐比许多种类的政治压迫还可怕，因为它虽不常以极端的刑罚为后盾，却使人有更少的逃避办法，这是由于它透入生活细节更深得多，由于它奴役到灵魂本身”²。他提出了克服社会暴虐、维护个人自由的原则，即著名的伤害原则：“对于文明群体中的任一成员，所以能够施用一种权利以反其意志而不失为正当，唯一的目的是要防止对他人的危害。”³这样一来，为个人划定一个领域，在这个领域之内，个人有绝对的行动自由，社会不得干涉。在他看来，在民主时代，一个社会只有在个人拥有包括良心自由、趣味和志趣的自由、相互联系自由时，才是自由的。⁴

另一方面，他也关注社会的民主需求。首先，他把个人自由同社会总体福利联系起来。受德国浪漫主义的影响，他对边沁等人的功利主义进行了修正，区分了快乐的不同种类，认为某些快乐比其他快乐更可欲也更可贵，“精神的快乐……高于肉体的快乐”⁵。只有在较高尚的快乐中才能享受到真正的自由，“做一个不满足的苏格拉底比做一个傻子好。”⁶因此，自由不仅仅是做某个人想做的事情，而是必须与个人的基本目标或自我实现，与较高尚的快乐的满足联系在一起。个人所追求的乃是幸福，这种幸福“并不是行为者一己的幸福，而是一切与这行为有关的人的幸福”⁷，“人类有为别人福利而牺牲自己的最大福利的能力”⁸。这样一来，个人自由的实现，总是和社会的总体福利联系在一起。自由不是抽象的权利，它只能是促进人类进步改善的源泉。它是手段，真正的目的是幸福或功效。社会整体的幸福优先于个人自由，可以为了社会整体福利对个人地某些自由进行限制，例如对有酒后伤人前科的人就可以加以限制。⁹

其次，他主张建立民主政府，发挥其积极作用，并让公民参与政治生活。在他看来，社会发展的目的在于培养出有完整个性的个体，政府要在其中发挥作用。一个好的政府，“一部分由政治制度促进社会普遍的精神上的进步的程度所构成，包括在才智、美德，以及实际活动和效率方面的进步；一部分由它将现有道德的、智力的和积极的价值组织起来，以便对公共事务发挥最大效果所达到的完善程度构成。”¹⁰简言之，就是要既能促进公共事务的发展，又能改善人心，造就积极向上的国民。而在这方面，民主政治、民治政府可以起到更好的效果。一则，它

¹ 具体的论述可参见：李宏图：《从政治的自由到社会的自由——论密尔的自由主义思想》，《华东师范大学学报》（哲社版），2006年第1期。

² [英]约翰·密尔著，程崇华译：《论自由》，商务印书馆，1959年，第4页。

³ [英]约翰·密尔著，程崇华译：《论自由》，第10页。

⁴ [英]约翰·密尔著，程崇华译：《论自由》，第12-13页。

⁵ [英]约翰·密尔著，唐钺译：《功用主义》，上海：商务印书馆，1936年，第8页。原翻译者把密尔翻译成穆勒，本论文统一采用密尔这一译法。

⁶ [英]约翰·密尔著，唐钺译：《功用主义》，第10页。

⁷ [英]约翰·密尔著，唐钺译：《功用主义》，第18页。

⁸ [英]约翰·密尔著，唐钺译：《功用主义》，第18页。

⁹ [英]约翰·密尔著，程崇华译：《论自由》第106页。

¹⁰ [英]约翰·密尔著，汪瑄译：《代议制政府》，商务印书馆，1982年，第29页。

可以更好的促进社会福祉，办好公共事务。因为每个人都是他自己利益最有力的捍卫者，在照顾人民福祉这件事情上，没有什么方式比主权在民更为妥当。二则，它可以促进人心的完善，提升公民智识、道德和实践水平。因为“每个公民不仅对该最终的主权的行使有发言权，而且，至少是有时，被要求实际上参加政府，亲自担任某种地方的或一般的公共职务。”¹透过政治参与，人民的素质可以得到显著的提升。原本自私自利的个体转而从公共利益的角度思考问题，“使他感到自己是公众的一分子，凡是为公众的利益的事情也是为了他的利益。”²

密尔的自由主义，是一种“力求平衡的自由主义”³。它要在民主政治和贵族政治、财产和平等、合作与竞争、群性与个性、自由与纪律、安全与进步之间寻求一种平衡；要在这种平衡中为社会改革中提供一种社会哲学⁴，其实质就是一种自由民主学说。

密尔所代表和促进的社会运动极大地推动了英国的自由民主实践。1867年议会改革减少了对选举权的限制，从而使一部分工人获得了选举权，在新增加的选民中，工人占到了一半。这改变了英国的政治生活，从此多了一批不是追求经济增长和政治权力斗争的人，他们以改善自身经济状况为目的，关心保障工资、劳动时间和雇佣条件，对议会施加影响，成为一支重要的民主力量。工人的生存状况也得到了很大的改善。从60年代开始，各地委派卫生检查员，并担负起建设上、下水道和处理垃圾的工作。1870年，教育法规定选出地方性的教育委员会。代表公众福利事业的地方和中央的机构的活动增多。文官制度得到改革，1870年，采用“公开竞争”录用的原则，为建立有效而统一的行政管理奠定了基础。1864年，工厂法实施的范围扩大到包括“进行雇佣劳动的任何地方”。到60年代末，人们普遍承认工业应履行国家法规，以增进职工的利益和福利。同时人们也意识到，改善工人的工作条件不会妨碍工商业的发展，相反，摆脱长时间劳动和不良工作环境的工人，可以带来更高的生产效率。A·V·戴西后来认为这一时期进入了“集体主义”时代。⁵总之，英国已经进入国家干预、积极进行社会立法的时代。英国社会自由民主实践取得了长途发展。

但是，也应该看到，密尔关注的重点还在个人自由，并且对国家和制度的作用也没有给予足够的重视，因而无法为进一步的社会改革提供有利的理论支持。

¹ [英] 约翰·密尔著，汪瑄译：《代议制政府》，第43页。

² [英] 约翰·密尔著，汪瑄译：《代议制政府》，第54页。

³ 参见江宜桦著：《自由民主的理路》，联经，2001年，第166页。

⁴ 他的伦理学对自由主义是重要的，因为它实际上放弃了利己主义，主张社会福利是与一切善良的人都有关系的事，并且把自由、政治、自尊和个人特性看作与他们对幸福贡献之外固有的属性。这种道德信念成了密尔开明社会整个观念的支柱。

⁵ 参见J·P·T·伯里编，中国社会科学院世界历史研究所组译：《新编世界近代史》，第10卷，第277页。以及[美]萨拜因著：《政治学说史》，第773页。

与此同时，这一段时期的社会改革，还受到来自古典经济自由主义和社会主义的挑战，他们要么认为国家干预会破坏个人自主，要么认为现有的改革无法满足民主需求，对自由民主的实践进行批评。其代表人物分别为斯宾塞和马克思。

斯宾塞把进化论的原理用于社会现象，在新的知识基础上打破旧的自由主义的狭隘性。他认为社会生活总是从同质性向异质性过渡，进步的法则必将使人类社会从军事状态社会过渡到产业状态社会。前一种社会是专制的，后一种社会是自由的。先进的产业社会尊重公民的个性，努力不损害个人的利益。在这种社会中，愈来愈多的事应该留给私人企业去做，国家的大部分职能都已变得没有必要。他认为大多数立法都是不好的，因为它糟蹋了自然界以适者生存所趋向于达到的完美境地。当社会进化到个人与社会完全适应时，一切立法都是过时的东西。他反对工业社会的一切规章，包括卫生规章、公共慈善事业和公众对教育的支持。甚至从科学主义的角度出发，主张为了所谓整个人类的利益，应该让少部分人自生自灭。他认为与自然界一样，“社会在不断排出它的不健康的、低能的、呆笨的、优柔寡断的、缺乏信心的成员”¹，人们必须忍受这一痛苦，他写道：“必须经历这一过程，必须忍受那些痛苦”²。据此，他反对救济，主张“必须把那些为了防止现在的不幸，而给子孙后代带来更大不幸的人称为伪慈善家”³。

马克思从左翼的角度反对自由民主实践。他在《资本论》中揭示了资本主义社会中资产阶级和无产阶级之间的对立，号召无产阶级从资产阶级手中夺取政权，建立一个共产主义新社会。

这些反对的意见，一方面使统治阶级对社会革命感到恐惧；另一方面，也使社会意识到改革的必要性，更积极地进行自由民主社会的建设，提出和完善为社会改革提供合法性的社会哲学。自由和民主，在一种内在紧张、又互为前提的关系中继续在社会生活和人们的观念中寻求着平衡。

综观 19 世纪英国社会自由民主的实践，可以发现具有以下一些特点。其一，它具有浓厚的人道主义色彩。主要的行动和辩论都是围绕着改变下层，尤其是无产阶级悲惨的状况而展开的，并且最终改善了他们的生活状况。其二，这些改革始终围绕着自由与民主、效率与公平这些现代工业社会中有着内在紧张，但又互相补充的关系进行，力图在两者的平衡中求得社会进步。其三，都与国家的职能有着密切的关系。无论是政治经济学家的消极国家，还是保守主义者对国家的尊敬和保护，抑或是工人阶级向议会要求获得选举权，都是在要求一个行动的国家。正是在这种背景之下，格林开始了他对自由民主问题的思考。

¹ [英]赫伯特·斯宾塞著，张雄武译：《社会静力学》，商务印书馆，1996年，第144页。

² [英]赫伯特·斯宾塞著，张雄武译：《社会静力学》，第145页。

³ [英]赫伯特·斯宾塞著，张雄武译：《社会静力学》，第144页。

第三节 格林与英国社会改革

英国宗教运动和社会改革运动推动了自由民主实践的发展，也深深地影响了格林。可以说，他的思想正是在这些运动的孕育下产生的，并进而推进了这一过程。

当时的宗教运动无疑影响了格林思想的形成。他在给学生的信中坦然承认，他的思想的兴趣是宗教性的。他写道：“我深信，我对哲学的兴趣，完全是宗教性的；对我而言，理性的思想表达是要到达上帝。……我坚持认为，所有真正的道德在基于对上帝的意识的意义上，都必定是宗教的。”¹他的学生内特尔西普在给格林做的传记中认为，“在格林本性中，最强烈的是公共责任感和宗教依赖感”²。里克特则指出，由格林发展的公民权和改革的理论，最好可以理解为适合正在转变的一代人的替代性宗教。尽管在格林思想的主要动机是否是宗教原因这一点上，还存在着争议。³但是，可以肯定地是，19世纪英国的宗教问题和宗教运动乃是格林关注的重要内容，影响了他对政治和社会问题的看法。正如安德鲁·文尔森（Andrew Vincent）强调的那样，“除非我们考虑到格林思想的神学前提，否则我们将无法完全理解它的重要含义。”⁴

具体说来，19世纪英国宗教运动对格林产生了以下几个方面的影响。

首先，它使得格林更多地注意到当时存在的社会问题，尤其是劳动阶层福利的问题。宗教运动中，宗教人士向社会揭露下层民众的悲惨状况，并致力于改善这种状况的事业。格林的舅舅大卫·詹姆斯·沃恩就是这样一个社会改革家。他是一个基督教社会主义者，通过开办工人学院的形式帮助工人。他观察到产业革命是如何对如此多人的生活产生影响的。格林与他关系很好，经常到他那里去。他甚至曾打算像舅舅一样做一个牧师。他还和朋友一起听马修·阿诺德的演讲，赫胥黎与威尔伯福斯（Wilberforce）之间的辩论，以及各种宗教团体的布道。这些都帮助格林更好地理解当时的宗教和社会问题

其次，宗教运动培育出一种自我牺牲的改革精神，这为格林所继承。在这场运动中，许多教派把对上帝的虔诚，转化为在现世中从事社会服务的冲动，把帮助克服社会苦难，进行社会改革看作是拯救的表现。再加上格林的家庭有着浓厚的福音派色彩，家庭教育使其具有一种感情上的冲动，献身于目的，有自我牺牲的使命感和精神。在格林看来，对上帝的见证是写在那些履行无私义务公民道德

¹ Andrew Vincent (ed.), *The Philosophy of T.H.Green*, pp.48-49.

² Nettleship, 'Memoir', in *Works*, III, 1888, p.xxix.

³ 格林加藤认为里克特误读了格林的哲学思想和政治思想，在他看来，格林著作的主要动机是和19世纪英国的社会、政治、经济问题联系在一起的。参见：I.M.Greengarten, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p.9.

⁴ Andrew Vincent (ed.), *The Philosophy of T.H.Green*, p.48.

生活中的福音。他的学生亨利·斯科特·霍兰德（Henry Scott Holland）在解释格林对他自己和其同时代人的影响时说道：“他使我们回到自我牺牲的语言，教导我们如何在人类有机体的生活中属于彼此。”¹

再次，这场运动还为解决当时存在社会问题提供了解决的思路，这些为格林所吸收。一则，格林吸收了他们对社会下层的人道主义关怀。他指出，让工人在不利于身体健康的情况下长时间地工作，“会使社会道德力降低”。²社会应该设法改变这种状况，国家应该通过立法干预，并且“要这样继续干预若干代”³。二则，吸收了宗教运动中对平等的重视。格林指出，所有人在潜能上都能成为基督。⁴基于宗教原因，所有的人都应该被看作公民，自己本身是目的，而不只是实现目的的手段。三则，对个人精神生活和道德自主性的尊重，对国家职能的警惕和限定。他指出，法律所维护的权利和义务体系，必须服务于道德目的⁵。但道德责任不同于政治义务，不能通过法律强制实施。⁶否则，最终会妨碍自立精神的成长，以及良心和道德尊严感的形成。简言之，破坏最高善所必需的道德自主性⁷。国家在对个人进行干涉时，只能干涉外在的行动，而不能干涉个人的道德决定，破坏他的道德自主性，“只有外部行动才能成为法律义务的对象”⁸。总之，如同里克特指出的那样，信仰使得格林赋予政治一种宗教的语气，使得他不可能是一个纯粹的个人主义者或集体主义者，“他经常在两者之间交替”。⁹换言之，宗教使得格林在自由和民主之间寻求一种平衡。

格林对这一运动的贡献在于，他把宗教运动的精神进一步引向社会改革，并提供了一种新的基督徒公民权学说。

他认为信仰必须体现为道德的完善，而不是僵化的教义或奇迹。¹⁰耶稣基督为人们树立了一个道德典范，他在不断地追求自我的完善。他在自我牺牲、自我否定中，在死而复活中实现了与上帝的融合，他的人性体现了他的神性。上帝内在于个人，体现为道德生活中可能的自我，更佳自我。每个人都有可能成为基督。上帝在个人和人类的道德完善中揭示自己。这样的宗教观，要求个人成为一个积极行动、参与社会政治生活改革的公民，在为他人和社会服务中完善自己。这是一种基督徒公民权学说。神学通过公民权的概念同政治联系起来。西蒙兹认

¹ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.35.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', in *Works*, III, 1888, p.373.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.377.

⁴ Thomas Hill Green, 'Faith', in *Works*, III, 1888, p.174.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', in *Works*, II, 1886, sec.10.由于格林在身前发表的著作中，多标出文章段落号，故研究格林的学者在引用他的主要著作时，都采用段落标记法。本文中在引用'Lectures on the Principles of Political Obligation'和 *Prolegomena to Ethics* 中的内容时也沿用这一惯例。

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.10.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.17.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.15.

⁹ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.24.

¹⁰ Thomas Hill Green, 'Faith', in *Works*, III, p.174.

为这是格林后来生活的主要推动力。¹

格林神学思想对当时的社会改革产生了一定的影响。前面提到过，学生亨利·斯科特·霍兰德就认为格林把他们从精神和信仰危机中拯救出来。马克·贝维尔（Mark Bevir）也认为，格林等人用一种无所不在的神学理论激励了现代改革，为福利主义和社会主义提供了精神支持。²

而且，也只有结合当时的宗教运动才能理解格林学说产生重要社会影响的原因。里克特就认为，格林的成功可以通过他与其读者共同的宗教观念得到最好的解释。因为格林把自己的成功归功于那些同他共享共同遗产和困境的人们的需要。这个遗产是福音派，困境则指的是由科学和学术所引发的信仰大危机。³

与此同时，格林的思想也受到了当时社会改革运动的影响。我们可以从相关的研究和格林自己的言论中证实这一点。格林加藤就认为，格林著作的主要动机是和19世纪英国的社会、政治、经济问题联系在一起的。⁴学生内特尔西普也反复强调格林的公共责任感。⁵詹姆斯·布赖斯认为，对格林而言，“政治是他最关注的”。⁶他在1877年5月9日的演讲中提到，当1849年匈牙利人起义时，他就有了很强的政治兴趣⁷，而当时他才13岁。他平时的言语、书信都在讨论政治。1852年，他在给姐姐的信中提到，“同学认为我是一个可怕的激进分子，不但如此，而且是一个红色的共和主义者”⁸。

具体说来，这场社会改革从多方面影响了格林思想的形成。首先，它使格林更多地注意到当时的社会问题。伦敦和伯明翰的改革吸引着年轻的格林。1867年第二次议会改革，吸引格林关注选举权的问题，主张给予工人和农业劳动者选举权。而当时的教育改革，也使得他关注教育在实现民主中的作用，提倡义务教育。工厂法则提醒他关注社会立法来改善工人的生活状况。

其次，它也为格林思考这些问题提供了思想资源，并界定了他思考问题的视域。他的观点深受激进派自由主义的影响，“几乎所有他的特定的主张都可以被布赖特或科布登采纳”。⁹他认为自己是曼彻斯特学派的激进传统的继承者，但纠正了它的阶级偏见，只是给它加上了对群体的忠诚，那些从其他阶级来的人认识到改善他们同胞的义务。¹⁰他最崇拜的英雄是布赖特，而后者正是曼彻斯特学派

¹ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.91.

² Mark Bevir, 'Welfarism, socialism and Religion on T.H.Green and others', *The review of politics*, 2001, p. 640.

³ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.14.

⁴ I.M.Greengarten, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p.9.

⁵ Nettleship, 'Memoir', in *Works*, III, p.xxix

⁶ 转引自 Geoffrey Thomas, *The Moral Philosophy of T.H. Green*, p.18

⁷ Nettleship, 'Memoir', in *Works*, III, p.xvi.

⁸ Geoffrey Thomas, *The moral philosophy of T.H. Green*, p.19.

⁹ Nettleship, 'Memoir', in *Works*, III, p.xx.

¹⁰ Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, p.269.

的代表人之一。他和朋友一起去伦敦听布赖特等人的演讲。1864年，他在牛津联盟中碰到了布赖特。后者给他留下了极好的印象，他后来回忆说他是一个大好人、一个忠诚的大男孩。¹政治经济学家和曼彻斯特学派的思想家们使得格林意识到经济自由、财产权、贸易自由及无限制积累等都必须得到保障，强调个人自主，为财富不平等的不可避免性以及无限积累的自由辩护。他认定“没有必要把对个人财产的保护和资本无限积累的结果联系起来”²，相信“财产权必定不平等”³，反对向非盈利性增值征税。尽管他也意识到有一部分人却无法获得自我实现所必须的财产，但仍然坚信在资本主义体系之下，每个公民都有机会变成小资本家。⁴

与此同时，他受到工人阶级运动的震撼，意识到如果不进行改革，就会导致革命⁵，所以极力满足民主需求。在他看来，民主是当时欧洲社会的事实，只是还需要理论支持。他写到：“欧洲社会的结构，实际上显然是牢牢地建立在一种实际平等之上的，但是并没有关于这种平等的理论为人所公开承认。”⁶并深信民主“在其成熟时会产生一些更高类型的个人气质，比那个旧世界所知晓的更多。”⁷主张废除选举权的财产限制，扩大选举权范围。他说：“只要我们有一个实际上由富人俱乐部组成的议会，我们就不会有一个把奋争的、受苦的社会阶级的利益放在心上的议会。”⁸社会应该给那些未纳税但有着无私热情的人以信任⁹。赞成对契约自由和财产权进行一定的限制。契约自由，以及人们随意而为的各种自由，只有在充当积极自由这一目的——促进所有人平等地增进共同善而拥有的能力的解放——的手段时才是有价值的。¹⁰财产权和其他权利一样，依赖于他们能够推进共同善，假如有人故意支付低于维持生存所必须的工资，导致剥夺、事业或经济萧条，那么就有理由干涉这种财产权。强调机会平等，并且主张国家在社会改革中发挥积极的作用，进一步推进工厂法，教育法、限制酒类买卖和土地改革的立法，“为英国公民移去法律所能移去的所有障碍。”¹¹

保守党人对放任自由自由主义的批判，以及他们对国家和权威的强调，也影响了格林。他自小喜欢读卡莱尔的《克伦威尔》，受到保守主义思想的影响。他曾经指出，很多保守党人也想进行改革，促进人民的利益，旧的保守党人是他所欣赏的。¹²萨拜因认为格林把英国政治传统上属于保守主义特征的一批社会价值

¹ Nettleship, 'Memoir', p.xxiv.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', in *Works*, II, sec.228.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.223.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.227.

⁵ Nettleship, 'Memoir', p.cxii.

⁶ Nettleship, 'Memoir', p.xliv.

⁷ Nettleship, 'Memoir', p.xxxii.

⁸ Nettleship, 'Memoir', p.cxix.

⁹ Nettleship, 'Memoir', p.cxx.

¹⁰ Thomas Hill Green, 'Liberal Legislation and Freedom of Contract', in *Works*, III, p.372.

¹¹ Nettleship, 'Memoir', p.cxx.

¹² Nettleship, 'Memoir', p.cxix.

准则和社会政策放到自由主义名下。¹而哈里·霍洛韦（Harry Holloway）则认为格林是一个有些保守主义倾向的维多利亚人。²像保守主义者一样，格林拒绝暴力革命和阶级福利，认为使道德原则成为政治决定的标准，一切问题就可以解决。他不再希望废除现存的权利，而是要为现存的权利提供更合理的解释。

简言之，这场运动使得格林的思考离不开自由和民主结合，个人利益与社会共同善平衡、融合的路径，他是要在新的哲学基础上重建自由主义，使其成为一种社会哲学。

最后，这场运动还为格林思考政治问题提供了实际材料。他积极参与到这场自由民主的运动中去。正如前面提到的那样，他参加各种组织和活动，在这些过程中，支持扩大选举权，提倡通过教育改革来实现社会机会平等，赞成对给社会共同福利带来危害的那些契约自由和财产自由进行限制，主张国家为了社会共同福利进行社会立法，改善工人的状况，同时保障每个公民自我实现的自由。他以自己的行动推进社会民主的发展，在民主制度新生、微弱、未发展的时候，捍卫和滋养它，推进它的运作。不仅自己尽了一个民主公民所该尽的责任，而且帮助他人履行他们的责任，如彼得·尼科尔森（Peter Nicholson）所说，“他是公民中的民主领袖。”³正是在这些活动中，他充分认识到了自由和民主的内在关联，激发起他在自由和民主之间寻求平衡。他的思想，在自由和民主、个人和社会之间寻求着一种微妙的平衡，这留给我们重新探索它的空间。

¹ [美]萨拜因著，刘山等译：《政治学说史》，第806页。

² Harry Holloway, 'Mill and Green on the modern welfare state', *The western political Quarterly*, vol.13, no.2, 1960, p.389.

³ Thomas Hill Green, *Collected Works of T.H.Green: Additional Writings*, p.xxv.

第二章 共同善和自我实现

每一种社会理论都与一定的人性观相关联，格林有关自由和共同善的理论也是如此。为了把自由与共同善结合起来，他需要发展出一种新的人性观。在此过程中，他必须对已有的人性理论尤其是当时社会的主流人性观进行批判。

在格林所处的时代，占据主流的人性理论是“经济人”学说。这一学说是伴随着近代资本主义市场体制的发展而逐步形成的。资本主义市场经济的发展，需要以具有理性计算能力和行动自由的个体作为经济活动的主体。理性“经济人”的观念应运而生，并成为现代社会建构和理论思考的基础。

这一人性观以经验主义和功利主义为哲学基础，认为人是理性的存在，力图实现自我利益的最大化，个人对私利的追求会自动促成社会共同福利的增长。它在哲学上的奠基人是休谟和边沁等人，在政治经济学方面的代表则是斯密和密尔等人。它在英国近代社会发展的不同时期呈现出几种不同的样式。在早期，资产阶级在政治上还处于无权的地位，为了摆脱旧有的封建制度的束缚，人被解释为一种革命的“自然人”形象。个人被假定为原本生活在自然状态下，拥有生命、自由和财产等不可剥夺的自然权利。只是为了更好地保护其权利，他才同意达成契约进入政治社会。政府的唯一目的就是保护个人的自然权利不受到外来的侵犯，如果它试图干涉个人的自由，个人就有权反抗它。这种人性观激励了资产阶级革命，促成了资产阶级政体的初步确立。

在这一政治成果的促进之下，英国在 18 世纪后期进入了工业革命时代。这期间，资产阶级要求发展经济，增加财富，壮大自己的经济实力。为此，他们要求贸易自由和财富积累的自由。在这种情况下，斯密等人提出一种“经济人”的人性观为这种要求提供理论支持。个人被解释为一种理性地追求自我最大利益的存在。在市场这只看不见的手的作用之下，个人追逐私利的行为会带来社会共同福利的增长。这种人性观主张平等、自由地追逐自我利益，这与当时社会经济还未出现垄断，所有人的起点相似的状况相匹配。它所代表和促进的社会实践，是一种放任自由的自由主义，带来了社会经济的发展。

到 19 世纪初期和中期，资产阶级牢牢地掌握了国家政权，他们的经济实力也得到增强，对国家的担忧和抵制不再强烈。而工业革命过程中也暴露出放任自由自由主义产生了社会问题，下层民众的福利得不到保护。因此，边沁等人主张运用功利主义的原则，进行立法改革。对人性的理解也呈现为一种改革的“功利人”形象。个人不再被认为拥有天赋的不可剥夺的自然权利，而是依照趋乐避苦的功利原则行动。社会机构也要依据最大多数人的最大幸福的原则获得其合理性。这种人性观，所要提倡的，还是资产阶级的个人自由，但是在一定程度上已

经开始关注社会问题。对个人自由和权利的保护不再被看作是不可妥协的，而是可以参照最大多数人最大幸福的功利原则进行调整，个人和社会之间的妥协正在产生。

以上对人性所做的“经济人”的理解，是西方社会发展所带来的一种进步，它促进了个人自由和社会经济的发展。但是，到19世纪后期，随着英国社会的进一步发展，这种人性观所代表和促进的自由放任式的自由主义，产生了一系列社会问题。贫富分化日趋严重，社会新增加的财富被少部分人获得，而无产阶级等下层民众则生活在困境当中，少部分人的自由以大部分人的不自由为代价获得，社会矛盾加剧，社会处于分裂。这样一来，社会共同福利被破坏，反过来也危及到个人自由所必须的社会安全。应该有一种新的人性理论，在兼顾个人自由的前提下，强调人的社会性，把人的个体性和社会性结合起来，为那些力图增进社会共同福利的改革提供理论支持。

在这种情况下，格林引进德国的唯心主义哲学，批判英国哲学传统中的经验主义和功利主义，同时，吸收“经济人”思想合理内核，提出了社会现实道德人的人性理论。

第一节 智性自由和意志自由

格林把他有关人性的思考建立在其形而上学理论之上，而他又是从认识论出发开始探索的。在他看来，形而上学“只不过是去思考我们的认识中所反映的东西或如何认识世界的，或者，反过来说，思考存在一个被我们认识的对象这一事实”¹。

在他所处的时代，英国主流的认识论受到自然主义²的影响。它以洛克等人的经验主义为基础，认为人是白板，只是被动地接受来自外部的刺激和由此带来的感觉，包括对自然的探索 and 认识及其对人的应用。格林对这种认识的内容和用途并无异议，但他否认这种知识可以解释它自己的可能性。明白地说，自然的知识并不说明知识的性质。对他而言，基本的问题是：知识如何可能？

他所提供的答案是知识中的精神原则。在他看来，认识的对象是自然，它指的是可能经验的对象、可知的事实或现象的相关事件或有联系的秩序³。在我们认识的世界里，任何事情都不能被当作自在之物。因为要认识一个事物的真正特

¹ Thomas Hill Green, 'Spencer and Lewes', in *Works*, II, sec.2.

² 一种哲学学说。它断言宇宙间的一切存在和事物都是自然的，从而把科学方法同哲学联系起来。20世纪最为盛行，代表人物为J·杜威，S·胡克等人。参见《不列颠百科全书》（国际中文版），中国大百科全书出版社，1999年，第12卷，第33页。

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, edited by A.C.Bradley, fifth edition, Oxford: at the clarendon Press, 1907, sec.51.

性，只有把它同我们以及其他事物相联系。离开了这种联系活动，认识就不可能。认识就是联系。此外，这种联系是固定不变的。我们对一个事物的认识是永恒的和一贯正确的，因为它是处于一种不可改变的联系系统之中。那么，谁来规定这种联系并使我们的认识成为可能呢？在格林看来，人的思想和意识做了这件工作。知识不仅仅是消极地接受外界的印象——如同经验主义传统一直描述的那样，而是一个积极的、构建的、创造的过程¹。没有精神的关联作用，我们就不会有认识。在最基本的意义上来说，一个物体能成为我的认识对象，是因为我——认识的主体，能够把它同我自己区分开来²。因此，知识不是自然的结果，非纯属经验的结果，它包含一个综合的有联接作用的原则，这就是知识中的精神原则。尽管知识可以是、并且一般来说是包含感觉的。但是必须明白，仅有感觉并不形成知识。并且，如果知识包含感觉，那么它所包含的感觉乃是为意识所认知的感觉。只有当意识发生作用时，才能产生感觉或知识。派生出知识的经验，是“被承认为如此这般”的事实³的经验³。例如，我写字用的钢笔，乃是通过它与周围其他东西的相似和不同而为我所认识的。这包括我写字用的纸，放纸的桌子，我有时候用来代替钢笔的铅笔。所有这些东西，还有其他无数的东西，都促成了我对钢笔的认识。而仅由钢笔传到我的眼睛，所引起的感觉并不能包括这些关系，须得有人意识加以综合。因此，尽管如果没有感觉，思想（thought）不能反映现实，但是同时思想却是必需的，它通过把感觉同我过去有过的其它感觉联系起来，给了感觉以意义和形式。人作为思想的主体，是一种自我意识的存在物，具有自我意识的智慧。这种有自我意识的智慧，其意义是说它是自我区别的，也就是说，这种智慧在力图认识事物时明确地将自身同被认识的对象区分开来。因此，无论对象世界如何变化，这种自身永恒而有自我意识的智慧，确定对象之间的永恒联系，并使这些联系成为可理解的和有意义的。总言之，人的自我意识是认识的来源。这种在事物持续流动中自身保持不变的自我意识，决不能归结为这些事物。它代表一个不同于它所认识的自然世界的世界，具有精神特性。

格林进一步认为，人的自我意识不仅制约我们对现实的认识，而且还是现实的源泉。前面已经提到，格林认为所有的事物都处在联系当中，自然就是一个关系的体系。尽管客观的现实世界代表着一种众多，然而在众多之中有一种统一性。它实际上是一种统一并有秩序，仍不失其为众多的众多。联系是现实的本质，因为唯有它保证了多样化现实世界里的差异中的同一。但众多事物不可能在自身中产生齐一联系，应该有超越它们、使它们处于联系链条之中的东西。用格林自己的话说：“自然包含着有别于它自己的某些东西，这是它之所以如此的条件。”⁴这

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.64.

² Thomas Hill Green, 'The Philosophy of Aristotle', *Works*, III, pp.63-64.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.16.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.52.

就是人的思想或意识。它具有统一和联系的功用，赋予现实以实在性。如果现实失去了由自我意识所构成的联系，就毫无意义。自然不能脱离意识而存在，因为只有通过我们的意识，我们才能够有一个客观世界。自然是相关的对象和事实，或者是事件的秩序，实在只不过是向意识显示的特定关系的不可改变性而已。¹思想或意识是我们认识和被认识的事物二者的来源。这样一来，格林在认识的主体和客体之间确立了根本的同一。

但是说个人头脑是现实的源泉，却是说不通的，因为个人意识是受时间和空间的限制的。而且，不同的人有不同的意识，如果每个人都“制造”一个自然，那么“自然的‘客观性’无疑会散失；有多少人就有多少自然。”²格林指出，头脑创造自然，并非是说自然是由这个或那个人的意识所构成的，而是说它是由某种超于或高于我们个人思想之上的思想所创造的。这是一种永恒普遍的、有连结作用的和无条件的意识，它制约我们的认识，并创造了我们所认识的东西。它不在时间之中，因为它是有时间的条件。³它也不在空间之中，因为它是有空间的条件。没有开始，也不会结束，因为正是由于它才有了开始和结束。在格林那里，它就是上帝。

这样一来，格林论证了在自然和知识中都存在着精神原则的作用，这种精神原则最终可以在永恒意识即上帝那里找到其来源。进而，在这一基础上来确定人的本性。他相信永恒意识要体现在人的自我意识的发展和完善中，或者说个人意识“本身是那种精神的重生”⁴。正是通过个人意识，永恒意识逐渐表明自身。尽管人的自然生活是由永恒意识决定的，但作为认识的主体却不是由它决定，因为永恒意识在一个有机体中实现和再现自己，并不使人只成为一个动物，就像动物为它们的活动运用机械机构这一事实也不能使动物只成为机器一样。⁵个人意识作为永恒意识的重生，参与到了永恒意识制造自然的过程中。因此之故，个人享有智性自由。

人不仅具有智性自由，而且还具有意志自由。在人的道德生活中也存在精神原则的作用。

在格林看来，如同感觉是认识的基本要素一样，欲望是人类或道德行为的中心。当我们要了解一个自然物体时，必须了解它与自然体系中其他事物的联系。同样，如果我们要了解人的欲望时，就必须把对欲望的经历同每个人认同的个人善联系起来。在认识人的欲望时，不能够只把它看作是动物的欲望，而应该把它放到一个有着关联的感觉体系中考虑。也就是说，它总是与一个意识到它的主体

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.13.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the philosophy of Kant', *Works*, II, sec.26.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.52.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.77.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.78.

有关，是这个主体的欲望。格林写道：“在一个人所有的欲望中，有一个真正的统一体，一个它们共有的原因，这个真正的统一体或者说共同原因就是人的自我，自我意识到他自己并且在追求满足欲望的过程中满足自我”¹。欲望在自己放到人的意识之前，经过改造，从“仅仅是欲望”变成了“对希望的目标的意识”²，制造出一个道德行为的世界。

人不只是一个受自己自然欲望控制的存在。他具有自我意识，因而有着自己的意志。这种意志，“是人根据可能满足自己的想法来决定其行动的能力”³。人有欲望时不是为纯粹的需要所支配的，他是一种有自我意识的主体，将他的自我同一系列生活过程中产生的需要区分开来。当他追求某种欲望的时候，并不是仅仅为了追求这种欲望本身，而是从自我实现的角度，也就是说因为这一欲望是自我实现所必须的，而对它加以追求。这种欲望总是和他所想要的目的联系在一起。譬如，当我说想要的食物或珍宝时，严格说来，我呈现给自己的想要的东西，是对食物的吃，对珍宝的占有；对我而言，“这些存在只是作为我想实现的观念而存在，作为我可能成为但现在还没有变成的东西存在。”⁴简言之，在这一过程中，人是有自我意识，自我决定的，追求自我实现的主体，具有意志自由。

总之，人通过自己的自我意识，把自己与他的关系区别开来。他知道他是一个单位，也知道他既是主体又是客体。他自己识别到他是意识的表现，这种自我识别不是在时间中的过程，而正是这种自我识别才有了时间。由于这种自我识别，他就自由地进行不在时间之中又不在自然事件的锁链之中的活动。这种自由和一个自然事件决定另一个自然事件，或一个现象决定另一个现象毫不相干。⁵如果人是顺从自然规律的，是自然的一部分，那他就不是真正的人。⁶他的活动完全出于他自己。他注定要成为他自己的知识和生活的主人。

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.129.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.85.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.7.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.86.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.98.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the philosophy of Kant', *Works*, II, sec.92.

第二节 真善·共同善·自我实现

尽管格林认为人本质上是一种自由的存在，具有自我意识，在智性和意志上都是自由的，但他也指出，意志有善恶之分，只有在追求自我真善实现的过程中，人才是真正自由的。

什么是真善呢？在格林看来，只有当人按照他可以在其中找到真正的自我满足的目标行事时，他的意志才是良善的意志，他才能获得真善。这种目标的性质又取决于人的本性。由于人是永恒意识在动物有机体中的再生，其本质是一种精神存在，他要追求与永恒意识的合一，从动物意义的存在逐步变成永恒的主体，所以他无法在那些出自他动物属性的欲望的满足中实现善¹，而只能在“使可能自我成为现实”²的过程中，在变成他该成为那样的过程里，在超越他的动物属性和更接近同永恒自我同一的过程中，寻得自己真善，也就是说，他的真善就是他的还未实现的更好的状态。

格林认为，这种真善必然是共同善。因为，所有的人都共有一个起因，即永恒意识，是它在动物有机体身上的重生。同时，他们也都追求一个共同的目标，即与永恒意识的合一，在此过程中，他们都力图实现自我完善。而且，由于人的精神本质是永恒的，他要求一个永恒的善，这样一个善必定是被共同分享的那种，因为单个的人总归是要死去的，无法使自己永恒，所以他不可避免的要把自己和他人联系在一起。唯有在他人的持续的生活中，他才能确认自己是继续活着的。正如格林所说的：“化解死亡，也必然要求共同善。”³而且事实上，最初的善就是一种社会的善。它不是个人私人的，而是他作为一个社会的成员的善。它是共同的，与它是个人的之间并不冲突。因为，有一个“人类精神的统一体贯穿于个人的表现之中，因为每个人的可能性的实现，虽然是个人目标，但一个目标要被某人完全得到，却只有当它被整个人类社会获得时才行”⁴。基于此，格林断言，真善是一种共同善，“不承认自己的善和他人的善的划分”⁵。在实现这种善的过程中没有利益的竞争，所有人都为一个互相服务的理想自我奉献，“没有人可以把自己的获得建立在他人的损失之上，对每个而言，都是基于同一原则而接受考验的。”

在格林看来，有关真善的观念在“公认的美德标准和社会良心所公认的责任中呈现自己。”⁶它并非天然就为人们所普遍接受的，而是在历史中形成和发展起

¹ Thomas Hill Green, 'On the Different Senses of "Freedom" As Applied To Will and To the Moral Progress of Man', sec.21.

² Thomas Hill Green, 'The Word is Nigh Thee', in *Works*, III, p.224.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.231.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.377.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.235.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.246.

来的。他系统地考察了美德观念在西方历史上的演变过程，以探讨真善观念是如何逐渐精神化，并发展成为一种共同善的文化的。

在他看来，在最初级社会中，人们所有的精力都用于维持生存，没有时间发展一种美德文化。¹他特别指出，对现在那些所有醒着的时间都用于努力使他的家人能过得体面一点的人们（也就是包括工人在内的下层民众）而言，情况也是如此。²

随着社会的发展，人们开始有时间发展出一种美德文化。最初的美德意味着为生活斗争的勇气。³当人的潜能获得发展之后，新的实现这些潜能相关的社会优点的形式逐渐被公认，美德的概念随之复杂化。在古代希腊美德文化得到了长足发展。

此一时期，美德主要用来指人类获得巨大成就的领域，主要指的是优秀或才能，⁴与人的内在精神特质和个性关系不大。亚里士多德就曾指出，人的真善是思想才能以其恰当的优秀性得以实现或完全运用，⁵并强调一定要区分“思想才能”和习惯与个性的才能。⁶这些被称之为美德的才能当中包括勇气、节制和坚忍。勇气被认为是重要的美德。⁷节制和自我克制也被加以提倡，在亚里士多德那里，它被界定为对纯粹的动物欲望的控制，或者更准确地说，是对满足那些附属于这些欲望满足的快乐进行追求的欲望的控制⁸，是一种能够忍受快乐的诱惑的意志习惯⁹。节制的目的是服务于主体能够想到的更高的公共事业，服务于他的国家的事业，“它是高贵生活的一部分，是更优秀的方式的一部分，所以这样做”。¹⁰坚韧指的是能够抵制痛苦和恐惧，也被看作一种美德。

而与之相对的，则是被欲望和对快乐的渴望所控制。格林指出，在希腊人看来，快乐只是动物的本性，美德的基础表现为对某些追求快乐的控制上。“但是希腊人并不否认快乐的价值，他们并不认为最高的美德一定要拒斥任何正常的快乐。在亚里士多德看来，“节制的人”的说法很难为人理解。他强调不是纯粹的节制，而是真正的公民精神中那些作为节制基础的最高理性的忠诚，赋予美德价值。¹²格林显然赞成对快乐和美德的这种看法，他认为，对快乐的承认，是希腊文明的优点，而非缺点，因为不是追求快乐，而是整个意志都被它占据，把人自

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.248.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.248.

³ 同上。

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.248.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.254.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.248.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.259.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.261.

⁹ 同上。

¹⁰ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.260.

¹¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.262.

¹² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.263.

己引向以这种或那种快乐作为其善，才构成了道德上的恶。¹由此我们也可以看出，格林对快乐并不排斥，而只是反对把快乐作为人唯一的目的加以追求，并把它看作人的真善，忽视人的自我完善及其与他人完善之间的关系。

格林认为，希腊人的美德概念有了重大的发展。尽管这一概念在当时较少受到道德法则概念的影响，也缺乏后来美德概念中所包含的所有人对上帝和邻居的义务的意义，但是它们依然依赖于他们对内在价值概念的评价和实践，“不是指任何碰巧发生在人身上的事情，或者位于他的快乐或好运气中，而是存在于他可以做和应该成为的东西。”²他们关于美德本质原则的观点，与享乐主义和功利主义理论截然不同。因为，“在他们看来，美德行动的条件不在于它的某些结果的产物，而在于它是与特定的目的联系在一起，被主体理性地追求。”³柏拉图和亚里士多德对美德概念的表达，表明了一个巨大的转变，“从把它看作或多或少独立于人内在的东西的幸福，变为由人的个性和行动构成的幸福。”⁴同时，希腊哲学家关于善的观念，还表达了对一种所有人共同目标的关注，即“可以存在一种其获得不会在人与人之间构成竞争的目标；只有满足这种条件的利益（interest）才是可以用来完善人、实现人类精神的利益。”⁵他们告诉人们，生活目的应该履行其作为人的职责，促进存在于精神才能实现中的善，从而把他引向一个和其他人共有的目的，这个目的没有区分希腊人或野蛮人，束缚或自由。⁶忠于城邦的希腊人所试图追求，不是他们自己私人的善，而是一种普遍的善，尽管他们自己并没有意识到这一点。⁷一种共同的、普遍的善的观念的雏形在希腊人这里基本形成。在格林看来，正是这种纯粹性，而不是其他的利益，能够影响社会团结的维持和发展。⁸它扩大政治联合体的理解，扩大人与人之间对相互要求的承认的范围，从而最终使人们熟悉人类兄弟情谊的观念。⁹斯多葛派进一步发展了这种美德的概念，认为人是追求本质上对所有人是共同的目标的，这种目标是属于所有人而非某些人的。¹⁰这种观念后来为基督教所继承。人的完善作为所有人的善的概念，一种导向为了每一个人的善的工作的意志的习惯，已经在某些人的思想中明确的形成，只需要有机会来产生其自然成果。¹¹在罗马在地中海盆地确立和平之后，原则上，他们已经为人们提供了有关什么是善的概念——这种善与外在条件无关，它是人作为人的东西，而与种族、社会地位或智力天赋

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.262.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.248.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.253.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.279.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.281.

⁶ 同上。

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.284.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.281.

⁹ 同上。

¹⁰ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.285.

¹¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.285.

无关——让人去实现。¹在格林看来，在希腊哲学中，甚至后来基督教有关作为上帝王国的公民，人可以达成对美德的共同理解——这是他们自己和他人要推进的共同目的，可以用来帮助追求完美生活的所有人对所有人之间的相互要求，已经能够被翻译成那些已经吸收了希腊罗马世界的道德文化的人所能理解的语言。对他们而言，一个建立在对这种要求的承认之上的社会的自觉的成员的资格，已经变成了一个明确的可能性。²

希腊人美德概念的局限在于，它不是属于所有人的，而只存在于特定社会中的极少数人那里。在亚里士多德那里，理性自我决定的行动，只可能存在少数人当中，并且是为少数人服务的。³只有那些生活在理性的人才能够有资格分享公民职责，只有他们才有道德要求和能力，其余人都不过只是促进他们方便的工具而已。⁴对他们而言，一个由少部分自由人，拥有对其他人的公认的要求，利用没有这种公认的权利的大多数人作为工具为他们服务构成的社会，似乎是唯一可能的社会。尽管他们实际上也被内在的需求促使而追求一种所有人共有的、普遍的善，但是他们并没有意识到这种普遍性，他们丝毫没有意识到，在他自己和那些奴隶及野蛮人之间的生活目的有任何一致性。⁵

在格林看来，在这种社会中，不可能唤起在基督教高贵生活中的自我牺牲精神。⁶因此，希腊人很少承认服务于受苦的人和被忽视的人，或者服务于体现在受苦者和被忽视的人当中的上帝是具有价值的事业。⁷他们对自我满足力量的自豪，与基督教所提倡的自我调适的品质、对弱者的同情及对弱者和愚昧的宽容完全不同。⁸这种关于美德的观念，是当时社会状况的产物，随着社会的发展发生了改变。

到了基督教盛行的时代，包括现代基督教世界中，生活事实发生了变化。在基督教世界的社会中，所有人都是平等的，“人类是一个所有成员彼此服务的社会”⁹，“人的权利得到了承认”¹⁰。所有生活在同一区域的人在法律面前都是平等的，并且至少在理论上也承认外邦人同样享有这些权利。随着相互交往的手段的增多，以及反思的进步，有关生活的理论发生了变化，一种普遍的人类情谊的理论成为其自然的产物。¹¹与希腊人不同，他们不再把奴隶当作一种动产。而是在所有人之间确立一种相互具有义务的关系，这种义务概念具体表现为人类大家

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.285.

² 同上。

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.258.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.258.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.284.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.270.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.259.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.259.

⁹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.280.

¹⁰ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.258.

¹¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.209.

庭中的所有人与人之间的友爱，他们有着上帝的共同父性；在格林看来，我们可以设想一种普遍的基督徒公民身份。

尽管在某些场合之下，这种普遍的人类情谊的理论依然遭到抵制。私人利益促使那些有权势的人和阶级不按照这种理论行事，他们宁愿采用其它相反的理论来为自己的实践辩护。美国南部的奴隶主们要求维护奴隶制，他们基于“所有人生来就是自由和平等的”理由为自己的独立要求辩护，在一百多年中用它来为黑人奴隶制度辩护，只是在一场规模巨大的内战之后才放弃它。¹但是法律面前人人平等的思想却至少在表面上为基督教世界中心智正常的人所接受。在通常情况下，依据法律，“自由迁徙的权利，自由享有和处置其劳动成果的权利被赋予每个人，只要他能够尊重其他人同样的自由。”²并且除了法律之外，社会情感还基于共同的人性，要求人们积极地为他人服务。³那些生活必须依赖于他人帮助的人，不管他们的血缘、语言和宗教信仰如何，都应该得到帮助。如果有人拒绝帮助他们，其行为应该受到谴责。同样，如果一个人无力还债，却被法律强制还债，最终饿死，那么这种行为也应该受到谴责。而战争也因为其破坏了共同人性的要求而应该受到谴责。总之，普遍人类情谊的理论认为，在社会中每个人都依据法律和共同的情感而被承认有拥有的东西（*suum*），不管这个拥有的东西（*suum*）是什么。他因此完全不同于动物和物品，能够拥有某些他自己的东西，被看作是一个目的，而不只是手段。为了实现这种能力，他可以“要求权利（*capacity*），可以对他的伙伴提出要求”⁴。

格林认为在基督教社会结构和观念变化的过程中，始终贯穿着一种意识。人们意识到所有的人都是目的，而不只是手段，意识到应该赋予每个人在追求自我完善的努力中向其他人提出要求的权利。这种意识把现代基督教有关美德和善的观念与希腊罗马时的相关观念区别开来。格林写道：“当我们问自己应该如何促进人的完善，什么是我们应该渴求的美德的形式时，我们的回答由对我们和他人要求——为了任何人类精神的完善，这些要求必须得到满足——的意识所决定，而这没有被希腊哲学家所承认，而且在那时社会也无法承认这一点。正是这种对要求的意识，区分了我们的良心要求我们的东西、我们的道德标准和希腊人所主张的道德标准的不同。”⁵这种意识的存在，使得现代基督教的美德概念具有其自身的特点。

首先，自我否定成为首要的美德。格林写道：“基督教的良心所描绘的最高形式是对快乐的自我否定（*Self-denial*）”⁶。人不再满足于追求快乐，不再满

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.209.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.210.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.210.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.211.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.280.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.261.

足于自我已有的成就，而是要以道德上更高的自我来指导自己的行动，促进自我的进一步完善，追求自我实现。并且，在此过程中，不仅要实现自我完善，而且还把其他人看作的完善看作是自己完善的一个缺少的组成部分，要帮助他人获得他们的自我实现。为此，这种美德文化提倡自我调适的品质，对弱者的同情，对弱者和愚昧的宽容，提倡博爱，要实现所有人的完善。

其次，公正成为重要的品质。这一品质的特性就是“相信人人平等的观念是独立于任何有关幸福的理论的”¹。拥有这一品质的人，在判断其他人的幸福时，“并没有运用与判断自己幸福不同的其他标准，他不会以牺牲那些与它不相关的，或者他不自觉地厌恶的人的幸福为代价，来增进自己或自己所爱或喜欢的人——他希望通过这些人那里获得服务，或已经从他们那里获得服务——的幸福。”²

再次，自我克制也被认为是美德。与希腊人不同的只在于，在这里主体所服务的更高的公共事业，是基督王国。坚韧也被加以追求，正如格林所指出的那样，“坚韧也是亚里士多德和基督教会都共同追求的理想。”³不同之处在于，基督教的坚韧(fortitude)比亚里士多德的更广泛。因为，“我们的生活目的的概念的更进一步”，“天赋(Faculty)、性格(dispositions)，天职，以及人民(persons)，这些希腊人没有考虑，或者只是轻视而已。现在则被公认有着重要的地位，在人类的精神才能的实现中、在从生物人向精神人演进的过程中起着重要作用”⁴

但是，也应该注意到，尽管格林强调现代基督教有关真善和美德的理论提倡个人的自我否定，但却并没有把它等同于自我牺牲。在他看来，自我牺牲虽然可能是最高的美德，但却是一种错误的抽象的美德观念，因为“它没有考虑自我牺牲所追求的目的”。⁵譬如在野蛮人的武士的行动中就有这种自我牺牲，他们为了自己的部落可以从邻居那里获得土地而放弃自己的生命。在格林看来，这是不可取的。他指出，美德的真正价值，有赖于它所服务的目的，它“作为一种职责(function)，而不是占有。人类在美德的标准和实践方面的进步位于它的目的概念的发展中。”⁶

他也并不完全否认对快乐的追求和动物欲望的满足。因为，“我们如果完全灭绝动物的满足，人类社会就会灭亡。完全拒绝它是残忍的。”⁷恶事实上主要不是由于他们的动物性的快乐的引诱，而更多地是因为他们以快乐为唯一的、最终的目标。⁸

由此可见，格林从哲学层面论证了人是追求自我实现的存在，他的真善只能

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.212.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.212.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.260.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.260.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.246.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.246.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.265.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.265.

是一种共同善，并考察了共同善理论形成和发展的历史过程。他力图证明共同善理论是有关人性的恰当理论，并想要依靠这种理论所提倡的自我否定、为他人和社会服务而积极奉献精神为社会改革提供支持。这样一来，他必须回答一个问题，即在他所处的时代，对人性所做的功利主义的解释占据着重要的地位，发挥巨大的影响，应该如何理解和认识这一理论。事实上，他有关真善和共同善的理论正是在对功利主义及其极端形式享乐主义进行批判的基础上形成的。所以，我们有必要对功利主义和格林对它的批判进行考察。

功利主义理论主张，“趋乐避苦”是人类的本性和人类行为的惟一动机，评价个人和国家等社会机构的行动的唯一标准，就是它是否能够促进所有与这一行动有关的人的最大幸福，简言之，就是最大多数人的最大幸福。它认为，“每个人把其快乐当作目的加以追求，会产生普遍的和谐和要求的调和，每个认为自己获得最大快乐的手段，也是产生其他人快乐的手段。个人追求快乐的欲望能够成为整体快乐的欲望。”¹这一理论经过边沁和约翰·密尔的发展，成为当时英国社会尤其是中产阶级的主流意识。它曾被用来为废除旧有的法律、扩大选举权提供正当性，但在格林所处的时代，却成为英国社会进一步扩大社会立法，保障下层民众权益进程的阻碍，被用来为抵抗社会干预提供理论工具。

在格林看来，功利主义作为一种理论，是非常有价值的，它在促使社会秩序和政治生活理性化方面发挥了很大的作用，他对此深表敬意。²他写道：“近代欧洲有关行动的主要理论中，已经为尽责的公民提供了有益的指导，用以判断各种竞争的要求其服从的主张，使其能够做一个批判的、理智的公民，而不是一个盲目服从的人，这就是功利主义。”³功利主义的正确指导中最重要东西是，无论一个人接受何种定义的善，他都应该承认所有人在同一意义上的平等权利。⁴他对善的解释应该考虑社会最大可能的范围，那些可以被考虑进来的，“无论什么被认为是某些阶级或某些人的善，它都应该被认为是所有成员的善”。⁵这一理论“最明确地宣称人类的利益，没有区分不同的人或阶级，所有要求服从的要求都参照这一目的而最终加以衡量。”⁶他甚至指出，只要功利主义的标准不是建立在享乐主义的动机之上，那么他们的实践目的就是一样的。⁷

但是与此同时，他对这一理论进行了深入的批判。首先，功利主义把其有关最终善的理论建立在动机的享乐主义理论之上，无法解释人追求自我完善的动机和他们希望自己与人类的生活更好的希望的事实。⁸它只考虑行动的结果是什么，

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.282.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.333.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.229.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.332.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.332.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.333.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.356.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.356.

以其产生快乐和痛苦的方式。对动机问题，则很少考虑。它不是依据美德和道德的价值，也不考虑动机和目标，而只是按照它的快乐产生的效果来决定一个行动是否应该做。在功利主义者看来，一种被认为是美德的个性之所以是善的，只是因为它充当了实现最大可能的快乐的手段；一个行动是善的，有道德价值的，或应该做的，也是基于同一理由。美德只是在作为产生最大快乐所必需的工具时才被认为是具有价值的。¹快乐成了唯一的目的，成了最终的善。所有的欲望都是追求快乐，最强的欲望追求最强的快乐。基于这一原则，人只有在作为快乐制造的工具时才能变得更好。这样一来，追求个性的获得，就反而是不恰当的。²动机被忽略了，人的创造性和他的自身的发展被忽略了。

格林指出，事实上，在我们更平静的思想中，我们知道，快乐并不能够提供所追求的自我满足。³它有赖于追求的目标的本质，而不是自己本身的性质，它附属于目标的实现。尽管当人们对某种目的感兴趣，他必定也对那包含在目标实现当中的快乐抱有期望，但是，“是目的，而非快乐，构成了其真正幸福的观念的实际内容。”⁴“这种目的就是人的精神才能的实现，他的更好的状态的获得，“人的完善，是他想要实现的，快乐只不过是一个附带品和表象 (Sign)”⁵，“不是一系列快乐，而是人的精神自身的实现，它自身的更好的状态，其才能的实现。”⁶“这些才能是特定类型的生活和行动的才能，直到它们被实现，无法对之进行充分的解释。尽管最终的幸福是什么，我们无法说出来，但它必定是我们才能的完全实现。”⁷

某些类型的生活和行动更好，更能促进真的幸福，因为“其中人的才能得到进一步的实现，因而更接近于他能够为自己寻得满足的目的。”⁸他所试图产生的是一种生活方式，“这种生活的价值和愿望 (desirability) 值得想要性不在于它是令人愉快的”，⁹对这种生活的追求，对自我更好状态和才能，即真善的追求，能够使我们抗拒快乐的诱惑，因为那些快乐不应该被经历，也能够使我们忍受讨厌的痛苦。¹⁰在这种生活当中，人始终是一个创造的主体，他依据自我发展的原则，在自身的观念的推动下，创造了对快乐的新的体验，“他创造了它，而不是等它来创造，他能够被一个关于其自身的观念推动。”¹¹这一观念不代表以前的经历，而是逐渐产生一种经历，逐渐以艺术、法律、制度和生活习惯的形式，

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.355.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.164.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.223.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.234.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.236.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.239.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.239.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.239.

⁹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.238.

¹⁰ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.239.

¹¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.352.

为他自己创造一种实现。¹ 快乐只不过是这种生活的附带品，把他对这种目标的兴趣变为对快乐的关注，将是灾难性的。²

因此，“人的某些个性的获得，或某些可能性的实现，而非快乐，才是善和价值赖以衡量的目标。”³美德本身就是目的。一个行动是否应该做，“不仅要参照它已有的效果和可能有的效果，还要参考它表达的或会表达的主体的精神状态。”⁴“这些行动的作用，“不在于产生快乐，而在于促进人的完善。”⁵基于此，格林断定，如果功利主义的最终善的理论建立在动机的享乐主义理论之上的话，它本质上就不可能为那些想要使他们生命更好的人提供动机和指导。因为这种动机理论，排除了为个人神圣之抱负行动的可能性，也排斥个人对自己和人类的生活所抱有的更好的希望。⁶

其次，它以快乐为目的，无法解释道德行为和非道德行为之间的区别。在格林看来，正因为功利主义以行动能否带来快乐作为衡量其合理性的标准，所以它无法区分那些追求道德的行为和那些为了追求快乐而追求道德上不是善的行为。尽管密尔对快乐做出了质的区分，在他那里，虽然趋乐避苦依然是唯一值得想要的目的，但有些快乐比其他快乐更值得要、更有价值，这不是因为它有更多量的快乐，而是因为其内在的本质。格林也承认这的确对旧的功利主义进行了重大的改革，但他却指出，密尔为建立其理论所作的让步，实际上并没有脱离以趋乐避苦作为其唯一的欲望的目标。⁷他的理论无法区分“被所有人坚信为道德行为的追求与追求那些不是道德上的好的行为中的快乐之间的差别。”在格林看来，密尔实际上放弃了认为所有欲望都是追求快乐的理论，但是他并不承认这一点。⁸事实上，我们正是根据那些产生快乐的目的的不同本性，来判断快乐的不同类型的，即区分高级的或低级快乐的。⁹

再次，如果功利主义理论对社会福利的享乐主义解释以其逻辑执行，将无法实现它依靠快乐的平等来实现所有人的平等、依赖对个人最大快乐的追求来实现社会最大幸福的事业的允诺，并会损害它为善的事业带来的实际影响。¹⁰因为在人与人之间的快乐的平等实际上是不可能，每个人对快乐的感受是不相同的。所以，“很难看出功利主义的原则如何能够为同等地考虑所有人的快乐提供一个坚实的基础”。¹¹它也无法提供一个绝对的规则，阻止人们在追求快乐时妨碍他人的

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.352.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.234.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.164.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.294.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.294.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.356.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.162.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.167.

⁹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.238.

¹⁰ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.333.

¹¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.214.

快乐，或者我们通常所说的：强者对弱者的压迫；因为，强者也许能够以牺牲弱者来获得更高的快乐，“没有任何证据表明，强者通过弱者所失去而获得的快乐会比那些要求都被平等对待而带来的快乐少”。¹而且，快乐总是自私的，追求快乐就是要引导人们的“主要兴趣趋于自私的目的，其好处是别人不能分享的。在这个意义上，追求快乐的人其本质上必定是自私的”²。功利主义对快乐的强调，会使人们“选择私人的快乐而非共同的善”³。而事实上，它所带来的社会实践，也正在产生这样的后果。一部分人以牺牲其他人获得同样快乐为代价来获得自己的快乐，这使得包括工人阶级在内的广大下层民众失去自我发展的机会，成为别人趋乐避苦的工具⁴。格林写道，他们“没有获得真正的自我发展的机会。被听任在无情的竞争的河流中——在此中，我们认为弱者没有机会沉浮。尽管从消极权利而言，他们被赋予了文明社会的公民权，但是社会追求的好的东西实际上证明没有好的东西留给他们。”⁵“如果这种把快乐当作追求目标的状况不改变，如果不以一种精神或个性的目标作为善加以追求，“社会生活就一直是一种战争生活——是一场战争，在其中，中立化的理由会得到扩充，并且经常会带来新的和平的趋势，但是同时新的敌对利益的展望，连同弱者失败的前景，也一直打开着。”⁶

格林认为，实际上，功利主义之所以能够促进社会改革和平等，在于它所思考的不是快乐，而是所有人存在于其中的状态，或所有人意识到他认为自己能够考虑应该尽可能快乐地为他们生活，没有人可以以牺牲他人为代价获得快乐。它把对善的追求和对快乐的追求混淆起来。功利主义者总是这样主张，如同法律和制度一样，个人行动中对错的标准是源自于对快乐和痛苦的平衡而加以追求的，但他们不总是通过个人把这种标准运用到他们自己的行动中。⁷它所关心的，“不是快乐的积累，而是愉悦的生活”。⁸它坚持最大多数人的最高的善应该被考虑，而不是把最高的善等同于大量的快乐，这改善了人类生活的机构。⁹功利主义的实际影响，主要运用在公共政策中，而不是私人事务中。

那么真善的观念如何为个人所接受，并成为社会运作的基础的呢？在格林看来，人正是在社会中，通过与社会的互动而获得真善的观念的，并进而促进社会的发展。

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.214.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the philosophy of Kant', in *Works*, II, sec.123.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.216.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.349.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.245.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.245.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.334.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.360.

⁹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.332.

一方面，个人通过社会机构、制度、艺术，通过公认的责任而获得其真善的观念。个人只有在社会中才能获得发展，他应该服从社会，服从共同善，服从自我理性的结果。说“国家纯粹是个人的集合”的确是错误的，错误在于声称个人能独立于他们在国家中的存在，而成为他们所是的那样，拥有其道德品质和精神品质。这些观念暗示他们把这些品质带入了国家存在中，然而事实是，无论道德品质以什么为前提，它都只能通过习俗、制度和法律才能实现，个人的个性应该源自于那些构成一个国家的共同机构影响之下的个体彼此之间的交流。¹“个人不能为自己制作良心，他总有赖于社会为他制作它。”²只有通过社会，个性才能实现，社会是个性发展的环境。³我们知道，我们出生于特定的家庭体系中，出生于由国家实施的相互的权利和义务体系之中，我们学会把自己看作是生活在其他人当中的人，因为我们正是如此被加以对待的。因此，正是通过社会的行动，个人立刻在实际中意识到他的个性——他作为自己目的的本性，认识到其他人有着同样的个性。社会为这一概念提供了所有更高的内容，所有那些人关注的目标，为了自己的满足而生活⁴。在人的理性或自我目标化的意识中，道德的基础与共同生活的机构的基础是同一个东西。这些机构是理性在实践中的人的形式和载体。没有它们，理性的、有自我意识的道德人就不存在，道德进步也不可想象。⁵因此，“问我为什么服从国家的权力，是在问为什么听任我的生活被那些离开它们我根本就不会有一个称之为我的生活的复杂的机构所支配。”⁶个人对善的要求，马上就成为自己和他人的善。但这些要求需要在法律和制度中发生效果。⁷

另一方面，个人也并非没有能动性，完全依赖于社会。价值的最终标准依然是个人，“我们价值最终的标准是个体价值的理想。所有其他的价值都与对个人而言的价值、某个人自身的价值或某人内在的价值相关。一个国家或社会或人类要想有任何进步或改善，如果它不是与个人的某种更高的价值相关，就只能是一些没有意义的空话”⁸。社会结构的基础，社会情感的来源，只能是自我目标化（Self-objectifying）的精神。我们通过这种精神的行动成为我们所是，尽管还有着动物的敏感，受到某些自然性的影响，但却变得能够追求某些自己更好的状态，以及自我实现，并且把这看作是绝对的善，在这种善中包括了其他人同样的更好的状态和他们的实现。没有这种精神的活动，哪怕是最初级的形式，就没有社会。⁹只有个人才能的发展才能促进社会的发展。人类社会本质上的确是自

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.184.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.321.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.191.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.190.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.205.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.114.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, secs.267.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.184.

⁹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.216.

主的个人的社会。没有组成社会的个人的才能的发展，就没有社会的进步。”¹说没有组成国家的个体的存在，国家就没有真实的存在，这是真实的，因为国家精神存在于那些在相互交往中被调节过的个人那里²。没有个人，没有自我目标化的主体，就不可能有社会一样，这种社会是建立在人们之间的彼此、以及彼此之间关注的承认之上的。³作为人，即作为一种存在，他们是由他们自己的概念有意识的决定自己的行动的，为了那一缘故而行动；作为人，他们对彼此感兴趣，意识到其他人把自己的自我满足作为目的，在获得、确证他人的自我满足中寻得自我满足。社会就是建立在这种共同的利益之上的，除非合作，否则无法以抽象的形式来表达自己，无法把他人的存在当作目的，而不只是手段。这一点，甚至是社会在其最原始的形式中也必须以之为基础的。⁴说人类的精神只能在个人那里通过社会才能实现，并不意味着所有的人必须按照同一种方式发展自己。⁵

在格林的观念中，并没有把两者中的任何一者看作是本体。他既非个人主义，也非整体主义。既不会以小我的利益否定大我的要求，也不会以大我的目的来压制小我的自由，而是在个人与社会互为前提，互相依赖的关系中来看待二者的。他把之比作语言和思想的关系，曾这样写道：“社会生活与个性的关系，就像语言和思想的关系一样。语言必须以思想的接受能力为前提，但是思想的才能只能通过语言才能实现。所以人类社会以人的才能为前提，但是只有在人们的相互交往中，每个人被其他人承认是目的，而不只是手段，在相互的要求之下，这种才能才被实现，我们才成其为人。”⁶个人的完善也是社会的完善，社会的完善也是个人的完善。⁷

格林有关人的道德学说，对功利主义以快乐为最终目的的观念进行了批判，也对当时功利主义理论影响下的社会不平等现象及其可能加剧这种现象的状况提出了警示。他以自己的形而上学为基础，提出了人的自我实现理论和共同善的理论，强调人是永恒意识在动物有机体里的再生，具有自我意识，拥有智性自由和意志自由，服从于自我理性加诸于自身的法则。人不局限于追求简单的快乐，而是追求自我完善，把自己和他人当作目的而不只是手段。在这一过程中，个人始终是作为一个社会的成员来完善自己的。他意识到自己和他人都有着自我完善的需求，并为此而提出一些实现其道德才能所必需的要求。他承认自己和他人，也要求获得他人承认自己永远是目的，而不只是手段，他为实现道德才能而提出

¹ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.273.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.184.

³ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.190.

⁴ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.190.

⁵ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.191.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.183.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.248.

的要求应该得到满足。所有的人都应该平等的拥有自我实现的能力，没有人可以以牺牲他人的完善为代价来获得自己的完善。每个人的真善必定是一种共同善，他人的善自我真善的组成部分。他也意识到，唯有通过社会才能获得自我完善。法律和社会机构是自我理性的产物，他必须按照理性的命令服从它。

总之，格林塑造出一个自主的、理性的、富有创造性的、追求共同善的自我实现的社会主体，用以取代一个追求快乐和个人私利的个体。他力图在个人和社会的互为前提、相互促进的关系中实现人的才能的发展和社会的和谐，让个人积极参与到服务他人和社会的改革当中，让社会为个人提供必要的共同善的观念。他以这样一种关于人的理论，为自由主义提供了新的哲学基础，以适应民主时代追求平等的需求。正如格林加藤所指出的那样，关于人的自我实现的理论虽然不是由格林首次提出的，但却是经过他，才在社会中发挥出日益重要的作用的。¹

¹ I.M.Greengarten , *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p.49.

第三章 积极自由

格林主张人是追求自我实现的道德存在,为实现自己的真善和社会共同善积极行动。这种积极行动的主体要求获得自我实现和为共同善服务的能力,或者说要求获得自由。为此,格林对自由理论进行了探讨。

对自由的定义由来已久,而且种类繁多。在古代社会,它更多地是以特权的形式出现的。¹社会的一少部分人,如贵族、教士等享有其他人不能享有的东西。到了近代以后,随着资产阶级的崛起,自由被理解为个人所具有的普遍人权。在近代早期,它更多地被理解为个人的消极自由,即外在障碍的阙如。霍布斯认为,“自由……指的是没有……外界障碍”²。英国革命时期的新罗马法理论家³把自由理解为不存在依附关系的状态。西德尼写道,自由“只存在于不依赖于他人意志的状态之中”。⁴边沁和约翰·密尔等功利主义者继承了霍布斯对自由的想法。在他们看来,公民自由的范围就是他们免于法律强制权力干涉的范围,即法律沉默的地方,就是自由。用边沁的话来说,就是“法律”,“不管从长远看来可能带来什么样的好处,它必定首先要产生危害”,“制定出来的法律没有不破坏自由的”,“如果仅仅限于这一点,它纯粹就是罪恶了”。⁵密尔则把干涉来源的范围扩大,发现习俗的专制也可能破坏自由,主张在个人和社会之间划定一条界线,防止社会干涉个人自由。这样的自由观在特定的历史时期为反对王权和专制,捍卫个人自由提供了思想武器和理论支持。但却无法适应19世纪后半期英国维护社会民主、促进社会改革的需要,甚至成为反对这种改革的工具。社会改革要求国家和社会在帮助实现个人自由和社会民主的过程中发挥积极的作用,它需要一种积极的自由概念来为这种作用辩护。为此,格林对消极自由观进行批判,提出了自己的积极自由观。

第一节 消极自由

在格林看来,有两种不同意义的自由,一种是指意志自由,即不是遵照既定

¹ 昆廷·斯金纳著,郑红译:《国家与公民自由》,载刘擎主编:《公共性与公民观》,江苏人民出版社,2006年,第120页。

² [英]霍布斯著,黎思复,黎廷弼译:《利维坦》,商务印书馆,1985年,第162页。

³ 17世纪英国资产阶级革命时期一批信奉共和主义思想的理论家,他们运用罗马法的资源重新阐释自由的概念,被称为新罗马法理论家。他们认为自由不仅仅是指没有外在的强制,而且还指不存在依附的状况;自由与国家的政治体制相关联,只有在特定的政治体制下,或者说在一个法治的共和国中,公民才能真正保有自由。其代表人物有约翰·弥尔顿(John Milton, 1608-1674)、詹姆斯·哈林顿(James Harrington, 1611-1677)及阿尔杰农·西德尼(Algernon Sidney, 1622-1683)等。参见[英]昆廷·斯金纳著,李宏图译:《自由主义之前的自由》,上海三联书店,2003年,第143-146页。

⁴ 昆廷·斯金纳著,郑红译:《国家与公民自由》,载刘擎主编:《公共性与公民观》,第126页。

⁵ 转引自昆廷·斯金纳著,郑红译:《国家与公民自由》,载刘擎主编:《公共性与公民观》,第130页。

的规则，而是按照自己的意愿行事的自由；¹一种则是能够促进人的道德进步的自由。前者是一种消极意义上的自由，后者是积极意义上的自由。

在消极自由的概念当中，自由被理解为“免于其他人的控制和按照他的喜好行事的能力”。²格林指出洛克是主张这样的自由的一个代表，后者和霍布斯等人一起，发展了自然状态的学说，以此作为消极自由重要的理论依据。他们认为，人在进入政治社会之前，是处于自然状态之中的，在其中，所有的人都是自由平等的。³只不过在霍布斯看来，自然状态是所有人 and 所有人像狼一样的战争状态，为了脱离这种状态，所有的人一起订立契约，把自己所有的权利让渡给一个至高无上的主权者，从而产生了政府；而洛克则认为，自然状态之下，人们按照自然法理性地生活，这并不是一个糟糕的战争状态。只是由于在其中缺乏一个公认的权威，当发生冲突时，无法有效地加以化解，所以所有人一起订立契约，把自己的一部分权利让渡给一个主权者，从而进入政治社会。个人依然保留着自由、生命和财产等自然权利，国家的目的也就是保护这些自然权利，法律的唯一职能“就是阻止对个人自由的干涉”⁴。如果国家违背了这一点，试图侵犯个人的自然权利，个人就有权反抗，推翻政府。我们可以看出，尽管霍布斯和洛克在对自然状态的具体理解上有着差异，但是两者都相信存在着一个先于社会状态的自然状态，在其中个人具有天赋的自由和权利。其实质都是认为个人是先于社会的，他的行动和决定产生了社会，社会只不过是个人实现自由的一个场所，个人的自由可以脱离社会而存在。

格林承认，这种对自由的想法，在历史上确实起到了积极的作用，它激励其支持者积极从事改革，“他们以个人自由的名义反对阶级特权，以此推进了改革”⁵，并且帮助废除了有害的法律。⁶但是，改革所带来的成功，使得这一自由观的支持者过分地信赖它。在他们中某些急躁的人看来，“所有的改革运动，都是以自私和邪恶为基础的”⁷。它的众多的支持者包括那些热衷于保持事物原样的人、另外一些自由对其自身利益至关重要的人，以及那些未考虑到我们这样一个社会中维持个人自由会遇到的情况的人。他们反对以政府干涉个人自由的方式来解决当时所面临的社会问题，坚信所有的社会立法“都在某一方面或者其它方面，限制了人按其意愿行事的权力，都涉及用法律禁止人与人之间的某些契约”⁸，也即干涉个人按其意愿行事的自由。这些立法还会破坏个人的道德自主性，因为当

¹ Thomas Hill Green, "On the Different Senses of 'Freedom' As Applied To Will and To the Moral Progress of Man", sec. 1.

² Thomas Hill Green, "On the Different Senses of 'Freedom' As Applied To Will and To the Moral Progress of Man", sec. 17.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 53.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 18.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', in *Works*, III, p. 367.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 18.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p. 367.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p. 366.

人们达成契约时，只要没有外在的强迫力量，如果要达成的契约有害的话，“人们基于他们自己的利益，将会逐步地学会拒绝它们”¹。如果政府进行干涉，尽管可能对双方都有利，却“超出了职权范围”²，干涉了签订契约的双方“否则便会彼此签订的契约”³。这会使他们散失自立能力，从而最终降低他们的道德水准⁴。

依据以上的看法，消极自由观的支持者反对当时的社会立法。他们认为，狩猎法（the Ground Game Act）应该被加以反对，因为“它干涉了地主和雇农之间的契约自由，取消了契约的法律支持”⁵。依据这样的契约，土地占有者应该给土地所有者在其占有的土地上打猎的独占的权利，即租地的农民应该给地主在其所经营的土地上打猎的特权。他们还以类似的理由反对雇主责任法，认为这会导致原则上的错误延续下去，使得工人们希望从法律中为自己获得保护，而实际上，他们本应该通过自己自愿地签订契约来实现这一点。他们主张，“应该听凭工人们根据与其雇主达成的协议的条款自由地照顾自己”⁶，政府不应该插手。而不是像依据新的法案所说的那样，当工人在执行雇主或工头的指示时受伤，即便协议中并没有相关的条款，雇主也应该有责任进行赔偿。这些人认为，应该给个人更多的自由，因为个人自己完全能够学会避免选择对健康不利的房子，拒绝有危险的雇佣，并且是自己的妻儿远离过量的工作，他们也会为其小孩谋求谋生所必须教育。那些正在讨论的想要通过立法获得的东西，已经在未立法的情况下获得。尽管不是那么迅速，但却没有妨碍人们独立和自立的危险。如果法律着手去保护那些本应该能够保护自己的人，无论这些人是农民，还是煤矿工人，抑或是铁路工人，“它会削弱他们的自立能力。因此，由于不明智地试图去帮他们，它降低了他们的道德水准。”⁷这样的理由也被用来反对当时其他社会立法包括工厂法、教育法、与公共卫生相关的法令。那种在背后支持它的消极自由观在格林的时代十分盛行，当时的很多人，“尽管未被其说服，可能也已经发现很难对其进行答复”⁸。

问题在于，格林所处的时代情况已经发生了变化，无法像以前一样，以个人自由来推进改革。格林写道：“我们所处时代最紧迫的政治问题，是这样一些问题，其解决，虽然我不说必须涉及对契约自由的干涉，但肯定拒绝以个人自由的神圣名义进行。”⁹为了解决这些问题，英国社会，尤其是那些积极从事改革事业

¹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.366.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.366.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.366.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.365

⁵ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.365

⁶ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.365

⁷ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.365

⁸ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.366.

⁹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.367.

的人士，积极推动社会立法，以便增加社会整体福利。格林回顾了这一过程。他把英国社会从第一次议会改革后的政治史分为三部分，即从议会改革时期到皮尔内阁时期，以自由社会反对封闭的特权集团的努力而著称；对慈善机构的改革；皮尔首相的贸易自由运动。这些运动所促进的改革都是以消极自由为目标的，要实现完全的契约自由。但此后的改革立法则带来了不同的走向，不再能够与消极自由保持一致，转而开始限制个人按其意愿行事。他认为，这种变化的趋势，主要是从1868年议会民主改革开始的。在此期间，产生了许多工厂法，用以限制童工和工作时间，并且确保工作场所中工人的身体健康和安全都依法得到保障；还产生了教育法，当父母把他们的孩子送去工作或者对他们听任不管的话，可以强制要求他们送孩子接受初等教育；某些商品的买卖也受到限制。总之，“有了一个伟大的对契约自由进行干涉的系统”。¹它得到了社会的认可，“所有无私的人都不会希望这样的体系遭到反对，我们许多人希望这一体系能够更完整。”²那些积极的社会改革者投身到这一事业中。他们所进行的社会改革的目标是永远不变的，即“社会利益反对阶级利益”。³那些主张通过社会立法进行改革的自由主义者，“在其变化了名义之下，如同他们50年前那样战斗着。”⁴

简言之，唯有通过社会立法，对个人某些按其意愿行事的自由进行干预，才能够解决这些问题。而且，社会立法的事业在格林的时代已经有了充分的发展，但是，依照消极自由的理论，这些问题的解决，“必定会以个人自由的名义遭到否定”⁵正如格林指出的那样，“日渐发展的文明已经使它越来越多地干涉个人随心所欲地做他想做的事情的自由，国家越来越多地采取有利于改善道德生活条件的行动的改革，而消极自由的理论却为抵制这些积极的改革提供理论依据。”⁶这种消极自由的理论，在完成它的使命之后，它愈来愈成为进一步改革的障碍。为此，要对其进行批判，减轻社会立法的障碍。同时，也需要完整地思考支持社会立法体系的原则上的理由，因为一则还没有人做过这一工作，二则可以在更加巩固的基础上处理那些有关立法的更为困难的问题，这需要提出新的自由理论。格林分别从两方面进行了工作。

在他看来，消极自由观的问题在于，它没有考虑意志想要实现的目的的性质。自由不是只根据按照喜好行事的事实就可以形成的，而是“有赖于喜好的性质，依赖于所意愿或所喜好的目的的类型的”。⁷这里有必要回顾一下格林有关人的道德哲学理论。在他那里，人是永恒意识在动物有机体里的重生，具有自我意识和

¹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.369.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.369.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.367.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.367.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.370.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.18.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.7.

理性，可以把自己同欲望的满足区别开来，具有意志自由。他所追求的，是自我实现，而非欲望的满足。其自我实现，只有在善的意志中，那就是其所想要实现的目标是出自理性的目的时¹，才可能实现。这种理性的目的是共同的目的，因此，善的意志要导向共同的目的，也就是共同善，只有在这个时候，人的意志才是真正自由的。仅仅是能做自己想做意思，仅仅是没有外在干涉，并不能确保人是自由的。因此，消极自由实际上忽视了人追求自我实现的性质，把他看作是追求欲望满足的孤立的存在，看不到他的创造性，他的自我发展，以及这种发展同其他社会成员及整个社会发展之间的内在关联。

早期的消极自由理论以自然状态学说为理论前提，格林对其进行了批判。他指出，自然状态的学说不仅从历史的角度看无法成立，而且在逻辑上也存在矛盾，站不住脚。如果如霍布斯所描述的那样，自然状态是一种个人之间彼此隔绝、相互冲突的状态，“那么人们在其中拥有的自由就会非常有限。他们势必经常相互干扰，同时又都受到自然力量的妨碍。在这种状态下，只有那些与他人并不平等的较强的人，才能利用他人，享有我们假定意义上的自由”²。在这种情况下，人们并非自由平等的，因而也无法订立社会契约；而如果自然状态是洛克所描述的、在其中人们按照自然法的指导理性地生活的和平状态，则实际上含蓄地承认主体对自然法有一种自我意识，它不再是一条他可以依照它行动或不行动的法则，而是一条他应该按照其行动的法则³。而这种自我意识总是与权利和义务的概念连在一起的。这样一来，个人已经是处于政治社会中的成员，自然状态和政治社会的区别，“不多于一个依据成文法治理的、官员们具有明确的权力的社会与一个由习俗和默认的权威治理的社会之间的不同。”⁴因此，根据这一学说论证消极自由的合理性显然也行不通。

并且，这种自由观影响下的社会实践，正在对个人的真正自由和社会的共同福利造成损害。免于外在干涉并不能够确保所有人都是自由的，它可能带来的后果就是很多人是不自由的，有些人以牺牲其他人的自由获得自由。例如，资产阶级把自己的自由建立在无产阶级的不自由之上。工人们被迫“在不利于健康、体面的住所和教育”⁵之下工作和生活，致使他们最终被剥夺了“自我发展的真正机会”⁶。这种剥夺使得他们从社会的完全自主的公民当中被排除出来，他们被排除在“自由的社会生活”⁷之外，失去了“公民社会成员的资格”⁸。这“妨碍

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the philosophy of Kant', in *Works*, II, sec.6.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 53.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 54.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 52.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.377.

⁶ Thomas Hill Green, *Prolegomena to Ethics*, sec.245.

⁷ Thomas Hill Green, *Prolegomena to Ethics*, sec.250.

⁸ Thomas Hill Green, *Prolegomena to Ethics*, sec.245.

了整体自由，削弱了我们……最大程度发展自己的能力”¹，从而使得自由被一部分人或阶级以牺牲他人的自由为代价获得，成为剥削的借口。因此，格林得出结论，自由不是仅仅免于约束或强迫，不是仅仅按我们的喜好去行事，而不管这些喜好是什么²。仅仅排除强迫，仅仅使一个人能够做他想做的事情，这本身对真正的自由毫无贡献³。

¹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.373.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.370.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.371.

第二节 积极自由

格林继承了斯多葛、圣保罗、卢梭、康德和黑格尔等人的思想，从积极意义上理解自由。他写道：“自由不意味着人或意志是未确定的（undetermined），也不是指纯粹的自我决定。……它指的是特定的自我决定；这种状态下，人的确是为了他自己活着的，但这是为了他自己作为‘普遍的法律的制定者’的实现（康德）；或者的确是自己活着，但只是在根据他自己的真正观念，按照他自己的存在的法则，‘按照自然法’（斯多葛主义）的意义上活着；那些融入上帝之中，上帝这样给了他精神，没有限制他对神圣精神的服从（圣保罗）；作为一个忠诚的公民，他的利益是那些秩序良好的国家——实践理性在其中展现它自己——的利益的人（黑格尔）。”¹他指出，在某种意义上，没有人能够如他所喜欢的那般，像一个神经错乱的人一样去行事。那样的人没有主人，没有人可以禁止他。然而，我们并不认为他是真正自由的。因为，野蛮人的自由，不是力量，而是懦弱。最高贵的野蛮人实际拥有的力量，也不能与一个守法国家中的最谦卑的公民的力量相比较²。他不是人的奴隶，但却是自己本性的奴隶³。虽然社会对他没有任何束缚，但他却受到自然必然性的强制。他只有服从这种强制，才能够把自己从中解脱出来。所以，“达到真正自由的第一步，乃是服从。因为这一步引向人被赋予的力量的完全的运用。”⁴即积极意义上的自由不是追求快乐的个人所拥有的不受外在干涉的按自己意愿行事的能力，而是一个有着理性、意识到自己必须在社会中，在与他人的共同完善中才能自我完善的主体的能力。

因此，在他那里，自由乃是积极的社会主体所拥有的自我完善和实现共同善的能力。他写道：“自由是一种做或享有某些值得做或享有的事物的积极的力量或能力，是一种我们可以与其他人共同做或享有的东西”⁵，每个人可以通过其伙伴的帮助和确保而加以运用这种能力，与此同时，他也相应地帮助和保证其他成员获得它。这种能力的发展是衡量社会进步的一个标准，“当我们用一个社会在自由方面的发展来衡量它的进步时，我们是以增进社会的善的那些能力的不断发展和越来越多的运用来进行衡量的，并且我们相信每个社会成员都被赋予了社会的善。简而言之，是用作为整体的公民体系拥有较大的能力，以最大限度地、最好地完善自己这一标准来衡量。”⁶

这种自由的概念至少具有以下几个特点。首先，它是与道德联系在一起的。

¹ Thomas Hill Green, "On the Different Senses of 'Freedom' As Applied To Will and To the Moral Progress of Man", sec.7

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.371.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.371.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.371.

⁵ 同上。

⁶ 同上。

它不是单个人的不顾他人和社会利益追求自己快乐满足的能力，而是与一个有着自我意识和理性，可以认识到自己的可能更佳的状态，把自己同其欲望区分开来的主体的能力。这个主体所追求的，是自我的完善。而这种完善，又是与其他人的完善联系在一起的。自由始终是与个人追求自我道德完善，帮助他人实现真善联系在一起的，即与道德联系在一起，是做值得做的事情的能力。具体说来，它体现为个人听从自我良心的指导，承担社会公认的责任，追求自我完善的能力。

其次，它还同平等联系在一起，拒绝机会上的不平等。格林写道：“如果特定的个人或集团的最大发展是建立在排斥他人同样的机会之上的话，我们会出于正义感而拒绝把这种发展看作是人的真正自由的一种进步。”¹在追求自由的事业中，“每个人都应该总是被当作目的，而不只是手段”²，任何人或阶级都不能以牺牲他人的自由为代价来获得自由³。据此，他对希腊古典共和国时期的自由文明进行了批判。尽管他承认，这些小的共和国在培养少数人的思想，使人卓越方面可能超过现代社会，而且它们的思想成果依然影响着自己所处时代的政治思想和哲学，但由于古代文明是建立在奴隶制之上的，少部分人或者说特权等级的非凡的繁荣，是以大部分人受奴役为代价的。这种文明和自由是偏私的、不公正的，这“注定了它的消亡”⁴，也决定了它是短暂的。因为，“在主宰人类事物进程的最高理性当中，再没有比以下这一点更明白无误的了（通常我们对其一无所知）。即从长远来看，没有任何人应该以其他人的衰弱为代价来加强自身的权力。”⁵根据真正的自由的理想形式：即人类所有成员都具有完善自己的能力，格林拒绝把古代共和国社会描述成自由的光荣，因为，在这种社会中，少数人的进步是建立在多数人的堕落之上的。更进一步，他认为建立在自由工业上的文明比古代最辉煌的共和国要先进。

再次，这种自由概念与人的能力密不可分。自由不只是意味着法律上的自由，而是按照现有条件发展人的能力的实际可能性，是个人真正增加分享社会有价值事物的权力，是他为了共同利益扩大做出贡献的能力。用格林的话来说，就是“真正的自由的理想形式：即人类所有成员都具有完善自己的能力”⁶。仅仅是没有外在的强制，不足以使人自由。他还必须免于内在的障碍，具有理性，能够避免错误的自我意识，在善的目标中实现自我，并且必须考虑到所有与其自我完善有关的人的完善。他也需要有价值的可能性可供选择，为此必须被赋予实现个人完善所必需的基本福利。社会应该为个人提供实现自由所必需的条件。

可以发现，这一积极自由的概念实质上是一种自由民主理论。它是建立在现

¹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.371.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena to Ethics*, sec.267.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.371.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.371.

⁵ 同上。

⁶ 同上。

代工业和个人自由的基础之上的。这一自由是伴随着市场经济和私人自由空间的发展而形成的。它表现为个人拥有发展自己个性、促进社会共同善必需的权利，表现为个人能够从社会进步中获得自由的能力，同时也能为社会福利做出自己的贡献。这一自由注定要扩展到全社会范围，为每一个人所拥有，因而注定是民主的。由于是建立在市场发展之上的，它必然要求个人有推动市场发展的个人独立的私人空间，在此范围内，个人自我决定，在发展自我的同时促进社会福利的增长。因此，民主的形式不再表现为直接参与政治生活，而表现为个人能够从社会共同善中获得好处，同时能为社会共同善的增长做贡献；还表现为个人自由的发展，表现为能够管理社会事务的良好的机构的发展，比如民主国家的完善。这一积极自由既强调个人自由，又强调社会的完善，是一种自由民主，是一种新的文明。格林指出，“我们有理由认为，建立在自由工业上的文明比古代最辉煌的共和国先进。”¹

格林认为，这一积极意义上的自由，是最大的幸福，是社会努力的最终目的，“真正的目的，是我在积极意义上主张的自由，换句话说，所有平等地为促进共同善而拥有的能力的解放。”²而消极自由，包括契约自由、以及各种按照人们自己意愿行事的诸种自由，实际上，“只不过是达成目的的手段”³。没有人有权利在违背这一目的的情况下按其自身意愿行事。契约自由也应该根据这一目的进行限制。即使在奴隶制中，被奴役的人是通过自愿达成协议接受奴役的，它也应该受到谴责，并被取消⁴。那些把人当作商品的契约，无论是否出自自愿，都是无效的，因为“这种糟糕的契约从根本上妨碍了社会使自由为其最终的目的服务”⁵。

根据这一积极自由理论，格林论证了当时社会立法的正当性。这些立法涉及到对契约自由、财产自由的干涉，遭到了消极自由理论的抵制。

工厂法中有关劳动力和工作时间的立法，看上去似乎干涉了契约自由。这些立法禁止劳动者在以下情况下出卖其劳动力：在对其健康和安全的严重威胁下工作，如在一个不通风的工厂里工作，超过一定时间长时间工作，迫于生存压力而签订对一方不利的契约等等。即便这些有关劳动力的契约是在工人自愿的情况下签订的也不行。这是因为，个体健康或生命的损失，从长远来看是对公共利益的损害，是“对公共自由的妨碍，减少了我们作为一个社会成员尽量完善自己的能力”⁶。因此，“社会显然有权在出卖劳力方面限制契约自由”⁷。同样，长

¹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.372.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.372.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.372.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.372-373.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.373.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.373.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.373.

时间的工作，会降低体质，最终使社会道德力降低。因此，社会也有权禁止妇女和青年人劳动超过一定时间。而当饥饿的工人们迫于生存压力，签订不利于健康和安全的劳动合同时，他们被剥夺了自我实现的机会，使其促进社会共同善的能力受到损害。爱尔兰的农民除了土地之外别无其他谋生手段，为了维持生存，容忍地主在签订土地契约时无理地提高地租，缩短租期。他们在同地主签订合同时，并不比饥饿的工人向提供工作的老板寻求好薪水的自由多。这时候契约自由徒有其名¹。这样的契约，“注定使契约自由——这一社会的保障——的尊严散失”²。因此，必须对这些契约自由加以限制。格林写道：“捍卫契约自由，毫无疑问是政府的主要工作。但是，同样重要的是，反对契约变成对签约的一方不利，以免其非但不保障自由，反而变成虚伪的压迫的工具。”³法律必须以某种方式对弱者进行保护，这些保护由于弱者太弱，无法自己通过契约获得。

有关义务教育的立法和公共卫生的立法也是如此。尽管它看上去干涉了父母教育孩子的自由，但是在现代社会，个人如果没有掌握相当的技艺和知识，就如同失去肢体或者躯体受损一般，没有生活能力，不能自由地发展他的能力，对教育的忽视，“实际上把孩子们从自由的生活中排除出来”，教育“理所当然地处于政府的范围之内”⁴。不卫生的房间的出租和买卖也基于社会公共福利的原因被禁止。

他甚至赞成对财产权的自由进行一定的限制，以保证财富为社会的共同利益服务。他相信，人自由享有、使用和处置他财产的自由，或者说财产权的唯一理由，在于“这种自由有助于促进所有人的能力的平等的进步。而这种能力是所有人最高的善”⁵。如果有一个阶层的人被完全从自由中排除掉，“就不可能存在财产权”⁶，此时可以说“财产权即盗窃”⁷。为此，他主张推动土地法改革。在他看来，土地是一种独特的商品，一切财富的原料都来自或通过土地而获得；并且，只有在土地上我们能够生存，只有通过它我们才能不断的迁移。因此，政府“出于它所必须加以维护的自由事业，不能允许个人像处置其他商品一样随意处置土地。当公众利益需要时，土地的买卖应该依法受到限制”⁸。不仅如此，还应该对土地所有者的自由作进一步的限制，对其使用方式进行限制。政府应该“为了公众的目的防止土地被某种特定的方式束缚住，使土地不能够自然分配并且保留在那些不能够最大限度地利用它的人的手中”⁹。这里他指的主要是当时的土地

¹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.373.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.373.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.373.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.374.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.372.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.372.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 221.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.377.

⁹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.378.

继承中的长子继承制，认为它带来了双重的不良后果，首先，使得土地一成不变地传给长子，掌握在那些个人和家庭负担过重的人手中，无法得到有效的改良，土地只能产出实际地力的一半；其次，也彻底阻断了土地买卖，阻止了拥有小块土地的自耕农的产生；而这样一个阶层，在格林看来，“是社会秩序和满意得以形成的主要依靠”¹。这些都违反了公共利益，法律应该阻止这种妨碍土地分配和改进的安排²。另外，对那些不把土地用于农业，而是为了玩乐把其变成树林的地主的权力也应该加以禁止³。

出于公众利益的考虑，酒类买卖的自由也应该受到限制。格林把酗酒的习惯同无产阶级的悲惨状况联系起来，认为它是无产阶级自我意识不足的表现，也是造成他们困境的重要原因。⁴因此，他主张限制甚至取消酒类买卖。因为，如果一种特定商品的买卖，允许其自由进行的通常结果是在更高层次上远离自由，损坏人们完善自身的共同力量，那么，无权要求这种权利。过度的饮酒意味着对他人的健康、钱财、能力的伤害。一个家长酗酒，通常意味着这个家庭所有成员的贫穷和堕落。街头的酒店的存在，则往往意味着这条街上大量的家长酗酒。这会对社会成员自由的改善造成损害。因此，法律可以限制“随意买卖酒精饮料”⁵。等待是非常危险的，因为酒类贸易中的既得利益会变得越来越强，受影响的人也越来越多。

总之，为了推进社会共同善的整体的自由得到发展，法律应该对那些给社会带来危害的按自己的意愿行事的自由进行限制。格林写道：“为了社会成员得到最好的发展的总的自由——这是文明社会所追求的——作为社会审慎咽喉的法律应该对通常会产生此种结果的所有服务性契约加以禁止。”⁶

格林也注意到那些反对社会立法和政府干预的声音。这些人认为，应该让人们按他们所是的状态那样生活。他们相信，订立契约的双方能够认识到什么是有害的契约，他们会拒绝接受那样的契约。强者会出于好心，保障弱者的权利，正如好心的地主不会损害那些只能短期租地的农民在土地上的投资一样。而弱者，则会认识到那些对其健康和安全的有害的契约，拒绝接受它。那些有着酗酒恶习的人，在其自尊心苏醒之后，又有更好的住房和教育的情况下，就会改掉它。这些行动的效果，也许不如一部强迫的法来得迅速，但它是通过个人的自愿行动获得的，不会破坏个人的自立，效果更好。

格林承认，一个公共卫生得到适当的保障，必需的教育被适当地提供，并且这些都是出于自发行为的社会，比起要通过法律强制来保证实现这些目的的社会

¹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.378.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', pp.378-379.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', pp.379-380.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 230.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.142.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.373.

要处于更高的状态¹。但是，他指出，“我们必须按照我们所遇见的人们的情况来对待他们”²，“直到这样一种社会状态实现，采取最好的保证就是政府的事务。”³这可以帮助年轻的公民在一个健康的环境中，在拥有他们获得真正自由所必需的环境中，在拥有他们获得真正自由所必需的知识的情况下成长。它不需要干涉这些公民的自立，因为“它不过要求他们做他们本来要为自己做的事”⁴。那些有着正确情感的，都会把妻子从过度的劳动中解脱出来，把孩子送到学校。法律在他不这样做的时候要求他这样做。他们根本不会把法律当成是限制，对他而言，“它只不过是一个有力的朋友。它抱着由衷的祝愿，保证他有效地完成事务”⁵。它使他从某些作为一家之长的责任中解放出来，但是他会相应地在其它的方面承担起责任。譬如政府保证他的家庭的住房的安全和充分的教育，这只会使他更加细致地在其他方面为他们谋求幸福。在这些方面，他必须自己去做。我们不用担心这种立法会给一些人带来不良影响。

而且，如果没有法律帮助的话，那些受到损害的阶级并不会像反对法律干涉的人想的那样，能或快或慢地从他们的困境中解脱出来；毫无限制的自由契约系统，明智的自我利益和个人的好心肠，并没有把他们带入一个与人类才能自由发展相和谐的状态。格林指出，让其放任自流，或者交给偶尔的慈善发挥作用，人的素质的下降就会成为永久性的。他呼吁人们去读读任何一个在王室或议会的遥远会上关于劳动者状况，尤其是妇女和儿童状况的权威性的报告。他饱含感情地写道：

“请扪心自问，出生于成长于这样环境下一代的人，他们有什么样的机会可以通过契约而摆脱这种处境呢？假设有一个特定的物质和精神的标准，可以确保人们在低于这种标准情况下，不去出卖他们及他们孩子的劳动。他们一无所有，既没有自尊，也没有对舒适环境的明确要求，因此，他们及其子女无法以一个健康的自由的公民应有的工作和生活方式去工作和生活。”⁶

他不否认有某些境界很高的雇主，在国家干涉之前，就尽可能地照顾他们的职工。但是他也看到，这些雇主并不能防止那些顾忌较少的劳动雇用者以最廉价的条件去雇用工人。假如劳动在与健康，体面的住房及劳动者的教育不协调的情况下仍能拥有，那么总会有足够的人购买劳力。在这种情况下，要么被雇用者所具有的关于幸福的标准阻止他们在那种情况下出卖劳动力，要么法律出面禁止这种买卖。格林认为，被雇用者尚不能自己防止那种情况出现，因此，“法律必须

¹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.382.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.375.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.382.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.375.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.375.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.375.

出面干预，而且要这样继续干预若干代。”¹

在他看来，当时英国社会正在进行伟大的立法活动。一部部法律通过，用以防止老板与工人、父母与孩子、房地产商和房主任任意行事，“这大大增加了社会的真正自由”²。自主独立的精神没有因此而削弱，毋宁说它获得了新的发展。它抵制对阻碍力量的无知和不健康的环境，这些因素现在被依法部分地去掉了，否则它本来还需要与之作斗争，现在它却能够更自由地追求更高的目标。当法律能够除去的诱惑被去掉的话，将仍然有充足的空间，或者，有更多的空间，用以施展我们精神力量。³基于此，格林断定，“立法的危机结束了……立法方面，曾被证明是合理的小心谨慎，已经过时。”⁴英国的公民正在制订它们的法律，限制那些给社会带来危害的个人自由，以使人们能够更自由地发挥才能和上帝赋予他们的聪明才智⁵。

格林在其有关自由概念的学说，区分了消极意义上的自由和积极意义上的自由。他对消极自由进行了批判，认为仅仅没有外在干涉并非自由。但与此同时，他也承认消极自由的某些主张，如当存在外在强制时，人是不自由的。他提倡积极自由，认为自由必须充当促进社会共同福利这一目的的手段才是可取的，并以此为当时英国社会立法改革进行辩护。他的自由理论，吸收了早期消极自由关注个人自由的合理成分，同时又坚持自由是服务于社会共同善的目的的，只有在社会中才能实现自由，从而在自由理论层面上把个人自由和社会共同善结合起来。

这样一种积极自由的理论，要求人获得实现个人自由和社会共同善所必须的条件，也就是权利。为此，他进而讨论了自然权利的问题。

¹ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.377.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', pp.385-386.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.386.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.386.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.386.

第四章 自然权利学说

公民自然权利无疑是近代文明所结出的一朵奇葩，它赋予个人神圣不可侵犯的权利，被用来充当攻击各种特权的利炮，也是抵制各种形式的专制的坚固堡垒。然而，当一个社会为了大多数人的福利进行改革时，又不可避免地要触及到对个人权利的调整。一个两难的局面出现了，是要为了社会福祉的需要放弃对个人自然权利的保护，还是要为了保护个人权利而置社会福祉于不顾？19世纪后半期的英国社会就面对着这样的困境。格林的回答极有可能会是这样的：不，先生，它们是一体的！

第一节 权利：要求与承认

在格林之前，对权利的论述主要集中在契约论和功利主义的学说中。契约论理论把权利看作个人天赋的自然权利。大部分契约论学者都认为，个人在进入社会之前，在自然状态中就拥有包括生命、自由和财产权在内的自然权利。只是由于自然状态中存在着种种不便，才签订契约进入政治社会。但是个人依然从自然状态下保留了这些权利。政府的目的是为了它们。如果它企图干涉个人的自然权利，个人就可以起来反抗，乃至推翻政府。这种天赋权利观念具有很强的革命色彩，在反对封建专制的斗争中起了重要的促进作用。但是，这种权利学说具有很强的个人主义倾向，在社会改革需要对个人权利进行调整时，它很难做出妥协。为此，必须对它进行批判、改造，引入社会的因素，用以为社会民主改革辩护。格林就在充分考察这一学说的基础上，对其进行批判，同时继承合理的因素，发展出新的权利理论。

首先，他对主要的契约论学者有关权利的论述进行考察和批判。

斯宾诺莎把权利等同于权力。这是基于他对人性和自然状态的分析得出来的。在他看来，人本质上是一种相互敌对的存在，“人受到愤怒、妒忌、或者包括仇恨在内的任何欲望的折磨，他们同其他人分裂开来，并且发生争执；并且因为他们被其他动物更有力量、更狡诈，因此也就可怕。但是人本质上最容易受这些欲望的控制……所以人本质上是相为敌的。”¹权利乃是个人根据自然法所拥有的反对他人，寻求自保的力量，“说到自然权利，我指的是那些实际的自然法则，依据它们，万事万物成为它所是的；即，自然的实际能力……因此人依据他的自然法所做的每一件事，他依照至高无上的自然权利所做的事情，并且他因此拥有

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 32.

许多反对自然中其他事物的权利，因为他有“权力和力量”¹。但是，由于个人的力量太小，无法有效地保存自己，且普遍的敌意意味着普遍的恐惧，而恐惧意味着软弱。这表明在自然状态下没有什么可以配得上称为权力或者法；所以他们联合起来，在集体中享有更多的权利，也就是力量，更好地保存自己。这种共同的权利——通过以一个民族的力量而加以定义的——通常被称之为主权。它不被当作于自然法不同的东西，只是众多结合起来的人的天赋的能力，也就是说依然只是一种力量。个人根据共同权利允许他拥有的权利反抗他人，但由于他的力量不够，无法反对共同的权利，或者说主权者。

霍布斯认同斯宾诺莎对权利的看法。他也认为人是追求自保的，利用自己的力量反抗他人。在发现自然状态之下不能有效地保护自己之后，他们签订所有人与所有人的契约，把所有的权利都交给一个主权者，进入政治社会。这个主权者依据契约，具有绝对的权利，臣民必须完全服从它；而它则用其力量确保个人的权利不受侵犯。他与斯宾诺莎的不同之处在于，后者认为主权者的权利有赖于它的力量，如果它不能保持足够强大，或者它破坏自己的权力，个人有可能进行反抗，霍布斯则认为，依据所订立的契约，个人没有反抗的权利。

洛克不同于上面提到的两位，在他看来，自然状态并非一个战争状态，而是和平的状态。在其中，人们按照理性法或者说自然法生活，拥有生命、自由和财产权等自然权利，只是由于发现自然状态下缺少一个公认的权威，在个人之间发生冲突时，不能很好地解决问题，所以才签订契约，进入政治社会。在他那里，权利是个人所天然拥有的东西。

在格林看来，把权利看作是先于社会的个人所拥有的天赋权利的理论是站不住脚的。一方面，自然状态只是一种假设，在历史并不存在。另一方面，这些理论所采用的术语在逻辑上也是自相矛盾的。如前面提到的那样，在他看来，如果自然状态是彼此隔绝、互相冲突的战争状态，则人们势必会互相干扰，每个人所拥有的自由都都很有限，只有强者才能拥有按其意愿行事的自由，弱者则沦为强者的工具。此时人们并非自由平等的。这与契约论者所声称的自由平等的人彼此订立契约进入政治社会的说法不相符合。如果自然状态是和平的状态，则与政治社会没有本质的区别，无法解释人们何以要从自然状态进入政治社会的动机问题。另外，认为个人拥有先于社会的自然权利，政治社会中所行使的权利源自于它，这并没有解决问题，因为“那些自然权利的基础的问题仍然没有得到解决”²。而且，把权利等同于权力的做法，是要把应然和实然混淆起来，无助于问题的解决。

天赋权利的理论的问题在于，“它们没有考察社会的发展，以及人通过社会

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 32.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.23.

获得的发展”，¹忽略了考察那些赋予人以权利和义务，赋予权利和义务意义的过程²。它把人的一切道德属性和权利赋予了个人，进而认为国家和法律的唯一职能就是阻止对个人自由的干涉。这是片面的。尽管它曾经促使人们进行改革，废除过去有害的法律，但它所依据的理由却是错误的³。在完成其使命后，它已经变成一种阻碍。因为文明的日益发展，使得它越来越多地干涉个人随意而为的自由，国家需要采取有利于改善道德生活条件的行动。而天赋权利的理论则认为，包括工厂法、卫生法、教育法和土地法在内的所有社会立法，“都在某一方面或者其它方面，限制了人按其意愿行事的权力”。⁴当法律着手去保护那些本应该能够保护自己的人，无论这些人是农民，还是煤矿工人，抑或是铁路工人，“它会削弱他们的自立能力。由于不明智地试图去帮他们，它降低了他们的道德水准。”⁵它为抵制当时的社会改革提供依据⁶。

格林并没有据此就完全否认自然权利理论，而是认为自然权利和义务的存在有着重要的意义。它表明，存在着必须由法律加以维护的权利和义务体系，它们对人类社会注定要去实现的目的而言是必须的。⁷从而揭示出社会现有权利和义务体系背后的道德目的的存在，以及维护这些权利体系的法律和国家与道德的关系。

他也注意到，事实上，有关权利的观念发生过变化，即出现了功利主义的权利观。资产阶级在取得国家政权之后，进行了一系列的社会改革，这其中涉及到对个人权利的调整。天赋权利的观念很难在个人权利受到侵害的情况下做出折衷，功利主义的权利观应运而生。它认为人是趋乐避苦的，个人拥有权利，可以带来较大的快乐和较小的痛苦，因而是合理的。

格林对这一权利观的批判，建立在对功利主义人性观的批判之上。功利主义把人看作是追求快乐的存在，格林显然不同意这一点。他认为，人是永恒意识在动物有机体中的重生，具有自我意识，他所要追求的，不只是欲望的满足，而是自我实现，即自我可能的更好的状态。这“无法在对快乐的占有中获得，也无法在对实现快乐的手段的占有中获得”。他最终想要实现的，是与永恒意识的合一。由于个人的存在总是有限的，他无法单靠自己而成为永恒意识，必须在与他人及人类社会的关系之善中实现它，所以，个人的真善必然是一种共同善，他人的善是个人的善的组成部分，他人的善和社会的善的实现是个人自由的必要条件，“这一观念不承认个人的善和他人的善的区分。”简言之，人本质上是一种追求共同

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.113.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.113.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.18.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.366.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.365.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.18.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.9.

善的道德存在,他只能在社会中,在与他人和社会的关系之善中实现自我的真善,同时也促进社会的共同善。既然如此,权利就不能被视为个人追求快乐的工具。

在对以往权利学说进行批判的基础上,格林阐发了自己对权利的看法。在他看来,权利是从社会关系中产生的,是个人自我实现和促进社会共同善所必须的条件,其目的是为了促进个人道德能力的解放和社会共同福利的增长。

由于个人是一个道德存在,他追求自我实现,而且是在促进他人的真善和社会共同善的情况下追求自我的真善。他具有理性和自我意识,能够意识到自己和他人的一致性,把共同善看作自己的善,要把自己的能力用于促进共同善的事业。因此,当他意识到,为了他自己和社会共同善的实现,他必须获得某项权力的时候,他就向他人和社会提出要求,请求把它作为一项权利赋予他。

因此,权利是产生于社会关系当中的。没有人能有权利,除非“(1)作为一个社会的成员,并且(2)是这样一个社会的成员,在其中,一些共同的善被社会成员所认可,被当作他们自己的理想的善,就像它同样也应该成为他们中每一个人的理想的善一样。”¹由被如此公认的善所决定的能力在道德意义上是构成个性的那些东西;并且由于这个原因,说只有在人们之间才可能形成权利,这在道德意义上是真实的;他仅仅是通过社会成员的资格把这些权力作为权利来拥有的,这些资格向他确保了这些权利”。²

权利本身不是目的,而是实现目的的手段,它总是服务于一定的道德目的,“拥有权利,是道德能力得到积极实现的条件,它们应该被拥有,因为这一目的应该被实现”。³它们因其所服务的目的而具有合理性的,这一目的就是社会的共同福利⁴。某项权利被赋予个人的唯一理由,就是因为这样有助于社会共同福利的发展⁵。一旦社会的良知认识到某一项权利实行的结果会导致对个人自由和社会共同福利的损害,就可以要求对这一权利进行调整。

权利始终包括两个方面:一方面,它是个人的要求,产生于人的理性本性,想要自由地运用自己的某些能力;另一方面,它是社会对这种要求的承认,是社会赋予个人实施这一要求的权力⁶。当个人意识到,为了实现自己的真善和社会的共同善,他必须拥有某种能力时,就向社会提出要求,要社会承认这种能力为权利。而社会则承认,为了他本人的完善和社会的共同善,个人应该被赋予这种权利,便使其追求的目标成为所有人共同的目标。这样得到公认的要求就转化为

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.25.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 142.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.25.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.38.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.142.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.139. 文章中有关该书 sec.137 至 sec.156 的译文在原文的基础上,参考了黄森、沈宗灵主编:《西方人权学说》,四川人民出版社,1994年。该书翻译了《政治义务原理讲演录》的两章,即“公民有反对国家的权利吗?”和“私人权利:生存权与自由权”。本文译文分别参考了相关段落的译文。

权利。

不存在先于社会的天赋的或自然的权利，用以反对社会。个人永远是作为社会的成员获得权利的，正是这一身份确保了他获得这些权利，个人的权利只能来自社会。离开社会，权利就不会存在¹，不存在反对社会的自然权利²。说一项权利是自然的，不是指它是先于社会而存在，而是指它对于道德能力的实践而言是必不可少的，没有它，人就不成其为人³。同时，也是基于一个事实，即在特定的时间，社会所承认的某一关于权利的实际法律方案，总是存在着诸种不足。有一些其它的权利，在实际的法律中没有得到承认，但是他们对一些个人或团体的发展却是必须的，并且可以增进社会的共同善。为了把这种权利同法律上规定的权利区分开来，我们可以把它称之为自然权利。

在格林看来，权利的社会属性与它属于个人二者之间并不矛盾。权利是属于个人的，但只属于作为社会成员的个人，在社会中，每一个人把其他人视为行为的起因。这时“个人”指的是自我决定的主体，该主体意识到自身是这种主体中的一员，并意识到自己与其他人一起创造了这种主体，只有在促进他人和社会共同发展的过程中才能完善自己，实现自由。这样一来，“权利对个人的这种依附与权利源自社会这两者之间就不会由任何对立”⁴。我们必须谨防人们把这两个可以区分的方面视为两个实际相互分离的存在。恰恰是个人意识到与他人有共同目标——幸福，意识到他的幸福在于他人的幸福，而他人的幸福也依赖于他的幸福，——只是这一事实：他们彼此相互承认共有这个目标——才使人有了上述要求。权利是个人的，但只有在个人是社会的成员并经社会承认的情况下，借助于造成这种承认的社会理想目标的力量才能属于个人。一个人提出要求说他有能力把共同的善看作他自己的善，并将精力用于那个共同的善；社会则承认为了促进共同善的目的，他的要求对社会的每个人来说都是必要的。对权利来说，这种要求和认可两者缺一不可。

不仅如此，正是为了社会共同福利的发展，每个人都应该被赋予权利。因为每个人都能够被共同善的概念所决定，他的这种道德能力就其是主体的一种能力，其实现本身是一个值得要的目的，并且权利是实现它的条件而言，反映了一种意识。只有通过权利的占有，个人的能力才能自由地构成一种共同善，他自己的善给予它现实性。权利可以称作这种能力的消极实现。就是说，它们在为它提供自由行使的意义上实现了它，保证涉及到其他人时，他自己获得同等的自由，但是它们不去积极地实现它，因为拥有它们并不意味着个人以任何积极的方式构成他自己的共同善。然而拥有权利是道德能力积极实现的条件，并且权利应该被

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.139.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.141.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.30.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 138.

拥有，因为这种目的（在已经解释过的意义上）应该被实现。¹

格林认为自然权利因其对个人道德能力和社会共同善实现的不可或缺性而具有意义，它是社会的、同时又必须赋予个人。他主张赋予个人必要的权利，以实现以上这些目标。

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.25.

第二节 私人权利、财产权和公共权利

哪些权利对个人实现是必不可少的呢？在格林看来，这包括私人权利、财产权以及公共权利。

私人权利指的是人身权，与某人自己的人身有关，包括生存权与自由权，即，保护自己的身体免受他人伤害的权利，以及只能由自己的意志把它作为工具来使用的权利；如果由别人的意志所使用，也仍然只能通过他自身意志的同意才行。¹这种权利很重要，因为个人对身体的拥有和他能完全以自己的意志决定其身体，乃是他行使任何其它权利的条件，这也是一切人格表现的条件。即使不让某人占有财产（在通常意义上），他的人格依然存在。但如果阻止他（假如是可能的话）用自己的身体表达一种意志，这种意志本身不可能成为一种现实；他就不会是个真正的人。²如果毕竟有权利这种东西，那么，就一定有一种生存权和自由权，或者更确切地说，必定有一种自由生存的权利，因为在生存权与自由权之间不可能作出任何区分，不可能有任何纯粹的生存权利，也不可能有任何代表着一种无权按自己意志而生活的生命的生存权。

这种权利的基础是一种代表着作为社会成员的主体的、具有意志决定能力并通过这种意志而组织其人身的能力。这种能力是权利或潜在权利的基础，通过社会对这种能力的确认，通过社会继而确保个人按照这种能力行事的权力，潜在权利就变成了现实的权利。³这项权利是由于人类本性而属于每个人的东西，是他与别人共有的权利；但是，实际上，人身权在历史上却只是逐步演进成为个人相对于所有人的权利的，在它得到承认的过程中经历了很长的一段历史时期。

在最初，它是一个特定社会如家庭或部落的成员的权力，是他与这个社会其他成员之间的权利。随后，人们在这些社会中开始以一种有限的方式认识到共同福利的存在，人身权逐渐超出了一个社会的成员权利的范畴，而逐渐成为若干个家庭或部落之间相互交往时期成员的权利。但是，它还不是一个普遍的人的权利，而是作为某一个特定社会的成员的权利。格林指出，在古代社会，这种权利也只被看作是公民的权利，而不是所有人的权利。而事实上，那时候的公民身份却很大程度上是以奴隶制为基础的，很多人被否定了人身权，儿童也到处遭到遗弃，而且这种行为还受到哲学家们的支持。⁴普遍的人身权并没有得到承认和有效的保护。

但到了现代，人身权却得到很好的保护。现代法律原则主张甚至胎儿也有生存权，这与以前形成强烈对比。格林认为，主要是以下这些原因导致了对独立于

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.150.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.150.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.151.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.152.

特定公民身份的人的权利或者说对普遍的人身权的重视。首先，是罗马时代在处理公民与非公民关系问题中所形成的“平等”制度的影响。当时，公民和非公民之间出现了不一致的问题，罗马执政者在处理这些问题时形成了一种相对平等的制度，这种制度独立于旧的民法，并逐渐取代它。然而，这种制度的存在预先假定了对独立于特定国家的公民身份的种种权利的认可，认为有人们可以在不同国家的公民之间获得的权利。其次是由斯多葛派推广的可用于人的行为的“自然法”原则。最后，基督教同胞普救观念，即，所有的人都可通过信仰在其能力范围内成为其中的成员。¹

正是由于以上因素的作用，产生了一种普遍人权类型的人身权观念。它承认，每个人作为人都有自由生存权。从此，在基督教界，个人自由生存权的观念以所谓抽象或消极的方式被人们牢固地执信着，奴隶制处处受到谴责。并且，这样的观念也被确立起来，即人们无权阻止个人决定他自己的生活条件。人们认为甚至胎儿时期的生命也是神圣的，那些没有治愈希望的痴呆人和疯子，也被承认有生存的权利。

在格林看来，这在逻辑上意味着把所有的人都看作一个社会的成员加以对待，在这个社会中，所有人都可以做贡献，最终形成一个每个人都能发挥作用的组织。这只能在两种理由或其中一种理由的基础上得到合理的解释：（1）我们认为，人的生存或他所自由服务的社会并不只限于这块土地，因而，给予他们靠社会能力生存的权利，而在其他条件下，这种能力会变得与此处不同；（2）可医治的与不可医治的、完全的与不完全的社会无能（social incapacity）之间的区别如此不确定，以致我们无论如何也不能准确地推测出一种原因，用以取消了生活的权利。²或者，也还可以争辩说，即使在这种无能确实不可医治的情形中，患者仍然有社会作用（毫无疑问，如同那些在其他方面不可治愈的人拥有社会作用一样），是由于一种起源于家庭本能和记忆的仁慈救助的目标的消极作用的；而且，保护生存的权利与这种消极的社会作用是一致的。³

格林反对干预人身权，尤其反对侵害生命权的行为。他认为战争就其侵害生命权而言，总是一种罪恶。这一点我们稍后在有关国家干预的理论中进行讨论。

自由生存的权利还必然会要求占有的自由，为此格林也赞成赋予个人财产权，但却力图把它建立在新基础之上。

基于这一目的，格林考察了以往的财产权学说。这些理论主要集中于契约论者的财产观学说中。17、18世纪的契约论者在讨论财产权的基础时，把它看作是当然的，格林认为这回避了问题的实质。他具体地考察了这一理论的代表人物

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.153.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.154.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.154.

的财产权理论。格劳修斯认为，财产权源于契约，格林显然不赞成这一点，他指出，契约是以财产权为前提的，“很明显，直到有一个公认的你的和我的，否则不可能有契约”。¹霍布斯认为，财产权和契约的合法性都同样依赖于一个最高强制权力的存在。但在格林看来，这无法解释作为最强大的暴力的最高权力，何以能够成为权利的来源²。进一步来讲，如果是因为它是权利的代表和维护者的话，那么它的存在也显然是以权利为基础的，这依然没有回答权利的来源问题。³洛克把劳动看作财产权的来源。他的依据是，根据理性法和自然法，人拥有对自己身体的所有权，因此，他身体的劳动，以及他的手的作品也完全是他的。格林认为，这实际上已经揭示出来个人是被他人承认拥有其劳动过的物品的，但是洛克没有考虑这种承认所依据的理由，而是简单地诉诸于自然法和理性，搁置了这个问题。⁴

格林提出了自己的财产权观念。他认为，财产权就是人实现自我真善、促进社会共同善所必需的条件之一。人必须拥有财产权，因为唯有通过对财产的占有，他才能使自己的意志得到表达，赋予自己善的观念以真实性⁵。他使用它们，并改变它们，它们不再是外在于他的，而是成了他的身体器官的延伸。在占有当中，他表明了一个思考着的主体的自我意识，把自己同其需求分别开来，表明这将是按我的喜好去行事，去满足我的需求，表达我的情感。⁶通过财产权，他也能发展出一种责任感⁷。它是他实现人生计划、实现自己真善和社会共同善的工具⁸。个人必须能够自由地运用他的财产。

个人通过劳动占有某物，但仅仅是占有，并不能够产生财产权，“财产权的术语不仅是指对某些东西的永久占有、或者说只能够依照占有者的意愿而被放弃，而且意味着这种占有被承认作为一种权利。”⁹。它还必须获得社会其他成员的承认，“其他人承认一个人的占有物是他的，而不是他们的，并且通过这种承认的方式保护他的占有物”¹⁰。当个人意识到，为了实现自己的真善和社会的共同善，他必须拥有占有的自由，拥有对他的占有物自由使用的权力，就向社会提出要求，要社会承认这种权力为权利。而社会则承认，为了他本人的完善和社会的共同善，个人应该被赋予这种权利，便使其追求的目标成为所有人共同的目标。这样得到公认的占有就转化为财产权。

因此，财产权的基础，或者说它的正当性就在于它促进了社会共同善的发展。

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.214.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.214.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.214.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.215.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.213.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.213.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.221.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 220.

⁹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.211.

¹⁰ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.214.

财产权是因为其所服务的目的而具有合理性的，这一目的就是社会的共同福利¹。财产权被赋予个人的唯一理由，就是因为它“有利于促进所有人的能力的平等进步。而这种能力是所有人的最高的善”²。财产制度只有在作为工具，用以促进整个社会所有人才能的自由行使时，才是合理的。当一个阶级被完全从自由中排除掉时，“不可能存在财产权”³，甚至可以说“财产权即偷窃”⁴。当出现这种情况时，为了社会的共同福利，作为社会公共权威机构的国家，可以对个人的财产权进行调整。

格林注意到，在当时的英国社会，财产权的行使的确产生了损害社会共同福利的情况。他指出，财产权在欧洲发展的历史的实际结果，是产生了大量的不能拥有财产的人。虽然从法律上看，这些人可以有占有的权利，但是实际上他们却没有机会为自由的道德生活，为发展、实现或表达善良意志提供手段，他们实际上被否定了财产权。他写道：“考虑到财产占有应该服务的道德目的，那么一个没有任何财产、只有劳动力的人，一个必须把这些劳动力出卖给资本家用以维持日常生活，也就是被否定了财产权”⁵。为了改变这种状况，国家应该对那些损害其他人财产权和社会共同福利的财产权自由进行限制。

国家可以对个人按其意愿使用和处置其财产的自由进行干涉。在格林看来，基于社会共同利益，法律应该对土地所有权进行干涉⁶。他认为当时英国不良的土地授与制度，使得土地一成不变地传给长子，掌握在那些个人和家庭负担过重的人手中，无法得到有效的改良，土地只能产出实际地力的一半；并且彻底阻断了土地买卖，阻止了拥有小块土地的自耕农的产生，而这些自耕农都是社会秩序的主要依靠。这些都违反了公共利益，法律应该阻止这种妨碍土地分配和改进的安排⁷。另外，对那些不把土地用于农业，而是为了玩乐把其变成树林的地主的权力也应该加以禁止⁸。

在强调财产权的社会性的同时，他也力主维持个人自由使用和处置其财产的权利。他写道：“合理的财产……它的无限制的运用是人自由道德——其最高善实现的条件，这种权力应该被赋予个人，不管他实际上如何使用它，只要他没有用一种干扰其他人运用类似权力的方式使用它即可。”⁹基于这一原因，贸易自由也应该得到保障，财产权的理论“逻辑上要求在贸易和所有者处理自己财产时都必须自由的，只要他不妨碍其他人同样的自由”¹⁰。因为，通过把商品从“它

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.38.

² Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', in *Works*, vol.3, p.373.

³ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.372.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.221.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.220.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.231.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', pp.378-379.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', pp.379-380.

⁹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.221.

¹⁰ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.222.

最少被使用的地方”到“它最多被使用的地方”，这种自由给整个社会带来了好处¹。

在这里，格林对个人财产权自由的坚守，与他对社会共同福利的追求似乎存在着矛盾。因为，这种财产权在社会生活中的实施，所带来的实际后果，是很大一部分社会成员失去了财产权。他本人也注意到这一问题，坦言大量的没有财产权、只能出卖劳动力的无产者的存在，是对现有财产权和资本主义体系合理性的一个挑战。他说，如果无产阶级是由个人占有权力的自由运用所导致的社会不平等的产物的话，那么，“在那种情况下，真的可以说‘财产权即偷窃’”。

他为对个人财产权的这种指责所提供的辩护是，不是它导致了无产阶级的出现。因为私人无限积累的自由，并不必然减少劳动阶级占有财产的可能性，一个人的财富的增长并不意味着其他人财富的减少²；实际上反而增加了这种可能性，它为整个社会和无产阶级创造新的财富和收入的来源。社会经济生活中的确存在着不平等，但是它们可能是由个人天生的才能和他们用以自我实现的职业的不同所引起³。退一步将即便自由市场体系在某种程度上促成了这种不平等，但也绝非是它导致了无产阶级的产生。

他把无产阶级的产生主要归咎于早先的欧洲不合理的土地制度。他写道：“不是资本的积累，而是由于与这种积累无关的早先的环境，产生了这样的条件，使得资本家可以在最便宜的条款下购买这些人的劳动，导致了近来贫穷和苦难的无产阶级的大量增多”⁴。在早先，土地的占有来自政府，“最初的地主都是征服者”⁵。这种情况一方面使得工人们或者他们的祖先在农奴制下生活、受到训诫，因此“不能自由地签订契约出卖他们的劳动，没有任何家庭责任之类的事情使他们有可能坚持储蓄。无地的农民，他们的祖先是农奴，是大城市无产阶级的祖先。”⁶另一方面，也使得地主被允许以一种同财产权建立在其上的真正原则不协调的基础上拥有土地，“他们被允许‘按其自己意志行事’，好像土地也像其他资本一样，可以允许无限制的扩展”⁷。从而使得大量的农民失去土地，在没有其他谋生手段的情况下，涌入矿区、工厂和城市，变成了无产阶级。他得出的结论是，“封建主义和土地主义的那些影响，倾向于把流动的人口抛入工业中心，直到很久以后情况发生变化之前，没有任何措施用来改善这些人口的状况”⁸。

格林还认为，无产阶级自身意识的不足也是导致其困境的重要原因。产生这种意识的不足的原因是多方面的，首先是因为他们以前是“在农奴制下被训练

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 224.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 226.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 225.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 227.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 227.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 229.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 229.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec. 230.

的”，处于农奴的精神状态。他们没有土地并且被压迫得太久，认识不到财产的价值，无法把它看作是自我满足和自我实现的手段。他们也没有储蓄的观念。其次，他们当下的生活十分困难，没有时间去思考精神问题，考虑自我实现及财产在其中的价值。他们“除了维持日复一日的生活之外，别无它物，甚至随时都可能失去它”¹，“醒着的时间都被用来为他们的家庭赢得尊敬”²，安于身体欲望的满足，没有把自己同身体的欲望区分开来的整体意识³。他们意识不到，在现代社会，财产已经可以被所有的人所要求，对它的占有已经成了人道德发展的标志。因此，不去追求财产，也没有财产。在这种意识状态之下，他们无法组织自己的生活，自愿接受一些有害的雇用⁴。无产阶级的贫穷是其意识的产物，不是经济问题，而是意识问题。

既然如此，解决无产阶级贫困问题的途径，就不在于外在的经济手段，而在于改变其内在的道德能力，转变其意识。基于此，格林反对慈善机构，反对济贫，认为它“妨碍了道德品质的发展”而不是促进它⁵。他主张通过社会立法，加强教育改革，帮助无产者培养起自立和自我发展的意识。

看上去，格林的财产权理论，论证了个人使用和处置其财产的自由、个人无限占有的权利、无限积累的自由和贸易自由，为资本主义市场经济的正当性做了很彻底的辩护已经但却不能为解决无产阶级的困难提供有效的帮助。以至于格林加藤认为，格林的理论，与此说是论证社会的不合理，不如说是论证资本主义体系的正当性⁶。穆霍帕德希亚也指出，格林的学说“给私有制穿上道德盔甲”⁷，“实际上是要使当时的英国资本主义社会道德化”⁸，它承认不平等经济制度的必然性，无法实现共同善⁹。

的确，格林的财产权理论存在着不足。它未能指出无产阶级的困境和资本主义制度本身的关联，而将其归咎于以往封建土地制度的不合理，以及无产阶级本身意识的缺陷。因而也没有针对资本主义制度存在的问题，提出相应的经济制度如分配制度上的改革，正如后来福利国家制度改革所做的努力那样。但是，也应该看到，他的错误可能更多是一种时代错误，当时有不少思想家在思考这一问题时，也把无产阶级的困境归咎于旧有土地制度的缺陷。并且事实上，格林从原则上论证了财产权必须以社会共同福利为目的，社会有权为了共同福利的需要对其

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.226.

² Thomas Hill Green, *Prolegomena To Ethics*, sec.248.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.230.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract', p.376.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.17.

⁶ I.M.Greengarten, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, University of Toronto Press, London,1981, p.87.

⁷ [印]穆霍帕德希亚著，姚鹏译：《并非共同善》，载《西方政治思想概述》，求实出版社，1984年，第203页。

⁸ [印]穆霍帕德希亚著：《并非共同善》，第209页。

⁹ [印]穆霍帕德希亚著：《并非共同善》，第209页。

进行调整和干预。他还具体论证了国家干预财产权的情况。这就表明他并不反对进一步改革，干预财产权，甚至改革分配制度。正如金岳霖所指出的那样，如果资本主义的破坏性实质被证明的话，格林是可以被说服的，一旦被说服，他大概会像攻击某种特定的土地制度那样攻击资本主义制度。¹他对无产阶级利益的关注，并不少于对资产阶级利益的关注，麦克里兰就认为，劳工“是格林真正的问题”²。因此，我们似乎可以得出结论，格林的财产权理论所要论证的，不是某种制度的合理性，而是那些能够促进人的完善和社会共同福利发展的社会改革的合理性。这是一种社会哲学，而非阶级理论。

综上所述，格林的财产权学说，批判了把财产权看作天赋权利和追求快乐的工具的理论，反对把财产看作个人私人所有物的观念，在社会共同福利的基础上重构了财产权的正当性。它既捍卫个人财产权，又把其与社会共同福利结合起来，并揭示出国家在保护个人财产权和促进社会共同善的积极作用。这一理论反映了西方社会在建设现代工业文明过程中，既力图保护个人财产权，为经济发展提供动力，又想要满足社会民主需求，使经济发展为人的完善和社会全面发展服务的努力；并从理论上论证了其正当性。它深化了对财产权的认识，不仅为19世纪后期英国社会改革提供了理论支持，也在一定程度上为后来的福利国家实践奠定了理论基础，可以给当下自由民主的实践提供有益的借鉴。

除了私人权利和财产权之外，格林认为，作为国家的成员，个人应该被赋予公民权，成为社会生活的真正主人。在提到1867年改革法案时，他评论道：“我们这些改革者从一开始起，就总是说人民的普选权本身就是一个目的。我们说——我们因此受到很多嘲笑——只有公民权才能产生道德人，只有公民权才能带来自尊，而这是尊敬他人的基础，没有它，就没有持久的社会秩序和真正的道德。假如有人问我们，我们从人民的选举权中寻找什么结果，我们说，那不是眼下的问题；先得解放人的双脚，然后才是考虑他会如何行走的时候”³。必须让公民参加到国家的工作中来，让他作为或者通过投票选出最高议会或省议会的议员，从而直接地或间接地参与制定和维护其所服从的那些法律⁴。只有这样，他才会认识到国家的工作是一个整体，并将兴趣转向整体⁵。

总之，格林考察了以往的权利学说，在对天赋权利学说和功利主义权利学说的批判当中，提出了自己的权利理论。这一理论及主张权利必须以社会共同福利为目的，不得与之发生冲突；又力图在此基础上保护个人权利，以便能更好地促

¹ 金岳霖著：《T·H·格林的政治学说》，第92页。

² [英]约翰·麦克里兰著，彭淮栋译：《西方政治思想史》，海南出版社，2003年，第557页。

³ Thomas Hill Green, speech to the Wellington Lodge of Odd Fellows, 1868, cited by Nettleship, 'Memoir', in *Works*, III, p.cxii.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.122.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.122.

进个人的自我实现和社会共同福利的增长。为此，主张赋予个人私人权利、财产权和公民权等基本权利，从而把权利的个人性和社会性统一起来，从权利学说的层面上丰富了自由与共同善的结合。为了保障他所主张的权利得以实现，格林主张进行国家干预，为此提出了他的国家学说。

第五章 国家学说

在有关自由和社会之间关系的讨论中，总是回避不了国家与个人自由及社会共同善三者之间关系的问题。为了阐发对自由与共同善关系的理解，格林在批判以往国家学说的基础上，提出了自己的国家理论。

近代以来，资产阶级和广大民众在追求自由的斗争中，把反抗封建专制国家作为重要的任务。这造就了对国家的反感和担忧。人们把国家视为个人自由的最大威胁，对其进行限制。正如恩斯特·卡西尔指出的那样，从马基雅维里开始，国家被逐步切断同宗教、形而上学的联系，失去了与人的道德生活和文化生活的一切其他形式的联系，孤零零地站在一个空寂的空间。¹ 即便在资产阶级掌握政权，国家成为保护个人自由的忠实工具之后，它依然被看作是一种必不可少的恶。其职能也被限制在保护个人自由免受外在干涉的范围内。这形成了资产阶级自由放任原则之下的消极国家观，国家无法在民主时代更好地履行其职责，它无法为无产阶级提供获取自由所必须的条件。这些赤贫的人，除了出卖劳动力、接受剥削的“自由”外，一无所有。他们需要国家帮助，限制资产阶级的某些自由，也为他们提供自我实现所必需的社会福利。这显然与守夜人式的国家观冲突。国家这种职责的缺失，使得两大阶级之间的冲突日趋激烈，以至于随时可能爆发一场社会革命，摧毁已有的文明成果，19世纪后半期的英国正面临着这种状况。这需要国家作为公共机构进行社会改革，协调权利关系，在保证个人自由的前提下，满足社会民主要求。当时的英国政府通过了包括教育法和工厂法在内的众多社会立法，但却因与早先消极国家观的主张不符而受到抵制。为此，需要对国家的性质及其职能重新进行解释，提供一种积极的国家学说，把自由和民主结合起来，为社会改革提供合法性。在此背景之下，格林发表一系列有关政治义务的讲演，重新探讨国家的道德基础、国家干预的原则，主张国家作为推进共同善的公共机构，有权也有责任为了社会共同利益对个人自由进行干预，在国家体制层面上把自由与共同善结合起来。

第一节 国家的基础

在格林之前，有关国家基础，或者说公民服从国家义务的原因的理论主要表现为同意论和最高权力论。前者以契约论学者为代表，表现出个人主义色彩；后者以分析学派的法学家为代表，有一种整体主义的取向。格林对这些理论分别进行了批判。

¹ [德]恩斯特·卡西尔著，范进、杨君游、柯锦华译：《国家的神话》，华夏出版社，1998年，第173页。

他首先考察了契约论学者政治义务原理的理论。他这样概括契约论对政治义务的看法，“胡克、格劳修斯、霍布斯、洛克、还有卢梭只是在他们对同一概念的运用上不同；即，人首先是生活在自然状态中，服从自然法，也被称为理性法；在这种状态中，他们在一定意义上是同等自由的；由于在它之中‘发现了许多不便’，他们相互签订契约建立一个政府——通过自然法他们注定要遵守契约，出于这一契约，服从这一权力的义务产生了。”¹

具体说来，霍布斯认为，存在着不受社会影响的人类个体，他们生活在先于社会状态的自然状态中，遵循自然法生活，拥有自然权利，也就是权力或力量。在其中，每个人都为了生存而进行反对其余人的斗争，人们像狼与狼一样互相争斗，本质上是敌对的。最终，个人由于厌倦了战争状态，同意订立契约，把自己的权利转交给某个人或某些人。这个人或某些人就成为主权者，“根据国家中每一个人授权，他就能运用付托给他的权力与力量，通过其威慑组织大家的意志，对内谋求和平，对外互相帮助抗御外敌。”²这一契约本质上是不可以取消的，主权者从中获得不可取消的权利，用以指导这个社会所有成员的行动。³根据这一契约，君主或者说主权者拥有要求所有臣民服从它的绝对权利。

格林认为这种说法不成立。他没有停留在这一契约在历史上只是一种虚构的角度来否定它，而是从它自身的逻辑着手，找出其自相矛盾之处。既然权利只是一种力量，那么，“唯一能够属于主权者的权利是自然法，存在于他们更强大的力量当中，并且这种权利必须用臣民抵抗能力的无力而加以衡量。如果他们能抵抗，这种权利就消失了。因此，在对表面的最高权力的成功抵抗中，在给定的假设上，不可能存在对那种权力不公正的行为。说有的话，将是自相矛盾的。”⁴

而且，在格林看来，在除了自然权力之外不存在权利的地方，根本就无法签订契约。⁵因为契约的签订要求定约者必须是自由平等的。而如果自然状态是一个互相敌对的战争状态的话，那么人们势必互相干扰，只可能存在强者的自由，并且每个人所拥有的自由都有限，“除非社会成员承认全体的善也就是他自己的善，所有人的自由合作是这种善的必要条件，否则不可能存在平等的自由”⁶，自然状态下的个人并非自由平等的，他们无法订立契约。因此，根据契约要求个人完全服从国家的说法是行不通的。

在格林看来，按照霍布斯学说的自然的结论，如果多数人以后把最高权力转移到其他人手里，那么这并没有违背契约。但是霍布斯显然认为这种移交违反了最初的契约。格林认为，这是霍布斯为事实上的君主的绝对权利进行辩护企图的

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.51.

² [英]霍布斯著，黎思复，黎廷诤译：《利维坦》，北京：商务印书馆，1985年，第132页。

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.42.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.46.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.47.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.53.

一个例子。¹

洛克的理论和霍布斯有所不同，格林把它概括为两点，即(1)洛克否认自然状态是战争状态，并且(2)洛克对建立政治社会的行动和建立政府——包括立法的和行政的——的行动做出了区分，因而也就区分了（政治）社会的瓦解和政府的瓦解。²

洛克区分了自然状态和战争状态，“自然状态和战争状态……之间的区别，正像和平、善意、互助和安全的状态和敌对、恶意、暴力和互相残杀的状态之间的区别那样迥不相同。人们受理性支配而生活在一起，不存在拥有对他们进行裁判的权力的人世间的共同尊长，他们正是处在自然状态中。但是，对另一个人的人身用强力或表示企图使用强力，而又不存在人世间可以向其诉请救助的共同尊长，这是战争状态。”³他认为人最初是生活在自然状态中的，“所有的人自然地处于这种状态，在他们同意成为某种政治社会的成员以前，一直就是这样。”⁴“在自然状态之下，人们受到自然法的引导，享有生命、自由和财产等自然权利，理性和平地生活。只是由于自然状态之下存在着种种不便，尤其是在发生冲突时缺乏公认的权威，无法有效地保护个人权利。因此，他们签订契约，进入政治社会。

基于这一理论洛克指出，在政治社会中，对国家的最高权力必须加以必要的限制。因为自然状态之下，人们并没有对其他人的“任意权力”⁵。因此，他不能把这种权力转交给社会或立法机关。社会和立法机关的权力是有限的，立法机关没有权利奴役国民或有计划地使他们贫困。“立法权既然只是为了某种目的而行使的一种受委托的权力，当人民发现立法行为与他们的委托相抵触时，人民仍然享有最高的权力来罢免或更换立法机关”⁶。当立法机关被变更，或者违背那些人最初的意愿而多加干涉，立法机关和执行机关的官员之间、或者立法机关内不同的部分之间发生冲突时，或者当立法机构和执行机构或它们中的任何一个“违反它们的委托而行动”时，社会总是保留收回这样被委托了的权力的权利。洛克把个人权力转交给社会的行动和随后社会用以建立特定形式的政府的行动区分开来，区分政府和政治社会的瓦解。在格林看来，他“实际上就为属于‘主权人民’的革命权作了辩护”⁷。

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.45.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.55.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.56. 译文采自[英]洛克著，瞿菊农，叶启芳译：《政府论》（下篇），北京：商务印书馆，1964年，第14页。

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.56. 译文采自[英]洛克著，瞿菊农，叶启芳译：《政府论》（下篇），第12页。

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.8.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.59. 译文采自[英]洛克著，瞿菊农，叶启芳译：《政府论》（下篇），第91页。

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.60.

格林指出，如果自然状态是洛克所描述的、在其中人们按照自然法的指导理性地生活的和平状态，则实际上含蓄地承认主体对自然法有一种自我意识。因此，它不是在我们通常使用这一术语时的意义上的自然法。不是一条主体服从它，并必须据之而行动却没有意识到其的法律。它不是一条他可以依照它行动或不行动的法，而是这样一条法，主体服从它，对它有一种自我意识，即一条他应该按照其行动的法。在洛克等人看来，服从文明政府的义务正是出自于它。格林对这种法提出两个疑问：首先，对义务的自我意识如何在没有个人对其他人要求的承认的情况下产生——某种形式的社会要求，而且这种义务可能还与他当下的爱好相冲突呢？其次，假如社会的人对义务能够有这种自我意识，制定法律，根据它，社会成员是自由和平等的，那么它同政治社会有什么不同呢？¹他断言，假如这些问题被清楚地加以思考，人们必然可以发现，在政治社会和由这样的自然法支配的自然状态之间的差别，就注定是站不住脚的；政治社会通过契约从中产生出来的那种状态，必定是这样的，在其中，个人认为他自己是一个社会的成员，社会对他提出要求，他也对它提出要求，这种社会原则上已经是政治社会了。²自然状态和政治社会的区别，“不多于一个依据成文法治理的、官员们具有明确的权力的社会与一个由习俗和默认的权威治理的社会之间的不同。”³

他进一步指出，洛克的学说无法帮助人们确定革命是否代表了人民的意志。任何宗派或革命都可以主张主权人民是站在他这边的。如果他失败，也不能肯定主权人民不在他那边；因为可能是这样的，尽管社会大部分人是站在他这边的，然而社会已经允许一种权力在它内部成长，这种权力妨碍它实现它的意志。在另一方面，如果革命成功了，也并不意味着在它开始时，大多数都支持它，尽管大多数人已经默许了它的结果。简言之，按照洛克的原则，任何类型的政府从社会行动中获得其权威性，社会通过同样的行动可以取消这种权力，我们如何才能有资格说这种行动已经被行使了？

而且，如果我们一旦认可霍布斯和洛克的理论，政府的权威是源自所有人同所有人的契约，这意味着要取消它必须也需要一个类似的行动，在现在的状况下设想这样一种行动是如此困难，以至于霍布斯认为任何政府得以建立起来的最初的行动完全有理由说明它自己是不可取消的。⁴

卢梭对自然状态的看法，和洛克没有太大的差别，只是在对个人脱离它进入社会状态的动机的理解上有所不同。他认为，当人们发现对自我保存的障碍强大到彼此孤立的个人无法克服时，就签订社会契约进入政治社会。他写道：“要寻找出一种结合的形式，使它能以全部共同的力量来卫护和保障每个结合者的人身

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.54.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.54.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.52.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.62.

和财富，并且由于这一结合而使每一个与全体相联合的个人又只不过是服从自己本人，并且仍然像以往一样地自由。”¹他的解决之道是：“我们每个人都以其自身及其全部的力量共同置于公意的最高指导之下，并且我们在共同体中接纳每一个成员作为全体之不可分割的一部分。”²从这种联合中产生出来的，不是每个订约的个人，而是“一个道德的与集体的共同体……由团体中所有的成员组成，从这一联合行动中取得它的统一性、它的公共的大我、它的生命和它的意志。……当它是被动时，它的成员就称它为国家；当它是主动时，就称它为主权者；而以之和它的同类相比较时，则称它为政权。至于结合者，他们集体地就称为人民；个别地，作为主权权威的参与者，就叫做公民，作为国家法律的服从者，就叫做臣民。”³这个主权者的权力不受限制，因为它是由那些组成它的个体构成，不可能有与他们相反的利益，“主权者正由于他是主权者，便永远都是他所当然的那样。”⁴当个人的意志和构成主权者的公意发生冲突时，根据社会契约，任何拒绝遵循公意的人将被国家强迫这样做；换句话说，“将被强迫自由”，因为对公意的普遍服从保证每个人独立于任何其他个人或一群人而获得自由。与此同时，个人则以他能够做或者获得的天然自由——由于他有限的力量——交换了一种由公意限制和保障的自由；他用对其所企图的和所能得到的一切东西的那种无限权利，交换了基于积极资格的、由社会加以保障的财产。同时他成为一个道德的主体，正义取代本能成为他行动的指导，道德自由取代道德奴隶，这种自由存在于对自己所规定的法律的服从之中。现在，头一次，可以说存在着一些他应该去做的事，区别于他被迫去做的事。

卢梭认为，个人在签订契约的时候，并没有创设一个主权者，而毋宁是在他们的行动中产生了主权者。主权只有在所有人的集会立法中才实现，它不能够代表、不能分割、不能转移的。政府并不是由契约创立的，而是主权者通过立法活动创立的，它只不过是一个执行机构，必须经常受到主权者的监督，以免其篡夺主权的权力。

在格林看来，卢梭的这些语言表明主权是一些本质上不同于最高强制权力的东西，⁵其作为公意的代表的主权者概念是最有价值的东西。⁶但是，由于他相信天赋权利的学说，认为对政府的服从是根据个人先于政府存在的自然权利的存

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.65. 译文采自[法]卢梭著，何兆武译：《社会契约论》，北京：商务印书馆，1980年，第23页。

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.66. 译文采自[法]卢梭著，何兆武译：《社会契约论》，第24-25页。

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.66. 译文采自[法]卢梭著，何兆武译：《社会契约论》，第25-26页。

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.66. 译文采自[法]卢梭著，何兆武译：《社会契约论》，第28页。

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.67.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.78.

在，政治服从的基础在于个人的同意，除非个人自己同意服从法律的强制，否则他的天赋权利就受到了侵犯，这使得他无法解释少数人为什么要服从多数人。¹卢梭自己承认要在最初的契约中完全一致很困难。²他给出的答案是，少数人在投票之后发现自己是少数，就一定会承认自己估计的公意并不是真正的公意，而接受大多数人的决定作为公意——按照契约，他必须服从它。格林指出，也许有人会争辩说，集会的表决太偏向特殊利益，并非公意的表达，因此对他没有约束力，卢梭没有为此提供解决的答案。³他进一步指出，“假如它（最高强制力）的正当性是建立在同意的基础之上，那么，民众中的大多数可能同意向持异议的少数人行使权力这一事实，并不能作为向少数人行使权力的正当理由；认为少数人实际上同意受制于多数人的意志显然只是一个虚构。”⁴最后他断言，卢梭的学说比其他的理论更始终如一地坚持了政府是建立在同意之上的理论，他的结果表明这种尝试是没有希望的。⁵

对国家基础的另一种看法可以在奥斯丁那里找到。他认为，国家的基础是主权，即制定和实施法律的最高权力。这种主权存在于特定的某个人或一群人，其本质在于赋予某个人或一群人以权力，使其可以对臣民施加无限制的强制，按他们所满意的方式行事⁶。主权者的强制性权力，是人们习惯性服从的真正原因⁷。

格林承认，这种观点有其正确的因素，在一个完全发达的国家中必须有一些特定的人或一伙人，他们可以作为最后的手段，是强制实施法律和他们的服从的公认的权力，没有任何法律控制可以加在他的身上，并且即使在最完全的民主政体中，虽然法律是由全体的集会通过的，但这种权力依然是位于那些特定的人那里。⁸

但是他也指出，人们服从的原因不在主权者，因为，“只是恐惧从来都不能产生这种服从。把它描述成是公民服从的基础，是要把公民和奴隶混同起来”⁹。

“当我们把国家仅仅看作是处于能够强迫民众服从的最高权力之下的诸个体的集合，并认为这种以强迫获取普遍服从的权力是国家的特征时，就不可能得到任何真正的权利概念，即个人对个人、个人对国家、或者国家对个人的权利概念。……君主依据何种权利强迫个人服从的问题就得不到满意的答案。……它意味着把“我应当”与“我被迫”等同起来。”¹⁰

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.75.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.75. 参见[法]卢梭著，何兆武译：《社会契约论》，第138页。

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.75.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.137.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.77.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.83.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.86.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.85.

⁹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.118.

¹⁰ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.137.

格林认为，主权者之所以拥有独立于其他人的最高权力，是因为他们被认为体现或反映了可以被恰当地称之为公意的东西。他们所行使的，“决不是无限的强制权力，从长远来看依赖于习惯服从的目的，依赖于符合臣民有关什么是他们的共同利益的信念。”¹表面的主权者，只能够在人民同意的情况下，才能行使这种权力，“毋宁是对某一目标，尤其是（和平和生命安全）的共同愿望导致了法律或习惯法的服从”²，并且在大部分情况下根本没有意识到那些代表最高强制权力的人影响。主权者的权力，并不是支配人民行动的真正权力，“持有公共利益的理性，人民对共同目标的愿望，一直都是它存在的条件。让这种理性或意愿——可以正确地称为公意——停止作用，或者让它变得与主权者的命令处于普遍的冲突之中，习惯的服从也会随之散失。”³习惯性服从的真正的决定性因素，不能够再说它位于特定的人或一伙人，而只能在人民的捉摸不定的希望与恐惧中找到。人们是由我们称之为公意的共同利益与同情互相结合在一起的。⁴对共同利益的兴趣是政治社会的基础，政府赋予他们共同利益，臣民意识到他们应该服从它，即服从它是实现一个本质上或绝对值得要的目的的手段。⁵

格林指出，主权者不应该被看作只是抽象地作为强制权力的拥有者，而是与整个政治社会复杂的公共机构有关。主权者——作为一个人或一伙人，通过把他作为最终诉诸对象，法律最后基本上被强加和实施——是公意的机构，促成了公意的实现。⁶假如它要支配习惯的忠诚服从，最高权力必须作为他们的维护者呈现在人民的观念中，因此也是公意的代理机构；并且除非它是忠诚的，而不是被强迫的，服从将几乎不是习惯的。⁷如果主权者和其所统治的人民之间的关系变成了一种强制关系，这意味着两种可能，要么维持平等权利的公共利益已经失去了它对人民的控制，要么主权者不再充分履行它维护这些权利的功能，并且因此已经失去了支持它的公共利益的支持。当强制力量的观念是主要同强加的法律和强制的权力联系在一起时，那么国家的分裂或主权来源的变化必然迟早会发生。⁸他为此特别考察了一些社会形态，探讨主权者的最高权力与公意的关系。在他看来，古代专制的大帝国，有些时候主权者会为了某些目的，对他们的臣民运用最残暴的强制权力，但他们没有做出任意的命令，也没有推行新的习惯法。的确，臣民给了他们习惯的服从，但却是在帝国不干涉他们共同生活和行动中的共同权威的情况下服从的。这些权威包括牧师，或习惯宗教的解释者，在家庭内部是家庭行动的领导，在家庭之外，是一些村委员会的代理人。军事统治者，确实是在

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.84.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.84.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.84.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.86.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.98.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.94.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.93.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.93.

拥有不可抵抗的强制力量意义上的主权者，但是事实上这种权力只是在狭窄范围以内得以行使，而根本不是以任何立法的或司法的途径加以行使。如果在这些范围以外行使，并且与习惯法发生冲突时，必然会导致全面的无政府状态。¹

近代那些处于专制统治之下的独立国家——也就是在其中最终的立法权力不是位于人民的全体或部分代表集会、或人民自己，如俄国，情况同样是如此。不是沙皇的绝对的强制权力使得人民习惯上服从他。这种强制的权力，如果作为强制权力而受到检验的话，将可能发现根本不是绝对。这惯常的服从是由一个法律系统——主要是习惯法——所决定的，由沙皇控制的执行机构强制实行它用以反对个人，但是通常说来，它是公平的、必需的。如果一个专制政府与代表公意的未成文法处于经常的冲突之中，它就开始瓦解了。

在那些被外来征服者统治的国家中情况也是如此。格林以奥地利统治之下的意大利北部为例进行了分析。在那里，外国的力量不是在作为法律的制造者或维护者的意义上的主权者。人们有他们自己的有组织共同生活，继承成文的或不成文的法律，社会秩序不依赖于外国的统治，并且可以从其中生存下来。²

他认为罗马帝国是一个例外，是外来的最高权力作为真正的立法和维护法律的主权者而获得臣民服从的例子。它废除被征服国家的习惯法和成文法，授予他们罗马的公民权，这是一个比被征服民族此前通常所拥有的更完美的保护行动和财产的体系。在它那里，作为立法者和法律的维护者，主权者从公意的支持中获得它的永恒性，拥有臣民的习惯服从。³

英国在印度的作用处于罗马帝国和收税的国家作用之间。它首先以收税人的身份出现在那一服从的民族面前。它听任这一民族的大部分习惯法不加改动。尽管只拥有很小程度上的立法权力，它却努力成为维护法律的权力。它调整这个国家的整个司法管理，但是通常仅仅使用其力量强制实施它发现的已经存在的习惯法。对英国政府惯常的服从，仅仅是因为它不只是作为一个收税者出现在这个民族前面，而且还作为一个习惯法的维护者出现，而这些习惯法通常大体上反映了公意。⁴

格林认为，以上的这些政治理论，都以提出一个被以同种方式解答的问题而开始论述，其错误也在很大程度上在于它们提出这一问题的方式。它们都没有考察社会的和个人通过社会的发展，没有考虑除了在一个最高强制权力统治之下之外的其他的社会形式，也没有考察它们的历史起源和联系，或考虑它们所反映的或那些使它们成为可能的那些观念和思想状态。总之，“它们忽略了考察那些赋予人以权利和义务，赋予权利和义务意义的过程，这些权利和义务既不是天赋的

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.88.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.89.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.90.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.90.

也不是源自一个主权者的权力”。¹它们一方面只注意最高强制权力的强制权力和个人——自然权力被赋予他，另一方面，追问最高强制权力作为反对个人自然权利的权力的本质和起源。他们认为个人因为同意政府对他们行使权力而受到统治。只要政府被一种与他们愿望有关的方式加以运用，就没有干扰他们按自己所愿的行事自然自由。从而用一种抽象的方式来考察权力，并赋予个人人类所有的道德品质和权利。

为此，格林考察社会的发展及其与个人权利之间的关系，从这一角度理解个人服从国家义务的理由，或者说国家的基础的理论。这里，我们有必要简要回顾一下格林对个人本性及其与社会关系的理论。

在格林看来，人是永恒意识在动物有机体中的重生，他追求的不是欲望的满足，而是自我实现，其真善内在地包含着他人的真善，是一种共同善。人只有在社会中才能获得完善自身所必要的条件，即权利，当个人意识到为了自我的真善和社会的共同善，他应该拥有某项权力，就向社会提出要求，而社会则承认了他的真善和社会共同善，他应该被赋予这种权利，通过这种承认确保他拥有这种权利，并使它成为每个人的共同权利。

由此可见，社会在个人的完善中起着重要的作用，它确保了个人占有和行动的自由。格林认为，这些自由在最初的社会形态中如家庭、部落当中，就已经作为权利从社会关系中产生出来，并受到保护。但是，在这些社会中，对权利的保护，存在着缺陷，“这种对权利的承认非常缺乏确定性……需要一个共同法则的确定和协调”²。并且，其实施的范围也非常有限。随着社会的发展，出现了一种新的高水平的社会，它可以为权利的保护提供这种普遍的法则和保护这种法则得以实施的力量，这就是国家。格林指出，当共同法则被达成，调整家庭成员之间、家庭之间以及部落之间的关系，并被它们自愿承认，且立刻由一种足够强大的力量加以维护，既能够在社会内实行它，又能抵抗外来侵略，维护社会统一时，“最初的国家就形成了”³。国家是高水平的社会，“对其成员而言是社会的社会，在其中他们彼此之间所有的要求都被相互调整了”⁴。在国家形成之后，它把先于或者独立于它的社群融合到自己当中来，并保证它们彼此之间有一种新的和谐关系⁵。对其成员而言，国家是权利从中产生的那些社会关系的复合体⁶。说他的权利源自于社会关系，与说其权利源自于他作为国家成员的地位，是一回事⁷。国家通过法律确保权利得以维护，一个国家是不是真正的国家的标志是，它能否

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.113.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.134.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.134.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.141.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.141.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.141.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.141.

“根据所有人的利益平等地维护法律基本职能的履行。”¹法律的实施有赖于主权者的强制权力，因为它作为最终的诉诸对象，使法律得到以强制执行，促成了公意的实现²。人通过法律和制度而道德化，通过服从于自我赋予的法律的自由取代了欲望的奴役，做他认为必须做的事情，以区别于他想要做的，表达出一种共同善的概念，使其成形并变成现实³。问我为什么服从国家的权力，实际是在问我为什么允许我的生活被复杂的制度所管制。而事实上，如果没有这些制度的话，将根本不会有一个叫做我自己的生活⁴。总之，格林认为国家是社会关系的维护者和协调者⁵，因而是实现人类道德善必不可少的工具⁶，是“推进共同善的公共机构”⁷。正是在国家是共同善不可或缺的工具，而共同善又是人的理性和意志所追求的目标意义上，格林提出了他著名的主张，“国家的基础是意志，而非武力”。⁸

这样一来，格林就吸收了希腊人的理论，不是从政府的起源，而是从它服务的目的，从它作为维护那些道德生活所必需的自由的条件的作用，来理解政府权力的基础。⁹

既然把对共同善的推动看作是国家的特征，就必须回答一个问题，国家外在的可见的标志却是这样的，国家有着至高无上的强制权力，民众习惯性地服从它，它经常以一种显然对普遍福利有害的方式行使它的最高权力。如何理解两者之间的矛盾。格林指出，国家是推动共同善的机构，并不表明国家不推动其臣民的共同善就无法存在。但是，从长远来讲，如果长期背离这一目的，对国家的存在将是致命的。¹⁰

还有一个问题需要回答，那就是国家的行动往往是受到私人利益和自私的动机的驱动才发生的，这和国家是推动共同善的机构似乎也存在着矛盾。格林承认，在人类由纯粹的自我中心的动机所支配的事业中，纯粹为了社会的善的愿望确实未能发挥作用。但是他指出，这种自我中心的动机并非没有受到社会善的影响而直接指导行动的。他举了拿破仑的例子。尽管是对荣誉的热爱主宰了拿破仑，但是这种激情本身是受到社会影响的支配的，民族精神牢牢地支配着他的个性和行动，以至于他只能通过法国的伟大来荣耀自己，他所推动的法国的扩张，必须采用解放被压迫民族的外在形式进行。因此，尽管国家精神以一种在很多方面是有害的、带有欺骗性的努力来表达它自己，但是在其中它又拥有那么多可以被称之

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.121.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.94.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.116.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.114.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.143.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.106.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.124.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', 标题, Chapter G.

⁹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.63.

¹⁰ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.124.

为人类精神的东西，以至于它可以要求一种确定的信念，即它正在为人类效劳。

他进而得出结论，那些我们认为他们本人是恶的人的行动是受到善的支配的。¹他提醒人们在考察拿破仑的行动时，不能只参考他的动机的自私性，而忘了他的动机在很大程度上是受到那些其自私毫无办法的东西的影响而做出的。拿破仑被称为革命的武装士兵，他是以这种形象为人民提供服务的，而革命却不是以他或者他的爱好为基础的。²

基于以上认识，格林继而考察了个人是否拥有反对国家的权利的问题。他指出，在 17、18 世纪，人们是从自然权利的假设出发，追问当个人及其财产受到何种损害时，他可以有抵抗的权利。而现在要问的是，对共同福利的何种伤害是公民应该抵抗统治者，它变成了一个纯粹义务而非权利的问题。³

在他看来，每项权利都源自于某种社会关系，所以不可能有反社会的权利⁴。而国家是社会的社会，公民的权利来源于国家⁵。因此，就国家是社会关系的维护者与和协调者而言，个人不能有反对国家的权利；对他来说，国家法律必须具有绝对的权威⁶。除非从国家利益出发，否则不能有违反国家法律的权利⁷。只是由于事实上，现实中的国家最多也只是部分地履行了其理想的功能，我们不能把这一法则付诸实践⁸。尽管如此，对国家的反抗还是应该谨慎。他指出，在像当时英国那样的国家中，拥有受欢迎的政府和特定的制定和废除法律的办法，个人应该尽可能地通过法律途径来使这一命令被撤销，但是直到它撤销为止，他应该服从它。⁹因为，共同善从对合法权威的法律或法令的抵抗当中所受到的损害，必定多于个人服从某一特定的有害的法律或法令直到它被废除为止所带来的损害。

他认为大多数人的同意并不能使人们具有反对主权者的权利，而必须是在证明这种抵制是维护共同福利所必须的情况下才能使其成为正当的。在获得大多数人的普遍赞成之前，对政府的抵抗只是一种义务，并且不是一种必须履行的义务。只有当人们在履行这一义务时所使用的权力，由于其促进了共同福利而被普遍承认时，才成为一种权利。¹⁰同时他也指出，在对政府进行抵制时，大多数人的意见一定要被加以考虑。因为在大多数人不能赏识的情况下，对政府的抵抗有可能

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.129.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.130.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.107.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.141.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.141.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.143.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.142.

⁸ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.143.

⁹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.100.

¹⁰ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.108.

会导致无政府状态，而不会以一个有效的政府取代现有的政府。¹同时，他也指出一种特殊的情况，在一个最糟糕的政府那里，公共精神受到蹂躏，公共利益变得不再可能，个人出于公共利益可能有一种抵抗的义务。此时即便不可能获得大多数人的普遍支持，也要进行抵抗，因为它是最终唤起公共精神的唯一途径。²

在进行抵制时，公民必须思考以下问题，一、对最高权力的抵制会改变政府的性质或者改进它的运行而不至于推翻它吗？二、假如推翻了现存的政府，民众的品质状况不会导致无政府状态吗？三、如果推翻它不至于导致无政府状态，还得考虑，法律和政府是否已经如此不正当，以至于维持它就放弃了任何共同利益。

他具体地分析了可以对国家进行抵制的情况。一是国家主权充满争议时，个人可以自己判断是否抵抗；二是当政府没有为废除不好的法律提供解决途径时，个人可以抵抗；三是当法律和政府的整个体系为了私人利益与公众敌对，是如此不正当以至于维持它意味着任何共同利益都无法存在；四是当社会情感证明，对某一项法律的抵制不会对社会秩序构成损害，也可以进行抵抗。³

尽管革命者的确在很大程度上就是蛮干，因为不那样的话，革命有可能就无法存在。但是还是必须结合对革命后果的考察，来对其做出评价。⁴如果结果表明，革命爆发的条件并不具备，对政府服务的目的的促进不及其所造成的干扰，就判定它不该发生。⁵

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.108.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.108.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.101.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.110.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.111.

第二节 国家干预原则及其运用

格林认为国家的基础是追求共同善的意志，国家是维护权利的机构，为个人提供道德化的必要条件。所以，个人应该尊重国家，遵守法律，使自己同社会的共同意志统一起来。当个人不能做到时，国家为了个人自由和社会共同福利，可以对个人进行干预，但是这些干预必须遵循一定的原则，不能干涉个人的独立。

他通过区分政治义务和道德责任，在国家的职责和个人事务之间划定了一条界线。在他看来，尽管两者之间有着联系，即政治义务总包含着道德责任，法律所维护的权利和义务体系，总是服务于道德目的¹，但是两者却存在着区别，这表现为政治义务是可以通过法律强制实施，而道德责任却不能²。因为尽管可以强制推行一种行动，却无法通过强制获得产生道德责任行动所必须的品质和动机³。美德不依赖于外在的结果，而是依赖于慢慢培养起来的品质，而它们都不可能反映在法律中。当道德行动是出于对法律惩罚的恐惧，就会失去它们的优点⁴。并且最终会妨碍自立精神地成长，以及良心和道德尊严感的形成。简言之，破坏最高善所必需的道德自主性⁵。

因此，国家在对个人进行干涉时，只能干涉外在的行动，而不能干涉个人的道德决定，破坏他的道德自主性，“只有外部行动才能成为法律义务的对象”⁶。法律的功能是从外部行动的角度去强制实施某项行动或节制某项行动。的确，法律在做出惩罚判断的时候，考虑了外部行动之外的很多因素，例如，当我对一个人或其财产造成损害时，法律不仅仅查究损坏的行为是否完成了，以及是否是我亲自做的，而且还查究是否是有意做的；如果不是直接有意要造成这种损害，那么这一损害是否是以一种本来可以预见的方式从我想要做的事情中发生的，如果这是在非常意外的情况下发生的，这一事件将被归为构成罪行的疏忽。然而，这不表明法律能强制实施或阻止除外部行动之外的任何事物，而只是表明它的功能去产生或阻止某些动机，因为没有某人的动机就没有行动。⁷它的确提供了一个动机，因为它主要通过恐惧强制推行它的命令和禁令——假如它的命令没有被遵守的话，它就会以某种后果来进行威胁。但它这样做只是为了外部行动的缘故。它不认为行动和恐惧的动机之间的联系具有固有的重要性。假如行动甚至在没有这种动机的情况下，在被道德家认为的更高的动机影响下被实施了，法律的目的同样被满足了。并且，人们总是认为，当痛苦和惩罚的威胁不再成为必要前提，

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.10.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.10.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.10.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.17.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.17.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.15.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.12.

并且有关个人和社会权利的相关的义务因为其它的动机而得到履行时，它的目的得到最彻底的满足。¹

至于哪些外部行为应该成为政治义务的对象，则必须结合与法律相关的道德目的加以考虑²。只有那些行动应该成为法律命令或禁止的对象，即它们的施行或不施行，无论出自何种动机，对一个可以实现道德目的的社会存在是如此必要，以至于与根本不做这些行动相比，哪怕出于对法律后果的畏惧或希望这样毫无价值的动机而做或不做这些行动，也是更为可取的³。这就是格林的国家干预原则。

基于这一原则，某些法律是不恰当的，因为它们被用来阻碍道德能力的发展。这包括通过法律要求个人遵从某种宗教信仰，或者去维持那些对道德生活而言并不必要的、或不再必要的社会条件，妨碍自立精神的成长以及高尚的良心和道德尊严感的形成。⁴同样，家长式的政府应该受到抵制，因为它是建立在对道德和政府职能的错误理解之上的。道德存在于对个人自愿接受的责任的无私的承担履行中，政府的真正职能是为生活提供条件，使道德成为可能，而家长式政府却尽力通过缩小自愿接受的责任和无私动机运用的范围的途径来使这成为可能，因而不恰当的。⁵

同密尔一样，格林在国家和个人之间划定了一条界限，用以限制国家。两者的不同之处在于，密尔在涉己和涉他的行为间作了区分。格林则在那些对维护权利而言必不可少的有价值的外部行动与出自内在的意志的行动之间作了划分。事实上，在民主社会中，个人和他人、个人与国家和社会之间的联系如此加密，以至于它们之间的界限趋于模糊，很难明确地区分出涉己或涉他的部分。从这一点来看，格林的原则或许更加容易操作。

因此，国家所履行的是一种消极的职能。它只是在其成员自我实现的过程中，帮助他们排除各种障碍，这可能是外在的干涉，也可能是缺乏教育而无法获得必要的理性能力等。国家并不具有使他们在道德上变得更好的积极职能。这看上去过于消极，但实际上却已经够积极了。因为国家必须保护权利和义务体系免受来自社会内部和外部的各种破坏个人自由和社会统一的力量干扰，排除对权利行使构成妨碍的种种障碍，并为权利行使维持种种必要的条件。更重要的是，国家所服务的目的，即全人类自决地走向共同善的能力的解放，使其生机勃勃。

基于他对国家性质及国家干预原则的认识，格林认为国家可以为促进个人的

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.13.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.11.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.15.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.17.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.18.

道德水平的提高和社会共同善的实现发挥积极的作用，它应该帮助个人排除那些阻碍他自我实现的障碍，以便每个人都可以被赋予自我实现和促进社会共同福利所必须的能力。他认为当时英国社会立法就是国家在发挥这种职能，为其进行辩护，并主张进一步推进这种改革。结合当时英国社会的情况，他具体的考察了国家干预的一些领域。

他认为，国家应该强制执行初等教育，因为对教育的疏忽会阻碍个人能力的发展，为了那些教育被忽视的人能够有效地行使其权利，必须排除这种阻碍。¹ 基于同样的原则，契约自由在某些方面可能应该比目前的情况受到更多限制²。如果一些人按他们的喜好行动的自由可能涉及到许多其他人最终被剥夺资格，或妨碍下一代人用以权利的行使的自由，国家应该通过立法对其进行限制。这其中包括不利于工人健康和安全的劳动契约。有关公共卫生的立法也是如此。对某些商品，如酒类的买卖也应该加以限制。有关财产权的自由运用也应该受到限制，一部分人财产权的获得不能以其他人失去获得财产权的机会为代价。还应该防止土地以一种不能促进社会共同福利的方式被耕种。这些在前面的章节中都已经考察过，这里就不再赘语。

考虑到格林的学说后来所受到的质疑，即他的国家学说被认为有导致极权统治的危险，有必要考察格林有关国家在战争中对个人权利进行干预的情况。

在格林看来，战争总是错误的，有害的，因为它“侵犯了众多个体的生存权”。³ 他用“大规模谋杀”这一术语来指称战争。这里“谋杀”一词的含义并不是指法律意义上的，因为那需要杀人者出于个人的私人目的蓄意杀害被害人，而在交战双方的士兵之间不存在这种状况。他们并非出于自己的目的而杀死对方，也没有故意要杀死敌对方某一名特定士兵。他是从谋杀的道德意义来理解它的，把其看作一个道德谴责的术语。尽管那些在战争中杀人的人并没有杀死这个或那个特定的人的意图，但是这并不能改变他们侵犯生命权的事实。

他反对为国家发动战争辩护，无论这种辩护是基于个人的理由，还是基于国家、民族的理由。

那些基于个人理由否定对战争进行指责的人认为，战争中被杀的士兵是因为他们的自愿行为而失去生命的，没有人需要对此负责，国家也不应该因此受到谴责。战争中士兵的死亡同从事危险的煤矿工作的人的死亡是一样的，其中并不存在比后者更多的对生命权的损害。

格林否定了这一说法。他认为，即便士兵是因为自愿而从事其职业，并最终因此死亡，这也并不意味着生命权没有受到损害，如同一个人把自己卖给奴隶主，

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.209.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.210.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.158.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.158.

变成一个奴隶，其行为必然是错误的一样。他类比了工人从事危险工作而死亡的情况。尽管这些工人可能是为了较高的工资而自愿在危险的环境下工作，但是假如他们因此而散失生命的话，则一定是发生了不正当的事。如果是因为忽视了安全措施，那么就应该有人承担责任；如果是因为缺乏有效的措施确保安全的话，就不应该允许生产。格林指出，之所以没有运用国家权力阻止这些有害的职业，主要不是因为在这一过程中不存在错误，而是因为“通过训练和信赖个人，比起通过国家保护他们，可以更为有效地保护他们自己免犯错误。”¹ 战争中的情况与此类似。生命权被损害的事实表明，必须有人或机构对此负责。尽管士兵个人自愿参加战争的行动在一定程度上促成了这一结果，因为假如他们拒绝作战就不会被杀，但是却并非士兵个人的行为导致了战争的产生和生命权被剥夺的后果。因此，是否士兵是自愿参加战争的，这并不能改变对战争和生命权受损害的谴责。国家对此负有责任，恰恰是由于它在调节权利关系的组织方面存在不足，导致不得不以战争的方式来解决各种冲突，进而损害生命权。无论国家军队是通过自愿招募的，还是征召入伍的，战斗人员的死亡，都是国家权力强迫所导致的。它下令召集军队，并把他们送上战场，是这些强制机构，而非士兵的自愿行动，导致了士兵的死亡。² 因此，不能基于个人同意来为战争辩护。

格林进一步指出，生存权始终包括两个方面，即个人对生命权的要求和社会对这种要求的承认，它不能由个人随意地放弃。他写道：“生存权不是可以随心所欲保有或放弃的权利……个人的生存权只是社会对其生命的权利的另一个方面。个人不能自愿地杀死自己。”³ 不能以个人自愿参加为战争的罪行开脱。

另一种为战争辩护的观点则立足于社会整体的利益，认为战争可以唤起许多美德，这些美德可以促使人类社会迈向更高的善。例如凯撒在高卢的战争，使得罗马文明及其平等的法律在西欧的广大范围内被永久地确立起来，以后欧洲政治的持久进步都与它的影响有关。格林认为，尽管如此，这些事实却并不能使战争中的恶行变得不是恶行。⁴

还有一种观点，用战争是被迫采取的理由为其辩护。格林认为，即便是在迫不得已的情况下才采取战争的方式，生命权的散失依然还是错误的。这种情况的存在或许可以改变我们对战争中错误行动的指责，但这却不能改变错误的性质。它只是证明相关的士兵的死亡并不一定是那些把士兵送上战场的政府的错误，因为这是政府能够用于阻止更严重的错误的唯一手段；但这并不意味着他们的死亡中不存在错误，⁵“战争中对生命的损害总是坏事，无论谁是做坏事的人”。

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.159.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.159.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.159.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.163.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.161.

在理论上否定战争的正当性之后，格林还结合历史事实来证实这一点。他指出，近代以来的战争很少是为了政治自由的缘故而发生的。只有极少数战争，如荷兰共和国反对西班牙和路易十四、德国摆脱拿破仑、意大利和匈牙利反对奥地利、以及法国 1792 年战争刚刚爆发时的战争，可以恰当地被认为是保卫社会自由和平等发展所必需的，其他的现代战争则根本不是如此。它们主要是“由国王和王朝寻求领土扩张而引起，伴随着民族仇恨和教会的野心，以及出自于宗教偏执的狂热”。²

由此，格林得出结论说，“战争中对生命的毁坏总是不道德的行为，无论是谁导致了这种不道德行为的罪行。”³战争中的各方只有在一种情况下才能为自己辩护，即战争是维护人的道德发展所必需的社会条件的唯一手段。并且只有在极少的一些情况中，人们才可以用这种理由为战争辩护。⁴哪怕是在这种情况下，人们也不要觉得自己从事的战争是多么伟大的事业，反倒应该为他们分享了使得人类发展的条件只能通过这种手段才能实现的普遍的人类的自私而感到羞耻。⁵因为正是由于人类的不道德，那些战争的不道德行为才成为将来的善的合适的手段。

他进一步分析了战争产生的根源及其与国家的关系。在他看来，正是由于现实中的国家在调节权利的组织方面存在着缺陷，才最终导致了战争的爆发。他写道：“国家之间的战争的起源在于它们没有完全履行它们的职能；事实上，在它们的臣民之间的权利的维护和协调上有一些缺陷。”⁶这样一些缺陷的存在，既有历史的，也有现实的原因。格林认为自己所处时代那些容易导致国际冲突的习俗、制度和情感模式，是过去专制寡头政治的遗留物。那些把爱国主义和公共精神等同于军事侵略性的人，是世仇的首领的追随者，或者是意识到权力的特权等级的成员，他们相信武力，主张对落后民族拥有帝国权力。而且特权阶级传播这一信念，即国家的利益位于外部扩张，而不是改善内部的结构。他考察了这种缺陷的一个具体表现，即大量的常备军的存在。在他看来，常备军不是欧洲文明的产物，而是旧的专制寡头政治文化的产物。这与几个重要的历史事件有关，包括拿破仑利用法国大革命的成果；在反对法国的过程中，德意志的复兴采取了王朝的形式；欧洲其他地区对国家统一的渴望，使其在一定时期易于使自己服从专制寡头的领导；英国占有庞大的印度帝国，必须拥有军队。总之，欧洲的军事体系，不是独立国家之间关系的必然产物，而是出自这样一个事实，即国家生活的组织依然很

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.161.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.162.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.163.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.163.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.165.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.167.

不完善。

与这种情况相伴而来的是，一些错误的观念也使人们倾向于赞成战争。格林指出，当时存在着一种错误的认识，认为一个国家的收获必定意味着其它国家相应的损失。这种观念在实践中表现为殖民扩张中各个国家相互嫉妒、实行敌对的关税以及每个国家都力图把其他国家从自己的市场中排挤出去的做法。一种国家虚荣心在增长，人们想要远离同其他国家的贸易而变得比其他国家更强大。这种虚荣心在一百五十年以前很少能够对政治产生影响，因为当时统治者之下的人民并不足够相同，没有充分的共同意识，无法发展出一种国家虚荣心。而如今，这种虚荣心在爱国主义的名义下，“已经变成了比王朝野心更为严重的和平的干扰者。”¹

尽管格林承认，现实中国家所存在的缺陷是导致战争的根源，但他并不赞成把国家必然会带来战争的说法。在他看来，国家的发展不仅不是和战争联系在一起的，而且最终还会取消战争。国家是一个公共机构，“在其中所有的权利都得到和谐地维护，所有产生权利的能力都可以自由地展示给他们。……国家之间不存在着不可避免的冲突”²，“在国家的必要组织中没有任何东西……导致一个国家同其他国家之间明显的利益冲突。”³国家本质上绝不应该是以其他国家的损失来赢得自己利益的存在。当国家越完美的实现其目标时，那些生活在特定地域内的人们的能力得以自由发挥，其他国家这样做也会变得越来越容易，冲突最终可能会消失。

与此同时他也承认，现代国家不仅是维护权利的机构，而且也是民族的机构，或者说是民族国家。⁴它有着自己的激情，不可避免地要从自己的角度出发来判断所有国际权利问题，国家激情不可能消失。但他并不认为这意味着必须有一个共同的强制力量才能实现和平，或者说必须建立一个帝国才能维护和平。民族的激情的确有影响，但是必须记住的是，“在任何好的意义上，国家激情只能是公民的公共精神，这种精神每天都在发挥作用，使得国家之间避免冲突”。⁵并且，尽管一个民族有其自身的民族情感，并以此构成国家的基础，但是当国家内部完善的权利组织被实现时，国家之间的冲突就会消失。的确，为了对生活 and 行动产生影响，人类的爱无疑需要被特殊化。正如除了对这个或那个个体之外别无其他真正的友谊一样，不以某种方式地方化，也不可能有真正的公共精神。那些想要为他的善服务的人如果不是集中在一些家庭中，进而属于公社、市镇、乃至国家，大概就根本没有为他的善服务的有效的愿望。但是没有理由表明，为什么这种地

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.162.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.166.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.169.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.170.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.171.

域化或国家化的博爱应该采取对其他国家妒忌的形式，或表现为与它们交战的愿望¹。他指出，那些说需要大战带来无私的冲动的人，使得我们有理由怀疑他们本人太自私了，以致不能承认无私的行动正在他们四周发生着。²

格林相信，只要国家完全形成，爱国主义转换为军事途径就会倾向于终止。³国家组织得越好，意味着个人拥有更为自由的领域。这又意味着不同国家的成员之间可以更为自由地相互交流，尤其是更自由地进行贸易。当不同国家的成员之间的贸易变得更自由更充分时，他们之间的共同利益会变得更强大。⁴这样一来，人们会试图阻止对和平的破坏，因为他们明白在战争中所获得的远比失去的少。格林进一步指出，仅仅这样理解还是不够的；人们之所以要维护和平，不是因为害怕不这样做会有不好的结果，出于恐惧而这么做，更根本的原因是由于他们认识到了彼此之间的共同性，出于相互尊敬而维持一种和平的关系。他甚至认为，基于独立国家的一致同意，拥有权威的国际法庭的梦想可以逐渐被实现。尽管这种结果可能很遥远，但它同国家体系的固有本质没有矛盾之处；相反，人类组织迈向国家的过程是通向它的一个阶段。⁵国家的完善，最终会形成普遍和平的国际社会。

综上所述，我们可以发现，格林并不赞成国家以高于个人利益的事业为名强迫个人，甚至迫使他们为此付出生命。相反，他坚定地捍卫个人的生命权，把对生命权的剥夺看作罪恶，对战争进行批判。他以其人道主义的立场捍卫了个人权利和自由，那些认为格林的学说应该为暴君极权统治及由此带来的战争负责的指责不能成立。

国家对个人的惩罚权也是国家干预的一种形式，格林对此进行了考察，他的相关理论很好地体现了他在个人与社会之间寻求平衡、把个人自由和社会共同善结合起来的努力。

国家的惩罚权问题是讨论在何种情况下权利可以被剥夺，国家使用暴力限制一个人的权利，以便使其他人免受干扰，这就构成了惩罚权。⁶在格林看来，每个人自由生活的权利，是建立在他促进社会善的自由行动的能力之上的，所以，国家可以采取行动阻止个人妨碍社会善的那些行动。这种惩罚权具有报复、预防及改造的特性。⁷以下我们分别对惩罚权的这三种特性进行讨论。

国家通过法律实施的惩罚具有报复性。但是这种报复性同私人报复不同，后

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.171.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.171.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.172.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.174.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.175.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.176.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.178.

者出于个人私利的，它没有考虑社会的善，不可能成为一种权利。格林写道：“只要报复是私人的，个人在实施它时所使用的权力就不是源自社会的，也没有参考社会的善而加以调整，因此不是一项权利。”¹而国家的惩罚权却是一种基于社会共同善的权利，尽管它首先表现为对私人复仇的调节，但却并非私人报复的延续，它的本质是“抑制和取代后者”。²当罪行发生时，并非全体国民都像被抢劫或被伤害的人那样受到伤害，激起国家的报复欲望，而是国家的权利体系受到了侵犯，为了社会的共同利益，国家必须维护社会体系。国家进行报复时其兴趣完全是纯社会的，不同于个人自私的兴趣。私人报复必须被放弃，“法律惩罚应该避免个人报复的因素，避免那些受害者要求反过来造成同等伤害的愿望。”³

有些时候，人们在要求国家对罪犯进行惩罚时，表现得与私人报复很类似。例如当谋杀发生时，对受害者的普遍同情被激发出来，人们想要处死凶手。这看上去同私人的报复有些相似，但实际上却是大不相同的，因为它不是出于自利的缘故，“反对针对其他人做出的恶行的义愤，与对发生在本人身上的恶行的报复欲望毫无共同之处”。⁴这种义愤同社会康乐的利益密不可分，伴随着它，法律惩罚的主要机构得以设立和维护。

实际上，国家惩罚权的报复性最好理解为要求按照罪犯所犯的罪行对其进行程度不同的、公正的惩罚，即让罪犯罪有应得。格林指出，如果被惩罚的行动并未侵犯公认的权利，或忽视履行公认的义务，或者惩罚不是维护权利所必须的，或者惩罚要维护的不是真正的权利时，惩罚就是不公正的。⁵如果的确是应该惩罚的罪行，那就要根据被侵犯的权利的重要性来确定惩罚的严厉程度。

惩罚权的预防性的特性主要表现为，惩罚所关注的不只是对过去权利所受到的伤害进行补偿，而更多的是如何在未来更好地维护权利体系。在格林看来，那些在犯罪当中被侵犯的权利，惩罚并不能改变它被伤害这一事实。惩罚所能做的，是要防止类似的错误在今后再次发生。⁶

这样一来，在决定应该对某种罪行采取何种程度的惩罚的问题上，应该依据的是什么是维护权利所必需的⁷，也就是说要依据对某种罪行加以何种恐怖才能更好地维护权利，而不是依据罪行所造成的苦难的程度，或者罪犯在其罪行中所体现出来的道德堕落程度。

他认为国家无法根据罪犯所造成的苦难的程度来决定惩罚的程度。因为，人们对苦难的感受依赖于他们的个性和具体的情境，这些都是国家及其机构或法官

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.178.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.178.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.178.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.183.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.185.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.193.

⁷ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.185.

无法确定的。¹在罪犯所造成的苦难和由惩罚给罪犯造成的苦难之间有很大区别，被谋杀的人所受的苦难和因谋杀而被处死的人之间的苦难绝不相同；而在那些因抢劫而被关押做苦力的人那里，在其罪行所造成的苦难和惩罚所带来的苦难之间，甚至在表面的形式也是不同的。因此，国家在惩罚时，不是根据犯罪所引起的苦难和惩罚所造成的苦难之间的对等来决定惩罚的力度，它也无法做到这一点。

同样，国家也不能根据罪行中所反映的道德堕落程度来决定惩罚的力度。一来，那些反映在罪行中的道德堕落的程度是无法确定的。二来，试图根据道德堕落程度来决定惩罚力度的做法，是建立在对国家和道德关系的错误理解之上的，即“认为惩罚罪恶是国家的职责，而实际上，它并没有这种职责。”²尽管国家对罪行的惩罚是为道德目的服务的，并且因此具有价值，但它对罪行的惩罚并不代表社会的道德谴责，它只是通过保护道德进步所必须的条件也就是权利来实现其目的。它对侵犯权利的罪行加上恐怖，以便权利在将来得到保护。它并没有直接参考道德的善与恶，也没有试图提升人的道德善。它根据罪行“所侵犯的权利的重要性”³和一个组织良好的社会需要对罪行加上何种程度的恐怖以便保护权利”³而对其加以惩罚。

根据这一原则，对醉酒所引发的犯罪必须惩罚。国家通过对醉酒时所犯的罪行加上恐怖，使人们在饮酒问题上更加谨慎小心，从而更好地保护权利。而反之，对神经错乱者的行为则不应该惩罚，因为对他们的错误行为加上恐怖，既不能阻止疯子不犯罪，也不能阻止人们成为疯子，无法保护权利。某些罪行也可以减轻处罚。如果一个快饿死的人偷盗，或一个愤怒的农民因为其玉米被偷吃而射死兔子，其罪行都可以减轻。因为此时保护权利并不需要对它们加上严厉的恐怖。格林指出，“去保护一个维护特权的权利秩序不是国家的事情，而同等地保护所有的权利则是”⁴，“惩罚的正义性有赖于整个权利体系的正义——不仅是参考被惩罚罪行所侵犯的这种或那种权利的社会福利的正当性，也基于社会组织的问题，即是否生活和行动给了罪犯公正的机会，使其可以不去做一个罪犯”⁵。当对财产的共同威胁是由于所有人都处在饥饿的边缘引起的，不应该对侵犯财产权的罪行加上特别严厉的恐怖。

国家惩罚的改造特性则体现为对罪犯权利的保护当中。在格林看来，国家作为一个公共机构，要维护所有人的权利，“在国家必须维护的权利中，包括了罪犯本人的权利”⁶。尽管这些权利因为罪犯侵犯其他人的权利的行动而被暂时中

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.192.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.196.

³ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.198.

⁴ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.194.

⁵ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.187.

⁶ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.204.

止，但他却还是应该有机会获得重新为社会善做贡献的权利，只有在他促进社会善的能力完全散失时才能最终被剥夺。¹因此，只要公共安全允许，惩罚必定是改造性的。

他认为，对罪犯实施死刑和终身禁监只有基于两个理由才可能是正当的。要么把最极端的恐怖（即死刑）同某些行动联系起来，是保护基本权利所必需的；要么被惩罚的那种罪行表明罪犯永远无法不对其他人的权利构成威胁。²并且进一步指出，在有了常设的警察体系和充足的侦查、审判体系之后，用死刑来确保对生命权的保护可能已经不再是必须的。

概言之，格林的惩罚权理论，强调国家在依据法律对个人进行惩罚时，它所关注的是维护社会共同的福利，而且是通过维护实现共同福利所必须的权利体系来达成这一目的，并不干涉个人的道德决定；与此同时，国家在行使惩罚权的过程中，依然关注对包括罪犯在内的所有人的权利的保护。这一理论在很大程度上把对社会共同福利和个人权利的保护结合起来。

综上所述，格林的国家学说否定了早期把国家看作是个人的契约产物的理论。国家不再被当成个人天赋权利的消极保护者，也不再被看作个人自由的最大威胁，而是被理解为基于社会公意之上、能够促进个人自由和社会共同善的公共机构。它有权也有责任为了社会共同福利，在不干涉个人内心道德决定的前提下，对那些损害他人利益和社会共同福利的个人自由进行限制，排除个人自我实现的外在障碍。与此同时，这一理论还坚持捍卫个人权利，主张赋予社会成员公民权，使他们参与到国家事务当中，做真正的爱国者，成为自己和社会生活的主人。它有效地把个人自由和社会共同福利结合起来，在国家与个人相互促进的互动过程中，实现了自由和民主的统一。这是一种自由民主式的国家理论，既很好地为当时英国社会的立法作了正当性辩护，也极大地推进了自由主义有关国家的理论思考。

¹ Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.204.

² Thomas Hill Green, 'Lectures on the Principles of Political Obligation', sec.205.

结语：在共同善中实现自由

综观以上论述，我们可以发现格林的学说并非极权主义的理论，它始终坚持以个人价值为根本的价值标准，提倡保护个人自由，主张赋予个人私人权利、财产权和公民权，个人自由在他这里得到了有效地保护。同时，它也并没有恻顾社会的民主需求。而是把个人自由和权利建立在社会共同善的基础上，使个人自由服务于社会共同福利的事业。并主张国家有权也有责任促进共同善的增长，当个人某些为所欲为的自由损害社会共同福利时，国家可以对其进行干预，只要它不干涉个人的道德自主性即可。这是一种自由民主理论，力图把个人自由和社会共同善结合起来，在社会中寻求个人自由的实现。它与近代以来，尤其是19世纪以来英国社会自由民主实践密切相关，继承和发扬了这一运动对下层民众幸福和平等事业的关注，以及它所提倡的自我牺牲的改革精神，并吸收了它既坚持个人自由和独立，又追求实现社会共同福利的思想资源，是其在理论上的产物，并进而推动了这一运动。它至少从以下几个方面促成了把自由和共同善结合起来的努力。

首先，他为自由民主理论提供了自我实现的道德人的哲学基础。在格林之前，早期的自由主义以一种先于社会存在的自然人或功利人的人性学说作为其哲学基础。它们要么把个人看作是先于社会的存在，认为政治社会只不过是个人行动的产物；要么把人理解为追求快乐的存在。在这些理论中，一切的价值来源都被归结为个人，社会只不过是实现个人利益和快乐的工具而已。它们表现出强烈的个人主义和功利主义色彩，不可能认同社会共同福利的理论，无法满足民主的需求。格林对以上人性观进行批判，并基于自己的形而上学理论，提出了道德人的学说。他认为人是永恒意识在动物有机体中的重生，具有智性自由和意志自由。人所追求的，不是欲望的满足或快乐，也非对实现快乐的手段占有，而是自我实现，即自我更好的状态的实现。这种自我实现或者说真善，是一种共同善，他人的善是自我真善的组成部分，没有人能够在其他人还未实现真善的情况下实现自己的真善；人必须把社会的共同善当作自己的真善。这是一个道德人，他和社会的关系是一种互为前提、互相促进的关系。个人把社会的共同善当作自己的真善，努力去促进它的实现。为此，他努力克服纯自然欲望的诱惑，服从自我理性付诸自身的法则和义务，做值得做的事情，积极行动并发展自己的个性和美德，作自我和社会的主人；同时，社会的发展也必须体现为作为社会成员的个人的个性的发展和完善。这种道德人，不断提升自己，改善社会，塑造完美的个性和自由的社会，正是自由永远保持活力的根本动力。这种自我实现的人的学说，从理论上把个人自由和社会共同善结合起来成为可能，它虽不是由格林首先提出来

的，但正是经过他的发展，才对现代社会产生了深远的影响。

其次，他重新解释了自由的概念，以一种积极自由的概念发展了对自由的理解，使其从个人自由上升为社会自由。早期自由主义的消极自由概念，把自由理解个人的天赋权利，个人可以按自己意愿任意行事，不受外在的干涉。格林认为，这种消极的个人自由，尽管曾经推进过社会改革，但在社会发展日益要求对个人那些有损于社会利益的自由进行干预的年代，成为抵制社会改革的依据，已经变成一种阻碍。他指出，自由不是仅仅没有外在干预和强制，而是做值得做的事情的能力，是可以与其他人共同享有的东西，是促进社会共同福利发展的总的能力。这种能力始终是和平等联系在一起的，每个人都应该有机会发展自己促进社会共同善的能力，获得自我实现；每个人都应该被看作是目的，而不只是手段；没有人应该以他人的不自由为代价获得按自己意愿行事的自由。如果个人的某些自由损害了社会共同利益，社会就可以对其进行干预。他具体地论证了社会对某些契约自由、财产自由和商品买卖自由及初等教育进行干预的正当性，为当时的社会改革辩护，并为进一步的社会改革提供理论支持。与此同时，他并没有完全否定个人消极自由的价值，承认在强制的情况下，不存在自由；主张社会在对个人进行干预时，不能干涉他的道德自主性。同时，社会进行干预的目的也是要促进个人的完善。在他这里，自由始终是与社会共同善，与平等联系在一起的。它既属于个人，但又是为社会共同善这一目的服务的，充当实现这一目的的手段。自由的个人属性和它的社会属性并不矛盾。

再次，他提供一套新的权利学说，使权利既能继续充当保护个人自由的重要依据，又成为实现社会共同福利的必要条件。他批判了把权利看作个人天赋的、反对社会干预的抽象存在的权利观，以及把权利理解为个人趋乐避苦的工具的功利主义式的权利观；指出这些权利观都忽视了权利和社会之间的内在关联，忽视了个人被社会赋予权利的过程。他把权利看作个人自我实现和促进社会共同福利所必需的条件，它始终包括两个紧密相关的方面，即个人的要求和社会对这种要求的承认。当个人意识到，为了实现他的真善和社会的共同善，他应该拥有某些权力，就提出要求要获得它，而社会则承认，为了他的善和社会的共同福利，这些权力应该给予他，并通过这种承认对这些权力加以保护。权利总是属于作为社会成员的个体，服务与社会共同福利这一目的，因其充当这一目的的手段而具有价值。权利属于个人，同时又服务于社会，这并不矛盾，而是同一个问题的两个方面。他主张赋予个人私人权利、财产权及公民权。这一理论成功地把社会承认引入了权利之中，使得权利成为实现社会共同善和人的道德化的必要条件，成为实现民主的条件，最终在权利学说方面把个人自由与社会共同善统一起来。

最后，格林还为促进社会共同福利和个人自我实现提供了一整套国家干预的

理论。他批判了把国家看作是基于个人同意而建立的错误观念，以及把国家的基础解释为武力的说法。认为国家是一种特殊的社会，是社会的社会。它保护产生于它之前的权利，并对其进行调节。国家的基础是公意，它是推进共同善的机构。就法律和国家是维护权利所必需的机构而言，个人没有权利犯对国家；只是由于现实中的国家并不完善，个人为了社会共同福利，在某些时候有义务进行抵抗。国家可以对破坏社会共同福利的某些契约自由、财产权自由等进行干预，还可以对破坏权利体系的行为进行惩罚，为个人自由和社会共同善的实现排除障碍，防止个人自由成为一部分人剥削另一部份人的工具。但它在对个人进行干预时，必须遵循一定的原则，只能干涉那些对维护权利必不可少的外部行动，而不能干涉其道德决定，破坏个人的独立和自主性。他为国家和个人之间划定了一条新的界限，这条界限更容易操作。而且他所揭示的，是两者之间相互促进的关系，而非早期互相敌对，互相提防的关系；或者更多地表现为国家从属于个人，做一个守夜人的依附关系。这样一种国家学说，可以在确保个人自由的前提下，使国家为促进社会共同福利积极行动，也可以激励个人为了促进社会共同善，而积极参与到国家的建设当中，最终在制度层面更好地把个人自由和社会共同善融合起来。

正是通过对自由及其由相关的重要概念的重新诠释，格林把自由和社会共同善结合起来，发展出一种自由民主理论，促进对自由问题的思考，并推动自由民主实践进一步深入发展。

如果把格林的思想与马克思的思想进行比较，或许可以更好地理解它。格林和马克思都曾生活在 19 世纪后期的英国，对当时英国社会出现的问题进行思考，发表自己的看法；同时，他们的思想都受到德国思想的影响；并且，也都注意到个人是生活在社会当中的事实，认同人的本质在于其社会性；他们还都把无阶级社会看作理想的社会。但是，两者最终得出的结论却迥然不同。马克思否定了资本主义制度，主张以新的社会形态：共产主义社会取代它。而格林则捍卫了资本主义市场制度的合理性。如何理解这一差异呢？

这或许应该归结为两者思考问题的出发点不同。马克思从经济角度来考察人与人、人与社会的关系，而格林则从人的自我意识出发推导出这些关系。的确，马克思也认为，自由是所有人能力的完全解放，这和格林的观点一致。但是马克思认为，在资本主义制度之下，自由无法通过人与人、人与社会之间的合作来实现。他通过对资本主义生产关系的考察指出，资本主义私有制是导致无产阶级贫困的根源。它使无产阶级不得不在仅能维持生存的血汗工资的水平下出卖自己的劳动力，最终使他和自己的劳动产品、劳动、自己的类以及自己本身发生异化，成为资本主义社会化大生产的工具，失去了发展自身、实现真正自由的机会。要

实现无产阶级的自由和全人类的解放，必须推翻资本主义制度，代之以共产主义制度。他否定了私有制；同时，把国家看作阶级统治的工具，否定其作为公共机构调解社会冲突的功能。

马克思的问题在于，他过于偏重对经济因素的分析，忽视了人的自我意识和社会共同文化对个人行动和社会运动的影响。他忽视了财产权背后的自我意识的因素，以及财产权对个人自我完善的意义。他否定了国家作为一种公共机构与追求社会共同福利的公共意志之间的内在关联，把它看作阶级统治的工具，忽视了它在调解社会冲突中的作用。正是由于这些原因，他得出结论，革命将首先在英国等发达资本主义国家爆发。而实际上，资本主义市场体系在产生大量问题的同时，也带来一系列思想文化上的成果，它把自由、平等和博爱的观念播入人心，并贯穿于社会制度的建设中；它还从早先的基督教思想中汲取养分，从而在社会中形成一种共同善的观念。与马克思把经济因素作为唯一的决定性影响的设想不同，这种共同善的观念同样起着决定性的影响。它使人们寻求在保持个人自由的同时，促进社会的共同福利发展，最终实现自由和共同善的融合，或者说在共同善中实现自由。在这种观念的作用下，国家作为一个公共机构，积极调解各种社会矛盾，力图使所有人都从社会进步中享受到好处，实现自我发展。市场制度尽管产生了无产阶级的贫困，但是也为解决这些问题提供了手段。正是由于对自我意识和共同善观念的忽视，使马克思未能很好地认识到资本主义社会协调个人自由和社会民主需求的能力，也没有充分意识到财产权等因素在社会发展和个人完善中的价值。他有关革命将首先在最发达的资本主义国家中获得成功的预言也最终落空。

格林则注意到了这种自我意识及其与社会共同善之间的关系。他强调，自我意识是永恒意识在动物有机体中的重生，使个人能够把自己同欲望和快乐区别开来，追求自我实现而非欲望的满足。人的自我实现或者说他的真善，必定是一种共同善，包含着他人的真善，没有人可以在他人没有实现真善的时候获得自己的真善。人的自由，不是仅仅没有外在干涉，不是个人的天赋权利，而是做值得做的事情的能力，是可以与他人共享的事物，是促进社会共同善的能力。他认识到，财产是个人意志得以表达所必须的，也是个人自我实现所必须的。市场体系为个人自我实现提供了舞台，在现代社会，我们无法在否定财产权和市场体系的情况下获得真正的自由。但是包括财产权在内的各种权利，并不是个人的天赋权利，而是产生于社会关系当中的。它始终包括两个方面，即个人的要求和社会对这种要求的承认。它是实现社会共同福利这一目的的手段，因服务于这一目的而具有价值。如果对某一项权利的拥有，会损害社会共同福利，那它就不再是一种权利。国家的基础是追求社会共同福利的公意，它本身是维护权利的公共机构，服务于

社会共同福利这一目的。当个人自由有损于社会共同福利时，国家可以对其进行干预，只要它不干涉个人的道德自主性即可。在他看来，资本主义市场体系及它所提倡的个人自由，应该得到保护。虽然他并不承认是资本主义制度本身导致了无产阶级的困境，但是他正视了那些缺陷所产生的不良后果，主张国家采取行动，帮助解决这些问题。在他看来，在资本主义体系之下，自由和社会共同善是可以共存的，而且应该结合起来。尽管现实中的国家还存在着这样或那样的缺陷，并不总是权利体系的理想保护机构；尽管当下还存在着大量的无产者，但在他看来，那并不是资本主义制度的产物，而是过去历史的遗留物。随着国家的进一步完善，以及更多爱国公民的产生，国家将更好地保护权利体系，帮助实现社会共同善，并最终产生四海一家的和谐世界。

或许，把马克思和格林对市场体系之下有关自由和社会共同善的关系的考察结合起来，可以更好地理解两者的关系。马克思对资本主义制度经济运行中缺陷的分析，可以帮助格林的理论关注资本主义制度的缺陷和无产阶级困境的因果关系，从而在对财产权的干预中做得更为深入些，而不只是局限于对道德意识的培养，使国家在改善无产阶级困境的过程中发挥更大的作用，满足民主的需求。而格林对个人自我意识和共同善也可以帮助发展马克思理论，使其更多关注社会意识对经济制度的影响。

格林把自由和共同善结合起来的努力，在一定程度上为福利制度的发展提供了理论支持，促进了福利制度的发展。

首先，他的自我实现的人的学说、共同善的理论及其对自由和权利概念的重新解释，使福利制度可以免受个人主义的困扰。有关福利的理论，要求个人或集体向市场经济下的弱势群体提供帮助，使他们能够分享社会进步所带来的好处。这实际上需要一种利他主义的理论。而早先的福利理论受到个人主义的影响，把穷人的困境归咎于他们道德上的缺陷。对穷人的帮助，更多是出于个人的自愿，而不是一种责任。并且对提供福利所带来的后果也一直有疑虑，担心会对受助者的自立造成损害。格林强调他人的完善是个人真善的组成部分，自由是实现共同善的能力，提供了一种利他主义的哲学，使得帮助他人获得福利成为一种道德责任。巴里就指出：“作为一种独立于个人努力的自发结果的理想，他的具有某种客观性的共同善的概念，成为生存至今的福利伦理标准”。¹福利制度变得必要和具有正当性。

其次，他的国家干预理论，为福利国家实践奠定了理论基础。格林主张国家是促进社会共同善的机构，它有权也有责任增进社会共同福利。尽管格林并没有

¹ [英]诺曼·巴里著，储建国译：《福利》，吉林人民出版社，2005年，第44页。

明确提出国家提供社会福利的主张，他甚至还反对国家从事济贫。但是，他的共同善的理论，在个人之外提供了一个新的价值源泉。国家为了社会共同福利而积极行动，这实际上打开国家干预的大门。事实上，格林在论述国家干预的情况时，就涉及到了国家提供福利的情况，如国家推行初等教育。还有，他认为当工人在签订劳动合同时，无法维护自己应有的福利标准时，国家应该进行干预。这些都为后来福利国家实践所吸收和发展。

再次，他的学说所提倡的为社会服务的公共精神，也推动了福利制度的实践。他的很多追随者后来成为伦敦穷人区的慈善活动家。其学生阿斯奎斯后来成为英国的首相，在任期间推进福利制度的改革，完善了福利制度。格林的原则和精神能够从1906—1916年自由党的政府所通过的社会立法中清晰地分辨出来。这些立法构成了现代福利国家的基础。¹

需要补充一点的是，格林对国家提供物质福利的担忧在某些方面也为后来福利国家制度发展所引发的问题所印证，对国家福利的依赖在一定程度上会使得个人依附于国家。他更愿意看到社会自愿行动所带来的福利，而且更多地希望看到对受助者能力，尤其是道德能力的帮助。

格林的学说完成了自密尔以来对自由主义的改造，“使之从一个特定的阶级观点出发以维护单独一套利益的社会哲学，变为可以声称是从民族社会普遍利益观点出发考虑一切重要利益的社会哲学。”²这是一种自由民主的理论，把自由和社会共同善结合起来，为当时英国社会所进行的社会立法作了正当性辩护，也为后来的福利制度提供了理论支持。他的思想，还通过其学生布拉德雷、鲍桑葵、内特尔西普等人继续在英国大学中发挥着影响。这些学生继续了他把德国和大陆唯心主义引入英国哲学的努力，重新考察了个人、国家和社会的关系，丰富了英国的政治思想。格林所领导的唯心主义运动，从1870年开始，在英国的大学中盛行了大约50年。这一运动明确地反对洛克的经验主义、休谟的功利主义，把英国的哲学家引向康德、费希特和黑格尔的思想。³

但是，由于各种原因，这一学说在二次世界大战后受到冷落和质疑，被当作是形而上学的赘语。或者认为它具有极权主义的危险，如伯林等人所认为的那样。如何理解这一状况？他的思想在当代还有意义吗？

人们通常把格林思想影响的式微归结为以下一些原因。一方面，他的著作与同时代那些伟大的思想家相比较少，而且文字过于晦涩。另一方面，则是出于外部的原因。英国在一战后，社会哲学采取了分析哲学的方法，对形而上学的思考

¹ I.M.Greengarten, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p.128.

² [美]萨拜因著：《政治学说史》，第806页。

³ T.H.Green, *T.H. Green: Lectures on the Principles of Political Obligation, and Other Writings*, ed. Paul Harris and John Morrow, Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1986, p.2.

感到厌烦。更重要的是，在经历了第二次世界大战和随后的冷战之后，西方社会对极权主义产生了极大的恐惧感。在反思极权主义的过程中，一部分有影响力的思想家从思想史上理出一条思想路线，认为西方思想中有一个极权主义的传统，这一传统包括柏拉图、卢梭、黑格尔等人。作为黑格尔思想的传播人之一，格林也受到质疑，其思想被贴上有着极权危险的思想的标签，受到冷落。还有一个原因，福利国家制度的发展，尽管带来了社会繁荣和稳定，但也产生了许多问题，许多理论从不同的角度对其进行批判。格林的理论，因其在理论上为这一制度提供支持而受到质疑。

以上对格林思想的批判，更多地是从各自的历史状况下出发做出的，带有较强的意识形态，且倾向于把自由理解为消极自由、个人自由，简单地把个人和社会对立起来，忽视了格林思想产生的历史背景，以及他所要解决的问题。另外，在某种程度上，西方社会在自由民主方面所取得的巨大成就，使得有关个人自由和社会共同善、自由和民主内在关联的思想，以及国家在促进社会福利方面具有责任的思想深入人心，成为不为人所注意的常识。

正如 I·M·格林加滕所指出的那样，格林的学说被低估了。¹“格林无疑是社会和政治价值的现代词汇的主要构建者之一”²。他的自由民主思想直到今天，依然能够给我们理论思考和社会实践提供有益的思想资源。

格林的学说可以为思考有关围绕自由主义和社群主义的政治辩论提供一定的思路。社群主义批评自由主义没有充分考虑到社群化中社会对个人在社会中的地位的重要性，也没有考虑到它对道德与政治理念和关于当今世界的价值判断的重要性。³丹尼尔·贝尔把这些批评分为三类，其中之一是认为自由主义是建立在过分强调自我的概念之上的。⁴另一点是自由主义的自由原子主义。⁵这或许在一定程度上指出了当代自由主义的问题所在，但是却忽视了自由主义传统中的不同谱系。事实上自由主义传统中有着重视社会共同福利和民主需求的思想资源，格林就是这种资源的代表人物之一。他强调个人是社会的人，其权利来自社会的承认，出自社会关系。他的学说同社群主义一样，从亚里斯多得和黑格尔那里汲取养料，虽然两者在个人对社会的关系的分析中，采用了不同的方法。社群主义者认为个人对社群的依赖多是我们成长过程中形成的，而格林则认为这多是理性的结果；但我们也可以看出，格林的学说中，个人是对社会充满忠诚的，这同样是一种感情作用。而格林对原子式的个人的批判则很普遍。他的积极自由的概念，以社会共同善作为自由服务的目的，批判了个人按自己意志任意行事的自由。因

¹ I.M.Greengarten, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, 序言。

² I.M.Greengarten, *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, p128.

³ [美]丹尼尔·贝尔著，李琨译：《社群主义及其批评者》，三联书店，2003年，第5页。

⁴ [美]丹尼尔·贝尔著，《社群主义及其批评者》，第6页。

⁵ [美]丹尼尔·贝尔著，《社群主义及其批评者》，第9页。

此，在对社会的重视上，在强调个人对社会的依赖上，两者具有共通处。由此可见，自由主义并不排斥社会，也不一定主张原子式的个人主义，只是由于后来自由主义的发展更倾向早期的古典自由主义，才导致了社群主义的这一批判。自由主义者可以重新从格林学说中汲取养分。

在某种意义上，格林把自由和共同善结合起来的自由民主思想，也可以为我们反思和推进当下中国社会的改革提供有益的思想资源。在进行改革开放、实施市场经济之后，中国社会也面临着与 19 世纪英国社会类似的状况，也需要在保障经济发展的同时，尽可能的维护社会平等，满足民主需求，让所有社会成员都能够获得自我实现的机会。简言之，也面对如果实现自由与共同善融合的问题。格林的思想，以某种精神契合的形象，在幽深处向我们微笑。

参考文献

外文部分

- Thomas Hill Green, *Works of Thomas Hill Green*, I-III, ed. R.L.Nettlehip, London, Longmans, 1885-1888.
- Thomas Hill Green, *Prolegomena to Ethics*, ed. A.C.Bradley, M.A fifth edition, Oxford: at the clarendon Press, 1906.
- Thomas Hill Green, *T.H. Green: Lectures on the Principles of Political Obligation, and Other Writings*, ed. Paul Harris and John Morrow, Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1986.
- Thomas Hill Green, *Collected Works of T.H.Green: Additional Writings*, ed. Peter Nicholson, Thoemmes Press, 1997.
- Bevir, Mark, 'Welfarism, Socialism and Religion on T.H.Green and Others', *The Review of Politics*, 2001.
- Brand, C.F., 'The Conversion of the British Trade-Union to Political Action', *American Historical Review*, vol.30, 1925.
- Cillespie, Frances E., *Labor and Politics in England 1850-1875*, London, 1961.
- Dewey, John, 'Green's Theory of the Moral Motive', *Philosophical Review*, 1 (1892): 593-612.
- Dewey, John, 'On Some Current Conceptions of the Term "Self"', *Mind*, 15 (1890): 58-74.
- Greengarten, I.M., *Thomas Hill Green and the Development of Liberal-Democratic Thought*, University of Toronto Press, London, 1981.
- Hirai, Atsuko, 'Self-Realization and Common good: T.H.Green in Meiji Ethical Thought', *Journal of Japanese Studies*, vol.5, No.1, 1979.
- Holloway, Harry, 'Mill and Green on the modern welfare state', *The Western Political Quarterly*, vol.13, no.2, 1960.
- Leighton, Denys Philip, *The Greenian moment: T.H.Green, Religion and Political Argument in Victorian Britain*, Charlottesville, Va: Imprint Academic, 2004.
- Lewis, H.D. 'Was Green a Hedonist', *Mind*, 45(1936), pp.193-198.
- Pattison, Mark, 'Philosophy at Oxford', *Mind*, 1(1867), pp.82-97.
- Ritchie, David George, *The Principles of State Interference: Four Essays on the Political Philosophy of Mr. Herbert Spencer, J.S. Mill, and T.H. Green*, London: Swan Sonnenschein, 1891.

Richter, Melvin, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1964.

Simhony, Avital and Weinstein, David(ed.), *The New Liberalism: Reconciling Liberty and Community*, Cambridge University Press, 2001.

Thomas, Geoffrey, *The Moral Philosophy of T.H. Green*, Oxford [Oxfordshire]: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1987.

Tyler, Colin, *Dictionary of Literary Biography, Volume 262: British Philosophers, 1800-2000*. A Brucoli Clark Layman Book. Edited by Philip B. Dematteis, Saint Leo University, Peter S. Fosl, Transylvania University, and Leemon B. McHenry, Loyola Marymount University and California State University, Northridge. The Gale Group, 2002, pp. 95-104.

Vincent, Andrew (ed.), *The Philosophy of T.H.Green*, Brookfield, Vt., USA: Gower, 1986.

中文部分

[英]安东尼·阿巴拉斯特著，曹海军译：《西方自由主义的兴衰》，吉林人民出版社，2004年。

[法]邦雅曼·贡斯当著，阎克文、刘满贵译：《古代人的自由和现代人的自由》，商务印书馆，1999年。

[英]鲍桑葵著，汪淑钧译：《关于国家的哲学理论》，北京：商务印书馆，1995年。

[英]边沁著，时殷弘译：《道德与立法原理导论》，商务印书馆，2000年。

[英]伯林著，胡传胜译：《自由论》，译林出版社，2003年。

[英]伯林著：《两种自由的概念》，载《市场逻辑与国家观念》，刘军宁等编，三联书店，1995年。

《不列颠百科全书》（国际中文版，第6、12、14卷），中国大百科全书出版社，1999年。

[英]大卫·李嘉图著，周洁译：《政治经济学及赋税原理》，华夏出版社，2005年。

[美]丹尼尔·贝尔著，李琨译：《社群主义及其批评者》，三联书店，2002年。

[德]恩斯特·卡西尔著，范进、杨君游、柯锦华译：《国家的神话》，华夏出版社，1998年。

[意]圭多·德·拉吉罗著，R·G·科林伍德英译，杨军译：《欧洲自由主义史》，吉林人民出版社，2001年。

何兆武，陈启能主编：《西方近代社会思潮史》，山东教育出版社，2001年。

贺川丰彦，阮有秋著：《基督教社会主义论》，太平洋书店，1928年。

- [英]赫伯特·斯宾塞著，张雄武译：《社会静力学》，商务印书馆，1996年。
- 黄森、沈宗灵主编：《西方人权学说》，四川人民出版社，1994年。
- [英]霍布豪斯著，朱曾汶译：《自由主义》，北京：商务印书馆，1996年。
- [英]霍布豪斯著，汪淑钧译：《形而上学的国家论》，北京：商务印书馆，1997年。
- [英]霍布斯著，黎思复，黎廷弼译：《利维坦》，北京：商务印书馆，1985年。
- 江宜桦著：《自由民主的理路》，台北市：联经，2001年。
- 金岳霖著，金岳霖学术基金会学术委员会编著：《T·H·格林的政治学说》，载《金岳霖学术论文选》，中国社会科学出版社，1990年。
- [英]J·P·T·伯里编，中国社会科学院世界历史研究所组译：《新编世界近代史》，第10卷。
- [英]昆廷·斯金纳，李宏图译：《自由主义之前的自由》，上海三联书店，2003。
- [英]昆廷·斯金纳著，郑红译：《国家与公民自由》，参见刘擎主编：《公共性与公民观》，江苏人民出版社，2006年
- 李宏图：《从政治的自由到社会的自由——论密尔的自由主义思想》，载《华东师范大学学报》（哲社版），2006年第1期。
- 李强著：《自由主义》，中国社会科学出版社，1998年。
- [英]理查德·贝拉米，王萍、傅广生、周春鹏译：《重新思考自由主义》，江苏人民出版社，2005年。
- 利文斯顿(Livingston,J.C.)著，何光沪译：《现代基督教思想：从启蒙运动到第二届梵蒂冈公会议》，四川人民出版社，1992年。
- 刘淑兰著：《英国产业革命史》，吉林人民出版社，1982年。
- [法]卢梭著，何兆武译：《社会契约论》，北京：商务印书馆，1980年。
- [美]罗兰·斯特龙伯格著，刘北成译：《西方现代思想史》，中央编译出版社，2005年。
- [英]洛克著，瞿菊农，叶启芳译：《政府论》（下篇），北京：商务印书馆，1964年。
- 骆沙舟：《格林国家思想论析》，载《厦门大学学报》（哲社版），1990年第3期。
- 马德普主编，《中西政治文化论丛》第四辑，天津人民出版社，2004年。
- [英]马尔萨斯著，朱泱，胡企林等译：《人口原理》，商务印书馆，1992年。
- [英]马修·阿诺德著，韩敏中译：《文化与无政府状态》，三联书店，2002年。
- 毛泽东著：《毛泽东选集》（第二卷），人民出版社，1991年。
- [印]穆霍帕德希亚著，姚鹏译：《西方政治思想概述》，求实出版社，1984年。
- [英]诺曼·巴里著，储建国译：《福利》，吉林人民出版社，2005年。
- [英]欧内斯特·巴克著，黄维新等译：《英国政治思想》，商务印书馆，1987年。

- [美]萨拜因著，刘山等译：《政治学说史》，商务印书馆，1986年。
- [意]萨尔沃·马斯泰罗内著，黄华光译：《欧洲政治思想史》，社会科学文献出版社，1992年。
- [意]萨尔沃·马斯泰罗内著，黄华光译：《欧洲民主史》，社会科学文献出版社，1998年。
- [荷]斯宾诺莎著，温锡增译：《神学政治论》，北京：商务印书馆，1963年。
- [美]斯塔夫里阿诺斯著，吴象婴，梁赤民译：《全球通史：1500年以后的世界》，上海社会科学院出版社，1999年。
- 石川三四郎，李搏著：《基督教社会主义》，华通书局，1929年。
- 施兴和、舒一新：《一八六七年英国议会改革起因、动因、后果简论》，载《历史教学问题》，1996年第3期。
- [美]梯利著，伍德增补，葛力译：《西方哲学史》，商务印书馆，1995年。
- [法]托克维尔著，董果良译：《论美国的民主》，商务印书馆，1988年。
- 徐大同主编：《西方政治思想史》，天津人民出版社，1985年。
- 徐友渔：《当代西方政治哲学中的若干新问题和新动向》（上、下），载《国外社会科学》2002年第6期，2003年第1期。
- [英]约翰·麦克里兰著，彭准栋译：《西方政治思想史》，海南出版社，2003年。
- [英]约翰·密尔著，程崇华译：《论自由》，商务印书馆，1959年。
- [英]约翰·密尔著，唐钺译：《功用主义》，上海：商务印书馆，1936年。
- [英]约翰·密尔著，汪瑄译：《代议制政府》，商务印书馆，1982年。

后记

攻读博士学位期间的几年时光，是在翻阅书籍的过程中度过的。合上前人的著作，摩挲自己的论文，才意识到著书立说原是这般艰难，对引领、帮助我走过这段艰难历程的人们的感激之情也油然而起，汇成这段感恩的文字。

首先要衷心感谢我的导师李宏图先生。三年来，李师不仅以其广博的学识、独到的见解启发我的心智，更以其对学术的热忱、对社会的强烈责任感震撼我的心灵。与此同时，他还对愚笨如我这样的学生报以宽容的态度，时时加以鼓励，促我前行。李师的人格和精神气质深深地渗透到我的人生态度当中。值得一提的是，在师大求学期间，我还从王令愉、童世骏、余伟民、沐涛和郭海良等老师那里获得良多的教益。

当然，最值得铭感的还有许多同门和同窗好友。周葆巍、张智、田明孝、郑春生、刘桂海、王赳等师兄师姐在学习和生活上都给了我很大的帮助。与曾力雄、王应宪、汪奎、武锋、陈波、陈曦和林小聪等人的交流和讨论，也总能给我思想上的启发。

最后，要感谢我的父母。他们一直尽最大的努力支持我，无论我成功还是失败，都对我报以信心。所以，尽管这篇论文还存在着诸多的不足，我依然打算把它献给他们，因为我已经尽力去做了，正如他们尽力为我做的那样。在今后的日子里，我将继续努力把研究和工作做好。

再次感谢所有引导和帮助我的人们。谢谢！

邓振军

2007年5月于丽娃河畔