

汉译世界学术名著丛书

docsriver.com
商家本本店

关于国家的 哲学理论

〔英〕鲍桑葵 著



商务印书馆

98866

D03
26

汉译世界学术名著丛书

关于国家的哲学理论

〔英〕鲍桑葵 著

汪淑钧 译



商务印书馆

1996年·北京

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年至1992年先后分六辑印行了名著二百六十种。现继续编印第七辑，到1997年出版至300种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1994年3月

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



出版说明

本书作者伯纳德·鲍桑葵(1848—1923)为英国哲学家、政治理论家和社会学家。他毕业于牛津大学贝利奥尔学院，曾在该院执教10年(1871—1881)。1881年迁居伦敦，从事哲学著述并参与伦敦伦理学会和慈善组织协会的工作。1903—1908年任圣安德鲁斯大学伦理学教授，1911年和1912年任爱丁堡大学吉福德讲座讲师。他的哲学属于19世纪以格林为首的英国新唯心主义学派；他自称“左翼黑格尔派”，是英国新黑格尔派的主要代表人物之一。他的思想反映了唯心主义者对19世纪末英国经验主义的不满。

《关于国家的哲学理论》是鲍桑葵的主要论著之一，发表于1899年。后曾三次再版，两次重印。作者在书中系统地阐发了他的政治观点。按他自己的说法，他的理论是属于可以追溯到柏拉图和亚里士多德时代的所谓“传统的国家学说”的。他的思想可以说与康德、费希特、黑格尔等人的思想一脉相承；他正是在阐释这些哲学家的政治学说的基础上以哲学的观点探讨了国家的性质、目的和作用。他的主张被认为是一种“国家至上论”，但他并不推崇极权主义。他一方面强调国家的作用，认为“国家是公共意志的体现”，是一种至高无上的权力，主张小我服从大我；另一方面也承认主权是有限的，国家的作用有其“固有的局限性”。此外，他强调个人的价值，主张发展个性，认为“社会的结合力不在于相似性，

而在于最高度的个性或特殊性”。译此书，对于我们研究国家理论，以及研究评价新黑格尔主义学派具有一定的参考价值。北京的南木和姚诗夏二位先生曾对本书的编辑工作提出许多宝贵的意见，在此谨致谢忱。

商务印书馆编辑部

1992年9月

目 录

序言	1
第二版序言	5
第三版序言	6
第二版导言	12
一 三种评论	12
(一) “太狭隘和太刻板”	12
1. “太狭隘”	13
2. “太刻板”	14
(二) “太消极”	15
1. 康德的原则	15
2. 对现代国家的巨大期望	16
3. 忽视“社会性”本身的错误	16
(1) 使它从属于“个人”	17
(2) 要求国家具有它的魅力	17
4. 纠正这个错误我们就能理解国家的消极面	17
(1) 宗教信仰和道德是不能强制推行的; 这一点的重要性; 道德上“公正”的不公正性	18
(2) 间接促进高尚精神的国家活动的性质	20
(3) 社会发明基本上不属于国家活动的范围	21
(4) 最佳国家行为的性质	22
(三) “太强调理性的作用”	22

1. 大运动加大谬误。 欧洲的运动。 人间和天国	23
2. 谬误。 认为理性的原则是同义反复	24
3. 把生命看作物自体。 新的不可知论。 对有组织的观念表示的悲观主义	24
4. 有组织的观念的真实性质及其在国家中的地位	26
二 1919 年国家理论的情况	27
1. “那时所有古老的东西都是正确的。”	27
2. 国家与战争	29
3. 国家与多元论	35
4. 国家与国际联盟	39
5. 关于《新国家》的两点保留意见	42
第一章 关于国家的哲学理论的兴起与条件	45
(一) “哲学理论”的含义	45
(二) 哲学与“国家”	46
1. 希腊的城邦	47
2. 它所包含的精神模式	48
3. 它所提示的政治哲学模式	48
(三) 从城邦过渡到民族国家。 自然法	50
(四) 民族国家和现代政治哲学的兴起。 卢梭	52
第二章 社会学理论与哲学理论相比较	57
(一) 社会物理学和唯心主义的问题	57
(二) 受到一些专门学科影响的社会学说	58
1. 数学	59
2. 生物学	59
3. 经济学	64

4. 法学和权利学说	69
(1) 作为“理想的论据”的法律	70
(2) 对法律的社会学分析	71
5. 关于“法律精神”的观念或各个民族的精神;最广义 的人类学	74
6. 心理学	75
7. 各种观点和各种事实的关联	80
(三) 心理社会学与社会哲学相比较	81
第三章 政治义务的悖论:自治	85
(一) 自治的概念	85
(二) 边沁论法律与自由	87
(三) 考查穆勒的《论自由》	90
1. 穆勒对个性的看法	90
2. 穆勒论社会统治个人的权力	91
3. 穆勒对其原则的运用	94
(四) 赫伯特·斯宾塞的观点	97
1. 斯宾塞和边沁论天赋人权	98
2. 斯宾塞和赫胥黎论自由和限制	99
(五) 穆勒对自治的批判	100
第四章 对政治义务问题较激进的看法	105
(一) 对上述理论的性质不用“个人主义”一词表达。“凭初次 印象提出的理论”	105
(二) 卢梭的早期论文	109
(三) 《社会契约论》提出的问题	112
(四) 卢梭论述中的思想矛盾	113

(五) 卢梭解答的性质	114
(六) “道德人格”的真实性和公民自由的概念	117
第五章 “真实”意志的概念	125
(一) 霍布斯和洛克论至高无上的意志	125
(二) 卢梭的公共意志的含义	128
(三) 公共意志与全体意志的对比	132
(四) 公共意志和立法者的工作	137
第六章 以上论述中的自由观	142
(一) 自由是使我们处于正常状态的条件	142
(二) 用“自然”和“自然的”观念来说明	145
(三) 自由观的几个方面	149
1. 法律方面 = “不受约束”	150
2. 政治方面 = “公民的权利”	151
3. 法律方面和政治方面的积极的联系	152
4. 哲学方面 = “自我处于完全正常的状态”	152
5. 在上述四点中使用同一个词的危险和理由	156
(四) 自由是能自主的意志的标志	160
(五) 这个“真实”的意志被等同于国家	163
1. 从这个意义上说,国家等于整个社会生活	163
2. 国家作为“个人”精神的延伸是怎样成为强制力的	164
第七章 对真实意志或公共意志概念的心理学的阐释	167
(一) 本章的目的	167
(二) 社会组合和精神组合之间的联系	168
1. 二者之间的相似之处	168
(1) 人的联合和观念的联合	168
(2) 社会集团的组织和观念的组织	170

2. 社会组合和精神组合的同一性	178
(1) 社会集团是精神系统的外部表现	178
(2) 个人精神是由若干统觉系统构成的	180
(3) 社会统一体是由若干精神系统构成的一个体系	182
第八章 国家目的的性质和随之而来的对国家行动的限制	186
(一) 个人和社会之间的区别与社会的手段和目的问题无关	186
(二) 真实的对照:自动作用和意识	188
(三) 国家的目的及作为国家所能使用的手段	190
(四) 国家只能保证“外部”行动	192
(五) 排除障碍的原则	194
(六) 国家的行动在于维护各种权利	204
1. 从共同体的角度看权利体系	205
2. 从个人角度。“地位”	206
(1) 作为权利或得到承认的要求	207
(2) 作为义务或公认的应尽的责任	208
3. 权利包含着责任	209
(1) 当责任等于义务时	209
(2) 当责任等于目的即权利的来源时	210
4. 权利为什么是得到承认的要求?	211
(1) “地位”包含着承认	211
(2) 任何权利都不能建立在个人随心所欲的基础上	212
(七) 作为惩罚的国家行动	216
1. 作为改造手段的惩罚	219
2. 作为报复手段的惩罚	221
3. 作为威慑手段的惩罚	225
结论。 国家行动是行使公共意志	228

第九章 把卢梭的理论应用于现代国家：康德、费希特、 黑格尔.....	231
(一) 卢梭在文学方面对德国的影响	231
(二) 康德论自由和社会契约	233
(三) 费希特论自由和社会契约	239
(四) 黑格尔《权利哲学》中的自由	242
1. 所谓黑格尔著作中的反动倾向	242
2. 分析与理想化的关系	243
(五) 《权利哲学》是《精神哲学》中的一章	245
第十章 对现代国家的分析 黑格尔的《权利哲学》	249
(一) 社会的逻辑是理想的事实	249
(二) 权利或法律的领域及其划分	251
(三) 法律条文	252
(四) 道德良心	254
(五) 社会道德准则	256
(1) 社会道德准则是一个现实世界	257
(2) 社会道德准则的自我意识的本性	258
(六) 社会道德准则的划分 家庭	260
1. 以自然形成的事实为依据	260
2. 是国家中的要素	261
3. 合乎道德的一夫一妻制家庭	261
4. 和财产的关系	262
(七) 资产阶级社会 司法、国家调节和行业协会	263
(八) 国家本身,或政治结构	269
(九) 公开讨论和舆论	273
(十) 对关于现代国家的这种分析的批评	275

第十一章 作为道德观念的制度	282
(一) 个人灵魂与社会精神	282
(二) 作为精神的共同实质的制度	283
(三) 作为精神因素的家庭和财产权	284
(四) 作为一种精神因素的地区或邻里关系	288
(五) 作为一种精神因素的等级。作为一种道德观念的“穷人”	294
(六) 作为一种精神因素的民族国家	302
(七) 公共行为和个人行为的道德标准	303
(八) 作为一种精神因素的人性	308
1. 人性不可断定为整个人类的属性	309
2. 人性不等于作为一个真实的共同体的人类	309
3. 关于人性和人类的二分式的表达法	310
4. 超越任何实际社会的自我; 艺术、哲学、宗教	312
索引	314

序 言

vii

本书试图对我所认为的真正社会哲学的基本观念加以说明。书中评述并阐释了某些著名思想家的学说，只是为了把这些观念最清楚地呈现出来。这就是本书的全部目的；而且除了作为例证外，我有意避免涉及实际应用方面。我确信，对基本原则的较深刻的理解确实会大大有助于更合理地处理实际问题。但是，在我看来，要获得较深刻的理解，只有撇开那些引起激烈宗派争论的实际问题，彻底检验一下有关的观念才能办到。我还认为，这些观念对实际讨论的影响，从某种意义上说，将使这种讨论脱离哲学理论。我提出的原则可以消除许多宗派偏见，使人们注意掌握许多了解事实的线索，从而把一些实际“社会”问题看作只能通过深入体验并采用适应其微妙性的方法加以处理的生活问题和精神问题。结果，这种讨论就会更加受到重视——如果可以这样说的话——viii 将会获得与其重要性相称的独立性和彻底性。不应当把社会改革家的工作看作只是附属于社会学说的，就像不应当把医生的工作看作只是附属于生理学的那样。这样的分工当然不妨碍事实与思想在理论和实践之间的变换。恰恰相反，它往往可以通过增加对两方的补充和改善两方之间的理性沟通而促进这种变换。

哲学界的读者会看到，这里提出的理论的实质不仅可以在柏拉图和亚里士多德的著作中找到，而且可以在很多现代著作家特

别是黑格尔、T.H. 格林、布雷德利^① 和华莱士^② 的著作中找到。现在由一个不可能超越这些前辈的人按照同样的方法写出另一本书来，读者对这样做的正当性是可以持怀疑态度的。

对这一点，我想简要说明一下。首先，不言而喻，对任何一代人谈问题都需要使用当代的语言；我甚至还可以说，一种传统的伟大性理应及时引起人们对它的注意。但是，特别是关于格林，虽然我有许多论点是紧跟他的，却有两个特殊的原因使我想表达自己的独立见解。一是我试图把新近提出的心理学概念应用于国家强制论和真实意志或公共意志论，并说明社会哲学与社会心理学的关系。ix 对于模仿论——这是本书的目的不允许在此论述的——我会在即将由《精神》杂志发表的一篇文章里简要地加以论述。^③

另一个原因是，我确信像格林那样小心谨慎地估量国家对其成员的重要性的时代已经过去了。我在本书的正文中(第10章)谈到了这个问题；但是，我想强调一点，即我相信我们对社会各“阶级”日益增多的经验证明了幸福和品格的实质在整个社会统一体中都是一样的。对这一点怀疑，我认为这是由于社会经验不足。有一点似乎确实值得注意，即现在对影响国民中较贫困阶级的种种不利因素已受到应有的重视，使之有可能得到补救，然而这却引起了严重的混乱。倡导者的热心已将他引向诋毁他要保护的人。当他

① 主要参看《伦理研究》(*Ethical Studies*)中《我的岗位及其职责》一章。

② 参看已故华莱士教授的《讲演与论文集》(*Lectures and Essays*)，特别是第213页的《我们的天赋权利》和第427页的《费希特和黑格尔与社会主义的关系》两文。

③ 《社会的自动作用与模仿论》，载《精神》(*Mind*)杂志，1919年第8卷，第167页。

证明在某些条件下“穷人”的品格不好是不足为奇的时候，他却忽略了这一点：一般说来，“穷人”和其他的人事实上是一样好的。贫困的家庭和不道德的家庭之间的非常重要的区别被忽略了。而且有一点看来是可能的，即若把一定的犯罪地区略去不计，穷人中不道德的家庭并不比富人中的多。有人装作熟悉情况的样子，对一些住有成千上万值得尊重的公民的地区任意使用“贼窝”和“贫民窟”之类的名称。我们的民主时代竟会使相信穷人品德的悠久传统变得模糊起来，这将使我们的后代感到惊讶。在较早的学说中无疑有一些假话，但还不像今天的与之相反的假话那样远离事实；现在 x 是应该使其中所含的真理重新显现出来的时候了。

我必须一再声明，我讲这些并不是想引起争论。在这些说法中并没有任何一派严肃的学者所不能接受的东西。我只是想维护我的看法，即真实意志与大我 (the greater Self) 的自由是个受到普遍关注的问题，而不仅是“受过教育的”人们所抱的希望和幻想。诚然，尽管一个学生如果轻视文化教育就会变得没有教养，但决不要忘记，就今天的情况来说，一些靠手艺谋生的公民却具有文化阶层基本上不具备的可贵的智育因素。因此我认为，无论本书怎么不完备，也决不会缺少其主题与各国人民的普通生活之间的关系。

社会学者应当避免单纯的乐观，但不应害怕充分重视他所研究的对象。那些半实际的目标造成了一个不幸后果：它们很自然地影响了社会哲学家们，使他们对自己的研究对象总倾向于采取一种如果不是敌视也是冷淡的态度。他们不像植物学家相信植物或生物学家相信生命过程那样相信现实的社会。因此，社会学说取得的成就不佳。没有一个学者能够真正对他往往要为之辩护的

研究对象作出正确的评价。除黑格尔和布雷德利外，所有主要的著作家都或多或少地持这种态度。因此我敢说，他们都不能完全从最普通的实际生活各方面去把握生活的伟大和完美。有些人则采取不同的态度，这不意味着要搞蒙昧主义，也并非想阻挡一种真正的社会逻辑的发展。他们确信，一个实际存在的社会是比一台蒸汽机、一株植物或一个动物更加高级得无法计量的一个造物；而且认为就是把他们最好的思想用来分析这个社会也不过分。对研究实际社会不热心的人，即使他们拥有一个更好的社会，也不会热心去研究它的。“你们的美国就在此地，不在他乡。”

伯纳德·鲍桑葵

1899年3月于卡特勒姆

第二版序言

这一版增加了一篇导言，表明我对欧洲某些思想运动所持的态度——这些思想运动的性质自从这部著作问世以来已显露得更加清楚。正文和注释部分也有几处作了改动，第8章的开头则是重写的。至于对一些紧迫的社会问题，我还是像以前那样保持不想引起争论的态度，虽然我已感到，为了阐明某些人或我的论点，必不可免地要涉及社会经验。

伯纳德·鲍桑葵

1909年11月12日于奥克斯肖特

第三版序言

在本书问世以来的二十年间，每一种国家学说都经受了严格的检验。在一些历史事件的启发下，著者的观点也受到了批评，说我是把一种不真实的独一无二性和虚构的主权当作国家的属性。xii 因此，甚至连著者本人也难以牢记这一点：这部书原来的意图是既不夸大也不贬低国家的作用，而是要说明其作用如何来源于其性质，尤其是要着重指出其作用的固有局限性。这样一种分析在今天比以往任何时候都更有必要。有人主张以对内多元化、对外一元化的办法来限制国家的主权，经过检验证明，恰恰相反，这种主张包含着正当的要求，即对内对外两方面都需要更高度的统一和组织成就。而且正是这样的要求与需要重新提出了关于对国家干预的限制这个由来已久的问题。我们一向认为，从某种意义上说，不该由国家过问的事是极少的。但是，严谨的工作方法——避免例行公事的官僚主义和机械的集体主义——仍然十分重要。而在这一点上，我认为，尽管实际问题千变万化，有一种社会学说提出的一般原则^① 仍然是普遍适用的。当提到“国有化”这个词时，这个原则就更是绝对必要的了。本书在社会的或工业的细节问题上从来不想引起争论，但一直主张有加以说明的自由；我还想大胆地

^① 参看导言第2节和第8章第5节。

提醒一点,即在任何关于工业国有化的讨论中,原则上和实际上的真正争论在于能否建立一个能满足个人责任、发明创造、主动性以及发挥能力等方面的需要的政府。^① 因为,正如争论双方都很容易 xiii 设想的,正是这些东西,而不是自身利益,使所谓私人企业感到兴奋和喜悦,然而却被通常的官僚政治所扼杀。

本书第二版导言援引了福莱特小姐所著《新国家》一书,仅此一点就足以证明我应当感谢该书的作者。我还想借此机会提及一部较早的著作:R. A. 达夫博士的《斯宾诺莎的政治哲学与伦理哲学》。在这部极有价值的著作中,我认为作者非常成功地坚持了相信具有潜能的自然法则的斯宾诺莎哲学,不过格林也许没有充分认识到它的重要性。因为这种自然法则或潜能——达夫博士是这样阐述斯宾诺莎的思想的——对每一种自然体以及对人来说,都是上帝制定的生存和有权在宇宙中占有一席之地的法则。这正是斯宾诺莎的著名学说的要点,那就是不要对人的天生欲望和感情横加指责,而要加以研究。因为这些感情形成了国家的必要性及其存在的条件。国家发展其公民权利,正是通过有效地驾驭和培养这种感情来进行的,历史记录了一项艰巨任务的进程。由自然权利产生的公民权利也和自然权利一样,是一种力量,这种力量来自各种欲望的协调一致。因此,主权和真正专制的国家是事实上的存在,是实际的创造物。正如《新国家》的作者所断言的,它们的存在是靠实际的发展和成就,虽然它们也像其他事物一样具有

^① 参看霍尔丹勋爵对桑基煤炭委员会提出的关于训练公务人员的证词,并参看马歇尔的《工业与贸易,1919》(*Industry and Trade, 1919*),第850页,《一个民主政府的工业建设的性质与限度》。

自己的本质，而且它们的多少并不是你所能选择的。“没有人愿意过没有它〔国家〕的生活。”^①但是，不愿过没有国家的生活的人，必然愿意要有助于国家发挥其效力的全部条件，否则他就只能在没有国家的情况下生活。因为即使是国家，“也是个自然的客体，有它自己存在的法则”〔斯宾诺莎〕。你可以建立一个国家，也可以不建立。但是你不可能建成一个国家而又可以随心所欲地给它或不给它什么权力。

“这些^②不受国家控制的力量并非真正的限制或对一种权力本身来说也许是有利的限制，而不过是一切主权所赖以建立的必要条件。”〔也就是说，这些必要条件不包括统治者必须拥有那些力量〕从这个意义上说，主权和专制都是有限的。限制它们的是它们本身的性质而不是别的什么东西。

这部书还使我们想到，^③对公民的私人生活有约束力的^④法律规定和道德标准对国家与外国的交往并不具有约束力这一原则，其创始人并不是“德国人”，而是马基雅维里。斯宾诺莎接受了这个原则，他指出，完全不同的事物不受同样的法则支配。不过，他当然并不认为国家是不受任何法则约束的。它要受“上帝的法则”，即它自己的本性的法则的支配；按照这个法则，它的行为可好可坏。斯宾诺莎当时这样讲决不是要否认国家应负的道义责任。

① 《斯宾诺莎的政治哲学与伦理哲学》(Spinoza's Political and Ethical Philosophy), 第 274 页。

② 第 473 页：这里讲的“力量”是指思想、言论和宗教的自由。

③ 第 453 页以下。

④ 着重号是我加的。这是基本论点。参看本书第 1 页关于西奇威克的注释。

他的意思基本上是下文所指出的：^① 把国家的任务同私人的任务相比是不会从中得到什么指导的，而且还会造成混乱。然而，这似乎是一个与文明的发展有很大关系的问题。在得到一个公认的权威支持，形成一种国际义务的关系时，制约国家的情况和制约个人的情况之间的差别就会缩小。不过，在《新国家》一书中，很多地方都提到，主权必然是现实的产物。

《自己和邻居》的作者赫斯特先生写了一本和达夫博士的著作大不相同的书，他在前言中承认达夫博士的书对他有帮助，也许可以希望这种帮助不限于帮助他修改论据。我不打算提及他对绝对论者的形而上学观点的评论，因为这跟本书并无特别的关系。但似乎需要提及他对善良或真实意志的看法的不足之处。在我看来，他一开始就摈弃了把利己主义和利他主义相对立的流行公式，这确实显示了一种健全的直感；但是，就我所知，在社会或者爱的观念上，他却在稍高一点的水平上沦为这同一公式的牺牲品。一提到自己和邻居之间的一致这个概念，他就坚持认为是包含着关系平等的一种公正无私的一致，而不是人与自然和上帝全然一致所固有的一个方面，认为只有这样的概念才可视为共同利益的内容即善良意志的目的。

在我看来，形成这个概念的原因在于没有领会这一点：一些伟大的社会思想家用不同的说法表明他们所理解的善良意志或真实意志，即自我保全或自我满足的冲动，乃是对一种能使大家各尽其能、各得其所的生活体制的自发祈求。他不能理解这一点，是由于

^① 本书导言，第1页和第299页。

他对过去一些伟大哲学家的研究只是走马观花，从而未能发挥自己真正的解释能力。我觉得有必要指出这一点，因为这是个通病。他本来可以从柏拉图或亚里士多德那里，从斯宾诺莎那里——达夫博士是最好的向导——或从黑格尔那里，从对康德的任何恰如其分的评价中，也肯定可以从格林的著作中，获得所需要的理解。而事实上这位作者根本不理解斯宾诺莎所说的上帝的理智之爱，即善良和普遍意志的基本冲动，而这种上帝的理智之爱几乎已为每一个伟大的社会思想家在某种形式上视为自己的思想基础。他要找到适用于全人类并为全人类所一致要求的价值标准，但他没有掌握任何原则，而只有爱或社会或人际经验等空洞的名称。在该书的第 113—114 页可以看到这种错误看法的灾难性后果，它表明“自我”和“他人”的幽灵没有真正被驱除掉。“因为只有当善寓于意志之中时，才能避免发生利害冲突。而且我们认为，要使‘自我’和‘他人’的利益始终保持一致是不可能的，或者说，即使把诸如知识或艺术或快乐都当作‘善’的组成部分，也不可能使道德问题获得令人满意的解决。”

xvii 我猜想他的问题在于，认为最高的精神价值含有享受不均的意思，而享受不均对“社会”来说是致命的（参看第 99 页），这种想法恐怕是由拉什道尔博士对他的错误引导而产生的。因此，对他来说，真正的关于利益可以分享的学说是模糊不清的。他想不到，就可以分享的利益而言，不均这个词会失去其贬义，因为任何人对这种利益的享受增多都不会使大家的享受减少，而只会使每一个人的享受增多。而且这种特点甚至在很大的程度上由它们传到它们的物质手段上。如果我对他的理解是对的，那么那种使共同利益

的概念变得残缺不全的平等原则，在造成这种恶果之后终于被摈弃了，而协调一致终究被理解为存在于一种排斥那种平等原则的共同利益之中(第 274—275 页)。除了指出这一点外，我确实认为不用再说什么了。

在第三版中，导言部分增加了几页，加了一些脚注，标明是 1919 年加的，索引也扩充了。正文部分我尽量避免重写。我想应当让读者看到一个作者的思想发展情况及其理由，这样对读者才比较公正。

本书最后一章可能对《新国家》一书中关于邻里问题的探讨有稍许助益。我提到这一点只是为了说明，如果是这样的话，那不过是这种观念又回到了它的发源地。因为，其中特别强调的地方是我通过在伦敦与斯坦顿·科伊特博士的交往得到的，而他的思想我相信是出自他在纽约所从事的社会工作。

伯纳德·鲍桑葵

1919 年 11 月于奥克斯肖特

第二版导言

一 三种评论

自本书初版问世以来，从许多方面都可以看出：现代生活带来的大量新经验正趋向于使这里所提倡的理论的轮廓变得模糊起来。特别是有三种倾向看来可能会使传统的国家学说逐渐遭到破坏；因此简单地谈谈每一种倾向会是有益的。有人鉴于现代的各种现象和调查研究，认为关于政治社会的哲学过于狭隘而刻板，过于消极和过于强调理性。

（一）认为这种哲学太狭隘和太刻板。说它太狭隘的理由是：用以说明城邦并对民族国家重新作出解释的那种分析被认为不适用于现代生活中我们所熟知的种种不同层次的政治共同体——不适用于一个人在由自由领地组成的帝国中，或在欧洲国家的联合组织中，或在人类的议会即世界联盟组织中的成员资格；更不用说它不适用于在民族国家自身范围之内与我们有关的各种团体的等级制度了。可能有人认为民族国家的观念甚至会逐渐失去其独特性与至高无上性，因为在若干个同中心的政治共同体中根本无法确定何者具有民族国家的显著特征。也许会循着别的路线回到中世纪状态，那就不容许有真正独立的主权国家存在了。再者，这种理论也许显得过于刻板，因为对自治的最具民主精神的评价最容易被理解为：即使没有必要通过基层的集会，至少也要通过选出的

代表机构来行使权力，这不仅是指议会，而且是就地方政府和帝国政府而言的。但是，现在有一些趋势和现象表明，由选举产生的代表机构，小至市政府，大至整个帝国或联邦，并非都是公共意志更可取的机构形式。

1. 在探讨狭隘性这个说法时，我想首先要求注意本书提出的这一论点：国家是最后的和绝对的调节力量，因而对每一个人来说必然是独一无二的。^①也请注意这一观点^②：在现代现象的广泛的特征中难以识别我们所说的国家，完全是由于人们往往只见树木不见森林；所以我们的分析难以得到证实，正是因为它非常可靠，也确实具有强得多的可适用性，还因为原来据以作出分析的比较明确的客体较少，而就现代的经验而言可供应用的范围则广泛得多。因此我们可以更清楚地看到国家的真实特征，它是全面调节的源泉和维持由各种集团组成的复杂等级制度的精神力量；^{xxix}尽管我们很想把它等同于统治者或“政府”或地方机关，但它本身并不是像它们那样的一种可分的事物。我还想引用已故梅特兰教授为他翻译的吉尔克所著《中世纪的政治学说》一书写的一篇脍炙人口的导言来进一步说明这个问题。^③他在那篇导言中概述的看法和我们的国家理论完全相符。他认为在人类的每一个合作集团中都存在着某种程度的真实意志或公共意志。两三个人聚到一起，只要具有某种程度的共同经历和合作关系，就存在着与之相当的公共意志。国家的公共意志是独一无二的，而且必然是独一

① 第8章，第3节。

② 第10章，第6节。

③ 剑桥出版社1900年版。《导言》，第xi页和第xli—ii页。

无二的，这是由前面提到的一个绝对权力对每一个个人都是独一无二的这种必然性所决定的另一特点。任何一个集团对其各个成员所拥有的绝对权力都可受到组织惯例或权力斗争（如美国的州政府和联邦政府之间的斗争）或国际法庭或国际联盟的干预，只不过在程度与细节上有所不同而已。必须记住的是：我们的理论并不是把主权赋予某一个特定的人或由人组成的团体，而只赋予整个组织系统的作用。^① 所以，只要明确规定，在最后调节权方面，分散的个人从属于哪个权力系统，那么，使民族国家变成较大的权力合作形式就没有什么技术性的困难。看来，要过上文明的生活，至少总得要有一个机构来把这一点讲清楚（如负责解释美国宪法的最高法院）。最重要的是，应当维护对真实意志或公共意志的承认。正如上文所述，最近的法学理论倾向于支持这一点，认为这是承认一个确凿的事实。

2. 关于刻板的问题可以论述得更简短一些。根据上述各节以及我们理论的整个倾向，政府表达公共意志并不一定限于由选举产生的专门机构，而可采取不违背民主自治原理的任何方便有效的形式。^② 要详细规定一种必不可少的形式是不可能的，即使就事务最重要的方面来说也是如此。因为在国与国之间，管理方式存在着很大的差别，尽管可以设想这些国家大体上是同样自由和民主的。正如处理一切实际问题一样，首先需要的是诚意，就是说全社会都真正想使各种机构反映人民的最好意愿。这就总得通

① 第5章第4节；第10章第8节。

② 参看第10章第8节论美国政府走向独裁的趋势。由于种种“法定的”委员会取代了纯粹由选举产生的专门机构，就以另一种形式提出了这个问题。

过一整套复杂的组织机构,而决不能通过一群人的声音,来表达一个民族的自由;因此对每一套复杂的组织机构都必须根据其表达自由的功绩加以评价。任何一种形式的议会制政府,作为文明民族所采取的正常的政府形式,似乎都不大可能被取代。但是,英国的司法制度——我想是受到普遍赞许的——足以表明:就某些职能而言,高度的独立性对维护社会的利益来说是需要的;甚至责任心——这是对自由必不可少的保证——也可以说是公开性的必然的结果,而不是对某个人民团体的直接服从。提出这些看法,只是为了保持我们理论的具体性和适应性。现在,许多人热衷于直接研究团体生活并改善它,这在一定程度上是受了前面提到的一些评论的影响;这种热情往往会淹没人们对严谨的政治理论的兴趣。但是,要真正了解团体生活,就必须将其内在的和精神的一面归之于公共意志一类事物,而将其外在的可见的形式归之于一套复杂的组织机构,从而确定其内在的一面与外在的一面彼此之间以及它们与社会统一体之间的真实关系。

(二) 认为我们的国家论太消极。

1. 这个论点是针对本书捍卫的一个原则而言的,该原则出自康德的著作,与格林所持原则完全相同。这一原则依据一个明显的事实:国家的独特行为不能与社会整体的积极的目的相比,但它的独特之处在于它仅限于对付所谓外部活动,这意味着能用强制手段对付的一切活动都是外部的。^① 由此得出的理论是:可以把

^① 见第8章第4—5节。这个观点类似康德的这一说法:我们以完善(道德上完美)为目的的行为只限于自身的范围,而对别人则只限于试图使之得到幸福(控制客观条件)。凯尔德认为,这个观点属于康德的个人主义(*康德的哲学* [Philosophy of

xxxii 国家的独特职能恰当地描述为对美好生活的障碍的障碍。国家机构只偶然以精神的方式运用精神影响,至于用物质手段,包括运用明显的强制性物质手段,来促进精神目的,则只有通过非常细致而间接的方法才可能做到。

2. 在这一点上,我们又碰到了上一节提到的可描述为“只见树木不见森林”的现代特有难题。国家的活动已使它的形式和机构大增,多得令人不知所措。虽然与古代的城邦相比,现代国家尽管已把像宗教和艺术之类的事务排除在它的权限之外,但总的看来,它在生活中所起的作用也许比全盛时期的城邦要大得多;今天,人们对自己所希望得到的外在条件知道的多得多;对外在生活加以调节的要求也更多地得到公认。

但是,由于现代国家在我们的心目中显得如此重要,弄清楚它的真正独特的权力和作用就尤为重要了。这种特点越难弄清楚,弄不清楚的危害性也就越大。如果没有人对国家抱很大的希望,那就不会有什么危险;但是,当它受到普遍注意时,如果不准确地了解它实行干预的情况,那就将是致命的。

xxxiii 3. 错误在于——也许是两方面的——对人类的社会存在所含的内容认识不足。由国家力量支持的各种活动是看得见的,独立的或想要独立的个人的极为狭隘的突出自我的活动同样是看得见的,而处于二者之间的整个社会的发展——即人的普遍性格的发

Kant],第2卷第396—397页)。毫无疑问,别人的完善最终确实不能和我们自己的完善分开,而社会影响则可能是感化的手段(格林的《伦理学导论》,第10节)。但是,正如凯尔德在提到康德关于人的道德教育的观点时实际上指出的那样(同上,第550页),想通过对付外部活动来促进完美或完善,只有用间接的办法才能办到——这种说法也是正确的。

展，这些活动仅仅是这种发展的极有限的实例——却没有得到应有的承认。

(1) 一派人把不通过政治组织的正式程序所做的一切事情都归功于个人——即想像中可以离群索居自我生存的人；因此把例如艺术与宗教看作“个人的”活动和个人关心的事情，这样就有理由断言个人是目的，而社会是手段（这种论点竟然还认为，社会至多是直接的政治机器）。①

(2) 另一派人正确地懂得人类最深刻、最崇高的成就并不属于处在令人厌恶的孤立状态中的个人，而且和他们的对手一样，只承认两个对立面——作为国家的社会和作为个人的最渺小的人，因而自然会要求国家具有那种属于使人超越其孤立状态的最高自我表现的魅力。我并不是说诗歌和哲学实际上都被视为政治活动的产物；但我的确认为一切附属于“社会性的”东西——从人们的同心协力中产生的一切东西——所具有的魅力通常都归之于，而且只归之于法律和政治的合作形式，即我们所说的国家。

这两派对“社会的”这个词的较深刻的含义并无认识。这样我们便看不到亚里士多德在论述理论是整个社会的精髓和奉献时所表达的伟大而重要的真理。于是，我们便认为国家和渺小的个人都是有代表性的概念，因而完全不可能了解既非半政治性的、又非“个人主义的”活动的性质；而只要一提到立法工作与行政工作的消极情况，我们就倾向于认为这是对整个人类社会生活的亵渎。 xxxiv

4. 不过，如果采取刚才提到的观点，我们就能够想到，国家

① 参看第 76 页。

作为拥有暴力的社会，其活动怎么会具有消极的成分，而不会在一种错误的对比驱使下，把所有丰富的积极成就归功于“个人主义的”因素。正确的说法应该是，把我们所提到的基本成就当作真正社会活动的最充分的实例，懂得这些成就既是超社会的，高于一切强制性的团体安排的，又是超个人的、不能独占的——这种独占思想不管多么荒谬，却紧紧依附于流行的个人观念。不难理解，从最深远的意义上说，正是这种超社会和超个人的生活水平才能体现出既是社会的又是个人的最高成就。而低于这个水平但属于同一个总的发展路线的，则是一整套极其复杂的“社会”合作，这种合作以各种不同的间接程度同国家相联系着。严格说来，这两类活动既不属于国家，也不属于坚持其孤立状态的个人。

如果按照这种观点去理解各种现象，那就立即可以看出，国家的活动具有一定程度的消极性，因为它是必然带有强制性的一种社会自我表现形式。

xxxv (1) 先讲最简单的一点，因为这确实是整个问题的关键。道德和宗教信仰都不能由国家强加于人，这是绝对无疑的。问题是措词上有矛盾。决不能因为对这种情况很熟悉就忽视它。这就是说，社会的和人的种种最强烈的动机是不能由国家的力量直接支配或施加影响的。有人也许会坚持认为，这些动机是可以“促进”的；但这是另外的问题，属于我们下文将要谈的范围。^①

为了说明忽视这个道理而导致的谬论，我们可以注意一下这种悲观的论调：就物质成就同道德价值和社会贡献不相称的这个

^① 第 xxxvii 页。

意义而言，像现在这样安排的社会基础是不道德的。产生这种不满是由于忽视了国家权力的性质和作为其最终目的的美好生活的性质二者必然是相对立的。使物质成就同真正的价值和社会贡献成适当比例的企图，完全是自相矛盾的。物质成就属于某种可以显示一定能力与效用的业绩。其分配基本上按照“把工具交给会使用的人”这一原则——这在任何和每一种可能的经济制度下基本上都是对社会有益的原则。但是，谁也不会盲目否认这一点：如果讲最确实、最伟大的社会贡献，那么排在最前列的应当是伟大的诗人或伟大虔诚的教师。而刚刚提到的分配方案却会产生这样一种后果，即这些人将被巨额财富压垮，或者在任何制度下，都将被大量追求实利的任务压垮。这既是对他们的特殊生活方式的致命打击，也很可能给社会带来灾难性的后果。物质手段与精神目的 xxxvi 之间的关系比这还要微妙得多；甚至推崇纯粹道德上的公正的最轻率的信徒也必然讨厌这种想法：最优秀者——精神上的最强者——应有最称心如意的境遇。^① 如果考虑一下体力方面类似的情况——假定现在要分配爬山或作战的任务——我们本身就不屑于采取上述那种不满情绪所持的原则。就美好是事物的本质而言，最优秀者的美好品德与物质成就有一种深刻的潜在关系，^② 这一事实进一步证明了这个问题的微妙性，但并不能成为这种不满

^① 这种想法就是我提到的那种不满情绪产生的基础。如果说最伟大的成就是最沉重的负担，因而应当属于精神上最优秀的人，其依据就会是近似于我现在提到的一个相反的原则。

^② 参看注^①。美好品德当然可以运用物质力量，但不一定采取个人成就的方式。

情绪所希求的直接关系的正当依据。^①

xxxvii (2) 此外,任何消极的东西当然也有积极的一面;局限于外部活动的国家行为,^②不能直接促进其精神目的这一事实并不意味着所谓的行政虚无主义。这个问题在整个生活中程度不同地经常出现,对所有要对别人的生活负责的人来说尤其如此。这就是通过应付外部环境唤起高尚精神的问题;一般说来,要解决这个问题,这样的唤起必须是间接的。我们知道寄生的危险,^③也知道外部条件的那种微妙而容易令人不知所措的性质——可以举身体的健康、舒适的住所、丰厚的收入为例——这些条件极近于精神产品,因而最不可能靠强制手段加以保持。^④所有这些经验使那些充分意识到它的人头脑中产生了社会改革的悖论,其中阐明的实际必要性证实了我们的国家理论。也许我可以从对这个问题探讨得更详细的我的另一本书中引用一段话。“我们共同的目的是人类心灵的完美:作为社会改革家,我们能够用以达到这个目的的唯一手段是法律条文和对公众和私人行为的管理,而这些是完全不能直接影响外部环境以外的任何东西的。因此,只能用间接的办法促进我们要达到的目的,从而在对待改革计划方面需要有最高超的技巧和最细致的调节。对于你希望做成的事不顾一切地动手去做,是招致失败的方针。”^⑤

① 这种悖论可用基督教创始人的命运加以说明。从中可以看到连在一起的两个极端:最优秀者一时的明显失败和历史上任何一个人所产生过的最大的实际影响。

② 就所阐明的特殊意义而言,见第8章第4节。

③ 第2章第2节第3个问题。

④ 第8章第5节。

⑤ 《社会标准》(*The Social Criterion*),布莱克伍德,1907年。