

政治哲学
名著译丛



The Elements of Social Justice

社会正义纲要



[英] 霍布豪斯 著
曾一璇 译

 商务印书馆
The Commercial Press

政治哲学
名著译丛



lements of Social Justice

社会正义纲要



[英] 霍布豪斯 著
曾一璇 译



商务印书馆
The Commercial Press

创于1897

图书在版编目(CIP)数据

社会正义纲要/(英)霍布豪斯著;曾一璇译. —北京:
商务印书馆,2020

(政治哲学名著译丛)

ISBN 978-7-100-19085-5

I. ①社… II. ①霍… ②曾… III. ①正义—研究 IV. ①D081

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2020)第 175072 号

权利保留,侵权必究。

政治哲学名著译丛

社会正义纲要

[英]霍布豪斯 著

曾一璇 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京艺辉伊航图文有限公司印刷

ISBN 978-7-100-19085-5

2020年11月第1版

开本 880×1230 1/32

2020年11月北京第1次印刷 印张 6½

定价:35.00元

L. T. Hobhouse

THE ELEMENTS OF SOCIAL JUSTICE

George Allen & Unwin Ltd., 1922

本书据乔治·艾伦与昂温有限公司 1922 年版译出

《政治哲学名著译丛》编委会

主 编 吴 彦

编委会成员(以姓氏笔画为序)

王 涛 田飞龙 孙国东 李燕涛 邱立波

吴冠军 张 龔 杨天江 周保松 周国兴

泮伟江 姚 远 章永乐 黄 涛 葛四友

《政治哲学名著译丛》

总 序

政治一直以来都与人自身的存在息息相关。在古典时代,无论是西方还是中国,在人们对于人类生活的原初体验中,政治都占据着核心位置。政治生活被看成是一种最高的生活或是作为一个真正的人最该去追求的生活。政治与个人的正当生活(古希腊)或人自身的修养(中国)是贯通的。在政治生活中,人们逐渐明白在由诸多人构成的共同生活中如何正确地对待自身和对待他人。

在过往这十多年内,国人一直在谈论“政治成熟”。这在某种意义上根源于对过去几十年内人们抱持的基本政治理想的省思。但是,一个民族的政治成熟在根本意义上不在于它在力量上的强大甚或对现实处境的敏锐意识,而在于它可以给整个世界提供一种好的生活方式。只有在人们不仅认识到残酷的人类现实,而且认识到我们可以根据一种正当的、好的方式来处理这种现实的时候,我们才开始在“政治上”变得“成熟”。

这一克服和摆脱野蛮状态的过程在某种意义上就是一个“启蒙”的过程。在此过程中,人们开始逐渐运用他自身的理智去辨识什么是一个人或一个国家该去追求的生活。在此意义上,一种政治启蒙的态度就尤为重要,无论是古典路向的政治哲学,还是以自

由民主制国家为典范的现代政治思想都必须首先予以检讨。这在某种意义上也正是此套丛书的基本旨趣之所在。希望通过译介一些基本的政治和法律著作而使国人能够在更为开阔和更为基本的视域内思考我们自身的生存和发展环境。

吴彦

2014年寒冬

目 录

序言	1
第一章 伦理与社会哲学	2
第二章 权利和义务	17
第三章 自由一:道德自由	36
第四章 自由二:社会自由和政治自由	46
第五章 正义与平等	82
第六章 个人正义	109
第七章 服务的报酬	118
第八章 财产所有权和经济组织	137
第九章 财富的社会和个人因素	147
第十章 产业的组织形式	161
第十一章 民主	169
索引	190
译后记	196

序 言

7

本书的主题是我在《合理的善》(*The Rational Good*)一书中所阐释的伦理原则的社会应用。我在本书第一章中概括了这些原则,以便读者无须参考上述著作就可以理解它们。读者只有在想要了解关于这些原则所依据论点的更全面阐述时,才需要参考上述著作。本书所展开的论述因此在形式上是演绎的,但这并不是说,它试图应用脱离经验的抽象原则。相反,只有那些源自我们经验的原则才是站得住脚的,高度概括的作用是把我们的局部看法编织成一个融贯的整体。我们的社会哲学应当构建这样一个整体,我们的社会努力缺乏清晰的阐述和合理的融贯性,这是显而易见的。促进具有善良意志的人们之间的目标统一,从而为那些解决社会问题不同方面的人们之间的合作奠定基础,是一个至关重要的实际问题。

我必须感谢霍布森先生(J. A. Hobson)阅读了本书的手稿并提出了许多有价值的修改意见,感谢佩里斯先生(A. W. Perris)为本书的校样做了相同的工作。

霍布豪斯

1921年10月1日于温布尔登

第一章 伦理与社会哲学

1. 社会和政治制度本身不是目的。它们是社会生活的机制，它们的好坏取决于它们所体现的精神。社会理念不应在一个完美永恒的制度乌托邦中而应在精神生活的传统及其自由和谐发展的永恒源泉中寻找。不过，发展有自身的条件，精神生活也有自身的原则。我们把我们所关心的这些相互关联的条件和原则的总和称为社会正义。本书的目标就是去界定这些条件，并把它们呈现为一个融贯的整体。至于它们在哪些制度下可以得到最好的实现，则是另一个问题；对于这个问题，历史学和心理学、经济学和政治学必定都有发言权。我们会在本书结尾处理这个问题，但我们主要关心的不是应用而是原则，不是制度而是制度所服务的目的。这在政治辩论中并不是一个受欢迎的议题。原因在于，对于那些奉成功为上帝、自然希望抛弃一切对错问题的人来说，这个议题极其令人讨厌；而对于那些把政治或经济变革视作实现乌托邦的捷径，而且在追求变革的过程中打算抛弃使社会生活值得过的一切事物的改革家来说，它也没有多少吸引力。这两种观点在理论上

是错误的,在实践中是灾难性的。政治应从属于伦理,^①我们应努力¹⁴把伦理视作一个整体而非一些碎片。一百年前的人们比今天更

① 政治从属于伦理的观点,是功利主义学说的一个必要成分。有一种看法认为,批评边沁主义的理念论者会接受并坚持这一观点。遗憾的是,理念论思想家尽管对社会的伦理基础非常心切,但往往曲解甚至颠倒这种关系。他们一心想要找到制度中的精神价值,因此几近于证明一切存在的事物因存在即合理,而这种做法是非常危险的。他们当然承认相对的善恶,但他们当中最有才能者之一这样写道:“对人类的怀疑会挫败一切真诚的努力,并使我们在判断事物的对错时犹豫不决;若要避免这种怀疑,我们就必须承认,一切能为许多人提供庇护所和凝聚力的经久不变的制度和信念,都具有根本的合理性。”例如,我们必须承认,奴隶制、农奴制、一夫多妻制、一妻多夫制、不可撤销的婚姻、协议离婚、万物有灵论、魔法与巫术、多神教以及对这些信念的否定,都具有根本的合理性。为什么呢?因为“进化论迫使其信徒把社会的凝聚性和持久性看作伦理价值和真理的至少一定程度的证明”(Ritchie, *Natural Rights*, pp. 16, 17)。这种进化论与伦理价值毫无关系,如果它迫使我们以如此糟糕的方式来对待伦理价值的话,那么它就等于给自己判了死刑。里奇教授(D. G. Ritchie)的真正意思应该是:一个能够自我维持的社会必定包含或能产生一些善的要素,而这并不是由于进化论,而是因为善本质上是一种在社会中起作用的东西。但是,说一个奴隶社会可能有许多善的要素是一回事,说奴隶制是一种合理的制度则完全是另一回事。即便在奴隶制度下,善的要素也可能依然存在,甚至可能使奴隶制的一些产物(例如产业组织)应用于好的用途(例如实用性的或艺术性的工作)。人的社会精神(它是善的)可能使人的自私、恐惧和愚蠢(它们是恶的)的许多产物变得有用,而这就是为何那些表达了恶的要素的制度被长期保留下来。一个社会中的恶依靠善而存在。或许还可以补充一句,某一制度中可能存在着一一定的善,某一观念中可能存在着一一定的真理,但如果认为这一制度或观念具有根本的合理性,则是荒谬的。

柯尔先生认为,社会理论并不从属于伦理学,而是伦理学的补充(G. H. D. Cole, *Social Theory*, p. 15, etc.),而伦理学被他界定为“关于个人行为的理论”(p. 7)。我认为,伦理学是关于目的或价值的理论,无论这些目的或价值是在社会关系当中实现,还是通过个人行为实现;而且我认为,正是由于缺乏这样一种理论,或者由于对它的不信任,柯尔先生才会“反过来把个体的观念和判断视作一切社会价值的基础”(p. 54)。本书的目标是提出一个客观标准来取代个体的即武断的选择,而实现这一目标的方法是,制定一个关于目的的理论(该理论在别处已经讨论过了),并由此推出关于社会组织的原则。我认为,只有通过应用这些原则,才能对“功能”——柯尔先生理论的主题——进行评价、界定、限定和协调。

清楚认识到政治改革需要一个合理的伦理依据,而这或许就是几代人以来政治改良已经取得稳步发展的原因之一;这些原则的缺失,或许可以部分解释为何进步的力量已经陷入混乱,让世界陷入暴力统治。

2. 无论边沁学派可能遭到哪些批评,它都具有如下优点,即公开明确地让政治从属于伦理,而且试图用一个简单全面的关于善的学说作为一切私人和社会关系的试金石。长久以来,最大幸福原则已不再受欢迎。但是,它的最坚定批评者之一格林(T. H. Green)承认:它之所以不再受欢迎,既是因为它的缺点,也是因为它的优点。我认为它包含一些被严重忽视的、有价值的正确成分,因此,我提议在这里对它进行探讨,然后去芜存菁。边沁的原则是,如果一个行为倾向于促进它所影响的可能最大多数人的可能最大幸福,那么这个行为就是善的。一切对错问题都应参照该标准。例如,财产权利是否正当呢?如果能证明私人财产所有权总体上倾向于使大多数人幸福,那就能证明它是正当的。如果能证明它倾向于使大多数人不幸,那就可以谴责它。如果能证明这些财产权利的某种特定发展倾向于使大多数人幸福或不幸,那就

15 可以视情况证成或谴责它。如果能证明,尽管一项权利在通常情况下是幸福的必要条件,但在某一特定情况下这项权利的行使将造成不幸,那就必须考虑这种例外情况的可能后果。要进行这样的计算可能极其困难(有时显然如此),但科学的社会学家会认识到该原则所具有的价值。该原则为他提供了一个广阔的研究领域。他不会受缚于那些不顾一切后果的绝对权利或义务。他可

16

以自由研究人的幸福和不幸所依赖的一切条件,并从他能够获得的最佳观点中得出关于制度之对错的结论。这绝不意味着他会轻视一般的权利和义务。相反,关于社会的研究可能会使他确信:通常来说,人的幸福的必要条件之一是安全;除非人们知道在特定条件下自己期望什么以及被期望什么,也就是说,除非他们认可了权利和义务,否则就既无法安排自己的生活,也无法相互合作。同时他也会明白,依据人的幸福的变化要求、通过常规和公认的程序来对权利和义务进行修正,是一件多么重要的事。因此,功利主义原则至少具有这样一个优点,即为应用社会学提供一个依据。

另外,边沁原则虽说似乎是快乐主义的,但它具备这样一个特征,即严格的不偏不倚。这个特征在某些人看来是一个朴素的优点,而在其他人看来则是一个不近人情的缺点。“每个人都只能算作一个,任何人都不能算作一个以上”,这是边沁为其原则所加的附加条款。^①密尔(J. S. Mill)说:“功利主义学说要求,一个人应在¹⁷自己的幸福和任何他人的幸福之间保持严格的不偏不倚。”当这样一个具有重要意义的学说被污蔑为“猪的哲学”时,它被荒谬地丑化了。毋宁说,问题在于这个学说是否对人的某些德性提出了过高的要求。我为自己孩子的幸福所考虑的和所做的,不应多于我为任何陌生人的幸福所考虑的和所做的,我们应当认真地持这种主张吗?我不太确定对这一问题的正统回答会是什么,但我认为

^① “最无助贫民的幸福在总体幸福当中所占的份额,与最有权势和最富有的共同体成员在总体幸福当中所占的份额一样大。”(*Constitutional Code*, I, xv. 7)

功利主义者会承认：父母的爱通常来说是社会救助的必要条件之一，家庭的特殊权利和义务在整个义务体系中起着积极作用。不过功利主义者会接着说，家庭情感不应该是集体自私的源头，而应该是普遍同情的源头。在这一点上他们是正确的。家庭情感应使我能够理解和尊重他人对其孩子的爱，而只有这样，这些情感才能最终促进总体的幸福。尤其是，我必须承认，依照任何合理的思考，贫困者对其孩子的爱与富裕者对其孩子的爱没有差别，犹太人的和异教徒的也没有差别，奴隶的和自由人的也没有差别。（正是在这里出现了社会平等这一重要学说。）在这个以及其他许多方面，个体之间存在差异，但阶级之间并不存在差异。差异在于关系本身，以及关系所涉及情感的深度、柔度和纯度。功利主义学说要求我们平等认可人的相同情感，无论这些情感是在哪里以及在哪些人身上发现的。

3. 然而，对功利主义学说的批评，主要集中于“幸福”一词以及边沁对该词的界定。边沁说，幸福是指快乐和无痛苦。幸福和快乐是同质的，这一点到目前为止是正确的，但批评者过于草率地否认了其中包含的正确成分。幸福是某种我们感受到的而且喜欢去感受的东西。没有感受，就没有幸福。不过，在日常语言和专业

18 哲学讨论中，快乐通常是指一种暂时和局部的状态，其强度视情况而定，但并不取决于某些恒定条件。我们对生活真正价值的感受要比这更深。我们可能会在那种令人发狂的快乐中感受到深层的不幸；而当我们战胜痛苦时，我们可能会感受到内心的幸福。幸福不是一个增减问题，而是涉及某种我们在其中能感受到巨大而确

定的满足的稳定关系。或许,我们更应该说是复数形式的关系,因为这种满足看来至少需要两个条件。一个条件是,我们应与自身和平相处,因为内战不是一种幸福的状态。另一个条件是,我们的生活应寄托于某个可以让我们超越自身的目标,这个目标可以是另一个人、我们的工作、共同体的生活或我们所信仰的上帝。至于哪些目标会带来持久的满足,则是幸福的秘密;但目前的重点是,目标是必不可少的。对边沁主义的最重要批评就是,它似乎忽视了目标的必要性。它把幸福视作全部的和唯一的目标,而把其他一切贬低为手段。这并不符合幸福本身的心理状态。如果某事物令我们感到幸福,它就必定有其价值。如果它的内在价值被抽离,我们的幸福就会变成一种错觉。如果那些只是作为我们幸福之手段的有价值事物令我们感到幸福,那它们就不再是我们幸福的手段。对于我们所爱的人,我们不仅希望他们无论如何都感到幸福,而且希望他们成为我们认为有价值的人,做我们认为有价值的事。

边沁主义者在这一点上所犯的错误使他们陷入一个严重悖论。作为一个生活原则,功利主义原则显然是利他主义的,它的利他主义甚至是严苛的。它是阐明“爱邻如爱己”这个命令的一种尝试。但是,边沁主义者如此纠缠于目的与手段的问题,以至于他们¹⁹的学说最终可以被呈现为一种纯粹利己主义的学说。因为在面对动机(它吸引着个体)问题时,他们不得不主张:由于幸福是唯一的善,因此对于个体来说,他自身的幸福必定是终极的善和行为动机,而他人的幸福只不过是一种手段,或者可能是一种通过联结

过程而与自身幸福相融合的东西。^① 密尔通过诉诸一种基本的社

① 边沁的自传式陈述充分解释了他关于这个问题的各种讨论中可能存在的某些矛盾之处(*Works*, vol. x, pp. 79-82)。对于任何能够领会其精神的人来说,它都是一个讲述慈善家幻灭的悲惨故事。很遗憾,它的原文过长,故无法引用。对于其早期著作《政府片论》的每一位读者来说,边沁“对改良的热情”是显而易见的。那个自传式陈述的要旨就是,他“对改良的热情”不可能被扑灭,除非随他的生命一同消失。这种热情的“最初火苗”在他7岁时就被点燃了。“通过普里斯特利(Priestley)早期的一个小册子……热情被点燃了。那时,在‘最大多数人的最大幸福’这一短语中,我首次看到有人描述了这样一个正确的标准和规划,它阐明了人的行为中什么是对的和错的,以及什么是有用、无用或有害的。”边沁动人地记录了他那天真的确信:他只需公布自己的发现,所有伟大的智者就会表示赞同。“我刚从一蒲式耳大的烛杯中取出我那只小蜡烛,就期盼有火把从最高处落下来点燃它”。每个人都向他保证,最高处只存在善良意志。“没有什么比这更违背事实了。我本以为,在那些较发达地区得到卓有成效的改良之后,我会看到人们对普遍同情的领会。但结果却不是普遍的同情,而是普遍的憎恶,即所有人彼此憎恶。”由于边沁有滥用自己才华的迹象,所以,要被“同情”的只有他自己的才华而已。边沁告诉我们,他直到60岁还在思考这些事情的原因,而直到这个年纪他才发现了人性的自私。“在过去几年中,所有矛盾和诧异都消失了……迷宫内的线索被找到了,这条线索就是自我偏好原则(the principle of self-preference)。”该原则一经这个可爱、伟大、荒谬又天真的人发现,便立刻被夸大了,就像所有令人苦恼的新发现一样。“由于人性的构成,人类使自身的幸福优先于其他一切有感知存在者的幸福总和;如果没有这种自我偏好,人类早已不复存在……这种观点既没有否认最温柔的同情,也没有否认通常自诩的无偏私,不过这种自诩并不恰当而且具有欺骗性。虽然带着一丝不情愿,普罗透斯还是在—群崇拜者眼前活活烧死了自己,而且对来生没有任何期盼。这一切都看在琉善的眼里。但普罗透斯并不例外于自我偏好原则。”因为任何痛苦或快乐,无论多么微弱,在有利条件下都会吞噬其他一切痛苦或快乐,“就像亚伦的大蛇吞噬所有其它大蛇一样”。名誉的快乐已经“独占”普罗透斯的头脑。同样,子女幸福所带来的快乐很可能吞噬母亲头脑中的其他一切快乐,人类幸福所带来的快乐也很可能吞噬边沁头脑中的其他一切快乐。

这个段落的吸引力不在逻辑层面而在传记层面。和许多年轻人一样,边沁起初也认为所有人都充满了和他自己一样的那种爱。他们只是不知如何展现它。边沁向他们表明如何展现它,便立刻被视作人民的敌人。对于这个令人费解的问题,边沁思考了40年,并最终得出这一结论,即人们最爱的是自己。他把这个惊人发现概括为自我偏好原则,便立刻面临困难。毕竟,许多人并不偏好自身利益,边沁自己首先就是如此。他通过无偏私的快乐得出这一点,却没有发现这归根结底只是一种文字策略,而自我偏好原则的实质在这种策略当中被抛弃了。

会情感而前进了一步。如果社会情感得到恰当发展的话,那么通
过这种情感,他人的幸福就可能与我们自己的幸福变得一致。但
这并没有解决根本的困难。原因在于,如果冲突产生时我确实
感到我的幸福和社会的幸福是在两条不同轨道上,那我该如何
选择呢?我是否有一种强制性的义务去选择大的目的而牺牲小
的目的呢?如果有这种义务,那它是否能被合理地证明为正当
的呢?^①

既然行动最终被归因于欲求,而欲求最终被归因于对快乐的
预期,那就不可能对上述问题作肯定的回答。然而,欲求和快乐之
间的关系被误解了。当我们把某事物当作目的而非其他事物的手
段来欲求时,我们当然预期我们在获得它会感到快乐。不过我们
不会认为,这种获得只是手段,而快乐才是独立的和可分离的根
本目的。如果我们确实这么认为,那么,一旦有另一种可以获得同
等快乐的手段,我们就很容易抛弃我们原本欲求的对象。但是,这
正是我们在欲求某事物时拒绝做的;我们对某事物的欲望越强烈,
我们就越拒绝这么做。广告上说,宝贝儿“除非得到它,否则就不
幸福”。他的母亲为他提供任何在她看来可以产生同等满足的其
他东西,都是无济于事的。一旦落入欲求的圈套,他就只要某个东
西,只有这个东西可以满足他。他的母亲若不能以替代品来满足
他的欲求,就不得不通过分散他的注意并引起新的注意来削弱他

^① 由于接受了自我偏好原则,边沁对这个问题的回答显然是否定的。“当我说整个共同体的最大幸福应成为追求的目的或目标时……我所表达的是什么意思呢?我所表达的只是,这仅仅是我的愿望和渴望而已……”(Constitutional Code, Introduction, §I, Works, ix, p. 4)