臺大歷史學報第 53 期
2014 年 6 月，頁 133-180

BIBLID1012-8514(2014)53p.133-180
2014.1.24 收稿，2014.6.9 通過刊登
DOI: 10.6253/ntuhistory.2014.53.03

由兩篇講道文論湯瑪斯・格林哲學之當代宗教意涵

李 鑑 慧*

提 要

湯瑪斯・格林（T. H. Green, 1836-1882）是英國唯心論哲學傳統重要奠基者。相對於格林之政治關切，格林之宗教信念與神學思想相對較不受後代研究者重視，本文盼能彌補此方面之不足。作者企圖透過回歸 19 世紀宗教脈絡，重建宗教之於格林生命與哲學中之重要地位。第一部分首先考察格林所處時代及其信仰危機；第二部分追溯格林個人的宗教養成；第三部分主要透過格林著名的兩篇平信徒講道文，探討其神學觀及其所仰賴的唯心論哲學。我將指出，透過唯心論哲學，格林建立了一個超越證據、憑藉神聖意識且存乎於實踐之信仰觀。此信仰觀不但得以化解科學與宗教之衝突，重建道德實踐之熱情，並開拓一條超越教義、教派乃至教會等外在形式之寬廣信仰道路。

關鍵詞：湯瑪斯・格林　19 世紀宗教　信仰危機　唯心論　內在論

* 國立成功大學歷史學系助理教授
70101 臺南市東區大學路 1 號；E-mail: li.chien.hui@gmail.com

臺灣大學學術期刊資料庫

前言：問與答
一、「信仰年代」與「信仰危機」
二、格林的宗教養成
三、〈神之見證〉與〈信念〉
結 語

前言：問與答

湯瑪斯·格林（T. H. Green, 1836-1882）是英國唯心論哲學奠基者，也是繼彌爾（J. S. Mill, 1806-1873）之後，影響 19 世紀英國政治思想發展至深的哲學家。史家莫文·瑞契特（Melvin Richter）曾寫道：「自 1880 至 1914 年間，沒有一位思想家對英國思想及公共政策所發揮之影響力比格林更為巨大。」[1]深受唯心論影響的牛津哲學家柯靈烏（R. G. Collingwood, 1889-1943）亦曾謂：

> 格林學派將一批批學生送入公眾生活。這些學生懷抱深刻信念，相信哲學，尤其相信他們在牛津所習得的哲學是重要之物，而其人生職志便是將之徹底落實……格林學派透過對學生心靈所起之作用，約自 1880 至 1910 年間，滲透並豐富了國家生活的每一部分。[2]

有別於歐陸唯心論傳統，英國唯心論最大特色之一，即是對哲學之現實效用有著強烈信念。在格林領航下，英國唯心論傳統於 19 世紀末至 20 世紀初，激勵無數學子和社會大眾抱持強烈公民責任觀，投入政黨政治、社會運動、慈善事業及教育與社區工作等牽涉眾人福祉之事務。格林之

1 Melvin Richter, “T. H. Green and His Audience: Liberalism as a Surrogate Faith,” *Review of Politics* 18 (1956), pp. 444-472, at p. 444.

2 R. G. Collingwood, *An Autobiography* (Oxford, UK: Clarendon, 1978), p. 17. 引文中譯文為筆者自譯，下同。

臺灣大學學術期刊資料庫

典範對其身後世代之重要影響，多為史家所公認，但其影響力究竟從何而來？

柯靈烏曾謂，欲理解一人之思想，若不識其提問，將無法理解其解答。問與答，構成知識建構之整體活動。惟在研究上，當哲人思想已成經典，當其解答自成一家之言，人們往往忽略哲人真實關切，僅依其自身需要而另設提問，而這也正是「格林研究」的一項普遍缺失。[3]

格林研究者歷年來多為觀念史家、哲學家、倫理學家或政治理論學者，這些研究者長於思想內在理路之分析，擅於考察思想於哲學傳統中之流變，尤其能夠將之與當代理論和今日問題結合，提出切合時代需求之解答。[4]這固然有其正當性，但若欲充分理解格林，並探知其思想何以廣泛牽動人心並引發迴響，那麼，柯靈烏所建議的「問答探詢」似乎仍是最佳起點：「格林所關切之問題究竟為何？他是針對哪些問題提出回應？」對此，柯靈烏指出，我們不得不轉向歷史探究，藉由歷史脈絡之重建，方能探索其原初問答，以避免扭曲。[5]此研究理路，對於篤信思想與現實之密切關聯的格林來說，尤其不可或缺，故亦為本文所採用者。透過重建英國 19 世紀之信仰脈絡，我將指出，「宗教」乃是格林生命的核心關切，「信仰危機」則是格林所希冀回應之問題，而格林思想之所

3 Collingwood, *An Autobiography*, pp. 22-43.

4 此類型之著作，以 Isaiah Berlin 之 *Four Essays on Liberty*（中譯本：以賽．柏林著，陳曉林譯，《自由四論》〔臺北：聯經出版公司，1986〕）為代表，另參閱 David O. Brink, *Perfectionism and the Common Good: Themes in the Philosophy of T. H. Green* (Oxford: Clarendon, 2003); Matt Carter, *T. H. Green and the Development of Ethical Socialism* (Exeter, UK: Imprint Academic, 2003); Maria Dimova-Cookson, *T. H. Green's Moral and Political Philosophy: A Phenomenological Perspective* (Basingstoke, UK: Palgrave, 2001); Maria Dimova-Cookson, and W. J. Mander, eds., *T. H. Green: Ethics, Metaphysics, and Political Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2006); Michael Freeden, *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform* (Oxford: Clarendon, 1978).

5 當代學者對於格林自由觀之誤解，部分即可歸諸於此一「以後代關注為主導」之解讀方式，參閱 Peter P. Nicholson, *The Political Philosophy of British Idealists: Selected Studies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 116-131.

臺灣大學學術期刊資料庫

以引發當代重大迴響，正是在於他適切回應了此一時代問題。

牛津哲學家、格林文集編纂者聶托胥（R. L. Nettleship, 1846-1892）曾指出宗教、政治與哲學三者於格林思想中不可分割的密切關聯，並肯定格林生命之特殊成就正在於他在哲學、政治與宗教之間所達致之「融通」（reconciliation）。[6]歷來的格林研究者多已充分注意到格林之強烈政治關懷，並指出其思想之重要性在於它回應了 19 世紀自由主義之危機。然而，相對於格林之政治關切，格林之宗教信念與神學思想則相對比較不受後代研究者重視。這一方面固然是因為格林在宗教方面的正式出版品不多，另一方面也與今日宗教之相對式微及哲學與神學之分道揚鑣有關。[7]本文盼能彌補此方面探討之不足，透過回歸 19 世紀之宗教脈絡，重建宗教之於格林生命與哲學中之重要地位，並重拾格林哲學與其宗教思維之間的深刻連結。

格林所屬的牛津大學貝里歐學院（Balliol College, Oxford）有一項傳統，那就是在主日禮拜的前一晚，由學院中具有神職身分的教師為學生講道，做為隔日聖餐禮之信仰準備。格林並不具神職，但在幾經思考後，選擇以平信徒身分擔任這項工作，在 1870 年和 1877 年，分別進行兩場講道：〈神之見證〉（“The Witness of God”）和〈信念〉（“Faith”）。[8]

6 R. L. Nettleship, “Memoir,” in *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, *Miscellanies and Memoir*, ed. R. L. Nettleship (London: Longmans, Green and Co., 1888), p. xi.

7 Turner 將英國唯心論於後世所受忽略，部分歸諸於當代宗教情境之消失及神哲分家使然，參閱 Frank M. Turner, “The Triumph of Idealism in Victorian Classical Studies,” in *Contesting Cultural Authority: Essays in Victorian Intellectual Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 322-361, at p. 323. 當代少數強調宗教對於理解格林思想之重要著作，參閱 Melvin Richter, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age* (Bristol, UK: Thoemmes Press, 1996 [1964]; 以下所引本書頁次為 1996 年版頁次); Denys P. Leighton, *The Greenian Moment: T. H. Green, Religion, and Political Argument in Victorian Britain* (Exeter, UK: Imprint Academic, 2004); Timothy Maxwell Gouldstone, *The Rise and Decline of Anglican Idealism in the Nineteenth Century* (London: Palgrave Macmillian, 2005).

8 R. L. Nettleship, “Professor T. H. Green. In Memoriam,” *Contemporary Review* 41 (May, 1882), pp. 857-877, at p. 859.

臺灣大學學術期刊資料庫

在這兩場引起廣大迴響的講道中，格林以一種近乎福音主義傳道者的熱情，運用其哲學著作中罕見的大量宗教語言，完整動人地闡述其神學觀與宗教信念。格林學生、哲學家約翰・穆爾海德（John Henry Muirhead, 1885-1940）曾道，在這兩篇講道文中，格林不僅傳達其神學見解，更精煉道出了其整體哲學思想，並將之「精準有效地運用於當代智識難題上」。[9]

在這篇文章中，我將首先考察探討格林所處時代之信仰危機以及格林的宗教養成。接著，主要透過這兩篇著名講道文，探討格林的神學觀及其所仰賴的唯心論哲學；並指出，透過唯心論哲學，格林建立了一個超越證據、憑藉神聖意識且存乎於實踐之信仰觀。此信仰觀，不但得以化解科學與宗教之衝突，重建道德實踐之熱情，並開拓一條超越教義、教派乃至教會等外在形式之寬廣信仰道路。格林切合時代宗教問題之哲學處方，正是其時代影響力關鍵所在。

一、「信仰年代」與「信仰危機」

格林所處的 19 世紀英國，是一個「信仰」高度支配人們生命與國家社會運作的年代。史家克拉克（G. Kitson Clark）在論及 19 世紀時嘗言，綜觀英國史，除了幾個例外時期，宗教「不曾於國家生活中占有如此重要之角色，那些以宗教之名言說者，也未曾想望掌握如此巨大權威」。[10]在那個年代，宗教定義了一個人，賦予生命意義，型塑心靈，並影響其道德信念、行為模式與社會關係；宗教也同樣定義了一個年代，決定社會性格，塑造社會價值，並或隱或現地影響了社會發展的每個層面。

9 John W. Harvey, ed., *John Henry Muirhead: Reflections by a Journeyman in Philosophy* (London: George Allen and Unwin, 1942), p. 42.

10 G. Kitson Clark, *The Making of Victorian England* (London: Routledge, 1994), p. 20.

臺灣大學學術期刊資料庫

然而，究竟是什麼原因讓宗教在這個科技與工業高度發達的國度，依舊對於個人與國家具有如此巨大之支配力量？對此，我們必須回歸席捲英國社會的一場宗教復興運動。

（一）宗教復興：福音主義運動

18 世紀下半期起，福音主義（Evangelicalism）浪潮興起於英國各基督教派。在喬治・懷特菲得（George Whitefield）、約翰・衛斯理（John Wesley）等傳道者的推動下，此一運動首先滋長於英國國教聖公會（Anglicanism）內部。很快地，它催生了衛理公會（Methodism），並蔓延到各個非國教教派如公理會（Congregationalism）、浸信會（Baptism）、貴格會（Quakerism）及長老會（Presbyterianism）等。由教會到社會，這股宗教浪潮對 19 世紀社會帶來全面性影響。

眾多教會內外因素，促成此一歷時將近一個世紀的跨教派宗教復興運動。在外部因素方面，18 世紀有神論思想之盛行、法國大革命後激進政治思想對社會秩序之威脅，以及新興都市下層階級之宗教和道德式微等，都使得社會中堅階層希冀透過宗教之再興，穩定社會道德與秩序；在教會內部方面，國教之坐擁特權卻喪失改革動力、教士之尸位素餐、教會之重儀式輕內涵及信仰之徒具虛名等現象，亦促使有心之士盼能再造真實信仰生命。眾多支持者所持目標儘管紛雜，但卻共同持有一信念，那就是對於宗教轉化力量之巨大信心。他們相信，透過宗教力量之重振，危機重重之教會、社會及個人道德生命，將可獲得全面性轉化。[11]

福音主義並不以系統教義著稱，卻存在幾項特色，如皈依主義

11 參閱 James Obelkevich, “Religion,” in *The Cambridge Social History of Britain 1750-1950*, ed. F. M. L. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 311-356, at pp. 321-328. 關於福音主義，另參閱 D. W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* (London: Routledge, 1993); John Wolffe, *God and Greater Britain: Religion and National Life in Britain and Ireland 1843-1945* (London: Routledge, 1995); John Wolffe, ed., *Evangelical Faith and Public Zeal: Evangelicals and Society in Britain 1780-1980* (London: SPCK, 1995).

臺灣大學學術期刊資料庫

（conversionism）、行動主義（activism）、聖經主義（biblicism）以及對於基督獻祭（crucicentricism）之著重。[12]首先，不滿於宗教之流於形式，福音主義者強調基督徒必須透過虔誠皈依，徹底改造個人內在靈性與外在行為。他們雖然多半不認為行為事功可帶來救贖，但依然強調因信仰而重獲新生的皈依者，應藉由實際作為與善行，證明救贖、展現「新生」，並藉此讓更多人擁抱福音。此外，教會的冰冷儀式與教條、教士之冷漠及不當權威，以及兩者所導致之疏離人神關係，也讓渴望聖靈的福音主義者更加仰賴聖經權威及個人良知，希冀藉由讀經與禱告，與聖靈直接相通。另一方面，在教義上，福音主義者尤其偏重原罪、最後審判及地獄之火等概念，這些概念所共同構築的灰暗生前與死後世界，也被用來催促人們悔罪皈依，並在基督為眾人獻祭之恩典（the atoning grace of Christ）中尋求救贖。

究其本質，福音主義所推動的乃是一種高度個人化的「心靈宗教」（religion of the heart），強調信仰之於個人生命之真實性，批判「名義上的基督教」（nominal Christianity）。在福音主義者眼中，信仰必須是「攸關生命並具實質影響」（vital and practical），同時也必須能切實在個人生命中打下烙印，才配稱為真實信仰。對福音主義者來說，生命是沉重且具有重大意義與嚴肅目的，人們來到世上並非僅為了享樂而虛度一生，而是必須在永不止息的善惡對抗中，持續不懈地約束自身遠離罪惡、邪惡與誘惑；人們不僅應該對自身道德生命負責，更應力求成為基督精兵，進一步轉化社會，解決那些在其看來源自道德墮落與個人邪惡的種種社會問題。

這些特色，讓福音主義在社會上掀起一股強大情緒力量，也帶動一股由內到外的心靈改造運動。強烈的原罪觀及皈依主義，讓信徒以嚴苛戒律檢視自身與他人的道德生活；行動主義和基督奉獻精神，驅使他們以實際作為帶動十九世紀蓬勃的傳教事業、慈善活動及道德風俗改革運動。政治上，宗教必須是「攸關生命並具實質影響」之信念，也讓政治

12 參閱 Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain*, pp. 2-17.

臺灣大學學術期刊資料庫

人物時時以宗教為念；除了往往視道德為政治問題之根源，並將政治做為強化與落實宗教價值之重要手段，這也造成 19 世紀特殊之「政治道德化」（moralisation of politics）現象。[13]

福音主義所展現的種種信仰特質，無形中也型塑了維多利亞時代（1837-1901）之價值觀與人格特質。首先，福音主義對於信仰之內在真實性與道德絕對性的強調，讓「真誠」（earnestness）、「嚴肅」等人格特色成為此一世代人們的顯著記號。連結於此的還包括克己、責任觀、自我犧牲、強烈工作倫理等精神；在工商迅速發展、中產階級崛起之時，這些價值迎合了資本主義社會之需要，協助中產階級建立自我認同，並擴張其文化和政治影響力。這些切合新興階層之價值觀，透過同化而為社會所普遍認可，並在福音主義逐漸消褪的 19 世紀下半期，依然深植英國社會。[14]是以有史家曾經這麼說：「拿掉福音主義，你也等於拿掉了維多利亞中期的道德特質（moral ethos）」，而這也正說明了，不論是在人格特質或社會集體價值上，福音主義對於維多利亞時代都有著莫大影響力。[15]

（二）信仰危機

弔詭的是，19 世紀不但是個高度虔誠的年代，同時也是基督教承受空前挑戰與打擊的年代。正當宗教熱情如火如荼地熾烈蔓延之際，眾多智識發展也衝擊著基督教信仰。

---

13 福音主義與政治、社會和經濟思想之關聯，參閱 Boyd Hilton, *The Age of Atonement: The Influence of Evangelicalism on Social and Economic Thought 1785-1865* (Oxford: Oxford University Press, 1988); J. P. Parry, *Democracy and Religion: Gladstone and the Liberal Party, 1867-1875* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

14 參閱 Walter E. Houghton, *The Victorian Frame of Mind, 1830-1870* (New Haven: Yale University Press, 1957), pp. 183-262.

15 David Englander, "The Word and the World: Evangelicalism in the Victorian City," in *Religion in Victorian Britain*, vol. 2, *Controversies*, ed. Gerald Parsons (Manchester: Manchester University Press, 1988), pp. 14-38, at p. 18.

臺灣大學學術期刊資料庫

19 世紀初以來，生物學、地質學及人種學等各學科的新發現，一波波猛烈撞擊基督教義的思想根基。首先是演化論。自 18 世紀起，歐洲已有學者陸續提出物種於漫長時間歷程中逐漸演化而成的想法。19 世紀，羅伯・錢伯斯（Robert Chambers, 1802-1871）之《受造物之自然史遺跡》（*Vestiges of the Natural History of Creation*, 1844）及達爾文（Charles Darwin, 1809-1882）的《物種起源》（*Origins of Species*, 1859）與《人類起源》（*The Descent of Men*, 1871）等著作，更進一步挑戰基督教義中萬物乃神於六日內所造之個別創造論（special creation），並連帶挑戰了創造論中所賦予人類的特殊地位。這對聖經及基督教核心教義之挑戰，產生骨牌效應，引發更多對於聖經之真實性、教義之可靠性乃至基督教道德正當性之質疑。[16]此外，地質學研究，例如查爾斯・萊爾（Charles Lyell, 1797-1875）的《地質學原理》（*Principles of Geology*, 1830-1833），也陸續藉由地層證據推論地表諸象並非旦夕所致，而是千百萬年逐步生成之結果，這也證明了世界形成年代遠比聖經所載更為古老。古生物學及人種學上對於已逝物種和世界其他地區種族的研究，更不斷顛覆聖經之歷史記載與人類系譜之真實性。

於此同時，源自德國的高等批判考證方法（Higher Criticism），也帶給基督教不亞於演化論的衝擊。自 18 世紀起，德意志學者如赫德（J. G. Herder, 1744-1803）、威特（W. de Wette, 1780-1849）、艾克洪（J. G. Eichhorn, 1753-1827）等人，開始以歷史考證方法檢驗聖經歷史記載並重新提出神學詮釋。19 世紀中期，史特勞斯（D. F. Strauss, 1808-1874）的《耶穌生平》（*The Life of Jesus*, 1846）以及費爾巴哈（Ludwig Feuerbach, 1804-1872）的《基督教本質》（*The Essence of Christianity*, 1854）等著

16 參閱 J. H. Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 275-320; Peter Harrison, ed., *The Cambridge Companion to Science and Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010); James Secord, *Victorian Sensation: The Extraordinary Publication, Reception, and Secret Authorship of Vestiges of the Natural History of Creation* (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

臺灣大學學術期刊資料庫

作陸續傳入英國。這些著作除了帶動本土聖經考證工作，並引發激烈神學爭議和靈魂探索，挑戰高舉聖經主義並傾向字面解的福音主義世代。[17]

倫理上的反彈，亦同樣銷蝕著基督教的道德權威及其道德正當性。福音主義通常予人黑暗、沉重的印象。教會、傳教士與宣教作家往往以近乎威嚇的方式宣教，諸如：人類罪行重大，唯有仰賴基督之救贖恩典方可獲得救贖，否則將在地獄烈焰中承受永世煎熬。[18]原罪與最後審判及永世懲罰等嚴厲教義，讓許多虔信者於靈性探究過程中，不免滋生懷疑或心生反彈；眾多神學作家與信徒不斷追問著：神若是仁慈的，為何要使人們活在因重大罪惡感而產生的無價值感及無盡懊惱與戒慎恐懼中？神若是寬容的，又何以忍心讓尚未悔罪皈依者，甚或早夭的孩童於地獄中承受嚴懲？此外，教會對於下階層貧困處境及 19 世紀迅速工業化、都市化所引發的各種社會問題的消極回應，也不斷招致道德質疑；神職人員透過教義，呼籲下層受苦者接受現況、企盼來生的慣常說法，更被認為僅是延續苦難，強化既存體制之不公。[19]

這種種因素，如同一個個引爆點，自 19 世紀約莫 40 年代起，引發蔓延數個世代的「信仰危機」（crisis of faith）。[20]然而值得注意的是，

17 關於英國聖經批判的發展與接收，參閱 Owen Chadwick, *The Victorian Church*, part 1, 2nd ed. (London: Adam and Charles Black, 1970), pp. 527-558; John Rogerson, *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century* (London: SPCK, 1984); Gerald Parsons, "Biblical Criticism in Victorian Britain: From Controversy to Acceptance?" in Parsons, *Religion in Victorian Britain*, vol. 2, *Controversies*, pp. 238-257; Rosemary Ashton, *The German Idea: Four English Writers and the Reception of German Thought 1800-1860* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).

18 參閱 Rowell Geoffrey, *Hell and the Victorians: A Study of the Nineteenth-Century Theological Controversies Concerning Eternal Punishment and the Future Life* (Oxford: Clarendon, 1974).

19 對基督教的道德批判，參閱 Michael Bartholomew, "The Moral Critique of Christian Orthodoxy," in Parsons, *Religion in Victorian Britain*, vol. 2, *Controversies*, pp. 166-190.

20 關於維多利亞年代的信仰懷疑，參閱 Owen Chadwick, *The Victorian Church*, part 2, 2nd ed. (London: Adam & Charles Black, 1970), pp. 112-150; Anthony Symondson, ed., *The*

臺灣大學學術期刊資料庫

此一信仰危機所代表的，卻未必是宗教對於時代影響力之消退及「世俗化」（secularisation）歷程之起點，反倒是真摯宗教信念與福音主義特色的展現，一種嚴肅看待「信仰」與「真理」之表現。[21]如田尼生（Alfred Tennyson, 1809-1892）在描繪信仰懷疑之長詩《悼念集》（*In Memoriam*）中所言：「誠實的懷疑，比諸不完全的信仰，有著更多的信心。」[22]如果 19 世紀社會未經福音主義的洗禮，如果信仰不曾具有如此巨大的支配力量，一切對於基督教的智識與道德挑戰，也不至於構成如此重大之時代與個人危機。但 19 世紀恰恰是宗教提供給人們一切生存意義與國家社稷道德基礎的篤信年代，當人們將宗教視為生命一切意義的來源，將聖經視為道德與真理的化身，一切對於信仰的挑戰，正足以摧毀其存在價值並帶來天翻地覆的轉變。此一年代故弔詭地既是「信仰的年代」，同時也是「懷疑的年代」。人們並未因看重宗教而獲信仰保證，反倒因之而飽受探尋與懷疑之苦；此一懷疑力道深切困擾著那些曾因信仰而再生、但也因懷疑而喪失「生命」的人們；生存世界之崩裂，也正是人們對於此一信仰危機所經常使用的強烈譬喻。[23]

有論者曾謂，對於 20 世紀而言，信仰歧見乃是一場輕薄「喜劇」，但對於 19 世紀的人們來說，卻是一齣必須嚴肅以對的「悲劇」。[24]這一喜一悲所反映的，正是人們所賦予宗教的不同重量。在那個將信仰「當

Victorian Crisis of Faith (London: SPCK, 1970); Richard J. Helmstadter, and Bernard Lightman, eds., *Victorian Faith in Crisis: Essays on Continuity and Change in Nineteenth-Century Religious Belief* (London: MacMillan, 1990).

21 參閱 Timothy Larson, *Crisis of Doubt: Honest Faith in Nineteenth-Century England* (Oxford: Oxford University Press, 2006); Gerald Parsons, "On Speaking Plainly: 'Honest Doubt' and the Ethics of Beliefs," in Parsons, *Religion in Victorian Britain*, vol. 2, *Controversies*, pp. 192-219.

22 Susan Shatto, and Marian Shaw, eds., *Tennyson: In Memoriam* (Oxford: Oxford University Press, 1982), §96, p. 114.

23 參閱 Houghton, *The Victorian Frame of Mind, 1830-1870*, p. 66.

24 Stephen Paget, ed., *Henry Scott Holland: Memoir and Letters* (London: John Murray, 1921), pp. vi-vii.

臺灣大學學術期刊資料庫

真」並嚴肅以對的世代，愈是執著宗教之真實價值與實質影響者，愈不會輕易在智識、道德與靈性問題上含混敷衍，而願以畢生之力尋求最終真理。格林一生的思想言行也正是此一年代虔誠信仰者的深刻寫照。

二、格林的宗教養成

格林出生於英格蘭北方約克郡，成長於一個宗教虔誠卻不落保守的開明環境。格林父親是位深受福音主義影響的虔誠聖公會牧師，但有別於國教派牧師所予人之刻板印象，格林父親相信宗教寬容並厭惡教條，同時也對非國教派和下層民眾懷有強烈認同。格林一歲喪母，自幼由父親啟蒙教導。經過多年家庭教育後，14 歲的格林進入以開明宗教思想著稱的私校「魯格比」（Rugby School）。

「魯格比」於 19 世紀因為湯瑪斯．阿諾德（Thomas Arnold, 1795-1842）之辦學而馳名。[25]在此之前，英國權貴子弟所就讀之私立中學，普遍因其道德鬆弛、霸凌暴力及僵化教學等問題而聲名狼藉。阿諾德除了提倡新式學科、改良教學法及改革教師聘任制等變革，尤其將基督教精神之提升與人格培育視為教育之最高目標。他反對拘泥教條，著重發自內在之真實信仰與道德生活。在民主化年代，阿諾德並特別強調社群生活的重要性，並期待基督徒能善盡公民職責，肩負起社會改造的工作。在阿諾德的帶領下，魯格比很快地成為私立中學的改革典範；它所培育出的優秀學生多具嚴肅、克己、熱衷公眾事務等特質，素來享有「基督教紳士」之美稱，並成為快速變遷之 19 世紀社會的中堅領導階層。[26]

---

25 關於阿諾德，參閱 David Newsome, *Godliness and Good Learning: Four Studies on a Victorian Ideal* (London: Murray, 1961); Lytton Strachey, *Eminent Victorians* (London: Chatto & Windus, 1918), pp. 183-214; Sue Zemka, "Spiritual Authority and the Life of Thomas Arnold," *Victorian Studies* 38, no. 3 (1995), pp. 429-462.

26 關於英國私校風氣與阿諾德之改革，可參閱當代經典小說 Thomas Hugh, *Tom Brown's*

臺灣大學學術期刊資料庫

中學時期的格林，對於學校課業要求並不特別在意，但他思想早熟，特別喜愛閱讀，最偏愛的作家除了浪漫主義詩人渥茲華茲（William Wordsworth, 1770-1850）之外，還包括兼備宗教情感和社會批判意識的莫里斯（F. D. Maurice, 1805-1872）、查爾斯・金斯利（Charles Kingsley, 1819-1875）[27]及湯馬斯・卡萊爾（Thomas Carlyle, 1795-1881）等人。被視為聖公會「異端」之莫里斯的《神學論文集》（*Theological Essays*, 1853）尤其深獲格林認同；年少時期即感嘆這本挑戰正統神學之著作的「種種優點」，與其所受之批判強度「恰成正比」。[28]格林對於自身所關切的問題總是抱持著窮究到底的執著，慣有之道德嚴肅態度使其深獲同儕敬重。[29]他的中學同學回憶說，當大夥聚在一塊，若有格林在場，大家自然就會避開低俗故事或不佳字眼。[30]格林的大學同學亦回憶道，「格林的榜樣」往往可以提升人們的「道德品質」。[31]格林學生提到，每次見到格林，總不禁讓人「自慚形穢」；[32]尚有人如此生動描繪：「在牛津，

Schooldays (New York: Dutton, 1952 [1857]).

27 莫里斯與金斯利為「基督教社會主義」（Christian Socialism）的代表人物。基督教社會主義興起於 1848 年歐陸革命浪潮與英國憲章運動之背景下，其成員主要來自聖公會，活躍於 1848 至 1854 年間。他們關懷工業社會與資本主義下的民眾困苦、批判自由放任經濟以及個體主義，並推廣生產、配送與消費各端的合作運動（co-operative movement）。針對教會，他們期待做為國家教會的聖公會能夠擔負起社會職責、投入社會改革，並發展適切教義，以回應變遷中的工業化社會。基督教社會主義者因其不合主流之思想，經常被指控為教會中之異端。莫里斯於 1853 年即因《神學論文集》中對於永世懲罰之教義的道德質疑，也因其社會主義思想而被倫敦大學國王學院（King's College London）開除教授職務。關於基督教社會主義運動，參閱 Stewart J. Brown, *Providence and Empire 1815-1914* (Harlow, UK: Pearson Education Limited, 2008), pp. 164-170.

28 Nettleship, "Memoir," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. xiv.

29 參閱 Nettleship, "Memoir," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. xiii-xv; Robert S. Rait, *Memorials of Albert Venn Dicey* (London: MacMillan, 1925), p. 37.

30 Nettleship, "Memoir," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. xv.

31 Rait, *Memorials of Albert Venn Dicey*, p. 39.

32 Evelyn Abbott, and Lewis Campbell, eds., *The Life and Letters of Benjamin Jowett*, vol. 2 (London: John Murray, 1897), p. 192.

臺灣大學學術期刊資料庫

無論面對真實或想像中的偉大人物，我會脫帽致敬，但面對格林，我不僅想脫帽，甚至連頭都想摘下來。」[33]此一特殊人格魅力，史家彼得・克拉克認為來自格林性格中獨特之「真誠」的力量，而這份真誠，正是福音主義文化的重要產物。[34]

經過五年的中學教育，格林於 1855 年入學牛津大學貝里歐學院就讀。貝里歐原本是個無足輕重的小學院，但自 19 世紀中期起，因歷任院長與院士的自由派改革作風，特別是班傑明・喬威特（Benjamin Jowett, 1817-1893）之帶領，漸以實才主義（meritocracy）、行政效率、開放政策及革新課程等特色，建立起卓越聲譽與學術成就。此外，在民主化浪潮下，貝里歐也逐漸揚棄學院乃國教教產與神職培育所之狹隘定位，轉而力圖開創「全國性」格局，強調信仰與學術和日漸多元之大社會之間的連結，致力於培育當代社會所需之專業領導階層。[35]

格林入學時，適逢此波大學與學院改革浪潮，特別是受其導師喬威

33 John H. Muirhead, *The Service of the State* (London: John Murray, 1908), p. 2.

34 Clarke 將真誠之人定義為「秉持良知追尋世界意義」、「嚴肅看待信仰之絕對重要性，並視信仰為社會理想境界之根源者」，參閱 Peter Clarke, *Liberals and Social Democrats* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), pp. 12-13.

35 關於貝里歐的改革，參閱 W. G. Addison, "Academic Reform at Balliol, 1854-1882: T. H. Green and Benjamin Jowett," *The Church Quarterly Review* 153 (1952), pp. 89-98; Peter Hinchliff, "Benjamin Jowett and the Church of England: or 'Why Really Great Men are Never Clergymen,'" in *Balliol Studies*, ed. John Prest (London: Leopard's Head Press, 1982), pp. 125-158; John Prest, "Balliol, For Example," in *The History of the University of Oxford*, vol. 7, *Nineteenth-Century Oxford*, part 2, ed. M. G. Brock and M. C. Curthoys (Oxford: Clarendon, 2000), pp. 159-169. 關於牛津大學自 19 世紀中期以降之自由化改革，參閱 Christopher Harvie, *The Lights of Liberalism: University Liberals and the Challenge of Democracy 1860-86* (London: Allen Lane, 1976); T. W. Heyck, *The Transformation of Intellectual Life in Victorian England* (New York: St. Martin's Press, 1982), pp. 155-189; Christopher Harvie, "Reform and Expansion, 1854-1871," in *The History of the University of Oxford*, vol. 6, *Nineteenth-Century Oxford*, part 1, ed. M. G. Brock and M. C. Curthoys (Oxford: Clarendon, 1997), pp. 697-730.

臺灣大學學術期刊資料庫

特的引導。[36]喬威特是著名的柏拉圖學者，也是牛津大學中最早引進德國唯心論哲學的教授，早年對於德國唯心論哲學、神學及高等批判考證皆懷有高度興趣。在批判考證仍被教會視為洪水猛獸的年代，喬威特已運用其方法並結合唯心論觀點，進行保羅書簡的聖經研究。[37]在教學上，喬威特也一改傳統對於亞里斯多德哲學之過度偏重，轉而提倡柏拉圖研究；他一方面積極建立古典哲學與當代政治和倫理問題之關聯，另一方面則讓披上唯心論新衣的柏拉圖，成為他批判效益主義（Utilitarianism）與挽救當代道德與信仰危機的最有力工具。[38]在宗教問題上，貝里歐更是聖公會的開明改革派勢力「廣教會派」（Broad Church party）的重要代表。

19 世紀聖公會依其成員對於聖經、教義與教會體制看法，大概可分為三大陣營。「高教會派」（High Church party）基本上代表教會高層之立場，堅持由聖公會「三十九信條」所代表的正統教義，強調聖經與教士之權威及教會儀禮之重要性。「低教會派」（Low Church party）主要則由福音主義者代表，他們相對來說較不看重教會與教士權威，但同樣將聖經視為聖靈灌注之產物、絕無謬誤的神之話語。面對當代新知識之挑戰，這兩派多採抗拒之姿，堅持聖經之絕對權威和字面真理。[39] 1850

36 喬威特於 1870 年和 1882 年分別出任貝里歐學院院長及牛津大學校長，其主要傳記參閱 Abbott and Campbell, *The Life and Letters of Benjamin Jowett*. 2 vols.; Geoffrey Faber, *Jowett: A Portrait with Background* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958).

37 參閱 Benjamin Jowett, *The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians, Romans* (London: J. Murray, 1855); Peter Hinchliff, *Benjamin Jowett and the Christian Religion* (Oxford: Clarendon, 1987), pp. 45-68. 此一著作也使得喬威特招來「異端」罪名，被校方要求重新宣告信奉國教派之三十九信條，參閱 Melvin Richter, *The Politics of Conscience*, p. 71.

38 喬威特的柏拉圖研究，參閱 Frank M. Turner, "The Victorian Platonic Revival," in *The Greek Heritage in Victorian Britain* (New Haven: Yale University Press, 1981), pp. 369-446, at pp. 414-446; Turner, "The Triumph of Idealism in Victorian Classical Studies," in *Contesting Cultural Authority*, pp. 350-358.

39 這是最為概括性之說法。史家已注意到部分福音主義者對於科學新進展，包括演化論，並不全然拒斥，甚且積極投入研究，參閱 David N. Livingstone, D. G. Hart, and Mark A.

臺灣大學學術期刊資料庫

年代後，聖公會中的開明勢力逐漸抬頭，此即俗謂「廣教會派」。相對於前兩大陣營，廣教會派較難定義，成員思想紛雜且未必一致，許多人甚至不認同此一派別劃分，但基本上，廣教會派崇尚宗教寬容與思想自由，並積極尋求基督教與現代社會之結合。有別於高教會派對新知識之抗拒以及對僵化教條之嚴格遵守，廣教會派相信「當探索被阻擋於大門之外，懷疑將轉由窗口進入」。[40]他們也因此更加願意正視當代科學之挑戰，希望透過理性與新學科之引導，重新詮釋聖經與教義，使基督教得以屹立於智識快速變遷的年代。依此粗略劃分，廣教會派可以上溯至魯格比的阿諾德及基督教社會主義者莫里斯，而喬威特則因其自由派改革傾向及聖經考證工作，再加上他在《論文與評論》（*Essays and Reviews*）之神學爭議中所扮演之重要角色，被視為 19 世紀中期廣教會派的最重要代表人物。[41]當然，貝里歐學院在他的帶領和影響下，自然也就被視為

Noll, eds., *Evangelicals and Science in Historical Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

40 B. Jowett, "B. Jowett on the Interpretation of Scripture, 1860," in *Religion in Victorian Britain*, vol. 3, *Sources*, ed. James R. Moore (Manchester: Manchester University Press, 1988), pp. 26-33, at. p. 26.

41 Frederick Temple et al., *Essays and Reviews* (London: J. W. Parker, 1860). 《論文與評論》是由 7 名國教派人士所寫論文構成，全書對於當代基督教最具爭議處，包括創造論、聖經無謬論、神蹟、救贖概念與永世懲罰、三十九信條及教會之社會性角色等，提出非正統看法。喬威特除了執筆前言，也在末篇論文中替聖經考證提出冗長辯護，留下「詮釋聖經應與詮釋他書無異」（Interpret the Scripture like any other book）之名言。儘管目的不在否定或攻擊基督教，而是呼籲教會修正不合時宜之教條並正面回應歷史考證與科學思想，《論文與評論》一出版，旋即引發軒然大波，招來高、低兩派的圍剿。最後，這 7 位被冠上「異端」與「反基督」罪名之作者中，有兩位被送交聖公會法庭審判，喬威特則被移送大學懲戒單位。在這樁 19 世紀最為重大之宗教爭議中，自由派人士雖藉機鼓吹思想變革，終究難敵教會主流與社會輿論。最大的贏家，一般多認為是展現高度團結的聖公會保守勢力；廣教會派則被認為出師過急以致潰不成軍，其所欲鼓吹的聖經批判，則還要再等上一個世代，方才被教會主流接受。至於達爾文的演化思想，也直到 20 世紀初方才為神學界接納。關於此一神學思想爭議，參閱 Ieuan Ellis, *Seven against Christ: A Study of "Essays and Reviews"* (Leiden: E. J. Brill, 1980); Gerald Parsons, "Reform, Revival and Realignment: The Experience of Victorian Anglicanism," in *Religion in Victorian Britain*,

臺灣大學學術期刊資料庫

廣教會派大本營。

格林進入貝里歐學院之際，適逢喬威特思想最為活躍之時，在牛津大學密切的師徒關係下，格林開始閱讀康德、黑格爾及杜賓根學派（Tübingen School）神學家包爾（F. C. Baur, 1792-1860）等人著作。此時格林的主要關切乃是「社會的、政治的與宗教的」，其哲學上的智識探索總是脫離不了現實關懷；[42]神學態度上，格林十分明確認同廣教會之改革立場。比如說，在延燒多年的《論文與評論》爭議之中，格林始終支持喬威特所代表之開明勢力，並與牛津教授史坦利（A. P. Stanley）合編了一本喬威特文集，替喬威特辯護。[43] 1860 年，當牛津主教山謬・威伯佛斯（Samuel Wilberforce, 1805-1873）與赫胥黎（T. H. Huxley, 1825-1895）於牛津大學針對演化論展開那場膾炙人口的唇槍舌戰時，格林不但在場聆聽，並率眾為赫胥黎喝采。[44]在聖經考證與科學演化思想接連引發強烈爭端之時，身處牛津大學的格林正處風暴核心，其基督教

---

vol. 1, *Traditions*, ed. Gerald Parsons (Manchester: Manchester University Press, 1988), pp. 14-66, at pp. 40-47; Josef L. Altholz, "The Mind of Victorian Orthodoxy: Anglican Responses to 'Essays and Reviews', 1860-1864," in *Religion in Victorian Britain*, vol. 4, *Interpretations*, ed. Gerald Parsons (Manchester: Manchester University Press, 1988), pp. 28-40.

42 Colin Tyler, ed., "Recollections Regarding Thomas Hill Green," *Collingwood and British Idealism Studies* 14, no. 2 (2008), pp. 5-78, at p. 30.

43 *Statements of Christian Doctrine and Practice, Extracted from the Published Writings of the Rev. Benjamin Jowett* (Oxford: J. H. and Jas Parker, 1861), pp. 3-4. 此書並無掛名編者，但主要編輯工作乃由格林與史坦利所為，參閱 Herbert M. Schueller, and Robert L. Peters, eds., *The Letters of John Addington Symonds*, vol. 1, *1844-1868* (Detroit: Wayne State University Press, 1967), p. 278.

44 參閱 Christopher Hollis, *The Oxford Union* (London: Evans Brothers, 1965), p. 103. 威伯佛斯乃是《論文與評論》爭議中保守派勢力的主要領導人物。這場辯論中，有一段對話最為人所津津樂道：威伯佛斯語帶調侃地質問赫胥黎，究竟是他祖父或祖母那方是猴子？赫胥黎反諷道，他寧願做為猴子的後代，也不願與一個在嚴肅議題上耍嘴皮的人有所關聯。關於此場辯論，參閱 Ian Hesketh, *Of Apes and Ancestors: Evolution, Christianity, and the Oxford Debate* (Toronto: University of Toronto Press, 2009); Robert Fox, "The University Museum and Oxford Science, 1850-80," in Brock and Curthoys, *The History of the University of Oxford*, vol. 6, part 1, pp. 641-691.

臺灣大學學術期刊資料庫

信仰雖未因之動搖，但如同廣教會派人士一般，他毋寧期盼教會能在思想與作為上積極回應當代知識發展與社會變遷；惟有如此，方能進一步鞏固宗教信念，而這也正是格林建構其哲學思維的基本期許。

格林大學畢業前後面臨職業抉擇，他猶豫是否該成為一名國教派牧師或另尋出路。1861 年，格林寫信告訴父親：「我想我不太可能領受神職。」[45]讓格林猶豫的，並非對於宗教信仰的懷疑。終其一生，格林似乎未曾經歷宗教懷疑者所慣有之靈性焦慮，反倒充滿對於信仰與神之篤定。格林自幼上教會，做禮拜，讀經，祈禱，這些習慣延續一生。格林友人曾說道：「他的宗教信念堅實而完全，就我所知，他甚少因懷疑而來的苦惱。」[46]格林的內在精神傾向或可以堅定、平和描述之。在他寫給未婚妻的信中，格林如此傾訴：「我從未懷疑過神的愛」；[47]「……我的日子充滿著『自然而發之虔誠』（natural piety），這也讓我的生命雖無積極享樂，尚且必須面對各種重大外在試煉，但整體而言卻十分平和」。[48]

然而，儘管虔信之心無庸置疑，聖公會的階層體制、僵化信條及政治保守思想卻非格林所能認同。格林曾考慮是否轉而成為非國教派牧師，但教會組織事務顯然亦非其熱情所在，他曾如此寫道：「拯救靈魂是一回事，但是將體制和教條看得煞有介事，又是另一回事。」[49]最後，格林在考慮到自身對於思考之偏好及易感疲憊緊張的體質下，終究沒有成為神職人員，而是踏上教學與著述的學院生涯。

---

45 Nettleship, “Notes for T. H. Green’s Memoir,” in T. H. Green Papers, Balliol College Archive, Oxford, quoted in Geoffrey Thomas, *The Moral Philosophy of T. H. Green* (Oxford: Clarendon, 1987), p. 10.

46 Nettleship, “Memoir,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. xxxvi.

47 Letter from Green to Charlotte Symonds, 25 June 1871, in *Collected Works of T. H. Green*, vol. 5, *Additional Writings*, ed. Peter Nicholson (Bristol, UK: Thoemmes Press, 1997), pp. 439-440.

48 Letter from Green to Charlotte Symonds, 7 January 1871, in Nicholson, *Collected Works of T. H. Green*, vol. 5, p. 435.

49 Nettleship, “Memoir,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. xxxvi.

臺灣大學學術期刊資料庫

若在更早年代，放棄神職無異等於放棄學院院士資格，但正處變革的牛津大學，此時初廢除院士必須具有國教派牧師身分之規定，是以格林儘管沒有擔任神職，依舊能留院任教。透過喬威特的安排，格林於 1860 年先是擔任貝里歐學院古代與近代史講師，隔年獲選為院士，成為牛津大學第一批「無神職院士」（lay fellows）。[50] 1866 年，格林先後成為學院導師（tutor）與資深學監（senior dean），1878 年獲選為懷特道德哲學講座教授（Whyte's Professor of Moral Philosophy）。直至其 1882 年辭世，終其一生，格林奉獻於學術，但這條哲學之路並不意味著格林自此與信仰之路分道揚鑣，更不意味著當代宗教問題已自心中抹去。我將指出，宗教始終是格林生命中深沉的關懷，哲學之路對於格林而言，正是一條信仰之路，藉其唯心論哲學，格林依舊扮演著牧師般的角色，引領同時代無數人擺脫懷疑，同行於信仰道路上。

三、〈神之見證〉與〈信念〉

（一）哲學與宗教之連結

唯心論哲學家穆爾海德嘗言道：「英國唯心論於本質上始終就是一種宗教哲學。」[51]哲學家昆頓（A. M. Quinton, 1925-2010）亦曾指出，唯心論哲學之所以能在英國生根茁壯，除了時代政治需求之外，正因其回應了緊扣當代人心的信仰問題。[52]英國主要的唯心論哲學家，例如約翰・凱德（John Caird, 1820-1898）、愛德華・凱德（Edward Caird, 1835-1908）以及布萊德利（F. H. Bradley, 1846-1924）等，無不或隱或顯地在其作品

50 Nettleship, "Memoir," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. lxi.

51 John H. Muirhead, *The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy* (London: George Allen & Unwin, 1931), p. 197.

52 A. M. Quinton, "Absolute Idealism," *Proceedings of the British Proceedings of the British Academy* Vol. LVII (1971), pp. 303-329, at p. 305.

臺灣大學學術期刊資料庫

中灌注深刻宗教情感，直接或間接地探究信仰問題。[53]「在格林所處的牛津」，瑞契特說道，「宗教是那盤踞人心、凌駕一切的議題」。[54]或許非僅在牛津，在這個格林所謂「每一個自稱基督徒並具有思想的人，都在質問其信仰起源與權威」的年代，[55]任何關注時代脈動與嚴肅看待宗教的知識分子，都很難漠視科學、聖經批判、理性精神及各類無神論思想對於基督信仰所產生的威脅，格林自然也不例外。

格林曾於多處自剖其哲學追尋始終脫離不了宗教。在格林眼中，哲學與宗教因屬不同範疇並不彼此競爭。[56]宗教是人心之真實「經驗」，是靈性生命得以「完整實現其自身」的最佳方式；哲學則是認識自我靈性生命的思考嘗試，無法脫離真實經驗而獨存。哲學之於宗教的關係，猶如「花朵之連結於葉」，哲學為花、宗教為葉，兩者並共同連結於靈性生命，前者為靈性生命之直接體現；後者則是對於靈性生命之自覺與傳達。[57]在寫給學生亨利．荷蘭德（Henry Scott Holland, 1847-1918）的信中，格林也曾吐露：

> 我從無意以哲學取代宗教。我個人對哲學的興趣，我相信，是完全出自於宗教的；哲學對我而言，並非一般所謂「宗教的婢女」，而是對於接近神之嘗試的一種理性的、智識的表達。
>
> 如果我只是栽培出宗教異端，我將懷疑我的哲學。如果我的哲學是穩當的，那它須能提供宗教生活應有的智識要素……。[58]

53 這也讓部分英國唯心論哲學家傾向於將黑格爾解讀為宗教擁護者，參閱 W. J. Mander, *British Idealism: A History* (Oxford: Oxford University Press, 2011), pp. 137-180, 43-45.

54 Richter, *The Politics of Conscience*, p. 25.

55 T. H. Green, "On Christian Dogma," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. 161-185, at. p. 161.

56 Letter from Green to Henry Scott Holland, 6 October 1872, in Nicholson, *Collected Works of T. H. Green*, vol. 5, p. 442.

57 T. H. Green, "Popular Philosophy in Its Relation to Life," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. 92-125, at p. 121.

58 Letter from Green to Holland, p. 442.

臺灣大學學術期刊資料庫

哲學與宗教在格林心中始終緊密連結，後者乃前者之目的，前者則是後者獲取自覺之憑藉；釐清兩者關聯，正是掌握格林思想言行及其時代宗教意義的重要起始。

以著作而言，格林的神學著作相對於哲學作品，為數較少，但格林原本就是一位少產作家。反觀格林早期的講課與寫作，則以神學性質者居多，主要計有發表於牛津大學討論性社團「人類命運社」（Mortality Club）的〈論基督教條〉、評論《新約》保羅書簡和〈約翰福音〉的近十篇課堂講義和手稿，此外即是格林分別發表於 1870 年及 1877 年的兩篇平信徒講道文——〈神之見證〉和〈信念〉。[59]

這些神學作品，格林從未於生前正式出版，唯曾應師生友人要求，私下印行兩篇講道文，獲得極大迴響。在格林臨終前，他特別叮囑此二講道文之出版事宜，將之交付學生阿諾德．湯恩比（Arnold Toynbee, 1852-1883）處理。[60]換言之，這兩篇講道文是格林生前唯一授權出版的神學作品，其重要性可見一斑。

在接下來的部分，我將以格林這兩篇講道文為主，其他神學與哲學著作為輔，探討格林的神學觀，建立其神學與哲學思想之關聯，並進一步理解兩者之共同時代作用。

（二）超越教條：保羅的靈性式理解

如前所述，在高等批判、自然科學及理性精神的衝擊下，基督教諸多教義，包括六日造物、創造論及新舊約中的神蹟與歷史敘事似乎已不再禁得起檢驗。但是教條真能捨棄嗎？捨棄教條後，基督教又何以為立？

59 本文採用的兩篇講道文版本為 Arnold Toynbee, ed., *The Witness of God and Faith: Two Lay Sermons by the Late T. H. Green* (London: Longmans, Green and Co., 1885). 這些手稿亦收錄於 R. L. Nettleship, ed., *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3 以及 Colin Tyler, ed., *Unpublished Manuscripts in British Idealism: Political Philosophy, Theology and Social Thought* (Exeter, UK: Thoemmes Continuum, 2005).

60 Arnold Toynbee 是一位致力於工人生活改革的經濟史家，也是史家 Arnold J. Toynbee 的叔叔。

臺灣大學學術期刊資料庫

道德又何以為繫？在凡事講究理性與科學的年代，宗教與靈性生命是否仍有存在空間？其本質為何？又是如何展現？對於這些問題，格林一一在他的神學作品和講義中提出解答。

就其基本態度而言，格林並不為教條或神蹟辯護，但也不摧毀之，而是企圖轉變人們對於「教條」乃至「神」和「信仰」的理解方式。相對於卡萊爾在《衣裳哲學》（*Sartor Resartus*, 1836）中對其熾烈的宗教信念之單純「宣告」，[61]格林在兩篇講道文中則具體地以保羅書簡中的神學思維為依據，以唯心論之知識理論為基礎，提出相關思想論證。

關於對教條和信仰的理解方式，格林在其大學論文〈論基督教條〉中已有論及，格林呼應廣教會派對於教條之批判，指出基督教之最大不幸莫過於將新約聖經中的各項命題或曰「教條」（dogma）與「信條」（creed），等同於基督教。[62]這瀰漫於神學界與信眾間的態度，格林認為，使得基督教面臨如下困境：首先，當基督教教條，尤其是聖經中的超自然（supernatural）成分，一旦與聖經考證、科學發現或理性思維有違，宗教所賴以為立的根基彷彿亦連同銷毀；其次，教條之訂定與維繫，多半仰賴教會或教士等外在權威，而非人心內在呼喚，是以吾人若將教條等同於信仰，終將損及內在真實靈性生命。藉由對於教會史的回顧，格林指出，信條之建立固然有其歷史必要性，因為基督教會在建立成為一普世宗教之過程中，必然得不斷回應並消弭異端之挑戰，而且人性之軟弱也往往使外在信條之規範成為必需。然而，人們若以為那些信條一

61 湯恩比之說法，參閱其為兩篇講道文所寫、但未收錄出版的前言：“(I.d.6) CBG’s MS copy of Arnold Toynbee’s preface to the *Two Sermons*,” in T. H. Green Papers, Balliol College Archive, Oxford. 《衣裳哲學》是一部反映維多利亞時代信仰問題的虛構文學作品，一般亦被視為卡萊爾個人的靈性表白之作。Thomas Carlyle, *Sartor Resartus* (Oxford: Oxford University Press, 1999 [1836]).

62 Green, “On Christian Dogma,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. 161. 在《論文與評論》及其後續爭議中，聖公會三十九信條之解讀方式及其於信仰中所應扮演之角色，乃一主要爭議焦點。此一爭議，促成了 1865 年之 Clerical Subscription Act，放寬神職人員於就任與擢昇時對於三十九信條的宣誓文字。

臺灣大學學術期刊資料庫

旦變動，基督教也將隨之瓦解，這就犯了一種理解上的錯誤，誤以為基督信條即為其宗教之「實質」（substance），其實它只不過是傳達理念的一種「形式」（form）。[63]因此，格林提出，我們應轉換看待宗教的方式，放棄歷史性、字面性以及受物質證據牽絆的理解方式，轉而以靈性式、隱喻式的方法，理解聖經話語。[64]

在兩篇講道文中，格林即不斷對比這兩種理解模式所帶來的不同信仰觀：前者相較之下力量薄弱、「於本質上不值得維繫，且就長遠而言，在理性的要求下，無法維繫其自身的信仰」，[65]後者則相對堅實有力，不但可以抵抗理性之考驗，並能釋放靈性力量，帶動道德實踐之信仰觀。格林指出：前者以「言語」（in word）展現，仰賴的乃是「眼見為憑」（sight），後者則以「權能」（in power）展現其自身，憑藉的是「信心」（faith）。[66]這兩者的對立，格林指出，才是《新約》中最重大的對立命題，而非一般所謂的「信仰」與「理性」的對立。[67]

格林大量引述保羅書簡如〈羅馬書〉、〈哥林多前書〉、〈哥林多

63 Green, “On Christian Dogma,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. 163. 格林結合歷史研究對於教義發展所提出之分析與批判，呼應包爾所提倡之「歷史神學」（historical theology）研究；關於包爾及其學生 D. F. Strauss 等人所建立之歷史神學研究路線及其對英國神學之影響，參閱 Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century*, *Volume 1: 1799-1870* (New Haven: Yale University Press, 1972), pp. 147-169.

64 在這一點上，格林延續了自由派神學家，諸如山謬・柯立芝（Samuel Coleridge）、湯瑪斯・厄斯今（Thomas Erskine）、莫里斯、喬威特等人，對於聖經字義外的永恆道德與靈性意涵之強調，但格林特殊之處在於他對保羅書簡所做之唯心論詮釋。關於 19 世紀主要神學思維發展，參閱 Bernard M. G. Reardon, *Religious Thought in the Victorian Age: A Survey from Coleridge to Gore* (London: Longman, 1980); Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century, Volume 1: 1799-1870.*

65 T. H. Green, “The Witness of God,” “Faith,” both in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 1-50, at p. 14; pp. 51-105, at pp. 81-82.

66 格林對 “power” 一詞之使用，可溯至〈哥林多前書〉4: 20 及保羅書簡其他多處；此處參考中文和合本聖經，譯為「權能」。

67 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 52.

臺灣大學學術期刊資料庫

後書〉、〈加拉太書〉等，以呼應其主要觀點。[68]在格林詮釋下，保羅神學的最大意義即在於對於屬靈式理解之肯定，揚棄字面解。在〈神之見證〉這篇講道文中，格林首先以保羅對基督獻祭與復活的理解，說明憑藉「言語」與「權能」之信仰觀的差異。相對於保羅，對於「對觀福音書」中的十二門徒而言，耶穌之存在，乃是一個經由感官建立的歷史經驗，他們的信仰，是因見證了耶穌事蹟與異能及其死後復生，其所憑藉乃是歷史事件與物質性的感官基礎；耶穌對他們的意義因之也侷限於特定歷史時空。[69]但保羅雖未曾眼見基督，他的生命與基督卻有著更為真實之結合，其中關鍵正在於保羅對於基督採取了一種「純粹靈性式」的理解。[70]

保羅所「見」，已非那受限於時空與物質範疇的外在形式，而是基督之死的實質內涵，或謂其精神上的永恆意義。對於保羅而言，基督之死而復生是超越時空的「永恆作為」（eternal act），是存在於人之意識的一種意念，並可藉由所有人之實踐而「重現不絕」（perpetually

68 在格林所有的神學文字中，保羅神學（Pauline theology）佔了核心地位；此一偏重，部分受到喬威特及唯心論神學家包爾之影響。關於包爾神學思想，參閱 Robert Morgan, "Ferdinand Christian Baur," in *Nineteenth Century Religious Thought in the West*, vol. 1, ed. Ninian Smart et al. (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), pp. 261-289. 關於喬威特與格林的神學思想關聯，參閱 Hinchliff, *Benjamin Jowett and the Christian Religion*, pp. 157-164; Ellis, *Seven Against Christ*, pp. 282-284.

69 「對觀福音書」（Synoptic Gospels）乃指《新約》中〈馬太福音〉、〈馬可福音〉及〈路加福音〉這三個在內容與敘事安排及語言結構上具多重雷同性質之福音書。此二信仰觀之對比，另參閱 Green, "On Christian Dogma," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. 183-185.

70 格林對於保羅信仰觀之詮釋，參閱 Green, "The Witness of God," in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 6-12; Green, "The Conversion of Paul (Extracts from Lectures on the Epistle to the Galatians," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. 186-189; Green, "Notes of Lectures on the Epistle to the Romans (remaining text)," "Notes on the Epistle to the Galatians," both in Tyler, *Unpublished Manuscripts in British Idealism*, pp. 88-110, 111-134.

臺灣大學學術期刊資料庫

re-enacted）。[71]「基督之殉身」，乃是為了眾人利益而對自我肉體之完全棄絕，代表的是感官、肉慾、罪惡及世俗智慧之遠離；「基督之復活」所代表的，則是靈性與道德之源頭及「神聖生命之開端」。[72]兩者共同指向了藉由愛、慈善與自我犧牲等正面德性而展開之道德新生，而不再是傳統福音主義神學所著眼的人之罪性與神之憤怒。[73]於此屬靈理解下，是否眼見基督肉身作為並不重要，唯有能理解其真實道德意涵並更新自身意念才是關鍵。經由冥思基督永恆作為之實質意涵，人們更新了意念並超脫肉體慾望與罪惡，成為新人，如〈哥林多後書〉5:17 道：「若有人在基督裡，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。」[74]依此理解，基督並非「為我們而死」（for us），而是「在我們之中死去」（in us）；我們隨著基督之復活而展開道德新生，一如保羅生命之與基督同生共死。[75]

由此可見，在保羅信仰中，基督已然轉化為人心中之意識，而這意識也正是信仰自身。如同保羅說，「主就是那靈」（〈哥林多後書〉3:17），

71 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 8.

72 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 21.

73 基督為眾人獻祭之恩典（the atoning grace of Christ），在 19 世紀上半期往往被用來強調人類力量之微渺與罪性之深重，惟有仰賴基督救贖之恩典，才有可能獲得救贖。此一「替代性救贖」（precarious atonement）概念所展現之晦暗道德意涵，多為人所批判。喬威特亦曾運用聖經考證，主張應回歸聖經原始意義，還原基督受難之正面道德意涵。喬威特於 1850 年代末發表其見解時，廣遭神學界批判，但此類對於基督典範之正面道德意涵的強調，直至 19 世紀下半期，隨著社會整體氛圍之轉變，漸為神學界與社會大眾所接受。參閱 Benjamin Jowett, “Essay on Atonement and Satisfaction,” in *The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians, Romans: With Critical Notes and Dissertations*, 2nd ed. (London: John Murray, 1859), pp. 547-594; Reardon, *Religious Thought in the Victorian Age*, pp. 3323-340; Hilton, *The Age of Atonement*.

74 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 10. 文中聖經中譯皆採用和合本中文聖經，除非另有註明。

75 Green, “Justification by Faith (Extracts from Lectures on the Epistle to the Romans,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. 190-206, at p. 194; Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 12-13.

臺灣大學學術期刊資料庫

主做為那驅動一切作為之靈，是一切權能的賦予者。同樣地，基督做為「神之智慧」，以及做為神所賜予人類之「聖靈」（Spirit），與神同為那靈，並同為那權能。[76]而當吾人將「神」或基督做「聖靈」或「意念」（idea）解後，基督是否具歷史性，是否曾顯神蹟，已非重點；種種教條宣示和宗教儀式亦不再具有根本重要性，一如〈哥林多前書〉4:20 道：「神的國不在乎言語，乃在乎權能。」[77]重要的是，人們是否讓自身成為「聖靈的殿」（〈哥林多前書〉6:19），讓那意念進入心中，實踐基督之死所代表的極致自我犧牲與至高之愛。[78]就如格林的呼喚：「我們的心靈必須成為基督的心靈，如同基督之心靈乃神之心靈。我們的自我意識，與祂同上十字架，不再屬於我們。」[79]如此，神與基督之聖靈也才能真正內化於人心並落實於生命。

在格林看來，屬靈式的理解才真正掌握基督教精義。但除了格林在那兩篇講道文中所大量援用闡釋的保羅話語之外，我們如何得以確認神乃是聖靈、意念而非其他形式之存有？而此一聖靈若存在於人心，人神關係又該如何界定？這又將如何影響人之作為與道德實踐？對此，我們必須回歸格林援以支撐其神學觀的唯心論哲學。

（三）格林的唯心論神學觀

格林的唯心論思維，起始於本體論與知識論的探討。人與世界之關係為何？人類有無可能理解世界？人類知識之本質與侷限是甚麼？這些本體論與知識論的探究，既是唯心論哲學的關切重點，同時也是格林神學與哲學所仰賴的理性基礎。在實證主義與自然主義傳統中，人類知識單純地被理解為建構於感官基礎而無涉心靈作用，唯心論反對此一簡化

76 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 13. 另參閱 Green, “Notes on the Epistle to the Galatians,” in Tyler, *Unpublished Manuscripts in British Idealism*, pp. 122-125.

77 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 14.

78 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 34.

79 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 11.

臺灣大學學術期刊資料庫

觀點，並進一步凸顯主體意識在知識建構中所應扮演的關鍵性角色。在格林知識論中，一切經驗與知識皆因「自我意識」（self-consciousness）而生，一切經驗與知識亦預設了「自我」（the self）之作用。經驗無法獨立存在於自我之外，因為一切經驗皆需透過先存自我意識中諸如主客體、因果、時間與空間等概念所架構之關係，才能被理解與認知。所有經驗、知識與世界也因此是「關係性的」（relational）。易言之，所有知識皆預設了一個「自覺主體」（self-conscious subject），透過此一先於經驗、具有統合能力的主體之心靈運作，世界才得以被理解。「自我」這自覺主體也因此在格林的知識理論中扮演了關鍵的角色。自我是唯一真實、唯一不具時空相對性的永恆存在，具有統合萬相和自我實現之作用。[80]透過自我意識，我們得以在原本孤立不相連結的萬物之間建立關係，使之成為一整體；藉此過程，我們也得以建立起知識體系，進而建構出整個世界。知識之建構，因此是個自我擴張並涵括連結更廣大世界的過程。此一過程，格林稱之為「自我實現」（self-realisation）的歷程。[81]

然而，格林雖然接受「理解創造自然」（understanding makes nature）的康德先驗論基本論點，但與康德不同之處在於，格林並不區別表象與「物自身」（thing-in-itself）之對立，而是以「神聖意識」（divine consciousness）或「永恆意識（eternal consciousness）」這兩個他常互換使用的詞彙——亦即格林心中「神」之概念，來消弭此一對立。對於格林來說，「理解」並不僅僅是自然秩序之起源，同時也是自然建構過程中所須仰賴的「關係」之來源，故在個人理解體系之外，並不存在所謂「自在之物」。但是由於每個人都透過「關係建立」，各自創造了「自然」，這無數個別之存在，正預設了一個在這些相互影響的個別自然體系之外，尚存一足以涵括一切關係體系與自然之「存在」。此一「存在」即是永恆意識，與自我意識同屬靈性或精神世界，同為一關係體系（an

80 T. H. Green, *Prolegomena to Ethics*, ed. David O. Brink (Oxford: Oxford University Press, 2003), §§ 99-102.

81 Green, *Prolegomena to Ethics*, §§36, 77, 174.

臺灣大學學術期刊資料庫

order of relations），但相對於自我意識之有限，永恆意識卻指涉了自然之無限性與整體性，並包容涵蓋了一切。[82]

此一「永恆意識」，格林並不避諱將之等同於神。易言之，自我意識與永恆意識關係之界定，也正是神學首重之人神關係。[83]人類理解自身及建構知識的過程，不僅僅是自我意識擴張並與永恆意識連結之過程，更是個人追尋永恆意識進而「與神合一」的過程。[84]

依此唯心論觀點，在人、神與世界之關係這重大神學問題上，格林已揚棄了「超越論」（Transcendentalism）之基督教正統觀念，代之以「內在論」（Immanentism）。[85]在這知識理論下，神並非先存且自外於其所創造之世界。相反地，神乃內化、遍存於宇宙，存在於每個自我之中，因其乃是型塑宇宙所須仰賴之關係的統合原則。在此理解下，神乃是一種「理性」（reason）或「智識意識」（intellectual consciousness），其一切「傳達」（communication）、一切「啟示」（revelation），皆為理性，存在於人的意識之中。一如格林在〈信仰〉中所言，「不應在自然之初始或終結之中尋找神的存在，而應往人的自身內在去追尋」。[86]或如格林在

82 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 83-84; Green, *Prolegomena to Ethics*, §§26-37, 69. 關於永恆意識，參閱 Peter Nicholson, “Green’s ‘Eternal Consciousness,’” in Dimova-Cookson and Mander, *T. H. Green: Ethics, Metaphysics, and Political Philosophy*, pp. 139-159. 格林在許多地方清楚地將神等同於永恆意識，參閱 T. H. Green, “Introductions to Hume’s ‘Treatise of Human Nature,’” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 1, *Philosophical Works* (London: Longmans, Green and Co., 1885), §152; Green, *Prolegomena to Ethics*, §184.

83 參閱 Green, “Introductions to Hume’s ‘Treatise of Human Nature,’” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 1, §152; Green, *Prolegomena to Ethics*, §184.

84 Green, “Introductions to Hume’s ‘Treatise of Human Nature,’” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 1, §152; Green, *Prolegomena to Ethics*, §184.

85 內在論做為一化解信仰危機之重要出路，參閱 Mark Bevir, *The Making of British Socialism* (Princeton: Princeton University Press, 2011), pp. 217-234. Bevir 甚至將 19 世紀文化視為一由「救贖年代」（age of atonement）轉化為「內在論年代」（age of immanentism）之歷程，而格林則為其中重要思想代表。

86 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 78.

臺灣大學學術期刊資料庫

《倫理學原理》（*Prolegomena to Ethics*）中所指出，「神不僅僅是那創造我們的存有……祂同時也是我們所賴以存在的存有；我們與祂同為一體；祂的精神亦恆等於人類精神，因祂正是人類所可能成為的存有。」[87]保羅信仰在格林看來，也正呼應了這建構在唯心認識論上的內在論觀點：「豈不知你們的身子就是聖靈的殿嗎？這聖靈是從神而來，住在你們裡頭的。」（〈哥林多前書〉6:19）；「神藉著聖靈向我們顯明了，因為聖靈參透外事，就是神深奧的事也參透了。」（〈哥林多前書〉2:10）[88]

格林的唯心論觀點不僅轉變了人們對神之理解，並連帶轉變了人們對於宗教之理解。於此觀點下，基督教乃是一套「切實意念的系統」（the system of practical ideas），「展現意念之生命」（life resting on ideas）。[89]它無法等同於教條，更不等同於任何外在體制，例如教會與宗教儀式。人類起源有多古老，此一宗教根源就有多悠長，因為真正的基督教精神乃是涵蓋一切、不限於一時一地的意念系統。具體歷史事件僅為意念或意念系統萬般可能的展現形式之一，僅能傳達其實質於萬一，卻非那關鍵意念自身，正如保羅所曾清楚區別：「〔信仰〕不是用墨的，乃是用永生神的靈寫的；不是寫在石版上，乃是寫在心版上……不是憑著字句，乃是憑著精義。」（〈哥林多後書〉3:3）[90]那墨所寫成之字句，終究無法與其所欲傳達之真實意念等量齊觀。

回到此一信仰觀底下的人神關係，儘管人神因共享精神本質而「同一」（identical），兩者之間依然有著因時間面向而來之差異。人之相對於神，一如自我意識之於其所預設之永恆意識，存在著部分與統合之關係。做為統合一切的概念，神是「完美的存有」（perfect Being），完整的實現，也是最高可能想見之道德。換句話說，若說神聖意識是整體，則人之自我意識只是整體的一部分；神是完美的，人則存缺陷；神是終

87 Green, *Prolegomena to Ethics*, §187.

88 Green, "The Witness of God," in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 13, 34.

89 Green, "The Witness of God," in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 25-26.

90 Green, "The Witness of God," in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 16.

臺灣大學學術期刊資料庫

點，人則永遠在追尋的路途上。兩者關係，格林譬喻說，一如橡子之於一株完全長成的橡樹，或如胚胎之於一成熟發展的動物。[91]兩者儘管同一，卻無法劃上等號，後者仍須仰賴時間歷程中的實踐，才能發展以趨近前者。

然而，人神儘管有所不同，但人神於意念上的同一，或謂自我意識與神聖意識之相互蘊涵，卻才是格林闡述上的著重處。因為人神意念的同一，正意味著實踐的可能性，而那存於自我意識中的神聖意識，亦確保實踐之必然導向至高與完美，並提供其動力。何以言之呢？

首先，在格林看來，當人們展開自覺，即意識到神的時刻，也是人神意念接合、溝通之時刻。這「智識上之想見」(intellectual conception)，正是一切萬有與成就的關鍵起始，也正是唯心論之所以對於精神力量高度倚重之由來。[92]藉由這神聖精神力量之發揮，一切知識、道德與歷史方才具有可能性；若無，則世界萬物與人類之一切作為也將無從產生。一如格林所言：「唯獨意念才能帶來實現之動力」。[93]

這內在論信念所應許的正面生成動力，正可解釋格林為何對〈羅馬書〉10:8「這道離你不遠，正在你口裏，在你心裏」這句經文有著深刻感受，並認為當中蘊含了「基督教精髓中之精髓」，可供人類「永久道德價值發展」。[94]神做為那統合一切理性之理性，一切意念之意念，非但離我們不遠，實則存於吾人意識之中。格林於〈信仰〉中所企圖傳達的，也正是那存於自我、源自於神的珍貴驅力，他所不斷鼓勵的，正是人神意念的關鍵「交流」或謂「結合」：

---

91 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 85; T. H. Green, “Fragment of an Address on the Text ‘The Word is Nigh Thee,’” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. 221-229, at pp. 224-227. 另參閱 Green, *Prolegomena to Ethics*, §§69-72, 187-189.

92 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 23.

93 二引句皆出自 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 34.

94 Green, “The Word is Nigh Thee,’” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. 221.

臺灣大學學術期刊資料庫

> 神的話語成為了人。祂在人類一切崇高努力與受苦之愛以及求真奉獻中訴說其自身，教以人類道德；祂在你的良知中與你說話。那在你之中企圖與神溝通的，正是神自身。

他接著引用田尼生的詩：

> *對祂說吧，祂將聽見，而靈與靈，也將會面；*
> *祂較我們的氣息與我們更親近，*
> *也較我們的手足與我們更緊連。*[95]

這也說明了格林為何儘管不執著於宗教外在儀式，卻仍鼓勵祈禱。靈與靈會合的那一刻，也正是良知甦醒、道德開展的重要起點；在祈禱這人神意念接合、人類展現對其自身最純粹想望之際，我們業已擁有「行動之開端」（incipient action）。[96]

其次，相對於神聖意識，自我意識儘管永遠未盡完美，但神之完美與其所代表之至高道德，卻永恆召喚著那存在於人心且與之呼應的意念，驅使人們朝向其所預設之道路前進。因之，神是那藏於人心的橡子，是那發展中的幼樹，也是人們終將長成的橡樹。若欲理解神，我們唯有讓自身成為神之殿堂，透過具體生命之實踐，追尋那存在無限可能的「更高生命」（higher life），終而讓神聖意識得以於我們自身之中充分發展。格林曾謂：「欲知神，我們必須成為神。」[97]儘管人們因其意識之侷限而永遠無法見著、亦無法充分描述那最終盡頭，但信仰正如同盼望，勢必是不可見得的，因為「那可見著之盼望已非盼望」。[98]但是，

---

95 Alfred Tennyson, “The Higher Pantheism,” from *The Holy Grail and Other Poems*, 引自 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 96.

96 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 96; Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 46-47.

97 Green, “Review of J. Caird: ‘Introduction to the Philosophy of Religion,’” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. 138-146, at p. 145.

98 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 86. 原文出自〈羅馬書〉8:24，譯文為作者自譯，和合本翻譯為：「只是所見的盼望不是盼望」。意念及其實現在概念上之差異及兩者間的無法等同，另參閱 Green, *Prolegomena to Ethics*, §§187, 288.

臺灣大學學術期刊資料庫

對於完美理想的想望，那神之種子，卻已存在我們心中，猶如「燈蛾對星光的嚮往，黑暗對黎明的渴望」。[99]這人神關係所隱含的過程與目的論以及歷史進步觀，也正是格林神學之所以能提供巨大道德激勵與實踐動力的重要因素。

（四）回應時代宗教困境

藉助唯心論哲學，格林除了為其神學觀提供經文詮釋外的理性基礎，並且回應了宗教在此一年代中所面臨的危機，提出一個在多重意義上更為寬廣的信仰觀。

首先，格林智識上最為活躍的 1860 與 1870 年代，正是宗教與科學之爭激烈上演的年代。一如格林所描繪，這不但是一個人們將科學與宗教衝突「掛在口中、懸在心上」的年代，同時也是一個「科學彷彿讓上帝隱沒」的年代。[100]面對這時代之爭，格林企圖以宗教為本位，尋求兩者之和解。藉助唯心論神學觀，格林指出，科學不但不足以挑戰宗教地位或讓精神與靈性世界消失，科學知識反倒證明了意識與精神，意即神之必然存在。[101]在格林的形上學與知識論中，世界乃是心靈的產物，神更「永遠是那理性」。[102]當人們透過意識運用理性，藉以開展思維建立知識之際，正是自我意識與永恆意識接合之時；一切理性思維與科學探索，正是精神力量之發揮與展現。而科學做為人類追尋那完整神聖意識

99 Percy Bysshe Shelley 詩句，引自 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 87.

100 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 80, 77. 關於宗教與科學之爭，參閱 Brooke, *Science and Religion*; Bernard Lightman, “Victorian Sciences and Religions: Discordant Harmonies,” *Osiris*, 2nd series, vol. 16 (2001), pp. 343-366; Livingstone et al., eds., *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. 近來史家儘管指出這經常借用戰事比喻的二元對立觀遮蔽了歷史爭議之複雜性，但這衝突性語言，卻是人們激化爭議與推進論點的有利概念工具。

101 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 80, 77.

102 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 22.

臺灣大學學術期刊資料庫

的過程，非但不足以取代信仰，反倒步步朝向神聖意識之實現而往前邁進。科學也因之與哲學一般，「對於那些知其真實力量而非空談者，將能使神之意念更加清晰，追求聖靈之路也更加自由而無羈絆」。[103]這也是為何格林儘管一生以其哲學力抗科學自然主義與物質主義，卻不反對科學研究或演化論的原因，而僅是認為應將它們擺放在一個適當的概念位置上，並認清其解釋侷限。[104]

其次，當部分基督教義因聖經考證與科學發現而難以自圓其說之際，格林提出一個超越物質基礎與外在證據的寬廣信仰觀，使得基督教不致於因此動搖。緊抱教義的「專斷神學」（dogmatic theology）乃立基於「言語」與「眼見」，而格林神學所憑藉的則是「權能」與「信心」。神在格林思維中是意念，是理性，是統合性意識；基督教則是一套意念系統；教義、聖經乃至教會，並不等同於基督教，而只是聖靈與意念系統之外在展現形式。外在展現可能隨時空移轉而不再合乎時宜，但那超越時空與物質的意念或精義卻絲毫不受時空侷限。格林如此寫道：

> 基督教之榮耀不在於排拒，而在於包容；它並非突然降臨於世或僅僅展現於一特定機構，更難以特定言語形式完整傳達。它是那共同精神之展現，那將萬有結合於一體的精神……我們往前找不到它的源頭，往後亦無法預見其最終力量。[105]

---

103 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 42. 原文：“Philosophy and science, to those who seek not to talk of them but to know their power, do but render His clearness more clear, and the freedom of His service a more perfect freedom.” 後句見於聖公會《公禱書》（*Book of Common Prayer*），“whose service is perfect freedom” 並可追溯至聖奧古斯丁之語 “His service is perfect freedom”，意指順服神意行走聖靈之路，方能擺脫軀體、肉慾及世俗環境影響，獲取真實自由。關於格林對此一字句之闡釋，另參閱 T. H. Green, “The Force of Circumstances,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. 3-10, at p. 6.

104 格林對於自然主義與物質主義之越界的批判，參閱其主要哲學著作 *Prolegomena to Ethics.*

105 Green, “The Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 25.

臺灣大學學術期刊資料庫

但是，在這個講究「證據」（evidence）的年代，基督教若不以訴諸言語之教條、依附事實的歷史事件及外在體制與儀式來證實其自身，又該如何自處？在格林的唯心論形上學中，神乃是那遍存宇宙、統合一切之抽象原則，世界因之而存在。於其之外，空無一物。換句話說，神乃是那無可化約、創造並驅動一切存有之初始力量，我們無法於其之外另尋衍生一切的物質證明。做為神聖意識的一部分，我們無法跳脫自身以驗證自身之存在，一如「自我」之概念對於我們自身而言將永具神祕性。[106]在此一觀點下，信仰做為意念，自身即已自足，而無需任何外部證明，它是超越物質基礎與外在證據的。那唯一能彰顯其自身的，正是意念之「實現」（realisation），正如格林於〈信仰〉中所反覆傳達：「信仰無法藉由任何取代信仰之物來保存，僅能透過其本質之展現而獲得保存。」[107]

這也闡明了格林信仰觀的另一積極時代意義——信仰與道德之結合。道德問題始終是福音主義年代的重大懸念，「宗教」與「道德」在格林思維中也始終相連。格林曾謂，「一個能反思其自身的道德觀，必須將其自身連結於神，也就是說，它必須是宗教的」。[108]道德概念為何必須與神連結呢？對於格林而言，道德存在於對「更佳之自我」的想像與欲求，當人們發揮自我意識以求自我實現並追尋那更高之自我時，也正是道德開展之際。在這過程中，我們必須仰賴理性在人類意識中所起之作用，透過理性這「促成道德之力量」（moralising influence），人們才得以想見那更佳之自我並追求更高生命。[109]也就是說，做為意識與理性，神正是人們心中道德的源頭。同時，做為統合一切的至高精神法則，神亦是「道德生活的最終目標」。[110]是故，神存在於人類的道德追尋中，

106 Green, *Prolegomena to Ethics*, §§100-101.

107 Green, "The Witness of God," "Faith," both in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 31, 74, 94-95.

108 Paget, ed., *Henry Scott Holland*, pp. 30-31.

109 Green, *Prolegomena to Ethics*, §178; Green, "The Word is Nigh Thee," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, pp. 223-225.

110 Green, "The Word is Nigh Thee," in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. 225.

臺灣大學學術期刊資料庫

透過神聖意識於自我意識之「運作」(operation)或「再現」(reproduction),人們才得以想見一更佳狀態,求致至高道德的發展。[111]這也是為何宗教在格林看來正是「追尋神的道德之路」(a God-seeking morality),而「真實道德(因此)必須是宗教的,亦即須仰賴對於神之自覺」。[112]宗教與道德兩者,對於格林而言,也因之「完全同一」(properly identical)。[113]在這憂心信仰消褪將連帶導致道德瓦解的年代,格林藉由唯心論形上學,不但肯定兩者,並將兩者接合。曾有神學家指出格林之信仰「徹頭徹尾展現了倫理性」,這其實正因為格林在宗教和神之中所見著的,也正是人類所可能想見之最高道德與完美生活。[114]在格林的道德哲學代表作《倫理學原理》中,神與宗教或許相對隱而不宣,但對格林而言,宗教與道德意圖本質同一,也正確保其神學與倫理學思維不但不相違背尚且相輔相成。

然而,如前所述,信仰毋須證據,僅能藉由「實踐」以展現自身。格林寫道:「驗證所有切實想法之真實性的證據,僅存於實踐之中。」[115]意念與實踐彼此相倚,無法缺一而獨存。實踐必有意念之作用,意念亦須憑藉實際生命中之具體落實才得以展現。是以無論是神、宗教、道德或知識,做為尚未實現之意念,皆須仰賴行動方得成就,信仰亦僅存在於充分展現神聖意識之生命中。[116]如格林所指出,知識若僅僅做為那「未實現之意念——終必歸於無有」;[117]「你無法為神之概念找到證據,你

另參閱 Green, *Prolegomena to Ethics*, §§180-182.

111 參閱 Green, *Prolegomena to Ethics*, §§72-74, 174-175, 217.

112 Green, "Faith," in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 91; Letter from Green to Holland, p. 442.

113 Letter from Green to Holland, p. 442.

114 Bernard M. G. Reardon, "T. H. Green as a Theologian," in *The Philosophy of T. H. Green*, ed. Andrew Vincent (Aldershot, Hants: Gower, 1987), pp. 36-47, at p. 42.

115 Green, "Witness of God," in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 16.

116 Green, "Faith," in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 97.

117 Green, "Witness of God," in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 16.

臺灣大學學術期刊資料庫

只能創造它」。[118]神做為人心中之意念，給予人類一切良善作為之最珍貴可能性；但這意念所帶來的可能性，卻仍須仰賴人類自身作為才得以成就。「實踐」與「行動」，也因此正是格林兩篇講道文中最為殷切之呼籲。他不斷提醒，欠缺具體展現的宗教只是空談；「信仰不足以成為信仰，如果基督之生命不能與信仰者之生活合而為一」；[119]唯有當人們能夠成為「基督教公民」，透過個人「不懈的靈性鍛鍊」，將神之意念落實於「所有社會生活之單位」中，神聖意識才真正與人合一，信仰也因之展現。[120]格林信仰觀的強大現實指涉，回應了福音主義年代對於信仰之切實作用的殷切期盼，重新接合教會與社會之關聯，更得以讓那些質疑教條或教會者，依舊能透過群體生活之實踐而保守其宗教信念。

最後，格林之信仰觀之所以得以做為當代宗教問題之適切出路，正是來自於它對於各類信仰實踐形式之寬大包容力，而此一包容力正源自於他對於信仰之唯心論解讀方式。格林對比那呼應唯心論思維的保羅信仰觀、及憑藉外部體制權威與教條的傳統信仰觀，前者，在格林看來，是「主要意義下之信仰」（faith in the primary sense），因為它掌握到那使一切知識與道德追尋成為可能之靈性驅力；後者僅是「次要意義下之信仰」（faith in the secondary sense），因為它誤將信仰之單一可能外顯形式視為信仰本質與內涵。前者直指內在意念根源，而能賦予道德實踐的原動力，後者則因執著外在形式，錯失力量源泉而淪為「孱弱之基督教」（enfeebled Christianity）。[121]然而，儘管揭露後者理解上之缺失，格林並不完全抹煞它，因為，以唯心論觀之，拘泥言語或外在形式之信

118 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 97.

119 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 61.

120 Green, “Witness of God,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, pp. 23, 35. 格林在此所呼應的，乃是他在其他著作中所充分闡明的自我意識與「共同良善」間的必然連結與相輔相成，參閱 T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation* (London: Longmans, Green and Co., 1911); Green, *Prolegomena to Ethics.*

121 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 63; Green, “On Christian Dogma,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. 161.

臺灣大學學術期刊資料庫

仰，亦同樣受到聖靈或意念之驅使，同樣也是展現基督教精義的方式之一。格林如此說道：「若人類所有特質……皆可歸因於神，那麼，以外顯和受限形式呈現其自身的宗教感，也應該在那與神性相融之生命中仍有一席之地。」是故，就這兩種信仰形式而言，前者可以包容後者，後者卻無法接納前者，一如格林所言：「真正的哲人心中容得下聖徒，聖徒卻容不下哲人。」[122]透過唯心論之洞察，哲人得以看出不合時宜之教條中之精義，但那未能掌握永恆意念的聖徒，卻僅能識得其自身而無法看出萬般形式下的同一驅動意念。後者稱不上錯誤，惟欠缺一套對於自身本質的正確理解及適切表達模式，而唯心論思想所能提供的，正是這份理解與表達模式。

這也正是格林對於其所謂的哲學，也就是唯心論哲學，懷有如此巨大期許的原因。那仰賴外在字句和物質證據的舊宗教觀，終將侷限綑綁那具有「無限擴張力量」（power of infinite expansion）之神聖意識的充分展現。[123]然而，哲學透過「自覺地、系統性地對那已然運作於人類靈性生活中之權能提出詮釋」，卻得以為這權能找到一套更為適切的傳達方式，終而使其力量與本質充分彰顯。[124]這也正得以解釋，在格林思想中，哲學與宗教為何始終不可分離，而哲學又為何是「對於接近神之嘗試的一種理性的、智識的表達」。[125]這也是為什麼，在格林看來，這時代所面臨的根本宗教問題，其實並非「神或是理想行為法則之真實性出了問題，而是我們的表達模式出了問題」。[126]唯心論哲學之最大功用，就在於提供一套適切表達模式，藉以理解並傳達靈性法則之真實力量，進而解決宗教所面臨的困境。

---

122 Green, “On Christian Dogma,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. 184.

123 Green, “On Christian Dogma,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, p. 185

124 Green, “Popular Philosophy in Its Relation to Life,” in Nettleship, *Works of Thomas Hill Green*, vol. 3, at p. 93.

125 Letter from Green to Holland, p. 442.

126 Green, “Faith,” in Toynbee, *The Witness of God and Faith*, p. 104.

臺灣大學學術期刊資料庫

結 語

格林以其清晰意圖與強烈情感，發表兩篇講道文，將其諸多重要哲學思維與概念串連成為一醫治性的時代信仰宣告。在宗教面臨多重危機之懷疑年代，格林讓那些因知識進展而質疑教條與教會者重拾信仰，並重獲道德實踐力量。這更新之信仰，並不與科學或理性精神相牴觸，並且不拘泥於特定外在宗教形式，包容各種靈性追尋，並展現於多元道德實踐中。

相對於較受矚目的政治問題，格林始終掛懷的宗教問題較為人所忽視。但若欲求對格林思想言行的完整理解，我們實無法忽略那驅動其哲學研究的宗教動機及兩者之間的融通。阿諾德．湯恩比在替講道文所寫的原序中曾剖析道，對格林而言，「哲學的真實工作就是要證明對於神的信仰並非迷妄，而是理性之理解（rational apprehension）」。[127]格林友人、小說家瑪莉．沃德（Mary Augusta Ward, 1851-1920）亦曾同樣解釋道，智識欲求對於格林而言僅是次要，他「畢生思考嘗試的主要鼓舞動力」，乃是「對神之渴望，以及在理性範疇替那支配他一切作為與情感之信仰，找到更為堅實穩固之基礎」，而格林之所思所想，沃德認為也只有〈詩篇〉42:2 之話語才能充分傳達——「我的心渴想神，就是永生神」。[128]而格林墓碑上所刻經句——「我們行事為人是憑著信心，不是憑著眼見」（WE WALK BY FAITH, NOT BY SIGHT），也為貫穿其神學與哲學思維中那著眼於內在精義而不受外在形式羈絆之精神，做了

127 “(I.d.6) CBG’s MS copy of Arnold Toynbee’s preface to the *Two Sermons*,” in T. H. Green Papers, Balliol College Archive, Oxford.

128 William S. Peterson, “Gladstone’s Review of *Robert Elsmere*: Some Unpublished Correspondence,” *The Review of English Studies*, New Series vol. 21, no. 84 (Nov. 1970), pp. 442-461, at p. 457. 沃德為魯格比之阿諾德的孫女、詩人與作家馬修．阿諾德（Matthew Arnold）的姪女；她對格林之評論出自她與英國首相威廉．格萊斯頓（William Gladstone）探討 *Robert Elsmere* 這部小說的一系列通信。

臺灣大學學術期刊資料庫

最後見證。[129]

格林曾自我期許此生能寫成一書，完整道出其宗教想法，唯此書之書寫須能滿足兩項前提：一是要能夠「展現關於神、聖靈、永生與祈禱等基督教思想精髓」，二則是必須以一種對於信仰具「建設性」的方式為之。[130]然而終其短暫一生，似乎未能償願，講道文的臨終出版囑託，或可視為遂願之舉。無論如何，格林一生撰述所起的根本作用，正是對於信仰和靈性之強化與提升，而其同時代人們並不曾錯失格林哲學思想背後的強烈宗教訊息。

格林學生納文生（Henry W. Nevinson, 1856-1941）曾回憶他和同學對於聽課所抱持之期待，正是希望能透過格林哲學，「堅定我們動搖的宗教信念」；[131]荷蘭德也曾談到格林的「福音主義之心」如何使「所有受教於他的學生更加趨近於精神世界並更加篤信」，並讓「神祕經驗在我們心中翻騰，也讓理性重獲神聖職志」；[132]穆爾海德更提到，格林作品如何讓他獲致前所未有的強烈宗教皈依經驗。[133]這源自其人格與思想內涵的特殊信仰堅定力量，也讓格林儘管未曾領受神職，卻被譽為一「俗人牧師」（secular priest）；[134]在沃德以信仰危機為主題的暢銷小說《羅伯特・埃斯米爾》（*Robert Elsmere*）中，格林化身為小說主要人物，指引主角走出信仰懷疑，展開奉獻之路。[135]此外，暫且不論其他層面之思

129 出自〈哥林多後書〉5: 7。格林與其妻合葬於牛津市區中的「聖墓墓園」（St. Sepulchre's Cemetery）；筆者於 2014 年 7 月 20 日造訪。

130 Letter from Green to Holland, p. 443.

131 Henry W. Nevinson, *Changes and Chances* (London: Nisbet & Co., 1923), p. 39.

132 Henry Scott Holland, *A Bundle of Memories* (London: Wells Gardner, Darton & Co., 1915), p. 145.

133 Harvey, *John Henry Muirhead*, p. 60.

134 參閱 Hollis, *The Oxford Union*, p. 103.

135 Mrs. Humphry Ward, *Robert Elsmere* (Oxford: Oxford University Press, 1987 [1888]). 有學者曾謂，如果卡萊爾的《衣裳哲學》是維多利亞早期的時代靈性自傳，田尼生的《悼念集》與紐曼（J. H. Newman）的《自我辯護》（*Apologia pro vita sua*）是維多利亞中期的靈性自傳，那麼，晚期代表則非《羅伯特・埃斯米爾》莫屬；見 J. Russell Perkin, *Theology*

臺灣大學學術期刊資料庫

想貢獻，格林所帶動之唯心論思想浪潮，也正是促使國教派於 19 世紀末成功推動神學自由化與社會實踐路線的最重要影響。[136]

相較於格林在英國政治思想發展上所扮演之功用，格林於其時代所扮演的另一重要角色——信仰捍衛者——或許是今人所相對陌生的。然而，若欲理解格林之思想精義及其時代重要性，或在由之而來的正確理解上接續為今日提問，那與其生命和思想緊密結合的宗教關切，當是吾人不應錯失的首要認識路徑。

*此文為國科會補助專題研究計畫（101-2410-H-006-075-MY3）之部分研究成果。本文承蒙國科會之支持、兩位匿名審查人的寶貴建議，以及編輯群的悉心校正，謹此致謝。

（責任編輯：石昇烜　校對：歐陽宣）

---

and the Victorian Novel (Montreal, Canada: McGill-Queen's University Press, 2009), pp. 198-199. 這部小說之出版，如 Henry James 所言，堪稱「一重大公眾事件」（a momentous public event），因為它不但引發廣泛討論，並且在一年內於英國銷售 4 萬本，美國銷售 20 萬本，這尚不包括大量盜印本。格林的宗教與哲學思想也透過此一暢銷書，首度於社會大眾間流傳。參閱 Rosemary Ashton, "Introduction," in *Robert Elsmere*, pp. vii-xviii, at p. vii.

136 1889 年，聖公會一群高教會派教士，出版了頗富時代標誌意義的《世界之光》（*Lux Mundi*）論文集（Charles Gore, ed., *Lux Mundi: A Series of Studies in the Religion of the Incarnation*, 10th ed. [London: John Murray, 1890]），部分成員在荷蘭德的帶領下，於同年成立了致力於社會改革的「基督教社會聯盟」（Christian Social Union）。這 12 位聖公會高層神職中，有 11 位出身牛津大學，其中多位曾受教於格林或受其影響，大多展現唯心論思維與內在論觀點。他們不再將科學進展與聖經批判視為信仰之敵，而是力倡神學與時俱進之必要性，且力求信仰於道德生命和社會實踐中之實現。在神學發展上，他們可謂承續了《論文與評論》未竟之業，但顯然遠較前者更為成功地帶動了 19 世紀末神學界之自由化發展，並獲得廣泛社會迴響。格林對於聖公會之神學自由化與社會實踐之影響，參閱 Reardon, *Religious Thought in the Victorian Age*, pp. 430-473; Hinchliff, *Benjamin Jowett and the Christian Religion*, pp. 167-181; Gouldstone, *The Rise and Decline of Anglican Idealism in the Nineteenth Century*.

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、史料文獻

Abbott, Evelyn, and Lewis Campbell, eds. *The Life and Letters of Benjamin Jowett*. Vol. 2. London: John Murray, 1897.

Carlyle, Thomas. *Sartor Resartus.* Oxford: Oxford University Press, 1999 [1836].

Frederick, Temple, Rowland Williams, Baden Powell, Henry Bristow Wilson, C. W. Goodwin, Mark Pattison, and Benjamin Jowett. *Essays and Reviews.* London: J. W. Parker, 1860.

Gore, Charles, ed. *Lux Mundi: A Series of Studies in the Religion of the Incarnation*. 10th ed. London: John Murray, 1890.

Green, Thomas Hill. T. H. Green Papers. Balliol College Archive, Oxford.

Green, Thomas Hill. *The Witness of God and Faith*. Edited by Arnold Toynbee. London: Longmans, Green and Co., 1885.

Green, Thomas Hill. *Lectures on the Principles of Political Obligation*. London: Longmans, Green and Co., 1911.

Green, Thomas Hill. *Prolegomena to Ethics*. Edited by David O. Brink. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Harvey, John W., ed. *John Henry Muirhead: Reflections by a Journeyman in Philosophy.* London: George Allen and Unwin, 1942.

Holland, Henry Scott. *A Bundle of Memories.* London: Wells Gardner, Darton & Co., 1915.

Hugh, Thomas. *Tom Brown's Schooldays.* New York: Dutton, 1952 [1857].

Jowett, Benjamin. *The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians, Romans: With Critical Notes and Dissertations.* 2nd ed. London: J. Murray, 1859.

Jowett, Benjamin. *Statements of Christian Doctrine and Practice, Extracted from the Published Writings of the Rev. Benjamin Jowett.* Oxford: J. H. and Jas Parker, 1861.

Jowett, Benjamin. "B. Jowett on the Interpretation of Scripture, 1860." In *Religion in Victorian Britain*. Vol 3. *Sources*. Edited by James R. Moore. Manchester: Manchester University Press, 1988.

Muirhead, John H. *The Service of the State.* London: John Murray, 1908.

Muirhead, John H. *The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy.* London: George Allen & Unwin, 1931.

Nettleship, R. L. "Professor T. H. Green. In Memoriam." *Contemporary Review* 41 (May 1882), pp. 857-877.

Nettleship, R. L., ed. *Works of Thomas Hill Green.* 3 Vols. London: Longmans, Green and Co., 1885-1888.

臺灣大學學術期刊資料庫

Nettleship, R. L. “Memoir.” In Nettleship, *Works of Thomas Hill Green.* Vol. 3. *Miscellanies and Memoir*. London: Longmans, Green and Co., 1888.

Nettleship, R. L. “Notes for T. H. Green’s Memoir.” In T. H. Green Papers, Balliol College Archive, Oxford.

Nicholson, Peter, ed. *Collected Works of T. H. Green.* 5 Vols. Bristol, UK: Thoemmes Press, 1997.

Paget, Stephen, ed. *Henry Scott Holland: Memoir and Letters.* London: John Murray, 1921.

Shatto, Susan, and Marian Shaw, eds. *Tennyson: In Memoriam*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

Toynbee, Arnold, ed. *The Witness of God and Faith: Two Lay Sermons by the Late T. H. Green.* London: Longmans, Green and Co., 1885.

Tyler, Colin, ed. *Unpublished Manuscripts in British Idealism: Political Philosophy, Theology and Social Thought.* Exeter, UK: Thoemmes Continuum, 2005.

Ward, Humphry, *Robert Elsmere*. Oxford: Oxford University Press, 1987 [1888].

二、近人論著

以賽・柏林（Isaiah Berlin）著，陳曉林譯，《自由四論》。臺北：聯經出版公司，1986。

Addison, W. G. “Academic Reform at Balliol, 1854-1882: T. H. Green and Benjamin Jowett.” *The Church Quarterly Review* 153 (1952), pp. 89-98.

Altholz, Josef L. “The Mind of Victorian Orthodoxy: Anglican Responses to ‘Essays and Reviews’, 1860-1864.” In *Religion in Victorian Britain*. Vol. 4. *Interpretations*. Edited by Gerald Parsons, pp. 28-40. Manchester: Manchester University Press, 1988

Ashton, Rosemary. *The German Idea: Four English Writers and the Reception of German Thought 1800-1860*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Bartholomew, Michael. “The Moral Critique of Christian Orthodoxy.” In *Religion in Victorian Britain*. Vol. 2. *Controversies*. Edited by Gerald Parsons, pp. 166-190. Manchester: Manchester University Press, 1988.

Bebbington, D. W. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London: Routledge, 1993.

Bevir, Mark. *The Making of British Socialism*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

Brink, David O. *Perfectionism and the Common Good: Themes in the Philosophy of T. H. Green*. Oxford: Clarendon, 2003.

Brock, M. G., and M. C. Curthoys, eds. *The History of the University of Oxford*. Vol. 6. *Nineteenth-Century Oxford.* Part I. Oxford: Clarendon, 1997.

Brooke, J. H. *Science and Religion: Some Historical Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Brown, Stewart J. *Providence and Empire 1815-1914*. Harlow, UK: Pearson Education Limited,

臺灣大學學術期刊資料庫

2008.

Carter, Matt. *T. H. Green and the Development of Ethical Socialism*. Exeter, UK: Imprint Academic, 2003.

Chadwick, Owen. *The Victorian Church*. Part 1 & Part 2. 2nd ed. London: Adam and Charles Black, 1970.

Clark, G. Kitson. *The Making of Victorian England* . London: Routledge, 1994.

Dimova-Cookson, Maria. *T. H. Green's Moral and Political Philosophy: A Phenomenological Perspective*. Basingstoke, UK: Palgrave, 2001.

Clarke, Peter. *Liberals and Social Democrats*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Collingwood, R. G. *An Autobiography*. Oxford, UK: Clarendon, 1978.

Dimova-Cookson, Maria, and W. J. Mander, eds. *T. H. Green: Ethics, Metaphysics, and Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Ellis Ieuan. *Seven against Christ: A Study of "Essays and Reviews."* Leiden: E. J. Brill, 1980.

Englander, David. "The Word and the World: Evangelicalism in the Victorian City." In Parsons, *Religion in Victorian Britain*. Vol. 2. *Controversies*, pp. 14-38.

Faber, Geoffrey. *Jowett: A Portrait with Background*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958.

Freeden, Michael. *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*. Oxford: Clarendon, 1978.

Fox, Robert. "The University Museum and Oxford Science, 1850-80." In Brock and Curthoys, *The History of the University of Oxford*. Vol. 6. *Nineteenth-Century Oxford.* Part I, pp. 641-691.

Geoffrey, Rowell. *Hell and the Victorians: A Study of the Nineteenth-Century Theological Controversies Concerning Eternal Punishment and the Future Life*. Oxford: Clarendon, 1974.

Gouldstone, Timothy Maxwell. *The Rise and Decline of Anglican Idealism in the Nineteenth Century*. London: Palgrave Macillian, 2005.

Harrison, Peter, ed. *The Cambridge Companion to Science and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Harvie, Christopher. *The Lights of Liberalism: University Liberals and the Challenge of Democracy 1860-86*. London: Allen Lane, 1976.

Harvie, Christopher. "Reform and Expansion, 1854-1871." In Brock and Curthoys, *The History of the University of Oxford*. Vol. 6. *Nineteenth-Century Oxford.* Part I, pp. 697-730.

Helmstadter, Richard J., and Bernard Lightman, eds. *Victorian Faith in Crisis: Essays on Continuity and Change in Nineteenth-Century Religious Belief*. London: MacMillan, 1990.

Hesketh, Ian. *Of Apes and Ancestors: Evolution, Christianity, and the Oxford Debate*. Toronto: University of Toronto Press, 2009.

臺灣大學學術期刊資料庫

Heyck, T. W. *The Transformation of Intellectual Life in Victorian England*. New York: St. Martin's Press, 1982.

Hilton, Boyd. *The Age of Atonement: The Influence of Evangelicalism on Social and Economic Thought 1785-1865*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Hinchliff, Peter. "Benjamin Jowett and the Church of England: or 'Why Really Great Men are Never Clergymen.'" In *Balliol Studies*. Edited by John Prest, pp. 125-158. London: Leopard's Head Press, 1982.

Hinchliff, Peter. *Benjamin Jowett and the Christian Religion*. Oxford: Clarendon, 1987.

Hollis, Christopher. *The Oxford Union*. London: Evans Brothers, 1965.

Houghton, Walter E. *The Victorian Frame of Mind, 1830-1870*. New Haven: Yale University Press, 1957.

Larson, Timothy. *Crisis of Doubt: Honest Faith in Nineteenth-Century England*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Leighton, Denys P. *The Greenian Moment: T. H. Green, Religion, and Political Argument in Victorian Britain*. Exeter, UK: Imprint Academic, 2004.

Lightman, Bernard. "Victorian Sciences and Religions: Discordant Harmonies." *Osiris* 2nd Series, Vol. 16 (2001), pp. 343-366.

Livingstone, David N., D. G. Hart, and Mark A. Noll, eds. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Mander, W. J. *British Idealism: A History*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Morgan, Robert. "Ferdinand Christian Baur." In *Nineteenth Century Religious Thought in the West*. Vol. 1. Edited by Ninian Smart, John Clayton, Patrick Sherry, and Steven T. Katz, pp. 261-289. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Nevinson, Henry W. *Changes and Chances*. London: Nisbet & Co., 1923.

Newsome, David. *Godliness and Good Learning: Four Studies on a Victorian Ideal*. London: Murray, 1961.

Nicholson, Peter P. *The Political Philosophy of British Idealists: Selected Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Nicholson, Peter. "Green's 'Eternal Consciousness.'" In Dimova-Cookson & Mander, *T. H. Green: Ethics, Metaphysics, and Political Philosophy*, pp. 139-159.

Obelkevich, James. "Religion." In *The Cambridge Social History of Britain 1750-1950*. Edited by F. M. L. Thompson, pp. 311-356. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Parry, J. P. *Democracy and Religion: Gladstone and the Liberal Party, 1867-1875*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Parsons, Gerald. "Reform, Revival and Realignment: The Experience of Victorian Anglicanism." In *Religion in Victorian Britain*. Vol. 1. *Traditions*. Edited by Gerald Parsons, pp. 14-66.

臺灣大學學術期刊資料庫

Manchester: Manchester University Press, 1988.

Parsons, Gerald, ed. *Religion in Victorian Britain*. Vol. 2. *Controversies*. Manchester: Manchester University Press, 1988.

Parsons, Gerald. "Biblical Criticism in Victorian Britain: From Controversy to Acceptance?" In Parsons, *Religion in Victorian Britain*. Vol. 2. *Controversies*, pp. 238-257.

Parsons, Gerald. "On Speaking Plainly: 'Honest Doubt' and the Ethics of Beliefs." In Parsons, *Religion in Victorian Britain.* Vol. 2. *Controversies*, pp. 192-219.

Perkin, J. Russell. *Theology and the Victorian Novel*. Montreal, Canada: McGill-Queen's University Press, 2009.

Peterson, William S. "Gladstone's Review of *Robert Elsmere*: Some Unpublished Correspondence." *The Review of English Studies*. New Series vol. 21, no. 84 (Nov. 1970), pp. 442-461.

Prest, John. "Balliol, For Example." In *The History of the University of Oxford*. Vol. 7. *Nineteenth-Century Oxford.* Part 2. Edited by M. G. Brock & M. C. Curthoys, pp. 159-169. Oxford: Clarendon, 2000.

Quinton, A. M. "Absolute Idealism." *Proceedings of the British Proceedings of the British Academy*. Vol. LVII (1971), pp. 303-329.

Rait, Robert S. *Memorials of Albert Venn Dicey*. London: MacMillan, 1925.

Reardon, Bernard M. G. *Religious Thought in the Victorian Age: A Survey from Coleridge to Gore*. London: Longman, 1980.

Reardon, Bernard M. G. "T. H. Green as a Theologian." In *The Philosophy of T. H. Green*. Edited by Andrew Vincent, pp. 36-47. Aldershot, Hants: Gower, 1987.

Richter, Melvin. "T. H. Green and His Audience: Liberalism as a Surrogate Faith." *Review of Politics* 18 (1956), pp. 444-472.

Richter, Melvin. *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age*. Bristol, UK: Thoemmes Press, 1996 [1964].

Rogerson, John. *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century*. London: SPCK, 1984.

Schueller, Herbert M., and Robert L. Peters, eds. *The Letters of John Addington Symonds*. Vol. 1. *1844-1868*. Detroit: Wayne State University Press, 1967.

Secord, James. *Victorian Sensation: The Extraordinary Publication, Reception, and Secret Authorship of Vestiges of the Natural History of Creation*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

Strachey, Lytton. *Eminent Victorians*. London: Chatto & Windus, 1918.

Symondson, Anthony, ed. *The Victorian Crisis of Faith*. London: SPCK, 1970.

Thomas, Geoffrey. *The Moral Philosophy of T. H. Green*. Oxford: Clarendon, 1987.

Turner, Frank M. "The Victorian Platonic Revival." In *The Greek Heritage in Victorian Britain*,

臺灣大學學術期刊資料庫

pp. 369-446. New Haven: Yale University Press, 1981.

Turner, Frank M. “The Triumph of Idealism in Victorian Classical Studies.” In *Contesting Cultural Authority: Essays in Victorian Intellectual Life*, pp. 322-361. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Tyler, Colin, ed. “Recollections Regarding Thomas Hill Green.” *Collingwood and British Idealism Studies* 14: 2 (2008), pp. 5-78.

Welch, Claude. *Protestant Thought in the Nineteenth Century*. *Volume 1: 1799-1870*. New Haven: Yale University Press, 1972.

Wolffe, John, ed. *Evangelical Faith and Public Zeal: Evangelicals and Society in Britain 1780-1980*. London: SPCK, 1995.

Wolffe, John. *God and Greater Britain: Religion and National Life in Britain and Ireland 1843-1945*. London: Routledge, 1995.

Zemka, Sue. “Spiritual Authority and the Life of Thomas Arnold.” *Victorian Studies* 38, no. 3 (1995), pp. 429-462.

臺灣大學學術期刊資料庫

Historical Inquiry 53 (June 2014), pp.133-180
Department of History, National Taiwan University
DOI: 10.6253/ntuhistory.2014.53.03

Exploring the Religious Implications of Thomas Hill Green's Philosophy through his Sermons "The Witness of God" and "Faith"

Li, Chien-hui*

Abstract

Thomas Hill Green (1836-1882) is one of the most important founders of British idealism. Compared with the interest paid to Green's political ideas, his religious thought has received less scholarly attention. This article seeks to redress this imbalance by turning to the centrality of religion in Green's life and work and the connection between his philosophical and religious ideas. The first section surveys the "Victorian age of faith" in which Green lived and its "crisis of doubt". The second section traces Green's early education and the formation of his religious character. The third section turns to Green's two lay sermons, "The Witness of God" and "Faith", delivered at Balliol College, Oxford, in 1870 and 1877, respectively, and discusses their wider religious implications and the connection between his theological view and philosophy. The article points out that, through the aid of an idealist epistemology and metaphysics, Green promoted an immanentist faith that rested on the concept of "the eternal consciousness" and its realisation in human thought and action. Green's religious vision was not only able to withstand the demand of external evidence and reconcile belief and rationality in the age of science, but was

* Assistant Professor, Department of History, National Cheng Kung University.
No. 1, University Road, Tainan City 70101, Taiwan (R.O.C.);
E-mail: li.chien.hui@gmail.com.

臺灣大學學術期刊資料庫

also broad enough to encompass all creeds and sects and to sustain the moral pursuits and social activism of all. In Green's cogent responses to the Victorian crisis of religion lay his immense influence over his age.

Keywords: Thomas Hill Green, religion in 19th-century Britain, crisis of faith, idealism, immanentism.

臺灣大學學術期刊資料庫