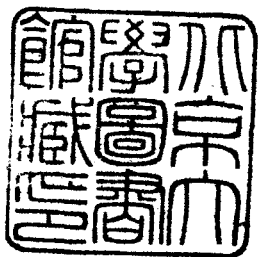
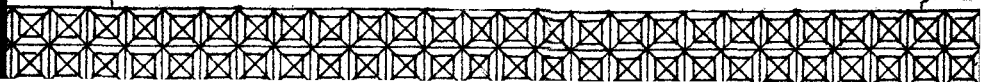


谁之正义？ 何种合理性？

[美国] 阿拉斯戴尔·麦金太尔 著
[中国] 万俊人 吴海针 王今一 译
万 俊 人 校



当代中国出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

谁之正义? 何种合理性? / (美) 麦金太尔 (Macintyre, A.) 著; 万俊人等译. -北京: 当代中国出版社, 1996. 5
ISBN 7-80092-450-5

I. 谁… I. (1)麦… (2)万… III. 伦理学-研究-西方国家 N. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (96) 第 02445 号

当代中国出版社出版 发行

社址: 北京地安门西大街旌勇里 8 号 邮政编码: 100009

北京地质印刷厂印刷 北京新华书店北京发行所经销

850×1168 毫米 32 开 18.125 印张 2 插页 398 千字

1996 年 5 月第 1 版 1996 年 5 月第 1 次印刷

印数 1 3000 册

定价: 28.00 元

目 录

关于美德伦理的传统叙述、重述和辩述（译者序言）	…	（ 1 ）
致中国读者（中译本序言）	（ 1 ）
前 言	（ 1 ）
第一章 诸种对立的正义和互竞的合理性	（ 1 ）
第二章 荷马史诗想象中的正义和行动	（ 17 ）
第三章 后荷马史诗遗产的分化	（ 44 ）
第四章 雅典面临的问题	（ 66 ）
第五章 柏拉图与合理性的探究	（ 98 ）
第六章 作为柏拉图之继承者的亚里士多德	（ 125 ）
第七章 亚里士多德论正义	（ 147 ）
第八章 亚里士多德论实践合理性	（ 176 ）
第九章 奥古斯丁的选择	（ 203 ）
第十章 克服一种传统的冲突	（ 226 ）
第十一章 阿奎那论实践合理性和正义	（ 250 ）
第十二章 苏格兰启蒙运动的奥古斯丁背景 和亚里士多德背景	（ 284 ）
第十三章 苏格兰社会秩序中的哲学	（ 324 ）

第十四章	赫起逊论正义和实践合理性	(346)
第十五章	休谟的英国化颠覆	(372)
第十六章	休谟论实践合理性和正义	(396)
第十七章	转化为一种传统的自由主义	(428)
第十八章	传统的合理性	(457)
第十九章	传统与翻译	(483)
第二十章	诸种互竞互争的正义和合理性	(507)
人名索引	(527)

关于美德伦理的传统叙述、 重述和辩述（译者序言）

自人类开始步入现代社会以来，历史的画卷已经匆匆翻过了三百余年。与人类对现代社会的经济、科技和政治文明生活所抱有的日益增长的确信相比，人类对自身的精神生活，尤其是道德生活以及由此形成的诸种伦理学观念，却始终缺少这种共有的确信和理解。一方面，人类对现代社会在物质、技术和制度等实质性层面上的文明之于传统社会的优越性确信无疑；另一方面，对人类文化的某些内在因素，如道德、宗教和信仰的转化，又总是犹豫不决，歧见丛生。而就后一方面来看，虽然人们（不止是西方的人们）对于文艺复兴和启蒙运动以来的现代性伦理转化有着相当程度的普遍认可，但是，第一，无论对这种“现代性伦理转化”（我将这一概念视作一个不十分充分但却是必要的时空方向性界定）作何种解释和界定，它所具有的西方化或西方性历史含义是不可消除的，因而，它对于其它非西方文化传统来说，并不（也很难）享有普遍的可接受性，伊斯兰文化、中国文化（以儒家文化为主导）和印度佛学的传统独立性可为显证。从这一意义上说，亨廷顿的“文化对峙”说是有一定理由的。第二，即使就西方而言，虽然人们一直执守作为西方现代价值核心的自由主义精神，但在理解、解释和实践诸方面的分歧与争执却从来也没有停止过。更有甚者，当西方思想家们开始认真审视西方社会的现代性问题时，对作为一种现代价值和伦理传统的自由主义的怀疑和批判也开始突显出来，

这便是我将要谈到的主题：当代美国著名的伦理学（史）家 A·麦金太尔的近著《谁之正义？何种合理性？》和他的美德伦理学。

一、美德与规则：《美德的追寻》^①

意大利哲学学人乔凡娜·波拉多芮女士最近出版了一部当代美国哲学家的专访集——《美国哲学家》。在对麦金太尔的采访中，她这样评论道：“阿拉斯戴尔·麦金太尔驻足凝思于对一种远古过去的回忆与对美国多元论的全球性视观之间，并深深沉浸在苏格兰凯尔特人（一译“盖尔特人”）的传统世界之中，极大地丰富了当代的道德争论，使其达到了一种无与伦比的深度。他以一种全新的灵活性在历史主义的密网丛隙之间游刃有余，其辩谈（discourse）直指一种新托马斯主义视域的极境。他并不把这一极境理解为道德哲学范畴重建的非常时刻，而是相反，把它理解为致达‘美德伦理’的关键点，视作全面剖析所有古典希腊文化并达到对亚里士多德思想的充分系统化的一条线索。”^② 这段精当的评语足以让我省略有关麦金太尔思想趣旨的导论，但我还得首先向读者交代一下麦金太尔其人其书、及其思想背景，毕竟，他还是一位不太为中国学界熟悉的当代名家。

阿拉斯戴尔·麦金太尔 1929 年出生于苏格兰的格拉斯哥，但正如麦金太尔先生在给笔者的信中所写的那样：“尽管我的根在北爱尔兰和苏格兰西部，但我大部分时间是在英格兰接受教育。”这一背景也许是他“深深沉浸在苏格兰凯尔特人的传统世界”的一个历史注脚。他先在伦敦大学女王玛丽学院就学，于 1949 年获文科学士；两年后在曼彻斯特大学哲学系获哲学硕士。随后，他先后在曼彻斯特、牛津、利兹和爱色克斯等大学

^① 此书已有中译本，译名为《德性之后》（中国社会科学出版社 1994 年版），似可商榷。

^② Giovanna Borradori: *The American Philosopher*, The University of Chicago Press, 1994, p. 137.

任教；在此期间，也曾作过牛津大学和美国普林斯顿大学的特约研究员。1969年，40岁的他辞去爱色克斯大学的社会学教授职位移居美国，出任马萨诸塞州布兰迪斯大学思想史教授；1972—1973年，转任波士顿大学文学院院长、哲学和政治学教授；1980—1982年，赴任威尔斯利大学哲学教授；1982—1988年，任范德比尔特大学的W·阿尔顿·琼斯哲学讲座教授；1988—1989年，赴耶尔大学怀特利人文科学中心作访问学人；1989—1994年，任圣玛丽大学哲学系麦克马洪—汉克荣誉教授；1995年，应邀到著名的杜克大学哲学系担任艺术与科学教授。他还多次获得学术荣誉称号，1984年，曾任美国哲学学会东部分会主席。麦金太尔著书甚丰，其中较有代表性的作品是：《伦理学简史》（1966）、《世俗化与道德变化》（1967）、《时代自我形象的批判》（1971）、《美德的追寻》（1981）、《马克思主义与基督教》（1982）、《谁之正义？何种合理性》（1988）、《第一原理、终极目的与当代哲学问题》（1990）、《三种对立的道德探究观：百科全书式、系谱学和传统》（1990）等等。麦金太尔早年思想倾向较为激进，曾短期加入共产党，一度信仰马克思主义，后转向新托马斯主义。他的思想一直带有较明显的苏格兰民族传统偏向，有着强烈的历史主义色彩，而在学理风格上则属于典型的以史拓论型学者。

说不清是由于历史的机遇给麦金太尔提供了施展理论抱负的机会，还是麦金太尔本人的学术资源积累使他得以成为当代的风流哲人，反正他已经名副其实地站在了当代西方哲学和伦理学舞台的中心，成为领导着一种具有特殊理论风格的伦理学类型的领袖人物。如果说，罗尔斯以其《正义论》（1971）一书的理论力量冲开了本世纪初自G·E·摩尔以降至60年代史蒂文森所形成的分析（元）伦理学的重重封锁，重新开创了现代西方规范伦理的繁荣局面，那么，麦金太尔则在一种更广阔、更深远的意义上，率先对整个现代西方伦理学——规范型的或元分析型的——进行了一种全面的批判反省，提出了重返古典美德伦理传统、克服现代性伦理

单面歧向的警言。1981年，也就是在罗尔斯发表《正义论》十年之后，麦金太尔发表了他的警世之作《美德的追寻》。在该书中，他以一种尼采式的语气大胆地宣告：自洛克、亚当·斯密以来到罗尔斯的整个现代启蒙运动的现代性思想谋划已经彻底破产，而寄生在这一谋划中的“现代性伦理”——即沉迷于为现代性社会制定道德规则与道德秩序的规范伦理也随之失败了。而如果说，《美德的追寻》是一纸现代西方伦理学的判决书和一篇返归古典美德伦理的纲领性文献的话，那么，七年以后发表的又一部史诗般巨著《谁之正义？何种合理性？》就是一篇西方古典美德伦理史的长篇叙述或现代重述了。

本世纪70年代以来的美国哲学，展示出一种传统重建和思想创造的强劲势头，我甚至以为，这一时期是一个堪与本世纪前期的实用主义哲学、中期的美国分析哲学相提并论的美国哲学大发展时期。伦理学的发展亦复如此。60年代末70年代初，正当人们对元伦理学探究的理论困境与实践局限——即由“是然”（to be）与“应然”（ought to be）之不可通约这一著名的休谟命题所引发的伦理学之科学特性和科学基础的疑难，以及由元分析伦理学的单纯技术性追求所产生的道德实践功能的无能性——困惑彷徨时，罗尔斯以其对现代西方社会本性的深刻理解和精辟有力的逻辑论证，将人们从空洞的学究幻想中拉回到洛克、卢梭和康德的理论世界中来，让他们重温西方现代化奠基时代早已确立起来的基本价值学说——即以“自由、平等、博爱”为核心精神的自由主义。罗尔斯的理论意向是鲜明而划时代的。他挽狂澜于既倒，把伦理学从纯逻辑语言的分析路向扭转到现代性的规范伦理学轨道上来，自由平等与行为规则、个人权利与社会公正、正当合理与公共秩序等等近代西方伦理的基本范畴又重新成为伦理学的主题。

罗尔斯的贡献是巨大的，然而却是不够的。他全部思想的一个毋庸置疑的前提，是对近代以来西方既定的道德价值观念的坚定维护而不是怀

疑批判，是学理和方法的重建而不是实质内容的更新。罗尔斯把自己的伦理学理论视域严格地限定在“现代社会”，更确切地说，是限定在现代西方社会。麦金太尔的高明恰恰在于，在罗尔斯停滞不前的地带，又向前迈进了一步：同样是出于对英国古典功利主义伦理的不满，罗尔斯和麦金太尔都采取了反功利主义的伦理学立场；也同样是出于对现代元伦理学形式主义的不满，两位思想家都转回到了一种道德实质主义。但是，麦金太尔的立场回归更为彻底，其回归性的传统逆溯更为深远。他不再坚信西方现代伦理的真理，因为她不过是彻底失败了的启蒙运动的副产品。无论是那种已为人们深信不疑的现代规则伦理，还是形形色色的情感主义伦理——摩尔与史蒂文森式的和尼采与萨特式的情感主义，甚或是当代的自由主义伦理，都如同整个启蒙运动一样，遭到了彻底的失败。惟一的出路只在于向传统的美德伦理寻求答案。这便是麦金太尔在其《美德的追寻》一书中所提出的核心观点。

启蒙运动的道德失败不仅表现为近代以来西方道德生活的无序与错乱，而且在更深刻的意义上表现为整个西方的现代性伦理学观念的无序状态。各种伦理学理论林林总总，色彩纷呈；每一种伦理学都宣称以为道德提供一种合理性证明为己任，并通过各种证明程序或论证方式来申言自身的真理性。然而，它们都无一例外地失败了，其后果是各种道德争论非但没有得到合理解决，反而是愈演愈烈，无休无止。或者反过来说，现代道德争论的长期存在和加剧，在麦金太尔这里成了启蒙运动之现代伦理学努力遭受破产的事实见证和当代遗产。这种当代道德争论或分歧的主要特征是：道德论证或伦理学概念上的无公度性（*conceptual incommensurability*），非人格性的合理论证（*impersonal rational arguments*）的所谓合理性寻求及其与概念无公度性的明显矛盾，各种道德或伦理学概念论证之广泛的历史起源的多样性（*a wide variety of historical*

origins) 及其相互对立^①。麦金太尔说：“现代道德理论的种种疑难问题显然是作为启蒙运动谋划的失败产物而突显出来的。一方面，它摆脱了等级制度和目的论的个体道德行为主体把自己设想为——而且也被道德学家们设想为——他的道德权威的最高主宰。另一方面，人们所继承的遗产——如果说部分已转化的道德规则必定具有某种新的特性 (status) 的话——却被剥夺了它们所一直具有的古老的目的论品格，或被剥夺了它们作为一种终极神圣法则之表达的更为古老的范畴品格。……因此，便存在一种为这些道德规则辩护的压力——或者，通过为其设计某种新的目的论；或者，为它们寻找到某种新的范畴特性。前一种谋划使功利主义显示其重要性，而第二种谋划则使所有追随康德、把诉诸于道德规则之权威的作法描述为实践合理性之基础的那些尝试显示其重要性。但我将证明，这两类尝试都已经失败了，并且还将要失败。……”^②

进而，麦金太尔指出：第一，当代道德理论的这两种谋划尝试都不过是 18 世纪启蒙运动道德哲学家们的现代性伦理谋划意图的继续和贯彻，因而也必定和它们的先驱理论一样难逃失败的命运。18 世纪启蒙运动的道德谋划之所以失败，原因在于，它一方面试图按照其所设计的人性概念为道德、尤其是为道德的戒律或规则提供合理性的论证；另一方面，它所竭力论证的那套道德规则，甚至是其论证本身，又与它所确信的那种人性概念存在着深刻的不相容性 (incompatibility)：一种完全缺乏社会历史情景解释的、自然化的或“未经教化的人性”如何能认识自身的真实目的？一个只享有此种人性而又不能认识其真实目的的个人又如何去认同、接受和实践非人格性的客观道德规则？^③ 这是启蒙运动的道德哲学家们所

① Alasdair MacIntyre ; *After Virtue*, University of Notre Dame Press, 1982, second edition, pp. 9—10.

② Ibid. p. 62.

③ Cf. Ibid. p. 55. p. 54.

一直没有真正解决的问题。康德在他的“第二批判”即《实践理性批判》中意识到了“一个目的论的构架”之于道德解释的必要性，甚至也为建立这一目的论构架作出了巨大的努力。这无疑是对的。但他在面对休谟式的命题——即如何沟通人性的目的论事实（is）与人的道德行为（ought）之间的联系——时，没有给予一种耐心的合理性逻辑论证，而是诉诸于一种申言式的断论。与之相对，休谟这位热衷于搞“英国化颠覆”的道德哲学家（稍后详述）却得意地向人们提出自己的命题，把它作为一道伦理学难题摆在人们的面前，自己却存而不论。而事实上，这一命题只是一个虚假的命题。人们从“这块表走时不准”的事实陈述中，完全有充分正当的理由推论出“这是一块坏表”的评价性判断。同理，从“他天资聪慧而又学习勤奋努力”的事实陈述中，推论出“他是一个好学生”的评价性判断也是正当合理的。关键在于，这两组语句中所包含的“功能性概念”（“表”、“人”）及其所特有的目的性特性保证了这种推理的正当。同时，还有这些语句表达的实践情景（表之计时与人之日常生活，学生的学习与人的理智教育，等等）。如果剥离了语言或道德命题的实践特性和它们自身的功能目的性特性，它们还能是什么呢？人们又怎样理解它们呢？“由于伦理学——既作为一门理论学科，也作为一门实践学科——的全部意义是使人能够从其现时状态达于其真实目的，所以，排除任何本质性的人性概念并抛弃任何目的的概念，给一种道德图式所留下的就只有两种其关系完全含糊不清的要素了。一方面是某种确定的道德内容：一组被剥夺了其目的论情景的禁令；另一方面则是某种未经教化的天然人性观（view of untutored-human-nature-as-it-is）。”^①古典的亚里士多德式道德论证传统早已揭示出，正是“人”这一概念所特有的“本质目的性”意义使

^① After *Virtue*, pp. 54—55.

得“人”与“善（好）生活”的关系构成了伦理学探究的“基始”和“本原”。^①

第二，问题还不只是启蒙运动谋划本身的错误和失败，而且是、甚至更糟糕的是这种错误的当代蔓延。早在19世纪末20世纪初，英国的功利主义者用“功利”概念作为伦理学的支柱，支撑起一种在亚当·斯密和休谟情感主义基础上改头换面的规范伦理；但到了西季威克这里，这一探究路向已经是山穷水尽了。西季威克无奈地发现，功利主义的道德命令“不能从任何心理学的基础上推导出来”，而“命令我们追求普遍幸福的戒律在逻辑上既独立于、也不可能源于命令我们追求我们自己幸福的那些戒律”。^②与之对应，基尔凯戈尔和尼采（甚至还可以谈到弗洛伊德）却为康德理性主义伦理学的破产立下了墓志铭。他们以一种新的文学风格陈述了寻求道德普遍规则和普遍合理性之企图的失败。当代以分析伦理学形式出现的情感主义也否认了这一点，虽然它对道德合理性的论证也因其游离于实践和历史之外而归于破产。然而，当代的道德学家们仍然是噩梦不醒。最典型的是格沃思（Alan Gewirth）和以罗尔斯为代表的新自由主义者竭力在分析理性的基础上恢复或重构康德理性主义规范伦理学的企图。格沃思的论证似乎不堪详述，^③但罗尔斯及其追随者的新自由主义伦理学重构却是启蒙运动、特别是康德之庞大的规则伦理建构计划的继续，而在麦金太尔看来，这也许是启蒙运动谋划之失败尝试的最后一次重演。

① After *Virtue*, pp. 57—59. And also Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* University of Notre Dame Press, 1988, ch. v II.

② After *Virtue*, pp. 64—65.

③ 这不是麦金太尔本人的观点，而是西方学界的一种看法。见 Peter Dews (ed), *Autonomy and Solidarity—Interview with Jürgen Habermas*, London & New York, revised edition, 1992, p. 248.

新自由主义的伦理学论证样式是一种以“人的权利”为核心概念、以制定社会公共道德规则（公正与秩序）为理论宗旨的康德式现代性伦理学样式。人的权利的正当合理性及其社会保障是第一位的，人的生活的正当（权利，英文“right”本身兼备“正当”或“正确”和“权利”两层意思）与人的善生活或人的道德目的不仅被人为地分割开来，而且成了两个不可通约的领域。由是，“规则成了道德生活的首要概念”，^①而人的美德却被忽略，成了某种“按照相应道德原则而行动的欲望”^②或“按照基本正当原则而行动的强烈而通常是有效的欲望”。^③对于罗尔斯等人的这种轻视美德或道德品格、转而把道德规则当作伦理学的全部探究任务或道德论证的惟一可能方式的作法，麦金太尔尤感不满。他几次引用罗尔斯的上述定义，批评他不单漠视了美德及其与道德规则不可分割的联系，而且也误解了伦理学本身的特性。在麦金太尔看来，（无论道德规则多么周全，如果人们不具备良好的道德品格或美德，也不可能对人的行为发生作用，更不用说成为人的道德行为规范了。）他说：“在美德与法则之间还有另一种关键性的联系，因为只有对于拥有正义美德的人来说，才可能了解如何去运用法则。”^④而伦理学决不是一门纯粹制定规则或标准的学问，相反，它首要的任务是告诉人们如何认识自己的生活目的，并为实现一种善生活的内在目的而培植自我的内在品格和美德。“道德”的原始本义固然含有“行为规则或实践训戒”的意义，但它首要的基本含义则是“关于品格”。^⑤

① After Virtue, p. 119.

② John Rawls, A Theory of Justice, Mass. Harvard University Press, 1971, p. 192.

③ Ibid. p. 436.

④ After Virtue, p. 152.

⑤ Ibid. p. 38.

由此看来，自启蒙运动以来到当代新自由主义伦理的道德论证谋划之所以失败的原因已经很清楚。这种失败不仅是寻找一种普遍化的、“非人格的”、道德论证的客观公度性标准或相容性尺度的失败，而且是对人类道德生活本身理解的失败；不仅是建构伦理学体系和寻求道德的合理性证明的种种尝试的失败，而且甚至也是对整个西方现代伦理生活实践理解的失败。“在我们居住的这个世界，道德语言处于和我所描述的想象性世界中的自然科学语言同样严重的混乱状态。……我们所拥有的也就是一种概念图式的碎片，是现今缺乏它们的意义由之而来的语言情景的一部分。我们确实拥有道德的幻想，也将继续使用许多关键性的语言表达，但我们已经极为严重地——如果说不是完全地话——丧失了对道德的理解，包括理论和实践两个方面。”^①这便是麦金太尔在《美德的追寻》一书中发出的警示。

二、美德伦理传统的历史叙述与选择：《谁之正义？何种合理性？》

那么，如何重新获得对道德的理解并进而消除当代道德争论的严重分歧呢？麦金太尔的回答是：“只能把现代的道德言谈和道德实践作为来自古老过去的一系列遗存下来的残篇断简来理解，而对于现代的道德理论家们来说，只有到他们能够很好地理解这一点时，现代道德言谈和道德实践所产生的那些无法消解的难题才可以得到解决。”^②这也就是说，只能通过对历史和传统的连续性解释方式，才能理解道德，从而求得对现代道德论争的合理解释。麦金太尔把这种方式称之为“历史的叙述”或“传统的叙述”。他抱怨当代哲学家“一直以一种固执的非历史的态度来对待道德哲学”，把柏拉图和休谟看作是同时代人，甚至是我们的同时代人；把康德从普鲁士的历史中剥离出来，看作是超越一切时空的哲学家范型。

^① After Virtue, p. 2.

^② Ibid. p. 111.

“这导致人们把这些著作家们从他们生活和思考的文化环境与社会环境中抽象出来，以至于使他们的思想虚假地相对独立于文化的其它部分。”^①

但是，麦金太尔的历史或传统“叙述”（narrative）并不仅仅是为了寻找现代道德论证的多元化历史起源而无选择地复述它们的历史连续性脉络，而且也是一种具有历史选择性的传统“重述”（restate），一种对伦理学理论本原的重新确认和论证。正本清源意在探本寻宗。在《美德的追寻》中，他明确提出“有必要重写一部美德的概念简史”，而这部重述性的美德史决不只是为了弥补现代道德理论的缺陷或不足，更重要的是重新确定伦理学的理论方位，并由此作出一种道德传统的合理性选择。依麦金太尔所见，如果我们真正了解了“道德”、“伦理”的原始本义；如果我们哪怕是大致地了解西方伦理学说的基本历史；如果我们认真反省了现代诸种道德论证的失败和人类道德生活的本性；那么，我们的历史性道德传统选择就既不会是康德，也不会是功利主义；既不会是摩尔和史蒂文森的情感主义，也不会是尼采和萨特式的情感主义；甚至既不会是元伦理，也不会是罗尔斯等人孜孜以求的规范伦理；而只能是亚里士多德。他说：“很清楚，假如我们要确立一个新的探究出发点，以再一次把亚里士多德主义提高到高于一切的层面来讨论，那么，就不仅需要从亚里士多德本人著作的关键文本所表达出来的东西中考察亚氏本人的道德哲学，而且需要把它看作是对他以往大量思想的继承和总结，并把它视为尔后一直激发着许多思想的一个源泉。这就是说，有必要重写一部美德简史，在这部历史中，亚里士多德提供了一个核心的焦点，但这一历史产生了整个行动、思想和辩谈传统的资源，亚里士多德的思想是这一传统的一部分，这即是我们前面所谈到的‘古典传统’，而我把该传统的人的观点称之为

^① After Virtue, p. 11.

‘古典的人的观点’。”^①

这种以亚里士多德为代表的“古典传统”是怎样的一种传统？它在西方道德哲学和文化的多元发展史中又是怎样运作和生存的呢？可以说，对这些问题的回答构成了麦金太尔迄今为止全部学术思想的中心主题。如果说，他对启蒙运动之道德谋划失败的批判性反省，构成了他对现代西方规范伦理、特别是对罗尔斯等人的新自由主义规则伦理的批判性否定的理论前提的话，那么，他对以亚里士多德为核心的“古典传统”的叙述与重述，则是他选择并确证美德伦理类型的历史依据和文化基础。在《美德的追寻》一书中，麦金太尔已经给人们提出了他的这种批判与重述的大致框架，但诚如他自己在该书的“第2版跋”中所承认的那样，该书在对美德伦理传统的“历史叙述”方面还“不充分”，有关传统与现代性的解释尚待深化。^②因而，他只得把这一工作留给该书的续篇。《谁之正义？何种合理性？》正是对这一任务的承诺。这部著作以诘问语句为标题，^③很容易让人产生一种论战性著作的印象。但事实上，这只是该书的一个侧面。具体地说，它确实是针对当代以罗尔斯为首的新自由主义伦理学而提出的挑战，其目的是揭示罗尔斯等人的正义规则伦理所存在的内在人格或品德解释力的缺陷（“谁之正义？”），分析当代西方伦理学界盛行的追求道德普遍合理性基础的种种道德论证方式所呈现的多元歧向事实、以及这一事实所内含的不相容性或无公度性困境（“何种合理性？”）。

但是，麦金太尔借以达到这一理论目标的学理方法不是逻辑分析的或概念推理的论证方法，而毋宁是历史阐释的或（用他自己的话来说）

① After Virtue, p. 119.

② Ibid. p. 264.

③ 在《美德的追寻》“第2版跋”中，麦金太尔预告其续作题为《论正义和实践推理》(On Justice and Practical Reasoning)，但后来正式刊行时的书名则为《谁之正义？何种合理性？》。

“传统叙述性的”解释方法。在他应笔者之约为一本书中译本撰写的新序（“致中国读者”）中，他开宗明义地说：“《谁之正义？何种合理性？》部分地是一部关于隶属于非常不同的理智传统和社会传统的思想家之间进行对话之可能性的著作，因为它是一部关于传统之本性、尤其是关于延伸了的探究传统之本性的著作。”如前所述，在麦金太尔看来，正是由于当代道德论证的多元化和它们固有的“历史起源的多样性”，所以重释其历史传统的来龙去脉才是从根源上解决它们分向多歧的惟一途径。

麦金太尔指出，正义与合理性的问题无疑是伦理学主题之重要部分。但我们的问题在于只把它们当作一种行为的合理规范和社会公共秩序的建构事业来看待，因而对它们的道德论证仅仅局限于某种“公共的领域”，如罗尔斯的“建构主义（constructivism）”。这既无法消除各种理论之间的无公度性争论，也无法帮助人们在正义与合理性问题上建立起虽然存在多样性但却可以达于互容和理解的确信念。要摆脱这一困境，必须注意以下四个方面的问题：第一，任何有关正义和合理性的探究都有其历史传统。“合理性证明的概念在本质上是历史的，去证明也即是去叙述这种论证迄今已经进行得如何。”第二，有关合理性的证明和争论都与其历史的起源相关（与启蒙运动的合理性证明方式相对）。第三，“由于存在一种带有诸种历史的探究传统的多样性，所以事实也将证明存在着多种合理性而不是一种合理性，正如也将证明存在着多种正义而不是一种正义一样。”每一种传统都有其自身关于正义和合理性的特殊探究样式，但这种探究样式的多样性“并不意味着各对立的和互不相容的传统之间的差异不能得到合理地解决”。相反，承认各探究传统的多样性并耐心厘清它们各自的主张，是它们达到相互理解的前提，也是合理解决它们相互间差异的可能性基础。最后，“关键的是，被构成性传统（tradition-constituted）概念与构成性传统的合理探究（tradition-constitutive rational enquiry）不