



大学译丛

[加] 威尔·金里卡 著

Will Kymlicka

当代政治哲学

Contemporary Political Philosophy:
an Introduction

刘 莘 译



上海译文出版社



[加] 威尔·金里卡 著
Will Kymlicka

当代政治哲学

Contemporary Political Philosophy:
an Introduction

刘 莘 译



上海译文出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代政治哲学/(加拿大)金里卡(Kymlicka, W.)著;刘莘译.
—上海:上海译文出版社,2011.4
(大学译丛)
ISBN 978-7-5327-5187-7

I. ①当… II. ①金…②刘… III. ①政治哲学-研究 IV. ①D0

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 161399 号

(本书由上海文化发展基金会图书出版专项基金资助出版)

Will Kymlicka

Contemporary Political Philosophy

CONTEMPORARY POLITICAL PHILOSOPHY © 1991 by Will Kymlicka Simplified Chinese language edition published in agreement with Will Kymlicka c/o Beverley Slopen Literary Agency, through the Grayhawk Agency

图字: 09-2009-245 号

当代政治哲学

[加拿大] 威尔·金里卡 著
刘 莘 译

上海世纪出版股份有限公司
译文出版社出版、发行
网址: www.yiwen.com.cn
200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc
全国新华书店经销
上海书刊印刷有限公司印刷

开本 730×988 1/16 印张 35 插页 4 字数 548,000
2011 年 4 月第 1 版 2011 年 4 月第 1 次印刷
印数: 0,001-5,000 册

ISBN 978-7-5327-5187-7/B·322

定价: 69.00 元

本书中文简体字专有出版权归本社独家所有,非经本社同意不得连载、摘编或复制
本书如有质量问题,请与承印厂质量科联系调换。021-36162681

为政治寻找理性：威尔·金里卡 《当代政治哲学》推荐序^①

钱永祥(台湾“中研院”中山人文社会科学研究所副研究员)

威尔·金里卡《当代政治哲学》的中文译本问世,基于两个理由,我们应该重视与推介。第一,这是一本极为出众的著作,问题意识精准明晰,论证结构紧密犀利,也涵盖了丰富又扎实的内容,对当代政治哲学的全局发展提供了准确深入的介绍,值得一切对政治和哲学思考有兴趣的人细读。第二,政治哲学本身的发展,关系到政治究竟能不能成为一种有理性可言的活动,值得社会上具有实践意识的公民们积极涉猎,本书堪称是他们最得力的入门津梁。

一、政治哲学的兴衰

在今天,读者会对政治哲学这个学术领域感兴趣,不能说是意外。这个时代,政治势力所掌握的动员能力和资源,以及支配社会各个领域、各种活动的压倒性优势,堪称睥睨古今,或许只有当年兴建金字塔的政教权威稍能望其项背。可是今天的政治权威,在一个致命的方面,又享受不到旧日政教权威所享受到的安逸:它已经无法借助一套具有绝对威信宇宙观/价值观君临整个社会,巩固自己的正当性。这种情况之下,一方面,政治权力的需索与控制无所不在,即使无意过问政治的人也无所遁逃,另一方面,政治权威的

^① 本文的某些论点,在 Isaiah Berlin, "Does Political Theory Still Exist?" (1961/1962)一文中已见申论,合当在此注明。

当性所仰仗的原则与价值观却又捉襟见肘,不仅无法获得普遍的认同,甚至于必须不时面对质疑与挑战。既然政治已经成为众人的身边事,而政治体制的正当性根据又众说纷纭,那么大家会开始注意政治哲学,希望通过哲学的探讨,找到妥当的政治原则与政治价值,乃是很自然、正常的事。

这个情况,充分反映在学术浪潮的起伏演变上。在当前学术界,政治哲学是一个相当活跃的学术领域,西方世界固然如此,在台湾乃至大陆,它也开始有所发展和成长。本书作者在书中(第二版序)里,惊叹英语政治哲学界新创刊的蓬勃景象,可以为一佐证。即使在台湾,近年也正有学者与民间出版机构合作,开中文世界之先河,^①自行创办了《政治与社会哲学评论》这份学术期刊,足以窥见这个学门的生气。可是我们不要忘记,在20世纪50、60年代,政治哲学在西方曾经途穷路尽,甚至有人担心它业已死亡。而在中文世界,“政治哲学”原本是无声无息、乏人问津的一个学门;它成为研究主题、进入大学课堂,甚至借着著作或者翻译的形式进入书市,也不过是近十年才发生的新鲜事。

众所周知,政治哲学在西方曾经有过辉煌的历史。柏拉图、亚里士多德的盛名固不待言,单就近代而论,17世纪的霍布斯、洛克,18世纪的卢梭、康德,19世纪的黑格尔、马克思、约翰·密尔,都曾经撰述经典著作,共同界定了西方政治哲学的基本面貌,进而引导、影响西方(以及东方)历史的进程与方向。可是到了20世纪中叶,这个曾经有过如此显赫成就的领域,一时却显得虚脱羸弱无精打采,原因何在呢?

化繁为简地说,20世纪的政治社会生活里,有两个特有趋势,对政治哲学的萧条要负一些责任。第一方面,意识形态在20世纪国家化、政权化之后,在各个不同的社会,或者成为官方教条,或者沦为垄断性的舆论主流,甚至成为热战冷战的焦点,支配力量和僵化效果均为前所未见。思想一元化的趋势一旦成形,针对政治原则和政治价值要作批判与评比,也就不再可能,政治哲学当然无所施展。另一方面,社会科学的声望与势力在第二次世界大战后快速膨胀,逐渐构成公私领域“治术”的一环,于是循因果、结构与功能角度(甚至以相关的统计为已足)说明社会政治现象蔚为风气,取代了规范性与评价性的取径。进一步,从社会科学的“科学主义”角度来看,由于评价之举似乎总是陷身在主观、相对的泥沼

^① 1996年在北京创办的《公共论丛》,至2003年已经出版七集。它的宗旨看来也是一份政治哲学刊物,不过由于它以专题丛刊的形式出刊,在技术意义上不便算作期刊。

中,而科学则可以得到客观、确定的结论,甚至产生明确的政策以资治理社会(委婉的说法谓之“服务社会”),那么关于制度安排、政策选择的思考与决定,当然也不容政治哲学置喙。

论者有谓,一直要到1971年罗尔斯《正义论》(John Rawls, *A Theory of Justice*, 1971/1999)一书出版,20世纪西方才产生了一本足以与上述思想家并列的经典著作;在本书中,作者也视罗尔斯这卷巨著为当代政治哲学一切争论的原点(ground zero)。表面看来或许属于巧合,但是20世纪70年代初期,正好也是西方社会开始检讨冷战局面、批判既有学术格局与社会文化体制的高潮。闸门一旦打开,老旧意识形态的僵持逐渐松动,各种社会议题逐渐暴露,弱势群体开始发出声音,西方社会——尤其是美国——一反先前弥漫的同质化与自满姿态,进入了一个以质疑、对抗、解放为主调的多元时代。罗尔斯的《正义论》能够赢得规模惊人的回响与瞩目,就时代精神而言,应该不是偶然。

在台湾,政治哲学能够萌芽,也受惠于类似的历史转折。在国民党主宰社会的年代,台湾虽然有一些零星的政治思想史的研究,不过并没有所谓的政治哲学探讨。异议的声音诚然依稀可闻,但是要就政治原则与价值进行批判性的反省,就那种封闭的环境来说,显然太过奢侈。一直要到20世纪90年代,到了解禁之后,台湾社会面临政局的动荡、体制的紊乱、权力斗争的激烈,尤其是族群与身份的挣扎厮斗,在一片喧嚣声中,政治哲学才开始有存身的可能。可以想象,随着政治经验的累积,随着政治课题从简单粗暴的敌我斗争,被迫转向复杂细致的合作共存,台湾社会对于政治的理解和期待,必须相应地有所调整。这个局面里,政治哲学将不得不承担更积极的角色。

如果是这样,我们对政治哲学的思考角度和论证途径,就需要有更深入的理解。

二、一本杰出的教科书

过去三十年间,英语政治哲学以罗尔斯《正义论》为基础,在西方学界发展与茁壮,进而引领、灌溉社会上的公共讨论,构成一段深刻、丰富的哲学故事。加拿大学者威尔·金里卡立志讲述这个故事,于1990年出版本书的第一版,甚受好评。如今第二版大幅度地扩张了章节篇幅,并且由刘莘先生译成中文,有兴趣的读者总算找到了一位可靠的导游。这本《当代政治哲学》自称教科书,可是我们要知道,它是一本很特出的“教科书”。它的学术水平以及可望提供给读者的助

益,都超过了我们平常对于教科书的期望,即使浸淫已久的教师和学者也可以受惠。确实,书店中不难找到类似的导论书籍,不过恐怕没有哪一本书像本书一般,深入地呈现当代政治哲学的活力、复杂与广阔,同时又生动地反映了学院政治哲学与历史、社会现实结合的趋势。

一般而言,教科书旨在引导初学者进入一个领域,总会力求系统与客观地报道现状,结果往往变成静态地展示一幅解剖图,五脏俱全、罗列有序,独独不见了其间生机运作的搏动。打开本书目录,作者将当代主要学派分章陆续交代,似乎正好落入一般教科书的这种窠臼。可是如作者所言,他认为当代政治哲学的学派虽多,却都在处理几个共通的问题,面对同样的现实,从而也就有一个根本的问题意识贯穿其间。问题与环境既然共通,各个学派之间的对话与互动也就格外频繁紧张。本书章节的推进,其实可以看作一系列持续不断的辩证攻错,对于该一根本问题应该如何陈述、理解以及处理展开论争。这种绵密起伏的争论状况,确实是当代政治哲学的实况。本书有意识地去反映这种实况,是它的第一个优点。

其次,教科书为了保持客观,往往不愿意对于所介绍的各家说法表示太多的臧否意见。就政治哲学而言,这个态度容易坐实了一个流行的误解,就是认为政治思考纯粹是立场的表达,而政治立场本质上属于主观意见,只有是否同意其结论的问题,至于论证本身的周全与对错,并不是需要深究的。等而下之的教科书,遂不免充斥着条列“某主义/某思想家主张……”的陈套,仿佛各家主张都一样妥当,结果学说取代了思考,原则沦为牙慧口号。但是本书不然。在书中,作者不吝针对各家说法进行严密的分解,检讨其间的疏忽与矛盾,追究论证的一贯与完整。换言之,这是一本以哲学“实作”的方式介绍政治哲学的教科书,读者不仅可以认识“学说”,更可以目睹学说背后的思考运作与批判门径。作者本人在当代政治哲学界便是一位场子上的人物,立场明确(即所谓“平等主义的自由主义”),在几个题目上也卓有建树。由他来着手品评当代各家的长短得失,无妨看作示范演练,不时可以见到精彩之论。

第三,本书还充分反映了当代政治哲学的一大特色,即理论与现实的密切关联。政治哲学本质上必须就时代、社会的是非议题——并且通常涉及大是大非——发言,自古即无例外。因此,虽然当代一般哲学的学院化、抽离化趋势不时遭人诟病,不过,就政治哲学而言,即使它想隐遁到最客观、最抽离的概念分析,也无法摆脱介入争议与表达态度的宿命。过去三十年间,在东西方社会,都有许多潜伏已久或者新近生成的议题挑起了公共议论,令政治哲学受到深刻的

冲击与启发,相应也有独特的响应与反省。可以说,学院政治哲学与社会现实议题的相互渗透,目前正处于高峰,并且不可能退潮。本书作者本人在这个环境里成长,他的学术工作与学术关怀,也在这个氛围里成形,所以他所叙述的故事,基本上可以看作政治哲学这个学门对于西方几十年来重大社会政治争议的响应。读者会注意到,书中对每一套政治理论的探讨,都以该理论的“政治”——即政治意义与可能促成的政策——结尾,是教科书中很罕见的写法,足以彰显政治哲学与现实政治的密切关系。

当代政治哲学的这种实践取向,是本书一项值得特别注意的特色。这项特色提醒我们,关于社会与政治的思考,原本就有其由价值意识引导的实践一面,政治哲学的本质如此,它在当代文化环境里的发达与困局也系于此。针对这个问题,我们可以稍作反省。

三、政治哲学是什么

哲学所关心的,可以总结为“我应该相信什么”和“我应该做什么”这两大类分别涉及认知与实践的问题。不过,面对这些问题,哲学的主要责任倒不在于提供实质、具体的答案,告诉我们去信任这种或者那种知识(例如应该相信感官知觉,还是理性推论),或者去根据这种原则或者那种原则行动(例如应该追求最有利的后果,抑或不必理会结果而是严格遵循规则),而是追问:一种有关知识性质或者行动原则的主张,因为什么理由才是“对”的或者“好”的,是应该相信或者遵从的?在这个意义上,哲学乃是一种后设性兼评价性的思考:面对一个问题,与其说哲学要提供实质的正确答案,不如说它更关心这个答案为什么是“正确”的、是应该认可的、是讲理的人所不得不接受的。

哲学接连上政治,管道即在此。在政治领域,一个极为根本的问题,就是要求对各种现实的(或者理想中的)体制、政策进行排比评价,作出好、坏、对、错的分辨。即使最功利现实、最讲求机巧策略的政治人物,只要他还需要为自己的作为找理由(所谓找理由,当然就是认定所找到的理由是“对/好”的),就不得不介入这种涉及比较与评价的思考。评价当然需要标准,标准就是各种政治原则与政治价值。可是这些原则与价值为什么是对的?是大家应该接受的?是政治制度与政策之所以成为“正当”的好理由?这些考量,构成了政治哲学的核心议题。

西方古典政治哲学,不仅界定了这个核心议题,处理这个议题的方式也有其独特处。一般而言,古典政治哲学预设了人的生命有一个应然性的目的状态,或

者来自本性(自然),或者来自某种超越的旨意(天、神),代表一种终极的理想目标,人的完成(perfection)在焉。政治生活在人生里有其位置,正是因为政治生活跟达成此一目标有某种特定的关系。在这样的思考架构里,政治体制、政治价值的正当性,可以由政治生活与该一目标的关联导出。古典政治哲学的任务,即在于发现这种关联,进行这种推导。柏拉图、亚里士多德、奥古斯丁的哲学和政治观点虽然迥异,却都体现了这个思考架构。简单地说,这是一种用“目的”来检讨政治体制与政治价值的思考架构。目的论式的思考要有说服力,当然取决于它所标举的目的状态能不能取信于人,是不是对的。而目的状态的说服力,又取决于有关人的天性或者超越的旨意的说法,能不能取得说服力。不过,目的论的实践性格,是很明白的:以它为典范的政治哲学,始终关切着政治与人生的价值关系。

到了近代,这套思考方式逐渐丧失力量。近代人不再从目的论的角度去思考政治问题,因为近代人不再敢预设一个明确、客观、完美的目的状态,具有无可置疑的权威,可以直接回答政治领域里的评价问题。奠定近代政治哲学基础的霍布斯,一口断言没有所谓的终极目的或者最高善可言,人的幸福不过在于欲望的不断满足。而欲望所指,自是由个人自行判断的。我们不必接受霍布斯的极端说法,不过到了今天,事实上人类已经没有理知资源,去主张一套完美的目的状态;人类在利益、理想、认知上的多元化,事实上也已经无可挽回。不敢面对这样雄辩的历史事实,甚至妄想加以改变,当然有失政治哲学的切事踏实职责。

但是在近代,哲学的评价责任并没有解除。随着目的的个人化与主观化,政治哲学如果还想善尽原先的评价职责,势必需要另辟蹊径,改而诉诸程序:政治体制与政策,无论其建立的方式,或者其运作、分配的方式,须要在程序上满足某种标准,即使人们各自的目的与利益不同,却都会同意这些制度与政策是对的。可以想象,要找到并证明这种关于程序之正当的标准,并不是很容易的事。近代政治哲学的复杂、丰富与多样,尽在于此。但我们会发现,这种从目的到程序的转折,并没有改变政治哲学对于政治与价值之间关系的关切。

四、政治哲学与自由主义

以上所言似乎表示,到了现代,政治哲学陷入了一个难局。一方面,它存身在一个价值与认知都日益多元化的环境中;它不但不能逃避这个环境,其实它本

身便需要这种环境才能生存。另一方面,它又需要找到能够获得普遍接受的标准,以便对于政治制度和政策作出评价。这两方面的要求,不是有些矛盾吗?

前面提到,近代政治哲学只能以程序为着眼点,回避这里可能的矛盾;以程序意义下的正当性,保证评价标准的正当性。可是“程序正当”这个概念,在加以分梳之前,意思并不是自明的。举例而言,倘若我们肯定了种族主义的正当性,事先使用种族之间不平等的位置来界定他们的互动程序,那么不同种族之间许多不堪闻问的压迫关系,极可能都是符合程序正当标准的。

种族主义当然违反我们今天的道德直觉;可是你又如何确定,我们今天的道德直觉没有类似的其他盲点与成见呢?其实,当代政治哲学所采取的程序观点,并不是仅仅涉及形式意义下的程序,而是更带有一些明确的价值认定,其目的即在于预防类似的盲点。这种价值认定,套用本书作者的话来说,可以表达为“所有人(以及某些动物)的利益都应该受到平等的考量”。读者阅读本书不久,就会发现,“如何才算是对各个主体的利益作平等的考量”,构成了本书最占篇幅的主题,也是作者眼中当代政治哲学的核心议题。这项价值认定,为当代政治哲学各家所接受,从通称的左派到通称的右派皆无例外;各家的差异,完全来自大家对于这项认定有不同的诠释罢了。

一旦我们澄清了当代政治哲学用程序观念所肯定的价值认定,就能了解为什么当代政治哲学似乎很难摆脱自由主义的论述架构。简言之,当代政治哲学肯定了个人的抉择自由(因此价值多元)、个人的道德地位平等(因此每个人的利益同等重要),以及制度须公平地对待个人(因此才能既尊重自由而又维持平等),而这些价值,乃是在自由主义这个历史性的论述里才能同时并存的价值。如果本书的自由主义大架构令读者感到不自在,甚至怀疑作者的公正客观,居然将自由至上主义、马克思主义、女权主义、社群主义、多元文化主义、社会民主主义等等旨在挑战自由主义的学说,也套进自由主义的架构来陈述批评,读者应该追问当代政治哲学本身,为什么必须以自由、平等与公平三项价值作为政治思考的基本参数(parameters),发展各家的理论。我想,政治哲学之所以必须在这套架构里工作,并不是因为自由主义具备了什么绝对的、普世的正确性,而是因为这个时代与文化已经设定了——接受了——这几项根本价值。你尽可以对它们提出与众不同的诠释,却无法全盘否定或者放弃它们。

像这样的价值意识,距离古典政治思想已经很远了。可是用这样的价值意识去对政治体制和政治价值进行评价,却是常青的问题。本书各章,分别探讨各

家对这些价值所提出的不同诠释,检讨各家眼里落实它们的时候所要倚靠的制度。终极的答案分明没有出现;坦白说,在人类历史的有限条件之下也不太可能出现。不过这个冗长繁复的追寻过程,已经使我们更清楚这些价值在制度与理论上的蕴涵。这些认识,将是政治哲学继续发展的动力。

五、结语:追求政治理性

最后我要提醒读者,在今天,并不是有人在怀疑政治哲学是否有其可能。毕竟,哲学自诩为一种说理的活动,而政治则以权力为关注的焦点。莫怪乎有人说,权力容不下哲学的说理,因此所谓“政治”加“哲学”,乃是一种不可能的组合,注定流为学院里的袖手清谈。果然,保守派指责这种清谈纵情于某种抽象的普遍理性,破坏社群传统,颠覆原有的伦理秩序;激进派指责这种清谈蹈空编织一套美好的理想,企图掩饰现实中的压迫关系,麻痹人们的反抗意志;政治人物则指责清谈误国债事,希冀用道德规范取代权力的独特逻辑,若非幼稚即属傲慢。换言之,政治哲学受到怀疑,是因为保守派、激进派、实务派殊途同归,一致地怀疑理性在政治领域是否适用、政治理性是否还有存在的可能。

这是一个真实、棘手的问题,在此无法深入讨论。毕竟,我们这个时代和文明,在虚无与纵欲之间摆荡跌撞已经有了一段时间,连“政治理性”这个概念本身都已经显得腴腆生涩了。但是回顾之下又可以发现,在虚无的时刻我们无所信仰,现实权力自然成为人间的最高权威;在纵欲的时刻我们认真地信仰,现实权力僭称道成肉身,依然发挥着权威的功能。因此我们不能不问:权力之外有更高的权威吗?权力可能受到理性的节制吗?

答案其实不用远求。如果政治理性的要求,即是用说理去探讨政治原则、政治价值,用说理的方式对政治体制与政策进行对错好坏的评价,那么落实政治理性,不外乎就是让政治本身产生一个说理的动力,让权力承认说理的必要性。制度上,这要依赖公共领域。观念上,这需要将政治带向公共化的方向。可是政治理性本身的重建,也就是发展说理与评价的资源与能力,关键的助力应该来自政治哲学。在这个节骨眼上,与其奢侈地怀疑政治哲学的可能,让政治沦落为非理性力量的刍狗,不如正视当代政治哲学的诸多见地与反省,试着给政治理性一个发展的机会,或许才是更积极、更踏实的态度。

2003年仲秋于南港/汐止

2010年重版赘记

这个“序”写于2003年,已经是七年以前的旧文字了。在本书重版前夕,译者刘莘先生与上海译文出版社表示,有见于这七年以来中文世界政治哲学的景观已有许多变化,或许我应该对原先所写的序言加以修订。我很重视这个机会,不过斟酌再三,发现七年以来自己进境很少,大体上维持着当年的想法,并没有新的观点值得补充。但是,原序中所再三强调的一个论点,即政治哲学旨在对政治价值与政治原则作出是非对错的评价,针对于当前中文世界政治哲学的状况,其苦口逆耳的意义可能犹胜于七年前,我愿意在此再次赘言发挥。

所谓追问政治原则的是非对错、作出是非对错的评价,意义究竟何在?让我们从其对立面来观察。面对不同的政治价值与政治原则,独断论、相对论与国情论是很常见的几种态度。独断论采取一种教派或者党派的立场,坚信某一家某一派的政治学说乃是终极真理,为世间政治事务的是非对错提供了圭臬、准则,但其本身的是非对错则不在话下,无须检查。相对论则袖手坐视众多学说并陈,认为其间的比较、抉择只表达了主观偏好,无所谓客观的是非对错。至于国情论,往往根据本社会一时一地的需要去判断政治原则,政治原则为国情提供辩解,而不是以原则来规范和挑战国情。独断论的政治哲学研究以解经为主,也就是对本门派的经典展开训诂考据,无所谓评价,无所谓追问其见解的妥当与否。相对论的政治哲学研究走马看花,随情境信手拈来都是聊备一说的政治意见,同样不肯认真地进行评价、质疑各个意见在学理上与道德上的妥当与否。国情论则以现实为尊,用现状来论断政治原则、所追求的政治价值是否妥当,对原则本身、价值本身,并没有认真的认识与评价。

不可讳言,独断论、相对论以及国情论在中文政治哲学界都有一些症候,我本人也未必就能幸免。当西方政治思想以“新知”的姿态传进中土之时,不免带有一种流行时尚的色彩,百家纷呈,目不暇给,于是以为各家学说都有长短,兼容并蓄,结果疏忽了在中间进行严肃的批评与评价,形成一种相对主义泛滥的局面。又或者由于社会的变迁急遽,生活充满不确定感,现有文化资源却无法满足人心对于秩序和意义的渴望,于是某种超越性的自然秩序论,或者寄身于民族颠沛发展史的历史目的论会发挥强大的魅力,诱导人们信任与皈依,形成思想的独断,疏忽了理知上应有的怀疑,也剥夺了个人自行创造意义的机会。最后,由于中国历史进程与社会发展确实呈现了独特的轨迹,西方政治思想的说明能力与

规范效应都不很确定,加上国族主义心情的激荡,用“中国化”来防堵政治哲学中评价所要求的客观与普遍特色,不也是很自然吗?

相对于这些症候,金里卡《当代政治哲学》会给读者带来一种很不同的政治哲学的思考经验。这种政治哲学的思考,一方面需要厚重的思考资源,也就是需要吸纳当代各家理论所提供的概念、价值与论证分析方式,本书的丰富内容与犀利解析正好足以为读者所用。另一方面,这种政治哲学的思考,要求一种不懈的追问态度,尤其是要求素朴的求真精神,戒除“一种以求知上的趣味为尚的浪漫主义”(韦伯语)。这一点,金里卡的平实写作方式,值得读者参考。

话说回来,政治哲学的思考要能生根发展,最后还是要靠本社会的历史经验与公共生活来提供内容、问题、方向感以及动力。如果历史经验常遭遗忘,公共生活如果不够蓬勃,缺乏说理的动力与资源,甚至于横遭非公共性的势力所侵蚀、所挟持,关于政治原则与政治价值的哲学反省,就不免显得空洞、贫乏,甚至于玩物丧志。这一层次的缺憾,只能仰仗社会中的公民们来警惕与矫正,当然已不是一本外来教科书的翻译本所能过问的了。

钱永祥,2010年 大暑之前

中译本序

从一种意义上讲,本书介绍的是当代西方政治哲学;但从另一种意义上讲,本书的范围要窄得多。本书几乎只集中探讨了在西方英美国家——特指美国、英国、加拿大和澳大利亚——的学术圈内占主导地位的政治哲学。如我试图在本书中作出的解释那样,支配当代英美政治哲学的是关于自由主义民主的论辩。个人权利、机会平等、民主的公民资格等自由主义民主的基本原则为哲学论辩提供了依据。哲学家们就这些术语的意义、意味和合理性进行论辩。这些论辩就是我在本书中试图加以概括的内容。

我相信,对于西方英美国家的当代学术圈中的政治哲学家而言,他们工作的根本特征和重要意义就体现在围绕自由主义民主而展开的探讨。但是,有必要强调,这种特征不应该被当作一般意义上的“西方”特征。毕竟,在西方世界中,也有不少非自由主义和非民主的传统,而这些传统纵然对专业政治哲学的影响不大,它们仍然对大众文化有着强大的影响力。从历史上看,所有的西方民主国家至少在涉及种族或宗教的少数群体、妇女、工人阶级或同性恋者时,都采纳过非自由主义和非民主的做法。这些群体曾被禁止享有公民权利、机会平等,甚至公民资格。大众舆论的调查表明,在一些西方国家

中,有相当大一部分公民仍然不愿意让这些群体享有平等的公民资格。例如,这样一种想法——美国应该是白人的基督教国家——就有相当长的渊源,这种想法在过去甚至被政治精英和最高法院的决定予以公开支持。直到现在,即使学术界的政治哲学家不愿意为种族至上、男性统治和宗教纯洁等思想意识而辩护,它们仍然以微妙的方式存在于大众文化之中。

但值得注意的是,就是在哲学学术界,自由主义民主的传统仍然有其竞争对手。我所讨论的自由主义民主传统既是世俗的(不基于任何特殊的宗教传统),也是人道主义的(信奉人的内在道德价值),但并非学术界的全部哲学家都共享这类信念。一些哲学家论证说,只靠世俗的人类理性不可能引领政治事务,因此我们需要从《圣经》这样的宗教文献中获得神圣启示的智慧。还有相当多的霍布斯似的现实主义者和尼采似的虚无主义者,他们否认人具有内在价值,因此就否认道德推理在政治中有任何恰当作用。哲学的宗教分支和反人道主义分支在西方的知识生活中都有很深的根源,特别是在欧洲大陆哲学中影响甚强。

简言之,我在本书中所讨论的那种世俗的、人道主义的自由主义民主传统只是“西方”知识生活的一部分。这种传统在当代西方英美政治哲学刊物中占有主导地位,但与之并存的却是保留在更宽泛的大众生活中的若干非自由主义的信念和常规,以及在知识分子群体中仍然持有的若干神学的和反人道主义的哲学分支。^① 本书中所探讨的自由主义民主的思想方式,在当代西方国家的政治论辩中只是能够被听到的诸多“话语”中的一种。举例来讲,要是去听美国收音机中的对话节目,就会发现,实在难以把其中透露出来的根深蒂固的非自由主义情感与本书讨论的那种自由主义理论联系起来。^②

① 一些在本国政治中支持自由主义的人道主义立场的人士,在国际关系问题上却支持现实主义的理解方式。按照这种现实主义的理解,道德考虑在决定如何处理国际事务时是无关宏旨的。幸运的是,越来越多的人承认,要想一以贯之地坚持自由主义原则,就要对国际关系的实践予以道德约束。

② 要想了解美国政治生活中的各种“话语”,以及自由主义的话语与其他话语在历史上是如何竞争的,对此有一个很好的讨论,参见 Rogers Smith, *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in American History* (Yale University Press, 1997)。

我之所以提及这些,部分原因是想强调这本书的局限:该书是对在英美政治哲学中占主导地位的思想进行考察,而不是对西方世界的更宽广的学术倾向或传统进行考察。但我却认为,当我们要追问西方政治哲学对中国有何意义时,这种考察有其重要性。人们很自然会有这样的质疑:对于具有不同历史和现实的国家,在西方背景下兴起的那种政治哲学是否仍然有意义?道德原则和政治原则是否具有普遍有效性,抑或,这些原则只是对于由之产生的具体时空域才有效?

自有哲学以来,哲学家就一直在对这些问题进行论争,而我在这里并无什么新论。本书的读者可以自行判断,其中所探讨的原则是否关乎中国今天所面临的现实。然而,在思考该问题时,我的建议却是,我们应当避免误导或不准确地谈论所谓的“传统”。譬如,人们有时说,自由主义的民主理论是“西方传统”,而它有别于“中国传统”。但从我前面的言说中有一点应该被厘清:并不存在一以概之的“西方传统”。西方有很多传统:一些传统是自由主义的,一些是非自由主义的;一些传统是世俗的,一些则是宗教的;一些传统是人道主义的,另一些则是现实主义的或虚无主义的。从历史上看,世俗的自由主义民主只是西方世界中相互竞争的传统中的一种,而它过去并非主流传统。这种传统在西方英美政治哲学界获得支配地位并非易事,也不能保证这种支配地位将会一直得以延续。如果这种传统能够被延续,只是因为后来的知识分子继续认为它不仅关乎他们将面临的问题,而且它本身具有说服力——而不是因为它属于一以概之的“西方传统”。假如某一天知识分子认为自由主义民主原则不再具有启发性和说服力,人们就有可能回归西方世界的其他诸多传统。

在我看来,关于传统的这种看法也适用于中国。并不存在一以概之的所谓“中国传统”。实际上中国也有很多传统:一些传统比另一些传统似乎更趋近于自由主义,一些传统比另一些传统更世俗化或更人道主义。如同西方,中国每一代知识分子都必须自己来决定,自己的哪些传统最有助于帮助思考今天面临的问题——这些并非是“传统”为我们作出的

决定。

当然,也许西方经验的某些方面使西方知识分子认为自由主义民主原则比其他原则更有说服力。一些评论者认为,基督教和自由主义具有特殊的亲缘关系;另一些评论者则认为,罗马法的遗产是自由主义理想得以滋长的肥沃土壤。因此,缺乏这些历史遗产的社会就不会认为自由主义有那样大的吸引力或有那样大的意义。然而,我的观点却是,自由主义价值在西方世界的当下兴盛,与这些历史遗产的关系并不大。毕竟,西方人在基督教和罗马法的遗产中生活了1600年之久,自由主义才作为一种政治哲学而兴起。在那1600年中,没有人曾认为基督教或罗马法会导向自由主义。

在我看来,自由主义的兴起与其说源于基督教或罗马法的遗产,毋宁说源于现代国家的兴起。我相信自由主义民主的核心优点就在于:它既使得有益于其公民的高效和强大的现代国家的建构得以可能,又能够约束国家的权力并避免滥用这种权力而对公民形成伤害。尽管这种现代国家首先出现在西方,但今天世界上所有国家都致力于实现类似的国家效率。因此,所有社会都面临着类似的挑战:既要使国家权力有效运转,又要约束国家权力。自由主义民主也许并非是对这种挑战的惟一回答。但依我看,无论在西方或是在中国,这是任何现代政治理论都必须直面的挑战。

威尔·金里卡

2003年5月