

上海三联学术文库
SHANGHAI SANLIAN XUESHU WENKU

〔加〕威尔·金里卡／著 刘莘／译
Will Kymlicka Oxford University Press Inc.

当代政治哲学

上

Contemporary Political Philosophy (2e)

上海三联书店

Contemporary Political Philosophy (2e)

当代政治哲学

上

■ 上海三联书店

Contemporary Political Philosophy (2e)

Copyright (c) 2001 by Will Kymlicka

Chinese translation published by Shanghai SDX Joint Publishing Company

Published by arrangement with Beverley Slopen Literary Agency

All rights reserved

上海市版权合同登记 图字:09-2001-506 号

献给 Sue

第二版序

这本书的头版是我刚从研究生院毕业后写就的。那时，我感到不解的是，为什么有多年教学经验和研究积累的年长同行们写就的政治哲学教材为数并不多。

十二年之后我才意识到，只有那种激情洋溢并对自己新形成的所学所思过于自信的研究生，才会想到要写这样一本雄心勃勃的著作。我当时撰写本书确有两个抱负。首先，我想为当代英美政治哲学中最重要的那些理论提供一个合理的综合概述。其次，我想要展现各种理论之间的内在联系。我想要表明的是：每一种理论都可被看作是在思考一些共同的问题，每一种理论都是对先前的理论所具有的弱点和局限进行的回应。于是，随着该研究领域的扩展，我们就可望看到贯穿于其中的进步。

现在看来，这两个抱负似乎有些过高。予以综合概述的第一种任务在当时都很有可能是不现实的，而随着过去十年

政治哲学领域的大量论著的诞生,该任务变得甚至更加困难。其中的一个标志就是政治哲学领域的期刊的突飞猛进。当罗尔斯在1971年出版他的《一种正义理论》——我把该书当作论辩的起点——的时候,只有《伦理学》(*Ethics*)这样一本生命力多少有些枯竭的期刊在关注政治哲学。而当我开始撰写本书第一版的时候,有一些新创刊的期刊已经在伴随重新焕发了生命力的《伦理学》——譬如,《哲学与公共事务》(*Philosophy and Public Affairs*)和《政治理论》(*Political Theory*)。今天,我们已经看到了另一些新期刊的诞生,包括:《政治哲学期刊》(*Journal of Political Philosophy*)、《国际社会与政治哲学的批判评论》(*Critical Review of International Social and Political Philosophy*)、《政治意识形态期刊》(*Journal of Political Ideologies*)。我们也已经看到了在政治哲学领域的新丛书的诞生——其中最著名的是牛津大学出版社的“牛津政治理论”丛书和剑桥大学出版社的“当代政治理论”丛书。

简言之,与以往任何时候相比,目前有更多的人参与到政治哲学的研究领域,也涌现了更多的文章和著作。这些著作和文章绝非只是对旧有立论的综述,它们探讨的话题在20世纪70和80年代都还未曾出现——譬如,文化多元主义和慎议的民主。

我显然不可能囊括所有的学术文献,也没能按最初所想的那样写成一本面面俱到的综合导论。事实上,我有时也在想,我们也许需要对政治哲学领域予以全新的介绍——譬如,用重点研究来代替全面综述,或者更侧重于方法而非实质性理论。

然而,我却承认自己对这本书的喜爱,并且愿意认为,本书能够把那些我认为极重要的思想介绍给这个领域的新读者。我认为仍然需要对该领域予以尽可能的综合介绍。

为了能够总览全局,为了决定要把哪些内容放进这个新版本,我作出了困难的选择。我自己一直致力于研究公民资格的问题,而我认为这是自20世纪90年代以来最富有成果的论域之一。事实上,一些评论家甚至说过,“公民资格”是20世纪90年代的行话,正如“正义”是20世纪70年代的行话,“共同体”是20世纪80年代的行话。因此,我为第二版增加了关于公民资格的两章新内容。

新增的一章集中论述的问题是:公民们必须展现怎样的技能、品德和行为,才能使民主政体保持高效、稳定和正义。虽然很多思想流派都曾涉及过这个问题,但它却是在公民共和主义的强有力的思想冲击下凸现出来的;并且,它也构成了新近的对公民品德、公民教育、公共理性和慎议民主进行解释的基础。新增的另一章集中探讨公民资格与群体差异之间的关系。公民资格常常被认为是我们所有人都应该拥有的地位或身份,但许多群体却通过某种形式的“差异的政治”或“承认的政治”来寻求对自己独特身份的法律和政治承认。这个问题是在文化多元主义者的强有力的思想冲击下呈现出来的,但它也提出了更一般的问题——个人与群体权利、民族主义、种族主义、移民以及群体代表的关系的问题。

这些并非20世纪90年代涌现出来的全部重要问题。我特别感到遗憾的是,就我们对环境和动物的道德义务的日益激烈的论辩,没有专门的一章来加以探讨。而这种论

辩涉及我们关于政治道德和政治共同体的性质的基本预设。^①但我希望关于公民资格的这两章新增内容,与前几章的最新的纵深论述结合在一起,可以为读者提供一个虽然不是绝对完整的,但却相当有价值的对当代政治哲学的综述。

如我所述,本书头版的第二个抱负是:澄清后来的理论在什么意义上既吸取了先行的理论的成果又弥补了前者的缺陷。由于政治哲学领域的话题和立论越来越呈现出多样化,这个任务在今天看来也更加复杂。要为该领域内的各种各样的进展找到一致的逻辑和叙述方式来予以统一的解释,或找到衡量“进步”的统一尺度,现在看来也越来越困难。

事实上,由于立论的日益多样化以及每一种立论都有专属于它的术语和关注的内容,似乎当代政治哲学只是各不相同的立论或论辩的没有内在联系的汇总——每一种立论都按照自己的内在逻辑在发展,都与政治哲学的其他领域无关。过去10年的各种新理论的令人头晕目眩的展示,似乎只是加深了零碎和混乱的感觉。

然而,我却认为理论与术语的增长可能会遮蔽这样一个事实:所有的政治哲学家一定是在现代生活的特殊需求、愿望和复杂的现实背景下对付一些共同的难题。理论家们就如何阐释这些难题和现实存有分歧,但如果不留意他们面对的共

^① 例如,考虑一下重要的“类人猿项目”(Great Ape Project)——要把某些基本“人”权推广到类人猿的国际运动(Cavalieri and Singer 1993)。关于扩展道德共同体并使之包含非人动物的一般问题,参见:DeGrazia 1995; Regan 2000。关于环境的道德地位的论辩,参见:Eckersley 1992; Dobson 1990; Zimmerman 1993; Goodin 1992a, De-Shalit 2000。

同问题,我们就将误解这些不同理论的意义与目的。而我们一旦明白了这些理论的共同目标,我们也就可以就这样一个问题——是否在实现这些目标的道路上确有进步——开始形成自己的判断。

我实在难以理解的是,如果有人不认为我们可以在那些问题上取得进步,他们为什么还要从事政治哲学的事业。由于我认为对进步的期望对于该项事业至关重要,我就没有遮掩自己的做法:我试图阐明在哪些情况下后来的理论对那些共同难题予以了不仅异于而且优于先行理论的解决方案。

那些各不相同的理论究竟在涉及哪些共同主题或难题呢?我在第一版中强调的一个主题就是:每一种理论都可被视为是在对这个立论——政府要“平等关照和尊重”公民——的意义进行阐释。我在“导言”中对这个主题予以了详尽的讨论,在其中我也讨论了它如何使我们评价相互竞争的理论,在此就不再重复。

但在第一版中还有两个不那么明显的共同主题,而我在这一新版本中试图把它们更强有力地凸现出来。第一个主题是自由主义民主在当代政治哲学中的中心地位。简略地讲,我们可以说,当代政治哲学家分成了两个阵营。一个阵营的哲学家支持自由主义民主的基本信念,他们关心的是如何为这些价值提供最好的哲学捍卫。到目前为止,有三种主要的捍卫自由主义民主的立论:功利主义、自由主义的平等、自由至上主义。这三种立论共同确定了英美自由主义民主传统中的政治论辩的言说方式。与这三种立论联为一体的概念——“权利”、“自由”、“最大多数人的最大利益”、“平等机

会”——不仅在理论层面而且在实践层面左右着政治论坛。的确,这些理论的支配力是如此之大,以至于一些人甚至认为它们提供着“在我们的公共领域惟一使人在道德上信服的政治话语”(Grant 1974: 5)。

本书第二、三、四章分别评估了这三种为自由主义民主进行捍卫的、有着巨大影响力的立论。我们可以认为,这三种理论构成了当代政治哲学的“主流”。但总有一些人完全或部分拒斥自由主义的民主,而他们也提供了一些不同的概念和原则去补充或替换自由主义民主的话语。第五、六、七、八、九章分别考查了五个批判学派:马克思主义、社群主义、女权主义、公民共和主义、文化多元主义。我们可以认为,这些理论构成了对主流的自由主义民主理论的“批判和替换”。

我们将会看到,这五种立论中的每一种都展示了与自由主义民主思想的矛盾关系。一方面,它们都批判主流理论,认为主流理论要么是在辩护要么是在遮蔽根本的社会问题——譬如,剥削与劳动异化(马克思主义),社会原子主义(社群主义),妇女的被压迫(女权主义),文化边缘化或文化同化(文化多元主义),政治冷漠(公民共和主义)。但另一方面,他们又不时暗示,与其说是自由主义的民主原则出了问题,不如说是对这些原则的不完善实施或缺乏实施的恰当条件才是问题之所在。要解决这些社会问题,我们是要放弃自由主义的民主原则呢,还是要更好地实现它们?这些原则是自足的呢还是需要被补充?

我认为,把这些理论中的每一种都视为要么是在为自由主义的民主提供不同的辩护,要么是在对它进行不同的批判,

可以更清晰地呈现出它们的共同之处和相异之处。

贯穿整本书的另一个更具体的主题涉及责任理念。“责任”应该成为政治思想的中心范畴——这样一个想法时常与女权主义和公民共和主义联系在一起；这两种流派都指责自由主义者，认为他们过分看重“权利”。但我们将看到，责任理念在所有这些理论中都居于核心地位。事实上，这些理论可以被重新看作是在对下述问题作出解释——究竟谁应该为满足什么需要、付出什么代价或作出什么选择而承担责任？他们的分歧不在于责任本身是否具有中心地位，而在于更具体的关于个人责任和集体责任的问题。例如，我们应该为自己的选择承担代价而不应该期望他人来贴补我们主动选择的代价——我们应该在这个意义上为自己的选择承担责任吗？我们是否应该为弥补他人的被动劣势而承担责任，以至于我们认为无人应该在生活机会上因为不应得的和非选择的不平等而居于不利地位？对自己的责任和对他人的责任是所有这些理论的基点，以这种方式来思考这些理论可以帮助我们澄清它们之间的一致和分歧。

对人的平等关照和尊重，对自由主义民主的捍卫和批判，对自己的责任和对他人的责任——这就是我试图在整个文本中贯彻始终的一些主题。而我认为它们为理解和评价政治哲学中正在形成的各种理论提供了结构性的框架。

我希望当读者读完了这本书，他或她就能够挑选我先前提到的一些期刊来阅读并对其中的文章有亲切之感。我的著作没有定义或解释在这些期刊中出现的所有术语，但我希望它对当代政治理论期刊上的主要话题和立论都予以了解释。

此外,我还希望这本书能够解释这些话题和立论之所以如此重要的原因。我希望读者能够明白,为什么有些话题会呈现某些立论的缺陷,并且,其他立论是如何在弥补这些缺陷的过程中而展开的。^①

有必要强调的是,这并非一本可以轻松阅读的著作。这诚然是一本导论,但我的目标却是要把读者引向政治哲学领域中正在展开的前沿工作。如我在本书的第一版导言中谈到的那样,我相信在政治哲学领域中已经展开了一些真正伟大的工作,而这就是我想告诉人们的内容。

前沿工作总是相当的复杂:那些概念常常有多重内涵,而论证又基于微妙的区分或事例。我试图为新涉猎该领域的人士尽可能清楚地解释这些概念和区分,但我并不以牺牲复杂与微妙为代价。

换言之,本书不仅是对当代政治哲学中的主要问题的介绍,也是对我们最好的解决之道的介绍。要理解其中的论证需要全神贯注,但我希望你的收获会报偿你的付出。

第二版鸣谢

我要感谢下列人士,他们对第一版予以了有帮助的评论,并且(或者)对第二版提供了建议。他们是 Ingrid Robeyns, Veit Bader, David Schmidt, Matt Matravers, Paul Warren, Steven Reiber, Samuel Freeman, Shelley Tremain, Cindy Stark, 以

^① 不用说,在英美政治哲学传统之外也有大量有趣的著作——这些著作常常有一些非常不同的关注内容。对于战后欧洲的“政治哲学的回归”的解释,参见:Manent 2000。

及为牛津大学出版社进行推荐的六位匿名评议人。

我要特别感谢 Colin Macleod 和 Jacob Levy, 感谢他们的全面评论, 以及在一些对我而言不那么驾轻就熟的话题上的及时帮助。我还要特别感谢 Sue Donaldson 再一次与我一起逐行检查了新增的内容。

我还要感谢 Idil Boran 的杰出的研究助理工作和 Sarah O'Leary 在文献上的帮助, 以及牛津大学出版社的 Tim Barton 和 Angela Griffin 的热诚与耐心。

第一版鸣谢

我要感谢 Richard Arneson, Ian Carter, James Griffin, Sally Haslanger, Brad Hooker, Andrew Kernohan, David Knott, Henry Laycock, Colin Macleod, Susan Moller Okin, Arthur Ripstein, Wayne Sumner, Peter Vallentyne, 感谢他们对本书部分内容或全部内容的有帮助的评论。我特别感激 G. A. Cohen, 因为我所知道的政治哲学的方法和目标的很大一部分源于他的教导。他慷慨而耐心地对本书中的许多论证予以了评论。我欠 Sue Donaldson 的最多, 因为她不止一次地与我一起逐行检查了本书。

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——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解释的那样,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们而言,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,要是去听美国广播中的对话节目,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

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,哲学家们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

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要旨的。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)。

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:并不存在以一概之的“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中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们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。并不存在以一概之的所谓“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