

黄 勇  
著

Religious Goodness & Political Rightness

宗教之善与政治之公正

超越自由主义—社群主义之争

Beyond the Liberal-Communitarian Debate

黄启祥  
译

# 宗教之善与政治之公正

超越自由主义—社群主义之争

黄 勇 著 黄启祥 译

广西师范大学出版社  
· 桂林 ·

Copyright © 2001 the President and Fellows of Harvard College  
Published by arrangement with Harvard Theological Studies,  
Harvard Divinity School, Harvard University

著作权合同登记号桂图登字: 20-2016-142 号

## 图书在版编目(CIP)数据

宗教之善与政治之公正: 超越自由主义—社群主义之争 /  
黄勇著; 黄启祥译. —桂林: 广西师范大学出版社, 2016. 6  
书名原文: Religious Goodness & Political Rightness  
ISBN 978-7-5495-7244-1

I. ①宗… II. ①黄… ②黄… III. ①政治哲学—研究—西方国家 IV. ①D095

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 225753 号

出品人: 刘广汉  
责任编辑: 刘孝霞 刘冬雪  
装帧设计: 徐 妙

广西师范大学出版社出版发行

( 广西桂林市中华路 22 号 邮政编码: 541001 )  
网址: <http://www.bbtpress.com>

出版人: 张艺兵

全国新华书店经销

销售热线: 021-31260822-882/883

江阴金马印刷有限公司印刷

( 江阴市滨江西路 803 号 邮政编码: 214443 )

开本: 690mm × 960mm 1/16

印张: 16 字数: 245 千字

2016 年 6 月第 1 版 2016 年 6 月第 1 次印刷

定价: 52.00 元

---

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷单位联系调换。

献给我的父母

黄土谦(1916—1975)

茅伍宝(1923—1972)

## 中文版序

黄 勇

本书原来是我在 20 世纪 90 年代中期在哈佛大学完成的博士论文,讨论的是当代政治哲学中自由主义和社群主义之间的争论。哈佛大学有一套《哈佛神学研究》丛书,除了出版别的著作外,这套丛书的编委会每年在哈佛大学文理学院宗教委员会和神学院的十来篇宗教和神学博士论文中选择两篇,放在该丛书出版。他们的一个原则是,一篇博士论文要么不被选上,一旦被选上,就无须作者对论文作任何实质的修改即可出版。很幸运的是,本人的论文得到了编委会的青睐,并在 2001 年正式出版。

这一点对我来说非常重要。因为在通常情况下,为了发表自己的博士论文,大家都要花好几年时间加以修改,而我则在博士论文完成以后马上就可以从事新的课题研究。记得当初提出博士论文的大纲时,我正在上杜维明教授的朱熹讨论班,因此打算用朱熹的思想来解决自由主义和社群主义之间的争论。后来我的导师觉得自由主义和社群主义的争论本身就是一个非常大的题目,再把朱熹的思想引进来,恐怕不是一篇博士论文所能处理的,因此他建议我把博士论文集中在自由主义和社群主义的讨论上。而在完成博士论文后,我就可以做关于朱熹的研究。而这基本上就是我所做的,虽然计划略有改变。我先是花了好几年时间研究程颢、程颐兄弟的思想,直到最近几年才开始回到朱熹的研究上。总的来说,虽然我最近十几年主要

是从事中西比较哲学的研究,但这个研究实际上源于我的博士论文。

在本书英文版出版十多年以后,中文版得以面世,是件让我十分高兴的事情。虽然本书所反映的是十几年前的研究成果,但我觉得,在该书中我力图强调的两个方面,到今天仍具有我在当时所看到的重要性。第一个方面是解释性的。许多人,无论中国的学者还是西方的学者,都认为自由主义与社群主义的争论主要是个人主义和集体主义的争论,即认为自由主义主张个人主义,而社群主义则主张集体主义。因此许多人在从事中西比较哲学研究时,也往往把儒家看作社群主义而与自由主义相对立。在本书中,特别是第一章中,我力图说明这是一种错误的解释。自由主义最主要的代表约翰·罗尔斯(John Rawls)就明确指出他并不主张私人社会。事实上,由于他特别强调平等观念,尤其是他认为我们应该把一个人与生俱来的聪明才智及由这种聪明才智创造的财富看作是一个社会的公共财产,所以有人甚至认为他是一个马克思主义者。同样,所有主要的社群主义者,包括迈克尔·桑道尔(Michael Sandel)、查尔斯·泰勒(Charles Taylor)、迈克尔·华尔策(Michael Walzer),甚至阿拉斯代尔·麦金太尔(Alasdair MacIntyre)都声称,如果社群主义否定个人自主,那么他们就不是社群主义者。在我看来,这两种政治哲学的真正分歧,是宗教和形而上学的“善”(good)的概念和政治的“公正”(right)概念之间的关系问题:自由主义认为前者应该听从后者,而社群主义则主张后者服从前者。由于对这场争论之性质的上述误解可能主要是对 Communitarianism 这个词做了表面的理解,我在不止一个场合主张将这个词翻译成“完善主义”。但在这里,我还是同意本书的译者将这个约定俗成地翻译成“社群主义”。

在我看来,本书迄今仍有意义的第二个方面是构造性的。在第二、第三章分别揭示了社群主义关于善先于公正和自由主义关于公正优先于善的主张各自所存在的问题后,我在本书的最后两章中试图论证我们所需要的不是要确定这两者之间何者优先的问题,而是要在这两者之间保持一种多向度的动态均衡或者反思平衡(reflective equilibrium)。就是说,我们的政治的公正概念和宗教与形而上学的善的概念应该相互批评,相互影响,直到两者达到某种动态的平衡,从而形成一个政治社会中普遍的政治公正原则与这

个社会中多元的宗教和形而上学的善的观念之间的相互支持。这与罗尔斯的“交叉重叠”(overlapping consensus)概念不同。因为罗尔斯是先确定普遍的政治公正原则,然后再让那些与这样的原则一致的宗教和形而上学的善的概念支持这样的公正原则(那些与这样的政治公正原则相抵触的善的概念则被看成是非理性的东西,而被拒之门外)。在我的多向度动态平衡中,普遍的政治公正原则也是在与多元的宗教和形而上学的善的概念的相互批评和相互影响中确立的,而在这样的相互批评和相互影响中,人们也可能觉得有必要修正他们宗教和形而上学的善的概念。

虽然本书讨论的是当代西方政治哲学中的自由主义和社群主义之争,但我觉得上面提到的在政治的公正原则和宗教与形而上学之善的概念之间保持一种多重的动态平衡的概念,即便对今日的中国也有一定意义。我们看到,儒家在20世纪初开始受到了长期打压以后,中国大陆正出现一场儒学复兴运动。我本人对儒家也是情有独钟。事实上,在一系列英文著作中,我往往试图论证,在我选择讨论的一些重大哲学问题上,西方哲学中的许多有代表性的立场都存在严重问题,而儒家的立场则可以避免这样的问题。由于这一点,有人还以为我是一位儒家的原教旨主义者。但是对于现在国内有些人主张将儒教作为国教,成立“中华儒教共和国”的主张,我是绝对不能赞成的。试想一下,如果将儒教作为国教,中国的政治公正原则就一定以儒家之宗教和形而上学的善的概念为基础的。但中国是一个宗教和形而上学多元的社会,而这样一个儒教国家会对持与儒家不同观念的宗教和形而上学立场的人不公:他们为什么必须接受根据儒教的善的概念为基础的政治公正原则呢?而且即使今天的所有中国人都是儒家,把儒教变成国教,也不是没有任何问题。因为即使今天所有人都是儒家,也不能保证明天大家都还是儒家,而把儒家变成国教,就排除或者至少限制了这种可能性,但我们没有正当理由去排除或者限制这样的可能性。宗教和形而上学的多样性也许不只是一个事实,它本身也具有重要的价值。

本书中文版的出版,首先要感谢余纪元教授,是他最早提出了这个想法,并与山东大学联系。我还要感谢华东师大的童世骏和郁振华教授建议我在广西师范大学出版社出版。而该社的刘冬雪、刘孝霞两位编辑在本书

的出版上花费了很多精力,在此也表示感谢。当然我最应当感激的是本书的中文译者——山东大学的黄启祥博士。本人是华人,不是洋人,理应自己动笔翻译。自己的借口就是太忙,有很多别的事情要做,这显然对黄启祥博士不公,因为我知道他自己也有很多重要的事情要做。对于他把自己的事情放在一边,花大量时间从事这种枯燥艰辛的翻译,我确实觉得内疚。不过,在黄博士翻译初稿完成以后,我通读了译稿,虽然也做了一些修订,但我很高兴地找到了让黄博士翻译我这本书的一个新借口:在许多场合,他的翻译比我自己的还要好。

2016年春于香港

# 目 录

导言 .....	1
<b>第一章 自由主义与社群主义之争 .....</b>	<b>7</b>
宗教与政治 .....	7
善与公正 .....	13
自由主义—社群主义之争 .....	22
自由主义：公正优先于善 .....	27
社群主义：善优先于公正 .....	35
超越自由主义与社群主义 .....	43
<b>第二章 查尔斯·泰勒的自由主义的社群主义 .....</b>	<b>49</b>
对横向超越论的自由主义论证 .....	52
对纵向超越论的社群主义论证 .....	61
对有神论的超越论之自由主义—社群主义论证 .....	70
泰勒的自由主义的社群主义之局限性 .....	79

<b>第三章 理查德·罗蒂的社群主义的自由主义</b> .....	89
对横向超越论的社群主义批判 .....	90
对纵向超越论的自由主义批判 .....	101
政治与宗教的分离 .....	110
如何超越罗蒂 .....	120
<b>第四章 多重反思平衡观念</b> .....	129
狭义反思平衡与广义反思平衡 .....	131
个别反思平衡与一般反思平衡 .....	141
单一反思平衡与复多反思平衡 .....	149
简单反思平衡与复杂反思平衡 .....	159
<b>第五章 超越自由主义与社群主义之争</b> .....	173
中立与内嵌 .....	174
程序与实质 .....	183
公共与私人 .....	196
<b>结论</b> .....	211
<b>参考文献</b> .....	219
<b>致谢</b> .....	241

## 导 言

也许没有哪个道德观念比善(the good)和公正(the right)更为基本了。过一种善的生活,做公正之事,每个人在这些方面都有一些自己的看法。当认真思考善的生活时,我们常常要探究人的命运、人的本质以及人与世界的关系。在这个意义上,我们的善观念经常(尽管并非总是)与宗教(在其最广的含义上)对终极实在的某些看法联系在一起。而当考察公正之事时,我们常常想知道人们如何适当地彼此相处,这种适当的人际关系如何能够实现;如果这种关系破裂,我们怎么办。在这个意义上,我们的公正观念与关于正义社会的某些政治观点常常是(尽管并非总是)分不开的。因此,我们可以用比喻的方式说,宗教的善观念以“纵向的方式”把人们与其所认识的终极实在联系起来,而政治的公正观念以“横向的方式”将一个社会中的人们彼此联系起来。这本书所研究的就是宗教之善观念与政治之公正观念间的关系。

尽管这两个道德观念如此不同地关涉人生的两个维度,但它们又是密切相关的。一个人对于“什么是善的生活”的看法常常包含着对“什么是适当的人际关系”的回答;同样,一个人对于“什么是适当的人际关系”的看法也经常影响其对于善的生活的看法。我相信论证宗教之善观念与政治之公正观念在个人信念体系中应该彼此一致,是相对容易的,至少在理论建构与

论证中是如此。要发现一个社会中不同公民所持的政治公正观念为什么以及如何应当彼此一致,也不困难,因为我们至少需要由此达到的政治上的共识作为一个社会之法律和政治政策的基础(这并非假定这两种一致可以在现实中轻而易举地实现)。然而,这两种一致如何能够同时实现,尤其是在一个宗教多元的社会中如何能够同时实现,就不是这么显而易见的事情了。一方面,如果我们允许不同人拥有不同的宗教的善观念,并且都与他们各自信念体系中的政治公正观念相一致,那么他们所持的政治观念似乎就不可能一致;另一方面,如果我们想使具有不同宗教背景的公民具有政治共识,那么这同一个政治公正观念如何能与它们各自信念体系中不同的宗教的善观念相一致,就不清楚了。

在解决这个难题方面,自由主义和社群主义可以说是两个最有影响的思想派别。我将在第一章介绍这两种观点。自由主义者的出发点是政治公正观念。他们认为,如果政治社会中的每个人都采取一种不受其个别视角(包括他们的宗教的善观念)限制的假设的立场,那么他们都会接受这个观念。在他们看来,要想在公民的政治公正观念间达成一致,这是唯一适当的途径。因此他们要求每个公民弄清其个人的宗教的善观念是否与先定的政治公正观念相一致。如果一致,就是为政治社会所允许的;如果不一致,就是不允许的,公民就不应坚持它。在这两种情况下,个人的宗教之善观念与其政治公正观念都可达成一致。社群主义从一个社会共有的宗教之善观念出发,进而去理解它所隐含的政治公正观念。他们认为,只需这一步,就可实现人们的政治公正观念间的一致,同时也能在个人的信念体系中实现政治公正观念与宗教之善观念间的一致。其困难在于,人们拥有共同的宗教之善观念的社会常常不是(在宗教多元的社会中,从来都不是)政治社会,而只是它的一部分。社群主义暗示,大的民族国家或者应分成小规模的政治社会,其中每个都有其自己的宗教之善观念,或者应采纳单一的宗教之善观念。

因此,自由主义者和社群主义者都设定了宗教之善与政治之公正的二元对立。在自由主义者看来,政治之公正优先于宗教之善,而在社群主义者看来,宗教之善优先于政治之公正。在这个意义上,我把自由主义定义为横

向的超越论：超越人们的个别视角（包括宗教视角），而走向一种可据之设想一个正义社会的普遍立场。相应地，我把社群主义者看作纵向的超越论：超越人们表面上的看法（包括政治上的看法），而走向一种可据之认识终极实在的形而上学立场。这两种观点所存在的问题是显而易见的。一方面，自由主义者所寻找的独立于所有个人的个别视角的立场似乎是一个虚构；另一方面，社群主义者那种与宗教团体完全重合的政治团体，要么是不可能实现的怀旧愿望（要建立一个以希腊城邦为模型的小规模的政治社会），要么是对宗教多元社会来说很危险的帝国主义（要使某个宗教成为国教）。我对自由主义和社群主义的这种描述虽然肯定不是虚构，但毫无疑问它们具有漫画性质，因为我是以批判的（同时也是简单的）方式讨论它们的最极端的（尽管也是最有影响的）形式。为了公平对待自由主义和社群主义，同时也为超越它们做准备，仔细研究它们的一些更精致的看法是非常重要的，这是我在第二章和第三章要做的工作。

在第二章，我考察了查尔斯·泰勒的自由主义的社群主义。我认为泰勒本质上是一个社群主义者，他认为善优先于公正，但是他想借助自由主义的一些洞见，重新阐述社群主义。其做法是，将社群主义的纵向超越论作为自由主义的横向超越论的基础。换言之，他认为自由主义者正确地认为，在宗教多元的社会里，拥有普遍地超越所有个人的个别视角的政治公正观念很重要。但在泰勒看来，这样一种超越观不应像某些自由主义者所说的那样，要从一种假设的外在于个人的立场去寻找；相反，应从内在于所有个人——当然，不是内在于作为个人的他们，而是作为人的他们——的立场去寻找。由此，他想使自由主义的超越论内在化。而且泰勒还指出，真正说来，普遍的政治公正观念不可能像自由主义者所说的那样是独立的，它需要社群主义的纵向超越论为其提供一种善的本体论说明。但是泰勒与其他社群主义者又不同，他认为善的本体论说明不能先于或独立于政治的公正观念，而必须内在于它。本体论的说明只是澄清：要使普遍的政治公正观念为真，必须假定什么样的“构成之善”（constitutive good）。泰勒以此想使社群主义的超越论内在化。通过结合这两种内在化的超越论即自由主义的纵向超越论与社群主义的横向超越论，认为我们可以拥有一个普遍的政治公正观

念,它建立在同样普遍的善观念之上,这个观念将人与“非派别性的上帝”(non-confessional God)联系起来,所有“派别性的”(confessional)上帝观念,无论是宗教的还是非宗教的,都必须根据这个观念调整自己。

泰勒在这里提出了若干重要观点,但其自由主义化的社群主义所存在的问题也很明显。泰勒拒绝自由主义普遍的政治公正观念所借以得出的假设的立场,这是正确的。但是他自己的内在于人自身的普遍立场,本质上也是一个假设。当然,每个人都能想象一种不仅来自其自己,也来自人类视角的观点。但是,这个人类的视角是什么或者应当是什么,不同的人却有不同的想象。在这方面,我认为理查德·罗蒂的社群主义的自由主义(我将在第三章加以讨论)更为合理。罗蒂想根据社群主义的一些重要观念重新阐述自由主义。在他看来,在宗教多元的社会中,普遍的政治公正观念在实践上是必要的。但是他认为社群主义者正确地强调,我们所拥有的无论什么观念,包括政治观念,都不仅根植于而且也来自我们的特殊视角。在这个意义上,他极力主张我们放弃横向超越论——无论是内在的还是外在的。我们不应超出人们的特殊视角来寻找普遍的政治原则,而应该使这些特殊视角对话,从中产生出我们想要的政治共识。作为一个相信政治公正优先于宗教之善的自由主义者,罗蒂同时也力劝我们放弃社群主义的纵向超越论——无论是内在的还是外在的。在他看来,尽管泰勒已经为放弃外在的观点提供了好的理由,但泰勒自己的内在的超越论同样是有问题的:我们如何能有一个独立的非派别的上帝观念?如果我们不能有这样一个非派别的上帝观念,那么我们如何能根据它来调整我们的派别性的上帝观念(无论是宗教的还是非宗教的)?因此,罗蒂认为普遍的政治公正观念不需要任何本体论的基础。无论是纵向的还是横向的、内在的还是外在的超越论,罗蒂都予以放弃,他想要的是这样一个社会:其成员不但是看顾他们公共生活的普遍政治的守护者,同时也是看顾他们私人生活的多元宗教的鉴赏家。

很显然,罗蒂相信普遍的政治公正观念能够独立于任何宗教之善观念,这个信念假定了一个清晰的分工:前者只与人们的公共生活有关,后者只与他们的私人生活有关。不过,这个假设的合理性值得怀疑。政治公正观念当然既影响人们的私人生活也影响人们的公共生活,正如宗教之善观念明

显地既与人们的私人生活相关,也与人们的公共生活相关。可是,如果放弃罗蒂的这个假设,我们将退回到最初自由主义者和社群主义者都想帮助我们解决的两难困境:在宗教多元的社会,要么每个人的信念体系里宗教的善观念与政治的公正观念之间存在着一致性,要么不同个人的政治公正观念间存在着一致性,但两者不会同时存在。这使我想到,也许自由主义者和社群主义者在宗教之善观念与政治之公正观念间所设定的这种二分是错误的。换言之,也许我们不应首先设定它们中的某一个具有优先地位,然后再用它来裁剪另一个。相反,我们可以试着分析这两个观念在复杂环境中是如何相互影响的。这是我将第四章讨论的内容,在那里,我认为宗教之善与政治之公正应在“多重反思平衡”(multiple reflective equilibria)中来定位。

反思平衡观念当然并非与自由主义者或社群主义者的学说不相容,但它在他们的著作中只是一个边缘概念,至少在他们讨论宗教之善与政治之公正的关系时是如此。而我将把这个概念作为核心概念。首先,在个人的信念体系中,在宗教之善观念与政治之公正观念间应有一个狭义的反思平衡,在这两个观念与其他信念之间应有一个广义的反思平衡。其次,除了这种个别的反思平衡(个人信念体系中的反思平衡),在不同个人的政治公正观念间以及他们的宗教之善观念间还应分别有一个一般的反思平衡,因为这两种观念本质上是共有的而不是私人的。再次,在一个宗教多元的社会中,我们必须区分单一的、政治的一般反思平衡与复多的、宗教的一般反思平衡。换言之,社会需要单一的政治公共信念体系或所有公民的政治共识来作为它政治体系的道德基础;但是它也允许多个宗教团体——其中每个都有它自己的共同宗教信念体系——共存。最后,至今我所提到的所有这些反思平衡都是这种或那种简单的反思平衡:在个别反思平衡中,无论广义的还是狭义的,一个宗教的善观念都是与一个政治的公正观念相联系的;同样,无论在单个的还是复多的一般反思平衡中,无论政治的还是宗教的团体,同一团体中的人都是在一套信念上寻求共识。因此,在单一的公共政治信念体系和多个宗教共同信念体系之间,还需要有一个复杂的反思平衡。换言之,我认为一个政治公正观念可以在与许多不同的宗教之善观念的反思平衡中来定位。

以宗教之善与政治之公正的多重反思平衡来替代自由主义与社群主义对善与公正所进行的二分,这本书的论证就完成了。但是自由主义与社群主义在善与公正之间的二分是与其他的二分密切相关并为它们所加强的,像中立与内嵌之间的二分,程序主义与实质主义之间的二分,公共与私人的二分。如果不对它们中的每一个进行仔细研究,人们会认为我在宗教之善与政治之公正关系问题上对自由主义和社群主义的超越过于轻率。因此在最后一章,我特地探讨这些二分。首先,我同意普遍的政治公正观念必须对这种宗教之善观念保持中立(即“公平”)。为此,它必须内嵌于所有这些宗教之善观念中,而不只是内嵌于其中的一个。在这个意义上,中立与内嵌的二分是错误的。其次,要解决不同的、实质的宗教之善观念间的冲突,需要一个政治程序。但是这种政治程序只有在充分地了解了所有这些实质的观念(而不只是其中之一)后,才能对所有这些实质性的观念是公平的。在这个意义上,程序主义与实质主义之间的二分也是一个错误。最后,尽管作为私人的宗教之善与作为公共的政治公正间的二分与前两个本质上有些不同,我将论证它同样是成问题的——宗教之善和政治之公正都影响人们的公共生活和私人生活。一个人可以提出政治理由也可以提出宗教理由,用布鲁斯·阿克曼(Bruce Ackerman)的话说,要么作为“私人的公民”,要么作为“私人的公民”;无论宗教理由还是政治理由在通常的意义上都是可理解的、可批评的和可共有的,但是在严格的人为的意义上则都非如此。一旦放弃了这三个错误的二分,我认为我们也必须放弃宗教之善与政治之公正间的二分。

## 第一章 自由主义与社群主义之争

本书研究的主题是宗教的善观念与政治的公正观念之间的关系,这种关系既存在于个人的思想中,也存在于他(或她)与别人的交往中。虽然在当前自由主义与社群主义争论的语境中进行这项研究最有成效,但是这场争论的核心概念——宗教与政治、善与公正、自由主义与社群主义——却没有一个是自明的或意义明确的。因此,我在这一章首先确定这些概念在研究中的含义。然后,我将说明为什么宗教的善观念与政治的公正观念之间的关系成了当代社会的一个重要议题,同时,自由主义和社群主义解决这个议题的途径是什么,这两个途径存在的主要问题何在。因此,本章是随后各章的总导言,后面各章旨在探讨一个途径,既把自由主义与社群主义各自的洞见结合起来,同时又超越它们各自的局限。

### 宗教与政治

这本书的中心问题是古老而又常新的,即宗教与政治的适当关系是什么。更明确地说,它讨论的是宗教在政治中的适当角色(若有的话),而不是政治在