

教·化·与·人·文·系·列

古典传统 与 公民教育

Classical Tradition
and Civic Education

Li Changwei

李长伟◎著

在古典传统中，人既是趋向自然美德的好人，
又是生活于城邦中的好公民。

古典公民教育的目的就在于引导所有公民养成自然美德，
投身于公共生活，实现自我的价值。

现代公民观念不追问永恒的自然正当，只关心个体的意志自由，
那是一种“去公民”的公民教育。

它败坏了古典公民的公
使个体陷入庸俗、虚无和无



教育科学出版社

ESPH Educational Science Publishing House

全国教育科学“十一五”规划2006年度国家青年基金课题：
“古希腊公民教育思想史论”（CEA060064）项目成果

古典传统与公民教育

Classical Tradition
and Civic Education

李长伟◎著

教育科学出版社
· 北 京 ·

责任编辑 郑豪杰
版式设计 贾艳凤
责任校对 曲凤玲
责任印制 曲凤玲

图书在版编目 (CIP) 数据

古典传统与公民教育 / 李长伟著. —北京: 教育
科学出版社, 2010. 10
(教化与人文系列)
ISBN 978 - 7 - 5041 - 5124 - 7

I. ①古… II. ①李… III. ①公民教育 - 教育思想 -
西方国家 - 古代 IV. ①B822. 1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 130633 号

出版发行 教育科学出版社

社 址 北京·朝阳区安慧北里安园甲 9 号 市场部电话 010 - 64989009
邮 编 100101 编辑部电话 010 - 64989312
传 真 010 - 64891796 网 址 <http://www.esph.com.cn>

经 销 各地新华书店
制 作 国民灰色图文中心
印 刷 北京人卫印刷厂 版 次 2010 年 10 月第 1 版
开 本 169 毫米 × 239 毫米 16 开 印 次 2010 年 10 月第 1 次印刷
印 张 15.5 印 数 1—3 000 册
字 数 224 千 定 价 30.00 元

如有印装质量问题, 请到所购图书销售部门联系调换。

序 言

在突飞猛进的经济和眼花缭乱的物象面前，社会的真实状态显得扑朔迷离；在纷杂的欲望诱惑、信息媒介的控制面前，灵魂的需要显得无可适从，面目全非。灵魂不再本真，世界失去了自然，人类的精神之车是否驶入了沉沉黑夜？

阿伦特说过，黑暗时期，人与人之间的世界，丧失了使人们相聚、相遇和相爱的力量。人们以及人间的习俗仅仅关注自我的地位，而不再关注人作为人的位格，不再关注那些使人成为人的力量，对灵魂的本真渴求无动于衷。沉沉黑夜中，那启明人性的教育力量在何处呢？

教育是为了灵魂的善，为了灵魂的优秀和卓越。教育要引导人对于美善的热爱和向往，就必须擦去遮蔽理性的尘灰，祛除阻挡灵魂飞升的障碍。这意味着教育引导每一个灵魂学习向善的生活，让每一个人收获一种过美善生活的审慎、真诚、高尚的心智，富有教养的心智。

但是，现实的教育遗忘了人的灵魂，放逐了灵魂，在教育市场的喧嚣声中，精神与灵魂的照亮显得异常困难，教育是否能够找回引导和照亮灵魂的力量？面向灵魂的教育何以可能？如果哲学的思考如柏拉图所言，是用思想照亮世界，让灵魂的生活得以美善，那么在这样的教育处境中，教育的哲学思考何以可能？在排斥思想的时代，思想何以可能？

智慧女神的猫头鹰在黄昏时刻飞起。正是黑暗时代，使得教育哲

学的思考显得迫切。对生活在精神衰落时代的人们，极为重要和必要的是获得对生活的根本问题的理解，对精神教化的根本问题的理解，这只有依靠哲学才能做到，或者说哲学是惟一可行的思想之路，因为教育哲学思考美善生活何以可能，探索灵魂的高尚何以可能。要走出精神蒙昧、灵魂扭曲的现实洞穴，就需要一种精神的启迪，需要知道什么是真正的善、什么是真正的生活，这就需要教育地思考生活，对生活本身进行价值审视，需要探询生活的应然；要让教育不局限于习俗和意见的控制和操纵从而真正地关照灵魂，也需要教育哲学思考理想的教育，关切现实的教育正义与否。通过思想和言说，教育哲学护卫正当的善的教育，辩难其他的教育生活的方式，回答什么是严肃而良善的教育。

柏拉图说过，哲学的眼睛永远盯着真理，这是对于永恒的、普遍性的本质事物的思考。但是，我们的时代拒绝普遍真理，也无视永恒事物，在教育学的领域里，纯粹的、形而上的思想是没有地位的，通过回溯古典思想家对于人类面临的重大问题的思考而关照时代的问题，被看作是无用的。严肃的哲学思考，不合我们教育学的时尚，也不合势力政治的需要。所以，致力于纯粹思想的人是勇敢的人，也是用灵魂去思考的人。

教育哲学之所以执著地思考，在于对灵魂的健全生活的担忧。思考是一种责任，它从内在的精神愉悦和灵魂的淳朴中流溢而出，这种精神的执著不仅让自己的思想走出晦暗，也使得教育中的真实存在显现，让生活世界处于澄明之中，这是热爱真理的结果。所以，海德格尔说，真理就是去蔽，让真实的存在敞亮出来。

对于教育的思考，是生活的思考。世界日日向前，生活之思永不停息。思考永远是在路上，教育的哲学思考只是用独特的眼神在生活中观看教育的纯粹形式，在压抑、扭曲的，不真实的教育现实中看出

教育应当具有的纯粹真实，不理睬所谓的权威，不屈服所谓的流行，没有媚俗，甘愿边缘化，用无限的爱意和真诚的思索寻找命运，并热爱命运。尼采说过，爱命运就是爱真实的事物，因为需要真实的灵魂才是健康的灵魂。

热爱命运，就是热爱思想。祝愿长伟热爱思想的精神永驻灵魂。

金生铉

目 录

Contents

序言 / 1

第一章 绪论：在回归古典传统中重建公民教育 / 1

公民教育何以要转向古典传统 / 2

什么是好人、好公民 / 6

两种思想视野中的公民教育 / 10

古希腊公民教育思想的简明谱系 / 12

第二章 自然的发现与习俗主义的公民教育思想 / 15

自然的发现及其教育意义 / 16

城邦政治背景下好人与好公民的关系问题 / 21

公民是“造成的”，而非“自然的” / 24

智者派的公民教育：摒弃自然，植根习俗 / 29

第三章 古典政治哲学的产生与苏格拉底的

公民教育思想 / 37

古典政治哲学语境中好人与好公民的统一 / 39

哲学何以要转向政治 / 43

哲学—教育—政治 / 50

辩证法与公民教育 / 55

2 古典传统与公民教育

爱欲与公民教育 / 60

公民教育的绝唱 / 70

第四章 言辞中的理想国与趋善的公民教育 / 77

言辞中的理想国 / 78

理想国的根基——公民教育 / 80

没有公民的欲望政治 / 83

“猪的城邦”教育：有技艺，无美德 / 94

“纯洁的城邦”教育：用“高贵的谎言”

培育正义 / 98

“哲人王的城邦”教育：在上升和下降之间 / 120

在诗与哲学之争中走向灵魂不朽 / 152

哲学究竟如何关涉政治：从沉思到中道 / 164

第五章 理性与政治勾连视野中的公民教育 / 167

哲学的下降 / 168

目的论视野中公民政治与好人德性的联结 / 171

所有的好公民都是好人 / 178

公民教育是立法家最应关心的善业 / 187

伦理德性与习惯训练 / 193

实践智慧与公民教育 / 205

沉思与闲暇教育 / 218

结束语 启蒙时代的开启与古典公民

教育思想的终结 / 227

参考文献 / 234

后记 / 239

绪论：在回归古典传统中 重建公民教育

使我们看不见真实境况的肤浅的错觉可以全部归纳为：我们是，或能够是，比过去最智慧的人更聪明。于是，我们被导向这样的角色：不是成为专注和温良的倾听者，而是成为指挥或驯狮子员。但我们仍必须面对让我们敬畏的境况，这种境况肇始于一种必要性（necessity），即我们要努力成为更加专注和温良的倾听者，也就是裁决者，然而我们尚不能胜任这一角色。对我来说，这一境况的原因使我们失去了所有我们能够信任的完全权威的传统，丧失了给我们以权威性引导的习俗（nomos）……

——施特劳斯：《什么是自由教育》

希腊教育一直追求着培育一种公民精神，一种对归属于某个自由城邦的自豪和对政治共同体的忠诚。这一心理如此根深蒂固地充满在古典传统中，以至在形成现代民主欧洲公民的理想中，其影响可与罗马的影响同样被视为一种重要的因素。

——马鲁：《教育与修辞》

公民教育何以要转向古典传统

自 20 世纪 90 年代以来，公民问题成为社会各界普遍关心的话题之一，上至国家《公民道德建设实施纲要》的出台，下至学界和社会对公民问题的讨论和践行，可以说，我们正在经历着自 20 世纪初期公民问题大讨论以来的又一次热潮。两次公民问题大讨论有同亦有异：同在中国都处于剧烈的转型时期，传统的臣民要向现代的公民转换；不同在现在的环境比过去更为复杂，尤其是全球化以及与此密切相关的众多学术思潮、流派的出现，使我们能够从更为宽广的视野来省察丰富而又复杂的公民内涵及其实现机制，而不仅仅囿于民族、国家的圈子。在此情势下，对公民教育的深度反思也被提上了学术议程。原因很简单，一是公民教育的重要性和必要性：公民意识和公民能力，不只是经由生物的遗传、制度的规范形成的，更主要是通过理性的教育和启蒙而养成的；二是“公民教育”不仅意味着教育作为一种工具要按政策行事、传递法律知识，而且意味着教育自身在公民问题上应有属于自己的独立思考与作为。所以，好公民意味着什么、何以可能、有何作为等问题，是教育界尤其教育理论界必须加以思考的问题。

在这样的时代背景下，笔者试图通过阐释古希腊公民教育思想的谱系，去彰显古典政治哲人亦即教育哲人所极力倡导的“好人”与“好公民”的统一，以此重新思考现代公民之教育，希冀对当下中国的公民教育理论与实践有所裨益。这样做也许难逃“西方中心主义”之嫌，但我们必须承认，公民以及公民教育的概念源于古希腊，我们需要以实事求是的态度认真向古典传统求教。现代中国已经无可逃避地融入了全球化的进程之中，现代西方在公民以及公民教育等方面所出现的一些问题由此亦不可避免地在现代中国出现，因此，中西必须共同思索解决问题的方法。而一个值得注意的趋势是，现代西方的政治哲学家们在寻求问题的出路上有一股回归古希腊公民教育思想的思潮，他们试图从古希腊公民教育思想所体现的“好人”与“好公民”的内在关联出发，去思考由文艺复兴和启蒙运动所开启的“去好人”的现

代公民教育以及由此带来的各种问题。于笔者而言，此种趋势之所以值得注意，不仅因为中西面临的问题有共同之处，更主要的是可以借此更好地省察我们传统的教育资源，以便更好地推进现代中国公民教育的进程。要知道中国的教育传统虽然非常注重好人的培养，却并没有从中开发出好公民来。基于以上原因，本书虽然是对古希腊公民教育思想谱系进行研究，但其根本用意还是希望能够对当下公民教育理论与实践有些许启示。

接下来，我们需要明晰古希腊政治哲人的“好人与好公民是内在统一的”公民教育思想，以及由此显现出来的“去好人”的现代公民教育思想所导致的问题，从而凸显此项研究的价值。在古典政治哲人那里，一个好公民不仅仅意味着依法享有权利并履行义务，更意味着能省思并追求一种值得过的美好生活（good life，也译为“善好生活”），做一个好人。诚然，单纯的公民资格能够带来平等的权利与自由，但如果缺乏与美好生活的关联，公民资格的享有也会使个人陷入孤独、冷漠、虚无、平庸、无意义，甚至疯狂。不是吗？如果每个公民都有属己的美好生活，每个公民都不承认有一个公共的善（a common good），这就意味着每个公民都是平等的内向性的封闭主体。在此界限内什么都可以，可什么都无意义，因为没有客观的超越之善可以拿来衡量——这种状况，今人称之为“现代性的危机”^①。尼采（Nietzsche, F. W.）笔下的末人其实就是这样的人：“不是牧者与一牧群！凡人皆愿意平等，也皆平等。有谁感觉不同的，自愿地进入疯人院。”（1992）¹⁰⁻¹¹可以说，在注重自由与平等的现代社会里，现代公民资格的获取只是为了个人能够在宪政框架内过一种平庸的世俗生

^① 施特劳斯（Strauss L.）对何谓“现代性危机”及其后果作了简明精要的阐释：“现代性的危机表现或者说存在于这样一宗事实中：现代西方人再也不知道他想要什么——他再也不相信自己能够知道什么是好的，什么是坏的；什么是对的，什么是错的。寥寥几代之前，人们还是普遍确信人能够知道什么是对的，什么是错的；能够知道什么是正义的（just）或者好的（good）或者最好的（best）社会秩序——一言以蔽之，人们普遍确信政治哲学是可能，也是必要的。在我们的时代，这个信念已经回天乏力了。”“最重要的是，正如人们公认的，现代文化是特别理性主义的，相信理性的权力（power）；这样的文化一旦不再相信理性有能力赋予自己的最高目的以效力，那么这个文化无疑处于危机之中。”（施特劳斯，2002）⁸⁶

活，过一种自我设计的自由生活，而所谓的美好生活实际上只附属于个人的自由选择而徒具形式的意义而已。体现在公民教育上，如果我们接受古典好公民的意涵是探询超善、超越世俗、守护灵魂、追求卓越，接受现代好公民的意涵是消解超善、遁入世俗、追逐欲望、甘于平庸，那么我们就很容易把握现代政治哲人的公民教育与古典政治哲人的公民教育之间的歧异。古典的公民教育是教人向善、践履德性、追求卓越的好人教育。公民教育即引导灵魂转向“太阳”，政治哲人柏拉图（Plato）如是说。现代的公民教育则是教人权责、遵守律法、追求平等的世俗教育，它并不教人思考并过一种值得过的美好生活。进言之，古典的公民教育因强调对公共的美好生活的认同而使得人人都有明确的自我认同；而现代公民教育则因彰显了个体的自由意志而使得人人丧失了归属感，从而导致公民成为一个内心无所归依的自我放逐者、流浪者。这种自我认同的危机就是所谓现代性教育的危机。

行笔至此，需要突出强调的是，在古希腊政治哲人那里，好人与好公民是统一的——我们只是基于古今之争，才在公民教育中突出“好人”这一概念。因为在古典宇宙目的论视野中，人是向善的存在，而城邦体现着共同的至善（智慧、勇敢、节制、正义等诸灵魂德性），人为了追求共同的至善而进入城邦，成为一个好公民、一个好人。所以，亚里士多德（Aristotle）说，研究好公民的政治学和研究好人的伦理学有着共同的目的：追索什么是美好生活，以及如何过美好生活。

在现代政治哲人尤其在自由主义者那里，好人和好公民是分裂的，因为现代人本是生活于前政治状态享有自然权利（生命、自由与财产等诸多自我保存的权利）的独立主体，但前政治状态的不便迫使他为了维护自然权利而通过缔结社会契约建立政治体，从而成为一个好公民。这就意味着享有自然权利的好公民独立于追求至善的好人，好人的善成为私己的善。进言之，既然每一个人都是自由、自主的个体，美好生活也属于个人自由、自主的选择，那么高于个人选择偏好的公共的客观的美好生活就是不存在的。正义（权利）就必须优先于善（目的），政治则必须持守价值中立，承认并保障每个公民所选择的

美好生活，拒绝把何谓美好生活的问题当作根本的政治问题加以讨论，因为那只会引起无谓的争论，破坏和谐的社会秩序。由此，做好人以及过好生活的问题则归属于私人领域，不可纳入公共领域了。

与之相关的现代公民教育，必然是教授诸如权利、宽容、博爱、相互尊重、自律自治，以及不带个体善观念的公共理性等诸种美德。公民教育的核心，就是使人头脑清明地认识到每个人的价值选择并无高低之分，每个人都可以按照自己的自由意志自由选择，而不管你选择什么——上帝抑或魔鬼，只要你遵守“群己权界”，这即是典型的虚无主义教育。当然，公民教育也不完全是消极地维护私人领域，它也培养公民积极的政治参与意识和能力，但这样的公民实质是没有任何“善”观念的技术官僚和政治专家。因为政治领域是中立的，它不允许讨论所谓的美好生活等属于私人的事情，它所关注的只是法律程序的论证和设计。当然，普通公民因为不是技术层面的官僚和专家而被合理排斥在政治管理之外，沦为一架投票机器。所以说，现代公民教育培养的不是在广泛地政治参与中追求卓越的好公民，或者说好人意义上的好公民，而是追求平等、无约束的、追求私人利益满足的普通公民，即群众，以及掌握政治技术的高级公民，即精英。

如此看来，政治与善好的分离、好公民与好人的分裂所带来的现代性的危机、自我认同的危机及彻底的虚无主义。面对病症，如何治疗？显然，崇尚变易且已疾病缠身的现代性自身难以开出疗救的药方，而不确定的未来更是充满巨大的风险。可见，我们唯有回溯源初，回归好人与好公民统一的传统，才能从中寻求治疗之资源。在这个意义上，现代性是自反性的：虽然我们不能重新来过古典生活，但却有必要在走向未来的途中，不断向古典返视。列奥·施特劳斯把现代性危机即虚无主义看作哲学与社会的最大敌人，并穷其毕生之力通过对经典的聆听与解释来与其抗争。其师海德格尔（Heidegger, M.）也清醒地意识到作为“座架”的现代科学技术把人引入莽莽丛林，使之陷入不知所向的危险，于是他决意把哲学引入寻根之路。因此，受虚无主义影响的公民教育理论与实践也必须踏上寻根之路，踏上追寻卓越与美好的古希腊的公民教育之路。

根据事物本身的状况，我们可以期望从正确理解的人性中比从科学中获得更为直接的帮助，从敏感和精致中比从几何学的精神中获得更为直接的帮助。如果我没有弄错，这就是为何现在的自由教育几乎等同于阅读古希腊经典。（施特劳斯，2005a）²³

不过，这并不意味着否认现代公民教育对公民权利的强调，而意味着单纯强调这一方面还远远不够。因为人总是一个探询意义与善好的存在，教育的本质即在于引出灵魂，使人向善，做个好人，这也是公民教育的本真内涵。本真的公民教育和好人教育总是一体的，用亚里士多德的话说，人是理性的动物也是城邦的动物（这里的理性不是服务于欲望满足的工具理性，而是与永恒、至善相联的存在理性）。所以，现代公民教育理论很有必要在更高层次上反思并回归古典公民教育，并借此批判现代公民教育的原则和品质。这意味着本书的公民教育理论研究是立足于古代的好人与好公民之统一的基础上，来审视二者关系演变的谱系学研究。“在历史中阐释，在阐释中创新”是我们的方法论。

归纳之，笔者认为现代性以及现代性背景下的公民教育理论与实践，所带来的问题是严重的虚无主义和相对主义，而对这一问题的思考，必须借助于古典的源初的公民教育理论（古典的公民教育只能在理论家的理论中寻找了）。或者说，今天的问题源于对源初的公民教育的遗忘，而“源初”按海德格尔的解释，在希腊语中叫做 $\alpha\epsilon\chi\eta\epsilon$ ，它有两个最基本的含义：开端和支配。这意味着，源初并不只是某个已经消逝的不可追溯的时点，恰恰相反，它决定着由它而生者的本质，并一再地出现于未来，支配它，赋予它在新的命运中以现实性。所以，走向源初，重新思索今天的公民教育和理论，不仅是必要的，更是必需的。

什么是好人、好公民

任何立论都以概念的清晰界定为前提，本研究亦不例外。不过，

好人与好公民是两个复杂而丰富的概念，难以概而言之。为此，本书在给之以粗略定义的前提下，将把更为详细的定义展现在此后对不同古典公民教育理论的叙述之中。

既然本书着眼于从好人看好公民，那何谓好人？好人是关涉永恒的人，又因对永恒的理解的不同而被划分为两种好人：自然意义上的好人与上帝意义上的好人。在古希腊哲学那里，所谓好人，就是沉思自然（nature）的人，只是自然绝非今天物理学意义上没有灵魂与目的的机械体，而是自我生成、蕴涵法则、有着目的之完善的有机体。在这样的自然中，同万物一样，人也有着属己的目的和位置。能够按照自然法则（natural law）去生活就是一种善，就是在过一种美好的生活。好人，就是追问自然的美好生活，并把对自然的美好生活之追问看作一种生活方式。不过，在上帝以及传达上帝言说的先知看来，自然万物虽然是人人可见的，却不是自然生成的，而是由彼岸的上帝创造的，所以在圣经中没有“自然”。可见，人要真正理解世界，追求真理，就必须经由造物主的启示而不可能通过有限的理性去知晓自然与真理。人类的祖先亚当和夏娃尽管偷吃了智慧果，却并没有因此变得如上帝一般智慧，而是犯下了不可自我拯救的原罪，以致人的救赎只能依靠对上帝的信仰和上帝的恩典。所以说，在上帝那里强调的是敬畏上帝、顺从、谦卑的好人，他“因信称义”、沐浴在上帝的恩典之中。这样的好人是与好公民分裂的，因为好人的眼光专注于来世而非现世。与之相反，在古希腊哲人那里，一方面，人可以思考宇宙，发现自然法则，过一种自然的美好生活（life of natural good），人属于沉思自然的好人；另一方面，好人又必须生活在大地上，是在瞻视自然的基础上审慎地按照自然正当（natural right）过一种政治生活的好公民。亚里士多德说，人是理性动物同时也是政治动物，其意即在于此（这里的政治是一种体现善好的生活方式，而非坚持价值中立、维护自然权利的宪政安排及其组织活动）。但无论是顺从上帝、依照启示生活的好人，还是依凭理性的探问，按照自然正当生活的好人，他们都与永恒的善好相涉，不像现代人那样把正当奠基于自身的理性与经验，拒斥对永恒善好的关切。

在对“何谓好人”有了一个初步认识之后，接下来的问题便是了

解“何谓好公民”。如上所言，在古典哲人的眼中，孤立、抽象的人是不存在的，好人必须同时是好公民。因为人并不是自足的神圣，他必须生活于共同体并按照共同体的律法去生活，所谓的好公民就是按照律法生活于政治共同体中的成员。用亚里士多德的话说：“凡有权参加议事或审判职能的人，我们就可以说他是那一城邦的公民。”（1965）¹¹⁰与作为政治动物的古典公民不同，现代公民本质上是非政治或前政治的个体存在，他之所以进入律法保障的政治状态，成为一个公民，根本在于便于更好地维护前政治状态中的个体利益。在洛克（Locke, J.）以降的自由主义自然权利理论传统中，所包含的就是这样一种对公民角色的个人主义—工具主义理解，根据这种理解，“公民与私人本质上是没有区别的，他们把自己的前政治利益作为国家机构的对立面提出来要求得到满足”（哈贝马斯，2003）⁶⁶¹⁻⁶⁶²。此外，我们还可以按照律法来源的不同（服从普遍的律法还是服从君主的意志，是“公民”区别于“臣民”的根本所在），将公民分为两类。一种是古典意义上生活在依照客观的自然法则而建构的共同体中的公民，也就是说，共同体的律法来源于客观的自然法则或道德法则。显然，这种意义上的好公民是一种更高意义上有着善恶评判标准的好人。另一种公民是现代意义上生活在为维护独立个体的自然权利而建构的共同体中的公民，也就是说，律法来源于维护独立个体的自然权利的社会契约，律法因此只具有形式意义，而缺乏实质意义和价值内涵。对于现代公民来说，由于事物安排的依据来源于不可剥夺的个体权利，所以不存在高于个体权利的有目的的永恒自然。当然，现代公民也不否认永恒和普适，但那只是自由主义所宣扬的自由原则，而自由在一定程度上意味善恶标准的丧失：把自由作为一种目的，意义不明确，因为这意味着对邪恶和善良都是自由的（施特劳斯，1985）⁸²。不过，现代公民摒弃好人的内涵，用好公民的“自然权利”代替好人的“自然美德”，其所带来的危险就是社会生活中善恶标准的丧失。

因为好公民指的是什么完全取决于政权。在希特勒德国的一个好公民在别处就会是个坏公民。好公民与政权是有联系的，而好人则不必有这种联系。好人的意义在任何时候和任何地方都是

同样的。(施特劳斯, 1985)⁸⁰

上述现代意义上的公民观, 主要指自由主义的公民观。不过, 步入 20 世纪后半叶, 这种公民观暴露出了许多问题, 由此出现了诸多公民学说, 但整体而言, 仍没有摆脱现代性范畴, 古典的好人与好公民是内在统一的观点并没有得到充分体现。限于篇幅, 这里只简单叙说以罗尔斯 (Rawls J.) 为代表的新自由主义公民观, 以麦金太尔 (Macintyre A.) 为代表的社群主义公民观, 以及以阿伦特 (Arendt H.) 为代表的共和主义公民观。

于罗尔斯的政治自由主义而言, 权利优先于善, 好公民优先于好人, 因为同伯林 (Berlin I.) 一样, 他认为价值多元是人类文明发展的必然结果, 与之对立的诸完备性学说 (comprehensive doctrine) 由此必须被公共领域和公共理性悬置, 政治必须坚持价值中立。如罗尔斯所言, 政治自由主义的问题是: 一个由自由而平等的公民——他们因各种合乎理性的宗教学说、哲学学说和道德学说而产生了深刻的分化——所组成的稳定而公正的社会之长治久安如何可能? 这是一个政治的正义问题, 而不是一个关于至善的问题。(2000)⁵这意味着罗尔斯的好公民去除了好人的德性, 好人成了一个相对主义的概念。

对于社群主义来说, 自由主义是个人主义, 这种个人主义把公民看作私人, 进而悬置共同善而强调个体善, 由此导致了公民有身份而无认同, 有权利而无美德, 有私利而无公利。因此, 社群主义用基于共同的历史和文化传统而形成的社群中的公民来取代自由主义的原子式的公民, 认为公民的实质在于具有一种公共精神, 在于认同政治社群并允许其公民积极参与到社群的公共生活中去, 维护并促进社群公益。不过, 如同阿伦特所指出的, 社群主义的群体是一种自然群体, 维系他们的不是政治伦理, 而是自然伦理, 所以它所宣扬的积极的公民并不具备真正的公共政治意涵。

对于阿伦特而言, 真正的政治是公民间的平等交流和公民的公开行动, 而基于自然伦理的社群在某种程度上取消了这一点。同样, 虽然社群主义的公民因具有公共德行而同时是一个好人, 但这样的好人因植根于传统习俗和情感维系, 缺乏古典意义上超习俗的自然基础,