

罗尔斯著作集

# 政治哲学史讲义

[美] 约翰·罗尔斯◎著

杨通进 李丽丽 林航◎译



中国社会科学出版社

罗尔斯著作集



# 政治哲学史讲义

[美] 约翰·罗尔斯◎著

[美] 萨缪尔·弗里曼◎编

杨通进 李丽丽 林航◎译

中国社会科学出版社

图字：01—2007—5500 号

图书在版编目 (CIP) 数据

政治哲学史讲义 / (美) 罗尔斯著; 杨通进等译. —北京: 中国社会科学出版社, 2011. 6

书名原文: LECTURES ON THE HISTORY OF POLITICAL PHILOSOPHY

(罗尔斯著作集)

ISBN 978-7-5004-9439-3

I. ①政… II. ①罗…②杨… III. ①政治哲学 - 哲学史 - 西方国家 IV. ①D091

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 000040 号

责任编辑 冯春风  
责任校对 张玉霞  
封面设计 回归线视觉传达  
技术编辑 王炳图

---

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京君升印刷有限公司 装 订 广增装订厂

版 次 2011 年 6 月第 1 版 印 次 2011 年 6 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 34 插 页 2

字 数 560 千字

定 价 66.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换  
版权所有 侵权必究

John Rawls  
LECTURES ON THE HISTORY  
OF POLITICAL PHILOSOPHY

*Edited by Samuel Freeman*

The Belknap Press of  
Harvard University Press  
Cambridge, Massachusetts,  
and London, England

2007

根据美国哈佛大学出版社 2007 年版译出

# 献给我的学生

——约翰·罗尔斯

## 译者前言

《政治哲学史讲义》是罗尔斯（1921—2002）逝世后出版的第一本（也许是最后一本）罗尔斯自己的专著。该书是编者萨缪尔·弗里曼依据罗尔斯在哈佛大学开设的“现代政治哲学”课程的相关讲义、录音和笔记整理而成。本书的主体内容是关于霍布斯、洛克、休谟、卢梭、密尔和马克思之政治哲学的讲座，另外，还有罗尔斯关于“政治哲学之功能与特征”的导论，以及两个附录（即关于西季维克和巴特勒的讲座）。

### 一

罗尔斯的《政治哲学史讲义》不是关于政治哲学史的概论性的著作。它关注的只是近代西方几个最重要的哲学家的社会契约论思想。罗尔斯把社会契约论视为自由主义的一种最好的理论表达形式。因此，本书的主题是近代西方的契约论思想。罗尔斯把霍布斯、洛克和卢梭视为自由主义契约论思想的开创者和主要辩护者，把密尔视为功利主义形态的契约论者，把休谟和马克思分别视为契约论和自由主义的批评者，而西季威克和巴特勒的思想则代表了两种可供选择的不同于社会契约论的替代理论。

在对近代史上的社会契约论哲学家的思想进行阐释时，罗尔斯遵循着某些解释学原则。其中有三条特别重要（p. viii - xiv）。第一条原则可以称为“科林伍德原则”。科林伍德曾经说过：“政治理论的历史，不是对同一个问题提出不同答案的历史，而是对某个或多或少持续变化的问题提出不断变化的答案的历史。”根据科林伍德的这一评论，罗尔斯认为，政治哲学的历史不是对同一问题提出不同答案的历史，而是对不同问题提出不同答案的历史。因此，要想正确地理解和评价历史上的政治哲学家，我们就必须要“尽我们所能最大限度地融入到每一个思想家的思想脉络中去，并尽量从他们的角度（而非我们的角度）来理解他们的问题以及他

们对这些问题提供的解决方案。”（p. 103）第二条原则可称为“密尔原则”。密尔在评价西季威克时曾指出：“在以其最佳形式得到评判以前，一种学说不可能真正得到评判”。（p. viii）因此，罗尔斯力图以一种最为合情合理的方式来阐释和呈现他所研究的这些哲学家的政治哲学思想，使他们的思想显得更为连贯，更具说服力。如果这些哲学家的思想在某个地方出现了不一致或自相矛盾之处，罗尔斯就力图挖掘这些思想家的更为深层的理论基础，从而向人们展示，他们思想中那些显得不一致或矛盾的地方，与他们思想的根本原则并无矛盾之处；或者，从他们思想的那些更为核心的原则出发，这些不一致或矛盾的地方可以得到消除。第三条原则可以称之为“解释学的谦卑原则”。罗尔斯假定，“我们正在研究的这些思想家总是要比我聪明得多。如果他们不比我聪明的话，我为什么要他们在他们身上浪费我的时间和同学们的时间呢？如果我在他们的论辩中发现了某个错误，我便假定，他们（哲学家们）也发现了它，并且必定对它做了处理”（p. xiv）。因此，罗尔斯基本上认为，他所研究这些哲学家的学说中虽然可能会存在着小的错误和纰漏（它们没什么要紧，而且能够得到补救），但是，在相当基础的层面，他们不会犯自相矛盾的根本性错误。

罗尔斯就是根据上述原则来阐释和呈现近代西方社会契约论之主要辩护者和批评者的政治哲学思想的。

## 二

罗尔斯认为，霍布斯虽然不是社会契约论学说的开创者，但是，他的《利维坦》却是用英文撰写的第一本最有影响的政治哲学著作。霍布斯的著作激发了众多的讨论；近现代西方的许多政治哲学著作都以对霍布斯的批评和回应作为主题。这使得霍布斯有资格跻身西方近现代政治哲学开创者的行列。霍布斯生活在因宗教分歧而引发的连年内乱和战争的年代。因此，他的核心问题是，如何维护社会的稳定与秩序，使之避免从文明状态倒退回自然状态。在自然状态中，每一个人虽然都拥有绝对的权利和自由，但是，由于不受约束，这种绝对的权利和自由却使人们彼此陷入无穷无尽的暴力冲突之中。因此，自然状态是一种没有和平的战争状态，在其中，“人们持续地处于暴力死亡的恐惧和危险中。人的生活孤独、贫困、卑污、残忍、而且短寿”（p. 42）。

在霍布斯看来，为了避免陷入自然状态，就需要有某个具有绝对权威的主权者或超级人格来强迫所有的人都遵循基本的自然法。那么，人们怎么会愿意放弃自然状态下的那种绝对的权利和自由，并把自己的某些权利让渡给主权者呢？这是由于每一个人都关注自己的基本利益。这些基本利益就是：生命的安全，舒适生活之手段的获取，保证自己所爱的人的福利。霍布斯相信，“基于对自我及其根本利益的保护，所有人都有充足的理由签订这样一份契约：所有人都授权主权者继续永久性地行使他的权力。签订这样一份契约对所有人来说都是具有合理性的。”（p. 32）。

因此，在霍布斯看来，人们只能在专制政体与无政府状态之间进行选择。罗尔斯认为，霍布斯提供的这种解决方案是不能令人满意的。宪法民主政体或良序社会的长治久安不仅要诉诸人们的自我利益，更需要诉诸基于合理的自我节制和公平感的社会合作，而霍布斯的理论不能容纳这种合理的自我节制和公平感。因此，霍布斯的理论没有为真正的道德义务观念留下任何空间。霍布斯也许能够说明，对某些人来说，为什么服从于一个强有力的主权者是理智的，但是，他不能够说明，这种服从为什么是一种义务，因为，义务观念包含着对责任、公平和承诺等等的关切。这种关切是基于“理性的”（the reasonable）理由，而不是基于合理的（the rational）理由（p. 54）。

洛克既关注基于合理的理由，也关注基于理性的理由，因而他比霍布斯前进了一步。洛克的问题与霍布斯的完全不同。洛克所关心的是，如何证明在混合型宪政体制下反抗国王（即限制君权）的合理性。1679—1681年的黥王危机使这一问题变得更为紧迫。

为了要证明反抗国王之权力的合法性，我们就必须要理解政府所享有的权力（包括国王的权力）的来源，即弄清楚一个合法政府能够产生的基础。与霍布斯一样，洛克也把自然状态作为其契约说学的出发点。在自然状态中，所有的人都是自由而平等的；每一个人都是自己的国王。自然状态拥有某种自然法。这些自然法要求我们保护我们自己，尊重财产权，保护无辜者，帮助他人。洛克的论敌费尔默认为，所有的人都是亚当和夏娃的子孙；作为人类大家庭的家长，亚当对所有的人都拥有合法的统治权力。所以，在费尔默看来，人生来就处在某种臣服状态中。国王是一个国家的家长，他所拥有的政治权威是从亚当那里继承下来的。洛克则认为，上帝在自然状态中并未指定任何政治权威。任何政府的权威都只能来源于



人们所签订的契约。原初契约或社会的契约把人民团结成了一个单一的社会，并同时建立了某种具有政治权威的政体。政府所享有的权力是人们委托政府行使的一种委托权力。如果政府不能按照人们的意志行使这种权力，那么，人们就可以随时收回这种权力，反抗政府的统治。因此，合法的政治权威只能建立在人民之同意的基础之上。这样，洛克就为人民反抗国王的合法性提供了证明。

不过，洛克认为，人们通过契约建立的国家不是一个人人享有平等政治权利的国家，而是一个不平等的等级制国家，在其中，只有富人才有资格投票；穷人没有选举权。那么，这与洛克关于人们在自然状态中是自由而平等的观点是否相互矛盾呢？罗尔斯认为没有。因为，自然状态中的所有人都知道，人们彼此都是拥有财产的。某些人比其他拥有更多的优势；人们对此也心知肚明（pp. 151—152）。罗尔斯认为，我们可是设想，存在着某种可以想象的“理想的历史进程”，在其中，理智且理性的行为者能够同意建立某种等级制国家。这样一来，洛克的理论就是自洽的了。但是，罗尔斯认为，洛克的理想的历史进程依附于历史的偶然性。因此，洛克对政治权威之合法性所提供的证明只是一个有条件的证明；如果出现了财产权的重大转移，那他的证明方案就还得重新加以考虑。在罗尔斯看来，人们享有的基本自由与机会在宪政体制下比在洛克的等级制国家中能够得到更好的保障（p. 155）。因此，洛克的契约学说必须加以修正。

在转向卢梭对契约学说的修正之前，罗尔斯探讨了休谟对契约论、特别是洛克的契约论所做的批判。罗尔斯指出，与洛克不同，休谟所关心的问题不是如何证明道德原则与政治原则的合法性。毋宁说，他是想对我们为什么会接受这些原则这一现象提供某种自然主义的心理学区分。在休谟看来，我们之所以接受这些规范原则，乃是由于，这会带来更大的功利。因此，在解释我们为什么会接受这些义务方面，功利发挥着决定性的作用，而契约论的观念是无用武之地的。

根据功利主义的原则，休谟认为，判断一种政体是否合法的标准是，它能否以最好和最有效的方式来提高普遍的福利。一致同意不是政府或权威得以形成的基础。因为，几乎任何政府都不是以人民的一致同意为基础建立起来，而是通过武力和暴力建立起来的。一致同意几乎从来没有产生过；即使在它真正形成的时候，它也是如此地不常见，如此地局限于少数几个人，以至于它很难具有洛克归之于它的那种权威。社会契约观念预设

了，社会成员都处于了解并尊重正义的状态，而实际上人们并没有处于这种状态。在休谟看来，那种状态对人性提出了过高的要求。它要求的是某种完美的状态，而这种状态远远高于我们在过去或现在所处的实际状态。社会契约观念还预设了，人们相信他们对政府的义务依赖于他们的一致同意；然而，常识从来都不会做出这样的假设。即使政府成立之初人们达成了某种契约，但是，这种契约并不必然对后代人具有约束力。因此，休谟认为，作为一种哲学学说，社会契约的观念不仅是不现实的，而且还是相当肤浅的，与常识相互矛盾的。

罗尔斯认为，休谟对契约论的批评在历史上相当有影响。在遭受了这些批评后，洛克的契约思想再无继承者。不过，在罗尔斯看来，休谟对洛克也有误解之处。例如，休谟以为，洛克把过去签订的某个契约当做服从现存政府的基础。但是，洛克明确否认从这个角度来解释同意。他不过是把同意概念当做检验一个政府之合法性的一个标准。此外，休谟也没有注意到，洛克对“参加的同意”（*joining consent*）与“原初的同意”（*originating consent*）所做的区别，也没有看到洛克对公开的同意（*expressed consent*）与被动或默许的同意（*passive or tacit consent*）所做出的区分。更为重要的是，休谟没有意识到，他与洛克之间真正有意义的争论或问题是，从洛克的社会契约理论与从休谟的功利原则推导出来的那类合法的政权形式是否相同。罗尔斯认为，这才是理解存在于洛克和休谟之间的实分歧题的正确方式。但是，休谟却从来没有真正讨论过这个问题。

卢梭所关注的问题主要是社会的不平等。罗尔斯认为，卢梭念兹在兹的主要是批判他那个时代的社会，特别是它在财富、权力和地位方面的巨大且无处不在的不平等。卢梭的《不平等的起源》一书对人类历史的叙述为他批评不平等提供了依据，也为卢梭的这一重要理论提供了证据：从根本上说，人们最基本的动机和人格都是由社会塑造的。卢梭明显地认识到了不平等所带来的罪恶与伤害；他对这种罪恶和伤害深恶痛绝。在《社会契约论》中，他告诉我们，为了避免这些不允许的不平等，关于权利与正义的哪些原则需要在社会中得到实现。

卢梭给社会契约论传统增加了两个罗尔斯认为是非常有洞见的理念。第一个理念是，存在着某种在社会中产生的“自我关心的独特形式”（即自尊）。在一个良序社会中，这样一种自我关心形式使得我们能够接受互惠原则；经由互惠原则，我们能够给予他人以（我们期望从他人那里获

得的那类) 关注与尊重。卢梭增加的第二个理念是, 合法的政治权威只能建立在罗尔斯所说的“公共理性”的基础之上。合法的政治制度安排必须要关注对公共利益的追求, 关注对公共善的促进, 而不能仅仅关注人们的个人利益。我们优先关注公共利益的一个理由是, 公共利益的实现使得我们能够获得这样一些社会条件, 这些社会条件使得我们“能够不以人身依附为代价来实现我们的自由意志以及可臻完善性的能力”(p. 243)。因此, 罗尔斯认为, “卢梭在洛克论述的基础上把社会契约的理念引向了深入。他关于平等(和不平等)的地位和重要性的观念更为深刻也更为重要。作为公平的正义观念在这两个方面都更为紧密地遵循卢梭的思想”(p. 266)。

密尔所处的是一个正在从宗教社会向世俗社会转型的过度时代, 他试图为一个正义、平等与自由的世俗社会的到来扫除障碍。因此, 密尔的问题是, 如何教化他生活于其中的那个时代, 以便它能够接受即将到来的新的现代世界的原则。在罗尔斯看来, 密尔写作的目的主要是为了说服大众, 因而他的写作风格常常显得不够严密, 需要加以阐释。罗尔斯的阐释的主要目的就是想要说明, 密尔尽管是一个功利主义者, 但是, 他将要接受的社会的基本结构与罗尔斯自己的公平正义理论所追求的社会的基本结构并无实质差别。那么, 密尔的功利主义怎么能够推导出这类罗尔斯式的结论呢?

在罗尔斯看来, 答案有些复杂。密尔的功利主义非常不同于边沁和西季威克的功利主义。他们都同意, 幸福应当被最大化, 幸福的最大化原则是解决价值冲突的终极标准。但是, 密尔还认可快乐之外的其他价值; 他认为, 快乐不仅仅是某些被体验到的、内在的精神状态。它们还是与某些生活方式联系在一起的活动。我们都感到, 某些生活方式比其他方式更具有尊严, 更适合我们的本性。我们不仅追求尊严, 我们还愿与他人和谐一致。密尔认为, 这意味着, 人们都想采取正义的行动, 或者依据互惠的原则来行动。

确保个人自由是我们每一个人都很看重的一项基本利益。此外, 自主地决定如何生活也是我们很看重的一项基本利益。密尔认为, 即将出现的对自由的现代威胁不是主权者的威权, 而是公众的舆论; 后者压制人们的个性, 并致力于追求缺乏反思精神的彼此同化。在密尔看来, 让每一个人都拥有最大限度之自由(只要不伤害他人)的原则, 是即将到来的民主

时代的“公共理性原则”。

密尔认为，每一个人都拥有他所描述的这类基本利益；如果这些利益得到满足，那么，社会就能取得同步的进步。因此，功利的最大化所要求的，就是，使“作为不断进步之存在物的人类的这些永恒利益”得到最大限度的实现。这些永恒利益包括：思想和言论自由（包括宗教自由）的平等权利，选择自己的事业与生活方式的自由，婚姻的平等，使那些暂时无力自助的人获得公共援助的保障体系。权利获得辩护的依据在于，它能够保障我们的这些基本利益。因此，密尔认为，所有的权利——不管是道德的、法律的还是制度的——都建立在功利的基础之上；他的观点之特殊性在于，他是从“作为不断进步之存在物”的人的永恒利益的角度来解释功利概念的。

总之，密尔虽然是一个功利主义者，但是，他仍然把自由原则和权利原则看成是调节社会基本结构的根本原则，认为这些原则对于抵制来自于现代民主之多数议决原则之可能的压制以保护个人和少数人的权利是很有必要的。因此，罗尔斯认为，在关于以何种原则作为建构和调节社会基本结构之原则方面，密尔的观点与他自己的观点接近于达成某种“重叠共识”（pp. 267—268）。不过，罗尔斯认为，密尔的论证依赖于一些相当具体的关于人性的心理学原则，例如：坚定偏好原则、尊严原则、与他人和谐一致的原则、实现人性潜能的原则、个性原则、认识我们善良天性的原则。这些心理学原则并非都能够获得所有人的认可。如果这些原则由于不可信而不成立或者不能打动我们，那么，密尔的学说也就不能自圆其说，至少看起来会缺乏可信性。

罗尔斯主要把马克思当做自由主义的批评者（同时也是契约论的潜在批评者）来解读。马克思讲座的第一讲首先陈述了马克思反对资本主义的四条理由以及罗尔斯对这四条反对意见的简要回应。罗尔斯继而讨论了这样一个充满争议的问题：马克思对资本主义的批评是否预设了某种正义观念。通过分析，罗尔斯最后倾向于接受杰拉斯和科亨的观点：马克思确实预设了某种正义观念，不管马克思本人是否意识到了这一点。

罗尔斯指出，在马克思看来，资本主义导致的是一个不正义的社会。马克思之所以不愿意明确地把资本主义社会当做不正义的来反对，主要是因为他认为，过于关注资本主义的不正义是无用的，甚至是有害的。更为重要的是，马克思认为，如果克服了资本主义，并建立了一个“生产者

自由联合的社会”，那么，就再也不需要思考正义问题了。关于正义的这些谈论都属于意识形态，它们将随着资本主义的消亡而消失。异化也将是随着资本主义的灭亡而消失。我们拥有的将是这样一个社会，在其中，不再存在剥削，每一个人都平等地分享社会的财富及其政治权力。因此，马克思所追求的是一个完全正义的社会。但是，在某种重要的意义上，这样一个理想的社会也是一个“超越了正义”的社会。那样一个社会之所以超越了正义，原因在于，“共产主义社会中的成员不是那种能够被正义的原则和美德所打动的人；也就是说，他们不是那种具有依据正义的原则和观念来采取行动之倾向的人。在那样的社会中的人们可能会知道何为正义，而且，他们可能会回想起他们的先人曾经被正义的原则和美德所感动；但是，对于正义的令人厌烦的考虑、以及关于正义之具体要求的争论不是他们日常生活的一个组成部分。”在罗尔斯看来，“这些人对于我们来说是奇怪的；要描述他们是很困难的”（p. 371）。

理想社会的“超越了正义”的特点虽然吸引着马克思，但是，罗尔斯认为，这样一个社会是不可欲的。“对正义的关注之缺失之所以是不值得欲求的，乃是由于，具有某种正义感以及具有与正义感相关的各种理念是人类生活的一个部分，是理解其他人、承认其他人的权益的一个组成部分。总是随着我们自己的心愿去行动，从不担心或意识不到他人的权利——这种生活将会是这样一种生活，它完全意识不到体面的人类社会所必须的根本条件”（p. 372）。

### 三

以上就是《政治哲学史讲义》的主体内容；它们都是围绕着社会契约论这一主题而展开的。此外，本书还包含一个“导论”和两个附录（即西季威克讲座和巴特勒讲座）。

在导论部分，罗尔斯讨论了政治哲学的权威及其社会功能。政治哲学和政治哲学家在现代社会应扮演什么样的角色？罗尔斯的回答是，在民主社会中，政治哲学家必须放弃他们声称拥有的在政治问题上的特殊权威。哲学家能够声称拥有的只能是理性的权威，而对于这样一种权威，所有的公民都有平等的资格声称拥有。不过，政治哲学家仍然发挥着四种重要的功能：为人们在彼此分歧的问题上达成公共的共识寻求某种基础；通过为

政治问题的公共讨论提供概念构架，引导人们扮演公民的角色；引导人们与其社会实现和解——通过说明，他们的社会为什么是（或有潜力变成）一个适合于自由而平等之公民的公平的社会合作体系；思考一个理想的民主社会究竟应当是什么样的。通过发挥这些功能，政治哲学家就能够影响并引导公共政治文化；在介入政治问题的公共讨论时，成熟的公民应当把这种公共政治文化当做向彼此提供正当理由的观念源泉。因此，罗尔斯是一个公民哲学家，他力图帮助其同胞更好地理解 and 应对民主政治的挑战。

西季威克和巴特勒的政治思想不是罗尔斯的“现代政治哲学”课程的常规内容。这两个讲座与社会契约论这一主题没有直接的联系。这也许是因为编者只把它们列为《政治哲学史讲义》之附录的主要原因。但是，西季威克和巴特勒的道德哲学与契约论的道德哲学形成了鲜明的对比，因而，它们有助于我们更为深入地了解社会契约论的独特的伦理学基础。同时，如果我们把这两个讲座当做《道德哲学史讲义》的补充内容来看待，那么，它们的价值和意义就会得到更好的理解和评估。

在罗尔斯看来，西季威克是古典功利主义的集大成者。西季威克的《伦理学方法》不仅对古典功利主义学说提供了最为清晰的阐述和最为令人满意的辩护，而且，它还是道德哲学领域（在英语世界）第一本真正的学术著作，提供了迄今最为清晰而系统的道德哲学研究方法。在“西季威克讲座”中，罗尔斯详细探讨和阐释了西季威克的伦理学方法、西季威克对正义原则与功利原则的论证，以及西季威克对功利主义伦理学的具体贡献。

通过对西季威克伦理思想的阐释，罗尔斯深化了人们（包括罗尔斯本人）对功利主义的分析和批判。人们对功利主义的一般批评是，为了获得总体功利的净收益，功利主义会要求人们牺牲合理的个人福利。这表明，功利主义未能认真地对待“人的分离”（the separateness of person）问题。罗尔斯虽然非常关注功利主义的这一缺陷，但是，他更为关注的是功利主义所面临的另一个更为严重的挑战：功利的人际比较如何可能。在罗尔斯看来，要使功利的人际比较成为可能，我们就必须要制定具体的以“对应规则”——这些规则把不同个人之间的基数功利排序相互联系起来——为基础的测量方法。任何一种令人满意的对应规则都要满足两个限制条件：第一，对应的规则必须既是有意义的，又是从道德的视角看可以接受的；第二，这些规则不能诉诸任何非功利主义的伦理价值或伦理原

则。但是，罗尔斯认为，功利主义的对应规则不能同时满足这两个条件。任何一种在伦理上可接受的对应规则最终都不可避免地要引入某种非功利主义的伦理价值。因此，功利主义不能在功利主义自身内部为功利比较的对应规则提供某种自洽的、在伦理学上有说服力的解释。功利主义在功利的人际比较方面所面临的这种困难不过是功利主义所存在的更为严重的问题的一个症候。这个更为严重的问题就是：功利主义在基本的决策规则方面存在伦理的不确定性。

因此，在罗尔斯看来，功利主义社会的居民所面临的危险的是，他们不仅知道，在某些特定条件下，为了增加总体的功利，他们得牺牲自己的某些权利与利益；更为重要的是，他们根本无法确定，他们将在什么时候、以何种方式作出这种牺牲。只要功利主义放弃其他独立的伦理原则的指导，人们的这种伦理不确定性就会一直持续存在下去。这种不确定性使人们处于某种伦理的不安全状态之中，使人们的自尊得不到保障。罗尔斯认为，这是作为一种伦理学说的功利主义所存在的最为严重的缺陷之一。

在罗尔斯看来，巴特勒是现代道德哲学的重要思想家之一，是从非功利主义角度对霍布斯做出了较有理论深度之回应的英国哲学家。“巴特勒讲座”着重探讨了巴特勒关于人性中的道德构成要素的思想、巴特勒关于良心的权威与性质的论述、巴特勒的道德心理学理论，以及巴特勒对利己主义的批判。正如本书编者弗尔曼指出的那样，罗尔斯对巴特勒之道德哲学的探讨表明，一种“合理的道德心理学”在任何一种道德哲学和政治哲学中都占有核心的地位，同时，正义和道德不是与人性相对立的，而是我们的本性的一部分，而且，对于人类之善来说是非常关键的。

#### 四

如前所述，罗尔斯在阐释和分析他所研究的政治哲学家的思想时，遵循着一条非常重要的解释学原则，即谦卑原则。他认为，他所研究的这些哲学家都比他聪明，对相关主题都进行了比他更为深刻的研究。在他看来，动辄批评前人思想的做法是轻率的；甚至“那些一眼看上去似乎很陈旧很乏味的思想家，如果能够得到应有的重视，那么，他们的思想也会变得具有启发意义，值得进行严肃认真的研究”（p. 251）。

但是，这并不意味着，罗尔斯的《政治哲学史讲义》是以“我注六

经”的方式撰写的。也就是说，罗尔斯并不试图给我们提供一幅关于西方近代政治哲学思想的“全景图”。细心的读者会发现，在西方政治哲学史（特别是社会契约论思想史）如此赫赫有名，而且对罗尔斯本人也产生了深刻影响的康德的政治哲学都没有纳入本书的范围（尽管《道德哲学史讲义》对康德的道德哲学的详细探讨可以部分地弥补这一缺憾）。即使是列入本书的那些政治哲学家，罗尔斯也不打算全面而系统地阐释和呈现他们的政治哲学思想。罗尔斯所做的，主要是以他所理解的社会契约论为主线，来探讨西方近代政治哲学史中社会契约论思想的逻辑演进及其理论得失。

因此，从某种意义上说，罗尔斯是以“六经注我”的方式来研究本书涉及的那些政治哲学家的社会契约论思想的。首先，《政治哲学史讲义》关注的是那种包含了罗尔斯所理解的正义理念（即作为公平的正义）的自由主义。其次，罗尔斯把西方近代契约论思想理解为一个不断演进的思想体系，而他自己的契约论思想正好是这一历史发展的自然结果。这一建构方式使得罗尔斯的契约思想成为西方契约论思想的“当代接力棒”。最后，罗尔斯往往是根据他自己的公平正义理念来评判他所研究的契约论思想的价值。因此，对于那些熟悉罗尔斯思想的人来说，《政治哲学史讲义》的许多分析和对比都是顺理成章的，但是，对于那些不熟悉罗尔斯思想的人来说，则多少会感到有些困惑或难以理解。

尽管如此，《政治哲学史讲义》仍然非常有助于我们更深入地理解近代西方的社会契约论思想。从哲学史研究的角度看，本书的独特之处不在于，罗尔斯提供了某些全新的关于政治哲学家的全新文本。对那些了解西方近代政治哲学的人来说，罗尔斯解读的那些文本再熟悉不过了。《政治哲学史讲义》的长处不在于罗尔斯对个别哲学家的处理方式。它的真正力量在于罗尔斯呈现这些哲学家之政治哲学思想的方式，即罗尔斯研究哲学史的进路。

合法性、正义、政治义务的概念，政治证明的特征，社会契约的功能，自然状态，人类的根本利益的概念——关于这些主题，人们都曾经从不同的角度进行了深入的研究。但是，要想更好地理解这些政治哲学的主题，我们就必须弄清楚，不同的哲学家是如何使用和发展这些主题的。仅仅弄清楚这些主题在某一种哲学体系中所发挥的作用是远远不够的，我们还必须要把这些主题放在某个更为宏大的、充满活力的“道统”和“学



统”中来加以理解和分析。在帮助我们理解这些主题方面，罗尔斯的讲座提供了很好的捷径。他不仅精细地向我们展示了，这些主题在不同的哲学那里是如何发挥作用的，他还不时地向我们指出了，对这些主题的不同探讨方式是如何变成西方自由主义哲学传统的内在要素的。罗尔斯的这种探讨方式带来的是某种增强效应。它能使我们更清楚地理解，自由主义是如何构建其核心概念、代表设置及证明方法的；它也有助于我们更好地理解自由主义是什么，它为什么具有吸引力，它为什么能够被内化到民主宪政主义中去。《政治哲学史讲义》这种从历史、逻辑与理论相统一的角度研究政治哲学相关主题的研究进路，使它有资格位列哲学史研究经典著作的行列。

## 五

本书的翻译分工如下：李丽丽负责“休谟讲座”、“卢梭讲座”和“密尔讲座”，林航负责“马克思讲座”、“西季威克讲座”和“巴特勒讲座”，其余部分（包括索引）则由我翻译。我对两位合作者的译稿进行了逐字逐句的校对、修改和完善；有些地方甚至是几易其稿。我们都深知罗尔斯在现代哲学中的重要地位。因而，我们始终抱着“如履薄冰”的高度负责任的态度，对《政治哲学史讲义》中的每一个关键词汇和每一句话进都行了认真而仔细的推敲和琢磨，力求使译文既符合中文表达习惯，又能准确表达作者的思想；偶尔做到雅致而不失真、得意而忘言，则欣欣然喜不自禁焉。尽管如此，不当和错误之处仍在所难免，肯请方家不吝赐教。

本书的翻译参考了前人的不少译著；在此，我谨代表本书的译者向那些我们在译注中明确提到的以及那些没有提到的前辈译者和同行再次表示衷心的感谢。中国社会科学出版社的冯春风女士不仅使本书的译文质量得到有效的提高，还承担了与本书出版有关的大量日常杂务。在此一并向她表示衷心的感谢。

我们衷心期望，本书的中文译本能够有助于中文世界的罗尔斯研究。

杨通进

2010年11月于牛津大学