

斯文谁复念公善

朱东华

(清华大学人文学院哲学系副教授,100084 北京,中国)

作者:朱东华,北京大学哲学系哲学博士,清华大学人文学院哲学系副教授 100084 北京,电子邮件:zhu/81@gmail.com

来美国不久,便赶上了“耶鲁杯”橄榄球赛。“哈佛深红色”大落人起,几度“鏖战”,终以较大比分战胜了老牌劲敌“耶鲁牛头犬”。初冬的球场已颇有些凉意,然而观众席上的热浪此起彼伏,上下翻滚,令人不禁想起了张岱式的感慨:“七月半之游人”比“七月半之西湖”更有看头。看完球赛归来,我一面翻看万俊人教授推荐的桑德尔(Michael J. Sandel)的文集《公共哲学》(*Public Philosophy*, 2005),一面在心里头还老惦记着那种有似于民主政治生活的球场氛围。翻着、翻着,我忽然翻到了书中的“体育与公民认同”一章。就这样,因着看球赛的机缘,我不是从第1章而是从第11章开始了《公共哲学》一书的阅读。

在“体育与公民认同”(§11)这篇短文中,桑德尔明确地将体育看作是贝拉式的“公民宗教”,将比赛场馆看作是举行输赢祈盼仪式的公共空间(即所谓“公民宗教的大教堂”),并认为体育赛事乃是社会粘合以及公民自豪感的活源之一。因为在桑德尔看来,球迷看比赛时所体验的无不是“民主的公共生活的这样两个重要方面”:一是“境况大同”,二是向着某方的“归属感”。在赛场这样的公共空间里,往往是总裁与邮差比邻而坐;无论是贫贱还是富贵,你吃热狗我也吃,你若淋雨我也淋,你我因己方球队的命运而休戚与共。然而,令人遗憾的是,这种“民主的公共生活”如今已被过度的利益追逐所破坏。由于豪华包厢的出现,球迷便分出了贫富贵贱的等级而不复有“境况大同”的感受;由于球队常常作为私产被转卖,球队原属的共同体便有可能被排挤出局,球迷的“归属感”也便难以为继。赛事成了纯粹的生意,私产与公益难以兼顾,这就是桑德尔所担忧的“市场的道德局限”。

如果说第11章是《公共哲学》一书中并不怎么起眼的一篇短论,那么桑德尔在该书第三部分刻意收录的“犹太教如何看待宰制与傲慢”(§27)一文,则显得有些“抢眼”(按:该文原刊于2004年,是本书中最新的两篇论文之一)。桑德尔在文中分析了犹太教公共哲学家哈特曼(David Hartman)的多元主义伦理观以及宗教人类学的思想,尤其阐述了哈特曼反对宰制自然、主张收束傲慢心态的三重理由:承认人类的有限性、守安息日和反对偶像崇拜。值得注意的是,桑德尔阐发哈特曼思想的目的并不在于单纯的回顾和纪念,而是为了回应一些尖锐的现实问题。比如,桑德尔在分析拜偶像的问题时就曾指出:当今之世,偶像崇拜已然从政治领域转移至消费、娱乐、技术等领域。在消费社会中,世人沉迷于消费,一切都成了商品;同时全球扩张的娱乐业也造就了明星偶像,世人追逐、捧星,其热衷程度无以复加(“恐怕连罗马帝王也会妒嫉不已”)。更有甚者,当代日益发达的生物技术还滋生了世人“自我圣化”的“扮神”(playing God)念头。因此,桑德尔认为,只要偶像崇拜还是一宗大罪,只要冒犯与傲慢仍然与宗教精神格格不入,那么,先贤们反对自我圣化的不懈努力“仍将会在当今之世找到其

用武之地”。^①

桑德尔这篇文章的寓意是很明显的：他试图表明宗教或神学的思考有助于阐明当前的道德问题和政治问题。事实上，强调完备性道德学说或宗教学说有可能为真并有可能构成公共慎思的重要向度，这乃是桑德尔的一贯主张，同时也是他与罗尔斯的主要分歧之一。早在1989年，桑德尔读了罗尔斯的“公平之正义：政治的而非形而上学的”（1985）一文后，便在“道德主张与自由主义的宽容”（§21）一文中对罗尔斯这种“底线论自由主义”（*minimalist liberalism*）提出了一种质疑：这种自由主义一方面出于政治认同和社会合作的目的，而力图悬搁道德争议或宗教争议，另一方面又在一定程度上对争议的问题采取了某种潜在的立场。桑德尔以“堕胎”问题为例，指出了底线论自由主义的中立立场仍然暗含着某种道德前提：我们愈是认定胎儿与婴儿在相关的道德内涵方面有其分别，我们才愈有可能出于政治目的而认定有必要悬搁胎儿的道德地位问题。^②显然，在桑德尔看来，底线论自由主义达不到它自己设置的中立标准。换言之，要彻底将道德或宗教的观念排除在公共慎思之外，其实很困难——甚至不可能！

1993年罗尔斯发表《政治自由主义》，彻底将其“公平之正义”理论从社会伦理层面提升至政治自由主义的政治层面，这样，完备性学说的性质和地位问题也因之变得更加尖锐起来。1994年，桑德尔在其同名评论文章（§28）中进一步指出了政治自由主义的中立立场的理论风险：出于政治目的而悬搁完备性道德学说或宗教学说的做法是否合理，在相当程度上取决于其中哪一种学说有理。他仍以“堕胎权利之争”这一严肃的道德问题和宗教问题为例。他指出，倘若天主教的主张有道理，倘若在道德意义上，人的生命的确从怀孕那一刻开始，那么，悬搁这种道德和神学的学说与悬搁那些持相反观点的道德假设或宗教假设相比，要显得不合理得多。换言之，在天主教主张有可能为真的情形之下，政治自由主义的中立立场将面临巨大的挑战。当然了，堕胎问题只是桑德尔喜欢援引的案例之一，政治自由主义的理论风险也并非只此一端。桑德尔在文中认为，政治自由主义的“拯救权利优先性”的学术目标其实带来了三重理论风险，因而相应地也会遭到三重反驳：其一、出于政治价值的优先性而悬搁完备性道德学说或宗教学说，这样做并不总是合乎情理。悬搁的风险就在于：可能有比宽容、公平、政治合作等政治价值更为重要的道德价值。其二、对政治自由主义而言，权利优先于善的问题有赖于这样一个提法：现代民主社会的特征是具有关于善的“理性多元论的事实”。诚然在现代民主社会中，人们持有各种相互冲突的道德立场和宗教立场，但我们并不能因此而认为，“理性多元论的事实”只存在于道德或宗教问题之上，而不适用于正义问题。其三、遵照政治自由主义所提倡的公共理性的理想，公民不得援引其道德和宗教的理想来探讨政治和宪法的根本问题。但这种过分的严苛，不仅会造成政治话语的枯竭，而且还可能消除公共慎思的某些重要维度。^③

显然，桑德尔的上述批评一方面对罗尔斯的理论转型做出了回应（即突出了完备性学说的性质和地位问题），同时又在相当程度上继承了《自由主义与正义的局限》（1982）的批评视角（即重提“权利优先于善”的问题）。不过，正如桑德尔本人所指出的，批评自由主义的线索应该有两条。^④揭示中立或悬搁的理论风险仅仅是其中之一，除此之外还应该有这样一条批评的主线：自由主义强调个人选择，对共同体、团结和成员身份则缺乏应有的阐发。为此我们可以看一看《公共哲学》一书中所收的两篇旧文（1984）：“德性与自由主义理想”（§22）以及“程序共和国与放任的自我”（§23）。这两篇文章一方面认为，康德与罗尔斯的自由主义比功利主义更有说服力，“自由选择”的独立自我取代“偏好

① Michael J. Sandel, *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*, (Harvard University Press, 2005), 210.

② *Ibid.*, 133.

③ *Ibid.*, 223-225.

④ *Ibid.*, 145.

和欲望的集合体”有其合理之处；另一方面，康德或罗尔斯式的“放任的自我”(uncumbered self)仍有其自身的问题，即它难免会损耗“忠诚”和“传统”这些“赋予生命以道德特性”并“使我们得以安身立命”的东西。自由主义者总是和心忠诚、服从、传统等等公共意向可能会为成见和不宽容洞开方便之门。桑德尔则针锋相对地提出了“处境的自我”(situated self)的概念，并站在共同体主义立场上指出：恰恰是生活方式错乱、传统根基动摇的社会最有可能滋生不宽容；恰恰是“气馁的原子化自我”的杂念而不是“自信的处境式自我”的信念，在我们时代触发了极权主义的冲动。因此，桑德尔认为，如果坚持公善的一方是有道理的话，那么，美国当前最紧要的道德任务和政治任务就应该是：设法去激活传统所蕴含、如今已沦丧的公民共和主义的诸种可能性。^⑤

桑德尔的这两篇旧文在其思想发展历程中具有某种承前启后的意义。如果说，《自由主义与正义的局限》一书已然在罗尔斯思想的整体架构中发现了诸多优先性之间的平行关系，那么在这两篇旧文中，桑德尔的两条批评主线（即批评“权利优先于善”与批评“自我优先于H的”），则也已经在桑德尔的整体批评架构的雏形中凸显出来，并且以一种生机勃勃的方式交汇在一起。桑德尔此时提出的问题是：“放任的自我”与“处境的自我”之争在政治上的要害何在？权利政治学与公善政治学在实践上的分歧何在？^⑥显然，桑德尔已经赋予了他的理论批评以实践层面上的关怀——他要考察哲学主张之间的张力是如何在现实的政治环境中表现出来的；而且随着时间的推移，他的这种理论诉求还进一步演化成了对“美国民主之缺憾”的全面诊断，和对“市场之道德局限”的深入揭示。

1996年《民主的缺憾》(*Democracy's Discontent*, 或译为《民主的不满》)一书的出版，标志着桑德尔思想发展进入了一个新的阶段。此时的桑德尔试图在美国的政治哲学与美国的政治实践之间建立更多的联系，因而他的问题识便由“权利政治学与公善政治学在实践上的分歧”而具体化为“程序自由主义与公民共和主义在美国公共生活中的冲突”。他认为，当代美国政治实践已然表明，程序自由主义已经逐步取代公民共和主义，并给美国民主带来了极大的困扰与缺憾（桑德尔在接受《哈佛哲学评论》访谈时将这种缺憾概括为“无力感”和“挫折感”）。虽然更准确点说，程序自由主义作为一种深深扎根于美国公共生活之中的政治理念，直至20世纪70年代才获得充分的哲学表达，但是成为一种哲学理论之后的程序自由主义不仅反映着而且还塑造着当代美国的政治实践。因此，积极应对程序自由主义对公民共和主义的批评，并通过批判程序自由主义来为复兴或重构公民共和主义提供助力，这种努力很快以一种压倒性的势头变成了桑德尔在新时期的学术研究之重点。

《公共哲学》第一部分7篇文章探讨的便是“美国的公民生活”。其中“美国在寻求一种公共哲学”(§1)和“罗伯特·肯尼迪的承诺”(§7)两篇，系由《民主的缺憾》一书第二部分的若干章节删改而成（按：“美国在寻求一种公共哲学”也是该书的副标题）；其余5篇与克林顿当政有关的文章（尤其是§3-§6），也大体上写于《民主的缺憾》成书的前后，因此都可以与《民主的缺憾》参照起来阅读。不过，总的看来，问题讨论得最集中、最透彻的还是《公共哲学》的第1篇。桑德尔在这篇文章中，以政治经济学为切入点，通过回顾二百年多年来美国国内围绕经济政策的政治后果所发生种种争论，大致上梳理了公民共和主义与程序自由主义在美国公共生活中的“冲突史”。按照桑德尔的理解，“公民权的政治经济学”作为公民共和主义在经济思想领域的理论形态，其在美国历史上的传承可谓“源远流长”、“影响深远”。早在立宪时代，托马斯·杰斐逊就已经为公民权的政治经济学提供了经典的表述：田园生活方式造就品德高尚、富于自治的公民，而大规模的国内制造业却会造就“缺乏独立性的无产阶级”。虽然杰斐逊对经济安排之政治后果的共和主义考量最终未能人行其道，但是从美国革命直至南北战争，此种政治经济学却一直在美国国内政策辩论中扮演着重要角色，甚至在20世纪革新党

⑤ *Ibid.*, 155.

⑥ *Ibid.*, 153.

人反对大商业的斗争中,我们还能够看到它的余绪。^⑦真正决定性的转折发生在罗斯福新政的后期(尤为关键的是60年初约翰·肯尼迪当政的时期),因为新政的财政政策(即“庞大的政府开支”)的成功实施需要两个条件:第二次世界大战为其提供了历史机遇,而凯恩斯主义则为其提供了理论依据。由于凯恩斯主义主张维持既定的消费偏好,并试图通过操控总需求来调节经济,因而在它为政府所提供的控制模式中,并不涉及何谓良好社会的争议和抉择。在凯恩斯主义影响下,上世纪60年代的美国经济学家和政策制定者大都认为“国家的首要经济问题是谋求和维持高速增长的产品产出”,他们首先关心的是国民财富的数量和分配问题。这样一来,“增长和分配正义的政治经济学”便最终取代了“公民权的政治经济学”。^⑧桑德尔在作出上述分析后,还进一步阐述了凯恩斯主义与自由主义之间的内在关联。他认为,凯恩斯主义的财政政策一方面“体现了”这样一种自由主义的理念:政府应该在良善生活观念问题上保持中立,以便将个人作为这样的自我来予以尊重,这个自我是自由的、独立的,并有能力选择自身的目标。与此同时,凯恩斯主义也加剧了这种自由主义对美国公共生活的控制:一、它为政策制定者或当选官员们提供了一种途径,藉此他们得以“搁置”有关良好社会的思想分歧;二、它取消了(公民)培养计划,因而推卸了政府对其公民道德品质所担负的义务,并认可了个人乃是自由独立之自我的观念。为此,桑德尔得出结论说:这种新的政治经济学的出笼,堪称是美国政治中共和主义路线终结、当代自由主义兴起的重要转折点。^⑨

当然,这种自由主义政治话语的大行其道也难免会招致不满和抗拒。这种状况在里根时代已经有所流露。里根在选举上取得了成功,并开创了共和党当政的新局面。显然在里根的施政纲领中有某种公民保守主义的“修辞”——他能够驾轻就熟地诉诸于家庭、邻里关系、宗教以及爱国主义等社群价值,因而在一定程度上,他已经偏离了当时的自由主义公共哲学(尽管他还仅仅是有所偏离而未能真正缓解这种公共哲学所带来的缺憾)。^⑩与共和党的成功相比,民主党在当代美国选举政治中陷入了颓势,桑德尔在分析其原因时批评说:民主党将共同体话语让给了里根去说,从民主党那里很难再听到道德的和公民的呼声(§2“超越个人主义:民主党人与共同体”)。而与桑德尔“所见略同”^⑪的阿肯色州州长克林顿则吸取了教训,成功地从共和党人手中夺过了“共同体和道德价值”的话语权,直至他的性丑闻最终断送他在任总统期间所推行的“讨巧的美德之政治”。

这里值得注意的是:所谓“修辞”、“讨巧”云云,不过是表明了美国民主的缺憾并未从根本上得到诊断和治疗。在桑德尔看来,美国民主缺憾的根本症结就在于“控制权之丧失”以及“共同体之萎缩”。^⑫尤其是在当今的全球化时代,共和主义政治的可能性依然是个问题——它将面临如下两大挑战:一是需要赋予政治机构以驾驭全球经济的能力;二是需要培育公民认同以应机构维持之所需,同时还要为这些机构提供必要的道德权威。桑德尔认为,共和主义政治的这两项要求并不见得都能够得到满足;^⑬或者说,我们仍有理由担心共和主义的建构性谋划能否在我们时代实现。因此,尽管桑德尔对“民主缺憾”的诊断似乎让人闻到了一丝血腥味儿,以致有学者(比如金里卡)认为它是亨廷顿“文明冲突论”的一个国内版本,但是,鉴于程序自由主义已然在美国成为主导的公共哲学,桑德尔的论说与其说是一种冲突论,不如说是公民共和主义怀旧情绪的一种宣泄。

此外,在桑德尔的著作中,有关公民共和主义的正面表述似乎并不是很多。他的诊断胜于疗治,

⑦ *Ibid.*, 11-12.

⑧ *Ibid.*, 17-18.

⑨ *Ibid.*, 19.

⑩ *Ibid.*, 22-23.

⑪ *Ibid.*, 8.

⑫ *Ibid.*, 28, 30.

⑬ *Ibid.*, 30-33.

他的批评多于建构。为此潘高、佩迪特等学者也已向他提出强烈的要求,即希望他针对共和主义的一些深层次问题给予答复。这里我们再结合《公共哲学》一书,简要谈一谈桑德尔的“答复”——我们将其思想的要点概括如下:其一,桑德尔主张复兴的“公民共和主义”乃是一种“强势的共和主义”,或者说一种“新雅典共和主义”。这种共和主义思想可以追溯到亚里士多德那里,并可以在汉娜·阿伦特那里发现其现代表达。其核心思想是认为政治参与对于人类繁荣而言具有“内在的价值”,其理想是追求这样一种公民的自由概念,这种自由植根于公民共同参与的“自治”。正是因为共同参与自治能够培养人类繁荣所必需的品德,因而共和主义理想能够历经现代世界的种种阻碍而依然星火不息(当然了,这种理想若要与现代政治相联系,还得进行某种重构,因为“从亚里士多德的城邦到杰斐逊的田园理想,公民的自由概念都植根于一些自给自足的小地方,这些地方的居民过着这样一种生活,这种生活使得他们有闲暇、学识和共性去考虑他们共同关心的事务”,而我们今天却已经不再按这种方式生活^⑭)。其二,桑德尔主张复兴的“公民共和主义”是托克维尔式的而非卢梭式的。桑德尔承认共和主义政治本身也是带有风险的,但他同时又认为,公民共和主义并不一定如卢梭所论述的那样体现为强制性的意见一致,而是也可以如托克维尔所描述的那样体现为多元化见解之间的争论,体现为所谓的“社会自身的潜移默化”。^⑮其三,桑德尔认为,若要重新激发美国政治的公民主义呼声,还得重新学会将经济政策的政治考量与道德考量引入到民主话题之中。桑德尔通过对“公民权的政治经济学”的历史考察,表明了美国传统中隐含着这样一种共和主义的诉求:即要考察经济安排是否有助于维护共同体和公民的自治,是否有助于公民的独立和公民美德的培养。尤其是在程序共和国已然确立、价值中立主义立场大行其道的时代,激活上述共和主义的诉求,更显得是一项紧要的道德任务和政治任务。

也正是带着这样一种理论诉求,桑德尔近年来在诊断“民主缺憾”的时候,总念念不忘地要去揭示“市场的道德局限”。《公共哲学》第二部分便收录了这方面的小品时文六、七篇(桑德尔在书中还预告说,他的下一本新书将系统地探讨这一主题)。桑德尔的这些文章一事一议,颇具针砭的气势。如:“反对州办博彩”,因为博彩败坏民风(§8);反对“课堂里的广告”,因为广告旨在诱发消费欲望,而学校旨在培养具有反思和克制能力的公民(§9);反对“公共场所上牌号”,因为那样做会滥用公共场所的尊严和权威性(§10);重视“体育与公民认同”之间的联系,并为近年来体育界出现的过度的利益追逐而担忧(§11);反对“出售历史”(包括拍卖某些历史文献或公众人物的纪念物等),认为有些东西是不能随便在公域与私域之间转让的(§12);担忧优秀奖学金的频繁颁发会不利于优秀品质的培养,因为“奖优”意味着市场价值侵入到了教育之中——是“市场冲着优而来”(§13);此外,美国主张全球环境协议应包含缴费排放的方案,应允许各国买卖排污权,针对美国的这一立场,他也提出了质疑:“我们可以花钱买排污权吗?”(§14)显然,桑德尔的这些文章从不同的角度表达了他的公民共和主义的理论诉求:即要揭示市场的道德局限,或者表明市场活动和商业压力有可能败坏公民组织或侵蚀公共领域。

《公共哲学》第二部分还收录了其他主题的论文,这些论文同样表达了公民共和主义的政治主张和道德主张。比如§15-§17这一组论文便是围绕着残疾人权利、认同行为以及定罪量刑等议题,就机会、荣誉和奖励的公平分配问题所引发的争议进行了探讨,其中尤其涉及了这些争议背后所隐含的道德评判问题。而§19-§21这一组论文则通过探讨堕胎、同性恋、医助自杀、干细胞研究等涉及生命起源或生命神圣性的热点问题,一方面表明了宗教的思考有助于阐明当前的道德问题和政治问题,同时也表明了自由主义的宽容是有缺陷的,因为它试图裁定权利而又不在于内容上考虑实质性的道德

^⑭ *Ibid.*, 24.

^⑮ *Ibid.*, 24-26.

主张和宗教主张。

相比较而言,《公共哲学》第三部分所收的大都是行文严谨、注释规范的学术论文。其中有好几篇我们已经在上文重点涉及,这里因篇幅所限不再赘述。不过,我们仍要强调的是,第三部分的论文虽然写作的时间跨度大、涉及的主题多,但是它们仍然有一条贯通的主线:它们力图为这样一种政治辩护,这种政治“相当重视公民权、共同体、公民美德等与良善生活问题密不可分的内容”。自由主义者总是担心,将道德立场和宗教立场带入公共领域,往往要冒强制和不宽容的风险。针对自由主义者的这种担心,桑德尔告诉我们:实质性的道德讨论并不是与逃避的公共目标格格不入的;多元化的社会也不必对其公民所带入到公共领域中去的那些道德信念或宗教信仰避之惟恐不及。^⑩

总之,桑德尔的《公共哲学》一书,或以洋洋万言的长文中述衷义,或以一事一议的寸言小品针砭时弊,有抑有扬,条贯缕析,蔚为大观。若是结合桑德尔个人思想发展的历程来看,我们的总体评价是:该书承接《局限》一书的批评视角,兼撮《美德》一书的理论精义,同时超出两书的重要论文又占大半,因而该书对于全面了解桑德尔的思想来说,具有重要的参考价值。

至于桑德尔本人,国内学界对他已是耳熟能详,本来用不着再多说什么。不过,与先前的著作相比,《公共哲学》一书会给我们一个更为丰满的桑德尔形象:桑德尔先是作为罗尔斯的批评者而登场,事实上,他也确实针对罗尔斯的思想而提供了一种颇为精致的哲学批评。2002年罗尔斯病逝,桑德尔写下“纪念罗尔斯”(§29)一文,极力称赞罗尔斯的人格魅力,并一再肯定其学术影响力(有“三项突出贡献”以及进入政治哲学名人祠的“奇谈”;^⑪另§28“政治自由主义”也指出《正义论》之伟大在于它同时激发了三场论辩)。也许应该说,桑德尔与罗尔斯的不解之缘,并未因哲人陨落而断绝。即使在95%的实际问题上,批评者与被批评者可以有一致的政治吁求,但作为批评者而言,桑德尔至今依然不肯轻易放过哪怕是5%的理论分歧,更何况在他看来,主义之争“兹事体大”,非认真对待不可。过去有些学者将桑德尔与罗尔斯之争视为共同体主义与自由主义之争,将桑德尔视为共同体主义的健将。为此,桑德尔也曾著“共同体主义的局限”(§30)一文作答。他说,虽然在某种程度上,“共同体主义”这一术语也有可取之处,但是他本人在争论中并不总是站在共同体主义一边,因为如果“共同体主义”仅仅意味着“多数至上主义”,但这并不是他想要维护的观点。^⑫近年来桑德尔作为“公民共和主义者”的形象开始凸显出来:桑德尔明确地将自己的理论诉求界定为“非工具性共和主义”的理想,并认为自己主张复兴的这种公民共和主义是托克维尔式的而非卢梭式的(即力图避免“多数的暴政”)。因此,我们可以说,桑德尔与罗尔斯之争也就是一种特定版本的共和主义(即公民共和主义)与一种特定版本的自由主义(即程序自由主义)之争。而在这一场不对称的“主义之争”当中,桑德尔能否为他那“阔视缓步”的主义赢得更多的理论地盘,我们仍将拭目以待。

^⑩ *Ibid.*, 5.

^⑪ *Ibid.*, 248-251.

^⑫ *Ibid.*, 252.

English Title:

A Review on *Public Philosophy* by Michael J. Sandel

ZHU Donghua

Ph. D., Associate Professor, Department of Philosophy, School of Humanities, Tsinghua University, 100084 Beijing, China.

Email: zhu781@gmail.com

