Globethics Repository



政治哲学研究：历史、现在与未来 [Research on Political Philosophy - Past, Present and Future]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	万, 俊人;李, 义天
Publisher	中共中央编译局；当代马克思主义研究所
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-02 05:53:10
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182130

万俊人 李义天：政治哲学研究：历史、现在与未来

万俊人 李义天

政治哲学研究：历史、现在与未来

万俊人/李义天

一、政治哲学：现代社会结构的公共转型与哲学研究的主题转变

李义天：万老师，您好！这次想就政治哲学研究的一些话题向您请教，主要出于两个原因。一是近年来政治哲学研究的热潮方兴未艾。这股热潮不仅流行于国外学界，而且深深影响到中国学者的思考方向。这使我很有兴趣想知道，为什么会出现这一情况？政治哲学研究成为全球现象，这意味着什么？另一个原因是，据我所知，2007年10月26日至28日清华大学哲学系主办了一次以“公共理性与和谐社会：跨文化视野中政治哲学的未来”为主题的政治哲学会议，邀请了众多国内外知名学者，比如迈克尔·沃尔泽（Michael Walzer）、斯蒂文·马西多（Steven Macedo）、托马斯·波吉（Thomas Pogge）等，而菲利普·佩迪特（Philip Pettit）、杜维明和李强等学者也提交了论文或作为评论者出席。对此，我所关心的是，为什么此次会议会定下这样的主题？该主题同政治哲学研究的全球热潮之间有怎样的呼应和关联？

万俊人：这次会议的缘起，最早出于我2005—2006年在哈佛大学做富布赖特访问学者时所研究的课题，即“如何为公民权利之于政治权力的优先性辩护？”（How to Defend the Priority of Civil Rights over Political Power?）。这是我本人的学术兴趣、哲学系的学科方向和富布赖特基金会课题的一次结合。你知道，我主要从事伦理学研究。而我对现代道德伦理的定位是“顶天立地”。所谓的“天”是指“宗教”，所谓“地”是指“法律和政治”。

我的一个基本判断是：现代社会公共化程度日益提高，因而现代社会的道德状况和传统社会很不一样。后者更多依赖传统的文化环境和道德主体的道德自觉与养成。而现代社会，就像哈贝马斯所说，出现了社会结构的公共化转型。公共化转型的一个前提条件是，公共生活与私人生活的界限明晰化。这个界限越明晰，意味着社会的公共化程度越高；公共化程度越高，意味着公共领域的扩大。

什么叫“公共领域”？对此，我喜欢引用费孝通先生的说法，所谓“公共领域”就是“陌生人领域”，“私人领域”就是“熟人领域”。后者包括家庭、邻里、朋友等等，而前者没有这种天然的地缘联系或自然的亲缘联系。费孝通先生指出，私人领域中存在特殊的社会关系网络和交往结构，私人领域的信誉度可能高于其他领域。比如，熟人间借钱，“说一声就行了”。可见，所谓“私人领域信誉度高”，是指能省去很多制度中介的麻烦，交易成本更低。这种信誉度自有其权威性；因为如果你不讲信用的话，今后便难以在这个圈子里混下去。

然而，陌生人领域就不能这样了，它必须借助制度和规则。因为该领域既属于所有人，但同时又不属于任何人；陌生人会给我们带来不透明和不确定的感受。因此，我们只有依靠稳定、明确的制度规范，才能保证我们在同陌生人打交道时获得公正和透明的相互对待。如此看来，我们甚至可以说，在现代社会里，一个人自上幼儿园开始就进入到公共领域／陌生人领域当中了。从幼儿园一直到退休，由于现代人的职业特征和公共领域的发达，他们的绝大部分时间都是在公共领域中度过。因此，现代社会的公共制度体系就显得越来越重要！法律、政治或公共管理成为使人在陌生人领域中进行交往得以可能的社会基础。

在此情况下，现代社会的道德也出现了相应的转型。这也是传统社会的道德在现代所面临的一个最为严峻的挑战。现代的道德，我之所以把它定位为“顶天立地”，就是说它既需要得到社会政治和法律体系的基础支撑，同时又意味着，它要处理政治和法律所无法处理的生活领域及其相关

问题。然而，即便在有政治、法律等公共规则约束的地方，仍存在一个问题，即：人们如何或者在多大程度上能够承诺对于公共规则的遵守？正如麦金太尔所言，对一个无赖或毫无正直品性的人来说，正义的规则等于零。这便是道德所要探究的课题。而对于道德也无法处理的问题，比如说终极关怀的信仰层面，甚至某些“乌托邦”的问题（比如社会前途、个人的命运前途），则需要借助宗教。因为这些问题涉及人的信念或信仰，当伦理学试图理解这些问题时，它会发现有些东西是伦理学作为一种理论或一种科学难以解释的。因此，健康的宗教，也是现代社会所必需的一项文化资源。这就是我把现代的伦理道德定位为“顶天立地”的基本含义。

基于这样的理解，我认为，现代伦理学（道德哲学）的建设就不能孤立自足地发展，而必须得到邻近学科的支持。所以，无论宗教哲学还是政治哲学，都需要伦理学研究者去关注。这也是当代的伦理学研究之所以会拓展到政治哲学研究的一个重要原因。除了1993—1994年我在哈佛访问时受罗尔斯的影响之外，罗尔斯本人从《正义论》到《政治自由主义》的转向，也使我感觉到现代伦理学对于政治哲学一种基础依赖性。因此，我们如果想要把现代的伦理学建设得更为强大，就必须给它安上两个翅膀：宗教哲学和政治哲学。而我自己的研究也一直在朝着这个方向探索。第一次哈佛访学归来以后，我就一直关心并用力于政治哲学的研究。

李义天：我想，是否可以这样来理解您的意思——伦理学从一开始便是关照与呵护人的生活的，当苏格拉底开始伦理学的哲学追问时，他提出的问题就是：“如何使人的生活值得一过？”因此从这个意义上讲，伦理学研究会以什么为主题、表现出什么形态，这都要以伦理生活本身的主题和样式为准。只不过，由于我们的生活已发生变迁，不再是局限于某一地点或族群的、以家庭为主要场所的传统生活，而是公共化程度越来越高的生活，每个人更多是通过在公共领域中同其他人打交道而度过一生，因此，伦理学就要相应地调整自己的聚焦点和兴奋点，深入讨论如何面对公共生活，如何使公共生活变得更规范或更值得一过等问题。这便是当代伦理学会将其主攻方向转向政治哲学研究的一个原因，亦即来自伦理生活本身的事实原因。

万俊人：对，这里涉及两个问题。一个是伦理学自身的转型；另一个是政治哲学的凸现。

当代社会生活的公共化转型是一个事实，作为事实的前提是不可改变的。马克思也说过，理论从实践中来并反作用于实践，否则理论便会失去意义。所以，伦理学的生活主题变化了，现代人和现代社会的伦理生活自身变化了，伦理学的理论研究也就必须发生相应的变化。在某种意义上说，当代伦理学的确发生着从个体美德伦理向普遍有效的社会（公共）规范伦理的转变。

另一个方面就是政治哲学本身。伦理学虽然在扩展，但它毕竟不能完全处理由公共生活转型所引发的所有主题，比如制度、公共管理、政府官员的问题。刚才我们说伦理学“顶天立地”，这意味着它需要同政治理论在哲学层面上有一个紧密的结合，才能解决好上述问题。因此，这就需要有专门的政治哲学研究领域。而且，这里还有一个大的背景：在我们的哲学学科体系中是没有政治哲学的学科设置的，可是，不论从中国哲学还是西方哲学的发展史来看，政治哲学都是哲学的一个不可省略的部分，一个主要的学科分支。关于这一点，我们待会儿在梳理政治哲学的研究谱系时，就可以看得出来。

李义天：由此看来，研究政治哲学既是伦理生活公共化的必然结果，也是伦理学在现代转型过程中的必经阶段，更是学界在调整和完善哲学学科体系建设的积极尝试。那么，政治哲学研究在这个背景下的各种主题，是否反映了学界对现代生活及其规范性的某些关键因素的重视？中国学者的政治哲学研究，包括本次会议在内，所关注的主题是否意味着国内学界的某种判断和理解？

万俊人：大致是这样的。当我2005—2006年再次赴哈佛访学时，更深刻而强烈地感受到了这一点：我们的确需要对政治哲学进行专门的研究。我的目的是推动政治哲学在中国哲学学科体系中的独立、完善和快速发展。我认为，我们的哲学学科设置中没有政治哲学，是一个重大的缺陷。这是我的一个判断。而这次会议的召开也是为了推进这方面的研究。

关于主题，我们考虑过很多。在《正义论》中，罗尔斯把正义看作社会基本制度的第一美德。正义在政治哲学中是一个核心概念，公正的秩序或者说稳定性对政治（哲学）来说具有头等的重要性。而为了实现一个正义的政治社会，罗尔斯在《政治自由主义》里提出“公共理性”的概念。结合中国的现实而言，我们提出中国特色社会主义政治文明建设的根本目标，即建设一个和谐的现代社会，其基础就在于公共理性。因为在现代政治全球化的前提下，国家作为一个政治概念的意义愈加凸现，民族国家的意识非但没有降低，反而越来越强。一旦涉及国家主权的问题、涉及民族国家这个概念的完整性时，人们的正义是不可让渡的。公共理性的认同就是国家公民的政治认同，它是整个国家的政治意愿的基础，也恰是建设和谐社会的基点。因此我们最终决定“公共理性与和谐社会”成为本次大会的主题。

二、政治哲学的谱系与内涵

李义天：按您刚才的说法，政治哲学是否更应属于哲学的分支而不是政治学的分支？我想，我们需要从对会议的关注拓展到对“政治哲学”概念本身的把握。因为我注意到，目前在“政治哲

学”（political philosophy）领域内的讨论类似于过去“政治学”（politics）的讨论：无论什么东西，只要跟“政治”沾边，就被放进来。因此，我们有必要对“政治哲学”进行一番清理，以确定它的界限和基本内涵。

万俊人：我想，这需要谈谈政治哲学在历史上的脉络和谱系才行。在西方，柏拉图的哲学在追求绝对理念的过程中，善成为终极理念。柏拉图的哲学从来不是一种纯粹形而上的宇宙论或自然哲学。恰恰相反，从苏格拉底开始，哲学开始转向人的生活世界。我们从苏格拉底的审判中就可以看出他对人的生活世界的重视程度。为什么面临错误的死刑而不逃走？就是因为他看重雅典的公共规则。尽管审判是错误的，然而遵守城邦的政治规则具有头等的重要性。如果每个人在这种情况下都逃走，那么整个城邦的公共体系就会崩溃，所以这一审判的政治哲学意味丝毫不弱于它的伦理意味。而亚里士多德认为，政治学关注城邦的大善，伦理学关注个人的小善，因此就像城邦高于个人一样，政治学高于伦理学。当然，他的政治学其实就是政治哲学，因为其中所讨论的问题不是公共行政的问题，而是政治哲学的最基本问题，比如正义的定义和类型问题。

到了中世纪，奥古斯丁作为教父哲学家的最卓越代表，最重要的著作却是《上帝之城》！这部作品探讨的是天国世界和尘世世界的关系。而在阿奎那那里，除了神学论证以外，他花力最多的还是政治问题，比如说自然法和权利、神的法与人的法之间的关系问题。只不过这一切都经由神学的表达方式表达出来。

李义天：换句话说，中世纪最杰出的思想者的作品，是通过引进一个至高无上的“神”来论证，如何使人间秩序获得合法性和规范性。

万俊人：对！在神学思想家眼里，世俗秩序只不过是天国秩序的一个翻版，神学的律法主义始终是世俗政治和伦理的终极原型。

经过近代的宗教改革以后，欧洲才有所谓“政教分离”。这是近代政治哲学得以产生和兴盛的一个主要动力。从霍布斯以降，政治哲学便开始探讨（1）人类为什么建立国家以及（2）如何建立国家，也就是人类的政治生活（国家组织）如何可能？实际上，这就要求用一种世俗的理论或在世俗的语境下完成对政治哲学的建构。亦即，没有“神”了，我们如何组织和安排我们的社会政治生活？

关于第一个问题，霍布斯解释了为什么国家是必要的，人类建立国家的强大动力在哪里。摆脱孤独、追求幸福，这是人两个最本真的目的。霍布斯的社会契约论揭示了一个基本问题，即，人们孤独地生活所带来的安全感和幸福，远远不及以社会的方式生活所带来的安全感和幸福。因为单个人的能力非常有限。孤独的人会面临各种风险。风险迫使他做出选择，去找到一个可以摆脱这种孤独、恐惧和尽可能降低风险的方式来生存——这就是组织社会和国家。走进社会以后才有社会分工的出现，然后才有人与人之间的相互交换。这种生活状态比孤独生活的状态更有效、更便利也更好。人类的历史经验证明，组建社会或者国家可以获得更高程度的安宁和更高程度的幸福。

李义天：然而，采取这种解释，显然会令近代政治哲学带有一种目的论色彩。

万俊人：在近现代政治哲学中，国家的起源都是按照目的论来设想和塑造的。但这不是近现代政治哲学的关键，其关键在于第二个问题，即，人类在世俗世界中如何建立国家。个人组建社会时必须让渡一部分自己的权利，组成公共权力。但让渡出去的权利不可收回。这样，公共权力一旦形成，就成了一种强大的（相对于个人权利）公共力量。这种力量如不加以限制，就可能反过来危害到它得以形成的个人权利。所以，公共权力及其合法运用就成了近代政治哲学的关键性主题。因此，后来才有洛克的政府理论和孟德斯鸠的“三权分立说”。他俩的思路是一样的，都是对公共权力采取分而治之的思路。分而治之的好处是把一切都变成可控的。从霍布斯、洛克、孟德斯鸠一直到功利主义都是这个思路。

李义天：这个时期的政治哲学主题是不是和古希腊时期不一样了？前者侧重于“对公民说点什么”，更多地考虑公民的积极发展（积极自由），考虑如何通过做一个好公民而建立一个好政府；而近现代政治哲学则侧重于“对政府说点什么”，更多地思考如何限定政府的权力和职能，从而反过来护卫公民（的消极自由）。

万俊人：一方面是这样的。拿“民主”范畴来说，古希腊就有了民主的观念，但他们的民主更多是有限民主。这一方面因为他们的“公民资格”比较狭隘，希腊居民并不都具有公民的资格；另一方面则因为，他们所关注的重点在于，最完美的治理方式是怎样的、哪些人最有能力适合于并实施这种制度。因此，这是一种精英主义的政治。精英的统治和普遍的民主就有可能产生矛盾。精英政治在何种程度上能反映民主，只能取决于精英自身的政治选择和政治智慧。

人们往往把民主理解地很狭窄，认为它是一种政治制度。其实不对。民主首先是一种精神、一种政治哲学的精神。民主的本义就是主权在民，一切权力属于人民，人民当家作主。主权在民是指一切权力来源于公民的政治认同和政治委托，是人民赋予的，尽管不是他们直接行使的，因而

权力行使的目的也是服务人民。所以，现代民主更多地不是考虑怎样实现最完美的公共权力，而是公共权力应该如何得到公正而有效的管理与运用。

李义天：古希腊的政治哲学之所以会“对公民说很多话”，似乎在于他们相信，通过发展公民的积极自由而得到的民主能带来一种好的公权力。而不像近现代人那样认为，即便充分民选的政府也有可能犯错误，所以，“限制或管理政府”成为近现代政治哲学中民主理论的一个主题。

万俊人：对。好的公权力从古至今始终是人们的一种政治期待，问题是人们怎么理解“好的公权力”。古希腊人明确寄托于一些群体或者特定的个人。中国也有类似的“圣贤”理想。然而近现代以来，人们认为这样观点的偶然性太大，不能完全寄托于“明君”和“圣贤”，万一遇到个伪君子甚至恶棍怎么办？尤其是20世纪有一个非常坏的典型：希特勒就是通过民主的方式获取政治权力的。从政治学的角度说，他的政治权力获取在法律上是合法的，但从政治哲学的角度说，你不能承认他的政治权力及其行使在政治伦理和道义上是正当的。在这种情况下，二战以后的民主理论和政治制度就需要发展。罗尔斯的《正义论》就是这样一个变革，其政治自由主义正是要寻求如何使公共权力不仅合法而且正当。在罗尔斯的影响下，随后的政治哲学始终有伦理的支撑：一个好的政治不仅在制度上是合理的，同时是对公共权力具有某种规范性的限制。

李义天：从您所描述的政治哲学谱系中可以看出，您把“政治哲学”定义为一种对公共政治生活之规范性维度的思考和设计。或者用您在《关于政治哲学几个基本问题研究论纲》一文中的说法：“政治哲学的主题首先是，构建政治活动与社会制度安排的基本原则；目标是在规范的意义上构建一种具有正当合法性的政治的基本原理或根据。”然而，据我所知，关于“政治哲学是什么”问题，在20世纪哲学史上可以发现三种答案。

第一，“分析的政治哲学”（analytic political philosophy）。这种立场认为，“政治哲学”的使命在于，讨论和澄清政治理论中概念的用法。持该主张的学者大多认同分析哲学的主张，即认为哲学与现实生活无关，哲学无力也不应去直接干预生活，哲学的任务就在于梳理澄清各种理论所使用的语词的意义和用法。因此，“政治哲学”无非是分析哲学在政治领域的运用。

第二，“科学的政治哲学”（scientific political philosophy）。持这种立场的学者以实证科学的方法来研究政治现象，并以“事实”与“价值”的区别为基础；认为要在价值层面保持中立，而只对政治现象及其结构、规律给予揭示。这一情况在二战后的美国学界很突出。然而，毋宁说这是政治学或政治科学，并非一种有关政治的哲学。

第三，“规范的政治哲学”（normative political philosophy）。这种立场认为，哲学要直接介入生活，发挥批判性功能和指导性功能。因而“政治哲学”就是要对人们政治活动中的思维和实践方式有所思考、有所批判、有所矫正、有所规范。假如政治活动还可以在亚里士多德的意义上被理解为人的最高实践活动或交往行为，那么“政治哲学”的讨论对象，还将包括与人们成就自身、运作自身相关的一切行动。政治哲学要对这一切行动都有所规范。自罗尔斯以来的当代政治哲学，似乎以此为主。

万俊人：对这个问题的理解需要接着刚才的话题谈。罗尔斯的理论又被称为“新社会契约论”。“新社会契约论”和近现代政治哲学中的古典社会契约论的最大差别就在于，后者相信权力的内在分化和相互制约能保证权力的合法运行。但问题是，在很多情况（比如希特勒的例子）中，公共权力即使分开了，也可能发生权力合谋的现象。因此，权力的内部制约仍有缺陷。所以罗伯特·达尔（Robert A. Dah1）等民主理论家又提出“以社会制约权力”的新命题。

在政治哲学中，一种权力制约另一种权力实际上是以恶治恶，因为按照通行的理解，公共政治权力本质上只是一种“必要的恶”。但以社会制约权力却是一个根本性的转变。这种思路认为，社会是善的代表，所以该命题的实质是以善制恶。因此，当代政治哲学所面临的问题是，如果社会是善的并且以其力量来制约公共权力是可能的，那么社会凭什么就是善的而可以制约公共权力呢？对此，很多人提出“公民社会”的建设思路，提倡“大社会，小政府”，认为一个比较理想的社会结构状态应该是橄榄球型：最富和最穷的人都少，而社会中间层则较为强大。在政治哲学上，这就是说社会的公共层次应该较为发达，而国家的政治权力应该较小，这样，社会的强大力量才可以有力地制约公共权力机关。

那么接下来的问题便是，“大社会”怎么做大？社会学家说，社会分层要比较充分，社会共同体要丰富和健全，政治上不断成熟，伦理上要成为示范群体。而伦理学家则认为，社会之大不仅体现在社会分层上，而且体现在公民美德的提升上。如果公民美德的水平较高，那么它对公共权力的制约就是一种政治伦理力量对一种纯粹的政治力量的制约。如果公共生活中公民美德不提高，就没有什么力量去制约公共权力。在这个意义上，所谓“以德治国”，对公民来说就是要建立健康健全的公民美德，唯有如此才能对政府提出高要求；而对公共管理者来说，意味着行使公共权力不仅要具有基本的管理技术，还要有相应的政治伦理资格。在我的理解中，“以德治国”首先是针对公共管理者也就是针对“官员”的一个政治伦理资格要求。

当代政治哲学的讨论中就存在这个维度。也就是说，它不仅仅探讨公共管理的技术问题和权力的运作及其合法程序问题，更多地还要探讨作为最严密的政治组织的国家机器以及社会的公共生活是怎么既合理又合法地运行。所以，这就回应了你刚才的说法：政治哲学是要探讨这些政治管理技术和政治权力运作背后的基本的政治理念和价值意义问题。

可见，政治学和政治哲学的区别还是比较明显的：现代政治学更多朝着公共管理科学的方向发展，而当代的政治哲学则探讨这背后更根本的东西。换言之，政治学探讨政府的设置、责任及其范围等，而政治哲学的研究对象是公共生活何以建立的基本理念。在罗尔斯的理论中，他首先把正义确立为最基本的政治理念，然后以这个理念来建立一个政治原则体系，再以这个原则体系来建立和解释国家的基本社会结构。先理念，后原则，然后制度——显然，这是一种政治哲学的而非实证科学的或政治学的进路。罗尔斯对现代政治生活把握得比较到位，所以他的思路可以看作当代政治哲学的一个典范。

三、罗尔斯之后：政治哲学研究的当代动向与趋势

李义天：确实，当代政治哲学的研究无法绕开罗尔斯。最近20年，人们所熟悉的自由主义与共同体主义之争——现在又有共和主义的加入，以及罗尔斯和哈贝马斯的直接对话，实际上都是围绕罗尔斯而展开的。更重要的是，包括您在内的许多学者有一个基本的判断，即，当代政治哲学研究能够回归学术的主流、回归到介入生活的规范性维度，首先要归功于罗尔斯。

但我有个问题：在这一点上，为什么不太提及列奥·斯特劳斯（Leo Strauss）的重要性？其实，在政治哲学从20世纪初的分析性取向转向二战后积极介入生活的规范性取向这一过程中，他起了很大的作用。在《何为政治哲学？》一文里，他给“政治哲学”所下的定义是：“政治哲学就是要试图真正理解政治事物的本性以及正确的或完善的政治制度这两方面的知识。”斯特劳斯属于比较自觉地回归苏格拉底哲学传统的人。有人说：“斯特劳斯把哲学看作旨在始终不渝地认识‘政治事务’本性以及公正的政治制度的尝试。他提出这一观点的理由是，从其性质来说，‘政治事务’都面临赞成或否决、挑选或拒绝、褒扬或贬斥的检验；它们的本质不应是中立的，而要求人们服从、承认、决定或判断。因此，政治哲学肩负着探索善或正义的‘真正标准’，力求获得对这些标准的真正认识。”所以，就政治哲学应当从整体上提供具有规范性和指导性的确定知识这个意义而言，斯特劳斯也同样认为，政治哲学更亲近哲学而非政治学。但我个人感觉，在当代政治哲学的研究主流中，斯特劳斯被忽略得较严重。这与他的重要地位不符。因为无论在研究思路上还是在研究方法上，他实际代表了当代政治哲学的另一种典范。

万俊人：似乎可以这么说，罗尔斯的影响太大了，从而遮蔽了其他一些学者。斯特劳斯会被忽略是有原因的。最有可能的是，人们更多地误认为他是政治哲学史家，而非政治哲学家。因为他写了一本《政治哲学史》，非常重要。实际上有很多东西，他是借叙述来加以表达的。尽管叙述者有叙述者的立场，但他自己的观点并没有能够得到鲜明地突出。不过，我最近写了一篇长文，起点正是斯特劳斯的《何为政治哲学？》一文，《中国社会科学》2008年第1期将发表此文，大家可以参看一二。

李义天：那么在2002年罗尔斯去世后，国外的政治哲学研究又是怎样的格局呢？

万俊人：国外的或者主要是西方的政治哲学界现在是百家争鸣的局面，一时还没有那种独领风骚的人物出现。不过，后罗尔斯时代的政治哲学必将越来越繁荣，这是可以确认的。其主要特点有二：第一，政治哲学将逐步开始探讨并深入全球政治治理问题，亦即，全球化中的政治哲学问题，比如说发展问题、贫穷问题、多元文化中政治哲学和公民美德教育的问题，还有全球平等和全球正义等问题。过去我们谈到平等，都是说一个国家内部的公民之间的平等，而现在更多的是国际、族际、性别间和区域间的平等问题。这些都是全球化的政治问题，罗尔斯晚年也看到了这个问题，并就这个问题发表了自己的看法，但我认为他的《万民法》所提供的阐释是不太成功的。当代的政治哲学扩及国际政治和“世界公民”的领域，为国际政治的正义秩序提供普遍合理的政治原理（原则）和理据论证。这是一个新的特点。政治哲学的视野更广阔了，不仅关注国家政治，而且关注国际政治。

李义天：哈贝马斯对欧盟宪法的积极参与也可体现这一点。

万俊人：很明显是这样的。第二个特点是，政治哲学的视野从专门的政治生活发展到与政治相关的一系列公共话题。比如环境正义、核武器扩散、恐怖主义等等。这些重大的人类生活主题都开始进入政治哲学的研究范畴和视野。它们超出了传统的专门化的政治领域，以至于涉及民族文化和民族宗教等一系列问题。此外还有“文化政治”的问题，这包括性问题、女性主义政治学和伦理学等。比如说，同性恋是一个文化伦理问题，但可以不可以允许同性恋者结婚，这就是一个社会政治问题了，因为它涉及人类社会的婚姻制度改革。对此，国会就得讨论，政府就得立法，以便从政治上明确该不该让他们结婚。

这就是我所认为的当代政治哲学发展的两个最新特点或发展迹象，它们给政治哲学的研究带来

了新的挑战。刚才我们也谈到，斯特劳斯对政治哲学有一个定义：政治哲学不仅谈论政治问题，还要探讨政治事物的本性和本质。所以在政治哲学中，我们不仅探讨国家是如何建立的，并且要探讨这个国家好不好、值不值得爱。在当前的全球化背景下，人类交往更加丰富紧密，因此也就有更多的问题被赋予或呈现出政治意义而值得我们深入研究。可以说，当代政治哲学的边界已然无所不在。一开始我们就说过，当代的伦理学知识和框架有可能被突破，其实当代的政治哲学同样面临这样的问题。无论是伦理学还是政治哲学，既然它们面对的都是我们的生活世界，那么，只要我们的生活世界在扩展，我们的政治哲学和伦理学理论视阈也就必然随之扩展。你看，我们这次会议的副标题不就是要探讨一种“跨文化视角中的政治哲学之未来”么？

李义天：“跨文化视角中的政治哲学之未来”应当是有中国学者参与并发出声音的“未来”。那么，国内的政治哲学研究是如何开始起步的？目前国内学界已发展到了一个怎样的格局？同样是作为后罗尔斯时代的政治哲学研究者，根据您的判断，我们在未来一段时间里政治哲学研究的着力点应当放在哪里？

万俊人：由于很长时间政治哲学没有进入我们的学科体系，所以我们对它的研究一直很薄弱。在某种意义上说，在我国现行的哲学研究中，政治哲学已经缺席很长时间了。实际上，我国的伦理学研究也只是到了上世纪80年代初才开始的，迄今还不足30年时间。把伦理学的研究视野扩展到政治伦理和政治哲学，时间就更短了，因而国内学界的政治哲学研究目前还谈不上成熟。正因如此，我才不遗余力地推动政治哲学的发展，组织了一些专栏，翻译了一些著作，组织了几次国际性的政治哲学学术研讨会，开设了一些政治哲学的课程。我本人近几年发表的文章基本上也大都是政治哲学方面的。

我的学术直觉是，我们正面临的政治生活有其独特的特点，因此，就像我们的改革必须采取跳跃式发展一样，国内的政治哲学研究也需要采取跳跃追赶的方式。在未来的一段时间，我们的任务一是借鉴，二是创新：一方面要大量、及时、准确地去吸收域外的先进理论成果，另一方面要植根于中国当代政治文明建设的实际，寻求理论突破和理论创新。

我们正在开创中国特色社会主义的政治文明建设事业；就像中国特色社会主义的市场经济具有独特的典范意义一样，我们也期待中国特色社会主义的政治文明也能最终成为一个独特的典范。由于我国政治生活的独特格局，我们有很多东西仍具探索性。再加上生活本身也是开放性的，因而国内的政治哲学研究不但要有紧迫感，而且要有探索性。既要有追求真理的理论勇气，更要有追求真理的科学态度和方法。从国外的理论研究中加以借鉴是肯定的，从我们的政治生活实际中有所总结吸收也很重要。现在我们召开政治哲学会议、开设政治哲学课程、申报政治哲学的课题，都是为了构建中国特色社会主义的政治哲学理论体系。毕竟，我们的政治哲学研究——无论是关于西方的还是关于东方的——的最终目标就在于此。

四、政治哲学研究与中国现实：借鉴与启示

李义天：既然谈到了政治哲学研究与国内研究的关系，我想由此拓展一下——如果说构建中国特色社会主义的政治哲学理论体系是我们的理论目标，那么，为中国的生活现实服务，或者说为中国的和谐社会建设服务，则是中国学者从事政治哲学研究的实践目标，也是最终目标。我注意到，您的《从社会正义到社会和谐》等文章已经对此有所敏感。和谐社会必然是多元的，但同时又是融洽的、团结的、相互促进的。而这似乎也一直是推动罗尔斯思考的现实动力源，即，如何在多元利益的社会格局这一既定条件下，实现一种融洽团结的而非分裂对抗的公共生活？

目前，“建设社会主义和谐社会”是一种可贵的全民共识。那么，中国最需要从当代政治哲学研究中吸纳的因素是什么呢？我想，这涉及通过当代政治哲学而对中国的政治现状进行诊断。您觉得当代中国政治最突出的问题是什么？您认为现有的政治哲学资源能否解决这些问题，或者说能在多大程度上解决这些问题？

万俊人：我想，最严重的政治危险来自公共权力的政治腐败。政治腐败形成的原因很复杂，有个人性的，也有制度结构性的。我认为，我们的基本制度选择本身是合理的，但制度中存在一些问题还没有解决得很好。制度的选择不仅仅有现实的、历史的和文化的考虑依据，而且还要有政治哲学和政治伦理的证明理据。制度之中会有一部分人成为制度的操作者，而另有一部分人则完全成为制度的约束对象。这就会产生一种政治的张力：哪些人应该成为制度的操作者或运作者？哪些人应该成为制度的纯约束对象？管理者和被管理者之间应该是什么样的关系？当代政治哲学的一个基本判断是：公共管理者必须是公共服务者，政府是服务性政府；政府或者政府官员并没有任何优于公民的政治特权，而恰恰是要为公民服务。权力来源于公民，并为公民服务。如果管理者利用公权来为私利服务的话，这就是腐败。政治腐败正是公共权力的私有资本化。所以，从当代政治哲学的基本判断和启示出发，我们有必要对社会制度的具体环节加以改革，让“权力在阳光下运行”，严格避免发生公共权力私有化、资本化的腐败现象。

李义天：不过我们回过头来看，似乎遗漏了一个前提性问题：在何种意义上，吸纳当代西方政

治哲学是可能的？虽然您刚才说要“跳跃式发展”，但我也看到很多西方学者，比如《风险社会》的作者乌尔里希·贝克就认为，现在中国的跨越发展像吃压缩饼干一样，已经有点消化不良了。这种情况难道不会出现在中国政治哲学研究的过程中吗？

万俊人：贝克的话是完全对的。我们搞市场经济也有些消化不良，也曾走过弯路，经历过风险，有过教训。但是，我们首先需要知道别人在研究什么，是如何研究的，研究到什么份上；其次我们还要学会比较鉴别：哪些东西是可用的，哪些东西是不可用的，要先拿过来然后再重装。所以介绍和翻译都是必然的。在此过程中，严肃的理论态度和科学的研究方法必不可少。借鉴的过程就是一面吃，一面消化，还要一面生产我们自己的食品。所以对于贝克先生的比喻，我把它再延伸一下：我们不仅要把压缩饼干拿过来吃，同时我们也要生产自己的饼干。我们在理论上的目标是创建有中国特色的政治哲学，当前的一切知识信息——无论是外来的还是自己的——都是建构的材料。我们现在可能还处在一个起步阶段，吃压缩饼干的情况比较多，在理论食品供应不足的情况下，暂时还需要吃一些进口的压缩饼干。但我相信，慢慢地，我们不仅会自己做饼干，而且还会有出口我们自产饼干的一天。萌芽的春天既然来临，收获的秋天还会远么？

李义天：可是，当代政治哲学的主流是西方学者在现代工商业社会基础上提炼、发展出来的，它对公民的理性能力、政治参与能力和基本交往原则有一定的基本预设。而中国在传统上是以农业生活为主的社会，中国人的政治理念比较独特，现代工商业和市场环境发育还不够充分，况且社会制度也与之不同。这是否意味着中国的政治现实会对当代西方的政治哲学思想有一个较大的筛选？而这又回到了刚才的那个问题：在何种意义上，吸纳当代政治哲学是可能的？

万俊人：我们有必要明确一点：政治哲学所讨论的不是制度本身，而是人们为什么要设计制度、如何更新和创新制度。

对中国的政治现实来说，我们要研究的问题是，共产党领导的人民民主革命为什么会选择共和政体？为什么要选择社会主义道路？过去我们很少在政治哲学的层面研究并解答这个问题，总是有些绕或有些回避。实际上从政治哲学的角度看，这是中国人民在其优秀代表的引领下，通过社会革命的方式而对社会制度所做出的一种探索，也是一种制度创新。至于说，我们为什么要搞中国特色社会主义，这也属于制度创新。过去我们认为，社会主义只能采用计划经济，后来邓小平说“社会主义不等于计划经济，资本主义不等于市场经济”，使人们的思想得到一次大的解放。相应地，中国特色的社会主义民主政治也依赖很多条件，比如说制度的完善、政治观念的更新，还要吸收人类的一切优秀成果，不管国外的还是古代的，当然还需要做一些大胆的政治探索或者试验，以求最终探明一条既适合中国国情又具有远大发展前景的政治文明的建构模式。

我的看法是，社会主义民主政治建设，其基础和最终的落实在于政治民主制度的建构，在于公民社会的建设，在于公民政治伦理素质的提高。社会主义民主政治必然要求公民的政治参与。而这一方面要求政府给公民以公平均等的政治参与机会，另一方面公民本身也要有充分运用各种政治机会的能力。人的发展是能力的发展，人的自由是运用和发挥自身各种能力的自由。而要让全体公民都有参与民主政治的政治能力，就需要首先提供充足的公民教育资源。

公民教育不仅是一种政治教育，还是一种文化教育，要把普遍的政治教育寓于特殊的政治文化和政治伦理教育的氛围之中，比如说，健全的爱国主义教育。因此，我们的政治教育一方面要总结政治生活的规范、原则和理念，同时要把它们融化到政治文化中，让老百姓能够认同和接受并且身体力行，内化为他们的政治行为的动力和动机，只有这样，才能真正提高他们的政治参与能力。公民教育不是说一些人去教育另一些人，而是一个社会学习和社会教育运动，是在社会主义民主建设的公共生活中大家互相学习的过程。宣传者、教育者和学习者的身份是交叉的；不存在纯粹的教导者，因为他们本身也需要学习。政治和道德一样，更多地不是一种理念，而是一种实践。对我们国家来说，与铲除腐败一样艰巨的任务，就是公民的政治教育的问题。我国的公民社会建设和民主政治建设才刚刚开始，在这一方面还任重道远。

李义天：您的论述体现了当代政治哲学的许多基本理念，同时又可以跟十七大报告中“扩大公民有序政治参与”、“加强公民意识教育，树立社会主义民主法治、自由平等、公平正义”等表述相契合。可见，在建设一个社会主义的现代国家的过程中，有些因素是人人共识的努力方向。当代中国是以马克思主义为主导方向和政治意识形态的，而且，在马克思主义研究界，也有一批人正在关注政治哲学并努力建构中国的马克思主义政治哲学。这些是否是中国的政治哲学研究参与到当代政治哲学主流领域中的一种特定方式？

万俊人：意识形态本身是政治哲学的一个重要话题。在我的理解中，意识形态有好几个层面或类型，至少包括文化意识形态、社会意识形态和政治意识形态三个基本的层面，实际上需要我们仔细分梳。意识形态的本义就是在某一区域和时期占据宰制性地位的观念意识。如果某一观念在某一特定历史时期和特定范围获得或者具有支配性的意识力量和观念地位，那么，这种观念就具有了意识形态的性质。政党和政府以社会动员的方式宣传特定的政治观念系统，这是政治意识形

态；它是公民达成政治认同的一个方向，无可非议。中国在国家层面需要有这个政治认同的基础，但也需要在社会层面拥有与之相匹配的社会意识和文化意识。因为社会意识形态、文化意识形态都与公民的政治意识的成长有关，它不仅关乎政治生活的根本主题，并且能够更多地关乎社会生活中的民生主题和民意主题。

至于说马克思主义研究者也关心政治哲学研究，这是一个好事。因为马克思主义学说中，本身就有很大一部分是与政治相关的政治哲学言述，比如《德意志意识形态》等等，所以更应专门化、具体化地研究马克思的政治哲学。唯物史观是如此，马克思主义的公平正义观也是如此。

【责任编辑】苑洁

【作者简介】万俊人，清华大学哲学系主任、教授、博导；李义天，中央编译局当代所助理研究员。

《马克思主义与现实》， 2008年1期

/