

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

现代自由主义如何应对“美德问题”？ [How Does Modern Liberalism Confront "Virtue Issues"]

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	Book chapter
Authors	高, 全喜
Publisher	江苏人民出版社
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-29 21:10:45
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185370

高全喜：现代自由主义如何应对“美德问题”？——以麦金泰尔所谓“休谟的英国化颠覆”为例

高全喜

作者简介：高全喜，北京航空航天大学法学院教授。代表作有《休谟的政治哲学》、《法律秩序与自由正义》、《论相互承认的法权》等。

编者按：2007年6月12日，浙江大学外国哲学研究所“中文语境下公共哲学研究的回顾和前瞻”为题，邀请中国大陆、台湾以及香港多位学术工作者假杭州举行座谈会（钱永祥主持），探讨两岸三地有关政治哲学研究的经验与前景，会中部分学者以自由主义的处境为关怀焦点，引发了热烈而丰富的讨论。会后，华东师大许纪霖与台湾大学江宜桦两位教授倡议，有关学者将发言内容整理成文章，作为笔谈在本刊发表，获可助益进一步的思考讨论。

一、现代自由主义及其危机

自由主义从近代以来，特别是从英国的古典政治哲学和法国的启蒙思想以来，经历了近三百多年的发展演变的历程，从某种意义上来说，自由主义随着西方社会乃至今天东、西方社会政治、经济与文化的变迁而发生着重大的变化。作为一种社会政治理论，自由主义随着时代的不同，面临的问题不同，其一系列理论主张也就有所不同，因此在不同的历史时期、不同的地域也就出现了形式各异的自由主义。自由主义的一个重要支柱乃是它的政治制度论，或者说自由主义在近现代演变的一个重要成果乃是建立起一个自由的政治制度、经济制度和社会制度，因此，自由主义的理论与实践，在很多人眼中等同于现时代普遍盛行的以英美社会制度为基础的一整套有关社会秩序的法律理论和政治理论。对此，很多学者都曾明确地指出过，例如，罗尔斯的正义理论基本上是以西方现存的自由政治制度为前提而建立起来的一种政治哲学，他提出的有关政治正义的观念，其前提是自由主义的政治制度和法律制度，对此，罗尔斯在他的《政治自由主义》一书明确写道：“我设定，基本结构是一个封闭的社会结构，也就是说，我们将把它看作是自我包容的、与其他社会没有任何关系的社会。它的成员只能由生而入其中，死而入其外。”¹

但是，应该指出的是，在现代自由主义那里，他们的社会政治理论往往存在着一个重要的特性或者说有着一个重要的偏差，那就是他们并没有建立起一套自由主义的人性哲学，他们没有提供一种自由主义如何成为可能的政治哲学的理论说明。关于这个问题，现代自由主义有着难言之隐。对此，哈耶克是这样看待的，他认为自由主义并不需要一个整全性的哲学体系，甚至从某种意义上来说，那种企图以古典哲学为基础的自由主义理论不符合人的认识的有限性，自由主义没有必要从哲学的一般理论或人性基础上建立自己的理论体系。因为人性问题是一个理性不及的问题，至于哲学中的认识论和本体论问题，更是传统哲学的产物，与自由主义没有多少联系。罗尔斯认为自由主义不可以也无法做到通过一种整全性的哲学价值论来构建自己的社会政治理论，现代自由主义要成为一种正当性的社会政治理论，只能采取“减法原则”，通过建立一种有限度的政治平台来对各种各样的社会政治理论加以整合与调整，从而达到一种相对的理性共识。因此，自由主义只能是一种政治自由主义，一种在基于公共理性的政治自由主义。他说：“道德哲学的普遍问题不是政治自由主义所关注的，除非这些问题影响到背景文化及其完备性学说对一立宪政体的支持方式。”²

然而，仅把自由主义限定在一个公共的政治领域，并抛弃人性哲学的基础，这种社会政治理论面临着很多难以解决的问题。例如，哈耶克便无法说明他对于现代法律制度和政治制度，对于政治中心主义展开批判的内在依据，他最终不能提供一个适合于人性的从人的内在本性中推导出来的新的法律政治制度。同样，罗尔斯的政治自由主义自以为把自由主义限定在公共政治理论，并提出一个交叉共识的公共理性就能够解决现代政治的问题，这种想法实际上是不可能实现的。因为在人的价值观念和人性哲学方面如果没有内在的共通性，那么也就很难在一个公共的政治领域达到真正的相互理解、接受、沟通与共融。罗尔斯在《政治自由主义》一书中陈列了一个所谓五个“首要善”的清单，并把它们视为各种社会政治理论进行政治对话的前提，因此也是他的政治自由主义的价值底线，殊不知这个“首要善”的清单从实质上说乃是源于自由主义的政治传统的，具有着西方自由主义的“形而上学”意义，并没有得到世界上其他的社会政治理论的认同，甚至也没有得到西方非自由主义的政治理论的认同，例如社会主义就不认同这套价值清单，社群主义也多有微词。事实上从来就不存在仅仅只是工具主义的政治自由主义，罗尔斯不可能用减法原则剪除所有自由主义的“形而上学”，但他又把它们隐藏起来，装扮成一种价值中立的姿态，这样不但不能解决现代社会日益严峻的政治、经济、文化等方面的问题，反而使问题复杂化了。

问题的实质在于自由主义逃避不了主义之争、价值之争，现代社会究竟向何处去的问题，涉及古今之争、正义之辩，现代政治自由主义由于把自己限定在公共政治领域，便面临着为一个自身提供正当性与合理性说明的难题，也就是说，自由主义所建立的公共政治平台如何使自己具有合理性，其正当性又在哪？所以，麦金泰尔的《谁之正义？何种合理性？》其书名便直指现代自由主义的软肋，他尖锐地指出，现代自由主义无法为现行的社会政治制度提供一个合理性的理论说明与正义性的价值基础。

二、麦金泰尔所谓“休谟的英国化颠覆”

麦金泰尔在《追寻美德》和《谁之正义？何种合理性？》等几本重要的著作中提出了一个著名的观点，即休谟颠覆了苏格兰思想的基本传统。按照麦金泰尔的考察，亚里士多德在《尼各马可伦理学》中所提出的德性观，经过了中世纪奥古斯丁主义的改造之后，在17、18世纪的苏格兰思想启蒙运动中由哈奇逊赋予了新的内容，哈奇逊通过情感主义来论证道德的合理性，从而复活了古代的亚里士多德主义。在麦金泰尔看来，哈奇逊是苏格兰思想的主要代表，他的道德哲学贯穿着一种亚里士多德与加尔文融合在一起的古典德性理论，并且符合苏格兰当时的语境，反映了苏格兰历史文化的风貌。而休谟却背离了这种历史语境，把自己出卖给了英格兰的异质社会，并且通过对英格兰市民社会的政治规则的认同从而转变了苏格兰的基本思想状态，特别是休谟提出的事实与价值的区分，颠覆了亚里士多德以来的西方德性思想的传统。

在麦金泰尔眼中，休谟根本就不是一个苏格兰的思想家，而是英格兰异质思想的代表人物。他曾这样描述道：休谟虽是一个苏格兰人，但他却在离开爱丁堡去英格兰时努力把自己打扮成英国人，认为伦敦才是他自己祖国的首都，并且把自己的名字荷姆（Home）改为休谟（Hume），以为这样英国人便可正确地读准他的发音了；休谟在写作中努力靠近英格兰的语言使用风格，在《英国史》一书中尽可能地排除每一个具有鲜明苏格兰色彩的短评和表达方式，并在给朋友的信中称苏格兰习语为十分堕落的方言；总之，休谟一直刻意把自己打扮成英国人，在很大程度上按照英国的生活方式设计自己，似乎已经完全认同了英格兰对于苏格兰的合并。上述种种，可以看出麦金泰尔对于休谟的厌恶，有些已经近似人身攻击了。不单休谟，在麦金泰尔看来，追随休谟并一起构成了颠覆苏格兰思想的还有斯密，他气愤地写道：“休谟几乎代表了这一冲突的所有重要方面，而实际上亚当·斯密也代表这些方面。尽管他是哈奇逊最尊贵和最受青睐的学生，却偏偏要抛弃奇特的苏格兰思维模式，而去赞成鲜明不同的英国式和英国化的那种理解社会生活及其道德结构的方式。”³这一思想颠覆所导致的不幸结果，就是苏格兰传统的丧失和全面的英国化，“要英国化，甚至是彻底英国化，并不必须到英国去。典型的英国生活方式在苏格兰的政治、商业和社会领域正日益普及，不断深入。”⁴

那么，究竟什么是麦金泰尔所谓的英国货色，为什么他要对休谟和斯密两人导致的这一思想转变大加指责呢？仔细辨析，我们会发现，麦金泰尔对于17、18世纪英国思想的分析存在着一个重要的问题，他是把亚里士多德主义的实践智慧这样一种目的论的德性传统视为衡量英国社会政治思想的唯一标准，并站在社群主义的观点上对近代以来的以英国为代表的市民社会以及道德哲学大加讨伐。在他看来，希腊古典的亚里士多德主义才是道德哲学的核心所在，相比之下，“自由主义的主张是提供一种政治、法律和经济的构架，在这一构架中，对同一套合理正当的合理性原则的认同，使那些信奉各种广泛不同的和不相容的人类善生活概念的人们能够和平地共同生活在同一社会里，分享着相同的政治地位，介入相同的经济。”⁵问题在于，当亚里士多德把正义视为政治生活的首要德性时，他实际上预设了一个重要的社会基础，即存在着一个对于正义概念抱有一致看法的政治共同体，然而这样一个基于城邦国家的政治共同体自近代以来却早就不存在了。如果说在合并前的苏格兰，还残存着一些古代政治共同体的些许遗迹，因此表现为苏格兰思想中的德性传统观念，那在英格兰那里则湮灭无存，且看苏格兰启蒙思想之前的英格兰思想家霍布斯、洛克等人，他们所考虑的早已不是重铸古典城邦正义的问题，而是一种建立在国家制度框架之内的道德秩序问题，古代传统的德性原则已经失去了整合社会共同体的力量。18世纪苏格兰与英格兰以及爱尔兰的合并所形成的新的英国社会，作为一种新型的政治社会，它与古代的政治共同体相去甚远，而是一种新兴的以资产阶级为主体的市民社会，在其中所凸显的是市民阶级对于经济利益和法治秩序的寻求，而非古代亚里士多德主义的正义德性。我们看到，使麦金泰尔恼怒的是休谟和斯密等人，他们不但没有延续哈奇逊的德性传统，保持和发展苏格兰本土已有的道德哲学，反而把它断送了，将其推向一个更加英国化的社会语境之中，从而展开了一个自由主义的道德哲学和政治经济学。这样一来，所谓的正义规则所实现的不过是基于个人利益和权利而进行的讨价还价的政治博弈与法律程序，在经济领域建立起来的是一个以经济人和个人偏好为假设的经济秩序，这种以个人主义、法治秩序加市场经济为主要内容的政治哲学，显然与传统的追求美好生活的政治德性是大不相同的，所以，麦金泰尔不无理由地批判了休谟和斯密对于传统苏格兰思想的歪曲与颠倒。

由此可见，麦金泰尔所谓英国或英格兰的东西，无外乎自由主义所推崇的个人主义，功利主义、权利至上主义和法律主义等等，它们是与社群主义所推崇的公民美德相对立的，“英国化颠覆”的实质其实涉及一个自由主义与社群主义的根本性分歧。他写道：“休谟认定为普遍人性的观点，结果事实上是汉诺威统治精英的偏见。休谟的道德哲学，如同亚里士多德的道德哲学，是以效忠一个特定的社会结构为先决条件的，不过是效忠于一种高度意识形态化的社会结构罢了。”⁶按照麦金泰尔的理解，重回古典德性传统意味着超越了各派争论，在有关德性的问题上，自由主义与保守主义争论是没有意义的，它们共同的基础都是对于市民社会上的一种制度上的认同。“现代系统的政治观，不论是自由主义的，还是保守主义的；不论是激进主义的，还是社会主义的，都不得不拒斥属于真正维护德性的传统的观点：因为现代政治观本身在它的制度形式中体现了对传统的系统的摈斥。”⁷

如何看待麦金泰尔的上述观点呢？我认为他的分析确实具有着某种道理，以休谟、斯密为代表的英格兰启蒙思想确实包含着自由主义与保守主义的两重因素，或者说确实从他们那里产生出了一种自由主义的抑或保守主义的政治理论。但是，问题的关键并不在此，而是在于：有关德性的看法是与近代市民社会的政治经济状况相关联的，可以说麦金泰尔所向往的美好的古典社会，并不是一个市民社会，其建立在奴隶劳动所创造的物质财富基础之上的各种优良的公民德性，其政治性是反动的，尽管亚里士多德的目的论为这种德性原则提供了理论的依据，但是它在现代社会不可能存在，因此只能是一种虚假的理想。而建立在近代商业社会基础之上的休谟的德性论，它通过个人利益与公共利益的经济与法律的协调，从而为个人实现美德生活提供了一种可能性，尽管这种美德的生活是有限度的，但却是现实的。当然，麦金泰尔所反对的现代自由主义的绝对自私的个人或理性的经济人，具有着切中要害的意义，但是他们却不是休谟意义上的德性之人，因为在休谟那里，人为德性还有着共同的道德情感，有着同情心、仁爱与互助精神，因此，这样一种由同情之心所联系起来的德性是比较现代自由主义更为丰富的、更

符合古典意义上的德性，也就是说，休谟和斯密用同情原则取代了目的原则，籍着同情仍然可以建立起一个美好的德性生活，而这一点恰恰是麦金泰尔等人所没有看到的，也是现代自由主义所忽略的。

休谟和斯密都有一整套有关道德哲学和政治哲学的基本理论，都强调正义的普遍价值，强调道德情操的调节机能，强调同情、仁爱和合作的基本精神，强调用一种德性原则来改造僵硬的市场理论和自私的利益原则，改造理性经济人的片面性，这样一种道德哲学和政治哲学的理论建设是苏格兰思想家贡献给英国古典思想的最有价值的东西。他们不同于霍布斯、洛克等英格兰思想家，由于背负着苏格兰的历史传统，所以能够站在一个融会两种思想渊源的高度之上对于17、18世纪英国的社会理论进行新的整合，从而建立起一个较为完备的苏格兰思想流派，这一点恰恰是他们的最伟大的理论贡献，也是他们既不同于英格兰的思想家，也不同于欧洲大陆的法国或德国的思想家的独特性之所在。麦金泰尔虽然揭示了这样一种苏格兰思想的特性，但他对于休谟和斯密理论贡献的认识却是片面的，他只看到了哈奇逊等人固守苏格兰传统的价值，而没有看到思想应该适应历史的现实，没有看到苏格兰思想只有与英格兰思想融合在一起，通过新的创造性整合，才不但能够保持下来，而且呈现出更高的理论价值。所以从这个方面来看，麦金泰尔缺乏真正的历史智慧，他没有看到休谟和斯密等人的最大贡献在于通过英格兰和苏格兰两种思想传统的融合，从而建立起了一个新的理论，这个理论对于整个19世纪乃至直到今天的西方社会政治理论仍具有着强大的影响力，并且保持着持久的生命力。而且在我看来，针对现代自由主义的理论困境，他们两人的思想更为现代问题提供了一个历史的有待重新开发的宝藏，这比麦金泰尔追溯的古希腊亚里士多德主义更具有现实的意义。

三、现代自由主义如何应对“美德问题”？

如前所述，自由主义历来被视为一种社会政治理论或一种基于现代自由民主制度的社会秩序理论，不过，这种理论随着现代社会日益出现的各种问题，已经陷入了深刻的危机。于是乎自由主义是否需要一种人性哲学或价值哲学，就成为一个问题。我们不能同意哈耶克对于这个问题的简单回避，也不能同意罗尔斯那种企图通过公共理性的交叉共识，而把终极性的价值问题排除在政治自由主义之外的做法。毫无疑问，自由主义在其古典形态那里，例如在休谟和斯密那里，首先是一种政治哲学或一种具有着人性论基础的政治理论，而这个政治理论的核心并不是现实政治的一般评论，而是正义论，即一种与人性的内在本质相关联的价值哲学或人性哲学。

现在的问题在于，17、18世纪英国的古典政治思想，它们的人性哲学与正义价值，究竟是怎样与现代自由主义的公共秩序或法律制度联系在一起的呢？也就是说，人性哲学是如何为现代社会的政治理论提供一种价值论的支撑呢？或者说经由人性是如何导出一个政治社会的公共秩序的呢？我们看到，这个问题对于自由主义来说是至关重要的，如果不能很好地说明这一点，那么现代自由主义所采取的抛弃人性论的观点也就是合理的了。现代自由主义正是在这个问题上犯了一个重大的错误，因为他们没有很好地处理人性与秩序的关系，没有很好地理解休谟哲学所提出的那个通过人为的正义德性而解决事实与价值两分的难题。他们对于上述问题的解决是不再把这个问题视为自由主义的关键问题，而只是把自己限定在一个公共政治的领域中搭建与价值无涉（Valu-free）的制度平台，但正是由于缺乏人性哲学的价值基础，这种在立法、行政、司法等制度层面上的一系列构建便沦为一堆虽维持运行但毫无生气的机器，致使自由主义在如何面对人的“良善生活”（good life）这一传统政治哲学的根本性问题上受到质疑，从而陷入了难以摆脱的困境和危机。⁸

哈耶克的一个重要理论建树是他的自生秩序论，他企图揭示一种人类社会的经济、法律与政治制度的产生与演变的机制。此外，他在晚年的《致命的自负》一书中也曾试图为他的自生秩序理论提供一种哲学的或人性学的说明，讨论了社会秩序是如何在情感与理性之间自发地演化出来的。我们看到，哈耶克的这种努力或许是因为他在晚期思想中发现了自己的问题，认识

到一种社会政治理论如果不能从哲学人性学的基础上给出说明的话，那将是十分不牢靠的，可惜的是他有关这个方面的思考远没有完成。社会秩序的形成、法律制度的建立，存在着一个人性的基础问题，也就是说如何从人性导出一个社会秩序，现代自由主义并没有给出卓有成效的说明，而休谟却早已提供了一个富有建设性的理论，这是休谟对于现代自由主义的一个可资借鉴的贡献。休谟曾多次指出他的哲学的中心问题是正义问题，依照他的理论，我们可以进一步指出，对于自由主义来说，政治哲学的最核心的问题是正义的制度问题，自由主义要探讨或建立自己的价值哲学，首先关注的便是一个正义的社会制度如何可能，因此，政治正义是自由主义的核心。

我们知道，现代自由主义无论是罗尔斯、哈耶克，还是其他人，都对人性论漠不关心，虽然罗尔斯的《正义论》也曾专门论述过道德情感，哈耶克在他的《致命的自负》一书中也谈到了理性与情感的关系，但总的来说，道德情感并不是他们政治哲学的中心问题，他们并没有像17、18世纪英国政治哲学那样把道德情操放在一个头等重要的位置来看待。正是因为这一点，他们遭到了以社群主义为代表的另一派政治哲学的强有力批判，麦金泰尔在他的一系列著名中直指自由主义软肋，对于现代自由主义的批判是深刻的和尖锐的。在麦金泰尔看来，现代自由主义把正义单纯系于法律规则上，强调法律制度意义上的形式正义或程序正义，这一自由主义的主流观点对正义的理解是错误的，不符合古代以来的政治美德传统，歪曲或蔑视人性的系于同情与共通情感的本质联系。在这个问题上，我认为，自由主义对于这个问题不能采取回避和漠视的态度，应该认识到这个问题所带来的挑战及其引发的重要理论意义。实际上，麦金泰尔这个问题的要点仍然可以追溯到英国的古典思想，追溯到休谟和斯密的人性论上来，只不过麦金泰尔对于休谟和斯密的理解是错误的，他所谓的休谟和斯密两人对于亚里士多德主义的英国化颠覆只是看到了问题的一个方面，而没有看到另外一个方面。应该指出，正是这种所谓的颠覆反而使得英国的古典自由主义建立起了一个真正富有内容的政治理论。麦金泰尔的最大问题在于他割裂了人性共通感及其面向公共政治的美德所具有的规则和制度方面的意义，他只是片面地指出了道德情感所导致的一些非规则和非制度的社会关联，揭示了它们所呈现的美德性质，而没有注意到这些情感是完全可以与公共社会中的法律规则和政治制度联系在一起，是可以透过制度和规则的人为设计而逐渐再生出来的。因此，麦金泰尔等人只是把同情和道德共通感中非规则的一面突出出来，并且把它们与法律规则和自由制度对立起来，所以，麦金泰尔推崇的是一种不需要或抛弃了法律规则、经济秩序与政治制度的社会共同体，他企图在一个没有制度支撑的单纯由道德情感和传统美德维系的社会群体中生活，并且把它们浪漫化地想象为亚里士多德主义的理想王国。

其实麦金泰尔对于亚里士多德主义，特别是亚里士多德德性理论中所具有的法律和政治的意义，并没有给予深入的研究和足够的重视，他只是发挥了亚里士多德的《尼哥马可伦理学》中有关美德的观点，而把亚里士多德《政治学》和《雅典政制》中的政制观和法律观严重忽视了。必须指出，尽管亚里士多德的社会政治理论与英国的古典政治哲学在基本点上是不同的，前者是主智主义的，后者是经验主义（自然主义）的，但在公共政治领域，17、18世纪英国的思想确实改造了亚里士多德主义的政治学传统，形成了一个既有政治美德论又有法律规则论乃至政治经济学的社会政治理论，创建了一个沟通自然情感与法律制度的苏格兰历史学派，这不能不说是英国古典自由主义的伟大贡献。相比之下，现代的政治自由主义只是抓住了法律规则的形式正义，无疑显得十分片面和僵硬，而社群主义也正是看到了现代自由主义一味重视法律和制度设施建设，忽视人性内涵，特别是放弃了古典主义的道德情感和政治德性这一弊端，所以才对现代自由主义发起了强有力的阻击。

但是，一旦当把攻击的矛头对准古典自由主义时，社群主义的理论家们就变得软弱无力。之所以会出现这样的情况，关键还在于英国古典思想的人性论预设，因为它们已经触及到人的私利和公共利益问题，触及到私利与公益的相互关系以及区分这种关系的正义规则与道德情操两个方面的协调和演进。也就是说，在英国的古典政治哲学那里，对于基于人性基础上的私利与公益关系问题的解决是在两个方面来加以展开的：一个是通过法律规则而建立起一个自由的

法律制度和政治制度，另外一个则是通过同情和仁爱之心而建立起一个美德心理学和道德情操论。因此，正义在英国古典思想那里，既不是纯粹规则主义的，也不是纯粹道德主义的，更不是纯粹功利主义的，而是上述三个方面的沟通、协调与融合。

总之，17、18世纪英国的古典思想给予现代自由主义提供了这样一种启示，那就是现代自由主义应该有自己的道德哲学，应该建立自己的正义德性论，而不能仅仅局限在制度层面上，应该意识到自由的政治制度的人性前提。必须指出，自由的政治制度乃至它在现代社会的最重要成果——宪政制度，不仅具有法律的意义，同时也具有道德的意义，它们包含有制度的美德和人性的尊严。

注释：

1 罗尔斯：《政治自由主义》，万俊人译，译林出版社（南京）2000年版，第12页。关于“基本结构”在罗尔斯的理论中是指“现代立宪民主”，即“社会的主要政治制度、社会制度和经济制度，以及它们是如何融合为一个世代相传的社会合作之统一化系统的。”第11—12页，另参见罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社（北京）1988年版，第185页。

2 同上注，第16页。

3 麦金泰尔：《谁之正义？何种合理性？》，万俊人等译，当代中国出版社（北京）1996年版，第371页。

4 同上注，第301页。

5 同上注，第440页。

6 麦金泰尔：《追寻美德》，参见龚群等人翻译的《美德之后》，中国社会科学出版社（北京）1995年版，第291页。

7 同上注，第321页。

8 现代社群主义的另一个主将桑德尔指出：“简言之，一个由中立原则支配的社会之理想乃是自由主义的虚假应诺。它肯定个人主义的价值，却又标榜一种永远无法企及的中立性。”见桑德尔：《自由主义与正义的局限》，万俊人等译，译林出版社（南京）2001年版，第14页。

（本文原载《知识分子论丛》第7辑主题笔谈）

/