

桑德尔的人类学重构及其还原

姚大志

(摘要) 桑德尔的社群主义批判的思路是: 罗尔斯式自由主义的哲学基础是自我观念, 从而我们只要证明罗尔斯的自我观念是错误的, 那么就击垮了自由主义。为此, 桑德尔重构了罗尔斯的哲学人类学。按照同样的逻辑, 如果我们能够通过这种重构的还原来证明桑德尔的重构是不成功的, 那么他的社群主义批判也就失去了其力量。

(关键词) 桑德尔; 社群主义; 自我观念; 自由主义

(中图分类号) B712.6 (文献标识码) A (文章编号) 1000-4769(2012)01-0111-06

桑德尔以开启对自由主义的社群主义批判而闻名于世。这种批判的基本思路是: 当代政治哲学的主流是以罗尔斯为代表的义务论自由主义, 而义务论自由主义的核心主张是“权利优先于善”; “权利优先于善”源于“自我优先于目的”, 自我观念为自由主义提供了哲学基础; 只要我们能够证明罗尔斯的自我观念是错误的, 就从根本上击垮了义务论自由主义; 而为了证明罗尔斯的自我观念是错误的, 我们必须重构他的哲学人类学。

这种思路似乎抓住了当代自由主义的要害, 可以一击致命。但是, 这种对自由主义的社群主义批判本身也有一个致命的弱点: 如果它对罗尔斯的哲学人类学的重构是不成功的甚至是错误的, 那么它在其他方面对自由主义所做的批判就都失去了力量, 尽管这些方面的批判本身可能是正确的。

一、正义的首要性和自我的优先性

罗尔斯在《正义论》中始终强调正义的首要

性, 主张正义作为社会的首要价值优先于任何其他价值。与其相平行, 罗尔斯也始终坚持自我的优先性, 主张自我优先于目的, 从而权利优先于善。在桑德尔看来, 无论是正义的首要性还是自我的优先性, 都存在一些很难克服的问题。

正义的首要性意味着它优先于所有其他价值, 就此而言, 正义是“价值的价值”。在什么意义上正义优先于所有其他价值? 按照桑德尔的解释, 首先, 正义在道德的意义上是优先的。在这种意义上, 为了普遍的善而牺牲正义是不允许的, 是侵犯了神圣不可侵犯的东西。其次, 正义在认识论的意义上也是优先的。这意味着正义不仅独立于其他的价值, 而且是评价其他价值的标准。在这种意义上, 正义原则构成了评价社会基本结构的“阿基米德点”。

那么在什么地方能够发现这种“阿基米德点”呢? 桑德尔认为, 存在两种可能性, 正义原则或者来自于现行社会价值之内, 或者来自于这些价值之外, 但是这两种可能性都不令人满意。如果正义原则来自于社会上现在通行的价值, 那

(基金项目) 国家社会科学基金“正义与善”(09BZX045)

(作者简介) 姚大志, 吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院教授, 博士生导师, 吉林 长春 130012。

么就无法保证这个“阿基米德点”是正确的。因为作为现行价值的产物，正义是偶然的。如果正义原则来自于社会目前通行的价值之外，那么它就依赖于某些先验的假定，而这些先验的假定本身是非常可疑的。正义的首要性之困境在于，处于任何一种情况中的正义原则都是武断的：来自于经验价值的正义原则是武断的，因为它是偶然的；来自于先验假定的正义原则是武断的，因为它没有根基。从而，我们既不能在现实世界中寻找这个“阿基米德点”，也不能脱离这个世界寻找它。⁽¹⁾

与正义的首要性相对应，罗尔斯也主张自我的优先性。这个主张意味着自我不是各种目标、属性和欲望的被动接受者，而是一个主动的、具有意志的主体。自我区别于我周围的环境，而且拥有选择的能力。那么在什么意义上自我优先于所选择的目的？桑德尔认为，同正义一样，首先，自我在道德的意义上是优先的。这种优先性反映了对个人自主性的尊重，对人类尊严的尊重，自我作为人超越了他所扮演的角色和他所追求的目的。其次，自我在认识论的意义上也是优先的。这种优先性将“什么是我的”同“什么是我”区别开来，将作为主体的自我与其目的区别开来。主体不同于目的，但目的是主体的目的。

那么这个寻找“阿基米德点”的主体处于什么样的位置？难题就在于这个主体的位置是难以确定的。在桑德尔看来，它不能离对象（目的）太近，也不能太远。主体离对象太近，就会取消自我与目的之间的距离，就会把“属于我的”当成“我”，这样，主体与其处境之间的界限变得模糊不清了。桑德尔把这种主体称为“完全由处境决定的主体”。但是，主体也不能离对象太远。如果主体离经验处境太远，那么它就变成了某种抽象意识。由于距对象太远，它也可能什么都意识不到。这样，“完全由处境决定的主体”就变成了一种“虚无缥缈的主体”。正如正义原则不能诉诸于先验假定那样，主体也不能是虚无缥缈的。⁽²⁾

上述分析表明，罗尔斯的基本观念（正义的首要性和自我的优先性）存在一些需要加以克服的困难。按照桑德尔的观点，罗尔斯要想克服这些困难，那么他必须做两件事情：首先，寻找一种既不由现行价值构成也不诉诸先验假定的评价标准；其次，寻找一种既不是完全由处境决定也不是完全虚无缥缈的主体。

桑德尔认为，这两个任务是通过“原初状

态”的设计来完成的。原初状态包含着两种基本成分，它们也是关于参与原初状态的当事人的两个假定。一个假定是这些当事人不能知道什么，另一个假定是他们能够知道什么。他们不能知道的东西是任何能够将一个人与其他人区别开来的信息，这就是所谓的无知之幕。当事人能够知道的东西是“基本善”，即自由、权利、机会、权力、收入和财富等。

桑德尔认为，罗尔斯的原初状态假设面临着两种基本的反对意见。一种意见指责原初状态还是离经验太近，没有完全脱离开人的需要和欲望。这种批评主要是针对“基本善”。它提出，关于基本善的观点不是为人们所普遍共享的，而是反映了西方资产阶级的生活计划，代表了他们的偏见，从而正义原则不过是社会通行价值的产物。这种反对意见抱怨“基本善”的观念太强了，以致失去了公平。另外一种意见批评原初状态离经验太远，完全脱离了人类生活环境，而且它所描述的原始处境太抽象，以致无法产生出罗尔斯的两个正义原则。这种批评主要是针对无知之幕。它认为，无知之幕排除了任何相关的信息，从而难以产生任何有意义的结果；处于原初状态中的人也远离生活，从而不具有必要的动机。这种反对意见指责无知之幕太厚，太不透亮，以致不能得出明确的结果。⁽³⁾

桑德尔用原初状态离经验太近，来批评罗尔斯的基本善观念，用原初状态离经验太远，来批评他的无知之幕观念。对于罗尔斯，这是两种常见的批评，实际上桑德尔这里也是借用他人的批评。桑德尔自己更为关注的是正义的环境。

除了知识（能知道什么和不能知道什么）之外，原初状态还涉及条件，即正义的环境。罗尔斯遵循休谟的思路，把正义的环境分为两类，即客观的和主观的。客观的环境主要是指人类生活的物质条件，罗尔斯在此强调资源方面“适度的匮乏”；而主观的环境涉及到具有不同利益和目的但又进行合作的主体，其中罗尔斯强调，主体的心理动机应该弱化，每个人对其他人的利益都不感兴趣。

基于上述分析，桑德尔对正义的首要性提出了批评：如果正义的价值依赖于某些经验条件，那么就不清楚如何能够维持正义的首要性。罗尔斯关于正义环境的经验解释是借用于休谟的，但休谟并非用它来支持义务论意义上的正义首要性。要建立罗尔斯所声称的那种正义的首要性，他不仅应该表明这种正义环境适合于所有社会，而且

还应该表明正义的价值在所有社会中都是首要的。否则，正义仅仅是某些社会的首要价值。这就要求罗尔斯提供某种社会学的证明，但他没有提供这种证明。⁽⁴⁾

桑德尔进一步批评说，当我们考虑现实中各种各样的社会机构的时候，正义的首要性依赖于经验基础这种观念就更站不住脚了。我们可以设想这样一些社会机构或人类联合体，如阶层、部落、邻里、城市、乡镇、大学、工会、民族解放运动以及各种宗教、种族、语言和文化的共同体等等，这些或多或少拥有共享目的和明确认同的机构和团体具有一个共同的特性，即它们缺少正义的环境。按照原初状态的经验主义解释，只有对于那些为价值争执和利益冲突所困扰的社会，正义才能是首要的。也就是说，“正义作为社会机构的首要价值不是绝对的，如真理之于理论，而仅仅是有条件的，如勇气之于战争。”⁽⁵⁾

虽然从桑德尔的观点看上述关于正义之首要性的批评是非常重要的，但实际上即使我们承认这些批评是正确的，它们也是微不足道的，因为这些批评只是在枝节问题（正义的环境）上打圈子，而没有触及根本问题。按照桑德尔的思路，根本问题在于，正义的首要性基于自我的优先性。因此，桑德尔要驳倒正义的首要性，必须先驳倒自我的优先性。

二、哲学人类学的重构

桑德尔认为，在罗尔斯式的义务论自由主义中，自我观念为其他的观念提供了哲学基础。因为自我在道德和认识论的意义上是优先的，所以正义才在道德和认识论的意义上是首要的。因为自我优先于目的，所以权利优先于善。也就是说，罗尔斯的道德理论建立在主体理论的基础之上。但是，罗尔斯在《正义论》中只是详细阐述并论证了他的道德理论，而没有提出他的主体理论。

在桑德尔看来，虽然罗尔斯没有提出他的主体理论，但是在罗尔斯关于正义原则的论证中隐含着一种主体理论。罗尔斯是通过原初状态来证明正义原则的。桑德尔认为，原初状态实质上是两种基本成分结合在一起的产物，一方面是关于可行性的考虑，另一方面是关于正义的信念。因此，以这两者为基础，既可以对原初状态进行辩护，也可以对它进行批评。按照桑德尔的观点，原初状态类似一面透镜，从一个方向我们可以看见两个正义原则，从另一个方向我们可以看见一种对人类自己的反思。正义理论与人的理论是对

称的。原初状态不仅产生出一种道德理论，而且也产生出一种哲学人类学。⁽⁶⁾

但是，在《正义论》中，罗尔斯显然主要关心前者。他的目的是建立一种正义理论，他的注意力主要用于如何从原初状态中推论出两个正义原则，而关于人的理论则是潜在的。桑德尔主张，这种道德主体观念虽然是潜在的，但它对于正义理论具有极其重要的意义，因为正义原则以这种道德主体为基础。为此，桑德尔试图重构罗尔斯的哲学人类学。

桑德尔如何进行这种主体观念的重构呢？罗尔斯在论证正义原则时把道德主体的本性当作既定的，然后通过原初状态推论出正义原则。现在桑德尔反其道行之，他在重构中暂时把正义原则当作既定的，然后反推道德主体的本性。这样问题就变为：假如我们是一种拥有正义并将正义视为首要价值的主体，那么这种主体应该具有哪些性质并如何体现于原初状态之中？按照桑德尔的哲学人类学的重构，罗尔斯的主体观念具有如下两个特征。

首先，就自我与他人的关系而言，主体是多样化、个体化的人。对于罗尔斯，任何拥有正义的主体在数量上必然是众多的。在只有一个主体存在的世界上，正义毫无用武之地。人的多样性应被视为正义之可能性的前提条件。人是众多的，人与人就必须是有差别的，就必须有某些方式把人们区别开来，这是“个体化原则”。人的个体特征是由经验赋予的，通过需要、欲望、目的、属性、目标等，人具有了特殊性。每个人都存在于特定的时间和地点，出生于某种特别的家庭和社会，这些特殊的环境及其附带的利益和价值使人成为他们所是的那种独特的人。每一个别的人都是一个道德主体，而每一个道德主体都是一个个别的人。如果人具有多样性，那么是否也同样拥有统一性？罗尔斯主张主体的多样性先于他们的统一性。我们首先是一些不同的个人，然后我们才形成我们之间的关系并从事于合作。因为人的多样性先于人的统一性，所以必然需要正义原则来处理自我与他人的关系。对于桑德尔，关键的问题是：罗尔斯的道德主体作为自我是“我”，而不是“我们”。⁽⁷⁾

其次，就自我与目的的关系而言，主体是一种“所有的主体”（subject of possession）。罗尔斯主张“自我优先于目的”，但他反对这种优先性存在于超验的形而上学领域之中。这样对自我和目的之关系的解释就必须包括两点：一是自我如

何区别于其目的，一是自我如何与其目的相关。没有前者，主体就成为完全由处境决定的；没有后者，主体就是极端虚无缥缈的。按照义务论的要求，自我是一种独立于任何利益、目的和事物的主体。所谓“所有的主体”是指，就我拥有某种东西而言，我既与它相关又与它不同。“与它相关”意味着我确实拥有某种特性、欲望或抱负，这些东西是属于“我的”，而不是属于“你的”。“与它不同”意味着我以某种方式与我所拥有的东西之间保持着一定的距离，即这些东西是“我的”，而不是“我”。距离是“所有的主体”的本质。距离表明，如果“我”失去了我所拥有的东西，“我”仍然是那个曾拥有它的“我”。对于罗尔斯，主体的边界是固定的，从而，相关的道德问题不是问“我是谁”，而是问“我将选择什么目的”。因此，桑德尔批评罗尔斯的主体观念是一种“意志主义的主体观念”。在这种意义上，关键的问题是：主体作为“自我”不是由“目的”构成的，而是先于任何他所选择的“目的”的。⁽⁸⁾

桑德尔把这种能够优先于目的的人称为“无羁绊的自我”（unencumbered self）。⁽⁹⁾这个观念意指罗尔斯的自我是自主的，不受家庭、宗教、传统和环境的约束，能够毫无牵挂地做出决定。因为人作为自我是无羁绊的，所以他才能够独立于并且优先于目的，才能够自由地选择他的目的。在桑德尔看来，这种“无羁绊的自我”存在两个问题：一方面，按照桑德尔的社群主义，自由意味着自治，自治依赖于政治共同体的公民承认其所承担的角色和义务，而“无羁绊的自我”显然没有这样的负担；另一方面，除了公民和政治权利之外，现代福利国家赋予个人以各种社会权利和经济权利，对福利保障做出了坚决的承诺，这样就要求个人承担与其相应的义务，要求公民具有强烈的共同责任感和道德参与感，而“无羁绊的自我”与此是不一致的。⁽¹⁰⁾

桑德尔对罗尔斯的主体理论进行上述重构之后，便提出了强烈的批评。他首先引证内格尔（Thomas Nagel）的批评：罗尔斯的主体观念“带有强烈的个人主义偏见”，在最好的情况下，这种个人主义观念仅仅希望个人不受阻碍地追求自己的目的。⁽¹¹⁾在桑德尔看来，除了追求私人目的以外，罗尔斯的个人主义具有更深的涵义。桑德尔认为，罗尔斯的主体与其目的之间保持着一定的距离，这种距离是任何经验中的对象都无法超越的，这样就一劳永逸地固定了主体的性质。

在这种个人主义的主体观念中，“没有任何信念能够深刻地支配我，以至于没有它我就不能理解自己；没有任何生活目标的变化能够具有巨大的颠覆力量，以至于会改变我的身份；没有任何人生计划是本质的，以至于如果我放弃它，就会产生一个我是什么人的问题。”⁽¹²⁾桑德尔批评罗尔斯的自我观念是固定不变的，带有康德道德形而上学的印记。与其相反，他主张自我的边界应该不是固定的，而是变化的，随人的认知能力和反思能力的变化而扩大或缩小。

在桑德尔看来，这样一种个人主义的主体观念排除了任何公共生活的可能性，而在公共生活中，善、恶和当事人的利益都是事关重大的东西；也排除了任何共同的目的或目标，而这些共同的目的和目标有助于达到一种更为广阔自我理解，也有助于形成一种共同体。更为一般地说，罗尔斯的个人主义的主体观念排除了对自我加以“主体之间”（intersubjective）或“主体之内”（intra-subjective）理解的可能性。“主体之间”的观念能够使我们在描述主体时超越单个的个人主体，而达到家庭、共同体、阶级或国家；而“主体之内”的观念则能够使我们在描述主体时，在一个单一主体内部讨论多重自我，甚至相互冲突着的自我。⁽¹³⁾

桑德尔的结论是：自我在道德和认识论的意义上不能是优先的，因为个人作为自我存在于共同体之中，作为共同体的成员而存在；正义也不能在道德和认识论的意义上是首要的，因为自我不是优先的，罗尔斯的主体理论无法为其道德理论提供一个坚实的基础。

三、重构的还原

桑德尔认为，在《正义论》中，人的观念是既定的，罗尔斯的工作是通过原初状态从人的观念推论出正义原则。在人类学的重构中，桑德尔反其道行之，他把正义原则看作既定的，然后通过原初状态反推人的观念。通过这种人类学的重构，桑德尔试图证明，罗尔斯的自我观念是有问题的，正义原则无法建立在人的观念上面。用桑德尔的原话来表达就是“正义不能在义务论所要求的意义上是首要的，因为我们不能始终一致地把我们自己看作是义务论伦理学所要求成为的那种人。”⁽¹⁴⁾

桑德尔重构人类学的主要目的不是反驳罗尔斯的主体理论，而是批驳他的正义理论。虽然桑德尔在重构人类学的时候把正义原则当作既定的，

但是当他完成重构后则要反过来推翻罗尔斯的正义原则。因为桑德尔认为罗尔斯的正义理论建立在他的哲学人类学的基础之上，所以这种哲学人类学的重构在他的自由主义批判中占有重要的地位。换言之，如果桑德尔的哲学人类学重构是不成功的，那么他的自由主义批判也就失去了重要的力量。

现在让我们来检验桑德尔的人类学重构是不是成功的。所谓“重构”意味着在罗尔斯的《正义论》中隐含着一些关于人的观念，通过桑德尔的解释，这些潜在的观念变得清晰和具有条理。现在我们要做的工作是把罗尔斯的观念与桑德尔的解释加以对照，来检验这种重构是否符合罗尔斯的本意。如果桑德尔的解释是对罗尔斯的“重构”，那么我们所做的事情可以被看作“重构的还原”。

桑德尔的人类学重构有一个前提，即罗尔斯的道德理论建立在他的主体理论之上。桑德尔一再重复这样的说法：对于罗尔斯式的自由主义，因为自我优先于目的，所以正义（或权利）优先于善。在桑德尔看来，罗尔斯的正义理论需要有一个康德式的道德形而上学作为哲学基础，而关于自我的观念就充当了这个基础。由于在罗尔斯的《正义论》中并没有这种康德式的道德形而上学，所以桑德尔需要把它重构出来。这一点我们可以从“哲学人类学”这个带有形而上学含义的词组看出来。

桑德尔承认，关于人作为自我的解释，可以用很多名称来表达，如“人的理论、自我观念、道德认识论、人性理论、道德主体理论、哲学人类学”等等。在这些名称中，桑德尔最终选择了“哲学人类学”。那么他为什么选择了这个由“哲学的”和“人类学”组成的名称？按照他自己的说法，这是因为他心目中所想的自我解释应该既是哲学的——它是通过反思而非经验的普遍化获得的，也是一种人类学——它关心人类主体的本性。⁽¹⁵⁾也就是说，这种“哲学人类学”是以反思的方式来探讨人类主体的本性。在这种意义上，“哲学人类学”类似于康德的道德形而上学，这样桑德尔才有理由批评说，罗尔斯的正义理论建立在康德式的道德形而上学之上。

但是这里存在一个问题——“哲学人类学”是用来描述罗尔斯对人作为自我的解释的合适名称吗？我们认为它不是一个合适的名称。问题的关键在于罗尔斯所说的“自我”的所指是什么？罗尔斯所说的“自我”是指“道德人格”，而“道

德人格”以人的两种道德能力为特征：一种是获得善观念的能力，它表现为人能够选择并修正自己的合理生活计划；另一种是获得正义感的能力，它表现为人具有按照正义原则行事的愿望。⁽¹⁶⁾显然，罗尔斯的自我观念中没有多少形而上学的含义，而且这种自我观念与桑德尔对它的重构也相差甚远。如果罗尔斯的自我观念没有桑德尔所认为的那么强的形而上学含义，那么他对这种自我观念的人类学重构就失去了根基。

在桑德尔的哲学人类学重构中，他描述了一种自由主义的主体观念。这种自由主义的主体观念有两个特征：就自我与他人的关系而言，主体是个体化的；就自我与目的的关系而言，主体是先于目的的。从社群主义的观点看，这里的问题在于罗尔斯所说的主体是“我”而非“我们”，即自由主义的主体观念是个人主义的，个人作为自我能够自由地选择和追求自己的目的。

对此，桑德尔有两个批评。第一个批评的要点是自由。在桑德尔看来，对于罗尔斯，人的唯一特性就是自由，从而自我能够自由地选择和合理地追求自己的目的。第二个批评的要点是自我的优先性。桑德尔认为，在罗尔斯的正义理论中，所涉及的一系列概念（如正义、权利、目的、善等等）都建立在他的自我观念上面。下面让我们分别对这两个批评加以分析和评价。

首先，桑德尔对罗尔斯的人的观念存在很大程度的误解。桑德尔把罗尔斯的人理解为抽象的个人，而罗尔斯自己则把人理解为公民。由这个基本差别产生出了人的特征方面的次生差别：作为抽象的个人，人是自由的和合理的；作为公民，人不仅是自由的和合理的，而且是平等的和理性的。

按照桑德尔的理解，对于罗尔斯，人是自由的，这意味着人具有自由选择的能力，这种能力不受外在对象的约束，也不受环境的支配。人可以自由地选择自己的目的，而任何目的都是人的目的。一个人只有具备这种自由选择的能力，他才能成为自由的道德主体。人不仅是自由的，而且也是合理的（rational）。所谓“合理的”意味着：虽然每个人都追求自己的个人利益，但是他们在追求自己的利益时是合理的，即他们可以为此进行社会合作；每个人对社会合作所产生的利益分配都不是无动于衷的，他们都希望在利益的分配中得到更大而非更小的份额。

虽然这种对罗尔斯的理解不是错误的，但它是片面的。因为按照罗尔斯本人的说法，人作为

公民是“自由的和平等的，理性的和合理的”。⁽¹⁷⁾也就是说，人不仅是自由的，而且也是平等的。人是平等的，这意味着人应该成为社会合作之完全的、正式的、终生的平等成员，而任何人在社会合作中不应处于不平等的地位。人的平等也产生出一个道德要求，即人是目的，而不应该被当作手段。同样，人不仅是合理的，而且也是理性的。如果罗尔斯用“合理的”来表达人的自利，人对自己利益的关心，那么他用“理性的”来强调人们之间的互惠性，人对他人利益的尊重。如果说合理性驱使人们追求自己的个人利益，那么理性要求人们在追求自己利益时要服从正义的约束。

其次，桑德尔对自我的优先性的批评是不成功的。桑德尔的批评的逻辑是：罗尔斯的人作为自我是无羁绊的，所以自我优先于目的；但是，由于自我事实上是有羁绊的，每个人都受家庭、宗教、传统和环境等的束缚，所以自我根本不能优先于目的。桑德尔的逻辑有两个问题。

桑德尔把罗尔斯的人称为“无羁绊的自我”，这是值得商榷的。这个术语意味着，对于罗尔斯，人的本性是自由，特别是自由选择的能力。但是我们知道，罗尔斯关于人性的准确说法是“自由的和平等的，理性的和合理的”，而仅仅把人规

定为自由的，这是一种片面的理解。而且，即使人的本性是自由，这也不一定意味着人是“无羁绊的”，因为肯定人的自由并不意味着否定人是“有羁绊的”。罗尔斯没有否认家庭和社会对人的影响，特别是在“政治自由主义”中，他还特别强调了各种哲学、宗教和道德信念对人的束缚。正是在这种意义上，罗蒂为罗尔斯进行了辩护：“这样的人（指“无羁绊的自我”——本文作者）只存在于存在主义哲学家的想象之中，或许也存在于励志书籍作者的幻想之中”。⁽¹⁸⁾

从另外一方面看，即使我们承认人是“有羁绊的”，这也并不能从中推出自我不是先于目的的，即这不能否定自我的优先性。因为对于罗尔斯，自我可以是在反思的意义上优先于目的的。作为一种反思，自我完全可以思考自己应该过一种什么样的生活，可以选择一种什么样的人生计划，然后在生活实践中去追求实现它。这也就是罗尔斯所说的两种道德能力之一，即选择和修正善观念的能力。

这种对重构的还原表明，桑德尔对罗尔斯的哲学人类学所进行的重构是不成功的。如果桑德尔的这种重构是不成功的，那么他对罗尔斯的自我观念的批判就失去了准星。尽管桑德尔的批判火力很猛，但靶子不过是一个稻草人。

（参考文献）

- (1) [2] [3] [4] [5] [6] [7] [8] [12] [13] [14] [15] Michael Sandel, *Liberalism and the Limit of Justice*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1982, p. 17, p. 21, pp. 27-28, p. 30, p. 31, pp. 47-48, pp. 50-53, pp. 54-59, p. 62, pp. 62-63, p. 65, p. 50.
- (9) [10] Michael Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press, 1998, p. 116, pp. 117-119.
- (11) Thomas Nagel, "Rawls on Justice", in Norman Daniels (ed), *Reading Rawls*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1989, pp. 9-10.
- (16) John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, p. 561.
- (17) 罗尔斯. 作为公平的正义: 正义新论 (M). 上海: 上海三联书店, 2002. 13.
- (18) Richard Rorty, "Defense of Minimalist Liberalism", in *Debating Democracy's Discontent*, edited by Anita L. Allen and Milton C. Regan, Jr., Oxford, UK: Oxford University Press, 1998, p. 122.

（责任编辑：颜 冲）