

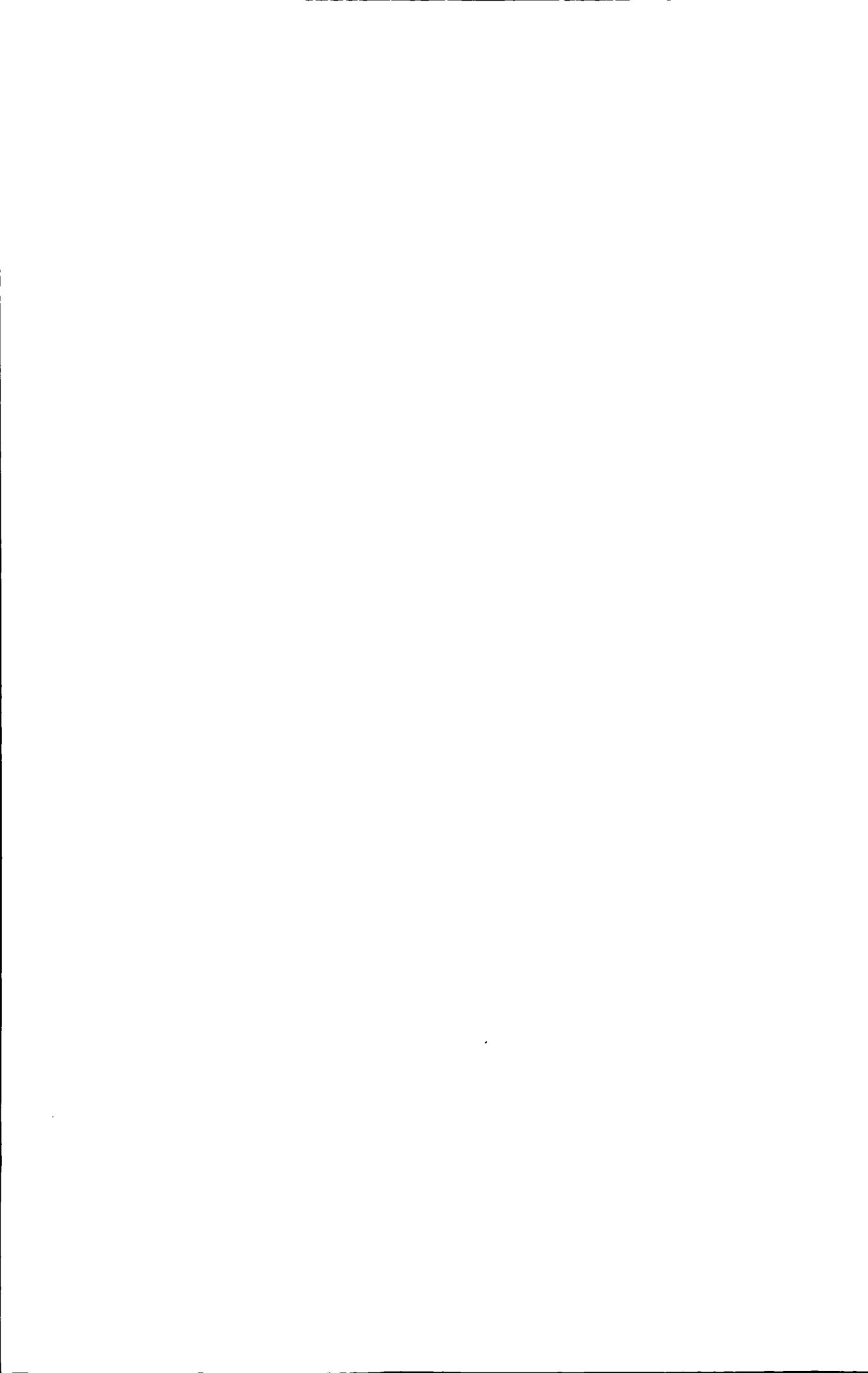
1902

南开大学学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师指导下，进行研究工作所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本学位论文的研究成果不包含任何他人创作的、已公开发表或者没有公开发表的作品的内容。对本论文所涉及的研究工作做出贡献的其他个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本学位论文原创性声明的法律责任由本人承担。

学位论文作者签名：赵亚琦，

2009年 5月26日



中文摘要

罗尔斯一生追寻的问题即“正义的民主社会如何可能”。具体而言，就是在民主社会多元论事实的背景中，探索秩序良好的正义民主社会之现实可能性问题。在传统社会中，社会统一的基础是一种真理性一致同意，但是民主社会多元论的事实使社会统一的真理性基础不再适用。理性观念是罗尔斯取代真理概念，并用来衡量政治领域中有关宪法根本和基本正义问题的标准。罗尔斯的理性观念要具体结合实践理性以及相关社会 and 人的基本理念来理解，即隐含于民主社会公共政治文化中的两个基本理念：公平合作系统的社会理念和自由且平等的公民理念。这种理性观念的作用范围仅限于政治领域，是政治证成的标准，并且通过公民的政治德性表现出来。同时，这种理性观念是实质性观念，它的规范性内容由作为公平合作系统的社会理念以及自由且平等的公民理念赋予，突出地表现为自由平等公民的两种意愿和倾向：一是提出并遵守公平的社会合作条件之意愿，二是认识到判断的负担并接受其后果之意愿。罗尔斯的理性观念是个实践范畴，针对的是民主社会中的多元论事实。运用这种理性观念能够在宽容最大范围冲突的前提下，在各种理性的完备性学说之间获得一种政治正义观念的重叠共识，继而使得由这种政治正义观念规导的民主社会达到基于正当理由的稳定性。在理性观念的帮助下，罗尔斯完成了秩序良好的正义民主社会之现实可能性的论证。如果结合罗尔斯对政治哲学主旨的定位来看，这种理性观念不仅有助于实现政治哲学在民主社会公共文化中的公共作用和教育作用，而且也有助于有效发挥政治哲学在公共政治文化中的实践作用、定向作用和调和作用。因此，以此理性观念为切入点，能够更加准确地理解和把握罗尔斯政治哲学观的精髓，从而进一步推进对罗尔斯政治哲学观的整体性理解。

关键词： 理性的 公平的合作系统 政治领域 判断的负担 相互性标准



Abstract

That how it is possible for there to exist over time a just democratic society is the problem Rawls tried to work out all his life. In some specific terms, he tried to explore the practical possibility of a just well-ordered society in the face of reasonable pluralism in democratic society. Social unity is based on an agreement of truth in traditional society, but this kind of unity is unavailable owing to the fact of pluralism in a democratic society. Rawlsian reasonableness is an alternative as the criterion for deciding issues concerning constitutional essentials and questions of basic justice. This kind of reasonableness needs to be understood by the practical reason in union with conceptions of society as a fair system of cooperation and persons as free and equal citizens. Rawlsian reasonableness works as a criterion of political justification in the domain of political. It also works through the political virtues. Besides, Rawlsian reasonableness is a substantial conception. Its normative content is derived from the fundamental idea of society as a fair system of cooperation and the idea of persons as free and equal citizens. Accordingly, it presents two dispositions of free and equal citizens. The first basic aspect of the reasonable is the willingness to promote fair terms of cooperation and to abide by them provided others do. The second basic aspect of the reasonable is the willingness to recognize the burdens of judgment and to accept the consequences. Rawlsian reasonableness is a conception pointing to practice, namely the fact of pluralism in a democratic society. For using this kind of reasonableness, a political conception of justice can secure an overlapping consensus among reasonable comprehensive doctrines. Subsequently, the democratic society regulated by this political conception of justice secure a kind of stability for right reasons. In virtue of Rawlsian reasonableness, Rawls completed his argument for the practical possibility of a just well-ordered society. Considering the aim of Rawls' political philosophy, this kind of reasonableness is helpful to realize political philosophy's public role and educational role as part of the public culture in a democratic society. It is also helpful

for political philosophy to promote the realization of its practical role, orientation role and reconciliation role as part of the public political culture in a democratic society. Finally, we can secure the essentials of Rawls' political philosophy correctively to advance the comprehensive understanding of Rawls' political philosophy further.

Key words: The reasonable Fair system of cooperation Domain of the political
Burdens of judgment Criterion of reciprocity

①

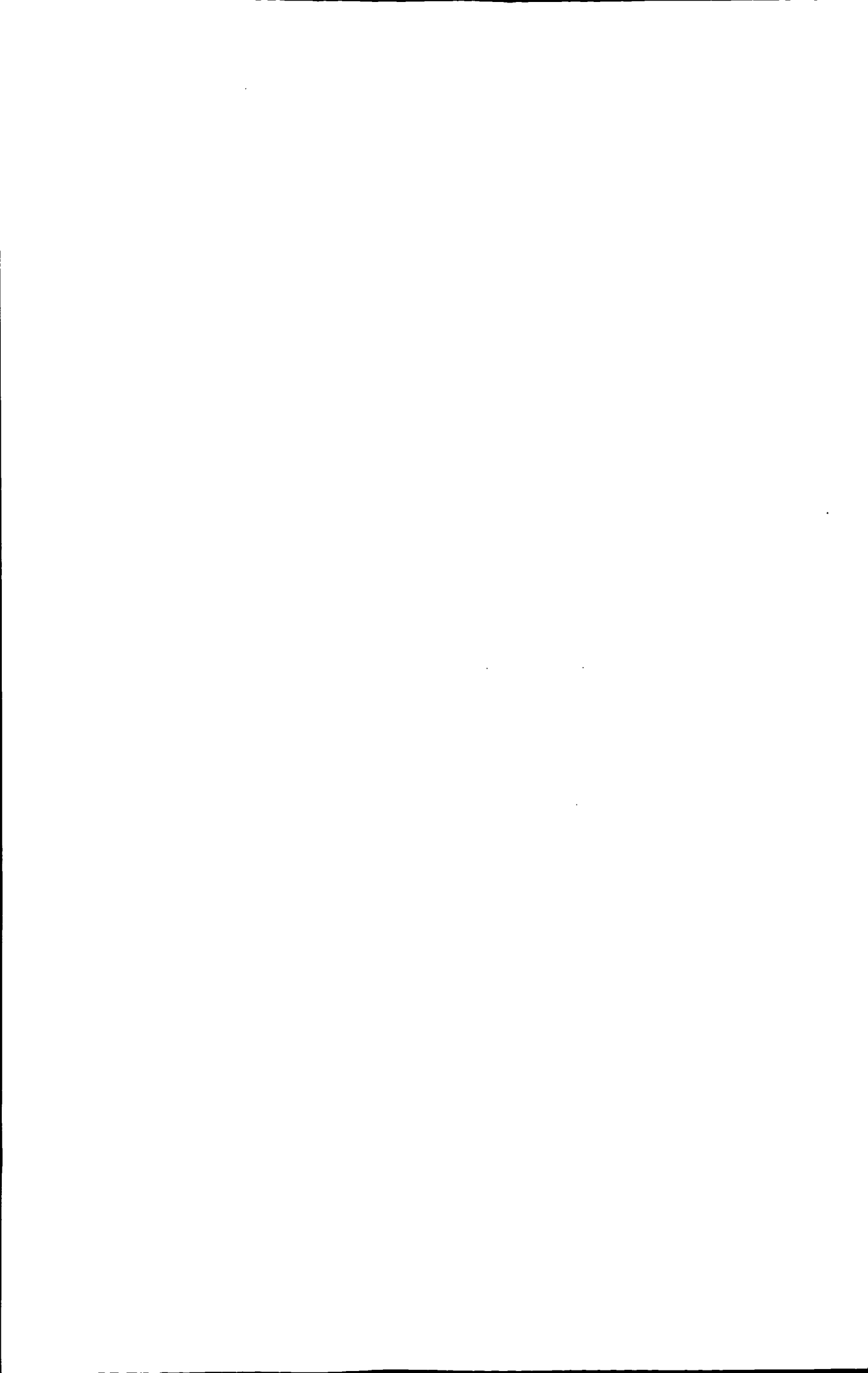
目录

导 论	1
一、罗尔斯思想的自身发展	1
(一)《正义论》思想的形成	1
(二)《政治自由主义》的形成和确立	3
(三)《政治自由主义》之后的罗尔斯	5
二、罗尔斯思想的研究概览	5
(一)国外研究概览	5
(二)国内研究概览	7
(三)两种诠释视角	10
三、论文的主题与论证脉络	16
(一)研究现状的分析与论文主题的提出	16
(二)论文主题与论证脉络的说明	19
第一章 罗尔斯式理性观念的理论来源	24
第一节 罗尔斯式理性观念的界定	24
1.1.1 不同于理性 (reason) 和合理性 (rationality)	24
1.1.2 “理性的 (the reasonable)” 和 “合理的 (the rational)”	29
第二节 罗尔斯式理性观念的理论来源	32
1.2.1 理论来源之一: 康德	32
1.2.2 理论来源之二: 西布里	36
第三节 罗尔斯式理性观念的发展	40
1.3.1 1980 年之前的著作	40
1.3.2 1980 年之后的著作	43
第二章 罗尔斯式理性观念的语境分析	51

第一节 原初状态中“理性的”条件限制.....	53
第二节 “理性的”正义观念.....	57
2.2.1 “理性的”而非“真的”.....	57
2.2.2 “理性的”正义观念.....	61
第三节 “理性的”完备性学说与“理性的”人.....	64
2.3.1 理性的完备性学说与理性的人的关系.....	64
2.3.2 “理性的”强弱意义.....	68
第四节 一些补充说明.....	73
第三章 罗尔斯式理性观念的内涵解析	77
第一节 罗尔斯式理性观念的特点.....	78
3.1.1 罗尔斯式理性观念是作用于政治领域的.....	78
3.1.2 罗尔斯式理性观念是政治证成的标准.....	81
3.1.3 罗尔斯式理性观念表达了民主公民的政治德性.....	84
第二节 罗尔斯式理性观念的规范性内容.....	86
3.2.1 规范性内容的来源.....	86
3.2.2 规范性内容的构成.....	88
3.2.3 区别于宽容主义和怀疑主义.....	91
第三节 罗尔斯式理性观念的几种具体理解.....	95
3.3.1 理性的完备性学说.....	95
3.3.2 理性的政治正义观.....	97
3.3.3 理性的主张或论证.....	99
第四章 罗尔斯式理性观念的作用阐发	104
第一节 理性观念之于政治正义观念.....	107
4.1.1 政治正义观念的特点.....	107
4.1.2 理性观念与政治正义原则的建构.....	109
第二节 理性观念之于重叠共识.....	112
4.2.1 重叠共识的含义解析.....	112

目录

4.2.2 理性观念与稳定性问题.....	114
第三节 理性观念之于公共理性.....	117
4.3.1 公共理性的含义解析.....	118
4.3.2 理性观念与政治合法性原则.....	124
第五章 罗尔斯式理性观念的局限和意义.....	132
第一节 理性观念在实践中遇到的问题.....	132
第二节 罗尔斯式理性观念之于其政治哲学.....	137
结 语	143
参考文献	146
后 记	156
个人简历	158



导论

一、罗尔斯思想的自身发展

综观罗尔斯思想的发展及其相关研究，可以分别以《正义论》、《政治自由主义》以及《万民法》为中心分为三个阶段。笔者将首先结合罗尔斯毕生的文献著作，考察和追溯一下其思想自身的发展过程¹。

（一）《正义论》思想的形成

从 1999 年塞缪尔·弗里曼编辑的《罗尔斯论文集》来看，罗尔斯在完成《正义论》一书之前，已经对正义理论中若干思想和原则的阐发进行了充分的理论准备。从 20 世纪 50 年代起，罗尔斯就开始致力于正义问题的思考：在 1951 年《用于伦理学的一种决定程序的纲要》一文中，罗尔斯提出了“道德证明”原则，构成了后来“反思平衡”的基本思想；1955 年，罗尔斯在《两种规则的概念》一文中讨论了规则与实践之间的关系，为《正义论》中社会基本结构的思想奠定了基础；1958 年《作为公平的正义》初步展现了契约思想的雏形，在此文中罗尔斯指出，“作为公平的正义”原则是自由平等主体之间基于普遍一致达成的具有约束力的道德规范。随后，罗尔斯又陆续发表了《宪政自由和正义的概念》（1963 年）和《分配的正义》（1967 年）两篇论文，在此首次提出作为其正义理论思想的两个核心观念：“原初状态”和“无知之幕”。在《分配的正义》（1967 年）和《分配的正义：一点补充》（1968 年）中，罗尔斯提出了分配正义这一概念，并着重考察了差别原则。除此之外，罗尔斯在 1963 年《正义感》一文中提出了道德心理学的思想；1969 年还针对美国国内的民权运动发表了《公民不服从的辩护》一文；1971 年发表了《作为互惠的正义》，这篇论文是罗尔斯对《作为公平的正义》（1958 年）一文的修正和完善。

正是在对这些论文加工和整理的基础上，罗尔斯完成了政治哲学史上的不

¹ 本部分内容和罗尔斯著作名称的翻译参考何怀宏所著：《公平的正义：解读罗尔斯〈正义论〉》，济南：山东人民出版社，2002 年。

朽名著——《正义论》。1971年《正义论》的出版无疑为罗尔斯赢得了极大的学术声誉，此书也陆续被翻译成20多种文字，其影响力远远超过了哲学学术范围，广泛地波及到政治学、法学、社会学和经济学等其它学科领域中，并引起持久而深入的讨论。之后，罗尔斯一方面继续在原有理论上探索研究，另一方面，他谦虚谨慎地聆听和接受来自各方面的批评，修正和完善自己的思想和观点，以回应和反驳相关批评与诘难。1974年，罗尔斯发表了《最大最小值标准的一些理由》和《答亚历山大和马斯格雷夫》，重新阐释了差别原则；1975年以康德思想为基础的《一种康德式的平等观》、《对善的公平》以及《道德理论的独立性》，充分讨论了善的理论以及善与公平的关系问题。其中，《道德理论的独立性》是1974年罗尔斯就任美国哲学协会东部分会主席一职时发表的演讲。在这篇演讲中，罗尔斯再次重申了“反思平衡”思想，并引申出道德理论与哲学其它领域之间的关系问题，凸显了道德理论和道德哲学作为一门学科的独立性地位，为后来政治自由主义思想的提出奠定了基础。

这一时期，在众多批评中，有赞成者、批评者，也有持中间立场和同情态度的批评者，大体上表现为三个派别：其一是自由平等主义派别，主要代表人物是德沃金。德沃金虽然对罗尔斯的理论观点和方法保留意见，但总体上是持同情态度的赞成者，与罗尔斯一道倡导权利与正义，反对功利主义；其二是自由至上主义派别，主要代表人物是诺齐克和哈耶克。二者虽然也不遗余力地赞成权利，但对权利的伸张和保护的性质与范围、采取的手段和论证方法，与罗尔斯大异其趣，特别是对于罗尔斯的分配正义观，他们更是不以为然。但总体上来说，他们之间的论战仍是自由主义阵营内部之争；其三是所谓的社群主义派别，社群主义的独特之处和价值并不在于它反对正义与权利，而在于它对诸如正义、权利等自由主义价值的基础提出了疑问，而归根到底，社群主义反对自由主义抽象的个人主义世界观、本体论和认识论前提，强调社群、美德等价值的文化历史内涵与意义阐释，主张以“公益政治”取代“权利政治”。从整个西方自由主义宏观思想史的发展背景来看，社群主义的兴起和发展并不是一个偶然现象，它是亚里士多德和黑格尔思想的继承与发展，是对自由主义当代发展的批判，在某种程度上是黑格尔主义对自由主义批判的当代延续。这三个派别皆可视为自由主义为挽救当代自由主义“合法性危机”进行的哲学反思和理论探索，至于这种探索是否成功、在多大意义上成功，则是“后罗尔斯时代”的争论了。

(二)《政治自由主义》的形成和确立

较之《正义论》，这一阶段罗尔斯的观点表现出相当复杂的变化。按照理查德·阿内森的说法，罗尔斯的观点在《正义论》之后有三个显著的变化¹：一是诉诸康德式“人”的理念；二是承认正义原则仅适用于康德式个人的理想社会，即现代自由民主社会，而不考虑正义原则的跨文化应用问题；三是逐渐意识到并重视民主社会的多元论事实，强调正义只是政治意义上的共识。这一转变过程在《政治自由主义》一书中达到了顶峰。

从时间序列上来看，1976年到1980年在罗尔斯思想发展的整个过程中是比较平静且沉寂的五年。但在这沉寂的表面背后却蕴含着思想家更为深刻的哲学思考，最终酝酿为成熟而完备的思想。1980年，作为杜威讲座的《道德理论的康德式建构主义》标志着罗尔斯思想的一次重大转折，是他对其早期在《正义论》中表述的“作为公平的正义”观念进行康德主义哲学解释的又一次超越。从此，罗尔斯从合理选择的方法论转向了康德式建构主义。在康德式建构主义中，“人”的理念即自由平等、理性且合理的道德行为主体成为建构正义原则的理论支撑点。具体而言，正义观念内容的确立不再是简单的人类行为的合理选择过程，而是由有关“人”的理念决定的，而这种有关“人”的理念又是特定历史文化情境的产物。由此，罗尔斯也指出，他所致力于发现的并不是放之四海而皆准的普遍主义正义原则，而是适合于盎格鲁-萨克逊民族这样现代自由民主社会的原则。对康德式正义观的系统阐释和说明正是用来调解这一政治文化传统中洛克遗产和卢梭遗产即自由与平等诉求之间的冲突的。在康德主义“人”的理念的指导下，1982年罗尔斯又发表了《社会统一和首要善》，在这篇论文中，罗尔斯解释了社会统一和首要善与自由平等的道德人之间的内在关联性。随后，在《基本自由及其优先性》（1982年）一文中，罗尔斯又把康德主义“人”的理念用于理清基本自由的内涵，并证明其优先性以及调和化解基本自由之间的冲突，这篇论文后来成为《政治自由主义》第八讲的组成部分。康德式建构主义揭示和澄清了罗尔斯思想中的不一致性，标志着罗尔斯思想的一次重大转折。罗尔斯认为，追求秩序良好的公平正义社会中的每一个人去接受同一种完备性道德观，并期望他们以此来支持对正义的忠诚，这是不现实的。

¹ Richard Arneson, "Introduction to A Symposium on Rawlsian Theory of Justice: Recent Development", *Ethics* 99, pp.695-710.

在西方现代文明的发展过程中，信仰自由、思想自由以及对异质性哲学观和宗教学说的宽容是秩序良好的民主社会本质特征。在这个宏大的思想背景下，人们持有不同理性的完备性学说，而这些理性的人何以能够接受同样的自由正义观念，并立足于这一观念，将它作为公共理性以及社会统一的基础呢？这就把稳定性和某一自由正义观念的政治合法性等问题提了出来。在随后的三年中，即 1987 年、1988 年、1989 年，罗尔斯相继发表了《重叠共识的观念》、《正当的优先性和善的观念》以及《政治领域和重叠共识》，提出了“理性多元论”、“重叠共识”、“公共理性”等核心理念。

1993 年，罗尔斯将积累 20 余年（自 1971 年《正义论》出版以来）的主要思想整理汇集成一部独立著作——《政治自由主义》，交由哥伦比亚大学出版。在《政治自由主义》一书中，罗尔斯运用上述“理性多元论”、“重叠共识”、“公共理性”等核心理念来解决现存的稳定性和自由正义的政治合法性问题。具体而言，一个社会如何才能既保持稳定、又能保证它在社会成员构成上的多元性，即社会成员所持有的信仰虽然相互冲突却又合乎理性。在《正义论》中，正义理论是一种完备性和普适性的学说，它所适宜的社会是一个秩序良好的社会，在这一稳定的社会内，人们在价值体系上存在着统一性，也就是说，这是一个道德信念上同质性的，对什么是“好的生活”有一个广泛共识的社会。但在《政治自由主义》中，罗尔斯放弃了建立完备性道德学说的主张，将正义观念严格限制在公共的政治领域内。这是由于他逐渐意识到，在多元论事实既定的情境下，任何一种完备性学说都无法成为政治正义观念共同接受的基础，准确地说，政治正义观念是各种理性的完备性学说的“重叠共识”。政治自由主义所面临的困境和所要回答的难题是，一个被理性的宗教、哲学、道德学说深刻分裂的自由且平等的公民组成的公正稳定社会是如何可能的？为此，罗尔斯将政治的领域与形而上学的领域区分开来，将政治哲学作为独立于道德哲学的领域分立出来。这是由于，“在《正义论》中，一种普遍范围的道德正义学说没有与一种严格的政治正义观念区别开来……现在，《正义论》的模糊性得以消除，而‘作为公平的正义’从一开始就被描述成为一种政治正义观念”¹。

¹ 约翰·罗尔斯：《政治自由主义》，万俊人译，上海：译林出版社，2000 年，第 3-5 页。

（三）《政治自由主义》之后的罗尔斯

《政治自由主义》出版之后，罗尔斯仍然一如既往地听取各方面的批评，修改原有思想和观点。1995年，针对哈贝马斯的诘难，罗尔斯撰写了《答哈贝马斯》一文，并与哈贝马斯的批评一起发表于1995年3月出版的《哲学杂志》上，次年收入新修订的《政治自由主义》。1996年修订出版了《政治自由主义》第二版，1997年发表了《公共理性观念再探》。

此外，罗尔斯又将理论视野扩展到国际政治道德领域，试图将“作为公平的正义”理想和“政治自由主义”的结构、框架扩展到更为广阔的国际关系领域，并借此处理国家与国家、民族与民族之间的关系和事务。为此，罗尔斯分别于1993年和1999年发表了《万民法》和《广岛事件五十年祭》。其中《公共理性观念再探》一文最初发表于《芝加哥大学法学评论》（1997年夏季号），并于11月在芝加哥大学法学院演讲的基础上修改完成。1999年，罗尔斯的学生塞缪尔·弗里曼将这篇文章收录到由他编辑的《罗尔斯论文集》中。同年，罗尔斯又将该文收入到《万民法》中。

2000年，罗尔斯将自己有关休谟、莱布尼茨、康德和黑格尔等思想家的道德哲学思想所做的演讲整理成书，以《道德哲学史讲义》为题出版。2001年，年届80高龄并已病入膏肓的罗尔斯凭借坚强的毅力完成出版了《作为公平的正义：正义新论》一书，该书在对各种批评进行回应的同时，也对其一生的学术思想和理想追求画上一个完满的句号。2007年，罗尔斯的学生塞缪尔·弗里曼又将罗尔斯有关霍布斯、洛克、休谟、卢梭、密尔、马克思和西季维克等的政治哲学讲义集结成《政治哲学史讲义》¹出版。

二、罗尔斯思想的研究概览

（一）国外研究概览

1971年《正义论》出版之后，罗尔斯以及与罗尔斯思想相关领域的理论研究在英语学术界就不断掀起一轮接一轮的热潮，构成了蔚为大观的“罗尔斯产

¹ John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2007. 此书中文译本尚未出版。

业”。罗尔斯思想的研究论文和著作可谓汗牛充栋、浩如烟海。直到罗尔斯逝世前后，相关研究性论文集仍在编辑和整理之中，由于单篇研究论文难以计数，也无法一一阅读、逐篇检视，好在西方学界在罗尔斯思想发展的不同阶段，都针对有关批评与赞成的论战集结成册，这就对对应性的阅读和研究提供了便利。

就笔者手头收集到的相关资料显示，在国外研究文献中，有几部论文集是理解罗尔斯思想发展历程的指南和必读书目，如：《解读罗尔斯》(*Reading Rawls*, 1975年)，由丹尼尔斯编辑，该文集一度成为研究罗尔斯理论最为流行的标准版本；《理解罗尔斯》(*Understanding Rawls*, 罗伯特·沃尔夫编辑，1977年)；《了解罗尔斯》(*Realizing Rawls*, 由罗尔斯的学生波格编辑，1989年)；《罗尔斯：正义理论及其批评者》(库卡萨斯和佩迪特编辑，1990年，有中译本)；《罗尔斯及其批评者》(*John Rawls and His Critics*, 韦尔班编辑，1991年)；《罗尔斯的哲学：论文集》(*The Philosophy of Rawls*, 理查德森和威特曼编辑，1999年)是由罗伯特·诺齐克担任顾问的五卷本研究文集；《罗尔斯与社会正义的议程》(*John Rawls and the Agenda of Social Justice*, 雷编辑，2000年)；《罗尔斯：主要政治哲学家的批判文集》(*John Rawls: Critical Assessment of Leading Political Philosophers*, 库卡萨斯编辑，2003年)，该文集几乎收录了当代政治哲学家关于罗尔斯的所有批判性论文；《剑桥哲学研究指针：罗尔斯》(*The Cambridge Companion to Rawls*, 罗尔斯的学生塞缪尔·弗里曼主编，2003年)，汇集了当代主要的政治哲学家、道德哲学家关于罗尔斯思想研究的论文集。《正义与社会契约》(*Justice and the Social Contract*, 塞缪尔·弗里曼著，2007年)，塞缪尔·弗里曼自己有关罗尔斯政治哲学思想研究的论文集。

除去这几部重要论文集之外，关于罗尔斯研究的独立性著作也是不胜枚举，其中最具有代表性著作当属布莱恩·巴里的《自由主义的正义理论：对罗尔斯正义理论中主要学说的批判性考察》(*The Liberal Theory of Justice*, 1973年)，这部著作以《用于伦理学的一种决定程序的纲要》为起点，以《正义论》为终点，对罗尔斯《正义论》的产生和发展进行了一番细致地考察和梳理，成为研究罗尔斯早期著作与《正义论》之间继承和发展关系的优秀作品；《罗尔斯》(*Rawls*, 罗尔斯的学生塞缪尔·弗里曼著，2007年)，集中阐述了罗尔斯从《正义论》到《政治自由主义》以及《万民法》的发展过程，并对罗尔斯思想中的主要理念进行了详细分析。

关于罗尔斯与社群主义论战方面的综述性研究，有两部著作不能不提及，

那就是由斯蒂文·穆尔·哈尔和亚当·斯威夫特合著的《自由主义者和社群主义者》(*Liberals and Communitarians*, 1996年)以及威尔·金里卡的《自由主义、社群与文化》(中译本参见应奇译《自由主义、社群与文化》,上海世纪集团,2005年版)。

综观这些研究成果,其中大部分都是围绕着罗尔斯《正义论》中的思想展开的讨论,即使《政治自由主义》发表后所集成的论文集对后者的关注相对来说不是很多。两本书受关注程度的差异同样体现在这些研究所集中探讨的问题上,主要分为下列几方面:(1)自由主义和基本自由的优先性;(2)平等主义、分配正义和差别原则;(3)道德政治哲学的证明:建构主义、反思平衡和公共理性;(4)道德心理学和“作为公平的正义”的稳定性问题;(5)罗尔斯和康德:康德主义的解释和有关人的理念;(6)罗尔斯、宪法主义和法律规则;(7)罗尔斯和直觉主义;(8)罗尔斯、经济学和社会选择理论;(9)罗尔斯和社群主义;(10)罗尔斯和女性主义;(11)罗尔斯、马克思和左翼批判思潮;(12)保守主义和自由至上主义的批判;(13)罗尔斯和宗教的关系。

(二) 国内研究概览

目前国内对于罗尔斯思想的研究大体上可以划分为三种类型:针对罗尔斯思想文本著作的译介性研究、针对罗尔斯思想中理论问题的解释性研究和针对中国现实实践问题的引申性研究。

1、针对罗尔斯思想文本著作的译介性研究:

首先是有关罗尔斯著作的翻译。罗尔斯的主要著作目前除了《罗尔斯文集》(*Collected Papers*)和《政治哲学史讲义》(*Lectures on the History of Political Philosophy*)之外,大多已经有了中文版:何怀宏等翻译的《正义论》、万俊人翻译的《政治自由主义》、张晓辉等翻译的《万民法》、张国清翻译的《道德哲学史讲义》,姚大志翻译的《作为公平的正义:正义新论》。同时,由万俊人编译的《政治自由主义:批评与辩护》收录了来自哈贝马斯、翰普歇尔、桑德尔、艾克曼等当代学者在《政治自由主义》发表后的有关评论文章,这对我们进一步深入了解和研究欧美政治哲学的思想争论起着一定的引导作用。

其次是对罗尔斯整体思想的引介性研究:伴随中译本的出版,出现了一些帮助理解罗尔斯整体思想的译者文章,如何怀宏先生《正义论》的译者前言对

罗尔斯正义理论的背景、基本内容进行概括性分析并提出了简单评价；万俊人先生“政治自由主义的现代建构——罗尔斯《政治自由主义》读解”和“进退之间——读罗尔斯及其《政治自由主义》”将罗尔斯后期理论置于其整体思想中加以理解和分析；姚大志先生在《现代之后——20世纪晚期西方哲学》一书中认为，以罗尔斯为代表的新自由主义完成了政治哲学主题由“自由”到“正义”的转变，这些理解都有助于我们更快进入罗尔斯思想的言说背景和文本语境当中。类似的介绍性著作陆续出现，如何怀宏的《公平的正义：解读罗尔斯〈正义论〉》，李小科与李蜀人合著的《正义女神的新传人——约翰·罗尔斯》；当然，我们也引入了石元康先生的《罗尔斯》，乔德兰·库卡塔斯、菲利普·佩迪特的《罗尔斯》以及日本学者川本隆史所著的《罗尔斯——正义原理》；更有三联书店对英文原版《剑桥哲学研究指针：罗尔斯》的影印出版，此书汇集了世界各地优秀政治道德理论家对于罗尔斯在各个领域贡献进行的剖析以及由此引发的各种理论争辩，使我们及时了解到国外相关的理论动态，此书附有详尽的参考文献、主题及人名的索引，是一本难得的罗尔斯研究指南。遗憾的是，英语学术界很多有关这方面的重要著作至今还没有被及时翻译过来¹。

还有全面系统介绍与研究罗尔斯政治哲学思想的著作，如：2006年龚群先生《罗尔斯政治哲学》一书的出版无疑是这方面的代表，此书以《正义论》和《政治自由主义》的思想及其论述脉络为线索，力图在清晰地阐述罗尔斯思想的同时，对罗尔斯的思想进行评介，并融入了作者对正义问题的思考，有助于我们对罗尔斯思想中许多重要理论命题的理解。

2、针对罗尔斯思想中理论问题的解释性研究

首先表现为经典问题的争论：问题之一是《正义论》引起的对自由主义核心价值即自由与平等的重新思考，更重要的是如何理解两者之间的关系。有学者认为对于罗尔斯来说自由和平等都是最重要的政治价值，仅仅解决自由问题是不够的，必须解决平等问题。相对而言，自由问题目前在西方社会已经基本解决了，而平等是一个更艰巨的任务，罗尔斯把自由和平等的价值联系在一起，

¹ 如 Samuel Freeman, *Rawls*, London; New York: Routledge, 2007; Catherine Audard, *John Rawls*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2007; Paul Graham, *Rawls*, Oxford: Oneworld, 2007; Thomas W. Pogge, *John Rawls, His life and Theory of Justice*, Michelle Kosch, trans., Oxford: Oxford University Press, 2006.

他的政治哲学的意义在于完成了西方政治哲学主题由自由向平等的转换¹；有学者认为罗尔斯的自由是兼顾平等的自由，但是罗尔斯对于平等的论证是不够的。总之，都坚持认为罗尔斯是在坚持自由优先性的基础上倡导平等。问题之二是对伦理学核心理念即正当与善之间关系的重新理解。正当和善是伦理学的两个主要概念，罗尔斯认为一种伦理学理论的结构大致是由它怎样定义和联系这两个基本概念来决定的。相关研究主要体现在罗尔斯的正当优先性理论如何超越功利主义的目的论，另一方面也将罗尔斯的正当优先论与康德的正当优先性证明区别开来。通过这些对自由主义政治哲学中经典性问题的再次关注，有助于我们领悟罗尔斯政治哲学作为新自由主义开创者的新颖之处。

其次是罗尔斯政治哲学的方法论讨论：主要集中于对罗尔斯契约论方法和建构主义的关注。在契约论方法方面，学者一方面突出了罗尔斯契约论与传统契约论的差异，同时强调契约论在罗尔斯正义论中的作用和地位，在这个过程中彰显罗尔斯契约论方法的一系列新理念，并使之得到更好的理解，例如：“原初状态”，“无知之幕”、“反思平衡”等等。在建构主义方面，学界有两种倾向：伦理学领域的学者重点考察罗尔斯思想中的道德建构主义区别于道德实在论和道德相对主义的特点，主张与道德实在论相对，道德建构主义主张正义原则的建构特点；而与道德相对主义相对，道德建构主义主张正义原则的客观性，同时指出罗尔斯道德建构主义也存在一些不足。政治哲学领域的学者偏重考察的则是罗尔斯政治建构主义的特点，这种建构主义旨趣在于一种政治正义观念的内容，突出罗尔斯政治建构主义与康德道德建构主义的差异。

再有就是理论派别之间的比较关联性研究：有关罗尔斯政治哲学思想的比较关联性研究主要体现在两个方面：一方面是罗尔斯政治哲学与其自身设定的目标即功利主义政治哲学的比较，突出罗尔斯政治哲学如何成功地超越功利主义；另一方面则是围绕着罗尔斯政治哲学产生的一系列外部争论，如与社群主义、自由至上主义、马克思主义、女性主义之间的对话和思考；同时罗尔斯与哈贝马斯之间的对话，引起学界关于这两位当代思想家之间深入的比较性研究；另一些学者对罗尔斯和德沃金的平等理论作了关联性的考察，突出了他们作为平等自由主义的特点。这些比较关联性研究体现出国内学界对于罗尔斯思想影响的全面系统性考察以及对相关研究领域内最新理论动态的广泛关注，极大地

¹ 姚大志：《现代之后——二十世纪晚期西方哲学》，北京：东方出版社，2000年，第21页。

丰富和扩展了罗尔斯政治哲学的研究内容。当然，力争融入并参与到当前理论争论中应该是我们致思所要努力的方向。

3、针对中国现实问题的引申性研究

这种引申性研究主要是针对中国本土实践中的问题，从罗尔斯政治哲学的相关思想中寻找理论资源，给以支持和论证。目前一些研究主要集中于从罗尔斯的两个正义原则引申来讨论现实问题。国内对罗尔斯研究之所以能够形成一轮又一轮的热潮，这不单纯是西学东渐的推动，同时也有其现实背景。正义是任何社会发展都必需的基本价值和共同准则，在《正义论》中，罗尔斯开宗明义：“正义是社会制度的首要价值，正像真理是思想体系的首要价值一样”¹，在这种意义上来说，正义是一个具有普遍性的价值；正义是建构社会主义和谐社会的基本需要，和谐社会是物质文明、精神文明和政治文明综合发展的社会状态，而这种社会状态的达成有赖于一个基本的制度性设计和安排，这一设计和安排的基本理论依据就是正义，它是保证社会长治久安和政治稳定，实现和谐社会的前提，社会正义是和谐社会的基本价值和标准之一。罗尔斯的正义理论虽然不能为建构中国和谐社会提供现成的理论依据，但却具有“他山之石”的理论借鉴作用，为中国的社会主义现代化建设提供思想储备和理论资源，这也是研究罗尔斯政治哲学的现实意义。

无疑，这种研究考虑到了当代西方关于公平正义理论与中国现实的相关性，挖掘了这些理论对研究正处于社会转型期的中国社会问题尤其是社会公正问题的启发作用和指导意义，突出了一种现实关怀。但是，也有学者指出中国的现实问题和西方理论面对的问题很不相同，直接引用罗尔斯著作的内容来运用到中国实际的做法是不可行的。

综上可以看出，目前国内对于罗尔斯思想的研究已经超出了仅是文本译介的初级阶段，开始逐渐展开理论内部的深层探讨和研究，同时运用此种理论来观察和指导现实问题的研究也渐入人们尝试的理论考察视野。

（三）两种诠释视角

费伊在《当代社会科学的哲学》中指出“视角主义是当代理智生活的占统

¹ 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社，1988年，第3页。

治地位的认识论方式。视角主义是这样一种观点，它认为一切知识本质上都是带有视角性的，也就是说，知识的要求和知识的评价总是发生在一种框架之内，这种框架提供概念手段，在这些概念手段中，并通过这些概念手段，世界得到了描述和解释”¹。如果我们以此来审视三十多年来国内外有关罗尔斯思想的研究成果，可以看到，这些对于罗尔斯思想的理解和阐释也是从不同诠释视角出发的。在此所理解的视角并非具有严格的作为其解释前提的概念框架，但不同的视角至少在一定程度上有着不同的理论预设，这些预设潜在地指导和规约着对罗尔斯思想的解读，从而使罗尔斯思想的研究呈现出不同的理论内容。

1、第一种诠释视角

自1971年《正义论》问世以来，罗尔斯作为当代最重要的政治哲学家之一，他的思想一直受到广泛关注并引起激烈的讨论。一种常见的诠释视角也便随之而生，不管是罗尔斯理论的捍卫者还是批判者或多或少都受这种视角的影响。概括地说，这种日渐被标准化的视角即：认为罗尔斯致力于在哲学层面上建构一种正义理论，这种正义理论不仅是系统的，而且是全面的，从而具有理论上的权威性。我们可以结合有关《正义论》和《政治自由主义》的研究，分析此种视角的形成及其特点。

的确，在《正义论》序言中，罗尔斯在阐述他的目的时明确指出：“在现代道德哲学的许多理论中，占优势的一直是某种形式的功利主义……而那些批评他们的人则常常站在一种狭窄得多的立场上……但我相信，他们并没有建立起一种能与之抗衡的实用和系统的道德观”²。由此，人们认为罗尔斯致力于建立一种完全替代功利主义的实用和系统的道德观。同时，罗尔斯又指出为达到这样的目的，借助了传统的社会契约理论传统，“这一理论看来提供了一种对正义的系统解释，这种解释在我看来不仅可以替换，而且或许还优于占支配地位的传统功利主义解释”³。这些话语进一步强化了人们对其思想整体结构的定位，即认为他的正义理论延续一定的理论传统，即借助经典理论资源超越功利主义，从而成为比功利主义更“实用”更“系统”的道德观。如果我们考虑到功利主义当时在社会经济政治领域的广泛影响，使得人们更自然地想到如果要完全替代功利主义，就要发展出一种解释力更广泛的正义理论，更何况罗尔斯也认为

¹ 转引自约翰·塞尔：《心灵、语言和社会》，译文出版社2001年版，第21页。

² 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社1988年版，第1页。

³ 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，1988年，第2页。

“测试一种正义理论的重要办法，就是看它能在什么程度上把条理和系统引入我们对一个宽广领域的问题的判断之中”¹。这样的一种理论定位促使人们的眼光聚焦于罗尔斯正义理论的系统性和全面性，甚至期待一种权威性。以这样一种视角来解读罗尔斯的思想，会不自觉地在其理论中找寻可以作为其正义理论前提的基点。在相当一部分有关《正义论》的研究中，虽然他们并没有把罗尔斯正义论的理论前提归结为一种来自形而上学或宗教性的真理，但认为罗尔斯是从有关人性或者自我的概念出发建立起合理选择的理论，从中得到正义的两个原则²。尽管罗尔斯多次强调处于原初状态中的各方并非现实的人，因而不能把关于原初状态的叙述当作有关人性的一种理论³。但是，当人们把罗尔斯思想看作从一定前提出发的理论建构时，自然就会认为关于原初状态中各方合理动机的考察正好满足了这样的理论要求，就会认为从它出发对两个正义原则的选择是一种合理选择。罗尔斯说过“正义的理论是合理选择理论中的一部分，或许是最重要的一部分”⁴，这句话一定程度上强化了对罗尔斯思想的这样一种解读。尽管罗尔斯在政治自由主义中对将其正义论定位为一种合理选择理论的误解做了澄清⁵。但是，人们对于罗尔斯的解读仍然延续了这样一种态度，即将其思想视为建立在一定理论前提之上的演绎推理。

由此来看《政治自由主义》，存在着两种不同的态度。由于罗尔斯已经在本书中指出在以理性的多元论为特征的现代民主政体中，用于社会基本结构的正义原则不可能建立在任何一种完备性学说的基础之上。所以，一部分人认为罗尔斯在《政治自由主义》中实现了一种实践转向，为当代立宪民主社会做纯粹的辩护，相对于《正义论》时期致力于正义理论建构的罗尔斯思想来讲是一种理论上的倒退⁶。还有一部分人坚持认为罗尔斯的政治自由主义仍然是从一定的理论前提出发，这种前提被指向“独立的政治正义观念”或“重叠共识”理念。因而，只要这种理论前提是正确的，并且以此为基础的论证也是合理的，那么

¹ 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，1988年，第3页。

² Michael Sandel, *liberalism and the limits of justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

³ John Rawls, *Justice as Fairness*, *The Philosophical Review*, Vol.67, No.2, pp.164-194; John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971, p.120.

⁴ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971, pp.15-16.

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.53, n.7.

⁶ 许多学者认为罗尔斯在《政治自由主义》中转向纯粹实践问题的讨论，少了哲学性。Jean Hampton, “Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?”, *Ethics* 99: pp.791-814.

这种理论的结论对于我们来说就具有一种理论的权威性。对于罗尔斯政治自由主义的这样一种理解特别体现在哈贝马斯的理解当中，他认为罗尔斯的“重叠共识”作为其整个理论的论证前提对于一种正义理论来说显得太薄弱了¹。一些研究者针对罗尔斯“独立的政治正义观”提出了异议，其批判指向在于：如果罗尔斯独立的政治正义观念是不可靠的，那么他建立在对一种政治正义观念“重叠共识”基础上的正义理论就是不可取的。像这样首先确定罗尔斯理论的论证前提，再将矛头直接指向所谓的理论出发点是许多批评者采取的方法²。

深入反思这样一种视角产生并被广泛接纳的原因，笔者认为一方面是由《正义论》在当代政治哲学发展史上的意义和地位所致。自从《正义论》出版以来，罗尔斯就被认为是改变以分析和实证传统为主导的道德政治哲学研究、重新复兴规范性道德政治哲学研究的典范。这样一种崭新理论的出现，不可避免地使人更加期待它的系统性、完整性和权威性。另一方面是由《正义论》一书的结构形式和理论内容的广泛性所致。虽然罗尔斯在《正义论》中研究了社会基本结构在分配基本的权利和义务、决定社会合理利益或负担划分方面的正义问题，但是他在论证过程中涉及到伦理、政治、社会经济等多方面的问题，以致被称为“绿色的庞然大物”（Green monster），因为以绿色封面出现的《正义论》第一版无论在篇幅上还是在内容的理解上都让人畏惧。罗尔斯著作的重要意义以及它本身的特点，潜在地影响着人们对它的解读态度，从而更多地从理论知识的形态上来关注它的理论权威性，即认为罗尔斯遵从一种哲学传统并有志于建构一种全面、系统、普遍的理论体系。如果我们这样来定位罗尔斯的思想，那么同样在定位罗尔斯思想所致力于回答的问题时，就会不自觉地认为他要解决的问题不仅仅是涉及到权利义务以及社会合作利益的分配等狭义方面，而且更重要的是罗尔斯如何在更普遍的基础上回答这些问题，这些基础包含着罗尔斯对人性、动机等方面的说明，对于这些理论根基的考察和追寻也在一定层面上遮蔽了罗尔斯政治哲学理论的原初目的。

2、第二种诠释视角

将目光由罗尔斯理论本身转向罗尔斯试图回答和解决的具体问题，我们会

¹ Jurgen Habermas, "Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism", *The Journal of Philosophy*, Vol. 92, No.3, pp.109-131.

² Jeremy Waldron, "Disagreements about justice", *Pacific Philosophical Quarterly* 75, 1994, pp.372-387; Samuel Scheffler, "The Appeal of Political Liberalism", *Ethics* 105, 1994, pp.4-22.

有一个全新的认识,与其说成就罗尔斯思想的是其理论的全面系统性和普遍性,不如说是在具体问题的细微分析中体现出来的理论深度。如果我们留心考察1993年罗尔斯《政治自由主义》出版以后学界的研究,会发现一种新视角蕴含其中。在这种新视角中,罗尔斯思想呈现出新的形态和内容,丰富了罗尔斯思想的研究。概括地说,它是以罗尔斯理论指向的具体问题为着眼点,突出哲学分析在回答和解决具体问题过程中的论证作用,从而彰显罗尔斯理论解释现实的力量。我们同样结合有关《正义论》和《政治自由主义》,来分析一下这种视角的特点。

罗尔斯在《政治自由主义》导论中指出“政治自由主义的问题在于:一个因各种尽管互不相容但却合乎理性的宗教学说、哲学学说和道德学说而产生深刻分化的自由平等公民之稳定而公正的社会如何可能长期存在?”¹面对理性的多元论事实的长期存在,罗尔斯提出了民主社会的“公正”和“稳定”问题。在此书的平装本导论中,他进一步明确指出:“我们应该以下述方式更尖锐地提出这一问题:对于那些认肯某一基于宗教权威(譬如说,教会或《圣经》)的宗教学说的人来说,如何可能让他们也坚持一种支持正义民主政体的合乎理性的政治观念?”²由此可以看到,罗尔斯理论背景中肯定了一种公平正义民主政体存在的可能性,他关注的是公民支持这种民主政体的理由是什么?为什么要给出这些理由?给谁阐述这种理由?在这里罗尔斯甚至把言说对象指向了一种特定的公民,即信教公民(citizen of faith)。在理性的多元论长期存在的条件下,如何使民主社会中自由且平等的公民特别是信教公民成为“全心全意的民主社会成员”,即他们不是鉴于政治力量与社会力量之间的平衡考虑来认可一种能够满足自由主义政治正义观念及其内在政治理想和内在价值的制度结构。实际上,罗尔斯试图揭示的是:一种存在于民主社会自由且平等的公民之间、同时能证成民主社会“公正”和“稳定”的公共基础。

接下来,我们有必要重新分析罗尔斯《正义论》序言中的这段话:“在现代道德哲学的许多理论中,占优势的一直是某种形式的功利主义……而那些批评他们的人则常常站在一种狭窄得多的立场上……他们并没有建立起一种能与之抗衡的实用和系统的道德观……我一直试图做的就是要进一步概括洛克、卢梭和康德所代表的传统的社会契约理论,使之上升到一种更高的抽象水平……我

¹ 约翰·罗尔斯:《政治自由主义》,万俊人译,译林出版社,2000年,第5页。

² 约翰·罗尔斯:《政治自由主义》,万俊人译,译林出版社,2000年,第25页。

相信，在各种传统的观点中，正是这种契约论的观点最接近于我们所考虑的正义判断，并构成一个民主社会最恰当的道德基础”¹。首先，应注意到罗尔斯要解决的是一个特殊问题，即功利主义不能够为民主社会提供一个合适的道德基础，但是对于不满意功利主义有关正义论述的人来说，又没有系统的可以由之出发讨论正义问题的实用道德观。所以发展一种系统理论并非是一种全面的道德理论，而是发展一种不依赖于功利主义也不依赖于直觉主义的思考正义的方法。其次，他的目的不是建构一种全面系统性理论，而是要提供一种比人们所熟悉的主导性传统观念更令人满意的有关政治正义和社会正义的解释，用来更好地说明我们所考虑的正义判断，从而为民主社会提供最恰当的道德基础。这种有关正义的解释所要处理的问题是现代民主国家道德结构和政治结构中长期存在的问题，例如基本宗教自由和政治自由的根据；市民社会中公民基本权利的根据；同时还关注着将公民视为自由平等的社会中出现的经济和社会不平等的正义问题。

着眼于罗尔斯面对的这些具体问题，就会看到蕴涵于其理论深处的一种现实关怀，功利主义的正义观念不能构成民主社会最恰当的道德基础，罗尔斯提出了能胜任这一任务的“作为公平的正义”观念来替代；理性的多元论长期存在使得民主合法性受到一定程度威胁，罗尔斯试图用一种政治正义观念来维护民主思想和实践的统一。罗尔斯试图揭示的是存在于立宪民主社会公民意识中的一种信念，正如他所说的“‘作为公平的正义’把自己理解为对一种正义立宪民主建制的可能性捍卫”²。所以罗尔斯并非致力于提出一种涵盖现代政治生活所有问题的新理论，他只是想解决一个相对来说长期存在的具体问题，并期望可以吸取以前理论家解决此问题的智慧，从而做出新进展。如果可以在解决此问题上有所进展，那么我们会站在更好的立场上清楚地看清现在面临的比较棘手的问题。把这种洞见扩展到新领域当中，不仅仅是把一个普遍理论运用到新问题当中，而是需要遵循我们之前探究所彰显出来的一些指导原则。由此来理解罗尔斯的理论论证，就不会仅仅局限于对于这些理论论证的形式分析，而是借鉴罗尔斯怎么通过严谨理论逻辑的构建，准确把握到现实问题的症结，更好地理解 and 回答现实问题。在此视角中，不仅使得一些原有理论获得了新理解，例如对于“原初状态”以及罗尔斯不同论证过程中对于人的设定的不同理解；

¹ 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，中国社会科学出版社，1988年，第1-2页。

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.101.

更重要的是在前一种视角中被遮蔽的问题也凸显出来，例如《正义论》第三部分对于稳定性问题的论证以及《政治自由主义》中继续对此问题的探讨、公共理性理念对于合理的公共协商过程的作用、“理性的”与“合理的”区分等开始进入人们的视域。

三、论文的主题与论证脉络

(一) 研究现状的分析与论文主题的提出

根据国内外研究现状的分析，对于罗尔斯思想的研究主要呈现出两种不同的诠释视角，深入考察上述两种诠释视角，它们之间的差别源自对政治哲学理解的差异。如果把政治哲学仅仅理解为给政治过程或政治行为提供一种哲学性的理论根基，很容易认为罗尔斯致力于在哲学层面上建构一种正义理论，这种正义理论不仅是系统的，而且是全面的，从而具有一定的理论权威性。这种诠释理解中的政治哲学，无疑以一种柏拉图主义的方式进入和影响到民主政治生活过程，即“政治哲学确认有关正义的真理和普遍的善观念。然后寻找一个政治代理人在政治制度中实现这种真理，不管这种真理是否被自由地接受和理解”¹，而这恰恰是罗尔斯力图避免的一种倾向。他指出“政治哲学的目标取决于它所言说的社会”²，罗尔斯政治哲学针对的是立宪民主社会，在此“政治哲学的言说对象是谁？我们向谁言说政治哲学？不同的社会有不同的言说对象，取决于社会的结构和面临的问题……可以肯定的是，在一个民主社会中，这个问题的答案通常来说是：所有公民，或者作为一种合作团体的公民”³。以立宪民主社会作为言说背景，以其中自由且平等的公民为言说对象的自由主义政治哲学不可能是寻求有关正义、普遍善或其它基础概念之根本真理的一种理论体系，它的特点在于通过研究和反思更深层次的或比较有指导性的基本政治理念，来帮助公民更好地弄清楚他们有关民主政体制度及政策的判断。罗尔斯本人也从

¹ John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.3.

² John Rawls, *The Idea of an Overlapping Consensus*, Oxford Journal of Legal Studies, Vol.7, No.1, p.1.

³ John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.1.

不以此领域的专家自居，他始终是作为立宪民主社会中的公民一员向其他公民言说其正义理论，具体探讨作为最佳选择的“作为公平的正义”如何帮助公民捍卫和增强他们对“一种正义立宪民主政体的可能性”所保有的信念。由此看来，第二种诠释视角下的相关理解更接近罗尔斯本人对政治哲学主旨的定位。

诚然，政治哲学作为对人类社会政治生活的反思，首先体现为一种理论形态。不管是对政治现象或政治事物本质规定性的考察，还是对政治体制合法性基础的形而上追寻，在其理论形态中都体现了试图为政治活动或政治过程提供一种理念基础的哲学反思。然而，这样的知识理论形态离不开现实社会政治生活中的具体问题，是这些具体问题引发了人们有关政治哲学的理论思考。因而，任何政治哲学理论都是有着强烈现实关怀和实践指向的理论。仅从理论知识角度考察一种政治哲学的合理性是远远不够的，用全面系统性甚至权威性标准来要求政治哲学的理论论证，对于当代社会来说是不合时宜的。上述第一种诠释视角过度强调了罗尔斯思想作为一种理论体系的逻辑合理性，忽视了理论背后的具体问题，也忽视了这种政治哲学理论在言说具体问题时的分析力量。当然，对于政治哲学研究来说，这种理论知识的学习和分析是必要的，但是要以政治哲学理论所针对的具体问题为切入点，只有这样才能使政治哲学理论以一种正确的方式进入和影响到现实社会政治生活过程，真正体现政治哲学理论在实践中的批判和建构力量。

我们已经对罗尔斯思想自身的发展有了清晰的认识，并对国内外的研究情况也有了大致的了解。如何结合罗尔斯政治哲学的主旨，从整体上更好地把握作为以立宪民主社会为言说背景、以其中自由且平等的公民为言说对象的自由主义政治哲学而存在的罗尔斯政治哲学呢？如果将罗尔斯思想发展的三个阶段看作前后相继的逻辑整体，那么贯穿其中的逻辑主线是什么呢？其实罗尔斯《正义论》开篇已经点出了他毕生所追求的主题：“正义是社会制度的首要价值，正像真理是思想体系的首要价值一样”¹。作为深受康德思想影响的政治哲学家，罗尔斯同样捍卫正义的力量，“如果正义荡然无存，人类在地球上生存将不再有价值可言”²。建立起对正义的一种强烈直觉确信是不够的，罗尔斯对民主正义的关注日益增强，并成为其一生的追求：一个正义的社会、一个正义的世界不

¹ 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社，1988年，第3页。

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.lxii, n.40.

仅是可欲的而且是可行的。正是在这种直觉确信中，罗尔斯终其一生展开有关正义民主社会之现实可能性的探索。

罗尔斯指出正义概念与正义观念是不同的，也许人们对正义有着强烈的直觉确信，但是他们所理解的正义观念却可能大相径庭。首先罗尔斯借助传统的理论资源，通过新的论证方法指出了他所理解的正义观念，这就是呈现在《正义论》中两个正义原则的论述。在罗尔斯思想的整个发展过程中，他所理解的用于规导社会基本结构的正义观念之基本要义没有太大的变化，不同的是针对现实环境的变化和理论批评做出了适当反思和修正。这仅仅是其工作的第一步，对于罗尔斯来说，如何使得他所理解的正义观念在民主社会中实现显得尤为重要。《正义论》三分之一的篇幅来解释道徳心理学和正义感的发展，就是为了更好地说明他所理解的正义观念具有稳定性；《政治自由主义》中对“作为公平的正义”观念的修正，同时面对民主社会多元论的事实，秩序良好的正义民主社会如何能够长治久安成为罗尔斯关心的议题；《万民法》更是罗尔斯关于“正义的世界如何可能”的探索。

为什么一个秩序良好的正义民主社会之现实可能性问题对于罗尔斯来说如此重要呢？正义的民主社会是否可能和如何可能、它能否获得基于正当理由的稳定性？罗尔斯认为，对于此问题的回答会影响到公民有关世界整体的思考和态度。而且，在公民进入实际政治过程之前就已经影响到作为背景知识的思考和态度，从而限制或激励着他们参与政治的实际行动。对这些问题的回答，将塑造公民对于政治文化的基本态度以及他们的政治行为。假如他们认为公正且秩序良好的社会是不可能出现的，那么这种认识就会反映在他们日常生活的态度品质中，这对于人类来说是无法想象的。“如果一种使权力服从其目的的理性的正义社会不可能出现，而人们普遍无道德——如果还不是无可救药的犬儒主义者和自我中心论者——的话，那么，人们可能会和康德一样发问：人类生活在这个地球上还有什么价值”¹。显然，对于罗尔斯来说秩序良好的正义民主社会之可能性是毫无疑问的，关键是如何论证其现实可能性。罗尔斯认为，这种理性的正义民主社会是可能的，它的社会基本结构要受到一种理性的政治正义观念规导，而且人类也有一种道德本性可以理解并按照这种正义观念的原则行动。

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.lxii.

本论文所探讨的理性观念是理解罗尔斯在民主社会多元论事实的背景下、如何探索公平正义民主社会之现实可能性的症结所在。对于如此重要的观念，罗尔斯虽然在其论证中反复使用，却没有给出一个明确的定义或规定，我们可以在具体用法当中体会它的含义，以致有些评论家以罗尔斯的理性观念是任意独断的为由批判罗尔斯的相关论证。鉴于此，在罗尔斯政治哲学内部逻辑中透析他所使用的理性观念就显得尤为必要，突出这样的理性观念在正义民主社会理想之现实可能性论证中的作用，从而更准确地理解和把握罗尔斯政治哲学的思想精髓。

（二）论文主题与论证脉络的说明

在讨论本文的主题之前，有必要对文中涉及到罗尔斯著作中一些关键术语的中文译法进行简要地说明。在罗尔斯的著作中，“the reasonable”这一术语及其同源体“reasonableness”，“reasonably”都反复出现在上下文当中，与此同时，还涉及到和它相关的一个术语即“the rational”，准确地把握和理解这些术语对理解罗尔斯的整体思想特别是1980年以后的著作起着关键的作用。当然，中译本的很多译者也意识到这个术语的重要性，都试图寻找合适的中文词语来翻译，但是却没有达成共识。万俊人先生在《政治自由主义》译后记中指出：“一些在日常语言中近似的或区别意义不大的语词，在《政治自由主义》中也成了关系重大的不同性质的概念”¹。他特别指出了“reasonable”和“rational”这两个关键词，在其中的含义差别极大。

目前国内学界总的来说存在两种通行的译法：分别以何怀宏等译的《正义论》和万俊人所译的《政治自由主义》为代表。在这两个中译本中，这两个词的翻译刚好相反：“reasonable”在《正义论》中被译为“合理的”，而在《政治自由主义》中被译为“理性的”。“rational”在《正义论》中被译为“理性的”，而在《政治自由主义》中被译为“合理的”。何怀宏先生的译法与中文社会科学用词的习惯译法是一致的，如“theory of rational choice”通常译为“理性选择理论”，大多经济学的术语翻译中将“rational”译为“理性的”，而且人们日常用法习惯用“reasonable”表示“合乎情理的”或“合情合理的”，由此也促使人们将“reasonable”译为“合理的”，同时将“rational”译为“理性的”。中译

¹ 约翰·罗尔斯：《政治自由主义》，万俊人译，译林出版社，2000年，第638页。

本的《万民法》及大多阐释罗尔斯思想的文章都遵循这种译法¹。万俊人在其所译的《政治自由主义》中，将“reasonable”翻译为“理性的”，同时将“rational”翻译为“合理的”，笔者认为这种译法更切近罗尔斯的本意，因为罗尔斯在论述“reasonable”和“rational”两者区别的时候，指出他这一区分的两个理论来源：康德和西布里²。简单地说，这里的“reasonable”与康德的“practical reason”有着内在的关联，所以“reasonable”一词可以译为“理性的”而非日常用法“合乎情理”；同时，哲学当中经常把“rationality”译为“合理性”，所以把“rational”翻译为“合理的”也是可以的。姚大志翻译的《作为公平的正义：正义新论》中对两个术语的翻译与万俊人的译法是一致的。

由于这些不一致，国内学者通常在引用这些术语的时候往往在括号中标明相对应的英文术语表达。为了便于行文统一，本文遵循万俊人先生的译法，即将“the reasonable”译为“理性的”，“the rational”译为“合理的”，由此reasonableness一词可以译为理性，论文提及之处将不再用一一附以英文括注。但是要特别注意地是，不管是英文也好中文也好，语词只是思想的载体，我们不应该囿于中英文的语词翻译，值得洞察和关注的是语词表达背后所蕴含的深刻思想，语词用法的争论仅是思想争论的外在表现形式而已。

理性(reasonableness)在自由主义政治理论的历史中是个显著的观念。“公共的理性处于自由主义的核心”³。自由主义的政治哲学往往用理性观念来评价政治原则和社会实践的正义，理性观念对于罗尔斯的政治自由主义来说是个必不可少的基本概念，特别是对于公共理性理念和自由主义的合法性理念来说是个基本的概念。从罗尔斯的第一篇文章开始，理性观念就是其著作中一个关键的基本概念，在《道德理论的康德式建构主义》中罗尔斯对“理性的”和“合理的”两个概念进行了区分和对比。但是，直到《政治自由主义》理性观念才得到最广泛的应用和最彻底的解释。尽管理性观念在罗尔斯政治自由主义中有着重要的作用，罗尔斯却很难提供对其含义的直接说明，他有时甚至指出没有

¹ 李业兴：“罗尔斯政治哲学中‘理性’的界定与作用”，《中山大学学报（社会科学版）》，2006年第5期。当然还存在着个别变化，例如曹瑞涛在《多元时代的“正义方舟”——罗尔斯后期政治哲学思想研究》一书中将“reasonable”译为“合情理的”，“rational”译为“理性的”。

² 详细内容见论文第一章第二节的具体分析。

³ Margaret Moore, “On Reasonableness”, *Journal of Applied Philosophy* 13, 1996, p.167.

必要给理性 (reasonableness) 一个直接明确的定义¹。相反, 罗尔斯的策略在于通过考察理性观念在不同对象中的运用来确定它的含义。因此, 《政治自由主义》第二讲在“理性的”与“合理的”之间做出了清楚的划分, 同时也包含了对理性的人和理性的完备性学说的详细分析和说明。除此之外, 罗尔斯也把“理性的”运用于政治正义观念, 还有政治自由主义其它一些基本理念。理性的公民和理性的人是政治自由主义中的基本概念, 它们为理性观念的其它用法提供了一个参照点, 通常罗尔斯通过与理性的人联系来解释理性观念的其它用法。

罗尔斯有关理性观念的说明至少存在两个问题。首先, 他的这种说明没有充分的解释“理性的”运用是怎么从一个对象扩展到另一个对象的。那么这些对于理性观念的不同运用共享了什么理念? 在政治领域里涉及到宪法根本和基本正义问题时求助于理性观念的主要实质性内容是什么? 在这么多的运用当中, 是否存在一种用法是最基本的或具有优先性? 其次, 罗尔斯的政治自由主义理论忽略了有关理性观念的一种很重要的运用, 即在公共理性过程中如何判断一个理性的主张或论证。学术界就理性观念提出了很多质疑: 哈贝马斯在与罗尔斯的辩论中指出, 罗尔斯的理性观念作为一个规范性有效主张起的作用很微弱, 而且政治自由主义在“理性的”和“非理性的”之间的区分缺乏必要的道德基础²。另外, 高斯也对罗尔斯为其理性观念划定的边界即政治领域提出了质疑, 而且他还拒绝建立在理性的主体或者理性的信念之上的政治辩护标准³。其他评论家的关注在于: 理性观念被设计用来把不受欢迎或者反自由的人或观念排除在政治辩护过程之外, 这样的做法是任意的。可以说这些都是严重的指责, 即使罗尔斯自己也承认他有关“理性的”运用有被认为是任意和绝对的危险, 除非这样的运用是建立在他所理解的理性观念本身的基础上⁴。

在本文中, 笔者将不直接回应罗尔斯理性观念的批评者, 而是集中精力致力于阐释这种罗尔斯的理性观念。鉴于理性观念的重要性, 在罗尔斯政治哲学的

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.48; *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.82.

² Juergen Habermas, "Reconciliation Through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism", *Journal of Philosophy* 92, 1995, pp.109-131.

³ Gerald Gaus, "Reasonable Pluralism and the Domain of the Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism Can Be Overcome by Justificatory Liberalism", *Inquiry* 42, 1999, pp.259-284.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.59.

逻辑内部分析、理解和解释这种理性观念，以此作为回应政治自由主义遭受任意性和绝对性指责的第一步显得十分必要。值得重申的是，本文试图在罗尔斯政治哲学内部明晰理性观念的轮廓和内涵，并分析这样的理性观念对于正义民主社会之现实可能性论证的作用，在忠实于罗尔斯原意的基础上进一步补充说明此观念，从而推进对罗尔斯政治哲学思想的整体性理解。为此，论文的论证结构大致分为五个部分：

第一部分：罗尔斯式理性观念的理论来源。本文依据的文本主要是能够集中体现罗尔斯政治哲学思想的《政治自由主义》，因为理性观念在此书中得到了最广泛的应用和最彻底的解释。罗尔斯提到他有关“理性的”观念的理解是受到康德和西布里的影响，在此部分中自然应该分析一下两者是如何影响到罗尔斯式理性观念的。此外，理性观念在罗尔斯的整个著作当中都有体现，并且以1980年《道德理论的康德式建构主义》一文为转折点呈现为前后发展的过程。因此，此部分还依时间先后序列考察了理性观念在其相关重要著作中的体现，为下文的分析和论证奠定了基础。

第二部分：罗尔斯式理性观念的语境分析。此部分内容主要展现了理性观念在四种不同文本语境中的运用，简单地说，即原初状态中“理性的”条件限制、“理性的”正义观念、“理性的”完备性学说、“理性的”人。这四种语境先后出现在《正义论》和《政治自由主义》中，只是在后者当中表现地更加明显，它们之间呈现出一种递进关系，在具体语境中分析理性观念的运用是我们准确把握其内涵的前提。

第三部分：罗尔斯式理性观念的内涵解析。利用前一部分相关文本语境的分析，可以得到罗尔斯式理性观念的几个特点：这样的理性观念是作用于政治领域这个罗尔斯在其政治哲学中划定的特殊领域的；在政治领域中，理性观念往往成为政治证成的标准；罗尔斯式的理性观念还表达了民主社会公民的政治德性。具备这些特点的理性观念是有着规范性内容的实质性概念，这些基本的规范性内容由隐含在民主社会公共政治文化中的基本理念赋予，即由公平合作系统的社会理念和自由且平等的公民理念赋予，主要表现为公民的三种意愿：提出和遵守公平合作条件之意愿；将他人看作自由且平等的公民之意愿；认识判断的负担并承担其后果之意愿，这样理解的理性观念区别于宽容主义和怀疑主义。最后，为了深入分析理性观念的规范性内容如何在具体对象的运用中形成更加具体的标准，笔者又具体分析了何谓理性的完备性学说、理性的政治正

义观念，并且附加了对何谓理性的主张或论证的分析，这一部分内容在罗尔斯政治哲学中表现不明显，是笔者对于理性观念做出的一点补充说明。

第四部分：罗尔斯式理性观念的作用阐发。在对罗尔斯式理性观念的内涵有了相对明晰的理解之后，就要看一下它在有关秩序良好的正义民主社会之现实可能性论证中的作用。在民主社会多元论事实的背景下，罗尔斯为了论证秩序良好的正义民主社会之长治久安，不仅适当地修正了“作为公平的正义”的正义观念，而且提出了重叠共识和公共理性两个基本理念。本部分内容主要分析理性观念之于政治正义观念、重叠共识达到的稳定性以及与公共理性相关的政治合法性的意义。

第五部分：罗尔斯式理性观念的局限和意义。一开始我们就提到罗尔斯式理性观念受到了很多批判，主要表现在两个方面：政治自由主义仅使用“理性的”标准而放弃真理的标准是否可行？这种理性观念在具体的政治实践中能否避免任意性和独断性？笔者依据本论文对罗尔斯理性观念做出的相关理解和阐释，对这两种质疑简单地进行了回应。通过罗尔斯式理性观念在有关秩序良好的正义民主社会之现实可能性论证中的作用，结合罗尔斯政治哲学主旨的分析，理性观念的运用有助于实现政治哲学在民主社会公共文化中的公共作用和教育作用，更重要的是有助于实现政治哲学在立宪民主社会公共政治文化中的实践作用、定向作用、调和作用，同时使得对于秩序良好的正义民主社会理想之追求成为一种“现实的乌托邦”。

需要特别予以强调的是，本论文不是给罗尔斯政治哲学中的理性观念一个明确的定义，而是试图从理论来源的追溯到具体文本语境的详细分析，阐明罗尔斯政治哲学中理性观念内涵的特点，力求在忠实于罗尔斯思想原意的基础上补充说明此观念，从而在一定程度上消除理论界关于此理性观念含义模糊性的误解。同时，在阐释罗尔斯政治哲学中理性观念的具体过程中，尝试性地解答和应对由于此观念的“模糊性”引起的有关政治自由主义思想的一些争议性问题，从而推进了对罗尔斯政治哲学的整体性理解。更重要的是，依据对罗尔斯政治哲学中理性观念的研究，分析其在论证秩序良好的正义民主社会之现实可能性时所起的作用，说明以“理性观念”为切入点更加切近罗尔斯政治哲学的主旨，从而准确地把握到罗尔斯政治哲学观的精髓。

第一章 罗尔斯式理性观念的理论来源

关于“理性”这个概念可思考的内容太多，为了避免本文所论证的主题混淆于其它各种理解和阐释，本文用“罗尔斯式理性观念”来表达本文的论证主题。当然，这种名称上的限定是远远不够的，更需要具体的理论说明来支撑和界定所言主题的真实内容。本章主要从理论来源方面分析一下罗尔斯式理性观念的呈现，将其分为三个部分：首先，是在同一般理性及合理性问题之间的关系中界定罗尔斯式理性观念，可以看作是相关历史渊源方面的追溯；其次，直接分析罗尔斯式理性观念的两个具体理论来源，了解和掌握这些背景知识对罗尔斯式理性观念形成的影响，从而尽快进入罗尔斯的言说语境当中；最后，笔者转向罗尔斯式理性观念在其著作中的前后发展过程，可以看作是对论文主题所做的直接文本来源方面的梳理。

第一节 罗尔斯式理性观念的界定

1.1.1 不同于理性（reason）和合理性（rationality）

讨论罗尔斯政治哲学中的理性观念，不可避免的是其与传统形而上学的理性概念以及后形而上学中合理性问题的关系，也正是在此处很容易导致对本文所讨论主题的误解。所以，本节内容旨在探讨罗尔斯式理性观念与这些历史渊源的关系。在哲学理论中，英文“reason”一般就是指“理性”，而“rationality”则既可以指“理性”也可以指“合理性”。从词源上来看，reason的拉丁词根ratio指根源、原因和理由，因此reason表达的理性是作为根据和理由的理性，即更多的偏向于本体论以及建立在本体论基础上的认识论含义的理性；rationality的拉丁词根rationari具有“想”和“计算”的意思，因此，rationality表达的理性体现为人的一种能力，rationality这个概念是发展的，而且它表达“合理性”的含义和表达“理性”的意义是不同的，后者越来越被前者所取代，这也是当代社会理论在面临后现代文化的批判之后所做出的理论路径选择。那么，后形而上学视野中的合理性问题究竟是如何出现的呢？罗尔斯式理性观念与其有什么

关系？我们应该回到哲学史中寻找这个问题的答案。

传统形而上学中的理性一般表现为关于世界本源的本体论理性和关于认识领域的普遍理性，后形而上学针对的合理性是从传统理性中分化出来的，有个历史演变的过程，合理性的凸显始于韦伯的社会学研究。正如“哈贝马斯在《交往行为理论》‘导论’中指出的，传统的哲学基本课题是理性。世界的多样性统一的原理是通过理性揭示的。然而，由于近代以来自然科学或者说经验科学的进步，使得因这种进步而出现的哲学反思与传统的哲学反思有了很大差别，哲学的论题从无所不包的整体改变为元哲学性论题，即在诸如语言、逻辑、行为以及伦理学和美学等领域，集中论证形式合理性的条件。哲学论证的主题不再是认识论的理性，而是诸多领域的合理性，或者说，合理性难题成为后形而上学哲学思维的基本课题。对社会合理性的研究一直是社会学的基本课题，正是韦伯把西方理性主义的问题、现代性的意义以及关于欧洲最先出现资本主义现代化的问题，置于合理行动、合理生活引导和合理化世界观的观点之下”¹。

理性在古希腊哲学和中世纪经院哲学中主要体现为与各式各样的本体论相关的概念。“理性概念在古希腊源出 Logos 和 nous 这两个词，它们表达了理性的最初含义”²。Logos 和 nous 在古希腊哲学中首先是本体论意义上的概念，之后被赋予认识论的意义。“逻各斯”表现为外在于人的客观力量，例如：赫拉克利特认为世界的本源“火”就是逻各斯，“万物都是按照这个逻各斯产生的”³。“努斯”在希腊哲学中泛指一切精神活动，包括感觉、思想、意志等，以及这些活动的主体，等同于心灵。阿那克萨戈拉最早把“努斯”当成本体论范畴，他认为“努斯”是与物质性的种子及万物相对立的精神本源，它是万物运动及秩序的决定性因素。苏格拉底在目的论的基础上来谈作为精神本体的努斯如何以善为目的指导和安排万物。希腊哲学中的逻各斯和努斯两个概念同时包含着神的意义，苏格拉底就把努斯称为理性神，柏拉图干脆将最高的理念称作德穆革(Demiurgos)，它是万物的创造者，即造物主或神。亚里士多德则提出“形式的形式”、“第一推动者”，也就是神。中世纪经院哲学家吸收这些思想，为一神论的宗教提供了本体论的思维方式。

¹ 龚群：《道德乌托邦的重建——哈贝马斯交往伦理思想研究》，北京：商务印书馆，2003年，第109页。

² 张汝伦：《历史与实践》，上海：上海人民出版社，1995年，第270页。

³ 汪子嵩：《希腊哲学史》第一卷，北京：人民出版社，1987年，第455页。

在近代哲学中，理性成为认识论的核心概念，不管是经验论还是唯理论都是从认识论角度来说明理性，它们的目的是为了反对宗教上帝、解放人。培根和洛克用经验理性来反对上帝；笛卡儿的唯理论则是从演绎角度提升人的能力，用人的理性去反对上帝。洛克的经验理性和笛卡儿的理论理性都影响了18世纪法国唯物主义，导致了“人们运用理性品评一切，在批判理性的炮火轰击下，陈腐的事物，迂陋的传统，呈现土崩瓦解之势”¹。康德是批判理性哲学的集大成者，也是启蒙哲学的集大成者。应该注意的是，近代认识论哲学是与本体论联系在一起的，此时的理性也具有本体论意义。近代哲学理性概念的本体论含义集中表现在理性对神性、上帝的妥协方面：在唯理论那里，理性虽然是人的理性，但不是经验世界、现实世界的人的理性，而是理性世界的人。笛卡尔的“我思”、斯宾诺莎的“实体”、莱布尼茨的“单子”都体现出唯理论理性的上帝性；康德虽然发现了理性的二律背反，但是为了解决理性的二律背反，又假设了上帝的存在；黑格尔进一步认为，康德的上帝还不够，上帝不是假设的存在，而是真实的存在。经验论理性的妥协表现在：培根的经验论是从神学中为哲学争一块地盘，因此理性也是屈从于神性，最多是二者平衡。彻底的经验论者休谟则走向了不可知论，不可知论不被近代哲学所接受。因此，认识论理性无论是经验论还是唯理论都是与本体论的理性相连的，是具有强烈形而上学意味的理性。

启蒙主义运动是从认识论理性走向社会合理性的重要环节，启蒙主义者借助于认识论理性来说明社会制度的合理性。其中伏尔泰、狄德罗就是用洛克经验论的认识论理性来说明社会制度，而卢梭则用笛卡尔的唯理论理性来建立其社会契约论。18世纪的哲人运用理性决不再像笛卡尔那样从先赋理性所构筑的原理出发，而是要运用理性去分析经验材料。因此，在强调理性的同时，18世纪的哲人也同样强调感觉，强调通过感觉才有可供理性分析的现实经验材料，强调它是理性思维与客观外界进行沟通与联系的中介。在探索真理的道路上，感觉的观察与理性的分析无法使自己仅仅局限于纯思辨的哲学领域，而要扩展到一切社会领域。在社会领域中，18世纪的哲人认为理性是天赋的、人人所具有的，它的本质就在于要使事物不断完善，引导人类获得公正、自由和幸福，达到前所未有的进步。也是由于这种人类精神进步的观念，使启蒙思想家把目光投向

¹ 葛力：《18世纪法国哲学》，北京：社会科学文献出版社，1991年，第781页。

了历史领域，因为只有历史领域中才能看到理性如何克服种种障碍，显露自己的力量，实现自己的命运。

黑格尔以后的哲学，即现代西方哲学主要分化出两大思潮，一是人本主义，一是科学主义。前者注重挖掘、张扬人的非理性情绪、意志、本能等因素；后者则将哲学消融于科学之中，把哲学规定为确定科学命题意义的活动，科学的统治地位在现代不但没有被削弱，反而得到极大的强化。但是，正如哈贝马斯所指出的：“哲学在其形而上学和黑格尔之后的潮流中，正在向合理性会聚点奔去”¹。理性的转向出现了两种路径：一个是以马克思为代表的新理性主义路径，马克思在批判目的论、宇宙论和先验本体论等传统形而上学理论的基础上，颠覆了传统形而上学的理性观，实现了理性观的革命性变革，把理性看成实践中生成的认识能力，建构了科学的实践理性观。另一种是以马克斯·韦伯揭示的“合理性”取向的路径，这种路径在实证主义哲学、分析哲学、语言哲学、科学哲学等领域表现得特别突出。分析哲学、实用主义哲学从科学出发，对传统形而上学进行了解构，并建立了实证主义科学合理性观。孔德是实证主义的创始人，他认为哲学的发展经历了三个阶段：神学阶段、形而上学阶段和实证主义阶段。实证哲学不同于形而上学，它强调经验证实，一切都必须诉诸经验事实，用经验材料来证明。把经验事实作为哲学的基础，理性和经验事实连在一起，这种理性当然不是形而上学的、绝对的、普遍的、最后根源的本体论或认识论的哲学理性，而只能是经验的社会学的合理性。逻辑实证主义、实用主义对传统形而上学理性观的破产起到了主要作用。在逻辑实证主义者维特根斯坦看来，并没有什么普遍性的、本质的东西存在，存在的只是“家族的相似性”。实用主义者杜威认为：“任何超验实在的观念，因此，也仅仅只被当作工具使用，为我们的实践提供一个方向而已”²，这种工具主义取向的认识论、真理观则起到了瓦解超验实在性的作用。逻辑实证主义和实用主义的这种彻底经验主义取向，导致传统形而上学的甚至认识论的理性观的彻底破产。他们并没有抛弃与经验相联系的合理性概念。相反，合理性和科学结合在一起，哈贝马斯曾把这种合理性描述为“在资本主义的发展过程中，理性愈来愈被局限于目的和手段

¹ 哈贝马斯：《交往行动理论》第1卷，洪佩郁、蔺青译，重庆：重庆出版社，1994年，第15页。

² Rogger Trigg, *Rationality and Science*, Cambridge: Blackwell Publishers UK, 1993, p.39.

的关系，萎缩成了工具理性”¹。理性转变成了程序、方法、手段的合理性，其实质性的价值被遮蔽了。作为现代文化基础的合理性，在社会学理论界比哲学界得到更彻底地贯彻，韦伯认为现代社会和传统社会的根本区别是合理化程度，以合理性特别是工具合理性的发展作为现代和传统的区分标准。帕森斯用五对模式变量来区分现代社会和传统社会，其模式变量理论也是韦伯合理化理论的变体。

逻辑实证主义和实用主义在其否定理性、实在、强调经验的同时，也逐步走向了相对主义和后现代主义。“实用主义者常常被指控走向相对主义者”²，而逻辑实证主义，特别是后期维特根斯坦的日常语言哲学强调语言游戏，彻底否认语言背后的意义，这一点被后现代主义所用。利奥塔就是用游戏规则论来否定知识的特权地位。在后现代主义者看来“科学只能在自己的游戏中进行，它不可能为其它事物提供合法性”³。后现代在关注经验世界的同时，否定知识和科学；否定知识的统一性，当然也就否定关于人的行动背后统一的理性。后现代的世界观在彻底关注经验世界的同时也摧毁了社会赖以存在的基础。因此，在后现代主义那里，社会是否存在成为一个疑问。

现代性重建者正是为了回应这一后现代主义对理性的彻底解构，力图重建现代社会的普遍规范。但他们重建的基础绝非形而上学的、神学的或超验理性的世界观，而必定是经验世界观。哈贝马斯把这种普遍的规范寄希望于人类的交往合理性，形而上学的普遍理性观是哈贝马斯批判的对象，而交往合理性则为当代社会行动者的行动提供了规范性的基础。交往是人借助于日常语言进行的商讨活动；它是人类的实践活动，是彻底经验世界的活动，通过商讨达成共识即人类活动的普遍规范。罗尔斯的合理性转向也体现在其《正义论》与《政治自由主义》两者之间观点的转向。在《正义论》中，他把社会规范的基础首先诉诸于原初状态的道德理性，是人们无知之幕后的一种合理选择。但在《政治自由主义》中，社会规范的基础更根本的是人们历史文化下的合理选择。“理性的”（the reasonable）和“合理的”（the rational）两个概念是罗尔斯政治哲学的基础性概念。

¹ 章国锋：《关于一个公正世界的“乌托邦”构想》，济南：山东人民出版社，2001年，第13页。

² Rogger Trigg, *Rationality and Science*, Cambridge: Blackwell Publishers UK, 1993, p.39.

³ Rogger Trigg, *Rationality and Science*, Cambridge: Blackwell Publishers UK, 1993, p.65.

1.1.2 “理性的 (the reasonable)” 和 “合理的 (the rational)”

“理性的”和“合理的”是罗尔斯在《正义论》、《政治自由主义》等著作中着重使用的两个概念。罗尔斯承认这一区分直接来自于康德对绝对律令和假设律令所作的区分，但与康德不同的是，罗尔斯面临的问题背景已发生了实质性的变化：经济学从“目的、手段、效率”的合理性角度遮蔽对经济的价值、道德评判；政治学以实证政治技术为手段促成政治向科学化转型，使政治与行政分离，行政管理成为政治的新趋向；哲学领域的实证主义思潮一度占据着哲学的主要地盘，科学与非科学、可证实与不可证实等的划界企图把哲学建立在合理性的根基上；道德领域的直觉主义、功利主义以其“幸福和善”观念的合理化取代道德法则的普遍建构等等，这些都成为罗尔斯处理“理性的”与“合理的”新关系的问题背景。在罗尔斯的思想中，“理性的”和“合理的”既有区别又有联系，“理性的”和“合理的”是其建构其政治哲学的基础概念。

“理性的”这个概念与“有道德地行动这一品质相联系”¹。罗尔斯秉承康德的实践理性观念，认为“理性的”是一种根本性的社会美德，“‘理性的’被看作是一种基本的直觉的道德观念”²。而“合理的”则不是这样的道德观念，“合理的行动所缺乏的，是那种形式的道德敏感性”³。在罗尔斯看来，成为“理性的”这一品质既不是由“合理的”推导而来的，也不是与“合理的”相对立的。作为特殊禀好、欲望之合理的观念不能推导出普遍必然的道德法则或品质，理性的普遍法则的根基不能建立在特殊的经验、偏好之上。“理性的”和“合理的”不是同等重要的两种品质，前者优先于后者。“理性的”与正义观念相关联，“合理的”与善观念相关联，正义观念优先于善观念是保证政治自由主义思想不同于其它学说的关键，而这一关键就依赖于“理性的”对“合理的”的优先性。罗尔斯指出：“在每一场合，‘理性的’都优先于‘合理的’，并且绝对地使后者处于从属地位。这种优先性表达了正当的优先性”⁴。“理性的”这种优先性保证了追求一般性、普遍性的正当优先于个体性、特殊性的善。“‘理

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.49.

² John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.82.

³ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.31.

⁴ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.82.

性的’与‘合理的’之间更进一步的基本差异是，在某一方面，“理性的”是公共的，而“合理的”却不是公共的。这意味着，正是通过理性，我们才作为平等的人进入了他人的公共世界”¹。“‘理性的’是一种包含着公共理性的民主公民的政治理想”²。总的来讲，“理性的”着眼于社会公共的正当或公共秩序，而“合理的”则着眼于社会实质功利目的或价值实现。

“理性的”和“合理的”有不同的原则：“合理的”原则是指：采取那些可以达到行为目的的最有效手段；如果其它情况都等同的话，则选择最可能实现目的的抉择；选择较大的善；当各种目标之间发生冲突时，通过优先性序列安排好这些目标。这几个原则都遵循“计算原则”。“理性的”原则是指“那些规导着多元行为主体——个体的人或个人群体——在其相互联系中如何行动的原则。界定公平合作条件的公平原则和正义原则是根本原则的典范，那些与人们的常识所承认的道德美德相联系的原则也是如此”³。这两种原则和公民的两种道德能力相关联，正义感的能力使公民能够理解、运用并在行动上遵循理性的正义原则；善观念的能力使公民能够根据合理的原则追求他们的目的。

理性的且合理的人是政治生活或社会生活中的责任单位，在通常情况下，一个“合理的”人依照“采用达到目标最有效的手段”等原则安排其计划并行动，以期最大限度地满足其欲望。当然，罗尔斯也指出，当涉及终极性目的或整全性计划时，“合理的”主体并非仅仅从个人目的出发择取特定的手段。“理性的”个人则“坚持认为，在这一世界内应该主张相互性，以使每一个人都能与别人一道得利”⁴。在政治社会中，“理性的”个人具有一种根植于其成员能力的理智能力和道德能力，他们乐于提出并遵守这样的原则，即“这些原则必须表达出能为所有人都视为公平合作条件的东西，或者是这些原则由别人提出的时候，他们也乐于加以承认”⁵。也就是说，“理性的”人具有道德能力、相互性的秉性和合作倾向，而“合理的”人最突出的表现就是尽量择取最佳手段以实现其目的，即追求自身合理利益和实现个人偏好的能力。

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.53.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.62.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.83.

⁴ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.31.

⁵ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, pp.6-7.

在罗尔斯的正义理论中，正义原则不是从原初状态中推演出来的，而是从一份既定的清单中被“无知之幕后”的代表选择出来的。正义原则在罗尔斯那里就是被人的理性能力发现而由合理的能力加以选择的。根据罗尔斯的观点，“发现一种能够规定民主制度之适当道德基础的政治正义观念”是“理性的”能力取得的成果，而“能够在面对各种其它已知选择时坚持自己的选择”则是合理的能力所起的作用。没有“理性的”道德能力或品质，则正义观念无从发现，如若没有“合理的”品质，则在众多正义观念中就不能够做出恰当的选择，所以二者缺一不可。罗尔斯一方面秉承康德的先验形式传统，让理性的能力发现正义原则，并保证其普遍约束力，另一方面又秉承个人经验欲求的合理利益观念，在各种正义原则中比较、推理、权衡，选择能被大家接受的“作为公平的正义”原则。

在罗尔斯的政治哲学中，“理性的”和“合理的”契合表现于公民这一基本的主体性概念，原初状态中的“公民是理性的且合理的、自由且平等的”²。“理性的”与“合理的”是公平正义中的两个互不相同、但各自完备、并相互补充的基本理念，都是作为公平合作系统的社会这一基本理念的构成要素，它们各自与不同的道德能力即正义感的能力和善观念的能力联系着。“作为补充性的理念，无论是理性的，还是合理的，都不能离开对方而独立存在”³，因为纯粹“理性的”行为主体可能没有任何它们想要通过公平合作体系来发展他们自己的目的，而纯粹“合理的”行为主体可能缺乏一种正义感，认识不到别人要求的独立有效性，所以，两者只有结合起来才能既保证行为主体的目的性，又不致使这种目的陷于个人主观的局限，从而保证正义原则的普遍性。

“实践理性的原则——包括理性的原则和合理的原则——与社会理念和个人理念相互补充”⁴。“理性的”和“合理的”分别对应于康德的纯粹实践理性和经验实践理性。经验实践理性或合理性建立在个人喜好基础上，有很大的主观随意性，不能保证政治正义的普遍性，它是个人理念的基础；而纯粹实践理性或理性则建立在客观法则基础上，它不以任何对象的变化而变化，具有客观普遍性，它是社会理念的基础。“理性的”是社会的理念，而“合理的”是个

¹ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.83.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.136.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.52.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.107.

人的理念，两者的互补实现了社会理念与个人理念的互补，罗尔斯试图在资本主义理性的多元论事实背景下把原子式的个人自由主义社会与社会公共理性加以整合，以此克服当代资本主义面临的合法性危机与困境。

在《政治自由主义》中，罗尔斯承认他有关“理性的”与“合理的”之间的区分受到两方面思想的影响：一方面，来自康德有关绝对律令与假设律令的区分。康德在其《道德形而上学基础》及其它著作中，对绝对律令与假设律令所作的区分正好表现了他对“理性的”与“合理的”两者之间的区分。前者代表纯粹实践理性；而后者代表经验实践理性。罗尔斯出于政治正义观念的目的，赋予“理性的”这一概念以一种更具限制性的意义，并把它首先与提出和尊重公平的合作条件之意愿联系起来。其次，把它与认识到判断的负担并接受这些判断的负担的结果之意愿联系起来。另一方面，则是西布里有关“理性的”与“合理的”两者之间的比较性研究。西布里在《合理的与理性的》一文中，已经以一种一般性的方式对“理性的”与“合理的”之间的区分给予了富有启发性的讨论。罗尔斯表示他的讨论与西布里有关两者的区分所做的总结性言论是一致的：“当我们知道人们是‘合理的’时候，却并不知道他们所追求的目的，只知道他们将会理智地去追求这些目的。而当我们知道人们在关涉到他人的情况下是‘理性的’时候，我们也知道他们是志愿用一种原则来支配他们的行为，而这一原则是他们和别人可以共同推理出来的；而且，‘理性的’人会考虑他们的行动对别人福宁的影响。成为‘理性的’这一品质既不是由‘合理的’推导出来的，也不是与‘合理的’相对立的，但它与利己主义是不相容的，倒是与有道德地行动这一品质相联系”¹。西布里对“理性的”解释要比罗尔斯《政治自由主义》中表达“理性的”两个基本方面的意思更广泛一些，但是两人的理解还是相互一致的。

第二节 罗尔斯式理性观念的理论来源

1.2.1 理论来源之一：康德

罗尔斯将其“理性的”与“合理的”之间区分的来源归结到康德，但是这

¹ W. M. Sibley, "The Rational Versus the Reasonable", *The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 4, 1953, p.560.

一对概念却有着更深的哲学渊源，可以追溯到古希腊哲学，所以有必要先简单回顾一下这段理论背景。

亚里士多德区分了“理论智慧”（sophia）和“实践智慧”（thronesis），即我们通常所说的理论理性和实践理性，前者是思辨的理性，后者是指导伦理选择的理性。实践智慧的明显特征是思虑和选择。思虑是对达到既定目的之最佳手段的思考，考虑到各种可能的手段与后果，对它们加以审慎地比较，瞻前顾后，深思熟虑，不同于思辨的推理过程。选择是思虑的结果，通过思虑，选择出最佳手段。思虑和选择的对象是可欲的，过程却是理性的。实践理性即“对我们所能及的欲望的思虑”¹，后来人把这种出于外在欲求、目的诱导和个体偏好，而不是内在主体意志、先天形式规则形成的行为或旨趣称之为“合理的”。近代唯理论和经验论哲学都把理性看作与人的感性认识或感觉经验不同的认识能力加以理解。经验论把理性看作整理感性材料的方法或逻辑思维能力，唯理论把理性看作先天具有的认知推理能力。所不同的是，经验论在解释法律、道德、政治、社会现象时，赋予道德理性、政治理性等以“合理的”意蕴，而唯理论仍然坚持理性的先验性、形式性、普遍必然性的理解。近代的马基雅维里、霍布斯和洛克将道德价值从政治理性中剔除出去，使政治游离于道德之外，变成了纯粹经验的、技术性的合理权术政治。这种缺乏道德性和先验性并依据现实政治经验而产生的政治理性就具有“合理的”向度。循着唯理论和经验论的对立路径，康德试图解决近代以来的科学认知与道德意志、理论理性与实践理性之间的分裂问题，主要体现在康德对纯粹实践理性和经验实践理性即“理性的”与“合理的”区分和运用上。

康德在《道德形而上学基础》中将“律令分为两类，一类是假言的，一类是直言的。假言律令表明一种实践的必然性：必须以某一可能的行动作为手段，去达到人们所意欲的（或可能意欲）某个其它目的。直言律令则表明某一行动本身就是客观必然的，与其他的目无干”²。在此，康德实际上把道德原则形式化，但是这种形式化有助于我们更好地理解道德实践活动。道德本身不是一次性的个别行为，而是具有普遍可能性和社会赞同性的行为，这种形式化的理解恰恰揭示了道德实践的普遍意义。他指出“如果主体认为这种条件只对他的

¹ 亚里士多德：《尼各马克伦理学》，廖申白译，北京：商务印书馆，2003年，1113a。

² 北京大学哲学系外国哲学史教研室编译，《西方哲学原著选读》下卷，北京：商务印书馆，1999年，第316页。

意志有效，那么这些原理就是主观的，或者是准则；但是，如果主体认识到这种条件是客观的，亦即对每一个理性存在者的意志都有效，那么这些原理就是客观的，或者就是实践法则”¹。前者以假言律令的形式表现，后者则以绝对律令的形式表现。假言律令的准则依赖于对象、欲求能力、结果和手段，往往是以“如果……那么……”的句式表达，其中条件分句表示目的，结论分句表示手段。假言律令要求人们按照目的与手段的关系来行事，并且这种律令是以经验为基础的。这表现在两个方面：第一，目的与手段的关系和因果关系一样，是通过经验被发现的；第二，条件分句表达的内容是感性的要求或欲望，结论分句则指出满足这些欲望和要求所必须采取的行为，这种行动不是意志的自由选择，而是受到感性条件所束缚，因此不是出于善良意志的道德行为。绝对律令的法则，是以表达行为的客观强制性的应当为其特征的一条规则，它意指：如果理性完全决定意志，那么行为就不可避免地依照这个规则发生，命令因而客观有效的。与作为主观原理的准则完全不同。相对于假言律令，直言律令则是以直言句式表达，没有条件分句，也即是我们经常所说的绝对律令，它仅是命令“应该如此这般去做”或者“不应该如此这般去做”。因而绝对律令是绝对无条件的，或者说它是以自身为目的的，同时它具有这样的普遍形式，即总是按照那些同时可以成为普遍规律的规则行事，“不管做什么，总应该做到使你的意志所遵循的规则永远同时能够成为一条普遍的立法原理”²。康德解释说，任何行为规则都是主观的，都是以我自己的判断为依据的，但我的判断同时必须符合理性的普遍要求，它是理性的自律。从绝对律令的一般形式，康德又引申出绝对律令的一般内容。绝对律令有两条推论：一是始终把人当作目的，而不能把人当作工具。即“你的行动，要把人性，不管是你身上的人性，还是任何别人身上的人性，永远当作目的看待，决不仅仅当作手段使用”³；二是每一个理性存在者的意志都是颁布普遍规律的意志。

绝对律令与假言律令的区分对应于纯粹实践理性与经验实践理性的区分。此时，让我们回到康德哲学对理论理性与实践理性的区别上来，在康德的批判哲学中他多次强调理论理性与实践理性的不同。理论理性关注的是有关某些既

¹ 康德：《实践理性批判》，韩水法译，北京：商务印书馆，2003年，第17页。

² 康德：《实践理性批判》，韩水法译，北京：商务印书馆，2003年，第30页。

³ 北京大学哲学系外国哲学史教研室编译，《西方哲学原著选读》下卷，北京：商务印书馆，1999年，第318页。

定对象的知识，处理的是人的认识能力。理论理性的客观实在性必须依赖于客观的经验。实践理性是根据对象的观念来创造对象，它处理的是人的欲望或者欲求能力，也就是意志。但是欲望与意志还不一样，欲望里面可能包含一些感性的成分或一些本能的东西。人的欲望能力里面最高级、最纯粹的表现形式就是人的意志能力。由于人的欲望能力有着不同的层次，因而有着相应的纯粹实践理性和经验实践理性之分。对于康德而言，理性是一种自发的能动力量，如果理性能够不受任何外在于自身的因素约束，这样的理性就是纯粹的。不难理解，纯粹实践理性就是纯粹的自由意志，它摆脱了一切世俗的感性需求和感性欲望，以自身的自由为目的，而不以外在的事物为目的，因而可以说其中的意志达到了自律，这就是纯粹实践理性。绝对律令就是出自这种纯粹实践理性。经验实践理性以一般的欲望为根基，受到感性经验的影响和制约，出自这种经验实践理性的律令只能是有条件的，即假言律令。康德实践理性批判就是要立足于纯粹实践理性的实践能力即自由意志这一不再能寻求其更高根据、但却是在存在的事实，并以之为标准，去批判和评价不纯粹的实践理性即经验实践理性的种种表现。

康德对绝对律令和假言律令所做的区分正好代表了他对“理性的”与“合理的”两者的区分，前者代表纯粹实践理性，后者代表经验实践理性。假言律令是以经验对象为根据的，这种经验根据是以主体的感受性为前提的，是在经验实践理性基础上的推理、算计，是通过对象实现主体目的。“一个假言律令的确假设了这样一点：它指示我们采取某些步骤作为有效的手段来达到某种特殊的目的”¹。作为实现个体快乐、幸福等主观价值目标的手段，它缺少先天的必然性，仅是主观有效的，不是普遍必然的。绝对律令则不是以经验、欲求能力为先决条件，它是先天规定的，是主体遵循的形式法则，是主体自足的实践理性的建构，是客观有效的，即“它们不是依照质料而是依照形式包含着一致的决定根据”²。这就是康德关于绝对律令和假言律令的区分而形成的“理性的”和“合理的”区分的真实含义。罗尔斯基本上是在康德的用法上来使用这两个概念的。

在《道德哲学史讲义》一书中，罗尔斯认为康德的术语“vernünftig”既指

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.253.

² 康德：《实践理性批判》，韩水法译，北京：商务印书馆，2003年，第26页。

“理性的”也指“合理的”¹。“vernünftig”通过“理性的和合理的”表达了康德实践理性的全部含义，由此主体通过绝对律令和假言律令进行实际的推理。罗尔斯政治哲学中的理性观念与纯粹实践理性颁布的绝对律令有关。然而，理性观念在罗尔斯有关康德道德理论的解释中与其在《政治自由主义》中的解释是不一样的。在《政治自由主义》中，罗尔斯指出：“理性的”这一概念仅运用于政治的领域，并将其首先与提出和尊重公平的合作条件之意愿联系起来；其次，与认识到判断的负担并接受这些判断的负担的结果之意愿联系起来。在其它地方，罗尔斯同样指出理性观念的内容并非来自哲学的实践理性理论。相反，是政治自由主义“具体规定了‘理性的’这一理念”²。因此，政治的理性观念并不等同于像康德所理解的纯粹实践理性能力。不过，在《道德哲学史讲义》中有关理性观念的概括性含义与《政治自由主义》中理性观念的具体规定是一致的。罗尔斯在《道德哲学史讲义》中这样主张：“理性的”就是要审慎的而且准备去听取其他人提出的理由³。理性的人不会因为对自己有利而强制实行一种不公平的协定。正如我们将要看到的那样，审慎和公正是暗含在政治自由主义有关理性观念的论述中的重要特征。

1.2.2 理论来源之二：西布里

西布里在《合理的与理性的》一文中对“合理的”和“理性的”两个术语运用于人的行为时的不同含义进行了详尽全面的分析。正如罗尔斯所说，西布里以一种概括性方式对两者所做出的区分是很有启发性的。下面笔者将结合西布里的这篇文章，具体分析一下他对“理性的”与“合理的”两者含义的定位及其对罗尔斯政治哲学中理性观念的影响。

在展开具体的讨论之前，西布里首先指出区分“合理的”和“理性的”两个术语的含义是十分必要的，特别是对于道德理论研究来说更加重要。“合理的”和“理性的”两个术语以及两者各自的反义词频繁出现在道德理论方面的

¹ John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, edited by Barbara Herman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000, pp.164-165.

² John Rawls, *The Law of Peoples*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, p.87; *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, p.613.

³ John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, edited by Barbara Herman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000, p.164.

著作中，特别是用来分析理性原则在道德主体行为中的作用，两者可以说都是理性原则的派生词。针对理性原则在道德主体行为中的作用，不同的理论家有不同的解释，例如有些理论家认为理性原则体现为道德主体在其行为当中的功利态度。因而，如果一个人在行为当中追求价值的最大化，他就是合理的人；而康德则从理性原则中得到了一种形式平等的原则，集中表现在绝对律令中，即行动所依据的准则只能是那些可普遍化的法则。由此，“合理的”和“理性的”两个术语作为理性原则的派生词，当运用于分析道德主体的行为时，就有不同的含义。许多理论家认为这两个术语在很多语境中是同义的，可以交替使用。然而，西布里试图指出的是：至少在某些语境中“理性的”含义是“合理的”所没有涵盖的，因而在两者之间做出区分是必要的。

首先，来看“合理的”一词的含义。西布里认为当“合理的”运用于分析行为的时候，具有以下含义¹：1、(1) 关于行为目的方面：行为主体应该十分清楚他的行为所要达到最终目的的性质，也就是要认识到这个目的对他行为的其它目的以及他的行为对其他人行为的目的具有哪些方面的影响；同时，在提出的目的之间产生矛盾时，要选择的那个目的是经过深思熟虑的，即不仅考虑到自身的经验而且还参考他人的经验，在此基础上判定所选择的这个目的与其它目的相比对自身更有价值。(2) 关于达到行为目的的方法方面：行为主体应该认识到存在于自身能力之内可以保证实现其行为目的的所有方法手段，从而在其中选择有充分证据表明能够最有效实现这个方法手段。2、关于行为主体的意志方面：行为主体应该保证能够按照这些经过反思过程达到的上述两方面决定来行动，绝不能够受任何情绪化因素影响而放弃或者改变。因此，如果行为主体完全做到了上述要求，那么他就是“合理的”人。反之，如果上面所述其中任何一方面或全部没有达到的话，即如果行为主体不清楚自己行为目的的真正性质；或不加注意地放弃给自己带来更多价值的目的而选择了次级目的；或者选择了不能够更好实现行为目的的方法；或者选择了适当的和有效达到此目的的方法，然而却没有在实践中完成它，这样的行为主体就是不合理的 (irrational)。简单来说，一个合理的行为主体是这样的：首先，应在明白各种不同目的与自身偏爱之间关系的基础上选择自己行为的目的；同时，选择

¹ W. M. Sibley, "The Rational Versus the Reasonable", *The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 4, 1953, pp.555-556.

达到所选目的的最有效方法；最后，就是要按照这样的选择行动。西布里指出“合理性（rationality）——至少在上述几方面的意义上——在本质上是一个知性美德”¹。

合理性作为一种知性美德要求行为主体必须考虑到与其行为有关的所有因素，其中很重要的一方面就是其行为与他人利益的关系问题。至于将其他人的利益纳入行为主体行动的相关考虑因素，有两种情形需要做出区分：第一种情形，行为主体之所以将其他人的利益作为其行为的相关因素来考虑，是因为其他人的利益影响到行为主体自身的利益，这时，行为主体的利益和其他人的利益是不同的甚至是敌对的；第二种情形，行为主体则是将其他人的利益看作与其自身利益同等的利益。一个合理的行为主体，不论是作为单个人或一个团体，无疑会在理智上衡量他人利益的满足对于自身行为目的的影响程度，从而适当地将他人的利益纳入他们行动的考虑因素。任何一个谨慎的自我中心主义者是在第一种意义上来考虑他人利益的。但是在第二种意义上来考虑其他人的利益，行为主体就不仅仅具有合理性这样的知性美德，它要求行为主体同时具有认肯他人利益的品性，即准备像关注自己的利益一样关注他人利益。如果行为主体具有这样的道德美德，则他将不仅是“合理的”，而且是“理性的”。

接着，来看西布里有关“理性的”这一术语的理解。西布里认为“理性的”这一术语通常在两种情形中运用²：一种是与道德相关的情形，一种是与道德无关的情形。在与道德无关的情形中，我们判断行为主体为“理性的”时候，这里的“理性的”其含义和上述分析的“合理的”含义是相同的。此时，两者可以交替使用，体现的都是行为主体知性美德的运用。西布里在此篇文章中着重强调的是在与道德相关的情形中分析“理性的”这一术语的含义。当在对行为主体做出的道德判断中运用“理性的”这一术语时，西布里指出“理性的”行为主体会这样做：首先，不仅从其他人的观点和立场来重新考虑自身行为的目的，了解每个人在何种程度上受到可能行为目的的影响；此外，在对自身行为目的对他人造成影响的后果做出客观公正的估计之后，再做出决定，使得自身的行为可以获得一些能够被所有人都认同的原则的支持。在这里，“理性的”要

¹ W. M. Sibley, "The Rational Versus the Reasonable", *The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 4, 1953, p.556.

² W. M. Sibley, "The Rational Versus the Reasonable", *The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 4, 1953, pp.557-558.

求类似于康德绝对律令包含的普遍性原则的要求，即寻求一种公正和客观的判断。值得注意的是，西布里认为“理性的”行为主体，不仅具有能够与其他人共同推理的能力，而且他们行为的动机也指向“理性的”行为，也即“理性的”行为主体有按照普遍性原则行动的意愿。正是因为理性的行为主体具有这样的动机，所以“理性的”这一术语所包含的意义并非从“合理的”这一术语中推导出来。

在文章最后一部分，西布里做了这样的总结：“当我们知道人们是‘合理的’时候，却并不知道他们所追求的目的，只知道他们将会理智地去追求这些目的。而当我们知道人们在关涉到他人的情况下是‘理性的’时候，我们也知道他们是意愿用一种原则来支配他们的行为，而这一原则是他们和别人可以共同推理出来的；而且，‘理性的’人会考虑他们的行动对别人福宁的影响。成为‘理性的’这一品质既不是由‘合理的’推导出来的，也不是与‘合理的’相对立的，但它与利己主义是不相容的，倒是与有道德地行动这一品质相联系”¹。罗尔斯的有关“理性的”与“合理的”区分，与西布里此篇文章中所做的总结性基本区分是一致的，西布里对“理性的”这一概念的解释要比罗尔斯在《政治自由主义》中用来表达“理性的”两个基本方面的意思更广泛一些，但还是相互一致的。

和西布里一致，罗尔斯指出日常生活中很容易理解这句话：“他的提议或许是合理的，但是就当下的情形来看却是很不理性的”²。而且在《道德理论的康德式建构主义》一文中，他也认为不能从“合理的”推出“理性的”，这一点与西布里的看法是一致的。最重要的是，西布里建议将理性观念不仅运用于行为主体的判断而且也可以将其运用于行为主体的意向来理解，这个建议对笔者下文有关罗尔斯“理性的”内涵的解释至关重要。诚然，罗尔斯关注的是公民们如何在政治的意义上理性地行动，并不太关注西布里指出的“理性的”利益方面，即比较普遍的“有道德地行动的意向”³。对于罗尔斯来说，理性观念在本质上是政治性的标准。

¹ W. M. Sibley, "The Rational Versus the Reasonable", *The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 4, 1953, p.560.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.48.

³ W. M. Sibley, "The Rational Versus the Reasonable", *The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 4, 1953, p.560.

第三节 罗尔斯式理性观念的发展

从罗尔斯生平公开发表的首篇论文即 1951 年 4 月发表于《哲学评论》上的《用于伦理学的一种决定程序的纲要》开始，“理性的”这一术语就陆续显见于罗尔斯的一系列著作当中，被运用于不同对象和不同语境，最终在《政治自由主义》中得到了最广泛的应用和最彻底的解释。理性（reasonableness）观念本身所蕴含的丰富内容足以使其成为“罗尔斯著作其中的一个极其重要的概念”¹；有关理性观念在罗尔斯整个政治哲学思想中的重要性研究有待于下文具体章节的详尽分析和论证。本节将结合罗尔斯的思想著作，简单追溯一下其理性观念的发展过程。

1.3.1 1980 年之前的著作

（一）《用于伦理学的一种决定程序的纲要》

从《用于伦理学的一种决定程序的纲要》开始，理性（reasonableness）观念就成为罗尔斯著作中一个关键的基本概念。在此文的开篇，罗尔斯提出他所关注的是这样两个问题：“是否存在一种理性的决定程序，这种程序至少在一些情形中是十分有力地，可以用来决定利益纷争的裁定方法；或者在遇到两种相互矛盾的利益时，这种程序可以决定判断哪种利益优先的方法。进一步说，这样的决定程序以及它的合乎理性可否通过合理的研究方法得到？”²罗尔斯通过建立一种用于伦理学的决定程序，肯定性地回答了上述两个问题。简单地说，罗尔斯就是要通过这种决定程序来证明用以指导我们行为的理性的道德原则是存在的。他首先通过几个步骤建立起一个用于伦理学的决定程序，即道德原则存在于称职道德法官深思熟虑的道德判断中，如果能够对这些称职道德法官深思熟虑的道德判断做出一种令人满意的综合性解释，就可以从中分析出用以指导我们行为的道德原则。但是罗尔斯并没有在此止步，他进一步提出了几个用以衡量道德原则是否“理性的”检测标准，能够被证明为“理性的”道德原则或可以被人接受的道德原则是经得起这些标准检验的。

理性观念的运用出现在罗尔斯构建用于伦理学一个决定程序的几个步骤

¹ Samuel Freeman, *Rawls*, London; New York: Routledge, 2007, p.345.

² John Rawls, “Outline of a Decision Procedure for Ethics,” *Philosophical Review* 60, 1951, p.177.

中，特别集中体现在第一个步骤，即有关“称职道德法官”的设立。“称职道德法官”是具备一些性格特征的人，大致说来，这些特征可以划分为两种类型：第一种是从事任何探究活动都必须具备的理智能力以及相关方面的思维习惯；第二种是从事道德活动必须具备的同情能力（sympathetic）以及相关方面的思维习惯。由此，第一种类型的性格特征在这里不仅表现在理智能力和知识技能方面，而且更重要的是具有理性（reasonableness）这样的知性美德（intellectual virtues）。这样的知性美德具体体现为他们在具体探究活动过程中呈现出来的思维倾向或习惯，即“称职道德法官”必须是理性的人，具体体现也就是“首先，一个理性的人显示出一种意愿，即用归纳逻辑的标准来决定什么对于他来说是正确可信的。第二，一个理性的人无论何时面对一个道德问题的时候，显示出一种倾向，即为他可能选择的行为提供支持和反对的理由。第三，一个理性的人展现出一种渴求，即用一种开放的思维来考虑问题，因此，即使他已经对某个问题有了自己的看法，鉴于讨论中出现的更多理由和证据，他会重新考虑自己的看法。第四，一个理性的人了解或者试图了解他自己的情感、理智和道德方面的偏好并在衡量任何问题的是非本质时将这些偏好考虑在内。即使他尽最大努力来取消这些偏好的影响，但是还是很清楚这些偏好的影响依然存在。但是对这些偏好的影响作用也不是持宿命的态度，以至于将他们看作迟早会决定自己对问题的看法的因素，从而屈服于这些偏好”¹。简单地说，一个理性的人倾向于遵循逻辑规则、为自己的行为确定好的理由、同时根据新增的证据和论证调整对问题的看法、并在整个过程中对于自己偏爱和偏见对行为的影响作用做出正确客观的评估。在这里，理性作为知性美德有助于人们理智能力的发挥。有关罗尔斯用来规定“称职道德法官”第二种类型的性格特征，即从事道德活动必须具备同情能力（sympathetic）以及相关方面的思维习惯，我们在这里不再详述。但是，必须注意的是，罗尔斯认为要在道德问题上做出公正的决定，不仅需要有关通晓人类利益的同情能力和知识，而且还要有道德洞察的德性（virtues of moral insight），它不同于理性作为知性美德所表现的一系列倾向。总的来说，在这篇文章中，理性观念是作为一种知性美德体现出来的，是与人们要达到对某事物的了解和认识必须具备的必要条件紧密相连的。

（二）《正义论》

¹ John Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," *Philosophical Review* 60, 1951, pp.178-179.

在《正义论》中，罗尔斯已经将理性观念作为与合理性区别开来的观念使用，但是此时他并没有在“理性的”与“合理的”两个概念之间做出明确的区分，只是到了《道德理论的康德式建构主义》一文中才区分了两者。

为了更好的理解这里的理性观念，首先简单回顾一下罗尔斯是如何理解和运用“合理的”这一术语的。概括来说，在《正义论》中理解“合理的”这个概念，要和善观念联系起来加以思考。罗尔斯始终假设处于原初状态中的各方代表是合理的人，他们的合理性是与他们的善观念结合在一起的，不仅体现为能形成自己的善观念，而且能尽可能好地采取最有效手段来实现他的善观念，以便推进自身的利益。如此，他们就会尽可能选择那些最能推进他们利益的正义原则。但由于他们处在无知之幕后，不知道自己所理解的利益之具体内容是什么，然而他们总得根据一种利益标准进行衡量和选择，那么他们是根据什么进行衡量和选择的呢？罗尔斯提出了基本善这个概念。这些基本善是指：无论个人的善观念是什么内容、都有助于这一善观念或者至少不会妨碍个人善观念实现的东西。具体体现为自由、机会、收入、财富、自尊的基础等等，它们是一个合理的人无论想要别的什么都需要的东西，不管他个人合理计划的细节是什么，还是可以假定有些东西是他会更加喜欢的。因此，人们都希望得到较多基本善，用来促进他们个人善观念的实现。以基本善为标准，他们就能够做出一种合理的决定和选择。总之，原初状态中各方的合理性表现为一个人对他的目标有一种前后一贯的倾向，并能有次序地排列这些目标，并遵循那个可以满足他较多欲望且具有较大成功机会的计划，采取达到价值目标的最有效手段。在《正义论》第七章“作为合理性的善”中，罗尔斯提出了一种比原初状态中所有善理论更详细、更充分的善理论。他认为，一个人的善是由在合理有利的环境下他的合理生活计划决定的。为了在“作为公平的正义”中保证正当对善的优先，罗尔斯区分了两种善的理论：一种是弱意义上的或者说不充分的善理论，一种是强意义上的或者说充分的善理论。前者用于原初状态中定义最少受惠者和用基本善来规定福利指标和代表人的期望，在此，善的理论只展开到足以保证能够合理地选择两个正义原则为止，因而是充分的。然而，若要说明人们的道德价值，尤其是若要解释社会价值和“作为公平的正义”的稳定性，就需要一种更广泛、更充分的善理论。罗尔斯首先假设了在简单情况下善的三个阶段定义及其道德上的中立性，然后转到作为合理生活计划的善的定义。他认为，合理生活计划的两个条件是：首先要与合理选择的诸种原则一致；

其次要通过审慎的合理性,即在充分理解有关事实和仔细考虑后果之后做出决定。合理选择的诸种原则包括有效手段原则、蕴含原则和较大可能性原则。由此,我们可以看到,作为合理性的善的定义实际上是纯粹形式上的,然而又确实存在某些被普遍追求的人类的善。上述合理性观念在原初状态中的体现,强调最有效地推进个人的善观念,这与经济学中的合理选择理论关于合理性观念的工具理性解释相似,很容易导致人们将原初状态中合理的代表做出的合理选择简单地等同于社会科学中的合理选择理论。这是因为没有看到理性观念在原初状态条件设置中的限制作用。

《正义论》的论证中,罗尔斯有关原初状态中合理选择所受限制条件中体现出来的理性观念往往被人们忽视。具体来看,罗尔斯指出:“在选择原则时任何人都不得因天赋或社会背景的关系而得益或受损”、“不允许把原则剪裁得适合于个人的特殊情形”、“被采用的原则不受特殊爱好、志趣及个人善恶观念的影响”¹。“无知之幕”的提出就是为了排除各种各样来自自然和社会偶然因素的影响,把原初状态中的各方置于公平的条件,地位平等且被作为道德人同等地对待。“平等的基础在于人们这样两方面的相似:目的体系并不是以价值形式排列的;每个人都被假定为具有必要的理解和实行所采用的任何原则的能力”²。因而,原初状态中的各方在选择正义原则的过程中都具有同等的权利,每个人都能参加提议并说明接受它们的理由。这些条件和“无知之幕”结合起来,限制了原初状态中合理各方的合理选择,使他们所选择的正义原则是在他们作为谁也不知道自己在社会和自然偶然因素方面利害情形之平等者的情况下都会同意的原则。无论是“无知之幕”的设置,还是罗尔斯对原初状态中各方是平等者的假设,都是为了体现原初状态条件或程序的公平,从而使得从中选择出来的正义原则也是公平的。

1.3.2 1980年之后的著作

尽管在《正义论》中,罗尔斯已经将一些论证建立在“理性的”与“合理的”区分之上,但是在那里两者之间的区分不是很明确。“理性(reasonableness)

¹ 约翰·罗尔斯:《正义论》,何怀宏等译,北京:中国社会科学出版社,1988年,第18页。

² 约翰·罗尔斯:《正义论》,何怀宏等译,北京:中国社会科学出版社,1988年,第19页。

观念在罗尔斯的后期著作中显著地凸显出来”¹。自从1980年《道德理论的康德式建构主义》开始，罗尔斯在“理性的”与“合理的”之间做出了明确的区分，“理性的”这一概念最终在《政治自由主义》中得到最广泛的应用和最彻底的解释。

（一）《道德理论的康德式建构主义》

1980年《道德理论的康德式建构主义》包含三部分内容，理性(reasonableness)观念集中体现在第一部分，即“合理的和充分的自律”一篇中。在此，罗尔斯明确指出“理性的”与“合理的”分别表达了不同的观念。

理性观念被引入是为了表现完全自律的公民在原初状态中是如何被表达的。为了解释完全自律这个理念，罗尔斯首先指出了任意一种社会合作的观念都会包含的两种基本要素。第一种基本要素与公平合作条件相关，即“这些公平的合作条件可以合乎理性地被每一个社会合作的参与者接受，如果知道其他人也这样被期望接受这些公平合作条件。公平的合作条件表达了一种互惠互利的理念：所有参与合作的人必须以一种合适的方式受益或共同承担负担，这种方式根据一种恰当的基准来判断”²。社会合作观念包含的与公平合作条件相关的部分罗尔斯称其为“理性的”。第二种基本要素与每个参与者作为个人试图提高的利益相关，这一基本要素罗尔斯认为相应于“合理的”。“通过参考原初状态中个人认识到且实践他们的道德能力以保证他们各自善观念的增加，从而使‘合理的’这一观念得到解释”³。合理的人通过合理选择原则来指导他们的决定，我们所熟悉的合理选择原则主要有：采纳有效实现目的的方法；通过观察行为最终目的对于整个人生计划的意义以及这些最终目的之间的关系，来衡量行为的最终目的；对比较可能发生的结果予以重视等等。相对于“合理的”这个观念来说，“理性的”这一观念的内涵比较模糊，罗尔斯试图通过原初状态的设置来阐发“理性的”这一观念。罗尔斯在原初状态的设计中，对原初状态中各方代表产生合理慎思的环境以及原初状态中各方代表之间的相互关系设置了一些限制条件。这些限制条件作为融入原初状态的背景设置不仅体现在各方代

¹ Samuel Freeman eds., *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2003, p.31.

² John Rawls, “Kantian Construction in Moral Theory: The Dewey Lectures 1980,” *Journal of Philosophy* 77, 1980, p.528.

³ John Rawls, “Kantian Construction in Moral Theory: The Dewey Lectures 1980,” *Journal of Philosophy* 77, 1980, p.528.

表的讨论中，而且使得各方代表在原初状态中处于对称性地位。如果具体分析这些限制条件的话，除了我们很熟悉的对于正义原则形式上做出的一些条件限制之外¹，罗尔斯在此篇文章中着重提出了对原初状态的设计起着关键作用的三个限制条件：公共性的要求，无知之幕后原初状态中各方的对称性地位，社会基本结构作为社会正义原则的最初应用对象。

有关公共性这一概念，罗尔斯在《正义论》中简单地提到过²，在那里他将公共性与正义原则的其它几个形式限制相并列，例如一般性、普遍性、次序性和终极性。但是，在《道德理论的康德式建构主义》中，罗尔斯不仅对公共性有很详细的分析，而且还指出了公共性是如何体现在原初状态的设计中。罗尔斯所理解的公共性具有三个层次的内容：第一个层次是在社会受到公共的正义原则有效调节下达到的，即公民们接受这些正义原则，并了解他人也同样接受这些原则，这种知识反过来又为公众所认识。罗尔斯认为，公共性第一层次的内容是为原初状态所塑造的。原初状态中各方代表考察他们的正义观念，他们将一致同意的原则必定是作为公共的政治正义观念发挥作用。第二层次涉及普遍信念的问题。人们依据关于人性以及政治和社会制度一般应如何运作的普遍信念，接受那些正义的首要原则。罗尔斯认为这些信念是与公共正义相关联的，并且这些普遍信念可以得到公共分享的研究方法和推理方式的支持。在罗尔斯的理论中，无知之幕后各方代表的选择可以看作是对这种正义原则接受的范例。也就是说，各派只从公民所共享的作为公共知识的普遍信念出发来进行推理。第三个层次涉及对公共正义观念的充分证明问题。罗尔斯认为，这一充分证明也将为公众所了解，或者至少也可以在公共范围内得到恰当证明。也就是说，有些人到目前为止并不想为政治生活做哲学反思。但是，如果他们想去做这种反思的话，这种充分证明就表现在公共文化中，反映在它的法律制度和政治制度上，反映在解释它们的各种主要历史传统中。简单地说，原初状态中各方在选择调节社会基本结构与制度的正义原则时，要考虑到公共性所要求的公共知识、基本信念以及对政治正义观念公共范围内的充分证明。

有关无知之幕后，罗尔斯重申“无知之幕后意味着，原初状态中各方代表体现

¹ 要求正义原则要具有一般性、普遍性、次序性、终极性等，详细分析可见：约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社，1988年，第131-135页。

² 约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社，1988年，第132页。

为道德人而非受到他们的社会地位、自然天赋能力、他们生命中的运气或偶然事件影响的人。结果，他们作为道德人在原初状态中处于同等的地位，在此意义上是公平的”¹。罗尔斯实际上指出，在建立公平的社会合作条件即选择有关社会基本结构的正义原则时，任何人都不应当因其天赋或社会背景的缘故而得利或受益，要使所选择的原则成为公平的、普遍同意的原则，就不能允许把原则剪裁得适合于个人的特殊情形，不能允许它们受到特殊的爱好、兴趣及个人价值观的影响。无知之幕后排除了各种各样来自自然和社会偶然因素的影响，把各方置于一种公平的条件之下，地位平等且被作为道德人同等地对待。

（二）《政治自由主义》

在《政治自由主义》中，罗尔斯没有直接定义理性观念本身，而是区分了“理性的”和“合理的”，重点指出“理性的”作为个人美德的两个基本方面。出于政治正义观念的目的，罗尔斯赋予“理性的”以一种更具限制性的意义，把它首先与提出和尊重公平合作条件之意愿联系起来。其次，把它与认识到判断负担并接受这些判断负担的结果之意愿联系起来。

“理性的第一个基本方面，即提出公平合作条件并遵守这些条件——如果别人也如此的话——的意愿”²。具体而言，就是在自由且平等的个人中间，当他们准备提出作为公平合作条件的原则或标准，并且愿意遵守这些原则或标准时，如果可以确保其他人也会这样做，则这些个人在此一基本方面就是“理性的”。他们把那些大家都接受的规范看作是“理性的”，因而对于他们来说也是可以得到正当证明的规范；同时，他们也准备随时讨论别人所提出的公平条件。相反，如果人们打算进入合作的图式却又不愿意尊重、甚至不愿意提出任何具体规定公平合作条件的普遍原则或标准时，甚至在环境允许时，他们还会侵犯这些适合于他们利益的条件。那么，这些个人在此一基本方面就是非理性的。

“理性的”这一观念是作为公平合作系统的社会理念包含的一个要素。因而，“理性的个人不是由普遍善本身所驱动的，而是期望进入一种社会世界，在这一社会世界里，他们作为自由且平等的公民，可以与其他人在所有能够接受的条件下进行合作”³。正是通过“理性的”这一观念，我们才作为平等的人进

¹ John Rawls, “Kantian Construction in Moral Theory: The Dewey Lectures 1980,” *Journal of Philosophy* 77, 1980, p.529.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.54.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.50.

入了他人的公共世界，并且准备对他们提出或接受各种公平合作条件。这些公平合作条件作为原则确立下来，它们具体规定着我们将要与他人共享且在相互间公共认作是奠定社会关系之基础的理由。“理性的”这一观念不仅使我们进入公共世界，而且它还建构了公共世界的框架，“只要我们是理性的，我们会创造出公共世界的框架……没有一个确定的公共世界，‘理性的’这一观念就会被悬置，而我们就可能在很大程度上诉求于‘合理的’观念，尽管‘理性的’这一观念总是约束着（用霍布斯的话来说）人对人像狼一样相互残杀的现象”¹。由此，罗尔斯说“理性的”这一观念具有公共性。理性的人具有提出或认可公平合作条件并按照这些公平合作条件行动的能力，但是他们能够成为“理性的”人体现的是一种道德力量，“又是一种根本性的社会美德”²。

作为公平合作系统的社会理念包含的另一个要素是与“理性的”不同的“合理的”这一观念。“合理的”适用于单个的主体和联合的行为主体，他们或者为一个个体，或者为进行合作的个人，这样的主体在追求目的时具有判断能力和慎思能力，也具有他自己的特殊利益。“合理的”适用于人们如何采取、认定他们行为的目的和利益，也适用于人们是如何给予这些目的和利益以优先性排列顺序。它还适用于手段的选择，在手段的选择中，实际指导人们的是这样一些熟悉的原则：在其它条件等同的情况下，采取达到目的的最有效手段或者选择最可能实现的抉择。因而，“合理的行为主体所缺乏的，是那种特殊形式的道德敏感性，而这种道德敏感性乃是人们介入公平合作并按照那些可以理性地期许同样平等的他人也会认可的条件来这样做的欲望之基础”³。然而，“理性的”正是与公平合作的社会理念相联系的那一部分道德敏感性。“在公平合作的理念内部，‘理性的’和‘合理的’乃是两个相互补充的理念。它们都是公平合作这一基本理念的要素，各自与不同的道德能力相联系，即分别与正义感的能力和善观念的能力相联系。它们的作用是根据被讨论的社会合作、合作各方的本性及其相互的地位来依次具体规定公平合作条件的理念”⁴。从罗尔斯有关原初状态的设置当中可以看到这两个相互补充的理念是如何发挥作用的，这一点早在《正义论》中就有了集中的体现，我们也在上述部分有所分析，这里不再赘述。

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.54.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.54.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.51.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.52.

“理性的”作为个人德性的第二个基本方面，同样体现的是个人的一种意愿，即认识判断负担、并接受在运用公共理性指导立宪政体中政治权力合法行使过程中这些判断负担所引起的后果之意愿。

为了正确理解“理性的”作为个人德性的第二个基本方面，首先弄清楚“判断的负担”的含义显得尤为必要。简单地说，“判断的负担”是对理性个人之间产生的理性分歧之各种根源或原因的概括。理性的个人，即那些已经在立宪政体中充分实现了他们作为平等自由公民的两种道德能力、具有持久尊重公平合作条件的意愿并且想成为充分参与社会合作成员的意愿的个人。同时，他们还分享一种共同的人类理性，具有相似的思想能力和判断能力，可以做出推论、衡量证据、权衡相互竞争的考虑。但是，即便如此，也不能保证他们经过自由的讨论就会达到一致的判断。这是因为在政治生活的日常进程中，即使是在正确地行使理性能力和判断能力的实践中，往往包含着一些不可预测的因素。这些未知的因素就是在理性的个人中间产生理性分歧的各种根源，也即“判断的负担”。它们是导致理性的且合理的人在有关哲学、道德和宗教问题方面产生不同判断的一些事实，而非简单的利益冲突。对于这些负担的理解，必须认识到这些判断的负担与那些产生分歧的人的理性能力是完全相容的，而非互相排斥的关系，之所以称为“负担”，原因即在于此。而对于另外一些导致分歧产生的因素，例如偏见和偏向、无知和固执以及权力、地位或经济利益的竞争等，这些因素仅是人们在政治生活中产生分歧的根源，不是理性的分歧产生的根源。因而，根据罗尔斯的解释，这些导致分歧的根源或原因，不能被称为“判断的负担”。

罗尔斯认为作为理性的且合理的人，我们不得不做出各种各样的判断。首先，作为理性的人，必须评估那些不仅跟我们主张相反而且彼此之间也相互矛盾的不同主张的力量，或者评估这些有关我们共同实践和各种制度主张的力量，所有这些使我们在做出可靠理性的判断时遇到了重重困难。再者，作为合理的人，我们不得不权衡各种目的，并估价它们在我们生活方式中的适当位置；而这样就使我们在做出正确的合理判断时遇到很大的困难。除此之外，当我们把“理性的”运用于我们的信念和思想图式中时，或当我们以“理性的”来评价我们运用自己的理论能力而非我们的道德能力和实践能力时，也会遇到相应的困难。这三种类型的判断伴随着它们各自独特的“负担”。

更进一步具体分析，罗尔斯列举了六种“判断的负担”¹：（1）有关该情形的证据——包括经验的和科学的证据——乃是相互冲突的和复杂的，因而很难给予估价和评价。（2）即使对这些相关的考虑完全达到一致，我们对它们的分量也会产生分歧，因而会做出不同的判断。（3）在某种程度上，我们所有的观念（不仅仅是道德的观念和政治的观念）都是暧昧不清的、很难处理的；而这一不确定性意味着，我们必须依赖于理性个人可能在某些范围内产生分歧的判断和解释。（4）在某种程度上，我们估价证据和衡量道德价值与政治价值的方式，是由我们的总体经验或我们迄今为止的整个生活过程所塑造的，而我们的总体经验必定总是互不相同的。因此，在现代社会及其大量职位和职业中，在其各种各样的劳动分工中，以及在许多社会群体及其民族多样性中，公民的总体经验极为不同，以至于他们对许多重大复杂事情的判断产生分歧，至少是在某种程度上产生分歧。（5）对争论双方，常常存在着不同种类并带有不同力量的规范性考虑，所以难于做出一种全面的估价。（6）任何社会制度体系在其所允许的价值方面都有限制，所以，人们必须在整个有可能实现的道德价值和政治价值范围内进行选择。这是因为，任何制度体系都是一个限制性的社会空间。由于我们被迫在各种为社会所培植起来的价值中间进行选择，或者说，当我们坚持某几种价值、且必须顾及别人的要求而约束我们每一种价值的选择时，在安排价值选择的先后秩序和进行价值选择调整的过程中，就面临各种巨大的困难。许多艰难的决定可能没有任何明确的答案。当然罗尔斯并未完全穷尽导致理性分歧产生的所有根源，但是基本上包括了比较明显的几种主要根源。其中，前四种可以说主要针对的是我们理性的理论运用中产生分歧的根源，而后两种则是“理性的”和“合理的”在道德和政治实践运用中所特有的。

自由且平等的公民都平等地受制于“判断的负担”，它使人们认识到“在有关完备性学说的真理性判断上达到理性且有效的政治性一致在实践上是不可能的，尤其达到一种可能服务于政治目的——比如在具有宗教差异和哲学差异特征的社会里发挥达到和平与和谐之政治目的——的判断的一致性就更不可能了”²，“判断的负担”使人们在政治上达成一致判断、尤其是在有关各种完备性学说方面达成一致判断变得尤为困难。因此，它所导致的明显后果是：理性的个人不会都认同同一种完备性学说。由此，除非政治权力的压迫性使用，才

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.56-57.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.63.

可以使得社会统一建立在人们对某种完备性学说一致认同的基础之上。然而，在立宪民主社会中，自由且平等的公民平等地分享着社会合作的政治权力和强制性权力，任何企图通过强制性权力来达到有关某种完备性学说的一致性同意都是非理性的行为。“立宪政体并不要求人们对某一种完备性学说达成一致：因为其社会统一的基础不在此，而在其它地方”¹。“判断的负担”集中体现了自由制度条件下人类理性运作的特点，当然这种特点在现实生活中导致了理性的多元论事实，它是持久自由制度下人类理性活动的自然结果。“理性的”作为个人德性的第二个基本方面与“判断的负担”相关联，具体体现在它限制了理性的个人在政治活动中可以提出的、向其他人证明为正当的主张或论证的范围。至于这一方面是如何导向一种形式的宽容并支持公共理性理念的，笔者将在后文中具体分析。

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.63.

第二章 罗尔斯式理性观念的语境分析

罗尔斯在《答哈贝马斯》一文中指出：“我承认理性的（the reasonable）这个观念需要一种比《政治自由主义》所提供的更全面彻底的考察”¹。总的来说，罗尔斯主要在四种文本语境中运用理性（reasonableness）这一观念。在这一章中，笔者将结合《正义论》和《政治自由主义》的相关文本内容，对理性观念的意思做出批判性的剖析，明确此观念在不同语境中的作用。

在《正义论》中罗尔斯并没有专门在与“合理的”（the rational）一词相对应的意义上使用“理性的”（the reasonable）这一术语，然而他却在几个重要论证中针对不同对象运用了“理性的”这一观念。根据言说对象的不同，可以归纳为四种文本语境：

（1）语境之一：“我们不应因某些作为原初状态特征的多少有点异常的条件而误入歧途。我们要明白这只是为了使我们生动地觉察到那些限制条件——那些看来对正义原则的论证以及因而对这些原则本身也是‘理性的’限制条件”²。这里指出的是，理性观念在原初状态限制条件中的运用，这一用法往往被读者忽视。许多人认为原初状态作为一种论证手段试图把道德判断还原为一种免除价值判断的合理选择（rational choice）过程，这种解释在罗伯特·沃尔夫编辑的《理解罗尔斯》一书中表现的最为显著³。但是，在上述引文中我们可以看到，罗尔斯试图为人们在原初状态中选择首批正义原则的环境给出理性的条件限制。罗尔斯认为允许在原初状态中为特定社会处境中的个人而选定正义原则，这种做法是非理性的（unreasonable）。因而，有必要对人们选择正义原则的原初状态做出进一步的条件限制，而这也是“无知之幕”提出的必要性。出于这样的考虑，无知之幕对于原初状态中人们关于正义原则的选择来说是个理性的限制条件。

（2）语境之二：“作为一个纲要性的规则，一种理性的正义观是与在原初

¹ John Rawls, “Reply to Habermas”, *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.150.

² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.18; pp.120-121; pp.446-447; p.516; p.582.

³ Robert Paul Wolff, *Understanding Rawls*, Gloucester, MA: Peter Smith, 1990.

状态中为采纳这一正义观所可能给出的论据的力量相应的”¹。在此，理性观念直接运用于描述正义观念自身。对原初状态选择环境附加理性的限制条件之后，就可以对各种可选择的正义观念之受支持程度做出评估。根据各种正义观念受支持的程度可以判断出哪些正义观念是理性的，受到最大范围和最大程度支持的正义观念是最合乎理性的正义观念。在这里，说一种正义观念是理性的相当于说它是可接受的或者有充足的理由来支持它。

(3) 语境之三，“正当原则和正义原则限定了哪些满足具有价值；对什么是理性的个人善观念附加了限制条件”²。理性观念用来规定个人的善观念。如果一种个人善观念根据正义原则判断是可接受的，那么它就是理性的；反之，违背正义原则的善观念则是非理性的。对于秩序良好社会中的公民来说，只有理性的善观念的满足才是有价值的。罗尔斯实际上在这里表达了正当优先于善的理念。

(4) 语境之四：“(基本社会善的指标)看起来是建立一种公认的客观标准的最可行方式，即它们是一种理性的人们都能接受的标准”³。理性观念用来描述人。这一段话出现在罗尔斯“作为期望基础的基本社会善”一节的结论当中。罗尔斯论证到作为个人合理选择的善观念，人与人之间是不同的，但是基本社会善却代表了我们可以共享的期望指标。如果一个人没有认识到善观念的多样性或者他没有按照所有人都同意接受的正义原则行事，那么这个人就是非理性的。

值得注意的是，这四种语境构成了层次上的递进关系。首先在第一种语境中，“理性的”这一术语首先用来限定有关正义原则的论证条件；在第二种语境中，哪种正义观念可以得到受理性条件限制的论证的最大程度支持，那么这种正义观念就是“理性的”；一旦确定了这种理性的正义观念，就可以用它来区分“理性的”和“非理性的”善观念；最后，一个人可以接受的正义原则是其他有着不同善观念的人也可以接受的正义原则，那么这个人就是“理性的”。理性观念的这四种用法在《政治自由主义》中得到进一步扩展，并且有了比较专门

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.352; p.580.

² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.31.

³ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.95.

的运用，在此罗尔斯是在与“合理的”相对的意义上来讨论“理性的”，理性观念由此得到了最广泛的应用和最彻底的解释。下面笔者将接着考察理性观念在上述每一种语境当中所起的作用：赋予选择环境以“理性的”条件限制；确定“作为公平的正义”为最“理性的”正义观念；区分哪些善观念或者完备性学说是“理性的”；判断哪些人是“理性的”。我们将从原初状态中的理性条件限制开始。

第一节 原初状态中“理性的”条件限制

为了说明和论证以一种独立的方式表达的政治正义观念，罗尔斯引入了原初状态这一基本理念，并且认为对于具体阐释一种恰当政治正义观念来说，没有任何别的方式能够比原初状态这一基本理念更好地为社会制度体系论证一种政治正义观念。然而，具有戏剧意味的是，罗尔斯自认为最具原创性的概念和论证方式在大多数人看来却是一个毫无意义的虚构。在罗尔斯看来这是一种误解，原因在于没有深刻理解原初状态这一理念所具有的作用和意义。罗尔斯指出：“……政治史中的僵局即人们对基本社会制度的安排——如果要使这些基本社会制度符合公民个人的自由和平等——方式尚未达成任何一致”¹。原初状态的提出就是为了解决这个僵局，它试图在“似乎不存在一致同意的地方找到可能一致同意的基础”²，它是怎样做到的呢？

值得注意的是，不是说我们有关正义的直觉和承诺不充分。恰恰相反，无论从个体角度还是从集体角度来看，我们都有太多有关正义的直觉和承诺，并且这些直觉和承诺之间往往存在着鲜明的冲突。这些有关正义的直觉在普遍性程度上有着不同层次，例如：我们可以凭借直觉毫不犹豫地判断一些特殊情境是非正义的；同时，我们也可以凭借直觉认定有关正义的抽象原则不应该是为特殊个人的社会地位设置的。因此，问题是我们能否达到一种清晰的视角，从这样的视角出发可以有效地使这些有关正义的不同直觉承诺系统化和统一化。在试图达到这种视角的过程中，那些看起来可靠的一些有关正义的直觉承诺本

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.300; cf. pp.4-5.

² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.582.

身或许就需要修正，这个过程就是达到反思平衡的过程。原初状态不是替代反思平衡的证明方法，而是有助于达到反思平衡的一种手段。“作为一种代表设置，原初状态的理念是作为公共反思和自我澄清的手段来发挥作用的……原初状态还作为一种中介理念而发挥作用，通过这一中介理念，才能使我们所有人认可的确信产生相互沟通，无论我们的确信所达到的普遍性程度如何（不管它们是关注于使各派置于公平相同之地位的公平条件，还是关注于对各种理由的合理约束；亦不论它们是关注于第一原则和戒律，还是关注于对特殊制度和行动的判断）。这使我们能够在我们的各种判断中确立更高的一致性，而通过这种更深刻的自我理解，我们就能达到相互间更广泛的一致”¹。按照罗尔斯的理解，原初状态作为一种人为设置，其根本作用在于，为我们提供了一种公共的视角，我们借此能够进行有效的公共反思和自我澄清，也即通过寻找这样一种假设的选择程序，可以更清楚地看到我们有关正义的各种不同直觉或承诺之间的关系。

罗尔斯指出原初状态作为这样一种手段使得“作为公平的正义”从一开始就依赖于纯粹程序正义观念。在纯粹程序正义中，“存在一种正确的或公平的程序，这种程序若被人们恰当地遵守，其结果也会是正确的或公平的，无论它们可能会是一些什么样的结果”²。也即不存在独立于此种程序之外的衡量结果正确公平与否的标准。正因为我们没有可以借助于达到反思平衡的正义观念，所以我们需要依赖一种程序来确认这样的结果。罗尔斯认为在原初状态中选择正义观念的过程就是一种纯粹程序正义，因为处于原初状态中的“各派在其合理慎思中，都不认为他们自己应该去运用或受制于任何限定的正当原则和正义原则。换句话说，他们都认识到，不存在任何外在于他们自己观点的作为合理代表的立场，他们也不会因此受到先验的和独立的正义原则的约束”³。然而，整个建构过程都在试图达到反思平衡的目标之内。尽管原初状态中各方并不觉得他们自己受到任何一种先验或独立的有关正义的承诺限制，但是我们没有处于无知之幕后，只要我们可以利用全面的知识达到最好的论证，我们可以自由地接受或拒绝任何一种正义观念。因此，如果从原初状态的选择程序中产生了

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.26; cf. John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.18; p.21.

² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.86; cf. John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.72-73.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.73.

一种与我们有关道德意义的强烈信念相冲突的正义观念，我们显然可以拒绝此种程序而重新考虑一种新的选择情境，“原初状态的结果会产生适合于自由平等公民的正义原则”¹。只有当从原初状态中选择的正义原则是在可接受的可能结果范围内时，从原初状态中选择正义原则才是一种纯粹正义程序。在《正义论》中罗尔斯称这种情形为“准纯粹程序正义”²。他进一步指出“我们想明确地规定原初状态以便达到我们期望的结果”³。因此，可以十分清楚地看到，从原初状态中得到的并非是一种可以通过其它方式选择的特殊正义观念，而是在达到反思平衡之前不能得到的一种正义观念。我们需要的是一种手段来帮助我们在一种具体的正义观念和已有的且比较确定的观点之间达到反思的平衡，而原初状态正是这样一种工具手段。

当然，原初状态是假定的状态。同样，原初状态中各方会选择什么原则是由我们来决定的。如果将原初状态中各方想象为仅考虑与我们有关正义之深思熟虑相匹配的正义原则，原初状态就不能发挥它的解释性功能。因为在我们试图决定原初状态中各方会选择什么正义原则时，我们会迫使自己重新思考开始的问题，即我们有关正义的深思熟虑最支持哪些正义原则？原初状态不会提供一个有用的启发式工具来帮助我们解决“政治史中的僵局”，在原初状态中这个难题只能被重新提出。另一方面，如果我们可以确定一个程序，在此程序中各方考虑不同的问题，如果我们有理由相信那个问题的答案和我们问题的答案是一样的话，这个难题就比较容易解决。这就是原初状态试图要达到的目的。

原初状态的建构依赖于一定的社会和公民理念。尽管在《正义论》中这样的思想已经出现，但是在《政治自由主义》当中罗尔斯才特别突出强调了这些作为原初状态构建基础的社会和公民理念。“作为公平的正义”的一个基本组织化理念就是“社会作为一种自由平等个人（这些个人是终身都能合作的社会成员）之间的公平合作系统”的理念⁴。一旦公民被看作“公平社会合作系统中的充分参与者，我们赋予这样公民两种道德能力（与社会合作理念的三要素相联系）：即正义感的能力和善观念的能力……除了具有这两种能力之外，个人也具

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.72.

² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.201; p.362.

³ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.141.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.9.

有一种他们在任何既定时刻力图实现的决定性善观念”¹。罗尔斯把前一种能力即正义感的能力和“理性的”相联系，把后一种能力即善观念的能力和“合理的”相联系。在有关个人的理念即拥有两种道德能力因而是理性且合理的公民和作为自由平等个人之间公平合作系统的社会理念之基础上，“作为公平的正义”提出了第一个基本问题：“在被看作是自由且平等、并在整个生活中世世代代都能充分合作的社会成员之公民间，具体规定其社会合作的公平条件之最适当正义观念是什么？”²

原初状态就是被设计用来回答这一基本问题的启发性工具手段。通常来说，原初状态中的选择情境在两个方面被具体规定：原初状态中各方的动机是确定的；同时他们做出选择的认知条件也是确定的。正如罗尔斯模仿巴莱多的理论，“平衡恰产生于兴趣和障碍的对立”³，在原初状态的设计中也要考虑到各方的“兴趣”和“障碍”。需要再次强调的是，只有处于原初状态中各方的“兴趣”和“障碍”与我们的不同，并且有理由相信他们在原初状态中的选择有助于帮助我们达到反思平衡，原初状态才发挥了有用的解释启发作用。因此，我们必须对原初状态中的选择情境进行设计，以便从中选择出适合调节社会基本结构的正义原则，这种社会是存在于自由平等公民之间的公平合作系统。为了这一目的，我们将以不同的方式在原初状态的设计中体现“理性的”和“合理的”观念。公民作为自由且平等的道德人，不仅受正义感而且受一种具体善观念的驱使而行动。然而，在原初状态中这两种观念是以不同方式表现出来的。原初状态中各方的动机体现了“合理的”观念，也即他们是受他们所代表的人的合理善观念所驱动的。他们拥有与充分自律（full autonomy）相对的合理自律（rational autonomy）⁴。然而，对于我们来说，重要的是原初状态选择条件的设置如何体现了“理性的”观念。原初状态中处在无知之幕后各方的位置是对称的，“这一要求之所以公平，是因为在确立公平的社会合作条件时（就基本结构而言），唯一相关的个人特征是，他们都拥有这些道德能力（在充分的也是最起码的程度上），拥有成为终身都能参与合作的社会成员之各种正常能力”⁵。而在原初状态所塑造的程序中，“合理的行为主体——作为公民的代表并服从理

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.19.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.3.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.119, n.1.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.72-81.

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.79.

性的条件——选择公共正义原则来规导社会基本结构。我们设想，这一程序具体体现了所有实践理性的相关要求，并告诉我们正义原则是如何从那些与社会的理念和个人的理念、以及实践理性的理念本身联系在一起的实践理性原则中推导出来的”¹。因此，原初状态中起约束和限制作用的条件，并不是任意地和随心所欲地加以规定和设置的，相反，这些限制性条件所体现的是一种理性约束。即便是原初状态中达成一致的契约也并不是一劳永逸的、放之四海而皆准的原则和信条，恰恰相反，原初状态中达成一致的正义观念和任何其它观念一样，照样需要通过我们深思熟虑的判断加以检验。罗尔斯明确地指出：“这些为公民一致同意的原则的确是最理性的原则，这一判断只是一个推测，因为它肯定有可能不正确。我们必须在各个不同的普遍性层面上依我们考虑判断的固定点来检验之。我们还必须考查，怎么才能将这些原则很好地运用于民主制度？它们所导致的结果将会如何？因之确定它们在实践中能够在多大程度上很好地适合于我们按反思平衡所考虑好的判断。在每一个方向上我们都可能要修正我们的判断”²。至此，可以清楚地看到，当我们将理性观念赋予原初状态选择条件时，实际上承诺了一个很重要的理念，即把社会看作是自由平等公民之间的公平合作系统。

第二节 “理性的” 正义观念

2.2.1 “理性的” 而非 “真的”

本节我们来看一下“理性的”第二种用法。根据罗尔斯在语境之二中的表述，原初状态因为有了理性条件的限制，处于原初状态中各方代表在这样限制条件下所选出的不同正义观念或多或少是理性的，至于在多大程度上是“理性的”则取决于支持它们的理由和论证的强度。很清楚的是，原初状态中最为理性的正义观念即是最受欢迎和受到最大程度支持的正义观念。“理性的”在这里标志着受认可或者受支持的程度。通常还用另外一个术语来表示某种主张或观点受认可或者受支持的程度，那就是“真的”一词，但是罗尔斯在自己的理论

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.90.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.381.

当中拒绝使用这一术语。由此，一些人认为罗尔斯在这里提出了不同于《正义论》的新的元伦理学。然而，应该注意到，罗尔斯在《正义论》中其实已经使用“理性的”这一术语来表示某种正义观念受认可的程度，正如前面我们已经指出的语境二中对“理性的”理解一样。尽管这一点经常被忽视，但是至少要认识到罗尔斯在《正义论》中也拒绝使用“真的”这一术语来表示某种观念和理论的受认可程度。如果我们仔细考察一下《正义论》中的有关论述，可以看到罗尔斯在很多论证中都避免使用“真的”这一术语。在《正义论》最后一节中，罗尔斯在反思其为“作为公平的正义”所做证明的性质时指出：“证明是对那些不同意我们意见的人们或当我们犹豫不定时对我们自己所作的论证。它假定在人们之间或一个人自身的不同观点之间存在一种冲突，并寻求说服别人或我们自己相信作为我们的要求和判断的基础的那些原则是理性的”¹。一些人或许认为，证明寻求的就是说服别人或自己相信这些原则的真理性，但是罗尔斯并非这样主张，他主张的是理解这些原则的合乎理性的特征。在《政治自由主义》中，罗尔斯继续拒绝将“真的”这一标准用于衡量他的政治自由主义思想。然而，由于罗尔斯在此明确地选用“理性的”这一标准来衡量他的理论，并且他特意指出选用这一术语而非“真的”这一术语对于其论证的意义，这种用法引起学界的争论和异议。

首先，尼尔根据罗尔斯这一用法指出，罗尔斯在《政治自由主义》的实践转向中不再关心其理论的真理性，但是即使是如此，也不一定就意味着罗尔斯所提倡的理论是错误的。“应该指出在避开主张普遍性真理的同时，罗尔斯并没有将其‘作为公平的正义’理解为拒斥这样的真理性。罗尔斯既没有说一种政治理论或正义理论不能被普遍地应用，也没有说一种政治理论或正义理论在一种深刻的形而上学意义上不可能是真的。他自己的‘作为公平的正义’理论没有涉及到这些东西。罗尔斯仅仅是没有谈论到这些，如果将其解读为这样就是对其误解”²。从尼尔这段话可以看出，他实际上将一种理论的真理性与这种理论应用的普遍性联系起来，一种真的理论必然可以被广泛应用。但是，笔者要指出的是，有一些理论虽然是真的，但是它应用的范围却是有限的。在《政

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.580.

² Patrick Neal, “Does He Mean What He Says? (Mis)Understanding Rawls’s Practical Turn”, *Polity* 27.1, 1994, p.81.

治自由主义》中，罗尔斯实际上既在其理论的真理性方面保持不可知论态度，在其理论的普遍性方面也保持着不可知论态度。问题是一个政治哲学家在论证之前是否需要有关真理性等形而上学的问题事先有个明确的态度或回答？正如尼尔指出的，“罗尔斯仅仅是没有谈论到这些”。在尼尔接下来的论述过程中，他又将形而上学的真理性问题同认可性问题混合在一起，即如果一种正义理论具有真理性，那么就可以获得人们道德上的认可。尼尔认为罗尔斯没有强调其理论的真理性，实质上即是对其理论原则在道德上是否被接受漠不关心，罗尔斯关心的仅仅是他的理论原则是否可以得到社会各方面更广泛的支持。按照尼尔的这种理解，罗尔斯“作为公平的正义”将不再是一种规范性的主张，它被归结为存在于多样性完备性学说之间达成共识的一种预测。特别是在与拉莫尔有关“作为公平的正义”解释的争论过程中，尼尔的上述立场表现的尤其明显。拉莫尔坚持认为“政治自由主义被理解为一种正确的道德观念，而不仅仅是一种共识的目标”¹。但是尼尔认为这样的理解包含着一种基础主义承诺，这恰恰是罗尔斯力图避免的。尼尔这样来回答拉莫尔的论证，“尽管罗尔斯没有否认‘作为公平的正义’可能是真的，并不能从中得出罗尔斯认肯‘作为公平的正义’的真理性”²。尼尔在这里引用了术语“真的”来说明这个问题。用拉莫尔的话来说，尽管罗尔斯没有认肯“作为公平的正义”的真理性，他的确认可“作为公平的正义”是“正确的道德观念而非仅仅是共识的目标”。这样的认可并不等同于对一种基础主义的承诺。如果尼尔坚持认为这样的认可必然包含着一种对于真理的认可的的话，这是因为他有关真理的理解是一种特殊形而上学的观点。但是诸如有关真理的认可和承诺的关系问题是罗尔斯不想致力于回答的问题。他更加关注的是哪些正义观念是值得我们支持的，至于这种观念是否是“真的”则交由其他人来评说。

其次，瑞兹像尼尔一样，认为罗尔斯有关真理的不可知论态度表示了他对其理论认可性方面的不可知论态度。他写到：“（罗尔斯之所以拒绝用‘真的’来描述他的学说）的原因是如果说他的学说是‘真的’，这种真理性来源于深刻的基础，一些可靠的完备性道德学说……为了能够给有关社会基本结构的一种共识提供基础的社会作用，一种正义学说必须在能够获得观点共识的基础上而

¹ Charles Larmore, "Political liberalism", *Political Theory* 18.3, 1990, p.354.

² Patrick Neal, "Does He Mean What He Says? (Mis)Understanding Rawls's Practical Turn", *Polity* 27.1, 1994, p.89.

不是在真的观点的基础上被提倡”¹。瑞兹实际上把真理性方面的不可知论态度等同于认可性方面的漠不关心。按照瑞兹的意思来理解的话，如果我们拒绝探求真理性，我们唯一能够关心的就是某种理论能否获得一种共识。仔细分析瑞兹的上述那段话，可以看到他提出了一个错误的两难境地：要么我们提倡一种能够获得各种观点共识的观念，要么我们提供一种本身就是真的观念。但是他没有意识到这里还存在着第三种观点，即我们可以对于其真理性保持不可知论态度，却仍然认可它为正确的观念并通过一系列论证或引用一些理由来说明其正确性，这些理由将会是道德理由。如果瑞兹坚持认为即使是通过这样的论证或引用这些理由说明一种正义观念的正确性，仍然是承诺了一种形而上学意义上的真理观。他可以坚持这样认为，不过他需要对他所说的形而上学意义上的真理做出充分论证和说明，但是这些是罗尔斯不关心的。瑞兹后来继续论证到“罗尔斯乐意考虑有关正义理论作为真理的承担者的可能性问题和至少存在一种真的正义理论的可能性问题。罗尔斯的论证是这样的：一种正义理论的真与假没有影响到此种理论的可接受性。他认为即使一种正义理论是错的也是可以被接受的”²。罗尔斯的确比较关心的是正义观念的可接受性而非它的真理性。如果从原初状态出发的论证是成功的话，那么这种论证表明了哪种正义观念是最合乎理性的正义观因此也是最容易被接受的。至于我们认可的正义理论是否既是“理性的”同时也是“真的”这一问题，罗尔斯保持沉默。但是，如果从原初状态出发的论证是成功的话，那么只有在相信所有正义观念是假的前提下说“作为公平的正义”是假的理论。与瑞兹的主张相反，罗尔斯并非乐意考虑这样一种可能性，即“作为公平的正义”是假的而其它与其不相容的正义观念却是真的。如果这样做的话，反而说明了原初状态的论证没有达到预期的目标，“作为公平的正义”不是最合乎理性的正义观念。按照瑞兹对于真理性概念的理解，即如果我们可以给出接受某种学说的理由那么这种学说就是真的，罗尔斯从原初状态出发的论证这样来理解的话，那么“作为公平的正义”就是真的。但是，值得注意的是，罗尔斯对于这样理解的真理概念是否恰当并不关注。

¹ Joseph Raz, "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", *Philosophy and Public Affairs* 19.1, 1990, pp.9-10.

² Joseph Raz, "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", *Philosophy and Public Affairs* 19.1, 1990, p.15.

2.2.2 “理性的”正义观念

大量论证表明罗尔斯实际上认可他的正义理论是正确的理论，但是他仍然拒绝使用“真的”一词来称谓他的理论。至于他的理论是否具有真理性的问题，这段话表明了罗尔斯的态度：“政治自由主义不它的政治正义观念当作真理来谈，相反，是把它当作理性的观念来谈。这不纯粹是一个语词问题，而是要说明这样两个问题：第一，它表示，政治观念的观点更严格地限定在明辨政治价值而非所有价值的范围内，同时提供一种公共的证明基础。第二，它表明，政治观念的原则和理想，是建立在与社会和个人的理念以及与实践理性观念本身相联系的实践理性原则之基础上的。这些观念具体规定了实践理性原则于其中得以应用的那种框架”¹。这里提及的第二个原因，明确地指出之所以用“理性的”而非“真的”来衡量正义观念，是因为这种正义观念是与社会及个人的理念相联系的，而这一内容我们在分析“理性的”在原初状态中的体现时已经指出。考虑一下罗尔斯这里提及的之所以使用“理性的”而非“真的”的第一个原因，虽然在《政治自由主义》当中，罗尔斯更加强调他论证基础的有限性，并且用“政治领域”这一新术语来描述这种限制，但是早在《正义论》中，罗尔斯已经指出第一条正义原则的论证并不依赖于特殊形而上学或哲学学说。罗尔斯进一步指出他有关正义原则的论证并未“预先假设：通过常识所公认的思想方法能建立起所有的真理……这种论证确实诉诸于常识，诉诸于共有的一般推理方法，诉诸于大家都可以接受的简单事实，但它却是以避免做出这些更广泛的假设的方式而构造的”²。也即是说，在《正义论》中也像在《政治自由主义》中一样，罗尔斯对于论证其正义观念所诉诸考虑的范围有着限制，这种限制排除了对任何特殊完备性学说的依赖。但这并不表示其它学说就是假的，因为他说这并不“意味着哲学怀疑主义或对宗教的漠视”。他仅仅是想讨论诸如真理、形而上学、宗教或者我们在此所说的完备性道德学说等问题。

在《正义论》中罗尔斯反复重申这样的观点，即哪些道德考虑可以形成一种正义观念的恰当基础是有所限制的，当然被排除在外的考虑也不一定就必然是不恰当或假的。如罗尔斯指出“按照契约论，公民的平等自由并不以不同个

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.xx; cf. p.94.

² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.214.

人的目的具有相同的内在价值，或他们的自由及福利价值相同为先决条件……如果真的希望说的话，可以说人具有平等的尊严，这仅仅意味着他们都满足了由对最初契约状态的解释所表现的道德人格的条件。从这个观点来看，他们是相同的，他们要像正义原则所要求的那样被对待。但这决不意味着他们的活动及成就具有同等的优点”¹。尽管从一种特殊完备性学说来看，公民之间具有不等同的优点，但对于基本社会正义来说，他们被看作是自由且平等的。在这一点上，《正义论》与《政治自由主义》没有太大的差异。只是在《政治自由主义》中，罗尔斯特意指出他拒绝使用“真的”这一术语，这表明他认为一种政治正义观念是有限的，而且表明了他的理论对一种特定社会和个人理念的承诺。但是这种有关正义观念的有限性以及对于某种特定社会和个人理念的承诺早在《正义论》中已经出现，而且考虑到融入原初状态设计中的这些理念，“理性的”是一个用来表示认可原初状态中正义观念的恰当术语。与第一种语境分析结合起来，第二种语境当中原初状态中的正义原则之理性来源于附加于原初状态的限制条件的理性。

与尼尔、瑞兹的理解相反，笔者认为罗尔斯对于其正义观念的真理性保持无知论态度，但是这并非说他的正义观念是不受认可的观点，也即是说罗尔斯并非将其正义观念作为一种广泛同意的目标来追求，他更关心这种正义观念是否可以在道德上被认可。首先，我们看到在《政治自由主义》中，罗尔斯继续将“反思的平衡”看作是一种证明方法。所有与我们是否接受或拒绝一种个别正义观念相关的考虑因素，都发生在试图达到反思平衡的过程中。无疑，试图寻找一种可以被我们通过反思认可的理由支持的正义原则，也是处于反思平衡中的一种尝试。第二，我们可以清楚看到，罗尔斯一直将“作为公平的正义”看作是一种道德学说，尽管这种学说是被应用在特定情形下的有限主题：“在第一阶段，它（作为公平的正义）对于社会基本结构来说，是作为一种独立的政治（当然是道德的）观念被提出的”²。诸如此类的论述都表明，罗尔斯并非是在做出对于哪种正义观念在现代情境中将获得支持的一种中立性预测。第三，值得注意的是，罗尔斯一直试图将“作为公平的正义”建立在一种恰当的客观

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.329.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.140-141; cf. pp.147-148.

性之上，正如他在政治建构主义一讲中所论证的那样。下面是特别值得注意的一段话：“（道德的或者其它的）判断视情况而定或追求成为‘理性的’或成为‘真的’，这是确定的。因此，客观性观念必须具体规定一种从这种客观性观点出发所做出的并服从其规范的正确判断的观念。它可以人们所熟悉的方式将正确判断设想为一种独立价值秩序的真实判断，就像在合理直觉主义中那样；或者，如同在政治建构主义中那样，它可以把正确的判断看作是合乎理性的判断：这即是说，这些合乎理性的判断是获得了由正当和正义原则所具体规定的主要理由支持的判断，而这些正当和正义原则则产生于正确地指定与适当的社会理念和个人理念相联系着的实践理性原则的程序之中”¹。罗尔斯认为政治建构主义依赖于一种恰当客观性的观念并不难理解，并承认他的正义原则是正确的，而“理性（reasonableness）即是其正确性的标准，已知它目的的政治性，它不能超出这一范围”²。

如我们上面所看到的，尼尔和瑞兹认为罗尔斯对于正义理论是否在道德上被认可的问题漠不关心，他们之所以得出这样的看法源于罗尔斯承认其对于正义理论的真理性保持无知论态度，但是他们所理解的真理性和罗尔斯所拒绝的真理性是有差异的。另一方面导致他们得出这样结论的理由源自罗尔斯后期作品中对于“重叠共识”理念的强调。各种理性的完备性学说组成的“重叠共识”理念被设计用来论述一个秩序良好社会的稳定性问题。在很多段落的论述中，罗尔斯对于“重叠共识”理念的关心使其成为政治自由主义的中心理念。再加上这个观念的创新性，使得一些人认为罗尔斯后期理论的首要证明形式就是“重叠共识”，但是事实并非如此。正如在《正义论》中罗尔斯关注稳定性问题，这种关注却是隶属于其正义观念证明的一种次阶关注；在《政治自由主义》中对“重叠共识”的关注也一样，这种关注是在一种理性的正义观念建立起来之后。“现在的问题是，一般多元论事实与理性多元论事实之间的这种分别，是否影响到‘作为公平的正义’的解释。我首先考虑的是：我们需要记住这一解释有两个阶段。在第一阶段，我们把‘作为公平的正义’设定为一种独立的观点，一种对政治正义观念的说明，这种政治正义观念最初适用于基本结构……由于只有到了第二个阶段，我们才能引入重叠共识的理念，所以，当我们讨论稳定

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.111; cf. p.126, n.34.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.127.

性问题时，我们在第一阶段的问题便是，两种形式多元论之间的区别是否与我们的讨论相关”¹。因此，“重叠共识”理念只有在一种正义观念的证明建立起来之后才被提出，这种有关正义观念的证明将其看作是独立的观念。当然，这并非说正义观念独立于所有道德因素的考虑。特别是，“重叠共识”理念是在各种理性的完备性学说之间建立起来的，是存在于他们之间的一种共识。也就是说，尽管在有关正义观念的证明中，正义观念是不依赖于任何完备性学说的独立观念，但是它却可能建立在所有理性的完备性学说所共享的理念之上。然而，各种理性的完备性学说所共享的理念恰恰是理性（reasonableness）观念本身：承诺把社会看作是存在于自由且平等的公民之间的公平合作系统。

由上述内容可知，语境之二中“理性的”标志着一种认可性，但是并非在所有的语境中都是此意。特别是罗尔斯在认定一种理性的完备性学说时，并不意味着他认为这个学说就是最受欢迎和最容易被接受的学说。同一个理性的政治正义观念可以在不同甚至相互冲突的理性的完备性学说之间达成共识，正如罗尔斯所说的：“用一种流行的语词来说，这种政治观念是一种制式（module），一个本质性构成部分，它适宜于形形色色的理性的完备性学说，并能得到它们的支持，这些学说在社会中的长期存在是由这种政治观念规导的”²。当“理性的”运用于政治正义观念的时候，表示的是此种观念作为正确观念的认可性；当“理性的”运用于完备性学说的时候，表示的仅仅是对这些完备性学说的容许性的认知，一个人可以将别人不认可的完备性学说看作是理性的。下一节内容就是来探讨哪些完备性学说可以被称为理性的。

第三节 “理性的”完备性学说与“理性的”人

2.3.1 理性的完备性学说与理性的人的关系

上述两节内容我们分别分析了“理性的”这一术语在前两种语境中的运用，即语境之一：附加于原初状态的理性的限制条件；语境之二：从原初状态出发所选择的理性的正义观念，这两种语境在《正义论》和《政治自由主义》当中

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.64.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.12.

都有体现。至于第三种语境，在《正义论》和《政治自由主义》中的体现有所不同，但是，从某种意义上看是有前后相继关系的发展过程。具体而言，《正义论》将“理性的”这一术语运用于各种不同的善观念，而《政治自由主义》则将“理性的”比较多地运用于完备性学说。

《正义论》一个主要目标是建立公平的正义原则，用来公正调节公民之间相互冲突的善观念；而在《政治自由主义》中，罗尔斯认为公民之间的多样性，不仅呈现为相互冲突的善观念，而且体现在不同的完备性宗教学说、哲学学说、道德学说之间的分歧。善观念是指一个人认为值得追求的一系列目标和目的：

“不能狭隘地理解这一观念（善观念），相反，必须将其理解为包含着那些在人生中是有价值的观念。因此，一种善观念通常都由一种或多或少具有决定性意味的终极目的图式即我们因其自身之故而想实现的目的、以及对他人的情感依附和对各种各样群体和联合体的忠诚所组成。这些情感依附和忠诚产生了奉献和仁爱的情感，所以，作为这些情感之对象的个人和联合体的繁荣发展，也是我们善观念的一部分”¹。相对于善观念来说，完备性学说是指包含应用于社会基本结构的正义美德的宗教、哲学或道德观点，它之所以是完备的，是因为“它包含着有关人生价值的观念、个人品格理想，以及友谊、家庭和联合体关系的理想，乃至包括其它更多能指导我们行为的东西，而且以我们整个人生为界限”²。因此，一种善观念植根于一种完备性学说，并且通过它被证明。罗尔斯在《政治自由主义》中不仅注意到存在于不同善观念之间的多样性，而且他更加重视的是这些善观念植根于其中的不同完备性学说的多样性，认识到这个事实，对于理解罗尔斯由《正义论》到《政治自由主义》的发展来说非常重要。

在《政治自由主义》中，罗尔斯多次提到善观念和完备性学说或者说善观念的多样性和完备性学说的多样性之间的关联，例如“拥有各自善观念的相互对立的完备性学说”³、“可允许的完备性善观念的理念即那些与完备性学说相联系着的善观念”⁴、“完备性学说和与之相关联的善观念”⁵。另一方面也要看到，在《正义论》中，罗尔斯也近乎认识到后来在《政治自由主义》中明确提出的所谓完备性宗教学说、哲学学说和道德学说的多样性。例如：下面这段话：

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.19.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.13.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.134.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.176.

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.192.

“关键在于，当不同信仰的人对社会基本结构提出各种冲突的要求时，他们应当通过正义原则来判断这些要求。将在原初状态中被选择的原则是政治道德的核心，它们不仅规定了人们合作的条件，而且规定了在不同的宗教和道德信仰之间以及它们所属的不同文化形态之间进行调节的协定”¹。在此，罗尔斯突出了正义观念调节不同宗教学说或道德学说之间分歧的作用。《正义论》中对善观念多样性的强调与《政治自由主义》中对完备性学说多样性的强调，两者之间存在着紧密的联系。

值得一提的是，在《政治自由主义》中罗尔斯将完备性学说的合乎理性与通过“重叠共识”理念实现的稳定性问题关联起来研究。罗尔斯承认要想在所有完备性学说之间达到“重叠共识”的希望是渺茫的。因为无疑存在并将一直存在着一些人遵循一种违背道德的生活，即使这些人具有认同共同原则的期望，也很难找到一种所有人都认可的正义观念。他们根本的世界观无视社会正义的存在，或者更严重的是会导致他们做出违背道德的行为。因此，罗尔斯认为要想获得或者说如果能够获得一种“重叠共识”的话，这种共识也只能存在于受到限制的完备性学说之间，这种限制也就是本节所探讨的“理性的”这一观念的限制。在形式上罗尔斯认为一种理性的完备性学说必须具备三个主要的特征：首先，一种理性的完备性学说“乃是一种理论理性的运用，它以一种或多或少是一致连贯的方式涵括了人类生活的主要宗教方面、哲学方面和道德方面。它组织并刻画了已为人们所认识到的各种价值，使这些价值能够相互相容、并表达一种可以理解的世界观”；其次，它还是一种实践理性的运用，“挑选哪些价值是特别重要的价值，并在这些价值相互冲突的时候决定如何去平衡它们”；第三个特征是，“它通常属于或源出于一种思想和学说的传统”²。罗尔斯承认，对于理性的完备性学说特征的这些概括有意地不是很严谨的说明³。这些条件对于一种完备性学说如何平衡各种价值之间的矛盾没有做出限制。科亨认为对于理性的完备性学说来讲，还有一个附加条件是必要的，即“当一种价值的追随者在他们获得新的信息并且对这种价值进行批判性的反省，仍坚定地倾向于认可这种价值，那么有关这种价值的理解就是理性的”⁴。然而，即使是科亨的这

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.221; cf. p.447.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.59.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.59.

⁴ Joshua Cohen, "Moral Pluralism and Political Consensus", *The Idea of Democracy*, eds. David

个附加规定仍然是形式上的。如果按照罗尔斯的这个说明，最可憎的法西斯主义学说也可以看作是一种理性的完备性学说，因为它也是完备的、一致的而且隶属于某种学说传统。即使按照科亨的附加条件来看，法西斯主义学说对于接受它的人来说也是稳定的。罗尔斯认为“理性的”完备性学说和“理性的”人之间存在着密切的关系，有关他的这个立场笔者将在后面论述。我们首先来看一下罗尔斯如何阐述人是“理性的”，因为罗尔斯赋予它以比较有力的论证。

我们可以通过将罗尔斯所理解的理性的人与伦理学历史中常见的两种观念对比起来加以理解。一方面，理性的人并非仅仅关注自己善观念的实现。尽管一个理性的人拥有他自己认为值得追求的善观念，但是基于这种善观念的考虑因素并没有构成他行为的全部理由。另一方面，理性的人也不是完全不关心他们自己的利益或者与他们有着特殊关系的人的利益。“理性的个人不是由普遍善本身所驱动的，而是由一种社会世界本身的欲望所驱动的，在这一社会世界里，他们作为自由且平等的公民，可以与别人在所有能够接受的条件上进行合作。他们坚持认为，在这一世界内应该主张相互性，以使每一个人都能与别人一道得利”¹。简单地说，理性的人在涉及基本正义的问题上，只能按照一种可以向别人证明的方式来行事。在运用政治权力时，可以向他人证明其运用是正当的且被他人接受的能力，罗尔斯称之为“公民义务”。罗尔斯明确地把这种观念同作为自由且平等的公民理念联系起来。理性的人视他人也是自由且平等的，并且坚持社会基本结构是存在于自由且平等的公民之间的一种公平合作系统。因此，“理性的人将把利用政治权力（假如他们拥有这种政治权力的话）去压制并不是非理性的完备性观点的做法看作是非理性的，尽管他们的这种看法因出于各自不同立场而有所不同”²。理性的人还要“认识到判断的负担并接受在运用公共理性指导立宪政体中政治权力合法行使过程中这些判断的负担所引起的后果”³。在《答哈贝马斯》一文中，罗尔斯这样说到“当我们把理性归诸于个人的属性时，理性观念的两个基本要素是：第一，一种提出为自由且平等的他人也能够认可的公平社会合作条件且按照这些条件来行动（甚至是在这些条件与自己的利益相对立的情况下也能如此）——假如别人也这样做的话——的意

Copp, Jean Hampton, and John Roemer, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.281.

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.50.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.60.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.54.

愿：第二，一种对判断负担的认识，并接受由自己对待其他完备性学说的态度（包括宽容）所产生的影响”¹。

2.3.2 “理性的”强弱意义

从上述内容可以看出，罗尔斯实际上对于“理性的”有两种不同的认识。这种模糊性使得他可以同时提出这样两种主张，例如“一种理性的完备性学说并不完全排斥一个民主政体的本质”²和“除了一些基础主义外，历史上主要的宗教都可以被看作是理性的完备性学说”³。一方面，罗尔斯在有关理性的完备性学说中使用的“理性的”是一种弱意义，即只要这种学说提供了有关价值的有序排列且这种学说在反思的意义上可以被有些人接受。即使加上科亨所论述的一个条件即在有新的信息和批判性反思情况下这种学说仍可以保持稳定性，那么这种完备性学说就是理性的。在“理性的”这个弱意义上，大多数宗教学说可以被看作是理性的完备性学说。但是，另一方面，罗尔斯在讨论原初状态、最受欢迎的正义观念、理性的人的时候，运用的却是一种强意义上的“理性的”观念。在这里，“理性的”表达了一种承诺，即对社会作为自由平等公民之间的公平合作系统的理念、认识到判断的负担和接受“公民义务”这些理想的承诺。在“理性的”这个强意义上，作为理性的完备性学说不会排斥一个立宪民主政体的本质。

“作为公平的正义”无论是在描述理性的人还是在描述理性的完备性学说时都是在强意义上使用“理性的”这一观念。关于弱意义上“理性的”观念，作为一种完备性学说的宗教观，即使它主张排斥异端，也可以被看作是理性的完备性学说。因为按照我们上面提到弱意义上的理性观念来判断的话，它提供了基本价值的连贯序列并且经受得起批判的反思。但是能否说一个拥有这样理性的完备性学说的人就是理性的人呢？答案无疑是否定的。拥有这样学说的人在理性观念的强意义上不能说是理性的人，至少这样的人没有接受“公民义务”。因为接受“公民义务”与他自己的完备性学说相悖。因此，一个公民是理性的话，他必须承诺一种强意义上的理性的完备性学说。至少在评价基本正义的问题上，他所持有的完备性学说必须指导他将社会看作是自由平等道德人之间的

¹ John Rawls, “Reply to Habermas”, *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.134.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.xvi.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.170.

公平合作系统、认识到判断的负担、接受“公民义务”。

或许有人会说罗尔斯这种强意义上理性的完备性学说太严格了。其实罗尔斯在刚开始就意识到了这点，所以他转向了弱意义上的理性的完备性学说，“在没有基于理性本身明确充足根据的情况下，我们不想把学说作为非理性的东西加以排斥。否则，我们的解释就会陷入武断专横的危险”¹。在《万民法》中，罗尔斯将其正义理论扩展到国际正义方面，在此依赖的是一种更弱意义上的理性观念。因为建立在这种弱意义理性观念之上的正义原则可以获得更多社会的支持，甚至包括一些不认可强意义上理性的完备性学说的社会。在有关国际事务正义问题的讨论中，罗尔斯试图建立起一些也可以被非自由国家接受的正义原则。尽管如此，在《政治自由主义》之后的一些著作当中，罗尔斯仍然强调强意义上理性观念的重要性。“政治自由主义不用那种适用于它自身之政治（也总是道德的）判断的道德真理概念。在这里，谈论的是政治判断的理性或非理性，并设计各种政治的理想、原则和标准，以作为理性的标准。这些标准反过来与作为公民的理性个人之两个基本特征相联系：第一个特征是，他们提出并遵守——如果大家都接受的话——他们认为其他平等公民也会理性接受的公平社会合作条件之意愿。第二个特征是，他们承认判断负担，并接受由此而来的各种结果之意愿”²。从这段话可以看出，罗尔斯并没有因为理性观念的弱的意义而放弃它的强意义。

如果认为弱意义上理性的完备性学说之间会达到一种“重叠共识”的话，就显得过于乐观了。为什么会如此呢，我们来看罗尔斯有关“重叠共识”和“临时协定”的区分。在一个“临时协定”中，不同的完备性学说在有关社会基本结构的制度安排方面可以达到相互之间的一种协定。但是，每一种完备性学说都是迫于当下社会中权力平衡考虑而承诺这种有关社会基本结构的制度安排。如果其中一方获得的权力足以迫使其它完备性学说接受它所提倡的制度安排时，它就会放弃自己目前的折中立场。因此，罗尔斯说，“临时协定”中的“社会统一只是表面性的，一如社会的稳定性只是偶然的，有赖于那种不去推翻侥幸利益集中的条件环境”³。相反，在“重叠共识”中，每一种完备性学说承认正义原则在道德上是正确的。诚然，每一种完备性学说所承认的东西要远远超

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.59.

² John Rawls, “Reply to Habermas”, *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.149.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.147.

于“重叠共识”所体现的内容，但是每一种完备性学说都承认“重叠共识”在道德上是正确的，并非是由于环境而形成的彼此妥协。正如罗尔斯所说：“它（重叠共识）是在道德基础上被人们所认可的，这就是说，它既包含着社会的理念和作为个人的公民理念，也包括正义原则和对政治德性的解释，通过这种解释，那些正义的原则便具体体现在人的品格之中，表现在人们的公共生活中。因此，重叠共识不只是一种对接受某些建立在自我利益或群体利益基础之上的制度安排的共识。所有认肯该政治观念的人都从他们自己的完备性学说出发，并基于其完备性学说所提供的宗教根据、哲学根据和道德根据来引出自己的结论”¹。如果一种完备性学说要成为“重叠共识”的一部分，而不仅仅是“临时协定”，那么它必须认肯正义原则在道德上是正确的。正如上述那段话中罗尔斯所指出的，完备性学说只有认肯了我们在前面两种语境中所讨论的有关社会的理念以及个人的理念时，才可以达到一种真正的“重叠共识”。弱意义上理性的完备性学说不一定就认肯正义原则，因此不能够作为“重叠共识”的组成部分。

要判断一种完备性学说能够作为“重叠共识”的组成部分还是仅仅是“临时协定”的组成部分，需要判断这种学说在深层上承诺什么样的基础。理性的人“在立宪政体中用公共理性来指导政治权力的合法运用”²。公共理性具体规定了公民在协商“宪法本质和基本正义问题”的时候，哪些是他们可以提出别人可以接受的实践理性。因为理性的人尊重“公民义务”，他们提供的证明是其他理性的人可以接受的证明，尽管他们拥有不同理性的完备性学说。存在于一种完备性学说中的深刻基础不是公共理性的组成部分。但是，只有拥有强意义上理性的完备性学说的人才可以共享任何道德的承诺，并且他们在公共理性中的证明也由此开始。但是如何协调公共理性所要求的浅度基础和重叠共识要求的深度基础呢？

有些人将罗尔斯的“公共理性”理解为对于公共言论的一个限制。这是一种误解，表现在两个方面：首先，问题不在于什么是人们合法地被允许说的东西。关键是如何帮助人们区分好的论证和不好的论证。罗尔斯指出，一个违背了公共理性要求的论证同样违背了理性的公民认识到的一个重要准则即“公民义务”。其次，罗尔斯的意思并非说任何一种在公共场合做出的、并以一种完备性学说为基础的论证都违背了“公民义务”。在四种情形下，可以判定违反了公

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.147.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.54.

共理性的限制：“一是当宪法本质或基本正义问题处于危险时；二是这种论证的提出针对的是不能够共享一种完备性学说的普遍公共场合；三是论证所依赖的前提并非为所有理性的完备性学说共享。四是没有这样的承诺，即一种理性的政治观念给出的公共理由可以足以支持完备性学说所支持的任何东西”¹。例如下列几种情形就没有违反公共理性的要求：劝诱普通的听众改变他们的特殊宗教、哲学或道德学说，或者改变他们的善观念；在公共立场上支持一种与基本社会正义无关的特殊政策，并从一种特殊的完备性学说出发来论证这种支持的理由；为了展示一种特殊完备性学说是理性的而依赖于这种完备性学说。

上述最后一种情形发生在共享某种特殊完备性学说的人之间的一种对话，特别是当他们在说明他们各自是在什么基础上，理解社会作为自由平等的人之间的一种公平合作系统、判断的负担以及公共理性的要求时会出现的一种情形。罗尔斯称这种对话为“充分的证明”，在此证明中公民“接受一种政治观念，并通过某种方式把这一政治观念作为真实的或理性的观念而融入该公民的完备性学说之中，使该政治观念的证明更为充实，这要看该学说在多大程度上允许他这样做”²。“充分的证明”没有违反公共理性的限制，它揭示了一种政治正义观念在一种理性的完备性学说中的深刻基础。因此，由各种理性的完备性学说形成的“重叠共识”，在每一种理性完备性学说中都蕴含着深刻的基础。公共理性自身并不包含这些基础，但是它受这些基础的支持。所以，回到我们开始的观点：一种并非强意义上的完备性学说不会给“重叠共识”提供深刻的基础，同时也不会成为“重叠共识”的组成部分，它只是“临时协定”的组成部分。

我们或许会担心很多弱意义上理性的完备性学说根据理性的强意义来看不再是理性的，这种担心又显得过于悲观。如果考虑到下面的情况，就不会这样悲观。的确，在充分的完备性学说之间达到“重叠共识”比较困难。正如罗尔斯指出的大多数公民所持有的完备性学说并不是完全充分和连贯一致的，但是“我们各种完备性观点的某些不严格性、以及它们尚未达致充分完备的状态可能具有特殊的意义”³。正如我们不总是能够清楚地说明我们有关基本正义的直觉，同样地，我们可以推知许多公民也可能对于如何使得他们根本的道德承诺

¹ Jon Mandle, "The Reasonable in Justice as Fairness", *Canadian Journal of Political Science* 29, 1999, p.98.

² John Rawls, "Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.143.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.159.

和价值形成一体的方式不确定,这说明在一种完备性学说的基本原则和有关基本正义的判断之间存在着妥协。因而,“重叠共识”的形成不是简单地将一种正义观念融入到已经达到充分连贯一致的完备性学说中。罗尔斯认为“临时协定”也许会发展成为一种“宪法共识”¹。例如,如果说美国目前已经达到“宪法共识”的阶段,那么达到更深更广的“重叠共识”就有希望。建构一种“重叠共识”并不是立即就能达到的阶段。通过对目前现存完备性学说的经验考察可知,直接达到“重叠共识”的希望是渺茫的。按照罗尔斯的理解,我们不是在寻找一个既定的“重叠共识”,而是构建出一种“重叠共识”。应该从理性的公民一致同意的普遍抽象的基本理念出发,达到一种比较具体的原则规定。他们将社会理解为自由平等的道德人之间的公平合作系统,而且同时他们也认识到判断负担的存在以及“公民义务”。从这些抽象的理念可以达到一些比较具体的观念:“一种建构主义政治观念的充分意义,在于它跟理性多元论事实以及民主社会保证对其根本性政治价值达到一种重叠共识之可能性的需要之间的联系中。这样一种观念之所以可以成为各种完备性学说重叠共识的核心,是因为该观念通过利用公民的共同实践理性原则,从公共的和共享的作为一种公平合作系统的社会理念和自由且平等的公民理念中开出了正义的原则”²。尽管在具体正义原则的层面上直接达到重叠共识几乎没有什么希望,但是可以开发出存在于社会公共政治文化中的一些普遍基本理念。为了能够做到这些,必须假定在理性的完备性学说之间存在着对这些基本理念的承诺。

如果运用强意义上的理性观念来界定完备性学说的话,会导致比罗尔斯时常提及的范围还小的完备性学说之间的深层次重叠共识。这种深层次的重叠共识是否具有任意性和排他性呢?笔者认为这样的重叠共识的确具有排他性,但是它不是任意的。排他性是指,它排除了弱意义上理性的完备性学说作为重叠共识组成部分的可能性,因为他们拒绝将公民看作自由且平等的、同时否认社会作为公平合作系统的理念。但是这种排除并非是任意的,而是根据“理性的”这一观念本身的一些基本方面来判断这些弱意义上理性的完备性学说不能够进入重叠共识,因此他们被排除在重叠共识之外并非是任意的,而是它们本身没有进入重叠共识的资格。

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.159-164.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.90.

第四节 一些补充说明

以上我们考察了“理性的”在四种主要文本语境中的用法。每一种语境在《正义论》和《政治自由主义》中都有体现，一般前者中的使用都是非专门性的运用，只有到了《政治自由主义》“理性的”才得到提炼并获得进一步的发展。之所以给原初状态中的选择附加上条件，是由于这样的假设：社会是自由且平等的公民之间的一种公平合作系统。由此，原初状态的选择条件的理性转移到了其中选择出的正义原则上，可以根据原初状态中论证的分量来判断正义观念自身是否是“理性的”。尽管在《正义论》中罗尔斯已经避免使用“真的”来说明最受欢迎的正义观念，但是，却是在杜威演讲即1980年《道德理论的康德式建构主义》中他才着重强调了这一点。对真理的无知论态度并非隐含着对正义原则道德上正确性的漠视。罗尔斯只是尽量避免有关真理性形而上学问题的争议，使其有关政治正义观念的证明建立在有限的基础上。一旦知道了一种政治正义观念，就可以根据它来判断哪些完备性学说及与这种完备性学说相关的哪些善观念是与此种正义观念相一致的。正是在这一点上，罗尔斯似乎弱化了他之前一直依赖的“理性的”意义，笔者认为这一点是不可忽视的。在后来当将“理性的”用于说明人的时候，罗尔斯又回到了理性观念的强意义上，并且将其与具体的社会理念、人的理念、判断的负担及其“公民义务”联系起来考虑。如果一个人认定一种并非强意义上理性的完备性学说，这个人也不可能是理性的。

只有依赖于“理性的”这种强意义才可以使得“作为公平的正义”对待完备性学说与其它语境当中“理性的”用法保持一致，并且使得“重叠共识”的图景显得比较现实，因为建立在“理性的”强意义上的“重叠共识”基础更加深刻，但是在获得完备性学说支持的范围方面要小很多。那么，如何对待一些并非持有强意义上理性的完备性学说、也因此不能成为理性的重叠共识组成部分的人呢？自由主义中一些持强硬态度的人认为，政治自由主义将因对这部分人的不宽容使自身流于一种狭隘的观点。这种反对意见还以一种稍微不同的方式出现。

一些人反对罗尔斯公共理性的限制，他们问道：政治自由主义是如何认识到在考虑基本社会正义问题时，在某些情境中人们需要将其真诚强烈认同的完备性学说放在一边，这样做的理由是什么？罗尔斯的回答在于提醒我们“政治

权力总是依靠政府使用制裁而形成的强制性权力”¹，他提出了自由的合法性原则，来告诉我们这种强制性权力在什么情况下是合法地被使用，“只有当我们履行政治权力的实践符合宪法——我们可以理性地期许自由且平等的公民按照为他们的共同人类理性可以接受的那些原则和理想来认可该宪法的根本内容——时，我们履行政治权力的实践才是充分合适的”²。马西多以这样一种方式阐明了这个观点：“政治自由主义并非要求我们放弃我们认为是真理的东西，而是让我们认识到公共地建立起有关整个真理的任何说明都很困难……问题的症结不在于言论而在于强制的合法性基础。规定公共理性的性质的观念在于主张：当我们确定宪法的基本要素——即那些限制和指导现代国家令人恐惧的强制性权力的基本权利和原则——时，我们应该认肯那些我们可以与其他理性的公民共享的理性的权威”³。也即是说，在考虑有关基本社会正义的问题上没有理由和根据去限制对完备性学说的诉求，有这样认识的人只能说他们没有认识到政治性权威的强制性本质。但是同样可以这样理解，如果我们致力于提供所有理性的人可以接受的证明，那么就会导致这样的结果，即从那些不接受有关“理性的”观念的假设的人看来，政治权力的使用看起来完全是强制性的。正如罗尔斯告诉我们的：“当然，某一社会也可能包含有非理性的和非合理的完备性、甚至疯狂的完备性学说。在这些情形下，问题是去抑制它们，以使它们不致消弱社会的统一和正义”⁴。这样来说，强意义上的“理性的”观念似乎增加了被强制遏止的完备性学说的数量。

在立宪民主政体中，下面三个因素可以保证被强制遏止的完备性学说数量不致于消弱社会统一和正义。首先，罗尔斯认为基于道德心理学的考虑，在秩序良好的社会中，非理性的完备性学说出现的可能性很小⁵。他认为政治正义观念和人们尊重的公共理性理想是相互支持的：“一种为人们承认的政治观念所公开而有效规导的秩序良好社会的公民能够获得一种正义感，这种正义感使他们乐于履行其公民义务，不至于产生与之相对抗的强烈冲动”⁶。其次，尽管通常

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.136.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.137.

³ Macedo, “Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God vs. John Rawls”, *Ethics* 1995(105.3), pp.474-475.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.xvi-xvii.

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.81-86; *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, pp.462-479.

⁶ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.252.

意义上的完备性学说不是完全理性的就是完全非理性的，这样的划分过于简单化。一些完备性学说只要不是完全不道德、不理智，也可以看作是理性的完备性学说。当然，对于法西斯主义这样的学说应该是被强制性遏止的学说。但是，无疑也存在着一些虽然并非完全理性的完备性学说，它们可以接受适当的调整。正如马西多所说，不是所有的矛盾和冲突都会导致“科学和公共理性的支持者与宗教的狂热份子之间的圣战”¹。在不能达到充分的重叠共识时，依然可以存在着宪法共识或者临时协定。

最后，我们应该注意的是理性观念对于界定完备性学说的范围有着重要作用。一个充分的完备性学说体现了一种完备性价值理论，包括基本结构具有的正义美德。但是，完备性学说特别是部分完备性学说或许特别关注除了基本结构的正义之外的其它价值。例如，一种宗教学说内部组织是划分等级的，因而是一种不平等，但是它关于社会基本结构的组织形式却没有任何立场。只有当这种宗教学说在有关社会基本正义问题上仍然持这种等级立场时，政治自由主义才会抑制它。一种部分完备性学说即使不是充分的完备性学说也不会对一个正义社会秩序的稳定构成严重威胁，因为它不会特别地关注社会基本正义问题。诚然，这种潜在的威胁会一直存在，但这种严重冲突的威胁不会成为现实。

由此，可以得出结论：我们必须认识到，即使有些完备性学说不是理性的完备性学说“重叠共识”的组成部分，政治自由主义也可以宽容这些完备性学说。瓦拉多在其有关《政治自由主义》的评论中突出强调罗尔斯有关“理性的”这一用法的不明确性，“当我们说到有关宗教自由的自由主义承诺的时候，要区分多元主义的两个方面：（1）伦理和宗教多元形成的宽容的主题，例如谁将会被宽容。（2）宽容作为一种原则在伦理和宗教多元的基础上建立起来。当然重叠共识的理念关注的是第二个方面……一种可以宽容N种不同观点的原则建立在M种观点的重叠共识的基础上，M有可能小于N（也就是说，宽容原则的利益不必仅限于可以被宽容的学说范围内）。我不确定罗尔斯是否看到了他们的区别”²。罗尔斯《正义论》第35节已经认识到这种区别，指出：“虽然不被宽容团体自身没有权利抗议对它的不宽容；但只有当宽容者真诚地、理性地相信他们自身和自由制度的安全处于危险之中时，他们才应该限制不宽容团体的自由。”

¹ Macedo, "Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls", *Ethics* 1995(105.3), p.470.

² Jeremy Waldron, "Justice Revisited", *Times Literary Supplement* 1993(5).

只有在这种情况下，宽容者才可以抑制不宽容者”¹。当我们用“理性的”来替代上述的“宽容”时，同样的情形也会发生。在许多情形中，对一种非理性的完备性学说的宽容并不会对社会基本正义构成威胁。在这些情形中，我们通过公共理性观念提供的证明并不是会被所有人接受。一些完备性学说将拒绝通过公共理性提供的证明，因为他们拒绝承认公民义务或者将社会看作是自由平等道德人之间的公平合作系统。从这些并非强意义上理性的完备性学说来看，政治自由主义看起来有强制性的特点。然而，在政治自由主义中仍然有广泛的自由活动空间来宽容那些并非理性的完备性学说。正如布莱霍斯所言：“罗尔斯意义上被允许出现的观念并非一定为理性的观念。一个人或许会拒绝将公民看作自由平等的人以及政治性人的理念，但是仍然会遵守法律，把法律看作是神圣不可侵犯的，无论它们的内容是什么。拥有这种理念的人在一个以‘作为公平的正义’为指导的秩序良好社会中，不仅会尊重正义原则而且也会尊重法律的细节，因此尽管他们的理念显然是非理性的，但是仍然被允许”²。事实上，仅仅当非理性学说对社会统一和正义构成威胁的时候，我们才会抑制这样的非理性学说。

只有理性的人才是罗尔斯理论反思的对象以及需要向其证明正义观念正当性的对象。原初状态的构成中已经融入了理性的人承诺的价值，这些价值更深层地隐含在立宪民主社会的公共政治文化中，罗尔斯将其归结为政治自由主义的基本理念，其中最要地是“社会作为世代相传的公平合作系统”这一理念。罗尔斯在论证“作为公平的正义”的过程中涉及到“理性的”多种用法，本章内容主要分析了理性观念在几种主要文本语境中的体现。

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.220.

² Harry Brighouse, “Is There Any Such Thing as Political Liberalism”, *Pacific Philosophy Quarterly*, 1994(75), p.331, n.21.

第三章 罗尔斯式理性观念的内涵解析

从前面两章有关理性观念的理论来源以及几种相关语境的分析可知,自《道德理论的康德式建构主义》一文对“理性的”和“合理的”之间做出明确区分开始,理性观念逐渐在罗尔斯的著作中变得重要起来。理性观念的引进不仅仅是为了澄清将原初状态中正义原则的选择看作合理选择理论的误解,它在《政治自由主义》的论证中发挥着更重要的作用。可是,即使在《政治自由主义》中,它的含义也是模糊的,很难精确地把握到它的性质和作用程度。导致这种困难的原因在于:理性观念被罗尔斯频繁地用于描述一个宽泛范围观念和和实践。在一些情况下,罗尔斯将理性观念看作是一种可以替代道德真理或正确性的规范性有效主张;在另一些情况下,罗尔斯又将其用于描述人的品行或行为;此外,罗尔斯还将其用于描述客观的社会条件或社会事实。结果,理性观念被直接运用于描述正义观念、完备性学说、人、行为、判断、制度、多元论事实等多种对象,但是却没有有关理性观念具体内涵的进一步解释说明。即使罗尔斯有时直接讨论此观念,他的有关这一观念如何从一个概念扩展到另一个概念的论述并不是很清楚。总之,理性观念的内涵在罗尔斯著作中经常以模糊的措辞出现,一些比较敏锐的批评家针对此观念的模糊性来批判《政治自由主义》也不足为奇¹。

本章笔者力图在继续保持罗尔斯理性观念本意的基础上,重新构建和解释罗尔斯的理性观念,希望能够补充说明罗尔斯的讨论,使得理性观念的内涵更加明确。

¹ 许多评论家直接挑战甚至否定罗尔斯的理性观念,但是在他们有关《政治自由主义》的批判过程中都指出了罗尔斯有关理性观念内涵的模糊性,参见: Juergen Habermas, *The Inclusion of The Other*, Polity Press, 1998, pp.63-67, p.86f.; Gerald Gaus, "Reason, Justification and Consensus", James Bohman and William Rehg ed., *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA: MIT Press, 1997, pp.216-225; Raz, "Disagreement in Politics", *The American Journal of Jurisprudence* 1998(43), pp.32-37.

第一节 罗尔斯式理性观念的特点

3.1.1 罗尔斯式理性观念是作用于政治领域的

罗尔斯政治自由主义所关注的是政治领域这个特定的范围，也是其理性观念作用的范围，那么立宪民主社会的政治领域有什么特征呢？罗尔斯认为这突出的表现在两种政治关系中：

“第一，它是社会基本结构或基本制度结构内的一种个人关系，对这一基本制度结构只能因生而入其中，因死而出其外”¹。也就是说社会是个封闭的体系，不能随意进出这个社会世界。也可以看出，政治领域不同于联合性的领域，后者在许多方面是自愿性的，而政治领域却不是；政治领域也不同于个人领域或家族领域，后两者在许多方面是情感性的，而政治领域却不是。人与人之间的政治关系总是存在于社会基本结构中，由于人不可能摆脱这种基本结构，所以社会基本结构所规定的人与人之间的关系显得更为根本。“第二，政治权力总是受政府使用制裁支持的强制性权力，只有政府有权使用武力来支持法律。而在立宪政体中，这种政治关系的独特特征表现在：在终极意义上说，政治权力乃是公共的权力，即是说，它是作为集体性实体之自由平等公民的权力”²。既然立宪民主政体的政治权力是自由平等公民集体拥有的强制性权力，所以，当宪法根本和基本正义问题产生危机时，这种权力只能以人们可以理性地期待全体公民都能按照他们共同人类理性认可的方式来行使。

政治领域可以根据上述特征加以识别，而某些以适当方式加以规定的价值典型地适用于这些特征。这些规定着政治领域的政治价值不仅是独立的而且是不能轻易被僭越的。说其独立，是因为政治价值无需依靠任何非政治价值，但这并不意味着它们与非政治价值之间完全没有任何联系，而是说它们有其自身存在的理由。说其不能轻易被僭越，是因为这些政治价值首先应用于社会基本结构并具体规定着政治和社会合作的根本条件，而社会基本结构是我们存在的根基。因此在涉及宪法根本和基本正义问题时，政治价值足以压倒所有其它与之冲突的价值。

罗尔斯指出在这样特殊的政治领域中，“政治自由主义不用那种适用于它自

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.136.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.136.

身之政治（也总是道德的）判断的道德真理理念。在这里，谈论地是政治判断的理性或非理性，并设计各种政治的理想、原则和标准，以作为理性的标准。这些标准反过来与作为公民的理性个人之两个基本特征相联系：第一个特征是，他们提出并遵守他们认为其他平等公民也会理性地接受的公平社会合作条件之意愿，如果他们知道大家也都接受这些条件的话。第二个特征是，他们承认判断负担，并接受由此而来的各种结果之意愿。出于讨论宪法根本和基本正义问题的政治目的，政治自由主义把这种理性的理念看作是充足的。对于真理概念的使用，它既不否认，也无质疑，但将其留给各种完备性学说，由它们决定是使用或是否定，抑或用别的理念取而代之”¹。也就是说，在这样特殊的政治领域中，罗尔斯的理性观念替代了道德真理标准，而且这样的理性观念并不与任何政治领域之外的观念相关联，它自身的标准完全出自政治领域内的政治理想、原则和标准，突出表现在和理性个人两个特征的关系中。当在市民社会中制定出“作为公平的正义”或者是任何一种政治正义观念时，理性理念总是通过政治正义观念自身内部的理念和原则来加以描述和表达。而且，罗尔斯认为这样的理性观念“与‘真的’、‘合理的’之间的主要区分线索已经非常清楚，足以表明理性的重叠共识所确保的社会统一性理念的可信性”²。那么我们或许要问罗尔斯为何有此信心，也就是以这样的理性观念为基础的政治自由主义之客观性何在呢？这就要说到他的政治建构主义思想。

罗尔斯经常称自己的理论为一种政治建构主义形式的理论，突出正义原则是以一种建构程序的结果出现的。“政治建构主义是一种关于政治观念的结构和内容的观点。它认为，一旦达到（假如任何时候都能如此）反思平衡，政治正义内容的原则就可以描述为某种建构程序结构的结果，在这一由原初状态所塑造的程序中，合理的行为主体作为公民的代表并服从理性的条件选择公共正义原则来规导社会基本结构。我们设想，这一程序具体体现了所有实践理性的相关要求，并告诉我们正义的原则是如何从那些与社会理念和个人理念、以及实践理性的本身联系在一起的实践理性原则中推导出来”³。罗尔斯还将建构主义观点同合理直觉主义以及其他形式的道德现实主义对比思考。道德现实主义者认为道德原则是有关独立价值秩序的真命题，如同其它事实一样可以被感知。

¹ John Rawls, "Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.149.

² John Rawls, "Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.150.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.89-90.

建构主义没有设置任何独立性的价值秩序，因为它的原则产生于实践理性本身。当然，这并非说与建构主义有关的理念是从实践理性观念中演绎出来的。罗尔斯就主张像理性观念这样的规范性理念是不能通过演绎方法得到的，我们可以刻画描述它然后再通过反思平衡来确定。康德的道德建构主义反对道德现实主义的观点，认为实践理性是道德价值的来源。相对于道德现实主义和康德的道德建构主义，罗尔斯的政治建构主义没有涉及到这么多内容。政治自由主义的确认可实践理性观念，但是对于道德现实主义有关道德价值独立的真理观既没有否定也没有肯定。相反，政治建构主义是从实践理性相关理念开始的，如有关社会的理念和有关个人的理念，以这些理念为基础发展出最合适的建构程序。至于作为这种程序结果出现的实质性原则是否具有真理性，罗尔斯并没有予以回答。

但是，我们为什么要认可由政治建构主义得来的基本正义原则呢？政治建构主义结果的有效性基础在于它是否可以在反思平衡中达到逻辑连贯性。道德哲学和政治哲学既不要求不证自明的第一原则，也不会要求与道德无关的基本事实，而是会从一些先在的判断或理念出发。一旦得到作为建构结果出现的普遍原则，会发现这些原则跟我们先在的判断和确信是否是一致的。当然，在建构过程中，深思熟虑的判断和普遍的原则都是随时可以被修正的，目的是通过反思使两者达到更好的平衡。个人通过反思检查合适的普遍原则与自己先在的判断是否一致，从而达到一种狭义的反思平衡。就某一个公民而言，广泛的反思平衡是指该公民仔细考虑各种正义观念和各种论证或批判力量之后所达到的反思平衡。所以，我们不能指望以一种主张或论证作为政治自由主义提出的政治正义观念之论证基础。政治自由主义对于明确无误的道德真理并不感兴趣，重要的是与其它组织深思熟虑判断的系统方法相比是否是更理性的。道德理论中的证成总是“许多深思熟虑的相互支持，是所有因素都相互适合共同构成一个一致的观点这样一个问题”¹。也就是说，如果政治正义观念正确地建立在得以正确陈述的实践理性原则和理念的基础上，通过利用公民共同的实践理性原则，从公共的和共享的作为一公平合作系统的社会理念和自由且平等的公民理念中开出了正义原则，那么该正义观念对于立宪政体来说就是理性的政治正义观念。

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.579.

3.1.2 罗尔斯式理性观念是政治证成的标准

罗尔斯认为“与政治正义有关的证成是向那些与我们有分歧的人提出的，因此，这样的证成从一些共识开始：为了就政治正义的根本问题达成有效的一致同意，我们向他人提出的证成必须从那些我们和其他人都认可为真的或理性的前提出发。考虑到多元论事实的存在以及政治证成开始于共识，没有任何一种完备性学说可以承担公共可接受之政治正义的基础”¹。由此，罗尔斯提出独立于各种完备性学说，又可以在各种理性的完备性学说之间获得重叠共识的政治正义观念作为其政治自由主义的核心观念。但是，在罗尔斯的政治哲学中，有关其政治正义观念的证成又是从不同立场、不同层次展开，可以根据政治证成目标的不同将其分为两种类型。本部分内容结合这两种类型政治证成的特点，具体分析一下理性观念在其中的体现。

在第一类政治证成中，罗尔斯首先将两个正义原则看作其政治证成的目标。“作为公平的正义”的两个原则是作为确定的原初状态之结果出现的。原初状态的主要特征，特别是原初状态中各方代表的合理特征、无知之幕后、决定程序的形式条件和理性的条件限制等，被设计用来保证达到对两个正义原则的一致同意。原初状态是个代表设置，它使之前关于如何得到调节社会基本结构之最合适正义原则的深思熟虑的判断系统化。罗尔斯区分了证成正义原则的三种出发点：“原初状态中代表的观点；秩序良好社会中公民的观点；最后是我们自己的观点，也就是现在详细阐述着‘作为公平的正义’并正在把它作为一种政治正义观念来考察的你和我的观点”²。两个正义原则正是通过原初状态中作为合理公民的各方代表在服从理性的限制条件下选择出来的，正义原则因此被证成。但是，原初状态的设计、原初状态中选择的原则以及这些原则指导的社会基本结构这几方面共同构成了“作为公平的正义”这样的政治正义观念。在更根本层次上，政治正义观念本身不再像两个正义原则那样仅从原初状态各方代表立场上获得证成，它要求超出原初状态中各方代表的立场，从而成为罗尔斯政治证成的又一目标。于是，罗尔斯政治哲学第二种类型的政治证成是针对秩序良好社会中的公民来证成一种政治正义观念。

¹ John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.394; pp.426-427.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.28.

相比第一种类型,第二种类型的政治证成要复杂的多,在《答哈贝马斯》一文中,关于政治正义观念的证成,罗尔斯提出了三种不同的层次:(1)首先“你和我”从一种理论的观点开始,对政治正义观念进行“某种程度的证成”。在公共理性中,对政治正义观念的证成只考虑政治价值,“一种恰当制定的政治正义观念是完善的。这就是说,它所具体规定的政治价值可以得到适当地秩序整理或平衡,这些政治价值可以通过公共理性对所有或差不多所有有关宪法根本和基本正义问题做出理性的回答”¹。也就是说,政治正义观念所包含的政治价值只要是独立的、合适地被安排次序并且是完善的,它们就在某种程度上获得了证成。其实,只要这些政治价值是独立于各种完备性学说规定的价值之外的,那么政治正义观念就可以获得“某种程度上的证成”,即使这种证成对于其他人来说不能够合理地接受。(2)第二种有关政治正义观念的证成罗尔斯称之为“充分的证成”,证成的责任转移到了市民社会的成员——公民身上,他们必须将这些独立的政治正义观念融入到他们所持有的完备性学说中。在“充分的证成”中,政治正义观念所规定的政治价值与属于公民特殊世界观的价值相协调。政治价值“以各种方式融入、划入、或作为一种制式被包括在公民所持有的各种不同的完备性学说中”²。作为提出“某种程度的证成”的理论家,“你和我”在“充分的证成”过程中不起任何作用。在“充分的证成”中,公民他们自己必须决定他们的完备性学说是否或如何给政治正义观念提供道德基础。然而,这两种形式的证成,和它们相应的立场一起合并入第三种形式的证成,即“公共的证成”。(3)政治正义观念要达到“公共的证成”需具备两个主要条件:第一,这种政治正义观念必须完全被所有理性的公民证成。第二,每个公民必须观察到其他所有公民已经接受了同一种政治正义观念这个事实。因为“充分的证成”要求政治正义观念融入公民所持有的完备性学说中,“公共的证成”不要求所有公民都基于同样的理由来认可这种政治正义观念。“即是说,这些完备性学说的特殊内容在‘公共的证成’中不起任何规范性作用;公民并不留心观察其他人完备性学说的内容,而在政治领域的界限内,情况也是如此”³。相反,每个公民必须有充足理由来认可一种政治正义观念,这种政治正义观念可以作为所有理性公民重叠共识的核心。换句话说,“公共的证成”是指:存在着关

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.386.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.387.

³ John Rawls, “Reply to Habermas”, *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.144.

于一种政治正义观念的理性的重叠共识和一个相应的对这个共识普遍认知的公共事实。那么，这种“公共的证成”是从“你和我”的立场还是从“公民”的立场出发的呢？应该说，“公共的证成”是上述两种立场的融合。在此阶段证成过程中，“你和我”也就是需要向他人解释我们接受一种特定政治正义观念为最理性的政治正义观念之理由的公民。同样，每一个公民可能是你我中的一员，不仅能够提供政治正义观念“某种程度的证成”，而且可以观察到理性的重叠共识作为一个公共事实的存在。作为认可一种政治正义观念并且同时可以认识到其他人可能基于不同理由认可同一种政治正义观念的公民，我们向其他人提供了关于此种政治正义观念之“公共的证成”。

上述“某种程度的证成”、“充分的证成”和“公共的证成”是罗尔斯从不同立场出发，对政治正义观念所提出的证成。“公共的证成”达到的不同完备性学说基于不同理由支持一种政治正义观念，从而达到了一种理性的重叠共识。对于罗尔斯来说，以这种重叠共识为基础的社会统一是当代立宪民主社会所能达到的最深刻统一的基础。如果试图寻求一种更深刻的统一基础，则是无视理性的多元论事实的限制。“公共的证成”的情形是这样的：在此情形中，共享的政治观念即是共同的基础，全体理性的公民集体在他们各种理性的完备性学说基础上认可该政治正义观念的时候，是处于广泛且普遍的反思平衡中。唯有存在一种重叠共识，政治社会的政治正义观念才能获得‘公共的证成’，尽管这一证成永远不是最终的。这是因为，假设我们应该对其他理性公民的成熟确信给予相等的尊重，与‘公共的证成’相关的普遍且广泛的反思平衡给予我们可以在任何既定时候拥有的政治观念以最好的证成。这样一来，如果没有一种理性的重叠共识，就没有对政治社会的‘公共的证成’，而这种证成又是与基于正当理由的稳定性理念和合法性理念相联系的”¹。由此可知，重叠共识的形成是“公共的证成”之必要条件，广泛且普遍的反思平衡是理性的总标准，公民达到广泛且普遍的反思平衡意味着：不仅存在一种公共的观点，全体公民都能从这公共观点出发来裁断他们的各种政治正义主张，而且这一公共观点也能在全体公民的充分反思平衡中得到他们的相互认可。“这一平衡因此是充分交互主体性的，也就是说，每一个公民都会考虑所有其他公民的理性推理和论证”²。有关重叠共识、基于正当理由的稳定性理念以及合法性理念的详细分析将在第四章

¹ John Rawls, "Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, March 1995, pp.144-145.

² John Rawls, "Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.141, n.16.

中展开。

3.1.3 罗尔斯式理性观念表达了民主公民的政治德性

在《正义论》中罗尔斯将道德德性定义为“一些引导我们按照一定正当原则行为的情感和习惯态度”¹。但是，在《政治自由主义》中罗尔斯特别指出：政治德性可以根据一个正义稳定的立宪民主政体所需的公民品质特性来确定²。作为政治领域中政治证成标准的理性观念也表达了相应的政治德性标准。“‘理性的’并不是一个认识论的理念（尽管它具有认识的因素）。相反，它是一种包含着公共理性的民主公民政治理想的组成部分，民主公民的政治理想的内容包括作为理性的、自由且平等的公民可以要求相互尊重他们各自理性的完备性学说”³。在理性观念的多种用法当中，将理性观念用于阐述民主公民的政治理想显得非常重要。因为罗尔斯说他“不想直接定义‘理性的’这一理念，相反，只具体指出它作为个人德性的两个基本方面”⁴。

总的来说，罗尔斯通过一系列特征来概括理性的人：第一，理性的人渴望在可接受条件下与其他理性的人合作，当问题产生的时候他们也愿意提出这些合作条件。这是他们所具有的正义感的一部分。因此，理性的人不会强制或者操纵其他理性的人接受他们可能会拒绝的合作条件。这一点意味着理性的人将他人视为自由且平等的公民并予以尊重。第二，理性的人能够认识到判断的负担并领会到其后果⁵。他们理解除了单纯的无知、自我利益以及情感等因素外，还有一些不可避免的因素会导致人们在有关道德、哲学和宗教问题上的分歧。也就是说，即使当他们试图寻求公正而且面临着相似的理由和证据，仍然有很多因素导致他们做出不同的判断。这些因素包括教育和经验的不同、概念的模糊特别是道德概念的模糊、事实证据的复杂性、人们对同样的证据因素的衡量不同、对争议双方的规范性因素考虑的复杂性⁶。第三，理性的人希望被看作是理性的且具有正义感的人。“理性的”特征是他们自我尊重的基础，是他们自我

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.437.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.195.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.62.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.48.

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.54-58.

⁶ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.56-57.

描绘的一部分，他们希望其他人把他们看作是理性的人。这是一个常见的特征，正如斯坎隆所指出的那样，人们往往会竭尽全力向他人证明他们的行为是理性的和正当的。理性的人不想被他人看作是非理性的人。第四，理性的人不仅想被别人看作是理性的，而且他们也具有一个理性的道德心理状态。也就是说，他们有个道德本性，包含着一种正义感，这种正义感使他们为了正当或正义自身而非为了自我利益而行动。此外也意味着，理性的人有原则依赖的要求或者他们愿意依照理性的原则和合理的原则行动，这些理性的原则和合理的原则进一步调节着他们追求特定目的的行为。当然，除了上述四方面特征之外，理性的人还有其它的特点，这些都是从上述首要特征中引申出来的。例如，理性的人不是自我中心主义者，他们不是只专注于提高他们自身的利益。相反，他们承认其他人的主张具有独立合法性¹，而且他们也会考虑他们自身行为对其他人利益的影响，他们愿意用与其他人共同推理的原则来支配他们的行为。除此之外，理性的人对于其他人基于他们自己善观念的理由保持敏感。他们不仅考虑到自己的合理立场，也考虑到其他人的立场和观点。但是这并不意味着他们是利他主义者，这里的利他主义者是指为了他人的利益而无私地行动。相反，理性的人有他们非常重视的合理目的和生活计划，但是他们愿意在合理追求自己目标的同时遵循公平的社会合作条件。

前两个特征值得予以特别地强调，也即罗尔斯重点指出的“理性的”作为个人德性的两方面，这里的德性应该是一种政治德性，可以促进民主公民理想要求的行为。具体看来，第一个特征指出理性的公民有提出和遵守公平合作条件之意愿，不仅表达了公民要求社会合作的德性，更重要的是在公平条件下合作。第二个特征指出理性的公民具有认识判断的负担并接受其结果之意愿，判断的负担导致了理性的多元论事实的产生，因而接受判断负担的结果就是要尊重持有不同完备性学说的公民，这种宽容的德性有利于社会合作。总而言之，理性观念要求理性的公民要按照理性的原则行动，即按照那些“规导着多元行为主体——无论是个体的个人，还是个人群体——在其相互关系中如何行动的原则”²行动。这样看来，界定公平合作条件的公平原则和正义原则是理性原则的根本典范，理性的公民应该用这些原则指导自己的行为。

“政治自由主义不用那种适用于它自身之政治判断的道德真理理念。在这

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.52.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.83.

里,谈论的是政治判断的理性或非理性,并设计各种政治的理想、原则和标准,以作为理性的标准。这些标准反过来与作为公民的理性个人两个基本特征相联系:第一个特征是,提出并遵守他们认为其他平等公民也会理性地接受的公平社会合作条件之意愿,如果他们知道大家也都接受这些条件的话。第二个特征是,他们承认判断负担,并接受由此而来的各种结果之意愿”¹。由此可见,理性的公民或理性的人是政治自由主义中的基本理念,它为理性观念的其它用法提供了一个参照点,理性观念的其它用法都围绕着这一焦点展开。例如,理性的分歧被看作是存在于理性的人之间的分歧²。理性的完备性学说最初被看作是理性的公民所认同的学说³。

第二节 罗尔斯式理性观念的规范性内容

3.2.1 规范性内容的来源

理性观念的规范性内容植根于政治自由主义本身的一些基本理念之中,并受其限制,而不是建立在任何单一政治正义观念的有效性和广泛接受性基础之上。在罗尔斯的政治自由主义中,作为公平合作系统的社会理念是隐含在民主社会公共政治文化中的一个基本理念,它是构建正义原则的起点。作为公平合作系统的社会理念连同与之相关的作为自由且平等的公民理念,对于理解罗尔斯理性观念的内涵起着重要的作用。

在公民的政治思想或他们对宪法根本和基本正义问题的讨论中,他们不是把社会秩序看作是一种固定的自然秩序,也没有将社会看作是通过宗教价值得到正当性证明的一种制度等级,而是将社会看作是一种世代相传的公平合作系统。罗尔斯认为,作为公平合作系统的社会理念有三个要素:

第一,“合作与纯粹的社会性协调活动不同,比如说,与那种根据某中心权威发布的命令而进行的协调活动不同。社会合作是由公共认可的规则和程序来引导的,从事合作的人把这些规则和程序看作是恰当规导他们行为的规则和程

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.394-395.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.55.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.36.

序”¹。罗尔斯将社会合作与协调性活动区分开来，将人类社会看作一个合作的系统，社会合作规则是公共认可的，可以说参与合作的人要遵守的规则是他们自我制定的。

第二，“这种合作理念包含了公平合作条件的理念：这些条件是每一个参与者都可以理性地予以接受的，假如所有其他人也同样接受它们的话。公平合作条件将一种相互性理念具体化了：所有介入合作并按规则和程序履行其职的人，都将以一种适当的方式受益于合作，而这种适当的方式则由一种合适的比较基准来估价”²。这一点是罗尔斯着重强调的，社会合作规则要得到公共认可，必须是公平的，公平的合作条件由一系列正义原则表达，正义的第一主题是社会基本结构，正义原则阐明了由主要政治和社会制度所规定的基本权利和义务，而且它们也调节由社会合作所产生的利益分配，并分派维持这种社会合作所必需的负担。从政治正义观念来看，在一个民主社会中，既然公民被当作自由且平等的人，那么民主正义观念的原则就应该被视为阐明了这样所理解的公民之间进行合作的公平条件，罗尔斯从平等公民地位的立场上指出合作条件的正义特性。也就是说，这种条件是平等公民能够普遍接受的条件。罗尔斯引入了一个十分重要的概念，即相互性概念（第四章会集中分析此概念在罗尔斯政治哲学中的用法）。此时，相互性概念可以理解为利益的相互性，这种利益观念是介于公道观念和互利观念之间的观念，公道观念就是按照利他原则行事的观念，互利观念则是每个人依照其现在和预期的处境而获利的观念，是从个人利益出发的观念。“相互性是为调节一个社会世界的正义原则所表达的一种关系，在这个社会世界中，每一个人的利益依据平等的恰当基准水平来判断，这个平等的基准水平是以那个社会世界来界定的”³。所以，相互性还是公共正义观念表达的公民之间关系的理念。

第三，“社会合作的理念要求有一种各参与者合理得利的理念或善理念”⁴。也就是说，合作本身是每一个参与者的利益所在，合作理念包含了个人的善观念。由于社会合作，存在着一种一致性的利益，这种一致性利益使所有人能够过上一种比他们独自生活更好的生活，这种利益存在是合作的前提。但是由于

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.16.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.16.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.17.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.16.

合作本身又允许参与者各自利益的存在，由此又产生了利益冲突，因此就需要原则来指导不同利益之间的选择，达到一种恰当的分配。这些所需要的原则就是社会正义原则，它们提供了一种在社会基本制度中分配权利和义务的办法，确定了社会合作利益负担的适当分配。这些原则必须是参与合作的人公认的，因而必须是公平合作条件，这就需要结合上述两点来理解。

上述三个方面具体展现了作为公平合作系统的社会理念的特征，与作为公平合作系统的社会理念相匹配的是作为自由且平等的公民理念。概括起来说，必须是正常的终身能充分参与社会合作的成员，在民主社会里就是自由且平等的公民，所以为了成为公平社会合作系统中的充分参与者，自由平等的公民同时具有与上述社会合作理念中两个因素相对应的两种道德能力：第一种是与公平的合作条件相关的正义感能力，第二种是与参与者合理利益相关的善观念能力。具体而言，正义感即是理解、运用和践行代表社会公平合作条件的公共正义观念的能力；善观念的能力就是形成、修正和合理追求一种人的合理利益的能力。

3.2.2 规范性内容的构成

理性观念的规范性内容在最根本层次上受制于政治自由主义的一些基本理念和判断负担，另一方面，理性观念主要体现在公民在有关宪法根本和基本正义问题的公共推理中，也即他们接受上述基本理念并将其延伸到自己的政治实践当中。在《政治自由主义》中，理性观念首先作为一种意向或倾向被引进。作为公民的一种特征，理性观念将首先用于规定公民的品质，“理性的”作为一个谓项“从理性的人的态度扩展到理性的人的信念”¹。我们可以看到，理性观念通常与拥有一种正义感并按照此正义感行事的道德能力相关。因为拥有正义感，人们会理性地行事；然而，罗尔斯并没有简单的将理性观念本身定义为一种道德能力。相反，罗尔斯在《政治自由主义》第二讲的开始部分，就把理性观念与人的能力和态度联系起来考虑，将理性观念定位为一种德性或意向²。

这种德性的第一个特点是表达了一种意愿：即提出和尊重社会合作的公平条件，公平的合作条件是政治自由主义基本理念的核心。一个理性的公民愿意

¹ Juergen Habermas, *The Inclusion of the Other*, Polity Press, 1998, p.88.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.48-49, n.1.

提出一些他认为其他人也会接受的合作条件，并遵守这些合作条件，如果知道其他人也愿意遵守它们的话。公平的合作条件涉及到的公民之间的关系不是互利性关系，也不是纯粹的利他性关系，而是处于两者之间。这样的关系与一种相互性观念一致：“按照合适的比较基准评价，所有的人都可以一种合适的方式（从这种社会合作中）获益”¹。这种“合适的比较基准”不能简单地从现存的社会条件中获得，而是要建立在一种道德的标准上，例如给予所有人以平等的关心和尊重的原初状态。除了原初状态之外，还有其它一些规定社会合作的公平条件的标准，但是所有这些标准必须能够充分体现公民是自由且平等的人这一理念。那些从不公平的合作条件中获益的人，在这种不公平的合作条件转向比较公平的社会合作之后，如果按照他们之前的立场来判定的话，则不会获益。

在致力于制定公平合作条件的过程中，理性的公民提出的原则、法律和制度必须包含着这样的考虑，即将其他人看作是自由平等的。换言之，作为“理性的”公民包含着一种倾向或意向，即将其他公民看作是自由平等的。公民的平等基于这样一种基础，即在公民都至少拥有两种道德能力方面来说，他们是平等的。“道德人格能力是获得平等正义权利的一个充分条件。除了这个基本条件之外不需要其他条件”²。在政治自由主义的思想中隐含着这样的观念：在实施强制权力的理由方面，人们是平等的。或者，正如罗尔斯在其早先文章中所指出的那样，人们被看作拥有“在他们的社会设计中，予以平等考虑和尊重的权利”³。人作为公民是自由的体现在三个方面⁴：首先，他们可以自由行使他们的道德权利，拥有和修改他们的善观念，他们这样做不会改变他们作为公民而获得的公共政治认同身份。例如，当公民从一种宗教转向另一种宗教信仰的时候，或者不再信仰某种宗教的时候，不会改变他们的公共认同和制度认同。其次，自由的公民是“有效主张的自证之源”⁵。也就是说，他们认为自己有资格向他们的制度提出各种要求，以发展他们的善观念，这些要求本身具有价值，而不是因为这些主张来自于已有政治正义观念规定的义务与职责。另外，公民

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.16.

² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, pp.505-506.

³ John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.259.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.29-34.

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.32.

基于自己的善观念和在生活中认肯的道德学说之义务与职责提出的主张，也是具有自证性的主张。最后，公民在对他们目的负责的意义上是自由的，他们有能力根据正义的需要来调整他们的目的。政治自由的特权伴随着一种公民的义务。值得注意的是在描述理性的公民这些自由方面的时候，罗尔斯直接采用了一种同时支持政治正义观念建构的理念。以一种最简单的方式来说，一个理性的公民的态度和看法经由政治自由主义本身的基本理念来塑造。

“理性的”品质最后一个特征是：一种认识到判断的负担并愿意接受它们结果的一种意愿。判断的负担形成了一种对理性的多元论事实的解释。也就意味着共享一种人类理性且真诚可靠的推理者也经常在有关宗教、哲学、甚至政治事务方面产生矛盾。实践理性是有负担的，它们有一系列的不完美¹：评估复杂证据的困难；对各种考虑的分量判断不一致；在解释模糊概念和决定困难情况时的非确定性；形成和影响我们判断的背景经验的分歧；再加上判断各种价值优先性上的分歧。罗尔斯所言判断的负担不同于一些自由理论家有关价值判断的哲学怀疑主义。相反，判断的负担在于指出公民应该对理性多元论事实保持清醒的认识，应该对自己的主张和承诺采纳一种可错论的态度。“理性的”这一特征意味着不仅仅要认识到而且也预料到有关重要问题分歧的出现，这些问题包括构成公共理性领域的正义问题和宪法解释的问题。当分歧的根源在于判断的负担时，这种分歧就是一种理性的分歧，即使我们十分确定自己主张的可靠性。换句话说，我们不能由于这种分歧的事实，而认定其他人必然是不可靠且愚蠢、自私的推理者。这并非说理性观念要求我们避免所有诉诸于个人考虑的解释。有时人们很固执、持有偏见或受意识形态驱动，具有批判性的政治理论应该使我们在政治权利的行使处于危险中时，理解这些诉诸于个人考虑的解释。罗尔斯从来不否定这些，他的论证只是要指出应该避免无意识地认定这种解释或者毫无理由地主张这类解释。正如他在《政治领域和重叠共识》中指出的，“没有非常有说服力的根据而做出这样指责的倾向通常是非理性的，经常是理智战争的开始”²。在各种分歧的情形中，理性的人容许其他人怀疑。

简言之，理性观念存在于三种意愿当中：提出和尊重公平合作条件之意愿；将其他人看作能够实践道德能力的自由平等的公民之意愿；认识到判断的负担

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.56-57.

² John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.478.

的意愿¹。笔者看来，理性观念首先表现为公民的一种倾向或意向：一个公民倾向于持有并表现在政治判断和行为当中的对待某物或某人的方式和态度。理性的人把其他人都看作是政治上自由平等的，值得拥有社会合作的公平条件。在将其他人看作拥有基本道德能力、自由且平等的时候，一个理性的公民因此也呈现出一系列承诺。他使自己的信念和行为以尊重其他人的基本道德权利为前提。例如，将别人看作政治上自由且平等的意味着，不会因为他们的宗教信仰或社会阶层而否定他们的公民身份。

因此，理性观念是一个实质性观念，涉及到政治自由主义思想中判断的负担这一理念以及有关社会和人的基本理念，这只是表达理性观念的一种方式。然而，应该以另一种方式来理解理性的公民和理性的信念之间的关联。罗尔斯常常用“理性的”作为一个谓词直接运用于一些信念和学说。例如，政治自由主义提到的“作为公平的正义”不是作为一种真的政治正义观念出现，而是作为一种理性的或最理性的政治正义观念。理性观念在政治正义观念或者其它信念中起什么作用呢？笔者认为这个问题的答案包含两层含义：一方面，罗尔斯为不同主题提供了有关理性观念的普遍标准，不同的主题如：各种完备性学说、政治正义观念。另一方面，至于理性的完备性学说、理性的政治正义观念、甚至理性的主张和论证的具体内容，则是由公民自己提出并加以解释的。这两方面都受制于理性观念的规范性内容：社会合作的条件必须是公平的；其他公民必须被视为自由且平等的，并拥有基本的道德能力；主张和判断受制于判断的负担。由此可知，理性观念的规范性内容，是由作为公平合作系统的社会理念、作为自由且平等的公民理念以及判断的负担提供的，并通过公民政治行为当中的三种意愿体现出来。

3.2.3 区别于宽容主义和怀疑主义

理性观念植根于政治自由主义的基本理念并通过理性的公民表现出来的意愿主要体现为：通过公平的合作条件将其他人看作是自由且平等的公民之意愿和尊重判断的负担之意愿。如果乍看这两点的话，很容易让人联想到相关的两个不同哲学观念。第一，即使在与对方有分歧的情况下，依然尊重对方为自由且平等的公民之意愿，这点很容易使人将其混淆为洛克式的宽容；第二，尊重

¹ John Rawls, "Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.134.

判断的负担之意愿，预示着在公共辩论中达成结论性判断时不可避免会遇到的困难，这一点又容易让人误解为有道德或价值怀疑的倾向。本节将具体分析一下罗尔斯理性观念与这两种观点的不同，从而更深入地认识和把握罗尔斯理性观念的内涵。

首先，我们来看一下罗尔斯理性观念与宽容主义的区别。可以说，现代政治哲学起始于宽容问题，政治自由主义也总以这样或那样的方式与宽容观点相关联。在《政治自由主义》第一版导论当中，罗尔斯曾经指出十六世纪宗教改革及其后果对政治哲学的性质产生了重大影响，“政治自由主义（以及更一般意义上的自由主义）的历史起源，乃是宗教改革及其后果，其间伴随着十六、十七世纪围绕着宗教宽容所展开的漫长争论”¹。各种不可调和的宗教救赎主义之间的长期争论不仅导向寻求有着深刻对立的各派之间和平相处的共识，而且更重要的是导向了良心自由和信仰自由。因而，政治自由主义假定，理性多元论作为一种诸种完备性学说的多元论事实，既包括诸种宗教学说，也包括诸种非宗教学说。“我们不把这种多元论视为灾难，而是视为持久的自由制度下人类理性活动的自然结果”²，而且理性的多元论事实也是立宪民主社会的永久特征，因而指导立宪民主社会基本结构的正义原则必须包括基本的权利和自由。罗尔斯更进一步提出适合立宪民主社会的正义原则必然是政治的而非形而上学的，他认为“政治自由主义将宽容原则运用到自身”³。

那么，罗尔斯的理性观念和宽容主义之间的关系是怎么样呢？罗尔斯承认“‘理性的’当然表达了一种对待宽容的反思态度，因为它承认判断的负担，而这又导向了良心自由和思想自由”⁴。换句话说，一个理性的公民必定是宽容的。然而，必须要注意地是，不能将理性观念简单地还原为一种与“临时协定”的基础有关的宽容。无疑，“临时协定”建立在一种宽容之上，但是这样的宽容往往是被动的暂时的、出于自我利益考虑的一种妥协，会因环境条件的变化而变化。但是理性的公民之宽容，则是一种对待他人的持久尊重态度，将他人看作拥有道德能力、自由且平等的公民。他们不是勉强地或者有条件地接受理性的多元论事实，也不会坚持认为通过社会的改变来消除与他们有分歧的学说。

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.xxvi.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.xxvi.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.10.

⁴ John Rawls, "Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.150.

理性的公民尊重他人，他们对非理性的公民保持宽容的态度。如何理解这一点呢？首先我们应该知道，非理性的人并非一直是非理性的，过去是非理性的人以后可能会成为理性的人。因此，在寻求公平合作条件或者对基本问题进行公共推理的时候，理性的公民会向同样理性的公民提出他们可以接受的理由。也就是说，对于那些不愿意尊重他人自由平等的公民或者没有认识到判断的负担的人，理性的公民没有必要向这些人提供理由。简言之，理性公民没有必要向非理性地行动时的公民提出自己行动的理由。具有非理性政治观点的公民在自由立宪民主社会中也会被宽容。因为，在最基本层次上，所有公民都有着基本的权利和自由。所以，对非理性的人的宽容也就是：至少在一定范围内，允许公民利用他们的权利和自由支持非理性的政治观点。根据罗尔斯《正义论》中有关“对不宽容者的宽容”的讨论，只有在所有公民的安全和自由受到威胁的时候，才可以对被宽容者进行抑制。所以，对于非理性公民的宽容，是在保障所有公民的安全和自由不受到威胁前提下的宽容。罗尔斯之所以这样说，是因为他认为公民一般会意识到制度的稳定性，所以能够对即使非理性的人保持宽容的态度：“在一个自由的社会中，公民不应该相互认为对方缺少正义感，除非这对平等自由本身是必要的”¹。在《公共理性观念再探》一文中，罗尔斯重点指出可以按照上述《正义论》中的标准来对待那些坚持非理性行为的公民²。

接下来，我们再来分析一下理性观念与怀疑主义的区别。根据罗尔斯对理性观念的说明，理性的公民有认识到判断的负担并承担其后果的意愿，这一点会导致人们误以为罗尔斯对价值或真理保持怀疑论态度。表面上看，在阐述理性观念的时候，没有一点迹象表明可以克服这种判断的负担，即使是通过社会学习、个人完善、历史的进步或其它方法来克服判断的负担。实际上，罗尔斯一直致力于克服判断的负担。他把理性的多元论事实看作“民主社会公共文化的一个永久特征”³，而判断的负担有助于解释理性的多元论事实。由此看来，判断的负担也被罗尔斯看作是立宪民主社会的几个事实之一：“在我们最重要判断中，许多都是在这样一些条件下做出的，即我们不能期待尽责的个人以其充

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.219.

² John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.614.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.36.

分的理性能力，甚至是经过自由讨论之后，总能达到相同的判断”¹。作为公民只要认识到了这一事实，就会影响到他们有关公共分歧和争论的判断。他们会不确定通过公共论证来说服他人的可能性程度。那么，这种不确定会导致公民之间的一种怀疑主义吗？

罗尔斯明确否认这种怀疑主义的出现，判断的负担并没有否定或挑战达到真判断或者对真理信仰的可能性。更重要地是，罗尔斯认为判断的负担并不会使公民“对自己的信仰犹豫不决，或产生怀疑”²。怀疑论证通常提供一种知识条件的哲学分析，比如说对外部对象世界的哲学分析。在对日常的探究方式之后，怀疑论证认为由于知识的某一种或多种必要条件永远无法满足，所以无法认识这些对象，笛卡尔和休谟就是这种观点的代表。罗尔斯认为判断的负担不涉及这些认识论中的怀疑论问题，“它只列举使人们达成政治上一致判断尤其是有关各种完备性学说的一致判断变得更为困难的某些环境。这种困难已经被历史的经验和许多世纪以来的宗教信仰、哲学信仰和道德信仰的冲突所证实。政治自由主义对许多特殊类型的政治判断和道德判断的正确性并无疑问，它把这些判断中的许多判断都看作是理性的”³。

那么在道德或政治判断中，判断的负担起到什么作用呢？首先，我们会看到理性的公民认识到判断的负担是平等作用于所有的主张包括他们自己的主张。这并不是说，相比其他人的主张更相信自己主张的人是非理性的。而是说，我们要理解由判断的负担产生的分歧是理性的分歧，而且要知道我们有关特定基本争议问题的判断也许是不正确的。其次，通过认识到判断的负担，理性的公民更容易清楚地把握到理性的多元论事实，意识到各种完备性宗教学说、哲学学说或道德学说有关好生活的理解是有分歧的。理性的公民或许认为他们自己的完备性学说有关好生活的理解是真的，但是鉴于各种学说的多样性，他们也会意识到他们各自学说会受到质疑或批判性的考察。更重要地是，他们意识到要达到对一种完备性学说的统一共识是不可能的。总而言之，认识到判断的负担之理性的公民会对自己的公共主张持有可错论的态度，同时认识到由于理性多元论事实的存在不可能对一种完备性学说达成共识。“立宪政体并不要求人们对某一种完备性学说达成一致：因为其社会统一的基础不在于此，而在其它

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.58.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.63.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.63.

地方”¹。

第三节 罗尔斯式理性观念的几种具体理解

理性观念的规范性内容是由政治自由主义一些基本理念提供的，上文已经得到了理性观念三个方面的规范性内容，即提出和尊重公平的合作条件之意愿；将其他人看作能够实践道德能力的自由平等公民之意愿；认识到判断的负担之意愿。那么，这些内容又是如何在不同对象的运用当中获得更加具体的理解呢？用这些规范性内容作为一种总体衡量标准来确定理性的完备性学说、理性的政治正义观念各自的特点。然而，理性观念的标准在此还是概括性的，依然显得很抽象。所以，在一个附加的层面上，笔者认为理性观念的具体表现依赖于理性的公民的判断，即公共理性当中公民的主张和论证。

3.3.1 理性的完备性学说

政治自由主义只是在各种理性的完备性学说之间寻找一种重叠共识。那么，什么是理性的完备性学说呢？在《政治自由主义》中，罗尔斯列出了这种学说的三个一般性特征：首先，作为实践理性和理论理性的运用，理性的完备性学说强调在哲学、神学和道德方面对人类的关注；其次，每种学说都以一种特殊的形式组织并且衡量包含着非政治价值在内的所有价值；最后，完备性学说一般与一种思想传统相联系，使得自身能够保持持续稳定的发展。这些特点表明，一种完备性学说并不等同于一个人所承认的有组织的信念系统，不管这种有组织的系统性信念是什么。相反，一种完备性学说是被一些人持续共享并且与一种可认知的思想传统相联系观念。

除了这三个特点之外，理性观念在评价各种完备性学说时表现为一种道德政治的标准。利用政治权力向其他人强制推行一种完备性学说的做法是非理性的，在这种意义上，一种理性的完备性学说包含着一种宽容原则²。值得注意的是，这种理性观念的实质性维度并不是直接从《政治自由主义》中有关一种理性的完备性学说的概括性描述中得到的。盖尔斯顿在此方面批判罗尔斯，认为

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.63.

² John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.191.

罗尔斯仅仅规定了理性的完备性学说必须满足的一个实质性条件¹。她指出，通过宽容原则的引入，罗尔斯转向了一个比较流行的有关非理性的含义，但是他没有使这种流行的意义和他有关一种理性的完备性学说的形式定义很好地连接起来。

正如我们看到的，罗尔斯在《政治自由主义》中并没有因为未做到这些而自责。诚然，理性的完备性学说必须包含宽容美德的规定并没有告诉我们具体是哪些观点应该被宽容或者不应该被宽容。我们或许还会问，哪些完备性学说是非理性的？在回答这个问题之前，首先应该问一下政治自由主义所要求的这个问题的答案是什么。一些完备性学说很明显是非理性的。然而，在很多情形中，无法明确地划分理性的完备性学说和非理性的完备性学说之间的界限。当然，这样一个明确的界限是不需要的。理性的政治学说或宗教学说的具体内容不是由政治自由主义提前决定的。相反，罗尔斯认为，只要一个公民可以以一种理性的方式承认一种完备性学说²，那么这种完备性学说就可以用理性观念来判断。这意味着理性的完备性学说由一些信念组成，这些信念并非和理性观念所包含的意愿相矛盾，这些意愿即我们所说的：接受社会利益和负担的公平分配；把其他人看作是自由且平等的；认识判断的负担³。总之，完备性学说是灵活可变的，而且同一种学说，不管是宗教的还是世俗的，可以同时用于支持理性的或非理性的政治目的。除此之外，如凯莉和马克福尔森已经论证的一样，一个人可以认肯一种在哲学上看来不合理的学说，但是在政治上他依然可以是理性的⁴。因此，对于大多数完备性学说来说，它们是理性的或非理性的不可以被预先一劳永逸地判断。一切都依赖于公民是否可以在尊重其他公民道德能力的前提下，认肯这种完备性学说或有关这种学说的解释。

同样，罗尔斯认为一种完备性学说如果以一种非理性的方式被认肯，或者它强行向其它并不是非理性的学说推行它的权威性，那么这种完备性学说就是非理性的。如果坚持在政治上强制推行我们自己的完备性学说的话，“其他本身

¹ Miriam Galston, "Rawlsian Dualism and the Autonomy of Political Thought", *Columbia Law Review* 1994(6), pp.1847-1848.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.60, n.14.

³ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.191.

⁴ Erin Kelly and Lionel McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", *The Journal of Political Philosophy* 2001(1), pp.38-55.

是理性的人，必定认为我们是非理性的”¹。在特定情形下判断其他人是否是理性的，是公民自身的任务。而且，除了诉诸于政治自由主义有关人、社会和判断的基本理念之外，没有其他精确的方法可以确定其他人的完备性学说是否是理性的。正如罗尔斯所指出的，尽管一种完备性学说会在这样或那样的问题上导致一种非理性的结论，它仍然可以继续保持自身的理性²。除此之外，一个公民也可能“以一种非理性的方式认肯一种理性的完备性学说”³。

因此，罗尔斯提供了一种有关理性的完备性学说的具体详细说明，但是没有提供任何有关它的规范性内容的演绎。罗尔斯曾经指出《政治自由主义》中的一些主张，只要暗含着“‘理性的’和‘合理的’内容来自于实践理性的原则”⁴这样的认识，就容易被误解。对于罗尔斯来说，他认为“政治上的理性观念对于公共理性的目标来说是自足的”⁵。这并非说理性观念的标准对于任何对象都是一样的，例如人、完备性学说、政治正义观念。需要再次重申的是，判断不同对象是否“理性的”标准是在政治自由主义一些基本理念的基础上被提出和被解释的⁶。针对不同对象言说的理性观念具体是“通过它的用法来赋予它意义”⁷。理性观念在完备性学说、政治正义观念、其他的主张和论证等观念中的运用，必须间接地依赖于理性的公民的态度和判断。换句话说，当理性观念的规范性内容被政治自由主义基本理念揭示出来后，在具体判断哪些完备性学说或哪种政治正义观念是“理性的”时候，公民要通过如何运用理性观念来赋予“理性的”以更加具体的意义。

3.3.2 理性的政治正义观

根据政治自由主义的思想，有关宪法本质和基本正义问题的公共推理应该

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.61.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.244, n.32.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.60, n.14.

⁴ John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.86, n.33.

⁵ John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.613.

⁶ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.94; *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.87.

⁷ John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.76.

建立在政治正义观念的原则和价值之上。公共理性的内容并非局限于一种政治正义观念，例如“作为公平的正义”。但是，公共理性的内容也不是由所有独立于完备性学说并且直接运用于社会基本结构的政治正义观念赋予的，而是由一族理性的政治正义观念提供。此时，就会面临一个问题，究竟哪些政治正义观念是理性的？罗尔斯坚持认为一个理性的政治正义观念必须满足三个条件：首先，理性的政治正义观念会列出各种基本权利、自由和机会；其次，赋予这些基本权利、自由和机会相对于总体善和完美价值的优先性；再次，就是要包括“各种确保所有公民充分有效地利用他们的自由和机会的方法手段”¹。例如，“作为公平的正义”的两个正义原则，以及两个优先原则：第一个原则优先于第二个原则和机会均等优先于差别原则，根据上述标准判断，就是一个理性的政治正义观念。值得注意和进一步探究的是，罗尔斯为什么将这三个条件作为检验政治正义观念是否是“理性的”标准？要回答这个问题，还要回到政治自由主义有关社会和人的基本理念。

公民在政治上是自由且平等的表现在：他们的选择能力、行动能力和自我决定的能力受到合法保护，以一种既包含着肯定性自由也包括否定性自由的基本权利体系呈现出来。一旦公民认为其他人在拥有两种道德能力上是平等的，那么，为了保证公平的社会合作条件，特别是鉴于公民善观念无法通约的情况，基本的权利、自由和机会就是必要的²。公民个体或公民团体可以根据政治正义观念包含的基本权利体系，自由地组织自己的生活计划，不会受到文化多数的迫害或者牺牲自我合法的基本权利和机会。因此，一种理性的政治正义观念不仅要保护与公民理念相关的自由权利和解决政治争议必需的民主程序，而且要包含那些与民主政治程序和参与非直接相关的实质性权利，例如良心自由³。

除此之外，如果一些公民由于一些总体善（例如经济增长或经济效率）而非正义本身而牺牲自我的基本权利或机会，那么这些人作为公民的道德能力就没有受到保护。由此，优先性原则对于政治正义观念也是必不可少的⁴。最后，如果有关基本权利、自由和机会的体系和优先性原则都是形式意义上的话，作

¹ John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, pp.581-583.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.303.

³ Joshua Cohen, "Pluralism and Proceduralism", *Chicago-Kent Law Review*, 1994(69), pp.589-618.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.310-323.

为公民的基本权利、自由和机会的规定也没有起到在公平基础上保护人的道德能力的作用。因此，必须确保所有公民能充分有效地利用他们的自由和机会的方法手段。这些方法手段包括基本善的平等分配和政治自由公平价值的保证¹。

然而，尽管罗尔斯指出了一种理性的政治正义观念要满足的三个条件，但是对于具体判断哪种政治正义观念是理性的来说，仍然是模糊的标准。毕竟，在关于如何获得、解释、组织和衡量各种不同的权利、自由和机会方面，公民会有许多不同的理解。但是，罗尔斯在概括他有关理性的政治正义观念是多元的观点时，引入了相互性标准作为衡量标准，理性的政治正义观念证成符合相互性标准的宪法²。但是，相互性标准本身已经诉诸于理性观念了。因此，正如判断哪种完备性学说是“理性的”一样，在判断哪些政治正义观念是“理性的”时候，部分取决于公民的判断。正如罗尔斯指出的，非政治信念支持的政治价值之间的平衡不仅必须是“理性的”，而且我们所理解的这种平衡“也可以被其他的公民理解为是理性的”³。最后这一点指出，一种政治正义观念是否是理性的不在于公民使自己相信它是理性的或不是理性的。当然，公民也要判断出哪种政治正义观念对于他们来说是最“理性的”，因为这是他们做出公共推理和公共证成要求的。同时，“并非所有的价值都可以被理性地认为是政治价值……也不是任何一种政治价值的平衡就是理性的”⁴。很难想象，一种任意否定一类公民基本权利的政治正义观念会得到这些政治团体中自由平等成员的支持和认可。一种理性的政治正义观念，首先表现在：寻求利益和负担的公正分配，将他人看作同样是自由且平等的公民。当然，对于一个公民来说是理性的政治正义观念在其他人看来也必须是“理性的”。

3.3.3 理性的主张或论证

在罗尔斯的政治证明当中，公民在决定哪些是“理性的”信念和判断方面起着重要的作用，而且在具体确定哪些可以同时被其他人认为是“理性的”信念和判断方面也起着重要的作用。理性的公民对提供和评价基于其他人会接受

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.324-331.

² John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.581.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.243.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.227.

为理性的主张和论证之上的政治证成负责任。因此，理性观念的内容一部分依赖于公民自己的判断。

在公共政治论坛中，受到公共理性限制的公民提出的主张和论证，如何判断它们是否是理性的？关于这个问题，罗尔斯在其著作中没有像他谈论理性的完备性学说或理性的政治正义观念那样明确地提出来。实际上，罗尔斯并没有提供任何有关公共论坛中理性的主张和论证的解释，他只是指出公共理性中的这些主张和论证应该建立在一种理性的政治正义观念基础上。然而，对于公共政治论坛中在面临有关宪法根本和基本正义问题时，罗尔斯的建议有一些作用。但是，通常公民在公共论坛中的主张和论证除了诉诸于政治正义观念的基本价值之外，还诉诸于其它内容。他们会参考其它社会目标和理想以及经验的、科学的判断。例如，在有关肯定性行为的争论中，还会考虑到可行性和有效性问题，除了考虑到政治价值之外还要衡量其他价值的多样性。甚至当基本政治价值例如自由、平等和机会处于争议中时，公共理性争论的方向会指向如何决定有关这些价值的解释是“理性的”。理性的公民大概会赞成具体给出每种形式的自由之运用范围的政治正义观念¹。对于政治自由主义的思想来说，不可避免要将理性观念直接运用于公共理性当中的主张和论证。这些主张和论证同时还要符合相互性标准，而有关相互性标准的说明已经包括对于理性观念的双重诉求：公民必须理性地认为他们为政治选择所提出的理由可以被其他人理性地接受²。所以，这就意味着公民的主张和论证不仅是他们自己认为是“理性的”，而且还可以被其他人接受为“理性的”。也就是说，这些主张和论证是否是“理性的”，不仅取决于给予理由的主体也取决于这些主张和论证给予的受体。

首先，我们来看理性观念的标准是如何运用于给予理由的主体的主张和论证的，例如公共理性中的公民。斯坎隆在其有关“理性的”论述中指出：“关于哪些（行为）对于一个人来说是理性的，这一提法设定了相关的信息和理由的范围”³。类比斯坎隆的这种说法，我们可以说一个理性的论证也将会采用并预先设定一定的信息或者对理由给出一个范围。那么公共理性当中的主张和论证预设的信息或理由的范围很明显是我们上述讨论过的理性观念的规范性内容：

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.297f..

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.xilv.

³ T.M.Scanlon, *What We Owe To Each Other*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998, p.192.

寻找公平的合作条件；具有基本道德能力的人的自由和平等；判断的负担。一个理性的公民假定这些理念应该被所有的公民共享，而且这些理念限定了一个理性的论证可以具有的前提和结论。处于公共理性中的论证如果将历史上专制的不平等作为合适的评判基准，这样的论证就是非理性的。如果一个论证建立在这样一些理念上，例如不宽容少数宗教团体成员或认为完备性哲学学说或宗教学说可以给政治生活提供正确无误的指导，那么如此建立起来的论证也是非理性的。

回到第一章提到的西布里的观点，也可以说理性的主张和论证应该展现公民倾向于从一个承认其他公民利益的共有立场上考虑政治争论的意愿。在公共理性中，这样的主张和论证应该尽量采用能够给予政治价值以最好解释的政治正义观念所包含的政治价值。一种被证明为正当的政治正义观念，它有关政治价值的解释应该是完备的，从而可以回答大多数有关宪法本质和基本正义的问题¹。最后，鉴于判断的负担，公民应该提出和接受那些他们认为强有力的主张和可靠的论证。公民们应该避免判断中的错误和过失，使所有相关的事实、证据和论证接受批判性考察。公共理性是一种推理形式，而且任何推理形式都包含着一些“共同的因素”，例如“判断概念、推论原理、证据规则、以及许多其它因素；否则，它们就不是推理的方式，或许只是雄辩或说服的手段”²。

哪些主张和论证可以被广泛地理解为“理性的”呢？这个问题的焦点在于政治证成的第一人称维度，例如：一个公民如何决定政治证成或者如何将这种证成在公共理性中展现给他人。是否任何政治证成都倾向于获得所有理性公民的赞同，则是另外一个问题。许多种情形会使得公民认为他们的论证和政治证成实际上被其他人拒绝，但这不是问题的关键。在政治审议中，一个理性的公民会考虑其他人的利益和立场。除了提出主张和论证的人要根据理性的规范性内容判断他们所提出的主张和论证是理性的之外，而且他还要确信他言说的对象会理解这些主张和论证是符合理性的标准的，因而也会接受它们是理性的。也就是说，提出主张和论证的人，希望其他公民也因为追求公平合作体系的倾向，会比较容易接受和理解他们所提出的主张和论证起码和政治自由主义的基本理念是一致的。同时，这些主张和论证的提出者也相信他们的论证可以被其他可以在各自利益基础上自由审议的人接受。因此，当一个人要提出主张或论

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.241.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.220.

证的时候，假设他处于合适的立场，例如：处于寻找公平合作条件的选择情形中、明确他们自己的利益、足够熟悉相关争议问题并且免于被操纵、胁迫或强制，他就会尝试着决定哪些是其他人可以接受的主张和论证。

尽管对于既定的法律问题或政策问题，会有多种理性的论证，但是对于给出论证的主体来说更愿意相信他们自己的主张和论证不仅是理性的而且是真的。需要指出的是，判断的负担并没有使人们放弃寻求基于真理的可靠论证，但是判断的负担的确包含着这样的意思：即至于困难和复杂的争议，那些认为自己获得真理认识的人或许会被证明是不正确的。因此，公民的主张和论证应该被归于“理性讨论的规则”中¹，这些规则可以使公民免于无根据的指责，指导他们达到真实的分歧，还可以在相信其他人会进行良好推理的前提下开始他们的协商。同时，这些规则也提醒公民，他们的判断是可错的，应该及时修改和纠正。理性的公民愿意倾听并学习他人，必要时修正他们的观点。

最后，理性的公民通常运用其他人可以接受理解的推理和探究方法。他的目的不仅是要寻找可靠的论证，而且这些论证在其他的推理者看来也是可靠的和理性的。公民们也应该诉诸于以常识、逻辑连贯、证据有力或者已建立起来的科学和探究方法为基础的理由。这并不是说一个建立在复杂科学根据基础上的论证因为他们比较难于理解，所以不可以被接受为公共理性。但是，通常公共理性的指导原则应该建立在容易被民主社会公民接受的基础上：“这样有助于公共推理本身可以被人们视为——且应该是——正确的和理性可靠的”²。

总而言之，在一个公民提出他所认为是最理性的论证时，他希望综合有效的推理和有关政治正义观念的最好解释、有关事实和情况的最精确的考察。在寻求一个可以被其他人接受为“理性的”论证时，公民应该考虑到和他一样承诺公平合作条件的接受者，认识到他的主张和论证是与判断的负担以及政治自由主义的基本理念一致的。换句话说，在提出一种政治证成的时候，公民提出的主张和论证在他们自己看来是最“理性的”，从接受者的立场上来看至少应该是理性的。“相互性标准要求，当提出这些条件作为公平合作最理性的条件，则提出此条件的人们必定至少也要想到，它对于其他接受此条件的人——作为自由且平等的公民，而不是受到控制操纵、或受到不利政治或社会地位压力的人

¹ John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, pp.478-479.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.162.

——也同样是理性的”¹。

在政治自由主义的理解范围内，理性的公民持有多种有关基本政治价值的解释。一方面，他们会认肯一种政治正义观念为最理性的，将这种政治正义观念看作是对政治自由主义有关社会和人的基本理念的最好解释。另一方面，他们也会尝试着去理解其它与政治自由主义的基本理念不相矛盾的有关政治价值的解释。作为合理的人，公民自然希望他们的主张和论证被其他人接受；但是，作为理性的人，他们更希望其他同样追求公平合作体系的人可以承认他们的主张和论证是“理性的”。正如在谈话中我们要关注那些理性的人的判断一样，当有人与我们产生分歧的时候，我们想知道他们至少也是“理性的”，也就是说他们会考虑到我们的公正利益、尊重我们的道德能力并且承认判断的负担。实际上，如果我们得知与我们有分歧的对方是“理性的”时候，我们反而会重新思考自己的观点，如果对方的分歧是非理性的，我们就会拒绝承认。

¹ John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, pp.478-479.

第四章 罗尔斯式理性观念的作用阐发

罗尔斯倡言“政治哲学的目标取决于它所言说的社会”¹，他的政治哲学所言说的社会即立宪民主社会，并且他还用几种“普遍事实”来描述刻画这种民主社会的政治文化，在《政治自由主义》中呈现了与其政治哲学思想的建构密切相关五种“普遍事实”：

“第一个事实是，在现代民主社会里发现的合乎理性的完备性宗教学说、哲学学说和道德学说的多样性，不是一种可以很快消失的纯历史状态，它是民主社会公共文化的一个永久特征”²。简言之，就是民主社会的“理性多元论事实”，它是在立宪民主政体自由制度框架内，人类理性实践的正常结果。换句话说，在得到自由制度的基本权利和自由之保障的政治条件和社会条件下，终将出现各种相互冲突的、不可通约的、理性的完备性学说。政治自由主义必须关注这一事实。“第二个相关的事实是，只有靠压迫性地使用国家权力，人们对某一种完备性宗教学说、哲学学说和道德学说的持续共享性理解才得以维持下去”³。因此，如果把政治社会当作以认同一种完备性学说而达到统一共同体，那么，对于政治共同体来说，压迫性的使用国家权力就是必须的，罗尔斯称之为“压迫性事实”。“第三个普遍事实是，一个持久且稳固的民主政体，也就是说，一个未被分化成持有相互竞争之学说观点和的敌对的社会阶层的政体，必须至少得到该社会实质性多数的且在政治上持积极态度的公民自愿自由的支持”⁴。这里罗尔斯涉及到了民主政体的维持问题，一种民主政体的长治久安依赖于其多数公民自愿自由的支持。第四个普遍事实是罗尔斯在谈论民主社会公共文化时，常用到的一个事实。“该事实是：一个民主社会的政治文化——它在一个相当长的时期里理性地发挥着作用——通常包含着、至少隐含着某些基本的直觉性理念，从这些理念出发，有可能制定出一种适合于一种立宪政体的政治正义观念”

¹ John Rawls, "The Idea of an Overlapping Consensus", *Oxford Journal of Legal Studies*, 1987(1), p.1.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.36.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.37.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.38.

¹。罗尔斯认为这一事实在具体阐释一种政治正义观念时显得非常重要，比如将“作为公平的正义”作为这样一种观点来表达时。第五个普遍事实涉及到“判断的负担”，“在我们最重要的判断中，许多都是在这样一些条件下做出的，即我们不能期待尽责的个人以其充分的理性能力，甚至是在经过自由的讨论之后，总能达到相同的判断”²。也即是说，相互冲突的理性判断可能为真，也可能为假；或者所有相互冲突的理性判断都可能为假，因而要达到对一种完备性学说的一致同意是不可能的。这些判断的负担对于民主的宽容理念来说具有重要的意义。

民主社会政治文化的这五个“普遍事实”为这类社会中的政治正义问题设定了框架，体现了罗尔斯对民主社会的理解和认知。从这些作为罗尔斯政治哲学思想的背景知识中，可以了解到罗尔斯政治哲学思想的起点和问题。总起来说，就是民主社会中公民之间存在着理性的分歧，为了使民主社会得以延续和发展，不可以使用国家权力进行制裁或压制，现代民主制度的自由本性不允许这样做，因为这与宪法所认可的公民的自由平等权利相悖。因而，必须寻求解决分歧与冲突的合法性方式，这是现代立宪民主社会多元论事实所产生的对公正秩序和和谐统一的公共理性要求。在宽容精神的前提下，需要从隐含在民主社会公共政治文化中的一些基本理念出发，寻找一种适合于立宪民主政体的政治正义观念。为了使以这样一种政治正义观念为统一基础的立宪民主政体理性公正并且行之有效，必须实现不同完备性学说背景下所有公民对这种政治正义观念的“重叠共识”。

在《政治自由主义》的开端，罗尔斯指出政治自由主义所要解决的问题，即“自由且平等的公民——他们因各种理性的宗教学说、哲学学说和道德学说而产生深刻的分化——所组成的公正且稳定的社会如何可能长治久安？”³根据罗尔斯的政治自由主义，只要满足三个充分条件，就能够在因持有不同理性的宗教学说、哲学学说和道德学说而产生深刻分化的自由平等公民之间形成公正且稳定的社会合作系统。这三个充分条件依次是：“第一，社会基本结构是由一种政治正义观念所规导的；第二，这种政治正义观念是各种理性的完备性学说达到重叠共识的核心；第三，当宪法根本和基本正义问题发生危险时，公共讨

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.38, n.41.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.58.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.4.

论是按照政治正义观念来进行的”¹。这三个条件是充分条件，并非必要条件，体现了罗尔斯所言政治自由主义的特征以及这种政治自由主义对立宪民主社会理想的理解。

由此，罗尔斯政治自由主义的论证是这样安排的：首先，从隐含于民主社会公共政治文化中一些基本直觉性理念出发，塑造适用于立宪民主政体基本结构的政治正义观念；其次，为了保持以上述政治正义观念为基础的立宪民主政体的统一和稳定，各种理性的完备性学说之间需要达成某种重叠共识。可以说至此罗尔斯已经完整地解释或描述了他的政治自由主义思想，但是，不管是政治正义观念的建构，还是“重叠共识”理念对于立宪民主政体稳定性问题的回答，都是一种静态的说明。罗尔斯并没有就此止步，而是继续深入探讨自由平等公民在民主实践过程中，如何真正解决彼此之间的矛盾和冲突，这就是上述罗尔斯指出的第三个充分条件，即公共理性的限制。在《政治自由主义》中罗尔斯依次探讨了与“政治正义观念”相关的建构问题、与“重叠共识”理念相关的稳定性问题、与“公共理性”理念相关的政治合法性问题。可以说，政治正义观念、重叠共识、公共理性是罗尔斯政治自由主义思想的三个核心理念，同时也是他有关正义思想在理论上的完善。

政治自由主义集中探讨的是立宪民主社会政治领域内的问题，在此领域中所有的理念都要借助于理性观念来理解，正如《正义论》中的“正义”概念以及《万民法》中的“合宜”概念一样，“理性的”这一概念也始终贯穿于《政治自由主义》的核心理念之间，对于理解政治正义观念、重叠共识和公共理性起着十分关键的作用。理性观念的论述对于政治自由主义来说有很重要的作用，毕竟，公共理性的理念和相互性标准都直接地由理性观念确定，如果没有这个观念，罗尔斯有关政治证成的观念将会变得不实际。特别是，如果没有理性观念的限制，只要我们可以预料到任何反对权力使用的观点理由，相互性标准将会导致这些权力的使用成为非法的，无论这些反对意见如何片面过分。这样理解的话，相互性标准和理性的公共运用很难支持一个切实可行的政治合法性原则。这一章节的目的在于显示理性观念——例如在其内容当中或者其在理性的公民之德性中的表现——如何使我们鉴于目前对于正义的要求存在分歧的情况下，致力于公共理性的实践和政治证成。

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.44.

本章将分节讨论理性观念如何在有关政治正义观念的建构、重叠共识的形成以及公共理性的限制中发挥具体的作用。

第一节 理性观念之于政治正义观念

4.1.1 政治正义观念的特点

罗尔斯认为是“理性多元论的事实导致了政治正义观念，也导致了政治自由主义的理念”¹。政治自由主义的目的就是寻求一种作为独立观点存在的政治正义观念，作为对诸种政治价值的解释，它仅限于政治领域及其价值内部的理念，它不提供任何超出该政治观念本身所蕴含的价值之外的特殊形上学说或认识论学说。因而，需要撇开现存的、或已经存在的、或可能存在的各种完备性学说，从作为公平合作系统的社会理念和与之相关的人的理念出发构造一种政治正义观念，这样的正义观念具有三个独特的特征：

第一个基本特征有关正义观念的主题，这就是“作为一种现代立宪民主”或“民主政体”的“基本结构”。罗尔斯指出，所谓基本结构“意思是指社会主要的政治制度、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统一化系统的。这样，政治正义观念的首要焦点，便是基本制度的框架和应用于该框架的各种原则、标准和戒律，以及这些规范是如何表现在实现其理想的社会成员之品格和态度中的”²。这种基本结构完全属于政治领域的范围。值得提及的是，罗尔斯把这种基本结构及其所支撑的社会看成是一种“封闭性社会的基本结构”和“自我包容”式的社会。但必须注意，罗尔斯在这里所使用的“封闭性”一词不是一种价值判断，换句话说，他不是评价性意义上而是在描述性意义上使用“封闭性”一词的。在此意义上，所谓“封闭性社会”是指社会作为一个独立自主的组织，不与其他社会系统发生关系，而处于该社会组织中的每一个社会成员必须被看作是生于斯、死于斯的一员，用罗尔斯的话说，其成员“只有通过生才入其中，通过死才出其外”³。

第二个特征有关政治正义观念的表现样式，即“一种政治正义观念只能是

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.xlvii.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.11-12.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.12.

以一种独立的观点表现出来”¹。它的独立性是在与完备性学说的关系中界定的，一种完备性学说通常适用于所有主体及其生活各部分的德性，而政治正义观念既不是从某种完备性学说中推导出来的，也不是某完备性学说的一部分。它既不依据任何理性的完备性学说，即对任何一种完备性学说都保持中立；同时又容忍并适合于各种各样理性的完备性学说，获得它们的共同认可和支持，形成一种宽容基础上的重叠共识。换句话说，政治正义观念是现代民主社会之共同理性的基本表达。

政治正义观念的第三个基本特征是，“它的内容是通过某些基本理念表达出来的，这些理念被看作是隐含在一个民主社会的公共政治文化之中”²。公共政治文化是由立宪民主政体的各种政治制度及其解释的公共传统（包括那些司法解释传统）与作为共同知识的历史文本和文献所组成的。罗尔斯把各种完备性学说看作是现代市民社会的背景文化或日常生活文化，而非政治文化。对于现代民主社会来说，背景文化不容忽视，这是现代文化多元化对社会宽容的基本要求。但在这里，政治文化更为根本，它是现代民主社会的基础。在政治文化的背后，隐含着一种民主思想的传统，蕴含着为人们所共享的理念和原则，这种传统的内容至少可以为公民的教养常识所熟悉和理解。这些隐含在民主社会公共政治文化中的基本理念主要体现为“世代永久相传的公平合作系统的社会理念”，“这一中心组织化理念是与两个相伴随的基本理念一起展开的：一个与之相伴的基本理念是作为自由平等个人的公民（即那些介入合作的公民）理念；另一理念是由一种政治正义观念有效调节的秩序良好的社会理念”³。这些理念可以被精心阐释为一种能够获得“重叠共识”支持的政治正义观念。

上述三个特征主要说明了一种正义观念在何种意义上是“政治性”的，作为规导立宪民主社会基本结构的政治正义观念必须是自由主义的，这主要体现在它的内容方面，政治正义观念的内容主要体现为一系列正义原则，这些原则也具有三个主要特点：“其一，它是确定的基本权利、自由和机会的具体化，即一种立宪民主政体所熟悉的那种形式的具体化；其二，它规定权利、自由和机会的特殊优先性，尤其是它们相对于普遍善和完善论价值要求的优先性；其三，

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.12.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.13-14.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.14.

它包括各种确保所有公民充分有效地利用他们的自由和机会的方法手段”¹。人们可以通过各种不同的方式来理解这些要素，因而存在着许多不同的自由主义政治正义原则。“作为公平的正义”的两个原则连同它们的优先性原则，仅是满足上述要求的一种政治正义观念。在罗尔斯看来，理性的政治正义观念应该是自由主义的，因而各种理性的政治正义观念的正义原则都具有上述三个特点。罗尔斯之所以这样说是因为他所认定的政治自由主义基本理念与理性的政治正义观念的具体认定之间有着必然的联系，这些基本理念即作为公平合作体系的社会理念和作为自由且平等的公民理念。只有当公民的选择、行为和自我决定能力以一种权利基本体系（包括贡斯当所说的肯定自由和否定自由）的形式被合法保护的时候，他们在政治上才是自由且平等的。

4.1.2 理性观念与政治正义原则的建构

一种政治正义观念的内容或者说其包含的正义原则是通过政治建构主义程序得到的，如“作为公平的正义”的两个正义原则就是通过原初状态中的代表选择出来的。由于理性的多元论是立宪民主社会长久存在的事实，公民不可能一致认同任何道德权威，无论是一种神圣的文本还是一种神圣的制度。他们也不会一致认同某种道德秩序或某种诸如自然法一类的命令。所以，只有采取一种建构主义的方式来具体规定公平的社会合作条件，这些公平的社会合作条件是那些作为自由且平等的公民代表处于公平地位时，通过他们一致同意的正义原则所给定的。“政治的正义原则可以表述为一个建构程序的结果。在此程序中，合理的行为主体作为公民的代表并服从理性的条件选择这些原则去规导社会的基本结构”²。

合理的人在理性的条件下或者公正的条件下会选择一定的正义原则。也就是要“从立宪民主社会的基本理念即作为理性的和合理的、自由且平等公民之间公平合作体系的秩序良好社会出发，制定出一种程序，该程序展示出各种强加于各派的理性条件，而各派合理的代表将为这样一个社会基本结构选择公共的正义原则。这样做的目的，是通过这一程序表达所有相关的应用于政治正义原则中的理性的标准和合理的标准”³。如果这种做法恰当，就可以设想这种贯

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.6; p.156.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.93.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.103.

穿于原初状态的论证应该可以产生最为合适的支配公民之间政治关系的正义原则。在这一方面，作为良好社会合作之公民的政治观念塑造着政治正当和政治正义的内容。因此，对于罗尔斯建构主义的程序设计而言，公民的理念和秩序良好的社会理念具有重要意义。这两种理念是建构主义程序的基础性观念，并被纳入到政治建构程序之中。罗尔斯的公民理念就是两种道德能力的概念。正义感的能力使公民能够理解、运用并在行动上遵循理性的正义原则，正义原则具体规定着社会合作的公平体系。善观念的能力是一种值得我们为之追求的目的和目标的观念能力，公民以一种适合于政治正义的方式形成其善观念的能力，而这种能力也可以说是由该程序的各方合理性塑造出来的。公民正义感的能力则是在这一程序本身通过诸如理性的对称条件这类特征塑造出来的。秩序良好的社会理念的一个特征在于它的公共性，在这个意义上，它也为原初状态中各方公共选择的自由以及相互承认的原则这些条件所塑造。罗尔斯政治建构主义的关键在于基础性设计，即原初状态的设计，这是保证正义原则能够胜出的设计，也是论证两个正义原则的设计。

从一开始起，政治建构主义的范围就被限制在具有政治领域特征的政治价值之内，“理性即是其正确性的标准，而如果其政治目的是既定的，它就毋需超出这一范围”，政治建构主义包含着获得理性标准的共享基础，即实践理性原则以及有关社会和人的理念。“政治建构主义具体规定了一种理性的观念，并将这种理念应用于各种不同的主题：观念与原则；判断与根据；个人与制度。当然，在每一种情形下，它还必须具体规定判断的标准来判断所讨论的主题是否是理性的”¹。如何理解这里的“理性的”观念呢？罗尔斯认为，在这里理性观念的内容是由一种政治正义观念的内容规定的。另一方面，此时理性观念也是由作为理性的人之两方面德性规定的，即提出和尊重公平合作条件之意愿以及认识到判断的负担并承担其后果之意愿。再加上政治正义观建立的基础：实践理性的原则以及有关社会和人的理念。实践理性往往根据对象的观念来创建这些对象，实践理性的原则既包括理性的原则也包括合理的原则，而这里作为政治建构主义起点的是有关社会的理念和人的理念，将社会看作是世代相传的公平合作体系，而将个人看作是属于政治社会的公民。个人的道德能力和社会合作理念在这里起了关键的作用。第三章的相关内容中已经指出理性观念的规范性内

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.94.

容根源于立宪民主社会的基本理念，即公平合作的社会理念和作为自由且平等的公民理念。政治建构主义正是从隐含在立宪民主社会公共政治文化中的基本理念开始，通过正确有效的程序建构得到政治正义观念的正义原则，用于规导立宪民主社会的基本结构。由此可知，理性观念从一开始就包含在了政治建构的程序之中。

“立于理性限度的好处是，一旦我们接受理性多元论是自由制度下公共文化的一个永久条件这一事实，‘理性的’理念作为立宪民主政体公共证明的基础之一部分，就会比道德真理的理念更为合适。坚持一种真的政治观念，并且仅仅是出于它的真理性而坚持一种合适的公共理性基础，那么这种统一基础就具有排斥性，很容易产生政治上的分化”¹。理性观念针对的是理性多元论的事实，正因为理性观念的运用使得这种建构主义成为政治性的，只有通过这种政治的建构主义才可以在不否认公民各自相互冲突又不相容的完备性学说的前提下，找到大家都可以接受的正义原则。这样建构出来的正义原则具有自律性，罗尔斯称之为“学说的自律”，也就是说正义原则所表达出来的正义和公共理性的政治价值不是外在强加的道德要求，也不是不接受其完备性学说的公民强加给我们的要求，公民能够理解这些价值，是建立在他们具有的与作为自由且平等的公民理念以及作为公平合作体系的社会理念相联系的实践理性基础上的。也就是说，这种正义原则是通过利用公民共同的实践理性原则，从公共的和共享的作为公平合作系统的社会理念和自由且平等的公民理念中推导出来的正义原则。“一种自律的政治观念便为一种具有理性多元论特征的立宪政体提供了一个合适的政治价值基础和政治价值秩序”²。因而，从政治上说，认肯这种政治正义观念的公民本身就是自律的，他们会用一种与其理性的完备性学说相容的方式表现他们自己的自律性。由此，政治建构主义运用自己的理性标准，面对理性的多元论事实，构建了一种可能获得重叠共识的政治正义观念。

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.129.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.98.

第二节 理性观念之于重叠共识

4.2.1 重叠共识的含义解析

为了有效说明秩序良好的社会怎样才能达到统一和稳定，罗尔斯引进了政治自由主义的另一个基本理念，即“重叠共识”理念，该理念与政治正义观念的理念相辅相成。重叠共识“是由理性的却又相互对立的宗教学说、哲学学说和道德学说所组成的，这些学说能够在公正的立宪民主政体中世代相传并获得多数人的支持。而这种立宪民主政体以一种政治正义观念作为正义的标准”¹。在此种共识中，各种理性的完备性学说都从各自观点出发认可这一政治正义观念。社会的统一建立在对该政治正义观念共识的基础上；而只有在达成共识的各种完备性学说同时得到政治上积极行动的社会公民的确认，而且正义的要求与社会安排培育并鼓励公民追求的根本利益又没有太大冲突的时候，稳定才有可能。

“重叠共识”这一理念一方面与各种理性的而又互相矛盾的宗教学说、哲学学说和道德学说相关，另一方面则与一种理性的政治正义观念相关。重叠共识首先是在理性的完备性学说中寻求共识，而不是在非理性的完备性学说中寻求共识。也可以说是在理性多元论中寻求共识，而非一般的多元论，因为理性多元论是自由条件下人类理性自由发挥的结果，是自由制度下人类理性长期作用的结果。另外，立宪民主社会可以获得各种理性完备性学说共识的目标——政治正义观念，是独立于各种完备性学说的政治正义观念，它仅限于政治领域及其价值方面，不提供超出政治观念之外的特殊宗教学说、形而上学学说或认识论学说。“为了使这种政治正义观念本身赢得人们的忠诚，我们不设置任何学说性的障碍，以便它能够得到一种理性且持久的重叠共识的支持”²。罗尔斯将存在于理性多元论中的“重叠共识”出现的情形模式化，主要体现为三种观点：第一，宗教学说与政治正义观念的重叠共识。政治正义观念包含着信仰自由和宗教宽容的原则，各种理性的宗教学说认同这一政治观念，并赞同立宪民主政体下的基本自由权利；第二，在完备性自由主义道德学说的基础上认同政治正义观念。持有像康德和密尔式自由主义道德学说的人，会从他们所持有的学说

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.15.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.40.

前提去推演这种政治观念的基础，从而在完备性道德学说自身内部认同这种政治正义观念；第三种是一种多元论的观点，它不仅包含政治价值，还有一系列非政治价值，各种完备性学说分别从自身内部引申出理念而与政治正义观念达到广泛的统一。

根据上述三种模式化情形的划分，罗尔斯具体分析了其中体现出来的各种理性的完备性学说与政治正义观念之间一些可能的关系。简单地说，一种是演绎性的推理关系，一些理性的完备性学说（例如康德的道德哲学）可以从自身内部演绎推导出政治正义观念所表达的基本理念；还有一些完备性学说（例如边沁和西季维克的功利主义）受到现实和自身知识条件的限制会认为政治正义观念是与他们自身近似的观点。还有一些完备性学说则在衡量各种相互竞争的价值之后做出深思熟虑的判断，支持政治正义观念¹。虽然上述三种关系的分析难免过于简单化，而实际上存在于理性的完备性学说与一种政治正义观念之间的关系可能要错综复杂得多，在理论上不可能达到进一步的精确和严谨。但是，罗尔斯的要义不在此，罗尔斯试图说明地是各种理性的完备性学说对于一种政治正义观念的重叠共识，是基于正当理由的。也就是说，各种理性的完备性学说都从自身内部寻找支持一种政治正义观念的理由，这种共识的产生并非是在外部环境的压迫下所产生的妥协。每个自由且平等的公民从他们所认肯的理性完备性学说内部寻找支持一种政治正义观念的理由，任何人都不是受到政治妥协的驱使而接受此种政治正义观念。罗尔斯在区别“重叠共识”理念与“临时协定”时也着重指出了这一点。“临时协定”是冲突各方基于自身利益考虑的妥协，受外界环境因素变化的影响，一旦一方具有有利条件，就会违背协定。而“重叠共识”中，“政治观念被确认为一种道德观念，公民们准备按照道德的根据来遵循它而行动”²。同时，这种共识不会因为各种完备性学说之间力量的变化而发生改变。

最后，我们来看一下罗尔斯有关“重叠共识”深度和广度问题的讨论。也即这种共识能够在多大程度上深入公民的完备性学说，同时又能在多具体的程度上达成对这一政治正义观念的一致认识？在本章第一节已经指出，政治正义观念是从隐含于立宪民主社会公共政治文化中的基本理念出发被构建的。因而，

¹ 有关罗尔斯阐述的细节，可见：John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.169-171.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.168.

“人们所达成的一致同意足够深入，足以达到诸如作为公平合作体系的社会理念，以及作为理性的且合理的、自由且平等的公民理念一类的基本理念。至于其广度，它涵括一种政治观念（在此情形中，是指‘作为公平的正义’）的各种原则和价值；它适用于作为政体的基本结构”¹，也就是说，一种重叠共识的深度，要求其所达成共识的政治原则和政治理想必须建立在一种政治正义原则的基础上，该政治正义原则适用于它所阐释的社会理念和个人理念。其广度则超出了将民主程序制度化的政治原则，包括了那些涵盖着作为整体基本结构的原则。罗尔斯认为，重叠共识之所以可以达到这样的深度和广度，而不是一种临时协定，就在于它并不是一种建立在各种利益平衡基础上的权宜之计，而是处于只能生入其中死出其外的群体成员对自己合作体系的基本结构之原则的共识，而且“所有确认该政治正义观念的人都从他们自己的完备性学说出发，并基于其完备性学说所提供的宗教根据、哲学根据和道德根据来引出自己的结论，人们依据不同的理由确认同一个政治观念，这一事实并不使得他们对该政治观念的确认减少任何宗教的、哲学的和道德的色彩，因为他们所真诚坚持的根据决定着他们确认的性质”²。

4.2.2 理性观念与稳定性问题

重叠共识作为罗尔斯在《政治自由主义》中提出的一个新理念，通过这一理念的阐释，他试图解答在一个理性多元且相互冲突的完备性学说存在的立宪民主社会中，如何达到理性的共识和正义社会秩序的稳定性。但是，试图通过重叠共识的形成而达到的稳定性不同于经验观点中的稳定性，罗尔斯对稳定性问题有着独特的理解。

“稳定性包含着两个问题：第一，在正义的制度（这些制度是按照政治正义观念来界定的）下成长起来的人是否获得了一种正常而充分的正义感，以使他们都能服膺这些制度。第二，考虑到表现一种民主社会公共文化特征的普遍事实，尤其是理性多元论的事实，该政治观念是否能够成为重叠共识的核心。我假定，这种共识是由各种有可能在一种正义的基本结构（它是按照政治观念来界定的）内部长期得以保持、并不断赢得信奉者的那些理性的完备性学说组

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.168.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.147-148.

成”¹。由此，正义制度的稳定性问题可以通过两种方式来解决：一种是在《正义论》中已经讨论过的公民正常而又充分的正义感的培养，它是通过道德心理学来回答的。公民在秩序良好的立宪民主社会里，可以获得一种正常而充分的正义感，因而他们能够服膺该社会的正义安排。罗尔斯认为，假如公民的品性和利益是通过在正义的基本制度下生活而形成起来的，那么，他们的正义感就足以抵制各种非正义的倾向。第二种就是《政治自由主义》中提出的重叠共识理念。由于存在着理性多元论的普遍事实，需要有一种政治正义观念能够成为重叠共识的核心，通过重叠共识来使得理性而又互不相容的各种完备性学说之间的冲突不至于危机公民之间的团结，也就是使得立宪民主政体能够得到各种完备性学说的支持，从而实现秩序良好社会的长治久安。在此，笔者主要讨论与重叠共识有关的稳定性问题。

对于立宪民主政体而言，稳定性也具有压倒一切的重要意义。罗尔斯认为怎样实现稳定的问题，实际上有多种途径，为了使得他的政治自由主义与其它观点区别开来，罗尔斯指出，稳定性问题以两种不同的方式与一种政治正义观念相关联：“一种方式是，把稳定性看作是一个纯粹实践问题。如果某种政治观念失去稳定性，那么想要实现这一观念的企图就是徒劳的。也许我们认为有两种不同的任务：一种任务就是制定出一种政治正义观念，它至少在我们看来是可靠的和理性的；另一种任务是找到使那些反对这一观念的人也能够与我们一起分享该观念的方式。或者，如果找不到这种方式，则尽力使他们按照这一观念来行动，若有必要，可以通过国家权力实施惩罚来达到此目的。只要我们可以找到说服或者强制的手段，就可以把这一观念看作是稳定的”²。简单地说，就是先制定出一种政治正义观念，然后找到一种使那些反对这种观念的人也可以分享这种观念的方式，如理性说服的方式。如果理性说服的方式不能奏效，也可以如智者学派那样用论辩术压制对方，从而达到一种非理性的说服。最后，如果这样的方式也不能达到目的，则通过国家权力实施惩罚或施用暴力手段，或恐怖手段来达到人们默认的统一，从而达到一种政治稳定。

但是，作为一种自由主义的理念，“作为公平的正义”是以一种不同的方式来关注稳定性问题的。罗尔斯认为，那些在正义制度下成长起来的人，能够获得一种足以保证这些制度稳定的正义感和理性忠诚，稳定性因而可以由这些在

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.141.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.142.

正义制度下获得的这种强大动机来保证。但是，仅仅靠这种动机是不够的。多种理性的而又相互冲突的完备性学说的存在是立宪民主社会的永久性事实，如何使得这种冲突不至于摧毁民主政体的制度框架，而是保持在这个框架内，并且使得这些相互冲突的完备性学说的持有者都能够拥护这样一种立宪民主制度，还需要有重叠共识来发挥作用。也就是说，面对这个问题，诉诸道德心理学是远远不够的。“‘作为公平的正义’所需要的这种稳定性，是建立在它作为一种自由主义政治观点的基础之上的，它以能够为理性且合理的、自由且平等的公民所接受并诉诸于他们的公共理性为目的……如果‘作为公平的正义’不能赢得那些认肯理性的而又相互冲突的完备性学说——这些相互冲突的学说的存在，乃是自由主义观念本身所鼓励的那种公共文化的特征——的公民的理性支持的话，它就不可能是自由主义的”¹。因此，根据罗尔斯所言，稳定性问题并不是让那些反对某种观念的人通过被有效制裁来使他们按照此观念行动的问题，仿佛只要发现了一种可靠的真理，就要将该种真理强加于人。如同卢梭所说的那样，强迫人们自由。相反，罗尔斯认为一种政治正义观念是以一种合适的方式来赢得每一个公民自愿自由的理性支持，也即通过重叠共识达到的稳定性是一种“基于正当理由的稳定性”²。

无论何时，罗尔斯所谈的稳定性总是“基于正当理由的稳定性”。实际上，稳定性问题在罗尔斯这里，具体转化为一种政治正义观念是否能够获得各种理性的而又相互冲突的完备性学说“重叠共识”支持的问题。罗尔斯承认这是一个思辨问题，但是可以“通过构建出一种政治正义观念，并展示它可能获得支持的那种方式，从而达到一种有根据的推测”³。具体而言，稳定性问题的解决就是：要使得一种独立于各种完备性学说的政治正义观念获得各种理性的完备性学说的支持，并且达到“基于正当理由的稳定性”必需的重叠共识。在前一部分内容当中，我们曾经就罗尔斯有关重叠共识的三种模式化情形进行了分析，阐述了其中体现出来的各种理性的完备性学说与政治正义观念之间的一些可能关系，说明了各种理性的完备性学说从自身内部寻找理由支持政治正义观念的可能性。如果说这还仅是罗尔斯在理论上对其“基于正当理由的稳定性”出现可能性进行的论证，那么如何保证持有相互冲突又不相容的理性的完备性学说

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.143.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.xxxix, n.5.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.15.

的人在政治实践过程中真正能够达到一种重叠共识呢? “……许多工作也依赖于理性的人的理念, 也就是说, 将重叠共识的问题看作是每个人理性的人不管他们持有什么样的理性完备性学说是否会有理由去支持一种政治正义观念”¹。通常意义上, 理性的人: 第一是要具备两种道德能力即正义感的能力和善观念的能力; 第二是要具备判断、思考、推断的理智能力; 第三是要具备可以根据某些完备性学说获得解释的明确善观念。此外, 更重要地是具有成为理性的人之两个方面的德性: 提出公平合作的条件并遵守这些条件如果确保其他人也会这样做的意愿; 认识判断的负担、并接受在运用公共理性指导立宪政体政治权力合法行使过程中这些判断的负担所引起的后果之意愿。

第三节 理性观念之于公共理性

罗尔斯认为虽然价值的差异分歧是当代社会的重要特征, 宗教、哲学、道德等价值观的多元是一个既存的事实, 然而这些理性的完备性学说在面对宪法根本以及基本正义问题时, 可以形成重叠共识, 从而支持一种稳定的社会基本结构, 然而形成重叠共识的关键在于公共理性的运用。公共理性最主要的功能是公共证成, 罗尔斯强调公共证成并不只是从前提推出结论的有效论证, 而是要从彼此可理性地接受的前提推出彼此可理性地接受的结论²。当面对宪法根本和基本正义问题的时候, 持有不同理性的完备性学说、自由且平等的公民会搁置自己的完备性学说, 转向根据政治正义观念所提供的原则、价值、理由来解决争议, 证明政治决策的正当性。他们之所以愿意搁置自己的完备性学说, 支持同一种政治正义观念, 其关键在于公共理性。也就是说, 在具有争议的基本政治问题的讨论中, 公民们习惯使用的那些完备性哲学断定、道德或宗教观点让位于全体公民能够认可的政治正义观念之原则和价值, 之所以可以做到这点, 是因为他们具有受这种政治正义观念引导的公共理性。因此, 公共理性是罗尔斯政治自由主义思想中的一个核心概念。

¹ Samuel Freeman eds., *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2003, p.164.

² John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.394; pp.426-427.

4.3.1 公共理性的含义解析

在《政治自由主义》中出现了公共理性（public reason）和公共理由（public reasons）两个概念，在展开公共理性的探讨之前，有必要先区分一下这两者的含义。公共理性是指“公民在有关宪法根本和基本正义问题的公共论坛中所使用的推理性”¹，这是一种“来自其（政治社会的）人类成员能力的理智力量和道德力量”²。而在公共讨论过程中被彼此所接受且据以形成共识的理由，则是公共理由。在《政治自由主义》中，公共理由特别是指政治正义观念所提供的政治价值与正义原则。

“公共理性是一个民主国家的基本特征，它是民主社会中公民的理性，是那些共享平等公民身份的人的理性。他们理性的目标是公共善，此乃政治正义观念对社会基本制度结构的要求所在，也是这些制度所服务的目标和目的所在。公共理性在三个方面是公共的：作为公民的理性而言，这是公共的理性；它的目标是公共的善和根本性正义问题；它的本性和内容是公共的，这一点由社会的政治正义观念表达的理想和原则所给定”³。可以说，公共理性即立宪民主社会中公民的理性，这是公民在公共论坛中共有的论理与审议能力，也为各种完备性学说之间寻求共识的基础。罗尔斯试图通过这个基础来寻求政治共识、证明政治正当性、确保政治稳定性。罗尔斯相信，虽然在多元文化社会中，不同的完备性学说对于法律、政策等公共规范会有不同的主张，但是当我们对基本政治问题进行公共讨论时，自由且平等的公民能够依据彼此认同的政治价值进行公共的讨论，这样的能力即公共理性。

罗尔斯主张公共理性是公民的理性，尤其是在多元社会中面对重大争议时，能够遵循公共理性的理念来解决争议，证成政治共识。不过，公共理性并非适用于所有议题，也非适用于所有身份的人，使用公共理性时也必须遵循一定的规范。对于公共理性的重要特质，罗尔斯进一步从五个层面加以说明，而这五个层面也是罗尔斯公共理性理念最重要的理论内涵：“（1）公共理性适用于基本政治问题；（2）公共理性适用的人主要包括公职人员和公职候选人；（3）公共理性的内容由一系列理性的政治正义观念给定；（4）对于讨论中政治正义观念

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.10.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.4.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.213.

的应用，是以适合于民主人的正当法律形式被制定出来；（5）公民们要确定，从自己所持有的正义观念推导出的原则，必须满足相互性标准”¹。

第一个特质说明公共理性的适用范围，公共理性只适用于处理根本政治问题，主要是宪法本质和基本正义问题。罗尔斯进一步指出，所谓宪法本质和基本正义问题包括：（1）规范政府的一般结构和政治程序的基本原则，例如行政、立法、司法的权限，以及多数决定原则的范围；（2）公民的平等基本权利和自由，诸如投票权、参政权、良心自由、思想与结社的自由、以及法制的保障²。换句话说，公共理性并不处理基本政治问题之外的公共议题，例如：教会该用什么方式选出领袖？大学是否应该推动教授治理学校？……这些问题是属于背景文化的议题，并不属于公共理性的适用范围。此外，罗尔斯也强调公共理性不处理环境保护、污染控制、国家公园的建设、野生环境和野生动物的保护、博物馆与艺术专用基金等法规的相关问题，因为公共理性只关心最基本的政治问题³。实际上，罗尔斯认定的基本政治问题主要涉及与宪法有关的公民基本权利和政府组织。因为政治自由主义的主要目标在于维护稳定的立宪民主政体的基本结构，以促进社会的统一和整合，因此与立宪民主政体的基本结构相关的基本政治问题是公共理性所要处理的核心议题。相对于公共理性，罗尔斯也强调适用于教会、大学、科学群体等团体的非公共理性。在这些团体里，会有属于自身的价值判断标准和推理方法，不同的团体会会有不同的非公共理性，也会有不同的非公共理性内容。但是由于其所处理的议题并不属于基本政治问题，因此它们的作用仅限于团体内部的成员，并不会普及到所有公民⁴。不过，我们需要注意的是，罗尔斯并不完全排斥以公共理性理念处理非基本政治问题，例如：环境的保护、动物保护等公共议题，只是这些问题并非罗尔斯关注的焦点。罗尔斯也指出，若要以公共理性处理非公共政治文化或背景文化的议题，或需对公共理性附加其它的条件限制，或以不同的方式呈现⁵。

第二个特质说明公共理性适用的主体，包括行政和立法部门的公职人员和公职候选人、法官以及一般公民。罗尔斯特别强调，公民在使用公共理性时，

¹ John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.133.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.227.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.214-215.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.220-222.

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.214-215.

应将自己设想为立法者来进行公共思考¹。由于公职人员、公职候选人、法官所处理的公共事务与基本政治问题密切相关,所以属于这三类人的公共讨论场合,是最典型的公共政治论坛。例如最高法院法官讨论法案的论坛、公职人员讨论公共政策的会议、公职候选人发表政治言说与政治声明的场合,是使用公共理性的典型场合。而这其中又以最高法院法官的公共论坛最具代表性,罗尔斯指出,最高法院法官在使用公共理性时,不得援引任何完备性学说,只能诉诸于政治价值,同时参考宪法判例、传统、历史上重要的宪法文献来论理。因为比起其他身份的人,最高法院法官需要更严谨地使用公共理性。最高法院法官的公共论坛是使用公共理性的典范,也具有教育民众的功能²。此外,由于公民并不直接处理基本政治问题,因此在讨论公共事务时,罗尔斯期望公民能将自己提升为决策者的高度,避免将私人性主张带入公共论坛中。

第三个特质说明了公共理性不只是公民的推理能力,公共理性具有内容,这些内容由“重叠共识”支持的政治正义观念赋予。罗尔斯指出,当公民使用公共理性证明政治决策的时候,并非只是彼此交换意见、相互辩论,最重要的是必须从彼此共识的价值、原则、理由出发来解决争议。而一种为公民所支持的政治正义观念可提供进行公议时所需要的价值、原则、理由。具体而言,政治正义观念包括两部分,“一种自由主义的政治观念除了正义原则之外,还包括各种探究指南,这些指南具体规定着各种与政治问题相关的推论方式和检验各种与政治问题相关的信息标准。如果没有这些指南,实质性的正义原则就无法被应用,也将使得政治观念变得不完整和零碎。因此,政治观念包括两个部分:第一部分是关于基本结构的实质性正义原则;第二部分是各种探究指南,即推理原则和证据规则,按照这些原则与规则,公民便可判断是否适当地运用实质性原则,以及确认最令他们满意的法律和政策”³。实际上,从原初状态中推出的政治正义观念,除了包含实质性正义原则之外,还包括讨论政治问题时所需要的探究指南。尤其是在应用正义原则来制定法律和政策时,公民根据这些探究指南来判断正义原则是否适用,正义原则在什么情况下和在多大程度上能够被应用,以及在现存的社会条件下,什么样的法律和政策最能实现正义原则。

¹ John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.135.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.231-236.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.223-224.

因此，当公民依据公共理性来证明公共政策时，实质性正义原则以及探究指南都是公共理性的内容，公民应该根据这些内容进行公议。

相应于实质性正义原则和探究指南，有两部分政治价值也属于公共理性的内容：“第一种是政治正义的价值，它属于适用于基本结构的正义原则，即平等的政治自由和公民自由的价值、机会均等、社会平等与经济互惠的价值，让我们再加入公共善的价值以及所有这些价值所必需的各种必要条件。第二种价值是公共理性的价值，它属于公共探究指南，也使得这些探究成为自由和公共的。这些价值包括理性的德性以及随时准备尊重‘公民（道德）义务’（the duty of civility）一类的政治德性，这些公民德性有助于使得有关政治问题的公共讨论成为可能”¹。由此可知，公共理性的内容除了实质性正义原则和探究指南之外，还包括政治正义的价值和公共理性的价值。在《公共理性观念再探》一文中，罗尔斯特别强调政治价值的重要性，因为在民主政治长期运作下，公共文化中已经累积了许多重要的政治价值，这些政治价值成为处理争议问题时非常重要的资源。例如，美国宪法序言里提及的价值，包括更完善的整合、正义、国内安全、共同防御、普遍福利、基本自由、机会平等、关于收入与税赋分配的理想等等，都是相当重要的政治价值²。罗尔斯之所以给政治价值以至高的地位；并且根据政治价值来处理政治争议，是因为要将这套寻求政治共识的机制深植于民主政治文化之中，从民主政治文化中吸取资源来解决争议。因此，罗尔斯区别了政治价值和世俗价值，在进行政治推理时，仅仅根据政治价值寻求政治共识，避免将有争议的完备性学说带入公共论坛，影响立宪民主政体基本结构的稳定性，这也是规避法则的应用。那么，当公民面对宪法根本和基本正义问题时，什么样的信息和知识在谈论这些问题时是相关的呢？也就是说，应该根据什么样的公共理性内容来进行公议呢？罗尔斯主张，在进行公议的时候，不可以引用有关道德、宗教、哲学的完备性学说，而必须援引无争议的科学事实、常识信念、以及政治正义观念所提供的正义原则、推论法则、证据规则、政治价值，以此来证明政治决策。而这些无争议的科学事实、常识信念，以及政治正义观念所提供的理想、原则、标准、价值，即是公共理性的内容，也成为解决政治争议的基础。如果不同学说对于公共理性的内容具有高度共识，将有助

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.224.

² John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.144.

于解决政治争议，也有助于证成政治共识和政治正当性，提升立宪民主政体基本结构的稳定性。

第四个特质是第三个特质的延续，罗尔斯主张政治正义观念的应用，是通过立法的方式实现出来的。而在立法过程中，应该遵循公共理性的限制。罗尔斯强调，公民们依据宪法行使政治权力，而当宪法或法律产生争议时，公民应该遵循公共理性的限制，根据政治正义观念提供的政治理由和正义原则来修订宪法与法律，此宪法与法律才具有正当性。至于什么是公共理性的限制，则必须诉诸于第五个特质：相互性标准。罗尔斯认为当我们针对宪法本质和基本正义问题进行公议时，必须受到相互性标准的约束。所谓相互性标准是指：“政治权力的行使是正当的，仅当我们真诚地相信，我们证成自己政治行为所提供的理由是充分的，而且也理性地相信其他公民会理性地接受这些理由”¹。相互性标准要求公民在进行公共审议时，必须真诚地相信自己提出的理由能够同时满足“充分的”与“理性的”两个条件。就前者而言，我们所提出的理由必须能够充分证明自己的立场；就后者而言，这些理由能够被其他成员理性地加以接受。从另一个角度来看，当我们拒绝某种完备性学说的时候，也必须诉诸于他们所能理性地接受的理由，特别是诉诸于站在自由平等的公民立场上所能接受的理由。

因此，在民主社会中，相互性标准成了一道门槛，可根据相互性标准来检验相关各方是否从公共角度思考问题以及相关各方是否尊重基本政治价值。从这个角度来看，相互性标准的要求与基本自由彼此一致，一旦基本自由被侵犯，相互性标准也必定被违背，因为侵犯基本自由与符合相互性标准不可能同时被证明为正当。例如：当我们检视奴隶制、否定宗教自由、否定妇女选举权、在投票权上强加财产资格限制等等做法是否符合正义时，只要诉诸于相互性标准即可获得解答。显然上述制度侵犯了某些人的基本自由，不符合相互性标准的要求，因而无法证明其正当性²。可以看出，相互性标准是公共理性最核心的概念，相互性标准也是使得公共理性得以运作的关键，因为它规范了公民与公民之间的关系。在一个价值多元的社会中，公民持有不同的政治主张，如果要在

¹ John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.137.

² John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, pp.137-138.

差异中寻找一致、寻求政治共识，相互性标准要求公民必须诉诸于彼此都可以接受的理由，这使得公民在说理时，必须诉诸于大家都能够接受的公共理由。也就是说，在面对基本政治问题的时候，相互性标准促使公民的思维视野由私人领域转向公共领域，从公共角度来思考公共议题。此外，罗尔斯还强调，就公民与公民之间的关系而言，相互性标准要求了“公民义务”。所谓“公民义务”是指：公民、法官、立法者、行政官员、公职候选人在公共事务上必须遵循公共理性行动，并且有义务依据最合乎理性的政治正义观念向其他公民解释自身的政治立场，这种义务是一种道德义务，而非法律义务。因为“公民义务”是对公民的言论施加道德要求，如果有人不遵守，也只能说他欠缺公共精神，没有理由将其按照法律制裁。若诉诸于法律，将“公民义务”强制为法律义务，将会违反言论自由¹。

除了上述公共理性的五项特质以外，罗尔斯还赋予公共理性一个非常重要的特质，即公共理性是完备的。承前所述，公共理性内容由一种获得共识的政治正义观念提供，其中最重要的即是民主社会中具有高度共识的政治价值。而所谓公共理性是完备的，意指：作为公共理性内容的政治价值，彼此之间可做优先顺序的排列，当有关宪法根本和基本正义问题产生争议时，即可以依据政治价值的优先顺序提供合理的解答。由于当代社会难解的政治争议主要都是起因于价值之间的冲突。如果公共理性的内容可以对价值进行排序，则这些政治争议将可以诉诸公共理性加以解决。罗尔斯进一步强调，公共理性的内容是由一整套政治正义观念提供的，因此公共理性的完备性也是建立在一套完整的政治正义观念之上，而非依赖于特殊的完备性学说。“完备性的重要性在于下述这一事实：一项政治观念除非是完备的，否则他就不是一个适当的思想构架，不能用以展开对基本政治问题的讨论。在公共理性中，我们还无法从完备性学说（或是其中一部分）直接推出一种或几种政治原则和价值，以及这些原则和价值所支持的特定政体。相反，我们必须先依照一项完整的政治正义观念的基本理念，从中详细定出这些观念的原则和理想，然后运用这些原则和理想所提供的论据。否则，公共理性所允许的论据就会是一些太过直接且支离破碎的论据了”²。也就是说，公共理性并非是一套公民之间的商议理论，公共理性的理念

¹ John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, pp.135-136.

² John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999,

必须配合一种完备的政治正义观念，对于相互冲突的价值能够排序，以解决争议。在《政治自由主义》中，罗尔斯主张“作为公平的正义”是最合乎理性的政治正义观念，它的两个正义原则及优先原则是完备的政治正义观念的范例。罗尔斯已经指出理性的政治正义观念并非一种，而是多种，不同的政治正义观念会赋予公共理性以不同的内容，因此政治价值优先顺序的安排，并不能由一种特殊的政治正义观念来主导。“作为公平的正义”只是众多理性的政治正义观念之一，其所提供的理由也只是诸多选择之一，不能独断地主导立宪民主政体中政治价值的排序¹。

综上所述，公共理性即公民的理性，其意指公民针对宪法根本和基本正义问题进行公议的能力。公共理性最重要的功能即证成政治共识，从彼此能接受的理由出发，证成彼此能接受的政治共识。因此在进行公议的过程中，公民们不可诉诸于具有争议性的特殊价值观，必须依据无争议的科学事实、常识信念、以及政治正义观念所提供的理想、原则、价值、标准来进行公议、寻求共识，这些无争议的事实、信念、理想、原则、价值、标准即是公共理性的内容。此外，公共理性的理念也规范了公民与公民之间的关系，当公民在进行公议时，必须受到相互性标准的规范，排除完备性的特殊价值观，提出彼此能接受的理由来解决争议。而公民之所以愿意遵循公共理性的理念与相互性标准的规范，是因为受到“公民义务”的驱使。罗尔斯主张，在一个公平合作体系中，当基本政治问题产生争议时，公民有道德义务遵循公共理性与相互性标准来证成政治共识，这就是一种理性的机制。因此，公共理性、相互性标准、公民义务等概念不仅使得公平合作的社会成为可能，也有助于稳定立宪民主社会的基本结构，提升民主政治文化、深化公民之间的友谊。

4.3.2 理性观念与政治合法性原则

除了通过一种特殊政治正义观念例如“作为公平的正义”分析公共理性的内容之外，罗尔斯另外还开辟了一条新路，公共理性理念在此是作为政治合法性的要求被引入的，从而使得公共理性这个理念得到更广泛的理解。自由主义的合法性原则适用于任何自由社会，而不仅仅是罗尔斯“作为公平的正义”所

pp.145-146.

¹ John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.145.

调节的社会。“只有当我们履行政治权力的实践符合宪法——我们可以理性地期许自由且平等的公民按照为他们的共同人类理性可以接受的那些原则和理想来认可该宪法的根本内容——时，政治权力的实施是合适的而且可以被证明为正当。这就是自由主义的合法性原则”¹。由此可以得出，政治合法性要求公民必须理性地被期望去认可能够调节政治权力实施的宪法本质，而不是说要认可每一种政治权力的实施（如立法、司法或行政行为）。要求所有公民都必须理性地被期望去认可政府的每一种政治行为，这样的要求过于苛刻，而且要满足这样的要求也将是个艰巨的任务。因为大多数理性的政治行为有很大选择空间，公民可以从中认可任何一种理性的政治行为，而且我们也明白，期望所有公民去认可同一种理性的政治行为，这样的做法是非理性的。如何理解这里的“理性地被期望”、“理性地接受”？我们可以参考试理性的公民作为自由且平等的人在发展和实践他们的道德能力时能够接受和认可的东西，来判断某种政治行为是否可以理性地被接受。“理性地被期望”的衡量标准不是参照人们的其他能力来确定的，例如不能根据某人的信仰来判断他是否可以接受某种政治行为。更不可以像在一些完备性哲学学说、宗教学说或道德学说中一样，从外部引入权威来规定衡量理性观念的标准，政治自由主义不能从外部引入衡量理性观念的标准。政治自由主义中有关“什么是理性的因而是可以接受的”观念，也就是说政治理性观念的内容范围比完备性学说当中所理解的理性观念要小很多，因为政治自由主义中的理性观念针对的是政治领域（有关此方面我们已经在第三章中有所分析）。

罗尔斯认为自由主义的合法性原则赋予公民一种道德的“公民义务”：即公民“能够向其他人解释他们在有关基本问题（宪法根本和基本正义）方面所支持且投票选举出的原则和政策是如何获得公共理性的政治价值支持的”²。这并不是说我们必须实际做到向他人解释我们所支持政治措施的公共理由，因为这样的义务是繁重的，将耗去我们很多时间。另外，期望公民随时准备向其他人亲自解释他们所有的政治决定，如果罗尔斯真的这样期望的话，这个义务也过于沉重，因为有些人或许因智力方面或其他限制不能那样做。但是，如果这个义务仅仅意味着我们的决定可以根据公共理性来解释，不管我们是不是知道它们是否可以根据公共理性来解释，那么这个“公民义务”作为自由主义合法

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.217.

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.217.

性原则的要求就显得无力了。罗尔斯并没有就此谈论过多，或许，理解“公民义务”的最好办法就是公民们必须真诚地相信他们的政治决定是可以借助公共理性来证成的，而且，即使他们自身不能够解释这种证成，也应该有位处于适当位置的人可以用公共理性来证成他们的政治决定，公民们相信这个人的判断。

除了上面我们所说的“自由主义的合法性原则”和“公民义务”之外，现在引入与公共理性有关的第三个观念：即相互性标准（*criterion of reciprocity*）。罗尔斯在其后期著作中指出自由主义合法性原则和公共理性这个理念都是建立在相互性标准之上的。相互性标准要求提出合作条件的时候，“那些提出条件的人必须认为他提出的条件在其他人看来至少是理性的可以接受的，其他人是作为自由且平等的公民来接受，而不是被控制支配或者迫于政治社会地位的压力而接受这些合作条件”¹。相互性标准的要求与基本自由是彼此一致的，“在基本自由被否定的时候也同样违反了相互性标准”²。

在进一步深入讨论与公共理性相关的自由主义合法性原则之前，让我们暂时集中地考察一下相互性标准这个概念，因为罗尔斯的自由主义合法性原则和公共理性都以这个概念为基础。罗尔斯在其著作中以不同方式来使用“相互性”（*reciprocity*）这一术语，至少可以区分三种重要的用法：第一种用法主要出现在《正义论》中，相互性原则表现为三种道德发展的心理学法则³。罗尔斯用这些原则来说明正义感的发展和公民愿意遵守正义原则的意愿。这些心理学法则在《政治自由主义》有关重叠共识的论证中也发挥了作用，虽然罗尔斯没有着重分析这一方面，但还是指出它对于解释在秩序良好的社会中获得有关一种自由正义原则重叠共识时所起的作用⁴。第二种用法既出现在《正义论》中，也出现在后期著作中，主要是将“相互性”与社会合作的理念和正义原则联系起来考察，“相互性”表达了互惠的意思，表明每个人都可以公平地从社会合作的条件中受益。因此，可以理解为是一种利益上的相互性。这种“相互性理念介于公道理念和互利理念之间，公道理念是利他主义的（受普遍善的驱使），互利理

¹ John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.578.

² John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.579.

³ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, pp.490-496.

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.141.

念则被理解为每个人按其在事情中的地位（现在的和预期的）而获得利益”¹。按照公平正义来理解，相互性是公民之间的一种关系，这种关系是通过规导社会的正义原则来表达的。在此社会里，每个人所得的利益，都以依照社会世界定义的一种适当的平等基准来判断。罗尔斯两个正义原则之一的差别原则具体体现了相互性的利益。相互性这个概念的第三种用法可以称之为“相互性标准”，“那些提出条件的人必须认为他提出的条件在其他人看来至少是理性的可以接受的，其他人是作为自由且平等的公民来接受，而不是被控制支配或者迫于政治社会地位的压力而接受这些合作条件”²。我们或许可以称这种相互性为一种证明的相互性，因为它要求所有理性的人随时准备接受根据政治宪法、为强制性政治权力使用提供的公共证明。证明的相互性意味着公民对于证成那些决定利益相互性的正义原则的理由的接受。相互性标准以这样一种方式与公共证明的观念以及公共理性的理念相联系。“相互性”这个概念作为相互性标准来使用的时候，这种证明的相互性是社会契约论观念的自然延伸，因为它建立在契约观念之上，即正义原则对于处于平等权利立场上的自由人来说是可以接受的³。

现在我们转向体现相互性标准的政治合法性原则。通常来说，法律和政治中的合法性是指：根据普遍接受和尊重的程序恰当地制定和实施法律，同样根据普遍接受和尊重的程序赋予公职人员权威。“成为合法的说出了有关（法律或政府）家谱或血统的事实”⁴。当我们说一个政治官员具有合法性的时候，通常是指他们被看作具有按照公认的程序行动的合法权威；他们颁布的法律、法律判决或行政规则和法令被普遍接受为合法合理的，并对其他政治和立法官员以及大多数人有约束力。这种合法性在社会科学中出现的比较多，和实证主义以及韦伯有关合法性的理解相符。根据这种理解，只要满足能为社会政治制度中的大多数人接受，政治权力的实施就是合法的⁵。

相比较而言，罗尔斯政治自由主义的合法性原则是为认可民主社会法律或政府的权威提供的一个道德或政治的标准，暗含于合法性之中的的是对于基本正

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, pp.15-16.

² John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.578.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.135n..

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.427.

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.429n..

义的要求。也就是说，即使是被普遍接受的或被民主地实施的法律，如果它们与民主公民理性地接受的宪法不一致的话，这些法律同样不是合法的。那些违背基本自由的法律既不是正义的也是不合法的，不应该具有法律或政治的权威，因为违背基本自由的宪法是不可能被理性地接受的。罗尔斯离开对合法性进行纯粹法学或韦伯式的讨论，他否认这样的观点：法律和政治制度只要符合公认的程序和获得普遍的接受，它们行使的政治权力就是合法的，而不管这些法律和政治制度是否是正义的¹。“如果法律是合法的，它们就不能太不正义”²。按照民主程序制定的法律如果是不正义的，就没有任何权威。然而，尽管合法性本质上和正义相关，罗尔斯清楚的将合法性与正义区别开来。“民主决策和民主法律之所以是合法的，并不是因为它们是正义的，而是因为它们是根据一种可以为人们接受的合法民主程序而合法地制定出来的”³。

也就是在这里，说明了为什么需要一个政治合法性的概念。首先，如罗尔斯在《正义论》中指出“不存在任何可行的政治过程来保证根据它制定的法律将是正义的”⁴。即使一个正义的宪法也不可能总是保证有一个正义的结果，因此就有了“不完善程序正义”。尽责的民主立法者遵循一个正义宪法的指示，有时也会制定出非正义的法律。罗尔斯认为这些法律仍然是合法的并具有合法的权威，只要他们满足自由的合法性原则。罗尔斯认为下面这一点很重要：假如一些法律是被恰当制定出来的而且没有超出不正义的限制（也就说没有违背基本自由和基本正义），另外它还符合自由的合法性原则，那么，民主社会的公民通常就有义务遵守这些法律，即使这些法律或许是不正义的⁵。罗尔斯的这个主张是有争议的，政治理论和道德理论的传统也否认这个观点。但是，罗尔斯认为如果正义的宪法是可行且稳定的，就需要具有遵守不正义的法律的道德义务。如果人们有权否认并且不遵守他们认为是不正义的法律，那么可以想象一下这样的后果。民主社会中的大多数公民和代表认为他们是按照正义要求进行表决的，这将导致这样的后果：当少数群体的人否决的法律或判决被实施时，对于这部分少数群体的人来说，正义并没有实现。是否可以说：民主社会的公民总

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.429n..

² John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.429.

³ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.428.

⁴ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, p.353.

⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.393.

是有忽视或违反他们认为不是正义的法律的道德权利？这样的说法是合乎理性的吗？罗尔斯认为一个民主社会体系经受不起公民的这种不服从。当然，人们或许会说公民是有不服从那些真的不正义法律的权利，而不是不服从他们自认为不正义的法律。但是，从一个受到侵犯的公民立场来看，这两者之间是没有区别的：只要公民有权利拒绝服从他们认为是不正义的法律，结果将会出现政治混乱的局面。

合法性观念被需要的另一方面表现在：可以用合法性观念来评价那些虽然在内容上是正义的，但却不是以恰当方式制定出来的法律和措施，在某种意义上我们可以把这样的法律或措施看作是处于潜在状态的法律。通常表现在，通过行政命令或司法命令任意强制执行的措施，或立法实体违背正义的民主程序制定的法律。这里简单借用一下罗尔斯的分析，他认为全民健康是自由正义的要求，但是如果一旦它被民主的程序拒绝实施，这时一个行政官员继续将此计划付诸实施就是不合法的。或者说，司法部门越过正义宪法规定的职能而去审核经济立法，而且还宣布了一些决策。尽管这些决策的内容不一定就是不正义的或实际上也是正义所要求的，但是这种方式是不具合法性的。

自由的合法性被需要的第三个方面表现在：合法性原则可以用来指导政府官员和公民的审议，这些公民自身持有不同完备性学说，或许还会认肯不同的完备性的自由正义观念。当公民或政府官员提出或支持任何一种法律时要受到的一个约束，就是他们应该真诚地认为他们提出的法律是符合相互性标准的；而且按照公共理性的要求是可被证明为正当的。否则，这个法律就不具有政治合法性，即使一种法律是正义的，如果不符合相互性标准也不能由公共理性证成，那它就是不合法的。例如，假设“作为公平的正义”是最理性的政治正义观念，如果它出于道德自律的原因使法律隶属于它，这种作法就不具有合法性，因为道德自律的考虑不符合相互性标准。罗尔斯指出，“如果每个公民对政治权力拥有同等的权利”¹，那么，合法性这个概念就和公共理性一样是必要的。显然，从上面论述可以得出，自由的合法性原则排除了公民试图因非公共理由制定法律的可能性，即使这种法律在本质上是正义的，也不能因为非公共理由被制定。在罗尔斯看来，政府官员不管是出于宗教理由还是为了社会的总体效益考虑实施一种法律或决策，这两者本质上没有什么区别，它们都不具有合法性，

¹ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, p.90.

即使制定出来的法律或许实质上是正义的。

政治自由主义对自由的合法性原则的需要说明政治自由主义本身是个非理想的部分服从理论。《正义论》主要集中描述了调节完全正义且秩序良好的社会正义原则，可以说《正义论》是一个理想的完全服从理论，因为它假定了公民对正义原则的完全服从。因此，它提供了所有社会应该效仿但又不能完全达到的一种终极社会理想。非理想的理论是对这种理想社会的补充说明，这些理论假定部分服从理想社会的条件。我们可以把政治自由主义看作其中最基本的一种部分服从理论。鉴于理性多元论作为自由社会的常态这个事实，政治自由主义认定：即使是在十分有利的可行性情境中，也不会使得所有理性的公民因正义本身而接受和服从一种完备性学说且达到道德自律。在《公共理性观念再探》一文中，罗尔斯很清楚的表达了这一点。政治自由主义放弃了这样的假设：即所有理性的公民会都承认同样的自由正义观念，如罗尔斯的“作为公平的正义”。不仅理性的完备性学说的多样性是不可避免的，而且有关自由正义的要求的理性分歧也会不可避免。在这样的情境下，自由合法性原则和公共理性理念就凸显出更大的意义。也就是说，即使理性的且合理的民主公民不能一致同意同一种自由正义观念，所有人还是有义务去提出和支持那些他们理性地期望其他作为自由且平等的公民可以理性地认可的法律。也许这些法律不能根据最理性的正义观念来证明其为正当的，由此也不会是完全正义的，但是他们将会根据一些理性的自由观念来证成自身，因此，它们会接近正义。除此之外，它们也将具有合法性，因此，即使不完全正义也将在道德上要求服从。由此可以看出，罗尔斯的自由合法性原则应用于并非理想的条件下，是其“作为公平的正义”的一个本质特征，也是任何一种自由的正义观念的特征。

现在，我们再回到与公共理性相关，由自由合法性原则要求的“公民义务”，即公民们能够就宪法本质和基本正义问题向其他人解释他们所支持的原则和政策可以获得公共理性的政治价值的支持¹。公共理性和自由的合法性原则所要求的“公民义务”还包括：愿意倾听他人的意愿和在决定何时调整他们的观点是理性的时候保持公正心。“公民义务”作用于公民特别是那些负责制定和实施法律的政治官员，这些官员不仅有制定那些其他作为自由且平等的民主公民也会理性地接受和承认的法律的道德义务，而且他们还有另一个义务：公共证成政

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.217.

治法规，向其他公民解释他们的法律和决策是符合公共理性的政治价值的¹。

“公民义务”包含了一种道德义务，即公民要支持能够在公共理由的基础上被证成的法律，公民们对此深信不疑。这并不意味着公民不能在他们的完备性学说的基础上选举候选人和支持立法，例如：不允许宗教人士在他们的宗教学说和道德观点的基础上选举候选人或法律，这样的做法是非理性的。那么，由此我们会问：要求公民在讨论有关宪法根本和基本正义问题时候，将他们自身持有的道德学说、宗教学说或哲学学说放到一边，这样的要求什么时候是理性的？“公民义务”要求的是，当公民的确依赖于他们的完备性宗教学说、哲学学说、道德学说来证成他们支持的理由时，他们也要诚心地认为他们的行为也可以被公共理由证成，他们自己或其他可以代表他们的人可以向其他公民提供这种证成。

¹ John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, p.584.

第五章 罗尔斯式理性观念的局限和意义

通过上述内容，我们不仅追溯了罗尔斯式理性观念的理论来源及其在罗尔斯思想自身中的发展过程，并借助具体语境的分析明确了罗尔斯式理性观念内涵的特点，突出它在其政治哲学逻辑整体中的论证作用。当然，罗尔斯认为他有关“理性的”说明“足以表明理性的重叠共识所确保的社会统一性理念的可信性”¹，但是依然存在一些批判性的声音。在文章的最后部分，我们简要分析一下这些局限，同时指出这并没影响到罗尔斯式理性观念在其整个政治哲学逻辑中重要作用的发挥。

第一节 理性观念在实践中遇到的问题

第二章具体语境的分析其实已经涉及到一些对于罗尔斯理性观念的指责，这里主要将之前没有具体展开的内容呈现出来。这些批判主要表现在两个方面：一些人提出了这样的质疑，即政治自由主义仅使用“理性的”标准而放弃真理的标准是否可行？还有一些人则提出这种理性观念在具体的政治实践中能否避免任意性和独断性？笔者依据本论文对罗尔斯理性观念做出的相关理解和阐释，拟对这两种质疑进行简要分析。

关于第一方面的问题，罗尔斯在其著作当中多次说到用理性观念作为基本政治正义问题的判断标准，仅限于政治领域当中。他并非否认对真理的运用，只是真理的运用限于非政治领域当中，也即他并不排除各种理性的完备性学说所认可的真理。这样的辩护似乎可以保持其政治哲学逻辑上的自治性，但是笔者认为这一方面批判的着力点不在此，而是说在具体的政治实践中，当公民所认可的真理价值与政治价值发生冲突时，他们真的会如罗尔斯所说，将真理价值搁置一边而赋予政治价值以绝对优先性地位吗？为了避免在解决社会统一和政治稳定问题上出现冲突，需要保证政治正义观念所包含的政治价值将总是优先于任何与其相冲突的价值。然而，罗尔斯也承认这样的保证是不可能实现的，正如他所言：“政治善，无论多么重要，不可能在总体上超过超验的价

¹ John Rawls, “Reply to Habermas”, *The Journal of Philosophy*, March 1995, p.150.

值,例如一些可能会与其发生冲突的宗教价值、哲学价值或道德价值”¹。结果,政治价值和非政治价值之间的矛盾和冲突也就不可避免。然而,这些矛盾的出现向罗尔斯的政治自由主义提出了一个棘手的问题:即为了坚持必要的重叠共识,政治自由主义必须赋予政治价值以优先性。然而,如果在任何时候都赋予政治价值以压倒势优先性的话,那么就与其应有的纯粹政治性特点相悖,并且这样做排除了获得重叠共识继而达到秩序良好的正义民主社会之现实可能性。

在当代立宪民主社会中无疑存在着多样性的完备性学说,那么有关何谓理性的主张方面肯定也存在着不一致。实际上,正如博曼论证到的,“新的文化多样性已经产生出了如此深刻而纷繁的冲突和分歧,以至于基于宗教自由和宽容而形成的自由主义标准式解决方法,似乎不再那么管用了……借用休谟的话,目前的许多冲突不仅仅是利益的冲突,而且是原则的冲突。如果利益的冲突要求调节的话,足够深刻的原则性冲突则排除这样的解决方法:处于危险中的正是这些组成较高阶层的原则”²。因此,“即使一些道德价值可以获得重叠共识,有关争论问题的原则性冲突依然是可能的”³。因此,公民个人不是支持或期望政治价值区分于非政治价值、公共理性区分于非公共理性,他们似乎更愿意在政府的政策和决定当中协调和反思那些非政治价值。但是,这些非政治价值并不能在各种完备性学说之间获得共识;如果长此以往,公民个体就会要求政府在一些行为和实践的接受性问题上采取一定的道德立场,即使这样的立场与现存相关宪法原则的司法解释背道而驰,例如美国社会尤其关注的堕胎和安乐死问题。

我们知道,罗尔斯政治自由主义的有效性和生命力依赖于理性观念的适当贯彻,特别是要求公民个体可以有效区分“理性的”和“非理性的”主张,然而由于罗尔斯政治哲学中理性观念的模糊性,使得“理性的”和“非理性的”主张之间的区分变得模糊,由此也排除了在各种完备性学说之间达成重叠共识并将此作为秩序良好社会统一基础的可能性。罗尔斯的政治自由主义要求,当公民自身认可的完备性学说所包含的价值与政治正义观念所要求的政治价值产

¹ John Rawls, “The Priority of Right and Ideas of the Good”, *Philosophy & Public Affairs*, Fall 1988, p.275.

² James Bohman, “Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflicts”, *Political Theory* 23, 1995, p.253.

³ James Bohman, “Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflicts”, *Political Theory* 23, 1995, p.254.

生矛盾时，应该赋予政治价值以绝对优先性。当然，如果公民个体“认为理性观念比认可的完备性学说的真理更有价值”¹的话，他们会暂时放弃隶属于完备性学说的真理，转而支持政治正义观念所要求的政治价值。但是，现实的经验事实表明即使在罗尔斯所说的政治领域内，也仅有很少的公民个体会自愿放弃自己认可的真理优先性。当政治价值与非政治价值处于矛盾中的时候，经验数据似乎表明愿意按照他们各自完备性学说所规定的真理来行动的人数不说多于至少是与按照理性的政治正义观念所要求的政治价值行动的人一样多。如果这样的结论是正确的话，那么除非保证大多数公民支持政治正义观念，否则罗尔斯政治自由主义所要求的重叠共识就是不可能的。这是政治自由主义在现实实践过程中会面对的很实际的问题，即使是罗尔斯这样力求在理论上完成对正义民主社会之现实可能性探索的政治哲学家面对复杂的政治环境也不例外。

接着，我们转向批判矛头指向的第二方面，即罗尔斯理性观念在具体的政治实践中能否避免任意性和独断性。这一指责源自这样的认定：首先，之所以说其具有任意性，是因为他们认为罗尔斯政治哲学中的理性观念是模糊的，这样模糊的定义在区分“理性的”和“非理性的”时必定具有任意性；其次，说其具有独断性，是因为他们认为区分“理性的”和“非理性的”是由理性的人做出的判断，因此不可避免地具有主观方面的独断性。笔者认为罗尔斯理性观念作为一种政治德性起作用时，它的含义不是模糊的。它是一个被定义为民主社会公民德性的概念，它协调存在于民主社会中公民之间的矛盾，有助于因正当理由而存在的民主社会之稳定性的建立。可以说理性观念是一个伴随着义务的道德性观念，也即是一种在尊重他人的前提下行动的思想。罗尔斯使这个道德性观念在政治领域中被规定，也即这些组成自由民主社会的制度和实践会赋予这个道德性观念以政治性的内容。《正义论》植根于现代思想传统中的理性观念，这种传统预设了一致同意，《正义论》试图达到有关正义原则的有说服力的论证。《政治自由主义》试图回答的不是何谓正义的问题而是回答一种现代政治秩序如何在各种矛盾冲突中保持稳定性的问题。所以，这里的论证与《正义论》中的论证是完全不同的。

能否将“理性的”和“非理性的”有效地区分开来对于罗尔斯的政治自由主义来说十分关键，因为这两者的区分是有效区分政治价值和非政治价值的基

¹ Huemer, "Rawls' Problem of Stability", *Social Theory and Practice* 22(3), 1996, p.382.

础。如果不能有效将“理性的”和“非理性的”区分开来，就不可能提供一个有效政治价值和非政治价值的区分，那么非政治价值将会影响公民有关政治正义的判断。缺少这样的区别或保证，一个纯粹政治正义观念是不可能建构出来的。更不用说，这种政治正义观念要想获得重叠共识，从而达到秩序良好的正义民主社会就更是不可可能的。如果不能够合适定义“理性的”这一概念的限定要素，罗尔斯的政治自由主义就不可能保证有关“理性的”和“非理性的”之间的必要区分。然而，即使其政治自由主义有关“理性的”内涵足以区分政治价值和非政治价值，并且可以理性地期望所有理性的公民认可这些政治价值，从而保证有关政治正义的问题可以通过参考这些政治价值来解决。在具体的政治实践中，依然存在着重要的问题。仅仅区分政治价值和非政治价值是不够的，这并不能保证公民个人就政治价值的意义和范围会达成一致，或者当这些政治价值之间发生冲突时该赋予哪些政治价值以优先性方面是否可以达成一致。要想在这些方面达成一致，“理性的”内涵必须获得广泛且实质性一致同意。¹

尽管公民或许能够在指导他们公共领域中个体行为的普遍原则上达成共识，但是在如何具体地解释和运用这些原则上肯定存在着矛盾和分歧。我们举个例子说明，你我或许都会同意一种理性的政治正义观念赋予公民以自由表达的权利。然而，我可能会认为自由表达的权利并不意味着可以随意地出版色情或种族主义之类的言论，而你或许会认为这样的规定是非理性的，限制了你的自由表达权利。因此，尽管你我都认可自由表达的权利，但是在有关此权利的范围方面却存在着分歧。上述有关政治价值具体内涵以及它的适用范围方面之所以产生分歧，究其原因是在如何判断一个理性的主张方面存在着分歧和争论。如果说政治价值是可以理性地期望所有理性的人自愿认可的价值，那么政治领域的组成要素必须根据“理性的”这个概念来确定。也就是说，只有所有理性的公民对有关何谓“理性的”内涵持有且坚持同样的理解，罗尔斯的政治自由主义才可以确定其所针对的政治领域。然而，可以肯定的是，即使罗尔斯也认为理性的公民在何谓“理性的”方面的意见是不一致的甚至是冲突的。正如尼尔指出的那样：“有很多人并且将会有更多的人至少与罗尔斯一样是理性的……但他们并不相信政治自由主义的政治价值或者有关自由主义的宽容”¹。

然而，在有关何谓“理性的”主张方面达成广泛的一致同意，对于可靠的

¹ Patrick Neal, "Against Liberal Public Reason", paper presented at the Annual General Meeting of the Canadian Political Science Association.

重叠共识的建立和维持是十分必要的；如果不存在这样的一致同意，就不可能定义政治价值的意义和范围，这些政治价值必须能够阻止相互竞争和冲突的各种完备性学说支持者之间的分化。因为只有具备一种政治正义观念获得重叠共识必须的条件，才可以希望达到一种建立和维持秩序良好社会所要求的政治稳定。重叠共识能够有效调和理性的多元分歧，从而获得基于正当理由的稳定性，即这种稳定性不会随着公民私人环境的变化而变化或者随着政治权力分配的变化而变化，达到这样稳定性的社会才是秩序良好的正义民主社会。在当代民主社会多元论事实中，达到这样基于正当理由的稳定性要求政治正义观念在道德上能够与相互矛盾且不可通约的完备性学说之多样性相一致。只有达到这样的要求，一种政治正义观念才有希望在各种理性的完备性学说之间达成重叠共识，继而使得建立在此共识基础上的秩序良好社会能够维持长久。

一种正义且稳定的自由民主社会具备基于正当理由的稳定性，这种稳定性以政治正义观念能够获得各种理性的完备性学说的道德支持从而达到重叠共识为前提。基于正当理由的稳定性依赖于这种重叠共识的达成，而这种共识仅是各种理性的完备性学说针对一种政治正义观念产生的共识，这种政治正义观念是独立于各种完备性学说之外的。将重叠共识的范围限定于独立于各种理性完备性学说之外的政治正义观念，可以使持有各种相互冲突且不可通约的理性完备性学说的人们自愿地认可此种政治正义观念，因为这种政治性正义观念并没有侵犯或让他们放弃任何一种非政治价值或信念，这些政治价值可以获得各种理性的完备性学说道德上的支持。重叠共识的目标即政治正义观念，它本身就是道德观念。同时，这种政治正义观念是在道德的基础上被人们所认可的，也就是说，“它包括正义的原则和对政治德性的解释，通过这种解释，那些正义原则便具体体现在人的品格之中，表现在人们的公共生活中”¹。因此，重叠共识不只是一种对接受某些建立在自我利益或群体利益基础上的权威共识，或只是对服从某些建立在相同基础之上的制度安排之共识。所有认可该政治正义观念的人都从他们自己的完备性学说出发，并基于其完备性学说所提供的宗教根据、哲学根据和道德根据来引出自己的结论。人们根据这些来认可相同的政治正义观念，这一事实并不使他们的认肯减少任何宗教的、哲学的或道德的色彩，因为他们所真诚坚持的根据决定着他们认可的本性。重叠共识上述两个方面即

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.148.

道德目标和道德根据是与第三个方面即稳定性方面相联系的。这就意味着，那些认可支持该政治正义观念的各种完备性学说的持有者，即使他们持有的完备性学说的相对力量在社会中不断的增长，并最终成为决定性的力量，他们也不会因此改变他们对该政治正义观念的支持。只要这三个观点得到了人们的认可且不会被修正，那么，该政治正义观念就将得到人们的支持，不管政治权力的分配有何变化。每一种完备性学说都以自己的理由或依自身的优势来支持这一政治正义观念。检验这一点的标准是，这种共识相对于各种观点之间的力量分配变化是否稳定。

重要的是，正义观念纯粹政治性的特征允许重叠共识中的参与者在宗教、道德和哲学问题上存在着最大程度分歧，然而他们仍然可以给予这种政治正义观念以持久的道德支持，从而使得由此获得的重叠共识更加稳定，有效地消除重叠共识成员之间出现冲突的可能性。所有这些特点共同保证了各种理性的完备性学说对政治正义观念的道德支持，建立在此基础上的重叠共识也更加稳定，而这也是建立和维持一种秩序良好的正义民主社会所必须达到的条件。之所以可以做到上面指出的这些，是因为罗尔斯将理性观念作为公共事务中判断的最高标准。在其政治自由主义中，罗尔斯认为政治稳定性并不要求公民认肯公共的政治正义观念为真理，只要公民们认可的政治正义观念是理性的，就可以达到和维持对于这种政治正义观念的重叠共识。实际上，罗尔斯认为能够获得各种理性的完备性学说形成之重叠共识支持的政治正义观念不应该被看作是真理，这样做不仅不必要而且还有反作用的：被看作真理的政治正义观念很难获得各种完备性学说的一致共识。

第二节 罗尔斯式理性观念之于其政治哲学

当罗尔斯理性观念作为判断有效规导民主社会基本结构的公共政治正义观念之接受性与合法性的基本标准、同时也是判断与宪法根本和基本正义相关的政治主张或决定之可接受性的基本标准发挥作用时，无疑增强了罗尔斯政治哲学的现实解释力。从一定程度上说，罗尔斯政治自由主义的生命力依赖于理性的政治正义观念以及受这些观念指导的个人的理性。罗尔斯的理性观念由此显得非常重要，并且这种重要性通过各种方式在各个方面表现出来。那么，我们当然会问罗尔斯的理性观念之于其政治哲学有何意义？要回答好这个问题，首

先要弄清楚罗尔斯对其政治哲学主旨的定位。

罗尔斯认为“政治哲学的目标取决于它所言说的社会”¹，他的政治哲学针对的是立宪民主社会。在这样的社会中，“……政治哲学的言说对象是谁？我们向谁言说政治哲学？不同的社会有不同的言说对象，取决于社会的结构和面临的问题，那么在一个立宪民主国家中它的言说对象是谁呢？如此，我们着眼于考虑我们自己的情形。可以肯定的是，在一个民主社会中，这个问题的答案通常来说是：所有公民，或者作为一种合作团体的公民，这些公民通过他们的选举权在所有政治问题上行使最终的制度权力，如果必要的话可以通过宪法的修订来实现。公民作为民主社会中政治哲学的言说对象有着重要的意义。一方面，意味着一种接受和捍卫立宪民主的自由主义政治哲学，不可以被看作为所谓的理论，也不可以像看待科学某一特殊学科领域中的专家一样来看待这些政治哲学学说的言说者。政治哲学没有通向有关正义和共同善或其它基本概念的基本真理或者理性理念的特殊路径。如果说它有什么价值的话，它的特点在于通过研究和反思它可以详细阐述更深刻或者比较有指导性的基本政治观念，以此来帮助我们弄清楚有关民主政体的制度或者政策的判断……”² 由此可知，在罗尔斯看来，政治哲学虽然作为一种理论，但是它应该具有现实的指向性，它面对的现实问题和言说对象决定了它并非致力于提供一种真理性的知识。

可以说，罗尔斯的政治哲学是一种以立宪民主社会作为言说背景，以处于其中的自由平等公民为言说对象的自由主义政治哲学。这样的政治哲学是以什么方式、以什么为切入点进入和影响民主政治过程呢？罗尔斯认为，这里至少存在两种观点：“一种是柏拉图主义的观点，例如，就是这样一种观点，政治哲学确认有关正义和共同善的真理。然后寻找一个政治代理人在政治制度中实现这种真理，不管这种真理是否被自由地接受，甚至被理解。关于这种观点，政治哲学有关真理的知识授权它可以通过说服或者如果必要的话可以通过暴力实现并控制政治的结果。柏拉图的哲学王说明了这种观点……另一种观点，民主的观点，认为政治哲学是作为民主社会总体背景文化的组成部分存在的，尽管

¹ John Rawls, "The Idea of an Overlapping Consensus", *Oxford Journal of Legal Studies*, 1987(1), p.1.

² John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.1. 罗尔斯在“Reply to Habermas”一文中也有类似的说明，参见：John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.427.

在一些情况下，一些经典文本变为了公共政治文化的组成部分。它们经常作为公共知识和社会基本政治观念积累的组成部分被引用和参考。像这样，政治哲学促进了市民社会文化的发展，政治哲学的基本观念和它的历史在这种文化中被讨论和研究，在一些特定的情形中，或许会进入到公共政治讨论中”¹。毫无疑问，罗尔斯的政治哲学是以一种民主的观点而非柏拉图主义的观点参与和影响民主过程的，并从这种立场出发来建构自己的理论。罗尔斯本人也从不以此领域的专家自居，他在其著作当中始终是以立宪民主社会中的公民立场向其他公民言说正义理论。有这样的理论预设作为前提，罗尔斯也必然会关注其政治哲学能否成为立宪民主社会中总体背景文化的组成部分，从而在立宪民主社会中起到广泛的公共作用（public role）和教育作用（educational role）。“……在一个有司法审议的政体中，政治哲学起着较大的公共作用（public role），至少在宪法案例上是这样；经常被讨论的政治问题是有关民主公民资格的基本权利和自由的宪法问题。除此之外，政治哲学作为社会背景文化的组成部分还有教育作用（educational role）”²。

我们说，当政治哲学作为民主社会公共文化组成部分发挥作用的时候，主要体现为一种公共作用和教育作用。“公共作用”即是说政治哲学是每个人经过理性的思考可以获得的，并非由一些专家公布或传授的具有广泛普遍性的真理性知识。而“教育作用”主要体现在：“只有民主政体中的公民带着支持和强化这种政体的基本政治制度的根本理念和理想进入民主政治过程的时候，这种宪政民主政体才可以持久……我认为公民们在他们进入民主政治以前，已经从市民社会中学到了它的根本理念和理想。否则这种民主政体是不会持久的……政治哲学作为总体背景文化的组成部分，在提供根本的政治原则和理想的来源方面起着重要的作用。它在加强民主思想和看法的根源上起着重要的作用。这种作用主要不是在日常的政治生活当中获得的，而是在他们进入政治生活之前已经获得了有关理想的人和政治社会理念方面的教育”³。这些教育不仅会影响到公民对整体世界的思考和态度，而且，在他们进入具体政治实践之前就影响到

¹ John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.4.

² John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.6.

³ John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, pp.3-9.

他们有关政治问题的思考和态度，从而限制或激励着他们参与实际政治的行动。

但是，更重要和更值得关注的是他的政治哲学思想能否作为公共政治文化的组成部分在立宪民主社会中起到相应的作用。罗尔斯认为政治哲学作为民主社会公共政治文化的组成部分起着四种作用：

第一种即“实践（practical）作用：当政治哲学关注一些高度争论的问题，面临分裂性政治冲突时，不管表象看起来如何，总是试图揭示出隐含的哲学上一致和道德上一致的基础，或者至少我们有可能缩小意见分歧，以使基于公民之间相互尊重的社会合作得以维持”¹。也就是说，政治哲学产生于面临分裂性的政治冲突寻找解决秩序问题办法的需要。罗尔斯政治自由主义关注的是来自不同完备性宗教学说、道德学说和哲学学说之间不可通约的冲突，说它们不可通约是指它们中的任何一种学说都不可能获得其它学说一致性认可，除非使用强制性的国家权力。因此，不能用具有普遍有效性真理概念作为民主社会统一的基础，因而罗尔斯运用作用于政治领域的理性观念作为判断有关基本正义问题的标准，从而可以获得各种理性的完备性学说最大范围的支持，同时将它们之间的冲突限制在一定范围内，保证建立在相互尊重基础上的社会合作是公平的。

第二种即“定向（orientation）作用：这是一种理性和反思。政治哲学有助于人们思考作为整体的政治社会制度，作为公民的他们自身，以及他们作为一个有历史的社会即国家的基本目标和目的，这种目标和目的与他们作为个人和作为家庭或团体成员的目标和目的相对”²。政治哲学是理性的产物，它能够为人们提供一种观念，人们可以依据这一观念来定位其在公平社会合作系统中的政治身份，同时也依此来理解他们与其他成员之间以及与社会之间的关系。在民主社会中，社会作为公平的合作系统是由具有平等公民身份的人组成的，这种政治身份制约着他们实践活动中理性的和合理的目标，使得这些目标能够在理性且正义的社会理念内部保持连贯一致。

第三种即“调和（reconciliation）作用：政治哲学有助于安抚我们的挫折感和平复我们对社会及其历史的愤怒，即它向我们表明，当从一种哲学观点加以

¹ John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.10.

² John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.10.

正确理解的时候，我们的社会制度是合理的并且是随时间而发展的，正如它们现在已经达到的合理形式那样。当政治哲学这样起作用的时候，它必须提防自身为一种非正义和不值得的现状辩护，这样就使得其自身成为马克思所谓的意识形态了”¹。我们应该积极地接受和认可我们的社会世界，而不是仅仅听命于它。如果针对民主社会来说的话，所谓积极地接受和认可，就是不应该把多元论事实看作是一种灾难，而是视为持久的自由制度下人类理性活动的自然结果。如果将理性的多元论事实看作是一种灾难的话，也就是把自由条件下理性的运作本身看作是一种灾难。自由立宪民主社会的成功是作为一种新的社会可能性的发现而出现的：这是一种理性和谐而又稳定多元的社会可能性。

第四种即“政治哲学探索可行的政治可能性的界限，是一种现实的乌托邦。我们对未来社会所怀抱的希望依赖于这种信仰，即这个社会至少存在着一种像样的政治秩序，使得一种理性的、正义的、虽然不完美的民主政体有可能存在。所以我们追问：在有利但又具有历史可能性的条件下，而且这些条件为社会的法律和趋势所容许，一种正义的民主社会是什么样的？在正如我们所知道的民主文化中的正义环境中，这样一种社会试图实现的理想和原则是什么？”²罗尔斯的政治自由主义具有很强的现实关注性和目的指向性，但同时它指向的是民主社会的理想，是秩序良好的正义民主社会。在多元论事实的现实背景下，讨论这种正义民主社会理想之现实可能性的问题离不开罗尔斯的理性观念，因为人们再也不能像政治共同体那样在一致同意一种完备性学说的基础上建立起社会统一的基础，政治正义观念唯有获得各种理性的完备性学说之间形成的重叠共识的支持才是现实的、可能的。

通过罗尔斯理性观念在有关秩序良好的正义民主社会之现实可能性论证中的作用，结合罗尔斯政治哲学的主旨分析，理性观念的运用有利于帮助实现政治哲学在民主社会公共文化中的公共作用和教育作用，更重要的是有助于实现政治哲学在立宪民主社会公共政治文化中的实践作用、定向作用、调和作用，同时使得对于秩序良好的正义民主社会理想之追求成为一种“现实的乌托邦”。

¹ John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p.10.

² John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman Edited, the Belknap Press of Harvard University Press, 2007, pp.10-11; 另有更详尽的论述，参见 John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, pp.1-5.

虽然罗尔斯一生为人低调，专心于学术的象牙塔无关现实政治问题，他的政治哲学思想在现实民主政治社会中的影响似乎微乎其微，但是他有关政治哲学作为公共政治文化组成部分所起作用的分析始终潜在地指导着他自身的思考 and 创作，何况如托马斯·内格尔所说：“政治哲学，当它对世界有影响的时候，这种影响是间接地，经过好几代人，即问题和论证从深奥的理论著述到有教养的人的意识和思想习惯的渐渐渗透，再融入政治和法律的论证，最终渗入决定政治和实践选择的可供选择之对象的结构中”¹。显然，这个过程是艰难漫长的，但罗尔斯理性观念不失为努力缩小自由民主理论与民主政治实践之间距离的一次有意义的理论尝试。

¹ Eric Alterman, “Rawls and Us”, *The Nation* Dec.23, 2002.

结语

起初想做这个题目是因为在阅读理解罗尔斯著作的过程中，“理性的”这一概念反复出现，而且逐渐感觉到它对于理解罗尔斯的核心思想起着关键作用，但是罗尔斯似乎没有给出一个明确解释，只是在具体用法中体会到具体的含义。后来接触到哈贝马斯对《政治自由主义》的评论中也提到了罗尔斯这个概念运用的模糊性，并质疑这个概念在罗尔斯理论论证过程中的作用。随后在阅读罗尔斯早期的文章中也会看到此概念频频出现，但是直到《政治自由主义》罗尔斯才将“理性的”与“合理的”明确区分开来，并将这种区分作为其整个政治哲学的论证基础，“理性的”概念在此时得到了广泛的使用和彻底的解释。“理性的”之所以在政治自由主义中突显出重要性，是因为此时罗尔斯碰到了在理性的多元论事实背景中寻找共识的问题，而这种共识不是理性的暂时妥协，而是理性在政治领域中的自律，这样达到的一致共识才可以使民主社会获得基于正当理由的稳定性。他认为“理性的”这个概念相对于“真理”这个概念更适合在多元社会中解决矛盾冲突并获得一致统一的基础，罗尔斯所理解的“真理”既是传统形而上学理性影响的道德真理还包括宗教真理。但是另一方面，罗尔斯这个理性概念又非常的局限，仅仅是作用于他所谓的政治领域中，并且和民主社会公共政治文化中蕴含的有关社会和人的理念密切相关。罗尔斯将社会看作是一个公平的合作系统，将人看作是理性的且合理的、自由且平等的公民，这两个基本理念对于罗尔斯理性观念的理解起着关键的作用。

罗尔斯认为蕴涵于民主社会公共文化中的是这样一个根本性理念，即社会是存在于自由且平等的公民之间的一种世代相传的公平合作系统。在罗尔斯政治哲学的整个结构中，如此理解的社会理念充当着一种组织化角色，其它理念都在此理念内部展开，并通过与之联系获得相应的理解和解释。罗尔斯有关民主社会的理想即受公共的政治正义观念有效规导的秩序良好社会，之所以称得上是秩序良好的，是因为在这样的社会中每一个人都接受且知道所有其他人也接受相同的正义原则；人们有充分理由相信社会基本结构也是满足这些正义原则的；其中的公民具有有效的正义感，把社会的基本结构看作是公正的，并且

遵守社会基本制度的安排。“这是一种高度理想化的概念”¹，罗尔斯终其一生都在追求这种民主社会的理想，他坚信秩序良好的正义民主社会存在的现实可能性，为此他一直将“秩序良好的正义社会如何可能”作为自己追问的问题。因为作为实践哲学存在的政治哲学“不仅考察所欲之事，同时亦必须考察可行之事，而且，更重要的是要考察所欲之事与可行之事的结合”²。那么，在民主社会多元论事实的背景中，如何达到一种秩序良好的正义民主社会理想呢？

从《正义论》开始，围绕着如何实现“秩序良好的正义民主社会”的主题，罗尔斯始终力求勾画出适合民主政体之理性的政治正义观念，而且关于这种规导社会基本结构的正义观念，罗尔斯始终是保持开放态度。因为他深知政治哲学不仅仅要达到理论逻辑上的自治，更重要地是，面对现实实践的挑战怎样显得更有说服力。面对民主社会多元论的事实背景，罗尔斯认为各种完备性学说之间的冲突是自由民主制度导致的永久性特征，因为这些不可通约的冲突不能根除只能尽量缓和。此时，罗尔斯提出了独立于这些完备性学说之外的政治正义观念，它可以成为各种理性的完备性学说获得共识的对象。各种不同的完备性学说之所以可以基于它们各自的理由认可同一种政治正义观念，关键在于罗尔斯理性观念的应用。

理性观念是罗尔斯取代真理概念，并且用来衡量政治领域中有关宪法根本和基本正义问题的标准。这种理性观念要具体结合实践理性以及有关社会和人的基本理念来理解，即公平合作系统的社会理念以及自由且平等的公民理念。这种理性观念的作用范围仅限于政治领域，是政治证成的标准，并且通过公民的政治德性表现出来。同时，这种理性观念是实质性的观念，它的规范性内容由作为公平合作系统的社会理念以及自由且平等的公民理念规定，突出地表现为自由平等公民的两种意愿和倾向：提出并遵守公平的社会合作之意愿和认识到判断的负担并且接受其后果之意愿。因而，在罗尔斯的理性观念通过自由平等公民表现出的政治德性起作用时，它的含义不是模糊的。自由且平等的公民对于判断公共理性中的主张和论证是否为“理性的”起着重要的作用。罗尔斯的理性观念是个实践范畴，针对的是民主社会的多元论事实，运用这种理性观念能够在宽容最大范围冲突的前提下，获得各种理性的完备性学说对于一种政

¹ John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.35.

² 王南湜：“从‘理想国’到‘法治国’——现实性的马克思主义政治哲学何以可能”，《天津社会科学版》，2006年第5期。

治正义观念的重叠共识，使得由这种政治正义观念规导的民主社会达到基于正当理由的稳定性。在理性观念的帮助下，罗尔斯完成了有关秩序良好的正义民主社会之现实可能性的论证。从某种意义上说，也是罗尔斯试图应对自由主义社会合法性危机的一种理论尝试和努力。

罗尔斯的理论繁复庞杂，引起多学科领域的广泛关注和讨论，同时争论的问题更是层出不穷。本文对于罗尔斯式理性观念的研究仅是“冰山一角”，只是试图在罗尔斯政治哲学理论内部廓清其理性观念的内涵及其与其它各种理念之间的逻辑关系。然而，这一基础性起步工作显得至关重要，如果以理性观念为切入点来审视罗尔斯的政治哲学思想，还有更多更丰富的内容值得挖掘，唯有期待在以后的学术道路中进一步拓展和深入。

参考文献

1、中文著作：

- [1]约翰·罗尔斯：《正义论》，何怀宏等译，北京：中国社会科学出版社，1988年。
- [2]约翰·罗尔斯：《政治自由主义》，万俊人译，南京：译林出版社，2000年。
- [3]约翰·罗尔斯：《万民法·公共理性观念新论》，张晓辉等译，长春：吉林人民出版社，2001年。
- [4]约翰·罗尔斯：《道德哲学史讲义》，张国清译，上海：上海三联出版社，2003年。
- [5]约翰·罗尔斯：《作为公平的正义：正义新论》，姚大志译，上海：上海三联书店，2002年。
- [6]约翰·罗尔斯等：《政治自由主义：批评与辩护》，万俊人等译，广州：广东人民出版社，2003年。
- [7]马克思、恩格斯：《马克思恩格斯选集》第一卷，北京：人民出版社，1995年。
- [8]马克思、恩格斯：《马克思恩格斯全集》第一卷，北京：人民出版社，1995年。
- [9]马克思、恩格斯：《马克思恩格斯全集》第三卷，北京：人民出版社，2002年。
- [10]赵敦华：《劳斯的〈正义论〉解说》，香港：香港三联书店，1989年。
- [11]石元康：《罗尔斯》，南宁：广西师范大学出版社，2004年。
- [12]乔德兰·库卡塔斯、菲利普·佩迪特：《罗尔斯》，姚建宗、高申春译，黑龙江人民出版社，1999年。
- [13]川本隆史：《罗尔斯——正义原理》，詹献斌译，石家庄：河北教育出版社，2001年。
- [14]何怀宏：《契约伦理与社会正义》，北京：中国人民大学出版社，1993年。
- [15]何怀宏：《公平的正义：解读罗尔斯〈正义论〉》，济南：山东人民出版社，2002年。
- [16]龚群：《罗尔斯政治哲学》，北京：商务印书馆，2006年。
- [17]万俊人：《罗尔斯读本》，北京：中央编译出版社，2006年。
- [18]李小科，李蜀人：《正义女神的新传人——约翰·罗尔斯》，保定：河北大学出版社，2005年。
- [19]列奥·斯特劳斯、约瑟夫克罗波希编：《政治哲学史》，李天然等译，石家庄：河北人民出版社，1993年。
- [20]威尔·金里卡：《当代政治哲学》，刘莘译，上海：上海三联书店，2003年。
- [21]圭·多德·拉吉罗：《欧洲自由主义史》，杨军译，长春：吉林人民出版社，2001年。
- [22]亚当·斯威夫特：《政治哲学导论》，萧韶译，南京：江苏人民出版社，2006年。
- [23]戴维·米勒：《社会正义原则》，应奇译，南京：江苏人民出版社，2001年。
- [24]布莱恩·巴里：《正义诸理论》，孙晓春、曹海军译，吉林人民出版社，2004年。
- [25]迈克尔·H.莱斯诺夫：《二十世纪的政治哲学家》，冯克利译，北京：商务印书馆，2001年。

- [26]姚大志:《现代之后——二十世纪晚期西方哲学》,北京:东方出版社,2000年。
- [27]姚大志:《何谓正义:当代西方政治哲学研究》,北京:人民出版社,2007年。
- [28]徐向东:《自由主义、社会契约与政治辩护》,北京:北京大学出版社,2005年。
- [29]徐向东:《道德哲学与实践理性》,北京:商务印书馆,2006年。
- [30]顾肃:《自由主义基本理念》,北京:中央编译出版社,2003年。
- [31]应奇:《从自由主义到后自由主义》,北京:北京三联书店,2003年。
- [32]张桂林:《西方政治哲学——从古希腊到当代》,北京:中国政法大学出版社,1999年。
- [33]慈继伟:《正义的两面》,上海:三联书店,2001年。
- [34]柏拉图:《理想国》,郭斌和、张竹明译,北京:商务印书馆,1986年。
- [35]亚里士多德:《政治学》,颜一译,北京:中国人民大学出版社,2003年。
- [36]亚里士多德:《尼各马克伦理学》,廖申白译,北京:商务印书馆,2003年。
- [37]卢梭:《社会契约论》,何兆武译,北京:商务印书馆,2003年。
- [38]卢梭:《论人类不平等的起源》,李常山译,北京:商务印书馆,1982年。
- [39]休谟:《人性论》下册,关文运译,北京:商务印书馆,2004年。
- [40]康德:《法的形而上学原理》,北京:商务印书馆,1991年。
- [41]康德:《历史理性批判文集》,北京:商务印书馆,1990年。
- [42]康德:《实践理性批判》,韩水法译,北京:商务印书馆,2003年。
- [43]康德:《道德形而上学基础》,孙少伟译,北京:九州出版社,2007年。
- [44]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,1962年。
- [45]约翰·密尔:《论自由》,郭志嵩译,北京:商务印书馆,2007年。
- [46]尤尔根·哈贝马斯:《交往行动理论》,洪佩郁、蔺青译,重庆:重庆出版社,1994年。
- [47]尤尔根·哈贝马斯:《包容他者》,曹卫东译,上海:上海人民出版社,2002年。
- [48]尤尔根·哈贝马斯:《后形而上学思想》,曹卫东译,南京:译林出版社,2001年。
- [49]北京大学哲学系外国哲学史教研室编译:《西方哲学原著选读》下卷,北京:商务印书馆,1999年。
- [50]胡真圣:《两种正义观:马克思、罗尔斯正义思想比论》,北京:中国社会科学出版社,2004年。
- [51]郭夏娟:《为正义而辩:女性主义与罗尔斯》,北京:人民出版社,2004年。
- [52]刘永红:《政治自由主义发展的逻辑》,武汉:湖北人民出版社,2007年。
- [53]曹瑞涛:《多元时代的“正义方舟”——罗尔斯后期政治哲学思想研究》,杭州:浙江大学出版社,2008年。

2、中文期刊:

- [1]陈晏清、王新生:“政治哲学的当代复兴及其意义”,《哲学研究》,2005年第6期。
- [2]陈晏清、赵前苗:“后形而上学转向与政治思维方式的变更”,《天津社会科学》,2006年第1期。
- [3]陈晏清:“政治哲学的时代使命”,《求实学刊》,2006年第3期。

- [4]王南湜：“从‘理想国’到‘法治国’——现实性的马克思主义政治哲学何以可能”，《天津社会科学版》，2006年第5期。
- [5]李淑梅：“罗尔斯的自由观：自由与平等结合”，《求是学刊》，2005年第3期。
——“当代西方政治哲学的理性建构方式及其启示”，《求是学刊》，2006年第3期。
- [6]阎孟伟：“欧洲近代政治哲学的兴起与分化”，《求实学刊》，2006年第3期。
- [7]顾肃：“正义与自由的不懈追求”，《开放时代》，2003年第1期。
——“论社会公正与自由的关系”，《学海》，2004年第2期。
——“重叠共识何以可能？——后期罗尔斯的自由主义理念”，《南京大学学报》，1999年第3期。
——“当代自由主义对社群主义理论挑战的回应”，《哲学动态》，2002年第11期。
- [8]盛庆珠：“对罗尔斯理论的若干批评”，《中国社会科学》，2000年第5期。
- [9]盛晓明：“从多元到一体——由哈贝马斯与罗尔斯的分歧谈起”，《浙江学刊》，2000年第6期。
- [10]应奇：“罗尔斯对古典自由主义的超越——从社会基本结构理念的角度看”，《南京社会科学》，2003年第12期。
——“两种政治观的对话——关于哈贝马斯与罗尔斯的争论”，《浙江学刊》，2000年第6期。
——“罗尔斯与近代西方政治文化传统”，《浙江社会科学》，1999年第6期。
——“后《正义论》时期罗尔斯思想的发展”，《浙江大学学报》，1998年第3期。
- [11]童世骏：“国际政治中的三种普遍主义——伊拉克战争以后对罗尔斯和哈贝马斯的国际政治理论的比较”，《华东师范大学学报》，2003年第6期。
- [12]万俊人：“罗尔斯问题”，《求是学刊》，2007年第1期。
——“罗尔斯的政治哲学遗产（上）”，《马克思主义与现实》，2006年第1期。
——“从政治正义到社会和谐——以罗尔斯为中心的当代政治哲学反思”，《哲学动态》，2005年第6期。
——“正义的和平如何可能？——康德‘永久和评论’与罗尔斯‘万民法’的批判性解读”，《江苏社会科学》，2004年第5期。
——“政治自由主义的现代建构——罗尔斯《政治自由主义》读解”，《政治自由主义》，第558-632页。
- [13]姚大志：“罗尔斯与功利主义”，《社会科学战线》，2008年第7期。
——“罗尔斯正义理论的基本理念”，《社会科学研究》，2008年第4期。
——“罗尔斯的契约主义与政治哲学的证明”，《江苏社会科学》，2004年第5期。
——“罗尔斯：从自由到平等”，《开放时代》，2003年第1期。
——“罗尔斯正义论的道德基础”，《江海学刊》，2002年第2期。
——“何谓正义：罗尔斯与哈贝马斯”，《浙江学刊》，2001年第4期。
——“打开‘无知之幕’——正义原则与社会稳定性”，《开放时代》，2001年第3期。
——“《正义论》之后的罗尔斯”，《哲学动态》，2000年第10期。
——“自由与平等的张力——罗尔斯的正义理论述评”，《长春市委党校学报》，1999

- 年第2期。
- [14]程广云：“从理想原则到现实关怀——罗尔斯理性主义解析”，《哲学动态》，2005年第5期。
- [15]包利民：“重建公共伦理规范基础的不同途径——论罗尔斯与哈贝马斯之争”，《浙江学刊》，2000年第6期。
- “社会契约：现实与理想”，《哲学研究》，2001年第8期。
- “公共理性、信仰与理念——从罗尔斯的宗教观谈起”，《哲学研究》，2003年第5期。
- [16]李业兴：“罗尔斯政治哲学中‘理性’的界定与作用”，《中山大学学报（社会科学版）》，2006年第5期。
- [17]刘莘：“对罗尔斯宣言的一种解读”，《四川大学学报（哲学社会科学版）》，2007年第2期。
- [18]赵祥祿：“罗尔斯的建构主义解读”，《道德与文明》，2006年第3期。
- [19]贾中海：“哈贝马斯对罗尔斯事实与价值关系二元论的批判”，《学习与探索》，2005年第3期。
- “哈耶克进化论理性主义对罗尔斯理性建构主义的批判”，《学习与探索》，2006年第4期。
- “析罗尔斯正义论的精神价值”，《学术交流》，1999年第6期。
- “正当与善——桑德尔对罗尔斯‘正当优先于善’的批判”，《北方论丛》，2006年第2期。
- [20]杨伟清：“罗尔斯正义理论中的‘稳定性问题’”，《学术月刊》，2007年4月。
- [21]许纪霖：“公共正义的基础——对罗尔斯‘原初状态’和‘重叠共识’理念的讨论”，《知识分子论丛第2辑》，南京：江苏人民出版社，2003年。
- [22]李小科：“当前国内外罗尔斯研究介绍”，《石油大学学报（社会科学版）》，2003年第4期。
- “《政治自由主义》以后的罗尔斯”，《华侨大学学报（哲学社会科学版）》，2002年第2期。
- “罗尔斯学术生平”，《世界哲学》，2003年第2期。
- “‘现实的乌托邦’释义”，《开放时代》，2003年第4期。
- “Statesman：罗尔斯心目中的理想‘政治家’——罗尔斯对‘政治家’和‘政客’的区分及其溯源”，《西南民族学院学报（哲学社会科学版）》，2003年第2期。
- [23]B. G. 布鲁萨克：“政治学、宗教和公善”，何小玲、李小科译，《世界哲学》，2003年第2期。
- [24]理查德·F. 冯德勒：“罗尔斯与他的正义理论”，李小科译，《开放时代》，2003年第1期。
- [25]约翰·罗尔斯：“广岛罹难50年祭”，李小科译，《开放时代》，2003年第1期。
- [26]何怀宏：“罗尔斯的思想遗产”，《书城》，2003年第1期。
- [27]徐友渔：“在自由与公正之间——当代西方政治哲学简介”，《教师之友》，2004年第

- 7期。
- “关于自由和平等的当代思考”，《云南大学学报（社会科学版）》，2003年第3期。
- “当代西方政治哲学中的若干新问题和新动向（上）”，《国外社会科学》，2002年第6期。
- “当代西方政治哲学中的若干新问题和新动向（下）”，《国外社会科学》，2003年第1期。
- “我是如何研究罗尔斯的？”《世界哲学》，2008年第4期。
- [28]曹海军：“国际正义与全球治理的哲学思考——罗尔斯‘万民法’思想评述”，《云南行政学院学报》，2007年第5期。
- [29]刘德定：“罗尔斯《正义论》与构建和谐社会的路径分析”，《黑龙江社会科学》，2007年第1期。
- [30]王秀华、程瑞山：“‘原初状态’与‘反思平衡’：罗尔斯道德哲学方法论”，《内蒙古社会科学》，2004年第6期。
- [31]王培通、杨晓东：“刍议罗尔斯契约论方法的抽象性”，《社会科学研究》，2006年第4期。
- [32]孙显蔚：“从古典自由主义到新自由主义——洛克和罗尔斯自由观念评析”，《教学与研究》，1999年第10期。
- [33]宇文宏、刘珂：“从原初状态到正义原则——评析罗尔斯的契约论证明”，《河北大学学报（哲学社会科学版）》，2004年第2期。
- [34]孙君恒：“分配正义的两种当代模式——罗尔斯的公平论与诺齐克的权利论”，《河南师范大学学报（哲学社会科学版）》，2003年第5期。
- [35]刘永红：“论罗尔斯对功利主义的批判”，《北京行政学院学报》，2005年第3期。
- [36]黄正华：“自由优先于功利？——从罗尔斯对功利主义的批评来看”，《湘潭大学学报（哲学社会科学版）》，2004年第4期。
- [37]薛长绪：“国内学者对罗尔斯《正义论》的研究综述”，《石油大学学报（社会科学版）》，2002年第2期。
- [38]封海鹏、封传兵：“十七大报告中公平正义问题解读——从罗尔斯两条正义原则出发探究社会公正”，《广西财经学院学报》，2008年第4期。
- [39]王俊骏：“罗尔斯的正义理论对构建和谐社会的启示”，《中共济南市委党校学报》，2008年第3期。
- [40]张卫明：“理性妥协与社会和谐——论罗尔斯理性妥协思想的启示意义”，《武汉大学学报（人文科学版）》，2008年第4期。
- [41]陈家刚：“协商民主研究在东西方的兴起与发展”，《毛泽东邓小平理论研究》，2008年第7期。
- [42]王秋梅：“罗尔斯与德沃金的平等思想比较”，《合肥工业大学学报（社会科学版）》，2008年第4期。
- [43]虞新胜：“论罗尔斯政治哲学中的‘正当优先性’”，《天津社会科学》，2007年第6

期。

——“罗尔斯社会基本结构中的平等自由观”，《学术论坛》，2007年第11期。

[44]王立：“平等的范式”，《社会科学研究》，2008年第4期。

[45]王冠生：“论罗尔斯的公共理性理念”，《台湾哲学学会2008年学术研讨会议》，2008年。

[46]谢世民：“后启蒙的哲学计画：罗尔斯的政治自由主义”，《二十一世纪》第75期。

[47]任剑涛：“思想的张力——当代西方自由主义与社群主义之争在中国”，《中山大学学报（社会科学版）》，2006年第4期。

3、博士论文：

[1]虞新胜：《论罗尔斯的“正当优先于善”》，南开大学马克思主义哲学专业，2008年。

[2]许祥云：《从思辨正义到实践正义》，吉林大学马克思主义哲学专业，2008年。

[3]钟英法：《罗尔斯公共理性思想研究》，复旦大学外国哲学专业，2007年。

[4]徐清飞：《罗尔斯正义理论的发展》，吉林大学法学理论专业，2008年。

[5]贾中海：《社会价值的分配正义：罗尔斯自由主义政治哲学批判》，吉林大学马克思主义哲学专业，2003年。

[6]尹松波：《理性与正义——罗尔斯〈正义论〉研究》，复旦大学外国哲学专业，2004年。

[7]李志江：《罗尔斯分配正义理论研究》，复旦大学外国哲学专业，2004年。

[8]曹海军：《文本与语境：罗尔斯正义理论研究》，吉林大学政治学理论专业，2006年。

[9]王峰：《契约式谋划：关于罗尔斯万民法的分析》，吉林大学法学理论专业，2007年。

4、英文著作：

[1]Catherine Audard, *John Rawls*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2007.

[2]Paul Graham, *Rawls*, Oxford: Oneworld, 2007.

[3]Chandran Kukathas eds., *John Rawls: Critical Assessment of Leading Political Philosophers*, London; New York: Routledge, 2003.

[4]Davion, Virginia and Clark Wolf, eds., *The Idea of a Political Liberalism: Essays on Rawls*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1999.

[5]Gerald Gauss, *Justificatory Liberalism*, Oxford: Oxford University Press, 1996.

[6]Henry Richardson and Paul Weithman eds., *The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays*, in 5 volumes, New York: Garland, 1999.

[7]James Bohman and William Rehg ed., *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA: MIT Press, 1997.

[8]James Bohman, *Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy*, Cambridge, MA: MIT Press, 2000.

[9]John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971.

- [10]John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996.
- [11]John Rawls, *The Law of peoples*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999.
- [12]John Rawls, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999.
- [13]John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, edited by Barbara Herman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000.
- [14]John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, edited by Erin Kelley, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001.
- [15]John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, edited by Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2007.
- [16]Jon Mandel, *What's left of liberalism: An Interpretation and Defense of Justice as Fairness*, Lanham, MD: Lexington Books, 2000.
- [17]Juergen Habermas, *The Inclusion of the Other*, Polity Press, 1998.
- [18]Juergen Habermas, *The Theory of Communication Action*, trans. by Thomas McCarthy, Boston: Beacon Press, 1984.
- [19]Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982; second edition, 1998.
- [20]Norman Daniels, *Justice and Justification*, Cambridge: UK: Cambridge University Press, 1996.
- [21]Roberto Alejandro, *The Limits of Rawlsian Justice*, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1998.
- [22]Samuel Freeman eds., *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2003.
- [23]Samuel Freeman, *Justice and the Social Contract*, New York: Oxford University Press, 2007.
- [24]Samuel Freeman, *Rawls*, London; New York: Routledge, 2007.
- [25]Shaun P. Young, *Beyond Rawls: An Analysis of the Concept of Political Liberalism*, Lanham, MD: University Press of America, 2002.
- [26]Thomas W. Pogge, *Realizing Rawls*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989.
- [27]Thomas W. Pogge, *John Rawls, His life and Theory of Justice*, Michelle Kosch, trans., Oxford: Oxford University Press, 2006.
- [28]Ville Paivansalo, *Balancing Reasonable Justice: John Rawls and Crucial Beyond*, Aldershot, Hampshire, England; Burlington, VT: Ashgate, 2007.
- [29]Stephen Mulhall, Adam Swift, *Liberalism & Communitarians*, Blackwell Publishing, 1996.
- [30]Rober Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books, 1974.
- [31]Robert Paul Wolff, *Understanding Rawls*, Gloucester, MA: Peter Smith 1990; originally published by Princeton University Press, 1977.
- [32]B.N.Ray eds, *John Rawls and the Agenda of Social Justice*, Anamika Publishers, 2000.

- [33]Kukathas and Philip Pettit, *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*, Polity, 1999.
[34]Norman Daniels eds., *Reading Rawls*, Basic Books, 1975.
[35]J.H. Wellbank, Denis Snook, David T. Mason ed., *John Rawls and His Critics: An Annotated Bibliography*, New York : Garland, 1982.

5、英文文章:

- [1]Andre Van de Putte, "Rawls' Political Liberalism: Foundations and Principles", *Ethical Perspectives* 2, 1995: 107-129.
[2]Alessandro Ferrara, "Public Reason and the Normativity of the Reasonable", *Philosophy & Social Criticism* 30, 2004: 579-596.
[3]Alexander Kaufman, "Rawls's Practical Conception of Justice: Opinion, Tradition and Objectivity in Political Liberalism", *Journal of moral philosophy* 3.1, 2006: 23-43.
[4]Anthony Simon Laden, "The House That Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls", *Ethics* 113, 2003: 367-390.
[5]Brian Barry, "John Rawls and the Search for Stability", *Ethics* 105, 1995: 874-915.
[6]Bruce Ackerman, "Political Liberalisms", *The Journal of Philosophy* 71(7), 1994: 364-386.
[7]Charles Larmore, "The Moral Basis of Political Liberalism", *The Journal of Philosophy* 12, 2002: 599-625.
[8]David Estlund, "The Insularity of the Reasonable: Why Political Liberalism Must Admit the Truth", *Ethics* 108, 1998: 252-275.
[9]David M. Rasmussen, "Defending Reasonability: the Centrality of Reasonability in the Later Rawls", *Philosophy & Social Criticism* 30, 2004: 525-540.
[10]Fred D'Agostino, "The Legacies of John Rawls", *Journal of Moral Philosophy* 1.3, 2004: 349-365.
[11]Gerald Gauss, "Reasonable Pluralism and the Domain of the Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism Can Be Overcome by Justificatory Liberalism", *Inquiry* 42, 1999: 259-284.
[12]Griffin, Stephen and Lawrence Solum, "Symposium on John Rawls's *Political liberalism*", in *Chicago-Kent Law Review* 69, 1994:549-842.
[13]James Bohman, "Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflicts", *Political Theory* 23, 1995: 253-279.
[14]James W. Boettcher, "What is Reasonableness?", *Philosophy & Social Criticism* 30, 2004: 597-621.
[15]John Horton, "Rawls, Public Reason and the Limits of Liberal Justification", *Contemporary Political Theory* 2, 2003: 5-23.
[16]John Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," *Philosophical Review* 60, 1951, 177-97.

- [17]John Rawls, "Kantian Construction in Moral Theory: The Dewey Lectures 1980," *Journal of Philosophy* 77, 1980: 515-72.
- [18]John Rawls, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical," *Philosophy and Public Affairs* 14, 1985: 223-51.
- [19]John Rawls, "The Idea of an Overlapping Consensus", *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol.7, No.1, 1987: 1-25.
- [20]John Rawls, "The Domain of the Political and Overlapping Consensus", *New York University Law Review* 64, 1989: 233-255.
- [21]John Rawls, "Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, March 1995: 132-180.
- [22]John Rawls, "The Idea of Public Reason Revisited", *The University of Chicago Law Review* 64, 1997: 765-807.
- [23]Jon Mandle, "The Reasonable in Justice as Fairness", *Canadian Journal of Political Science* 29, 1999: 75-108.
- [24]Jonathan Wolff, "John Rawls: Liberal Democracy Restated", *Croatian Journal of Philosophy Vol I, No. 3*, 2001: 347-361.
- [25]Jonathan Harmon, "Introducing John Rawls: A Review of *The Cambridge Companion to Rawls*", *Philosophy & Social Criticism* 30, 2004: 643-663.
- [26]Joshua Cohen, "The Importance of Philosophy: Reflections on John Rawls", *South African Journal of Philosophy* 23, 2004: 113-119.
- [27]Joshua Cohen, "Moral Pluralism and Political Consensus," *The Idea of Democracy*, eds. David Copp, Jean Hampton, and John Roemer, Cambridge: Cambridge University Press, 1993: 270-91.
- [28]Juergen Habermas, "Reconciliation Through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism", *Journal of Philosophy* 92, 1995: 109-131.
- [29]Kurt Baier, "Justice and the Aims of Political Philosophy", *Ethics* 99, 1989: 771-790.
- [30]Lloyd, S.A., "John Rawls's Political Liberalism", Special Double Issue of *Pacific Philosophical Quarterly* 75, 1994.
- [31]Margaret Moore, "On Reasonableness", *Journal of Applied Philosophy* 13, 1996: 167-178.
- [32]Onora O'Neill, "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls's Political Liberalism", *The Philosophy Review*, Vol.106, 1997: 411-428.
- [33]Paul Weithman, "Liberalism and the Political Character of Political Philosophy", in *Liberalism and Community Values*, ed., C.F. Delaney, 189-211. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1994.
- [34]Samuel Freeman, "Political Liberalism and the Possibility of a Just Democratic Constitution", *Chicago-Kent Law Review* 69, No.3, 1994: 619-668.
- [35]Sebastiano Maffettone, "John Rawls: An Interpretation", *Croatian Journal of Philosophy Vol. I, No. 3*, 2001: 189-216.
- [36]Sebastiano Maffettone, "Political Liberalism: Reasonableness and Democratic Practice",

- Philosophy & Social Criticism* 30, 2004: 541-577.
- [37]Shaun P. Young, "Rawlsian Reasonableness: A Problematic Presumption?", *Canadian Journal of Political Science* 39:1, 2006: 159-180.
- [38]Shaun P. Young, "The (Un)Reasonableness of Rawlsian Rationality", *South African Journal of Philosophy* 24, 2005: 308-320.
- [39]Shaun P. Young, "Divide and Conquer: Separating the Reasonable from the Unreasonable", *Journal of Social Philosophy* 32, 2001: 53-69.
- [40]Thomas McCarthy, "Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue", *Ethics* 105, October 1994: 44-63.
- [41]W. M. Sibley, "The Rational Versus the Reasonable", *The Philosophical Review*, Vol. 62, No. 4, 1953: 554-560.
- [42]Eric Alterman, "Rawls and Us", *The Nation* Dec.23, 2002.
- [43]Martha Nussbaum, "The Enduring Significance of John Rawls", *The Chronicle Review*, July 20, 2001.
- [44]"John Rawls: For the Record", an interview with *The Harvard Review of Philosophy*, vol. 1, no. 1. 1999: 38-47.
- [45]"In Memoriam: John Rawls (1921-2002)", *The Review of Metaphysics* 56, 2003: 711-713.
- [46]"John Rawls", *Proceedings of the American Philosophy society*, vol.149, No.1, 2005: 113-117.
- [47]Fabienne Peter, "Rawls' Idea of Public Reason and Democratic Legitimacy", *Politics and Ethics Review*, 3(1) 2007: 129-143.
- [48]Micah Lott, "Restraint of Reasons and Reasons for A Problem for Rawls' Public Reason", *Pacific Philosophical Quarterly* 87, 2006: 75-95.
- [49]Leif Wenar, "Political Liberalism: An Internal Critique", *Ethics*, vol.106, No.1, 1995: 32-62.
- [50]Vincent J. Samar, "Justice Society: A Review of John Rawls, Political Liberalism", *Business Ethics Quarterly*, vol.5, iss.3, 1995:629-645.
- [51]Frank I. Michelman, "The Subject of Liberalism", *Stanford Law Review*, vol.46, No.6, 1994: 1807-1833.
- [52]Richard Arneson, "Introduction to A Symposium on Rawlsian Theory of Justice: Recent Development", *Ethics* 99, 1989: 695-710.

6、网络资源

- [1]John Rawls, Wikipedia, the Free Encyclopedia.
- [2]John Rawls, Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- [3]John Rawls, The Internet Encyclopedia of Philosophy.

后记

这篇拙文的完成使我感到一丝欣慰，可以说是自己长期研读罗尔斯思想著作的一次理论总结。论文的写作过程是艰辛的，不仅经受着体力和心理上的考验，而且囿于学识浅薄，不能以思辨逻辑的方式恰如其分地论证自己的观点，真切地体会到了“说理”的不易，绞尽脑汁未必文思泉涌，但正是这些智力上的考验，暴露了自己学习过程中的薄弱环节。为了能够“说”清楚，首先要“想”清楚，要“想”清楚就要回到罗尔斯的著作中反复地阅读和理解。这个过程虽然曲折，但正如罗尔斯所说的“反思平衡”一样，反复的品味和思考可以不断地撞击原有的思维，从而获得新的理性火花。就这样，在阅读中理解，在理解中思考，在思考中论证，力图达到言之有理。

初闻罗尔斯是我在吉林大学哲学系学习的第三学年，罗尔斯正是当年也就是2002年11月24日与世长辞的。为了深切地缅怀这位当代著名的政治哲学家，姚大志老师为我们做了长达三个小时的专题讲座。也就是从那时开始，我第一次聆听到罗尔斯的名字，简单地了解了他的生平经历、代表性著作、重要思想观点以及重大理论贡献。这种入门式的学习虽然说还停留在轮廓式的认识，但却激发起自己进一步深入学习罗尔斯的理论兴趣。后来一度旁听姚大志老师给研究生开设的“20世纪晚期西方哲学”课程，在讲到“政治哲学的兴起”专题中，姚大志老师将罗尔斯作为新自由主义的代表进行了专门的综合性分析。由于缺乏原著的熏陶，那时的学习仍然是一知半解，“原初状态”和“无知之幕”对于我来说仅仅是“熟知而非真知”的名称。再次回到罗尔斯得益于李淑梅老师的“当代政治哲学著作研究”的课程，《正义论》的研读使我与罗尔斯的著作有了第一次的亲密接触。那时无疑是怀着敬畏之心去阅读的，力求正确地理解和准确地把握罗尔斯思想展现出的理论内容，为此我还特意找来了《正义论》的英文原版，与中文译著对照起来阅读。不得不说“万事开头难”，这个过程进展地远非想象的那般顺利，在吃力地读完一遍之后我将重点放在了第一部分的学习理解上，并深深地被他关于两个正义原则的推理所吸引，但是学到的还是关于罗尔斯思想的一部分知识而已，头脑也被这些支离破碎的知识点占据。之后，很自然地转而继续阅读理解他的《政治自由主义》、《万民法》等后期著作，并且利用在圣路易斯大学交流学习的机会，接触到很多罗尔斯发表的文章，特别是《正义论》和《政治自由主义》出版之间发表的文章，这些内容的学习使我对罗尔斯思想形成发展的整个脉络有了全面清晰地认识和了解。同时还阅读了大量的罗尔斯传记，这些辅助性的知识使我更快地进入到罗尔斯的思想世界，而且使我对罗尔斯其人和思想的理解更加全面、丰富、立体。

在整个的阅读理解过程中，时时能体会到罗尔斯思想的深厚历史底蕴，同时也处处洋溢着强烈的现实关怀，更重要的是其理论论证彰显出的巨大逻辑力

量另人折服。罗尔斯的论证是十分精致的，他试图在精密细致的论证中清楚地呈现出自己的思想。这种严谨认真、精益求精的治学态度非常值得我们学习。所以，走进罗尔斯我感受到的不仅是伟大思想的理论魅力，更加感受到的是他为人治学的人格魅力。阅读罗尔斯的过程可以说是“痛并快乐”的，理解上的困难难免不断挑战自己的思维，但是等“拨开云雾见青天”后所获得的思想愉悦又是那么的真切！然而，我深知自己能够一路走到现在，始终离不开来自老师、家人、朋友的鼓励、关怀和支持，在此谨致以衷心的感谢。

我的导师陈晏清教授治学严谨、求实、认真，为人通达、谦和、宽容，在我整个博士学习期间，特别是在论文的选题和写作过程中给予全方位的悉心指导，陈先生的教诲启发心智、开拓视野，也将终身受益。师母鄂老师平易近人、和蔼可亲，始终给予我无微不至的温暖关怀，真的让我倍受感动，真心地感谢二老并祝愿他们永远健康！王新生教授五年来一如既往地给予我学习生活上的指导、信任和鼓励，不仅对论文的选题提出中肯的建议，而且在论文写作过程中也时时关心论文进展、及时纠正偏差，并在论文完成后对论文进行认真审阅，提出宝贵的修改意见，使论文得以完善，十分感谢王老师点点滴滴的教诲！还要感谢李淑梅教授，是她讲授的《正义论》开启了我对罗尔斯思想研究的大门，同时她还指出文章结构内容方面存在的不足，使论文得以及时修正。感谢王南湜教授对论文选题言简意赅的点拨，开阔了我的研究思路。感谢阎孟伟教授，他讲授的政治哲学著作研究课程让我受益匪浅。

我还要特别感谢美国圣路易斯大学的詹姆斯·博曼教授提供给我赴美交流学习的机会，在美学习期间他始终如一、不厌其烦地给我答疑解惑，帮助我最终确定论文的选题，并在文献资料的搜集和生活上给予热心的帮助，其谦逊认真的治学态度更让我十分敬仰。

此外，也感谢白雪老师、管晓珂老师、赵前苗师兄及各位挚友在学习和生活中给予的各种无私帮助和支持。当然，家人的关怀和理解在我求学的道路上一直激励着我向前进取，所以也向他们表达我深深的感激之情。

赵亚琼

2009年4月于南开大学

个人简历

赵亚琼，女，1982年5月17日，河南洛阳人

2008.9—2009.6 南开大学哲学系

2007.9—2008.9 美国圣路易斯大学哲学系

2004.9—2007.6 南开大学哲学系

2000.9—2004.6 吉林大学哲学社会学院哲学系

“简析罗尔斯思想研究的两种视角”，《天津社会科学》2009年第2期。

“从政治哲学到经济哲学——论马克思的现代性诊断视角及其转变”，《理论与现代化》2007年第1期。