

公民、国家与治理

谭安奎 著

公共理性 与民主理想

Citizenship,
State and
Governance



生活·讀書·新知 三联书店

公民、国家与治理

公共理性与民主理想

谭安奎 著



生活·讀書·新知 三联书店

Copyright © 2015 by SDX Joint Publishing Company.

All Rights Reserved.

本作品版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

公共理性与民主理想 / 谭安奎著. —北京: 生活·
读书·新知三联书店, 2016.1

(公民、国家与治理)

ISBN 978-7-108-05273-5

I. ①公… II. ①谭… III. ①民主—研究 IV. ①D082

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 044883 号

责任编辑 张 龙

装帧设计 蔡立国

责任印制 徐 方

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号 100010)

网 址 www.sdxjpc.com

经 销 新华书店

印 刷 北京铭传印刷有限公司

版 次 2016 年 1 月北京第 1 版

2016 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本 880 毫米 × 1230 毫米 1/32 印张 9

字 数 212 千字

印 数 0,001—4,000 册

定 价 42.00 元

(印装查询: 01064002715; 邮购查询: 01084010542)

总序

除却西方城邦政治时代，众生芸芸，耽乐于公共事务者几希。然所谓公共者，纵有人可隐于其中，终无以遁乎其外。今平权之世，其势尤然。此所以公共事务之学虽历时衰荣，但见善政理想仍绵延不坠，而良治理念又方兴未艾也。盖善政、良治者，乃群体秩序与品貌之所倚，亦个体福祉与质素之所系。究其关怀，重在群己关系，谓之人类生活之永恒主题，当无疑义。

公民与国家，乃现代公共生活之基本单元。二者并立对举，凝成群己之维，凸显权力之魅。公民者，个体之公共身份；国家者，公民之共同体也。良治之理，学界多有言说，论之所及，不唯国家统治方式变革之表，亦涉公民—国家关系重塑之根，深契于善政之道。如是观之，因应社会转型，精研治理之学，一则穷究学理，二则经世致用，可谓兹事体大。若学界同侪尽心协力，则吾国政治学虽历经乖舛，云兴有望；公共管理学已异军突起，新荣可期。

明乎此，中山大学政治与公共事务管理学院携手三联书店，共商出版“公民、国家与治理”丛书，欲兼采相关学科之理论与方法，助推政治学与公共管理学之学科繁荣，为现代良治之道塑立学理镜鉴。依托源远流长之学术资源，寻析鲜活灵动之治理实践，凭借专家学者之周密论说，辅以三联书店之出版盛誉，寄望于此一丛书者，有益于学，可资于治。

“公民、国家与治理”丛书

学术委员会

- 马 骏（中山大学）
王浦劬（北京大学）
任剑涛（中国人民大学）
肖 滨（中山大学）
张凤阳（南京大学）
林尚立（复旦大学）
郁建兴（浙江大学）
周光辉（吉林大学）
徐 勇（华中师范大学）
景跃进（清华大学）

目 录

导 言	001
第 I 章 从理性的公共运用到公共理性	001
一、理性的公共运用与道德冲突的压力	001
二、理性与伦理根基的缺失：对霍布斯式 公共理性理念的批评	010
三、康德与霍布斯的教训：公共理性的公共性	026
四、公共理性：公共推理的能力与 公共辩护的理由	032
五、普遍道德，抑或民主社会的政治辩护	041
第 2 章 罗尔斯的公共理性理念及其两种应用	048
一、公共理性与正义原则的运用	049
二、公共理性与正义原则的选择	057
三、回应慎议民主的批评：谁来应用， 如何应用	063
第 3 章 慎议民主及其内在困境	069
一、从聚合式民主到慎议民主	070
二、慎议民主的理论渊源和两种取向	075

	三、慎议民主、相互性与公共辩护·····	086
	四、慎议与民主的张力：慎议民主与能力平等·····	093
第4章	公共理性：一种更高阶的慎议民主 ·····	103
	一、共识的最终对象：公共理性的推理标准·····	104
	二、公共理性：一种慎议民主模式·····	110
	三、“政治的领域”与公共领域·····	116
	四、公共领域、制度结构与政治自主性·····	123
	五、公共领域与私人自主性·····	129
	六、公共理性对政治自主性的提升·····	136
	七、公共理性对私人自主性的塑造·····	140
	八、一种更高阶的慎议民主·····	144
第5章	通过谁与为了谁：公共理性与能力缺陷问题 ·····	153
	一、来自可行能力思路的批评·····	154
	二、先有互惠互利，后有相互性？·····	159
	三、相互性的再分析：理性与合情理性的结合·····	164
	四、通过谁：对正常能力要求的包容性解释·····	169
	五、为了谁：政治自主性的代价·····	179
第6章	公共理性与公民美德 ·····	186
	一、共和主义与自由主义之争中的理论乱象·····	186
	二、从私人性的美德到公共性的美德·····	190
	三、公共理性与自由主义的公民美德·····	199
	四、公共理性、共同善与完善论问题·····	206

五、对公民性的再思考	211
六、公共理性中的理由与动机	215
第7章 公共理性与公民友爱：公民间的政治—伦理关系	224
一、合二为一：公共理性对两种政治关系的横向解释	225
二、友爱政治、政治友爱及其衰落	229
三、公民友爱的要素与民主的公民友爱关系	232
第8章 民主背景与民主理想	240
一、公共理性依赖于民主背景吗?	241
二、自主的政治概念、道德动力与实践理性	244
三、公共理性与民主理想	248
征引文献	252
后 记	265

从理性的公共运用到公共理性

为什么在理性的公共运用之外，还要提出公共理性的理念？对这个问题的回答，应当构成我们分析的起点。因为只有回答了这个问题，我们才能理清公共理性理念的特征及其特有的伦理或政治抱负。同时，通过对这个问题的解答，我们也可以获得一种用以评估公共理性观念史的标准，从而确定一种恰当的公共理性理念应当呈现出何种形态，以及它适于解决何种问题。

一、理性的公共运用与道德冲突的压力

在政治哲学上，公共理性理念的提出，关键之处在于“公共的”这一限定，因为它意味着仍然尊重和强调理性的力量，同时又对理性及其运用作出了新的规定。就此而论，基于公共理性的自由主义显然是试图在启蒙自由主义的基础上进行调整和推进。因此，如果着眼于自由主义的传统，我们必须把它与启蒙自由主义的理想联系起来。

启蒙的信念在于，通过理性的运用，人们可以在人类生活的诸多方面达成共识和一致，而且这种共识和一致乃是收敛于真理的结果。这种信念虽然直接肇端于近代科学的成就，但却不局限于自然科学领域，而是扩展到社会、政治与道德领域。伯林将此总结为“18世纪有一个广泛的共识：牛顿在物理学领域中已经达至的成就肯定也可以适用于伦理与政治领域”。^①就伦理而言，这种被期待的一致性包括两个方面：一是人际关系的基本伦理要求，亦即关于一个人在日常道德与政治生活中应当如何行动的规范；二是关于生活方式与个人完善的理想，亦即一个人应当追求的真正有价值的生活，以及个人人格的提升。当然，这两个方面并不必然结合在一起，许多理论家强调第一个方面，但否认理性可以在第二个方面形成共识。

就第一个方面而言，康德是一个最杰出的代表。在他那里，普遍的道德律令正是理性的自我立法的结果。密尔则是一个完善论自由主义的典型代表。需要指出的是，这种完善论仍然是停留在自由主义的范围之内的，而不必回归到传统的美德伦理学。这是因为，完善论的启蒙自由主义所推崇的完善的目标乃是个人的自主性，而自主性意味着个人自由选择的能力与权利，意味着对他人意见乃至社会舆论、公共习俗的超脱，这就使得完善论与个人自由结合在一起了。二者之间的关系可以从密尔的如下判断中体现出来：“假使习俗既是好习俗而又适合于他，但如果他是仅仅因循习俗而遵从习俗，那并不会对他有所教育，也不会使他的作为人类专有禀赋的任何属性有所发展。人类的官能如觉知力、判断力、辨别感、智力活动、甚至道德取舍等等，只有在进行选择中

^① Isaiah Berlin, *The Roots of Romanticism*, Princeton: Princeton University Press, 1997, p.23.

才会得到运用。”^①

作为义务论伦理学典范的康德似乎也并非完全无涉于完善论的问题。由于他对于人类的完善持有一种目的论的立场，认为“人类一直在逐步改善并将继续按照这种方式发展”，^②而一切具有合法性的政治只不过是在为人类道德上的完善作准备，从而，我们似乎就有理由让国家为人的道德完善承担某些责任。正是在这个意义上，有学者指出，“康德关于人类完善的目的论学说对于中立国家的限制施加了无法抗拒的压力”。^③

在政治领域，一致性的期待也体现在两个方面：一是政治合法性或正义的社会安排可以面向每一个人的理性进行辩护；二是社会政策的制定可以像自然科学领域一样得到纯粹技术化的处理。就第一个方面而论，启蒙自由主义者的信念可以这样来表达：“正如他科学领域中的经验主义同伴一样，自由主义者坚持，社会和政治生活中可理解的辩护必须在原则上提供给每一个人，因为社会要被个体心灵而非传统或共同体感来理解。它的合法性和社会义务的基础必须对每一个个体予以说明，因为一旦神秘的盖头已然揭开，每一个人都想要一个答案。如果存在某一个不能对其提供辩护的个体，那么就他而言，社会秩序最好由其他安排所代替，因为现状没有对他的忠诚提出任何要求。”^④这种信念是启蒙自由主

① [英]密尔：《论自由》，程崇华译，北京：商务印书馆，1959年版，第62页。

② Kant, “A Renewed Attempt to Answer the Question: ‘Is the Human Race Continually Improving?’” in Kant, *Political Writings*, p.185.

③ William A. Galston, “What Is Living and What Is Dead in Kant’s Practical Philosophy?” in Ronald Beiner and William James Booth eds., *Kant and Political Philosophy: The Contemporary Legacy*, New Haven: Yale University Press, 1993, p.220.

④ Jeremy Waldron, “Theoretical Foundations of Liberalism”, in his *Liberal Rights*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p.44. 着重号为原文所有。

义的个人主义的表现之一。它相信，合法性或正义问题不需要借助传统、先在于个体的共同体感或欺骗性的意识形态来辩护，而是可以向个体的理性敞开，并获得普遍的共识。从第二个方面来看，科学领域中理性的成就再一次鼓舞人们，使得他们相信社会政策问题就是社会技术问题，对它们的处理方式与对其他技术问题的处理方式并无二致，二者都是可以通过理性的反思来解决的。^①这就意味着，随着个体理性的运用，这些领域的价值争议似乎是完全可以消除的。

显然，这种理想的一致性其实是以某种基于理性的确定性为预设的，在许多人看来，它以科学领域的确定性为原型。但科学领域中的新发现，尤其是不确定性原理表明，理性并不导致共识和确定的真理，而是把人们引向充满分歧和不确定的世界。如果认为启蒙自由主义的一致性理想肇端于自然科学，那么当代哲学以科学领域的新成就为凭据来批判它，便有动摇其根基之虞。^②

在伦理和政治领域中，基于理性的一致性理想则似乎更成问题。因为很多时候，在伦理、价值领域，以良好的信念进行推理的人们不但没有达成共识，反而分歧越来越多。当代学者将这种状况概括为“理性分歧”（rational disagreement），它的意思是指，“在具有至高重要性的问题上，理性不太可能把我们拉到一起，而是倾向

① Ludwig von Mises, *Liberalism in the Classical Tradition*, San Francisco: Cobden Press, 1985, p.7.

② 常常有些学者基于文化人类学的发现来攻击启蒙理想，因为这一学科告诉我们，世界上存在许多完全不同的文化类型与生活方式。但这一批评无疑是脆弱的，因为说不同的文化类型与生活方式都应当接受理性反思的考察，这并不是一个不合理的要求。除非我们能够把这个论证推进一下，即基于一种激进的价值多元论的哲学立场，认为这些不同的文化类型与生活方式都是有价值的，而且是不可通约的。

于把我们驱散开来”。^① 理性分歧也是一种多元主义的状况，但这种多元主义是个人充分运用理性之后的结果，而不是有待通过个人充分运用理性去加以克服的事态。用罗尔斯的话来讲，这种情况源于“判断的负担”，亦即主体价值观念的差异、经验的多样性、证据与概念的复杂性等因素。结果，“我们最重要的判断的做出受制于我们的条件，这些条件使得正直而又充分合乎情理的人们即便经过自由讨论，要运用他们的理性能力以达到同样的结论也变得极其不可能”。^② 这种分歧不仅是指向个人的物质利益，而且显然也指向人们更广泛的价值判断，甚至体现在人们对道德原则与政治正义的判断上。

从政治哲学的角度看，这种状况的严峻性在于，启蒙自由主义以普遍道德寻求社会整合和共识，这个思路似乎仍然显得有些简单化了。因为社会所面临的不是一般的利益冲突，也不仅是理性能力的欠缺，而正是基于理性之运用的“道德冲突”^③。启蒙自由主义认为基于理性的运用便可以获得道德共识，这似乎没有考虑到社会冲突的道德深度。这意味着，在理性分歧的情况下，如何寻求真正“公共的”道德与“公共的”正义，该问题的解决需要超越启蒙自由主义的思维。

然而，康德不是特别强调理性的“公共”运用吗？康德认为，实现启蒙所需要的全部条件就是自由，而且是所有自由中最无害的

① Charles Larmore, *The Morals of Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p.12.

② John Rawls, “The Domain of the Political and Overlapping Consensus”, in his *Collected Papers*, ed. by Samuel Freeman, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1999, p.478.

③ Thomas Nagel 以这一概括来表达社会冲突的深度，参见 Thomas Nagel, “Moral Conflict and Political Legitimacy”, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 16, No. 3 (Summer, 1987), p.215.

自由，即公共地运用自己理性的自由：“人的理性的公共运用必须总是自由的，而且仅凭这一点就能够带来人类的启蒙。”^①我们难免要问，为什么理性的“公共”运用不能够保证我们获取真正“公共的”道德和“公共的”正义呢？为此，我们首先要分析康德所理解的理性的公共运用究竟是怎么回事。康德区分理性的公共运用与私人运用，其基本的标准只是根据听众、对象来划分的。据此，理性的公共运用特别是指学者面对全部听众对自己理性的运用，而占据公职的人在自己的职位上对自己理性的运用则只能是理性的私人运用。二者之所以有这种区别，又在于前者是没有预设任何权威的，而后者则是在权威存在的前提下进行的，它因而不是自由的。进而，我们可以说，在康德那里，理性的公、私运用的区别，从根本上来讲不是因为二者在推理的本质与形态上有什么差异，而仅仅在于理性的运用者与听众之间是否存在权威与非权威的关系。换言之，学者与公职的占据者在运用自己理性的时候，他们的推理可能没有本质上的区别，但这并不妨碍康德仍然把他们划为理性的两种不同运用。

看来，即便是理性的公共运用，也不过是一个人运用自己的理性而已。这就把我们带回到了“理性分歧”的问题了：即使每一个人都充分运用自己的理性，人们之间仍然达不到共识，也就是找不到共享的东西。诚然，康德强调可普遍化的原则，它要求一个人要只按照他认为也能成为普遍法则的准则去行动。毫无疑问，这种可普遍化原则超越了自我中心的诉求。但问题在于，即便是理性的公共运用，也仍然是一个人自己私下考虑每一个人所能够意愿的东西。它既无合理的程序，也没有进一步的实质规范

① Kant, “An Answer to the Question: ‘What is Enlightenment?’” p.55.

保证一个人基于这种考虑所作的判断是每一个人真正能够意愿的。也就是说，理性的这种运用难以建立起真正的共识。著名伦理学家威廉姆斯（Bernard Williams）强调，实践慎思在任何情况下都是第一人称的，而且第一人称不能引申出或自然地代之以任何人，它仅仅能够达到“如果我是你的话”这样的观点。^①虽然我们可以说，这种观点代表着一种与康德不一样的实践理性观念，因为康德式的实践理性确实预设了实践推理过程中有一种对普遍理由的诉求。但威廉姆斯式的批评所针对的，首先乃是这样的普遍理由无法通过每一个人对自己理性的运用去获得，而这有可能是康德的理论本身所无法回答的。^②

显然，从根本上讲，康德式的理性的公共运用之所以在寻求共识方面存在缺陷，主要原因乃在于它采用的是个体间相互分离的观点。正因为如此，它虽然强调可普遍化，却难以避免一个它本来试图克服的后果：每一个人的理由并不构成所有人的理由。结果，理性的公共运用由于在推理过程方面并不具有足够的公共性，从而也不能真正实现行动理由上的公共性。

这里的教训在于，要真正实现公共性与共识，重要的不是从对象（听众）的角度来区分理性的不同运用，而是要从主体与过程的角度来重新定位理性及其运用。这个要求表现为两个内在相关的方面：一是从分离的主体性转向主体间性，对理性的形态本身实现某种公共性的转换；二是在理性的运用过程也就是推理方式上，从一个人独自为每一个人设想，转向容纳所有人的视角的相互性思维。

① Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1985, p.61.

② 在第6章中，我将专门讨论实践理性观念与行为动力问题，并放弃威廉姆斯的上述观点。但这种放弃不是基于康德的实践理性，而是更多地引入了相互性与主体间性。

哈贝马斯对可普遍化的理解大体上包含着这两个方面的要求。他认为，可普遍化意味着：

有效的法则必须得到所有相关者的承认。因此，一个人在考虑到如果所有人都遵循一条有争议的法则，从而会产生后果与副效应之后，再检验他是否能够意愿采用该法则，或者每一个处于相同情境中的其他人是否能够愿意采用这一法则，这是不够的。在这两种情况下，判断的过程都是相对于某个人，而不是所有相关者的有利地位和视角而言的。真正的不偏不倚只属于这样一种立场：一个人能够从中把那些因其明显体现了一种对所有受影响者来说具有共同性的利益，从而可以指望获得普遍同意的那些法则一般化。正是这些法则才配获得主体间的承认。从而，判断的不偏不倚在如下原则中得到体现：它约束所有受影响者在平衡利益的过程中采用所有其他人的视角。^①

哈贝马斯将此称为“普遍的角色互换”。他的商谈伦理与慎议政治理论的一个要旨，就是批评康德式的本质主义的先验理性，转而强调程序理性。本书在此所关心的是，由于对理性的主体间

① Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, translated by Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholsen, Cambridge Mass: The MIT Press, 1990, p.65. 着重号为原文所有。需要注意的是，如果把这个问题局限在政治哲学领域，也就是局限在合法性与正义问题上，那么，哈贝马斯所用的“所有受影响者”这个提法似乎需要修正。原因在于，“受影响”这个标准明显过宽，而政治领域更为恰当的标准似乎应当是受国家公共权力“支配”的人。关于这个区分，参见 Joshua Cohen, “Democracy and Liberty”, in Jon Elster ed., *Deliberative Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p.224, n.1。

性的定位，以及对理性运用过程的相互性的强调，它最终实现了对理性形态的转换。据此，我们可以从理性的公共运用转向公共理性。虽然当代西方学术界似乎对这种转向未加明确的强调，但它实则非同小可，因为它意味着我们对理性的理解发生了改变，这种转变是由“公共的”这一限定词来表征的。由此可见，康德没有发展出“公共理性”的概念，这一点绝非偶然。虽然哈贝马斯似乎也一直愿意继续使用“理性的公共运用”这一表达，但从上文的分析来看，他对可普遍化原则的界定，其实已经在形式上实现了这种转向。^①

至此，我们仅仅从理性的运用与共识之间关系的角度揭示了启蒙自由主义的理性观念的弱点，这种分析纯粹是理论上的。事实上，康德的理性的公共运用还有两个明显的弱点，它们有更直接的政治实践含义。

第一，启蒙理性直接攻击宗教，尤其是基督教，认为它与启蒙理想本身是背道而驰的。例如，康德明确指出，“我把宗教事务置于启蒙亦即人类摆脱他自己招致的不成熟状态的中心。这首先是因为，在艺术和科学方面，我们的统治者对于为其臣民扮演监护者的角色毫无兴趣。其次是因为，宗教上的不成熟是所有不成熟状态中

① 哈贝马斯不但自己坚持使用“理性的公共运用”这一表达，而且把罗尔斯的公共理性理念也说成是理性的公共运用（参见 Jürgen Habermas, “Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls’s Political Liberalism”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 92, No. 3 [Mar., 1995]）。虽然我认为他实现了向公共理性的转向，但之所以认为这种转变仍然是形式层面的，是因为他对公共理性的纯粹程序性理解欠缺罗尔斯公共理性理念中一些更实质的要求。本书第2章中对罗尔斯公共理性的分析，尤其是对相互性标准的讨论将揭示这一点。本书第4章将指出，他们之间的这种区别，使得哈贝马斯的慎议政治理论只能解决政治合法性问题，而无法同时满足正义的要求。