

[美]

约翰·罗尔斯 著

John Rawls


COLLECTED PAPERS



汉阅学术文库 — 公共哲学与政治思想系列 ▶

罗尔斯论文全集 下册

陈肖生等 译

 吉林出版集团有限责任公司

013030520

B712.59-53

07

V2

罗尔斯论文全集
 Collected papers
 下册

John Rawls
 [美]约翰·罗尔斯 著
 陈肖生等 译



B712.59-53

07

V2



北航

C1636098

Copyright©1999 by President and Fellows of Harvard University
All rights reserved
“Published by arrangement with Harvard University Press”

国家版权局著作权合同登记 图字：07-2010-2882号

图书在版编目(CIP)数据

罗尔斯论文全集 / (美) 罗尔斯著; 陈肖生等译
— 长春: 吉林出版集团有限责任公司, 2013.1
(汉阅学术文库)
书名原文: Collected papers
ISBN 978-7-5534-0072-3

I. ①罗… II. ①罗… ②陈… III. ①罗尔斯,
J.R. (1921~2002) — 文集 IV. ①B712.59-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第310593号

罗尔斯论文全集 (全二册)

著 者 [美]约翰·罗尔斯
译 者 陈肖生等
出 品 吉林出版集团·北京汉阅传播
出 品 人 刘丛星
总 策 划 崔文辉
责任编辑 王 平 齐 琳 卜春林
装帧设计 未 氓
开 本 650mm×960mm 1/16
印 张 51.25
版 次 2013年3月第1版
印 次 2013年3月第1次印刷

出 版 吉林出版集团有限责任公司
发 行 北京吉版图书有限责任公司
地 址 北京市西城区椿树园15-18号底商A222
邮编: 100052
电 话 总编办: 010-63109269
发行部: 010-63104979
网 址 <http://www.beijingshanyue.com/>
邮 箱 jlpg-bj@vip.sina.com
印 刷 北京圣夫亚美印刷有限公司

ISBN 978-7-5534-0072-3

定价: 110元(全二册)

版权所有 侵权必究

第十九篇 《正义论》法文版序言（1987）

[415]

很高兴为由凯瑟琳·奥达尔（Catherine Audard）翻译的法文版《正义论》^①作序。尽管对拙作有诸多批评性的讨论，但我仍然接受它的主体论述并捍卫其诸中心原则。当然，一如有些人期望的那样，我希望我当初可以把某些地方写得有所不同，并且现在我也将做一些并非不重要的修订。但如果让我重写《正义论》，我仍不打算写一本如某些作者有时候所言的完全不同的书。

由于此序言是我为《正义论》翻译版本所作的第一个，也是迄今为止唯一的一个序，我想借此机会交代一下：在1975年的二、三月，《正义论》的英文版原文已经为那一年的德文版译本作了重要的修订。其后的所有译本都包含了这些修订，并且自那时起，我没有作过新的修订。因此，包括法文版在内所有的翻译版本，都是译自相同的修订版本。由于修订的文本包含了一些我相信是意义重大的改进，所以此译本其实是优于英文原版的（当然，前提是翻译的准确性得到保证，我相信此译本是做到这一点的）。我现在就来评论一下这些重要的修订，以及解释为什么要作这些修订。

首先，我简单讨论下在《正义论》中提出的我称为“作为公平的正义”

^①John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971).

这种正义观。和任何的政治观念一样，读者希望在政治光谱上将其定位。但在不同国家，人们会用不同的术语来描述这种定位。在美国，这种观念被称
[416] 做是自由主义的，有时候也称为左翼的自由主义；在英国，它被看作是社
会民主主义的，并且以某些方式看作是偏向劳工的。由于我对法国政治
不熟悉，所以我不知道在法国应如何描述它。但如何描述就留待其他人去
做吧！对于我而言，最重要的是阐明“作为公平的正义”这一正义观，作
为适用于一个宪政民主社会的哲学观念，它的中心目的和理念是什么。我
希望，从广泛范围内各种深思熟虑的政治见解看来，“作为公平的正义”即
使不能令人完全信服，也是合乎情理和有用的，并因此表达了民主传统共同
内核的本质部分。

这些目的和理念，我在英文版序言中提到过。如我在那里（那个序言的第
二、三段）所解释的那样，我希望制定出一种正义观念，它可以合理地、系
统地替代在盎格鲁—撒克逊政治思想传统中长期占据主导地位的各种形式
的效用主义。寻求这种替代的主要原因，是效用主义在如下方面表现出来的
缺陷：它不能为宪政民主制度提供一个基础。尤其是，我不相信它能为作为
自由平等人的公民的基本权利和自由权提供一个令人满意的解释；而对一个
民主制度的说明而言，这绝对是头等重要的要求。通过引入原初状态的理念，
我在一个更加广泛和抽象的层面上使用了社会契约的理念。“作为公平的
正义”的首要目标，是对基本权利、自由权及它们优先性给出一个更加
有说服力的说明；第二个目标是，将此说明整合到一种民主平等的理解中
去，而这产生了机会公平平等原则和差别原则。^①

我在1975年所做的修改，主要是为了消除英文版的某些缺陷。现在我
就尝试来指出这些缺陷，但我担心，如果读者在此前不对文本有所了解
的话，我所讲的大部分东西都不好理解。抛开这些顾虑不说，《正义论》中最

^①关于这两个原则，参见《正义论》第二篇第12—14节。正是此两原则，尤其是差别原则，使得“作为公平的正义”具有自由主义，或者说社会民主主义的特征。

严重的缺陷之一是对自由权的解释，哈特（H.L.A. Hart）在他1973年的批判性讨论中指出了这一点。^①从第2章第11节开始，我做了许多修改，以澄清哈特指出的几个困难。当然，必须指出的是，尽管修订版的说明做了许多显著的改进，但也并非可以令人完全满意了。一个更好的版本，可以在其后1982年的论文“基本自由权及其优先性”^②中找到。这篇文章尝试回 [417]

答我认为是哈特提出的最重要的反驳。在这篇文章里，基本权利、自由权以及它们的优先性，平等地保障了所有公民在两种重要情形中运用他们两种道德能力——正义感能力和善观念能力——所必须的社会条件。简单地说，这两种情形是，第一，通过公民正义感的运用，将正义的原则应用到社会基本结构；第二，公民们运用实践理性能力和思考能力，去形成、修正和理性地追求他们的善观念。平等的政治自由权及其平等价值（第36节介绍了此理念）、思想自由、良心自由以及结社自由，是为了确保两种道德能力在上述两种情形中的运用是自由、知情和有效的。我认为，这些对自由权说明的改变，能够非常恰当地整合进修订版中的“作为公平的正义”的框架中去。

英文原版的第二个严重缺陷是对基本益品的说明。在那里，基本益品被说成是理性的人都需要的，无论他欲求别的什么东西；而这些益品是什么以及为什么，则是由第VII章中对善的说明来解释的。但不幸的是，这种解释存在着模糊性：不清楚一些东西得以成为基本益品，究竟是仅仅取决于人类心理的自然事实，抑或还取决于一种体现了某种特定理想的关于人的道德观念。我们通过选择后一种答案来澄清这种模糊性：人被看作是具有（如前所述的）两种道德能力以及具有高阶的兴趣来发展和运用这些能力的人。现

^①参见Hart, "Rawls on Liberty and its Priority," *University of Chicago Law Review*, 40 (1973): 534—555.

^②参见 "The Basic Liberties and Their Priority," *Tanner Lectures on Human Values*, Vol. III (Salt Lake City: University of Utah Press, 1982), pp.3—87; 以及John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993), Lecture 8.

在，基本益品被描述为人们作为自由平等的公民，以及作为终身充分地参与合作的社会成员都需要的东西。为了政治正义目的所作的人际对比，是根据公民的基本益品指标来进行的，并且这些益品被认为是满足他们作为公民的需要的，而不是他们的偏好和欲望。从第15节起，我就着手传达这个改变后的观点，但只有在1982年题为“社会统一和基本益品”^①这篇文章中，它才得到了一个比较充分的阐述。如同对基本自由权的说明的改变一样，我想那些陈述所要求的对基本益品的修订，也同样可以整合到《正义论》修订本的框架中去。

还有许多其他的重要修订，尤其是出现在第III章中，还有第IV章，虽然后者少一点。在第III章中，我只是尝试使得推理更加明晰和避免招致误解。这些修订太多，我无法在此一一交代，但我相信它们与英文原版的观点不存在根本区别。之后在第IV章也做了一些修改。我对第V章第44节有关正义的存储的内容做了修改，同样也是为了使之更加明晰；在第IX章第82节，我重写了开头的6个自然段，目的是修正在对自由权的优先性论证中出现的错误；^②并且在此节的余下部分的几个地方也做了重要的修改。在指出我认为是最重要的两个改变——在对基本自由权和基本益品的说明上所做的改变——之后，我想这已足以向读者传达这些修订的性质和范围了。

如果让我现在来写《正义论》，有两个地方我将处理得非常不同。第一个关涉如何展开从原初状态（第III章）中开出两个正义原则（第II章）的论证。这个论证如果能根据如下两个比较来展开就更好：一开始，各派在作为一个整体的两个正义原则和作为单一正义原则的（平均）效用原则之间作选择。在第二个比较中，各派会在正义两原则和做一个重要改变后的正义两原则——用（平均）效用原则替代差别原则——间做选择（这样替代后，我将此正义两原则称为一种混合的观念；这个观念在此理解为：效用原则的应用

①参见本文集第17篇。

②关于此错误，参见“The Basic Liberties and Their Priority”，第87页，脚注83，或*Political Liberalism*第371页，脚注84。

受制于两个先在原则的约束：受平等自由权原则和机会公平平等原则的约束）。使用这两个比较有一个优点，那就是可以把对平等基本自由权及其优先性的论证，与对差别原则本身的论证分离开来。这样支持平等自由权的论证随即就变得更强烈了。与此同时，对差别原则的论证包含了对各种考虑的一个更加精细的衡量。一旦正义的两原则会在第一个比较中被各派选择，或甚至在第三个比较（混合观念与效用原则之间的比较中），如果各派选择第二个比较中提出的那个混合观念也不选择效用原则的话，那么“作为公平的正义”的首要目标也就达成了。但我依然认为差别原则是重要的，并仍然有理由去支持它，我坚持认为（如在第二个比较中所表明的那样）背景制度符合上述两原则的要求是理所当然的。当然我也倾向承认，对差别原则的论证并不是充分有力的，很可能永远也达不到对两个先在原则那样的论证力度。

[419]

另一个我将会选择不同方式处理的问题是：我将更加清楚地区分一种财产所有民主（a property-owning democracy）的理念（在第V章引入）和福利国家的理念。^①这两个理念是极其不同的，但由于它们在生产财富时都允许私有产权，人们可能误以为它们在本质上是一样的。其实一个主要的区别是，财产所有民主制的背景制度及其（行之有效的）竞争性的市场机制，尝试使财产和资本的所有权分散开来，并因此防止社会的一小部分人控制整个经济，进而间接地控制政治生活本身。财产所有民主制，并不是在每个时期末通过将收入重新分配给那些收入较少的人来避免这一点的，而是通过保障生产性资本和人力资本（受教育形成的能力和受训练掌握的技能）的所有权在每一时期初始阶段的广泛性来避免这一点的，而所有这些都是平等的自由权及机会的公平平等背景下进行的。这里的基本思想，不只是简单地扶助那些因意外和不幸而处于不利地位的人（尽管这是必须做的），而是使所有公民都处于一个可以掌控他们自己事务的位置上，以及立足于相互尊

^① “财产所有民主制”此术语以及此理念的一些特征，我借用自J. E. Meade, *Efficiency, Equality, and the Ownership of Property* (London: G. Allen and Unwin, 1964), 尤其是第5章。

重并在恰当的平等条件下参与社会合作。

请注意，在这里存在关于政治制度的长远目标的两种迥异观念。在一个福利国家，政治制度的目的是确保没有任何一个人会掉落到一种体面的生活水平以下，且所有人都应得到一定的抵抗意外和不幸的保障，例如失业救济和医疗保障。在每一时期末，当需要帮助的人可以鉴别出来，收入的重新分配就服务于此目的。这样的一个体系可能会允许与政治自由权的公平价值不相容的、极大的和世袭的财富不平等（参见第36节），以及允许违反差别原则的极大的收入差距。此种社会尽管做了一些努力去保证机会的公平平等，但鉴于此社会贫富差距悬殊以及允许这种悬殊发挥其政治影响，所以那些努力要么是不充分的，要么就是无效的。

[420] 作为对比，在一个财产所有民主的社会里，政治制度的目的是落实社会作为自由平等公民间持久合作的一种公平体系的理念。因此，基本制度必须从一开始就为公民大众而不是一小部分人所掌握，这是使人们成为一个社会充分合作成员的最有效方式。这种制度强调的重点落在通过继承、馈赠方面的立法持续稳定地分散资本和资源的所有权，通过教育和培训规定来保障的机会公平平等，以及支持政治自由权的平等价值的制度。只有在财产所有民主的社会（或一个自由的社会主义政体里）而不是福利国家里，才能体会到差别原则的全部力量：如果把社会看作是自由平等的公民间世代相继合作的一个公平体系的话，差别原则就是为这样的社会而制定的相互性或互惠性原则。

前面提到的（几行之前）一种自由的社会主义政体促使我要附带地交代一下：“作为公平的正义”，对于其原则最好是由某些形式的财产所有民主制还是由自由的社会主义政体来实现这个问题，持开放态度。此问题留待各个国家根据其历史条件、传统、制度和社会力量的不同而自行决定。^①因此，作为一个政治观念的“作为公平的正义”，既不包含着生产资料私有的

^①参见《正义论》第V章第42节最后两段。

自然权利 [尽管它要求公民有权支配其个人财产 (personal property) ，这是公民独立和完整性的必要条件] ，也不包含着工人所有、工人管理企业的自然权利。它只是提供了一种正义观，依照此正义观并结合各个国家的特殊状况，上述那些问题是可以合乎情理地得到解决的。

最后谈一下翻译。有凯瑟琳·奥达尔一力承担这耗时费力的翻译苦差，我感到很幸运。她是一个有经验的译者，并且母语是法语的她也完全掌握英语。还有，她也是一个哲学教师，因此有能力解决为英文版中的特殊术语找到对应的法文表述这个繁重问题。翻译若此，夫复何求！

第二十章 重叠共识理念 (1987)

政治哲学的诸目的取决于它所面对的社会。在一个宪政民主社会里，它最重要的诸多目的之一是：提出一个政治性的正义观念，它不仅能够提供一个为政治和社会制度作辩护的共享的公共基础，而且能有助于确保社会世代相继的稳定性。但一种仅仅建立在自我或团体利益之上的辩护基础，它不可能是稳定的；我认为，这样的基础即使辅以娴熟的宪政设计使之变得稳健，也只不过是一种临时协定 (*modus vivendi*)，取决于各种偶然因素的不可预知的偶合。我们所需要的是一种处于规制地位的政治性的正义观念，它能够以一种原则化的方式阐明和有序化一个民主政体的各种政治理想和价值，并因此明确宪法所要达到的目的及其必须尊重的限制。此外，这种政治性的观念还需要可望取得一种重叠共识的支持，此共识是各种对立的宗教、哲学以及道德学说都认可的；而这些学说正是那些在一个多少是正义（正义的标准正是由那个政治性的观念本身界定的）的宪政民主社会里，很有可能会历世代变化而保持兴旺繁盛的学说。

在本文讨论的第一部分（第I-II节），我将检视一种政治性正义观念的三个特征，并指出在现代民主社会的各种历史和社会条件下，特别是在我将称为多元论事实（the fact of pluralism）的条件下，为什么具备这三个特征的观念是恰当的。第二部分（第III-VII节）处理四种可能出现的典型

的——但我认为是错置的——反对，这些反对是针对重叠共识理念及它的推论的：认为在一个民主政体里，社会统一不可能建立在一个关于人类生活的意义、价值和目的的共享观念之上。当然，这个推论并不意味着：一如某些人可能以为的那样，社会统一因此就必须单单建立在自我和团体利益的一种趋同，或只能取决于政治讨价还价的侥幸结果。重叠共识理念的上述推论保留了如下的可能性：稳定的社会统一，是由在合乎情理的政治性正义观念上达成的重叠共识来保障的。这正是我将要解释和捍卫的、适合民主社会的社会统一观念。

有几点评论可作为讨论的背景先在此提出来。当霍布斯面对他那个时代存在于教派之间，王权、贵族以及中产阶级之间充满争议的分歧时，他诉诸的基础是私人利益：人们对死亡的恐惧以及他们对通往一种阔绰生活手段的欲求。根据这个基础，他为对一种既存的有效（甚至必须是绝对的）主权者的服从作辩护。霍布斯并不认为这种形式的心理利己主义是真确的；但他认为这对他的目的而言是刚好足够的。这个假设是政治性的，是为了使他的观点产生实践效果而采纳的。在一个被宗派分歧和利益冲突肢解得支离破碎的社会里，他不能为政治性的论证找得到其他共同的立足点。

我们不需要考虑霍布斯对情势的看法究竟有多准确这个问题，因为我们要面对的问题有所不同。我们受惠于三个多世纪的民主思想和发展着的宪政实践；并且我们不仅能够预设一些对在现存政治制度中已然实现的民主理想和价值的公共理解，而且还能假定人们对它们的忠诚。这就为在一个政治性的正义观念之上阐发一种重叠共识的理念开辟了道路：如我们将会看到的那样，这样的一个共识，它的目标和基础都是道德的，并因此区别于那种仅仅建立在自我和团体利益之上的、不可避免是脆弱的共识（即使它被有序地安置在一部架构得非常精良的宪法之中）。^①重叠共识的理念

^①我间或会提到自由主义中的霍布斯式路线，我指的是如下的理念：有序化的自由通过最好以下方式来达到：在一个设计精良的宪政框架中，通过各种制度设置如权力制衡等，来引导自我的、家庭的以及团体的利益服务于社会目的；这条线（转下页）

[423] 使得我们能够理解，一个以多元论为特征的立宪政体，尽管存在深刻的分歧，但通过公共地认可一个合乎情理的政治性正义观念，它仍然有可能达致稳定和社会的统一。

I

我讨论的第一部分的主题是：现代民主社会的历史和社会条件，要求我们以某种方式看待规制此社会的政治制度的正义观。或更准确地说，如果这样的观念要既是可实践的又是能与民主政治的限制相一致的，那么上述那些条件就要求我们要以某种方式看待那个正义观。那么，这些条件是什么呢？它们是如何影响一个可实践的观念特征的呢？我将联系一个政治性正义观念的三个特征来回答。在本节中我将描述这三个特征中的两个，第三个留待下一节论述。

政治性的正义观念第一个特征是：这一观念当然是一个道德的观念，但它是为一特定主题所构造出来的道德观念，也即为政治、社会和经济制度而构造出来的。^①尤其是，它是构造出来并应用于我将称之为一个宪政民主社会的“基本结构”的（我将交互使用“宪政民主”和“民主政体”以及类似的短语）。我说的基本结构，意思是指社会的主要政治制度、社会制度和经济制度，以及它们是如何相互结合为一个统一的社会合作体系的。这样，政治性的正义观念的焦点，便在于基本制度的框架和应用于该框架的各种原则、标准和规则，以及这些规范是如何表现在那些将要实现这些规范所表达

（接上页）索能够在孟德斯鸠的《论法的精神》（*Spirit of Laws*），休谟的论文“政治学或可化约为一种科学”（“That Politics may be reduced to a Science”），麦迪逊的《联邦党人文集》（*Federalist*）第10篇，以及康德的“永久和平论”（“Perpetual Peace”）中找到。这条线索的观点认为自我的、家庭的以及团体的利益，是唯一可得的、或唯一政治上相关的那类动机，在此意义上，它是纯粹霍布斯式的。当然，孟德斯鸠、休谟、麦迪逊和康德都不持有此观点。

①说一个观念是道德的，在诸多因素中，我指的是该观念的内容是由某些理想、原则和标准所给定的，而这些规范阐明了某些价值，在本文这里它所表达的是政治价值。

的理想的社会成员的品格和态度中的。人们也许认为这第一个特征已经暗含在政治性的正义观念的含义里了：因为一个观念如果不应用于社会的基本结构，那它根本就不是一个政治观念。但我的所指比这个说法包含更多的东西，我认为一个政治性的正义观念，首先^①是单独地为基本结构这个特定情形而塑造出来的。

第二个特征是第一个特征的补充：一种政治性的正义观念不能理解为一个应用于政治秩序的普遍性的和整全性的道德观念，仿佛这种结构只是那种道德观念^②所应用到的又一主题、又一情形一样。因此，政治性的正义观念不同于其他许多为人们熟悉的道德学说，因为这些道德学说被人们广泛地视为普遍而又整全的观点。完善论和效用主义便是最明显的例子：完善原则和效用原则通常都被说成是适用于从个体行为和人际关系到整个社会组织，甚至万民法之全部主题的原则。它们作为政治原则的内容，是由它们在政治制度和社会政策等问题上的应用来界定的。各种形式的观念论和马克思主义，也同样是普遍和整全性的。与之相对，一种政治性的观念尽可能不涉及对任何其他更广泛学说的先在承诺。它一开始就聚焦于基本结构，并尝试阐明一种仅仅适合此结构的合乎情理的观念。 [424]

① “首先”这个短语意味着，我们将首先聚焦于社会的基本结构。一旦我们为此情形找到了一种合理的令人满意的正义观念，我们就可在进一步的情形中扩展它，进一步的情形中最重要的就是国家间关系以及它们所代表的不同合作体系之间的关系。我接受康德在“永久和平论”中的观点，即一个世界政府要么是一个压迫性的独裁政府，要么被公开或隐潜着的地区和民族间的内战所困扰。因此，我们将需要寻找一些原则去规制一个国家的联盟以及界定它的各种成员的权力。我们还需要澄清这些正义原则是怎样应用到国家内部的各种团体上去的。关于这一点，参见我的评论，在“The Basic Structure as Subject,” secs. II and IX, in *Values and Morals*, ed. A. I. Goldman and Jaegwon Kim (Dordrecht: Reidel, 1978)，以及参见拙作 *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993)，Ch7, secs.2 and 9.

② 我认为说一个道德观念是普遍性的，意味着它适用于一系列广泛的评价性的主题（在所有这些主题的限度内）；说它是整全性的，意味着它涵括了那些关于人类生活，个人美德和品格中什么是有价值的观念，这些观念意图指导我们的大部分思想和行为（在作为一个整体的生活的限度内）。许多宗教和哲学学说就是普遍性的和充分整全的。同时参见 [页边码] 第437页脚注①。

直接聚焦于适合基本结构的政治性观念的一个理由是：作为一个实践的政治性问题，没有任何一个普遍而又整全的观点能够为一个政治性的政治观念提供一个公共地可接受的基础。^①现代民主政体的社会和历史条件，根源于宗教改革后的宗教战争和其后发展出来的宽容原则，以及在于立宪政府与规模巨大的工业市场经济的发展。这些条件极大地影响了一个可行的正义观念需要满足的要求：除了其他要求外，它必须允许普遍而整全的学说的多样性，允许民主社会的公民所认可的、那些冲突和的确是不可化约的关于人类生活的意义、价值和目的的观念（或我简称为“善观念”的东西）的多元性。^②

学说的多样性——多元论的事实——不是一种可以很快消失的纯历史状态；我相信它是现代民主社会公共文化的一个永久特征。在那些与此种政体历史地联系着的基本权利和自由得到保障的政治、社会条件下，观点的多样性不仅将会持续存在，而且还会增加。在单一的普遍而整全的观念上达成公共的和可行的协议，只能通过压迫性的国家权力来维持。^③因为我们所要考

①我所说的公共地可接受的基础，包括那些所有社会成员不仅可以认可，而且可彼此相互地确认的理想、原则和标准。那么，一个公共的基础涉及：对特定原则作为政治制度的规制性原则的公共确认，以及公共地认可这些原则是表达着的、将要由架构起来的宪法去实现的政治价值。

②当然，善观念是否是不可化约的或在何种意义上是不可化约的，这是一个争议性的问题。对于我们在此处的目的而言，不可化约将被理解为一种政治性的事实，归入多元论事实的一个方面：也就是这样一个事实——在处理政治正义问题上，不存在一种可行的政治理解，它知道怎么去衡量比较这些观念。

③为了方便起见，我在此把这些社会和历史条件的完整清单列出来，以上面已经提到过的三个条件开始：（1）多元论的事实；（2）给定民主的制度，多元论永恒性的事实；（3）在单一的整全性学说上达到一致，必定预设国家权力的压迫性使用的事实。另外四个事实是：（1）一个持久和稳定的民主政体，一个不希望被竞争性的派系和对立性的阶级所肢解的政体，必须能够得到政治上积极的公民中的实质性大多数的自由和自愿支持的事实；（2）一个整全性的学说，一旦为全社会广泛（即使不是普遍地）共享，总是倾向变得具有压迫性和窒息性的事实；（3）那些使得民主社会成为可能的合理有利的条件（行政上的，经济方面的和技术上的等），总是存在着的事实。（4）具有民主传统的社会政治文化中，总是隐含地存在某些根本性的直觉观念，从这些直觉性的观念中可以开出一一种适合立宪政体的政治性观念（当我们在下一节刻画政治性的正义观念时，这最后这一点变得很重要）。我们可以认为前六个条（转下页）

虑的是要确保一个立宪政体的稳定性，并且希望能够在政治性的正义观念——它至少能确立起我们视为宪政本质要素的那些东西——上达成自由和自愿的协议，因此我们必须找到并非建立在普遍和整全性观念之上的另一种协议的基础。^①所以，作为这种替代性的基础，我们要寻找一种可以获得一种重叠共识支持的政治性正义观念。

当然，给定现存于任何民主社会的学说，我们并不假定一个重叠共识总是可能的；而且经常能很明显地感觉到这是不可能的，至少在一些根深蒂固的观念发生根本性转变之前是这样。^②但在一个政治性的观念上达成一个重叠共识的理念的要旨在于：尽管存在学说的多样性，在一个政治性观念上的达到趋同是可能的，并且社会统一也能长年累月一代接一代地保持长期的均衡。

[426]

II

到目前为止，我已经指出了政治性正义观念的两个特征：首先，它明确地是为了应用到社会的基本结构而塑造出来的；其次，它不能看作是从任何普遍的和整全性的学说中推导出来的。

也许这些特征的后果就是十分明显的了。但检视它们也是有益的。即使没有人再认为一个适合立宪政体的可实践的政治观念，可以建立在一个对天主教或新教或任何其他宗教的共享信仰之上，但他们仍然可能以为普遍而整全的哲学和道德学说可充当这个角色。第二个特征否认了这一点，不仅我提

(接上页) 件是可由常识知道的，也就是从我们共享的历史中，从我们认为是民主社会的常识政治社会学中可知道的。当我们阐述一个政治性的正义观念，我们必须牢记于心：这种观念必须在一个存在以上六种事实的社会里是可行的和可实践的。

^①在这里，我假定自由和自愿的协议，是那些在我们历经反思后的深思熟虑的确信中，或在我在其他地方所提到的“反思平衡”中所能同意的协议。参见John Rawls, *A Theory of Justice*, (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971), pp. 19—22, 48—53。

^②这些信念的改变是如何可能的，在后面的第VI—VII节会讨论。

到过的黑格尔的唯心论、马克思主义以及目的论的道德观点不能充当此角色，而且许多各种形式的自由主义也在此列。尽管我相信适合立宪政体的任何可行的政治正义观念，事实上必须是自由主义的（我稍后再回头论述这一点），但它的自由主义将不会是（举两个突出的例子）康德或密尔的自由主义。

为什么呢？一个获得相互认可的政治性正义观念的公共角色，就是去界定一种观点，从这个观点出发，公民们可以面对着其他公民同侪而相互检视他们的政治制度是否是正义的。他们之所以能做到这一点，是因为他们彼此可援引他们都认为是正当的和充分的理由来做判断，而这些理由是正由那个正义观念本身所界定的。^① 关乎政治正义的问题，所有的公民可以在相同的基础上进行讨论，无论这些公民的社会地位，特定的目的和兴趣，宗教、哲学和道德观点是什么。在政治正义问题上的辩护，是面向其他不同意我们的人提出来的，并因此要从一些共识开始：从那些就在政治正义的根本问题上达成一个可行的协议这个目的而言，我们和其他人都认为是真的或合乎情理的前提开始。给定多元论的事实以及辩护必须从某些共识开始，那么没有任何普遍而整全的原则可以充当起政治正义的一个公共的可接受的基础。

依此结论看来，康德和密尔的自由主义为什么是有问题的就变得很明显了。它们同为普遍的和整全性的道德学说：普遍性在于它们应用到广泛的主题上去，整全性在于它们涵括了意图指导我们大部分的思想 and 行为的、关于人类生活，个人美德和品格中什么是有价值的观念。我所指的是康德的自主性理想和他将之与启蒙的价值联系起来；以及密尔的个性（individuality）

^① 我认为，由公民相互地认可的政治观念的理想、原则和标准所界定的这些理由，如前所述，是一种道德的观念。因此，政治制度被认为对所有公民而言都是有辩护的，并不是根据它与公民的自我或团体利益等诸如此类的东西存在令人满意的契合。这种辩护的观念与自由主义思想中的霍布斯式路线形成鲜明对比。我们可以在卢梭的《社会契约论》（*Social Contract*）找到这种观念，它在黑格尔的《权利哲学》（*Philosophy of Right*）中也扮演着核心角色。