

第 一 部 分

政治自由主义：基本原理

第一讲 基本理念

政治自由主义是本书各讲的总标题，它有一种人们所熟悉的范围。然而，我用它来表示的意思与我认为读者可能设想的意思却殊为不同。这样一来，也许我应该从政治自由主义的定义开始并解释我为什么把它叫做“政治的”。但是任何定义最初都可能无用。所以，我便反其道而行之，先从民主社会中政治正义的第一个基本问题着手，即：在被看作是自由而平等的、并在整个生活中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之公平项目的最适当的正义观念是什么？

我们把这第一个基本问题与第二个基本问题，即以一种普遍方式理解的宽容问题结合起来。民主社会的政治文化总是具有诸宗教学说、哲学学说和道德学说相互对峙而又无法调和的多样性特征。这些学说中，一些是完全合乎理性的，而政治自由主义把这些合乎理性的学说之多样性，看作是人性理性力量在持久的自由制度背景内发挥作用所不可避免地产生的长期性结果。因此，第二问题便是：这样把理性多元论事实当作自由制度之不可避免的结果来理解和给定的宽容基础是什么？将这两个问题结合起来便得：由自由而平等的公民——他们因各种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——所组成的公正而稳定的社会如何可能长治久安？

政治自由主义设定，最错综复杂的斗争显然是由那些具有

最高意义的缘故所引发的，也即是因宗教、哲学世界观和不同的道德善观念而发生的斗争。我们会惊异地发现，尽管在这些方面有着如此深刻的对立，在自由而平等的公民中依旧有可能进行公正的合作。事实上，历史的经验提示我们，这是很罕见的。如果说，我讲的这一问题太过陈旧，那么我相信，政治自由主义提出了人们多少还不熟悉的解决这一问题的办法。为了陈述这种解决办法，我们需要一组确定的理念。在本讲中，我设定出其中较核心理念并在最后第八节提出一种定义。

第一节 谈两个基本问题

1. 如果我们集中考察第一个基本问题就会发现过去两个世纪左右间民主思想的发展历程，使下述情况变得很清楚了：当今，人们对立宪民主的基本制度应该如何安排——如果这些制度要满足被视为自由而平等的公民间的公平合作项目的话——的方式，已没有任何一致看法。这一点已经在围绕如何使自由和平等的价值在公民权利与公民自由中得到最好的表达、以回答自由与平等的双重要求这一问题的各种深刻对峙的理念中表现出来。我们可以把这一分歧当作民主思想传统本身内部的冲突——即那种与洛克相联系的传统和那种与卢梭相联系的传统之间的冲突——来加以思考，与洛克相联系的传统更强调贡斯当所讲的“现代人的自由”如思想自由和良心自由、某些基本的个人权利和财产权利、以及法律规则；而与卢梭相联系的传统则更强调贡斯当所讲的“古代人的自由”，如平等的政治自由和公共生活的价值。^①这种为人熟悉的类型化对比，可能有助于我们

见《古代人自由与现代人自由的比较》(1819)一文，载本杰明·贡斯当：《政

确定各种理念。

作为回答我们第一个问题的一种方式，公平正义 力图在这两种相互抗争的传统之间作出评判：首先是通过提出两个正义原则，作为指导基本制度如何实现自由和平等之价值的指南；其次是具体指明一种观点，从这一观点出发，我们可以把这些原则看作是比人们所熟悉的正义原则更适合自由而平等的个人之公民理念。必须说明的是，当我们这样来设想公民时，某种确定的基本政治制度和社会制度的安排，就更适合于实现自由与平等的价值。我将正义的两个原则（见前备释）表述如次：^③

甲、每一个人对平等的基本权利和基本自由之完全充分的图式都有一种平等的要求。该图式与所有人同样的图式相容 在这一图式中 平等的政治自由能——且只有这些自由才能——使其公平价值得到保证。

乙、社会的和经济的不平等要满足两个条件 第一 它们所从属的各种岗位和职位应在机会公平均等条件下对所有人开放；第二，它们要最有利于那些最不利的社会成员。

治学著作》 必恩卡莫里尔·方顿纳编译（剑桥：剑桥大学出版社，1988）。导论中关于古代政治哲学问题与现代世界政治哲学问题之差别的讨论，说明了贡斯当区分的意义。

即在《正义论》中所提出的正义观念。

对这些原则的陈述与《正义论》中的陈述不同，它遵循了《基本自由及其优先性》一文中的陈述 载《坦纳人生价值讲座》第 3 卷（盐湖城：犹他大学出版社，1982）第 5 页。对这些改变的说明见该演讲第 46—55 页。这些说明对于修正《正义论》中关于基本自由的解释是重要的，也是我力图回答由 H. L. A. 哈特在其刊于《芝加哥法学评论》（1973 年春季号，第 535—555 页）的批评性评论中提出的有力反驳所作的说明。可分别参见本书，第八讲，第 291 页，第 331—334 页。

这些原则的每一个原则都在一特殊领域里规导各种制度，不仅规导着基本权利、自由和机会，而且也规导着平等的要求。而第二个原则的第二部分还保障着这些制度保证的价值。^④这两个原则——第一原则优先于第二原则——起规着实现这些价值的基本制度。

2. 要澄清这些原则的意义和应用，可能需要作大量说明。由于这些问题不是我在这些演讲中所关注的，所以我只做几点解释便罢。首先，我把这些原则视为一种自由主义的政治正义观念之内容的范例化。这种观念的内容有三个主要特点：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，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之尺度。人们可以用各种不同的方式来理解这些要素，故尔有许多不同的自由主义。

进而言之，这两个原则通过三个要素表达了一种平均主义的自由主义形式。这三个要素是：1) 保证政治自由的公平价值，以使这些自由不是纯形式的；2) 机会的公平（也不是纯形式的）平等；3) 所谓差异原则，它要求社会和经济的不平等要从属于职位和岗位的调整，以便使这些工作机会最有利于那些最不利的社会成员，无论这些不平等的层次如何，也不论这些不平等的大小程度怎样。^⑤所有这些要素的地位依旧如《正义论》所述，其论

这些保证的价值是通过首要善的目录索引而具体规定的。在第二讲第五节中，提到了如何实现这些保证的问题，第五讲第三至第四节则较充分地讨论了这一问题。

我关于差异原则所作的解释产生了一系列问题。譬如，社会的最不利成员是通过描述给定的，而不是由一严格的设计者给定的（用索尔·克里普克《命名与必

证基础亦复如此。因而，我在这些演讲中，始终像以前一样，把平均主义的正义观念作为预设条件；而且，尽管我提到要随时修正我的观点，但在该观念的这一特征上我却丝毫未改初衷。^⑥然而，我的讨论主题是政治自由主义及其构成理念，所以，我的大部分讨论是更一般地谈论自由主义诸观念，包括各种观念变异，比如，当我们考察公共理性的理念时便是如此。（第六讲）

最后，正如人们可能期待的那样，这些原则的重要方面将作为既定的东西略而陈之。特别是，一种在词典顺序上优先的原则可能要先于涵括平等的基本权利和自由的第一原则，前一原则要求满足公民的基本需求，至少，在公民的基本需求满足对于他们理解并有效实践这些权利和自由必不可少的情況下必须如此。当然，在运用第一原则时，必定假定这类原则。^⑦但在此我并不深究这些问题和其他相关问题。

然性》一书[麻省剑桥哈佛大学出版社,1972]）的术语来说。进一步地说，这一原则并不要求以跨代的经济持续增长去无限制地使最不利者的期待向上膨胀。这与密尔的公正无增长状态之社会理念是相容的，在这种状态下，（实际）资本的积累为零。这一原则所要求的是，无论不平等有多严重，也无论人们为挣得更大回报而工作的意愿如何，现存的不平等都要以最有效的方式进行调整，以有助于最不利者的利益。这些简单的评论很不清楚，它们只表明，我这些演讲的重心不是那些复杂性。

⑥ 我之所以要作这一评论，是由于某些人一直以为，我所创造出来的这些政治自由主义理念，意味着我放弃《正义论》中的平等主义观念。我没有意识到任何含有这类改变的修正，并认为这种臆测没有任何根据。

⑦ 对于这种原则的陈述，以及对这两个原则的四个部分所作的一种富有启发性的较充分的陈述，包括一些重要的修正，请见罗德尼·皮弗的《马克思主义、道德和社会正义》（普林斯顿 普林斯顿大学出版社，1989）第14页。我同意皮弗的绝大部分陈述，但不同意他的第三点之二，该陈述似乎要求有一种社会主义的经济组织形式。这里的困难不在于社会主义本身，但我不愿意在政治正义的第一原则中包括这种要求。我把这些原则看作是基本价值的制度（如我在《正义论》中所以为的样）按照这些价值，人们可以考虑某种形式的社会主义是否可以得到正当合理性证明，这要依我们所讨论的社会之传统和环境而定。

3. 相反 我转向我们的第一个问题 并探询政治哲学怎样才能为解决下述问题——即，能够确保民主自由和平等的最合适的制度系统是什么——找到一个共享的基础？也许，政治哲学最可能做的事，是缩小分歧的范围。然则，即令是人们曾坚定执守的那些确信也在逐渐改变：宗教宽容现在已为人们所接受，也不再对迫害的公开辩护；同样，奴隶制——它曾引起我们内战——也被作为天然不公平的东西予以摈弃 然而 奴隶制的许多后果可能还残存于各种社会政策和不公开表现出来的态度之中，尽管任何人都不会为之辩护。我们把诸如信仰宗教宽容和反对奴隶制这样一些已定的确信汇集起来，并将隐含在这些确信中的基本理念和原则组成一种连贯的政治正义观念。要知道，这些确信都是些临时固定的观点，而任何合理的概念都必须对之加以解释。这样，我们就得从留意公共文化着手，这些公共文化是人们隐隐约约意识到的基本理念和原则的共同积累。我们希望能足够清晰地系统阐明这些理念和原则，以使它们能够结合成一种适宜我们最确定之确信的政治正义观念。我们将这样一种政治的正义观念表述为：一种可为人们接受的政治正义观念在恰当的反思、或在我于其他地方所讲的“反思平衡”^⑧中，必须在所有普遍性层次上符合我们所考察的这些确信。

在一种非常深刻的层面上，公共政治文化可能由两种精神

^⑧ 见《正义论》第 20 页以下 第 48—51 页 和第 120 页以下。反思平衡的一个特点是，它包括我们在所有普遍性层次上所考虑的确信；任何一个层次都不能被视为基础性的，比如说，抽象原则的层次或特殊情形中的特殊判断。它们全都可能具有最初的可信性。在狭隘的反思平衡与广泛的反思平衡之间也有一种重要的区别 这种区别隐含在第 49—50 页所讲的（尽管没有使用反思平衡这一术语）第一种反思平衡与第二种反思平衡之间的区分中。在《道德理论的独立性》的第一节中首先使用了“狭隘的”与“广泛的”这两个词 该文载于《美国哲学联合会年刊》（1974）第 49 卷。

(minds) 组成。的确，这必定与一种有关自由和平等之最合理解释的持久争论相关。这就提示我们，如果要成功地为公共一致找到一种基础，就必须找到一种将人所熟悉的各种理念和原则组成一种政治正义之观念的方式，该观念能用多少不同于以前的方式来表达这些理念和原则。公平正义试图通过利用一种基本组织化的理念来寻求这种方式，在这种基本组织化的理念内部，所有理念和原则都可以系统地相互联系和关联。这种组织化的理念便是作为一种自由而平等的个人——他们被看作是终身都能合作的社会成员——之间的公平社会合作系统的理念。它为我们回答第一个基本问题设定了一个基础。我将在第三节讨论之。

4. 现在我们设定，公平正义已经达到了它的目的，而且也找到了一种能为人们公共接受的政治观念。这样，该观念便提供了一种获得公共承认的观点，从这种观点出发，所有公民都能面对面地相互检验他们的社会制度和政治制度是否公正。通过引证已在他们中间公开认可为充分有效并经过这种观念本身而选出的理由，就使他们能够作出这种检验。每个公民都可以用同样的方式来评价社会的主要制度、以及它们是如何共同适应一种社会合作系统的，不论该公民的社会地位如何，也不论他更特殊的利益是什么。

因之，公平正义的目的乃是实践的：它本身表现为一种正义观念，该正义观念可以作为一种理性、明智而又代表公民意愿的政治一致之基础而为公民所共享。它表达了他们共享的和公共的政治理性。但是，要获得这样一种共享理性，正义观念就应该尽可能地超脱公民们所认肯的各种相互对立和冲突的哲学学说与宗教学说。在系统阐述这一观念时，政治自由主义将宽容原则运用到哲学本身。以前许多世纪被公开认定为社会基础的各

种宗教学说，已经逐步让位于所有公民——不论他们的宗教观点如何——都认可的立宪政府的原则。完备性哲学学说和道德学说同样都无法获得公民的普遍认可，而且它们再也不能——如果说它们曾经能够的话——作为人们公开承认的社会基础来发挥作用了。

因此 政治自由主义寻求一种政治的正义观念 我们希望这一观念在它所规导的社会中能够获得各种合乎理性的宗教学说、哲学学说和道德学说的重叠共识的支持。^⑨ 获得这些合乎理性的学说支持，便为我们回答第二个基本问题——即 因宗教学说、哲学学说和道德学说而产生深刻分化的公民，怎样才能维护一个公正而稳定的民主社会——奠定了基础。为达此目的，人们在通常情况下所欲求的是，我们在对有争议的基本政治问题的讨论中，习惯于使用的那些完备性哲学断定和道德观点应该让位于公共生活。公共理性——亦即公民在有关宪法根本和基本正义问题的公共论坛上所使用的推理理性——现在最好由一种政治观念来引导，该政治观念的原则和价值是全体公民能够认可的。（第六讲）这也就是说 该政治观念将是政治的 而不是形上学的。^⑩

这样一来 政治自由主义的目的 也就是寻求一种作为独立观点的政治正义观念。它不提供任何超出该政治观念本身所蕴涵的特殊形上学说或认识论学说。作为对诸种政治价值的解释，一种独立的政治观念并不否认存在其他价值，比如说，应用于个人、家庭和联合体的价值；它也不是说政治价值与其他价值

^⑨ 重叠共识的理念在第二节之三给予了定义，在第六节之三、之四作了进一步的讨论。

^⑩ 在这里 该语境起着界定‘政治的而非形上学的’这一短语的作用。

分离无关。如我所言，它的目的之一，是以这样一种方式具体规定政治的领域及其正义观念，即认为，政治领域的制度可以获得一种重叠共识的支持。在此情形下，公民本身在实践其思想自由和良心自由、并审视其完备性学说的范围内，便把政治观念看作是从他们的价值中推导出来的，或是与他们的价值相吻合的，或者至少不与他们的价值相冲突。

第二节 政治的正义观念的理念

1.至此 我一直都是在没有解释政治之正义观念的理念意义的情况下，来使用该理念的。从我的谈论中，人们也许可以集中了解我用这一理念所指的意思、以及为什么政治自由主义要用这一理念。然而，我们也因此需要有这样一种明确的陈述：一种政治的正义观念具有三个独特的特征，而每一个特征都通过公平正义而得以范例化。我假定，人们对这一观点有所了解，但了解不多。

第一个特征关涉政治观念的主题。如果说，这一观念是（当然也是）一个道德观念，^⑪ 那它也是为一特殊主题所创造出来的道德观念，亦即为政治制度、社会制度和经济制度创造出来的道德观念。尤其是，它适用于我将称之为社会“基本结构”的领域，出于眼前的目的，我把这种社会基本结构看成一种现代立宪民主（我使用“立宪民主”和“民主政体”这两个相似的短语，它们可以互相替换，除非另作说明）我说的基本结构，意思是指社

^⑪ 说一观念是道德的，我的意思之一，是指该观念的内容是由某些理想、原则和标准所给定的，而这些规范明确表达了某些价值，在这一情形中，这些规范所表达的是政治的价值。

会的主要政治制度、社会制度和经济制度，以及它们是如何融合为一个世代相传的社会合作之统一化系统的。^⑫这样 政治的正义观念之首要焦点，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。

而且 我设定 基本结构是一个封闭的社会结构 也就是说，我们将把它看作是自我包容的、与其他社会没有任何关系的社会。它的成员只能由生而入其中，由死而出其外。这就使我们可以把他们作为天生于斯、善终于斯的社会之一员来谈。这一封闭性社会是一种高度抽象，只是由于它使我们能够摆脱纷纭零散的枝节而集中关注于主要问题，这种抽象才具有其正当合理性。在某一点上，政治的正义观念必定要谈及诸民族间的正义关系，或诸民族间的法律，正如我将谈到的那样。在这些演讲中，从公平正义首先适用于封闭性社会这一考虑出发，我不讨论如何才能制订出一部民族法。^⑬

2. 第二个特征有关表现样式：一种政治的正义观念是作为一种独立的观点表现出来的。当我们想诉诸于一种或更多完备性学说，来求得政治观念的正当性证明时，该政治观念既不表现为这样一种适用于社会基本结构的学说，也不是从这种学说中推导出来的，仿佛这种结构只是该学说所应用的另一主题。重要的是强调这一要点，即，它意味着我们必须区别这样两种情况：其一，一种政治观念是如何表现在一种完备性学说之中的；

^⑫ 见《正义论》第二节和索引 另见本书“作为主题的基本结构”一节 本书[边码 第 257—288 页。

^⑬ 见我的“民族法”(The Law of Peoples 亦可译为“万民法”——译者注)一文(一篇牛津大赦讲座的演讲)该演讲与另一篇牛津大赦讲座的演讲一起已由基本图书出版社于 1993 年出版。

其二，它是如何成为该学说之一部分的，或者说是如何从该学说内部推导出来的。我设定，全体公民都认肯一种他们所接受的政治观念在某方面与之相联的完备性学说。但政治观念的突出特征是，它表现为一种独立的观点，对它的解释与任何这类较广泛的背景毫无关涉。用一个流行的语词来说，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合乎理性的完备性学说，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。这意味着，它可以在不谈论、不了解、不危及这些学说所属的或所支持的猜想的情况下表现出来。

在这一方面，政治的正义观念不同于许多道德学说，因为这些道德学说被人们广泛地视为普遍而完备的观点。功利主义是人们所熟悉的一个例子：无论人们如何理解，功利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、乃至民族法律之全部主题的原则。^⑭ 与之相对，一种政治观念只是力求为基本结构精心阐明一种理性的观念，并尽可能不涉及更广泛的对任何其他学说的承诺。

请注意：一种政治的正义观念与其他道德观念之间的分别，乃是一个范围问题，这就是说，两者之别乃是一观念所应用的主题范围与一种较广范围所要求的内容之别，由是，这种对比就更清楚了。若一道德观念适用于一广泛的主题范围、并普遍地面向所有主题，则该道德观念便是普遍的。而当它包括各种有关人生价值、个人品格理想以及友谊、家庭和联合体关系的理想，乃至包括其他更多的能指导我们行为并限制我们人生的理想时，则它就是完备的。若一观念囊括了人们在相当清楚准确地阐明了

^⑭ 见“作为主题的基本结构”一节，本书边码第260页以后。

的系统内所认识到的全部价值和美德，则该观念就是充分完备的；而当一观念只是部分而非全部地包括各种非政治的价值和美德、且只给予了极为粗陋的阐释时，它就只具有部分的完备性。许多宗教学说和哲学学说都渴望成为既普遍又完备的学说。

3. 政治的正义观念之第三个特征是，它的内容是借某些基本理念得到表达的，这些基本理念被看作是隐含在民主社会的公共政治文化之中的。此种公共文化由一立宪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）、以及作为共同知识的历史文本和文献所组成。所有各类完备性学说——宗教的、哲学的和道德的——都属于我们可以称之为的市民社会的“背景文化”。这是社会文化而不是政治文化。它是日常生活的文化，是其许多联合体——简单列举几个：如教会和大学、知识和科学社团、俱乐部和球队——的文化。在一个民主社会里，存在一种民主思想的传统，而一般说来，这种传统的内容至少能为公民的教养常识所熟悉和理解。人们把社会的主要制度及其被人们所接受的解释，看作是隐含在为公民所共享的理念和原则之中的资源储备。

因此 公平正义是从某一政治传统内部开始的 而且也把作为世代代长期传延的公平合作系统的社会理念看作是它的基本理念（第三节），^⑮这一核心的组织化理念，是和两个与之相伴的基本理念一起发展的，一个与之相伴的基本理念是作为自由

^⑮ 我解释一下 我把“理念”(ideas)作为较普遍的术语来使用 它既包括概念(concepts)也包括观念(conceptions)。观念与概念这一对术语的区别与它们在《正义论》第5页以后是一致的，大致地说，概念是一个术语的意义；而一特殊观念还包括要求运用它的原则。说明一下：正义的概念应用于一种制度，它的意思是在不同的个人之间，制度在分派基本权利和基本义务时不作任何任意的区分，在相互竞争的要求之间，它的规则确立了一种恰当的平衡。而除了这一点之外，观念还包括决

平等个人的公民 即那些介入合作的公民 理念(第三节之三和之五)另一个是由政治的正义观念(第六节)^{①6}有效规导的秩序良好的社会理念。我们还设想, 这些理念可以被精心阐释为一种能够获得重叠共识 第四讲 支持的政治的正义观念。这种共识由所有合乎理性却又相互对立的宗教学说、哲学学说和道德学说所组成 在多少还算公正的立宪政体里 这些学说很可能世代相传并赢得相当数量的信奉者 而在这种立宪政体中 正义的标准便是政治观念本身。^{①7}公平正义 或某种类似的观点 能否获得这样定义的重叠共识的支持, 乃是一个思辩性问题。人们只能通过创造这种公平正义、并展示它可能获得支持的那种方式, 才能作出一种明智的猜想。

第三节 作为公平合作系统的社会理念

1. 正如我所指出的, 公平正义之基本组织化理念——其他基本理念在该理念内部系统联系着——是一种世代相传的、长

定什么样的区分是任意的原则和标准, 相互竞争的要求之间的平衡在什么时候是恰当的。人们可以在概念的意义取得一致, 但是相互之间仍然存有矛盾, 因为他们认肯了不同的用来决定这些问题的原则和标准。因此, 我在第四节之三列举了另一个例子, 阐明了作为一民主公民的个人观念的更具体的必要因素。我对概念与观念之间的这种区分, 取自 H. L. A. 哈特的《法律的概念》一书(牛津: 克拉伦敦出版社, 1961) 第 155—159 页。

^{①6} 另两个基本理念是基本结构的理念(在第二节之一讨论) 和原初状态的理念(在第四节讨论)。我不把这些理念看作是有教养的人的常识所熟知的, 相反, 我把它们看作是为了用一种统一而明确的方式来表述公平正义所引进的理念。

^{①7} 在《正义论》第 387 页以后, 我是把这种重叠共识(或许有更好的术语) 的理念作为一种在差不多是公正的民主社会里减弱公民违抗之条件的方式来加以介绍的。在这里及后面的演讲中, 我是在一种不同的意义和一种宽泛得多的语境中来使用它的。

期的公平合作系统的社会理念。我们从这一理念开始解释，把这一理念看作是隐含在民主社会的公共文化之中的。在公民的政治思想和他们对政治问题的讨论中，他们并不把社会秩序看作是一种固定的自然秩序，或看作是通过宗教价值或贵族价值而得到正当性证明的一种制度等级。

在这里 强调下面一点是重要的 如果人们从其他观点 比如说，从个人道德观点，或是从一联合体成员的观点，抑或从某人的宗教学说或哲学学说的观点来看，就可能以不同的方式，来看待这个世界的方方面面，看待人与世界的关系。一般说来，我们不把这些观点引入对宪法根本和基本正义问题的政治讨论中。

2. 我们可以通过解释社会合作理念的三个要素使之更具体些。这三个要素是：

甲、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协调的活动不同。合作是由公共认可的规则与程序来引导的，合作者把这些规则和程序看作是恰当规导他们行为的规则和程序。

乙、合作包含公平合作项目的理念 这些项目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。公平合作项目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，而这适当的方式则由一种合适的比较基准来估价。政治的正义观念刻画了公平合作项目的特征。由于正义的第一主题便是社会的基本结构，这些公平项目是通过一些原则来表达的，这些原则具体规定了社会主要制度内的基本权利和义务，并永远规导背景正义

的安排，以使靠大家的努力所产生的利益得到公平分配，并为世代所分享。

丙、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的理念。这种善的理念具体规定了介入合作的那些人（无论是个体、家庭，还是联合体，甚或是民族政府）想要获得什么——当他们从他们自己的立场来看这种〔合作〕图式时。

第二要素所引入的相互性理念需要做几点解释。第一点是，相互性理念介于公道理念与互利理念之间，公道理念是利他主义的（受普遍善驱使），互利理念则被理解为每个人按其事情中的地位（现在的和预期的）而获的利益。^⑬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，在此一社会世界，每一个人所得的利益，都以依照该社会世界定义的一种适当的平等基准来判断。由此便有第二，相互性是一种秩序良好社会（第六节）里的公民关系，它是通过该社会公共的政治正义观念表达的。因此，正义两原则，包括差异原则（第一节之一）以及它含蓄指涉的平等分配基准，系统地阐明了一种公民间的相互性理念。

最后，从这些观察中我们可以清楚地看到，相互性理念不是那种互利理念。试设想，我们把人们从一个财产（在很大程度上是一种运气和幸运的结果）极不平等的社会，移置到由正义两原

^⑬ 阿兰·吉巴德在他对布让·巴里的《正义论种种》（伯克利加州大学出版社，1989年版）一书的评论中，表达了这一思想。巴里认为，公平正义在公平与互利之间艰难摇摆；而吉巴德则认为，公平正义在两者之间安置了相互性。我认为，在这一点上吉巴德是对的。见其《建构性正义》一文，载于《哲学与公共事务》杂志第20期（1991年夏季号）第266页以后。