

CONG RENDE GONGGONGXING DAO GONGGONGXING DEREN
Lun Rende Gonggongxing Jiqi Fazhan

从人的公共性到公共性的人： 论人的公共性及其发展

谭清华 著

中国社会科学出版社

CONG RENDE GONGGONGXING DAO GONGGONGXING DEREN
Lun Rende Gonggongxing Jiqi Fazhan

从人的公共性到公共性的人： 论人的公共性及其发展

谭清华 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

从人的公共性到公共性的人：论人的公共性及其发展 / 谭清华著. —北京：中国社会科学出版社，2015. 2

ISBN 978-7-5161-5626-1

I. ①从… II. ①谭… III. ①人学—研究 IV. ①B038

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 041821 号

出版人 赵剑英

责任编辑 朱华彬

责任校对 胡新芳

责任印制 张*好



出版社 中国社会科学出版社

社址 北京鼓楼西大街甲158号 (邮编 100720)

网址 <http://www.csspw.cn>

中文域名：中国社科网 010-64070619

发行部 010-84083685

门市部 010-84029450

经销 新华书店及其他书店

印刷 北京市大兴区新魏印刷厂

装订 廊坊市广阳区广增装订厂

版次 2015 年 2 月第 1 版

印次 2015 年 2 月第 1 次印刷

开本 710×1000 1/16

印张 20.5

插页 2

字数 324 千字

定价 65.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社联系调换

电话：010-84083683

版权所有 侵权必究

序

郭 湛

近些年来，我一直关注和思考社会公共性问题。切入这么一个话题，一方面源于以前我关于主体和主体性问题的研究，从主体性到公共性可谓水到渠成；另一方面也是现实生活公共性日益突出使然，我们在新时期应该积极回应时代对于哲学理论的迫切要求。社会和人的公共性问题，就是主体和主体性问题的继续深化。公共性就其实质来说，无非就是主体间性、主体际性、交互主体性或共同主体性，是主体之间共处、共同、共有、共享、共创的关系。改革开放以来，中国马克思主义哲学理论关注重心的转移，呈现了从主体性到公共性演变的逻辑。这种逻辑不仅是学者们对思想发展历程的总结，更是对当今时代社会发展诉求的把握。哲学是时代精神的精华。从人的主体性的现代建构，到社会公共性的现代建构，这是当今时代发展和中国社会顺应时代要求实际经历的过程。

改革开放之初，我们尚未完全从传统关系和传统思想中解放出来，往往缺乏自觉的主体性。中国改革开放，发展市场经济，需要人们勇于探索、敢于担当，成为自觉、自主、自强的主体。成为主体和发挥主体性，在当时成为一个时代主题。思想的解放推动了人的解放，人的能动性的焕发使中国经济和社会发展如海潮般涌起。物换星移，岁月如梭，30多年过去了，市场经济在中国早已生根开花、硕果累累。在这一史无前例的发展过程中，市场经济不仅瓦解了持续千年的传统关系和传统思想，把亿万中国人民从这些关系和思想中解放出来，而且还像一所大学校，通过市场规律这个老师潜移默化地培育着中国人的主体精神。今天的中国人相比于30多年前，无疑具有了更多的自主性和创造性，一句话，人的主体性获得了更充分的发展。

然而事物的存在和发展总是辩证的、充满矛盾的。近代社会主体发端于资本主义市场经济，其主体性与资本主义市场经济相呼应。这种主体性就像资本主义市场经济一样，本身也存在一定的弊端。所以，后来在国内外才会有学者要求对主体性进行重新思考，一些人更是提出“主体性的黄昏”，意指主体和主体性正在没落，需要被超越。当时我对这些主张进行了回应，认为国外一些学者所说的正在衰落的主体性，实际上指的是：（1）以自我为中心的占有性个体主义；（2）以统治自然为目标的人类中心说；（3）不包含交互主体性的单独主体性。这三种主体性也可以说是“现代主体性”，是片面的、狭隘的、有缺陷的主体性。与这种主体和主体性不同，我们应该倡导自我与他人、个人与社会、社会与自然相互统一、共享发展的主体和主体性。这种主体其实已经不是单一主体，而是主体间、主体际，或者用哈贝马斯的话来说，是“交往主体”，主体性也不是单纯的自觉性和创造性，而是建立在自由和平等基础上的相互共享性。这种相互共享的主体间性就是公共性。

毫无疑问，追求自我与他人、个人与社会、社会与自然的统一，也是整个马克思主义理论的价值取向。针对启蒙运动把自我与他人、个人与社会、社会与自然割裂并对立起来，马克思继承了德国古典哲学的辩证法传统和德国、法国的人文社会思想，并结合英国的经验科学，试图从科学上论证它们在生产力高度发展基础上的重新统一。马克思把这种统一的社会称为共产主义社会，或者说是自由人的联合体。这样的社会或自由人联合体，其实就是以主体性为前提的公共性获得充分发展和实现的社会，是一个理想的公共主义社会。

当然，公共主义在马克思这里不仅仅是一种基于社会化大生产需要的现实运动，它也是一种以主体性为基础的公共性价值诉求，或者说，是马克思对资本主义社会带来的崇尚私性价值之运动的反思。这场伴随资本主义兴起和发展的价值运动颠覆了传统社会的价值秩序，把在传统社会中受到贬斥的私人、私人领域等私性抬高到人的存在的真正状态，并相应地贬低公共领域、公共利益等公共性的东西。在资本主义及其意识形态看来，只有私人 and 私人利益等私性的东西才是真实的，所谓公共的东西只是众多私性的东西之集合，本身不具有独立的地位。于是，个人像脱缰的野马从一切传统和共同体中解放出来，只剩下封闭于自我中

的私我。私我生存于一片虚空中，价值虚无主义随之而来。从这个角度说，资本主义及其意识形态对私性的彰显，是与价值虚无主义的兴起相伴相生的。而要克服这些弊端，公共主义价值诉求就是必要的。

无论是在国外，还是在国内，公共主义研究都还处于起步阶段。加之中国社会转型尚未完成，发展又不平衡，中国社会既需要进一步发展主体和主体性，又要避免片面、狭隘的主体和主体性，公共主义在国内的研究更是面临着诸多困难。可喜的是，谭清华博士的专著能够及时出版，这是对国内公共主义研究的一大推进。这本专著紧紧围绕着公共性存在和发展的物质生产、政治法律和传统文化三大条件，以及公共性存在的载体和发展的历史逻辑进行论述，旁征博引，条分缕析，很多思想和观点都富有启发性和创造性，由此可以看出作者对这个问题思考的广度和深度。作为导师，看到自己的学生能够取得这样的成绩，颇感欣慰。我也相信，清华的这本专著能够引起学界同行的关注和社会的重视。

2015年2月1日
于中国人民大学

目 录

导 论	(1)
第一章 群、社会与公共性	(20)
第一节 群体、社会与共同体	(22)
一 群生活的本能指向	(22)
二 社会生活的自觉指向	(23)
三 共同体的公共指向	(24)
第二节 物质生产关系与其他社会关系	(29)
一 社会是建立在物质生产关系基础上的关系有机体	(30)
二 社会：物质生产关系和其他社会关系的集合体	(31)
三 西方思想家对物质生产关系的论述	(32)
第三节 人的公共性与社会性	(38)
一 阿伦特视野中的公共性与社会性	(38)
二 哈贝马斯视野中的公共性与社会性	(40)
三 唯物史观视野中的公共性与社会性	(41)
第四节 人的公共性的内涵和衡量尺度	(43)
一 公共性概念的内涵	(43)
二 公共（共同、普遍）利益	(45)
三 存在的公共性和规范的公共性	(49)
四 公共性发展程度的社会历史维度	(50)
第二章 人的公共性存在与发展的物质经济条件	(58)
第一节 作为社会条件的生产关系	(59)

一 生产关系的内涵	(60)
二 生产关系的特点	(61)
三 物质生产关系与其他社会关系的关系	(64)
四 生产关系中的所有制关系	(65)
五 生产关系的“自然历史过程”	(67)
第二节 公共性的产生	(70)
一 生产关系与原始家庭关系	(71)
二 生产关系推动原始共同体关系发展	(72)
三 生产关系推动了公私关系的发展	(74)
第三节 生产关系对公共性的影响和制约	(77)
一 生产关系决定了共同体的阶级结构	(77)
二 生产关系决定了共同体中自由时间的分配	(85)
 第三章 人的公共性存在与发展的政治法律条件	(93)
第一节 政治关系的形成及其特点	(93)
一 政治关系的产生	(93)
二 政治关系与经济关系	(96)
三 政治关系的特点	(100)
第二节 法律关系的形成及其特点	(104)
一 法律关系的产生和实质	(104)
二 法律关系的特点	(109)
第三节 政治、法律关系及其制度与公共性	(115)
一 政治、法律关系的制度化	(116)
二 政治制度、法律制度与社会秩序	(118)
三 政治关系及其制度：规定人们参与公共权力的方式 ...	(122)
四 法律关系及其制度：明确人们参与共同体事务的 权利义务	(131)
 第四章 人的公共性存在与发展的文化精神条件	(150)
第一节 文化与传统	(150)
一 传统与人的存在	(153)

二 文化与人的存在	(158)
第二节 文化传统与公共性	(163)
一 西方文化传统中的“公”、“私”观念	(170)
二 中国文化传统中的“公”、“私”观念	(183)
第三节 共同体精神	(198)
一 共同体精神与人的公共性	(200)
二 公民精神及其文化	(203)
 第五章 人类共同体与人的公共性形态	(210)
第一节 原始共同体及其人的公共性	(210)
一 原始共同体	(210)
二 原始共同体中人的公共性	(212)
第二节 城邦共同体及其人的公共性	(214)
一 古希腊城邦共同体	(214)
二 古罗马城邦共同体	(217)
三 城邦共同体中人的公共性	(220)
第三节 宗教共同体及其人的公共性	(224)
一 宗教共同体的兴起及其特点	(224)
二 宗教共同体中人的公共性	(229)
第四节 城市共同体及其人的公共性	(232)
一 中世纪城市共同体	(233)
二 现代社会的城市共同体	(235)
三 城市共同体中人的公共性	(236)
第五节 民族共同体及其人的公共性	(240)
一 民族共同体的兴起及其特征	(241)
二 民族共同体中人的公共性	(244)
第六节 国家共同体及其人的公共性	(248)
一 阶级共同体	(248)
二 国家共同体	(251)
三 国家共同体中人的公共性	(254)

第六章 人的公共性的历史形态	(258)
第一节 人的依赖关系下的公共性	(259)
一 自然形成的共同体	(259)
二 人的依赖关系	(262)
三 人的依赖关系下的公共性	(267)
第二节 物的依赖关系下的公共性	(272)
一 外在的共同体	(272)
二 物的依赖关系	(275)
三 物的依赖关系下的公共性	(279)
第三节 人的自由全面关系下的公共性	(287)
一 自觉的共同体	(287)
二 人的自由全面发展	(289)
三 人的自由全面关系下的公共性	(292)
参考文献	(305)
后 记	(316)

导 论

一

如果不考虑公共性这个概念的哲学使用，而是泛指公共性指涉的问题，那么，可能自人类社会一开始就存在公共性问题。也正因如此，国内有些学者受海德格尔“共在”思想的影响，把人的存在本身视为是公共的。而被日本学者山肋直司称为“哲学对公共性的最初定义”之人的阿伦特，则把公共性问题追溯到了古希腊城邦时期。后来的哈贝马斯受阿伦特的影响，虽然重点分析的是资本主义社会的公共性问题，但也将公共性追溯到古希腊城邦时期。相对而言，罗尔斯对公共性的追溯则晚近得多，只是追溯到康德以及近代自然法传统。所以，公共性的起源问题似乎并不是一个简单的问题，关于这个问题的回答本身就存在分歧。因为起源的问题其实也是对什么是公共性以及公共性指涉的问题是什么这类问题的回答。对此，我们首先要区分公共性问题和公共性理论，二者并不是同一的。

理论归根结底当然是对问题的回应，但这并不意味着，理论与问题总是同步发展的。有些问题可能很早就已经出现了，但因为其发展还不成熟、影响还不明显、问题还不突出，从而在理论上就没有得到很好的阐述和发展。只是等到问题发展到一定程度，已经具有重要影响，这时才会有人从理论上进行总结和概括，进行系统阐述和分析。在哲学史上，这种事例比比皆是。无论是黑格尔，还是文德尔班，他们在研究哲学史后都发现，很多问题及其体现——范畴，在古希腊时期就已经出现。古希腊哲学中所创建的基本概念已成为所有思想进一步发展的持久

基础,过去一直如此,将来也可望如此。^①但这并不意味着这些范畴以及这些范畴所反映的问题在古希腊就得到了充分的发展。这些范畴及其反映的问题可能要在之后很长一段时间才会得到充分发展。这种发展就体现在问题的凸显上和范畴的丰富以及由此带来的理论的发展上。

公共性理论也面临着问题与理论发展不一致的问题。从问题来说,人总是社会性的人,总是生活在与他人的社会联系中。而公共性就与人的社会存在相关。人在社会中生存和发展,这是公共性问题的存在论基础。如果人不是社会的,而是像一些动物一样,完全是独立的个体,那么也就无所谓公共性。从这个角度说,公共性问题至少在人类社会之初就存在着,无论它是否用“公共性”这个范畴来指称。因为人只要存在,就总会与他人共享着一些东西,也不管这种东西是来自共同祖先的回忆等历史传统,还是来自神的旨意,或是来自个人的协商和契约,来自人们间的相互需要,来自劳动的联合等。这些东西是维系一个群体的纽带,为群体中所有成员所共享,其本质就是公共的。

当然,公共性问题的出现并不意味着公共性范畴的出现,更不意味着公共性理论的提出。范畴和理论的出现不但与人的思维能力发展相关,与社会分工相关,更与理论所反映的问题的发展相关。就公共性问题来说,在人类社会发展的很长一段时间里,由于个体缺乏独立的发展,人的世界观处于前理性的神话阶段,社会仍然保留着神秘性,个人对自身的社会属性以及社会本身还缺乏反思和科学认识,公共性问题作为潜在的问题也就没有凸显出来。直到古希腊城邦时期,才出现对公民德性概括的公共性范畴。而随着城邦的衰落,公共性在现实中衰落了,但在柏拉图和亚里士多德这些思想家那里却获得了理论上的彰显。

古希腊人在现实生活中既过着家庭生活,也过着城邦生活;在他们的生活中,不但与动物生活存在差别,也存在家庭生活与城邦生活的差别。家庭私人生活和城邦公共生活构成了古希腊人二元结构的生存方式,是古希腊思想家进行哲学和政治学思考的历史背景。在亚里士多德看来,相比于家庭私人生活而言,城邦公共生活才是人应该追求的生活,才是人之为入应该有的生活。所以,亚里士多德把人界定为“天

^① [德] 文德尔班:《哲学史教程》上卷,罗达仁译,商务印书馆1987年版,第41页。

生的政治动物”。亚氏的这个命题既是对当时古希腊人普遍生活在城邦中，从事着政治活动的事实的归纳和总结，更是包含了亚氏对人是什么、人应该追求什么样生活的理解，即人的本质就是政治的，人只有生活在政治共同体中，与他人共享着城邦的普遍善，这样的生活才是人应该追求的生活。在这种生活之外，要么是禽兽，要么是神。也因如此，“公共性”一词本身就来源于古希腊，其义是“一个人不仅能与他人合作共事，而且能够为他人着想”^①。

所以，公共性范畴和公共性理论的出现都要远远晚于公共性问题本身，它是公共性问题发展到一定程度的产物。公共性问题的不同，也会带来公共性范畴和公共性理论的不同。古希腊的城邦公共性就不同于中世纪的代表型公共性，更不同于近代以来资产阶级的公共性。如果无产阶级也有自己的公共性，那么，资产阶级的公共性肯定也不同于无产阶级的公共性。每一个历史时期，都有其特定的公共性问题，从而也就会有特定的公共性内涵和理论。公共性理论的发展虽然会受之前理论的影响，但归根结底还是公共性问题发展的体现。在现代社会，个人从传统社会和共同体中解放出来，获得了极大的独立。人与人之间不仅失去了传统社会和共同体中人与人之间的亲密，而且还仿佛被一堵墙所隔离。每个人都成为了孤寂的个体。个人之间如何整合，以及在什么基础上整合，成为困扰现代社会的重要问题。而历史上起着整合作用的神学一形而上学世界观在个人理性的发展中受到质疑和瓦解。任何新的社会整合规范都需要接受个人理性的判断。这些特征在历史上某些时期也许只是部地的或者潜在地存在着，但是自15世纪以来，这些特征却以现代性的面目获得越来越显著的彰显。正是在公共性问题变得日益明朗的情况下，公共性范畴才真正获得丰富，而公共性理论也随之获得极大的发展。从这个角度说，公共性问题虽早已有之，却只是在现代社会才得到凸显；公共性范畴和公共性理论虽在古希腊已见端倪，却只是在现代才获得真正的发展。现代的公共性范畴和公共性理论是对人类社会从传统社会向现代社会转型后所带来的生存困境的反思和批判。

^① [美] 乔治·弗雷德里克森：《公共行政的精神》，张成福等译，中国人民大学出版社2003年版，第19页。

二

在近代思想史上,以自然法为背景的古典契约论其实已经蕴含着若干现代意义上的公共性理念,其发展在洛克的契约论、卢梭的“公意”、康德的“道德律”,以及黑格尔的精神哲学中都有所体现。不过,他们只是不自觉地涉及到公共性理念,还没有达到以公共性为思维对象的自觉程度。直到20世纪,随着公共性问题在美国社会的凸显,杜威有感于个人社会关系的发展和对自我利益的关注,导致公共性没有随着人们的社会性增加而增加,从而主张重新思考“公共性”;李普曼有感于自然法的“崩溃”,主张重构一种“公共哲学”,^①公共性才作为思维对象被自觉研究。然而杜威和李普曼对公共性的研究都没有展开,他们也没有提出完整、系统的公共性理论。只是到了阿伦特那里,特别是在其《人的境况》这本著作中,阿伦特赋予公共性以相互性、开放性、多样性、人的复数性等多重属性,公共性研究才得以展开,其丰富内涵得到系统阐述,从而公共性理论得以成型。

在阿伦特之前,虽然存在“公共性”概念,但是这个概念更多的还是在其他学科意义上以模糊的方式使用,而缺乏在哲学学科上的明确界定和系统使用。“‘公共’(Öffentlich/Öffentlichkeit)一词在使用过程中出现了许多不同的意思。……不仅日常语言如此,官方用语和大众传媒也是如此。即便是科学,尤其是法学、政治学和社会学显然也未能对‘公’(Öffentlich)、“私”(privat)以及‘公共领域’、‘公众舆论’等传统范畴做出明确的定义。”^②在哲学史上,有“public interest”这个概念,而没有“公共性”的概念。就以在英语世界有着广泛影响的劳特里奇哲学百科为例,其中有对“public interest”的收录和阐释,却没有关于“公共性”的阐释。对于“public interest”的意思,它是从三

^① 参见 John Dewey, *The Public and its Problems*, Swallow Press, 1954; Walter Lippmann, *The Public Philosophy*, Transaction Publishers, 1989.

^② [德] 哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,曹卫东译,学林出版社1999年版,第1页。

个思想传统来阐释的：一个是功利主义哲学传统，一个是公民共和主义传统，还有一个是来自卢梭的“公意”思想。这三个思想传统关于“public interest”的阐述并不相同。^①应该说，这三种关于“public interest”的思想传统在当代政治哲学中仍然存在着广泛影响。不过，从阿伦特关于“公共性”的哲学界定来看，“公共性”并不仅仅是对“public interest”的探讨，它的意涵要比“public interest”丰富和深刻。也正因此，阿伦特对公共性的界定才是“哲学对公共性的最初定义”。^②

阿伦特对公共性的关注始于她对极权主义的研究。在《人的境况》出版前，阿伦特已经出版了《极权主义的起源》。在这部著作中，特别是在第十三章《意识形态与恐怖：一种新的政府形式》中，阿伦特将极权主义的本质归结为恐怖统治，而“恐怖只有对那些相互隔离孤立的人才能实施绝对统治……人只要他是一个制作工具的人（homo faber），就会倾向于使自己孤立，暂时离开政治范围”。^③阿伦特敏锐地认识到，人的孤立状况是与劳动和劳动社会的兴起同步的。因此，她对劳动进行了贬斥和批判。基于对古希腊城邦生活的哲学分析，阿伦特区分了劳动、工作和行动，并分别赋予三者不同的属性。三者中，最重要的是劳动与行动的区分和对立。在阿伦特看来，劳动是与人身体的生物过程相应的活动，是人和动物生命共有的东西，因此，它是一种不自由的活动和最具私人性的活动。反之，行动则是不需要以物或事为中介而直接在人们之间进行的活动。行动与言说是紧密不可分的。劳动无需他人的在场，而行动和言说却完全依赖他人的持续在场。这样，在你、我、他之间，一个世界自行呈现。每个出场的人在里面都有不同的位置，一个人的位置不同于另一个人的，每个人都是从不同角度来看和听的，以至于聚集在它周围的人知道他们从纯粹的多样性中看到是同一个东西。这个把人们相互联系又彼此分开，使得任何在公共场合出现的东西都能被所有人看到和听到的“世界”即为公共性，“‘公共’一词

① Edward Craig, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge Press, 1998, p. 832.

② [日] 山脇直司：《公共哲学是什么》，载佐佐木毅等编《公共哲学·总序》，林美茂等译，人民出版社2009年版，第7页。

③ [美] 阿伦特：《极权主义的起源》，林骧华译，生活·读书·新知三联书店2008年版，第591页。

表示世界本身”。^① 在古希腊，公共性对应着城邦政治生活，因为只有城邦政治生活中，事情才取决于话语和说服而不取决于暴力和强迫。所以，阿伦特的公共性是以古希腊城邦公民间的政治生活为参照，以拒斥暴力和强迫为目的而建立在话语和说服基础之上的人的存在方式。

阿伦特强调言说和对话形成公共性，这对于哈贝马斯的公共性思想具有显著的影响，而她关于公共性意味着最大程度的公开性，也对罗尔斯发展公共理性形成了影响。哈贝马斯发展的“公共领域”思想和罗尔斯发展的“公共理性”思想在哲学上又极大地推进了“公共性”问题的研究，使“公共性”这一原本带有理想色彩，蕴含着对逝去的传统共同体的某种怀念的批判性范畴演变成为自由主义政治哲学中关于合法性和正当性论证的基石。^② 可以说，在自由主义政治哲学中，一切关于合法性和正当性的证成，都必须建立在公共性的基础上。

哈贝马斯在《公共领域的结构转型》中，构建了一个既具批判性又具合法性的公共舆论领域。在哈贝马斯看来，公共舆论领域是私人进行平等对话和对公共权力进行批判的领域，它构成了资产阶级统治的合法性基础。但是，公共舆论领域为什么能够成为合法性的基础，这本身就是需要论证的。哈贝马斯一开始对此并没有进行有效的回答。直到他提出交往行为理论，将交往理性和交往行为引入到公共舆论领域中来，其基础才获得规范上的有效论证。这样，哈贝马斯也就把早期资产阶级自发形成的历史的公共舆论领域转变为主体基于交往理性形成的规范的公共商谈领域。所以，哈贝马斯的公共性理论虽然表现为公共舆论领域，但其基础却是主体的交往理性。“交往理性不能简单地被归结为一种盲目的自我捍卫。交往理性所涉及到的不是一个自我捍卫的主体——

① [美] 阿伦特：《人的境况》，王寅丽译，上海人民出版社 2009 年版，第 34 页。

② 在批判意义上使用“公共性”范畴的，除了阿伦特、李普曼、杜威之外，还包括早期的哈贝马斯，即撰写《公共领域的结构转型》时期的哈贝马斯和理查德·桑内特。桑内特在《公共人的衰落》中认为，世俗主义和资本主义的发展使人们认为他们就是他们自己的性格的创造者，他们在生活中的每一件事情对于定义他们自己而言都具备了一种意义。这种对人格事务的极大关注日益剧增，“于是自我这种危险力量逐渐开始定义社会关系。它变成了一种社会规则。到了这个时候，非人格意义和非人格行动的公共领域开始萎缩”，即对自我的过分关注导致了公共性的衰落。参见 [美] 理查德·桑内特《公共人的衰落》，李继宏译，上海译文出版社 2008 年版，第 425 页。

该主体通过想象和行为而与客体发生联系，也不是一个与周围环境隔离开来的永久的系统，而是一种由符号构成的生活世界，其核心是其成员所做出的解释，而且只有通过交往行为才能得到再生产。”^① 也就是说，交往理性不是反映和掌握客观世界事物的工具理性，也不是单一主体通过反思所具有的实践理性，它是主体间性关系，是主体间共享的。只有基于交往理性形成的规范共识，才具有合法性。

这与罗尔斯形成了鲜明对比。罗尔斯继承了康德的实践理性思想，祛除其先验性，发展出根源于公共政治文化传统的公共理性。罗尔斯的公共理性是单一主体所具有的，这与哈贝马斯的交往理性有所不同。但是，罗尔斯的公共理性也是为自由而平等的公民所共享，其本性和内容都是公共的，只不过它的主题限于关乎根本政治正义问题的公共善。因此，罗尔斯的公共理性不但关涉到宪法根本问题，也关涉到原初状态下各位代表所普遍接受的理性，“理性谈及的是公共的他人世界。原初状态作为一种代表设置有助于我们了解理性是如何表达公共的他人世界的。”^② 也就是说，正是原初状态下各位公民代表基于理性的公共运用才形成公平正义的原则，并在原初状态揭去之后，通过公共理性对公民所施加的限制，促使了理性公民按照公平正义原则来行动，从而确保公平正义社会的形成和稳定。

所以，哈贝马斯和罗尔斯的公共性理论虽有所不同，却都属于自由主义这“同一家族”。他们都从传统宗教一形而上学世界观祛魅后，“诸神冲突”下社会如何整合的问题出发，肯定了社会领域的自主性和多元性，强调社会长治久安的基础在于价值观念的整合。对于这种整合，他们坚持从道德上平等而自由的公民出发，强调公民的理性的自我决定。其中，哈贝马斯凸显了公民通过公共商谈领域和交往理性形成“规范共识”所具有的合法性，罗尔斯凸显了公民透过无知之幕后在原初状态下通过理性的公共运用所做出的选择，即公平的正义所具有的正当性。这种合法性共识和正当性原则不是来自外在权力或暴力的强制，而是来自公民的理性的自我选择，因而是基于公民自律上的相互共享。哈

① [德] 哈贝马斯：《交往行为理论》第1卷，曹卫东译，上海人民出版社2004年版，第380页。

② [美] 罗尔斯：《政治自由主义》，万俊人译，译林出版社2011年版，第58页。