

目 录

第 1 章 生平	1
1.1 家庭和学校教育	2
1.2 大学和战争时期	7
1.3 学术生涯.....	15
1.4 动荡的十年：1962—1971 年	18
1.5 《正义论》之后.....	22
1.6 罗尔斯研究工作的意义.....	27
第 2 章 对基本结构的关注	29
2.1 理论的缘起.....	30
2.2 现代社会的复杂性.....	32
2.3 重叠共识的理念.....	35
2.4 理论范围.....	40
第 3 章 关于正义的最高层标准	44
3.1 纯粹接受方导向的正义标准.....	45
3.2 匿名条件.....	50
3.3 基本利益对幸福.....	56



第 4 章 基本理念：作为公平的正义	63
4.1 原初境况	63
4.2 最大最小对平均	70
4.3 基本益品	76
4.4 基本自由的词典式优先性	80
第 5 章 第一个正义原则	85
5.1 基本权利的结构	86
5.2 阐述所要求的基本权利和自由的安排	88
5.3 基本政治自由的公平价值	95
5.4 基本自由可允许的减少	99
5.5 基本自由不可允许的减少	105
第 6 章 第二个正义原则	110
6.1 初步近似意义上的差别原则	110
6.2 差别原则详述	114
6.3 原初境况中的差别原则主张	119
6.4 机会原则	124
6.5 倡导原初境况中的机会原则	130
6.6 一种私有产权下的民主	137
第 7 章 一个罗尔斯式的社会	139
7.1 一个秩序良好的社会	141
7.2 一种正义的政治观念	143
7.3 政治的对广包的自由主义	149
7.4 一个平等主义的自由主义正义观念	153
7.5 罗尔斯的观念所调整的良序社会	158
7.6 一个比较现实的见解	161
第 8 章 关于证成	166
8.1 反思的平衡	167
8.2 基本理念	175
8.3 真理与合理性	180

第 9 章 对“作为公平的正义”的采纳·····	183
9.1 罗尔斯与自由至上主义·····	183
9.2 罗尔斯与社群主义·····	190
9.3 罗尔斯与康德·····	194
结论·····	202
附录·····	203
索引·····	235
译后记·····	259

第1章 生平

罗尔斯的《正义论》带动了政治哲学的戏剧性复苏。此书光英文版就销售了约40万册，并被翻译成28种文字。它已成为北美和欧洲各大学的主要课程，鼓舞了拉美、中国和日本的众多人士。诸多出色的哲学家、经济学家、法理学家和政治学家受它的激发，投身于对政治理论的研究；许多年轻人也被它吸引，步入这些领域，参与它所发起的这场讨论。《正义论》是一部真正的经典之作，很有可能在未来的许多年内被人们传阅和讲授。

我们先从对约翰·罗尔斯（他的作品已造成深刻而广泛的影响）的生平和个性的介绍开始。罗尔斯的最动人之处在于他非凡的智慧和道德的真诚。多年来，他研读经典著作，旁涉大量二手文献，以求透彻地领悟道德和政治哲学。作为一位专注而批判性的读者，他对于所阅读过的文本及其各种各样的优点和不足，均做了井井有条的概述。罗尔斯的作品显示，他在写作时也一样严谨、细致——字斟句酌，反复推敲，力求清晰地表达自己的思想。他常在作品付梓之前，翻新改动，历经数月甚至数年。同样的细致也体现在他的讲座里，他的讲座总是那么内容丰富有趣、构思精巧。



- 作为学者、作者和教师，罗尔斯的斐然成就可归因于多种因素。
- 4 他具有非凡的智力和品性：系统思考的巨大潜能、良好的记忆力、天生的好奇心，以及对自己研究工作的批判的态度，这就导致建设性的不满和进一步的创新。他十分关心他的学生、同事、大学和社会的智力生活。至少同样重要的是，罗尔斯将精力集中于对他来说意义最大的两个问题：一个正义的制度安排如何可能？一个值得度过的人生如何可能？他在道德和政治哲学中追寻它们的答案，并且超出这些领域的传统界限，涉足经济理论、美国的政治和宪政史，甚至国际关系。罗尔斯对回答这些问题的热切渴望在他的著作中显露无遗，并支撑了他一生的辛勤劳作。

1.1 家庭和学校教育

约翰（杰克）·博德利·罗尔斯 [John (Jack) Bordley Rawls] 于 1921 年 2 月 21 日出生在巴尔的摩，是威廉·李 (William Lee, 1883—1946) 和安娜 (Anna Abell Rawls, 娘家姓 Stump, 1892—1954) 五个儿子中的老二。他的外祖父母来自巴尔的摩远郊（电影《食客》中令人难忘的格林斯布林山谷）的富裕家庭。双方都继承了一笔财产，主要包括宾夕法尼亚的煤矿和石油股份。然而，外祖父亚历山大 (Alexander Hamilton Stump) 丧失了大部分遗产。最终，外祖父母离婚了。他们共孕育了四个女儿：露西、安娜（罗尔斯的母亲）、梅和玛妮。

罗尔斯的家族来自南部，在那里，罗尔斯这个姓至今仍很常见。罗尔斯的祖父威廉·斯托·罗尔斯 (William Stowe Rawls) 是北卡罗来纳州格林维尔附近一个小镇上的银行家。因为患上肺结核的缘故，他和妻子及三个孩子于 1895 年迁至巴尔的摩，以便靠近约翰·霍普金斯大学的附属医院。罗尔斯的父亲威廉·李在搬迁后几年也染上了肺结核，成年以后，他的健康状况一直不太好。由于早年手头拮据

据，威廉没有完成中学教育。相反，他在14岁那年开始在一家律师事务所里做“跑堂”。这位年轻人从此有了每天晚上阅读所里的法律书籍的机会。他自学得很好，虽然没有受过任何正规教育，可他还是通过了律师资格考试。威廉继而成为马伯里律师事务所中一名成功而又受人尊敬的企业律师。这家律师事务所是巴尔的摩最好的几家律师事务所之一，它的名声始于1803年的马伯里诉麦迪逊(*Marbury v. Madison*)这一关键性的宪法案。通过律师资格考试后的一些年里，威廉偶尔在巴尔的摩的法律学校里授课。1919年，他当选为巴尔的摩律师公会主席，他很可能是当时就任这个职位的年纪最轻的人。

杰克的父母对政治均有浓厚的兴趣。他的父亲支持伍德罗·威尔逊(Woodrow Wilson)和国联(the League of Nations)，同时还是马里兰州州长、民主党人艾伯特·里奇(Albert Ritchie, 1924—1936年在任)的亲密伙伴和非官方的幕僚。里奇曾邀请威廉竞选美国参议院议员，并在上诉法院中给他安排了一个法官席位。但是，这些建议都被威廉以健康为由婉拒了。威廉还是罗斯福新政(Franklin D. Roosevelt's New Deal)的一个坚定的支持者。然而，他对罗斯福的尊敬意外地终止于1937年的高院改组危机(the Court-packing crisis)，当时，罗斯福试图通过在高院任命6位新法官来突破最高法院对其立法的抵制。杰克的母亲，一位擅长桥牌和绘画的异常聪慧的女性，曾在新成立的妇女选民联盟(League of Women Voters)中担任了一段时间的巴尔的摩分会主席。1940年，她为温德尔·威尔基(Wendell Willkie)的竞选活动效力，其时，威尔基退出了民主党而以共和党人的身份与罗斯福竞选总统。杰克和父亲相当疏远，在他的记忆里，父亲有些冷淡，跟家人不太亲近。不过，他和母亲倒是十分亲密，并把他一生对于妇女平等的关注归结为母亲(还有他的妻子和女儿)对他的影响。

威廉·李和安娜·罗尔斯育有五个儿子：威廉·斯托(William Stowe, 比尔, 1915—2004)、约翰·博德利(John Bordley, 杰克,



1921—2002)、罗伯特·李 (Robert Lee, 博比, 1923—1928)、托马斯·汉密尔顿 (Thomas Hamilton, 汤米, 1927—1929) 和理查德·豪兰 (Richard Howland, 迪克, 1933—1967)。

杰克童年时期最重大的事件是两个弟弟的夭折，他们死于杰克的传染。第一次事件发生在 1928 年，当时，杰克病得很厉害。比他小 21 个月的弟弟博比，虽然被家人禁止踏入杰克的房间，但他还是陪伴了杰克几次。很快，两个孩子都躺在了床上，发着高烧。由于家庭医生一开始就误诊了病情，到最后发现两人染上的是白喉时，已经耽搁了太多的时间。确诊和抗毒素来得太迟了，以致没能挽救博比的生命。博比的死亡对杰克来说是一个沉重的打击，（他们的母亲认为）这可能还是导致他口吃的原因。在杰克此后的人生里，口吃一直困扰着他（尽管后来有所好转）。

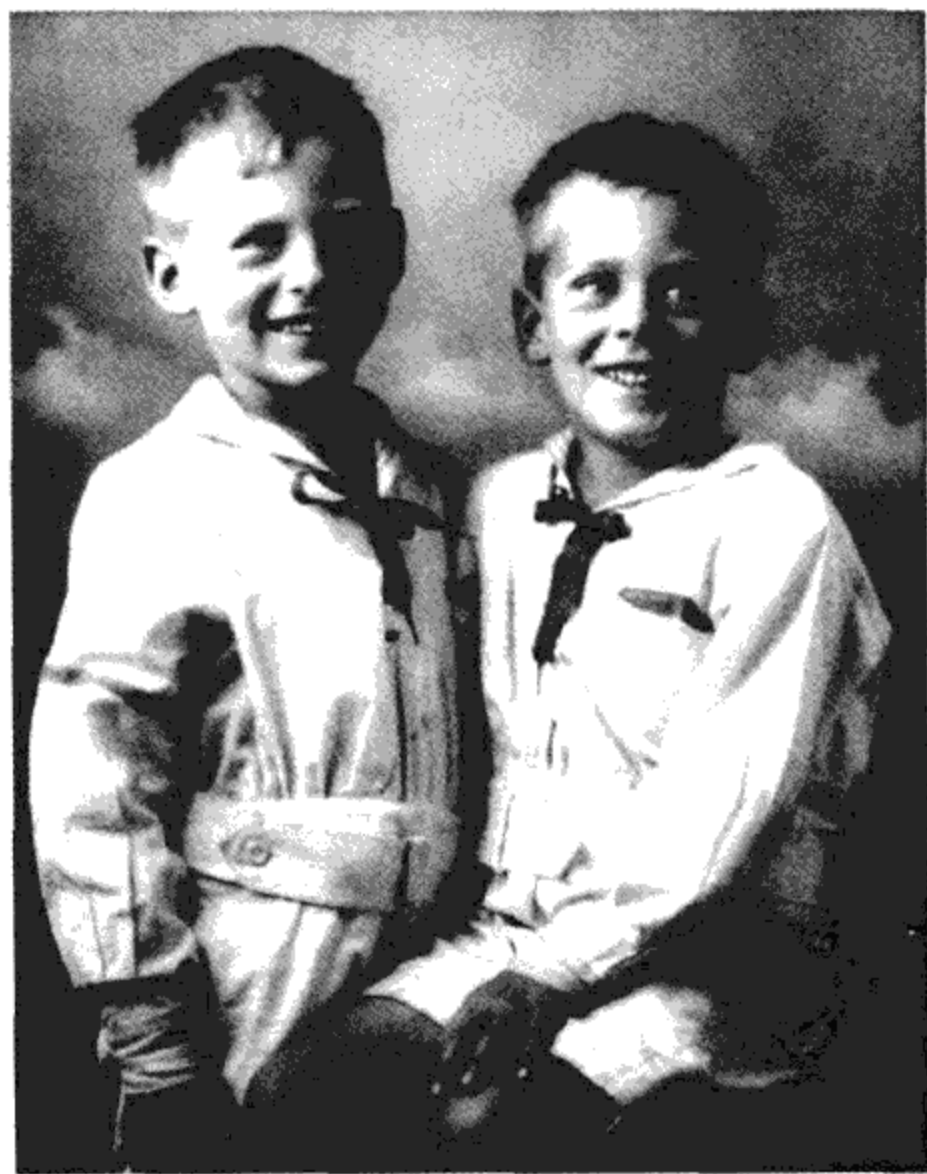


图 1—1 杰克和博比·罗尔斯

杰克的白喉病治愈了。可是，就在第二年的冬天，他在扁桃体切除后的康复过程中，又患上了严重的肺炎，并很快传染给了弟弟汤姆。此前一年的悲剧再一次上演了。杰克的病情慢慢地好转，而他的小弟弟却于1929年2月夭亡。 6

早在童年时期，杰克就由于母亲争取妇女权利的工作而迸发了正义感。他开始独立思考种族和阶层问题。即使巴尔的摩的黑人人口在当时占有很高的比例（大约40%），杰克还是很早就注意到，那些黑人生活在跟他截然不同的环境里，黑人小孩上的是隔离的学校。他还清楚地记得，当他和一个黑人男孩欧内斯特交上朋友时，他的母亲是如何地不悦，尤其当她得知他还拜访了这个男孩位于一条小黑巷里的家时，那是当时巴尔的摩黑人家庭的典型居所。 7

到杰克出生时，他的父亲已是一名成功且受人尊敬的律师。那年，为了避开巴尔的摩湿热的夏天，杰克的父亲在蓝山（Blue Hill）的南部（此处能看到德塞尔山和海湾的美丽风景）买下了一栋避暑别墅，还有一艘装有船外发动机的小型摩托艇，乘上此艇可以游览边远的岛屿。杰克成长时期的所有夏天均在这里度过。在这里，他学会了后来享用一生的航海乐趣。在布鲁克林的小村庄里，杰克遇见一些贫穷的白人。他们长年居住在那里，大多是渔民和大型避暑住宅的看管人。当杰克和“本地”男孩结交时，他注意到，他们的教育机会及在这个贫穷村庄里的生活前景，远远不如他自己。童年时期的经历给杰克留下了难以磨灭的印象，唤醒他对于非正义的意识。由于这些经历，他一生都觉得自己活在极度的幸运里。毕竟，疾病夺去了他两个弟弟的性命，而他竟幸存下来；他家境富裕，可以接受教育，享受如此大的不该享有的特权。后来，他在战争中几乎完好无损，在其选择的整个职业生涯中也一直很走运。

杰克的教育开始于卡尔弗特私立学校。他在那里上了一年幼儿园，读完了小学（1927—1933年）。这所学校虽然男女同校，但是在最后三年里，男生和女生是分开来接受教育的。学校很注重培养学生公开演讲和表演的才能。罗尔斯欣喜地发现，当他有节奏地说话时，



他就可以克服自己的口吃。（在一次演出席勒的《威廉·泰尔》的表演中，他念错了台词，向被逗乐的观众宣布：这只苹果将一支箭劈成了两半。）杰克在卡尔弗特的出色表现使他当选为所在班级的毕业致辞代表。他的表现和幼年智商令他的老师韦伯斯特（John Webster）印象深刻。韦伯斯特对这个男孩给予了大力支持和百般鼓励。杰克离开卡尔弗特就读罗兰·帕克初级中学（Roland Park Junior High School）后，这位老师还曾私下里辅导过他。杰克在这所公立学校读了两年（1933—1935年），他的父亲当时担任巴尔的摩的学校教育委员会主席（无薪），想借此表示自己对公立学校体制的支持。父亲任期届满之后，杰克就被送入了一所私立寄宿学校（这在巴尔的摩的富裕家庭中并不稀奇），他在那里完成了最后四年的中学教育。

8 杰克在1935—1939年间就读的这所寄宿学校，是位于康涅狄格州西部的肯特学校，一所具有圣公会传统、带有严格宗教色彩的男校。校长是以波基普西（Poughkeepsie）为基地的圣十字教派的一位僧侣，严肃而刻板，对教师和学生规定了许多限制。除了假期，学生不允许离开学校去逛附近乡村的店铺，也不允许去看电影。所有学生必须在一个星期的六天里清理房间杂务和参加宗教仪式，星期天必须参加两次教堂仪式。当然，杰克在肯特学校是一个成功者：很高的分数、高年级的班长、橄榄球队和摔跤队的队员、年鉴委员会的广告经理。他除了是学校爵士管弦乐队的喇叭手，还是曲棍球手、棒球手、网球手和国际象棋手。尽管如此，杰克不太满意他在肯特的岁月，因为学校几乎没有给他提供多少智力上的激励，因此，这段岁月在杰克的记忆里显得不甚愉悦和无所助益，也就不足为怪了。

9 杰克的哥哥比尔比杰克年长近6岁，从卡尔弗特、肯特学校到普林斯顿大学，杰克一直跟随比尔之后。比尔比杰克高大、壮实得多，擅长橄榄球、摔跤和网球。虽然杰克在体育方面以比尔为榜样，可是，他渐渐地对科学家传记和化学发生了兴趣。在化学方面的兴趣乃是受到一位身为化学家的教父的鼓励。当杰克还是个孩子时，他就拥有了一套化学实验器具，这位教父为他提供了额外的化学制品，杰克经常在主

日学校 (Sunday School) 放学后, 用它们制造出各种各样的气味和爆炸。

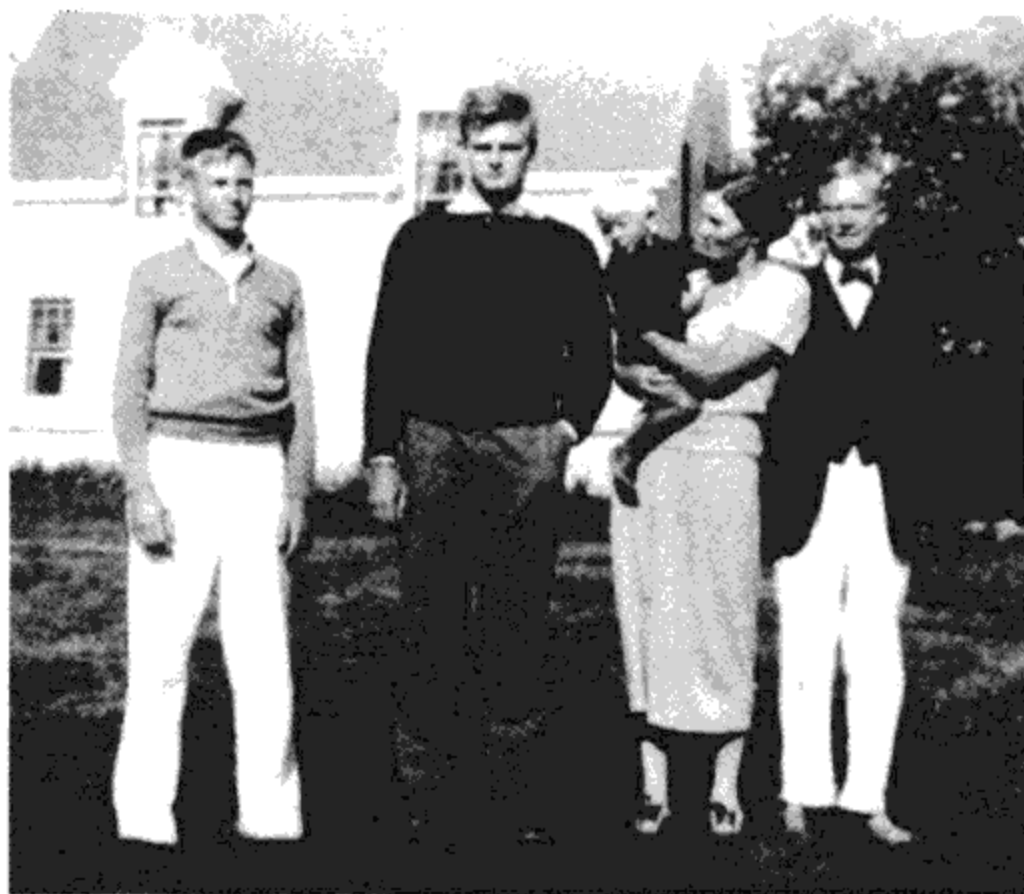


图 1—2 罗尔斯和父母、兄弟在缅因州

1.2 大学和战争时期

念完寄宿学校后, 罗尔斯 (像他前面的哥哥比尔、后面的小弟弟迪克那样) 获准进入了普林斯顿大学。他于 1939 年入校, 是“1943 届”的成员之一, 该届共有约 630 位年轻人。在那个年月, 申请者很少被拒绝, 对于像他这样父母能付得起学费的学生来说, 进入大学是一件容易的事。可是, 不太富裕的家庭则是另一番情况, 因为奖学金很少, 大部分都颁发给了需要参加校际比赛的运动员。

罗尔斯在普林斯顿的第一学期刚开始时, 就发生了德国入侵波兰的事件。罗尔斯回忆, 班上的大多数学生都以为自己将不得不从军参战。很快, 大部分人都报名参加后备军官训练团 (Reserve Officer's Training Corps, ROTC), 确保毕业后能有一个军官职位。罗尔斯没有报名, 而是受到即将来临的战争的触动, 去学校图书馆研究了第一



次世界大战。尽管没有人渴望战争，罗尔斯身边的人却都赞成参战，认为美国应该支持英国。当时，在某些圈子里有一些持孤立主义立场（“美国优先”）的反对派，可是，罗尔斯的家人、朋友和熟人中间却没有这样的人。

进入普林斯顿大学的第一年，罗尔斯希望效仿哥哥比尔，在运动领域创下出色的成绩。比尔是三项体育运动（橄榄球、摔跤、网球）的校队队员，而且是网球队的队长。罗尔斯确实也加入了新生橄榄球队。可是，摔跤对他来说是一个更高难度的挑战。由于体能不佳，罗尔斯没能晋入 165 磅级，于是，他试图竞争下一级（155 磅）。这意味着，在每次比赛前，他都必须减掉一些体重，而这本身就削弱了他的竞争力。表现平平加上对一对一对抗运动的日渐反感，致使罗尔斯在这个赛季没有结束之前就退出了摔跤队。大一结束以后，他又放弃了橄榄球。不过他对棒球还保有兴趣，尽管只是偶尔玩一玩。

学生联谊会在普林斯顿大学是受到禁止的，社交生活主要围绕饮食俱乐部的活动展开，俱乐部由大三和大四的学生组成。学生在大二结束时，可以申请成为俱乐部的会员（通过一个“斗嘴”的程序），如果被接受的话，他们就可以在自己的俱乐部里享用膳食，晚上在那里聊天或打撞球。这些俱乐部还组织晚会，尤其在周末，所有的俱乐部同时举办大型派对，吸引远近的年轻女子。然而，该有的规矩丝毫也不能打破。女生不允许在饮食俱乐部里过夜，晚上 7 点以后必须终止对男生宿舍的访问。学校严禁任何性方面的接触，一旦发现学生有此类过失（或被查出已婚），学校会立刻将他们开除。罗尔斯后来加入了负有盛名的常春藤俱乐部，该俱乐部向来欢迎来自巴尔的摩的学生。这是罗尔斯再一次步其哥哥的后尘。

最初，罗尔斯不能确定自己该选哪个专业。他尝试过化学、数学、音乐（他为《普林斯顿大学校报》做了两年乐评，评点当地和纽约的音乐事件），乃至艺术史。可他发现，在这些领域里，他要么没有多少兴趣，要么就是没有多少才能。后来，他最终选择了哲学。这一次的选择没有追随哥哥比尔，比尔去了哈佛法学院，后来在费城做

了律师。

罗尔斯的哲学启蒙老师是沃尔特·斯台斯 (Walter T. Stace)、戴维·鲍尔斯 (David Bowers) 和诺曼·马尔科姆 (Norman Malcolm)。在大二那年, 罗尔斯选修了一门道德哲学课程, 由功利主义者斯台斯讲授。他们在课上讨论康德的《道德形而上学原理》(*Groundwork*)、约翰·斯图亚特·密尔 (John Stuart Mill) 的《功利主义》(*Utilitarianism*), 以及斯台斯本人的著作《道德之概念》(*The Concept of Morals*, 1937)。鲍尔斯 (后来在战争中因试图跳上一列开动的火车而不幸遇难) 则讲授康德哲学。然而, 对罗尔斯影响最大的是马尔科姆, 一位只比罗尔斯年长十岁的老师。

马尔科姆在 (英国) 剑桥学习过一段时期, 在那里与维特根斯坦共事过。后来, 他回到哈佛, 在刘易斯 (C. I. Lewis) 的指导下完成学位论文。凭借刘易斯的强烈推荐, 马尔科姆在普林斯顿谋得了一份教职。可是, 刘易斯很快就后悔这次推荐, 原因在于马尔科姆对于现象主义的态度。在当时的美国, 刘易斯是占据认识论领域主导地位的现象主义的领军人物, 而马尔科姆在维特根斯坦的影响下却逐渐摒弃了现象主义, 这一事实在马尔科姆毕业论文的公开答辩中再明显不过了。答辩之后, 震怒的刘易斯撤回了他的推荐。但是普林斯顿哲学系感到对马尔科姆负有遵守承诺的义务, 故维持原先的聘用计划。马尔科姆在普林斯顿一直执教到 1942 年 4 月他加入美国海军。

11

罗尔斯和马尔科姆的第一次会面并不愉快, 至少对罗尔斯来说是这样。1941 年秋天, 罗尔斯交给马尔科姆一篇他自己认为相当不错的哲学论文。谁知马尔科姆对这篇文章的评价甚低, 还让罗尔斯“拿回去”, “想想你都写了些什么!” 虽然罗尔斯当时灰心丧气, 但这次的尖锐批评却促成他对哲学日渐浓厚的兴趣。他把自己哲学研究方式的形成归功于马尔科姆以身作则的巨大影响。

1942 年春季, 罗尔斯选修了马尔科姆的另一门课, 主题是关于人类罪恶的准宗教, 阅读材料包括柏拉图、奥古斯丁、巴特勒主教 (Bishop Butler)、莱因霍尔德·尼布尔 (Reinhold Niebuhr) 和菲利



普·利昂 (Philip Leon) 的著作。该主题不属于马尔科姆通常的哲学关注点，他对此的兴趣大概是受那场战争的触动。很久以后 (马尔科姆担任美国哲学学会主席之时)，当罗尔斯向马尔科姆提及这门课时，他已经想不起来了。马尔科姆对这段记忆的缺失，可能是因为他中途就离开学校，加入了海军，从而被卷入更大的事件中。

相比之下，罗尔斯对这门课程的印象极深。它再次激发了罗尔斯对于宗教的潜在兴趣，促使他在毕业论文中以宗教为选题，甚至郑重地考虑去弗吉尼亚神学院 (Virginia Theological Seminary) 学习，以成为神职人员。虽然班里的大部分学生弃学参军，罗尔斯却决定在学业上快马加鞭。

罗尔斯修完了 1942 年的夏季课程 (由于战争而特别增设的一个学期) 后，于 1943 年 1 月获得了学士学位。他以哲学类的最高荣誉奖毕业。罗尔斯把这项成就 (特别地) 归功于他良好的记忆力，并认为，正是做翔实笔录的习惯，增强了他的记忆力。这一年的 2 月，罗尔斯入伍，成为一名士兵。在经过基本的步兵训练后，罗尔斯完成了陆军通信兵的课程，然后被派往太平洋战区服役两年，地点是新几内亚、菲律宾，最后四个月则在驻守日本 (他的军用列车路过刚被摧毁的城市广岛) 的军队中度过。在海外服役期间，他隶属第 32 步兵 (“红箭”) 师第 128 团。罗尔斯开始在步兵团总部和情报侦察队工作，后来被编入由七八个人组成的小组，勘查敌军方位。他称自己很少遇到战事，虽然他的师在莱特岛进行了激烈的战斗。在战争接近尾声时，由于出色的侦听工作，罗尔斯被授予了铜星勋章 (Bronze Star)。这项工作要求他沿着吕宋岛上危机四伏的维拉维德小道 (Villa Verde Trail)，埋伏在敌方后部。他的唯一一次受伤，是在他卸下头盔于溪边喝水时，被敌方狙击兵的一颗子弹擦伤了身体。在太平洋战区时，罗尔斯一直晋升到中士头衔，可是，驻守日本期间，由于他拒绝服从中尉的命令，未去惩罚一位曾冒犯过中尉的士兵，而被降回到二等兵。战争结束时，罗尔斯放弃了升任军官的机会。如非必要，他不想在这个他认为是 “阴沉之所” 的地方待得太久。1946 年 1 月，罗尔

斯退役。他的等级依然是士兵，而且还是二等兵。就如他在一份简短的自传（为肯特学校毕业 50 周年聚会而写）中所述，他的军旅生涯“平淡无奇”。而哥哥比尔的经历和他似乎形成了对比。比尔在珍珠港事件之前就志愿加入了空军，驾驶四引擎远程“解放者”型轰炸机，多次从意大利飞越德国南部、奥地利和波兰。

13

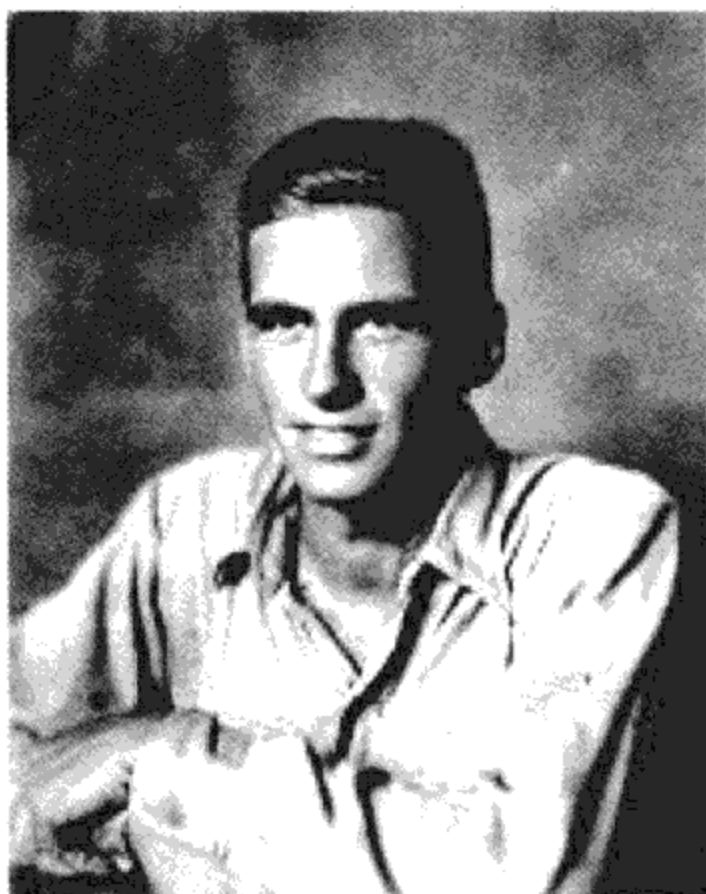


图 1—3 罗尔斯退役

前面提到，罗尔斯在 1943 年参军之前曾考虑过成为神职人员。可是，到了 1945 年 6 月，他的正统基督教信仰已因太平洋战争的经历荡然无存，最高神意被他拒斥为邪恶的思想，任何想当牧师的念头也因那些经历而消失殆尽。下面这些文字记录了罗尔斯的转变，摘自罗尔斯写于 20 世纪 90 年代的一篇未发表的短文《我的宗教》：

我经常纳闷，为什么自己的宗教信仰改变了，尤其是在战争时期。我一开始是一名正统的圣公会教派的基督徒，1945 年 6 月彻底抛弃了这一信仰。我不认为自己完全理解这一信仰的改变，也不相信完全领悟这种改变是可能的。我们可以记录所发生的一切，讲讲故事，做做猜测，但至多不过如此。这些故事里可能蕴藏一些意味，但也可能没有。



我记忆中印象深刻的事情有三件：基内山脊、迪肯之死、对犹太大屠杀（Holocaust）的听闻和反思。第一件事发生在1944年12月中旬。第32师第128兵团的F连在胜利攻占了山脊，得以俯瞰莱特岛的柠檬镇之后，完全掌控了地面。一天，来了一位路德宗的牧师为我们做简短的布道。他说，上帝让我们的子弹瞄准日本人，而上帝也保护我们不被他们射中。我不知道为什么我听了此话以后会怒不可遏，然而，我确实很震怒。我谴责那位牧师（一位中尉）道，他所通晓的一切（他是路德信徒）在我看来不过是对神意的曲解。他之所以说出此番言论，无非是想安慰部队。基督教的学说不应该用在这个地方，虽然我心里明白，它其实就是如此。

第二件事——迪肯之死，发生在1945年的5月，地点是吕宋岛的维拉维德小道。迪肯是一个优秀的人。我们是朋友，住在团里的同一个帐篷里。一天，军士长找到我们，说要找两名志愿者，一个随上校走到能看见日军位置的地方，另一个去附近的野战医院为一位急需输血的伤员献血。我们同意了。怎么分派则取决于谁的血型正好与伤员符合。由于我的血型符合，而迪肯的不符，他便和上校走了。日军肯定是发现了他们，因为150迫击炮的炮弹很快向他们的方向轰炸过来。他们跳进一个散兵坑，一枚炮弹随即落在坑里，他们当场死亡。我悲痛不已，很难从此事中摆脱出来。我不知道，除了迪肯和我的友情之外，此事为什么对我的影响如此之深，死亡在当时不过是一个寻常事件。可是我想，它对我的影响还在于我马上要提到的那些方面。

第三件事其实不仅仅是一次事件，因为它延续了一段很长的时间。我记得，它开始于4月的阿辛甘（Asingan），那是团里从前线下来休息和补充兵员的地方。我们晚上去看放映的电影，其中就有来自美军情报处的新闻报道。我相信，那里是我第一次听到犹太大屠杀的地方，这也是第一次报道美军抵达集中营的讯

息。当然，早在此之前，人们已得知不少内容，只是没有对战场上的士兵公布而已。

这些事件，尤其是逐渐广为人知的第三件事，都以相同的方式影响了我。我怀疑祈祷的可能性。当上帝都不能从希特勒的手中拯救数百万犹太人时，我如何还能祈祷上帝帮助我、我的家人、我的国家，或者其他任何我所珍视的事情？当林肯把内战解释为上帝对奴隶制罪恶的惩罚（南北皆然）时，上帝被看成是正在合乎正义地行动。可是，对犹太大屠杀却不能以这种方式来解读，我所读到的所有这样的企图，都是丑陋而恶毒的。如果硬要把历史解释成神意的表达，那么，所谓的神意必须合乎我们所知道的最基本的正义思想。那最基本的正义难道还能是其他什么吗？于是不久，我便开始排斥神意至上性的思想，视之为丑恶和有害的。

随后的岁月，我走向了对基督教诸多重要教义的日渐排斥，那些教义离我越来越远，越来越陌生……

打消研究神学的念头后，罗尔斯（根据《退伍军人法案》）于1946年初在普林斯顿开始了哲学专业的研究生课程。在普林斯顿学习了三个学期之后，他获得一项奖学金赴康奈尔大学学习了一年（1947—1948年），当时，马尔科姆和马克斯·布莱克（Max Black）都在那里研究维特根斯坦。随后的一年（1948—1949年），罗尔斯他回到普林斯顿，在斯台斯的指导下写作博士论文。[斯台斯完成在都柏林的哲学教育之后，担任了锡兰（今天的斯里兰卡）首都科伦坡的市长。公职之余，他继续研究哲学，主要是研究贝克莱（Berkeley）和黑格尔，而且出版了一本书《知识与存在的理论》（*The Theory of Knowledge and Existence*）。] 罗尔斯的论文聚焦于性格评价的问题，并发展出了一种反基础主义的程序（an anti-foundationalist procedure）（多少有些类似于他后来提出的“反思平衡”）。该程序通过对照一些道德原则来逐一考查并纠正当事人对于具体事例所形成的初始的道德判断。 [他第一次发表的成果《伦理决定程序纲要》



（“Outline of a Decision Procedure for Ethics”）就部分地概述了这项工作。] 1948年末，罗尔斯在完成论文时，遇到了他未来的妻子玛格丽特（玛蒂）·沃菲尔德·福克斯（Margaret Warfield Fox, 1927— ），一位在布朗大学彭布罗克学院读大四的女生。他们于1949年6月结婚，那年的夏天，他们在普林斯顿度过，并为考夫曼（Walter Kaufmann）的书《尼采：哲学家、心理学家和反基督徒》（*Nietzsche: Philosopher, Psychologist and Anti-Christ*）编写了索引，获得了500美元，这在当时是相当可观的一笔收入。

玛蒂除了主修艺术和艺术史（罗尔斯一生也对此感兴趣）之外，还越来越积极地参与丈夫的工作。她帮助罗尔斯校对文字、推敲润色和编辑文稿，还向罗尔斯灌输机会平等对于妇女的重要性。他们结婚时（他们才认识了6个月），玛蒂告诉罗尔斯，父母早就协议只为她的两个兄弟提供大学教育的费用，而她没有份，理由是男孩的教育更重要。后来，玛蒂成功地申请到了布朗的全额奖学金，加上打工挣来的钱，她缴清了完成学士学位所需的费用。这对年轻的夫妇都同意，将来要为他们的子女提供同等的机会。他们做到了：所有的孩子都在父母的支持下完成了学业——两个孩子就读于阿默斯特的马萨诸塞大学，另外两个在里德学院和波士顿大学。

1949—1950学年，罗尔斯荣获一笔奖学金，这使得他在普林斯顿这一年学生生活有了意义，尽管他的论文已基本完成。这一年，他几乎没有在哲学系修课。秋季学期，他参加了雅各布·瓦伊纳（Jacob Viner）主持的经济学研讨班。春季学期，他选听了艾尔菲斯·梅森（Alpheus Mason）主讲的有关美国政治思想史和宪法史的讨论班，主要课堂读物是梅森编辑的一本文集《成长中的自由政府：美国政治思想文选》（*Free Government in the Making: Readings in American Political Thought*）。在梅森的讨论班里，罗尔斯研习了美国历史上曾阐明过的有关政治正义的各种最重要的观点，并尝试从它们中间发展出一种系统的正义观念。

1.3 学术生涯

随后的两年（1950—1952年），罗尔斯在普林斯顿大学哲学系任 16 讲师。其时正值麦卡锡主义盛行，但是，普林斯顿基本未受影响。完成教学任务之余，罗尔斯继续他在非哲学领域的研究。1950年秋季，他参加了经济学家威廉·鲍莫尔（William Baumol）的研讨班，主要研读希克斯（J. R. Hicks）的《价值与资本》（*Value and Capital*）、保罗·萨缪尔森（Paul Samuelson）的《经济学分析基础》（*Foundations of Economic Analysis*）。第二年的春天，他们又组成一个非正式的研究小组继续这些讨论。利昂·瓦尔拉斯（Leon Walras）的《纯粹经济学原理》（*Elements of Pure Economics*）、约翰·冯·纽曼（John von Neumann）和奥斯卡·摩根斯顿（Oskar Morgenstern）的《博弈理论和经济行为》（*Theory of Games and Economic Behavior*），也在罗尔斯的研读之列。与此同时，罗尔斯结交了来自牛津大学的哲学家厄姆森（J. O. Urmson），后者是1950—1951年度普林斯顿大学的访问学者。从厄姆森那里，罗尔斯第一次了解到英国哲学所有有趣的进展，尤其是以奥斯汀（J. L. Austin）、吉尔伯特·赖尔（Gilbert Ryle）、哈特（H. L. A. Hart）、艾赛亚·伯林（Isaiah Berlin）、斯图亚特·汉普什尔（Stuart Hampshire）、彼得·斯特劳森（Peter Strawson）、保罗·格赖斯（H. Paul Grice）和黑尔（R. M. Hare）为代表的牛津哲学，当时正处在一个极富创造力的阶段。在厄姆森的建议下，罗尔斯申请了富布莱特基金，以高级访问学者的身份在厄姆森所处的牛津基督教会学院访学一年（1952—1953年）。

罗尔斯在牛津度过的这一年，是他自1941—1942年（那年在马尔科姆的影响下初涉哲学）以来学术上最重要的一年。通过厄姆森，罗尔斯结识了牛津最重要的一批哲学家。他参加了哈特主讲的一门课。当时，哈特刚升任教授，在课上讲述他后来发表在《法的概念》



(*The Concept of Law*) 中的一些思想。1953年冬天的另一门课也令罗尔斯印象深刻。它是由伯林和汉普什尔主讲、哈特积极参与的一个研讨班，内容包括孔多塞 (Condorcet)、卢梭的《社会契约论》(*Social Contract*)、约翰·斯图亚特·密尔的《论自由》(“On Liberty”)、亚历山大·赫尔岑 (Alexander Herzen)、摩尔 (G. E. Moore)，以及约翰·梅纳德·凯恩斯 (John Maynard Keynes) 的两篇文章。罗尔斯一直认为，这个研讨班是教学上的杰出典范，也是他力图效仿的范例。

在此期间，罗尔斯开始参照一种设计得当的慎思程序，以发展出一种证成实质性道德原则的思想。他说，这一思想是受到弗兰克·奈特 (Frank Knight) 的一篇文章的启发，该文提到构造一个合理的交往情景。(“Economic Theory and Nationalism” in *The Ethics of Competition and Other Essays*, London 1935, pp. 345–359, 尤其是 pp. 345–347 的脚注。) 罗尔斯最初的想法是，各参与方应该相互独立地慎思，将他们对于道德原则的建议提交给一个公断人。这一过程一直持续到各方达成共识之时。不过，在后来的原初境况 (original position) 中，罗尔斯则希望能从一个准确而精心论证的假设情境中推演出实质性的结果，而无须真实的参与方贯彻这个程序。

从牛津回来后 (1953年)，罗尔斯在康奈尔大学获得了一份助理教授的职位，并于1956年晋升为有终身教职的副教授。20世纪50年代的康奈尔大学，其哲学系在马尔科姆和布莱克的影响下颇具吸引力。罗尔斯的同事中有他在普林斯顿大学时的同窗——罗杰斯·奥尔布里顿 (Rogers Albritton) 和戴维·萨克斯 (David Sachs)。该系出版了 (至今仍在发行) 一本广受好评的杂志《哲学评论》(*Philosophical Review*)，罗尔斯是编委之一。

虽然罗尔斯对康奈尔的学术环境比较满意，但是，在他看来，该校的地理位置是一个重要的缺陷。伊萨卡 (Ithaca) 是纽约州北部的一个小镇，距离最近的文化中心——纽约、普林斯顿、费城、巴尔的

摩和波士顿——有数百英里。尽管这里景色宜人，可是寒冷的冬天却往往平添孤离之感。尤其是在罗尔斯家很快添了四位新成员之后，这个不利条件似乎更加突出了。这四位成员是：安妮·沃菲尔德 (Anne Warfield, 1950.11—)，现为沃尔瑟姆的本特利学院 (Bentley college in Waltham) 的社会学教授，育有两子；罗伯特·李 (Robert Lee, 1954.3—)，现居西雅图 (Seattle) 附近，产品设计师和机械工程师，育有一子一女；亚历山大 (亚历克)·埃默里 [Alexander (Alec) Emory, 1955.12—]，现居帕洛阿图市 (Palo Alto)，木匠、建筑师和作家；伊丽莎白 (利兹)·福克斯 [Elizabeth (Liz) Fox, 1957.6—]，现居马萨诸塞州的坎布里奇，财务经理兼作家、服装设计师，还是一名有竞争力的舞蹈家。



图 1—4 罗尔斯和妻子玛蒂及孩子们，1959 年于纽约的伊萨卡

1959 年，罗尔斯得到一个机会暂时离开伊萨卡，那时，他已发表了几篇重要论文，受邀去哈佛（他以前的同事奥尔布里顿已在那里获得了终身教职）做为期一年的访问教授。这一年（1959—1960 年），罗尔斯给当地的许多哲学家留下了深刻的印象，麻省理工学院 (MIT) 随即向他提供了一份终身教职。当时的麻省理工学院主要关注自然科学和经济学，也开始组建哲学学科。该学科拥有一名副教授厄文·辛格 (Irving Singer)，两名助理教授休伯特·德赖弗斯 (Hubert Dreyfus) 和塞缪尔·托兹 (Samuel Todes)。但是，学校尚未建



成独立的哲学系，所有的哲学教授均隶属于一个庞大的人文学院。罗尔斯决定接受这份教职，成为麻省理工学院唯一一位拥有终身教职的哲学教授。这样，他就能够发展与哈佛（特别是跟德雷本）的友好关系，维系他与奥尔布里顿和萨克斯（当时正在布兰代斯教书）的友谊。

可以理解，麻省理工学院的管理方希望把发展的重点放在科学史和科学哲学方面。在诺姆·乔姆斯基（Noam Chomsky）和其他人的帮助下，罗尔斯打算在这个领域设置人文学科分支。他先后雇用了詹姆斯·汤姆森（James Thomson）和希拉里·普特南（Hilary Putnam）。罗尔斯虽然对行政事务没有多大兴趣，但还是在这个领域投入了大量的时间和精力。1961年的春天，罗尔斯很高兴收到了哈佛大学的邀请。尽管如此，他决定推迟一年赴任，以让麻省理工学院的变化有一个完满的结局。罗尔斯自1962年起在哈佛大学哲学系任教至1991年按规定退休。退休后，他在哈佛大学校长的特许下重执教鞭，只是象征性地领点薪水，直到1995年，他的第一次中风使他再也不可能重返讲台。

1.4 动荡的十年：1962—1971年

此后若干年里，罗尔斯将主要精力放在《正义论》一书的完稿上。他尽可能地把该书的写作与教学任务结合在一起。他用此书的草稿作为一些课程的蓝本，有时还把部分稿子发给学生讨论。除此之外，罗尔斯也利用教学来研究政治哲学史上的重要人物。刚进哈佛的第一年，他就开设了一门研究康德和黑格尔的课程，为此，他写了一份有关黑格尔哲学的详细讲稿。

20世纪60年代后期，政治上的主导事件是越南战争。从一开始，罗尔斯就相信这是一场非正义的战争，并在公开场合不断捍卫自己的看法。1967年5月，他和同事罗德里克·弗思（Roderick Firth）一起参加了华盛顿反战会议。1969年春季学期，他开设了一门“战

争问题”的课程。课上，围绕美国在加入越战和从事这场战争的方式上是否有正当理由的问题，罗尔斯探讨了种种相关的观点。由于哈佛学生的大规模罢课，该门课程的后 1/4 部分并没有上完。

罗尔斯深切地关注以下两个问题：是什么样的社会症结造成了这场充满残暴的不义之战；为了反对这场战争，公民们能做些什么？关于第一个问题，他发现，症结主要在于财富分配严重不平衡，使之很容易地变成政治影响。美国政治的运作方式，允许有钱人和大公司（尤其是军工企业）通过捐助政党和政治组织的方式去掌控政治竞选。写于那个时代的《正义论》显示出如下的思想轨迹：“不论来自何种经济和社会阶层，那些有着相近禀赋和抱负的人们，都应该享有获取政治职权的大致相同的机会……从历史上看，宪制政府的主要缺陷之一，是未能确保政治自由的公平价值……资产和财富的不平等远远超出了政治平等所能包容的程度，而这些不平等在法律体系内却受到了普遍的宽容。”（TJ 197-199）在后来的一篇文章《基本自由及其优先性》（“The Basic Liberties and Their Priority”）（1983, PL^① 289-371）中，罗尔斯大幅扩展了这一批评，文中还严厉谴责了最高法院在巴克利诉瓦利奥案（*Buckley v. Valeo*）中对选举改革立法的阻止。

关于第二个问题，罗尔斯认为，培养一个理解和尊重公民不服从（civil disobedience）及良心拒绝（conscientious refusal）的公共文化非常重要，这些应被理解为少数人对于大多数人良知的诉求（TJ §§ 56-59）。在作相关论述时，罗尔斯十分简短地谈了国际伦理（TJ 331-333）。他后来的著作《各国人民法》（*The Law of Peoples*）（1999）则对此作了更为详尽的阐述。

罗尔斯最急需面对的是第二个问题。许多年轻人不愿意服兵役，²⁰可是对于 26 岁以下的男子来说，服兵役是强制性的。国防部决定不征募成绩优良的学生，于是，教授便握有了一项特殊的权力和责任：

^① PL 指《政治自由主义》（*Political Liberalism*, PL 1993），下同。——编者注



21 一门功课不合格就有可能让一名学生应征入伍。罗尔斯认为，撇开战争本身的不义不谈，这些“2—S 缓役政策”（2—S deferments）对学生来说并不公平（参见 *JFR*^① 47）。为什么跟其他人相比，学生应当获得优待——尤其是考虑到富裕家庭为儿子谋取教育机会占有重要的优势的情况？如果年轻人必须参与这场战争，那么，富家子弟和名门之后至少应当与平民百姓分享同样的命运。如果不需要所有适龄男子参加战争，那么，入伍的人选应当由抽签来决定。罗尔斯在 1966 年底和 1967 年初的两次教职工大会上申诉了这一立场，并提议大会采纳。跟他站在一起的有哲学系的七位同事——奥尔布里顿、德雷本、弗思、普特南（他在罗尔斯之后也来到了哈佛）、斯坦利·卡维尔（Stanley Cavell）、欧文（G. E. L. Owen）和莫顿·怀特（Morton White）（没有蒯因和古德曼），以及包括朱迪丝（迪塔）·施克拉 [Judith (Dita) Shklar]、迈克尔·沃尔泽（Michael Walzer）、斯坦利·霍夫曼（Stanley Hoffmann）、哈维·曼斯菲尔德（Harvey Mansfield）和爱德华·班菲尔德（Edward Banfield）在内的政治系的八位教师。此项提议遭到了罗尔斯部分同事的反对。学校管理层（以保守派校长内森·普西为首）也认为，它是对校外事务的不当干预。罗尔斯等人在反驳这项指责时指出，司法部长伯克·马歇尔（Burke Marshall）曾亲自征询诸所大学对于此事的意见。最后，学校进行了投票表决，提议终究未能通过，然而，与越战有关的激烈争论，却在哈佛延续了好多年。

1969—1970 学年，罗尔斯在斯坦福大学高级研究中心度过。他在那里最终完成了《正义论》。赴斯坦福时，罗尔斯带上了一本约 200 页的单倍行距的打印稿。这份稿子一直在不断地增添、修补和完善中。被修改的部分由一位秘书安娜·托尔重新打印。打字稿（均是以字母排序的插页）堆积得越来越多，以致最后很难估算出它有多大篇幅。时隔 36 年后的我们，如何想象离开了电脑来著书立说？我们

① *JFR* 指《重申作为公平的正义》（*Justice as Fairness: A Restatement*, *JFR* 2001），下同。——编者注



图 1—5 罗尔斯的护照相片，约摄于 1963 年

电子一族大概更容易想象一本正在写作的书瞬间丢失的惨状。而这样的惨状几乎就发生在罗尔斯的身上，当时他在斯坦福的访问已近结束。1970年4月初，中心的主任在凌晨6点左右给他打来电话，告诉他昨晚有几枚燃烧弹在中心爆炸了。说完这个可怕的消息后，主任说：“你的东西全完了。”罗尔斯最新的打字稿就放在办公室的桌上，唯一保存的版本是1969年夏天的初稿。八个月的密集劳动看来就要付诸东流了。可是，幸运再一次降临到罗尔斯的身上。他的办公室基本没有受到火灾的殃及，只是遭到严重的水冲击。尽管珍贵的书稿湿透了，然而，字迹仍然可辨认。罗尔斯将它们展开晾干，在此基础上作进一步的改动。

1970年9月，罗尔斯回到哈佛，担任了哲学系的系主任。这项艰巨而耗时的工作在当时的政治环境下变得更加不易。系里成员在战争问题上意见纷纭，对于学校事务也是观点不一。例如，普特南是毛主义进步工党（Maoist Progressive Labor Party）的成员，蒯因和古德曼却持保守的立场。系里内部的分歧（尽管是以礼貌和文明的方式来解决）需要罗尔斯投入额外的时间和精力。由于还要上课，罗尔斯

22



不得不利用晚间和周末对打字稿作最后的润色。

在罗尔斯的记忆中，这个学年是他职业生涯最艰难的一年。尽管如此，在1971年的年末，罗尔斯还是修改出了一个令他满意的最终稿。由于打印稿是由插页组成，他并不知道此书实际的篇幅。当哈佛大学出版社将587页校样送到他手中核对并做索引时，他吃了一惊。罗尔斯亲自编制了索引。1971年底，这部广为期待的洋洋巨著终于在美国面世了。

1.5 《正义论》之后

此后的几十年过得比较平静。从1960年起，罗尔斯一家就住在距离坎布里奇（Cambridge）约8英里的列克星敦（Lexington）。这个镇由决策委员会和镇代表会议共同治理。五名委员会成员经选举产生，无薪；代表会议有189名当选代表，如同当地的立法机关。玛蒂·罗尔斯担任会议代表约30年。在任期间，她致力于土地使用规划和环境保护问题，偶尔还从事马萨诸塞州的环境保护工作。最近一些年，她在艺术上孜孜以求，而这一兴趣最早开始于布朗大学。玛蒂的水彩画曾在多处（包括哈佛大学）展览，其中一幅林肯画像装点着罗尔斯的哈佛办公室里。《剑桥罗尔斯指南》（*The Cambridge Companion to Rawls*）封面上的罗尔斯肖像也是出自她的手笔。

罗尔斯本人则将大部分时间奉献给了智力工作，这项工作主要是在家中进行。对于妻子的艺术活动，他也一直保有兴趣。他还喜欢沿着缅因（Maine）海岸体验不同的航海旅行。罗尔斯严格控制饮食，定期锻炼，试图通过这种方法保持健康的体魄。然而在1983年，他不得不中止了慢跑锻炼，原因是他在一次跳绳时伤到了肌腱。后来，他换成骑自行车。多亏了一部不移位的运动车，他才得以全年坚持锻炼。

1979年，罗尔斯升至哈佛最高学术级别：校级讲座教授（university professor）。这一级别的教授不仅享有丰厚的薪水，而且在教学方面也享有充分的自由。他们可以在外系开设课程（如果愿意的话），或者一学期不上课，专门从事研究（虽然罗尔斯从来没有利用过这些机会）。哈佛当时具有八位校级讲座教授席位，罗尔斯取得的是詹姆斯·布赖恩特·科南特（James Bryant Conant）校级讲座教授席（以一位哈佛前任校长命名），其前任是诺贝尔奖得主、经济学家肯尼思·阿罗（Kenneth Arrow）。

罗尔斯在哈佛的教学生涯一直延续到1995年。跟他关系密切的同事有奥尔布里顿（不久去了洛杉矶）、德雷本、弗思、卡维尔、迪塔·史克拉（Dita Shklar）、查尔斯·弗里德（Charles Fried），以及后来的新同事托马斯（蒂姆）·斯坎伦 [Thomas M. (Tim) Scanlon]、阿马蒂亚·森（Amartya K. Sen）和克里斯汀·考斯佳德（Christine Korsgaard）。罗尔斯极少离开马萨诸塞，除了去斯坦福（1969—1970年）访学过一年，在密歇根大学（1974—1975年）休假过一年，以及在普林斯顿高级研究中心（1977年秋）和牛津（1986年春）各待过一学期。在密歇根时，他结交了威廉·弗兰肯纳（William K. Frankena）和理查德·布兰特（Richard B. Brandt）；在牛津，他与1952—1953年间结识的许多老友（特别是哈特、汉普什尔和伯林）重新欢聚在一起，包括曾在20世纪60年代初做过麻省理工学院访问教授的非利帕·富特（Philippa Foot）。

像此前一样，罗尔斯在教学上（他通常每年开设三门课程，分两学期上完）投入了大量精力。他的课总是座无虚席、广受重视。道德哲学（巴特勒、休谟、康德、西季威克）和社会政治哲学（霍布斯、洛克、卢梭、密尔、马克思，有时也讲《正义论》）是他定期开设的两门思想史类课程，虽然在阅读材料上，每年都会有所变化。这些课程面向研究生和高年级本科生，一般有30~50名学生选修。课堂教学包括每星期两次出色的讲座（罗尔斯通常把讲座概要手写在一张纸上，然后将复印件发给学生）和一小时的讨论会。研究生讨论会由罗



尔斯本人主持，本科生讨论会则由一位高年级研究生主持。对于每一次课堂讲座，罗尔斯都悉心准备，即使以前重复过多次，他也要重新阅读文本，熟悉最新的重要的二手资料。因此，不足为奇的是，许多研究生年复一年地选听同样的讲座课，以此来加深对这个领域的理解和分享罗尔斯思想的发展。

24 罗尔斯还定期教授研究生讨论班和辅导课（类似于研讨班的课程，针对4~6名哲学专业的高年级本科生），讨论伦理学、政治哲学以及诸如意志自由和意志力〔康德和唐纳德·戴维森（Donald Davidson）〕等相关主题中新近出现的重要作品。

罗尔斯也指导博士论文。多年以来，他训练出了一个令人钦佩的哲学家团体。其中包括：20世纪60年代毕业的David Lyons（现居波士顿大学）、Tom Nagel（纽约大学）、Tim Scanlon（哈佛大学）、Onora O' Neill（剑桥大学）、Allan Gibbard（密歇根大学）和Sissela Bok（布兰代斯大学）；70年代毕业的Norman Daniels（哈佛大学公共卫生学院）、Michael Stocker〔雪城（Syracuse）大学〕、Tom Hill〔北卡罗莱纳大学查泊希尔（Chapel Hill）分校〕、Barbara Herman（加州大学洛杉矶分校）、Steven Strasnick（麻省理工学院）、Josh Cohen（麻省理工学院）、Marcia Homiak〔西方学院（Occidental College）〕和Christine Korsgaard（哈佛大学）；后来毕业的Jean Hampton（已过世，最后任教于亚利桑那大学）、Adrian Piper〔韦尔斯利学院（Wellesley College）〕、Arnold Davidson（芝加哥大学）、Andrews Reath〔加州大学河滨分校（University of California at Riverside）〕、Nancy Sherman（乔治敦大学）、Thomas Pogge（哥伦比亚大学）、Daniel Brudney（芝加哥大学）、Sam Freeman（宾夕法尼亚大学）、Susan Neiman（波茨坦的爱因斯坦论坛）、Sibyl Schwarzenbach〔纽约城市大学（City University of New York）〕、Elizabeth Anderson（密歇根大学）、Hannah Ginsborg（加州大学伯克利分校）、Henry Richardson（乔治城大学）、Paul Weithman〔圣母（Notre Dame）大学〕、Sharon Lloyd（南加州大学）、Michele Mood-

y-Adams (康奈尔大学)、Peter de Marneffe (亚利桑那州立大学)、Hilary Bok (约翰·霍普金斯大学)、Erin Kelly [塔夫斯 (Tufts) 大学] 和 Anthony Laden [伊利诺伊大学芝加哥分校 (University of Illinois at Chicago)]。

这份名单表明, 罗尔斯做了很多努力使得女性有可能把哲学当作自己的职业, 并让哲学对她们有吸引力。这也表明, 现在美国大部分出色的哲学系里, 至少有一名优秀的罗尔斯的学生。值得注意的是, 罗尔斯的许多学生不仅在道德和政治哲学领域具有原创性的贡献, 在历史研究方面也有不俗的成绩。尽管罗尔斯本人仅在晚年出版了一本历史著作《道德哲学史讲演录》(*Lectures on the History of Moral Philosophy*, 2000), 可是, 他开拓和促进了美国学界对于道德和政治哲学史的研究。他的学生所编的一本文集《道德史重述: 纪念罗尔斯文选》(*Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*), 便是对他这项教学成就的庆祝, 这是他的学生们献给他的75岁生日礼物。

凭借出色的教学、跨学科的视角和研究成果的展现, 罗尔斯对选修其课程的许多外系学生也产生了持久性的影响, 他们是来自政治学、法学或经济学专业的本科生或研究生。他们将罗尔斯教学和作品的影响带入邻近学科, 促使这些领域以更加赞赏和准确的方式接受它。 25

遗憾的是, 上天只给了罗尔斯四年完整的退休生活。1995年在加州的一次关于他的研究成果的研讨会上, 他罹患了中风, 导致身体和智力的严重受损。尽管如此, 在妻子和一些门生的鼎力相助下, 罗尔斯凭借惊人的毅力, 一发不可收地出版了过去长期计划出版的一系列著作, 这些著作阐释、捍卫、扩展并修改了他的正义理论, 从而将他毕生的研究画上了一个圆满的句号。 26

《政治自由主义》(*Political Liberalism*, PL 1993) 一书就包含了这其中的诸多增添和改进, 不过, 与《正义论》不同的是, 它另有一个关注点。《政治自由主义》着重阐述一种正义观在民主社会和公



图 1—6 退休后的罗尔斯

民生活中应当扮演的角色。在阐述的同时，它着重论述了宗教与民主的关系，以及双方相互包容的条件。其实，罗尔斯后期的一篇文章《再论公共理性的观念》（“The Idea of Public Reason Revisited”）就已基本表明他在这一问题上的立场。该文已被收入罗尔斯的《论文集》（*Collected Papers*, CP 1999），后者收录了罗尔斯 1951 年以后出版的几乎所有的论文。《重申作为公平的正义》（*Justice as Fairness: A Restatement*, JFR 2001）则概括了一个修正后的正义观，其修改范围超出了 1999 年《正义论》修订版（这个版本仅仅包括了 1975 年之前所作的修改）的内容。《各国人民法》（*The Law of Peoples*, LP 1999）增加了对国际关系的讨论。它的蓝本是 1993 年罗尔斯为国际特赦组织（Amnesty International）所作的一次同名讲座。后来，罗尔斯在此基础上作了很大的扩充和改进。罗尔斯历史讲座系列的第二本书（这一本涉及政治哲学），正由塞缪尔·弗里曼（Samuel Freeman）在玛蒂·罗尔斯的协助下整理编辑，不久将作为罗尔斯的最近一本书面世。

1.6 罗尔斯研究工作的意义

终其一生，罗尔斯都在关注一个问题：人的生活是否以及在何种程度上是可以改善的——人（无论是个人还是集体）能否过上一种值得过的生活（或者用康德的话说，在地球上过一种有价值的生活）。该问题与另一个问题即关于人性之恶的话题密切相关，这是罗尔斯在学生时代就痴迷不已且备受宗教影响的话题。可是，即便是那些行为和品性都无可指摘的人，他们的生活也似乎缺少些价值。人们太多的时间和精力被耗费在那些最终毫无意义的事务上，丝毫无益于自身的极致和昌盛（excellence and flourishing）。抱着这种想法，罗尔斯努力以某种方式表明，是什么让人的生活有可能富有意义，从而过上有价值的生活。

罗尔斯把这些贡献主要集中在政治方面：是否有可能展望一个社会，让生活在其中的人们过上一种值得过的集体生活？诚然，人们可以展开各种精妙绝伦的想象。然而，这个问题只能从现实层面来理解，要求我们在这个星球和我们人性的经验条件的背景中去展望一个最佳的群居世界。于是，该问题就变成：我们能否设想一个现实的乌托邦，一个从现在起、经由一条合理的转变路径可以达到的理想的群居世界；一旦达到，它能够在现实的条件下维系自身。通过构建这样一种现实的乌托邦，罗尔斯力图表明：这个世界是美好的，至少它可以让人类的集体生活变得有意义。

27

也许有人认为：仅从理论层面来证明一个理想稳定的群居世界，纵然能够表明从我们的当前处境可以达到这一世界，这还不应该影响我们对于世界良善之判断。问题的关键在于我们真实的集体生活的道德质量。但是，罗尔斯却不这么认为。他不否认在实际政治生活中实现这一理想的重要性，然而他相信，对于这个理想世界的可实现性的合理信念，能够让我们与这个世界和谐共处。只要我们有充分理由相



信，人们之间自我维系的、正义的集体生活具有现实的可能性，我们就可以期待自己或其他人在某一天、某个地方实现它——并因而能够朝着这一目标不断努力。通过塑造一个现实的乌托邦来作为人类集体生活的最终道德目标，政治哲学可以让我们士气大振，免于放任自流和愤世嫉俗，提升我们当前生活的价值。

2002年11月24日，约翰·罗尔斯在身体急骤而无痛苦的衰竭之后，安详地逝世于列克星敦的家中，妻子玛蒂陪伴在侧。2002年12月3日星期二，是列克星敦绿地旁的第一教区教堂举行罗尔斯追思礼拜的日子，该镇为罗尔斯降半旗志哀，以不同寻常地表示对一位哲学家的尊敬。旗帜飘扬在这历史性的战场纪念地上空——“向用智慧和荣誉鼓舞我们许多人的约翰·博德利·罗尔斯致敬，并致沉痛悼念！”

第2章 对基本结构的关注

“正义是社会制度的第一德性”，罗尔斯由此开始他最重要的著作《正义论》的第一节。其他许多事物也可以被称作正义的或非正义的——战争、契约、指控、法律、需求、裁决、荣誉、命运，甚至世界。然而，罗尔斯是在狭窄的意义上使用“正义”一词，即对于社会制度的道德评价。这一狭窄的意义通常被贴上**社会正义**（social justice）的标签。可是，像罗尔斯一样，当这个狭窄的意义在上下文里非常明显时，我一般把那个形容词省略掉。

“institution”一词通常指有组织的团体，如哈佛大学或世界银行。不过，罗尔斯并没有在这个意义上使用“social institutions”（社会制度）。该词在罗尔斯那里是指，构成行为者之间关系和互动的习惯和规则。我们可以以社会允诺制度来说明这个含义。有关允诺的规则设定了：两个行为者之间的何种互动可视为创设了一个约定，受约人的何种行为（假使有的话）可视为解除了要约人所作的承诺，不履行在何种情况下（假使有的话）是正当的或可宽恕的，等等。在所有文化中，都存在构成密切关系的比较复杂的社会制度，例如，经济合作、刑罚和政治决策等。对这些习惯和规则的道德评价便属于社会正



义的范畴。而对个人、集体的道德评价，以及评价他们在某个现存制度下的行为，则属于伦理学的领域。

29 这两个领域并非互不关联。一方面，对一个社会来说，它的社会制度实质性地影响其成员能够选择的范围，甚至还影响其成员性格的塑就。反过来，社会制度通过个体的行为得以创造、维护和改变。因此，撇开一个主题来谈论另一个，看起来不大可能。既然不同的社会制度会产生不同的行为模式和不同的性格，那么，对它们的道德评价看起来是预先假定了对行为和性格的评价。另一方面，离开对制度的道德评价而去评判具体社会制度中的行为，看起来也不大可能。

尽管如此，罗尔斯集中关注的是社会正义的领域，更确切地说，是如何评价一个社会的主要社会制度，即**基本结构**（basic structure）。该基本结构“为人类生活所有必需的目标”提供了“一个自给自足的合作框架”，它“包含主要的社会制度——宪法、经济体制、法律秩序、关于财产的法律规定”、家庭组织方式，以及这些制度是如何凝聚成一个统一的社会合作体系的（*PL* 301，参见 *JFR* 10）。下面几节讨论对该主题的限定，以及这种限定的意义和证成。

2.1 理论的缘起

罗尔斯最开始是对伦理学，尤其是性格评价的基础感兴趣。在研究过程中，他发展了一种回答道德问题的具体方法。首先，某人需要熟悉针对该问题而可能给出的所有不同的回答，特别是那些著名思想家们已经阐明过的。其次，某人还需要借助于历史材料，尽可能从里到外有效地批判每一个立场。再次，站在任一立场上，尽可能最佳地为它辩护。在这一步里，某人可以在保留基本要素不变的前提下，对所持的立场作一些修改，以让它更加牢靠。最后，只有在尽善尽美地辩护了每一个竞争性立场之后，某人才可以询问自己：其中的哪一个立场最能说明他自己的道德信念，哪一个立场很有可能在实际运用中

得到进一步的发展。经过这些过程之后，某人倾向于做出的判断就是罗尔斯所称的**广义的反思平衡**（wide reflective equilibrium）。

罗尔斯虽不赞成、但却想琢磨透彻并以最合理的形式加以阐述的一个重要道德立场是功利主义（utilitarianism）。他在其1955年的论文《两种规则概念》（“Two Concepts of Rules”）中作了这样的尝试。功利主义的核心思想是：效用或幸福（被理解为趋乐避苦、欲望之满足或其他等等）是一切道德价值的源泉，因此，道德应当只关注尽可能地提高总体的幸福。然而，将这一基本思想应用到行为中，将产生难以置信的规定：我们应该撒谎和违背诺言，法官应当判他们认为无罪的被告有罪，只要采取这种行为将比其他行为产生更大的幸福。这样的规定与常识性的道德背道而驰，甚至有违幸福最大化这一要求本身。这是因为：在追求幸福最大化的人群里生活，所获得的快乐很可能要少于另一些人，后者生活在总体上遵从常识性道德约束的人群里。

罗尔斯试图将功利主义的核心思想运用至**习惯**（practices）而非行为，从而让功利主义更加合理。习惯是构成人类互动的一套规则，好比游戏规则设定了体育团体的竞赛。习惯还限定了不同的角色或地位（例如配偶、雇员、陪审员），决定要求或允许这些角色的承担者如何行动。罗尔斯主张，功利主义最合理的形式是**二阶的**（two-tiered）。二阶功利主义责成行为者严格遵守可以促进幸福最大化的社会规则和习惯，而不是直接按照使幸福最大化的方式行事〔一阶功利主义或行为功利主义（single-tiered or act utilitarianism）〕。根据这种二阶功利主义，一旦制定了最理想的社会规则和习惯，担任不同角色的行为者就必须严格地遵守它们——即便打破这些规则可以产生更多的幸福。

这一至今仍有支持者的制度功利主义（institutional utilitarianism），吸引了罗尔斯对于习惯或（他后来所说的）社会制度的关注。不过，它终究没能让罗尔斯信服。罗尔斯终究不能接受幸福是一切道德价值的源泉。而且，他发现自己无法解释：认为幸福是唯一终极道



德价值的某个人，如何能找到一个道德理由来遵循一种最优习惯的规则，尤其当这样做还会导致次优的结果时。如果规则的权威性仅仅建立在幸福的基础之上，那么牺牲某种幸福而敬重规则是毫无意义的。[罗尔斯的学生戴维·莱昂斯（David Lyons）在《效用与权利》（“Utility and Rights”）一文中清晰有力地阐述了这一批判。]

31 尽管如此，罗尔斯成熟期的观点仍然保留了行为证成与社会制度证成之间的根本区别。为了克服制度功利主义的缺陷，他试图阐明一条评价社会制度的标准，它将比幸福最大化更合理，而且也不可能直接运用于对行为的评价。他的这一尝试在其两条正义原则中获得了成功。这两条原则是只关注基本结构之设计的正义标准，并由此确保：一旦我们社会的规章制度满足了这一标准，我们就不能通过违背它们来促进我们社会的正义。

2.2 现代社会的复杂性

我们已经看到罗尔斯的研究如何发生了转变，即从对行为和性格的道德评价（伦理学）转变到对社会制度的道德评价。罗尔斯之所以集中关注社会正义，乃是由于他洞察到，伦理学越来越不能处理现代社会具有重要道德意义的方面的问题。现代社会引起了大量的社会问题，制度性道德分析远比交往性道德分析（interactional moral analysis）更能很好地解决这些难题。交往性道德分析试图用他人犯下的道德上失当（错误）的行为来解释某些人所蒙受的损失。制度性道德分析则寻求用道德上失当（非正义）的社会制度来解释这些损失在统计学上的发生率。

制度性道德分析的优点在经济领域得到了最佳阐释，在这个领域中，人们遇到诸如贫穷和失业等社会问题。伦理学也许要求行为者在日常活动之外做出努力（比如慈善布施）来解决这样的匮乏。但是，此类保护和援助的积极义务被看成是无力的，或者并不存在（尤其是

在英语国家中)。伦理学在这里只关注消极义务即不伤害的义务。

消极义务可以解决某些社会问题。例如，道路垃圾、空气和水污染可以被解释成不当行为的后果，吩咐当事人将扔垃圾或制造污染减少到最低程度就可以解决这些问题。可是，对于大面积的贫穷或失业（例如在大萧条期间）来说，这种模式并不起作用。靠对行为者指派消极义务并不能阻止上述情形的发生，也不能因此追究贫穷者自身的错误行为，或追究消费者错误的购买决定以及企业错误的雇佣决策。 32

原因在于，参与市场的个人完全不能预料其经济决定的远端效应。这不只是因为他不了解经济学，而主要是由于此类个人决定的后果相互纠缠在一起。例如，一个具体的购买或投资决定对失业造成积极还是消极的影响，取决于无穷尽的其他人的经济决定，而他们的决定的后果反过来又取决于另外一些人的经济决定。于是，在当今世界，一般的个人已经不能以此来塑造其日常的经济行为，使之不至于加剧贫穷或失业。任何含有这一意思的道德律令只会引起焦虑和罪恶感，而不会对贫穷和失业造成任何缓解。

由于看到贫困和失业并不能通过禁止行为者做出某种有害行为而得以避免，加上普遍认为并不存在消除贫困的任何强烈的积极义务，很多人便得出结论说，我们必须学会接受贫困和失业问题，就如我们必须接受地震和飓风一样。罗尔斯没有否认这一推论的两个前提，他质疑的是其中的推理和由此得出的结论。为此，他从社会制度中追寻造成诸如贫困和失业等不利现象的原因。任何既定社会都可以通过多种不同的方式来构造和调整，形成种种具有特色的经济合作方式以及资源和生产资料的控制方式。就政府机构的规划和财产法、税法、劳动法、继承法等法律的制定而言，存在诸多不同的选择。其中的某些制度设计方案与其他方案相比，将易于产生更多的贫困。道德关注应当集中在社会制度安排的设计和改革上，而不是其参与者的具体行为和疏忽上。

这一思想超出了运用至个人（作为买方或卖方、雇主或投资者）日常行为的那些消极和任何积极的道德义务。它提出了我们作为公民



所具有的一项额外责任 (responsibility)，而这项责任是通过我们参与社会制度秩序的强制执行来完成的。这是一项特殊的政治责任，一般由成年公民（非外国人）担负。于是，这些公民为过度的失业和贫困负上集体性的责任，因为这些问题本可以在一个更优的制度秩序中得以避免。在个人层面上，这项集体责任也许和一个强烈的消极义务联系在一起，即：在执行一个非正义的制度秩序时不予合作，除非做出充分的努力促进它的改革。

通过共同努力来实现制度改革是困难的。它要求政治上的合作。它还要求人们考察：制度秩序设计怎样影响了那些在道德上重要的益品 (morally significant goods) (收入、工作、教育等) 的分配；在可行的不同设计方案下，这些分配将会是怎样的。尽管如此，与按照不恶化当前分配的标准来塑造个人日常行为的做法相比，这样的努力更有前景得多。

即使是那些运用交往理论就能分析的社会问题，也可以从一个考量不同制度设计方案的制度性道德分析中极大地获益。用不着收回有关乱扔垃圾是错误的这一判断，我们也可以发现，社会规则也是有瑕疵的——这大概是因为，如果勒令使用可生物降解的食品容器，并用瓶罐来储存，那么大多数的垃圾问题都可以得以避免。

社会问题怎样受到制度设计的影响？对此做出的分析暴露了伦理学的进路通常所隐藏的问题。在当今世界，相互关联的社会制度所组成的一个错综体系制约了行为者的行为，决定了他们的选择余地，也深刻地影响了他们的兴趣、欲望和所形成的能力。通过这些制度，人们的生活日渐相互依赖，以至于世界一端的决定可能强烈地影响到另一端的生活。（孟加拉国纺织工人子女的食品消费，也许会取决于美国夏日海滩装的时尚风格。）交往性道德分析无法解决这些难题。它能够细察行为者的性格和他们担任不同角色时的行为。但是在很大程度上，它必定将那些塑造了行为者性格和不同角色的整个体系的社会条件当作是既定的。

当分析一个又一个社会制度时，某些相同的限制一再出现。这种

分析方法不能解决各种社会制度在后果上相互依赖的方式（所以任一社会制度所引起的后果都取决于其他制度是被如何设计的）。这样的分析可以让我们把握在其他制度设计已确定的情况下良好地设计出每一个社会制度的方案。但是，还有可能比这做得更好。为了明白这一点，请思考一个与此类似的在汽车制造厂的例子，即对某一个生产过程进行优化。即使这个过程中的每一步在其他步骤已设定好的情况下均以最可行的方式进行了设计，整个过程还是有可能得到极大的改善，即通过重新设计所有的步骤，或者更改整个过程最重要的结构（包括如何将它分割成几个阶段）。与此类似，一个社会的制度秩序（institutional order）也可以通过对它进行整体性地反思而得到极大的改善。由此，社会各种制度才有可能在范域（domain）和功能上进行相互调节，从而实现一个最理想的总体安排。

34

因此，在处理复杂的社会系统时，对制度的道德分析（institutional moral analysis）拥有重要的优势。它使一个合理的分配能够承担起诸如贫穷、失业等社会问题的责任，并表明这些问题如何能得到有效的解决。此外，制度性道德分析有希望让公民支持一种正义的制度安排，而无须在日常行为中担忧这些社会问题。

当罗尔斯写作时，这些思想在欧洲并不陌生。可是在美国，它们却是崭新的，尤其是罗尔斯并没有从欧洲及其社会主义传统中引入这些思想，而是通过自己对博弈理论和经济学的研究独立地发展出这些思想。

2.3 重叠共识的理念

罗尔斯只是在《正义论》出版之后，才详述了他关注社会制度的另一个重要理由。

一个社会系统必定以这样或那样的方式来确定其组织——在任何既定的时期只能以一种方式来设计一个制度秩序。因此，如果所有社会成员都承认当前的设计是正义的，那么，这当然会是一件好事。与



此形成对比，在伦理学、美学和宗教领域，一种有限的多元现象是可能的，甚至在罗尔斯看来还是可取的。尽管我们在某些理想（例如何谓好人，何谓值得过的生活，何谓爱和友谊，何谓合乎伦理的行为，等等）上会产生冲突，但是，我们还是能够和谐地生活在一起，只要我们知道，我们都在道德上一致认同自己社会的基本结构。对罗尔斯来说，现代性教给人们最重要的事情之一是：人们有可能在具有同一个道德基础的公共规则之下共同生活，甚至无须分享同一个广包的（comprehensive）道德观、宗教观或善之观念（conception of the good）。

35 **合理多元并存的事实**（fact of reasonable pluralism, *PL* 36–38）突出了这一历史可能性的重要性。这个事实是：现代世界存在一种多元性，即诸多互不相容却合理的道德、美学、宗教和哲学的价值观念之多元共存；这个多元性只能通过道德上不可接受的压制来消除（如有必要消除的话）。自由民主社会必须忍受这样的多元性。带着这些观点，罗尔斯力图帮助人们在真正需要的地方达成共识。他试图（尤其是为基本结构）发展出一种让各个相互竞争的世界观的追随者们都能在道德上认同的正义观，并且描述出满足这一观念的公正的基本结构。

在罗尔斯看来，将道德共识从有限的社会正义观延伸至有关如何生活的更广的观念（即道德、美学、宗教或哲学领域的观念），这一目标不只是无关紧要的。相反，如果这么做，则一定会引起反效果。我们不能指望在这样一个更广的观念上达成不受强迫的道德共识，而且，被强迫的共识与自由民主的社会相左。同样的情形也发生在社会正义观上，它的内容取决于某个更广的道德、宗教或哲学的世界观（广包性学说或善之观念）。只有一个可以从诸多此类世界观中推导出来（或者至少与它们相容）的社会正义观，才能够支撑一个稳定的社会秩序，也就是获得所有或大多数公民的非强迫性的道德效忠。罗尔斯将这样一种正义观称作**政治性的正义观**，换句话说，它不取决于一个更广的世界观，而是对于世界观纷呈各异的诸多追随者来说，都是

能够接受的。在这样一种政治正义观上所达成的道德共识，罗尔斯称之为**重叠共识**（an overlapping consensus）。罗尔斯所期待的是一个自由社会，社会中被广泛持有的各种道德、宗教和哲学之世界观，在证成该社会基本结构的政治正义观上是相互重叠的。

重叠共识的理想可能因为一个更广泛的包括更多道德、宗教和哲学内容的共识而被拒绝。但是，它还可能遭到其他方面的攻击，即声称一个制度性秩序可以仅仅作为权宜之计（modus vivendi）来维持，而不需要任何道德上的共识。如果大多数参与方都把支持这一秩序看成是促进各自利益和价值观的一个明智方式，那就足够了。

只有当大多数参与方确实相信支持现有的制度秩序对他们有好处时，这个权宜之计的模式才能保证井然有序的共存。为了符合这一条件，现行的规则必须特别迁就那些即使该制度秩序瓦解也会活得很好的人。而这种迁就是以那些境遇差的人的利益为代价的。尽管如此，他们还是有理由接受这样的迁就，因为他们的根本利益在于避免该制度的瓦解。根据这个权宜之计的模式，所出现的制度秩序于是成了不同群体之间的妥协，反映了根据每一群体的相对实力或胁迫优势来调和该群体价值和利益的一个经过议定的平衡。

36

现在，各个群体的利益、价值，尤其是相对实力，均有可能改变。这些改变要求各方对制度安排持续地进行磋商，以保持令人满意的平衡条件。权宜之计的模式于是陷入了严重的危险境地：一个在相关方面权力下降的群体，将不得不接受会进一步削弱其权力的对于该制度秩序的修订。而这样一种螺旋式的权力下降是无限度的，因为任何制度化的保护措施总是要经过重新谈判。

明白了这一危险，处在权宜之计中的任何参与方都将倾向于优先保护和增强自己的权力，而不是尊重自己的道德价值观和原则。这个模式于是成了“强权即有理”的榜样，因为各个参与方的权力和他们所操纵的利益造就了他们所谈判的该制度秩序的各个条款。

以这种方式议定的条款不太可能根据任何参与方的正义观追寻到公正。这与重叠共识的理想南辕北辙，后者寻求的是在其多样化的道



德、宗教或哲学的世界观的基础上，一个所有参与方都能在道德上认同的制度秩序。

我们熟悉的国际关系体系，即一系列明确反映国家之间权力分配的惯例和条约，便是权宜之计模式的一个实例。它还示范了该模式上述的缺陷：处在这样一个系统下的国家，不可能通过许多条约来获得长久的安全，以防止被迫放弃所属领土甚至被全部歼灭的危险。既然各国意识到了这一危险，它们就必须怀着疑心对待彼此，而且必须总是关注自己的权力地位，也就是说，保存权力，如果可能的话，甚至不惜以牺牲他国为代价来增强自己的权力。由于它们的价值观念和生活方式的长期存续始终处在得失攸关之中，因此，它们根本不能奢求用自己的道德价值观或原则来约束自己。各国这种对自身生存和权力的高度关注（所有其他国家都明白这一点），酿就了相当多的短期危险，频繁战争充分地说明了这一点。

37 一个社会内部各群体之间的权宜之计模式，产生了与此类似的危险和问题。一个由规则支配的权力斗争往往也是规则本身之间的斗争。这样一种权宜之计既不能提供持久的安全，也不能提供合乎任一群体之正义观的公正。因此，所有关注自身长期安全的群体，均有理由舍弃权宜之计的模式，而选取罗尔斯所提出的重叠共识的理想。该理想展望了这样一种制度秩序：各群体都承认它是公正的，并愿意支持这样的安排，甚至不惜改变自己的利益和相对权力。这样一种制度秩序并不是谈判和妥协所产生的偶然且暂时的产物，而是一个建立在各方实质性道德共识之上的经久不衰的结构，它获得了各方真正的道德效忠。

优先选择一个稳定的社会秩序而非权宜之计的模式，不仅是明智的，而且还是一个合乎道德的选择。首先，在确保价值观念和生活方式的长期存续方面，个人和群体抱有道德上的兴趣，就这一点来说，一个稳定的社会秩序远比一个权宜之计适宜得多。其次，个人和群体还抱有一种道德兴趣，那就是依照他们自己的道德价值观来引导自身，而这一点在权宜之计的模式下只能以危害他们自己和后代的长期

生存为代价才能实现。最后，我们所有人都从道德上希望生活在一个和平而和谐的社会里。这就预设了这样的社会制度，它受到广泛道德效忠的支持，凌驾于日常政治较量之上——它本身不是政治竞争的对象，而是管制这样的政治竞争。

这些论证也许看起来支持一个比罗尔斯本人所提出的更为狭小的道德共识。看来，我们应该力促一个只建立在基本结构之上的道德共识——更狭小因而也更容易实现的共识，而不是争取在一个包含了共同正义观和它所证成的基本结构的道德体系上求得一致。然而，罗尔斯认为，他所设想的有限的道德共识必须包括对基本结构的一个共同的道德证成。理由是：在决定如何将宪法条款应用到争议性案件，以及诸条款如何适应不断变化的情形时，一个更狭小的道德共识，例如只包括宪法内容的共识，是不能提供充足的依据的。在面对竞争性的解释或无法预料的新条件时，一个更狭小的共识会过于脆弱，容易破裂。

因此，罗尔斯意图促成的道德共识具有比较复杂的三重目标。第一，它主要包括一个**正义的公共标准**（public criterion of justice），即一个用以评价在既定条件下同时适用于某个社会的不同的基本结构38方案的标准。第二，它还包括一个有关该标准的共同认可的**道德证成**（moral justification）。该证成应当简单浅显得足以容纳大量更广包的道德、宗教和哲学的世界观。然而，它还应当是内容充实的，在因环境、技术或文化改变而引发的争议性案件中，它足以帮助引导对公共标准的公开解释和应用（PL 165）。第三，所寻求的共识包括这样一个**基本结构**（basic structure），其设计和历时调整乃由公共标准和相关的应用方针所证成。于是，罗尔斯为社会所设想的道德体系包括一个随不断变化的条件而逐渐改进的基本结构，而一个由共同道德证成所支持的历久弥新的公共正义标准，则指导着该基本结构以有秩序的方式不断地改进。这个复杂的道德体系是稳定的，因为普通公民对这三个部分的道德信念的彼此增强，确保了它的经久不衰。

在一个具有罗尔斯所设想的三重结构的道德体系内，我们可以把



公共正义标准和对它的道德证成放在一起称作**正义观念** (conception of justice)，而把公共正义标准和它所证成的基本结构称作**社会秩序** (social order)。通过在力促的共识中加入一个公共标准，罗尔斯展望了一个虽历经制度改变却能持久存续的社会秩序。对基本结构进行改动，并不是对它作根本性的改变，而是在永久性公共正义标准的指导和证成下，对它做出调整。

2.4 理论范围

罗尔斯提出一种正义观念（或理论）——又名作为公平的正义 (justice as fairness)，旨在帮助实现这样一种稳定的社会秩序。与标题《正义论》所显示的内容相比，罗尔斯提出的理论在某种意义上更具雄心，但在另一种意义上却少了些野心。之所以更有雄心，乃是因为罗尔斯所寻求的正义观不只是将独立旁观者的道德判断统一化和合理化，而是力图构造一种能够组建真实社会的观念，其道德内容可以被公民广泛地享有。出于这个理由，作为公平的正义包括一个旨在现实社会的政治生活中扮演重要角色的**公共标准** (public criterion)。为了证成这一公共标准，人们必须表明该标准不仅表达了对正义的合理判断，而且也将很好地扮演它的政治角色。人们必须考察：现实的公民将如何理解、贯彻和遵循这一标准；在它的指引下，公民实际贯彻的将是何种制度设计；他们在这些社会制度下将如何生活；在何种程度上，他们将继续自由地赞成这一公共标准，以及在此基础上所规划出的基本结构。

此外，罗尔斯的正义观比他的标题所显示的内容少了一些野心：它并没有涵盖整个社会正义，即对社会制度的道德评价。有许多大小不同、种类各异的有组织的社会系统，例如家庭、部落、国家、大学、教堂、贸易联盟和由各国组成的国际系统，这里仅列出了少许。另外，这些社会系统是在迥然不同的条件下生存的：原始的或现代

的，富裕的或贫穷的，孤立的或作为一个更大社会系统的区域或功能部分，等等。能否发展出一种适用于所有情形的社会正义理论是值得怀疑的。无论如何，罗尔斯将他的努力局限在一个重要的实例上。该实例具有六条限制性特征。

第一，他的理论讨论的只是社会系统中的一类，即一个社会。它被限定为，一大群人在确定的地理区域内有组织地世代生活在一起。当然，他头脑中想到的是现代国家，也是今天最重要的社会系统类型。人的生活机遇和环境，甚至我们的教育、性格特征、抱负，都由我们生活在其中的国家以直接或间接的方式，借助根植在国家内部并深受国家影响的子系统而深刻地造就。罗尔斯还规定一个社会必须是孤立的、自给自足的，以作为第一条限制的部分内容。他认为，为了发展出一种适用于民族社会的正义观念，该规定是一个合理而简易的假设。罗尔斯晚近的一本书《各国人民法》(*The Law of Peoples*, 1999) 则阐述了一种针对国际关系的不同的道德观念。

第二，罗尔斯采取了进一步的理想化的方式：他将许多特殊议题暂时搁置了起来。于是，他在理论中设想了一个其成员没有严重智力或身体障碍的社会：所有成员在完整的人生中有能力参与教育、工作和政治。不服从的问题经常也被放置到一边，尽管罗尔斯就自己的理论如何解决这些问题提供了某些指导 (*TJ* §§ 33-39)。我们对于后代、动物和自然界其他生物的职责问题，也被撇在了一边不予考虑。

第三，罗尔斯对这个相关社会的其他方面做了现实的想象。他假设了相对匮乏的条件 (conditions of relative scarcity)：可以获得的资源是充足的，以便所有社会成员都能通过社会合作实现安居乐业；然而，这些资源还没有富足到让每一个人都能满足自己所有的愿望。此外，参与方们对于社会产品的主张也有冲突。他们从一开始就没有对稀缺益品 (scarce goods) (例如罗尔斯列举的权利和自由、教育和就业机会、收入和财富) 的正确分配方式达成协议。最后，罗尔斯增设了一条规定：社会的总体条件必须是“适度有利的” (reasonably favorable)，即它必须让公民有可能实现某些基本的权利和自由 (假使

40



他们有政治意愿的话)。这一规定并没有暗示，罗尔斯所设想的社会就存在于现代时期的文化和技术条件下——立宪民主制并不以经济富裕为前提条件，即使在古代，它也有可能成为现实。

第四，罗尔斯不想让他的正义观念解决一个自足社会中的所有规则和习惯，除了这个社会的基本结构。他用基本结构来意指对所有成员的生活施加了深刻且不可避免的影响的社会制度。这些制度至少包括政治体制结构，经济组织方式，法律、教育和医护体系，以及调整亲缘关系和儿童抚养的习惯。在现代时期，这些最根本的规则一般由宪法或成文法颁布。然而，对基本结构方案的评价并非奠基在对其规则的官方声明上，而是根据它们在实际中获得了怎样的理解和运用。除了构成基本结构的社会制度，尚有其他许多并未影响到社会所有成员的规则（证券行业管理法规）或不太重要的规则（交通规则）。罗尔斯推想，一个正义的基本结构对于确保这些深一层的规则和习惯也能公正地构建起来，会有很大的帮助。

41 第五，当评价诸多公共正义标准时，罗尔斯探讨的不是每一标准能够多么有效地引导和组织由现行社会制度所塑造的人们，而是运用理想理论（ideal theory）来思考，每一候选标准将多么有效地引导和组织那些在由该标准所支配的社会中成长起来的人们。所追求的公共标准意在用来挑选最可行的基本结构方案，以适用于具备适度有利条件的任何社会。它还被用来指导公民维护和调整这一理想方案。该标准并非用来指导对非正义的基本结构方案的改革，即通过考察哪一种改革将导致非正义程度最小的方案，来判断各种制度改革的相对迫切性。（罗尔斯有时甚至在一个更理想的意义上理解理想理论：该理论基于这样一种规定，即每一个候选公共标准会导致所有公民忠实地信奉它。由于罗尔斯的许多论证都在反思这些候选标准将实际产生多大的信奉，因此，我将这些极度理想化的理论放置在一边。）对理想理论的关注使得诸标准之间的比较变得复杂起来，因为它要求我们展望和评价离我们遥远的群居世界。它还将似乎重要的问题忽略，放到一边，即通过这些候选公共标准所展望出来的群居世界，哪一些是从我

们现在所处社会就能够达到的，以及经由何种途径达到？但是，理想理论也是重要的，起码我们不会误以为，现行社会制度所产生的人的生活特征是人类条件无可改变的要素。

第六，罗尔斯在寻找一种能够实现**稳定性**（stability）的正义观念，换句话说，它能够生成所有（或几乎所有）公民对它和它所支撑的社会秩序的坚定的道德效忠，从而历久弥新。罗尔斯认为：在现代条件下，只有当正义观念成为重叠共识的目标时，也就是说，只有当信奉部分冲突的不同道德、宗教和哲学世界观的公民们都在道德上赞同它时，它才能获得稳定性。依据这条假设，一种正义观在某个社会中能否获得稳定性，乃取决于该社会实际通行的是哪些世界观。然而，重要的并不在于这些世界观的当前追随者们能否从道德上接受这种正义观，而是在于，当这些世界观适应了正在考察的正义观和基本结构之后，它们的未来追随者们能否接受该正义观。即使是一种有影响力的宗教，当它的成员发现某个正义观在道德上不可接受时，这一事实也不会让该正义观失去资格。只要此正义观不违背该宗教的基本要素，它就有可能渐渐地被其成员接受，并在道德上获得认可。天主教的例子说明了这样的可能性。虽然天主教是一个保守的宗教，但是在多年的岁月长河中，它在主导的道德观以及政治和经济体制方面，均适应了各种各样的变化。

第3章 关于正义的最高层标准

42 虽然罗尔斯像边沁 (Jeremy Bentham) 一样, 将制度功利主义 (institutional utilitarianism) 看成是二层的, 但他认为自己的正义理论具有三层 (three tiers) 结构, 与他力促的重叠共识的三项主要内容 (第 2.3 节) 相对应。罗尔斯设想的是这样一个社会: 它的公民遵守现行的制度规章和做法, 尤其是那些关涉 (更狭义地界定的) **基本结构**的规章和做法; 这是最底层, 就像在制度功利主义中那样。在设计、维持和调整基本结构的过程中, 公民受一个**公共正义标准** (public criterion of justice) 的指导。罗尔斯在这个中间层上提出了他的两个正义原则 (内建两个优先规则)。在阐述和解释自己的公共正义标准时, 公民们依赖的是一个契约论的思想实验 (contractualist thought experiment); 罗尔斯在这个最高层上提出了原初境况 (original position)。由于这一思想实验的用意在于认定道德上最佳的公共正义标准, 因此, 我们可以把原初境况看成是社会正义的**元标准** (a meta-criterion of social justice)。

在罗尔斯所设想的社会中, 公民彼此强化他们对这三个层面的道德信念。这些坚定不移且被广泛分享的道德信念, 支撑了一个稳定的

社会秩序。

3.1 纯粹接受方导向的正义标准

价值观和利益各不相同的公民，对于如何设计和改革自己社会的制度，怀着千差万别的想法。这种分歧可以通过武力来解决，或者通过某些诸如宗教权威或投票表决等广为接受的程序来解决。可是，运用道德慎思和协议来解决此种分歧，将更具说服力。这种解决方式之所以更具说服力，乃是因为那些初始偏好并没有占上风的人们，真正接受了这种解决方式。他们不是被武力、强权或票数所制服（可能会愤恨地设法在下一轮里推翻该决定），而是真正地心悦诚服。 43

为了使自己的同胞信服，罗尔斯必须提供一种证成。他所提供的证成之核心部分是有关原初境况的思想实验。然而，我不想立即展示这一复杂的思想实验，而是先介绍几个可以理解为其组成部分的较为简单的要素。如同原初境况本身一样，这些组成要素在宗教、道德和哲学世界观千差万别的现代多元社会里，应该是可以被广泛分享的。

我在介绍这些较简单的要素时，运用的是处于二层理论和三层理论之间的中立语言。在讨论所提议的最高层正义标准（a top-tier criterion of justice）的要素时，我并不关注其意图是将这一标准直接用来筛选基本结构，还是（作为元标准）用来筛选将用于筛选基本结构的公共正义标准。正是在这种中立的意义上，我使用“如何组织一个社会”和“社会秩序”这样的表述。因此，一个候选社会秩序（简称候选项），要么是在二层理论中提议的最高层正义标准所排列出来的候选基本结构，要么是在三层理论中提议的最高层元正义标准（a top-tier meta-criterion of justice）所排列出来的候选公共正义标准。用这种方式让讨论更一般化，我们可以了解到更多可能的正义观念，了解某一类理论所共有的独特的结构性特征和困难，并定位罗尔斯自己的正义观。以结构相同的其他理论为对照，我们能够更好地理解罗



尔斯所建构起来的理论。

44 第一个要素是**结果论**（consequentialism）。如果一个道德标准只是根据结果或效果来评判各个候选项，那么该道德标准便是结果论式的。在比较两个基本结构方案时，结果论的标准优先择取那个落实起来会产生更佳效果的候选方案。在比较两个公共正义标准时，结果论的元标准优先择取那个（主要通过公民在此基础上将要设计和落实的基本结构）采用以后将产生更佳效果的候选公共标准。

这个结果论要素完全没有考量哪些效果是关乎道德的，以及如何给这些关乎道德的效果评分。第二个要素**人本主义**（humanism）开始填补这些空白。人本主义的结果论标准专门关注每一个候选项对人们产生的影响，并认为这些只有在更有利于人们时才是更好的结果。虽然罗尔斯也接受人本主义，但是，他的接受是有条件的，因为他明确地把人类与动物及自然界其他生物的关系搁置不论。

第三个要素是**规范性个人主义**（normative individualism），它进一步强调应当把焦点放在**个体的**（individual）人身上，而且是被理解为在时间上经历整个一生的个人。当一个人本主义的结果论标准同时也是个人主义的标准时，它关注每一候选项对每个个体生命所造成的影响。除了个人之外，还有（例如）不同时间段的人群、集团、社团和（由共同的种族、宗教、语言或生活方式所界定的）文化共同体等其他人类实体，以及宗教、价值和传统。如同个体的人，这些实体可以说也具有利益和益品（能够有利于 Red Sox [波士顿著名的棒球队] 或天主教的东西）。规范性个人主义认为，对人的这些实体所造成的影响的重要性是衍生出来的，之所以重要仅仅是因为个体的人认同它们。归根到底，唯一算数的是人类个体的利益。

结合这三种要素的道德标准就是一个**纯粹接受方导向的**（purely recipient-oriented）标准。此标准仅仅根据每一个候选项如何影响其接受方来列出优先次序。这里的接受方是指个体的人。如果某一候选项比另一选项更能良好地增进人的利益，那么，前者将得到优先考虑。

于是，纯粹接受方导向的正义观立刻具有吸引力：组建社会的最佳方式是对其个体成员最有利的方——人们怎么可能不赞成这个提议呢？

也许有人会提出异议说：外国人的利益不应当完全弃之不顾。毕竟，公民组织其社会的方式也有可能影响到他们。罗尔斯对此没有作辩解，甚至都没有予以讨论，他只是提出了这样一条化简假设（simplifying assumption），即社会是孤立的、自给自足的，从而将这个问题撇在了一边。他之所以只集中于个体成员的利益，认为社会应以最施惠于他们的方式来组织，那只是出于初步逼近理论的目的。（不过，当罗尔斯在后期著作《各国人民法》中撤销这一化简假设时，他似乎忽略了这样的问题，即社会正义的观念是否应该将外国人的利益考虑进来。） 45

并非只有罗尔斯一人赞成纯粹接受方导向的正义观。制度功利主义和近年来的其他许多观念也接受了它。然而，这一思想也有其贬损者。特别是在美国，多数人相信，社会成员所遭受的可避免的清苦生活，例如贫困，不一定就显示了社会的不正义。如果社会的制度安排（通过向其参与者们分派恰当的权利和义务）满足了某些内在的道德迫切要求，如果这些清苦生活是经由道德上可以接受的历史过程而发生的，那么，也就可能不存在什么不正义。在一个自由社会里，一些人成功，另一些人（也许是许多人）落败。这是他们自己的责任，因此，可以避免的清苦生活也许并不表示在社会组建方式上存在道德缺陷。

于是，按照这些批评者的看法，发生在个人之间的某种既定分配方式能否在道德上被接受，乃取决于这一分配的历史演进过程——而不是取决于这一分配在以其他方式组织的社会里是否会变得更优。同样，某些批评人士主张，一个社会秩序的正义取决于这一秩序历史演进的方式——而不是（与其他可行方案相比）取决于它如何影响个人之间的分配方式。判断一个社会公正与否，需要对现有财产和现有社会秩序的起源作一番历史性的考察——而不是前瞻性地考察一个候选



社会秩序能否产生较优的分配效果。在这方面针对罗尔斯的最突出的批评者，是自由至上主义者罗伯特·诺齐克（Robert Nozick）。他发展了一种历史权利的正义观（a historical-entitlement conception of justice）来作为替代方案（参见第 9.1 节）。

人们还可以用一种不太激烈的方式来反对纯粹接受方导向当中的结果论要素。这种反对意见承认，对各个候选项应当以一种前瞻性的方式来评判。但是，它否认结果的重要性完全在于结果本身有多好或多坏：何种因果路径导致一个候选社会秩序产生了某种特殊的结果或后果也同样重要。

46 这一较为温和的批评可能开始于罗尔斯本人对于将结果论标准应用至行为的担忧。行为功利主义将不作为的后果与作为的后果同等看待，已是臭名昭著。它主张，故意拒绝提供救生资源的人在道德上与杀手无异，同时，如若必须牺牲七个人才能拯救八个人，那么，人们应该杀死那七个人。大多数伦理学家拒绝这种纯粹接受方导向的行为评价。拒绝的理由是：在道德上紧要的不只是行为具有什么样的影响，而且还包括这一影响是如何产生的。对罗尔斯的温和批评将这一拒绝理由从伦理学延伸到了社会正义：在评价社会制度和公共正义标准时，在道德上紧要的不只是每一候选项具有什么样的影响，而且还包括这一影响是如何产生的。

诉诸我们对于正义的直观理解，就可以支持这一批评。两个事例也许能说明这一点。个人因可避免的失业而受苦，会有损他们社会秩序的正义。然而，这种失业有损正义的程度，看起来不仅取决于其时间的长短和失业人口的多寡，而且还取决于失业与社会秩序之间有着怎样的因果联系。由法律限制所造成的失业，在道德上似乎比因经济制度设计不完善而引起的失业更严重，即使它们对个体接受方所造成的困苦完全相同。同样，当身体受害的风险是源于政府的作为而非对罪犯阻吓不足时，这一可以避免的风险从道德上看似乎严重得多。与后者相比，前者引发的风险更有损社会秩序的正义，即使在这两者中，个体接受方所受到的伤害和概率毫无二致。

由此，与法律保护不周和官员办事不力的损失相比，我们对正义的直观理解看起来更重视因法律同意或批准并由政府官员执行所造成的损失。纯粹接受方导向的标准并没有反映这种区分，因为它们只是根据个人的利益得到促进的程度来评价每一个候选项。因此，这种标准与我们对正义的直观理解不符。为了契合这一直观理解，正义标准不能仅仅把每一候选项对个人产生的影响以某种方式简单地累计起来。它还必须分别权衡这些影响，考察将候选项与个体接受方之具体得失连接起来的因果链。一个看起来可靠的正义标准必须反映这样的问题，即个人身上的损失是社会制度所命令的、批准的、生成的，还是因阻吓不足而造成的。

关于这一较为温和的批评，还可以说出许多内容（参见第 5.4 47 节）。但是，结果论要素被罗尔斯试图说服的那些人所广为接受，却是事实。这部分是因为人们往往忽视了此温和批评所强调的区别。而这很容易发生，因为常用词语从整体上看模棱两可。例如，当我们说，一个制度安排应当“根据其效果”或者“根据其如何影响个人”来评价时，我们并没有说清楚所要求的信息是否包括将该制度安排与其效果连接起来的因果路径。（加上粗体表示的强调——“根据其如何影响个人”——可以消除其歧义。）因此，我们就容易从前瞻性评价的理念（仅仅根据其导致的结果和导致这种结果的方式来评价候选项）滑向结果论评价的理念（仅仅根据其引起的结果来评价候选项，而不管结果是如何引起的）。

功利主义者纯粹接受方导向的道德理论建构做了示范。边沁的制度功利主义就是一个例子。它仅仅根据每一候选项对个人所产生的（概率上的）痛苦和快乐来评价一个制度安排的诸多候选方案，而不考虑该制度怎样生成了这些痛苦和快乐。纯粹接受方导向的道德评价在现代规范经济学中也占有明显的主导地位，（严格的）**帕累托最优条件** [Pareto condition, 命名自意大利经济学家帕累托 (Vilfredo Pareto, 1848—1923)] 显示了这一点。这一条件要求：在两个候选项 C_1 和 C_2 中，如果某些受到影响的接受方在 C_1 条件下比在 C_2 条件



下境况更好，并且无人境况更糟，那么， C_1 必须被列在 C_2 的前面。于是，各种可行的社会秩序再一次根据每种方案会产生的影响来评判，而不是考虑它如何会产生这一影响。

一个人即使同意正义标准应该结合结果论、人本主义和规范性个人主义（因而应该是纯粹接受方导向的）这三个要素，那他离一个可行的正义标准仍然相当遥远。有两个空白尤其需要填补：他需要一份有关人的利益的说明，即对个人的福祉或生活质量的说明，由此来衡量一个候选项对个人的影响。同时，他还需要一种把所有个人福祉信息加总起来的方式，因为很少会出现这样的情况，即帕累托最优条件足以将某一候选项列在所有其他项之前。下面一节就讨论填补这后一项空白的一个步骤：最高层正义标准的第四个要素。哲学家称这一要素为不偏不倚（impartiality），或道德普遍主义（moral universalism），或平等考量（equal consideration）。但是，由于这些称呼也在其他不同的意义上得以使用，所以，我更倾向于经济学家所用的匿名性（anonymity）这一术语。

3.2 匿名条件

当一个正义标准平等地考量对个人造成的影响而不管此人是谁时，这一标准便包含了匿名条件（The Anonymity Condition）。该要素看似包含在规范性个人主义当中，但其实不是。规范性个人主义要求，评价候选项的唯一依据是它们对个人所产生的影响。即使更加重视对某些（根据名称或特征而认定的）人的影响，这一要求也可以得到满足。第四个要素则排除了这种偏私，因为它要求在累计个人的福祉信息时，应当平等地对待每一个人的信息。或者说，福祉信息与个人的身份无关，它是匿名性的。一个包含了第四种要素的标准对一个困顿的童年给予同等的对待，比方说，不考虑受苦者是艾丽斯还是贝思，是男性还是女性，是白人还是黑人，是摩门教徒还是犹太人。

假设我们有一个由艾丽斯、贝思和卡尔三人组成的社会，然后用三个数字组成的一个序列来表征他们在任一候选社会秩序中的境况。匿名条件要求包含同样这三个数字的所有序列都必须导致同一个评价。于是，一个产生〈5, 3, 9〉福祉分配的候选项，与产生〈3, 9, 5〉或〈9, 3, 5〉或〈3, 5, 9〉或〈9, 5, 3〉或〈5, 9, 3〉福祉分配的其他候选项，能够让参与者同等地受益。候选项在其参与者身上所产生的福祉得分，被给予了匿名性的考量，即不考虑这些数字中的每一个分别代表了何人的福祉。

加入匿名条件使得纯粹接受方导向的观念具备了辨别力，因为它允许在更多的竞争中进行抉择。考虑两个候选项 C_1 和 C_2 ，它们在我们的三人社会里将各自产生〈5, 3, 9〉和〈4, 9, 6〉的福祉排列。如果只依靠帕累托最优条件，我们不能将某一候选项排在其他项之前，因为，当贝思在 C_2 条件下境况更佳时，艾丽斯和卡尔在 C_1 条件下将会有更好的境遇。假如我们再援引匿名条件，那么就有可能得到一个排序。帕累托最优条件表明〈5, 3, 9〉劣于〈6, 4, 9〉，而〈6, 4, 9〉在匿名条件下却等同于〈4, 9, 6〉。转换一下，〈5, 3, 9〉便劣于〈4, 9, 6〉。于是， C_1 肯定排列在 C_2 的后面。

（用另一种方式也可以得到同样的结果。帕累托条件表明〈4, 9, 6〉优于〈3, 9, 5〉，但是，根据匿名条件，〈3, 9, 5〉等同于〈5, 3, 9〉。于是，转换一下后，〈5, 3, 9〉肯定也被认为劣于〈4, 9, 6〉，因而， C_1 就必须排在 C_2 的后面。）

用概括性的语言来表述这层意思，便是：满足匿名性和帕累托最优条件的最高层正义标准认为，一种候选社会秩序只是在下述情况下优于另一种候选社会秩序，即它们的个人福祉得分之间存在一一映射的关系，且对于所有映射来说，前者的得分至少在一种情形下高于后者，并且没有在其他情形下低于后者的情况。

当存在多个被影响的接受方时，比较两个候选项的最简易的方法是，根据量值重新排列每一个候选项将要产生的个人福祉得分。（匿名条件要求，这样一种重新排列不应该改变评价。）重新排列产生了



与每一个候选项有关的分配方案。于是，就我们正在讨论的微型社会来说，两种组织方式的分配概况分别是〈3, 5, 9〉和〈4, 6, 9〉。这里有一个更复杂的例子，它涉及三种可供选择的公共标准的分配概况：

C_4 〈1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 4, 4, 5, 5, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 8, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9〉

C_5 〈1, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 5, 6, 6, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 8, 8, 8, 8, 8, 9, 9, 9, 9〉

C_6 〈2, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 5, 5, 6, 6, 6, 6, 6, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 8, 8, 8, 8, 8, 9, 9, 9, 9, 9〉

运用上述的分配方案图，人们一看便知， C_5 会产生的分配劣于 C_4 和 C_6 会产生的分配，同时，匿名性和帕累托最优条件不足以给 C_4 和 C_6 排出高下。

前述的讨论假设了，不论选择什么样的社会秩序，都有同样一批人生活在社会里。此种假设虽简化了讨论，但却与真实的社会背道而驰。在现实世界里，对社会秩序的选择严重地影响到谁将会出生。假如一个社会的人口规模至少不受任何影响，那么，这或许不成问题。可是，这一更难立足的假设也与现实生活相左，因为社会的组织方式影响了其社会的出生率和死亡率。这样一来，在组织社会的多种可选方式中也许就不存在个人之间一一对应的映射关系。

50 为了回应这一困难，人们可以通过将占有同样百分位数的个人福祉得分对应起来，然后比较各候选项。这里有一个例子：

C_7 : 〈1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 6, 6, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 8, 8, 9, 9, 9, 9, 9〉

C_8 : 〈1, 1, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 5, 6, 6, 6, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 8, 8, 8, 9, 9, 9, 9, 9, 9〉

C_7 所产生的分配方案可以说比 C_8 具有帕累托优越性，其理由

是，在 C_7 之下一些人比在 C_8 之下在相应百分位数上与其对应的人（下面马上就会表明）的境况要好，而且无人境况比其恶化。一般而言，组织同一个社会的两种方式中，如果 C_x 所产生的分配方案在某个百分位数上比 C_y 所产生的分配方案要好，并且没有一项比它差，那么 C_x 就排列在 C_y 之上。

这种比较方法还可以通过曲线来图示，每个曲线代表个人的福祉得分，按照预估候选项所产生的福祉的大小排列。对这些向右递增的曲线进行了标准化处理，这样，它们的宽度是相等的，无论会有多少人存在于每个候选社会秩序中。（该宽度的每百分之一代表百分之一的人口。）把任意两个曲线相互对照，如果一个曲线在某些点上高于另一个曲线，并且无任何一点低于后者，那么，与前者相关联的候选项就必须排在与后者相关联的候选项之上。不同的社会秩序透过它们标准化了的分配方案来加以比较。

51

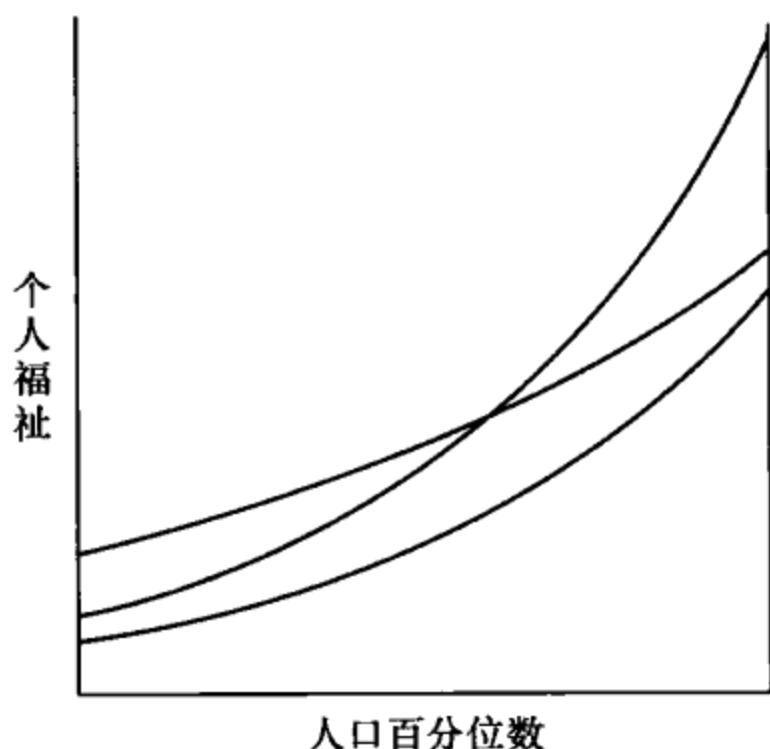


图 3—1 分配方案示意图

尽管这是将帕累托最优条件和匿名条件应用于不同数目的案例，但它有可能引起争议。再考虑一下前面的例示。为了把 C_8 与 C_7 相比较，也许首先只需考虑在 C_8 下境况最好的那些人，其人数是一一对映射关系所要求的。

C_7 : $\langle 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 6, 6, 6, 6, 6,$



7,7,7,7,8,8,8,8,8,9,9,9,9,9)

C_8 : (3,3,3,3,4,4,4,4,4,4,5,5,5,5,5,6,6,6,6,6,6,7,7,7,7,
7,7,8,8,8,8,8,8,9,9,9,9,9,9)

用这种比较方法， C_8 下的分配方案比 C_7 下的分配方案具有帕累托优越性。只要在 C_8 下出生并且境况最差的那些余下的人仍然过着值得过的生活，人们也许就可以接受这种排序。因此，考虑了所有事情之后，可以把 C_8 排列在较高位置：在上面所列出的映射关系中，生活在 C_8 下的人们与生活在 C_7 下的对应人相比，在某些情况下境况更好，而且不存在境况较差的例子。此外， C_8 甚至还提供了值得过的生活额外的奖赏（其福祉得分是 1,1,1,1,1,2,2,2,2,3,3,3,3,3）。

显然，将帕累托最优条件和匿名条件应用于这样的候选方式，将会偏爱那些有更多人生存的候选项。因此，当人口过剩渐渐成为被关注的焦点时，大部分理论家（包括罗尔斯和当代功利主义者）偏爱透过标准化的分配方案来比较各候选项，就不令人感到惊讶了。

尽管如此应用的匿名条件已被当作最高层正义标准中看起来合理的要素得到广泛认可，但是，仍然可以在四种不同的方面提出争议。种族主义和其他顽固的信仰者把某些种族或宗教的成员看得比其他成员都高，他们也许会抵制同等考虑所有人的利益这一观念。在他们看来，应当给予他们所偏爱的群体成员之福祉更多的考量，所假定的结果是，这些人以各种方式拥有特权，一般要比其他群体成员都优秀。这一反对意见在道德上冒犯了许多人，不值得在此作进一步的讨论。

52 更具吸引力的观念是，道德上应得奖赏者的利益应该得到更多的考量。但是，不同的人的道德上应得多大的奖赏，在很大程度上取决于他们所生活的社会秩序，因而并不能直截了当地说明何以在各个秩序中选定某个秩序。而且，人们还可以说，当比较两个候选项时，如果在 C_x 下道德上应得奖赏者得到比在 C_y 下道德上应得奖赏者更多的奖赏，则可以将此视为有利于选择 C_x 。罗尔斯反对这种观念，其理由是，一个正义的社会应该容忍有关哪些行为和生活是道德上应得奖赏的多种判断。它当然必须要求规则得到遵从，并且惩罚一些违反规

则的行为。但是，它没有必要也不应该认可个人依照自身在法律之下拥有的自由权所选择的对生活的具体评价。

对于匿名条件的第三种反对意见与高德 (David Gauthier) 有关，他认为人们的福祉应该反映他们有差别的讨价还价的能力或威胁优势。这里再度考虑那个由艾丽斯、贝思和卡尔组成的简单社会。匿名条件要求，分别产生 $\langle 5, 3, 9 \rangle$ 和 $\langle 3, 9, 5 \rangle$ 福祉分配方式的两个候选秩序 C_1 和 C_3 应该得到同等的评价。但是假设社会合作崩溃以后，这三个人福祉得分将是 $\langle 2, 1, 3 \rangle$ 。艾丽斯和卡尔可以诉诸这一事实，辩称 C_3 会卷入一种对合作所得利益的不公平分配，使得贝思获得 800%，而艾丽斯仅得 50%，卡尔得到 67%。与此相反， C_1 涉及一种比较公平的分配：艾丽斯获得 150%，而贝思和卡尔各得 200%。罗尔斯可以这样来回应该反对意见，即指出任何有关社会解体以后其现有公民将会如何生活的说法都是（温和地说）高度猜测性的。然而，他更多地强调这样的道德回应，即“按照每个人的威胁优势来分配”将导致可怕的结论 (TJ 116 注 10)。这一原则将会把这样的社会看作是正义的，即这个社会中保护自己的能力最低的人在权利和机会上将会处于严重的劣势。

对匿名条件的第四个也是最强有力的反对意见认为，即使两种分配表现出同样的分布方式，如果其中一种分配显示出在福祉得分与肤色、性别或宗教信仰之间的强相关关系，则它仍然比另一个分配方案在道德上低劣。因此，考虑下面两个相同的分配方案，其中妇女（或有色人群）的福祉得分以粗体字标出：

$\langle 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 4, 4, 5, 5, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 8, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9 \rangle$ 53
 $\langle 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 4, 4, 5, 5, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 8, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9, 9 \rangle$

这里，产生后一种分配方案的候选的公共标准从直觉上看要在道德上更可取，因为不像前一种方案，后者没有产生一种福祉分配与性别（或肤色）高度相关的方案。我在第 6.4 节将回到这个问题。



把个人当作接受方并且接受了匿名条件的纯粹接受方导向的理论家，离可行的高层标准还差两步：他们还需要详细指明福祉的衡量尺度，以此来评估生活在任何一个社会秩序中的个人境况是改善了还是恶化了，然后才得以描绘与每个人相关的分配方案。他们还必须详细指明一个人际加总函数，以此把每个分配方案中收集到的数据综合成一种总体的评估。帕累托最优条件和匿名条件有助于这后一项任务。但是，它们自身的区分力量太小，使得许多项比较（比如 C_4 和 C_6 的比较）都无法确定，因为与它们相关的分配方案无法进行帕累托比较。

当代功利主义者提出将幸福或欲望的满足作为衡量个人福祉的恰当尺度，这是第一项任务。对于第二项任务，他们得出最大平均值的加总，要求平均福祉应当尽可能地高。将两个要素结合在一起，（两层）制度功利主义于是建议，在同一个社会可行的两个制度安排中，当且仅当个人的平均幸福在一个制度下将高于在另一制度下时，前者才应该排在后者之上。罗尔斯拒绝了这一功利主义建议的两个要素。让我们依次讨论他的两个反对建议。

3.3 基本利益对幸福

对于将幸福用作个人福祉的恰当衡量的做法，罗尔斯提出两个主要的反对意见。第一，他认为，任何幸福的衡量尺度都不够抽象到足以吸引世界观千差万别的各类公民。这样的做法是有偏见的和有争议的。在一个自由社会里，公民们对好生活有着形形色色的看法。有些人确实是在为幸福或欲望的满足而努力。但即便如此，他们对如何理解幸福和做出比较性判断仍然存在深刻的分歧。无论如何，大多数公民还追求其他的目标，如知识和文化、体育运动取胜、爱和友谊、艺术成就，或是这些目标的某种组合，或是这些以外的其他目标。很多人有意牺牲幸福以追求这些其他的目标。对于因为这些决定而使得他们的生活反而变得比较没有价值这样的说法，他们不能接受。他们也

不能接受这样的观点，即他们社会的组织方式应该用于阻止这些决定——将其成员塑造成有效的幸福制造者，并且用以防止任何干扰幸福产生、更具挑战性的野心之出现。罗尔斯想让他政治正义观尽可能合理地避免有关不同生活方式价值的诸如此类的结论。

他的第二个反对意见针对应用一种幸福尺度时所涉及的实际困难。我们无法以接近所要求的精确度去预估各种组织社会的方式会产生什么样的幸福分配。当然，人们总是可以主张说，某个基本结构设计或某个公共正义标准比起另一个来会产生更好的幸福分配。但是，这样的主张也容易被拒绝，而且不存在解决这些争议的公开透明的方式。即使人们有可能就社会应该以幸福最大化的方式来组织、就幸福的定义和人际间幸福的加总这些方面达成一致，他们仍然无法以一种公开可获得的方式来决定，何种社会组织实际上会产生对如此定义的幸福的最佳分配。一个基于幸福的正义标准在应用时会产生很多分歧，甚至可能连稳定性都达不到（这种稳定性是通过促进对社会秩序广泛的道德忠诚而达成的）。

纯粹接受方导向的正义观如何能够避免上述第一个反对意见呢？任何一种福祉衡量尺度难道不会被某些公民以歧视他们自己所选择的生活方式的理由所拒绝吗？罗尔斯试图通过他所称的“善的弱理论”来解决这个问题，该理论只吸纳被广泛接受的概念。在《正义论》中，这一理论以亚里士多德的原则和理性生活计划的概念为特色。但是，罗尔斯后来改变了这一观念，我这里集中关注这个修正过的说法。这一修正由下述想法促使，即正义的最高层理论不但应该以人的所有需要和利益为信息依据，而且还应该以一个自由民主社会中的公民的需要和利益为信息依据。要让一个稳定的、自由而民主的社会秩序成为可能，这样一个标准就应该反映我们经验中这种社会的公民一般拥有也必须拥有的那些利益。

55

罗尔斯提出三种这样的利益（PL 74-75）。前两种是发展和运用两种道德能力的利益，这两种道德能力是指正义感的能力和善观念的能力。当一个人形成了一种正义感，即按照一个共享的公共正义观



（罗尔斯的或其他人的正义观）来支配一个人行为的能力和欲望时，第一种利益就得以实现。当一个人拥有形成、修改、合理地追求善观念（关于值得过的生活之观念）的能力时，第二种利益就得以实现。第三种利益则是个人成功地落实自己所选择的特定的善观念。在罗尔斯的三层理论中，任何候选的公共正义标准都必须接受这样的评价，即这三种公民利益在社会中是怎样得以实现的，而这些社会中公民的制度设计的决定是由这一标准来指导的。

罗尔斯把这些利益称作**基本的或高阶的利益**，意指它们是关于其他利益的内容及满足的利益（就像二阶的欲望是关于欲望的欲望一样），而且它们是深入的、持久的，通常也是决定性的。因此，罗尔斯让他的正义观结合这样的基本设定：公民们拥有下述方面的基本利益，即与他在相互可接受和道德上可接受的条件下进行合作，能够在更大的生活价值观念框架中批判性地考察并合理地追求他们（低阶）的利益，并且成功地追求到他们所选择的低阶的利益。

罗尔斯怎样才能向他的同胞们证成，他对这三种利益的信赖是以人的所有其他利益为代价的呢？他的基本设定比功利主义关于幸福的基本利益的设定更不带偏见吗？事实上，罗尔斯的设定难道不更具偏见吗？毕竟，幸福比罗尔斯提出的基本利益得到了更加广泛的追求，后者在许多人的生活中至多扮演一个从属的角色。大多数人对他们社会的正义性，以及有价值的生活的一种总体观念的阐述或批判考察，并不太感兴趣。他们年复一年地生活，关心他们的家庭，从事他们的宗教活动，培养友情，为他们喜爱的棒球队喝彩。因此，对罗尔斯来说，将他的正义观只建立在对大多数人意义都不大的三个“基本”利益上，难道不会明显地不公平吗？他所设定的这些利益合乎像他这样的知识分子的口味，但难道不是远离了其他大多数人（他声称要把这些人的生活方式当作与他自己的一样有价值而予以尊重）吗？

作为回应，罗尔斯可以指出，上面提到的那些更具体的利益并没有被搁置一边，而是包含在了第三个基本利益之中，这个利益就是成功地实现个人所选择的目标。通过避免关于公民低阶利益内容的预设

前提，罗尔斯使得他的正义观比功利主义的正义观可以得到更广泛的接受。因此，上面陈述的反对意见仅仅适用于前两个基本利益：为什么应该如此重视它们，而牺牲掉包含普通低阶利益的第三个基本利益呢？

罗尔斯也许可以这样来回答这一挑战：一个社会的社会秩序确实应该适合其公民的利益。但是，这些利益深刻地受到所选定的社会秩序的影响（*TJ* 229-232）。于是，我们设想一个理想社会秩序的努力，不能仅仅把现有的利益看成是既定的（仿佛它们不会受社会组织方式的影响）。我们还必须同时解决两个变量。我们必须努力设想最佳配对：以某种方式来组织一个社会，以便符合它如此组织起来以后公民将拥有的那些利益。这个最佳配对必须在三个方面做到最好：所设想的社会秩序必须对于现在的我们，对于罗尔斯试图说服的人们有吸引力。所设想的社会秩序必须让其参与者容易发展出我们感到有道德吸引力的利益。所设想的社会秩序必须相当适合它本身所产生的这些利益的满足。

所以，罗尔斯不需要声称前两个基本利益已被深深地感受到了，而只需要声称，我们经过反思后发现自己已深信其在道德上的可取性和重要性，因而拥有道德理由去努力迈向一个深深感受到这两个利益的社会秩序。然而，为什么应该是这样的呢？

罗尔斯对这个问题的回答体现出两种不同但却相容的证明策略。一种策略是强调他的基本设定的道德吸引力。前两个基本利益涉及我们发展一种正义观和一种善观念的能力。罗尔斯认为，这些是人的两种道德能力——应当加以发展和运用的重要能力，正如他所竭力强调的：“这些能力的作用和运用（在合适的例子中）是善的一个条件。这就是公民们像环境所要求的那样正义地、合理地行动。特别是，正如康德也许会说的，他们正义而高尚（完全自主）的行为使得他们值得享受幸福；使得他们的成就完全值得钦佩，他们的快乐完全是良善的。”（*PL* 334）这种阐述也许太强势和冒险，超出了人们能够期待的各种合理的世界观的重叠领域。依旧比较接近于我们今天社会的公

57



共政治文化中存在的观念，罗尔斯也许还要说：即使在今天，并非我们所有人都对发展和运用一种正义观或者对批判地反思如何过上值得过的生活感兴趣，我们仍然尊重并珍惜这些道德能力。这体现在我们对公共教育系统的信守当中，设计这种教育系统的用意是使每一个人能够在最低限度的恰当程度上发展这些能力。这也表现在对人的广泛尊重和赞赏上——这些人可以是反思的高中生，也可以是政治领导人物或大哲学家，他们努力发展自身的这些能力。这还表现在我们对未来社会状况的积极态度上，在这样的社会里，发展这些能力的利益将更加普遍，对于这些能力的反思在我们的文化中因而将变得更加突出。

在认可这些评价时，罗尔斯的正义观不能声称是与所有的善观念等距离的。跟那些将自己的大部分业余时间用于为自己喜爱的棒球队加油的人相比，这种正义观对那些在发展两种道德能力上投入更多努力的人，有着更大的吸引力。即便如此，也不存在狭隘的偏见，因为第一种基本利益不涉及任何决定性的正义观，第二种基本利益则不涉及任何决定性的善观念。因此，罗尔斯所构想的所有这三种利益，要比一种构想的幸福会有的利益更加抽象，也正有鉴于此，它们更适合为多元社会形成部分的政治正义观。具有完全不同的利益及世界观的个人可以看重这些利益，因而可以在评价组织其社会的各种候选方式时接受并运用它们。

可以把这一思想延伸，以便帮助罗尔斯针对一些反对意见来为自己辩护，这些反对意见提议，在他的阐述之外再加上其他的基本利益。这些反对意见不会被许多合理的道德、宗教或哲学世界观的持守者所接受，从这个意义上说，诸如此类的许多建议带有太强的派别倾向。对救赎或拯救人的灵魂感兴趣，就是一个例子。虽然这一兴趣对许多信仰者来说非常重要，但对其他人而言，如果作为有关社会组织的协议所依赖的道德基础之一部分，那就是完全不可接受的。

这就把我们带到第二种辩护策略上，罗尔斯依照这种策略从（无
58 争议的）第三个基本利益中推导出前两个，其途径是表明前两个利益

是第三个利益的组成部分，或是实现它的手段。这一策略以两种版本出现。在第一个版本中，罗尔斯试图表明，每一个公民都对拥有前两种基本利益感兴趣，不管他的其他兴趣会是什么。例如，根据这些立场，一个人可以主张，第二种道德能力本身（形成、修改和理性地追求一种好生活的观念）是实现具体利益的有用工具，不管这些利益会是什么（*PL* 312）。沿着同样的思路进行的进一步论证则诉诸自我尊重，作为实现我们可能具有的其他利益的一个条件：“没有了自尊，似乎就没有任何事情值得做，如果某些事情对我们来说是有价值的，那我们也缺少追求它们的意愿……自我尊重植根于我们作为一个充分合作的社会之成员、有能力在一生中追求一个值得追求的善观念的自信。因此，自尊预设了两种道德能力的发展和运用，因而预设了一个有效的正义感”（*PL* 318）。

在第二个策略的另一个版本中，罗尔斯试图表明，每一个公民，不管他的其他利益会怎样，都对他的公民同胞拥有前两种基本利益感兴趣，而这将极大地促进稳定性。拥有一种充分发展的正义感的人，可以保持自己对一种社会秩序的效忠，即使这样做将违背他们自己的个人利益或集体的利益。对发展和运用这些能力以形成、修改并理性地追求善观念的能力感兴趣的人，将有助于保护和维持多样化的世界观和生活方式。如果这两种倾向在社会中很普遍，人们就较少有理由担心，某些政治上的胜利将被误用来修改基本结构或者迫害某个特定的团体。既然这种稳定性保护了所有公民追求各自的利益，那么，就有理由支持一种有助于在公民身上产生前两种基本利益的社会秩序——从而也有理由以适合怀有这些利益或兴趣的人们的方式来建构社会。

这些理由被另一个更为正面的考量所强化：当公民们没有感到来自其他生活方式和善观念的威胁，并且还有意于保护它们的时候，他们就能够从中获益，甚至不需要完全参与其中。借用洪堡（Wilhelm von Humboldt）的话说，基本理念是，在一个和谐社会中，人们可以共同地参与追求许多利益、兴趣和志愿，因而可以安慰自己不受我



59 们每个人只能认真地追求几种利益和志愿这样令人沮丧的事实所影响。因此，前两种基本利益普遍存在的社会，可以促进种种互补利益的和谐共存（*PL* 320–323）。

这些考量引出了合理多元论的事实：在自由的现代社会，通过覆盖所有或大多数道德主题的广泛共识来实现稳定性或互补利益的和谐，这在经验上是不可能的。一种由广泛的道德效忠和互补利益的和谐（两者都有利于公民们追求其自身的特定利益）所支持的社会秩序，通过限定在一种正义观及其所论证的基本结构设计上的重叠共识来获得最佳保障。这样一种共识，只有当公民们可以指望在一种自由宽容的文化的保护下，能够自由地追求其各自的价值观和利益时，才是可能的，罗尔斯所规定的基本利益的意图正是支持这样的宽容。

有人也许还会问，在这种规定的基础之上组织起来的社会，是否会实际产生具有这些设想的利益或兴趣的公民。这一问题只有在后面（第7章）借由更清晰地描绘罗尔斯式的社会秩序才能得到回答。只有一种肯定的回答才会让罗尔斯的两种辩护策略取得完全的成功，尤其是通过表明罗尔斯式的社会最能实现稳定性和互补利益的和谐来证明这最后两个论点。

第4章 基本概念：作为公平的正义

纯粹接受方导向的道德理论可以通过假设契约的理念来合理化。⁶⁰ 这样一个契约是虚构的，是一个思想实验，而不是实际的历史事件。因此，它的道德意义并不取决于是否假设我们或我们的祖先曾做出某种承诺或签下某种契约。那么，这样一个完全虚构的协议的道德意义何在呢？对这个问题的最佳回答依契约论思想实验所应用的不同主题而有所不同。罗尔斯的主题是一个社会的秩序，即它的组织方式。（作为三层理论的提倡者，罗尔斯认为这个主题涉及的不只是社会的主要制度，即“基本结构”，还有根据当前环境而指导该基本结构之设计、维护和调整的公共正义标准。我们可以暂时仍然不考虑这一复杂性。）让我们考察罗尔斯为这个主题所提出的具体的思想实验。

4.1 原初境况

一个社会的秩序对其成员有着深刻而广泛的影响。它涉及规则和社会期待，其中许多内容是由可能是非常严厉的制裁来支持的。这就



61 提出了一个问题：如此严厉地强制和约束个人的行为，这在道德上是否可以得到辩护，如果是，那将如何辩护、在何种条件下辩护。服从社会的规则不仅以惩罚为威胁而提出的要求，而且还作为一种道德义务提了出来。这又提出了另一个问题：个人是否真正有道德理由来服从其社会的规则和期待，如果有，那到底为什么要服从，在何种条件下服从。最后，个人是毫无选择地出生在一个正在运转中的社会，其社会秩序对个人的发展以及他们将要成为什么样的人有着深刻的影响。不仅个人所面对的选择和激励，而且他们的认同（他们的性格、脾气、个性、价值观、企图心、目标、理想、希望和梦想）都由社会的组织方式所深刻地造就。可以肯定的是，个人所成长的社会环境不可避免地、深刻地造就着个人。然而，某些塑造个性的方式是明显错误的。这就提出了第三个问题：社会对个人发展的何种塑造在道德上是可以得到辩护的，以及如何得到辩护。

在一个民主社会，公民们不仅被社会秩序所塑造和约束，而且还集体地对社会秩序负责。于是，这三个问题就不是自由意愿的问题，即一个人如果愿意就可以抵制其社会，而是鉴于我们参与这样一些活动时必须面对的问题，这些活动就是把一个具体的社会秩序施加于我们的同胞，特别是施加于那些（非自己选择而）出生在这个社会的人身上。当我们把规则和社会期待强加于我们的公民同胞身上，认为他们在道德上受这些规则和期待所约束，并通过他们成长的环境塑造他们自身的认同时，我们如何来为我们一起对每个人所做的这一切进行辩护呢？一种可能的辩护包含了这样的尝试，即把我们一起对每个人所做的事情仅仅建立在显得合理的推测之上，即有关他自己出于理性将会需要或同意的东西的推测。契约论的思想实验就属于这样的尝试。

契约论思想实验的理论基础弄清了一个问题，即为什么把契约各方描述成只是合理地关注自己的利益这一点是恰当的。如果我们将这些参与方想象成怀有利他的动机，那么，思想实验将失去它的辩护力。一个人可以描述这样一个社会契约，其中的妇女怀着利他的动

机，在不接受男人有关回赠报偿的任何承诺的前提下，愿意做所有的家务和儿童看护工作。但是，这样的描述并没有给出用以解释实际生活中的妇女接受一个产生如此效果的规则或社会期待的哪怕是最轻的道德理由。为了向其他人证明他们应该接受某些规则或义务，一个人需要向他们表明，同意这些规则将会符合他们自己的利益。于是，如果有一个社会规则要求即使在施助者的代价超出受助者的得益时，人们也要相互帮助，则也许可以这样来为这个社会规则辩护：指出该规则先验地符合每个人的最大利益，因而将会得到所有人合理的同意。

62

契约论使得纯粹接受方导向的道德理论的基本理念生动起来：当且仅当符合所有受到影响的人的最大利益，而无须考虑它是通过什么样的因果路径影响了这些接受方的时候，某事物在道德上才是正当的。设想一个社会的成员必须事先同意他们的社会以何种方式组织起来。理性的人们会在这样的基础上评价每一个候选社会秩序：他们在其中能够指望过得如何。他们不会在乎有可能碰到的具体收益或负担是法律和惯例所正式要求的，还是行动者在这些规则下不协调的行为造成的，抑或是因对违法行为阻止不力所致。每一方只会关心这些收益和负担对其福祉的影响，以及遭遇到这些收益或负担的可能性有多大。一个假设的契约路径在本质上是纯粹接受方导向的。相反，人们也许推测说，任何纯粹接受方导向的道德观念都可以用某些发挥“解释手段”功能的假设契约来表达（*TJ* 19, 105）。

前面已经介绍过，罗尔斯理论的特性远远超出了只是在各个方面进行纯粹接受方导向的道德理论化的空洞理念：罗尔斯集中于特定的道德话题，一个社会的秩序（这是我用的术语，指的是他的理论中从理想上说组成一个公共正义标准并按照这一标准进行设计、维护和调整的基本结构的东西）。他把相关的接受者看作是有关社会的个人成员。他赞同匿名条件（同等考虑所有接受者）。他否定威胁优势的道德意义：每个公民在社会瓦解时会遭遇什么情况。而且他把三种基本利益看作是对最高层次上人的福祉的恰当说明。

罗尔斯想提出一种假想的契约说明，以此来充当具有这些（及其



63 他)特性的正义观念的解释手段。这就要求对于假想的契约理念提出相应的具体规定,从而导致关于原初境况的详尽的思想实验。可以用下面的五点来总结这一思想实验。从这五点可以看出,原初境况如何把罗尔斯对一个具体课题的关注、他所信守的人道主义和规范的个人主义、他所设定的三种基本利益和兴趣结合在了一起。在做总结之后再讨论匿名条件和对威胁优势的排除。

(1) 原初境况中的契约各方有一个具体的**任务描述**:他们负责就一个公共正义标准达成共识,用以相对地评价各个可行的基本结构设计。他们的选择是最终的;这一选择在无限的未来约束着社会。所讨论的社会是自给自足的,存在于比较有利的相对匮乏的条件中,并且以理性多元论的事实为其特征。其成员是这样一些人:没有严重的身体和智力障碍,在足够的程度上拥有两种道德能力。将被选择的标准扮演一种公共的角色:它应该被所有成年人理解,并且应该有助于对社会基本结构制度进行公开、透明和明确的评价。这一标准还应当是持久的重叠共识的合适目标,从而应当总是选定一个基本结构设计,在此结构下,公民们将会发展出一种正义感,以此来激发他们对社会秩序的道德忠诚,这种道德忠诚一般会超过他们的其他动机。

(2) 订约各方从一个**历史上有影响的候选者清单**中选出他们的公共正义标准。罗尔斯说,如果需要,还可以加长这一清单。他最初主要关心的是,表明订约各方将会喜欢他的标准,而不是各种功利主义的候选标准。

(3) 罗尔斯把订约各方想象成拥有合理性的禀赋,但却并没有赋予各方道德性、道德能力或任何更丰富的理性能力。每一方代表着一个拥有完整人生的社会成员,其目的是尽可能地捍卫这个个体委托人的利益。[有时,在罗尔斯的笔下,他所设想的公民们似乎就在原初境况中集合在一起。但是,他逐渐地认识到这一想象在说明上的劣势,因为它引来了一个错误的观念,即罗尔斯把公民自身设想为类似于法律诉讼中各方理性的最大化者(rational maximizer);参见 TJ 457, JFR 83-85]。

(4) 各方被假设成公民们具有三种基本利益，因而（从第三种利益中引出来的）拥有他们想尽可能充分实现的确定的善观念。根据第3.3节中所讨论的第二种证明策略，一个人还可以让各方仅仅假设第三种基本利益，从而表明，它必然使得其他两种利益成为组成要素，或成为实现第三种利益的手段：各方理解，如果公民们具有两种道德能力（特别是第二种），并生活在一个其他成员也具有这两种道德能力（特别是第一种）的社会里，那么，公民们一般就能更好地实现自己的特殊利益。因此，他们对这样来组织自己的社会很感兴趣，以便激励其成员发展出这两种道德能力，于是，他们也从这两种额外利益的立场去评价候选的社会秩序（PL 312-323）。 64

(5) 订约方是在无知之幕后达成协议的。他们不知道每一方所代表的具体个人，不知道公民的性别、肤色、天赋、性情、利益、品位和偏好。他们也不知道社会（其社会秩序是成问题的）的具体状况——比如其规模、质量、气候、国土位置、自然资源、人口数量和密度、财富以及技术发展水平。各方仅仅知道（1）~（4）所谈到的那些信息，以及具有社会科学（包括人之心理学）的一般知识。

在此总结中对我们而言有新意的是最后一点，即无知之幕后，这意在模拟匿名条件和排除威胁优势。

在匮乏的条件分配许多人所欲求的益品时，怀有类似利益和需要的人们相互存在利益上的冲突。这种冲突仅关乎现存社会体制下可以获得的益品，而且关乎这种体制的设计本身。这些设计中哪一种最适合某一个参与者，这依其家庭背景、才能、性别和其他特性而异。可是，怎样才有可能向所有参与者证明一种社会秩序的合理性呢？如果一种假想的契约可以提供这样一种适用于所有人的辩护，那么，它就必须能够在一定程度上平衡他们之间相互冲突的利益。可以用两种方式来做这一点。

一种平衡方法（戴维·高德对此的阐述最为详尽）包括假想的谈判，怀有不同天赋的参与者（或其代表）通过这种谈判经过相互让步和妥协后达成协议。促成这些让步的是这样的担忧：若无这些让步，



65 结果要么就是缺少任何社会秩序的、无节制的、一切人反对一切人的霍布斯式战争，要么就是某些人所同意的社会秩序，这些人结合在一起，足够强大到把这个秩序强加于其他人。这样的社会契约反映了各种参与者不同的谈判实力和威胁潜力，因而可能导致一种非常不平等地对待这些参与者的协议。

我们来粗略地看一下这种平衡方法存在的问题。设想一下这样的谈判，其中的男人向妇女提供的一种社会秩序让妇女拥有某些权利，但将她们排除在政治和政府之外。男人宣布，如果拒绝他们所提出的条件，他们就会达成一种不会赋予妇女任何权利的社会秩序的协议。鉴于这种威胁和男人更强大的身体力量，妇女也许会谨慎地接受这种条件。可是，这种假想的谈判及其假想的结果，就确定这种以性别为基础的政治不平等甚至宣称它是正义的做法，向我们提供任何理由了吗？

况且，让实际行动者尊重在一种虚构的契约情形中只是假想的潜在威胁基础上做出的让步，这也没有什么道理。如果存在剥夺妇女一切权利的威胁，并且只是在某些假想的情境中才能实施，就让她们放弃自己在实际社会中的选举权，那是愚蠢的。如果是面对我们在讨论权宜之计时所看到的那种实际的威胁，那么，做出让步就会是相当合理的。但是，这种有效的观点并没有得到清晰的阐述，反而是通过引入假想的契约观念使其模糊不清了。

在一种虚构的契约情形中的假想的潜在威胁基础上做出让步，也不存在道德上的理由。我们被告知，如果让妇女屈服于所描述的那种假想的恐吓是合理的，那么，实际的妇女就应该愿意放弃其选举权。但是，这样的结论冒犯了我们对于正义的直觉理解，以致它为抛弃这种推理所持守的任何假想的契约观点提供了强大的理由。

假设的契约观不是通过诉诸各方不同的谈判能力和威胁优势来平衡相冲突的利益，而是能够通过剥夺订约各方的知识来平衡之。这里，人们把每一方设想为代表了一个可能的参与者的利益，同时又不知道有关此委托人的个人特性的任何知识——不知道其性别、肤色、才能、性情、趣味、特殊的利益、价值观和世界观。这样假想的订约

人处在无知之幕的背后，只有关于自然禀赋在个人间分布的一般知识（不是关于其他个人特性分布的知识，因为这种分布取决于有待选择的社会秩序）。由于每一个订约人必须估计自然禀赋的任何组合，利益的平衡就不是通过各方的谈判，而是通过每个人独自的慎思来实现的：对于任何一位订约人是合理的协议，对所有人也是合理的。

66

只有这后一种由罗尔斯的原初境况所体现的相冲突利益间的平衡，才能解释所达成的协议（尽管只是假想的协议）为什么应该对实际的人们有道德上的约束力：在原初境况中，所有可能的参与者的需求和利益被代表了，而且由于无知之幕（它消除了威胁优势并实施了匿名条件）而被公平地代表了。这一想法激发了罗尔斯赋予他的观念这样的名称：作为公平的正义。当且仅当一种社会秩序能够成为一个公平的协议的对象时，才能把它当作正义的秩序加以接受，这种协议平等考虑了所有生活在此社会秩序下的个人的利益。

无知之幕不光是剥夺了各方关于他们所代表的个人的所有具体知识，它还剥夺了他们关于其社会延续的具体条件的任何（即便是概率的）知识（有关该社会在“相当可取的”条件下存在的知识，这样的条件被界定为使得公民假如有政治意愿就能够实现某些基本权利和自由）。后一种剥夺对于确保无知之幕的公平性是不必要的。它阻止各方形成一个最佳的公共正义标准——一个调整得能适应特定社会更长期持续条件的标准。罗尔斯准备在他的公共正义标准被选定以后，就逐渐升起他的无知之幕，让各方进一步规定这一标准，以使之适合一个具体社会的条件（*TJ* § 31）。然而，他认为重要的是，这个公共标准本身是从一个“厚实的”无知之幕后选定的。这意味着凸显了原初境况的思想实验如何逼真地模仿了自由而平等的个人的公平地位，以及这一思想实验所包含的论证如何不取决于某个特定社会的偶然条件（*CP* 335-336）。

然而，罗尔斯采用一张厚实的幕布是有问题的。首先，他没有解释订约各方为何不应该认为通过就一个复杂的选言公共标准（该标准为不同的长久延续条件组合规定了不同的正义要求）达成协议来绕过



67 他们的无知这种做法是有道理的。事实上，罗尔斯最初论辩称，各方会达成这样一种选言的解决方案，如果社会存在于相当可取的条件下，就会规定**具体的观念**，如果不是如此，则规定**一般性观念**。（*TJ* 54-55, *PL* 297；他后来把不适宜的条件从作为公平的正义的范围中排除出去，并且抛弃了一般性观念）。进一步推进这一策略，各方可以把他们的社会有可能处于的各种不同的条件之集合区别开来，然后为每个集合采纳不同的标准，从而使罗尔斯加厚幕布的做法完全失效（这就否定了他们有关该社会领土的大小、质量、气候和地理位置等所有知识，以及关于其自然资源、人口数量和人口密度、财富和技术发展水平的知识）。

可以肯定，罗尔斯也许多少会阻碍或禁止这种选言策略。这会强迫各方采纳这样一个公共标准，它适合广泛的相当可取的条件集合，其中的许多条件会大大远离实际的世界。（最可能的情况是美国将被邻国土地所包围，少于5万人口，或者不具备发电技术。）这样一个可以广泛适用的标准很可能对于目标社会实际获得或能够现实地获得的具体条件是次优的。了解更多的实际条件以后（随着幕布渐渐拉开；*TJ* § 31），各方也许就会对自己的选择深感后悔。（例如，由于他们曾经拥有的信息相当少，他们有理由采取代价高昂的防范措施，这些措施在这个社会实际面对的持久条件下显得是多余的。）不清楚的是，我们为什么应该在道德上觉得有义务按照一个公共标准去构建我们的社会，而只有在不知道我们的社会所存在的具体的持久条件时才有理由采纳这一标准——我们在有了另外一个较好地适合这些持久条件的公共标准以后，境况都会得到改善。

4.2 最大最小对平均

我们已经看到，罗尔斯的高层正义标准把三个基本利益当作它的福利衡量尺度。现在，让我们来考察人际总和函数，它把任何一个分

配方案的个人福祉数据综合成一个对产生这个方案的候选社会秩序的
总体评估。

综合这些数据（由纯粹接受方导向的评估模式和匿名条件所构成）的一个显而易见的方式是取其平均值。这个由大多数功利主义者
所采用的**最大平均总和函数**，支持可实现最高平均水平的基本利益的那
那个候选社会秩序。

68

作为一个重要的替代项，罗尔斯提出了**最大最小人际总和函数**，
它把**最低的个人福利**当作整个福利的代表，以此来综合任何一个分配
方案的福利数据。根据这一建议，对各个分配方案的比较是通过参照
各自最差成员的状况来进行的。我们应该瞄准的正义的社会秩序是将
导向最高基底或最高最小值的秩序：最差的参与者在此秩序下的境况
改善要比在任何别样的实际社会秩序下都好。因此，罗尔斯的高层正
义标准是**基本利益的最大最小实现**。我们应该选定将带来可实现基本
利益最高基底的那个社会秩序。

罗尔斯起初通过宣称原初境况中的各方按照最大最小规则进行的
慎思是合理的，以此来试图支持符合最大最小标准的总和。这是一种
针对一些情境的决策理论规则，在这些情境中，至少一个可能的选项
可以导致一系列不同的结果。这里，最大最小规则要求人们选择那个
最坏情形中最好的选项。假设你手头有 10 000 美元，在今后两年里
你并不需要用这笔钱。如果把它存入银行，它在这段时间将增长到
11 000 美元。你如果把它投入股票市场，它在两年内的值将在 7 000
美元到 17 000 美元之间。在此情形下，最大最小规则推荐的方案是
存入银行，因为它所提供的最坏情况是较好的：取得 10% 的收益，
与此相比，投入股市的最坏情况是损失 30%。

按照最大最小规则进行选择是否合理，这取决于决策的情境。费
尔纳（Fellner）和罗尔斯认为（*TJ* 134-139, *JFR* 98），这尤其取
决于该情境包含下述三种特性的程度：最坏情形中最好者是可以接受
的（做得更好并不十分重要），所有其他选项都包含了不能容忍的最
坏情形（避免这些情形是非常重要的），它的可能性是未知的。



因此，如果两年后手头有 11 000 美元是你能够接受的，而且你觉得两年后手持 7 000 美元是完全不能接受的，并且你完全不了解股票市场将如此急剧地减少你财富的概率，那么，你运用最大最小规则并进而选定存入银行就是合理的。

69 另一方面，如果你的确看重金钱未来在 11 000 美元到 17 000 美元之间的增量，同样也看重金钱在 7 000 美元到 11 000 美元之间的减量，并且你知道股市各种结果的概率，那么，选定带有更高概率权衡的预期收益的选项就是合理的。对于股市的选择来说，这是通过把每一种可能的结果乘以其概率，然后把这些积相加而计算出来的。如果投入股市的各种可能结果的概率表现出一种算术上的正态分布，那么，概率权衡的预期结果是在 7 000 美元和 17 000 美元之间，也就是 12 000 美元。因此，最大平均值的规则就会偏爱投入股票市场，它获得一种预期的 20% 的收益——相当于储蓄所得（10%）的两倍。

决策情境经常介于这两个极端之间。这三种条件的每一个都能在大或小的程度上成立，并且可以独立于任何其他选项实现的程度而做到这一点。正因为如此，也许在这两种决策规则之间做出决定是困难的。在这样一些中间情况中，考察两种方式之间的选择，瞄准一种在这两种决策规则之间看起来是合理的决定，则是有意义的。

罗尔斯承认，在最大平均值的规则下考察原初境况中提出的决策问题也许是合理的。但是他坚持认为，在这种情形中，最大最小规则占有某种突出的地位。在某种程度上说，这种情况是罗尔斯选择来施加于各方的那个厚实的无知之幕之人工制品，我们已经看到，这一选择是成问题的。一个社会的秩序如何影响其个体成员的福利，不仅取决于这一社会秩序的细节，而且取决于该社会的特性：其国家领土的大小、性质、气候和地理位置，其自然资源、人口数量和密度，其财富、技术发展的水平。通过剥夺各方有关他们委托人社会的这些特性的任何（即使是概率的）知识（TJ 134），罗尔斯确保他们不能形成有关具体结果的可信的概率估量。因此，让各方运用最大最小规则，的确是合理的。而且，罗尔斯在此的推理取决于他自己对厚实幕布的

设定，而这并没有得到很好的证明。然而，我们将看到，罗尔斯对偏好一个集中于最差者的高层正义标准还有其他一些理由。

各方运用最大最小规则，并且对于他们自称同意的秩序所在的社会知之甚少。因此，他们将要求就这样一个候选的社会秩序达成协议，它会在全部各套理性偏好条件之中可靠地保护所有社会成员的基本利益。他们将会发现有理由赞同的协议必须符合两个取向相反的决定性要素。一方面，它应该足够灵活，以适应如此多所有可能获得的各套相当可取的条件。各方将不会要求接受一个包含了主要社会机制的详细描述的严苛协议，因为所描述的机制也许在有关社会的具体条件下并不会起作用。另一方面，该协议应该足够刚性和具体，以便可靠地保护公民的三个基本利益。这两个决定性要素在罗尔斯所提出的公共正义标准（他的两个原则加上两个优先性规则）中很好地相互兼容。

70

假设各方就公共正义标准达成协议，这只是罗尔斯所设定的各方任务的一部分。而且，这一设定看来在此还得到了重新肯定：暂不考虑这一设定，各方也会发现，为了避免所选择的基本结构设计将要（或变得）不适合社会的实际条件，以致对其某些成员带来很坏的结果，合理的做法是就一个公共正义标准而不是基本结构设计直接达成协议。正像经常发生的那样，各方的推理反映了我们自己——这里罗尔斯把他的正义理论设想为三层次，并且旨在实现不只是有关宪法和基本结构的重叠共识（第2.3节）。

运用最大最小规则，各方考察了罗尔斯所提出的有关协议的如下公共标准：他们仔细追究社会有可能存在的所有多样化的相当可取的条件。他们沉思由罗尔斯的公共标准所引导的公民们有可能在每一套这样的条件下实施的基本结构设计。他们预测每一种基本结构设计会在公民们实施它时的条件下产生的最差的个人状况（指的是基本利益的实现）。他们评估这每一种最差的个人状况将会坏到什么程度（指的也是基本利益的实现）。他们把所有各套条件和基本结构设计当中的这些最差状况进行比较，以便找出这些最差情形中的最差者。这是



与罗尔斯的公共正义标准相联系的最差情形之最，各方通过参照这一情形来将此标准与他们可能同意的其他标准进行比较。

71 这一总结性说明澄清了人们为何能把厚实的无知之幕当作片面的东西来予以否定。有人也许会说，各方给予如此多关注的最差情形之最，如果在我们的社会没有或永远也不会面对的相当可取的条件中出现，那就是不相关的。我们应该把注意力限于我们的社会在未来有可能面对的那些条件，也许甚至还（脱离最大最小规则）激起有关这些条件的概率评估。我们不应该把对任何候选标准的评估建立在这样一个最差情形之最的基础之上，该情况包含我们的社会肯定不会、也绝不可能面对的条件。反对这样做的一个重要理由是，它有可能伤害我们社会中实际处境最差的人们的利益，他们也许比任何一个人在现存条件下必须经受的状况还要差得多。我们怎么能够让他们处于这样的命运之中，还振振有词地说，这是赢得最差情形之最竞赛的一个公共正义标准必要的副产品，而此时我们还知道所选中的标准能避免的最差情形之最决不会在我们的社会中存在的条件中出现？

对厚实的无知之幕的这种否定也许对于功利主义的正义标准特别有吸引力，罗尔斯把这些功利主义者看作是自己的主要竞争者。容易想到功利主义的标准有可能辩护的一个社会体制（在此体制下，某些人的状况会恶化得很厉害）所处的相当可取的条件。功利主义者也许要求当这些“反例”所描述的条件不存在或不会存在时，就可以把它们排除掉。为了智取这种回应，如果罗尔斯所提议的公共标准也赢得了各种现实条件中的最差情形之最竞赛，那就会是好的。如果真的如此，我们就有把握说，采纳此标准不会为了避免某些不现实的最差情形之最的缘故而降低最差地位。

在罗尔斯的理论中，原初境况的思想实验充当了一个正义的元标准。它这样来给候选的公共正义标准排序，即看每个标准将实现多高的最小基本利益满足水平。有人也许认为，这样选定的公共标准在内容上与元标准是一样的。但情况并非如此。对一个公共正义标准的评价不是看它所重视的是否与元标准所重视的密切相合，而只是看它的

效果。重要的是，受某个公共正义标准所引导的实际的公民会在多样化的相当可取的条件 下坚持什么样的基本结构设计，以及在这些基本结构设计之下境况最差者会如何改善。原初境况下的各方寻求的不是这样的公共正义标准，即在任何特定的条件下，它要求这样来设计基本结构，以便让在基本利益满足方面的最差生活不比不可避免的情况更糟。他们所寻求的是这样的公共标准，即在任何特定的条件下，它会可靠地引导公民们这样来设计基本结构，以便让在基本利益满足方面的最差生活不比不可避免的情况糟糕（很多）。

72

在现实的条件 下，任何一种公共正义标准都无法完全实现它所要求的东 西。例如，任何一个由最大化平均幸福的目标指导的社会都将无法完全实现最大化的幸福。导致其无法实现的可能原因有两种类型。一种是官员和公民们在应用标准时犯了错误，其结果是由于错误应用和争端而导致损失。另一种类型的原因是，官员和公民们甚至都不努力去正确地应用该标准，因为它们对此的道德持守是微弱的，或者并不存在。这导致因故意误判、不遵从、争端甚至内战而带来的损失。罗尔斯明确地要求第一种类型的问题在原初境况中得到考虑。第二种类型的问题，至少当它们严重到足以颠覆稳定性时，可以在第二个层段得到考察，此时考核整个正义观念是否能够产生持久的道德忠诚（*PL* 64-65, 140-143），尽管罗尔斯也在原初境况中作过稳定性的考虑（*TJ* 398, *JFR* 115-117）。我觉得分开来考虑严重不稳定性问题的一个理由是，各方在其运用最大最小规则时，缺乏用以比较包含某些严重不稳定性危险的各个公共标准的基础。所有这些候选标准的最差情形之最是同样的：内战。

如果要求公民们参照一个基本利益满足的尺度来解决基本结构设计的问题，那他们很有可能出现不当的、长期的分歧。公民们将不能形成清晰的共同理解，即理解如何衡量三种基本利益的满足，以及应该如何把这样的衡量结果综合成为对个人福利的评估，然后将此用于基本结构的设计。许多公民会拒绝将制度设计决定的公共辩护误用（也许是有意地误用）作共同的公共正义标准。这样不当的、长期的



73 分歧将大大地降低公民的基本利益实际得到满足的程度。这一想法与罗尔斯的下述抱怨密切相关，即一个被用作公共标准的功利原则将无法实现它自身看重的事情：产生幸福。让我们来看看罗尔斯提议在其公共正义标准的范围内以什么来作为基本利益满足的替代项。

4.3 基本益品

罗尔斯的目的是提出这样一个公共正义标准，公民们对此能够理解并以一种公开透明的方式将之整体地运用于有关他们社会基本结构的设计、维护和调整的所有问题。由于这个中等层次的公共标准被认为是可以通过参照罗尔斯的高层次元标准而得到辩护的，它同时结合了结果论、人道主义、规范性个人主义、匿名性和无涉于威胁优势等因素，也就不足为怪了。因此，罗尔斯需要这样一个个人福利的衡量尺度，它可以比基本利益满足的尺度更好地诉诸透明的公共运用。他为这一角色提出了一个基本益品的清单（见 *TJ* 15；*CP* ①313-314，454；*PL* 181，308-309）：

1. 某些基本权利和自由，其本身有一个清单（*TJ* 53，*PL* 291）；
2. 迁居自由和选择职业的自由；
3. 权力和担任公职之权；
4. 收入和财富；
5. 自尊的其他社会基础（这里用“其他”，是因为罗尔斯认为前面四项基本益品也是自尊的基础）。

尽可能多地获得这些基本益品被认为是对所有公民有利的，对于他们道德能力的形成和行使，对于实现每个人可能拥有的任何低层次利益，都是重要的。

① *CP* 指罗尔斯的《论文集》（*Collected Papers*，*CP*1999），下同。——编者注

值得注意的是，所提出的公共标准仅以社会益品来评估个人的福利，这一做法忽视了公民的所有自然特性。这看起来会使罗尔斯的提议对于原初境况中的协议来说不是那么可以接受的。各方关注的是其委托人的基本利益，这些利益的实现自然也同时受到他们自然资质的影响。

有人也许会这样来为罗尔斯的决定辩护，即指出自然禀赋的分布不是社会所能控制的，因而不必受到关注。然而，这是一个坏的论证。即使自然禀赋的分布是固定的，在评估社会基本益品时也可以考虑这种分布。因此，一个公共正义标准将会把一个残障人士的福利评估为低于一个拥有同样社会基本益品的正常人。之所以如此，是因为残障人士在其追求三个基本利益方面的成功度一般要小——这既是因为这种残障状态所必需的额外开支（轮椅、助听器），也是因为即使有这些附加的支出，身体残障状态依然存在。单单看每个公民所持有的社会基本益品，罗尔斯的公共标准也许看起来忽略了各方所理解的福祉的重要组成部分。

74

作为回应，罗尔斯可以指出，他已经明确地把慢性疾病和残疾的问题包括进来了。他还可以举出进一步的假设，即能够在完整的人生中参与教育、工作和政治的公民们，可以获得针对暂时疾病和残疾的恰当保障。然而，还有其他一些生来就不平等地分配并影响公民福利的自然益品：天资、记忆力、感觉敏锐性、能量和精力、快速反应、各种特殊才能（音乐、数学、运动等才能）、外貌以及许多其他资质。罗尔斯理解这一事实，并且明确地承认这样的自然基本益品（TJ 54）。但是，所提议的这一公共正义标准只按照社会的基本益品来评估个人福祉。

人们可以为这种排他性提出原则性的辩护：社会体制的设计不应该从其结果对自然禀赋的分配来考量，而应该让这种分配从同意的对象的自由选择中产生。因此，可以把新生的公民看作是将其自然禀赋带到社会中来的。他们当然不是应得其自然特质的，无论如何也不应为拥有这些特质而负责，但是，这并不意味着社会必须为这些特质负



责，从而在组织社会时补偿天然的不平等。社会不是为宇宙的正义负责，而只为它自己的社会体制负责。因此，它应该只关注这样的益品：它们的分配是由其社会体制所控制或有效地影响的。

75 这样一种（罗尔斯自己并没有提供的）原则性的辩护处于两个极端之间看起来有理的中间点。一些人（运气平均主义者）要求补偿自然的不平等：将更多的社会益品分配给在自然益品上状况较差的人。其他人（功利主义者或至善论者）倾向于扩大自然的不平等，把更多的社会益品分配给那些自然禀赋已经让其可以获得最佳利用的人，以及已经得到自然偏爱的人：将教育赋予那些最能学习的人，将收入赋予那些最能利用它的人，如此等等。罗尔斯的正义标准处于这些极端之间：在评估基本结构设计选项的不同结果的分配时，并不（积极或消极地）考虑自然能力的分布。

然而，我看到了两个困难。诚然，如果一个社会为其（比方说）不太好看或不太有才能的成员提供更多的基本益品，那我们不会认为这个社会（在其他条件相同时）是更加正义的。但是，我们对真正的残障人士的看法则与此不同。如果让已经受到失明打击的人在社会基本益品上占据较低的地位，那的确是更糟糕的事。因此，上述原则性的辩护能否成功，取决于对慢性疾病和残疾问题的解决。罗尔斯设定所有公民都有成为完整人生中充分合作的社会成员所需要的那些能力，以此来把这一问题涵盖其中（*PL* 182-185）。

上述原则性辩护的另一个困难在于将其与原初境况的思想实验协调起来。罗尔斯自己甚至从未试图这样做。在原初境况中运用最大最小规则，各方将会这样来推理：我们想就一个公共正义标准达成协议，在任何特定的条件下，这一标准倾向于选择这样的基本结构，即在此结构下最低水平的基本利益满足比它在任何其他可行的基本结构设计中要高。现在，一个人基本利益（特别是第三种利益）得到满足的程度不只是取决于其获得社会基本益品的方式，而且还主要取决于其自然禀赋。因此，我们应该就这样一个公共正义标准达成协议，通过运用一个恰当的社会和自然的基本益品的清单来评估个人的福

利，这个标准对于自然禀赋也是敏感的。与无视关于个人自然禀赋的信息、只对其社会地位敏感的公共标准相比，这样一个公共标准能够更好地避免很低水平的基本利益满足。这种推论的合理性要求罗尔斯必须要么放弃他对三个基本利益的说明，甚至放弃原初境况的整个思想实验，要么放弃他的公共标准只关注社会基本益品的做法。

76

然而，还有第三种选择。人们可以通过实用主义的论证来尝试一种调和：给予天赋较差的人以制度化的补偿，很有可能损坏如此划分的公民们的自尊和整个社会中平等公民权的认知。对于较高天赋的人所要求的制度化的补偿，将会损坏他们选择低收入工作的自由。另一个问题是，对于丑陋或坏记性的恰当衡量，或者对于这样的自然益品与疾病、社会收益和负责之间的恰当交换率，并不存在社会共识。由于由这样一个复杂的公共正义标准所支配的社会的成员会受隐蔽其自然禀赋（例如假装记性不好或者让他们显得状况恶化）的做法所激励，分歧出现的可能性就更大。在基本益品中包含自然因素，一个人就永远也不会达成一个能够以一种透明而令人信服的方式得到公开运用的广泛接受的公共正义标准，因此，即便从理想上说我们考虑了所有与基本利益满足相关的因素，为了公开透明的可应用性而从公共标准中排除大部分自然因素（可能的例外是慢性疾病和残障），那将会更好。

这样实用主义的论证也许会给原初境况中的各方以某种重视。正如我们所看到的，各方寻求的不是需要设计的标准，而是将会可靠地指导公民们设计基本结构的标准，以便让在基本利益满足方面的最差生活并不比不可避免来得更糟。当一个社会由考虑了所有（自然的和社会的）基本益品分配的一个公共标准所支配时，就有充分的理由预期，它的社会体制甚至都不可能近似地遵循这一标准。因此，各方也许会发现，即使他们有理由看重委托人在所有基本益品方面的天赋，选定一个只考虑社会基本益品的更简单的标准仍然是合理的，也许其例外是包含了慢性疾病和残障。这样一个标准经受得起强有力的遵循和公开的应用，它更可能实际地维护一个避免很坏结果的社会秩序——大概它的实用主义的论证也会这样断言。



77 罗尔斯的公共标准不仅无视自然的差别，也无视个人利益旨趣和价值观的差别。某些人对好生活持有奢侈的观念（乘坐悬挂式滑翔机、周游世界），而另外一些人则喜欢步行和下棋。如果那些心怀奢侈生活旨趣的人拥有实现这些旨趣的更多手段，那么，一个基本结构难道不会更公正吗？罗尔斯认为，一个正义的社会能够、也应该负责任地使其公民们将自己的目标和旨趣与其物质手段相适应。他也许会再度为这一观点提出一个原则性的或实用主义的论证。实用主义的论证会是什么样子，这一点已足够明显。原则性的论证将必须考虑这样的事实，即旨趣的选择不是完全自由的，而是部分地以在孩童时代形成的或者与生俱来的价值观和偏好为基础。可以用对待自然天赋其他方面的同样方式来处理与生俱来的偏好和厌恶。这些只是与宇宙的正义而不是社会的正义有关——正如我们已经看到的，这个看起来有道理的区分在原初境况中却是难以维持的。孩童时代的偏好这一提法是新的。例如，假设一个年轻姑娘靠父母的资助开始了一段绝妙的音乐教育，而这唤醒了她继续这个教育的热烈的旨趣。但是，其经济支持却不可得——无论是从其父母还是其他来源。她是不是因为这一让她难堪的旨趣而比拥有此基本益品手段的其他人境况更差？自然有很好的实用理由去宣称，一个公共的正义标准和社会体制不应该试图考虑这样一种难堪的旨趣。但是，我在罗尔斯的论证机制中并没有看到这一结论充分的原则性理由。

4.4 基本自由的词典式优先性

假设能够表明，一个公共的正义标准应该只考虑社会基本益品的分配，并且的确应该只注意罗尔斯清单上的社会基本益品。因此，按照最大最小规则进行慎思的原初境况中的各方，会倾向于同意这样一个公共标准，它按照基本结构的每一个不同设计方案将产生的最差份额来给这些方案排序。在《正义论》（其第一版更加突出）中，罗尔

斯的确阐述了这样一个标准，把它称作**一般观念**：“所有社会基本益品……是平等分配的，除非任何一个或所有这些益品的不平等分配是有利于最不利者的”[TJ (1971) 303, 参见 TJ 54]。

在公共正义标准的作用方面，这一一般观念也许并不比幸福或三个基本利益好多少：难以具体规定把这些益品的个人份额在个人内部综合成一个福利尺度的可接受的方式，也难以实际地应用这样的综合尺度。

78

在回应这一问题并且认识到所列举的基本权利和自由的极大重要性时，罗尔斯提出了一种激进的简化方式：把关于基本权利和自由的分配信息与关于其他社会基本益品的分配信息区别开来，让以第一套数据为基础的评估获得对于第二套数据评估的**词典式优先性**。这一提议通过取消整套的平衡和交换而简化了综合的问题。在比较不同的基本结构设计时，总是偏向一个产生较好的基本自由分配的设计，而无论其他社会基本益品的分配如何。罗尔斯认识到，这一简单化的公共标准并不是在所有可想象的社会条件下都能成立，他把该标准的应用限于**相当可取的条件**，将其界定为，“只要政治意志存在，就允许这些自由的有效确立和充分行使”(PL 297, 参见 JFR 47)。

罗尔斯在两个原则中阐述了他的公共正义标准，这意味着两个原则适用于一个制度秩序的不同部分。第一个原则具体地应用于一个社会的政治和法律秩序（在该社会的范围内，它的成员被认为是狭义的公民）。基本结构的这一部分是由它所产生的基本权利和自由的分配来解决的。第二个原则具体地应用于该社会的社会和经济体制——例如，它的教育和卫生制度，以及经济的组织方式。它支配的是这样一些领域，人们根据社会成员在其社会的人口和文化再生产中扮演的多种角色来考虑这些成员，这些角色包括生产者和消费者、雇主和雇员、学生和教师、病人和医生。基本结构的这一部分是由它所产生的其他社会基本益品的分配来解决的。我们可以用**政治的和社会经济的**这两个形容词来表示一种制度秩序的这两个部分之间及其相应的社会领域之间的区别。当然，这两个部分不是相互独立的。社会经济体制



79 是由政治决定来规定的，政治体制经常受社会经济因素的影响。我们将在稍后考察罗尔斯对于政治和经济体制的不同要求是否充分考虑了它们的相互依赖性。

第一个原则的词典式优先性意味着，对于各种可行的基本结构设计的判断，主要借助于预期每一种设计将导致的基本权利和自由的分配结果来进行。第二个原则只有在估计这些区别是等同的时候才会起作用。这里词汇的 (lexical) 一词是词典式的 (lexicographical) 一词的简短表达 (参见 TJ 37-38)。各种可行的基本结构设计方案以类似于词汇在词典中的排列方式来排序。借助于罗尔斯的第一个原则，人们首先评估每一个基本结构设计将导致的基本权利和自由的分配之性质。如果某个方案在这方面比另一个方案更优，那它就以此作为唯一的理由而比另一个方案排序更高 (就像一个以字母 d 开头的词排在以字母 f 开头的词前面一样，无论它们后面跟着哪些字母)。因此，当预估两个基本结构设计方案将产生同等的基本权利和自由的分配时，在罗尔斯的第二个正义原则中这种并列将被打破：借助于评估它们各自对于其余的社会基本益品的分配。罗尔斯最初论证，由三种基本利益所驱使的公民会把基本权利和自由评估得比其余的社会基本益品要高得多，由此来为这种词典式优先性作辩护 (TJ § 82, § 39)。

罗尔斯简化表述的这两个组成要素都是成问题的。词典式优先性是有问题的，因为它断定，即便是在基本权利和自由分配上的最小优势也要比在其余的社会基本益品分配上的最大优势还有价值。例如，构建一个基本结构设计 B_1 ，它产生两个阶级，其成员个人得分分别为 [81, 30] 和 [81, 10]，这一设计方案要比让所有公民都同样得分 [80, 60] 的方案 B_2 更优。(在上面方括号的数字对中，第一个数字代表一个人基本权利和自由的份额；用斜体字表示的第二个数字代表同一个人其余基本益品上的份额。) 这种排序看起来将会诱使我们只是因为基本权利和自由上的些许增加就接受贫困和不平等方面的巨大增长。

信息的分离也是成问题的，因为罗尔斯把政治和社会经济的基本

益品指派给两种不同的评估实践，他所提议的公共标准就失去了关于这两者间相关性的所有信息。该标准对于这两种社会不平等是相互抵消还是加重这一问题是盲目的。为了说明这一问题，请考虑这样一个社会，即两种基本结构设计在其中是可行的。这两种设计方案将会产生两个规模同等的阶级。两者对于这两个阶级也将产生同样的第一原则得分 90 和 70。 B_3 对其两个阶级将会产生第二原则得分 50 和 19，而 B_4 将会产生第二原则得分 50 和 20。罗尔斯的第一原则会把这两种基本结构设计方案排在同等地位，而第二个正义原则则会打破这种并列而将 B_4 排在前面。然而，一旦去除了这种信息分离，这种结果就是难以置信的。然后我们发现，在 B_3 之下这两个阶级的成员的得分分别为 $[90, 19]$ 和 $[70, 50]$ ，而在 B_4 之下这两个阶级的成员的得分则分别为 $[90, 50]$ 和 $[70, 20]$ 。它们的最大最小关注在本例中将会倾向于各方同意偏爱 B_3 而不是 B_4 的标准，但罗尔斯的公平标准则是偏爱 B_4 而不是 B_3 。

当我们考虑 $[90, 20]$ 和 $[70, 50]$ 的基本结构 B_5 时，这个问题也许会更加突出。按照罗尔斯的两个正义原则， B_5 将与 B_4 同等排列，但是从原初境况的标准来看， B_5 显然要排在 B_4 之前——因为在 $[70, 20]$ 时， B_4 下境况差的阶级的成员肯定比 B_5 之下任一阶级的状况都差。问题产生于这样的事实： B_4 所产生的两种阶级间的不平等是正相关的、相互加重的——而对于 B_3 和 B_5 ，出现的却是相反的情况，即产生了呈负相关或相互抵消的社会不平等现象。由于忽视这一信息，罗尔斯的公共标准带来的将是各方认为是错误结果的东西。

作为回应，罗尔斯可以宣称，一个人一旦牢记他的标准的主要意图是用于理想的理论：用于选择相当可取的条件下一个社会最切实可行的基本结构设计，用于指导其公民维护并调整这样的理想设计，则上面的两种反对意见就是不现实的。像这样在 B_1 和 B_2 之间的选择有可能在那些寻求改革一个不正义社会的人们中间轻易地产生，这个社会的特征是：（比如）其两个阶级的得分是 $[80, 30]$ 和 $[80, 10]$ 。但是，罗尔斯并不赞同词典式优先性（作为一种践行的



81 优先排序)的这种用法。他只承诺把这种优先排序当作一种设计上的排序(参见 TJ 215-216, 267),用来为相当可取的条件下的一个社会确认基本结构改革(该社会可行的最佳基本结构)的最终目标。而且,如果 B_1 和 B_2 都是切实可行的,那么,肯定会有类似于 B_2 的其他可行的设计方案,它以小得多的社会经济益品上的代价实现了基本自由上的小收获(从 80 到 81 或更高)。对信息分离的反对意见也同样是不现实的:政治和社会经济不平等为负相关的基本结构设计,维持起来代价昂贵而且艰难。因此,如果 B_3 或 B_5 是切实可行的,那么,比 B_4 实质上更优的情况应当同样是切实可行的。

罗尔斯还可以附加说明,他所提议的公共标准在清晰、透明的公共可应用性上的优势压倒了它在罕见和特殊情况下可能带来的错误结果所表现出的劣势(从各方的标准来看的劣势)。我们还必须考察,罗尔斯的公共标准在使得公民们能够以透明的方式形成有关实际的基本结构的公共判断方面做得如何。

第5章 第一个正义原则

第一个正义原则具体地适用于一个社会的政治秩序，并且根据它保障其成员的某些基本权利和自由的程度来评估这一秩序。它最近的阐述是这样的：“每个人拥有对有关基本权利和自由的足够充足的安排之平等主张权，这一安排与对所有人的同样安排相容；在此安排中，同等的政治自由权，而且只有这些自由权才可保障其公平价值”（*PL* 5）。罗尔斯从未精确地区分基本权利与基本自由，出于简明的缘故，他经常只指称基本自由或只指称基本权利。我也将仿照他的这一做法。

罗尔斯首先用一个清单来表明这些基本自由权（*TJ* 53, *PL* 334-340）。这一清单以历史的经验为基础，因而是相当常规性的。它也相当简短，因为罗尔斯寻求只包含最重要的权利和自由（*PL* 296），以防止冲淡了对这些最重要权利的特别关注，或防止第一个原则对于第二个原则的优先排序（下面还要作进一步讨论）让原初境况中的各方看起来不可信。

罗尔斯以四个标题来组织对这些基本权利的论述：

政治自由权：思想和政治言论的自由、新闻自由、集会自由，以及选举和担任公职的权利。



良心自由和结社自由，在两者之间还包括宗教自由。

人的自由和安全，这是与奴隶制和农奴制度不相容的，它还包括免除心理压迫、身体伤害和虐待，以及迁居自由和拥有私人财产的权利（不包括继承权、拥有生产资料和自然资源方面的个人财产权，也不包括分享对于生产资料和自然资源的集体控制权；JFR 114）。

法治所包括的权利：免于随意逮捕和羁押，人身保护权，获得迅速审判、正当程序和按照公开规则进行的统一程序的权利。

5.1 基本权利的结构

我们如何判断一个生活在某种制度秩序下的人是否拥有以及在何种程度上拥有罗尔斯所要求的那些基本权利和自由？对这个问题的不同回答因它们所相关的信息而异。一个人也许会以正规的方式思考权利，并且只是狭隘地看待由宪法文本或相关法律所明确规定的任何基本权利的方式。另外，一个人也许会以承认现实的方式来思考权利，并且更加广义地看待任何明确规定的基本权利的保障，看待该权利的行使在事实上如何有效地保护公民免受官员和个人的干涉。最后，一个人也许还会从价值或用途来思考这些权利，然后更加广义地看待享受或利用每一种基本权利的手段（金钱、教育等等）之可得性。

罗尔斯选择第二个答案。判断某个制度秩序是否以及在何种程度上授予某人特定的基本权利，需要进行两种考察：我们必须考察正式解释的相关法律文本，以确定在多大程度上它们所保障的权利足够涵盖有关的基本自由。我们还必须考察涵盖基本自由的那些权利在实际上如何恰当地得到保护和加强。然而，我们还要忽略这样一些资源的分配，它们是分享或利用涵盖了相关基本自由的有保障的权利所需要的。基本自由对于贫穷的公民的价值也许要比对于富裕的公民的价值低得多，富人会有多得多的机会去旅行、发表自己的看法或是进行法

律诉讼。但是，罗尔斯并不因这一理由而把保障穷人的基本自由的安排看得不够充分。一种制度秩序在造成贫穷和不平等时并没有违反第一个正义原则——尽管它当然可能会违反第二个正义原则。罗尔斯强调他的两个原则间的这种任务分工（*TJ* 179, *PL* 326），同时也认识到两个重要的例外（将在第 5.3 和 5.5 节中讨论）。

因此，罗尔斯从两个维度上理解基本权利和自由，以及这样配置的充足性：其范围和保障的维度。范围是由规定的法律权利按照标准的司法实践所保障的东西来决定的——例如，规定某种特定的基本自由权所保障的行为。在此维度中，对一种制度秩序的评估是通过该秩序所保障的法律权利涵盖它们应该涵盖的东西的范围来进行的。还有额外的要求，即这些法律权利必须对所有公民是平等的。这样的平等权利得到了历史经验和实用考量的强烈支持，但是，还存在显得有理的例外（例如在多文化社会中因群体而异的权利），这是罗尔斯所没有讨论的。保障是由一个权利的对象实际上得到保障的程度来决定的。在相当多的国家，自由践行宗教的权利得到了官方的保证，但却并无实际的保障——例如，该地的警察或税收部门迫害某个多数人不欢迎的宗教的信奉者，或者让殴打这些信徒的暴徒免受惩罚。罗尔斯认为，在这样的社会中，自由践行宗教的基本权利以及与此俱来的第一个正义原则并未得到实现。

在存在多种权利的情况下，整体的保障是无法实现的。并不存在这样一种可行的制度设计，它可让所保证的每一种宗教实践或每一种意见表达都无障碍地得以实现。没有一个社会能够绝对地保障其公民免受刑事犯罪或交通肇事的伤害或致死。那么，我们是否应该将这样的权利从基本权利的清单中删除，或者满足于官方合法承认的权利，而不注意它们受保护的程​​度如何？抑或第一个原则的词典式优先性意味着一个社会必须使得这些权利的保障最大化到排除其他一切权利，即便有保障的支出占据了艺术和旅行，甚至是食品和衣物的所有费用？

这两个极端显然是荒唐的。因此，必须把罗尔斯的理论理解为，



85 当已经保证的每一种权利的实际保障达到了一种对所有公民是确定的、在相当程度上可实现的门槛水平时，有关基本权利和自由的一种安排才可能是充分满足的。每一种保证的权利都必须在所有公民中得到良好的保护。为了对此加以判定，一个人也许需要分别考虑公民的不同类别，因为一个社会也许并未在制度上保护某个性别、某个少数民族或某个邻里社区的某项基本权利。这样一个社会并未履行所保证的弱势群体的权利，因而未能满足第一个原则——即使所有已保证的权利一般来说是足够安全可靠的。

正如罗尔斯所明确设计的，保障的门槛这一观念使得第一个原则有可能得到充分满足。但是，这又提出了第一个原则的词典式优先性的另一个问题。当一个已保证的基本权利（对于某些公民）的保障程度未达到门槛的水平时，把这种保障程度提高到门槛水平，就可看作比任何其他益品的分配方式的改进都要重要不知多少倍。但是，当一个已保证的基本权利之保障程度（对于所有公民）都达到或高于门槛水平时，则实现更大的保障就与正义无关，因为所保证的基本权利和自由的安排已经得到了满足第一个原则的足够保障。这种处理已经保证的基本权利在保障程度上的边际收益的不连续性，看起来是荒唐的。但是，如果不规定保障的门槛水平，即多少低于绝对保障的水平，第一个原则就根本不能得到充分满足，这就使得它的词典式优先性站不住脚。

5.2 阐述所要求的基本权利和自由的安排

罗尔斯最初列出的基本权利的清单过于模糊，以致难以指导一个实际的基本结构的评估或改革。自然，罗尔斯或原初状态中的各方都没有理由去寻求一般可以在宪法文件和法律条文中发现的那种精确性。这样的精确性将会妨碍公共正义标准灵活地适应实际社会的具体情况（这里还包括它们的历史传统，这可能有利于某个特定的政治或

法律制度)。罗尔斯在以不定冠词阐述他的第一个原则时，已经预见到了这个适应性问题。将会存在有关平等的基本权利和自由的一种足够充分的安排。这就清楚地显示，存在不止一种这样的安排，它的实现不依赖于该社会的疆域、文化和技术发展水平。

尽管存在有关灵活性的明显理由，罗尔斯或各方均不会要求将符合罗尔斯的初步清单中平等的基本权利和自由的任何组合看作是足够充分的一种安排。有明显的理由要求第一个原则比此更加苛刻。特别是一个人应该把会经常发生冲突的以平等的基本权利和自由为特性的任何安排看作是不恰当的，这种冲突可能是由公民群体中有政治分歧的双方所引起的。这样的冲突也许难以通过立法的投票或司法判决来温和地解决，因为失败的一方也许觉得这种解决方案粗暴地对待了公民的基本权利。这样一种安排也导致让程序解决方案出现错误结果的危险——典型地让多数人得以通行，而牺牲少数人的基本利益，而这是各方在运用最大最小规则时特别注重予以保护的利益。鉴于这些危险，一种足够充分的安排必须是这样的安排，它足够自洽和精确地规定其平等的基本权利，以致就其合理的可能性而言，能够事先防止在看似有理的基本权利的主张之间发生冲突。

86

因此，应当把第一个原则理解为要求一种关于所列举出的基本权利和自由（仔细地界定以便相互很好地适应）的安排，而不是某种特定的、与每个社会的特定条件无关的安排。第一个原则包括认识到存在着许多种阐述一个足够充分的安排的方式，其途径是仔细地相互调整罗尔斯所列举的各项基本权利和自由。

尽管如此，并非每一个以此方式阐述的安排都应当算作是在程度上足够充分的。第一个原则还必须要求，就其合理的可能性而言，必要的相互适应也应该让所列举的权利和自由在实质上是完整的。它必须要求这种相互适应应当通过剔除所列举的基本权利和自由意义较小的方面来保护其意义较大的方面免受冲突和分歧的困扰。它应当要求所保证的基本自由允许的规则——政治辩论的秩序规则、交通规则、建筑规章、区划法、维护公共秩序和夜间安静等的规则——使得规则



化的自由的实质不受限制。如果不加入这样的意义概念，第一个原则将会为以平等权利和自由为特性的安排留下太大的余地，而这些权利尽管很好地相互适应，却不足以保护公民的基本利益。

87 在讨论所需要的意义概念时，罗尔斯提议将它理解为给前两种基本利益（*JFR* 112-114）规定了权利和自由的意义。这里第一个基本利益特别地相关于肯定和规定基本的政治自由：为了形成和行使一种正义感，特别是在基本结构设计方面的正义感，一个人必须能够参与其社会的政治生活并且自由地表达自己的观点。第二个基本利益特别地相关于肯定和规定良心自由和结社自由：为了形成和追求一种善观念，一个人必须可以自由地选择和改变自己的价值观和目标（从而也包括一个人的朋友、职业、宗教信仰和生活方式），这还预设了良心自由、通向文学和艺术的自由通道以及以共识的方式与他人互动的自由。把人的自由和安全、法治肯定并规定为“支持”那些“当其他基本自由得到恰当保障以后所必需的”自由（*JFR* 113）。因此，按照罗尔斯的理解，第一个原则要求，根据一个社会的特殊传统和条件，将所列举的基本权利和自由规定并相互调整为这样一种安排，即将其阐述为保护公民的前两个基本利益的安排。

有人也许会疑惑，罗尔斯为何提出一个如此狭隘的意义概念，一个如此狭隘的基础，由此来规定足够充分的基本权利和自由的一种安排的内容。他为何将一个人所选择的善观念上有关成功的第三个基本利益弃置一边？这一利益在评估候选的制度安排的充分性时可以是举足轻重的。例如，它可以提高良心自由的分量。这一自由固然得到了第二个基本利益的支持，但它甚至得到了下述考量更强烈的支持，即公民们也许深深地信奉某个特定的宗教（或其他善观念），从法律上禁止这种信仰对他们将是灾难——罗尔斯生动地描述了这种情况（*TJ* § 32, *PL* 310-315, *JFR* 104-105）。而且，根据第三种基本利益来理解意义，同样会提高某些“支持的”自由之分量：免受奴隶制和农奴制的自由、免受身体伤害和虐待（拷打）的自由、迁居自由、免受随意逮捕和扣压的自由以及接受及时审判的权利。说明一下：正

如康德的例子所表明的，不离开一个人家乡的环境也可能（甚至在现代通讯条件下更容易）发展并践行两种道德能力。但是，超出这些范围进行旅行，乃趋向于被现代民主社会的公民们所高度看重，这是他们善观念的一部分。这样的公民如果被限制在一处，他们就会将此当作限制其自由的灾难。因此，罗尔斯要以一种排除第三种基本利益从而因公民而异的特殊利益和价值观的方式来理解意义，这看起来有点怪，正如前面（第3.3节）讨论过的，这些特殊利益和价值观一般是（并且很可能继续成为）大多数公民生活中最深切感受到的利益旨趣。

罗尔斯并未解释他为何在此重要角色上采用较狭隘的意义概念。但是，容易提出两个明显的理由。一个理由是，第三种基本利益太难以决定：鉴于其厚重的无知之幕，各方对于他们的公共标准将适用的特定社会知之甚少，特别是对该社会的公民会持有怎样的善观念知之甚少。而且，鉴于所提议的公共正义标准被认为涵盖了所有处于相当可取的条件下的人类社会，我们（罗尔斯及其读者）同样也知之甚少。这种悬而未决的问题由于理想理论的循环而复杂化：公民们形成怎样的旨趣乃部分地取决于其社会的基本结构，而社会基本结构的设计又是由有待选择的公共标准来指导的。

罗尔斯不情愿通过援引第三种基本利益来扩大意义概念的另外一个可能的理由是，一旦援引因公民而异的利益旨趣和价值观，对意义的评估本身就变得因公民而异了。例如，考虑用动物做牺牲的权利之意义作为公民良心自由的一种可能的组成部分。根据罗尔斯所提议的检验方法，这一意义不大：动物牺牲“对于其两种道德能力的恰当形成和完全的、信息充分的行使”并不是实质性的（*JFR* 112）。更重要的是，这一意义对于所有公民是一样的：对于动物牺牲的法律禁止并不干涉公民实现他们的前两个基本旨趣。如果把第三个基本旨趣与意义的评估联系起来，那么，这样的评估就会变得困难得多：用动物做牺牲品的权利对于某些公民就会变得没有什么意义——但对其他人，例如对于萨泰里阿教（*Santeria*）的信奉者，



89 意义就十分重大。由于有这样的差别，为所列举的权利和自由应当如何相互调整成为一种足够充分的安排提供明确的指针，这项任务就艰难了许多。之所以如此，乃是因为一个人现在必须在萨泰里阿教信徒（对他们来说，把用动物做牺牲的权利包括在良心自由之中的所得要远多于把禁止动物做牺牲的集体权利包括在政治自由中之所得）的立场与大多数其他公民的立场（这些人的观点正好与前者相反）之间取得平衡。

这样的平衡也许在任何特定案例中并不那么难做到（在我们当前的案例中，这里大概支持的是把用动物做牺牲的权利包括在良心自由之中）。然而，如果将有关一个基本自由的安排是不是足够充分的判断建立在对无数个可能的善观念的考量之上，那将是极其复杂的事情。而且这样做也会在社会上制造分裂，因为任何这样的平衡都会在善观念当中制造胜利者和失败者。

罗尔斯有关第一个原则如何指导基本自由的一个足够充分的安排的阐述，随着时间而变化。他放弃了他的“与适用于所有人的类似的自由体系相容的最广泛的整个平等的基本自由体系”（*TJ* 266）这一最初观念（*JFR* 112），也放弃了对“代表性的平等公民的合理利益”（*PL* 333，参见 *TJ* 187）的诉求。但是，他仍然深深地信奉这样的基本原则，即“平等的公民权规定了一个总体的观点。在基本权利之间做出判定的问题可以通过参照这个总观点来解决”（*TJ* 82）。这一基本原则大大地促进了这样的判定。然而，还有质疑其可行性的其他理由——从公民们各种各样自然属性和社会经济地位中产生的理由。

一个非常重要的自然属性是性别。妇女和男人在对基本自由的一种安排的具体阐述上的利益旨趣有可能是不同的——如果把第三种基本利益包括在内，那就更会如此，但即便是其他方式，也会是如此。因此，考虑这样一个问题，即在多大程度上应该把堕胎的自由权包括在人的自由和安全之中（参见 *PL* 243 注释）。这种自由权对于妇女在形成并行使其道德能力中的根本利益显然要比男人有意义得多。或者考虑这样的问题，即作为结社自由之一的受到保护的婚姻权是否应

该扩大到一夫多妻或一妻多夫的婚姻，以及是否应该包括保护经济上弱势的配偶的条款。这里，男人与妇女在阐述平等的基本权利和自由的安排上的利益和旨趣很可能再次相异——这不仅存在于现有的社会（它们被男性主导的悠久历史深深地打下烙印），而且存在于任何理想的社会（其中每个婴儿诞生前都有**妇女**的妊娠期）。

其他自然差别也可能导致意义评估上的差异——比如自然智力上的差别。但是，让我们转到社会经济地位上的差别（这在罗尔斯的理想社会也会是长期的，还可能是巨大的）。为了考察这种差别可能的相关性，请考虑一下通过大众媒体传播各种观点的情况。第一个原则与（私有产权下的民主制度中）私人拥有大众传媒的状况是相容的。但是，私人所有制可能导致所有权的集中，或者至少是富人所喜欢的观点占据很大的主导地位。于是，问题就成了基本政治自由权是否包括任何拥有某些公共大众传媒的（比如美国的 PBS 或英国的 BBC）的消极权利，或者是通过现有的传媒向同胞表达观点（无论一个人支付商业广告时段的能力如何）的积极权利。从穷人的观点来看，把这些权利包括在政治自由权之中，很可能比从富人的观点来看更有意义。

90

为了满足第一个原则，一个社会的基本结构必须平等地保障所有公民的法律权利，这些权利被规定并且相互调整为一个在保障和范围上足够充分的、自洽的安排。一个安排恰恰是在它涵盖了罗尔斯所列举的各种基本自由权，部分地以较不重要的自由权为代价来保障比较重要的自由权时，才是在范围上足够充分的。这里，“一种自由权的意义之大小取决于其在多大程度上实质性地卷入，或者作为一种必要的制度手段用来保护道德力量的恰当的、信息充分的行使”（*JFR* 113）。做出对意义的这些评估，与公民间的差别无关：如公民们的需要、利益、价值观、自然特质和社会经济地位的差别。我们并不是要考虑公民们的各种类别，从每一个类别的观点来考察一个候选安排的充分性，然后综合成对于充分性的总体评估。相反，我们是从一个观点，即代表性公民的前两种基本利益的观点来考虑此问题的。



91 在概述了这种简化手法重要的优点和缺点之后，让我介绍关于它的最后一点，这是罗尔斯在讨论稳定性与责任之间的紧张关系时所提出的。各方在同意第一个正义原则时，希望促进其委托人的基本利益：每个公民得益于一套规定完好的且得到法律保护的主张、选项和豁免权的保障。而且，每个公民还以另外一种方式——从其他公民获得的类似保障中得益。当一个人的公民同伴能够指望他们最重要的需要、利益和价值观得到强硬的保护时，他们就更加有可能在发生政治分歧时尊重游戏的民主规则，并且一般也更容易成为值得信赖的合作伙伴。这正是公民们有理由相互提出要求的内容。但是，这种简化损坏了对于这种保障的希望。平等的基本自由权的一种安排（其范围对于只关心促进自身前两种基本利益的公民们是足够充分的）也许并未被具有特殊利益和才能、特定性别、社会经济地位和善观念的人们感到是足够充分的。

假如罗尔斯有机会把他后来对意义的说明运用于判断某些基本自由安排的充分性程度的较困难的案例，那么，我们或许能更好地评估罗尔斯简化手法的这一个和其他的缺点。我们也许能够较好地判断各方支持和反对采纳第一个正义原则（以罗尔斯的阐述作为他们在原初境况中协议的一部分）时的理由。各方的确考虑到了第三种基本利益，并且从公民们可能持有的许多种观点中考察了可能的协议，人们是根据自然禀赋、善观念和社会经济地位来界定这些观点的。罗尔斯大概希望，各方更加复杂的慎思可以重新肯定他选定来加入第一个原则的对于“范围上足够充分”的简化的阐述。但是，只有当这种阐述足够确定地让公民们以一种透明的方式达成对于实际基本结构的公共判断时，这种希望才是现实的。像我们这样（作为罗尔斯的读者）的公民必须能够以他所提供的指针来达成对于下述问题的合理慎思的协议，即这个或那个实际的社会今天所保证的权利和自由是否涵盖了它们应当涵盖的内容，如果没有涵盖，那缺失的是什么。除非我们能够做到这一点，至少是对其大部分而言做到了，否则第一个原则就未能扮演好它作为一个公共标准之一部分所意图扮演的角色，而这一标准本是公民们能够一起用来设计、维护和调整他们社会的基本结构的。

5.3 基本政治自由的公平价值

我们已经看到，为了够格地赋予一个人所列出的某些特定权利，该基本结构必须合法地保证该权利的实质要素，并且像所保证的那样有效地保护该权利的适用对象。该基本结构不必确保此人享有或利用所保证的基本权利的必要手段。但是，对这后一个陈述有一个例外：92在且仅在基本政治自由的情形中，第一个原则才要求公平价值。这里，充分性不只取决于现有权利的范围和保障，而且取决于它们的价值或用途，取决于公民们是否拥有享受或利用这些权利所必需的手段。

因此，对一个关于基本权利和自由的安排的充分性的判断是从三个维度来进行的：从官方解释所保证的法律权利涵盖所列出的基本自由权的范围，从这些权利通过制度化保护其享有和行使的实际的保障，从尤其是那些涵盖了基本政治自由的法律权利的价值。一种关于所保证的基本权利和自由权的安排要成为足够充分的，就必须在所有这三个维度上是足够充分的。这里，超出足够充分的门槛之上的公民当中的微小差别是可以允许的（也是不可避免的），但在第一个维度中，严格的平等则是必需的。

罗尔斯把基本政治自由权利的公平价值界定为要求“同等才能和企图心的人，无论其经济和社会阶级如何，拥有影响政府政策和担任公职的大致平等的机会”（*JFR* 46）。

不必认为这里对阶级的援引乃是意味着第一个原则与政治影响上的总额不平等相吻合，这些不平等与其他的因素相关，如性别、肤色、其他的生理特征、宗教信仰、婚姻状况和性取向。罗尔斯并未具体地提到诸如此类的其他因素，因为他是在理想的理论中论述的，因而集中于他的理论所预见到的那些“甚至在秩序良好的社会中也容易制造麻烦的不平等”因素（参见 *JFR* 65）。他断言，在一个完全正义



的制度秩序中，这些其他因素不会产生公民政治影响上制造麻烦的不平等。有理由相信，这一断言也许在诸如此类的其他某些因素上是错误的：最明显的因素是身高和外貌。无论如何，那些被要求采纳或应用罗尔斯的公共正义标准的人需要知道，第一个原则所要求的政治影响上的大致平等是只与社会经济阶级有关的，还是更加一般性的。我猜测罗尔斯会理解这样的例外，即在影响政府政策和获得政治职位的机会上排除所有系统的、总额上的不平等。一种不平等要成为系统性的，就必须与公民们的类特征相关联；任何两个同等才能和企图心的公民间的不平等并不是系统性的，在由同等才能和企图心的人组成的一个集合中，50名最有影响力的人与50名最无影响力的人之间的不平等也不是系统性的。总额上的不平等是这样的不平等，它超出了罗尔斯所指的在程度上大致平等机会的任何东西。当然，对这一例外的指标需要进行具体说明。

在支持这一例外时，罗尔斯论辩道，政治自由的本意所保障的东西即政治参与，对于（平等的）公民权的地位是高度象征性的——这比其他基本自由所捍卫的任何东西都显得是如此。而且，基本政治自由组织了实质上带有常和博弈^①性质的竞争——在这种游戏中，某些人之所得导致另外一些人之所失。因为太穷而不能像许多人那样旅行的人，的确仍然能够感到自己作为公民是平等的。但是，当其他人通过大笔竞选捐款而主导了政治过程，从而有效地把他或她从关于正义和共同善的集体慎议和决定中排除出去时，他或她就不能感到这样的平等了。

有人也许会问，这一例外为何应该只应用于基本的政治自由。毕竟，可以为其他列举出的自由权做出一个非常相似的论证。当只有富裕的公民才能雇得起好律师时，他们在法庭上获胜的机会就增加了许多，而其他人士捍卫自己权利的机会就相应地减少。法庭上、民事案件中的对立双方，也像政治对立一样具有这种常和性质。一个人的法律

^① constant-sum game，即参与者的所得总和为一常数的博弈，在性质上等同于零和博弈（zero-sum game），其中一人所得必伴随另一人所失。——译者注

权利保障（法治）方面公平价值上的不平等，也会损坏任何平等公民权的共享观念，因为政治人物、官员和公民个人在知道手段的缺失将阻止穷人有效地行使法律权利时，就不必过于认真地看待穷人的法律权利。罗尔斯决定反对这种公平价值要求上的延伸，但没有解释为什么。

罗尔斯的确解释了第一个原则为何不应该保证所有基本自由权的公平价值。这样一种要求将会不合理地把改善所有社会经济境况的不平等排除掉。只有富人才用得起的那些特别好的选项之可得性提供了下述刺激力量，即有可能使得我们的经济以促进所有人的选项的方式变得更加多产。只要做到这一点，不平等的选项就能从所有人社会经济地位的立场来得到认可，因而容易在原初境况中获得同意。

因此，罗尔斯可以这样来推论：当不存在对享受或利用非竞争性基本自由的机会分布上的限制时，这些机会就会因公民们的（也许是很不平等的）社会经济地位而异。然而，社会经济手段的分配乃由差别原则所限制，该原则要求社会体制应当允许并且只允许那些提高最低社会经济地位的社会经济不平等。由此推论，当满足了差别原则之后，享受或利用非竞争性基本自由的机会上的不平等，就可以出于所有社会经济地位，尤其是最低地位的立场而得到认可。假如现有的不平等以某种方式消失了，那么，享受或利用非竞争性基本自由的最差者的机会将会变得更小。因此，即便从最低社会经济地位（这在各方运用最大最小规则时会凸显出来）的立场来看，任何把这样的机会均等化的进一步要求都将被否定。

罗尔斯考虑了确保政治自由的公平价值的两种方式：对经济不平等的限制，以及有关金钱对政治和立法的影响的限制。在《正义论》中，罗尔斯强调的是第一种方式：“在历史上，宪政政府的一个主要缺陷是未能确保政治自由的公平价值……大大超过了与政治平等相容程度的财产和财富分布上的各种悬殊一般被司法制度所容忍”（TJ 198-199）。在后期论著中，他更多地关注将政治领域与金融利益隔离开来（PL 356-363），例如，借助于对于政治竞选的公共资助和对



私人和公司捐款的限制。这种重点的转移在他的框架内有其道理。比差别原则偏好的内容更严格地限制社会经济的不平等（TJ 70），导致所有人社会经济地位的降低。因此，只有当隔离被证明是不充分的时候，施加这样的限制才有意义。可是，即便是隔离也有其社会经济成本：金钱能够购买的东西越多，在差别原则得到满足时有利于所有人社会经济地位的金钱激励效应就越大。当金钱不能购买政治影响时，它就失去了某些激励力。

可以这样来实现这种隔离，即在政治慎议和选举中，严格地限制私人和公司捐助，同时扩大和拓展公共捐助。罗尔斯详细地讨论了一个司法判决，该判决否定了国会一项限制政治捐助的努力。在巴克利诉瓦利奥案（*Buckley v. Valeo*, 1976）中，美国最高法院裁决这样的立法为违宪，其理由是它会削弱美国宪法第一修正案所保障的言论自由。

罗尔斯对这项判决持高度批判的态度。他批评道，最高法院把在罗尔斯看来是言论自由的一个边际性的权利置于过于核心的地位，这就是花钱为政治纲领和候选人做广告的权利。赋予这种权利以核心地位，就等于把“民主（看成是）一种不同的经济阶级和利益团体间受控制的竞争，其结果应当在相当程度上取决于每一方运用其金融资源和手段（显然是很不平等的）来让人们了解其欲求的那种能力和意愿”（PL 361）。

罗尔斯还批评说，最高法院未重视捍卫基本政治自由的公平价值，因而未能认识到“第一修正案所保护的自由权也许必须参照宪法的其他规定进行调整，在本案中就是各种政治自由的公平价值的要求”（PL 362）。也许可以更准确地说，最高法院认为并不存在人们也许需要以此来对言论自由进行调整的如此的宪法规定。就像美国的许多司法和政治的考量一样，正是最高法院援引了罗尔斯自己所强调的那个区别：公民们应该拥有一些得到保证的权利和自由（这些权利只取决于范围和保障），这是很重要的，也的确是宪法的一个要素；但是，公民们应当拥有享受或利用这些受保证的权利和自由的手段，

则显得不重要得多，因而不受宪法保护。这种分歧源自这样的事实：罗尔斯需要承认特别适用于基本政治自由的公平价值的一个例外，而最高法院和大部分美国舆论则偏向于不去打破这种与其他基本权利和自由的直截了当的类比。

我们已经看到，通过援引政治影响的常和性质和平等公民政治参与的很大的象征价值，罗尔斯为这种例外进行了辩护。通过诉诸社会经济地位最低的人们的立场，可以轻易地利用这些观点来为这种例外作辩护。罗尔斯持续地回避求助于因公民个人而异的诸多因素，绕开这一问题，而去诉诸公民们的一般利益：“若无对于维护背景正义的公共认知，公民们便会倾向于变得愤愤不平、玩世不恭和麻木不仁”（*PL* 363）。显而易见，当富人发觉自己能够把财富转化成政治影响时，他们不大可能变得愤愤不平 and 麻木不仁。然而，当他们的社会中相当大比例的选举人变得愤愤不平 and 麻木不仁时，甚至富人自己首要的基本利益也会受到损害，这也是罗尔斯的观点。

96

5.4 基本自由可允许的减少

也许情况看起来是这样的，即当不平等的安排有利于那些配置条件最不充分的人时，处于原初境况中的各方应当偏向于就主张基本自由不平等安排的第一原则达成协议。如果不是如此，那是因为下述两种原因的结合：为了维护词典式优先性并使之真正行之有效，第一个原则只涵盖最重要的权利和自由中比较有意义的部分。罗尔斯的公共标准（第一个原则是此标准的一部分）仅适用于相当可取的条件下的社会，这就使得公民们在心怀政治意愿时有可能满足第一个原则。对于其他首要社会益品（例如收入），一个人也许总可以拥有比自己目前实际持有的还要多，与此不同，基本自由权却有其上限。通过恰当的基本结构设计，有必要让所有公民均可（借助于“相当可取”的定义）达到这一上限。



罗尔斯的公共正义标准完全不可应用于条件不良的社会。这个标准要求其余社会的公民维护一个满足第一原则的基本结构。他们能够做到这一点，而且他们对于任何公民的基本自由不能做得更好了。因此，没有理由允许基本自由安排的充分性上的任何差别——从理论上说，无论如何都不允许。

97 一个社会虽然有了相当可取的条件，但仍然可能不满足第一个原则。罗尔斯清楚地表示，美国就是这种社会的一个例子：它拥有相当可取的条件（*PL* 297），却未满足第一个原则（*PL* 360–362，*JFR* 101 注 23）。这种未实现基本自由权的情况也许是由于三种类型的障碍：第一，占据立法、司法或行政部门高位的人（也许是在公民团体的支持或贿赂下）阻碍所需要的基本结构改革。其导致的基本结构的结果是，基本自由权不够广泛（未涵盖应该涵盖的所有自由权），不够坚固，或是未确保基本自由权的公平价值。第二，公民团体未遵从现有的社会制度。这种不遵从并不影响基本政治自由的范围，但却可能影响他们的安全（例如，通过带偏见的攻击、国内恐怖主义活动、宗教或种族冲突甚至内战）或基本政治自由的公平价值（例如，通过非法政治捐助）。第三，暂时的外部现象（例如，来自外国的战争、禁运、政治经济压力或恐怖主义攻击、传染疾病、自然灾害）破坏基本自由的保障。与其他类型的障碍相比，这些障碍并不涉及公民意愿的缺失。因此，一个人也许会认为，当这些外部现象使得第一个原则无法满足时，相当可取的条件就不再存在。然而，罗尔斯把一个社会存在的这些条件看作具有某种持久性和牢固性——甚至能够经受得住对于公民健康和生命的严重的暂时威胁。因此，他运用自己的公共标准来表明军队征召虽然是“对平等公民权的基本自由的激烈干涉”，但仍然可以用捍卫这些平等自由自身的迫切需要来为其作辩护（*JFR* 47）。

上述前两类障碍援用罗尔斯的正义理论作为说服公民的一种手段，以此来促进他们实施所缺失的第一个原则之要求。所有三类障碍提出了这样的问题：当环境使得对于任何一种基本结构的设计来说，都不可能确保所有公民都获得足够充分的平等基本权利和自由的安排

时，为了克服这些障碍，以减少某些或全部基本自由权的方式来调整基本结构，是可以得到辩护的吗？作为其公共正义标准的一部分，罗尔斯提出附加于其第一个原则上的优先性规则，以此来为诸如此类的调整提供指南。略作更新以考虑随后的修改，这个**第一优先性规则**说：将正义诸原则按照词典式顺序排列，因而只能出于诸基本自由权（同样的或不同的自由权）的理由来限制一种基本自由。这里存在两种情况。对一种自由权的普遍限制必须能够加强所有人共享的基本自由的整个体系；不平等的基本自由权必须有利于那些拥有较小基本自由权的人们（*TJ* 266；参见 *PL* 356）。

这一说法表明，罗尔斯主要考虑的是限制某些或所有公民的基本自由权范围的制度设计。但是，他的讨论能够扩展到损害了诸基本自由权的保障或基本政治自由的公平价值的那些制度设计。任何对于某些或所有公民的基本自由权的这种减少都会违反第一个原则，因而需要特别的辩护。普遍的问题是：在哪些情况下故意设计这样的基本结构，以致某些或所有公民达不到第一个原则所要求的对于基本权利和自由的充分配置，才是有理有据的？ 98

该优先性规则的第一句话（决不为了任何基本自由以外的理由而减少基本自由权）将在第5.5节予以讨论。我们在此考察对于基本自由权进行有理有据的不平等的和平等的减少这两种情况。

作为对于一种基本自由的不平等限制的一个例子，罗尔斯列举了约翰·密尔的一个提议，这个提议认为受过良好教育的人应该拥有额外的选票，因而在政治决定中占有更多的分量。罗尔斯认为，如果通过改进政治决策的结果而使得其他基本自由权的范围或保障更加充分，那么，这样一种不平等“也许是完全正当的”（*TJ* 205）。罗尔斯写道，为了判定它是否有理有据，我们必须采纳“那些拥有较小政治自由的人的视角”，意在表明，从他们的基本自由权来看，他们所得到的要大于他们在冲淡投票权上所失去的。

然而，这里所表明的优先性规则容许的东西更多。它能为受到良好教育的人的额外选票辩护，其理由是，这些选票对于保护良好教育



者的基本自由权是必要的。为了了解这一点，假设平等投票权导致了这样的立法，它危害良好教育者的其他基本权利，而未受良好教育者则不受影响。在此情况下，我们必须把未受良好教育者在投票权被冲淡后所得到的不充分性配置，与良好教育者在平等投票权之下所得到的不充分性配置进行比较。如果后者的基本自由权的配置比前者更不充分，那么，冲淡投票权的做法就可得到第一优先性规则的辩护。

在这一点上，第一优先性规则与各方在运用最大最小规则时希望达成的协议相当地吻合。考虑一下由于第二类和第三类障碍而不能满足第一个原则的情形，各方会偏好这样一种基本结构的设计，在此结构下，尽可能恰当地改变基本自由权最不合适的配置方式。他们会要求他们所同意的标准能反映这种偏好，其途径是根据在特定社会和时期中每一种预期将会产生的基本自由权的最不充分配置来排列各种基本结构的设计。

罗尔斯自己在讨论限制不宽容团体的自由的正当理由时，以这种更加宽松的方式来解释他的第一优先性规则：“只有当宽容者真诚地并且有理由相信，他们自身的安全以及自由制度的安全处于危险之中时，该团体的自由才应该受到限制”（*TJ* 193）。这里并未提出，对于不宽容者的自由的不平等限制必须是对其自身有利的。因此，依据各方所偏好的理解，罗尔斯的公共标准的核心部分是：在相当可取的条件 99 下，应该这样来设计基本结构，以便尽可能恰当地改变基本自由权最不合适的配置方式。这种理解还具有这样的优点，即它在所有相当可取的条件中是完全一般性的，为任何占优势的情形提供辩护，无论是对基本自由不作减少，还是进行不平等的或平等的减少。

这种更加宽松的理解代表了为一些被广泛接受（包括罗尔斯）的习惯做法进行辩护的更好的机会。考虑第二次世界大战期间美国或加拿大招募军人赴海外作战，或是遏止一种病毒传染病所必需的强制隔离措施。对于基本自由的这些严厉限制通常并不是为了促进这些选中的当事人的基本自由。当一个群体在基本自由上所遭受的损失也能够由因此而避免另一个群体的更大损失来进行辩护时（在这两种情况下

对损失的衡量都是相对于足够充分的配置而言的), 为此类有选择的限制作论证的前景就得到了改善。这里, 澄清这种对比是如何做出的, 将是重要的事情。这两个群体的规模是相关因素吗? 一个人如何确认相关的对比群体及其损失? 一个人将关注那些由未被隔离的人组成的群体, 关注他们因为没有被隔离而可能遭受(事先预期)的被传染危险性的增大? 还是将关注由因为完全不实行隔离而实际上(事后)被传染的人所组成的较小的群体?

罗尔斯举了这样一个对于基本自由的范围作平等限制的例子, 这种限制可以改善所有人基本自由的整个配置(TJ § 38): 担忧因为不同宗教群体间剧烈的紧张关系而引起的武装骚乱。为了保障公民们免遭身体伤害的自由, 政府要求禁止民间的武器流通。它因而通过了一个禁止拥有武器的刑事法规, 这一法规规定若在被告的家中或所有物中发现有武器, 就构成了此项定罪的充足证据, 除非他或她能够证明这些武器是他人放置于此的。这一法规限制了与法治相关的基本自由, 因为它让公民们为了自己并不是有意且不能合理地了解或防止的事情而被刑事定罪: 公民们并不能在所有时间里都看管好自己的所有物。然而, 如果这种损失被保障其他基本自由上的收益所超越, 则这种限制就得到了辩护, 在本例中, 这就是人身安全上的收益: “公民们也许会将法律认定为两害相权取其轻, 从而向这样的事实让步, 即他们也许会因为自己没有做的事情而被判有罪, 但是, 他们的自由在任何其他事情上所承担的危险则比此更糟”(TJ 213)。

100

罗尔斯的推论忽视了这样的可能性, 即这里所比较的两种危险对于社会的所有成员不会是同等程度的危险。对于一些人来说, 如果不颁布这条法规并且爆发了武装骚乱, 他们就会处于非常大的人身伤害危险之中; 对于(比如)生活在被一个宗教社群的成员所主导的区域里的另一个宗教社群的成员来说, 这也许能够成立。类似地, 一些人在此法规之下会承担非常大的被定罪的危险, 也许是因为他们拥有很大的房产, 有可能在他们完全不知道的情况下轻易地藏匿武器于其中。罗尔斯指出, 他考虑的是所有公民的基本自由都同等地受到此决



定的影响，因而能够从“代表性公民”的立场来评估之。这也许是一个规范性的选择：相关的差别并不能算作影响了公民基本自由的保障（也许是因为公民们监控着自己的居所，也掌握自己拥有多少房产）。这也可以是一个经验的陈述：相关的差别微不足道或不可预测。这甚至还可以是一个实用的选择：考虑这些差别的努力会是过度复杂的决定，并且使之极易导致利害相关的各方的自欺和滥用。

对于罗尔斯为政府减少基本自由作辩护的推论，还有两个进一步的反对意见，罗尔斯认为，只要是阻止另一个来源造成的更大减少所必要的，这种减少就能够成立。第一个反对意见称，这样的政府授权包含其自身的危险。权力的滥用、欺骗、自欺，这在政治人物中并不罕见，如果授予他们这样的权力，他们就可能过于严重地、经常地限制基本自由。诉诸罗尔斯的理论，掌握权力的一方有可能言之凿凿地为减少公民基本自由的立法作辩护，所根据的是这样的立法可在总体上最佳地捍卫公民基本自由这一错误的陈述。诸如此类的主张之提出，乃是为近年来如此多的国家通过和提议的许多反恐的立法作辩解。由于这样一些危险，处于原初境况中的各方（与罗尔斯的推论不同），会以不同的方式来进行权衡：应该以这样的方式来阐述政府为了更好地捍卫这些自由而减少基本自由的那种权力，即政府拥有此权力时所阻止的危险要尽可能大地超过这种权力给公民基本自由造成的危险。

101 对于罗尔斯的推论最深刻的反对意见挑战的是整个这样的理念，即官方减少基本自由如果“从代表性的公民看是作为自由的较小损失而可以接受的”（TJ 213），那就可以从道德上为此做法作辩护。这一反对意见认为，这两种损失并不可同日而语。即使人身保护权的暂时搁置、预防性拘留、拷打审问、煽动暴乱法律或者严惩泄露政府秘密的行为，真的能够从总体上促进代表性公民的基本自由，这些仍然可能减少社会赋予他们的正义。这种反对意见再度挑战了罗尔斯理论之纯粹接受方导向的进路，其理由是坚持认为一个社会的正义不仅取决于法律对于作为接受方的公民所产生的效应，而且取决于公民们如何根据所颁布的法律而相互交往（第 3.1 节）。

如果把我们自己只当作接受者来考量，则授权我们的政府采取严酷的反恐措施就有其道理，其前提是我们由于这些安全举措而被严酷对待的小的危险，不如我们较大地减少被恐怖主义者残酷对待的危险所带来的收益。但是，对授权的这种论证并未考虑，与我们不授权这样的冒犯举措相比，我们会牵涉进更多授权政府官员采取的严酷举措。为了拯救三个人而杀死两名无辜者的行为一般来说是错误的，由此看来，为了拯救类似命运的更多的人而伤害或杀死一些无辜者，这样构建起来的一个社会看起来也是不正义的。

这种反对意见接纳下述做法，即允许社会体制作为任何可以现实考虑的刑事执法体制不可避免的结果对人们造成伤害，甚至是伤害无辜的人。这一反对意见只需要宣称，在慎思制度设计时，对于我们授权社会体制造成的伤害所作的评估，应比我们的社会体制只是未能避免的同等伤害要求更高。国家所造成的基本自由的减少，只有当它阻止了其他机构造成的基本自由上大得多的减少时，才是正当的。

5.5 基本自由不可允许的减少

基本自由的减少只能是为了基本自由而不是任何其他社会基本益品的缘故。初看起来，基本权利和自由上的这一词典式优先性必定显得奇怪。其重要性也许的确是无可争议的，特别是从三种基本利益的角度来看。但是，其重要性并不能推导出其绝对优先性：为了社会经

102

济的益品而减少基本自由，在任何和所有相当可取条件下，总是不公正的。当然，这些社会经济益品并非不重要。所列举出的基本自由并不能确保食品、衣物或居所的提供。社会成员应该用其收入来满足这些基本的社会经济需求，而收入的分配是由第二个原则支配的。因而所产生的问题是，拥有基本自由是否真的比这些基本社会经济需求的满足无可比拟地重要。

各方同意罗尔斯的公共正义标准的一个理由被认为是这样的，它



是“社会正义问题的最大最小解决方案”（TJ 132）：各方在选择了它之后，就为其委托人确保了一种可以实现的最差情形方案。罗尔斯所提出的这一标准，加上其基本自由的词典式优先性，真的是最大最小解决方案的一个可靠的候选项吗？赋予基本自由的些许减少以比社会经济益品的重要损失还要大的意义，各方的这种做法是有道理的吗？某些人虽然有充分足够的基本自由配置却在挨饿，这样一种基本结构，与另一种让所有人在经济上都过小康生活但某些人却缺少基本权利的充分满足（比如不允许拥有一份报纸）的基本结构相对，真的是更加公正的吗？

罗尔斯把自己的公共正义标准限制在它只适用于理想的理论和相当可取的社会（第4.4节），从而在反驳上述显而易见的反对意见上取得了一些进展。然而，这些限制并未充分应对该反对意见。当一个社会处在相当可取的条件时，它就足够富裕，可以满足第一个原则，也就是说，足够富裕到不仅可给予基本权利（代价并不高昂的）正式的法律承认，而且还确保其对所有公民的权利保障，这就需要议员、行政官、法官、警察等等。但是，所界定的相当可取的条件并不能保证该社会足够富裕以满足第一个原则，并且确保所有公民的基本社会经济需求得到满足。因此，仍然存在这样的危险，即词典式优先性导致这样一些不合理的设计选择，即它们包含为了公民基本自由的边际增量而严重地牺牲他们的基本需求。

103 作为回应，人们有理由猜测，罗尔斯会要求把“相当可取的条件”更具雄心地理解为这样一些条件，即保障其所有社会成员都充分地配置基本自由权，并且满足其基本社会经济需求。然而，即便是这一猜测，也未能完全驳倒这一反对意见。

不论（广义地理解的）相当可取的条件是什么，某些社会成员的基本需求有可能在实际上得不到满足。这也许是因为三种类型的障碍（与第5.4节讨论的三种障碍类似）：第一，占据立法、司法或行政部门高位的人（也许是在公民团体的支持下）阻碍所需要的基本结构改革。第二，公民团体未充分地遵从现有的社会制度。第三，暂时的外

部现象（例如，战争、干旱或其他自然灾害）干扰基本必需品的生产或分配。这些障碍提出了这样的问题：当情境使得（对任何基本结构设计而言）不可能满足第一个原则并确保所有公民的基本自由均获得保障时，为了克服这些障碍就减少某些或所有公民的基本自由，以这种方式来调整基本结构是有道理的吗？看起来罗尔斯的回答是明确无疑的不。甚至在满足基本需求上的重大收获，也不能为哪怕是稍微减少某些或所有公民基本自由这种基本结构上的任何调整作辩护，其减少的途径也许是：宣布某个政党为非法，减少公共安全的开支（警察），或者颠覆某个群体政治自由的公平价值。各方会同意一个如此严格的公共正义标准吗？无论如何，罗尔斯的许多读者都觉得这是不能成立的。

在诸如此类的众多批评以后，罗尔斯给他所提的公共正义标准提出了一个值得注意的附加条件（第5.1节所宣布的两个例外之二）：“涵盖平等的基本权利和自由的第一个原则有可能轻易地被一个词典式优先的原则所超越，该原则要求满足公民们的基本社会经济需求，至少是指这些需求的满足对于公民们理解并且能够富有成果地行使这些权利和自由是必要的”（*PL* 7）。罗尔斯进而认为，所要求的福利和教育水平取决于该相关社会的发展水平。如果某人拥有其作为公民参与其社会的社交和政治生活所必需的手段（包括教育），此人的基本社会经济需求就得到了满足（*PL* 166）。这一个新的最高原则最后表明，罗尔斯到头来并未想通过将基本自由优先置于基本社会经济需求的满足之上来遵从美国宪政的传统。实际上，他甚至主张与此相反的优先排序关系。

鉴于罗尔斯所提出的基本原则（所有人必须能够作为公民参与其社会的社交和政治生活），将基本自由与基本社会经济需求放到同等地位，看起来就会是合乎情理的。可以通过扩大第一个原则来做到这一点，即让它涵盖一个人作为公民参与其社会的社交和政治生活时在最低限度上必需的所有手段：基本自由、基本教育和某种基本的收入水平。罗尔斯在两个段落里提出了这一理念，其语境是讨论事关宪法

104



要素的基本自由或基本需求的政治问题的性质（*PL* 166，228-230），以及隐含地把基本需求的满足包括在“公民身份的平等基本权利和自由”之中（*PL* 227）。

把基本自由与基本需求放在同等地位，会有这样一种平衡上的优势，即罗尔斯日益偏离美国宪政传统，同时又日益向联合国的人权文献靠拢。无论如何，罗尔斯的公共标准是把基本需求词典式地置于基本自由之上还是将两者同等看待，这一标准现在允许这样来为基本自由的减少辩护，即把它看作对于避免基本必需品上的缺失是必要的。

罗尔斯的标准仍然绝对地禁止为了满足超出基本需求层次的需求和利益而减少基本自由。罗尔斯认为，这样禁止以后，他的标准就比允许在所有益品上进行权衡的其他相竞争的候选标准更适合清晰而透明的公共应用。原初境况中的各方正寻求这样的标准，它可以可靠地引导公民们去设计基本结构，以便让在基本利益满足方面的最差生活也不比不可避免的情况更糟糕。他们认为，他们所同意的标准将被真实的人们（既不是天才也不是天使）运用于一个实际的社会。一个要求把所有基本益品都进行相互权衡评估的标准更容易被滥用，并且导致合理的分歧。

罗尔斯可以承认，该词典式优先性包含着不合理的刚性的危险：例如，以严重得多的贫穷为代价来避免某个群体基本自由配置上的一个小小的不足。作为回应，他可以说，他已经仅把真正重要的权利和自由加入第一个原则，从而减少了这种危险。他还可以补充道，放弃词典式优先性，这包含了满足公民基本利益方面的更加严重的危险：要求公民们把所有基本益品相互进行权衡的一个公共标准经常会被误用，并且会产生更多关于应该如何设计、维护和调整基本结构方面的分歧。公民们如果不能把他们共同标准的公共应用理解为正确的，或者至少是合理的，许多人也许就会把这样的政治判断看作是主观随意的，甚至是自私自利的。这一观点削弱了他们对于其社会秩序的道德忠诚，从而降低了其稳定性。

罗尔斯还可以指出，不合理的刚性这一危险很容易被过度高估。

人们的确能够描述这样一些情形，即某个群体的基本政治自由或表达自由的减少将使得有可能以更能避免贫穷的方式来构造经济。然而，重要的不是政治人物强化了权力是否能够减少贫穷，而是它们是否实际地会导致较少的贫穷。历史记录显示，政治人物在诉诸穷人的利益上要比为他们服务有能耐得多，而且，当政治人物成功地借穷人之名赢得更大的权力时，穷人经常以成为输家而告终。通过对基本自由可允许的减少设置明确的、狭窄的界限，罗尔斯的标准至少坚定地维护了穷人的政治影响，他们一般是其自身利益最可靠的护卫者。

罗尔斯还特别强调不平等地限制基本权利所付出的代价。社会成员把他们自己看作是平等的公民，这是可取的。这种平等公民权的共同意识似乎不大可能通过社会经济的平等而得到维持，这是很难维持的，且可能造成所有人的重要经济损失。然而，一种有关平等公民权的共同意识，能在平等的基本权利和自由，包括平等政治自由的公平价值的基础上得到维护。如果所有公民将他们自己视为并且相互视为在这个重要的方面是平等的，那么，由第二个原则所缓冲了的社会和经济的不平等将不会威胁到这种社会秩序的稳定性的。

第6章 第二个正义原则

106 我们已经看到，罗尔斯区分了基本结构的两个部分：一个社会的政治和法律秩序，以及它的社会和经济制度。后者由罗尔斯的第二个正义原则来支配，该原则最近的阐述是：“社会和经济的不平等应当满足两个条件：第一，在机会公正平等的条件下，职位和公职向所有人开放；第二，最大地优惠于社会中处于最劣势地位的成员”（*PL* 6, *JFR* 42-43）。这两个条件被认为是机会原则和差别原则，它们以词典式优先顺序排列（*TJ* 77, 264-267）：差别原则对于社会经济制度的要求屈从于机会公正平等的要求。尽管如此，我的讨论从差别原则开始。

6.1 初步近似意义上的差别原则

差别原则对一个社会的基本结构提出如下的要求：**社会和经济的不平等应该最有利于社会中处于最劣势地位的成员**（*PL* 6, *JFR* 42-43）。这里并不是指具体的人——例如，现存制度安排下实际上

最劣势的人。如果它是指具体的人的话，那么，每一个基本结构都将违犯差别原则，因为有利于现有最不利地位的人的制度改革总是可能的。差别原则必须从匿名条件来解释：一个制造出社会经济不平等的基本结构，必须给处于最低社会经济地位的人带来最大可能的利益。其基本结构必须是这样的：任何可行的替选方案都不能带来一个劣势程度稍好的社会经济地位。这一解释完全符合原初境况中对最大最小规则的使用：考虑到最差的情况，各方从可能产生的最差社会经济地位的立场去评价每一个社会经济制度方案。于是，从初步近似的意义上来看，人们可以说，对于一个既定的社会和时期来说，差别原则支持这样的社会经济制度方案：它们将产生最劣势社会经济地位中尽可能好的状况。

社会经济地位和不平等由后三个社会基本益品来定义：与职业地位相联系的权力和特权、收入和财富以及自尊的其他社会基础。我们可以称之为**指标益品**，因为这些基本益品的一个指标被用来比较有代表性的社会经济地位（见 *TJ* § 15 和 *CP* 456，在这些段落中，**指标**这个概念是在经济学的意义上被使用的，为的是汇总千差万别的数据资料）。如果能表明罗尔斯疏漏了重要的组成部分，那么他准备扩大这份指标益品的清单。他采纳了马斯格雷夫（R. A. Musgrave）的建议，考虑将休闲时间定义为工作之外的剩余时间（*CP*455）。有人也许还想考虑工作的性质——例如，将花在枯燥或肮脏的工作上的时间看成是一个更大的负担。

尽管罗尔斯论及指标，但他并没有表明如何将基础益品进行量化，以及如何为每个人把这些量汇总成一个指数。他越过这一问题，给出了一些简化的例子，在这些例子中，收入充当了指标益品的一个代表。

对于差别原则的一个普遍的反对意见是，它给予最差境况太多的权重。让我们以一个简单的两个阶级的社会来说明这一点：该反对意见论辩称，偏爱一种产生〈15, 12〉的分配方案而放弃另一种产生〈100, 11〉的分配方案，这样的社会经济制度并没有什么道理。罗尔



斯把这种反例当作不现实的方案予以否定。如果一种产生 $\langle 100, 11 \rangle$ 分配方案的社会经济制度设计是现实可行的，那么，对它进行某些可行的修正，即把最差境况者的地位提高到 12 以上，并不因此而把处于较优境况者的地位降低到 15 或更低。一个人不能只是拼凑诸如此类的数字，而必须能够给出一个可信的解释，用来说明一个处于现实可行境遇中的社会有可能如何实际地面对包含相关方案的制度设计选项。

让我们以一个简单的例子来做到这一点。设想一组人通过劳动分工来耕耘一个岛屿。我们搁置其他指标不用，而用工资率（每工作一小时的收入）作为个人指标益品中个人份额的代表。以这种方式，我们间接地考量休闲时间：一个人因为选择比另一人多一倍的工作时间而得到多一倍的收入，可以将这两人看作在社会经济上是同等好的。

初看起来，差别原则会偏好这样一种社会经济制度的设计 (D_0)：这一制度下的所有参与者均得到同样的计时工资；毕竟，只有以让其他人领取低于平均值的工资为代价，才有可能让一些人得到高于平均值的工资。然而，只有当生产率是固定的，或者至少不能通过工资差别来提高生产率时，这种论点才能成立。而这种先决条件几乎无法满足。举一种替代的设计 D_{20} 的例子，其中，全部产出的 20% 用于奖励生产率最高的工人。只将余下的 80% 以一种统一的工资率用于所有工人的分配。这样一来，就每小时工资而言， D_{20} 中境况最差者（那些得不到奖金的人）只获得了每小时平均产出量的 80% 的收入，这是与 D_0 下每个人获得 100% 收入的情况相比较而言的。然而，如果奖金激励把总体生产率提高到 25%，差别原则就会偏好 D_{20} 而不是 D_0 。在此情况下， D_{20} 下较高平均每小时产出的 80% 将会比 D_0 下较低每小时产出的 100% 还多。

本例中差别原则取 D_{20} 而舍 D_0 的偏好无可争议，因为 D_{20} 下的总体工资率比 D_0 下任何一种工资率都要高。这种偏好仅遵从帕累托最优条件，而对最低社会经济境况没有任何特别的关注。

然而，一旦我们询问这个孤岛社会应当多么深入地执行此奖励制

度，以差别原则为基础的判断就变得比较有争议了。一个人可以将全部产出的40%甚至是60%作为生产率最高的工人的奖金进行分配，更不要说划分这整块奖金的各种可能的方式了。根据差别原则，其答案取决于经验事实——这个奖金制度的不同方案如何影响每小时平均生产率。下面的这张表格呈现了有关这些事实随意的但却合理的假设。头两栏给出产出中用作奖金的百分比（这里用 D_n 标示一种社会经济制度的设计，其社会产品的 $n\%$ 用于充当奖金）。第三栏给出代表性的最低份额：不接收任何奖金的个人获得每小时工资的平均产出的百分比。显然，这一百分比是 $100-n$ 。第四栏给出以美元表示的每工作小时的社会生产率，第五栏是通过把第三和第四栏的数字相乘而计算出的最低每小时工资。

设计	奖金份额	最低份额	生产率	最低工资率
D_0	0%	100%	10.00 美元/小时	10.00 美元/小时
D_{20}	20%	80%	20.00 美元/小时	16.00 美元/小时
D_{24}	24%	76%	21.50 美元/小时	16.34 美元/小时
D_{25}	25%	75%	21.80 美元/小时	16.35 美元/小时
D_{26}	26%	74%	22.00 美元/小时	16.28 美元/小时
D_{30}	30%	70%	22.70 美元/小时	15.89 美元/小时
D_{40}	40%	60%	25.00 美元/小时	15.00 美元/小时
D_{50}	50%	50%	27.00 美元/小时	13.50 美元/小时

以这些经验事实和评估数为基础，差别原则会选定社会经济制度设计 D_{25} ，其理由是它为最劣势者（这里以最高可实现的最低工资率来标识）创造了可以实现的最高社会经济地位。在我们的例子中，差别原则偏爱一种产生只是适度不平等的社会经济秩序：最劣势者的工资率至少是平均工资率的75%。但是，以不同的经验假设为前提，该差别原则有可能要求产生更大的不平等的社会经济制度。事实上，有关差别原则有可能偏好的社会经济不平等，并不存在确定的界限。当任何一种制度选项如不在绝对值上减少最低指标境况就不能降低这种不平等的程度时，差别原则就可以为任意大的不平等作辩护。（很大的不平等也许与基本政治自由的公平价值或机会的公平平等不相容。）



110 罗尔斯开始于这样的假定：社会经济制度各种现实可行的设计以类似于上述表格中所描绘的某种方式相互关联。通过也许是对税率的逐步修改，可以持续地调整此设计，并且应当这样来塑造，以便将经济分配最优化，也就是尽可能高地提高最低绝对指标地位。罗尔斯以一个图表（图 6，TJ 66）来表达这一理念，我在此复制如下（图 6—1），为了更大的概括性而略作修改。

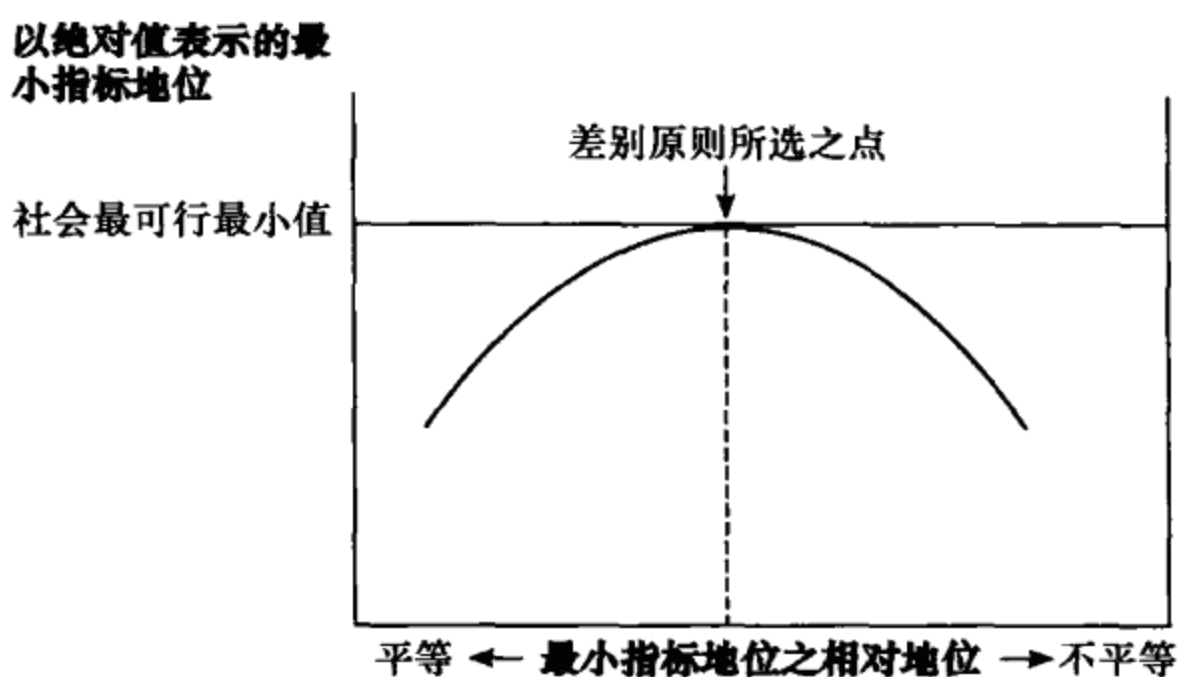


图 6—1 不平等对于最低指标地位的影响

6.2 差别原则详述

为了更准确地理解差别原则，有必要提出三个进一步的详细规定。第一，以可以获取的各个个人整个一生中的指标益品来界定指标境况。因此，最低指标地位由可以取得的终身最低指标益品来决定。例如，不是某个特定时刻最低工资率的人处于最低收入境况，而是那些整个一生面对最低工资率的人处于最低收入境况。所以，一个一生中只挣得 10 美元/小时的人，与另一个在年轻时只能挣得 9 美元/小时，但后来整个一生中挣得远远超过 10 美元/小时的人相比，被认为
111 处于更加劣势的地位。为了确认每一种基本结构设计下的最劣势者，为了把所有这些不同设计下的最劣势境况进行比较，差别原则就集中

关注人们整个的生活跨度，而不是这些人的各个生活片段。

对整个一生所占份额的关注，要求采用一种计算每个人生活中各个片段的总和的方法，而这是罗尔斯还没有尝试去完成的。这样的总和至少面临使得最初诱人的观念变得相当复杂化的三种困难，这一诱人的观念就是，应当通过把一个人在其一生各个年份的工资率加以平均来计算其整个一生的收入值。一个困难是工资率的时间构成事关重大。举例来说，一个人终身的实际工资率从9美元/小时逐渐提高到15美元/小时，也许要比从15美元/小时逐渐降低到9美元/小时更可取，即使两者的图像轨迹相互恰成镜像地完全吻合。平滑变动的工资率也许比剧烈波动的工资率图像更可取，即使后者的平均值比前者要高。

另一个困难是，人们的死亡年龄不同。随时间来取平均值，一个人也许只是因为某人比另一人较早死亡而难以置信地认为前者境况较为优势：两人的职业生涯完全相同，即逐渐递减的实际小时工资率，但是其中一位较早死亡，而另一位工资率的终身平均值则继续递减着。

最后一个困难产生于这样的事实，即某些人即使可以轻易找到高报酬的工作，却仍然选择了较低报酬的工作。考虑一下安和鲍伯，分别做店员和花匠工作，每小时分别挣得12美元和9美元。如果鲍伯明知自己也可以当店员从而挣得12美元/小时的工资，但他仍然选择了当花匠，那就没有理由认为他处于劣势境况。当人们的工作选项受到其早期职业选择的影响时，困难就产生了。比如，假设店员获得按年资增加薪水的待遇，而花匠仍然保持9美元/小时的实际工资。在后来的年月里，鲍伯也许仍然可以选择改当店员，但是到那时，他的工资率会比一直干店员的安更低。在此情况下，人们也许认为鲍伯一生处于较劣势境况，此乃他生活中后来取得较低收入的机会所致。或者认为他们的境况相同，其理由是，鲍伯从职业生涯开始，就可以获得安那样比较优越的终身工资率的轨迹。如果鲍伯在可以轻易得到关于就业长期结果的完整信息时做出了自己的决定，则上述第二个判断也

112



许就显得有道理。然而，在任何一个实际的社会，关于各种职业的未来工资率的此种信息，即便是可得的，其可靠性也很可能是值得怀疑的。

因此，任何一种将整个一生的各个片断总和起来的方法都包含这样一些困难的选择：如何把工资率数据加总，以及考虑到人们在做出了不同的选择后可得到的较高的工资率，该如何修改一个基本结构实际会产生的工资率轨迹的方案。后一个问题对于评价社会经济制度是特别重要的，这些制度允许人们在早期生涯中错失机会而导致随后值得同情的工资率，因而看起来不够宽大。在可以获得报酬较佳的职业路径的基础上，差别原则的应用在多大程度上应该向上修改这种值得同情的工资率（如果可以修改的话）？

再说第二个详细规定，最小指标境况并不代表一个确定的个人的终身指标境况。首先，不可能确定在某个实际的或可能的特定社会经济制度设计下，谁是最劣势者。一个人如何可能确认，在今天的美国，谁是那个处于终身指标最差境况的人？而且，如果人们的确能够确认实际的和可能的社会经济制度设计下的最差社会经济境况，则这种境况确实会受到许多偶然状况的影响，因而不适合充当用以判断所有这些制度设计的基础。因此，罗斯这样来理解差别原则，以便某个特定社会经济制度设计所产生的最低指标境况是一个代表性群体的境况。我设想他这样就可以将一个基本结构所产生的最差社会经济境况定义为这个最劣势者群体中的代数（或更好地表达为几何）平均值，但是，罗斯对这一点并没有详述。

罗尔斯自己也没有承诺采用一个确认最劣势者代表性群体的统一的方法。他所提出的那些建议（中等收入的一半、非熟练工人或更低，TJ 84）表明，这一群体的规模可能因不同的候选制度设计方案而变动，在某些情况下甚至等于零。但是，这样的变动是难以置信的。为了说明这一点，请考虑两个不同的设计方案 D_x 和 D_y ，它们所产生的最低代表性指标境况分别为 21 和 20。如果“21”代表方案 D_x 下最低 3% 人口的平均值，而“20”代表方案 D_y 下最低 1% 人口的平

均值，那么，差别原则对于 D_x 的偏好就是不可信的。以此方式进行应用，差别原则甚至可能破坏帕累托最优条件（因为 D_x 下最劣势者的最低三分之一人口的社会经济境况很容易落到 20 之下），这显然与罗尔斯的意图（*TJ* § 12）相抵触。为了避免这一问题，看来最好是以固定比例的人口来界定该最劣势者群体——例如，以终身指标境况的最低 2% 来界定。

再说第三个详细规定。差别原则选定了那种将会产生最高可能的最低指标境况的社会经济制度设计，这仅作为第一级近似而成立。一个社会有可能通过体制性地禁止科学研究、自然保护、各种奢侈品和闲暇活动，或是禁止国家支持艺术来提高其最低指标境况。差别原则会做出这些禁令吗？不必如此。差别原则仅要求社会和经济的不平等对社会中最劣势者的成员有利。因此，它只限制制度设计中导致指标性不平等的那些方面——或者更好地表述为：影响了相对指标境况的分配方案的方面。（就此而言，罗尔斯对差别原则的阐述也许是误导的。 D_0 完全不会产生社会经济的不平等，因而看起来微不足道地满足了差别原则。但是，罗尔斯对差别原则的解释不仅允许，而且实际上要求这样一些不平等，即它们有利于处于最低社会经济境况中的人们；例如见 *JFR* 59-63。）

通过组织起用于投入研究、自然公园或博物馆的资源，或者致力于保护环境、刺激资本形成，一个社会阻止了最低指标境况落入更低的水平。但是，如果这种设计决策也成比例地减少了其他指标境况，那么，它就并没有导致社会或经济的不平等，因而并没有得到差别原则的涵盖和禁止。

然而，资本形成受到另一个原则即正当储蓄原则的限制。原初境况中的各方准备建立起这样一个储蓄计划，即为每一个财富繁荣层级确定一个恰当的最低储蓄率。在这样做时，他们考虑到了所有各代人的利益——他们虽然知道自己所代表的一方属于同一代，但却不知道这是哪一代人（*PL* 273-274）。罗尔斯并未指出他们会同意什么样的储蓄计划，而只是提出，一旦足以确保基本权利和自由的中等社会繁



114 荣程度实现之后，他的公共正义标准就不要求进一步的经济增长了（CP 275-278, JFR 159-160）。

在比较各个候选的社会经济体制设计方案时，一个人必须让差别原则未处理的任何方面都固定不变。例如，比较各种税收制度时的相关问题是，如果把储蓄率、环境保护和其他诸如此类的因素固定不变，哪一种税收制度会产生最佳的最小指标境况。

同等程度地影响所有指标境况的各种制度设计方案，并不受差别原则所影响。这对于那些富裕的、满足了差别原则而不平等程度又较低的社会，也许能够成立。这样的社会产生了一种舒适的最低指标境况，与其他人相比，处于这些境况中的人们受同比例地降低或提高所有境况的决定的影响不会更加严重。但是，在贫穷的、满足了差别原则以后不平等程度仍然很高的社会，情况也许就不同了。这里，工资率降低5%，也许对于比较富裕的人是可以轻易容忍的，但对于最穷的人来说，却是相当严酷的（例如严重地影响到他们的营养）。这一设想表明（与这里看起来过于宽容的差别原则相反），关于经济增长和环境保护的决定，即便同比例地影响到所有指标境况，也可能造成社会经济正义上的一个问题。我们在后来将再思考这一重要的观点。

还有另外一种方式使得这样的决定有可能不同程度地影响社会的不同阶层。例如，很可能出现这样一种情况：由税收支持的艺术事业给予劣势者的实惠也较少——例如，这些人也许买不起即便是得到高补贴的歌剧演出票。在此情况下，由于政府支持艺术事业不仅在绝对值上而且在相对值上降低了最劣势者的指标境况，不允许这种政府支持看起来就是符合差别原则的精神的。

这里，我们接触到了一个更加普遍的问题。备选的社会经济制度的可行设计方案不必依据前面那张图所建议的那种连续线。例如，在不同的经济制度或不同的税收方法之间，也许存在间断点。正如本书第6.6节所讨论的，罗尔斯认为，产权的民主体制和自由的社会主义都可以符合他的公共正义标准，他建议以消费税完全取代所得税。在我们这个孤岛社会的简单例子中，我们只在不同的社会主义制度设计

方案间进行比较，其中的全部社会产品只在生产者当中进行分配，而不是同时也在土地、建筑物和机器的所有者之间进行分配。我们如果也考虑到资本主义的制度设计方案，那也许会得出更加复杂的图像，比如像图 6—2 所显示的几个不同的钟形曲线。

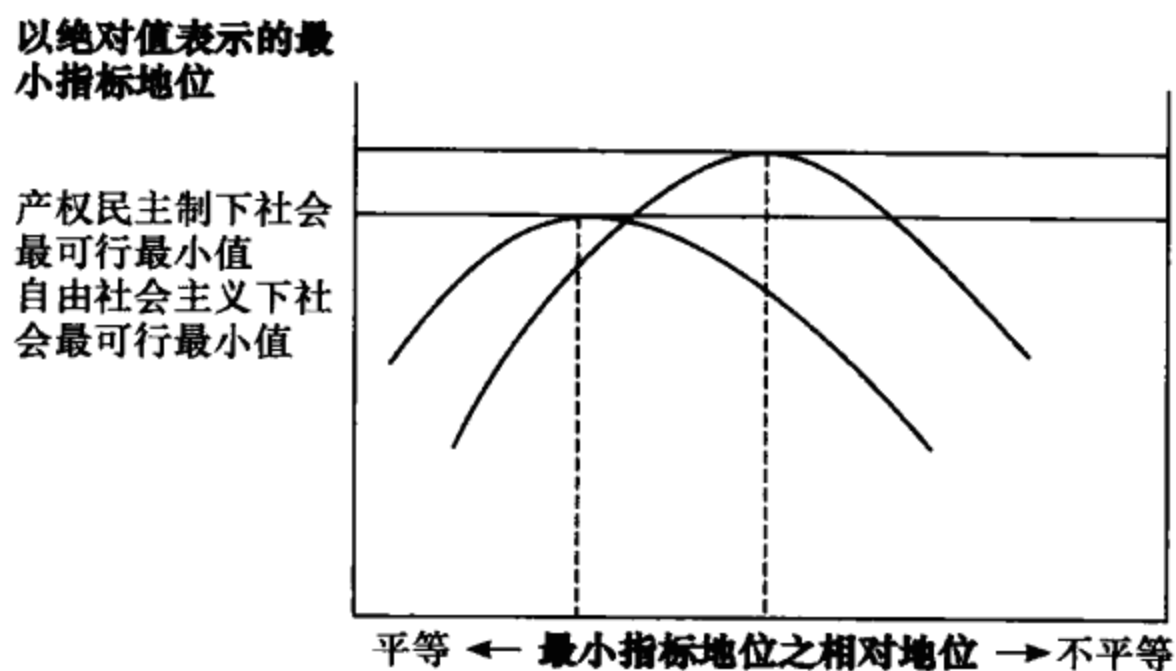


图 6—2 不同的制度不平等方式对于最低指标境况的影响

罗尔斯建议，这里的差别原则要求将社会经济制度的最优资本主义设计方案用来提供最高可得的最小指标境况（JFR 69-70）。本书第 7.4 节将进一步讨论这一问题。

6.3 原初境况中的差别原则主张

原初境况中的各方真的会同意把差别原则作为评估不同的社会经济制度设计的一个公共标准吗？这样的协议的一个严重障碍已经讨论过了（参见第 4.3 节）：各方如果运用最大最小规则，就要求他们所接受的公共标准导致这样的基本结构设计之运用，在此方案下，尽可能高地实现最低层次的基本利益满足。但是，公民基本利益（特别是第三种）得到满足的程度，不仅取决于他们获取社会益品的手段，而且取决于他们的自然禀赋。获得最低程度基本利益满足的人是这样一些公民，他们（自然）禀赋较低并且是（社会性上）最劣势者。各方



也许会同意一种要求借助于恰当的社会强项来弥补较差自然禀赋者的公共标准，希望以此来避免这样低的满足程度。正如我们已经看到的，也许通过务实的论证有可能克服这一障碍，所引证的是与制定这一公共标准及其有可能辩护的各种基本结构设计相关的重大代价，而这些结构设计是与公民们正常的自然禀赋息息相关的。

如果各方像罗尔斯所说的那样只关心社会益品的分配，他们就会特别关注最低社会经济境况。但是，他们也许在达成一个只以绝对值来评估最低指标境况的原则时会犹豫不决。可以肯定，最贫穷者能够购买多少东西，这是重要的。然而，他们比其他公民能够少购买多少东西，不也是同样重要的吗？

罗尔斯在为他只关心最低指标境况的绝对值的做法辩护时宣称，嫉妒是非理性的。穷人只是为了减少自己与比较富裕的人之间的距离而要求较小的份额，这是非理性的（*TJ* 123-125, § § 80-81）。但是，嫉妒很难成为关注自己的相对指标境况的唯一原因。当获得境况益品的手段更多地取决于一个人的相对财务境况而不是绝对财务境况时，一个人也许会合理地关注自己取得各种境况益品的手段（关注一个人能否买得起海边的房子，得到较好的医生的治疗，或者给自己的孩子购买别人家孩子拥有的玩具）。

罗尔斯可以通过他的第三个指标益品来接纳这一点，这个益品就是把一个人的相对收入和财富（也许是以平均值的百分比来衡量）作为自尊的一个社会基础。然后他可以说，差别原则所要求的最高可行的最低指标境况，并不简单地等同于最高可行的最小收入率。当就最劣势者的境况而言，自尊的剩余基础上的所得超过财务上的损失时，差别原则可以接纳较低的收入率。阐述这种回应将要求更加准确地阐明自尊的剩余社会基础，表明如何将这些要素加以量化，然后整合进该指标当中。

尽管存在这两种复杂的情况，差别原则与据称是各方在原初境况中所采纳的最大最小规则相当匹配（*TJ* § 26）。这种良好的匹配有助于劝说各方将差别原则看作是其协议的一部分。但是，这对于罗尔斯

说服其同胞们的努力却并没有什么帮助，如果他们觉得他的最大最小的契约论和差别原则显得不可信的话。罗尔斯逐渐理解到事实情况就是如此（*JFR* 132-133），在其后期著作中遂有意地淡化这种联系，并且试图尽可能多地在独立根据之上来支持他理论的这两个方面：他继续突出最大最小规则与广泛接受的第一个正义原则之间的密切联系，接受第一个原则可保护公民们免遭各种不能忍受的坏结果（*JFR* 104-105）。他日益强调各方即使在考虑最劣势者以外的人们的立场时，也有强烈的理由去接受差别原则——这达到了如此的程度，即简单地否认差别原则的推论无论如何也依赖于最大最小规则（*JFR* 95）。

罗尔斯把他有关原初境况的主张严格地限定在击败仅有的两个与此竞争的候选者上，以此来促成这种解释上的转变。在他考虑的第一个成对比较中，罗尔斯试图表明各方会偏好他的两个正义原则，而不是平均功利原则（这要求所设计的社会制度须使平均幸福最大化）。在此论证过程中，最大最小规则扮演了重要的角色：平均功利主义有可能导致完全不能容忍的最差境况的情形。各方可以通过就罗尔斯所提议的公共标准达成协议来保护其委托人免遭这样的后果，而这个公共标准不依不饶地要求基本结构的设计须保障所有公民的一些基本自由和获得基本必需品的手段。由于平均功利原则与罗尔斯的两个正义原则相比，在清晰而透明的公共应用上的能力要差得多，因而不适合充当公共标准，所以，各方一致否定了平均功利原则。

在第二个成对比较中，罗尔斯试图表明，各方会偏好他的公共标准，而不是有限的功利主义（RU）标准。这样的标准接受罗尔斯所提议的公共标准优先排序的某些或全部要求：必须满足基本的需要，第一原则和机会的（形式的和公平的）平等。但是，有限的功利主义标准在从属的角色上包含了平均功利原则而不是差别原则（*JFR* §§ 34-39；参见 *TJ* § 49）。因此，这第二个成对比较的意义在于，118通过显示各方将其加入他们的协议当中的理由而特别地支持了差别原则。

由于有限的功利主义标准包含了罗尔斯有关优先排序的要求，它



们就不含有不可容忍的最差境况的情形。至少包含这些情形的状况是不明显的。这样一来，各方在做出第二个成对比较时依赖最大最小规则的做法是否合理，这本身就是有争议的。因此，罗尔斯以这样的论辩来向各方呈现他的案例：如果一个社会是按照他的公共标准来组织的，那么，这个社会的优势和劣势的成员比其按照有限的功利主义标准组织起来时的相应成员的境况要好。这种形式的论辩使得罗尔斯能够表明，差别原则拥有独立于最大最小规则的重要的支撑依据。

第一点重要的考量是，作为公共正义标准的一部分，差别原则在清晰而透明的公共可应用性上比平均功利原则优越。无论怎样理解幸福，它都难以衡量，甚至更难评估，而在比较不同的基本结构设计方案时却又必须这样做。与此形成对照，差别原则着眼于一个基本益品指标，该指标一旦得到了界定，就可以进行精确的衡量和更有把握的评估。而且，差别原则在信息处理上要求不高：要比较不同的基本结构设计方案，一个人只需要关于最劣势者而不是所有公民的总体福利的信息。当然，确认谁是最劣势者的确需要有关其他公民的信息。但是在这里，简单的序数数据就足够了。对于人口的绝大多数来说，一个人不必知道他们的福利状况，而只需知道他们比最劣势者较好就行了。

当然，透明的公共可应用性减少了应用上的差错。更重要的是，它还限制了分歧出现的频度和重要性，这些分歧有可能导致相互不信任，并且可能妨碍公众对于社会秩序的道义忠诚（稳定性）。支持和反对各种制度改革的功利主义论调，既容易被阐述，也容易被否定。因此，提出或否认这些论调的那些人很容易引发这样的猜疑，即他们不是真正受到普遍幸福的驱使，而是（有意识或无意识地）受到他们自己的幸福的驱使。诸如此类的猜疑威胁到一个体制秩序的稳定性，因为公民们在不能完全信任多数人的动机时，就没有多少理由去表明对民主决定的道义尊重。

在第二点考量中，对稳定性的关注移到了舞台中央。从心理上
119 看，道德忠诚的要求决不能过于严苛。处于最低社会经济境况的人经

常会发现，很难给予产生了如此低的社会境况的制度心甘情愿的支持——即使他们相信有限的功利主义是正义的，并且理解它是如何为这些制度进行辩护的。公民们愈是处于劣势，在他们当中产生麻木不仁和离心离德之情就愈容易。而且，由于一些人的冷漠和不忠背离了所有人的利益，每个人就都对减缓劣势感兴趣。差别原则通过提出最高可行的最低指标境况的要求而在此方向上走得最远。与此对比，平均功利的标准也许可以为远低于必要的劣势境况作辩护。

而且，在有限的功利主义支配的社会中，比较劣势的公民们有可能甚至并不确信该原则是正义的。他们可能会被告知：“与任何需要的人相比，你们的确是较为劣势者，但是，其他人享受到比以其他方式可能获得的更大的幸福，这比你们的损失更为重要。”但是，劣势者也许并不觉得别人更大的幸福是一个令人信服的理由。考虑到他们是多么贫困，他们也许会觉得，与那些状况好得多的人相比，他们的幸福应当更重要。

当遵照差别原则、按照使最低社会经济境况最优化的要求来设计社会经济制度时，这个困难就避免了。这样，在现有基本结构设计下的最劣势者有可能更容易接受他们的境况，其理由是，在任何现实可行的替代设计中，都会有像他们一样处于劣势甚至境况比他们还差的人。下述理由要强势得多：社会的基本结构必须以一种或另一种方式来设计，而且，如果有不同的设计，那么在此设计体制下的最劣势者会有至少是同样强烈的理由提出抱怨。罗尔斯说，差别原则详细阐述了（而平均功利原则没有阐述）一个有关境况恶化者与改善者之间互惠的诱人观念：境况恶化者接受境况改善者取得的较大优势，而境况改善者则同意，只有当不平等在绝对值上提高了境况恶化者的地位时，这种不平等才是可以接受的。

第三个考量提出了一个相关的观点。乍看起来有点神秘的是，当各方在同样信息的基础上都同样地进行慎思时，罗尔斯为何会谈论一种社会契约。在原初境况中，为什么竟然会有一个以上的代表？罗尔斯以多个代表来描述他的原初境况，因为他要让这个境况导致的不只



是一个公共正义标准的选定，而且是有关它的一个协议。协议涉及承诺这个额外的要素。各方只有在他们能够有下述充分信心时，才能够就一个公共标准达成协议，这个信心就是相信他们的委托人可以通过支持所产生的社会秩序而践行这一协议。各方对于有限的功利主义就不可能有这样的信心，它也许会导致这样的社会经济境况，即它在绝对值和相对值上很低，并对处于这些境况中的人们产生了过度的承诺的张力。这些公民会倾向于产生不满和不服从，从而对所有人造成损害。

有限功利主义的提倡者或许可以用上述后两个考量的类比来反击差别原则。他们可以论辩称，差别原则向稳定性作了让步，并且容易导致过度的承诺的张力，因为它过于严格地限制了较有才能和富裕的公民们的社会经济前景（参见 *JFR* 127）。就差别原则影响到相对指标境况而言，差别原则要求基本结构的安排应当能使最低指标境况最优化。但是，如果没有比较优势的公民们的自愿支持，这样的一种制度设计是不能得到维持的。能够现实地期望这些公民仅仅为了使最低指标境况最优化的缘故而对社会经济制度（比如税收制度）的设计行使政治影响力吗？这种完全无视处于自身社会经济境况中的人们利益的要求，难道不会将他们的忠诚置于过度紧张之中，从而威胁到罗尔斯式社会秩序的稳定性的吗？下面一节将探讨罗尔斯对于这些问题是否提供了令人满意的回答。

6.4 机会原则

现在让我们考虑（我所称的）机会原则及其对于差别原则的词典式优先性。设想这样一个基本结构设计，它使得出生于贫穷家庭、具有突出才能和企图心的人难以接受良好的教育并占据领导岗位。当能够预期差别原则可以提高总体的生产率，从而提高最低指标境况时，差别原则（仅仅考虑其自身）也许会允许甚至要求这样的制度设计。

当然，在某个方面，这样一种设计方案由于将领导职位给予了出自富裕家庭的才能不太突出的人而降低了生产率，从而浪费了被强有力排除在外的人当中的出众才能。但是，如果比较富裕的家庭培养出足够有才能的后代，从而避免了把无才能的人安排到重要岗位上去的需要，则这种损失也许就不大。（当然，由于其他原因，无才能者仍然肯定会偶尔地得到这样的安排。）这样的小损失也许抵不上由于家庭特权而获得的经济收益：当高等教育的费用由比较富裕的家庭而不是大多由社会来承担时，当公民们被他们孩子的机会至关重要地取决于他们自己的社会经济境况这一事实所激励而更加勤奋地工作时，最低指标境况就提高了。因此，差别原则本身也许就相当强烈地支持这样一种区别对待的社会经济制度的设计。在第二个正义原则的范围内，使差别原则服从机会原则的限制，诸如此类区别对待的设计就会因划入不正义的制度之列而被淘汰。

121

社会经济制度的各种候选的设计在它们所产生的分配方案方面，就它们如何规制获得较高指标境况的手段而言，互有差异。差别原则评价的是一个具体的社会经济制度设计估计会产生的指标益品的分配方案。机会原则评价的是规制获得较高指标境况的机制。由于这些机制的差异影响着分配方案，机会原则的限制就有可能对分配方案和具体的最低指标境况产生负面的影响。

机会原则要求这样来设计基本结构，即对所产生的任何社会和经济的~~不平等~~附加上职位和官职并在**机会的公平平等**的条件下向所有人开放。**机会的形式平等或事业向人才开放**这个第一条限制要求“所有人至少拥有获得所有优势社会境况的同等法律权利”（TJ 62）。罗尔斯的意思不仅要求法律不得歧视且必须禁止其他机构的歧视性规则，比如一个公司只雇用男性的政策。不得阻止任何人竞争教育或就业的机会。而且，机会的形式平等也意味着排除竞争职位上的歧视。所有公民不仅有权申请职位，而且必须有权在平等的前提下竞争这些职位。因此，当公司为妇女保留了一定比例的管理职位时，或者当给予黑人获得大学录取上的某种优势时，就违反了机会的形式平等。然



而，罗尔斯认为，有可能把这样的积极行动作为处理过去不公正的歧视结果的最佳方式而权且认为是正当的。

机会的形式平等并不要求以抽签方式来充实各种职位。候选人的资格当然需要予以考量。机会的形式平等也不排除接受高等教育的高费用（学费），这会造成不利于穷人的竞争。最后，我认为，罗尔斯把机会的形式平等理解为并不禁止“年龄歧视”。禁止35岁以上的人就读医学院，把40岁以下的人排除在总统职位之外，或者要求人们在70岁时退休——诸如此类的规则并不导致不平等的人生机会。可以预期，这样的规则所造成的不平等，对于所有公民在其整个一生中是同等地有利或不利的。（我们在此必须再度强调那些早逝之人，其有利和不利之点也许在其一生中并不平衡。）

122

机会的形式平等适用于公司、合作组织、工会、行会、协会、大学和整个公共领域，制约着所有的人事决定，从而制约着同事、供应商、消费者、成员、学生等的选择。这肯定不适用于宗教社团——在充实天主教會的职位时，歧视佛教徒、同性恋者和妇女有可能是合法的。私人俱乐部和社团（至少是相当罕见地发生工商业联系的社团）大概也属于此例外。罗尔斯没有详细地讨论这些问题。

即使当这些竞争规则并不在形式上不利于任何一个人时，某些群体或社会阶级的成员也许并不知悉某些诱人的教育或就业机会，因为这样的信息只能让圈内人知悉，这些人再把相关信息传播给亲朋好友。这也有违职位向人才开放的观念，我们应该把机会的形式平等理解为包含了这样的要求：关于所开放的教育和就业职位的信息必须是广泛可获得的。

即使所有人都有资格申请并且能够轻易地找到有关教育和就业机会的信息，竞争本身仍然可能是不公平的。例如，穷人家的孩子有可能因为高学费而被排斥在大学门外，以及被排除在需要高学历的领导岗位之外，妇女也因为文化障碍和偏见而被排斥在外。罗尔斯以他所说的机会的公平平等的限制来处理这些社会障碍：“拥有同等才华和能力以及运用这些才能的同等意愿的人们，无论在社会体系中的最初

地位如何，都应当具有同等的成功前景。获得文化知识和技能的机会不应取决于一个人的阶级地位，学校体系（无论是公立还是私立学校）的设计也应该是为了扫平阶级障碍”（*TJ* 63；参见 *JFR* 44）。

出身于较高社会经济阶层的孩子一般在家中会得到更多的关注和激励，这有可能让他们从很小时就开始获得比出身于贫穷家庭的同等禀赋的同龄人在能力和激励方面的优势。上面这段引文的第一句话暗示，罗尔斯愿意允许这种优势影响职业上的成功：只在拥有同等才华和能力以及运用这些才能的同等意愿的人们当中，才适用于提出（令人满意地）同等的成功前景的要求。但是，上面引文中第二句话所暗示的却正相反：人们所出身的社会经济阶层完全不应当影响其职业的成功（甚至也不允许借助于对其激励和能力的有差别的影响力）。不清楚的是，哪一种解读是罗尔斯所思考的观点。后一种解读较好地适合他所表述的机会原则，他将之解释为“消除社会偶然因素的影响”（*TJ* 64）。但是，这的确导向了一种在信息内容上要求很高的规范标准：为了检验一个社会是否符合机会的公平平等，一个人就必须评估公民们的能力和运用这些才能的愿望本身在多大程度上受到了他们最初社会经济阶层地位的影响。

罗尔斯区别了四类因素，这些因素可用来解释公民在占据领导岗位的机会上的不平等：自然因素（才能）、社会因素（一个人成长年月里的家庭和社会阶层）、个人素质（激励力、企图心、首创性）以及幸运（罗尔斯后来加上的因素——参见 *CP* 259）。机会的公平平等要求这样来设计基本结构，即社会因素不得影响通向职业生涯的进路。是否应当允许以及在多大程度上允许其他类型的因素影响职业上的成功，这一问题将由差别原则来解决。有可能这样来设计社会经济体制，即如果允许这样的不平等倾向于提高最低指标境况并且仅就此而言，这些体制就给予比较有才能的、勤勉或幸运的人们优越的生活前景。

我们已经看到，以清晰而可信的方式将社会因素与个人素质区分开来是困难的，因为前者对后者有着构成性的影响。社会与自然因素



间的相互关系也需要澄清。初看起来，肤色和性别纯属自然因素。但是，如果说黑人或妇女处于劣势地位，那也不只是因为他们的肤色或性别，这些因素并不影响他们的职业前景。这里的关键因素是种族和性别歧视这些社会因素，这些歧视使得入学和就业的决定敏感于这些自然因素。机会的公平平等要求设计基本结构的目的是防止这些社会因素产生因果性的影响。它不仅禁止罗尔斯所提到的与阶层相关的机会不平等，而且禁止与种族和性别相关的机会不平等。

罗尔斯在说明机会的公平平等时很少注意到种族和性别问题，尽管这些问题具有历史和现实的重要性。像基本政治自由的公平价值的情形一样，这其中的原因之一是，罗尔斯是在理想理论之内进行论述的，其中的种族和性别并不特别地突出（*JFR* 65）。存在这样一些成千上万可能的个人品质，它们仅仅由于流行的负面态度而降低职业生涯的前景：各种各样的身体特质、性取向、婚姻状况、宗教和政治信念和归属，如此等等。而且，差别原则被认为足以排除允许如此歧视的各种基本结构设计，这种歧视肯定会降低经济效率，从而降低最低指标境况。因此，罗尔斯具体地集中关注与阶层相关的机会不平等，因为社会经济分层甚至在他所设想的完全正义的社会也会存在，同时也因为未加限制的差别原则也许可以为这些不平等进行辩护。的确，如果出身于享有较多特权家庭但才能和企图心较小的人们占据了领导岗位，而出身于享有较少特权家庭但才能和企图心较高的人们却无法担当领导工作，就此而言，与阶层相关的不平等会降低经济效率。但是，这种经济上的损失可以被更大的收益所超越：一些特定报酬差距的激励效应取决于金钱能够购买什么。金钱能够购买的东西愈多，这些激励效应就愈大，可以通过这些效应而获得的总体生产率和最低指标境况的收益就愈大。当公民们知道金钱能够购买的不仅是普通的商品和服务，而且是他们的子女在起点上的一大截优势时，许多人将会为了赚更多的钱而在提高生产率上付出更多的努力。由此来看，一个不加限制的差别原则可以为通向高等教育的财务障碍作辩护。

有人也许认为，当流行的态度是认为从黑人、妇女或天主教徒中

产生的领导者工作效率较低时，也可以为允许种族、性别或宗教歧视效应的社会制度提供一种辩护。但是，这种辩护不大可能在理想的理论中起作用。罗尔斯这样来评估每一个基本结构的设计，即不是估计它对于目前的人们（他们持有的态度是由现存的制度设计所规定的）将会如何发挥功能，而是估计它对于那些所持态度是由所考察的制度设计来规定的人们将会如何起作用。显然，肯定存在一些可行的制度设计，这些设计不会出现或极少出现以个人特质（性别、种族、宗教等）为基础的歧视，这些特质与个人的业绩不会有什么关系（这种歧视本身除外）。在这些制度设计之下，具有这些特质的人们不会成为效率不够高的领导者。差别原则显然偏向于这些制度设计，因为它们较好地兼顾了所有公民的才能，因而提高了总体生产率，从而提高了最低指标境况。

125

在某些情况下，对于个人特质的态度也许与制度设计无关。例如，考虑一下身高和外貌，这是如今与职业成功高度相关的特质，因为公民们更愿意接受高个子和美貌的人的领导。这一事实也许部分地由于内心倾向和审美偏好，因而不是完全社会性的。在任何可行的制度设计中，高个子和美貌的人们有可能成为至少是比较高效率的领导者。如果是这样，那么我在此关于性别、种族和宗教等所提出的论点就不适用了。这样一来，身高和美貌甚至在理想的理论中也特别凸显，差别原则也许偏向于允许高个子和美貌者拥有占据领导职位的较好机会。我们也就面临着一个真正的问题：是否应该把机会原则理解为禁止职业前景中与身高和外貌相关的不平等，因而也就推翻了这里的差别原则。如果答案是肯定的，那就必须这样来设计社会制度，即公民们（内心里）更愿意接受高个子和美貌者的领导这种情况并不影响职业前景。但是，这也许导致关键的职位由效率不高的领导者所占据，从而又会导致降低总体生产率和最低指标境况。

我猜想，罗尔斯会把机会的公平平等理解为只是集中关注社会经济阶层。这一猜想与我就基本政治自由的公平价值所提出的猜想形成了对比。可以用两个相关的差别来解释这一对比：罗尔斯认为，避免



政治领域（公民们在此领域里作为平等的个人慎思着正义和共同的善）的总体不平等，要比避免社会经济领域（公民们在此领域总被许多差别和不平等所区分开来）的不平等重要得多。社会制度实现（比如让矮个子和不太好看的人）基本政治自由的公平价值所要求的大致平等的机会，比实现机会的公平平等所要求的同等的成功前景要容易得多，其代价也小得多。

6.5 倡导原初境况中的机会原则

在罗尔斯所提议的正义的公共标准中，机会原则在词典式次序上优先于差别原则。各方在同意这一原则时，会允许禁止这样一些社会经济不平等，即一些有利于处于最低指标境况的人们的不平等。各方能够给出怎样的一些理由来允许这一点，来以这个先在的机会平等要求限制差别原则呢？

各方有良好的理由通过机会的形式平等要求来限制差别原则。践行这一要求的社会代价低，它显然比在违反了机会的形式平等或者没有广泛告知机会时将够格的人们排除在外的社会代价要低得多。不管怎样，在理想的理论中，差别原则几乎是在所有可想象的情境中都支持这一要求，因为拥有更多够格的申请人，所以让人们与职位更好地相匹配可以加强经济效率，从而提高所有指标境况。然而，各方不是依赖于差别原则，而是有理由采纳这一要求，因为他们能够由此而实现一个更明确和更好地界定的正义标准，而不至于给处于最低指标境况者造成现实的风险。特别是他们消除了一些似是而非的分歧的危险，即有关特定的情境下差别原则是否蕴涵了这一限制的意见分歧。各方在对差别原则所要求的复杂权衡中排除这一要求时，改进了这一公共标准透明的公开应用。

订约的各方为何会同意以机会的公平平等要求来限制差别原则，对此进行解释要困难得多。在运用最大最小规则时，他们为何应该为

了各个社会群体职业前景统计值的均等化而接受较糟糕的最小指标境况？可以用一个简单的例子来说明这一困难。

设想这样一个社会，其基本结构符合第一个原则和机会的形式平等，并且在其他情况下由差别原则所支配。这一社会有两个社会阶层：上等阶层（U）和下等阶层（L）。个人出身于这两个阶层之一，并且在其成年生活中也属于其中之一。这样一来，就有四种可能性：UU，UL（出身于上等阶层但成年后属于下等阶层），LU 和 LL。自然能力、企图心和运气在两个阶层的孩子当中大致相等地分布。但在下等阶层中，只有极少数孩子在其家长的经济支持下接受教育。然而，有足够多的人出身于上等阶层，并且在其家长的经济支持下接受教育，以便有能力维持其占据所有上等阶层的职位——包括领导职位，除良好教育以外，这些职位都还要求有杰出的才能和辛勤工作。鉴于这一事实，把资源转移到用于教育额外的下等阶层的孩子，在经济上就是不合算的。以机会的公平平等的名义这样做时，不会显著提高最低指标境况（不会通过把更胜任的人输送到较高的职位上而提高总体的生产率）。但是，这样做会实质性地降低最低指标境况（LL）：它会把部分社会产品转移到用于教育下等阶层的孩子。而且，由于消除了为一个人的孩子购买教育领先地位的能力，这将减少财富的奖赏以及这些奖赏的激励作用。在这样的情境之下，与阶层相关的机会的不平等将会（无需机会的公平平等而）得到辩护。

127

这里所描述的制度设计 D_1 ，也许可由以下的表格来表示：

D_1	终身指标境况	占人口比例
UU ₁	180	9%
UL ₁	110	1%
LU ₁	170	1%
LL ₁	100	89%
权衡平均数	108	

显然， D_1 并不能保证机会的公平平等。出身于下等阶层的人在其日后生活中归属于上等阶层的机会要比出身于上等阶层的人小得多（1/90 对 9/10）。



通过给下等阶层的孩子提供类似于上等阶层的孩子可以获得的教育和训练，就有可能消除这种机会上的不平等。这样的改革可以促进社会流动性，扩大 LU 群体（以及 UL 群体）。但它也会造成实质性的社会代价，这会使所有的指标境况包括最低指标境况（LL）恶化。这样一来，改革了的社会经济制度设计 D_2 也许就是如下的情况：

D_2	终身指标境况	占人口比例
UU ₂	162	1%
UL ₂	99	9%
LU ₂	153	9%
LL ₂	90	81%
权衡平均数	97.2	

D_2 的确保证了机会的公平平等。出身于下等阶层的人，像出身于上等阶层的人一样，在其日后生活中归属于上等阶层的机会都是 1/10。

订约的各方在运用最大最小规则时，假设他们代表将处于最低指标境况 LL 的某个人（无论社会经济制度是如何设计的）。理性地代表这样一个委托人，他们会选择偏向于 D_1 而不是 D_2 的公共标准。其理由是， D_2 为了机会均等化的缘故而把最低终身指标境况降低 10%，而机会均等化对于最劣势者（他们即使有教育机会也不会上升到上等阶层）并无用处。那么，罗尔斯一方面将机会的公平平等引入他的公共正义标准，另一方面又认可原初境况，在这两者之间是否存在不一致呢？

有人也许会回答道，虽然 LL 群体的指标境况在 D_2 上的确较低，但这一群体也比它在 D_1 上的对等群体来得小。然而，这一事实无济于事，因为 UL₂ 的指标境况也低于 LL₁ 的指标境况。把 LL₂ 与 UL₂ 放在一起考虑，我们就有了 D_2 中的一个比 LL₁ 群体更大也更劣势的群体。

另一个回答断言，应当**事先**而不是**事后**评估终身指标境况：也就是应当把 D_2 所产生的最低指标境况理解为出身于下等阶层的某人**预期的**终身指标境况。但是，罗尔斯明确地否定这一建议：“按照定义，最劣势者是出身于并且在其整个一生中都将保留在这一群体 [拥有最

低指数的基本益品的人的群体] 中的人” (CP 364)。而且, 它无论如何也解决不了这样一个问题: 在 D_1 中, 最低预期指标境况为 $(170 \times 1\% + 100 \times 89\%) \div 90\% = 100.78$ 。在 D_2 中, 最低预期指标境况为 $(153 \times 9\% + 90 \times 81\%) \div 90\% = 96.30$ 。这表明, 所提议的改革甚至会降低预期的最低终身指标境况。

下面是一个较好的答案。教育和训练以及由此而带来的资格, 即使一个人没有机会在职业生涯中运用它们并且借助于它们而实现较高的指标境况, 其本身也是一种价值。因此, 所提议的改革的影响是比较复杂的。一个影响是消极的: LL 的指标境况降低了。另一个影响是积极的: LL 的成员受到较好的教育, 有资格获得更多的职位。他们即使没有获得这样的职位, 仍然拥有更多的机会。为了证成把机会原则置于差别原则之上的词典式优先性, 如果能够说积极影响总是或几乎总是在价值上超过消极影响, 那将是有帮助的。为了能够让这一点成立, 罗尔斯必须设定一个额外的社会基本益品, 各方有理由认为这一益品要比指标益品重要得多。

在《正义论》中, 我们的确在社会基本益品的正式清单中找到了这一益品——机会 (TJ 54, 79)。但是, 各方鉴于其委托人的三种基本利益而采纳一个将此益品置于远高于指标益品之上的公共标准, 这种做法真的能够成立吗? 当一切机会都只意味着有资格 (与实际获得相对) 担任更高职位时, 这些机会为什么竟会如此重要呢? 作为回应, 可以从下述理由来为赋予教育和训练很大重要性的做法辩护: “不应当只是从经济效率和社会福利的角度来评价教育的价值。同等 (如果不是更为) 重要的是教育所担当的这样的角色: 使得一个人能够欣赏其社会的文化, 参与其事务, 并且由此来为每个人提供有关其自身价值的坚定意识” (TJ 87)。罗尔斯在此基础上得出结论: “教育资源的配置不应当只是、必然是甚或主要是根据其收益 (像评估生产的培训能力那样), 而且还要依据其在丰富公民 (这里包括不太得宠的人) 个人和社会生活上的价值” (TJ 92)。

然而, 把机会 (理解为教育和训练) 当作一种基本社会益品, 这



会导致另外一些困难。比如，不太清楚为何应当（在不同的社会阶层中间）平等地分配这一益品，即使当这样一种益品的不平等分配可以为社会中教育程度最低的成员提供教育机会的时候。罗尔斯实际上在两个地方对这一点作了让步，他写道，为了证成机会的不平等，一个人必须能够“宣称克服这些不平等的努力会干涉社会体制和经济的运作，以致从长远来看，不利者的机会无论如何都会更加受到限制”（*TJ* 265；参见 266）。

而且，如果教育和训练真的比指标益品（对于基本利益的满足）重要得多，那么，各方难道不应该选定这样一个要求把社会产品的很大部分用作这一益品的公共正义标准吗？我们在此可以这样回答，重要的不是公民们获得教育的绝对机会，而是相对机会（也许是以平均值的百分比来衡量的）。预期的公民的关键利益是避免接受比大多数人都差得多的教育。当然，这一答案要求我们放弃罗尔斯的观念：“机会的不平等必须强化那些拥有较小机会的人们的机会”（*TJ* 266）——因为通过允许偏离这一益品的平等分配来提高机会的最小相对份额，这在逻辑上是不可能的。

这一答案还有另外一个问题。深切关注其委托人教育相对机会的各方会赞成一个要求平等分配（不只是在统计学上分布于各个阶层，而且严格平等地适用于所有公民）这一益品的公共标准。但是，这一要求与罗尔斯所提出的标准并不一致，后者允许从自然因素、个人特质或幸运中产生的受教育的不平等，如果这些不平等符合差别原则并且仅就此而言的话（参见 *TJ* 86-87）。

大概是意识到这些困难，罗尔斯在后期著作中放弃了作为独立基本益品的“机会”，在正式清单中以“迁居自由和选择职业的自由”（*PL* 76, 181；*JFR* 58）来代替之，尽管这些也包含在基本权利和自由之中（*PL* 228, 335）。但是，他从未试图以一个机会公平平等的优先要求来限制差别原则，从而提出一个新的原初境况原理。我猜想，也不可能提出这样一个原理。各方代表着预期的公民，关注的是个人在基本结构中会表现得如何，公民们有可能在各种候选的公共正

义标准的引导下构建这些基本结构。因此，他们关注这每一个基本结构会产生的分配方案。但是，他们并不注意这样的分配方案得以产生的因果机理。各方会觉得，如果同意公民的生活前景必须不受其家庭背景（或种族、性别）的影响（即使满足这一要求会使得所有公民的境况都恶化），那就是完全非理性的。各方一旦运用最大最小规则就会发现，如果让处于最差境况的人接受较差的命运，以便确保阶级背景（和种族、性别）在决定其占据者时不起作用，那也是完全非理性的。

然而，我们对于正义的直觉意识反对这样的无差别状况。大多数人的确认为，人们的阶级背景尤其是其种族和性别会影响其教育和就业机会，这是不正义的。因此，我们的讨论揭示了我们的审慎判断与原初境况的思想实验之间的紧张关系：我们把机会的公平平等看作是社会经济正义的一个重要组成部分，即使各方会合理地同意这一要求不应当脱离差别原则的要求。

这种紧张关系对于罗尔斯是一个问题，他要用自己的契约论来解释我们慎思的道德信念。一个社会在机会的公平平等上表现得如何，不能从个人福祉（无论如何定义）的分配方案中反映出来。相反，这是个人如何在各种指标境况中获得分配，以及经济的成功如何与社会因素、自然禀赋和企图心相关联的问题。正因如此，（比如）妇女们在领导岗位上代表性不足的直觉上的恶，就不能直截了当地归结为在各方的慎思之中所代表的任何特定的个人之恶。

然而，也许有可能把对这些整体性特征的关注加进契约论的观念之中。有人也许会宣称，当某人自始至终都知道，由于某人是工人家庭的孩子，或是妇女、黑人，此人上升到高于最低社会经济境况的地位的机会就较小时，就十分难以承受一种不利的社会境况。当工人家庭的孩子从一开始就知道，他们绝不可能上大学，或者当妇女和黑人知道，他们绝不会达到管理者的地位时，他们就会感到自己落入二等公民的地位，并且其自尊意识深深受到伤害。

我怀疑这种思想路线能够解决这一紧张关系，因为这看起来对于自然因素也能够成立。如果一个人自始至终认识到，其有限的自然才



能并没有给予其接受高等教育的机会（因为录取较低才能的人会降低最低指标境况），那么，一个人的自我价值感难道不会受到极大的伤害吗？事实上，一个人由于缺少智力而被排除在高等教育之外，其自尊难道不会受到比由于其种族、性别或家庭的贫困而被排除在外所带来的更大的伤害吗？如果能够通过差别原则（自尊的剩余基础）来充分考量低才能者对于自己较小机会的损害性意识，那么，黑人、妇女和工人家庭的孩子有关其较小机会的损害性意识为何就不能以同样的方式来予以考量呢？除非能够表明，以社会因素为基础的排斥比以自然因素为基础的排斥对于个人造成更加实质性的伤害，我们在以社会因素为基础的机会限制中所看到的具体的不正义就不能被重新肯定地加入契约论的构架之中。

这一问题不必是契约论观点中的一个缺陷。它也许还是我们有关正义的直觉意识中的一个缺陷。这一共同的正义感显然在很大程度上由这样一些比较聪慧和教育良好的公民们所塑造，这些公民尽管同情那些虽有强烈的企图心却因为天生智力和其他自然才能而被排除在外的公民，但更愿意同情由于贫困、性别或肤色而被排除在高等教育之外的公民。一种偏见较小的正义观也许要求，获得教育的途径应该只是取决于动机，以致每一个愿意艰苦工作的人都能取得最佳的教育机会。如果有人把另一个基本益品即机会设定为在词典优先性上优先于指标益品，然后又以相对的术语来界定机会（与罗尔斯的最初方法形成对照），那么，就可以用契约论的术语来为机会的公平平等的这一更广的要求进行辩护。这一更广的要求会坚决主张同等企图心的公民，无论其才能、种族、阶级或性别如何，都应该在同等程度上拥有获得其社会可得的知识和技能的支持手段。教育制度将必须给予（同等企图心的人中）低才能与高才能的个人同等的资源投入——尽管高才能的人仍然会在获得知识和技能方面远胜于低才能者。

我的结论是，原初境况中的各方不会同意把罗尔斯的机会公平平等看作是对差别原则的一个限制。如果认为各方相信，劣等的机会对于个人的自我价值感是特别具有损害性的，那么他们也许会同意一种

更广泛的限制，它将把机会的公平平等的要求从社会因素（罗尔斯涵括了这些因素）再扩展到自然因素。有了关于自尊的实际社会基础的更加合理的假定，各方也许会完全放弃机会的公平平等，并且同意去考虑在差别原则中“自尊的剩余基础”的标题之下，劣等的机会有可能对个人的自我价值感造成的任何伤害。

133

6.6 一种私有产权下的民主

在《重申作为公平的正义》(JFR, 136)中，罗尔斯区分了五种类型的体制或社会秩序：自由放任资本主义、福利国家资本主义、中央控制经济的国家社会主义、私有产权下的民主、自由的（或民主的）社会主义。前三种体制不符合他的正义标准。自由放任资本主义的基本结构（比较：自然的自由主义体制，TJ 57, 62）是不正义的，因为它既不能确保基本需要的满足，也不能确保基本政治自由的公平价值，以及机会的公平平等，并且还违反了差别原则。在资本主义福利国家当中，也可以发现这第二和第三种不正义（程度轻些），比如存在于美国和其他富裕国家中的情况。一党制下的国家社会主义违反了第一个原则，特别是政治自由和选择职业的自由。只有余下两种类型的体制才能说符合罗尔斯的标准。

罗尔斯在此集中关注私有产权下的民主〔英国经济学家詹姆斯·米德（James Edward Meade）首先作此描述〕以及它与资本主义福利国家有何不同。这两种体制都规定生产资料的私有产权。但是，在资本主义福利国家中，经济权力（从而还有政治权力）是高度集中的，因而一小批精英主导了政治过程。私有产权下的民主制度则维持了广泛得多的财富分配。为达此目的，高比例的累进遗产税（对继承人的财产而不是像现在美国那样对死者的财产征税）是必要的。罗尔斯也提议用消费税来取代所得税（TJ 246—247），就像欧洲普遍实施的“增值”税那样。这种改革会造成一种财富集中于高储蓄率家庭



的倾向——罗尔斯看起来愿意接受这种倾向，其假定是遗产税可有效地确保家庭的巨大财富不致一代代传下去。

184 另一个重要的区别在于这样的事实：资本主义福利国家倾向于造就一个永久性的接受福利的下等阶层，这些人即使获得了足够的福利，却仍然被排除在其社会的经济和社会生活之外。私有产权下的民主体制可避免这一问题。这一体制设计不是通过公共援助来（看来是事后）减缓最严重的贫困，而是事先防止一个需要公共救助的下等阶层的出现。其目的是让所有公民都能够用自己挣得的收入来满足其自身的社会经济需要。教育制度在此发挥了关键的作用。以这样的方式来教育所有公民，使他们能够作为平等的人充分地参与其经济和社会生活，并且受其生存的安全感所激励而这样做，并被当作平等的公民来对待。在这样一个社会，对于福利金的需要就要小得多，虽然还不可能完全取消福利金。

罗尔斯只简略地描述了自由的社会主义。其基本理念是，生产单位的成员，即在一个公司或农场一起工作的人们，应该以民主的方式共同管理这个单位。这样，经济就由这些相互竞争的自主生产单位所组成。在其他方面，自由的社会主义体制与私有产权下的民主体制相类似。其特征是包含多党的民主政治过程，以及这样一种教育制度，其设计目的是使尽可能多的公民发展成为其社会的经济和社会生活的充分、平等和自食其力的参与者。

第7章 一个罗尔斯式的社会

为了理解和评价一种正义观，我们需要一幅贯彻此正义观的社会的具体图景。但是，根据罗尔斯的看法，仅有这样一幅具体图景是不够的。因为对于现实世界中实际的人们来说，这种具体设想的社会有可能完全无法运作。在这种情况下，正义观将需要被修正到能够实际得以贯彻的那一点：在这一点上，它所展望的社会能够长期地维持自身（参见 *PL* 65-66）。因此，务实的考量深嵌在罗尔斯的思考中。我们已经看到，他的公共正义标准是如何根据每一种方案对社会基本益品的分配所产生的效果来评价各种不同的基本结构设计方案的，以及他的原初境况的思想实验是如何根据每一个标准对公共基本利益的实现所产生的效果来评价公共正义标准的。现在我们发现，罗尔斯想让一个完整的正义观的接受取决于该正义观本身将产生的效果：为了成为可接受的，一个正义观就必须能够通过鼓励并维护公民们按照这一观念去组织其社会的愿望来促进其自身的实现和维持。

这也许看起来令人吃惊。我们熟悉这样的想法：道德判断应当考虑经验的情境，有时候（当灾难来临时），做通常来说严格禁止的事情，也许是可以允许的。在此想法下，这种可允许的例外可以说是作



136 为道德内容的一个永久部分扎根于道德之中。因此，这种熟知的想法就完全有别于罗尔斯的下述观点，即道德本身可能需要根据经验条件来修改：如果一个根据我们的正义观构想的社会在实际上是无法实现的，那么，我们就要修改这种正义观，直到我们拥有一个预期了一种可实现的社会秩序的正义观为止。

罗尔斯的观念并不像上面的评论所看起来的那样激进。因为他当然不会让这种修改一直无限制地进行下去。他愿意面对这样的可能性，即在我们的世界，甚至对于理想的社会制度有可能塑造的人们来说，一个正义的社会秩序也是不可能实现的——即使我们愿意对自己的正义观进行合理的修改，以便部分地符合经验现实。要是我们真的得出这一结论，那就会表明，在这个重要的方面，我们的世界并不是一个好的世界。

而且，在面对所有种种实际障碍时，罗尔斯并未准备修改他的观念。他主要关心内部的障碍，那些干扰一个正义社会维系其自身成为一个永久正义社会的障碍。例如，如果竟然出现了这样一种情况，即罗尔斯式的社会趋向于产生一个强大的富裕公民阶层，他们拒绝差别原则，并且试图损害现有的秩序，那么，人们就有可能不得不修改这个原则。然而，基于下述事实，就不需要做出这样的修改，即今天美国的许多富裕公民会拒绝差别原则，阻碍满足该原则所需要的制度改革（CP 251-252）。正如下一章将要讨论的，一个更为严重的问题是，差别原则“在我们当前的公共政治文化中得到的支持寥寥无几”（JFR 133）。尽管面对这一障碍，人们也许仍然希望，这样的支持将随着时间变化而增强——部分是这样的一个结果，即对正义的反思在公共文化中变得越来越突出（JFR 121 注 42）。罗尔斯至少用一般的术语提供了一种说明，即朝向一个正义社会的历史发展是如何进行的，并且如何有可能现实地继续进行下去。所以，他的确想表明，他的正义观不仅适合人性和我们地球的永久条件，而且适合（特别是）美国的历史可能性——尽管不是它在某个特定时期权力与政治态度的政治平衡。

让我们更仔细地考察一下，罗尔斯如何展望一个我们可以在历史上达到的正义社会。这个社会是由他的正义观来组织的。我们可以通过探讨罗尔斯所看到的四个独立特征来更加鲜明地观察这个社会，这是一个有关政治正义观调整的**秩序良好的社会**的观点，该社会在实质内容上既是自由的，又是平等的。本章最后将回到正义之可实现性这一问题。

137

7.1 一个秩序良好的社会

一种正义观应当能够使一个社会秩序良好。当且仅当满足（并且广为人知地满足）了下面三个条件时，一个社会才是由这样一种正义观所控制得**秩序良好的**（参见 *CP* 466；*PL* 35，201-202）：

该观念的公共正义标准被所有公民所接受，并且是广为人知地接受。

公民们有很好的理由相信，事实上也是如此，其社会的基本结构满足了这一公共标准。

公民们有一种正常有效的正义感，因而愿意并且能够遵守他们共享的公共正义标准，以及它所证成的制度秩序。

这三个条件让正义观的实质内容广泛开放，而且罗尔斯事实上也承认，这样一个体面的等级制社会是秩序良好的，即它的正义观（或者罗尔斯更喜欢用体面观）既不是自由主义的，也不是平等主义的，既不是民主的，也不是政治的（*LP* 4，63）。让我们考察这三个良序条件的意义和预设前提，以及这三个条件对于充分理解罗尔斯现实的乌托邦有什么作用。

如果公民们赞同其社会的基本结构满足他们共享的公共正义标准，那么，他们就必须有一个判断事实是否如此的共同方法。他们需要一些共同的应用指南，依此能够帮助他们判定，他们的标准何时以及如何与制度设计的决定有关。因此，良序社会就是这样的社会，其



中存在这样的指南，并且其公民们广为人知地接受这些指南。这样的指南在正义标准（例如功利主义标准或罗尔斯的标准）中起着特别重要的作用，即密切关注社会制度的效果。罗尔斯说，一个共享的标准如果没有公共探究的共同指南和用以评价证据的规则，则将是“没有效果的”（*PL* 139）。正因如此，原初境况中的各方必须在他们的协议中包含这些应用指南。（*PL* 62, 225）

138 这些指南必须能使公民们（以一种透明的方式）一并回答有关他们所面对的任何设计方案决策的三个问题：在对此决策应用该标准时需要作出哪些经验判断？哪些数据与作出这些经验判断有关，以及应当如何收集和评价这些数据？一旦掌握了所需要的这些经验判断，该标准允许或要求哪些关于制度设计问题的解决方案？当然，结果有可能是，该公共正义标准完全不限制某些特定的设计方案决策。

即使公共正义标准由清晰而完整的指南所补充，它在制度设计决策中的应用也往往会复杂而困难的。于是，这样的应用便要求公民具有某些能力。他们必须能够收集并处理数据，理解并分析论证，把与一个特定的决策相关的考量结合成一个总体的判断。如果一个标准的集体应用以大多数普遍公民都不能养成的能力为前提，甚至在一个健全和完善的教育体系内也不能实现，那么，这个标准就不适合作为一个公共标准。出于这个理由，罗尔斯认为功利主义的正义观（至少是以包含了一个对幸福作人际比较的公共标准为特征的正义观）没有能力将一个社会治理得秩序井然。

公民们必须不只是能够根据这些指南来运用公共标准；他们还必须情愿从良心上运用之。这种情愿不能够被视为理所当然。任何一种正义观念往往都会提出违背某些个人和群体利益、有可能包括多数人利益的设计方案决策。而且，像罗尔斯提出的那样一种关于正义的政治观念认为，公民们拥有多样的广包世界观，这可能产生一些强烈的道德或宗教上的理由，来反对这一观念所允许或要求的政治决定。因此，一个良序社会预设了某些政治德行，这些德行在与此对立的公民利益和价值观面前巩固了对于共同政治正义观的坚持。公民们在面对

政治分歧时，必须愿意相互公平地对待，以是非为基础进行辩论，并且对他人的论辩作出回应。他们必须相互表现出信任、尊重和宽容，并且准备部分地同意他人的意见。他们必须致力于坚持他们朝向消除政治过程中已接受的框架内感知到的不正义的努力。在由一种正义的政治观念所调整的良好社会，这些德行通过与文明礼貌的责任相联系而带有一种特殊的品质。而这种责任的实质内容又由公共理性的理念所决定。

139

7.2 一种正义的政治观念

罗尔斯设定了**多元论的事实**：在一个自由社会，有可能并不存在有关广包的道德、宗教或哲学世界观的长久的共识——这样的价值观将总是有争议的。他通过援引与价值观的证成和平衡相关的各种各样的障碍——**判断的负担**——来解释这一事实。这一解释意味着，多元论的事实并不取决于非理性或恶意的存在（CP 475-479，PL 54-58）。因此，罗尔斯谈论的是**合理的多元论的事实**（第2.3节）。

为了适应这一事实，罗尔斯把他的理想社会设想为寻求关于一种正义的**政治观念之共识的社会**（PL 11-14）。一个正义观念是政治的，当且仅当它具有以下三个特征：

它限于从事社会基本结构的设计。

它是**自立的**，也就是说，并不预设任何广包的道德、宗教或哲学的世界观，从而能够表述为独立于这些观点。

它的建构是围绕着该社会的公共政治文化中可以获得的某些基本理念进行的（将在第8章讨论）。

这三个特征，就像良序的三个条件一样，让正义观念的实质内容广泛开放。广泛多样的各种很不相同的正义政治观念是可以想象的——每一个观念有其自身的公共理性的理想以及其自身基于此理想的有关文明礼貌责任的具体规定。



如果在广包的世界观上有深刻分歧的公民们还能够以一种正义的政治观念上达成共识，那么，完全合法的政府就是可能的。为了实现这种合法性，政治权力的行使就必须符合合法性的原则，就有关正义的自由主义政治观念的具体情况而言，罗尔斯将其合法性原则阐述如下：“只有当按照这样一个宪法来行使政治权力时，该权力才是恰当的，因而是可证成的，也许可以合理地预期，所有公民根据他们可当作合理和理性的东西加以接受的原则和理想来认可该宪法的诸要素。”
140 (PL 217)。就像前面所讨论的应用指南一样，这个自由主义的合法性原则是罗尔斯向原初境况中的各方所提议的协议的一个不可或缺的部分。(PL 225)。

合法性的预设前提是，行使政治权力的公民们尊重他们的**文明礼貌的责任** (JFR 92)：至少就影响基本结构设计本身的政治决定而言，这些决定引导着他们作为公民对于政治权力的行使，这种行使乃基于良知，并且尽量发挥他们的知识和能力，独一无二地依据他们共同的公共标准，这个标准的应用则是以所有人都可以获得的共同指南和经验资料为基础。这一责任一般并没有在具体的组织（如教会、大学、工会等）内适用。但是，它在公共领域内适用，公民们在此辩论和投票，并且经常在一个又一个公共角色和职位上慎思和做出决定。文明礼貌的责任要求公民们在这样的公共空间放弃对他们自己比较广包的世界观或对其有效性取决于这种世界观的经验资料（比如，某个具体的决定让上帝不快或者导致灵魂的腐蚀这样的“事实”）的依赖。

文明礼貌的责任对于正义的政治观念，或者可能更广泛地对于自立的正义观念是具体的。尊重这一责任，这是由这样一个观念组织起来的社会的政治德行之，也是其公民必须发展的正义感的一部分，假如他们的社会要由一种正义的政治观念来维持良序的话。

如果大多数人尊重他们的文明礼貌的责任，并且合法地行使其政治权力，那么，少数人就有可能接受并尊重通过一个他们认为是正义的政治程序所达成的决定，即便这样的决定与他们所深深信奉的道

德、宗教或哲学价值观相冲突。文明礼貌的责任要求相互自我约束：合法地统治，并且遵从合法的政府。

文明礼貌的责任也许看起来是把许多公民置于一种悖谬的境地——这些公民受到一种更加广包的道德或宗教世界观所激励而接受一种正义的政治观念，而现在则要求他们在其政治商谈中将此世界观搁置一旁。当这样一个人认可一种政治观念，从而寻求履行其文明礼貌的责任时，她就把作为其认可该共同的政治观念之基础的价值观本身弃置一旁了。

这一明显的悖谬可以用来澄清文明礼貌的责任。可以说，罗尔斯并不希望公民们在某些语境中忘掉他们的宗教。相反，他希望的是他们将这样来解释其宗教责任，即这些责任允许（甚至要求）尊重怀有深度差异观点的公民们。即将在一个相关的公共语境下说话或行动的一个人也许会这样来推理：“我知道哪个政治结果会让上帝高兴。但是，我不能以一种让我的同胞公民们可以获得的方式来向他们推演这一知识。不能够向他们表明该决定何以是正确的，却强迫他们接受该正确决定——这不会是奉献于上帝，而是相反，否定了上帝给予他们的自由。敦促他们接受这一真理而又不能向他们表明其根据，则会否认他们应该得到的那种尊重，这是由我们的造物主以理性平等地赋予他们的那份尊重。因此，在公共政治话语中，我应该诉诸所有公民一同承认的价值观和事实，应该支持在此基础上看起来最合理的任何政治决定。其中的某些政治决定将会与宗教真理相悖。但是，从神圣的观点来看，与否认其他公民由造物主以理性和良知赋予他们的那份尊重相比，这是一个较小的祸害。”

141

这一虚构的推理只是一个例子，用以说明一个人何以能够把文明礼貌的责任以及它所要求的搁置广包的道德、宗教或哲学世界观的做法理解为相当容易实现的。这一可能性使得罗尔斯的愿望看起来更加现实可行：我们可以设想，宗教信仰者为了他们宗教的缘故而不是为了无视它才尊重文明礼貌的责任。但是，希望现有的各个宗教和其他广包的世界观将按照所设想的方式来发展，这是现实的吗？人们必须



承认，在今天的美国，这里所设想的态度在宗教信仰者中几乎并不普及。然而，鉴于这一态度并不是常识所容易接受的，而是以重要的哲学反思为前提，这就并不应该让人感到惊奇了。因此，仍然有空间让人期待，一旦其可能性得到更广泛的赞赏，这一态度将变得更加普及。

在《政治自由主义》出版前的一些年月里，当时的纽约州州长马里奥·科莫（Mario Cuomo）为这一可能性的公共意识做出了相当大的贡献。作为一名虔诚的天主教徒，科莫接受了这样一些前提，它们导向对于堕胎的严厉的道德谴责，并且分享了堕胎是错误的这一信念。但是他认为，在作为州长的角色中，他不应该允许他的官方行为受到这一信念的影响，因为他持守这一信念的前提是他的许多同胞公民所不能采纳的，因而他们可以合理地拒绝把这些前提作为约束他们的立法基础。因此，科莫在政治上反对他自己的世界观所支持的某些法律和政策，因为他感到自己受到类似于罗尔斯的文明礼貌的责任所约束。意识到科莫的观点（CP 607 注 83），罗尔斯写道：“对于政治自由主义的理念至关重要的是，我们可以用完整的自洽性来坚持这一观点，即运用政治权力来强制推行我们自己的广包观点（我们当然必定会将此肯定为合理的或真的），那会是不合理的”（PL 138）。这里，**政治自由主义**指的是任何一种同时在内容上也是自由主义的关于正义的政治观念。

这一文明礼貌的责任可以只是一种道德责任，而不是法律责任。因此，它的实际效果取决于公民们将其内在化的程度。这里不应当把文明礼貌的责任看作是与其它同等的东西（比如伦理和宗教的责任以及个人利益）相竞争的行动的一个理由。而是应该把它看作是一个更高阶的理由，即完全无视就某些议题做出决定的某些理由时的一个理由。我们可以用一个例子来说明这一模式，即某人担任一个孤儿的委托人。她把妥善管理这名儿童的财产当作她的责任（一阶理由）。她也许把这个责任当作是与她的其他责任、价值观和利益（比如她的慈善责任、支持本地工商业的价值观或提高她个人的股票组合的价值的

利益)进行同等竞争的责任。在此情况下,她对这名儿童财产的管理也许会受到这些其他理由的影响。另外,她也许认为她应该无须考虑自己的其他责任、价值观和利益而管理这个儿童的财产(一个二阶的理由)。只有当她赋予这一委托人责任这样一种意义,即要求她把自己在这一角色上的责任与她的其他一阶行动理由区分开来时,她才可能这样做。许多角色(比如与经理或销售员相对的法律顾问、医生、投资顾问)经常被认为包含了这种意义。

在美国,很少这样来看待公民角色。根据一个人的经济利益或价值观,或是出于一个人喜欢的任何理由来投票,这被认为是正常的、无可指责的。即使是立法者也没有高出这样的境界,即把自己的投票与来自同事的政治支持或对自己争取连任竞选活动的经济支持相交换。与此对比,罗尔斯把一个公民影响有关基本结构的决定的角色与一个法官(他必须仅仅在公众可以掌握的宪法原则的基础上为自己的决定进行公开辩护)在高等法院充当的角色相比较(PL 219-220, 235-240)。这样的法官如果考虑其个人的价值观或利益,她或他就是伪善的——歪曲了一个法官进行公务衡量的角色,即衡量案件中包含的公众可掌握的各种理由,以便在发表的意见书中复述实际上受到一个人的价值观或利益所影响的判决。

143

理想情况是,公众在行使公共理性时以有点类似于法官的方式来行事,至少是在事关重要的体制性问题的时候(之所以用“有点类似于”,乃是因为文明礼貌的责任在适用于法官、立法和行政部门的成员、官僚和普通公民时,其严谨和要求的程度是不一样的)。在相互给出理由时,公民们像法官一样,应该只诉诸公认的方法或专家所公开承认或支持的事实和经验规则。至于价值观和准则,则存在实质性的差别:法官也许只诉诸可表明是包含在法律或宪法中(这里也依赖于司法先例和公认的法律专家的著作)的那些价值观和准则。公民们也许只诉诸可表明是包含在他们有关正义的政治观念中的那些价值观和准则。罗尔斯并不反对公民们公开地表达并赞同自己宗教的或其他的世界观——即使是在有关重要的制度问题的决定之语境中。这对于



让其他公民衡量他们对于共享的正义政治观念的道德担当的完整性和真诚性也许是有益的（*JFR* 90）。（文明礼貌的责任对于法官更严格，法官无论如何也不能引进他们自己的广包世界观。）但是，即使公民们像马丁·路德·金那样可以在公共领域阐述自己的宗教信仰，他们也必须在政治的根据之上来证成自己的政治决定，也就是通过援引共享的关于正义的政治观念、宪法，可能还有其他普遍接受的准则和价值观来做证成。

与关于正义的政治观念相对照，罗尔斯讨论了各种广包的正义观念，即以更深层和广泛的道德、宗教或哲学世界观为前提并且是其组成部分的正义观念。例如，一种天主教的正义观念是一个广包的善观念的一部分，这个善观念试图涵盖所有道德问题，并把所有价值观都置于其恰当的位置（广度），也是从植根于《圣经》和教父的教诲的神学前提中推导出来的（深度）。功利主义的正义观念通常沿着类似的思路进行理解：作为更深层和普遍可应用的对于价值性质的洞见（即幸福是所有价值的来源）之局部运用。这样更深层的证成不能在一个现代的民主社会（合理的多元论的事实）中获得广泛的接受，那些否定它的人也不能觉得一个依赖于它的正义观念是可以接受的，由这样的正义观念组织起来的社会也同样难以接受。

罗尔斯试图提供多元社会的所有成员都能够接受的一种正义观念。他要求这一观念不依赖于某种更深层的证成，而是自立的（*CP* 482, *PL* 10）。这并不排除更深层的基础。事实上，他欢迎这些基础。罗尔斯的观念，连同它内部的和相对浅层的证成，与多样化的深层基础是相容的。例如，它与功利主义的原理相容，后者主张，一个由罗尔斯的观念所调整的良序社会，就一个人能够说出的状况而言，趋向于产生许多幸福——无论如何也比它应用一种功利主义的公共正义标准所产生的幸福要多。尽管这些深层的基础也许相互之间并不相容，但它们的提倡者却能够共同承认作为公平的正义，并且在反映重叠共识的共同的道德基础上在一个罗尔斯式的社会中一起生活。

7.3 政治的对广包的自由主义

让人吃惊的是，罗尔斯在探寻一种关于正义的政治观念的过程中，热衷于与所有主要的自由主义变体理论保持距离——例如康德、约翰·斯图亚特·密尔、罗纳德·德沃金和约瑟夫·拉兹的自由主义理论。这些另外的自由主义毕竟也寻求这样一些社会制度，它们是不同的广包世界观的持有者在道德上可以接受的，并且允许他们在相互宽容的前提下一起生活。然而，对罗尔斯来说，这些自由主义过于深层（也过于广泛）。它们本身就是广包的学说，因而不必要地与罗尔斯希望他的观念容纳的某些广包学说发生冲突。因此，它们为广泛多样的世界观预留的空间太小，而正如经验表明的，这些不同的世界观在一个自由的现代社会是会繁荣兴盛的。例如，德沃金设想了这样一个社会，其成员要求实现其久经世故的企图心，亦即充分发挥其自身的自然能力。这一模式为大量诸如此类的企图心留下了空间，但其预设前提却是：有价值的生活必须是献身于这些久经世故的企图心的生活。比较悠闲的生活方式是这样一个自由社会所允许的，但被看作是次等的。在罗尔斯看来，这就不必要地限制了德沃金观念的可接受性，而且引进了一种在正义的政治观念中没有地位的伦理价值观（*PL* 211 注 42）。

罗尔斯试图避免对此类有争议的价值观的任何诉求，他为接受作

145



歧的。

罗尔斯还谴责老式自由主义对于好生活的伦理理想的依赖——在密尔那里，这种理想就是个体性（指的是怪异性）的价值，在康德那里是自主思考和行动的价值（*PL* 78, 98-99）。（不可否认，康德持有这样的理想，但他是否认为这种理想在其《道德形而上学》的第一部分也是政治部分“法权论”所论述的政治思想中扮演了任何角色，则是相当不明显的。）罗尔斯还批评其他自由主义理论所断言的以下三点：（1）能够回答一个人应当如何生活的问题的，不只是少数人（比如牧师），而是任何一个出于良知考虑这个问题的合乎理性的人。（2）道德价值观并没有外在的来源（例如神圣的来源），而是源于人性和在社会中共同生活的要求。（3）人性是这样的：我们甚至在没有神或政府的威胁或利诱的前提下也能够履行我们的责任。作为一种政治观念，作为公平的正义仍然对以上及类似的断言不作承诺，因而与否定这些断言的广包学说是相容的。

但是，罗尔斯在政治领域里对这三个断言作了承诺。例如，他把神权政治的社会秩序（其中的所有价值问题都由宗教领袖来决定）当作不正义的制度予以否弃，他还把任何一个要求这种社会秩序的观点当作非理性的予以否弃（*CP* 483）。他并不由此而接受断言 1，而只是肯定，应该让公民们自由地就这一断言是真的还是虚假的做出自己的判断，因而既不应该强迫他们遵从宗教领袖的指导，也不应该阻止他们这样做。甚至是那些认定断言 1 为错误的人，也能接受这种自由。也许他们会认为：“的确，宗教领袖是唯一能够可靠地回答伦理问题的人。但是，我们不能向许多合乎理性的同胞公民演示这一点。最好是和平地改变这些公民的信仰，而不是努力强迫他们接受这一事实。我们因而能够接受一个正义观念和相关的基本结构，在此结构下，改变信仰是允许的，但强制是不容许的。”

因此，一种正义的政治观念应该能够超越其他自由主义——正如罗尔斯所说，它甚至要求更少深度和广度，把这种避免的方法再推进一步，即避免潜在有争议的预设前提和推论的方法。这应该使得这样

一个社会成为可能，在此社会中，更多种类相互竞争的广包学说由于共同接受了一种正义的政治观念（其预设前提是与每一个学说都相容的）而可以平等地共存。罗尔斯把促进大量种类的合理世界观的平等共存当作正义观念中的一个重要美德。

一个广包的学说如果符合理论和实践理性的要求（至少是自治和清楚明了的），并且符合这样一个传统，即它要是发展的话，也以可理解和内在合理的方式来进行，那么，这个学说就是合乎理性的（*PL* 59）。罗尔斯看起来相信一个不压制任何合乎理性的观点的社会是可能的：“要我们运用政治权力（假如我们拥有或与他人共享这种权力的话）来压制那些并不是不合乎理性的广包学说，这本身就是不合乎理性的”（*PL* 61）。然而，不应当将此看作意味着每一种合乎理性的学说在此社会中都会（通过赢得足够数量的新支持者）持续下去。一个社会秩序影响其成员的价值观和利益兴趣，其结果是许多合乎理性的生活方式不会存续下去。然而，这并不是压制，而是每一个可设想的社会秩序中都可看到的一个普遍的社会学事实（*PL* 195-200）。只要大量种类的合乎理性的生活方式能够在自由的社会秩序中存续，其中一些生活方式的消亡就不构成批评该秩序的有效基础。

有人也许不得不限制罗尔斯关于不需要压制合乎理性的广包学说的主张的含义。第一，这一主张可能只涵盖那些能够支持现行关于正义的政治观念的世界观，这就促进并且构建起许多这样的广包世界观的平等共存。自然，罗尔斯也许希望广包的学说将演化成为支持这种作为公平的正义的方式。但是，这种演化在某些情况下也许要花很长时间，而在其他情况下又从未发生过。因此，任何正义的政治观念就会不得不批准对于某些广包学说的压制，这些学说拒绝宽容其他广包学说。如果是自由主义，那它还会不得不压制这样一些广包学说，它们否认其信奉者放弃它们的权利，以及压制那些否认机会的形式平等

147



合乎理性的学说（*PL* 59），罗尔斯将此意义窄化，把它们当作非理性的学说予以排除（*PL* 64，*LP* 177）。我认为，他允许他的正义观可以压制诸如此类的学说。

更加困难的问题是，一个立法的多数是否应该有权宣布那些冒犯了该多数人利益或价值观的合乎理性的学说之践行是非法的。罗尔斯对这个问题的否定回答看起来在抽象理论上是明显的，但有可能导致令人吃惊的后果。某些学说的追随者也许只是在夜晚制造恼人的噪音或是以宗教的乞讨歌曲惹恼旅游者。但是，其他一些学说有可能涉及一夫多妻制、鸡奸、乱伦、恋尸癖、兽奸、食死尸甚至以活人献祭——从而并没有不符合罗尔斯意义上的合乎理性这一要求。这些学说的信奉者也许愿意宽容其他所有合乎理性的世界观（比方说，与未成年人发生性关系要求得到该未成年人及其父母的同意，活人献祭要求得到被杀者的同意）。这样问题就成了是否可以合法地阻止公民们按照这些学说去生活。罗尔斯的回答显然会是肯定的：这样一些学说的实践（虽然大概不是指对它们的信奉），可以由多数人来宣布其为非法。但是，能够表明所列举出的每一个学说都是罗尔斯意义上不合乎理性的吗（参见 *LP* 173）？如果不能，则罗尔斯必须要么承认那些合乎理性的学说，要么提出一个弱化了的主张，即他的政治自由主义将为更多种类的合乎理性的学说的平等共存提供比其他比较广包的自由主义正义观念可以提供的更多的空间。

然而，罗尔斯的观念与传统的自由主义观念之间的区别不只是一个程度的问题——罗尔斯观念的预设前提更少，留出的空间更多。它还与所提出的预设前提的基础相关联。罗尔斯希望以尽可能纯粹的政治的方式来证成其预设前提：从一个正义观念的目的（维护一个稳定的社会秩序，其中的公民能够成功地实现其利益）出发，并且从某些普遍接受的规范理念出发，他相信这些理念存在于他的社会的政治文化之中。他将此看作是确保下述目标的唯一途径，即从共同的正义观念的立场来看，所有可允许的广包世界观拥有并且被公认为拥有真正平等的地位。

7.4 一个平等主义的自由主义正义观念

在强调自己的政治自由主义何以不同于其他（更加）广包的自由主义时，罗尔斯还强调了“自由主义的”这个词所包含的实质内容上的共同点。他以三个特征来界定自由主义的正义观念（*PL* 6, 223）：

它具体规定了宪政民主体制所熟知的一些基本权利、自由权和机会。

它为这些确保所有人都享有的基本权利、自由权和机会进行了具体的优先排序。

它要求确保所有公民享有足够多方面途径的措施以有效地运用他们的基本权利、自由权和机会。

自由主义的这些界定性特征是与一系列自由主义的正义观念相容的。罗尔斯把他自己的正义观看作是这些正义观中独一无二的，因为这是最平等主义的正义观（*LP* 14）。他列举了三个重要的因素来支持这一说法，这些因素使得作为公平的正义成为平等主义的，而其他的自由主义却不是如此：它对于政治自由的公平价值的要求，它有关机会的公平平等的要求，以及它的差别原则（*PL* 6-7）。有人也许在此还要加上（但好像所有好事都必须成三），罗尔斯的观念包含了第四个独特的平等主义因素：满足基本需求的最高优先性要求。

罗尔斯将此正义观理解为政治的观念，他预期公民们在应用此观念时会尊重他们文明礼貌的责任。在辩论有关采纳他们共享的公共正义标准的社会基本结构的特征时，公民们只依赖这一标准，以及与此相关的应用指南和这些指南所挑出来的据信是相关的经验证据。作为自由主义政治观念的特殊案例（罗尔斯认为他的正义观是唯一突出的例子），罗尔斯试图界定两类这样的特征：**宪法要素和基本正义的议题**。是宪法要素而不是基本正义的议题将被编成法典（也许还通过一个成文宪法来进行优先排序，甚至还以制度确立），因而在法庭中可以



得到证成。

149 罗尔斯做出了四个方面独立的考量，以此为基础，将基本结构的特征分别归入宪法要素和基本正义的议题（*PL* 230, *JFR* 49）：（a）基本结构的政治秩序部分的特征应该归入宪法要素，社会经济秩序的特征则归入基本正义的议题；（b）比较急迫予以解决的特征应该归入宪法要素，其他则归入基本正义的议题；（c）比较容易说出是否已经实现的特征应该归入宪法要素，其他则归入基本正义的议题；（d）比较容易达成协议的特征应该归入宪法要素，其他则归入基本正义的议题。这些考量显然并不都支持同一种分类，但是，放在一起考虑，它们被认为是对罗尔斯就他自己的公共正义标准所达成的分类给予了足够的支持。

罗尔斯认为，归入宪法要素的那些基本结构特征分为两类（*PL* 227）。第一类宪法要素确定一般的政府结构和政治程序：立法、行政和司法机关之间的关系，政府权力更进一步的权限和职能划分，充实政府职位的程序。第二类宪法要素确定公民的基本权利和自由权，作为对政府和政治程序的限制。在作为公平的正义所调整的一个良序社会，第二类宪法要素将根据个人的法律权利来界定罗尔斯的公共正义标准的下述三项要求之具体规定：满足基本需求的要求、第一个原则、机会的形式平等。罗尔斯公共正义标准余下的两项需要（机会的公平平等和差别原则）并未导致相应的第二类宪法要素（*PL* 228-229；这里的“三项要求”和“两项需要”的说法是我加的简称）。

第一个原则要求这样一个平等的基本自由权的方案，它在下述三个维度上是足够充分的：广度、安全和特别针对基本政治自由的（公平）价值。有人也许会怀疑罗尔斯是否认为这后两个维度是被反映在第二类宪法要素之中的。他在强调把第一个原则所要求的基本权利和自由规定为宪法要素是多么地直截了当时，看起来是把这两个维度置于宪法要素之外的（*PL* 228）。但是从整体上看，他的著作在我看来是支持相反的答案——最明白无误地反映在他对巴克利诉瓦利奥案
150 (*Buckley v. Valeo*) 的惩戒中，其中援引了政治自由的公平价值作为

一种宪法的要求（*PL* 362；参见 *JFR* 48）。因此，我的解读是，罗尔斯设想第二类宪法要素是个人的法律权利，这些权利也在安全维度和（为保障基本政治自由权利的）公平价值的维度上得到足够充分的保障。

可以肯定：没有一个法律文本可以确保它所阐述的权利实际上是在后两个维度上足够充分的。这取决于警察和法庭制度的实际性质、普通公民的行为和其他许多内容。但是，一个法律文本可以使得安全和公平价值变成可证成的。我认为罗尔斯设想的是这样一类宪法，它不仅允许而且命令所有政府部门为所有公民群体确保宪法所保证的基本自由的安全性和宪法所保证的基本政治自由的公平价值。此外，所设想的宪法还命令所有政府部门确保公民的基本需求得到满足。这三项命令乃植根于公民的宪法权利之中并且可由法院系统来强制执行。

罗尔斯所提出的四个方面考量支持这种把宪法要素与基本正义的议题区分开来的做法吗？所有三项命令显然得到了紧迫性（b）的支持，这显得既是清晰的，也是强制性的。当公民们不能满足其基本需求、在宪法保证的基本自由权上得不到保障或是在政治过程中被边缘化时，公民的基本利益就致命地受到威胁。公民们必须能够满足其基本需要这一宪法要素与考量（a）相对立，但这也许并无多大意义，因为这一考量看起来与宪法要素和基本正义的议题之间的区分无关（罗尔斯并未解释为什么应该有关）。考量（c）的应用则更为困难，因为存在许多种阐述所要求的宪法文本的方式。因此，问题在于，是否存在至少是一种把三项命令写进宪法的方式，以便让法庭能够可靠地判决这些命令是不是得到了执行？如果能够做到这一点，那么，考量（d）也就很可能支持三项命令的宪法化。这里，一个确保宪法所保证的基本政治自由的公平价值的宪法命令是最成问题的：它不仅在今日之美国会是高度争议性的，而且在任何一个可设想的社会，在一定程度上大概也不受其公民所欢迎，在别的情况下，这些公民的自然禀赋和社会经济地位会支持他们获得优越得多的政治影响力。



下面让我们转到机会的公平平等和差别原则这两项需要，罗尔斯写道，不像前面的三项要求，这两项需要不是宪法要素（*PL* 228-229）。这种进行对照的方式也许是误导的。把机会的公平平等和差别原则明文载入宪法的确会是一个坏主意（*PL* 337）——最明显的是因为法院不能透明地、可靠地适用这些原则 [考量 (c)]。但是，出于同样的理由，这也同样适用于第一个正义原则，罗尔斯并不希望把他的文本拷贝入宪法。他只是设想了这样一些清晰可适用的宪法条款，它们详细规定了一个由他的第一原则所要求的平等的权利和自由的足够充分的方案。然后，相应的问题就是，一个人能否阐述那些能够有助于实现机会的公平平等和差别原则的清晰可适用的宪法条款。这看起来完全可能沿着罗尔斯自己所提出的思路进行（参见 *TJ* 245-248）：例如，宪法也许可以设置这样一个政府机构（很像今天许多国家的中央银行），它并不向行政部门报告，所承担的任务是对税务系统进行中立于国家税收的调整，其唯一目的是实现上述两项需要和基本政治自由的公平价值。除非是在粗略的情况下，法院并不会胜任评估这个分配部门是否成功地运作了。但是，法院将会胜任以透明和可靠的方式判断该部门是否恰当地设立，并且不受政治干扰。

这一例子表明，两项需要何以像三项要求一样与确立第一类宪法要素相关。因此，关键的差别在于，不同于三项要求，两项需要并不导致相应的第二类宪法要素：个人的宪法权利。然而，两项需要也许仍然影响第二类宪法要素是如何确立的。关于第一个正义原则，罗尔斯写道：“基本权利和自由……只能以较小的变体为模型，以一种方式来规定”（*PL* 228）。这对于规定一种在广度上足够充分的有关平等的基本自由的方案，也许是真的。但是，罗尔斯还设想了宪法从另外两个维度来详细规定这一方案：宪法必须保障它所保证的所有基本自由在安全性上是足够充分的，它所保证的所有基本政治自由在其（公平）价值上也是足够充分的。就这后两个维度而言，上述两项需要也许在相当程度上与下述做法有关，即把足够充分的平等基本自由的某个方案的第一原则要求详细地规定到这一方案在宪法中提出的具体条款。

具体说明如下。具有较大才能和较高社会地位的公民将会不可避免地能够在政治过程中行使较大的影响力。就他们倾向于滥用这种影响力以图利自身而言，通过促进他们作为一个社会阶层而共同拥有的利益，他们最有可能实现这一点。拥有较大才能和较高社会地位的人都拥有的私人利益有颠覆正义观念的平等主义因素的危险。作为公平的正义是高度平等主义的，因而很可能遭遇这种危险。它关于基本需求和基本政治自由的公平价值的平等主义要求，可以通过属于宪法要素的清晰明了的个人法律权利而变得相当可靠。但是，它有关机会的公平平等和差别原则的平等主义需要很有可能通过适时做出的政治决定而遭受颠覆的危险。可以通过一般政府结构和政治程序的恰当设计来降低这种危险。还可以通过保护基本政治自由公平价值的个人宪法权利的恰当规定来进一步减少此危险：应当着眼于确保民主政治程序的整个产出将尽可能合理地支持机会的公平平等和差别原则来规定这种公平价值的宪法保护。

如果上述两项需要与确立宪法要素相关，那也许就存在一种“围绕政府结构频繁争议”和围绕基本结构的其他根本特征争议的危险（*PL* 228）——例如，围绕权力在功能和权限上的划分（比如联邦制）如何构建政府体系的争议；立法机关的席位是根据得票最多者还是比例代表制来选出；是否应当有一个成文宪法，如果是，那其中的某些或全部条文是否应该以一种方式来规定（*PL* 234-235）；围绕产权的民主制和自由的社会主义的争议；以及关于基本个人权利的准确法律阐述问题的争议。

罗尔斯明智地建议，维护差别原则的各种努力应该限于几项政策途径，比如免于征税的所得或消费的款项（*JFR* 161-162）。若要求差别原则体现在有可能影响相对指标境况的每一项制度设计之中，那将会变得极端复杂和分化，因而适得其反。但是，确立某些宪法要素的方式对于差别原则有可能得到满足的程度具有如此深刻的影响，以至于排除差别原则在确定这些宪法要素中的（从属）作用是令人难以置信的。

153



平衡这两种相互抵消的关注的最佳方式也许是给予已经存在的宪法要素实质性的权重。只有当存在赞同修改的理由上的重要优势时，基本结构的这些根本性特征才应该得到修改。特别容易实现的一个重要的优势是有关宪法违背三项要求的问题，其中一般来说比较明显的就是看这三项要求是否得到了满足，如果没有得到满足，那缺少的是什么。有关两项需要的一个重要的优势则较难实现，其中的论证必须依靠以经验为基础的思考，而所思考的是关于宪法的可行的修改如何趋向于影响机会的分配和指标境况的分配方案。

可以肯定，这一重要优势的要求不可能是法律上可强制的要求。一个政党若拥有政治过程中足够的影响力，就可以做出它所喜欢的任何宪法修改。因此，这一要求就成了一个道德上的要求，被理解为关于合法性的自由主义原则的一部分：掌权的人需要节制修改宪法要素的做法，除非他们能够以令人信服的方式把这种修改与共同的公共标准联系起来。只有当他们能够表明这种联系时，他们的修改才是合法地行使政治权力。其他群体（其政治影响力也许因为这种修改而降低）应当能够重视其道德上的重要性，并且能够有充分的把握相信，这不只是强化掌权者政治影响力的一种策略。

7.5 罗尔斯的观念所调整的良序社会

154 为了能够使一个社会成为良序的，一个有关正义的政治观念（加上它的应用指南和这些指南所吸取的经验证据）应当是完备的，即应该足够透明地支持对于所有或几乎所有有关基本结构设计问题的明确答案（PL 225）。明确答案不必是独一无二的答案。有可能出现这样的情况，即总统制和内阁制政府对于一个社会的政府结构都是完全可接受的选项。这就是一个明确答案，尽管它使政治过程的选择不受限制。明确答案也可以采取这样的形式，即在赞同制度修改的诸理由中，不存在重要的优势。一种现存的解决方案不必是可以从罗尔斯的标准推

导出来的；只要不存在正义和合法性上更好的选项，也就足够了。

对两项需要的诉求包括有可能是复杂而可争议的以经验为基础的思索。作为公平的正义之完备性不是运算法上的那种完备性。说到底，它需要某个判断，并且可以预期在合乎理性的人们中间会存在某种分歧。而且，公共标准、应用指南和经验证据应该足以指导决定的做出，足以集中并整理与此相关的各种考量，并且弄清楚需要论证的是什麼，以及需要争取的是什麼。

即使有了这些附加于完整性观念上的谨慎说明，罗尔斯也许太容易相信作为公平的正义是完备的。这也许在涉及第一个原则时最为明显，此时并不会遇到贯彻两项需要时遇到的特别困难。我们将如何判断现有的各种民主制度是否符合第一个原则，如果不符合，那它们缺少了什麼？为了提供明确的答案，罗尔斯的正义观念必须让我们不仅能够判断某些社会合法地保证的权利和自由权在广度上是不是足够充分的，而且能够判断它们是不是足够安全，所保证的政治权利对于每一个相关的公民群体是否拥有其公平价值。

如果罗尔斯的确把这样的安全保障和公平价值归属于宪法要素（第7.4节），那么就容易判断，大部分现存的民主制度都未能通过给予基本自由权利的这两个维度足够的法律保护来满足第一个原则。然而，要了解如何弥补这一缺陷，就一个足够充分的平等的基本自由方案的这两个维度而言，就需要某个出自第一个原则的指导方针。以人身的安全保障为例：一个人如何判断第一原则的这一组成部分在某个特定的社会是否得到了实现？哪些类型的身体伤害是相关的——警察殴打和酷刑当然是相关的，但是，暴力犯罪、交通和工作中的事故、可避免的疾病和发育不全性死亡（高婴儿死亡率）的受害者是否相关？安全的充分性程度是如何界定的（参见第5.1节）——大概人身伤害的统计性风险必须低于某个水平，但是，这个门槛需要定多高？人身伤害的统计性风险的计算是仅以总体数据为基础，还是也包括分门别类的数据？如果是后者，那么，哪些类别（根据性别、肤色、地

155



(比如，相关的地方是州、国家还是邻里)?

这些问题的重要性从经验来看是显而易见的：许多妇女受到其丈夫、男友、父亲和兄弟的殴打，而行凶者却不受惩罚，尽管这些妇女拥有不受虐待的权利。穷人在其穷困无比和警察力量很差的社区听任罪犯摆布。囚犯和嫌疑犯在警力不足的监狱里受到殴打和强奸。急需医疗救治的病人因为无法支付医疗费用而被医院急诊室所拒绝。这些都是对公民人身安全的真实而严重的威胁，而且重要的是要知道，罗尔斯的第一个原则在这些方面的要求是什么。这里如果得不到有关安全意味着什么的内容提示，公民们就不能以公开、透明的方式对自己或相互之间有把握地说，他们社会的基本结构符合罗尔斯的第一个原则。就此而言，罗尔斯所提议的公共标准并未担当它本意欲担当的角色。

有关法律所保障的政治权利的公平价值，事情显得要好些。罗尔斯明确而坚定地说，美国在此有所欠缺（第 5.3 节）。他这样来提供一个指南，即要求“同等才能和企图心的人，无论其经济和社会阶级如何，拥有影响政府政策和担任公职的大致平等的机会”（*JFR* 46）。然而，这一指南难以应用：“同等才能和企图心”、“大致平等的机会”以及“经济和社会阶级”这些表述，留有很大的解释余地。仍然不清楚的是，只有成功的机会必须大致平等，还是一个人在成功以后所产生的影响和达到的地位也是大致平等的。这些问题也是重要的，因为拥有较大才能和较高社会地位的公民倾向于并且经常被认为是赞同对第一个原则的一种降低其公平价值要求的解释。如果这一要求不是明确和具体的，而且其许多内容都还有待于政治过程的判断，那么，公民们在这一方面也不能以透明的方式公开地确认他们社会的基本结构是符合第一个原则的。

156 尽管存在这些差距，得出作为公平的正义是不完全的这一结论也许为时尚早。因为这一观念的特点不只是一个公共标准、它的应用指南及这些指南所获得的经验证据，以及罗尔斯所描绘的公共理性的理想。它的特点还包括对原初境况的证成性的思想实验，这一原初境况为前面的这些特点提供了统一的基本原理，被认为是鼓舞公民们努力

去解释其公共标准，并且将其应用于各种有可能被环境、技术或文化的变化所触发的新奇条件（第2.3节）。可以设想，原初境况也能被援引来对各种弥补上面讨论的差距的方式进行判定。这样一来，问题就成了：罗尔斯的公共标准的哪一个具体规定是原初境况中的各方觉得最有道理去同意的。

在某种程度上，对这一问题的回答取决于给予各方处理的是哪些一般经验事实和规则。例如，这些经验事实和规则决定了，在实现这个或那个具体的安全保障或者捍卫保证基本政治自由的宪法权利（从而在一个或另一个具体规定上）的公平价值时，究竟有多困难，或者要付出多大代价，这里的安全保障指的是保证这个或那个基本自由权的宪法权利的安全保障。这些一般事实或规则应该总是与相关社会的社会科学和自然科学的状况相适应——当有必要反映这些科学的进步时，这些事实和规则也许会被修改（只要这样的革新在实质内容上是专家们无争议的，并且独立于任何具体的广包学说）。

除此以外，罗尔斯的读者和他所设想的良序社会的公民可以进一步利用那些用来证成假想契约模型的论证和罗尔斯对它（原初境况）的具体规定。所有这些论证应该得到所有公民的理解和接受，或者至少是可以理解或可以接受的（包括某些不想进行如此深远的哲学反思的公民——PL 67）。这种智识背景应当是公共政治文化的一个普遍接受的部分，可用来帮助克服解释和应用上的困难。这种智识背景也是罗尔斯的良序社会的公民们在进行真诚的努力以尽自己能力之极限去按照作为公平的正义设计、维护并调整其社会的基本结构时，感到在道德上受到约束的内容之一部分。

7.6 一个比较现实的见解

在以某种详尽程度探讨了罗尔斯由作为公平的正义所调整的良序社会之后，我们面临着这样一个问题：这怎样才能被认为是现实的？



157 罗尔斯自己看起来也被这一问题所困扰。他把这一观念看作是“高度理想化的”（*PL* 35），并把他所设想的社会看作是“实际上最好社会之极限”（*CP* 466）。由于该极限之得以实现这一点是可疑的，我们就必须询问：这一理想的哪些因素是必不可少的，哪些因素在必要时是可以让步的？

在良序社会的观念本身之中已经包含了一种让步：公民们拥有一种通常有效的正义感已经足够。有时候，一个公民心懷的出自其利益和价值观的相互竞争的动机，会过于强烈或过于压倒一切地迫在眉睫。因此，我们必须现实地预期，即使在可能的最好社会，某些公民偶尔也会违反法律。这一事实要求一个制度化的刑法体系，但当这一制度建立时，并不对一个正义社会的延续构成真正的危险。我们还必须现实地预期对于这个公共理性理想的某些违背。因此，某些公民也许基于他们的广包世界观而强烈要求在法律上普遍禁止堕胎，罗尔斯则认为，作为公平的正义所包含的政治价值观显然排斥这一主张（*PL* 243 注 32）。只要这样的反对者在数量上没有多到在重要的关头构成了政治上的主导地位，他们也不会对社会秩序的正义、合法性和稳定性构成真正的威胁。

罗尔斯的理想必定还会进一步有所削弱。预期所有公民真的都会拥有一种通常有效的正义感，这是不现实的。总有利己主义者和反社会人士——只是把正义观念挂在嘴上或者完全不具备这种观念的人。这样的人在罗尔斯式的社会中很可能比较罕见，对他们的行为也可以通过刑事惩罚而恰当地予以控制。

有关罗尔斯的理想最严重的问题是我们能否现实地期望这样一个社会，它的公民们只认可一种正义观念。为什么合理的多元论（罗尔斯将此看作是自由社会不可抹杀的特征）应当彻底免除对于构建一个社会秩序是必要的各种政治价值观？罗尔斯希望建立一种会聚于作为公平的正义的重叠共识，他也许可以用许多观点来为这种希望进行辩护。他可以说，许多相互竞争的正义观念易受严肃的哲学或实用的反对意见的攻击。他可以补充道，许多相互竞争的观念并不真正与他自

己的观念相冲突；例如功利主义者也许开始看到，他们自己的原则不适合作为一种公共的正义标准，然后就把罗尔斯的观念作为最适合产生幸福的观念予以接受（参见 *PL* 170）。他还可以宣称，对于他的观念的广泛接受如果有朝一日能够实现，那将会不受压制地长久延续下去。

在罗尔斯的著作中有这些想法的迹象，但它们最终未能让罗尔斯满意。总会有这样一些世界观，其坚持者拒绝接受一种或另一种基本权利和自由，制造压力欲废除之（*PL* 65）。而且，“公民们在最恰当的政治观念上持有不同的观点，这是不可避免的，也往往是可取的；因为公共政治文化必定包含可以用不同的方式发展起来的不同的基本理念。它们之间随着时间进行有序竞争，是发现哪一个（如果有的话）是最合乎理性的理念的一种可靠的方式”（*PL* 227）。这一段话暗示，如果一个由作为公平的正义所调整的良序社会变得不能充分地得到实现，那也不会是一个不可弥补的损失。

在同一个文本中，罗尔斯设想了另一种类型的社会，他认为这是比较现实的社会。这个社会的成员共享了一个公共应用理性的理想，但这个理想并没有与某个特定的共享的正义观念联系起来。这个社会的每一个公民都会自觉地并且尽其所能地采纳某个正义的政治观念（可以在正当的反思之后予以修改），然后就会在所有关于社会秩序的政治决定中仅由这一观念所指导（*PL* 226-227, 241）。即使公民们由不同的关于正义的政治观念所指导，他们也许仍然能够通过公民讨论来解决他们有关制度设计的分歧。而且，这样的讨论将在大大超出一个共享的正义观念应当如何应用于特定的政治决定议题这样的问题之范围。

这样一个社会的公民会接受同样的政治美德和同样的文明礼貌的责任。但是这一责任的内容则相对化了。它将要求公民们在进行关于基本结构设计的公共慎议时，把他们个人的利益和价值观搁置一边，赞同不是一种（罗尔斯的）而是他们自己各自的正义观念。此外，这一责任将要求公民们把他们自己的正义观念作为政治观念来理解：可



以在公共政治文化可得的价值观的基础上来发展并支持这些观念，而不必诉诸有争议的广包学说。

159 当然，罗尔斯明白，公民们尽管赞成文明礼貌，但仍然会倾向于从他们的文化可以支持的这些关于正义的政治观念中，选定一个与他们自己个人的价值观密切匹配或者能够指望促进他们自己的价值观或利益观念。具有类似经济利益和类似善观念的人们也会倾向于持有类似的正义观念（*PL* 164）。

罗尔斯希望，在这样一个社会，只有少数几个自由主义的政治正义观念将会延续。这些观念大多会在其宪法要素的含义上相互一致，因此，它们的政治对抗将会缓解许多。（没有必要惧怕某些正义观念的提倡者会通过修改选举制度或基本政治权利或其他权利来运用其政治权势以确立自身的有利地位。）这种类型的社会因而与作为公平的正义所调整的良好社会的理想相接近。

当然，罗尔斯的一个宪法要素也许在这样的社会里是有争议的：根据某些自由主义的正义观念，一个正义的社会秩序不必确保所有公民的基本政治自由的公平价值。而且，由于不同的自由主义正义观念将为其余的宪法要素提供不同的证成，因而就还存在着冲突的可能性，冲突事关如何在困难的案件中解释这些宪法条款，以及当情境和条件发生变化时，如何适用和（有可能）调整这些条款。最后，这样一个社会也许将导致有关基本正义的议题的冲突。罗尔斯开始怀疑，究竟能否达到有关机会的公平平等和差别原则的普遍协议。

也许有人会说，罗尔斯开始把由他的正义观念所调整的良好社会看作是一个扩大并深化一种现存的宪法共识的进步的历史过程难以达到的终点。扩大这种共识包括实现不断增多的宪法要素和基本正义的议题上的协议。深化共识则包括达成作为普遍接受一种制度秩序的基础的有关原则和理想、经验事实和设定的日益增多的协议。这样的扩大和深化当然受到一个正义的政治观念之概念所限制：不应当做出努力去把共识扩大到超出基本结构设计的范围，或者加进与某个特定的广包学说联系的终极哲学或宗教基础来深化它。

即使没有正义观念能够实现其自身的理想（一个由此观念调整的良序社会），这样的理想仍然是这些观念的一个重要部分。这样一种理想使得我们能够具体地考察我们能否真的接受产生它的那个正义观念。这样一个理想还对我们朝向一个更加正义的社会的努力给予具体的指导。只要我们相信，一个围绕此理想的稳定的社会是能够实现的，那么，朝向实现它而开展的工作（在足够强的意义上）就是现实的。

160

第 8 章 关于证成

161 我们已经探讨了作为公平的正义的五个要素。我们先论述了其正义的公共标准（附带两个优先规则的两条原则）、适用该标准的指导方针和政治美德（公共理性的理想和文明礼貌的责任）。此三个要素把我们带到了第四个要素，即根据罗尔斯的观念组织起来的秩序良好的理想社会。对于此理想社会的具体说明，可能还需要具备有关该社会具体状况的其他信息（例如：它的自然环境、文化及技术和经济发展的水平）。这四个要素需要指导公民的政治行为，不光是理想社会中的假设公民，还包括此时此地实际的公民。因此，还要求有第五个要素，即原初境况的辩护手法。公民可以从两个方面来利用这一手法：该思想实验帮助公民理解如何将前四个要素运用于新的制度设计难题。它有时也可以指导公民根据新的经验知识和洞见来调整这四个要素，通常是通过修改各方假定拥有的信息来将这些要素融进思想实验里。

利用原初境况的手法来证成前四个要素，是一个内部的证成，它本身就是罗尔斯作为公平的正义观念的一部分。于是，我们应该问询的是：这一观念作为一个整体如何能被证成——或者如何从外部证成

之。该问题又来自两个方面：根据罗尔斯的观念组建起来的良序社会中的公民，必须鉴于其社会准确实现了这一观念的事实，而有理由相信自己的社会是公正的；此时此地的我们，必须通过准确地参考这一正义观，而有理由评价并改革自己社会的基本结构。我将集中于第二个更加困难的问题：对于那些尚未确信此观念甚至拒绝其要素（例如政治自由的公平价值、机会的公平平等或差别原则）的人来说，罗尔斯可以为他的这些同胞提供什么样的外部证成？

8.1 反思的平衡

罗尔斯开始于这样的假设：他的读者像他一样希望发展出一种正义观。因此，引领罗尔斯得出其正义观的那一思想过程，有可能也是他们所感兴趣的。这种反思肯定是从人们已经接受的某些内容开始，从现有的相关信条，再到正义的主题。然而，对诸多不同信条的收集，并不足以形成一种正义观。在某个决策问题上通常存在几个不同的信条，它们往往含有相互抵触的解决方案。相比之下，一种正义观应当生成明确无疑的解决方案。因此，当几种考量都与一个制度设计的决策有关时，这样一种观念将设定优先排序或分派权重，从而促成一个明确的解决方案。（它固然有可能生成两种等优的解决措施。但是，它一定不能在不提供做出一个总体判断的任何根据时，就给予我们这样两种解决方案：每一种在一个方面较优，而在另一方面较劣。）此外，一种正义观在其范围内应该是完整的，与此对照的是纯粹信条的收集，这可能并不包含有关设计的决策的任何内容。

于是，这项工作从人们最初的信条开始，到超越它们，直至一种正义观的形成。此项努力被认为是受一个道德信条所激励，该信条或许是：人们应当排除其正义判断中的矛盾、隔阂和偏见，并由此发展出一种完整的正义观。针对这一目标，罗尔斯建议采用如下方法：人们关注的是那些他们尤其抱有信心的信条，一段时期内没有理由施以



163 怀疑的信条。罗尔斯把它们称作经过思量后的判断 (considered judgments), 即确定的和不变的判断。许多类型的信条都可能合格: 道德和宗教信条、(逻辑、决策理论等当中的) 规范性信条, 以及经验和哲学信条。这些信条可以在任何普遍性层次上存在: 从具体的信条 (某条政策是非正义的, 不能在正义社会中被采纳), 到抽象的信条 (所有成年人均应享有平等的政治权利), 再到更抽象的信条 (由正义观所调整的社会成员, 事先就正义观的内容达成一致, 是正义观的一个理想特征)。然后, 人们设法将这些坚定的信条关联起来, 对其进行相互考查, 把它们打造成一种完整的正义观。

这里的基本理念是: 如果人们发现某个被坚定持有的信条与其他被坚定持有的信条连贯一致, 那么, 人们就认为该信条的可信性得到了提高, 这是合情合理的; 相反, 如果人们发现它不能与其他的信条调和, 那么就有理由降低它的可信性。我们熟悉其他领域里的类似思想。例如, 一个陪审员先对每一位证人的证词给予一定的可信度, 然后根据批判的对比来调整这些可信度。如果两位重要证人所给予的材料相互独立, 但却契合事件的描述, 则各自的证词要比原先单独提供时更加可信。相反, 如果两个证人互相矛盾, 那就立即降低了每一位证人证词的可信度, 当然, 如果进一步的证据证实了某个证词, 或者表明与此相冲突的证词为假, 它的可信性有可能再度提高。在理解这一类比时, 我们应该注意下述不同之处: 陪审员开始于这样的假设, 即存在一个独立于证人报告的实际已发生的相关事实; 而罗尔斯却没有明确是否存在一个独立于我们信条的道德实在或道德真理的问题。他旨在促成的重叠共识, 是用来解决一个实际的问题, 即实现正义有序的共存。试图把这样的共识扩展到包含有关道德实在论或客观性的主张, 那将不必要地使这项工作变得复杂。罗尔斯因而将这些议题从所设想的重叠共识中排除了出去, 让公民根据他们各自的世界观进行单独的判断。

当不同的信条具有非重叠的应用领域 (因而使得人们就一些具体的情况出现分歧) 时, 人们如何把它们相互关联起来呢? 他们可以试

图发现作为几个比较具体的信条之基础的单个原则。由这些具体信条所确认，这样的原则会获得其可信度，然后人们就可以出于相互检验的目的而把它与其他比较具体的信条相关联。罗尔斯采用了这一策略，明确地把它与语言学中使用的程序相比较（*TJ* 41）。我们对于自己母语的直觉感受让我们把许多表述方式归类为明确地符合语法或不符合语法。但是，仍然有一些表述方式是我们吃不准的。在这种情况下，我们可以尝试从最确定的案例中收集比较普遍的语法规则，然后在此基础上我们就能判定比较疑难的案例。这种反思的过程有可能反过来影响我们的语言直觉。如果一种疑难表述方式得到一个由许多确定为合语法的表述所肯定的规则所认可，那么，最初可疑的表述就会最终变成在语法上似乎是正确的。

罗尔斯提出，我们能够以与这种形成我们语言直觉相类似的方式发展出我们的正义感。然而在这里，诉诸更加普遍的信条有可能比语言学走得远很多。罗尔斯试图发展出一种解决相关的决策问题的普遍程序，然后通过诉诸更加具体的信条来详细规定并纠正该程序。这种假想的社会契约观念提供了这一程序：“原初境况充当了一种中介理念，我们所有慎思的信条（无论其普遍性程度之高低）通过它……而能够相互关联起来”（*PL* 26）。这一中介理念本身就是高度抽象的信条，以至于对真实世界的正义之判断可以按照想象情形中的理性的自利的判断为模型。解决某个特定决策问题的正当方式是公民们似乎在出生以前、在不知道其个人特质和出身的社会阶级的前提下会审慎地赞同的那种方式。正是这一抽象的理念通过把我们所有相关信条之一与其他信条相关联而充当了这些信条的中介。

这其中的某些信条事关程序本身：我们必须能够接受的虚构的契约情形，在其全部细节上对于其充当模型的功能是公平和恰当的。该程序无论如何应该具有如此高的可信度，以致我们将准备接受其结果，无论这会是怎样的结果。换言之，我们将能够把原初境况当作一种纯粹程序正义的情况来接受（*TJ* 104，*PL* 72-73）。

其他的信条与假想的订约各方的虚构协议有关。我们必须能够将



其协议当作与我们自己对正义的判断相符合的东西来接受。这就给纯粹程序正义的理念作了限定。只有当我们看到其结果符合我们慎思的信条时，我们才对该程序拥有充分的信心——这很像只有当我们密切观察一名咨询师或裁判一段时间的表现后，我们才会充分信任她一样。

因此，不能立即期望实现我们所要求的各种信条间的和谐。一个人将会来来回回地进行慎思，并达到某些最终目标：例如，一个人将探讨各种假想的契约情形，它们最终证明是不可接受的，因为所达成的协议的结果与我们所坚定持有的正义信条相冲突。在大量尝试和纠错以及随后的微调之后，一个人也许最后达到了契约情形的具体规定，以至于各方所达成的虚构协议与一个人在绝大多数案例中所坚定持有的信条相吻合。这样的吻合也许赋予此契约论思想实验如此高的可信度，以至于一个人开始怀疑那些对其结果产生不利影响的极少数信条，并且觉得已准备好修改那些信条，以使它们符合各方所同意的东西。

如果这样的反思过程能够真正使得一个人持有的各种信条相互适应，也许可产生一种自洽的信条体系：一种统一的和完整的正义观念。罗尔斯说，这样一来，此人就达到了**反思的平衡**（reflective equilibrium）状态。在所接受的程序与比较具体的信条之间存在一种和谐——因而也是此人所有信条之间的和谐，因为每个信条都肯定了此过程，反过来也被此过程所肯定。

这样一种反思的平衡状态并不必然是永久的。一个人也许有过动摇其最坚定地持有的信条的经历。或者一个人会通过道德的著作或讨论而意识到将其信条系统化的新的可能性。罗尔斯在指出这后一种可能性时，把狭义的与广义的反思的平衡区别了开来（CP 289-290）。通过只对一个人以前持有的信条进行反思而产生的反思的平衡是**狭义的**。同时还仔细关注其他人所提出（在一个人自身和外来智慧传统中）的道德观念，从而让这些观念有机会影响一个人自身信念和系统化的反思过程，则是**广义的反思的平衡**。

从理想上看，一个人也许甚至会把广义的反思平衡看作是融入了各种狭义的反思平衡的过程。这里，一个人也许把各种统一的理念与假想的社会契约中的理念相竞争，然后实现对这每一种框架中一个人所慎思的信条进行最令人信服的批判的重建（之所以称为**批判的重建**，是因为每一种这样的说明都会提出对一个人所慎思的信条的修改，只要它们不能完全适合该框架）。然后，一个人就会达到诸狭义的反思平衡的多样性集合——一个人能够对自己慎思的信条在各种框架内进行的最佳系统化，这些框架是指平等地关注每个人的福利的虚构的不偏不倚观察者的框架（由亚当·斯密所采用），保障其公民相互一致的、平等的外在自由领域之共和国的框架（康德所提出），对社会体制的一种回归的、历史的证成的框架（洛克和诺齐克所提出），以及围绕人的最佳表现而运作的至善论的框架，如此等等。形成并比较这些相互竞争的最佳批判性重建时，一个人最终会感觉被吸引到整体上最适合其自身（此时受到更好的教育）慎思的信条的重建上来。然后，此人就会在充分考察过各种不同的系统化方案并发现不太令人信服的方案之后，接受这种广义的反思平衡中的观念。

166

任何反思的平衡的内容都将自然地取决于一个人在反思过程开始时所持有的信条。这也许会被看成是一个问题，一个人最初的信条也许由她的社会主导意识形态、她父母的观点和许多其他偏见所塑就。甚至面对其他文化和时代的观念也不能使得这些影响完全中性化。罗尔斯可以承认这些观点，但同时否认它们构成了对其方法的一种反对意见。通过对准广义的反思平衡，我们尽自己所能地摆脱各种偏见和成见。不存在我们可以用来检验自己信条的外部的、独立的正义试金石。诚然，有些人会把某些事情看作是这样一种独立的试金石——也许是某些宗教文本或是某个关于人的历史发展逻辑的理论。但是，这样的接纳如果还有合理性基础可言，也必定仍然是建立在一个人以前的信条之上的，通过这些信条，一个人把某个文本或个人当作是神圣的，或把一种关于人的历史的理论当作是必须接受的。

虽然罗尔斯的反思平衡集中于以一个人与社会中的其他人共处的



条件为前提的社会正义，这种反思平衡本身仍然被界定为个人的状态。罗尔斯的目的是系统地“描绘一个（受到良好教育的）人的正义感之特征”（*TJ* 44）。这也许看起来像是过于单值逻辑的设置。每个人被认为都会将其相关的信条系统化为一个统一的、看起来合理的正义观念。为了实现广义的反思平衡，他显然必须与其他人的思想和系统化相交流。但是，如何评价这些交流，如何在对这些人的反应中调整其自身的反思，这样的判断仍然是他自己单独做出的。当他最后达成了一套在广义的反思平衡中很好地相互支持的关于正义的信条时，这种成就即有了证成的力量。使他满足的是，他让自己的信条有了坚实的根基，也许是尽其所能地坚实，并使得他系统化了的信条对他高度可信的。然而，这种成就对他人并无证成的力量，也不会让他的信条对他人有更多的可信度。

然而，这项任务并不像它看起来的那样具有单值逻辑性。其他人不只是通过向我表明那些挑战我自己信条和推理的反思和系统化的其他可能性而丰富我的道德思考。他们还会为寻求广义的反思平衡提供重要的激励。我形成的一种正义观念，不只是作为行动的指南，并且还向他人表明，我是真正地关注正义，从而愿意按照坚定持有和持久的原则去行动，并且愿意限制我的行为。为了实现这一功能，我的正义观还必须是自洽的、统一的和可理解的，这样他人就能清楚地看到它在多样化的现实环境中对我和任何人有何要求。

还需要加上一种更深的限制。我应当重视他人慎思后的判断，这本身就是我最初考虑的信条之一。我学会尊重他人的智慧、诚实和生活经验，当这些人认为我的某些判断是错误的时候，我自己就必须不可以再那么完全满意于这些判断。这种促进趋同的想法具有广泛的吸引力——在物理学和宗教中，在正义的事务中，都是如此。罗尔斯至少是通过他的一般反思平衡理念而暗示了这一点，将此界定为涉及公民中间的趋同（*JFR* 31）。只有通过这样的趋同，某个社会的公共的正义观念才会充分得到证成。

为了实现这样的趋同，公民们必须不只是以开放的心灵对待他人

的劝说，而且也愿意努力说服他人。有许多理由让公民们愿意影响他人的信念和反思，使之朝向一个共同的正义观念：一个人也许想改进他们的反思，或是由他们的认可来确认自己的想法；一个人也许需要在实施某项政策措施时得到他们的帮助；一个人也许需要他们赞赏自己的行为是正当的；或者一个人也许要求促进某种重叠共识。为了让他人折服，一个人的正义观念必须不只是自洽的、统一的和可理解的，而且是能够进行表述和证成的，从而使得一个人的同伴公民们能够接受它。因此，一个人有理由从这样的表述和证成中把一个人慎思的信条中那些依赖其自身的宗教、道德或哲学世界观的东西排除掉，而只是调用那些得到广泛接受并且至少暗含在该社会公共文化当中的慎思的判断和事实前提。这是带有政治审慎性的商议，特别是对那些承担一种并非被大多数同伴公民所共享的广包的世界观的人们。然而更重要的是，这也是罗尔斯赋予公民（包括此时此地的实际公民）的一种责任（文明礼貌责任的一种特殊的应用），而且他也在通过自己的著作和教诲告知他的同伴公民时表现出对此的遵从。

168

至此我们遇到了一个新的困难。个人开始其反思过程时所持的某些坚定的信条有可能依赖于他们各自的广包世界观——有鉴于此，罗尔斯认为现代民主社会的公民会不可避免地多样化。这些特定的信条并未在反思过程中被排除掉，因而必定会影响其结果。例如，喜爱艺术的人们的反思要比其他公民更倾向于持有国家支持艺术的正义观。男性天主教徒的反思比非天主教徒的妇女更可能倾向于允许法律更广泛地禁止堕胎的正义观。这种现象阻碍了朝向重叠共识的进步。

还有一个更深刻的困难。罗尔斯要求公开援引一种正义观的公民们不必诉诸他们所持的任何广包的世界观的因素而证成这种正义观。而这也许要求过高。考虑一位公民在广义的反思平衡中持有这样一种正义观，其内容深受她非常坚定地持有的，显然是天主教的信条所影响。她如何公开为自己的正义观辩护呢？如果她依赖于自己的天主教信条，那她就与自己文明礼貌的责任相冲突。如果她只是诉诸她的其他最坚定的信条，那么，她对这种正义观的反思的承诺就可能一直是



秘而不宣的——对她所有慎思的信条的最佳系统化就不可能也是她有可能在公共辩护中所援引的子集的最佳系统化。如果她通过错误表达自己的反思（她可以取代自己所信奉的天主教的慎思信条，却不能诉诸她可以诉诸却并不实际信奉的其他信条，或者是错误地表述自己实际赋予她能够诉求的信条的权重和重要性）来复制自己广义的反思平衡的结果，那她就例示了前面所提到的虚伪的问题。那么，这样一个公民在正义的公开讨论中该如何行动呢？

这是罗尔斯的理论中一个内在的困难，是其成员们履行文明礼貌责任的社会之理想的一个困难。由于罗尔斯毕竟试图公开地说服其同伴公民们接受其正义观，这也是罗尔斯自身的一个困难。他向公民们介绍这种观念，认为它最佳地系统化了他关于正义的所有慎思的判断。然而，在证成这种观念时，他只诉诸那些在他的社会政治文化中占有一席之地信条，或是被其同伴公民们广泛接受信条，而对任何其他坚定持有的信条则保持沉默，这些信条依赖于他的广包世界观。也许罗尔斯并不持有这些依赖于某些广包的善观念的其他坚定信条。但是，如果他的确持有这样的信条，那它们很可能会影响他的正义观的内容。于是，罗尔斯就不得不对他有关这一观念的辩护要点小伎俩：解释、权重和扭曲允许他诉求的那些慎思的判断，这样它们就独一无二地支持与他的全部慎思的判断最佳吻合的正义观。

有人也许会认为，这一问题可以这样来解决，即把这一反思过程设想为只运用这样一些坚定的信条，它们也在一个社会的公共政治文化中占有一席之地。然而，这种解决方案是不可行的。一个人如果从一开始就把自己最初所慎思的某些信条弃置一边，那么，此人很可能到头来得出这样一种正义观，鉴于他所最坚定地持有的所有信条的整体性，他却不得不抛弃之。通过预想到公民们以这种方式进行反思，罗尔斯更会放弃这样的希望，即他们可以公开获得的信条随着时间的推移会改造他们依赖于学说的那些信条，以至于让后者更加接受甚至支持由一种重叠共识所维护的政治正义观。这些障碍会破灭那些全心全意地持有某种公共正义观的公民当中重叠共识的希望。这就让罗尔

斯有充分理由坚持每位公民的反思过程应当考虑她所坚定持有的所有信条——以便在此过程结束时她将充分地接受其结果。当然，这仍然未解决此问题。

至此，罗尔斯仍然可以表达这样的希望，即依赖于学说的信条将只是罕见地影响一个公民朝向反思的平衡所做的努力。之所以如此，是因为在一个特定社会的特定时间，很可能只有少数几个正义的政治观念是重要的候选者（也就是其内容足够统一、自洽和可信）供在此社会中形成信条的公民们选择（*TJ* 44）。罗尔斯认识到，在大部分社会中，只存在几个鲜活的理论传统——通过内部创新和相互批判而持续完善的传统。例如，如果美国的一位随机抽出的公民以严肃的方式思考正义问题，她最可能达到一种广义的反思平衡，其内容大致对应于当代的自由至上主义、自由主义或功利主义学派。根据这一推测，依赖于学说的信条也许的确不会对一个公民反思平衡的结果产生多大影响。然而，这一推测低估了这样的事实，即每一种宏大传统都包含一些变体，这些变体之间的实质性差别经常会有重要的意义。

8.2 基本理念

当形成一种正义观时，一个人会利用其所有坚定持有和良好思虑的信条，因而可以全心全意地投入这一观念。但是，当一个人向他人表述自己的这一观念并为之辩护时，此人就会只诉诸那些普遍接受的信条：“由于辩护是针对他人的，它就从实际上或能够被公众持有的东西开始；因此我们从包含在公共政治文化中的共同的基本理念开始，希望从中形成这样一种政治观念，它能赢得判断中自由而合理的协议”（*PL* 100-101）。让我们考察罗尔斯如何设想这样一种向他人所作的证成。

正如上面这段引证所表明的，这样的证成应该诉诸作为公共政治文化一部分的那些理念。罗尔斯在故意模糊的意义上使用理念一词，它包



含了从概念 (concept) 到观念 (conception) 的每一种含义 (PL 14-15)。171 我们想通过正义的“理念”这一例子来阐明这种意义谱系。在很弱的意义上，当我持有该概念（当我知道正义一词的含义）时，我就拥有一种正义的理念。于是，我就知道正义是社会体制的一种属性，当且仅当该体制以道义上可接受的方式管理了其参与者之间的事务时，该体制就拥有了正义。在很强的意义上，当我能够非常准确地说出为何必须为了正义而设计社会体制时，我就有了正义的理念。在此强意义上的一个理念就是正义的观念。当然，存在许多这样的观念，但是，只有当持有相应观念者在此概念上存在共识时，他们才能够有重要的分歧。罗尔斯不需要接纳这样一个人的挑战，此人认为正义是（比如说）狗的属性，因而在此基础上提供一个特定的“正义观念”。

我们在此能够区分详细规定的两个阶段。第一个阶段通过定义（也许还借助于图示和例子）来具体说明一个概念。一旦引入该定义的概念要素一起足够充分地澄清该概念，这一详细规定就完成了。然后可以开始第二个详细规定，在此过程中，通过参考潜在争议性的价值观或目的来进一步细化有关概念的内容。在像正义这样的评价性概念中，第二种详细规定包含了有关如何赋予使用该概念时所表达的正面和负面评价的一些重要的主张：我们应该如何判定哪些社会体制值得贴上正义的这一标签，哪些应该贴上不正义的标签？在像社会这样非评价性的概念案例中，根据哪些社会应当得到评估和设计（这些价值观让我们预见到一个社会应当是什么样的）来引入第二种详细规定。在这两种情况中，第二种详细规定运用了实质性的价值判断，它超出了该词的含义，因而把某事物的概念详细规定到深入其观念。

在一个有关 X 的评价性概念的案例中，有关 X 的观念的含义总是清楚的。在一个非评价性概念的案例中，这也许并不清楚。有时，这样的谈话让人不知所云：例如，我们也许全然不知如何把氧气设想为它应该是什么（充满气的？）。有时候，这样的谈话让人头脑里装进太多的内容：我们也许会把人设想为从体质、才能、道德禀性和更多方面应该是什么样的。

当罗尔斯谈论在向他人证成时所涉及的基本理念时，他并没有考虑到一些准备充分的观念，因为这些观念被认为在一个民主社会的公共政治文化中是有争议的。他也没有考虑一些概念，因为这些有可能是普遍的立场，无论如何也没有多少证成上的潜力可挖（政治辩论很少是借助于查阅即便是最好的词典来进行的）。因此，这里有意义的理念是**局部的观念**——局部规定了的观念，尽管足够具体到推导出某些价值判断，但仍然是模糊的。让我们在这一比较狭义的罗尔斯式的意义上来使用“X 理念”这一表述，去指称某个比 X 概念更具体但不如 X 观念具体的事物。于是，在某个给定的社会，也许存在一种广泛接受的正义理念，它推导出各种价值判断，例如，如果公民的基本权利取决于（如在封建社会）其出身，那就是不正义的。推导出这样的价值判断时，这一理念要比正义概念更具体：对这些价值判断的否定（“赋予贵族比平民更广泛的基本权利是正义的”）并不是自相矛盾的。然而，这一理念也不如正义的观念具体，因为它缺少罗尔斯对于某种堪此称号的东西所要求的那种确定性和完全性。

现在有可能出现这样的情况，即一个社会所严肃持有的大部分正义观念与其公共政治文化所包含的正义理念相容。因此，几乎不大可能只是通过诉诸一个理念本身来为选定该候选的观念作辩护。而且，公共政治文化也许包含了各种其他被广泛接受的理念，这导致了附加的价值判断。于是就有可能通过表明一个候选的正义观念提供了最合理的解释并发展出一整套理念来为选定该观念作辩护。这是罗尔斯所追求的证成策略。

罗尔斯宣称在他所处的社会的公共政治文化中发现的两个最重要的理念是**社会和公民理念**。这些理念超出了只是朝向一个社会理念的诸概念的内容，这个社会是“作为自由而平等的公民之间社会合作的公平体系，这些公民被看作是在一个完整生命期内充分合作的社会成员”（PL 9）。这种规范的理念暗含在一个社会文化中，并且得到了普遍的接受，在这样一个社会中，可以把政治哲学的任务总结成下述问题：“什么是详细规定了公民之间社会合作的公平条款的最恰当



的正义观念，而这些公民被看作是自由而平等的、在一个完整的使用寿命里、从一代传给下一代的、充分合作的社会成员？”（PL 3）

173 罗尔斯想表明，他的观念是最适合实现此任务的观念，他也试图对这一观念作如此的详细规定。他的正义观念详细规定了他所处社会的公共政治文化的理念，部分是通过罗尔斯所提出的进一步的理念来把这些理念相互关联起来。因此，借助于社会作为一个合作的公平体系和良好秩序的社会这些基本理念，社会的理念得到了详细的规定。公民的理念则被详细规定为公民作为自由而平等的人的基本理念。这些详细规定得到了基本结构、原初境况和公共证成等基本理念的支持和关联，这又进一步关联于反思的平衡和重叠共识的理念。

在描述这些理念的特征和进一步详细规定的过程中，更多其他的理念也加入了进来——有些被明确地称为理念，其他则不是。这样的理念清单不可能是完全的，但这里是罗尔斯加入其正义观念中的另外一些重要的理念（也许还没有被称为理念）：人、理性的、作为合理性的善、基本益品、善的观念、（合理的）广包学说、相互有利、相互性、合作、不偏不倚、平等、公平、社会契约、作为公平的正义、纯粹程序正义、合法的、合法预期、对目的的责任、基本需要、社会最小值、自由、基本权利和自由权、民主、机会平等、宪法要素、承诺的张力、稳定性、权利的优先性、合法性、实践理性、（自由的）公共理性、合理的多元主义、合理的分歧、规避的方法、政治的领域、政治的正义观、政治自由主义、政治建构主义、自主、自尊、基本利益、道德力量、正义感、判断的负担、政治美德、宽容、文明礼貌、社群。对于这些理念的绝大多数，罗尔斯可以宣称它们是他所在社会的公共政治文化所固有的（至少是以初步表述的形式，也并不总是用罗尔斯所给予它们的名称），而对于另外一些理念（比如原初境况、基本利益、基本益品、规避的方法），他只能宣称它们是作为发展和详细规定前面那些理念工作以后的副产品出现的。

我在此不想毫无遗漏地说明罗尔斯是如何通过更精确地确定每个理念的作用及其在与其他理念的关系中的意义的方式来详细规定每个

理念的含义的过程、从这些理念中建构其正义观念的。在篇幅所允许的范围内，在前面几章里已经这样做了。这里的任务是澄清罗尔斯的成就与证成是什么关系。罗尔斯可以宣称已经对他的社会的公共政治文化进行了最佳的重建。由他强大的理论大厦所支撑，这一宣称具有一定的分量并制造了证明的负担。

反对者必须要么挑战罗尔斯的重建，要么制造出一个同样重量级的竞争理论。人们可以这样来挑战罗尔斯，例如，表明他误解了某些暗含在公共政治文化中的理念，或者说他遗漏了其他某些重要的理念，而这些理念是不能用来适合他的正义观的。一个人可以通过提出这样一种正义观来与罗尔斯竞争，这种正义观以类似令人信服和精致的方式把暗含在同一个社会中的公共政治文化中的那些理念系统化。

174

发展出这样一种竞争的观念显然是可能的：一个人也许有所不同地详细规定罗尔斯所诉求的那些理念，以别样的方式把它们关联起来，与罗尔斯相比，为某些理念设置的权重较轻，为另外一些理念则设置较重的权重，排除掉罗尔斯采用的某些理念，同时又加进一些罗尔斯忽略的理念。以这样一些方式，加上灵活处置和耐心，应该有可能建造出这样一个理论大厦，其严整性和力量使之像罗尔斯所建造的大厦一样具有重建上的吸引力。但是，这项工作必须实际地做成并且供人监督。不应该让公民们只是得出一种不确定的可能性的印象。他们需要在此时此地对有关政治日程中的决定做出正义的判断，在缺少令人信服的替代项的时候，他们把这些判断建立在可以获得的最清晰阐述的可信的正义观之上，也是有道理的。

如果这是有道理的，那么罗尔斯就可以宣布自己为同伴公民们提供了对他的正义观的证成。诚然，这并不是最终的证成。但是按照罗尔斯的观点，在现代多元主义的社会中，不可能有最终的证成。在这样的社会中通过证成能做的最好的事情就是提供这样一种充分阐述的正义观，它为该社会的公共政治文化提供了比其竞争者更令人信服和更清晰阐述的重建。我们有某种把握说，这正是罗尔斯所成就的东西。如果是这样，则他的观念是我们能够持有的最佳基础，在此之上



我们做出合法的政治决定。

8.3 真理与合理性

提供上述意义上的证成是哲学要做的工作：“[向一个民主社会的公共文化呈现自身的政治哲学的]真正任务是发现并阐述一个人所期待的协议的更深的基础，这些基础是深嵌入常识之中的”（CP 306）。
175 这段引文也许暗含了文化相对主义：当且仅当一种正义观以比任何竞争的观念更加可信和统一的方式阐明了包含在一个社会的公共政治文化中的理念时，这种正义观针对该社会而言才得到了证成。类似地，反思的平衡理念也许意味着个人主义或主观主义：当且仅当一种正义观以比任何竞争的观念更加可信和统一的方式阐明了一个人所持的坚定的、慎思的信条时，这种正义观针对此人而言才得到了证成。

当罗尔斯继续阐述时，这种相对主义的疑虑强化了。他说：“我应该强调，我所说的证成一个正义观的‘真正任务’首先不是一个认识论问题。对达成协议的合理性基础的寻求代替了对道德真理的寻求，而此合理性基础是植根于我们有关自身的观念和我们与社会的关系之中的。”（CP 306）那么，罗尔斯是一个否定普遍有效的道德准则存在的相对主义者吗？不是。接受相对主义将破灭罗尔斯使他的正义观成为一种重叠共识的焦点的希望，因为许多广包的学说都强烈地否认相对主义。当然，罗尔斯还能得到其他一些世界观的支持，而这些世界观接受某种版本的道德相对主义。因此，罗尔斯再度采用了他规避的方法（CP 434）。得到持有不同世界观的人们尊重和采纳的一种政治正义观不必肯定或否定它的准则拥有普遍的有效性。若要它在与其它竞争的观念的比较中得到证成，那只需要它对我们来说是最合理的、对我们的公共政治文化的重建是最可行的。在更深和更广包的世界观的基础上支持这种正义观的许多人将也会认为这种观念是真实的、普遍有效的。但是，如果这些人的某些同伴公民认为它并不真

实，而只是对我们来讲是合理的或适合我们的文化，那么，这些人也不必心烦意乱——只要这些同伴公民们感觉到在道德上受它约束就行。

在讨论这些存在于自由民主社会中的更广包的世界观时，罗尔斯经常使用“宗教的、道德的或哲学的”限定语。把哲学的限定语包括其中，这暗指在罗尔斯所关注的确认一个共享的政治正义观的实质内容之外的哲学争议。例如，这样的争议也许是围绕有关道德价值的主观主义、相对主义、客观主义和实在论之争。罗尔斯对这些争议的态度与他处理伦理学、道德标准和宗教的争议的态度是一致的：以一种公开可论证的方式最终解决这些争议大概是不可能的，更重要的是，这对于达成有关一种正义观和基本结构设计的普遍协议也是不必要的。因此，罗尔斯所践行的政治哲学致力于不光是对广包的道德和宗教观点，而且是对哲学的其他领域保持很大程度的中立——“用哲学的话来说，滞留在表面上”（CP 395）。

176

然而，罗尔斯规避的方法也遇到了一个问题。那些相信道德真理甚至是在人之外独立存在的道德实在的人，也许对一种正义观应当以什么为基础和如何得到证成持有很不同的理念。他们也许抱怨说，罗尔斯虽然回避了对任何元伦理学观点的承诺，但实际上仍然像一个不相信道德真理存在的人一样来给自己的观念提供基础和证成。

我认为，罗尔斯会这样来回答此抱怨：就证成对一个人而言，在追求反思平衡时并不存在合理的替代项。因此，甚至直觉主义者（他们认为正确的道德判断是对一种独立的道德价值秩序的表述，PL 112）也要在看起来只是某人直觉上觉得正确的道德判断与实际上是正确的道德判断之间做出区分。在进行这种区分时，他们除了下述指南以外别无他法：该相关的判断能够跟在一个观念框架内的其他判断相容吗？也许有这样一些直觉主义者，他们除非遇到了他们道德感觉之间的冲突，否则就没有理由怀疑自己的这些道德感觉。他们也许认为，如果道德真理像牛顿物理学那样简单而精致，那当然很好，但如果它是混乱而复杂的，那我们也必须容忍它。这样的直觉主义者不会



像罗尔斯那样倾向于批判的考察、修正和理论建构。然而，这种偏好与他们的直觉主义并无关系：非直觉主义者也可能厌恶理论化，也许是因为他们缺少这样一个强烈的信念，即他们关于正义的各种信条应当被系统化为一个自洽的、完整的观念。而且直觉主义者也可能强烈地倾向于理论化，也许是出于一种明确而强大的直觉：道德真理必须是统一的和精致的。因此，罗尔斯的确不能指望其他人像他一样为了更大的系统性的一致而渴望修改自己的最初信条。但是，他当然可以坚持认为，他的反思平衡的模型也是许多元伦理观点的持有者同样能够接受的，因而与他们的争议不相干（*PL* 95-96）。

177 就对一个人的同伴公民的证成而言，相信自己拥有道德真理的某人与不赋予道德信条以真值的另一人相比，也许看起来有更少的理由去承担文明礼貌的责任。一个人为什么不应该将道德真理强加于其同伴公民，即使在他能够这样做甚至当他不能通过诉诸公共政治文化中可以利用的理念来向他们证明这种真理的时候？一个人为什么不应该抵制民主地订立的法律，即使是在这些法律公然违背道德真理的时候？两个可能的回答：（1）因为一个人不能确定自己当前坚定信奉的道德真理就一定是道德真理，（2）因为一个人相信关于合法性的自由原则和文明礼貌的责任是道德真理的一部分。某些客观主义者也许会反对这两个答案，因而会站在罗尔斯所寻求的重叠共识之外。但是，光是这两种客观主义答案的可能性即表明，罗尔斯对他人的证成模型在元伦理学上也是不明朗的。它并不隐含地否定（或肯定）道德陈述包含真值。

第9章 对“作为公平的正义”的采纳

罗尔斯的《正义论》复活了政治哲学，激起人们在哲学、政治学、经济学和法学期刊上发表成千上万篇文章，这已是老生常谈。这一著作已经被译成28种文字，仅英文版就售出了40万册之多（仍然保持着哈佛大学出版社的纪录），并且在发展中国家找到了许多支持者，这也是人所共知。我提及这些事实，只是想由此过渡到集中于围绕罗尔斯正义观念的三个重要的实质性辩论。 178

9.1 罗尔斯与自由至上主义

就在《正义论》出版三年以后，另一位哈佛大学哲学家诺齐克（1938—2002）出版了与此观点对立的著作：《无政府、国家与乌托邦》。诺齐克对罗尔斯的批评之核心围绕着三个至今仍然引发诸多论辩的主要观点。

首先，诺齐克反对的是把罗尔斯的正义判断以结果论的方式引导到分配方案这一点。他发觉与此相关的两个问题：为了建立任何分配



方案，一个人必须推翻现存的财产权。而且，即使在这样彻底的干涉以后，还需要进一步的再分配干预，以便维护所要求的分配方案。诺齐克的结论是，像罗尔斯这样的正义观念要求极度干预主义的政府，正如在福利国家时代所典型表现的，这样的政府持续地干涉公民间的自由协议。任何尊重人的自由的人，都必须拒绝所有承诺某些分配方案的正义观念。

作为对这些观念的一种替代，诺齐克提出了一种历史的正义观念。根据这种观念，一种分配方式的公正性不是取决于它接近某种理想方案的程度，而是取决于它是否以一种道德上可接受的方式去发展。一个人不能从一种分配方案的形态中确认它是否公正。因为每一种可能的分配方案都可以用公正的方式（例如，通过一种无人欺骗的自愿的扑克游戏规则）来发展。诺齐克不仅把这种观念应用于财产的分配，而且还应用于基本权利的分配。照此来看，奴隶制只有当人们在强迫或欺骗之下成为奴隶时才是不正义的，而不是当他们自愿地放弃自己的自由权（例如在紧急情况下以此来换得某种帮助）的时候。

这一在美国赢得相当一些人支持的批评意见，包含了一种根本性的误解。作为公平的正义谈论的不是政府官员或其他人应当如何在既定的规则之下干预人们的交易，以便改善对这些交易所产生的基本益品的分配。问题在于，罗尔斯的观念针对的是这些规则本身的设计。通过提出这一问题，罗尔斯否定了诺齐克的批评之预设前提，即我们已经知道哪些规则应该支配社会合作，以及哪些现有的财产持有方式是在道义上得到证成的。罗尔斯提议，我们在将产生各种切实可行规则的分配方案的基础上来选择这些规则（我们社会基本结构的设计）。一旦确立了这些规则，就把它们当作是纯粹程序正义的一个实例来对待，恰如诺齐克会喜欢的：这些规则事先为人所知，它们所产生的分配方式都是公正的，因而防止政府的各种特设性干预或再分配方案。罗尔斯的观念把关于分配方案的信息运用于评估和构建一个社会的制度——绝不干涉其运作。

这样，罗尔斯就能回应诺齐克说，我们能够接受公民们在现有规

则之下自由交易的结果（而不是通过政府干预来“纠正”这些结果），而仍然可以避免诺齐克愿意赞同的可怕结局。我们避免这样的结果，不是通过干预或再分配，而是通过仔细地阐述那些支配公民交易从而规定由此产生的分配方式的规则。一种在所产生的分配方案的基础上设计出来的制度秩序将不会导致诺齐克所赞同的可怕结局。

180

在罗尔斯看来，哪些规则最适合于某个特定时期的某种特定的社会，这在某种程度上是一个经验的问题。这些规则也许包含固定的税收和补贴，也许安排政府在经济生活中的某种重要的角色。例如，在一个拥有产权（property-owning）的民主制度中，教育有可能是公共资金支持的，以便确保大众都能获得教育。这样一来，通过税收，富裕的公民对这一教育制度的贡献多于其从中所获得的，贫穷的公民则相反。这样一种再分配即使是规则所固有的，难道不仍然是一种再分配吗？

这里容易落入这样一种幻觉，即这样的社会存在两类不同的运作规则：给予人们所应得的东西、他们的毛收入的规则，以及实行再分配的纠正规则。然而，这种区分是随意的，认为毛收入反映了人们在深层意义上应得的东西这一观念也是错误的。税收制度对于毛收入有一种反馈效应，这一事实可说明上述两点。之所以如此，乃是因为在做职业决定时，人们对于自己在各种职业中能获得的净收入很敏感。例如，受医疗职业吸引的人们，会根据医生的净收入与护士的净收入之比来决定是否接受担任医生所需要的比较艰苦的训练。因此，税收制度越是累进，出现在市场上的这两种职业的毛收入间的比值就越高。举例说明：在一种无税收或固定税率的制度下，2：1的毛收入比率将导致2：1的净收入比率，让我们假定，这导致医生与护士数量的有效组合。如果采用一种级距曲线很陡的累进税率，则2：1的毛收入比率会导致低得多的净收入比率，这将导致护士占多数的低效率的人员混合比。但是，这种混合比实际上不会发生，因为医疗职业的劳动力市场将通过把毛收入比率提高到大于2：1来适应很陡的累进税率，从而使净收入比例接近2：1。因此，如果认为在很陡的累进税



率制度下的毛收入比显示了医生与护士的贡献比，那将是错误的。

181 毛收入也受到一个社会的制度秩序的许多其他特性的影响，这些特性与它们所偿付的贡献的“真实价值”没有关系。各类职业人士的毛收入部分地取决于社会各阶层的公民得以从事这些职业的难易程度。房地产的毛收入取决于支配房地产所有制的规则。继承者的毛收入受到遗产继承规则和税率的影响。从事各种行业（旅游、赌博、卖淫、娱乐、医疗、金融等）的毛收入也受到对这些行业规约或管制的方式的影响。

对于所有这些体制性选择的反思还带来了再分配的第三种含义。比如，某人认同某些特定的制度设计，但也也许会抱怨说，与此相关，某些现存的制度秩序的再分配方式使得投资银行家得到较低的收入，而使穷人的孩子获得较好的学校教育。但是，这种抱怨可能并无说服力，因为任何一种可设想的制度设计都可以借此去批驳其他的制度设计。相对于事物在其他制度设计下的分配方式而言，每一种制度设计都会“再分配”事物。如此理解之后，指责再分配是一种干涉，就失去了批判的力量。因此，为了取得进展，我们必须准确地聚焦于罗尔斯所提出的问题：相对于其他可能的制度设计，一个人如何能够证成对某一种制度设计的选择？通过考察每一个候选设计将会产生的分配方案，罗尔斯提出了自己的理由。这一提议并不会因为与再分配有关而被轻易驳倒。

然而，诺齐克提出了针对此的第二个批评意见，这再度显示他自己的极端放任自由主义的设计是优越的。这第二个批评援引了一种说法，即应当让社会的每个成员（尽可能多地）获取他或她自己贡献的价值。当然，这一原则需要得到证成。但是，首先必须澄清它的含义。一个人贡献的价值究竟指什么？例如，我们应该说，那些一生都不能工作的人的贡献为零，还是应该说，他们对运用于生产中的自然资源（最终由全体人类所拥有）做出了部分贡献？当然，阐述这一原则还有许许多多不同的方式，这一事实本身就大大地削弱了这样一种说法，即贡献的观念可以充当罗尔斯正义观的一个自然或显而易见的竞

争者。

有人也许会认为，可以通过诉诸一种社会契约论的说法来克服这种不确定性。在诺齐克的上述第二种批评意见中，他论辩道，如果看起来有理由认可参与者们事前会协议同意的那种社会秩序的设计，那么，必须以很不同的方式来设想这种假定的协议。罗尔斯所提出的协议是单方面的和不公平的：无才能的人获得了对他们最佳的设计，而有才能的人则必须忍受这种设计，即便他们自己单独做（把那些无才能的人排除在外）会好得多。针对这种设计，诺齐克（以及其他，其中最著名者有第3.2节提到的高德）坚持认为，如果这两个群体在一个社会秩序中进行合作，他们的合作就应当对双方都有利。为了确保这一点，一个人就必须把假设的契约情形设想为各方意识到他们的自然禀赋的情况。这将会保护有才能者的利益，其方式是当所提议的他们合作生产所得的份额比他们单独工作时获益要小时，可以允许他们拒绝合作。无才能的人的利益也以类似方式得到保障，尽管是在低得多的水平上。这两方之间的谈判因而就会只是有关合作产品的剩余，即超出两个群体各自单独工作时能够获得的价值部分。

182

罗尔斯对于这一异议可以通过探讨想象的非合作的情形来回应，这种情形被认为对于谈判是一种潜在的威胁。这是一种不包含任何道德约束的虚构情形，其中的一个群体能够以谋杀或奴役制来威胁另外一个群体吗？如果是，那么给理性的各方针对这种底线会达成的协议附加任何有关我们应当如何构建自己共存条件的道德意义，就显得是一种冒犯。抑或这是一种考虑到了某些道德规则（也许是指限制暴力的使用和对自然资源的开采）的虚构情形？如果是，则这些规则需要得到阐述和证成——这就意味着在提出一种正义观念的思想实验里已经预设了一种初步的正义观念的前提存在了。

而且，即使可以比较充分地描述这种虚构的情形，仍然不可能（即便是非常近似地）弄清楚有才能者和无才能者在其中的处境好坏。相关的虚拟情形与实际相去甚远。最后，罗尔斯还可以指出，对这两个群体间假设契约的设想是主观随意的。正义要求每个群体的待遇应



该不会比他们单独工作时要差，那为什么他们应当是这样仅有的两个群体？在所提议的替代的思想实验中，所有其他的分类组合都可以形成一种合作联盟，要求合作后的待遇不应该比单独工作时差。如果每一种可以设想的此类要求对协议设置了限制，那么（相当不同于遥远的虚拟情形）就不可能把握将会达成怎样的协议，因为可能的合作联盟的数量实在是太多了。为了说明这一点，设想一个由 100 人组成的相当小的社会，并且只考虑这样的场景，即把这些人一分为二，每 50 个人组成一个群体。即便是这个极端简单化的情形，我们仍然要考虑这 50 个人中数以千亿计的可能的合作联盟。

诺齐克对罗尔斯第三个重要的批评（也是被社群主义者桑代尔所采用的）与罗尔斯对其差别原则的一个误导性阐述有关。罗尔斯写道，这一原则事实上代表了“一种把自然才能的分布在某些方面当作是公共资产的协议”（TJ 87）、“一种社会资产”（TJ 92）或“一种集体资产”（TJ 156）。这听起来好像罗尔斯提出把自然禀赋看作是公共财产——好像他赞同重新分配器官，赞同强行征召有才能的人去强迫劳动或至少是对他们课以特别高的税。诺齐克宣称，鉴于罗尔斯认为“从道德的观点看，最初的自然资产的获得……[是]任意的”（TJ 274），以及“我们在天资的分布上所处的位置并不是我们应得的”（TJ 89），他为了自洽，就必须支持诸如此类的措施，或者至少是允许之。

在回应这种反对意见时，我们应该首先谨记罗尔斯关于正义的公共标准只是集中于社会基本益品的分配，而忽略所有关于自然禀赋的信息（尽管我们在第 4.3 节中也看到，鉴于罗尔斯诉诸三种利益的背景，要他证明这种关注是多么困难）。因此，他的公共标准并没有为器官的再分配提供直接的支持。如果器官再分配或强迫劳动的方案能够促进经济收入，从而提高最底层民众的社会经济地位，那么在这一语境下，罗尔斯的标准也许提供了间接的支持。但是，诸如此类的方案由于违反了（在词典式次序上优先的）第一个正义原则，因而会遭到禁止。同样的道理也适用于诺齐克认为罗尔斯的理论会支持的对特

别有才能的成人征收“人头税”。这样的税收会强迫有才能的人进入产出更高的职业，也许可以提高最底层的社会经济地位。但是，这样会侵犯他们由第一个正义原则所保障的自由选择职业的权利（*TJ* 228, 335），并且由于剥夺了有才能的人从事其他人可以从事的低收入职业的机会而侵犯了机会的形式平等。

如果罗尔斯的公共标准明确地排除了诺齐克所预期的那种制度安排，那我们如何能够解释罗尔斯对于差别原则的古怪评论呢？关于上面所引述的论述的一个主要观点是，社会应该从其成员中才能的分布和多样性中得益（*JFR* 75-76）。为了实现这一点，也许可以通过经济秩序设计，让有才能的人与较低才能的人相比为同样的努力获得更多的报酬，这样一来，让那些持有罕见或卓有成效的才能的人比拥有中等、一般或低经济效益的才能的人获得更多的报偿。诺齐克会完全同意这一得到广泛拥护的主张。实际上，我们知道的每一种经济秩序都允许报酬上的这种差别，这往往是通过市场机制，该机制有利于吸引各种有才能者从事更有成效的工作。罗尔斯理论的独特之处在于，他要求报酬上的这种差别应当安排得让处于最低社会经济地位的人得到最大的好处。大致来说，这意味着各种类型的工作的净收入应当受到这样的原则的影响（比如通过税收和补贴），它让最底层民众获得尽可能高的净收入。

184

这样一来，罗尔斯式的社会中某些特殊种类的工作该如何取得报酬，这取决于许多经验因素。有多少公民拥有从事类似的工作所必需的才能？与其他工作相比，这些公民优先选择这一种工作的倾向性有多大？各种可能的税收和补贴对于这些公民选择这种工作以及对于他们工作的品质会有怎样的影响？这种类型的工作对于社会生产有什么贡献？对某些特殊才能所得的报酬将取决于这种才能能够让其拥有者从事的那些类型的工作的经验因素。

有人也许会反对这样一种经济秩序，即某些才能赋予其持有者某种特殊的价值，这种价值必须反映在报酬分配当中。（诺齐克自然不会支持这种反对意见，他自己的放任自由主义经济秩序同样是这种意



见的攻击对象。)对于这种反对意见,罗尔斯的回答是,才能在道德上是随意的,不应得到奖赏的。这并不意味着一个人对自己的才能不拥有权利,或者说该把才能没收或征用于公共善事。这也不意味着特殊才能的行使不应该得到报酬。这只是意味着没有一种才能可以赋予其拥有者特殊奖赏的权利。才能在道德上是无意义的;才能与其拥有者的道德价值没有什么关系。因此,可以这样来安排对于施展才能的奖赏制度,即采取看起来是促进公共善事的最佳设计方式来进行,而差别原则将公共善事与最低社会经济地位的人相挂钩。

9.2 罗尔斯与社群主义

185 自由至上主义建立在洛克和霍布斯的遗产之上,它与罗尔斯立场的不同之处主要在于它支持一种放任自由主义的市场经济。美国的社群主义则是一种比较散漫的知识分子运动(受黑格尔、亚里士多德和经院哲学的影响),包含了一系列不同的实践一体制建议。这一运动的某些代表[麦金太尔(Alasdair MacIntyre)]属于政治的右翼,其他人[昂格尔(Roberto Unger)、巴伯(Benjamin Barber)]属于政治左翼,还有一些人[沃尔泽(Michael Walzer)、泰勒(Charles Taylor)、桑代尔(Michael Sandel)]则发展了另一些版本的自由主义,与罗尔斯自己的自由主义差别并不太大。

这里我将把讨论限于社群主义者专门批评罗尔斯的两点上。第一点是桑代尔批评罗尔斯时所持的核心观点[此前威廉姆斯(Bernard Williams)也以比较一般的方式提了出来]。罗尔斯要求社会应该首先致力于朝向一种正义的基本结构,这种主张预设了一种有关人的特定的“形而上学的”或“认识论的”观念,而桑代尔认为这是错误的、在道德上不自洽的。桑代尔通过讨论罗尔斯从原初境况这一设置得出其社会理想的方式,来支持这一核心反对意见:

原初境况是证成过程的支点,因为它是所有证成的必经之

途……一种正义理论中的一端发出的东西，必须与另一端一种关于人的理论，或者更准确地说，关于道德主体的理论相呼应。从一个方向透过原初境况的棱镜，我们看到了两个正义原则；从另一个方向我们看到了自己的反射映象。（*Liberalism and the Limits of Justice*, 47-48）

桑代尔发现，罗尔斯观念中暗含的道德主体的理论认为，人们是希望按照正义规则与他人共处的，并且为了实现这一目的而情愿削减或放弃所有其他的目标、野心、理想、成员资格、友谊和承诺信念。这样的人并没有“构成性”的承诺信念——放弃这些信念将是不可思议的。他们总能再造自身，发现新的目标、理想和忠诚对象。

人们几乎难以指摘桑代尔对这一道德主体形象的否弃。但是，罗尔斯并没有主张支持这一形象。他的正义的公共标准及其所证成的基本结构并不是喜怒无常的神明，不会出人意料地要求人们做出这种或那种牺牲。一个正义社会的公民当然能够拥有构成性承诺信念。然而，他们将以某些思想来形成这样的承诺信念：他们将不会深深地卷入与黑社会成员的关系中，不会与一名职业杀手结婚，并且会认为友谊有可能对他们提出的道德要求仍然是在道义的范围以内。因此，一个理想的正义社会并不意味着一群肤浅的、互不往来的公民。

罗尔斯的确不允许原初境况中的各方知道所有关于其委托人的具体承诺信念和深层奋斗目标的信息。然而，这并不是说这些构成性归属特性没有多大意义。其理由是双重的：个人是在一种特定的社会情境中获得这些归属特性的，这在很大程度上由其社会的正义观念以及由这种观念所规定的制度秩序所决定。由于公民的构成性归属特性是在社会结构当中形成的，而这些结构的性质却是有待于原初境况中的人们去达成协议的，所以就不能预设这些结构是各方在审慎思考时已经知道的东西。另一个理由是，罗尔斯寻求一种可以向具有不同归属特性的人们进行证成的正义公共标准和与此相称的社会体制。他因而把公共标准的选择模式定为完全不取决于任何具体的归属特性。

尽管各方并不知道他们所代表的人群的具体归属特性，罗尔斯仍



然告诉他们，人们通常深深地依恋这些对他们必不可少的归属特性：“公民们在其个人事务中或者在其联合体的内部生活中……也许拥有其归属特性和爱的对象，他们认为这是他们不会或不能离开的东西；他们也许认为，如果不通过某些宗教或哲学的信念和承诺来理解自己，那将是不可思议的”（*CP* 331-332）。罗尔斯并不把这种信念约束看作是对其批评者的让步。他在对基本自由权特别是良心和结社自由的词典式优先性的证明中需要这种信念约束（*TJ* § 32, *PL* 310-315, *JFR* 104-105）。因此，罗尔斯可以回答桑代尔说，他的理想社会的**确**为公民们的深度信念承诺留下了空间——事实上是比其他理想社会选项更大的空间。

187 可以肯定，甚至在最好的自由社会，在公民们的深度承诺信念与其正义责任之间也会存在冲突。在某些情况下，所要求的诉诸正义的解决方案会过于严苛。（这并不意味着一个人违反正义的责任就得到了辩护；正如威廉姆斯所说，某些情形是在证成范围之外的。）一个正义的社会能够在这种冲突中持续存在。只要绝大多数公民通过支持其基本结构来尊重自己的正义责任，它的正义性、合法性和稳定性就能得到保障。

桑代尔要求理想社会的公民们能受到一种共享的关于公共善的理念所鼓舞，这种理念要比对于社会基本结构的正义性的共同信念更为丰富。但是，他对这一理念的内容所说甚少。他明显地渴求于社群——不是渴求于罗尔斯所接纳的一个社会内部的那些局部的社群（如“协会”），而是一个包含了所有社会成员的社群。按照罗尔斯的观点，这种理想必须围绕合理的多元主义这一事实来运行。一个民主的社会造就了大量相互竞争和不相容的价值观；要让一个社会的成员都接受同样内容丰富的社群价值观，如果没有相当大的政府管辖和权力回归，那是无法实现的。在现时代，一个由自由社会组成的庞大社群是完全不可能的。

大部分社群主义者以不同的方式提出的另一种批评意见，是以经验的社会学命题为基础的。在一个罗尔斯式起源的自由社会中，无论

留给局部社群和深度承诺信念多大的空间，它们都不会繁荣起来。这一命题也得到了下述说法的支持，即在现代自由社会，不再存在任何真实的宗教承诺或深度宗教信仰的个人。友谊成了肤浅的东西，失去了如此多的价值，以至于许多人宁愿一个人独自打保龄球。婚姻成了便捷的短暂伙伴关系，人们只要还能相处，就待在一起，当兴趣和爱好改变时，就换新的伙伴。我们今天生活在这样的社会里，人们在其中不再真的信奉任何事情，也许对正义的信奉除外，更多的是信奉他们自己的权利，他们也许总是会坚持捍卫这些权利，无论他人为此付出的代价有多大。

由于对现代文化的这种批判一般总伴随着某种怀乡情绪，这里应当指出的是，尽管以前的那些时代是不同的，它们也并不必定比现在好。一百年前的确离婚者不多，但这也意味着妇女们不得不经常无法言表地痛苦忍受虐待她们的丈夫。的确也有一些怀有更深层宗教信仰的个人，但他们也往往受到教士、牧师的剥削和欺骗。这并不是否认一个自由的社会秩序也许包含了某种价值观的丧失。正如罗尔斯（在艾赛亚·伯林之后）乐于指出的，“不存在无损失的社会秩序”（CP 462）。在每一个社会，某些生活形式将会完全消失，许多其他形式将无法繁盛。面对这样的事实，我们被迫做出抉择。罗尔斯认为，在我们现有的理解状况的基础上，我们应该至少为我们的西方社会选择一种平等主义的自由社会秩序。

188

这并不是让步说，罗尔斯在支持这种选择时，愿意接受有价值的生活形式上的很大的损失。罗尔斯绝不是现状的辩护士，而是坚信他所预想的这个社会在社群价值方面可以比现存的自称为自由的社会做得好得多。通过维护政治自由权的公平价值，他的社会将吸引贫穷的公民们进入关于正义和公共善的联合公众慎议。通过维护机会的公平平等，这个社会将极大地改善社会流动性。通过满足差别原则，它将减少现有的工资率上的不平等，从而增加可以支配的自由时间，特别是对人口中较贫穷的阶层。将这些原则恰当地制度化，罗尔斯能够寄希望于公民之间真正的互惠和公民友好意识，这又反过来支持洪堡关



于各种社会联盟的总社会联盟思想 (TJ § 79, PL 320-323)。

9.3 罗尔斯与康德

罗尔斯将其正义观表述为具有重要的康德式特征，这些偶尔的努力除了让人（尤其在德国学者当中）不以为然外，也吸引了诸多关注。从一些杰出前辈那里，罗尔斯博采众长，将他们的思想吸纳入自己的理论。康德在这些前辈中占据了一个特殊位置。无论在讲座还是在出版物里，罗尔斯都大量地提到康德，而不是其他人。罗尔斯一直在不停地重新思考并重新阐述他跟康德之间的理论联系。

罗尔斯对前人思想的借鉴，是通过将作者的思想从其写作的语境中剥离出来。例如：他从亚里士多德那里得出亚里士多德原则，从霍布斯那里得出假设的与历史无关的社会契约理念，从洛克那里得出关于自由主义宽容的思想，从休谟那里得出正义环境，从卢梭那里得出关于民主和道德教育的理念，从边沁和马克思那里得出对于社会制度的关注，还从马克思那里找出对尤其是政治自由的（公平）价值的兴趣，从密尔那里得出对于思想和良心自由的论证，从西季威克那里激发出他的反思平衡的灵感，最后，从哈特那里得出对许多重要概念所作的区分，特别是对自然责任（natural duty）与制度义务（institutional obligation）的区分。

然而，从康德那里，罗尔斯不仅仅是学习和借鉴。康德的作品（有趣的是，与其说是后期的《法的权利科学》，还不如说是《道德形而上学原理》和《实践理性批判》中的道德哲学）决定性地启发了罗尔斯自己的研究方案。接下来，我们就对罗尔斯和康德关联的几个方面作一番细密的考察。

罗尔斯第一次具体阐述他跟康德的关系是在《正义论》第40节。他在此处对自己的理论提议了一个“康德式解释”。其基本思想是：原初境况中各方的慎思与一个具有善良意志的个人的慎思是一致的，

后者用康德的定言命令 (categorical imperative) 来检测自己的行动准则。当然, 这种一致性并不是严格的。康德描述了有关行动如何产生否定结论 (拒绝某些行动准则) 的一元逻辑的反思。罗尔斯则简略地描述了有关导出一个积极结论 (应当满足的一个具体的正义标准) 的对制度安排的集体慎思。尽管如此, 罗尔斯试图 (用一个更加技术性的工具, 在更精确的程度上) 准确地表明 (按照他的解释) 康德也想表达的内容: 像这样的理性的个人如何做出道德决定。像康德一样, 他“开始于这样的想法, 即道德原则是理性选择的目标” (TJ 221)。

最终要表明的康德式解释是: “对原初境况的描述类似于本体自我的观点, 它意指自由而平等的理性存在物……于是, 原初境况可以被看成是, 在一个经验理论框架内对康德的自律观和定言命令所作的程序性解释。” (TJ 225-226)

罗尔斯试图在两个方面将他对原初境况的设置与康德的自律概念联系起来。“我相信, 康德认为, 当一个人所选择的行动原则是作为对其自由而理性之存在物本质的最充分可能的表达时, 他是在自律地行动……现在, 无知之幕使原初境况中的人们无法得到那些能使他们选择他律原则的知识” (TJ 222)。此外, “就动机所做的相互无利益牵扯的 (mutual disinterest) 假设, 类似于康德的自律概念” (TJ 223)。

罗尔斯还试图将他的正义原则与定言命令关联起来: “正义原则还类似于定言命令。因为, 康德是借助定言命令来理解一个运用到其本质是自由而平等之理性存在物的人身上的行为原则的……对两条正义原则的论证并没有假设各方抱有具体的目标, 而只是假设他们欲求某些基本的益品。这些都是一个人所合理地欲求的, 无论他想要其他什么东西。因此, 鉴于人之本性, 对它们的欲求是作为理性人的一部分……” (TJ 222-223)。

正如奥利弗·约翰逊 (Oliver Johnson) 最早表明的, 这一类比是失败的。这尤其明显地见于罗尔斯的这段话: “我的提议是, 我们



认为原初境况在重要的方面与本体自我看待世界的观点相类似。作为本体自我的各方，拥有充分的自由去选择他们所希望的任何原则；但是他们还具有用这种选择自由将其本性表达为理智王国自由而平等之成员的欲望……”（*TJ* 225）。于是，罗尔斯想说，当我们用在原初境况中将要选择的正义标准来调整自己的行为时，我们由此表明，像各方当事人一样，我们是作为理想型的自由而自律的本体自我而受到激励和对待的。但是，这一说法与罗尔斯从狭义的经济学意义上将各方的合理性描述为手段一目的的合理性的做法并不一致（*TJ* 125）。对尽可能多地实现各种目的的手段之欲求，与将一个人的本性彰显为可知世界中有理性的成员的欲求，并不是同一个欲望的两个不同方面。追求既定目标时的审慎的理性并不是康德所指的理性，尽管罗尔斯在这一段中，使用了两种意义上的谓词理性的。[罗尔斯在《正义论》的其他地方表明自己非常清楚“理性的（*rational*）”与“合理的（*reasonable*）”之间的区别，并对此作了明晰的区分（例如，*TJ* 16-17）。]原初境况中的各方是做最大限度计算的理性主体，而非自由、自律的本体意义上的主体。

人们可以尝试利用斯蒂芬·达沃尔（*Stephen Darwall*）所建议的对康德的一种修正性解读来了解这一批评。达沃尔为第40节的结论做了辩护：“通过以他们在原初境况中会接受的方式来行动，人们展现出他们的自由，以及他们对于自然和社会之偶然因素的独立性”（*TJ* 225）。但是，他并不赞成罗尔斯得出这一结论的方式，也没有把各方表达为自由、自律和理性的。达沃尔所作的修正——后被罗尔斯采用并做了进一步发展（*CP* 303-322）——将各方只是合理的自律与现有或理想社会中实际的公民的充分自律区别开来。它的基本思想是：在展望一个正义的社会时，我们受康德的指导，不应该允许自己受任何个人的爱好或利益的影响。我们可以这样来遵守此条禁令，即询问我们自己，如果忽略自己的具体倾向，我们会如何确定正义。罗尔斯可能这样来回答：我们所展望的正义社会将使它的成员有能力实现他们作为人的利益（这可以通过对成功实现个人选择的具体的善

191

观念的兴趣表现出来)。

但是，这一回答真的拯救了他与康德之间的关联吗？诚然，利用原初境况之思想实验来确定正义，由于无知之幕的缘故，确实将我们与自身的偏好及个人的利益切断开来。但是，我们的反思仍然是与一般人的需要和利益联系在一起的，所规定的第三个基本利益以及罗尔斯的基本益品的观念反映出了这一点。于是，人们可以指责作为公平的正义是康德意义上的他律的一个范例——并不是利己主义者的他律，这些人的正义观受其个人欲望的影响，而是结果论者的他律，其正义观由所有人的欲望来塑就。

针对这项有关他律的指责，有三点可以为罗尔斯的观念作辩护。第一，在实现需要和利益时，利己主义与不偏不倚的关注之间存在重要的区别。原初境况中的各方所追求的是一个所有公民都勤奋努力的社会，因为这是每一个人确保自身（或其委托人）过上好生活的唯一途径。因此人们也许会说，各方的动机是利己主义（或特殊主义）的。但是，进行思想实验的我们却不能这样说。我们并不是从利己的动机来认可各方在原初境况中将要达成的协议。相反，我们之所以认可它，乃是因为它不偏不倚地考虑了所有公民尤其是境遇最差者的利益，从而契合我们经过思量后对于公正的判断。这种对他人利益的公正无私的关心，是康德所认可的，例如，他主张，我们在道德上都有责任来促进他人尤其是最需要帮助的人的幸福。于是，当我们预备帮助别人而询问自己何种帮助将最能实现他们的需要和利益时，我们并没有与康德相抵触——即使我们将这一问题作为“自私的”假设性问题提出来：他们将合理地希望我们为他们做些什么？类似地，当我们着手组建自己的社会而询问自己，何种社会秩序将最能实现其公民的需要和利益时，我们也没有与康德相抵触——即使我们将这一问题作为“自私的”假设性问题提出：这些公民将合理地希望从他们的社会中得到些什么？正如罗尔斯可能提出的那样：尽管处在我们思想实验中的慎思的各方只有理性自律，但是，进行这项实验并在行动中尊重其结果（不考虑我们个人的利益和价值观）的我们，却由此而展现了



我们充分的自律（PL 72-79）。

第二，一方面是关注爱好（幸福）的满足，另一方面是关注对需要和利益的实现或根据一种善观念而追求成功，这两者之间存在着一个重要的区别。诚然，一些公民也许宁可牺牲社会的基本益品来追求他们自身的幸福。但是，许多公民将追求截然不同的善观念，或许是知识和文化，或许是爱、家庭和友谊，或许是环境保护，或许是体育运动取胜，或许是艺术成就，或许是某些宗教项目。于是，一个罗尔斯式的社会之要旨不在于满足公民的爱好，让他们快乐，而是使他们有能力获得他们自由选择的目标（该目标的内容和质量由他们自己负责）。一言以蔽之，罗尔斯式的社会秩序之要旨不在于个人的幸福，而是他们的自由。这一点当然反映在基本自由权及其优先性上，但是，它也反映在其他的社会基本益品上，这些益品被看成是公民实现自己自由选择的几乎任何目标的通用手段。

第三，虽然罗尔斯的基本益品适用于当前的人类世界，而不是任何可想象的理性存在物的世界，然而，人们还是可以轻而易举地作这样的辩护，即它们展示了一个更加抽象的定言命令：正义要求社会制度应当安排得让其参与者最大程度地实现其自由选择的目标，而理性存在物之间的交往活动应当由这样的制度来组织。这一步（罗尔斯本人很可能弃而不用）将把罗尔斯的观念表述为一个运用到人类世界具体条件中去的一种更加普遍的正义观念。

193 在我们得出康德式解释是可辩护的这一结论之前，我们必须讨论最后一点重要的差异，这是由奥特弗雷德·霍夫（Otfried Höffe）第一次突出强调的。康德在他的实践哲学中区分了权利学说和美德学说，前者关注社会的恰当组织方式，后者关涉个人的道德行为。在后一个领域内，动机扮演了一个重要的角色：一个行为是否具有道德价值，主体是否具有善良意志和自律，均由动机来判断。然而，在权利学说中，动机却被排除了。这里唯一关注的是外在的自由，更确切地说，是人们相互保障了外在自由的领域。为了保证这一点，人们必须遵守法律对其行为所施加的限制，但是，他们如此顺从的动机就与法

律无关了。于是，这个差异在于，尽管康德将对动机的讨论排除在权利学说之外，罗尔斯还是长篇大论地对它作了讨论，尤其是这样一个问题：正义观及它所证成的制度安排，是否以及如何能够在公民身上产生出一种有效的正义感和政治美德。

罗尔斯之所以对动机感兴趣，乃是由于他认为，政治哲学的任务是界定一个不仅是正义的而且还能在世上长存下去的社会秩序。我不想说，康德对这个问题不感兴趣。但是，除了建议一个历久长存的社会秩序需要依靠国家的警力以及武力的威胁和运用之外，康德并没有对此给予过多的思考。罗尔斯发现这个回答在两个方面是不足的：只依靠武力不但在经验上不充分，在道德上也是可以拒绝的。

罗尔斯所看到的这种经验上的不充分，并非出自一般的违法行径，对违法行径罗尔斯也愿意依靠警力来解决。问题在于：那些在民主社会中占据有影响地位的人，有可能通过官方的和合法的政治程序来影响制度安排，从而有利于他们自己的利益和价值观。凭借多出的200年历史经验，罗尔斯比康德更清楚地看到这样的危险，即政治的（包括宗教或哲学的）党派或联盟之间由规则支配的竞争，有可能堕落为完全围绕竞争规则本身展开的倾注全力的权力斗争。

罗尔斯比康德更为严肃地对待这一危险，他可能还受到这一事实的触动，即他所展望的社会的平等主义特征尤其容易受到这个问题的威胁。康德（众所周知地）认为，他所认可的公民的平等与收入及后天的财富和特权的最大不平等是完全一致的。相比之下，罗尔斯要求制度安排应当设计得能让社会经济地位最低的人得到最优的安排。比康德更严重的是，罗尔斯于是受到一个来自他的理想社会的历久问题的挑战：由于这个社会在政治上最有影响力的公民（他们在自然禀赋、教育和经济手段上占据优势）将运用自己优越的影响力来冲淡和损害（符合基本政治自由的公平价值、机会的公平平等和差别原则的）社会秩序中的平等主义要素，这个社会难道不会注定要失败吗？罗尔斯的否定性回答依赖于公民拥有一个有效的正义感，这种正义感使他们在道德上恪守作为公平的正义，以及这一观念所选择的制度

194



安排。

此外，罗尔斯发现一个公正的社会秩序应该不仅靠制裁来维持，还应该并主要地依靠一个被共同正义观所激励的广泛的正义感来支持，如此，在道德上才是可取的。当然，这并不意味着这样一种正义感应该通过法律来强制；那些仅仅是因为害怕惩罚而纳税的人不应该因此而受到惩罚。它仅仅意味着，我们有理由选择一个依靠在公民之间激发一种广泛有效的正义感来维持的社会，而不是通过一个威胁和引诱的狡猾机制来维系的社会。也许甚至在一个恶魔社会中也有某些运行很好的可以接受的制度性安排设计。但是，有一个不需要用恶魔就运行很好的社会秩序，才是更可取的，因为它在其公民身上激发了他们在政治行为中展示正义、公平和教养的道德愿望。

虽然罗尔斯本人并没有讨论他与康德之间的所谓的分歧，但是，我们有理由承认它，并把它看成是有利于罗尔斯的一点。罗尔斯试图提供一个康德式的解释，而不是对于康德的解释。如果罗尔斯的观念能表明在重要的方面符合康德的观点，而且即使有分歧也是有好理由的，那么，这样一个康德式解释就成功了。

在《正义论》面世之后，罗尔斯就他跟康德的关系做了增添和删除。康德出现在罗尔斯 20 世纪 70 年代一篇论文的标题中，以及他的三次杜威讲座（这是罗尔斯在《正义论》和《政治自由主义》之间最重要的出版物）的标题里。这些杜威讲座的后来版本（发表在《政治自由主义》里）删去了康德的名字，因为罗尔斯从“康德式”建构主义走向了“政治”建构主义。

我们可以将这些改变理解如下。一方面，罗尔斯想要他的观念与康德实践哲学之间呈现出一种不对称的联系。他想让好的康德主义者确信，他的观念是对康德价值和方法的可靠而引人注目的发展。但是，他同时也想让他其他读者相信，他们可以不必成为康德主义者就接受他的观念。这是对罗尔斯观念的康德式解释，但是，它并不意味着不存在其他对罗尔斯观念的可靠解释——例如天主教的解释。尤其是罗尔斯想对康德的两个理论保持中立：他不想肯定或否定人们应

该努力实现意志自律。此类有关“是什么使得人生值得过”的问题，应该留给公民个人去从他们认为合适的角度来回答。（为了公平起见，有人肯定会在这里补充说，康德会在他的政治哲学里说同样的话——只是这一点罗尔斯没有认识到。与罗尔斯不同的是，康德在他的政治哲学之外发展了一个道德哲学。但是，这并不意味着，前者就依赖于后者，或是后者的一个组成部分。）此外，罗尔斯并不想肯定或否定，道德价值和原则在人类理性中具有它们的源泉。他的正义观应该也可以被这样一些公民所接受，他们认为，最佳生活是最令上帝满意的生活，或者相信，道德价值和原则在它们的存在或有效性上独立于我们。

然而，另一方面，康德的实践哲学对罗尔斯来说不仅仅是诸多广包性世界观中的又一个，而且，对他个人来说，是它们当中最重要的一个。我会认为，与罗尔斯的政治哲学相比，罗尔斯本人的世界观在更深和更广泛的意义上是康德式的。

结 论

196 罗尔斯致力于把对正义的哲学研究引入现实世界，从而激起了众多羡慕和效仿。他的正义理论意味着在反思之后，作为一些理念的诱人的规范，不仅吸引着他在政治哲学界的同事，而且也吸引着他的同胞公民，这些理念是公民们已经持有的、有关作为社会合作的公平体系的自身社会、有关自己作为自由而平等的社会成员的理念。而且，这一理论意味着公民们能够应用于自己所面对的政治决定的一个指南。我们在继续他的事业时，应当把这些企望牢记在心。

我已经表明一些尚待完成的工作。我们也许可以更加敏锐地理解，一个社会确保基本政治自由的公平价值以及它所保证的所有基本自由的安全保障意味着什么。特别是我们面临着反恐战争，也需要更加准确地理解基本自由的哪些减少是可以通过援引基本自由本身而得到证成的。罗尔斯没有给予我们所有的答案。但是，他留给了我们一个鲜活的理论框架，我们在此框架内能够开展辩论并解决我们所面对的问题。如果不是这样来运用它，那它就成了又一束排列完好的抽象理念和原则的花朵，供哲学博物馆展示。我们如所期望的那样运用此框架，维护并提升罗尔斯自己所看到的它的价值：它给予指导和激励的能力。

附 录

A. 1 生平年表

- 1921 2月21日, John Bordley Rawls 出生于马里兰州的巴尔的摩, 是威廉·李和安娜的二儿子。
- 1939—1943 在普林斯顿大学学习, 获得学士学位。
- 1943—1945 军事训练并在太平洋服役。
- 1946—1950 在普林斯顿大学学习并获得哲学博士学位。
- 1947—1948 康奈尔大学奖学金学生。
- 1949 与玛蒂·沃菲尔德·福克斯结婚。
- 1950 博士论文, 题目 *A Study in the Grounds of Ethical Knowledge: Considered with Reference to Judgments on the Moral Worth of Character*。
第一个孩子安妮·沃菲尔德出生。
- 1950—1952 普林斯顿大学哲学系讲师。



- 1952—1953 牛津基督教会学院富布莱特学者。
- 1953 康奈尔大学助理教授。
- 1954 第二个孩子罗伯特·李出生。
- 1955 “Two Concepts of Rules” 提出让功利原则接受实践的评估。
第三个孩子亚历山大·埃默里出生。
- 1956 康奈尔大学终身职的副教授。
- 1957—1958 “Justice as Fairness” 介绍了他的两个正义原则的一个早期版本，主张人们应当同意评估并改革其共同的实践。
最小的孩子伊丽莎白·福克斯出生。
- 1959—1960 哈佛大学访问教授。
- 1960 麻省理工学院教授。
- 1962 哈佛大学教授。
- 1969—1970 斯坦福大学行为科学高级研究中心研究员。
- 1971 《正义论》出版。
- 1974 担任讲座教授（John Cowles Professor）。
- 1974—1975 密歇根大学学术休假。
- 1977 普林斯顿高级研究院学术休假（秋季学期）。
- 1979 担任大学讲座教授（James Bryant Conant University Professor）。
- 1980 约翰·杜威系列讲座：“Kantian Constructivism in Moral Theory”。
- 1983 获得牛津大学荣誉博士学位。
- 1986 牛津大学学术休假（春季学期）。
- 1987 获得普林斯顿大学荣誉博士学位。
- 1991 退休。
- 1993 《政治自由主义》出版
- 1996 《政治自由主义》扩大的修订版出版。
- 1997 《再论公共理性的观念》发表。

- 1999 获得哈佛大学荣誉博士学位。
《论文集》出版。
《各国人民法》出版。
《正义论》第二版出版，加进了 1974 年为德文版和此后的译本作的修订。
获得瑞典皇家科学院颁布的逻辑和哲学领域的 Rolf Schock 奖。
国家人文杰出成就奖。
- 2001 《道德哲学史讲演录》出版。
- 2002 在列克星敦的家中去世。

A. 2 文 献

A. 2. 1 罗尔斯的作品^①

A Study in the Grounds of Ethical Knowledge, Considered with Reference to Judgments on the Moral Worth of Character, 1950, 见 *Dissertation Abstracts* 15, 1955: 608-609

“Review of An Examination of the Place of Reason in Ethics, by Stephen Toulmin,” *Philosophical Review* 60 (1951): 572-580

A Theory of Justice, Cambridge, MA: Harvard University Press 1971

“Reply to Lyons and Teitelman,” *Journal of Philosophy* 69 (1972): 556-557

“Themes in Kant’s Moral Philosophy,” in Eckhart Forster, ed., *Kant’s Transcendental Deductions: The Three Critiques and*

^① 本书引用罗尔斯的著作时采用文中注，并且用英文著作名称的缩写代表著作，比如 TJ 代表《正义论》，以下罗尔斯著作目录在书名后标注的即为缩写。——译者注



the Opus Postumum, Stanford, CA: Stanford University Press 1989

“Roderick Firth, His Life and Work,” *Philosophy and Phenomenological Research* 51 (1991): 109–118

Political Liberalism (PL), New York: Columbia University Press (1993), 1996; second edition 2005

“Reconciliation through the Public Use of Reason” (Reply to Jürgen Habermas), *Journal of Philosophy* 92 (1995): 132–180

A Theory of Justice (TJ), revised edition, Cambridge, MA: Harvard University Press 1999

The Law of Peoples, with “The Idea of Public Reason Revisited” (LP), Cambridge, MA: Harvard University Press 1999

Collected Papers (CP), ed. Samuel Freeman, Cambridge, MA: Harvard University Press 1999 (包括 27 篇论文, 其首次发表时间为 1951 到 1998 年)

Lectures on the History of Moral Philosophy (LMP), ed. Barbara Herman, Cambridge, MA: Harvard University Press 2000

Justice as Fairness: A Restatement (JFR), ed. Erin Kelly, Cambridge, MA: Harvard University Press 2001

Lectures in Political Philosophy (LPP), ed. Samuel Freeman, Cambridge, MA: Harvard University Press (即将出版)

A. 2. 2 二手资料选辑

A. 2. 2. 1 文集

Arneson, Richard, ed., *Symposium on Rawlsian Theory of Justice: Recent Developments*, *Ethics* 99 (1989): 695–944

Blocker, H. G., and E. H. Smith, eds., *John Rawls’s Theory of Social Justice*, Athens: Ohio University Press 1980

Brooks, Thom, and Fabian Freyenhagen, eds., *The Legacy of John Rawls* (reprinted from *Journal of Moral Philosophy*),

New York and London: Continuum 2005

Canterbery, E. Ray, and Harry G. Johnson, eds., *Justice, Nozick, and Rawls: A Symposium*, *Eastern Economic Journal* 4 (1978)

Corlett, J. Angelo, ed., *Equality and Liberty: Analyzing Rawls and Nozick*, New York: St. Martin's Press 1991

Daniels, Norman, ed., *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, New York: Basic Books 1974

Darwall, Stephen, ed., *Equal Freedom: Selected Tanner Lectures in Human Values*, Ann Arbor: University of Michigan Press 1995

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

Freeman, Samuel, ed., *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press 2003

George, Robert, and Christopher Wolfe, eds., *Natural Law and Public Reason*, Washington, DC: Georgetown University Press 2000

Goodin, Robert, and Philip Pettit, *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*, Oxford: Blackwell 1997; second edition 2005

Goodin, Robert, Philip Pettit, and Thomas Pogge, eds., *Companion to Contemporary Political Philosophy*, Oxford: Blackwell 2007

Griffin, Stephen, and Lawrence Solum, eds., *Symposium on John Rawls's Political Liberalism*, *Chicago-Kent Law Review* 69 (1994): 549–842

Höffe, Otfried, ed., *Über John Rawls's Theorie der Gerechtigkeit*,



Frankfurt: Suhrkamp 1977

Höffe, Otfried, ed., *John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin: Akademie Verlag 1998

The Legacy of John Rawls, special issue, *Politics, Philosophy & Economics*, 4 (2005): 155–248

Lloyd, Sharon A., ed., *John Rawls's Political Liberalism*, special double issue, *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994)

Martin, Rex, and David Reidy, eds., *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell 2006

Rawls and the Law, special issue, *Fordham Law Review* 72 (2004), 1381–2175

Reath, Andrews, Barbara Herman, and Christine M. Korsgaard, eds., *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press 1997

Richardson, Henry, and Paul Weithman, eds., *The Philosophy of Rawls:*

A Collection of Essays, in 5 volumes, New York: Garland 1999;

Volume I: *Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice*;

Volume II: *The Two Principles and Their Justification*; Volume III: *Opponents and Implications of A Theory of Justice*; Volume IV: *Moral Psychology and Community*; Volume V: *Reasonable Pluralism*

Stayn, Susan, ed., *Symposium on Political Liberalism*, *Columbia Law Review* 94 (1994), 1813–1949

Symposium: A Theory of Justice, *Journal of Philosophy* 69 (1972)

Symposium: *The Role of Religion in Public Debate in a Liberal*

Society, *San Diego Law Review* 30 (1993): 643-916

Wellbank, J. H., Dennis Snook, and David T. Mason: *John Rawls and His Critics: An Annotated Bibliography*, New York: Garland 1982

A. 2. 2. 2 专著

Ackerman, Bruce, *Social Justice in the Liberal State*, New Haven: Yale University Press 1980

———. *We the People*, Vol. 1: *Foundations*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1991

Alejandro, Roberto, *The Limits of Rawlsian Justice*, Baltimore: Johns Hopkins University Press 1998

Barry, Brian, *The Liberal Theory of Justice*, Oxford: Clarendon 1972

———. *Theories of Justice*, Berkeley: University of California Press 1989

Baynes, Kenneth, *The Normative Grounds of Social Criticism: Kant, Rawls, and Habermas*, Albany: State University of New York Press 1992

Beitz, Charles, *Political Theory and International Relations*, Princeton, NJ: Princeton University Press 1979; second edition 1999

Berlin, Isaiah, *Concepts and Categories*, London: Hogarth 1978

———. *The Crooked Timber of Humanity*, New York: Knopf 1991

———. *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press 1969

Bidet, Jacques, *John Rawls et la Theorie de la Justice*, Paris: Presses Universitaires de France 1995



Brandt, Richard B. , *The Good and the Right* , Oxford: Clarendon 1979

——. *Morality, Utilitarianism, and Rights* , Cambridge: Cambridge University Press 1992

Brink, David O. , *Moral Realism and the Foundations of Ethics* , Cambridge: Cambridge University Press 1989

Buchanan, James, *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan* , Chicago: University of Chicago Press 1975

Campbell, Tom, *Justice: Issues in Political Theory* , Humanity Books 1988; revised and updated second edition, Palgrave Macmillan 2000

Cohen, G. A. , *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* Cambridge, MA: Harvard University Press 2000

D'Amato Anthony, *Jurisprudence* , Dordrecht: Nijhoff 1984

Daniels, Norman, *Just Health Care* , Cambridge: Cambridge University Press 1985

——. *Justice and Justification* , Cambridge: Cambridge University Press 1996

Dombrowski, Daniel A. , *Rawls and Religion: The Case for Political Liberalism* , Albany: State University of New York Press 2001

Dworkin, Ronald, *A Matter of Principle* , Cambridge, MA: Harvard University Press 1985

——. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality* , Cambridge, MA: Harvard University Press 2000

——. *Taking Rights Seriously* , Cambridge, MA: Harvard University Press 1977

Ely, John Hart, *Democracy and Distrust: A Theory of Judicial Review* , Cambridge, MA: Harvard University Press 1980

Fellner, William, *Probability and Profit* , Homewood, IL:

R. D. Irwin 1965

Fishkin, James S. , *Justice, Equal Opportunity, and the Family*, New Haven, CT: Yale University Press 1983

Freeman, Samuel, *Justice and the Social Contract: On Rawls and Rawlsian Justice*, Oxford: Oxford University Press 2006

Galston, William A. , *Justice and the Human Good*, Chicago: University of Chicago Press 1980

Gauthier, David, *Morals by Agreement*, Oxford: Clarendon 1986

Gibbard, Allan, *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*, Oxford: Clarendon 1990.

Gutmann, Amy, *Liberal Equality*, Cambridge: Cambridge University Press 1980

Habermas, Jürgen, *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge, MA: MIT Press 1990

Hampton, Jean, *Political Philosophy* (Dimensions of Philosophy Series), Boulder, CO: Westview 1997

Hart, H. L. A. . , *The Concept of Law*, Oxford: Clarendon 1961

Herman, Barbara, *The Practice of Moral Judgment*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1993

Hill, Thomas, E. , *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, Ithaca, NY: Cornell University Press 1992

———. *Respect, Pluralism, and Justice: Kantian Perspectives*, New York: Oxford University Press 2000

Höffe, Otfried, *Ethik und Politik*, Frankfurt: Suhrkamp 1979

———. *Kategorische Rechtsprinzipien*, Frankfurt: Suhrkamp 1990

———. *Politische Gerechtigkeit*, Frankfurt: Suhrkamp 1987



Kant, Immanuel, *The Metaphysics of Morals*, Cambridge: Cambridge University Press 1996

Kersting, Wolfgang, *John Rawls zur Einführung*, Hamburg: Junius 1993

Kohlberg, Lawrence, *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice*, San Francisco: Harper & Row 1981

Koller, Peter, *Neue Theorien des Sozialkontrakts*, Berlin: Duncker & Humblot 1987

Kolm, Serge-Christophe, *Modern Theories of Justice*, Cambridge, MA: MIT Press 1996

Korsgaard, Christine M., *The Sources of Normativity*, Cambridge: Cambridge University Press 1996

Kukathas, Chandran, and Philip Pettit, *Rawls's A Theory of Justice and Its Critics*, Stanford, CA: Stanford University Press 1990

Kymlicka, Will, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, Oxford: Oxford University Press 1990; second edition 2001

———. *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford: Clarendon 1989

Larmore, Charles, *Patterns of Moral Complexity*, Cambridge: Cambridge University Press 1987

Lyons, David, *Ethics and the Rule of Law*, Cambridge: Cambridge University Press 1984

———. *The Forms and Limits of Utilitarianism*, Oxford: Clarendon 1965

Macedo, Stephen, *Liberal Virtues*, Oxford: Clarendon 1990

Mackie, John, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, New

- York: Penguin 1977
- Mandle, Jon, *Global Justice*, Cambridge: Polity 2006
- . *What's Left of Liberalism: An Interpretation and Defense of Justice as Fairness*, Lanham, MD: Lexington 2000
- Martin, Rex, *Rawls and Rights*, Lawrence: University Press of Kansas 1985
- Meade, James Edward, *Efficiency, Equality, and the Ownership of Property*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1965
- Miller, David, *Principles of Social Justice*, Cambridge MA: Harvard University Press 1999
- Munoz-Darde, Veronique, *La justice sociale: le libéralisme égalitaire de John Rawls*, Paris: Nathan Université 2000
- Nagel, Thomas, *Equality and Partiality*, New York: Oxford University Press 1991
- . *The Possibility of Altruism*, Oxford: Clarendon 1970
- . *The View from Nowhere*, New York: Oxford University Press 1986
- Nozick, Robert, *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books 1974
- Okin, Susan, *Justice, Gender, and the Family*, New York: Basic Books 1989
- O'Neill, Onora, *Bounds of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press 2000
- . *Constructions of Reason*, Cambridge: Cambridge University Press 1989
- . *Towards Justice and Virtue: A Constructive Account of Practical Reasoning*, Cambridge: Cambridge University Press 1996
- Parfit, Derek, *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon 1984



Peffer, Rodney, *Marxism, Morality and Social Justice*, Princeton, NJ: Princeton University Press 1989

Pogge, Thomas, *Realizing Rawls*, Ithaca, NY: Cornell University Press 1989

Raz, Joseph, *The Morality of Freedom*, Oxford: Clarendon 1986

Richards, David A. J., *A Theory of Reasons for Action*, Oxford: Clarendon 1971

Sandel, Michael, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press 1982; second edition 1998

Scanlon, Thomas M., *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press 2003

———. *What We Owe to Each Other*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1999

Scheffler, Samuel, *Human Morality*, New York: Oxford University Press 1992

Sen, Amartya K., *Collective Choice and Social Welfare*, San Francisco: Holden-Day 1970

———. *Inequality Reexamined*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1992

———. *The Standard of Living*, Cambridge: Cambridge University Press 1987

Shue, Henry, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton, NJ: Princeton University Press 1980; second edition 1996

Soper, Philip, *A Theory of Law*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1984

Stace, Walter, *The Theory of Knowledge and Existence*, Oxford: Clarendon 1932

Tugendhat, Ernst, *Vorlesungen Über Ethik*, Frankfurt: Suhrkamp 1993

Van Parijs, Philippe, *Real Freedom for All: What (If Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Clarendon 1995

Waldron, Jeremy, *Law and Disagreement*, Oxford: Oxford University Press 2001

———. *Liberal Rights*, Cambridge: Cambridge University Press 1993

Walzer, Michael, *Just and Unjust Wars*, New York: Basic Books 1977

———. *Spheres of Justice*, New York: Basic Books 1984

Williams, Bernard, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1985

———. *Moral Luck*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1981

Wolff, Robert Paul, *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*, Princeton, NJ: Princeton University Press 1977

A. 2. 2. 3 论文

Ackerman, Bruce, "Political Liberalisms," *Journal of Philosophy* 91 (1994): 364-386

Alejandro, Roberto, "What Is Political about Rawls's Political Liberalism?" *Journal of Politics* 58 (1996): 1-24

Allen, Anita, "Social Contract Theory in American Case Law," *Florida Law Review* 51 (1999): 1-40

Anderson, Elizabeth, "What Is the Point of Equality?" *Ethics* 109 (1999): 287-337

Anderson, Perry, "On John Rawls," *Dissent* 140 (1994): 139-144

Arneson, Richard, "Equality and Equal Opportunity for Wel-



fare," *Philosophical Studies* 541 (1988): 79-95

Arrow, Kenneth, "Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice," *Journal of Philosophy* 70 (1973): 245-263

Audard, Catherine, "The Idea of 'Free Public Reason,'" *Ratio Juris* (1995): 15-29

Baier, Kurt, "Justice and the Aims of Political Philosophy," *Ethics* 99 (1989): 771-790

Barry, Brian, "John Rawls and the Search for Stability," *Ethics* 105 (1995): 874-915

Beggs, Donald, "Rawls's Political Postmodernism," *Continental Philosophy Review* 32 (1999): 123-141

Beitz, Charles, "Rawls's Law of Peoples," *Ethics* 110 (2000): 669-696

Benson, Peter, "Rawls, Hegel, and Personhood: A Reply to Sybil Schwarzenbach," *Political Theory* 22 (1994): 491-500

Binmore, Ken, "Naturalizing Harsanyi and Rawls," in M. Salles and J. Weymark, eds., *Justice, Political Liberalism, and Utilitarianism: Proceedings of the Caen Conference in Honor of John Harsanyi and John Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press 1998

Bohman, James, F., "Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflict," *Political Theory* 23 (1995): 253-279

Brighthouse, Harry, "Civic Education and Liberal Legitimacy," *Ethics* 108 (1998): 719-745

———. "Is There Any Such Thing as Political Liberalism?" *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 318-332

Brink, David O., "Rawlsian Constructivism in Moral Theory," *Canadian Journal of Philosophy* 17 (1987): 71-90

Brower, Bruce, "The Limits of Public Reason," *Journal of*

Philosophy 91 (1994): 5–26

Buchanan, Allen, “Justice, Legitimacy, and Human Rights,” in Victoria Davion and Clark Wolf, eds., *The Idea of Political Liberalism*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield 2000

———. “Rawls’s Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World,” *Ethics* 110 (2000): 697–721

Caney, Simon, “Cosmopolitanism and the Law of Peoples,” *Journal of Political Philosophy* 10 (2002): 95–123

Chapman, John W., “Review of A Theory of Justice,” *American Political Science Review* 69 (1975): 588–593

Charney, Evan, “Political Liberalism, Deliberative Democracy, and the Public Sphere,” *American Political Science Review* 92 (1998): 97–110

Clark, Barry, and Herbert Gintis, “Rawlsian Justice and Economic systems,” *Philosophy and Public Affairs* 7 (1978): 302–325

Cohen, G. A., “Incentives, Inequality, and Community,” in Grethe Peterson, ed., *The Tanner Lectures on Human Values XIII*, Salt Lake City: University of Utah Press 1992; and in Darwall 1995

———. “On the Currency of Egalitarian Justice,” *Ethics* 99 (1989): 906–944

———. “The Pareto Argument for Inequality,” *Social Philosophy and Policy* 12 (1995): 160–185

———. “Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice,” *Philosophy and Public Affairs* 26 (1997): 3–30

Cohen, Joshua, “Democratic Equality,” *Ethics* 99 (1989): 727–751; and in Richardson and Weithman, Vol. I, 1999

———. “Moral Pluralism and Political Consensus,” in David Copp, Jean Hampton, and John E. Roemer, eds., *The Idea of Democracy*,



Cambridge: Cambridge University Press 1993, 270–291

———. “A More Democratic Liberalism,” *Michigan Law Review* 92 (1994): 1503–1546

Coleman, James S. , “Review of *A Theory of Justice*,” *American Journal of Sociology* 80 (1974): 739–763

Crocker, Lawrence, “Equality, Solidarity, and Rawls’ Maximin,” *Philosophy and Public Affairs* 6 (1977): 262–266

Cushing, Simon, “Agreement in Social Contract Theories: Locke vs. Rawls,” in Yaeger Hudson, ed. , *Technology, Morality and Social Policy*, Lewiston ME: Mellen 1998

Daniels, Norman, “Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty,” in Daniels, ed. , 1974

———. “Equality of What: Welfare, Resources, or Capabilities?” *Philosophy and Phenomenological Research* 50 (1990): 273–296

———. “Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics,” *Journal of Philosophy* 76 (1979): 256–282

Darwall, Stephen, “A Defense of the Kantian Interpretation,” *Ethics* 86 (1976): 164–170

Darwall, Stephen, Allan Gibbard, and Peter Railton, “Toward *Fin de siècle* Ethics: Some Trends,” *Philosophical Review* 101 (1992): 115–189

Davidson, Arnold, “Is Rawls a Kantian?” *Pacific Philosophical Quarterly* 66 (1985): 48–77

De Marneffe, Peter, “Contractualism, Liberty, and Democracy,” *Ethics* 104 (1994): 764–783

———. “Liberalism, Liberty, and Neutrality,” *Philosophy and Public Affairs*, 19 (1990): 253–274

Dworkin, Gerald, “Contracting Justice,” *Philosophical Books* 36 (1995): 19–26

Dworkin, Ronald, "The Foundations of Liberal Equality," in Grethe Peterson, ed., *The Tanner Lectures on Human Values XI*, Salt Lake City: University of Utah Press 1990.

Estlund, David, "The Insularity of the Reasonable: Why Political Liberalism Must Admit the Truth," *Ethics* 108 (1998): 252–275

———. "Liberalism, Equality and Fraternity in Cohen's Critique of Rawls," *Journal of Political Philosophy* 6 (1998): 99–112

———. "The Survival of Egalitarian Justice in John Rawls's Political Liberalism," *Journal of Political Philosophy* 4 (1996): 68–78

Farrelly, Colin, "Public Reason, Neutrality, and Civic Virtues," *Ratio Juris* 12 (1999): 11–25

Feinberg, Joel, "Duty and Obligation to the Non-Ideal World," *Journal of Philosophy* 70 (1973): 263–275

———. "Review of *A Theory of Justice*," *Yale Law Journal* 81 (1972): 1004–1031

Fischer, Marilyn, "Associations and the Political Conception of Justice," *Journal of Social Philosophy* 28 (1997): 31–42

Fleming, James, E., "Securing Deliberative Autonomy," *Stanford Law Review* 48 (1995): 1–71

Follesdal, Andreas, "The Standing of Illiberal States: Stability and Toleration in John Rawls's *Law of Peoples*," *Acta Analytica* (1997): 149–160

Freedman, Eric, "Campaign Finance and the First Amendment: A Rawlsian Analysis," *Iowa Law Review* 85 (2000): 1065–1105

Freeman, Samuel, "The Law of Peoples, Social Cooperation, Human Rights, and Distributive Justice," *Social Philosophy and Policy* 23 (2006)

———. "Reason and Agreement in Social Contract Views," *Phi-*



Philosophy and Public Affairs 19 (1990): 122–157

——. “Utilitarianism, Deontology, and the Priority of Right,”
Philosophy and Public Affairs 23 (1994): 313–349

Galston, William A. , “Moral Personality and Liberal Theory,”
Political Theory 10 (1982): 492–519

Gaus, Gerald F. , “Reasonable Pluralism and the Domain of the
Political: How the Weaknesses of John Rawls’s Political Liberalism
Can Be Overcome by a Justificatory Liberalism,” *Inquiry* 42
(1999): 259–284

Gaut, Berys, “Rawls and the Claims of Liberal Legitimacy,”
Philosophical Papers 24 (1995): 1–22

Gauthier, David, “Justice and Natural Endowment: Toward a Cri-
tique of Rawls’s Ideological Framework,” *Social Theory and Practice* 3
(1974): 3–26

George, Robert, “Public Reason and Political Conflict: Abor-
tion and Homosexuality,” *Yale Law Journal* 106 (1997): 2475 –
2504

Gibbard, Allan, “Disparate Goods and Rawls’s Difference Principle:
A Social Choice Theoretic Treatment,” *Theory and Decision* 11 (1979):
267–288

Giusti, Miguel, “Die liberalistische Suche nach einem übergreifenden
Konsens,” *Philosophische Rundschau* 41 (1994): 53–73

Gutmann, Amy, “Communitarian Critics of Liberalism,” *Phi-
losophy and Public Affairs* 14 (1985): 308–322

Gutmann, Amy, and Dennis Thompson, “Moral Conflict and
Political Consensus,” in R. Bruce Douglass et al. , eds. , *Liberalism
and the Good* , New York: Routledge 1990

Guyer, Paul, “Life, Liberty, and Property: Rawls and Kant,” in
Paul Guyer: *Kant on Freedom, Law, and Happiness* , Cambridge:

Cambridge University Press 2000

Habermas, Jürgen, “Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls’s Political Liberalism,” *Journal of Philosophy* 92 (1995): 109–131

Haldane, John, “The Individual, the State, and the Common Good,” *Social Philosophy and Policy* 13 (1996): 59–79

Hammond, Peter J. , “Equity, Arrow’s Conditions, and Rawls’s Difference Principle,” *Econometrica* 44 (1976): 793–804

Hampshire, Stuart, “Review of A Theory of Justice,” *New York Review of Books*, 24 (1972): 34–39

Hampton, Jean, “The Common Faith of Liberalism,” *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 186–216

———. “Contracts and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory?” *Journal of Philosophy* 77 (1980): 315–338

Harrod, R. F. , “Utilitarianism Revisited,” *Mind* 45 (1936): 281–297

Harsanyi, John C. , “Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls’s Theory,” *American Political Science Review* 69 (1975): 594–606

Hart, H. L. A. , “Rawls on Liberty and its Priority,” in Daniels, ed. , 1974

Hill, Thomas, E. , “The Problem of Stability in Political Liberalism,” *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 332–352; and in Hill 2000

———. “Review of John Rawls’s Collected Papers,” *Journal of Philosophy* 98 (2001): 269–272

Hinsch, Wilfried, “Global Distributive Justice,” in Thomas Pogge, ed. , *Global Justice*, Oxford: Blackwell 2001

Hittinger, Russell, “John Rawls, Political Liberalism” *Review*



of Metaphysics 47 (1994): 585–602

Hoffman, Stanley, “Dreams of a Just World,” *New York Review of Books* 53 (1995): 52–56

Holmes, Stephen, “John Rawls and the Limits of Tolerance,” *New Republic* 39 (1993): 39–47

Howe, Roger E. , and John E. Roemer, “Rawlsian Justice as the Core of a Game,” *American Economic Review* 71 (1981): 880–895

Huemer, Michael, “Rawls’s Problem of Stability,” *Social Theory and Practice* 22 (1996): 375–395

Hurd, Heidi M. , “The Levitation of Liberalism,” *Yale Law Journal* 105 (1995): 795–824

Iverson, Duncan, “The Secret History of Public Reason: Hobbes to Rawls,” *History of Political Thought* 18 (1997): 125–147

James, Aaron, “Constructing Justice for Existing Practice: Rawls and the Status Quo,” *Philosophy and Public Affairs* 33 (2005): 281–316

Johnson, Oliver, “Autonomy in Kant and Rawls: A Reply,” *Ethics* 87 (1977): 251–254

———. “The Kantian Interpretation,” *Ethics* 85 (1974): 53–66

Jones, Peter, “International Human Rights: Philosophical or Political?” in Simon Caney, David George, and Peter Jones, eds. , *National Rights, International Obligations*, Boulder, CO: Westview 1996, 183–204

Kelly, Erin, “Book Review of John Rawls’s *A Theory of Justice*, Revised Edition,” *Philosophical Review*, 110 (2001): 421–425

———. “Justice and Communitarian Identity Politics,” *Journal of Value Inquiry* 35 (2001): 71–93

Kelly, Erin, and Lionel McPherson, “On Tolerating the Un-

reasonable," *Journal of Political Philosophy* 9 (2001): 38–55

Kittay, Eva Feder, "Human Dependency and Rawlsian Equality," in Diana Tietjens Meyers, ed., *Feminists Rethink the Self*, Boulder, CO: Westview 1997, 219–266

Klosko, George, "Political Constructivism in Rawls's Political Liberalism," *American Political Science Review* 91 (1997): 635–646

———. "Political Obligation and the Natural Duties of Justice," *Philosophy and Public Affairs* 23 (1994): 251–270

———. "Rawls's Argument from Political Stability," *Columbia Law Review* 94 (1994): 1882–1897

Krasnoff, Larry, "Consensus, Stability, and Normativity in Rawls's Political Liberalism," *Journal of Philosophy* 95 (1998): 269–292

———. "How Kantian Is Constructivism?" *Kant-Studien* 90 (1999): 385–409

Kraus, Jody S., "Political Liberalism and Truth," *Legal Theory* 5 (1999): 45–73

Krouse, Richard, and Michael McPerson, "Capitalism, 'Property-Owning Democracy,' and the Welfare State," in Amy Gutman, ed., *Democracy and the Welfare State*, Princeton, NJ: Princeton University Press 1988, 79–106

Kuper, Andrew, "Rawlsian Global Justice: Beyond the Law of Peoples to a Cosmopolitan Law of Persons," *Political Theory* 28 (2000): 640–674

Laden, Anthony, "Games, Fairness, and Rawls's *A Theory of Justice*," *Philosophy and Public Affairs* 20 (1991): 189–222

———. "The House That Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls," *Ethics* 113 (2003), 367–390



——. “Radical Liberals, Reasonable Feminists: Reason, Power and Objectivity in the Work of MacKinnon and Rawls,” *Journal of Political Philosophy* 11 (2003): 133–152

Larmore, Charles, “Lifting the Veil,” *New Republic*, 5 February 2001, Issue No. 4490, 32–37 (a review of Rawls’s *Lectures of the History of Moral Philosophy*)

——. “The Moral Basis of Political Liberalism,” *Journal of Philosophy* 96 (1999): 599–625

Lavine, Andrew, “Rawls’s Kantianism,” *Social Theory and Practice* 3 (1974): 47–63

Lehning, Percy B., “The Coherence of Rawls’s Plea for Democratic Equality,” *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 1 (1998): 1–41

——. “The Idea of Public Reason: Can It Fulfil Its Task?” *Ratio Juris* 8 (1995): 30–39

Lloyd, Sharon A., “Family Justice and Social Justice,” *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 353–371

——. “Situating a Feminist Criticism of John Rawls’s Political Liberalism,” *Loyola (Los Angeles) Law Review* 28 (1995): 1319–1344

Lomasky, Loren, “Libertarianism at Twin Harvard,” *Social Philosophy and Policy* 22 (2005): 178–199

Lyons, David, “Rawls versus Utilitarianism,” *Journal of Philosophy* 69 (1972): 535–545

——. “Utility and Rights,” in J. Roland Pennock and John W. Chapman, eds., *Ethics, Economics, and the Law*, New York: New York University Press 1982

MacCallum, Gerald, “Negative and Positive Freedom,” *Philosophical Review* 76 (1967): 312–334

Macedo, Stephen, "Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls?" *Ethics* 105 (1995): 468-496

Macpherson, C. B., "Class, Classlessness, and the Critique of Rawls: A Reply to Nielsen," *Political Theory* 6 (1978): 208-221

Mallon, Ron, "Political Liberalism, Cultural Membership, and the Family," *Social Theory and Practice* 25 (1999): 271-297

Mandle, Jon, "Justice, Desert, and Ideal Theory," *Social Theory and Practice* 23 (1997): 399-425

———. "The Reasonable in Justice as Fairness," *Canadian Journal of Philosophy* 29 (1999): 75-107

Marneffe, Peterde, "Liberalism and Perfectionism," *American Journal of Jurisprudence* 43 (1998): 99-116

———. "Rawls on Public Reason," *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 232-250

McCabe, David, "Private Lives and Public Virtues: The Idea of a Liberal Community," *Canadian Journal of Philosophy* 28 (1998): 557-586

McCarthy, Thomas, "Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue," *Ethics* 105 (1994): 44-63

———. "On the Idea of a Reasonable Law of Peoples," in J. Bohman and M. Lutz-Buhmann, eds., *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Idealism*, Cambridge, MA: MIT Press 1997, 201-218

———. "Two Conceptions of Cosmopolitan Justice," in I. MacKenzie and S. O'Neill, eds., *Reconstituting Social Criticism*, New York: St. Martins Press 1999

McClain, Linda C., "Toleration, Autonomy, and Governmen-



tal Promotion of Good Lives: Beyond ‘Empty’ Toleration to Toleration as Respect,” *Ohio State Law Journal* 59 (1998): 19–132

McClennen, Edward, “Justice and the Problem of Stability,” *Philosophy and Public Affairs* 18 (1989): 3–30

Michaelman, Frank I., “Constitutional Welfare Rights and A Theory of Justice,” in Daniels, ed., 1974

———. “On Regulating Practices with Theories Drawn from Them,” in Ian Shapiro and Judith Wagner DeCew, eds., *Theory and Practice* (Nomos 38), New York: New York University Press 1995

———. “The Subject of Liberalism,” *Stanford Law Review* 46 (1994): 1807–1833

Milo, Ronald, “Contractarian Constructivism,” *Journal of Philosophy* 122 (1995): 181–204

Moellendorf, Darrel, “Constructing a Law of Peoples,” *Pacific Philosophical Quarterly* 77 (1996): 132–154

Moore, Margaret, “On Reasonableness,” *Journal of Applied Philosophy* 13 (1996): 167–177

Mouffe, Chantal, “Political Liberalism: Neutrality and the Political,” *Ratio Juris* 7 (1994): 314–324

Mulhall, Stephen, “Promising, Consent, and Citizenship,” *Political Theory* 25 (1997): 171–192

Munoz-Darde, Veronique, “Rawls, Justice in the Family and Justice of the Family,” *Philosophical Quarterly* 48 (1998): 335–352

Murphy, Liam, “Institutions and the Demands of Justice,” *Philosophy and Public Affairs* 27 (1998): 151–191

Musgrave, R. A., “Maximin, Uncertainty, and the Leisure Trade-Off,” *Quarterly Journal of Economics* 88 (1974): 625–632

Nagel, Thomas, "Moral Conflict and Political Legitimacy," *Philosophy and Public Affairs* 16 (1987): 215–240

———. "The Problem of Global Justice," *Philosophy and Public Affairs* 33 (2005): 113–147

———. "The Rigorous Compassion of John Rawls," *New Republic*, 25 October 1999: 36–41 (Review of *Collected Papers*, *The Law of Peoples*, and *A Theory of Justice*, Revised Edition)

Naticchia, Chris, "Human Rights, Liberalism, and Rawls's Law of Peoples," *Social Theory and Practice* 24 (1998): 345–374

———. "Justice as Fairness: Epistemological Not Political," *Southern Journal of Philosophy* 37 (1999): 597–611

Neal, Patrick, "Does He Mean What He Says? (Mis) Understanding Rawls's Practical Turn," in Patrick Neal: *Liberalism and Its Discontents*, New York: New York University Press 1997

Newey, Glen, "Floating on the LILO: John Rawls and the Content of Justice," *Times Literary Supplement*, 10 September 1999: 9–10 (Review of Rawls's *Collected Papers*)

Nussbaum, Martha, "The Enduring Significance of John Rawls," *Chronicle of Higher Education*, 20 July 2001

———. "The Feminist Critique of Liberalism," in Martha Nussbaum, *Sex and Social Justice*, New York: Oxford University Press 1999, 55–80

Okin, Susan Moller, "Political Liberalism, Justice and Gender," *Ethics* 105 (1994): 23–43

———. "Review of Political Liberalism," *American Political Science Review* 87 (1993): 1010–1011

O'Neill, Onora, "The Method of *A Theory of Justice*," in Otfried Hoffe, ed., *John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin: Akademie Verlag 1998



——. “Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, *Political Liberalism*,” *Philosophical Review* 106 (1998): 411–428

Paden, Roger, “Reciprocity and Intergenerational Justice,” *Public Affairs Quarterly* 10 (1996): 249–266

——. “Reconstructing Rawls’s Law of Peoples,” *Ethics and International Affairs* 11 (1997): 215–232

Peffer, Rodney G. , “Towards a More Adequate Rawlsian Theory of Social Justice,” *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 251–271

Pettit, Philip, “Book Review of John Rawls’s Political Liberalism,” *Journal of Philosophy* 91 (1994): 215–220

Piper, Adrian, “Personal Continuity and Instrumental Rationality in Rawls’ Theory of Justice,” *Social Theory and Practice* 13 (1987): 49–76

Pogge, Thomas, “Assisting the Global Poor,” in Deen K. Chatterjee, ed. , *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy*, Cambridge: Cambridge University Press 2004, 260–288

——. “Do Rawls’s Two Theories of Justice Fit Together?” in Martin and Reidy, 2006

——. “An Egalitarian Law of Peoples,” *Philosophy and Public Affairs* 23 (1994): 195–224

——. “Equal Liberty for All?” *Midwest Studies in Philosophy* 28 (2004): 266–281

——. “Human Flourishing and Universal Justice,” *Social Philosophy and Policy* 16 (1999): 333–361

——. “Is Kant’s Rechtslehre a ‘Comprehensive Liberalism’?” in Mark Timmons, ed. , *Kant’s Metaphysics of Morals: Interpre-*

tive Essays, Oxford: Oxford University Press 2002, 133–158

———. “The Kantian Interpretation of Justice as Fairness,” *Zeitschrift für philosophische Forschung* 35 (1981): 7–65

———. “On the Site of Distributive Justice: Reflections on Cohen and Murphy,” *Philosophy and Public Affairs*, 2000

———. “Rawls and Global Justice” *Canadian Journal of Philosophy* 18 (1988): 227–256

———. “Three Problems with Contractarian-Consequentialist Ways of Assessing Social Institutions” *Social Philosophy and Policy* 12 (1995): 241–266

Proudfoot, Wayne, “Rawls on the Individual and the Social,” *Journal of Religious Ethics* 2 (1974): 107–128

Quinn, Philip, L., “Political Liberalisms and Their Exclusions of the Religious,” *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 69 (1995): 35–56

Raz, Joseph, “Disagreement in Politics,” *American Journal of Jurisprudence* 43 (1998): 25–52

———. “Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinance,” *Philosophy and Public Affairs* 19 (1990): 3–46

Rogers, Ben, “Behind the Veil,” *Lingua Franca* 9 (1999): 57–65

Rorty, Richard, “The Priority of Democracy to Philosophy,” in Merrill D. Peterson and Robert C. Vaughan, eds., *The Virginia Statute for Religious Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press 1988

Russell, J. S., “Okin’s Rawlsian Feminism? Justice in the Family and Another Liberalism,” *Social Theory and Practice* 21 (1995): 397–426

Sandel, Michael, “Political Liberalism,” *Harvard Law Review* 107 (1994): 1765–1794



Scanlon, Thomas M., "Contractualism and Utilitarianism," in Amartya Sen and Bernard Williams, eds., *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press 1982, 103–128; and in Scanlon, 2003

———. "The Moral Basis of Interpersonal Comparisons," in John Elster and John Roemer, eds., *Interpersonal Comparisons of Well-Being*, Cambridge: Cambridge University Press 1991, 17–44

———. "Rawls's Theory of Justice," *University of Pennsylvania Law Review* 121 (1973): 1020–1069; revised version in Daniels, ed., 1974, 169–205

Schaller, Walter E., "Rawls, the Difference Principle, and Economic Inequality," *Pacific Philosophy Quarterly* 79 (1998): 368–391

Scheffler, Samuel, "The Appeal of Political Liberalism," *Ethics* 105 (1994): 4–22

———. "Justice and Desert in Liberal Theory," *California Law Review* 88 (2000): 965–990

———. "Moral Independence and the Original Position," *Philosophical Studies* 35 (1979): 288–303

———. "What Is Egalitarianism?" *Philosophy and Public Affairs* 31 (2003): 5–39

Schneewind, J. B., "What's Fair Is Fair," *New York Times Book Review*, 24 June 2001: 21 (Review of Rawls's *Justice as Fairness: A Restatement*)

Schwarzenbach, Sibyl A., "Rawls, Hegel and Communitarianism," *Political Theory* 19 (1991): 539–571

Sen, Amartya K., "Equality of What," in Amartya Sen, *Choice, Welfare and Measurement*, Cambridge, MA: MIT Press 1982

———. "Justice: Means versus Freedom," *Philosophy and Public Affairs* 19 (1990): 111–121

——. “Rawls versus Bentham: An Axiomatic Examination of the Pure Distribution Problem,” *Theory and Decision* 4 (1974): 301–309

Simmons, A. John, “Justification and Legitimacy,” *Ethics* 109 (1999): 739–771

Smith, Paul, “Incentives and Justice: G. A. Cohen’s Egalitarian Critique of Rawls,” *Social Theory and Practice* 24 (1998): 205–235

Solum, Lawrence, “Inclusive Public Reason,” *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 217–231

Stark, Cynthia, “Hypothetical Consent and Justification,” *Journal of Philosophy* 97 (2000): 313–334

Sterba, James, “Reconciling Public Reason and Religious Values,” *Social Theory and Practice* 25 (1999): 1–28

Strasnick, Steven, “The Problem of Social Choice: Arrow to Rawls,” *Philosophy and Public Affairs* 5 (1976): 241–273

——. “Social Choice Theory and the Derivation of Rawls’s Difference Principle,” *Journal of Philosophy* 73 (1976): 85–99

Sunstein, Cass R., et al., “Moral Heuristics,” *Behavioral and Brain Sciences* 28 (2005): 531–573

Tan, Kok-Chor, “Critical Notice: Rawls’s *The Law of Peoples*,” *Canadian Journal of Philosophy* 31 (2001): 113–132

——. “Liberal Toleration in Rawls’s Law of Peoples,” *Ethics* 108 (1998): 276–295

Tasioulas, John, “From Utopia to Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples,” *Oxford Journal of Legal Studies* 22 (2002): 367–396

Teitelman, Michael, “The Limits of Individualism,” *Journal of Philosophy* 69 (1972): 545–556



Thero, Daniel, "Rawls and Environmental Ethics: A Critical Examination of the Literature," *Environmental Ethics* 17 (1995): 93-105

———. "The Self in the Original Position," *Dialogos* 33 (1998): 159-174

Van Parijs, Philippe, "Rawlsians, Christians and Patriots. Maximin Justice and Individual Ethics," *European Journal of Philosophy* 1 (1993): 309-342

Waldron, Jeremy, "Disagreements about Justice," *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 372-387

———. "John Rawls and the Social Minimum," *Journal of Applied Philosophy* 3 (1986): 21-33; and in Waldron 1993, 250-270

———. "The Plight of the Poor in the Midst of Plenty," *London Review of Books* 21 (1999): 3-6 (Review of Rawls's *Collected Papers*)

Weinstock, Daniel, "The Justification of Political Liberalism," *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 165-185

Weithman, Paul, "Contractualist Liberalism and Deliberative Democracy," *Philosophy and Public Affairs* 24 (1995): 314-343

———. "Liberalism and the Political Character of Political Philosophy," in C. F. Delaney, ed., *The Liberalism-Communitarianism Debate*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield 1994

———. "Rawlsian Liberalism and the Privatization of Religion: Three Theological Objections Considered," *Journal of Religious Ethics* 22 (1994): 3-28, with replies by David Hollenbach, Timothy Jackson, and John Langan, S. J

———. "Taking Rites Seriously," *Pacific Philosophical Quarterly* 75 (1994): 272-294

——. “Waldron on Political Legitimacy and the Social Minimum,” *Philosophical Quarterly*, 45 (1995): 218–224

Wenar, Leif, “Contractualism and Global Economic Justice,” in Thomas Pogge, ed., *Global Justice*, Oxford: Blackwell 2001, 76–90

——. “Political Liberalism: An Internal Critique,” *Ethics* 106 (1995): 32–62

Westmoreland, Robert, “The Truth about Public Reason,” *Law and Philosophy* 18 (1999): 271–296

Wilkins, Burleigh, “A Third Principle of Justice,” *Journal of Ethics* 1 (1997): 355–374

Williams, Andrews, “Incentives, Inequality, and Publicity,” *Philosophy and Public Affairs* 27 (1998): 225–247

——. “The Revisionist Difference Principle,” *Canadian Journal of Philosophy* 25 (1995): 257–282

Williams, Bernard, “A Fair State,” *London Review of Books* 7 (1993): 7–8

Wolff, Jonathan, “Fairness, Respect, and the Egalitarian Ethos,” *Philosophy and Public Affairs* 27 (1998): 97–122

Wolin, Sheldon S., “The Liberal/Democratic Divide: On Rawls’s Political Liberalism,” *Political Theory* 24 (1996): 97–119

Wolterstoff, Nicholas, “Why We Should Reject What Liberalism Tells Us about Thinking and Acting in Public for Religious Reasons,” in Paul Weithman, ed., *Religion and Contemporary Liberalism*, South Bend, IN: Notre Dame Press 1997

Young, Iris, M., “Rawls’s Political Liberalism,” *Journal of Political Philosophy* 3 (1995): 181–190

Yuracko, Kimberly A., “Towards Feminist Perfectionism: A Radical Critique of Rawlsian Liberalism,” *UCLA Women’s Law*



Journal 6 (1995): 1-48

Zipursky, Benjamin C. , “Self Defense, Domination, and Social Contract,” *University of Pittsburgh Law Review* 57 (1996): 579-614

Zuckert, Michael P. , “The New Rawls and Constitutional Theory: Does It Really Taste That Much Better?” *Constitutional Commentary* 11 (1994): 227-245

索引

(按照词条的英文顺序排列, 阿拉伯数字表示该词条出现的英文页码, 排注于中译文页边。)

A

- adequacy (of scheme of basic liberties), (基本自由方案的) 充分性, 82-92, 96-99, 102, 104, 149-152, 154
- three dimensions of, 三个维度, 92, 149-151, 154
- extent/extensiveness 范围/广泛性, 83, 86, 88-92, 98, 149-51, 154
- security, 安全, 83-84, 90, 92, 98, 149-151, 154
- (fair) value of basic political liberties, 基本政治自由的(公平)价值, 92, 149-151, 154
- 还可见 basic liberties; political liberties
- affirmative action, 121, 积极行动计划
- age, 122, 年龄
- aggregation (function), 加总(函数), 53-54, 67, 78, 111-112
- maximean, 最大平均值, 53, 67
- maximin, 最大最小值, 68
- Albritton, Rogers, 罗杰斯·奥尔布里顿, 17-18, 21, 23
- Anarchy, State, and Utopia*, 《无政府、国家与乌托邦》, 178
- anonymity condition, 匿名条件, 48-53, 62-67, 107
- Aristotle, 亚里士多德, 185, 188
- Aristotelian principle, 亚里士多德原则, 54, 188
- Arrow, Kenneth, 肯尼思·阿罗, 23
- art, 艺术, 10, 15, 87, 168
- Augustine, 奥古斯丁, 11



Austin, John L., 约翰·奥斯汀, 16
autonomy, 自主、自律, 56, 145, 173,
189-193, 195

B

Baltimore, 巴尔的摩, 4-7, 10, 17
Banfield, Edward, 爱德华·班菲尔德, 21
Barber, Benjamin, 本杰明·巴伯, 185
bargaining power, 谈判力, 52, 64-65
basic liberties/rights, 基本自由/权利, 40, 66, 73, 77-105, 113, 117, 130, 148-151, 154, 156, 158, 172-173, 179, 192, 196
extent/extensiveness of, 范围/广泛性, 83-84, 86, 89-92, 95-99, 156, 172
adequate, 充分的, 83, 98
constitutional essential, 宪法要素, 95, 150
fully adequate, 完全充分的, 86, 88-92, 149-151, 154
defined, 被界定的, 83-84
lexical priority of, 词汇的优先性, 77-80, 84-85, 96-97, 101-105, 183, 186
listed, 被列出的, 82-85
political. 政治的。见 political liberties
reductions of, 减少, 97-105, 196
equal, 平等的, 98-99
impermissible, 不允许的, 101-105

permissible, 可允许的, 96-101
unequal, 不平等的, 98-99, 105
restrictions of, 限制, 86-88, 97-101
equal, 平等的, 97, 99
scheme of, 方案, 82-87, 89, 91-92, 97, 98, 99, 102, 104, 149, 151, 154
adequate, 充分的, 83-84, 87, 89-92, 96, 98-99, 102, 104
fully adequate, 完全充分的, 82-92, 97-99, 102, 149-151, 154
inadequate, 不充分的, 86, 98, 104
least adequate, 最不充分的, 96, 98-99
security of, 安全, 83-85, 90, 92-93, 95, 98-100, 102, 148-150, 152, 154-156, 196
adequate, 充分的, 83, 98, 154
constitutional essential, 宪法要素, 95, 150, 154
defined, 被界定的, 84
fully adequate, 完全充分的, 84, 90, 92, 149-151
threshold, 限值, 84-85, 156
value/worth of, 价值/值得, 83, 92, 156, 188
还可见 political liberties, (fair) value of
basic needs, 基本需求, 102-104, 117, 173
constitutional essentials, 宪法要素,

- 104, 150, 152
 principle of, 原则, 117, 133, 148-150, 152
 lexically prior to first principle, 第一原则的词典式优先性, 103-104
- basic political liberties, 基本政治自由。见 political liberties
- basic rights, 基本权利。见 basic liberties
- basic structure, 基本结构, 28-44, 54, 58-63, 70-81, 85-91, 96-99, 102-104, 106-107, 111-112, 116-126, 130, 133, 135, 137, 139-140, 142, 146, 149, 153-156, 158-159, 162, 173, 175, 179, 185-187
 还可见 institutional order defined, 被界定的, 29
- Baumol, William, 威廉·鲍莫尔, 16
- Bentham, Jeremy, 杰里米·边沁, 42, 47, 188
- Berkeley, George, 乔治·贝克莱, 14
- Berlin, Isaiah, 艾赛亚·伯林, 16, 23, 187
- Black, Max, 马克斯·布莱克, 14, 17
- Bowers, David, 戴维·鲍尔斯, 10
- Brandt, Richard B., 理查德·布兰特, 23
- Buckley v. Valeo*, 巴克利诉瓦莱奥案, 19, 94, 149
- burdens of judgment, 判断的负担, 139, 173
- Butler, Joseph (Bishop), 约瑟夫·巴特勒 (主教), 11, 23
- C
- California, 加利福尼亚州, 24-25
- Cambridge Companion to Rawls*, 《剑桥罗尔斯指南》, 22
- Cambridge, England, 剑桥, 英国, 10, 24
- Cambridge, Massachusetts, 剑桥, 马萨诸塞州, 17, 22
- campaign finance reform, 竞选筹款改革, 19, 93, 94, 142
- capitalism, 资本主义, 115, 133
laissez-faire, 自由放任, 133, 181, 184-185
 welfare-state, 福利国家, 133, 179
- categorical imperative, 定言命令, 绝对命令, 189-190, 192
- Catholicism, 天主教, 41, 44, 122, 124, 141, 143, 168-169, 195
- Cavell, Stanley, 斯坦利·卡维尔, ix, 21, 23
- character, 性格、特质, 15, 26, 29, 31, 33, 39, 61, 171
 还可见 morality
- children, 孩子, 7, 33, 40, 48, 61, 77, 116, 122-124, 127, 131, 132, 142, 147, 181
- Rawls's childhood, 罗尔斯的孩提



- 时代, 4-9
- Rawls's children, 罗尔斯的孩子, 15, 18
- China, 中国, 3, 88
- Chomsky, Noam, 诺姆·乔姆斯基, 18
- church, 教堂。见 religion
- citizens, 公民, vii-viii, 19, 26, 32, 34-35, 38-44, 52-56, 58-59, 61-63, 66-67, 70-93, 95-105, 116-122, 124-125, 129-132, 134, 136-143, 145, 147-150, 152, 154-159, 161-164, 166-170, 172-176, 179-181, 184, 186-188, 190-196
- as free and equal, 作为自由而平等的, 66, 172, 173, 196
- 还可见 fundamental interests
- citizenship, 公民身份(或义务), 公民权利(或资格), 93, 104
- equal, 平等的, 76, 89, 93, 95, 97, 105
- civil disobedience, 公民不服从, x, 19
- civility, duty of, 文明礼貌的责任, 138-143, 148, 158, 161, 168-169, 176-177
- defined, 被界定的, 140
- class (social), (社会) 阶层、阶级, 6-7, 19, 79-80, 92, 95, 107, 122-134, 136, 152, 155, 164
- Collected Papers (CP)*, 《论文集》, 26
- communitarianism, 社群主义, 183, 185-188
- comprehensive doctrines, 广包学说, 13-14, 35, 144-146, 156, 158-159, 173, 175
- reasonable, 合理的, 146-147
- unreasonable, 不合理的, 146-147
- 还可见 conceptions of the good; ways of life; worldviews
- concept of justice, 正义的观念, 28, 170-172
- conceptions (moral), (道德) 观念, x, 26, 62, 137, 165, 170-172, 175-176, 185, 189, 191
- 还可见 concepts; ideas
- conceptions of international relations, 国际关系的观念, x, 19, 26, 39
- conceptions of (social) justice, (社会) 正义的观念, 15, 26, 35, 37-41, 43, 45, 55-57, 59, 62, 72, 135-140, 143-148, 157-159, 161-163, 165, 167-176, 178-179, 182, 186, 188, 191-195
- comprehensive, 广包的, 143
- egalitarian, 平等主义的, 137, 148, 152
- liberal, 自由主义的, 137, 147-148, 159
- political, 政治的, 35, 54, 57, 136, 138-140, 142-144, 146, 153, 158-159, 169-170, 173, 175
- purely recipient-oriented, 纯粹接受方导向, 44-45, 54, 62, 101

- stability-achieving, 导致稳定性的,
41, 54, 72, 104-105, 118
还可见 theories of justice
- conceptions of the good, 善的观念,
34-35, 55-58, 63, 77, 87-89,
91, 143, 159, 169, 173, 191-192
还可见 comprehensive doctrines; ways
of life; worldviews
- concepts, 概念, 159, 170-172
还可见 conceptions; ideas
- Condorcet, M. J. A. N. C. de (Marquis),
孔多塞 (侯爵), 16
- Connecticut, 康涅狄格州, 8
- consensus, 共识, 35-38, 59, 159,
163, 169
comprehensive, 广泛的, 35, 59
moral, 道德的, 35, 37-38
overlapping, 重叠的, 34-35, 41-
42, 59, 63, 70, 144, 157,
163, 167-169, 173, 175, 177
还可见 modus vivendi
- consequentialism, 结果论, 43-45,
47, 73, 178, 191
- considered judgments, 慎思的判断,
131, 167-169
还可见 convictions
defined, 被界定的, 162-163
- constitution, 宪法, viii, 4-5, 19,
29, 37, 40, 70, 83, 85, 94-95,
104, 139, 142-143, 148-154,
156, 159, 173, 194
natural, 自然的, 73, 77
of United States, 美国的, 4-5,
15, 19, 94-95, 103-104
- constitutional essentials, 宪法要素,
139, 148-154, 159, 173
- basic liberties, 基本自由, 104,
149
extensiveness, 广泛性, 95, 150
fair value of political liberties, 政
治自由的公平价值, 149-150,
152, 154, 159
security, 安全, 95, 150, 154
- basic needs, 基本需求, 104, 150,
152
- defined, 被界定的, 148
- formal equality of opportunity, 机
会的形式平等, 149
two kinds of, 两类, 149
还可见 matters of basic justice
- contract (social), (社会) 契约, 16,
60-61, 119, 165, 173, 181
hypothetical, 假设的, 60, 62, 64-
65, 156, 164-165, 182, 188
- contractualism, 契约论, 42, 60-62,
117, 131-132, 165
- convictions (considered), (经过慎思
的) 信念, x, 29, 99-100, 124,
131, 141, 162-170, 175-177,
186, 191
doctrine-dependent, 取决于学说的,
169-170
还可见 considered judgments
- Cornell University, 康奈尔大学, 14,



- 17, 24
- crime, 犯罪, 罪行, 28, 46, 84, 99-101, 154-155, 193
- criteria of (social) justice, (社会) 正义之标准, 31, 43-54, 189-190
- middle-tier, 中间层的, 42, 73
- public, 公共的, vii-viii, 37-44, 46, 49, 53-55, 60, 62-63, 66-81, 85, 88, 91-92, 96-99, 102-105, 114, 116-119, 126, 128-130, 133, 135, 137-138, 140, 144, 148-149, 153-157, 161, 183, 185-186
- purely recipient-oriented, 纯粹接受方导向的, 43-44, 46-47
- top-tier, 最高层的, 42-43, 47, 51, 53-54, 62, 67-69, 73
- 还可见 meta-criteria; principles
- Critique of Practical Reason*, 《实践理性批判》, 189
- culture, 文化, 17, 28, 38, 40, 44, 54, 57, 59, 78, 84-85, 122, 129, 156, 158, 161, 166, 172, 174, 175, 187, 192
- 还可见 public political culture
- Cuomo, Mario, 马里奥·科莫, 141-142
- D**
- Darwall, Stephen, 斯蒂芬·达沃尔, 190
- Davidson, Donald, 唐纳德·戴维森, 24
- decent hierarchical societies, 合宜的等级社会, 137
- democracy, 民主, vii, 26, 35, 40, 54, 61, 87, 90, 95, 118, 133-134, 137, 143, 148, 152, 154, 168, 171, 173-175, 187-188, 193
- property-owning, 私有产权的, 90, 114, 133-34, 152, 180
- 还可见 society, democratic
- desert, 应得奖赏的, 7, 14, 52, 74, 180, 183-184
- difference principle, 差别原则, 94, 106-121, 123-126, 129-133, 136, 148-149, 151-153, 159, 162, 183-184, 188, 194
- relevant to settling constitutional essentials, 关乎宪法要素的确定, 151-153
- disabilities, 残障, x, 39, 74-76
- 还可见 endowments; handicaps
- discrimination, 歧视, x, 10, 15, 65, 121-125, 131-132, 147
- 还可见 gender; race
- disloyalty, 不忠诚, 119
- distributional profiles, 分配方案图, 49-53, 67-68, 107, 113, 121, 130-131, 135, 153, 178-81
- Dreben, Burton, 伯顿·德雷本, ix, 18, 21, 23
- Dreyfus, Hubert, 休伯特·德赖弗

斯, 17
 duties, 责任、义务, 14, 18, 31 - 32, 39, 45, 138-143, 145, 148, 158, 161, 168-169, 176, 186 - 187, 191
 natural, 自然, 189
 negative, 消极的, 31, 33
 positive, 积极的, 31-32
 dutyofcivility, 文明礼貌的责任, 138-143, 148, 158, 161, 168-169, 176-177
 defined, 被界定的, 140
 Dworkin, Ronald, 罗纳德·德沃金, 144

E

economic growth, 经济增长, 114
 economic order/regime, 经济秩序/体制, 29, 41, 109, 149, 184
 还可见 institutional order
 economics, 经济学, 3-4, 15-17, 25, 32, 34, 47-48, 107, 178
 education, 教育, 7, 14-15, 20, 33, 39-40, 57, 74-75, 77-78, 83, 103-104, 120-122, 124, 127-132, 134, 138, 180, 188, 193
 education system, 教育体制, 57, 121, 132, 134, 138, 180
 endowments (natural), (自然)禀赋, 10, 19, 64-66 73-76, 91-93, 116, 120-125, 127, 131-132, 150, 152, 155, 171, 182-184,

193
 equality, 平等, 5, 15, 19, 84, 92, 94, 105-106, 117, 121-124, 126-127, 132, 151-152, 173, 193
 还可见 inequalities
 equality of opportunity, 机会平等, 15, 106, 117, 121-124, 126-127, 132, 151-52, 173
 fair, 公平的, 106, 109, 121-128, 130-133, 148-149, 151-152, 159, 162, 188, 194
 relevant to settling constitutional essentials, 关乎宪法要素的确立, 151-153
 formal, 形式上的, 106, 121-122, 126, 147, 149, 183
 constitutional essential, 宪法要素, 149
 还可见 opportunity principle
 ethics, 伦理学, viii, xi, 4, 15-16, 24, 28-29, 31-35, 46, 142, 144-145, 175-177, 192
 Europe, 欧洲, 3, 34, 133
 evil, 恶, 罪恶, ix, 11, 13-14, 26, 141
 extent/extensiveness, 范围/广泛性。
 见 adequacy; basic liberties

F

fact of pluralism, 多元并存的事实, 139
 fact of reasonable pluralism, 合理多元



- 并存的事实, 34-35, 59, 63, 139, 143, 187
- fairness, 公平性, 173, 194
- 还可见 justice as fairness
- family, 家庭, 7, 14, 29, 39, 55, 64, 120, 123-124, 131-133, 192
- Rawls's, 罗尔斯的, 4-5, 7, 9, 14, 17, 22
- Fellner, William, 威廉·费尔纳, 68
- First Amendment, 第一修正案, 95
- first principle of justice, 第一个正义原则, 79, 82, 84, 90, 97, 117, 151, 154-55, 183
- lexical priority over second principle, 对第二原则的词典式优先性, 77-80, 84-85, 96-97, 101-105, 183, 186
- quoted, 被引用的, 82
- 还可见 second principle of justice
- Firth, Roderick, 罗德里克·弗思, 19, 21, 23
- Foot, Philippa, 菲利普·富特, 23
- foreigners, 外国人, 32, 44
- Frankena, William K., 威廉·弗兰肯纳, 23
- free choice of occupation, 自由选择职业, 73, 130, 133, 183
- 还可见 equality of opportunity, formal
- freedom, 自由, 8, 23-24, 52, 73, 76, 82, 87, 89, 95, 98-99, 105, 130, 141, 166, 173, 179, 188, 190, 192-193
- and integrity of the person, 与人格的完整, 87, 89
- from arbitrary arrest and seizure, 不受任意逮捕和扣押, 83, 87
- from physical injury/abuse/torture, 不受身体伤害/虐待/折磨, 83, 87, 154
- from psychological oppression, 不受心理上的压迫, 83
- from slavery and serfdom, 免于奴隶和农奴制, 83, 87
- of assembly, 集会的, 82
- of association, 结社的, 82, 87, 89
- of conscience, 良心的, 82, 87-89, 186, 188
- of expression, 表达的, 105
- of movement, 迁居的, 73, 83, 87, 130
- of religion, 宗教的, 82
- of speech, 言论的, 82, 95
- of the press, 新闻的, 82
- of thought, 思想的, 82, 188
- 还可见 basic liberties
- Freeman, Samuel, 塞缪尔·弗里曼, 24, 26
- Fried, Charles, 查尔斯·弗里德, 23
- fundamental ideas, 基本理念, 139, 158, 170-171, 173
- listed, 被列出的, 172-173
- fundamental interests, 基本利益, 53, 55-59, 62-63, 67-68, 70-76,

- 78-79, 86 - 91, 95, 101, 104, 116, 129 - 130, 135, 145, 150, 173, 183, 191
 还可见 moral powers
- G**
- game theory, 博弈理论, 16, 34, 93
 Gauthier, David, 戴维·高德, 52, 64, 182
 gender, 性别, x, 5-6, 10, 15, 24, 48, 52-53, 61, 64-65, 85, 89, 91-92, 121-125, 131-132, 155, 168, 187
 Germany, 德国, xi, 9, 13, 188
 gifts, 天赋。见 endowments
 Goodman, Nelson, 纳尔逊·古德曼, ix, 21-22
 government, 政府, 15, 19, 32, 46, 65, 92, 94, 99 - 101, 139 - 140, 145, 149 - 153, 155, 179 - 180, 187
 structure of, 结构, 149, 152-153
 Great Britain, 英国, 9
 Grice, H. Paul, 保罗·格赖斯, 16
Groundwork, 《原理》, 10, 189
 guidelines, 指导方针, 38, 88, 137-140, 148, 153-155, 161
 还可见 criteria of justice, public
- H**
- Habermas, Jürgen, 尤根·哈贝马斯, viii
 Hampshire, Stuart, 斯图亚特·汉普什尔, 16, 23
 handicaps, 缺陷、障碍, 5, 63, 74
 还可见 disabilities
 happiness, 幸福, 30 - 31, 53 - 55, 57, 72 - 73, 78, 117 - 119, 138, 143-144, 157, 191-192
 Hare, Richard M., 理查德·黑尔, 16
 Hart, Herbert L. A., 赫伯特·L·A·哈特, 16, 23, 188
 Harvard University, 哈佛大学, ix, 10, 17-19, 21-24, 28, 178
 health, 健康, ix, 4-5, 22, 27
 citizens', 公民的, 97
 health care systems, 医疗体系, 40, 78, 97, 155
 Hegel, Georg Wilhelm Frierich, 黑格尔, viii, 14, 19, 185
 Herzen, Alexander, 亚历山大·赫尔岑, 16
 Hicks, J. R., 希克斯, 16
 higher-order interests, 高阶利益。见 fundamental interests
 Hiroshima, 广岛, 12
 Hitler, Adolf, 希特勒, 14
 Hobbes, Thomas, 托马斯·霍布斯, viii, 23, 64, 185, 188
 Höffe, Otfried, 奥特弗雷德·霍夫, 192
 Hoffmann, Stanley, 斯坦利·霍夫曼, 21



- Holocaust, 犹太大屠杀, 13-14
- human rights, 人权, 104
还可见 basic liberties
- humanism, 人道主义, 44, 47, 62, 73
- Humboldt, Wilhelm von, 洪堡, 58, 188
- Hume, David, 休谟, 23, 188
- hypothetical contract, 假设的契约。
(见 contract, hypothetical)
- I
- Idea of Public Reason Revisited, The, 《再论公共理性的观念》, 26
- ideal theory, 理想理论, 39-41, 80, 88, 92, 102, 124-126, 157, 190
- ideals, 理想, x, 27, 34-37, 56, 61, 80, 89-90, 136, 139, 145, 155, 157-161, 169, 185-187, 190, 193
- ideas, 理念、思想, 15, 34, 60, 62, 65, 139, 142, 156-157, 163-164, 167, 169, 175, 181, 187-189
explained, 被解释的, 170-173
fundamental. 基本的。见 fundamental ideas
listed, 列举出的, 172-173
还可见 concepts; conceptions
- impartiality, 不偏不倚、公正, 47, 166, 173, 191
- income and wealth. 收入和财富。见 index goods
- index goods, 指标益品, 107-108, 110, 116, 121, 129-130, 132
- income and wealth, 收入和财富, 4, 15, 19, 33, 40, 64, 67-69, 73, 75, 94, 96, 102, 104, 107-108, 110-112, 114, 116, 133-134, 152, 155, 180-181, 184, 193
- leisure time, 闲暇时间, 107-108
- listed, 列举出的, 107
- powers and prerogatives of offices, 公职的权力和特权, 73, 107
- social bases of self-respect, 自尊的社会基础, 73, 107, 116-117, 132-133
- index positions, 指标境况, 109-110, 112-116, 119-121, 123-129, 131, 153
- absolute, 绝对的, 109-110, 115-116, 120
- relative, 相对的, 110, 113-116, 120, 152
- individualism, 个人主义, 175
normative, 规范的, 44, 47-48, 62-63, 73
- inequalities, 不平等, 75, 80, 92-96, 98, 107, 122-130
- class-based, 基于阶层的, 6-7, 19, 45, 79-80, 90-95, 107-109, 112-113, 116, 119-134, 136, 150, 152, 155, 193
- economic, 经济的, 94, 105-106, 113, 121, 188, 193

- gender-based, 基于性别的, 5, 15, 52-53, 61, 65, 85, 89, 92, 121-125, 131-132, 155
- natural, 天生的, 74-75
- political, 政治的, 65, 81, 92-93, 125
- race-based, 基于种族的, 6-7, 51-53, 92, 121, 123-125, 131-132, 147, 155
- socioeconomic, 社会经济的, 79-81, 83, 94, 107, 109-110, 113-115, 119, 126
- injustices, 非正义, 7, 28, 31, 33, 40-41, 80, 101-102, 133, 138, 145, 163, 171-172, 179
- class-based, 基于阶层的, 7, 45, 121, 131-132
- gender-based, 基于性别的, 15, 65, 121, 131-132
- race-based, 基于种族的, 65, 121, 131-132
- Vietnam war, 越南战争, 19-20
- 2-S deferments, 2-S 缓役政策, 20
- institutional designs, 制度设计, 32-33, 39, 53, 55, 72, 84, 97, 101, 108, 112-115, 120, 124-125, 127, 137-138, 152, 158, 161-162, 181, 189
- institutional moral analysis, 对制度的道德分析, 31, 33-34
- institutional order, 制度秩序, 4, 32-37, 45, 47, 78, 83-84, 92, 106, 118, 137, 159, 180-181, 186, 193-194
- 还可见 basic structure
- institutions (social), (社会) 制度, 28-34, 37, 39-41, 43, 46, 60, 63-64, 70-71, 74, 76, 77-79, 94, 96, 98, 101, 103, 106-109, 112-115, 117, 119-121, 123-125, 128, 134, 136-137, 144, 166, 171, 179, 186, 188
- integrity (physical), (身体的) 完整, 83, 87, 89, 154-155
- interactional moral analysis, 对交往的道德分析, 31, 33
- interests, fundamental, 利益, 根本的。见 fundamental interests
- interests, higher-order, 利益, 高阶的。见 fundamental interests
- international ethics, 国际伦理学, 19
- international relations, 国际关系, x, 4, 26, 36, 39
- intolerance, 不宽容, 98-99
- 还可见 tolerance/toleration
- intuitionism, 直觉主义, 176
- Ithaca, 伊萨卡, 17-18
- J**
- Japan, 日本, 3, 12-13
- John Dewey Lectures, 约翰·杜威讲座, 194
- Johnson, Oliver, 奥利弗·约翰逊, 190



- just savings, 公正的储蓄, 113-114
- justice, 正义
- concept of, 概念, 28, 170-172
 - of the world/universe, 世界/宇宙的, 28, 76-77, 160
 - 还可见 concept of; conceptions of; criteria of; principles of; procedural; sense of
- justice as fairness, 作为公平的正义, x, 26, 38, 60, 66-67, 144-146, 148-149, 152, 154-159, 161, 173, 178-179, 191, 194
- central elements of, 核心要素, 161
- egalitarian, 平等主义的, 137, 148-153, 188, 193-194
- general conception of, 一般观念, 67, 77-78
- liberal, 自由主义的, 137, 139-142, 144-48, 159, 185-188
- political, 政治的, 26, 35, 54, 57, 136-148, 153, 157-159, 169-170, 173, 175, 194
- six scope restrictions, 六条限制性特征, 39-41
- special conception of, 特殊观念, 66-67
- 还可见 principles of justice
- Justice as Fairness: A Restatement (JFR)*, 《重申作为公平的正义》, 26
- justification, 证成、辩护, ix, 16-17, 28-29, 31, 35, 37-38, 43, 55-57, 59-64, 69, 71, 73-77, 95, 97-100, 103-104, 109, 116, 119, 121, 124, 127, 129-130, 132, 137, 139, 142-145, 147, 155-156, 159, 161-162, 166, 167-177, 179, 181-183, 185-187, 193, 196
- full, 充分的, 167
- public, 公共的, 72, 142, 168-169, 173
- to oneself, 对自己的, 176
- 还可见 reflective equilibrium
- K**
- Kant, Immanuel, 康德, viii, 10, 19, 23-24, 26, 57, 87, 144-145, 166, 188-195
- categorical imperative, 定言命令、绝对命令, 189-190, 192
- Critique of Practical Reason*, 《实践理性批判》, 189
- Groundwork*, 《道德形而上学原理》, 10, 189
- Metaphysics of Morals*, 《道德形而上学》, 145
- Rechtslehre, 法权论, 145, 189, 192
- Kantian interpretation (of original position), (原初境况) 康德式解释, 189-192
- Kaufmann, Walter, 沃尔特·考夫曼, 15
- Kent School, 肯特学校, 8-9, 12

Keynes, John Maynard, 约翰·梅纳德·凯恩斯, 16

King Jr., Martin Luther, 马丁·路德·金, 143

Knight, Frank, 弗兰克·奈特, 16

Korsgaard, Christine, 克里斯汀·考斯佳德, 23-24

L

laissez-faire capitalism, 自由放任资本主义, 133, 181, 184-185

law, 法律, viii, 4-5, 10, 15-16, 25, 28-29, 32, 40, 46, 52, 62, 78, 83-88, 90-95, 99, 101-102, 106, 121-122, 141-143, 147-150, 152-155, 157, 168, 177-178, 193-194

Law of Peoples, The (LP), 《各国人民法》, 19, 26, 39, 45

Lectures on the History of Moral Philosophy, 《道德哲学史讲演录》, 24

legal order, 法律秩序, 29, 78, 106

legal rights, 法律权利, 84, 90-93, 102, 121, 149-150, 152, 154-155

legal system, 法律体系, 19, 94

legitimacy, 正当性、合法性, 153-154, 157, 173-174, 187

liberal principle of, 自由原则, 153, 177

quoted, 被引用的, 139-140

leisure time, 闲暇时间, 107-108

Leon, Philip, 菲利普·利昂, 11

Lewis, Clarence L., 克拉伦斯·刘易斯, 10-11

lexical priority, 词汇的优先性、词典式优先性

defined, 被界定的, 79

of basic needs over first principle, 基本需求优先于第一原则, 103-104

of first over second principle, 第一原则优先于第二原则, 77-80, 84-85, 96-97, 101-105, 183, 186

of opportunity over difference principle, 机会原则优先于差别原则, 106, 120, 126, 129, 132

还可见 basic liberties, lexical priority of

Lexington, Massachusetts, 列克星敦, 马萨诸塞州, 22, 27

Leyte, Philippines, 莱特岛, 菲律宾共和国, 12-13

liberal principle of legitimacy, 自由主义的合法性原则, 153, 177

quoted, 被引用的, 139-140

liberal socialism, 自由社会主义, 114-115, 133-134, 152

Liberalism and the Limits of Justice, 《自由主义与正义的限度》, 185

liberalism, 自由主义, 144-146, 148, 185

political, 政治的, 142, 147-148, 173



libertarianism, 自由至上主义, 45, 170, 178-185
liberties, 自由、自由权。见 basic liberties; political liberties
supporting, 支持, 87
liberty of conscience, 良心自由, 82, 87-89, 186, 188
Lincoln, Abraham, 亚伯拉罕·林肯, 14, 22
Locke, John, 约翰·洛克, viii, 23, 166, 185, 188
loyalty, 忠诚, 120, 185
luck, 运气, 7, 21, 75, 123, 127, 130
Lyons, David, 戴维·莱昂斯, 24, 30

M

MacIntyre, Alasdair, 阿拉斯代尔·麦金太尔, 185
Maine, 缅因州, 8, 22
Malcolm, Norman, 诺曼·马尔科姆, 10-11, 14, 16-17
Mansfield, Harvey, 哈维·曼斯菲尔德, 21
Marbury v. Madison, 马伯里诉麦迪逊案, 5
market, 市场, 32, 68-69, 180, 184-185
Marshall, Burke, 伯克·马歇尔, 21
Marx, Karl, 卡尔·马克思, viii, 23, 188

Mason, Alpheus, 艾尔菲斯·梅森, 15
Massachusetts Institute of Technology, 麻省理工学院, 17-18, 23-24
matters of basic justice, 基本正义问题, 148-150, 159
还可见 constitutional essentials
maximean, 最大平均值
aggregation, 加总, 53, 67
rule, 规则, 69
maximin, 最大最小, 67-72, 80, 102, 117
aggregation, 加总, 68
rule, 规则, 69-72, 75, 77, 86, 94, 98, 102, 107, 116-118, 126, 128, 131
explained, 被解释的, 68-69
McCarthy, Joseph (Senator), 约瑟夫·麦卡锡(参议员), 16
Meade, James Edward, 詹姆斯·爱德华·米德, 133
meta-criteria of (social) justice, (社会)正义的元标准, 42-44, 71, 73
Metaphysics of Morals, 《道德形而上学》, 145
method of avoidance, 规避方法, 146, 173, 175-176, 192
Michigan, University of, 密歇根大学, 23-24
military, 军事的, 11-14, 20, 97, 99

- Mill, John Stuart, 约翰·斯图亚特·密尔, viii, 10, 16, 23, 98, 144-145, 188
- minorities, 少数, 19, 85-86, 140
- modus vivendi*, 妥协、权宜之计, 35-37, 65
还可见 overlapping consensus
- Moore, George Edward, 乔治·爱德华·摩尔, 16
- moral analysis, 道德分析
institutional, 制度的, 31, 33-34
interactional, 交往的, 31, 33
- moral consensus, 道德共识。见 consensus
- moral justification, 道德证成, 道德辩护, 37-38
- moral powers, 道德力量, 55-58, 63-64, 73, 87-90, 173
还可见 fundamental interests
- moral principles, 道德原则, 15-17, 144, 189
还可见 principles of justice
- moral universalism, 道德普遍主义, 47
- morality, 道德, 30, 63, 135-136, 186
- Morgenstern, Oskar, 奥斯卡·摩根斯顿, 16
- motivation/motives, 企图心、动机, 19, 61, 63-64, 92-94, 118, 120, 123-124, 131-132, 134, 140, 155, 157, 162, 167, 189-192, 193, 196
- Musgrave, Richard A., 理查德·马斯格雷夫, 107
- N
- Nagel, Thomas, 托马斯·内格尔, xi, 24
- natural constitutions, 自然特质 73, 77
- natural duties, 自然责任, 189
- natural endowments, 自然禀赋。见 endowments
- natural factors, 自然因素, 76, 92, 123-124, 130-132
- natural inequalities, 天生的不平等, 74-75
- natural primary goods, 自然的基本益品, 74-75
- natural resources, 自然资源, 64, 67, 69, 83, 181-182
- needs, 需求。见 basic needs
- Neumann, John von, 约翰·冯·纽曼, 16
- New Guinea, 新几内亚, 11
- New York, 纽约, 10, 17, 141
- Niebuhr, Reinhold, 莱因霍尔德·尼布尔, 11
- normative individualism, 规范的个人主义, 44, 47-48, 62-63, 73
- Nozick, Robert, 罗伯特·诺齐克, ix, 45, 166, 178-184
- O
- objectivism, 客观主义, 163, 175, 177



- obligations, 义务, x, 61, 67
institutional, 制度的, 189
- opportunities, 机会, 7, 15, 40, 52, 111-112, 121-122, 124, 126-132, 148, 153
- opportunity principle, 机会原则, 106, 120-132
还可见 equality of opportunity
lexical priority over difference principle, 对于差别原则的词典式优先性, 106, 120, 126, 129, 132
- original position, 原初境况, vii-viii, 17, 43, 60-67, 71-73, 75, 77, 80, 91, 93, 107, 115, 117, 126, 128, 131, 135, 155-156, 161, 164, 173, 185, 186
- agreement in, 协议, 119-120
- constituents of, 构成要素, 62-64
candidate public criteria, 候选的公共标准, 40-41, 43-44, 63, 69-72, 102, 104, 117, 130
- citizens represented, 被代表的公民, 54-59, 62-64, 70-79, 86-91, 95, 101, 104, 116, 129-130, 135, 145, 150, 173
- parties contracting, 订约各方。见 parties
- task description, 任务描述, 63, 70, 102
- veil of ignorance, 无知之幕, viii, 64-67, 69, 71, 88, 189, 191
- expository device, 说明手法, 62
- ingredients in, 成分, 43
anonymity, 匿名, 48-53, 62-67, 107
consequentialism, 结果论, 43-45, 47, 73, 178, 191
humanism, 人道主义, 44, 47, 62, 73
irrelevance of threat advantage, 威胁优势之不相关, 62-66, 73
normative individualism, 规范的个人主义, 44, 47-48, 62-63, 73
- Kantian interpretation of, 康德式解释, 189-192
- maximean rule in, 最大平均值规则, 69
- maximin rule in, 最大最小规则, 68, 75, 77, 102, 107, 117, 128
- meta-criterion, 元标准, 42-44, 71, 73
- purely recipient-oriented, 纯粹接受方导向的, 43-48, 53-54, 60, 62, 67, 101
- stability considerations in, 稳定性考虑, 72, 90, 118-20
- thought experiment, 思想实验, 42-43, 60-62, 66, 71, 75, 131, 135, 155, 161, 165, 182, 191-192

- top-tier criterion, 最高层标准, 42, 67-69, 73
- overlapping consensus, 重叠共识。见 consensus
- Owen, Gwil E. L., 格威尔·E·L·欧文, 21
- Oxford University, 牛津大学, xi, 16-17, 23
- P**
- Pareto condition, 帕累托最优条件, 47-51, 53, 108, 113
- Pareto, Vilfredo, 帕累托, 47
- parties (in original position), (原初境况中的) 各方, 61, 63-77, 80, 82, 85, 88, 90-91, 94, 96, 98, 100, 102-104, 107, 113, 115-119, 126, 128-132, 137, 140, 156, 161, 164-165, 182, 186
- rationality of, 合理性, 61-63, 66-70, 76, 102, 118, 128, 131, 164, 189-192
- Pearl Harbor, 珍珠港, 12
- penal system, 刑罚体系, 157
- perfectionism, 至善论, 75, 166
- personal qualities, 个人品质, 123, 130
- persons, 人。见 citizens
- Philadelphia, 费城, 10, 17
- Philippines, 菲律宾共和国, 12
- philosophy, 哲学, vii-ix, xi, 3, 10-11, 14-19, 21, 23-24, 27, 34-36, 38, 41, 43, 47, 57, 139-141, 143, 145, 156-157, 159, 163, 168, 174-176, 178, 186, 189, 192-196
- political, 政治的, vii-x, 3-4, 19, 23-24, 26-27, 172, 174-175, 178, 193, 195-196
- Plato, 柏拉图, 11
- pluralism, 多元论、多元并存, 3, 57, 58, 144, 174
- fact of, 事实, 139
- limited, 有限的, 34
- reasonable, 合理的, 157, 173
- fact of, 事实, 34-35, 59, 63, 139, 143, 187
- Poland, 波兰, 9, 13
- political constructivism, 政治建构主义, x, 173, 194
- political influence, 政治影响, 19, 92, 94-95, 105, 120, 150, 153
- political liberalism, 政治自由主义, 142, 147-148, 173
- Political Liberalism (PL)*, 《政治自由主义》, 26, 141, 194
- political liberties, 政治自由, 82, 87, 89-90, 92-95, 97-98, 105, 133, 149-152, 156, 188
- (fair) value of, (合理) 价值, 19, 82, 91-97, 103, 105, 109, 124-125, 133, 148-152, 154-156, 159, 162, 188, 194, 196
- constitutional essential, 宪法要



- 素, 149-150, 152, 154, 159
fully adequate, 完全充分的, 92,
149-151, 154
political order, 政治秩序, 82, 149
political philosophy, 政治哲学, vii-x,
3-4, 19, 23-24, 26-27, 172,
174-175, 178, 193, 195-196
political power, 政治权力, 133,
136, 139-140, 142, 146, 153
unreasonable use of, 不合理的运用,
142, 145-146
还可见 liberal principle of legitimacy
political virtues, 政治美德, 138, 140,
158, 161, 173, 193
还可见 civility
positional goods, 境况性益品, 116
poverty, 贫穷, 7, 31-32, 34, 45, 79,
83, 90, 93, 104-105, 114, 116,
120, 122-123, 132, 134, 155, 180-
181, 188
power, 权力, 20, 36-37, 100, 105,
133, 136, 139-140, 142, 146, 149,
152-153, 193
bargaining, 商讨, 52, 64-65
political, 政治的, 见 political power
powers and prerogatives of offices, 公
职的权力和特权, 73, 107
practices, 实践、习惯、做法, 28, 30,
40, 42, 62, 99
primary goods, 基本益品, 73-79, 85,
104, 118, 128, 130, 132, 173,
179, 190-192
natural, 自然的, 74-75
social, 社会的, 74-79, 96, 101,
107, 129, 135, 183, 192
Princeton Institute for Advanced Stud-
y, 普林斯顿高级研究院, 23
Princeton University, 普林斯顿大学,
xi, 9-11, 14-17
principle of legitimacy, liberal, 合法
性原则, 自由的, 153, 177
quoted, 被引用的, 139-140
principles of justice, 正义原则, 97,
189
two principles of justice, 两个正义
原则, 31, 42, 117, 185, 190
还可见 criteria of justice; first prin-
ciple; lexical priority; priority
rules; second principle
priority, 优先性。见 lexical priority
priority rules, 优先规则, 42, 70, 97-
98, 161
还可见 first principle; lexical priority;
second principle; two principles
procedural justice, pure, 程序正义,
纯粹的, 164, 173, 179
profiles, 方案、方案图。见 distribu-
tional profiles
property, 所有物、财产, 19, 29,
32, 83, 94, 99, 142, 178-179,
183
property rights, 财产权利, 178
property-owning democracy, 私有产
权的民主制, 90, 114, 133-134,

152, 180

public criteria, 公共标准。见 criteria of justice

public (political) culture, 公共(政治)文化, 19, 57, 136, 139, 147, 156, 158, 168-175, 177

public justification, 公共证成、辩护, 72, 142, 168-169, 173

public (use of) reason, 公共理性(的运用), 143, 173

idea of, 理念, 139

ideal of, 理想, 139, 155, 157, 161

publicity, 公开性, 37-44, 54-55, 63, 66-67, 70-81, 83, 85, 88, 91-92, 97, 104, 115-120, 126, 135, 137-143, 154-156, 158, 161, 168-177, 188-189

还可见 criteria of justice, public

pure procedural justice, 纯粹的程序正义, 164, 173, 179

purely recipient-oriented theorizing, 纯粹接受方导向的理论化, 43-48, 53-54, 60, 62, 67, 101

Pusey, Nathan, 内森·普西, 21

Putnam, Hilary, 希拉里·普特南, ix, 18, 21-22

Q

Quine, Willard V. O., 威拉德·蒯因, ix, 21-22

R

race, 种族, x, 6-7, 48, 51-53, 64-65, 92, 97, 121, 123-125, 131-132, 147, 155

rationality, 理性, 54-56, 58, 68-69, 89, 116, 139, 173, 189-192

of the parties, 各方的, 61-63, 66-70, 76, 102, 118, 128, 131, 164, 189-192

Rawls, Alexander Emory (son), 亚历山大·埃默里·罗尔斯(儿子), 17

Rawls, Anna Abell (mother), 安娜·艾贝尔·罗尔斯(母亲), 4-5

Rawls, Anne Warfield (daughter), 安妮·沃菲尔德·罗尔斯(女儿), 17

Rawls, Elizabeth Fox (daughter), 伊丽莎白·福克斯·罗尔斯(女儿), 17

Rawls, Margaret Warfield (wife), 玛格丽特·沃菲尔德·罗尔斯(妻子), xii, 15, 18, 22, 26-27

Rawls, Richard Howland (brother), 理查德·豪兰·罗尔斯(兄弟), 5, 9

Rawls, Robert Lee (brother), 罗伯特·李·罗尔斯(兄弟), 5-6

Rawls, Robert Lee (son), 罗伯特·李·罗尔斯(儿子), 17

Rawls, Thomas Hamilton (brother), 托马斯·汉密尔顿·罗尔斯(兄弟), 5-6



- Rawls, William Lee (father), 威廉·李·罗尔斯 (父亲), 4-5
- Rawls, William Stowe (brother), 威廉·斯托·罗尔斯 (兄弟), 5, 9-10, 12
- Rawls, William Stowe (paternal grandfather), 威廉·斯托·罗尔斯 (祖父), 4
- Raz, Joseph, 约瑟夫·拉兹, 144
- realism, 实在论, 26-27, 39-40, 67, 71-72, 80-81, 91, 101, 107-108, 120, 135-137, 141, 156-160, 167
- moral, 道德的, 163, 175
- realistic utopia, 现实的乌托邦, 27, 137
- reasonable pluralism, 合理多元论。见 pluralism, reasonable
- reasonableness, 合理性, 16, 57, 104, 139, 141-142, 146-147, 158, 163, 166, 173-176, 190
- of doctrines, 学说的, 146-147
- of persons, 人的, 145-146, 154
- of ways of life, 生活方式的, 146
- of worldviews, 世界观的, 34, 57, 145-147
- reasonably favorable conditions, 适度有利的条件, 40, 63, 66-67, 70-71, 78, 80, 88, 96, 97, 99, 102-103
- Rechtslehre, 法权论, 145, 189, 192
- Reclaiming the History of Ethics, Essays for John Rawls*, 《道德史重述：纪念罗尔斯文选》，24
- redistribution, 再分配, 178-181, 183
- reflective equilibrium, 反思的平衡, 15, 162, 165-166, 170, 173, 175-176, 188
- general, 一般的, 167
- narrow, 狭义的, 165-166
- wide, 广义的, 29, 165-170
- relativism, 相对主义, 174-75
- religion, 宗教, 8, 11, 13-14, 26-27, 34-35, 41, 43-44, 51-52, 55, 84, 87, 92, 97, 99-100, 122, 124-125, 138-43, 145, 163, 166-168, 175-176, 187, 192
- representative groups, 代表性群体, 112
- resources, natural, 资源, 自然的, 64, 67, 69, 83, 181-182
- responsibility, 责任, 32, 34, 45, 61, 74, 77, 173, 192
- right to a speedy trial, 快速审判的权利, 83, 87
- rights, 权利, 见 basic liberties
- Ritchie, Albert, 艾伯特·里奇, 5
- Roosevelt, Franklin D., 富兰克林·D·罗斯福, 5
- Rousseau, Jean-Jacques, 卢梭, viii, 16, 23, 188
- rule of law, 法治, 83, 87, 93, 99
- Ryle, Gilbert, 吉尔伯特·赖尔, 16
- S
- Sachs, David, 戴维·萨克斯, 17-18

- Samuelson, Paul, 保罗·萨缪尔森, 16
- Sandel, Michael, 迈克尔·桑代尔, 183, 185-187
- savings rate, 储蓄率, 113-114, 133
- Scanlon, Thomas M., 托马斯·斯坎伦, 23-24
- scheme, 方案。见 basic liberties
- Scholastics, the, 经院哲学家, 185
- second principle of justice, 正义的第二个原则, 79, 106, 121
- quoted, 被引用的, 106
- 还可见 difference principle; opportunity principle
- security, 安全, 36-37, 93, 98, 101, 103, 154, 196
- 还可见 adequacy; basic liberties
- self-respect, 自我尊重, 58, 73, 76, 116, 131, 173
- (residual) social bases of, (其余的) 社会基础, 73, 107, 116-117, 132-133
- Sen, Amartya K., 阿马蒂亚·森, 23
- sense of justice, 正义感, 6, 55-58, 63, 87, 131-132, 137, 140, 145, 157, 164, 166, 173, 193-194
- Shklar, Judith, 朱迪丝·施克拉, 21, 23
- Sidgwick, Henry, 亨利·西季威克, viii, 23, 188
- Singer, Irving, 厄文·辛格, 17
- skin color, 肤色。见 race
- slaves/slavery, 奴隶/奴隶制, 14, 83, 179, 182 (还可见 freedom from slavery and serfdom)
- Smith, Adam, 亚当·斯密, 166
- social bases of self-respect, 自尊的社会基础, 73, 107, 116-117, 132-133
- social contract, 社会契约。见 contract
- social factors, 社会因素, 123-124, 131-132
- social institutions, 社会制度。见 institutions
- social justice, 社会正义, vii, x, 28-29, 31, 35, 39, 42, 45-46, 102, 166
- social order, 社会秩序, 35, 37-38, 41-43, 45-49, 51-56, 58-69, 76, 105, 118, 120, 133, 136, 145-147, 157-159, 181-182, 187-188, 191-194
- defined, 被界定的, 38
- stability of, 稳定性, 35, 37-38, 41-42, 55, 105, 118, 120, 147, 157
- types of, 类型, 133
- laissez-faire capitalism, 自由放任资本主义, 133, 181, 184-185
- liberal socialism, 自由社会主义, 114-115, 133-134, 152
- property-owning democracy, 私有产权民主制, 90, 114, 133-134, 152, 180



- state socialism, 国家社会主义, 133
- welfare-state capitalism, 福利国家
资本主义, 133, 179
- socialism, 社会主义, 34, 114, 133 -
134
- liberal, 自由主义的, 114 - 115,
133-134, 152
- state, 国家, 133
- society, 社会
- as a fair system of cooperation, 作
为公平的合作体系, 172 - 173,
196
- democratic, 民主的, vii, 26, 35,
54, 61, 87, 143, 168, 171,
174-175, 187, 193
- ideal, 理想, x, 89 - 90, 139, 161,
186-187, 190-193
- liberal, 自由主义的, 144, 186-187
- well-ordered, 秩序良好的, 92, 136 -
140, 144, 149, 153, 156 - 159,
161-162, 173
- socioeconomic positions, 社会经济境
况、地位, 89-91, 93-95, 107-109,
112-113, 116, 119-121, 131, 150,
183-184, 193
- stability, 稳定性, 27, 38, 41, 54,
58-59, 105, 138, 147, 160, 173,
187
- achieved by a conception of justice,
通过一个正义观来实现, 41, 54,
72, 104-105, 118
- considered in the original position,
原初境况中所考虑的, 72, 90,
118-120
- of a social order, 社会秩序的, 35,
37 - 38, 41 - 42, 55, 105, 118,
120, 147, 157
- Stace, Walter T., 沃尔特·斯台斯,
10, 14
- Stanford University, 斯坦福大学, 21,
23
- state socialism, 国家社会主义, 133
- strains of commitment, 信念约束,
90, 120, 173
- Strawson, (Sir) Peter, 彼得·斯特
劳森(爵士), 16
- students (of Rawls), (罗尔斯的)学
生, 24
- Stump, Alexander Hamilton (mater-
nal grandfather), 亚历山大·汉密
尔顿·斯顿普(外祖母), 4
- subjectivism, 主观主义, 175
- supporting liberties, 支持的自由, 87

T

- talents, 才能、天赋。见 endowments
- task description (in original position),
(原初境况中的)任务描述, 63,
70, 102
- taxes, 税收, 32, 84, 110, 114, 120,
133, 151 - 152, 180 - 181, 183 -
184, 194
- Taylor, Charles, 查尔斯·泰勒, 185
- Theory of Justice, A (TJ)*, 《正义

- 论》，vii-viii, 3, 18-19, 21-23, 26, 28, 34, 38, 54, 77, 94, 129, 178, 194
- theories of (social) justice, (社会) 正义理论, ix-x, 26, 42, 70, 97, 185, 196
- single-tier (ed), 单层的, 30
- three-tier (ed), 三层的, 43, 55, 60, 70
- two-tier (ed), 两层的, 30, 42-43, 53
- 还可见 conceptions of justice
- Thomson, James, 詹姆斯·汤姆森, 18
- threat advantage, 威胁优势, 36, 52, 62-66, 73, 182
- 还可见 bargaining power
- Todes, Samuel, 塞缪尔·托兹, 17
- tolerance/toleration, 宽容, 19, 59, 94, 98-99, 138, 144, 146-147, 173, 188
- Tower, Anna, 安娜·托尔, 21
- truth, 理, 141, 145, 163, 174-177
- two principles of justice, 正义的两个原则。见 principles of justice
- U
- U. S., 美国。见 United States
- unemployment, 失业, 31-32, 34, 46
- Unger, Roberto, 罗伯托·昂格尔, 185
- United Nations, 联合国, 104
- United States, 美国, viii, ix, 4-5, 9, 11, 15, 19, 22, 24, 33-34, 45, 67, 94-96, 99, 112, 133, 136, 141-142, 150, 155, 170, 179, 185
- Buckley v. Valeo*, 巴克利诉瓦利奥案, 19, 94, 149
- constitution, 宪法, 4-5, 15, 19, 94-95, 103-104
- First Amendment, 第一修正案, 95
- Marbury v. Madison*, 马伯里诉麦迪逊案, 5
- universalism, 普遍主义, 47
- Urmson, James O., 詹姆斯·厄姆森, 16
- utilitarianism, 功利主义, 10, 30-31, 42, 45-47, 51, 53, 55-56, 63, 68, 71, 75, 117-118, 137-138, 143-144, 157, 170
- utopia, 乌托邦, 27
- realistic, 现实的, 27, 137
- V
- value/worth, 价值。(见 adequacy; basic liberties; political liberties)
- veil of ignorance, 无知之幕, viii, 64-67, 69, 71, 88, 189, 191
- Vietnam, 越南, ix, 19, 21
- Viner, Jacob, 雅各布·瓦伊纳, 15
- virtues, 德性、美德, 4, 28, 138, 146, 192
- political, 政治的, 138, 140, 158, 161, 173, 193



还可见 civility

W

Walras, Leon, 利昂·瓦尔拉斯, 16

Walzer, Michael, 迈克尔·沃尔泽,
21, 185

war, 战争, 19, 28, 36, 64, 97, 103,
196

Civil, (美国) 内战, 14

civil, 内战, 72, 97

First World, 第一次世界大战, 9

on terror, 反恐战争, 196

Second World, 第二次世界大战,
7, 9-14, 99

unjust, 不正义的, 19-20, 28

Vietnam, 越南战争, ix, 19-21

ways of life, 生活方式, 54, 58, 144

reasonable, 合理的, 146

还可见 comprehensive doctrines;
conceptions of the good; world-
views

wealth, 财富。见 income and wealth

Webster, John, 约翰·韦伯斯特, 7

welfare-state capitalism, 福利国家资
本主义, 133, 179

well-ordered society, 良序社会。见
society, well-ordered

White, Morton, 莫顿·怀特, 21

Williams, Bernard, 伯纳德·威廉斯,
185, 187

Willkie, Wendell, 温德尔·威尔基, 5

Wilson, Woodrow, 伍德罗·威尔逊, 5

Wittgenstein, Ludwig, 路德维希·维
特根斯坦, 10-11, 14

world, 世界

goodness of, 善, 26-27, 136

justice of, 正义, 28, 76-77, 160

worldviews, 世界观, 34-36, 38, 41,
43, 53, 57, 65, 138-148, 157-
158, 163, 168-169, 175, 195

reasonable, 合理的, 34, 57, 145-147

还可见 comprehensive doctrines; con-
ceptions of the good; ways of life

译后记

这是一本介绍和评论当代著名政治哲学家约翰·罗尔斯的生平和主要理论的著作，由罗尔斯的学生涛慕思·博格所作。博格年轻时从德国来到美国的哈佛大学攻读研究生，师从罗尔斯，深受其师的思想 and 为人的影响。博格获得博士学位后到哥伦比亚大学任教，逐渐发展出了自己的思想，在政治哲学特别是国际正义等研究领域著述丰厚，是声名卓著的领军人物。目前担任美国耶鲁大学讲座教授。

本书的初版为德文版，后来在翻译成英文的过程中，作者根据其在中国苏州大学举行的中英澳暑期学院讲课的内容和引发的思考，作了重要的充实。译者根据牛津大学出版社的英文版进行了翻译，博格教授又邀请数位研究生对中译文作了仔细校对，提出修改建议。译者再参考这些修改建议根据准确性和用语、文风一致性的原则对译文进行了修改。因此，这是一个集体劳动的结晶。

译者感谢博格教授慷慨授予中文版版权，感谢数位校读学者的辛勤劳动和提出的宝贵建议。翻译工作无止境，对于这样一部涉及内容广泛、理论艰深的学术著作的翻译，缺点错误在所难免，译者竭诚欢迎读者提出宝贵意见。

译者谨识于南京大学

2008年12月

John Rawls: His Life and Theory of Justice by Thomas Pogge

All Rights Reserved.

This book was originally published in German as *John Rawls* by Thomas W. Pogge. Copyright © C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1994

Simplified Chinese version © 2010 by China Renmin University Press.



罗尔斯： 生平与正义理论

*John Rawls:
His Life and Theory of Justice*

【美】涛慕思·博格(Thomas Pogge)/著 顾肃 刘雪梅/译

中国人民大学出版社
· 北京 ·



罗尔斯： 生平与正义理论

*John Rawls:
His Life and Theory of Justice*

【美】 涛慕思·博格(Thomas Pogge) / 著 顾肃 刘雪梅 / 译

 中国人民大学出版社

著作权合同登记号

图字:01-2009-7586号

John Rawls:

*His Life and
Theory of Justice*



ISBN 978-7-300-12666-1

ISBN 978-7-300-12666-1



9 787300 126661 >

定价: 38.00元

中文版序言

本书是顾肃教授送给你和我的一个礼物，他在他的研究生刘雪梅的支持之下，费时颇久完成了这个译本。我非常感谢他们的美好工作。我们还要感谢几位仔细阅读中文译文并在许多地方提出修改建议的研究生，他们是肖妹（第1，2，5~8章）、田洁（第4，9章），以及萧郁雯、甘侦蓉、郑凯元、邱献仪（第3章）。

本书中文版得以面世对于我而言特别重要，其理由有二。一是一般性理由。我自1987年以来很频繁地访问中国——观察、讲学，也是学习。在这20多年里，我访问了中国的大部分地区，与许多教师和学生交了朋友。我经历了中国经济和文化的惊人转变，目睹了中国的学术和智识生活同样感人的进步。我多次被中国学生的理想主义深深感动，他们深爱自己的国家——不是盲目地，而是理智地、批判地爱，心怀的普遍目标是把中国发展成为不只是各国当中的大国，而且是道义上的领导者。

人们普遍认为，21世纪是中国世纪，中国的演进是目前影响人类未来的最重要的因素。其他领先的国家——最近期的是英国和美国——在科学、医学和技术领域，以及在社会学科和人文学科领



域取得了伟大的进步。但是，它们在寻求自身优势的过程中也变得富有侵略性，其结果是人类的一半以上仍然身陷终身贫困之中。许多像我们这样的外国人希望中国运用其日益上升的影响力来帮助克服人类随处可见的贫困和压迫。然而，这当然不会自动发生。我们怀着热情洋溢的兴趣注视着中国，如同我的同胞康德200多年前注视法国革命那样。一个拥有广阔开放的未来的伟大国家。

我十分满意本书能够在中国出版的第二个理由在于，我在中国讲学的经历对于本书的形成起了核心作用。我受罗尔斯的指导并对其进行深入研究始于他担任我导师的1978年，结束于大约15年以后，当时我以德文出版了一本关于罗尔斯的导论性的书（1994），并发表了一篇以英文写成的批判性的论文（1995），这标志着我与我为“纯粹接受方导向的正义标准”的分手。在这前期的15年里，我深信罗尔斯的理论实质上是正确的，并且满怀热情地与他就该理论在全球的推广进行论辩。但是，在这个时期结束时，我开始坚信，罗尔斯的理论甚至也不适合它的核心案例：20世纪下半叶美国的制度秩序。

怀着这种认识，我离开罗尔斯而去研究其他的事情——直到2000年夏我在苏州中英澳暑期学院讲授一门有关罗尔斯《正义论》的很精深的课程。在那密集排课的三周里，我再度仔细考察了罗尔斯的理论，并努力向非常聪明和极受鼓舞的另一种文化传统下的学生们解释该理论的优点和不足，这就奠定了本书的基础。没有这次经历，本书所依据的英文版要么绝不会出现，要么就很接近我的德文版。在苏州讲学的经历改变了本书的结构和许多细节，并且（我认为）使得英文版比它的德文版好得多。我仍然确信，罗尔斯的理论最终并不成功，但它仍然是一个伟大的成就：那些欲超过它的人必须掌握的一项研究成果。正是为了促进这种对罗尔斯研究成果的清晰理解，我向中国读者奉献本书。

悼念罗尔斯：绿书的魔力

我最后一次拜访约翰·罗尔斯（即杰克，在我完成论文答辩后他让我这样称呼他）是在2002年的一个令人愉快的秋日。我在去他家的路上，先在沃尔顿湖里游了个泳，并买了一些干酪饼和拳头大小的草莓。我到达的时候，他已经在前门廊等我了。他的妻子玛格丽特（即玛蒂，画家，列克星敦镇议会代表，她在罗尔斯生命的最后七年里一直尽力照顾他）为我们端上了茶点，我们和杰克很愉快地一起享用点心和水果。在他患病的这些年里，我还从未见过他这样开心和思维清晰。他说起自己的童年，他和堂（表）兄弟姐妹们在缅因州度过的夏季假期，还有他当初如何邂逅玛蒂，以及他们的婚礼、四个孩子，甚至还有他们的孙子马丁，马丁在中国大连待了一段时间以后，刚回来看望过他们。这些年，疾病的折磨使杰克有时甚至连行走也感到困难，但那一天却丝毫看不出病痛的痕迹，也丝毫看不出他在最后几年里接待我时总带着的悲苦神情。

在哈佛哲学系充满自信的巨擘中，罗尔斯是与众不同的一位。他与学生和访问学者嘘寒问暖，他谦逊，永不满足，痴迷于讨论。在他那些声名卓著和才华横溢的同事蒯因、古德曼、普特南、诺齐克、德雷本和卡维尔旁边，他甚至有可能被当作一个来自乡间的访问教授。然而，正是罗尔斯的《正义论》超越了学科和国家的界限，并且直到30多年以后的今天仍被从法学界到经济学界、从中国到巴西的读者所广为阅读。

我们学生通常把这本二十年磨一剑的畅销书称作“绿魔”，暗指其篇幅和初版封面的绿色。此书自非等闲之作。但一旦认真研读这一艰深之作的几章，你就会面对一个优雅的、难以置信的统一的智识结构，它从一个基本理念和谐地构建出政治价值和原则的复杂整体：我们现代民主社会的公民应当依照正义的公共标准来设计其基本准则，



而这一公共标准是心怀期望的公民代表们在无知之幕后一致同意的。

一旦理解了罗尔斯对这一基本理念的具体说明，你就可以利用他的思想实验来保持与制度设计的具体任务之间恰当的距离：如果我不知道我自己的自然和社会禀赋，那我会合乎理性地提出何种正义标准？罗尔斯表示，在这一假想情形下所同意的一个正义标准对于最不利者利益的重视会比大多数这样的社会实际做到的要大得多。他的理论特别论述了如何提升社会不平等的下限：即使是对那些出生于社会最底层的人，也应确保其享有权利、机会以及足够过上真正有价值生活的收入。只有当可以提升所有人特别是境况最差者的生活机会时，自然禀赋和教养上的差别导致不平等的生活机会的情况才是应当允许的。

罗尔斯这一著作的发表对于 20 世纪哲学的自我观念而言是一个富有建构意义的事件。它表明哲学除了探究自己发明的问题（道德断言可以是真的或假的吗？有可能知道外部世界存在吗？）以外，为何还能做更多事情——它能够透彻而创造性地探讨每个成年公民询问或者应该询问自己的那些问题。许多人在读完这一著作以后再度感到，阅读、学习、讲授哲学和写作哲学若非是一件有价值的事情。在哲学界，它成了一个明晰、富有建设性和有益的范例。这是一部令我们大家都感到自豪的书，尤其还因为它的作者是这样一位非常良善和可爱的人。

与历史上其他伟大的哲学家不同，罗尔斯认为他的作品既没有开创革命性的新起点，也没有界定一个问题领域。相反，他十分细致地研读先辈们——霍布斯、洛克、卢梭、康德、黑格尔、密尔，甚至还有马克思的著作，力图在自己的著作中发展他们的最佳理念。他也以同样的方式对待他同时代的思想家——例如，罗尔斯很了解哈贝马斯的作品，并与其展开了一次公开的深入的学术辩论。

不幸的是，退休后的罗尔斯只得到四年健康的生活时光。1995 年在加利福尼亚召开的一次有关他的著作的学术会议上，他得了中风，此后还发病多次，这使得他脑力和体力都大大衰退。尽管如此，

拥有非凡自制力的罗尔斯还是在他妻子和以前的一些学生不倦的帮助下，将他一生的研究成果完成。在他生命的最后三年里，他出版了5本书：他的代表作的修订版、对该理论的一个新的更容易理解的阐释、他的论文全集、一篇关于国际正义的论文，以及《道德哲学史讲演录》。这些作品的完成对他是一个巨大的安慰。9月，他告诉我他还只剩下一件事没有做，那就是他的社会和政治哲学讲演集。而这一本集子也很快就要面世了。

在阳台上两个小时的热烈谈话之后，杰克说他得休息了。我扶他进屋到床上。告别的时候，他握住了我的手，过了一会儿，他说：“谢谢你。”这话本该由我来说才是。

序 言

用一本小册子来介绍一位重要的哲学家时，人们必须去芜存菁。vii
对罗尔斯生平的探索主要集中在其思想的发展上。而这些便是我的关注之处，尤其是花费他 50 年精力的社会正义理论。该理论是政治哲学领域一项璀璨的成就，也是最棒的一项。它有着独特的蓬勃雄图，且发人深省。现实世界中关注社会正义的人们，没有一个可以不对它进行深入研究。

我希望本书能够帮助非专业人士更好地理解罗尔斯的理论。当然，该理论值得经受一番严谨而缜密的批判，我在其他地方也一直试图这么做。可是当前，头等的任务是达到对该理论清晰的理解，帮助读者把它看成一个整体，感受它的魅力、独创、优美和自成一体。只有对该理论达到这样的理解，批判才是富有成效的。

罗尔斯大部分的重要思想体现在他 1971 年的著作《正义论》(*A Theory of Justice*) 里。我们过去常常用“TJ”来称呼这本凝结了罗尔斯 20 年心血的畅销书，有时也会把它叫作“绿魔”，暗示的是它的篇幅和初版封面的颜色。此书确实不是一本引人入胜的书，可是，某人一旦吃劲儿地读完其中几章，便可发现自己站在了一个优美且极其



严谨的智慧结构之前。该结构和谐地重组了复杂的政治价值和原则，而且取自这样一个基本思想：我们现代民主社会中的公民应该依据一个公共正义标准来制定社会的基本规则，此标准是未来深谋远虑的公民代表们在无知之幕后一致同意的。

《正义论》的出版是20世纪哲学界的一个重大事件。它表明：除了摆弄自己发明的问题（道德主张可以有真或假吗？人们有可能知道外部世界的存在吗？）之外，哲学怎样才能做到更多——哲学可以对每一位成年公民正在或应该认真思考的重要问题进行彻底的、创造性的研究。读完此书，很多人认为再次阅读、研究、讲授哲学以及撰写哲学著作是很值得的。在学院哲学中，《正义论》因其明晰性、建构性、饶有助益而成为一个典范。这是一本让业内人士引以为傲的书，尤其它的作者还是这样一位非常善良、讨人喜欢的人。

在感受罗尔斯和他的成就时，我有一个幸运的优势，那就是我曾经做了他五年的学生，而且是他两门课程的助教。如同罗尔斯很多其他的学生一样，我从罗尔斯的教学及其所提供的范例中受益甚多。他的课堂讲座脉络清晰，包罗万象，要想完全弄懂，即使全神贯注也非易事。罗尔斯精心阅读了新近的重要作品，这些作品涉及其主要教学和研究领域：伦理学、政治哲学、法律哲学、思想史、宪政史（包括典型的司法判决），以及由杰出人物造就的美国历史。他对阅读过的内容做了条理分明的记录，并且熟记其概要。

与历史上其他著名的哲学家不同，罗尔斯既不认为其作品是一个革命性的新起点，也不觉得它是某个问题领域内的最终定论。相反，他深入细致地研究了其前辈——霍布斯、洛克、卢梭、康德、黑格尔、密尔、西季威克和马克思，并力图在自己的作品里将他们的最佳思想作一发展。对于同时代的人，罗尔斯也是如此。比如哈贝马斯，罗尔斯对他的著作就十分熟稔，还与他进行了一场范围广泛的公开辩论。

我不曾有过这样的印象，即这种严整是自然地出自他本人，或者给予了他极大的快乐。罗尔斯并没有一种照相机式的记忆力，也不是

一个狂烈的嗜书人。我倒觉得，他时常发现阅读有关自己作品的二手资料是一件苦差事。于是，我相信，罗尔斯渊博的知识和其作品的超凡质量大部分归功于严格的自我约束，以及在他认为（无论是对他本人还是在道德上）至关重要的主题上投以智力关注。

在哈佛哲学系充满自信、令人景仰的诸位中，罗尔斯是不寻常的一位。他对学生和访问学者的嘘寒问暖，他的谦逊，他在讨论时惴惴不安、息事宁人的态度，使人们会以为他是来自乡间的一位访问教授，尤其是与他那些声名卓著、才华横溢的同事蒯因（Quine）、古德曼（Goodman）、普特南（Putnam）、诺齐克（Nozick）、德雷本（Dreben）和卡维尔（Cavell）对比时。罗尔斯令人讶异的谦逊并非源于他的不知情。他十分清楚自己写了一本经典著作，未来几十年内仍会被人阅读，而其他多数学者却远远达不到这样的成就。可是，在他看来，有意义的比较并不在于跟其他人相比，而在于跟政治哲学的任务相比。而且，这种比较在某种程度上必定总是让人汗颜的。

我曾勾勒过一位严肃的人的画像，这实质上就是真实的罗尔斯。他这一生，在一大堆人面前总是不自在，尤其是碰到陌生人，当他自己（也许在公开讲座的场合）成为注意的焦点时，情况更为严重。在这些情形里，他看起来有点害羞，或者局促不安，有时还受到口吃的困扰。然而，在哈佛讲堂，这些问题几乎看不出来，特别是在开学一两个星期之后。那时，听众与他熟悉后，罗尔斯甚至会偶尔开一个玩笑——由于总是面无表情，学生要花点时间才能领会。在非正式的场合，譬如跟一位（或几位）同事共进午餐时，罗尔斯可能会自在些，他谨慎而温和地聊起对方的生活和问题，或者任何天南海北的话题，如政治、天气、学术生涯、健康食品或最近一部关于美国越战的电影。在这些场合，他可以很活泼，甚至有些顽皮，实在是愉快得很。大概只有我们几个年轻人才了解他个性中的这一面。我知道这一点，也只是在我完成博士论文以后，特别是在为准备本书跟他进行的交谈的过程中。

罗尔斯最打动我的是他用非凡的智慧、道德的真诚和严整来追求



其正义理论的发展。道德语言无处不在我们身边——人们赞扬和谴责善或恶、对或错、正义或非正义、英雄主义或恐怖主义。可是，在绝大多数情况下，这类语言只是被用来促进个人或群体的利益，而没有做出任何证成的努力。之所以避免证成，乃是因为它迫使说话者采取更一般的道德承诺，而这样的承诺容易遭受批判性的反对，并对说话者施加规范性的负担。罗尔斯追寻的恰恰是许多人要避免的。他在讲座和印刷作品中，公开将自己的道德信念互相关联起来，并与不同的经验、方法论信条相联系。由此，罗尔斯让他的道德信念、假设和推理经受最严格的检验，最后只赞成经过公开批评而且能被整合进一个完整正义理论的道德判断。和最终产生的道德理论相比，更让人钦佩的是这一不懈的道德反思。罗尔斯修改、提炼、扩展其理论，直到最后。在理解他的社会正义理论时，我们能够明白，某人在其彻底想通的道德观下做出真实可信的道德判断意味着什么。感谢罗尔斯对这一研究工作的贡献，我们由此得以了解到成为一个正义人的基本要素。

罗尔斯的理论因其所涉甚广、盘根错节，故在简述时不可能不带半点缺失。我试图作一清晰阐明，并深刻关注社会正义理论的核心部分（作为公平的正义），以让读者尽可能地理解。这意味着我必须将许多颇有趣味的作品暂且搁到一边，比如，罗尔斯关于道德和政治哲学史的著作，他对公民不服从和良心拒绝的看法。我只微微触及他在道德理论、政治建构主义方面的论述，并简略谈了一下怎样用他的理论来处理关于弱势群体和历史错误（特别是对妇女和有色人种）的主张。我并没有讨论罗尔斯将其理论延伸至国际关系的近期论述，因为我还不能对此给出一个令人心悦诚服的叙述。沿用罗尔斯的做法，我也暂且不考虑人类对于动物和其他自然物种的道德义务。最后，像罗尔斯一样，我在过渡性问题上谈得很少，所谓过渡性问题，即如何从我们现在所处之地到达那个理想社会，正义对这一过渡有些什么要求。

虽然我在阐述罗尔斯的观点时尽量切中要领、清晰明了，可是对于不太熟悉政治哲学的人来说，本书却不是那么好读。研读罗尔斯作

品的学生，必须慢慢消化它的结构，记住关键的理念，在头脑里重构这个作为公平的正义的复杂结构，从而理解各知识点是如何环环相扣的。在这里，深入其境，和书中内容同步会有很大的帮助。这和学习国际象棋有点类似：为了了解每一步棋，人们必须思考大量的从未碰到过的可能步法。此处是大同小异：为了理解罗尔斯复杂论证的每一步，人们必须理解他没有走出的那些步子、他试图避免的异议等等。我试着在通篇提出问题、质疑和反对理由，以激发这样的活动。读者可以思索怎样来回答，当然，也可以设置进一步的质疑和反面论证。我的目的是，要一直像罗尔斯那样来对待这个理论，即：不是把它当作陈列在博物馆天鹅绒后面的壮伟的机器，而是把它看成正在建造中的一件作品，人们可以根据新的论证和异议、新的知识和技术、新的政治发展来改进、调整、发展和运用它。

以这种方式研习罗尔斯著作的读者，即便发现罗尔斯信奉的是他们所不能接受的一种道德判断，也不会诱使他们放弃这个理论。比较好的回应是：去研究那个有疑问的判断是如何在他的理论中深深扎根的，以及对该理论可以作怎样的改动以避免这一判断。学习罗尔斯并不要求人们接受其理论的“钩”、“线”和“铅坠”。它顶多意味着，用罗尔斯在毕生工作中所秉持的治学严谨、道德正直去追求某人自己的道德观。在这一过程中，人们可能（甚至时常）发现，罗尔斯有深刻而重要的理由得出他留给我们研究的那些结论。

本书最早是在德国出版，名为《约翰·罗尔斯》（*John Rawls*, Munich: Beck Verlag, 1994）。它写于我在普林斯顿大学人类价值中心做访问学者之时，该中心在我访问期间（1993—1994年）提供了诸多令人愉快的支持和智力激励。Tom Nagel 阅读了德文版后，热忱地推荐给牛津大学出版社。Michelle Kosch 则将它出色地翻译为英文，对此，我深表感谢。我在澳洲国立大学应用哲学和公共伦理中心时，利用它宜人的学术环境之便，仔细地通读了这个英译本，并且在 Rekha Nath、Ling Tong 和 Leif Wenar 的大力帮助下，更新、修改了大量内容。任何与德文版有出入的地方，无论好坏，均是我



个人的责任。

xii 让我再次向约翰·罗尔斯表达我由衷的感谢。他花了许多时间和我谈他的一生，在古旧的珠宝盒里寻找相片，回答有关其经历和思想细节的更多问题。第1章的生平介绍主要基于1993年夏天对他进行的录音访谈。他本人阅读、评议了这一章。他的夫人玛蒂·罗尔斯也对本书的修订给予了大量的帮助。在对原文作修改、更新至现在这个版本时，她不遗余力、不厌其烦、欣然地帮助我，还找到和挑选了这里所展示的部分照片。为此，我向她致以最诚挚的感谢，感谢她这些年来的热情。

谨以本书纪念我亲爱的朋友和同事 Sidney Morgenbesser，他分享了我对罗尔斯的钦佩和对其理论的着迷。我们在22年间用了大量的时间讨论罗尔斯的著作。Morgenbesser比罗尔斯小半岁，于2004年8月去世。

图书在版编目 (CIP) 数据

罗尔斯：生平与正义理论/ [美] 博格著；顾肃，刘雪梅译
北京：中国人民大学出版社，2010
ISBN 978-7-300-12666-1

- I. ①罗…
II. ①博…②顾…③刘…
III. ①罗尔斯, J. R. (1921—2002) -生平事迹
②罗尔斯, J. R. (1921—2002) -正义-理论研究
IV. ①B712.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 174679 号

罗尔斯：生平与正义理论

[美] 涛慕思·博格 (Thomas Pogge) 著

顾肃 刘雪梅 译

Rawls: Shengping yu Zhengyi Lilun

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	010-62511242 (总编室)		010-62511398 (质管部)
	010-82501766 (邮购部)		010-62514148 (门市部)
	010-62515195 (发行公司)		010-62515275 (盗版举报)
网 址	http://www.crup.com.cn http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京山润国际印务有限公司		
规 格	155 mm×235 mm 16 开本	版 次	2010 年 10 月第 1 版
印 张	17.5 插页 2	印 次	2010 年 10 月第 1 次印刷
字 数	235 000	定 价	38.00 元

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换