

《政治自由主义》

图书基本信息

《政治自由主义》

内容概要

《政治自由主义》

作者简介

约翰·罗尔斯，美国哲学家与政治理论家，1921年出生于巴尔的摩，1950年获普林斯顿大学博士学位，先后执教于普林斯顿大学、康奈尔大学、麻省理工学院和哈佛大学，担任过美国政治与社会哲学家协会主席以及美国哲学协会东部地区主席，并荣获1999年度美国国家人文科学奖章。罗尔斯的哲学捍卫了洛克、卢梭和康德所开创的社会契约传统，复活了人们对于系统政治理论的兴趣，其核心信念是政治权利与基本公民自由的神圣性。他的主要著作还有《正义论》（1971）、《人民的法律》（1999）和《作为公平的正义》（2001）等。

本书继续并修正了罗尔斯在《正义论》中所提出的公正观念，从根本上改变了对它的哲学阐释。在《正义论》中，罗尔斯假定在“秩序良好的社会”里，存在着相对稳定和同质的基本道德信念，人们对于什么是善的生活有着广泛一致意见。然而在现代民主社会中，互不相容、无法调和的宗教、哲学和道德学说多元地共存于民主制度的框架内，而且自由制度本身强化、鼓励着学说的多元化，并视之为自由社会的恒久状况。那么，自由而平等的公民如何能既保有各种互不相容的生活观与世界观，又拥有一种稳定而公正的社会生活呢？罗尔斯的回答基于对“秩序良好社会”的重新定义：这样一个社会不再是统一于其基本的道德信念，而是统一于其政治上的正义概念。这种正义概念是各种合理的综合性学说之间重叠共识的焦点。这样的共识一旦达成，它就将通过社会对宽容原则的逐渐接受，来延伸和完成始于三个世纪之前的思想运动，其最终的结果是现代自由权利得到充分的接受和理解。

罗尔斯的《政治自由主义》厚重而富有启发性，它表明如何才能合理地用一套原则来规划社会的基本结构。显然，在理论的宽广上，罗尔斯是无人能及的。

《政治自由主义》是当代政治哲学中的一部重要著作——它足以与《正义论》媲美。
——特德·瓦加利斯

尽管他只写了两本重要著作，《正义论》和《政治自由主义》，它们却对当代的政治理论产生了巨大的影响。
——莱内特·斯维德尔

书籍目录

导论

平装本导论

第一部分 政治自由主义：基本原理

第一讲 基本理念

第一节 谈两个基本问题

第二节 政治的正义观念的理念

第三节 作为公平合作系统的社会理念

第四节 原初状态的理念

第五节 政治的个人观念

第六节 秩序良好的社会理念

第七节 秩序良好的社会既非一种共同体，也非一种联合体

第八节 关于各种抽象观念的使用

第二讲 公民的能力及其表现

第一节 理性的与合理的

第二节 判断的负担

第三节 合乎理性的完备性学说

第四节 公共性的条件及其三个层次

第五节 合理的自律：人为的而非政治的

第六节 充分的自律：政治的而非伦理的

第七节 个人道德动机的基础

第八节 道德心理学：哲学的而非心理学的

第三讲 政治建构主义

第一节 一种建构主义观念的理念

第二节 康德的道德建构主义

第三节 公平正义作为一种建构主义的观点

第四节 社会观念和个人观念的作用

第五节 三种客观性观念

第六节 独立于因果知识观之外的客观性

第七节 从政治上讲，客观理性何时存在？

第八节 政治建构主义的范围

第二部分 政治自由主义：三个主要理念

第四讲 重叠共识的理念

第一节 政治自由主义如何可能？

第二节 稳定性问题

第三节 重叠共识的三个特征

第四节 重叠共识不是冷漠的或怀疑论的

第五节 政治观念不必是完备的

第六节 达成宪法共识的步骤

第七节 达成重叠共识的步骤

第八节 观念与学说：如何联系？

第五讲 权利的优先性与善的理念

- 第一节 政治观念是如何限制善观念的
- 第二节 作为合理性的善
- 第三节 首要善与人际比较
- 第四节 作为公民需要的首要善
- 第五节 可允许的善观念与政治美德
- 第六节 公平正义对善的观念公平吗？
- 第七节 政治社会的善
- 第八节 公平的正义是完善的

第六讲 公共理性的理念

- 第一节 公共理性的问题与论坛
- 第二节 公共理性与民主公民的理想
- 第三节 非公共理性
- 第四节 公共理性的内容
- 第五节 宪法根本的理念
- 第六节 最高法院作为公共理性的范例
- 第七节 公共理性的明显困难
- 第八节 公共理性的限制

第三部分 制度框架

第七讲 作为主题的基本结构

- 第一节 正义的第一主题
- 第二节 通过适当的顺序达成统
- 第三节 自由意志论对基本结构没有任何特别作用
- 第四节 背景正义的重要性
- 第五节 基本结构如何影响个体
- 第六节 作为假设的和非历史的原初契约
- 第七节 原初契约的独特特征
- 第八节 人的关系的社会本性
- 第九节 基本结构的理想形式
- 第十节 对黑格尔批评的回答

第八讲 基本自由及其优先性

- 第一节 公平正义的初始目的
- 第二节 基本自由的独特地位
- 第三节 个人观念与社会合作观念
- 第四节 原初状态
- 第五节 自由的优先性（一）：第二种道德能力
- 第六节 自由的优先性（二）：第一种道德能力
- 第七节 基本自由不仅仅是形式的
- 第八节 一个完全充分的基本自由图式
- 第九节 诸自由如何适合于一个连贯性图式
- 第十节 自由政治言论
- 第十一节 明显而现存的危险规则
- 第十二节 维护政治自由的公平价值
- 第十三节 与正义第二原则相联系的自由
- 第十四节 公平正义的作用

《政治自由主义》

第九讲 答哈贝马斯

第一节 两个主要差异

第二节 重叠共识与证明

第三节 现代人的自由与人民意志

第四节 自由的根基

第五节 程序性正义与实质性正义

第六节 结语

索引

附录 政治自由主义的现代建构

译后记

罗尔斯《政治自由主义》读解

《政治自由主义》

精彩短评

- 1、我就想问一句，翻译的人自己有没有读懂原著？比如在原著412页，译著第436页，译者将大量的autonomy翻译成自律，看的云里雾里。翻译成自主性似乎更明了。
- 2、并非每个人都有伯林般天赋异禀的洞见，但负责任的学者可以用二十年的学力来支撑起同等地位的观点。罗尔斯不是人们今天口口声声呼唤的那种“有很大的想法”的思想家，事实上他们也根本不知道自己期待的“思想家”到底该是什么样。罗尔斯是极端严谨的政治哲学家，他仅仅不遗余力陈述自己的看法和佐证，他不是克尔凯郭尔或者伯林，而是康德是黑格尔。
- 3、自由主义
- 4、刚好不久前看了一部日剧《约会~恋爱究竟是什么》，读完这本书后再去重看这部剧，真的很有意思。
- 5、研读罗尔斯
- 6、我不会告诉你们罗尔斯影响对我多深~
- 7、哎。。。
- 8、12.5下完。罗尔斯的又一力作，虽然是很久的作品。《正义论》没读过，单这本书，自由必须是好的，前提要理性。
- 9、其实只读了一点。。。
- 10、需要再读一遍。
- 11、应该看原版，翻译得相当晦涩
- 12、很不好意思地写读了，如果这么囫圇吞枣的也算的话，唉。
- 13、已阅
- 14、有点难以进入，至今尚未通读。需要沉下心来读。
- 15、翻译的好晦涩
- 16、我正义论都还没读完.....
- 17、从道德思辩，到政治道德思辩。
- 18、戴元光教授指定书目。
- 19、不推荐阅读、
- 20、原文是本好书，中文翻译太烂，错误太多
- 21、一套思想观念的经典阐释

1、最早看国内一女作家的访谈报中，该女作家，全国人大代表，某市作协主席，头衔一大堆。说自己最近在读的书，就提到这本书。于是乎，沿着这位女作家的线索，去找这本书来读。

2、罗尔斯在《政治自由主义》这本书里面说，他要讲的是关于如何在一群文化与宗教信仰不同的人共同生存的基础之上建立一个公正的、有着良好秩序的社会合作体系的问题。他说，这个问题的关键在于，我们要从各种不同的文化价值体系中找到一个“重合的共识”（overlapping consensus），这个共识必须是一个符合正义的政治的概念。这个共识必须是独立于所有文化价值体系，但同时又凌驾于它们之上的，它是关于我们这个社会所有制度的最基本的原则，决定了我们这个社会中所有最基本的结构。同时它用不着去妨碍那些私人的价值观念体系。政治的社会里要用正义的原则，公民社会则不需要这个原则。审议式民主理论对于罗尔斯的说法有一个批判，详见Benhabib和哈贝马斯。他们主要的几个观点是说：罗尔斯把公共空间限制在正式的政治机构里面，而没有照顾到个人的社会生活。但问题是我们这个社会的很多不平等并不只是法律意义上的不平等，而是通过非正式的社会制度来再生产的。你只关心宪法（罗尔斯确实非常关心宪法和最高法院），事实上是剥夺了人们在日常生活中实践正义的权利，而把正义的问题全然交给政府来管了。此外，Benhabib认为我们在参加公共讨论的时候，大多数是穿越了私人领域和公共领域的，难免要把个人的价值观念都放进去，所以把公共空间限制在正式的政治机构里面是不对的，要放在公民社会里。最后，“激进”的哈贝马斯同学说，根据他的历史研究，公共空间的结构转型无一例外不是从公民社会里面来的，所以我们当然要更关注公民不服从（civil disobedience）、社会运动。而且，他认为罗尔斯的“正义的原则”是一个实质性的原则，又通过宪法和各种实证法的方式表现出来，如果盯着这些东西，就会导致社会失去变化的动力。所以，他认为罗尔斯的理论只不过是为了保证现有的政治秩序。总之，他们认为罗尔斯做这个限定是错的，应该把公共空间放到公民社会里。好在，罗尔斯没有像倒霉的涂尔干那样只能躺在地底下任由哈贝马斯曲解他的理论再拎出来批判一通。他还是在挂掉之前写出了两篇文章来回应哈贝马斯的种种质疑。一篇是Reply to Habermas，另一篇是Idea of Public Reason Revisited，现在都收录在《政治自由主义》一书中。我觉得哈贝马斯在挑起这场争论的时候可能没有意识到，他和罗尔斯虽然在某一些时候在用差不多的语言叙述，但是本质上驱动他们两个写文章的是不同的两种焦虑。哈贝马斯焦虑的是韦伯那个理性化官僚制的问题，他觉得工具理性太过强大总是令人恼火的事情，所以想出一个方法来，说要理性化我们的生活世界（lifeworld）来做抵抗。所以要看公民社会怎么组织，怎么影响政治的社会，而不是坐以待毙等着被官僚制吞并。而罗尔斯焦虑的是文化价值观念不同的一群人如何共处的问题。他的目标在于，第一，这些人不能自相残杀；第二，我们不能为了和平共处就把某些人给同化了，要尊重所有人按照他们自己的意愿来安排生活的自由。所以自然得想出一个独立于所有人的文化价值观念的“重叠的共识”，因为如果这个共识源自于某一种具体的文化，那么自然对于其他观点不同的人是有压迫的。所以说，哈贝马斯焦虑政治的社会和公民社会之间失去应有的联系，而在罗尔斯看来，把这两个分开来正是实现他伟大理想的重要一步。不过我们不能因为他们两个回答的问题不同就到此为止，因为“真相只有一个”，那么公共空间到底是不是应该放到公民社会里呢？在这个问题上，我赞同罗尔斯。原因有两个：第一，罗尔斯把政治的社会和公民社会分开来的做法并没有哈贝马斯所说的那些问题；第二，哈贝马斯自己的做法有很多问题。先说第一点。我以为哈贝马斯对于罗尔斯的批判，就像他对于很多其他的理论家的批判一样，是基于他对于别人理论的误解之上的。宪法是关于我们政治生活的最基本的原则，可是实现一个原则的具体的政治制度有千种万种。罗尔斯不但没有把宪法当成一个不能讨论的教条，相反他是强调人们要根据自己具体的社会、历史、文化背景来设计符合宪法精神的具体社会制度的。问题仅仅在于，罗尔斯自己说了，具体怎样设计一个制度并非政治哲学家一定要回答的问题。如果因此就说罗尔斯不考虑社会变迁的可能，为已有的政治制度辩护，那显然对他来说是不公平的。至于说罗尔斯把公共空间限定在正式的政治机构里，我想这也是个误读。罗尔斯认为他的那些基本原则是针对社会的基本结构的（basic structure of society），而“基本结构”和“正式的政治机构”本来就不是一回事。哈贝马斯是在用自己的分类方法去套罗尔斯。按照哈贝马斯的分法，家庭肯定是不算在“正式的政治机构”里面的，但是罗尔斯在Ideas of Public Reason Revisited那篇文章里面就说，家庭在某一些问题上也属于一个社会的基本结构。比如，如果家庭之内某种性别的分工是基于自愿的话，当然碍不着正义原则什么事。但是如果父母只培养儿子对女儿不管不顾，那当然要给它加限制。至于说罗尔斯的这种政治自由主义和普通人的日常生活没有关系。这个拜托你们

《政治自由主义》

在批判人家的东西之前先把书从头到尾看上一遍好吧。其实罗尔斯很强调这个，比如，即使你只看最高法院这个听上去离我们的日常生活非常遥远的机构，罗尔斯也很强调它对于公民的“教育”功能，而不仅仅是消极地保护正义的原则。绝对没有像某些人说的，因为和个人的生活脱开了关系，这个理论所导致的制度设计就缺乏可持续性。像哈贝马斯经常喜欢说的公民社会组织，公众对于公共事务的讨论和参与，我实在看不出这些东西为什么在罗尔斯的理论框架之下就不可行。事实上罗尔斯当然也是会鼓励这个的。至于说罗尔斯这种设定一个独立于各种不同的文化价值观念的重叠的共识的做法缺乏可行性这个批判，我觉得简直就是扯淡。其实“重叠的共识”和“无知之幕”、“原初状态”一样，都是思维实验里的概念。我想不会有哪个人幼稚到说，因为人们在制度设计的时候总是要考虑到自己的利益，而不可能真正无知，所以无知之幕的概念是错的。罗尔斯当然知道人是喜欢追求自己的利益的，他也当然知道我们在公共领域搞政治的时候是会把自己的那一套文化价值观念都带进去的。但政治哲学不是就是要寻找现实中的理想国嘛。“重叠的共识”说起来也不麻烦，我们必须努力设想那样一个东西的存在，并且相信它是有可能的，不然政治就变成各派利用国家和政府主张自己的利益推行自己的价值观念的游戏了。当然，实际上它经常就是这样。但是，政治哲学家在寻找一种摆脱这种困境的可能性。而哈贝马斯把公共空间放在公民社会里面的做法其实是有很多问题的。他强调社会运动、公民不服从、公民社会的组织化，这个我觉得都没有问题。问题在于我们最终关心的并不仅仅是公民有没有组织起来闹（泛化意义上的“闹”），也不是怎么闹，而是闹了之后有什么结果。你说公民权运动很伟大，好我也觉得它伟大。可是关键问题不在于大家走上街头啊，关键问题在于这些事情最终让人们都能回到最初的那个原则来思考问题。跟罗尔斯弄出一个独立于所有文化价值观念的重叠的共识的做法不同的地方在于，哈贝马斯很强调公民社会是一个被各种各样的价值渗透的场所，在这个地方人们不断寻找一些需要引起重视的问题和主题，而公民社会组织就像传感器一样，把那些源自于我们日常生活的政治问题传递给了正式的政治机构。听上去很美好，是吧？可问题就在于哈贝马斯对于公众参与最后如何被体制化的问题，几乎就没有像样的回应，因为他不屑于讲正式的政治制度，即使讲这些组织，比如国家官僚机构，他也不讲最基本的原则。因为在他看来，只要有了一个原则，那就肯定是实质性的，那么就肯定是会造成压迫的，那么就肯定只是维护现存社会秩序的。所以，就像哈贝马斯自己所承认的那样，他关于民主的理论是一个纯粹程序性的理论。只是，和那种“少数服从多数”的程序性民主理论不同的地方在于，他把程序和合法性都建立在人们的交往理性之上。简言之，你的一个说法是不是有合法性，不取决于任何一个外在的实质性的原则，只取决于你自己是不是努力把你的意见以别人能够听明白的方式给说出来，所谓交往理性。所以判断一个事情是否具有合法性就全然交给个人和公民社会组织了。可是没有一个实质性的原则作为最基本的原则，是会有很大的问题的。比如说在哈贝马斯的理论框架里，我们根本就看不出人们为什么有义务去交流。他假定这个义务是存在的，因为如果你不交流，社会就要解体了。可这算什么理由呢？社会解体不解体，跟我有啥关系呢？如果就为了社会不要解体，咱都得去拼了老命去理解那些不可理喻之人吗？其实很多时候我们是缺乏这种交往的欲望的。尤其是对于处在弱勢的群体，交往对他们来说太aggressive，而且跟别人一交往，你很有可能就被domesticated啦。最热衷交往的反倒是那些比较强势的人，因为他们想要合法性啊。所以哈贝马斯的审议式民主理论不是有可能导致不平等被莫名其妙合法化了，而是它必然要导致不平等的问题。哈贝马斯和他的审议式民主理论也曾经对于不平等的指摘做过回应。大概意思就是说，第一，不管你是谁，只要你想从边缘的变成不是边缘的，你都得跑过来跟大家交流，你不交流就不行；第二，即使现在这个交流的结果对某些人是不利的，但是因为结果开放嘛，所以将来还有机会再翻过来的。这两条虽然逻辑都圆通，但实在是没有回应批判者，尤其是女性主义批判者“深层的焦虑”（一冰语）。我长期被压迫，你跟我说解决之道是跑公民社会里来跟别人交流，而这个公民社会因为被各种价值观念渗透，它一定是存在不平等的。现在你让我用主流群体的语言来讲话，参与我根本不熟悉规则的游戏，还跟我说不能退出，因为一退出你就正式被边缘化，然后给我一点小安慰，说因为社会需要整合，所以主流群体会尽量来“理解”你的观点的。这个会让弱势群体感到安心吗？难道有人会听了这个话从此以后就耐心等待主流群体哪天脑子突然开窍跑来听他们说话了吗？当然不可能。而这套东西对于掌握更多社会资源的群体来说，可能已经是对于弱势群体极大的恩惠了——搞什么啊，我已经给你说话的机会了，你还有什么不满意，说，你到底想要啥？这里最大的问题就在于哈贝马斯把公共空间放到公民社会里去了。在交往行为没有一个相对独立于双方价值观念和利益的原则作为指导规范的时候，它只能是一种强者的既得利益合法化的过程。而哈贝马斯又不能把关于正义的原则放到公民社会里去，因为那样就没办法解决个人自由的问题了。没错，哈贝马斯就变成了卢梭

《政治自由主义》

。社会学家里面不少哈贝马斯的粉丝，但我觉得应该看一下罗尔斯的解释，否则不知道他的问题在哪里。近些年来受他影响很深的参与式民主的研究的问题，其实就是他的理论的问题。他们表面上批判宪政民主的狭隘，说只有选举没有公民参与，但实际问题是他们自己也没有足够了解宪政民主的真义。如果参与式民主只是强调公民社会里的参与对于政治的影响的话，相较宪政民主它并无新意（或者说只是提出了一个宪政民主不是很注重的问题）。而这个参与最终是不是能变成一个可以改变结果的参与，关键还是看我们怎样理解正式的政治制度，怎样理解宪法。简言之，宪政民主不是所谓的审议式民主的一个备选项，恰恰相反，宪政民主是审议式民主得以实现的一个必要前提。Peter Evans和Eric Olin Wright出集子写文章，强调的究竟是调动人们设计制度的热情，还是参与？虽然从他们的理论观点出发，关注的是前者，可是被庸俗化了的经验研究关注的无一不是后者。可是参与，尤其是审议式民主理论说的那种公民对于当地的公共事务的参与，其实就像定期选举领导人这个制度一样，是不能作为划分是否足够民主的基础的。实现宪政民主理想的制度有千种万种，看具体在哪个国家，什么样的背景。就像选举不能作为蓝图推广一样，参与式预算就更不行了。罗尔斯其实会很鼓励人们去动脑子设计合理的制度，这一来要符合正义的原则，或者能让正义更好地实现，二来也要能够面对一个具体的社会中遇到的很多具体的问题。而且我想他也会同意，一个社会里的人动脑子去设计他们自己的制度，其实就是宪政民主里很重要的一个环节。所以哈贝马斯的审议式民主理论虽然也有见地，但总觉得就是打错靶子了。

3、【按语扔了吧：本摘要仅供索引备查之用。简单地说，在《政治自由主义》中，由于接受了合理多元论或合理分歧的观念，Rawls将《正义论》中的公平正义观从一种哲学性整全学说收缩铸改为一种（适合于宪政民主社会的）政治观念。这一改变主要借助重叠共识和公共理由等概念辨识出来，但根本性的观念却是“政治价值压倒（override）可能冲突的非政治价值【145-6】”这一政治优先的思想。适应这一改变，Rawls在合理的多元论与一般多元论（pluralism as such）所作的区分是一个重要问题；有一个遗憾是中心的迁移并没有让Rawls放弃对公平正义观念的严格辩护，虽然在“平装本导论”中对正义观念家族的问题有所论述。从哲学上讲，Rawls的政治优先的观念是决断式的，缺乏理性说服力的。Habermas批评说Rawls仍然表达了形而上学观念；Raz的自律或许仍是Rawls实际上的立场；Larmore对黑格尔式的历史理性的强调或许是对Rawls政治优先观念的更好解释。我个人现在就倾向于认为后期Rawls的政治哲学是一种黑格尔化的康德伦理学，唯有这样才能糅合正义的普遍性和历史偶然性。另外，Rawls的论著一如既往地厚密严谨，真正的大家风范。】“导论”《正义论》没有区分道德哲学与政治哲学。【罗尔斯：《政治自由主义》万俊人译，译林出版社2000年版，页3，下同】而且卷3中稳定性的解释与整体不协调。【3】TJ中的不现实：所有公民都把公平正义作为整全学说接受的。合理而不兼容的理性多元论是民主社会特征，表明TJ中的公平正义理念不现实，其稳定性解释必须重来。在PL中公平正义一开始就被描述为政治的正义观念，并带来诸多改变。稳定性问题在政治哲学而非道德哲学中受重视。PL所涉问题：“深刻分化的公民之稳定而公正的社会如何可能长期存在。”【5】政治自由主义接受reasonable pluralism，并无启蒙谋划的雄心，而仅仅制定政治的正义观念。【6】它区分证明的公共基础和非公共基础；谈及政治的正义观念的reasonable而非true；建立在实践理性原则之上，政治建构主义【8】政治观念与整全学说的二元论源自民主政治文化的合理多元论。Rawls勾勒或猜测了一段自希腊至善（highest good）道德哲学以来的历史：“政治自由主义的历史起源，乃是宗教改革及其后果。...多元论使宗教自由成为可能。”【12】“自由宪政的成功是作为一种新的社会可能性之发现而出现的：一种理性和谐而又稳定的多元社会的可能性。”【13】宗教改革中的冲突的新颖之处在于将不容妥协的超验因素引入善观念，出路只有力竭或让位于平等的良心自由和思想自由；（政治自由主义把不可调和的潜在冲突牢记在心。【14】）Hume和Kant都开出独立于教会之外的整全自由主义。政治自由主义则本身不关注道德哲学的普遍问题，其主旨是“在深刻的学说冲突毫无解决前景的条件下，公正而自由的社会如何可能？”【16】，力图对各整全学说公正无偏（impartiality）。【16】解释为何TJ强调了宗教改革和宽容而不是种族和性别。TJ是个人主义、公私的区分等批评源于没理解到原初状态是代表装置。TJ可延展。文章遭受批评后又补充freestanding view、区分simple & reasonable pluralism、区分reasonable和rational.1992.10“平装本导论”提供阅读指南。PL之目的：a、理解公平正义的良序社会如何适应合理多元论，又如何为政治的正义观念所调节（1、2、3、5）。b、理解包含诸多合理政治观念的自由社会的合理unity基础何在。（4、6）1.PL并没有足够明确地确认其谈论的哲学问题：认同权威式宗教学说的人会认可政治的正义观念么？导论谈过，古今是善的学说与正义的观念的对比。【26，正义在于其范围狭隘，限于公共领域】Modus vivendi还是overlapping

《政治自由主义》

consensus。2.TJ卷3的稳定性论证与合理多元论不符，因为在那里公平正义是整全学说。而政治的正义观念能从Modus vivendi发展为overlapping consensus。3.公平正义被重述为free-standing的政治的正义观念（也是道德观念）。理想：社会合作系统中自由而平等的公民之间合理的合作条款，相互性（reciprocity）标准。【31】政治自律vs道德自律（不能满足需要reasonable的相互性标准）。个人vs公民（基本结构内部；自由而平等）。相互性标准产生自由主义的合法性原则。【33】4.合理的重叠共识。a源自合理的多元论，freestanding的正义观念被视为交叠共识；b不证明共识围绕一个政治的正义观念形成。存在着诸多合乎理性的自由主义政治正义观念的家族之争。【35】自由社会的条件包含：权利、自由和机会的规定，自由的优先性、各种措施保障运用权利和机会的手段。而公平正义最满足这些条件【35】，但任何满足相互性标准和承认判断负担的观念都行。社会unity的基础：基本结构受自由主义正义观念的规导、整全学说认可正义观念、宪法危机可依正义观念来裁决。5.public reason.区分公共领域和背景文化。理念是公民在满足相互性标准的正义概念框架内讨论宪政和正义问题。相互性刻画政治关系的本性。广义的公共理由：只要由正义概念给出的公共理由也支持该论点，合理的学说也能被引入公共理由。公共理由不限于公平正义，而是由正义观念家族规定，并非不变。【40】有时不同政治观念之间的疏远是正常的，这时投票的结果被认为是合理的。【44】6.适于目的的手段也需要满足相互性标准，防止过度的经济和社会不平等。唯意志自由论仅仅捍卫形式自由，公平正义依据5条件来补足：选举公费和政策信息公开、机会均等、收入和财富分配的公平、社会作为最后雇主、医疗保健。7.必须预设正义社会是可能的，而人类具有一种道德本性（moral nature）。【50，这立场完全是整全康德主义式的嘛，见《道德形而上学基础》“它（自由）只是被视为理性在一个存在者里面的必要预设。...但是，在依照自然法则的规定终止的地方，一切说明也就终止了；剩下的只有捍卫。”（467）】卷1 政治自由主义：基本原理“讲1 基本概念”考虑最适当的正义观念（1）和宽容的基石（2）—>多元的正义社会如何可能？— 两个基本问题。公平正义在洛克和卢梭传统的分歧中做了评判。这一自由主义的正义观念的三个条件or特点。公平正义借助社会的理念来组成（政治的）正义观念，是政治一致的基石，“政治自由主义将宽容原则运用到哲学本身。”【9】宗教学说让位于立宪原则，政治自由主义寻找无恃的正义观念，“是政治的，而不是形而上学的。”【10】二、政治的正义观念的理念。正义观念含三个特征a.适用于基本结构的道德观念；b.是无恃的观点、是module；c.内容隐含在公共政治文化的基本理念中，（区别于作为背景文化的整全学说）。【14】这些基本ideas包括：作为长期的公平合作体系的社会理念（organizing idea）、作为自由平等个人的公民理念和良序社会理念。（此外还有辅助性的原初状态理念和基本结构理念）“这些理念可以被精心阐释为一种能够获得重叠共识支持的政治的正义观念。”【15】三、作为公平合作体系的社会理念。三个要素：公认规则引导的合作；公平合作条款和相互性；各参与方合理利益。相互性介于impartiality和互利之间，对应于strains of commitment. 这里解释公民即自由而平等的个人，“个人凭借其两种道德能力（正义感和善观念的能力【形成、修正和合理追求一种人的合理利益或善观念的能力】）和理性能力（判断能力、思想能力、推理能力）而成为自由的。...又使每一个个人成为平等的。”【19，对康德自主理念的一个经验诠释】四、原初状态的理念。原初状态仅仅是一种代表装置，“作为公共反思和自我澄清的手段来发挥作用的。”【26】是mediating idea。五、政治的个人观念。拒绝个人的形而上学的假设。自由的三个方面：a.公民在具有善观念的能力上是自由的。（公共认同与道德认同）b.公民视自己为各种有效要求的自证之源（self-authenticating sources of valid claims）。c.公民能够对自己的各种目的负责。总结：公平正义从社会理念来解决实现自由与平等的正义观念的问题。六. 良序社会的理念。良序社会中：人人接受相同的正义原则【36太强，为何不是正义家族】、基本结构满足正义原则、公民具有正义感。高度理想；合理的多元论事实、压迫性事实、政体需要多数公民支持、（4直觉性理念的存在、5.合理分歧的事实）。因此正义观念限于政治领域。【39】七、良序社会非community或association。区别于联合体：社会是完全而封闭的；而共同体受整全学说支配。八、关于各种抽象观念的使用。深刻的冲突导致抽象的工作。“讲2：公民的能力及其表现（powers of citizens and their representation）”一、合理的与理性的（the reasonable & the rational）。溯源Kant的纯粹实践理性和经验实践理性的区分。The reasonable的第1方面：若他人亦同样，愿意提出和遵守作为公平合作条款的原则和标准（相互性）；而the rational则适用于单一或联合的行为的主体之确认目标和手段，缺乏道德敏感性。the reasonable与the rational不能互推，而是互相补充，“分别与正义感的能力和善概念的能力相联系着。”【54】也不能证明不能从the rational推出the reasonable；the reasonable是公共的，而the rational则不是公共的。二、判断的负担（the burdens of judgment）。The reasonable的第2方面：承

判断负担。合理分歧 (reasonable disagreement)，而判断负担就是合理分歧的根源。三种判断：rational, reasonable, theoretical判断及其负担。这些负担包含：证据复杂、权重、概念困难、总体经验多样、不同的规范性考虑、社会空间的限制性。判断的负担导致合理分歧这第5个事实。三、合理的整全学说。合理的整全学说是理论理性和实践理性的实践，并源出某种思想传统。个人并不认肯相同的整全学说，而用政治权力去压制合理的整全学说的做法是不合理的。“being reasonable并不是一个认识论的理念（尽管它具有认识的因素）。相反，它是一个包含着公共理由的民主公民的理想。”

【65】两点评论：a.判断的负担不从怀疑论开始；b.一般多元论 (pluralism as such) 和合理多元论两种事实的重要区分。前者中包含种种不合理的整全学说，也赋予了遏制战争和疾病等防护正义的任务。

【67，这一区分在Rawls体系中关系重大，近乎文明与野蛮的界分】四、公共性条件 (publicity condition) 及其三个层次。1.公共正义观念的接受；2.相关的一般信念的一致（得到共享的探究方法和推理形式的支持）；3.公共正义观念的充分证明。三个层次都满足就是“充分的公共性条件”。【71】

五、理性的自律：人为的而非政治的 (rational autonomy: artificial not political)。理性的自律是在原初状态这一纯程序正义情形中由参与方的慎思塑造出来的。含两方面：正义原则是作为理性慎思之结果而被接受；利益（三高阶：善观念、正义感、决定性的善观念）引导公民代表的思考。Artificial指理性技巧。引入Primary goods来充实形式化的高阶利益。六、充分的自律 (full autonomy)：政治的而非伦理的。由原初状态的结构方面塑造，公民在其公共生活中才成为充分自律的，“它是一种政治价值。”【82】原初状态的公平：诉诸平等理念【83】七、个人道德动机的基础。一些能力（正义感和善观念的能力、判断和推理的能力、整全学说的能力、正常合作的能力）构成平等。【86】公民的4特征：a相互性的条款接受；b合理分歧；c想成为正常的社会成员 (self-respect的基石)；d.合理的道德心理学。说明a和b涉及的道德感受性区分三种欲望：依赖对象的欲望、依赖原则的欲望 (reasonable & rational)、依赖观念 (conception) 的欲望 (最重要)。这样，“可能动机的类别就开阔了。”

【90】合理的道德心理学的内容。八、道德心理学：哲学的而非心理学的。这种道德心理学“表达某种政治的个人观念和公民理想。”【92】非自然科学，而这里自然心理学是permissive (容许的)。立宪政体的政治哲学是自律的：正义观是规范性的思想，不需要在自然科学意义上解释。【93】“讲3：政治建构主义 (political constructivism)”与康德的道德建构主义和道德实在论的直觉主义对照，“政治建构主义为政治自由主义提供了一种合适的客观性观念 (conception of objectivity)。”【94】正义原则可以被描述为某种建构程序的结果，这一程序体现了实践理性的要求。【94】一、建构主义观念的理念。理性直觉主义的4个特征：道德第一原理是对独立的道德秩序的真实陈述；由理论理性认知；缺少充分的个人观念；真理趋近观。政治建构主义的四个特征：正义原则是建构程序的结果；基于实践理性；复杂的个人和社会观念来使建构具有一种结构或形式；规定了the reasonable的理念，在其内没有真理的概念。【99，constructivism这个词选得有点怪的，或许恰好只最适用于政治学说，就道德哲学而言，对应的是道义论或自律学说】建构主义与理性直觉主义并不矛盾；两者都依赖反思平衡的理念。诉诸建构主义，公民找到大家都可接受的原则，而不必求诸于Kant或Mill的整全学说。二、康德的道德建构主义。与Kant比：Kant是整全的道德观点；两种自律：表现型和构成型。Kant是构成性自律 (constitutive autonomy)，“价值秩序...须通过实践理性的活动本身才得以构成。”【105】Kant是一种更深的、超验的理想主义；康德的个人和社会观念基于transcendental idealism；公平正义仅在揭示正义证成的公共基础，而Kant哲学则是对合理信念（理性之一贯性和统一性）的正式辩护。【106】三、公平正义作为一种建构论观点。建构出正义观念的内容；原初状态是laid out而非建构的，公民和良序社会的理念嵌入建构程序中。“并不是所有的一切都是被建构的；我们必须有某些由之开始的东西。”【110】叔本华对Kant的批评。四、社会观念和个人观念的作用。社会和个人观念“是实践理性的观念”【113】，刻画着运用理性的行为主体的特征。五、三种客观性观念。客观性的5+1要素：确立思想的公共框架；判断的目的是真的或合理的；规定一种理由的秩序；区分客观的和偶然的观点；解释一致的判断；能够解释分歧。理性的直觉论的客观性取决于独立的道德秩序，它会批评建构论没有恰当的真理观念，但建构论不需要申认或否认这种真理观；道德建构论的判断满足理性和合理性标准或绝对律令程序；总是从某处出发的观点。【122】六、独立于因果知识观之外的客观性 (objectivity independent of the causal view of knowledge)。一种因果知识观批评前述3种客观性。Rawls认同Kant存在不同的客观性的观念，因此上述批评无效。七、从政治上讲，客观理由何时存在？政治理由是客观的，如果在良好条件下，人们最后认可政治确信或大大缩小了差异，即确信是reasonable。【126】八、政治建构论的范围。限定在具有政治领域特征的政治价值之内。政治建构论对更深刻的真理要求保持

沉没，reasonableness是其正确性标准。【135】在政治中，reasonableness比truth更合适。【137】卷2 政治自由主义：三个主要理念“讲4：重叠共识（overlapping consensus）的理念”引入与正义观念相辅相成的另一个基本理念重叠共识，并与modus vivendi区分。一、政治自由主义如何可能？正义问题上最深刻的区分：多元论正义和一元论正义。政治关系的两特征：封闭性的，“生入其中，死出其外”【143】；强制性的公共权力。这就产生了权威的合法性问题。自由主义的合法性原则说：政治权力的运用必须符合共同人类理性接受的原则和理想所认可的宪法。【145】政治自由主义根本的两点：constitutional essentials和basic justice问题应尽可能只诉诸政治价值；政治价值压倒（override）可能冲突的非政治价值。【145-6，这是最重要的观念（freestanding view源于此），但也仅仅是reasonable的，其实缺乏根本性的论证，重叠共识似乎仅仅是次要的部分了】问题表达为“我们如何才能认肯我们的整全学说，然而却又坚持认为利用国家权力来获取所有人对这一学说的忠诚是不合理的呢？”【147】答案分两个部分：1、政治价值支配着社会生活的基本框架和合作的条款，是宪法根本和基本正义的惟一依据，不能轻易僭越。2、历史表明，多元的整全价值与特殊的政治价值领域相互一致或无冲突（重叠共识）。二、稳定性问题。两个问题：个人能否获得正义感（诉诸2.7道德心理学）；正义能否成为重叠共识的核心（诉诸重叠共识理念）。公平正义以公共证明的方式获得稳定性。三、重叠共识的三个特征。不是屈从非理性（unreason），而是服从合理多元论的事实；正义是自恃的论点，是Module.1（异议）.重叠共识不是modus vivendi。Rawls借助一个模型，其中三种整全观点构成共识：Locke式的宗教、Kant或Mill的整全自由道德、多元论的。重叠共识不是modus vivendi:正义是道德观念；是在道德基石上被认肯的；具有稳定性，认肯的人不会撤回支持。共识的深度和广度。四、重叠共识不是冷漠的或怀疑论的。2（异议）.重叠共识不是真理怀疑论。“通过回避各种整全学说，我们力图绕过宗教和哲学之最深刻的争论，以便有某种发现稳定的重叠共识之基础的希望。”【161】“最终可能不得不承认至少是我们的整全宗教学说或哲学学说的某些方面。...但只限于认为哲学整全的观点对于达成政治共识的目的来说是需要的或有用的。”【162-3】尽可能的限制。把宽容运用于哲学中。五、政治观念不必是整全的。3（异议）.如模型中第三种观点一样，政治观是多元论的更重要的一部分。宽容、让步、合理性（reasonableness）和公平感等是“巨大的公共善、构成了社会政治资本的一部分。”【167】并且与基本的整全价值并非不相容。六、达成宪法共识的步骤。4（异议）.并非乌托邦式的。描述出重叠共识产生的两阶段：宪法共识到重叠共识。宪法共识只包括民主政府的政治程序。【169】开始只作为临时妥协接受；整全学说的弹性/非充分整全性具有特殊意义。【169】稳定的宪法共识的三个要求（权利和自由的优先、公共理由、政治美德）。七、达成重叠共识的步骤。基本政治权利和自由等；重叠共识的焦点是一种正义观念或一类自由主义观念。交叠共识的深度（系统阐释正义观念、社会观念和公民观念）、广度（纯政治和程序性的宪法共识太狭窄，良心自由和思想自由等、满足基本需求的措施）、具体范围（自由观念的差别）。从临时协议到宪法共识再到重叠共识，关键是整全学说的非充分。八、观念与学说：如何联系？一个例子中共识由4种观点组成：洛克式的信仰自由；康德的自律理想：演绎性的；边沁和西季威克的功利主义近似的关系；多元论：平衡式的。总结：共识并非妥协，而是基于理由体系，非野蛮力量或非理性影响。政治哲学发挥着康德曾赋予哲学的普遍作用。【183】“讲5：正当的优先性与善的理念（the priority of right and ideas of the Good）”正当与善是相互补充的，“正义设定了限制，而善表明了意义所在。”【185】在公平正义中，“正当的优先性意味着，政治的正义原则给各种可允许的生活方式强加了种种限制，任何追求僭越这些限制的行为都是没有价值的。”【184】一、政治观念是如何限制善观念的。PL为政治和社会生活提供正义观念，它所包含的善理念必须是政治性的理念。这一限制通过正当的优先性表达出来，“可允许的善观念必须尊重该政治正义观念的限制。”【187】二、作为理性的善（goodness as rationality）。五种善理念：理性的善；首要善；可允许的整全的善；政治美德；良序社会的善。理性的善：按照理性的生活计划安排追求和资源，以敏感的方式在一生中追求善观念。正义观念必须“把人类生活以及基本的人类需求和目的的的实现当做善，并将rationality视为政治和社会组织的基本原则。”【188】作为理性的善不足以规定特殊的政治观点，却提供了部分框架以确认首要善目录。三、首要善与人际比较（primary goods and interpersonal comparisons）。首要善是为了解决共享的或可比较的善的实践性政治问题：在公民的可允许的善中确认部分的相似性。首要善的目录：基本的权利和自由；迁徙自由和职业选择；结构制度中的权力、特权和责任；收入和财富；social basis of self-respect。“在引入首要善的想法背后，是想找到一种实际的进行人际比较的公共基础。”【193】设定公民具有充分参与合作所需要的道德能力、智力能力和体力能力，而首要善是根据这些能力的假设来评估的。四种变量：道德、

智力的变量、体力和技艺的变量（疾病和偶然因素）、善观念的变量、兴趣和偏好的变量。【195】公民为其偏好负责。四、作为公民需要的首要善。首要善不能作为富宁的尺度，而是规定正义问题的需要，这些需要是政治观念范围内的建构。【200】首要善是责任的社会分工的内容。五、可允许的善观念与政治美德。中立性理念。程序中立性（公平正义非程序中立）和目的中立性。Raz的目的中立性三种定义：平等机会；不得袒护或促进任何整全学说；不得支持除非补偿。【205】公平正义这样满足neutrality:制度和政策不是设计用来偏袒任何特殊整全学说的；把后果或影响的中立性作为非现实的东西排除掉。【206】PL仍然可以鼓励某些政治美德：公民美德、宽容、理性和公平感。六、公平正义对善观念公平吗？国家将不有意袒护任何特殊整全观点。袒护或压制某些整全学说这样的社会影响是任何正义观都无法避免的。“任何社会都无法在其自身内囊括所有生活方式。”【209】“在伟大的善中间，有一些是完全无法共存的。...没有无缺陷的社会世界。”【210】七、政治社会的善（the good of political society）。公平正义不是private society制度。公民共享具有高度优先性的正义目的。良序社会在两方面是善的：对个人来说是善（运用两种道德能力为善；确保享有正义、尊重和自尊）；是社会善（如民主制度乃是一种伟大的社会善）。PL与古典共和主义具有亲和性，却对公民人道主义（civil humanism,如Arendt）对立，在后者中“参与民主政治被看成善生活中占据特权地位。”【219】八、公平正义是complete。公平正义使用的善理念是政治性的；正当的优先性。“讲6：公共理由的理念”“公共理由是一个民主国家的基本特征。它是公民的理由，是那些共享平等公民身份的人的理由。”【225】一、公共理由的问题与论坛。公共理由是正义观的一部分，是公民的理由，只限于宪法根本和基本正义问题。应用于public forum，法庭是典范。二、公共理由与民主公民的理想。拒绝诉诸真理，公民理念对公民们施加了一种对根本性问题相互解释的公民义务。排斥把投票视为私事，让人想起《社会契约论》。三、非公共理由。很多种，属于背影文化，也是社会性的。各联合体（法庭、科学社团、教会）的非公共理由。【234】四、公共理由的内容。通过正义观念系统陈述出来：基本的权利、自由和机会；及其优先性；适用所有目标的手段。正义观是政治性的：适用于基本结构、不依赖整全学说、按隐含于公共政治文化中的根本性政治理念论证的。政治观含两部分：正义原则和探究指南（推理原理和证据规则）；因此政治的价值也含两种：正义的价值和公共理由的价值。【238】公民对最合适的政治观念有分歧。【241】五、宪法根本（constitutional essentials）的理念。两种宪法根本：政府结构和政治运行的原则；平等的基本权利和自由。正义的两种原则中：规定权利和自由的正义原则属于宪法根本，调节分配正义问题的原则却不是宪法根本，而是基本正义的问题。【242】要区分基本自由等宪法根本的原则和控制社会和经济不平等的原则相区别。六、最高法院作为公共理性的范例。“公共理由乃是其最高法院的理由。”【244】立宪主义的5个原则：制宪权和日常权力的区分；高级法和普通法的区分；宪政是人民自我统治理想在高级法中的表现；权利法案的宪法确定宪法根本；最终权力由对人民负责的三个权力分支共同掌管。七、公共理由的明显困难。多种合理的答案；投票的真诚性；确定何时公共理由解决了一个问题。八、公共理由的限制。排斥性论点与包容性论点（基于整全学说的理由）。这些限制的适当变化，取决于各种历史和社会条件。【267】卷3 制度框架（institutional framework）“讲7：作为主题的基本结构”一、正义的第一主题。基本结构（宪法、财产形式、经济组织、家庭等）是第一主题。本文分析其理由。二、通过适当的顺序达成统一。Rawls对比了公平正义与功利主义（缺乏社会形式内部的区分，276）。“基本的统一性由下述理念提供的：即自由而平等的个人将根据他们对这类组织化原则的需要...”【278】三、自由意志论（libertarianism）对基本结构没有派给任何特别角色。这里是批Nozick，“这种学说...认为国家仅仅和其他私人联合体一样。”【280】政治忠诚是私人性的契约责任，“根本不是一种社会契约论。”【281】libertarianism没有基本结构的位置。四、背景正义（background justice）的重要性。基本结构的制度确保正义的背景条件。五、基本结构如何影响个体。很大程度上决定着个人之所是；限制着人们的抱负和希望；...正义论调节产生于偶然性的不平等。“康德式的契约学说集中关注于这些基本结构上的不平等，它坚信，这些不平等是最根本的。”【287】六、作为虚构的和非历史的原始契约。【288基本结构影响契约条件，乖乖的话】七、原初契约的独特特征。特殊契约与原初契约的区分。八、人的关系的社会本性。正义原则的内容反映了人的关系的社会本性：差异原则不区分成员之物和尚未成为成员之物；正义原则规导着资格或权利；各派被看为自由而平等的道德人。九、基本结构的理想形式。“正义两原则为基本结构具体规定了一种理性形式。”【301，在PL中Rawls的部分目标仍然是为公平正义的具体形式辩护，这约束了Rawls在正义家族观念上的展开？】也需要调整。十、对黑格尔批评的回答。Rawls的正义观与康德的超验唯心论分离出来，并自觉可欲，但需要表明不会遭受Hegel唯心论

对契约论传统的那种攻击。Hegel说契约论把国家与私人联合体混为一团，没有认识到人类的社会属性。但前面对基本结构和第3对Nozick的批评表明，Rawls免于黑格尔的批评。“讲8 基本自由及其优先性”回应Hart的批评(两gap:基本自由及其优先性的说明；基本自由相互调整的标准)，勾勒自由及其优先性如何建立在自由而平等的公民观念之上。【308】一、公平正义的初始目的。初始目的是要表明：公平正义比功利主义学说、完善论或直觉论更好的对民主社会中的自由和平等的理解。【310】基本自由的清单的两种方式：历史的；对两种道德人格能力实践的条件说明。二、基本自由的独特地位。基本自由“具有一种绝对的分量。”【312】只能因其它最基本自由被限制，而不能因公共善或完善论价值而限制；区分限制和规导；对基本自由清单的限定；并非所有条件下，而是合理有利条件下要求优先性。三、个人与社会合作的观念。为了解释基本自由及其优先性（第一裂缝），Rawls引入个人和社会合作的观念。两种道德能力是正义社会平等成员的必要充分条件。四、原初状态。将个人和社会合作观念与正义原则联系起来。各派只是rational自律，而reasonable由外部强加。首要善（5种）是两种道德能力的条件。接下来考察几种不同的基本自由说明其优先性。五、自由的优先性1：第二种道德能力。考察良心自由与善观念的能力。3个根据：a这里的多元的善观念是non-negotiable非协商性的；b善观念的能力是形成、修正和合理追求某一种决定性善观念的能力，这种能力的充分发展和实践（尤其是修正善观念的能力）被看做是达到个人善的手段；c深思熟虑的认肯也是决定性善观念的一部分。【332】这样善观念的能力成了决定性善观念的本质部分。六、自由的优先性2：第一种道德能力。正义感的能力，在此（原初状态中）只被视为个人之善的手段。3个根据：（这里的推理都还原到了善观念上）a.1(重大利益)正义的合作体系对每个人形成善观念的重大益处/a2（较大稳定性）两原则是最稳定的正义（“无条件地关注我们的善的正义理念，...以认肯我们的人格为根基”【336】）；b.自尊受到鼓励和支持：自信（道德能力的发展，受到基本自由的支持）和对自身可靠的价值感（这需要支持的公共性和普遍的认肯）。“我们的自信和价值感都依赖于他人对我所表现出来的尊重和互惠性（For our sense of our own value, as well as our self-confidence, depends on the respect and mutuality shown us by others）。”【338】c.良序社会，洪堡“诸社会联合体的社会性联合...通过正义两原则而很好组织起来的民主社会，对每一个公民来说，可能比那种凭他们自己的策略来建立社会或使他们局限于较小联合体的个体之决定性善观念要完备得多。”【339】更完备，极大扩展和维持每个个人的决定性的善。才能互补使许多形式成为可能/超过个人生活所能成就的/正义感能将相互性作为内容。正义原则必须与公民观念相连，而且包含相互性观念。【341】七、基本自由不仅仅是形式的。一种批评意见：基本自由可能仅仅是纯形式的。Rawls区分了基本自由与自由的价值。“我们不把这些障碍（无知、贫困以及物质手段的缺乏）看作是限制人的基本自由的障碍，而是把它们看作是影响自由价值的东西，即影响个人利用其自由的东西。”【345，这只是一种讲法吧？自由的缺乏和较少的自由价值之间有区别么？】而差异原则能弥补那些拥有较少自由价值的人。Rawls主张保证各种政治自由的公平价值，这是一个自然的焦点。【348】拒绝更广泛的保证：非理性、多余、造成分化。之所以保证政治自由的公平价值，因为对建立公平的立法、政治过程平等开放极为根本。【350】八、一个完全适当的基本自由体系。Hart所言第二gap.自由体系不是最大化什么，而是对实践两种道德能力（两种基本情况）是根本性的社会条件的保证。在反对最大化时（不能有最大化的一贯的观念），Rawls将决定性善（determinate conception of the good）与两种道德能力并置起来：因为两种道德能力不是个人道德能力的全部【353】九、诸自由如何结成一个连贯体系(scheme)。一种自由之意义大小在于其在两种道德能力的实践中的角色。宪法不是建立在正义原则基础上，而是公共文化中的个人和社会合作观念之上。【359】rational从属于reasonable。十、自由政治言论（free political speech）。举例说明基本自由如何得到调整的。相互限制与自我限制。主要问题涉及颠覆性主张（subversive advocacy）。这里是自由言论与革命暴力关联的地方。“在一立宪民主社会里颠覆性主张的合法性。”【365】抵抗和革命何时才是正当的，这“是最深刻的政治问题之一。”【366】civil disobedience。抵抗和革命仅在反对法律的意义之上才是犯罪，然而，某种法律已经丧失了合法性。“受保护与不受保护的政治言论之间引出的界限，并不在于颠覆性主张本身，而是在于当颠覆性主张既直接煽动人们非法使用暴力，又可能导致这种结果的时候。”【368】十一、明显而当下危险的规则（the clear and present danger rule）。这里Rawls批评了Holmes的明显而当下危险的规则，需要区分宪法危机和紧急情况，搁置自由政治言论必须在存在宪法危机时才进行。【375】十二、维护政治自由的公平价值。具有优先性的是自由家族。政治言论自由的三个条件：“第一，对言论内容不做任何限制”【379】；制度安排以均等方式影响所有政治集团；合理设计各种政治言论规则。因此政治言论自由也必须regulated以确保其公平价值。十三、与正义

《政治自由主义》

第二原则相联系的（非基本的）自由。讨论广告，“广告权...并非不可剥夺的，这一点与基本自由相对。”【387】“基本自由的优先性意味着，任何一个人，或任何个人群体、甚至全体公民，都不能以...多数派的欲望，或压倒性的偏好为由，来否认这些基本自由。”【387】第二原则从属于第一原则。

十四、公平正义的作用。公平正义解决最近政治史在自由与平等上的僵局。【390】公平正义“力图将一种特殊的自由和平等的理解与一种特殊的个人观念联系起来。...这种个人观念乃是一种政治和社会之正义观念的一部分。”【391】“讲9：答哈贝马斯”一、两个主要差异。1.哈氏为整全学说，而Rawls是政治观念。2、理想辩谈和原初状态。在注解中Rawls对政治自由主义没有被更早提出感到踌躇。【396】“核心理念是，政治自由主义只在政治的范畴内运作，任凭哲学自然发展。”【397】Habermas的交往理论则给出了理论理性&实践理性的普遍解释，他用一种程序化的理性取代柏拉图式的本质理念。Rawls认为哈氏的学说“乃是一种宽泛的黑格尔意义上的逻辑学说。”【401】哈氏自认更适度，因为是procedural的学说。哈氏认为Rawls的个人观念和政治建构主义仍然表达了先验和形而上学的观念。【403】原初状态提供的是reasonable,而理想辩谈中的共识则保证真理的有效性。公共领域不同于公共理由。【注解中提到宽泛的反思平衡是fully inter-subjective,完全是哈贝马斯式样的】二、重叠共识和证成。哈氏问：1重叠共识中的学说为自恃的观念额外提供什么证明？2、reasonable是什么含义？Rawls回答说政治观念有三种证明：Pro tanto justification(政治观念是complete,能对几乎所有宪法根本和基本正义问题都提供合情理的回答)；充分证明(既有政治观念又有整全学说的公民自己将政治观念作为module融入整全学说)；公共证明(所有reasonable成员都将共享的政治观念融入各种完备学说,证成了政治观念。这里整全学说只起间接作用。)：这里重叠共识与广义的反思平衡结合,而正是广义的反思平衡为政治观念给出了最好的证成。【412】公共证明与重叠共识、稳定性和合法性一起。Rawls区分两种共识：日常的利益化的共识；合理的交叠共识(reasonable overlapping consensus,先有freestanding view)。合情理的交叠共识植根于各联合体的品格之中,是民主政体的政治社会学的基本事实。有正当理由的稳定性也是公共证成的一部分(充分证成)。民主合法性(宪法原则而不是所有问题上的一致)的条件得到满足。Reasonable consensus是被设定的。【413-8】关于reasonable, Rawls坚持回避真理问题。【419】三、现代人的自由与人民意志。哈氏认为原初状态的两阶段导致现代人的自由的优先。Rawls要否认。自由优先是原初状态中的选择,“不需要表现出一种对大众主权的外在强制。”【430,我觉得回到根本Kant观念, Habermas的判断是准确的,道德人的身份预先施加了约束】基本权利的宪法保护并不优先于Habermas所谓的意志形成。哈氏则判断Rawls的现代人的自由是一种自然法,从而给人民意志施加了限制。【432】四、自由的根基(the roots of liberties)。哈氏说私人自律和公共自律之间存在不可消解的竞争,现代人的权利是道德权利从而约束多数民主。哈氏认为自由主义存在两难：人权无法外在地强加给公共自律。Rawls否认政治自律和私人自律是无法消解的竞争,两者是共源的具有平等价值。两种自由或自律都由公平正义建构,有内在的联系。【446】哈氏似乎有共和主义的倾向。【447】这不对。五、程序性正义与实质性正义。Rawls自辩实质性正义,也批评哈氏并非程序性正义。讨论和质疑了哈氏惯用更弱的legitimacy和程序合法性观念。【455-8】六、结语。遗留了宪政民主与大众民主的协调问题。感激Habermas家族内部式的挑战。【462,个人觉得哈贝马斯认为Rawls的个人观念和政治建构主义仍然表达了先验和形而上学的观念的判断更准确, Rawls的政治自由主义最终依赖于Kant的哲学观念。虽然交锋中我判断Habermas占据上风,但这无损于这样一个事实：Kantian Rawls的根本性结论是正确的,甚至比Habermas的要好。】江绪林 2014年12月28日星期日

4、罗尔斯七八十年代的论文集。感觉翻译得很别扭,这种建构性的书还是应该看原版的。p4 政治自由主义假定,处于政治的目的,合乎理性的然而却是互不相容的完备性学说之多元性,乃是立宪民主政体之自由制度框架内人类理性实践的正常结果。政治自由主义还假设,一种合乎理性的完备性学说并不拒斥民主政体的根本。这种合乎理性却又互不相容之完备性学说的多元性事实--即理性多元论事实--表明,在《正义论》中我使用的公平正义之秩序良好社会的理念是不现实的。这是因为,它与在最佳可预见条件下实现自身的原则不一致。p9 现代和古代的区别的讨论,对我而言很重要。在政治自由主义中,政治观念的观点与许多完备性学说的观点之间的二元论,不是那种起源于哲学的二元论。相反,它起源于具有理性多元论特征的民主政治文化的特殊本性。我相信,这种特殊本性说明了(至少在很大范围内)政治哲学在现代世界(与古代世界相比较)的不同问题。为说明这一点,我陈述了一种推测--我只敢这么说--一种有关历史情景的推测,这些历史情景分别说明了古代和现代的特殊问题。当道德哲学开始时,比如说发轫于苏格拉底时,古代宗教曾经是一种平民的公共社会实践宗教,

是平民用以庆祝节日和公共庆典的仪式。而且，这些平民宗教文化并不是建立在像《圣经》、《古兰经》和印度教的《吠陀经》那样的圣典基础之上的。古希腊人颂扬荷马，《荷马史诗》是他们教育的一个基本部分，但《伊利亚特》和《奥德赛》却从来就不是圣典经文。一个人只要按预期的方式参与其中，认识到各种得体的礼节，那么，他所相信的具体细节就无所轻重。实际上，他只是在做或做过他想做的事而已，而作为一个值得信赖的社会成员，他随时都准备听从召唤，履行他作为一个好公民的平民义务，如，参加陪审团出庭作证，或出海征战。这不是基督教意义上的救赎宗教，而且也没有任何惠施神恩的僧侣阶层；确实，在古典文化中，不朽和永生救赎的理念并不占中心地位。所以，古希腊的道德哲学原本肇始于城邦之平民宗教的历史情景和文化情景内部。在这一情景中，荷马史诗及其中所诵的诸神和英雄占有中心地位。这种宗教不包括任何与通过荷马史诗的诸神和英雄所表达的最高善理论相左的其他最高善理念。那些英雄都出身贵族望门，他们公开追逐功名，争权夺利，猎取社会地位和声誉。他们并非对家庭、朋友和仆从的善莫不关心，而只是这些要求占较次要地位而已。至于神，从道德上讲，他们与英雄并无殊异，只是由于不朽，他们的生活要相对幸福和安稳些罢了。所以，古希腊哲学在摒弃以过去武士阶层之生活方式为代表的荷马史诗式理想的过程中，不得不为自身创造出人生至善的理念，即，能为公元前五世纪雅典各个不同社会阶层的公民们所接受的理念。道德哲学从来就只是自由娴熟的理性功夫。它不是建立在宗教基础之上，更不是建立在启示基础之上。因为平民宗教既不是它的指南，也不是它的敌手。道德哲学所关注的焦点，是作为一种引人向善的、合理追求我们真实幸福的至善理念，而她所谈论的问题，乃是平民宗教基本上悬而未答的问题。（这段对于希腊0古代宗教的概述可以作为理解先秦时代的思想的重要参照）。。。到现代的三次发展，十六世纪的宗教改革，导致的宗教多元论乃至各种多元论，并在十八世纪末形成一种恒常的文化特征。第二次发展是现代国家及其中央行政管理的发展。第三次是发轫于十七世纪的现代科学发展。。。。对于中世纪宗教的五点概括。不可以忽略宗教战争的因素，宗教分裂的结果使得旧的秩序崩溃。。。。因此，政治自由主义（以及更一般意义上的自由主义）的历史起源，乃是宗教改革及其后果，其间伴随着十六、十七世纪围绕着宗教宽容所展开的漫长争论。类似于良心自由和思想自由的现代理解正始于那个时期。正如黑格尔所看到的那样，多元论使宗教自由成为可能，而这当然不是路德和加尔文的本意所在。诚然，诸多其他争论也具有关键意义，诸如，那些围绕着通过适当的立宪原则来保护基本权利和自由，以限制绝对君主的权力所展开的争论就十分重要。（罗尔斯意识到了正义论过于集中在近代伦理思想跌得梳理方面的缺失，从而力图从思想史角度来解决）p13的确，自由宪政的成功是作为一种新的社会可能性的发现而出现的：这是一种理性和谐而又稳定多元的社会可能性。在具有自由制度的各社会中成功而和平地实现宽容之前，人们无从了解这种可能性。。。。通过持续的维护正义社会和自由制度的努力，使得排除异端的信念的不断削弱。。。。政治自由主义的问题是：一个由自由而平等的公民--他们因各种合乎理性的宗教学说、哲学学说和到的学说而产生了深刻的分化--所组成的稳定而公正的社会之长治久安如何可能？这是一个政治的争议问题，而不是一个关于至善的问题。对现代人来说，这种善被认为是包含在他们的宗教之中，而由于他们的深刻分化，他们认为公正可行的社会之根本条件却不在其中。这样一来，如何理解这些条件便成了这一阶段的中心问题。这一问题部分在于：在自由、平等、然而却又因深刻的学说冲突而发生分化的公民之间，进行社会合作的公平项目是什么？如果确有可能建立一种必不可少的政治观念，那么，该政治观念的结构和内容又是什么？这个问题在古代产生的时候，并不是个正义问题。古代世界原本就没有过各种救赎主义的、信条化的和扩张主义的宗教之间的冲突。这是一种新的历史经验现象，一种通过宗教改革才得以实现的可能性。（是否可以通过类似宗教改革的形式将这个国家引向宽容？）当然，基督教已经使民族征服成为可能，这种征服不仅是为了异族的领土和财富，为了统治和支配他们，而且也是为了拯救他们的灵魂。宗教改革使这一可能性转向了它自身。p15 这些问题中的每一个问题都首先产生于神学之中。在我们通常所研究的著作家中，休谟和康德均以他们各自不同的方式认肯这三个问题中的第二个选择。他们相信，道德秩序以某种方式源于人性（或作为理性；或作为情感）本身，源于社会的生活条件。他们还认为，我们该怎样做的知识或意识对每个具有正常理性和良知的人来说，都可以直接获得。最后，他们以为，我们是如此构成的，以致我们生来就有充足的动机引导我们按我们应当做的去做而无须外在的胁迫和利诱。的确，休谟和康德同那种认为只有少数人能够获得道德知识、而所有的或大多数的人须得凭借这些制裁才能做正当之事的观点相距甚远。（注意他们的观点的力量，与精英主义的对立）在这一点上，他们的信念属于我归之为的完备性自由主义，它与政治自由主义相对立。（尽管有些令人吃惊，但罗尔斯指出了另一路径）p25 对于那些认肯某一基于宗教权威（譬如说，教会或

《政治自由主义》

《圣经》)的宗教学说的人来说,如何可能让他们也坚持一种支持正义民主政体的合乎理性的政治观念?。。。我坚持认为,这些学说仅仅把民主政体当作一种临时协定来加以接受是不够的。相反,它们必须把这一民主政体作为社会各成员达成一种合乎理性的重叠共识之政体来接受才行。(注意这与柏拉图所主张的政体的不同,罗尔斯基于的是现代多元化背景下的整体)。。。政治自由主义的问题,是为一种立宪民主政体制定一种政治的正义观念,在这种立宪民主政体中,人们可以自由地认可各种合乎理性的学说之多样性存在,包括宗教的和非宗教的;自由主义的和非自由主义的;因而他们可以自由地生活在这一政体中,并逐步理解该政体的美德。需要强调指出的是,政治自由主义并不想取代各种完备性的学说,包括宗教的和非宗教的完备性学说,但它有意与宗教和非宗教的完备性学说都保持区别,而且希望这两种完备性学说都能接受它。。。古代人的中心问题是善的学说,而现代人的中心问题是正义观念。。。 (罗尔斯实际上讲的是救赎之后达成共识的问题) p34 它所做的,最多也只是提出一种独立的自由主义政治观念,该政治观念并不反对各完备性学说自身的基本理由,也不排除形成一种具有正当理性的重叠共识之可能性。p36 社会统一的基础。p49 对一般哲学问题的争论,不可能成为政治学的日常材料,但这并不会使这些问题成为无意义的问题,因为我们对这些问题之答案的思考,将塑造我们对政治文化的基本态度和我们的政治行为。假如我们姑且把不可能有正义而良序的民主社会当作共同的知识假定下来的话,那么,我们态度的品德和基调就将影响到这一知识。魏玛立宪政体失败的原因之一,乃是德国的传统精英都不支持其宪法,或是不愿意合作使其生效。他们不再相信有可能建立一种像样的自由议会政体。时机错过了。。。 p50 本世纪的多场战争以其极短的残暴和不断增长的破坏性--在希特勒的种族灭绝的狂热罪行中达到顶峰--以一种尖锐的方式提出了这样一个问题:政治关系是否必须只受权力和强制的支配?(注意这个关键问题,以及提问的方式) p4 关于自由与平等的双重要求的对峙理念--即那种与洛克相联系的传统和那种与卢梭相联系的传统之间的冲突--来加以思考,与洛克相联系的传统更强调贡斯当所讲的“现代人的自由”,如思想自由和良心自由、某些基本的个人权利和财产权利、以及法律规则;而与卢梭相联系的传统则更强调贡斯当所讲的“古代人的自由”,如平等的政治自由和公共生活的价值。p10 这也就是说,该政治观念将是政治的,而不是形而上学的。(实际上,这也进行了最基础的建构,即为了一个社会的现实,必须倡导一种务实的、政治的主流观念) p12 我不讨论如何才能制定出一部民族法(在《万民法》一书中得到展开) 罗尔斯应该是典型的提出问题的那种人物。他总是试图通过提出问题来解决困境,而解题的过程则相对简明。p38 只有靠压迫性地使用国家的权利,人们对某一种完备性宗教学说、哲学学说和道德学说的持续共享性理解才得以维持下去。(这一点可以找出很多例证,而且往往在追寻完备性的整全感过程中,共同体需要强大的压迫手段来维持统一性)与罗尔斯的分析过程相比,国内绝大多数文章都极不严谨,甚至可以说是危险的。大概这也是没有基础的体现。p56 没有一个确定的公共世界,理性的理念就会成为空中楼阁,而我们就可能在很大程度上诉求于合理性理念,尽管理性总是约束着人对人像狼一样相互刺杀(拉丁语“foro interno”)的现象(用霍布斯的话说)。p66 针对怀疑论证的防御。p82 (罗尔斯对于政治价值和伦理价值区分的重要性)在此我要强调指出,充分自律是由公民获得的:它是一种政治价值,而不是一种伦理价值。可以看出耶和華-柯亨对于罗尔斯的重要启发。Joshua Cohen is Goldberg Professor of Humanities at MIT and his original essay on Rawls appeared in Classics of Political and Moral Theory, ed. Stephen Cahn. The following may be considered a brief, introductory synopsis of the penetrating essay. A professor of philosophy at Harvard for many years, John Rawls died in November of 2002. He is recognized as having revived the classical liberal tradition of Western, democratic ideals. Traditional liberal theories of economics and justice, as represented by John Locke and Adam Smith had come into disfavor of egalitarians who saw “legal rights and liberties” giving preference to the rich as over against the poor and ordinary workers. Classical liberals condemned the paternalism and sacrifice of rights made in hopes of a utopian future or happy welfare state. Rawls’ A Theory of Justice (1971) sought to bridge the chasm between Friedrich von Hayek’s classical liberalism and Karl Marx’s socialistic egalitarianism. Cohen explains: (Rawls) proposed a conception of justice—he called it “justice as fairness”—that was committed in equal measure to the individual rights we associate with classical liberalism, and to egalitarian ideal of fair distribution conventionally associated with socialist and radical democratic traditions. Justice as fairness, he said, aims to effect a “reconciliation of liberty and equality.” Although his views did not win widespread support in American politics, his work prompted a remarkable renaissance of political philosophy in the United States and elsewhere (A Theory of Justice) has been translated into more than 20 languages, and has provided the foundation for all subsequent

discussion about fundamental questions of social justice. Cohen proceeds to explain the two principles that underlie Rawls theory of justice. The first principle—of equal basic liberties—says that each citizen has a right to the most extensive system of equal basic personal and political liberties compatible with a similar system of liberties for others A person ' s chances to hold office and exercise political influence should be independent of socioeconomic position. Citizens with motivation and ability to play an active political role should not be disadvantaged by a lack of personal wealth. Rawl ' s second principle of justice restricts the extent of social and economic inequalities. It requires, first, that jobs and positions of responsibility—which often carry unequal rewards—must be open to everyone under conditions of fair equality of opportunity. The demand of fair equality is that people who are equally talented and motivated must have equal chances to attain desirable positions, regardless of their social background. Access to well-compensated, rewarding work should not depend on the circumstances in which people happen to have been raised. Those disadvantaged by race and poverty immediately see the difficulty in working this out. So many things—from birth to daycare, to private school, to Ivy League, to contacts in the Big Boy Network—predetermine who will get the large slices of the pie in the end. Rawls was not only committed to address such disparity, but the inequality of natural talents themselves. In short, we might say that those with great athletic, musical, surgical or managerial skill should not be entitled to salaries extraordinarily greater than most workers. To address this concern (Cohen continues), Rawls proposes what he calls the “ difference principle, ” which requires that we maximize the economic expectations of the least advantaged members of society. This striking principle requires that we limit the extent to which some people are richer than others just because they happen, though no doing of their own, to have been born with a scarce talent—say, the hand-eye coordination of a great hitter or an unusual mathematical gift. Justice as fairness does not require flat equality: a surgeon might legitimately be paid more than a teacher because the higher income compensates for expensive training and education; income inequalities might also be used as incentives to encourage lawyers or venture capitalists to take on tasks they would otherwise decline. But justice commands that such inequalities work to the greatest benefit of those who are least well-off. Attacks from libertarians and communitarians led to Rawls ' Political Liberalism (1993) dealing more deeply and specifically with problems of religious, moral and philosophical pluralism. His Law of Peoples (1999) dealt with issues of global justice. In both these books people are brought together from different traditions, with different values and ideas of justice through his concept and process of initial contract. This is an important idea for Rawls. He asks all to imagine themselves behind a veil of ignorance . . . before experiencing life at all. There we are to consider what principles of justice would be fair to us no matter how we are born and raised. There are no class or ethnic lines behind this veil of ignorance. Without knowing what may lie ahead, we imagine principles of justice that would be fair in all cases. Underlying Rawls theory seem to be presuppositions about human autonomy, the need for human community, the repository of human decency, and the notion of a common good. This is an inadequate summary of Cohen ' s fine article; and a less adequate introduction to work of John Rawls. If you are serious about justice in your society, you might want to read these books. This article is philosophical; remember that John Rawls was a philosopher. Cohen concludes his article with this paragraph: Inevitably, philosophy will be criticized by the Aristophanes of this world—not to mention the Machievellis—for keeping its head in the clouds, or buried in the sand. John Rawls was aware of this concern, and, in one of his final essays, acknowledged that his work might seem “ abstract and unwordly ” to some readers. But, he concluded, “ I do not apologize for that. ” 很有趣的是罗尔斯的建构社会体系的政治路径，与先秦思想中的相通之处，即放弃形而上的建构办法。p104 康德的道德建构主义与公平正义的政治建构主义之间的差别。罗尔斯在正义论中依托康德进行建构的基础上，对于自己的理论进行了进一步发展。实际上，他所谓的完备性理论是基于一定限定条件的，即相对于任何一个普通人而言所能通过教育习得的，而非绝对的完备的意思。p106 根本的问题是，公平正义把某些政治的根本理念作为组织性的理念来使用。超验理想主义和其他诸如此类的形上学说在政治的根本理念的组织和解释中不起任何作用。。。。。（可以参考其对康德的意图的概括）康德的目的难以简单描述。但我相信他把哲学的作用看成了正式的辩护(apologia)：即对理性信仰的辩护。这不是较为古老的表明信仰与理性的相容性问题，而是通过理性本身来表明理性--理论的和实践的--之一贯性和统一性问题，是我们将怎样把理性视之为最终的诉讼法庭、看作惟一有能力解决所有关于理性自身权威的范围和限度的问题。康德试图在前两个《批判》中，通过道德法则为我们的自然知识和我们对自由的知识辩护；他也不想找到一种构想自

然法则和道德自由的方式，以便使这两种方式能够相容。他把哲学看作是一种辩护的观点，否认了任何削弱理论理性和实践理性之一贯性和统一基础的学说；所以，他反对理性主义、经验主义和怀疑主义，因为这些主义会导致自然法则与到的自由互不相容的结果。康德变换了证据的负担：理性的确认根置于哲学反思必须由之开始的日常（健全的）人类理性的思想和实践。只有当这种思想和实践与理性自身产生矛盾时，理性才需要辩护。（辩护饶有趣味，让人想起了苏格拉底的申辩，辩护应该说是面对矛盾时不得不为的一种努力）p127 就政治的目的而言，对于解释的有限需求。在第二编中，处理的如重叠共识之类的问题，都属于技术上的问答式操作，基本上都比较轻松。p176 必须有根本立法来保证良心的自由和普遍的思想自由，而不仅仅是政治言论和政治思想的自由。同样，也必须有立法来确保结社的自由和移居自由；除此之外，还要求有各种维度来确保全体公民的基本需求能够得到满足，以便他们能够参与政治生活和社会生活。p195 罗尔斯对于四个变量的处理方法。（1）道德上和智力上能力与技艺的变量；（2）体力能力和技艺的变量，包括疾病的影响和天赋才能方面和偶然因素；（3）公民善观念上的变量（理性多元论的事实）；以及（4）兴趣与偏好的变量--尽管后者较为浅显。p218 比较重要的几条脚注。但是，就我的理解而言，政治自由主义的确与市民人道主义有着根本的对立。因为，作为一种亚里士多德主义，后者有时被陈述为这样一种观点。。。注：有时候，人们把马基雅弗里《君主论》中的观点看作是古典共和主义的解释。见昆汀-斯金纳著：《马基雅弗里》，特别是第三章。托克维尔的《美国的民主》可能是一个更切合于我们立场的例子。注：对市民人道主义的这种解释取自查尔斯-泰勒的《哲学论集》（剑桥：剑桥大学出版社，1985），第2卷，第334页之后。泰勒讨论了康德，并把这种观点归诸于卢梭，但请注意，康德并不会接受这一观点。以此理解，正如汉娜-阿伦特那样从悲观主义的意义上来表达的话，一种市民人道主义还是很有力量的。（她认为，这种市民人道主义是古希腊人表达出来。）阿伦特主张，在政治中获得最佳实现的自由与世界性乃是仅有的将人生从无终止的自然循环中拯救出来并使之具有生活意义的价值。见她的《人生状况》一书（芝加哥：芝加哥大学出版社，1958）。我所依据的是乔治-凯特伯对阿伦特有关政治之首要性观点的理解性研究，见凯伯特等：《汉娜-阿伦特：政治学、良心、罪恶》（托望达：罗曼与阿兰赫尔德，1984），第一章。（政治自由主义可以很好的抵御在完备性理论的遮蔽下的精英倾向）p250 在讨论作为公共理性的最高法院判决时，罗尔斯着重强调了不应基于一般道德判断，二是应该诉求于政治价值，从而避免了福柯笔下的理性的暴政。罗尔斯这本书里面涉及的著作和事例要远远超过《正义论》，这也为利用其理论来论证具体问题提供了方便。p265 马丁-路德金领导的民权运动诉求于正当宪法所表达出来的那些政治价值，而废奴主义者却不是这样。注：因此，金能够且常常是诉求于《教育部棕色手册》，诉求于最高法院一九五四年的决议，该决议指出，种族隔离不符合宪法。在金看来，“正义的法律是人制定的、与道德法则或上帝法律一致的法典。而不正义的法律则是与道德法则不和谐的法律。用圣托马斯-阿奎那的话说，不正义的法律乃是没有永恒法和自然法根基的人类法律。任何能提高人格的法律都是正义的。而任何让人格堕落的法律都是不正义的。一切种族隔离的法令之所以都不正义，是因为种族隔离曲解了人的灵魂，损害了人的人格。”在接下来的的一段里，还有更具体的定义：“不正义的法律是多数人迫害少数人、且他们自身无所约束的法典。这是差别创造法律。。。而正义的法律则是多数人迫使少数人遵循他们愿意遵循法律本身的法典。这是同一创造法律。”再接下来的一段还谈到：“不正义的法律是迫害少数人的法典，而少数人在制定或创造这一法律时没有发挥任何作用，因为他们并没有不受钳制的投票选举权。”很显然，宗教学说是金观点的基础，而这些宗教学说在他的诉求中都是很重要的。然而，这些观点是以一般性的语词表达出来的，而且它们都充分证实了宪法的价值，符合公共理性。p362 去除煽动诽谤罪的重要意义。（而这个重要判决的重要性离很多人的理解还很远）p431 让我们说，美国宪法史上三个最具有革新精神的时期是一七八七至一七九一年的宪法缔造时期、宪法重建时期和罗斯福新政时期。p566 【为译者所做的导读文章】在新自由主义内部，罗尔斯的《正义论》刚刚发表，立刻遭到了其哈佛哲学同事诺齐克的严厉批评。诺齐克认为，罗尔斯的正义理论严重背离了现代自由主义的基本原则，即“个人权利神圣不可侵犯”原则。它的要害在于，罗尔斯对所谓“差异原则”和社会公平秩序的腔调，不可避免地要求牺牲个人的天赋权利，而这种牺牲是现代自由主义精神所不能容忍的代价。在外部，当代共同体主义者更是群起攻之，其势方兴未艾。。。在《正义论》发表十年后，麦金太尔发表了《追寻美德》，该书被视为当代美国伦理学的又一部扛鼎之作。在是书中，麦氏对染未能像哈贝马斯所期待的那样把论战的矛头公开指向罗尔斯，但是他仍然含蓄地指出了罗尔斯的个人主义权利政治学和尼采式的“强力意志政治学”的同质性，并认为，处于“无公度性”道德冲突之中的现代社会和现代人不得不在这种尼采式

《政治自由主义》

的权利伦理或法则伦理与亚里士多德式的共同善伦理或美德伦理之间作出抉择，而真正合理的选择只能是亚里士多德主义传统。麦氏的批评立场是传统文化的、新历史主义的。与他共享这一理论立场的还有当代著名的黑格尔主义者查尔斯-泰勒。p571 他要将其正义论伦理学改铸成一种政治哲学，用他的话说，就是从康德式的“道德建构主义”走向“政治建构主义”。

《政治自由主义》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu111.com