

推荐文章

- 大卫·皮亚肖德：反思中...
- 青萍：创建“美德网络...
- 高桥进：论现代日本的...
- 李景源等：论生态文明
- 易钢：道德回报理论初...
- 周全德：网络不良信息对...
- 王琴：“网婚”现象告...
- 王淑芹：市场经济道德性...
- 衡孝庆：关于城市伦理的...
- 翁世平：政治文明与道德...
- 韩东屏：道德的基础不是...
- 卢风：论应用伦理学之...
- 孙君等：领导干部“人...

热门文章

- 大卫·皮亚肖德：反思中...
- 中国伦理学会第六届理事...
- 《中国应用伦理学2003—...
- 衡孝庆：关于城市伦理的...
- 李伦：自由软件运动与...
- 林桂榛：性行为伦理限制...
- 王淑芹：市场经济道德性...
- 王琴：“网婚”现象告...
- 衡孝庆：西方传统伦理思...
- 易钢：道德回报理论初...
- 高桥进：论现代日本的...
- 卢风：论应用伦理学之...
- 翮人：史论纵横通古今...
- 翁世平：政治文明与道德...
- 中韩第十三次伦理讨论会...

## 周濂：正当性与证成性：道德评价国家的两条进路？

作者：周濂 阅读：320次 时间：2006-5-1 来源：中国学术论坛网

正当性或许是政治哲学领域中最为根本同时也是含义最为混乱的概念之一。

说它根本，是因为通常认为正当性追问的是权力的道德基础，即“是什么使得权力或者武力成为道德上对的？”说它混乱，是因为不仅在人类学、社会学中存在不同类型的正当性，而且政治哲学史中对于“何为正当性”这个问题也从来没有标准答案，进一步的，在概念层面上正当性与其亲缘概念如证成性、合法性、政治义务、政治权威之间的关系也一直处于晦暗不明的状态。

以正当性与证成性的关系为例，我们知道，一般认为政治哲学的中心课题之一是如何证成国家（justify the state）。当代主流政治哲学家普遍认为，一个国家之被证成就等于这个国家具有正当性，换言之，国家正当性与国家证成性是可以对等互换的两个概念。本文认为，正当性在概念上从属于证成性，但并非所有证成国家的方式都是正当化国家，二者存在较为明晰的差异，当代政治哲学之所以在探讨正当性问题时会产生如此之多的混乱，其主要原因正在于没有正确区分正当性和证成性这两条道德评价国家的进路。

本章的基本结构如下：第一部分，从汉纳·阿伦特(Hanna Arendt)对正当性与证成性的讨论出发，尝试对这两个概念作出初步区分；第二部分，结合戴维·施密茨(David Schmitz)的观点以及弗朗西斯·福山(Francis Fukuyama)和约翰·格雷(John Gray)之争，对正当性和证成性重新作出细致精确的概念区分；第三部分，从概念史的角度论证正当性与“发生的进路”的亲缘关系；第四部分，介绍并分析洛克主义尤其是约翰·塞蒙斯(A John Simmons)对正当性与证成性的区分；第五部分，重述正当性与证成性之间的概念区分；第六部分，指出区分正当性与证成性的理论意义及后果。

### 1. 阿伦特论正当性与证成性

在《论暴力》中，汉纳·阿伦特这样区分权力和暴力这两个概念：

“权力(power)的确是政府的本质，而暴力(force)则否。暴力本是工具性的；像所有手段一样，需要目标的引导并将它证成(justification)。而如果需要他物予以证成，它就不可能是任何事物的本质。”[1]

“权力不需要证成，因为它是内在于每个政治社群之存在的；权力需要的只是正当性(legitimacy)。一般把这两个词当作同义字使用，就像把服从与支持相等同的情形一样，造成误导和混淆。一旦人聚在一起、共同行动，权力便产生，但权力是从最初的群聚，而不是随之而来的人和共同行动，衍生其正当性，正当性受到挑战时，便诉求于过去以作为自身的基础；而证成则和未来的某个目标相联接。暴力可以被证成，但永远不会被正当化。”[2]

阿伦特对正当性和证成性的区分基于她对权力所做的特定理解。我们在第一章中曾经指出，从“支配-服从”模式出发，把权力定义成“把自己的意志强加于别人行为之上

的可能性”乃是西方政治哲学史上对权力所做的经典解释。这种工具主义权力观——以韦伯为典范——认为权力的本质就是“支配的有效性”，由此出发导致工具主义的政治观——政治过程被理解成与价值无涉的纯策略活动，其功能就是实现参与者的私人利益和目标。阿伦特并不彻底否定上述定义的意义和价值，但她认为这种以目的-理性活动为基础的工​​具主义权力观更接近于“暴力”而非“权力”。根据阿伦特的独特理解，她把权力定义为“经过非强制力的沟通而对某种共同体行动达到协议的能力。”[3]她眼中的权力不是指某一个人所具有的行动能力，而是指很多人一致行动的能力，因此这种权力就不是以单数形式出现的而是以复数形式出现的，“权力绝非一个人的属性；权力隶属于一个团体，只要这些团体一直结合在一起，权力便一直存在。我们说某人‘拥有权力’时，实际上是说他由一定数目的人民授予以人民的名义行动的权力。权力从而源生、开始运作（[权力在民众]，没有人民或团体就没有权力）的那个团体一旦消失，（他的权力）也就消散。”[4]阿伦特认为这种权力本身就是目的，所以它无需证成自己，因为凡是需要证成的都是工具性的范畴，比如暴力就需要通过它所追求的目标的引导并将它证成。反之，本身就是目的的权力需要正当化自己，因为它通过群体聚合而产生的，所以正当化的方式就是诉诸权力的产生过程。

阿伦特的权力观上承古希腊罗马的直接民主思想，下接法国大革命精神教父鲁索的共和主义，其对沟通行动产生权力的观察颇得哈贝马斯激赏，为哈氏后来发展交谈伦理学和沟通行动理论提供了重要的理论资源。但是阿伦特的权力观也有其明显的局限性。恰如哈贝马斯所指出的，阿伦特把政治权力仅仅视为沟通，只关注权力的产生问题，而忽视了政治权力的使用、争夺与保持——也即政治权力的目的合理性，这是失之偏颇的。在哈氏看来，“政治这个概念必须要延伸到围绕着政治权力而进行的策略性竞争以及权力在政治体制中的应用。政治不能像阿伦特所说的那样等同于人们为了共同行动而相互交谈的实践（praxis）。”[5]

因此阿伦特的权力观虽然提供了一个新的解释模式和视角，却无法全盘取代支配-服从模式。如果所有的政治权力都必然包含“创建”、“行使”以及“维持”这三个面向，那么仅从“创建”角度去分析政治权力是远远不够的。进而言之，正当性这个概念也不像阿伦特所说的只适用于权力（沟通模式的权力观）不适用于暴力（支配-服从模式的权力观），恰恰相反，正因为没有一个政府能够建立在赤裸裸的暴力之上，正因为纯粹支配-服从模式的权力是强制性和不稳定的，所以为了实现其统治秩序的稳定有序与长治久安它就更需要“正当性”这个道德标签[6]。另一方面，因为所有的政治权力都不是目的性的存在而同时也是工具性的范畴——人们聚集在一起就一致行动达成共识，其目的不是为了达成共识本身而是为了实现某些特定的目标——所以执政者用人民所赋予的权力做了些什么是道德评价政治权力的一个重要面向。

由此看来，不管是支配-服从模式的权力还是沟通模式的权力都需要正当性和证成性这两个维度，因为权力既是目的又是工具，当它作为工具时它需要借助所追求的目的来证成它，当它本身就是目的时，诉诸过去就成为正当化的根据。因此权力既可以被正当化又可以被证成。

阿伦特的本意是区分暴力与权力，因此她没有系统展开论述用来区分暴力与权力的两个工具性概念：正当性与证成。尽管如此，字里行间阿伦特至少给我们提供了一个暗示：正当性是一个“回溯性”的概念，在权力受到挑战时总是诉诸“过去作为自身的基础”，而证成则似乎是一个“前瞻性”的持续性概念，它更多地与“未来的某个目标相联接”。这是一个颇具洞见的观察，虽然我们不同意阿伦特的某些论断如“权力不需要证成”，但是对权力的道德评价存在“正当性”与“证成”（证成性）这两条不同的进路却是一个极富意味的思考方向。

## 2. 概念上区分正当性与证成性的可能

当阿伦特说长久以来政治哲学一直“把（正当性与证成性）这两个词当作同义词使

用”时，她的指责稍有偏颇，因为根据主流观点，一个国家具有正当性就等于这个国家在道德上被证成，在这里正当性与证成性并不完全对等，正当性在概念上其实是从属于证成性的。我们的困惑在于，是不是所有为国家所做的道德辩护（证成）都是在正当化国家，抑或正当化仅仅是一种特殊的道德证成？把这个疑问作为我们思考的起点，由此出发我们可以继续追问的是，作为一种道德证成，正当化的“特殊性”究竟体现在哪里？更进一步，这种特殊性是否足以令“正当性”与“证成性”并行，从而成为道德评价国家的两条不同进路？

根据戴维·施密茨的观点，当代政治哲学中有两种证成国家的不同方法，一种是“目的的证成”（teleological justification），一种是“发生的证成”（emergent justification）。[7]前者根据制度所实现（accomplish）的东西去证成之，而后者则是从制度的产生过程的发生性质（emergent property）去证成之。具体地说，目的的证成要设定一些目标，然后根据政府如何实现这些目标来比较不同政府形式的优劣高下。发生的证成则在国家产生的过程上设置一些限制性条件，它尤其关注国家产生的血缘或者谱系关系。施密茨举例说，如果利维坦（leviathan）的建立乃是因为无法避免霍布斯式的战争，那么我们可以说这种论证国家的方式就是“目的的进路”。与之相对应，当我们说一个利维坦是通过人们的认可而从自然状态中产生的时候，我们就是在“发生的进路”上证成国家。[8]

我们看到，施密茨虽然区分两种道德评价国家的进路，但把它们都归为“证成”国家的范畴，并未提及正当性这个概念。与此相映成趣的是，也有哲学家从类似的进路评价国家，但却把它们放在国家“正当性”的范畴下面，没有提到证成这个概念。

弗朗西斯·福山（Francis Fukuyama）在2004年最新出版的《国家建设》一书中指出，民主制度是现代政治唯一可能的正当性源泉。[9]很显然，这个观点带有极强的自由主义色彩，并且他是从政府获得政治权力的途径和方式上，也即（借用施密茨的区分标准）从“发生的进路”上去考查政治制度的“正当性”；与之相应的是约翰·格雷（John Gray）对该书的评论，格雷认为国家的正当性根据最终并不在于它是否是民主制或者是否认同自由主义价值，而在于国家是否以及在多大程度上提供了人民所需要的东西：如提供安全，确保体面的生活，保护对公民来说意义重大的文化价值等等。[10]与福山相比，格雷的观点更具效益主义色彩，他是从国家的功能也即从“目的的进路”来考虑正当性。

从施密茨的论述以及福山/格雷之争，足以看出在道德评价国家（政府）时存在着多大的概念混乱。事实上，“正当性”评价的混乱状况远不止于此，人们在日常对话中常用“正当性”这个标签指称各种形式的政治体：比如，在国际背景中，当A政府被其它多数政府认可为正当时，我们也许会称它是正当；而B政府在一个固定的领地内保持长时间未受挑战的统治——无论它是否采取了暴政还是极权统治，我们有时也会称之为“正当的”——以上列举的国家正当性是基于外在的标准，我因此称之为“外在的正当性”。与此相对应的是基于国家内在的性质而做出的正当性评判，也即“内在的正当性”，施密茨的区分以及福山/格雷之争正是基于内在评判标准而出现的概念混乱。外在正当性的概念混乱不是本文考察的重点，我们感兴趣的是后者——内在的正当性。

在我看来，基于内在标准的所导致的混乱，其根源正在于对正当性与证成性这两个概念的混用。事实上，如果我们把施密茨的区分与阿伦特的观点相结合，就会得到一个更为清晰的概念框架：即，作为“回溯性”概念的正当性，关注的是权力的来源和谱系，也就是从“发生的进路”去评价权力或者国家；而作为“前瞻性”概念的证成性，关注的是权力的效用和达成的目的，也即从“目的的进路”去评价权力或者国家。

具体说来，“目的的进路”，也即国家证成性所追问的是：“为什么需要国家？”换言之，国家作为一个工具或者手段能为公民提供什么样的好处和效用？与“为什么需要国家”这个问题具有逻辑等值地位的表述是：“为什么不要无政府状态”，如果我们

无法证明国家能为公民带来比自然状态更多的好处，那么无政府就是可欲并且应当的。因此，国家的证成其实与“无政府主义”的问题直接相关，关于这一点后文我们在后文将作更进一步的讨论。

“发生的进路”，也即国家正当性所问的问题是“国家是如何产生的？”，或者“在国家产生的过程中需要满足什么样的限制性条件？”对于这个问题，不同时代的回答各有不同。古代社会的正当化方式多为历史的或者发生学的描述和说明（*explanation*），现代之后尤其是契约论传统则更多地是指逻辑和概念意义上的限制性条件，也即哲学上的证成[11]。

行文至此，我们可以对国家正当性与证成性的概念差异做一初步厘定，即正当性是从“发生的进路”追问国家的谱系、来源或者由以产生的程序性条件；而证成性则是从“目的的进路”评价国家的功能和效用，这是道德评价国家（或者权力关系）的两种不同方式。根据这一概念区分框架，格雷对福山的批评就有些不着边际：因为福山谈论的是国家的正当性，而格雷更多谈论的则是国家的证成性。倘如是，那也就再次印证了维特根斯坦对于哲学的一般理解：绝大多数的哲学争论其实都是基于概念混乱所导致的无谓之争，一旦我们澄清了概念之间的关系和语言的用法，哲学争论就消失了。

可是毋庸讳言的是，迄今为止我们对正当性/证成性所作的概念区分只停留在理论假设上，问题的关键在于首先，在概念史上是否具有充足的理由来这样区分国家正当性与证成性？其次，如此严格区分国家正当性与证成性是否必要，它有什么样的理论意义和效果？

### 3. 概念史上的论据

在《现代国家的正当性问题》一文中，哈贝马斯这样定义正当性：

“正当性意味着对于一个政治秩序所提出的被肯认为对的及公正的（*right and just*）这项要求实际上存在着好的论证；一个正当的秩序应得到肯认（*recognition*）。正当性意味着政治秩序之被肯认之值得性（*worthiness to be recognized*）。”[12]

这个定义首先把正当性的评价对象限定在“政治秩序”，其次强调正当性就是要为政治秩序寻找一个“被肯认”的道德基础。从这个定义出发，哈贝马斯梳理西方历史上曾经出现的三种层面（*level*）的正当性：

1，起源神话（*myth-of-origin*）类型。“在早期文明，统治家族借助于原始神话来证成他们（的权威地位）”。在这个层面上，正当化的对象主要是统治者本人，比如埃及的法老或者中国的皇帝，而正当化的方式则是叙述“神话故事”。

2，随着古代文明的发展，“不仅统治者本人需要被证成，而且政治秩序也需要被证成”。这一目的的实现是由以宇宙论为基础的伦理学，高级宗教，以及哲学来完成的。在这一层面的正当化过程中，论证（*argument*）代替了叙述（*narrative*）。

3，现代之后，尤其是随着鲁索和康德哲学的兴起，“理性的形式原则在实践问题中取代了诸如自然或者上帝这样的实质原则，这些实践问题关乎规范和行为的证成（*理据*）。……既然终极的根据不再可能获得，证成的形式条件自身就获得了正当化的力量。理性协议自身的程序和假设前提就成为原则。”哈贝马斯认为这一层面的正当化抽空了所有的实质和质料的因素，成为“程序的”或者“形式的”，并且也正因为它是纯形式的，所以对任何实质性的体系都有效。哈贝马斯认为这个阶段的正当性包含两个亚类型：a，从康德到卡尔-奥托·阿佩尔的超验方向的理论；b，从霍布斯、洛克到罗尔斯的社会契约传统。[13]

哈贝马斯认为以上三种层面的正当性是一种历时性的关系，其中“被取代的正当性阶段，无论其内容为何，在向后一较高阶段的正当性过渡的时候都会被‘贬值’；并不是这一种或者那一种理由、而是这一类型的理由不再令人信服。”[14]

如果哈贝马斯的观察基本无误，那么从中我们至少可以引申出以下两点结论：

其一，从“起源神话说”、“实质的宗教或伦理理论”到“理性的形式原则”阶段，政治正当性的根据和基础发生了巨大变化，其基本走向是正当性的“外在的客观基础”日益萎缩，而“内在的主观根据”则逐渐占据根源性位置。这一点符合绝大多数政治哲学家的观察，比如我们此前所提到的帕特里克·里雷以及约翰·夏尔均表达了类似观点。政治正当性的基础从外在的客观根据转变成成为内在的个人主观根据，适足反应出古代政治哲学与现代政治哲学的差异性。其原因正如列奥·施特劳斯（Leo Strauss）所说，自从历史之维进入视野，自然权利的观念就被抛弃；而事实与价值分野后，价值的客观来源更无从说起，由此导致价值主观主义与虚无主义的滥觞。[15] 正当性的客观外在基础——无论它是超自然的神学根据，还是自然的目的论根据——既然求之而不得，就只能转而诉诸主观内在的根据，个人的意志或者自主性就此成为道德与价值的阿基米得点。

其二，不仅政治正当性的基础和根据发生了巨大转变，而且正当化的方式也有所改变，但是从“叙述神话故事”到“追溯论证的终极根据”，直至“证成的形式条件”，我们依旧可以看出一以贯之的思路，即正当化是从“发生的进路”出发，诉诸政治秩序的血脉、谱系或者产生的限制性条件以“作为自己的基础”。

这一点在第一和第二层面表现得尤其明显。正像哈贝马斯所指出的，在原始神话层面，“叙述”是正当化的主要方式，人们通过叙述统治者的血缘和家族谱系，由此来显示（show）其权威地位的正当性。哈贝马斯虽然仍旧把“正当化”笼而统之地归入“证成”（理据）范畴，但是叙述显然不同于论证（argument）与理据（justification）。一般认为，理据是一种“辩护性”（defensive）的概念，它总是出现在意见相左的时候[16]。按照罗尔斯的观点，理据是“说给持有不同意见的人听的，或者是当我们犹豫不决的时候给自己的论述。理据假定了人与人之间或我们自身内在意见的冲突，而寻求去说服他人或我们自身关于我们的要求和判断所立其基之上原则的合理性。理据是被设计来用理性调解‘不同意见’的，它首先是由参与讨论的各方所共同接受的意见开始的。”[17] 叙述虽然也可以用来说服他人，但是“辩护性”并不是“叙述”的结构组成成分，“意见相左”也不是“叙述”得以产生的外在环境，叙述更接近于说明（explanation），是把现成的知识传达或者传授给世人听。原始神话阶段的正当化方式是一种历史的或者发生学的描述和说明，它显然有别于证成。

在正当性的第二层面即由以宇宙论为基础的伦理学、宗教和哲学理论提供政治正当性的阶段，“论证”虽然取代“叙述”成为正当化的主要方式，但这种“论证”方式却是一种特殊的道德证成，它突出体现在对政治权威的起源的关注上。我们看到，尽管在古代西方和传统中国，论证政治权力的正当性有不同的方法和途径，但究其根本都是用谱系学的方法去探究政治权力独一无二、卓而不群的渊源和血脉，以此证明其统治资格的“正统性”，比如西方的“君权神授”以及中国的“奉天承运”（天命）。而在君主制下，不仅政治权力的超自然来源成为其统治正当性的基础，家族内部的血脉相连也成为政治正当性的根据，所谓“子孙继嗣，世世不绝，天下之大义也”。[18] 秦末汉初，陈胜、吴广起义时，一个极富煽动性的口号是：“王侯将相，宁有种乎？”这句话之所以振聋发聩，此后两千年不绝于耳，正因为它在挑战一个古代社会的典范性思路：政治权威的正当性根据在于家族谱系，在于“种”。

正当性发展到第三层面，就正当性的根据而言，神话的力量早已解魅，自然、上帝这样的终极基础也不再令人信服；就正当化的方式而言，也从追溯“神话起源”、“血脉、谱系”演变成寻找“产生的限制性条件”。既然终极的根据不再可能获得，证成的

形式条件自身就获得了正当化的力量，只要政治权力是通过“程序上”或“形式上”合理的途径获得的，它就被称作是具有正当性的。这个阶段的正当性并不像哈贝马斯认为的那样彻底地抽空了“实质的和质料的因素”，它没有完全被化约为“纯形式”，而是保留了个人自主性（autonomy）作为道德的根据，由此发展出洛克式的“自愿主义”（Voluntarism）传统，以及康德式的自愿主义传统，其中后者与“理性主义”（Rationalism）传统关系甚密。

综上所述，从概念史的角度看，对政治权力所作的正当化虽然与证成有诸多重迭，但也存在较为明晰的差异：正当化或者是说明，或者是一种特殊的道德证成，更为重要的是它始终是从“发生的进路”，也即从政治权威和制度由以产生的起源、血脉谱系或者限制性条件来表明或论证其权威性。这一“发生的进路”是如此之特出，足以使它与“目的的进路”等量齐观成为道德评价国家的两种进路：即国家正当性与证成性。

#### 4. 洛克传统中的正当性与证成性

自阿伦特在《论暴力》中批评因为混用正当性与证成性“造成了误导和混淆”，此后近三十年当代主流政治哲学家并未对此做出响应，事实上与阿伦特同时代的许多著名政治哲学家，比如约翰·罗尔斯、托马斯·内格尔(Thomas Nagel)依然认为一个国家具有正当性就等于这个国家在道德上被证成（morally justified）[19]。直到1999年，当代的洛克主义者A.约翰·塞蒙斯（A. John Simmons）发表题为《证成性与正当性》的论文，正当性与证成性的概念区分问题才逐渐开始引起关注。塞蒙斯以斩钉截铁的口吻这样写道：“国家的一般特性或者美德是一回事；国家之于任何特定主体的权利的本性又是另一回事情。”[20]前者塞蒙斯指的是国家证成性，后者指的是国家正当性。他认为当代政治哲学主流思想中对这两个概念的同义混用，“混淆了我们应该（而且的确就是如此）用来道德评价国家的两种核心方式”，并且直接导致了其它一些重要的实践议题的混乱“比如我们是否有道德义务遵守法律”。[21]有趣的是，在塞蒙斯的文章中只字未提阿伦特，而阿伦特的论著中也丝毫不见关于洛克主义的片言只语，可是二者在区分正当性与证成性这个问题上却是殊途同归。

按塞蒙斯的观点，证成一个对象就意味着表明它或者是审慎理性的（prudentially rational），或者在道德上可以接受（morally acceptable）。[22]因此，证成一个国家就是要“表明一个或者某些现实的国家类型总体而言比任何可能的非国家在道德上可接受（或者理想的）以及在理性上更可取……在这样的论证过程中，我们将要特别证明，国家可能拥有的美德，或者它们可能提供的善——例如公正或者法律规则——使得拥有这样的国家在世界不啻为一件好事。”[23]由此可见，塞蒙斯认为国家的美德和一般特性（即国家的证成性）并不反映国家与具体个人之间的真实关系。[24]

国家正当性则不同。洛克在《政府二论》中曾经指出：“唯当主体自由地认可政治权力的施行，唯当政治权力一直在认可所授权的范围内发挥作用，这些政治权力才是在道德上正当的，并且这些主体才有道德义务服从政治权力。特定国家的正当性因此就转换成认可，转换成国家与其成员之间的关系的真实历史。”[25]塞蒙斯认为这里的关键在于，对洛克来说，只有实际的认可（actual consent）才能正当化国家与公民之间的关系，而证成国家（或政府）则无须诉诸个体的实际认可，比如洛克在《政府二论》第9章中通过反驳无政府主义的观点来证成（有限）政府的时候就没有诉诸实际的认可，这表明“对洛克来说，有限的国家被证成……并不表明任何特定的有限国家就是正当的，也不表明任何国家（政府）有权利（也即，拥有权威地位的权利）统治在它（宣称的）领地内的任何或所有人。”[26]

综上所述，塞蒙斯这样定义国家正当性：一个国家（或政府）拥有正当性就等于它拥有复合的道德权利，并作为唯一的执行者把具有约束力的责任赋予它的公民，使他们遵守这些义务，并运用强制手段推行这些责任。因此，国家的正当性在逻辑上就与各种各样的义务相关联，包括主体的政治义务。[27]

显然，塞蒙斯并没有从“发生的进路”/“目的的进路”，或者“回溯性”/“前瞻性”的角度去区分正当性与证成性，相反，在文章脚注中他这样批评施密茨的区分方法：

“我相信施密茨对两种类型的证成性的解释，至少就其表述而言，并未穷尽所有可能的区分。他的目的的证成的概念不够宽广，……而发生的证成概念在我看来又太过狭隘，……我的替代建议是，在政治哲学中我们可以根据是否诉诸国家与作为整体理解的臣民的普遍关系，抑或诉诸国家与个体臣民的特殊关系来区分对制度的评价。” [28]

在术语的使用上我支持塞蒙斯的观点，即这不是两种类型的证成性而是正当性与证成性的区分；但在概念内涵的具体分析上我同情施密茨和阿伦特的理解，也即在对政治制度或政治权力的评价上的确存在“发生的进路”和“目的的进路”的区分。现在的问题在于，塞蒙斯与施密茨之间的分歧是否真的像塞蒙斯想象的那么大？我认为不然。简单说，双方之所以存在差异是因为在不同的哲学层面进行工作，施密茨、阿伦特的论域是在概念（concept）分析的层面，而塞蒙斯则是在规范性或者实质性的哲学理论——或者借用罗尔斯的术语，是在观念（conceptions）层面，并且后者是前者在个人主义、洛克主义背景下的特殊形式。正如我们此前所指出的，当正当性进入到第三阶段后，正当化的方式也从追溯“神话起源”、“血脉、谱系”演变成寻找“产生的限制性条件”，它突出地表现为只要政治权力是通过“程序上”或“形式上”合理的途径获得的，它就被称作是具有正当性的。但这种“程序性”或者“形式化”并不如哈贝马斯认为的那么彻底和纯粹，而是保留了个人自主性作为道德的根据，由此出发之康德传统通过理性主体的假然认可发展出偏向于“理性主义”（Rationalism）的自愿主义传统，而洛克传统则从真实个体的实际认可出发发展出极端的自愿主义。塞蒙斯正是洛克主义的典型代表，他之所以强调正当性指称的是“国家与个体臣民之间的特殊关系”，证成性指称的是“国家和作为整体理解的臣民的普遍联系”，其原因正在于他坚持个人主义、特别是洛克式的自由主义传统，认为只有来自现实中的具体个人的认可才能构成国家或政府的政治正当性，由于这种关系只可能是特殊和个别的不是普遍或一般的，所以正当性也就是个体与国家之间的特殊关系，而证成性则是个体与国家之间的普遍关系。由此可见，塞蒙斯与施密茨、阿伦特并无实质上的矛盾，塞蒙斯的解释不过是施密茨、阿伦特理解的一个现代版本，它深深烙有个人主义和洛克式自由主义的痕迹。

行文至此，我们可以这样总结正当性和证成性的区分：首先：在概念层面上，正当性是一种“回溯性”的概念，它关注的是权力的来源和谱系，也就是从“发生的进路”去评价权力或者国家；而作为“前瞻性”概念的证成性，关注的是权力的效用和达成的目的，也即从“目的的进路”去评价权力或者国家。其次，在观念层面上，特别是在洛克式的个人主义、自由主义传统下，正当性关注的是“国家与个体主体之间的特殊关系”，而证成性关注的是“国家与作为整体的主体的一般关系”。

## 5. 补充说明：正当性与证成性的关系

尽管政治哲学史上少有人在概念上对正当性和证成性作出明确的区分，但类似的问题意识却早已潜藏在各种学者的各类著述之中。约翰·麦克里兰（John MacLyan）在《西方政治思想史》中曾经说过一句漫不经意的话：“詹姆斯二世是不好的国王，但统治资格名正言顺。” [29]这看似无意中道出的话语，适足反映出人们在日常语言里是如何使用正当性这个概念的：从正当性的角度看，詹姆斯二世的统治资格、或者说统治权利却是名正言顺的，因为他是查理一世之子、查理二世之弟，按照“仅嫡子有权继承王位”的政治传统和原则，其统治资格毫无疑问；但是从证成性的角度看，詹姆斯二世绝对不是一个好的国王，因为他既没有为臣民带来福祉也没有为臣民带来安全。由此看来，称一个统治者（国王、君主、皇帝或者总统）是正当的与称一个统治者是好的，这是两种不同的评价。同理，称一个统治秩序（国家或者政府）是正当的与称一个统治秩序是好的，也是两种不同的道德评价。

另一个有代表性的例子是乔纳森·沃尔夫，在《政治哲学绪论》中他指出“为国家辩护”有两个主题，其一是“证明在国家统治下我们的生活比在自然状态下好得多”，其二是证明“每个人都已经自愿认可国家的权威”[30]。显然前一个问题关涉的是国家的必要性也即证成性，而后一个问题涉及的是正当性问题，乔纳森·沃尔夫的问题意识已足够明晰，只是画龙未能点睛，没有在概念上把这两个概念区别开来。

任何一个国家或者政府，只要不是无能透顶都或多或少具有一定的证成性：或者能够维护一定的社会秩序，或者能够促进基本的社会公正，或者能够提升人民福祉，不一而足，但所有这些道德理据（证成性）都是从国家所具有的功能出发，它既无法解释政治权力的来源是否正当，也无法解释为什么该政治权力会对具体的个人拥有如此这般的政治权威，一言以蔽之，它无法解释正当性问题。因此，作为道德评价政治权力的两条不同进路，正当性和证成性之间存在明显的区分：一个政府即使拥有很强的证成性，也不能反推得出这个政府具有正当性；反之，认为一个有正当性的政府必然具有证成性，这同样是在逃避问题。

虽然我们可以在概念上区分正当性与证成性，但不可否认二者同样存在千丝万缕的联系。一个政治权力哪怕拥有再多的证成性，也无法推出它就拥有正当性，但是一个原本具备正当性的政治权力，如果它缺乏足够的证成性，例如缺乏基本公正、民不聊生、社会动荡不安，就一定会削弱它的正当性。这其中的道理在于，国家和政府首先是一个目的性的存在，人们建立国家和政府的目的是为了促进自由公正、保障社会稳定和提高人民福祉，非如此我们无法解释人们建立国家和政府的动机，一旦一个民选政府或者民主国家无法实现这些基本目的，那么人们就会收回当初给出的认可，这个国家和政府也就因此失去了正当性。在这个意义上说，“目的的进路”甚至在逻辑上优先于“发生的进路”。因此我的基本结论是，证成性可以削弱正当性，但却不能推出或者促生正当性，这两个概念之间的关联是一种相互分离又相互影响的不对等关系。

此外，还需要进一步指出的是，国家的正当性与政府的正当性分属两个层面，不可混为一谈。简单说，国家的正当性要在逻辑上优先于政府的正当性，一个国家不具有正当性则其政府一定不会具有正当性，反之则不一定，一个政府不具有正当性，其国家不一定就不具有正当性。这里当然涉及国家与政府的组成形式，在一个健康的民主政体中，国家正当性与政府正当性是可以分而论之的，而在党国一体或者极权主义的政治体中，政府的正当性则与国家的正当性合二为一。由于本文着重分析的是政治权力的正当性与证成性，国家和政府的区分不是本文的重点论题，后文中我们将不再对此作出区分。

## 6. 区分正当性与证成性的理论后果

现代之后，国家正当性与证成性的区分在洛克主义者这里得到了延续。但是正像塞蒙斯自己所承认的，人们仍然会追问：为什么说区分国家证成性与正当性是重要的？这样的区分究竟有什么理论意义与后果？这一质疑并非无足轻重，而是兹事体大，因为政治哲学作为一种实践哲学，必须要求理论的效果，如果一种概念区分并不构成实质性的理论后果，那么它就是没有意义的区分。

我认为，区分国家正当性与证成性的重要性至少体现在以下两个方面：

第一，有助于澄清民主制是否是现代政治正当性的唯一源泉。对此我的基本论点是，如果我们承认大前提，正当性主要是从“发生的进路”来评价国家，以及小前提，西方意义的现代性是我们无法逃脱（无论你喜欢与否）的脉络，则结论必定是，现代政治正当性的基础建立在“个人的自主性”之上，而不是“父权制，神权中心，神圣的权利，某些优异人群的自然优越性，政治生活的自然性，必然性，习惯……”等等任何其它基础之上[31]，换言之，“个人的自主性”即使不是现代政治正当性的充分条件，也是必要条件。[32]据此我们可以断言，只有民主制（具体形式不定）才是现代政治正当

性的根据。[33]正如哈贝马斯所言，这并不是说其它类型的正当性基础（比如韦伯所说的传统型和卡里斯玛型的正当性权威）已被证伪，而是说在现代化、全球化日益成为现实的今天，其它类型的正当性正在发生“贬值”，不再被人们普遍信奉。除非我们能够否定小前提，另行建构一种“非西方的现代性”乃至“非现代性”的脉络，否则在强势的西方文明冲击下，任何非民主制的政体与国家都难逃“缺乏正当性”的指责。[34]而那些试图通过国家的效益或功能（比如制度公正、经济成就、提供国家安全保障等）来证成国家的工作，其实都是在为国家的证成性作辩护，而不是在正当化国家——让我们再次回想福山与格雷之争！

第二，政治哲学之所以要在道德上证成国家，就是为了证明普遍政治义务的存在，但是由于长久以来主流哲学家混淆国家正当性和证成性，导致正当性、证成性以及政治义务之间的概念逻辑关系一直处于混乱之中。区分国家正当性与证成性，将为理解政治义务提供一个新的解释框架和概念模式。

以塞蒙斯为例，他为我们勾勒出一幅较为明晰的“逻辑地理格局”：塞蒙斯把国家正当性与公民政治义务在逻辑上相等，也即，一旦一个国家具备正当性，则公民必然普遍地负有政治义务，这是逻辑相关联的两个命题；而国家证成性则不确保公民政治义务，一个被证成的国家只会赋予“公民以道德上的理由去避免削弱它”，以及可能的道德理由“去积极地支持这个国家。”[35]

塞蒙斯把国家比附商业机构：某些商业机构虽然富有效率并且慷慨大方，但这并不意味着它们就拥有为你提供服务的权利，更不意味着你有付款给他们的义务。同理，即使有一个国家完美地体现出了国家的所有美德，而且事实上也成功地为大家提供了福利（并且善待每一个人），这也不能表明这种未经请求的利益提供就足以领导和统治的权利奠定根据。[36]塞蒙斯认为只有通过和具体个人的互动——这种互动只可能以实际认可的方式才能实现——才能“正当化”国家加诸个体之上的责任，否认这一点就是否认人是生而自由的这一洛克主义者的基本前提。“因此，根据这一解释，一个国家的正当性就是通过建立合法的、有约束力的命令把新的责任加诸主体之上的排他性的专有权利，就是让这些命令得以服从的权利，以及压制违抗者的权利。这种权利以及与它相关的义务就在特定国家和每一特定（表达认可的）主体之间建立起一种特别的道德联系。”[37]

我们知道，哲学上证成政治义务的理论一般有认可理论（consent theory），公平游戏（fair play）理论，感恩原则（gratitude theory）以及自然责任（natural duty）理论等等。从国家正当性与证成性的区分出发，我们就可以纲举目张地把握和理解政治义务的不同理论：比如国家正当性和政治义务之所以逻辑对等，乃是基于认可理论；而国家证成性之所以和政治责任之间关系紧密，则是基于公平游戏原则以及感恩原则等理论。当然，这里有涉及到对于责任/义务的概念区分，以及对政治义务的具体理解，我们将在后文作详细阐述。

马克斯·韦伯在讨论正当性的三种纯粹类型“理性-法制型”、“传统型”以及“卡里斯玛型”时，特别指出这种理想型（ideal type）的分类只是出于理论的需要，现实政治其实是各种不同支配类型的混合，并且任何的术语和分类都不是尽善尽美，要想“把所有历史上的事实局限在一严密的架构中……是不可能的”。[38]同理，也不该对正当性/证成性的概念区分框架寄予过高的理论期望，它并不承诺解决所有道德评价国家的问题。

如前所述，正当性发展到第三阶段后，正当化的方式集中在寻找产生政治权力的“限制性条件”上，这种限制性条件不是纯形式性的，而是有着实质上的道德基点，即个体自主性原则。从个体自主性出发，一种可能的进路是康德的理性主义，另一种进路是洛克的自愿主义，本文认为，正是这两条进路的不同发展导致在正当性/证成性之区分问题上截然不同的结果。比如，当代政治哲学主流如罗尔斯、内格尔等人就因为秉承康

德主义的传统而无视这一区分框架。对此我们有必要深思：这究竟是罗尔斯他们的理论失误，还是存在更深层次的原因？我个人认为，对这一现象的解释将会导向两个待验的命题：第一，在现代性的脉络里，正当性/证成性的区分只在洛克式的自愿主义的框架里才有充分的理据，而在康德式的自愿主义理路中却逐渐混淆乃至丧失了这一区分；第二，罗尔斯等人之所以混用正当性与证成性，不从“发生进路”入手而采取“目的进路”评价国家，乃是西方政治哲学“范式转换”的结果。以上问题我们将在第六章中作出回答，而在此之前，我们首先需要探讨政治正当性与政治义务的概念联系，以及认可理论对政治正当性问题的解答。

-----  
-----  
[1] Hanna Arendt, (1972) *Crises of the Republic*, 译文部分参考蔡佩君译本，一些关键术语的翻译有改动。《共和危机》，台湾时报文化出版社，1996年，第104页。

[2] 同上，第105页。

[3] Habermas, "Hanna Arendt's Communications Concept of Power", in *Social Research*, 1977, Vol 44, p.3.

[4] Hanna Arendt, (1972) *Crises of the Republic*, 蔡佩君译本，第99-100页。

[5] Habermas, "Hanna Arendt's Communications Concept of Power", p.21.

[6] 详细讨论请参见本文第一章第二节。虽然我同意支配-服从模式的权力与沟通模式的权力之间存在差异，并且支配-服从模式的权力一直在人类历史上占据主导地位，但是随着自由、平等观念日益深入人心，一个屡见不鲜的事实是，许多通过暴力手段上台的政府在稳定住基本政局后就迫不及待地举行所谓大选，且不论这种选举是否可信，但至少从形式上表明支配-服从模式的权力同样需要被正当化——无论它是“先上船后买票”还是“有其名无其实”，并且——我认为这一点至关重要——其正当化的方向正是使支配-服从模式的权力转换成为通过沟通和同意形成的权力。

[7] David Schmitz, (1996) "Justifying the state", in *For and Against the State*, edited by John T. Sanders & Jan Narveson. p.82. 此外，郭宝钢（音译，BaoGang Guo）在一篇文章中指出，在探讨政治正当性问题时有两种分析架构：原初的证成（original justification）和效益的证成（utilitarian justification）。郭宝钢认为原初证成（的效力）或者是源自于神圣的存在，或者是源自于领袖的德行或独一无二的某些特点，或者仅仅来自于人民的意志，它处理的问题是谁应该统治，以及为那些统治者提供道德资本；效益证成（的效力）则源自于统治者满足人民需要的能力，比如幸福的物质生活，或者安全保障也做出了类似的区分。在我看来郭宝钢的分析框架与施密茨基本一致。差别只在于，施密茨没有提及正当性这个概念，而郭宝钢则认为这是两种正当化的方式。参见BaoGang Guo "Political Legitimacy and China's Transition", in *Journal of Chinese Political Science*, Vol 8, No.1&2, Fall 2003.

[8] Ibid.

[9] Francis Fukuyama, (2004) *State-Building: Governance and World Order in the 21st Century*, Cornell University Press, p.26.

[10] 网络资源，参见[www.newstatesman.com](http://www.newstatesman.com)。

[11] 所谓“历史的或发生学的描述和说明”，当然不是说诉诸“马上夺天下”或者“枪杆子出政权”的历史现实，而是某种具有规范性的历史描述和说明，至于这种规范的根据则是植根于不同的政治文化传统之中的。关于说明（explanation）与证成（justification）之间的概念差异，要特别感谢石元康先生以及陈嘉映先生的建议和启发。

[12] Jurgen Habermas, *Legitimation Problems in the Modern State, Communication and Evolution of Society*, (1979) translated by Thomas McCarthy, Beacon Press, p178, 这段中文参考石元康的翻译，参见《天命与正当性：从韦伯的分类看儒家的政道》，第28页。

[13] Habermas, 1979, p183-4.

[14] Habermas, 1979, p184-5.

[15] 列奥·施特劳斯，《自然权利与历史》 彭刚译，北京三联出版社2003。

[16] A. John Simmons, "Justification and Legitimacy", in *Ethics*; July 1999, p. 740

[17] John Rawls, (1971) *A theory of Justice*, Harvard University Press, p. 580.

[18] 王健文，《奉天承运：古代中国的‘国家’概念及其正当性基础》，台北市：东大发行，1996年版，第247页。

[19] 美国政治学家马丁·李普塞特（Seymour Martin Lipset）在《政治人》一书中曾经专门区分过正当性与有效性（effectiveness），并指出“有效性主要是工具的，而正当性主要是评价的”，此外，塞缪尔·亨廷顿（Samuel Huntington）也曾在《第三波：二十世纪末的民主化浪潮》中简单区分过“政绩正当性”和“程序正当性”，尽管他们的观点或多或少都涉及到本文所说的正当性与证成性之区分，但惜乎未能在概念上做出清楚明白的表述。

[20] Simmons, 1999, p. 752.

[21] *Ibid*, p. 739.

[22] *Ibid*, p. 740.

[23] *Ibid*, p. 742.

[24] William A. Edmunson在一篇书评中也表达了同样的观点，参见 *Law and Philosophy* 22: 197, 2003.

[25] 转引自 Simmons, 1999, p. 745.

[26] Simmons, 1999, p. 745.

[27] *Ibid*, p. 746.

[28] *Ibid*, p. 764. 黑体字为本文作者所加。

[29] 约翰·麦克里兰，《西方政治思想史》，彭怀栋译，海南出版社2003年版，第454页。

[30] 乔纳森·沃尔夫，《政治哲学绪论》，第47页。

[31] Riley, 1982, p.1.

[32] 个体的自愿行为之所以只是正当性的必要条件而非充分条件，乃是因为还存在正当性的客观性因素，例如无论洛克还是罗尔斯，都强调只有在不违反公民基本权利或者公正原则的前提下，一个国家才可能是正当的。否则，契约论的认可理论就会蜕变成韦伯意义上的“态度解释”，而这将会给极权主义等邪恶政体的正当性打开方便之门。

[33] 也有学者（如英国的Ernest Gellner）认为民族主义是西方现代性脉络中与自由民主等量齐观的政治正当性原则，我个人认为，首先，在正当性问题上民族主义只能作为民主制的补充而不是替代品；其次，把政治正当性建立在极端的民族主义上是一件非常危险的事情。民族主义是一个非常重要而复杂的问题，限于篇幅本文无法进行深入讨论。

[34] 蒋庆在《王道政治是当今中国政治的发展方向》一文中提出，王道政治有三重合法性（蒋庆的合法性与本文的正当性同义）：超越神圣的合法性，历史文化的合法性，以及人心民意的合法性，这三重合法性要同时具有，否则统治权威将面临合法性危机。我承认这是一个引人入胜的思路，但关键的问题在于，今天的中国似乎已不存在实现三重合法性的脉络和背景。

[35] Simmons, 1999, p.752.我将在后文对政治义务和政治责任作出区分，并指出基于证成性而负有的道德理由乃是政治责任而不是政治义务。

[36] Ibid,p.752.

[37] Simmons, 1999,p.752.

[38] 马克斯·韦伯，《支配的类型》，康乐等译，广西师范大学出版社2004年版，第398页。

来源：<http://www.frchina.net/data/personArticle.php?id=3453>

上一篇：邱 本：无偿人权和凡人主义

下一篇：李隼：强调道德底线 慎谈道德标准

责任编辑：cnecn

查看评论(0)

打印本文

Email给朋友

返回顶部

相关文章

没有相关文章

>

发表评论(限255个字符)

姓名： 共0字

内容:

发表