



首页 → 学术文章 → 应用伦理学基础理论

资琳：制度何以为凭：兼评桑德尔《自由主义与正义的局限》

中文摘要：本文认为桑德尔在《自由主义与正义的局限》一书中对罗尔斯正义理论中道德主体的批判具有一个更深层次的目的：即批判自由主义制度所赖以凭的主体基础。通过这种批判，桑德尔为其所提倡的交互性主体以及建构在这种主体基础上的共和制度提供了论证。但是，无论是交互性主体还是共和制度的建构，以哈耶克的视角来看，都是唯理主义建构论的体现。尽管如此，桑德尔的努力让我们必须重新思考：制度的建构或形成应该或是以什么为基础的？

关键词：自由主义 共和主义 主体 唯理主义建构论

Abstract: The author think, in the book of Liberalism and The Limits of Justice ,the purpose of Michael J. Sandel's critique of Rawl's moral subject involves: to deny the foundation of the liberal system. Through this criticism, Michael J. Sandel give reasons for his intersubjective self and the republican system based on the intersubjective self .But, from the Hayek's point, Michael J. Sandel's theory is the rationalist constructivism. After all, Michael J. Sandel may let me rethink what is or ought to be the foundation of social systems?

Keywords: Liberalism Republicanism Subject Rationalist constructivism

罗尔斯的《正义论》一书可说是一石激起千层浪，此书不仅遭到了来自自由主义内部的批判，也遭到了共同体主义（社群主义）的猛烈攻击。在众多的批判著作中，共同体主义的代表人物桑德尔[1]的《自由主义与正义的局限》一书已经被公认为批判罗尔斯正义理论的力作之一。在该书中，桑德尔首先对罗尔斯正义理论中的道德主体进行了清晰的重建和分析，然后通过论证指出这种道德主体所体现的自我具有分裂，根本就无法实现罗尔斯所欲图达到的正当优先于善的目的。从而在此基础上指出了罗尔斯所代表的道义论自由主义[2]及其所主张的正义优先所具有的局限性，而要摆脱这种局限，根据桑德尔的观点，则应该用一种与历史相符合的“交互性主体”的自我观来代替罗尔斯理论中蕴含的“无拘束的自我”[3]，以建构一个有品格、有道德深度的社会秩序。对于《自由主义与正义的局限》这本书，西方社会也进行了广泛的讨论。在我所阅读到的相关评论文章中[4]，主要是围绕着桑德尔对罗尔斯道德主体的批判是否成立以及在何种程度上成立这个问题讨论，却忽视了桑德尔在该书中所意图建构的“交互性主体”的自我观的意义及其限度，从而可能遮蔽了这本书可能开放出的其他具有理论意义的问题。经过对桑德尔的相关文献的研究后，我认为，尽管这本书是以批判罗尔斯的道德主体为主要内容，但其批判是以服务于其在后文中提出的“交互性主体”的自我观为旨归的，而更为隐蔽的是，这种讨论并不仅限于哲学理论上的讨论，更重要的是批判自由主义制度建构的支撑，[5]而“交互性主体”的自我观的提出也是桑德尔试图为美国共和制度的建构提供一个道德基础。

因而本文并不打算以桑德尔对罗尔斯的批判为主题进行讨论，而是围绕桑德尔提出的“交互性主体的自我观”及以这种自我为基础的共和制度进行讨论。[6]为了论述的方便，本文分为三个部分。第一部分阐述了桑德尔对罗尔斯正义理论中道德主体的批判及其对自由主义局限性的揭示。第二部分结合桑德尔对罗尔斯的批判，就桑德尔所提倡的“交互性主体”与共和制度之间的关联进行了阐述。第三部分以哈耶克的进化论理性主义为参照，指出桑德尔的共和制度的建构中隐含着唯理主义的建构论，但是同时桑德尔也给我们开放出了一个需要长期思考的理论问题。

一、“无拘束的自我”与道义论自由主义的局限

在《正义论》中，罗尔斯设置了一个原初状态，假定人们处于无知之幕后去选择正义原则。在罗尔斯看来，“这种原初状态的理念旨在建立一种公平的程序，以便任何达成一致的原则都是公正的。”而且由于原初状态下的人并不知道自己的特定的善偏好，所以这些正义原则会是一种不依赖于任何善的观念，中立于任何价值的正义原则。尽管原初状态下的人带有某种首要的善去选择正义原则，但是这种首要的善并不影响正当对善的优先性。因而在正当对善的（强理论上）看，他独立于任何特定的善的观念，同时因为正当原则是来源于与真实的人类欲望相关的“善”的弱理论，所以这可以阻止这些正当原则与现实世界变得无关。

所以，罗尔斯认为原初状态既可以“使我们能从远处设想我们的目标”，但又不会远到从超验王国的角度去设想。尽管罗尔斯设置原初状态的目的是为了寻找一种正当原则，但是在原初状态背后也就隐藏着罗尔斯所设定的道德主体。在桑德尔看来，寻找一种独立于善又可适用于现实世界的正当原则的过程，实质上也就是罗尔斯设定“一个既非彻底情境化因而无法完全将其从环境中分辨出来、又非彻底空洞不实的幽灵般的因而是纯粹形式化的自我解释”[7]的过程。

为了防止彻底情境化的自我，那么罗尔斯的“自我”必须优先于其所认肯的目的，否则“自我”则可能被各种目的所侵吞，而成为一种非我。但是，因为罗尔斯排除了“因居住在先验的或本体王国内而获得其优先性的自我”，因而他对这种自我优先性的解释就受到了挑战。同时，罗尔斯的自我还不是彻底抽象化的自我，所以罗尔斯还需要解释自我是如何与其目的相联系的。在桑德尔看来，“这种解决办法依然隐含在原初状态的设计中，这种解决办法是构想一个作为占有主体的自我。”[8]自我的各种目的并非“我”的构成，而只是“我”的偶然占有。我并不因为占有这些目的而改变了“自我”的属性。这种占有主体体现在原初状态的两个要素上：一是主体间的互无利益关涉；二是主体的意志主义。因为一切利益都只是某个主体的偶然占有，所以主体之间不会相互关切彼此的利益和兴趣。由于主体拥有了可以自由选择意志，所以主体才可能与其目的相联系。自我的目的并没有构成我之所是，而只是我自由选择的产物，因而原初状态最终会假定人在无知之幕后进行选择。同时，为了让目的始终成为自我的属性，而不改变自我。那么自我就应该事先预定好了界限，对于我是什么都已经是透明的，不需要再思考的问题，所剩下的只是我应该选择什么。这种占有主体在桑德尔看来会产生两种后果：一是主体间观念的丧失。由于自我都是预先固定的，所以其他主体会选择什么，都不会影响到“我之所是”。而由各主体所组成的共同体也仅仅只能成为一个有序社会的属性而非组成要素[9]；二是主体内观念的丧失。即在主体内部，由于我之所是都已经预先规定好了，也就排除了一个主体自身可能有相互矛盾的多重自我的存在。

通过对原初状态的分析，桑德尔建构出了隐含在原初状态下的道德主体的自我属性，最为概括地说这种道德主体是一种无拘无束的占有主体，这种占有主体使得“我”既与各种目的相联系，又与各种目的相区别。但是桑德尔认为，罗尔斯的正义理论并不能完全符合这种占有主体的性质，从而使罗尔斯设置的道德主体的性质产生了分裂。对于这一点，桑德尔是通过以下两个方面进行论证的。

第一，通过对原初状态下道德人寻找正义原则的过程的分析，指出道德人体现出了认知性主体的性质，这与道义论所要求的意志主义的自我性质是相矛盾的。罗尔斯所因袭的道义论的自我概念中，自我优先于目的，因而正义原则必须是选择的而不是既定的从而被发现的，这就要求原初状态的自我是一种唯意志主义的主体。但是，原初状态的无知之幕使道德人不具备各自在知识、权力或偏好上的差异，从而他们无法进行讨价还价，只能在各自的慎思中共同同意正义原则。这样，正义原则只能是道德主体发现的结果，而不可能是进行共同选择的结果。因而，正义原则先于主体而存在了，这与唯意志主义的主体是相矛盾的。

第二，通过对正义原则中的差异原则所反映的自我的性质的分析，指出差异原则体现了交互性主体的性质，在这里共同体不再仅仅是自我偶然的占有，而且还是一种构成性因素，这与自我优先于目的，共同体仅是一种偶然的属性是相矛盾的。

至此，桑德尔已经充分揭示出了罗尔斯的道德主体中自我的不一致性，从而论证了罗尔斯在原初状态下所设置的道德主体的性质不能支持其正义理论。但是桑德尔的目的远不止于此，这仅仅是起步，他已经把矛头指向了道义论自由主义本身。

二、交互性主体的自我观与共和制度的建构

尽管桑德尔花费大量笔墨论证了罗尔斯的个人理论中所设定的自我是不一致的，但是桑德尔的更重要的目的在于：通过对罗尔斯道德主体不一致性的论述，说明道义论自由主义中的“自我”所具有的自身无法克服的局限，以及“正义优先于善”的不可能。在桑德尔看来，罗尔斯的个人理论是对康德的形而上的先验主体的改造，但是依然试图延续道义论中“自我优先于目的”的传统，这种改造恰恰反映了罗尔斯力图在道义论自由主义的困境中寻找出路，但是罗尔斯并没有成功。这不是罗尔斯论证细节上的问题，而是由道义论的理论基点：

“优先于目的自我”所造成的宿命。因为对这种优先于目的自我而言，自我始终与目的区分开来，目的只是自我选择的对象，目的始终只可能是“自我”偶然的属性，而不能称为“自我”的构成要素。因而对于道义论自由主义而言，自我的界限是固定不变的，是一种透明不变的形而上的存在，所以“自我”所慎思的内容仅仅是“我选择什么”，而不是“我是谁”。罗尔斯认为这种自我所选择的正义原则可以独立于各种特定的善而存在，从而以这些正义原则为基础构建的制度可以为不同的人追求不同的善提供了一个制度框架。但是，桑德尔认为，这种“自我”实际上已经被剥离一空，成为了纯粹抽象的一个空壳。这样的“自我”在桑德尔看来是一个没有品格、没有道德深度的自我。同时，这样一种纯粹抽象的没有道德深度的自我是不符合人们所感受到的道德事实的，因而由这种自我所推导的“正当优先于善”的哲学也是不可能的。但桑德尔强调，尽管这是事实，可是道义论自由主义却仍然在美国有着相当大的哲学影响，也塑造着美国人的生活传统。[10]但是在这种占据着优势地位的传统中，美国人感到了不满。这种不满主要源于两个方面：一是丧失了自治；二是共同体感和道德权威的丧失。[11]桑德尔认为，道义论的自由主义无法解决这种不满。因为道义论自由主义的“优先于目的自我”，没有历史、他人以及具体情境的约束，因而感觉不到自己的共同体身份的存在。同时，桑德尔认为，自治只有在共和主义的传统下才能存在，而共和主义和道义论自由主义在很多重大问题上，如对人的自由等问题上，都存在分歧。因而，道义论自由主义不可能消除这种不满。要消除这种不满，则只能通过恢复共和主义传统，致力于共同体认同和自治所需要的公民美德的问题来消除。[12]这种努力对应于桑德尔的

个人理论上，我认为是由桑德尔所提倡的——交互性主体的自我观念来完成的。

交互性主体的自我观念的关键之处在于：1、共同体是自我的构成性要素而不仅仅是自我的属性，如情感、欲望等；2、这种自我描述的不仅仅是一种情感的体现（在情感体现背后还有一个固定的自我），而是一种自我理解的方式。3、这种自我理解的方式所理解的自我中所隐含的共同体是通过发现而理解的，而不是通过决定或选择。[13]因而对于某个共同体中的成员来说，共同体不仅仅意味着“他们作为公民拥有什么，而且还有他们是什么。”[14]而在我看来，这种自我背后所隐含的真正要害在于，这种自我所具有的能够及于自身的自我反省、自我反思能力。也正是这种具有自我反思能力的交互性主体构成了共和制度赖以凭的主体基础。

上文已经论述过，罗尔斯的无拘无束的自我的界限是预先设定好的，因而这种主体丧失了追问“我是谁”的意义，从而封闭了在更深的意义上进行自我反思、追问“我是谁”的可能性；这种主体只能针对主体的欲望，而非主体本身进行反思。但是一旦将共同体作为了自我的构成性要素，反思也就能够及于主体自身，因为特定的共同体是随着历史的变化而变化的，并非永恒不变的，那么自我也就不再可能是一种先在的固定之物，而“总是根据不断修正的自我理解而开放地——确易受到影响——面向成长和转化。”[15]从这个意义上讲，自我反思也就意味着对我们自身的反思，这不仅是指对于我们作为隐私的、分离的个人的反思，而且也是对于我们作为某一共同体之成员的反思，正是这个共同体通过向我们提供“共同的高谈话汇，和隐含的实践与理解背景”[16]而塑造着我们的身份。“因此，要说我们对自身以及对我们的善的本性的反思，实质上也就是对我们所处的社群的善的反思。”[17]在这种对于主体自身以及对于主体所处的共同体的反思中，自我感受到了一种共同体的认同。这种自我在与他人的商谈和对政治的参与中，进行了慎思和及于自身的反思，也正是这种反思才有可能让自治所需要的公民美德内化为公民自身所蕴含的一种品格，而不是对公民的一种强制。交互性的主体性质又决定了人们会进行广泛的政治参与，对何为共同的善进行商谈和论辩，并且使“政治参与成为了个人追求自己善的一种方式”。而在桑德尔看来，公民美德和政治参与构成了共和制度的基础，而且“在共和主义的图景中，参与民主自治包括与其他公民就共同的善进行商谈，并且对决定这种政治共同体的命运有所助益”。[18]

三、哈耶克视角下的桑德尔：唯理主义的建构论

桑德尔煞费苦心地用“交互性的自我”取代罗尔斯的“无拘束的自我”，在制度层面上看，是试图恢复共和主义的传统，从而取代自由主义的制度建构。但是我认为，涌动于桑德尔内心深处更令人向往的却是：如何建构出这样一种制度安排：既在道德上可欲、共享着共同的善，又能使每个公民自由追求自己的善的生活理想？正因为追求道德价值的冲动，使得桑德尔不赞同正义原则应从特殊共同体或传统中人们共同信奉或广泛分享的那些价值中汲取道德力量，而是认为正义原则及其证明取决于它们所服务的那些目的的道德价值或内在善，也正是因为这种追求个人自由的冲动，使得桑德尔将自己的理论界定为一种不同于罗尔斯意义上的个人主义。桑德尔所追求的共和制度欲图达到的是这样一幅图景：“共和国家的公民所分享的不仅仅是共同生存的程序性规则，也不仅仅是协调和兼容各种欲望的政治程序。相反，把公民结合在一起的是那些共同的价值和公认的合法性、正当性和人性概念，他们依照这些概念建立起各自的生活理想，同时充分意识到他们的选择会被其它公民认为是合法的和正当的、无愧于人的选择，而且做出这种选择的人也充分尊重他人的平等和自由。所以，共和国家不会陷入忍受和冷漠。”[19]

桑德尔通过对道义论自由主义的批判给我们描述了一幅令人向往的制度图景，但是我不得不指出，这幅制度图景的建构遵循着与道义论自由主义相同的道德建构的路径——即试图为制度构建设立一个形而上的道德主体。尽管桑德尔强调交互性的主体具有了社会性、更符合人类对道德事实的认同，但是在更深的层面上，这种交互性的主体及建立在其上的共和制度隐含着哈耶克所批判的建构论唯理主义。

哈耶克明确区分了建构论唯理主义和进化论理性主义，他认为这两者在基本命题上的区别在于：[20]

第一，建构论唯理主义传统所提出的基本命题之一是人生而具有智识的和道德的秉赋，而这种秉赋能够使人根据审慎的思考而型构文明或重构社会，并宣称“所有的社会制度都是，而且应当是，审慎思考之设计的产物”；然而，进化论理性主义者认为文明于偶然之中获致的种种成就，实乃是人之行动的非意图的结果，而非一般人所想象的条理井然的智识或理性设计的产物。第二，两者对各种传统的作用判定不同。建构论唯理主义在证明制度安排的效力方面认为，所有“并不明显服务于共同同意的目的的制度……都应当被否弃”；然而，进化论理性主义的命题则认为，各种使我们得以适应世界的规则系统，乃是一种进化的成就，因此与上述个人有限理性的主张相关联，这些规则系统在某种程度上具有一种理性不及的性质。关于这些规则系统的重要意义，人们或许可以通过分析而发现，但是即使人们没有透彻认识和把握这些规则系统，亦不会妨碍它们有助于个人目的的实现。

根据哈耶克对建构论唯理主义的分析，桑德尔恰恰也落入了这种唯理主义的窠臼中。在桑德尔看来，要解决当前美国社会的不满，就应该恢复共和主义的传统，建立一种有利于培育自治所要求的公民美德的制度安排。而通过公民的广泛的政治参与和商谈，就能够确定一种在道德上可欲的共同的善，从而将这种善作为目标来进行制度构建。这样的对共同善的追求在桑德尔看来并不是对个人的强制，而是通过个人的内省、与他人的商谈而内化为自己的善。尽管桑德尔将道德主体从原子论式的个人转换为交互式的主体，但是这种主体依然是以主体的理性、自省能力为前提的。这种自我通过商谈，通过与他人交流来慎思自我，来更清楚地了解自我，来决定自我的事情；而共同的善

的确定同样是根据商谈和讨论。这样的理论假定同样是以这样一种假设为基础的：即人的理性能够清楚地知道什么对自己或者对共同体来说是有助益的，是道德的。

而如果根据进化论理性主义，共同的善不是理论上的设计、“详尽的讨论”、或广泛的政治参与的结果，而是由人类生存的环境条件、人类心智无法摆脱的局限性以及自生自发的秩序所生成的。因而哈耶克坚持，再多的“参与性的自治”或对话，都不能确定服务于共同的善的法，也不能指定某个目标并以此来强制所有人。也正是由于理性有限，不管我们是如何地无私、公正、聪明、利他，我们都永远不可能理性地设计出所有人应该追求、并且不是专断的具体目标体系，因为，那些目标必须根据具体的事实和条件来确定，而对这些事实和条件，某个人或某个共同体不可能掌握。[21]因而，以一劳永逸的共同利益或某种实质上的共同善作为制度建构的基础，实质上是人的理性的僭越和对他人自由的侵犯。

从哈耶克的有限理性观出发，桑德所构想的具有自省和反思能力的交互性主体仍然可能只是一个形而上的建构，这种主体也将同样不符合人的心智结构的要求。而以这种道德主体为基础建构的制度则可能不仅不能实现公民美德，还可能造成对人的自由的扼杀。尽管如此，可是桑德尔在这些有关道德主体和哪种社会制度更为正当的争论中，留给了我们一道需要长远思考的难题：如何才能建构或形成一种既具有共同的善、在道德上可欲的又能使人自由追求自己的善的社会制度？

作者简介：女，（1978-），湖南耒阳人，吉林大学理论法学研究中心2003级博士研究生，中南财经政法大学法学院讲师。

[1] 需要说明的是，桑德尔自己对于共同体主义这个标签是保持着警惕的。

[2] 道义论自由主义是自由主义中的一个脉络，桑德尔这本书所批判的自由主义主要是指道义论自由主义。在本文中，如没有特殊说明，提到的自由主义也都指道义论自由主义。

[3] “无拘束的自我”的提出见Michael J.Sandel ,The Procedural Republic and the Unencumbered Self, Political Theory Vol,12,No.1(Feb,1984), p.81-96

[4] 这些书评主要参见：Gerald Doppet,Is Rawls's Kantian Liberalism Coherent and Defensible?

Ethics,vol.9,no.4(Jul,1989),p.815-851;Will Kymlicka, Liberal Individualism and Liberal Neutrality; Ethics,vol.9,no.4 (Jul,1989),p.883-905; Allen E.Buchanan,Assessing the Communitarian Critique of Liberalism , Ethics,vol.9,no.4(Ju l,1989),p.852-882; Mark Sagoff ,The Limits of Justice, 92 Yale L.J. (May, 1983) ; Charles Friend, Liberalism, Commu nity, and the Objectivity of Values, 96 Harv. L. Rev. (Feb, 1983) ; William Powers, On the Priority of Justice. 63 Te x. L. Rev(May, 1985); Sheldon D.Pollack, Whither Liberalism,

Polity,Vol,17,No.1,(Atumun,1984),p.192-200; Norman S.Cale ,Book Review(Liberalism and The Limits of Justice) Noûs , Vol. 19, No. 3 (Sep., 1985), p. 459-467; Charles Larmore,

Book Review(Liberalism and The Limits of Justice),The Journal of Philosophy Vol. 81, No. 6 (Jun., 1984),p.336-34 3.

[5] 这种观点的得出受益于Mary Lyndon Shanley, Liberalism and the Future of Democracy, Stanford Law Review,Vo l.49.No.5(May,1997),p.1271-1291

[6] 由于桑德尔在《自由主义与正义的局限》之后所写的《民主的不满：追求公众哲学的美国》一书被学者们认为是延续着《自由主义与正义的局限》一书的思路进行的论述，因而本文将结合桑德尔在《民主的不满：追求公众哲学的美国》一书所阐述的主要观点进行论述。对于《民主的不满：追求公众哲学的美国》这本书的主要观点的把握主要来源于桑德尔的一次同名演讲和其他学者对该书的一些评论性文章。这些评论性文章主要有：Mary Lyndon Shanley, Liberalism and the Future of Democracy,Stanford Law Review, Vol.49.No.5(May,1997),p.1271-1291; Steven Tipton, Book Review (Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy) ,The American Journal of sociology,

Vol.102.No.6(May,1997),p.1729-1732; Susan Okin, Book Review (Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy) ,The American Political Science Review,Vol.91,No,2(Jun,1997),p.440-442; J.Donald Moon, Book Review (Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy) ,The Journal of Politics,

Vol. 59, No. 2 (May, 1997), p. 586-588; William A. Galston, Book Review (Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy) Ethics, Vol. 107, No. 3 (Apr. 1997), pp. 509-512; A. John Simmons, Book Review (Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy), The Philosophical Review, Vol. 107, No. 1 (Jan. 1998), p. 133-135.

[7] [美]桑德尔:《自由主义与正义的局限》,万俊人等译,译林出版社2001年版,第30页。

[8] [美]桑德尔:《自由主义与正义的局限》,万俊人等译,译林出版社2001年版,第67页。

[9] 参见[美]桑德尔:《自由主义与正义的局限》,万俊人等译,译林出版社2001年版,第80页。

[10] 具体论述见Michael J. Sandel, The Procedural Republic and the Unencumbered Self, Political Theory Vol. 12, No. 1 (Feb, 1984), p. 82

[11] Michael J. Sandel, Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy, 85 Geo. L.J. (July, 1997)

[12] 具体论述可参见, W.凯姆利卡:《自由平等主义与公民共和主义:朋友抑或敌人?》,刘训练译, <http://www.gongfa.com/ziyoupingdengongmingonghe.htm>

[13] 具体的论述可参见, Norman S. Cale, Book Reviews (Liberalism and The Limits of Justice) Noûs, Vol. 19, No. 3 (Sep., 1985), pp. 463

[14] [美]桑德尔:《自由主义与正义的局限》,万俊人等译,译林出版社2001年版,第108页。

[15] [美]桑德尔:《自由主义与正义的局限》,万俊人等译,译林出版社2001年版,第208页。

[16] [美]桑德尔:《自由主义与正义的局限》,万俊人等译,译林出版社2001年版,第208页。

[17] [澳]库卡塔斯、佩迪特:《罗尔斯》,姚建宗、高申春译,黑龙江人民出版社1999年版,第120页。

[18] Michael J. Sandel, Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy, 85 Geo. L.J. (July, 1997)

[19] 普特:《共和主义自由观对自由主义自由观》,刘宗坤译, <http://www.tszz.com/theory/twoliberties/liberties007.doc.html>

[20] 对这个问题的具体论述,见邓正来:《哈耶克社会理论的研究:〈自由秩序原理〉代译序》,载邓正来著,《邓正来自选集》,广西师范大学出版2000年版,第179-236页。

[21] 参见Linda C. Raeder:《自由主义与共同利益——哈耶克视野观照下的社群主义》,秋风译, www.gongfa.com/hayeklunshiqun.htm

来源: http://www.legal-history.net/articleshow.asp?c_class=5&id=2819&c_page=1

