**南 开 大 学**

本 科 生 学 年 论 文

中文题目：交互主体性维度何以闯入自由主义谋划——试析桑德尔对罗尔斯主体理论的三个批评

外文题目： How can an intersubjective dimension intrude on liberal project—trying to analyze Sandel's three criticisms of Rawls' theory of subject

学 号：

姓 名：

年 级：

专 业：

系 别：

学 院： 哲 学

指导教师：

完成日期： 2020年4月29日

摘 要

桑德尔重构了罗尔斯《正义论》主体理论，批评罗尔斯在自我认同与共同体的解释之间存在交互主体性的自我和封闭自我的冲突，从而指责罗尔斯式 “原初状态”这一阿基米德点，进而驳斥自由主义所重视的正义的首要性和权利对善的优先性。然而罗尔斯本人的主体理论和桑德尔重构的罗尔斯主体理论其实是不一致的。

于是本文梳理主体理论的三个层面，即自我与目的的关系、自我与共同体的关系、自我与他人的关系，来展示桑德尔基于主体理论的批评的内在逻辑，以探讨其批评的得失。在第一个层面上，通过区分唯意志论和认知维度的主体，探究罗尔斯对欧陆理性主义和英美经验主义的取长、避短，本文认为桑德尔的指责是对现代人文科学所秉承的价值中立原则的现代性反思。在自我与共同体的关系层面上，基于三种共同体观念，关注“天赋财产是否社会占有”这一交锋点，探讨共同体之于个体的优先性问题，本文认为桑德尔是哲学人类学维度的考虑，罗尔斯是政治制度的考虑。在自我与他者的关系层面上，本文认为在现象学视域内考虑“交互主体性”的概念，可以发现桑德尔是靠近海德格尔的，罗尔斯是靠近胡塞尔的，同时桑德尔通过自我与他人间的透明度和正义原则是否对个体友谊造成破坏这两个问题来驳斥权利优先于善。

综合三个层面的分析，本文认为罗尔斯本人的“自我观念”并不含有那么强烈的形而上学的意味，而桑德尔试图重构的哲学人类学的主体理论是不成功的。虽然如此，桑德尔的批评仍然有积极意义，他提出的“构成性自我”和“构成型共同体”尤其体现了桑德尔对罗尔斯在历史感的缺乏上的洞见。

关键词：交互主体性；共同体；正当；自由主义；自我

**Abstract**

Sandel reconstructs Rawls' theory of subject and criticizes his inconsistency between the intersubjective self and the closed self, which exists in the interpretation of self-identity and community. Therefore, Sandel accused the Rawlsian 'original position' as the Archimedean point in Rawls' theory of justice, and then refuted the primacy of justice and the priority of the right over the good that liberalism attaches importance to. However, there is a difference between Rawls' theory of subject and the reconstructed one by Sandel.

This paper analyzes the three aspects of the subject theory, namely the relationship between the self and its ends, the relationship between the self and the community, and the relationship between the self and the other, to demonstrate the internal logic of Sandel's criticism based on the theory of subject, and to discuss the gains and losses of his criticism. In the first aspect, by distinguishing the voluntarist dimension and the cognitive dimension of agency, this paper explores Rawls' effort of a better mix of Continental rationalism and Anglo-American empiricism, and holds that Sandel's criticism is modern reflection on the principle of value neutrality that modern liberal arts has been adhering to. In terms of the relationship between the self and the community, based on three kinds of community concepts, this paper focuses on "whether natural talents is a common assert" and discusses the priority of the community over the individual. Then this paper holds that Sandel's focus is on the dimension of philosophical anthropology while Rawls focuses on the dimension of political system. In terms of the relationship between the self and the other, in the phenomenological perspective, by considering the concept of intersubjectivity, we can find that Sandel is close to Heidegger and Rawls is close to Husserl. At the same time, Sandel rejects the priority of the right over the good by discussing the question of transparency between the self and the other, and whether the principle of justice damages the friendship between individuals.

Based on the analysis of the three aspects, this paper holds that the self concept in the theory of Rawls does not have such a strong meaning of metaphysics, so Sandel's attempt to reconstruct the subject theory of philosophical anthropology is unsuccessful. However, His constitutive concept of community and self reflects his insight into Rawls' lack of sense of history.

**Keywords：**intersubjectivity；community；justice；liberalism; self

目 录

引言 1

一、自我与目的的关系 4

（一）理论重构：行动主体的唯意志论维度和认知维度 4

（二）罗尔斯：自我的优先性及理论来源 5

（三）对桑德尔两个指责的回应 7

二、自我与共同体的关系 9

（一）三种共同体观念 10

（二）问题转向：天赋财产是否社会占有 11

（三）“构成型共同体”与“构成性自我” 12

三、自我与他者的关系 14

（一）靠近胡塞尔的罗尔斯与靠近海德格尔的桑德尔 14

（二）他者透明度与个体间友谊 16

四、桑德尔批评的得失 18

参考文献 20

引言

在罗尔斯的《正义论》中，为了推演出两个正义原则，罗尔斯运用了“原初状态”和“无知之幕”的准契约式论证方式。首先，两个正义原则具体表述为：

第一个原则：每个人对与所有人所拥有的最广泛平等的基本自由体系相容的类似自由体系都应有一种平等的权利（平等自由原则）。

第二个原则：社会和经济的不平等应这样安排，使它们：（1）在与正义的储存原则一致的情况下，适合于最少受惠者的最大利益（差别原则）；并且（2）依系于在机会公平平等的条件下职务和地位向所有人开放（机会的公正平等原则）。[[1]](#footnote-1)

进而，为了论证两个正义原则，罗尔斯设计了“原初状态”，将它定义为“一种其间所达到的任何契约都是公平的状态，是一种各方在其中都是作为道德人的平等代表，选择的结果不受偶然因素或社会力量的相对平衡所决定的状态”[[2]](#footnote-2)。这意味着原初状态的设计是为了让自由而平等的、有理性的人们处在这一假想的状态中，而不是真实的、历史的状态中，保障从公平的地位出发能够达成合作的契约决定。罗尔斯正是通过原初状态这一“阿基米德点”，来论证处于公平地位中的各方代表会恰当、合理地选择罗尔斯的正义原则。

在“原初状态”的设计中，最为重要的就是“无知之幕”。“无知之幕”是通过限制人们在“原初状态”中可以知道什么和不可以知道什么，从而排除自然的、社会的偶然因素的干扰，防止人们出于自己的特殊利益去选择正义理论，进而可以使所有处在原初状态中的人在公平的地位上达成契约。具体来说，在“无知之幕”的限制下，“首先，没有人知道他在社会中的地位，他的阶级出身，他也不知道他在自然资质、自然能力、以及他的理智和力量等方面的分配中的他的运气。其次，也没有人知道他的善的观念，他的合理生活计划的特殊性，甚至不知道他的心理特征：像讨厌冒险、乐观或悲观的气质。再次，我假定各方不知道这一社会的经济和政治状态，或者它所能达到的文明和文化水平。处在原初状态中的人们也没有任何有关他们属于什么世代的信息”[[3]](#footnote-3)，但有关人类社会的一般知识被保留了下来。换言之，罗尔斯排除掉的是涉及人的特殊利益的特殊信息，保留的是影响人们选择正义原则的一般事实。

在《正义论》的“原初状态”设计中，罗尔斯实际上预设了一种关于“主体”的理论。政治哲学首先需要回答的是关于人的理解和定位的问题，自我观是政治哲学理论的逻辑起点。[[4]](#footnote-4)主体理论关涉着如何理解自我，如何理解自我与他人的关系，如何看待自我与共同体的关系等问题。罗尔斯虽然没有系统阐述主体理论，给予主体理论和他的正义理论同等的重视地位，但是在《正义论》和《政治自由主义》中都可以发现他的预设，诚如龚群教授指出：“无论是在这两部著作中的哪一部，罗尔斯的自我观都集中体现在他对原初状态的设计中”[[5]](#footnote-5)。那么，罗尔斯预设的主体理论是什么？原初状态规定了这样一类主体，“他们正按照这样的条件在合作——只要他们是自由平等的人，他们的相互联系是公平的，他们就都会同意这些条件”[[6]](#footnote-6)。换言之，原初状态中的主体是需要合作的“自由而平等的理性存在者”。“自由”意味着主体不受制于社会条件，尤其是自然和社会的偶然性因素这一类康德意义上的“他律”，而是作为“人是目的”的目的本身而自律。“平等”意味着主体作为道德人格的平等，不因现实生活的地位、财富等差距而受到侵害。“理性存在者”是在要求主体的正常理性能力的同时，预设了“相互冷淡”的道德动机，即人们不愿意仅仅为了他人利益而牺牲自己的利益。合作的要求是认为每个人都不是孤立的个体，而是处在资源“中度匮乏”的正义环境之中——即资源既不是太丰富以至于可以实现每个人的计划而避免全部冲突，也不是太贫乏以至于合作的意义过小——所以不同主体间总是存在着利益的冲突和一致。可见，罗尔斯的主体理论呈现出个体优先于共同体的倾向。

对于罗尔斯的主体理论，桑德尔也认为其存在，只是更确切地说是认为其“隐含”在正义理论之中，于是桑德尔重构了罗尔斯的主体理论，并对之展开批评。值得一提的是，桑德尔重构的罗尔斯的主体理论并不完全与罗尔斯本人预设的主体理论相一致，虽然他抓住了其中“个体优先于共同体”等倾向。而在批评罗尔斯的同时，桑德尔在《自由主义与正义的局限》一书中也阐述了自己的主体理论。

概括地说，桑德尔以“构成型共同体”和“构成性自我”作为核心观念。“构成”意味着成为自我认同、主体身份的一个构成部分，而不是完全外在于自我主体。“构成性自我”的观念是对主体的反思能力的重视，认为主体的自我理解并非预先给定的、封闭的，而是可以通过自我主体在遭遇他人、获得目的、生活于共同体中不断反思自我本身而不断塑造的。“构成型共同体”意味着共同体是一种构成性的力量，作为构成自我本质的一种自我认同和理解的方式。并且他进一步认为，由于主体无法选择自己进入的家庭、性别、阶层、民族、国家等共同体结构中，所以共同体的价值作为构成性力量对于自我主体的自我认同有着决定性作用。

可见，罗尔斯预设的主体理论和桑德尔的主体理论存在明显的区别。一方面，就自我认同而言，罗尔斯的原初状态中的主体是不受特殊目的和愿望的干扰的，是相对封闭的自我认同方式，而桑德尔的主体是不断通过反思能力构成的，目的和愿望作为自我认同的构成性元素而存在。另一方面，就自我与共同体的关系而言，罗尔斯的主体是优先于共同体的，而桑德尔的主体受到共同体的决定性作用的影响，共同体优先于个体。那么，桑德尔对罗尔斯的指责就导向了交互主体性的自我和封闭自我之间的冲突。“交互主体性”是指在交往过程中主体与主体之间相互承认、相互沟通和相互影响，是人的主体性在主体间的延伸。[[7]](#footnote-7)交互主体性维度的主体理论的讨论，就是关于如何构造他人，如何构造自我，如何通过意识活动联系自我和他人等等问题。

桑德尔并非止步于对罗尔斯主体理论的批评，他以主体理论为理论基础，实则是为了展开对罗尔斯在《正义论》中的正义理论的批评，从而驳斥正义的首要性，也就是驳斥自由主义所重视的权利对善的优先性。如前文所说，以主体理论为理论预设，罗尔斯设置了原初状态这一阿基米德点，并围绕原初状态论证了其正义理论。只有当自我不受任何特殊目的的约束，才能体现作为自由而平等之理性存在者的本性，摆脱目的的偶然性和任意性，在原初状态中处于无知之幕的背后仍能选出正确的正义原则，使正义的价值永远压倒欲望、福利等目的的价值。所以桑德尔认为，在罗尔斯的正义理论中，自我对其目的的优先性，支撑着权利对善的优先性，那么通过批评主体理论，就有了驳斥权利对善的优先性——即驳斥正义的首要性——的钥匙。

本文正是从主体理论的三个维度，即自我与目的的关系、自我与共同体的关系、自我与他者的关系，来分析桑德尔对罗尔斯的主体理论批评。在分析这三个方面时，我们都应该关注批评的交锋之处，即是否如桑德尔所指责的那样，在罗尔斯主体理论中，自我认同与共同体的解释不相容，反应了交互主体性维度对自由主义谋划的闯入。通过桑德尔的三个批评，我将论证桑德尔的批评是不够充分有效的，并不能使我们“放弃”在原初状态中的主体。然后，本文会从桑德尔具有创见性的着眼点上，挖掘其其理论的积极意义，同时探讨桑德尔对罗尔斯主体理论批评的得失。

1. 自我与目的的关系

桑德尔对罗尔斯的主体理论的批评，把自我与目的的关系作为起点，通过理论重构，试图说明自我相对于目的的优先性是不成立的，以此打击自由主义所认为的权利相对于善的优先性。首先，桑德尔对罗尔斯式原初状态中的主体进行结构，然后以自我和目的的距离为标准重构了两个维度的行动主体，并把唯意志论维度的主体归于罗尔斯，而把认知维度的主体留给自己。从桑德尔的重构中，我们可以看出被称之为唯意志论维度的主体展现了自我相对于目的的优先性。罗尔斯对于这一优先性的坚持既是为了针对功利主义，又是为了面对文化多元主义的挑战，同时也是他在近代宇宙论图示的理论背景下，对康德的理论继承。

通过理论重构，桑德尔认为罗尔斯并不能处理好假设状态（原初状态）和实践状态之间的关系，也没有成功地结合欧陆理性主义与英美经验主义。我将在这章的最后评价桑德尔的两个指责，并探讨指责所透露的现代性危机。

（一）理论重构：行动主体的唯意志论维度和认知维度

自我的本质和属性、自我认同与社会归属、不同主体间的关系都是主体理论的重要构成部分，而自我的本质与属性或者说自我认同是主体理论的第一步，而自我与所追求的目的的关系体现着桑德尔与罗尔斯在自我认同上的争论。

桑德尔在处理自我与目的的关系时，使用了“占有”这一 “间距性”[[8]](#footnote-8)概念。意思是说，如果说我“占有”某一特征、计划、欲望，是指在与之相关的意义上它是“我的”而不是他人的，在与之相别的意义上它是“我的”而不是“我”。在这里“间距性”意味着自我与所追求的目的之间的距离问题，如果自我与目的的距离不断增长，自我将逐渐失去对目的的掌握，自我对目的的“占有”就被剥夺了；如果自我与目的的距离逐渐缩短，目的的力量是如此之大以至于自我反而被它所控制，自我对目的的“占有”也在另一个意义上被剥夺了。对于前者，目的不再是“我的”，对于后者，目的甚至变成了“我”。因此，自我需要与目的相区别，否则会沦落为彻底情境化的自我，随着流变的经验而迷失自我；自我需要与目的相联系，否则一个纯粹先验化的自我是幽灵般的主体，对于政治哲学讨论正义问题时显得毫无说服力。

自我作为一个有目的的存在者，如何“获得”目的？一种解释是将自我与目的的距离拉开，即主张自我选择了目的；另一种解释是使自我与目的的边界相模糊，即认为自我发现了目的。这两种解释分别体现了行为主体的唯意志论维度和认知维度。

唯意志论维度的自我与目的的分离，使目的的流变波动不干扰自我本身的完整性，自我成为既定的，即一次性就被确定下来的，而目的对于这样的自我来说只是选择对象，是意志发挥着作用跨越、克服了自我和作为选择对象的目的之间的距离。因此，这一既定界限的自我超出于目的而使自我优先于目的，桑德尔认为罗尔斯在这个理论基础上提出“权利优先于善”。

认知维度的自我不断反思目的并逐渐深入到对自我本身的反思，使目的得以作为构成性属性成为自我的一部分，从而主体的界限是开放的。可能会有人对认知维度的自我产生危机感，担心这样出于经验的流变之中的自我是容易“无法区分我之所有与我之所是，我就处于可能被环境的海洋所淹没的危险之中”[[9]](#footnote-9)，然而桑德尔却认为反思性是一种距离化的能力，反思目的逐渐深化到反思自我本身，使自我成为了自我的反思对象，向内关注。于是我所着迷的目的就作为反思的对象，和自我之间得到空间被保有了；自我本身也成为了反思的对象，探究者自我的本性，筛选性地将目的作为属性内化为自我的构成部分。这种反思自我的能力体现着伦理学家托马斯·内格尔所指的我们自身内部的冲突，既退后一步像看待一只蚂蚁一样审视我们自己的人生，又不得不严肃认真地对待我们自己的生活并参与其中。

桑德尔区分了唯意志论和认知维度的自我理解，认为罗尔斯的自我是唯意志论的自我，是作为占有主体的自我。因为目的是“我的”而不是“他的”，自我与目的相联系，又因为目的是“我有”而不是“我是”，自我与目的保持距离。这样的自我既然无论面对什么目的都不能突破自身的界限，那么任何目的和欲望都是被选择的，这样的选择只是目的与最佳实现手段结合的“纯偏好性的选择”，桑德尔认为在这个意义上罗尔斯落入了自己“最讨厌”的任意性之中，这种选择非但没有体现主体意志的重要性，反而是主体意志弱化的表现、即使这个唯意志论的自我去反思，也仅仅是有限范围内的，基于主体需要、欲望强度、可欲性，和基于集中可供选择的计划和可能的结果的，无法通达到自我本身。

（二）罗尔斯：自我的优先性及理论来源

为什么罗尔斯坚持与目的界限清晰的自我？首先是出于罗尔斯批判功利主义的需要。《正义论》在一开始就批评功利主义，认为它的“社会合作的观点是把个人的选择原则扩展到社会的结果，然后，为了使这种扩展生效，就通过公平和同情的观察者的想象把所有的人合称为一个人。功利主义并不在人与人之间做出严格的区分”[[10]](#footnote-10)。没有在个体与个体间区分，使个体失去独立性，从而给对个人权利的侵害以可趁之机。功利主义把效用最大化的主张作为衡量一个规则、政策、行动的合法或正义与否的标准，导致了以最大幸福的标准损害了个人权利的状况的出现。罗尔斯针对这种情况，正如前文所述的“自我对其目的的优先性，支撑着权利对善的优先性”，强调自我对目的的优先性是为了提出权利优先于善，正义是社会的首要德行，从而反对功利主义对个人权利的侵害。其次，罗尔斯针对功利主义而部分采纳了康德的道义论的主张，然而它并不满意康德学说中的形而上学成分，因此在面对康德式道义普遍主义与其经验适用性之间的矛盾时，采取了同时对欧陆理性主义和英美经验主义取长避短的方法来实现他的原初状态中的主体设想，而自我对目的的优先性是罗尔斯对康德的目的王国和自律概念的保留和继承。[[11]](#footnote-11)此外，我认为对与目的界限清晰的自我的坚持，是罗尔斯对文化多元主义的挑战的回应。在《政治自由主义》中，相互各异的“元文化”被称为“大全教义体系”，而要使文化观念不同的各方的相互合作得以可能，政治领域就需要独立于各种各样的“大全教义体系”，文化与制度的联系需要被弱化。[[12]](#footnote-12)这种联系的弱化需要人是“理性的”，人是否是理性的并不在于他的目的是什么，而是在于他追求其目的的能力。[[13]](#footnote-13)在这个意义上，自我优先于目的，是为了在文化多元社会中促进原初状态中各方达成合作契约、选择正义原则。

自我与目的的关系作为对罗尔斯的主体理论的重构第一步，可以从中发现罗尔斯的“自我”的理论来源，既体现了与康德的目的王国和自律的“亲缘性”，又是近代宇宙论图示的展现。

首先，罗尔斯的主体是对康德的目的王国的借鉴。“每个有理性的东西都须服从这样的规律，不论是谁在任何时候都不应把自己和他人仅仅当作工具，而应该永远看作自身就是目的。”[[14]](#footnote-14)只有在主体被看作一个基于自由意志而作为目的与工具相区分的存在时，才使目的王国的建构得以可能。罗尔斯继承了主体作为目的王国成员的理论构想，重视自我的意志作用，从而使自我选择目的——此“目的”指自我所追求的特殊欲望和目的，区别于前面的一般性的目的王国的“目的”——来为自我的优先性提供理由。而只有在原初状态中摒弃目的被包含在其间的环境和自然的任意性和偶然性，才能意志自律，作为理性的立法者而通向自由，而不是受到自然和环境的他律的支配。

其次，罗尔斯的主体理论是在近代宇宙论图示的背景之下的。正如洛维特在《自然、历史与存在主义》中所说，由于天文学的大发现，使近代的宇宙不再像古希腊时期那样是一个人类能在其间找到自己的定位的有序的宇宙，而是一个无目的的宇宙，人类像是被抛向世界中，自身的意义需要自己去建构。[[15]](#footnote-15)在这种宇宙论图示之下，一种排除目的的主体才成为可能，主体不受世界的约束性秩序所支配，得以开放地选择目的、善观念。[[16]](#footnote-16)因此，自我才可能优先于目的，正义才可能优先于善。个体多元性也得以受到重视，从而使原初状态的阿基米德点凸显出来。

（三）对桑德尔两个指责的回应

回到桑德尔对罗尔斯的自我与目的关系的批评上，从《自由主义与正义的局限》书中对唯意志论的自我提出的种种反对意见来看，桑德尔的批评着眼点在于，他认为罗尔斯试图在休谟的经验主义和康德的道义论间取其中的做法是失败的，其后果是纯化的被剥离目的的自我实质上被消解了。一方面，罗尔斯想要保留康德的道德律令、自律性的力量，因此将目的同原初状态中的自我相剥离；另一方面，罗尔斯又不想继承康德的形而上学成分，而是在原初状态设置中借助休谟的“中度匮乏”的正义环境来在“经验理论的范围内”内保留道德力量。然而这种试图“取其中”的设想，在桑德尔看来不仅没有两全其美，反而使原初状态的主体既不符合康德式的自律原则，又不符合经验主义的要求。主体所在的适度匮乏和有着社会基本善需求的正义环境，只是使个体的偶然性被人类的偶然性所取代，仍然陷落于康德指责的经验领域的他律的束缚，这时候唯意志论的自我召唤意志去选择目的，不会是自由选择，并没有通向自由。从经验主义路径反观罗尔斯的基本善理论，也被人们质疑说“破坏了原始情境的公平性，因为他引入了并不为人们所普遍共享的那种假设，其深深地隐含着对所谓西方自由的布尔乔亚生活计划的偶然偏好，所得出的原则只是流行价值的产品”[[17]](#footnote-17)，原初状态企图假设的普遍化的经验情境仍然落于对一种有限价值观的偏好范围内。这种寻求中间道路的失败使桑德尔进一步批判道路通向的被纯化的、被剥离目的的唯意志论自我，在桑德尔看来这种自我是为了保护个体自我而拒绝构成性自我，从而也拒绝了人类主体多种形式如家庭、共同体成为主体理论的构成性力量，因此自我与共同体关系之间的紧张也作为主体理论的论“战场”。而自我就在缺乏目的、欲望、共同体等构成性要素的时候除了一个再次被纯粹幽灵化的自我以外，还剩下些什么，罗尔斯企图找到的经验主义的“缓释”再次被判处了“死刑”。纯粹幽灵的自我具有着历史与品格的缺陷，使罗尔斯的正义感的许诺变得让人困惑。

对于桑德尔重构的罗尔斯《正义论》“隐含”的主体理论和作为其核心的自我与目的的关系的批评，金里卡给出了一个一针见血的分析，他认为桑德尔误解了罗尔斯的自我优先于目的的意义，在罗尔斯的理论中其实意味着没有一种支配性的目的强大到干扰自我本身的完整性，“没有一种目的或目标免于可能重新审视的意义上”[[18]](#footnote-18)，自我能够发现目的，并运用自己的评价能力去获得或更改这些目的，甚至丢弃这些目的。

我认为，桑德尔指向罗尔斯在《正义论》中界限清晰的两个状态之间的矛盾，假设状态——即“原初状态”——和实践状态，通过两个指责来试图证明罗尔斯同时对欧陆理性主义和英美经验主义取长避短的方法论并不能很好解决这两个状态的冲突。在假设状态中，自我的最高价值是自由而平等的理性存在者，这样的自我只有摆脱天赋、种族、性别、社会地位、财产、个人生活计划等依赖于比概率论更弱的偶然性，才能有充分资格去选择正义原则，这时候的自我是至高无上和不可侵犯的。然而在实践状态中，也就是再回到流变波动的经验世界中，自我与目的的距离是缓和的，自我随时可以带有审视的目光获得或更改目的，并使目的影响着自身。可见假设状态和实践状态之间有一段距离。

在此基础上，第一种指责是，桑德尔明确表达了即使是原初状态的设置，仍然不能声称只是一种理论的预设，实际上我们被要求必须准备按照原初状态所展示的景象、所提出的规划来生活。这种指责是出于政治哲学理想化构想与现实生活相结合时面对的困境的考量，桑德尔引用罗纳德·德沃金的话：“一种假设的契约不仅是一种苍白无力的契约形式，而且根本就不是一种契约”，否则无法完成正当合理性的证明的任务[[19]](#footnote-19)。但是，假设状态的存在本身局势为了通过理想和现实的切割，去除偶然性而保障充分的理智，防止理智蒙上世俗的尘埃。桑德尔不能因为假设状态距离现实生活较远就认为它毫无价值。值得一提的是，这种个人在先而由契约缔结个人身份的做法并非总是假设状态中的，其实在实践状态中可以找到历史的依据。在17、18世纪的欧洲，商品经济的发展使自身逐渐以市场作为中心、以契约作为纽带，促使一种新的社会秩序的出现，即个人仅仅是作为独立的个人，作为一个没有身份约束的自由人而出现在了城市、市场、工场、工厂。这种首先作为自由的个体，然后才通过契约获得个人身份的做法，已然是现代社会的一个普遍性事实。[[20]](#footnote-20)可见，原初状态中在假设状态预设的主体理论，和实践状态中现实生活的距离并不如通常所想的那么遥远。

另一种指责是，实践状态如果按照正义原则去组织，即使原初状态的设置都完备和正义环境的条件都满足，仍然会使很多善理论被剥夺话语权，更甚的是正义原则在价值之先会使仁慈、友爱等品格不受推崇。[[21]](#footnote-21)值得肯定的是桑德尔洞见到了当代个体主义泛滥的危机，并将价值观从有待选择的脚边放到眼前。而这种对品格、德性的强调，是桑德尔社群主义观点的体现，认为只有在和谐的共同体中才可能使仁爱的德性发挥他的作用，同时也是站在现代社会之中向传统社会回望的结果，是他对现代人文科学所秉承的价值中立原则的现代性反思，试图通过对传统文化的塑造作用的强调，来主张在社会行为、公共事件的价值判断中采取人文关怀的立场。[[22]](#footnote-22)相似的视角可以在麦金太尔那里看到，他认为 “现代社会的自我在争取自身领域里的主权的同时，丧失了由社会身份和把人生视作是被安排好的朝着既定目标的观点所提供的那些传统的规定”[[23]](#footnote-23)，这是现代社会相较于传统社会而言的重大缺陷。

二、自我与共同体的关系

正如前文所说，桑德尔批判被纯化的、被剥离目的的唯意志论自我，在他看来这种自我是为了保护个体自我而拒绝构成性自我，从而也拒绝了人类主体多种形式如家庭、性别、阶层、民族、国家等等共同体成为主体理论的构成性力量，因此自我与共同体关系之间的紧张也作为主体理论的论“战场”。

从自我与目的的关系这一起点，进入自我与共同体的关系的讨论，交互主体性维度逐渐闯入自由主义所架设的封闭自我。在这一新的层面上，桑德尔提出了三种共同体观念来区别三种共同体之于个体自我的价值实现方式，或者说三种共同体与个体自我的优先性关系。然而，正是因为交互主体性语言并非罗尔斯所期望，所以这种语言对于自由主义才是一种“闯入”。本章通过“天赋财产是否社会共有”这一关键问题，揭露交互主体性的为什么是“闯入”自由主义，而这种介入方式又为什么被桑德尔认为必然发生。正是因为交互主体性对自由主义谋划的闯入，造成罗尔斯主体理论的不和谐，桑德尔才提出了“构成型共同体”和“构成性自我”作为对罗尔斯主体理论的补救。

（一）三种共同体观念

罗尔斯在看待共同体时，旗帜鲜明地表达了共同体不具有相对于个体的优先地位，个体的自由、平等和基本权利不能因为共同体的“效率最大化”而受到侵害。人类社会的本质是一场“合作冒险”，不同主体之间必然有利益的冲突和一致，正是因为利益的统一和共同体能创造出比个体能力所及的更大的善，个体乐于投身于共同体的合作之中，并重视共同体的目标以使自我的生活计划与之接近。可见罗尔斯的看法是站在功利主义的对立面提出的，并把利益的冲突与一致都视作经验领域的概率问题，在原初状态中将之隔离在无知之幕之前，以使共同体中参与“合作冒险”的个体不会因为他律而有损“人是目的”的尊严。同时这也体现罗尔斯对契约论传统的继承，正是在假设状态中不同主体平等地参与了合作冒险，才使无知之幕下剥离特殊身份、目的、欲望的个人是作为自由而平等的理性存在者选择正义原则，从而保障原初状态这一阿基米德点的论证效果。

然而，桑德尔并不满足于共同体仅仅具有的经验领域的任意性合作冒险的作用，认为这折损了共同体在自我认同和理解中的必要构成性。桑德尔区分了三种共同体观念，分别为手段型共同体、情感型共同体、构成型共同体，将罗尔斯《正义论》中的共同体理解为情感型共同体，把构成型共同体作为桑德尔自己的解决方案。

第一种手段型共同体是个人主义的理解，假设了合作中各主体的个体性是在先的，而且完全受着利己目的的动机支配，共同体在这个意义上仅仅作为实现自我目的的工具而使用[[24]](#footnote-24)。相比之下，罗尔斯的理解不同于手段型共同体观念中共同体之于个人的完全的外在性，而是认可共同体中情感纽带和仁慈目的的存在，随着社会合作冒险的深入，情感纽带和仁慈品质也有可能随之广泛化和升值，从而使共同体一定程度上可以说是内在于自我主体的。虽然这种情感型共同体并没有将共同体作为自我认同的构成性要素，但是将其融入了参与合作冒险的不同主体的情感之中。

（二）问题转向：天赋财产是否社会占有

但是这两种共同体观念都未能让桑德尔满意，原因是其背后的主体理论在划分的主体界限上存在缺陷，二者“都不能在不导致一种彻底情境化主体的情况下，放宽自我与他人之间的界限”[[25]](#footnote-25)，在这两种共同体观念中自我要么封闭要么塌陷，阻碍着共同体不仅仅渗透到目的、价值、个人计划中，还要深入到动机主体，作为构成性元素深入地融入自我的要求。这种要求是对自我优先于目的的反驳，也是对权利优先于善、正义的首要性的驳斥。正是在这里，自我认同与共同体归属之间的矛盾激化，成为桑德尔攻击其重构的罗尔斯的主体理论的靶子。为什么桑德尔一定要要求共同体深入到构成性自我呢？为什么共同体的非构成性地位使桑德尔认为罗尔斯的主体理论无法自洽呢？于是主体理论在自我与共同体层面的问题转向另一个问题——这也是主体理论问题交锋点——天赋财产是否社会占有？

不同于诺奇克对再分配政策的抗拒，罗尔斯在正义理论中假设存在一种公平的机会平等，并且确保一种社会最低受惠值，以差别原则来对待财富、收入等方面的不平等。这在政策的层面意味着既需要政府通过教育补贴或公立学校教育体系的建立，保障拥有类似的天赋和动机的人都可以有平等的受到社会培养的机会，从而拥有类似的合理期望，又需要政府通过多种津贴和补助来运用再分配手段以改善社会基本结构中最不利的人们的状况，尽最大可能提高他们可以合理期望的社会基本善。这种针对社会不平等而制定的差别原则是与罗尔斯的任意性论证紧密相关的。正是因为罗尔斯认为无论是自然天赋的较好获得，还是出生时所处的周围社会环境的较好境况，都是与道德无关涉的，既非道德的也非不道德的，只是一种事实，天赋和财产的任意性使之不足以被称为“应得”的，只是偶然性和任意性的他律，应该被剥离在无知之幕的前面来使自律主体摆脱任意性的操控。因此，不同于诺奇克的资格理论把天赋所获得的成果视为有资格（即应得）的，罗尔斯认为差别原则代表了一种安排，“即把自然才能的分配看作一种共同的资产，一种共享的分配的利益（无论这一分配摊到每个人身上的结果是什么）。”[[26]](#footnote-26)自然才能和天赋作为共同的财产被共同地占有，这是一条继承康德的道义论的寻求相互尊重的思想道路，促使不平等的安排对个体多元性的主体都相互有利。于是这一共同财产的理解成为桑德尔基于主体理论反驳罗尔斯的《正义论》的靶子。

桑德尔认为，罗尔斯在共同体“合作冒险”的讨论中突出的共同财产和共同目的，是一种罗尔斯明确反对的交互性主体的语言，这预设了在唯意志论的占有自我之前有社会占有，否则，即使我不是“我的”天赋的所有者，我又凭什么是作为共同体财产概念的天赋的保护者？因为除却“所有者”、“保护者”，自我主体与天赋的关系还可以是第三种“贮存者”，即天赋和财物仿佛天上掉馅饼一样跌落到世界上。那么，罗尔斯的任意性论证只能推导出，整体的社会没有比个体更有权拥有这些天赋和财物。“即使原初状态下的各派对按照罗尔斯的方式推理，把这当作一个合理审慎的问题来考虑，仍然不能马上明晰，缺少某种优先性的社会要求，为什么他们的集体选择应该决定这些财产的正义分配”[[27]](#footnote-27)，于是桑德尔认为，罗尔斯的差别原则依赖了交互主体性维度的更为广泛的占有主体，与处理自我与目的的关系时的浓重个人主义色彩不能在主体理论的建构上达成一致。

（三）“构成型共同体”与“构成性自我”

基于主体理论在自我与目的的关系和自我与共同体的关系两个层面的冲突，桑德尔要求的是更为宽泛的占有主体，来对天赋财产共有提供合法性证明，因此提出了自己的“构成型共同体”和“构成性主体”的解决方法，使主体和共同体在更深的层面上相互渗透。“因为共同体不仅仅描述一种感情, 还描述一种自我理解的方式, 这种方式成为主体身份的组成部分”[[28]](#footnote-28)，共同体作为构成性元素参与到行为主体的自我认同中。而这一构成性主体也区别于罗尔斯的唯意志论的主体，既不是自我界限预先给定的，也不是把目的——包括共同体的目的——仅仅作为选择对象等待意志的召唤，而是调动反思能力的作用。共同体不仅仅是对“我拥有什么”的影响，而且是对“我是什么”的自我认知的决定。使共同体之所以为共同体的，“不仅仅是一种仁慈精神，或是共同体主义的价值的主导地位，甚至也不只是某种’共享的终极目的’，而是一套共同的商谈语汇，和隐含的实践与理解背景”[[29]](#footnote-29)。桑德尔的这一解决思路，一方面是因为他认为罗尔斯在主体理论上不自洽，另一方面还是因为他认为自我主体在选择之前，就已然处在特定的社会环境之中，作为一个家庭、阶级、种族、国家中的一员，那么仅仅从自身出发的意志选择折损了共同体对于个人乃至社会基本结构的真正价值。

在自我与共同体的关系上，主要分歧可以概括为，罗尔斯把共同体当作包含情感联系的个体的属性，仅仅意味着“我拥有什么”，至多是分量相对较重，而桑德尔把共同体视作构成自我认同的重要部分来决定“我是什么”。在此分歧之上是共同体的优先性问题，这也是罗尔斯的平等主义的自由主义和桑德尔的社群主义的区分。我认为桑德尔在指责罗尔斯的共同体“优先性”不足时，这一“优先性”是具有经验主义色彩的形而上学论断，意味着共同体作为更为宽泛的占有主体在个体多元性的自我主体之前，甚至可以说如果没有共同体的考量，自我变成纯粹的幽灵无可把握，而这一论断是从自我主体无法先于出生地选择自己的初始家庭、性别、阶层、民族、国家的经验观察而来，在这个意义上即使共同体是任意的也不是可以剥离的，进而指责原初状态中设置的无知之幕过厚，剥离共同体的自我有着构成性的缺陷。反观被指责的罗尔斯，我认为共同体的所谓“优先性”仅仅意味着作为原初状态的“合作冒险”的前提条件，不含有价值的判断，这意味着，只是预设了人人都不可避免地处在共同体之中，无关这个共同体是“哪个”共同体，而既然参与中度匮乏的社会的大合作就必然因为个体的多元性有着利益的冲突和一致，正义原则也是在这样的环境中有其必然性，而任何特殊共同体的价值判断都有待社会基本结构的正义原则确定下来以后，才有善理论的道德排序。

从共同体的“优先性”的不同理解上，我们可以进一步看出桑德尔和罗尔斯其实在不同维度上关注着问题。对于桑德尔，这是个“哲学人类学”的问题；对于罗尔斯，这是个政治制度的问题。桑德尔用“哲学人类学”来描述罗尔斯“隐含”在正义理论中的主体理论，意味着主体理论既是在反思抽象中哲学地讨论的，又是关涉着人的本性的[[30]](#footnote-30)。而对于罗尔斯来说，我认为问题交锋点的“天赋财产是否社会占有”本该是个政治制度的问题，按照他在第二编中对财产所有制的观点来说，他认为要基于实际情况决定财产私有还是公有，并非先在地在资本主义制度和社会主义制度之间站队。那么桑德尔想要讨论的原初状态中的“共有财产”的说法，只是罗尔斯为了确保作为自由而平等的理性存在者的各代表人的公正，而设计的思考方式而已。那么这种关涉的维度的不一致，使桑德尔提出的“构成型共同体”和“构成性自我”作为对罗尔斯交互主体性维度的补充就是不必要的，与其说是弥补了桑德尔认为的罗尔斯已有的缺陷，不如说是桑德尔将自己的社群主义与罗尔斯的自由主义嫁接的产物，二者之间的共同语言是强行安排的。

三、自我与他者的关系

从前文可以看出，桑德尔指责罗尔斯的正义理论构建的共同体因为提出天赋财产是共有财产的要求，导向了交互主体性的自我，这种“交互主体性的维度可能会强行闯入罗尔斯的个人主义谋划”[[31]](#footnote-31)，与罗尔斯在自我与目的的关系中的预先给定的占有主体不自洽。于是探讨桑德尔的批评的有效性的时候，交互主体性的语言就有了使用的必要。区别于自我与共同体的关系，自我与他者（主体际）的关系不再把重心放在共同体的优先性的问题上，或者说对于共同目的的关涉会更少，而是在自我与他者的问题领域内，更多考虑个体与个体间的相互遭遇、相互影响。本文出于论证的清晰性，有意避免作为复数的群体性的“他者”，而是强调个体与个体之间的关系。

“交互主体性”概念和“他者”问题在现象学视域内得到了最广泛而丰富的探讨，借助现象学的理解方式可以帮助我们更好地认识罗尔斯和桑德尔的主体理论的不同。在这一视域中，我们可以发现，在理解自我与他者的关系的时候，罗尔斯是靠近胡塞尔的，而桑德尔是靠近海德格尔的。

同时，对于桑德尔来说，他关注着德性和传统的积极作用，于是自我与他者的关系中重要话题变成了自我与他者的透明度，以及对个体间友谊是否有所破坏。这两个重要话题都是为了通过对驳倒自我的优先性，来驳倒正义的首要性，使。在这个意义上，桑德尔试图让交互主体性维度的闯入更加势不可挡。

（一）靠近胡塞尔的罗尔斯与靠近海德格尔的桑德尔

“交互主体性”的术语在现象学领域得到极为广泛和充分的使用，我们在考量自我与他者的关系的时候不妨借助现象学对于“他者”问题较成熟的讨论。“他者”问题主要关涉如何构造自我，如何构造他人，如何通过意识活动将他我和自我相联系，在现象学视阈中不同学者对于这几个问题各有言说。一方面，从胡塞尔的视域去理解主体，主体就是“先验自我”，在根本上是优越于世界的，“先验自我带有几分上帝的色彩自不待言”[[32]](#footnote-32)，“其他自我实际上只是唯一的自我的投影”[[33]](#footnote-33)。而“那个自身最初的存在，即那个先于并孕育着每一种现世客观性的存在，就是先验的主体间性，是以各种不同的方式使自身群体化的单子大全”[[34]](#footnote-34)，他我之于自我是映现在自我中的“单子”，这是内含着孤立主体的视野。另一方面，从海德格尔的视域来看，“世界向来已经总是我与他人共同分有的世界。此在的世界是共同的世界，‘在之中’就是与他人共同存在。他人的在世界之内的自在存在就是共同此在”[[35]](#footnote-35)，在这个意义上，世界以“共在”的共性为前提，把他人视作与自我共同在场。所以，我认为，桑德尔的“交互主体性”的理解是靠近海德格尔的，而罗尔斯被重构的主体理论中“交互主体性”的维度与胡塞尔有相似之处。

首先，海德格尔提出人的存在究其本质是“共在”，自我不是与他人时刻对立的原子式孤立个体，而是同处于一个世界之中，并与他人分有这个世界，这一世界不是为我的，而是他者与自我共同被“抛进”的世界。发现他者的存在不仅仅是将其作为感知对象，更是意识到他也是“此在”，认识到他是同处在经验世界中的现实存在。值得一提的是，海德格尔构造的他者与其说是作为另一个个体被自我遭遇，不如说是他者以处在周围世界中的方式来被发现，然而如萨特所恰当描述的那样，“最能象征海德格尔的直观的经验形象，不是斗争的形象，而是队的形象。别人和我的意识的源始关系不是你和我而是我们，而且海德格尔的共在不是一个个体面对别的个体的清楚明白的位置，它不是认识，而是队员和他的队一起隐约的共同存在”[[36]](#footnote-36)，于是个体与个体的差异被隐没在“共在”之中，自我与他者相遭遇的冲突被忽视了。桑德尔对“交互主体性”的理解在这些方面与海德格尔是相似的，他将个体的差异纳入共同体生活的世界之中，并且认为共同体的影响是如此之大以至于对个体多元性的考虑要放在构成型共同体之后。这种理解样式在一定程度上体现了桑德尔和海德格尔类似的对个体的他者的忽视，这既是桑德尔对罗尔斯的主体理论做出“个人主义”批评的体现，也是桑德尔自身的不足。

然而，不同于海德格尔对他者问题的眼光，胡塞尔首先就确定了一个具有绝对性的先验自我，其本身具有着很强的构造自身的能力，从而自我本身就是一种完整的主体。在自我构造他人时，不像海德格尔以理解周围世界式的方式，在《笛卡尔沉思》中，胡塞尔借助了“感通”“类比统觉”“结对”等概念，将他者作为“我”的再现。例如，想象中的自由“换位”意味着，我自身可以通过变换物理意义的位置而感知到物的构成的不同呈现，推而广之，我可以想象他人的身体对我是一个位置转换的是一个“那儿”，我的身体也可以是他人的位置转换的“那儿”。于是，“他者”首先被先验主体以自我为范本构造一个复制品，然后在“换位”中将他者不仅仅是客体化的被构造的对象，同时还是另一个主体。然而，这个先验自我的存在使他人的意识作为被假设的抽象概念，也使他人并非作为是在存在而是先验自我经验之中的存在。与胡塞尔相类似的，桑德尔在重构罗尔斯的主体理论时认为罗尔斯设定了唯意志论的自我，目的和共同体都只是成为被不同程度上选择的对象，如果说胡塞尔被指责为“唯我论”的话——虽然我认为这种指责是不恰当的，但是因为并非本文的关注点就不多赘述——那么罗尔斯也被指责为“唯意志论”或者说“个体主义”。它们共同的批评依据都来自，在不同程度上将自我设定为先验的自我，因此有了预先给定的清晰的自我界限，而他者无法作为构成性要素。

（二）他者透明度与个体间友谊

在理解了“交互主体性”维度之后，我们可以关注于桑德尔在批评罗尔斯的交互主体性缺陷时提出的两个重要话题，即自我与他者的透明度，以及正义原则是否对个体间友谊有所破坏。

自我与他者的透明度问题，在桑德尔看来就是自我能否与朋友慎思自我，也就是说我能否和我的朋友一起审慎推敲“我”，并把握到我迷失的东西，使我醒悟到原来朋友比我更了解自己，以此体现自我图像并不如罗尔斯设定的那样封闭和预先完整。于是友谊不仅是一种感情，而且是作为“认知方式”而发挥作用。[[37]](#footnote-37)按照桑德尔的理解，可能性是如此显然，一位熟识我且有卓越智识的善意的朋友，可以发现更适合我的裙子，或者更易于实现我的个人价值的职位，这些发现都可能比我自己反思自身所得到的的结果更好。但是，这种反驳真的有说服力吗？原初状态中的抉择和现实生活中的抉择是不同的。原初状态的选择对象是社会基本结构中的正义原则，与政治权利密切相关，而现实生活中的选择对象是不同目的，或者实现目的的多种手段。原初状态要求的抉择是关乎每一个人的，而每一个人的利益之间必然存在着冲突和并不和颜悦色的谈判，而现实生活中的抉择是有限人数间的在有限范围内的利益考量。由此看来，如果在原初状态的抉择中诉诸于朋友对自我的理解，其实是利他主义或者说仁慈的立场，那么桑德尔用于批判罗尔斯的着眼点反倒站在了罗尔斯所批判的地方。[[38]](#footnote-38)而桑德尔将自我与他者的透明度问题引向的地方，其实并不能认为是朋友反思到了“我”的自我的充分论据，毋宁说是在这个问题中朋友完全有可能把我和我面对的选择仅仅作为对象，使用的并非反思的能力，而是决策能力。

正义原则是否对个体间友谊有所破坏的问题，其实是桑德尔将矛头对准罗尔斯设定的正义环境中“相互冷淡”的动机假设，论证正义原则的确定会对品格和友谊有所损害。“相互冷淡”意味着人们不愿意仅仅为了他人利益而牺牲自己的利益，如果合理的话都会想要利益分配中较大的一份。相互冷淡的动机假设试图被仅仅局限在原初状态之中，甚至按照罗尔斯的说法只是因为不想依赖于对契约各方提出高要求，才在善的弱理论的基础上设置了动机假设，但是什么是“弱”理论？桑德尔排除了概念上的“无关紧要”的弱的意义，认为罗尔斯是在概率意义上划分了强弱，隐含地认为人们相互冷淡的概率比相互关爱的概率会更高，从而落入经验主义的陷阱。[[39]](#footnote-39)那么在概率上对相互冷淡的倾向，实际上会在现实生活中从政治关系转移到社会关系。关于这个可能性，桑德尔举了个例子，在关系亲密的朋友之间，某一方如果不断地根据公平原则、正义原则计算自己的利益，权衡自己的付出与回报，那么另一方并不会觉得轻松，反而会觉得自己没有被当作朋友，而不再以关爱的方式对待对方[[40]](#footnote-40)。可见，由于正义环境的相互冷淡的动机假设，可能导致仁爱的环境被权衡利益的正义的环境所代替，进而桑德尔认为人们滑向了较低层次的道德，那么仁爱就是更高的道德，正义只具有补救性道德的地位。在这个意义上，桑德尔以对是否对个体间友谊有所破坏的问题的回答，来驳斥权利优先于善的观念。

四、 桑德尔批评的得失

在桑德尔的批评下，罗尔斯所设定的原初状态中的主体（自我）是否还足够坚强和充分去选择两个正义原则呢？桑德尔的批评有真正“伤害”到罗尔斯的主体理论吗？交互主体性维度对自由主义的闯入成功了吗？即使没有成功，桑德尔的批评也使我们一无所获吗？本章将评价桑德尔重构主体理论和批评正义理论的得失，最终我们可以看到，交互主体性维度的闯入并没有伤害到自由主义的主体，但是在积极意义上给“原子式个人”打开了窗，从而丰富了罗尔斯的主体理论，也使之更加清晰。

面对批评，罗尔斯本人对于桑德尔的回应是：“无知之幕没有任何特殊的有关自我本性的形上学意味, 它并不意味着, 自我在本体论意义上先于有关各派都不了解的个人事实”[[41]](#footnote-41)。这意味着，在罗尔斯看来《正义论》与形而上学理论并无任何关系，桑德尔重构的主体理论对原初状态的驳斥是误解了原初状态的作用，将作为思考方式的假设状态与经验世界的现实生活相混同。学者姚大志在《桑德尔的人类学重构及其还原》中也认为，桑德尔试图重构的哲学人类学的主体理论是不成功的，因为罗尔斯本人的“自我观念”并不含有那么强烈的形而上学的意味，于是桑德尔的火力全开似乎就成为了对“稻草人”的白费力气。即使暂时搁置这样强的批评，只是从主体理论的论证逻辑来看，本文通过对桑德尔基于主体理论的批评进行梳理和评价，也认为桑德尔的批评是不够充分有效的，他提出的自我认同与共同体归属感的解释在自我观念上的不自洽，非但没有伤害到原初状态中可以选择正义原则的坚强主体，反而显现他对假设状态和现实生活的混淆等诸多问题。而桑德尔提供的针对罗尔斯主体理论缺陷的解决方案，即“构成型共同体”和“构成性自我”，也无法作为补丁去弥补一个不存在的理论漏洞。

然而，并不因为桑德尔的批评不够充分有效，就认为桑德尔的指责及其论证逻辑毫无意义。从无关得失的意义上来说，桑德尔对罗尔斯的批评体现西方政治哲学的积极权利与消极权利的分殊[[42]](#footnote-42)。同属于个人权利，消极权利指个人不受政府的干涉而过的的权利，同时政府也保护个人权利免遭他人的侵犯；积极权利指政府采取积极行为而为个人提供的受益权利。罗尔斯基于个体的多元性和多元社会事实，重视自我主体的独立性和不可侵犯性，是对消极权利的强调。而桑德尔强调共同体对于个体的优先性和自我在现实中构成，从而重视共同体创造的各种意义，是继承了公民共和主义传统的对积极权利的倡导。

从积极意义来看，桑德尔的批评力量为罗尔斯的正义理论提供了巨大价值，既对理论层面的丰富性有所贡献，又起到现实层面的警醒作用。就理论层面而言，桑德尔提出的主体理论的批评，使我们必须更多关注罗尔斯的原初状态在什么程度上靠近或远离经验主义和康德的道义论，并在这种意义上考察原初状态这两个自我主体是否足够坚强，可以做出正义原则的选择。就现实层面而言，桑德尔的批评深入地展现了罗尔斯面临的个人主义诘难。罗尔斯的原初状态是以善的弱理论为基础，从而排斥在正义原则之先对善的评价标准做出价值判断的可能，这导致了善恶评价被降为和其他特殊目的、欲望相平等的个人喜好的位置上。这种价值标准的地位使虚无主义、相对主义有了可趁之机，于是如施特劳斯所说“现代西方人再也不知道想要什么——再也不相信自己能够知道什么是好的, 什么是坏的;什么是对的, 什么是错的”[[43]](#footnote-43)，西方文明面临着个人主义盛行和泛滥导致的价值危机。桑德尔提出的正义仅仅是仁爱的补救性道德的论断，正是这一道德危机的反应，而对情感联结的重视和共同体作为构成性要素的强调，则体现了多元价值需要在这个价值动荡的社会里得到规劝和引导，其自由生长包含有对共同体的稳定的破坏性因素。

结合桑德尔对罗尔斯的批评的得失，我认为罗尔斯的原初状态的问题在于历史感的缺乏。在无知之幕下的人们以为摆脱了偶然性和任意性的束缚，可以“一劳永逸”地确定下来正义原则，并在代际之间坚持。然而，无论是人所面对的有待选择的目的、计划、社会事实，还是无知之幕保留的一般性的社会知识，更甚至是人类作为主体选择的能力本身，都是历史地形成的，在不断的经验实践中塑造的。借助阿伦特的观点，“行动者从来不能真正了解他所做的事情, 他总是要为他未曾打算甚至也未能预见的后果而‘内疚’;无论他的行为后果是多么的可怕和出乎意料, 他也不能取消它;他所开启的过程从来不曾确定无疑地在一个单一的行为或事件中达到圆满的结束;行动从来不把自身的意义揭示给行动者, 而只能揭示给历史学家 (历史学家本人不行动) 向后回顾的目光”，人类整体作为一个行动者，其选择能力必然受到历史的限制。马克思认为,应该重视人们在历史剧中的“剧作者”、“剧中人”双重身份。因此，即使对于当代来说原初状态中的自我主体足够坚强去选择罗尔斯提出的两个正义原则，我们也很难相信，这种选择是如罗尔斯承诺的那样“一劳永逸”的。在这个意义上，桑德尔的主体理论批评中对构成性自我和构成型共同体的强调，可以被认为是对历史感的缺乏的洞见。

参考文献

**著作类：**

1. [美]约翰·罗尔斯：《正义论》,何怀宏，何包钢，廖申白译，北京：中国社会科学出版社，1988年第1版。
2. [美]迈克尔·J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版。
3. [德]伊曼努尔·康德：《道德形而上学原理》,苗力田译，上海：上海世纪出版集团，2005年第1版。
4. [加]威尔·金里卡：《自由主义、社群与文化》,应奇，葛水林译，上海：上海译文出版社，2005年第1版。
5. [美]赫伯特·施皮格伯格：《现象学运动》,王炳文，张金言译，北京：商务印书馆，1995年第1版。
6. [德]胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》,张廷国译，北京：中国城市出版社，2001年第1版。
7. 陈立胜:《自我与世界：以问题为中心的现象学运动研究》，广东：广东人民出版社，1999年第1版 。
8. [德]海德格尔：《存在与时间》,陈嘉映等译，上海：生活·读书·新知三联书店，1999年第1版。
9. [法]萨特：《存在与虚无》,陈宣良等译，上海：生活·读书·新知三联书店，2014年第1版。
10. [美]约翰·罗尔斯：《政治自由主义》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版。
11. Karl Loewith. Nature, History, and Existentialism . Evanston: Northwestern Univ. Press, 1966
12. Michael Sandel. Liberalism and the Limits of Justice . Cambridge: Cambridge University Press.1982

**论文类：**

1. 姚大志:桑德尔的人类学重构及其还原.社会科学研究,2012(01):111-116.
2. 王生平:价值相对主义与虚无主义:从罗尔斯到桑德尔——一种基于施特劳斯理论视角的考察.理论界,2012(07):84-87.
3. 李石:正义与仁爱:罗尔斯和桑德尔的分歧.云南大学学报,2016(04):75-80.
4. 李艳:驳斥权利对善的优先性——桑德尔对罗尔斯批评的关键.社会科学辑刊,2008(06):33-35.
5. 王蕊:对罗尔斯“原初状态”的阐释——兼论桑德尔对其的批评.科学经济社会,2018(03):31-36.
6. 王子君，宋琦:政治价值的基点：自我还是我们——桑德尔对罗尔斯自我观的批评.诗歌月刊,2015(03):93-94.
7. 龚群:自由主义的自我观与社群主义的共同体观念.世界哲学,2007(05):72-78.
8. 刘超.桑德尔对罗尔斯“主体”概念的批判及重构:[硕士论文],内蒙古:内蒙古师范大学,2015.
9. 郭湛:论主体间性或交互主体性.中国人民大学学报,2001(03):32-38.
10. 宋月红:论罗尔斯和诺齐克关于“差别原则”的认识差异性.石油大学学报(社会科学版),1998(04).
11. 侯江陵.胡塞尔先验意识理论下的主体间性问题:[硕士论文],黑龙江:黑龙江大学,2007.
12. 林少敏:评罗尔斯的自我论.哲学研究,2011(10):109-116.
13. 曹瑞涛:在制度与文化间徘徊的“多元社会”——罗尔斯与亨廷顿应对“多元社会”方案之比照探析.宁夏大学学报(人文社会科学版),2012(05):60-64.
14. 陈亚丽，朱进东:“他者”研究的哲学溯源——基于现象学史片断的梳理.湖北行政学院学报,2016(01):12-16.
15. 段虹，徐苗苗:迈克尔·桑德尔的公共哲学理论与现代性反思.国外理论动态,2017(05):44-50.
16. Michael Rosen. Liberalism, Republicanism and the Public Philosophy of American Democracy. Die Weltgeschichte – das Weltgericht? Stuttgarter Hegel-Kongress 1999, 261-79.

1. [美]约翰•罗尔斯：《正义论》,何怀宏，何包钢，廖申白译，北京：中国社会科学出版社，1988年第1版,p7-p8 [↑](#footnote-ref-1)
2. 同上,p120 [↑](#footnote-ref-2)
3. [美]约翰•罗尔斯：《正义论》,何怀宏，何包钢，廖申白译，北京：中国社会科学出版社，1988年第1版,p132 [↑](#footnote-ref-3)
4. 王子君，宋琦:政治价值的基点：自我还是我们——桑德尔对罗尔斯自我观的批评.诗歌月刊,2015(03):93-94. [↑](#footnote-ref-4)
5. 龚群:自由主义的自我观与社群主义的共同体观念.世界哲学,2007(05):72-78. [↑](#footnote-ref-5)
6. 转引自[20] 刘超.桑德尔对罗尔斯“主体”概念的批判及重构:[硕士论文],内蒙古:内蒙古师范大学,2015. [↑](#footnote-ref-6)
7. 郭湛:论主体间性或交互主体性.中国人民大学学报,2001(03):32-38. [↑](#footnote-ref-7)
8. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版, p72 [↑](#footnote-ref-8)
9. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版,p74 [↑](#footnote-ref-9)
10. 转引自林少敏:评罗尔斯的自我论.哲学研究,2011(10):109-116.原出处为罗尔斯, 2005年:《正义论》, 何怀宏等译, 中国社会科学出版社，p27 [↑](#footnote-ref-10)
11. 林少敏:评罗尔斯的自我论.哲学研究,2011(10):109-116. [↑](#footnote-ref-11)
12. 曹瑞涛:在制度与文化间徘徊的“多元社会”——罗尔斯与亨廷顿应对“多元社会”方案之比照探析.宁夏大学学报(人文社会科学版),2012(05):60-64. [↑](#footnote-ref-12)
13. 转引自曹瑞涛:在制度与文化间徘徊的“多元社会”——罗尔斯与亨廷顿应对“多元社会”方案之比照探析.宁夏大学学报(人文社会科学版),2012(05):60-64.原出处John Rawls.Political Liberalism[M].New York:ColumbiaUniversity Press, 1993:49. [↑](#footnote-ref-13)
14. [德]伊曼努尔•康德：《道德形而上学原理》,苗力田译，上海：上海世纪出版集团，2005年第1版,p53 [↑](#footnote-ref-14)
15. 卡尔·洛维特，《自然、历史与存在主义》，Karl Loewith. Nature, History, and Existentialism . Evanston: Northwestern Univ. Press, 1966 [↑](#footnote-ref-15)
16. 迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版,p198 [↑](#footnote-ref-16)
17. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p34 [↑](#footnote-ref-17)
18. [加]威尔•金里卡：《自由主义、社群与文化》,应奇，葛水林译，上海：上海译文出版社，2005年第1版，p82 [↑](#footnote-ref-18)
19. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p125 [↑](#footnote-ref-19)
20. 龚群:自由主义的自我观与社群主义的共同体观念.世界哲学,2007(05):72-78. [↑](#footnote-ref-20)
21. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p193 [↑](#footnote-ref-21)
22. 段虹，徐苗苗:迈克尔•桑德尔的公共哲学理论与现代性反思.国外理论动态,2017(05):44-50. [↑](#footnote-ref-22)
23. 龚群:自由主义的自我观与社群主义的共同体观念.世界哲学,2007(05):72-78. [↑](#footnote-ref-23)
24. 关于把共同体仅仅作为手段的弊端可以参考Michael Rosen. Liberalism, Republicanism and the Public Philosophy of American Democracy. Die Weltgeschichte – das Weltgericht? Stuttgarter Hegel-Kongress 1999, 261-79.文中论述了政府机构这一共同体如果被当作私人目的的手段，那么事实上，政府机构连这一最微弱的职能也会失去。 [↑](#footnote-ref-24)
25. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p171 [↑](#footnote-ref-25)
26. [美]约翰•罗尔斯：《正义论》,何怀宏，何包钢，廖申白译，北京：中国社会科学出版社，1988年第1版，p97。 [↑](#footnote-ref-26)
27. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p122。 [↑](#footnote-ref-27)
28. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p171 [↑](#footnote-ref-28)
29. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p194 [↑](#footnote-ref-29)
30. 姚大志:桑德尔的人类学重构及其还原.社会科学研究,2012(01):111-116. [↑](#footnote-ref-30)
31. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p122 [↑](#footnote-ref-31)
32. 转引自侯江陵.胡塞尔先验意识理论下的主体间性问题:[硕士论文],黑龙江:黑龙江大学,2007。原文出处：陈立胜:《自我与世界：以问题为中心的现象学运动研究》，广东：广东人民出版社，1999年第1版，p225 [↑](#footnote-ref-32)
33. 转引同上，原文出处：[美]赫伯特•施皮格伯格：《现象学运动》,王炳文，张金言译，北京：商务印书馆，1995年第1版，p209 [↑](#footnote-ref-33)
34. 转引同上，原出处：[德]胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》,张廷国译，北京：中国城市出版社，2001年第1版。p124-p125 [↑](#footnote-ref-34)
35. [德]海德格尔：《存在与时间》,陈嘉映等译，上海：生活•读书•新知三联书店，1999年第1版，p138 [↑](#footnote-ref-35)
36. [法]萨特：《存在与虚无》,陈宣良等译，上海：生活•读书•新知三联书店，2014年第1版，p312 [↑](#footnote-ref-36)
37. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p204 [↑](#footnote-ref-37)
38. 参见《正义论》第一编第30章，《古典的功利主义、公平和仁爱》 [↑](#footnote-ref-38)
39. [美]迈克尔•J.桑德尔：《自由主义与正义的局限》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p62 [↑](#footnote-ref-39)
40. 李石:正义与仁爱:罗尔斯和桑德尔的分歧.云南大学学报,2016(04):75-80. [↑](#footnote-ref-40)
41. [美]约翰•罗尔斯：《政治自由主义》,万俊人等译，南京：译林出版社，2011年第1版，p24 [↑](#footnote-ref-41)
42. 李艳:驳斥权利对善的优先性——桑德尔对罗尔斯批评的关键.社会科学辑刊,2008(06):33-35. [↑](#footnote-ref-42)
43. 转引自王生平:价值相对主义与虚无主义:从罗尔斯到桑德尔——一种基于施特劳斯理论视角的考察.理论界,2012(07):84-87。原出处：[美]列奥.施特劳斯.现代性的三次浪潮[A].刘小枫编.苏格拉底问题与现代性[C].彭磊,丁耘等译.北京:华夏出版社,2008:32，p32 [↑](#footnote-ref-43)