

论公共理性的道德基础

惠春寿

【摘要】公共理性主张诉诸合理公民的共同接受来进行集体决策，由此产生了“只援引公共理由、不援引私人理由”的要求。许多学者把这种要求视为施加给所有社会成员的公民义务，并致力于通过挖掘公共理性的道德基础来捍卫公民义务。他们分别把公民义务解释为基于平等尊重的无条件义务，基于政治共同体和公民友谊的对他人的义务，以及基于政治自主的对自我的义务。但这三种尝试都是失败的：平等尊重的理念太过含混，不能排他性地产生公民义务；政治共同体和公民友谊的理念只能表明人们应该限制自己的理由，不能表明他们必须遵循公民义务的限制；政治自主的理念则太过理想，不适用于非理想的现实社会。它们的失败表明，公共理性向普通公民施加的限制很难通过只诉诸某种特定的道德理念得到充分证成，它或许只是一种值得追求的理想，而不是可以约束他人的义务。

【关键词】公民义务；尊重；政治共同体；公民友谊；政治自主

【作者简介】惠春寿，华东师范大学哲学系副教授。

政治哲学的核心主题之一是为如何进行集体行动提供规范解答。规范解答可能是实质性的——它直接要求人们通过集体行动实现某个事态，也可能是程序性的——它要求人们以某种特定方式进行集体行动。在罗尔斯的政治哲学中，前者的典范是《正义论》中作为公平的正义原则，后者的典范则是他后期哲学中的公共理性（public reason）理念。公共理性主张，关于重要集体行动的决策必须建基于合理公民能够共同分享的正义观念，不能诉诸有争议的整全学说。它由此产生了公民义务（the duty of civility）的要求：在参与重要集体决策时，“我们必须给出其他人不仅能理解，而且能作为自由平等的公民被合理期待去接受的理由”^{[1]（447）}。罗尔斯认为，由于现代社会存在许多合理但又冲突的宗教、哲学学说，诉诸这些学说中的任何一个来进行集体决策都会遭到某些合理公民的反对，只有基于公共的理由，才能使集体决策得到所有合理公民的认可，进而得到证成（justification）。公民义务因此不是独断的限制，而是在合理多元论的情形下进行集体决策的最好方法。

然而，公民义务是一个非常苛刻的要求，因为它不仅禁止人们基于自己认为最正确、可靠的理由进行决策，还是约束所有社会成员的普遍义务。这意味着，不仅公职人员在履行职务时要避免诉诸自己的私人理由，普通公民在参加投票时也同样要排除自己的整全学说。所以，许多学者反对公民义务的限制。他们或者完全拒绝公共理性的理念，或者虽然同情公共理性，但却允许公民基于某些私人理由来进行

集体决策。前者的代表有至善论 (perfectionism) 和完整主义 (integralism)：至善论认为，应该依据有客观价值的美好生活观念进行集体决策；完整主义则主张，应该让人们使用自己认为恰当的任何理由。后者的代表是聚合 (convergence) 模式，它认为集体决策可以建立在不同私人理由殊途同归的聚合之上，合理公民们因此可以使用自己独特的私人理由，只要这些理由是他们相互理解 (无须接受) 的即可。公共理性的理念由此面临双重夹击，它需要解释为什么可以向普通公民施加不诉诸私人理由的道德义务。

正是为了摆脱这种内忧外患的局面，近来，不少学者致力于证明，公民义务的限制虽然看上去非常苛刻，但却有非常可靠的道德理由作为支撑。本文将对他们的工作进行分析，论证其均不足以证成公民义务。文章第一部分将解释，公共理性的理念不只是为了满足政治正当性的要求，这有助于说明公民义务为什么是需要被论证的额外要求。第二部分将考察基于平等尊重的论证，解释它既无法回应至善论和完整主义，也无法拒绝聚合模式，因此是失败的。第三部分将考察基于政治共同体 (political community) 的论证，指出这一论证非但不能确立公民义务的限制，反而解释了这种限制为什么不应该是施加给所有人的道德义务。第四部分将考察基于政治自主 (political autonomy) 的论证，指出政治自主只能在高度理想化的情形中证成公民义务，不适用于非理想的现实社会。最后，文章将总结这些批评，指出公共理性对普通社会成员施加的限制很难只诉诸某种特定的道德理念得到充分证成，它或许只是一种值得追求的道德理想，不应该成为他人必须履行的道德义务。

一、超越政治正当性

公共理性是关于如何进行集体行动的规范主张，而在政治哲学的讨论中，集体行动的典范莫过于国家行为。国家行为具有强制性的特点，因为它不仅总是要求人们服从，而且总是以暴力机器为后盾。不仅如此，国家行为还是非意愿性的 (nonvoluntary)：人们总是生活在特定国家之中，不可能通过自愿的选择摆脱国家行为的干涉。给定这种非意愿性强制的特点，国家行为要想向人们施加服从的义务，就必须表明自己并不是赤裸裸的暴力，而是可以被证明为正当的 (legitimate)。

那么，国家行为如何才能具有正当性？现代哲学家们普遍主张诉诸个体的支持性态度。他们声称：“一种社会政治秩序除非植根于所有生活于其中的人们的同意，否则就是不正当的。那些人的同意或赞成是可以在道德上允许推行这种秩序的一个条件。”^{[2] (140)} 根据这种主张，显然，假如现代社会存在大量互相冲突的合理整全学说，那么国家就不应该依据这些学说中的任何一个来行动，因为那样势必无法赢得所有合理公民的支持或认可。公共理性由此可以被理解为合理多元论情形下的政治正当性原则，就像罗尔斯所说的，“由于政治权力的行使本身必须是正当的，公

民理念就产生了一种道德义务，即，公民义务：在那些根本问题上，要能够向彼此解释自己所倡导和为之投票的原则、政策如何能够得到公共理性的政治价值的支持”^[1]（217）。

显然，如果公共理性是一种政治正当性原则的话，那么，它其实并不需要额外的道德基础。给定合理多元论的事实，政治权力作为非意愿性的强制必须满足正当性要求，仅仅这一点就足以产生公民义务的限制了。那些不遵循公民义务的人将因此受到谴责：他们企图不正当地行使政治权力。但问题在于，公共理性是否真的等同于政治正当性原则？这一点非常可疑，原因是两方面的。

首先，国家行为并不必然是强制性的。比如，国家可以通过某种自愿参与的集体博彩来筹集财政收入，假设它使用这些财政收入资助文化艺术活动，建设体育场馆，向特定群体发放补贴等，那么它其实没有在任何意义上强制公民，它的这些活动自然也无须满足政治正当性的要求^[3]（195-197）。但国家是不是可以据此无视公共理性的理念，随心所欲地资助任何自己喜欢的文化艺术活动或补贴特定的宗教团体？答案显然是否定的。国家行为归根结底是一种公共的集体行动，即便它没有强制任何社会成员，也不应该像个人行为那样免于他人的道德评判。公共理性的理念因此并不完全植根于国家行为的非意愿性强制特点，它还和国家行为本身的公共性有关。

其次，公共理性施加的是针对所有社会成员的公民义务，它要求普通公民在提出自己政治主张和为之投票时也要诉诸公共的理由。但在现代社会，普通公民在决定国家行为时扮演的角色和立法者、法官等公职人员在履行职务时扮演的角色完全不同：“他们可能对什么样的政治决策应该被做出有一些影响力，但他们并不是实际作出那些决策的人。”^[4]（654）那公共理性为什么还要求普通公民也遵循和公职人员一样的限制？公职人员应该避免诉诸自己独特的私人理由，是因为他们不是代表自己，而是代表国家在行动。普通公民既然只能代表自己，那施加给他们的限制就必须通过另外的方式被证成。公民义务在这个意义上超出了政治正当性原则的范畴，需要诉诸别的理由进行证成。

二、平等尊重的含混

在解释了政治正当性原则无法支持公民义务的限制后，现在我们可以看到，罗尔斯的支持者为什么会致力于挖掘公共理性的道德基础。毕竟，政治正当性原则只要求强制性的国家行为能够面向其服从者进行证成，公共理性却对普通公民据以参加集体决策的理由也施加了限制，它要求的不只是证成集体决策，更是以恰当的方式证成集体决策。但为什么只有诉诸公共理由的方式才是恰当的？一种常见的回答是，这是因为国家行为应该体现对所有合理公民的平等尊重。比如，有学者强调，“是尊重的观念指导我们在合理同意的领域中寻求我们的政治生活的原则……这不

是因为在寻找共同的根据时，我们发现了它存在在那里，而是因为正是它推动我们去寻找共同的根据”^{[5] (280)}。

具体来说，公共理性的理念主张把社会成员看作自由平等的公民：他们有根据自己的慎思来选择和追求自己生活计划的自由，国家不应该把有价值的生活方式强加给他们；他们对如何进行集体行动拥有平等的份额和发言权，“在证成与重要问题相关的决策的推理中享有被平等考虑的资格”^{[6] (232)}。面对这样的自由平等的人，国家行为如何才能表达对他们的平等尊重？从消极方面来说，需要排除有争议的整全学说，“把其他公民视为平等者来尊重要求我们不基于任何关于生活意义、生活目标的整全学说的优越性考虑来建设国家”^{[7] (22)}。从积极方面来说，则需要诉诸他们共同分享的公共理由，因为只有通过公共理由才能确保国家行为对所有合理公民来说都是同等证成的。如果像聚合模式那样，允许不同合理公民援引各自不同的私人理由参与集体决策，最终的结果必然是他们在某种特定的力量下的妥协和折中。它对一些合理公民来说可能是最好的，对另外一些来说则可能是次优的和最不差的，是他们因为身处不理想的现实环境不得已而接受的。

不难发现，诉诸平等尊重的确更能确立公民义务在道德上的吸引力。它一方面直接对证成国家行为的方式施加了限制，另一方面又说明了这种限制为什么是针对所有社会成员的无条件道德义务。诉诸平等尊重的学者经常强调，他们主张的是承认的尊重 (recognition respect)，而非评价的尊重 (appraisal respect)。承认的尊重指向的是尊重对象在我们慎思活动中的地位，它意味着“在慎思如何行动时要赋予该对象的某些特质以恰当的考虑和认可”^{[8] (38)}。承认的尊重因此与尊重对象的实际成就无关，无条件适用于该群体的所有成员。在公共理性的情形中，这就意味着，所有社会成员都应该在参与集体行动时承认彼此自由平等的公民身份，并为了表达对这一身份的尊重避免诉诸自己的私人理由。那些没有做到这一点的人之所以应该被批评和谴责，不是因为他们企图强制其他社会成员，而是因为他们赋予自己超出他人的道德权威，没有履行尊重他人的自然义务。

不过，吊诡的是，至善论、完整主义和聚合模式都不认为自己在反对公民义务时没有尊重他人，相反它们都提出自己的主张才更符合平等尊重的理念。至善论认为，人之所以值得尊重是因为他是能够响应理由的理性行动者，“尊重他人要求我们视他们为不为自己承诺所困，能够响应理由来评价、修改甚至放弃自己承诺的存在者”^{[9] (478)}。所以，国家在推行真正有价值的生活方式时没有不尊重其公民，它无视人们的错误，一味寻求与他们的错误追求不冲突的公共理由时反而没有尊重其公民。

完整主义者认为，尊重他人要求的是“尽心参与”（conscientious engagement）：公民们应该只支持（自己认为）得到较高程度理性证成的主张，应该彼此交流和批评自己的理由和推理，应该注意不伤害彼此的尊严，应该寻求使自己的主张被其他公民们也接受。但也仅此而已，他们既不需要排除自己认为可靠的私人理由，也不需要承诺在自己的主张无法得到其他公民的接受时放弃该主张^[10]（88-108）。聚合模式则提出，公民义务的限制排除了人们各自不同的私人理由，这相当于要求现实的人脱离自己独特的评价标准，从某个高度理想化的公共视角出发进行推理。这样做其实不是在尊重现实社会中的公民，真正的尊重应该允许他们以真实自我的身份参加集体决策，即，允许他们诉诸自己的私人理由^[11]（121-122）。这些主张彼此之间尽管也是相互冲突的，但却足以表明，平等尊重是一个非常含混的理念，不能排他性地确立起公民义务的限制。

三、政治共同体的回归？

如果平等尊重的理念不能证成对合理公民的限制，那公民义务还可以诉诸什么样的道德理念得到奠基？近年来，一些学者提出，公民义务不应该被理解为对他人的无条件义务，相反，它是合理公民面向彼此作出的有条件承诺，其目的是维持他们之间互惠、友爱的政治关系。公民义务的基础因此就是这种特殊的政治关系，即，公民友谊（civic friendship）或政治共同体。

具体来说，我们可以注意到，公共理性预设了社会成员都应该是合理公民（reasonable citizens）。合理公民不是只追求自己认为正确的目标的理性行动者，而是能够认识到现代社会合理多元论的事实，并且愿意在这种情形下继续与其他人展开公平合作的人。也就是说，“合理的人不是被一般意义上的善所驱动的，他们会因其自身之故而欲求这样的社会世界：在其中，他们作为自由平等的人与其他人基于共同接受的条款而合作”^[1]（50）。合理公民因此不仅通过参加社会合作来推进自己的个人目标，还试图把社会合作本身塑造成具有内在价值的公共善。但社会合作如何才能具有内在价值？如果它的基本条款是被某种特殊的宗教、哲学学说指定的，那么它不仅与合理多元论的事实冲突，而且还会沦为实现某个超越的外在目标的工具。只有诉诸彼此分享的公共理由，社会合作才能被看成合理公民基于共同价值观塑造的公共成就，而不是纯粹的妥协或利益均衡。现在，假定社会合作的基本条款的确是植根于共同的价值观的，合理公民参加社会合作就不只是为了实现自己的个人目标，而是在实现自己个人目标的同时服务于他人对其个人目标的追求。也就是说，他们在参与社会合作的同时展现了对彼此利益和善观念的关注和促进。他们之间的政治关系因此既不是相互利用的，也不是大公无私、绝对利他的，而是互惠（reciprocity）、友爱的。可是，为了维护这样的政治关系，合理公民是不是只

要服从公平的社会合作条款就够了？不是的，服从只是外在行为，不足以体现他们“在按照各方认为有价值的方式非功利（non-prudential）地关心着彼此的利益”^{[12]（150）}。合理公民们还应该继续承诺，在围绕重要政治问题进行决策时，他们只会从公共的价值观出发，不会寻求使用政治权力来满足自己的个人目标和追求。公民义务因此可以被看作合理公民对彼此的相互承诺和担保，它的基础是合理公民们在社会合作中结成的公民友谊。用罗尔斯的话讲，公民义务是为了“把政治关系的本质确立为一种公民友谊”^{[1]（447）}。

需要特别指出，诉诸公民友谊来为公共理性奠基，实际上预设了政治关系不应该是纯粹的利益之交，而应该是相互友爱的价值同盟。公共理性因此追求的是政治共同体。政治共同体一方面不同于伦理共同体：它不需要人们分享相同的生活方式和生活观念。朋友应该真诚地理解和欣赏彼此不同的生活目标，并帮助对方实现该生活目标，而不是把自己认为有价值的强加给对方或委屈自己迁就对方。在公共政治领域，由于合理公民面向的不是任何一个具体的他者，这种相互关心就更应该转化为对自由、平等、公平、互惠等公共价值观的推崇。公民友谊因此与合理多元论的事实是相容的。另一方面，政治共同体不是乌合之众，它和婚姻、家庭一样都是人们可以投身其中的集体事业。在政治共同体中，“我们的意图不只是共同的，还是联合的。因为它不只是我意图X，你也意图X；也不只是我们在相互意识到对方的意图后去做X；而是你我各自都想要我们去做X，这是我们在有目的地协调我们去做X时承担的活动”^{[13]（113）}。显然，公共理性通过排除那些有冲突的私人理由，使合理公民们确信，自己在作为统一的政治联合体而行动，没有把个人目标凌驾于集体意志之上。

诉诸政治共同体来为公民义务奠基，这意味着，那些基于私人理由参加集体决策的人之所以应该被批评，不是因为他们不尊重其他合理公民，而是因为他们破坏了彼此之间互惠、友爱的政治关系。比如，至善论要求国家推行有价值的生活方式，这是怀疑、贬低，而不是理解和欣赏很多合理公民的生活目标；完整主义只要求合理公民“尽心参与”，但“尽心参与”没有要求合理公民在自己的主张无法赢得他人认可时放弃该主张；尽管聚合模式也要求合理公民接受相同的政治主张，但却不能表明他们是作为有着共同价值观的联合体一致行动的。政治共同体因此比平等尊重更能解释公民义务的道德吸引力。但政治共同体也存在自身的局限。平等尊重，如我们上一节所解释的，施加的是面向所有社会成员的无条件道德义务。所有自由平等的公民都配享平等的尊重。政治共同体产生的义务是有条件的，单方面的善意不会直接产生友谊，只有在其他人已经遵循公共理性的限制后，我们的遵循才有可能产生公民友谊。给定这一特征，我们是不是应该承认，它只有在所有社会成员都

承诺公民义务的前提下才能把它施加给他们？是不是可以据此得出，由于任何社会都不可能满足这一前提，公共理性将无法把避免诉诸私人理由作为义务施加给合理公民？

政治共同体的支持者拒绝接受此种结论。他们或者认为，公民友谊说到底是一种双边关系，只要有一个社会成员遵循了公民义务，其他人就没有理由不遵循；或者虽然承认公民友谊是一种多边关系，需要足够多社会成员支持才能产生公民义务，但却同时强调，现实社会中的确有很多人在遵循这种义务，就算人数还不够多，其他成员也有实用理由去通过遵循公民义务来培育政治共同体。这两种论证，在笔者看来，或许的确说明了政治共同体不是难以企及的道德理想，但要说它们证成了公民义务，恐怕言之过甚。请注意，公民义务是施加给所有社会成员的道德义务。它不是用来激励人们的分外善行或公民美德的，而是要求他们服从和履行的命令。那些没有在参与重要政治决策时排除自己私人理由的人不是令人遗憾的，而是像欺骗、愚弄他人一样应该被批评和谴责的。公共理性之所以需要道德奠基，主要就是因为这种道德义务看上去太过苛刻，超越了人们的日常直觉。所以，在衡量政治共同体的论证是否成功时，我们必须看它能否说明那些不遵循公民义务的人是错误的和可以被谴责的。给定这样的标准，公民友谊作为多边关系的回应显然是不充分的。一方面，政治共同体只是人类社会生活的诸多价值理念之一，被它所激发并为之奋斗的人固然值得钦佩，但拒绝它的人也未必是道德上错误的和可以被谴责的。另一方面，即便人们应该去培育政治共同体，没有这样做的人也只是不明智的，而不是道德上有罪的。

再来考虑公民友谊作为双边关系的情形。双边关系意味着，哪怕只有一个人遵循公共理性的限制，其他人也有理由接受同样的限制。但问题在于，在使用什么样的理由参与重要政治决策的问题上，人们面临的不是要么接受公共理性的限制，要么不接受任何限制。真实的情形是：有些人在遵循公共理性的限制，只诉诸所有合理公民的公共理由；有些人拒绝接受任何限制，诉诸所有自己认为恰当的理由；有些人则在遵循其他限制，比如至善论者要求排除与个体幸福无关的理由。在这样的情形中，意图创造政治共同体的人显然会面临这样的问题：他应该选择与哪些人结成互惠、友爱的政治关系。由于公民友谊在这里被认为是对人数不敏感的双边关系，“任何基于关于他人利益的共同观念而行动的团体都可以获得公民友谊，公民友谊的论证因此不可能告诉我们该和谁发展这种关系”^{[14] (36)}。这意味着，不论人们选择接受何种限制，都会与另外一些人形成互惠、友爱的政治关系。政治共同体因此不能排他性地确立公民义务这种特殊的限制。换句话说，政治共同体确立的是对证成理由的一般限制，不是公共理性所倡导的那种特殊限制。诉诸政治共同体的论证

因此是自我击败的，它非但没有确立公共理性的限制，反而解释了为什么这种限制不应该是施加给所有人的道德义务。

四、政治自主的困境

如果公民义务不是对他人的无条件义务，也不是公民对彼此的关系性义务，那它就只能被解释为人们对自己的道德义务。当很多学者诉诸政治自主来为公共理性奠基时，他们采纳的就是这种解释。按照这些人的观点，政治决策是以全体公民的名义作出的，假如这种决策无论如何都不能与某些合理整全学说相容，那它对于这些学说的支持者来说就是异己的（alienated）。为了避免出现这样的情形，政治权力的行使就必须诉诸公共的理由。公共理性因此不只是关于如何恰当对待他人的，也是关于如何避免“异化于公共决策据以采纳的立场和篡夺个体作为民主立法的平等创制人的公民立场”^{[3] (203)}的。它之所以能够得到证成，“是因为它能在合理多元论的社会中实现充分的政治自主”^{[15] (49)}。

具体来说，根据人民主权原则，现代国家的政治权力应该由全体公民拥有和行使。但如何才能确保政治权力的行使符合全体公民的集体意志？除了一些必要的程序限制外，就要看公民们在参与公共政治时是否实现了充分的政治自主。政治自主意味着，公民们是按照某种规范的理解来组织、管理自己的政治活动的，他们的政治主张不是自己飘忽不定的情感和暂时、偶然的利益的表达。不仅如此，给定合理多元论的事实，这种规范的理解应该是关于政治公民这一共同身份的，不是关于伦理生活中的自我认同的。但人们怎样才能用共同的公民身份来调节自己的政治活动？公共理性为此提供了答案：他们应该遵循公民义务的限制，只诉诸彼此作为政治公民能够接受的公共理由。因为只有这样，才能保证最终被施行的法律法规体现的是他们作为政治公民的共同理解，不是彼此不同的自我认同。“良序社会的成员只有身处这样的位置才能满足充分的调节性条件：他们关于宪法根本要素和基本正义问题的提案是被公共的理由所支持的。”^{[16] (108)}

如果公共理性是因为服务于政治自主而被证成的，那么至善论、完整主义和聚合模式的主张就不能成立了。对于至善论，虽然它经常要求国家推行个人自主的生活方式，但这种主张并没有体现人们对于政治公民的共同理解，在合理多元论的情形下反而是异己的。对于完整主义，它允许人们诉诸自己认为恰当的任何理由，没有给他们参加政治生活提供任何调节性原则。对于聚合模式，它认为法律法规可以面向不同的合理公民，诉诸他们各自不同的私人理由分别进行证成，因为只要他们有充分的理由去接受，这些法律法规就不会构成对他们的胁迫。但没有胁迫并不等于自主，自主的反面其实是他主（heteronomy），而聚合模式恰恰与他主是相容的。

不过，虽然诉诸政治自主的论证能更有力地回应公共理性的批评者，它在解释公民义务方面却存在致命缺陷。政治自主是基于人们共同的政治公民身份来要求他们避免诉诸私人理由的，它确立的也是一种有条件的道德义务，只是和政治共同体的论证不同，它的条件不是其他社会成员的遵循，而是那种特殊的公民观念。那么，什么样的公民观念才能证成不诉诸私人理由的限制？显然，人们只有在把作为自由平等公民的自己作为政治权力的终极权威时，才有可能接受这样的限制。否则，他们不会认为根据自己所信奉的整全学说，援引由其指定的权威主张会把最终的政治主张变成异己的力量。然而，在现实社会中，的确存在许多合理的宗教、哲学学说并不承认自由平等的公民具有最高的终极权威。诉诸政治自主的论证因此面临巨大挑战，它不太可能向许多合理公民证成他们只有在遵循公共理性的限制后才能实现政治自主^{[17] (160-161)}。

不仅如此，公共理性是面向现实社会中的合理公民提出的主张，它要求这些公民——而不是良序社会中的自由平等人——在解决重要政治问题时接受公民义务的限制。但政治自主所预设的那种公民观念只有在高度理想化的良序社会中才能赢得各种合理整全学说的支持。对于现实社会来说，重叠共识只是一个合理的推测，不是业已形成的事实。事实上，重叠共识只表明：合理公民在进入由正义原则所维持的良序社会后应该继续支持和遵循正义原则。它本身并不足以约束现实社会的合理公民出于正义而行动，毋宁说，它最多只是要求他们去从事“基于正义原则去处理、消化各种合理整全学说，通过消除两者之间的潜在冲突来进一步巩固社会共识的工作”^{[18] (71)}。但这种要求并不足以证成公民义务的限制，因为没有什么可以保证合理公民一定能够使各自的合理整全学说去支持正义原则及相应的公民观念。就像罗尔斯所承认的，重叠共识“只是一个希望，对此没有保证”^{[1] (65)}。所以，政治自主的支持者们也不可能诉诸重叠共识这种反事实的虚拟情形来要求现实社会的人们去遵循公民义务的限制。

结 语

综上所述，尽管公共理性的理念在回应现代社会合理多元论的事实方面具有独特优势，它向人们提出的要求却非常苛刻：公共理性要求普通公民也要像公职人员那样遵循公民义务的限制，排除来自自己合理整全学说的真理，只诉诸彼此共同接受的公共理由。这种限制不应该被理解为基于平等尊重的无条件义务，因为平等尊重是个太过含混的道德理念，本身就需要被解释。公民义务只是对它的一种解释，不具有排他的优越性。这种限制也不可能诉诸政治共同体和公民友谊得到证成，因为政治共同体和公民友谊只能产生人们应该限制自己理由的结论，不能产生他们应该把自己的理由限制在公共理由范围内的结论。最后，这种限制也不可能被建基于政

治自主的理念，因为只有所有社会成员都承认公民身份的终极权威时，政治自主的理念才能成为公民义务的基础，而现实社会显然并不具备这样的条件。公民义务的限制由此很难基于某种特定的道德理念得到充分证成。不过，公共理性的支持者们还可以诉诸一些非道德的理由——比如社会稳定性——来为公民义务辩护。不仅如此，即便他们在挖掘和探索公共理性道德基础方面的工作不能把“只诉诸公共理由，不诉诸私人理由”确立为能够约束他人的道德义务，他们也表明了公民义务是一种值得推崇的道德理想，应该鼓励人们积极地采纳和支持这种道德理想。

参考文献：

- [1] RAWLS J. Political Liberalism [M]. New York: Columbia University Press, 2005.
- [2] WALDRON J. Theoretical Foundations of Liberalism [J]. The Philosophical Quarterly, 1987, 37 (147).
- [3] BIRD C. Coercion and Public Justification [J]. Politics, Philosophy & Economics, 2014, 13 (3).
- [4] BARDON A. Two Misunderstandings about Public Justification and Religious Reasons [J]. Law and Philosophy, 2018, 37 (6).
- [5] 查尔斯·拉莫尔. 现代性的教训 [M]. 刘擎, 应奇, 译. 北京: 东方出版社, 2010.
- [6] BOETTCHER J. Respect, Recognition, and Public Reason [J]. Social Theory and Practice, 2007, 33 (2).
- [7] NUSSBAUM M. Perfectionist Liberalism and Political Liberalism [J]. Philosophy & Public Affairs, 2011, 39 (1).
- [8] DARWALL S. Two Kinds of Respect [J]. Ethics, 1977, 88 (1).
- [9] WALL S. Perfectionism, Reasonableness, and Respect [J]. Political Theory, 2014, 42 (4).
- [10] EBERLE C. Religious Conviction in Liberal Politics [M]. New York: Cambridge University Press, 2004.
- [11] VALLIER K. Liberal Politics and Public Faith Beyond Separation [M]. New York: Routledge, 2014.
- [12] LELAND R J, WIETMARSCHEN H. Political Liberalism and Political Community [J]. Journal of Moral Philosophy, 2017, 14 (2).

- [13] LISTER A. *Public Reason and Political Community* [M] . London: Bloomsbury, 2013.
- [14] BILLINGHAM P, TAYLOR A. Can Civic Friendship Ground Public Reason? [J] .*The Philosophical Quarterly*, 2024, 74 (1) .
- [15] NEUFELD B. *Public Reason and Political Autonomy* [M] . New York: Routledge, 2022.
- [16] WEITHMAN P. Autonomy and Disagreement about Justice in Political Liberalism [J] . *Ethics*, 2017, 128 (1) .
- [17] WEITHMAN P. *Citizenship and Public Reason* [M] //GEORGE R, WOLFE C (eds.) . *Natural Law and Public Reason*. Washington: Georgetown University Press, 2000.
- [18] 惠春寿 . 重叠共识: 既不重叠, 亦非共识 [J] .*道德与文明*, 2019 (2) .