Globethics Repository



市民社会的美德 [The Virtue of Civil Society]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Book chapter
Authors	希尔斯, 爱德华
Publisher	三联书店
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-05 21:55:05
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185586

爱德华·希尔斯：市民社会的美德

爱德华·希尔斯

孟德斯鸠以来的政论家都知道，特定的道德品质及信仰与特定的政治制度之间或许存在某种联系。然则，美德与共和政府之间的联系尽管由孟德斯鸠思想的学生忠实记录下来，却一直未受重视。政治参与的素质、政治效能或无能的意识、某些个性特征（诸如可以被归纳为“威权主义个性”的特征）等都曾被民主的理论家们研究过。而美德或曰公共精神、市民风范却被忽视了。

我愿重提孟德斯鸠的论题。我希望探究美德、或者我所谓的市民风范在自由民主秩序——孟德斯鸠称之为共和形态的政府——中的地位。近来，“市民社会”的概念被相当宽泛地使用，甚至用来等同于“自由民主社会”。但二者并非完全一致，其间的区别是重大的。一个秩序优良的自由民主制与一个无序的自由民主制的区别恰恰就在于市民风范上。

市民社会

市民社会指的是社会中的一个部分，这部分社会具有自身的生命，与国家有明显区别，且大都具有相对于国家的自主性。市民社会存在于家庭、家族与地域的界域之外，但并未达致国家。

市民社会的观念有三个主要要素。其一是由一套经济的、宗教的、知识的、政治的自主性机构组成的、有别于家庭、家族、地域国家的一部分社会。其二，这一部分社会在它自身与国家之间存在一系列特定关系以及一套独特的机构，得以保障国家与市民社会的分离并维持二者之间的有效联系。其三是一整套广泛传播的高尚的抑或文明的风尚。第一个要素被称为市民社会；有时，具有上述特殊品质的整个社会被称为市民社会。

就国家与市民社会的分离而言，我们在这里所关注的那一部分社会是由一些既不由原始集体的规则指导，又不由国家直接指导的个人与集体行动构成的。这些行动有其自身正式或非正式的规则。国家制定法律，从而设定了个人与集体行动的界限。但在这些界限内——在一个市民社会中，这些界限通常是宽松的——个人与集体的行动或者是自由选择的，或者是依据参与者之间的明确协定而采取的，或者是基于个人或集体利益的考量而作出的，或者是根据所构成集体的规则采取的。正是在这个意义上，市民社会是与国家分离的。

但市民社会并非与国家完全分离。若完全分离，它便不可能是社会整体的一部分，正如家庭尽管不同于且有别于市民社会与国家，但并未与它们完全分离一样。国家制定法律，规定了市民社会不同领域与部分自主的外在界域；市民社会也以此设定了国家行动的界限。市民社会与国家由宪法及传统结合在一起，宪法与传统强调彼此的义务以及一方相对另一方的权利。宪法、法律与传统亦规定了个人与集体之间的权利。

市民社会概念的复兴

“市民社会”的术语在近年来思想舞台的出现似乎颇显突兀。不过自古代以来，这一术语就以若干变异形式徘徊在关于社会讨论的边缘，有时更进入讨论的中心。它是古代法学的一个术语。它在中世纪政治哲学中间或出现，用以和教会机构相区别。在17世纪，它是自然状态的对立物，指人们生活在政府之下的一种比部落大且不同于部落的社会。当亚当·弗格森撰写《市民社会的历史》时，他指的是一种较少野蛮生活方式的社会，一种以艺术与文学陶冶精神的社会。市民社会被看作是一种城市生活与商业活动繁荣的社会。弗格森将以商业为目的的结社——这些协会并不是原始的结社——视为市民社会的特征。在18世纪通行的观点中，市民社会是多元主义的；至少，它是一个具有众多私人活动的社会，这些活动在家庭之外，且未被纳入国家之中。对市民社会模式最完整的描述是亚当·斯密，尽管斯密并未使用这一术语。市民社

会的轮廓由于德国对“乡民”观念的浪漫催生而变得更为清晰。“乡民”被认为是完全与市场对立的。“乡民社会”是一个狭小的地域性社会，受传统与历史支配；它是在“身份”统制行动状态下存在的社会；个人没有任何基于自身特质与成就的地位。它是在基本上自我封闭的小共同体内农民与手工业者的社会。这些观点在当时得到详尽阐发，以便与地域广大的社会中的个人主义、理性思维以及商业活动相对比。费德南德·滕尼斯在1887年将这种对比概括为社群与社会的对比。

在19世纪，对市民社会的概念作出最详尽论述的是黑格尔的《法哲学》；黑格尔汲取了亚当·弗格森与亚当·斯密许多观点。在黑格尔看来，市民社会——或者毋宁说是社会中的市民部分——既不同于家庭，也不同于国家。它是市场，是社会的商业部分，是使市场运作并保护其成员的必要机构。它有助于个人利益的实现，但同时又通过公司将个人组合为超个人的集体，这个集体既有个人自己的集体性自我意识，又将这些意识凝聚为更大的、单一的集体性自我意识，后者在国家得到充分实现。像近代所有其他“市民社会”的用法一样，黑格尔的用法将私人财产所有权宣布为市民社会不可缺少的关键特征。黑格尔采用了“burgerliche Gesellschat”这一术语，该术语在英文中被翻译为“资产阶级社会”以及“市民社会”。

市民社会的观念经黑格尔进入马克思的思想。在马克思那里，它指谓某种不同于亚当·弗格森在写作《市民社会的历史》时所想象的含义。根据亚当·弗格森，商业仅仅是市民社会的一个特征。马克思的市民社会概念是在亚当·斯密对市场的分析半个世纪后发展出来的，它是斯密及其后继者关于“工厂制度”观点的延伸。劳动的分工、交换、生产手段的私人所有权（这些在黑格尔思想中已经至关重要）、以及社会划分为财产所有者与无产者——这是马克思根据他以前18、19世纪的作者们增加的——构成马克思所想象的市民社会的核心。马克思罔顾亚当·斯密关于道德情操的观点，正像他拒绝接受黑格尔关于个人精神统一为绝对精神一样。他将自己的注意力集中在市民社会的商业或经济方面。马克思继承黑格尔，采用了burgerliche Gesellschat这一名称，但他同时也用这一术语指谓社会的全部，而不仅是其中一部分。马克思把黑格尔意义上的狭义的“市民社会”作为整个社会的决定要素，并将“市民社会”等同于资产阶级的“资本主义社会”。对马克思而言，市民社会显然不是一个具有更优良风范的社会；它甚至不是一个由交换关系参与者的相互依存而凝聚在一起的社会。相反，它是这样一个社会，在那里，无产的大众被生产方式的所有者以镇压方式强制在一起。生产关系以及社会划分为有产阶级与无产阶级是市民社会的本质特征。所有其他特征都是由此派生的。

自18世纪以来，“市民社会”一词尽管有如此繁杂与变化的涵义，但它仍然保有某些基本特征。第一，它是社会的一部分，不同于国家且独立于国家。当它尚未达致独立于国家的程度时，论者便认为它理应变成那种状态。第二，它构成个人权利、特别是财产权利的基础。第三，市民社会是许多自主的经济单位或商业公司的集合体，这些单位与公司的行动独立于国家，并相互竞争。

此外，市民社会还有一个特征，即政治共同体的观念。这在19世纪并未受到多少重视，也许，这在当时仅仅是一种言外之意而已。这一特征包含公民的观念。这是一个并未受到苏格兰的作家及其德国的后继者们强调的方面。但它确实存在，并载育了城邦的概念，亦即一个都市以及一群有担任公职并参与公共事务讨论和决策权的公民的概念。这是近代早期从古典时期法哲学与政治哲学承继的一项遗产。“市民”（文明）是与“自然”相比较而言的。它是人们在社会中生活、依据规则生活的状况。

一个被19世纪几乎所有讨论忽略的市民社会的成分是民族或民族性。人们以为，民族与民族性是正在被市民社会取代的那类社会的特征。然而，随着市民社会日益在19世纪实现，民族与民族性提供了这些市民社会原本缺乏的凝聚力。

19世纪以来，“市民社会”的术语既被用来指谓社会的一部分，也被用来指谓拥有如此部分的整个社会。这一部分并未在所有社会发现，惟其如此，并不是所有社会都是市民社会。

市民社会与马克思-列宁主义

尽管马克思主义在东欧与中欧雄居支配地位（在俄罗斯帝国达近四分之三世纪，在波兰、匈牙利、巴尔干国家、捷克斯洛伐克达近半个世纪），尽管市民社会的观念受到曲解，但市民

社会的两个中心特征（私有财产和独立于国家）以及公民权的涵义从未自人们的记忆中消除。“市民社会”（意指一个独立于国家而运作的市场经济）与公民权（意指行使市民能力，亦即参与集体事务，表达对这些事务的评价，分享有关这些事务的决定权）并未从人们的记忆中完全消失。

良好及高尚的风尚意味着尊重社会成员的尊严。具有高尚风范的社会是这样一个社会，在这个社会中，成员们在行动中彼此体谅，承认个人基于其人性以及政治共同体成员资格而获得的尊严，这种承认在制度上得到体现并受到制度的保障。高尚或良好的风尚是官僚之粗暴与警察之凶残的对立面。左翼党徒近似于纳粹及法西斯的处置政敌的方式以及左翼党徒与纳粹评论政敌的语调，与市民风尚是背道而驰的。对市民社会观念的诉求似乎首先在共产党国家迸发并蔓延。其回声从那里播及到西方——西方几个世纪以来已基本是市民社会，尽管在平常话语及专业政治学家那里很少使用这一术语。在西方最近二十年间，市民社会的术语似乎在持异见或幻灭的马克思主义者中最为流行。

这并不是偶然的。马克思-列宁主义者宣称他们是市民社会的敌人。尽管他们致力于消灭市民社会及其观念，但在事实上，他们却在压制市民社会本身的同时保存了市民社会的观念。马克思-列宁主义敌对的语调保存了市民社会的观念，正如魔鬼的观念在企图限制并剥夺魔鬼一切权力的神学中得以保存一样。

资本主义或资产阶级的社会代替了“市民社会”；burgerlich一词经受了变化的解释而存活。马克思-列宁主义对黑格尔观念的解释拒绝了黑格尔关于市民社会多元主义的概念；这种解释使国家完全依附于社会的统治阶层，将社会全部置于国家的控制之下，从而改变了黑格尔关于国家与社会彼此自主、相互依存的概念。不过，马克思-列宁主义者们保留了黑格尔知识遗产中足够多的基本范畴，从而使人们得以察知并恢复这一遗产。

市民社会与市场社会

市场经济是市民社会经济生活的适当模式。（黑格尔对此看得十分清楚；事实上，他视市场为市民社会决定的——如果不是唯一的——特征。）然而，市民社会的内涵比市场广大的多。市民社会的标志是私人商业公司的自主以及私人结社与机构的自主。

市民社会的多元有两个方面。其多元化包括经济、宗教、文化、知识活动、政治活动等彼此部分性自主的领域。这些领域在彼此的关系中从未完全自主；它们之间的界域也并非毫无渗透。然而，这些领域彼此不同；而且，就其在多元社会追求的目标而言，它们基本上是自主的。市民社会的多元化还包括在每一领域内存在多重部分性自主的社团与机构；经济领域包含许多行业及工商业公司；宗教领域包含许多教堂与教派；知识领域包含许多大学、独立的报纸、杂志及广播公司；政治领域包含许多独立的政党。此外还存在许多独立而自愿的慈善性或市民性结社等。

黑格尔视市民社会与市场具有相同外延的倾向以及马克思将精神与“物质条件”关系的倒置都助长了市民社会概念的变形。他们导致其他领域重要性的下降，使其他领域似乎成为市场的派生物或附属物。

市民社会并不包括国家，但它以国家的存在为前提。它预设存在一种特殊的国家，即只有有限权力的国家。这些权力包括制定法律以保护市场的权力。市民社会必须为私人契约提供条件，这些契约规定具有约束力的义务以及履行这些义务的司法强制；它还应该为集体谈判与工资契约提供条件。市民社会要求限定国家（或政府）的行为范围，要求国家受法律的约束，但同时又要求国家能够有效实施保障市民社会多元化及其必要自由的法律。市民社会包含制约国家的机构，这些机构维系国家，并为国家行动的范围与权力设定界限。市民社会需要一套独特的政治机构。

市民社会必然不仅限于一套市场以及类似市场的机构。市民社会还需要哪些因素呢？它必须拥有一套使它免遭国家扩侵并维持它作为市民社会的机构。市民社会必须有政党竞争制度。它需要政党在定期举行的普选中为寻求支持而进行竞争，这些选举旨在选出代议制立法机构，这些机构一俟选出，必须对选民保持某些自主权。市民社会必须拥有一个奉行法治、保障个人与结社自由的独立的司法制度。它必须拥有一套公开政府行动的结社，包括可以自由报道政府

行动的自由新闻界。（这里的新闻界包括新闻出版物、广播与电视、出版的学术性调查、对政治家与文官行动以及政治与政府机构的形式所作的批判性讨论和评估。）这些是市民社会的首要机构，因为它们是市民社会与国家分离的保障。

为了使这些首要机构发挥功能，还需要一些支持性机构：自愿者联合会以及它们行使结社、集会、抗议、请愿等权利的自由。个人必需享有相应的结社、集会与请愿的自由。宗教信仰与崇拜的自由以及结社与受教育的自由显然也是市民社会的组成部分。学术教育与研究的自由、调查与出版的自由也是市民社会多元模式的组成部分。

这些就是使国家受到实质性与程序性制约的机构。这种制约或许会被理解为是消极的，但维持这种制约却是为了一个积极的理想，即个人与集体自由的理想。

市民社会要求并强化自主领域的多元化以及在这些领域内或领域之间行动的自主机构的多元化。市民社会接受利益与理想的多样性，任何由众多人组成的社会都会产生这种多样性。它允许个人及机构追求多样化的目标，但并不允许不择手段地追求这些目标。

自由民主制与市民风范

自由民主制是最普通的社会类型，它有若干变异形态，包括大众民主、“追溯性”民主以及市民社会。群众的或曰大众的民主是自由民主制的一种形态。它将社会中的一个阶层-尽管是人口中的大多数视为关于物质、服务、荣誉分配政策的唯一受益者。就这一点而言，它与市民社会背道而驰。大众民主对代议制机构不屑一顾，而代之以示威游行与公民投票。大众民主会导致煽动行为，也会为实现实质性正义而扩张政府权力。另一个选择是“追溯性民主”，韦伯在1919年与鲁登道夫的对话中以及熊彼特都阐述过这一概念。在这一制度中，选民依据自己是否满意统治者在最近任期内的成就而确认或罢免统治者。市民社会不同于大众民主，因为它顾及人口中所有阶层、而不只是一个阶层的利益与理想。它也不同于“追溯性民主”，因为它不停地监视与评估政府，并拒绝允许政府扩展其行动的深度与广度。

可以这样说，当自由民主制机构或多或少有效运作、从而维持自由民主制时，这些机构“体现”了市民风范；若无最低限度的市民风范，这些机构不可能运作。

市民风范既是一种态度，也是一种行为模式。它大致相当于孟德斯鸠所谓的美德。孟德斯鸠说过：“在共和制度下，美德是一件极为简单的事：它就是热爱共和制。”它就是“热爱自己的国家”。“热爱共和制在民主制度下就是热爱民主。”

市民风范是对构成市民社会的那些机构的一种珍视或依归。它是对整个社会——包括社会的所有阶层与部分-依归的态度。它是关怀整个社会福祉的态度。市民风范同时兼具个人主义、地区或集团性、“整体性”三种特质。它关注整体的福祉或较大的利益。

更为重要的是，市民风范是个人的自我意识被他的集体性自我意识部分取代时的一种行为，作为一个整体的社会以及市民社会的机构成为他集体性自我意识的对象。

Ferdinand Mount 先生曾于1973年发表过一篇十分精彩的文章，题为“市民风范的复归”。它主要在对政治反对派及政治同盟具有良好风范与礼貌的意义上讨论市民风范。他说道：“市民风范…意味着…包容在同一道德统一体之中。”

“市民风范”的概念在过去乃至最近的复兴中通常都被解释为意味着礼貌、谈吐优雅、谦逊、尊重他人、自我克制、绅士风度、文雅、高尚、良好的风尚、斯文。所有这些术语通常都专用于描述个人之间直接交往时的行为。所有这些用法都蕴涵着顾及他人的感受，特别是顾及他们要求受到尊重的欲望。因此，拒绝尊重或敬重他人是与市民风范背道而驰的。市民风范承认他人至少具有与自己同等尊严，而决不贬抑他人的尊严。

市民风范与良好的风尚

市民风范与市民社会有何种关系？良好风尚与礼貌等在一个由若干部分自主的领域以及许多部分自主并相互竞争的个人与协会构成的市民社会中究竟扮演何种角色？良好风尚意义上的市民风范与市民社会的市民风范究竟有哪些共同之处？让我首先指出这样一点，二者都假定所有公民有起码的尊严。一个作为市民行为或良好风范对象的人所得到的尊严是道德价值的尊

严。良好的风尚假定在直接交往时、以及在涉及不在现场的个人与群体的公共话语中他人的道德尊严。它并未提及在所有其他场合下他的一般美德与尊严。作为市民社会特征的市民风范则因其他人作为市民社会成员所享有的权利与义务而将其视为具有同等尊严的同类公民；这意味着将其他人——包括自己的政敌——视为同一集体的成员，亦即同一社会的成员，即令他们属于不同的政党、宗教团体或种族群体。后一意义上的市民风范涵盖了前一意义上的市民风范。但后一意义上的市民风范亦包含对政敌以及盟友福祉的关切。被理解为良好风尚或礼貌的市民风范与作为市民社会美德的市民风范的区别正在于此。

两种类型的市民风范互不相同；但彼此又颇为相似。它们互相依存，互相促进。礼貌意义上的市民风范缓减或改善人生的重负——在一个经济、政治、知识竞争的社会中，风险、可能失败的危险、以及实际失败所造成的伤害（在这样的社会中，注定会有一些人失败）都是人生重负的渊源。礼貌为生活增添少许快乐；它比严苛更容易使人忍受。温和的语调与令人尊敬的讲话比严厉而傲慢的讲话更为悦耳。行为举止方面的市民风范使愤怒与怨恨受到抑制；它有镇静及安定情绪的作用。它可能缓和激动情绪。市民风尚在美学上令人赏心悦目，在道德上正当合理。市民风尚的复兴有利于政治行为的文明化。

在立法机构、公共政治集会以及立法机构的委员会——即在所有那些个人能够彼此看到或听到对方、个人直接聆听其他人演讲、每个人以一个政治群体的代表或政治观点的倡导者而同聚一堂的情形下，市民风尚便扩展到政治领域。它使这些机构的成员之间关系更为融洽。它减弱反对派之间的仇恨，增加对立双方和解的可能。

市民风尚有利于市民社会的运作。它在许多情形下有助于市民社会诸机构的和平运作，有助于这些机构之间的关系。市民风尚之阙如会对这些机构产生令人不安影响。

作为政治行动模式的市民风范

市民风范不仅是良好的风尚与和解的语调。它同时也是一种政治行动的模式。这种模式预设政敌亦是同一社会的成员，共享同样的集体性自我意识。以市民风范方式行为的个人将作为行为目标的个人视为彼此相同的人，视为同一整体的不同部分。市民风范在本质上以市民社会的集体性自我意识为基础。诚然，个人既参与许多不同的集体，同时也是个人。他们共享许多集体性自我意识，同时又有他们自己的个人自我意识。但在他们所参与的市民社会中，他们是社会集体性自我意识的组成部分。

共同利益的概念是集体性自我意识的本质所固有的。集体性自我意识并不抹煞个人的自我意识；它仅只通过个人自我意识的行动而影响个人行为。在另一方面，任何个人都不可能在毫不具备集体性自我意识的情况下生存。没有集体性自我意识，社会便不可能存在。无论哪里存在人与人之间的持久关系，哪里就会产生集体性自我意识。

集体性自我意识是将自我视为集体之一部分的认知状态，它内涵着一种将集体利益置于个人或地区与集团利益之上的规范。所有社会都会产生某种程度的集体性自我意识。但这并不意味着集体性自我意识总会高于个人的自我意识。情况往往恰恰相反。而且，这也决不意味着具有较大包容性的集体性自我意识总会高于较小包容性的集体性自我意识。不过，具有广大包容性的集体性自我意识的存在有一种遏制作用。即使在一个处于内战状态的社会，它也不会完全消失。正是这种具有广大包容性的集体性自我意识阻止社会彻底陷入自然状态。

卡尔·施密特生前曾说过，一个社会的政治活动是围绕着朋友与敌人两极而组织的。对于那些濒临内战或已经陷入内战的社会而言，这是正确的。但这与市民社会是截然相反的。市民风范的行为模式防止自由民主社会自身所产生的党派化走向极端；市民风范限制实际损失的潜在渊源并补偿某些实际损失。在一个充满冲突的社会——这种冲突既是自由民主宪政的竞争性多元主义所固有的（它也是所有社会所固有的），也是由这种宪政所保障的——这种实际损失必然造成对社会的伤害。假如没有这种市民风范，一个多元主义的社会就可能沦为一场每个人对所有人的战争。市民风范的功能颇似市民社会的管理者。它限制冲突的强度，缩小相互冲突的要求之间的距离：它制约离心倾向。市民风范通过具有这种品质的个人对社会整体的依附，限制人们所追求的地区或集团性目标的不可调和性。对整体的依归消弱了对部分依归的稳固程度，不论这些部分是社会阶级、职业或种族群体、政党，还是宗教团体。

所有社会——无论它是高度分化的，还是相对同质的——在下述意义上都是利益冲突的场所：在任何特定时刻，当社会之一部分获得较多的某种东西时其他部分就会获得较少。只要各部分追求的有价值东西的总需求不至于大大超过总供给，这些冲突与斗争就不会发生或不致激化。

理想与信仰实现的机会也是有限的；一个群体理想的实现通常会排除同一社会内其他群体理想与信仰的实现。不同理想与信仰的倡导者之间可以自由竞争的社会自然会比不自由的社会有更多的公开竞争。

竞争令人不安，这不仅因为它激起对得与失的欲望或恐惧，而且因为它引致竞争的参与者和社会其他人将竞争视为不可避免的和必要的。它支持了人生全然是“人吃人”竞争的观点。它促成竞争的强化并导致不同利益与理想不可调和。以夸张语调表述竞争趋势会加剧冲突中另一方的恐惧，并造成彼此不信任。

市民社会与国家

尽管相对于国家的自主是市民社会的特征之一，但这种自主远不是完全的。市民社会在法律所设定的基本结构内运作。该社会的法律——与其他因素一起——通过强迫人们遵守协定以及对以犯罪方式损害他人的行为实施制裁等方式，实现抑制冲突的目标。法律要求市民社会内的权利受到尊重，义务得到履行。

市民社会是这样一个社会，在那里法律既约束国家，也约束公民。它保护公民免受高位政治权威、官僚、警察、军队、富人、权贵的专断及非正义决定的侵害。市民社会也是这样一个社会，在那里法律约束公民谋求自己眼前利益的冲动。法律在国家与市民社会——以及在家庭——的有效性部分依赖个人的市民风范。诚然，法律的有效性有赖于国家的执法机构，但是，如果仅仅依靠这些机构的行动，它决不可能是有效的。社会的执法机构不可能应付它们所涉及的所有局面与行动；即使最优秀的警察力量也无法侦探、追寻并逮捕所有罪犯，更遑论少年罪犯。当然，如果官方与警察的调查部门能够相当成功地追寻并找出大部分触犯法律的罪犯，如果他们能够在证据健全的基础上证明他们有罪并作出相应的惩罚，那么，侦破与惩罚的高度盖然性确实会有一种威慑效果。但仅有这一点是不够的。守法的倾向还必须由相信法律或规则合法性的信念来强化。在一个多元主义的市民社会合法性依靠大部分公民对社会中心机构的市民式依归。

实质性市民风范

实质性市民风范是市民社会的美德。它意味着随时准备节制个人或地区与集团的特殊利益，而将共同利益置于首位。共同利益很难有一个毫无歧见的定义；对它的理解也许难以形成共识。然而，谈论共同利益确实是有意义的。每当观点对立的双方由于认识到共同利益而达成妥协时，他们便再次将自己定义为一个集体的成员，这个集体的利益高于他们特殊的目标。由这一决定赋予优先地位的共同利益也许只不过是双方所参与的集体之继续存在。无论在任何地方，只要一个具有更大包容性的集体得到认可，共同利益便得到认可。

当社会之一部分可能从某一特定事件或政策受益时，任何设想或试图减轻另一部分可能招致的损失的行动都是一种实质性市民风范的行动。往往存在这样的可能性，这就是在考虑任何特定行动的后果时虑及该行动对决定所涉及的较大范围的影响。任何行动只要顾及具有更大包容性的集体的福祉，便是从共同利益出发的行动。

市民式政治家

马克斯·韦伯在“政治作为一种志业”的演讲中曾十分精彩地论及价值的冲突。根据马克斯·韦伯的看法，这些冲突不可能被调协在一个逻辑上和谐的模式中；人们能够做的只是在行动时虑及每一价值的实现意味着其他价值的何种代价。责任精神与责任政治-韦伯称之为责任伦理，并兼具责任政治范畴的涵义——的奉行者毕竟必须作出某种决定。他不得不权衡每一价值

及其代价，从而作出最佳可能的决定。这里并不存在一个协调利益与代价从而实现最大总值的公式。

马克斯·韦伯在另一篇文章——即他于一战期间撰写的临时性政治小册子《新兴德国的议会与内阁》——中主张，议会应是一所选择政治领袖的学校，这些领袖具有足够的人格力量与强大的说服力，能够维持他们在议会的多数地位；或者，当处于反对派地位时，能够保持其政党的凝聚力与建设性。这些领袖的职责是将与一个政党相联系的不同的拥护者群体融合为单一的统一性集体。

马克斯·韦伯这两部著作共同规定了市民式政治家的职责。从整体利益出发发表言论是市民社会——即自由民主社会——政治家的职责。这两部著作也规定了市民式公民的职责；公民有责任宣示一个比政党领袖的目标更远大的目标。这就是寻求对一个目标的共识，这一目标将有益于整个社会，同时将为整个社会所追求。当然，“整个”一词有些过分；整个社会的支持既无可能，也无必要。现实需要的只是使政府能为达致共同利益而有效运作的足够共识。（政府的有效性不仅依赖于支持者与批评者的共识，而且也依赖于自身的实践知识与现实判断能力。）

一个拥有市民社会机构的社会需要相当一部分履行市民风范美德的普通公民和政治家。这部分市民式公民必须占多大比重？一个自由民主社会必须具有多少市民风范才可能成为市民社会？市民风范在社会中的载体是什么？

任何社会都不可能期指其所有公民具有极高程度的市民风范。市民风范的能力——亦即想象并认识其他成员特性的能力以及愿意考虑并将内心中具有更大包容性的集体性自我意识置于自己个人自我意识之上的能力——在任何社会内的分布恐怕都是不均匀的。在一些人身上，市民风范占主导地位；在另一些人身上，市民风范通常处于低潮。为使一个市民社会得益于前者，重要的是前者中许多人应该居于权威地位。社会有若干角色，这些角色中的市民风范对该社会尤其重要。全国范围以及地区范围的高级审判员、资深公务员、主要立法者、知名学者、著名工商业家、有影响的记者、以及其他类似的人都必须具有较高的市民风范。至少，每一职业的主要成员应该如此；而且，他们的市民风范还必须是有目共睹的。此外，还必须有一些具有适当程度市民风范的人分散在社会的各个部分。绝大多数公民也必须至少具有较低程度的风范。必须存在一些市民风范密集的地区，也存在市民风范扩散的较大地区。

市民风范不仅直接影响拥有它的人的行动，它还有辐射与强化作用。具有较高程度市民风范的人会激发较低程度人们的市民风范，如此循环往复，便会达致市民风范金字塔中最少市民风范及敏感性的人们。绝大多数个人的胸中闪烁着市民风范的火花，尽管它不够强烈。由于任何现代社会无处不在的市民式人物的扩散，特别是由于市民社会机构中市民式人物之存在及其可见性，这些火花必然会得到强化。

我们应该希望的是机构的参与者们具有足够的市民风范，从而将这些机构有效地维持为市民式机构——而不是互不妥协的地域性集团和固守私利的个人的不可调和的利益与观点之间剧烈冲突的场所。市民风范仅只是市民社会的一个要素；它有助于抵消个人自我意识与地区或集团的集体性自我意识企望占据优势的永恒冲动。

即使高度市民式的人物也不可能在所有场合以同等强度展示其市民风范。大多数人都对他们直接或延伸的家庭、他们的地域、社会阶级、职业、宗教共同体、同代人、族群等有某些地区或集团性依归。如同市民风范，这些依归在不同场合与不同个人之间的分布是不均匀的。完全取消或禁止它们既无可能，也非可取。即使那些具有高度市民风范的人也会对他们所属的其他地域性或较狭窄集体有某些依归。市民风范并不要求彻底放弃这些依归，但它的确在许多场合要求这些依归退居次要地位。

综上所述：社会的中心及主要次中心需要比边缘具有更大程度的市民性。但边缘部分的某些市民风范对于抵消中心或分中心人们的党派性也是必要的。

共同利益的观念及其变异形式——诸如最大多数人的幸福——常被人们援引。援引的意图常常是欺骗。不过，即使当这些观念被忠实援引时，它们的涵义也是模糊的。赋予它们准确定义是十分困难的。鉴于这一原因以及其他更为重要的原因，在任何市民社会中必然存在不同的共同利益概念，这些概念在不同程度上相互冲突。一种共同利益概念的倡导也许会对其他概念的倡导者不以为然。

这并不证明共同利益的概念无效。尽管这些概念也许并不一致，但它们都承认地区或集团性利益不同于具有更大包容性的集体利益。它们仅在下述问题上有不同意见，即诸多互不相同的可贵状态应该被赋予何种重要性——由于某种原因，它们对这些状态有不同的评估。而关于事实的歧见也会凝聚为意见的差异。

因此，共同利益的理想是一种可行的理想，尽管在任何特定时候对它的内容都可能会有歧见，尽管它在任何时候都不可能完全实现。

本文转自：《公共论丛：直接民主与间接民主》，三联书店，李强 译，1998年11月北京第1版。

转自当代文化研究网：http://www.cul-studies.com
/