

Citizenship
Social
Theory
Bryan S. Turner

吉林出版集团有限责任公司

公民身份与社会理论

[英] 布赖恩·特纳 著 / 郭忠华 蒋红军 译

西方公民理论译丛
主编：肖滨 郭忠华

公民身份与社会理论

[英]布赖恩·特纳/编
郭忠华 蒋红军 等译

吉林出版集团有限责任公司

代译序——公民身份的解释范式与分析走向

“公民身份”(citizenship)是政治学概念家族的新成员。20世纪中后期以来,这一概念在学术界越来越受到重视,越来越多的学者加入到有关公民身份的讨论中来。随着公民身份研究范围的扩大和研究方法的增多,公民身份的概念涵义也越来越变得具有争议性。以致美国学者史珂拉感叹道:“再也没有哪一个词汇比‘公民身份’这个概念在政治上更为核心,在历史上更加多变,在理论上更具争议了。”^①公民身份的争议性不仅妨碍了学术界对于这一概念的理解和沟通,而且还影响了这一概念在政治实践和政治科学中的功能发挥。面对形形色色的解释范式,本译序将首先清理和归纳两种在历史上存在重大影响的范式:自由主义范式与共和主义范式,然后结合20世纪中晚期的全球化背景,分析这两种解释范式所面临的挑战,勾勒公民身份的分析走向。

一

与自由主义范式相比,公民共和主义范式的历史渊源远为久远,但前者一直支配了从过去两个世纪至今的历史。因此,从自由主义范式出发来展开我们的讨论也就较为适宜。自由主义公民身份建立在近代自然法学说的基础之上,强调个人权利的至上性以及国家对于权利的保护,其起源可以一直追溯到近代西方资产阶级革命。英国扮演了自由主义公民身份的助产婆。^②在《政府论》下篇,洛克深具影响力地阐述了近代自然法思想,宣称在政治权力出现以前,人类处于一种完备无缺的平等和自由状态。在这一状态中,每一个人都拥有与生俱来的、不可剥夺的权利,它们是生命权、自由权和财产权。财产权是所有三种权利中最重要权利。“人们联合成为国家和置身于政府之下的重大和主要的目的,是保护他们的财产。”^③洛克的自然法学说奠定了自由主义公民身份的基调:公民身份即个人权利,权利为个人提供了自主的空间,使之能够免于他人或共同体的干预,^④国家的功能仅在于保护个人权利,个人权利优先于国家。在洛克自然法学说的基础上,美国革命的先贤们将公民身份兑现成了“生命权、自由权和追求幸福的权利”。数年之后,法国革命的“公民”(citoyen)则进一步将它们形塑为“自由、财产、安全和反抗压迫”的权利。古典自由主义的公民身份理想在两次革命所颁布的里程碑式的文件中得到了集中反映。

代译序公民身份与社会理论古典自由主义的公民身份主要关注公民的人身自由、信仰自由、言论自由、财产权利以及获得公平审判的权利等,旨在通过这些权利来保证个体拥有平等的做人资格。但是,随着社会历史的发展,公民身份权利的种类和内容也发生了巨大的改变,出现了选举权、被选举权、受教育权、最低生活保障权等。与此相适应,自由主义公民身份的理论形态也

向前推进了一大步。在这一方面,英国再次扮演了助产婆的角色。1949年,英国社会学家T.H.马歇尔在纪念与他同名的经济学家阿尔弗雷德·马歇尔时,在剑桥发表了年度演说。次年,该演说的内容以《公民身份与社会阶级》为名出版,旋即在全球学术界引起了巨大的轰动。科林·贝尔(Colin Bell)在评价马歇尔时说道:“在本世纪,英国社会学家对社会政治理论的最杰出贡献体现在‘公民身份’上,这件事本身很值得一提,做出这一贡献的人是T.H.马歇尔。”^[4]拉尔夫·达伦多夫则将该演说誉为“社会分析的瑰宝”。^[5]马歇尔的演说之所以能带来如此巨大的影响,关键在于他明确提出了古典自由主义孕育已久的“公民身份”概念,描绘了这一概念的演进顺序,并且结合20世纪中期以来西方资本主义国家的社会背景,为这一概念增添了新的内容。

在《公民身份与社会阶级》一书中,马歇尔将公民身份看作由公民的要素、政治的要素和社会的要素所组成。“公民的要素由个人自由所必需的权利组成:包括人身自由、言论自由、思想和信仰自由,拥有财产和订立有效契约的权利以及司法权利……政治的要素指……公民作为政治实体的成员或这个实体的选举者,参与行使政治权力的权利……社会的要素指从享有某种程度的经济福利与安全到充分享有社会遗产并依据社会通行标准享受文明生活的权利等一系列权利。”^[6]三种要素分别表明了公民身份所包含的三种权利:公民权利、政治权利和社会权利。在马歇尔看来,三种权利分别对应于不同的发展时期和保障机构,尽管它们彼此之间存在重叠。其中,公民权利主要发展于18世纪,与之直接对应的机构是法院;政治权利主要发展于19世纪,与之对应的机构是国会和地方议会;社会权利主要发展于20世纪,与之对应的机构体现为教育体制和社会公共服务体系。至此,马歇尔不仅对自由主义的公民身份范式做出了清晰的归纳,而且还重点探讨了20世纪出现的社会公民身份议题,使公民身份的内涵紧密地契合于当时的时代背景。^[7]

20世纪末叶,伴随着苏联解体、东欧剧变以及众多军事、独裁政权的垮台,自由主义公民身份在全球范围内得到了进一步扩展。与此同时,公民身份的权利种类也出现了部分调整。除原来公民权利、政治权利和社会权利的经典划分之外,环境公民身份作为“第三代”权利被纳入公民身份的范畴。^[8]而这种权利相携出场的责任和道德也得到了重点强调。环境公民身份主要是因应20世纪中后期许多重大环境问题而出现的,意指每个人都有免于受环境干扰和毒害的权利。如,每个人都有免于二手烟毒害或者邻里噪音干扰的权利。为了兑现这种权利,环境公民身份认为,每个人都肩负着保护环境的责任,这种责任不只体现在禁止掠夺环境的破坏性行为上,而且还要求积极参与防止他人所引起的危害上。从人类生命短促和环境资源有限的角度出发,环境公民身份呼吁,活着的一代仅仅是大自然的匆匆过客,是大自然资源的暂时使用者,他必须为了眼前的生命整体和子孙后代而倍加珍爱自然。显然,与此前众多公民身份权利相比,环境公民身份是晚期现代性社会特征的写照。它更

加重视公民的生活质量,在主张公民权利的同时,也更加强调公民的责任与道德。

自由主义的公民身份自诞生之始,便在社会变迁过程中表现出强劲的力量感和扩张性,逐渐扩展到全球每一个角落。自由主义范式具有明显的特征。它以个人主义为基础,把公民身份看作是一系列公民权利的获得和保障。权利的目标在于保障个人自由。公民身份是通往个人自由的一种手段,而不是自由本身。从这一前提出发,在公共领域与私人领域之间的关系上,自由主义范式认为,私人领域优先于公共领域,后者的存在仅在于保证个人在私人领域中的自由,个人权利优先于公共的善。理想的好公民不在于是否积极参与公共事务,或者是否具有公共美德上,而在于是否纳税、是否为经济做出贡献、是否守法、是否不侵害他人权利以及是否不违反公共法律规范等标准上。它所描绘出来的是一种消极公民的形象。当然,自由主义范式在其发展过程中并不是没有受到批判。伴随着公民权利种类的不断增多,公民身份内部的张力也日益显现。例如,随着社会权利被纳入公民身份的范畴,它与公民权利之间的冲突也随之出现。为了使那些懒散的公民能够享受到福利支付的权利,却无形中加重了辛勤工作的人们的税收负担,从而损害了后者的公民权利。另外,具有强调责任和道德色彩的环境权利也与自由主义强调个人自主的历史基调明显不符。“自由主义偏好于个人自主的价值,对共同体心存怀疑,更害怕共同体强制个人承担各种责任,从而违背了个人本身的利益。”^[10]

二

自由主义的解释范式尽管形塑了我们时代的公民典型,但是,共和主义的解释范式却有着更加令人肃然起敬的历史。而且在论述过公民身份这一主题的思想家当中,恪守共和主义解释范式的人也明显偏多。公民共和主义(civic republican)发轫于距今2500多年以前的欧洲。公元前6—4世纪时期的斯巴达和雅典,以及罗马共和国的黄金时期,开启了共和主义公民身份的序幕。亚里士多德和西塞罗是这个时期的代表。他们不仅对公民身份进行过详细的论述,而且对后世思想家产生了深远的影响。在《政治学》第三卷和《尼各马科伦理学》的部分章节,亚里士多德不仅说明了公民身份在不同历史时期和不同国家存在的若干实践形式,而且还就公民身份的应然理念表达了自己的观点。在他看来,人口规模与公民身份存在着密切的关系,公民团体必须小型而紧密,以便能够“相互熟悉各人的品性”,^[11]形成如兄弟般的公民身份。公民必须具有良善或者美德,这种良善和美德是使城邦不至堕落、使公民和国家彼此受益的关键。城邦是一切团体中至善的一种,公民只有在城邦中才能过上一种良善的、作为“人”的生活。因此,作为公民,他必须积极地参与城邦的政治生活,在城邦中轮番充当统治者和被统治者。“在一个理想的政体中,他们就应该是道德优良的生活宗旨而既能治理又乐于受治的人们。”^[12]

亚里士多德开创了共和主义公民身份的古典范式,这一范式经由芝诺(zeno)——斯多葛学派的创立者——传承给了罗马思想家,在西塞罗身上继续发扬光大。西塞罗生长在一个见证凯撒被刺、目睹安东尼(Mark Anthony)摄政的动荡年代,但却对自己的斯多葛主义信念终生不渝。面对自己钟爱无比、但却正经历着寡头政治的罗马和统治阶级的道德败坏,西塞罗希望从道德上恢复公民美德的光荣传统,并且以一名律师的身份从行动上捍卫罗马公民的身份权利。在他看来,作为社会性动物,人皆具有其讲演的天才、道德的天资和理性的思维,可以经由它们来成就其良善的行为。作为一名公民,如果他只顾贪图个人安逸,无视自己有意地参与公共事务所能为其他公民、共同体和国家带来的利益,他也就背叛了自己的天性。“一名真正可敬而勇敢的公民,以及有资格担任政府管理者的人们,将会避免和厌恶纷争、骚乱和内战,并将完全献身于公共服务,但却不是出于追求个人财富和权力的目的。他将对整个共同体萦萦于怀,不会忽视其中任何的部分……他宁愿将生命置之度外,也不愿做任何违反美德的事情。”^[13]由此可见,在西塞罗那里,美德、参与、奉献同样是公民身份的核心要素。

发轫于亚里士多德的公民共和主义范式同时还是启蒙运动时期马基雅维利和卢梭的思想来源。在马基雅维利那里,公民美德依然构成了公民身份的核心。在他看来,一个国家要能维持军事上的安全和共和形式的政府,关键取决于公民是否具有良善的公民身份。良善的公民不论是作为一名平民,还是作为一名士兵,都必须过着一种活跃而积极的生活,自觉避免财富、享乐、舒适等的引诱,积极献身于普遍的公共福祉。马基雅维利看重兵役在形成公民美德方面的作用。在他看来,兵役是培养公民自律、美德、爱国、奉献精神的有效途径。马基雅维利对于公民共和主义的传承和重释深刻影响了18世纪欧洲和北美的思想发展,其中最明显者当属法国思想家卢梭。卢梭曾以“日内瓦公民”自居,他不仅继承了马基雅维利有关公民宗教、公民的军事角色思想,而且还根据自身对希腊、罗马思想家的理解创新了公民共和主义的解释范式。在他看来,个人既要出于安全的需要而臣服于政府的统治,又要保持他们作为公民的自由,解决这一难题的惟一方式在于“公意”的统治。作为公民,个体促成了“公意”的形成,尽管个别的意志由于本性的缘故而倾向于偏私,但“公意永远是公正的,而且永远以公共利益为依归”。^[14]公意是自由的表征,只有建立在公意基础上的国家才有公民自由可言。当然,公意又必须以公民的美德作为基础。对于公民美德与国家自由之间的关系,他曾以类似于格言的方式说道:“没有自由,国家(la patrie)便无法存在;没有美德,便没有自由;没有公民,便没有美德。”^[15]美德是自由的基础,教育在培养公民美德方面可以起到至关重要的作用。

在法国大革命过程中,卢梭的政治理念通过罗伯斯庇尔得到了最坚决的落实。卢梭强烈希望建立一个由有美德的公民所组成的国家,并倡导通过教

育的方式来达到这一目的。但在罗伯斯庇尔那里,美德却被辅之于恐怖的手段。他坚信,在一个动荡的危机年代,美德必须以强制力的方式才能得到实现。卢德(Rudé,G.)在描述罗伯斯庇尔的信念时写道:“不具有美德的恐怖手段是肮脏的镇压,不具有恐怖手段的美德则是软弱无力的。”^[16]卢梭希望通过公意来实现真正的自由,“任何人拒不服从公意的,全体就要迫使他服从公意。这恰好就是说,人们要迫使他自由……”^[17]但在罗伯斯庇尔那里,对于公民美德的要求却变成了真正恐怖的暴政。所幸革命同时还开启了公民身份的另一种范式,即前面已经论述的自由主义的范式,并且持续支配了以后的岁月,法国大革命过程中表现出来的公民“暴政”才没有成为再次上演的曲目。但是,公民共和主义的理念并没有从此就销声匿迹,作为一种对自由的解释和追求,它依然不绝如缕,对当代政治思想和社会运动持续发挥着影响。这一点不仅在汉娜·阿伦特(Hannah Arendt)、迈克尔·桑德尔(Michael Sandel)等当代政治哲学家身上得到了印证,而且在社群主义、新共和主义等当代社会思潮中也得到了体现。

透过公民共和主义的发展历史,可以看出,共和主义范式很大程度上是作为自由主义范式的对立面出现的。共和主义范式也具有其典型的特征。首先,在公民身份的目的上,与自由主义公民身份所追求的个人在私人领域中的自由不同,共和主义公民身份追求的是个人在共和国中的自由。在它看来,个体只有生活在共和国中,才能获得真正的自由,共和国优先于个体。同时,共和国的存在又以公民的热爱、参与和奉献为前提。其次,在公民身份的形式上,自由主义的公民身份建立在个人主义的基础上,把公民身份看作是一种法律地位,具有明显的法理色彩。共和主义公民身份则强调在个人之间建立友谊、和睦和兄弟般的爱,把美德置于公民身份的核心地位,认为只有在具备公民美德的前提下,才能谈得上共和国的维持和公民自由的实现。因此,表现出明显的道德色彩。再次,在公民的角色活动方面,自由主义倡导一种消极公民的角色,共和主义则反其道而行之,它把关心国家大事,积极参与公共事务看作是理想公民的表现。除此之外,理想的公民还要求担当起保卫国家的军事义务,因为这不仅有助于公民时刻把国家的安危系于心上,而且还有助于提高其自律精神和判断能力。最后,在理想公民的培养方面,共和主义把教育、宗教、军事手段提到极其重要的地位,强调通过严格的教育措施、宗教教化和军事训练来形成公民的美德。当然,作为一种在历史上曾经产生过深远影响的解释范式,公民共和主义范式不是没有缺陷,这点在随后的相关评论中就可以得到印证。

三

自由主义范式和共和主义范式代表了有史以来解释公民身份的两种最有力的途径,两者交替支配了公民身份概念的解释历史:共和主义范式支配

了18世纪以前的历史,自由主义则支配了从18世纪以后直至当代的历史。那么,这些表面上迥然有别的解释范式到底是围绕着何种根本问题展开的呢?它们之间为何会出现交替的现象?在肆虐的全球化背景下,这些解释范式又面临着什么样的挑战?呈现出什么样的分析走向?在接下来的篇幅里,本文拟对这些问题做出回答。

自由主义范式把权利作为公民身份的核心,把公民身份看作是实现个人自由的手段。共和主义范式则把共同体置于公民身份的核心,把公民在政治共同体中的活动看作是公民自由的表现。范式之间的歧异反映了个人与政治共同体之间的关系,两者实质上是围绕着“国家与社会”这一政治学基本问题展开的,代表了两种不同的自由理念。自由主义范式把个人置于国家之上,侧重于国家对于社会的工具性职能,它所追求的是个人的自由。在它看来,国家的存在之所以合法,关键在于它是保护个人自由的工具。持这一范式的思想家一般都预设了人们持有某些前政治的自然权利,国家正是为保护这些权利而建立起来的。公民可以援引赋予他的权利走上法庭,维护其个人自由,但政治参与本身并非自由,而是实现自由的手段。共和主义范式把政治共同体或者国家置于个人之上,侧重于个人对国家的奉献和美德,所追求的是作为“共同体的自由”。在这种自由观中,公民身份不像自由主义范式那样仅仅是实现自由的手段,而是本身就是自由。“政治行动本身就是一种善,而不仅仅是为了达致各种善的工具。通过参与这种行动,公民实现了作为人的价值。”^[4]在政治共同体中,公民参与统治和被统治,制定自己将会受其约束的法律等,所有这些都是自由的体现,脱离了政治共同体,自由也就无从谈起。

从政治学基本原理的角度来看,国家与社会并不是可以完全分离的两极。国家依赖于公民社会的参与和奉献,同时,社会也依赖于国家的管理和服务。因此,从应然的角度来看,自由主义范式与共和主义范式之间实际上是一种相互补充的关系。为了使个体免于国家和他人的侵害,个体的确如自由主义范式所强调的那样,依赖于权利的保护。但一方面,共同体的存在也如共和主义所认为的那样,依赖于个体的责任意识 and 参与精神。离开了公民的参与和监督,个体权利的保护也就无从谈起。

但是,考察漫长的公民身份解释史,的确发生了从共和主义作为支配性范式向自由主义作为支配性范式转变的现象。为什么会出现这样的转变?在笔者看来,答案存在于社会变迁本身。只有在18世纪之后,自由主义才逐渐成为支配性解释范式,与这一转换几乎同步的是封建、半封建社会的衰落和资本主义社会的兴起。封建、半封建社会建立在小农经济之上,强调个人对于共同体的服从和忠诚,这与共和主义的解释范式多少有些合拍。资本主义社会则建立在自由市场经济之上,它要求所有个体都能自由地、平等地参与市场竞争。表现在公民身份上,那就是18世纪以个人自由、个人平等、财产权利等

作为表现形式的公民权利的发展,自由主义公民身份开始取代共和主义公民身份成为主流解释范式。从这一方面而言,资本主义促进了自由主义范式的发展。但是,我们还必须从相反的角度加以考察,那就是自由主义公民身份并不仅仅是资本主义发展的结果,它反过来也促进了资本主义的发展。“就许多层面和结果而言,资本主义的确促进了‘自由主义公民身份’的出现。但是,两者之间并不仅仅是单向的联系,而是相互影响的关系,‘公民身份’反过来也有助于资本主义的发展。”^[19]进入20世纪,随着资本主义国家向福利国家阶段过渡,自由主义解释范式也就从对公民权利的强调转向了对社会权利的强调。但是,即使在自由主义范式取得支配地位之后,共和主义范式依然不绝如缕,在现代社会持续发挥着影响。究其原因,在于它有效地填补了自由主义范式存在的不足。

共和主义范式和自由主义范式尽管先后主导了有关公民身份的解释,但是,面对20世纪中后期兴起的全球化浪潮,两种解释范式都同样面临着来自各个方面的挑战。今天,全球化这一引人注目的发展潮流,已经改变了传统经济、政治、文化在同一民族国家边界范围内一定程度上齐步成长的历史格局。原来那种由国家确定的以民族国家为界限的内外贸易,现在正演变成为一种跨国经济,民族国家不再构成全球交换网络中的“节点”。在经济全球化的带动下,民族国家的政治、文化也越来越变得具有全球的性质。在这种背景下,不仅原来以国家作为解释蓝本的共和主义范式受到了挑战,而且以民族国家作为解释单位的自由主义范式也越来越难以应对全球化所带来的复杂问题。全球化带来了人口跨国流动的加速,拥有双重公民身份的公民已不在少数,但是,当他们发现自己的双重忠诚无法协调,甚至呈相反方向张开时,传统的公民身份范式应当如何做出解释?一名爱尔兰公民不仅可以拥有爱尔兰的公民身份,而且还可以拥有英国的公民身份以及欧洲的公民身份,面对着如此众多的公民身份,他能否做到同时忠诚于爱尔兰、英国和整个欧洲呢?如果这名爱尔兰公民同时还是联合国的工作人员,他又能否忘掉所有上述公民身份而成为一名“世界公民”?事实证明,在全球化背景下,公民身份已越来越呈现出多样化和复杂化的趋势,两种解释范式已不同程度地出现了失语。

解释的困境必须以解释方式的调整加以解决。为此,在前面论述的基础上,我们至少可以以一种简略的方式勾勒出未来范式的轮廓。首先,实现传统范式的有机整合。共和主义范式注重培养公民的美德和责任感,自由主义范式则将公民权利置于解释的核心。前者侧重于公民的感情与能力,后者则侧重于公民的地位。这些方面无论什么时候都是作为合格公民所必须具备的素质,将它们整合在一起无疑从内部盘活了现有的解释资源,提高了既有范式的解释能力。其次,多元公民身份体系的建构。全球化不仅从纵向上改变了公民社会与民族国家的关系,而且从横向上改变了地方社区与全球社会之间的关系。在这种纵横格局发生巨大变化的今天,除原有国家层次的公民身份以

外,次国家层次和超国家层次的公民身份得到了更加迅速的发展。公民身份的解释范式要能跟上时代的步伐,就必须对日益增加的国家层次以外的公民身份投以足够的注意力,并结合民族国家的公民身份,建立起具有包容能力的公民身份理论体系。最后,公民身份的内部清理。公民身份不是一个大肚能容的概念,可以将什么东西都装入其中。公民身份发轫之初,仅仅指城邦中人数极少的可以参与城邦活动的公民。如今,不仅拥有公民身份的人数大幅度扩张,而且公民身份的种类也异彩纷呈,出现了诸如环境公民身份、文化公民身份、女权主义公民身份、世界公民身份、形式公民身份、实质公民身份等。面对如此杂多的公民身份,未来的解释范式势必要有所廓清。面对社会历史的沧桑巨变,公民身份的解释范式曾从共和主义范式转变成了自由主义范式。今天,我们同样处在一个巨大转型的社会,公民身份的解释范式能否做出相应的调整,不仅事关公民身份研究本身,而且事关社会发展的未来。

四

本书被纳入“现代公民理论”译丛,正是出于这样一种考量。本书各章在马歇尔有关公民身份理论的基础上,从更深的层次和更广的视角分析了公民身份的当代际遇和未来走向,从而把我们带入到更加广袤的公民身份空间。鉴于本序言已经具有的篇幅,本人已无意再对各章的内容进行概括和详述,读者通过阅读,当会有自己的认识和体会。在接下来的篇幅里,我谨对本书的翻译过程做一交待。

本书的篇幅尽管不大,但却凝聚了众多译者的心血。各章的具体分工如下:前言,郭忠华;第一章,蒋红军、郭忠华;第二章,张鹏、郭台辉;第三章,王雄、郭台辉、郭忠华;第四章,崔孝松、郭台辉;第五章,于萍、潘华凌;第六章,陈华文、潘华凌;第七章,李惠群、陈志杰;第八章,陈华文、陈志杰。每章第一位译者为初译者,在各位初译者成果的基础上,蒋红军曾花费大量的心血进行统校。当初译稿转给本人之后,本人再约请了数位好友进行逐字校对。因此,每章的第二和第三译者均属校对者。当所有这些工作完成之后,本人再在各位译校者成果的基础上进行了统校和定稿。本书尽管历经译校,讹误之处仍然在所难免。凡文中出现的错误和问题,当由本人承担。

本人谨对中山大学政治与公共事务管理学院的任剑涛教授、肖滨教授、蔡禾教授、王宁教授、何高潮教授、马骏教授等表示诚挚的谢意。他们不仅为我创造了不可或缺的学术氛围,而且始终关心本译丛的翻译和出版。我也对吉林出版集团北京分公司的崔文辉、曹海军表示由衷的感谢。与他们的合作历经数年,其间始终充满了信任和快乐的感受。尤其感谢曹海军兄所给予的鞭策和督促,使本书最终得以按时出版。同时,我也深深感谢我的家人。妻子王鹏艳为我提供的稳定的后方支持始终是使我潜心译事的坚强保障,女儿凌

萍则使我在潜心翻译之余,多了一份童真的欢乐。本书的完稿使我站在了“西方公民理论书系”译丛第一辑的终点,展望未来,隐约听到了第二辑的召唤。

郭忠华

2007年岁末于中山大学

- [1] Judith Shklar, *American Citizenship*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1991, p. 1.
- [2] Derek Heater, *What is Citizenship?* London: Polity Press, 1999, p.5.
- [3] 约翰·洛克:《政府论》(下篇),商务印书馆,1996年,第77页。
- [4] Keith Faulks, *Citizenship*, Routledge, 2000, p.57.
- [5] 参阅Bulmer, M. and Rees, A. M., *Citizenship Today: The Contemporary Relevance of T. H. Marshall*, London and Bristol, PA: University College London Press, 1996. 封底的评论。
- [6] 同上,第35页。
- [7] T. H. Marshall, *Sociology at the crossroads and other essays*. London: Heinemann, 1963, p.74.
- [8] 马歇尔对于公民身份理论的建构以及当代著名学者对于马歇尔公民身份思想的评述,可参阅郭忠华、刘训练(编):《公民身份与社会阶级》,江苏人民出版社,2007年。
- [9] Derek Heater, *What is Citizenship?* London: Polity Press, 1999, p.29.
- [10] Keith Faulks, *Citizenship*, Routledge, 2000, p.58.
- [11] 亚里士多德:《政治学》,商务印书馆,1997年,第355页。
- [12] 同上,第154页。
- [13] Clarke, P. B., *Citizenship*, London: Pluto Press, 1994, p.49.
- [14] 卢梭:《社会契约论》,商务印书馆,1996年,第39页。
- [15] 转引自Derek Heater, *What is Citizenship?* London: Polity Press, 1999, p.52.
- [16] Rudé, G., *Robespierre*. London: Collins, 1975, p.118.
- [17] 卢梭:《社会契约论》,商务印书馆,1996年,第29页。
- [18] J. G. A. 波考克:“古典时期以降的公民理想”,载许纪霖(编):《共和、社群与公民》,江苏人民出版社,2004年,第36页。
- [19] Derek Heater, *What is Citizenship?* London: Polity Press, 1999, p.10.

前言

自古希腊政治文化形成以来,公民身份概念就一直是西方政治思想的一个关键领域。M.I.芬利(M.I. Finley)的研究工作使我们对古典时代的公民身份范围产生怀疑,但是,在那个时代的公共生活中,的确存在着某种程度的大众参与。对于尝试思考那一时代的问题的思想家来说,雅典提供了一个规范性的模式。罗马帝国的专制和暴政激发了西塞罗有关良善生活的写作。在中世纪和现代早期,政治思想家们就试图理解成为教会和社会中的成员的原则。但在我看来,公民身份本质是一个现代的概念。当代有关公民身份和民主的理念起源于法国大革命及以后。从某种程度上说,宣称公民身份本质上是一个现代的概念将引起争议。然而,本文集的各篇论文(尤其是卡尔伯格、塞利格曼和我的论文)已就公民身份与公民社会概念的历史发展进行了追溯。公民身份现代性的主张以下述假设为基础,即公民身份参与的发展必须具备一系列结构性和文化性前提:城市文化、世俗化、宗派主义价值的衰落、公民领域理念的出现、宗派主义义务的瓦解和民族-国家管理框架的形成。

而且,公民身份是一种现代的观念,同时,它也是一种西方的观念,如马克思·韦伯所指出的那样,很难把公民身份的发展与城市市民社会的发展分割开来。在促进欧洲贸易繁荣的城市国家里,公民是享有特权的成员。在比较方法论领域,公民身份概念能否应用到东南亚社会或者中东穆斯林文明的社会,仍然是复杂难解的问题,在本文集中,这一问题也没有得到系统的解答。公民身份起源于西方特殊的文化和结构条件下,因此,它或许并非一个普遍性的概念。但是,西方之外的许多社会,或者是由于曾经被西方社会征服过,或者是由于现代化的结果,或者是由于以上两种情况,都采用了西方的宪法和宪政原则。作为结果,公民身份话语越来越为各种不同的政治传统所熟悉。“市民社会”曾经是许多政治理论传统(包括马克思主义)的核心,但“公民身份”却仅仅是自由主义和民主理论的基本概念工具。随着这些西方传统不断渗入亚洲、非洲和南美洲的政治文化,“市民社会”和“公民身份”也越来越得到广泛使用。

前言公民身份与社会理论因此,公民身份思想后面尽管存在着一个相当大的思想传统,但如果认为我们现在已经拥有了一种完整或详细的公民理论则是错误的。公民身份存在着各种各样的类型和划分,但与“民主理论”和“国家理论”不同,它并不存在一个系统的理论体系。在英国,T.H.马歇尔的早期著作从三个维度(司法、政治和社会)界定了公民身份,但他的研究最好被看作是对公民身份权利历史发展的描述,而不是对其成长的解释。然而,马歇尔的著作产生了相当大的影响,并且在相当程度上推动了经验研究和概念解释的

发展。他的影响可以见之于海因兹、巴巴利特、桑德斯和特纳的论文中,但公民身份理论的发展仍然不足。这里,我可以以一种简洁的方式提及一系列议题。首先,尽管我们不费多大力气就可以定义公民身份,但在促进公民身份历史发展的原因方面,我们仍然缺乏很好的解释理由。其次,我们尚不清楚“公民身份”与“市民社会”是不是两种彼此对立的思想,但我在本书中已经假定,这两个概念都与资本主义文化和城市文明的兴起存在关联。卡尔伯格就这些文化议题的某些方面进行了探讨。

公民身份尽管是18世纪以来西方政治话语中的流行概念之一,但许多当代危机使它在当代政治中的性质受到了特别的关注。世界范围的货币主义转向和对市场的重视造成了对福利国家基础的怀疑,而在马歇尔看来,这些基础是社会公民身份的重要组成部分。对于许多批评者来说,当前依赖于市场来解决社会、政治问题的做法是对公民身份原则的一种猛烈攻击,对于其他一些作者而言,东欧和苏联统制经济的瓦解则是自由主义和个人身份权利在塑造自身未来过程中的一次重大胜利。桑德斯探讨了诸如此类的问题。在世界经济体系的背景之下,民族-国家自主权的转型也给公民身份的性质带来了挑战。对于原始社群、没有国家的民族和难民来说,他们存在着严重的国家成员资格的问题。这些问题具有与公民身份相关的人权的意涵。本书的最后一章探讨了这一议题。但是,民族-国家角色的社会变迁、支配群体与从属群体之间关系和政治问题的全球化,也具有个人认同方面的重要意涵。在现代世界,“公民身份”在探讨归属、认同和个性等方面是不是一个有用的概念?肖特(Shotter)在其“心理与公民身份”一文中就这一问题进行了探讨。

在公民身份的研究方面,为数众多的作品对西方社会政治理论中“市民社会”和“公民身份”的文化和历史独特性尤其敏感。公民身份制度起源于西方城邦国家和民族-国家。在许多研究当代全球化的学者看来,民族-国家的自主权已经受到了挑战。近年来,我们已经见证了联合国和欧共体的政治和法律权威的巨大增长,它们是一些与民族-国家内在机理相冲突和抵触的组织。另外,全球经济力量还给民族-国家经济造成了巨大的制约。国际货币基金组织和世界银行在决定“国内”经济绩效方面发挥了重要的作用。诸如此类的发展对于公民身份的未来具有重要的意义。公民身份权利是否将让位于人权?什么制度又将强化人权?我在最后一章探讨了人权与公民身份权利之间的关系,提出人权将补充而不是代替公民身份权利。

考虑到本书所提出的许多问题和反对意见,“公民身份”概念是否仍然有效?答案是肯定的,因为它已成为社会权利、福利、政治成员资格和社会认同等相关现代社会理论的不可或缺的部分。在最后一章,我考察了人权传统与公民身份制度之间的张力关系,并提出,人权尽管可以被看作是公民身

份的必要补充,但随着政治越来越变得全球化,人权将在政治规范管理中发挥更大的作用。但是,我还想提出保留这一概念的其他两种原因。首先,在研究发达社会的社会成员资格问题上,公民身份提供了一个有效的学科间平台。我们很难把公民身份理念与政治理论中有关正义、权利、义务和社会契约的讨论分离开来,“公民身份”从而处于政治哲学的核心地位。但是,在英国社会学中,这一概念在分析福利国家时也发挥了举足轻重的作用(尤其是在马歇尔、蒂特莫斯、汤森德、巴特摩尔的著作中)。公民身份阐明了贫困、社会承诺、救济、福利等方面的问题。在美国社会学中,它在研究种族关系、社会正义和民族建构(尤其是在帕森斯和本迪克斯的著作中)等方面也有着重要的影响。在本书中,肖特表明了公民身份概念在归属、认同等社会心理学领域的重要性。其次,公民身份之所以重要,因为它引起了伦理上的问题,使事实与价值之间的划分变得问题重重。本书的数篇论文(桑德斯、塞利格曼、特纳的论文)探讨了公民的道德理念与市场经济背景下社会变迁的反常性质之间的关系这一经典议题。在经典社会学理论中,我们可以把这一问题一直追溯到,例如,埃米尔·涂尔干有关在职业伦理不存在的条件下,市场对社会关系的影响的著作中(《职业伦理与公民道德》)。

20世纪晚期发生了一些具有重大意义的事件,其中处于核心地位的剧烈变化当属统制经济的失败和东欧剧变、苏联解体。不幸的是,东欧和苏联共产党的取消(很大程度上是自愿的)主要发生在那些公民身份和市民社会传统要么完全缺乏,要么非常脆弱的社会。在这个为共产党所留下的巨大真空中,尚不清楚这些社会的未来将会如何得到组织。显然,民族主义一度是一种强大的社会团结力量,但这些变化也无疑使公民身份成为政治讨论的中心原则。在一个存在不同种族、文化和宗教的社会里,苏联的垮台为研究社会成员资格与政治成员资格之间的困境提供了一个绝妙的案例。在东欧和苏联,公民身份能否提供一个扎实的社会团结基础以抵消民族主义的认同力量?在这种背景下,我们将看到,公民身份是宗教、民族主义等凝聚力量的现代替代品。从社会学的角度而言,公民身份是一种公民宗教。

从政治哲学和宪法的角度来看,公民身份通常被看作是个体与作为政治共同体的成员联系在一起的权利和义务的组合。在实践中,这些权利和义务典型地被等同于个体所持有的护照或者国家的纳税人。更加准确地说,在西方社会民主的支配性范式内,公民就是一个经济上被雇用的社会成员,他能够完成其对于家庭的责任,作为回报,他(通常更少指她)同时也是福利救济、失业支付和服务供给的受益者。这种公民身份观尽管从知识的角度来说是有用的,但从社会学的角度来看却显得有点狭隘。正是由于这方面的原因,我将在一个更加广泛和更加确定的有关现代社会的社会团结与社会秩序问题的讨论中考察有关公民身份问题的现代讨论。

实际上,在马歇尔主义传统中,社会团结问题很大程度上并不明显。我们可以把晚近有关公民身份的知识历史看作是自由主义与马克思主义之间的一场讨论。马克思主义批判自由民主的重要特征之一在于,自由市场经济尽管可以保证个人的自由,但却无法保证他们的平等。对于建立在市场经济之上的阶级社会来说,市场不平等是一种积重难返的病症。然而,自由主义对于统制经济的批判同样坚强有力,生产与分配体系的集中组织被证明将损害个人的自由,因为官僚体系对于地方和个人的变化反应迟钝,而且官僚制还倾向于产生寡头政治。马歇尔主义的公民身份范式试图在这两大矛盾的知识体系之间架起沟通的桥梁。

曾经被看作是福利国家制度标志的公民身份是反复无常的市场和不平等的阶级体系的缓冲器,因为对于那些无法满足自身需要——作为生活环境的偶然性特征的结果——的个体来说,公民身份是实现资源再分配的一种方法。公民身份尽管是一种集体主义的社会组织原则,但却典型地建立在个体为国家供给体系缴纳税收的义务的基础之上。从这一方面而言,公民身份并不必然破坏个体的义务和权利。在作为市场的缓冲器和保护个体权利的方面,社会公民身份为晚期资本主义贡献了价值共识。公民身份是战后凯恩斯主义重建方案的主要纲领:它建立在完全就业、核心家庭的有效性和排他性异性恋关系将处于支配地位的假设基础上。当然,战后公民身份的发展也无可避免地增大了政府通货膨胀的压力,尤其是在期望不断提高的条件下。20世纪80年代出现的货币主义和管理主义革命把通货膨胀看作是健康经济的主要敌人,作为结果,对通货膨胀的每一种反击都直接或间接地攻击了福利国家的公民身份原则。货币主义革命的经济理论对作为福利制度基础的社会权利反应冷淡,更具体地说,它们对于经济重建和理性化所造成的社会秩序后果不存在真正的兴趣。它的经济假设是,一旦从经济体系中去除了通货膨胀,对于劳动力的需求就将重新复苏并创造出工作岗位,个体从而能够找到私人的福利支持。新右派的观点意味着非管制性的经济体制将缓解福利的官僚化,促进福利多元主义,从而形成一种更加有效的福利体系以保护个体权利。

在20世纪90年代,作为支配模式的马歇尔主义公民身份的假设——尤其是完全就业、公共领域与私人领域的性别分工、核心家族的稳定性——显然已经消逝。同时,传统的公民身份模式还被指责无力提供一种平等的福利形式。但是,新右派批评者的假设同样失败了,因为20世纪90年代的经济衰退破坏了所有的国家经济复苏企图。因此,社会秩序与社会团结的问题也就走到了政治问题的前台。在全球经济衰退的条件下,能否维持西方模式的自由民主,并且这种民主无需作为一种现实可能性的完全就业?在自由主义公民身份的结构基础消失之后,能否在一个世俗的世界中创造出社会团结的基础。在后工业社会和后现代社会,有关公民身份的功能和性质尽管存在着许多根

本性分歧,但在一个民族-国家的主权和公民团结已经遭到全球化、经济重建和价值世俗化深刻挑战的世界里,学术界倘使要对社会整合问题进行充分的诠释,社会科学中的权利话语就还有其存在的根本必要性。

撰稿人简介

J.M.巴巴利特(J.M.Barbalet),堪培拉澳大利亚国立大学社会学高级讲师,社会与政治理论项目召集人。他的研究兴趣主要为社会学理论、政治社会学和情感社会学。著作主要包括Marx's Construction of Social Theory(1983), Citizenship: Rights, Struggle and Class Inequality(1988)。

巴利·海因兹(Barry Hindess),堪培拉澳大利亚国立大学社会科学研究学院政治学专业教授,作品主要包括The decline of Working Class Politics(1971), Pre Capitalist Modes of Production(With Paul Q. Hirst)(1975), Freedom, Equality and the Market(1986), Politics and Class Analysis(1987), Choice Rationality and Social Theory(1987), Political Choice and Social Structure(1989)和Reactions to the Right(1990)。

史蒂芬·卡尔伯格(Stephen Kalberg),曾供职于哈佛大学明达·德甘斯堡欧洲研究中心,现供职于波斯顿大学社会学系。在Theory, Culture and Society杂志上发表了一系列有关德国与美国文化差异的作品,在Sociological Theory杂志上发表了众多有关社会学理论方面的作品,最近完成Max Weber, Comparative and Historical Sociology(1993)。

彼特·桑德斯(Peter Saunders),萨塞克斯大学(University of Sussex)社会科学学院社会学教授,主要研究领域为城市社会学。作品包括Urban Politics: A Sociological Interpretation(1979), Social Theory and the Urban Question(1986), A Nation of Home Owners(1990)。目前,他已完成了一项有关私有化政策对英国社会不同团体的影响的重大研究课题。

亚当·B·塞利格曼(Adam B. Seligman),纽约社会研究新学院研究生部东中欧项目的访问学者,在社会历史、宗教社会学、历史社会学领域发表了众多作品。以前出版的作品主要包括Order and Transcendence: The Role of Utopias and the Dynamics of Civilizations(1989), Center Formation, Protest Movements and Class Structure in Europe and the United States(with S.N. Eisenstadt and L. Roniger, 1987)和The Idea of Civil Society(1992)。

撰稿人简介公民身份与社会理论约翰·肖特(John Shotter),新罕普什尔大学(University of New Hampshire)交流系人际交流专业教授。在批判心理学和社会哲学领域著述颇丰。作品包括Images of Man in Psychological Research(1975), Social Accountability and Selfhood(1984),并与K.J. Gergen一起主编Texts of Identity(1988),其新作Cultural Politics of Everyday Life, 已于

1993年由开放大学出版社出版。

布赖恩·特纳(Bryan S. Turner),澳大利亚迪肯大学(Deakin University)人文系主任,社会学专业研究教授,艾塞克斯大学人权中心兼职研究员。主要研究领域为社会学理论、医疗社会学、政治社会学和宗教社会学。以前出版的作品主要包括For Weber(1981), Citizenship and Capitalism(1986), Equality(1986),Status(1988)和Religion and Social Theory(1991)。同时兼任塞奇(Sage)Politics and Culture系列出版物主编。

- 第1章 公民身份理论的当代问题 布赖恩·特纳
 - 一、公民身份概念的复兴
 - 二、公民身份与社会学
 - 三、T.H.马歇尔与自由主义的公民身份理论
 - 四、公民身份与社会变迁
 - 五、结论：从国家成员身份到全球成员身份？
- 第2章 现代西方的公民身份 巴里·辛德斯
 - 一、马歇尔对公民身份的解释
 - 二、近来对马歇尔理论的批评
 - 三、权利平等
 - 四、一种共同的文明？
 - 五、公民身份：作为一个条件还是作为一种理念
- 第3章 公民身份、阶级不平等与怨恨 J.M.巴巴利特
 - 一、马歇尔思想中的阶级与公民身份
 - 二、社会公民身份与阶级不平等
 - 1.社会权利与阶级不平等
 - 2.阶级融合与阶级怨恨
 - 三、阶级与阶级怨恨
 - 四、情绪与社会分析
 - 五、结论
- 第4章 自由社会的公民身份 彼得·桑德斯
 - 一、国家福利的衰亡
 - 二、公民身份观念的复兴
 - 三、私人化消费、不平等与基本生活条件
 - 四、市场、公民身份与集体生活的道德
 - 五、现代资本主义已呈病态？
 - 六、市场与道德秩序
 - 1.市场赋予的道德选择
 - 2.国家福利破坏社会凝聚力
 - 3.媒介结构：地方政府或有生气的社区？
 - 七、社会凝聚力的矛盾
 - 八、私有化与公民身份
- 第5章 现代公民身份的文化基础 斯蒂芬·卡尔伯格
 - 一、公共领域的扩张：理论的可能性
 - 1.前现代公民身份
 - 2.家庭私有价值观和种族群体团结的取向
 - 3.工具理性的取向

- [4.不同的价值取向](#)
 - [二、现代公民身份](#)
 - [1.公民责任](#)
 - [2.社会信任](#)
 - [3.平等主义](#)
 - [4.世俗的个人主义](#)
 - [三、结论:现代公民身份的内在张力](#)
- [第6章 心理学与公民身份:认同与归属 约翰·肖特](#)
 - [一、20世纪60年代对“真实性”的关注](#)
 - [二、作为理论实践的社会建构主义](#)
 - [三、联合行动与社会责任](#)
 - [1.规范性责任](#)
 - [2.联合行动](#)
 - [3.社会责任](#)
 - [四、社会的个体性与公民身份](#)
 - [1.社会的个体性](#)
 - [2.对“我是否属于”的焦虑](#)
 - [3.认同与归属](#)
 - [五、实践中的公民身份:该做什么?](#)
 - [1.同质性与异质性的统一](#)
 - [2.公民社会的恢复:一种社会生态学](#)
 - [六、萌芽阶段](#)
- [第7章 公民社会的脆弱伦理观 亚当·B.塞利格曼](#)
 - [一、约翰·洛克与苏格兰启蒙运动](#)
 - [二、休谟与康德](#)
 - [三、黑格尔与马克思](#)
 - [四、结论](#)
- [第8章 人权理论概要 布赖恩·特纳](#)
 - [一、导言](#)
 - [二、怀疑主义社会学](#)
 - [三、从公民身份到权利](#)
 - [四、人的脆弱与制度的不稳定性](#)
 - [五、结论](#)
- [致谢](#)

第1章 公民身份理论的当代问题 布赖恩·特纳

一、公民身份概念的复兴

欧洲社会结构的巨大变迁带来了公民身份概念在政治学和社会学理论领域的复兴(参见Turner,1986;Barbalet,1988)。在战后,随着福利国家的发展,虽然人们就公民身份概念进行了广泛的讨论,但总体可以断言,公民身份概念并没有对欧洲社会科学的发展产生持续的影响。然而,东欧国家和俄罗斯的新近发展却再一次显现了民族主义、政治认同与公民身份参与之间的复杂关系。全球难民问题也给当代政治体系带来了有关无国籍之人的新的危机。欧共体的制度性成长则以一种更不激烈的方式凸显了公民身份地位问题的重要性,这种重要性不仅对少数民族来说如此,而且对各种飘忽不定的劳工来说同样如此。诚然,民族主义和政治认同问题并非现代才出现的问题,在许多方面,当代公民身份和国籍问题反映的是哈布斯堡帝国和奥斯曼帝国所遗留下来的早先问题。尽管如此,现代社会组织的全球发展还是给欧洲或其他地区的民族国家的传统边界带来了挑战,使公民身份问题变得越来越突出。因而,作为一个概念或者政治平台的公民身份的复兴所要面对的第一个重大问题就是所谓的全球化进程(参见Robertson,1990,有关全球化概念的详细阐述)。

尽管全球化给个人与宏观社会结构的关系带来了诸多问题,另一种力量却导致了关注人与自然关系的公民身份概念的复兴。现代医疗条件的改善,医疗科技的快速发展带来了诸多伦理方面的问题,这些问题围绕着人的身体权、妇女社会地位和生产生命本身的力量而展开。因此,从广义上讲,性别政治性质的变迁与现代医学的飞速发展相结合,给理解人的身体和社会成员身份之间的关系带来了麻烦和问题。按照米歇尔·福柯的论述,^[4]公民身份问题的这一维度通常可以被描述为身体的政治。

对国家而言,这些问题可以更加准确的方式得到描述,公民身份的现代问题主要由两个方面所组成。第一个方面关注的是在高度异质性的社会中社会成员身份的性质,在这种社会,民族国家的权威似乎变得问题重重。第二个方面关注资源的效率与平等分配,这些资源目前仍然为各种特别不平等的形式所支配。我们经常以经济稀缺的典型方式分析资源,但是,我们也需要从文化资源的角度考察稀缺的问题。

二、公民身份与社会学

显然,我是从广义和创新的角**度**使用公民身份概念的。因而,在进一步论述之前,有必要对公民身份概念进行界定。公民身份可以定义为各种实践的集合(司法的、政治的、经济的和文化的),通过这些实践,人们获得了成为社会成员的能力,并相应形塑了资源在个人与社会群体之间的流动。理清这一定义的某些最重要方面极为有益。首先,对实践思想的强调似乎极为重要,这样可以避免把国家和法律上有关公民身份的定义仅仅看作是权利和义务的集合。“实践”概念有助于我们理解公民身份社会建构的动力,公民身份随着政治斗争的结果而历史地变化。因而,社会实践概念旨在强调公民身份思想是一个真正社会学的概念,以区别于法律或者政治学的概念。其次,公民身份定义与有关不平等、权力分化和社会阶级的讨论紧密结合在一起,因为公民身份不可避免地与社会中资源分配的不平等问题联系在一起。

作为这种定义的结果,整个公民身份理论就必须谈到如下议题,公民身份关注:(a)社会权利与义务的内容;(b)这种权利和义务的类型与形式;(c)导致形成这些实践的各种社会力量;(d)各种各样的制度安排,它们导致利益在不同社会部门之间的分配。公民身份的内容所指的正是界定公民身份概念的权利和义务的性质。长期以来,大多数社会科学家都从形形色色的法律、政治和社会权利的视角分析公民身份的内容,这些权利决定了公民所享有的特权或利益。公民身份的类型指公民身份是消极还是积极,公民身份的参与形式相应限定了主体在现代政治中的性质。公民身份的形成条件则把我们带入现代民主的历史社会学中。最后,资源的流动与个人生活圈——影响着公民身份特权的行使——的差异有关。^[2]因此,总体而言,公民身份概念本质上指的是社会成员身份在现代政治共同体中的性质。

作为社会成员身份的公民身份是社会学传统问题的核心(即社会秩序问题),然而有趣的是,古典社会学并没有完全成功地解决公民身份问题。公民身份思想中的传统问题之一来自马克思主义内部的一场争论,在这场争论中,马克思主义者一方面猛烈批评资产阶级的社会权利观念,另一方面也挑战自由主义理论有关独立、自由的公民所享有的普遍权利。马克思不仅猛烈批评黑格尔理论的遗产,而且对密尔和自由主义者信奉的个人主义也进行了批评。在关于犹太人问题的讨论中,马克思反对社会成员身份和社会参与可以从政治或法律的方面加以定义,而无需考虑公民社会基础的革命性变革。^[3]因此,在马克思主义那里,公民的概念尽管似乎是自由社会理论的不合时宜的遗产,但马克思主义者却提出了一种替代性的视角,即市民社会理论。^[4]根据《苏格兰启蒙运动》一书中的论述,黑格尔和马克思都认为,市民社会理念是当代资本主义的关键问题或特征。后来,市民社会概念为安东尼奥·葛兰西

(Antonio Gramsci)所进一步阐发,在当代马克思主义那里,市民社会概念则继续提供了一种非经济社会关系的社会学视角。^[4]由于社会学深受马克思主义遗产的影响,在当代理论探讨中,公民身份与市民社会常常是分离的,甚至作为两种对立的替代性分析模式而存在。

我提出这种独特的公民身份视角的目的在于避免公民身份与市民社会之间的对立。正如前文所言,我已经表明,避免这种对立的途径在于把公民身份看作是各种社会实践的集合,这些实践界定了社会成员身份的性质。此外,尽管公民身份在古典社会学中讨论不足,但却隐含于社会学分析中,无可避免地表明了社会成员身份在现代化过程中的变动性基础。例如,马克斯·韦伯在其著作《城市》(the City)中提出了公民身份的清晰概念源头,即起源于步兵兵团的形成、城市民兵的发展和封建战争原则的最终崩溃过程中。^[5]诚然,韦伯也认为基督教信仰对于作为政治实体的城市公社观念的发展至关重要,这种政治实体是以共同信念而非相同的部落或者地方成员身份为基础建立起来的。当城市自治原则与基督教的政治义务融合成为欧洲社会自治市镇中的单一制度时,公民身份就开始成为现代资本主义文明社会结构的重要组成部分。韦伯的这些思想最终为历史学家奥托·辛策(Otto Hintze)所阐发,他试图从早期封建社会的豁免权(immunities)中找到公民身份的起源,并把它看作是现代宪政主义的前身(辛策论文选,参见Gilbert,1975)。

作为城市社会成员身份的公民身份理论也为埃米尔·涂尔干所提倡,在《职业伦理与公民道德》一书中,他认为公民身份是长期团结的基础,能够取代作为传统社会特点的集体情感的宗教基础。^[6]在其有关公民道德的讨论中,涂尔干提出了一个本文结束时将予以详细讨论的问题。涂尔干认为,长期政治忠诚的框架要么存在于社会认同的国家认知情景中,要么存在于公民身份的情景中,公民身份可以发展成为某些更大社会实体(如人类本身)的道德框架。该问题(公民身份作为国家认同还是作为人类认同)是整个现代全球认同问题的核心。

如果我们把公民身份看成是关于社会成员身份的本质问题,那么费迪南德·腾尼斯(Ferdinand Toennies)关于礼俗社会(Gemeinschaft)与法理社会(Gesellschaft)^[7]的区分实际上就是关于社会成员身份本质和关于公民身份特点的讨论。^[8]如果欧洲社会的历史发展经历了从礼俗社会到法理社会的转变过程,那么我们可以把公民身份看作是传统、宗教和地域等更加原始纽带的世俗化表现。公民身份的出现意味着众多社会参与形式的出现,这些社会参与形式适合于不再以礼俗社会关系为基础的社会。

在这一框架内,塔尔科特·帕森斯(Talcott Parsons)所使用的“模式变量”思想事实上已成为现代关于联合参与(associational participation)基础讨

论的核心(Chazel,1974)。在提出其有关当代社会的核心价值的观点时,帕森斯提供了一种综合韦伯、涂尔干和腾尼斯等有关现代社会体系兴起的观点(帕森斯,1971)。^[4]当在从古希腊民主、基督教个人主义和城市政治文化中追溯现代社会的起源的时候,他赞同韦伯的观点,认为自治的城市文化对于现代价值和制度的发展具有重要的意义。他还延续了腾尼斯有关礼俗社会与法理社会的区分的观点,提出了著名的“模式变量”理论,^[4]该理论认为现代性就是用具有普遍主义的、成就性的和价值中立的价值模式反对传统特殊主义的、天赋性的和情感性的价值模式。在帕森斯的理论中,现代性就是社会分化为不同的自治领域加上价值配置的进化状态,在现代性社会,个人根据普遍主义和成功原则对社会产生普遍性忠诚。因而,我们应该注意的是,从这种意义而言,公民身份的出现某种程度上是现代性的发展,即从身份到契约的转变。公民身份是各种社会实践的集合,它界定了文化和制度高度分化社会的社会成员身份,在这种社会,社会团结仅仅以一般和普遍主义的标准为基础。如果帕森斯遵循韦伯和腾尼斯的路径,把现代化定义为从身份到契约的转变,那么他就认同了涂尔干有关专业利他主义是受过训练的专业人士的特有价值,而且专业主义是矫正市场自私自利价值的基本方法。正如专业化站在市场利益的对立面一样,公民身份也站在特殊社会忠诚形式的对立面,这些特殊形式具有忠诚于家庭、村落或者部落的特点。

因而,古典社会学提出了一种模糊的公民身份理论,把它看作是现代化过程,但在盎格鲁—撒克逊世界,公民身份的当代核心观点主要见之于T.H.马歇尔的社会学中。

三、T.H.马歇尔与自由主义的公民身份理论

近十年来,马歇尔对公民身份的看法在英国社会学界引起了关于当代资本主义本质的一个重要争论(Marshall,1977,1981;Mann,1987;Oldfield,1990;Turner,1990)。然而,把马歇尔置于一个更加广阔的情景中,我们可以把他的著作看作是自由主义政治遗产对于民主与资本主义关系问题的回应。因而,马歇尔对于公民身份的关注揭示了自由主义理论的一个特殊问题:如何协调政治民主的正式框架与作为经济体系的资本主义所带来的社会结果之间的关系,即如何协调形式平等与社会阶级持续分化之间的关系。简言之,对于资本主义与民主的关系问题,马歇尔的答案就是福利国家。正如我们马上将发现的那样,马歇尔对于上述关系的分析存在着许多模糊的地方,但从本质上说,马歇尔表明了福利国家能够限制阶级分化对个人生活机会所带来的负面影响,从而促进个体对于共同体的忠诚感。对于现代政治民主本质的抽象分析,马歇尔加入了英国公民身份发展的历史梗概,从而为其有关现代社会的社会政策问题的独特观点提供了历史背景。

马歇尔关于公民身份的分析相对著名,这里无须再详细分析其有关公民身份权利的论述。他把公民身份分为三个维度,即公民权利、政治权利和社会权利。公民权利或者法律权利(例如财产权)作为对绝对主义的反应主要发展于17世纪,并且随着法院、人身保护权、平等审判权的发展而制度化。在19、20世纪,政治权利随着现代议会民主的演变而发展起来,政治权利包括投票权、结社权和参与政府的权利,它们随着以竞争性政党为主导的议会制政治体系的发展而制度化。最后,在20世纪,包括失业救济、健康保险和教育供给在内的社会权利得到进一步扩展,公民身份的社会权利形式在福利国家中被制度化。因此,马歇尔提出了一种公民身份的进化观,它表现在不同的发展阶段和发展层次上,并最终展现在英国福利政治的原则中。这种相对简单的观点不仅在英国产生了巨大的影响,而且在北美社会学中具有更加普遍的影响。^[12]

最近几年,马歇尔的学术遗产受到了激烈的批评,并形成了一种更加重要的有关资本主义与公民身份关系的分析方法。我将简要审视对马歇尔公民身份社会历史论的批评观点。无论如何,在马歇尔的理论中,权利的三个维度决不是同等重要。比如,作为公民和政治成员身份的资产阶级权利不能与资产阶级的财产权相抵触或对它构成挑战,尽管它们是资本主义关系的必要支撑条件。相反,社会福利权利却似乎侵入了资产阶级财产权这一支配领域,因为他们表明或需要对社会财富和财产进行再分配。公民权利和政治权利不需要任何新的社会层级,而福利权利则因为其涉及某些再分配原则而可能促进社会层级向平等主义演化。马歇尔还忽视了对经济权利观念即工业民主观念

的讨论,这种权利可能进一步冲击资本家财产权的自治性。工人控制资本主义企业的观念比简单拥有平等审判权激进得多。从马克思主义视角来看,自由主义权利理论的根本问题之一就是缺少对普通大众经济参与权利的分析。人们可以在马歇尔的权利清单上增加许多其他的权利。在关于大学系统的讨论中,帕森斯提出了一种新的公民身份层级,即文化公民身份,它是一种通过教育改革参与特定社会复杂文化的社会权利(参阅Parsons,1966,1971; Parsons and Platt,1973)。^[4]如果福利国家与社会权利相对应,那么大学就可能成为参与社会文化权利的专门机构。

马歇尔的公民身份进化观也因为带有某种目的论的特点而饱受批评。这种进化观的确存在着许多问题。首先,在中世纪,一般教会比当前的民族国家具有更加广泛和更加普遍的参与。如果现代公民身份形式是随着民族国家(全国性政治体系、语言和福利体系)而出现的话,那么国家公民身份就可以被看作是长期社会成员身份的一种特殊类型,与欧洲基督教世界或者伊斯兰世界更具全球性的观念非常不同。在城邦背景下,在民族国家的框架中,或者在那些规模稍大的社会共同体中(如欧洲、美国),或者在某些人类观念或者联合国中,不同背景下的公民身份之间存在着重要的张力关系。世界体系的全球化给那些迄今为止仍然建立在民族国家基础上的传统公民身份制度带来了新的张力。马歇尔进化观的最后一个问题在于公民权利和政治权利是否必定出现在社会权利之前并非那么明确。比如,在许多现代社会,女性能够享有一定的社会权利,但是她们的许多公民权利和政治权利却显得相对不足。因而,不同的社会群体在不同的社会秩序中以不同的方式经历着社会变迁。目的论批判背后的真实问题在于马歇尔没有能够提供一种有关公民身份如何扩展的原因解释,他仅仅提供了一种有关英国社会权利演进的历史描述,并且很少谈及社会阶级、新社会运动或者社会斗争对于促进公民身份权利的作用。他的进化模式表明,公民身份的发展是一个和平或者渐进的变化过程。

此外,马歇尔的遗产还存在着两个我们必须予以指出的严重问题。首先,许多评论家发现马歇尔对于公民身份与资本主义的确切关系的论述模糊不清。公民身份以需求为基础对财富进行某些再分配,这种做法是否与资本主义的市场原则相抵触?抑或由于公民身份影响了市场原则充分发挥其作用而与资本主义仅仅形成了某些张力关系?抑或通过福利机构的某些复杂手段把工人阶级整合进社会,它实际上支持了资本主义?要清楚地论述这些问题,我们既可以把公民身份看作一种激进的平等原则,通过把权利纳入法律程序中,它倾向于制造冲突,也可以把公民身份看作是当代分化社会体系中社会团结的根本基础。诚然,公民身份尽管一方面可以创造社会团结,另一方面又可以通过引起对权利的期望而制造政治冲突,但是这两个方面并不完全冲突。按照涂尔干的说法,公民身份是一种长期的集体意识(collective consciences),它通过形成一种普遍的成员身份而超越了阶级和性别的划分。公

民身份也是社会冲突的基础,因为它维持了无法充分满足的再分配期望。

马歇尔理论中的问题所导致的困难最终成为是否存在着一种单一的公民身份观念,抑或在不同的社会和文化传统中,存在着许多不同的公民身份表述原则。我在前面的文章中已经指出,在欧洲,通过考察公民身份是自下而上发展还是自上而下发展(因此形成积极或者消极的公民身份),是在私人领域还是公共领域中得到发展(Turner, 1990),我们至少可以发现四种相当不同的公民身份形式。^④通过这两个坐标轴(上/下,公共/私人),我们可以获得四种理想的公民身份类型。这种类型学假设的背景在于不同的历史环境会引起根本不同的公民身份参与类型。也就是说,如果公民身份发展于一个为权利而进行革命斗争的背景下(如法国或者美国),那么,就将形成一种积极且激进的公民身份参与传统。相反,如果公民身份仅仅是自上而下被给予的——这样的例子经常为迈克尔·曼(Michael Mann, 1987,同时也可参考Dowing, 1988)所讨论——那么公民身份就可能发展成为一种被动而相当消极的形式。公共与私人的划分也相当重要,它表明了公民身份定义的文化维度。在那些怀疑公共领域道德的地方,或者在那些强调私人领域道德优先性的地方,我们总是可以发现公民身份表现出相当不同的发展。当政治空间受到限制的时候,公民身份就是被动的和私人的。

我们可以通过两种方式来追踪公民身份概念的上述差别:一是通过不同地区和民族国家的民族文化,二是通过公民身份概念本身。西方公民身份概念一方面与地位观念密切相关,另一方面,也与城市的成员身份密切相关。因而,法语词汇citoyen来源于cite,仅仅指在城市中享有某些有限权利的公民集体。在英国,公民的观念与居民联系密切,二者都表明了在城市中的生活的观念。历史上,城市定居者是受保护和享有权利的个体,那些权利来源于自治城市的建设,因此,人口的城市化与文明进程的观念相关,在城市化过程中,公民性与公民身份逐渐结合在了一起。在德语和荷兰语中,现代公民的起源与公民社会观念存在着必然的联系。在德国传统中,公民仅指那些为了进入以经济斗争和竞争为表征的公共领域而脱离了家庭保护的个体。公民社会需要国家机构的存在,后者调节和控制了市民社会的内部紧张关系。在德国人的观念中,公民即资本家(Bürger),因而公民身份的起源与作为特殊地位团体(the Bildungsbürgertum)的资产阶级的出现相关,他们与国家和教会联系在一起,试图发展一种新的人格类型,即人的情感必须由教育所形塑。在荷兰语中,也存在着作为资产阶级和资本主义社会(Burgermaatschappj)的成员享有某种特殊地位的相似含义。人们还可能发现城市公民(stadtsburgerschap)和国家公民(staatsburgerschap)等其他变量。国家公民观念包含了一种道德原则,它把公民个体转化为道德个体。在德国和荷兰,都存在着既可以把公民视为城市资产阶级的一员,也可以把公民视为国家的一员的选择,后者需要受到民族国家官僚机构制定的规章制度的约束,因为官僚机构需要确保秩序和稳

定,以应对不同政见者和外部反对力量。在德国,19世纪40年代激进资产阶级革命的失败以及通过俾斯麦主义立法等手段所导致的资本主义经济的发展,形成了这样一种政治背景,在这一背景下,动态的、积极的公民身份的发展受到限制,转而发展起来的是一个受到严格限制的作为社会权利承载者的市民(burgership)概念。自由主义革命的失败和容克阶级政治统治的延续创造了一个发育不良的公共领域。这一政治结构为新教主义(特别是路德教)所进一步强化,它使国家既作为民族共同体(Volksgemeinschaft)的合法代表,又作为私人个体的合法保护者。在这种背景下,德国政府鼓励有文化的个体作为德国文化的主要传承者。正是这种官僚制的国家结构催生了一种发展教育(Bildung)理想的社会环境,这种理想培育了中产阶级的国家雇员。这种有教养的中产阶级(Bildungürgertum)的道德世界观对贵族持批判的态度,认为贵族的文化生活方式建立在运动、酗酒和性放荡的基础之上。他们也反对下层阶级,认为下层阶级在社会和政治上无论何时都是危险的。因此,在德国,品德培养作为革命性政治斗争的替代方式而得到发展。

这些例子的目的是想要表明,统一的公民身份理论是不合时宜的,由于存在着不同的政治和社会现代化环境,当代社会因此将形成众多不同的公民身份形式。在社会学中,我们尽管需要提出各种普遍性概念(如国家、公民身份和社会),但对于那些使普遍社会条件或进程得以产生的暂时和可变的环境,我们需要特别加以注意。进而言之,哈布斯堡帝国和普鲁士官僚政治国家的发展在许多方面存在着类似之处。比如,在一直作为南哈布斯堡帝国关键省份之一的匈牙利,有文化的文职人员作为公民学习榜样的观念得到了广泛的发展。匈牙利语中的polgar词汇与德语的市民(burger)概念有着相同的意思,同时也包含了法语中的中产阶级的含义。公民是一个allampolgar,但allam所指的是国家而非城市。在匈牙利,就如其他许多国家控制的官僚机构一样,公民概念既可以表示作为城市的成员,又可以表示作为国家的成员。不论是哪一种情况,公民概念强调的都是对社会制度安排的消极接受,而不是一种革命的民主传统。在共产党统治匈牙利的时期,allampolgar观念变成了受人批判和谴责的对象,代表了资产阶级保守和反动的态度。然而,由于反对共产党运动的发展,polgar概念再次具有了一种积极的反对内涵。为了反对共产党和国家的价值,反对派把个人的polgar价值(亲密、敏感和教养)作为一个积极的替代方案,取代无产阶级共产主义所提倡的禁欲美德。因此,资产阶级美学经常出现在知识分子的公共讨论中,对于社会现实主义而言,它被看作是一种具有吸引力的替代选择。正是在这种私人领域中,发展出了一种作为替代选择的反对文化,它赋予了幽默、友谊、智慧和艺术以价值。这些阐述进一步强调了以下观点:一方面,社会公民身份通过提供社会成员身份的规范性制度手段而成为社会整合的条件,这种社会成员身份建立在法律和其他形式权利的基础之上。另一方面,公民身份也提供了许多促进社会冲突和社会斗争的条件,这些冲突和斗争是由于社会权利没有得到满足而造成的。公民身份

的这种矛盾性特征既表现在作为社会整合的形式上,又表现在促进社会斗争的各种条件上。

四、公民身份与社会变迁

正如我们已经看到的那样,马歇尔理论遗产中的问题之一在于它没有提供一种明确的机制以解释公民身份是得到了发展还是遭到了削弱。在本文的讨论中,通过把公民身份理念与挑战社会成员身份的特殊标准的普遍性社会价值结合在一起,我将公民身份的扩展与现代化进程联系在了一起。因此,无论是什么力量推动着现代化向前发展,它都同样推动着公民身份的发展和扩张。实际上,我们可以把公民身份看作是体现在法律、文化、社会和政治等广泛现代化进程中的各种实践。公民身份曾经由于自治的欧洲城市国家的发展而扩展,后来又因为民族国家而得到进一步发展,最近它又通过给少数民族、妇女、儿童和其他依赖性社会团体以更大的社会权利而得到了扩张。简言之,西方公民身份的成长依赖于亚伯拉罕的宗教遗产,它包含了与个人、普遍性社会成员身份和需要进行社会变迁的独特历史视角等联系在一起的價值。在欧洲自治城市里,带有社会契约和普遍主义观念的罗马法的发展进一步促进了以世俗和普遍的方式界定社会成员身份的可能性。这些为现代化所需要的长期条件,在关于现代化进程和现代性起源的著作中早已为人所熟知(有关韦伯主义社会学情景下的论述,参阅collins,1986,第一部分)。

对那些公民身份发展所需的长期条件而言,我们需要提出一种更特定的视角来考察公民身份的扩展。在20世纪,战争和国家间暴力所造成的结果对于社会权利的发展具有重要的作用,因为战争使国家做出将获得某种社会再分配作为补偿的承诺以动员公民社会参加战争。然而,大规模战争也导致了特定基础教育和医疗供给的发展,这些被认为是民主体制下维持军队所必须的。理查德·蒂特莫斯(Richard Titmuss)论述了战争与公民身份的关系,它已经成了现代研究福利变迁社会学的标准视角(Titmuss,1958)。诚然,在福利政治经济学看来,通过工会或革命性政党而形成的工人阶级组织被认为是扩展福利权利和社会权利的基础条件。因此,公民身份的扩展是革命性阶级斗争的结果。许多研究福利国家的学者因此认为,在许多欧洲国家,近来福利供给开支的削减是由于工人阶级绝对或相对的衰落所造成的(Offe,1985)。有组织的工人阶级的削弱部分解释了西欧社会主义政党支持率下降和工会人数绝对下降的现象,这反过来又解释了社会主义政府在削减预算和收紧银根的国家需求方面的缺陷。欧洲的和平,有组织的社会主义的终结,工会好斗性的衰弱,这些都是政府高福利开支承诺相对减少的原因。这些变化与各国(如英国)社会保障计划的失败结合在一起,部分解释了与马歇尔公民身份理论所勾勒的图景正好相反的贫穷问题之所以持续存在的原因(Lister,1990)。

至少存在着一个重要的方面可以挑战对社会福利扩展的可能性持悲观主义的态度。显然,我们并不清楚工人阶级工会组织是不是使福利开支增加

的惟一条件,也许在后战争时期,某些新社会运动也推动了公民身份的扩展。例如,在北美,黑人运动、妇女运动和反越战运动都对公民身份的扩展产生了重要的影响,它们使公民身份权利扩展到少数民族身上,并保护公民个人的社会权利,使其不受国家的侵害。公民身份的新议题似乎是围绕性别政治和绿色运动而出现的。尽管有关福利是否是实现公民身份的必要条件的讨论仍在继续,而且非常重要,但更有趣且更激进的争论却是围绕一些争取权利的斗争而展开的,如同性恋者的权利、与艾滋病受害者有关的社会权利、反对国家或者父母虐待儿童的权利和把选择权由国家转移到妇女手中的堕胎的权利。这些社会运动与为保护生态安全而展开的运动结合在一起,暗示了公民身份的一个最有意思的问题,即在20世纪晚期,自然与社会之间的复杂关系已成为公民身份的核心,与更加传统的阶级联盟相比,新社会运动更能推动当代公民身份权利的发展。上述所有变迁似乎都证实了本章的结论:公民身份的扩展意味着抽象的、普遍的社会权利的扩展,它缺乏特殊的或国家的基础。

五、结论：从国家成员身份到全球成员身份？

作为分析结论,我需要诉诸诸多在公民身份社会学遗产中所没有解决的议题。首先,现代公民身份起源于两种制度性背景,即自治城市和民族国家。二者的社会起源表明,那些存在于城邦或民族国家结构之外的个人或团体同样也被排斥在社会公民身份的权利之外。特别是在现代,在所谓的白人定居者社会(特别是澳大利亚、新西兰、加拿大和美国),如果公民身份首先是在民族国家内部出现的话,那么公民身份同时也就意味着将土著群体排斥在外,并使他们服从。这些土著群体面临着两种选择,要么在他们自己的“国家”单独发展,要么被同化进现存的公民身份形式中。第一种选择看起来带有种族隔离的色彩,第二种选择则不可避免造成土著文化的毁灭。在这些环境中,公民身份看起来像是一个压制性而非进步性的社会因素,但即使在土著居民要求权利的情景下,他们使用的仍然是公民身份的话语。作为一种社会运动模式,公民身份从而可以为众多的运动所支持和发展。

一般而言,少数民族的这些问题被看作是少数民族文化在世界政治体系中的地位问题的一种表现,这一世界政治体系主要由民族国家所组成。无国家的人民(例如库尔德人)、土著居民和文化少数民族超出了民族国家创制的范式和制度。有关现代化思想的激进批判主义也可以用在公民身份的扩张上。激进批评者们谴责现代化范式带有种族中心主义和进化论假设,显然不能处理好传统的延续性或者非现代化的可能性。公民身份也可能遭受类似的批判,因为在温和的普遍主义道德的保护下,各种特殊的类型都必须臣服。因此,后现代理论把公民身份当作现代化进行批评。尽管如此,如果把后现代主义看作是一种多元主义形式,那么,公民身份地位的要求还是可能与后现代批评结合在一起的。换句话说,我们必须避免公民身份与同一性(sameness)相等同。在公民身份中,也许可以使多元主义的主张、社会团结的需要和反复无常的偶然历史变迁相互协调。如果公民身份能够在充满差异的环境中得到发展,差异和多元都得到宽容,那么公民身份就不必具有作为国家政治工具的压制性特征。因此,在这个日益全球化的世界,公民身份必须得到进一步发展,使之既能包容社会关系的全球化,又能容纳社会体系不断增强的社会分化。因此,公民身份的未来必须超越在民族国家中的定位。

在20世纪,公民身份制度和福利国家是对自由放任资本主义和自由民主危机的相对成功的政治回应。回顾马歇尔的公民身份理论,我们可以看到,它既是对英国战后重建背景下的福利主义演化的描述,又是对复合社会的自由主义辩护,这种复合社会包含了资本主义市场的平等和先进议会民主的进步制度安排。

但是,最近20年来,正如我们所看到的那样,体现社会公民身份根本原则的福利国家既因为未能创造出一个充分平等的社会而受到左派的批判,又因为破坏了自愿主义、多元主义和自立性而遭到右派的批判。此外,主要社会结构也发生了变化,比如充分就业消失,劳动力弹性化,作为支配模式的核心家庭的衰落,新型贫困和失业形式(例如“女性的贫困”)的成长,下层种族阶级的出现(Roche, 1992),这些结构性变迁消解了“支配范式”的有效性。在福利国家背景之下,这些意识形态和结构变迁表明了传统思维模式在思考社会参与、福利和权利时的不足。作为结果,我们需要更加关注社会义务和责任的观念,而不是仅仅强调权利。

在这个经受着全球化进程、多元文化政治和经济衰退洗礼的世界里,通过广泛审视市民社会思想的遗产、马歇尔社会权利理论的问题和后凯恩斯经济政策的遗产,本章试图把这些议题呈现出来。我们可以得出两个宽泛的结论:第一,尽管公民身份存在着诸多问题,我们无法通过货币经济政策和自由市场安排而忽略或逃避平等参与的道德需求。市场仍然需要某种形式的社会团结来维持凝聚、礼仪和秩序,必须为霍布斯秩序问题找到一种制度性答案。第二,在族群复杂的社会和全球化政治背景下,公民身份的局限性表明,我们需要有一种新的人权和动物权利话语以超越当代国家主义政治的困境。

参考文献

Barbalet, J. M. (1998) *Citizenship: Rights, Struggle and Class Inequality*. Milton Keynes: Open University Press.

Bendix, R. (1964) *Nation Building and Citizenship: Studies of our Changing Social Order*. New York: Wiley.

Bobbio, Norbet (1989) *Democracy and Dictatorship*. Cambridge: Polity Press.

Chazel, Francois (1974) *La théorie analytique de la société dans l'oeuvre de Talcott Parsons*. Paris: Mouton.

Collins, Randall (1986) *Weberian Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Downing, B. M. (1988) 'Constitutionalism, warfare and political change in early modern Europe', *Theory and Society*, 17:1-56.

Durkheim, Emile (1950) *Professional Ethics and Civil*

Morals.London:Routledge and Kegan Paul.

Foucault, Michel(1979)The History of Sexuality.Volume1. New York:Pantheon.

Gilbert, Felix(1975)The Historical Essays of Otto Hintze.New York:Oxford University Press.

Holton, R. J. and Turner, B. S. (1986)Talcott Parsons on Economy and Society. London:Routledge.

Keane, John(1984)Public Life and Late Capitalism. Cambridge:Cambridge University Press.

Keane, John(1988)Democracy and Civil Society. London:Verso.

Lacroix, Bernard(1981)Durkheim et la Politique. Quebec:Presses de 1 university de Montreal.

Lefort, C. (1988)Democracy and Political Theory. London:Verso.

Lister, Ruth(1990)The Exclusive Society:Citizenship and the Poor.London:CPAG.

McNeill, William H. (1982)The Pursuit of Power:Technology, Armed Force and Society since AD 1000. Oxford:Basil Blackwell.

Mann, Michael(1986)The Sources of Social Power. Volume1:The History of Power from the Beginning to AD 1760. Cambridge:Cambridge University Press.

Mann, Michael(1987)'Ruling class strategies and citizenship', Sociology, 21(3):339-354.

Marshall, T. H. (1977)Class, Citizenship and Social Development.Chicago and London:University of Chicago Press.

Marshall, T. H. (1981)The Right to Welfare and Other Essays. London:Heinemann.

Mitzman, A. (1971) 'Toennies and German society 1887-1914 from cultural pessimism to celebration of the Volksgemeinschaft', *Journal for the History of Ideas*, 32:507-524.

Offe, Claus (1985) *Disorganized Capitalism*. Cambridge: Polity Press.

Oldfield, Adrian (1990) 'Citizenship: an unnatural practice?', *Political Quarterly*, 61(2):177-187.

O'Neill, John (1989) *Five Bodies: the Human Shape of Modern Society*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Parsons, Talcott (1966) *Society: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Parsons, Talcott (1971) *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Parsons, Talcott and Clark, Kenneth (eds) (1966) *The Negro American*. Boston: Houghton Mifflin.

Parsons, Talcott and Platt, Gerald M. (1973) *The American University*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Pearce, Frank (1989) *The Radical Durkheim*. London: Unwin Hyman.

Robertson, Roland (1990) 'Mapping the global condition: globalization as the central concept', in Mike Featherstone (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage. 15-30.

Roche, Maurice (1992) *Rethinking Citizenship*. Cambridge: Polity Press.

Shanin, T. (ed.) (1984) *Late Marx and the Russian Road*. London: Routledge.

Smith, Dennis (1990) *Capitalist Democracy on Trial: the Atlantic Debate from Tocqueville to the Present*. London: Routledge.

Titmuss, Richard(1958)Essays on‘the Welfare State’. London:Allen and Unwin.

Turner, BryanS. (1984)The Body and Society:Explorations in Social Theory. Oxford:Basil Blackwell.

Turner, Bryan S. (1986)Citizenship and Capitalism:the Debate over Reformism. London:Allen and Unwin.

Turner, Bryan S. (1988)Status. Milton Keynes:Open University Press.

Turner, Bryan S. (1989)‘Ageing, status, politics and sociological theory’, British Journal of Sociology, 40(4):587-606.

Turner, Bryan S. (1990)‘Outline of a theory of citizenship’, Sociology, 24(2):189-214.

[1] 福柯提出的“生命政治”的概念就是为了研究与现代政治相关的身体问题。近年来,身体政治描述已经成为了社会学的一个重要组成部分。可以参见ONeill(1989)、Turner(1984)和Lefort(1988)的论述。

[2] 因为公民身份的享有部分是由年龄和成熟程度决定的,所以我们需要借助于生活圈子和宗族来考察社会权利的流动。这一观点的某些方面最早来源于特纳的论述(Turner:1986)。

[3] 以资产阶级权利为基础的自由主义社会改革方案为马克思所否决,因为他认为该方案仅仅提出了社会参与的一种附带形式。但我在这里已经表明,马克思对政治改革的消极观点与他对欧洲资本主义阶级结构背景下的犹太人问题的分析相关。分析马克思对公民身份的看法需要结合他对民族主义的理解。对于这一问题的讨论参见Shanin(1984)。

[4] 在缺乏社会关系理论本身的情况下,对市民社会的分析在马克思主义内部就发挥了社会学的功能。作为西方社会理论的概念之一,博比奥[Bobbio(1989)]考察了整个市民社会的传统。

[5] 有关市民社会理论的当代发展的讨论,请参阅Keane(1984,1988)。

[6] 在希腊民主形成的过程中,军事技术性质的变化对于民主伦理的发展产生了重要的作用,有关这种变化的分析,请参阅Mann(1986),一般性讨论则参阅McNeill(1982)。

[7] 涂尔干(1950)对于国家的分析是对他没有提出政治社会学观点的重要矫正。当代有关这方面的讨论请参见Lacroix(1981)和Pearce(1989)。

[8] 德国社会理论家斐迪南·滕尼斯曾经区分“Gemeinschaft”和“Gesellschaft”(英文通译为“Community”和“Society”),汉语界存在“自然社会”与“人为社会”(吴文藻)、“礼俗社会”与“法理社会”(费孝通)、“共同体”与“社会”(林荣远)以及“社区”与“社会”等不同译法,各种译法各有千秋。按滕尼斯的本意,Gemeinschaft指“一切亲密的、私人的和排他性的共同生活”,这是一种持久的和真正的共同生活,它是以血缘、感情和伦理团结为纽带自然生长起来的,其基本形式包括亲属、邻里、友谊;Gesellschaft则是“公共的生活——它是世界本身”,这是一种为了要完成一件任务而结合的社会,它是机械的和人为的聚合体。译者认为,费孝通先生的译法较为可取,故分别译为“礼俗社会”和“法理社会”。——译者

[9] 现代公民身份是以对城市、后来对民族国家的社会和政治忠诚取代传统的对家庭、村落和地方共同体的忠诚。当传统社会纽带转变为法理社会的忠诚时,公民身份观念也变得越来越抽象和具有普遍性。关于滕尼斯的讨论请参阅Mitzman(1971)。

[10] Holton和Turner(1986)认为,滕尼斯应当主要被看作是一名现代性理论家,公民身份是其理论的重要组成部分。

[11] “模式变量理论”是帕森斯区分行动者在互动过程中的主观取向的类型学工具,同时也是他用来描述社会关系、区分社会结构的类型学工具。该模式变量的五对范畴如下:普遍性与特殊性,扩散性与专一性,情感性与中立性,先赋性与自获性,私利性与公益性。——译注

[12] 美国社会学家通过马歇尔的理論描述种族、民主和民族建构等方面的问题。相关例子可参阅Parsons和Clark(1984)。

[13] 诚然,在民主的文化支持中,大学体系是一种重要的制度。这一观点可以追溯到托克维尔的名著《论美国的民主》。参阅Smith(1990)。

[14] 这一观点的某些发展与特纳对于社会地位的研究联系在一起(Turner, 1988)。

第2章 现代西方的公民身份 巴里·辛德斯

虽然公民身份包含国际与国内两个方面的内涵,但是社会学晚近的讨论却主要集中关注后者,它们把公民身份(如马歇尔所认识的那样)看作是一系列公民权利、政治权利以及社会权利,而在现代西方的民主社会或多或少已经实现了这些权利。许多学者都赞同这些讨论的基本观点,例如曼(Mann)曾写到“马歇尔对公民身份的观点在本质上是正确的——起码真实地描述了英国所发生的情况”(1987:339—340)。本文对此断言表示质疑。作为对所有现存社会的描述,马歇尔对公民身份的解释所呈现出来的画面具有很大的误导性。他把公民身份解释为英国以及其他西方社会制度化的一个组成部分,这严重歪曲了西方社会的政治特征,并且还误导性地阐释观念在社会生活中所起到的作用。一个更富有成效的方法是把对公民身份的讨论视为西方政治话语的中心组织特征之一。公民身份思想的意义之所以重大,主要原因是它们在政府、非政府机构、政治运动以及社会运动的政治言辞和政治计算中起着举足轻重的作用。

本文首先介绍马歇尔对公民身份的解释,这种解释最近所遭遇的种种批评,以及现代西方社会对一些与公民身份紧密关联的处理方式。这些不同的立场对自由民主社会都有一个共同的认识,即或多或少都已经充分实现(即制度化了)公民身份的抽象原则以及在以市场为主导的社会中与之相关的权利。本文余下部分是批评上述认为权利已经实现的观点,认为它既歪曲了现代西方民主的特征,又扭曲了那些原则(例如公民身份原则)在社会和政治生活中的意义。

一、马歇尔对公民身份的解释

在《公民身份与社会阶级》一书的开头部分,马歇尔援引英国的经验来说明“只要人们承认公民身份的平等就可以接受社会阶级的不平等”(Marshall, 1950:8)。换句话说,公民身份有助于包容阶级冲突造成的社会分裂的影响。然而,由于这一结果是由各种有意义地干涉“市场竞争”的手段造成的(Marshall, 1950:9),因此在公民身份与由资本主义所造成的阶级不平等之间就会存在一种永久的张力(Marshall, 1950: 84)。

马歇尔所理解的公民身份是一系列包括三个基本组成部分的权利。这三个基本组成部分是:一是对“个体自由必需的公民权利”;二是“参与行使政治权力的政治权利”;最后是社会权利,它包括了“从少许的经济福利和安全权利,到广泛分享社会财富遗产的权利,以及按照社会盛行标准过一种文明生活的权利”(Marshall, 1950:10,11)。这些公民权利、政治权利以及社会权利在封建时期是纠缠在一起的,只是后来就走上了各自不同的发展道路。公民权利最先发展,始于18世纪,随后政治权利在19世纪开始发展。而现代社会权利的发展直到19世纪末随着公共基础教育的发展才出现,但由于1945年工党政府的社会政策改革,它最终只获得了一个与公民身份其他组成部分“平等的伙伴地位”(Marshall,1950:27)。

在此,我们没有必要对马歇尔论述中的某些细节进行深究,但其中的两个特征十分值得注意:一个是关于公民身份与阶级之间关系的特征,另一个则是关于公民身份的社会综合性特征。就第一个特征而言,马歇尔主张公民身份是一种包含权利和义务基本平等的地位(status),而社会阶级则是“一个不平等的体系”。因此,我们有理由期待,公民身份对社会阶级的影响将会以两个相反的原则之间相互冲突的形式出现(Marshall,1950:29,强调是后来添加)。按照马歇尔的解释,既然公民身份的发展与资本主义的增长具有一致性,那么就**必须解释清楚一个显而易见的问题:这两种具有相反原则的制度是如何得以肩并肩地发展的?**

马歇尔对这一问题的回答包括两个部分。第一,现代阶级体系本质上是“其他制度的副产品”(Marshall,1950:33),这些制度包括财产制度、教育制度以及国家经济结构等。基于此,阶级差异不能被视为是一个具有明确地位划分的事实:这些阶级差异在本质上完全与道德无关,并且它们也没有一个被普遍接受的评判标准。第二,尽管造就了现代阶级体系的资本主义在19世纪出现快速发展,然而此时的政治权利发展却极其贫乏,社会权利的大规模发展也仍未出现。

事实上,马歇尔的观点是,阶级与公民身份原则之间的真正冲突出现于公民身份发展进程的末期,那时阶级体系已经存在。社会权利与公民身份地位的相互结合产生的结果就是日益破坏了整个不平等模式。

在实际收入与货币岁入之间的进一步分离使一个统一的文明得以实现,它使社会不平等变得可以接受,并威胁到这种不平等丧失经济功能,……虽然由更多的货币收入所获得的优势并没有消失,但它们仅限于有限的消费领域(Marshall,1950:81)。

我们很难严肃地对待这样一种充满幻想的论述(尽管有英国战后初期的定量分配经验支持),即便对许多曾于1949年在剑桥大学听马歇尔讲座的观众来说也肯定同样如此困难。曼和其他把马歇尔对英国的描述看作是“本质上正确”的人,必定把这个论述理解成了对导向的暗示。要不是其他制度抵制的话,正如人们所期望的那样,这个导向将可能由公民身份原则来引领,而不是把它理解成对20世纪40年代末及随后在英国发生的情况的描述。

此外,马歇尔也提到联合团体的问题,他认为这些联合团体可以运用手中的公民权利创造出“一个与工业公民身份类似的次级系统,作为政治公民身份系统的有益补充”(Marshall,1950:44)。但马歇尔也暗示,推动平等主义运动前进的道路上存在着很多限制。特别是对于可以把什么样的不平等视为是合法的,公民身份与经济系统是按照不同的标准来运行的。

对于理解马歇尔关于阶级与公民身份之间的冲突与妥协的最后一种观点是非常关键的。在他后来的著作中,马歇尔提出了他所构想的民主福利资本主义的“复合社会”的模型,以此反对那种认为一个社会只能用单一原则(例如公民身份原则)来组织的观点:“只有当福利部门与混合经济共同致力于创造福利,才可能成就所谓的复合社会”(Marshall,1981:131),并且“在一个没有大规模经济自由的社会里,要保持民主自由几乎是不可能的”(Marshall,1981:135)。《公民身份与社会阶级》结论部分指出,目前公民身份与社会阶级之间的妥协“将不会无限持续下去”(Marshall,1950:84)。马歇尔认为威胁到那种妥协的许多张力在高德索普(Goldthorpe,1978)尝试解释英国在20世纪70年代发生的通货膨胀中发挥重要作用。

值得注意马歇尔论述中的第二个重要特征是他关于公民身份综合性影响的观点。他告诉我们公民身份创造“一种对共同体成员身份的直接感觉,这种感觉建立在对被当作共同财富的文明的忠诚之上。这种忠诚是拥有权利并被共同的法律所保护的自由人所赐予的”(Marshall,1950:40—41)。当然,文明作为一种共同财富,是公民身份在政治与社会两个方面所共同拥有的中心特征。它与公民或多或少能平等参与政治与社会生活的能力有关。汤森德

(Townsend,1979)依据缺乏参与来定义贫困,并发展了一个紧密关联的论题。按照这样的观点,社会服务的基本功能就是确保所有公民都有参与社会生活的能力:

重要的是物质生活内容普遍增加,风险和不安则普遍减少,以及在比较幸运的人与比较不幸的人之间,在健康的人与病弱者之间,在就业者与失业者之间,在老年人与年轻人之间,在单身汉与大家族一家之主之间,能在所有层面上拥有平等(Marshall, 1950:56)。

在这篇文章中,有两处提到男性,但关于女性却只字未提,暗示了马歇尔公民身份概念中存在一个没有被人们充分注意的方面——但帕特曼(Pateman,1989)和耶茨曼(Yeatman,1988)却注意到了。

接下来,马歇尔告诉我们“地位平等比收入平等更重要”。事实上,这里包含了两个方面的意思。第一,正如马歇尔前文所言,高收入带来的好处事实上仅限于有限的消费领域。第二,马歇尔指出地位平等能够提供许多条件,通过这些条件,许多类型的的不平等都可能被认为是正当的——通过提及人们所属的共同文化需求的方式。“倘若没有削弱过多的地位差异,……并且这些差异也不是世袭特权的表现,那么地位差异就可以从民主公民身份那里获得合法性承认”(Marshall,1950:75—76)。阶级不平等在本质上是不合理的,然而马歇尔却把公民身份原则描述为是对这种不平等本身提供一个坚实的规范基础。

二、近来对马歇尔理论的批评

20世纪60年代,帕森斯及其他一些学者在美国开始研究马歇尔的著作(Lipset,1960;Bendix,1964;Parsons and Clarke, 1966;Parsons,1971)。然而,在英国,他关于公民身份的概念仅仅在最近10年内才被人们予以广泛讨论。马歇尔在许多领域已经被人们认为是为抵御来自右派对福利国家的严重威胁提供的智力基础之一(Turner,1986;King,1987;Roche, 1987;King and Waldron,1988)。近来,许多评论家对马歇尔的理论展开了批评,但正如曼一样,他们都同意马歇尔关于英国公民身份的描述在广义上讲是正确的。他们的批评主要集中在以下几个方面:马歇尔的分析具有“英国中心主义(anglo-centrism)”(Mann,1987;Turner,1990)和进化论色彩(Giddens,1982;Mann,1987);对于公民身份出现和维持的政治条件和国家仅仅是一些相对原始和不完善的描述(Turner,1986,1990;Roche,1987;Barbalet,1988)。

以这些批评为基础,曼和特纳(Turner)对公民身份提出了各自不同的分析。曼把公民身份当作一种为包容阶级冲突而采取的阶级统治策略,他(1987)指出,英国的例子不过是众多这种策略中的一个而已。按他的观点,自由主义者、改革主义者、君主专制主义者、法西斯主义者以及极权社会主义者都追求公民身份,并取得了一定程度的成功。曼认为,公民身份能否幸存的主要原因并不是在包容阶级冲突上取得失败或成功,而是战争失败或成功带来的结果。特纳(1990)运用另一种方法分析公民身份的历史发展。他认为公民身份的特征取决于两个关键变量。第一,公民身份发展是自上而下的(即由政府推动),还是自下而上的(如由劳工运动推动);第二,公民身份是积极的、公共的,还是消极的、私人的。如果把两个变量构建成一个坐标图,那就形成了四种类型的公民身份,每一种公民身份对应着一种特殊类型的民主政体。

关于对马歇尔理论的批评,我们还有许多内容可以阐述,并且毫无疑问的是,如果我们想要对公民身份在现代社会中的意义予以进一步的理解,那么我们需要采用一种更为精细、复杂的方法。然而,在本文中,我关注的仅仅是马歇尔理论的一个方面,它目前已被大多数的评论者所接受,并且事实上已经被扩展到其他当代自由民主制度之中。当然,我援引了马歇尔关于战后英国的描述,并把它作为公民身份原则与市场原则之间相对均衡妥协的具体体现。

公民身份是马歇尔理论描述中的核心概念。它是一种平等原则,通过一系列公民权利、政治权利以及社会权利体现出来,在参与公共领域及公共组织的实践过程中,这种原则被逐渐制度化,但是这种原则的运行却被其他制

度所限制,特别是市场。实际上,马歇尔向我们展示了一个初步的社会模型,即在经济要求约束下的多种价值制度化。这样一来,帕森斯发现他的观点与马歇尔的观点会如此相似就不足为奇了。

在罗尔斯关于正义的讨论中,也有一个与公民身份紧密相关的概念。在《正义论》(1972)之后发表的数篇论文中,罗尔斯阐述了他关于公平正义的看法,把它描述为“一种基本的自觉理念,它镶嵌在现代西方多元文化社会的政治制度以及‘公共传统传承’之中”(Rawls,1985:225)。在社会上有可能存在着对“善”的多样化理解,但在罗尔斯看来,它们之间仍然共享着正义的概念。关于“基本的直觉理念”包含两个最重要的观念。第一个观念是“社会是一个由自由与平等的人群之间相互合作所构成的系统”(Rawls,1985:231);第二个观念是“个人作为公民,在他完整的一生中,是社会中的一个完全合作成员”(罗尔斯,1985:233)。然而,罗尔斯走得更远,他把这些社会的基本制度称为装配“一个统一的社会合作系统”(1985:225)。罗尔斯的观点表明,不但公民观念包含在这些制度之中,而且它也为这些制度功能提供了一个可靠的解释。

我要指出的是,马歇尔以战后英国的描述为基础提出的制度化模型是有问题的。其中最重要的问题就是,它严重误解了原则(或价值)在社会生活中所扮演的角色。以公民身份原则为例,对它的误解致使对战后英国政治体制也会造成相应误读。在这个意义上说,对马歇尔的批评未能成功质疑他理论中的上述问题,这些问题仍以它们自己的当代西方民主制特征存在着。

三、权利平等

在马歇尔关于公民身份的论述中,最明显的困难也许是关于权利之意义的那部分。阿纳托尔·法朗士(Anatole France)曾经评述到,穷人和富人均有在巴黎大桥下露宿的平等权利。这一评论的要点不是说权利总是不合理的,而是说我们应留意不要过高估计权利基本平等的意义。对大多数成年人来说,公民权利的扩展对克服因经济不平等而造成的影响来说收效甚微。事实上,正如马歇尔在评论英国法律援助计划的局限时所承认的那样(Marshall,1950:48—53),即使保证人们能够获得法律上的平等也是不够的。同样地,为消除因社会和经济差异而导致的政治结果,仅投票的权利也是不够的。对此,施米特(Schmitt)的评论是非常适当的:

那些通过空洞平等的手段处理的事物将变得毫无意义。事实上的不平等将永远无法从世界和民族国家中消失;也许它们将从政治领域分离出来,并集中在经济领域,从一个领域转移到另一个领域,让这个区域去承担那些新的、不相称的有决定意义的重要性(Schmitt,1985:12)。

在当时,由于社会权利的缺失,公民权利和政治权利在形式上平等而具有的影响力将会受到某些限制。

马歇尔把社会权利系统看成是对公民身份系统的完善,它通过给予所有公民以共同体完全成员身份的方式来实现。社会权利平等通过社会服务来保障:社会服务的功能就是确保所有公民都能平等地参与到社会与政治生活中去。

上述看待社会福利供给影响的观点至少存在两个问题。首先,马歇尔关于“货币收入与实际收入”相互分离的观点要求“主要的社会服务(例如健康,教育)是以实物的形式给予的好处,而不需要任何专门的付款”(Marshall,1950:81)。这就意味着这些服务的供给不能依靠价格作为分配机制,其结果是,福利的提供者就会使用别的手段来对那些有限的物品和服务进行管理,决定哪些是过分的需求。运用这些非价格分配机制时,不需考虑人们在获取服务时所拥有的平等权利——即使这些机制曾以平等的名义被引入进来。在此,我们也就没有理由去假设它们将会限制马歇尔所相信的“虽然由较高货币收入带来的好处并没有消失,但它们仅限于有限的消费领域”(Marshall,1950:81)。

其次,社会福利供应往往是通过特殊的政策手段来运作的,这样一来,导致的结果就会远胜于纯粹分配福利所形成的影响。例如,许多评论家已经指

出,福利供应的形式会对成人之间以及成人与孩子之间的关系造成影响,有助于生成一定的内部关系模式。在这些关系模式之中,一旦根据性别而给予不同成年人以差别待遇,那么它们保护平等地位的功能就会出现**问题**。

更为普遍的观点是,社会福利的供应涉及不变的规则,这些规则要么涉及获得相关物品或服务的必备条件,要么与这些物品或服务的受益者有关,并且将按照行政或规范的标准来执行这些规则。但是,在以利益为目标或在教育者以及其他福利专业人士能够随意控制服务的领域内,问题非常尖锐。在许多案例中,获得物品和服务要求受益者必须接受详细的行政审查,并要求能准确区分不同的人获得不同的待遇。这样一来,我们不禁要问,被马歇尔称为公民身份之基本组成部分的地位平等又给我们留下了什么呢?

四、一种共同的文明？

上述观点表明，权利平等可能并不像马歇尔在论述公民身份时所强调的那么重要。但是，在此我们会遇到一个更为普遍的困难。那种宣称人们因共同拥有一系列公民的、政治的和社会的权利而使得人们能够相对平等地参与社会生活的观点，揭示了一个观察社会自身的特殊视角——更确切地说，它包括一种普遍分享的生活模式。这就是说，关于限制在消费领域里的那些差异（比如观看歌剧，在欧洲滑雪度假，拥有多套房产，拥有报社、足球队或电视频道等等），在“作为共同财富的文明”背景下没有任何意义，所有公民都共享着这个文明，仅仅因为他们作为公民身份的美德。与此相似，马歇尔关于政治权利的阐述，也揭示了这样一个观点，即把政治共同体当作全体公民所拥有的共同财富——尽管财富和其他资源存在着明显差异。

在马歇尔关于公民身份地位以及其赋予的权利和义务的论述中，我们不难辨别出一个民主共和国（在西方政治思想中，它从早期现代欧洲的公民共和主义中继承而来）的共同体模型（Pocock, 1975）。在这个模型中，共同体被当作是一个由市民所组成的自治社会，并且这些市民与政府具有平等的地位。这种平等的感觉，并不是指人们在收入、权力、财富或别的社会条件上的平等。它说明的是不平等在社会中确实存在着，就如马歇尔曾指出的，不平等不应该被“削减得太深，而应让它出现在一个单一文明之下的相互团结的人群中”（Marshall, 1950: 75—76）。

这种把地位的平等看做是公民身份不可或缺的组成部分的观点，修昔底德（Thucydides）曾在伯里克利（Pericles）的葬礼致辞中有过清楚的描述：

我们的制度之所以被称为是民主制度，是因为权力不是掌握在少数派手中，而是掌握在人民手中。当争议引发问题时，法律面前人人平等。当把一个人摆在另一个人之前，让他来承担公共责任时，选择的标准不是因为他是特权阶级的一员，而是依据这个人所拥有的真实能力。只要他一直在为国家服务，就没有一个人会因为贫穷而被置于政治的阴影中。（Thucydides, 1972: 145）

伯里克利曾不断赞扬雅典人的公共生活，以及他们对国家的高度忠诚感。

在共和政体社会模式中，共和国有确保其公民拥有平等地位的义务。马歇尔把这一任务交给社会服务部门承担。他解释道，这样做的目的不是去提升人们在物质条件方面的平等，而是为了保证人们最基本的社会地位上的平

等。

此外,在共和政体模式中,公民确实拥有权利,但他们也有义务在社会公共生活中发挥作用。伯里克利曾说到:“我们并不是说那种对政治不感兴趣的人是一个专注于自身事业的人,而是说,它在此根本就没有事业可言”(Thucydides,1972:147)。马歇尔坚称,公民身份是一种在权利和义务上平等的地位,但他也遗憾地承认,权利和义务之间的平衡未能维持下去。公民身份的现代发展已经界定并扩展了权利的领域,但义务的意义却被人们忽视了。对于这一问题的解决方案,马歇尔建议(也是对涂尔干的社团主义观点的回应):“在于促进对地方团体的有限忠诚的发展,特别是工作团体的忠诚”(Marshall,1950:80)。

但是在马歇尔的讨论中还有一个较少引起人们注意的方面,即在共和主义视野下关于公民义务的一个更为深远的方面。事实上,公民就是社会共同体的官员。因此,共同体就完全有兴趣和合理的动机去确保公民们能够培养出合适的私人品性与特质。伯里克利认为,即使没有如斯巴达社会那样过分的管制,这一目的也能实现。例如,在我们的社会中,公共卫生服务以及义务教育体制不仅促进个体公民的利益,而且也解答了社会作为一个整体需要什么的问题。那种把公民视为社会共同体官员的看法也能为那些因为缺少社会服务的帮助而不能保持独立的公民提供评判的审查机制。在前文提到,需要对社会福利的受益者进行详细的行政审查,我认为这作为一种威胁瓦解了那种认为公民拥有基本的地位平等的观点。现在我们会发现,这种审查比我早期的评论所提及的会更加正常。

因此,马歇尔关于公民身份的论述也就暗含着是对公民所属的政治共同体的相关描述,它尤其暗示了战后英国可以被当作是一个民主共和国。但是,共和国却被市场经济要求以及不合时宜的环境扭曲了,共和国的公民太少关注他们本应该承担的义务——不管怎样,它仍是一个共和国。认为马歇尔有关公民身份的看法是“本质上正确”的观点(Mann,1987:340),实际上是认可他对战后英国的描述。对西方其他民主国家现在所获得的公民身份的进一步说明是为了以相似的方式来描述其他社会(也许日本是个例外)。

在此,首先值得注意的是,把现代西方社会看作是由公民构成的社会共同体实际上是一个很大的误解。现在,在所有西方国家,外国侨民虽然人数少,但他们却十分重要。虽然他们中的许多人能分享一部分或全部的公民权利和社会权利,但在主流社会(host society)中他们的政治权利通常被限制或者根本就不存在(Hammar,1990)。

把碰到的困难先放到一边,在马歇尔的公民身份论述中所暗含的西方民

主社会模式是不能令人满意的。也许,最显著的事实就是,任何严肃的政治学者都难以认可这一模式。就美国的多元主义者来说,他们的主要工作就是保卫美国以及其他西方民主社会,以免于被那种认为每个社会都是由一些没有代表性的精英所统治的观点攻击。尽管他们都明确拒绝精英主义者的分析,但他们也远未主张这些社会可以被视为传统意义上的民主共和国。例如,在《谁统治?美国城市中的民主与权力》一书中,达尔(Dahl)指出,纽黑文市的政治系统“要实现政治平等的目标,还有很长一段路要走。这一目标得到了民主哲学家的支持和提倡,并事实上渗透进了民主与平等的信条之中,为每个美国人所拥护”(Dahl,1961:86)。简单地说,纽黑文市的政治权力体制与传统民主制度模式不符合,特别是在统治者和被统治者之间关系方面。

达尔的回应是为了说明,关于统治者与被统治者之间关系的民主模式必须加以修正,才能解释在美国以及其他“民主”社会中公共生活的复杂性。他得出的结论是:“纽黑文市是一个没有平等公民的共和国——但是它是所有人的共和国”(Dahl,1961:220),这一结论还远不是对政治权力系统的清晰证明。

实际上,多元主义者宣称,西方民主社会的政治生活可以很好地与“现实主义”视角下的民主模型相互调和。在这些社会中,“民主制度”就是精英之间为争夺政治权力而展开的竞争,为竞争提供的条件是高度公开的政治辩论和政治结社自由。这些条件确保了任何大型的公民团体都能组织起来维护和促进自己的利益。然而,他们并不能保证所有公民都有平等的地位,就像马歇尔在讨论公民身份时所要求的那样。

在他随后的著作中,达尔引入了多头政体(polyarchy)这一概念,用来描述民主理想的现代西方替代品,并且开始不断批评政治不平等和对民主制的其他限制,达尔发现这些不平等和限制在当代美国和其他西方民主社会都存在着(Dahl,1989)。达尔关于多元主义民主具有支撑重要不平等的能力的表述,是建立在他对组织所扮演的角色分析的基础上的:在一个大的范围上看,组织对于民主管理是必须的,但它们也扭曲了民主的过程。达尔认为各种组织的影响力代表了人民中各个团体的不同利益。如果达尔能考虑到别的各种组织的政治影响(尤其是商业公司和政府机构),那么他关于多元主义民主的局限性的论述可能会显得更加暗淡(Hindess,1991)。

五、公民身份：作为一个条件还是作为一种理念

我已经说过，马歇尔把公民身份当作一种平等原则，这一原则在现代西方社会或多或少已经被制度化了，他的这种认识代表了一种对这些社会特征的歪曲的描述。这并不是要否认公民身份原则以及相关的理念在社会中所起到的重要作用，而是说，它们所起的作用并不如马歇尔在论述公民身份时所表明的那样。

在罗尔斯的著作中，同样的批评也构成了其关于公民身份的观点。事实上，罗尔斯与马歇尔对公民身份原则在现代西方社会中所起到的作用各自进行了两种完全不同的论述。一种论述是，公民身份原则以及相关的一些理念在社会的日常生活中起到重要的作用：它们以一系列基本的公民权利、政治权利以及社会权利的形式（马歇尔），“嵌入”到那些社会的基本制度之中（罗尔斯）。另一种论述则是，它们提供了一个对那些社会相对准确的描述。在我看来，第一种论述看上去似乎是正确的，但第二种论述则不是必要的。

令人担忧的是，那种认为某些基本价值或原则在社会生活中已经实现的观点是危险的。换句话说，它们在一定的限制范围内控制着相关类型的行为，这些限制是外部环境所施加的。对此，在帕森斯关于核心价值在社会系统中的制度化以及在私人系统中的内在化的论述中，他为我们提供了一个更为精致的版本：事实上，在多种较低水平的限制内，价值控制着系统运行的行为。以公民身份原则为例，马歇尔宣称相关的公共机构以及政府的行为都被公民身份原则的要求控制着。我要说明的是，这是一种对人的行为（即理念是如何对行为发挥作用的）过于简单化的看法。

有人认为公民身份相关理念实际上是一种神秘的令人困惑的形式，也许我应该陈述清楚我反对上述公民身份相关理念地位的理由，以便和这些人的认识区分开来，那样的观点是不足以描述当代西方社会的。这一神秘的论题有两个版本在西方社会思潮中具有特别大的影响。一种是我们熟悉的马克思主义的观点，它在列宁把民主说成是“资本主义最好的外壳”的描述中得到了最简洁的表达。在列宁看来，西方式民主是一种伪装成大众统治的阶级独裁统治形式。由于它歪曲了资本主义社会的政治特征，因此民主就必然被看成是一种阴险的、错误的意识形态。

第二种观点是我们所熟知的马克斯·韦伯的观点。他把民主观念看作是一种为谋求统治合法性而采取的一种特殊的现代统治形式：一种融合了官僚制政府以及魅力统治的形式。人民主权观念以及有些脆弱的授权观念也被很好地融合进了民主政治之中，并且不仅仅在选举时期是这样的。它们在政治

生活中扮演着非常重要的角色,但却未能对它进行适当的描述。事实上,韦伯对它们在政治生活中所扮演的角色的讨论就是因为这一重要角色还没有得到描述。

在这两个版本中,那些与公民身份以及民主有关的理念的基本作用就是通过歪曲它们想要描述的那些环境来谋求一种合法的统治形式。

这就把我们带到了问题的核心部分。我的观点是,无论是神秘的还是现实的论题,都是建立在一种超级简单的“观念-结果”模式(the model of ideas and their consequences)之上。行为依赖于观念:行动者必须使用一些方法,这些方法反映了行为所发生的环境,并能够估算行为可能造成的影响。在政治行为试图影响政府或执行政府政策的例子中,这些反映了环境的手段包括关于社会政治构成的思想,以及政治与社会生活的其他特征之间相互关系的思想。

只有当它们被某个行动者或某些行动者采用时,这些或别的思想才会产生结果。采用这些思想的目的,也许是为了讨论一个案例,也许是为了拥护或批评一项政府公务,也许是为了决定一系列的行动,也许是为了设计一份法律草案或一个组织结构,也许是为了向别人甚至是自己误传某些事情,等等。人类行为产生意外结果的熟悉故事非常适用于观察人类的观念:它们产生的结果不是一个简单的功能,即要么是为判断它们的真实或虚假,要么是为表现使用它们的人的意图。

在公民身份原则及其相关观念的例子中,无论是神秘的还是现实的论题都强调了对使用它们可能带来的后果,并有效忽视了对别的观念的使用。被列宁和韦伯看作是现代民主政体合法性支撑的共和民主观念,也能反过来反对它们自己。达尔的后期著作就是个明显的例子,别的例子还有很多——例如科恩(Cohen)和丽格斯(Rigers)(1982),巴伯(Barber)(1984)和基恩(Keane)(1988)。就现实的论题来说,它可能会是这样一种情况(使用罗尔斯的隐喻),即与公民身份相关的各种理念都被镶嵌在西方民主社会的社会和政治制度中,并且更进一步,它们能提供“一个公认的观点,即所有公民都可以一个接一个地检验他们的政治或社会制度是否是正义的”(Rawls,1985:229)。现实论题中所存在的问题并不存在于他所提出的建议中,而在于他没能对两个相关的要点作出论述。其一,这样一些概念可以有非常多样化的使用方法——神秘的论题当然也算是其中的一个。其二,别的一些理念也可以在这样的讨论中被使用,它因为社会安排的特点而拥有自己相当不同的涵义。包括理念在内的社会分歧不能从理念本身,也不能从宪法序言以及国会法案或是政府部长所发表的演讲中加以肤浅的解读。

最后,对公民身份原则以及相关理念运用方式的思考告诉我们,与对马歇尔或罗尔斯观点中的某些乏味的描写相比,这些理念的内在复杂性应引起我们更多的注意。对此,我已经在别的地方展开过讨论(Hindess,1991),但有两个问题在此应予以特别的注意:一个问题是对目前的或潜在的公民予以审查和管理,另一个问题是关于公民身份与性别之间的关系。

关于第一个问题,马歇尔与罗尔斯为我们提供了一个自由主义公民理念的描述,自由主义的公民是指由权利提供保护的自由和独立的个人,在社会生活中,他们彼此相互合作。然而,在共和主义公民身份学说中还有另一方面的内容,即公民被认为是共同体的官员。因此,公民个人的品质就成为了整个共同体合法关注的问题。

洛克的著作作为我们提供了一个具有指引性的例子(Tully,1989)。在《政府论》(下篇)中,洛克主张政府应该尊重每个人的平等权这一天生的自由权利,但是对那些不能充分运用自身理智的人来说,政府对他们具有父亲般的权力,且这一点能够得到强有力的证明(Pateman,1988)。在其他著作中,洛克提出了多种机制用来教育人们形成良好的习惯,个人通过依赖它能够实现自我管理(Locke,1968)。他还写了一篇关于改革残缺不全的法律体系的报告,这一报告非常有影响力,并提议建立一个把相关的奖励和惩罚结合在一起的网路,把原来的体系转变为一个更为巨大的机制,以便那些没有能力保持其独立的人能够逐渐完善和适应(Locke,876)。

那种把公民当作是一个自由而独立的人的理念,也能为对部分人进行父亲般的管理提供合理性证明。运用多种殖民地式的管理而产生的影响充分显示,那种用法的仁慈特性不能被视为想当然。

第二个问题涉及到公民身份与性别。帕特曼曾指出,政治思想中的契约传统,没有经过认真的检查就大量使用了性别优先的契约。因此,男人与女人之间的不平等是建立在这个社会契约之上的。在共和主义政治思想中,我们也不难发现隐藏在它表面之下的,这一相似而令人讨厌的因素(Arnaud and Kingdom,1990)。事实上,当代对公民身份的描述常常结合着共和主义以及契约传统的因素。在此,我们应小心翼翼,而不是去认可和支持这一现实的论题——就如同帕特曼在讨论时所表现的那样。在西方政治讨论中,公民身份原则的重大意义并不能保证男性和女性将会被公平对待。这一原则的意义倒在于,它所包含的因素可以通过别的方式被使用。

总之,这些观点表明,马歇尔关于公民身份的意义的观点尽管在当代政治讨论中是正确的——至少在英国以及其他的自由民主国家是如此——但他把公民身份当作一种地位(现在已经相对实现了)来对待的做法却是错误

的。现实的论题严重歪曲了有影响力的政治(或是别的)理念产生结果的行为方式。这一点也适用于那些接受了马歇尔对英国的描述,但对公民身份却做出了不同分析的马歇尔批评家身上。早期现代共和思想的遗产实际上已经镶嵌在整个现代西方的政治讨论中,但是将之付诸实践的多种途径和条件充分显示,它的效果远非是一致的。在当代自由民主社会内部及其相互之间的具体情况多样性比现实的论题所容纳的情况更具有多样性。

参考文献

Arnaud, AJ and Kingdom, E. (1990) Women Rights and the Rights of Man. Aberdeen:Aberdeen University Press.

Barbalet, J. (1988) Citizenship:Right, Struggle and class Inequality.Milton Keynes:Open University Press.

Barber, B. (1984) Strong Democracy. Berkeley:University of California Press.

Bebdix, R. (1964) Nation Building and Citizenship:Studies of our Changing Social Order. New York:Wiley.

Cohen, J. and Rogers, J. (1982) On Democracy. New York:Penguin.

Dahl, R. A. (1961) Who Governs?Democracy and power in an American City. New Haven and London:Yale University Press.

Dahl, R. A. (1989) Democracy and its Critics. New Haven and London:Yale University Press.

Diddens, A. (1982) Profiles and Critiques in social Theory. London:Macmillan.

Goldthorpe, J. H. (1978) 'The current inflation:towards a sociological account', in J. H. Goldthorpe and F. Hirsch(eds), Politics Economy of Inflation.Oxford:Martin Robertson.

Hammar, T. (1990) Democracy and the Nation State:Alien, Denizens and Citizens in a Word of International Migration. Aldershot:Avebury.

Hindess, B. (1991) 'Imaginary presuppositions of democracy', Economy

and Society, 20(2): 173-195.

Keane, J. (1988) Democracy and Civil Society. London:Verso.

King, D. S. and (1987) The New Right: Politics, Markets and Citizenship. London:Macmillan.

King, D. S. and Waldron, J. (1988) 'Citizenship, social citizenship and the defence of welfare vision', British Journal of Political Science, 18: 415-44

Lipset, S. M. (1960) Political Man. New York:Doubleday.

Lock, J. (1876) 'A Report of the board of the Trade to the Lords Justices Respecting the Relief and Employment of the poor (1697)', in Fox Bourne, H. R. The Life and Relief and Times of John Locke (reprinted 1969). Aaleen:Scientific.

Locke, J. (1968) The Educational Writings of John Locke. Cambridge:Cambridge University Press.

Mann, M. (1987) 'Ruling class strategies and citizenship', Sociology, 21(3): 339-54.

Marshall, T. (1950). Citizenship and social Class. Cambridge:Cambridge University Press.

Marshall, T. (1981) The Right to Welfare and Other Essays. London:Heinemann.

Parsons, T. (1971) The System of Modern Societies. Englewood Cliffs, NJ:prentice Hall.

Parsons, T. and Clarke, K. B. (eds) (1966) The Negro American. Boston:Houghton Mifflin.

Pateman, C. (1988) The Sexual Contract. Cambridge:Polity Press.

Pateman, C. (1989) The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory. Cambridge:Polity Press.

Rawls, J(1972) A Theory of Justice. Oxford:Oxford University Press.

Rawls, J(1985) 'Justice as fairness:Political not metaphysical', *Philosophy and Public Affairs*, 14(13): 223-251.

Roche, M. (1987) 'Citizenship, social theory and social change', *Theory and Society*, 16: 363-399.

Schmitt, C. (1985) *The Crisis of parliamentary Democracy*. Cambridge. MA:MIT Press.

Thucydides(1972) *The Peloponnesian War*. Harmondsworth:Penguin.

Townsend, P. (1979) *Poverty in the United Kingdom*. Harmondsworth:Penguin.

Tully, J. (1989) 'Governing Conduct', in E. leites(ed.), *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Cambridge:Cambridge University Press.

Turner, B. S. (1986) *Citizenship and Capitalism:the Debate over Reformism*. London:Allen and Unwin.

Turner, B. S. (1990) 'Outline of a theory of citizenship', *Sociology*, 24(2): 189-214.

Yeatman, A. (1988) 'Beyond natural right:the conditions for universal citizenship', *Social Concept*, 4(2): 2-32.

第3章 公民身份、阶级不平等与怨恨 J.M.巴巴利特

当前讨论公民身份的一条线索是马歇尔原创并且至今仍然成为经典文本的《公民身份与社会阶级》。马歇尔的基本立场是公民身份修正了不平等的阶级结构,这种广为人知的结论不需要我们在此赘述。然而,我们将再次阐明的是,那些追随其推理路径的研究者们完全忽视了马歇尔讨论的一个重要方面。我自己在这方面的研究亦不例外,包括目前在这一章里对马歇尔观点的大部分解释和评价(Barbalet,1988)。依据马歇尔的观点,公民身份是通过减少阶级怨恨的方式来修正阶级不平等的模式。因此,其主张的一个有效因素是社会情绪。虽然马歇尔在许多公开的出版物中反复提到过,但他没有强调这一点。

目前,情绪被不合适地置于社会学讨论和分析的中心的一个范畴,这是有许多原因的。一个显而易见的原因是,情绪被视为是一种心理现象,因此是属于前社会学或非社会学的范畴。另一个原因是,情绪往往被认定为一种非理性的东西,而社会学思想的主要来源——从卡尔·马克思到塔科特·帕森斯再到曼库尔·奥尔森(Mancur Olson)——都是理性的行动者。这些最好被看作是可疑的观点在不断发展的社会学文献中已经被看作是不可信的了(Bedford,1962; de Sousa,1990)。

与社会学对情绪持怀疑态度相反的是,人们对情绪的社会基础和结果怀着一种新的兴趣,实际上是对情绪的社会本质的兴趣。正如我们将看到的那样,马歇尔提出情绪在公民身份制度和实践中的作用问题,并鼓励比他自己所研究的更加宽泛地探索这个主题。我们将看到,把情绪社会学运用到公民身份的问题可以得出非常令人振奋且重要的发现。

接下来将阐明的是,马歇尔所阐述的社会权利对阶级不平等的影响包括一种有关阶级怨恨的观点。实际上,这在他的议题中是最强有力的因素。这个讨论将继续论述马歇尔处理阶级怨恨的特征。这将用来表明一门情绪社会学的普遍意义,尤其是在一种宏观形态方面的意义,正如马歇尔所表现出来的那样。

一、马歇尔思想中的阶级与公民身份

在《公民身份与社会阶级》一书中,马歇尔指出,资本主义作为一个社会系统不断发生着演进,阶级结构也随之不断发展,公民身份的内容也相应发生着变化。现代公民身份开始作为一种权利体系从市场关系中产生并获得其支持,进而成为一种存在于市场与阶级不平等对抗关系中的权利体系。马歇尔是通过区分公民身份的各个部分或要素来提出这一议题的。

马歇尔是从具体的权利种类和社会制度——通过这些制度,权利得以行使——的角度区分公民身份的要素的,他把公民身份三种主要因素看作是公民的、政治的和社会的权利。公民身份中的公民因素由对个人自由所必需的权利所组成,与之最直接相关的机构是法律的统治和法庭体系。公民身份的政治因素由参与政治权力运作的权利所组成,与之联系在一起的是代议机构。公民身份的社会因素由过上社会通行标准的生活和享受社会遗产的权利所组成,并且通过社会服务和教育体系而得到相当程度的实现。

马歇尔认为,在18和19世纪,(英国)资本主义社会的阶级不平等与公民身份的权利完全是协调一致的。按照他的观点,这些权利“对于维持特殊形式的不平等是必要的”,因为公民身份在那时候体现为公民权利,这种权利“对于一种竞争的市场经济来说是必不可少的”(Marshall, 1950: 87),授予公民权利,可以使个体有能力作为独立而自足的行动者参与市场交换。因此,从公民权利的视角来看,资本主义者和工人可以毫无差别地具有相同的权利进入劳动力交换和彼此契约。如果说这种权利是公民身份的核心,那么公民身份将巩固阶级不平等。

当公民身份逐渐包括政治权利和社会权利的时候,它们与阶级体系的关系比仅仅只是公民权利时有着更明显的冲突。根据马歇尔的观点,在19世纪时期的英国,由于公民身份的政治权利所导致的资本主义阶级体系的潜在危险能够得到转移,仅仅是因为刚取得普选权的工人阶级太没有经验了,以致无法有效运用19世纪《改革法案》(Reform Acts)所提供的政治权力(1950: 93)。

对于马歇尔来说(1950: 84),社会权利对公民身份的构成的补充意味着:“公民身份与资本主义阶级体系处于一种交战的状态。”可以明显肯定的一点是,马歇尔表明,战争已经不具有也不可能有一种基本的结果。社会权利并没有消除阶级甚至没有以一种明确的方式消除社会不平等。实际上,包括社会权利在内的公民身份的发展已经产生了新的不平等(Marshall, 1950: 106—108)。马歇尔所希望看到的是,社会权利倾向于减少某些社会不平等,尤其

是与市场运作相关的不平等,以便个人的市场价值不再成为其真实收入的决定因素,因为作为一种权利,可以通过国家对经济商品和服务的管理而得到提供。

马歇尔(1950:110)并没有主张,公民身份已经取消了阶级,而是认为公民身份对阶级“已经起到修正的作用”。然而,这些修正的精确性质必须得以证实。由于下列说法广为接受,即公民身份——尤其是社会公民身份——的行使可以推动阶级体系的变化,因此有必要考察马歇尔是如何看待社会权利对阶级不平等的影响的。

二、社会公民身份与阶级不平等

由此提出的问题是,作为一种公民身份权利,经济资源的供给是否不仅改变了不平等的模式,而且改变了其基础,并因此改变了阶级社会的动力和结构。一种可能性是,获得社会商品和服务的权利可能仅仅是改善弱势群体的条件,但无法直接解决导致不平等的深层原因。如果这是社会权利的普遍后果,那么,社会权利的发展就并没有触及隐藏在经济运行和社会阶级结构及过程背后的原则。

另一种非常不同的可能性则是,社会权利和作为一种权利的经济资源供给可以改变经济关系的原则。对于19世纪的自由资本主义来说,经济资源的非市场供给是不可想象的。因此可以认为,现代社会的结构建立在一种全然不同于自由资本主义的基础之上,因此,市场不平等不再是决定社会分化的因素。布赖恩·特纳接受了这种观点,并总结道:“公民身份是资本主义经济关系所导致的阶级结构的缓冲器(1986:6)。”

马歇尔在《公民身份与社会阶级》中的分析没有明显指向这里提到的两种观点中的任何一种,虽然他的观点与这两种观点都相关。马歇尔的确主张的是:“通过丰富公民身份的内涵,可以使经济不平等的存在变得更加困难”,并且“平等主义运动存在着内在的不足(1950:117)”。他的结论是:“那些不具有适当经济影响的阶级差别和不对应于既定阶级分化的经济差别可能仍将存在(1950:117)”,然而,这个结论需要严肃的解释。

为了评估公民身份的发展对阶级不平等的影响,我们有必要辨别不平等模式——可以归结为公民身份权利所致——的各种变化。通过这种辨别,我们便可以追寻这些变化是以什么方式影响资本主义阶级体系的性质和运作的。

1. 社会权利与阶级不平等

根据马歇尔的观点,社会权利取得公民身份的地位“已经假定了修正所有社会不平等模式的行动外观”(1950:96)。只有在包含社会权利的条件下,公民身份才能给社会不平等模式带来直接的变化。正如马歇尔(1950:95)所言,公民权利所给予的法律权力完全受制于“偏激的阶级歧视和经济机会的缺乏”。政治权利对于修正不平等结构具有更大的潜能,但由于它们需要“经验、组织和改变人们有关政府适当功能的观念”,它们需要花费大量的时间才能得到发展,它们所带来的直接影响不外乎是一种印象(Marshall, 1950:95)。

社会权利能够直接影响不平等的模式,这是因为它们容许提供各种形式的救济,这些救济可能导致公民的真实收入比其货币收入更多得多。当经济价值可以获得,并且作为一种普遍的公民身份权利而外在于市场交换时,通过市场交换所形成的不平等的重要性就大大降低了。当救济不仅体现为转移支付,而且体现为不需经过市场交易而是通过国家所管理的社会服务所提供的服务和资源时,情况尤其如此。

马歇尔说道:“社会服务的扩展最初并不是实现收入平等化的手段(1950:102)”。他并不看重这一点。他说,真正的问题是“如何丰富文明生活的具体内容、如何普遍减少风险和不确定性、如何推进幸运者和不幸者在各个方面的平等”。马歇尔继续主张:“平等化问题与其说是阶级之间的问题,不如说是同一群体——为了这个目的姑且把它视为一个阶级——中个人之间的问题。地位的平等比收入的平等更加重要(1950:102—103)。”

在思考“平等化”和“地位平等”意味着什么之前,这里更重要的是要认识到,虽然收入的平等化不可能是社会权利的一种结果,但马歇尔设想的分配变化仍然很有意义。

根据马歇尔的观点,获得社会服务的普遍权利并非仅仅只是提高了合法的不平等基准,而且把保障性最低限度提高到一个认为“最低限度这个术语是一个不太恰当的称谓”的水平。在这里,他所指的是一种希望或想要达到的状态而不是指社会权利的真实实践,因为社会权利的实践在他写这本书的时候或者从此之后就已经发展了。但是,马歇尔明显相信,在社会权利的条件下,“所提供的服务而不是所购买的服务成为社会福利的标准(1950:104)”。其意义在于,对于获得更多货币收入的优势者来说,他们的收入倾向于被限制在一个越来越有限或狭小的消费领域,而社会服务的扩展越来越多地增加了社会权利(马歇尔,1950:120)。确切来说,这是他推测的趋势,这种趋势促使他(1950:119)认为,将社会权利纳入公民身份将造成社会不平等在“经济上无法发挥作用”,以至于只有那些“没有适当经济功能的阶级差异才可能延续”的结果(Marshall,1950:117)。

社会公民身份从不平等中消除了经济的功能,并通过“真实收入与货币收入之间的逐渐分离”的手段消除了阶级差别(Marshall,1950:119)。诸如此类的发展实际上已改变了阶级关系的复杂性,消除了马克思·韦伯(1925:277)所描述的“饥饿鞭子驱逐”下的劳动,韦伯把这种驱逐视为现代资本主义存在的必要条件。通过提供社会保障,以及由此形成的一种并非完全建立在受益者的市场条件基础上的真实收入,工人不再面对雇佣或饥饿的选择,因为失业不再意味着贫穷。

在这个意义上,社会公民身份已经妨碍了资本主义和雇主在对待其工人时的权力。但以这一点作为基础,仍然难以继续提出,社会权利已使阶级差别在经济上变得没有作用。社会保障在减少失业方面的风险时有着重要的作用,比如,提供一种替代性的救济资源(如果不完全的)。但是,正如马歇尔的观点所暗示的那样,个人的消费领域与其说是经济不平等的完整体现,不如说它是阶级体验的完整场所。

当然,收入不平等并不是不重要,而是无法涵盖与“经济功能”和阶级差别相关的全部不平等模式。虽然马歇尔(1950:88—90)提出,在18世纪和19世纪期间,财富在法律和政治权利之前就干预了平等的实践,但他完全低估了财富在经济不平等中的持续作用。对于理解社会分层和阶级的特征、动力来说,财富不平等在许多方面仍然比收入不平等更加重要。物质所有权和金融财产所提供的机会和权力比接受工资或薪水所提供的机会和权力要广泛得多。财产所有权尽管潜在地服从于立法干预,但它并不直接改变社会权利。

财产(包括家庭住房在内)拥有者享有一系列无产者所无可比拟的优势。或许,财富最普遍的经济功能体现在货币借贷方面。这是因为,资金借贷通常以现有的资产为前提,财富从而允许财产所有者支出超过其当前收入的既有资产。这意味着,财富的借贷能力抵消了社会权利所具有的缩小实际收入分配范围的趋势,财富扩大了实际的收入分配范围。把社会权利纳入公民身份,并没有使财富不平等在经济上失去作用。相反,救济供给尽管可能增加社会公民的实际收入,财富仍然是经济福利的主要决定因素。

因为在整个社会中,个人所占有的财产是按级别分类的,所以,财富的普遍意义体现在分层结构而不是阶级结构的影响中。可能存在着为数极多的财富不平等级别或水平,社会底层与社会上层之间的差别也可能非常巨大,但相邻级别之间的差异却未必十分巨大。因此,在对待财富方面,我们有必要区分作为个人权利所持有的财产与作为资本所持有的财产,因为只有后者才与明显的阶级性质差别联系在一起(Parkin,1979:48—52)。在生产资料中,作为资本的私有制为阶级区分提供了经济上的用途,但公民身份的发展却完全没有触及到这种差别。

在资本主义社会,直接拥有私人财产意味着对生产环境的控制,因此也就意味着直接的社会权力,在这些情境里,其他因素都是间接的。比如,正如安德鲁·海克尔(Andrew Hacker,1965:139—144)和查尔斯·林德布罗姆(Charles Lindblom,1977:171—175)的研究所表明的那样,整个社会的技术、工业和市场结构都是由资本投资所决定的。这样,在运用私有财产的权力方面,一个阶级有权决定其他阶级的工作性质和有效性、那些受雇佣于其中的人的经济保障及其生活资料的质量和品位。在这里,实际收入与货币收入之

间的逐渐分离并没有影响到经济的作用,在现代民主公民身份充分发展之后,经济作用仍然是阶级差别和阶级关系的主要特点。

将变得明显的是,通过提供普遍社会权利以增加实际收入的主张只有在个人消费的某些领域才能消除不平等的经济作用。这些发展及其意义并没有触及个人财富和私人资本的经济作用,因为整个阶级不平等的模式仍然没有改变。马歇尔所坚持的社会权利可以改变阶级不平等的观点因此是没有实质性依据的。正如拉尔夫·达仁多夫(1959:107)很久以前就表明的那样,马歇尔有关社会公民身份可以起到拉平作用的叙述,“对于阶级问题来说简直非常不相关”,因为他处理的是一个完全不同的主题,即社会分层。这里已经表明的是,马歇尔的叙述甚至作为一种分析社会分层的方式也是不完整的,因为他忽视了财富或个人财产的经济作用。

2.阶级融合与阶级怨恨

我们不能简单地认为,通过真实收入与货币收入的逐渐分离,社会公民身份只是改变了阶级,它还可以实现“阶级融合”,马歇尔(1950:103)说道,它“表现为一种新型的普通经验”。虽然前一种消除阶级的形式缓解了贫穷的条件,但它往往强化了需要提供服务者与不需要提供服务者之间的阶级分裂。另一方面,作为一种公民身份权利,社会服务的普遍化意味着,绝大多数公民都服从于同样的过程,这一过程所提供的服务和收到的利益本质上是相同的。这种相同的经历减少了公民之间的社会差异。马歇尔指出:“因此,这种服务的扩展可以对社会分化的性质产生深刻的影响”(1950:103)。从这一意义而言,使人们彼此分离的阶级差别逐渐减少了,阶级的意义也就消失了。正如上面所引用马歇尔的话一样,“地位的平等比收入的平等更加重要”。这是因为,正是人们之间的性质平等减少了阶级差别在社会中的重要性。

公民身份改变社会阶级的观点并没有假定收入平等化的前提,毋宁说主张通过社会阶级来提高不平等的基本底线,仍然保留的不平等往往成为经济上没有作用但在社会上却是合法的。这样,阶级集团仍然保留着,但与市场所决定的条件相比却有着一种非常不同的后果。马歇尔(1950:120)并没有否定,货币收入的差异可以为那些有着较高收入的人提供真正的好处,而是补充道,通过社会权利而带来的实际收入平等化趋势有着给予工资差异的影响,它形成了一种与物质意义相反的象征意义,所以,工资差异是“作为与工业地位相联系的标签起作用的,而不仅仅是作为纯粹经济分层的工具”。在这里,马歇尔的观点是,比如说,在与办公室文员的工资比较中,手工工人可能认为他们之间存在的某种程度的不平等是无可非议的,假定他们“与拿工资的雇员一样享受着相同的快乐的话”。马歇尔(1950:120)为这种立场提供的基本依据是,如果所有工人都有着相同的快乐,“反映公民的基本平等,而不是

工资和职业地位的不平等”，那么后面这些不平等形式将会消失。这里，公民身份发挥了减少阶级怨恨的作用。

没有必要再一次评价马歇尔观点在经验上的准确性。这是作为一种趋势或者走向而提出的试探性表述，不是作为一种已经实现的事实。马歇尔（1950:121）也认识到，并非所有阶级都接受由社会公民身份所带来的不平等模式。我们无需怀疑马歇尔对于手工工人就社会救济的满意情况所做的精确记录，但对于他所规划的不平等工资结构则可能更加难以接受。人们往往支持对他们有利的安排，但质问对他们不利的安排。如果高收入者继续持有一种真正的优势，那么低收入者就有了不满的理由。这里讨论的重点是，马歇尔假定在社会公民身份与阶级怨恨之间存在这样一种关系：如果一方发展了，另一方面则将趋于衰落。

由此将变得明朗的是，在马歇尔处理社会权利对于社会分化的性质——作为数量的对立面——的影响中，更为直接地表明了公民身份改变社会阶级的观点。马歇尔尤其主张（1950:103），社会服务的普遍化是促进“阶级融合”这一普遍经验的基础。显然，在那些评论马歇尔观点的人或那些把其观点作为自身观点之基础的人当中，没有一个人考虑过马歇尔使社会阶级概念化的问题，仅仅简单地把它看作是理所当然的概念。只有当我们弄清了“阶级”的涵义的时候，我们才能知道社会权利是否可能促进“阶级融合”。

贯穿马歇尔大多数著作的一个主题是，社会阶级的存在是通过社会感知以及内在于其中的关系所决定的。马歇尔尽管承认经济力量允诺了社会阶级的产生，但他坚持认为，经济力量所引起的是经济层级之间的差异，而不是阶级之间的差异，后者建立在人们具有与他人分享或不能分享这样一种经验意识的基础之上。因此，在马歇尔的思想中，社会阶级完全是一种文化上建构起来的现象。在一篇早期论文中，马歇尔说道：“社会阶级是一些身份团体（identity groups），它之所以存在是因为，团体的内部接触使身份成为可能”，阶级差别“可以通过态度的比较得到界定，这种比较承认性质方面存在差异（1934:110）”。虽然马歇尔在其后来的社会学文集中删除了包括这段引言的论文，因为他觉得，“这不仅仅是一种‘初步探索’，而且是幼稚的，过时的……，与其说会有所启迪，不如说可能造成混淆（Marshall, 1973:xxii）”，但这篇论文所表达的阶级的普遍性概念继续出现在随后的著作中。

比如，在《公民身份与社会阶级》一书中，马歇尔重申这一观点，社会阶级是由人们相信他们是相同的一种意识构成的：“同一个阶级内部的差异被视为无关紧要的东西，而阶级之间差异的重要性却被夸大了。于是，现实中一连串层次分明的特质就被用来创造群体间的等级（1950:110）”。

这样,正是这种对于差异的选择性社会感知和解释导致阶级不平等的产生,因为客观的差异本身或多或少是持续存在的。接踵而至的问题是,阶级差异可以经由社会态度的改变而得到缓解或实际上被消除。饶有兴趣的是,在一篇预示着10年以后将产生《公民身份与社会阶级》的文章中,包含了对这本书相关观点的归纳,马歇尔明确地提出,这种措施是通往无阶级社会的一种手段。在“阶级冲突的性质”中,马歇尔说道:在按社会价值(social merit)安排人们的次序时,阶级制度教育社会成员去注意某些差异而忽视其他一些差异。简言之,除非某些不平等在决定社会地位方面被看作是无要紧要的,否则社会阶级就不可能存在。由此形成了两条通向无阶级社会的主要道路:一条是(尽可能)废除个人之间存在的社会差异——这大约是共产主义的道路;另一条则是把所有的差异都看作与社会地位无关——这大致是民主制国家的做法。(Marshall,1938:164—165)

作为一种普遍的公民身份权利,对于社会保障的一般经验将导致“阶级融合”,我们现在可能赞同马歇尔提出这一主张的理由。他相信,这样一种经验将在公民中间产生一种普遍的意识情形,这种意识将超越或至少减少他们之间差异的相关性和社会可见性。正如马歇尔(1953:254)后来认识到的那样,只有从减少阶级文化的独特性方面而言,这种情形才能减少社会阶级之间的差异,尽管经济不平等仍将存在。

阶级分裂与社会感知或文化差异上的一致表明,还存在着一个没有得到充分分析的问题,这在马歇尔的阶级概念中体现得尤为明显。当然,阶级包含了一种文化因素,但社会阶级不可能作为抽象的实体而存在,它也不可能通过社会成员在与其他人关联时所持有的观念而得到界定。不同阶级之间的文化差异大部分来源于阶级之间不对等的关系。阶级是一种优越或者从属的地位,支配或者服从于支配,这完全取决于阶级中的人们们的不同社会感知和关系。除非把这一事实纳入阶级的概念,否则我们就没有很好地分析阶级,而只是从文化的角度分析了某些群体。社会阶级之间的关系优先于阶级内部的各种关系,而阶级之间的关系是由前面提到的生产资料的私人财产权等诸如此类的东西决定的,不是“在一个持续不断的水平上凸现出来的”,而是在拥有财产者与不拥有财产者之间的明显分裂中产生出来的。

对于社会不平等划分的普遍经历可能调和产生社会阶级划分的文化边界。这种发展不会缩短阶级之间的差距,尽管它可能使人们感觉到,较之于他们已经逐渐享有的社会公民身份的普遍发展而言,仍然存在于他们之间的差异应该被看作更不那么重要。这些东西没有表明马歇尔所假定的“阶级融合”,因为他所假定的随着社会公民身份的出现而带来的社会认识的和谐,并没有触及支配与服从关系中阶级差异的基础。实际上,马歇尔所描述的社会服务普遍化所导致的“社会分化的性质”变化将变得极为不稳定,如果他所忽

视的阶级关系仍然没有改变的话。人们作为公民的平等化可能影响对于社会差异的社会感知,但并不能改变阶级之间的物质关系。换言之,公民身份的发展可能改变人们的自我认同方式,而且可能改变人们对于社会和不平等感觉,但仅此而已。

在一篇澄清并纠正《公民身份与社会阶级》中许多含糊之处的论文中,最后一种观点得到了扩充。马歇尔开始回答这个问题,在“20世纪的社会分层的变化中,阶级是否丧失了其作为社会结构特征的重要性(1956:130)?”他说:“认为阶级已经丧失了其重要性的结论可能是草率的,但也许正确的是,它正在改变其特征(马歇尔,1956:138)”。这里所指的特征变化是一种假设,即阶级之间的不平等比阶级内部的不平等变得更不那么明显。对我们来说,重要的一点不是马歇尔对于分层模式的评价,而是他所主张的那些发展并没有破坏阶级体制,而是仅仅改变了阶级认同和阶级怨恨。比如,马歇尔(1956:131)提出,“作为社会行动的一个决定性因素”,种族和宗教忠诚——今天可能又增添了性别认同——已倾向于取代阶级忠诚。他(1956:137)还表示,消费水平的提高、公民权利的发展和经济的结构性变迁“使财产分配更不成为权力分配的决定性因素”,而且倾向于减少不同阶级成员之间的怨恨感。阶级怨恨影响冲突的性质,而阶级忠诚则影响冲突者参与者或其他形式的群体参与者的自我认同。阶级怨恨和阶级忠诚的衰落倾向于减少和消解阶级冲突,它们往往调和敌对阶级之间的关系。

比如,如果公民身份地位的平等的确允许手工业工人正确地接受其收入与文员和管理工人之间的差异,这并不表明资本主义经济关系的阶级结构已经被弱化。如果工资差异对工人来说存在着一种象征功能,它们象征了一种工业地位而非经济分层的话,那么,对雇主、经理、持股人以及他们所控制的公司所有者来说,它们将继续发挥经济方面的功能。即使阶级怨恨减少了,阶级差异也将不会消失。

三、阶级与阶级怨恨

怨恨是社会行动者当一种外部机制否定他们的机会和价值资源,但这些资源对他们又很有用时所体验到的一种感情。阶级体制在结构上建立在权力与报酬长期不对称但又保持稳定的基础上。尽管结构性矛盾是阶级体制的一种必要特征,但对抗或冲突仅仅是偶然的和零星的。实际上,使结构性矛盾转化成为阶级对抗的东西很大程度上正是社会阶级成员行动的怨恨感。因此,任何减少阶级怨恨感的手段都更加明显地确保了不平等的阶级结构。

我们尽管很容易接受阶级憎恨——这种反对不平等的义愤感——对于阶级对抗的产生是必要的,但除了马歇尔之外,阶级概念在其他阶级理论家的作品中是不存在的。马歇尔尽管没有从情绪理论的角度明确讨论其材料,但他的确帮助我们理解了这种社会情绪的性质和表现形式,及其对于社会结构化过程的后果。在提出其有关社会冲突的性质和福利国家制度性发展的结果时,马歇尔极有意义地阐明了阶级怨恨的源泉及其对于宏观社会结构和过程的后果。

在早期一篇有关阶级冲突的本质⁴的论文中,马歇尔主张,阶级对抗在“反对不平等的怨恨感”(1938:168)中存在其感染性或情绪性的来源。反对不平等的怨恨感仅仅被假定为发生在特定的社会条件下。马歇尔从三个不同的过程具体指出了这些情境:比较、挫折和压制。他说道,比较是“形成社会层级的主要力量”(1938:168)。他继续说道,它是通过“完善个体的自我意识和具有自身特征的群体意识来形成的”。根据他的观点,比较本身所导致的是孤立而非冲突,因为它往往导致分裂而非联系。然而,当冲突处于孕育中时,比较可以刺激冲突形成的情境。

“在特权带来机会不平等的地方”,挫折也会随之出现(Marshall,1938:169)。挫折在冲突中的作用和阶级怨恨的更直接强化在于“上层阶级必须对下层阶级所遭受的不公正负责(Marshall,1938:168—169)”。最后,马歇尔把压制描述为“双方处于不平等合作条件下的冲突”,看作是“一群行使权力的人反对诉诸斗争的人(Marshall,1938:170)”。

根据马歇尔的观点,个人的怨恨感存在于“社会层级”的形成与再生产的结构性关系中,存在于由特权所造成的机会结构中,以及“层级化社会的压迫性制度中(马歇尔,1938:170)”。它们每一种都会对身处其中的个体造成某种结果,尤其是情绪体验的结果,但没有哪种结果可以从不相关的个人特征的角度加以描述和理解。因为情绪经常被看作是个人的主观心理状态,所以这一点在这里尤为重要。(与结构性关系相反的)个人之间的交往可能会造成

某种不平等,但不至于形成社会分层;会形成某种**优势地位**;但不至于形成**特权**;会形成某些不平等交易,但不至于形成**压制**。

马歇尔在后来的一篇论文(1956)中重新回到**阶级怨恨**这一议题。他在这里要表明的是**中世纪发生的经济与政治变迁**,这种变迁在**比较、挫折和压制的变化过程中导致了阶级冲突的缓解**:

第一个方面是**消费方面**——作为整体的**消费水平和压制规模**都得到了提高.....生活水平的差异不太可能导致**自我意识和对抗性社会群体的出现**。第二个方面是**公民身份的权利**.....公民身份承载着**获得自由、政治权力和福利的权利**。第三方面是**经济结构性变迁**,它使**财产的分配**更不那么成为**权力分配的决定性因素**。(Marshall,1956:137)

这一观点的特色远不如马歇尔把**社会情绪议题**置于清晰的政治经济框架中那么重要。**阶级怨恨的程度**很重要,因为它决定了**阶级冲突的水平**。**社会关系结构**也很重要,因为它决定了**阶级怨恨的水平**。在这里,**情绪**既是一种社会本体,又是一种**社会效验**。

如果**试图从社会关系结构的层次对情绪加以概念化**,马歇尔的讨论就有着**明显的重要性**。他的立场假定,**情绪内在于社会关系之中**。由于**处于相同社会情境的人们**——其他事物也一样——**分享着一种对于其情境的共同意识**,如果**进行了必要的调整**,他们将**对此做出共同的情绪性或评价性反映**。

四、情绪与社会分析

然而,情绪一般被概念化为一种个人层次的现象,视为个人的一种经验性心理——社会心理体验。马歇尔是从社会关系现象的角度构思阶级怨恨情绪的。这些概念并非彼此排斥。毋宁说,马歇尔表明,情绪的个人体验存在其社会结构的基础。此外,马歇尔把社会过程的一种功能归结为阶级怨恨。阶级怨恨的水平决定了阶级互动和阶级关系的模式。当阶级怨恨下降时,阶级冲突也就衰退或被制度化。马歇尔没有继续从更加普遍的意义提出这里所勾勒的情绪社会学观点,虽然这种观点明显隐含在他的思想之中。

当从怨恨情绪的角度处理阶级冲突和社会公民身份时,马歇尔实际上已经预料到——并超越了——社会学最近的某些发展,同时也坚持了某些以前的传统。人们常常忘记在19世纪末和20世纪的开端之际,社会学家诸如塔尔德(Tarde)^[4]、勒庞(Le bon)、帕累托(Pareto)、西美尔(Simmel)、涂尔干(Durkheim)和其他一些人都接受情绪和情感是社会过程和社会制度的根基这一点。这种视角与社会学中兴起的理性行动模式的时尚完全不合。此外,在帕森斯革命中,价值的解释性功能并不是对严肃社会学词汇中的情绪的简单替代。帕森斯的模式变量(pattern variables)表明,情绪很大程度上只与前现代的生活条件相关,情感中立实际上是现代社会发展的一个方面。

晚近以来,尤其是在最近10年来,对于情绪的兴趣再度得到复兴,并在许多学科进行了更新的研究,包括心理学(Pluchik and Kellerman,1980)、哲学(Lyons,1980)和社会学(Kemper,1978;Gorden,1981;Hochschild,1983)。在这些学科里,情绪研究聚焦于一个共同的视角,即情绪是社会建构起来的。这种观点主张,自豪、爱情等独特的情绪在生理学上是不存在区别的,但当行动者把文化上的既定规范和预期运用到对情境的认知性理解上时,情绪的特征就社会性地体现出来了(Averill,1980;ArmonJones,1985;Harre,1986)。

如今,在有关情绪的社会学研究中,依据情境的文化定义来推断情绪体验的思想具有核心的地位(Hochschild,1979;Shott,1979)。但是,情绪和情绪之间的差异来源于生理学而不是文化的因素,这种观点在社会学文献中也得到了有力的维护(Kemper,1978,1981,1987)。这很容易引起人的误解,以为在新兴的、范围广范的情绪社会学研究中只存在这么些研究立场(Heise,1979;Franks and Mccathy,1989;Scheff,1990)。但是,正如一项有关过去10年的情绪社会学的调查所总结的那样:“大多数情绪研究都集于微观层面的分析……情绪最常被认为是社会进程的一种结果,而不是作为一种动机或者干预因素”(SmithLovin,1989:vi)。

马歇尔对于社会学和情绪社会学有着真正的兴趣,以至于他有关阶级怨恨的讨论所采取的是一个当前文献所没有表明的研究视角,但明显重要的是超越“分析的微观层次”,不是阐明情绪的社会基础,而是其社会影响。这不是说情绪的社会基础不吸引人的兴趣,而是说情绪对于社会过程的社会影响已经遭到了忽视,并且在研究和理论化的时候继续遭到忽视。比如,马歇尔和兰德尔·柯林斯(Randall Collins)坚持相同的观点,认为情绪在相当程度上影响了社会关系的结果。但他在柯林斯的微观和互动“仪式链”(ritual chains)(柯林斯,1981,1987)观点上增补了一种社会结构的观点。

情绪由于对行动相当重要而显得重要。简单说来,情绪是为行动而准备的一种经验。有些作者以一种相反的笔法认为,情绪阻止了行动。实际上,强烈的情绪可能倾向于制约特殊的行为。处于某种强烈情绪中的人们将倾向于从某种正在经历的情绪状态立即转移到另一种状态。但是,那只是说,情绪可以干预一个人的行为过程,为这个处于情绪状态中的人准备另一种行为方式。人类的能动性和社会实践通过情绪而发挥作用,因为情绪通过克劳斯·舍勒(Klaus Scherer)(1984)所描述的过程而把行动的条件和机会连接在一起,“从有机体和行为反应的准备的相关性角度,对外部和内部刺激持续做出评估,人们需要对那些刺激做出反应”(1984:269)。作为一种情绪表现,人们在情绪上一一直体验着为行动做准备的情形。特殊的情绪体验反映了行动者的情境。它们结合在一起决定了行动的性质。

强调情绪对于社会过程的意义尤为重要,同时必须避免这样一种观点,即认为情绪是一种主观的、个人的和与社会无关的经验,不能再把它看作是一种可行的观点。正如马歇尔所表明的那样,情绪产生于社会关系之中,并且影响了社会关系的结果。的确,我们可以把情绪想象为一种社会关系。正如有位作者所认为的那样,由于情绪经验反映了我们与世界关系的转变,情绪因此可以被看作是对于有机体的“指令”,告知它在情绪“转移”的时候应该如何行动(de.Rivera:1977)。情绪因此是一种社会关系:

比如说,愤怒最好不要想象为一种特殊的面部表情,或者想象为一组特殊的工具性行为、生理性反应或者内部感觉,而是应当想象为一种愤怒者与肇事者之间的特殊社会关系。愤怒者想要消除由他人行为所引起的挑战。当然,这种愤怒有其表现——生理上的反应、面部的表情和肌肉的调整——但这种身体上的行为仅仅是与他者关系的一个方面。(de.Rivera and Grinkis, 1986)

从一个非常真实的意义而言,把情绪视为交往者之间发生的一种交易关系,这是马歇尔处理阶级怨恨时的一种普遍性形式。

马歇尔处理阶级怨恨的另一个方面,即阶级怨恨产生于并影响到社会关系,因此,在不同时期和时代都与社会过程的结构相关,同样表现得非常普遍。比如说,维纳(Weiner,1985)和格雷厄姆(Weiner and Graham,1989)都主张,情绪产生于对事件因果关系的特殊理解,相似的情绪指引或形塑了未来的事件:情绪连接起了被时间所分割的各个时代的社会关系。

魏纳所描述的过程存在两个阶段:第一,情境决定着依附于自身的情绪,对于情境的原因存在着一个理解的过程。魏纳是从有关因果关系的思想前情的角度来描述这一点的。正如他所说,人们对于其情境该负有什么样的责任的想法将决定与情境相适应的情绪,这是一种明确而且有意识的思想。但是我们也应该意识到,在情绪形成过程中,行动者对于因果关系的理解是工具性的,并不总是经过直接和有意识的思考,在相关实践和文化感知中也可能不甚了了。魏纳所描述的过程的第二部分不需要条件限定,指人们所具有的独特情感和情绪对其行动有着特殊的影响。

维纳在提出一种动机和情绪的“归因理论”的过程中,从两个变量出发对原因范畴进行了结构性处理:第一个是把行动者的情境原因归结为焦点(locus),第二个是把行动者可以影响情境的程度归结为控制性(controllability)。我们将看到,这是一个非常有用的视角,有助于建立一种宏观的情绪社会学模型,这也是马歇尔曾经期待过的形式。

维纳通过原因的焦点表明,行动者情境的责任性对于行动者来说是内部的还是外部的;控制性指因果行动者在创造情境时的意志影响程度。我们把这些术语转化成其他一些术语。一种处于行动者内部或外部的因果焦点可以描述为“自我”或“他者”。意志影响的程度也可以二分为“可以控制的”或“不可控制的”。通过这种变量处理方式,我们就有可能建立两个二乘二表格。第一个表格(表一)表明,对于行动者来说可能产生于一种特殊类型的情境或环境的情绪,取决于行动者是否把自己或别人想象为原因,他们是否感觉到,有影响的行动者对事件有任何的控制。第二个表格(表二)表明,行动可能紧接着表一所阐明的情绪而发生。

表一 失败的情绪

		行动者	
		自我	他者
可控制的	内疚	愤怒	
不可控制的	羞愧	同情	

表二 源于失败情绪的行动

	行动者	
	自我	他者
可控制的	赔偿	报复
不可控制的	退却	赔偿

表一模式中的情境类型是一种失败的类型。如果人们被暗示应该对这种情境负责但却感觉自己不应当负责,而产生这种情形的情境又是可以控制的时候,他们就将感到愤怒。按照维纳的观点,根据焦点与控制性这两个变量之间的关系,表一还形成了三种其他的情绪。愤怒情绪的行动后果很可能是报复,正如表二中所表明的那样。表二表明了表一情绪模式的相应行动后果。

这两个表格中的变量和相应情绪并不是综合性的,也不是完全考虑情境、情绪和行动基础上完整表达,尽管这种表达可能产生于其中。如果要详细分析情绪体验的基础的话,我们需要有更为娴熟的表述。比如,愤怒也许并不是产生于表一所描述的情形中。如果没有行动的资源,所描绘的这种情形很可能产生的是压抑而不是愤怒。

表一和表二的意义仅仅在于为从关系结构的角理解情绪提供了可能性。实际上,马歇尔对于阶级怨恨的叙述,为阐明社会过程是如何预先使行动者倾向于一种特殊的情绪,即阶级怨恨,以及这种情绪又如何为产生了的相应的社会行动后果提供了一种解释方式。

五、结论

这里所揭示的是,当我们把马歇尔对社会公民身份和阶级的叙述放在阶级怨恨的角度来考察时,可以发现,他的理论是最为成功的。马歇尔的做法含蓄地指向了一种有关情绪的宏观社会学方向。他对社会情绪的处理尽管并不明显,但对社会学仍然是一个重要的贡献——如果说仅仅是没有认识到或者没有得到承认的话。如果情绪社会学是明确的,因此可以用来分析马歇尔观点的其他方面,那么,马歇尔在《公民身份与社会阶级》一文中所广泛讨论的问题也许将不会受到某些严格的限制。

在马歇尔的分析中,整个有关公民身份发展的阶级行动和社会来源问题都没有得到充分的讨论,但如果从动机情绪的角度加以分析,将可以取得丰硕的成果。公民身份通过统治阶级对于安全的寻求和工人阶级对于尊严的争取而得到了扩展,从社会情绪的角度加以论述,这完全经得起检验。不幸的是,马歇尔及其大多数评论者很少在这个意义上谈及公民身份的积极建构。

另一个当前正吸引大量批评性评论——尤其(但不仅仅)是女性主义作者——的领域是马歇尔倾向于把公民身份的社会权利与福利供给相等。但是,马歇尔忽视了一种可能性,福利政策可能无法提供一种不断提高的地位,而是很可能使福利政策管理下的个体趋于固化。在《公民身份与社会阶级》中,马歇尔强烈地表明,社会政策与社会权利之间存在着一种不可避免的联系。的确,在马歇尔的教科书《20世纪的社会政策》(1975:206—207)中,他表明,社会权利没必要通过社会政策来表达。这是因为,除个别情况外,社会权利需要有权获得社会服务的人知道他们的权利是什么,知道他们有权对它们提出要求。

虽然马歇尔(1975:207)承认,行使公民身份权利的技术“是通过阶级社会背景下的经历和社会化得到发展的”,但他没有看到,在阶级社会里,依附地位可能破坏个人为获得承认和行使权利所必需的素质。这意味着,通过这样一种方式,情绪能量被耗尽,并产生一种消极情感,如羞耻(Scheff,1988),这些情感把依赖性个体锁定在公民从属(civic subordination)的关系中,在这种关系中,权利不仅得不到行使,而且得不到承认。

如果说马歇尔提出了情绪社会学,这种社会学在其有关阶级怨恨的讨论中充满后发性意义,那么,他就不仅扩大他对于社会学的贡献,而且通过清晰地区分社会权利与社会政策,他对社会公民身份还进行了强有力的解释。在做出详尽解释的过程中,正如我们这里所无法继续加以讨论的那样,他对宏观的情绪社会学进行了更深刻的运用。

参考文献

ArmonJones, C.(1985)‘Prescription, explication, and the social construction of emotion’, *Journal for the Theory of social Behaviour*, 15:122.

Averill, J.(1980)‘A Constructionist view of emotion’, in R.Pluchik and H, Kellerman (eds), *Emotion, Theory, Research and Experience*.New York:Academic Press.

Barbalet, J.(1988)*Citizenship:Rights, Struggle and Class Inequality*.Milton Keynes:Open University Press.

Bedford, E.(1962)‘emotion’, in*The Philosophy of Mind*. Englewood Cliffs, NJ:Prentice Hall.

Ccllins, R.(1981)‘On the microfoundations of macrosociology’, *American Journal of Sociology*, 86(5):9841014.

Collins, R.(1987)‘Interaction ritual chains, power and property’, in J.Alexander(ed.), *The MicroMacro Link*.Berkeley:University California Press.

Dahrendorf, R.(1959)*Class and Class Conflict in Industry Society*. London:Routledge and Kegan Pual.

De Rivera, J.(1977)*A Structural Theory of Emotions*.New York:International University Press.

De Rivera, J.and Grinkis, C.(1986)‘Emotion as social relationships’, *Motivation and Emotion*, 10(4):351369.

De Sousa, Ronald(1990)*The Rationality of Emotion*.Cambridge, MA:MIT Press..

Franks.D.and MaCarthy, E.D(eds.)(1989)*The Sociology of Emotion*.Greenwich, CT:JAI Press.

Gordon, S.(1981)‘The Sociology of Sentiments and Emotions’, in M.Rosenberg and R.H.Turner(eds.)*Social Psychology:Sociological Perspectives*.New York:Basic Books.

Hacker, A.(1965)'Power to do what', in I.L.Horowitz(ed.)The New Sociology.New York:Oxford University Press.

Harre, R.(ed.)(1986), The Social Construction of Emotion.Oxford:Basil Blackwell.

Heise, D.(1979)Understanding Events:Affect and construction of social action.New york:Cambridge university press.

Hochschild, A.R.(1979)'emotion work, feeling rules, and social structure', American Journal of Sociology, 85(3):551575.

Hochschild, A.R.(1983)The Managed Heart:Commercialization of Human Feeling.Berkeley:University of California Press.

Kemper, T.(1978)A Social Interaction Theory of Emotions. New York:Wiley.

Kemper, T.(1981)'Social constructionist and positivist approaches to sociology of emotions', American Journal of Sociology, 87(2):336362.

Kemper, T.(1987)'How many emotions are there?Wedding the social and the autonomic components', American Journal of Sociology, 93(2):263289.

Kemper, T.D(ed.)Research Agendas in the Sociology of Emotion. New York:SUNY Press.

Lindblom, C.(1977)Politics and Markets.New York:Basic Press.

Lyons, S.(1980)Emotions.Cambridge:Cambridge University Press.

Marshall, T.H.[1934(1950)]'Social classa preliminary analysis', in Citizenship and Social Class and Other Essays.Cambridge:Cambridge University Press.

Marshall, T.H.[1938(1973)]'The nature of class conflict', in Class, Citizenship and Social Development.Westport, CT:Greenwood Press.

Marshall, T.H.[1950 (1973)]'Citizenship and social class', in Class, Citizenship and Social Development.Westport, CT:Greenwood Press.

Marshall, T.H. [1953 (1973)] 'Social Selection in the welfare states', in *Class, Citizenship and Social Development*. Westport, CT: Greenwood Press.

Marshall, T.H. [1956(1973)] 'Changes in social stratification in the twentieth century', in *Class, Citizenship and Social Development*. Westport, CT: Greenwood Press.

Marshall, T.H. (1973) *Class, Citizenship and Social Development*. Westport, CT: Greenwood Press.

Marshall, T.H. (1975) *Social Policy in the Twentieth Century*. London: Hutchinson.

Parkin, F. (1979) *Marxism and Class Theory*. London: Tavistock.

Pluchik, R. and Kellerman, H. (eds.) (1980) *Emotion: Theory, Research and Experience*. Volumes 1. New York: Academic Press.

Scheff, T. (1988) 'Shame and Conformity: the deference emotion system', *American Sociological Review*, 53(3): 395-406.

Scheff, T. (1990) *Microsociology: Discourse, emotion, and social structure*. Chicago: Chicago University Press.

Scherer, K. (1984) 'On the nature and function of emotion', in K. Scherer and P. Ekman (eds), *Approach to Emotion*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

Scott, S. (1979) 'Emotion and social life: a symbolic interactionist analysis', *American Journal of Sociology*, 84(6): 1317-1334.

Smith-Lovin, L. (1989) 'Sentiment, affect, and emotion', *Social Psychology Quarterly*, 52(1): xvii.

Turner, B.S. (1986) *Citizenship and Capitalism: the Debate over Reformism*. London: Allen and Unwin.

Weber, M. [1925(1981)] *General Economic History*. New Brunswick: Transaction Books.

Weiner, B. (1985) 'An attributional theory of achievement and emotion',

Psychology Review, 92(4):55485573.

Weiner, B. and Graham, S. (1989) 'Understanding the motivational role of affect', *Cognition and Emotion*, 3(4):401419.

[1] "The Nature of Class Conflict"为马歇尔的早期论文之一,主要讨论了阶级概念的内涵和阶级斗争的类型。最初发表于Class Conflict and Social Stratification, edited by T. H. Marshall, the Le Play House Press, 1938.后收录于T.H. Marshall, *Sociology at the Crossroads and Other Essays*, London:Heinemann, 1963.中译文收录于《公民身份与社会阶级》,郭忠华、刘训练(编),江苏人民出版社,2007年。——译注

[2] 塔尔德(JeanGabriel Tarde, 1843—1904):著有《模仿的法则》。社会心理学中模仿理论创始人,模仿理论对社会心理学角度研究传播在人格形成和人的社会化过程中的作用具有重要的影响。后出版《舆论与群集》,对舆论的结构及其形成、运动过程作了详细的分析,认为报刊是公众的“精神纽带”,它在“理性的舆论”形成过程中发挥着重要的作用。——译注

[3] 兰德尔·柯林斯(Randall Collins),著名社会学家,美国宾夕法尼亚大学社会学教授。他著述甚丰,其中包括《冲突社会学》(1975)、《社会学三大传统》(1985)、《互动仪式链》(1986)及《哲学社会学》(1988)等。主要研究领域为理论社会学、关于政治与经济变迁的宏观社会学、社会冲突等。他的一些著作和文章已被翻译成多种文字。——译注

第4章 自由社会的公民身份 彼得·桑德斯

今天,在一个更加个人主义的时代里,我们主要需要的是重新思考公民身份的观念,这就要求将关于公民身份的观念引入到一种与市场更为清晰的关系之中。

——肯尼思·胡佛与雷蒙·普兰特(1989:282)

我这一章的目的是要为一个“公民身份”的自由概念辩护。我认为这种辩护很有必要,因为现在日渐增多的文献试图将公民身份的理念等同于追求平等主义的社会主义目标,等同于捍卫集体主义的社会和政治制度安排。我不仅认为市场资本主义的自由社会秩序会产生充分的公民身份条件,而且认为平等主义的追求与社会主义的政治制度建构将必然导致削弱公民身份。与当代许多关于公民身份的文献不同的是,我的研究重点主要集中在社会学而非哲学,因为我将参考社会学的证据而非哲学推理来捍卫公民身份的自由理想。因为当代对公民身份的讨论如此集中地转到“社会权利”的问题,本文也不得不主要关注国家福利及其替代方案。几乎没有学者怀疑法律平等与政治平等作为现代公民身份基本组成部分的重要意义。本文的观点是,“社会权利”的平等在国家的福利普及体系中有着神圣的地位,但这种平等是否代表了实现公民身份理想的第三个必要因素,本章所要阐述的就是这一观点。

一、国家福利的衰亡

19世纪的自由市场秩序所面临的基本问题之一是,不能把足够多的工资支付给一个相当大比例的劳动力以满足其自身生产的成本。在维多利亚时代的工业城市中,这个问题表现为看得见的形式是**贫穷、疾病、文盲、过于拥挤**。国家管制(租金控制、公共医疗立法、**强制性失业与疾病保险**)、国家直接供应商品与服务(公共住房、公立学校、社会安全和医疗服务)都是对这一问题的回应。19世纪中叶以降,自由主义、保守主义以及社会主义的管理往往以**实用主义的和零碎的方式,逐渐扩展政府管制和政府供应的范围**。这种现象不仅出现在英国,而且遍及整个西方世界(尽管美国是一个部分的例外)。

在20世纪,两个至关重要的发展已经结合在一起,中断以至最后削弱了这种商品与服务供应的社会主义转向。一是大多数家庭的实际收入已经大幅提高。情况的确如此。不仅在二战后20年的“繁荣”期,而且在此后的年代里也是一样(例如,20世纪80年代尽管遭到“危机”与“经济衰退”的广泛批评,但英国的家庭实际收入仍增长了30%)。获得**全职或兼职工作的妇女的大量增加进一步强化了这种趋势**,因为现在很多家庭至少可以拥有两份收入(Pahl, 1984)。数以百万计的家庭享受到不断提高的实际生活水平反映在用私人支出增加消费的关键商品方面,如汽车(在英国,现在已超过三分之二的家庭拥有)、住房(也有三分之二的成年人拥有)以及养老金(覆盖了超过50%的雇员)。医疗和教育领域也如此,私人购买力也一直在增长(分别增长达到大约11%和7%),尽管这两个领域那时还处在战后英国社会化消费体系的中心。

第二个新发展是社会化供给在规模与成本上惊人的增长。正如所谓的“公共选择”理论家长期强调的那样,社会化体系包含了一种扩大其预算的内在压力。其部分原因在于,国家体制里的**专家和官僚利益不断推动预算和责任的**增长,部分原因在于,个体投票人与纳税人支持一个附加资金项目的**边际成本很小**,而通过引入对他们特别有利于自己的新项目,获得具体群体支持**选举的方式**,其政治的**边际收益却很大**。经过20世纪60年代至20世纪70年代,公共部门的**劳动力规模增长了**,但英国私人部门的**劳动力却下降了**。正如贝肯(Bacon)与埃利斯(Eltis)于1978年所指出的那样,这种增长更多是集中在行政与文秘工作而不是许多服务的直接供应者上。例如,在1961年—1975年间,公共管理部门的**就业增长了26%**,而地方政府(增长了70%)与教育(增长了85%)领域的**扩展导致了公共部门白领工作的极大增长**。

这两种趋势——一方面是**实际购买力的增长**,另一方面是**社会化供给成本的提高**——在20世纪80年代结合起来,促成了消费社会化向消费私人化的长期转变。收入增加意味着很多人现在有能力购买如住房与轿车这些商品与

服务,这是他们的父母或祖父母连做梦都买不起的东西。同时,社会化体系里不断增长的成本已将服务的提供基本置于紧张状态,由此产生的一种矛盾性结果是,越来越多公共部门的就业与削减对消费者的服务供给一起共进退。两个同步的过程加强了从社会化供给向私人化供给的转变——人们选择私人供给的能力增强(常与国家补贴的支持有关,如降低抵押利息支付或学校教育费用),以及人们日益渴望从国家部门中“退出来”,因为国家部门似乎从结构上不能扩展与大众的渴望和需求比例相称的供给质量与数量。简言之,私人化消费的扩展是个人选择的增强与邓利维(Dunleavy, 1986)所提到的基于公共服务相对恶化而发生的“被迫交换”结果的共同产物。

社会化模式向私人化模式的消费转变现在得以牢固确立,也很有可能是不可逆转的。在像英国一样的一些国家里,这一趋势得到政府政策的大力推动,寄希望于一旦不同政党上台会逆转这些政策,但“撒切尔主义”与其说是这一变化的表达还不如说是导致这一变化的原因。因为只要实际收入持续增长,很多普通人就会继续对私人供给生活的重要领域抱有很高的渴求。因为毋庸置疑的是,如果有选择,大部分英国人更喜欢消费者角色而不是特权国家的顾客角色(参阅Saunders and Harris,1989,关于这方面证据的讨论)。同样,即使国家服务上的开支可以得到实质性的扩大,但仍有许多理论的(史实的)论据让我们相信这并不能维持并大大改善服务。不仅很多资金消耗在行政管理而不是服务的供给上,而且消费者的期望常常超过政府所能供给的公共物品,劳动生产率在其他经济领域往往落后于消费期望,老龄化的人口压力也会恶化,如医疗供给和政府养老金计划这些领域的紧张。另外,私人部门越扩张,那些仍遗留在国家体制内的人越可能不满意,当他们拿自己得到的东西与其他像自己一样的人们购买的东西进行比较时尤其如此(即他们的参考群体开始发生变化)。私人化一旦开始就像滚雪球(家庭所有制的扩展与地方议会住房的销售可能是最好的例子)一样,因为大众的渴望与期待在上升,而国家体系满足这些不断上升的需求的能力却在下降。因此,消费私人化不是右翼政府的短期产物,而是一个成熟的资本主义的结构特征。

综上所述,我们可以说19世纪中叶见证了由古典自由主义支撑的市场消费模式的成熟过程;20世纪中叶却标志着反映出社会主义的国家主义形式价值的社会化消费模式达到了高潮;现阶段正在见证一种新的消费私人化模式,这一模式表达了个人自由与消费选择的新自由主义理念。

二、公民身份观念的复兴

国家主义与中央集权主义的供给型消费模式现在似乎很少有支持者。不仅抨击反应迟钝的官僚制和消费者的那些政治权利已无能为力,这种现象已成为诸多国家直接供应领域的特征,而且很多左派政治家与学者也对国家供应体制公开表达深刻的不安,并宣称自己赞成分权、消费者选择和控制的增强(例子参见Nove,1983;Hatterley,1987;Hoover and Plant,1989)。不过,左派很少有人愿意赞同这种国家福利私人化的长期趋势,他们大多数人仍然持这样一种观点,即国家必须在组织关键物品与服务的供给方面发挥强大的核心作用。对他们来说,任务并不是要废除关键服务的国家直接供给,如医疗、教育、住房,而是要对它进行改革以使它更能适应消费者的偏好。

例如,朱利安·莱格朗(Julian LeGrand),一位新社会主义修正主义(new socialist revisionism)的核心人物,他承认福利官僚机构常常是不能有效而快速地回应顾客们的偏好,而市场是增强消费者力量的有效方式,但他却反对福利服务的私人化,其原因是这只会产生更大的社会不平等(参阅LeGrand,1989:第八章)。与之相似,雷蒙·普兰特主张我们需要更有效率、更加积极地关注实现更大平等的策略。为了实现这一目标,很重要的一项是承认民族-国家的所有公民都拥有要求某些福利的“积极权利”(Plant,1990)。

“公民身份”的观念作为一种地位,带来了获得国家福利支持的某些权利,这种观念来自马歇尔所详细阐述的思想。他把某些公民的、政治的与社会的权利扩展到了所有社会成员,并从对这些权利的承认的角度界定现代公民身份。对于马歇尔来说,作为一个现代自由社会里的公民就是指可以享受法律之下平等对待的权利、平等投票的权利以及平等拥有社会生活必需品(如教育、卫生医疗、住房、最低收入)的权利。换句话说,在马歇尔看来,现代公民身份的三个基本要素是法治、自由民主和福利国家。

马歇尔的思想还为当代英国大量讨论公民身份提供了基本的支撑性素材。尤其值得注意的是,它证明了这样一种观点,即随着消费模式由社会化向私人化转变,对福利国家的任何侵害都表现为对公民权利的侵蚀。因此,有学者批评“撒切尔主义”,如迪斯蒙特·金(Desmond King),他用马歇尔的定义支持了这一简单的主张,即私人消费模式取代社会化模式是剥夺了英国人民某些基本的权利,这些基本的权利是由先辈们通过斗争得来的,它们已经成为文明存在的基本条件:“公民权利减少了政治领域、社会领域和经济领域中的不平等,并迈向一个名副其实的平等主义的社会秩序。新右派政治家试图扭转这种公民身份权利扩大的历史趋势(King,1989:3)”。同样地,艾伦·沃克(Alan Walker)在1987年也抱怨道:英国“正迅速地失去其文明社会的称号

(引自Green,1990:8)”。这种传统中的学者继续不停地指出,英国公众对这种“攻击”他们历史性权利的行为怀着深深的敌意,社会主义可以通过重新宣称公民身份的原则而再次获得民众的支持:

公民身份观念提供了一个既超越阶级限制又超越利益分化的框架。公民身份为实现某种普遍认同的观念的新途径提供了基础,也为当前政府诉诸个人主义与消费者的选择提供了替代性方案,它是这样一种认同的基础(Plant,1990:7)。

在这里我不考虑组织一种直接供应的国家体制回应消费者而非生产者是否有可能这个重要问题,我也不考虑与此同等重要的问题,即在直接供应的国家体制中是否存在一些固有的东西,它确保了那些最善于表达自己要求并组织良好的消费者能够获得最大利益,但以牺牲那些最需要直接供应的消费者的利益为代价。这些都是社会化供应的辩护者开始强调的核心问题(尽管并不总是令人信服)。尽管如此,我关注公民权利的社会主义捍卫者用以反对私人化消费的观点。换言之,我的目的并不是要详述社会化模式的结构性问题,我认为这种模式正在逐渐消亡,而是要考虑私人化模式的出现所提出的各种问题。我尤其希望正视这一问题:社会化消费模式向私人化消费模式的转变是否造成了对公民身份的腐蚀?

我的基本观点是私人化消费模式大范围的兴起强化而不是削弱了公民身份。马尔科姆·哈里森(Malcolm Harrion)最近在他的尝试性建议中暗示了这种可能性,认为“社会供应的私人化形式(接近市场中的‘选择’)等同于‘现代公民身份’的替代形式是切实可行的(Harrison,1991:212)”。我认为这种观点的确切实可行,理论上与经验上都能提供论证。

为发展这一观点,首先有必要阐明两个问题,批评向私人化消费形式转变的人一般都认识到这两个问题。第一个要解决的问题是关于由市场体系所形成的生活机会的不平等。第二个要解决的问题是(在我看来意义更深远)对公民身份道德文化的侵蚀,一般认为这是伴随市场关系的扩展而出现的。就像我们将会看到的那样,这两种担心都是站不住脚的。

三、私人化消费、不平等与基本生活条件

在一个社会化的供应体制下,每个人在原则上都有如果不是平等也是充分的途径去**获得关键**的资源。有住房需求的人得以安居;所有的孩子都有接受学校教育到一个具体年龄的权利;只要他们的情况是非常紧急,或者他们已经排了很长时间的队,病人或体弱者都有望**获得**医疗救助。在一个以市场交换原则为基础的私人化供应体制下,获得资源的途径是按照一个不同的原则来管理的,即支付所需商品或服务的能力(与意愿)。就是**这一点**导致很多评论家在社会化消费模式向私人消费模式的**转变问题**上犹豫不决,因为他们一方面主张选择的自由与市场似乎可以为消费者提供可以承担责任的原则,另一方面又**拒绝**一种言外之意,即人们生活的核心领域应该隶属于金钱关系与市场契约的支配。

这是一些令人熟悉的观点,它们本质上建立在自由主义的“消极自由”(即免于强制)原则不足以保证所有公民事实上都能在市场体系里行使其权利的基础之上。雷蒙德·普兰特特别把其大部分注意力集中于抨击这种有限自由主义的自由观(restricted liberal conception of freedom),他的理论基础是,除非增强积极能力以追求个人的行为偏好,否则做某事的权利就毫无意义。他说“自由与能力之间有着逻辑的联系(Plant, 1990:14)”。这意味着,在相关消费者没有必要的物质资源去实现自由选择的情况下,市场体系提供给消费者的选择范围就毫无意义。换句话说,市场的好处仅能提供给那些有足够的钱而又能对市场提供的商品和服务表达有效需求的人。

最近的很多讨论都集中在这一主张的哲学有效性或其他方面。然而,最重要的是**经验问题**,即在蓬勃发展的私人化体系里,大多数消费者是否由于缺少资源而变得事实上无能为力。我的论点是他们并不如此。

把普兰特的各种观点运用到19世纪的很多人的情形中显得非常中肯,因为正如我们前面所讲到的那样,那时候,由于大部分人的工资普遍很低并处于工作无保障的情形中,而且不能充分地获得住房、教育、医疗服务等。当然,即使在19世纪,很多工人阶层家庭也的确能通过互助主义的策略(如房屋俱乐部,医疗俱乐部以及友善团体)为自己组织这些供应,一些私人慈善事业和慈善团体也的确曾试图填平存在的鸿沟。但是,成千上万的人仍然因为缺钱而过着疾病缠身、贫穷和无知的生活。对他们来说,市场提供的自由对于很多实际的目标来说根本就不相干。

在20世纪晚期的很多评论者中,似乎存在这样一种假设,即150年前的状况与现在是一样的。其实,这忽视了19世纪市场消费模式与20世纪晚期私人

化模式之间的两种根本差异：一是现在很多人都有更高得多的实际家庭收入，所以他们有能力购买19世纪时他们无力购买的很多物品。与维多利亚女王时代相比，现在从市场上获得的东西——如住房以及老人供应品——都有着丰富得多的基础。普兰特和一些左派学者试图反驳这一“涓滴效应”(Trickledown effect)¹⁴的历史证据，他们的努力看起来是不能令人信服的。以美国为例，查尔斯·莫瑞(Charls Murray)指出，1987年处于贫困线上的家庭的实际购买力是1900年普通家庭购买力的两倍(Murray, 1988: 7273; Schumpeter, 1943: 65; Barry, 1900: 71)。

因此向私人化的消费转变并不意味着是退回到大众的贫困与匮乏。在当今英国，大约5%的人口依靠补助救济金水平线以下的收入生活，约11%的人口生活处于补助救济金的水平线上，另外的19%至40%的生活水平则超过补助救济金的水平线(Green, 1990)。仍有三分之二的人口——中间大众阶层(Pahl, 1984)——无论按哪种定义来划分他们的收入，都可以认为他们过得很“舒坦”，庞大的“中间阶层”通过购买住房、投资私人养老金项目以及利用私人健康保险和私人教育来表明他们实际家庭收入的不断增长。对他们来说，社会化消费模式向私人消费模式的转变代表的是一种机会，而不是一种损失。所以，遭受损失的不是能够承受福利私人化趋势的“大众”，而是那些被边缘化了的少数家庭，他们发现自己不能有效地参与到市场交易中去。清楚这个事实很重要，因为这意味着，在19世纪是全社会的问题在今天看来只是一个特殊的问题。当大多数人不能过体面的生活时，这才要求大量解决问题的方案，这才有必要进行国家动员以实行普遍性的供应。另一方面，当被边缘化的阶层不能从市场获益而又能以其他可能的途径来代表他们自己时，国家为了满足少数人的需求而为所有人提供供给就没有明显的经济理由了。

旧的市场模式与新的私人化模式的第二个不同是，后者并不意味着国家的撤出，而仅仅是国家干预日常生活的形式的转变(也许规模上也有一定程度的变化)。私人化的消费可能而且经常是接受国家补贴的支持。有时候这似乎是倒退和浪费(如英国有减少抵押利息税的例子)，因为大量的补贴投入到最不需要救济的群体。考虑到中间阶层有很强的能力夺得国家供给中(如健康医疗、高等继续教育等)的最大份额(lions share)¹⁵，这就并不令人惊讶了(参见Goodin and LeGrand, 1987)。尽管如此，对于我们现在讨论的论题非常重要的一点是我们生活在一个巨大的“国家预算”的年代，这是不可能逆转的。因此，向私人化的消费模式转变并不意味着国家“滚回去(rolling back)”，甚至于要将国家支出的方向由实物供应的形式重新转变为收入支持和补贴。

将以上两点结合起来很显然的是，对于大众来说，私人化的消费体系不用承担缺乏“积极自由”或有效选择的责任。所有家庭都可以独立购买自己的商品服务，如住房、教育、养老金以及健康保险，这是因为：(a)很多家庭不用

补助就可以买得起许多或全部商品；(b)国家预算可以有效地大力支持那些自身收入不能支付这些花费的家庭。

无论对于左派还是右派而言,都有迹象表明福利供应与收入支持的传统看法正在变化,正如评论者认识到这两个因素的意义一样。例如,米尔顿·弗里德曼(Milton Friedman,1962)提出的“负所得税(NIT)”长期计划在某种程度上反映了整合税收和收入系统的目的,以便能够确保一个最低收入的标准,这一标准要足以使所有家庭都可以买得起政府现在提供的很多东西(尽管有迹象显示NIT正失去右派的支持,因为它正为其以前的反对者所认可!)。更值得注意的是社会主义学者们,如朱利·罗格朗(Julian LeGrand)与雷蒙·普兰特(以及像《独立报》一类的主流报纸)已经开始在教育以及可能的健康保险和住房等领域提倡转向“优惠券(Voucher)”计划,因为像一些自由主义右派学者一样,他们也认识到在取消国家直接供应的同时,通过有选择地提高低收入阶层的购买力以便将市场选择的好处扩大到所有人,这不但是可能的而且也是很现实的。

但是,我们要在这些问题上达成共识仍有一段路要走,很多社会主义者与社会民主主义者仍然持怀疑的态度。他们的怀疑看起来有以下三个原因:

一是左派的很多人仍然强调平等问题。优惠券、收入转移以及其他以现金为基础的可行性政策,其目标是确保穷人可以作为消费者在市场上进行有效竞争,但是他们没有被赋予剥夺富人特权的权利(尽管LeGrand与其他人嘲弄了利用优惠券进行收入再分配的可能性)。在这一点上,看清楚公民身份的讨论(在理论上给平等权予社会支持)与平等主义问题(给结果平等予保障)经常纠缠在一起是很有益处的。从逻辑上说,公民身份与平等主义并没有共同点,但我们可以猜测,公民身份思想对左派有很大的吸引力正好在于它与收入再分配之间关系的含糊性。在这个意义上,正如大卫·塞尔本(David Selbourne,1991)所指出的那样,居于嫉妒政治学基础上的旧议题并没有消亡,而是简单地套上了一幅新的面具,它假装关心赋予弱者以权力。

持续不信任利用以市场为基础的策略解决福利问题的第二个原因在于,左派很多人(罗格朗在这里是个例外)怀疑更贫困的家庭具有对市场做出有效选择的能力,即使在他们能享有足够物质资源的领域里。例如,休·史卓顿(Hugh Stretton)反对将现金作为直接实物供应的替代物,因为这些受益者也许没有能力正确花费这些钱:

为了自由与尊严,没有必要给予最弱势的人什么东西,而只在鲨鱼经常出没的地方给予他们鱼饵——那种社会充满了高利贷商人、追债人以及保持高昂房租以便只租给有能力支付者的房东,那种社会除了钱之外一无所有。

旧的民间家庭(old folk homes)、医院也一样,它们吸引了广告商们,享受着无法拒绝的分期付款购买——以及大量酒吧、彩票销售部、赌博机、商业区、高昂的镇定剂和其他令人上瘾的事物(Stretton,1976:208)。

这一论断远不是令人信服的,它的基础是有着悠久传统的社会主义以及既不合理也不具有特别启发性的保守的家长主义。诚然,总会有人由于精神障碍或个人问题而不能自主决策,但是假设这些人大范围存在而且流露出对大众的极端轻视。倘若我们有足够的钱,绝大多数人都会充分地料理自己的吃穿而不会需要靠国家来决定我们的饮食或穿着。同样,我们绝大多数人也可以自我安居、教育子女、抵抗疾病,为我们的晚年做准备,至少能像国家现在能为我们所做的那样,当然,前提是仅仅当我们有足够物质资源支持我们通过市场交易做出判断。通过研究美国的住房优惠券受益者如何行使他们的权利,我们发现,大多数人宁愿选择与原先国家分配同等质量的住房相比更廉价的住房(Bendick,1982)。

怀疑以市场为基础的解决方案的第三个最重要的原因与文化而非经济相关。在那些批评向私人化消费转变的人当中,很多人同意这样的观点,即与接受政府的供应相比较而言,大多数人更喜欢自主决策。他们承认,在现存的国家供给体制里,消费者的体验经常是异化的、受挫的。他们承认市场提供了更高层次的个人自由与消费选择,不管是通过现金转移还是优惠券计划,充分的收入支持在原则上可以使最穷的人分享到这些好处。他们也承认,对于哪种类型的住房、健康保险或养老金计划最适合自己的,大多数人完全有能力做出他们自己的判断。但是,他们仍然失望地看待向私人化消费的转变。

这方面的原因并不在于市场与不平等的经济学讨论,因为可以在原则上解答这些原因,而是在于有关生活质量与社会秩序的道德基础的社会学讨论。正如大卫·格林(David Green)所认为的那样,“市场竞争作为创造繁荣的最好方式正被广泛接受,但也有很多人认为市场哲学是有缺陷的,特别需要指出的是,据说市场是鼓励自私自利的(1900:1)”。正因为如此,20世纪90年代关于公民身份的辩论更有可能转向关于国家福利的道德争论,而不仅仅在于对供应模式替代物的经济收益分析。

四、市场、公民身份与集体生活的道德

正如像哈耶克一样的学者们一直坚持主张的那样,市场是与道德无关的,它本身既不好也不坏,仅仅是一种通过价格浮动的杠杆来传送偏好变换的灵敏信息,以便协调数以百万计的人们多样行为的手段。正如我们将要看到的那样,这并不意味着不能用道德词汇来为市场安排辩护,而是指(如哈耶克所指出的那样)市场交易的结果与我们所认为的“罪有应得(just deserts)”没有必然联系。例如,如果某种劳动力生产的产品没有市场需求,那么辛勤工作就不会带来回报,即使那个人受好运眷顾也不能保证他会得到报酬,尽管好运气经常可能带来充足的回报。市场的结果有时显得很残忍,因为尽管市场体制中的物质回报常常反映了努力、进取心以及远见等美德,但这并没有保证他们一定可以获得物质回报,有很多这样的例子。在韦伯看来,市场是组织人类事务的理性手段,但它们并不必然会产生按照我们所希望的道德标准来判定的理性结果。

这些与商品和服务的最终消费者的观点都关系不大。假如我对我们已获得的钱的价值感到很满意,我就不可能过度担心那些生产我所消费的产品的人在生产过程中是过得好还是差。如果我们关注的仅仅是确保对消费者偏好的最大回应,市场的非道德性就不重要了。正如社会主义作家阿里克·诺夫(Alec Nove)认为的那样,很多东欧政府近来也承认:“与允许公民们自由地花他们的‘钱’相比较而言,没有更好的方式可以使公民有能力表达他们的偏好了(1983:54;原文本所强调)。”作为增强消费者有效选择与责任的方式,优惠券或现金转移在本质上优越于国家的实物供应(无论多么民主的组织)。

但是这就是判断集体支持的组织的惟一标准吗?我乐于接受来自经济学家的保证,即市场可以使个体消费者效用最大化,也坚持认为,与确保了一些功利主义的效率比较起来,市场给社会生活带来的不止这些。社会学作为一门独特的社会科学,它存在的意义不仅在于平衡供给与需求,更在于追求良好的社会秩序。哈耶克声称市场是不属于道德领域的,这没有问题,但这难道不是正好提出了这样一个问题,即社会是(或需要是)以市场所不能提供的集体道德为基础的吗?

大约在过去的10年里,这样的问题成为英国社会与政治生活中的核心问题。因为20世纪80年代政府试图更加重视远离“依赖性文化”,所以作为一种向更加积极的个人主义形式转变的结果,社会的道德基础发生了什么问题也开始被提出来。有时——如1981年与1985年的城市暴乱——这些问题完全以社会衰退的威胁形式表现出来,但是担忧不仅仅反映在对街头暴力的关注上。尽管政府按惯例一直真诚地关注着“法律与秩序”,但犯罪率还是大幅上

升。婚姻破裂与非法的比率持续上升(20世纪80年代后期的离婚率是20世纪60年代早期记录的七倍),这些都发生在坚持宣称自身有义务维持传统家庭价值的政府管理之下。1993年初的失业破坏了近300万人的生活,青年失业率在某些城镇达到了50%。无家可归的人在增加,沿街乞讨人员在我们大城市的街道也很常见。精神错乱的人被赶出了精神病医院,并让他们独立生活。大多数主要城市的基础设施已超负荷,面临严重的资金短缺问题。一系列铁路和地铁灾难表明在各个层次上的公共安全缺乏投资而带来了不少问题。在社会等级的另一端,“雅皮士”文化的兴起以及对炫耀性消费的重新强调促使左派与右派关注那些受经济好运眷顾的人,但很少表现出关心那些比自己更不幸运的人。露宿街头者聚居的纸板屋区(cardboard city)吸引了越来越多的关注,而宝马轿车(BMW)的拥有者也受到同样的关注。

所有这些以及更多的例子似乎都表明,个体的市场自由是以牺牲社会整合与道德凝聚力为代价而扩展的,这就是很多社会主义者反对市场角色在社会事务中扩展的实质,保守派也一直有此焦虑。可以在以下几个地方看出这些焦虑,例如,伯克担忧个人主义对传统社会秩序的影响(参见Nisbet,1986);迪斯累利(Disraeli)坚持“一个民族”的保守主义;以及现代保守党的贵族派最近担忧撒切尔政府,至少是在它一些经济政策中设定的新自由主义议程。新保守主义哲学家的领军人物罗杰·斯克拉顿(Roger Scruton)最近有力阐述过这一观点,他认为自由主义的理念与实践从来都是道德解构主义的,在社会层次和个人层次上都一样,除非它们得到保守主义约束的强有力支持。

社会主义者在对自由主义秩序的批评时也表达了类似的观点,通过强调所有公民不仅要有社会归属感,而且要积极参与社会和政治事务,他们比传统的保守派还走得更远。对于社会主义的公民身份理论家来说,集体主义不是手段而是目的,因为社会生活必然是一种内在的集体事业,为了获得更大的社会(作为一个整体)利益,同时促进成员认同与公民积极参与,就有必要限制个人自由与偏好。按此观点所需要的是将我们所有人联合起来的制度安排形式,福利国家就是这样一种制度。

无论是出现在马歇尔所分析的“公民权利”,或是在蒂特莫斯(Titmuss)讨论中提出的“礼物关系”(gift relationship)(1970),或是现代社会主义者所宣称的“工作权”或“妇女权”,或是以法律禁止种族歧视的例子中,这些观点都主张,现代社会没有一个人是、可以是或应该被允许可以独成一屿。从这一视角来看,福利国家可以证明社会主义者所主张的公民身份原则,因为它确立起社会凝聚力与归属感并缓和了需求。当福利体制很普遍时,每个人都会感到有归属感。公民身份也就不仅等同于认可供给权利,而且等同于认可参与到集体主义生活方式的权利(与义务)。

因此,与保守主义者一样,社会主义者也强调人类社会的集体主义与合作主义性质,这导致他们反对把市场作为社会组织的核心原则,因为市场将个人利益拔高到了威胁集体主义道德与凝聚力的程度。正如苏·曼德斯(Susan Mendus,1989)指出的,人们需要有归属感,这就需要超越自由主义的个人自主与市场交易原则,并赞成一种社会组织模式,这种模式表达我们对彼此的责任和由于社会成员身份而赋予我们的权利。这种观点有一种与亚里士多德和马克思著作中的观点相类似的内在假设,即个体只能作为一个政治共同体的成员才能充分表现自我(参见Selbourne,1991:95)。

五、现代资本主义已呈病态？

诚然,西方社会学以前一直持此观点。涂尔干(1933)通过他的社会学文献,特别是在《劳动分工论》中的分析,努力解答了这么一个问题,即当强烈的集体主义道德情感被个人主义伦理取代时,现代社会怎样才能确保自发的社会秩序。涂尔干的回答是寻找新的社会组织形式(我们今天可称之为合作主义),这些形式表达并增强了相互依赖的“有机”联系,这种联系需要我们在一个以劳动复杂分工为基础的现代社会里不断合作。对涂尔干而言不证自明的是,没有人是完全独立的,问题在于如何让个人自己意识到他们之间的相互依赖。

涂尔干的分析中有两点与我们现在讨论的主题有关。一是他坚持认为不能通过政治反作用力来解决集体凝聚力的问题,包括复兴一种强烈且带强迫性的“集体意识”。集体道德的旧形式由于其功能无法适应现代大型的工业社会而已完全瓦解。既无法实现也不可能的是,在一个具有内在个体多样性的环境下,通过大范围增强道德的力量以控制所有的个人与社会生活领域。而且,实施这一策略会积聚复杂的社会病症,包括无节制的利他主义、逐步升级的抑制与深深的宿命论文化。当然,对于政治领导人来说,现代社会仍有可能成功地引入强有力的集体情感——如玛格丽特·撒切尔追求回到“维多利亚时代的价值观”,或美国的罗纳德·里根对“道德多数”的动员,或(更突出的是)中东伊斯兰原教旨主义的复兴。然而,对涂尔干来说,这些都构成了对现代性道德问题的病态回应,因为它们是基于道德与文化的同一性假设,这种道德与文化的同一性只能通过抑制的方式实现。现代社会解决社会凝聚力的问题,最终不在于忽视差异,而是通过承认容忍与合作的必要性而让人们追求多样性。

来自涂尔干的分析而得出的第二个启发是合作精神必须以自愿主义为基础,不能通过国家机构使其附加在社会秩序上,即道德有自发的功能。当然我们可以再一次思考利用国家权力来培育集体凝聚力与团结的例子,它的形式通常是通过分辨可以引导并强化人民统一体而反对的“外部群体”。对普遍公民身份的诉求本身有时是以这种方式来发挥作用的:例如,英国取消其前殖民地居民的公民权利;以色列没收巴勒斯坦人的土地;非洲通过黑人的民族主义政府剥夺和驱逐亚洲人,等等。但是,20世纪最明显的例子是德国的民族社会主义、苏联的斯大林主义、南非的种族隔离制度。对涂尔干来说,像这样的政权就是病态的、反现代的,因为它们所取得的团结都是压迫性的而不是自发性的。由秘密警察力量的压制以及武装军队的恐吓来增加大众的歇斯底里与动员,并将统一体施加给受胁迫的平民大众。在这样的情况下,创新以及对已有智慧的批判性再评价——社会发展所依赖的真正品质——是受压

制的,因为团结仅是以抑制性的、伪装的一致性而获得的。

从涂尔干那里获得的这两点向对自由社会秩序的保守主义与社会主义批评表达基本挑战。保守主义梦想恢复旧的道德传统,这被证明是过时的,而社会主义梦想实施一种新道德,这也被认为是乌托邦。集体主义道德是既不可以复兴也不可能创造的。

然而,保守主义与社会主义对自由个人主义的批评势力仍然存在。如果传统的纽带已经瓦解,也不可能用国家权力以自上而下的方式推行团结,那么我们何以发现“社会水泥”,把构建自由市场社会大厦所用的砖块粘合起来呢?

涂尔干自己的答案是在利己主义与利他主义的价值观之间、在进步的(失范)与停滞的(宿命论)力量之间寻求一种均衡。鼓励个人宣称自我利益高于他人利益的社会,与鼓励以自我肯定为代价而进行自我否定的社会同样都是病态的。同样,变化如此之快以至于所有规范性期盼以及对个人行为的限制都消失的社会,与改革前景如此渺茫以至于人们放弃未来会有所改善的所有希望的社会都是同样危险的。

当我们用这些标准来评价英国(以及其他一些现代资本主义社会)时,发现它们的确似乎已沦落为一种病态国家。对这样一种趋势进行最强有力分析的一种观点是丹尼尔·贝尔(Daniel Bell,1979)在《资本主义的文化矛盾》一书中发展出来的,他的主题是,现代资本主义社会在他认为的经济(效率)、政治(平等)与文化领域(自我满足)的“轴心原理”之间存在一种矛盾。消费主义与享乐主义行为取代了中产阶级社会的古典文化价值观,这一价值观包括重视节俭与禁欲工作伦理。同样,国家干预的增长酝酿出公民身份平等中的新型权利,而这些新的权利又鼓励对国家赐予有关部门的特殊诉求,也酿造出“应得权利勃兴的革命”(Bell,1979:23),或造成了涂尔干所认为的解除规范性管制与一种无限渴望的弊病。所有这一切的结果就是,现代资本主义已丧失其道德合法性:

对任何社会制度的最终支持都是大众对权威进行道德判断之后的接受.....20世纪的“新资本主义”缺少了这种道德基础,在危机年代,它或者回落到对传统价值观的维护,但这种维护与社会现实却越来越不一致,或者它在意识形态上已经不起作用(Bell,1979:77)。

20世纪80年代蓬勃发展起来的“后现代主义”文献已经对这种分析做出了回应。我们在这里再次强调的是道德与文化的真空。宏大理念已不再燃起我们的热情,前进的信念与人类事务的理性秩序都已遭到削弱,一度强有力

的象征变得毫无意义,消费在寻找新奇商品的永恒中已丧失其目的,文化统一变得相对化并分裂成为多元主义的碎片,文化的新形式不是与现在或将来发生共鸣,而是以模仿的形式服务于过去。原先的确定性消失了,当代文化不能填补留下的空缺。以本文来看,集体福利形式的腐化就是社会凝聚力涣散的另一个因素。

六、市场与道德秩序

使保守主义者与社会主义者都感到不安的是自由市场原则向社会生活诸多领域的不断扩展,其依据是贯穿现代西方社会思想史的熟悉的二元论。市场与个人主义价值观是最好的搭档,而个人主义价值观却是与集体主义价值观相对立的。其他的二元论都是以这种基本的二元论为基础的——物质性与精神性对立,理性与情感对立,自私与利他对立,原子论与团结论对立,短缺与必要对立等等。对自由市场的不信任不仅是人们认识到人类社会必须同时满足这些二元论双面要求的结果,而且也是担心或确信市场关系仅能一面满足而另一面萎缩的结果。人们发现自由市场秩序是令人讨厌的,恰恰是因为认为市场秩序培育并鼓励了狭隘的贪心与自私,同时削弱了同情心、执着以及对精神满足感的追求等“高尚美德”。市场也许是非道德的。一般认为,一种主要围绕市场的契约关系与现金纽带而建构起来的社会本身将迅速地变成不道德的,而霍布斯的利维坦实施法的统治,是以以强凌弱的方式而成为不受束缚地追求自身利益的惟一障碍。

我们虽然认识到涂尔干称之为“无节制的个人主义”的危险,但在简单接受这一推理思路之前应该顿足思索。庆幸的是,市场关系必然排除“美德”行为并不是实情,而亦非实情的是集体化的制度必然鼓励美德行为。在这方面我们尤其应该思考两点。

1. 市场赋予的道德选择

首先,从犹太-基督教文化传统的背景中(Novak,1990)来解释,道德的基础是人们为自己所做的选择以及接受其行为后果的责任。哈耶克将此做了简明扼要的表述:

仅有个人选择,并有内在的责任时,他才有机会肯定现存的价值,并为这些价值的进一步增进贡献力量,获得道德信誉。仅仅在有权进行选择而非受强迫的地方,服从才有道德价值(1967:230)。

如果我没有选择而只得从善,那么我的行为不能被认为是“道德的”,任何社会秩序的道德基础只有当它以个人的自愿道德行为为基础时才能确立起来。我们可以被迫去做善事(一个例子是,根据《社会服务令条例》,青年犯人要为社会服务),但我们却不能被迫成为好人。

这对集体消费供应与福利国家的私人化的道德基础的任何分析都有直接而重要的启示。福利国家体制常常基于对社会中的弱势群体的同情与关心

的集体道德价值观而得到辩护,但是这样的论点仅能通过具体情境错置的谬误(fallacy of misplaced concreteness)来证明,因为只有当组织中的个体是道德的时候,集体才会是道德的(与做“善事”相反)。福利国家的服务与恩惠并非来自于个人自由选择而收缴的税收,而是来自强制性的税收与征税。的确,《英国的社会态度调查》显示,我们很多人都明显乐意为我们都能相当直接地从中获益的普遍服务而纳税(例如医疗、养老金与教育),但这一调查同时也表明,人们对那些自己认为并不能从中受益的税收给予更少得多的支持(如社会安全支付与失业保障)。对普遍福利供给的公共支持既是自利精神的产物,同时也是利他主义的结果。

逐步取消由强制税收支持的福利制度并不是本文的观点,我们的观点是,反对居于道德而不是比如说权宜基础之上来为这样一种体制作辩护。个人的投票行为可能就像在市场交易中一样自私,大多数人不会自愿继续捐献与他们在税收之中所要上缴的钱一样多,认识到这一点,我们如何能够宣扬这样一种体制的道德呢?对此问题的惟一可能的解释在于一个观点,即我们所有人都投票支持对我们征税的政府,在这个意义上,我们将自己的道德选择权也授予那些我们选举出来的人。但是,我们把自己是否能把道德责任委托给别人仍然是道德的这个哲学问题悬置起来,这一主张含蓄地建立在政治精英是公共道德的守护者这样一个含糊假设上。由此观之,现代福利国家的道德依赖于那些声称代表我们、为我们服务的人所制定的道德决策,但社会的道德凝聚力这一概念就显得稀奇古怪,它的道德基础就由社会的领导阶层所独占。

我们被迫得出这样一个结论,就像市场一样,福利国家既不是道德的也不是不道德的而是非道德的。进一步阐明这一结论就会认识到,为福利制度征税就会排除个人进行道德选择的能力,而市场体系中的自愿行为却可以使这种选择得到实行。承认这一点就是对上述结论的补充。金钱关系不是道德行为的对立面,比如说,当我自愿捐钱给儿童慈善机构,我所做的是道德行为,但当我必须上交个人收入所得税或增值税(VAT)以资助儿童却不是出于我的自愿选择。当我进入一家超市,故意不买南非的产品以表明我厌恶种族隔离的政权,我可以实现一种道德目的,但在政府禁止南非商品进入英国时却感受不到这一点。简言之,当我可以控制我自己的支出时,我可以有选择地将钱投入这一方面或拒绝投到另一方面,并作为一个道德人而行动。事实上,在这一过程中我可能表现得极端自私或迟钝,但这却不是市场关系或现金交易的内在属性。市场增进了自利行为但却不是导致自利行为的原因。

因此,反对在市场体系与不道德行为之间以及在集体体系与道德行为之间得出普通关联,其第一个理由是,市场关系增强了个人做出道德选择的能力而集体主义的安排却往往排除道德选择的能力。有道德的行为必须以自愿

选择为基础。既然如此,无论怎么说,市场体系需要选择的行使。难以理解的是,我们应该逐渐相信,强制性的集体主义从某种程度上来说是道德的,而市场关系的自愿主义却不是道德的。

2.国家福利破坏社会凝聚力

反对国家福利逐步私人化会导致集体道德腐化这种观点,其第二个理由是关注社会凝聚力的问题。

现代“公民身份”观念的核心是强调,由于某些原因,一个集体的所有个体成员不能维持按照他们那个社会里流行的标准生活时,要求获得他们同伴成员物质支持的权利。普遍性的原则在这里是至关重要的,因为就是普遍权利的存在使他们获得一种普遍的归属感。例如,在马歇尔的原创性论文中,他从普遍的社会权利发展中看到了模糊阶级对抗和整合社会秩序的手段。蒂特莫斯在他的作品中将同样的思想表达得更为清晰,反对私人化供给(如医疗保险的私人供给)与社会分裂有很大关系,因为它涉及令人烦恼的不平等。据辛德斯观察,“如果公民身份有一种整合的功能,那么任何可以破坏它的东西都会危及社会的同一化……任何破坏福利体制凝聚力的东西都可以描述成造成社会分裂的东西(1987:42,45)。”

然而,对普遍资格的强调在逻辑上可以提出三个问题,但是在文献中很少提及。一是与合法地提出要求支持的条件的决定有关,但考虑到大多数评论者不情愿区分那些不能养活自己的人与将会不能养活自己的人之间的差异,这一令人恼火的难题很少经过严肃的讨论。维多利亚女王时代排斥“值得帮助”的穷人与“不值得帮助”的穷人之间的差异,而大多数学者在错误观念的引导下,即最好通过根据引起他们物质需要的环境获得社会凝聚力,允许每个人都有得到供给的权利而不歧视任何人的方式。这样,他们宁可忽视这一问题。正如我们将要看到的,这样一项政策的社会学后果事实上是与我们预想的正好相反,因为普遍权利不会产生统一而是分裂。其原因部分是人们常常愤恨纳税支持那些不值得帮助的人,也因为人口的不同部分不可避免地会在为他们自己的情况下要求额外的补助,反对其他人获得救济金的权利。

第二个问题是关于公民对集体所承担的责任,因为集体赋予了个人相应的权利。然而,大多数公民身份理论家再次在这一问题上保持沉默,尽管普兰特是一个例外,他认为,如果可能的话获得救济金的权利肯定是以接受工作与培训为条件。但是,对于这一传统中的其他大多数学者来说,目的是要确保和谐,只有做到既避免因坚持相应的义务而导致的可能不和,又承认每个人的权利才能实现。因此,公民身份运动明显是不对称的。正如塞尔本所指出的那样:

“得以授权的公民”……可以要求每种类型的权利：政治权利、经济权利、社会权利、教育权利、文化权利、性权利等等……在这个（非道德的）乌托邦里，国家有相应的义务去满足得到授权的公民的大量要求与期盼……但这仅仅是象征性地提及公民责任与国家权利，常常不过是私下谈话（1991：95—96）。

由普遍权利原则提出的第三个问题是关注国家救助的接受者的体验。公民身份理论宣称社会权利培育了一种积极的归属感，因为一个能保护所有公民从“摇篮到坟墓”的社会，是一个个人可以不断感受到大统一体的成员资格并从中得到慰藉与食物的社会。我们感到有归属，那是因为我们正被照料着，但是，很少有宝贵的证据支持这个观点。现代福利国家是高度形式化与官僚化的。我们被悉心照料，不是因为集体关心我们每个人身上发生了什么，而是因为我们拥有合法的权利。我们或许会也或许不会对我们所接受的东西满怀感激，但那些为福利供应买单的人与那些接受福利供应的人却不可能感受到彼此强烈的情感奉献。大众官僚化体制与大众市场一样是法理社会（gesellschaft）的一部分。正如迈克尔·伊格纳蒂夫（Michael Ignatieff）所观察的：“仅有那个事实上并不处于福利国家接受末端一边的人才敢称之为是公民利他主义发挥作用的例子（1991：34）”。

因此，不能依赖普遍的国家福利体制去创造与保持社会凝聚力。但是问题不仅如此，更严重的是，现在大量的文献认为社会化的福利体制事实上瓦解了社会凝聚力，并产生了正是他们本想解决的问题。

这个观点的基础又回到了爱德蒙·伯克及其主张的将小规模传统的社会团结形式作为社会凝聚的基础。他说，“隶属于小的团体，去爱社会中我们所归属的小单位（the little platoon）是公共感情的首要原则（看来也是基础）（引自Berger and Neuhaus, 1977：4）。”自伯克之后的几代保守主义者都认为，通过国家人为建构的集体制度安排形式会瓦解小单位——家庭、家族、邻居、友谊网络、教堂、志愿组织——这些小单位之前都以更个人化的方式起作用。

这是一个至关重要的观点，因为它像很多有说服力的社会学建议一样，确认了意外后果所具有的矛盾。国家集体主义的保守主义批评所暗含的，不是国家蓄意破坏社会凝聚力大厦的基本建构[尽管在这几个例子中是这样的，如革命之后的列宁俄国，波尔布特（Pol pot）领导的柬埔寨以及齐奥塞斯库（Ceausescu）领导的罗马尼亚]，而是指，设计用来满足人们需要、加强人们团结的意愿良好的改革事实上会有相反的影响，使穷人无能为力，导致社会分裂。我们也许会认为，当自由市场秩序破坏社会结构时国家福利主义会对它进行修复，但事实远非如此，甚至是反其道而行之。

3.媒介结构:地方政府或有生气的社区?

我们奉为圭臬的是,现代社会就其成员来说的确需要促进和支持某种意义上的“归属感”(那就是帕森斯所认为的“整合”的功能性原则)。如果大多数人不能感到某种归属感或不能相互认同的话,就相当于在动机与合法性层次上产生了一种主要的系统性危机(即涂尔干所谓的道德分离)。所以,福利国家体系恰恰已经削弱了培育这种归属感的制度,这种攻击就具有十分重要的社会学意义。

很多学者发展了这一观点,但最能充分代表这方面的文献是伯格(Berger)与纽豪斯(Neuhaus)的论文《授权人民》(To Empower People)(1977)和查里斯·莫瑞(Charles Murray)的近著《追求幸福与良善的政府》(In Pursuit of Happiness and Good Government,1988)。

伯格与纽豪斯发展了“中介结构”这一概念,他们将此定义为那些处于私人生活中的个人与公共生活中的大型机构之间的机构(1977:2)。他们认为个人通常疏远大型公共机构(商业公司与官僚机构)。因此中介机构——邻居、家庭、教堂与自愿联合会——在私人领域向公共领域传递意愿、价值与认同(即归属感)中起了至关重要的作用。现在的问题是政府正在破坏这些协调性结构,邻居已被剥夺了传统权力与责任,已不再起作用;家庭在关键的领域(如教育)已丧失了权利,因为父母事实上已在如何教育子女上没有发言权;教会已被边缘化;志愿性社会服务已经被国家福利与专门权力的增长所破坏。公共政策本应培育这种至关重要的中介机构,但事实上却相反。伯格与纽豪斯说:“至少公共政府应该停止破坏这种中介结构(1977:6)”,这将意味着根本上鼓励人们在任何可能的地方都从事自己的事情。

莫瑞的意思也差不多。他利用伯克所关心的“小单位(little platoons)”这一概念,认为国家的关键作用应该是创造使这些联合的形式可以形成与繁荣的条件(他认可了工作、家庭与社区)。这意味着“小的单位会起到作用(Murray,1988:266)”。但是,社会政策已大包大揽,以至于现在也没什么珍贵的东西可以由我们自己管理。莫瑞建议,公共政策不应该由政府能做就让政府做的原则来指导制定与执行,而应该受到指引的理念是,如果人们作为个体或社区都能自行解决问题就应该让他们以个人的形式或社区的形式去做(1988:272)。换句话说,最好由个人以及他们所组成的群体在自行生活的过程中去培育社会凝聚力。公共的联合形式都有其自己存在的理由,如果有另一机构承担了一个群体原先可以自己解决的任务,那么这个群体会停止运作并土崩瓦解。如果国家通过将自已的计划注入数百万英镑而使你的努力显得无意义,为什么还要组织地区慈善机构呢?当有一个完全已经付费的社会专门部门宣称它可以做得更好,为什么还要在周末花你的时间去帮助病人或老

人呢？当你没有受到邀请参与到它的运作以及你的参与对它怎样运作也没有什么影响的时候，为什么还要煞费苦心卷入邻里学校里去呢？正如伯格与纽豪斯一样，莫瑞得出的结论是，如果你的小单位还存在，那么首先应把中央政府做的很多事都应留给人民自己去处理（Murray, 1988: 297）。

当代左派的思想也没有跑题太远，这些观点一开始都在考虑范围之内。诚然，伯格对增强教会吸引力的关心可能无人回应，莫瑞希望家庭照料好自己也许会惹怒女权主义者，她们相信非制度化的政策与“社区关心”仅仅是将社会问题转嫁到妇女肩上的托词。然而，右派与左派都可能共同承认的地方是，需要让中央政府保持距离的同时，在一个更小、更地方性的规模上鼓励中介机构的发展。对很多左派的人来说，这意味着地方议会与其他这种政治机构有更积极的作用，这与希望促进在公共事务中更积极的民主公民参与形式相一致。

在社会主义的公民身份理论里，地方政府作为一种中介机构起着至关重要的作用。因此，最近地方自治受到侵蚀成为了关注的焦点：

宪法平衡正在发生变化以至与地方政府有关，中央政府就像奥威尔小说《1984》中的老大哥一样……现在的政府政策正使英国朝向一个“大众社会”迈进，在这个“大众社会”里，政府与人民之间的中介结构是无力的而脆弱的（就像希特勒上台之前的德国）（Byrne, 1985: 285, 288）。

隐藏于这种立场背后的地方政府观点就是将地方议会作为现代社会里“社区”价值的一种关键表达与体现。对于大卫·布伦基特（David Blunkett）（他是谢菲尔德市议会的前工党领导人）来说，地方政府是“一个活生生的社区榜样”，是“集体主义者与社区社会化”的一种资源（引自Duncan and Goodwin, 1988: 273）。同样，乔治·琼斯（George Jones）（一位在学术界长期捍卫地方政府的学者）告诉我们，地方议会能够做到社会分权（通过对中心提供一种平衡力量），能够促进民主（通过促使人民参与到政策制定中去），以及能够促使“社区”繁荣：“政府获得更加人性化的一面，它减少了公民疏远政治共同体的可能性：公民精神、社会凝聚力以及对政治系统的忠诚，受到鼓励和支持的是内在附属于地方政府而不是遥远的国家结构的地方网络。”中央集权化与增强议会服务私人化的趋势削弱所有这些中介结构：“当公民们不断关注他们私事的时候，集体服务促进良好社区的宏愿已被腐蚀了（1985: 312, 313）。”

这句话暗示的是社会凝聚力不能由在民族（或国家）层面运作的国家来保证，但可以通过能产生忠诚感、社区认同与归属感的地方政府来维持。因此，地方政府是一个处在个人与社会之间、在私人领域与被人们疏远的巨型

结构的公共领域之间的重要中介机构。

但是,这一观点是几乎不可行的。英国的地方政府是巨大的,一般也是距离遥远,并且高度官僚化。像那些直到1986年仍然控制着大城市地区的重要权威人物,他们所控制的预算与某些民族-国家所能控制的预算十分接近。在很多城镇里,地方政府是惟一的最大顾主。地方议会是英国四分之一家庭的房东。地方政府是伯格与纽豪斯(1977年)所提到的“异化的巨型结构”的一部分,但确定不是伯克所说的“小单位”一部分。我们大多数人在任何意义上都不会去参与——仅有三分之一的人会不厌其烦地去地方选举中投票。同样不可行的是,将地方政府描绘成为对地方社区的利益与情感的一种表达,因为地方议会议员在大多数情况下代表了一种地方的“政治阶级”,或甚至是“政治精英”(例子参见于Budge et al,1972,关于地方层次上的“政治分层”)。在任何一个城镇里,那些十分关注并将致力于地方议会政治与行政管理的人们,通常都会有一个小型的个人网络,他们也许的确获得一种“社区”与活动身份的感觉,但是很难看到这是怎么扩展到大多数同类公民中去的,大多数公民对市政厅里发生的事情很有可能是完全冷漠的。

政治家如大卫·布伦基特以及评论员如乔治·琼斯所犯的**错误**是将国家权力的分散等同于社区能力的增强。伯格与纽豪斯则简单地说道:“分权仅限于政府结构之内,而我们关注的则是处于政府与个人之间的结构(1977:7;强调为原文所加)”。即使在那些地方议会试图将他们的权力移交给“邻里办公室(neighbourhood offices)”或“社区行动队(community action teams)”的例子中,这一观点也是有效的,因为权力中心在这里仍然远离和疏远日常生活中的小单位。换句话说,这种关系仍然是自上而下而非自下而上的——人们是(多多少少)被邀请参与到国家权力的正式组织中,而不是自己管理自己的事务,正如伊格纳蒂夫(Ignatieff)所认为的“当每个人遇到肆意破坏公物、忽视公共财产或更严重的是遗弃受虐待儿童或遗弃老人时,都会首先想到‘这是议会的工作’”(1991:33)。正如我们在前面讨论涂尔干的著作时所看到的那样,社会凝聚力与集体道德不能通过国家机构强加于日常生活而生成,无论多么小心地实现它。

很明显,如果从属于小单位或中介机构要生成社会凝聚力的话,那么这种从属必须是自愿与自发的。国家不能创造或迫使这种从属,它所能做的就是**要确保这种从属发生所需要的条件,这些条件正是那些在自由市场秩序中流行的**。当然,市场在社会联系的生成与维持上也做得有限,因为参与市场关系扩大了人们相互交往的范围,发展了相互依赖的联系,并常常促使形成以共同的利益和感情为基础的协会,正如迈克尔·诺瓦克(Michael Novak)所说的那样:

市场使个人从孤立中解脱出来,并加入到与同伴理性而文明的自愿交换之中,市场是特别的社会机构,它富于心照不宣的理解、习惯、惯例与宝贵学识。市场向世界开放,它们在数千次的看得见与看不见的选择中将所有人联系了起来(1990:13—14)。

即市场让我们与那些拥有部分认同并寻求共同目的的人们相互联系起来。然而,更进一步说,自由市场秩序能促使其他更深层次的协会形式发达起来。如彼得·伯格(Peter Berger)所指出的:“资本主义钟情于中介性的结构,它为这些结构留出空间,准确的原因是,它们创造了与国家相比相对自治的、很有活力的领域(1987:85)。”

在评论伯格(Berger)的著作时,戈登·马歇尔(Gordon Marshall,1988)抱怨道,很少或者没有证据可以用来支持这一观点,即国家集体主义削弱共同体的团结而资本主义市场秩序则维持了共同体的团结。这是公正的评论,但在于人种学中事实上存在支持这一看法的有力证据,人种学是在社会学研究进入到城市社会秩序的50年间确立起来的。从20世纪20年代的芝加哥人种学研究一直到战后社区研究的传统这段时期,吸引许多城市社会学家来解释并为之提供证据,证明社会秩序、文化认同感以及归属感以一种无计划的、不协调的方式出现在那种最荒凉的环境里,很明显这种环境就是指现代大城市无名的喧闹。这一著作也显示了社区设计的努力(例如,在英国新城镇里或20世纪60年代的超高层建筑“空中之街”)通常会导致非常负面的结果,对社会生活质量来说如果不是灾难性的也会是凄凉的结局。从简·雅各布斯(Jane Jacobs)到艾丽丝·科尔曼(Alice Coleman)的一系列批评都能引起我的注意,创造生机勃勃与持久社区的社会工程是失败的。那些管理国家的人——既包括地方也包括中央层次上的——后撤并允许人们自己管理自己的事务,结果通常是社会组织与社会联系的自发出现。

对于这种情况是怎么产生的,罗伯特·帕克(Robert Park,1952)的人类生态学理论有着经典的解释。在他看来,不同社会群体之间为争夺城市空间的竞争是通过土地市场与房地产市场来调节的。结果是,具有相同利益与情感的人们倾向于聚集于相似类别的领域,一旦在这些“自然领域”定居,竞争的压力就会消失,并逐渐形成共享的文化制度与生活方式。在帕克的生态学术语中,“生命斗争”减少了,因为不同的群体在城市中确立了合适的位置,有特色的文化也就生根于这个城市里。因此地区变迁就代表了那些居住在那里的人的形象(即不同的社会群体在不同的范围与邻里关系中确立了“统治”),进而秩序取代了混乱,共享的生活方式与集体制度取代了个体间的斗争与肢体冲突。

我们没有必要为了承认这种描述城市生活的根本有效性而必须接受人

类生态学经典的所有理论。在帕克的著作中,重要的内容以及作为理解市场社会里的社会凝聚力的核心应当是,认识到个人之间在市场中的竞争不需要也不会导致社会的原子化和集体社会生活的崩溃。对他们自身来说,个人需要做的就是聚在一起形成路易斯·沃斯(Louis Wirth,1938)后来所指的在全部大城市里形成不同的一种“社会世界的马赛克”(mosaic of social worlds)。换一种方式来说,中介结构或小单位的发展不是通过设计者与社会工程师的创造,而是通过人们的自我行动,这种自我行动就是找出能让他们感到舒适与安全,并且相互合作,共享众多利益和价值的领域。

七、社会凝聚力的矛盾

我们看到社会生活中的“小单位”是建立社会与道德秩序不可或缺的“材料”。家庭、家族、邻里、工作群体、友谊圈、志愿性协会都是个体确立归属感与对他人表达承诺的方式。试图迫使人们相互交往——例如，通过打乱学校的受托区(catchment)▣，实施“多元文化的教育”，对已规划社区进行社会混合，创造共享的公共空间或相关的无论什么——都不会有什么效果，越是把集体主义强加到人们的头上，越是会产生事与愿违的结果。

反对将强加的集体主义作为解决社会凝聚力道德难题的一种解决方案有三个方面的原因。首先，它往往引起负面的反应，并因此恶化而非解决社会冲突。对弱势群体有利的积极歧视引起那些以社会进步与公民身份名义破坏其前景的人的抱怨。福利供给的扩大招惹嫌疑，人们怀疑他们的邻居们得到了比他们应得的更多东西，这就鼓励“窃听”并对“乞丐”产生一种熟悉的强烈逆反，这两者都将争议与不信任的种子埋到了地方社区里。强迫性的集体主义与“社会权利”的扩展没有培育集体主义归属感与相互支持，反而因此导致了社会群体的分裂，并扩大了人们之间的差异。

其次，强迫性的集体主义将人们之间的关系政治化了。因为国家有资源供给，也就鼓励人们相互竞争以确保他们能得到想要的份额(或更多)。这不仅导致了国家财政的无休止赤字(正如上文所解释的)，而且以社会团结为代价强化了自利行为(参见Green, 1990: 59—60)。还有，这种竞争的后果也常常强化了集体计划试图解决的不平等，因为中间阶层已表明尤其熟练地在国家花在教育、医疗方面的巨大资金中得到最大份额，而那些最弱势又最没有能力表达自己要求的人想要成功获得国家提供的资源却极其艰难。

第三，强迫性的集体主义破坏了那些对维持社会凝聚力至关重要的“小单位”。在本世纪初的英国，有这样一个明显的例子，国家引入强迫性的健康保险计划有效地击垮了工人阶层的互助组织，这种互助组织作为一种共享要求的集体回应已经发展了整整一百年(整个19世纪)(见于Green, 1985)。国家越试图为人们解决问题，人们就越是不得不放弃他们自己的社会互助形式，国家供应的规模也就会越大(参见Graham and Clarke, 1986: 第三章，对“道德风险”问题的讨论)。同时，社会结构会变得更没有凝聚力，更加原子化。

因而，社会凝聚力的悖论在于，政府越是想通过扩展“公民身份权利”(广义上的)的手段来维持它，它就会变得越脆弱。在某种程度上，我们并没有认识到这一点(我们很多人仍在继续那样做)，我们将继续再现我们的政策本想解决的社会分裂的问题。只要我们仍然假定市场与个体自利、福利国家与集

体利他主义之间有着必然的联系,这种不受人欢迎的国家公务就不会停止,因为这种二元主义鼓励我们攻击能促进社会联系的条件,同时也扩展了促使更大分裂的条件。团结主义是从下面发展起来的,而不能是被上面强加的。如果我们的目标真的是要维持社会凝聚力,那么我们就有必要向私人领域而不是公共领域寻求解决方案。

八、私有化与公民身份

本文所提出的大部分观点都是根据我的研究发展而来的。在20世纪80年代后期,我研究了英国家庭所有制的增长与地方议会住房租金下降的社会学后果(Saunders,1990)。我的研究著作得出的结论主要是,家庭所有制的增长与公共部门出租率的下降并不是与不断增长的“个人主义”有关[很多观察家就这样认为,如斯托布斯(Stubbs,1988)],而是与个人自我价值感、自治和安全有关,这些东西都为自愿参与集体生活和社会奉献奠定了基础。

地方议会房屋的销售很有可能导致在某些议会财产问题上的社会分歧尖锐化——在我们的案例中,有26%的承租人认为购买者已变得更加冷漠和势利。然而,更加引人注目的是,在其他一些研究者看来,家庭所有者比承租人显得更有能力从家庭中走出来参与到集体生活中去,甚至当我们控制这两个占有群体的社会阶级差异时,仍然可以维持这一模式。例如,所有者比起承租人更能参与到地方组织中——56%的所有者至少属于一个志愿性组织而承租人只有34%,这种差异在每一个社会阶级群体中都可以发现。有一半的所有者隶属于一个居民协会,而只有十分之一的承租人会参与到居民协会之中。伊纳臣(Ineichen,1972)与市场 and 民意调查国际机构(MORI)(引自 Dickens,1988:130)在他们的研究中也发现了相关的发现。家庭所有制并不鼓励人们待在家里,由于控制阶级变化,所有者与承租人在社会中交往或从家庭之外寻求闲暇方面没有差别。

一旦我们理解了个人安全与自治如何促进了集体参与,我们对这些观点就不会感到惊讶。人们有了一个安全的私人领域就会参与集体生活,而休·史卓顿(Hugh Stretton,1976)仅仅是认识到这一点的很多社会学家之一。只有当人们感到他们能控制自己的生活时,他们才会在一个更宽泛的社会里冒险尝试积极的角色。最明显的例子是美国,对个人财产权的明确强调与强烈的联合参与传统并行发展(Novak,1990:6)。当自我感和个人归属感都能够实现时,社会生活才会发展,或如史卓顿所说的:“没法通过饥饿的、过度拥挤的私人生活来繁荣社会生活(1976:191)。”

这种观点对住房问题来说是正确的,当然对其他关键的日常消费领域来说也是对的。控制当前的生活与环境可以培养出一定程度的自信与自尊,这两者是一个活泼的、合作的公民社会的至关重要的基础,而且这是不能人为创造的。相信国家的行为在某种程度上能够保证人们获得自尊,或者相信归属感可以通过国家供应或立法的方式来制造,这些都是严重错误的观念。根据苏·曼德斯所言:“受到迫害的少数人需要尊敬与尊重。他们想受到欢迎,想有所用,他们希望拥有归属感(1989:159)”。这些东西并不是可以“请求

的”或“授予的”，它们来自对个人生活的自治与控制。我们不能创造一种积极的公民身份或道德的社会秩序，但可以确保那些可以让这些东西得以发展的条件。权力下放、民主结构以及参与机会，这些事实上都不能转移最终的控制与责任，因而它们也不能带来个人与社区自我实现的可能性。

那么，自我实现以及从中发展出来的合作行为的力量怎么成为可能的呢？莫瑞、伯格、纽豪斯都得出了同样的（明显的）答案：人们已经有能力自主生活时，政府不应通过承担他们已经自我承担的责任来破坏人们的生活；人们因为没有充分的财力资源而缺乏能力时，政府应提供消费资金，但剩下的是让人们自由决定这笔钱怎么分配，其实这就好似最小的收入供给与优惠券计划的策略。换句话说，这是从国家以实物形式全面供应的逻辑转到立足于国家供应以现金或现金等价物形式的收入审查。

但是这种政策并不能确保人们以公民身份理论家认为合理的方式利用这些资源。把钱给穷人，让他们自己决定怎么花费，这意味着相信与赞同他们的智慧与智力，正如巴里（Barry）所指出的那样，他们选择的结果或许不能归结为“合意的公民美德（1990：49）”。但正如我在本文再三强调的那样，“公民美德”如果强加在人们身上，它在任何意义上就再也称不上是美德了。在有必要的地方实行优惠券计划与选择性的现金支持可能会导致多样化的结果。有时它会导致出现私人化的消费模式（例如大多数人喜欢以私人而非共有的形式安排他们的住房），有时它会导致发展集体安排的新形式（例如集中优惠券可以设立新的学校或创新社区医疗系统）。无论是出现什么，社会生活都会比在强制性的集体主义中生活要丰富，在这种强制性的集体主义制度里，人们感到无力控制他们个人的生活，只是专注于确保没有人能比他们得到的更多。

在英国，私人化消费模式仍处在相对初级的阶段。在一些相对发达的领域（如住房领域），问题在于如何扩展到最穷的、被边缘化危险的那部分人中去。在一些仍很弱小的领域（如健康与教育领域），问题则在于如何克服国家部门的消费者的既得利益，以确保个人可以追求他们自己的策略与选择。在这两种情况里，尽管必须谨慎前行，必须首先进行有限的小规模实验，但优惠券无疑是一个解答这些难题的钥匙。无论对于少数（地方议会住房）还是多数人（公立学校与医疗系统）来说，维持直接的国家供应在技术上并不是必要的（因为使人们有住房、受教育、自我照料的替代方案也是可行的），也不是具有不证自明的道德合理性（因为它否认自治行为与道德选择的可能性，永远维持着一种无能为力与冷漠的文化）。如果目标是维持那些能使社会生活繁荣，使志愿合作成功的条件，那么对集体消费供应的辩护就是无济于事的最坏选择。从集体主义福利体制的废墟里慢慢出现的私人化社会提供了一个社会与道德不分离的前景，也提供了积极公民身份的新形式，这种公民身份形

式的基础是个体竞争和名副其实的集体联合形式的发展,以及从下面涌现的社交能力的发展。

注:

本文最初是作为1989年为纪念艾塞克斯大学(University of Essex)社会学系成立25周年在维也纳举行的“城市的未来”研讨会的提交论文,后又于1991年10月在苏塞克斯大学(the University of Sussex)做专题讲座。

参考文献

Bacon, R. and Eltis, W. (1978) Britains Economic Problem: Too Few Producers. London: Macmillan.

Barry, N. (1990) 'Markets, citizenship and the welfare state', in R. Plant and N. Barry, Citizenship and Rights in Thatchers Britain: Two Views. London: IEA Health and Welfare Unit.

Bell, D. (1997) The Cultural Contradictions of Capitalism. London: Heinemann.

Bendick, M. (1982) 'Voucher versus income versus services', Journal of social policy, 11:365-378.

Berger, P. (1987) The capitalist Revolution. Aldershot: Wildwood House.

Berger, P. and Neuhaus, R. (1977) To Empower People. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research.

Budge, I., Brand, J., Margolis, M. and Smith, A. (1972) Political Stratification and Democracy. London: Macmillan.

Byrne, T. (1985) Local Government in Britain. Harmondsworth: Penguin.

Dickens, P. (1988) One Nation? London: Pluto Press.

Duncan, S. and Goodin, M. (1988) The Local State and Uneven Development. Cambridge: Polity Press.

Dunleavy, P. (1986) 'The growth of sectoral cleavages and the stabilization

of state expenditures', *Society and Space*, 4:129-144.

Durkheim, E. (1933) *The Division of Labor in Society*. New York:Free Press.

Friedman, E. (1933) *Capitalism and Freedom*. London:University of Chicago Press.

Goodin, R. and LeGrand, J. (1987) 'Not only the poor', in R. Goodin and J. LeGrand(eds), *Not Only the Poor:The Middle Class and the Welfare State*.London:Allen and Unwin.

Graham, D. and Clarke, P. (1986) *The New Enlightenment*. London:Macmillan.

Green, D. (1985) *Working Class Patients and the Medical Establishment*. Aldershot:Gower.

Green, D. (1990) *Equalizing People*. London:IEA Health and Welfare Unit.

Harrison, M. (1991) 'Citizenship, consumption and rights', *Sociology*, 25:209-213.

Hayek, F. (1967) 'The moral element in free enterprise', in his *Studies in Philosophy, Politics and Economic*. London:Routledge and Kegan Paul.

Hindess, B. (1987) *Freedom, Equality and the Market*. London:Tavistock.

Hoover, K. and Plant, R. (1989) *Conservative Capitalism*. London:Routledge.

Ignatieff, M. (1991) 'Citizenship and moral Narcissism', in Andrews(ed.), *Citizenship*. London:Lawrence and Wishart.

Ineichen, B. (1972) 'Home ownership and manual workers'life styles, *Sociological Review*, 20: 391-412.

Jones, G. (1985) 'Conclusion:implications for policy and institutions', in S. Ranson, G. Jones and K. Walsh(eds), *Between Centre and Locality*.

London:Allen and Unwin.

King, D. (1989) 'Markets, welfare and equality', in J. Le Grand and S. Estrin (eds), *Market Socialism*. Oxford:Clarendon Press.

Marshall, T. (1988) 'Review article:the culture of capitalism', *Work, Employment and Society*, 2:247-260.

Marshall, G. (1964) 'Citizenship and social class', in his *Class, Citizenship and Social Development*. New York:Doubleday.

Mendus, S. (1989) *Toleration and the Limits of Liberalism*. London:Macmillan.

Murry, C. (1988) *In Pursuit of Happiness and Good Government*. New York:Simon and Schuster.

Nisbet, R. (1986) *Conservatism*. Milton Keynes:Open University Press.

Novak, M. (1990) *Morality, Capitalism and Democracy*. London:IEA Health and Welfare Unit.

Nove, A. (1983) *The Economics of Feasible Socialism*. London:Allen and Unwin.

Pahl, R. (1984) *Divisions of Labor*. Oxford:Basil Blackwell.

Park, R. (1952) *Human Communities*. New York:Free Press.

Plant, R. (1990) 'Citizenship and rights', in R. Plant and N. Barry, *Citizenship and Rights in Thatchers Britain:Two Views*. London:IEA Health and Welfare Unit.

Sunders, P. (1990) *A Nation of Home Owners*. London:Unwin Hyman.

Sunders, P. and Harris, C. (1989) *Popular Attitudes to State Welfare Services*. Research report number 11, London:Social Affairs Unit.

Schumpeter, J. (1943) *Capitalism, Socialism and Democracy*. London:Allen and Unwin.

Scruton, R. (1989) 'Liberal politics and the decline of social membership'. Paper given at the Fourth International Congress of Professors World Peace Academy, London, August.

Selbourne, D. (1991) 'Who would be a socialist citizen?' in G. Andrews (ed), *Citizenship*. London: Lawrence and Wishart.

Stretton, H. (1976) *Capitalism, Socialism and the Environment*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stubbs, C. (1988) 'Property rights and relations', *Housing Studies*, 3:145-158.

Taylor-Gooby, P. (1987) 'Citizenship and welfare', in R. Jowell, S. Witherspoon and L. Brook (eds), *British Social Attitudes*. Aldershot: Gower.

Titmuss, R. (1970) *The Gift Relationship*. London: Allen and Unwin.

Wirth, L. (1938) 'Urbanism as a way of life', *American Journal of Sociology*, 44:1-24.

[1] “涓滴效应”(Trickledown effect)又译作渗漏效应、滴漏效应,也称作“涓滴理论”(Trickledown theory,又译作利益均沾论、渗漏理论、滴漏理论),指在经济发展过程中并不给与贫困阶层、弱势群体或贫困地区特别的优待,而是由优先发展起来的群体或地区通过消费、就业等方面惠及贫困阶层或地区,带动其发展和富裕,这被称作是“涓滴效应”。由此还有“涓滴经济学(trickle down economics)”,常用来形容里根经济学,因为里根政府执行的经济政策认为,政府救济不是救助穷人最好的方法,应该通过经济增长使总财富增加,最终使穷人受益。——译注

[2] Lions share这个词的典故出自《伊索寓言》,故事中狮子将其他所有动物的猎物都攫为己有。所以现在人们就用它来形容“份额最大的一部分”。——译注

[3] 受托区(catch area)是指该区居民被指定在一定的学校或医院入学或就医。——译注

第5章 现代公民身份的文化基础 斯蒂芬·卡尔伯格

现代公民身份建立在各种力量相互配合的基础上,只是这些力量极少显露出结合在一起的状态罢了。确实,即便公民身份看似被确定无疑地建立起来了,但这些力量的些许变化都有可能危及其持续发展。同样,公民身份原则被广泛接受的路径也是不稳定的。

本章的观点是:文化的力量在现代公民身份的兴起中起了核心作用。通过探索经济结构和政治领域——公共领域——最初扩张时显现出的各种不同的理论可能性,来研究现代公民身份的文化基础,其框架确定为:一方面探究“前现代”公民身份,另一方面强调家庭的私有价值观、种族群体的团结、纯工具理性或各种反对公民身份兴起价值观。然后,仔细观察现代公民身份的主要构件:即公民责任、社会信任、平等主义和世俗化(worldoriented)的个人主义。强调文化力量在各构件起源中的重要性,用一个特殊例证来说明其重要意义:即北美殖民地和早期的美利坚合众国。结束部分勾勒出发达的工业化社会体制下出现的现代公民身份中这些构件之间显著的内在张力。

一、公共领域的扩张：理论的可能性

1.前现代公民身份

最早的独立公民身份出现在西方中世纪的自治城市里。法律的普遍特征和赋予城市居民以政治权利如同自由追求经济利益一样是至关重要的(参见Weber,1927:313)。工匠和商人这时被组织起来形成了强大的行会,并且受到互助会誓言的约束,他们成了这种公民身份前现代形式的必不可少的社会载体。

这种早期公民身份的出现一定程度上可被视为对提高了质量的经济活动的一种反应,因为这种经济活动构成了这些自治城市的特征。随着植根于经济利益中的社会关系变得愈加显著,家庭、氏族、村庄、种族或者宗教团体的成员身份便不再完全支配成员间的相互交往了。在中世纪的城市中,不同种族的人们集聚在一起从事经济交易活动,这有助于弱化仅仅凭这类成员资格来对个体所作的流行定义。从社会学上的重要程度来说,这些令人不满的二元论失去了它的意义。先前个人被认为彼此孤立,无法改变,由这些人组成的社团协会可以越来越频繁地出现在这种公共领域。⁴对政治权利的系统阐述用来作为使这些新的、更具普遍意义的相互交往形式正当化的一种手段;最终,政治权利被授予全体城市居民。此外,作为城市中“成员”,所有人都在法律上平等,而且拥有参与司法裁定过程的权利。

很长时间的间断之后,尽管在这段时间里,地方甚至国家的代议机关和立法机关尤其得到了发展,但前现代公民身份在17、18和19世纪仍然经历了质的飞跃。再则,一个强大的社会载体很明显了:一个日益团结的资产阶级寻求着维持商品的非个人交换的途径。在封建贵族统治的所有决策形式中,对个人忠诚的偏好和关注占了主导,而与此直接相对抗的是,资产阶级坚信普遍性准则的正确性。不仅要求参与政治决策过程,此外,还要追求一种更加广泛的法律的普遍主义,这种普遍主义授予人们广泛的契约权利,而且向资产阶级保证国家会强制执行法律规章。这些保证为这个阶级提供了前瞻性——在封建和世袭统治下是缺乏的——而这对于制订长远的经济计划是必不可少的。伴随着这一进程的是对普遍的政治权利,现在为公民(civil)⁴权利的诉求,这些权利与以个人和阶级为基础的忠诚相对立。

此外,一种与内集团/外集团(ingroup/outgroup)的忠诚相区别的公共领域扩大了。这时候,由于政治权利和公民权利的扩展,这种公共领域在其范围内更加有效地保护个人。资产阶级一旦铺平了道路,到了19世纪,先前被排除在外的团体——中产阶级和工人阶级——也就照着样儿,要求进一步扩大政

治权利和公民权利以及相应的政府制度(例如,进入立法机关)(参见 Marshall,1950; Bendix,1977; Turner,1986:13—26)。确实,在一些工业化国家,这些阶级成功地限制了资产阶级的权力。^[3]

前现代公民身份的发展决非伴随着城市的兴起、贸易的增强、工业化的形成以及公共领域的拓展而“自动”出现的。到此为止,我们仅对历史的发展进行了概述——即一种公民身份形式在西方中世纪和17—19世纪的出现。根据分析,尽管有了由中世纪的工匠和贸易商人以及后来团结一致的资产阶级形成的明显的推动力,但由政治权利和公民权利思想形成的对公共领域的渗透性必须看作仅为几种可能性中的一个。例如,这些公民身份的新价值观是否因公共领域的扩展而出现,它们是否在一个平等的程度上与宗族、种族和宗教团体的排他主义竞争,或后者是否在公民身份领域成功地消除了所有对公民身份的推动力——所有这些可能性都是存在的。可以想象,即便在那些推动前公民身份发展的阶级中的社会关系本身也会被个人偏好所“腐蚀”,并且习惯性地返回到根植于宗族、种族、宗教关系中的忠诚上去。同样,所有形式的排他主义卷土重来,久而久之,完全可能腐蚀资产阶级的权力。确实,这种情况可能就发生在这样的时刻:资产阶级取得了牢固的统治地位,这使得它减轻了与封建贵族的对立,并且以追求本阶级利益取代了早期对普遍的政治权利和公民权利的追求。^[4]

因此,随着工匠、企业主和团结的资产阶级奋力克服令人不满的二元论和加强普遍的政治权利和公民权利,前现代公民身份的出现理论上必须被看作完全是这一过程中几种同等可能发展的情况之一。其他主要的可能性必须简要地加以探究。^[5]

2.家庭私有价值观和种族群体团结的取向

尽管经济交易活动拓展中的公共领域是由工匠、贸易商人甚至是一个强大的资产阶级推进的,但它可能打破不了由家族、宗族、种族和宗教团体形成的排他主义。如果不能摧毁通常在这类群体中培植起来的个人效忠关系,非个人的和有约束力的政治权利和公民权利思想就不可能形成。

今天,在涉及到家族和宗族的经济发展时,亚洲和穆斯林国家或许是人们最容易想到的,尽管意大利城市中文艺复兴时期的资本主义也是个很好的例子(参见Weber,1968,1970)。亚洲的宗教,尤其是儒教(参见Weber,1951)和伊斯兰教(参见Khalidun,1967),强化了家庭和家长的权威,同时也阻碍了自治城市的发展,主要由于这种状况,商业组织几乎完全是以家族和宗族为基础的公司。家庭的私有价值观——权威、群体内部团结,还有兄弟关系——以及在受信赖的家庭成员与非受信赖的其他人之间进行严格的区分,保持了其

支配地位,甚至在经济交易活动中都是如此。因此,经济结构慢慢地扩展,而由西方工匠和企业主推动的普遍的政治权利和公民权利思想却未能形成。

只是在最近几十年中,亚洲的资本主义才开始脱离以宗族为基础的模式。但是,日本、台湾地区、新加坡和韩国的跨国公司的发展并没有成为政治权利和公民权利的社会载体,而是在商业组织的基础上使家庭和宗族价值观的普遍化。由于受该领域中经济因素和个人化的忠诚关系所支配,非个人的政治权利和公民权利的公共领域仍然受到限制。

与以宗族为基础的价值观向公共领域渗透的形式相似的是,种族群体忠诚的情形依然不可动摇。风俗、习惯和价值观的组合表明了种族群体的特征,并且如同证明具有共同的血统一样,证明了具有“特殊性”说法的合理性。由此,内集团/外集团之分是占主导的。这种区分往往因具有超常魅力的领袖人物(charismatic leaders)而强化,因为他们不仅明显体现了种族群体的特殊性和共同血脉,而且还体现了其优越性。这种区分也可能因政治共同体或宗教差异而被增强(参见Weber,1968:385—393)。

只要种族群体的忠诚构成了最明显的主观意义,伴随经济增长和任何随之朝向普遍的政治和公民权利形成的潜在推动力而促成的公共领域的扩张则会因此减弱。这种状况可能不会反过来影响种族同质的城市和国家中的前现代公民身份的命运,不过这种类型的城市和国家非常少见。

3.工具理性的取向

一种扩展了的公共领域的载体——工匠、贸易商人,以及资产阶级——可能会明确要求政治和公民权利,尽管他们不可以这样做。进一步的分析清楚地表明:这些阶级可能只是追求其纯粹工具性的经济利益。如同对实现最佳效益的途径出于纯粹手段-目的的理性思考一样,严格考虑自我利益的取向很可能会盛行。

如果这种态度转移到政治领域,将导致一方面强调对作为决策标准的行动结果的考虑,另一方面又保持对权力的首要关注(《现实政治》)(参见Kalberg,1987a,1991)。只要一神教^④尚未出现并形成种族普遍主义(存在于中世纪西方的基督教世界),只要不存在封建贵族的强权和地位(不同于工业化的西方)以及只要宗族关系还没有被一种有影响力的宗教所强化(如发生在亚洲的情形),这时候,这种分析上的明显可能性在经验层次上也可能变得显而易见。

4.不同的价值取向

与前现代公民身份价值观处于明显对立状态的形形色色的价值观也可能在公共领域中形成,而且占据主导地位。首先存在着两种主要类型的价值观:政治党派持有的价值观和身份集团(status groups)持有的价值观。

当公共领域伴随着工业化而扩张的时候,它可能普遍弥漫着由政治党派持有的价值观。不过只有价值观广义上的结合才有可能形成这种状况。这类价值观尤其在19世纪的西方——特别在共产党和社会党中——被催生出来。由这些政党阐述的价值观组合——甚至是“世界观”——的纯粹广泛性本身往往会增强他们的诉求:他们勾勒出了导致当前苦难的历史路径,给信仰者提供关于人类苦难的解释,还提供了一种设想,如果它能被恰当地实施,其前景是,当前的种种负担都将被消除。此外,政党的信条使一个政党的领导层充满自信地掌握有这些真理并将其当作恒久有效的东西来信奉,实际上达到这样的程度:相互竞争的价值观和政治党派被否定了所有的合法性。在这种情境下,不仅“个人的”权利和“法律的”权利不可想象,而且作为西方社会载体的主要阶级之一——资产阶级——也被有效地排除掉了。

由某些身份集团持有的价值观也可能弥漫于扩张中的公共领域,达到排斥前现代公民身份的兴起的程度。在那些长期处于战争的文化中,持有军事价值观——诸如责任、效力、忠诚、勇敢、对权威的服从以及对社会等级制度的尊重——的社会阶层可能会占据统治地位,以致将所有导向前现代公民身份的努力都被这些价值观推向一边。这种情况与下列情况完全相似:封建贵族遏制新兴资产阶级以图维持其统治地位,其结果是,后者没有发展成自治和对抗的阶级,而是企图把——作为身份地位的各种象征——贵族的习性、态度甚至价值观据为己有。尤其在德国,这种情况的发生与导致绝对服从国家的强烈军事传统缠绕在一起。在英国,地主阶级成功地适应了商业农业和市场的规律,这确实促进了对多种封建价值观的持续培养。从这个意义上说,尽管有了工业化,一个团结的上层阶级所拥有的特权和价值观仍持续占据了公共领域的主导地位(参见Bendix,1978:273—320)。

因此,前现代公民身份——持有政治权利和公民权利——必须仅仅被看作是对扩展中的公共领域的众多反应中的一种。从这个对主要理论上的可能性的简述中,可以得到几点启示。

首先,前现代公民身份不能被看作是作为经济增长的推定“逻辑”的结果而“自动地”产生的。相反,如果要伴随经济的增长,特定社会载体就必须出现,而这些载体必须强劲有力,捍卫和坚持其价值观和利益。即便公民身份处于其前现代形式,它的出现也要基于种种力量的明显相互配合。

其次,即便可以表明前现代公民身份有了明显的进展,这决不等于说普

遍的、政治的和公民的权利被稳定地制度化了。相反,即使在有了民族国家的长期保证之后,种种排他主义式的忠诚也可能重新抬头。此外,上述分析表明,除非通过扩张公共领域使宗族、种族和宗教团体的偏爱和个人忠诚加以弱化,否则民族国家所叠加的政治权利和公民权利将仍然不稳定,而且面临消解的危险。褊狭的忠诚不容易克服,而赋予非个人权利概念以意义和普遍约束力的各种力量的共在亦不容易克服,也不容易形成。从一个宽泛的比较视角来看,前现代公民身份的载体之间持续不断的斗争,尤其是社会等级、令人不满的二元论,以及对宗族和种族群体中特殊个人的忠诚,更加令人失望,而不是前现代公民身份的明显胜利。

至此,前现代公民身份的不稳定性显而易见。即便引入激进的变革,普遍的政治权利和公民权利的出现也不能对抗排他主义的忠诚,以使公民身份的制度化长期得到保障。要实现这一点,有必要对公民责任、社会信任、平等主义和世俗化个人主义的行动给予定向,其中每一项都有助于人们进入政治决策过程。现代公民身份必然包括这类行动取向,正是这些行动取向能够克服作为宗族和种族群体特征的令人不满的二元论和个人忠诚。然而,公民责任、社会信任、平等主义和世俗化个人主义决不是随着工业化或日益增长的生产力和财富水平而“自动”形成的。这类行动取向在什么情况下被认为有效而主观接受甚至在整个社会盛行呢?恰恰在这一点上,文化的力量显得更加关键。

现在必须完成一项双重任务:对现代公民身份各个独立的要素进行清晰的定义,探求那些使它们得以稳固存在的力量。我们认为,渗透到公共领域中的文化因素恰恰在这方面成为重要的解释力量。

二、现代公民身份

作为前现代公民身份的对应概念,现代公民身份如果要持久存在,便有赖于各种极少实现的不同因素的形成。如果这些力量确实固定下来了,行动就会指向抽象的原则、权利和责任,以至于使那些以个人取向(person-oriented)的团体——宗族、种族和宗教团体——的包容能力能够有效抵消,甚至摧毁。公民责任、社会信任、平等主义和世俗化个人主义的行动取向是现代公民身份的基础。文化的力量正是使这些现代公民身份的要素固定,这些力量现在引起了我们的注意。这一部分拟通过引证一个特殊的例子来表明文化因素的核心地位^[4]:北美殖民地和早期美国现代公民身份的发展^[4]。

1. 公民责任

前现代公民身份忽略了一个起中间作用的极度核心的社会维度:公民行动具有改善其共同体的取向。政治权利和公民权利在此不是最主要的,公民参与政治决策过程的责任和义务才是。

这样的参与毫无问题地发生在小范围的公共领域,诸如西方中世纪的自治城市中那种,但在当今的民族国家中就不可能是想当然的事了。情况远不是这么回事,因为在与封建贵族进行争论的过程中,对资产阶级曾经非常有用的公民激进主义(citizen activism)价值观早已习惯性地一方面纯粹成为对阶级利益的捍卫,另一方面成为法律规章。然而,一旦缺乏广泛意义上的公民责任思想,一小撮精英分子便会正式或非正式地掠取政治权力。这种情况甚至会发生在高度崇尚法律和有效践行法律普遍主义的国家,诸如英国和德国。然而,“民治”(government by the people)在其广泛意义上是建立在公民激进主义基础上的。公民责任和公民参与的社会学意义的根源是什么?文化的——主要是宗教的——力量是北美殖民地和早期美国公民责任的重要起源。

禁欲主义的新教徒^[4]企图在人世间创立上帝的王国(Kingdom of God)。因此,信徒们不单纯从功利的角度来看待对他或她的共同体的改善或将其看作是“善意的想法”,而看作是人们宗教义务的一部分。改善人们的共同体明显就是为上帝的服务。

在韦伯看来,服务于共同体为禁欲主义的新教徒提供了“一种心理的奖赏”(1930:95—128,155—183)。然而,这些救世宗教甚至以更有效的方式推动教徒沿这一方向走得更远。禁欲主义新教让个人独自发现他们预定命运状况的“征兆”,无论是教会、圣礼,还是牧师,都无助于减轻由个人拯救状况的不

确定性带来的极度痛苦的焦虑。要缓解这种焦虑,只存在惟一的途径:如果禁欲主义新教的虔诚教徒取得了世俗的成功,他们便使自己坚信,这种成功本身表明了无所不知和无所不能的上帝的偏爱。当然,上帝只青睐被预定命运的人。因此,对于虔诚的教徒而言,超乎寻常强烈的心理奖赏是授予给井井有条地工作的人;也只有通过这种井然有序的工作才能获得世俗的成功(Weber,1930:98—127;Troeltsch,1931)。

值得注意的是,恰恰是这种对工作的强化和将其提升至信徒生活中至上中心的地位,起到了突出其对一个共同体奉献力量的效果。这是因为,尽管禁欲的新教教义使虔诚的教徒们独自去创造他们在预定命运当中的成员资格的“证据”,但这样做的方式——即井井有条的工作——往往首先不是为个人服务的。相反,虔诚的徒众有义务为了上帝的荣耀而劳作,有责任创建充满仁慈的尘世王国。因此,在某一行业中的劳动被强化了,而且也指向了一个任务,该任务比把以自我为中心的个人看作是其所指点的那种更加广泛得多:即创立一个信徒的共同体,而且最终形成一个上帝的人间王国。该任务构成了一种宗教的义务。从这一意义上说,工作用来把信徒与共同体联系起来,而且它比起积攒物质财富时满足个人私利和效用的打算有更加宏大的目标。此外,如同跟所有经济活动一样,为了上帝的人间王国而进行的活动严格受到伦理道德的约束:光明磊落,真诚坦率和公正公平,以及定价公道(参见Kalberg,1992)。因此,这样的宗教共同体中的成员习惯于,在一种信任、善意和开放,而不是恐惧、威胁和不安的情境中,与其他的成员——即便是没有血缘关系的——相互交往。一个道德的共同体一定会被创立起来。

这种文化因素,即禁欲的新教信仰体系,找到了一个就是这类行动取向能够在其中取得成功的结构环境。与发达工业社会特有的工作场所不同的是——定位于国家和国际市场的大型国家或跨国公司——18、19世纪虔诚的禁欲新教徒及其继承者通常都是在服从于政治的环境中工作:即以共同体为基础和以共同体为导向的小型工厂和商业机构。在这一时期的小城镇里,个人的劳动对“全体人的利益”的贡献显而易见(参见Bellah等,1985:27—54,196—218)。再则,禁欲的新教倡导的对共同体参与的心理奖赏寻找到了一种牢固的组织形式作为其社会载体:即基督教会。确实,这个组织为群体参与技能提供了一个可行和天然的“训练基地”。在这里,信徒们进行着“自我管理”的实践,服务于群体的意识也在教会中得到培养。

这种公民激进主义的传统成了北美殖民地和早期美国的基调。确实,随着国家扩展和更加世俗化,这一行动的遗存被一种极为团结的组织所承载:即公立学校。由于有了共同体参与的禁欲新教遗产,美国公共教育的早期创立者们以一种颇为明确的态度,并且不同于其欧洲同行,反对把教育的目的当作是纯粹灌输知识(参见Mann,1848)。相反,这个社会的公共机构也把“培

养优秀公民”当作中心目标,更有甚者,19世纪80、90年代的学校被看作是同化东欧和南欧大批移民的主要机构。因此,“公民”和公民身份教育被直接纳入到课程体系中,而学生们“良好的行为”、“态度”和“公民身份技能”则用书面报告的形式给予评价。此外,美国学校的另一核心组成部分是大力强调“课外活动”、“学生管理”,所有这些最初也是由同一套价值观来说明其合理性的:如,作为教导和实践公民身份技能的正当途径(参见Smith,1904;Dunn和Harris,1999;Ross,1925:197—358;Cleveland,1927;Snedden,1932)。

在这个文化背景和参与技能能够在其中得以系统传授和提升的承载组织出现的基础上,一种涉及远不单纯是政治和公民权利的更加广阔的公民身份景象在美国显现出来。公民身份被理解为不仅包括投票在内的整个一系列活动,诸如给国会议员和报纸编辑写信,加入政党和参与运动,请求罢免当选官员,推动公民复决制度的形成,以及组织利益集团和示威活动。此外,实施人们的公民身份权利和参与政治决策过程被从更加普遍的意义上来看待:更恰当地涉及到民众的广泛代表,而非极少数政治、文化精英或特殊种族群体⁴和显赫家族的成员。

现代公民身份的另一个基本要素与建立广泛基础的公民激进主义和公民责任密切相关,并且同样受文化力量的影响:社会信任。

2. 社会信任

在单纯强调政治权利和公民权利时,前现代公民身份还忽略了社会信任(social trust)。如果广泛盛行,社会信任可以直面单一宗族、种族、宗教团体、身份团体、阶级价值观和利益浸渍了公共领域的情形。在这过程当中,社会信任对抗着精英的权力,是公民责任广泛形成的必不可少的基石。

工业主义的进步和公共领域的扩展并不能单独说明在没有血缘关系的人中间建立起了信任。家庭和宗族的价值观——团体内的团结,及时的帮助,坦诚大方和忠诚信赖——也不会“普遍化”为一种“陌生的他者”之间更为固定的接触的单纯结果,并且演变成社会信任。⁴如果这些价值观要获得一种约束力,就得为团结而强大的群体、阶层和组织所具有。文化的力量证明是核心的。北美殖民地和美国早期历史上的发展再次表明文化力量的核心地位。

公正和信任在北美殖民地和早期美国中主要在禁欲新教教会里没有血缘关系的人中间被建立起来了。这些宗派和教派的成员们认为自己正在承担一项创建信徒共同体的伟大使命,而在这些共同体中,所有成员都将是兄弟。在“这些弟兄们”中间,存在着一个信任和互助的家庭。这种理想通过一种颇为实际的方式来加以保护:严格的审查程序得到了保证,宗派和教派的成员

资格只授予有“良好道德”的人。从这个意义上说,成员资格不仅是诚实和正义行为的标志,而且还表明了“行为公正”和“价格合理”的精神品格。确实,宗派和教派成员资格很牢固地确立了商业交易中的诚实和公正的声誉,结果连非信徒都想和这些虔诚的教徒们开展商贸活动。他们坚信,公平的待遇是他们得到的回报(Weber,1946:302—323; Miller,1961)。信任、真诚的忠告和正大光明的道德规范构成了商业关系中公认的理想。这样一来,由禁欲的新教教徒们持有的信任打破了其通常在家庭和宗族的单一性关系中的核心地位,而被给予了陌生的他者——只要他们是新教宗派或教派的成员(参见 Nelson,1949)。信任不再附属于个人的关系,而是作为一种非个人的和有约束力的原则被确立起来。

这种由新教禁欲主义注入到经济关系中去信任理想,尽管作为具体历史组合的和区域差别的结果程度不同,但继续保存下来存在于政治领域中,并且为公共生活确立起了真诚、善意和公平的坚强理念(参见Lipset,1963:205—317; Bellah et al,1985)。在18世纪末和19世纪初,这种理想被对于由古典自由主义和启蒙运动所阐明的个人基本优良品质所持的乐观主义所确认。社会信任向公共领域渗透在19世纪中期工业化启动之前就已发生了,它为法律普遍主义奠定了坚实的文化基础。确实,它渗透到了风俗习惯之中(参见 Kalberg,1987b)。反过来,这一文化基础加强了对群体的参与,而这种参与对于发展可行的公民责任概念是必不可少的。

然而,社会信任的核心作用不仅对于公民激进主义而言,它对于现代公民身份的另一个关键要素的发展也至关重要:平等主义。

3.平等主义

一方面个人要被赋予政治和公民权利,另一方面又存在着社会平等主义。在这两者之间,不存在明确的因果关系。事实上,大量中间社会等级有效阻碍了由前现代公民身份要素所运作的平等主义动力。那些中间社会等级已经同政治权利与公民权利共存了几个世纪了,它们的形成,在英国,基于阶级和教育,在德国,基于教育、风俗和习惯,在瑞士,基于风俗和习惯,在法国,基于出身和教育。而伴随着工业化和社会财富积累而发生的公共领域的扩张并非“在逻辑上”或“不可避免地”要求这种现代公民身份的要素。然而,如果要广泛参与政治过程,公民责任的思想要广泛传播,那么一剂强烈的平等主义——深深地根植于风俗习惯中的平等主义——就必须出现。其来源同样是文化的。北美殖民地和早期美国又一次提供了例证。占支配地位的宗教传统又一次起了核心作用。

禁欲新教教义以清楚明晰的文字要求,所有人都要拥护上帝的法律,包

括世俗的权威在内。他们还必须作为上帝的仆人为上帝服务,要努力执行上帝的神圣计划。然而,这一教义还规定了进一步的义务,它从两个方面缩短了世俗统治者和信徒之间的距离。首先,规定禁欲的新教徒能够用上帝的指令来评判世俗统治者的所作所为。其次,当世俗统治者没有按照上帝的法律履行责任时,教徒有义务反抗非正义的世俗权威(参见Weber,1930:98—128; Miller,1961; Hill,1964)。

这种对抗世俗统治的纯粹教义式宣言在新教宗派和教派的会众中有其实际的能动作用(practical agency)。首先,在严厉对抗天主教等级中,禁欲的新教主义把该会众定义为“信徒的共同体”(community of believers),其中所有的信徒原则上平等,实际上是“信仰上的兄弟”(brothers in faith)(参见Troeltsch,1931; Miller,1961; Weber,1968:1204—1210)。与欧洲不同的是,这种以宗教为基础的反权威主义和社会平等主义能够在殖民地时期发展壮大,而不受封建统治特有的社会距离和等级的惯例阻碍。

此外,即便随着禁欲新教发生衰退,大量的文化力量仍然凝固在美国社会,继续承载着平等主义。在18世纪后期和19世纪初期,来自法国启蒙思想家和英国古典自由主义及功利主义的关于个人美德的乐观主义观点传到了美洲海岸。同样,19世纪七八十年代,霍雷肖·阿尔杰(Horatio Alger)的神话⁴鼓吹“平民百姓”由“潦倒者变富翁”的故事,这进一步激励了平等主义,因为大批移民坚信,他们到达了“机会之乡”(参见Kalberg,1987a:155—157;1991)。显而易见,早在禁欲新教主义和杰斐逊时代以及随着1828年安德鲁·杰克逊当选为总统时,对于“普通人”的明智判断、内在美德和智慧的平民主义的信任使广泛进入政治领域合法化了,并且对抗了发展“强大”国家和极少数精英群体的统治(参见Lipset,1959)。

然而,这些推动可行的社会平等主义发展的重要力量并不是单独发挥作用的。相反,它们与促成社会信任和公民责任的力量互相作用。这些现代公民身份中核心的和相互交织在一起的要素被强有力地加强了。还有一个因素也起了核心作用,它也同样根植于文化的力量之中。这就是,世俗的个人主义。

4. 世俗的个人主义

改善共同体和捍卫普遍的政治和公民权利的行动取向蕴含着一个基本的假设:传统的力量,无论是以风俗、习惯、法律还是价值观的形式出现,都不应看作无所不包和压倒一切。凡是这类观念盛行的地方,逆来顺受、谨小慎微、无力自治以及甘于从属和妥协的状态就会占主导。今天,虽然宿命论一方面存在于以风俗和习惯为基础的社会等级中,另一方面存在于与强大的和非个人的机构相比有一种无能为力的感觉中,而不是像过去那样,存在于宗教

和力量的精神中,但它仍然广泛盛行。因此,对个人影响政治过程的能力的根本信念看来是必要的。如果公民责任要付诸实践,更不用说政治和公民权利要加以表达,即便强有力的个人主义也是必不可少的。然而,如此乐观主义和个人主义不是随着工业化公共领域的扩展而自动产生的。¹⁴⁵确实,撤回到家庭的私人领域,培养艺术和思辨方面的能力,使自己沉浸于满足大型组织的要求,¹⁴⁶或者追求事业上的成功,这一切或许因为把公民责任消极地授予精英分子导致的后果而成为可能的结果(参见Kalberg,1987a)。强烈的世俗化个人主义也不会具体化为鼓舞人心的演讲或纯粹认知动力的结果。相反,涉及到现代公民身份的这一核心方面,文化因素起了重要的作用。其重要意义可以再一次由新英格兰殖民地和早期美国的例子所证明。

禁欲的新教主义带来了一种特殊的个人主义形式,这是一种指向于“支配世界”(world mastery)的形式。信徒们被要求对于动物的冲动(creaturely impulses)有特别的“警觉”,因为使人堕落的世俗享乐的诱惑是被严格避免的。然而,有望于绝对依赖信徒的内在力量。即使“对”与“错”从严格的道德方面来加以理解,那么虔诚的教徒们也不可能从圣礼或其他宗教仪式中获得帮助,神父们也未被授权传播拯救之路。由于只对《旧约》中那位怒不可遏的上帝负责,并独自面对上帝的至上权力和报复,信徒们不得不完全依靠自己去创造他们预定命运身份的“证据”。

然而,禁欲主义的训谕——抑制动物的冲动——并不是上帝对禁欲新教徒的惟一要求。除此之外,虔诚的教徒们还被要求“驾驭”世俗的罪恶,并且承担起在人世间创建上帝的王国的重任。因此,无论是容忍还是远离罪恶都不能被看作是正当的,相反,履行控制世界的宗教责任是信徒们的当务之急:即采取行动对抗世俗的罪恶,哪怕是挑战世俗的权威或大众舆论,这是很有必要的(Kalberg,1991)。从这个意义上来说,为了体现宗教的价值观而随时准备采取行动和改造世界超出了禁欲的新教主义的范围。谨小慎微和深思熟虑的个人主义倾向于折中妥协,它不是禁欲的新教徒的特点,而坚定不移、控制世界的个人主义却是(Parrington,1927,Vol.I; Weber,1930:98—127;Miller,1961)。这种个人主义的培养是在一种独特的组织载体中进行的:即自治的教会。使整个社会发生变革是它的目标。

这种禁欲的个人主义首先使虔诚徒众们“离开”日常生活中随意和漫无目标的流动,然后,通过指向纯粹宗教目标,实施世俗化的道德行动。这种实际的道德行动构成了为了体现宗教价值观的日常活动(Weber,1930:98—127;1968:549,578—579)。确实,正是这种禁欲的因素使教徒们对异教的挑战给予了异乎寻常的抵制。此外,这种“惟一的确定性”问题(certitudo salutis question)的核心地位保证了虔诚徒众们控制日常活动的巨大努力是按照上帝的抽象原则法规而不是按照个人或与其有感情联系的排他性特征来进行

的(Weber,1930:115—116;1968:424,578;Troeltsch,1931)。

随着工业化和世俗化在18和19世纪发生,内心世界的禁欲主义思想的极端方面被常规化为功利主义的行动模式(Weber,1930:48—56)。然而,一种强烈的控制世界的个人主义保留下来了,而且呈现出规范的状态。这种个人主义在完全缺乏其宗教意义的时候,便由一个不同的团结的组织承载和培育着:即家庭。这种世俗化的个人主义赋予早期的美国人以不屈不挠和乐观豁达的性格,使他们有能力面对稳固的传统和参与变革和改善其共同体的过程。再则,即便随着禁欲的新教主义的影响在19世纪弱化,控制世界的立场的许多重要特征因美国社会进一步的文化发展而得到巩固。

法国的启蒙运动把个人理解为:恰当地脱离了稳固的阶级和宗教关系,并且被赋予了独立自主的能力。这种思想产生了广泛的影响。正如古典自由主义思想认为的,个人追求自身的利益最终将有利于整个共同体的共同利益(Parrington,1927,Vol. II;de Tocqueville,1945,Vol,II:129—136)。即使在19世纪中期美国超验主义者反对功利主义时作出的反应也不通过把他或她沉浸于一个共同体(Gemeinschaft)或民族(Volk)中的行为理想化来从原则上质疑“强烈的个人主义”(Bellah et al,1985:33—35)。相反,自主的个人战胜逆境的力量仍然占主导地位。同样,在整个19世纪中前期,盛赞“平民百姓”的美德、智慧和明智的判断力的平民主义信念广为流传(de Tocqueville,1945,Vol, I:48—60;Vol,II:34—36,104—278;Lipset,1963)。伴随着“边疆开发的胜利”(winning of the frontier)和随之对“吃苦耐劳的个人”(rugged individual)的理想化,个人的力量得到了进一步的肯定。随着世纪中叶工业化增添了动力,这种强劲的世俗化的个人主义也在便士小说(penny novels)中得到尽情的赞美,其中一位名叫霍雷肖·阿尔杰的美国英雄,他在屡屡受挫时,“依靠自己的力量”站立起来,终于实现了由“潦倒者变富翁”的梦想。有些人被赋予了种种能力,能够决定自己的命运,能够蔑视援助,能够利用大量潜在的机会,这些人同样在19世纪末被社会达尔文主义称赞为最“适者生存”的人(参见 Sumner,1906;Hofstadter,1955;White,1957;Konwitz and Kennedy,1960)。

这些文化的力量结合在一起再一次强调了控制世界的个人主义这一禁欲新教的遗产。这种个人主义仍然能够赋予自信和乐观主义,而这些东西对于捍卫民族国家中的政治和公民权利和参与大型政治团体是不可或缺的。确实,世俗化的个人主义的起源中有禁欲主义的遗产,它有助于根据其与非个人的标准和原则的一致性来对行为进行评价,诸如个人权利、言论自由和新闻出版自由等思想。^[17]

至此,从上述对现代公民身份的核心特征,以及在北美殖民地和早期美国起重要作用的文化力量的分析中可以得出三点启示。

首先,现代公民身份的要素——公民责任、社会信任、平等主义和世俗化的个人主义——与工业社会急速拓展的公共领域并没有明显的因果关系。首先,工业化可能导致世俗化的个人主义,然而,从二战后新加坡、台湾地区、韩国和日本的成功可以清楚地看到,工业化并非一定导致这种结果。例如,正如已经强调指出的那样,纯粹手段-目的的对利益的理性考虑,绝对献身于经济活动,或者政治精英的统治,这一切也可能弥漫于这一公共领域。事实上,在美国,现代公民身份的这些要素甚至在工业化开始之前就已经存在了。^[18]

其次,现代公民身份如同几乎不能在工业化本身中找到其起源一样,它同样不能被理解为起源于纯粹认知动力或者其支持者的学说。法国的启蒙运动、英国的古典自由主义和美国的杰斐逊主义都没有产生出现代公民身份。而在由知识分子所持有的其他进步的思想流派中也找不到其起源。当公民身份在19世纪的美国出现时,即便这些思想流派肯定促进了公民身份的成熟,情况也还是如此。正如上述对禁欲的新教主义和其他文化力量的讨论试图要证明的,不涉及文化的范围和价值观的组合,现代公民身份的起源是不能被充分理解的。

由上述两点得出第三点启示:现代公民身份不能由“有善良愿望的人”强加,即便在发达的工业主义和高水平社会财富的条件下也是如此。虽然上述分析没有声称提供文化力量对于现代公民身份起源的不可或缺性的“证据”,但是,通过揭示仅固定在结构因素中的“现代化”模式和纯粹“认知的”模式的不足,以及通过提供例证性的个案研究,它已证明了文化维度的核心地位。该分析导致了进一步的结论:凡是在缺乏现代公民身份各独立要素适当的文化基础的地方,“由上面”授予公民身份的企图就会遇到严重的阻碍。这在缺乏对于消除种族、宗教和以宗族为基础的忠诚而言必需的强大的公民责任和社会信任的社会载体的地方,情况尤其如此。

三、结论：现代公民身份的内在张力

现代公民身份的组成要素——公民责任、社会信任、平等主义和世俗化的个人主义——不能被看作是“静止的”和孤立的。相反，其动态关系起着关键的作用：如果独立的公民身份要形成而且保持稳定，那这些要素就不但“出现”，而且要存在于一种“适当的平衡”关系中。危险和挑战持续不断。此外，现代公民身份本身包含着明显的张力和困境。尽管这些东西可能长期处于潜伏状态，但是如果语境发生变化，所有的可能都突显，从而威胁到现代公民身份的延续。即便只是从现代公民身份的组成要素和这些要素之间的相互关系的角度来看，它也仍然是岌岌可危的。这些张力和困境是什么呢？

虽然人们倾向于认为公民责任、社会信任和平等主义处在一种内在协调一致和相互确认的关系之中，但在现代公民身份的这些要素和世俗化的个人主义之间可能明显地形成一种张力。对抗的最大可能性随公民责任产生。

世俗化的个人主义并非一定会促成独立的公民身份。若要这样，就需要与之相关的公民责任、社会信任和平等主义观念的形成。如果这种特殊的“混合体”像在北美殖民地和19世纪初期的美国那样固定下来，那么这些要素就会控制和引导世俗化的个人主义超越自身。反过来，这种个人主义又会滋养和促进公民责任、社会信任和平等主义。它通过三种主要途径来实现这一点：与传统和宿命论的势力斗争；赋予个人以坚强的自信心，以面对阻碍和困难；涉及非个人的标准和原则时，为行动提供心理基础——哪怕是不受欢迎的行动。如果人们想要具备维护其政治和公民权利以及保护别人权利的能力，那就必须要有一种强大的和以参与为取向的个人主义。

然而，无法“保证”的是，世俗化的个人主义会包含一种有约束力的公民要素。^[19]在高度城市化、高度发达工业化和后工业化以及十分讲究的消费文化的条件下，极有可能出现的情况是，强烈的个人主义将会唯独指向于自我利益和情感欲望（参见Bellah et al, 1985）。凡是职业的（向上流动和获取高收入及声望显赫的职业）和休闲的（一种高雅的消费文化）领域提供丰厚回报，强烈地要求满足自我利益和欲望的地方，情况更是如此。这些回报甚至可能被积极和有目的地用以扩展自我利益和欲望的范围（参见Marcuse, 1964）。确实，个人主义，甚至是世俗化的个人主义，被培育起来了，然而既不是受公民责任的约束，也不是受公民责任引导的那种。^[20]在这种情境下，所有朝着这个方向的推动力都仅仅以一种更弱的形式出现：诸如文化遗产和文字劝训。个人主义不能超越利己主义，否则现代公民身份各要素之间微妙的平衡就会被打破。^[21]

在工业社会和后工业社会,世俗化的个人主义可能处在也以另外一种突出的状态对抗现代公民身份的公民责任要素的关系中。现在,国家作为一个完全官僚化和非个人的组织机器,对现代公民身份构成了另一种明显的挑战。凡是在公民责任被弱化或缺失的地方,公务员集权的结构性趋势就将失去平衡。这在以价值观为基础的公民服务精神滑坡的地方更加如此:以弱化的形式,这种精神不再保持其传统的使行动向着严格遵循非个人的法规升华的能力——即在约束纯粹的手段-目的的理性行动过程中。在这些情况下,公务员从民选官员那儿篡夺权力所获得的既得利益就不再受到抑制了。至此,国家就会采取严厉对抗公民责任和平等主义的立场,事实上达到了这种程度:那些先前相互纠缠、相互巩固的现代公民身份各要素就会陷入相互对抗的状态。现代公民身份又一次面临严峻的考验。

因此,如果现代公民身份要为议会民主提供一个坚实的基础,那么就必须要有其组成要素之间精妙的平衡。在发达的和后工业社会里,这种精妙的平衡即便没有受到严重威胁但也似乎受到了挑战。然而,当深受基于法律普遍主义以及政治的、公民的和社会的^[2]权利^[3]的民族国家所带来的一定程度的稳定性影响时,今天的现代公民身份倘使要发展壮大,发达的工业主义看来是必不可少的。只要考虑到这样一个基本原因,情况就是如此:通过其提供丰厚的个人财富和创建规模庞大的中产阶级的能力,发达工业主义本身就拥有了克服植根于宗族、宗教和种族的普遍分裂倾向的潜力。

注:

我要感谢Lewis A.Coser,Daniel J.Monti和Joachim Savelsberg 所给予的有益的批评。

参考文献

Almond, Gabriel A. and Coleman, James(eds)(1960)The Politics of Developing Areas.Princeton:Princeton University Press.

Almond, Gabriel A. and Powell, Jr. Bingham (1966)Comparative Politics:A Development Approach. Boston:Little, Brown.

Barbalet, Jack(1989)Citizenship. Minneapolis:The University of Minnesota Press.

Bellah, R., Madsen, R.,Sullivan, W.M.,Swidler, A. and Tipton, S. M. (1985)Habits of the Heart:Individualism and Commitment in American Life. Berkeley:University of California Press.

Bendix, Reinhard (1977) *Nation Building and Citizenship*. Berkeley: University of California Press.

Bendix, Reinhard (1978) *Kings or Peoples*. Berkeley: University of California Press.

Cleveland, Frederick A. (1927) *American Citizenship*. New York: Ronald Press Co. de Tocqueville, Alexis (1945) *Democracy in American*, two vols. New York: Vintage.

Dunn, Arthur William and Harris, Hannah Margaret (1919) *Citizenship in School and Out*. Boston: D. C. Heath.

Elias, Norbert (1989) *Studien über die Deutschen*. Frankfurt: Suhrkamp.

Hedemann, J. W. (1910 and 1935, two vols) *Die Fortschritte des Zivilrechts im 19. Jahrhundert*. Berlin: Carl Heymanns Verlag.

Hill, Christopher (1964) *Puritanism and Revolution*. New York: Schocken.

Hofstadter, Richard (1955) *Social Darwinism in American Thought*. Boston: Beacon.

Jellinek, Georg (1904) *Die Erklärung der Menschen und Bürgerrechte*. Leipzig: Duncker und Humblot.

Kalberg, Stephen (1987a) 'The origin and expansion of Kulturpessimismus: the relationship between public and private spheres in early twentieth century Germany', *Sociological Theory*, 5 (Fall): 150-164.

Kalberg, Stephen (1987b) 'Western German and American interaction forms: one level of structured misunderstanding', *Theory, Culture and Society*, 4 (Nov.): 603-618.

Kalberg, Stephen (1991) 'The hidden link between internal political culture and crossnational perceptions: divergent images of the Soviet Union in the United States and the Federal Republic of Germany', *Theory, Culture and Society*, 8 (May): 315-6.

Kalberg, Stephen (1992) 'Culture and the locus of work in contemporary

Western Germany: a Weberian configurational analysis', in Neil J. Smelser and Richard Münch (eds), *Theory of Culture*. Berkeley: University of California Press. 324365.

Khaldun, Ibn (1967) *The Muqaddimah: An Introduction to History* (translated by Franz Rosenthal). Princeton: Princeton University Press. [Originally written in 1377]

Konwitz, Milton R. and Kennedy, Gail (1960) *The American Pragmatists*. Cleveland: World Publishing Company.

Levy, Marion (1966) *Modernization and the Structure of Society*. Princeton: Princeton University Press.

Lipset, Seymour Martin (1959) *Political Man*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Lipset, Seymour Martin (1963) *The First New Nation*. New York: W. W. Norton & Co.

Mann, Horace (1848) *Lectures on Education*. Boston: W. B. Fowle and N. Capen.

Marcuse, Herbert (1964) *One-Dimensional Man*. Boston: Beacon Press.

Marshall, T. H. (1950) *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.

Miller, Perry (1961) *The New England Mind*. Boston: Beacon Press.

Nelson, Benjamin (1949) *The Idea of Usury*. Chicago: University of Chicago Press.

Parrington, Vernon L. (1927) *Main Currents in American Thought*, two volumes. New York: Harcourt, Brace and World.

Parsons, Talcott (1966) *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Parsons, Talcott (1971) *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs,

NJ:Prentice Hall.

Piven, Frances Fox and Cloward, Richard A. (1979) *Poor Peoples Movements*. New York:Vintage.

Ross, Edward Alsworth (1925) *Civic Sociology*. New York:World Book Co.

Smith, Joseph Warren (1904) *Training for Citizenship*. New York:Longman, Green and Co.

Sneddon, David (1932) *Education of Political Citizenship*. New York:Columbia University Press.

Sumner, Graham (1906) *Folkways*. Boston:Ginn and Co.

Thieme, Hans (1954) *Das Naturrecht und die europäische Privatrechtsgeschichte*. Göttingen:Vandenhoeck and Ruprecht.

Troeltsch, Ernst (1931) *The Social Teachings of the Christian Churches*, two vols. New York:Harper Torchbook.

Turner, Bryan S. (1986) *Citizenship and Capitalism: The Debate over Reformism*. London:Allen and Unwin.

Weber, Max (1927) *General Economic History* (translated by Frank H. Knight). Glencoe, IL:Free Press.

Weber, Max (1930) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (translated by Talcott Parsons). New York:Scribners.

Weber, Max (1946) *From Max Weber* (edited and translated by H. H. Gerth and C. Wright Mills). New York:Oxford University Press.

Weber, Max (1951) *The Religion of China* (edited and translated by Hans. H. Gerth). New York:Free Press.

Weber, Max (1958) *The Religion of India* (edited and translated by Hans. H. Gerth and Don Martindale). New York:Free Press.

Weber, Max (1968) *Economy and Society* (edited by Guenther Roth and

Claus Wittich). New York:Bedminster Press.

Weber, Max (1970) Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter. Amsterdam:Bonset.

White, Morton(1957) Social Thought in America.Boston: Beacon.

[1] 关于西方中世纪的城市(不同于与之对应的东方城市)为何能够克服排他主义的忠诚的问题,参照韦伯(1927:315337;1930:3738;1968:12361265;13011338)。

[2] 尽管马歇尔的經典文章关注的是18、19和20世纪英国的公民身份的发展,但我发现这种区分很有用。虽然“政治权利”更多指的是参与政治过程中的权利(投票权、参与公共部门的运行),但“公民权利”是指言论、出版和集会自由,个人自由,参与司法的权利,以及签订契约的权利(参见Marshall,1950:10—21)。

[3] 在这里,我不能就这一主题谈及各个不同的欧洲国家的变化(参见Jellinek,1904;Hedemann,1910,1935;Thieme,1954;Bendix,1977,1978)。

[4] 20世纪五六十年代,有关结构功能现代化(structural functional modernization)的文献极为密切甚至“自动地”把议会民主的兴起与经济和工业化的发展联系起来(例如,参见Almond和Coleman,1960;Almond和Powell,1966;Levy,1966;Parsons,1966,1971)。马歇尔的文章中也有类似的假设。这类文献在这里不能加以研究,只要知道这种研究与韦伯有不同的假设就足够了。

[5] 接下来的分析也必须保持很强的理想类型。

[6] 一般认为,一神教包括犹太教、基督教和伊斯兰教。一神教者相信他们所崇奉的独一无二的上帝不但创造了世界和人类,还用其智慧和权能主宰世界和人类。他是无所不在、无所不能、无所不知的精神实体,既超越于世界之上,又内在于世界之中,信者可以通过祈祷与他接近。一神教否认有其他神灵存在,但不否认存在其他精神体。——译注

[7] 必须要强调的是,现代公民身份,正如在此定义的,与稳定的议会民主并没有什么直接的联系。这种形式的政府甚至在现代公民身份的某些要素缺乏的地方也可以存续下去,例如,英国和瑞士就缺乏平等主义。因此,这种模式的现代公民身份与实际上的议会民主之间的经验上的联系必须仍然是开放的。然而,如果缺乏一定程度的现代公民身份要素,议会民主仍将不能够存在下去。

[8] 本文并不打算提供涉及现代公民身份起源中文化力量的不可或缺性的严格证据,若要这样,那就需要一个更大的比较框架。然而,通过一个生动的实例,本文拟表明,文化的力量不应被排除在对现代公民身份发展的理论分析之外。无论占主导地位的结构范式更多地受惠于马克思主义(Barbalet,1989),还是结构功能的“现代化”范式,它总是占优势了。这里呈现的对现代公民身份的分析旨在证明这类模式的不完全性,并主张有必要促进文化的力量。我将使用诸如“重要的”、“原因上有重要意义的”和“显著的”这样的词汇来表明文化的力量在因果关系中的核心作用。

[9] 纯粹探索性的思考——本例证明明确表明现代公民身份的发展过程中文化的力量所起到的核心作用的能力——已经决定了对北美殖民地和早期美国的选择,而不是,例如,在经验上那种推定更加有效地促成现代公民身份,或者作为一种实际的模式为今天的民族服务的能力。再则,这里的讨论并非想要表明,只是恰恰这个例证中指涉的文化力量出现时,现代公民身份才形成。还必须强调指出的是,现代公民身份的各要素——公民责任、社会信任、平等主义和世俗化的个人主义——在这一分析中,被作为民族的理想来理解。从经验的层次上说,这些理想,无论是单独的还是联合在一起的,都明显没有在北美殖民地或其他地方被普遍施行。确实,它们往往存在严重的矛盾。然而,这些理想产生了十分重要的影响。如果对这些理想的实现的诉求能够完成,而它们(例如,20世纪60年代美国的民权运动;参见Piven和Cloward,1979)却缺失了,现代公民身份就不会有广泛的生命力。最后,这些理想并不等同于纯粹的认知动力,或者理念。相反,它们以更加强大得多的能力给行动导向:一种义务性的、有约束力的要素出现了。该要素仅起源于价值观(Weber,1968:33—38)。其来源是下一部分关注的内容。

[10] 这一术语指贵格会、浸礼会、加尔文教、公理会、长老会、循道宗和门诺派等教派和宗派。

[11] 当然,这一归纳不包括非裔美国人。

[12] 这是Parsons的论点(1966,1971)。

[13] 当然,从经验上说,这一理想在多大范围内得到支持是另外一个问题。

[14] 指的是一个白手起家、奋斗不懈而终于成功的富翁的故事。——译注

[15] 当今的日本在这一方面提供了有力的证据。

[16] 今天,在日本,情况就是如此。

[17] 就是这种禁欲主义的遗产建立在这样一种立场的基础上:诚如托马斯·潘恩(继伏尔泰之后)在独立战争时期所表达的:“尽管我不赞同你说的话,但我誓死捍卫你说话的权利。”即便在今天,尽管实际上在美国的政治(还有社会)生活中仍然保留着这一立场(例如,在这一立场的支持者中,最显著的是“美国公民自由联盟”这一律师组织致力于捍卫个人的权利,不管他们违反了什么),但其更加广为盛行的具体表现是以更为常规化的形式出现的。例如,尊重法律、美国刑事审判制度中惩罚(而非改造的)性质及其“传教性质的”对外政策(参见Kalberg,1991)。

[18] Lipset指出,那些作为稳定的民主国家在工业化之前就业已存在的国家,在进行工业化的过程中拥有更大的机会来保持议会民主。而在另一方面,那些面临进行工业化和发展民主制度的国家同时也面临着更加困难的处境,这种处境蕴含着法西斯主义和共产主义兴起的更大的可能性(参见1959:1963:205273)。如果利用这里所建立的概念框架,这种可能性似乎会作为一种特殊结果而出现:即在进行工业化的情境中,发展公民责任、社会信任和平等主义的困难所带来的结果。凡是在国家起到导向作用的地方,这一任务就会变得更为复杂。一般而言,“强势国家”承担起了由于资本主义破坏性的社会影响而被认为必要的提供“保护和关怀”服务的责任。然而,存在一种明显的危险,就如首先在德国显示的那样:在成为主要的——如果不是唯一的——社会信任的载体方面(参见Kalberg,1987a),国家会以秩序的名义主动反对发展公民责任(更不要说社会平等主义)。然而,如美国所奉行的朝向工业社会的弱国家、世俗化的个人主义的路线似乎不可能被今天的工业化国家模仿,主要是因为:(1)这些国家缺乏美国成功所依赖的特有的、不可复制的众多的文化力量(或者类似的力量);(2)强势国家的发展很有必要,一方面为了以法律普遍主义的名义消除血缘和种族的忠诚,另一方面为了保护国内公司对跨国公司的利益。正是这些因素的要求,要赋予国家一种坚定的忠诚,甚至是自豪感,而这类忠诚并不是夸大的顺从和将国家抬高到几乎神圣而不可侵犯的地位(例如,参见Elias,1989:61294)。公民身份是民族主义最早的牺牲品之一。在这一方面,一种不稳定的状况可能持续几个世纪。如果学会了自治的技能,而且首先以组织的形式实施,而非由宗族非凡魅力者、制度化的非凡魅力者,或者某一特定阶级统治的民族国家实施,那微妙的中间状态就更容易达到(例如,宗教教会或劳工联盟)。

[19] 更不要说经济交易中的“公平对待”或者“合理定价”了。

[20] 从某些方面来说,情况似乎是在美国,禁欲的新教主义幽灵卷土重来,出没于当前。现在,解脱了宗教的服务义务对共同体的束缚,最初由禁欲的新教主义促成和受到赞美的强烈的个人主义和自力更生的精神,考虑到可供利用的条件,并不单纯表现为对个人的自我利益和欲望的追求,而是激励这种追求——并且带有报复性。另一方面,还有一种占优势的自省式的个人主义(inwardlooking individualism of reflection),例如德国人就怀有这种个人主义。由于官僚化的政治和经济组织的绝对等级,现代公民身份现在被迫面临瘫痪的危险。这是由自我怀疑和缺

乏在貌似不可战胜的困难面前积极行动的乐观主义造成的。

[21] 在这种情境下,公共领域会积极地培植利己主义。

[22] 这是Marshall(1950)所归类的第三种权利。他认为这种权利比另外两种出现得稍晚,主要出现在20世纪。它们指的是基本的经济安全权利,以及更加普遍说来,按照共同体的标准生存的权利。

[23] 许多人现在认为,由于经济和通讯网络的全球化,民族国家很快就会失去生命力和被国际经济和政治组织所取代,但在我看来这不可能。然而,即便是这样,只要任何形式的议会民主想要长期存在,现代公民身份就仍然是必需的。

第6章 心理学与公民身份：认同与归属 约翰·肖特

“这片土地是你的,这片土地是我的……”

——伍迪·格思里

本文拟讨论心理学语境中的公民身份的本质,讨论做一个公民可能有什么感觉:即涉及到的“归属”(与否)的感觉,以及这类感觉在个人的行动中可能意味着什么。

由于在我能够切入正题之前需要交代大量的“背景”,我试图对我认为以这种方式探讨这个问题时所涉及的东西给出一个小的预示。如同所有关键的社会和政治概念一样,公民身份这个概念显然是个“本质上存在争议的”概念(Gallie, 1955—1956),也就是说,有关它如何可能被用具体例子来加以说明的论争并不容易单纯从经验或理论议题的角度加以解决:针对这类议题进行阐述的纯粹学术上的竞争原则上是无穷无尽的。换句话说,所有要阐明公民身份的努力——使这些努力达到广大公众认为令人信服的程度——本身就是实际政治的一部分。确实,如果我们认为,正如麦金太尔(MacIntyre, 1981)指出的,“一个活的传统……是一个在历史上延伸的、社会上体现的证据,以及确切是在特定程度上关于构成这个传统的符合要求的东西的证据。”(1981:207),那么,使对公民身份的关注成为焦点——而非关注宗教共同体,王朝的、君王的和国家的领域(Anderson, 1983)——在一个民族在这样一种传统中使自己彼此相互联系的方面,为这个民族试图发现他们是什么人,或可能变成什么人提供一条新途径。

因此,正如我所理解的,做一名公民并不是一件简单的事情:一开始是儿童渐渐长大成有社会能力的成年人,然后简单地走向日常生活世界,通过公民身份获得自己的权利和履行自己的义务。这是不可能的。因为实际情况是,还没有人清晰地知道,做一名公民意味着什么。它是一种身份,这种身份是人们在面对关于什么是适合于去奋斗的东西众说纷纭时必须努力获得的东西。什么东西看起来重要,这在心理学上是一种方式,在该方式中,人们的“处位”(placement)或者“定位”(positioning)(与周围的其他人相比),不仅仅会激发和引导人们在该奋斗中的情感(feelings),而且也会获得(与否)本体论意义上的资源⁴,而这些资源是得以恰当地参与该奋斗所必需的。因为这一点,同时因为在进行这类奋斗和争论的过程中,其“定位”是至关重要的,所以,在试图展示我希望对做一名公民可能在心理上是什么样子的这个问题作出令人信

服的解释之前,我想对一系列前提性的问题进行阐述。

一、20世纪60年代对“真实性”的关注

首先要关注一个对种种非正式的、被视为理所当然的(因此其本身实际上是没有根据的)背景主题和形象的讨论,根据这样的讨论,我们理解从而论证我们关于自己所提出的更加正式的理论。在我看来,这种解决诸如此类问题的非直接的途径——在该途径中,人们研究的不是问题本身,而是其由此得以详尽阐明的“表达方式”——多少有个由来(Bloor,1975; Shotter,1975)。而近年来,随着国际上对修辞学(Billig,1987; Nelson等,1989; Simons,1989)和隐喻产生兴趣的现象重新出现(Lakeoff and Johnson,1980; Lakeoff,1986; Johnson,1987),这种途径更加广为人知了。理查德·罗蒂(Richard Rorty,1980)出版了《哲学与自然之镜》(Philosophy and the Mirror of Nature)一书,他或许是花费了最大功夫说服人们的:“是图画而非命题,是隐喻而非陈述决定了我们大部分的哲学信念。”(1980:12)因此,我在下文要做的是:探究过去据之就人类问题展开论辩的那些“世界图画”;设想出一幅新的世界图画以研究人类、人类的行为和他们彼此间的关系所蕴涵的意义——我要补充一点,如果一种真正负责的(我们现在在日常活动中表现出来的这种)人类行为要成为一种真正的可能性,那么这样一幅世界图画就不仅仅是理论上的,而且是能够被展示为必需的。我拟首先追溯一些这类关注的历史来阐述它。

在20世纪60年代,心理学上的论辩不涉及到公民身份,而是涉及人格——这是个有关联的方面,但这方面形成的一种表达方式,一种话语,而我现在认为这不足以表达我们目前要关注的问题。我之所以提及它,是因为我想向人们展示一个形象,该形象自那时以来就留在了我的记忆中:这是报纸上一幅一个在抗议游行中的年轻人的照片,他套着纸板圆筒,一块穿孔卡片的形状——那时候,穿孔卡片上面往往印着“请勿折叠、插进纸插或弯曲”——在他的卡片服上,这位年轻人写着“请勿折叠、插进纸插或弯曲。我是一个人。”我们那批人仍然记得那时候的斗争,会回忆起我们那时候所认为的人类危机是:简而言之,我们认为,它是一场反对非人生活状况的斗争。那种生活状况不会允许潜藏在我们身上的“自然的”人的本身得以发展成长。“人性脱离了其真实的可能性,”R.D.莱恩(R.D.Laing,1967:11)说,“对于我们真正的自我而言,我们已成陌生了。”我们认为,有一种变得更人性、更真实的方法是,以更为人性的言辞,相互交融——当然,我们仍然保留着那个时候在我们采用的新的关于人的词汇中的术语。但是,我认为,所有这类项目中内在的缺陷现在已经很清楚了。我认为,这些项目中核心的是确切无疑的“有支配控制欲望的个人主义”(possessive individualism)框架(Macpherson,1962),在这一框架中,它们所有的都如同在我将称为经典世界图画一样得到详尽阐述和定位:这是一幅由根据不在场的上帝的预定法则运行的原子粒构成的宇宙图画;这是一个负责行为概念在其中不起作用的框架。

然而,正是这一类的图像令我们相信,人类是作为已经存在的个人“自然”降生的,在他们自己内部拥有(也是“自然地”)成为一个真实的内在自我的“潜能”,而这种潜能本身与社会无关。只要我们低级的、非人性的环境发生变化,这种潜能就会自然而然地开花结果,形成一个真实的自我。因此,我们的任务也就是要发现“原子”人类(个体)的普遍的本质,还要发现控制其运动的普遍“规律”。这时候,操纵我们思考的主题(motifs)是:谈论事物而非活动;科学而非政治;事实而非道德;相似点而非相异点;和谐和共识而非冲突和嘈杂;同质性而非异质性;有序而非混乱;结构和产品而非活动和过程;一致性和稳定性而非多元性和非稳定性;已然存在的形式而非形成中的(形式产生的)过程;寻找和发现而非发明和制造;共享的基础(原初条件)而非共享的反射意识,也就是,共享的达到协商理解的“方法”——简而言之,共享的意义而非共享的手段;等等。所有这些在前的用语在我们的话语中占有优先权,而后者却悄无声息。

因此,不管人们的政治忠诚如何,涉及到阐明当时人性中的人性的学术论辩显然是在相互联结、被认为是理所当然的映象系统性组合的宏大交感语境中进行的。映象系统性组合是指,有限的一系列起主导作用的心理资源,用于形成对人们所认为的现实更为具体的形象——作为容器的实体,例如,心灵是一个容器(THE MIND IS A CONTAINER)⁴,或者,作为把信息由甲传给乙的通讯,例如,信息正在发送(COMMUNICATION IS SENDING)(Lakoff and Johnson,1980)。确实,尽管现在人们越来越意识到对“现实”的文本生成的性质,在现实中,人们展开自己的辩论(De Man,1979;Belsey,1980;Rorty,1980;Culler,1982;Norris,1982,1983);但对这些传统资源的利用在许多时下的讨论中仍然在一定程度上显而易见——因为要抛弃人们从未意识到原先曾吸收过的东西并非易事。

因此,例如,情况往往仍然是,当我们谈到诸如“社会”、“个体”、“人格”(the person)、“公民”、“公民社会”等这些有争议的概念时,我们假定,我们完全明白我们正在争论的这些概念所代表的“它”(it)是什么。我们发现难以接受这样的观点,即这样一些“政治客体”(political objects)从原始自然主义意义上来说并不在“那里”(there);只有当它们在话语中形成的时候才“有意义”(make sense)。但若要这样主张:话语的作用是要产生而不是简单反映客体,话语中说出的词汇似乎是指这些客体的,那该主张还是意义不明。我们仍然不自觉地假定(像Humpty Dumpty一样):当我们使用一个字词时,其意思就是我们想要表达的意思,不多也不少。换句话说,在我们对语言的常规使用中,我们不会欣赏到即便我们最严密和正式的说话和写作形式充满了诗意和隐喻(以及言辞华丽)所达到的程度——以及随之而来的不可避免的偏爱⁴。这一点没有在哪儿比在我们关于谈话的谈话中更加明显。在我们的谈话中,我们认为,言词是替代物(Harris,1980)它们替代了我们世界中的事物,通

讯交流是一个远程思考(telementation)的过程(Harris,1981),在这一过程中,我们把思想转换成文字,以便将它们送到其他人的心中(另一种说法可能是,通讯交流是使某事情让某人知道)。正如雷蒂(Reddy,1979)所指出的那样,正是这些未被确认的内涵在几乎所有我们关于谈话的谈话中的映象系统组合,引导我们期待作为通讯交流中的规范“不付出努力便获得成功”,而不是相反。我们没有意识到,在关于意义的协商中除非付出努力,否则,我们通常无法适当地交流,而我们的大多数辩论都会在误解与共同困惑的语境中进行。

二、作为理论实践的社会建构主义

在企图避免这类误解的过程中,我认为,为了理解人类,我们必须展现一幅新的比上文提到和当前普遍接受的古典世界图画更适宜的世界图画。这幅帮助我们理解所谓“外部世界”的体验过程的图画——世界的这一部分,我们不是作为能动者栖息其间,而它只不过可能是被形成来迎合我们的操纵罢了——建立在我们做出能够经得起公众检查的“观察报告”的能力基础上。然而,当这种方法运用到我们自己而不是我们的“外部现实”时,那它完全不能表明我们自身机能(functioning)的特征,因为当涉及到与我们周围其他人的相互作用时,它不能使我们采用第一和第二人称的立场(Shotter,1984,1989),即在他们和我们之间建构起来的“情境”内,我们所持的立场。在这类情境中,如同相互作用所展示的,不仅仅关涉其中的人的“状况”会发生变化,“情境”本身也会发展:它们本身是随着时间流逝的事件,这些事件既是受相互作用发生过程的推动而发展的,又是在这一过程中发展的。再则,在这种发展内部,它们的特征仅仅为涉及它们的人所知,每一个为他/她本人的人同时也代表了其他人(Garfinkel,1967:40)。

然而,传统的方法排斥来自内部的观点,仅仅允许我们拥有第三人称或者外在的观察立场。确实,正是第一和第二人称以及他们赋予行为互动(和他们自己的)以意义时,所使用的理解程序之间的情境才使得第三人称的立场是外在的。因此,在涉及我们自己时采用这种观点的过程中,正如我们在经典自然科学中确实必须采用的那样,我们在其意义生成中不能起任何作用。我们只能将他人视为自然的物体,他们只是在复杂性方面不同于其他自然物体。他们的角色受制于作为控制其余物质世界的同样的规律与原则。那么,人们的行为对于我们而言仅仅作为事件的形式模式(也就是,作为一种模式,我们能够对它认识、归类和描述所达到的程度),以及在此而且仅仅在此基础上,我们必须决定一个人在做什么。

但是,这类对人们行为的外在观察结果一定缺少了一个关键的区分,而如果人们想要被其周围的其他人认为是自立的、具有社会能力的人,这种区分是他们出于自己对自己机能的认知而能够作出的,确实作出的,并且必须作出的:我们所有人都能够而且必须在以下二者间做出区分:一是我们作为独特的个人所意指的,一是不以我们的能动作用为转移而绝对发生的。正是下面这一点,我们必须看作是在心理学的研究中的另一个基础:至少对于我们一些行动而言,我们所有人能够和必须具有的责任感。

这个区分——即在行动(actions)与事件(events)、所做的事(doings)与发生的事(happenings)之间的区分——是一个在人类行为的哲学中被广为

探究了的领域(Macmurray,1957a,1957b,1961;Peters,1958;Winch,1985; Hampshire,1959;Taylor,1966;Mischel,1969;Bernstein,1972)。这种区分在日常生活中至关重要。在这中间,我们持续关注某个人自己意指他们所做的,还是偶然发生的,关注他们行动的含义,关注他们是否能够证明其行动是正当的。只是因为人们自己知道,他们是否意指其活动,他们是否取得了他们意欲要取得的,所以他们才能够回答这类问题。如果不能在他们有意向的事与他们只是发现自己偶然做的事之间进行区分,那将会发现这些问题是没有意义的。然而,除了在日常生活中至关重要之外,正如巴斯卡尔(Bhaskar,1979,1989)所揭示的,这种区分在我们进行科学研究中也至关重要:只是因为,当根据关于世界可能是怎么样的理论行动时,我们能够意识到,我们行动的结果是符合还是偏离了由这些理论所导致的期望,所以我们能够恰当地将这些理论付诸经验检验——这是确立一种理论立足于现实的性质的惟一途径。

不存在决定经验事实的真实性的其他更为本质的基础,也不可能会发现有哪一种——正如有些人提出的,甚至在构成人类形式的复杂性中也没有。这样一个基础怎么可能被确立为一个真实的基础?如同其他任何一个科学假设的有效性一样,这一假设可能具有的任何有效性仍然有赖于我们对自己行为的结果的认知能力。但是,从我们能够至少对自己的一部分行为负责,而且在我们的日常社会生活中行为举止表现出一定的社会能力这两者结合的程度,从在“理解”他人的行为和言语以及我们自己的过程中,我们能够与他人一道进行协商这个程度上,我们可以问:这类行为如何可能?若要许可、承认或“促使”(afford)(Gibson,1979)这类可能性,需要哪些条件?当然,以这种方式提出这个问题是在进行康德式先验的关于可能性分析的条件的工作。不过,在详尽阐明这类问题的过程中,我们始终可以转向我们所了解的社会世界的真实本质,检测我们的答案的貌似合理性。

但是,可以说,如果我们的社会世界的本质并不是以一个简单的物质现实而存在的——如果它不仅是被创造出来的而且也是想象出来的(Unger,1987)——那它上“哪里”去寻找呢?在这里,我想,我们必须根据维特根斯坦(Wittgenstein,1953)的观点:对于我们而言,要发现某种东西“是”什么只可能在研究中完成,不是发现我们在对其进行思考中如何谈论它,而是发现“它”(尽管它可能是想象的)如何必然“形成”我们日常交流活动中的东西,在其中,它涉及到实践。这是一种只在这类活动的“语法”中呈现的影响。因此,维特根斯坦主张(Wittgenstein,1953:no.373):“语法告诉我们,任何事物属于哪一种客体。”这类用法中的语言碎片拼合起来,以便看看我们是否能够在我们之间“建构”所涉实体(entity)的形象。因此,我把我将采纳来对公民身份进行心理学分析的方法称之为社会建构主义分析(social constructionist analysis)。不是因为我想把一种社会建构主义理论应用到它们上面,而是因为需要对于我们实际如何交谈采取一种批判性的、反射性的自我意识,从而

把我们关于我们自己的本质的更加明确的主张与在我们日常社会实践中这类交谈形成的实际差异进行比较。这就是作为一种理论实践的对社会建构主义的追求。

三、联合行动与社会责任

在开始这样一个分析时,我们先从我在上文建议的心理学研究基础作为开始:至少对于我们一些行动而言,我们所有人能够和必须具有责任的感觉。

1.规范性责任

为了进一步分析这种感觉(sense),我们可以首先注意一下,在努力负责任地采取行动的过程中,人们可能会遭遇失败:他们可能在行动时表现得正确或错误,可理解或不可理解,正当或不正当。换句话说,人类行为具有规范性“责任”的特征:在我们所做或所说的任何事情中,我们表达或者至少预先假定一些好的和坏的、成功的和不成功的、恰当的不恰当的等判断,这些判断如果不纯粹是偏见,其本身可能“根植”于充分的理由,或被理由(reason)证明合理,这些理由可能反过来被评价为好的或坏的理由——所有理由都与它们在其中起作用的生活形式有关(Wittgenstein, 1953: no. 242)。换一种方式表达,这样说的意思是,我们被要求在行动中表现出不只是一种对我们物质环境的意识,而且是一种自我意识(也就是,一种在与我们周围的他人比较时我们的“排位”如何的意识),一种关于我们的道德环境的意识。在这样一些环境中,很显然,心理学变成了一门道德科学而不是自然科学。它关注的不是关于对业已存在事物的一种正确观点的仔细分析(calculations),而是关注与可能的行动形式有关的协商(negotiations)形式。然而,以道德科学为形式的心理学不可能自动形成,它必须在与另一种自然科学形式的相互交流状态中起作用。因为虽然有些事情我们作为独立的个体明显要做,但也有另外一些事情我们同样显然不会做。进一步来说,在两者之间也存在一个巨大的“不确定区域”(zone of uncertainty),在其中事情发生的“原因”并不清楚。根据其作为形成活动(formative activities)的本质⁴,正是人类活动在这个不确定区域中的功能作用对我们而言至关重要,因为在这个飘浮不定的区域,对我们而言,每一件重要的事情都发生了。

2.联合行动

我在别的地方(Shotter, 1984)把在这个领域中的活动称为联合行动(joint action),它有两个主要特征。首先,当人们将自己的活动同其他人的活动协调一致,以及在其他人所做的事情中“回应”他们时,他们作为个人所追求的和实际导致他们交流的往往是两件很不相同的事情;简言之,联合行动导致了不可预测意外(unintended)结果——这些结果形成一种存在于所有参与者之间的“情境”或“有组织的环境”(an organized setting)。第二,尽管这样一种环境不是由身处其中的任何个人所意料的,但它确实有一种意向的性

质:它似乎既“包含”着某种东西又“表明”或者“与某种事物有关,而不是与它本身有关或超越它本身”^[4],也就是说,参与者们本人都“身处”一个特定的情境,但是,它有一个范围(horizon),而且对其行动而言是“开放”的。确实,它的“组织”(organization)是这么样的一种,以至它形成的约束(和实现手段)产生影响。也就是说,“引起”和“激发”其接下来的可能行动。正如吉登斯(Giddens,1984:8)所描述的,这种社会构建的却又“意外的结果可能系统地反馈为进一步行动的未被认识到的条件。”

事实上,在人们之间恒久不息的行动中,创造出了大量变动性的道德实现手段和约束力、特权和应得的权利、义务和奖惩。被创造出的变动性的环境是道德环境(moral settings),因为其形成的不同的“地位”与“权利”和“责任”相关,与滋养或伤害一个人的生存相关。例如,与作为第一人称的言说者、第二人称的听者或者第三人称的旁观者相关的权利与义务彼此间存在很大的差异。作为第二人称,人们涉入而且被要求保持行动。我们无权与言说者一道逾越个人的范围,投身他们不想让我们涉及的个人或表现方面。然而,这种义务并不延伸至第三人称。因此,当作为第一人称的表演者企图参与到微妙的人与人之间的遭遇中去时,我们心神不安,发现自己受到第三人称的局外人的注意:我们体验到自己作为别的什么人的“目标”,担心我们将就我们自己无法控制的行为受到评判和质疑。

在做这些区分时,我的中心意思是这样的:社会生活的行为建立在我们归因于第一人称的权利的基础上,这是一种“非观察的自我归因”(nonobservational self-ascription)的权利,是一种通过说出诸如“我很害怕”、“我很困惑”或“我爱你”这样的话告诉我们关于他们自己与他们的体验的权利,以及是一种使他们说的话被严肃地看作是他们打算要表达的意思的权利(Cavell,1969)——也就是说,只要我们也同样感觉到,他们已经具备了维护社会所需的各种社会能力,而在这个社会当中,这种权利是合情合理的^[8]。他们观点的要点是有价值的。

那么,这里关于第一人称的观点关于某个总是“处于”一种特定而又变化着的、社会构建情境中的人,也就是说,处在一种“人为的”情境中,但这种情境又不完全是他们自己构建起来的。对话期间,该情境(对行动)的“开放性”总是变化着的。如果我现在在这种情境中问自己“成为我是怎么样的”,“我是谁和我是干什么的”,我只能通过描述我的“世界”来回答:我在其中所认识的“物”;我给予它们的价值,我如何看待它们,以及我对它们作出的反应;还有这个世界“提供”(Gibson,1979)给我的行动机会,尤其是其“范围”,也就是,什么东西对我而言实际上是“可见的”(visible),而什么东西是合情合理令我在未来要指望的。这是我在这种情境中的身份(identity)。它具有这样的性质,以至于我通过被嵌入到这类交谈中而能够获得授权,而且也能够因它们而受

到诱骗(entrapped)并且丧失能力。确实,正是这种第一人称的言说和行动以及使人们做的事和说的话被人严肃对待的权利连续不断地处于争辩之中。它之所以连续不断地处于争辩之中,因为伴随它的是一种内在的不足:“政治经济学”之所以在起作用,是因为如果我要做别人的听者,我就不可能是言说者;如果我要做别人的读者,那么,不可避免,我不可能同时是作者。我根本不可能自己提出享有作者权利的主张。离开了读者,作者毫无价值。

因此,联合行动的概念使我们能够阐明一些关于作为先前行动的意外后果而建构起来的未被认识的行动条件的特征,同时说明这些条件对我们身份的重要性。而显而易见的是,要取得特殊的、在社会上独立自主的(第一人称)成年人的地位,要能够在其社会中所有的“空间”内自由行动,作为一个特殊的方面,人类行动者必须具有对其环境有所认知,同时要认识到他们与其周围所有其他的行动者相比(当前)“处位”或“定位”如何。他们必须有能力感知自己并非处在一个处处都具有冷漠特征的物质空间,而是被看不见摸不着的具有道德特征的“行动机会”(opportunities for action)的“风景”(landscape)所包围,这些“行动机会”的获得因他们在其周围其他行动者中的“定位”(location)而有所不同。换句话说,他们必须具有一种实践道德的(practicalmoral)意识,这是一种其功能必须用触感和意感的语言而非用视觉和视力来描述的意识。人们不能恰当地理解(grasp)自己是“谁”,可以说,其认同的瞬间状态。这样的人不知道如何以适合其环境的方式行动——在这种环境中,我们对自己“定位”的认识,对我们行动中“未被认识的条件”的认识,是在我们的感觉中被赋予的^[4]。这种新的感觉语言对下文的全部内容至关重要。

3. 社会责任

然而,这种感知形式还不够。因为它对于某个被认为是自由独立的个人同样是必需的,因此,他们不仅仅能够在道德上理解其“处位”的本质,以及以一种与此相关惯常应负有责任的、即可理解的态度行动;而且必须还能够以种种方式解释其自己及其“现实”,这些方式不仅对于其他人而言是“有意义”的,而且他们认为也是合情合理的。再则,如果他们在最初以惯常负责的方式行动的努力中失败了——而且意外地“逃脱”了社会性地构建起来的情境——那么,他们必须能够利用他们整个社会生活中可资利用的普遍资源来创造性地“修复”它。换句话说,他们需要一种能力,不仅能够语言上说明清楚他们的地位,也能够当其行为受到他人质疑时证明其行为的合理性和辨明其理由(Mills, 1940; Scott 和 Lyman, 1968; Harre, 1983; Shotter, 1984)。

由于语言在这种途径中的首要功能是非展示现实——在调节社会活动中赋予感觉以形式(give form to feeling),我们现在必须再一次审视我们谈话的方式,以及这些方式在涉及人们的主体性与认同形成的社会历史过

程中可能发挥的作用。此外,我在别的地方(Shotter,1984)已经根据我称之为社会责任的命题(social accountability thesis)讨论了这些问题。社会责任也有两个特征(或者涉及两种主张)。

首先,作为“趋势”(tendencies)的社会现实世界中的事态(states of affairs),尽管不是完全不能详细说明,但在其总是连续不断地进行着和不完善的这个程度上来说,总是开放的,因此,如果它们要被变得明确,则需要通过通讯交流的媒介中进一步说明;它们因此被“赋予”或“添加”一种其先前的部分说明“根据”(ground)或“许可”(permit)的形态。但是,这意味着,它们能够在不同的话语中以不同的方式被进一步说明。然而,如果一种主导话语总是被使用,那它们就会被以一种方式具体说明,该方式总是会导致该话语(以其持续的再生产)持续存在。其次,对我们而言,能够被允许看作是我们公认的现实的东西是以种种方式构成的,在这些方式中,我们必须陈述,试图说明我们自己和发生在主导话语中的事件,因为根据在该话语内的“位置”或“地位”而行动——其中,“必须”是一种道德的必须,意思是,如果我们不以一种可接受的方式对事物作出解释,我们将会在某程度上被看作是缺乏社会能力,因此要受到制裁,也就是说,我们将会失去在自己行为中受到认真对待的第一人称的权利。

把这两个特征与联合行动的特征结合在一起意味着:首先,联合行动中与他人结合在一起创设了一种情境,在其中,人们的“(道德的)地位”与别人的地位相比随时发生变化;其次,只有那些能够“感觉”到自己是如何被定位的人才是相对于其地位有社会能力采取行动的人;再次,当一种陈述方式可以被说成是赋予了感觉以形式时,除非它“根植”或“建基”于人们关于自己地位的感觉中,否则缺乏权威性——因此,优先权就要被提出,既不是作为关于世界本质的语言,也不是作为关于语言的世界本质;二者相互影响,而其在知觉上的独特特征有赖于相互依赖性(interdependency)。它还意味着,语言在其被使用的过程中超出了仅仅作为交流的作用。个人在协调自己的社会活动与他人的社会活动的过程中不断地促进两个方面的再生产:一个特定的社会秩序,另一个是在自己身上相应的心理构成——正如上面所讨论的,他们在连续的推断中保持了对自己的一定认同。

然而,在人们的行动有助于再生产的现实中,所有这一切仍不足以给人们提供一种“归属感”(sense of belonging),一种“在家”(being at home)的感觉。为使实现这一点,人们必须生活在一个“想象的共同体”中(Anderson, 1983),或者是一个“记忆共同体”(Bellah et al, 1985),人们对这样的共同体感觉是“我们的”,既是“你们的”也是“我的”,而非“他们的”,在这个共同体中,人们不仅仅为其再生产者,而且也在其建构中起到了真正的作用。确实,进一步说,根据人们的属性,要感觉到对这样做的“邀约”已经存在了,因此,人们的

努力不管成功与否,都会被认真对待,而且受到欢迎;人们将不会感觉到,为了让别人听见自己的声音而必须斗争。换句话说,从我们都平等参与这个程度上来说,“我们”是创造者,不仅是我们自己“现实”(reality)的,也是我们“自身”(selves)的。

这并不意味着,人们未加思索地有一种与周围人的和谐感。确实,人们必须在众多冲突与竞争的话语、交际实践或者(用维特根斯坦的术语)与其有关联的“语言游戏”的“生活形式”中生活。但是,这确实意味着,不管涉及的话语是什么,“他或她是我们中一个吗?”这样的问题在人们被允许言说之前是不能先问的。它意味着,在人们能够参与共同体之前,他(她)不必先证明自己的“资格”。但是,不管他们是谁,人们都有最先获得它的权利——纯粹是因为已经把其产生意义的种种方式在人们的发展中具体化到了自己的身上!生活在仅由他人设定的条件之下总会令人感到,于别人相比,不仅有差异,而且不够格。我认为,必须持续过一种不属于自己的生活令人恶心或倦怠,在想要成为某一个或另一个“想象的共同体”的公民的过程中,作为正当的要求,渴望有一个声音和被认真地倾听,这是现在西方人想要得到的一部分。

四、社会的个体性与公民身份

上文介绍的所有意向促成了一种非常不同于20世纪60年代关于人类个体的观点——当时的观点是，纯粹依据人们的人类生物学而认定人们生来具有一种人格与个性的内在潜能。根据我欲在此提出的观点，虽然人类毫无疑问生来具有某种不明确地形成某种独特性的潜能，但我们并非生来就在我们身上完全具有了发展成适合于我们现在生活于其中的多元现代社会类型的这种独特的社会能力的潜能。因此，仅仅在人们身上的这类不明确的潜能中寻找这类认同的决定因素显然是不恰当的。确实，在我看来，甚至连这种“内在潜能”的语言现在也完全不适于阐明与现代多元社会形成的社会能力、认同和自我的不同形式的发展有关的问题。在努力成为有分量的人物的过程中，人们依据自己在社会中的“定位”(positioning)而被允许或提供的这种本体论资源(存在与发展的可能性)很重要。因此，在我上文介绍的关于形成或形式生成的活动而非由“实现潜能”而生成的形式的行文中，我打算对在人们中间进行的“联合(形成的)活动”所促成的“协商”妥协的所有重要心理现象给予重新定位。

1. 社会的个体性

这种观点表明，我们特有的人类个性形式应该被看成是由社会建构的，源自人们之间进行的持续协商交易活动中可资利用的资源：而不是绝对由先前的(基于传统映象系统性组合)心理学理论促成的“自足式的个人主义”(self-contained individualism)(Sampson, 1988, 1990)。在这种观点中，我们必须将我们的个体性视为一个社会的个体性(Parker 和 Shotter, 1990; Sampson, 1990)，也就是，具有一种独特于它在其中发展和存在的社会生活形式(该社会生活形式可能是一种或者多种)。换句话说，在这种途径中，不是把心灵和认同现象看作是在个人存在之内和核心的结构实体，而是把它们看成是“存在于”(subsisting)人们之间动态关系中的持续再生的稳定(也就是，想象的对象)。换句话说，我们现在作为个人的力量归于个人的以及定位于其“内部”(inside)的所有力量，只是依据他或她嵌入在社会活动的一个特定“区域”或“中心”内的情况保持“在”个人身上。

然而，如果这种观点正确，这里颇有讽刺意味的是，西方社会中许多个人现在体会到的孤独感事实上是由一个实际存在于社会关系中的错综复杂的(却是理性上看不见摸不着的)网络维持的。正是这种实现，人类社会生活中很重要的情况不是个体自我意识所考虑的事情，它现今正破坏着为理性思想寻找权力体系中所有人共有的人权基础的启蒙运动梦想。^[4]不过，这并没有妨碍它影响我们当前有关自己的感觉。我现在转而要讨论的是，与属于还是

不属于、与无条件成为一个共同体成员、以及与只要有资格便可归属其中联系在一起的感觉。

2.对“我是否属于”的焦虑

作为一个普通人,如果我生来就具有理性思考的能力,就如同所有在顺序上排在我前面的人一样,那我如何解释他们超乎于我的力量?或许是因为我出了问题?如果他们所有人跟我一样从一开始具有同样的内在能力,那么,怎么他们受到尊重而且具有权威而却没人听我的?或许是因为他们的能力发展得比我更充分,或许是因为他们工作更卖力?还有什么别的办法使我能够理解这种不平等现象和有损尊严的行为呢?在这样的情况下,关于先天的人类尊严的信念对我而言毫无欣慰感。确实,情况恰好相反:由于我坚信我们从根本上说是平等的,这在我的内心产生了一种隐隐的自责。因为在我们现行的社会条件中,正如麦克弗森(Macpherson,1962)指出的,有了其占有性个人主义的固有的意识形态,我们只能说,人们的能力是属于其自己的,达到控制它的程度。但这种历史缺陷的教训是,一旦尊重被当作了回报而非权利,那就为个人主义今天在我们身上产生的所有本体论的风险创造了条件。如果我们在获得尊重之前,首先必须具备成员资格,这会腐蚀我们身上的信心。因此,由于所有人行为的内在不确定性,人们的行为总是会以大多数无法意料的方式以失败告终。对于那些在社会中具有无条件成员资格的人们而言,此类失败无关紧要;他们可以指望得到其周围人无条件的支持。但是,对于那些获得仅为有条件成员资格的人而言,这类失败却是其缺乏成员资格的证明。正如塞内和科伯(Sennett and Cobb,1972)指出的那样,这些人在生活中怀着一定的焦虑,他们对此认为自己有责任:

对被传唤到隐性的审判台前和被发现不够格的担心影响了(许多)日复一日在全身心奋斗的人的生活。在体验的性质上,它是一种隐性的重负,隐性的焦虑;是一种不能充分控制的情感,其中,一个进行着物质谋算的观察者可能会达到完全控制的程度⁴⁴(Sennett and Cobb,1972:33—34)。

简单说来,他们并不自由。从做一个真正自由的人是怎么回事这个程度上来说,实施人们自己的行为 and 过属于自己的生活是这么一种感觉,人们知道自己的“位置”所在,自己的行为与此有关,他们对这些行为完全负有责任。如果人们的行为不属于自己的,如果人们对于给自己带来自尊的事情依赖别人,那他们就不可能尊重自己。换句话说,人们关于自己是谁和是什么及其认同这两个方面的感觉都进入到了他们的行为当中。

3.认同与归属

那么,上面概述的观点意味着对于人类个体本性的激进的修正:不是将它看作是我们与他人疏离的状态,看作具备无需任何他人支持(或干预)就可行动的能力,由于这种作为特定权利的持有者,人们被看作是应该将其个体性归功于他们与他者的关系,正因为如此,对他人负有责任。正如查尔斯·泰勒(Charles Taylor,1985)指出的,这种关于人类认同及其与人类实践之关联的独立主义、个体主义或者“个人利益至上主义者”(atomist)^[12]的观点,看起来是非个人利益至上主义者的(正如他本人):

一种自足的错觉妨碍(个人利益至上主义者)理解,自由的个体,即权利的持有者,由于他们与一个已然完善发展的自由的文明的关系,而只能设想这种认同。把这一主体置于自然状态存在一个谬误,在自然状态中,主体(he)永远不会获得认同以致永远无法借由契约建立一个社会以尊重该认同。相反,确认自己如此的自由个人已经有了一种义务去完善、恢复或者维持这种认同在其中成为可能的社会(Taylor,1985:209)。

确实,“西方的自由个体”,对于这个概念的历史性兴起,许多人已经作了阐述(例如, Lyons,1978;Solomon,1980)。但很难想象:该概念如何仅仅只是一个发现,人们总是有这样一种天性,而社会条件在先前与其被发现不相称。在我已经提出的观点中,不仅涉及到一定程度的发明、文化建构,而且更重要的是,人们成为“自由个人”的可能性有赖于一个从历史的角度看能够维系这种人类形态的社会生态学的存在。这并不仅是一个发现该概念的认识论问题,同时也是一个本体论的问题。它与对此形成可能的真正社会条件是否存在有关。

但这种主张无法被证明。“自由个人”的概念显然是个有争议的概念。有一点极少有人质疑,那就是,其核心是为自己建构一种现实的可能性,在其中,人们可能感觉到,自己能够说“对,我单独干了,因为我想干;这是我的行为”,没有了迎合他人要求而采取行动的感觉。有争议的是,人们能够进入该过程之前是否必须表明自己是“够格的”,即他恰是那一类人。换句话说,我们没有一个平等个体的、为了权力而相互竞争的、所有人在心理上作为难以区分的原子存在的政治世界,而是有一个不平等个体的、根据相互比较的“地位”而具有心理特征的人们所组成的政治世界。因此,本论述要展示的不是一种“权力的政治”,而是一种“认同的政治”,一种进入或被排除的政治,一种本体论机会的政治经济(参见Brunt,1989;Hall and Held, 1989)。如果人们要以同等机会参与该政治,那么,斗争共同体的“成员资格”不可能是有条件的:它必须是关于权利和资格的问题。但它是双向的、互惠的。因为关键的目的是这样的:如果“自由个人”只能被保持在一个特定类型的共同体中,那么个人就必须关心它,也就是,积极参与到管理与维持该共同体形态的过程中。

五、实践中的公民身份：该做什么？

如果一个共同体的“成员资格”不能是有条件的，那就必须是一个权利与资格的问题。然而，因其作为一个有争议的概念的性质，公民身份需要就其意义如何给予讨论和争辩——因此，它看起来在其核心部分存在一个悖论：如果我们不知道如何要求这样一种权利，我们又如何能够成为一名享有权利的公民？但是，以这种方式来强调这个问题，这又重新陷入到我们在享有思想理论模式优势的启蒙运动中的困境：感觉是，所有这类问题在能够付诸实践之前必须首先在理论上得到解决。我们必须提醒自己注意这样的事实：这里所涉及的所有主要概念仅仅在公共话语中才具有其含义、重要性和权威，也就是说，只有当利用特定的、理所当然的映象系统性组合或常识资源来加以详尽阐述时才如此。对这个事实的确认影响了我们对这种斗争的整体性质的理解——因为它不再是首先由知识精英进行的斗争，先把事情在理论上设计好，然后再付诸实践。公民身份本身是一种或者一系列实践。但当今那些实践的本质可能会是或者应该会是什么呢？我们面临着什么样的新前景？

1. 同质性与异质性的统一

正如霍尔(Hall)和黑尔德(Held, 1989)指出的，当前人们对“公民身份的政治”——不同于旧有的阶级政治——的高涨兴趣应归因于大量新的领域内对权利要求的扩张：(原为)共产主义世界和其他区域中的民族解放运动，“外国”霸权的受害者；由多种因素造成的共同体成员资格问题，这些因素不仅仅是女性主义、黑人和其他种族运动，人类生态学(包括大自然本身在内的其他物种的道德主张)以及其他如儿童这样的弱势群体，还有在认识差异而非相似的重要性过程中引起的问题——换句话说，要求独特的个体性，而非由自由个人主义或国家社会主义带来的个人利益至上的个人主义。由于存在各不相同的方式，人们以这些不同的方式参与到一个现代的、多元的、多种族的、多本体论的(多样的生活方式)的社会中，它们已然产生于认同与自我之间、人们是“谁”或可能是“谁”与人们对自己在自己社会中“地位”的感觉之间这个复杂的相互作用。在这种新的认同政治中，有争议的并不是拥有诸如此类的财产，而是拥有形塑自己生活的机会，能够享有正如我在上文所称的给予人们自我发展的本体论资源。这种相互依赖的竞争场所的多样性，在其中和其间，公民身份目前被争论着——我们称之为社会生态的一个方面——这种多样性现在必须成为我们当今公民身份概念的一部分。在所有这种多样性中间，如果我们要替这种公民身份的主张寻找一个权威性的基础，那么我们必须找到一个公共“联合行动”的竞争场所，它将有助于创立所有涉及到的感觉类型，在这中间，阐明与协调的共同方案的努力可有了“根基”，从而作为有权威的而被接受，也就是说，被看成是由“我们”创造的吗？这个或这组竞争场所

可能是怎么样的呢？

确定无疑的是，它一定是被定位于那些非市场、非国家、充满争议和没有片刻安宁的区域的某处，定位于许多学者称之为“公民社会”(civil society) (参见Keane, 1988)的社会生活的时刻中——或者维特根斯坦(1980)所称的日常生活的“忙乱”和“喧嚣”当中。因为，每个人拥有(或者应当拥有)的——这个人有能力处理这种“忙乱”——是掌握了共同体的常识。根据这种观点，与许多社会科学家对它的诋毁相反^[4]，常识是在文化上得以发展的资源的一个宏大的知识库，不是一个由在就个人利益的相互竞争中，已经在本体论上很好地发展了的个人提出来的可能性“市场”，而是一个人人可以在其中有“声音”的社会建构的存在不同方式的盛大狂欢节(Bakhtin, 1965)——在这中间，他们在形塑和再形塑自己生活的过程中发挥作用。正是这些力量在公民社会中起作用，而不是市场的力量，它们提供了资源，其他文化产品包括市场本身由此得以形成。在此，在人们相互之间进行持续不断的交易的众多差异中，他们不仅可能在本体论上得到发展，而且在这个过程中还可体验其中的感受：以形成“感官的话题”(感觉流中的停顿点)，这可以为已然共享的环境赋予一种共享的理解(sense)或意义(significance) (Vico, 1948; Shotter, 1986)。没有这样的话题——比利格(Billig, 1987, 1990)所认为的富于争论的古典修辞学公共场所——合乎理性的讨论和争辩是不可能的。

2. 公民社会的恢复：一种社会生态学

没有这类公共场所，让为了正义的斗争消长在毫无约束的有关原则的陈述的争辩中，我们便有了(如麦金太尔所谓的)“情感主义”(emotivism)——也就是这样的主张，“优良品质”基于“直觉”(intuitions)，而“直觉”不仅不能证实或证伪，而且没有任何证据或推理——这使得连关于正义问题是什么都不可能形成意见一致的阐述。出于同样的原因，没有任何关于公民身份“是”什么的共享感觉(映象系统性组合)，仅有民主难道不够吗？离开了共同体的民主是无政府状态的。但是，共同体不仅仅是在生活的“忙乱”中形成的，也是被想象的(Anderson, 1983; Bellah et al. 1985; Unger, 1987)。正如安格(Unger)指出的：

所有持续不变的实际活动都将人们彼此之间交往的某些条件视为理所当然：物质的、认知的以及情感的。这些假想的条件极具决定性地呈现为既定的权力与权利。这些权利与权力勾勒出了轮廓，人们能够在其中要求得到他人的帮助。不管冲突与强迫的起因如何，一个稳定的权力和权利系统同样必须以一种特定的方式想象社会的实际表现：构思在不同的生存领域，人们之间的关系能够以及应当是怎样的。除非权利与权力比照这样一种背景来加以解读，否则它们不会受到尊重，最终它们也不会被人所理解。(1987: 19)

安德森(Anderson,1983)研究了最初在18世纪的欧洲盛行的两种不同形式的想象的重要性:小说和报纸——他指出,因为这些形式“为‘再现’想象共同体即民族的这种类型提供了技术手段”(1983:30;强调为原文所加)。二者均明显发挥了在“同质性的、空洞的时间”中的即时性(“主题”的)表达作用,因此,使彼此完全不认识的行动者能够想象他们的行为是全部有关联的。

如果我们把我们的社会生活想象成发生在一个生态系统内——存在于所有人与所有人相互作用的流程中的一整套相互依赖的区域和时刻当中,有些相互影响模式由于自我“修复”而自我生成,而另外一些却发生在动态稳定活动之间不稳定的“不确定之域”——那么,在其中的一个区域内,我们能够想象就其共同体中不同“手段”的正当性问题彼此展开争论的社会“知识分子们”。但不是作为一个“主导的党派精英集团”,因为只有那些“根植”于在共同体中已经共享的感的观点才具有权威性。著作与学术争辩因此是重要的,我们必须承认其诗意的和修辞的力量,还有其隐喻性的(其偏爱)和形成的本质:它提供了作为行动目标和手段的(在“理性可见的”程度上)“社会”(the social)赖以形成的途径。但它不可能是至高无上的。因为语言的意义和权威有赖于其嵌入在——正如维特根斯坦指出的——生活全部“喧嚣”中。

那么,根据这种观点,社会不是一个等级体系(有顶层和主体),也不是一个男女个人和家庭的偶然组合。因为除了实践与程序、有序制度的一个完整网络结构之外,它也有更加混乱的组成部分,这些不同的(联合)活动构成了社会的日常公民社会;总体中的每一个小部分从其在整体中的“地位”或“定位”中取得意义。因此,正是其在广泛的公民社会中占据的不同地位,更加有序的制度内思想和感的不同结构才有意义——确实,如果人们更为有序的交易活动出现了“故障”,那么,为了“修复”这些故障,他们必须撤“出”并进入日常生活较为混乱的区域以获得资源(参阅前文社会责任部分)。因此,我们的社会成就,我们的处事方式,我们的习俗和法律,我们的各行各业,我们的艺术和我们的科学,尤其至关重要,我们的言语,犹如有赖于知识分子和专家们高深的主张一样,其意义都依赖于人们共同的和集体的却又各不相同的感觉。

六、萌芽阶段

当然,通常情况下,在文章的**结尾处**有一个称为**结束语**的部分,供其他人付诸实践的**理论上的结论**。然而,在此,这个在我看来完全不适合。在某种意义上说(一种需要更换的意义),本文的计划是要尝试“分析”当前社会条件的本质,这种条件催生了对于公民身份权利的要求。还有就是,谈一谈在实践中确立这些权利的可能性所需要的社会条件(实践)。然而,这么说是错误的:“现实主义”的言辞或习语认可了一种谈论“事物”、“实体”或者“结构”这些特定“东西”的方式,但这类“东西”可能实际上并不存在!这让人看起来似乎我只是在尽可能准确地描述我所观察的世界是怎样的。⁴⁴这削弱了我投入到试图想象一个行动中的世界的想象成果,这是一个富有创造力形式的产生(形成性的)活动的世界,一个交谈中或话语内的世界。正如我前面指出的,“分析”只有在我们都清楚地知道正被分析的“它”的情况下才有用——比方说,如当涉及到启蒙运动的计划时我们所做的那样。但是,在我们谈到关于诸如“社会”、“个体”等这些有争议性的概念时,我们却没有。我认为,这些“政治对象”只有在它们达到在话语内起作用的程度时才存在于“那里”,它们用来建构一种可能的人类形式——“想象一种语言就是想象一种生活形式。”(Wittgenstein, 1953: no.19)

过去,我们谈论社会的宏大映象系统性组合之一一直是将其视为一个结构,当然,这样说的意思是一个静态网络或相互关联的部分组成的系统。只是到了最近,吉登斯(Giddens, 1979, 1984)坚持认为它是结构化(structuration)的一个场所,于是,我们渐已变得动态并将它看作是一个结构化过程中的结构(structuring structure)。现在我不想主张,这样的谈论方式作为一种经验事实是错误的——毫无疑问,事实如此,以至“允许”它。我要主张的是——像所有的惯用语一样——它是不完全的,而且它隐藏的跟展示的一样多;同时另一个惯用语(尽管它本身也是不完全的)这时候对于我们而言可能会更为有用——尽管我们对相互依赖的差异而不是同样感兴趣。

我们在过去把政治说成是一种对话,但这并非一个总是能够很好服务于我们的形象——由于它在自由个人主义的“文本”内和社会的形象中一直被解释为一种阶级的或任何东西的固定结构。或许我们现在所需要的,并不完全是罗蒂(Rorty, 1980)的作为对话的社会(society as conversation)的形象(根据奥克肖特)——这不足以区分——但是,作为不同话语的相互依赖区域的生态系统的社会(society as an ecology of interdependent regions of different discourses)的形象,当然,在这些区域之间,“不确定的区域”构成了社会的公民社会。换句话说,我们需要一个“我们的”共同体的形象,它能赋予我们想象的可能(因此可阐明可被理解的主张),在相似性(阶级)以及差异(性别、种族

以及认同政治等)方面,我们彼此相关;它在允许我们理解与所有人类的关系时,也允许我们拥有一个独特的个体性;以及它对每一种用语和领域都提出质疑。这是不可能的形象吗?“对”,如果我们根据空间的真实结构来思考;“不”,如果我们不根据下列情况思考:随着时间而衍生出的“联合(形成的)行动”,想象的对象“存在于”人们之间的“协商”之中,这种短暂的对象(ephemeral objects)仅仅服务于有关在这种情境中下一步该干什么的协调性讨论。这样的思考需要我们接受一种批判性的、反思性的自我意识,这是一种谈论我们所“做”的事情的意识,一种确认下列情况的准备:我们所有的文化主张都是在一种充满对立的、矛盾的与不确定的时空的协商中构建起来的。我希望,作为一种初步尝试,这可以被认为是有意义的(毫无疑问,也将是有争议的),这种尝试乃是某一特定实践的开端,这一实践旨在形构一种政治话语以想象一种政治共同体,使公民身份在其中成为可能。

参考文献

Anderson, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London: Verso.

Bakhtin, M. (1965) *Rabelais and His world* (trans. Helen Iswolsky). Cambridge, MA: MIT Press.

Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A. and Tipton, S. M. (1985) *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.

Belsey, C. (1980) *Critical Practice*, London: Methuen.

Bernstein, R. J. (1972) *Praxis and action*, London: Duckworth.

Bhaskar, R. (1979) *The Possibility of Naturalism*, Sussex: Harvester Press.

Bhaskar, R. (1989) *Reclaiming Reality: a Critical Introduction to Contemporary Philosophy*. London: Verso.

Billig, M. (1987) *Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Billig, M. (1990) 'Rhetoric of social psychology', in I. Parker and J. Shotter (eds), *Deconstructing Social Psychology*. London. Routledge.

Bloor, D. (1975) *Knowledge and Social Imagery*. London: Routledge and Kegan Paul.

Brunt, R. (1989) 'The politics of identity', in S. Hall and M. Jacques (eds) *New Times: the Changing Face of Politics in the 1990s*. London: Lawrence and Wishart.

Cavell, S. (1969) *Must We Mean What We Say?* London: Cambridge University Press.

Chomsky, N. (1965) *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, MA: MIT Press.

Culler, J. (1982) *On Deconstruction*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

De Man, P. (1979) *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust*. New Haven, CT: Yale University Press.

Gallie, W. B. (1955—1956) 'Essentially contested concepts', *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56:167-198.

Garfinkel, H. (1967) *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Gibson, J. J. (1977) *The Ecological Approach to Visual Perception*. London: Houghton Mifflin.

Giddens, A. (1979) *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. London: Macmillan.

Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.

Hall, S. and Held, D. (1989) 'Citizens and citizenship', in S. Hall and M. Jacques (eds), *New Times: the Changing Face of Politics in the 1990s*. London: Lawrence and Wishart.

Hampshire, S. (1959) *Thought and Action*. London: Chatto and Windus.

Harre, R. (1983) *Personal Being: a Theory for Individual Psychology*. Oxford: Basil Blackwell.

- Harris, R. (1980) *Language Makers*. London: Duckworth.
- Harris, R. (1981) *The Language Myth*. London: Duckworth.
- Heller, J. (1975) *Something Happened*. London: Corgi Books.
- Johnson, M. (1987) *The Body in the Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Keane, J. (1988) *Democracy and Civil Society*. London: Verso.
- Laing, R. D. (1967) *Politics of Experience and the Bird of Paradise*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Lakoff, G. and Johnson, M. (1980) *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, G. (1986) *Women, Fire and Dangerous Things*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lyons, J. D. (1978) *The Invention of the Self: the Hinge of Consciousness in the Eighteenth Century*. Carbondale: University of Southern Illinois Press.
- MacIntyre, A. (1981) *After Virtue*. London: Duckworth.
- Macmurray, J. (1957a) *Persons in Relation*. London: Faber and Faber.
- Macmurray, J. (1957b) *The Self as Agent*. London: Faber and Faber.
- Macpherson, C. B. (1962) *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford University Press.
- MerleauPonty, M. (1962) *Phenomenology of Perception*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Mills, C. W. (1940) 'Situated actions and vocabularies of motive', *American Sociological Review*, 5:904-913.
- Mischel, T. (ed.) (1969) *Human Action*. New York: Academic Press.
- Nelson, J. S., Megill, A. and McCloskey, D. (1989) *The Rhetoric of the*

Human Sciences.Madison:University of Wisconsin Press.

Norris, C. (1982) Deconstruction.London:Methuen.

Norris, C. (1983) The Deconstructive Turn:Essays in the Rhetoric of Philosophy. London:Methuen.

Parder, I. and Shoter, J. (1990) Deconstructing Social Psychology.London:Routledge.

Peters, R. S. (1958) The Concept of Motivation. London:Routledge and Kegan Paul.

Reddy, M. (1979) 'The conduit metaphor', in A. Oxford(ed.), Metaphor and Thought.London:Cambridge University Press.

Rorty, R. (1980) Philosophy and the Mirror of Nature. Oxford:Basil Blackwell.

Sampson, E. E. (1988) 'The debate on individualism:indigenous psychologies of the individual and their role in personal and societal functioning', American Psychologist, 43:1203-1211.

Sampson, E. E. (1990) 'Social psychology and social control', in I. Parker and J. Shoter(eds), Deconstructing Social Psychology. London:Routledge.

Scott, M. D. and Lyman, S. (1968) 'Accounts', American Sociological Review, 33:466-2.

Sennett, R. and Cobb, J. (1972) The Hidden Injuries of Class.Cambridge:Cambridge University Press.

Whotter, J. (1975) Images of Man in Psychological Research.London:Methuen.

Shoter, J. (1984) Social Accountability and Self hood.Oxford:Blackwell.

Shoter, J. (1986) 'A sense of place:Vico and the social production of social identities', British Journal of Social Psychology, 25:199-211.

Shotter, J. (1989) 'Vygotskys psychology: joint activity in a developmental zone', *New Ideas in Psychology*, 7:185-204.

Shotter, J. (1990a) 'Social individuality versus possessive individualism: the sounds of silence', in I. Parker and J. Shotter (eds), *Deconstructing Social Psychology*. London: Routledge.

Shotter, J. (1990b) 'Underlabourers for science, or toolmakers for society: Review essay on R. Bhaskar, *Reclaiming Reality: a Critical Introduction to Contemporary Philosophy*, 1989', *History of the Human Sciences*, 3:443-457.

Shotter, J. (1990c) 'Rom Harr: realism and the turn to social constructionism', in R. Bhaskar (ed.), *Harre and His Critics: Essays in Honour of Rom Harr with His Commentary on Them*. Oxford: Basil Blackwell.

Simons, H. (1989) *Rhetoric in the Human Sciences*. London: Sage.

Solomon, R. C. (1980) *History and Human Nature: a Philosophical Review of European History and Culture, 1750*. Sussex: Harvester Press.

Taylor, C. (1985) 'Atomism', in C. Taylor, *Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Unger, R. M. (1987) *Social Theory: its Situation and its Task*. Cambridge: Cambridge University Press.

Vico, G. (1948) *The New Science of Giambattista Vico* (ed. and trans. T. G. Bergin and M. H. Fisch), NY: Cornell University Press.

Winch, P. (1958) *The Idea of a Social Science and its Relations to Philosophy*. London: Routledge and its Kegan Paul.

Wittgenstein, L. (1953) *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell.

Wittgenstein, L. (1980) *Remarks on the Philosophy of Psychology*. Volumes 1 and 2. Oxford: Basil Blackwell.

^[1] 关于本体论意义上的资源这个概念将在下文解释。

^[2] 据康德式超验的“可能性条件”论点。

[3] 我将在本文其他地方使用大写字母标明隐喻,这种非常有用的方式乃是由Lakoff和Johnson(1980)采用的。

[4] 正如Lakoff和Johnson(1980)指出的,没有任何单一的隐喻是以恰好这种方式涵盖任何单一的抽象概念——诸如观念(idea)与心灵(mind)——构建起来的。这类抽象概念根据许多——有完全的、非连续的、重叠的——隐喻来加以谈论,这些隐喻的每一个仅仅涵盖了概念的一部分,例如,观念是产品(“他每秒钟产生一个观念”);观念是资源(“他已是江郎才尽;让我们集思广益”)以及其他许多说法。

[5] 正如Bhaskar(1979:12)指出的,“把科学家实际创造出现象从他能够创造出现象的总数中区分出来的东西是,当其经验成功时是他干的事而不是创造出东西的指数。”(强调为原文所加)

[6] 在我看来,在Bhaskar(1989)和Giddens(1984)采用的能动作用的分层模式中,正是这一点他们未能做到。虽然他们两人都认为,能动作用(agency)指的是行动(doing),因此社会被社会性地生产成了,但二者似乎都未考虑到社会行动是形成的(而不仅仅是生产成的),这将意味着,个体性和随之的个体行为都是社会性地生产成的。这使其关于人的能动作用的看法与关于认同的论辩分离开了。

[7] “在我能理解与感知的事物的前面,确实,再也没有任何东西更加确实可见了,只是我的世界乃是由意向性的形式所推进的,这种意向性至少预先描绘出即将实现之物的类型。”(MerleauPonty,1962:416)

[8] “没有证明正当性而使用一个词语并不能意味着没有权利使用它。”(Wittgenstein,1953:no.289)

[9] 这里所使用的“感觉”并不意味着任何一些处理我们自己情感状态的事情,而是关于我们对自己所身处之“情境”的感知:例如,它是否向我们呈现出一种我们必须回应的特定类型的困难——在对它的回应中,我们对本质的感知引导着我们。

[10] 当然,乔姆斯基(Chomsky,1965)曾试图为主张人类在语言能力上的权利确定一个毋庸置疑的基础。

[11] 正如约瑟夫·海勒(Joseph Heller)的小说《出事了》中的无名(反)英雄就他在办事处的工作所说的:“我有一个感觉,附近有某人很快就会发现一些对我来说是指向该目标的事,尽管我无法想象这些事是什么。”(Heller,1975:22)确实,本书中的所有人物就这样彼此害怕,而正如海勒说的,人人之所以有这种感觉,一定是发生了什么事——尽管没有人知道它是什么。有些时候,该角色渴望着反叛,只是“我知道什么将会发生:没事。没事会发生。嗯,知识让我觉得沮丧……我已经失去了童年时曾拥有的颠覆事物的力量;我不再能够改变我的环境或者连严重破坏它都不行”。(1975:25)

[12] 较之“个人主义”,他更偏向这个用语,因为他感觉到它更深刻地揭示正涉及的问题。

[13] 参见Billig(1990)。

[14] 在Shotter(1990c)中,在论述Harré(非自我评说的)由现实主义立场转向社会建构主义立场时,我论述了现实主义言论如何引起了这样的感觉:即事情可能是怎样的就是怎样的。

第7章 公民社会的脆弱伦理观 亚当·B.塞利格曼

一般社会科学家,尤其是社会学家,眼下时兴使用公民社会这一术语,这其中含有某种历史讽刺的意味。在涂尔干的《社会分工论》出版一百周年即将到来之际,当社会学正处于严重的范式危机之时,我们目睹了这一术语的复兴。苏格兰启蒙运动曾对该词做了最为严密的分析。这个本质上属于前社会学的概念回归的原因在于,一方面,当前人文科学正在发生分裂,另一方面,这些人文科学日渐无力满足本学科对同一视角的需要,或为社会组织提供同一视角(正如Clifford Geertz提醒我们注意的那样)。

早在20世纪七八十年代,公民社会思想就在中东欧的知识分子和政治活动家中复兴了,在西方它更受左翼人士的青睐,如安德鲁·阿拉托(Andrew Arato,1981)、科恩(Jean Cohen,1983)和约翰·基恩(John Keane,1988a,1988b)。它在某种程度上是对1989年东欧革命的回应,直到最近才进入西方学术界的主流话语中。今天,具有讽刺意味的是,公民社会思想成了国际学术会议上的热门话题,西方越来越多的通俗刊物致力于推出相关的专刊和文章,使人们了解公民社会思想,但很多中东欧的思想家却开始怀疑整个概念在解决向资本主义自由市场经济过渡中所碰到的社会问题的效力。

当代历史中新出现的对公民社会思想的曲解并不会真正使人惊讶,因为它最能反映出公民社会思想自身的内在矛盾和天真。确实,我在这里想讨论的是,对公民社会的古典的和早期现代的看法——它首先是一种把社会中的人(必须谨记的是,不包括女性)联合在一起的纽带的伦理表征——建立在人性的视角和对人类行为中理性地位的看法的基础上。它甚至在完全传播开来以前就已开始出现分化了。下面这部分可以解读为一个具有警戒作用的叙事。它(虽然仅仅)追溯了17—19世纪公民社会讨论中的部分内容,以试图阐明公民社会观念脆弱和易变的特征。

一、约翰·洛克与苏格兰启蒙运动

与今天的情况很相似,出现在17世纪末和18世纪的公民社会观念也是社会秩序危机和秩序思想已有范式崩溃的结果。17世纪出现的普遍危机,土地和劳动力以及资本的商品化,市场经济的发展,地理大发现,苏格兰和后来的北美以及欧洲大陆的革命,所有这些都对已有社会秩序模式和权威模式提出了质疑。尽管从传统上看,社会秩序的基础或母体被人为置于某种社会环境之外的实体上——即上帝、国王或甚至是传统的规范和行为本身的派生物上,然而这些秩序原则到17世纪末遭到了越来越多人的质疑。到18世纪,人们开始越来越多地内转,即从社会自身的运作来解释社会秩序的存在。1649年对查理一世的审判和处决(这点更重要,因为它把国王坚决地置于法律之下)、早期市场经济和自我调控的重农主义经济学说、多样的非欧洲传统和社会生活组织模式,以及后来18世纪把上帝当作世界这一精密钟表创造者的看法,所有这一切都对社会秩序源自其外部的观点提出了质疑。

把公民社会设想为社会运作和社会秩序的模式的做法源于对17和18世纪欧洲社会思想彻底重新定位。这是一种全新的尝试,试图证明社会秩序的道德源泉在于人类社会内部,不能诉诸外部或超验的对象。伴随这种挑战而来的是,一种与某种公共利益观相一致的新型的日益自主的个体利益为公民社会思想提供了理论和伦理的基础。

在社会思想的早期现代转型中,约翰·洛克的工作具有非常重要的意义。在这一背景中,洛克很大程度上扮演了一个过渡性的角色。通过对雨果·格罗蒂乌斯(Hugo Grotius)和其他中世纪政治理论家(Tuck, 1979:3, 6,79,172—173)的“自由”解读,洛克依然延续了个人权利传统(对公民社会的传统至关重要),但是,正如约翰·邓恩(John Dunn)尖锐地指出的那样,他把这些权利植根于宗教视角中。在洛克的《政府论》(下篇)中,公民社会依然与政治领域完全是殊途同归的。在这里,后来在18世纪后期和19世纪思想中可以看到公民社会从国家中分化的情况还没有出现。公民社会就是脱离“自然状态(state of nature)”并融入集体的人所开创的政治联合域(realm of political association)(Locke,1960:VII,89)。洛克认为,政治社会或公民社会是借助契约和赞同所提供的相互关系而使自然状态的“不便”和不足得以发生改变的领域(1960:VIII,101)。

这里将不再对《政府论》(下篇)作进一步深入的分析,因为对我们的论题来说,最重要的是被洛克当作公民社会基石的权利和特权的本体论地位。当然,这些权利和特权基于自然法传统的同时,即使不是基于人类和上帝关系的加尔文式解读,也是基于某种特定的基督教传统。洛克认为,公民社会或

政治社会的规范状况取决于自然状态,自然状态“是一种完备无缺的自由状态,他们在自然法的范围内,按照他们认为合适的办法,决定他们的行动和处理他们的财产和人身,而毋需得到任何人的许可或听命于任何人的意志”(Locke, 1960: II, 4)。然而,这种自由的状态(虽然“并非放任自由”)本身却根植于一种神学的母体(a theological matrix)——实际上根植于中世纪基督教的**权利理性(right reason)的传统和基督教的启示录**。此外,正如洛克明确指出的,对自由及其来源的所有限制(例如,禁止自杀和自我束缚)都根植于一系列神学假设:“人们都是全能和无限智慧的**创世主的造物**,既然都是惟一的最高主宰的仆人,奉他的命令来到这个世界,从事于他的事务,他们就是他的财产,是他的造物(Locke, 1960: II, 6)。”

平等在我们中间盛行,由于**财产权和自治权并非根植于一种心理的、历史的或逻辑的先验原则**,而是根植于一种基督教的,特别是上帝主导下的由个人组成的共同体的加尔文主义视角。正是洛克自然状态的这种神学基础,解释了私有财产存在的貌似矛盾的问题。这种自然状态不应该被理解为文明到来之前的一种“原始的”田园牧歌式的生活,而应理解为一种超越现实,或者更确切地说,历史上的财产和地位差异的**权利义务状况**。用约翰·邓恩(John Dunn, 1969: 106)的话来说,“作为上帝的造物,人们都处于一种平等的地位,并不天生具有凌驾于他人之上的权威,也无权限制他人遵循(自然)法则的行为”。个体对上帝的责任是社会个体获得的**规范性平等地位的基础**,使洛克的自然状态的元历史事实具有了合法性。

洛克并没有把作为公民社会基础的平等和自由假定为一个历史事实,而是假定了一种本体地位**无须经验证明或质疑的神学原理**(Dunn, 1969: 103)。他假定了一种伦理的但本质上却是基督教的理想。这种理想不一定与17世纪英国社会或任何其他社会已有**历史事实(和不平等)有关联**。洛克所关心的是,找到一个超越了社会地位和财产差异的立足点,超越了约翰·邓恩(1969: 206)所谓的“17世纪社会遵从的紊乱”之所在。在这里,个体(男性)社会行动者的完整性和自主性得到确认,并因此成为了一种社会秩序观的基础。其思想根源只能从一整套事实上独一无二的作为加尔文主义变体(Calvinist variant)的自然神学原则中找到。

正如前面所引述的那样,个体是上帝的作品,甚至是上帝的财产。人的存在依然基于查尔斯·泰勒(Charles Taylor, 1989)在另一不同背景下所说的**实体逻辑(onticlogics)**。也就是说,在一个宇宙系统(cosmic scheme)内,人类的事业和人类的理性因特定的救世神学而具有效力。在超验方面,这样理解的加尔文教恰恰就是使世俗事务合法化,使决定这些事务的原因合法化。虽然原初加尔文教所强调的事业,指的是婚姻和职业方面的日常事物,而洛克更多的是强调这种道德规范的政治方面。然而,由于加尔文教突出强调这个领

域和其他世俗领域的一致性,那么——换句话说——根据基督教必定拯救宇宙的计划,世俗事务的重要性得以提升。我们还可以说,如果到17世纪末,加尔文教的圣徒社会不再是一种可行的社会模式,那么,一个由依据“上帝意志”追求社会利益的个体化道德行动者(individualized moral agents)所组成的社会就是切实可行的——至少在约翰·洛克对公民社会的看法中是这样。

按照约翰·洛克的看法,公民社会的支柱就是那些毋庸置疑的、理性化的神学理论。在这种神学中,上帝的意志和公正理性仍然起着协调作用(与加尔文教自然和恩典的统一相对应)。但是,到了18世纪的中期,这种社会秩序的推论基础越来越值得怀疑。弗朗西斯·哈奇森(Francis Hutcheson)、亚当·弗格森(Adam Ferguson)、亚当·斯密(Adam Smith)在其论著中,对社会中个体存在的问题做出了新的评价,这在洛克的思想中是没有的。在很大程度上,公民社会的发展观念是在苏格兰启蒙运动的背景下出现的,目的是要找到或者毋宁说是假定许多社会生活中日益感觉到的逐渐形成的矛盾的综合。这些个人与社会、私人与公共、利己与利他间的对立,还有就是用理性还是感情来主导生活间的对立,事实上已经构成了我们在现代社会中存在的基本要素。

毫不奇怪,在今天,企图回复到18世纪公民社会观念就是企图重新承认那些私人和公共、个人和社会、利己和利他行为动力的综合。然而,在综合之前都会意识到冲突的存在。毫无疑问,18世纪市场经济的发展使社会存在面临一些新的问题。伴随劳动力和资本的进一步解放,人们重新注意到个人私有利益在公共领域的实现。到18世纪中期,越来越难以使限于社会关系网中才能得以确认的传统个人形象,与在公共领域中追求他(尚未包括她)的个体利益的自主社会行动者的形象相统一。社会行为和动机的新形式建立在自我利益的基础上(确实就是建立在自我这一概念的基础上)。这个基础前提使得人们需要假定一种符合且在某种意义上“维持”个人间相互关系发展的新的道德秩序。这种个体相互关系不是建立在共同的宇宙秩序观基础上,而是建立在理性的自我利益的原则上。

任何试图把社会超越或凌驾于其个体部分之上的“看法”都存在问题。我们可以发现,这些问题和前面提到的需要首先表现在这样一种重要且越来越清楚的意识里:人类被两种背道而驰的原则,即利己主义和利他主义的原则所驱使。阿拉斯代尔·麦金太尔(Alasdair MacIntyre,1988:268)认为,在马勒伯朗士(Malebranche)之后,沙夫茨伯里(Shaftesbury)(洛克的学生)是第一位理解、界定这种在人性及其行为动机中矛盾存在的道德哲学家。然而,在所有苏格兰启蒙运动思想家之中,这种看法占有非常重要的地位。直到19世纪末,埃米尔·涂尔干以更倾向于社会学的原则——在当时这些原则被看作是科学的——对这种看法重新进行了定义。此外,正是认识到这种分裂并且需要克服它,需要为伦理行为建立某种单一框架(不再建立在上帝的命令的基础上),18

世纪的思想家提出了道德情感和自然同感(sympathy)的思想,而这两者反过来又成了公民社会思想的基础。

在苏格兰启蒙思想家看来,道德情感是一种不言自明的人类心理特征。由于它的存在,“人们被本能地联合在了一起,因此,他们出于善良和友谊的情感而从事社会活动”(Ferguson, 1782:57)。从认识论的角度来说,其目的是要把社会秩序建立在人类天生相互依赖(innate mutuality)的亲密倾向之上。由于不再依据中世纪等级性和整体性秩序,而是根据分散的个体来构想社会,因此,必须找出社会个别/情况(particular/s)相互间的新的关联。亚当·斯密的《道德情操论》为此提供了例子。他在书中提出,个体存在的道德基础是:需要得到他人的认可和关心。对于斯密(1982:50)来说,“那些以同感、自足和嘉许之情去关心、关爱和关注的”造成了“世界上所有的辛苦和忙乱……是贪婪和野心的根源,追求财富的原动力”。因此,正如赫希曼(A.O.Hirschman, 1977:109)所指出的,在《道德情操论》中,经济活动本身根植于同感和欣赏等非经济的需要。斯密认为,正是由于我们对“成为关注和嘉许的对象”感兴趣,最终导致经济生活的定义成为了复杂的行动。这一视角的关键之处在于交换领域(也就是公民社会领域)的观念。它根植于个体之间相互认可的价值领域。这种对相互性和认可的强调贯穿了苏格兰启蒙运动时期所有有关公民社会的论著,并且证实了市场交换的核心是“交换倾向”。

早在亚当·斯密之前,亚当·弗格森在1782年就断言:

财富的巨大优越性,如果丧失了源于虚荣的可贵之处,或者没有对独立和权力的更加严肃的思考,就仅仅意味着提供一种动物的欢娱。如果我们对财产的渴望被消除了,不但技术性工作,而且学者的研究也会终止;任何公共部门将不会是必不可少的;每个立法机构将会关闭,每一处豪宅都将遭到遗弃(1782:52)。

在这里,虚荣(vanity)非常重要,起到了斯密所说的“关注和嘉许”的作用。它建立在我们存在的社会性和个体须通过他人才得以确认这一事实的基础之上。交换和交往的公共场所,即公民社会领域,并不仅仅是个市场交换的“中立”空间。已充分发展的个体在此相遇,交换财产,进行商业贸易,从事制造生产和艺术创作。这个空间本身是一个通过与他人交换的行为来建构个性的道德场所。虚荣就是当我们变得与他人对我们所感知的情况一样时,把我们与整个社会连接起来的东西(一种先于文字的社会自我的中值)。

当然,苏格兰启蒙运动的新奇之处并非就在于把共同的社会空间假定为道德场所。这一做法在西方文化的政治和哲学传统中一直存在。在18世纪新颖之处在于出现了道德上正当和使正当的社会空间得以构想的术语。它虽然

尚未完全放弃对上帝的仁慈的眷恋,但已获得了日渐内在世俗化的特点,也就是说,具有了人类品质的特征。这些品质本身有必要维持一种社会美德观。

在这个问题上,我们当然要追溯到涂尔干(1973:149—169)在大概150年后所说的“人类存在的双重性”(duality of human existence)上来,即由利益激发的行为和社会行为的利他主义-理想主义来源同时存在。两者都是天生的人类行为,这两种人类动机的来源解释了社会存在的问题,而在苏格兰启蒙运动的思想家看来,它们指明了解决该问题的途径。如果18世纪的自然神论不再赞同人类的模式,即一个神学框架内的世俗行为,那它就别无选择,而只能提出另一种新的哲学人类学。事实上,把洛克的《政府论》(下篇)开篇部分的章节与亚当·弗格森的《文明社会史论》开篇部分的章节做一个简单的比较,可以发现这种向自然的、非世俗的和终极的人类社会秩序源泉的内在变动或转向。这两部论著都以论述“自然状态”作为开始。但是,按照胡克(Hooker)的观点,尽管洛克认为这种自然状态建立在人类都归附于上帝的基础之上,但对于弗格森来说,它只不过是一个在自然历史上毫无指向的,或者确实需要指向某个神的短暂过程。这样一来,本体论就被认识论所替代。

由于假定了人类社会内部的仁慈源于自然,公共生活和私人生活之间的区分也达到了显著的地步,确实,获得了前所未有的承认。这实际上作为一种道德幻象把我们领进了公民社会形象的中心。确实,我想要说明的是,那种使得古典公民社会形象具有独特性的东西是:它把人类相互交往的社会空间假定为—一个道德的领域——也就是说,不单纯是一个中立的交换场所——在这个领域,道德属性来源于人类自身的本性。确切地说,独特之处就在于把一种社会观与公民社会这一术语所暗指的道德领域结合起来,与此同时,使这个领域根植于内部世俗化(innerworldly)的逻辑而非超验的现实。正如历史已经表明了的,这种脆弱的融合既没能维持资本主义的扩张,也没能维持理性的发展。它是建立在对人类感情和利益间关系的特殊看法之上,建立在对使它们得以融合的公民空间这一熔炉的看法之上。

对于苏格兰启蒙运动的思想家来说,公民社会的思想首先指的是一个由道德情操和自然感情的力量所凝聚起来的联合领域。这些情操和感情提供了一种“道德网络”(moral grid),严重削弱了任何对自我利益的理性思考。无论从自由(disengaged)理性(即摆脱了“情感”的理性和利益),还是从远离他人眼中的自我而言,都是如此。如前所述,我们发现,对于斯密本人而言,经济活动的重心和驱动力,也就是纷乱的世俗事务的中心和动力就在于寻求获得他人的认可。这种对尊重和认可的需要,即人的自爱,建立在他人赞许的基础之上。因此,从这个意义上说,个体永远无法完全从社会中脱离出来,或从那些通过道德情操把人根植于社会的情感中抽取出理性的自我利益。

就是这些东西使人类超越了动物和基本的物质生活,并且“留待人们商谈、劝说、对抗、激发其他社会成员,并使人们因热衷于友谊和对立立场而丧失个人的利益意识或安全意识”(Ferguson,1782:365)。这种对社交和相互认可的看法更大程度上基于一种对理性的特殊看法,而这恰好是其致命弱点所在。这种看法虽认同利益这一概念,但却超越了任何功利主义。事实上,具有理性性质的观念本身就是自然感情的一个要素。沙夫茨伯里等思想家认为,理性和理性实践借助于我们与生俱来的仁慈之心使我们理解并因此热爱所有一切,即整个世界。把社会团体连在一起(也就是我们前面所说的团结)的自然感情来自于理性和仁慈的完美融合,这使我们得以把整体利益置于局部利益之上,且因之把公共或社会利益置于个人利益之上。理性,从普遍意义上来说(作为情感的一部分),使我们超越了特殊利益,认可那种把特殊与普遍、私人与公共统一于一个意义领域之内的普遍利益。然而,这种理性和道德情感的结合并没有经受住时间的考验,实际上在大卫·休谟(David Hume)的思想中就已经开始分化了。

二、休谟与康德

休谟的挑战其实很简单。他只是把作为整个公民社会传统基石的理性与道德情感的统一体分裂开来罢了。麦金太尔(1988:281—325)所谓的“从内部颠覆”(subversion from within)苏格兰启蒙运动就建立在休谟对“实然”和“应然”所做的区分上。这种区分同样直截了当地对公民社会观念所依赖的道德情感和普遍仁慈的传统进行了抨击。依据社会秩序的道德基础这一与我们自己密切相关的东西来看,上述观点最为简明的表述,借用《人性论》(A Treatise on Human Nature, Hume, 1948)中的一段话来说就是:

因此,由于道德影响到行为和情感,那么这些行为和情感就不可能源于理性;而且,正如我们已经证明的,单单理性绝不可能产生这样的影响。道德激发情感,引发或制止行为。理性在这里是完全无能为力的。因此,道德规范并不包括我们的理性(1948:33)。

因此,对于休谟来说,“人类行动的根本目的永远不能.....用理性来加以解释,而应完全依托人类的情操和感情”(1965:131)。在这句话中,休谟在理性所确定的事物与只能依据情感来理解的人类行为动因之间设定了一条严格的界限。两者的脆弱共存再也站不住脚了,而这一共存一直被认为是个人与社会、私人与公共统一的基础。理性在人类动机心理中已经没有位置了,因为人类动机完全被交由情感作主,它确实确实对于具有特权的普遍真理一无所知。

然而,如果理性只能使我们接近超越道德或美德的普遍真理,那么,如何提出一个有关社会利益的具有代表性的观点呢?在这一基础上,怎样才能把社会看作一种规范秩序呢?休谟对这一问题的回答对后来的自由主义理论产生了巨大的影响。事实上,休谟避开了用任何道德实体利益的形式来设定社会秩序。普遍利益不能超出个人计算或特殊利益,公共利益只能依靠私人利益的运作来支持。

在休谟的社会思想中,理性的作用已经被固定在这样一种计算的范围内,允许个人从随之而来的某些普遍适用的行为规则中确定他自身的利益。理性本身并没有其他的作用,也肯定不具备自主的道德效力。在这些行为规则中,社会运作的三条基本规则是:财产稳定地占有的法则、在许可前提下转移所有物的法则、履行承诺的法则(Hume, 1948:5569)。正如休谟所强调的那样,它们是社会运作必需的“策略”,而非根植于任何历史的、神话逻辑的或超验的状态之中。“在社会形成之前的自然状态或虚幻状态中,既没有公平,也无所谓不公平(Hume, 1948:69)。”休谟预示了黑格尔的到来,他清醒地意识

到“公平”以及决定**财产交换**,甚至整个公民社会(在这个公民社会中,履行承诺的义务以及因之确保一个人类持续交流领域是最重要的)的规范“都源于人类的习俗惯例”。它们肯定不能从任何自然原则中获得——无论是宇宙的、超验的还是其他的(Hume,1948:65)。在休谟看来,另外的关键问题是,苏格兰启蒙运动已经敲响了死亡丧钟,人类将遵守公正的原则,不是因为它们代表了某种普遍和本质上的善,而只是为了使其自身利益最大化。正如休谟(1948:63)所构想的那样,现实社会的特征就在于人们的“自私和有限的慷慨”,与此同时,与“人类的需求和欲望相比”,善极其缺乏。在这种社会现实中,人类实现他们自己利益的惟一手段,就是遵循普遍有效的公正原则。

休谟(1948:64)断言,正是这个前提,而不是因为“考虑公共利益或普遍的仁慈”,我们才遵循公正原则的。在此,不仅道德情操与公正的原则区分开来,而且具有历史偶然性以及不同社会中不同形式的公正感也与理性相分离。休谟认为,公正感不是建立在一系列“永恒的、不变的、具有普遍约束力的观念联系”上,而是仅仅建立在我们的“印象”之上。由此,被认为是道德的事情却不是基于理性基础,因为后者实际上已经从道德情感中分离出来了。虽然理性的自我利益指引我们去遵循公正的原则,但是公正本身只是一种工具性的价值,并不具有超越那些遵循公正原则所获得的特定利益的自主地位(这些是前面所述的三条规则)。

在休谟那里,公正与美德间的区分,即基于私利(符合法律规定的)运作机制的公共领域与一个严格的私人道德领域间的区分,是非常极端的。这种区分和随之而来的困境是苏格兰启蒙运动和整个公民社会传统都努力避免的。接下去的困境就是,如何提出一种规定性的而非描述性的社会秩序模型。假定抽象的且普遍存在的公正原则必须与理性的自我利益特别关注之物相分离,这个困境自休谟开始就勾勒出了现代时期。对休谟的理论挑战首先来自康德,但尽管他在理论上有所创新,仍然没有摆脱休谟式的困境。

康德重新认可了许多苏格兰道德家思想中重要的主题——尽管相当隐晦。特殊(个人)与普遍(社会)之间的关系问题,以及随之而来的,恰如其分地反映内在于公民社会传统的社会生活模式问题,都获得了一种新的活力。事实上,只有在伊曼努尔·康德的论述中,上述问题,即如何恰当地呈现公共领域与私人领域(还有它与理性之间的关系),才第一次得到充分明确的表达。

康德在很多方面延续(实际上是深化)了苏格兰哲学家的思想,使自由和平等成为这种哲学人类学的中心。同样重要的是,他把这些思想和普遍理性的发展运作结合在一起,由此个人权利(公民自由和政治平等)得以明确表述。理性提供了理念(模型或典范),借助理念,道德法则引领我们作出判断(Meld, 1980:83)。自主和能动的个人主体遵循理性的规定行事,从而确保权

利(包括个人权利和公正这一概念)的实现。从普遍的意义上说,理性的规定在私人与公共、个人与社会间的区分之间架起了桥梁。当人类真正成为人的时候,每个人的自治、自由和平等(必须保证是在法治的公民社会中)本身就会——虽然是普遍的理性——使道德法则的运作得以实现。

康德对于永不把个体用作手段的做法提出了**责难**,并由此介入公民社会的**辩论中心**。这些**责难**对道德情感和自然同感(据此**苏格兰**哲学家构建了其公民社会**观念**)做出了新的、更加分析性的明确表达。然而,康德的观点不是建立在任何“自然”**天赋**之上的,而是建立在**对理性本身的责难**之上——这是十分关键的。对于康德(1963a:11—16)来说,理性,更具体地说就是**实践理性**,是在法治公民社会中**实现**的,并由此代表了现代社会中人类自由的最高成就。因此,在康德(1963a,1974a,1974b)所提出的社会或政治秩序代理观(representive view)中,理性与平等紧密地统一起来。

另外,康德**实践理性**的关键是存在一个共有的公共领域,使理性的运作得以实现(Laursen,1986:584—603)。就如**汉娜·阿伦特**(Hannah Arendt,1982:60)明确指出的那样,“公共”这一范畴对于康德把理性、自由和平等融为一体来说是至关重要的。在康德看来(1963b:3—10),正是在批评话语的公共领域中,理性、平等以及随之而来的“帝王终结”的先决条件才得以发挥作用。

在某种程度上,与**苏格兰启蒙运动**中自然同感观念所含的相互性概念相比,康德的公共性概念有了更深入的发展和更高的理论性。在康德这里,一个易变的主观概念与理性结合在一起,从而以一种严密和客观的形式呈现出来。同样,在康德这里,对于社会分化的一种更加严密的新看法开始形成。不再被认为国家与公民社会具有相同的目标,因为理性争辩与批评的公共性被看做(实际上是被强调为)是与国家相分离的公民社会的领域。

在康德对专制国家的批判中,摆脱公民限制(civil constraint)的批判性公民(critical citizenry)起的作用极其引人注目。宪法规定的合法性建立在这一理念的基础上:法律是所有(理性)公民通过**辩论**所达成的统一(Rundell,1987:28)。因此,康德似乎超越了(通过理性与公共领域的综合)**苏格兰启蒙运动**中的道德家们所努力克服的个人(利益)与社会(善行)之间的区分。

然而,这种综合包含了法律和道德的重要区分,而这一点被证明对于从理论上进一步阐述社会表征的道德视角是很重要的(康德,1965:230—232)。公共领域对于康德来说,就是**权利的范围**,就是对其他个体和集体意志的相互理性认同的场所。然而,它不是留给内在心理活动私下运作的道德领域(Meld,1980:123)。

因此,在康德的论述中,道德和伦理的(私人)领域是从作为法治共同体的社会的代理观中分离出来的。这样,作为使公民的司法平等得以实现的公共领域,在与伦理领域相分离的同时,被赋予了价值色彩。于是,康德只是使前面所论述的休谟的区分绝对化了,而不是克服了这种区分。解决(和区分)公共美德呈现的困境——在自由主义政治理论话语中仍然是关键——非但没有解决,反而使公共领域与私人领域的紧张关系无限延续下去。通过把权利或义务从道德规范中分离开来,并把后者保留在私人领域,康德的理论留下了没有解决的道德表征的关键问题,即公共领域的地位问题。

三、黑格尔与马克思

正是这种法律与道德的分离导致了黑格尔对康德的批判。确切地说,黑格尔对康德哲学的批判和发展表现在这样一点上——公共权利与私人道德相分离,以及由此导致的间接和不完整的理性实现(Rundell,1987:33—35)。根据黑格尔对康德的理解,如果只把道德当作一种“协调原则”(regulative principle),而且不把它完全整合到权利的领域,这就意味着道德放弃了它在社会伦理表征中的合理地位。众所周知,马克思紧跟在黑格尔之后,试图把私人领域(公民社会中的个体利益)和公共领域(政治所关注的领域)联系在一起。但与黑格尔相反,他把这种结合当作未来发展的一种规定,而不是在现存的国家中具体表现出来的。尽管如此,两位思想家的相同之处是,他们都关注如何把(私人)道德恰当地整合到公共领域中去。

黑格尔和马克思的出现,实际上使公民社会的传统本身彻底走到了尽头。两人以不同的方式,努力消除首先由大卫·休谟提出,并由康德加以“绝对化”的法律与道德、法治社会与伦理生活之间的区分。在黑格尔和马克思看来,这一区分是公民社会观念的一个致命缺陷,他们都试图为公民社会在理论和实践上的重构提供理论方法。然而,在他们不同的重构过程中,早在18世纪就已明确阐述的公民社会的内在区分已经被克服和转变了。但是,无论黑格尔和马克思两人的公民社会模型之间有多大的差异,都只能根据其整合法律 and 道德这两个领域的做法来理解他们(两个)。这两个领域在公民社会观念起源中处于核心地位。他们在这样做的时候,都以不同的方式努力把那种公民社会模式变为一种道德情感和自然同感都不足以维持的伦理观。

在黑格尔(1952:4—57)的论著中,很显然,个人获得认可的需要(并因此而存在)是通过承认财产而实现的。确实,在黑格尔看来,财产——在公民社会领域内——取代了家庭领域内的爱(Hegel,1952:105—155;1983:99—118)。通过这两者(作为精神实现的不同环节),一种普遍意志通过认可而建构起来了。就如黑格尔在耶拿(Jena)演讲第一部分的尾声中所作的评论:“个人的意志就是普遍意志——而普遍意志也是个人意志。它是一般意义上的伦理生活的总和(Sittlichkeit)^①,然而,直接(当作)权利(1983:118)。”因此,根据黑格尔的说法,正是通过财产交换中的相互承认,作为具有自我意识(für sich)^②的个体才得以建构,这就是在通过不同实体[与希腊城邦中理想的自我截然不同,尚未从社群中分化出来(Bernstein,1984:14—39)]间相互交流才得以定义的世界中我们最能接近道德规范领域的所在。在往后的日子里,道德规范领域就在,且只能在定义公民社会的相互认可中得以建构。

这里的关键点是,对于黑格尔及苏格兰启蒙运动的思想家来说,公民社

会是一个互为相关和相互认可的领域。黑格尔提出的互为相关的模式当然大大超越了道德情感或自然感情。更确切地说,共同体的基础——通过相互承认——便是普遍的(自由理念)通过每一具体个人的特定(职业、幸福和合法地位)而得以运作的**基础**。然而,黑格尔在《权利哲学》(The Philosophy of Right)中并不只是企图超越苏格兰启蒙运动关于自然法则的原则,而是力图超越康德哲学的二律背反,以及作为康德哲学体系基础的公共权利和私人道德之间的区分。为此,他试图提出一个理论框架,既承认特殊利益和普遍利益之间的区分,但却又把它们统一在一个权利系统里,这个权利系统就是“自由得以实现的领域”。

当然,他对康德的批判从一开始就是“自由的实现”(actualization of freedom)以及世界具体运作中**伦理生活的实现**,因为康德把道德放逐到私人领域,使它仅仅作为一种“应然”,而没得到“实施”(Ritter, 1984: 158)。这一批评所依赖的是黑格尔这样的一个看法:意志应被看作是个人与特殊的**统一体**。正是这种作为普遍(社会)框架内特殊(个体)意志表现的个性,成为了黑格尔公民社会思想的基础。后者是伦理生活发展实现过程中的一个“阶段”,只有通过相互认可才能实现的。正如前面所指出的,财产交换就意味着这种相互认可。按照其逻辑发展,公民社会代表了特殊和普遍这两种因素,而黑格尔(1952: 122—123)正是希望通过两者的最终联合来超越康德哲学对公共权利和私人道德的区分。

当然,在黑格尔对公民社会的这一分析中,有一点是值得重点关注的。它本身构成了马克思对黑格尔进行批判的基础。这就是普遍利益或者自由理念得以实现的领域。虽然黑格尔把公民社会从国家中明确区分出来了,并且深入地分析了公民社会中特殊利益的运作情况,但是,公民社会本身并不是伦理道德得以实现的领域。正如他明确指出的,这种公民社会是作为一种“内在需要”的自由理念只有在“抽象阶段”才会出现的领域(Hegel, 1952: 123)。“它是伦理秩序体系,分裂为两个极端后,销声匿迹了(1952: 123)。”在黑格尔的思想中,作为公民社会构成要素的利益和阶级的多样化,最终会适得其反——只要它们仍停留在普遍性得不到具体(而只是抽象地)实现的那个“阶段”。黑格尔对公民社会的整个分析,事实上都集中于解决特殊利益的矛盾需要,以及通过一个普遍框架内的具体化实现伦理生活上。伦理生活的实现始于,但却不会结束于公民社会领域。确切地说,众所周知,真正要克服特殊性,即市民、公司法人和社会阶层(它们组成了公民社会)的个体利益,只能完全在国家范围内(更具体的说,就是由公仆阶级所代表的普遍利益)获得,因为国家是普遍理念的惟一代表。

因此,有趣的是,在解读黑格尔的论著时,可以发现他在努力维持古典公民社会传统中的相互性和相互关联性,将其置于一个比天生的自然情感更坚

实的基础上。确实,他巧妙地表明了公民社会本身是如何成为历史发展目标,而非预先设定的自然状态的。此外,他新提出的综合设法避开了康德哲学(和休谟哲学)的批判性区分,即法律与道德间的区分,使后者超越了世间具体伦理行为的领域。然而,黑格尔在调和这种循环论证,超越苏格兰启蒙运动和康德哲学的二元对立时,也“克服了”公民社会概念的自主性——假定它在国家中可以实现。

如果说黑格尔把公民社会“转变成”国家现存的道德(普遍)实体,那么,可以说,马克思则使之回复到其自身。然而,只有在将来否定了现存的公民社会与国家间的区分以及在一种未来的在其中实现真正自由的人类统一中,才能找到一种解决问题的途径。按照黑格尔的思路,马克思(1976:10)抛弃了18世纪有关公民社会自然起源的所有“神话和幻想”。然而,实际上,他意识到,哲学上假设为自主和孤立的个体与他的(按照马克思和恩格斯的看法,我们开始用她的)社会存在之间存在着现代存在的永恒矛盾。在马克思看来,18世纪,即公民社会时代,既产生了孤立的个人,也产生了其社会关系的高度发达的形式。这种二分的现实与那种“个人似乎摆脱了自然联系”的“自由竞争的社会”的观点形成对照(1976:9;强调为作者所加)。马克思严厉批评18世纪的苏格兰启蒙运动哲学家,因为他们倾向于把现代存在的两个方面都分解为一种对人性神话的和抽象的解释。

马克思认为,把人类存在划分为公民社会和国家或政治生活领域,是把现代性定义为一种文明所显示出的特征,表明依据人类真正本性设定二元对立中自主个体这一端的做法是错误的。马克思拒绝接受18世纪幼稚的人类学和黑格尔抽象的和理想化的思想。他把公民社会的出现等同于18世纪的政治解放,前者无论如何也不会(无论从本体论上看还是从历史上看)先于后者而存在的。两者(公民社会和政治生活)的出现和分化最终来源于推翻统一的封建秩序。在这种秩序下,“市民社会的生活机能和生活条件还是……政治的”(Marx,1975:165)。在封建社会中,公民社会的组成要素不是个人,而是阶层、公司法人、行会和特权阶级,他们才是公共领域的积极行动者。毁灭封建社会就“消灭了市民社会的政治性质”,同时,把公民社会分解成个体组成部分,另一方面把政治共同体这个领域建设成为“人民的普遍事务,成为一种不受市民社会上述特殊因素影响而独立存在于观念中的东西”(Marx,1975:165,强调为原文所加)。从而,“特定的生活活动和特定的生活地位只有个人意义。它们已经不再构成个人和国家整体的普遍关系”(Marx,1975:166)。因此,公民社会中的存在成了一个缺乏公共交互性的个人利益冲突的存在。这种公共交互性完全被放逐到政治领域里。与此同时,这种社会的原子化——被看作是“市民社会从政治中获得解放”,粉碎了“束缚市民社会利己主义精神的羁绊”,也就是那种相互责任,它是封建关系和义务的一部分,并且建立在由封建主义所代表的社会秩序的相对“整体”模式基础之上(Marx,

1975:166)。

正如我们在此看到的,有一系列问题引发了一百多年前马克思的哲学先辈们有了其自己的公民社会思想,而马克思从本质上来说关注的同样是这一系列问题。不过,对他们而言,这里的公民社会思想就是要解决这样一个问题,即如何设想一个超越界定个人存在的特殊利益的社会整体。马克思(在此根据黑格尔的观点)认为,公民社会本身就是特殊利益之间冲突的领域,而这种冲突必须在另一个(道德)统一体中一定程度地加以克服。然而,尽管对黑格尔来说,这些冲突在国家中得到解决,而马克思却认为,国家本身服从于公民社会中的各种冲突力量。冲突只能在将来真正的人类社会历史开始时才会得以解决。

四、结论

从18—19世纪,所有社会哲学家们主要关注的问题是这么样的一种可能性(也就是规范意义上的可能性),设想出一种统一的(或普遍的)社会秩序方案。而与此同时,这种社会秩序方案认可其组成部分中的法律、道德和经济自主性。公民社会思想在一开始就是仅仅作为解决这一问题的途径而出现的。它的基本前提根植于一种神学人类学,并与一种天真的观点相结合,即相信理性与情感具有一致性。但是,这些前提,正如休谟和康德的论著所证明的,在短短的60年里就濒临破灭了。最早哈奇森(Hutcheson)、沙夫茨伯里、弗格森就提出了个人与社会、公共领域与私人领域之间的恰当关系的问题。然而,它仍然是使社会思想得以明确的问题(而且事实上直到20世纪最后10年依然是人类学家、社会学家和哲学家不断思考的问题)。

然而,黑格尔和马克思的论著证明了(各种)公民社会范式一直延续到了19世纪。不过,在他们自己的著作中,范式作为概念和社会表达模式,其活力消失了。在黑格尔那里,它消失在全体国家里;在马克思那里,它消失在公民社会和政治社会未来重新结合的统一体中。马克思在《论犹太人问题》(On the Jewish Question)一书的结尾处断言:只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身,并且作为个人,在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间,成为类存在物的时候,只有当人认识到自身“固有的力量”是社会力量,并把这种力量组织起来因而不再把社会力量以政治力量的形式同自身分离的时候,只有到了那个时候,人的解放才能完成。(1975:168)

这一论述使古典的公民社会思想走到了尽头。然而,它的阴影依然继续存在于自由主义与社会主义的理论和政治中,并进入了20世纪。在自由主义理论中,道德上(和经济上)自主的个体这一概念是公民社会的基础,并且仍然是政治生活的基础前提。然而,早在18世纪初出现的自然同感和道德情操在此不见了,因而越来越难以使这种个体扎根于共同体中,且因此难以提出一种超越个体成员的统一的社会观。这种社会表征的困难直到今天仍困扰着自由主义理论。马克思主义和社会主义思想仍普遍停留在原初的马克思主义方案中,即在一个新的社会和政治生活统一体中解决公民社会的矛盾。然而,这种统一体在东欧的发展已表明其在道德上是站不住脚的,而且近来也被证明是不可行的,用科拉科夫斯基(Lesek Kolakowski 1974)的话来说就是:这个统一体已被证明是一个具有可怕后果的“耶稣救世神话”。

从现代状况的自由主义和社会主义的变体中,可以发现其特点是社会表征的基本危机。这种现代状况使得当代社会理论家重新回到原初苏格兰启蒙运动的公民社会思想中去,将其看作一种解开当代(社会主义思想的和自由

主义思想的)困境的可能性方案。作为一种包治百病的灵药,公民社会思想重新出现在许多不同国家的所有政治论著中,这个术语本身由此呈现出多种不同的意义。虽然,我们这里更关注的是,在苏格兰启蒙运动中就已经被明确表述的公民社会的原初含义,但是简单归纳它的一些当代用法也是有好处的——目的只是要突出它们与公民社会古典含义的区别。

在现有的社会政治实践中,这一术语至少有两大主要的用法。第一是在制度和组织的层面上,它几乎是一个政治社会学中的概念;第二,它被用来指价值和信念领域中的一种现象。公民社会一词的第一种用法,是表达一类制度秩序。事实上,这与民主观念或公民身份思想间有着极大的相似性,尤其是T.H.马歇尔(1964)及另一些当代政治学家所阐的相关思想。简单回忆一下如罗伯特·达尔(Robert Dahl,1971)和阿伦德·利普哈特(Arend Lijphart,1984)等思想家所提出的民主政治的一些特征:

- 1.结社及入社的自由;
- 2.言论自由;
- 3.投票权;
- 4.担任公职的权利;
- 5.政治领导人拉捐助和选票的权利;
- 6.信息的不同来源(我们称之为出版自由);
- 7.自由和公正的选举;
- 8.根据选票和其他民意制定政府政策的制度;

这份清单是从达尔的《多头政体》(Polyarchy,1971)中节选下来的,它在过去的几十年被很多的社会科学家引用过,但在我看来,它只是包含了马歇尔所阐释的三种公民资格形式(公民权利、政治权利和社会权利),而没有增加(或删除)任何的内容,但重要的是它包含了中东欧公民社会思想的本质。

确实,我想做出一个冒险的推测:可以发现,在东欧用公民社会一词代替民主一词来描述上述社会生活的组织特征的做法,使得公民社会思想所具有的分析价值减少。其原因就在于,公民社会是一个中性词,它在过去40年里没有被国家社会主义宣传所讹误。相比之下,民主一词——就如在人民民主一词中——在过去被严重的毒害了,被歪曲为一个政治口号,不像公民社会一

词那样没有受到拖累。

公民社会的第二种用法在社会科学文献中很普遍,被看成是价值观、信念和象征性行动等领域中的现象所固有的。在此,公民社会被等同于社会行动者一方某种具有或多或少的普遍性的定向模式,也等同于依据普遍性的和高度概括的道德关系所作出的公民身份定义(Bell,1989;Waltzer,1991)。对公民社会的这种阐释把涂尔干和韦伯各自所强调的东西结合起来了:前者强调作为现代法理社会(*gesellschaftlich societies*)基础的道德个人主义,而后者(1978:1209)强调作为普遍主义价值观具体化的现代社会组织形式日益增长的合理性。从目前情况看,这样做是对的,只要人们接受帕森斯理论的综合(a Parsonian synthesis),即韦伯的克里斯玛特(charisma)思想[如1794年《人权和公民权利宣言》(*Déclaration des droits de l'homme et citoyen*)中所颂扬的理性克里斯玛特(Charisma of Reason)]与涂尔干的现代社会中神圣基础思想的综合——两者都根植于作为道德秩序中心的个体思想中。

然而,随这种阐释产生的问题便是其所忽略的东西,它所忽略的东西恰恰是自由个人主义思想的问题,也就是如何在被认为是自主性个体的社会行动者中间和之间建构起一种共同体意识的问题。用略有不同但却大体相似的话来说,它忽略了韦伯所说的日益增长的理性的铁笼的问题,而在进一步深化的过程中,普遍理性的运行也在共享公有性(*shared communality*)的基础上撕破了这种铁笼。然而,共同性或公有性总是特定的,即涂尔干所谓的普遍个人主义。毫不奇怪,重建公民社会意识的呼声在西方盛行,大多数呼声都明确强调,在面对那些依据自我利益定义为个人主义的东西时,有必要重申公有性的意识。

此外,正是由于个人主义与共同性、特殊利益与普遍利益之间的紧张关系,使得社会学家重新回到公民社会思想上来,把它作为一个可行的概念,而且确实把它当作一个规范的、理想的社会生活模式。然而,我们必须回想一下公民社会的现代思想——我要强调现代二字,起源于17世纪末开始发展的,中经苏格兰启蒙运动,最后进入到19世纪黑格尔的论述和马克思对黑格尔的批评性论述中。所有这些论述都转变了这种紧张和矛盾关系。在现代,随着资本主义经济开始发展,个人从传统社区与原初关系中解放出来,协调个人和社会的利益与需要间关系的问题就显得很突出。现代公民社会思想,是由洛克、弗格森、斯密、哈奇森(在某种程度上也包括沙夫茨伯里)等人发展而来的,正如我们已经指出的那样,他们都试图提出一个解决17世纪末新出现的社会秩序问题的方案。

当然,限于篇幅,我们无法在此回顾18或19世纪全部有关公民社会的论述。但是,我们有限的回顾也具有某种价值,因为它阐明了公民社会思想这一

大厦是何其脆弱,尤其是在今天这个世界里。我们关于约翰·洛克的阐释揭示了超验的维度,即相信人类是上帝的子民——对于洛克的公民社会概念有多么的重要。同样,我们对苏格兰启蒙运动文本的阐释表明了道德情感和自然同感的天真的人类学——即理性与情感一致的人类学——作为一种道德理想的公民社会理念就建立在这个基础之上。然而,这种对于上帝仁慈和自然同感的信念不再是我们所共有的,我们不再用它们去建构我们的社会秩序模式。继休谟对苏格兰启蒙运动中理性观点的抨击,以及黑格尔(随他之后的是马克思)对18世纪思想中“自然主义”的前提进行批判以来,留给我们的只有问题而没有解决问题的方法。

在社会的公共领域中如何追求个人利益,以及同样在个体或私人生活中如何追求社会利益等永恒的问题,在西方以及中东欧依然是公众辩论的主题。然而,虽然公民社会思想触及并包括公共性和个人主义两方面的因素,但它不再是这些相互冲突的思想的结合点。在亚当·斯密看来,公民社会同时也是“自然情感和社交活动”的领域,而且,在马克思(1843:154)对于市场关系的著名论述中,公民社会也是这样一个领域,在那里,人“作为私人进行活动,把他人看作工具,把自己也降为工具,并成为异己力量的玩物”。公民社会既属于“权利”的领域,也属于财产的领域;既是文明举止的领域,也是经济剥削的领域。它建立在法律上自由的个体之上,也建立在这种个体所构成的共同体之上。然而,除了国家之外,它还受法律的规制。它是一个公共领域,但仍然是由私人个体构成。

公民社会思想中融入了所有这些不同的反响,它们折射出现代公民社会思想所面对的各种矛盾——既是17世纪的矛盾也是今天的矛盾。然而,无论作为一个分析性的思想还是规范性的理想,公民社会概念能否引领我们更加接近解决方案,还有待严肃的质疑。

注:

本文写于布达佩斯(匈牙利的首都)。由于这里很难找得到完整授权出版的英文版本,本文所参考的均为现代版(除弗格森的《文明社会史论》为伦敦出的第五版外),并且标注了相应的日期和页码,但下面是两个例外:(1)参考了洛克的《政府论》(下篇)一书及其段落序号;(2)参考了康德的《权利科学》(1965)的段落序号,该书也就是大家所知的《道德形而上学原理》一书的第一部分。

参考文献

Arato, A. (1981) Civil society against the state:Poland 1980—1981, Telos,

47(spring).

Arendt, H. (1982) *Literature on Kants Political Philosophy*. Chicago:University of Chicago Press.

Bell, D. (1989) 'American exceptionalism revisited:the role of civil society', *The public Interest*, 95:38-56.

Berstein, j. (1984), 'From selfconsciousness to community:act and recognition in the masterself relationship', in Z. A. Pelczynski (ed.), *The state and the Civil society:Study in hegels Political Philosophy*. Cambridge:Cambridge University Press. pp.14-39.

Cohen, J. (1983) 'Rethinking social movement ', *Berkeley Journal of sociology*, 97-113.

Dahl, R. (1971) *Polyarchy:Participation and Opposition*.New Haven, CT:Yale University Press.

Dunn, J. (1969) *The political Thought of John Dunn*. Cambridge:Cambridge University Press.

Durkheim, E. (1973) 'The dualism of human nature and its social condition', in *Emile Durkheim On Morality and society*. Chicago:University of Chicago Press. pp.149-166.

Ferguson, A. (1782) *An essay on the history of Civil society*. London.

Hegel, G. W. F. (1952) *The philosophy of Right*(trans. by T. M. Knox). Oxford:Oxford University Press.

Hegel, G. W. F. (1983) *Hegel and the Human Spirit:A translation of the Jena Lectures on philosophy of Spirit(1805—1806)*(trans. by L. Rauch). Detroit:Wayne State University Press.

Hirschman, A. O. (1977) *The Passions and the Interest*. Princeton:Princeton University Press.

Hume, D. (1948) *A Treatise of Human Nature*(ed. by H. D. Aiken). New York:Macmillan.

Hume, D. (1965) *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (ed. by A. MacIntyre).

Notre Dame:University of Notre Dame Press.

Kant, I. (1963a) *Idea for universal history from a cosmopolitan point of view* (1784) (trans. by L. Beck), in L. Beck (ed.), *Immanuel Kant on history*. New York:BobbsMerrill. pp.11-16.

Kant, I. (1963b) *what is Enlightenment* (trans. By L. Beck), in L. Beck (ed.), *Immanuel Kant on History*. New York:BobbsMerrill. pp.3-10.

Kant, I. (1965) *The Metaphysical Elements of Justice. Pt. I of the Metaphysics of Morals* (trans. by J. Ladd). New York:BobbsMerrill.

Kant, I. (1974a) *Anthropology From a Pragmatic Point of View* (trans. by M. Gregor). The Hague:Nijhoff.

Kant, I. (1974b) *On The Old Saw That What May be Right in Theory But it wont Work in practice* (trans. by E. B. Ashton). Philadelphia:University of Pennsylvania Press.

Keane, J. (1988a) *Democracy and Civil Society*. London:Verso.

Keane, J. (ed.) (1988b) *Civil Society and the State*. London:Verso.

Kolakowski, L. (1974) *The myth of human self identity*, in Kolakowski and Hampshire (eds), *the social Idea*. New York:Basic Books.

Laursen, J. (1986) *The subversive Kant:the vocabulary of public and publicity*, *Political Theory*, 14(4):584-603.

Lijphart, A. (1984) *Democracies:Patterns of Majoritarian and consensual Government in Twenty One Countries*. New Haven, CT:Yale University Press.

Locke, J. [n.d.(1960)] *An Essay Concerning the True Original Extent and End of Civil Government*. Chicago:Great Books Foundation.

MacIntyre, A. (1988) *Whose Justice, Which rationality?* Notre Dame:University of Notre Dame Press.

Marshall, T. H. (1964) *Class, Citizenship and social Development*. Westport, CT:Greenwood Press.

Marx, K. (1975) *On the Jewish Question*, *Collected Works*, vol. 3. Moscow:Progress Publishers. pp. 146-174.

Marx, K. (1976) *Preface and Introduction to A Contribution to The Critique of Political Economy*. Peking:Foreign Language Press.

Meld, s. (1980) *The Rights of Reason*. Toronto:University of Toronto Press.

Ritter, J. (1987) *Hegel and the French Revolution*. Cambridge, MA:MIT Press.

Rundell, J. (1987) *Origins of Modernity*. Madison, WI:University of Wisconsin Press.

Smith, A. (1982) *The Theory of Moral Sentiment*. Indianapolis, IN:Liberty Classics.

Taylor, C. (1989) *Sources of the Self*. Cambridge, AM:Harvard University Press.

Tuck, R. (1979) *NatureRights Theories*. Cambridge:Cambridge University Press.

Waltzer, M. (1991) 'The idea of civil society', *Dissent*, Spring:293-304.

Weber, M. (1978) *Economy and Society*. Berkeley, CA:University of California Press.

[1] 德语,意为“道德”、“品德”。——译注

[2] 德语,意为“为自己的”。——译注

[3] 在黑格尔、马克思的著作原文中,civil society译为“市民社会”。本文为了与全书统一,在行文中将civil society译为“公民社会”,但对于马克思著作的引文,本文在翻译过程中按照原文译为“市民社会”,未作改变。——译注

第8章 人权理论概要 布赖恩·特纳

一、导言

尽管公民身份理念在近期的社会学文献中备受关注(Roche,1987; Barbalet,1988; Jordan,1989; Turner,1990),但关于权利(rights)在社会学中的重要性却没有得到相应的探讨。因此,大体上说来,社会学忽视了人权的经验层面问题,也没有提出任何可成为制度的一般性社会权利理论。从历史的和比较的角度上看,关于普遍性权利和责任的社会存在的可能性问题,社会学通常持怀疑态度。例如,重要的社会学辞典和百科全书一般不收入“权利”这一词目,这充分表明了人们对此明显缺乏兴趣。入门性的教科书和对社会学领域的纵览也表现出吝于讨论权利的特性。安东尼·吉登斯(Anthony Giddens)长达815页的《社会学》(Sociology,1989)没有提及权利的索引。近来有些论著对社会学理论和社会理论作了一般性的介绍,如《当今社会理论》(Social Theory Today, Giddens and Turner,1987)、《社会理论前沿》(Frontiers of Social Theory, Ritzer,1990)或者《社会学理论的结构》(The Structure of Sociological Theory, Turner,1978)等。这表明,对于普遍意义上的权利或特殊意义上的人权的讨论根本就没有起到任何影响现代社会学成见的作用。相比之下,权利概念往往被认为是政治理论的核心。例如,迈克尔·弗利登(Michael Freedman,1991)评论道:“权利概念的特性就如同一粒胶囊一样,包含着诸如自由、福利、利益和自决等其他社会和政治概念。这使得要把关于权利的分析与上述那些附属概念的属性区分开来是近乎不可能的。”(1991:43)然而,人们可能马上会补充说,尽管权利概念可能是由所谓政治话语的核心概念构成,但权利在政治学中引起的论争不亚于在其他地方(Dunn,1990:14—15)。

尽管权利概念在法律、哲学和政治学中引起了极大的争论,但社会学对于权利保持充耳不闻的沉默,这种情况对于至少两种原因而言既有趣又重要。争取作为主张或权益出现的权利,是现代社会生活的主要特征(例如种种反对或支持堕胎和色情文学的社会运动)。在缺乏一些基本的权利理念的情况下,对于(未出生婴儿、难民、劳动力移民或者慢性病患者)的社会成员资格本质的论争,不管是国内的还是国际的,都是难以理解的。其次,通过联合国人权宪章而实现的权利制度化必须被视为全球化社会过程的核心方面(Robertson,1990:27)。那么,这里就有了一个问题。人权的论争和立法是社会政治过程和现代社会制度的主要特征,而社会学却明显不具备当代的权利理论。

社会学家对于解释当代社会关系的权利理论明显持漠不关心的态度,这

从社会学传统上看来是很奇怪的,至少给人的第一感觉如此,因为大多数坚持古典传统的大陆社会学家在学生时代都要接受法律方面的训练,或者至少要接触法律理论。显然,对于诸如埃米尔·涂尔干(Emile Durkheim)、马克斯·韦伯(Max Weber)、卡尔·伦尼尔(Karl Renner)、赫伯特·斯宾塞(Herbert Spencer)和乔治·格维齐(Georges Gurvitch)这些社会学家和社会理论学家而言,法律研究被视为社会学的核心部分。例如,格维齐写于1917年的博士论文就是关于卢梭的不可渡让的人权理论(Balandier,1975),不过他的法律社会学长久以来都没有产生什么影响。同样,莫里斯·金斯伯格(Morris Ginsberg,1965)在他的《论社会公正》(On Justice in Society)中发展形成了一种权利社会学(sociology of rights),然而这部著作实际上在当代社会学中被人们所忽视了。霍布豪斯(L. T. Hobhouse)提出了一种权利的社会学视角,以此批判自然法传统的个人主义假设(Hobhouse,1922:31),而金斯伯格在一定程度上承袭了他的这种方法。对于霍布豪斯而言,致力于一种权利的社会理论对创造社会和谐和福利是必要的一步。然而,现在还有谁会去读霍布豪斯的论著呢?

虽然实际上存在这种回避权利理论的情况,但很难理解,社会学理论在实际分析中怎么会忽视权利、资格和责任的本质。也就是说,难以理解,在不考虑法律概念和法律推断的情况下,社会学家怎么会对诸如“行动”、“合法性”、“规范”或者“价值”这类概念产生兴趣的。例如,在帕森斯的行动社会学中,霍布斯式的秩序难题以及因此产生的契约问题,构成帕森斯唯意志论行动理论基础的一部分。但是,权利的作用在社会行动中完全被忽视了(Parsons,1937:95)。他1939年后的未发表的手稿被收入了《行动者、条件与规范模式》(Actor, Situation and Normative Pattern)一书中,在该书的德文版中,帕森斯(1986:231—235)发展形成了一些有关权利何以成为规范调节社会体系形式结构的一个重要特征的思想,然而,这些想法自始至终未能完全融入他晚期的论著中。近年来,像戴维·塞利(David Sciulli,1985)等论者已尝试创建一种程序上的立宪制度理论。这些理论的前提条件在于L. O. L. 弗勒的法律理论(Fuller,1969)影响了帕森斯对民主化的关注。因此,尽管法律社会学对于社会学这一学科具有重要意义,但在“权利”、人或其他概念上不存在一以贯之的社会学思想和社会学研究。

考虑到涂尔干和韦伯等重要社会学家的著作明显突出了法律的作用的情况,这种(社会学几乎不涉及权利的)判断可能显得夸大其词了。例如,涂尔干1896年—1900年间在波尔多大学(Bordeaux)作了关于法律的一系列公共讲演。他在演讲中探讨了责任、约束力(sanction)和道德(morality)(Lukes,1973:256)。然而,涂尔干也许是表明我的观点的很好的例证,因为他是从一个完全实证的立场出发来处理法律问题的。这个立场好像是要剥夺“权利”概念所含的评价性(evaluative)或规范性的内容。涂尔干在其《职业伦理与公民

道德》(Professional Ethics and Civic Morals, 1992)一书中试图建立一门关于道德事实(moral facts)的科学。道德事实亦即外在的(于个体而言)、规约的(从道德约束力和责任来看)和集体的社会现象,它是一些可对个体行为施以外在限制的东西。在涂尔干的实证主义认识论中,法律规范是一个重要例证,表明社会现象可以向个体施加外在压力。研究这些社会事实是社会学作为一门科学的任务。涂尔干的法律社会学的另一个方面是要弄清刑罚制度和法律概念的重大变化。在《社会分工论》(The Division of Labor in Society, 1960)一书中,他依据压制性的法律(repressive law)向恢复性的法律(restitutive law)的转变,来分析法律惩处的变化。随着社会从一种基于共享文化[集体意识(conscience collective)]和简单结构[“机械团结”(mechanical solidarity)]的纯朴社会发展成为一种基于社会变迁中互惠关系[“有机团结”(organic solidarity)]的复杂社会,法制制裁也相应地从压制性向恢复性演变。他在《刑罚进化的两种法则》(Two laws of penal evolution, 1978)一文中对这个理论做了修订,在该文中,他将这些变迁概念化为宗教法典(基于强制需要)的世俗化和个人主义法典的出现。这种个人主义法典不是基于对违法者身体的惩罚,而是基于对其自由的剥夺。

然而,涂尔干的法律社会学(或者更广义上的习俗科学)的主要目的在于描述现代社会中社会团结(social solidarity)和整合(integration)的本质。涂尔干的社会学首先尝试回答这样一个问题:社会如何凝结为一体?该问题的答案可能提出另一种理论以取代依据个人理性契约建立的社会关系的功利主义理论。在涂尔干看来,现代社会易受极端个人主义无视道德规范的压力影响。在这些压力下,社会团结遭到诸如以自我为中心的个人主义以及传统制度和把个体与社会相联的集体分崩离析的威胁。社会分工日趋激烈,基督教宗教权威衰落,(功利主义的)个人主义高涨,经济不稳定,传统上规范市场的行会等社会调节结构崩溃了,在这些情况的影响下,社会能继续下去吗?正是因为市场经济活动中缺乏行为道德规范和法律规范(即一系列从事商业活动的职业道德),经济行为与道德行为相脱离,这被涂尔干视为现代社会不稳定的主要来源。

涂尔干对关系到社会团结的法律问题的分析是实证性的,因为他对于不公正的与公正的法律,或者不公正的与公正的法律制裁相互划分的可能性不感兴趣,且实际上将其排除在研究范围之外。但是,这种区分在一些社会学家那里可能会很有意思,因为从字面意义上看,有人可能会认为,一个公正的法律体系较之非公正的惩治体系更容易维持涂尔干所谓的社会团结。为了表明社会学独立于哲学,涂尔干拒绝接受这种推论方式(Durkheim, 1974)。正义和公平的问题被涂尔干视为规范性的问题,因此首先是属于哲学领域的;社会学是要在功能分析的框架中而非以其价值判断(evaluation)来研究社会事实。社会学将社会事实视为观察物,而不是超越它们进行哲学探讨。

当然,实际上,涂尔干进行的主要的社会学研究以一种不言明的但往往是显而易见的哲学研究方法来探究宗教、伦理、个体行为、法律理论、道德这类东西的本质。结果,涂尔干在这个问题上陷入了巨大的概念难题。由于他深受作为科学模式的实证主义医学(positivistic medicine)的影响,涂尔干对社会状况做了病态(pathological)和常态(normal)的区分。就像医学尝试在科学理解疾病的基础上认识身体的反常功能一样,社会学也能够解释或理解那些源于社会病状的情况(Hirst,1975)。对于给社会病态以科学定义的问题,涂尔干尝试着给出了大量不同的但又不令人满意的答案。关于常态,他建议采用一种符合传统标准的唯名论(nominal)定义;两种定义中任一种:即常态是均态状况(average),或常态与特定的集体意识相符。可惜的是,在医学和社会学两个领域中,对常态的定义都会牵涉到评价(evaluation)问题。尽管医学哲学家们尝试着为“疾病”给出了中性的描述标准,但仍然存在激烈的争论,意思是“疾病”是一种分类系统的产物,所根据的是关于常态和均态的评价性假设(evaluative assumption)。在社会学中,“正常的社会状况”观念要么是循环的和琐碎的(“那些社会上存在且有助于维系社会群体的就是常态”),要么包括一些将常态定义为均态的评价性假设(“由大多数人做出的事情就是常态的”)。

涂尔干企图把社会学上的描述与哲学判断的讹误隔离开来,但他实际上未获成功。我们可以就这些问题举出两个显而易见的例证。在其宗教社会学中,他拒绝对宗教进行哲学上的批判,因为他认为,没有哪种宗教是虚假的。宗教在具体社会环境和条件下总是真实的。宗教是对特定社会要求的回应。因此,“在其方式上来看,所有宗教都是真实的,都以不同的方式对人类存在的特定条件作出回应”(Durkheim,1961:15)。尽管如此,关于宗教的社会学真理不是一种对精神上的或超自然的存在物(beings)的信仰,而是对形成一种社会约束力的神圣事物的信仰与实践。宗教所起的作用在于形成和维持道德共同体,但是,膜拜者所顶礼膜拜的不是上帝,而是这种共同体。因此,虽然膜拜者的这种明确的信仰(例如,以人格化的神的存在)是虚假的,但宗教的社会功能在社会学意义上却是极为重要的。膜拜者于是误解了其自己的宗教。因此,他们的信仰是虚幻的。潜在的问题便是,真实信仰与虚假信仰间的区分对于从社会学角度说明社会生活的本质是否具有解释意义。也就是说,理性地持有的理念或正确的信仰是否可能在因果关系上是重要的,或者是否在对社会行动作出社会学解释方面起到了某种作用。涂尔干把道德事实视为可以用实证科学的方法进行客观研究的“事物”,企图以此来回避这个问题。

在社会正当性问题上,涂尔干遭遇了类似的难题。如果一种社会秩序的正当性可能在某种程度上关乎社会秩序的存亡或延续,那么人们如何可能在实证主义的框架内探讨公正的与不公正的法律间的问题?涂尔干在实证范式中研究道德事实,这一认识论式的努力可能表明他在社会学视角中会抛弃

任何规范的分析。帕森斯(Parsons,1937)在谈到涂尔干的外在道德事实的理论以及个人或社会群体对集体的道德观的规范性责任问题时(Turner, 1992a),提出了这个问题。这种矛盾或不一致在《职业伦理与公民道德》中显而易见。在这部著作中,他声称,现行的法国财产继承法是社会不稳定的主要根源。他提出,因为家庭中的财产继承与德性(merit)没有必然联系,这是不公正的。因此,基于不平等的财产继承的等级结构“在不具备公正的状况下运行了”(Durkheim,1992:213)。这些在继承财富上的不平等是社会不稳定的主要根源,因为这种不平等形式与民主的期待和原则不相符。我们由此可以看到,法律和道德的实证主义认识论陷于一个典型的困境,也就是,社会之所以不稳定,那是因为人们觉察到继承法的不公正,还是因为不稳定性是不公正这一事实所造成的后果?涂尔干的实证主义往往支持前者,但他的理论事实上却指向后者。这些不公正的法律是对社会道德价值观(la conscience morale)¹⁴的公然蔑视。

本引论包含了对社会科学哲学的两个重要主张。首先,一种社会科学中的实证主义传统旨在对价值观作因果分析或描述性阐释,以此避免展开对规范的争论,这种传统不可能在人权话语的框架内解决有关公正的问题。其次,由于在实践中难以系统地并且从根本上摆脱规范性评价,这类实证主义的解决方法往往不可靠。以政治行为为例,可以看出,没有认可诸如法律、权利、资格、责任以及其他司法制度等的规范性说明(normative account),社会学的解释是不完整的。法律制度不是与桌椅诸“物”同等意义上的家庭之“物”,因为一个社会中法律的功能在一定程度上取决于法律是否公正,也就是它们的创建和强制力(imposition)是否与法律条例这类“物”相符合。社会生活的规则不同于自然界的规则,因为社会准则及其执行依赖于社会行为人对这些准则的认识。正如阿拉斯代尔·麦金太尔(Alasdair MacIntyre,1971)所提出的,统治者应当是公正的还是仅仅看起来是公正的,这重要吗?这是个古老问题,可以追溯到如色拉叙马霍斯(Thrasymachus)那样的哲人。色拉叙马霍斯声称,他只不过是在描述而非评价政治生活,公正问题在这里没有任何作用。不管谁声称在因果分析中公正问题没有任何意义,他实际上就已经做出了价值判断。这是政治科学价值中立的一个困境。

二、怀疑主义社会学

在社会学情境中,我们如何解释这种思想史框架内的权利理论的缺失呢?为了把这种对权利社会学缺席的讨论深入下去,我打算在更加实质性地分析一种理论概要之前,先探讨一下卡尔·马克思对于资产阶级社会的否定性分析结果,卡尔·曼海姆(Karl Mannheim)知识社会学的分析性遗产,以及马克斯·韦伯对自然法传统的相对主义批判。

马克思对资产阶级个人主义传统的分析,尤其是对所谓的“犹太问题”(Jewish Question)的分析,提出了一种社会学的传统立场,把权利尤其是个人权利视为狭隘的、无效的和肤浅的。马克思对资产阶级公民身份以及《人权宣言》的否定态度形成于1843年—1844年左右,是对鲍威尔(Bruno Bauer)的德国犹太解放运动(Jewish emancipation)思想的一种回应。马克思的基本观点是,在政治社会中,人被看作是相互合作的,而在其经济角色中,他们却是互为竞争的、个人主义的和以自我为中心的。总而言之,权利理论表明了人类的分化和异化(alienation)。因此,在马克思对资产阶级公民社会的阐述中,“人权”只不过是隐藏或掩饰根本的经济和社会不平等的幌子(facade)。马克思的权利批判只是在更加宽泛意义上对资产阶级意识形态批判中的一部分。马克思把人权和公民身份当作部分(政治上的)解放的标识,并予以抛弃,因为这样并没有克服人类在资本主义经济条件下的根本异化。这种对自由权利所作的阐释是他分析欧洲犹太人境遇的一个重要方面。犹太人在政治上的解放并不是解决他们社会隔离问题的答案,只有资本主义社会基础结构(经济上的)的彻底转变才能使人的政治本质和社会本质结合在一起,为人的全面解放铺平道路。这种情况也同样适合于工人阶级。资产阶级的权利实际上只是服务于统治阶级的利益的,如果资本主义不向社会主义过渡,无产阶级的自由将不可能实现。因此,公民权只不过揭示出资产阶级社会人的社会本质和政治本质(nature)之间的分化。

马克思的权利批判很有影响,但这种影响是值得怀疑的。首先,这样的权利没有理由只能从个人主义角度来理解。有个非常令人敬仰的共产主义权利传统,它发展形成了“集体权利”(collective rights)观念。无论如何,马克思对自由传统的解释实际上是一种歪曲。例如,JOSE密尔(J.S.Mill)的个人主义观就是对边沁和詹姆斯·密尔狭义功利主义的批判,他坚持一种发展的个体观,远离了边沁快乐教条(doctrine of pleasure)的简单化假设(Abercrombie et al. 1986: 146; Holton and Turner, 1989: 14—17)。第二,一党专制体制使东欧社会和苏联处于公民社会的社会政治控制之下,也使人权受到侵蚀。至少可以说,这使得马克思的遗产在政治上令人怀疑。以匈牙利为例,尽管从斯大林主义来看,资产阶级概念有着消极的含义,但持不同政见的知识分子最终都接

受了资产阶级所信奉的亲密、隐私和主体性的价值观念,以对抗涉及公众和社会的党派价值观念(Szelenyi, 1988: 52)。

任何要对马克思自己的权利理论进行充分的社会学评价都应采用知识社会学的方法,即应当将马克思置于其社会背景之中。19世纪上半叶,德国和法国的犹太人解放问题对于20世纪末欧洲的政治问题并不是一个特别理想的指南。无论如何,马克思对资产阶级权利的批判与这个事实有着密切的关联,即在德国,“公民身份”、“公民”和“公民社会”等概念不能轻易地与“市民”或者“资产阶级”:Bürgerschaft, Bürgergesellschaft, Bürgerrecht^[4]诸如此类的概念割裂开来。在德语和荷兰语中,公民概念可以附属于城市(Stadtbürgerschaft^[4]),或者国家(Staatsbürgerschaft^[4])。在这两种情况下,这些措辞描述了德国中产阶级、公民自豪感以及国家认同感间的特殊关系。文化 中产阶级(Bildungsbürgertum)在文化差异、权威以及心理心性(psychological inwardness)等方面都有着他们自己的意识。所以,毫不奇怪,年轻激进的马克思会拒绝这种资产阶级生活方式和政治倾向。然而,尽管马克思对资产阶级文化的拒绝可能是特定环境造成的,但一般情况下马克思主义的遗产把法律视为阶级统治的工具。这种阶级统治的范畴是资本主义生产中商品形式的产物(Pashukanis, 1978; Tomasic, 1985)。

尽管马克思怀疑权利仅仅是个人财产权的一个意识形态的面具,然而社会学仍然继承了知识社会学的一个传统,对规范性要求持相对主义的态度(Meja and Stehr, 1990)。根据诸如阿多诺(Adorno)和霍克海默(Horkheimer)等激进思想家的观点,曼海姆的知识社会学将意识形态批判转化为对信仰体系的描述。在德国文化危机日益加深的背景下,虽然曼海姆事实上指出,倘若人们意欲继续怀着希望,乐观向上地生活,那么确实需要一种乌托邦心理,可他的著作却被视为一种价值中立的知识社会学。也就是说,曼海姆的社会学无法把社会主义和千福年说^[4](millenarianism)区分开来:二者都是居从属地位的社会团体的乌托邦式信仰体系。

曼海姆也受到了更加传统意义上的指责,因为相对论陷入了自缚的困境。倘若相对论是正确的,那么这个主张也是相对的(且经常不可靠)。因此相对论是错误的。曼海姆试图通过一系列策略摆脱这个困境(Turner, 1991)。其中有两种策略相当著名。其一,他区分了关系论(relationalism)和相对论(relativism)。关系论仅仅承认任何观念都具有一定的社会背景。从这个意义上看,它只是相对论的弱化形式。其二,根据阿尔弗雷德·韦伯(Alfred Weber)的观点,曼海姆认为知识分子的特征是“自由浮动的”(freefloating),也即社会上知识分子的吸纳及其构成表明,他们的思想观念并不必然为某一特定阶级利益所决定。

尽管曼海姆解决相对论问题的方法并不令人信服,但他遗留下来的知识社会学却影响深远。大多数社会学家已然是关系主义者(reationalist)。知识社会学关注的是其自身的色拉叙马霍斯问题。它并不关注“这些信念之所以被这个社会团体持有,是因为它们是正确的吗”这个问题。而是关注“这些信念是在什么样的社会环境中被持有的”这样一个显然中立的问题。更确切地说,它关注的是这样的问题:“联系这类社会环境,这些特定信念在社会上是否合适,也就是在社会上有用吗?”例如,一系列信念是否可能被视为公正的,但它们在社会学上是否站得住脚吗?社会学家对此并不感兴趣。例如,为何在特定情境下,世界是平的这种信念却看似正确,对此,我们可以在社会学上找到理由吗?对于相关行为人来说,貌似合理的东西,在社会学上是可以证实的。盖尔纳(Ernest Gellner,1970)认为,功能主义对别人信念的解释导致了一种情境性仁慈(contextual charity)。它“使很多人避免了因系统非逻辑性、错误或自欺欺人的思想而受到批判”(1970:133)。因此,在当代人类学中,很难了解什么可归为前逻辑思想(prelogical thought)。

就社会权利的讨论而言,知识社会学的功能主义分析所留下的一个结果是:为了保持一致性,一个接受了盖尔纳所谓的情境性仁慈的社会学家或人类学家,不会轻易认为一个特定社会的特色是人权的滥用,因为情境性仁慈排除了跨文化观念的可能性。设想一个分为两个部落的社会——北方人和南方人。倘若北方人掌握了权力,他们往往会欺压南方人,反之亦然。他们之所以这样做,是因为古老的风俗和迷信否认部落之外的其他群体也具有人性。北方人认为,南方人实际上不是人,反之亦然。实际上,没有一方接受个体权利的思想。在现实中,存在着一种清除那些非人类团体的集体责任。从情境性的观点看,提出这种行为与人权立法相抵触是没有意义的。情境性的解释导致这种行为在社会学意义上看来是合理的,而且最终是可以证明的。

马克思主义对资产阶级权利和知识社会学的批判——这两个传统已得到了分析。这防止了或者至少抑制了一种将人权视为社会授权(entitlement)和成员资格的普适性社会学的出现。然而,对于社会学理论中的这个空白做出至关重要的解释的是韦伯在著作中提出的具有影响力的法律社会学。在转向韦伯批判政治社会学中政府合法性(governmental legitimacy)问题所蕴含的深意之前,我们需要探讨他对自然法传统的批判。我对韦伯遗产的批驳部分建基于以前列奥·施特劳斯在其《自然权利与历史》(Natural Right and History, 1950)一书中提出的批判理由。施特劳斯认为,在两种语境下,即传统主义和事实-价值划分两种语境下,自然权利思想在社会科学尤其是韦伯的社会科学哲学中遭受到抨击。施特劳斯对此作出了回应。他试图证明这种观点,即凡是人们当作“真理”来分析的就是“真理”——在逻辑上有困难;他还指出,韦伯所有的社会学实质上依赖于构建因果论断过程中的价值判断。我对韦伯的阐释有一部分根据了施特劳斯的论证。

在《经济与社会》(Weber, 1978, Vol.2)中,韦伯提出了许多有关法律历史发展的重要的社会学论点。其主导性论点是日益增长的法律理性——体现在法律宗教论证的衰落上、法律的日益法典化、律师的专业培训,特别立法决策的消除,法律哲学的发展等等(Turner, 1981)。在韦伯看来,自然法传统的衰落表明法律的规范基础世俗化了。在《经济与社会》的“革命性法律的形式特征-自然法”一章中,韦伯指出了许多与法律有着这种或那种关联的社会变化。社会主义的发展与工人阶级意识形态和一些知识分子对本质性的自然教条(尤其是对“公正”)的强调有关。然而,这些对本质性的关注很难具有很大影响,因为它们“由于实证主义和相对主义-进化主义(relativistic evolutionistic)怀疑论飞速蔓延,正在分崩离析(Weber, 1978:874)。”自然法原则因为如下现象而变得不可信——形式的和实质性法律之间的冲突;法律规范作为司法理性结果的相对化;宗教传统的衰落以及法律实证主义的延展。因此韦伯抛弃了这样一个观点,即法律(因而权利也)可能具有普世性规范基础。自然法的衰落已使法律失去了“超自然的尊严”(Weber, 1978:875),虽然尊严的衰落可能会动摇某个特定统治的合法性,但是这种凡俗化“现在单纯从工具主义的立场看,也有效地促使人们在权威当局宣称合法那一刻起,就事实上服从权力。在法律执行人中,这种态度已经得以明显可见(Weber, 1978:875)。”

支配(Herrschaft[®])概念是韦伯社会学的核心,因此,在韦伯看来,法律是现代社会的权力关系的重要特征。实际上,韦伯的整个支配社会学所关注的主要是权力、合法性和原则。韦伯确定了权力的不同类型:经济的、政治-军事的和符号的。他分析了三种合法性的类型:传统型、克里斯玛型和法律理性型。为什么社会行动者会接受现有的权力关系呢?在前现代社会中,权力往往因现存传统和风俗,或因诸如宗教先知这种克里斯玛型领导的革命性权威而得以合法化。在现代社会,伴随着社会-政治态度俗凡化影响广为传播,法律理性的权威成为社会合法化更为通常的形式。规则之所以被遵循,是因为人们认为它们是由某个被授权以特定方式运行的公共机构以恰当方式制定的。我们纳税不是因为我们相信这些征税当局具有神圣的权威,而是因为税收规则由适当的公共权威机构草拟。在适当的环境下,是由具有收税法律权的政府办事机构草拟。这些办事机构和办事人员具有基于国家的权威。合法是合法性的终极基础。

在此不宜评论韦伯的政治社会学(Mommsen, 1984)。然而,在把韦伯与权利在社会学中的缺失联系起来思考时,有一点特别重要。那就是韦伯深受尼采哲学的影响。因此,韦伯将社会,尤其是现代社会,视为暴力的竞技场,其中有组织的社会团体(通常是社会阶级和地位集团)为垄断资源(经济的、政治的和符号的)而相互竞争。如有必要,起支配作用的社会团体将试图通过诉求宗教、传统、意识形态之类的东西来使其对资源的垄断式占有合法化。然而,俗凡化和理性主义式的怀疑论意味着,可使权力合法化的传统信仰体系

的尊严已受到质疑。“法律”和“权利”是阶级斗争的一部分,据此,各个阶级诉诸实质性法律去证明他们对资源的主张是正当的。正如我们已看到的,韦伯相信这些关于实质性法律的斗争与现代法律日益增长的形式主义是相冲突的。在工人阶级诉求“公正”的同时,统治阶级以“社会秩序”为名操纵法律。在德国,这种社会冲突在两种很不相同的理论中得到了反映。德国学家视法律为社会团结的一个基本特征,而古罗马文化研究者却认为法律乃是有关权威和支配的。由于受尼采的影响,韦伯不认为存在可调和这些冲突观点的简单方法。“上帝之死”——作为传统社会生活框架的任何权威性规范原则的瓦解——导致韦伯在其著名的《以科学为业》的论文中提出,现代社会的特征在于多元价值(polytheistic values)之间不尽的冲突。在韦伯看来,“这个社会秩序公正吗”这个问题可被重述为“社会团体如何借用公正概念去寻求社会斗争”,韦伯没有否认社会行动者的行动是由理想所激发的。他尤其承认物质和观念利益的重要性。尽管对于他的方法论有很多争论,韦伯还是采用了价值无涉(Wertfreiheit²⁴)的立场。价值判断不是对制度和社会进行科学评价的一部分。科学告诉人们,他们在特定条件下可以做什么,而不能告诉他们应当做什么。科学告诉人们什么是可能的,而非什么是可求的。

在这个基础上,韦伯对法律和政治的社会学观察似乎在描述上是中立的,尽管也有理由说他在某种程度上采纳了马基雅维里的立场。然而,我们一定得联系德国政治情况来理解韦伯的观点。韦伯相信,1898年俾斯麦的死给德国留下了权力真空。容克和保守派不可能在德国形成一个能够提高其经济增长的强力领导层。中产阶级缺乏政治经验,而一般说来自由主义自从1844年革命失败后就从来没有成功地控制过中产阶级。工人阶级同样没有组织起来,而且由社会民主党发展起来的马克思主义政治思想基本上变成了口头上动听的言辞。官僚体制支配了政治生活,一种接受小政府(Obrigkeit²⁵)的文化广为盛行。如果我们在这段文字上再加上这样的一个事实,即韦伯不相信大众民主政治,因为其与党派统治有关[“寡头政治的铁律(iron law)”],而且他同样畏惧美国权力的增长和东方苏联权力的危险,那么,我们就能理解韦伯为何倡导建立一个基于有限公民投票民主政治的强大德国。德国作为一个国家需要具有某种合法性,但德国领导者必须具备相对的自由去执行强力命令。公民投票有助于赋予国家最低限度的可接受性却没有牵掣其统治权力。在韦伯看来,一战的失败和羞辱是军队和政府领导层软弱的结果。

从这个视角看,我们可以看到韦伯的法律和权力斗争的观点乃是一种德国法治国家(Rechtsstaat²⁶)法律理论的一部分。在法治国家中,国家可在法律上得以解释说明。然而,在这个理论中,权力被看作为一种自上而下的过程。权利内在于国家之中而非在个体当中。韦伯关于有限民主——即需要一个强大的国家——的观点,以及关于经济增长和德国帝国主义(imperialism)之间存在必然联系的观点,都是这种国家主义意识形态的一个方面。韦伯这些论

点的含义是,当缺乏像自然法那样的道德框架时,权力(might)是正当的(right)。无论谁事实上掌握了权力,都能享有合法的控制权。这种思想的另一种表达方式是:我们可以说那些恰好掌控法律机构的(法律的-理性的)权威,与官僚机制一并具有合法性。然而,在韦伯的支配社会学中,这个合法性并非来自下层的投票或选举。

尽管韦伯作为马克思主义的批评家事实上通常被确认为自由主义,但在他的社会学中,几乎没有对权利进行规范分析的空间。在韦伯的社会学中,并没有为一个论点留下多少余地,即国家之所以可能是合法的是因为它赞成人权的国际标准。例如,为了一个强大德国的国家利益,韦伯强烈反对波兰人在东易北河流域定居。他在1895年弗莱堡的讲演中有意识地借用尼采的话语说,我们(德国)的后代会认为,我们要负责的不是经济管理的成功,“而相反是我们在世界上为他们征服了和留在我们身后自由活动领域的量(Weber, 1989:198)。”韦伯认为,一项成功的工业经济增长政策只有在一个强有力的外交政策基础之上才能实现。在这种外交政策中,有一种清晰的认识,即人口的压力在强制政策中是很重要的。

韦伯的权力社会学存在显而易见的问题。很明显,韦伯对合法性权力的类型划分没有为民主的合法性留有位置。涉及传统的、克里斯玛的和理性的权力合法化的各种概念不够完善,因为有这么一种理论,即权力只有在民主授权的基础上才会变得具有权威性。他的“公民投票民主(plebiscitary democracy)”的观点使其对民主合法化进程的看法有了一定的局限性。事实上,公民表决仅仅是一种认可政治领导权力的形式上的方法。韦伯社会学另外一个相关的问题是,他将顺从权威的复杂性原因简化为一个简单问题,即对合法性的信仰(Beetham, 1991:23)。他的法律和政治理论的推论已经预先排除了权利社会学发展的可能。

三、从公民身份到权利

现在我们可以归纳社会学对人权的怀疑论的本质特征。由于有了相对主义的知识社会学遗产,社会学认为,要在没有认可普遍人类本体论时接受人权理念是很难的。当社会学拒绝为人类权利提供本体论的基础时,便把“权利”仅仅看成是那些被卷入竞争斗争中的社会团体所要求得到的服务或特权而已。正如我们已经注意到的,相对论在社会学中预先排除了自然权利理论在现代社会科学中的可能性,但施特劳斯(Strass,1953)在他对韦伯和其他学者如凯尔森(Hans Kelsen,1969)等的批判中重新审视了这些关于相对论的争论。这些批判为费里(Luc Ferry,1990)近来尝试在政治哲学中恢复权利理论提供了背景。尽管费里的著作与我的论点有直接的关联,但我稍后将试图把主体间性的理念用作权利理论的基础。这种理念并不是来自费希特(Johann Fichte)的《权利科学》(The Science of Rights,1970),而是源自经由叔本华和舍勒阐释后的涂尔干,因为人们可以在涂尔干的传统中更加强烈地意识到共享权利的社会学根源。

由于有了这种古典社会学中对人类和自然权利理念的怀疑论,公民身份的社会学作为权利社会学的替代品已经在发挥作用。持怀疑主义和相对主义态度的社会学家在理性上更容易接受公民身份的理念,因为它看似不会引发普遍本体论的问题。在马歇尔的(T. H. Marshall,1950)传统中,公民身份可以用制度的术语被定义为对现代社会中公民的、政治的和福利制度的参与。与权利不一样,公民身份看起来是西方文化在历史上和文化上所特有的。它是从城邦民主参与的古典思想中发端而来的;作为一种身份资格,兴盛于意大利北部的自治城市当中;在19世纪,为自由主义所接受,最终在20世纪晚期发展成为一种对通过货币政策重构福利制度的结果的批判。根据社会学家的观点,“公民身份”是福利制度变革的中层理论(middlerange);它是一系列抵制资本主义体制中阶级不平等的消极结果的准备措施。因此,公民身份的社会学看起来不会使人们面对本体论、道德或者评价的问题。它看起来具备了一个价值中立的中层概念在方法上的所有优点。

然而,我想要指出的是,以这种方式解读“公民身份”可能是错误的。社会学中关于公民身份的争辩已隐秘地(covertly)变得规范化了。在马歇尔的著作中,这个概念被用来回答自由主义的一个问题。在资本主义社会,自由价值观在强调自由和个人主义方面是成功的,但却无法轻易自由地回应批判者的质疑。他们指出,对于大多数生活在贫困中的民众而言,经典自由(言论,结社,宗教等自由)只是不会产生任何效果的象征。在一定程度上说,尤其在英国,公民身份制度的作用是在没有变革整个财产所有权体制的情况下改善工人阶级的状况。虽然公民身份的作用是描述特定制度,但隐含的意义却是它们

应当为社会和谐的利益而存在。马歇尔的公民身份演变涵盖了社会安全保障体系中的大多数人,他的看法是对进步的进化论的解释。在这个方面,在权利话语的显性规范特性和把公民身份当作进步的隐性规范解释之间存在关联。因此,任何试图证明公民身份不是一个评价性概念的做法(Harrison,1991)都可能是错误的。

公民身份对于权利的论述来说是特别重要的,然而,公民身份概念存在两个分析的问题。其一是比较的问题,其二是历史的。公民身份概念在比较研究上是否还有用,还不清楚。这个概念是与特定城市发展类型,也即自治城邦(citystate)相伴相生的。另外,这个概念在批评个别的私下约定的同时,赋予某些公共价值观念以特权。一个优秀公民的行为要符合公共利益,而非族群需要,甚至对家庭忠诚。因此,西方的“腐败”理念必须根据这种作为公民身份传统一部分的“公共”观点来理解。一个优秀公民要以一种无私和负责的态度来管理公共财产,为公共利益服务,即使他或她的行为可能违背族群、家庭或地区的利益。因此,“公民身份”可否轻易适用于具有不同城市历史或具有不同“公共”理念的社会,看来是值得怀疑的。

第二个问题是,如同社会学和政治科学中的许多概念一样,“公民身份”隐晦地将“民族国家”视为“社会”的自然边界。“公民”(citizen)一词是城市(cité)和存在(sein)的结合。公民原本指城邦的成员。法国革命后这个概念得到了发展,用来指共和国的积极参与人。共和国也就是围绕着某种占支配地位的意识形态——尤其是民族主义思想——而建立起的民族国家。公民身份是一个在民族主义背景下替代宗教团结和宗教象征主义的世俗联合。这里有两个难题。

首先,随着18和19世纪欧洲社会的扩张,在澳大利亚、新西兰、非洲和北美的“白人移民社会”中,许多土著共同体丧失了其惯常的土地享有权,而且或被军事行动摧毁,或因疾病消亡。他们不是新社会的公民,而他们自己的部落结构又往往已瓦解了。他们是居民(denizens)而非公民(citizens),但把公民身份权利扩大到他们身上可能只是一种内部殖民主义的形式。其次,随着世界经济互通性的发展和文化全球主义的扩展,民族国家在这些全球化压力下能否以其传统形式维存下去,这已不再明晰。民族国家并不一定就是公民身份权利得以存在的最合适的政治框架。在欧洲,公民日益诉诸超国家的实体(如欧洲法庭或欧洲议会)来满足或实现他们(民族的)公民身份的权利。很明显,将会有强大的地区、亚民族和民族的压力集团指望布鲁塞尔(Brussels)而非威斯敏斯特(Westminster)或波恩(Bonn)来实现其权利。另外,作为19世纪的殖民主义和20世纪的全球化的结果,世界难民问题和土著权利问题无法在(民族国家)公民身份概念的框架内轻易得到解决。

与公民身份话语形成对照,“人权”显得更具普遍性(因为人权通过联合国宪章被许多国家清楚地表明了),更具当代性(因为它不依附于民族国家),以及更具进步性(因为它与一个国家对人民的管理无关)。如果社会学所研究的是现代化所引发的从礼俗社会(Gemeinschaft)(有机的、特殊的价值和制度)到法理社会(Gesellschaft)(对社会成员资格的定义更为普遍的联合体)的变革,我们可以将人权团结(human right solidarity)概念化为超越公民团结(citizensolidarity)的一个历史阶段。尽管从福利国家背后所隐含的普遍性价值来说,公民身份作为一种学说曾是西方社会的一个进步特征,但是人权概念也可被视为一个与世界制度相关的进步范式。至少在短期内,人权和公民身份的某种结合似乎对于两种政策的制定是最基本的,一是针对诸如北爱尔兰、黎巴嫩和前南斯拉夫这些冲突地区的政策,一是针对诸如土著居民,像库尔德人那样的没有国家的人,或者艾滋病患者等边缘群体的政策。人权概念的重点是,它们是在政府管辖范围之外的,并且在传统上被用来抵制国家的强制力。相比之下,公民身份更加频繁地与国家建构和国家合法性联在一起。最后,围绕传统的(人类学上的)相对论问题的一种方式则认为,恰恰因为我们生活在这样一个世界中,它被各种各样的全球化进程(在旅游、消费主义、通信、法律、时间、经济一体化、军事监视和普遍的生态危机等方面)所整合(但并未完全联合在一起),所以各个共同体之间的历史划分已被多元文化销蚀了。夸大这个进程是错误的,因为全球趋势将会被表现地方差异的强劲运动所抵制,但如果没有全球性的补救办法(global remedies),就难以找到解决任何“地方性”难题(如海湾战争)的途径。因此对“一个世界”的可能性(不管有多大的分歧和对抗)的意识可能形成社会学意义上的条件。在这种条件下,人类学上的相对主义传统观念可能会衰退,进而消除对在共同法传统缺乏的情况下作为人权基础的普遍本体论的怀疑。

四、人的脆弱与制度的不稳定性

作为一个社会学概念的人权已被作为对现存公民身份理念的一个重要补充而得以捍卫,其部分原因是:在一个全球政治体系中,“权利”可以同时起到比传统的和民族的公民身份概念更加现实和进步的作用。当然,“人权”作为一个概念已受到了挑战。许多人认为,它有失偏颇,而且是个西方的概念;它为西方权力实体(powers)提供了在联合国支持下干预第三世界的机会。人权运动受到批判,主要是因其接受西方个人主义思想,并将其作为权利现代运作的基础(Holleman,1987)。对于那些紧随麦克弗森(C. B. Macpherson)或者深受其影响的人来说(Kantos,1979),人权依然与论证市场的合法化以及所有权个人主义的正当化紧密相关。对许多批评权利概念的人来说,人权在当代的状况,尤其是当它在制度上和全球意义上从属于《联合国人权宣言》以及《欧洲人权公约》时,与它17世纪的先典(foresbear)并没有显著的差异。而权利的概念仍然受到批判,因为缺乏本体论上的基础来主张普遍性,它是西方(自由)哲学中一个个人主义的概念。它潜在地但却不可避免地(私有)财产的理念相关联。

鉴于所有这些各种不同的指责,要想捍卫权利概念是不可能的。本结论的具体目的是,要表明权利概念的普遍性可以通过身体社会学(sociology of the body)而得到捍卫。如果可能确定这样一个基础的话,那么,身体社会学则可推断用来替代古典的自然法理念。这个观点确认,以原初形式的自然法理论不可能轻易复兴,但关于建立在某种人性理论上的权利普遍性的主张则需要某种东西替代自然法的确定性。确切地说,该论点是,由于这些社会学假设,即身体的脆弱和社会制度的不稳定或危险特征,就有可能为作为公民身份的补充或作为一个超越公民身份制度的人权,提供一种社会学意义上看似合理的解释,因为人权不一定与民族国家联在一起。

正如我们在韦伯的情况中看到的,社会学至少基于两点理由对人权理念进行了批判。首先,它批判了把“人类”或者“人性”作为普遍范畴的理念,因为它已持有一种身体的(作为社会产物而非自然现象)社会建构主义观点和一种文化的(其中不同的文化可以产生不同的理性和合理形式)相对主义观点。“人”不是一个可跨文化应用的范畴,因为人以及非人之间的区分在社会和历史意义上是变化不定的。其次,正如我们在马克思和涂尔干的情况中看到的,尤其是功利主义传统中的“权利”已被看作是一种个人主义的、占有欲望强烈的和以自我为中心的社会的产物,同时被看作是资本主义社会不可避免的附加物和其中不平等的合法化。通过把这两种传统的批判结合起来,我们便可以理解“人权”概念为何在社会学理论中没有被人们广泛接受。与此相类似的观点也适合于相关概念,如“社会权利”、“女权”、“土著权利”或者“动物

权利”。

这里的论点是,在下面两种情况下,“权利”理念可能得到巩固:一是诉诸与阿诺德·盖伦(Arnold Gehlen)和普莱斯纳(Helmut Plessner)的著作相联的哲学人类学中的特定传统(Honneth and Joas,1988),断言存在一种跨文化的普遍人性;二是对社会建构主义在认识论上的确定性提出质疑。尽管对这些假设的合理性更充分的论证在其他地方已经有了(Berger and Kellner,1965; Berger,1969;Turner,1984;Ainlay,1986;Turner,1992b),在这章中还是无法对它们进行详细论证。简言之,盖伦的哲学人类学建立在尼采的这样一种观点上,即人类是“非充分竞争的动物”(noch nicht festgestelltes Tier)。这个观点有多个维度。首先,人被“过早地”带入这个世界——这是他们向直立行走进化过程中的一个事件,因此在社会中的很长一段成熟过程里,他们依赖于社会与文化。事实上,人类并不拥有一个本能就适应的物种特性环境。第二,他们因此具有了“世界开放性”(Weltoffenheit)的特点,因为他们没有稳定的本能负担;他们经历了本能(Instinkarmut)的丧失或缺乏,因此社会制度为本能提供了一个替代结构。最后,盖伦对这些发展持有一种历史的观点。在现代社会里,人的“特性”在这些发展中已经被一种流动的“个性”所代替。“个性”与一种同样不确定的、反制度化(deinstitutionalized)的社会现实相对应。现代生活因此是不稳定的,盖伦从这个存在论意义的图景中得出一些极端保守的结论;如果社会稳定要得以维持,人类需要更安全的政治和社会环境以提供某种纪律(Gehlen,1988)。

盖伦的哲学人类学对现代社会理论,尤其是对知识社会学产生了尽管稍微有些隐蔽但却意义重大的影响(Berger and Luckmann,1966)。在这里的陈述中,我想要指出,盖伦遗产的一个核心方面存在于两个相关的理念中。首先,人类在存在论意义上是脆弱的;其次,社会安排或者社会制度是不稳定的。这两个观念可以给定如下具体的可用内容。人类之所以是脆弱的,是因为他们的生命是有限的,因为他们典型地存在于匮乏、疾病和危险的环境中,因为他们受限于老去和衰亡。赖于人类存在论的这种描述,可以说,这种脆弱的情境在历史上和文化上是有变化的,因此在理论上不能用来代替自然法。众所周知,诸如“匮乏”和“需要”这些观念是意识形态的,因为他们仅仅在特定经济话语中才具有某种意义。特别要强调的是,现代社会是丰裕的社会(Xenos,1989)。

这个论点的核心在于,技术的发展和社会的现代化改变了人类存在论意义上的环境。那么,现在这个论点的悖论可能在于,技术和制度的现代化已经导致现代社会在一些方面上更为不稳定,而且,污染、环境灾难、资源匮乏和文明社会的慢性病(癌症、中风和心力衰竭)已危及人类生活。在任何情况下,人类生活依然是有限的,而且大多数世界人口生活在匮乏环境中。旨在保护

人类摆脱其自身脆弱的制度,现在看起来已不是解决问题的途径,反成为问题的一部分。

因此,在我们存在论上的脆弱性和社会学上的不稳定性之间存在一种循环的动态关系。我们所设计用来保护人类的制度——国家、法律以及特别是教会——通常恰好是威胁人类生活的制度,因为他们享有了垄断权。以韦伯的用语来说,国家即是在一个特定领域中实现暴力垄断的机构,而教会被看作一个凭借其象征性力量运用精神暴力的机构(Turner, 1992c)。这里我们可以看到这种思想,即在人们面对虚弱、失业和在老年退休时,公民身份和福利(Goodin, 1988)是保护他们摆脱脆弱性的一种社会庇护,具有局限性。就保护个体面对压迫性或威权性的国家而言,公民身份常常不是一种适宜的机制。只要人权是一种具有超越国家之外的合法性的、超政治或者超社会的权利,那么它们在保护个体抵抗国家暴力方面,至少在保护个体面对国家暴力时提供规范性理由方面,是极其重要的。

也许在这个意义上,我们可以开始界定社会的不稳定性。这里的基本理念是,社会制度最后总是与人们的初衷不符。首先,在社会学中有一个永恒的观点,即主要是由于官僚化,人类的制度会随着时间而发生变化,最终否定或者打消人们原来的设想。例如,超凡魅力的常规化(rountinization of charisma)正好是这样一种非常重要的理论;从宗派(sects)到教会(churches)不可避免的变迁,或者宗教实践起初的名物化就是表达类似观点的过程。在政治社会学中,寡头统治铁律作为一种大众政治理论对民主政治可能性持根本的悲观主义思想。第二,有个观点构成了毁灭或冲突的内容。在格奥尔格·西美尔(Georg Simmel)的社会学中(Levine, 1971),有一种所谓的“文化悲剧”。在其中,生活世界的创造性方面因制度化而被摧毁。我们可以视这种悲剧观点为韦伯超凡魅力常规化的一个版本,韦伯的超凡魅力常规化同样也表达了这样一个理念,即随着时间的流逝,制度不再适应他们原本发端于其中的条件。这种悲剧的观点完全可以证明是西方社会思想特征的一种延续。在西方社会思想中,社会制度对人类的目标来说是致命的,因为它们与原初的目标背道而驰(Turner, 1981)。

在17世纪的社会契约论中,我们可以发现这种对抗性态势的各种特征。我们可以恰当地称之为不稳定性的悖论。从很多方面看,我对人类脆弱性和社会不稳定性所做出的解释是霍布斯根据契约所建立起的政治秩序对自然状态所做出的回应中的一种。霍布斯将自然状态中的人类生活看作是污秽、粗野和浅薄的。人类是理性的,但这些理性的人在前社会状态中却难以和睦地生活,因为竞争驱使他们彼此争斗。他们让渡出部分自由,创建了一个权力机构,以建立和平的社会条件。这种回应为契约主义理论提供了古典的基础。来自盖伦的人类脆弱理念在这方面背离了契约的观点,因为霍布斯眼中的人

类是侵略性的和理性的而非脆弱的和独立的。洛克的观点可能有些不同,因为在他眼中,国家存在的目的是要保护人们继续享有财产权。从盖伦那里可以得出的假设表明:人类需要制度建构,因为他们是“不完善的(unfinished)”和“开放世界的(worldopen)”,而不是因为他们是狡猾的和侵略性的。

然而,霍布斯国家理论中的问题却与不稳定性的陈述非常吻合。霍布斯的社会契约论是世俗的,也是个人主义的。国家之所以存在不是因为上帝将其强加于人或者恩准于人的,而是因为理性的人们需要它的保护。正是由于这种理性,罗伯特·菲尔默爵士(Sir Robert Filmer)等论者反对这种思想。菲尔默爵士在写于1640年发表于1680年的《父权论》(Patriarcha)中,为皇室父权制权威辩护时,抵制了这种理念(Schochet, 1975)。菲尔默的父权制理论声称,国王的权力犹如父亲对其家族的权力一样,源自上帝;这是一种自然的而不是社会的权力形式。霍布斯理论的问题在于,假如权力是契约性的,也是有效的,那么它就可用来证明任何类型的权力(父权的、君主的和教会的等诸如此类的)的正当性。霍布斯的批评家们担忧,契约式理念架构可能被用以证明独裁制度的合法性,就像克伦威尔企图在其统治的最后日子里自立为王一样。我试图借用盖伦的存在论来支持权利理论,但霍布斯眼中的国家却是不稳定的。从长期看来,它会走向独裁主义的道路,这种发展方向将会摧毁或者压迫那些以相互立约来建立并维持威权体制的公民们。如果人类的脆弱性可用霍布斯的话归纳为“污秽、粗野和浅薄的”,那么制度的不稳定性也可从罗伯特·彭斯(Robert Burns)的诗歌《致老鼠》的讽刺性字里行间捕捉到。在这首诗里,自然和社会生活的不稳定性表现在这样的观察中:“老鼠和人最周详的策划/常常都会落空/留下的不是预期的乐趣/而是愁闷苦痛!”(The best laid schemes o mice an men, / Gang aft a-gley, / An leae us nought but grief an pain, / For promis'd joy.) 社会生活的风险、社会关系的不稳定以及由此导致的信任易变的本质凸显了社会生活的特征(Beck, 1992)。

在自然法缺席的状况下,我们可以重新阐释哲学人类学,以断言在人类脆弱性是人类存在(human existence)的普遍特征这一主张反映了一种权利的本体论,由此可以避免社会学相对主义。这个论断可被视为巴林顿·摩尔(Barrington Moore)《人类不幸原因的反思》(Reflections on the Causes of Human Misery, 1970: 12)一书中论点的变异。他的论点是,虽然人类文化中的幸福因其多样性而鲜为人知时,痛苦的特点则是其统一性。在该论述中,分析了对此立场的主要反对意见,也即人类技术的完善可能会迅速改变人类生活的脆弱和虚弱状况。这里有两个对立的观点。第一种是,似乎难以想象,人类状况在全球范围内可以得到充分改善,以致可以相信大多数人可以避免痛苦、疾病和死亡。第二种是,那些可使人弱点得以改善的变化尤其可能增加不稳定性。例如,艾滋病在20世纪80年代的扩散暴露了这样一个谬误,即认为

医学技术已经攻克了这样一些全球性传染病。为了控制艾滋病的传播,按照一些政治精英的说法,有必要采取严格的公共卫生措施(检疫、大众测试、强制接种疫苗、登记受感染者以及驱逐出境等),但这些措施同时也将破坏公民的自由(Sontag,1988)。要使我们的健康状态不那么孱弱反而可能意味着我们社会环境会更不稳定。

我们可以进一步思考对这种权利理论概述的两种可能性批评。第一,动物,尤其是那些与人类具有相同特征的动物,即哺乳动物,因与人类相同的原因,也很脆弱,那么人们能够把动物权利从人权中分离出来吗?动物亦是以人类同样的方式衰老、遭受苦难和死亡;因此,动物权利在本质上是不能从人权中分离或者区分开来。可以肯定,人类脆弱性的这个论断对于自然和社会、动物和人类间区分的讨论一定具有某些潜在意义。动物权利的理念无疑是有争议的(Tester,1991),但人类脆弱的理念却不会自动表明动物权利的重要性。寻求一种能够在社会学上解释或论证人权合理性的机制的行动,意味着动物应当得到保护,因为尽管对动物的威胁只是间接的,但最将威胁人类种群的延续。保护动物可能最终有利于保护人类,因为动物和人类同样暴露于污染、环境污染、全球变暖和工业垃圾之中。与其参与到动物权利是否可能的辩论中去(Regan,1983),我更愿采取一种功利主义的立场:改善动物的幸福可能有助于人类总体幸福。

第二个反对意见可能暗示,虽然所有的人类都是脆弱的,但有些人可能比其他人类更加脆弱。我的观点与其说是为普世的人权提供辩护,还不如说它可能证明适者生存这一原则是正确的。在一个有很多脆弱的社会群体(老人、病人和孩子)的社会中,使自身利益最大化(如通过有计划的种族屠杀)是符合强者(或者说没那么脆弱的人)生存利益的。人类脆弱性的论断如何能够规避人类污秽的问题?正如我们已经看到的,霍布斯的解决方法(和一般意义上基于对人类理性呼吁的所有解决方法)提示我们,理性行动者会为了安全而行动。在社会学中,霍布斯解决的方法所存在的问题是众所周知的(Parsons,1937)。另外,我反对一种理性、有主见且以成功为导向的经济人(homo economics)(父权的)形象,目的在于说明人类本性。这种人性的阐释赋予了我们可能称之为神正论问题,即人类遭受苦难、不幸和脆弱以优先性。

为什么任何一个脆弱的行为应当是关乎他人的(otherregarding)?人们怎样才能从神正论问题中推演出一种人权理论而非适者生存论?我的论断最终必须假定,同情心同样也是人类脆弱的一个结果或者说一个补充。人类会希望其权利得到承认,因为他们从他人的困境中发现自己(潜在的)不幸。因为衰老是一个不可避免的过程,原则上我们全部可以预见到自己的脆弱性。更重要的是,同情心在决定我们的道德关切面向何人时具有至关重要的作用(Fisher,1987)。还有就是,同情这一概念并非仅仅是,甚至也非主要是

心理学的概念;在各种情况下,它都充当着社会学中重要的角色。它表明,脆弱性的理念需要一种同情的理论的支持,以证明脆弱和人权间存在关联这个观点的社会学本质。在这个节骨眼上,同情这个概念也是有价值的。为同情在道德理论中的重要性提供适当的辩护超出本文的范围。比如说,它是现代权利理论的重要组成部分,而这一论断又来自费希特的理论中自我立法(selflegislation)和主体间性(intersubjectivity)的观点(Neuhausser,1990)。在舍勒知识社会学之中,同情的理念在社会关系现象学的发展过程是十分重要的(Scheler,1980)。尽管舍勒的社会学受到批评(Frisby,1983),他寻求社会学相对主义替代物的努力与我的观点有着直接的关联。此外,舍勒关于同情和情感的现象学(Scheler,1954)为主体间性提供了一个解释,而主体间性对于促进理解“我们感受”(wefeeling)具有巨大的重要性。现在很清楚的一点是,涂尔干道德科学发展的背后有着同样的问题。斯耶潘·梅斯特罗维柯(Stjepan Mestrovic,1991)业已揭示了涂尔干何以接受叔本华对康德义务理论的批判,其目的是要指出:若没有某种集体同情的理念,道德指令将一无用处。我们在集体意义上致力于义务和责任,不是出于对责任所做的一些理性评估,而是鉴于对规则的道德力量所具有的集体性情感(同情)。在我的观点中,正是源于集体对个体脆弱性的承认,权利作为一种相互保护体制获得了情感力量的支持。

五、结论

这个有关被忽视了的人权问题的观点已经在一个高度抽象层面上得以展示。它没有探讨权利的历史起源、权利在现代民主体制里的政治地位或者人权立法的社会条件问题,因为这些问题在政治理论和政治哲学中已被频繁思考。例如,在施特劳斯经典的《自然权利与历史》(1950)中可以发现一个一般性的说明,在本文中,我也多次引用该书。基于此,我的目的多少有点不同。这篇关于人类脆弱性和社会不稳定的文章可以被视为一种基础性的清理工作;它表明了这样一种尝试,提供一种面向人权的普通社会学导向,以此回应传统主义和事实-价值二分法的传统问题。通过修正盖伦的哲学人类学,我试图提出一种对人类属性最低限度的理解,以避免文化相对主义的传统难题。然而,为了避免把要求人权当成一整套保护性要求的静态观点,这个社会制度不稳定性的论断表明,在存在论和社会学之间存在一种动态的关系。

更具体地说,它主张社会学需要发展一种权利理论作为公民身份理论的补充。虽然公民身份概念在分析中被用来替代权利理论,但是对权利的分析还是很重要的,因为公民身份与民族国家的历史财富紧密相关。在一个深受全球化影响的世界里,对权利的争夺已经成为全球政治秩序中一个愈加重要的特征。然而,在民族国家本身内部,存在一些侵蚀公民权利的持续性政治过程,因而诉诸一个国家之外的法庭,对于保护个体和团体,对抗强化的国家权力来说,是重要的。举一个例子来说,人们普遍相信随着英国首相权力的加大,保护和增进人权就会成为一个紧迫的要求,例如借助《权利法案》(Bill of Right) (Ewing and Gearty, 1990)。公民身份也许不是对国家权力或者国家恐怖行为最恰当的回答。倘若民族国家的主权遭受超民族的法律和政治机构的侵蚀,那么关于权利的讨论就可能开始替代关于公民身份的讨论,在学术和政治生活两方面都会如此。本文试图为真正从社会学角度阐释人权做一些准备工作,而这种做法将消解我们从主流社会学中所继承下来的,对权利基本持否定意见的看法。

注:

本文原先是为艾塞克斯大学人权中心的一次关于人权的研讨会所做。我尤其感谢柯温·鲍亦尔(Kevin Boyle)、米歇尔·弗里曼(Michael Freeman)和欧洛纳·奥尼尔(Onora O'Neill),他们对本文前期的草稿提出了重要的批判性意见。我同样想感谢乔·弗雷柯(Joe Foweraker)、米歇尔·哈罗(Michael Harloe)、卡伦·雷恩(Karen Lane)、戈登·马歇尔(Gordon Marshall)、雷·帕尔(Ray Pahl)、罗伯特·史特恩(Robert Stones)和谭·泰勒(Ian Taylor)的建议和评论。然而,我对内容中的谬误当文责自负。

参考文献

Abercrombie, N., Hill, S. and Turner, B. S. (1986) *Sovereign Individuals of Capitalism*. London:Allen and Unwin.

Agich, G. J. (1983) 'Disease and value:a rejection of the valuenutrality thesis', *Theoretical Medicine*, 4:27-41.

Ainlay, S. C. (1986) 'The encounter with phenomenology' in J. D. Hunter and S. C. Ainlay(eds), *Making Sense of Modern Times:Peter L. Berger and the Vision of Interpretive Sociology*. London:Routledge and Kegan Paul. Pp.31-54.

Balandier, G. (1975) *George Gurvitch*. Oxford:Basil Blackwell.

Barbalet, J. (1998) *Citizenship: Rights, Struggle and Class Inequality*. Milton Keynes:Open University Press.

Beck, U. (1992) *Risk Society*. London:Sage.

Beetham, D. (1991) *The Legitimation of power* . London:Macmillan.

Berger, P. L. (1969) *The Social Reality of Religion*. London:Faber.

Berger, P. L. and Kellner, H. (1965) 'Arnold Gehlen and the theory of institutions', *Social Research*, 32:110115.

Berger, P. L. and Luckmann, T (1966) *The Social Construction of Reality*. Garden City, NY:Doubleday.

Dunn, J. (1990) *Interpreting Political Responsibility*. Cambridge:Polity Press.

Durkheim, E. (1960) *The Division of Labor in Society*. Glencoe, IL:Free Press.

Durkheim, E. (1961)*The Elementary Forms of the Religious Life*. London:Allen and Unwin.

Durkheim, E. (1974)*Sociology and Philosophy*. New York:Free Press.

Durkheim, E. (1978) 'Two laws of penal evolution', in M. Traugott (ed.),

Emile Durkheim on Institutional Analysis. Chicago and London:University of Chicago Press. pp.153-180.

Durkheim, E. (1992) Professional Ethics and Civil Morals. London:Routledge.

Ewing, K. D. and Gearty, C. A. (1990) Freedom under Thatcher:Civil Liberties in Modern Britain. Oxford:Clarendon Press.

Ferry, L. (1990)Political Philosophy. Vol. 1:Rightsthe New Quarrel between the Ancients and the Moderns. Chicago and London:University of Chicago Press.

Fichte, J. G. (1970) The Science of Rights . New York:Harper and Row.

Fisher, J. (1987)‘ Taking sympathy seriously’, Environmental Ethics, 9(3):197-215.

Freeden, M. (1991) Rights. Milton Keynes:Open University Press.

Frisby, D. (1983)The Alienated Mind:The Sociology of Knowledge in Germany 1918—1933. London:Heinemann.

Fuller, L. L. (1969)The Morality of Law. New Haven, CT:Yale University Press.

Gehlen, A. (1988) Man:His Nature and Place in the World.New York:Columbia University Press.

Gellner, E. (1970) ‘Concepts and society’, in D. Emmet and A. MacIntyre(eds), Sociological Theory and Philosophical Analysis. London:Macmillan. pp.115-149.

Giddens, A. and Turner, J. (eds)(1987) Social Theory Today. Cambridge:Polity Press.

Ginsberg, M. (1965)On Justice in Society. Harmondsworth:Penguin.

Goodin, R. E. (1988)Reasons for Welfare:The Political Theory of the Welfare State. Princeton, NJ:Princeton University Press.

Harrison, M. L. (1991) 'Citizenship, consumption and rights: a comment on B. S. Turner's theory of citizenship', *Sociology*, 25(2):209-213.

Hirst, P. Q. (1975) *Durkheim, Bernard and Epistemology*. London: Routledge and Kegan Paul.

Hobhouse, L. T. (1922) *The Elements of Social Justice*. London: Allen and Unwin.

Holleman, W. L. (1987) *The Human Right Movement: Western Values and Theological Perspectives*. New York: Praeger.

Holton, R. J. and Turner, B. S. (1986) *Max Weber on Economy and Society*. London: Routledge.

Honneth, A. and Joas, H. (1988) *Social Action and Human Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jordan, B. (1989) *The Common Good: Citizenship, Morality and Self-Interest*. Oxford: Basil Blackwell.

Kant, A. (ed.) (1979) *Powers, Possessions and Freedom*. Toronto: University of Toronto Press.

Kelsen, H. (1969) *General Theory of State and Law*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Levine, D. N. (ed) *Georg Simmel, On Individuality and Social Forms*. Chicago: University of Chicago Press.

Lukes, S. (1973) *Emile Durkheim: His Life and Work: A Historical and Critical Study*. London: Allen Lane.

MacIntyre, A. (1971) *Against the Self-Images of the Age*. London: Duckworth.

Marshall, T. H. (1950) *Citizenship and Social Class and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.

Meja, V. and Stehr, N. (eds) (1990) *Fichte's Theory of Subjectivity*,

Cambridge:Cambridge University Press.

Lukes, S. (1973) *Emile Durkheim:His Life and Work:A Historical and Critical Study*.London:Allen Lane.

MacIntyre, A. (1971) *Against the SelfImages of the Age*. London:Duckworth.

Marshall, T. H. (1950) *Citizenship and Social Class and Other Essays*. Cambridge:Cambridge University Press.

Meja, V. and Stehr, N. (eds) (1990) *Knowledge and Politics:The Sociology of Knowledge Dispute*, London:Routledge.

Mestrovic, S. G. (1991) *The Coming Fin de Siecle:An Application of Durkheims Sociology to Modernity and Postmodernity*. London:Routledge.

Mommsen, W. J. (1984)*Max Weder and German Politics 1890—1920*. Chicago:University of Chicago Press.

Moore, B. Jr. (1970) *Reflections on the Causes of Human Misery and upon Certain Proposals to Eliminate Them*. Boston:Beacon Press.

Neuhouser, F. (1990) *Fichtis Theory of Subjectivity*. Cambridge:Cambridge University Press.

Parsons, T. (1937) *The Structure of Social Action*. New York:McGrawHill.

Parsons, T. (1986) *Aktor, Situation und normative Muster:Ein Essay zur Theorie sozialen Handelns*,Frankfurt:Suhrkamp.

Pashukanis, E. (1978) *Law and Marxism:A General Theory*. London:Ink Links.

Regan, T. (1983) *The Case for Animal Rights*. Berkeley, CA:University of California Press.

Ritzer, G. (1990) *Frontiers of Social Theory:The New Synthesis*. New York:Columbia University Press.

Robertson, R. (1990) 'Mapping the global condition: globalization as the central concept', *Theory, Culture and Society*, 7(23):15-30.

Roche, M. (1987) 'Citizenship, social theory and social change', *Theory and Society*, 16:363-399.

Scheler, M. (1954) *The Nature of Sympathy*. London: Routledge and Kegan Paul.

Scheler, M. (1980) *Problems of a Sociology of knowledge*. London: Routledge and Kegan Paul.

Schochet, G. J. (1975) *Patriarchalism in Political Thought*. London: Routledge and Kegan Paul.

Sciulli, D. (1985) 'The practical groundwork of critical theory', in J. C. Alexander (ed.), *Neofunctionalism*, Beverly Hills, CA: Sage. pp.21-50.

Sontag, S. (1988) *AIDS and its Metaphors* Harmondsworth: Penguin.

Strauss, L. (1950) *Natural Right and History*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Szelenyi, I. (1988) *Socialist Entrepreneurs: Embourgeoisement in Rural Hungary*. Cambridge: Polity Press.

Tester, K. (1991) *Animals and Society: The Humanity of Animal Rights*. London: Routledge.

Tomasic, R. (1985) *The Sociology of Law*. London: Sage.

Turner, B. S. (1981) *For Weber: Essays on the Sociology of Fate*. London: Routledge and Kegan Paul.

Turner, B. S. (1984) *The Body and Society: Explorations in Social Theory*. Oxford: Basil Blackwell.

Turner, B. S. (1990) 'Outline of a theory of citizenship', *Sociology*, 24(2):189-217.

Turner, B. S. (1991) 'Preface to the new edition', in Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, London:Routledge. pp. xxxiiilviii.

Turner, B. S. (1992a) 'Preface to the new edition', in Emile Durkheim, *Professional Ethics and Civic Morals*. London:Routledge.

Turner, B. S. (1992b) *Regulating Bodies:Essays in Medical Sociology*.London:Routledge.

Turner, B. S. (1992c) *Max Weber:From History to Modernity*.London:Routledge.

Turner, J. H. (1978) *The Structure of Sociological Theory*. Homewood, IL:Dorsey Press.

Weber, M. (1978) *Economy and Society*, 2 vols. Berkeley, CA:University of California Press.

Weber, M. (1989) 'The national state and economic policy', in K. Tribe (ed.), *Reading Weber*. London and New York:Routledge.pp.188-209.

Xenos, N. (1989) *Scarcity and Modernity*. London:Routledge.

[1] 原文为法语,意为“道德良知”。——译注

[2] 原文所引均为德文,意思分别为“公民”、“公民社会”和“公民权利”。——译注

[3] 原文所引为德语,意为“市民”。——译注

[4] 原文所引为德语,意为“公民身份”。——译注

[5] 传说耶稣将重临人世统治的一千年。——译注

[6] 原文为德语,该词意为“统治”、“控制”和“支配”。——译注

[7] 原文为德语,意为“价值中立”或“价值无涉”。——译注。

[8] 原文为德语,意为“当局”、“当权者”或“政府”。——译注

[9] 原文为德语,意为“法治国家”。——译注

致谢

这本有关公民身份与市民社会的论文集反映了对于发达工业社会的当代社会政治参与和代表问题的全球兴趣。我谨对各篇作者就我收入其论文的请求的及时回复表示诚挚的谢意！收入在本书中的我的论文反映了艾塞克斯大学(University of Essex)几个系之间就公民身份主题的通力合作。我尤其感谢凯文·博伊尔、艾弗·克鲁、杰伊·伯恩斯坦、迈克尔·弗里曼、奥诺拉·奥尼尔等人，他们就我论文的早期观点进行过评论。我也对《社会学》杂志编辑表示由衷的谢意，他们允许我收录该刊1993年刊登的“人权理论的轮廓”，并以扩充版的形式重新出版。最后，我也对斯蒂芬·巴尔编辑的支持性和创造性工作表示诚挚的感谢。