



论积极公民

——共和主义与自由主义的公民定位分析

任剑涛

摘要: 在共和主义掀起的与自由主义的争论中,围绕公民定位问题展开了广泛讨论。这样的讨论,将两种政治流派的自由观、国家观等内容串联起来。共和主义站在积极自由的立场上,对积极公民进行了全方位的褒扬,对自由主义的消极自由进行了消极公民的界定并加以严厉批判。两相比较,共和主义对自由主义的批判,是建立在并非自由主义主张的立场上的。自由主义从来没有以自己消极自由的赞赏,将公民安顿在消极公民的位置上。相反,自由主义在公私领域、国家与社会领域分流发展的基础上,明确界定了公民以消极自由维权、以积极参与结社的立场。因此,共和主义对自由主义消极公民的批判是不成立的。倒是共和主义对现代政治弊端的批判,如果缺乏自由主义的规训,就会潜含危险甚至显露危机。这让共和主义只能以自由主义为归宿。

关键词: 积极公民; 消极公民; 共和主义; 自由主义; 平衡摆

公民(citizen)问题是现代政治哲学的轴心问题之一。公民问题在现代政治哲学中的这一学术定位,是与它在现代政治行动中的定位相一致的。就政治哲学来看,公民问题的轴心地位,一方面,是因为各种政治哲学流派无不以谈论公民问题作为他们谈论其他政治哲学问题的主题前提;另一方面,因为公民是现代政治的行为主体,离开公民,一切政治行动的分析就没有主体依托了。在民族—国家的现代政治哲学分析框架中,公民的主体地位与它的理论核心就此确立起来。公民问题构成自由主义理论的核心问题之一。因此,凡是对于自由主义持批评态度的所有现代政治哲学流派,对于自由主义的公民观也就自然地持一种批评态度。近期,在所谓共和主义的复兴运动中,共和主义的政治哲学家对于自由主义的公民观就怀抱一种批判基础上的拒斥,并以重建积极公民论述,试图替代自由主义的“消极公民”观。为此,检视共和主义与自由主义关于公民定位的论述,就有了一个为现代政治模式提供适宜的主体行为者的重要性了。我们以共和主义的积极公民观作为基本视点,比较分析共和主义与自由主义的公民观,以期凸显现代公民的合理定位。

一、消极公民:共和主义对于自由主义的批评

共和主义是以对自由主义的全面批评立论的。尽管在这种批判中夹带着一种酸涩的感觉——批评不是为了替代,而是为了矫正,并且仅仅如此而已。但是,共和主义志在克制自由主义理论自治性的不足,志在消除自由主义现代政治实践方案弊端的理论雄心,还

是从近期的共和主义理论家的言说中透露出来的^①。他们埋怨自由主义以所谓古代人的自由与现代人的自由之严格区分,将共和主义的自由观打入冷宫;埋怨自由主义站在原子式的个人主义立场,拒绝从相关性的角度考虑共同体的历史性;埋怨自由主义仅仅考虑个体善而不考察共同善的重要性;埋怨自由主义将公民对于政治共同体事务的积极参与重要性降低了;埋怨自由主义将公民对于自己所在的政治共同体的感情问题(爱国主义)忽略了,而这种感情对于共同体具有极端的重要性。以共和主义对于自由主义的这些埋怨、批评和批判来看,共和主义实在是想说,自由主义造就了一个扭曲的“现代”,而共和主义的任务就是对自由主义补偏救弊,提出一个足以解决自由主义现代方案的问题,而且显得更为“完美的、令人向往的”、超越了自由主义的现代社会政治生活方案(佩迪特,2001:387)。

可以说,从整体上讲,共和主义对自由主义的批评是全面的,意图上是具有替代性的。这种批评与替代,从不同的共和主义思想家的表达中,聚集到两个关键论域上,既涉及到自由主义政治哲学的基本理念,又涉及到自由主义政治哲学期许的现代政治实践方案。而在体现共和主义的理论特色方面,它对于自由主义公民观的批评,集中显现了它批评自由主义的理论宗旨与实践趣味。因此,共和主义对于自由主义的批评可以投射在公民问题上来通观。简单概括起来,共和主义对于自由主义公民观的批评,主要集中在四个方面,这四个方面正好显示为四个相互联系的观察视角:

其一,共和主义对于自由主义公民观批评的基点是,公民是作为多元善的行为主体而存在的,没有对政治共同体的共同善的归属。这是一个公民个体间的道德—政治关系状态的批评视角。自由主义认为,在多元的现代社会中,人们得认可来自不同的完备或整全的(comprehensive)宗教、道德与哲学关于善的陈述,具有它们各自的存在依据与族群整合价值。除开在政治领域里达成重叠共识,形成公共理性,实现政治正义之外,我们不必要去追求一个建立在单一的、完备(整全)的宗教、道德与哲学学说基础上的共同善(罗尔斯,2000:213-219)。对政治社会的人们来讲,处于同一个政治共同体的所有成员,需要的是在政治领域里形成超越某种特定的完备或整全的宗教、道德、哲学学说的公民的首要善(诸如公民的基本权利与自由、移居与职业选择自由、合法的权力责任、收入和财富、自尊的社会基础)(罗尔斯,2000:192),除此之外,共同善就是不必要的公民负担,而且对于达成政治正义是不利的。“民主公民的理想”就是他们既平等地分享通过选举和其他方式相互行使的强制性政治权力,承诺合乎理性的宗教、道德、哲学学说的多样性,理性期待他人可以作为与其自由和平等地相一致的说法,相互解释他们的行为(罗尔斯,2000:231)。自由至上主义的主张比罗尔斯的主张要显得激进一些。他们甚至将公民换算为“纳税人”或“消费者”来对待。因此,公民与善的关系似乎在他们的视野之外(徐贲,2005:66)。自由主义的这种公民理念受到共和主义的拒斥。在现代政治处境中,共和主义的复兴与极权主义的出现是联系在一起的。汉娜·阿伦特就试图以共和主义抗衡极权主义。但是,她还没有将共同善作为公民参与公共政治生活的前提。当代共和主义的言述者则直接将共同善作为论述公民政治生活的前提条件。他们自觉地站在古典希腊—罗马的立场上谈论这个问题,认为公民之为公民,就是因为他们具有共同善。“只有当法律与政治的安排能够保障政府将不得不关注共同善(the common good),亦即共同的事业(共和国, *res publica*)时,公民才能享有地位。”而恰当的政治安排,则又构成政府关注共同善的前提条件。于是,植根于无支配的自由理念的共同善之宪法主张,就成为政治活动的基准(佩迪特,2001:284-285)。假如不以共同善为目的,一切干涉权就是专断的。于是,不是正当优先于善,而是善成为正当的先在标准。

其二,共和主义对于自由主义公民观批评的理论焦点是,自由主义的消极自由导致了消极公民的定位。这是一个公民的政治自由与公民的政治生活间关系的视角。自由主义确实主张,公民有权对于现实政治生活予以拒绝。公民应当合法保有不参与政治生活的权利。而且事实上,并不是一切公民都具

^①在共和主义的局部性表述中,像共和主义者森斯坦、斯金纳认同“自由主义的共和主义”的定位。但是,像佩迪特、桑德尔等系统建立共和主义言述的学者,则申述自由主义与共和主义的对峙性。参见佩迪特:《共和主义——一种关于自由与政府的理论》,江苏人民出版社2001年,导论第11~15页。可见,复兴共和主义的当代西方政治哲学思潮并不是具有学术统一性的自觉呼应结果,而是具有某种象征的一致性意义的政治哲学思潮。因此,本文在缕析共和主义思潮的基础上,主要落在佩迪特的共同善及第三种自由、阿伦特的公共参与和维罗里的爱国主义三个基点上分析共和主义与自由主义的关系。因为这三个基点最有利于显示共和主义积极公民的观念与行为结构与自由主义的相关定位的差异性。对于其他共和主义者的论述则仅作连带性的评论。

有参与公共政治生活的愿望与能力。因此,让公民们自由地运用自己的知识、智慧和财富就是天经地义的事情。这使公民们具有免于干涉的自由(罗尔斯,1988:229-232;伯林,2003;哈耶克,1999:前言)。自由主义因此对于“积极自由”(positive liberty)怀抱高度的警惕性。共和主义认为,正是自由主义关于消极自由(negative liberty)与积极自由的二分法,造成古典共和主义政治遗产的失落。共和主义将积极自由与积极参与勾连起来,将消极自由与政治冷漠系于一体。正是在积极自由观念的支持下,在共同善维系的政治共同体中,公民们以联合起来的方式确定他们的关系并寻求在相互合作中受益,而不是在不合作或甚少合作中受损^①。他们为此既致力于政治程序也致力于政治决策,这就既激发人们对政府是什么提出要求,也激发人们对政府应当做什么提出要求。因为这些事务是“关乎共同的、公认之利益的事务”(佩迪特,2001:289)。这比早先阿伦特提出的公民积极参与公共领域政治活动的定位显得更高。共和主义者似乎都相信,消极自由支撑的是对于政治行动的消极冷漠的态度与行为。他们致力批判自由主义的消极自由定位,认为消极自由不过是忽略了公益与国家等因素的自由而已。因此,自由主义的这种解释,不仅强词夺理而且极为贫乏(斯金纳,2001)。

其三,共和主义对于自由主义公民观批评的现实动力是,公民的民主参与的积极性大为下降。这是一个公民与自己所在的政治共同体之间的关系的视角。这也是共和主义表现其现实政治关切最为直接、也最为紧迫的地方。共和主义认为,导致公民普遍形成这样的政治态度,恰恰就是自由主义的消极自由促成的消极参与。本来,伯林在阐述消极自由的时候就申明了消极自由不等于消极公民、消极参与。但是,共和主义批评自由主义的消极自由理念的时候,忽视这一申明,将现代民主实践中公民参与积极性与普遍性的下降,归咎于自由主义的消极自由观念。对于一个政治共同体的成员——公民而言,他积极参与公共生活乃是他的公民美德的体现。而不像自由主义者那样,有一种逐渐做小国家、做小自由的趋势,并最终走向自由至上主义的极端(佩迪特,2001:389)。共和主义就此认为,从历史的角度看,不是自由主义认为的免于什么的自由促成了共和国的建立,而是共和主义理想引导的政治力量促成了共和国的形成,促成了共和主义之维护共同善的政治实践形式。共和主义者似乎认定,只有人们积极运用被用来抵抗、要不然就可能支配他们的那些对抗性力量,人们才是可以受到有效保护的。由此,他们进一步推定,公民的积极参与是能够化解自由主义的消极自由影响下的消极行为的负面影响的(佩迪特,2001:387-397)。一些共和主义者对于审议民主的推崇,对于共和国重新建构,也都在这里获得了理由。

其四,共和主义对于自由主义公民观批评的国家维度集中在爱国主义的话题上面。这是一个关于公民与国家的关系的视角。共和主义者认为,自由主义对于国家的警惕甚至拒斥,其实是没有将国家结构的内在脉络缕析清楚导致的结果。其实,国家具有 patria 与 natio 的两种含义。后者与自然生成的民族国家相联系,前者则与共和国公民的政治经验相关联。自由主义将国家当然地看作后者,并在民族的意义审视国家,将 nation-state 看作解释现代政治现象的先在前提。于是,自由主义将爱国主义视为公民与自己所在的政治共同体的理性选择结果。这中间蕴涵了爱国主义的民族主义化意象。于是,自由主义单纯重视民族国家的法律建构,单纯强调公民与国家之间的距离,单纯伸张公民拒斥政治生活的权利。自由主义的这种选择,显然没有把握住“国家”的共和国本质(维罗里,2000:182-192)。因此,自由主义无法为政治体成员揭橥爱国主义的实质,并有效提升成员们的爱国主义情怀,保证成员对国家的忠诚。

归结起来,共和主义批评自由主义消极公民观具有两重意图:一是克制自由主义的理论弱点尤其是政治实践弱点,共和主义将自由主义置于忽视自由真义、忽略共同善、无视公共理念、轻视政治参与、曲解爱国主义的理论位置上,将现代政治的弱点归因于自由主义的实践方案;二是重建共和主义的公民理论以及共和主义的完备或整全的政治哲学言说。这种重建,既显示为对古今共和主义思想的积极整合,

^①对自由主义两种自由的划分,共和主义者中有赞同者,也有反对者。赞同者毋庸多言。反对者认为自由主义并没有穷尽自由类型的划分,尤其是没有注意到第三种自由类型的存在。这一自由类型被佩迪特称之为“免于支配的自由”。但事实上,“免于XX的”(free from)自由,与自由主义的消极自由之间,并无类型上的绝对差异——“免于”干涉或“免于”支配的自由,实质上是一种自由形态。至于论者罗列出的其他自由形式,就更是没有对自由进行类型划分的意义。假设人们只是站在好新求异的立场指出两种自由的划分已经不再时髦,因此弃如敝屣的话,那不过是一种知识上的喜新厌旧表现而已,并不表明两种自由划分本身完全过时。

又显示为从政治哲学到政治实践的重新设计^①。一种旨在重建甚至超越自由主义的理论雄心,在当代共和主义者那里明显呈现出来。

二、积极公民:共和主义的吁求

假如说共和主义对于自由主义的批评还只是为了扫清政治哲学的地盘的话,那么,在批评自由主义的公民理念的基础上,共和主义以自己对于自由、美德、法治、共和、参与、爱国等现代政治哲学核心概念的重新解释,浮现出的吁求积极公民的理论意向,就体现出了共和主义的理论特质。这里凸显出共和主义的积极公民观与所谓自由主义的消极公民观的两种描述结构——自然,是共和主义者提供的描述结构:共和主义以共同善为政治共同体成员的积极政治参与奠定道德基础,以第三种自由的刻画划清与自由主义的政治行动之自由的基础的不同,以公共领域与私人领域的关联为公民的公共关注提供政治空间,以国家和民族的相关论述为爱国主义提供实在对象。这四个方面是相互联系、相互支撑的,它们共同雕刻出积极公民的政治哲学形象。

共和主义者所有理论努力尝试刻画出的积极公民形象,其基本含义是公民对于自己所在的政治共同体怀抱积极的政治态度,既主动认同政治共同体的共同善理念,又积极参与共同体的政治事务,并表现出热爱共同体(国家)的政治热情,从而有效维护政治共同体的强大向心力^②。这是共和主义阵营不同思想家的论述包含的基本一致的内核。

在共和主义的视野中,积极公民的积极之行动体现与积极之思想含义内在吻合,具体体现在下述几个方面:对于共同善的伦理把握能力,对于共同体公共事务的积极介入,对于共同体的主动维护与对于共同体的高度热爱。从积极公民对政治共同体的共同善的把握能力来看,是与三个因素联系在一起的公民行为能力。首先,这样的行为能力与共和主义提倡的第三种自由有关。自由主义将自由区分为积极自由与消极自由两种类型。前者是一种能做什么的自由(free to do),后者是一种免于什么自由(free from)。在强势共和主义者看来,自由主义蔑视的积极自由,是一种应当珍视的古典自由,是一种由罗马政治传统所凸显的自由形态。他们对源于法国思想家贡斯当划定的积极自由与消极自由、或古代自由与现代自由的划分感到严重不满。如果不是积极自由,即共同体成员对于共同体的维护之情与参与之行,如何可能有共同体成员的自由呢?而且即便是将消极自由视为现代自由,在共和主义那里也认为是严重问题的——其中最为关键的就是消极自由还是隐约预设了一个支配者。因为没有干涉,并不等于没有支配。一种无支配的自由才真正保障公民自由^③。一种既不同于积极自由又不同于消极自由的第三种自由,就此具有了似乎消极、实际积极的复杂内涵,并促成公民的政治参与。其次,这样的能力与政治共同体中共同善的存在有关。按照佩迪特的论证,共同善既是社会善,又是相同善。从前者看,“你不能通过缺席而享有无支配的自由;你不能仅仅因为周围没有其他人而享有它。”“无支配的自由是城市的自由,而不是旷野的自由。”(佩迪特,2001:161)就后者讲,只有在大家都没有受到支配的情况下,人们才能免于被支配,才能晋入休戚与共、荣辱共存的处境,“你们的命运在无支配的厉害关系上紧密地联系在一起。”同时,当整个社会意识到大家都处于同样的脆弱状态的时候,不完全的共同善就成为了完全的共同善(佩迪特,2001:163-165)。这种政治存在的状态似乎注定了公民的积极感。再次,这种能力与公民对于共同善的认知有关。社会是分层的。不同阶层之间的处境有很大差异。在共同善的认知上,强势群体与弱势群体之间难以形成关乎共同善的一致认知。佩迪特并不认为这会对形成共同善构成什么障碍。因为无支配是一种平等主义的目标,“随着无支配的增进,阶层、阶级、肤色以及文化因素应当

^① 菲利普·佩迪特的《重申共和主义》表现出这样的一种理论“挑衅性”和实践自信心。参见收入该文的《共和主义》一书最后部分。

^② 这是一个归纳性的定义,而不是一个共和主义者具体阐释的积极公民定义。将共和主义者阐述积极公民的不同侧面进行归纳,当然无法保证归纳的绝对全面。但是包含其主要关切的意思,则是必须的。在这里,以关注极权主义立论的共和主义者阿伦特与当代志在复兴共和主义的思想家的意图是不同的,因此归纳时并没有将她作为当代共和主义者的核心人物来对待。不过她对“公共”的概括,始终是共和主义的核心理念,所以,阿伦特还是人们讨论共和主义挥之不去的“影子”。

^③ 这就是菲利普·佩迪特强调的“如果你没有受到其他任何人的支配,如果你不屈从于其他人的专断干涉,那么,你在现实世界中所有的无干涉才是可靠的、安全的。”菲利普·佩迪特:《共和主义》,刘训练译,江苏人民出版社2001年,第31页。

逐渐失去其政治意义：失去其作为容易受到干涉之标志的意义”，整个社会就此趋近于一个单一的脆弱性群体，无支配也就趋向于一种完全的共同善（佩迪特，2001：125）。在这里我们隐隐约约看到了共和主义申述的公民们彼此间积极互动的结论了。

就公民对于共同体事务的积极参与来看，在佩迪特的论证中，公民对于政治共同体事务的参与是内涵在他们生活于其中的政治共同体的。“美德或良好公民身份或公民性的共和主义形式”与共和国的运转是紧密联系在一起的。超越狭隘与自私、关注公正的法律、热爱共同体（国家）就此串联起来。而对于共同体“公共”事务的参与之论证，在阿伦特那里得到了比佩迪特更为哲学化的证明。阿伦特将公共领域与私人领域做了相对的区别。在她看来，一个以家庭和家庭氛围为基础的交往圈是典型的私人领域。而每一个人都能眼见耳闻的、又能以人为的方式介入其中的领域，就是公共领域。后者既不是隐秘的、也不是自然性的（不是部落、民族、种族等等）^①。为此，她强调不能以人的社会性来替代或涵盖人的政治性。人们只有在政治性的参与中，才能维系他们赖以生存其中的政治共同体。公民们只有在公共领域中“显山露水”，才能够展现他是“谁”。也即是说，公民在政治共同体中的参与（表现）构成他体现其政治特性的方式。因此，阿伦特很看重政治平等，认为平等不是指经济平等和社会平等。在这个“共同的世界”里，人们经历着生入其中、死出其外的人生，过去与未来、前辈与后代汇入了自身的当下感受。于是，在人们对政治共同体生活的参与中，人们从绝对的多样性中看到了他们所处世界的同一性（汪晖等，2005：87-89）。就此而言，公民对共同体事务的参与就成为生活方式之内在驱动的事务，而不是法权的促动结果。

就公民热爱政治共同体（国家）的感情，也就是爱国主义情怀来看，共和主义者特别看重这一情感的天然来源和内在心理动力，绝对不愿将之视为公民对工具化国家的心理计算结果。这样的情感由两个递进的部分组成。一方面，“祖国之爱更是一种人的情感，因为大家对于许多重要事务的观念是共同的：例如法律，自由权利，讨论，议政，公共广场，朋友，敌人，胜利与失败之回忆，乃至希望与恐惧等等。整体而论，它不是理性的对于共和原则普遍认同的结果，而是一种于平等的公民中成长起来的热情或激情。正是这种激情最后在现实中被转换为行为，确切地说，被转换为公共利益（officium）和意愿（cultus）服务的行为。”可见，爱国主义情怀源自于共同体成员共同生活的日常经验，是心灵习性的自然表现，是观念与行动相融无间的产物。这是一切人为的政治努力所无法供给的政治产品。另一方面，“共和思想家们将‘热爱共和国’看做是一种不断强化的激情，这种激情鞭策公民们去执行他们的公民义务，并且赋予统治者以完成制定及保障自由权限的力量。”^②这就对公民热爱共同体的强烈情感之得以维持和强化的状态，以及这一情感支撑的共同体之有效运作前提，进行了共和主义式的解答。人们似乎可以引申出这样的结论：如果不是长期生活在某一共同体的成员，他就不可能具有热爱这一共同体或国家的政治情感，更不可能具有强化这一情感的生活动力。就此而言，爱国主义的政治情感，只能依附于长期生活于一个共同体之中的生活经验基础上。尽管共和主义者也指出，源于共同生活经验的爱国主义情感，需要立法来强化，需要理想的政府与公民对公共事务的积极参与来塑造（维罗里，2000：186）。比较而言，共同的生活经验是基础，政治的立法强化是后续事务，两者的先后主次与轻重缓急是不言自明的。

积极公民是为共和主义者高度看重的社会—政治身份。相对于他们所定位的自由主义的消极公民而言，似乎具备某种优越性。这些优越性可以用三个有利于加以概括，即有利于维护政治共同体的共同价值、维护共同体运作的基本制度、维护共同体同气相求的社会机制，并藉此建构更值得人民期待的宪政民主体系。这种公民定位，显然不仅有利于建构稳定有序的政治共同体，而且还有利于解决成员疏离共同体、维系成员对共同体的情感这类相反相成的政治连续性问题。在共和主义者的眼里，积极公民对于纠正现代政治弊端的作用，能够广泛表现在更新政治观念、重塑现代制度、再造政治秩序等方面。积

^① 参见阿伦特《人类境况》相关章节。本文陈述阿伦特的思想主要依据汪晖等编：《文化与公共性》一书所收的刘锋翻译的该书内容“公共领域与私人领域”，三联书店2005年。在共和主义的谱系中，阿伦特是比较注重希腊公民人文主义传统的，而今天的共和主义者大多重视的是罗马公民共和主义传统。尽管阿伦特晚期也非常关注相关的罗马遗产。

^② 本段落的引文皆引自维罗里：“共和派的爱国主义——‘作为欧洲共同遗产之共和主义’系列演讲之一”，载哈佛燕京学社、三联书店主编：《公共理性与现代学术》，三联书店2000年，第182~183页。

极公民的价值,不仅在于它能够矫正现代政治实践的自由主义方案的严重弊病,而且还在于它能够成功地重新塑造“完美的、令人向往的”政治图景。只要一个共同体有了积极公民,一切不利于共同体维系与发展的都可以迎刃而解,而一切有利于共同体长期稳定发展的动力要素也就能够顺理成章地聚集起来。以积极公民为先导,共和主义者似乎对自由主义引发的、诸令人挠头的现代政治问题,有了成竹在胸的整套解决方案。

三、消极自由不等于消极公民:自由主义的理解

在大致梳理了共和主义对自由主义公民观做出的严厉批评,以及共和主义对积极公民理念的宏观阐释之后,我们就有必要基于自由主义政治哲学家对于自由主义公民观做出的论述,来描述分析一下自由主义的公民观。一者看看自由主义的公民定位是否像共和主义者所概括的那样消极且难以有政治作为,二者看看自由主义的公民观是不是可以发挥像共和主义者那样期待的公民效用,从而对自由主义的公民定位加以确证。

毫无疑问,自由主义的公民观构成自由主义言述的重要理论基础。一方面,这是因为,自由主义的公民定位,为自由主义确立了实践主体。从而保证自由主义成为一种活性的政治论述,而不至于成为主体缺位的书斋游戏。另一方面是因为自由主义的诸论述主题,均与它的公民论述紧密关联在一起。从自由主义理论的纵贯结构上看,上至“社会自由”的主体^①,中到宪政民主的人格载体,下至社会生活中个体的合众行动,都与其公民言说联系在一起。再一方面,自由主义的公民角色,乃是打通自由主义的观念世界与行动世界的桥梁。具有社会或公民自由观念的行动者,是现代政治社会、也就是国家得以顺畅运转起来的前提条件之一。缺乏自由主义的公民角色,自由主义的一切理论论述与实践方案,都一下子会变得不可思议。因此,从公民定位的视角审视自由主义,完全是一个合理的切入角度。

正像共和主义对自由主义提出批评的时候,首先抓住的是自由主义的自由定义,而无论是自由主义的消极自由还是积极自由,都涉及的是公民的自由。因此可以肯定的是,自由主义的公民理念与其自由理念具有直接呼应关系。由于自由主义对消极自由与积极自由有一种相对严格的划分甚至区隔,人们将之与公民定位贯通起来审视的时候,也就很容易将积极自由与积极公民联系起来,转而将消极自由与消极公民挂起钩来。按照前述共和主义的分析逻辑,一个秉持积极自由观的公民,是不可能对自己积极有为心怀消极心理的;相应地,一个具有消极自由观的公民,是不会满心喜欢自己能做什么的理念,而首先看重的一定是“免于”什么的自由。这样的推论,使人很容易将消极自由与消极公民等量齐观,将积极自由与积极公民相提并论。但是,消极自由与积极自由的划分并不等于消极公民与积极公民的划分。

首先,不能将消极自由与消极公民等量齐观,这已经为自由主义的思想家所阐述。从消极自由的直接定义上看,虽然它是免于干涉或者像某些共和主义者所说的免于支配的自由,但实现免于干预或支配的自由目标,一定是要能够成功拒斥干预者、支配者的干预与支配行动才能实现的目的。假如消极自由仅仅是公民的一种心理诉求,而不是一种政治行动,那么就很难成功达到免于干预或支配的目的^②。对自由主义之消极自由观念的这种解读,似乎完全模糊了它与共和主义自由观的界限。但两者实际上还是具有重要区别的:自由主义的消极自由之积极维持,是在社会领域中实现的。正是因为人们筑起了社会的围墙,让国家权力不得随意进入社会领域来干预公民自由,因此它远不是一种积极有为的政治行动的产物,相反是守住了社会大门并防止国家权力侵入的结果;而共和主义将社会领域的积极自由作为与政治领域的积极自由追求打通来看,因此对社会和国家的边界较为轻慢。同时,从消极自由之防御性的

^①“社会自由”或曰“公民自由”,是约翰·密尔用来表明自由主义的自由形态与其他诸意识形态的形上自由具有根本差异的一个词汇。参见约翰·密尔:《论自由》,程崇华译,商务印书馆1959年,第1页。

^②对此,昆汀·斯金纳在“第三种自由概念”一文中有所分析。他指出,“与消极自由是摆脱(from)强制的自由相反,积极自由是去(to)遵循某种生活方式的自由。但只要消极自由的所有情形同时就是自由地摆脱强制,并自由地根据我的选择行动的情形,这种区分就不能用来表明两种不同的自由概念。”应奇等编译:《第三种自由》,东方出版社2006年,第138页。不能不承认,伯林的自由主义消极自由观力求清晰呈现它与积极自由的行动导向差异,但还是免不了人们的这种分析结论。事实上,当消极自由观区隔出社会领域与政治领域争取自由行动不同构成特点的时候,在前一领域的积极有为,是推不出后一领域的主动争取的贯通结论的。这样,消极自由与积极自由的界限似乎就更为鲜明一些。

反面来看,消极自由可以导向积极公民的理念与社会行动。消极自由并不是纯粹的抵御国家权力的消极防守性自由,而是一种积极构筑社会防火墙以求限制并规范国家权力且不能让其侵入社会领域伤害公民的自由。以权利制约权力、以社会制约权力、以权力制约权力,就是建立在消极自由基础上设计并规范国家的“积极”作为。对此,以赛亚·伯林已经有明确的论述。他指出,“在现代世界,历史地说,不管是作为教会反对世俗国家干涉的斗争或国家反对教会的斗争的结果,还是作为私人企业、工业、商业的成长及其反对国家干涉的要求的结果,或者还因为别的什么原因,我们开始提出这样的假设:在公共生活与私人生活之间存在着界线;无论在这个界线之内我可以依意愿行事——按我喜欢的方式生活,相信我愿意、乐于相信之物——的私人空间多么狭小,只要我的行为不干涉别人相似的权利,或不损害使这种安排成为可能的秩序。”(伯林,2003:321-322)公私领域的划分、国家—社会的界限,构成了消极自由存在并作用的现代前提。在某种意义上讲,消极自由处理的是公民对国家的距离关系,而积极自由则是要弥合公民与国家间的距离;积极争取的消极自由是公民在社会领域里自主、自治与自律形成的抵御国家权力侵蚀的自由权利,消极对待的积极自由则是公民深怀对国家权力的警惕,绝对拒斥那种在国家权力的支持下实现其人生目标的状态。

事实上,在消极自由与积极自由的划分中,公民的政治行为对应于二者是具有不同指向的。在积极自由的行为指向中,人们相信自己是可以经过自身的努力,而达到一个预期的目标的。这种意欲在强势的共和主义者那里有自觉的体现。在这类共和主义者的眼里,唯有公民对共享共治的公共事务的积极参与和信念,才足以保证公民自由。“除非公民有理由相信共享自治在本质上就是重要的,否则他们牺牲个人利益以维护共同善的意愿可能受到政治参与的成本和收益之工具性算计的侵蚀。”(桑德尔,2008:422-423)这种对共享自治的本质上的信念,就是强势共和主义所力求凸显的纠正自由主义消极公民观的精神依托。似乎由此进路,拒斥公共生活的消极公民就能得到彻底克治,一种基于积极参与的公民行动,就能够将现代国家从程序共和国中拯救出来,也就能够顺畅实现人人为我、我为人人的共和主义理想。其实,将这种主张不断向前推进,就正体现为建构理性主义全盘改造世界以实现人类理想目标的企图。对此,自由主义的消极自由观确实怀抱高度警觉。这是从贡斯当到伯林、哈耶克都加以拒斥的进路。对自由主义的消极自由观而言,公民们需要在社会领域里积极互动,以求形成规范并限制国家权力的公共社会领域,进而保证形成一个公共权力领域,俾使公民能够在杜绝国家权力随意干预自由生活的基础上,成功捍卫私人生活领域的正常秩序。

诚如前述,共和主义的积极公民概念,源自积极自由的理念。这是一种由古今共和主义全力阐释的政治理念。分开来看,接受了自由主义规训的温和共和主义者(如斯金纳、甚至是佩迪特),对积极自由保持了某种清醒的距离感,宁愿主张一种接近消极自由的免于支配的第三种自由;但在强势共和主义者(如桑德尔)那里,由于拒绝开出他们热烈称颂的公民美德的清单(桑德尔,2008:420-421),就存在一种无限度要求公民具备任一德性的走势。而这一观念具有一种与极权主义相通的危险性。因为极权主义在德性上就呈现出无限度要求公民具备所有美德的极限性特质,这在第二次世界大战时期的意大利法西斯主义者、德国民族社会主义者(人们常称的纳粹)那里,有着鲜明的体现^①。对共和主义这种可能的危险走向,早先的共和主义者如汉娜·阿伦特深怀警觉^②,这代表了共和主义思想家对于积极自由内涵的某种危险性的精神自觉。而在当代共和主义内部的政治争论中,温和的共和主义也对这种强势的共和主义主张提出质疑。这当然不能就此得出整个共和主义阵营都具有走向极权主义的危险性的结论。但

^① 比如,希特勒就强调,“国家和民族所最宜注意的,就是在使人民不要堕落入恶劣的、无知的或是怀有恶意的掌握中去。因此,国家的责任,须监督人民的教育,并且防止其误入歧途”。希特勒:《我的奋斗》,郭清晨编译,(香港)现代出版公司出版(无出版年月),第131页。为此,希特勒还特别指出,必须推动民众身心的发展,从而使他们意识到个人自由在民族求存面前的微不足道。“人民的生活,不但要不为性欲所麻醉,而且还得要排除苟且畏缩的心理,凡是一切行为的目的与方法,必须以保持民族身心的健全为目的。个人的自由权,实在比较起来次于维持种族的义务”。《我的奋斗》,第135页。

^② 这正是阿伦特着重指出罗马人将公共领域与私人领域作为“共存的形式”所具有的重大意义的理由所在。汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海世纪出版集团2009年,第40页。同时,阿伦特在共和主义者中所持的独个人主义立场,也有利于她消解共和主义的集体主义甚至是极权主义的毒素。参见迈克尔·H.莱斯诺夫:《二十世纪的政治哲学家》,冯克利译,商务印书馆2001年,第118页。

是,以一种本质主义的诉求、诉诸共同体长期形成的积极参与习性、建构旨在参与甚至奉献的政治体行动模式,确实内含着对共同体成员“不参与即强制”的强迫意味。更为关键的是,共和主义建立在公民积极自由基础上的热情参与诉求,假设了公民人人都是政治化成员的前提,设定了毫无例外的政治参与要求,这就无视了在高度分工合作的现代社会里政治已经职业化的现实,也就等于将人们强行纳入到围绕公权展开的、公共政治活动的场域之中。这实际上已经明显表现出政治专断的特点。

消极自由恰恰构成积极自由之积极公民论述的反面。但是,消极自由并不必然意味着消极公民。消极自由保障公民“免于”奴役、干涉和支配。诚如前述,佩迪特区分的免于干涉与免于支配的不同含义,并不具有他强调的那么大的差异性。他的“无支配的自由”事实上被包容在自由主义的消极自由定义中。明眼人一望即知,这就是消极自由强调的“免于什么的”自由(free from)。这就意味着,共和主义念兹在兹的公民政治参与的自由根基,并不一定在积极自由或第三种自由之中。分析起来,首先,自由主义所申述的消极自由观,本身就蕴含着公民在社会领域组织起来积极追求个人目标、在政治领域中积极限制国家权力以求免于国家的干扰与支配的含义。在一个政治共同体中,成功“免于”奴役、干涉与支配自由的公民,是需要以“积极的心态争取消极自由的”。将消极自由仅仅理解为拒斥政治生活而获得的公民自由,那是对消极自由之政治内涵的褊狭理解。公民以积极的态度捍卫公私领域的分化,以维护自身权利的方式支持国家权力的分立制衡,以公民组织约束、限制和影响国家公共政策的制定,在国家权力难以施展的社会领域中积极作为以促使社会健康运转,在在都是公民站立在消极自由的立场积极维护自由的表现。公共领域之作为私人领域连接公权领域的特殊领域,就是公民以消极自由争取政治权益的产物。与此相映成趣的是,一切忽视公民消极自由的国家成员身份建构,都具有彻底剥夺公民自由的危险性(希特,2010:171-176)。正是基于这样的考量,自由主义的消极自由观对于公民积极维护其自由权利,具有不可小觑的重要价值。

其次,在消极自由的保障下,公民们可以投入受到保护的、丰富的私人生活领域的广阔天地,并在社会领域里积极组织起来,在杜绝国家干预与支配的前提条件下,去实现公民与公民间所希望实现的个人或群体目标。这样的公民活动方式,是共和主义者所无法充分理解的——原因在于,在现代社会(针对社会总体结构)或现代国家(针对庞大的国家权力)中,社会生活与政治生活具有重要的区别。就已经明确拉开与国家权力距离的社会生活而言,它一方面属于私人领域的天地,而私人生活的性质也发生了重大的变化。私人生活并不是一个绝对非政治的领域。在私人生活的隐私范围内,它的非政治性是显然的。但另一方面,在私人生活构成为公共生活的写照面的时候,私人生活是否丰富和是否具有周全的保护,就成为显示公共制度是否健全的指标。同时,公共生活已经成为职业化的生活,尤其是在产生国家权力之后、行使行政权力的时候,仅仅需要从事政治(行政管理)职业的人士介入其中,而不需要所有政治体成员跻身在内^①。这为公民们开拓政治之外的公共领域提供了便利——他们完全可以借助于自己所加入的社会组织的议政,实现自身的政治欲求;他们也可以通过偶发性的参政,以进退有据的制度安排进入或退出政治权力领域,从而亲身实践公共决策;他们还可以拒斥政治生活的态度,来表达自己的政治立场,拒绝与自己不信任的政客合作,从而促使政客免于权力自负。总而言之,由于公民可以在社会领域与政治领域跳跃,他们不必要始终生活于紧张的政治世界。基于消极自由的、这样的公民生活状态,绝对不是消极无为的,而是积极有为的。

再次,在消极自由的保障下,公民们可以依照业缘、趣缘、地缘、族群、阶层、文化等因素,形成各种非政治的社会组织,从而开展丰富多彩的社会生活。广阔的社会天地,构成为现代非政治生活而又发挥政

^①这就是为马克斯·韦伯所阐述的、作为职业的政治家所为之事。“政治既可以是一个人的副业,也可以是他的职业。人们可以作为‘临时的’政治家参与政治,谋求对政治机构内部或它们之间的权力分配发挥影响。”马克斯·韦伯:《学术与政治》,冯克利译,三联书店2005年,第61~62页。在古希腊,政治是每一个成员必须参与的义务性事项。这对阿伦特以及趋于强势的共和主义者而言,具有矫正现代政治体成员的政治冷漠效用。但是,他们却没有警觉到过分强调成员的政治参与,内涵的走向“你不自由,就强制你自由”的政治专断危险。在现代社会中,政治之所以成为部分职业人士活动的专门领域,绝对不是公民放弃其政治责任的结果,而是现代社会分工与专业化趋势的产物。同时,公民在广阔的社会领域中,仍然保有影响与制约政治权力的能力与空间。参见西德尼·塔罗:《运动中的力量——社会运动与斗争政治》,吴庆宏译,译林出版社2005年,第2~3页。

治功能的公共空间。国家与社会的二元结构对于现代政治具有的重要性,已经为人们所公认。在现代处境中,共同体的存在形态已经不是单纯的政治形式的了,还有社会形式的共同体。比较起来,社会形式的共同体远远比政治形式的共同体,对人们的日常生活发挥更大的影响力。公民的互助性社会空间,愈来愈大于国家对公民进行保护的空間。以至于人们可以在政治哲学上设想迷你政府(mini state),以及与这一政府形态相对应的巨大的自主、自治与自律的社会^①。共和主义者总是心存一种将社会领域与政治领域合一于政治领域、尤其是政治权力领域,从而像古代社会那样,人人参与国家权力领域的运作,从而既保证政治参与的积极性或高度热情,又保证公民将社会领域的自治习性带进政治领域,形成社会领域中公民习性的政治化局面。显然,人们有理由质疑共和主义者忽略现代社会特质而固执古代社会公民活动方式的合理性。从某种意义上讲,共和主义对于积极自由基础上的积极公民的提倡,不仅是缺乏时代针对性的说辞,更为关键的是缺乏对人类现代活动丰富性和多样性的恰切理解。共和主义者以自己在这种丰富性和多样性的无视,建立起来的强制性公民参与论说,除开其间所存的改善社会政治生活的动机之外,实在是难以获得赞同的现实理由。

四、一个平衡摆

如上所述,消极自由的吁求不是消极公民的定位,事实恰恰相反。但是,这是不是意味着共和主义的论述对于自由主义就没有意义呢?并非如此。对于这个问题的回答,可以从两个角度进行:一个是历史的角度,一个是现实的角度。从历史的角度看,在自由主义的初创阶段,自由主义的思想家是从共和主义那里吸取了很多思想养料的。这些养料,可以从两个层面来分析,共和思想与共和政体。共和主义从这两个不同层面为自由主义提供了现代政治的思想资源与现代政治基本制度设计的框架。从共和思想层面分析,古典共和主义与现代早期共和主义共同秉持的自由观、公民观、民主观与国家观,构成自由主义建构其政治哲学的重要思想资源。按照共和主义者的表述,共和主义的基本思想观念可以概括为,“(a)公民身份作为相互的、共同的联合体和参与集体决策的价值;(b)自由的、独立的和有产的公民作为公共生活之参与者的理想;(c)作为全体公民的普遍性和单个公民的特殊性之整合的城邦(polis)或共和国的理想;(d)作为国内稳定与和谐、保障免于外部威胁之条件的自由理想(亚里士多德的 automia)。”(艾萨克,2007:330-331)这些共和主义理念,除开共和主义者自认的共同善与公民美德构成的区别于自由主义个人权利话语之外,共和主义者无法论证两者之间具有绝对差异。而且,正是在自由主义的现代激活努力下,共和主义这些古典理想,才具有了现代活力。恰如论者所指出的那样,“共和主义远不是反自由主义的,它在反对旧世界的斗争中用一套极其重要的公民词汇装备了自由主义。”(艾萨克,2007:335)不过,只是由于自由主义将人在私人领域与公共领域的两种存在形态既有效区分开来、又有机融汇起来,私人权利与公共参与由此才具有了相互对应的现代性质,也才凸显了共和主义所关注的公共参与之公民所具有的完整的人的形象。“自由主义在其对良善生活的理解中就融合了关于个人独立和爱国主义的亚里士多德式的、共和主义价值。”(艾萨克,2007:357)可见,共和主义的古典观念构成自由主义的现代性政治理念的重要来源,而自由主义将共和主义的古典观念加以现代激活。两者的依存关系不言而喻。现代新共和主义者试图将自由主义归纳成单纯的个人主义权利话语,将自由主义激活的共和主义古典理念当作反对自由主义的铁证,完全是站不住脚的说辞。

从共和制度层面探究,共和主义者严厉批评自由主义的程序共和国性质,似乎只有共和主义者自己才伸张了公民以积极参与凸现出来的真正“共和国”的轮廓。毫无疑问,古典共和主义实践并总结的共和主义政体,构成了自由主义设计现代国家的基本制度框架。自由主义建立在公民个人自由基础上的

^①论者指出,“最弱意义上的国家把我们看作是无可侵犯的个人——即不可被别人以某种方式用作手段、工具、器械或资源的个人;它把我们看作是拥有个人权利及尊严的人,通过尊重我们的权利来尊重我们,它允许我们个别地,或者与我们愿意与之联合的人一起地——就我们力所能及,并在与其他拥有同样尊严的人的自愿合作的援助下——来选择我们的生活,实现我们的目标,以及我们对于自己的观念。有什么国家或个人联合体敢比这做得更多呢?它们不是比这做得更少吗?诺伯特·诺齐克:《无政府、国家与乌托邦》,何怀宏等译,中国社会科学出版社1991年,第330页。

立宪民主国家,就是典型的现代共和政体形式。古典共和主义重视的公民自治、强调的公民爱国主义热情、看重的公民对共同体共同事务的积极参与,构成自由主义建国理论与实践的有力支撑点。但是,自由主义显然将共和主义足以启迪其建构现代国家的诸制度理念与实践方案,放置到了自然权利与宪政法治的平台上。现代共和主义者就此指认,自由主义的自然权利话语掩盖了积极自由、公民身份对于国家建构的重要性,并且以程序性的法律安排遮蔽了公民美德对国家所具有的极端重要价值。因此,现代强势共和主义者主张超越自由主义的程序共和国,回归古典共和主义倡导的自治之谓自由的公民行为模式、从而保证公民认同政治共同体,并且根据公共善的观念来思考和行动,有效培育公民的德行、独立与理解,据此根本保证一种丰富多彩的公民生活,协力为共同体的命运承担起责任(桑德尔,2008:319,423)。当代共和主义者强调的公民对国家的认同、公民对公共事务的参与、公民的爱国主义情怀,事实上已经为自由主义容纳到自己的建国实践方案之中。但是,不是需要将已经有效融合的建国理念再切分为什么要素是共和主义的、什么要素是自由主义的,这本身就是一个问题——对于温和的当代共和主义者来讲,这是一个完全多余的功夫。只是对强势共和主义者来讲,因为心存超越自由主义的现代国家方案的雄心,因此总是心怀一种断绝自由主义与共和主义制度关联的意念。只不过从细处看,强势共和主义者自己主张的刚性共同善之作为公民行动的政治指南,确实是自由主义者在建国问题上不会同意的主张,对于共和主义那种热爱国家甚于爱护自己生命的无条件诉求,就更是敬而远之。除此之外,共和主义的建国积极因素,早就被自由主义的建国理论与实践完全容纳到自己的方案之中,而很难区分出国家建构中究竟哪些要素属于共和主义、哪些要素属于自由主义了。但将这些要素结构成一个现代国家,则无疑属于自由主义的功劳——如果将现代共和国的硬指标确立在公民个人自由、法权规则和程序安排这几个支点上的话,断言自由主义才真正有效地保存了古典共和主义的政治遗产,并将之转换为适应大型复杂的工商社会之现代建国要求的话,仍然是一个大致能为人们接受的说法^①。

从现实的角度看。致力复兴共和主义的当代思想家对于自由主义的批评和超越企图,提醒自由主义对于自己理论建构和实践方案的精微性加以注意。一方面,共和主义考量的出发点也许是可以认同的。自由主义建立在个人权利基础上的宪政民主共和国,确实对它的社会土壤重视不够,对公民以积极的态度争取消极自由的进路较为忽视,对美德传统与自身的复杂关联说明兴趣不大。但是,自由主义对共和主义将积极自由与积极公民直接接通,并不想予以认取。自由主义会认为,这样的主张对于现代政治生活的解释有效性和弊端克制力都是有限的,甚至蕴涵着某种危险性。另一方面,共和主义以自己现代主流政治哲学的自由主义的挑战甚至替代意图作为先导,对与共和主义相异的其他现代政治哲学的批评与拒斥,给予自由主义重整自己的思想“地盘”的契机。超越自由主义,这是当代(强势)共和主义的理论口号。所有的非自由主义政治理论都表达过这样的理论雄心。但是,共和主义认定自己才具有真正超越自由主义的理论实力。正是受到这样的理论雄心的自我鼓舞,共和主义不仅对自由主义展开了全方位的批评,甚至对于接近自己理论边界而又批评自由主义的政治哲学,也怀抱一种拒斥态度。譬如,共和主义对社群主义展开的自由主义批评,就颇为不屑。而作为社群主义的代表人物之一,迈克尔·桑德尔后来转向了共和主义的阵营。这些都表明,像社群主义对自由主义的批评的理论有效性就此遭到降低。当然,共和主义的这些批评不能代替自由主义对相关批评做出的反批评。

由上可见,古典及现代早期的共和主义对自由主义的理论建构与实践方案制定,以及其后的理论修正都发挥了积极的作用。但人们却不能由此推导出共和主义可能成功取代自由主义而一跃成为现代政治理论的主流。这样的断言,不在于维护自由主义政治哲学的独大地位,也不在于强调自由主义对现代政治实践的唯一针对性和整体有效性,更不在于排斥非自由主义政治哲学对自由主义政治哲学所做修正的理论效用和实践益处。对自由主义来讲,如何与其他政治的完备论说与替代尝试协调,并从中吸取自我矫正的理论营养,始终是自由主义如何恰当自处的需要。对像共和主义这样的自由主义批评者而

^①就此而言,作为温和的共和主义者,昆廷·斯金纳对此抱有慎重的看法。他并不期望以共和主义的复苏来替代自由主义,而只是追求在现代自由主义政体之下更为充分地实现共和主义的政治目标。参见昆廷·斯金纳:《共和主义的政治自由理想》,尤其是该文的结尾部分,载应奇等编:《公民共和主义》,东方出版社2006年,第78~80页。

言,由于它对自由主义并不构成像某些旨在颠覆的批判那样的对峙关系,因此,自由主义应当从历史机缘与现实需要的角度,予以理论的反思平衡,就此将有利于自身成熟的资源最大限度地加以吸纳。

相对于当代共和主义对自由主义的批评而言,自由主义对共和主义可以巧妙的理论平衡来实现思想的超然性和实践的包容性。在自由主义与共和主义之间存在的、由自由主义掌握的平衡摆,成为自由主义因应共和主义批评而重建其政治理论主流地位的关键。自由主义关于公民问题思考所具有的平衡能力,是因于自由主义体现出了论及公民问题的诸边际的平衡性特质,从而在消极自由与积极自由、消极公民与积极公民之间形成了一个平衡摆。正是由于这样的平衡摆,自由主义才得以表现出不流一偏的思想特征。因此,共和主义指责的自由主义的基本缺陷,就此不见得能够成立。其一,自由主义是否没有对于共同善的关注?对共和主义者来讲,这似乎是一个不容置疑地会给出肯定答案的问题。其实,自由主义只是不赞同给定的共同善,不管这样的给定是基于历史的、民族的还是政治的缘故。自由主义仅仅只是在尊重个人权利的基点上强调政治共同体的趋善性。这是一种承诺个人自由基础上的共同善理念。它完全不同于建立在长久的共同生活经验基础上的共和主义者的共同善。一些自由主义者将之命名为“自由主义的人文主义”之善(高尔斯顿,2007:356)。其二,自由主义是否不关心公民德性?这一问题对共和主义者来讲几乎也是不言而喻的。其实,自由主义高度关注公民德性,只不过它不像共和主义者那样直接将公民的社会品德、心灵习性作为政治道德和参与动力来对待。在自由主义的公私领域划分、国家与社会分流而治的状态中,不愿将社会德性直接作为政治伦理。但是,在自由主义的公民身份建构中,公民美德正是维护自由的一个重要条件。不过这样的公民美德并不通向共和主义者所持的那种似乎是无条件的爱国主义。自由主义认定,公民爱国是与国爱公民对等互动的结果(帕顿,2007:377-381)。其三,自由主义是否仅仅是警惕国家而对于国家没有感情?共和主义者对此的回答是肯定的。他们认定自由主义者对国家缺乏执着、内在、热烈和深沉的感情,因为自由主义式的国家只是一个中立性的建制,它对良善生活问题保持中立性的结果,势必疏远公民对国家的感情。其实,自由主义者只是不同意共和主义者将爱国情感依附于某种特定的文化背景、政治传统和生活经验。它要求将爱国主义升华为超越一切文化、哲学、道德与宗教传统局限但对之均有效的理性情感(帕顿,2007:381-384)。所谓“宪政爱国主义”(constitutional patriotism)的阐释,就正是对爱国主义的最佳诠释(哈贝马斯,2003:655-664)。除此之外,一切关于爱国主义的要求,就变成了历史的、褊狭的政治主张甚至是政治强制。

自由主义之所以能够在自己与共和主义的主张之间,也就是在积极自由与消极自由、积极公民与消极公民之间掌握好平衡关系,是因为自由主义在边际之间动态地维持着政治的平衡摆。维持这一平衡摆动态地摆动,不仅有利于自由主义吸取其他意识形态的思想资源,而且有利于自由主义紧密跟踪政治时势发生的变化,从而保持其现代主流政治思想与实践方案的地位。理解这一平衡摆,需要注意的重要构成面有:第一,这一平衡摆具有三个支点。它们是——自由观的积极与消极内涵对接,宪政民主的参与与拒斥对接,共同体生活的共同善与多元善对接。第二,这一平衡摆的平衡器是三重政治关系相互制衡的稳定政治结构:公民与国家、公民与社会、公民与自身的相互平衡和互动。这就撑开了人类政治社会的立体结构。在这里,共和主义的关注仅仅收缩为公民与政治共同体(城邦、共和国、民族国家)的单一维度了,似乎不足以平衡政治社会即国家的多边主体关系。第三,这一平衡摆的制度精神,呈现为以政治自由主义的“重叠共识”促成“公共理性”,建立宪政民主的基本制度架构,以自由的优先实现基本正义。这样的制度安排,兼得不同于共和主义的共同善和自由主义的个人权利。第四,这一平衡摆的政治生活需求是由多元论支持的政治生活与整全的宗教、道德、哲学适度分离的生活状态。在公共政治生活与社会生活、私人生活适度分离的前提条件下,促成积极的互动,从而为维护现代社会的基本价值共识和基本制度延续,提供深厚资源。

参考文献:

- [1] 汉娜·阿伦特(2009). 人的境况. 王寅丽译. 上海:上海世纪出版集团.
- [2] 杰弗里·艾萨克(2007). 再思考:共和主义 vs. 自由主义? 应奇等编. 共和的黄昏:自由主义、社群主义与共和主义.

- 长春:吉林出版集团有限责任公司.
- [3] 艾赛亚·伯林(2003).自由论.胡传胜译.南京:译林出版社.
- [4] 威廉·高尔斯顿(2007).捍卫自由主义.应奇等编.共和的黄昏:自由主义、社群主义与共和主义.长春:吉林出版集团有限责任公司.
- [5] 尤尔根·哈贝马斯(2003).公民身份与民族认同.童世骏译.在事实与规范之间:关于法律和民主法治国的商谈理论.北京:三联书店.
- [6] 哈耶克(1999).自由宪章.杨玉生等译.北京:中国社会科学出版社.
- [7] 约翰·罗尔斯(1988).正义论.何怀宏等译.北京:中国社会科学出版社.
- [8] 约翰·罗尔斯(2000).政治自由主义.万俊人译.南京:译林出版社.
- [9] 迈克尔·H·莱斯诺夫(2001).二十世纪的政治哲学家.冯克利译.北京:商务印书馆.
- [10] 约翰·密尔(1959).论自由.程崇华译.北京:商务印书馆.
- [11] 罗伯特·诺齐克(1991).无政府、国家与乌托邦.何怀宏等译.北京:中国社会科学出版社.
- [12] 艾伦·帕顿(2007).共和主义对自由主义的批判.应奇等编.共和的黄昏:自由主义、社群主义与共和主义.长春:吉林出版集团有限责任公司.
- [13] 菲利普·佩迪特(2001).共和主义——一种关于自由与政府的理论.刘训练译.南京:江苏人民出版社.
- [14] 迈克尔·桑德尔(2008).民主的不满——美国在寻求一种公共哲学.曾纪茂译.南京:江苏人民出版社.
- [15] 昆廷·斯金纳(2001).消极自由观的历史与哲学透视.达巍等编.消极自由有什么错.北京:文化艺术出版社.
- [16] 昆廷·斯金纳(2006).共和主义的政治自由理想.应奇等.公民共和主义.北京:东方出版社.
- [17] 西德尼·塔罗(2005).运动中的力量——社会运动与斗争政治.吴庆宏译.南京:译林出版社.
- [18] 马克斯·韦伯(2005).学术与政治.冯克利译.北京:三联书店.
- [19] 汪晖等(2005).文化与公共性.北京:三联书店.
- [20] 维罗里(2000).共和派的爱国主义——“作为欧洲共同遗产之共和主义”系列演讲之一.哈佛燕京学社、三联书店主编.公共理性与现代学术.北京:三联书店.
- [21] 徐贲(2005).知识分子——我的思想与我们的行为.上海:华东师范大学出版社.
- [22] 德里克·希特(2010).公民身份——世界史、政治学与教育学中的公民理想.郭台辉等译.长春:吉林出版集团有限责任公司.

On the Active Citizenship

——Analysis on Citizens Positioning of the Republicanism & Liberalism

Ren Jiantao (Professor, Renmin University of China)

Abstract: There are extensive discussions on citizens positioning during the debate set off by the Republicanism and Liberalism, which links the concept of freedom, nation of these two political schools. The Republicanism strongly praises the active citizenship standing on the position of positive liberty, while severely criticizing the negative freedom and negative citizenship of the Liberalism. Comparing the two, the Republican's critique is not targeted, because the Liberalism didn't ever regard citizens as negative, but also defined the citizens' position of protecting rights by negative freedom and active participation in association on base of the separate developments between the public and private, nation and the society. Therefore, the Republican's critique to the Liberalism is not established. In fact, the Republican's critique to modern political ills implies the danger or even crisis if it lacks of the discipline of the Liberalism. That means the Republicanism's destination can only be the Liberalism.

Key words: active citizenship; passive citizen; republicanism; liberalism; balanced pendulum

■作者简介:任剑涛,中国人民大学国际关系学院教授,哲学博士,博士生导师;北京 100872。Email:renjiantao@tom.com。

■基金项目:国家社会科学基金重点项目(10AZZ003)

■责任编辑:叶娟丽

