



首页 → 学术文章 → 政治伦理

甘绍平：扩展性民主的道德意蕴

民主作为一个内涵丰富的概念，既含有“民主理念”也含有“民主程序”之义。这种复杂性就决定了：从严格意义上讲，民主本身并不是一个具有绝对正面意义的道德范畴，这一点单从经过民主程序作出的决断对于一些人来说并不能必然和充分地保证公正、公允这一事实就可以得到说明。正因为此，一方面就出现了形形色色的对民主的抨击声浪，甚至出现了责任伦理学大师忧那思(Hans Jonas)有关在生态危机独特的历史境遇下必须放弃民主决策程序，实施“生态专制”的呼吁，另一方面又产生了共同体主义（又译社群主义）者试图从外部将道德之内容嵌进民主之形式的努力，这就引发了西方政治伦理学界有关民主与道德之间的关系、民主程序能否维护和保障道德要求这一主题的思考与论争。可以说，关于自由主义对共同体主义的抨击，关于民主与人权、法律与道德、直选民主与代议制民主之间关系的争论，关于扩展性民主(Expansive Demokratie)的讨论，关于公民社会的探索等等，都是以这样或那样的方式与上述主题有着深刻的内在关联的。

针对在民主与道德的关系问题上的争论中某些人对民主、更准确地讲对民主程序的质疑与诘难，本文指出，第一，民主程序虽从表面上讲完全是价值中立的，然而从深层次上看却体现了自主性、自我决定这一最基本的道德内涵。这一基本的道德规定性马上使民主呈现出任何专制政体都难以企及的竞争力。第二，单纯的民主程序固然无法保障其决策的“道德质量”，但人们完全可以通过“宪法法院”(Verfassungsgericht)和“公共领域”(Oeffentlichkeit/public sphere) 制约机制的建构，来激发民主决策伦理内涵的提升，增强其“公正度”。而这正是扩展性民主的本义和价值之所在。第三，历史经验证明：除了民主之外，人们再无更好的选择，这就迫使我们在享有民主的同时，也必须容忍它的局限性并不得拒绝这样一种认知：单纯的民主程序的首要任务或许并不在于营建一个绝对公正完美的王国，而在于为公民社会内部矛盾与冲突的解决开辟道路。

作为一个政治范畴，民主意味着一种组织形式，即人民的自我决定与自我统治的形式。从理论上讲，按照民主本身的规范性要求，每一位公民自我决定的权利都应在民主中平等、公正地得到实现。然而从实践上看，民主却无法解决自身“理念”与“程序”的统一问题，无法完全通过程序来实现理念的规范性要求。恰恰相反，民主程序的两个基本缺陷业已暴露无遗：

其一，由于公民与公民之间观念与利益的差异，民主程序自然就不可能使每一位当事人的自主意志得到顾及与尊重，它只能尊重大多数人的意志。正如贝克尔(Werner Becker)所言：“实际上民主共识决不是真正的共识，因为它无论如何都总是靠绝对多数达成的”(Becker,S.52)。总之，民主程序的一项根本原则就是多数人决定之原则。但是由多数人决定原则支配的民主程序只能体现对多数人自我决定权利的尊重，而对于两类人却意味着一种永久的威胁：一类是那些虽身处民主决策程序之内但并不认同多数人意志的所谓少数派群体，另一类是本身无法作为在场的当事人参与民主程序但其命运又为民主决策之结果所左右的那部分人群（如尚不具备或已经丧失自我意识的人及未来人）。

换言之，从由多数人（或在场人）决定之原则支配的民主程序中逻辑上只能推出对多数人（或在场人）意志的尊重以及多数人（或在场人）自主权利的实现和公正需求的满足，却推不出上述少数派群体及无法参与决策的人自主权利的实现和公正需求的满足；恰恰相反，对于这两类人来讲，表面上合法公正的民主程序及决策结果正好意味着自己权益的牺牲，意味着强制与不公正。因此，“民主合法的决策并非必然是公正的”(Wellmer,S.278)，“一种合法的程序也可以导致错误的决断”(Wellmer,S.274)，对于这两类人而言，“这样一种现实的民主程序不会为人权与基本权利提供足够的保障”(Alexy,1998,S.263)。这就显示出了民主程序与民主理念之间固有的内在矛盾或

内在的紧张关系：一方面是民主理念所规定的对每个人的自主权都应尊重并使之得以公正、平等实现的规范性要求，另一方面则是制约着民主程序的多数人决定的原则。公正、平等的规范性要求与多数决原则这两个要素从内容上无法相互还原，从逻辑上无法相互推演，它们之间的紧张对立是与生俱来、难以克服的。

其二，民主是通过一套复杂的运行程序体现出来的：公民投票直选出自己的代言人，民选代表组成的议事机构依照有效多数决定原则作出决策并委托政府予以贯彻执行。这样一来，在代议制民主中普通公民直接参与政治决策的能力自然就受到巨大限制，与此同时国家机器、政府（--从某种意义上讲可以将政府、国家机器理解为民主程序的成果之一）的行政权力则日益成为一种独立的力量。这种日趋独立化的国家机器很有可能作出与广大公民意志相悖的决策，从而损害大多数民众的权益。

以上所阐述的就是民主程序的两个基本缺陷，它们以不同的方式展示了民主时代程序公正与实质公正的紧张关系。

既然合法的民主程序无法必然和充分地保障决策的内涵符合尊重人权、人的自决权、平等权等道德要求，即程序公正无法必然和充分地保证实质公正，于是就有了各种各样的设想与尝试，目的就在于试图化解道德要求在民主时代所面临的危机，增进民主决策的道德质量。在这里，第一个需要提及的便是忧那思摒弃民主程序、实施“生态专制”的极端方案。

忧那思的方案是针对合法的民主程序不能充分保障无法参与决策程序的未来人的基本权益这一重大缺陷的。在他看来，在生态危机日趋严重的今天，西方世界所创立的那种自由已经难以为继。以常规的方式根本就无法推动民众对习惯化了的现实利益的主动放弃。因为民主程序中所谓集体的意志就是选民的意志，而选民又总是理所当然地把自保和自身需求的直接满足摆在第一位。对于选民而言，他们自己未来几年的工作与生活状态远比星球的前途更为重要。因而在经济与环保之间，选民会选择经济；在眼前利益与长远的义务之间，他们会选择眼前利益。于是忧那思提出，在极端情况下，为了人类生存基础的维护及未来人类的利益，人们必须放弃民主决策之程序，实施一种启蒙化的生态专制，一种“人类之拯救者的专政” (Jonas, S.15)。

忧那思的方案引起了两种针锋相对的反响。魏茨泽克(Ernst Ulrich von Weizsaecker)认为，在自由民主无法解决生态问题的今天，只有依靠国家来加强经济现象细节上的控制并自上而下地规定公民为了环保和后代的利益所必须的举措。德国社会民主党环境问题发言人米勒(Michael Mueller)更是宣告：我们已完全进入了一个强制政治的时代。而波普尔(Karl Popper)则控告忧那思是民主理念的叛徒和独裁者的朋友。著名的社会学家达伦多夫(Ralf Dahrendorf)更是指出，如果是为了人类的持续生存而赋予一小撮专家、哲学王以对公民的决断、选举权利进行限制的特权，“那么我就要怀疑，这样一种持续生存是否值得” (Dahrendorf, S.11)。当忧那思强调生命延续是自主意志存在的前提条件的时候，达伦多夫则指出受奴役的生存没有丝毫的价值，自由甚至比生命还要重要。在达伦多夫的论述中，蕴涵着这样一种理念：我们还并没有走进死胡同，并没有穷尽民主程序的效能，对公民的明智的判断力我们也还没有理由丧失信心，民主程序的缺陷应当能够通过公民社会公共领域的建构得到弥补。

这里特别值得指出的是，忧那思有关生态专制的呼吁使一大批对民主怀有强烈敌意的人着实兴奋了一阵子。他们所指望的是借着对民主程序缺陷的抨击将“民主程序本身就拥有道德内涵”这一基本事实都一揽子予以彻底否定。然而他们低估了推翻民主、复辟专制之“重任”的艰巨性，漠视了对民主、自由、人权的向往已经成为人类普遍的价值诉求，忘记了民主是人类在长期而又痛苦的历史探索中的自觉选择，是与各种各样的反人道的政治体制的搏斗中取得的重大成就。而民主程序之所以拥有如此强大的生命力、竞争力，一个重要的原因就在于：对于主导着经民主程序所达成的决策之性质的大多数人而言，民主本身不仅不存在道德问题，而且还恰好使道德要求获得了具体的展现。这一点可以从两个层面得到论证，一是从程序本身的层面，二是从经程序所得出的决策的道德含量的层面。

首先，从民主程序本身的层面来看。不论是采取直选民主（如全民公决）还是代议制民主（由公民选出的代表来决定）的形式，最终的结果都取决于多数人的决定。因此对于多数人而言，民主程序本身体现了对自己自主意志的尊重；通过民主程序，他们的自主性、自我决定的权利平等公正地得到了实现；而自主性又是一个基础性的道德范畴，

自决权是一项基础性的道德权利，尊重自主性是一项最重要的道德要求，“自主是一种根本性的人权内容”（Alexy, 1995, S.148ff）。由于民主程序体现了对作为一项最重要的道德权利的自主性、自决权的尊重，因而我们就可以说民主或民主程序本身就含有道德，民主程序与道德要求是和谐一致的，民主与人权也是统一的。正是在这个意义上，“国际公告与人权公约……在今天都将民主理解为是一种人权--每个人作为人都拥有在一个民主国家里生存的权利”（Dworkin, S.294）。

其次，从经过民主程序所得到的决策（大多体现为法律、法规）的道德含量的角度来看。如上所述，民主程序本身并不是价值中立的，而是体现了对自主性的尊重这一最重要的道德要求。而民主程序并不是目的，只是达成最终决策的一种手段。由于民主程序体现了自主性，所以最终决策中自然也就含有对自主性的尊重，故决策中自然含有最基本的道德要求。而决策总是通过各种形式的法律、法规得到体现。因此在18世纪美国、法国革命的纲领性文献中都将对人的自由、自主权的维护与捍卫视为最高的法律规定；在这种体现了最根本的道德权利的人权与公民权里，还包含有财产权、选举权、言论自由、结社自由、宗教信仰自由等广泛的内容；无论是国家还是教会、团体、个人均不得阻碍作为个体的公民行使自己的权利。

然而仅仅有对自由权的保障还不能将人从“愚钝的动物”转变成“理智的生物”（卢梭语），因为尽管每个人都拥有自我实现的愿望与自由，但这种自由往往会受到个人身心状况、文化程度、家庭背景等偶然性的制约，而处于劣势的人的自由权就会受到优势者的侵害。所以到了19世纪，“平等”、“博爱”、“团结”便成为许多政治潮流（如社会主义工人运动以及基督教社会思潮）中的主导理念。随后，首先是在德国，拥有着深刻的道德内涵的社会团结的观念便内化为具有法律效能的社会保障制度之中，赢得了机制化的存在。到了20世纪，“国家不仅应保障自由，而且还要维护平等与公正，从而成为社会国家（Sozialstaat）”的理念更加深入人心。1948年联合国《普遍人权宣言》的特点，就是不仅重申了18世纪业已倡导的自由权，而且还强调了以工作、教育、社会安全、健康保障、基本生活保障（包括食品、衣物、住所）为内容的需求权（最早明确作出自由权与需求权之区别者为美国法学家Wesley Newcomb Hohfeld）。这也就意味着国家必须借助法律形式使社会公正、社会团结等道德要求强制性地获得实现。

这里值得指出的是，自由权与需求权并不是对立的，体现在自主性上的道德要求同体现在博爱、团结上的道德要求并不是冲突的，而是统一、一致的。人们之所以在提出自由权之后，还要提出需求权，之所以在提出自主性的道德要求之后，还要提出博爱、团结的道德要求，是因为后者构成了前者的实现前提。任何一位公民自由权利的实现，都必须以最低限度的物质生活条件为基础，正是在这个意义上，施泰因弗特（Ulrich Steinvorth）指出，“每位个体都需拥有同等的物质条件，以便实现其自由的决断”（Steinvorth, 1996, S.150）。因而国家通过社会保障体系的建构，使社会弱势群体获得基本的物质生活资料、失业救济、医疗与养老保险，这并不意味着国家对他们的恩赐与施舍，而是在满足他们应有的基本权利。相反地，如果没有对人们生存权的最基本的物质保障，则人人享有的自由权、自我决定权利也就成了一句空话。所以，一个真正的“自由国家”，也必须同时是一个“社会国家”（Steinvorth, 1994, S.48-88）。

以上我们阐述了经过民主程序产生的法律、法规本身就渗透着尊重自主性、倡导博爱和团结等道德内涵。这充分表明在现代化时代，“道德在政治上的应用是通过法律体系的外化实现的”（Gerd Irrlitz, S.88）这一现状。现代化社会当然也期望公民的道德精神，但决不指望这种精神，而是将这种精神通过民主程序转化成为法律。只有当道德要求法律化，只有当“人权”“转化为成文法”（Alexy, 1998, S.255），道德要求才可能因一种机制化的主管的存在而赢得切实的尊重与严肃的对待，它的作用与效力才不致因公民的价值理念、情感取向和行为目的的多样性及自我约束力等偶然性因素上的差异而受到影响。总之，由于道德要求法律化，以前体现在个体、团体自发行为上的尊重、仁慈、博爱等善行便转化成为国家的机制化行为，这就不仅使道德的践行得到了保障、受惠者的自尊得到了维护，而且从某种意义上也使康德和密尔有关严格的伦理学普遍主义的诉求赢得了实现。

第二个需要提及的是共同体主义的方案。它的特点在于不是向后看，而是向前看：它并不指望单子式的相互独立的社会成员能够通过一定民主程序自然形成合乎道德要求的表决结果，而是认为要保障最终决策的道德性，就必须在进入民主程序之前便将零散的社会成员结成一个统一的道德共同体，就像将原本散布在城区四处的街头乐师组织成一个和谐有序的大乐队那样，于是，分享着共同的善的理念的人们自然就能够将共同的道德意志传递到经合法的民主程序所作出的表决结果（即决策）之中去，如此这般民主程序与道德要求之间的矛盾也就从根本上得到了化解。可见，共同体主义方案的特点，就在于坚信不论从内容还是从逻辑上讲善的理念都优先于程序公正，主张从外部将道德理念嵌入民主程序之中，从而先定地保障决策的道德含量。

然而共同体主义方案的最大难点，便在于如何将一个价值观念多元化的现代公民社会整合成一个所有社会成员均拥有高度的自觉认同意识的道德共同体。共同体主义者十分向往能够将社会与国家塑造成为一个具有强大凝聚力的家庭式的集体，所有的成员都分享着共同的善的理念并借此相互维系在一起，一种崇高的团结意识构成了这一使每位社会成员都能产生归属感的命运共同体的灵魂。然而问题在于从社会实践的角度来看，这样一种共同体意识很难超出家庭、公司、微型的村落与社区、志愿者的社团与组织的范围，在这个范围之外不可能形成如家庭、社团里的那样密切的交互关系与关爱情感。

原因并不复杂：一个人与他的家庭成员或他工作岗位上的同事之间的联系同他在街上随便碰到的行人之间的联系在程度上肯定是不一样的。这一点就连共同体主义者泰勒（Charles Taylor）也不否认，他说过，在大城市公民难以产生整体认同的意识（请参阅Nusser,S.253-254）。所以努瑟（Karl-Heinz Nusser）指出：“在许多共同体和有约束的组织中的那种‘我们’之感受，到了国家政治层面就不可能是同一回事”（Nusser,S.262）。共同体主义方案的失误，在于混淆了传统社会意义上的道德共同体与现代社会意义上的政治共同体之间的区别。

现代社会有别于传统社会最明显之处，便在于人际关系超越了血缘、地域的局限，广博而又复杂。文化背景、宗教渊源、政治理念、社会归属、价值诉求、利益取向等上的差异，使人们难以在宏大的社会层面形成传统社会意义上的单质的道德情感和像家庭中的那样强烈的关爱、奉献的意识。正如拜耶慈(Kurt Bayertz)所言，这种意识与精神的流失就像传统手工艺由于机械化的出现而消亡一样令人无可奈何（Bayertz,S.327）。于是，在现代社会，传统的道德共同体已经无可挽回地被一种政治共同体所取代，而政治共同体由流动性的“我们”所构成，由于“政治并非，而且首先并非是由对伦理的自我理解的追问构成的”（Habermas,S.283），因而对利益关系的调节而非对共同价值理念的追求就构成了共同体的原始动力。

当然这并不是说政治共同体本身没有任何道德涵义，而只是说与“过去的强烈的博爱”及其“强制”的特性（Bayertz,S.327）不同，政治共同体所包含的道德只是一种消极性的、稀薄的、最低限度的道德，即“消除歧视与痛苦以及对处于边缘状态的人群的相互顾及”（Habermas,S.7）。由此可见，共同体主义试图回归传统，从而塑造“道德公民”的方案，在一个道德共同体赖以生成的基础不复存在的现代社会的历史境遇下，只能是一个遥不可及的梦想。

二

如上所述，如果试图克服民主程序的两个基本缺陷，解决民主时代程序公正与实质公正之间出现的矛盾与冲突，就既不能像忧那思主张的那样全然否定民主程序本身（否则就会违背大多数人的自主意志，退到专制体制的死胡同），也不能指望共同体主义那“过于理想化”（哈贝马斯语）的方案，而是要在尊重由多数决原则所支配的民主程序及作出的法律规定的前提下，在尊重和维护民选政府的法律权威的前提下，采取额外的补救措施，从而一方面尽最大可能满足少数人群体及未来人的需求，提高民主法规的道德含量，另一方面缓解有着独立化趋向的国家机器与民众意志之间的紧张与冲突。这种补救措施是通过依靠宪法法院以及诉诸公共领域中公开的商议体现出来的。

主张依靠独立的宪法法院来解决民主时代程序公正与实质公正之间出现的矛盾与冲突的主要代表，是德国法哲学家阿雷克西（Robert Alexy）。在他看来，宪法法院的作用，一是对政治程序进行反思，二是根据人的基本权利的论据来反驳经民主程序所作出的某些决定，包括违宪的法律规定本身。这样就使大多数人的或政府的决定获得一个对其正确性、合宜性进行重新审视和纠错的机会，就像人们在法庭上不服判决，可以上诉到更高一级的法院那样。阿雷克西认为，如果宪法法院提出的论据能够在社会公众与政治机构中赢得严肃的思索与广泛的讨论，“如果这种在公众、立法者和宪法法院之间的反思过程持续下去，才谈得上成功地将人权机制化于民主的宪政国家之中”（Alexy,1998,S.264）。

目前采用宪法法院模式的国家主要集中在欧洲，且以德国为典型。但也有些法制国家或是因为没有成文的宪法而无法设立宪法法院，或是认为宪法上的争执由于其强烈的政治色彩并不适于诉诸法院裁决而拒绝了宪法法院的模式。值得指出的是，由于宪法法院存在的主要目的，在于防止个体权益受到大多数人意志或国家机器的侵犯，因而宪法法院的存在本身对于民主程序以及国家权力无疑意味着一种打击。但如果我们将民主程序及民选政府只是视为一种手段或工具，一种不仅以实现大多数人的意志，而且更是以维护人权的神圣性为目的的手段或工具的话，那么这样一种有

限的打击就是可以而且应当承受的。

主张诉诸公共领域中的公开商议来解决民主时代程序公正与实质公正之间出现的矛盾与冲突的主要代表是哈贝马斯、泰勒及沃尔策(Michael Walzer)。尽管哈贝马斯在如何评价所谓道德共同体的问题上与泰勒及沃尔策等共同体主义者的立场完全不同，但在倡导公民社会以及公民的政治参与的问题上，他们却拥有着相当程度的共识。同阿雷克西重视宪法法院一样，哈贝马斯等人倡导公民社会、强调公共领域的作用，目的也是在于试图克服民主程序的两个基本缺陷，即一方面解决就少数派群体及未能参与决策程序的未来人而言，民主程序与道德要求之间的矛盾问题，另一方面则是要与日趋独立化的、极有可能与广大民众的意志严重相悖的国家权力相抗衡。在沃尔策看来，公民社会是超越国家(权力)的理想场所；在哈贝马斯看来，公民社会是民众进行社会交往、参与政治决策的广阔平台。需要指出的是，哈贝马斯等强调公民社会这一概念，并非旨在削弱或取消体现为国家行政权力的民主程序，而是认为仅靠民主程序本身无法化解其与道德要求之间的矛盾冲突，所以才需要另寻一个平台，从而形成一股能够对单纯的民主程序及其决策进行修正的力量。

因而不论是哈贝马斯，还是泰勒，都强调两个要素的协调一致，用后者来补充前者：一方面是法制国家中“体现在议会党团之商议上的机制化了的”意志塑造(Habermas,S.288,291)，即机制化了的意见与意志的建构的形式化程序(Habermas,S.292)，用泰勒的话讲是作为对选民意志进行调节的政党系统(Nusser,S.257)，另一方面则是公民社会的非形式化的政治公共性交往网络(Habermas,S.288,292)，用泰勒的话来讲就是公民运动与公民参与活动(Nusser,S.257)。哈贝马斯与泰勒共同强调的所谓“公共领域”指的是公民的意愿与理念得以直接表达的一种合宜的空间--由社交媒体、因特网、公众会议、全民公决、示威游行及民意调查等活动构成。

在18世纪的欧洲，这一(尚具雏形的)空间仅属于有教养者、启蒙了的阶层的天下，而今天，它却向所有社会公民开放。在公共领域中，行为主体是普通社会公民，作用对象是国家行政权力，商议、论争的主题是公众话题、急需集体负责与决策的事务。这样，公共领域就如同一个连接圈，把这一端的国家行政机构与另一端的广大普通公民及其组织直接联系在一起。根据启蒙运动的观念，人们通过公共领域这一平台可以在无外在压力的前提下对政府的民主决策进行商谈性的审查与批判性的检验，对社会矛盾与利益冲突表达自己真实的意见，“结果是公开言论的交流力量也能迫使决策作出修正”(Wellmer,S.279)，从而达到对政府行为进行制约乃至纠错的效果。

就此而言，在泰勒的作为一种“集体性自我统治的系统”的民主概念中，公共领域拥有着一一种“本质性的功能”(Nusser,S.256)。联邦德国自1968年学潮以来的政治与社会观念的演变为此提供了明证：68运动促使了所谓“基础民主”理念的深入人心，即人们感到代议制民主并不能充分表达自己的政治意愿，自己的参政权也不能完全托付给某个政党，国家的命运取决于基础民主的建构过程，即取决于每位公民随时参与各级政府的决策。基于这一理念，民众们自发地组织起来，积极投身到国家与社区的事务之中，无论是建造核电站、修建高速公路、改造城区，还是保护森林、修建儿童游艺场，他们都要表达自己的主张，影响各党派和政府的决策。这场深刻的公民运动在环境保护领域结出了硕果：一方面是70年代末先是以反对派身份出现、而至90年代中叶就已顺利挺进联邦议院的绿党的建立，另一方面则是在生态组织、大众传媒的推动下国家反环境污染法的相继出台。公民运动的开展和基础民主的普及，不仅使政治而且使整个社会观念都发生了变化，变得更加自由、宽容与开放。

总之，只有依靠民主程序与公共领域两种要素的内在关联，依靠“法制国家中机制化了的意志塑造与由文化所激发的公共领域之间的交互作用”(Habermas,S.291)，依靠公开商谈对民主决策施加的连贯性影响，才能实现政府的行政力量、企业的经济力量和公众的团结意识三种社会资源的平衡状态，最终“达成理性和公正的结果”(Habermas,S.286)；才能导致一种“民主的道德化，也就是说，民主能够从过去的不公正的泥沼中得到拯救”(Wellmer,S.280)。就此而言，公共领域已成为公民社会时代最重要的民主调控机制，它的存在及作用的增强一方面为增进国家对矛盾与冲突的承受力从而实现社会的和平稳定提供了有效的保障，另一方面则为民主社会的健康发展与勃勃生机注入了强大的动力。

三

设置并充分依靠独立的宪法法院的作用以及诉诸公共领域中公民公开的商谈讨论，均是对民主程序的额外的补救措施。这种额外的补救措施被称为所谓扩展性民主，践行扩展性民主的结果，便是民主决策道德含量的提升。所谓使“民主更加道德”就是扩展性民主所体现的道德意蕴。扩展性民主展示的精神实质，就在于公民不仅要为民主程序的产生及运作负责，而且还要为民主决策的性质及后果负责。公民不再像在传统的自由政治体制中所通行的那样，仅仅

满足于将自己的“主权”部分地托付给社会精英，而是要更加积极、广泛、深入地参与社会政治进程，对政策的形成与变迁自始至终（也就是说即便在法定的选举期之外也能）施加自己的影响。

然而，扩展性民主或许能够提升民主程序及决策的道德含量，但永远也不可能担保民主决策的道德性。恰恰相反，不论是诉诸宪法法院，还是借助于公民公开商谈的方式来制约民主程序及其决策结果的方法，在极其特殊的情况下也并不排除将正确的决策予以否定的潜在危险。特别是就公共领域而言，泰勒将公共领域与理性等同起来，界定公共领域拥有在政府权力之外建立一种达到共同理念的理性对话之功能，这种作法确实又高估了公共领域的性质。黑格尔早就指出，公共意见值得尊重，但当其所呈现的只是未加深思熟虑的任意的谬论而言，也就不值得尊重。更何况公共领域本身也在经历着社会价值观念的变迁，因此“公共领域并不是理性之自我驾驭的过程”（Nusser,S.257），它所蕴含着的道德潜能，也并非绝对具有规范性的意义。

总而言之，扩展性民主理念的初衷还是可圈可点的，在一个价值观念日趋多元化的时代，在找不到一个人人认可的最高的道德裁判官的今天，除了法定的民主程序之外，多一项额外的制约机制，多倾听一些“噪音”，多关注一些反应，多一分思考，多一场论辩，少一点专断，对于人权的维护应当是有益的。然而，民主程序本身也好，经过扩展性民主机制对民主决策进行校正也好，均不足以对民主程序之成果的道德性提供百分之百的担保。当然这绝不构成对民主程序及扩展性民主予以否定的理由，相反地，这只能使人们纠正以前对民主的不切实际的过高期许，从而在对民主的本性赢得一种更为深刻的认知的基础上，对民主建立起一种全新的信念。

首先，民主没有替代物。如前所述，民主本身并非直接无条件地意味着道德，但民主中拥有丰富的道德内涵。特别是从对扩展性民主的分析中可以看出，坚持民主的原则，就在于服从大多数人的意志，但民主原则同时也主张关注少数人的心声，尽可能倾听所有公民的观点。民主维护大多数人的权威，但同时也尊重少数人对民主决策的保留意见，尊重少数人对这一决策形成自己的道德评价，尊重所有的人对道德拥有自己的看法，正如德国政治学家古根伯格（Gernd Guggenberger）所言：“恰恰是当我赞同宪法的精神，我才认为，当政府或者大多数人在一个根本性、决定性的问题上犯了错误的时候，我就可以……采取公民的不顺服的手段。而民主最终至少是不会禁止这一点”；民主不会扬弃“对国家的顺服与良心义务之间的冲突。我们必须伴随这种紧张关系生存”（Wehowsky,S.57）。

由此可见，民主蕴含着对人的自主性的尊重这一最基本的道德要求，单就这一点来看，民主就呈现出任何专制政体都难以企及的竞争力与巨大优势。民主能够使人们产生出一种基本性的政治道德直觉，“这是一种根据民主与专制间的对立之标准来判断善与恶的道德直觉”（Becker,S.42）。民主没有替代物，如果有，那就是专制以及历史教训反复验证了的专制统治的恶果。民主或许不是最好的政治生活形式，但正如丘吉尔所言，自由民主是所有坏的国家形式中最好的形式。

其次，公正在民主的前提下意味着一项未竟的事业。民主的根本原则在于多数决，而大多数人的决断未必公正，未必合乎道德的要求，所以就需要有扩展性机制的匡正。扩展性民主的存在意味着在民主的体制下，道德要求的满足是在一种动态的作用与反馈机制中逐渐实现的，就像宪法和法律总是在经历着修正的过程那样，公正--作为一种基本的道德要求--在民主制度中永远只是处于一种正在来临的状态，也就是说，公正既不意味着完美的理想王国，也不是指决策与合理性之间天衣无缝般的吻合一致，而总是呈现出一幅暂时的、相对的、未竟的图景，“对于我们所能想到的任何民主形式而言，情况都是一样，即公正只是正在来临”（Wellmer,S.280）。

总之在民主的环境中，公正体现为一种并非一下子就可以达到的目标，而是像一块遥远而又颤动着的靶子，吸引着人们的行为视线，吸引着我们的共同行为组成的射击器上的准星，我们对准着这块靶子，持续地调正着角度，我们坚信越对越准，但总是不知哪一天可以扣动扳机，击中目标。这就决定了在一个民主的时代，政治哲学似乎难以体现为一部以自由、平等和公正为内涵的清晰详尽的教条式的理论全书，而仅仅是表现为一种由基本的自由、平等和公正之原则主导的理论与实践框架，更准确地讲，表现为一种以公正、平等为目标的自由的永无止境的批判性的活动。认可民主的这种有限性、不完满性并不意味着对它的贬低，恰恰相反，这种认知提示着我们应“以正确的方式来礼赞它”（Wellmer,S.290）。

最后，民主的根本任务并不在于整合社会公众的价值观念，而在于使公民社会中的矛盾与冲突得到调解。公民社会的基本特点就在于每一位社会公民都有权依据自己的道德观点、价值观念来确立自己的生活态度，维护自己的生存权益，追求自己的理想目标。人际间价值信念与切身利益上的差异使人们产生了对民主程序的需求。基本的民主程序

以及扩展性民主的建制就是对公民在信念与利益上的矛盾和冲突进行调解的工具。这一调解之所以能够成功，不仅仅取决于公民各种各样道德理念的充分表达与互动作用，而且更取决于利益间的平衡的考量，取决于必要的让步、必要的牺牲以及最后甚至是迫不得已的妥协的达成。

正如贝克尔所言，“在民主中社会公正之存在并非取决于学术上推导出来的基本原则，而仅仅是作为在社会政治利益方面的均衡中产生的历史上相对的结果”（Becker, S.53）。从这个意义上讲，民主的取向“并不是一种理性的政治意志形成的输入，而是国家活动之富有成效的结果的输出”（Habermas,S.287）；民主或许并不能实现对民众意志作出一种准确的表达，“不如说民主是一种对政治问题及其不确定性与危险予以回答的可行的途径”（Nusser, S.258），“是对共同生活的最重要、最紧迫问题的解决”（Nusser,S.266）。

民主的这种本质性的利益均衡、利益调节的功能也就为公民的不服从行为设置了底线：当某些公民对民主决策不予认同且经扩展性民主机制也未能使该决策的性质发生改变的时候，对于这些公民来讲最重要的就是在行动上遵守游戏规则，具体而言就是必须履行一个法律共同体中作为公民应尽的维护公共法律秩序的义务。我们或许可以放弃通过民主来实现自己道德理想目标的期许，因为迄今为止的人类社会实践表明，民主最根本的价值在于解决冲突、维护社会整体稳定的效能，“民主的现实理想模式……在于以避免公民战争为目的的达成妥协的能力”（Becker,S.53）。

参考文献:

Alexy, Robert,1995, Diskurstheorie und Menschenrechte,in: ders., Recht, Vernunft, Diskurs. Studien zur Rechtsphilosophie, Frankfurt am Main.

1998, Die Institutionalisierung der Menschenrechte im demokratischen Verfassungsstaat,in: Stefan Gosepath und Georg Lohmann(hrsg.),Philosophie der Menschenrechte.Frankfurt am Main.

Bayertz,Kurt,1996, Staat und Solidaritaet,in: Kurt Bayertz(hrsg.),Politik und Ethik.Stuttgart.

Becker, Werner , 1996, Die Ueberlegenheit der Demokratie,in: Kurt Bayertz (hrsg.),Politik und Ethik. Stuttgart.

Dahrendorf,Ralf,1993, Eine grosse, universelle Sicht,in: Spiegel Spezial-Die Erde 2000. Hamburg.

Dworkin, Ronald,1998, Freiheit, Selbstregierung und der Wille des Volkes,in: Stefan Gosepath und Georg Lohmann(hrsg.),Philosophie der Menschenrechte.Frankfurt am Main .

Habermas, Juergen,1999, Die Einbeziehung des Anderen. Frankfurt am Main.

Irrlitz,Gerd,1996,Vier Wellen der Moralisierung von Politik,in: Kurt Bayertz(hrsg.),Politik und Ethik. Stuttgart.

Jonas,Hans,1993, Dem boesen Ende naeher. Frankfurt am Main.

Nusser, Karl-Heinz, 2002,Expansive Demokratietheorien bei Charles Taylor, Michael Walzer und Juergen Habermas,in: Zeitschrift fuer Politik,49.Jg.3/2002.

Steinvorth,Ulrich,1994,Staat und Legitimitaet,in: Kurt Bayertz(hrsg.),Praktische Philosophie. Hamburg.

1996, Normative Grundlagen der Demokratie,in: Kurt Bayertz(hrsg.),Politik und Ethik. Stuttgart.

Wehowsky,Stephan,1995, Gespraechе ueber Ethik.Muenchen.

Wellmer, Albrecht, 1998, Menschenrecht und Demokratie,in: Stefan Gosepath und Georg Lohmann(hrsg.),Philosophie der Menschenrechte.Frankfurt am Main.

(附记: 苏晓离研究员曾对本文初稿提出了极富建设性的批评意见, 对此作者深表谢意。)

(原文载《哲学研究》, 2003年第10期)

中国社会科学院应用伦理研究中心

北京建国门内大街5号 邮政编码: 100732 电话与传真: 0086-10-85195511

电子信箱: cassethics@yahoo.com.cn