



首页 → 学术文章 → 应用伦理学基础理论

蔡英文：公民身份的多重性——政治观念史的阐述

引论

当代政治思想家，不论其立场为何，大致都关怀公民之政治实践的伦理；他们忧虑现今资本主义经济所推促的商品消费的社会与「自恋之文化」的氛围导致公民之政治意识的薄弱，以及由此带来的政治疏离，甚至虚无的作风。基于这种关怀，他们援引各种不同的思想资源，批判当前的公民之处境，并重新阐释公民的德行与政治责任的意义。

当代政治思想的公民论述（或公民之概念）大致而言，皆肯认公民的政治实践乃落实于公共领域当中，不论这个公共领域是汉娜·鄂兰（Hannah Arendt, 1906-1975）所表示的古典意象，或者如尤根·哈伯玛斯（Jürgen Habermas）与查尔斯·泰勒（Charles Taylor）所阐释的现代之布尔乔亚（或资产阶级）的公共空间。从分析的观点来说，公共领域是独立于国家主权以及市民社会（包括家族与家族的生活单元）之外，而成为公民相互交往、言谈、论辩的场域。公共领域，理想地来看，可以酝酿出公民的理性舆论以及公民的权力（civic power），俾以防制国家主权的专擅作为以及政府的草率政策。然而，从实际的情况来看，公共领域跟国家的宪政法治以及市民社会的活动互有关系。就此观之，公民在公共领域的活动就呈显其复杂性。

公共领域虽然独立于国家之外，但在当前民族国家及其宪政在被理解为具法统性的条件下，公共领域很难完全脱离民族国家的框架，而得以形成某种跨国界的「世界主义式的」（cosmopolitan）场域。公共领域的非制度性性格必须跟民族国家的宪政法理结构产生互动关系，这种互动也蕴含某种程度的紧张。相同的情况也发生于公共领域与市民社会的关连上。当今的市民社会的形成有其市场经济的背景，因此，市场经济的逻辑及其理念（诸如，追逐个人利益、经济的兼并、商品消费以及个人生涯规画的优先性）就可能侵蚀着公共领域的完整性以及公民的政治关系与责任。

公共领域一旦跟民族国家与市民社会形成一种互动的关系，会产生它们彼此相互影响与侵蚀的问题；就此也带来了身份认同的问题。身为公民，他往往跟作为市民社会的成员的身份（如「经济人」与「职场工作之人」（job-holder））有所差异；再者，作为一位民族国家的成员来说，公民亦兼具民族的身份。在这里，公民承载人民或民族的主权，就如Gianfranco Poggi所说的，公民作为主权者的身份（citizens as sovereigns）。这种身份在当代政治中虽然只是规范性的，但是实际上它赋予公民创制国家的正当性，这也使得公民成为国家之制宪者的身份（citizens as constituents）。从以上的解释，公民的资格（或者能力），就如Poggi所说的「是属于任何个体所拥有，但是，个体不纯粹只是公民而已，他亦拥有不属于公共领域的资源与利益，这些资源与利益甚至被个人视为比纯属公共领域的更为优先。」（2003：42-43）

针对公民身份本身具有的差异性，当代政治思想各依其理论的立场，而有不同的阐释观点。针对公民身份的差异性，本文尝试作一种观念史的阐述，其旨趣在于说明自十三世纪以至十八世纪的法国革命，公民之观念随着不同之时代脉络以及各种理论之解释，而有不同的观念内涵。公民之观念因而具有其历史的特殊性格。换句话说，每一个时代皆会形成某一种主导性的公民理想，譬如，十六与十七世纪之交，欧洲在主权国家所形构的脉络中，先前新古典共和的积极性之公民的理想就逐渐被主权理论的「属民」理想所更替，但这不意味着主导性的公民理想不会被其他公民的观念所挑战。在这里，本文说明公民观念的多重性与复杂性在十八世纪的法国革命的处境中清楚地被凸显出来，而当前我们谈论公民之身分、权利与权力的各种理论的解释，诸如自由宪政的、激进之共和主义的、民族主义的以及人权的公民观念所形成的彼此对立，早在法国革命期间就已显现其端倪。

二、现代公民观念之滥觞

现代之公民观念在其形成之初就已呈现了相异且对立之概念的交错互动。欧陆的市镇与城邦自十三世纪以来兴起了城市之「共同体的运动」(communal movement)。它的目标在于抗拒君主(不论是专制政体或帝国体制之君主)之宗主权的压迫,而力求城市与城邦的自主性与自治权。城市(与城邦)的居民大都是经营商业、海外贸易或金融业的「布尔乔亚」。他们从事的经济活动跟中古庄园的农民不同,也不隶属封建的社会等级系统,而能享有较大的平等地位。作为城市的居民,他们必须共同参与市政、分担公共事务的经费,这种民主的实践经由当时政治思想家,如马基维利(Machiavelli, 1469-1527)、Johannes Althusius (1557-1638)、格老秀斯(Hugo Grotius, 1583-1645)的解释,而塑造出公民之共和主义的理念(Pellicani, 1994: Ch.6-9; Van Gelderen, 2003: 85-89),其基本的论旨在于,肯认公民的自由身份与自由之结社。这种自由结社,或所谓公民的结社(civil association)乃构成了「人民」(populus)的概念,并强调任何主权的资源皆来自于此;另一方面,这个时期的共和主义肯定公民之参与以及由此培养理性之审议以及合作的伦理德行。

然而,自十六世纪以来,欧洲随着现代国家的发展,发展出以主权为核心的法律与人权的理念。这种「主权——法律」的理念跟共和主义的理念交错互动,而且形成对峙。主权作为至高的权力(与权威)不仅落实于城市的市政谘议会(city council)[如Almut H?fert所解释的,在中古世纪晚期,欧陆地区的市镇系控制在「市政的主权」(the sovereignty of city council)手中,城市的行政长官经常不依「市民」团体(burghers)所制订的法律处理市政:专擅者任意独断,开明者则依惯例,或者以共同体的共善管理市政之原则。因此,「城市的法律并不促进法律上平等之公民的理念,反而创造出近世现代国家的一项核心要素:即是,受国家权威所控制与规训的『臣属』或『属民』(thesubjects)。Jean Bodin的civis(公民)之概念乃指涉城市的属民,这种权威式的关系从城市转移到国家的主权。」(2003: 71)],也构成了现代国家的「灵魂」。这些主权者试图在他们统治的领域内,统合区域性的庄园、市镇以及各种行会与教会等结社。他们冀望以绝对的、单一的主权及其典章律令与行政体系,收编地方的自主权。如此,主权与地方的分权,中央集权的政府与共和的混合政制(mix constitution)…等理念形成一种拉锯。以这段时间的英国为例,现代国家的形构与资本主义的市场经济的互动,在此进程中,资产阶级(不论是城市的商人、实业家、或乡村的地方仕绅)与无产阶级(不论是城市的劳工或乡村的农民)以及君主与贵族皆卷入了权力与利益以及政治意识型态的冲突与斗争(Ellen and Neel Wood, 1997: 5-26)。专制君主的君权神授的理念受到资产阶级的「主权在议会」之理念的挑战,前两者又与下层阶级的「人民主权」(与取消私产权的诉求)彼此相争相斗。基督教派的激进派以及新教与旧教彼此对立,并且与公民之共和主义的理念相搓相揉,而跟国家主权的理念相抗衡。

依照Istvan Hont的解释,欧洲现代国家的发展,其显着的性格乃是「现代主权以其君主制的形式给制度化,这即是『绝对(或专制)主义』[所谓「绝对主义」一词是十九世纪德国史学所创,它意指:在真正现代性之代议国家的市民社会兴起之前的国家性格。依Hont的解释,它可进一步被理解为「脱离了帝国体制,以作为一种组织与整合广延之领土国家的模式」(1994: 180)],以及后来所谓『开明专制』的兴起。」(1994: 179)「绝对(或专制)主义」之主权概念虽然在中古世纪已有,但在布丹(John Bodin, 1520/30-1596)与霍布斯(1588-1679)的理论中,方有系统性的阐释观点。

主权理论关注的主要问题在于,一个政治共同体(res publica)若要建立与维系其统一性的秩序,必须树立主权者,他的权力是独一的、至高无上的、不容分割的以及是常存的。他的权力代表最后的政府决断以及仲裁。一反过去公民之共和主义的理念,主权不是落实于人民整体。现在,主权者是人民经由契约关系的同意而产生,也因为这个关系,主权者被赋予权威(authorization)[在这里,必须说明的是,在霍布斯的理论当中,人民基于和平共存与安全之保障,而选任了主权者,并赋予权威。但是,「霍布斯并没有坚持某种特定原则,以衡量人民所选任的主权者是单一个人或则是少数人。以当时客观环境来看,霍布斯可能考量各种不同之政府形式的决策的方便与秩序的难易,因而偏向君主主权。」(Hont, 1994: 187)],主权者的权威源自人民的同意。作为人民的代表,主权者遂可以合法性地垄断暴力工具的使用,俾以防御暴力,并且也因此可以制订法律、建立政府,以及管理人民的公共事务。

依照布丹与霍布斯之主权理论的逻辑,主权者既是法律的根源,他就操有「制宪权」(constituent power),同时也是宪政秩序的维护者。就此论之,他的地位就超越法律以及宪政秩序之外。这种地位使主权者在特定的,如史密特(Carl Schmitt, 1888-1985)所说的「异常」时刻,可以修改或甚至更新既定的宪法。然而,这并不表示主权者可以任意行使其权力。关于主权者的权力的限制,十六、十七世纪的政治思想家提出他们各自的理论观点,这些观点的基本前提,一方面是契约关系的同意以及共同体之和平与福祉;另一方面则是自然法则与基本权利的限定:主权者与立约者皆被设想共同具有理性计算(或考量)的能力,因此得以依照自然法则的格律,理性地审议与决断其行为。尽管自然法则所牵涉的解释之歧异必须由国家的法律作最后的公断,然而自然法则依然是主权者审议与决断的根据。同样地,自然的权利虽然经由契约关系,而转变成为「市民之权利」(civil rights)。但是,既是契约关系的约定,主权者就必须透过宪法与司法的途径,保证权利的有效性。沿顺这个解释的脉络,本文以下进一步讨论人权与公

在国家之主权的理论当中，公民与「属民」（subjects）的概念并陈。从这里引发一项有待解释的课题：这个公民的概念是否保留共和主义的内涵，亦即：公民的自由身份、参与公共事务的美德以及公民共同体的自治？自十六世纪以来，现代国家的建构的历程也连带地改变了公民身份（与资格）的认同，其中的关键在于，现代国家的形构即是，国家在其统领的疆域内，凭藉宪政架构、司法的管辖、行政管理的系统以及军警武力、整合多元且异质性的社群与团体，使之成为一个统一性的秩序。据此来看，现代「国家」的概念，就如Hont所指出的「即被创造来强调一个持久的以及不可分割的同一性，这个同一性不在于小型的以及具有自觉之忠诚的共和主义的共同体，而在于，相当程度之异质性的广阔的单元（疆域）。」（1994：188）

因应这样的具体脉络，国家之主权理论在运用「公民」之概念时，虽然保有自由身份的意涵。但这自由，就如布丹所提示的，因主权之统治而被降低，自由纯系个人人身自由「而不必然蕴含如亚里士多德所说的政治参与」（1992/1586：1）。同样地，霍布斯从主权者之政治权力的观点，阐释个体在主权者的治理下，他的政治身份毋宁是「属民」的身份，此意指个人服从政治权力、法治以及承担「属民」的责任与义务。在没有完全舍弃共和主义的「公民」概念的情况下，霍布斯亦如同布丹，给予如下的意义：公民意味「从属性的政治位格」（subordinate civil person）。在这里，「政治位格」意指国家（civitas或Commonweal）；公民即是国家的，也是「手握主权权力者的属民」（1998/1641：74）。霍布斯从论证国家之主权者的产生及其权力（与权利）的本质，提出公民的观念。尽管他的论证极为复杂，而且亦有难解的吊诡存在，不过在这里还是必须稍作解释。霍布斯声称：国家（或「利维坦」）是人民的理性与意志的产物，就如他所表示的：国家是「人为设造之人」（artificial man），具有人造之灵魂与意志。但是，依造霍布斯的基本人性观，人是作为一孤立的个体存在的。这个个体只为自身，而不断地争取足以凌驾与支配他人的权力，不论是物质的、社会特权的，或者是威望的权力。因此，互为孤立，彼此竞争的个体如何可能从多元分立的「杂众」（multitudes）转变成为集体性的人民（demos）？除非内在于「杂众」得以出现一具强大之胁迫性的力量，或者外在于它们有强大的敌对势力威胁其财产的安全与领土的完整性，否则人民集体的统一性就无法产生。据此，霍布斯设计出人彼此交战的「自然状态」，作为解释性之设置，然后循经社会契约论的论证逻辑，并辅助以人的道德心理的解释，阐明个体因惧怕「横死」（violent death）以及藉由理性计算的考量与选择，而愿意共举主权者作为最后的仲裁者以及政治的决断者。在这个关键点上，「杂众」才能形塑出集体的「人民」；自然状态也才有可能转变为具统一性的政治社会。主权者是人民互订契约而产生，是为人民所信托，主权者的权威也因此是由人民所赋予的。不论霍布斯的主权的理论是否出现论证上之「恶性循环」，其论证的主题在于强调：「杂众」之所以能够统合自身，而成为国家的关键，乃是能推举一位最高权力的决断者，以具体表现国家的统一性。因此是主权者，而非人民代表了国家的统一性。这种主权的理论，依Istvan Hont的解释，乃是「间接主权」的理论（1994：185-86）。

从主权者与人民的契约关系来看，人民为建立一和平之秩序，将他们在自然状态中拥有的自然权力，除了保留个人生命与财产权利之外，悉数让渡给主权者。由于契约的让渡，人民有义务从属于主权者的政治权力及其制订的法律，简言之，即是国家主权者的「臣属」或是「属民」。「属民」的地位不是奴隶，而是自由人的身份。在法律保持沈默的情况下，个人拥有自由去从事理性认为有利的事情（Hobbes，1996/1651：X X I）。由于「属民」从属的限制（或者，他们自由的程度）是由主权者所设定，因此，他们的自由不能限制主权者。同时，主权者的自由权利不能跟「属民」所享有的相混淆。唯有主权者能够承担公共的防卫与安全的政治责任，「属民」被取消了公民对政治事务的关怀与参与（包括承担防卫共同体之国防安全的责任）；他们现在只关切私人福祉。公民之地位的改变亦牵涉抵抗权的问题。霍布斯的主权者基于人之自保之权利，容许「属民」可以抵抗主权者施加于他们身体的暴力（包括死刑）。然而，这种「市民服从的界线不能相对地被用来限制主权者的权利。」（Zarka，2004：172-181）换句话说，抵抗权仅限于个人自身，而不能应用于政治性的公共领域。就这一点来讲，霍布斯的主权者必须防范「属民」的抵抗权演变成假借「人民主权」之号召的集体动乱[就如Hont的阐释，霍布斯为避免他的理论被解释成抵抗理论，因此，他不容许「人民的『杂众』在已经被代表性之主权者塑造成统一实体之后，可以运用它来挑战与控制主权者的决断权。」（1994：186-7）]。在宗教战争惨烈的时代中，霍布斯企图建造出一全能的主权国家，俾以带给人间和平之秩序。但主权国家是否如霍布斯所设想的，固若金汤？

霍布斯的「利维坦」虽然是尘世间的神祉，具无比的威势，但它既是人为设造的，则必会腐朽。在《利维坦》的第二十九章中，霍布斯剖析「利维坦」遭支解以致于死亡的可能性。若证之于历史事实，在这些可能性当中，最重要的是，宗教信仰对主权者权威的挑战。主权者容许信仰宗教的自由，但是也把宗教的良知与判断转变为信徒个人内在私领域的活动。凡涉及宗教良知之判断的分歧与纷争，必须以法律（即所谓「公共性之良知」）以及主权者之仲裁为依归。尽管如此，宗教信仰并无法满足这种限制，信徒以个人良知为最高仲裁，也视良知为个人言行的主要动力。

既是如此，信徒自觉高于主权者与法治的权威，他们往往罔顾政治与私人领域的界线，各凭私意论断公共事务，也各以其学说蛊惑人心。是故，在国家当中，形成各个自以为是的主权者。他们由于缺乏充份的代表性，因而互不相让，彼此攻伐，这种处境触发「利维坦」的解体。

其次，霍布斯的主权国家与人民整体是互为依存的。没有主权者的威势，人民无法成之为整体，但缺乏人民的同意与信赖，主权者则无所立。是故，主权国家为求巩固与稳定，必要防范任何个体利用这业已统一的人民整体作为意识型态的根据，企图颠覆既定的主权者。在这里，霍布斯特别指出古典共和主义的「人民之政府」（popular government）是形成这种意识型态的最主要之观念。这观念蛊惑「君主制」下的属民，让他们相信：「唯有生活在人民之政府当中才享有自由，在君主政体中，人是奴隶。」（1996/1651：X XIX，226）以譬喻来说，人民主权的鬼魂永远飘荡于主权国家之内。「统一的属民就同属两个主权，两个王国。」（ibid：227）

霍布斯所忧虑的「利维坦」的衰弱，或者甚至解体的可能，在十八世纪以后的主权国家之发展中，逐渐成为历史的事实[Étienne Balibar在阐释现代主权国的持久性（perpetuation）以及它的危机时，指出妨碍主权之存续的障碍有二：一是存在于「宗教之文化对国家主导权（或霸权）的抵抗；与此相关的是，针对国家之政治性边界而言的经济社会，这个社会不断地形成一种自主自发性的领域。换句话说，这即是市民社会与政治社会彼此的对立（尽管这两个词在一开始出现时是互用的）。」其次是存在于，「推翻既定的法律、公民身份、代表性以及权威的义涵。也就是说，将君主位格（monarchical person）的主权转移至集体性的人民『群众』与『杂众』人民身上，其位格既是具体（藉它历史干预的效应力）也是抽象（因为除非以象征表述，否则它无法被给予一专有名词，或者说，没有共同性的脸庞）。」（2004：148）]。卢梭（J. J. Rousseau, 1712-1778）首先发难，将「人民主权」之鬼魂拉回人世，赋予真实的生命。他抨击霍布斯的君主制之主权，无异是奴隶主。为解放人民之缘故，必须砍断君主之头颅，而以人民之集体取而代之。是故，在霍布斯之主权理论当中，被压抑的人民之权力，现在，在卢梭的理论当中，成为主要的论证角色。对比霍布斯的「间接性之主权」的观念，卢梭的「人民主权」的理论呈现直接性之特征。这个理论把主权从君主手中转移到人民之中，取消了人民及其主权者之间的距离，继而将两者合而为一。依照契约论的论证逻辑，主权者是人民的代表，现在，主权者既是人民，那么人民即是与自己合而为一。以卢梭的论证，这即是人民彼此互订契约，将权利悉数让渡给人民的整体。是故，人民之主权就具有自创其权力的条件及其统一性（譬如，政府的治理与宪政法律）的动能。但另一方面，人民自身也成为其主权的「属民」，因而有义务绝对地服从自身订立的法律与颁布的命令（蔡英文，2002a：14-15）。

针对霍布斯的主权理论来说，卢梭的「人民主权」理论具激进性与革命性，但也跟霍布斯的论证一样呈现「恶性循环」。依卢梭的论证，自由与平等的个体的结合唯有在形成「全意志」（general will）时，才能形成人民之整体。但是，「全意志」具体表现在「集体性之道德」，而且这种「道德整体」在公民缔约之前，就必须形成；缺乏了它，订立与履行契约就丧失了构成的条件。但这如何可能？除非卢梭预设人性纯然无任何私欲，而且先天兼具公共性的道德情操。再者，「全意志」乃不可分割，而且源自每一个个体，因此，每一个个体既是「全意志」的作者，但也是它的从属。然而，这在实践上如何可能（蔡英文，ibid：15）？

若不论及上述之论证的弱点，卢梭的人民主权重新阐释了共和主义的公民观念：公民不再是主权及其法律的从属，现在他转变成为主权及其宪政法律的主体，因而孕育出现代之「主体性之公民」的观念。公民一跃成为「制宪权」（constituent power）的主体，而得以奠定民主国家之创制的正当性基础。另一方面，卢梭的理论否定了代表的观念，对于人民如何行使其主权以及建立什么样的政体，并没有明确的论述。是故，他的「人民主权」观念「朝向批判，或者全然否定宪政的理念发展，在其中，人民主权的原则强迫一种非彼即此的选择：是走向官僚制的『政治形式主义』，或者是走向dēmo（人民）的『立法权』的行使？这带出了强大的、有机性的以及普遍性的革命。」（Balibar, 2004：151- 152）当人民主权的观念被带进现代之政治论述时，它便与国家主权产生对立，这种对立尖锐地出现于法国大革命的处境当中[这个说明大致依循Hannah Arendt《论革命》一书的问题意识与解释的观点。]

三、法国革命之公民观念的转折

法国革命同其他的革命一样，其宗旨在推翻腐朽的、压迫性的旧政府与旧社会，并且在废墟中建立一个自由、平等与法治的新政体。在这个基础上，全体的人民断绝过去所有的一切的有关地域、语言、宗教与社会的认同，而能以自由、平等、博爱的价值，缔造一新的「民族」（Jaume, 2003：141）。新宪政的构成当然是人民集体的创作。在理论层面上，这带出了法国革命理论家西耶斯（Emmanuel-Joseph Sieyès, 1748-1836）所面对的「制宪权」的问题[「制宪权」作为创造新宪政的权力而言，乃相对于既成的宪政法治之权威（constituted power），如法国政治哲学家Geroge Burdeau的定义：「既成的宪政法治权威系存在于国家之内，它们无法自预设的宪政秩序中分离

开来，因而需要国家的间架，其实在性也由它们来表现。另一方面，制宪权则存在于国家之外，它的存在不需要国家，它是一种根源性的力量，其趋势乃用之不竭。」（引自Agamben, 1995: 39）关于西耶斯之「制宪权」之理论难题的分析，参见萧高彦论文（2004: 80-114）：在宪政体系瓦解中，新的自由宪政如何可能被建立？换句话说，建立新宪政的权力的根源是什么，以及它的正当性有什么根据？同时，如果「制宪权」构成「宪政权」的根源与前提，是由人民所体现，那么，人民是谁？什么人可以正当地界定人民的意义？人民是否可能不必经由代表机制而得以行使制宪权力？在解释这些难题上，西耶斯又循就霍布斯的「间接主权」的逻辑：人民虽然构成制宪权的主体，但是必须经由人民选举出来的代表，组成一制宪机关，即所谓的「国民大会」（National Assembly），由它代表人民来制订宪法。换言之，人民的制宪权必须经由人民赋予权威（authorization）的代表机关，才得以落实。这表现在1789年的〈人权与公民权宣言〉的基本信念，即是以宪政来框架人民所构成的共同体。在1791年的〈宪法〉则是将人民塑造成为「民族（或国民）之主权」（national sovereignty）：「主权是独一的、不容分割、不能让渡，也没有时效性。它属于整个民族；没有一个人民之部分，没有任何一个个体可以宣称有权利得以操作主权。」（引自Jaume, 2003: 132）单一的个人（或公民）没有正当性行使主权，主权属于民族（或整体国民）所有，唯有代议机关（如国民大会或各种议会）方有正当性以民族（或国民）之名行使主权。

西耶斯虽肯认卢梭的人民主权的理念，也强调宪政必须预设制宪权。可是一触及政治之实际处境，他修正了卢梭民主理念的积极性[西耶斯修正卢梭的人民主权与全意志理念的激进性，亦有其理论上的观点。首先，他清楚地看出现代资本主义社会的发展走向分工以及追求财富与消费的集体倾向（或所谓布尔乔亚的心态），这已使得古典共和主义的公民集体参与政治事务的理想丧失了落实的社会条件。除此之外，现代主权之领土国家也脱离了古典城邦的形态。是故，文艺复兴时代的共和「联邦」体制的理想亦不切实际。他的思想集中在现代性之大国家的组织，认为这种国家的形态才能有效地提供公民所需要的诸如国内之和平、国防之安全与共同之福利…等要求。相对地，古典共和之「小国寡民」的城邦反而因人际之间的亲近性，易于发生内在的摩擦、斗争，最后走向分裂与内战（Hont, 1994: 199-200; 萧高彦, 2004: 94-96）。]。据此，他也为法国革命之公民资格之理念定了方向。这即是区分了积极与消极性之公民资格（与能力）：「自然的与市民的权利乃是为了社会形构之生存而设的权利，政治权利则是社会构成所藉由的权利。更清楚地来说，前者是为消极性（或被动性）的权利，后者则是积极的（或主动性）的权利…凡居住于国家之内的居民都享有消极性之公民权利…但并不是所有人都是积极性之公民。妇女，至少在现阶段的妇女，以及孩童与外国人，还有那些对『公共之建制』（public establishments）没有贡献的人皆不应该享有积极影响公共事务的权利。」（引自Agamben, 1998: 130）这种公民之观念显然并非共和主义式的，它不要求公民积极地参与审议公共之事务（包括法律之修订）。公民的角色在于选举代表为「民族」（或国民整体）发言，为一个统一体发言，「就如一个存有以单一之声音表达自己」（Jaume, 2003: 133）

在法国革命的处境中，西耶斯的民主与公民观念跟激进的共和民主之观念（如「雅克宾党」人的理念）对立与激荡，进而激发了1792年的有关「公民身份」的争议，以及1793年雅克宾党的激进革命（Jaume, 2003: 136-141）。

雅克宾党人（如 Robespierre、Danton与Saint-Just等）政治理念的激进性，若不论及革命进程中的具体因素（如革命的惶恐不安、人与人之间的恐惧与憎恨、政治势力间的相互斗争以及外敌的可能侵略…等等），其观念的因素源自他们力图将「圣者卢梭」的共和理想彻底实现，不计任何代价。他们坚持人民乃盘据至高的权位，反对西耶斯分离人民与权位，以及人民之「代表」的基本理念，就如，Robespierre所宣言的：「人民即是主权者；政府乃是它的创作，是它的财产；公职人员是它的代理，人民可以任其所好改变它的政府，并且随时召唤其代理人。」（引自Hont, 1994: 202）民族（或国民）之主权既是人民的产业、人民的国家或者说人民的共和，那么人民就得以直接的行使其权利，不必经由代表之机关。任何「代表制」的理念皆违反了革命的基本精神，亦即，要求政治解放的人民怎么可能推选出某些代表来限制其权力与自由？连带地来说，人民作为公民的身份，不应该被区分为主动与被动的公民。因为依照卢梭的共和理想，全体人民（公民）都应当积极地参与宪政的创制、政府的设置、行政的管理以及承担国防的任务。在这里，雅克宾党人提倡公民公共主义之德行，以凝聚公民全体的团结意志，这即是共和之「爱国情操」（patrie）[如Hont所界定的，「爱国主义在共和主义的词汇里，是主要的政治德行，它依据理性与正义的原则决定了公民对自治之共和的奉献。」（1994: 218）]。

雅克宾党人的政治理念最后走向革命的「恐怖统治」（terrorism），对于这种结果，有许多的解释观点。从观念内在的逻辑来说，雅克宾党人的激进民主理念把人民整体（dēmos）视为制宪权的载体，在不必经由代表制的媒介以及各种法律权威与道德规范的约束，就得以正当性地操作这个权力。当这个理念落实于具体的实践场域时，其产生的结果恰跟理念本身的意涵相违背：人民整体不是形成一个「合作体」，而是内在的分裂以及彼此的倾轧，这种局面最后必须诉诸革命独裁的暴力，方能维持一定的秩序。是故，号称自由民主之政党却透过公安会的组织实行独裁。这

种政治暴力鄂兰给予一种特殊的解释，并称之为「美德的恐怖统治」(terror of virtue)。这个解释主题在于，本为崇高的政治理念在历史的进程中却自我否定，并酿成政治的灾难。其关键在于，雅克宾的政治理念(包括卢梭式的人民主权与全意志的理念以及爱国主义)蕴含了意志与激情(passion)的政治；不论是意志或激情，皆是人内在的心灵的活动，是难以言辩、交谈与沟通的，套用鄂兰借用康拉德的语词，乃是「幽暗之心」(darkness of heart)。然而，雅克宾党人却把这种属于内在私领域的活动带向公领域的政治实践，并试图将之塑造成政治的规范原则。因此，为凝聚整个公民共同体的「全意志」，即必须营造内外的政治敌人；同样地，爱国主义(爱国情操)的激励带来了从个人的内在情感去指认外显的爱国行动，这造成了政治的虚假作风以及政治怀疑主义，也使政治迫害有了凭藉(蔡英文，2002b: 149-160)。结果是同时腐化了人的心灵、感情的活动与政治的实践。

在法国革命的处境中，国家与人民主权的理念相互矛盾，但也彼此纠葛缠结，随之，公民身份(与资格)的理念形成对立的解释：公民是作为制宪权的载体，抑或只享有私产与人身自由的权利而不享有政治权利(或者说，公民是享有直接民权抑或间接民权)。除此之外，依据鄂兰的观点，法国革命酝酿民族国家的理念，但其中呈显民族与国家理念的冲突；同时，在革命期间制订的宪政典章也呈现主权与宪法之规约、普遍人权与公民权、普世主义与区域性认同…等紧张(Arendt, 1968/1951: 230-1; 蔡英文，2002b: 13-23)。

事实上，民族的理念在革命之激进主义中，表示「缔造一个自由、平等、博爱的共同生活体制」，这种革命的计划的构想在于「从下层至上层创造出一个『理想』的社会，奠立一个以自由为基础的『国家』权威，并且立法以确认法律为权利的唯一根源，反对普通法学家所认为的社群之习俗，或者所谓的历史原则乃是『先在』(precedent)的资源。」由此而论，「公民乃是一种抽象之观念，但也因这种抽象性格使公民得以挣脱所有的诸如，地理、语言、宗教与社会之同一性(或认同的意义)。」(Jaume, 2003: 141)

这种「民族」的概念要到革命后的浪漫主义将之赋予某种文化、语言、血缘…等「有机体」的成分，才形成现代「民族主义」之民族同一性(或认同)的意义。在这个阶段，法国革命之「民族」的「公民主义」(civism)跟民族主义的文化与血缘的民族认同产生冲突。

四、公民资格与人权

公民之身分(与资格)跟权利的享有是一体两面，有着密切的关系。公民，如我们一般所理解的，乃是享有特定之权利的身份。这些权利自十七世纪确立为「人身保护法」(habeas corpus)到十八世纪之革命宪章所确立的「基本权利」(如保障私产、人身安全、宗教信仰、言论与结社之自由…等权利)。自此以后，如T. H. Marshall所阐释的，从市民权发展出政治权利与社会福利权利[关于T. H. Marshall的解释观点，参见Michael Ignatieff的“The Myth of Citizenship.”(1995: 53-77)

]。从这个脉络来看，公民享有之权利乃是国家主权所允许的，这表示主权不得侵犯这些权利，主权国家因这种限制而取得正当性的权威，就如法国政治理论家Blandine Kriegal的解释，在权利起源之初，「个人主体之权利直接地跟否定奴役与宰制性之权力相关，也跟新的政治安排以及把权利视为法律的概念不可分离」。因此，「没有法治，个人的权利就荡然无存。唯有信守法治的国家，自由民主才能生根。唯有在一个民族(people)是由自由之个人组成的条件下，这个民族才能抉择其命运(或方向)，以及享有政治自由与公民之权利。」(1995: 37、50)

然而，也在这个起源之处，权利的论述承继了中古后期之自然权利的概念，论证权利的普遍性；其论证的主题有两个层次：一是任何一个个体皆享有不可被剥夺的生命之自保与防卫的权利，以及在一政治共同体中享有良好之道德生活的权利。肯定此权利的道德效力「来自于个体之道德的价值，此价值乃被视为独立于城邦(或国家)之外。」

(Brett, 2003: 102)就此论之，个体虽生活于城邦(或国家)当中，而成为公民，「公民之良善与城邦(或国家)之良善息息相关」，但是「前者不能完全化约成为后者，因此，仍然有其确定之领域，城邦(或国家)是没有权利去立法的。」(ibid: 102)。换句话说，公民权利与自然权利之间尚存在着无法相对应的界域在。有如此的空间，公民才有正当性的理据，诉诸自然法则，对抗城邦(或国家)的法律与独断、腐化的作为，俾能维护个人道德的尊严。尽管十七世纪主权理论以社约论的论证，尝试弭平这种冲突，但就如同上所讨论的，社约论也不得不承认个体享有某种限度的自然权利，并以自然法作为国家之实证法的基础。承续这种政治理念，十八世纪的革命宪章的基本法亦出现普遍人权与公民权的矛盾，一如鄂兰所分析的(蔡英文，2002b: 13-23)。

其次，十六世纪自然权利与自然法的论证宗旨在对于当时欧洲林立的主权国家的兴立，提供一种普遍性的规范架构。因此，自然法被举为如同上帝(或神圣法)的地位，成为所有法律的终局的权威或资源。若不论普遍性的自然法

与自然权利如何从规范国家之主权有效地扩展到规范欧洲的国际关系，它的普遍性亦涉及欧洲国家与其他地区人民的关系；当时，欧洲的殖民扩张方兴未艾，这个问题关系着对异地人民的征服、领土的占有与文化之同化的议题。如果不论及其理论与实际的严重差异，当时的自然法与自然权利的论证以「人性」之普遍性（如人类共同具有理性的观点）为理据，说明自然法与自然权利涵盖了人类整体，而呈现「普世性」（cosmopolitan）的意义[在此引Jens Bartelson诠释十六世纪西班牙之法学家Francisco de Vitoria的观点为例。Victoria在论美洲印地安人的论文中，强调虽然有不同的社会、宗教、风俗习惯，甚至不同的理性运作，它们都是人性的，是表现了广大的集体的理性。他说：「在这多元性之上，有一种普遍的人类的统一性，这种统一性乃是替不成文的jus gentium（人民之法）所设立的，此法又为神恩与自然所保证。它并非完全导源自自然法，『然而却是建立在人的同意上，是不可侵犯的。』换言之，它是建立在全人类的共识上，因此关切所有的民族；它不决定任何民族内部法律安排的可能性，但决定其完美性。』（1995：132）]。现代之基本人权的理念承袭这种意涵，但在论证的基础上转向超越性的道德理性，其典范即是康德的以「道德的定言令式」与「人性的宽友友善」之原则（the principle of hospitality）为论据的普世主义的理想，从其中衍生的公民身份乃是世界公民的理念。但是，康德的这种普世主义的理想在法国大革命后引发了民族主义、社会达尔文主义、尼采的生命哲学以及种族主义的批判。至此，我们可以说现代之人权与公民身份的争议，环绕在下面的论点：

（1）自十六世纪以来，自然权利与自然法被设定为约束国家主权的基本原则，使它在统治上具有法理上的正当性的权威；但是，自然法与权利必须经由主权的允让以及宪法的保障，才有其法律上的效力。在这里，国家主权是否能全然受普遍性之人权与自然法则的约束？再者，公民权不等同于国家的法律规定，因而在实践上往往跟主权对立，但同时公民权引发之解释上的歧异却必须由主权的法治机关作公断；因此产生相当复杂的辩证关系。

（2）普世性的人权冀望超越现行的国际关系及国际法的界线，而订立某种全球性的人权宣言。但是在现实世界中，人类依旧以主权国家及其宪政架构为其生活的基本条件。若此，凡涉及国际及国际性的组织与机构尚必须经由主权国家间的协商与同意。在此，除非设想主权国家为一道德之主体，得以超越国家现实的利益，否则如何可能落实普世性的人权？

（3）普世性人权必须落实于特定的政治共同体，而能够转变成为公民权利，以及转化其抽象性。就如鄂兰针对二十世纪上半叶的「无国籍民」、「难民」、「移民」以及「寻求庇护的政治犯」之遭遇所做的分析，这些人由于不属于任何一个「政治共同体」，他们的处境不受任何法律的保障，其存在有如幻影一般。因此，吊诡的是，他们唯有在居留的国家内犯罪，才能引发当地之司法单位的注意，受法律秩序的审理，因而暂时享有一般公民的身份。基于这种分析，鄂兰提出了那激发讨论的「有权利享有基本人权」（the right to rights）的理念，也就是说，每一个人都应享有权利去成为一个政治共同体的成员，因而得以受人权（即公民权）的保障（Seyla Benhabib, 2004：50-60）然而，普遍人权一旦含摄了「政治共同体的成员身份」之论证环节，它就跟区域性之认同（不论这认同是文化的、民族的或种族的认同）有了紧张的关联。

五、余论

从以上的观念史的阐述，现代之公民观念自十六世纪以来，随着各种不同的理论的解释架构，而呈现有关公民身份、权利与权力的差异论点。从新古典共和之「公民」的理想、主权理论的「属民」的概念、革命立宪的「人权」与「公民权」，以及「世界公民」与「民族——公民」之身分…等。这些相异的公民的观念也呈现某种程度的矛盾。现代的自由民主国家是建立在多元与开放的社会上，它肯认其公民之政治、社会与文化等价值的多元分歧。既是如此，它亦包容公民不同的身份认同，例如：公民既是属民（公民必须缴税、服兵役与遵守法律），也是政治事务的参与者（公民可以参与公职，也可以抗议政治社会的不义）；公民可以自我认同为世界公民，也可以肯定自我的民族认同；除此之外，公民也可以自我否定其消极性与积极性的公民身份，而只专注于个人的工作、家庭与私人生活…等等。

尽管如此，自由民主的政治共同体在维系其同一性与稳定性上，必须有一定的条件。依当代自由主义者的观点来看，这条件在于，构成此政治共同体的宪政基本架构有其恒定的一致性，亦即这个结构没有因为认同的问题（譬如，民族、国家或社群认同冲突），而造成结构的分裂。就此而言，宪政基本结构的完整性能使主权国家的统治有其法治的权威，而得以有效地运用法律的程序解决社会之多元性引发的冲突。依据这个理想，自由主义者肯定公民享有基本人权（从市民权利到社会福利权）的保障；而在公民的德行上，他们倡导公民的道德意识、理性的审议能力以及彼此的合作意愿（就如罗尔斯对公民德性的表述），并同时强调公民对于差异的宽容。

自由主义者虽冀图以主权国家为轴心规划出宪政法治与公民身份的观念，但这种公民的观念即使在较为稳定的自

由民主国家中，亦遭受其他公民观念的批判。激进民主论者（包括马克思——社会主义者）批判它忽略了当前的自由民主制乃是经由「人民主权」的干预，才使得绝对主义的主权国家有了民主的转型。除此之外，他们也指出，自由主义者安于既定的自由民主体制以及强调宪政法治之有效性。在此概念下，公民被塑造成为消极性格的身份，因而削弱了公民参与公共事务的积极性格。另一方面，社群主义或民族主义者则批判自由主义者忽略了个人对于政治共同体的归属感与忠诚乃是公民身份的主要构成，因此，在偏执于个人主义的伦理与程序性法治（与正义）的原则下，自由主义者将无法有效地处理社群认同，甚至是自决的问题。例如，英国面对北爱尔兰、加拿大联邦面对魁北克的分离运动，皆难以找到适切的因应之道。

然而，不论是激进民主论者或者是民族主义论者的主张，若在实践中缺乏自由宪政主义的法治与代表性（或消极性）之公民观念，则直接诉求人民主权的理念必将解消制度的中介（包括法治的权威与代表制），这让人民彼此失去了空间之距离（这个距离是使得人民得以各自表达其差异性之言行以及彼此沟通的条件），而倾向某种暴虐性的集体统治，终至落入自我否定的困局。

当目前的自由民主制容许公民多重性的公民身份与权利时，它们彼此亦因政治理论的基设，而带出了相互的紧张与对立。这使得自由民主社会面临如下的问题：如何使这多重的公民身份认同不产生相互的妨害，并维持彼此均衡？同时，如果公民的观念基本上是一种政治性的概念，那么我们是否有必要从人本身的美德中去思索得以超越公民身份、公民权利以及公民德行的道德资源？再者，倘若我们接受亚理斯多德所提出之「好的公民不一定是好的人」的观念，那么是否当今自由民主社会所肯定的公民德行仍有其不足之所在？

参考书目

Arendt, Hannah

1968/1951 *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Agamben, Giorgio

Homo Sacer: Sovereignty Power and Bare Life, trans. by Daniel Heller-Roazen, Stanford: Stanford University Press.

Balibar, Étienne

We, The People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship, trans. by James Swenson, Princeton & Oxford: Princeton University Press.

Bartelson, Jens

1995 *A Genealogy of Sovereignty*, Cambridge: Cambridge University Press.

Beiner, Ronald

Liberalism, Nationalism, Citizenship: Essays on the Problem of Political Community, Vancouver, Toronto: JBC Press.

Benhabib, Seyla

The Right of Others: Aliens, Residents, and Citizens, Cambridge: Cambridge University Press.

Bodin, Jean

1992/1586 *On Sovereignty*, ed. by Julian H. Franklin, Cambridge: Cambridge

University Press.

Brett, Annabel

“The Development of the Idea of Citizens,” in *State & Citizens: History, Theory, Prospects*, ed. by Quentin Skinner & Bo Strüth, Cambridge: Cambridge University Press.

Hobbes, Thomas

1996/1651 *Leviathan*, ed. by Richard Tuck, Cambridge: Cambridge University Press.

1998/1641 *On the Citizen*, trans. by Michael Silverthorne, ed. by Richard Tuck,

Cambridge: Cambridge University Press.

Hofmann, Almut

“State, Cities and Citizens in the Later Middle Ages,” in *State & Citizens: History, Theory, Prospects*, ed. by Quentin Skinner & Bo Strüth, Cambridge: Cambridge University Press.

Hont, Istvan

“The Permanent Crisis of a Divided Mankind: Contemporary Crisis of the Nation State in Historical Perspective,” in *Political Studies*, XIII, pp. 166-231.

Ignatieff, Michael

“The Myth of Citizenship,” in *Theorizing Citizenship*, ed. by Ronald Beiner, Albany: State University, pp. 53-77.

Jaume, Luccien

“Citizen and State under the French Revolution,” in *States and Citizens: History,*

Theory, Prospects, eds. By Quentin Skinner & Bo Strüth, Cambridge: Cambridge University Press.

Kriegel, Blandine

The State and the Rule of Law, trans. by M. A. Lagain & J. C. Cohen, New Jersey: Princeton University Press.

Pellicani, Luciano

The Genesis of Capitalism and the Origins of Modernity, trans. by James G. Colbert, New York: Telos Press.

Poggi, Gianfranco

“Citizens and the State: retrospect and prospect,” in *State & Citizens: History, Theory, Prospects*, ed. by Quentin Skinner & Bo Strüth, Cambridge: Cambridge University Press.

Van Gelderen, Martin

“The States and Its Rivals,” in *State & Citizens: History, Theory, Prospects*, ed. by Quentin Skinner & Bo Strüth, Cambridge: Cambridge University Press.

Wood, Ellen & Neal

A Trumpet of Sedition: Political Theory and The Rise of Capitalism, London: Pluto Press.

Zarka, Yve Charles

“The Political Subject,” in *Leviathan After 350 Years*, ed. by Tom Sorell & Luc Foisneau, Oxford: Clarendon Press, pp. 107-182.

蔡英文

〈人权之议题：人之主体权利、国家之政治权力与文化差异性〉，登于陈祖为主编《政治理论在中国》，香港：牛津大学出版社，页113-40。

2002a 〈民族主义、人民主权与西方现代性〉，登于《政治与社会哲学评论》，第

三期，页1-47。

2002b 《政治实践与公共空间：汉娜·鄂兰的政治思想》，台北：联经。

萧高彦

〈西耶斯的制宪权概念：一个政治理论的分析〉，收录于《公法学与政治理论：吴庚大法官荣退论文集》，台北：元照出版社，页80-114。

刊载：许纪霖主编：《知识分子论丛——公共性与公民观》第五辑，江苏人民出版社，2006年。

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