

社群主義

COMMUNITARIANISM

俞可平著

政治學叢書 46

社群主義

俞可平著

風雲論壇出版社有限公司

政治學叢書 46

社群主義

作 者/ 俞可平

發 行 所/ 風雲論壇出版社有限公司

地址：台北市杭州南路二段 15 號 5 樓

電話：2369-0261

傳真：2391-3712

法律顧問/ 葛 苗 華律師

地址：台北市松江路 200 號 902 室

電話：2511-7104

印 刷 所/ 建春彩色印刷有限公司

地址：板橋市中山路二段 531 巷 7 弄 33 號

電話：2954-6566

中華民國八十八年十月初版

局版北市業字第 651 號

定 價/新台幣 200 元

目 錄

前言	3
導論	5
第一部分 當代西方政治哲學的流變	9
1. 功利主義	9
2. 新自由主義	16
3. 社群主義及其對新自由主義的批評	22
4. 新自由主義對社群主義批評的反應	32
第二部分 個人與社群	41
5. 自我與個人	41
6. 社群	50
7. 成員資格	61
8. 公民資格	65
第三部分 權利與公益	69

2 社群主義

9. 權利	71
10. 美德	78
11. 公益	87
12. 國家	94
第四部分 結束語	105
附錄一 社群主義與個人主義	116
附錄二 主要參考資料	127

前 言

按照叢書的統一要求，這應當是一個通俗性的小冊子。寫通俗性的學術讀物，我還是第一次，起初以為這比寫純學術性讀物會容易些，殊不知對於寫慣了純學術作品的我來說，其難度遠比預想的要大。以致於最後我自己也不知道這究竟算是純學術作品，還是通俗學術讀物，也許兩者都不是。但不管怎樣，從主觀上說，我還是盡量按普及讀物的標準來寫的。例如，我盡可能不用引文，引用別人的觀點時也不一一注明出處，若按照純學術著作的要求做，這本小冊子的注釋將會占去很大的篇幅；又如，對一些重要概念盡量多作些解釋，哪怕這樣做有時自己都覺得有點囉嗦。

社群主義是當代西方政治哲學的最新發展，它是在批評新自由主義的過程中產生的。它與新自由主義形成了當代西方政治哲學兩相對峙的局面。有人說，70年代政治哲學的主題是新自由主義者的正義，80年代政治哲學的主題則是社群主義者的社群。在90年代，正義和社群兩者同時成為政治哲學的主題。對於這樣重要的、高度抽象的政治哲學理論，要想在一本近10萬字的小冊子中用通俗性的大眾語言說得一清二楚，事實上是不太可能的，至少我自己從未有此奢望。我的願望只是，在國內學術界對於自由主義已多有介紹，而對於社群主義則近於無人問津的背景下，提供這樣一個小冊子，使那些有興趣於當代政治哲學的讀者，對新自由主義最強有力的勁敵有一大概的了解。

為了給那些欲深入研究當代政治哲學最新發展的讀者提供材料上

的導引，我在書末附了一份較為詳細的參考書目。對這份參考書目感興趣的讀者肯定不會很多，但我想，哪怕只有幾位這樣的讀者，那也就很值得了。因為據我所知，現在涉及這一領域的研究者相當少，但我確實希望能有更多的青年學者關心政治哲學的前沿問題。政治哲學在任何時候和任何國家，說到底都是現實政治哲學的某種反映，也必然通過這種或那種方式對現實的政治哲學生活產生長久的影響。

導論

「美國的男人、女人和孩子是許多個社群的成員——家庭、鄰里、無數的社會性、宗教性、種族性、職業性社團的成員，美國這個政治哲學體本身也是一個社群。離開相互依賴和交疊的各種社群，無論是人類的存在還是個人的自由都不可能維持很久。除非其成員為了共同的目標而貢獻其才能、興趣和資源，否則所有社群都不能持久。排他性地追求個人利益必然損害我們所賴以存在的社會環境，破壞我們共同的民主自治實驗。因為這些原因，我們認為沒有一種社群主義（Communitarianism）的世界觀，個人的權利就不能長久得以保存。社群主義既承認個人的尊嚴，又承認人類存在的社會性。」^[1]

這段話不是一般的學術陳述，而是一份政治宣言。簽發這份宣言的是50名學者和政治家，這份長達14頁的政治宣言的正式名稱是「負責的社群主義政綱：權利和責任」（The Responsive Communitarian Platform: Rights and Responsibilities），它最初發表於1991年冬季號的《負責的社群》雜誌《Responsive Community》。這份雜誌創刊於90年代，專門用來宣傳政治社群主義的觀點，它是政治社群主義從書齋走向社會的產物。宣言的核心思想是，反對在現代西方社會占據統治地位的個人主義自由主義，宏揚與個人主義式自由主義相對立的社群主義。作者在這份政綱中得出的最後結論是：「必須用社群主義的觀點，處理我們這一時代所有重大的社會的、道德的和法律的問題」。

這一政綱的理論基礎就是本書將要論述的作為一種政治哲學的社群主義。社群主義的英文為Communitarianism，它的詞根是community，其詞源是希臘語koinonia。Community通常譯為「社區」、「共同體」，所以有人也把Communitarianism譯為「社區主義」或「共同體」，所以有人也把Communitarianism譯為「社區主義」或「共同體主義」。又因為Communitarianism和Communism（共產主義）的詞根community和commune有類似的含義，所以偶而也有人把此譯為「共產主義」。還有人把它譯為「社團主義」、「合作主義」等。我們認為所有這些譯法都欠妥當，較為合適的譯名應是「社群主義」。^[2]

社群主義是在批評以約翰·羅爾斯（John Rawls）為代表的新自由主義的過程中發展出來的，它與新自由主義形成了當代西方政治哲學兩相對峙的局面。羅爾斯現為美國哈佛大學哲學系教授，1971年因發表《正義論》（A Theory of Justice）而聲名鵲起，他將自由主義政治哲學推進到了一個新的發展階段，所以被公認為新自由主義政治哲學的代表性人物。以羅爾斯為代表的新自由主義（New Liberalism）稟承了康德的個人主義傳統，所以又稱為新康德主義或新個人主義（New Individualism）。有人說，70年代政治哲學的主要話題是新自由主義者的社會正義（Social Justice），80年代政治哲學的主要話題則是社群主義者的社群（Community）。我們說，在90年代社會正義和社群兩者同樣成為政治哲學的主要話題。社群主義無論在方法論上還是在規範理論上，都與自由主義形成了明顯的對照。

從方法論上說，自由主義的出發點是自我和個人，個人成為分析和觀察一切社會政治問題的基本視角。反之，一切複雜的歷史事件、社會制度和政治運動等等，最終都被約簡為個人行為，所以自由主義的方法論是個人主義或「原子主義」（Atomism）。社群主義的出發點

則是社群，各種各樣的群體而不是個人成為分析和解釋的核心範式，社群主義的方法論從根本上說是集體主義，它把社會歷史事件和政治經濟制度的原始動因最終歸結為諸如家庭、社區、階級、國家、民族、團體等社群。

從價值觀方面看，自由主義強調個人的權利，最重要的是個人的自由權利，個人的自由選擇以及保證這種自由選擇在公正的環境中實現是自由主義的根本價值，它認為一旦個人能夠充分自由地實現其個人的價值，那麼個人所在的社群的價值和公共的利益也就隨之而自動實現。社群主義則強調普遍的善和公共的利益，認為個人的自由選擇能力以及建立在此基礎上的各種個人權利都離不開個人所在的社群。個人權利既不能離開社群自發地實現，也不會自動導致公共利益的實現。反之，只有公共利益的實現才能使個人利益得到最充分的實現，所以，只有公共利益，而不是個人利益，才是人類最高的價值。

社群主義是對70年代以來的新自由主義的批判性反應，它的產生和發展過程同時也就是當代西方政治哲學的演變過程。在批評新自由主義的過程中，各種新自由主義的反對觀點在許多問題上逐漸形成了共識，而且這種共識是如此的廣泛和具有系統性，以致於形成了一種新的政治哲學思潮，人們把這種系統地批評新自由主義的思潮稱為政治社群主義。但這並不意味著這些新自由主義的批評者們，自己在從事這種批評時，就意識到了自己在構造一種新的社群主義政治哲學，事實上，他們當中的不少主要代表人物至今也未宣稱自己是社群主義者。社群主義者內部的觀點也還未一致，在一些重要問題上仍爭論不休，他們之間的分歧有時甚至大於他們與新自由主義者的分歧。但儘管如此，我們仍然可以說，他們的一致遠大於他們的分歧，作為一種政治哲學的社群主義並已形成，並且是自由主義最有力的挑戰者。

本書將分四個部分。第一部分「當代西方政治哲學的流變」，主要評述社群主義的興起及其對新自由主義的批評。第二部分「個人與社群」，著重論述社群主義的哲學基礎。第三部分「權利與公益」，主要評析社群主義的社會政治主張。最後部分是「結束語」，總結性地概述它的學術意義和實際政治意義。

第一部分

當代西方政治哲學的流變

-
1. 功利主義
 2. 新自由主義
 3. 社群主義及其對新自由主義的批評
 4. 新自由主義對社群主義批評的反應
-

我們在前面說過，社群主義是對以羅爾斯（John Rawls）為代表的新自由主義的批評性反應，而羅爾斯的新自由主義又是對以約翰·斯圖亞特·密爾（John Stuart Mill）為代表的功利主義的批判性發展。不理解功利主義，就不能真正理解羅爾斯等人的新自由主義；不理解新自由主義，就不能真正理解社群主義。所以，在考察社群主義對自由主義的系統批評之前，我們有必要首先簡略地考察功利主義及新自由主義對其的揚棄。

1. 功利主義

自由主義在西方有悠久的歷史，近代自由主義有過許多不同的表現形式。19世紀後期至20世紀上半葉，自由主義的主要表現形式是功利主義（Utilitarianism）。功利主義先後經過兩個發展階段，早

期的主要代表是傑里米·邊沁（Jeremy Bentham，1748—1832），晚期的主要代表人物就是約翰·密爾（John Stuart Mill，1806—1873）。

邊沁是近代英國著名的哲學家、法學家和政治學家。早年畢業於牛津大學法學院，後長期任倫敦大學教授。邊沁在60歲後才開始研究政治制度，但他的政治思想在早期著作中已多有反映，例如在大學期間他就發現並開始研究功利（utility）概念。他的第一部著作是1776年的《政府片論》（A Fragment of Government），在該書及其他著作中他對當時流行的「天賦人權」、「自然狀態」、「社會契約」等學說提出了尖銳的批評，認為它們是一派胡言。奠定邊沁作為功利主義政治學始祖地位的作品是於1789年發表的《道德與立法原理》（An Introduction to the Principles of Morals and Legislation）。

在《道德與立法原理》這一著作中，邊沁系統地陳述了其功利主義的政治哲學。邊沁認為，判斷個人行為正當和不正當的基本標準就是功利原則，所有人類行為的最終目的就是使善最大限度地超過惡。邊沁所說的功利即是個人利益，其中主要的是善。這裡的善與惡不是通常意義上的善惡。在邊沁看來，善與惡取決於個人的快樂與痛苦，所以功利的基礎在於苦樂。有助於產生快樂的行為或事物是善的，反之，便是惡的。一種行為的正確與錯誤最終取決於一個人認為其結果的善與惡。每一個人都自發地傾向於選擇那些善大於惡的行為，即是樂大於痛苦的行為。快樂與痛苦的內容是多種多樣的，但不管其內容是什麼，它們都是可以測量的。如果對於同一個人來說，散步與聽戲的快樂程度是相同的，那麼這兩種行為對他就具有同等的價值。對於不同的兩個人來說，如果賭博和讀書分別給他們帶來的快樂度是同等的，那麼這兩種行為分別對這兩個人來說就是等價值的。邊沁指出，測量快樂與痛苦有七個標準，它們是：快樂的強度、持續性、確定性

、遠近性、衍生性、純度和廣度。每一個健全的人都有能力根據這些標準去算計其行為的善惡，從而作出選擇。

邊沁認為，如果一個人的行為帶來的快樂大於痛苦，它就是善的行為；如果一種行為的結果是完全的快樂而毫無痛苦，這種行為就是至善的行為，是最大的幸福。由於善具有廣度，即在有利於個人的同時，也有利於他人和社會。所以，根據上述邏輯，邊沁得出了功利主義的又一個重要原則，即每個人在自由追逐功利的同時，全社會的功利也隨之增加。個人幸福的增大，同時也就是全體幸福的增大。公共利益是由個人利益組成的，離開了個人利益就沒有公共利益。個人利益是社會利益的基礎，損害個人利益也就是損害公共利益。這樣，邊沁就把個人利益推到了至高無上的極端地位：惟有個人利益是現實的利益，不能為了他人的幸福而犧牲個人自己的幸福。

在邊沁看來，個人行為的功利主義原則同樣也適用於政府。政府的唯一任務就是，最大限度地增進人們相互之間獲得的快樂，最大限度地減少人們相互之間所造成的痛苦。判斷政府好壞的根本標準就是看它能否為最大多數人謀取最大限度的快樂。最大多數人的最大幸福只有在個人幸福充分實現的前提下才能實現，所以，政府的基本職能便是保證個人充分自由地實現其個人利益。

以邊沁為代表的早期功利主義理論不久便遭到了眾多的批評，從政治哲學的角度看，有兩個方面的批評是致命的。其一，邊沁等人的快樂觀是一種粗俗的人生觀，他們對於善惡亦即對於苦樂只作了量的區分，而沒有作質的區分，這就很難將人類的生活與其他動物的生活區別開來。其二，邊沁一方面把政府的職責界定為使絕大多數人取得最大的幸福，另一方面又把個人的絕對自由選擇看作是取得全體最大幸福的唯一途徑，這兩者之間存在著不可調和的矛盾。為了回應這些

批評，邊沁的後繼者約翰·密爾對早期的功利主義進行了系統的修正和發展，從而將功利主義推進到了一個新的發展階段。

約翰·密爾（舊譯穆勒）是詹姆斯·密爾（James Mill）的兒子，詹姆斯·密爾是邊沁的主要信徒，也是早期功利主義的主要代表之一。密爾在其父親的指導下，3歲開始學希臘語，8歲學拉丁文，13歲學邏輯學，有「神童」之稱。15歲時開始研究邊沁的著作，由於具有這樣一種特殊的思想背景，約翰·密爾從小便受功利主義的薰陶，曾組織「功利學社」。密爾不僅對功利主義有一種特殊的感情，而且對它有一種特殊的理解。

像其父親和邊沁一樣，約翰·密爾堅信，社會的最終價值只能是個人的幸福和個性的自由發展，所有社會行為的最終目的是為了確保一切人的行為完全獨立和自由。政府的根本目的是為了促進最大多數人的最大幸福，惟有通過最大限度地增進個人利益，才能達到最大多數人的利益。絕大多數事情由個人來做比政府做要好得多，增強政府行為必然構成對個人自由的威脅，所以，個人的自由和主動性必須優先於政府的控制。

在回擊對功利主義的批評中，密爾及時修正並發展了早期功利主義理論，在成功地捍衛功利主義政治哲學的同時，將功利主義原則大大向前推進了一步。

像邊沁一樣，密爾也認為人類的至善是毫無痛苦的快樂和幸福，但密爾認為，快樂不僅像邊沁指出的那樣有量的標準，也有質的標準，而且質的區別比量的區別更加重要。快樂本身也有高低之別，靈魂和精神的快樂就比肉體的快樂更有價值。幸福不僅需要無痛苦的快樂，還需要更加高尚的快樂，即使這種快樂以痛苦和犧牲低級的快樂為代價。這樣，密爾不僅把動物的生活與人類的的生活區分了開來，而且

對不同的人也作出了區分。密爾進一步認為，真正的幸福來自高尚的快樂，促進對高尚的快樂的追求也就是促進社會的進步，就是推進人類文明。高尚的快樂需要社會的自由，反之，只有在自由的社會中，人們才能追求高尚的而非低級的快樂。

像邊沁一樣，密爾堅持認為，任何有助於最大多數人的最大幸福的個人或集體行為都是正義的，政府的根本任務就是促進最大多數人的最大利益，任何個人、任何集團、任何政府和人民大眾，都不許干涉任何他人的思想、言論和行動自由，這是自由主義的基本原則。與邊沁不同的是，密爾進一步認為，政府的目的不僅是為了最大限度地實現公民的快樂，而且更在於教育公民追求更加高尚的快樂。只有當公民能夠運用其適當的教育制度下所發展起來的理智來自由地追求自己的利益時，他們才能在一個文明的社會中最大限度地實現自己的幸福。因此，政府不再是對個人行為無所作為了，而是負有教育和引導的責任。

不僅如此，密爾還進一步看到，由於個人的利益經常是相互衝突的，如果絕對地放任個人的自由選擇行為，對個人的自由不加任何限制，那麼，社會的整體利益實際上很難實現，甚至社會的正常秩序也很難維持。所以他指出，雖然個人的思想必須絕對自由，但個人的行為自由必須加以適當的限制，使之不損害社會的安全和他人的幸福，不妨礙政府履行其促進社會進步和最大多數人幸福的義務。總之，只有在不傷害他人的範圍內，個人才擁有充分的自由。密爾用來論證其適當限制個人自由的命題的邏輯，也是一種典型的自由主義邏輯：個人是自己的主宰，而社會只管制那些侵犯別人的個人行為。個人屬於他自己，他服從社會的約束，只是為了防止他損害別人的利益。個人的思想是個人本身的一部分，自由原則要求社會無論如何不能對個人

的思想進行控制。

密爾對早期功利主義作出了重大修正，容許政府對個人的自由進行適當的限制，認為個人自由的前提是不妨礙絕大多數人的最大利益。這一命題克服了早期功利主義的困境，即通過它所推崇的不加限制的個人自由，實際上無法達到它想要達到的最終目的——絕大多數人的最大幸福。但卻因此而陷入了另一個困境，這個困境就是，它容許以犧牲個別人或少數人的利益為代價，來實現大多數人的利益，怎樣才能證明犧牲少數人的利益是正當的？這實際上涉及到了分配正義的問題。對於這一問題，包括密爾在內的近代功利主義者沒有提供任何答案，也正是在這一問題上，它遭到了自由主義陣營內外的激烈批評。

許多人反對作為一種一般政治哲學原則的功利主義。一些人對功利概念和關於所有人類的利益都是可以度量的這一假定提出了質疑。另一些人則認為，功利主義將所有價值歸結為偏好和慾望，它不可能從實質上對價值進行區分，不可能區別高尚的慾望與低級的慾望。但是最近的爭論已經將注意力集中在功利主義是否為自由主義原則提供了一種令人信服的依據，包括對個人權利的尊重這個問題上。

正如邁克·桑德爾（M. Sandel）指出的那樣，功利主義的邏輯也並不是始終都以自由主義面目出現的。如果大多數人都要禁止一個小的宗教，那麼偏好的平衡將會支持這種壓制，而不是支持容忍。功利主義者有時只是出於尊重個人權利從長遠看有利於功利這個角度去維護個人權利的。但這種邏輯是靠不住的。它很難保證自由主義的前提不影響其他人的價值。因為「大多數人的意志」是自由主義政治的一種不適當的工具，所以如果把功利主義哲學作為自由主義原則的基礎，那麼這種基礎就是不適當的。

阿拉斯達爾·麥金太爾（Alasdair MacIntyre）的反駁更具有典