

The New Perspectives of Western Classical Political Thought

西方古典政治思想新视野

包利民 主编

古希腊的公民与自我 ——一个人施行正义与法律

[美]文森特·法伦格 (Vincent Farenga) 著

余慧元 译



*Citizen and self
in ancient Greece*



华夏出版社

HUAXIA PUBLISHING HOUSE

The New Perspectives of Western Classical Political Thought

西方古典政治思想新视野

包利民 主编

古希腊的公民与自我 ——一个人施行正义与法律

[美]文森特·法伦格 (Vincent Farenga) 著
余慧元 译

*Citizen and self
in ancient Greece*

 华夏出版社
HUAXIA PUBLISHING HOUSE

图书在版编目 (CIP) 数据

古希腊的公民与自我: 个人施行正义与法律/(美)文森特·法伦格 (Vincent Farenga) 著; 余慧元译. --北京:华夏出版社, 2018.3
书名原文: Citizen and Self in Ancient Greece
ISBN 978-7-5080-9149-5

I. ①古… II. ①文… ②余… III. ①民主—政治制度—研究—古希腊 IV. ①D754.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 181333 号

Citizen and self in ancient Greece: individuals performing justice and law/ by Vincent Farenga / ISBN:978-0-521-84559-5

Copyright© 2006 by Cambridge University Press

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage and retrieval system, without permission in writing from Publishers.

版权所有 翻印必究

北京市版权局著作权合同登记号: 图字 01-2014-0727 号

古希腊的公民与自我

作 者 [美] 文森特·法伦格
译 者 余慧元
责任编辑 罗 庆

出版发行 华夏出版社
经 销 新华书店
印 装 三河市少明印务有限公司
版 次 2018 年 3 月北京第 1 版
2018 年 3 月北京第 1 次印刷
开 本 670×970 1/16 开
印 张 31.5
字 数 544 千字
定 价 96.00 元

华夏出版社 地址: 北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编: 100028

网址: www.hxph.com.cn 电话: (010) 64663331 (转)

若发现本版图书有印装质量问题, 请与我社营销中心联系调换。

献给妮可，您让我走向胜利，
献给斯蒂芬，您给我带来荣誉。^①

① 原文为法文，妮可（Nicole）为作者的夫人，斯蒂芬（Stéphane）为作者的儿子。——译者注

“西方古典政治思想新视野”丛书总序

古典政治意蕴的新探究

本译丛旨在向读者介绍西方主流政治理论界对古典政治、尤其是古典民主政治的探究的一些饶有兴味的新成果、新趋势。

熟悉西方政治思想研究的人知道，政治哲学、尤其是古典政治哲学曾经几乎是施特劳斯派等德语背景学者独家支撑的领域。主流政治学界严守社会科学的价值与事实的分离原则，沉浸于各种机制经验研究之中，试图跻身“硬科学”。但是这一趋势近几十年来有很大的改观。不少重要的主流学者开启了自己独特的古典政治哲学（政治理论）研究。这些学者有非常深厚的古典学（语言、历史）的学养，而且他们有意识地启用历史学、社会科学、文艺评论等等中的各种新研究方法论、新视角，在价值观上既坚持主流自由民主意识形态，又同情地对待曾经只是保守派孤独坚持的德性论和幸福论古典政治范式。开卷展读，让人获益匪浅。在这些丰富的成果中，既有通论性希腊政治思想史（比如列入本译丛的卡特莱奇和巴洛特的著作，读者不妨与施特劳斯等所撰《政治思想史》对观），又有专论性的理论家研究（比如斯科菲尔德的《柏拉图：政治哲学》），更有各种专门探究古典民主的意蕴的新专著（比如列入本译丛的奥伯、格林、法伦格等人的著作），都颇为可观。剑桥学派重要人物卡特莱奇的《实践中的古希腊政治思想》和美国重要学者巴洛特的《希腊政治思想》作为非常有特色的通史类著作，有意识地结合分析哲学的严谨逻辑论证和历史学的现场感，通畅地融合规范评价与事实描述，同情地打通古今重大问题视域。这些扎实公允的探究已经形成了庞大的文献传统。对其译介，将有助于我国读者认识到古典政治哲学的研究领域有百花齐放、百家争鸣态势，而非一家独秀。

下面我们将特别就古典民主意蕴研究的新视角多说几句。

希腊人在政治上的骄傲与沉痛都与民主政治有关。希腊人之所以被视为

欧洲之祖先（以及因此全球化之先导），与其创立民主政治有内在关系。而希腊伟大的政治哲人如柏拉图与亚里士多德之所以为后人不断提及，也与他们对民主的利弊的犀利深刻的理论考察分不开。近几十年来，与我们时代的大形势有关，也与学界纪念雅典民主 2500 年有关，出现了一个“雅典民主研究”高潮，许多由名家主持的相关文集纷纷面世。^①但是，清醒的学者知道，民主曾经只是古代希腊史上出现的一个“反常的”政治形态。从进化论的角度看，这种偶发的政体“变异”（或许由于缺乏适存性？）在后来的罗马和中世纪的漫长岁月中遭到劣汰，长期淹没无闻。几千年来的人类常规政治形态都是非民主的。20 世纪突然潮流偏转，民主理念似乎成了全球性的“主流”并成为西方引以为骄傲的主要依据之一。但是，一切潮流总可能遮蔽真相：西方现代政治主流其实并非“民—治”意义上的民主（by the people），而是代议制民主。代议制民主是民主吗？如果一个伯里克利时代的雅典人穿越来到今天，目睹流行的利益集团博弈—选战—多数票胜出—妥协—党派分肥政治，他恐怕会骇然困惑，很难认出这是“民主”。当然，一个经过了联邦党人、托克维尔、密尔和达尔洗礼的现代人则会居高临下地教导这位疑惑不已的希腊人：直接民主是无效且危险的；作为人类的反常政治实验，它在经历了雅典暴民政治、法国大革命和 20 世纪民粹运动的恐怖之后，已经被宣告彻底失败。现代代议制民主是已经被公认为唯一可行的民主形式。

但是且慢高兴。即便这位希腊人放弃了直接民主而终于接受代议制民主，他真的会看到代议制民主在今天受到广泛欢迎的景象吗？未必。20 世纪学术界的诸多重要思想家们（远不仅仅是施特劳斯等“保守派”）都在论证代议制民主是一个笑话。[1]^{103,140}诺贝尔奖在今天是学术权威的象征，说话有人听。然而诺贝尔奖获得者们对民主说了什么？阿罗和布凯南的公共选择理论、奥斯特罗姆的集体行动理论，都指出现代民主的基本预设——通过选票汇聚私人偏好，为共同利益行动——几乎是不可能的。这些学理化（数学化）的严密论证，实际上延续了一个现代社会科学的长久传统。早在 20 世纪开出之际，社会科学大师韦伯和熊彼特就已经提出了影响深远的经典看法：在现代的大国选战民主政治中，真正发生的事情并不是“人民当家做

① 这一“盛况”被许多学者提及，比如 Farenga, *Citizen and Self in Ancient Greece, Individuals Performing Justice and the Law*, Cambridge University Press, 2006. p. 2; R. K. Balot, *Greek Political Thought*, Blackwell Publishing, 2006, pp. 303ff; P. Cartledge, *Ancient Greek Political Thought in Practice*, Cambridge University Press, 2009, p. 55.

主”，而是少数精英领导借助庞大的理性科层体制管理着国家。后来的许多重要的民主理论家如达尔、萨托利、李普曼、李普塞等等基本上无不沿着这个思路走。[2]^{4,13,98}

由此可见，西方思想界的主流与其说是无条件拥抱民主、不如说是对民主的深刻的、全面的失望。这一失望有着深远的现实原因：现代性主流是市场经济，人们私人化、多元化、异质化，不可能对政治保持长久的热情，非政治的冷漠必将成为常态。已经觉醒的个体再也不可能无条件地将巨大而陌生的行政机制认同为“共同体”。在深刻的无力感的驱动下，西方“公民意识”日渐淡漠，投票和参加集体活动的人越来越少。[3]²¹

正是在这样的大背景下，引人注目的是那些不断发声的反潮流学者，他们总是心有不甘，努力从各种角度出发为“民主”、尤其是古典民主的正当性进行辩护。如果说在现代共和主义的发展中出现了“新罗马主义”的话，那么，我们也不妨称这些为古代直接民主辩护的学者为“新雅典主义”或“新希腊主义”。他们希望被长期（故意）忽视的古典民主在今天依然能作为积极的、重要的资源发挥作用。^①这样的思想家大多汲取了最新哲学社会科学成果，尝试提出了各种出人意料的路径，对于理解我们的时代和时代的政治都打开了许多崭新视野。本译丛所选入的几种，可以作为典型代表，值得读者的细读。作为一种概括的介绍，我们下面就从对民主的内在价值的辩护和外在价值的辩护两个方面对其稍加考察。

一 民主的内在价值辩护——“表演－施为”（performance）政治

在现代性中为“内在价值”辩护是困难的，而作为一种政治方式进行“内在价值”辩护，更让现实主义政治学家感到是文不对题。达尔就曾说过现代民主理论与古代民主学说不同，不是价值导向的，而是描述性的。自由主义主流政治学说认为民主和共同体只具有工具性的好。然而，人们依然可以看到不少重要的思想家直接为民主政治或政治本身寻找内在价值。阿伦特当之无愧是其中最为著名的一个。她定下的基调是：共同体而非私人的生活是

① “新罗马主义”以剑桥学派和 Pettit 的新共和主义为代表。事实上，新共和主义之所以诉诸罗马共和而避开希腊民主，正是为了防止“民主的弊病”。这更让人们看到今天倡导希腊民主的学者们的难能可贵：他们并不是重复常识，而是在挑战主流，知难而进，竭力为处于守势的古典民主平反。

具备最高价值的人类存在，而这只有在共和政治生活中才能实现。她的理由有几个，首先，民主共和通过自由的普遍化，使得更多的人从奴隶变成为人。其次，人只有在一种表演（performance）式政治行动（action）中才能真正存在，即在同样平等自由（尽管个性各不相同）的人们为公共利益的公共奋斗中敢于创造，相互竞赛，追求卓越，赢得荣誉（他人的目光）。唯有民主共和式政治才能提供这种前所未有地拓展人的存在空间的机会。[4]⁹⁰⁻⁹¹

阿伦特的这种新亚里士多德、新共和主义的观点表达得颇为极端，但是沿着她的路线走的较为和缓的学者层出不穷。从某种意义上说，西方 20 世纪的社群主义、共和主义复兴都可以视为是在沿着阿伦特的路径继续发展。他们普遍对现代公民意识淡漠十分担忧，号召人们重新关心与参与政治行动。不过，在一个以自由主义为主流意识形态的现代社会中，很少有人会再主张国家水平的强直接民主，他们通常避免提出恢复雅典民主共同体那种万众一心的“伯里克利式政治”（所谓“美学化纪念碑精神的政治”）。他们大多提出了一些软化的版本。列入本译丛的法伦格（Farenga）的《古希腊的公民与自我》的“施为”（performance）公民身份学说就是一个典例。法伦格认为 performance 是当代对古代民主研究的最新最好模式。这种模式只诞生了三十年。[5]⁴⁻⁵ 不过，从法伦格所援引的主要学术资源戈德黑尔（Goldhill）等人对“雅典民主的表演式文化”的概括——表演、竞争、自我展现、观看、荣誉等等——来看，这显然与更早的阿伦特思想十分相近。法伦格更推进一步的地方在于，他并不想仅仅用这个词表达阿伦特—戈德黑尔的“舞台演出”意蕴。他提示我们注意 performance 在奥斯丁—哈贝马斯那里，还有“施行”（施为）即“以言行事”的涵义。这样的含义就失去了那种光彩夺目的美学政治色调，而是日常化得多的“施行”、“执行”的意思。民主意味着公民们集体作为主体施行正义、统治国家。同时，法伦格也希望能保留 performance 的“展现自我”的那一层涵义，只不过这大多是通过语言的施行力量进行的，而且所展现的不是一种、而是三种类型的自我：社群主义的自我、个人主义的自我、商谈主义的自我。一个人成为雅典公民意味着首先要遵循共同体的“剧本”（script，这也是一个文化人类学概念），即当好共同体安排的角色（me，为他人之在）。但是同时，民主共和政治要求每个人都能自由自主，所以它必然会走向纯粹个体和内在自我的觉醒（自为之在，self）。进一步，只要公民们商谈性地施行正义，则这样的个体依然处于语言之中，从而就要适当尊重和服从他者（对语义的共同理解），形成某种“为我们存在”（being for us）。[5]^{21,24-25} 法伦格不像阿伦特那样突出地抬高

共同体公民身份而贬低私人身份。在他看来，一个好的公民必须知道这三种身份都是不可缺少的，在施行正义时既要忠于自己的祖国，又要保持一定的独立性、忠于自己作为“人类一员”的身份。必须学会在各种身份之间自如地转化，从而让不同的自我（公共我与个体我）都得到展现，共同存在，相互制衡，相互促进。^① 公民身份理论在西方兴起之后，关于究竟民主社会的公民应当将什么当作“公民身份”，是有不同看法和争议的，是国家公民还是世界公民，是精英还是大众。它带来的义务和权利又分别是什么。不同的学者持不同的看法。[6]⁹⁴ 法伦格的学说描述性很强，其规范性也可以说关注的是如何形成更好的公民身份，不过我们还是可以将其视为一种对民主的内在价值的辩护：民主所要求的主体施行正义的行动，有助于形成更为丰富多重和自主成熟的自我认同，从而开拓了人的更广的存在空间。[5]³¹

其实，民主的内在价值甚至未必需要是“给予每个人主权”那么强。每个人的基本尊严的保障也可以被视为具有重大价值（黑格尔：历史的终极成就就是“对平等人格的承认”意义上的自由），而这可以通过民主体制来保障。新共和主义者佩蒂特（Pettit）就认为，现代投票式民主机制未必能发挥民治的初衷，但是它依然是必须的和好的，因为它可以控制领导人，逼迫在意选票的当权者不敢任意冒犯百姓的尊严。^② 当然，这样的内在之好未必需要直接民主体制来维护，可以靠代议制民主和法治。佩蒂特宣布自己是新共和主义而不是新民主主义。换句话说，他说自己是“罗马共和主义”，而不是“希腊共和主义”。但是我们知道，在日常生活中，人们并不那么严格区分民主和共和，尤其是代议制民主与共和。

前面提到，对任何东西（更别说是“政治”）提供内在价值辩护，在今天特别困难。市场经济与自然科学（尤其是生物学和神经科学）的超常（反常）迅猛发展，使这一切显得似乎太不“现实”。^③ 也许，这更说明这种

① 参看 Farena, *Citizen and Self in Ancient Greece*, pp. 30, 536. 法伦格的工作可以视为是在企图兼顾罗尔斯、桑德尔和哈贝马斯的直觉，将自由主义民主、古典民主和商谈民主整合到一个体系中。

② 参看应奇、刘训练编：《公民共和主义》，东方出版社，第129页以下。“现代民主理论”甚至主张这是民主唯一可以得到认可的目标，参看卡罗尔：《参与和民主理论》，上海人民出版社2012年，第13页。

③ 从市场经济的角度看，民主有没有价值，应当从效用量（货币值）的大小衡量；从自然主义的角度看，当事情可以在无意识层面更精确、更实在地解决时，人（民）治（理）将成为多余（副现象）。

内证努力在今天尤其有意义。因为内证指向的是对人这种存在的本体论意义的关切。否则,作为一种管理方式,民主确实是可以随着效率的有无多寡而产生与消亡,人们不必对其从哲学上加以如此坚持。^①

二 民主的外在价值的辩护——“知识政治”

前面的讨论自然导向另外一个问题:即便民主有内在价值,但是政治是十分现实的,政治家必然要追问:民主是否有外在价值呢,它能否为一个国家带来生存、荣誉和强大?哲学强者的基本价值观是内心的强者:苏格拉底在《高尔吉亚篇》中批评伯里克利的“辉煌功业”为无意义。孟子也说王何必曰利,亦有仁义而已矣。然而,一个现实政治学家(韦伯:负责任的政治家)就不能止于此。如果以善致善不可能,那就只能以恶至善。斯坦福大学政治学系兼古典学系教授奥伯(Ober)提出,必须考察民主的表现(performance)。所以 he 不想与那些继承柏拉图理想主义、羞谈功利的保守派学者对话,因为双方的价值框架差距太远,实在难以有效沟通。^② 他的基本立场是:民主作为一种内在之好(善)同时也能带来十分显著的外在之好(善),而这是值得庆贺的好(事)。收入本译丛的奥伯的《民主与知识》可以作为这方面的一个出色成果,让人看到学术界对民主的外在功效的最新系统论证方式。

奥伯其实十分熟悉古今对民主的质疑,他甚至写过这方面的专著。^③ 他对今日学术界对民主的质疑也不陌生。民主具备外部之好吗?许多人对此质疑。甚至西方也有不少人艳羡信仰—集权—指令政体的高效率。柏拉图曾经批评民主的内在弊病是自私与愚昧。用今天的社会科学术语表达即,公共行动问题、协调共识问题、交易费用问题等等在集权国家中容易得到解决,但是在民主国家中却天然比较困难,结果势必导致民强国弱,在国际竞争中失

① 查看巴伯:《强势民主》,吉林人民出版社2006年版,第4页。

② 或许“不同派别的对话”也是有限度的。参看 Josiah Ober, *Democracy and Knowledge: Learning and Innovation in Classical Athens*, p. 40 注。对比:布鲁姆、密尔、尼采等等哲人都认为一国之好,在于自由、个体、丰富。维拉也认为公民具备批评力量才是真正重要的价值(Dana Villa, *Socratic Citizenship*, p. 300)。

③ 参看 J. Ober: *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton University Press, 1998.

败，或者走向某种集权体制。这就是意大利精英政治学派代表米歇尔（Michels）等人论证的“寡头铁律”。[2]^{8-9,21,31-35}

但是奥伯指出，这样的推理并不符合历史事实。事实是，民主在外在效率上丝毫不逊色于其他体制。它完全可以解决经济活力和强大凝聚力等等问题，甚至远远胜出其竞争者一筹。在他的《民主与知识》的第八章中，奥伯用现代社会科学方式将一个政体的“表现”（即它所带来的“外好”）具体化为几个指标：历史评价，总体繁荣度，硬币的分布，在历史文献中的提及次数，等等。他指出，按照这些（不少是可以量化的）指标，民主雅典的表现古代可谓出类拔萃，无与伦比。于是，问题就不是“民主行吗”？而是“民主为什么这么行”？由于雅典即便在古代各个民主城邦中也表现得超常出色，还要询问为什么会出现“雅典例外论”的现象？总之，这不是一个有没有、而是一个如何解释的问题。

我们知道对此曾经有过许多种解释，比如雅典的帝国主义与奴隶制度是其强大的来源。这是以恶致善的解释思路。不过，还有以善致善的解释。伯里克利的葬礼演说就开创了这样的由内善向外善的解释路径。伯里克利理解的民主内在之善是民主赋予每个人以自由和尊严，这带来了超常的爱国心和凝聚力，使其心甘情愿地为国奋战。[7]⁹⁸奥伯的解释汲取了当代社会科学的最新研究。他首先指出，真正的强大在于知识（得到有效运用），这显然是“知识经济”、“信息社会”的特有思路。如果说知识经济是新强者，知识政治也将成为真正的新强者。^①当然，柏拉图早已重视知识的力量，并且正是因此而批评民主无知愚昧因而是坏体制。奥伯认真看待这一批评，但是他借用了市场学说和新的企业（公司）学说来为民主辩护。民主完全可以智慧的，民主体制如果能充分汇聚和共享分散在大众中间的知识，反而能集思广益，比专家型集权政治更好地完成合作行动中的各项任务。[2]²⁶⁸奥伯提示人们：希腊民主城邦可以类比的是当代新兴企业即某些IT公司，在这样的公司中，最为有价值的财产就是它们的成员的知识。事实证明，这些企业在激烈的竞争环境（市场）中往往通过对知识—信息的有效汇聚获得了巨大的成功。[2]^{18,90,104-6}

① 我们可以将现代专家视为某种新强者，知识强者。古代强者靠的主要是物质力量和纪律，比如斯巴达和罗马；而雅典的强大主要是知识带来的。在所谓现代性和后现代时代，知识的力量日益明显是主要的“强者”力量之所在。参看 Josiah Ober, *Democracy and Knowledge: Learning and Innovation in Classical Athens*, p. 106, note.

奥伯的新思路的核心启发是：民主的许多机制可以发挥我们意想不到的、导致外部高效率的作用。如果仅仅按照代议制民主的理解，投票是汇聚私人偏好的，那么这确实是无效的体制，阿罗这么看，奥伯也同意：如果只是当选民，其实没有什么力量。但是如果我们发现这些机制可以是为了别的目的，则它们非常有效。[2]^{98-9,108} 这一目的首先就是社会知识论的。著名政治思想家邓恩曾经悲观地认为，专业知识的存在与人人统治的民主主张之间是无法协调的。民主的诸项体制设计是为了“避免直接镇压”，而不是保障“有效理解的稳定产生”。^① 但是奥伯认为未必。如果仔细考察，就会发现民主雅典确实在用一个复杂系统的体制将分散的知识汇聚起来，全民共享，同时形成稳定的共识，保障了有效理解的稳定产生，使得国家强大而有活力。

具体而言，知识政治的任务分为三个方面：

首先，汇聚共享。人们大多知道被梭伦、克里斯提尼、伯里克利等逐渐建立起来的雅典民主的那些繁多的机制，比如十部落，500人议会，民众大会，陪审法庭，等等。它们忙忙碌碌，热热闹闹，每天在活动，花费也不菲。奥伯的问题是：如此巨大的活动费用，必须有相应的回报，才能维系。回报是什么呢？正是知识的汇集。民众当中其实有各种各样的知识，而且有各行各业的专家。但是如何将其汇聚起来，让大家都分享到，需要有效的机制。奥伯认为，从这个角度看，则雅典民主制中的500人议会、官员工作组等等，都可以视为是将分散的公民频繁地聚会在一起，建立起沟通和信任，同时熟知谁是能人，推举其填补结构洞，让各行各业的专家被认出和启用，让各人的不同知识得到互补性运用。[2]^{123,135,142}

其次，形成共识。人们在不知道其他人的意图时，往往难以协调行动。集权体制比较容易通过颁布命令和洗脑来解决这个问题。民主怎么办？有办法。奥伯认为，雅典民主发明了许多聪明的办法“形成共识”，比如建立了大量的公共纪念碑、建筑、剧场等等可以将共同信念广而告之。奥伯特别介绍了近来学者们对雅典民主时期大量建造的环形剧场和会场的功能的研究。这种“内观式”建筑可以令观众们在观看舞台上的表演的同时，相互看到伙伴们的反应，从而自然而然地达成信念共识。这样的建筑在雅典的非民主时期就隐而不显、很少建造了，在其他集权国家也很少见。阿伦特也注意到希

① 民主与知识之间的紧张关系，自古就是思想家关心的一个问题。参看 Schofield, Malcolm. 2006. *Plato: Political philosophy*. London and New York: Oxford University Press, chapter 4.

希腊民主的公共领域中的“相互观看”的重要,不过她主要是看重这种措施所提供的荣誉的形成机会,而奥伯则从社会认识论的角度出发,强调这样的建筑可以帮助共识的建立。[2]^{169,194,199}

最后,建立规则。在知识汇集和形成共识之后,为了减低交易费用,必须将知识建立为法规(codification)。雅典民主热衷于订立大量法规并认真依法行事。这样的政治文化使得普通人只要通过学习传统、遵循条规就可以完成许多大事。柏拉图认为民主的致命(外在)弊病是无知且高傲,不承认自己的无知,不愿意学习。^①但是我们看到,奥伯所理解的民主体制恰恰是一种学习型组织。当然,奥伯也意识到法规化的弊病是容易导向僵化。但是他认为雅典民主在学习与创新之间还是设法保持了平衡。

这三个方面完整地证明了民主可以是“智慧”的。要注意的是,上述社会知识论预设了民主的公共性。众所周知,柏拉图对民主的批评是两大方面:私心与无知。奥伯也知道现代民主理论公认民主的本质是私人利益集团的冲突和博弈。不过他并不认为这是民主的必然特征。如果民主是这样的东西,那确实难以解决公共行动问题。但是,完全可以像古代民主那样假设民主是公共的。于是,公民就会愿意和他人分享有价值的知识,而非总是想通过伤害他人来获利。那么,为什么古代民主可以是公共性的?奥伯的解释是:当时环境非常险恶,民主国处于众多竞争者之间,这会导致共同体的内部团结。[2]^{100-2,169}更早提出“强势民主”的学者巴伯则认为,其实只要制度设计得当,进入公共领域的民主人会从私人转化为公民,所以不会仅仅在设法利用体制拼命实现自己的利益集团的偏好,而是会在共同商讨中改变自己的偏好,从而不会出现现代民主理论家们经常喜欢说的“投票悖论”等等问题。^②

三 民主机制的其他作用——目光参政

奥伯的民主作为“高效知识政治”的思路可以归结为:第一,对人们熟知的体制做出新解释,第二,对被忽视的体制从新角度加以重视。这种“重新审视民主体制功能”的思路表明了古代民主研究者们不断借鉴其他学科的

① 熊彼特也认为民主的特点是无知。参看卡罗尔:《参与和民主理论》,第16页。

② 参看巴伯:《强势民主》,吉林人民出版社2006年版。哈贝马斯的商谈民主亦有与此相近的意旨。

新成果。事实上，自从 Finley 开创雅典民主研究之后，借鉴政治学、历史学、社会科学、法学等等学科领域模式的各种研究进路纷纷涌现。[5]^{2,550} 在本译丛中，我们收入了格林的《人民之眼》，集中体现了这样的新尝试、新思路。

格林首先同意大多数学者的看法：人们对现代西方民主的效果普遍失望。然后他指出个中缘由是，大部分人一直都是在用声音模式（vocal）思考民主，将民主参政理解为人民直接进入公共领域发出自己的声音，包括最新的“商谈民主”也是如此（其要旨就是尊重各方的声音）。然而，这种“直接发声决策”（或者公共意见的汇聚）式民主确实已经被从韦伯到公共选择的主流民主理论家们证明基本上是失败了，是一个幻觉。不过，格林认为不必对民主灰心，他相信，解决之道其实已经存在。他说，人民直接充当统治者不可能，他们必然永远停留在被统治者（ruled citizen）状态，但是弱者依然可能发挥强者的作用，“民主”依然可能，只不过新的渠道将不是“声音”，而是“目光”（visual）；不是“谈说”，而是“凝视”。

这样的命题初看上去是反常识的，因为“看客”、“旁观”（spectatorship）本来似乎意味着软弱无力，怎么会是强有力呢？格林却论证我们可以拓宽思路，破除常见。第一，即便从日常视角乃至各种理论看，“凝视”也可能意味着强者的巨大杀伤力，让我们想想“神的注视”，“良知的目光”，萨特的“自为之在的对象化目光”，福柯的“权力凝视式目光”等等，就不难明白了。[1]¹⁰ 第二，民主政治正是要采取许多措施让这些潜在的目光力量变得真正强大。比如当代民主体制中的总统选举电视辩论，公共质询，领导人新闻发布会，等等。[1]^{99,194} 这些制度作为民主制度，其特点是领导人公开露面的整个过程的程序和条件不得由统治者本人操纵，而必须由人民控制，从而符合一个关键标准：坦诚性（candor）。

这样的“目光式民主”理解有几个好处，第一是顺应历史时代潮流。古希腊人确实以政治生活为最为主要的生活形式，人生大部分时间津津有味地放在其中。^① 但是，在大国－工业化－市场经济的时代，人民不可能热衷于经常性地投身公共领域“谈说”。除了四年一次的选举，大多数人大多数时间中都是被动的被统治型公民（弱者）。^② 这一沉默的大多数长期以来被民

① 参看 Balot, *Greek Political Thought*, pp. 298 – 299.

② 参看 Jeffrey Green, *The Eyes of the People: Democracy in an Age of Spectatorship*, pp. 204 – 205. 实际上，达尔认为穷人是暴民，他们少进入公共领域直接干政，或许是一件好事，参看卡罗尔：《参与和民主理论》，第 89 页。

主理论所忽视，这是不应该的。难道我们找不到让他们也能以某种方式经常性地发挥统治（强者）的方式吗？换句话说，为什么不可以设想弱者或被统治者也可以有自己的“政治生活”？[1]^{33,62}第二，目光式民主让“人”重新回到政治中。发声类民主包括商谈民主，关注的重点是立法而不是人的生活，是如何最终推动某种有利于自己党派的法律被通过。这样的党争式民主，其实是将人当成工具——推动立法的工具。[1]²⁰⁴但是观看型民主则首先让统治者作为人重新登上舞台，出色表演（performance）；[1]¹⁸⁴人民虽然并不登台表演，但是观看演出，并且享受观看政治家坦诚而高明的演出。这才是人与人的关系，它维系了表演自由与观看自由两种美好。这样的美好，在一个日益理性化、自然主义、市场化的今天，尤其难能可贵。在此意义上，格林的观点符合我们在第一节所说的“民主的内在价值的论证”。第三，这是让“民主”真正重新回到政治中。这种民主，是罗马式的而不是希腊式的，但是又不是“罗马共和主义”的，毋宁说是罗马式“群众民主”（plebiscitary democracy）。这个词在民主学者中一直是个贬义词，甚至比“希腊民主”还要糟糕，因为它唤醒的是对罗马时代由“民众领导”率领“暴民大众”反对共和贵族们的历史的回忆。格林用这个词强调，今天的民主国家中的真实事情和罗马民主一样，是领导人在表演，人民则是“被动”的观众——或许像当年角斗场中的大众一样，他们还享受观看。[1]¹²⁰唯有认清这是事实，才会由此出发设法设计有效的民主方式制约领导们手中过强的权力。如果忽视或者故意无视这个事实，反而会忘记或是故意不设计制衡方式。^①格林认为他的“目光民主”的设计，还可以使得被多元民主派搞臭的“人民”概念终于再次恢复名誉。“人民”在发声参政时，大多是作为利益差异很大的小群体，确实不太会是一元的，所以可以说此时并不存在作为统一实体的“人民”。但是，他们在“观看”或者监督领导人时，并不考虑党派利益，便在实质上构成了一个共同的“人民”实体。[1]²⁰⁵⁻²⁰⁶

所以，在今天也不必对“民主”失望，只不过如何看待真正发挥民主作用的渠道、机构、方式，我们需要有足够的理论想象力，需要政治思想史上

① 韦伯已经指出：领导与人民之间相对清晰的区分，以及领导依然拥有很大的权力，乃是现代大众民主的一个特点。格林因此认为既要承认事实，又要想办法在此基础上继续贯彻民主。比如，既要接受领导，又要用观看等方式来制约领导。Jeffrey Green, *The Eyes of the People: Democracy in an Age of Spectatorship*, pp. 149, 152, 156.

的方法论创新。

无论是奥伯还是格林，无论是“发声”还是“凝视”，都坚持古代直接式民主在今天依然可以发挥相当积极的作用。这在今天普遍质疑古典民主的大背景之下，是反潮流的。

四 制约民主的民主——哲人式公民

上面介绍的著作可以说都对古代直接民主的意义重新加以肯定。但是，古今思想家忌惮和反对直接民主，也不是没有道理的，比如大众暴政、不尊重私权、不尊重自由思考、情绪化、愚昧，等等。历史上也曾经发展出一系列对治这些弊病的机制，比如法治、^①理性化^②包容机制、宗教、大众传媒和自由思想家的独立，等等。这些机制的本质究竟是什么，又有争议：它们究竟属于“民主”的一部分或应有之义呢，还是对民主制衡的非民主机制？^③

民主的特有弊病大致可以分为两大类：私人化或是公共化。前者是柏拉图所描述的民主倾向于走向个人主义和党争，以及自由主义体制下的最小政府论和政治冷漠；而后者则是人民主权所容易带来的道德优越和狂妄。“复兴古代民主者”可能会忽视后面这种民粹主义问题。不过，历来有不少深刻的思想家意识到这个问题的危害，并且建议用民主之外的某种机制抗衡之。著名的有诸如托克维尔和尼布尔，他们强调独立的信仰体系能抗衡民主的道德自义天性。非宗教的抗衡方式则主要是代表独立自由批判性反思的哲学。维拉（Villa）的《苏格拉底式公民身份》提出了“哲人型公民”学说，是这方面的一个富有新意的成果，我们已经收入本译丛。

在维拉看来，为了反对政治冷漠而热烈拥抱社群主义已经成了今天的一

① 维尔南就指出，雅典民主机制的主旨可能是为了法治：将权力放到中间（meso）。

② 理性化是现代性的重要特征，韦伯传统的人比如历史学家黄仁宇都这么看。泰勒式管理体制或许是其典型例子。但是，它的本质恰恰不是“民主”。参看卡卡罗：《参与和民主理论》，第49页。

③ 比如，法治其实与民主可以是对立的。民主是主体的、表演的、生活的；而法治则是结构-功能机制化导向的。作为乐观主义者，奥伯认为雅典已经看到民主的所有问题，并都加以防范了。Ober, Josiah. 2008. *Democracy and Knowledge: Learning and Innovation in Classical Athens*, pp. 78–89. 这些问题的现实意义是：如果一个后发民主国家总是失败，是因为民主体制不健全还是忘记了同时建设这些“民主之外”的体制？

个时尚。^①然而,对古代式民主即公民政治的无条件复活号召,是相当成问题的,它很可能会带来更可怕的危害,导向毫无批判能力的新盲从。[8]³⁰¹为此,他诉诸苏格拉底的洞见:未经过审查的公民生活不值得过。而苏格拉底作为与政治拉开批评距离的哲人,以这样的方式维护民主政治的健康,也可以说是一种另类的“民主派”或者“公民”。[8]³⁰⁵

维拉认为苏格拉底与柏拉图不一样,从未提出过任何正面的道德教条。苏格拉底如果说在历史上首创了“道德个人主义”的话,那么就在于他集中精力专门批评民主国家和一切共同体的道德自义。伯里克利时期的民主,以思想和行动的“合一不分”为骄傲自豪,个人完全认同共同体。但是,未经批评反思的行动,承载了道德优越感,会带来许许多多更为严重的灾难,这值得哲人专门投入时间和精力去对付。[8]^{23,26,39,57-8}在《高尔吉亚篇》中,苏格拉底自诩为雅典唯一的政治人。不过,苏格拉底“哲人公民”的特点是仅仅批评,而并不行动,其主要任务就是通过反思使得政治行动慢下来。从这个角度看,苏格拉底的“不行动”与梭罗等的哲学行动观相比,也可以避免乌托邦革命的危险。[8]⁵⁴⁻⁵⁶这种纯粹负面性的哲学批评治疗工作,对共同体的健康发展,本身就具有很大的建设性意义,尽管民主共同体往往并不领情,而是将其视为不道德、坏公民。^②

总之,维拉旨在论证从苏格拉底身上我们可以看到一种新型的公民身份,即哲人型公民,他本质上不是反民主,而是民主的健康发展所不可或缺的一个要素。有意思的是,有的学者认为民主的“商谈”或人人有权发言的制度的更深刻意义,恰恰就是相互批评提醒;^③而有的学者如 Schofield 和 Wallch 甚至认为,柏拉图也是这个意义上的民主派。[5]¹⁸

维拉为了防止民主共同体崇拜的狂热,可能过分强调个人与共同体之间的距离了。其他许多希望恢复古代民主的益处学者们则努力同时治疗现代民主中冷漠与狂热双问题。比如法伦格就建议在内在个人主体自我和社群共同体自我之间保持某种平衡。一个健康的公民应当能够在不同的框架之间来回转化身份,因为它们各自都重要,而不能让一种框架吞掉另外一种。[5]^{543,547}

① 中国学者对西方有关公民身份的热烈讨论已经关注,并且有多部译著在“西方公民理论书系”的翻译工程中出版。

② Dana Villa, *Socratic Citizenship*, pp. 29, 33. 当然,在《高尔吉亚篇》中,苏格拉底自诩雅典唯一的政治人,参看 Dana Villa, *Socratic Citizenship*, pp. 17, 19.

③ 参看 Balot, *Greek Political Thought*, pp. 65-66.