

溝通行動理論與市民社會

何明修

東吳大學社會學系

摘要 本文的核心問題在於：溝通行動理論是否能對市民社會提供完整的圖像？從哈伯瑪斯早期對於公共領域的討論中，我們發現一種超越古典馬克思主義的市民社會試圖，但是隨着後來的語言學轉向，市民社會本身並不是哈伯瑪斯本人關心的焦點。儘管如此，溝通行動理論所預設的系統與生活世界兩元論，卻成為高寒與亞里途等學者建構市民社會模型的基礎。本文除了追蹤上述思想演進的轉折以外，同時也進一步評估溝通行動理論的市民社會觀之適切性。我們認為，以語言論述為核心的市民社會模型固然有若干優點，但是由於堅持共識作為行動目的之預設，使得該理論顯得過於理性主義，而難以符合現實的期待。

一 引言

哈伯瑪斯 (Jürgen Habermas) 所提出的溝通行動理論是一個龐大的研究綱領 (research program)，目的是為了重建舊有的批判理論，診斷晚近西方文明的病態現象，從而提出行動的根據。用他自己的話來說，溝通行動理論“意圖成為跨科際的研究架構，重新討論資本主義現代化的選擇性模型”。¹ 在兩鉅冊的《溝通行動理論》之中，哈伯瑪斯將社會學、哲學、語言學、人類學等各領域的學說融會貫通，形成一個鉅型理論。一個比較少被注意的問題在於溝通行動理論的實踐意旨，也就是



說，到底新的批判理論要如何由學說轉化為實踐，而推動實踐的行動者又是誰。

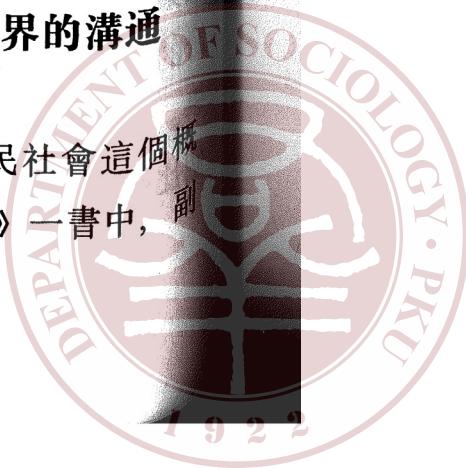
在《溝通行動理論》結尾的部分，哈伯瑪斯曾短暫地處理晚近新社會運動(new social movements)問題。雖然環境、性別等新議題的提出，的確是抗議異化的生活世界，意圖重建免於資本主義支配的自主性生活，但是哈伯瑪斯對於新社會運動解放潛能仍持保留的態度，因為它們仍具有一些反普遍主義的元素，與溝通理性的預設相衝突。² 這就留下了一個棘手的難題，到底溝通行動如何落實到實際的政治生活？事實上，在哈伯瑪斯更早期關於公共領域的著作中，言語溝通與政治實踐的關連較為明確，然而越到晚期，他較少直接處理“該怎麼辦”的問題。

所幸，哈伯瑪斯遺留的空自由二位美國學者高寒(Jean Cohen)與亞里途(Andrew Arato)所填補了，他們將溝通行動理論翻譯成為市民社會的政治理論。³ “市民社會”是近來一個流行的字詞，不同理論典範的研究者都重新發現了這個古老的概念，以重新思考民主制度深化的可能性。高寒與亞里途的嘗試也是順應整個思想潮流而產生的，他們提出了一套溝通行動論觀點下的市民社會模型，使得這個主題的討論生色不少。在此，我們將要檢討這個理論模型的適切性，也就是說，一個建立在純粹溝通理性的市民社會是否有其可能性？

我們先就哈伯瑪斯本人的論點部分討論。

二 哈伯瑪斯：從公共領域的論理到生活世界的溝通

在學術生涯早期，哈伯瑪斯就注意到了市民社會這個概念。在一九六二年出版的《公共領域的結構轉變》一書中，副



標題就是《市民社會的一個範疇之研究》。⁴ 他所定義的公共領域是處於國家與市民社會之間的一個中介領域，是由公共輿論所構成的世界，任何公民都有權利能夠以理性的方式參與討論。所謂的公共性也就是公開性(Oeffentlichkeit)，任何人都能夠自由地進入與離開，也沒有人會因其私人的特質而被摒於門外。因為哈伯瑪斯所構想的公共領域原型是來自於歐洲十八世紀的資產階級文化實踐，在那時產生了許多個公共領域，例如法國的沙龍、咖啡廳、俱樂部，英國的新聞報紙、小說，和德國的讀書討論會和共餐會，在這些新出現的空間中，參與者暫時放下了私人的經濟活動，並且離開小家庭的生活圈，而一同從事批評和討論，在理想狀態下，每個人都是平等的，享有一樣的發言權利。

公共領域是起源於市民社會，但是卻不能被化約為狹義的個人自利行為，因為公共領域的規則要求我們暫時將私人利益擋置，純粹就公共事務進行論證。因此，公共領域才能監督國家權力的執行，避免統治者將個人偏好暗中轉化為公共政策。公共領域是具有歷史性的制度，它標示著現代性開展過程中的成就之一。在以往的宮廷社會時期，政治是非公共性的，它只是宮庭統治貴族的私人決定而已，表現出來的結果是強制性國家支配和人民的服從，因此，在那時所謂公眾(Publikum)，只是“作為公共暴力的收信人”(Adressaten der öffentlichen Gewalt)，⁵ 也是純然消極的臣民。但是隨著公共領域出現，支配結構的私人任意性和公眾的被動性被打破了，經由自由的言談，理性的原則彰顯出來了，理性要求政治權力的合理使用，並且要具有正當性，而非肆意專斷。公共輿論(Meinung)的地位也提高了，不再只是私人無足輕重的意見，它代表大多數人的政治意願，應被相當程度地尊重。因此，現代的代議政治也獲得了發展的基礎，議會論壇中的公開辯論就是公共領域的具



體結晶。法律也不再是基於君王的意志，而是透過討論、辯證等言談過程所得到的“理性的意見一致”(rationale Uebereinkunft),⁶ 也就是代表公眾的共識。

哈伯瑪斯試圖從被遺忘的歷史中找尋珍貴的人類經驗，因為在以往公／私領域的分別常被狹義地理解，前者是指國家部門，而後者只是個人的自活動範圍。這種片面的觀點排除了理性中介機制的可能性，因此，重估公共性的歷史意義就意味挑戰着舊有的國家/市民社會之認定。這個時期，哈伯瑪斯雖然注意到市民社會一詞的特殊性，不是傳統馬克思主義所主張的，只是布爾喬亞所組成的社會，私利主導一切人際關係進行，私有財產成為最神聖的法則。但是他仍沒有因為公共領域的發現，從而重新思考市民社會的可能性。換言之，如果說公共領域的參與者能夠暫將特殊利益擺在一旁，用大公無私的態度來商議公眾事物，那麼市民社會就不能被純然歸於私領域，只是個人利益的追求。如果說，市民社會不只是黑格爾的“需求系統”(System der Beduerfnisse),⁷ 受制於盲目的經濟律則，只不過是一堆偶然性的總合；接下來應該要處理的是市民社會內部的公/私的交錯關係，從而進一步思考市民社會本身解放的潛能。然而，哈伯瑪斯並沒有採取這一條進路，在此時他仍然採取政治經濟學的觀點，視市民社會為商品交易與社會勞動的範圍，⁸ 換言之，不外乎資本主義的底層結構。一直到溝通理論體系完成時，他仍沒有回到市民社會這個主題，甚至連公共領域這個關鍵詞也沒有再進一步經營。

哈伯瑪斯沒有繼續追蹤公共領域／市民社會，原因有兩個。首先，《公共領域的結構轉變》仍是延續了早期批判理論的悲觀歷史觀點，可以說是一種顛倒的黑格爾歷史哲學，認為理性的辯證發展結果否定了理性本身，解放的理想沒有達成，非理性反而成為常態。公共領域在成熟的現代社會中是萎縮

的，隨着資本主義的發展，這個歷史性的範疇日漸被限制。文化工業的興起，使原本公眾討論的空間萎縮成了公眾消費的空間，以娛樂休閒為名，麻痺人心。“公共”一詞被貶為可以操作和利用的意義，例如所謂的“公關”(public relation)成為外在的形象經營，目的是為了粉飾門面。這種公共領域的退化狀態，他稱之為“再封建化”，也就是，退化到前現代的政治狀態，公民被排除在政治意志形塑的場域以外，他們只退縮在私人的領域之中。因此，哈伯瑪斯的著作給我們一個印像，彷彿古典的公共領域模型已經過時了，成為人類歷史上美好的回憶，而任何試圖重新恢復當代的公共討論都顯得是不可救藥的愚蠢。第二個原因在於，哈伯瑪斯本人對這個作品也不滿意，重新改寫工作也就一直延遲。⁹

儘管如此，在《公共領域》一書中，哈伯瑪斯提出了一個重要的概念“論理”(Raesonnement/raesonieren)，與後來的溝通行動模型有密切關係。所謂的論理，就是運用人類天賦的理性能力，就事論事地進行討論。任何人都要對自己的言行負責，因為那是源出於他個人的自由意志與良心判斷，一旦遇到別人所提出來的更具說服力說法時，也要認真地接受與採納。論理是公共領域的遊戲規則，也是每個參與者應有的態度。如果論理態度成為所有參與者的共識，理想的對話情境就能夠完全實現，可以達成不因人廢言，而討論的對象也是對事不對人。哈伯瑪斯指出，這個詞起源於啟蒙時代，但是到了現代社會中，其負面意涵卻比較常被突顯，特別指好辯成性人格，或似是而非的言論。¹⁰然而，論理在當時卻具有強烈的批判性格，理性之光使得過去深藏宮廷中的政治決策重見光明，政治不再是君王臣相的治國密技，而是每個公民可以參與提供意見的集體結果。



很明顯的，論理一詞帶有十分濃厚的康德哲學成分。康德強調，理性的運用只有在公共領域之中才有可能，而不是私底下地運用理性，他所指的乃是“任何人作為學者，在全部的公衆讀者世界面前，所運用的那樣[理性]”，¹¹而所謂理性私底下的運用則是指在個人日常生活，或是職務上的場域。康德之所以強調公共的面向，乃是他視理性國家的制度保障並不在於個人的層次，即使有開明的君主也難免有腐敗的危險，因此，輿論界的理性討論顯得更加重要。康德認為當時的時代，到處都有理性的限制，許多執政者都要求人民：不要論理！連最開明的統治者腓特烈大帝的態度也是有保留的：盡你們可能地論理，但是要服從！康德認為，只有公共領域中的理性是不能被限制的，因為它能夠帶動人類在啓蒙事業上不斷進步。

對於後來的哈伯瑪斯而言，康德式的論理是屬於舊有的意識哲學(philosophy of consciousness)典範，是由個體理性出發，試圖證成言談的普遍性與必然性。然而，隨着主體理性在二十世紀的哲學史上的消亡，新的思考方式應該告別這種預設，改由互為主體性出發，因此，溝通行動理論是立足在語言哲學的典範，重新建構未來的批判理論。¹²隨着典範的轉移，公共領域的論理也轉變成為了生活世界的溝通行動，言談有效性的基礎也由先驗批判轉移到普遍語言學。在此，我們不處理溝通行動理論的細節，而只討論其中關於市民社會的部分。

由公共領域到生活世界，代表哈伯瑪斯將自己的研究範圍擴大，不再只是注意公共事務的爭論，而是包括了所有日常生活的言談行動(speech act)。

“生活世界”一詞原先是在現象學的脈絡中使用，帶有十分強烈的意識哲學色彩，哈伯瑪斯需要在概念層次上加工。生活世界是構成我們的意義世界，藉由語言和文化傳承，使得人際間的互動成為可能。沒有生活世界所提供的豐富意義，就沒



有任何社會行動存在。生活世界是脈絡性的，它是由一套彼此相關聯的知識所構成，能夠幫助我們界定當下所處的行動情境。因此，對於個別行動者而言，生活世界是個“先驗的區位”(transcendental site)，得以保證日常的互動情境有不證自明的確定性，¹³ 即使我們偶爾會陷入不知所措、懷疑的情況之中，穩定的生活世界很快地將我們帶回到熟悉的環境之中。哈伯瑪斯批評過去關於生活世界的論述，包括胡塞爾(Edmund Husserl)、舒爾茨(Alfred Schutz)、柏格(Peter L. Berger)等人，基於意識哲學的預設，過度重視孤立的行動主體。現象學家沒有認真地考慮這個事實，生活世界是一種語言的建構，也就是基於互為主體性的共有共享。因此，現象學家所描述的生活世界看起來像個別行動者所私有的心靈世界，他人(other)只是我們認知、行動、分類的對象，而不是一同建構生活世界的參與者。

哈伯瑪斯更進一步分析生活世界的三個組成部分。主觀世界是由個人生命經驗所積累而成的，構成了對自身最親密的了解，不容易為他人所分享。社會世界則是指涉所有的社會規範，它是來自於集體的共識，並且經由內化過程，而被個人視為有效的行為規範。客觀世界是由事實所組成，指涉獨立自存的事物，可以由科學的認知方式來確認。從一個語用學的角度出發，任何語言的使用都是一種社會行動，意義是由社會建構的，並且由社會成員所分享的。因此，行動總是指涉一個早就存在(always already)的生活世界，後者的功能不僅是行動的背景，也是行動之後的結果。在哈伯瑪斯看來，溝通行動(communicative action)構成了其他類型行動的原型，因為只有溝通行動“預設言語作為一種不受限的溝通媒介，說話者與聆聽者從他們預先詮釋的生活世界脈絡出發，可以同時指涉客觀、社會、主觀世界中的事物，以協商共同的情境定義”。¹⁴



進行溝通的行動者，必須證明自己的意圖是真誠的，所談的內容符合事實，而且自己的行為沒有違背社會規範，只有在這種有效性宣稱都成立的條件下，真正的共識才有可能達成。換言之，以相互理解為志的溝通行動需要動用所有的生活世界，相對於此，其他類型的行動只是派生的形式，例如目的性行動 (teleological action) 只涉及客觀世界，可以完全不顧道德良心上的考慮。因此，溝通行動最能代表生活世界的整體性，它是由語言出發，也以語言為終點，其具體結果就是具有規範效力的共識，藉以協調不同的行動者。因此，對於哈伯瑪斯而言，溝通、共識與生活世界是緊密地連結在一起的。

另一方面，哈伯瑪斯也批判了現象學者潛在的唯心論傾向。在後者的著作中，生活世界是唯一被研究的對象，鮮少指涉到其他非意義所建構的社會事實。這就造成了一種假象，彷彿社會不外乎是生活世界所理解的社會，在生活世界以外是一片真空。此外，行動者的自主性也被無限擴大，他們成為了意義的操弄者或被操弄者，沒有客觀的外在限制妨礙他們的活動範圍。行動者間的關係也被視為完全透明的，除了有意圖的誤解以外，沒有任何結構性原因造成溝通的扭曲。¹⁵ 這種唯心論的謬誤，是來自於現象學者將生活世界不當地視為社會的整體，從而隱約地否認了系統的存在。要更正這種偏頗，哈伯瑪斯認為要將生活世界/系統放在一個共同的架構中理解。換言之，語言與意義的使用是有邊界的，在其範圍外，社會生活的協調有時也是透過功能取向的系統來完成。系統的自主性免除了社會諸多的溝通需要，提高運作的效率，以適應日益成長的複雜性。

對於哈伯瑪斯而言，生活世界/系統的二元架構是解釋現代化過程詭譎的一把鑰匙。隨著社會演化的逐漸開展，系統得到了免於規範節制的運作自由，反過頭來，使生活世界的自由



溝通受到限制，語言的媒介被非語言媒介所替代，許多生活的事務決定越來越不是衆人共識的結果，而是純然的功能要求。系統施加結構暴力於生活世界之上，使生活世界喪失了自主性。造成這種畸形發展的兩種系統媒介就是貨幣與權力，分別體現在自由市場與現代國家官僚，當前的生活世界是在兩者間的夾縫中求生存，溝通理性的基礎則是被一步步侵蝕。

哈伯瑪斯的生活世界理論與公共領域理論雖然是不同時期的研究成果，但是兩者卻具有許多高度近似之處。原因在於，哈伯瑪斯都是在尋找一個歷史上曾出現的短暫契機，重新發掘它的解放潛能，以對抗當下資本主義的非理性現實。以下的對照表可以更簡明地呈現兩者之異同。

表一：公共領域理論與生活世界理論之對照表

	公共領域	生活世界
主要的行動類型	論理	溝通行動
行動的根據	主體理性	互為主體性理性
行動的目的	政治意志的形塑	達成彼此理解
外在的威脅	集權化國家與資本主義市場	權力與貨幣
可能的結果	再封建化	被殖民化

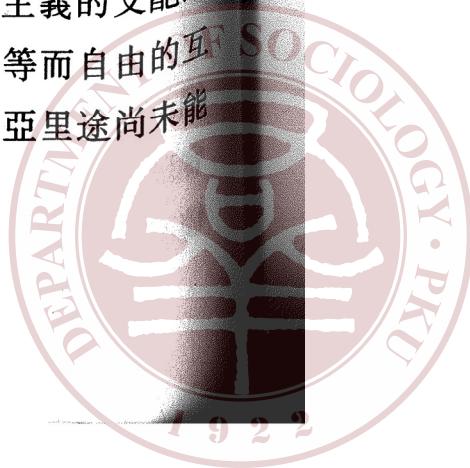
很明顯地，哈伯瑪斯的結論指出了目前市民社會發展的困境，許多溝通行動理論的基本範疇也可以用來構思新的市民社會理論。然而，生活世界一詞使人首先想到的是日常生活，比較不具有政治色彩，如何由保衛生活的自主性，提出一套令人



滿意的行動綱領，從而建構可欲的政治體制藍圖，仍舊是一個問題。後續的理論推演工作由兩位美國的批判理論學者所完成，高寒與亞里途提出了一套溝通行動理論的市民社會模型。

三 市民社會問題的重新提出

亞里途原先關注的問題是東歐社會主義的危機。舊的批判理論主要是以西方資本主義社會為研究對象，對於現實存在的社會主義(*really existing socialism*)鮮少着墨。七〇年代發展出來的危機理論，視國家處於正當性與資本積累的雙重對立要求之中，試圖以社會福利來維持人民的忠誠度，就是以晚近資本主義國家為模型。¹⁶ 亞里途在早期的一篇文章中，認為批判理論的基本構想可用來解析社會主義的問題所在。他認為，在威權社會主義的統治，即使透過制度化方式可以暫時解決系統整合的問題，維持一定程度的政治穩定與經濟成長，但是長期而言，正當性不足與意義缺乏仍是統治危機的源頭。¹⁷ 波蘭一九八〇年代初期的危機就是最好的例證，繼東德、匈牙利的一九五三年，捷克的一九六八年之後，團結工聯的興起構成了另一波東歐改革的風潮。波蘭人民在工會、教會與知識分子的領導下，企圖在共產黨的黨國體制中開創自由的結社空間，重新恢復公民討論、活動的自主性。在亞里途看來，波蘭動盪的局勢體現了二元對立的格局，也就是市民社會對抗國家，或說是市民社會對抗帝國。¹⁸ 很明顯地，即使在國家社會主義的支配之下，仍有一股勢力抗拒全面官僚化，要求建構平等而自由的運動情境。這股力量就是市民社會，然而在此時，亞里途尚未能更明白地澄清市民社會一詞的內容。



高寒的早期研究範圍主要是關於社會運動理論。她企圖為
西方六〇年代以來興起的各種社會運動定位，強調社會運動並
非排斥現代性，要求將傳統價值觀念復辟。相反地，透過更草
根的政治參與，自主性與團結的價值被提出來了，相對於此，
國家部門的精英則是以危機管理(crisis management)的方式，將
和平、環境、性別、人權等議題去政治化，成為行政管理的事
項。¹⁹ 高寒認為社會運動是一種由下而上的參與，拒絕生活週
遭的各層面被納入管理，使得人民不再有發言與決定的權利。
社會運動不同於革命，因為前者是採取和平的方式，不試圖取
消既有的國家與市民社會界限，但是提出結構性的改革訴求。
社會運動的政治參與可以分為兩個層面，一是透過資源的積
累，形成強大的社會壓力，要求執政者改弦易轍，採取符合民
意的政策。另一個參與的面向則是認同的建構，也就是在市民
社會內部進行水平的溝通，說服他人接受，以形塑一個集體的
政治認同。資源動員與認同建構分別是七〇年代以來兩種涇渭
分明的研究典範，但是高寒認為兩者並不是完全對立且無法調
和。事實上，兩種理論雖然分別解釋了社會運動如何產生，但
都無法將近來的新社會運動風潮與現代性發展連結在一起，換
言之，晚近資本主義的生活世界危機如何提供運動動員的基
礎，這個關鍵問題沒有被明確指出。²⁰

儘管空間上的隔離，東歐的民主運動與西方的新社會運動
共同提出了一個重要的課題，也就是要如何重新劃分國家與市
民社會的界限。馬克思主義將無產階級專政視為過渡到共產社
會的必要階段，一旦取消了資本的政治權力，國家吸納了所有
市民社會的資源，成為唯一的統治者。工人不是獲得了解放，
而是由布爾喬亞專制過渡到國家專制，舊的枷鎖沒有被揚棄，
而是以更精緻化的控制方式取代。同樣地，在自由主義民主
(liberal democracy)政體內，要求民主進一步深化的聲音也是存



在的。形式化的政治公民權，只能使人在投票日那天行使權利。在平時，生活週遭的各種問題卻被托付給龐大的體制(*the establishment*)，它由財團與官僚所構成，一般公民則被摒除於決策過程以外，沒有置喙的能力。

市民社會這個古典政治哲學的詞彙復興，從一個思想史上的概念轉化成為活生生的現實，指涉國家部門以外的社會勢力。誠如基寧(John Keane)所指出的，國家與市民社會的二元論述是起源於十九世紀以前的自由主義，要求明確地限制國家的權力行使範圍，以保護個人的自由。但是到了馬克思，國家與市民社會的區分被視為是無意義的，因為馬克思認為一個超越階級對立的普遍國家是不可能的，掌握生產工具的階級也掌握政治權力，換言之，馬克思的政治經濟學終結了古典的市民社會論述，而市民社會作為一個自由領域的理念也被當成一場騙局。因此，這一波市民社會理論風潮目的在於回到前馬克思的論述，用基寧的話，記取逝者的教訓(*remembering the dead*)，重新評估國家與市民社會之區分。²¹

一九八〇年代以來，市民社會一詞吸引西方學界的重視，許多學者開始重探這個概念的內涵，以理解所處的社會現實。無論是在比較政治研究、²² 政治哲學，²³ 還是在社會理論²⁴ 等領域上，市民社會都構成了一股潮流。然而，這一波市民社會的復興並非只是將舊有的東西重新擺在臺面上，換湯不換藥。事實上，八〇年代以來所討論的市民社會總是與民主的主題扣連在一起，因為無論是人民民主或是自由主義民主，都无法滿足更深層的民主化要求，除了傳統上以國家為中心的政治議題以外，日常生活各層面也需要更多的民主參與。²⁵ 除了既有的政黨與利益團體以外，市民社會提供了民主另類的體制外參與管道，強調直接性與草根性。政黨組織容易科層化，無法掌握民意脈動，利益團體也只效忠原先的僱主，只有市民社

會不至於僵化，永遠容許新的意見出現並且挑戰政治權威。然而，市民社會如何保障民主體制的實際運作？活絡的市民社會的來源是在何處？市民社會又能給我們何種的政治期待？對於這些問題，不同的理論立場與研究領域常有相異的答案。

很顯然地，批判理論學者並未置身於這些問題之外。哈伯瑪斯的溝通行動理論雖沒有直接處理市民社會的問題，但是他的理論素材卻可以被重新利用，以重建一套具有當代關聯性的市民社會理論。²⁶

四 溝通行動理論的市民社會模型

高寒與亞里途將溝通行動理論中的系統與生活世界二元論視為最關鍵性的，因為意義與系統媒介之別劃分了公民可以直接參與的範圍。哈伯瑪斯的生活世界是由意義脈絡所建構，也是任何有語言能力的行動者能夠自由地進行相互理解的領域。高寒與亞里途認為生活世界的概念可以再細分，其中的劃分標準是公／私之別。一方面，透過共享的語言與文化，公民們可以建構一套集體認同，或是制定具有普遍約束力的法律；另一方面，每個人都擁有與他人相同的理解能力，他們也可以自由地追求一種滿足自我的生活形式(life-form)，在這個層次上，個人是其生命史的唯一作者，其他人的意見至多只是參考。公領域強調集體性，要求所有成員共同參與，相對於此，私領域則是純粹個人的(personal)、私密的(intimate)，排除他人的介入干涉。將公/私的區別用於既有的系統與生活世界二元論，則可以得到下列的二乘二圖表：



表二：系統/生活世界之再細分²⁷

	公共的	私人的
系統	政治次系統，或國家	經濟次系統
生活世界	公共領域	私人領域

在這個分析架構中，涉及公共面向的生活世界，即表中的公共領域，就是所謂的市民社會。因此，市民社會是由無數的溝通行動所交織而成的，更重要的，溝通的結果就是一組相互關聯的權利體系。制度化的權利表現在各種法律條文的制定，保障市民社會的行動者能夠享有免於干涉的自由。更進一步來說，市民社會的定義可以表述如下：

市民社會是介於經濟與國家之間的一個社會互動領域，主要是由親密領域(尤其是家庭)、結社領域(尤其是志願結社)、社會運動與公共溝通形式所構成。現代市民社會是經由自我建構與自我動員的形式而創造出來的。它是經由穩定化社會差異的法律與主體權利所制度化與概念化的。²⁸

對於私人領域，高寒與亞里途着墨不多，原因在於，他們所要證明的是一種現代社會中的三分架構，即政治社會、經濟社會與市民社會。政治社會是由國家為中心的一系列政治制度所組成，包括政黨、議會、行政部門等。經濟社會是以資本積累為中心，涉及了財產權、商品交易等。政治社會與經濟社會都是屬於系統的範圍，權力與貨幣等媒介主宰着這些系統的運

作，以溝的結主全能此(p斯取與一視



行動者所能改變的部分很有限。相對於此，市民社會則是溝通為中心的世界，雖然不具有直接的權力，但是透過自發連結社活動，形塑一定的公共輿論，也能夠維持一定程度的自主性。市民社會是一個開放的領域，其特色之一就在於沒有完全地制度化。市民社會的團體只基於參與者的自由意願，而不能採取強制入會的原則，否則它就超越了市民社會的界限。因此，市民社會本身沒有韋伯(Max Weber)意義下的權力(power)，也就是透過層級關係而發佈的命令，而是具有帕深斯(Talcott Parsons)所謂的影響力(influence)，以理說服的方式，取得一定程度的支持與同情。這項差異是很關鍵的，因為高寒與亞里途將自主的市民社會出現，視為現代性的重要成就之一。自由的溝通使得文化不再一味地承襲過去，傳統成為可以被質疑與被批判的，一旦所有的成員都達成了共識，舊的制度可以被揚棄，改採較為合理的方式。

政治社會、經濟社會、市民社會的三分結構與過去的國家／市民社會二分，最大的不同在於對經濟活動的看法，這也是高寒與亞里途最獨特的看法。在此，他們主要是根據帕深斯的洞見，²⁹ 視社會共同體(societal community)與經濟為不同的系統。生產活動首先是人對於自然界的勞動，從而取得生活所需的物品。在發達的資本主義中，生產活動已經開展為一套自我調節的市場機制，要求任何置身其中的行動者配合供需狀態，而不是積極地改變它。因此，古典自由主義者所說的市民社會是包含兩種異質的成分，一是“經濟的自我調節”，二是“社會的自我保護”。這兩種勢力有時是相互衝突的，也就是說經濟力有時會壓制社會力的發展，使得市民社會呈現低度發展的狀態。一旦威權國家的統治不再時，這種情形特別明顯。³⁰

就這一點認知而言，高寒與亞里途的理論與目前流行的看法截然不同。一般主流的看法是將國家部門以外所有的東西視



為市民社會，完全由個人自利行動出發，秩序則是透過事後協調而得到保障，一隻看不見的手暗中將個人行動神奇地轉化為集體和諧。所謂的個人是孤立的原子，財產權構成其行動自主的來源。這是一種佔有式個人主義的觀點(*possessive individualism*)，³¹以市場交易模型來構思自由的人際關係之可能性，其中個人的利害計算是理性之所在，而政治力的支配成為外在的威脅。如此一來，資本主義的經濟發展常被視為有益於市民社會，私人資本的自由流通構成了政治權威的行動限制，從而保證了非國家部門的自主性。用柏格的話簡潔來說，“資本主義創造了市民社會的空間與機會”。³²

高寒與亞里途認為這是屬於經濟自由主義的立場，以自由市場為名對抗國家。但是經濟自由主義者並不一定支持民主，因為他們常以分配效率為由，反對人民的結社自由。在這種觀點下，市民社會的自主性只限於有產者，其他身分的人是被排斥在外的，換言之，它不外乎是布爾喬亞的社會(*bourgeois society*)。

另一方面，政治自由主義以民主政體為主要考量，從多元的結社團體中找尋市民社會的自主性。托克維爾(Alexis de Tocqueville)是最典型的代表人物，他在十九世紀前半葉的美國社會中找到了結合民主與參與的可能性。然而，托克維爾所看到的美國現象早就成為歷史回憶，是否在晚近高度複雜化的社會中，能容許民主的市民社會存在，這仍舊是一個難題。³³

很明顯地，高寒與亞里途的解決策略是採取哈伯瑪斯的系統/生活世界二元論，將市民社會一詞嚴格地限定於溝通行動的領域。在他們看來，言談倫理學(*discourse ethics*)構成了市民社會的規範性基礎。從言談倫理學觀點，任何具有約束力的規範都基於所有成員的理性共識。所謂的理性是指遵行一套溝通的程序，對話雙方在完全相互了解對方的前提下，達成雙方都



能同意的結論。溝通理性是程序性的，因為它立基於人類社會生活中不可否認的言語性，而不涉及實質的內容規定。如果對話者之間出現了歧異，他們總是可以援引後設的溝通程序，作為最終的裁判。高寒與亞里途修正哈伯瑪斯所構想的言談倫理學，去除康德主義的色彩，將它的適用範圍嚴格地限制於政治溝通，不適用於個人的道德行為。³⁴ 市民社會溝通是以公共事務與法律為主題，不涉及私德領域。因此，我們不能期望正義與道德會自然而然地符合，社群可以接受的事物不一定總是符合個人的道德良知。

另一方面，哈伯瑪斯認為理性共識表達的是一個可概化的利益(generalizable interest)，也就是符合所有社會成員的期望，不局限於特定群體。可概化的利益經常被掩蓋，因為現實的溝通常在不良的情境中進行，無法滿足真正有效宣稱的所有基本條件，使得溝通的結論被扭曲。從市民社會的角度，高寒與亞里途認為可概化的利益不一定是溝通行動的結果，相對地，集體認同的形塑反而是比較重要的。透過公共的對話，市民社會的成員分享一組共同的我群意識(we-ness)，從而劃分群體的外在邊界。只有在這個集體認同的基礎上，再談甚麼是符合集體的利益，才是有意義的。³⁵

民主作為一種政治制度，需要正當性基礎作為支撑。民主不只是一種選擇精英的方式，它需要所有公民的積極認同與支持，那麼到底這種普遍的正當性來自哪裏？高寒與亞里途認為市民社會的溝通就是解答，因為一方面既然集體認同的形塑可以透過成員們自發參與，這就意味着沒有人是被排斥的，至少都享有參與溝通的權利；另一方面，理性的溝通程序也保證互動過程的有效性。事實上，整個言談倫理學的基本構想就是蘊涵了民主的基本價值。它是平等的，因為進行溝通領域的門檻是很低的，只要是成熟的(muendig)人都具有基本的言談能力，



也能同意有效性宣稱的幾個條件。它同時也是自由的，因為任何參與者都享有發言權，只要他願意遵守溝通的程序性規定。因此，市民社會提供了民主正當性的來源，一旦民主的集體認同建起來了，民主的各種經驗形式都可以被接受，例如地域民主、產業民主、聯邦制、直接民主等。高寒與亞里途認為多元方式的民主是可欲的狀態，因為任何一種實際的民主形式都有其局限性，總是存在它沒有納入的群體。因此，只要是符合公共性和參與性的兩個條件下，任何新形式民主的採用都可以接受，可以增加市民社會更深程度的參與。³⁶

落實到更具體的層次，溝通取向的市民社會與民主的密切關係可以表現在新社會運動之上。社會運動與市民社會的關連是雙重的。一方面，社會運動是起源於受損害的生活世界，抗拒貨幣與權力進一步殖民化的集體行動，要求恢復原先溝通領域的自主性。這個防禦的面向是哈伯瑪斯所承認的，但是也僅止於此。高寒與亞里途認為哈伯瑪斯忽視了社會運動的進取意義，也就是說，它們是從市民社會出發，在一定程度內企圖要求政治社會與經濟社會更民主化。就以美國的婦女運動為例，社會運動採取一種所謂的雙重政治(dual politics)策略。在市民社會之內，婦女運動試圖建構一套新的性別認同論述，提昇女性對於自身地位的意識。此外，婦女團體也常要求取消職場上的性別歧視與國家部門對於生育的控制，這就是市民社會對於經濟社會與政治社會的施壓，它所追求的是一種包容的政治(politics of inclusion)。因此，認同與包容成為婦女運動的雙重目標，它不只消極地防禦，同時也尋求民主理念更深地落實。³⁷

簡而言之，市民社會的理念掌握了未來民主化的脈動。站在溝通行動理論的角度，高寒與亞里途認為現代官僚國家與資本主義市場不可能完全被取消，它們都是社會現代化的結果，

也是系統理性自然運作的產物。因此，問題不在於思考如何揚棄市民社會／政治社會／經濟社會的三重結構，而回歸到一個神秘的未分化整體，如青年馬克思所談未異化的類本質(Gattungswesen)。相對地，問題應該如此提出：如何在承認操控媒介的自主性前提之下，擴大政治參與和民主生活的可能性？在此，市民社會佔據着關鍵性的地位。誠如高寒與亞里途所指出的，市民社會的路線代表的是一種自我設限的革命(self-limiting revolution)，³⁸ 是新時代基進政治的指南。³⁹ 市民社會不搞革命，因為它尊重既有的政治制度與經濟制度之完整性，另一方面，卻不放棄更廣泛的民主訴求。同時市民社會也不寄望英明的政治領導者能解決所有的問題，因為它知道沒有普遍的參與，由上而下的改革只是將問題去政治化，窄化成為官僚組織的行政事項。

五 討論：市民社會的共識與自主性

高寒與亞里途將自己的市民社會理論視為溝通行動理論的“政治轉譯”(political translation)，⁴⁰ 至於哈伯瑪斯本人對於翻譯的忠實程度是否滿意，仍是一個問題。哈伯瑪斯曾提到高寒與亞里途建構市民社會理論的企圖，認為這是代表系統/生活世界分析架構有用性的證明。⁴¹

誠如我們在第二小節所指出的，早期哈伯瑪斯所理解的市民社會仍舊停留在馬克思主義的典範之中，只是經濟行動的總和。到了八〇年代中期，溝通行動理論成形之前，他仍沒有重新檢討市民社會的問題，而是轉向處理更抽象層次的社會理論。在較晚近的著作中，哈伯瑪斯回到了制度層面的關懷。在《事實與規範》一書中，他提到了市民社會，並且與公共領域



的概念一併處理。他認為所謂的市民社會是“由那些或多或少自發產生的結社、組織、運動所構成。它們關注社會問題如何存在於私生活領域，並且以擴大的形式將這些問題蒸餾(distill)與傳導(transmit)至公共領域”。⁴²因此，市民社會就是政治溝通的領域，經由自由的意見交換，產生具有一定程度影響力的共識。哈伯瑪斯稱這種模式的民主為審議式民主(deliberative democracy)，也就是說，公民在彼此討論與爭辯的過程中，逐漸形成更深思熟慮的觀點，使得最終的政策決定更具合理性。大體而言，哈伯瑪斯同意高寒與亞里途的觀點，包括他們所提的修正意見，⁴³因此，我們可以很正當地將高寒與亞里途的重建工作視為溝通行動理論學派的共識。

然而溝通取向的市民社會模型是否能夠明確地指出晚近資本主義的危機所在？告別了工人階級之後，新的批判理論是否找到了新的擔綱者？新社會運動是否能夠肩負結合理論與實踐統一的重責大任？

無疑地，高寒與亞里途在一九九四年出版的大作《市民社會與政治理論》是這個研究領域最厚重的著作，試圖整合從自然法到後現代主義的觀點，提出一套綜合規範與經驗面向的市民社會學說。龐大的寫作架構反映了作者的野心，他們認為市民社會可以解答許多政治理論的二律背反，如社群主義/自由主義、新左派/新保守主義等爭議。另一方面，在現實層次上，他們也認為東歐、拉美的民主轉型以及西方福利國家的解體等時代趨勢，都是利用市民社會這個概念重新詮釋。因此，要評論高寒與亞里途的著作，就如同面對哈伯瑪斯本人的作品一樣，總是存在許多解釋與討論的可能性。在此，我們所關切的問題在於：這個理論模型的適切性，也就是說，一個建立在純粹溝通理性的市民社會是否有其可能性？



溝通行動理論的基本洞見之一，就是區分目的性行動與溝通行動。目的性行動是遵行一組功利計算的邏輯，將現實條件視為既定的，只重視如何從其中達成個人的目的。相對於一般流行的理性選擇派，哈伯瑪斯等人宣稱溝通行動的優位性，因為它是文化傳遞與人格養成的管道。沒有生活世界的溝通，文化就不可進行再生產。因此，目的性行動不是構成社會網絡的基本元素，相反地，只有在溝通行動存在的先決條件下，其他類型的行動才能進行。

借用系統/生活世界的二元論，溝通行動理論學者將市民社會視為溝通行動的空間，在其中，行動者能夠自由地進行交談，以形塑公共輿論。立基於語言哲學的典範，溝通行動理論超越了素樸的自由主義，後者採取一種存有論上的個人主義作為前提，從而理解現代市民社會的運作。基勒(Ernest Gellner)是一個典型的代表，他用了一個有趣的比喻來說明現代市民社會中的個人。他指出，市民社會與個人的關係，就如同消費者與組合家具(modular furniture)一樣。組合家具的便利在於，可以依照個人的消費能力、需求、未來考量而任意添購，但每一次的搭配都是合宜的，因為廠商在設計時就預先統一了形式與規格。因此，市民社會中的各種組織與團體可以隨時因需要而成立，因為所有成員已事先進行標準化。相對於傳統社會結構的僵硬，現代社會容許多樣組織的產生，更多個人活動的空間，換言之，組合人(modular man)能夠自由地參加各種團體，但是卻不會被這些身分所限制。⁴⁴

組合人的觀念是建立在個體的相同性之上，而且對於他們而言，所參與的市民社會活動只是外在性的，只涉及遵守一套普通共認的規則。相對地，高寒與亞里途認為溝通主體的形成不是先於溝通過程。只有置身於一個言語共體之中，個人的認



地者質」我們戰：重統、清派界經沒這們之

在到研清表身主

同才能由共享的意義脈絡中產生。換言之，個人認同是反省性 (reflectivity) 的結果，而不是原初既定的本質。⁴⁵ 因此，在溝通行動理論的觀點下，互為主體性與語言構成了市民社會的互動的基礎，公民也在參與的過程中，經由認識他者，而建立自己的個體性。市民社會不只是個人累加的機械結果，而是個體性形成的場所。所以，一個民主而開放的市民社會可以說是公民教育 (civil education) 的實習所，只有實際地經由與他人交往，現代公民才可能產生。

強調語言的建構性，當然是溝通行動理論的長處之一。然而，在哈伯瑪斯的構想之中，言語行動的最首要目的是達成相互了解，也就是形成有效的共識。理性的共識具有相對程度批判性，因為它可以指出許多社會不合理的現象，從而要求進一步的改革，因此，最完美的市民社會就是一種“理想的言談社群” (ideal speech community)，⁴⁶ 在其中沒有任何結構性的因素阻礙共識的達成。但是將共識視為所有言語行動的內在目的，而異議只是存在於不完美的溝通之中，是否為一個可以站得住腳的論證？事實上，哈伯瑪斯本人不重視言語的修辭性功能。言語不只是達成共識的媒介，同時也可以作為純粹表達的工具，這裏的表達並非只是為了使對方理解，表達本身也常是一種目的。⁴⁷

溝通行動理論的市民社會是以共識為中心的，只要能夠以言談倫理學的步驟行事，社會成員便可以接受一套共同的想法。因此，高寒與亞里途在談論社會運動的認同建構過程時，強調單一認同的內聚力，而不是諸多認同的相互對立與排斥性。認同總是與差異相連結在一起的，當某人接受了一項認同，同時也是拒絕了另一項的對立認同。事實上，晚近社會政治的政治化經常意味着，普遍性主體開始遜位，特殊主義成為社會運動的主導力量。⁴⁸



在高寒與亞里途的筆下，彷彿新社會運動團體的訴求潛在都可以為所有市民社會成員接受，在市民社會之中，沒有本質上不能調解的對立宣稱，因為它是一個共識的領域。在此，我們好奇溝通行動理論要如何回應新右派社會運動所提出的挑戰？在策略上，反墮胎運動與基督教右派也是採取所謂的“雙重政治”，一方面宣傳保守主義的意識形態，強調家庭、傳統、道德等價值，另一方面，對政治部門施壓，要求採取更具基督教徒色彩的政策。高寒與亞里途在一個註腳中提到這些新右派運動，“以市民社會自主性為名，卻捍衛傳統主義的生活世界，反對進一步的現代化。新保守主義所啟發的運動試圖保衛經濟(財產權)，以對抗國家干預與平等主義的改革”，⁴⁹因此，没有必要在市民社會理論中處理。如此一來，只要根據定義，這些新右派運動就不是現代市民社會的一部分，原因在於，它們的訴求不可能構成溝通行動理論學者所期待的“理性共識”之一。

因此，我們認為以共識作為所有市民社會溝通所隱藏的內在目的(telos)，是一個可以質疑的預設，因為它無法全面關照到現實市民社會的多樣性。規範上的期待取代分析上的效力，研究者的善良意圖掩蓋了部分現實。事實上，強調市民社會的溝通性格不一定會導致這種偏頗的結論，問題出現在太強烈的哲學理性主義，將共識當成必然的、理性的、唯一的溝通之結果。莫佛(Chantal Mouffe)同樣重視語言與政治行動的關連，卻提出了另一種後馬克思主義的市民社會理論。她拒絕普遍語用學的共識中心論，而改採維根斯坦的語言戲局(language game)理論。⁵⁰ 語言是一個分散的綜合體，沒有一個普遍的後設規則規約一切互動的進行程序，相反地，不同語言戲局自成一格，如果說共識是有可能的，也絕非是放諸四海皆準的，而是各自局限於不同的戲局之中。莫佛也同意行動主體不是先於溝通過



程，因為不同的主體位置是經由各種論述所建構出來的，然而這種建構過程並沒有先驗的基礎，偶然性與特殊性是永遠存在的特徵，並不能被化約取消。因此，從這個進路開展出來的理論，較能夠容納市民社會內部的異質性與對抗關係，而不是勉強將其塞入理性共識的緊身衣之中。

我們對於溝通行動理論的另一點批評是關於自主性。在《溝通行動理論》中，哈伯瑪斯最重要的結論之一就是，生活世界面臨了重大的危機。選擇性的現代化過程使得系統理性的發展遠超過溝通理性，系統媒介總是踰越了它的合理界限，進而侵犯了生活世界。以效率為名，公民的參與討論成為耗時而不必要的，越來越多的社會協調也被委託給系統。哈伯瑪斯認為生活世界被殖民化的命題可以取代馬克思的異化理論，而保衛受威脅的生活世界也成為溝通行動理論最主要的訴求。麥卡菲(Thomas McCarthy)中肯地指出，哈伯瑪斯是與系統理論的幽靈(specter)訂定某種協定，“某個領域被劃分出來，在其中它[系統理論]可以自由地遊走，其條件就是不侵犯其他領域”。⁵¹

正如同生活世界一樣，高寒與亞里途也認為民主與市民社會的自主性是需要保衛的。自主性在主體哲學中是指涉個人行動的自決面向，行動者能夠獨立地決定為與不為，而且能為其後果負責。在市民社會的討論中，自主性意指公共領域的溝通能夠自由地進行，免於外在的結構性限制。

就一個公民權理論而言，純粹的自主性並不能完全滿足民主的市民社會所需。面對有組織的國家與資本，自由溝通所能達到的影響力總是勢單力薄。事實上，市民社會所提出的要求不只是自主性，免於政治力的不當干涉，同時它也要求國家能夠更積極地從事一些措施。就以馬爾施(Thomas Marshall)的三種公民權分類來看，市民權(civil right)與政治權(political right)所強調的是國家行使權力範圍的限制，主政者不能決定人民的



宗教信仰，不能任意佔有私人財產，不能阻止自願的結社活動與意見表達。在這個層次的公民權上，國家必須尊重既有的社會現狀，放任其無拘無束地發展，它的任務只是消極性的，在於排除一些外來的干擾元素。用葛蘭西(Antonio Gramsci)的話來說，它只是個守夜者國家(night-watchman state)。⁵² 相對地，社會權(social right)則是以政治權力來改變現有的秩序，用強制力來扭轉社會自然分配之後果。國家所扮演的角色是積極的，它需要提供更多的服務，彌補處於不利者(the less privileged)的生命機會，或是籌設更多的機構，以修正放任經濟發展的後果。國家被要求跨越公私領域的界限，擴大政策實行的範圍。所以馬爾施認為社會權是“以社會正義征服了市場價格，用權利宣言取代了自由議價”，⁵³ 換言之，這不外乎是以國家力量對於資本主義的修正。

很顯然地，以自主性為核心預設出發，將會簡化國家與市民社會之間錯綜複雜關係。為了強調市民社會容易受威權主義壓迫而萎縮，喪失水平的橫向社會聯繫，溝通行動理論將焦點放在政治權，卻忽略了社會權的地位。哈伯瑪斯的論證就是一個有趣的例子。站在後馬克思主義的立場上，他將馬爾施的市民權稱為自由權，只是私有財產的運用，也是以貨幣為媒介的系統(system)。自由權與社會權都是系統的元素之一，構成了市場與行政組織，它們容易脫離規範的限制，只滿足功能需求的律令。相對地，政治權則是以生活世界的溝通理性出發，它不可能由一個家父長式權威所賦予，而是經由參與者的共識所形塑。因此，哈伯瑪斯認為只有政治權，才真正完全符合一個自主的市民社會所需。⁵⁴

八〇年代是全球民主化的關鍵時期，政治民主成為共產主義、軍事獨裁、威權官僚主義國家人民的共同渴望。在這種排山倒海而來的歷史精神之中，溝通行動理論改變過去對於



“布爾喬亞民主”不屑一顧的態度，開始認真思考政治民主的可貴。然而這種理論重心的轉移，意味着社會民主或社會權的問題不再是關鍵。因此，高寒與亞里途對於西方福利國家並沒有花費太多篇幅。一方面，他們同意國家中心的福利政策缺乏效率，終究導致長期的財政危機，另一方面，他們也承認必要的福利供給是對市民社會的保護，免除生活世界直接受制於經濟波動的衝擊。然而對於如何具體落實哈伯瑪斯所謂的“福利國家的反思性延續”？要如何提出符合市民社會參與的福利政策？仍舊充滿疑問。⁵⁵

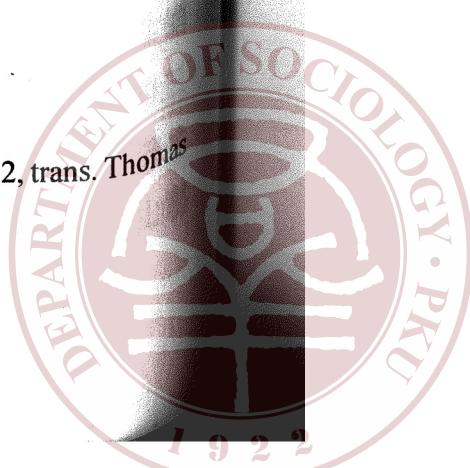
因此，建立在純粹的溝通理性之上，自主的市民社會仍有可能是十分脆弱的。除了消極的自由以外，它需要更堅實的物質性基礎。

簡而言之，我們對於溝通行動理論的市民社會模型之兩點批評，也就是關於共識與自主性，是直指系統/生活世界的二元論。雖然，溝通行動理論學者提出了至今最完整的市民社會圖像，在很大程度上，超越了素樸自由主義的理解程度。然而，嚴峻的二元論架構卻將限制了更廣泛而不帶偏見的理解可能。誠如梵拉(Robert Fine)所指出，哈伯瑪斯的區分犯了雙重謬誤，也就是系統的物化與生活世界的個人化，無論是在哪一邊，都是將結構與行動相互脫離。⁵⁶

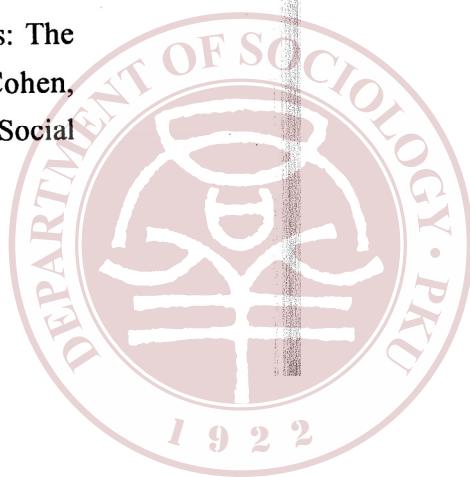
邁向更全面性的市民社會理論，除了溝通行動理論以外，我們需要更成熟的理論典範指引。

注釋

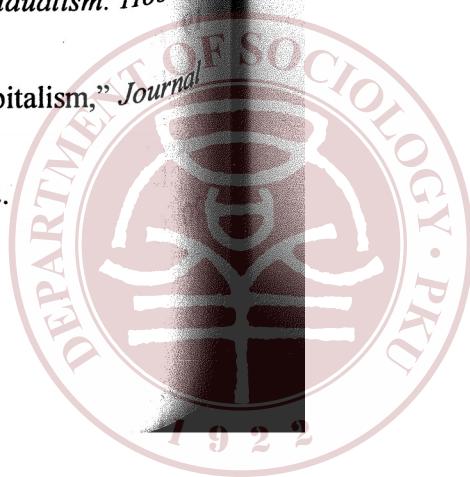
1 Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 2, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1987), 397.



- 2 同上注，391–396。
- 3 Jean L. Cohen and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1994).
- 4 Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuauflage (Frankfurt: Suhrkamp, 1990).
- 5 同上注，75。
- 6 同上注，152。
- 7 G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970), 346–347.
- 8 同上注，89。
- 9 Craig Calhoun, “Introduction: Habermas and the Public Sphere,” in *Habermas and the Public Sphere*, ed. Craig Calhoun (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992), 1–48, 5.
- 10 Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 86.
- 11 Immanuel Kant, *Werke in Zehn Bände* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983), IX, 55.
- 12 Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 1, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984), 386–397.
- 13 Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 2, 126.
- 14 Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 1, 95.
- 15 Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 2, 149.
- 16 Claus Offe, *Contradictions of the Welfare State*, ed. John Keane (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985); Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis*, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1975).
- 17 Andrew Arato, “Critical Theory and Authoritarian State Socialism,” in *Habermas: Critical Debates*, ed. John B. Thompson and David Held (London: Macmillan, 1982), 196–218, 218.
- 18 Andrew Arato, “Civil Society Against the State: Poland 1980–81,” *Telos* 47 (1981), 23–47; Andrew Arato, “Empire vs. Civil Society: Poland 1981–82,” *Telos* 50 (1981–2), 19–48.
- 19 Jean L. Cohen, “Between Crisis Management and Social Movements: The Place of Institutional Reform,” *Telos* 52 (1982), 21–40; Jean L. Cohen, “Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements,” *Social Research* 52 (1985), 663–716.
- 20 Cohen, “Strategy or Identity,” 704.



- 21 John Keane, *Democracy and Civil Society* (London: Verso, 1988), 31–68. 34
- 22 Larry Diamond, “Rethinking Civil Society: Toward Democratic Consolidation,” *Journal of Democracy* 5, no. 3 (1994), 4–17; Larry Diamond, “Civil Society and the Development of Democracy,” working paper at Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales (1997); Guillermo O’Donnell and Philippe C. Schmitter, *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1986); Philippe C. Schmitter, “Civil Society East and West,” in *Consolidating the Third Wave Democracies*, ed. Larry Diamond et al. (Baltimore: John Hopkins University Press, 1997), 239–262. 35
36
37
38
- 23 Ernest Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals* (New York: Allen Lane, 1994); Charles Taylor, “Modes of Civil Society,” *Public Culture* 3, no.1 (1990), 95–118; Michael Walzer, “The Civil Society Argument,” in *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, ed. Chantal Mouffe (London: Verso, 1992). 39
- 24 Mark Neocleous, *Administrating Civil Society: Towards a Theory of State Power* (London: Macmillan, 1996); Keith Tester, *Civil Society* (London: Routledge, 1992). 40
- 25 Alberto Melucci, “Social Movement and the Democratization of Everyday Life,” in *Civil Society and State*, ed. John Keane (London: Verso, 1988), 245–260. 41
- 26 Cohen, “Strategy or Identity,” 712.
- 27 Cohen and Arato, *Civil Society and Political Theory*, 431.
- 28 同上注, ix.
- 29 事實上，高寒與亞里途宣稱自己的看法不只得自於帕深斯，也取源於葛蘭西。在他們看來，既然葛蘭西批評經濟主義的化約論，重視市民社會內部的文化霸權爭奪，就是經濟與市民社會區分的證明(*Civil Society and Political Theory*, 143, 425)。筆者認為，這種對葛蘭西的詮釋值得再商榷。
- 30 同上注, 424.
- 31 C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Oxford University Press, 1962).
- 32 Peter L. Berger, “The Uncertain Triumph of Democratic Capitalism,” *Journal of Democracy* 3, no.3 (1992), 7–16, 12.
- 33 Cohen and Arato, *Civil Society and Political Theory*, 272.



34 同上注，347–360。

35 同上注，368。

36 同上注，419, 593。

37 同上注，548–555。

38 “自我設限的革命”或“新演進主義”(new evolutionism)是東歐反對派知識分子所提出來的運動策略(Adam Michnik, *Letter from Prison and Other Essays*, trans. Maya Latynski [Berkeley: University of California Press, 1985], 135–148)。這套策略反映了七〇年代波蘭的政治局勢，既然共產黨的政治壟斷是不得不承認的首要前提，反對運動只能以漸近方式恢復公民的公共生活與自由，避免直接與國家部門對抗。筆者質疑，將這種受限於時代背景的策略用來描述其他市民社會是否合適，除非高寒與亞里途承認，在他們所使用“自我設限的革命”一詞之中，創新的成分居多。

39 Cohen and Arato, *Civil Society and Political Theory*, 32.

40 同上注。

41 Jürgen Habermas, “Further Reflection on the Public Sphere,” in *Habermas and the Public Sphere*, ed. Craig Calhoun (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992), 421–461, 455.

42 Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to Discourse Theory of Law and Democracy*, trans. William Rehg (Cambridge: Polity Press, 1996), 367.

43 同上注，370。

44 Ernest Gellner, “The Importance of Being Modular,” in *Civil Society: Theory, History, Comparison*, ed. John A. Hall (Cambridge: Polity Press, 1995), 32–55, 40–42.

45 Cohen and Arato, *Civil Society and Political Theory*, 377–378.

46 同上注，385。

47 John Keane, *Public Life and Late Capitalism: Toward a Socialist Theory of Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 176–179.

48 Ernesto Laclau, “Introduction,” in *The Making of Political Identities*, ed. Ernesto Laclau (London: Verso, 1994), 1–8, 4–5.

49 Cohen and Arato, *Civil Society and Political Theory*, 716n.

50 Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, 《文化霸權和社會主義的戰略》，沈起予譯(台北：遠流，1994)，146–149。對溝通行動理論而言，維根斯坦的語言戲局與遵守規則(rule-following)只指涉行動的實際運作面，拒絕



進一步討論規則本身的後設效力。哈伯瑪斯質疑這種研究態度，無法提供理性重建的基礎，只是再一次肯定了現實既存的所有規則(*The Theory of Communicative Action*, vol. 1, 97–98)。從這個對於語言本質的基本認定，我們可以看到溝通行動理論與其他典範本質差異。

- 51 Thomas McCarthy, *Ideals and Illusions: On Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991), 153.
- 52 Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), 261–262.
- 53 Thomas H. Marshall, *Citizenship and Social Class* (London: Pluto Press, 1992), 40.
- 54 Jürgen Habermas, “Citizenship and National Identity,” in *The Condition of Citizenship*, ed. Bart van Steenbergen (London: Sage Publications, 1994), 20–35, 31–32.
- 55 Cohen and Arato, *Civil Society and Political Theory*, 468–471。事實上，筆者認為高寒與亞里途在這方面的討論十分混淆。一方面，他們強調市民社會要建立對政治與經濟次系統的社會控制，才是真正的民主深化(同上, 489)。另一方面，他們也認為進一步民主化不能取消操控機制的自主性(同上, 480)。到底甚麼才算是尊重系統的自主性？資本的所有權制、勞動力的自由交換、剝削童工、歧視女性就業、公害跨國輸出、工作場所內部的支配結構？這些都是晚近資本主義的經濟現象，哈伯瑪斯、高寒與亞里途從沒有說明，那些是屬於“合理的”系統自行運作所需，那些又是市民社會要加以限制的部分。
- 56 Robert Fine, “Civil Society Theory, Enlightenment and Critique,” in *Civil Society: Democratic Perspectives*, ed. Robert Fine and Shirin Rai (London: Frank Cass, 1997), 13.

