

民主與節制*

許國賢**

摘 要

當代對於節制的討論，僅限於個人的維度，亦即節制做為一種個人德性，而節制的社會維度（亦即節制做為一種社會德性）卻趨於隱沒。本文試圖重新闡揚柏拉圖所析論的節制的社會維度，並在考量現代民主體制之特殊性後，給予節制做為一種社會德性以一新的定義，此即政治體或社會的構成部分的合宜的自律。本文從政治競爭與節制、政府的節制等兩方面，探討節制做為一種社會德性對現代民主過程的積極意義，並兼論當前自由主義內部紛爭的主要論題。

關鍵詞：節制、民主政治、個人自由、市場

* 感謝兩位匿名審查人之批評，並感謝國科會補助本研究（NSC 94-2414-H-305-006）。

** 國立臺北大學公共行政暨政策學系教授。

收稿日期：95 年 10 月 27 日；接受刊登日期：95 年 12 月 8 日。

壹、節制做為一種社會德性

在古希臘，節制（σωφροσύνη; *sophrosune*; *temperance*）是思想家們所重視的基本德性之一。柏拉圖（Plato）的《理想國》從兩個角度探討節制，首先，做為一種個人德性，節制指的是靈魂裡的較低下的部分（即較壞的部分）知所自我克制，知道去服從較高等的部分（即較好的部分），因而展現出一種和諧的秩序。是故，一個擁有節制這項德性的人，就是自己的主人，而非自己的奴隸（*Rep.*, 430d-431b）。其次，做為一種社會德性，節制指的則是城邦裡的本性較優秀者和本性較低劣者，對於誰應該統治以及誰應該被統治，所表現出來的認知的一致性與和諧（*Rep.*, 431b-432b）。要言之，柏拉圖所理解的節制指的乃是，靈魂的三個主要構成部分（理性、精神、欲望），以及城邦裡的三種人（統治者、輔佐者、生產者），各自對於彼此的服從關係的自覺。用他自己的話來說：節制即「本性較優越的部分和本性較低劣的部分，無論是在國家裡或在個人身上，對於何者應該統治的問題所顯示的意見一致」（*Rep.*, 432a）

對亞里斯多德（Aristotle）而言，節制指的是在快樂方面的適度或中道（*mean*）（Aristotle, 1980: 1117b）。為了完善其討論，亞里斯多德將快樂區分成兩大範疇：肉體的快樂和靈魂的快樂，後者如對於榮譽的熱愛、對於學習的熱愛。而節制只與肉體的快樂有關，更詳細地說，只與以接觸為本質的肉體的快樂有關，如性愛及飲食，至於以視覺、聽覺為對象的肉體的快樂，則不涉及節制或放縱的問題。在亞里斯多德看來，「節制的人之所以被稱為節制，係因其在未得到快樂時及迴避快樂時，並不感到痛苦。」（Aristotle, 1980: 1118b）因此，一個節制的人以理性來匡正其欲望，他以適當的方式，在適當的時機，欲求他應當欲求的。節制這項德性的對立面是放縱（*indulgence*），放縱的人由於被欲望所宰制，故而始終受到各種肉體快樂的誘惑，並因得不到快樂而痛苦，也因欲想著快樂而痛苦。

值得注意的是，從柏拉圖到亞里斯多德，代表了對於節制的討論維度的縮

減。柏拉圖是分別從兩個維度來探討節制，即節制做為一種社會德性及節制做為一種個人德性。而自亞里斯多德以降，社會德性這個討論維度逐漸消失隱逝，個人德性成了討論節制的唯一維度，並幾乎成為後續對於節制之探討的常規。¹相形之下，正義這項德性的命運則截然不同。在現今，正義受到關注的是其做為社會德性的這個維度，而在以行為為中心（act-centered）的倫理學的壟斷下，正義做為個人德性的這個面向，雖未全然銷聲匿跡，但顯然已非當代倫理學家的討論熱點。這樣的轉變的得失利弊，恐怕不容易做出直接了當的研判。不過，我們認為，重新掌握節制的社會維度，將有助於思考民主體制的內在難題，亦有助於探索可能的調解之道。而柏拉圖無疑就是此種重新掌握所不能迴避的出發點。亦即，做為民主的最偉大的反對者，柏拉圖關於節制的論述依舊是思索民主的當前難題時的有用借鑒。

然而，我們不能素樸地接收柏拉圖對於節制的社會維度的討論，因為其議論猶仍存在著有待商榷之處。首先，柏拉圖心目中的理想國家，即正義的國家，乃是服膺且落實「各守其分，各司其職」的準則的國家。而其中的「各守其分」，所涉及的就是節制的社會維度。各守其分意味著要求所有的人都必須認分、守分、不越分，顯而易見，在柏拉圖的構圖裡，在遂行此種要求之前，就必須先對社會成員進行分類（classification），而且還是具有評價性和等級性的分類，然後才能去確定每一種等級的人的本分究竟是什麼，從而才能要求他們去認分、守分、不越分。但對於民主政治的擁護者來說，姑且不論實際上所呈現的結果究竟如何，至少在出發點上必須視每一個人為政治上的平等者（Dahl, 1998: 37），因此，對社會成員進行具有等級性、具有高下優劣之區別的分類（甚至是一種終身適用的分類），乃是無法被接受的。其次，儘管柏拉圖本身大致上是現實政治的局外人，但他卻主張由一群並非出於自願的人（因為哲君的真正意願是涵泳於知識的追求），「為了整個城邦的最大可能的幸

¹ 在中世紀，討論德性的顛頂代表人，無疑當為阿奎那（St. Thomas Aquinas）。但阿奎那也僅僅只是將節制視為是一種個人德性，在他看來，節制指的是知道去克制非理性的感官欲望的一種正確的性格傾向，其作用是使人懂得以合宜的快樂為滿足，而不是沈溺於過度的、不合宜的、非理性的感官欲望（Aquinas, 2005: 119ff）。

福」這樣的無法推諉的責任（*Rep.*, 420b），而來承擔統治的工作。當然，柏拉圖美麗城邦的理想是每一個人都去從事適合他本性的工作，因此，在靈魂的三個主要構成部分中，欲望居於主導地位的人，就應該成為生產者，精神部分發達的人則只能擔任輔佐者，只有理性在靈魂裡居於主導地位的人，亦即心理狀態臻於最極致之和諧的正義之人，方得以擔任統治者。這裡的問題在於，每一個人的自由意願在整個過程中是被漠視或忽視的。我們承認，一個被安置在錯誤的位置或職務的人，可能不容易有所作為，亦不易展現出最大之效能，但這並不表示個人的自由意願就可被輕忽罔顧。姑且不論每一個人是否都能深刻且完善地確認自己的本性，如果一個人的本性之所指即是其興趣之所在及其追求之所趨，則自由意願之問題即不復存在，但倘若事實並非如此或不必然如此，那麼，以整個國家的需要來決定社會分工，就是在剝奪個人自由意願的空間，從而嚴重減損了個人的自主性。

即使如此，柏拉圖關於節制的社會維度的討論，仍有其極具啟發性的一面。至少，他明確地提示了，節制涉及的是社會的各個構成部分之間的相互關係。在柏拉圖看來，節制和智慧或勇敢不同，智慧和勇敢是分別表現在社會的某一部分人身上（即哲君和輔佐者），從而使國家成為智慧和勇敢的，但節制不是只和社會的某一部分人有關，而是涵蓋了全體，並在「最強的、最弱的及介於其中的部分之間（無論是以智力、力量、數量、金錢或諸如此類的標準來衡量強弱），促成了一種和諧。」（*Rep.*, 432a）只是柏拉圖所側重的，始終只是相互關係當中的統治與服從這個面向，而其所渴盼的和諧，即源自於對於統治與服從的共識。無疑地，無論在什麼國家裡，也無論其政府形式究竟為何，只要對於誰該統治以及誰該被統治的問題，社會成員皆存在著共識，則政治穩定當然是可以預期的。不過，統治與服從的理由依然是十分重要的，難以被證成的統治與服從的理由，或者僅僅只有空想的可能性的理由，都不免令人心生疑竇。此外，如果和諧僅僅只是來自於社會成員對於誰應該統治以及誰應該被統治的共識或意見一致，則這種和諧至多只解決了政治的垂直面向的問

題，亦即支配與統屬的問題²，但支配與統屬並不能涵蓋政治生活的全部面貌，尤其，在個人自由的渴盼已然被昂熾激起的時代，支配與統屬更無法有效涵蓋政治生活的動能，甚至本身亦已成為被改革的目標。因此，當我們在現今的民主格局底下，試圖倡議節制做為一種社會德性的價值時，就應該另闢蹊徑。

基於以上的考慮，在本文裡，我們嘗試將節制做為一種社會德性（亦即，節制的社會維度）定義為：政治體或社會的構成部分的合宜的自律（the proper self-discipline of the constituting parts of body politic or society）。這樣的界定方式無疑是受到柏拉圖的啟發，因為柏拉圖明智地強調社會的各個構成部分彼此之間的相互關係對於一個政治社會的重要性。但與此同時，我們也試圖避免陷入柏拉圖的支配與統屬的必然關係的泥淖，並轉而以自律做為著重之面向。自律意味著政治體或社會的各個構成部分對其行動範圍與行動方式存在著一種分際感，並藉此審視其本身之行動。再者，一個政治體或社會要稱得上顯現出節制這項社會德性，則上述的自律還必須是合宜的自律，而不是過與不及的自律。在此我們擬借助亞當·斯密（Adam Smith）的見解，續予申說。

亞當·斯密在其《道德情操論》一書中，曾深入分析諸種重要德性背後的道德心理學。他指出，關注自己的幸福，促使我們養成慎慮（prudence）的德性，關注別人的幸福，則敦促我們養成正義及仁慈（beneficence）的德性，而自我控制或自制力（self-command）這項德性則是源自於合宜感（sense of propriety）這項要求，亦即假設存在著一個公正的旁觀者（impartial spectator）³，倘若當事人在不同情境的情感表現皆能獲得這位公正的旁觀者的贊同與同情，而不是引起他的不快及反感，就是符合了合宜感的要求，就是展現了自我

² 薩托里（Giovanni Sartori）曾區分政治的垂直面向和水平面向。政治的垂直面向涉及的是政治集合體的階層化構成（hierarchical structuring），亦即上下之間的統屬關係。政治的水平面向則關乎民主政治的橫向的落實和擴散，如參與、民意、選舉、擁有決定力的人民等即屬之，但自古希臘民主城邦隕落之後，這一類的觀念和語彙即趨沈沒，直至十九世紀才逐漸復起，薩托里強調：「民主政治的獨特性即在於政治的水平面向的建構或重建。」（Sartori, 1987: 131）

³ 這位假設的公正的旁觀者，亞當·斯密有時又稱為「自己胸壑中的偉大定居者」（the great inmate of the breast）或「裁判我們的行為的偉大的法官和仲裁者」（the great judge and arbiter of conduct），見（Smith, 1976: 262）。

控制這項德性。一個人是否過分節儉或怠忽了節儉，是否過分勤勞或怠忽了勤勞，是否過分仁慈或怠忽了仁慈，皆須時時就教於這位公正的旁觀者。（Smith, 1976: 262, 242-243）。亞當·斯密尚且強調，受到合宜感或自我控制所約束的激情，都會被其所調解和馴服；但只是受到慎慮之約束的激情，卻極可能在長期的隱忍之後，突然出乎意料地以十倍的憤怒和狂暴傾洩而出（Smith, 1976: 263）。儘管亞當·斯密是從個體道德心理學的角度來進行剖析，但他對合宜感的闡述仍可轉移應用至集體行動和團體行為之上。亦即，當社會的各個構成部分在省思其行動是否合於分際時，亦應假設一位公正的旁觀者之存在，並以此一外在限定做為省察之憑藉。例如在勞資雙方針對勞動條件進行談判時，雙方皆應假設有一隱形的公正的旁觀者站立於側，他敦促雙方皆應思索對方要求的合理處，而不是只著眼於對方要求的不合理處，並且亦督促雙方審視自身之行動於法、於理、於情，能否為此一公正的旁觀者所贊同。要言之，合宜的自律並非一絕對之公式，亦無固定之實質內容，相反地，其所揭櫫者係一隨情境之不同而有不同之內容的形式準則。

在給予了定義之後，在本文的以下部分，我們將從節制做為一種社會德性的角度切入，繼續探討其在民主體制裡所可能具有的積極意義。

貳、政治競爭與節制

政治競爭是民主過程的基本環節，亦是民主體制與非民主體制的關鍵分野。即使不全然贊同熊彼得（Joseph Schumpeter）對於民主之界定者亦不能否認，就現代國家的格局與具體條件言，是否容許透過爭取人民的選票俾取得決策權之政治競爭（Schumpeter, 1976: 269），係研判某一國家是否民主的必要條件。如研究民主者所周知，現代民主論述一直存在著民主做為一種政治方法、政治程序和政府體制以及民主做為一種社會類型（a kind of society）的相互頡抗。前者強調民主係指涉著一種特定的政治過程，一種公民們得以透過選票來決定由誰來統治的政治過程，或者公民們得以透過選票來和平地更換統治者的政治過程，故而又被稱為程序民主觀，亦有論者直謂為「最低限度的民主

觀」(minimalist conception of democracy) (Przeworski, 1999: 23)，而熊彼得無疑乃是明確確立此一民主觀之基本架構並屢屢被回溯援引的代表人。後者(即民主做為一種社會類型)則認為，僅僅只是特定的政治過程或程序並不能有效涵蓋民主之意義，民主應該指涉著特定價值在整個社會範圍的實現。至於應該被實現的究竟是哪些價值，則不同論者各有其不同的側重面向，大致言之，更實質的政治平等、更實質的經濟平等、正義、生活機會、個人自由與權利、公民的更大的參與的可能性、更真確的責任政府等等，乃是經常被論及和凸顯的價值。顯而易見，倘若程序民主觀是一種最低限度的民主觀，則民主做為一種社會類型就可謂是一種最大可能的民主觀，它將民主視為是高懸在遠方的理想境界，一種必須透過不斷的社會改造方能逐漸趨近的境界。按照後者的標準，現今存在的任何一個國家，都不足以被稱為是完善的民主國家，至多只能說有些國家處於較領先的趨近位置。

如果抱持著程序民主觀，並以已然達到了最低限度的民主要求為滿足，從而不思進取，不求改善，其結果必伊于胡底，此自不待言。但我們要指出的是，首先，抱持程序民主觀並不必然意味著不追求上述的規範價值。以海耶克(Friedrich Hayek)為例，民主做為一種政治過程或政府體制，是要來為個人自由而服務的(當然，對他來說，經濟自由的重要性絕不亞於政治自由)，「唯一曾經使先進文明的茁長成為可能的道德原則，就是個人自由的原則」(Hayek, 1979: 151)，因此，任何威脅個人自由的政治體制，都是不能被容忍的體制。而最不會威脅個人自由的政府，就是謹守著消極任務的政府，亦即只擁有「說不的權力」(powers to say no)並致力於維護競爭規則的政府，而一切的積極作為皆應保留給在市場上活動的個人和私人組織。在他看來，當前人類社會的危機在於給予政治過多的重要性，以及賦予政府過多的權威與權限，因此，解除政治的王座或者解除政治的王者地位(dethronement of politics)，縮限政治的作用與政府的運作範圍，才是他念茲在茲的急務(Hayek, 1979: 149f)。做為自由放任主義的辯護者以及分配正義觀念的嚴厲批評者，海耶克的政治社會構想的根本難題是：決定一切的將是經濟權力，而所有的彌補工作皆只能仰賴擁有強勢經濟權力者的自發的慈善心。但藉由其例，我們至少也說

明了，抱持程序民主觀並不意味著就必然不追求規範性價值的實現。

其次，更重要的是，民主做為一種社會類型的令人詬病之處在於，它似乎將一切良善的價值和美好的事物都加諸在民主之上，從而造成民主之指涉的無限膨脹。可被歸屬為程序民主觀陣營的密諾格（Kenneth Minogue）即謂：「我們在我們的政治裡所享有的許多美好事物，都被錯誤地歸功於民主。」

（Minogue, 2000: 204）在密諾格看來，法治觀念源自於歐洲近代國家肇建之際，涉及人權保障的無罪推定原則則可回溯到中世紀，此皆為近代民主體制在西方逐漸成型之前即已發生，因此，將一切美好事物皆歸功於民主，「不僅是一種學術錯誤，亦腐化了我們的政治。」（Minogue, 2000: 204）⁴事實上，民主做為一種社會類型是否真如密諾格所說的如此罪大惡極，是極有待商榷的。不過，將一切美好事物皆歸功於民主，或是皆納入民主的定義之中，確實會使民主一詞成為難以被精確討論之詞。更何況在民主做為一種社會類型的陣營中，對於哪些美好事物和規範性價值乃是民主所必須涵蓋的，不同論者亦各有堅持⁵，這更使精確的、有共同基礎的討論顯得困難。此外，雖然民主做為一種社會類型乃是諸多美好事物的匯集，但我們要指出的是，這其中也必須包含某些基本的政治要件，否則民主一詞就無法具有深刻的政治意涵。而程序民主觀從政治過程面所給予民主的界定（亦即民主係一種公民們得以透過選票來決定由誰來統治的政治過程），雖僅陳示了最低限度之制度要求，但應足以做為基本的政治要件的重要構成部分。要言之，民主做為一種社會類型與程序民主觀之間並非必然互斥，民主做為一種社會類型仍不能不以若干必要的政治要件為其基柱，否則，即形同一種非政治的政治想像；相反地，程序民主觀若不執拗地僅僅只以上述的政治過程為滿足，而是視其為必要的基礎，則仍可逐步擴展延伸，進而尋求其他的規範性價值的實現。我們的意思並不是說程序民主觀之由底部向上昇拔，以及民主做為一種社會類型之由頂部向下尋求制度面的支

⁴ 本文所稱之民主做為一種社會類型，密諾格則稱之為「做為一種終點的民主」（democracy as a telos），參看（Minogue, 2000）。

⁵ 此種各自之堅持甚至會形成強烈之對立，例如強調改善處境最不利者的境況（如羅爾斯 John Rawls）與強調徹底的經濟自由（如海耶克），其對立形勢幾乎已到了難以相容之地步。

撐，兩者即能在中途相互匯合。這種企盼固然不乏想像之美，但實則忽視了兩者之間在意識型態與政治構圖上的根本歧異。我們只擬單純地指出，任何一種對於民主（政治）的理解，都不能不具有政治內容，都不能缺乏對於政治過程所必須具備之條件的陳述。也許是說，即使近年來其他學門不斷地對民主及其相關問題進行廣泛且饒富興味的探問，但民主始終應該是政治理論所不容迴避的探問範疇。

綜上所論，既然民主政治必然包含一定的政治要件，而此等要件的重要構成部分至少包括了公民們得以透過選票來決定由誰來統治，或者公民們得以透過選票來和平地更換統治者，故而政治競爭勢必成為民主政治之常態。現代民主體制底下的政治競爭，在科技條件迅猛躍進與商品經濟沛然興盛的二十世紀，歷經長足的操練之後，其運作樣態已明顯不同於十九世紀。無疑地，政治競爭是與其相對應之規則的產物，有什麼樣的規則，就有什麼樣的競爭。即使不必像德國基本法第二十一條或法國第五共和憲法第四條那樣，在憲法裡明確規定政黨之地位和運作要求（Finer et. al., 1995: 137-138, 214），一個極其明白的事實是，政黨乃是現代民主體制底下的政治競爭的主體。此外，在採行政黨比例代表選舉制度的國家，更形同以競爭規則鞏固政黨之地位及助長政黨之壯大（因為不被選舉承辦機關承認其為政黨者，即無資格參與比例代表席位之分配）。因此，在當代民主國家裡，各類利益團體以及集結在各種單一議題之下的社會團體，雖亦不斷爭取政治影響力，從而亦可謂在參與政治競爭，但政黨始終是政治競爭的主角。蓋利益團體和訴求單一議題的社會團體為了提高其利益或主張被實現之可能性，遂經常依現實情況之需要而策略性地與政黨結盟，從而形成一種階段性的甚或永久性的依附關係。寡頭鐵律的倡導者米歇爾斯（Robert Michels）之認為現代政黨實形同一政治意義的戰鬥組織（a fighting organization）（Michels, 1962: 78），倒也細膩道出了政黨的上述角色。

以政黨為主軸的政治競爭，其直接競爭之標的係人民的選票，而其獎賞則為集體決策權和公職。必須承認，相較於在此之前的為取得統治地位而進行的暴力流血鬥爭，此種去暴力化的政治競爭確為人類政治生活史的關鍵轉捩點，亦是爭取統治權之競逐方式的重大的典範轉移。自霍布斯（Thomas Hobbes）

以降，克制暴力或馴服暴力就一直是政治理論的宏願之一⁶，而以爭取人民的選票為運作樣式的去暴力化的政治競爭，正是此種宏願的局部體現。

不過，生活在民主體制底下的人民，是有理由對現有的以政黨為主軸的政治競爭感到憂慮的。在政黨成為政治競爭的主軸之後，政黨除了是凝聚、表達政治意志與利益之結合，亦衍生出一項新的身分，那就是做為未來將掌握集體決策權者的先期篩選機制。倘若政黨未能對優秀人才產生足夠的吸引力，或者其內部機制並不能確保優秀人才的脫穎而出，而是傾向於鼓舞善於表演及遂行鬥爭者之出頭，其結果就是國家的集體決策權在最終只能落入庸凡之輩之手。似乎現今之民主發達國家及尚在朝民主轉型過渡之國家，皆共同面臨此一問題。即使不必懷抱著類似柏拉圖美麗城邦裡的哲君的期盼，亦不難看出此一境況勢必影響集體決策的格局與品質。再者，政黨對於公共議題的壟斷，亦頗值得注意。一個明顯的趨勢是，即使民間社會仍不斷提出對於各類公共事務的要求和期望，但政黨儼然已是一個享有相當程度之否決權的過濾器。我們當然不否認政黨做為一個政治團體自有其各自的核心主張，但除此之外，應該說只有那些在政黨的戰略及戰術考量裡，能有助於使其擴大票基或提高聲勢者，才較容易成為政黨所欲凸顯的公共議題。在此過程中，公共議題的優先順序未必是根據其本身之迫切性，而是依照政黨對自身利益之衡量而被編派的，甚至某些公共議題本身雖具重要性，但卻被長期漠視，亦不足為奇。既然政黨經常基於自利而攔截公共議題，就更彰顯出未被政黨（尤其是已然執政之政黨）馴服攏絡的社會運動及單一議題運動的重要性，以及公民之敢於向其所支持之政黨提出異議與質疑的重要性。⁷

⁶ 霍布斯在《巨靈篇》第十七章即謂，人們情願受到束縛並生活在國家之中的最終目的，就是「要使自己脫離悲慘的戰爭狀態。」（Hobbes, 1991: 117）儘管霍布斯對於主權者之權力與延續方式的解說很難令人滿意，並且亦有高估主權者之善意的傾向，但他的政治理論的克制暴力或馴服暴力的基調，以及其相關論證的辛苦用心，是不容低估的。如果說從野蠻步向文明是政治理論的底蘊之一，那麼，霍布斯就代表了其中的一個不應被遺忘的環節。

⁷ 就此而言，培提特（Philip Pettit）近來所倡導的抗辯式民主（contestatory democracy），即有其值得參考之處。培提特係共和主義的現代代表人，共和主義強調將自由理解為不受宰制（non-domination）。為貫徹不受宰制之理想，民主體制就不能只是依恃著社會契約論的同意（consent）的傳統，因為在此傳統之下，政府即易於以其在先前的選舉中所獲得的同意，來遂

我們要進一步討論的是，在以政黨為主軸的政治競爭格局底下，節制做為一種社會德性所可能起到的積極作用。如前所述，我們將節制的社會維度定義為：政治體或社會的構成部分的合宜的自律。無疑地，在現今的民主體制裡，政黨乃是政治體的重要的構成部分，它既是遂行政治競爭的主要單位，亦是主導政治機器之日常運作的主要力量。⁸政黨彼此之間的相互競爭，構成了一個國家的政治故事的核心內容，並在很大的程度上決定了此一故事的起伏轉折的方向與力度。政治競爭固為民主政治遊戲規則所必然造就之現象，但考量到其所造成之整體社會後果，實不乏有賴藉著講究節制這項社會德性，俾加以匡復修省之處，以下即以政黨的敵我意識為例，加以申說。

做為政治意義上的戰鬥組織，政黨之相互競爭不免仰賴敵我意識來激勵己方之競爭意志。如關注運動比賽者所周知，團體性職業運動（如職業棒球、職業籃球）亦經常訴諸敵我意識，以凝聚團隊戰力，甚至在各自的支持觀眾之間也衍生出一定的敵我意識，這是職業運動比賽得以激起觀眾熱情的竅門之一。但較之於政治競爭，職業運動比賽所呈現的敵我意識，就顯得虛擬且趣味化。無論如何，爭奪一座冠軍盃固然可能帶來的遺憾和失落，但以權力和職位為其競逐目標的政治競爭，在階段性勝負分曉之際，除了仍會帶來遺憾和失落之外，還會對其參與者及激情的支持者的生活計畫與社會願景，產生絕不容小覷的實質衝擊。此種衝擊不僅不具趣味的成分，且往往涉及社會主導價值的更迭，就此而言，政黨所進行者亦可謂是一場代理人的戰爭，一場關乎社會全體在可預見之未來的生活樣貌的搏戰（當然，其影響之深遠程度與一個國家參與競爭之主要政黨在意識型態上的差異程度成正比）。由於政治競爭之後果的嚴峻性，以及勝敗境遇的巨大反差，遂使得競逐之政黨或多或少都有使競爭朝尖銳化、極端化方向發展的傾向。如研究社會衝突的論者所指出的，「與別的團

行忽視特定人民之需要的作為，並以其已獲得同意來自我合理化。抗辯式民主因而主張，必須轉而強調公民對於未能顧及其利益的公共決策和政府作為得以提出異議或加以抗辯（contest）的權利，並要求政府回應抗辯及合理地修改公共決策（Pettit, 1997: 183-190, 276-278）。姑且不論其論說之縝密性，培提特之用意在於提醒公民應恆常保持對於政府及政黨的警戒心，而非抱持著一日許之即終身隨之的消極態度，從而淪入被宰制的狀態。

⁸ 必須強調，本文在談到政治體及其構成部分時，並不抱持有機體之預設。

體的衝突，有助於團體認同的建立和再肯定，並在周遭的社會世界中維繫住該團體的邊界。」（Coser, 1956: 38）的確，政黨在政治上的相互衝突碰撞，有助於凝聚各自的向心力和強化敵我意識，從而鞏固其競爭之立足點。然而，過度極端的敵我意識卻會使整個社會付出慘痛代價，極端的敵我意識的慣常發展是醜化對手，包括美國在內，民主國家之選舉越來越陷溺於負面競選活動，即是顯例。而敵我意識的更極端的發展，則是視對手為賣國賊（集團）、人民公敵，這種最極致的污名化是試圖將政治競爭轉化成善惡之爭，但在實際上這卻是競爭之各方都不配或不能承受的。民主選舉機制所仰賴的是「先分裂、再結合」的邏輯，而敵我意識的極端化則會使選舉結束之後的再結合顯得困難重重，嚴重者甚至會陷入難以縫合的永久分裂狀態。⁹因此，民主體制底下的以政黨為主軸的政治競爭，似乎越來越遠離君子之爭的理想，相反地，爲了目的而不擇手段的激烈作爲卻日益成爲常態。

我們以爲，此種嚴峻的形勢，正顯示了節制做爲一種社會德性的價值。蓋政黨之在政治競爭中將敵我意識推向極端，即是不知或不願以合宜的自律來自我範限所造成的結果，即是不能假設一個隱形的公正的旁觀者站立於側而有所省惕所造成的結果。做爲政治體的重要構成部分，政黨倘在競爭中不知節制，而是不惜以任何手段來達成目的（即權力與職位），並且還要以國家的資財和人民的稅賦來掖助此等可議之手段（因爲已有越來越多的國家對競選活動給予公費補助），此一場景豈不荒謬！參與政治競爭之各造，應該走在法律之前，亦即在法律未明確規範處應自我克制，而非爲了競爭之勝利而傾力衝撞法律曖昧不明之處。此種「在可疑處的自制自持」（*forbearance in front of ambivalence*），係避免步向極端及踰越分際的起始點，亦是假想中的隱形的公正旁觀者所樂於見到的。令人遺憾的是，在現實世界裡這種自律的要求似乎抵擋不住權力與職位的誘惑，從而繼續印證著勝負思維的優先性。

因此，欲使政治競爭更好地表現出節制這項德性，可考慮採行的第一個手段，或許是以明確的法律來規範先前仍屬曖昧的行爲空間，並以執法的決心貫

⁹ 關於代議民主體制選舉機制所仰賴的「先分裂、再結合」的邏輯及其運作過程所可能涉及的難題，可參看許國賢（2005: 278-280）。

徹之。（無論如何，法律和被徹底執行的法律是兩碼事。）但最後的以及最有效的手段，還是掌握在人民手中。始終對人民抱持著殷切期盼的馬基維利（Niccolò Machiavelli）曾經這麼寫道：「一旦人民對某種事有了戒慎之心，那樣的想法就會持續數世紀之久，這種事在君王身上則是看不到的。」（Machiavelli, 1970: 255）但要人民普遍地體認到情勢的嚴峻並燃起戒慎之心，需要的是人民要有覺醒的勇氣，人民必須認識到他們乃是政治競爭之勝負的最終定奪者，他們的義憤是參與政治競爭的各造都得畏懼且臣服的。如果更多的人民意識到政治競爭應該講求節制這一項德性，並敢於發出怒吼，且能以其選票做為制裁之武器，這才是激狂式的政治競爭得以趨於收斂的最終憑藉。始終必須牢記的是，以政黨為主要參與單位的選舉競爭本身並不具有終極的目的性，相反地，那只是為了使掌握集體決策權者知所畏懼的定期性檢驗機制，如何藉此更好地保障個人自由和權利，才是其所指向之鵠的。

參、政府的節制

在一個多元社會裡，政府理當只是諸種社會力量當中的一支，但由於政府掌控了價值的權威性分配，使其在諸種社會力量之中必然享有較為突出之地位，此乃不爭之事實。而政府究竟應該扮演什麼樣的角色，則一定程度地反映在不同立場的政治理論的交互詰問之中，因為政治理論既是政治現實的反思，亦是政治現實的導引。再者，當代民主體制可謂是在自由主義國家觀這個基礎上的擴充和延伸，因此，扼要地審視自由主義國家觀的歷史波動及轉折，或有助於討論當代民主體制裡的政府之角色的問題，以及政府應否講求節制之問題。這樣的討論未必能得到人人皆贊同的結論，但卻能協助我們看清個中問題的複雜性。

自由主義將個人自由視為是最崇高之價值，雖然個人自由不可能完全不受限制，但自由應被視為是本然之常態，任何試圖限制個人自由之舉動，都必須被證成。再者，自由主義亦認為，任何形式的專斷的權力（arbitrary power）都是個人自由之威脅，故而必須嚴加防範與警戒。在洛克（John Locke）所奠立

的經典範式中，政府係一種爲了更好地保障每一個人的自然權利（即生命、自由、財產）的人爲的創設，這意味著政府被賦予了明確的任務，亦即保障每一個人的生命、自由與財產免於受到他人的不當侵犯。但洛克又始終惦念著，政府亦可能侵犯每一個人的自然權利，故而必須恆常對政府抱持戒備之心，以防其墮落爲遂行侵犯的專斷的權力，若政府怠忽其職甚且膽大妄爲，則人民即有權訴諸於天（也就是正當地拿起武器以抵抗政府），「一旦立法者圖謀奪走及破壞人民的財產，或者企圖使人民處於專斷權力下的奴役狀態，立法者就使自己和人民處於戰爭狀態，人民因而就無需繼續服從，並只有尋求上帝賜予所有的人的抵抗強力和暴力的共同庇護。」（Locke, 1988: 412）洛克的範式大致爲後續的古典自由主義者所繼承，在古典自由主義看來，政府乃是個人自由與權利的保障者和公共秩序的維護者，此乃政府不得踰越之界限。再者，隨著資本主義的日趨成熟以及市場競爭動能的沛然積累，此種新興現象使古典自由主義者深受觸動，他們從中領悟的道理是，每一個人皆是其利益的最佳裁判，但人的偏好各有不同，而如果每一個人的偏好都應該獲得平等的尊重，則唯有市場機制才足以符合此一要求，因爲讓每一個人的偏好在市場中進行自由競爭，即能有效反映出每一個人該付出多少代價去滿足他的偏好。故而多數的古典自由主義者皆主張，最好的經濟秩序就是自由放任的體制，換言之，在經濟活動中，政府不必多所干預，政府只需扮演裁判、扮演競爭規則之看守者的角色，並讓市場機制自行調節運轉，如此即能達致最好的結果。因此，古典自由主義所認爲的理想國家，就是干涉最少的「最小限度的國家」（the minimal state），而最好的政府就是管得最少的政府，也成爲其箴言。

但在資本主義的力道獲得更全面的釋放之後，自由放任式競爭所產生的弊病及殘酷景象亦一一浮現，這就促成了新自由主義（new liberalism）或社會自由主義（social liberalism）在十九世紀末、二十世紀初的出現。社會自由主義有兩項值得注意的理論更新：第一，它認識到了巨型的經濟力量或強勢的私有財產（如大企業、大資本家）也可能威脅及侵犯個人自由，因而亦是一種必須被防範的專斷的權力；第二，它強調有必要對政治自由和經濟自由做出區分，若欲實現多數人的真正的自由，就必須透過政府的力量來限制特定的經濟自

由，而經濟自由的受到約制，不僅不會威脅及危害政治自由，更是去體現多數人的自由的基本前提。社會自由主義的代表人之一格林（T. H. Green）即曾謂：「財產制度只有做為所有的人的社會能力的自由運用的手段，才能夠被合理化，排除某一類型的人使其完全無法自由使用財產的這種財產權，並不是真正的財產權。」（Green, 1986: 200）要言之，社會自由主義無法坐視強勢私有財產藉著不受約束的經濟自由，恣意遂行對弱勢私有財產的專橫宰制，從而使弱勢私有財產僅徒有其名，而諸種福利國家政策在二十世紀的逐步落實，也象徵著社會自由主義的階段性勝利。顯而易見，在社會自由主義的政治構圖裡，政府勢必得扮演更吃重的角色，政府除了必須保障個人自由與權力，還須管制強勢私有財產的經濟自由，並遂行社會福利政策與資源的重分配，此種角色顯然已和古典自由主義的最小限度的國家相去甚遠。此外，社會自由主義者為了防範強勢私有財產發展成專斷的權力，遂在戰略上與政府結為盟友，但與此同時，他們也必須面對一個干預範圍和權力都更大的政府。

即使在自由主義陣營之中，社會自由主義所認可的干預範圍和權力都更大的政府，也引起了另一部分人的高度疑慮。約略在二次世界大戰結束之後，以海耶克等人為代表的新式自由主義（neo-liberalism）遂逐漸集結壯大。總的來說，新式自由主義對於社會自由主義所隱含的集體主義成分，以及試圖管制經濟自由及干預市場競爭的見解，皆極表不滿。在他們看來，像社會自由主義那樣去區分經濟自由和政治自由，並且認為經濟自由應被限制的見解，乃是對個人自由的不可容忍的侵犯和威脅。¹⁰新式自由主義可謂是一種特別重視經濟面向的自由的自由主義，他們強調經濟自由是個人自由的不可分割的基本成分，亦是對抗專斷的權力的憑藉，經濟自由提供了個人自由以一個必要的經濟基礎。既然經濟自由是個人自由的不可分割的部分，因此，一個人透過其勞動所取得的成果理所當然地應該歸他所有，干預一個人的勞動成果就是對他的自由

¹⁰海耶克即曾謂，行動自由（freedom of action）之重要性絕不亞於思想自由，心之所想必須由行動來加以體現，故而控制了行動所需之手段，即等於控制了心之所想。而人類的許多新型態的行動，主要皆出現在經濟領域，「倘若印刷工具皆為政府所控制，即無新聞自由；倘若集會所需之場所皆為政府所控制，即無集會自由，…這就是為什麼政府對所有的經濟活動的管控，…必定會對個人得以追求之目標構成嚴重之限制。」（Hayek, 1978: 149）

和權利的嚴重冒犯，而大規模的社會福利政策以及其必然涉及的強制性重分配，即是這一類的冒犯。對新式自由主義者來說，福利國家的無法被接受之處在於：第一，它侵犯了個人的經濟自由；第二，它低估了個人的自由抉擇所形成的自發性秩序，並高估了人類去構思完善的全盤性計畫的理性能力；第三，它促就了權力龐大且難以掌控的政府。卡爾·巴柏（Karl Popper）很好地總結了新式自由主義所期盼的政府型態，「我們的確需要國家，但我們希望它是儘可能地愈小愈好，亦即極權國家的相反面；我們不要父權式國家、威權式國家或官僚國家，簡言之，我們要的是小型國家（mini-state）。」（Popper, 1997: 75）¹¹歸結地說，新式自由主義可謂是對社會自由主義的反動，它以捍衛經濟自由為職志，並繼續傳播市場崇拜的火種。

做為當代民主體制裡的主導性政治意識型態，自由主義現今的形勢大致是環繞著經濟自由這個爭執面而進行著內部的頡抗。其中一方力主經濟自由和市場競爭，另一方則延續社會自由主義之傳統，並強調若欲使更多的人能實質地享有及運用自由，就必須要求政府承擔衡平、改善和修補的任務。後一立場在二十世紀下半葉的代表人可謂是羅爾斯（John Rawls）。羅爾斯的志業是試圖為自由而平等的道德人設想一種可長可久的、公正的合作體制，亦即設想一種正義的社會的可能性。對他來說，若欲肇建一個正義的社會，則必須服膺之原則按其適用的先後順序分別是：平等自由權原則、公平機會平等原則、差異原則。也就是說，一個社會若要成為正義的社會，首要之務就是使每一個人的自由都得到平等的保障（此即其所強調之「自由的優先性」），其次就是落實公平的機會平等，而在這兩項要務皆被妥善踐履之後，凡是在社會條件及經濟條件上仍須容許不平等狀態之存在時，則必須「使社會中的處境最不利的成員獲得最大的利益。」（Rawls, 1971: 302）¹²很顯然地，羅爾斯的差異原則無疑是將社會弱勢成員的社經條件的改善視為是正義社會的核心要件，而若要切切實

¹¹ 在自由主義家族中，和新式自由主義關係緊密的另一個詞是自由至上主義（libertarianism）。在較寬鬆的用法裡，新式自由主義和自由至上主義大致相互等同；在較嚴格的用法裡，自由至上主義則被視為是新式自由主義的極端型態，並以諾吉克（Robert Nozick）和蘭德（Ayn Rand）為主要代表人。

¹² 關於羅爾斯在《正義論》一書之後的細部理論修正與調整，可參考張福建（2006）。

實踐履此一要件，則其激進意涵是不難想見的，並且亦須仰賴大幅度的政府介入行動方能為功。

由上述可知，在當代的自由主義者之間，對於民主體制底下的政府所應扮演之角色，大抵存在著兩種不同的認知類型，讓我們姑且分別稱之為「市場型」(market type)和「衡平型」(leveling type)觀點。市場型觀點較關注的是權利發展史上的傳統權利，例如財產權、公民權和政治權，因此，它要求政府在這個範圍裡確實保障每一個人的自由和權利，至於在此範圍之外者，它則認為政府應該縮手，並透過市場機制來尋求解決方案。而衡平型觀點則除了上述的傳統權利外，還進一步關注社會權和福利權，它雖然不否認市場機制的價值，但卻認為落實社會權和福利權亦是政府之職責，故而若為了履行此一職責之所需，則政府亦應以其他的相關準則來取代市場法則。

市場型觀點和衡平型觀點代表了兩種不同的對於政府之分際與角色的見解，因此，在討論政府該如何展現節制這項德性時，就呈現了兩種不同的判別標準。對市場型觀點來說，只要政府踰越了傳統權利的保障者及市場競爭秩序的維護者的角色，即屬不守其分際，即怠忽了合宜的自律，因而即係違反了節制這項德性。¹³而對衡平型觀點來說，其給予政府之活動範圍是明顯較大的，甚至政府若未在社會條件及經濟條件上（亦即權利發展史上的新興權利）盡力改善弱勢者之處境，即屬怠忽職責之不作為，其過失不在不節制，而在畏縮，在不為其所當為。不過，這並不是說在衡平型觀點之下就沒有政府的不節制的問題。蓋無論政府被許可及認定的活動範圍再怎麼大，就自由主義的基本立場來說，亦不可能任其無限膨脹。無論如何，防範專斷的權力，始終是自由主義家族中的各流派所念茲在茲者。

但在當代民主體制的現實政治裡，市場型觀點和衡平型觀點並未有任何一方取得壟斷性的勝利，而是隨著各國國內政治競爭結果的不斷變化更移，從而

¹³海耶克的下列論點很好地反映了市場型觀點對於不節制的政府的警覺與痛恨，「對抗專斷的權力的最後戰役，仍然在等待著我們，那就是對抗社會主義的戰鬥，以及廢除試圖指揮個人的努力並蓄意要來分配其結果的一切強制性權力的戰鬥。」(Hayek, 1979: 152)在海耶克（以及所有的市場型觀點的贊同者）看來，「一旦政治成了關於所得大餅的持分的拔河比賽，就不可能有高尚的政府。」(Hayek, 1979: 150)

使得這兩種觀點一直處於拉鋸之中。（大致言之，美國共和黨傾向於市場型觀點，民主黨則傾向於衡平型觀點，而英國工黨長久以來亦屬衡平型觀點，但自湯尼·布萊爾主政之後，工黨之屬性已日漸模糊。）再者，即使持某一種觀點的政黨贏得選舉的勝利，其在執政期間一方面必須盱衡國會形勢，另一方面亦須繼受前任政府遺留下來之政策進程，因此，在事實上都不得不對另一觀點做局部之妥協退讓。其結果是政府的實際作為遂在這兩種觀點之間不斷推移，在特定期間或較偏向其中一種觀點，在另一些期間則較偏向另一種觀點。面對這樣的現實，節制做為一種社會德性能如何起到積極作用呢？

我們以為，市場型觀點和衡平型觀點對於保障及捍衛個人自由與權利這項自由主義的基本目標並無歧見，它們的主要分歧點在於：第一，哪些個人自由與權利是政府必須全力加以保障的；第二，以什麼樣的方式或透過什麼樣機制才最能夠保障個人自由與權利。如上文所析論的，市場型觀點要求政府應予以保障及促進的是傳統權利及其相對應的自由，此外，它並且強調以私有財產為基礎的經濟自由是個人自由的核心成分。而衡平型觀點則除了傳統權利外，還要求應將社會權、福利權及其相對應的自由納入保障及促進之範圍，而在這個過程中則必須對傳統權利當中的財產權（經濟自由）予以一定程度之限縮，因為欲更普遍地落實及保障福利權，就勢必得限縮處於強勢經濟地位者的財產權和經濟自由。這樣的分歧自然導致市場型觀點之視市場機制及自由競爭為保障個人自由與權利的最有效途徑，以及衡平型觀點之在肯定市場機制的前提下，仍要求政府必須適度介入市場過程，並遂行落實福利權所需的重分配工作。準此以論，第二個分歧點乃是第一個分歧點的延伸，也就是說，問題的關鍵就在於哪些權利和自由是政府責無旁貸須予保障及促進的。而這也呼應了洛克在十七世紀即已奠立的堅固立場，那就是政府是為为了更好地保障個人權利而才被成立的。

然而，由權利的發展史觀之，新權利的獲得普遍肯認，一直是一個漫長的抗爭過程。普遍成人選舉權之被承認，美國黑人之基本民權的確立，婦女之取得平等的法律地位等，在在都反映了此一特性。應該說福利權在現今仍處於抗爭過程之中（不要忘了即使在一九七〇年代中葉，仍有論者指責福利權無異是

使經濟條件較優越者被迫進行一定工時的強迫勞動)¹⁴，而少數權利（少數族群的特殊權利）及另類生活方式的權利（如同性戀者之合法權利等），則尚仍處於筭路藍縷的初期抗爭階段。此種抗爭的結果，一方面意味著市場型觀點和衡平型觀點的勢力消長，另一方面也直接影響多數人對於政府之角色與分際的理解，再一方面則涉及權利清單的內部調整與變動（因為某些新獲承認之權利，可能必須以縮限某種先前即已存在之權利為要件）。

既然市場型觀點和衡平型觀點一直處於動態的對峙格局之中，因此，政府所被期許之角色即在兩個邊界之間移動。承認了此一根本事實之後，似乎可從下列兩方面來探討政府的節制問題。第一，無論是市場型觀點或衡平型觀點，都是以個人自由和權利來範限政府之行動，故而政府在假想隱形的公正旁觀者時，應時時牢記此一公正旁觀者所秉持之衡量標尺即是個人自由和權利，此可謂是政府之節制的第一準則。因此，明知事涉侵犯個人自由和權利，卻仍強行為之，即是不知節制之政府，至於貪贓枉法、圖謀私利之政府，則更屬不知節制之等而下之者。而國會、在野黨和媒體的主要任務之一，即在於監督政府有否不節制之作爲。蓋自由主義的核心信念之一，就是必須恆常對政府（掌握公共權威者）保持警戒，但當代民主過程的隱憂之一，乃是政黨認同極其強烈的公民之寵溺其所摯愛之政治人物，以致不可宥怨處仍厚以寬諒。必須說此一心態既是民粹主義之溫床，亦是要求政府之節制的大敵。當政府不必面對要求其必須節制之監督制衡力量時，成爲祭品的只會是個人自由和權利。是故，同情心或憐憫心雖然在本質上是一種可貴的個人德性，但在給予政治人物以同情時則須格外謹慎。無疑地，備受寵溺與同情的政治人物所主導的政府，更可能漠視隱形的公正旁觀者之存在，從而更可能藐視節制的重要性。要言之，政府之節制的第一準則是否被重視，反映的是人民護衛個人自由與權利的決心，那些陷於被踐踏境地之人民，往往是缺乏此種決心而有以致之。

第二，在市場型觀點和衡平型觀點的動態對峙之中，對於政府的角色、分際，要找到一條雙方皆可接受的中軸線或妥協線，勢必得回到市場這個爭執點

¹⁴ 這當然指的是諾吉克的論點（Nozick, 1974: 172）。針對諾吉克以「離立的個人」（separate person）做爲出發點的整體論證所進行的質疑與批評，可參看許國賢（2001: 120f）。

上，勢必得對市場的本質進行重估。長久以來，近代民主體制和市場一直被認為是相互共棲的，因而「沒有市場機制，就沒有民主」之說甚囂塵上，但林布隆（Charles Lindblom）則向此一觀點進行了有力的挑戰。林布隆以英國政經發展為例指出，在專制王朝時代，英王為籌措戰費及日常行政之所需，遂向商人告貸及徵稅，商人雖與之，但亦非平白與之，而是要求給予更大之經商之空間（亦即經濟自由與市場），進而對王權構成一定之約制。其他階級見此亦紛紛起而效尤，挺身聲言各自之權利，此時已然得利之商人階級遂選擇與彼等合作，協力迫使英王做出更大讓步，終而步上民主之途。然而，已升格為企業家的商人階級，深感其他階級之進一步改革要求（包括管制市場）危及其利益，遂以其雄厚資源不斷對大眾進行灌輸教化，謂市場乃民主之所必須，無市場即無民主，但其真正意圖厥為意欲鞏固其在市場機制之既得利益，並以將民主阻滯限囿於最低之標準為能事（Lindblom, 2001: 233-234; Lindblom, 1988: 133-135）。但在現今，市場機制造就了企業集團，而企業集團所掌控之不必對人民大眾負責之龐大經濟權力，既能輕易轉換成實質的政治影響力，亦是妨礙民主之繼續深化的一大障礙。林布隆歸結道，放眼未來，一個可欲的社會不可能不存在著某種市場機制，但市場機制仍存在著諸多本身無法克服的根本限制，而需要借助別的機制、社會組織和合作方式方足以妥善因應，市場畢竟不是一切，市場應該被置放在更大的架構來思考，那就是每一個人皆生活於其中的社會，「要想著的是社會，而不是經濟，市場體系只能被理解成社會的結構與生活中的一個重大的、無所不在的構成部分。」（Lindblom, 2001: 277）的確，市場固然是一個合理的現代社會所不可或缺的一部分，但並不是一切的人類活動都適合透過市場機制來規約，承認了市場的交換功能必要性，並不等於認同市場邏輯的普遍優先性和絕對必然性。相反地，將市場邏輯推向最極端，就是在鼓舞自利心和用強用狠這一類的人類情感，同時也是在壓制敦厚同情這一類的人類情感。事實上，任何一種社會機制背後都預設了特定的人類動機，並且亦意欲揚顯特定的人類情感（試以家庭為例思之），因此，當前的問題即在於我們是否要讓自利心和用強用狠的情感蔓延到它並不適用的人類活動中，抑或應思有所抑制，使其僅在其合宜的範圍裡起作用。當我們對於市場邏輯的適用

範圍有更大的共識，方可藉以確立關於政府角色與行動之分際的更大的共識，從而能夠更有共識地講求政府的節制，這或許是在市場型觀點和衡平型觀點的動態對峙中找出中軸線的可行方向。儘管我們尚未明確地找出此一中軸線，但找尋過程中所應依循的準則似乎已有大致的輪廓。

認為市場有助於維護某些個人自由，是一回事；認為受到干預的市場就必然戕害個人自由，則是另一回事。必須鬆動此一認識上的連結，才能做開檢討市場之真實本質的道路。而在此一檢討工作上，市場型觀點亦應背負舉證的責任，亦即必須明確指出特定的干預如何妨礙了個人自由，從而在這個基礎上繼續相互的理論攻防。這是市場狀態必然等於個人自由的狀態這樣的謎思被打破之後，所造成的形勢轉移。事實上，越來越多的國家之通過反托辣斯法，即反映了不受限制的市場自由已不被認可。相反地，我們看到的趨勢是，為了基本存活的經濟自由應受到保障，但在豐足的強勢基礎上的進一步經濟擴張，則必須面對更嚴格的審視標準。

再者，提防戒備政府之任何可能的惡行，應視為是公民的不可怠忽的責任，而防範不知節制的政府，則為此一責任的開端。在當代的多元社會裡，公民們雖然主要是在私人界域裡追求各自的人生計畫的實現與滿足，但仍應謹記不提防戒備政府，就不可能有私人界域裡的穩固的自由。

肆、結語

節制做為一種社會德性不可能解決當代民主體制所面臨的所有問題，這是顯而易見的，不過，它可能起到的作用，也不應被低估。在理論上來說，民主體制底下的政治競爭同時包含了基本價值之爭和政黨以及職業從政者的前途之爭。但在現實上，政黨以及職業從政者的前途之爭幾乎是政治競爭的必然成分，而基本價值之爭則未必是競爭的主軸。倘若前途之爭的性質愈濃厚，基本價值之爭的性質愈淡薄，就更容易使政治競爭淪為只問目的、不擇手段的激狂競爭。涉及基本價值之爭的政治競爭應講求節制，以前途之爭為基調的政治競爭更必須被要求節制，無論如何，要整個社會為個別政黨和職業從政者的興衰

起落付出沈重代價，是全然不理性的。除了革命情境之外（蓋革命即各種競爭手段的總出籠），要求政治競爭的節制，並敢於給予不知節制者以實質制裁，是公民應有的政治省悟。處於政治競爭中之政黨若視節制如無物，若從不擬想一站立於側的隱形的公正旁觀者之存在，俟其勝選執政，亦極可能繼續無視於隱形的公正旁觀者之存在，惡習轉轉相因，其害匪輕，故於起始處尤不能不戒慎。

至於政府的節制則關乎個人自由與權利，固然諸多的個人自由與權利皆須仰賴政府的積極作為方得以被確保，但政府的踰越分際及不知節制，亦經常是危及個人自由與權利的肇因。政府之節制的第一準則（亦即政府在假想隱形的公正旁觀者時，應時時牢記此一公正旁觀者所秉持之衡量標尺即是個人自由和權利），在最終只能由公民們來時時予以提醒，懈怠輕忽此一提醒之責的公民，將會發現已然處於危夷惶怖之境。而哪些個人自由與權利是政府所當戮力予以保障者，在一定的程度上則涉及對於市場機制的估量，此亦為市場型觀點和衡平型觀點分歧之所在，因此，重新在理論層次徹底檢省市場之正面價值與負面作用，就是極其迫切的要務。儘管市場型觀點和衡平型觀點皆以個人自由和權利為核心價值，但唯有透過這樣的理論論辯，並持續在實踐與理論之間進行交互檢證，才能更深刻地、更有共識地拆解市場的謎思，俾還原市場以其真實的樣貌。現今我們可以確定的是，市場是一個合理的現代社會所不可或缺的構成部分，但它不可能承載所有的社會互動，它的承載範圍和承載種類必須透過不同立場的不斷交鋒來予以進一步地釐清。這也是可供二十一世紀的政治理論用力之處。

有節制之德的個人，能妥善安排快樂之追求。有節制之德的社會，能使社會的各個構成部分在各自的範疇裡起到適切的作用。如果寬容能深化民主社會的內涵，節制則能使民主的座標不致錯亂移位。恢復節制的社會維度，是面對民主的內在難題的途徑之一。這不是懷舊的逃避主義，而是古典觀念的現代再生。

參考文獻

一、中文部分

許國賢

2001 〈福利權與使用他人的政治〉，許國賢（著），《財產與政治》，頁 117-145。臺北：桂冠圖書。

2005 〈民主的政治成本〉，《人文及社會科學集刊》，第 17 期第 2 卷：頁 271-97。

張福建

2006 〈公民權與正義社會：羅爾斯公民觀念的分析〉，「公民權學術研討會」。台北市：中研院政治所籌備處。

二、西文部分

Aquinas, St. Thomas

2005 *The Cardinal Virtues: Prudence, Justice, Fortitude and Temperance*. Trans. Richard Regan. Indianapolis: Hackett Press.

Aristotle

1980 *The Nicomachean Ethics*. Trans. David Ross. Oxford: Oxford University Press.

Coser, Lewis

1956 *The Functions of Social Conflict*. New York: Free Press.

Dahl, Robert

1998 *On Democracy*. New Haven: Yale University Press.

Finer, S. E. et. al.

1995 *Comparing Constitutions*. Oxford: Clarendon Press.

Green, T. H.

1986 *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hayek, Friedrich

1978 *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London: Routledge.

1979 *Law, Legislation and Liberty, Vol. 3: The Political Order of A Free People*. Chicago: The University of Chicago Press.

Hobbes, Thomas

1991 *Leviathan*. Ed. Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press.

Lindblom, Charles

1988 *Democracy and Market System*. Oslo: Norwegian University Press.

- 2001 *The Market System*. New Haven: Yale University Press.
- Locke, John
- 1988 *Two Treatises of Government*. Ed. Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.
- Machiavelli, Niccolò
- 1970 *The Discourses*. Harmondsworth: Penguin.
- Michels, Robert
- 1962 *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. New York: Free Press.
- Minogue, Kenneth
- 2000 “Democracy as A Telos”. in Ellen Frankel Paul et. al. (eds.), *Democracy*, 203-24. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick, Robert
- 1974 *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books.
- Pettit, Philip
- 1997 *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Clarendon Press.
- Plato
- 1961 *The Collected Dialogues of Plato*. Ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns. Princeton: Princeton University Press.
- Popper, Karl
- 1997 *The Lesson of This Century*. London: Routledge.
- Przeworski, Adam
- 1999 “Minimalist Conception of Democracy: A Defense”. in Ian Shapiro and C. Hacker-Corodon (eds.), *Democracy's Value*, 23-55. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, John
- 1971 *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Belknap Press.
- Sartori, Giovanni
- 1987 *The Theory of Democracy Revisited*. Chatham, New Jersey: Chatham House Publishers.
- Schumpeter, Joseph
- 1976 *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York: Harper Torchbooks.
- Smith, Adam
- 1976 *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford: Clarendon Press.

Democracy and Temperance

Kuo-Hsien Hsu *

Abstract

In Plato's *Republic*, there are two dimensions of temperance, i.e. temperance as an individual virtue and as a social virtue. But since Aristotle, the social dimension of temperance had become invisible, leaving its individual dimension as the sole parameter. By reworking Plato's temperance as a social virtue, this essay tries to explore how temperance can play the role of ameliorating some of the crucial and compelling problems of modern democracies. This essay also contends that the market is the core of contestations among liberals. To ascertain the proper functions and boundaries of government and thus to ensure a government of temperance, it is necessary to examine thoroughly what the market can and cannot do.

Key words: temperance, democracy, individual liberty, market

* Professor, Department of Public Administration and Policy, National Taipei University.

