

公民、公民倫理與社會共同體

◎ 周國文

對公民健全生活的推崇，是公民倫理存在的情感基礎。著眼於公共領域美德的培養，何謂公民倫理，這是一個仁智交鋒的問題。基於人是有理性的動物與社會合法正義的塑造—這兩個基本理念，公民倫理不僅是著眼於社會共同體成員在交際生活中的要求，也是公民個體完善人格與實踐品德的需要。在核心概念的提出上，「公民倫理相關於每一個人作為政治社會的成員、在公共生活中對待陌生人（一般他者）的恰當的態度和行為習慣。公民倫理只有在人們可以作為政治社會的成員以平等的政治地位相互交往的社會才能形成。」¹

那麼介入對公民倫理核心概念的闡述，也需追問公民倫理的溯源。從外在的社會背景考察，公民倫理的起源與人類社會共同體制度的產生密切相關。從古希臘的城邦政治肇始，人類自然是趨向於社會共同體公共生活的動物。亞里士多德對城邦共同體的分析帶著先驗與讚賞的色彩：「我們看到，所有城邦都是某種共同體，所有共同體都是為著某種善而建立的（因為人的一切行為都是為著他們所認為的善），很顯然，由於所有的共同體旨在追求某種善，因而，所有共同體中最崇高、最有權威、並且包含了一切其他共同體的共同體，所追求的一定是至善。這種共同體就是所謂的城邦或政治共同體。」²在不斷追求善的本性，並向著靈魂中 useful 部分靠攏的過程中，從這種政治共同體走出的公民是一種既適合治理又適合被治理的社會成員。他們真正掌握了人類真正美滿生活的諸要件，並且在最高最廣的社會共同體的善業中擁有正義。這種善與正義也正是古希臘城邦社會隱含的公民倫理其道德所在。在這裏，「道德，簡言之，只是一種價值取向；是一種與人的品行、操守及人格有關的價值取向；也是與人際交往有關的價值取向。」³

在公民共同體中得到大多數成員認可的價值取向引導了公民個人行為規範的塑造。雅典偉大的統治者伯里克利曾自豪地說：「我可以斷言，我們每個公民，在許多生活方面，能夠獨立自主；並且在表現獨立自主的時候，能夠特別地表現出溫文爾雅和多才多藝。」⁴畢竟公民只有在公民共同體中（如個人只有在城邦裏）才能滿足需要達到至善的目的，因此公民不能脫離公民共同體而得以成全個人的自由與完善，公民自足的生活需要在他人自足的生活中心得以完備。

公民在古代希臘的社會結構中佔據重要地位。公民既是社會治理的物件，又是社會治理的主體。他們對政治的參與也就是公共生活的參與，城邦即公民共和體。按照亞里士多德的概念：「全稱的公民是『凡得參加司法事務和治權機構的人們……』公民的普遍性質……是：「（一）凡有權參加議事和審判職能的人，我們就可說他是那一城邦的公民；（二）城邦的一般含義就是為了要維持自給生活而具有足夠人數的一個公民集團。」⁵作為古代希臘社會生活重心的一「政治人」生活是一種充滿良善的生活。政治問題包括社會公共事務是要靠理

性、程式與協商來解決的。而對此的共識是尋求解決問題的第一步。

按照亞里士多德的公民政治觀，作為一個同時適合於統治和被統治的人，也就是說公民同時具有主動制定法律和被動服從其他公民所制定之法律的特質。由於亞里士多德同時認為：人是天生的政治動物」。所以一個理想公民的正當習性是：具有將公共利益或公共善置於私利之上的氣質傾向。雖然亞里士多德並不否定某些私人喜好的價值，但是他堅定主張公共領域比私人領域重要，因為人只有在公共領域中，才能發揮身為一個社會動物的最高能力。基於這樣的觀點，亞里士多德認為，只有具有理性討論公共利益能力的人，才適合成為公民，而只有自由人才具有這種理性選擇能力，因此除了擁有財產的成年男性之外，所有需要依賴他人生存的人，如：奴隸、女人、小孩、受薪階級，都不能成為公民。

亞里士多德的公民概念顯然是具有排他性的，因為它預設了經濟和心靈的獨立性。在城邦的生活體系中，並不是每一個社群的成員都可能成為公民，政治權力與利益專屬於某一個特殊階層。公民倫理的理論內涵對此是持反對與質疑的態度。它實則繼承的是近代社群主義的某些主張。它主張廣泛的公民身份不能存在這種排他性，公民的道德行為應在社群整體的善和個人的善之間取得平衡。公民倫理是建立在公民共和主義的傳統之上，這個傳統強調個體是社會的產物，認為社群的價值和文化內涵決定個人的價值和理想。換句話說，人只能透過自己所屬之社群，才可能發現自我。對公民共和主義而言，個人的自由和自主性就是展現在公民的活動之中，譬如：參與公共討論和集體決策、超越私利而且追求公益等，就是公民自由的具體實現。

作為社群主義代表之一的泰勒（Charles Taylor）⁶更進一步指出，人只有在社會中才能發展其能力。他認為活在社會文化之中是個人發展理性、成為一個道德主體、以及成為一個負責任的存在者的必要條件。因此社群主義所重視的價值是對社群的忠誠、歸屬、團結，這些價值的意義與本文所論述的公民倫理的取向是一致的。社會共同體成員在尊重社群價值的前提下共用自由、平等與公正，體會與理解公民之間共同命運感，彼此互享、共榮與共同承擔。在社會共同體成員彼此不分種屬的參與、分享與合作中形成深層的公民臍帶關係。

從共同價值目標的設定到為此而做出的共同努力，公民倫理是對所有公民開放的，每個人在法律地位上都是平等的。「雅典民主制是用成文法（對一切公民公開的法）確立下來的公民本位政治，它包含兩重意義：（一）、公民在政治地位上完全平等，共同自主決定社會共同體的方針大策（立法民主）；（二）公民參與行政管理工作（直接民主）。」⁷它是公民本位主義的呈現，旨在體現為著別人的善與公正，其與公民的平等性緊密相連。

公民本位，表現為既不是貧民本位、也不是富人本位，它是對每一個社會個體的尊重。可見，公民本位主義是一種價值取向。它並不是無限制地抬高公民的地位，而是從最普遍的意義上確立公民在社會共同體中（國家政治機制）的位置與作用。公民本位主義從最初始的意義上是一種道德理想，而後發展為一種價值標準，最後則是歷史的現實境遇。公民倫理作為公民本位主義的延伸與發展，重要的是確認個人與國家之間的和諧互動關係。個人並非國家的簡單附屬物，國家作為社會共同體是眾人公共意志的集合。國家不是外在的約束或異化的壓迫，而是公民所屬社會事務在政治範疇內的體現。平等是社會共同體受人尊重的基本法則。對政治的關心，也就是對社會公共事務的高度關注。

緣於對共同利益之政治的選擇與修正，我們是否可借鑒可共用的構成性目的，構想在本文中
所定義的「公民倫理」將匹配這樣一種開放而又民主的政治制度——公民在政治上被一視同
仁，他們的觀點、選擇與行動受到其他公民和政府的公平對待與同等尊重，政府能及時高效
地回應不同公民的合理要求。這樣的公民倫理或可曾經存在，或可實際存在，但假若只是一
種可能存在的話，我們可以推論這樣的可能已是構造普適性公民倫理的一種理想標準，在現
實層面上已成為一種評價機制的理論尺度。

因此公民倫理並不簡單地如同培根所說的「善德在於人心」，它並不僅僅是一種個人層次的
道德行為，而是外化為與他人交往時必須遵循的道德行為規範。這種道德行為規範一類是個人
作為公民對國家和社會應盡的共同職責；還有一類處在日常生活中調適人與人發生相互關係
所相應的相對職責。它不同於職業道德，它應與個人出於職業與社會地位要求所應盡的特
殊職責區別開來。在此基點上，公民倫理顯而易見也擁有雙重的善性，公民倫理作為公民整
體的「善」與作為公民社會組成部分的「善」是糾合在一起的。也即私人的善與公共的善，
在利公、利人與利己之間取得穩妥的平衡。誠如盧梭在《社會契約論》裏所強調的：「國家
體制良好，則在公民的精神裏，公共的事情也就愈重於私人的事情。私人的事情甚至於會大
大減少的，因為整個的公共幸福就構成了很大一部分個人幸福……而在一個壞的國家裏，
人們只注意家務私事而對公共事業很少興趣。只要有人談到國家大事時說：這和我有甚麼相
干？這樣的國家就算完了。」⁸

公民應是自我與社會話語闡釋相結合的存在者。根據社群主義者桑德爾的自我洞察，羅爾斯
所謂的「無拘的自我」在社會常規與社會關係之中並不能成立。「自我並非無拘」的判斷決
定了我們每個人都要尊重我們自己的社會角色，專注於自我的社會職能分工。這是共同利益
的政治所欲實現的目標，也是健全的公民倫理觀的承載需要。出於個人慎思的公民倫理需要
在社會共同體的實踐中生成，需要體現基本德性在交往活動中的履行。「能夠使人從偶然形
成的人性向認識到目的後可能形成的人性轉化的，就是德性。」⁹古代社會，德性是與城邦生
活緊密相連的，在每一城邦中，德性都是他們認為在該城邦中是德性的東西，沒有一般的正
義，只有在不同的城邦中被不同城邦所理解的不同的正義。」¹⁰

公民倫理是有益於公民與社會之間交往的德性之集合，它不僅有助於個人道德品質的完善，
而且直接完善於社會公共利益的實現。德性中所存有的利人與仁愛，也應該成為對公民的
道德命令，成為在調適與他人相處時的基本行為準則。公民整體部分的「善」——公民良心與
公民人格都是至關重要的。畢竟德性是內在素養的生成，是建構公民倫理的重要因素。但就
如柏拉圖所信奉的在城邦之內還是在個人那裏，德性都不能與德性處於衝突中；同樣，一個
人的公民倫理也不應該與另一個人的公民倫理相衝突。一個普遍的宇宙秩序已經包容了人類
生活所依存的公民倫理。它規定了倫理共同體和諧系統中每一德性的位置。當社會共同體
成員對公民的「善」與共同體的「善」有著廣泛一致的看法，公民之間的聯結才能構成可以
信賴的倫理生活共同體，公民倫理的成形與應用才具備廣泛一致的可能。

公民倫理是在社會共同體的共同生活中形成的。這種道德意義上的認同是促成一個必要的社
會整體的需要，也是個體保存他（她）各自獨立性的必須。公民倫理當然講究個人品德的考
察。人要關心自己靈魂的完善。公民倫理是循著社會人倫的方向，遵循古希臘社會延襲下來
的公正、節制、勇敢、智慧、友愛及虔誠的六大德性，盡心竭力地為自己也為社會做正確事
情的規範準則。公民倫理對於自由是相當看重的，但恰當的公民倫理則證明自由不能抗拒
「自己立法，自己遵守」的行為模式。當國家不再是暴力的授權者，當社會合作不斷增進利

益所得時，國家必須為分配的正義而殫心竭力。諾齊克在《無政府、國家與烏托邦》中斷言，沒有任何國家或個人團體能敢比最弱的國家做得更好。當公民的權利與國家的權利形成某種不對稱的格局時，一個健全社會的基石也將被抽離。公民倫理是在任何一個時代建設一個可信賴、可合作的社會共同體所必需的東西。它是為了促進共同計劃的實施，促進共同善的實現，而且是社會人群都必須遵守的準則。

人類社會共同體是由全體個人組成的，這個共同體實質上存在於這些精神模式與行為模式相互關聯的活動之中。因而不可能有跟他們整體利益相對立的利益。我們作為主權者，應該明白共同體成員對於任何一個個人的傷害都將是不義的。它的實質存在於共同的自我、生命和意志之中，而從作為社會最小單位的公民個體的自由意志到國家作為社會共同體的公共意志，公民倫理尋求的是自由意志與公共意志的和諧統一。共同體的意志實現與單個主體的意志實現是可以並存的。「因而，為了使社會公約不致於成為一紙空文，它就默契地包含著這樣一種規定——唯有這一規定才能使其他規定具有力量——即對於任何拒不服從公共意志的人，全體都要迫使他服從公共意志。這恰好就是說，人們要迫使他自由。」¹¹

因此城邦社會之後的公民倫理並不能被直接證明有存在的可能。因為即使是橫亘六個世紀之久的古希臘城邦社會存有對「公民」的定義，但真正意義上的公民倫理還沒有成形。由於缺失中道與公正的社會操作機制，由於社會共同體存有排它性的標準，由於匱乏人與人之間平等交往的社會規則，公民的「善」並不能與社會共同體的「善」真正重合在一起。公共生活中可信賴的倫理共同體並沒有形成。

隨後的西歐社會在經歷了長期的封建專制與神權統治之後，文藝復興的人文主義浪潮與啟蒙運動以來「自由、平等、民主與博愛」的人權思潮，揭開了公民在公民共同體生活獲得正義與公道對待的真正可能。這種「公民過好私人生活之外，如何過好公共生活」的可能設問，更多的從義大利威尼斯、佛羅倫薩率先走出的市民社會的公共生活安排中得到回應。「在市民社會中，每個人都以自身為目的，其他一切在他看來都是虛無。但是，如果他不同別人發生關係，他就不能達到他的全部目的，因此，其他人便成為特殊的人達到目的的手段。但是特殊目的通過同他人的關係就取得了普遍性的形式，並且在滿足他人福利的同時，滿足自己。」¹²在西方政治思想史上，黑格爾第一次將市民社會範疇從政治國家的概念中剝離出來，認為作為商品交換和社會勞動領域的市民社會是各個成員作為獨立的單個人的聯合。這裏的市民社會已明顯具備了作為政治領域之公民社會的基本形態。在這種形式普遍性的聯合中，通過共同體成員的分工合作與利益需要，保障個人與團體之間的聯繫各得其所。英國政治哲學家洛克在此之前也就認定：「因為公民社會的目的原是為了避免並補救自然狀態的種種不合適的地方，而這些不合適的地方是由於人人是自己案件的裁判者而必然產生的，於是設置一個明確的權威，當這社會的每一成員受到任何損害或發生任何爭執的時候，可以向它申訴，而這社會的每一成員也必須對它服從。當人們沒有這樣的權威可以向其申訴並決定他們之間的爭論時，這些人仍處在自然狀態中。因此每一個專制君主就其統治下的人們而言，也是處在自然狀態中。」¹³

那麼我們是否可以說工業革命以來西歐市民社會的出現構成了公民倫理最好的鋪墊？或者在基督教倫理體系的範疇之內，它是否也可以被理解為是一種絕對的神性誠律呢？或然促成公民倫理觀不斷完善的市民社會可能體現為：對社會共同體秩序的維持有基本共識；對公民行事有一些經過確認的理性標準。公民倫理在此已不是一個自足的概念。它從純粹思辨上升為實踐理性，進而作為公民操守的準繩，直接相關於大家彼此之間認可的道德標準與道德信

念。

對應於其建構性與批判性兼融的社會理念，公民倫理是立足於對臣民倫理的糾正而提出的。

「在社會倫理發展史上，公民倫理是作為臣民倫理的對立面，作為對臣民倫理的否定而生成的。」¹⁴臣民倫理是與專制社會及人身依附關係緊密結合、權利與義務關係極端失衡的社會倫理。「公民倫理則與此根本不同，它產生於工商業市場經濟的基礎之上，確立了市民之間自由、平等的契約關係，界定了公民和國家之間的權利義務關係，成為一種以公民權利為本位的社會倫理精神。」¹⁵

雖然這個概念只是在啟蒙運動以來漸生的「人權」語義的踐行中得以推演，隨著西方資產階級革命民主化運動的事實而得以成形，沿著工業革命之後晚近現代化浪潮的衝擊而得以塑造，但全球化變革與公民社會的成長已使它形神兼備。捍衛享有政治、經濟與社會權利的公民身份，保證社會聯合體各個成員的需要、應得與平等，公民倫理所體現的恰是文化多元主義與市民社會背景下的社會正義模式。

三

而現代視域下的公民倫理必然是在公共領域去除了階層歧視、性別歧視、職業歧視與地域歧視等排它性要求的道德規範。它是平等地對每一個自律的道德行為者所提出的調節與外界（他者、社團與公共性組織）關係的行為準則與要求。公民倫理的要點在於自主、平等與公正，樹立起合乎功過是非的賞罰分配原則，並完善為對具有正義性質的法律規則作道義準備。「公正最為完全，因為它是交往行為上的總體的德性。它是完全的，因為具有公正德性的人不僅能對他自身運用其德性，而且還能對鄰人運用其德性。」¹⁶公民倫理並不存在甚麼其他的外在權威，它完全是出於內在自律的信條及個人與團體權責關係的中道平衡，聽從「個人的善」與「社會的善」共同組合的內在命令。

著眼於維繫社群和諧的公民倫理，對於保證社會公正的必需性是顯而易見的。它著眼於公民在遵守交往規則、維繫社會秩序與保持族群和諧的基本責任。「公民服從法律的道德責任在傳統上源於這樣一種假定，即，公民要麼是自己的立法者，要麼認可這些法律。在法治社會中，公民不屈從於他人的意志，只按自己的意願行事。結果自然是，每個人既是自己的主人，同時又是自己的奴隸，於是，關注公共福祉的公民，與追求私人幸福的個人之間的原始衝突，就被內在化了。」¹⁷因此作為普遍性行為規範的公民倫理，同公共領域的公平原則、普遍平等的公民地位及其所應承擔的義務與責任相呼應。它與有用性這個因素的關連，時刻訴諸公共效用這個基本點。從不傷人、不損害無辜者到相互尊重、相互援助及其個人行為的自願、自主，它是整個社會共同體所共同認可的道德律令。這種道德律令為社會凝聚力創造整合的基礎。

可見，公民倫理不僅隸屬於道德情操的範疇，而且它作為一種社會要求涉及到背景制度的正當性與否。我們作為社會一分子，有著共同的利益與共同的目的，相互需要、相互肯定，在一種普遍性的生活中構成一個利益、榮辱與價值彼此共融的共同體。因此彼此的關連與交往是特別緊密的，也就需要通過設定一種作為整體的生活規則與行為規範來維持系統的穩定性與連續性。由於公民倫理明顯地趨向於促進公共效用和形塑公民社會的基本規範，因此它雖不是天賦的觀念，卻極其有效地標明了它是合乎日常理性與交往生活的規則。

公民倫理實際上也揭示了作為公民的社會角色扮演應該遵照彼此配合的公共生活要求，設定每一個體的行為底線規範，在結構與制度的穩定運轉中完成對實現自我生活與他人生活的和諧與互補。作為公民處理與他人（陌生者）關係的準則，應該遵照彼此配合的公共生活要求，設定每一個體的行為底線規範，在結構與制度的穩定運轉中完成對實現自我生活與他人生活的和諧與互補。

從自然人到公民，在此種社會角色的變遷與相應角色倫理形成的過程中，身份的完備不斷完善公民倫理被廣泛認可的充足理由。公民與自然是緊密疊加互生的。「自然人完全為自己而生存，……公民則是整體的一部分，……良好的社會制度是最善於改變人性的制度，它剝奪了人的絕對生命，賦予他以相對關係的生命，把所謂『我』移植在共同的單一體中，也就是說移植到社會的『我』之中；這樣，他就不再以為自己是一個單一體，而是整體的一部分，只有在共同體之中才感覺到自己的存在……在社會秩序中，一個人如果還要保存他的自然感情的優越地位，不知道自己想要幹甚麼，永遠跟自己相矛盾；那末，他就永遠既不是人，也不是公民。」¹⁸

公民倫理是一種獲得性品質，它不僅僅是一種角色道德，而且也是系統化的社會倫理的折射。公民倫理是涉及社會建構的學說，它不僅是涉及個人內心的道德歷煉，而且是關乎個人行為及其交往而言的。作為社會共同體成員的公民理應做到行為合宜與「政治公正」，「政治的公正是自足地共同生活、通過比例達到平等或在數量上平等的人們之間的公正」¹⁹，促進並保持社會共同體成員的幸福與共有之善。因此公民倫理不是抽象的凝聚，也不是形而上的超歷史，它存在於持續的傳統之中。它需要依據正確的理性，需要穩定的社會秩序配合。

在一個穩定而又和諧的社會共同體內對共同善與共同利益的追求，是公民倫理賴以存在的一個基本社會背景。在現代市民社會，人的自由自主的公共活動是合乎人之本性的。以民族國家為單位的社會共同體，特別是在民主法治下的憲政體系其內部生成的公民倫理的現實可能性，當然大大強於城邦社會或者寡頭政體與專制政體。

公民倫理在何種程度上可以成為一種道德命令呢？或然公民倫理是從社會功利化道德困境中走出來的必然選擇。公民對於社會共同體的認同是國家存在的前提，也是公民倫理存在的前提。因此一種建基於對個人負責、對社群負責與對共同體社會負責的公民倫理就不再只是思辨的話題。

在現代社會愈來愈廣泛的政治參與中，公民倫理的德性是否發生改變，是否現代社會公民倫理的德性已經發生了質的改變，並從以往在社會生活中所佔據的中心位置往後退了呢？這是一系列值得推敲的問題。從中引申出的一系列追問是連續性的：怎樣的公民才算是好公民？一個現代公民為甚麼天性上參與民主政體，而唾棄專制與暴政？公民在社會利益集團的衝突時如何保障個人權益不受到損害？公民怎樣在增進個人善的同時促進社會的善？對公民個體的道德評價標準，由誰來主導與制定？公民的道德立場、道德原則和道德價值的選擇是純粹主觀化的，還是擁有德性依據的道德判斷？公民倫理是否是一種人為的道德感？是否依靠人們的利益感而得以確立？

公民倫理旨在更清晰地回答這些問題，旨在使生活在這個社會中的成員適合於各種各樣的社會關係與健全公共生活的需要。公民倫理所確定的「共同的利益和效用在這些當事各方之間可靠無誤地形成一種正當和不正當的標準」²⁰。由此剖析公民倫理的二元性，是否可以揭示出一條線索來為現代公民處理與他者關係尋求一條依循路徑。在現代社會，社會公共體既是

一個生活紐帶，又是一個活動場所。它要求一種自我確定的制度性因素滲透進自我選擇的生活觀念之中。公民倫理應運而生，在於它既責成我們追求社會共同體普遍幸福的律條，又讓我們善於感受隨之而來的個人幸福的保障。這是一個值得懸思的辨證性。因為公民倫理作為公民社會的道德協定，內在具有強烈的共同利益感。按照休謨對「共同利益感」的理解就是：「我讓別人佔有和享用他自己的財物，那麼別人也會同樣地對待我；約束我自己的規則同樣也約束別人的行為。雙方各自的行為都參照對方的行為，以對方同樣做出有利於自己的行為為前提。」²¹我們在此更傾向於義務論的觀點，道德命令自生於人與人之間「同情共感」的相互作用，彼此瞭解與體認共同的利益攸關，從而形成維護正義與利益的意志性力量。

當公民倫理被設若上升為一種「自然法」²²，它也就是理性所發現的一種箴言，一種普遍意義的公民情感所認同的行動準則。從保全自我的生命與利益開始，公民倫理作為一種公民權利或正義的體系，應在社會交往中體現和諧的社會整全性秩序考量，而不是有條件的參照利益計算來作為行善的根據或是一種「經濟人」式的交換。我們應按照公民倫理的規則來調整自己的行為和相互關係，從中引申而出的一些規範性要求，使彼此認同，並形成可以相互共用的格局。

參考資料：

〔古希臘〕亞里士多德著，顏一 秦典華 譯：《政治學》，中國人民大學出版社，2003。 修昔底德：《伯羅奔尼撒戰爭史》。

包利民：《生命與邏各斯——希臘倫理思想史論》，東方出版社，1996。

〔加〕威爾金里卡著，劉莘 譯：《當代政治哲學》，上海三聯書店，2004。

〔法〕盧梭：《社會契約論》，商務印書館，2003。

〔美〕麥金太爾著，龔群、戴揚毅等譯：《德性之後》，中國社會科學出版社，1995。

〔德〕黑格爾：《法哲學原理》，商務印書館，1982。

〔英〕洛克：《政府論》（下），商務印書館，1982。

〔古希臘〕亞里士多德著，廖申白譯：《尼各馬可倫理學》，商務印書館，2003。

何懷宏編：《西方公民不服從的傳統》，漢娜·阿倫特，《公民不服從》，吉林人民出版社，2001。

廖申白：〈公民倫理與儒家倫理〉，《哲學研究》，2001年，第11期。

陳澤環：〈社會主義的市民倫理和公民倫理〉，《江西社會科學》，1994年，第三期。

羅秉祥：《生死男女——選擇你的價值取向》，「道德思考方法」，台北，唐山出版社//210.60.194.100/life2000/professor/luopingshiang/lmorality.htm。

註釋

1 廖申白：〈公民倫理與儒家倫理〉，《哲學研究》，2001年，第11期。

2 亞里士多德著，顏一、秦典華 譯：《政治學》，中國人民大學出版社，2003，第1頁。

3 羅秉祥：《生死男女——選擇你的價值取向》，「道德思考方法」，台北，唐山出版社//210.60.194.100/life2000/professor/luopingshiang/lmorality.htm。

4 修昔底德：《伯羅奔尼撒戰爭史》，第133頁。

5 包利民：《生命與邏各斯——希臘倫理思想史論》，東方出版社，1996，第91頁。

- 6 參見〔加〕威爾金里卡著，劉莘 譯：《當代政治哲學》，上海三聯書店2004年版，第375頁—第502頁相關內容。
- 7 包利民：《生命與邏各斯——希臘倫理思想史論》，東方出版社，1996，第92頁。
- 8 〔法〕盧梭：《社會契約論》，商務印書館，2003，第73頁。
- 9 〔美〕麥金太爾著，龔群、戴揚毅等譯：《德性之後》，中國社會科學出版社，1995，第14—15頁。
- 10 〔美〕麥金太爾著，龔群、戴揚毅等譯：《德性之後》，中國社會科學出版社，1995，第14頁。
- 11 〔法〕盧梭：《社會契約論》，商務印書館，2003年，第28—29頁。
- 12 〔德〕黑格爾：《法哲學原理》，商務印書館，1982，第197頁。
- 13 洛克：《政府論》（下），商務印書館，第90頁。
- 14 陳澤環：〈社會主義的市民倫理和公民倫理〉，《江西社會科學》，1994年第三期，第18頁。
- 15 陳澤環：〈社會主義的市民倫理和公民倫理〉，《江西社會科學》，1994年第三期，第18頁。
- 16 〔古希臘〕亞里士多德著，廖申白譯：《尼各馬可倫理學》，商務印書館2003年11月版第130頁。
- 17 何懷宏編：《西方公民不服從的傳統》，漢娜·阿倫特，《公民不服從》，吉林人民出版社，2001，第141—142頁。
- 18 〔法〕盧梭：《社會契約論》，商務印書館，2003，第51頁。
- 19 〔古希臘〕亞里士多德著，廖申白譯：《尼各馬可倫理學》，商務印書館，2003年，第147頁。
- 20 〔英〕休謨著，曾曉平 譯：《道德原則研究》，商務印書館，2002，第62頁。
- 21 羅國傑 宋希仁 編著：《西方倫理思想史》下卷，中國人民大學出版社，1988年版，第209頁。
- 22 參見Encyclopedia Britannica (15th edition) , Vol.12, 1977, p.863。《不列顛百科全書》這樣解釋自然法的含義：「就一般意義來說，它指整個人類所共同維護的一整套權利和正義。作為普遍承認的正當行為的原則來說，它往往是『實在法』的對稱，即與經過國家正式頒佈並利用一定的制裁而強制執行的那些法規對比而言。」

周國文 男，福建寧德人，1973年生，北京師範大學哲學與社會學學院2003級博士生，福建教育學院政史系講師。研究方向為西方倫理學、政治哲學。出版學術專著《人文話語與歷史的抉擇》，並在國內外多家學術刊物發表學術論文二十餘篇。

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》網絡版第三十期 2004年9月30日

© 香港中文大學

本文於《二十一世紀》網絡版第三十期（2004年9月30日）首發，如欲轉載、翻譯或收輯本文文字或圖片，必須聯絡作者獲得許可。