

序言

在理解自己时,我们应该更抽象或者更实际地寻找这些条件:我们能做什么,而不是我们来自哪里或者我们由什么构成。

—— 罗伯特·布兰顿(Robert B. Brandom)^①

当我打算写一本关于民主的书时,我立刻想到了格言集的形式。就此而言,它应该是一本关注民主本身的书,而不是只关注某个方面的书。如果民主是一个我们所有人都参与其中的秩序,那么,它也应该得到不同于专业学术讨论的对待。它应该成为一本既对民主进行说明又对民主展开讨论的书,是论文和简明教科书的结合体。它应该把读者当成民主的一部分,而不是以民主与

^① Robert B. Brandom, *Making it Explicit*, Cambridge, Mass. 1994, 第 4 页。Brandom 对这句话的借用以及它对于实践哲学的意义,见 Jürgen Habermas 的评论:Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung*, Frankfurt am Main 2004, 第 302 页。

作者和读者无关的态度来说明(或抱怨)政治。它应该成为一本宣传民主而又不使之理想化的书。因为,民主最大的敌人为了以其设想的民主失灵为乐,所采取的手段就是使之理想化。它应该提醒人们,自由是民主的真正基础,以及这个基础的代价是多么高昂,因为,自由蕴含着冲突与不安全。它应该成为一本便利的书,一本袖珍指南,人们可以从前往后阅读,但不一定要这么做。它应该被简单地编排,用松弛的线绳装订。它应该是一本包含论题和理由的书,人们可以自发地赞同或反对,因为,通过这种方式,读者已经站立于民主之中。它应该对下列问题做出说明:通过民主我们对自己承诺了什么?我们为什么要作出这样的承诺?通过这个承诺我们提出了怎样的苛刻要求?

我的愿望是如此之多,可惜带来的只是这本小书。

第一章 民主的民主理论

1. 透过民主眼镜看到的政治世界是一幅令人失望的景象。但是,我们不能被这种失望蒙骗。它表达了对政治秩序的过高期望,尤其当我们认识到自由的状态在历史上仍然是例外。对民主的一定程度的不满也属于民主。如果民主设定的标准是不能实现的,在这种情况下就不存在民主。一个自我满足的共同体也根本不需要民主程序,以使自己继续发展。也就是说,民主秩序总是包含一个没有实现的承诺。但是,到什么程度,不满可以成立;到什么程度,它只是错误期待的结果?这是民主理论的一个课题。

2. 民主理论也必须说明民主不是什么。这并不是不言自明的,因为,民主概念被当作政治愿望的投影布(Projektion-sfläche),即使这些愿望与它没有多少关系。就像一般意义上的自由概念,民主概念的特殊难题在于,对于很多东西来说,它是必要的,对于极少的东西来说,它是充分的:没有民主统治,很多东西似乎一开始就不可能,例如所有阶层的政治和社会解放;但是,仅仅借助民主统治,很多东西也无法实现。为了获得更清晰的认识,民主概念需要更为精确的刻画。民主不等于好的政治秩序,在民主中,我们的一些政治愿望与民主原则是矛盾的。所有人都希望在没有民主程序的情况下实施他们的偏好。我们能够在民

主程序上达成一致,因为它对于所有人来说还过得去。在这个程序中决定的东西不属于民主的概念。

3. 民主既是一个极端的概念,也是一个开放的概念。这个关系让人难以理解:极端通常被等同于狭隘,开放则被等同于温和。也就是说,我们要介绍的是一个广阔的领域,它具有容易辨认的边界。在这个边界内,可以发现很多大相径庭但都属于民主的制度:选举或表决的不同形式,赋予国家任务或取消国家任务的各种可能性,国家权力分工的不同变形,多种多样的政党制度,公共事务与私人事务之间可变的边界,等等。如果这些可能性能够追溯到对政治统治的参与,它们就是民主的。我们喜欢以其他理由认定它们的对错,但在这里,它并不取决于此。具有决定意义的是,民主的概念划定了边界,在这个边界内,如何决定存在很多可能性。为了确定这个边界,我们需要民主的极简主义(Minimalismus),一个对民主要求最少的理论,它为选择留下了空间。

4. 对民主的思考不是以民主的形式进行的,但必须尊重民主实践。民主意味着什么?这个问题不是在民主程序中解决的。就像任何对概念的含义的追问,对它的回答可以是专业化的,也

可以是大众化的。但是,当理论家关注民主概念,问题就出现了,因为,理论争辩不适用民主标准,它不是投票决定的。因此,一个危险在于,通过界定什么是民主的、什么不是民主的,政治理论获得了统治。最终只有政治理论家知道谁属于“人民”,知道如何查明他们的“意志”吗?这个危险确实存在,但这不能证明对民主理论的反10 论的反对是成立的。对政治的思考可能具有政治影响。从这个事实不能推出禁止政治思考的结论。相反,民主需要自我反思的空间,这个空间不是民主正当的,在这里不是投票决定的。尽管如此,注意到这些思考在民主授权上的缺失是很重要的。如果民主理论已经意识到这一点,那么,它的重要任务显然在于,使问题保持开放,不提供明确的答案。有些理论以民主的名义提供了一个好的世界秩序。^① 然而,正如我们将要看到的,它错过了那些在选择性上还过得去的民主概念,也没有完成民主理论的任务。理查德·罗蒂(Richard Rorty)有个著名的说法提到民主对哲学的优先,^②稍稍修改一下,这里应该是恢复民主对民主理论的优先。

^① 民主概念丧失轮廓的例子: Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München 1999.

^② Richard Rorty, “The Priority of Democracy to Philosophy”, 载 Richard Rorty, *Objectivity, Relativism, and Truth*, Oxford 1991, 第 175 页以下。

5. 一本关于民主的书应该能够被所有人理解——如果他们努力的话。如果我们怀疑民主理论的资格(Berechtigung),那么,我们应该力图以所有人都能理解的方式来表述它。这本书不符合这个理想,尽管它不是学术上的要求。无论如何,文本应该力求自明,也就是说,在读者不通晓民主理论的情况下,文本应该是可读的。如果给予所有人参与民主的机会是民主的一部分,那么,反过来说,所有人也必须愿意关注政治问题与民主。民主假设所有人都有能力评判他们自己的事务,但前提是,我们已经为从事那些我们不太理解甚或根本不理解的事情做好了准备。民主对于想要通过它实行自我统治的人构成了挑战。这同样适用于关于民主的思考。今天,这种解放的理想听起来似乎过时了,但是,只有民主逝去,它才会消失。

11

6. 如果我们在民主中谈论这个民主,我们谈论的是我们自己。因此,在本书中,“我们”这个形式(Wir-Form)包含着一个民主纲领。民主的复数,“我们”,有时候很难说出来或写出来——这在对民主的观察中是一个有趣的现象。什么时候我们将自己理解为集体同一性(Identität)的一部分? 什么时候我们能够坦然地说“我们”? “我们”是民主统治的语法形式。在这个统治中,人

们不能说“政治家”或“国家”，他们也不否认生活在民主中。在民主中，不是他人为我们行为，而是我们自己行为。如果这个形式使读者感到不快，那么，可能是本书的论证或者民主本身使读者感到不快。这两种不快都有助于进一步的思考。

7. 我们不应该在批评民主与证成 (Rechtfertigung) 民主之间抉择。一个和谐的民主理论应该既能建立民主秩序的标准，又能说明对此标准的偏离也属于民主。最成功的蔑视民主的人为了能够基于其设想的对自己的理想的背叛而抵制民主、助长威权秩序，所采取的手段便是使民主理想化。^① 在德国的讨论中，恰恰缺少的是，民主是一个规范的概念：我们以民主的名义对自己提出了要求——而且，我们没有放弃这个要求，只是因为我们并不总能满足它。只有理解了这一点，我们才能以这个要求来衡量现实，才能正确评价作为民主一部分的具体情况下的失败。这样看来，只有我们已经理解了民主的规范要求，民主的现实视角才存在。通向民主现实的道路总是经过民主对自己的要求。

^① 典型的例子是 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 第2版, Berlin 1926.

8. 除了书中提到的名字,这本书还受教于下面的作者:首先是伊曼努尔·康德(Immanuel Kant)和让-雅克·卢梭(Jean-Jacques Rousseau),平等主义民主理论之父,二者的不同恰恰在于德国被高估了;汉斯·凯尔森(Hans Kelsen),他始终在思考民主对形式的需要;约翰·杜威(John Dewey)和理查德·罗蒂(Richard Rorty),他们已经认识到,民主秩序的可变性是它的主要功能之一;还有尚塔尔·墨菲(Chantal Mouffe),她提醒我们,即使在今天,民主也不能把全部精力都放在基本权利的保护上。 12

9. 本书的基本观点可以总结为一段话:民主不仅仅是许多同样正确的政治原则中的一个:或者所有的政治偏好都在民主基础上产生,或者我们不选择民主。我们生活在民主秩序中,不是为了解决某些问题,而是因为这以最好的方式表达了我们对自己的理解:作为自由人,我们身处对其他所有人的自由的相互承认中。这个观念是民主的基础,它可以被放弃,但不能被反驳。它是决定的结果,而不是——可能错误的——认识的结果。它是规范性的。哪些前提条件对于民主来说是必要的?这个问题只能民主地决定。民主是一种自由浮动的(freischwebend)统治形式,它必须不断地重建和改变自己的条件。动态性和可变性是民主的主

要功能。为了了解我们想要的民主是什么，我们需要一定的形式。不存在先于民主的人民意志，民主程序表达了人民意志。民主的运作不是代表式的（repräsentativ），而是表达式的（expressiv）。民主通过程序创造民主意志。无统治不是民主的理想。毋宁说，民主使统治变得明确，由此使统治的正当化（legitimieren）得以可能。民主同一性，我们的民主的“我们”，并非产生于可能一直隐含的意见一致，而是产生于将双方联系起来的明确的冲突。民主以共同行动为目标，即使共同行动是没有保障的。所以，与民主的关系就像与我们的个人自由的关系一样：我们没有放弃它，只是因为我们碰到了它的边界。面对民主，中立的现实主义是不存在的，或者换句话说，应该“现实地”接受：只有带着理想主义，也就是说，只有它的成员理解并希望得到民主，民主才能运行。正常运行的民主总是带有一些自我实现的预言（self-fulfilling prophecy）的性质。民主的边界只能从它自身得出。如果所有人在自由秩序中必须服从自我决定，那么，只有那种质疑民主的决定才应被立即排除。民主让我们感到不快，是因为我们对于民主统治的期待是矛盾的以及损害了下列原则：民主统治给予其他人的空间与给予我们的一样多。

第二章 民主承诺

10. 民主名声不好,但没有人愿意放弃其民主平等。在我的大学课堂上,很少有人对民主满怀热忱。相比政治秩序的其他原则,几乎没有听众绝对地喜欢民主。为什么民主应该比法治、福利、安全或社会公正更重要、更有价值或更为根本?它不只是众多好的政治原则中的一个?根据经验,通过唯一的提示就能消除这些疑问。这就是民主平等。我对学生说:“如果我对你们承认存在比民主更重要的政治原则,你们就对我承认我们在政治上不是等值的。”因为,或者是,用其他原则来证成不民主的决定——我们(如教师和学生)在政治问题上就不再是平等的。教师基于经验和学识可以主张更大的政治影响力——最好是双倍的表决权。或者是,所有决定(包括关于安全、福利和正义的决定)必须民主地作出。这样,民主在概念上享有与其他所有原则不同的地位,而且,所有决定是在民主平等的基础上作出的。成员平等既是古希腊古典民主理论的起点,也是革命共和国民主理论的起点。^① 民主一词在字面上描述了人民的统治。在积极意义

^① Jochen Bleicken, *Die athenische Demokratie*, 第4版, Paderborn 等, 1995, 第338页以下。

上,它指的是一个群体的自我统治或者被统治者的统治。^① 如果群体的成员不希望他治,他们就不能被外在的东西统治。“外在”意味着,它可能是不属于这个群体的人,如外来的占领者——或者它描述的是非由自己制定的规则,如宗教规则。在这个群体内,民主共同体的所有成员必须被平等对待,否则,个别成员会遭受其他成员的他治。

15

11. 民主将平等与自由联系在一起。平等的自由是民主的起点。因为,如果一个人拥有两票,他就比我多一票——由此,他对我的决定权就比我对他的决定权大。也就是说,我们可以在所有事情上是不平等的,唯独我们的自由除外。因此,在构造政治秩序时,平等与自由之间并不存在矛盾,毋宁是,两者必然相互从属。^② 任何对民主平等的限制均导致自由的减损。

^① Christoph Möllers, “Der Parlamentarische Bundesstaat”, 载 Josef Aulehner 等(编), *Föderalismus*, Stuttgart 1997, 第 81 页以下(第 97 页), 参见 Hauke Brunkhorst, *Solidarität*, Frankfurt am Main 1998, 第 98 页。

^② 对此的分析: Werner Heun, “Freiheit und Gleichheit”, 载 Detlef Mertenl / Hans J. Papier(编), *Handbuch der Grundrechte in Deutschland und Europa*, Bd. II / 1, Heidelberg 2006, § 34, Rn. 11ff.

12. 民主平等不是平等。民主平等仅仅涉及我们的一个特别的、但非常重要的属性：我们的政治自由。除此之外，我们仍然是不同的，包括以我们的民主自由行事的可能性。例如，对于那些能言善辩或者富有的人而言，利用平等的自由是更为容易的事情。尽管如此，民主在起点上将自己限定为自由的平等。一个人如果希望得到更多的平等，他就挑战了民主，因为，他预先确定了应该民主地决定的东西。平等吞噬了自由。一个极端的例子是卡尔·施米特(Carl Schmitt)。他认为，只有参与者“种类相同”，民主才有可能。因为，只有这样，统一的民主意志才有可能形成。^① 施米特想用民主平等排除民主内部的矛盾与冲突。的确，冲突经常是由穷人和富人之间或种族之间的不平等造成的。但是，冲突恰恰构成了民主统治的基础。民主意志形成始终需要容

16 纳矛盾的空间。其他平等问题、社会不平等、平等的教育，都应在民主平等的基础上决定。共同体喜欢为自己设定社会平等的目标，而且，为了实现这个目标，它规定了一定的经济政策。只要这两者有争议，就必须民主地决定。在民主中，民主平等优先于所有其他的平等。

^① Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, Berlin 1928, 第 238 页以下。

13. 在民主的起点上,让我们设想一个对平等的自由予以相互承认的承诺。我们为什么应该给自己一个这样的承诺? 因为, 我们想要生活在共同体中同时又不愿意放弃我们的个性。民主平等使结合成为可能, 又排除了不平等的服从关系。民主是不放弃自己的共同体化。在这一点上我们提到承认, 因为, 民主在体系的起点上必须是民主的, 也就是说, 必须是自我决定的: 被迫的民主是自相矛盾的。因此, 我们把平等的自由当作决定的结果, 当然, 决定也可能得出其他结论。不是道德, 也不是宗教迫使我们接受民主, 是我们自己选择了民主, 选择了一个特定的、绝非普适的或必然的组织统治的形式。人们不一定选择这个形式。我们也能够把我们的民主理解为其他的东西: 上帝要求的秩序或道德律要求的秩序。民主组织形式的宗教根源成为思想史上的一个重要话题不是没有原因的。但是, 不论民主形式在历史上经历了怎样的发展, 它在体系上只能作为我们自己的决定的结果被证立, 即使这个动机是不民主的。否则, 自我决定的秩序便是他治的结果。

14. 平等的自由来源于民主平等。即使存在事实上的差别, 我们承认我们在规范上是平等的——当我们参与民主决定以及

- 17 当我们处于我们通过民主决定界定和构造的自由领域。对于言论自由的范围,我们必须民主地达成一致。它的范围之所以对于我们所有人是一样的,是因为,我们赋予言论自由适用于所有人的法形式。对权利人不平等的法失去了作为法的特征——它变成了特权。法形式的内在价值就在于自由领域的形式化。^①

15. 没有自由的意志形成,就没有民主承诺。自由的意志形成是民主承诺的一部分。我们无法得知,我们实际上是否具有使我们能够决定的自由意志。但是,我们希望他人能够像我们具有自由意志那样对待我们。我们承诺也这样对待他人,如果我们承认他们是自由的。^② 尤其是,这些对于下列问题——我们必须年满多少周岁才能承担责任,我们在驾车时要尽到多少义务——到底意味着什么? 对此,我们必须逐个地民主决定。无论如何,对于民主秩序而言,意志自由从来不是一个能够在实验室里发现的事实。毋宁说,意志自由的假设是选择民主的那个决定的一部

^① Tobias Lieber, Diskursive Vernunft und formelle Gleichheit, Tübingen 2007, 第 334 页以下。

^② Christoph Möllers, “Willensfreiheit durch Verfassungsrecht”, 载 Ernst-Joachim Lampe / Michael Pauen (编), Willensfreiheit und rechtliche Ordnung, Frankfurt am Main 2007。

分,没有这个拟制,民主是不可想象的。我们并未假设一些人——他们其实是具有完全权利的民主秩序的成员——的意志自由,例如儿童或精神病人。我们必须证成这个排除,并不断审视我们是否愿意遵守民主承诺。意志自由在经验上(如通过脑研究)遭遇的质疑越强烈,同时,我们与他者(动物或机器)围绕与众不同的存在者这一地位竞争得越激烈,意志自由的民主方面就越明显。它表达了我们的这一决定:以个体负有责任的方式生活。

16. 通过民主承认,我们假设自己有平等的判断能力。在民主中,不是所有人都同样聪明、受过同样的教育或者具有同样的经验。但是,如果民主给予了平等的政治决定权,那么,它就假设所有人具有平等地评价自己的事务和公共事务的能力。这种假设不应理解为仁慈地抚平既有的智力差别。正如知识分子在 20 世纪极权主义中的易受欺骗所表明的,政治判断能力不是一种随着教育或智力的提高而提高的能力。政治判断能力是一项基本能力:能够判断什么对于自己的生活是正确的或重要的以及什么不是。但是,对于我们自己事务的关心是强烈的,也是扭曲的。因为恐惧和成见而放弃论证对于所有人来说是一个诱惑,它与教育和经验无关。由于这个原因,民主通过平等的自由相信所有人

18

具有平等的判断力。

17. 罪责与刑罚、友爱与团结是民主承诺的一部分。我们仅仅把那些能够因其行为被追究责任的人视为完全的。通过民主决定,我们将行为的后果归责于行为人。罪责概念具有民主根源。这一点不能从经验上反驳。如果我们认为我们的所作所为源自于我们的出身、我们周围的环境、我们的家族史、我们的身体机能,那么,我们不仅会放弃罪责和刑罚,还会放弃民主的自我决定。相反,我们对自己承诺,不把我们还原为我们的身体性(Körperlichkeit)。民主包含了最低限度的友爱,只要有一个人陷于贫困,即仅仅作作为身体存在,民主就会终结。^① 团结不包括对一定生活标准的保障,只包括这个基础:对做决定的能力的认可。

18. 民主承诺需要不断更新。我们对其内容的争论将永无休止。与社会契约不同,我们的民主承诺必须不断地更新自己。它并非一劳永逸地证立一个秩序,相对于每代人来说,它必须能够重新生效。民主承诺的内容是我们秩序中的这个部分:它使我们

^① 关于民主与团结之间的联系: Hauke Brunkhorst, Solidarität, Frankfurt am Main 1998.

的秩序成其为民主秩序,也就是说,我们不能改变这个部分,但这个秩序仍然是民主的。其他所有的决定都在这个基础上作出。然而,民主承诺的基本内容是什么?由此能得出什么?这些问题将在民主中被持续争论。民主不是停留在一个基础上。它处于不断的运动中,就像一艘在海上被修理的船只。^①只要这个秩序尊重平等自由的原则,其他方面都能按照这个原则改变,这个秩序就是民主的。

19. 在实践上,我们从来没有作出民主承诺。民主的产生是不民主的。在历史上,极少有民主是民主地产生的。^②民主承诺是一个开头的叙述(*Anfangserzählung*)、一个故事。我们用它来为自己描述和说明民主秩序是如何实现的以及民主秩序意味着什么。它为我们描绘了一幅图景:我们用民主指称一个建立在自愿义务基础上的秩序,即相互承认为平等的自由人。这个简明的起点有助于我们表述民主的极简主义,即民主统治必需的最低标准。我们将自己限定于这种最低标准,因为,在其他情况下,我们

^① 这幅图画出自 Otto Neurath,“Protokollsätze”,载 *Erkenntnis* 3 (1932/33),第 204~214 页(第 206 页)。

^② Klaus von Beyme, *Die verfassungsgebende Gewalt des Volkes*, Tübingen 1968.

使民主实践优先于民主理论(参见 4)。在这里,我们希望理解民主在什么地方开始,在什么地方结束,而不是预先规定民主应该做什么决定。当然,也可以为我们的政治秩序考虑其他的开头叙述,并且可能与民主承诺相对立。^① 这些叙述似乎是可信的,只是没有指引我们走向我们对于民主的理解。为了进一步说明当提到民主时我们指的是什么,我们将不断回到这个开头的叙述。

20. 如果我们出生在民主秩序中,只有我们具有相同的机会改变这个秩序,它对于我们才具有约束力。承诺的特征是,它是自愿缔结的,不能被单方放弃。但是,我们不是自愿出生的,也就是说,我们不是自愿进入民主秩序的。如果我们同意这个秩序,一旦我们能够同意,这个秩序对于我们就是正当的。如果我们只是在总体上而非在细节上(如选择的方式)同意,那么,我们必须具有与其他所有人一样的机会来改变它。如果我们不相信自我决定的可能性,那么,我们按照我们自己的想法什么都做不了。如果我们不想要自我决定的秩序,那么,我们必须有可能离开或改变这个秩序。只要民主向改变开放,我们后代人享有的权利就

^① Albrecht Koschorke, “Zur Logik kultureller Gründungserzählungen”, 载 Zeitschrift für Ideengeschichte (2007), 第 2 期, 第 5~12 页。

不比参与拟制的、民主的创立承诺的人少。

21. 民主没有承诺无统治。在民主的地方,统治是可见的、明确的。民主承诺使我们服从于我们自己的统治,因为,它包含了与其他人一起生活的决定。如果我们想要生活在民主中,为什么还需要统治?民主不只是对无统治的烦琐表达?自由导致统治“消亡”的著名观点源自于早期的德国观念论(Idealismus),后来进入马克思主义。今天,我们在后现代的政治理论中,例如在阿甘本(Agamben)^①那里,还可以发现类似的表述。但是,只要人们以共同体(Vergemeinschaftung)的形式生活,即不独自生活,他们互相服从的可能性就会存在。民主承认这一点,并明确选择了统治。它没有承诺无统治的未来,而只是承诺了特殊的统治形式。它使既有的统治走出那种不平等统治的隐晦与非正式的状况;它使统治明确、可见,并因此有意识地使统治可改变、可民主化。只有将民主承诺的相互承认全部内化,我们才能放弃统治。这在实践上几乎是不可能的。因为,民主规则提醒我们民主承认在具体

21

^① Giorgio Agamben, *Ausnahmezustand*, Frankfurt am Main 2004, 第 77 页: “总有一天,人类对待法律,就像孩子玩弄报废的东西一样,不是为了重新发挥其流传下来的用途,而是为了最终摆脱它。”

情况下存在于何处。另外，民主规则的内化以再教育计划为前提。对此，无统治的承诺与极权主义的承诺是相似的。

22. 民主没有承诺好的生活。自我决定的共同体以平等的自由为前提，但是，正因为是自我决定，所以，个人和共同体通过自我决定做什么是完全开放的。自我决定可能成功或失败，可能带来富足或贫困，可能得到正义或非正义的秩序——成功和失败的标准本身也服从于自我决定。“宪法仅仅赋予人们追求幸福的权利。你必须自己抓住它。”（本杰明·富兰克林）（Benjamin Franklin）。如果我们不愿意践行这个苛刻的要求，我们会反对民主。如果民主没有承诺好的生活，反过来说，从好的生活也得出民主正当化。威权秩序也可能存在福利、物质保障或产出，它照顾我们，但不存在我们之间的相互承认。

23. 在民主中，免于统治的自由和依靠统治的自由处于持久的竞争中。对于这个竞争，只有暂时的解决办法。我们在不被他人（其他公民或民主秩序）打扰的地方才自由吗？我们在那里是自由的，这一点实际上是可信的，但是，如果我们选择了民主中的成员身份，如果我们希望在与他人的交往中获益，这个印象就仅

仅包含了一半的真理。如果我为了实现我的自我决定而需要他人,那么,共同行动扩大了我的自由的范围。如果我只能说话,如 22
果我遵守他人也遵守的规则,这些规则便赋予我交流的自由。^①
民主统治能够使自由成为可能。因为我总是共同体的一部分,所以民主秩序是我的自由的前提条件,它使我有可能扩大我的行为范围。反过来说,民主统治也能够威胁我的自由。在民主中,人们被没收财产或被逮捕。如果我独自站在我的花园中,我可能是自由的。通过与他人建立一个城市,我可能是自由的。通常,这两种自由能够被区分,但不能被分离。如果我独自站在我的花园中,这种自由也是由界定和保护我的财产权的民主规则产生的。与大多数民主统治理论主张的相反,免于统治的自由与依靠统治的自由——换个说法,民主中的个人自由与民主中的民主自由——之间的关系没有明确的解决方案。民主在承认共同体中的个人时制造了这个对立,它的解决必须不断地重新商讨。

^① Robert B. Brandom, "Freedom and Constraint by Norms", 载 *American Philosophical Quarterly* 16 (1977), 第 187~196 页。

24. 在民主共同体的事务与我们个人的事务之间存在一个我们能够改变但不能放弃的边界。通过民主承诺,成员们不是融合成一个共同体。他们承诺,互相承认对方是平等自由的个人。这也意味着,他们能够自己处理自己的事务,直到对此作出民主决定。民主共同体能够而且应该界定并特别保护私人领域(Privatheit)的边界,但是,不能因此得出,公共的民主事务和私人的个人事务之间存在绝对的边界。这是因为,每个人对这个边界的起点的界定是不同的,而且,私人的和公共的有时候是分不清的。乍看起来,家庭与性属于私人事务,但是,这份确信并不适用于婚内强奸或虐待儿童。在民主中,公共的与私人的之间的边界是被预设的,也是不断变动的。

23

25. 我们不必民主地处理我们个人的事务。理论上,所有的问题都能被民主地处理,但有时候,这似乎并不可信。友谊只有在相互承认为平等的基础上才是可以想象的,尽管如此,民主统治既不能使友谊可能,也不能维持友谊。民主统治完全介入整个生活领域会取消自己的事务与政治的事务之间的边界——民主承诺虽然没有固定这个边界,却预设了这个边界(参见 24)。这不能实现民主的理想,只会自取灭亡。“民主化”,共同决定机制的

引入,在很多情况下是可以想象的,但应该区别于民主的政治统治。这种“民主化”不遵守严格平等的条件,它在私人自由的领域内产生:如果一个新教的教区在民主基础上组织起来,一个天主教的教区并未如此,那么,这两个决定都不属于民主统治的范围。它们是一个群体支持或反对民主化的私人决定,超出了民主的范围。但是,如果形成了太多威权的私人领域,就妨碍了民主承认。民主不可能仅仅由这样的人构成:他们在公共领域是平等的,在私人领域却是主人或奴隶。

26. 谁应该属于民主秩序? 这需要民主地决定。如果民主承诺应该被理解为一个决定,那么,还需要决定的是,谁属于民主共同体。第一个答案是,所有那些想要参与民主秩序的人以及被其他参与者接纳为参与者的人。在虚拟的情况下,只存在参与民主的人或与民主无关的局外人。在历史上,实际的情况并非如此。毋宁是,外国人也服从于民主,服从于警察与税务官,但不享有民主权利。在这一点上,那个经常饱含批评的观点——民主是通过排除产生的——是正确的,尽管这不是批评。在民主中,像决定其他所有问题一样,我们也必须民主地决定谁归属于民主。但是,这没有给予民主使人们服从的权利。出生于社会中的人和自

24

愿进入这个秩序的人应该区分开来。走进民主秩序的人自己没有权利要求在政治上被这个秩序接纳为成员。所以，公民地位方面的普遍人权是不存在的。但是，如果移民被课予义务，或者如果下代人出生在这个秩序中，不允许他们参与这些规则的决定便不能被证成。如果一个民主秩序长期存在外来人，向他们征税，允许他们长期居留，但不允许他们参与政治决定，那么，逐渐地它不能再满足自己的民主要求。

27. **成员的排除违背了民主承诺。**如果被民主秩序接纳需要民主决定，问题就产生了：能否通过民主决定排除成员？不能。其原因在于接纳新成员时给予的民主承诺。接纳新成员不是这个秩序的义务（参见 26），但是，一旦接纳，这个秩序就给予了一个即使通过民主正当的决定也不能摆脱的承诺。民主决定只能扩大和提高这个民主承诺，但不能取消它（参见 13）。由于这个原因，入籍在民主中通常是可能的，取消国籍只有在特殊情况下才是允许的。如果我有效地接纳了新成员，这并没有减损对其他成员的承认行为，也没有减损对反对接纳的人的承认行为。相反，这个秩序排除了谁，就终止了对谁的承认。民主承诺被违背。

28. 因为最初我们无法给予民主承诺,所以我们有权离开这个民主秩序。如果我们出生在这个秩序中,那么,它必须给予我们离开它(移民)的权利。反过来说,只有我们所有人都有可能离开,我们的居留才有民主价值。

29. 人们可能违背承诺,包括民主承诺。归根结底,民主的终结是因为对它的原则的违反。民主对于平等成员中最弱者所做的,就是对于所有人所做的。但是,民主仍然是一个规范的秩序,一个被违背的承诺。因此,我们必须区分民主的意义和违反民主规则的结果。只要民主没有放弃它自己的要求,那么不民主决定的后果也必须被民主地决定。

26

第三章 民主意志

30. 集体意志的概念是建构的(konstruiert),个人意志的概念比之更甚。民主意志的概念不仅仅是一个不准确的虚构(Fiktion)?“想要”某个东西的民主的“我们”在哪里?一个批评民主的旧观点认为,民主意志不可能存在。^①但是,这个观点中的“存在”指的是什么?“存在”指的是一个可测度的事实吗?如果是的话,个人意志也会陷入困境。^②因为,我们此时感到,我们的自由也脱离了经验探求的范围。为了民主的实践目的,至少我们应该为自己创造其他的意志概念。如果我们假设,某人能够做出与他已经做出的不同的行为,我们说这就是意志。^③这种假设在个人意志的情况下是规则的结果。我们互相假设,我们在不同的方案之间具有选择权,并有可能根据某个理由而非受原因所迫做出选择。我们已经通过民主承诺承认了这个规则(参见 15)。这个规则对于集体意志形成和对于个人意志形成来说没有什么不同。在我们看来,集体意志更不明显、更不直观,因为它没有与身体联系在一起。民主意志是没有身体的。但是,即使是个人意志,

① 一个重要的例子是 Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, 第 1 版, New York 1942.

② 对此的讨论:Michael Pauen, *Grundprobleme der Philosophie des Geistes*, 第 3 版, Frankfurt am Main 2002.

③ Ernst Tugendhat, “Der Begriff der Willensfreiheit”, 载 Ernst Tugendhat, *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 1992, 第 334 页以下(第 347 页以下)。

也不取决于身体,而取决于一个特殊的、不能通过身体性予以说明的功能。民主意志是民主规则的结果。它是一个自由浮动的建构,民主在其中假设了它自己的前提条件:“我们”约定了我们的“我们”,“我们”建立了“我们”如何表达“我们的意志”的规则。集体意志与个人意志都不是自然之物,而是规范自我理解的结果。^① 因此,我们并非接受所有体现人的意志的表达。它必须满足一定的条件:例如,这个人必须是有意识的和清醒的。我们承认,个人存在意志力弱的情况。民主决定也是如此,^②例如,程序规则不被遵守或立法者被一定的利益俘获。^③

27

31. 民主意志不是个人份额的集合或反映,而是平等自由的程序形式的结果。如果没有规则规定民主意志应该如何形成,民主意志是不可想象的。像自由平等的决定程序一样,民主意志形成在这里具有许多变形。如果最初的程序能够被民主地改变,那么,这个程序在当时是不是民主决定的就是第二位的。这再次说

① Robert B. Brandom, *Making it Explicit*, Cambridge, Mass. 1994, 第 50 页以下;同上,第 270 页,参考了康德。

② 对于民主中的弱意志力这个批评性提示,我要感谢 Jost Dalferth。

③ 这符合哲学上的观点:意志力弱可以理解为只是表达了两个不同的意志。参见 Donald Davidson, “How is Weakness of the Will Possible?”(1969), 载 Donald Davidson, *Essays on Actions and Events*, 第 2 版, Oxford 2001, 第 21 页。

明，民主是一个必须创造它自己的前提的自由浮动的秩序。如果程序是确定的，如选举组织法，民主意志就产生了。与之相反，民主意志绝不只是由个人份额的无形式的组合构成的，例如像游行或攻占巴士底狱那样，因为，在这类事件中，无法保证所有人都有机会自由平等地参与决定。

32. 民主意志表达并不是反映已经存在的东西，它表现的是在程序中才产生的东西。民主不是代表式的，而是表达式的。代表概念的背后隐藏着一个想法：对已经存在的东西的反映。至少从理查德·罗蒂开始，我们就不再相信个体只是在头脑中反映外部世界。^① 所以，我们不应再相信，民主意志代表了外在于它自己的东西。民主意志不是外部事物的镜像。它是共同实践的表达。它是由我们为民主政治建立的制度产生的。因此，不存在人民——也不存在人民的意志。我们在实践中创造了意志，我们能够将它的作者（我们）称为人民。按照语言哲学的用法，我们应该

^① Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton 1981, 第244页以下。

说表达式民主,而不是代表式民主。^①

33. 代表民主与直接民主的区分误入歧途。每个民主意志形成都是程序的结果,它是有中介的(vermittelt),而不是直接的。即使是全民公决,也以程序为前提条件,也就是说,它的运作不是“直接的”。在全民公决中以是或否来回答问题,它必须说明,谁具有向所有人提出这种问题的民主正当性。只要全民公决的决定或议会的决定包含民主平等的原理,追问哪个程序更民主就没有意义。^② 全民公决的问题并不在于此。与议会或国民会议不同,全民公决不具有使民主意志形成能够持续的制度性场所(参见 38)。在全民公决中,决定在提问题的人和决定问题的人之间分开了。由此,被争论的方案是确定的,参与公决的人对“他们的”决定的影响比议员要小。因此,详细辩论和形成妥协的可能

① Christoph Möllers, “Expressive versus repräsentative Demokratie”, 载 Regina Kreide / Andreas Niederberger (编), Internationale Verrechtlichung und Demokratie, Frankfurt am Main 2008。关于表达性的罗马传统: Meyer H. Abrams, The Mirror and the Lamp, New York 1953, 第 70 页以下。对此,见 Charles Taylor, Sources of the Self, Cambridge, Mass. 1989, 第 368 页以下。

② 对立的观点: Ernst-Wolfgang Böckenförde, “Mittelbare / repräsentative Demokratie als eigentliche Form der Demokratie”, 载 Georg Müller (编), Staatsorganisation und Staatsfunktionen im Wandel. Festschrift für Kurt Eichenberger, Basel 等, 第 301 页以下。

性被排除了。但是，如果议会的决定形式太烦琐或太自我指涉（selbstbezüglich），上述反对全民公决的论证也不是绝对的（参见34）。

29 **34. 其他民主程序越不向改变开放，全民公决就越重要。**如果民主失去了改变政治方向的能力，全民公决就获得了自己的必要性。由于政党的成就或长期联合选举无法带来政府轮替，例如在拜仁州或瑞士，就是这种情况。

35. 没有可执行的形式，没有民主的法，就没有民主意志。只有参与平等得到保障，民主意志才能产生。因此，它需要可执行的平等规则，也就是法秩序。康德认为，没有法的形式，没有保证我们参与民主的权利，就不可能有自我决定。法是民主的形式，它被民主地制定，并保证民主标准被遵守。^①

36. 对民主意志形成的质量期望过高是对民主平等的挑战。我们应该如何看待我们个人对于民主意志形成的贡献？这在民

^① Oliver Gerstenberg, Bürgerrechte und deliberative Demokratie, Frankfurt am Main 1997, 第 27 页以下。

主理论中争议很大。如果作为个人的我们具有确定的意志,具有不可改变的固定偏好,那么,民主意志只是我们的个别意志的总和吗^①——或者,就民主意志形成来说,共同之物一定是由辩论、观点的交流构成的吗?^② 这里不打算回答这个问题。对于我们的目标来说,下面的思考已经足够:如果我们对民主意志形成的共同性提出过高的要求,如果我们期望真正的相互理解或者观点交流达到特别的程度,那么,我们就在质疑民主平等。民主程序提供了平等的决定权。^③ 我们必须有机会介绍我们的立场并使之被其他人了解。因此,言论自由和媒体自由对于民主而言非常重要。但是,在民主意志形成不失去其开放性的情况下,能够存在的仅仅是辩论的机会,它不能被强迫。如果我们对于民主意志的想象过于苛刻,那么,这能够被用来反对平等参与的基本准则,其根据是,虽然所有人都有可能参与争论,但是,由于高标准的争论 30 实际上并未发生,所以我们不能承认这个决定是民主的。这个极不民主的论证对于在法国和荷兰举行的欧洲公决影响很大。事

① 偏好之集合无权主张它是代表式的,对于这个问题,见 Kenneth J. Arrow, "A Difficulty in the Concept of Social Welfare" (1950),载 Kenneth J. Arrow, *Social Choice and Justice*, Cambridge, Mass. 1983,第1页。

② 简短、易懂的说明:Jon Elster, "Introduction", 载 Jon Elster (编), *Deliberative Democracy*, Cambridge 1998,第1页以下(第5页以下)。

③ 这个论证在一定程度上是民主理论的。

后人们认为，它们根本不是“真正”民主地进行的。^① 相反，将民主意志形成仅仅理解为个人的固定偏好自动得到的总和是不可信的。我的政治偏好产生于这样的程序：它向我提出了一定的意志形成的要求，例如通过一定的政党制度，我必须照此行动，即使我想要改变它。在民主政治中，纯粹的私人领域——我在其中制定出我的完全个人性的政治愿望清单——是不存在的，我的愿望总是在面对一定的程序和言论状况时形成的。

37. 意见一致不是民主的理想。特别(qualifiziert)多数的意志并不比简单多数的意志更民主。因为，简单多数(51 : 49)的决定提高了所有人成为多数的一分子的机会。民主正当化建立在它自己永远可变的基础上，尤其是因为，我们总是出生在这样的秩序中：相对于我们，它的正当化仅仅在于我们能够改变它。这一点不支持意见一致。意见一致是无统治的理想，而不是民主统治的理想(参见 21)。如果每个人都有否决权，就没有发展的前景了。如果所有人都有否决权，就不再需要民主共同体。因此，意

^① 一个合理的反对观点：Ulrich Haltern, “Die EU ist in keiner Sackgasse: Plädoyer für ein Nachdenken über das Integrationsziel”, 载 Neue Zürcher Zeitung, 2005 年 6 月 10 日, 第 6 页。

见一致的决定不是一个仅仅由于现实原因而不能实现的最终目标。此外,意见一致的要求迫使所有人调整他们自己的想法,而非在寻求多数的辩论中使之明确。在表决中被多数打败的人已经表达了他们的不同意见,在具有了多数决定的经验以后,他们 31
能够在下次决定时记起它。在意见一致的情况下,人们则失去了学习的机会。^① 特别多数决定也可以做类似的论证,至少,它并不当然比一票多数的决定更为民主。只有我们有可能改变这个秩序,我们才能从民主决定的结果中学习。我们不希望被民主决定改变的仅仅是民主承诺的内容。为此,我们用难以修改的宪法形式将它确定下来(参见 96)。

38. 民主意志形成需要场所。如果所有问题都能被民主决定,那么,这需要一个场所,使民主意志形成得以汇集并以决定结束。这个场所就是所有公民或其代表的会议。公民会议、市民大会是民主最简单的场所。但是,如果民主达到一定的规模,达到一定的参与人数,这样的结构就不能胜任了。我们必须将代表派遣到所有人的代表能够会面的地方,我们必须选举我们的常任代

^① 基本的文献:Nicolas Rescher, *Pluralism*, Oxford 1993, 第 64 页以下。

表。议会就是这样的代表机构。它不应被理解为一个人口太多的秩序的权宜之计。相比人民集会(Volksversammlung),议会具有更好的机会创造和保存经验。与全民公决(Volksabstimmung)不同,议会给予民主意志形成的时间较长。我们能够诉诸议会,希望有所收获,表述期望,激起反应,从而给民主意志形成一个合理的出场机会。

32 **39. 民主妥协不是二流的决定。**民主决定通常是政党之间、派系(Flügel)之间或阵营之间的妥协。这不是缺陷,妥协并不是“坏事”。如果存在“纯粹的”政治决定这样的东西,结论则相反。但是,就像我们会考虑不同的需求和理由,如果我们做决定,我们不能从民主决定那里期望纯粹政治意志的表达。每个妥协背后还有其他东西。每个政党方针都是由矛盾的立场构成,等等。要求无妥协的民主决定所遵循的是纯粹政治意志这个威权的虚构。

40. 民粹主义(Populismus)要求表达那些没有民主形式的民主意志。应该区别而不是分离民粹主义与民主。^① 只有在所有成

^① Ernesto Laclau, On Populist Reason, London 2007, 第 157 页以下。

员都被给予平等的政治参与机会的程序中,民主意志才会产生。没有程序的形式,就没有意志。公众的意见偏离议会多数,人们为了抗议民主意志的决定走上街头;报纸刊文反对,民主决定不被大众欢迎。这些肯定都发生过。所有这些表达都不属于民主意志。我们无法保证多数在这里表达意见。我们不具有能以这种表达做成决定的程序。尽管有强烈的反对印象,沉默的多数可能还是支持有争议的政治决定。或许,组织良好的少数已经控制了公众的感觉。尽管有这些质疑,上述事件对于民主来说并不是不重要。它们具有无民主形式的民主意义。它们能够为民主决定做准备。如果某些事件没有被民主的程序形式认可,但能够使人相信它是政治多数所期望的,我们就能够说它具有民主意义。民主意义是对民粹主义的中性表达。民主中总是存在两样东西:一个是形式化的民主意志,另一个是民粹主义的意义。只有前者有权要求正当化。但是,同样清楚的是,民主由要求民主意义但不遵守民主形式的民粹主义运动产生。对于民主意志形成来说,并不存在一个规则指示它应该如何处理与民粹主义的关系。听从舆论(Stimmung)可能是美德,而依赖街头抗议可能是恶习。害怕公众并不总是民主的功能。富兰克林·罗斯福(Franklin Roosevelt)加入第二次世界大战是民主正当的,但不受大众欢迎,

33

最终却是正确的。有民主正当性但不受大众欢迎的还包括托尼·布莱尔(Tony Blair)加入伊拉克战争。

41. 民粹主义抗议包含双重的不明确：我们不知道它是不是民主的；我们不知道它想要什么。民主形式不仅保证参与者的平等自由，而且保证民主表达的明确性。对于游行或抗议，我们无法清楚地说出，这个意见表达是不是民主地实现的——也无法清楚地说出，它到底想要什么。为了知道它到底想要什么，我们创造了民主形式：表决规则、选举法、公开义务(Veröffentlichungspflicht)。在这里，法是一种使含义清楚并尽可能明确的手段。民粹主义的意志表达——如果有的话——仅仅在否定的意义上是明确的：呼喊“我们是人民”的人以民主来反对威权体制。他是否民主地表达了这个意思，只有当新秩序从抗议中产生后才能知道。

42. 民主形式也无法保证民主意志的明确性。所以，放弃选择的含义总是模糊的，选择结果的含义也总是模糊的。某个选择结果是什么“意思”，总是一个有争议的问题。但是，形式确定了实际发生了什么：议会换届，总理选举，法律通过。民主形式留下的不明确使民粹主义的表达、抗议或媒体运动有了用武之地。这

些似乎可以当作解释民主意志的辅助工具。这里存在一个困境：34
一方面，人们没有认识到这个解释的辅助工具其实应该予以抛弃；另一方面，这个民主意义发挥作用不是按照民主平等的标准，而是按照非正式权力的分布。如果按照民意调查进行统治，就会提出这样的问题：为什么还应该选择？为什么让具有民主意志形成周期的民主程序比民意测验占用更多的时间？这同样也适用于对选择的参与：高度动员可能表达了不满意以及满意。对一切都满意的人必然与放弃参与并着手制造炸弹的人一样少地走向选择。为什么在具体情况下选择很少发生？想知道答案的人必须超越民主形式。

43. 1936 年的德国是由压倒性多数支持的民粹主义秩序，而不是民主。在 1936 年的德国，种族主义的极权统治背后矗立着一个压倒性的多数。由此能否得出反对民主的论证？不能。因为，1936 年的德国是民粹主义的，而不是民主的：它不存在民主意志得以表达的形式化程序。这不是学术上的吹毛求疵。让我们假设，社会民主党（SPD）和中央党（Zentrum）在 1933 年以后能够使竞选不受干扰。正如国家社会主义在 1936 年的表现，这恰恰是不可想象的。另外，国家社会主义建立在成员被大量排除的基

基础上。这两者都违背了民主承诺(参见 7)。即使民众支持独裁,它也并不因此是民主的。这个论断非常重要,因为,被广泛接受的威权秩序常常被用来反对民主或支持对民主的限制。在当代的中国和俄罗斯,即使多数人支持其体制,如果没有民主程序,它

35 也不会成为民主。

44. 公民社会建立了民主,虽然它不是民主的。1989 年前后,中欧和东欧建立了民主体制,公民社会(Civil Society)的概念得到了发展。^① 它描述了这样的结构:站在民主一边,就社会主义向民主的过渡进行协商,如环保组织、教会、工会等。由于不存在民主规则,所以也不存在民主代表。为了建立没有暴力革命的民主规则,公民社会的代表进行协商。他们是勇敢的自由代言人,但他们因此就是民主的吗?有趣的是,公民社会或者——糟糕的翻译——Zivilgesellschaft 这个表达在民主理论中幸存下来,并逐渐进入日常用语。但是,参与政治的群体在正常的民主中所具有的正当化与在从威权秩序向民主秩序的过渡中是完全不同的。他们只是代表了一定的利益,例如工业社团或职

^① Klaus von Beyme, Systemwechsel in Osteuropa, Frankfurt am Main 1994, 第 108 页以及第 116、117 页。

业说客。

尽管如此,如果说公民社会的概念如此重要,那么,这有两个理由:一个较好的理由和一个较差的理由。较差的是一个不太民主的观点,即对政治参与的奖赏;相比未参与的多数,参与的群体有权要求在政治意志形成时得到特别的考虑。但是,人们不能通过参与,扩大他们的民主平等,从而成为普遍的不平等。在讨论非政府组织时,我们会再次回到这个错误的观点(参见 139)。对于公民社会的概念,较好的理由在于这样一个观点:正常的民主不只是由在民主过程中单独表达意见的孤立的个人构成的。那是法国革命的想法,它禁止建立政治团体。自托克维尔(Tocqueville)以来,我们知道,民主在社会中运行,社会成员也在其他关系中共同组织与联系在一起,例如社团、教会和协会。^① 但是,这种结构对于民主的意义无法改变这一点:对于民主来说重要的组织并不因此是民主正当的。 36

45. 民主要为社会大众提供空间。平等的民主承诺只与自由有关。但是,如果相互之间的交往限于一定的群体身份,那么,对

^① Alexis de Tocqueville, über die Demokratie in America (1835), 第二卷,第二部分,第五章。

他人的承认总是面临着危险。同质的群体走向极端化,它放弃了生活方式的多样性,在认知与道德上被窄化。^① 它使其群体同一性一般化,从而丧失了对于关涉所有人的民主承认的感知。不同年龄、性别、社会出身的人会面的场所很重要,但并不多见。这种场所不一定是政治性的。它应该跨越通常的交往边界。这种场所在哪里? 一个是人民党,它不仅仅由学者、农民或生态学家组成。另一个是教会。由于这个原因,公立学校对于民主来说是很重要的,当然足球场也是。如果我们为自己建立了这种场所并时常造访,这就是以民主为目标的民主自我教育的非强制(zwanglos)形式。

46. 无形式的权力不能被民主化。权力的行使不只是规范以及规范实施的问题。权力能够通过教育,通过心理常态的确定,或者通过习惯被内化。权力不一定向我们行使,但我们可能已经被侵害,因为它已经在我们内心起作用。这个由于米歇尔·福柯

^① Cass R. Sunstein, "Deliberative Trouble? Why Groups Go to Extremes", 载 The Yale Law Journal 110 (2000) 1, 第 71~119 页(第 85 页以下)。

(Michel Foucault)而变得流行的观点如今常常被讨论。^① 但是,就民主而言,从这个观点可以得出什么? 一个可能的结论在于使权力行使的那些隐蔽的、无形式的形式也实现民主化。如果我们被教育的过程、规范化的过程、禁止违规的过程主宰,如果这些关系比法律规则更持久地统治我们的生活,那么,它们就需要正当化。许多现代的理论家得出了这个结论,并援引了福柯。^② 但在这里,民主化所指的总是无统治。关系和教育的无统治形式得到了宣传。但是,无统治是一个潜在的极权主义承诺(参见 21)。而且,民主只有在统治可见且明确的地方才是可能的。所以,人们只有两个选择:或者使权力行使形式化,例如,通过对学校或专科医院进行民主监督;或者保留私人权力行使的非正式性,它不能被民主化——它与民主统治的关系是矛盾的,因为,它既威胁民主统治,又使之得以可能(参见 24、25)。

37

① 权力国际化的想法在 Norbert Elias 那里非常明确: Norbert Elias, über den Prozess der Zivilisation (1969), 第 1 卷, Frankfurt am Main 1989, 第 65 页以下。不仅仅是从权力享有而是从服从准备来思考权力。这个观点见 David Hume, "On the First of Principles of Government" (1741), 载 David Hume, Political Essays, Oxford 1994, 第 16 页以下(第 16 页)。

② 例如 Sonja Buckel, Subjektivierung und Kohäsion, Weilerswist 2007, 第 316 页以下。

47. 民主意志形成有赖于不民主的公共领域——也受其威胁。民主意志有赖于不民主的公共领域：通过说客和媒体，我们互相了解，了解我们的不同观点。只有有可能了解这些，我们才能作出民主决定。没有这个自由，就没有民主意志形成。然而，这个自由恰恰不是民主地设定的。我们没有课予报纸义务，使其报道时考虑政治上恰当与否；我们没有课予工会义务，使其也代表雇主的利益；或者，我们课予企业义务，使其顾及市场竞争的要求。这些都是国有化的形式，它们会剥夺我们继续发展我们的民主意志形成的机会。但是，这无法改变这一点：开放的言论环境可能是对民主的威胁，因为，它将社会的不平等带入了民主决定。与普通个人相比，媒体垄断者、强大的社团或“有影响力的”圈子对舆论形成具有更大的力量。它们能够在平等的条件下施展不平等的力量。对于民主而言，它们的民主化是自我毁灭（参见 38 24）。一些手段至少能够缓解这种问题：监督媒体的竞争或者建立像英国广播公司（BBC）那样在政治上独立的公共媒体。但是，非正式性的困境仍然存在。没有干预与有干预一样危险。

48. 民主的公开性既是它的优点，也是它的缺点。丑闻体现了民主的优点。透明与公开是民主国家的理想。透明在道德上

的优点在于使错误公开。这个优点很快成为缺点。因为,只有公开的东西才能被谴责——其他社会领域因此能够如此容易地贬低政治意见形成或政治人物的乏善可陈。学者、企业家和艺术家并不是以同样的方式公开地工作。他们的难堪与愚笨仍然是不公开的。

49. 纲领是比人更差的民主意志形成的乘数 (Multiplikator)。我们经常听到对政治人格化的不满:被选择的仅仅是人,而不是纲领。但是,这到底差在哪里?政党在所有民主中不太受欢迎,这是不公正的。为了汇聚民主意志的形成,我们需要政党,它像全能的非政府组织一样发挥作用。它的民主功能在于,权衡政治的方方面面并尽力在纲领上将它们联系在一起。尽管如此,我们还是难以完全接受政党。我们在它身上看到的首先是对权力的执迷与对冲突的热衷。政党代表了民主意志形成的自我指涉,在这里,职位不是依其本身安排的,而要考虑反对者。我们能够认同某个人,而且,这种认同不一定是非理性的,也不一定是非政治的。通过人,我们获得了接触纲领的机会。另外,一个确定的纲领在被选择后必须予以实施的想法既不现实,也不讲政治。相反,对人的评价一定是一种理性的能力。知人之明,预估某人 39

在一定情况下如何行为，在政治上意义重大。这个能力的运用可以不与纲领对立，因为，我们选择某些政治家是因为他在纲领上坚守原则，选择某些政治家是因为他的实用主义。如果我们不会经常弄错一个人大概的政治倾向，支持一个人的决定可能也是反对太纲领性的行为的决定。

50. 在我们看来，代表远离其选民，独立于其政党。人们可能认为，相反的情况或许更好，但这个印象是骗人的。按照《基本法》的规定，代表“只服从于自己的良心”。这使代表摆脱了选民及其政党的指示。然而，自由授权的关键不在于使代表摆脱非正式的影响，而在于使其担负起责任。始终是他做的，这是他的决定，他希望这样，他不能把它推给向他发号施令的人。代表的独立性是其责任的前提，也是他能够有意义地与其他代表交流的条件。如果他在形成意见时没有保持开放态度，他就没有必要进入议会与他人讨论。尽管如此，代表并非不受政党和党团的约束：某个代表被其他党员威胁，被要求投票支持他在政治上不同意的军事行动。如果他坚持自己的信念，他可能不再被提名——这有问题吗？使他承受压力是不民主的吗？就像始终代表在决定，这是他的决定——逼迫他的力量并不是不民主的。如果多数希

望达成决定,如果他们不对代表施加压力,他们就无法完成其民主任务——做成决定。无论我们的代表如何决定,他的决定将表达对他来说更为重要的东西:多数的完整性或一定的结果。两者都值得尊重,它们的被迫而为在民主中不是问题。

40

51. 政党和代表应该了解社会,并与社会保持距离。民主意志形成必须了解社会的一切,同时与它保持距离。在理想状况下,做出涉及所有人的决定应该距离所有人同样远近,没有一种利益应该比其他利益更重要。政党和代表开展工作和参与竞选需要信息和金钱。所以,谁给予他们信息和金钱,谁就比其他人更有优势。一人一票的民主平等被掏空了。非正式性的困境在这里也出现了(参见 46)。因为,如果国家开始通过禁止私人向政党捐献以及课予代表公开其收入的义务来禁止这个影响,那么,它或者令政治囊中羞涩,或者使政治国有化:政治失去了收入来源,变得依赖国家。政党和代表应该是两个相互联系的领域,适用于它们的统一规则不可能存在。既不能把代表当成国家公务员,也不能把他当成普通公民。既不能把政党当成没有任何支持的私人团体,也不能把它当成在预算中占有一席之地的国家机关。这个困境在许多国家导致了矛盾的、迅速变化的规则。在这

里,唯一重要的是,理解这个根本问题,以免陷入对民主制的腐败的错误抱怨。这种问题在民主中——不平等的社会在平等的条件下自己组织起来——或者被更好地处理,或者被更坏地处理,它是不可避免的。

41 **52. 民主意志形成的周期可能太长,也可能太短。**民主意志形成的时间周期应该是怎样的? 一个最常见的反对民主实践的观点提到选择和表决很少发生。我们之所以投票,是为了接下来几年在政治上保持缄默。这个反对意见值得认真对待,因为,民主程序是按照改变来设计的(参见 20),不能长久地等待改变的到来。但是,这个反对意见也可以反过来。持续地启动民主意志形成,也就是说,为了使这个秩序更加民主,每天都进行选择,这是可以想象的吗? 至少,存在实践上的反对意见。毋宁是,我们在个人意志形成那里发现的问题又出现了。对某些问题不断重新决定的人绝不会被视为意志功能良好的人——倒不如说,持续重新决定的人是意志薄弱的人。他的决定似乎太依赖外部情况。如果是“我们”表决或选择,也没有什么不同。如果我们很少选择,政治过程就独立于我们的参与,它就失去了它的民主正当化。如果我们太频繁地选择,我们的决定就变得仓促,因为,我们的标

准总是限定在下一次选择,而且,我们既没有时间形成意见,也没有机会评价上一次选择的结果。但是,如果意志形成以与决定相关的行为的结果为导向,那么,民主意志形成适用比个人意志形成更长的时间标准。对于民主循环的时间长短,什么是正确的周期?对此,不存在一般性的答案。如果决定太紧迫,这表明,需要延长民主周期,从而使民主意志形成更完善。使之完善是指,有机会获得某个决定的结果的印象,并从中得出下一次民主决定的结论。

53. 意志取代理性(Sit pro ratione voluntas)。^① 在民主中,意志取代理性。这个原则适用于民主秩序,后者假定其成员具有意志自由和判断力(参见 15、16),但没有对其理性提出进一步的要求。在民主决定中,这涉及好的理由或者自由的决定(本来意义 42 上的任意)? 关于理性与自由的哲学讨论从未处理过理性与任意之间如此直接的对立。自由——例如在康德那里——应该表现为,尽管有其他需求,自由人能够作出理性的决定:理性不是自由的对立面,而是自由的表征。^② 因此,我们有能力有根据地做决

① Juvenal, Satiren, 第 6 篇,第 223 页。

② Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), 第一章。

定,这被理解为民主承诺的一部分。但是,在这个理性可能的假设之外,始终不变的是,民主决定获得其正当化仅仅是因为这个决定是在自由平等的条件下作出的。因此,在民主中,两个内容上完全矛盾的决定都有权要求被承认。如果某个选择由于形式原因被宣布无效,经过重新选择在没有争论的情况下得出了与之前不同的结论,那么,第二个结果而不是第一个结果具有民主正当性。

54. 好的理由不产生民主正当化。在新近的民主理论中,从决定的合理性推出它的民主正当化的观点是很流行的。它可以用下面的想法来论证:一群人聚在一起,就一定的主题交流意见。参与者不能只关注其赤裸裸的利益,而必须考虑他人的论证。如果通过好的理由,所有人都被最好的方案说服,那么,决定在意见一致中作出。如果他们已经就这个方式达成一致,那么,这个决定应该被认为是正确的,而且应该享有民主正当化。对于这种意见一致,不论是否可能存在与好的理由不同的原因,不论这种一致的要求是否导致参与者之间不平等的权力分配被人利用(参见 37),正像人们有时所认为的,为什么这样的决定应该约束其他
43 人,其原因是完全不清楚的。或者,参与者因为其他理由而具有

民主正当化,例如他是被选出的;或者,他们能够做想做的事情,他们将无法获得民主正当化。相反,从理性推出民主具有排除的效果:那些没有能力参与争论并证成自己的人将被排除。因此,民主程序变成了一种理性人的思想实验。国际官僚制(Bürokratie)的代言人尤其喜欢用这种理论为自己谋得正当化,这并不让人感到意外(参见 148)。^①

55. 反过来说,民主决定对合理性的推测是有限的。因为,决定者的民主平等权带来了产生合理性的程序:对不同利益的包容,对事实的描述以及为了获致多数而进行证立与说明的必要性,所有这些机制都允许开放的、有修正能力的认识过程。但是,这几乎不能适用于意见一致的决定,这种决定不能回应与之不符的经验,并使与之不同的观点变得不明确(参见 37)。在民主的改变能力上,实用主义者如约翰·杜威(John Dewey)强调民主有利于认识的一面,即民主实验主义的可能性。^② 也就是说,民主意志并不当然是不理性的或者理性的反面——这在民主理论中亦有

^① Ann-Marie Slaughter, *A New World Order*, Princeton 2004.

^② Hauke Brunkhorst(编), *Demokratischer Experimentalismus*, Frankfurt am Main 1998.

提及。^① 尽管如此，民主和理性之间的联系还是很薄弱，而且可能被民主政治的决断逻辑所遮蔽。

44 **56. 民主需要真理不可把握的观念。** 如果一个陈述的事实真理性对于我们而言是不可把握的，我们就不能对它进行表决。因此，民主与相对主义的密切关系经常被提及，而且，无论支持民主还是反对民主的观点都曾援引这一点。^② 想要将绝对真理放逐到彼岸世界的那些人在相对主义那里看到了民主的优势：它提供了透明的程序，以查明能够形成多数的“相对真理”。由于这个原因，实用主义理论支持民主的政府形式。^③ 相反，认为陈述的真理性不可把握的人在民主程序中排除了陈述的真理性问题。^④ “真

① 强调民主意志和理性之间的对立尤其可见于施米特，也见于他的后现代读者尚塔尔·墨菲或 Ernesto Laclau。

② Hans Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, 第2版, Tübingen 1929, 第98页以下。关于这个讨论，见 Oliver Lepsius, “Staatstheorie und Demokratiebegriff in der Weimarer Republik”, 载 Christoph Gusy (编), *Demokratisches Denken in der Weimarer Republik*, Baden-Baden 2000, 第366页。

③ John Dewey, *The Public and Its Problems* (1927), Athens, Ohio 1954, 第75页以下。也可参见 Bruno Latour, *Politiques de la Nature*, Paris 2004。关于议会程序的认知可能性，见 Oliver Lepsius, “Die erkenntnistheoretische Notwendigkeit des Parlamentarismus”, 载 Martin Bertschi 等(编), *Demokratie und Freiheit*, Stuttgart 1999, 第123页。

④ 对实用主义真理理论的批评，只有 Wolfgang Künne, *Conceptions of Truth*, Oxford 2003, 第393页以下。

理是约定的结果”这个观点对于民主而言是一个危险的诱惑。承认一定的事物独立于我们——就像它们存在的样子——符合对真理的日常理解,这种理解在政治上不断得到认可:伊拉克大规模杀伤性武器或气候变化问题不以政治的前理解(Vorverständnis)来解决,尽管它们在政治上是高度重要的。它们将在客观上以真或假予以回答。也就是说,相对主义与民主的关系是交织在一起的:如果能被修正的民主程序的客观外表是不存在的,那么,民主向修正和改变开放就没有任何意义。民主秩序的特征是,它能够以不受自己控制的事实为方向或转而以此为方向。它为自己设定了标准,但也必须始终能够使头脑接触外部世界。事实查明的完全民主化对于民主体制而言或许是一个危险的想法,人们会把它与奥威尔的真理部分而非乐观的建构主义联系起来。因此,民主需要开放的知识生产领域。^① 民主只能保护它对于世界的敏感性,如果它在组织上倒退:虽然为知识生产(从大学到秘密警察)规定了外部边界,但没有规定搜索策略与结果。

^① 两个建立在完全不同的理论基础上的论证:Friedrich A. V. Hayek, “The Use of Knowledge in Society”, 载 *American Economic Review* 35 (1945), 第 519~530 页,以及 Niklas Luhmann, *Grundrechte als Institution*, 第 1 版, Berlin 1965。

57. 专家的反对意见——民主在没有能力的情况下也会作出决定——恰恰表明了专家在民主上的无能为力。因为,如果在民主中决定的事情涉及所有人,与专家保持距离就很重要。专家只知道他自己的专门问题,但是,需要决定的是所有问题,而且,某个专门问题的决定会阻碍或拖延其他问题的解决。民主业余主义(Dilettantismus)产生于与专业主义的必要距离,后者总是只考虑一定的利益和方面。当然,这个距离也可能导致错误的决定。这种错误或许带来了灾难;或许没有带来灾难,而其他政治秩序也不会发生这样的灾难。某个问题在政治上争议很大而在科学上没有争议的情况是极为少见的,更为常见的情况是,专家被证明是错的或易受骗的:这包括知识分子在 20 世纪极权主义中可疑的作用以及气象学家和国民经济学家预测的质量。有能力的专制是一个不美好的梦想,它的失败不是因为民主实际上的有限智慧,而是因为其他政治秩序的一成不变以及专业知识的模糊与矛盾。

58. 民主能否解决问题不是一个有意义的问题,因为,从它的答案中无法得到什么。这个问题背后隐藏的是颇为流行的对民主的厌恶,但这没有使这个问题变得正确。据说,在最好的世界中,拥有民主秩序是正确的,但对于我们的世界来说,这无法成

功。民主规则对于复杂的世界来说太过简单,民主程序对于重要的决定来说太过烦琐,民主意志形成太过艰难、无从了解。这可能是全部的抱怨了。但实际上,这个陈述是否比“对于生存来说人类还不够聪明”这种一般的陈述更有内容呢?我们可以怀疑民主“解决问题的能力”,谁会为粗略地指出几百个没有被民主解决的问题而感到困难?因此,只要我们不了解其他能够更好地解决问题的政治秩序形式,能说的就不多。现在,可以这样反驳这个异议:它证成的只是现状,因为,即使在威权体制中,也是一些问题得到解决,一些问题仍然存在。但是,有决定意义的是,通常我们不仅对如何解决问题意见不一,而且对什么时候可以认为问题已经解决也意见不一——如果我们大体上已经就问题的所在达成一致。也就是说,为了获得有关政治秩序“解决问题的能力”的可靠看法,由于这个知识的参数(问题与解决方案的确定)在政治上总是充满争议,我们知道的还不够多?看起来是这样——对于充斥着未解决问题的世界,这是支持还是反对其中的民主部分?支持。因为,我们进入民主不是为了以任意一种方式解决问题,而是为了在平等自由的条件下解决问题。每个人都可以在政治上反对这个想法。但是,抱怨民主缺乏解决问题的能力是空洞的,因为,它缺少经验的或比较的立足点。

46

第四章 民主同一性

59. 民主地做决定的人具有民主同一性。对于选举决定,我们说它是人民的决定,我们能够给予它一个专门的称呼“德国人的”,因而能够给予同一性。这种同一性可能在城市与国家之间重叠,我们可以在不同的程序中表达它,例如,同一个公民参与选举总统,在选区选举议会的一院,在成员州选举议会的另一院。如果民主意志是形式化的程序的结果(参见 30 以下),那么,为了获得民主决定,仅仅建立程序是不够的。参与者必须承认彼此是共同体的一部分,愿意通过这个共同体进行共同决定。这是我们在上文通过民主承诺的公式所假设的;但是,这在实践上是一个要求苛刻的假设。如果存在共同决定的意愿,我们就能够说民主同一性。如果不存在这种意愿,我们的程序就没有被接受。一个例子是欧洲议会,它是民主选举的,但只是非常有限地表达了民主同一性(参见 125)。民主同一性表现了一个希望共同进行民主决定的自由平等的集体所具有的特征。民主同一性不是由程序建立的,也不是不能改变的。

60. 从统一的人民推出民主同一性是一个循环论证。社会的同质性不一定带来民主同一性。巴基斯坦比印度更为同质化。

巴基斯坦不是民主,而印度是。^① 一个社会之所以没有形成民主同一性,是因为,它在种族、宗教或社会方面联系紧密。社会差别能够使在开放的民主程序中和谐相处变得必要,而同质的社会继续以前民主的(vordemokratisch)手段实现它。^② 从“人民”的存在推出民主同一性是一个循环论证:有民主的地方,就有“人民”,例如在印度、瑞士。但是,我们只是从民主程序的运行上认识到人民。反过来说,社会联系紧密的人群可能不具有民主宪法。^③ 所以,民主同一性最好理解为问题感知的共同性。在民主的决定关系中,我们肯定不是完全相同的,对于政治问题的看法也是不一样的。当然,我们必须形成一个我们在其中辩论并进行决定的共同关系。如果这个框架丧失了共同性,如果大量成员不再遵守民主框架或明确转向其他东西,民主同一性就流失了。

61. 民主同一性能够在不同的对象上客观化。对宪法、国旗或对足球队崇敬原则上并不矛盾。在有些人看来,一个模糊,

① 感谢 Sunil Khilnani 的提示。

② 这种对同质性的期望在理论上的落后,见 Gertrude Lübke-Wolff, “Homogenes Volk-über Homogenitätspostulate und Integration”, 载 Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik 27 (2007), 第 121~127 页。

③ 对这种标准的批评,见 Hermann Heller, Staatslehre (1934), 第 6 版(修订版), Tübingen 1983, 第 156 页以下。

另一个要求高,在有些人看来,一个是人为的,另一个是真实的。但是,这些描述对于民主来说没有什么价值。民主没有为如何在象征上表达自己划定边界。人们可能会说,宪法可以是民主的,而足球队不能;假如人们恰恰喜欢他们的国家队,如果人们生活 49 在专制之下,这就是一个反驳。在民主中,球队恰恰代表了民主的国家。因为制度而非国家象征热爱自己的秩序是一个苛刻的要求。但是,一方面,这两者根本不能分离,另一方面,民主没有赋予这个要求以特权。民主假设了我们的理性,但它并不要求我们为我们自己的政治认同的形式提供理由(参见 53)。当然,在民主中,是否拒绝所有这些象征性认同的形式取决于我们自己的决定。

62. 在民主中,有文化的地方就应该有政治。1989 年之后,我们重新感受到文化的政治意义。^①流传下来的民族的和宗教的同一性会重新界定全球冲突的主线。最近几年的发展似乎证明了这个预测,尤其当人们同意下面这个可疑的命题:西方文化和

^① 这里的“文化”应该理解为亨廷顿(Samuel Huntington)强调为“文明”的东西,但他也没有令人信服地界定它,见 Samuel Huntington, “The Crash of Civilizations?”,载 Foreign Affairs 72 (1993) 3, 第 22~49 页。

伊斯兰文化之间充满了斗争。这个观察在民主理论上可以翻译为：由于文化之间存在潜在的对立，所以不同的文化无法形成共同的民主同一性。如果德国建立在基督教——最近的说法是犹太基督教——文化的基础上，那么，其他文化在德国民主中只能成为有限的部分。类似的论证在世界各地也都适用：印度的印度教徒，美国、伊斯兰国家的白人基督徒或者以色列的东正教犹太人。

文化概念的这种用法既是相对主义的，又是原教旨主义的（fundamentalistisch）。^① 说它是相对主义的，是因为，它否定了不同文化的共同性，把人权或民主当成地方性现象。说它是原教旨主义的，是因为，文化在这个观念中是不可分割的，像赫尔德（Herder）所说的，是单体，而且不能被有意识地改变。即使民主不是普适的形式，但它向每个想要民主的人开放。相反，文化概念从我们自己的民主决定中排除了下面这个政治问题：我们以什么方式获得集体同一性。通过把人还原为他们的传统，^②文化的

① Christoph Möllers, “Pluralität der Kulturen als Herausforderung an das Verfassungsrecht?”, 载 H. Dreier / E. Hilgendorf(编), *Kultur im Recht*, Beiheft zum Archiv für Rechts- u. Sozialphilosophie 2008.

② 对它的批评，见 Amartya Sen, *Identity and Violence*, New York 2006，第 18 页以下，第 149 页以下。

概念对于我们的个人自由也有同样的影响。“文化”成为命运。然而,明确的文化认同几乎是不可能的。在寻找明确的文化传统时,人们总会碰到含义模糊、混杂和蓄意编造的情况。^①实际上,文化政治的同一性能够被制造,如通过侮辱和歧视少数人。如此产生的同一性是政治决定的结果,而非所设想的明确的文化传统的结果。在这里,使统治明确这一必要性也适用于民主。我们能够确立共同生活的规范:规定归化需要的语言知识,界定宗教活动的边界,例如公立学校中教师和学生的着装。但在民主中,这些规范是在民主上负有责任的规则,所有人都应该予以遵守。它们不应被一个假定其他规则不可能的文化概念所抬高。

63. “多元文化”描述了任何民主都存在的正常问题,与其说这个描述解决了这个问题,不如说它加剧了这个问题。在民主中,我们承认,我们是平等自由的以及在其他方面我们是不同的(参见 12)。因此,在民主中,生活形式的多样化不是特殊的东西,而是不言自明的。在这个背景下,人们最好避免使用文化的概念。文化原教旨主义者和文化多元主义者犯了同样的错误:将集

^① Eric Hobsbawm 和 Terence Ranger (编), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1992.

体同一性绝对化,随之而来的结果或者是无条件地适应,或者是根本不适应。在这种背景下,它在实践上几乎总是涉及对群体的特别规定:他们能否在一定的区域自我管理,在选举时他们是否应该获得特别的投票权。文化多元主义者强化群体的特殊要求而辩护。^① 但是,如果太过极端,他们就退回到古典自由的标准。这体现于少数人中少数人的地位,它不能以多元文化来说明:对于在居民区被虐待的妇女而言,这个居民区“特殊的”文化权利是对其保护的终点。在这里,唯一令人信服的标准是妇女个体超越——虐待她的或包庇虐待的——群体自我决定的自由。 51

与之相反的观点经常把民主平等绝对化,希望绝对地排除所有的群体权利。但是,我们必须清楚,每个民主都规定了群体的特殊权利,但并没有因此说到文化的多样性:从税金扣除到建筑许可。我们应该小心这些例外,因为这里存在以特殊权利将区隔固定下来的危险。但是,我们不应该用与其他特殊权利不同的标准来衡量“文化的”特殊权利。这种特殊权利的目标不在于更多的特殊权利,而是特殊权利变得多余的状况。^② 如果群体所要求的是所

① James Tully, *Strange Multiplicity*, Cambridge 1995, 第 99 页以下。

② Karl Max, *Zur Judenfrage* (1844), *Marx-Engels Werke*, Berlin 1976, 第 347 页。

有人都承认的权利，如修建教堂，那么，它涉及的不再是文化多元，而是普遍权利不言自明的实现。

64. 人们由冲突认识整合过程。只要从少数人那里听不到什么，他们就已经退场了。人们喜欢说“相似社会”(Parallelgesellschaft)，它不一定是坏东西。只要所有人都遵守一般规则，没有什么反对一些人脱离公共生活。如果他们转向公共生活，他们的不同才被感知。由于安全的原因，他们被保留了权利，这导致了冲突。“整合”的要求绝不是没有问题的，^①民主必须总是忍受分裂，分裂是自由秩序的一部分。尽管如此，如果人们希望整合，就必须重新分配自由的领域。

65. 民主同一性并不必然是无宗教的。是不是无宗教的，首先取决于多数人的宗教是什么。民主的概念并不必然包含宗教与国家的分离——但包含平等自由的承诺(参见 13)。由于这个原因，新的少数派宗教也有权获得多数派宗教的权利。民主国家

^① 对整合概念的批评，见 Ulrich Haltern, “Integration als Mythos-Zur überforderung des Bundesverfassungsgerichts”, 载 Jahrbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart N. F. Bd. 45 (1997), 第 31~88 页。

与宗教之间的距离越近,平等自由的组织就越复杂,因为,新的宗教必须在零距离的情况下建立,它们必须获得学校的宗教课程或征税权。

66. 我们要维持“左”与“右”的区分。民主共同性有赖于对立。两极冲突创造了民主同一性。对于那些没有人意识到或没有人感兴趣的问题,才有意见一致。民主同一性产生于冲突。因此,对于民主同一性来说,左与右的区分并不过时,即使它喜欢为自己填充新的内容或在某些问题上交换立场。它表现了民主的持久冲突,没有这个冲突,就不可能有意志形成和决定。^① 假装政治中间派或超越党派以破坏这个区分在政治上或许是聪明的。但是,这既没有说明民主如何运行,又没有促进民主的运行。因为,援引中间派或专家的非政治的政策否认了我们在民主中必须对冲突做决定,因而否认了自由的重要条件:行为选择的存在。做决定的不是我们,而是中间派援引的现实必然性(Sachzwang)。但是,现实必然性的假设是极端化的。它对民主冲突之外的反应——象征性煽动或恐怖主义——构成了挑战。与之相反,两极

^① Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, London 2000, 第 80 页以下。

的区分,如左与右的区分,在所有模糊之处指明了行为范围。根据冲突方案的共同性,我们构造了民主同一性。我们将政治对手视为同一个决定共同体的一部分。我们创造了对立的共同性。如果我们放弃了对立,也就失去了这个共同性。

53 **67. 经过决定的意见分歧比未经决定的意见一致创造了更多的正当化。**在民主辩论中,人们有机会表达立场,使立场得以理解,继续发展立场甚至证立立场。政治上的意见一致并不需要这些。但是,某个状况能够要求正当化的条件是,有意识地对其作出了决定。现在,不是所有的东西都能被决定,对于许多问题来说,隐含的意见一致是一个好的解决办法。但是,在有些情况下,意见一致导致政治关注不足。一个例子是德国的欧洲政策。在德国政治中,对于欧洲一体化,从来没有过真正的争论。所有阵营原则上都表示赞成。所以,即使面对一体化的大跨步,如《马斯特里赫特条约》,也很少有辩论产生。在联邦共和国中,保守派传统上属于亲欧洲派,左派传统上是国际化的。由此可知,在德国我们从来没有在下列问题上取得相互理解:我们为什么支持欧洲化,我们希望从欧洲化得到什么。由此还知道,我们对于欧洲的制度了解太少。或许,欧洲一体化有好的理由和更好的利益。但

是,由于缺少民主辩论,我们从来没有机会认识这些。所以,欧洲一体化在德国仍然是一种自然事件,对它的认同从长远来看毋宁还是一个偶然状况。只有反对意见得到了清楚的表达,人们才能信任这种状况。

54

第五章 民主行为

68. 民主正当化针对的是行为,是对世界的改变。民主必须设置停顿。^① 民主决定体现在对习惯与连续性的打断。选择行为代表了这种打断的可能性。在民主中,反转方向、纠正自己、使事物改变,不仅是可能的,而且是必要的。如果我们选择制度或议决问题,那么,这些活动应该带来使事物改变的行为。如果不是这样,就没有民主的自我统治,只有继续以民主形式伪装的秩序。

69. 在事实的连续性上,民主似乎经常提供的是象征性改变。象征性的选择(如政党与人之间、左与右之间)被突显,事实上的区别在我们看来似乎很少实现。许多东西保持不变,对于那些改变的东西,其原因是不确定的;至少,它们似乎并不是民主决定的结果。但是,单是这个流行的印象无法证立反对民主统治的论证。因为,很明显,在大的社会中,改变的发生是很烦琐的,而且难以认识,此外还需要时间。如果一部法律颁布一年后,所有人都说这个决定“没有成效”,那么,问题出在对民主行为的期待上。由此虽然无法得出民主决定一定具有预期的结果,但确定的是,

55 我们应该就我们对结果的期待作出解释。

^① Hannah Adrendt, Was ist Politik?, München 1993, 第 48 页以下。

70. 民主政治必须说明在哪里它不能行动。民主政治的突出问题在于,人们希望从它那里能够获得所有的反应。这使它不得不成为象征性行为,成为人人皆知但没有结果的“法律的强化”。我们最好承认,不是每个问题都能被解决。只有看到这一点,我们有限的期望才能保护我们免于无限的失望。“9·11”能够防止吗?或者,它的逻辑是,恐怖分子的反应该被考虑,让很多事物(如美国的情报组织)保持不变会更好?^① 抵抗民粹主义(参见40)的方法或许在于,公开指出有限的行为可能,并承认在有些事件过后是无能为力的。这个承认非常少见,因为在辩论中这个结论是糟糕的。它没有提供任何帮助,但这并不能改变它的正确性。

71. 民主决定的结果总是有争议的。我们能够怎样干预世界,什么时候我们能够把世界的改变理解为由我们引起? 这些问题对于集体行为而言比之个人行为更难以回答。在民主中,决定和效果之间的关系复杂而又混乱。多数通过民主决定战胜少数,然而,少数的反对并没有随着民主决定的作出而终结。民主决定

^① 对于这个论点,一个好的理由见 Richard A. Posner, *Preventing Surprise Attacks. Intelligence Reform in the Wake of 9/11*, Lanham, Md. 2005.

的效果如何仍然是有争议的。因此，保持客观性的资源对于民主意志形成来说是非常重要的（参见 56）。希望客观地评价政治决定的效果，“法律效果评估”，在认识理论与民主理论上是幼稚的。^①它在民主辩论的核心——在这里问题到底是什么可能已经是有争议的——承载了对客观性的期待。像个人行为一样，我们在这里也必须忍受我们与世界的关系的不确定。这要求，我们在寄望于民主决定时要谦逊、谨慎。如果奏效，我们应该感到惊喜。

72. 法律不产生因果作用，但它改变意义。议会是行动的吗？议会的法律不就是意思表示吗？议会通过法律颁布禁令，世界没有因此而改变。如果我们禁止有组织的犯罪，无论西西里岛还是曼海姆都不会有太大改观。尽管如此，法律也不只是一堆单词。法律并不是作为原因起作用，它改变意义。按照分析哲学的说法，我们可以把它的作用称为“施为的”（performativ）：例如既是文本又是行为的其他活动；又如婚礼上的“我愿意”，借此，由于已成立的婚姻，一个新的事实在制度世界中产生了。^② 法律是规范。

^① 实践经验也表明了这一点：Peter Blum, Wege zu besserer Gesetzgebung, Gutachten I, 65. Deutscher Juristentag, München 2004, 1.

^② John Searle, The Construction of Social Reality, New York 1995, 第 31 页以下。

它的目标在于改变世界,但是,它改变世界的方式并不取决于它被遵守。在法律被公布之前,它或许已经为人们所遵守。如果它没有被遵守,它仍然是存在的。法律改变行为的意义。因此,德国立法者禁止谋杀和杀人,不是要将它们清除,毋宁是表明了民主共同体鄙视谋杀并追究谋杀者的责任。如果我们已经对惩罚谋杀达成一致,谋杀的意义对于作为民主共同体的我们来说就改变了。单是这样并不能让我们满意,为此,我们需要规定在民主上负有责任的措施来防止犯罪。但是,只有我们民主地反对谋杀,这些措施才是可想象的。民主共同体的反对在法律中是首要的与行为有关的内容。

73. 民主行为是由确定民主责任并使手段合法化的规范产生的。我们通过法律来确定对阻止谋杀负有责任的人。这有两个前提条件:第一,在民主程序中,这些人必须对这个任务负有责任;第二,他们必须被赋予实现其责任的能力,例如通过获得逮捕某人的权利。所以,我们需要依靠使结果发生的民主规则的帮助。当然在这里,很多东西仍然是不确定的。在民主中,不存在禁止结果发生的自动机制。继续有人被杀害。不清楚的还包括,对于这个责任来说,什么制裁在什么情况下是适当的。什么是监

57

督公务员和警察的正确规则？什么时候人们能够表达不服从？一般的真理无法回答这些问题。在有经验以后，人们应该民主地确定并继续发展一些标准。但在这里，民主行为的运行也是规范的：通过分配责任以及使手段合法化，一定的效果变得更有可能实现，但不保证实现。

74. 只有可以行动的机关才应该有民主正当化。民主正当化证立了这个期望：民主地行为。正当化与行为力必须一致。在行为不确定而有非正式影响的地方，民主统治是不可见的，因此也是不负责任的。如果在立宪君主制中国家首脑不是民主正当的，它虽然不是——典型意义上——民主的，但在制度上非常聪明。在德意志第二帝国时期，帝国议会(Reichstag)具有很大的政治影响力，但并不统治，因为，帝国总理并不依赖帝国议会。这是帝国议会的弱点，但同时便利的是，人们能够反对，但不承担责任。魏玛共和国的议会制对此心有余悸。^① 如果没有可负责任的行为

58 力，非正式的影响便是民主的恶习。

^① Michael Stürmer, *Koalition und Opposition in der Weimarer Republik 1924—1928*, Düsseldorf 1967.

75. 因此,总统不应由人民选举。民主正当化应该归属于负责任的行为,不应归属于不明确的政治影响(参见 74)。直接选举的联邦总统所能做的并不比今天所能做的更多,但是,他会被鼓励更多地参与决定,而对于参与决定的结果不承担民主责任。他还是不能颁布法律和命令。他的行为在对此负责的其他机关的行为中才有效。在这种情况下,民主的自我决定不会增长,因为,自我决定的实际可能性既不会增加,也不会变强,但是,民主意志形成会因为不承担责任的部分而扩大。

76. 民主行为倾向于自我指涉。民主决定的象征与实现它的技术之间存在矛盾。即使什么也做不了,民主行为还是被人们所期待(参见 70)。这是从结果——或者不是无可争议的,或者后来作为被希望的东西出现——出发所观察到的(参见 71)。这种矛盾导致了象征的行为,导致了这样的措施:它诱发了它所不具有的结果,或者它以只有在政治过程中才能获得价值的结果为导向:一个政党之所以反对一个措施,只是因为另一个政党支持它。一个任何人都都不希望的决定作出了,为的是不损害公开对此承诺的主管部长。相反,为检察机关配备更多的人员或者改组民政部门可能会产生重要的影响,尽管这种决定只有很少的象征价值。

但是，只有在象征上重要的决定才有民主关注——它是紧缺的——的前景，因为，它必须解决所有的问题。民主意志形成的逻辑有时候会导致没有影响的决定。意志形成与行为纠缠在一起。因为这属于结构问题，所以将它归咎于“政治家们”是没有意义的。除了用心观察，其他做法都不值得推荐。

59 77. 民主是否行动得太快，或者是否行动得太慢，是一个开放的问题。一方面，民主似乎决定得太慢，它的程序被认为很慢（参见 52）。另一方面，选举周期造就了迅速决定的刺激。因此，我们讨论持久的决定（参见 78）。矛盾在我们的期望中再次出现：对于不同的问题提出不同的时间观。整代人可能会错过决定带来的好处，而所有后代人将享有这一切：在社会基金（Sozialkassen）的改革中，今天的人们付出，他们的孩子从中受益。一些国家，如中国和巴西，希望在没有劳动或环境保护规则予以限制的情况下度过经济现代化。这些规则是在欧洲国家已经现代化之后才被创造的。民主意志形成的固定节奏无法反映错综复杂的情况。但是，这可以用来谈论我们自己的人生。无论关系多么复杂，我们想要得到一个成功的人生。我们将世界的复杂性还原为——至

少只要我们没有隐居寺庙——我们自己的人生周期。^①

78. 为了解决民主的时间问题,“持久的决定”不过是个理念。

近年来,持久的决定在国际法和一些国家的法秩序中被宣传。如果我们今天欠债或污染空气,我们就限制了所有后代的行为可能。为了避免这一点,我们必须将这个结果考虑进我们的决定。我们必须考虑未来。这提出了许多问题:一代人总是需要管理前人行行为的结果吗?我们能否或者可否只是为了我们自己而不是 60 为了根本还不存在的人做决定?为了依从未来,我们现在是否已经摆脱了对传统的依从?这真的是一个新的决定模式,抑或只是我们相信从未来知道的比从过去知道得更多?但是,主要的问题还不是这些。持久的决定这一理念只是反对太仓促的决定,而不反对所认为的太慢的决定。换句话说,为了能够在一定程度上可靠地把握一个行为跨越世代的结果,决定必须非常谨慎,因此会非常缓慢。但是,民主被不同的时间问题困扰,它的行为可能太快,也可能太慢;可能太仓促,也可能太长久(参见 77)。有时候,例如在救灾时,在对原因和结果没有太多认识的情况下,必须立

^① 就此,只有 Hans Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, 第 2 版, Frankfurt am Main 2001.

即解决问题。决定周期的弹性似乎比对持久性的合理要求更正确。人们实现它的手段不过是民主过程将遵循其他时间节奏的程序分离出去。例如,在许多国家,独立的中央银行不在立法机关的会期内行动。但是,即使对于这种分离,我们也必须民主地决定。我们并没有完全摆脱民主期限的不充裕。

79. 社会的民主化也触碰了民主行为的边界。民主地组织的公共事务和私人事务之间的边界在民主中并不是固定的,但是,社会的完全民主化会摧毁民主(参见 24)。社会是一个不平等和存在统治的领域,它常常与民主的理想相矛盾。在这里,承认这个矛盾难以化解似乎是必要的:一方面,民主统治不能倒退如此之多,以至于它把大部分成员都留在不平等的私人统治的条件下;另一方面,民主秩序与私人自我决定之间的边界也不能取消。人们在关于正确的经济政策的斗争中看到了这有多么难以对付。民主理论对经济政策的讨论不能像它的许多理论家所希望的那样多。无论如何,对经济的规制不仅触碰了自由的规范边界,而且触碰了事实边界。市场的某些能力在民主程序中是不能模拟的。