

西方关于国家与社会关系的理论

唐士其

中国的政治经济体制改革,从根本上说就是对国家与社会的关系进行的一次大规模的调整,所以这方面的研究就显得既重要又十分迫切。在西方,国家与社会的关系问题自古以来就是社会政治思想的一个重要组成部分,尽管迄今为止尚没有这方面的系统的理论专著。当然,随着时间的推移,国家与社会的概念也有一个不断演进的过程。作为一种简单的介绍与评述,本文将国家定义为在特定的领土范围内合法地垄断了暴力的使用权,并对此范围内的所有居民进行管理和提供保护的社会组织形式,这也是国家区别于社会的两个重要特征。至于社会,在本文中仅指在地理范围上与国家大致重合的但又不具备上述国家基本特征的人类及其各种组织形式的总体。

一、“人是城邦的动物”——古代希腊关于国家与社会关系的理论

严格地说,现代意义上的国家和社会这两个概念是直到近代才出现的。它们主要通过马基雅维利、布丹、霍布斯等人的著作而确定下来。在古希腊的语言中,甚至都没有与这两个概念相对应的词汇,但是,这并不等于说在古代希腊人那里就没有与它们相应的社会组织与思想观念。

国家与社会的关系的理论,从某种意义上说是关于人以及他们之间的相互关系的哲学思考的自然延伸。亚里斯多德有一句被人们反复引用的名言:“人是政治的动物。”当

然,这句话也反复引起人们的误解。问题出在“Polis (πολις)”这个字的含义上。πολις即指古希腊的城邦,它既是一种国家性质的组织形式,又是当时除家庭之外唯一的社会机构。所以亚里斯多德的话,确切的意思应该是:“人是城邦的动物”,也就是说,作为一个人,他只有通过参与城邦的各种活动,分享城邦的思想和观念才可能实现自己的本质。这句话实际上高度地概括了古代希腊人关于人与国家以及社会与国家的最根本的观念。

那就是一种个人:社会与国家有机统一观念。它们的本质都是相同的,所以也遵循同样的规律。城邦是放大的个人,个人也就是缩小了的城邦。虽然西方人始终宣称自己的文化来自于古希腊,尤其是诸多的政治观念都可以从那里找到源头,但从根本上讲,希腊人的这些观念对于现代一般的西方人而言,一定是陌生的,而且是不可思议的。

首先,希腊人并没有作出国家与社会相互对立的区分。城邦不仅是希腊人除家庭之外唯一的组织形式,而且是一种具有伦理价值和终极意义的组织形式,所以为了城邦的利益,家庭甚至都可以被取消掉。斯巴达就是这么做的,柏拉图在《理想国》中也是这么提倡的。城邦既是国家,也是全部的社会。古希腊人的所有社会生活也就是城邦的生活,政治的生活。

其次,个人不存在不同于城邦的利益,城邦的事业就是个人的事业,它构成了每一个人除了维持生存的活动之外全部生活的内

容。伯里克利《葬礼上的演说辞》非常典型地表述了这么一种观念：“一个雅典的公民不会因为照顾自己的家庭而忽视国家的。我们之中即使那些忙于业务的人也都具有极其鲜明的政治观念。只有我们才把那些不关心公共事务的人不仅看作是无害的人，而且看作是无用的人。”

第三，希腊人强调作为一位公民所应该享有的权利，但这种权利观念与现代人大相径庭。它不是对国家的限制，也不是对国家的要求，反而类似于现代意义上的义务的观念，即作为一位公民，他应该参与城邦的共同生活，应该去投票、去选举、去辩论、去担任公职、去与侵略者作战等等。亚里斯多德因而认为，城邦的宪法是一种“生活的模式”，而不是一种法律的结构。

总起来说，古代希腊的城邦就类似于一个大的家庭，每一个公民作为这个家庭的成员而分享它的一切。如何使这个家庭更为和睦、更为强大也就成为他们最为关注的问题。古代希腊人开始了对于社会政治问题的系统的探讨，他们研究过各种政体、要找寻一种最好的制度，但他们的目的不同于现代人，即不是为了每一个公民的权益得到更好的保护，而是为了城邦作为一个整体的长治久安。

“我但愿你们天天注视着宏伟的雅典，这会使你们心中逐渐充满对她的热爱；而当你们为她那壮丽的景象倾倒时，就会想到那些缔造了这个帝国的人们。他们明白自己的职责并有履行职责的勇敢精神，他们在战斗中时刻想着要维护荣誉，他们即使在某项事业中失败了，也决不会让自己丧失对国家的忠诚，而是为她慷慨地献出自己的生命，就好像是为了她的节日所能奉献的最好的礼物。”伯里克利这段话数千年来使无数的人为之倾倒，其中既有黑格尔，也有马克思。由于古代希腊人并不区分国家与社会，所以后人可以把它作为一种国家的理想（黑格尔），也可以把它作为一种社会的理想（马克思）。

当然，在考察古代希腊人关于国家与社会的关系问题上的观念时，有一点是不应该忘记的，那就是，无论是城邦还是社会，它们都只属于拥有公民权利的自由人。对于外邦人和奴隶而言，公共生活是他们所不应该企及的东西。比如雅典城邦就排斥了总人口的2/3左右。因而，对于整个大的社会而言，城邦作为一种权力机构，实际上还起着一种维持这样的社会区分，亦即阶级压迫的功能。在这个意义上，最具有“全民性”的雅典城邦又是最不具有全民性的——当然，这也是阶级社会一切国家的共同特征。国家政权的阶级属性是国家与社会关系中一个重要的内容，尽管它不是本文的重点。

二、回归自然的诱惑——无政府主义者关于国家与社会关系的理论

古代希腊人关于人、社会与国家的观念，确切来讲也许只能把它看作是一种理想，因为或许这三者从来也没有真正完全和谐地统一在一起过。城邦的历史也就是党派纷争的历史，人们总是能够感觉到与城邦的利益不同的个人的利益。柏拉图正是深感这种利益的存在导致了城邦的衰落，所以才呼吁从根本上消灭个人私利，消灭他们的财产和家庭，让他们直接与城邦融为一体。

然而城邦的衰落毕竟已经无法挽回，随后建立的马其顿王国和罗马帝国则给希腊人带来了一种完全不同的社会政治生活模式。对于一些原先的城邦的公民来说，这个帝国始终是一种外来的东西，与他们作为人的本质毫不相干，甚至是对那个本质的一种背反。无论如何，一个重要的事实是，不少人已经可以，而且也不得不在政治生活之外去找寻生命的含义，个人、社会与国家最终被分开了。

犬儒学派可能是西方历史上第一批逃避和反对政治生活的人，因为他们相信人只有

完全回到自然才能实现自己的本质，有关犬儒主义者戴奥尼修斯和马其顿国王亚历山大帝王的传说典型地表达了这样的一种观念。实际上，犬儒主义者不仅仅排斥政治生活，排斥国家，他们甚至也排斥人类的一切社会交往形式，最好让每一个人孤独地面对自然。

无政府主义者当然并不必然地是反社会论者。大多数的无政府主义者——或者更确切地说是反政府主义者恰恰希望用社会来对抗国家。这主要是一些社会底层的、在政治上无权和受压迫的人，他们反对国家所带来的腐朽与堕落，也反对国家本身所表现的等级与秩序，推崇一种人与人之间自然的交往形式。在他们看来，国家乃是万恶之源。

基督教的兴起是社会对抗国家的第一次大规模的有组织的尝试。尽管后来教会与国家相安无事了，但人们还是坚信“上帝的东西归上帝，凯撒的东西归凯撒”。地上的国家在基督教世界中始终未能获得希腊人的城邦那么崇高的地位。教会接受了国家，但那是上帝因为人类的堕落而给他们施加的一种惩罚，所以人们也就不用心到那里去找寻人的本质，找寻人的幸福与快乐，那一切只属于上帝之城。

基督教当然只能在非常有限的意义上才能算作一种无政府主义。看来，要让人们设想和体验一种完全消灭了等级与权力关系的生活模式，的确是一件相当困难的事情。基督教不仅最终还是接受了国家的存在，而且所谓的“上帝之城”不过是地上的罗马帝国的翻板。更有讽刺意味的是，教会在它的自身内部也逐渐发展起一套等级森严的、而且对人的压迫与剥削程度与国家相比毫不逊色的权力体系——教皇的帝国。

但无论如何，基督教会存在及其活动对于西方国家与社会的关系的理论和实践都产生了深刻的影响。在相当长的时期内，教会是一种与国王相抗衡的力量，是人们反抗国家的避护所，教义则为反国家的行为提供

了理论上的依据。罗马帝国崩溃以后，教会成为维系欧洲文化和观念统一的唯一的量，而且无论在形式上还是实质上，它都对国家的行为提供了一种不可替代的约束，国王们在教会的面前也往往不得不低下他们那尊贵的头颅。所以即使象马基雅维利、布丹和霍布斯这些极言君主专制的人也必须承认国王们要服从上帝的法律、遵循远古以来的社会规范。在这个意义上，西方历史上的君主专制与东方的专制制度根本不能相提并论。

资本主义生产方式的出现和发展为近代无政府主义者提供了新的理论基础和实践模式。资本主义的经济本身就是封建王国的权力体系之外萌发的，它构成了被人们称为“市民社会”的东西，并且逐渐把所有的人都纳入了一个统一的经济过程之中，所以是一种比统一的教义更强有力、更富有活力、也更切近于现实的人类联系形式。近代无政府主义者正是从这种“市民社会”中看到了人类最终摆脱国家的压迫与剥削的希望。他们设想人们将组成一些生产和消费的共同体，共同体内部通过一种生产与交换关系把人们维系在一起，至于各共同体之间也只存在一种经济和契约的联系。他们认为，社会的分工和生产的交换已经足以协调每一个共同体内部及各个共同体之间的行为，权力以及反映权力的社会等级制度终于失去了它存在的任何依据，国家也将随之消亡——不仅因为它有害，而且它也已经无用了。

近代无政府主义者用一种有组织的社会（经济关系取代权力关系作为社会组织的纽带）来对抗国家——当然，这其实也是近代以来许多思想流派的共同特点——，从而为他们的理论增添了不少的吸引力。列宁曾经说过：马克思主义者与无政府主义者的区别，只在于前者坚持在国家消亡之前，必须以过一个无产阶级专政的阶段。

三、“小政府、大社会”——自由主义关于国家与社会关系的理论

代表资产阶级利益的、由自然法理论、社会契约论等等伴随着资本主义经济关系的产生和发展而出现的理论构成的自由主义（这当然是一个不太精确的概括）思想流派，是现代西方社会政治理论的主流。前已提及，资本主义经济关系，即所谓的“市民社会”首先是在封建专制制度的权力体系之外孕育出来的。因而，国家与社会的分离与对抗是这一理论的出发点，也是它关于国家与社会关系的一个核心论题。

自由主义的社会政治思想首先是对西欧专制主义的反抗。西欧民族国家的形成以及统一的国内市场的产生，使君主专制制度完成了它的历史使命。到了这个时候，专制的国王的存在只能给资产阶级的财产和自由带来威胁。不过，资产阶级的思想家们也并没有因此走向无政府主义，因为他们确实感到国家存在的必要：在国内，他们的财产需要得到某种法律制度的保护，在国外，他们的产品也需要以武力为后盾去开辟市场。因而，他们需要一种能够维持和反映他们的利益的新的国家组织形式。

被自由主义者找来与国家抗衡的力量就是社会——当然不是一种抽象的人类共同体，而是由资本主义经济关系联为体的所谓“市民社会”。自由主义关于国家与社会关系理论的核心就是把国家的职能限制到最小的程度，除此之外的一切事情都交给社会去做。不仅如此，国家还必须接受社会的监督与控制。

为这一理论提供依据的就是社会契约的学说，在这个方面作出最大贡献的人应该是洛克。社会契约论认为，人类由于自然的需要首先通过一种体现相互权利与义务关系的契约组成社会，然后再通过一种契约建立了国家。正因为国家是人们为了满足自己的需

要并且通过一种契约而创造出来的，所以它理应处于社会控制之下，为社会服务。如果国家违背了社会的利益，社会当然有权把它推倒，更换一个新的政府。在此，洛克甚至得出了“弑君合法”的结论。社会契约论当然只是一种理论上想像，但它却又在某种程度上预示了美国的立国过程，所以今天人们依然可以抛开它的具体推演，而将其结论视为当然。

自由主义关于国家与社会关系的理论的另一个重要组成部分就是所谓“小政府”的理论。这一理论在其发展过程中得到哲学上的经验主义和怀疑论，以及功利主义，还有经济学中“看不见的手”的理论的支持，所以至今仍然有很强的生命力。经验主义和怀疑论否认绝对真理的存在，认为人都可能犯错误，国家作为一种由人组成的机构也不例外。由于国家犯了错误其后果比个人严重得多，所以最好让国家尽可能少地干预社会事务。另外，亚当·斯密的经济学认为，由于“看不见的手”的作用，每一个人对于自己的利益的追逐都会最终增加全社会的福利，因此政府也没有必要管得太多。从政治学本身来看，自由主义者信奉“权力导致腐败，绝对的权力导致绝对的腐败”（阿克顿勋爵），所以结论也必然是对权力尽量加以限制。

自由主义者打消了，而且不断地打消人们给国家抹上的任何神圣的、理想主义的色彩，始终坚持把国家从经济、文化、教育、宗教等等领域中尽可能地赶出去，而把这些职能交给社会去完成。之所以如此，一方面固然为了尽可能地避免国家的错误，另一方面也因为他们认为国家的行为必然地剥夺了个人和社会的自由，哪怕这种行为实际上增进了人们的福利，因为你不能强迫别人幸福。这样一种国家与社会关系的观念，与希腊人恰恰形成了鲜明的对比。

当然，现代西方国家与社会的关系的实际与自由资本主义时期相比已经有了很大的

区别。1926年，凯恩斯明确宣布，自由主义关于个人利益与社会利益一致的假说并没有任何实际根据。为了协调个人与社会的利益关系，西方国家实际上已经广泛地介入了社会生活的领域，这里既有对经济的宏观调控，也有对社会福利的广泛的再分配。这一切当然不是自由主义的理论所带来的。相反，在变化面前，自由主义者们总是在自己的理论阵地上坚守到最后一刻。在西方（尤其是英、美），自由主义仍然是今天占主流的意识形态和理论流派，尽管在新的社会经济环境中它已经破绽百出了。

四、作为社会最高组织形式的国家——黑格尔关于国家与社会关系的理论

黑格尔的学说作为一个流派存在的时间并不长，之所以有必要专门加以评述，是因为这一学说通过马克思主义获得了广泛的影响，而且它恰恰揭示了国家与社会的关系问题中被自由主义者所忽略的另一面。

黑格尔对于古代希腊文化始终有一种深深的向往之情，雅典的城邦是他梦想中的国度，那种公民与国家高度统一的关系再次被黑格尔确认为实现了人的本质。他曾经宣称：“近代国家的实质乃是普遍同它的成员的完全自由及私人幸福连结在一起。”

黑格尔时代的德国的处境与诞生自由主义的英国极为不同。德国的知识分子们向往自由、财富和国家的尊严与强盛，但当时的德国却连一个统一的国家都称不上。不仅依靠自由市场的力量在德国不可能实现国家的统一，而且经济的发展本身还必须以统一的国家的保证作为前提。在英国和法国由专制君主实现的民族国家的统一，在德国必须由代表了资产阶级利益的开明的君主来完成。英国人和法国人在自己的国王们建立了统一的中央集权之后又高呼着自由平等的口号把他们送上了断头台，德国人为了国家的统一

与强盛却必须把自由与平等同一个强有力的王国联系在一起。

黑格尔断然否定个人具有什么抽象的自由。如同希腊人一样，他认为个人的自由只能把它与国家联系起来解释，在统一的民族国家产生之前，个人的自由只能是一种虚幻。”从这些地理上的国家成长为政治上的国家的那个时候起，才开始了这些国家拥有权力、财富和该国公民根据法律享有自由的条件。”在黑格尔看来，根本不是国家的存在限制了个人的自由，恰恰相反，是国家给个人提供了自由。

实际上，在黑格尔那里，国家不仅仅是一个政治范畴，同时还是一个伦理的范畴，是真、善、美的统一体，是一切价值最终的赋予者与评判者。所以国家不仅仅是个人自由的根源，而且个人也只有通过为国家服务，从自己与国家的统一之中才能实现自己的本质。国家是地上的神物，是理性在社会生活中的体现，个人与它相比，只属于手段的范畴。“个别与一般相比多半只有非常微不足道的价值；个人于是作为牺牲品而被抛弃。”让国家接受个人利益的限制，那简直是荒唐的、不可思议的事情。

黑格尔在个人与国家之间当然也看到了市民社会的存在——人类的经济文化活动及其组织等等，但他从来没有赋予它象自由主义者所给予的那么高的地位。黑格尔认为，市民社会不过是一种盲目的、无定状的东西、它不过受着象行星运转那样的机械规律的支配，而国家“则依照自觉的目标，已知的原则和规律行事。这些东西不仅仅是暗示的，而且也明示于国家的意识之前。”正因此，国家绝对不是一个功利性的机构。功利性的事应该留给市民社会去做，国家的任务则是为市民社会提供睿智的领导和道德的教育。在这里，黑格尔表现出与作为自由主义的基础的怀疑论和经验论的鲜明对比，他相信存在某种客观的真理（“理念”），它可以在实际上

为国家所了解，并且为它的行为提供正确的依据。

黑格尔之所以把一切真善美的赞誉都奉献给国家而不是社会，恰恰就因为国家拥有社会所不具备的东西——强权，而只有这一点才成为德意志统一的关键。黑格尔早就明确表示：德国的统一绝不可能通过大家的同意或者以和平散布民族感情的方式加以实现。目的证明了手段的正确。

黑格尔的国家至上论实际上也是他不同于自由主义者的方法论原则的结果，即把个人、社会与国家视为一个统一的整体，一种历史形成的总体。这是近代德国一种带有普遍性的思维方式，也因此德国人给社会科学的各个领域都带去了历史主义的方法论。黑格尔写道：“以罗列属性等等办法，是无法在评价国家的性质问题上取得进展的，必须将国家作为有机体来理解。正如人们想以列举上帝的属性来领会其性质时也会遭到同样的情况。”一个人的需求、欲望和感情是个人生活所处的社会及其时代决定的，一个民族的法律、习惯和道德准则既反映了它的精神禀赋，同时又塑造着它的精神禀赋，这是一个不断重复的过程。个人的一切都与 he 所属的社会密不可分，也同他通过公民身份、社会阶级或宗教联系而在该社会内部参与的各种关系不可分离。“人是社会的动物”。根本不是那些原先毫无关系的人通过契约创造了社会，再通过契约创造了国家，恰恰相反，是民族、国家和社会创造了个人。

黑格尔的社会政治观念反映了德国具体的社会政治状况，但在德国，他绝对不是主张国家至上论的唯一的人。正如自由主义有它的亚当·斯密与边沁一样，国家主义也有它的李斯特和赫尔德。当然，由于后来纳粹德国的实践，国家至上论受到了不少西方学者猛烈的批判。但近代德国历史上国家与社会的关系也的确与英国很不一样，不是依靠自由放任，而是依靠国家的干预与保护，德

国的社会经济才取得了长足的发展。理论的差异来自于时代的差异，这似乎印证了黑格尔的论断。至于黑格尔的那种历史主义的方法论，现代西方一些学者也渐渐认识到了它的独到之处，尽管他们总是有意无意地避免提到黑格尔。

五、晚近的发展趋势与简短的评述

自由主义在现代西方既是一种意识形态，也代表了一种占主导地位的研究方法。上文已经提到自由主义的意识形态在现代西方多少有些尴尬的处境。从方法论的角度看，自由主义采用的基本上是一种还原论的方法，例如把国家还原为各种社会机构，再还原为个人，实际上是通过研究个人而认识社会并认识国家。现代西方著名科学哲学家卡尔·波普把这种方法干脆称为“个人主义的方法”，这当然是一个更带有意识形态色彩的名称。波普本人是这种方法最坚定的捍卫者之一，他认为这是自然科学与社会科学中唯一可取的方法。

由于还原主义的研究方法在考察国家与社会的关系问题时的一个明显特征是把国家分解为各种机构，把社会简化为各种组织，在一段相当长的时间内，西方不少政治学研究者甚至摒弃了国家(state)这个显然具有丰富的文化历史蕴涵的概念，而代之以一些所谓具有更强的“可操作性”的概念，如“政府(government)”和“政治体系(political system)”等等。给人的印象是，似乎通过对国家和社会的各个零件的精细研究，然后按照一定的设计图把它们装配起来，就可以“制造”出理想的国家和社会组织形式。当然，这么一种方法论原则也切合美国的经验，因为美国的确是一个按照精心研制的设计图“装配”出来的国家，而第二次世界大战以后西方社会科学研究又主要集中在美国。

但是，当把这种方法推广到与美国的历

史和社会发展状况极为不同的第三世界国家时就出现了问题。首先,这种方法不能为这些国家的政治过程提供满意的解释;其次,在那些仿照西方模式建立了政治制度的国家,它们的社会政治进程表现出与西方国家迥然相异的特点。人们普遍注意到,这些国家的政府行为总是受到社会中牢固存在的另一种权力结构的顽强的阻挠从而严重变形。在此之后,大批学者开始把注意力转向对这些国家的历史文化传统的了解上,作为一种个案研究取得了大量的成果,但依然缺乏一般性的理论。这一现象被一些学者,如罗伯特·达尔称为“政治哲学的衰落”。

1971年,美国哈佛大学哲学系教授约翰·罗尔斯发表了《正义论》一书,如同一阵旋风吹遍了西方的社会政治研究领域,被视为这一领域中“后行为主义革命”的代表性事件。《正义论》对诸如“自由”,“平等”等等价值观念本身的依据进行考察,从而打破了长期以来西方社会科学研究中“价值中立”的传统。另外,罗尔斯明确地把“平等”作为一个最基本的价值观念提出来,并且为国家对社会的再分配,即政府促进社会

平等的义务进行了理论上的证明。罗尔斯本人秉承的是自由主义的传统,但他对构成这一传统核心内容的个人主义和功利主义进行了批判性的分析,这就使他的著作具有较为深刻的意义,并且引起了很大的轰动。实际上,罗尔斯对于自由主义的修正是十分谨慎的,他自己也表示,他不过是为现代(美国)社会一些为人所普遍接受的价值观念提供了一种新的证明。即便如此,3年以后,罗尔斯的同事诺芝克出版了《无政府、国家与乌托邦》一书,对罗尔斯作出了严格的自由主义的回答。

随着改革的深入,对于中国传统的国家和社会关系模式的调整已经势在必行。但是,本文的考察也已经表明,历史上不同时代国家与社会的关系既取决于一个民族特定的历史文化传统,也取决于各个时代每一个社会面临的具体环境,还取决于它本来的发展方向,因而没有任何确定的模式可资遵循。需要进行的是上述各方面大量的研究和谨慎的试验。