

國家發展研究 第八卷第一期
2008 年 12 月 頁 1-42

歐美「公民」之形成 及「公民質性」演變之探討

賴顯英*

收稿日期：2008 年 6 月 30 日

接受日期：2008 年 7 月 8 日

*國立臺灣大學國家發展研究所講師。Email: laihy@ntu.edu.tw。

摘 要

近代憲政民主國家，其「公民」與國家、社會與互為表裡，已經內化成為整個國家社會體制中的重要部分；所以，假如我們要成功地轉化成為現代國家，就必須培養相對應的「公民」。

由於「公民」源於西方，連結到古代的希臘、羅馬以及近代的自由城市；而相對的「公民質性」也幾經演變。假如我們要建立新的傳統，除了尋求傳統資源以為創造性轉化之基礎外，必須對西方的概念、理論與實踐，有基礎的了解，「知而後行」。

因此，本文首先回到西方歷史傳統去釐清 *polites*、*civis*、*bourgeoisie*、*citizen* 等概念及涵義，並探索西方「公民質性」兩大類型的發展及當代的相關論述，以理解西方之相關概念及其發展與實踐，以作為日後進一步尋找相應於我們社會理想的「公民」與「公民質性」概念，以及建立本土公民學之基礎。

關鍵詞：公民、共和政體、市民、社會權、文化公民

壹、前言

近代憲政民主國家，其「公民」¹與國家、社會與互為表裡，已經內化成為整個國家社會體制中的重要部分；沒有公民，政治體制和社會秩序就不能夠良好有效地運轉，並自我調整。所以一個現代自由民主社會要能健康穩定的運作，不只要有良好的制度，也依賴著主體的公民的存在。

但是，「公民」不只是一種「成員」概念，一種法律上權利義務的主體而已；基本上，「公民」是某種文明形態下的人的自覺與實踐的存在模式，有其獨特的生命基調，相對應的社會形態、政經體制等公共生活建制與「公民質性」（citizenship）的要求（趙素娟：1-2）。

“citizenship”一詞之字尾“ship”表示某種性質、狀態，包含某些條件、身分資格，但同時也因此而擁有的某些權力或權利，而相對也有其義務以及知識、能力、德性、文明下的信念價值信仰的要求，個體及其團體－社會、國家間彼此關係的認識、角色扮演等。

所以，今天雖然我們已存在於西方自由主義文明體系之中，而且體制粗備；但假如我們要成功轉化成為一個現代國家，就必須培養相對應的主體之「公民質性」。否則相應的公共倫理無法形成，即使徒有形式上的自由民主制度，也終將無法落實吾人理想中的政治社會；

¹ 中文「公民」一詞：語出《韓非子》〈五蠹〉篇，指法家國家中「去私為公之民」。八世紀初，日本中央集權之「律令國家」成立時，首加引用，指稱盡義務之良民，迨明治維新，絕對王權形成，其教育的目的在培養奉公守法的尊王愛國的「公民」。（洪祖顯：1、6-7）清末，這種集體主義式的、可以犧牲小我、完成大我之強調公德的公民概念影響到積弱的中國，以迄於今；與現行之自由主義的“citizen”或公民共和主義的 civis、polites 之概念迥異。

尤其「公民質性」是重要的「社會資本」(social capital)²，不僅是建立一個現代國家和現代社會的基本條件，而且也是落實「憲政民主」的基礎。因此，有必要對人們習焉不察的「公民」或「公民質性」有基礎的了解，以利於公民教育內涵的重新建構與有效推展。

由於「公民」源於西方，相對的「公民質性」也幾經演變。因此，我們要必要回到西方歷史傳統去釐清其概念及涵義。

追索西方公民傳統，有古希臘城邦共同體(polis)的 polites(公民)、羅馬 civitas(軍團、城市)下的 civis(市民、公民)，以及中世紀晚期西方自由商業城市的市民(bourgeois/citizen)兩大類型；彼此辯證發展迄今。

回顧歐美之實踐，實以後者－資本主義文明之「市民」系統為主流，而學界則倡「公民」系統以針砭之。至於新興國家之學界則較浪漫理想或偏集體主義之精神，多希望實踐「公民」系統³。

對於正值此一轉型和重組的新政治社會的台灣，了解並釐清不同

² 「資本」之概念，最初原指出借支用的金錢(money put to use as a loan)。後來逐漸延伸至財物貨源以外任何可以用來產生「未來價值」的資源；例如人力素質也是一種資本，其後文化資本、語言資本、制度資本、社會資本等概念紛紛出現。先是 1916 年 Hanifan 目睹傳統市民社會中公民奉獻與鄰里互助等傳統價值日趨衰退，首創「社會資本」(social capital)概念一詞，指出個人或家庭在日常互動中的態度、參與精神，如善意(good will)、同胞感(fellow ship)、同情心(sympathy)、信任(trust)等成員彼此內心的互動、規範等是社會的潛在資源，對維繫社區、社會發展有其重要性(Hanifan: 65)。這種心靈品質將個體與總體社會接軌，形成自主持久網絡機制、集體行動的邏輯，對協助該社會結構內的行動者達成某些特定的行動，及交換的保證，有極大之作用。

³ 如漢娜·鄂蘭(Hannah Arendt, 1906-1975)由於對古雅典公共生活的眷念，以微型共同體－polis 為背景來理解政治，倡「公民共和主義」，關切「公共領域」的恢復。其說影響了 1970 年代興起的「參與民主理論」，以及崛起於 80 年代中期的「社群主義」等。

的公民概念及公民質性，對我們實在有迫切意義。所以本文探索西方「公民」概念及其理論脈絡，與「公民質性」的發展，試著作為找出一組相應於我們社會及傳統理想的公民及公民質性概念的基礎。

貳、古希臘的公民、公民質性及其共和的理想

古希臘公民（*polites*）的形成及公民質性，與小國寡民的城邦（*polis*）有關。有小國寡民的城邦，才可能產生民主政體；而雅典公民的定義，正是對應於「民主政體」（Aristotle, 1965: 75b）。所以討論公民質性之前，必須先了解其城邦及其民主政體。

一、城邦的誕生與城邦理論

今日我們稱之為希臘的地區，早於西元前三〇〇〇年左右，在西亞及埃及文化影響下，已經進入青銅時代；並且，這些「前希臘人」早於西元前二二〇〇年之前就在克里特島（Crete）建立了高度文明的米諾安（Minoan）王國。

西元前二〇〇〇年左右，第一批希臘人亞該亞人（Achaeans）入侵希臘半島，在大肆掠劫破壞後，歷經數百年，才逐漸文明，建立了邁錫尼（Mycenaean）王國；並曾率領希臘盟軍遠征小亞細亞的特洛伊城（Troy）。

西元前一二〇〇年左右，第二批希臘人—更原始野蠻的多利安人（Dorians）又南下入侵，摧毀了邁錫尼文明，各據地盤，過著原始的部落生活。大約過了三、四百年，才逐漸馴化，接受附近的文明，於是在希臘一帶，形成了數以百計的 *polis*，一種「部落形式」與「高度文明」結合的生活共同體，英譯為 *city-state*（城邦）。

部落原為各種人類文明必經的過渡形式，但是希臘的部落則具有高度文明，而以城邦型式出現，他們有意識的限定自己的存在模式，並存在數百年，發展充足成為典型，與其他文明統治體之擴大傾向，全然不同。

蓋城邦的形成，並非地形阻隔不便之故，因為也有一片平原上便座落幾個城邦的情形，何況之前的米諾安文明與邁錫尼文明都是王國的形態。那麼，為什麼這些勢力單薄的人民要堅持成為一個小的獨立的政治單元？主因是生命情調的堅持。多利安人雖然吸收了西亞及埃及的高度文明，但是仍懷有強烈的部落意識，他們原生活於北方森林隙地，南下求生存，雖然無法帶走森林，卻帶著森林生活的記憶，隨著史詩的吟唱，原鄉生活的型式，代代縈繞著多利安人的心靈。森林隙地中的祭火，和空間型式，即是城邦的原型（洪濤：39-40）。

城邦其實是一個擴大的大家庭，有強烈的同胞、伙伴的共同體意識的原始社會，使得他們有別於一般政治體系之擴大發展之取向，而堅持「小而美」的 Polis 體制。

對城邦理想有過反省與堅持的亞里斯多德（Aristotle, 384-322 B.C.）認為，天生萬物各有其本性，「每一自然事物生長的目的就在展現其本性」，人的本性就只在追求優良的生活，幸福的生活，亦即追求「善」。而人類「生活共同體」的發展，正出於人類生活的發展，它的存在就是為了「優良的生活」與「共善」。當人類的生活共同體從家庭、村社，自然成長到城邦時，已經呈現了它的本性和人類組織發展的最佳點與最適規模。⁴ 因為城邦大小適中，已「進化到高級而

⁴ 古希臘人都認為公民數量應有限定。柏拉圖考慮到公民供養的問題，認為理想的公民人數為 5,040 人（法律篇：737E）（Aristotle, 1965: 65a），亞里斯多德則主張以集會時，目力所及能看清楚人為度，大概 1 萬人左右。太小不能分工自足，大則無法治理，像東方的巴比倫，大到有一次敵軍圍城 3 天，城內居然還有居民不知，仍然過著宴飲享樂的生活，豈不荒唐？（Aristotle, 1965: 26, 76b）（Herodotus:

完備的境界」，有足夠的分工，可以使人過著不虞匱乏的自足生活；一方面又不會大到彼此陌生疏離而沒有情感的異化生活，「正如動物、植物和無生命的工具一樣，過大或過小不是使自己喪失自然本性，便是使自己退化，淪為低劣的事物」。所以，人類最美的生活共同體，「其大小必然有限度」，「城邦」實在是最適合人類完成其天性的場域，亦即「人類自然是趨向於城邦生活的動物」。在城邦中人類才可以充分完成自己而又不致異化，而且一切事物都可以有最恰當的處理，例如城邦之中，大家不是朋友，就是親戚，要麼就是鄰居，民居遠近相望，里閭相逢，互知其為人品性，所以城邦之工作分配，比較適當，平日集會也可朝至夕歸。反之「人口過多的城邦，外僑或客民如果混雜於公民間，便不易查明，這樣，他們便不難冒充公民而混用政治權利」。而且「為數那麼多的群眾，誰能做他們的將軍而加以統帥？」（Aristotle, 1965: 53a, 78b, 26a, b）。

由於城邦小而有實行民主的可能，而實行民主又要求公民團體必須小型而緊密，以便能夠相互熟悉各人的品性（Aristotle, 1965: 26b）。所以希臘人對城邦的一般定義，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。只有通過這種親密關係，共同體結合所需要的真正兄弟般的公民身份才能真正形成。

由於上述的城邦理念與認識，可以說是希臘人的「城邦理論」。由於此種想法，使得雅典人熱愛城邦形式的生活，即使整個希臘各邦的宗教、血統接近，但他們從無統一或兼併的想法，即使戰爭，也只有和解、俘虜為奴、屠殺等方式，倒是各邦人口增多，便帶著「祭火」，

I-191），又 Thucydides（修昔底德）在《伯羅奔尼撒戰爭史》一書第八卷頁 65，曾記載西元前 411 年，寡頭派執政時，新興公民只有 5,000 名，但相互間已多不相識，或相識而不相信賴。

移民另建新邦，⁵ 這種取向，使希臘各邦維持小國寡民的結構。

而城邦這種幾乎是面對面的社群，不利於王權統治；加上神權猶存，所以公共事務的決定往往不在高層，而在祭壇，在廣場、在眾人之間，也易使說服成為政治的形式，使語言成為力量，而論辯成為普遍現象；因此彼此關係相互可逆，而不是一直上下服從的關係。加上多利安人沒有文字，⁶ 史詩吟唱是向大眾開放，統治階級無法壟斷知識，知識因此是公共性的。即使西元前八世紀左右，多利安人學習腓尼基人創造了簡單易學的文字，但文字的出現也是為了公告，也具有普遍與公共性。所以在希臘城邦，人與社會的關係呈現一種新的形式，當 Polis 的廣場取代王宮成為城邦中心時，論辯的空間出現，公共領域成熟，嚴格意義的城邦誕生，因而使日後的民主政治成為可能，相對應的人之存在模式－「公民」也就形成了（Vernant: 34）。

二、雅典的共和的理想與現實的民主政體

雅典以「民主政體」名世，但雅典哲人之理想則為「共和政體」。因為「共和政體」較易實行「法治」，使國家長治久安。亞里斯多德（Aristotle, 384-322 B.C.）曾歸納當時希臘城邦的政體有三大類：凡人統治，能照顧全體利益者，稱正宗的「君主政體」，其變態則為

⁵ 古希臘城邦之移民，通常是有計畫的集體遷移，主要是為了保持城邦之質性。因為城邦是有其界邊的，不應無限擴張，所以如果城邦人口太多，就必須移民，另建家園；不同於近代商業文明經濟掠奪之殖民。而新建之城邦，則獨立不受制於母邦。

⁶ 本來缺少文字，而以口語為溝通的語族，在同化異族、或族群融合方面是相當艱難的，何況希臘城邦又無意採取「兼容並蓄」之政策，而其獨立自足性所導致的孤立正是希臘世界衰弱之因。希臘人重視人之本性之活動及完成，追求的是「家園」、無異化的生活，是以排斥商業、專業技術（洪濤：101、109、133）；與近代國家之以市場經濟為基礎，營造自由秩序，提供多元社會之市民個人完成追求自我之幸福者大不相同。

「僭主政治」，最差的僭主除缺少合法性之外，甚至暴力統治、專政以謀私利。

「貴族政體」的特徵是以品德為擔任公職之依據，由於賢良執政，具有才德及文化教養，較不會亂法；但若名門貴胄有才德者寡，就變成「權門政治」；若以富室為主，則成「寡頭政體」；「寡頭政體」任官採選舉方式，有財產資格之限制，其行政人員多為資產階級，通常不易照顧全民利益。

「共和政體」是混合折衷的政體，其特徵是有各階級的制衡存在，較易落實法治，是最理想的政體；但必須城邦富庶，中產階級較多才可能運作成功，條件較難，所以其實行大多成為變體之「平民政體」——即民主政體，其特徵是平等，除全體皆可參加公民大會立法決策之外，行政、司法人員抽籤輪流。此政體平民獨大，其實踐易形成「階級專政」，破壞法治（Aristotle, 1965: 89a-98a）。

由於平民重利，實際上，許多公民由於動心於執政所得的便宜，以及管理公共財務可能的侵蝕或殘餘所獲，就希望久居要津，有些公職人員其爭權干祿之狂熱，如病魔纏身，一旦失官，便憔悴不堪。由於心存私利，不能照顧全民利益，所以不免轉成變態政體（Aristotle, 1965: 79a, b）。

亞里斯多德大力主張「共和政體」，與「法治」有關。古希臘人認為「法」是宙斯（Zeus）賜給人類的禮物，所以自古有尊法的傳統。而亞里斯多德則從經驗上認為人難免感情用事，實行人治易出偏私；不管一個人（君主）還是多數人（民主）。他認為法律是理性客觀的。「若由法律來遂行其統治，就有如神祇和理智的統治；至於讓一個個人來統治，這就是在政治中混入了獸性的因素，因為人類的情欲如同野獸，雖至聖大賢也會讓強烈的情感引入歧途」。「法律是中道的權衡」，所以他把「治權寄託於法律」主張「以法律為至上」、「法在人上」，「統治者依法統治」，才能長治久安（Aristotle, 1965: 87a, b,

81a, 82b)。爲了法治之落實，亞里斯多德主張「共和政體」。共和不只是統治者的量的問題，重點在「制度性」的階級制衡，才能照顧全民利益。方法是「混合政體」－即兼有王制（執政官）、貴族、平民三種政體之元素。

亞里斯多德認爲，假如中產階級較多超過平民與貴族富室，就可平衡貧富之衝突，⁷ 便可能建立一個持久的共和政體；（Aristotle, 1965: 97a）。惟當時雅典流行「平民政體」，民主政治當道；面對現實，亞里斯多德認爲共和可以與民主政體並存。只要在民主制中略加調整，引入制度性的制衡機制，就可成爲共和政體；爲此，他提出許多調節辦法（Aristotle, 1965: 95ba-01a）。然而，從史實看來其主張顯然未被當權民主派所接受，因爲平民一般比較看重私顧大體。

總之，雅典的主流是「民主政體」，而正是在這種城邦的「民主政體」背景下，古希臘人賦予了「民主」（Democracy）概念的最原始的內涵。其概念以現代語言表達即「主權在民」、「人民當家做主」。由於民主的實踐以多數決爲基礎，現實上不免成爲平庸政治並壓迫少數，未顧慮其他階級利益。所以當時亞里斯多德就指出民主是「弱者對強者的壓迫」，有「階級統治」的性質。

波希戰爭後，雅典平民崛起，民主政治興起，⁸ 法律經常無法對

⁷ 亞里斯多德認爲大邦較易實行共和體制，因爲大邦中的中產階級較多，中產階級穩健中庸，若由中產階級主導政權，可以制衡資產者與平民的對立；且較好的立法者，多出於中產階級。但其實雅典已是希臘人口最多的城邦，所以他感歎各邦積習已深，不措意於體制公正之改革，只想憑藉各自勢力，發揮其統治權威（1965: 96a）等亡國後接受敵國之統治。

⁸ 雅典自西元前 507 年左右，Cleisthenes 開始推行民主，到 Pericles 時已達民主盛世，但「民主」概念之正是形成，則在已推行半個世紀以後，在悲劇《懇求的婦女》（B.C. 463）一劇中始見「人民執掌的權力」的句子，然後再一、二十年後，Herodotus 於其著《歷史》中才在政治概念上使用了「民主」一詞（III-81-83），其後雅典的領袖 Pericles 則在國殤講詞中爲「民主」下了明晰的定義（Thucydides:

抗激情之民意。「公民變得自大，而自以為是，不喜守法，人民意志凌駕法律之上，公民大眾的決定往往不理法律的規範，不援先例，不守規定，依各人偏好衝動投票，」「法律也不放在心上，不管成文的，還是不成文的」（Plato: II-563d）。總之，隨著民主的來臨，法律漸不受尊崇。

亞里斯多德也批評當時之民主政體，指責雅典民主凌駕於法律之上，「公民大會上群眾的意志代替了法律。那些主政的公民群眾有如專制國王；而平民領袖就如同專制國王旁的佞臣奸黨，討好群眾，愚弄群眾，左右國政」。「城邦事務，最後裁斷不是決定於法律，而是決定於群眾」，民眾決策「既然不以法律為依歸，就有專制君主的性質」（Aristotle, 1965: 92a），結果民主政體不免成為階級專政，成為弱者對強者的壓迫；法律失去固有的尊嚴（Aristotle, 1965: 93a）。他認為具有君主、貴族與平民政體優點且各階層力量均衡混合的、以中產階級為基礎的共和政體，才能維護全城邦的公共利益，才能穩定、長治久安。

不過正如同許多古希臘思想家一樣，他們的思想主張與普遍民眾有相當距離，在當時並非主流。城邦依賴的是公民的道德，不是理性的法律，所以雖然思想家的理想是依法統治，但實際上雅典傾向民主，由於雅典民主並沒有使人必須尊重法律的機制，公民也不會因為他的投票決策有誤而遭受懲罰，人治乃不可避免。何況在同質性極高的雅典城邦，偏集體主義，缺少「人之尊嚴」、「人權保障」的概念。⁹ 即

II-4）。按雅典的民主，不只是立法的，而且是行政、司法、經濟的，甚至是一種生活方式與態度。按雅典民主之興起與海軍成為城邦防衛主力有關。蓋陸軍個人裝備所費不貲，而海軍船艦則由城邦負責，公民個人只要簡單裝備即可，因而平民易成主力，在雅典成為海上霸主之後，平民勢力自然崛起。

⁹ 雅典之民主制規定本邦籍成年男性有參加公民大會參與立法、決策之權，30 歲以上又有輪流參與司法審判及服公職之權（John Thorley: 32, 38, 43）。西元前 408

使其志遂行，所提倡的法治，與「近代意義之法治」仍有一段差距。所以雅典的衰亡，固然有外部因素（馬其頓的入侵），但它本身的民主缺陷與城邦規模的堅持卻是最致命的原因。

雅典民主制使雅典自由民真正成為城邦的主人，掌握自己的命運，雅典人由此迸發出空前的積極性和主動性，創造了彪炳千古的文化，並為後世留下了民主制傳統，但作為城邦公民的雅典人除了享有權力外，背負的是無邊無盡的義務，民主反而使追求者失去了個人自由。

不過，希臘這些在民主時代非主流的共和思想，卻相當程度的影響了日後羅馬法學家及羅馬法律的實踐，並代代相傳，不絕如縷，成為日後「法治」發展的基礎，影響日後公民共和主義。

三、古希臘雅典的「公民」及其「公民質性」

希臘之「公民」（πολιτηδ/polites）及「公民質性」與「城邦」及其「政體」有關。「polites」的生活以參與公共事務為主，中文譯為「公民」，實為恰當。¹⁰ 由於實行直接民主制，雅典城邦的主權屬

年，雅典海軍戰勝斯巴達，取得輝煌勝利，但是領導的將軍們卻被指控只顧攻擊敵人，未全力營救沈船的士兵，而集體被判死刑。雖然會中蘇格拉底依法堅決反對，亦無力回天。事後陪審團後悔，又判提案人死刑；人命大事竟如此草率處理。數年後，蘇格拉底也因言論思想與平民思想不同被判死刑。又執政官培里克利斯（Pericles, 495-429 B.C.）的老師 Anaxagoras（約 460-432 B.C.）因為指出太陽是一團燃燒著的物質，月亮的光乃借自太陽，並提出月蝕的正確理論，卻因與當時迷信不合而被判瀆神下獄；經培氏極力營救，才改為流放－驅逐出境（Plutarch: 494, 568-569），凡此皆無近代以來之人權觀念。又阿納卡西斯（Anacharsis）早在雅典民主初期即驚訝的說在雅典聰明的人發生爭執，竟由蠢人來判決（Plutarch: 171）。按古希臘基於兄弟情誼，不重視權利概念。重視的是資格、成員地位（George Holland Sabine: 25），因為有資格即有權力，即能分享。

¹⁰ 雅典將向各邦收取的保護費、捐款、及本邦稅收，用來支付公民參政津貼，使許

於公民，公民必須直接參與城邦的治理。但公民既享有「權力」，相對的也有義務及能力以及「德性」（areté）—即相關「公民質性」的要求。

雅典的公民原指本部落之「成人男性」，¹¹ 在漫長的歷史發展中，與城邦一樣逐漸發展了它的涵義，同時也加上層層的限制，而逐漸變成了亞里斯多德定義中，對應於「民主政體」的「公民」，及相關「公民質性」的要求。¹²

希臘城邦是一種信仰的共同體，祖先崇拜及宗教意識強烈，每個多利安人，都不是獨立的存在，他背後必有一個氏族團體，而團體背後，必有一個祭壇與祭火。由於城邦未脫離部落情調，晚會祭典頻仍，氏族一詞，即圍繞在祭火旁的人，而希臘語中「成為公民」的本意就是「始分神物」；有資格參與祭祀，開始可以獨立身分分得祭品者便是“polites”（公民）。¹³ 這種傳統隱含一些條件：血統、男性與年齡，後來逐漸以明確的法律規定之。

多平民拋棄工作，以參與公共事務維生，據亞里斯多德《雅典政制》第廿四節記載，當時有兩萬多人賴此為生。

¹¹ 西方的「公民質性」自希臘、羅馬至近代的市民，均具有「性別的性質」（gendered nature），婦女被排除在公民之經典概念之外，即使是當代論述中，典範的公民也是男性的（Richardson, 2001: 153）。

¹² 亞里斯多德認為，政體有多少種，公民就有多少種；公民德性應符合其政治體系的要求，不同的政治體系，宜有不同種類的公民德性（Aristotle, 1965: 76b-77a）。柏拉圖《對話錄》之〈普羅泰哥拉篇〉、〈曼諾篇〉及亞里斯多德的“Nicomachean Ethics”卷五，均有類似之討論。而亞氏認為「公民」的定義，對應於「民主政體」最為適合（Aristotle, 1965: 75b）。亞氏也又說：公民代代相繼，一代代死亡，一代代生長，如流水滔滔，雖然種族不變，但是否還是同一個城邦呢？他認為其辨別基礎是體制，政制相承的就可以說是同一城邦（76b）。

¹³ 見（法）古朗士（N.D. Fustel de Coulanges）《希臘羅馬古代社會研究》頁 157；轉引自洪濤著《邏各斯與空間—古代希臘政治哲學研究》頁 105。

所以，古希臘的「城邦」，其「公民」（*polites*）首先是一種成員（*membership*）概念，指本邦籍的男性成年者，其辨識標準是血統、性別與年齡。但除此之外，還必須是有權參加議事或審判職能的人，才可以說城邦的公民（Aristotle, 1965: 1275a）。¹⁴

「公民」是在小型的共同體裏產生的概念，他們對共同體的認同，就影響了對「人」的看法以及公民性格的發展。（Vernant: 33-34, 37-39）。希臘人認為城邦的公共生活是人完善自身不可或缺的前提，只有生活在城邦裡的公民，其作為人之本性才能充分體現，才能成為真正的人。而從另一面，通過這樣一種生活方式，公民不僅使自己受益，而且使國家受益：使他成為一個道德上更加成熟的個體。除此之外，不存在任何其他的方式以成就一個自我實現的人，以現在的觀點，雅典的思想是偏向「集體主義」的。

由於城邦小國寡民，必須團結以抵禦外侮，所以公民必須「以身許國」，是城邦的共識（Plato: III-923a）。雅典人認為任何公民應當為城邦所共有，任何公民不宜私有其身（Aristotle, 1965: 37a）。良好公民必須全心全意地、充滿效率地通過其思想和行動來奉獻於共同的福祉。因此，「公民」本身即包含一種道德理念，反映著人們對公共安全、公共事務的關懷。這也是「勇毅」成為希臘人所崇尚的四德之因。此外，其他三德為：節制、正義、明哲（端謹）（Plato: II-428, 433; III-631; Aristotle, 1965: 69b）。都是統治者所應專有的品德，只有活在城邦裡的公民，才能充分體現，因為每個公民在生活中都需輪流充

¹⁴ 在雅典城邦，父母雙方都是公民所生的男子，14 歲時便由社區（*deme*）登記於「社區長保管的冊籍」，及 18 歲時成為公民；有時因戰亂公民缺少時會放寬資格。此外，與未足齡者一樣，年齡超過的除役老人，也不是全稱公民，而有權利保障的居民，以及部分歸化的「法律公民」也不是，必須是有權力者。所以全稱的公民指「得以加司法事務及治權機關者」的未被褫奪公權的自然公民（Aristotle, 1965: 1275a, b 及 1959: 42）。

當統治者和被統治者（Aristotle, 1965: 77b, 84a）。

此外，由於行直接民權，公民必須有閒暇（Aristotle, 1965: 69a），才能積極參與城邦的政治生活，如須費大部分時間於營生的人很難成為優良公民。希臘人除了小亞細亞一帶城邦受了西亞影響，講究生活品味，並重視文化外，希臘本土城邦大多生活樸實，只要維持溫飽即可，公民也以謀求生計為恥，亞里斯多德曾指出專業技巧熟練，對奴隸而言是值得讚美的，但是公民不宜。公民如掌握專業技術，又如何能參政而過著高尚的生活？因此，雅典人認為公民不宜學習專業技術，那是奴隸與外邦人的事。

總之，公民宜脫離經濟，脫離勞動，完全致力於公務，「不遺餘力地獻身於國家，戰時獻出鮮血，平時獻出年華；他沒有拋棄公務照顧私務的自由。相反，他必須奮不顧身地為城邦的福祉而努力」。但這樣，雅典孕育出的便是沒有個人自由的政治動物——「絕對公民」（Sartori: 316-317）、（Coulanges: 396）。這種完全局限於必須無私奉獻的政治權力的公民質性要求，把公民權力義務化，壓縮了公民的自由，個人完全沒有屬於自己的空間，社會生活各種功能之間的嚴重失衡，正是這種雅典民主制的一個根本缺陷。但其背後實有其公民個性的支持。

雅典公民「個性熱忱」（Aristotle, 1965: 27b）及「積極參政」的公民性格，後世少有。雅典距部落時代不遠，又受了荷馬史詩及悲劇的影響，¹⁵ 人格上質勝於文，充滿了野性、生命力及獻身今日今世的衝動，重視人的完成，即使屢次的決策失誤，也在所不惜。在這些

¹⁵ 荷馬史詩的吟唱是希臘城邦慶典的必要儀式，而雅典慶典平均幾乎每月有 3 次，故對雅典公民性格的塑造影響很大。至於悲劇的創作與表演，更是每年比賽的重要節目，內容對命運、衝突、爭扎、抗議精神也對雅典公民有普遍的影響。筆者猜測，希臘保留較多北方蠻族的文化與生命情調，可能與人口結構有關；中國由於文明人口眾多，北方蠻族之入侵，不論勝負，總被同化。

傳統文化影響下，雅典人刻意追求卓越（奧林匹克競技），好勇鬥狠，個性鮮明，高度的自信與自滿，他們勇敢、豪邁，「既然不能長生不老，為什麼要退縮？光榮死比平淡的活著好」（Homer: 470 行）。又由於受了悲劇的影響，雅典一方面雖然虔誠的相信有超越人的強大力量—神與宇宙秩序主宰著人，但一方面又相信個人即使在上天的壓力下，亦可獨立保持尊嚴的對抗。¹⁶ 雅典公民這種全力投入、重友誼，甚至以生死相許而不悔的精神，正是他們民主政治的基礎。

另外，希臘人認為實行民主，必須驅逐特殊的人，若有少數人財富特多、朋友特多，勢力大者，或德行巍然，其卓越如同人群中神祇，將產生魅力，影響人民獨立自主之思想，影響民主之實踐，且本身易成寡頭或僭主。所以，為了保護平民政體，雅典制定「陶片放逐律」，以驅逐特出人物。¹⁷ 蓋民主迨如合唱，不容個人引吭高歌（Aristotle, 1959: 26b; 1965: 84ab）。¹⁸ 所以雅典公民必須在實力及影響力上保持低調。

¹⁶ 例如希臘神話中，西斯福斯在冥土中受罰，每日推巨石上山，將及山頂，巨石又復落下。

¹⁷ 西元前 482 年，克氏設計了「陶片流放制度」（ostracism），每年 2、3 月間舉行，只要公民大會 6,000 人以上參加者之半數同意，即可將某人放逐外邦十年，後減為五年（Aristotle, 1959: XXII）。又 Thucydides 著《伯羅奔尼撒戰爭史》第八章指出雅典政爭激烈殘酷，常有屠殺、暗殺事件，放逐雖也有排除異己之事，但不是犯罪，財產受保護，至少可全身而退，將來情勢變了也可東山再起。被放逐者 Themistocles，曾任執政官，馬拉松戰役之名將，一手扶植雅典海軍，並大敗波斯，拯救了希臘，不但被放逐，並在放逐中被判死刑而客死小亞細亞。此外像 Cimon，馬拉松戰役中名將之子，多次出任將軍，在波希戰爭中有突出表現，也被放逐。

¹⁸ 與 Pericles 同時代的 Herodotus，在其所著《歷史》一書中第五章亦記有類似的事情：科林斯（Corinthus）僭主曾遣人問米利都（Miletus）僭主安邦大計，後者以手杖擊落高且大的黍穗，直到黍棵四顧齊平為止，以示宜剷除邦內之特出者，可見此為希臘城邦共同思想。

亞里斯多德完全明白，理想公民質性並非天生，是教育的結果。他主張「一個城邦應當常常教導公民，使之能適應本邦的政治體制或其生活方式」，他不贊同私人教育，認為教育不宜作為一家之私事，應由國家提供，「全體公民應遵循同一教育體系」（1337a）。

亞里斯多德對這種「治與被治者」（Aristotle, 1277b30）的公民描述，深深影響了日後的盧梭、馬克斯等人。以及當代不滿自由主義的麥克福森（Macpherson）的「人論」、民主理論，以及其他公民共和主義及社群主義等論述。

古代希臘雅典的「公民」的生活是以公共事務為主的主權者、統治者，故相對要求公民美德，而小國寡民競爭存之需要集體主義。其質性與後來羅馬發展有異，與中古歐洲末期自由城市所誕生的「市民」更是大不相同的；如果說前者是「政治人」，那麼後者就是「經濟人」。

參、古羅馬的共和體制及其公民質性

古羅馬城邦深受希臘影響，實踐了公民社會及共和理想，但後來由於疆域的擴大，公民實際上無法積極參政，成為消極公民。加上具有共和精神傳統的「自然公民」遠戍他鄉，而缺少公民質性的「法律公民」湧入首都，共和精神淪喪，使政客野心家得以收買公民，操弄民粹，轉成獨裁帝國，雖然西賽羅（Cicero）詮釋共和體制，努力維護共和精神，終未能力挽狂瀾於既倒。

一、羅馬城邦的崛起

比起希臘，義大利有比較廣大的肥沃土地，所以居民以務農為主。除原住民外，南有希臘、北有印歐民族的移民。大約西元前七五三年，印歐族一支在拉丁姆（Latium）的台伯河畔（Tibre）聚居，約西元前六〇〇年前建立了羅馬城邦。城邦初行王制，西元前五一〇年，因

爲厭惡暴君，羅馬人廢除王政，改行「共和」。當時羅馬城邦已有 13 萬邦民，領土 800 平方公里（Brunt: 1）。

羅馬人務農，生性保守，但由於地形不易防守，經常有外族入侵。羅馬人乾脆以攻代守，結果公元前二六五年其統治幾乎擴張到整個義大利地區。接著，羅馬人繼續往海外擴張，首先擊敗迦太基（Carthage），取得北非與西班牙；繼而進軍東方希臘化地區，攻下馬其頓王國與塞琉西王國（Seleucid Kingdom），並把埃及托勒密王國（Ptolemaic Kingdom）收爲附庸國。公元前二世紀中期，地中海已成爲「羅馬人的湖泊」。其實羅馬人保守並無遠大的野心，只是面對現實去做，但不經意間就創造了一個大帝國。

羅馬自從義大利對外擴張後，兵源不足，不得已，將徵兵制轉爲募兵制，於是原來戰時從軍，返鄉則務農的的公民傳統被破壞。且自此軍人成爲常備軍，部隊淪爲私屬，將軍擁兵自重，經常干政，又羅馬版圖擴大後，中央無法直轄，遂置行省，日久又無法節制，如同軍閥割據。貴族則因戰爭掠奪大量財富及奴隸，生活奢侈淫佚，使一個傳統的保守純樸耕農的共和國，轉成一個貧富懸殊的充滿誘惑的複雜社會（Robert E. Lerner: 173-174）。

二、羅馬的共和體制

羅馬人推翻王政之後，雖然由公民大會選舉兩位執政官共同主政，但政權實際上落在貴族元老院手中。羅馬城邦當時有三十個部族，部族長老勢力強大，平民經常受欺壓，也沒有成文法可以據以保障自己的權益，經過平民不停的抗爭，終於西元前四七一年，平民擁有了自己的「平民大會」，西元前四四五年有「保民官」之設置，並允許貴族與平民通婚，公布成文法（Robert E. Lerner: 163-168）。其後中央政府制度俱當時需要設置財政官、監察官等職位，逐漸形成完備的制衡體制，世人稱道的共和體制。

「共和」是希臘學者的理想，但在義大利則為實踐的事實。古希臘政治家與歷史學家波利比阿士（Polybius, 210-128 B.C.）於西元前一六八至一五一年間，以人質的身份客居羅馬，¹⁹ 有深厚學術素養與政治經驗的波利比阿士，驚訝於羅馬人的成功，在所著《歷史》一書中認為其首要原因是羅馬國將君主制、貴族制和民主制的因素相混合，彼此制約、平衡的共和政體（Polybius: 6-18-1）。

混合政體是古希臘思想家經常論談的議題，古希臘人對此可說耳熟能詳；但希臘民眾傾向民主，民主使雅典成為沒有舵手的航船，由於其不穩定性，僅燦爛地短暫閃耀就趨衰落。而羅馬則將公民的共和精神與混合而平衡的共和體制結合操作，完成了希臘哲人的理想。

波利比阿士對羅馬政治制度的考察分析與讚嘆，使羅馬人對自己的政治制度更加了解，並開始學習和接受希臘的政治哲學。而他將羅馬人的實踐智慧提升到理論層次的討論更是遺惠後世。

不過，波利比阿士後百年，西元初年，羅馬已陷入內部紛擾：平民與貴族鬥爭，元老院與軍人對抗，最後演變成野心軍人的奪權內戰。在這些衝突中，共和體制趨於瓦解。

當時政治家、思想家西塞羅（Cicero, 106-43 B.C.）出而力挽狂瀾。波利比士主要是從制度層面上討論羅馬共和，而西塞羅則對羅馬

¹⁹ Polybius 出身希臘麥加洛城邦，該邦當時為對抗斯巴達與馬其頓所組成的亞該亞同盟盟主，當他們與羅馬聯盟時，羅馬要求派同盟內各邦著名公民 1,000 人為入質，Polybius 因此在羅馬住了 17 年，與政界頗有往來，得以深入了解羅馬共和制度，是羅馬國崛起的見證人（王樂理：1-387）。其名著《歷史》— 即羅馬史，共四十卷，其中前五卷完整無缺；第六卷大部分完整；四卷全缺，其他則殘缺不全。第六卷記有羅馬的「憲法」，因為這一卷的幸能保存，我們才得以知道羅馬政府的組織，以及各部門間相輔相成的情形。Polybius 一再讚譽羅馬的共和政體，從他的敘述看來，羅馬政府的行使職權已經達到舉國一心的和諧境界。但可能只是西元前 2、3 世紀時羅馬共和盛世尚未腐敗時之描述。

共和精神作了系統的闡釋。西賽羅不同於希臘思想家，他官至總攬軍政事務大權的執政官，實務經驗豐富。西賽羅步入政壇時，共和體制正在崩壞，政爭激烈。懷著對共和傳統熱愛與忠誠，他全力維護共和傳統，在對抗專制獨裁的奮鬥中，他繼承柏拉圖、亞里斯多德的古典法治思想，並與稍後的斯多葛學派的自然法觀念結合，對共和國的精神與實踐進行深入的思考和理論上的系統化與羅馬化。

首先他延續城邦「公民社會」的思想，論述人民與國家的關係。他將希臘的“*Politike Koinonia*”譯為“*res publica*”，並加以闡釋。拉丁字“*res publica*”原意為「公共事業」、「共同的事業」、「共同的財產」。他強調「共和國乃人民的事業，……是許多人基於法的一致和利益的共同而結合起來的集合體」（Cicero, a: 1-39）。而定義羅馬為「共和國」。

對於國家體制，西塞羅認同亞里斯多德及波利比士的觀點，贊同中庸、平衡的混合的共和政體，因為既包括卓越的王政因素（執政官），同時又把一部分權力託付給貴族（元老院），而把另外一些事情留給民眾協商決定（平民議會），這樣的政體是較公平的、穩定的（Cicero, a: 1-42-45）。²⁰

亞里斯多德、西塞羅所稱的「共和」是指多數人統治，而這個多數人統治之間是有制衡的，其理想是「多元混合而平衡的政體」。他們所以大力主張「共和政體」是因為如此「客觀理性的法」才會被尊重，法被尊重，「依法統治」，才能維持整體利益，而長治久安。他說「法律是公民聯盟的紐帶」（Cicero, a: 1-49）。他闡述了斯多葛派

²⁰ 希臘、羅馬哲人認為雅典因獨尊「民主」而失敗，因而主張社會不同階層的制衡。後世自由主義者受此啟發，但認為廣土眾民、事務複雜的國家，現實上必須賴精英管理，而提出精英之間與不同性質權力之間的制約的「分權制衡」的概念與政府體制，其後在英國又發展出市民社會與國家的制衡的「內閣制」。

自然法學說，論述自然法與理性、正義、法律及統治的正當性關係；「自然法是最高的理性。而理性存在於神，也存在於人，理性是人與神共有的」。「法律乃是根植於自然中之最高理性」，「是明智之士的智慧和理性，是公正與不公正的尺度」。而「人和神還具有一種同一德性，就是達到完善」（Cicero, b: 1-17, 18, 23, 24）。所以「法治」即源於「國家」內在本性的要求，共和國應依法統治。法律不是源於國家，相反地，是建構國家與治理國家之規則。是為了公民的安全、國家的長久以及人們生活的安寧與幸福」（Cicero, b: 2-11）。良法可以實現「國家」及「法律」的內在本性及控制人性中為惡性循環的傾向性，行使政府權力的官員必須以法律為依據，行使法律所授予的權力。「因為法律統治官員（magistratus），所以官員統治人民」。也可以說：「官員是會說話的法律，而法律是沉默的官員」（Cicero, b: 3-2）。

古典共和思想的特徵就是「制衡與美德」。而羅馬共和盛世，所實踐的是有制衡的寡頭（精英）政治。惟全民都有一個共識即共和國是全部公民的共同事業，公民有權但扮演消極的角色，不同於希臘城邦之積極參與。

這種政治權力源於人民並以法律為基礎的原則，經過西塞羅的有力闡述之後，成為西歐千百年來人們公認的政治常識。而斯多葛學派自然法思想更在西塞羅這裏得到了明晰的表述和有利的辯護；西方法學思想傳統中的自然法與人定法的二分對應理念，日後為羅馬帝國時代的法學家普遍地接受，並對羅馬法的改革發揮了重要的影響，且生生不息的流脈，影響日後人權觀念的形成與權利保障的落實。

惟西賽羅雖努力企圖恢復共和理想，但處境為難，具有傳統共和精神的忠誠的羅馬本邦公民由於駐防、征戰、或分配到土地等原因而遷居各行省，大批的外邦人公民則湧入羅馬；共和精神被淹在沒有共和傳統的「法律公民」的人海中。凱撒、龐培等野心家獲得這些新興

資產階級及平民等民主派的支持，傳統貴族、精英的共和派不敵，西賽羅被刺殺，政權急速轉向獨裁專制。

公元前 31 年，屋大維（Octavian, 63-14 B.C.）在內戰中勝出，大權獨攬；四年後，元老院尊他為「奧古斯都」（Augustus），他努力將共和體制的形式恢復，用心國政，維持自己的形象，但羅馬政體實際逐漸過渡到帝制時代。

奧古斯都雖然大權在握，但不願違背羅馬「公民社會」的傳統，並未稱帝，而自稱「第一公民」（Princeps）。既然在表面上仍然尊重「共和」體制，自不便明定繼承人。惟憑藉他的威望與軍隊的忠誠，之後的四任皇帝都由其家族成員擔任。由於帝位繼承原則，形式上仍須公民之擁護，卻開啓了爾後民粹現象、軍隊干預之門。

但西賽羅對混合平衡體制與共和精神透徹的經典式的闡述，使歐美人在羅馬共和國消逝之後，留下一個思想中永恆的無形的共和國；使以後的歐洲人代代憶起羅馬，激起他們對共和理想的憧憬。中世紀末期義大利的一些自由城市重新建立了共和制度，仿佛是古羅馬共和傳統的短暫復活，而美國就是羅馬共和傳統的再生。

三、羅馬之「公民質性」及其質變

古羅馬原也是小型的自然社群與父權社會的城邦，其「公民」（civis）也強調血統，而且一生工作也以公共事務為主，類似希臘城邦；所以 civis 之中文譯為「公民」亦為得當，但與希臘不同，羅馬共和之政制，雖然也有主權在民之思想與共識，但民主成分較雅典為低，公民不同於希臘之主動、積極，而是服從、被動的，主要是扮演一種認可之角色，其態度與日後的 citizen 較為相近。而且羅馬人以法律為尊，法治重於民主。

其後在羅馬在疆域、政治體逐漸擴大，面臨選擇時，羅馬人放棄了城邦「小而美」的堅持，以及城邦生活的生命情調，而突破了城邦

格局的限制，接受疆域的擴大，發展成為國家、帝國。並且，在面所轄居民之抗爭後，羅馬將公民權逐漸授予義大利區的盟邦，甚至逐漸擴大到各行省等外邦人。

總之，由於城邦形式的消褪，帝制的興起，在一個逐漸擴大的政治體系中，無法實施全部男性統治，便僅能有帝國內部中之少數人獲得公民資格，所以其公民較希臘城邦不具普遍性。西元初年羅馬帝國初期，人口約有 5,000 萬人，而公民約 100 萬，若含配偶子女約 400 萬。及西元二一二年，Caracalla 皇帝頒佈敕令（*Constitutio Antoniniana*），授予所有國內的自由人公民權（Hanoune：37）如此則除奴隸之外，自由民即公民。

如此，羅馬人以「公民權利」的賦予，整合了多元族群而產生帝國認同（Grosso: 484, 502），使城邦成為帝國。所以，在羅馬除了「生為公民」，也可以「成為公民」，與希臘大不相同。但如此則其公民成員也無法再強調父權社會下的血統、以及「兄弟情誼」的公民感情，及傳統德性，如共和精神等；而成為擁有共同「法律賦予」身份的「夥伴關係」（*fellow citizen*）的特權階級者——「法律公民」；強調的是帝國認同的公忠體國，日久，公民質變，傳統公民質性蕩然，共和精神也無法維持。而由於疆域的擴大，傳統共和實踐，在羅馬共和在放大以後只成為同意默許的堅持，公民更加成為消極民。

其實，同樣認同「公民社會」，雅典政體主流是民主，羅馬則是偏貴族、寡頭（精英）的共和政體，本來公民之參與已經有限而間接因此，如此之轉變遭遇到當時思想家之強烈的反對極為自然。不過由於「公民社會」之觀念猶存，執政者在形式上仍然必須號稱共和，且需得公民之擁戴、同意；野心家也不願冒大不諱挑戰。但由於公民質性轉變，外邦人之「法律公民」大多缺少傳統精神公民德性，人數又超過傳統堅持共和精神的「自然公民」，因此在運作上，易為政客收買，形成如今日之所謂「民粹」現象。日久共和體制不免崩壞。因為

除了良法美制之外，共和國還需要仰賴公民美德。所以西塞羅主張必須通過各種教育途徑、宗教信仰、公共儀式，培養積極公民質性（active citizenship / vivere civile）、熱愛國家與法律、追求共善的公民。

早期羅馬公民雖只是少數特權者，惟其以公事務為生活之重心之性質，則與希臘相似；其後帝國形成，共和實踐困難，惟公民社會之意識根深柢固，因此帝國的 *civis* 與 城邦的 *polites*，中文同樣譯為「公民」，實為得當。

肆、近代「公民」的興起及其質性之演變

中世紀末期，歐洲產生許多自由城市—小型共和國，類似古代羅馬城邦的復活，而其市民質性也接近。其後，城市與王權結合，市民則轉型為國家公民，彼等以「市民社會」為憑藉，一方面支持近代國家的誕生，同時也分享政權，制約了統治者，落實了「法治」。其後在面對民主思潮與社會主義之挑戰，*citizen* 完成了一套完整的權利保障體系。接著也自覺得有文化教養及環保之要求。

一、中世紀末期自由城市的「市民階層」的興起

中世紀（約四七六至一四五三年）後期，歐洲由於長期的和平穩定，農業增產，人口增長，生活粗安，封閉沈靜的社會，逐漸有了改變；先是許多基督徒開始組團到耶路撒冷朝聖，因而恢復了東西的貿易路線，與文化的接觸；接著斷斷續續，長達兩個世紀的十字軍東侵（一〇九六至一二九一年），影響更大。一方面十字軍接觸到阿拉伯世界高水準的生活，回歐後不免要繼續享用，因而促成貿易的發展；一方面由於長期東侵的不正當與失敗，天主教會權威急遽衰微，平民

逐利之心復起，商業復甦，²¹ 於是出現一批樂於奔波流動的人，他們搬有運無、南北兜售、脫離領地、自謀安身立命之處。逐漸地，在一些城堡旁、朝聖者過夜歇腳處、通衢要道、河川交會處，形成了一些城市，由於城市的急速興起，而誕生了「市民階層」，²² 他們成為近代歐洲社會發展的軸心力量，推動了歐洲文明的發展。²³

這群來來自四面八方，沒有血緣、同鄉關係的個人，彼此以法律

²¹ 當時教會反對營利，即使商人運回當地所缺乏之物資時，也不得隨便買賣。以 13 世紀的法國馬賽港為例，商船到港貨品前 3 天只能賣給使用者，第 4 天才可以賣給商人，商人在 8 天之內必須以原價轉售，第 9 天起才可加價而沽（Regine Pernoud 著，黃景堅譯：44-45）。故必須教會權威衰微，自利心解放，商業才能復甦，近代意義的城市才可能形成。

²² 法文 bourgeois 源自中世紀法語 burgensis、拉丁文 burgens。至遲在西元 1007 年，法國誕生了 burgensis 一詞，該詞是由德文城堡（Bourg）派生出來的；原指那些住在設防城堡裡的人。11 世紀初，歐洲人雖然大部分住在莊園，但古城周圍形成一些商業聚落，名為「堡」，其後發展成為新市鎮，於是 burgensis 成為居住於城鎮的自由民或「市民」的通稱，而城市也非全由城堡發展而成（Claude Delmas：53）。在此狹義的使用上，burgensis 對譯之德文為 Bürger，英文詞為 citizen。12 世紀中葉以後，burgensis 與「富有」經常連結，13 世紀末 bourgeois 被指擁有財產者，當時文人對之已有微言（Regine Pernoud: 42），而日後馬克思在使用 Bourgeoisie 一詞時則有強烈之貶義——「資產階級」。其實 bourgeoisie 一詞涵義豐富，在歐美文明史上指努力工作、追求成功，並享樂物質生活、重視文化教養，而知所節制的族群，並不等於「中產階級」，是資本主義文明中所誕生的一種人的自覺與存在模式。

²³ 近代歐洲「市民」的出現，及「市民社會」的形成，產生了一種新的人性論述，認為人性雖然有自我向上提昇之慾望，但易陷溺，所以必須正視人性的幽暗面，這種人性論述經馬基維利、霍布斯、哈奇遜（Hutcheson, 1691-1747）、休謨（David Hume, 1711-1776）、到曼德維爾（Benard Mandevelli, 1670-1733）、亞當·斯密（1721~1790），可謂集大成。這種人性論述，影響了他們對社會性質的理解，政經體制的建構，以及「人」的自我開展。因而認同形成中的市民社會，並支持憲政政治與市場經濟的營造。個人將之歸納為兩個命題：如果人沒有「自利心」社會將如何運作？如果人只有自利心，社會將如何運作？

契約相結合，並進一步以武力或金錢向封建領立及教會要求自治權，而成爲自由城市—即城市共和國。根據十三世紀中葉法國主教維特里（Philippe de Vitry 1291-1361）描述：「市民能深思熟慮，對公共事勤勞又熱心，他們拒絕屈從別人，並防止任何人侵犯他們的自由，他們制定這些法律，並服從這些法律」（Thomposon: 427）。自由城市最早形成於義大利，因爲義大利全境居民在古代早就是羅馬公民，歷史記憶隨著古代文獻的發現而甦醒，許多城市進行恢復共和的努力。

羅馬共和的精神與文明經西塞羅經典式的闡述，使歐美人在羅馬共和消逝之後，仍留下一個思想中永恆的無形的共和國；使後代歐洲人容易憶起羅馬，激起他們對共和理想的憧憬。中世紀末期義大利的一些城市國家重新建立了共和制度，仿佛是古羅馬共和傳統的短暫復活，“*societas civilis*”之概念因此復甦。

但歐洲自由城市的興起，一開始便與古希臘、羅馬不同；新興城市是商業的，不同於古希臘羅馬是偏政治，軍事的，所以「市民」一開始便是經濟人，而不是政治人；市民最重要的事是營造私生活，對政治的關心只是消極的要求自由秩序、權利保障，並無民主之意，即使主權在民亦無當家作主之意。由於缺少「公民統治」的思想與事實，市民階級通過大規模的商業活動及財富積累，建立了信心，而逐漸背離了上帝，轉而重視世間萬物，重視短暫的生命，重視知識，追求現世生活的改善與享受。文藝復興時期的義大利，乃至十六、十七世紀荷蘭、英國的「市民」（citizen），就多是「這樣的私人」，「一邊忙於他自己的事業，一邊對文學藝術有極大的興趣」，他們具有「個體高度發展的衝動」，爲了保障城市公共生活的形態，以及開拓國內市場及對外貿易，而因爲城邦已不足以圖存，「國家」，「正是這些作爲十足的私人的個人所建立的」（Burckhart: 143）。近代西方，這種俗世的自利、自律、自治的角色性格的市民，成爲西方新誕生的一種人的自覺、存在與實踐模式，他們不強調道德與虔誠德行，但遵守

遊戲規則，尊重人身權利。這種原是自由城市的成員（以居住時間及性別為其資格條件）性格，其後在比利時、荷蘭、英國放大成為普遍國家國民的性格的自覺與要求。對於市民而言，政治不是他們生活的重心，他們一生主要在營造私生活的滿足，所以 citizen 一詞譯為「公民」，其實與中文之詞義不符。頂多可稱為「消極公民」，或 part time 的 polites。這些正是市民社會的市民，及後來自由主義的「公民」性格。

二、近代國家的興起—從市民到「公民」

歐洲自由城市為了圖存或發展，必須與國家結合。中世紀的義大利和德國，城市或城市共和國由於不能與王權結合而衰落。英、法兩國則實現了城市與王權的結盟，但由於城市與王權力量對比的不同，而又發展成不同性質的國家。

在法國，王權居於了主導地位，隨著民族國家的建立，城市市民的事務逐漸被納入國家管轄的範圍，市民無法對抗，而使法國發展為君主專制國家。在英國，則由於市民階層力量的強大，能構成對王權的有效制約，使英國在近代意義的國家及其官僚體系逐漸形成之時，社會也從國家分離出來，成為有獨立結構而制衡國家的場域—「市民社會」。而產生於市場經濟商業文明的「市民」則發展成為全國性的「公民」，並介入治權之運作，而與國家發生關連，促成公民質性之發展及公民權的擴張；在德國，德文也隨著「國家」一詞之出現，也隨之出現了「公民」（Staatsbürger）之詞。

黑格爾回顧此一發展，指出「市民社會」是處於家庭與國家之間的地帶的私領域。「是獨立的個體市民的聯合」，是現代性文明的產物。其形成是以市場經濟為基礎的；在市場裡，市民各為己謀，競爭逐利，但彼此遵守遊戲規則，尊重多元，有別於傳統倫理情義的社會，形成一個互相依賴的服務的網絡，滿足了互相的需要，在其中人們有

追求自己利益的自由和可能。其次，最重要的是市民社會中存在許多自願團體，支持個別的特殊利益，同時作為制約國家之濫權或市場經濟偏差之憑藉，同時它將個人與國家、私人利益與普遍利益聯結起來，有助於克服自我主義，培養市民之公共精神（Hegel: 173-174, 197-201）。

惟公民雖以集體力量制衡政府，並不以奪取政權為目的，只是要求消極被保障。所以在自由主義傳統中，公民意味著一系列的權利以及對權利的獲得和擁有，在個體和共同體的關係上，主張個體不應受共同體過多的限制，公民是一種法律地位以及受法律保障其權利者，公民質性表現為遵守遊戲規則，自利而自律，以營造私生活之滿足的消極角色，對政治之關心只是不得已之必要。但這種古典自由主義的「公民觀」，強調個體性對於共同體之先在性，不可避免地造成日後社群主義之嚴厲批判—「原子式」的個人以及對「共同體價值」的忽視。

三、公民權利的擴張與公民質性之發展

十八世紀公民權利（civil right）的保障，主要是配合資本主義之興起發展，要求 liberty 的秩序，所以其內涵只是消極的要求個人生命，以及發展生命所需的私有財產與自由的保障；包括言論與思想自由、與接受公平司法審判權利等，是一種市民社會對抗國家的權利；並不能調整或減輕社會的不平等。但即使如此，也意義重大；因為基本公民權之保障，等於賦予「公民身分」之正式成員（full member）的地位；所以同時也會產生共同擁有「共同體」的意識（Marshall: 92-93），強化了公民的國家認同，而有助於日後受到了民主思潮及社會主義影響時，逐漸產生積極要求參政權，以影響政府，並照顧弱勢同胞的胸懷。

所以，在人民抗爭下，社會運動衝突中，十九世紀英國的公民增

加了參政權，二十世紀又獲得社會權—經濟安全權利，如國民教育、醫療照顧、失業保險和老年年金福利等。這樣的公民權利的發展，英國學者馬歇爾（T.H. Marshall, 1893-1981）認為，實際是與「資本主義體系處於交戰狀態」（Marshall: 84），但處理了英國國家面臨的種族、階級衝突、貧窮與充分就業等問題，使英國分裂的社會階級、族群，因政治的平等的身份以及福利保障，增加了認同與社會整合（Marshall: 112）；²⁴ 而在美國，公民權的擴展同樣也整合移民族群成為多元的社會，影響了新「公民質性」的確立。

但以上的公民質性雖然已顯示其主動性關照同胞，但大多數被照顧者（法律公民）仍是缺乏主動的公民責任和德行；缺少個體對自我生活實踐能力的負責。所以二十世紀中葉，另一股對公民「文化權利」的提倡則企圖彌補此一問題。

民族國家發展早期，人們把「文化的同質性」看作是國家的重要特徵。政治家們一方面是為了穩定國家的社會秩序，另一方面由於主體民族和主流文化的優越感，對於移民和少數民族以及弱勢群體之文化多採取排斥態度及同化的極端政策，其目的在於達到社會的同質性建構。

美國、加拿大、澳大利亞、紐西蘭等典型的移民國家中，一九七〇年之前主要都是同化模式，直到二十世紀七〇年代之後，才漸漸地被多元文化模式所取代。而在西歐一些國家（英國、法國、荷蘭）中同化模式占主導，而在另一些國家（德國、瑞士、奧地利）排除差異模式占主導地位。其中，德國是排斥模式的代表，法國是同化模式的代表。從七〇年代中期開始，這些國家的公民教育模式遇到了新的挑戰，正在被新的模式所取代。

²⁴ 馬歇爾認為整合永遠不會完全實現（Marshall: 112），但達倫多夫則認為這是因為馬歇爾未將權力與權威之社會分配列入分析之因素之故（Barbalet: 131）。

近代以來，一般公民論述中，公民一向被認為只與公共領域的活動有關，且以法律形式來界定伴隨而來的權利與義務，而與文化並未明顯直接相關。因此，長期以來「公民研究」所關心的，主要是如何協助營造一個文明的現代社會，強調的是公民的資格、權利、義務、德性、相關知識、能力等，並不重視公民與文化的問題。直到二十世紀初，才注意及公民的「文化」的問題。其主要論題是國家如何介入或提倡某些「文化」政策，以提高公民的文化教養，對抗通俗文化；因為當時左派之文化概念尚未流行，文化仍被定義為傳統的高級精緻文化，政府推動文化政策，是爲了提高人民的文化水準；就當時看來，公民權無法充分地落實，與人民的教育文化水準低落有關。換言之，爲了使得國家內每一個成員具有民主的素養與足夠的知識，以落實公民權利之實踐；或掌握文化霸權以強化執政的合法性，以達成國家的整合等。

接著，一九四〇、五〇年代，公民的「文化權利」之提出，則是對公民權利內涵之擴充，亦即相較於過去的公民權利概念，認為公民在享有馬歇爾所謂的市民權、參政權、社會權等成員權後，也期望有「過去基本權利所不包含的文化權利的訴求」。即那些文化權利應該涵括在公民與國家的關係之中，或是國家必須提供公民哪些文化權利的保障等。

這方面的討論首先是「普遍的文化權利」，即認為公民應擁有的權利，應加入「文化權」：如教育權、父母爲子女教育選擇權，參與社群的文化生活權，保護藝術、文學與科學作品權，文化發展權，文化認同權、公平享受人類共同文化遺產的權利等，即所謂「普遍的文化權利」。

接著，則進一步提出「差異的文化權利」，關照過去不被國家力量所保障的弱勢社群，亦即特殊文化社群可經由這類權利的爭取來落實其文化公民權利。亦即將性別、階級、族群、移民、性傾向的團體，

視為與「公民權利」相關來考量；使他們在面對主流文化時，免遭排除、邊緣化，而能獲得充分的公民權利，過著有尊嚴、有意義的生活。

所以其意義除增加權利的內涵外，也將公民權拓展到新的人口上。使弱勢團體對主流社會有訴求文化認同與差異的權利。特殊文化社群可經由這類權利的爭取來落實其文化公民權利。而這些差異內涵包括少數族群對其本族傳統、語言及文化遺產的尊重、認同權；民族擁有其藝術、歷史與文化財產的權利；民族有抗拒外來文化加諸其上的權利，即終止優勢者主導文化的建構等。此「差異的文化權利」，使公民權利的定義與內涵不斷拓展，使文化成為公民權利重要的面向，是「對公民權利水準與垂直的拓展」（Juteau, 1997: 97）。而逐漸形成「多元文化的公民」（multicultural citizenship）之論述。

發展公民文化權較有歷史的加拿大（自一九七〇年代開始），其多元文化政策主要立基於下列原則：每一個加拿大人有自由去選擇、享受、提昇與分享他們的文化遺產；而聯邦政府有責任去提昇多元文化主義的落實與發展。甚至於一九九一年獨立設置的「多元文化主義與公民權部」（Department of Multiculturalism and Citizenship）使多元文化公民權利的發展近乎達到高峰（Juteau, 1997: 106）。

澳洲的多元文化公民權強調「一套權利與自由的系統，並連結對於國家所承諾的義務，接受法律與憲法的責任、也接受了一些基本原則，如容忍與平等，以及兩性平權之類的價值」。明確對移民者、少數族群，社會上較為弱勢的團體，如女性、原住民之文化等，認可其差異，而要求國家有責任去克服任何因為差異所造成的歧視（王俐容：5、6）。

從加拿大、澳洲的經驗，都顯示出「文化」逐漸成為公民權內涵中一個重要而必須落實的概念，而公民文化權已在公共領域的部分被認知為公民權構成的一部份；其次，文化公民權應被提供合法的機制來落實；文化公民權一方面具有凝聚公民成員的公共認同；一方面也

提供公民成員保有差異的空間。

我國隨著八〇年代原住民運動與客家運動的萌芽，多元文化主義九〇年代開始逐漸被接受。一九九七年七月，國民大會增修憲法第十條，宣示「國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言及文化」。政府並推動差異的公民文化權－原住民政策。政府目前經由許多法令與公共服務政策的制定來保障其文化權益，文化公民權利逐漸在台灣的法部門被「認知」，但是，距離「落實」似乎還有些距離。此外，文化公民權利在台灣仍較側重於少數族群的權益部份，一般弱勢人民則無「法」顧及（王俐容：3、6、9、14）。

多元文化主義這種轉折，已經凸顯出公民權利擴展的問題－即今日的世界，已經沒有普同性的公民權利概念可以適用於每一個地方；實際上公民文化權利發展至「多元文化公民權」，已產生認同問題；或許瑞士之「國族主義」－憲政愛國主義，必須加以提倡，以為相輔相成。

伍、當代議題「文化公民」的興起

上述兩種公民及其質性的發展，顯然市民所發展出來的自由主義成為主流，而左派則發展規範性論述社群主義、公民共和主義以為針砭；二者都與主體性有關，但現實上只能是補充性，例如結合「社區總體營造」建構家園等。而當今最大的問題是面對全球化、後現代的處境，「公民」應如何自處？因而有些學者構想新的「文化的公民」（cultural citizenship），作為一個公民落實民主的基本過程與條件（Turner, 2001: 12）。

歐美「文化公民」的討論一般都認為是從 Renato Rosaldo 的研究開始的（Delgado-Moreira, 2000）。其概念約出現在一九八〇年代晚期的文化人類學或是文化研究的討論中；惟目前關於「文化公民」

的研究討論多半與新馬的傳承有關。其中最重要的是「文化」被理解為一種重要的「資本」、「影響力」。已經不是之前「文化權利」之屬於法律權利與義務的層次（Stevenson, 2001: 3）。因而一個新的公民質性（citizenship）概念—「文化公民」成為重要議題。

過去「公民研究」所關心的，主要是如何營造一個文明的現代社會，強調公民權利義務。並不重視文化認同的問題，因為它認為文化的認同是自發性產生的。它將文化視為政治與經濟的附屬品，甚至認為文化與公民權應該分開談論。不過，隨著文化工業的興起、大眾傳播媒體的發達、網路的普及化，以及經濟全球化所帶動的文化全球化等等的影響，這種觀念已經面臨困難。

在資訊傳播極為迅速蔓延的今日，「符號」，以及由符號建構而成的意義，這些文化的基本要素，已經扮演著舉足輕重的角色。他們滲透到民眾的生活中，影響人們的思想行為，甚至主宰了社會意識型態的建構。所以，誰要能控制了資訊傳播的通路，掌握符號的解釋權，誰就能發揮巨大的影響力。這種文化性的「權力」，已經超出了傳統政治學所定義的範圍。它是精神性的、智識性的，其衝擊不下於物質性的權力。這就是文化研究長期以來所關心的核心議題。此核心議題，簡單地說，就是文化與權力、政治的關係。

「文化公民」是指：實現一種社會境況，在此社會境況中，每個人都可以獲得他所必須的符號與物質及文化資源；而能過著有意義的生活，並能對所面對的宰制，如文化領域受經濟、工具理性所滲透等，能提出批判及適當的行為反應；而且能尊重差異，分享多元文化。

較之過去「公民文化權利」，之為「量」的擴增，「文化公民」則為「質」的強化，除了要求公民本身主體的自覺之外，也期望公民可以有能力介入文化意義與社會多元力量爭辯、協商、抗爭的「公共領域」，使公民得以對抗社會宰制、排斥與邊緣化，保護自身語言、文化與美學的追求不受資本主義與國家邏輯的影響，也希望尋求公民

解放的定義與方向（Stevenson: 7）。

另一方面，如同傅柯（Michel Foucault, 1926-1984）所說的「現代性的態度」（the modern attitude）一般，公民的態度應在民族國家甚或更大的外在世界中，不斷變動的權力領域裡自我生成，而文化公民既是被定位的，也是公民意識的自我形成。傅柯認為主體是在知識與權力的運作中建構而成的，其形成首先是直接受到權力的塑造；其次則是藉由主體內在的認知來自我認識與建構的，但這些則仍是來自權力的運作。所以我們必須經由對時代、文化、道德之反省及本身經驗體認，探討個人自主性與開創性的問題，培養積極主動塑造自我的生活態度。這正是文化公民研究所關心的重點，包括教育、大眾傳媒如何影響知識的建構，弱勢團體的人權是否受到重視等等。

「主動的公民質性」，對共存於多元社會中不同生活方式的認識與尊重，且能對抗現代西方「文化霸權」的侵蝕，而得以成為立足本土、胸懷世界的公民。當今社會若缺乏本土文化的反省，那麼本土文化則將無情地被同化而消失殆盡。

所以，誰要能控制了資訊傳播的通路，掌握符號的解釋權，誰就能發揮巨大的影響力。這種文化性的「權力」，它是精神性的、智識性的，其衝擊不下於物質性的權力。簡單地說，文化就是能力、權力，且與政治力的有關，對於個人認同的形成，有著重要的作用，而此一認同則直接影響到個人對於公共事務與社會生活的實踐，所以「文化」被理解為一種「本質性地治理」（intrinsically governmental）（Flew, 1998: 311），而公民是在國家與市民社會的權力網絡中，一個「雙重的自我製造與再製的過程」（Ong, 1999: 264，引自王俐容：2）。這是一個新型的「公民社會的問題」。雖然這是左派論述、強調大眾文化、但其實踐其實也只能是精英的。

陸、結論－知而行之

「公民」連結到古代的希臘、羅馬以及近代的自由城市；只有西方才能找到「公民概念」（*polites, civis, bourgeois, citoyen, citizen, Bürger*）的源頭及其實踐，²⁵ 因為只有西方才有特定意義的城市（Weber, 1966: 233）。由於「公民」是西方活生生的傳統，歐美人處於其中，可不知而行，因為公民傳統是西方的「先予」（*vorhabe*）。我們如要建立新的傳統，除了尋求傳統資源作創造性轉化之外，必須徹底理解西方之概念及其發展與實踐，然後學習，知而後行。

所以我們有必要尋找確定出一組相應於我們社會理想的公民及公民質性概念。從現象學的先驗純粹意識，擺脫文化霸權之爭，實事求是地建立本土公民學。

²⁵ 民初已有少數學者注意到西方的公民與其社會型態的關係。如民國六年，巽我在〈公民教育的目的〉《中華教育界（六卷六期）》一文中即指出近代西方的 *citizen* 觀念，發達於疏離於君權的自由城市，中國以農立國，故未能產生相應之公民。陶希聖於民國 18 年在《教育雜誌》（上海商務印書館）二十一卷三號，發表〈中國學校教育之史的觀察〉一文，進一步分析，中國沒有西方的市民，商業屬於買辦的性質，即使實行公民教育，也只是造就了傳統的士大夫階級，因為「基礎與對象與西歐懸殊」。（王昱峰，1994：188-190）。

參考文獻

一、中文部份

- 王昱峰（1994），《公民公共性的建構－以戰後公共性社會運動為主軸》。台北：台灣師範大學公民訓育研究所碩士論文。
- 王樂理主編（2005），《西洋政治思想史》第一冊。天津：天津人民出版社。
- 王俐容（2004），〈文化與公民權：台灣文化政策的兩個面向〉《第二屆國家治理、公民社會與通識教育研討會》，元智大學與開南管理學院聯合主辦。桃園：開南管理學院公共事務管理學系，2004年6月24日。
- 洪顯祖（1996），〈日本的公民教育〉，張秀雄編《各國的公民教育》。台北：五南出版社。
- 洪 濤（1998），《邏各斯與空間－古代希臘政治哲學研究》。上海：人民出版社。
- 許介麟（1981），《英國史綱》，台北：三民書局。
- 趙素娟（2004），〈公民概念的澄清與公民教育理論的探討〉《變革中的兩岸德育與公民教育》，香港：中文大學出版社。
- Aristotle〔古希臘〕著，日知、力野譯（1959），《雅典政制》。北京：商務印書館。
- Aristotle〔古希臘〕著，吳壽彭譯（1965），《政治學》。北京：商務印書館。
- Barbalet, J.M. 著，談谷錚譯（1991），《公民資格》。台北：桂冠。
- Cicero 著，王煥生譯（2006a），《論共和國》上海：上海人民出版社。

- Cicero 著，王煥生譯（2006b），《論法律》上海：上海人民出版社。
- Coulanges, Fustel 著，譚立鑄等譯（2006 / 1864），《古代城邦》，上海：華東師範大學出版社。
- Dalma, Claudes 著，吳錫德譯（1989），《歐洲文明》，台北：遠流出版社。
- Grosso, Giuseppe 原著，黃鳳譯（1994），《羅馬法史》。北京：中國政法大學出版社。
- Hanoune, Roger 等著，黃雪霞（1999），《羅馬人》，台北：時報文化。
- Herodotus〔古希臘〕著，王嘉雋譯（1959），《歷史》。北京：商務印書館。
- Homer〔古希臘〕著，陳中梅譯（1994），《伊利亞德》，北京：花城出版社。
- Lerner, Robert E. 等著，王覺非等譯（2003），《西方文明史》，北京：中國青年出版社。
- Pernoud, Regine 著，黃景堅譯（1989），《資產階級》。台北：遠流出版社。
- Pirenne, Henri 著，陳國洛梁譯（1985），《中世紀的城市》北京：商務印書館。
- Plato〔古希臘〕著，王曉朝譯（2002），《柏拉圖全集》四卷，北京：人民出版社。
- Plutarch〔古希臘〕著，陸永庭、吳彭鵬譯（1990），《古希臘羅馬名人傳》。北京：商務印書館。
- Sabine, George H. 著，李少軍譯（1981），《西方政治思想史》。台北：桂冠圖書公司。
- Sartori, G. 著，馮克利、閻克文譯《民主新論》（1998），北京：

東方出版社。

Thomposon, James Westfall 原著，耿淡如譯（1990），《中世紀經濟社會史》。

Thorley, John 著，王瓊淑譯《雅典的民主》（1999），臺北：麥田出版社。

Thucydides〔古希臘〕著，謝德風譯（1960），《伯羅奔尼薩斯戰爭史》北京：商務印書館。

Vernant, Jean Pierre 著，秦海鷹譯（1996），《希臘思想的起源》，北京：三聯書店。

Will Kymlicka 著，鄧紅風譯（2004），《少數群體的權利：民族主義、多元文化主義和公民權》，台北：左岸文化。

二、英文部份

Brunt, P.A. (1971). *Social conflicts in the Roman Republic*. Chatto and Windu, London.

Delgado-Moreira, Juan M, (2000). *Multicultural Citizenship of the European Union*. Aldershot: Ashgate Publishing limited.

Flew, T. (1998). Government, citizenship and cultural policy: expertise and participation in Australian media policy, *European Journal of Cultural Policy*, 4(2): 311-327.

Hanifan, Lyda J. (1916). "The Rural School Community Center." *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 67.

Heater, Detek (1990). "*Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education*", New York, Longman.

Juteau, D. (1997). Beyond multiculturalist citizenship: The challenge of pluralism in Canada. In Bader Veit (Ed.) *Citizenship and*

exclusion (96-112). London.

- Ong, Aihwa, (1999). 'Cultural Citizenship as Subject Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States', in Rodolfo D. Torres, Louis F. Miron and Jonathan Xavier Inda (eds.), *Race, Identity and Citizenship: A Reader*, Oxford: Blackwell, pp. 262-94.
- Richardson, Diane (2001). "Extending Citizenship: Cultural Citizenship and Sexuality" In Stevenson, Nick (eds). *Culture and Citizenship* (pp.153-166) London: Sage.
- Stevenson, Nick. (2001). "Culture and Citizenship: an Introduction." In Stevenson, Nick (eds). *Culture and Citizenship* London: Sage. (pp. 1-10)
- Turner, S. B. (2001). Outline of a general theory of cultural citizenship. In Nick Stevenson *Culture and Citizenship* London: Sage. (pp. 11-32).
- Weber, M. (1966). *The City*, Glencoe, Illinois: Free Press.

A Discussion on the Becoming of “Citizen” and the Development of “Citizenship” in Euro-America

Lai Hsien-Ying

Abstract

In a modern democratic country with a constitutional government, the concepts of “citizen,” country and society both integrate a very important aspect in the country’s institution framework and complement each other; therefore, if we want to transform ourselves into a modern country successfully, we must strive to nurture our own “citizens” that are apt to such kind of society.

The concept of “citizen” comes from the western society. It is linked to ancient Greek, Roman, and medieval bourgeoisie of liberal city. Consequently, the concept of “citizenship” also developed complexity. If we would like to establish our own new civil tradition, we must be aware of western concepts and theories as well as our own tradition. In order to inheritance also contains a “creative transformation”, and then put into practice.

Therefore, this study first distinguishes the concepts of “polites,” “civis,” “bourgeoisie,” and “citizen” from western history, and also discusses the two different kinds of “citizenship” and contemporary meaning. This study intends to understand western concepts and their

development, as well as their practice, in order to seek for the concept that matches our society's ideal "citizen" and "citizenship," thus establish the basis of local civis.

Keywords: polites, citizen, res publica, social right, cultural citizenship

