

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ “人民”做主？民粹主義、民主與人民

Popular Sovereignty? Populism, Democracy and the People

doi:10.6523/168451532005030012004

政治與社會哲學評論, (12), 2005

A Journal for Philosophical Study of Public Affairs, (12), 2005

作者/Author：林淑芬(Shu-Fen Lin)

頁數/Page：141-182

出版日期/Publication Date：2005/03

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.6523/168451532005030012004>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



政治與社會哲學評論

第 12 期 2005 年 3 月 頁 141-182

SOCIETAS: A Journal for Philosophical Study of Public Affairs

No. 12, March 2005, pp. 141-182

「人民」做主？* 民粹主義、民主與人民

林淑芬

東吳大學政治系

Popular Sovereignty? Populism, Democracy and the People

by

Shu-fen Lin

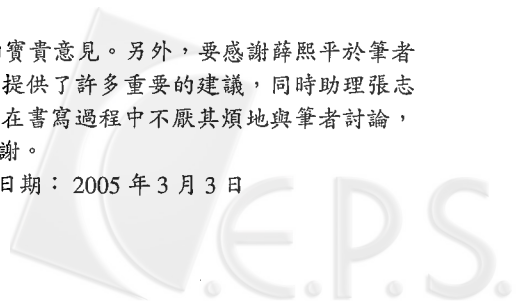
Department of political science

Soochow university

fen@mail.scu.edu.tw

* 首先，感謝兩位匿名評審所提供的寶貴意見。另外，要感謝薛熙平於筆者構思本文之初，建議了此一標題，並提供了許多重要的建議，同時助理張志豪為本文收集相關資料，以及顏厥安在書寫過程中不厭其煩地與筆者討論，幫助筆者釐清許多問題，在此一併致謝。

收稿日期：2005 年 2 月 15 日；通過日期：2005 年 3 月 3 日



摘 要

2004年總統大選前後，對於「民粹主義」的指責甚囂塵上。似乎所有以「人民」之名接合的論述行動，不是引發言語行動上的敵對衝突，便是招致犬儒式的嘲諷或是將之與危害民主劃上等號的警語。我們不禁要問：長久以來與民主政治密不可分的「人民主權」(popular sovereignty)、以「人民」為制憲力量(constituent power)的主張，是不是還有任何意義？當「民粹主義」已經變成一種負面標籤時，其所隱含的是否為：在民主政治之中，「人民」已經不再適合做為民主政治想像的主體／主題／主語(subject)？我們是否應該完全放棄「人民」這個概念的使用，重新想像發明一個新的民主政治主體？倘若如此，什麼是可以取代「人民」的民主政治主體？是自由主義者所推崇的「公民」，或是晚近某些基進民主學者所提倡的「諸眾」(multitude)？這些民主政治主體想像，是否以及如何與「人民」的構成邏輯不同？它們在何種意義上較之「人民」更能符應民主的精神與原則？與此緊密扣連的問題是，當民主政治與「人民主權」分離之後，它所意味的又是什麼呢？這些問題構成了本文主要的問題意識。而本文目前僅以民粹主義、人民與民主的關係的釐清做為書寫的起點。

本文目前所欲探討的並非挑戰以「人民」做為政治主體想像的諸眾理論，而是試圖闡明基進民主政治理論學者Ernesto Laclau對於民粹主義的理論嘗試，說明「人民」做為民主政治主體的形式意涵。然而，由於Laclau晚近益趨形式化的理論發展，不但需要其他理論資源補強使我們對於民粹主義的理解更為完整，同時Laclau對於「人民」如何能夠持續成為基進民主政治主體也欠缺比較實質的介入與闡述，因此本文選擇藉由法國政治哲學家Jacques Rancière對於「人民」以及「民主」概念的獨到理解，進一步說明「人民」如何能夠在一片對於民粹主義的撻伐聲中，持續展現其做為民主政治主體的潛力。

關鍵詞：人民、民粹主義、等同邏輯、再現機制、主體化、民主

一、前言

2004年3月台灣總統大選之前，公投法的通過以及在總統大選當天舉行「防禦性公投」的宣布，¹ 輿論一片嘩然。許多論者批評公投乃是一種直接訴諸抽象「人民」的民粹主義，對於台灣的憲政民主制度將造成莫大威脅，同時亦有論者對於公投本身做為一種民主實踐的形式，持保留但不全然否定的態度，不過仍然強調該次防禦性公投缺乏正當性。² 緊接著，在總統大選投票結果揭曉之後，面對不願意接受選舉結果的國親兩黨候選人及其支持群眾立即開箱驗票的要求，當時的總統府秘書長邱義仁於記者會中表示，「國親陣營不應該以民粹方式，要求司法單位要如何處理。國親過去批民進黨民粹，但今天到底是誰操作民粹，顯而易見」。³ 「民粹主義」至此，除了少數例外，已經成為政治輿論場域中最常出現的負面字眼之一。不過，同年6月，面對不絕於耳批評民粹主義的聲浪，連任的陳水扁則提出了一個不同的看法。他認為「指責別人是『民粹』的人，其實在心態上完全否定了民主的價值，認為人民是愚昧的，是容易被操弄的，所以鼓吹讓人民當家做主是危險且不負責任。事實上，台灣的民主化和『民粹』完全不相干，不能因為自己的意見與大部分民眾不同，就說別人是『民粹』」。⁴

¹ 此一防禦性公投所依據的是公投法第十七條第一項的規定：「當國家遭受外力威脅，致國家主權有改變之虞，總統得經行政院院會之決議，就國家安全事項，交付公民投票」。

² 當時反對公投的論述大致有兩種論述重點：一種是強調雖然公投有潛在的民粹動員的危險，但是並不反對公投本身，而是反對該次的防禦性公投。

³ 中央社 2004/03/21。

⁴ <http://www.asiademo.org/2004/06/20040608a.htm>

然而，8月下旬立法院臨時會通過的憲法增修條文中，受到最多注目的國會減半爭議，仍然出現了與陳水扁同黨的立法委員以「民粹主義」、「反智」等說法批評主張國會減半最力的「核四公投促進會」的聲音。⁵

事實上，早在1990年代初期，對於民粹主義的批評便已陸續出現，⁶但是「民粹主義」做為一個流動符徵（floating signifier），⁷在不同論述之間廣為流通的現象則屬晚近。我們只需稍作觀察便可發現「民粹」這個說法出現在各種不同政治立場所接合的論述之中。一方面，競爭政黨之間不斷以「民粹主義」交相指責對手為了討好選民獲得支持，不惜提出一些不合理、難以實現的政見訴求，但同時卻都不遺餘力地標榜自己才是真正地「站在人民這一邊」，能夠聆聽、傳達、代表「人民的聲音」的政治力量。另一方面，強調台灣需要一個超越藍（以國民黨、親民黨為主的政治勢力）、綠（以民進黨與台聯為主的政治勢力）的在野勢力，呼籲建立一個以所謂中產階級溫和理性為支柱的政治空間的團體，⁸而偏自由主義學者⁹與標舉民主左派

⁵ 〈林濁水:偉大的林義雄別反智〉,中時晚報,93/08/17。此外值得一提的是向來比較偏向獨派立場的台灣日報,在2004年6月台北市健保費用爭議中,也以〈民意還是搞民粹?〉批評台北市長馬英九,該篇報導中指出「從市府官員語氣激動的揚言『依法抗爭到底』及馬英九隨後大聲疾呼:『請認為不合理的民眾站出來支持我們』,似乎頗有挾民意壓制中央的『民粹』意味」,台灣日報,2004/06/21。

⁶ 當時主要針對的是憲法修正中關於總統直選的爭議。

⁷ 關於「流動符徵」的意義及其論述理論中的運用,請參閱林淑芬(2003)。

⁸ 此一立場可以民主行動聯盟為代表,請參考〈民主聯盟行動宣言〉,以及〈民主深化還是民粹極權〉。

⁹ 江宜樞在《自由民主的理路》一書中分析台灣民主政治四大隱憂中,民粹主義便是其中之一,而其後對於3月舉辦的防禦性公投的反對亦以對民粹主義的批判為其主要論點。

理想的知識分子，¹⁰ 則將「民粹主義」視為台灣民主政治發展的絆腳石。一時之間，擾攘喧嘩的媒體輿論中，「政客操弄民粹」、「民粹主義戕害民主」、「民粹亡國」等字眼俯拾皆是。

而在此對於「民粹主義」的指責甚囂塵上之際，似乎所有以「人民」之名接合的論述行動，不是引發敵對式的言語行動上的衝突，便是招致犬儒式的嘲諷或是將之與危害民主劃上等號。¹¹ 我們不禁要問：長久以來與民主政治密不可分的「人民主權」（popular sovereignty）、以「人民」為制憲力量（constituent power）的主張，是不是還有任何意義？當「民粹主義」已經變成一種負面標籤時，其所隱含的是否為，在民主政治之中，「人民」已經不再適合做為民主政治想像的主體／主題／主語（subject）？我們是否應該完全放棄「人民」這個概念的使用，重新想像發明一個新的政治主體？倘若如此，什麼是可以取代「人民」的民主政治主體？是自由主義者所推崇的「公民」，是差異政治中所標舉的各種不同身分認同的社會團體，或是晚近某些基進民主學者所提倡的「諸眾」（multitude）？這些民主政治主體想像，是否以及如何與「人民」的構成邏輯不同？它們在何種意義上較之「人民」更能符應民主的精神與原則？與此息息相關的問題是，當民主政治與「人民主權」分離之後，它所意味的又是什麼呢？這一連串的問題構成了本文主要的問題意識，而本文目前僅在在理論上釐清民粹主義、人民與民主政治的關係做為書寫的起點。

許多台灣的學者對於民粹主義與民主的關係，抱持著比較負面的態度。他們對於民粹主義的理解與批評，多半將民粹主義視為「以民

¹⁰ 請參考《台灣社會研究季刊》成立十五週年，以編委集體名義所發表的宣言，〈邁向公共化，超克後威權〉一文。

¹¹ 參考吳介民（2003）的分析。

意支持之名，行獨裁統治之實的統治風格」（江宜樺，2001：342），或是指出民粹主義的作用在於「足以動員一個缺乏固定形體形貌的『人民』、提供『同意』所涵蘊的民主正當性的政權」（王振寰、錢永祥，1995：30）。例如，王振寰以及錢永祥在一篇分析台灣1980年代以來政治變遷的一篇文章中便指出，「人民」在所謂的「民粹威權主義」¹²的形成過程中，透過「國族=人民=國家」的等同建構，讓集體而無名的人民變成了新國家威權體制的正當性支撐（*Ibid.*: 43）。在人民、國族與國家相互建構界定的過程中，抽象的人民被國家回溯性地建構成為自己的根源。他們認為「人民」是一個國家主義的概念，國家賦予了人民同質性¹³與整體性，同時也取得了統治支配關係的正當性。對他們而言，這種建構往往造成對於異己的壓迫，也模糊了真正的權力宰制關係。而唯有認識到民粹與民主的不相容，挑戰前者的整體性與同質性傾向，社會中的差異才不至於受到壓迫，多元民主才有落實的可能（*Ibid.*: 46-47）。

上述對於民粹主義的理解與批判，從對「人民」的同質性與整體性出發，進而推論其對民主造成的傷害，多半以現代契約論理論傳統理解／建構「人民」的方式為其批判的起點。例如在Hobbes與Rousseau的著作中，雖然兩者各自有其不同的論證方式與立場，但

¹² 王振寰以及錢永祥所使用的「民粹威權主義」概念，主要的參照對象是Stuart Hall分析英國保守黨Margaret Thatcher執政時期所呈現的「威權民粹主義」（authoritarian populism）。Hall的這個用法與王振寰與錢永祥的「民粹威權主義」的最大不同之處在於，前者也許保留了民粹主義與民主之間的曖昧關聯，但是後者所要強調的則是台灣在其所分析的時期，雖然高舉著民主化的大旗並且開始強調「主權在民」以及「本土化」，但是政權的本質仍是威權主義。

¹³ 但是「人民」的模糊曖昧性，似乎也意味著某種超越特殊性的平等。這個曖昧性質將在後文中進一步說明。

「人民」都是政治社會或主權國家形成的過程中，於「多」、「差異」與「衝突」之上所建立起來的「一」、「普遍」與「共識」的代名詞。義大利哲學家 Antonio Negri 便曾言，「人民此一概念在現代性的霸權傳統中形成的方式是眾所週知的。霍布斯、盧梭以及黑格爾，各自以其不同的方式，製造從主權超越性出發的人民概念：在這些作者的心目中，諸眾（multitude）便是混亂與戰爭」（Negri, 2002）。值得注意的是，不同於接受現代主權國家代議制度為當前唯一可能的政治實踐脈絡的主張者，Negri 上述的批評所要引入的是一個超越主權邏輯、有別於仰賴再現機制的人民的政治主體——諸眾，而其所承繼的思想傳統¹⁴與揭示的政治可能性值得我們深入研究。然而本文目前所欲探討的並非挑戰以「人民」做為政治主體想像的諸眾理論，¹⁵而是試圖闡明基進民主政治理論學者 Ernesto Laclau 對於民粹主義的理論嘗試，說明「人民」做為民主政治主體的意涵。然而，由於 Laclau 晚近益趨形式化的理論發展，不但需要其他理論資源補強使我們對於民粹主義的理解更為完整，同時 Laclau 對於「人民」如何能夠持續成為基進民主政治主體也欠缺比較實質的介入與闡述，因此本文選擇藉由法國政治哲學家 Jacques Rancière 對於「人民」以及「民主」概念的獨到理解，進一步說明「人民」如何能夠在一片對於民粹主義的撻伐聲中，持續展現其做為民主政治主體的潛力。本文的目的不在於為「人民」或「民粹主義」提出辯護，而是希望透過追問當前左派政治理論是否已經窮盡「人民」所可能有的基進性，以做為將來

¹⁴ Spinoza 以降關於內在性（immanence）的討論，在當代，乃以法國哲學家 Gilles Deleuze 為主要的代表人物。在 Antonio Negri 與 Michael Hardt 於 2000 年出版的 *Empire* 以及陸續出版的其他作品中，我們可以很明顯地看到 Spinoza 以及 Deleuze 對他們的「諸眾」思想所產生的影響。

¹⁵ 這是本文作者接下來的研究計畫。

與諸眾理論對話與進一步思考左派政治意涵的準備。

二、政治、民粹主義與人民

(一) 民粹／政治

面對諸多學者在定義民粹主義時所面臨的困難，¹⁶ 以及論及民粹主義時所抱持的具有強烈規範色彩的批判，Ernesto Laclau 延續他和 Chantal Mouffe 在 *Hegemony and Socialist Strategy* 一書中所發展出來的後結構主義論述理論 (Laclau & Mouffe, 1985) 與在此基礎上所構築的基進民主思想，¹⁷ 在其即將出版的著作 *The Populist Reason* 中指出：

¹⁶ 例如 Laclau 在 *The Populist Reason* 中便討論了包含 Gino Germani, *Authoritarianism, Fascism and National Populism*, N. Brunswick, N. Jersey, Transaction Books, 1978; Ghita Ionescu and Ernest Gellner 合編的 *Populism. Its Meaning and National Characteristics*, London, Macmillan, 1969, 以及 Margaret Canovan 的 *Populism*, London, Junction Books, 1981 在內，從不同的學科訓練背景出發的研究民粹主義作品。也說明了民粹主義長期以來一直是一個基本上極具爭議性概念。本文其中一位審查人指出，根據 M. Canovan 的研究，民粹主義常因時因地制宜，同時指出不論是筆者前面引用本地學者對民粹主義的批評討論，或者是近來報章雜誌上所用的民粹主義一詞，似乎與接下來討論的 Laclau 與 Rancière 的理論有著天壤之別，沒有太多對話攻錯的空間。的確如此。筆者在文章中已經指出，本文的目的的確是希望在目前討論民粹主義的方式之外，探詢是否有其他理解民粹的方式。針對台灣的具體情境，則期待在將來的書寫中進一步分析。

¹⁷ 相對於 Laclau 越來越走向形式理論的建構，Mouffe 晚近的作品，有比較多關於關於基進民主的討論 (Mouffe, 1992, 1993, 2000)。

政治理論在其與民粹主義的關係上所經驗到的困頓絕非偶然。因為這個困頓乃根植於當前政治分析可供使用的存有論工具的限制；「民粹主義」做為理論的絆腳石所在，反映了一些內在於政治理論處理社會行動者如何「整體化」(totalize)其政治經驗這類問題的方式之侷限 (Laclau, 2005b: 3，粗體字為原文英文首字大寫)。

因此，Laclau 延續其七〇年代的作品，在其晚近的著作中試圖透過對於政治的一般性理論建構，提供我們一個更系統性地理解民粹主義的可能。藉由此一理論建構，Laclau 企圖說明的是，所有的政治運動都是或多或少的民粹運動，而民粹運動所指涉的不是具有某種特定內容的運動，而是一種特定的「接合邏輯」(logic of articulation)，而對 Laclau 而言，該接合邏輯事實上就是政治的邏輯。是以，當我們討論民粹主義時，所面對的問題並不在於區辨某一個運動是否具有民粹傾向。事實上這個提問的方式乃錯置了問題本身。真正的問題應該是：該運動究竟民粹到什麼程度？(Laclau, 2005a: 9)。Laclau 指出，民粹主義之所以遭受污名化，乃是政治禁欲主義 (political asceticism) 將民粹主義建構成一種必須要戮力排除的危險邏輯的結果 (Laclau, 2005b: 17)。他認為我們可以從對於民粹主義的種種批評當中發現諸多與疑懼「群眾」的說法雷同之處 (*Ibid.*: 64)。這些批評，往往都是從捍衛制度或結構的立場出發，強調「群眾」或「人民」的「無可辨識性」、「盲目」易被煽動以及對於民主可能造成的傷害 (*Ibid.*: 65)。在 Laclau 的理解中，以上種種批評其實是一種相當「去政治」的思考方式。將民粹主義的接合邏輯視為政治的基本邏輯，以及宣稱一般對民粹主義的批評有去政治之嫌等說法乍

聽之下顯得頗為聳動。因此，我們必須回到後結構論述理論思考政治性 (the political) 的脈絡中，始能充分掌握上述說法的意涵。

Laclau 的後結構主義基進民主理論的關鍵之一，便是在存有論層次上界定政治性 (the political) 與社會性 (the social) 的關係，而不僅僅只是將重點集中在「現實」層次的分析。簡要地說，在現代缺乏任何具超越性參照對象與基礎的情況下，社會整體 (social totality) 的形成不是以個人或團體為起點，而將社會整體視為具有既與的認同與利益的個人或團體之間契約論式的互動總和。社會的形成需要仰賴其他機制。Laclau 認為政治與社會相互建構，然而，政治相對於社會，具有存有層次上的優先性 (ontological priority)。在 Laclau 的認知中，社會是沈澱的制度實踐，而政治既是社會制度化的建基 (beginning, founding) 力量，但同時也是顛覆社會的力量。¹⁸ 對 Laclau (2005a: 1-3) 而言，不論是團體或是個人，都只是接合實踐 (articulatory practices) 的結果，它們「不是具有一致性的整體，而僅僅是諸多分解為一連串局部化主體位置 (localized subject position) 的參照身分 (referential identities)」，¹⁹ 而個別主體位置則是透過不同的「訴求」(demand) 表現出來。在這個脈絡下，所謂的社會整體乃是在諸多不同的訴求——包括具有請求 (request) 性質或是要求 (claim) 性質的訴求，不過在政治上我們強調的往往是後者，而當前者未能得到令人滿意的回應時，通常便會轉化為後者——之上，藉由再現 (representation) 機制，暫時取消差異所建立起來的一種等同關

¹⁸ 此一理解與法國政治哲學家 Claude Lefort 所提出的，政治是社會形式 (forms of society) 的生成原則 (generative principle) (Lefort, 1988: 224)，具有高度的親近性。

¹⁹ 針對「接合」(articulation) 的意義，請參考林淑芬 (2003)。

係。而再現機制所涉及的差異邏輯（logic of difference）與等同邏輯（logic of equivalence）的交互作用便是社會整體建構的關鍵。然而，也正是等同與差異邏輯於再現過程中持續地交互運作，使得完滿的社會整體成為一種終究不可能徹底實現的對象。這種內在於社會整體性建構的張力，便是 Laclau 所理解的政治的根本特徵。

在 Laclau 的理論建構中，政治意味著建構出一個社會作用者，藉由差異邏輯的操作，對既存的社會想像（social imaginary）提出挑戰，亦即針對現存體制提出另類方案（Laclau, 2005a: 11）。但是在這個另類方案的建構過程中，卻又必須透過等同邏輯的運作，一方面凸顯既存社會想像無力吸納諸種差異訴求，一方面則遮掩甚或極力取消社會分歧的存在，轉化自身原本的特殊性，擴大成為新的社會想像或共識。在 Laclau 較早期討論民粹主義的作品中（Laclau, 1977, 1980），「人民」便是這個體現等同性的社會作用者的名字。不過，除了人民這個符徵的使用之外，民粹主義的另外一個根本特徵則在於透過對於「人民」的號召與動員，敵對化（antagonize）與「人民」相對抗的「反人民」的政治體制或宰制集團（dominant bloc）。對 Laclau 而言，「人民」所體現的是社會分歧與社會整體形構之間相互構成的曖昧性，而其所顯現出來的擺盪於等同邏輯與差異邏輯的內在分裂性，與一般理解具有一致性與整體性的「人民」相當不同。雖然，傳統的政治理論早已清楚地意識到「人民」的雙重性，但是我們往往看到的是對於「政治社會或秩序如何可能」的關注，且偏重於強調一致性與整體性建構的可能甚於對於不可化約的歧異性的重視。不過，Laclau 既不偏重整體性亦不歌頌歧異性，而是強調整體性與歧異性的相互交流（contamination）、普遍與特殊之間的辯證關聯，以及偏執任何一端之最終不可能性。

然而，在 Laclau 晚近的作品（Laclau, 2005a, 2005b）中，我們發現了一個值得注意的理論發展：不同於早期尚且以「人民」的動員與召喚視為民粹主義的重要特徵，晚近的作品則更進一步地強調所有的政治都具有民粹主義的色彩。政治之所以民粹的關鍵不在於使用「人民」這個符徵，而在於透過等同邏輯與差異邏輯的不對等關係（等同邏輯具有主導性）與再現機制建構出得以涵納差異與再現社會整體（即便無法完整）的「空符徵」（empty signifier）。這個空符徵可以是人民，可以是民族，可以是無產階級也可以是任何其他可以體現社會中不同訴求的符徵。以下我們將進一步闡明 Laclau 對於政治的民粹性格的理論建構。

（二）民粹主義：等同邏輯與再現機制

從後結構主義論述理論的觀點出發，所有的對象或行動的意義（或同一性），都只能透過論述系統中的差異關係取得，因此，我們可以說，同一性等於差異（identity = difference）。但這個同一／差異的意義系統的形成，並非仰賴任何結構主義式自我規約的原則，而是透過所有自我指涉過程中都必須涉及的「外部性」（exteriority）指涉始能實現。換句話說，意義的形成乃是經由對於一個共同的外部性的指涉，回過頭來成就了系統的整體性。而在這個指涉的過程中，所有構成要素之間的差異將被暫時地取消以達成彼此之間的等同關係。亦即，只有在差異逐漸消失的狀態下，系統才能自我指涉為一個整體。易言之，整體性的構成，必須同時藉由等同邏輯與差異邏輯的運作才有可能，我們以圖一表之：²⁰

²⁰ 以下圖示的詳細說明，請參考林淑芬（2003）。

[圖一]

O

 (F)

$$\theta = \theta = \theta = \theta$$

D1 D2 D3 D4

圖中 O 所代表的便是被指涉的外部性。而 D 所代表的則是差異／訴求，中間的分隔線 F 則是疆界（frontier）。當外部性從無法指涉（否則就不是嚴格意義下的外部了）變成可以指涉的他者，亦即當其成為對每一個 D 而言的的否定時，做為界限同一邊的 D1 …… D4 之間的差異便被暫時地取消，而成為等同值 θ 。外部 O 成了共同敵人，而每一個 D 則具有分裂的雙重特性：被等同邏輯與差異邏輯所穿透——同時做為 D 與 θ 。我們可以舉一個比較具體的例子來說明：

[圖二]

既存制度²¹

$$\theta = \theta = \theta = \theta \dots$$

D1（失業） D2（缺水） D3（高學費） D4（沒有退休金）...

在上述說明的基礎上，我們可以進一步地理解民粹主義的運作方

²¹ 在此必須說明的是，所謂的既存制度已經是一種濃縮的表達了，個別訴求無法得到回應之初，可能只是對於特定的制度機關或單位提出質疑，而隨著民粹等同鍊的擴張，制度的等同鍊也在擴張之中，在這過程中，自然也透過再現機制，而以既存制度／權力集團或者其他的名稱出現。

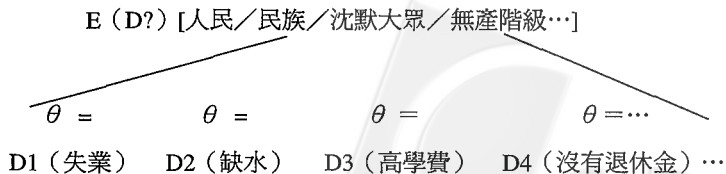
式。前已述及，社會分析的基本單位乃是訴求，而當訴求無法在既存制度中，做為一種展現純粹差異邏輯的個別訴求而被滿足時，便提供了民粹主義等同邏輯的操作空間。事實上，一個可以完全滿足各式各樣不同訴求，純然只在差異邏輯上運作、保持完滿制度化的烏托邦社會並不存在。但是單一訴求不被滿足的事實，亦不見得可以達成暴露社會根本罅隙的作用，進而讓現存制度產生重大變革。惟有當各種不同但同時遭受制度拒絕的訴求建立了等同關係時，社會才有可能產生實質的變化，而民粹主義便是這種政治運作的邏輯。

Laclau 指出，當不同的訴求間越是傾向於強調其殊異性，且不排除自己個別地讓不同的既存體制吸收的可能時，等同邏輯的操作便越弱，而民粹主體的形成便越不可能 (*Ibid.*: 4)。但是，在民粹主體的形塑過程中，尚須透過指認社會反面性 (*social negativity*) 的再現機制。是以，人民做為民粹政治主體的形成過程中，有三個前置條件，首先，必須建立一個將人民與權力集團區分開來的社會內在敵意疆界 (*internal antagonistic frontier*)，其次，則是在不同的訴求之間，建構出一條等同鍊 (*equivalential chain*)；第三個前置條件則是等同鍊的自我指涉與再現。我們可以進一步地以圖三表示這三個前置條件：

[圖三]

O [既存制度或權力集團／少數獨裁／…]

F



前已述及，D1, D2 ……所表示的是各式各樣的社會訴求，透過與 O 之間的共同敵對關係，暫時性地取消了彼此之間原本存在的差異，而建立了等同關係 θ 。但是此一關係除了需要透過進一步地再現來指認他者，同時也得進行自我指涉。一個民粹運動所需要的不只是某種模糊的團結聯帶感的激發，而更得建立一個相對穩定的意義指涉體系，以形成一個新的社會想像 (Laclau, 2005b: 76)。此一新的「理解視域」(horizon of intelligibility) 的構成，必須仰賴在眾多不同的訴求中，某個特定訴求在不完全放棄自身特殊性的前提下，體現了普遍性，而這個普遍性的名稱可以是「人民」，亦可以是「民族」或是「沈默大眾」。至於哪一個特定的訴求可以超越自身的特殊性而體現普遍性，基本上無法在政治過程之外先驗地決定，因此我們以 (D ?) 表示之。但是無論如何，若欲體現普遍性，就必須讓自己逐漸地成為一個空符徵，在圖三中我們以 E 表示。

所謂的空符徵，嚴格地說，指的是一個不與任何符指接合的符徵，且是一個界限概念。事實上，不可能有所謂絕對的空符徵存在，而僅僅只有漸空的符徵。²² 如果我們接受這樣的說法，那麼，任何一個符徵轉化成空符徵，亦即其從特殊到普遍的過程，是一個既不斷充實卻又漸趨枯竭的雙重過程 (Laclau, 2004: 6)。因為做為一個整合等同鍊的符徵，它必須盡可能地吸納各種不同的訴求，但是隨著等同鍊的擴充，此一符徵一開始所接合的符指，亦即原先的特定訴求便漸次弱化、退居次位。在此，我們必須再次強調的是，等同鍊的擴張方式與程度，以及任何一個新的訴求出現，是否會以差異的姿態或者以

²² 不與任何符指接合的空符徵，其實唯一能夠指涉的便是結構本身的不可能性，或是內在於結構的匱乏，我們在他處已說明了這個弔詭 (林淑芬，2003)。

等同的姿態與此一等同鍊互動，皆無法事先預期 (*Ibid.*)。而且，不論是「人民」或者「權力集團」，其內涵與結構方式，也會不斷地經歷挑戰與重新定義的過程。

至此，我們可以試著說明在台灣指責他人或團體為「民粹主義」的聲浪不斷的現象。首先，我們必須針對這個現象進行區分：

首先，從既存制度的角度來看。當個別訴求提出遭受到拒絕之後，試圖建立或進入一個以人民為其代表的等同關係時，如果被訴求的對象，亦即既存制度，將這個等同關係稱為民粹運動，這樣的說法有兩種可能的理解方式(1)該特定的訴求，不屬於體制承認的「人民」的訴求；(2)人民不被認為具有提出訴求的權利。而在一個以「主權在民」做為其統治正當性的民主國家中，第二種說法的正當性顯得十分薄弱。因此我們可以合理地推斷，此處的民粹主義意味的是，該特定訴求所在或所建立起來以人民為代表的等同鍊，對執政者而言不是「真人民」，或者是「非理性的人民」、「暴民」。對執政者而言，真正可稱之為人民的訴求，不論是以個人或團體的方式提出，不是最終可以其個別特殊的樣態被吸納到體制中，便是已經屬於自己建造的等同鍊中的一個環節了。在這種情況下，如果當權者試圖吸納一個原先難以接受的訴求時，便需展開 Gramsci 所稱的「轉化計畫」(transformist project)。但是如果該特定訴求持續地主張得不到令其滿意的回應而另外建構出一條等同鍊時，上述的轉化計畫便告失敗，執政當局原先所創造出來的等同關係的偶然性與社會想像的內在缺口，²³ 便再也無法遮掩。不過，我們看到的往往是，特定的訴求既得不到回應，也無法建立等同關係。在這種情況下，只會繼續遭受忽視。

²³ 此處所謂的內在缺口，指的是社會完滿的最終不可能性。然而此一內部的不可能性，往往會以尋找替罪羊，亦即他者化異質者的方式來遮掩。

其次，從另外一個試圖取得代表人民正當性的政治力量的角度進行觀察。當一個欲爭取更多選票，且往往以人民之名討伐執政者的政治力量，指責執政者所提出或已執行的政策具有民粹傾向時，往往強調的是（1）執政當局假託人民之名，行獨裁之實，對既存（民主）體制造成破壞，而事實上自己才是人民真正託付的對象以及民主體制的捍衛者；（2）如果該政策透過選票或民主代議程序獲得多數支持，意味的便是執政當局訴諸人民的情感而非理性，到頭來終將對人民產生負面的影響；（3）多數暴力，罔顧少數。我們不難發現，對於一個試圖取得執政地位的政治力量而言，這種論述方式，往往會造成自己論述接合上的困境。倘若該政治勢力欲取得主導地位，那麼它勢必得仰賴等同邏輯的運作，以期盡可能地吸納不同的訴求，獲得多數支持。因此我們往往看到的是，原先被指為民粹的政策，之後也得到反對勢力的支持。我們可以說以取得主導權為其目的反對勢力所提出民粹主義的批評，與掌權者雷同。

嚴格地說，以上兩個類型論述的差異，是發言位置的差異，而不是接合邏輯的本質差異。只是，從中我們看到了「人民」穿梭在不同的論述之中，不斷地接合、解接合、再接合。因此「人民」除了是空符徵之外，同時也是流動符徵。基本上，兩者都是試圖透過對於民粹主義批評，擴大自己的等同鍊，以讓自己的民粹運動更為成功。這符合 Laclau 對於民粹主義的形式定義，亦即，交相指責他人為民粹主義的政治論述，本身仍然以等同邏輯為其論述接合的主導邏輯。在批評對手假民主之名行民粹之實的同時，亦不斷地訴諸自身做為受壓迫的「人民」對抗對手所代表的「權力集團」（例如，過去長期執政的「外來政權」及擁有特權的「外省族群」，或是執政而濫用行政資源的民進黨等等），以奠定自己論述的民主正當性。另外，在台灣，我們

也可以很清楚地看見，民粹主義論述中的空符徵仍然相當地古典，也就是說，仍然是以「人民」為其號召，而非任何其他的符徵，例如無產階級、普羅大眾，體現了 Laclau 所謂的空符徵的功能。²⁴

另外一種對於民粹的批評，則是一個相當不同的立場：從多元民主的角度出發。此一立場與前兩者不同，不是以取得主導權為其目標，而是希望能夠打破民粹主義的運作邏輯，追求多元民主政治的理想，而且往往也不以「人民」做為自我指涉的符徵。這一類型的批判大多集中在：（1）民粹主義乃獨裁領袖或政治勢力善於訴諸集體意志，且其所動員的是不理性的群眾，而非能夠使用公共理性的民主公民；（2）因此無法真正改變社會中既存的宰制關係與政治壟斷的狀態；（3）妨礙民主制度與社會多元的發展。這一類型對於民粹主義的批判，往往建議以「公民」意識以及多元主義對抗民粹所訴求的同質性，或者強調採用一種哈伯瑪斯的溝通模式，「將人民概念保留在制憲政治的範疇裡」，將人民從「一群由某種共通特色凝聚的眾人」轉換成「一個由眾人參與的公共論述」（錢永祥，2001：9）。

如果我們用 Laclau 的理論術語來詮釋，上述第三種立場所強調的是差異邏輯：透過差異邏輯顛覆民粹主義式的等同邏輯，其所欲望的社會想像似乎也不遵循霸權理論的邏輯，而儼然成為足以對抗民粹政治的另類論述。針對這個立場，Laclau 認為福利國家與新自由主義便是強調差異邏輯的最佳典型。他認為在前者的例子中，社會必須是一個不斷擴張的社會，以滿足各式各樣的訴求。但是事實上，只有當所有的需要都得到充分的回應，都能納入差異關係中時，這樣的社會裡才不需要「人民」（或如前述，任何足以再現與既存體制對立的

²⁴ 這顯然跟台灣特殊的政治生態與發展有密切的關係，也是一個值得研究的主題，筆者將另文專論。

訴求之符徵，例如普羅大眾），因為沒有建立敵對疆界的必要。嚴格地說，在這樣的社會裡，政治消失了，徒留行政管理。然而，Laclau 指出，事實上，當社會福利國家面對各式各樣的訴求時，終將發現在私人企業及各種既得利益充斥的社會中，若欲實現訴求，不可能不透過建立等同關係來指認敵手。易言之，若我們想要捍衛福利國家，則必須透過等同邏輯的運用，建構一個集體的主體，而不能寄望於一個無限擴張沒有敵對關係的社會（Laclau, 2005b: 81）。另外，在新自由主義的例子中，雖然表面上差異邏輯仍是主要的政治邏輯，且其運用似乎從國家轉移到市場，但是一如 Margaret Thatcher 主政時的英國所清楚展現的，等同邏輯的運用不但沒有消失，反而變本加厲（*Ibid.*: Smith, 1994）。

Laclau 所舉的這兩個例子試圖說明的是，以「公民」意識轉化「人民」，以「公眾領域」取代「國家」的作法，雖然不必然意味著擁抱福利國家或者新自由主義市場經濟的立場，但是卻往往會遭遇與福利國家與自由主義市場經濟相同的困境。畢竟，強調「公民」參與、公共理性的使用與溝通倫理的培養，不論是基於理性的預設或是普遍人權的想像，本身都已經是一種等同邏輯的操作結果，而非純然差異邏輯的運用。此外，倘若任何一個公民意見或訴求要取得影響力或獲得回應，除非能夠被既存的制度完全吸收，否則，便會進入前述等同邏輯的運作之中，而形成程度不等的民粹論述。因此，在承認社會分歧無法消除的情況下，也許我們思考的重點不在於如何避免使用「人民」或者「民粹主義」，而在於我們想要召喚哪一種「人民」，或是建立什麼內涵的「民粹主義」。一如 Laclau 所言，左派民粹主義與右派民粹主義之間有一個灰色地帶，且是一個已經被跨越的模糊地帶。他以法國極右派民粹主義「國家陣線」（National Front）為例說明，

「表達社會分歧的存有需要，遠比其對於左翼論述的實質眷戀強得多」，因而許多原本法國共產黨的工人階級支持者轉而支持 National Front 便不再是一個無法解釋的現象了 (Laclau, 2005b: 90)。話雖如此，Laclau 卻未針對所謂的左派民粹主義做進一步的分析，或對我們需要召喚什麼樣的人民提出具體建議。同時，上述等同邏輯的操作中，Laclau 所提供的是相當形式的理論，其中有幾個猶待釐清的問題，我們簡要地將之歸納如下：

首先，在前言中已經提及，當前有一股試圖顛覆傳統以「人民」做為基進政治主體想像的左派「諸眾」思潮。²⁵ 然而，Laclau 在一篇評論 *Empire* 的書評中，引用法國思想家 Jacques Rancière 在期刊 *Multitude* 上一篇名為〈諸眾或人民？〉的訪問稿，強調 *Empire* 一書所缺乏的是一個「政治主體性」(political subjectivity) 的理論 (Laclau, 2004a: 10)；諸眾理論所仰賴的「內在性」哲學傳統，會導致一種缺乏主體或者甚至是一種沒有政治行動可能性的政治思想。在此，我們不擬針對 Laclau 對於諸眾理論的批評多所著墨，僅就與本文直接相關的部分提出問題：如果 Negri 與 Hardt 所提出的諸眾理論是面對新自由主義全球化的左派另類方案，在批評 Negri 與 Hardt 之餘，Laclau 是否提出了任何比較具體的左派民粹主義的方案？

其次，Laclau 對於多元主義的批評焦點在於多元主義的提倡者，忽略了社會敵意的不可磨滅，試圖以差異邏輯取代等同邏輯。我們可以瞭解對 Laclau 而言，政治的民粹性格或者政治之所以是民粹的同義詞，主要的原因在於，他認為在可以真正名之為政治而非管理的政治活動中，敵意具有不可化約性，而等同邏輯相對於差異邏輯具

²⁵ 目前已經翻譯成英文的作品裡，比較重要的是 Antonio Negri, Michael Hardt 以及 Paolo Virno 等人的著作。

有主導性。因此，我們不能想像一個社會可以毫無止境地面對各式各樣多元的訴求，而不產生敵意衝突。但是，即便我們同意這個觀點，我們是否仍舊可以想像一種多元政治既不否認敵意的存在，也認知到建構等同論述的必然性，一如 Mouffe（1992,1993,2000）所不斷強調的爭論式民主（agonistic democracy）。重點在於這個等同論述的建立是否不以擴張建立霸權為職志，而是以一種自我節制、強調暫時結盟的方式所建立的有限度的等同論述？也就是在這個意義上，當 Laclau 說所有的政治運動都是民粹運動，不同的只是民粹程度的差別而已時，或許我們應該注意的不只是政治的民粹本質，而更是「程度的差別」對民主政治而言究竟意味著什麼？與其所暗示的左派民粹運動的關係為何？當左派清楚地意識到政治民粹性格以及敵對的運作，甚至當理解了敵意與疆界的劃定事實上是自我內部匱乏的一種外在投射時，如何面對敵意建構的偶然性以及等同論述不可能完滿的特性？

第三的問題則是一如 Yannis Stavrakakis 所指出的，「如果民粹主義變成政治的同義詞，且如果任何一個符徵都具有成為民粹論述接合節點（nodal point）的潛能，我們如何可以在概念上區分環繞著『人民』所建構出來的等同論述……與其他等同論述的差別？」（Stavrakakis, 2004: 263）。換句話說，我們如何解釋為什麼以「人民」之名動員的論述，總是引發較為激烈的認同？或許我們可以試圖為 Laclau 的形式理論辯護，強調「人民」在許多政治運動的脈絡裡，較之其他的空符徵更容易形塑規模較大，強度較高的民粹運動，但這個現象是歷史的偶然發展而非必然。不過即便如此，當置身在這個歷史的偶然發展中，我們該如何因應？這似乎也凸顯了歷史經驗研究的必要性，或是 Stavrakakis 所稱的，我們需要一個足以中介存有／形式層次以及具體政治爭鬥的民粹理論。他認為我們在強調等同邏輯的同

時，仍須保留「人民」這個符徵做為辨識民粹主義的特徵。更重要的是，Stavrakakis 指出我們必須在理論上以精神分析研究途徑補強 Laclau 形式理論的不足，以說明情感（affect）因素在民粹政治中所扮演的角色（*Ibid.*: 265）。²⁶

針對「情感」因素的理論化，Laclau 在一篇回應中清楚地指出，論述理論的發展與深化，必須要仰賴精神分析理論，始能適切地說明內在（而非外加）於意義指涉系統建構過程中的情感因素，也就是在社會意義建構背後的驅力（drive）（2004b）。此外，針對另外兩個問題，在其稍早的〈建構普遍性〉這篇文章的結論中，我們可以找到一點線索。Laclau 說：

如果不能在過去幾十年擴增的特殊主義的基礎上（而非與之對立），建立一個廣泛的普遍論述，左派將沒有未來。普遍性的面向雖然已經在組織特定訴求以及議題取向政治的論述中運作著，但是那是一個隱而不彰且未充分發展的普遍性，尚未有能力讓自己成為足以激起廣大民眾想像的一套象徵。眼前的任務乃是擴張普遍性的種子，讓我們擁有一個完整的社會想像，以對抗過去三十年來做為世界政治霸權視域的新自由主義共識（Laclau 2000: 306）。

在這段話中，Laclau 似乎更清楚地表明了建立一個普遍左派社

²⁶ 本文其中一位審查人建議筆者針對目前台灣以「民粹主義」交相棧伐所隱含的情感歷史因素做為更進一步討論的議題。一如先前已經提及，對於台灣政治情境的研究的確是筆者接下來思考書寫研究的重點。目前這篇文章是一個理論的闡釋與嘗試，希望在這個基礎上與將來的研究產生比較積極的互動。

會想像的必要性，尤其值得注意的是，他強調這個左派的社會想像必須要植基於過去幾十年來各種不同特定議題取向（例如，性／別，環保等運動）的基礎上，而非一種全然抽象空洞的普遍論述。這個說明幫助我們釐清了部分的問題。對於 Laclau 而言，在當前我們有一個共同的敵人，亦即新自由主義論述。而我們雖然不應忽視過去幾十年來的多元主義或差異政治的實踐的成果，但是後者猶未能與前者相抗衡。在這個脈絡下，左派必須提出一個另類方案，挑戰新自由主義霸權並面對儼然成為當前唯一可與新自由主義抗衡的極右派民粹主義的威脅。但是 Laclau 仍舊無法正面回應所謂左派的民粹主義究竟何指，以及是否應該持續以「人民」之名來動員等問題。事實上，從 Laclau 上述的理論鋪陳中，我們可以合理的推測，他所想像的左派民粹主義不一定要以「人民」做為接合的節點，是否使用「人民」並不取決於任何先於政治活動的必然性。而如果「人民」這個符徵沒有出現，也不意味著等同邏輯無法運作或普遍論述的建構注定失敗。「人民」一如其他足以成為空符徵的符徵，所體現的首要的一種內在分裂的雙重性：「人民」所指涉的不只是社會中的部分（相對於權力集團的被壓迫的部分； *plebs*），也企圖將自我指涉成為社會整體（*populus*），而當部分試圖成為整體時，便展開了民粹運動。因此人民既是做為整體的普遍，也是做為被排除的特殊——此一分裂性不論是在既存政治秩序全然錯位瓦解，新的社會想像猶待建立的革命之中，或是實行代議制度的憲政民主國家中，皆呈現為一種在普遍與特殊之間的辯證擺盪。²⁷ 或許我們可以說，Laclau 的左派基進民主的

27 Giorgio Agamben (2000: 31) 便指出，在西方政治裡，「人民」一詞在語義上的曖昧性並非偶然。人民從來就不是一個一致的主體，而是一直在兩個端點間——做為政治整體的人民 vs. 做為一個次集合與各式各樣被排除的人

「左派」與「基進性」便是在於不斷地指出這個辯證擺盪的沒有終點以及完滿達成的不可能性，但這仍舊是一個非常形式的說法，我們似乎還是很難想像在這個前提下，如何建構左派等同鍊。對此，我們認為法國基進民主思想家 Jacques Rancière 透過對於「人民」與民主政治的之間密切關連的闡釋，更深入地說明了「人民」這個概念所內涵的雙重性與潛在的基進性，以及左派如何可以持續將希望寄託在人民身上。Rancière 的理論在許多面向上和 Laclau 所採取的是不一樣的進路，但是在根本的方向上則可與 Laclau 相互應和，因此以下我們試圖簡要地說明 Rancière 的政治理論，希望可以在前述 Laclau 理論不足之處，繼續往下探詢。

們；將一切涵括在內的範疇 vs. 具有排他性的範疇（e.g. 底層人民）；完整的主權國家與公民整體 vs. 各種流放者——擺盪著。換句話說，人民這個概念有一個內在的根本分裂，即大寫的人民（People）vs. 小寫的人民（people）之間的分裂，同時也是「已然」（“always already”）與「未然」（“yet to be realised”）之間的張力。Agamben（2000: 32）認為，「它[人民的概念]是認同的純粹來源，但是它必須不斷地根據排除、語言、血緣以及疆域來重新定義與純化自身。」他以德國猶太人為例，說明猶太人幾乎就是被排除的人民最鮮明的象徵。而納粹針對所謂「猶太人問題」的「終極解決」（final solution），便是試圖藉由消滅猶太人及其他無法同化者，以成就 German Volk 做為一個完整的政體。Agamben 也指出，馬克思的無階級社會，便是一個做為整體的 People 與被排除的 people 完全一致的社會，或者更精確地說，是一個不再有任何 people（被排除的人）存在的社會（*Ibid.*: 33）。他認為我們這個時代不論是資本主義國家或是真實存在過的社會主義國家，都曾試圖建立一個普遍與特殊統一的人民，但都無功而返。

三、人民做為民主政治主體

Rancière 指出，「民主」一詞自希臘時期開始，指的就是多數統治 (the reign of the many)，不論在 Pericles 的〈國殤演說〉中或是 Plato 的《理想國》裡，都說明了這個特點，而尤其在後者的理解裡，民主本質上便是一個充滿變化歧異的體系。這個觀念在 Aristotle 的《政治學》中得到充分的呼應與進一步的發展。簡要地說，民主是一種「兼容並蓄的政體」(regime of multiple accommodation) (Rancière, 1995: 42)，但是兼容並蓄所意味的並非同化，而是一種混雜政體。一個欲更臻完善的政體，必須不斷地面對差異與對立，修正，關照自我，以變成自己所不是者。因此，在這個意義上，完美的政體並不存在，存在的是未臻完善但不斷追求完善的混雜政體。民主便是這樣一種不完善的政體（相對於 *politeia*）。其不完善但充滿動態的特性，充分地體現在 'demos' 的意義上。在 Rancière 的理解裡，「民主的存在並不因為法律宣示所有的個體皆平等且集體乃為其自身的主宰。它仍然需要 demos 的力量，那既非社會合夥人的總和，亦非差異的集結，而是恰恰相反——破除所有合夥關係、集結以及排列的力量」(1995: 32)。

(一) 沒有資格而參與的那部分 (the part of those who have no part) ²⁸

在前段引言中我們清楚地看到了 'demos' 的關鍵性。我們通常將

²⁸ 'The part of those who have no part' 相當難翻譯。原先筆者將 'the part of those who have part' 譯為「沒份的部分」。目前採用的這個譯法要感謝邱德亮，黃建宏以及尤其是朱元鴻所提供給筆者的許多寶貴意見。第一個 part，

‘demos’翻譯為人民，但是在大家習以為常的用法中，人民往往指的是具有整體性的、可以標舉共同體的「人民」。但是 Rancière 卻指出，人民原先所指涉的對象乃是社會中的貧困者，而當時所稱的貧困者並非經濟意義上的弱勢者，而是「不算數」、「沒有話語」、「沒有資格參與建制、不被納入考量」的人。Rancière 認為，對希臘人而言，奴隸可以理解言說但是卻不具有言說能力。在這個意義上，奴隸只是由有聲（phonic）動物到做為言說論理（logical）動物的人的過渡者，其對於語言社群的參與僅只是理解（comprehension）而非真實地擁有（possession）（1999: 18, 22）。我們知道，對於言說論理能力的強調是 Aristotle 界定人做為政治動物的核心概念。但是 Rancière 直言，上述的區分本身並非政治上的既與，反而是政治爭議關鍵所在（*Ibid.*: 22）。群眾無法參與政治，便是因為他們不被視為具有語言以及生產意義的能力。Rancière 說：

它[政治]關注的是言語情境本身以及其中的演出者。政治並不因為人們透過言語的優勢，將他們的利益置於共同之上而存在。政治的存在乃是那些沒有權利被當成言說存在的人，讓自己產生一些分量，藉由在共同中指出不公——對抗以及在一個單一世界中兩個世界的矛盾——的事實，建立起一個共同體……（*Ibid.*: 27）

除了是我們一般理解的部分以及區分之外，尚且有參與（participation, partaking）的意涵，而第二個 part 則可譯為「資格」。因此，這句話指的是（原先）沒有資格（或許是形式上沒有資格，或許是徒具形式但實質上不具資格）的那部分人的參與。這樣比較能夠完整地傳達 Rancière 定義的政治的行動面向。不過，順應前後文的脈絡，我們偶爾亦以「沒有資格的部分」譯之。

Rancière 對於政治的定義有其獨特見解。和 Laclau 區分政治與行政類似，Rancière 區分政治 (*le politique / politique*) 與警察 (*la politique / police*)。警察指的並不是個別的警察人員，而是一套套的程序，藉由這些繁複鉅細靡遺的程序，創造集體的界限、認同與共識。警察是權力的組織，空間和個別角色的分配與安置，以及整套分配系統的合理化。但是警察並不是所謂的國家機器，因為國家機器的說法預設了國家與社會的對立狀態。警察對於身體的控制有一大部分是建立在使身體被看見及身體所佔有的空間規劃，而政治則與警察邏輯大相逕庭。政治指的是任何破壞實存的秩序構造，使身體可以從原本被安置的空間或被指定的終點目的地逃離的行動，而行動本身需要被聽見、被看到。原本「沒有資格的那部分」，透過對抗的行動，證明既存秩序的偶然特質，以及其言說主體之間的平等 (1999: 30)。這便是 Rancière 所稱的「政治美學」(aesthetic of the political)，其所強調的是，政治首先便是突破警察邏輯所設下的重圍，對於「感知」(perceptible / sensible) 素材的戰鬥。

在這種情境中，人民做為「沒有資格而參與的那部分」是一種「增補性主體」(supplementary subject)。民主並非意味著讓遭受苦難的人們佔領政治行動的場域，或將之與共同體等同起來；民主政治是增補的行動。人民做為一種「增補」，對任何社會部分的解釋／計算〔(ac) count〕都是一種「剩餘」(surplus) 與挑戰。因此，民主所體現的，不是國王的兩個身體（神性的身體與人類的身体）解體之後，懸空的主權位置由人民來填補。Rancière 認為，從一開始，擁有雙重身體的便是人民而非國王，人民既是所有社會解釋／計算的補充，也是所有宰制邏輯的例外。人民永遠無法完全以他們所「應該」或者被設定的方式存在。他以一連串的對比呈現「人民」這種本質上的不

適性：多數而非集合；集合而非共同體；貧民而非市民；喝采而非同意；被算入的碎石子而非堅定決斷的採取（Rancière, 1995:94）。這一連串的「是……而不是……」所彰顯的，除了是根本的對抗與異議性格之外，尚且是一種因為不確定性所帶出的持續的開放性，而這正是現代民主的特徵。Rancière 以一種相當具有詩意的方式表達，「永久民主的保障，並不是以參與的形式或反對力量填補所有逝去的時光與空盪，而是行動者及其行動型態持續不斷地更新，亦即，讓此種飛逝般主體新生的持續開放的可能性。民主的測驗，必須永遠存在於民主自己的意象中：易變、散發——且建立在信任之上」（*Ibid*: 61）。

（二）不公、平等、主體化

Rancière 進一步強調，民主不是一種政治體制，民主毋寧就是政治體制本身，因為民主並非一種「決定將人民集結於一個共同權威之下的不同方式的特定制度組織」，在 Rancière 的觀點中，「政治不是權力的運作，政治應該以其自己的方式來定義——由特定的一種主體付諸實踐的行動模式，並從一特殊理性形式中衍生而出。是政治關係讓我們可以思考政治主體化的可能性，而不是以相反的方式進行」（Rancière 2002；粗體字為本文強調）。真正的民主不同於形式民主，對 Rancière 而言，民主「預設了人民被建構成一個可以現身於整個社會身體平面的主體」（1995: 39）。

至此，我們看見 Rancière 和 Laclau 提出的形式化「人民」觀點不盡相同之處。或許我們可這麼說，相對於 Laclau 的形式理論，Rancière 的人民雖然也具有相當形式的特徵，但是他仍然賦予了人民一個比較具有實質內涵的倫理立場，同時也在民主與政治之間劃上等

號。嚴格地說，Laclau 並沒有清楚地說明其霸權理論與基進民主的內在關連，²⁹ 這主要是因為 Laclau 堅持我們無法藉由政治理論本身推演出一個特定的倫理—政治立場。但是 Rancière 似乎採取了一個不同的進路。這尤其表現在 Rancière 對「平等」與民主政治的關聯的理解上。他認為民主的核心預設之一便是每個言說主體之間的平等。但是平等不是政治中的既與，也不是法律制度的本質，或以任何抽象的方式存在。平等是一種預設，它只能透過每一次的實踐加以測試、驗證以及理解（Rancière, 1999: 33）。在此意義上的平等，不是個人或特定人口天賦的權利，而是實踐的結果。此一對於異議實踐的強調，界定了政治所採取的永遠都是一種「證明」（*demonstration*）的形式，即對於原有的制度與錯誤提出抗議與挑戰的實踐。而政治實踐的可能性，乃以政治主體的形成和發聲為前提，以及一連串的身體行動與讓自己的聲音被聽見的能力。值得注意的是，這種能力並非天賦，而是透過重組經驗場域的經驗（*Ibid.*: 35）；而這種經驗，也是與警察力量折衝的經驗。因此，政治意味著一種異議的提出，而所謂的異議指的是對於既存警察邏輯的挑戰與顛覆。此一過程並非憑空出現，而是一連串轉化的過程，透過對於原先認同方式展現不同意，或者暴露不公（*wrong*），讓平等主張得以提出（*Ibid.*: 39）。Rancière 的異議行動可以用他所謂的語詞的使用以及解放的三段論證來加以說明。

在此，我們以 Rancière 政治理論的核心「平等」為例。「平等」做為一個政治的語詞，存在於許多政治與社會文本當中，並且已經轉譯滲入到日常生活裡，但是它仍舊必須不斷地被證實、落實。

²⁹ 這個部分 Chantal Mouffe 有比較多相關的書寫，請參閱其 *The Return of the Political*，以及 *The Democratic Paradox*。

Rancière 以 1830 年的法國憲章為例，指出憲章中所宣稱的「所有的法國人在法律之前一律平等」便是三段論證中的大前提。而三段論證中的小前提則來自於日常生活經驗，例如 1833 年巴黎裁縫工會的工人，宣稱雇主拒絕聆聽他們的請願，因此得出的結論便是雇主並未將工人視為跟他們自己一樣平等的人。從這個例子中我們知道，解放的三段論證的兩個前提分別是：法律所宣稱的，以及在其他地方任何有違法律或政治上對於平等的肯認與實踐 (*Ibid.*: 46)。很清楚地，不同於一般視法律或政治文本中所宣稱的價值為虛幻，Rancière 認為我們應該選擇的是透過行動證實語詞，力求言行一致 (1995: 47)。

我們可以發現，Rancière 所稱的不公與異議和 Laclau 所說的敵對化 (antagonization) 頗能相互應和。對 Rancière 而言，所有的政治都是縫隙的彰顯 (Rancière, 1999: 36) 以及對於不公的指認，但是此一指認亦非「受害劇場」(theatre of victimization) 的演出，而是將「不公」建制成為一種論戰的普遍 (polemical universal)，使得平等以「沒有資格而參與的部分」與社會各部分之間的衝突之姿展現出來 (*Ibid.*: 39)。雖然 Rancière 與 Laclau 使用的並不是同一套理論語言，且仍舊有許多重要的差異值得我們進一步研究，³⁰ 但是我們仍然可以推論他的不公與異議等概念，和 Laclau 所強調的等同關係以及集體性主體位置建構過程中總帶有不可化約的敵對等說法相容。

前已論及，我們從對於公民身分以及理性論辯的強調中便可以瞭解，公民意識或是溝通倫理等說法，乃是多元主義在差異邏輯之上所設定的普遍性，但是多元主義者往往將之視為一種預設而非政治等同邏輯運作的結果。也唯有依賴等同邏輯的操作，才有可能擴大公民參

³⁰ 例如 Rancière 的理論中我們會更清楚地看到美學與政治的內在關聯，以及對於平等的強調。

與，畢竟政治往往不是已經具有權利身分的人進入論辯過程為自己發聲，而更是爭取「擁有權利的權利」以及讓自己的「聲音」成為一種可以被聽到的「言說」的過程。而在這個過程中，除非所有提出的個別訴求都得到完滿的回應，否則不但必須訴諸普遍性（例如：平等），也涉及敵意疆界的劃定。這從公民社會中或公民意識論述中便可窺出端倪：預設普遍性的特殊，然而卻要求在特殊之上，實踐普遍（公共理性的運用），建立可以被大家所接受的共識。我們因此也可以理解 Rancière 何以不同意 Habermas 的審議式民主模型。因為 Rancière 認為民主的發生，首先便是一群不具有語言，或被視為僅僅只能發出噪音而非提出理性論證的人，開始挑戰自己被噤／禁聲的處境。他認為 Habermas 低估了「對於政治而言的證明，總是同時是論證以及打開世界讓論證可以被接收到並產生衝擊——關於這個世界的存在的論證」（*Ibid.*: 56），而錯誤地將焦點放在同樣可以發聲的說話主體彼此之間的溝通上。換句話說，（說話）主體並不先於政治行動而存在，而是在舉發不公，介入言說場域的時刻發生。

Rancière 強調，舉發不公跟法律、宗教或是戰爭截然不同。例如，其與法律事務不同，因為那個原本沒有資格的部分，只有在不公被舉發亦即參與的當下才出現，而不是一種在政治之先便已經存在的客觀，可以藉由適當的法律程序調整不同部分之間的關係，成就新的妥協（*Ibid.*）。而也唯有在舉發不公的過程中，政治主體才得以形塑，現身。Rancière 的主體與 Laclau 亦相當類似，主體不是一種超驗存在，而是在既存（警察／行政管理）結構產生錯位的時刻產生。Rancière 認為，「女人」、「工人」等等原本似乎無庸置疑、任何一個人都可以不假思索地加以指認或認同的身分。但是在政治主體建構的過程中，其「明顯性」便會遭受質疑。例如在政治中的「女人」，

便不再是一個傳統上所承認的身分，而是一種經驗主體，經驗著原本被承認的部分與做為「沒有資格而參與的部分」之間的縫隙。而民主便意味著透過**主體化**（subjectification）的機制，擾亂原本秩序的順利運作（*Ibid.*: 99）。

對 Rancière 而言（*Ibid.*: 99-100），主體化機制有三個面向。首先，民主共同體乃是藉由人民得以現身（appearance）的領域之存在來加以界定。他認為所謂的「現身」便是將「可見」（the visible）引入經驗場域，而調整了原本的可見政權（the regime of the visible）。其次，佔領這個可見領域的人民是一種特殊的人民，「既無法以倫理性質加以定義，亦無法等同於社會學上確定的人口部分或形成此一人口的團體總數」，人民指的是讓原本不被算入的部分發聲／生。第三個面向則是，「人民發生的場所，乃是爭議進行的場所」。政治爭議與其他性質的爭議最大的不同之處在於，政治爭議並非社會中各個部分之間的爭議，它是關於社會各個部分的計算方式。所以 Rancière 不同意將民主政治視為一種倫理（ethos）生活方式，因為政治正是試圖挑戰以平等邏輯對抗警察邏輯，轉化原有生活的安排方式（*Ibid.*: 101）。在挑戰中政治主體現身，但是現身並非如同現今媒體社會中將所有的事物都展現在媒體上。Rancière 認為那不是現身而只是作秀表演，而政治需要的是現身而非作秀。在一個似乎所有的事物皆可見的作秀社會中，現身行動反而變得不可能，而唯有透過人民的持續現身，民主政治的生命才能延續。



四、結論

在這篇文章中，我們首先透過 Laclau 的理論，分析民粹主義的運作邏輯及其與「政治」的內在關連，檢討在一片交相譴責民粹主義的聲浪背後，所隱藏的其實是無法整體化政治經驗的理論／實踐困境。藉由 Laclau 的理論，我們說明了何以所有的政治運動都是程度不等的民粹運動。尤其值得注意的是，理論上，民粹主義運動並不是一定要以「人民」之名來動員。凡是可以在諸多不同的社會訴求上，透過再現機制建立一個等同關係對抗霸權集團的符徵，便符合 Laclau 所理解的民粹主義。對 Laclau 而言，即便是強調多元主義的差異政治論述本身亦無法迴避等同邏輯。雖然 Laclau 肯定過去幾十年來差異政治的發展，以及社會中各式敵意所拉出的多重戰線的重要性，但他仍清楚地強調，當前左派政治所要對抗的不是民粹主義本身，而是面對新自由主義論述的全面宰制，以及極右派民粹主義持續升高的威脅。因此左派的當務之急在於建立可以獲得普遍認同的論述，建立一種屬於左派的民粹運動。然而，本文也指出了 Laclau 並未提供我們任何具體方案或建立左派等同論述的接合原則。

因此，本文第三部分便選擇左派立場較為鮮明的法國思想家 Rancière，針對 Laclau 的理論進行增補。Rancière 深化了內在於人民的雙重性以及做為沒有資格的部分現身時所凸顯的衝突本質。雖然我們發現在 Rancière 的書寫中，「人民」也不是政治主體的唯一名稱，且其運作的方式亦與 Laclau 理論中的空符徵再現機制相似，然而對 Rancière 而言，解放政治的發生，乃是藉由「人民」或其他主體出現的過程，驗證左派長期以來關注的平等問題，破壞原有的身體

以及語言社群的運作秩序。在這個意義上，Rancière 和 Laclau 過分形式化的理論分道揚鑣。前已論及，Laclau 的論述理論所提供的是一個存有層次上的形式理論，旨在分析政治行動的一般邏輯，並期望透過此一邏輯的解析，開創左派政治的新局。對 Laclau 而言，民主實現的可能性條件便是其永遠無法獲得充分實現的特性。然而，常有論者批評 Laclau 的論述理論亦可運用在右派政治論述的接合上。或許 Laclau 會承認，沒錯，的確如此。因為基進民主只能提示我們完滿社會的終極不可能性，以及民主本身不被賦予任何政治行動之外的保障。³¹ 因而從 Laclau 的角度來看，Rancière 的平等論述嚴格來說，也無法保證其「左派」立場。一如我們從歐洲當前右派民粹主義論述中便可發現，右派亦可宣稱其所彰顯的便是社會中沒有資格的部分開始發出自己的聲音，而與權力集團相對抗。因此一切似乎仍得回到政治場域中，其中甚至包含「左派」的意義本身都不再是不證自明。易言之，與 Laclau 不同之處在於，對於 Rancière 而言，真正的政治只能是左派政治，但是從 Rancière 的理論本身卻又無法確保如

³¹ 也因此有批評者指出基進民主論者忽略了「民主社會賴以維繫其穩定性的『非政治性』」的因素，譬如靠社會的成規積習以及憲政制度的運作、法律的約束而形成的『共識』。缺乏這些穩定性的共識，我們很難想像生活於民主社會中的人如何可能容受其政治的不斷抗爭及其產生的不安定性。」（蔡英文，2003：29~30）。的確，不論是從 Laclau 或是 Rancière 的觀點出發，政治意味的是一個永久的過程，一種對於衝突或者平等的無限回應與證明，因此它們對於既存的制度，各自以不盡相同的方式，保留了挑戰的可能性。但這並非意味著他們鼓吹一種完全缺乏穩定性的社會生活，也不意味著我們的生活將完全被政治穿透。他們所致力強調的，與其說是「每一件事都是政治」，毋寧是「每一件事都可以變成政治」的潛能。尤其 Laclau 便曾清楚地表達，政治（性）與社會（性）乃相互構成，絕對的政治或社會皆不存在，只是我們必須體認到政治相對於社會具有存有上的優先性，瞭解制度的建制與顛覆的可能性條件與機制，如此方有民主分享生活的可能。

此推論。因此，我們必須要從嚴格的形式理論之外找到支撐點。如果我們同意 Rancière 所採取的平等解放論述是左派長久以來堅持的理想，同時「平等」這個符徵也不是一個絕對的空符徵，它仍舊與左派鬥爭歷史所提供的符指接合著，³² 那麼，我們可以說理論之外的支撐點便是倫理立場的決斷以及透過對於歷史發展脈絡的判讀之後的介入。³³

這可以進一步地帶領我們回到本文一開始的問題，也就是我們是否還要繼續使用「人民」這個符徵，以及是否能在召喚人民的過程中建立不同的民主想像。在爬梳了 Laclau 的理論，以及參考了 Rancière 的思想之後，我們可以說，雖然在形式理論的層次上，我們或許能接受「人民」做為一種體現空符徵功能的符徵，可以被其他同樣可以體現此一功能的符徵所置換取代，但是如果我們接受 Laclau 的理論推演，尤其是等同邏輯以及敵意在政治行動上的不可避免性，同時我們也接受 Laclau 所指出對抗新自由主義的全面宰制是左派的首要任務，那麼從「人民」可以召喚動員的能量觀之，我們目前似乎仍然無法完全放棄「人民」的使用。形式地說，我們看到不論是做為 Laclau 所理解的在普遍和特殊之間擺盪的空符徵，或是 Rancière 所稱的「沒有資格的部分」主體化發生／聲的過程，「人民」代表的其實只是民主政治中的基本弔詭。因此，如果我們說不放棄「人民」，其所意味的是不放棄深掘政治行動的可能性——暴露偶然性與弔詭

³² Laclau 也承認任何空符徵也只是一個界限概念，沒有絕對全然沒有任何符指的符徵。

³³ 雖然我們在前面已提及，對 Rancière 而言民主政治不是一種倫理生活方式的安排，而是一種對於既存生活方式的挑戰，但是我們可以說，Rancière 自己所採取的也是一種倫理立場，不同的是這個倫理立場所強調的是藉由衝突與差異而達致的動態生活的可能性。

性。但是，另一方面，「人民主權」在當代民主政治論述場域中仍是一個重要的正當性基礎，除非我們開始想像另外一套不同的政治運動邏輯，否則，不論是在 Laclau 或者 Rancière 的理論脈絡中，「人民」仍是最重要的政治主體的名字——而名字當然不只是形式意義上的名字，它有其在歷史過程中流動、累積、轉化與變形的力道，而更重要的是其內涵的雙重性在這些流變的軌跡當中，仍舊可以保持其不可化約的衝突性，³⁴ 而對於其所挾帶的動員能量，我們則期望將來更進一步地從 Laclau 所倚重的精神分析以及 Rancière 的政治美學等角度持續探索。


最後，本文一開始即說明，當代基進民主尚有其其他的方案，例如 Negri 等人所提出的諸眾概念，試圖提出一種超越主權邏輯以及與之密不可分的再現機制的政治方案，並在那個基礎上，突破人民或民粹邏輯的運作。³⁵ 此一方案顯然與 Laclau 甚至 Rancière 的思考極為不

³⁴ 此外，針對歐洲統合對民主所造成的衝擊，Etienne Balibar 也表達了建構另類「人民」想像的困難。他認為一方面，必須建構一種歐洲公民的想像，以超越傳統民族國家將「代表人民」侷限在國家的「公共權力」之中；但是另外一方面，他卻認為必須進一步深化「人民主權」的概念，以達到責任政治的效果。這個困境直接的影響，呈現在歐洲憲法制訂的過程中，他認為需要有一種不同的法律—政治科學，建造一個不同的憲法觀念，制訂出一套新的憲法 (Balibar, 2004: 9)。換句話說，我們不是透過已然存在的人民／國民主體來制訂憲法，而是反過來，藉由憲法制訂的過程，集體地發明一種新的人民意象，在歷史共同體與未來公民身分的創造之間，透過集體行動，建立一種新的關連方式。因此保持制憲力量的活躍，乃是基進民主政治的核心所在。

³⁵ 我們從以下 Negri 的一段話便可以稍微瞭解這是一個完全不同的政治方案：「諸眾對代表（再現）缺乏信心，因為它是不可共量的多重性。人民總是被再現為一個單一體，而諸眾是無法代表（再現）的，因為相對於現代性目的論式與超驗式的理性主義，諸眾是一具怪獸。相對於人民的概念，諸眾的概念是奇點多樣性，具體的普遍。人民構成社會體；諸眾不然，因為諸眾

同，將留待我們於未來的書寫中進一步探討。

是生活的現實肉身。如果我們一方面以諸眾對照人民，另一方面我們也必須將之與群眾或賤民對比。群眾或賤民等說法，通常是用來形容非理性及消極的社會力量，正是因為易於被操弄而顯得暴力且危險。相反地，諸眾是活躍的社會行動者，付諸行動的多重性。與人民不同，諸眾不是一個單一體；而相對於群眾與賤民，我們可視其為某種具有組織的東西。事實上，它是一個自我組織的活躍行動者。因此，諸眾概念一個顯著的優點便是置換了所有以『群眾恐懼』為前提以及與『多數暴政』相關的現代論辯；這些論辯多半成為一種恐嚇威脅，迫使我們接受（有時甚至是乞求）我們自己的奴役狀態」（Negri, 2002）。



參考文獻

中文部分

王振寰、錢永祥

- 1995 〈邁向新國家？民粹威權主義的形成與民主問題〉，《台灣社會研究季刊》，第二十期，頁 17~55。

江宜樺

- 2001 《自由民主的理路》，台北：聯經。

吳介民

- 2003 〈解除「民粹」的魔咒〉，《新新聞》，12月9日。

林淑芬

- 2003 〈政治行動的可能性條件〉，《政治社會哲學評論》，第四期，頁 29-72。

許甘霖

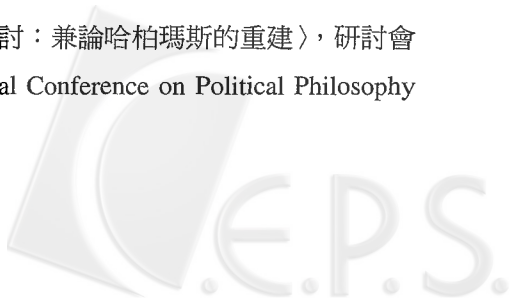
- 1999 〈民粹金權主義？金錢遊戲與政治動員〉，《台灣社會問題研究學術研討會》，12月29日至30日。

蔡英文

- 2003 〈基進民主理論的政治思辯〉，研討會論文發表於中央研究院中山人文社會科學研究所，「公民與國家」學術研討會。

錢永祥

- 2001 〈人民構成問題的再探討：兼論哈柏瑪斯的重建〉，研討會論文發表於 International Conference on Political Philosophy, Beijing.



英文部分

Agamben, Giorgio.

2000 *Means without End: Notes on Politics*, Vincenzo Binetti and Cesare Casarion trans. Minneapolis: Minnesota University Press.

Balibar, Étienne.

2002 *Politics and the Other Scene*, Christine Jones, James Swenson and Chris Turner trans., London: Verso.

2004 *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, James Swenson trans., Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Balibar, Étienne and Wallerstein, Immanuel.

1991 *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, London, Verso.

Hobbes, Thomas.

1998 *On the Citizen*, Cambridge: Cambridge University Press.

Holmes, Brian.

Fall 2001 “Hieroglyphs of the Future: Jacques Rancière and the Aesthetics of Quality,” *Cabinet*, Issue 4, from the Internet, <http://www.cabinetmagazine.org/issues/4/Hieroglyphs.php>

Illuminati, Augusto.

1996 “Unrepresentable Citizenship,” in Paul Virno and Michael Hardt eds., *Radical Thoughts in Italy: A Potential Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Laclau, Ernesto.

1977 *Politics and Ideology in Marxist Theory*, London: New Left

Books.

1980 "Populist rupture and discourse," *Screen Education*, 34.

1996 *Emancipation(s)*, London: Verso.

2000 *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London: Verso.

2004a "Can Immanence Explain Social Struggles?" in *Empire's new clothes: reading Hardt and Negri*, edited by Paul A. Passavant and Jodi Dean, London: Routledge.

2004b "Glimpsing the future: a reply," in S. Critchley and O. Marchart eds., *The Laclau Critical Reader*, London: Routledge.

2005a "Populism: What is in a Name?" in F. Panizza ed., *Populism and the Mirror of Democracy*, London: Verso.

2005b *The Populist Reason*, manuscripts, London: Verso.

Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal.

1985 *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso.

Lefort, Claude.

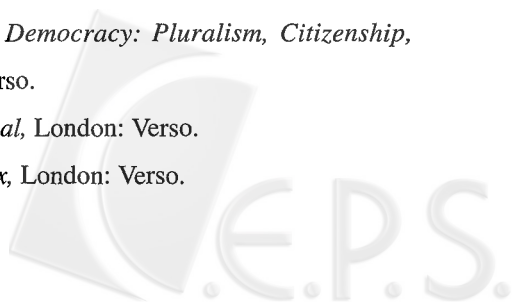
1988 "The Permanence of the Theologico-Political?" in *Democracy and Political Theory*, David Macey trans. Cambridge: Polity.

Mouffe, Chantal.

1992 *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, London: Verso.

1993 *The Return of the Political*, London: Verso.

2000 *The Democratic Paradox*, London: Verso.



Negri, Antonio.

- 2002 “Towards an Ontological Definition of the Multitude, ”
Arianna Bove trans., *Multitudes* 9: mai-juin, from
http://multitudes.samizd.net/auteur.php3?id_auteur=13

Norval, Aletta J.

- 2003 “We are all democrats now! ” paper presented at 53rd PSA
Annual Conference: Democracy and Diversity, *Leicester* 15th-
17th April 2003.

Rancière, Jacques.

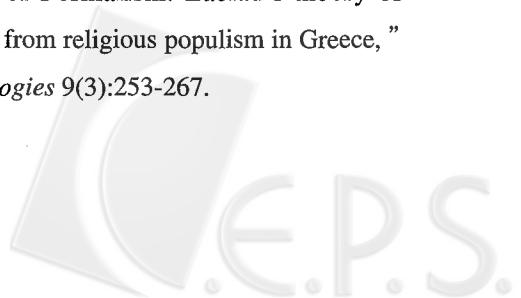
- 1995 *On the Shore of Politics*, London: Verso.
1999 *Disagreement*, Minneapolis: Minnesota University Press.
“Ten Theses on Politics, ” Rachel Bowlby & Davide
Panagia trans.
2000 “Literature, Politics, Aesthetics: Approaches to Democratic
Disagreement, ” interviewed by Solange Guenoun and James
H. Kavanagh, *SubStance* # 92.

Smith, Anna-Marie.

- 1994 *New Right Discourse on Race and Sexuality: Britain, 1968-
1990*, Cambridge: Cambridge University Press.

Stavrakakis, Yannis.

- October: 2004 “Antinomies of Formalism: Laclau’s theory of
populism and the lessons from religious populism in Greece, ”
Journal of Political Ideologies 9(3):253-267.



Abstract

The presidential election in 2004 had witnessed a great clamor around populism. Almost all discourses articulated around the notion of the people had either provoked antagonistic confrontations and cynical remarks, or been equated with the threat to democracy. One cannot but raise the question: whether the idea of 'popular sovereignty' that has long been associated with democratic politics and the claim that the people are the 'constituent power' remain meaningful at all? When 'populism' has been stigmatized to such an extent, does it imply that the 'people' can no longer fulfill the democratic imaginary, and as a result, the democratic-political subject shall be invented anew to substitute the people? If so, what could that be? Could it be the 'citizen' or, could it be 'multitudes'? To what extent are the articulating principles of those supposedly alternative political subjects different from that of the people? Furthermore, what would be the meaning of democracy if it is to be separated from the idea of 'popular sovereignty'? These questions constitute the main concern of the paper, and the starting point of our discussion would be the relationship between populism, the people and democracy. The current paper first follows the theoretical trajectory of Ernesto Laclau's work on populism, which differs significantly from the common understanding of populism and its relationship with politics proper. This will then be supplemented by Jacques Rancière work on demos and democracy to demonstrate how 'the people' could still act as a democratic-subject.

Keywords: populism, the logic of equivalence, subjectivation, democracy, the people

