

牛津非常短講 20世紀的主義們

OXFORD UNIVERSITY PRESS: VERY SHORT INTRODUCTIONS

吳叡人導讀

〈論意識形態與當代政治〉

“Go, go, go, said the bird: human kind  
Cannot bear very much reality.”

— T.S. Eliot, *Four Quartets* (1943)

## 前言

牛津大學的「非常短講系列」(Very Short Introductions)已出了七百多冊，內容涵蓋各個知識領域，可謂當代通識領域寶庫。左岸文化此次選譯出版的六冊——《自由主義》、《社會主義》、《共產主義》、《法西斯主義》、《民粹主義》和《多元文化主義》，雖在數量上僅占四分之一，但其實主題相互關聯，前後呼應，構成一個有機的整體。

這六冊書是(幾乎)完全由歐洲學者，以現代歐洲(主要是西、北歐)政治經驗為反思基礎所撰寫的理論性導讀著作，涵蓋了從十九世紀到二十一世紀初期歐洲政治史當中相互交纏的幾個重要主題：

- 古典的自由主義和社會主義在十九世紀到二十世紀初期形成，時間上和第一波民主化重疊，屬於西歐和北歐各國民主化時期的思想和運動。
- 法西斯主義和共產主義，則是兩次大戰之間歐洲民主倒退期的重要思想和政治運動。
- 法西斯主義在二戰瓦解，但共產主義在戰後全球擴張，與自由民主陣營對峙，這個局面在歐洲主要以共產主義和社會民主(也就是社會主義與自由主義在民主政體的匯聚)對峙的型態展現。
- 民粹主義則從十九世紀末的北美開始，長期與民主體制共生，並與各種意識形態結合，展現

複雜面貌。

- 蘇聯解體，冷戰終結，但其後三十年的新自由主義全球化帶來新的全球不平等，並在世界各地誘發了新一波反全球化的民粹主義浪潮。在已經瓦解的共產主義與危機重重的資本主義之外，是否另有第三條路，則依然懸而未決。
- 二戰後與冷戰後兩波來自非西方世界的移民潮根本改變了西歐民族國家的人口結構，造成複雜的種族問題，也對自由民主體制帶來挑戰。多元文化主義與極右翼民族民粹主義在此脈絡中先後崛起，前者試圖藉深化自由主義的多元價值與重構民族國家體制，尋求多族群共生之道，而後者被視為法西斯主義再生，高舉反全球化與反移民大旗，試圖恢復傳統歐洲民族國家的認同與秩序。

以上勾勒的簡略圖像雖然還欠缺了很多重要的組成部分，例如《民族主義》、《民主》、《世界大戰》、《冷戰》與《全球化》等，但確實已交織出一幅可辨識的近兩百年來歐洲政治史軌跡的素描。換句話說，左岸所選的這六冊《短講》事實上屬於同一組專題，可以相互參照，作系統性的閱讀。

接著讓我們來逐冊介紹、評論這六本「很歐洲」的《短講》，並且簡單討論其內容與台灣的相关性，以及對台灣可能有的啟發。畢竟，十九世紀以來歐洲歷史的展開自身就是一個全球史的過程，在此過程中長期處於核心的歐洲對全球現代性的形塑發揮了重要的影響力，從十七世紀大航海時代以來逐漸現身於世界史舞台的現代台灣自然也不例外。換言之，我們也可以在全球史的脈絡中，對這六冊討論歐洲政治史的書進行「本土」的閱讀。

## 《社會主義》

## 讀後筆記

非常好的簡介，把社會主義兩百年的歷史，包括理論與實踐，扼要地介紹給讀者，很容易懂。

本書有幾個重要的特徵。首先是開宗明義點出社會主義現象的多元性，但也辨識出這些不同類型的社會主義內涵的理念共通性，並以這些共通性對社會主義一詞進行定義：（一）平等；（二）對以團結合作來建立平等社會抱持樂觀態度；（三）重視以人的主體行動來改變現實。（換言之，作者主要是把社會主義當成一個理念，或者一個願景、價值，有待被實現。）

其次，作者把社會主義看成是歷史發展的積累，從初期的烏托邦社會主義，到無政府主義，到馬克思主義，每一階段的思想有其各自的限制，但也提出各自的重要洞見，這些洞見在歷史的縱向發展中，逐漸為每一個下一階段的社會主義思想所吸收，最後在馬克思去世後（十九世紀末），大致已經累積、形成了完整的社會主義思想樣貌。

因此，本書對社會主義的處理方式，不是在寫一本完整的各派社會主義思想史，例如像萊謝克·科拉科夫斯基（Leszek Kołakowski）的《馬克思主義的主流》（*Main Currents of Marxism*）。

作者認為，現在社會主義「理念」之基本型態，在經過烏托邦社會主義、無政府主義，到馬

克思體系完成後，已經成形。接下來的發展，主要是對這些社會主義理念的「實踐」，以及實踐經驗當中產生的分歧、嘗試錯誤、成功或失敗，而這些所謂「現實中存在的社會主義」的時間經驗，最終又回過頭來驗證了社會主義思想的有效性。

所以本書的一個特色是，社會主義思想的討論集中在第一章前半（到馬克思為止），從第一章後半開始，到以後幾章，主要都在討論對社會主義理念的實踐經驗：先是十九世紀末歐洲社會民主黨的興起；其次是一九一四年一戰爆發後第二國際的失敗；接著是一九一七年俄國革命以後，社會主義分裂成共產主義和社會民主兩條路線；共產主義與社會民主的發展；新左派所帶來的充實與分裂；新自由主義在全球化之下的擴張，導致平等理念再起，但又更加分裂。

與此相關的是，作者花了很大的篇幅在討論人類如何實踐社會主義的理念，但他所討論的個案很特別。例如，共產主義和社會民主決裂之後，分成兩個陣營，主要是蘇聯和中國代表共產主義，而歐洲代表社會民主。作者在談共產主義的時候，不談大國，而談古巴。談社會民主的時候，不談德國英國法國，而談北歐的瑞典。他之所以做此選擇，是因為大國經驗並不成功，尤其共產大國的社會主義實踐經驗包含太多暴力，這部分已經蓋棺論定。從他的角度看來，共產主義和社會民主的實踐經驗當中，古巴和瑞典這兩個小國確實獲致了一定的成果，因此比較適合用來衡量社會主義理念是否可行。

又如在討論新左派的時候，對這個會被世界體系理論家華勒斯坦（Immanuel Wallerstein）譽為引發了一九六八年「資本主義世界體系革命」的重要運動和思潮本身談得很少，但卻大量討論和

新左派相關的兩個社會運動：女性主義和綠色運動。這個選擇涉及到作者的歷史敘事：新左派是對社會主義的理念進一步加以充實，所以他要多講一點新東西。但另一方面，新左派同時也造成社會主義的進一步分裂，導致社會主義被完全去中心化。「充實和去中心」是從一九六〇年代新左派運動興起以來，社會主義運動一個不可逆轉的方向，所以作者花了較多篇幅著墨於此。

作者所謂充實和去中心，指的是到了一九六〇年代，過去被壓抑的種種認同掙脫束縛而浮現。從積極的角度而言，這些新的被壓迫族群的出現，充實了傳統社會主義對於正義的視野，但另一方面，新認同紛紛崛起，不可避免地挑戰了傳統產業勞動階級扮演革命主體的位置，造成了反資本主義陣營的分裂，使革命主體不易形成。因此，所謂充實和去中心，其實是一體兩面：各領域弱者的出現充實了社會正義的議程，但也造成革命主體的多元化，以及革命議程的分化，最終，反資本主義的陣營擴大了，但卻團結不起來。關於這個主題，激進民主理論家拉克勞（Ernesto Laclau）和墨菲（Chantal Mouffe）在他們合著的後馬克思主義經典《文化霸權與社會主義的戰略》（*Hegemony and Socialist Strategy*）中有深入討論，讀者可以參照。

這個問題，到了後冷戰新自由主義全球化的時代，變得更嚴重，因為此時蘇聯瓦解，社會主義的威信也隨之瓦解，雖然有大量的反全球化力量出現，但這些力量型態多元，難以統合。對歐洲而言，傳統社會民主黨未能阻止新自由主義的擴張，導致自身邊緣化；而近年反全球化最力的，是右翼民族主義（也有人稱為民族粹主義〔national populism〕），這股力量進一步分裂歐洲，讓社民黨更加進退失據。

總結作者對社會主義的討論是：（一）高度自我反省的，絕不迴避失敗。（二）不是全有全無的，而是從失敗中學習，以及累積經驗的（他對初期社會主義各種思想體系，都會試圖找出它們至今仍然對我們有所啟發之處，例如烏托邦主義的互助社會、性別平等與生態理念、無政府主義對權力與官僚主義的疑懼和分權思想，以及馬克思主義對資本主義的剖析等。換言之，他的基本態度就是從過去的經驗當中學習，因為前人的智慧都有值得參考之處。）同樣的，他在討論實踐經驗的時候，也希望在過往的實踐經驗當中，即使是失敗的經驗當中，找到對我們今天有價值的教訓。他選擇古巴而不是蘇聯和中國，他選擇瑞典而不是英法德，正因為他希望能夠客觀而合理地衡量社會主義成敗。（三）同樣的，他在討論二〇〇〇年代兩波社會主義嘗試——拉丁美洲的粉紅浪潮，以及歐洲的左翼民族主義——的興起與衰落時，既不迴避這一波社會主義的失敗，也願意去找出他們的成就，同時客觀地分析失敗的原因，例如缺乏本土民主傳統、國際環境不佳、組織失敗等。（四）本書反映了作者自身的立場：作為一個歐洲社會主義者，誠實地面對過去經驗，特別是失敗，但基於對社會主義理想的信念與期望，依然從積極樂觀的立場，想從歷史經驗當中挽救一些有價值的東西，以作為我們今後的指引。這其實是後冷戰期歐洲左派知識分子對於「（左派）還剩下些什麼（What is Left?）」這個一語雙關的質疑的一種典型回應方式。（五）一本以當代歐洲處境為潛文本的社會主義簡介，一本為歐洲而寫的社會主義的「希望之書」。

## 本書對台灣的啟示

這本書寫得很簡單明瞭，並不難讀，但台灣讀者讀起來恐怕不容易抓到作者的真意，不明白為什麼他要這樣寫。因為我們台灣，至少戰後以來，並沒有真正的左翼傳統。本書是一個出身於老牌社會民主國家英國的社會主義知識分子，從當代歐洲左派的角度，對社會主義兩百年歷史的反省，以及對（歐洲社會主義）未來的期待，有自我反省和自我期許的味道。這是一本很「歐洲」的書，但對於社會主義局外人的台灣，是不容易進到這個情感脈絡裡面的。

戰後台灣大概除了統獨之外沒有任何真正的思想辯論——或者用另一種說法，所謂的「統獨問題」壓抑了台灣內部的思想發展。其結果是，我們從來沒有真正弄清楚什麼是社會主義，什麼是左派思想，什麼是激進，什麼是保守，所以台灣的政治始終沒有辦法正常化，沒有辦法出現一個正常國家會出現的政治光譜。

台灣在二〇〇〇年代，也就是新自由主義全球化的年代，出現過一波風起雲湧的公民運動，但我們通常把這一波運動理解為反中國因素的運動，很少人會去思考運動背後更大的脈絡，其實是對資本主義最新階段的發展型態，也就是對新自由主義的抵抗。換言之，我們花了那麼大的力氣去反服貿協議，去反中國的經濟侵略，卻很少有人理解到我們這些運動其實就是本書作者所說的最新一波全球性的反新自由主義全球化運動的一環。為什麼我們竟然不知道自己在搞的運動真正的性質呢？那就是因為我們缺乏思想訓練。

## 《共產主義》

### 讀後筆記

本書書名叫做《共產主義》，但不是在介紹共產主義理論，而是在介紹共產主義實踐——運動、政權、政治、制度、政策、國際關係等等。本書的理論部分只占了一章，從馬克思主義講到毛主義，非常簡略。作者對共產主義的理論評價不高，他認為這些理論自相矛盾，而且非常含糊，可以做多重解釋，因此無法從理論來理解何為共產主義。要想了解共產主義到底是什麼，應該要檢視的不是理論，而是實踐。

這是一本很盡責的關於「現實中存在的社會主義國家（actually existing socialism）」的導讀書。一方面，作者運用大量的實證資料和統計，從幾個面向——政權、經濟制度、社會政策、社會分歧和國際關係等，對現實中存在的共產主義國家做了基本而清晰的介紹。另一方面，儘管作者並非社會主義者，他在本書中盡可能地對這些共產主義的實踐經驗，進行客觀公允的評價，例如他對共產主義國家的社會政策，如醫療保險等，有一定的正面評價。第三，這是一本全球規模，或者說從全球史觀點敘述的共產主義實踐概觀，同時又具有比較視野，這使得作者對於共產主義實踐的評價，相對比較客觀而公允。例如，他將共產主義的經濟和社會政策的成果，拿來與同時期非共產主義國家作比較，由此觀察這些成就到底應歸因於共產制度的優勢，還是誇大的結果。

作者顯然不是一個社會主義者或同情者。他用冷靜、帶著距離、非常實際的觀點，來描述共產主義的種種實踐經驗。不像《社會主義》一書的作者，他沒有要從這些經驗裡面挽救什麼，對於共產主義的衰亡也不感傷。對於未來是否會出現新的共產主義模式，他也不特別興奮。（雖然他指出中國可能發展出新的模式，但他的口氣尋常，只是在陳述一個事實或者觀察而已。）

這種有距離的視點，好處在於可以避免意識形態干擾（對社會主義距離太近、太熱情的左翼知識分子不容易掙脫意識形態包袱），不輕信共產主義強大的宣傳，而是如其實地觀察他們的實際所作所為。這不只對客觀評價共產主義的實踐成果有很大的幫助，對拆穿一些共產主義國家明顯的謊言也很有用。

舉例來說，共產主義國家宣稱自己是國際主義的這個說法，全球左派人士琅琅上口，但仔細檢視共產陣營內部國與國的關係，就會發現本國利益和民族主義考量遠遠超越了國際主義。即使在共產陣營內部，大國還是會干預小國、侵略小國，國與國之間還是會為了自己的利益而相互衝突甚至戰爭。共產國家喜歡講反帝反霸權，但共產主義陣營內還是有大欺小的帝國主義（蘇聯一九五六年對匈牙利民主運動、一九六八年對捷克布拉格之春的干預與鎮壓，以及一九七九年入侵阿富汗），以及大國與大國之間爭霸的狀態（中蘇對立）。換句話說，所謂國際主義的美麗口號底下，基本上共產主義國家遵循的還是現實主義的地緣政治邏輯。作者在描述這一段的時候，他所表現的冷靜和距離特別有用，非常像一個熟讀現實主義理論的國際關係學者的口吻。（事實上，本書這一節關於共產國家彼此之間的國際關係，可以用來印證《想像的共同体》開頭提到的一九

七九年中國與柬埔寨、越南之間的戰爭。安德森（Benedict Anderson）用這個例子來帶出所謂「社會主義國際主義」的虛假，以及馬克思主義對民族主義問題的失敗。）他在寫這一節的時候，習近平還沒有上台，還沒有所謂的「一帶一路」，但我們在現在這個時點讀這一節的時候，會突然了解中國的「一帶一路」所意味的帝國主義和新殖民主義，完全符合共產主義國家的國際關係傳統。

不過，本書基本上仍然反映了西方觀點，因為重心是放在蘇聯和東歐共產集團的實踐經驗，書中所描述的共產主義的興亡，主要還是蘇聯集團的興亡。

本書出版於二〇〇九年，這有兩層意義。第一點，作者觀察到二〇〇八年金融危機和新自由主義的終結，也看到了在這個時機點某種「回歸馬克思」、重新檢討資本主義的聲浪（讀者可參照泰瑞·伊格頓（Terry Eagleton）的《散步在華爾街的馬克思》（*Why Marx Was Right*），以及托瑪·皮凱提（Thomas Piketty）的《二十一世紀資本論》（*Le Capital au XXIe siècle*））。換言之，現實中存在的共產主義雖已死亡，但對資本主義弊病的批判以及對公平的需求依然強勁。

問題在於，要採取什麼樣的新模式呢？這裡就涉及到第二點，也就是，是否會出現一種混合了資本主義和共產主義優點的模式，進而成為人類的未來呢？在這裡，作者指向二〇〇八—〇九年那個時點，中國提出的所謂「中國模式」，可能會扮演這樣的角色。這個想法當然是錯的，中國體制是一種國家資本主義、權貴資本主義和科技極權主義的混合，雖因新自由主義全球化而獲利，但本身破綻百出，不可能成為有效的替代模式。這是歷史的限制，因為作者寫作的當時，中國剛辦完奧運，國勢達到頂峰，以致他會從眾而產生這樣的期待。但他沒有想到，才不過幾年，

在習近平的激進左翼政策之下，中國國勢迅速衰退，所謂「中國模式」也幾近於崩潰，作者在書中最後的預測完全失效。（當然，習的激進政策其實是為了處理幾十年來不均發展所累積的大量矛盾，這些矛盾早晚會爆發，所以作者提到中國的混合模式是否會是未來的方向，顯示他對中國政經發展的理解並不深刻。）

雖然受限於出版年分較早，以致對於中國的發展預測錯誤，但本書作者對共產主義實踐經驗的冷靜觀察，與《社會主義》作者的熱情介入，兩者之間形成有意義的對比，《共產主義》和《社會主義》因此應該合併閱讀，如此可以相互補足，讓我們對社會主義的理想、實踐經驗、熱情和現實，得到一個比較完整的認識。

### 本書對台灣的啟示

首先，對於冷戰期間長年處於反共陣營，沒有社會主義或共產主義經驗的台灣人來說，本書可以幫助你擺脫冷戰的二元對立架構，改以比較客觀的方式理解共產主義實踐的真實面貌（建議搭配閱讀奧列格·賀列夫紐克〔Oleg V. Khlevniuk〕《史達林》〔Stalin〕、馬若德〔Roderick MacFarquhar〕與沈邁克〔Michael Schoenhals〕的《毛澤東最後的革命》〔Mao's Last Revolution〕，以及馮客〔Frank Dikötter〕三部曲：《解放的悲劇》〔The Tragedy of Liberation〕、《毛澤東的大饑荒》〔Mao's Great Famine〕、《文化大革命》〔The Cultural Revolution〕）。然後，本書和同系列的《社會主義》併讀，可以幫助我們進一步思索「左翼」的在地意義。

其次，冷戰後三十年來新自由主義全球化（亦即放任資本主義在沒有國家制衡力量下全球肆虐）的結果，是造就了全世界更嚴重的不平等（台灣或整個東亞都不例外）。讀了這本書，我們多少可以理解為何當代會興起對馬克思的鄉愁，因為共產主義在現實中的失敗不代表資本主義的成功，馬克思提出的問題尚未解決，人類對自由、平等與解放的追求依然路途遙遠；然而本書也同時提醒我們，如今已經不可能再走共產主義那種官僚極權和獨裁的回頭路了，人類必須思考新的出路。

## 《法西斯主義》

## 讀後筆記

作為一本導讀，本書較難閱讀。主要原因是作者不願定義何謂法西斯主義，然後依循這個定義去辨認、討論符合定義的歷史現象。原因是，所謂「法西斯主義」是一組無法準確定義的混雜現象，充斥著相互矛盾的元素，一旦定義就必須在這些元素中做選擇和取舍，結果必然導致放大其中一些元素，而壓抑另外的元素，可是這樣取捨過的現象就不再能夠完整描述法西斯主義的全貌了。

作者認為三個主要的法西斯定義都犯了這樣的錯誤：第一個是馬克思主義，過度強調資產階級對法西斯的利用；第二個是韋伯主義，過度強調法西斯主義「反現代性」的一面；第三個是極權主義論，過度強調獨裁統治者和國家治理的全知全能，而將人民貶抑為等待被收編的消極客體。因此他把法西斯主義「當成有用的標籤，並意識到這個詞彙包含各種各樣的含義」。但如果就這樣，其實無法認定這本書應該收入哪些個案進行討論，所以他再補了一句：不去定義法西斯主義，而去觀察那些主觀宣稱自己的運動是法西斯主義，或者受法西斯主義啟發的運動，觀察他們在共同標籤底下，實際上做了些什麼。

儘管如此，本書所討論的個案，並非只是一個共同標籤底下不相關的異質現象而已，它們之間雖然有著明顯的差異，但存在著很多清楚可以辨識的共同性，以及相互關聯，並且可以描繪出一個大致的輪廓。本書所討論的法西斯主義因此並非完全不可定義，事實上，從作者挑選的這些個案所進行的討論中，我們已經可以歸納出一個概略、鬆散的操作型定義：「法西斯主義運動是兩次大戰之間出現的一個特殊歷史類型的極右翼政治運動。這個運動始於義大利的法西斯主義，再與德國的納粹主義匯聚，成為兩個原型，這兩個原型相互影響，彼此競爭，再向外擴散到歐洲各地，乃至拉丁美洲和亞洲，以不同程度、方式，形塑了當地的右翼運動。」那麼法西斯主義運動要如何才能成功呢？作者從義大利和德國這兩個原型所歸納的結論是，必須有效結合議會政治和街頭群眾路線。

關於法西斯主義的起源，作者提出了一個「多重因素匯聚」式的解釋：多重的思想和政治因素與力量匯聚而成的脈絡，成為孕育了法西斯主義的溫床。十九世紀末的保守思潮如社會達爾文主義、種族主義、整合式民族主義、有機國家論等等，先創造了日後法西斯主義得以吸收、擷取的思想養分，而一戰後歐洲各國面臨的政治、社會與經濟危機，則成為法西斯主義誕生的直接母體。

儘管作者拒絕定義法西斯主義，但是他在本書的後半討論了幾個被認為與法西斯主義相關的問題——種族、女性、階級與民眾等，卻在實質上定義了法西斯主義。因為他的討論呈現了一種「主題與變奏」的圖像：在這幾個重要問題上，義大利、德國與其他國家的運動確實存在真實而明顯的差異，但又確實抱持某種最低限度的共同立場。（請參照麥可·弗里登在本系列《自由主義》



的說法：意識形態都存在複數的形式，但仍有共同分母。）

在處理法西斯主義和種族主義的關係時，作者把納粹主義的種族主義觀，和義大利法西斯主義以及同時期歐洲各地類似運動所抱持的種族主義（主要是反猶主義），做了區隔。作者認為純粹的極端種族主義（特別是反猶主義），其實並非法西斯主義的共同特徵。換言之，這種極端種族主義是納粹獨有，而且不是一開始就這麼激進，是三〇年代後半內外情勢升高，才導致這些立場極端化。尤其要注意的是，一九四二年以後德國為了要維繫和義大利等國的同盟，刻意使用最終解決方案來脅迫盟國加入。

其他國家的類似運動，如法西斯本家的義大利，雖有種族主義和反猶主義，但相形之下比較緩和，而且日後是因為要與德國結盟，以致半被迫地採用了德國式的極端主義。等到德國敗象顯露，義大利以及其他盟國就又從這種極端種族主義和反猶主義的立場撤退。儘管如此，我們還是可以在所有這些自稱法西斯主義運動當中，看到程度不一，但是共有的種族主義立場。

談到法西斯主義的「群眾」或「民眾」觀念，作者反對政治學上的極權主義論將法西斯描繪成全知全能的統治者和統治機構，有效地操控一群消極、單一、同質的群眾。他指出，法西斯主義眼中的民眾，就像人體內部的各個器官，各有其位置，各有其功能，而且尊卑有序。例如婦女有她在家庭的位置，勞工有他在生產線上的位置，這些群體有其獨特位置與功能，也從這個獨特的位置產生他們獨有的權利，這些權利國家必須加以保護，因此會設立法西斯主義的婦女協會和勞工協會等等組織，來保障其權益。然而，國家對民眾權利的保護，目的在於維繫整個國家有機

體的健全運作，因此不是沒有限制的。女性主義者和社會主義者所主張的女性權利與勞工權利，破壞了國家有機體內部原有的分工秩序，將會造成國家有機體的解體，因此必須加以壓制。這個觀念，完全就是「有機國家論」，或者「法團主義（corporatism）國家觀」，特別盛行於天主教國家。

（參見：Alfred Stepan, *State and Society in Peru*）

作者在討論民眾觀念的時候，完全使用法團主義的概念來解釋法西斯主義對於國家與社會構成的看法，但他在這裡沒有提到法團主義這四個字。他是到了最後一章，才提出了法團主義確實是法西斯主義的一個共同特徵。換言之，如果各國法西斯主義在種族問題上有程度深淺的話，在有機國家觀和法團主義的立場上卻是相當一致的。

整體來看，本書所描繪的法西斯主義雖然沒有定義，卻有可以辨識的內涵，基本上是用義大利法西斯主義和德國納粹主義為原型，來進行比較、分析與歸納。而作者在本書的當代關懷則是，正在歐洲遍地開花的極右翼運動。作者以處理戰前法西斯主義運動的方式，檢視當代歐洲極右翼運動興起的歷史背景（新自由主義全球化造成的危機，引發右翼民粹、民族主義、反移民運動等）以及個別運動的思想和政治做法。他認為當代歐洲的極右翼運動雖有若干主張和法西斯主義相同，但並不是同一種東西。兩者之間最大的不同，是當代的極右翼運動一律否定自己是法西斯主義，甚至挪用進步論述來包裝自己，並且運用民主語彙、民主規則，在民主體制內部活動。

作者認為把當代歐洲的極右翼運動一律稱呼為法西斯主義的再生或新法西斯主義是不智的，一方面在經驗上以及歷史上這是不正確的，兩種運動之間有很大的不同，另一方面硬是稱呼這些

不同的當代作為是法西斯主義，不但讓他們可以透過否認此一標籤而逃離批判，也會遺漏了法西斯這個標籤以外，以民主、進步、普世價值為名而進行的保守反動作為。

### 本書對台灣的啟示

這也是一本很歐洲的書，而台灣並沒有真正的法西斯主義經驗。戰前的日本帝國曾在一九三〇年代出現法西斯主義運動，但基本上是民間運動，從未成功奪取政權（一九三三年的五一五事件和一九三六年的二二六事件這兩次下級軍官政變都失敗），戰爭期間的日本帝國是由軍部體制主導的總動員體制下的極端國家主義體制，台灣則是這個戰爭動員體制在殖民地的延伸與變形。國民黨在一九三〇年代曾試圖仿效法西斯主義（如新生活運動與藍衣社），但並未轉化為完整的法西斯主義。敗退來台的國民黨成為一種遷徙國家（settler state），長期實施戒嚴統治，既無本土群眾基礎，也沒有真正的選舉動員，距離法西斯主義更遠，只能說是一種內部殖民式的威權政體。

雖然如此，本書的當代關懷——被視為「新法西斯主義」的歐洲當代極右翼運動，對我們仍有啟示作用。無論當代極右翼是否可以被稱之為新法西斯主義，這種極端排外的保守主義運動在當代與民主結合，利用民主語彙和民主體制崛起，確實值得民主國家台灣加以警惕。關於這點，我們如果把本書和《民粹主義》一起閱讀，或許會更加清楚。

## 《民粹主義》

### 讀後筆記

這是另一本非常好的導讀書。作者沒有那些名理論家（如拉克勞和揚—威爾納·穆勒 [Jan-Werner Müller]）的理論野心，但對於全球性的民粹主義現象，很盡責地從經驗或實證層面，做了相當完整、平實、清晰而深入的介紹，也對民粹主義之於自由民主（liberal democracy）的功過做出了冷靜客觀的評價。不只如此，作者還對於當代自由民主社會應該如何應對這一個普遍的政治現象，提出實際而具有政策意義的建議。從專業角度而言，本書不只是一本出色的導論式比較政治學著作（兩位作者都是政治學家），也是一本寫給民主社會公民的行動指引。

作者採用「理念分析」的取徑，界定民粹主義為一種意識形態（空泛的人民／菁英二分法，以公共意志為尊，常依附在其他意識形態），辨識其核心概念（人民、菁英、公共意志），再據此觀察其實踐。這麼做的好處包括：（一）掌握其（在不同情境下依附在不同意識形態而形成的）多變面貌；（二）兼顧了民粹行動者（意識形態的操作者），於是可討論政治風格與動員方式；（三）有助釐清民粹與民主的關係（擁護民主但與自由民主有緊張關係；民主化初期發揮正面作用，但不利於民主鞏固深化）；（四）兼顧供應面（菁英）與需求面（社會心理基礎）。

第二章對民粹主義的全球發展史做了一個綜觀與各地民粹主義的簡介。我們可以從作者的敘

事歸納出兩點結論：其一，在一百五十年間，從俄國的少數菁英或美國的鬆散團體發展成一個遍及全球的現象，與民主的全球擴張有關，在民主價值成為主流，選舉創造政治機會的條件下，社會對自由民主制的表現感到不滿，從而誘發了民粹主義。其二，民粹主義類型多變，取決於每個社會特定的不滿，以及每個民粹主義運動結合的宿主意識形態對這個不滿的詮釋方式。

第三章討論民粹主義的動員模式，經由這個討論呈現出民粹主義的實踐樣貌。作者歸納出三種動員模式，每一種模式各討論一個案例：（一）個人風格領導——秘魯的藤森謙也；（二）社會運動——美國的茶黨運動；（三）政黨政治——法國的國民陣線。當然，在現實中通常是多種動員模式並用。

作者在結論中做了幾點非常有用的歸納。首先，上述三種動員模式哪一種比較有利於動員呢？第一點，不同的政治制度有利於不同的動員模式，例如總統制可促進個人風格領導，而議會制可誘發組織政黨的動機。第二點，在政治機會的結構限制較多的民主國家，例如美國，由於民主和共和兩黨壟斷了制度性參政的機會，導致民粹主義的社會運動比較盛行。

其次，不同的動員模式會導致不同的選舉結果嗎？選舉結果有兩個指標：選舉突破，以及維持勝利成果。個人領導風格式的動員有利於選舉突破，但比較不利於維持勝利成果。民粹政黨也是容易取得選舉勝利，但不容易維持勝利成果，因為這種政黨容易成為攻擊對象，除非他們有自己的地方根據地。民粹社會運動對於民粹主義的選舉成果，其影響是曖昧的。民粹社會運動興起固然能展現民粹理念，但不會自動轉化成選票。例如占領華爾街運動並沒有對進步派政客帶來太

多好處。但如果強勢的民粹社會運動能和主流政黨結合，甚至能在黨內進行動員，效果就會不一樣，例如茶黨進入共和黨內就發揮了影響力。

兩位作者對於民粹主義的專家，也就是南北美洲、歐洲非常熟悉（卡斯·穆德是歐洲荷蘭人，克里斯托巴·卡特瓦塞爾是拉丁美洲智利人），但對於東亞顯然很不熟悉，以致犯了離譜的錯誤。例如，將盧武鉉和陳水扁當成所謂「快閃」類型的民粹政客，不僅事實錯誤，而且完全忽略了韓國和台灣兩國民主化的脈絡。首先，盧武鉉被視為繼承金大中進步政治傳統的人物，對韓國民主鞏固意義重大；陳水扁當選則促成了台灣政治史上首度的政黨輪替，意義也非比尋常。（事實上，有西方觀察家認為在大選中善用社交媒體的新任韓國總統尹錫悅才是東亞第一個民粹領袖。）其次，盧、陳兩位總統和拉丁美洲同時期崛起的粉紅浪潮完全不同，並非因為反新自由主義而崛起。金大中雖然是左派，但任內面臨亞洲金融風暴，不得不全面接受IMF重整計畫，走上新自由主義路線；同樣屬於左派的盧武鉉，上任後也繼承了金大中的新自由主義政策。至於陳水扁，更是新自由主義的奉行著，例如兩次放鬆管制的金融改革都在他的任內實施。再者，韓國政黨壽命不長，常常跟著政治領導人而分合聚散，確實有民粹政黨的特色，但這更可能跟韓國民主化過程直接以總統直選（亦即中央政權）為目標有關。而台灣的兩大黨都有很強固的社會基礎和組織，並非作者所說的泡沫民粹政黨，這或許與台灣民主化是從地方包圍中央這個路徑展開有關。

不過，第三章針對民粹動員方式的討論對台灣頗具有啓示性，因為台灣在過去三十年也經歷了幾波類似民粹的浪潮，例如宋楚瑜以個人創造政黨（親民黨的黨名英文是 People First Party，

典型的民粹命名)、韓國瑜以個人群眾魅力動員衰頹中的既有政黨(國民黨)、柯文哲依循宋楚瑜模式創造個人式政黨(民眾黨,也是一個空洞民粹符碼的命名),而郭台銘則以個人結合財團之力(鴻海集團),創造了企業民粹的類型。陳水扁雖然也具備鮮明的民粹領袖特質,但民進黨本身有自主性與社會基礎,並非他的附庸。無論如何,上述個案中幾乎都可以看到三種動員模式——民粹領袖、社會運動、政黨,而且其中有些還在發展之中,讀者不妨參照上述討論進行反思。

本書第四章討論民粹領袖的幾種類型:魅力型強人、人民的聲音、女性、企業家、族裔領袖。依照民粹領袖和體制之間的關係,又可以區分成三種類型:局外人、圈子內的局外人、局內人。作者強調,在現實世界成功的民粹主義者幾乎都是圈子內的局外人。所有這些類型的民粹領袖,台灣幾乎都有,但具有全國性影響力的族裔民粹領袖則尚未出現。

民粹主義與民主政治的討論,可能是本書最重要的部分。作者不是像拉克勞那樣從哲學上討論民粹與民主在概念上的重疊或共生關係,而是從實證政治學的角度,把民粹和民主當成兩個不同的經驗現象,然後去梳理兩者之間的關係。這是認識論上的差異,但也反映了問題意識和實踐立場的差異。本書作者站在自由民主體制的立場反思民粹主義,強調兩者的緊張關係,但拉克勞是從左翼的激進民主立場理解民粹主義,強調兩者的親和性。

作者歸納出以下兩組經驗的通則:

(一)民粹主義與民主(democracy)之間有親和性,但民粹主義與自由民主(liberal democracy)之間有緊張性:民粹主義主張人民主權以及多數決,但反對少數權利和多元主義。所以,我們可以說民粹主義支持民主,但它主張的民主是一種「不自由的民主」(illiberal democracy)。這使情況變得有點複雜,因為在世界各地的民粹主義力量確實都在為邊緣群體發聲,試圖為他們賦予權利(empower),但問題出在這些民粹主義力量懷抱著同質的「人民」觀念,所以會排斥其他群體的主張,也會扭曲政治競爭的規則(例如演變成多數暴力)。

(二)民粹主義和民主過程之間也有動態互補或互斥關係:民粹主義因為主張主權在民,對於前期民主化(自由化、民主轉型)是一股助力,只是一旦民主化之後,民粹主義卻對民主的深化與鞏固形成阻力,因為民粹主義反對任何對多數決的限制,例如司法獨立以及少數權利的保障,以致可能導致攻擊司法和少數族群與外來者,造成民主倒退。

不過,作者也認為,在民主體制已經相當鞏固的社會,民粹主義雖然可能變得勢力強大,但比較不會導致民主倒退或崩潰,因為在成熟民主體制裡面,民粹主義會受到來自各方的行動者或公民的反抗與制衡,而現行體制的穩定性也足以保護司法等獨立機關。這是目前大部分歐洲國家的狀況。

本書第六章解釋民粹主義的成因,以及其政治上的成敗。作者認為要從需求面和供給面這兩方面來解釋為何民粹主義會興起。另外,作者還提出三個衡量民粹主義運動成功的指標:選票(選舉能量)、議題設定能力、政策影響能力。

先講需求面。民粹意識廣泛地存在於民眾的心中,只待特定的社會、經濟與政治情境去觸發:(一)重大危機出現,如經濟明顯下滑、令人義憤填膺的結構性弊案、嚴重的政策失敗等。

(二)國家能力低下，「國不成國」，容易釀成結構性腐敗，使得民粹成為常態。(三)政治制度失敗，無法有效回應民意或民怨。在這裡作者舉的例子是歐盟。歐盟成立之後，各加盟國的政策決定權轉移到布魯塞爾(歐盟執委會)，這使得各國政黨與領袖都把目光轉向歐盟決策層級，逐漸無視自國的基層民意與需求。這是民粹政黨或民粹運動興起的原因之一。這些民粹主義者會指責，所謂體制內的菁英整天只關心經濟全球化、歐洲一體化、多元文化主義，而完全不顧基層百姓的生活了。(但左派也有類似聲音：部分英國左派認為，加入歐盟摧毀了英國的西敏寺議會民主傳統，所以他們贊成脫歐，把主權還給國會和人民。)(四)資訊充分的公民出現，這些自主公民對於菁英的不法行為更有敏感度。(五)不受菁英控制的媒體出現(喜歡報導民粹議題的商業媒體，以及社交媒體)，創造了擴散民粹情緒的傳播條件，使民粹潛能更容易被喚起。

就供給面來說，作者的主要關注有二。其一，民粹行動者是否有能力提出一套令人信服的危機敘事，以及是否有能力操作危機感，使其訊息顯得迫切和重要。其二，各國的政治文化會影響民粹主義興起的潛能。例如歐洲政治傳統較重視菁英而不重視平民，所以民粹主義在歐洲的政治傳統中較為少見，近年來的民粹主義運動是比較新的現象。相反地，美國政治文化一直都很有民粹，偏好強調純粹的人民和菁英的對立，或者大街和華爾街的對立。(這裡讀者不妨參考托克維爾的《民主在美國》，書中有提到歐洲和美國關於平等主義的差異。)

那麼，我們該如何對應民粹主義？首先，作者提出一個概念澄清：所謂「防衛性民主」並不適合用來對應民粹主義，因為民粹主義並不反民主，只是和自由民主政體有緊張關係。民粹主義

者對民主政治構成的挑戰，和納粹或法西斯這些極端分子迥然不同，因此必須用不同的對應方式。(這點和台灣近年經驗適成對照。二〇一九年上半年台灣公民社會組成公民陣線，提倡「民主防衛」，主要針對的並非單純的本土民粹主義，而是親中的民粹主義。各國民粹主義運動一般都抱持強烈的本國民族主義，但二〇一八年以來在台灣興起的，卻是主張經由與中國整合來獲取立即經濟利益的經濟民粹主義，因此可能和外部的中國侵略攻勢，即習近平的所謂「台灣方案」裡應外合，利用台灣民主體制來瓦解民主。換言之，台灣近年出現的經濟民粹主義具有外部滲透的意義，在結構上更接近一九三八年德國以「公投」兼併奧地利的狀況，因此適用民主防衛的論理。)作者從需求面所提出的對應方式，第一點是國家治理能力必須予以強化，要能有效進行資源分配與規範社會活動，以減少民粹需求。第二點是對民意反應遲鈍的菁英，必須進行自我改造，停止自吹自擂，開誠布公向民眾解釋自己的限制。第三點是面向一般民眾最重要的對應策略，也就是公民教育。

至於從供給面所提出的對應方式，第一點是針對主流政治行動者，他們必須視情況或者和民粹主義者進行合作與結盟，或者直接封鎖孤立民粹主義者。換言之，專業政治工作者必須善用合縱連橫以防止民粹勢力之坐大或失控。第二點是運用專責保護基本權利的機制，例如美國最高法院和德國聯邦憲法院，來保護少數權利不受多數暴力之迫害。第三點是傳播媒體不應加持民粹主義者，而應對之進行監督。第四點是跨國體制成為制衡民粹勢力的重要力量，例如歐盟還有美洲國家組織都會激烈回應民粹政治。不過跨國體制的制衡能力有其限制，例如歐盟對於成員國之

一匈牙利的總理奧班狂妄的民粹言行就毫無辦法。

作者認為，面對民粹主義，支持自由民主的人最重要，就是要保持和民粹主義及其支持者的對話。為什麼？作者認為民粹主義事實上常常提出了正確而不容忽視的問題（例如他們常常為被壓抑的社會群體發聲，也會找出被忽視的問題），只是他們的解答有很大的問題（經常簡化複雜的公共政策問題，想要用畢其功於一役的方式和激烈手段來解決，最終導致更糟的結果）。所以不應該迴避，也不應該只是攻擊，而是要持續地對話溝通。

作者最重要的實踐立場也許是：「我們最終的目標，不應局限於針對民粹主義的供應面，如何減低民眾對民粹主義的需求，才是真正的重中之重。唯有正面回應民之所欲，才能確實地鞏固自由民主的制度。」

### 本書對台灣的啟示

台灣是一個正在成熟當中的民主國家，民主價值已經相當深入民心，民主體制也給予公民從事各種政治行動的機會（包含直接民權如公投和罷免的機制），再加上各種資訊的高度流通、網路與社交媒體的發達，說明了台灣完全具備了民粹政治興起的一些供給面條件。這部分是全球民主國家所共有的特徵，而台灣已經完全整合在這個全球民主國家體制當中，和各國一起面對不可避免的政民粹化趨勢。另一方面，台灣的地緣政治處境，使台灣處在經常性的危機情境（如中國的軍事威脅與滲透）當中，只要稍有意外（例如疫情突變）而政府治理出現問題，危機情境外

顯，台灣民眾的民粹潛能就可能被喚醒。再加上台灣政治確實已經相當民粹化，一旦危機外顯，要政治人物不去進行民粹操作，不啻是緣木求魚。換言之，台灣其實處在一個民粹主義很容易興起的情境當中。我們該如何應對這種經常性的潛在民粹危機呢？

有幾個理由值得讓我們感到樂觀。第一點，台灣並不是所謂的「失敗國家」，台灣政府的國家治理能力相當強。第二點，台灣已經有過七次總統直選，三次政黨輪替，是穩定的民主體制，司法也已經上了軌道。第三點，台灣的商業媒體雖然不免民粹傾向，但因有NCC監管，尚有一定的自我克制，然而具有匿名特性的社交媒體正在構成新的挑戰。第四點，台灣人的教育程度高，公民素質有一定水準。第五點，台灣有一個活力充沛的公民社會。這幾點說明了，儘管存在客觀的危機條件，但我們也具備主觀應對危機的能力，與書中所描繪的歐洲諸國相比並不遜色。閱讀本書，可以視為大眾公民教育的一環，讓我們對世界發生的事情，以及對我們土地上發生的事情，還有對我們自己的光明與黑暗，有更多的了解，這就是最好的民主防衛。

## 《自由主義》

## 讀後筆記

作者在第一章開宗明義，指出自由主義是當代最重要的政治意識形態之一，但它的意義多歧而複雜，沒有可以單獨稱之為「自由主義」的東西。因此，作者主張從複雜的角度來討論自由主義。換言之，存在著好幾種不同的自由主義。

對於複雜的自由主義這個現象，作者採取三種主要研究策略來應對：（一）自由主義家族的認知地圖；（二）自由主義作為歷史／歷史敘事；（三）自由主義作為意識形態／意識形態分析。（作者反對從哲學角度來定義自由主義，因為哲學假設在本質上是一元的，無法處理自由主義有很多種這個問題。）

• 認知地圖：「我們可以提供一張地圖，來標示、定位也追蹤不同自由主義的特徵，有些特徵是共通的，有些則是特有的。有了這張地圖，我們可以掌握自由主義的全貌與力量，也能衡量重要變項的貢獻與缺點。」這是他在本書所採用的方法。

• 自由主義的歷史敘事：自由主義可以被理解為一個思想傳統，或者一個歷史故事，講述人與社會如何進步，不過這個進步的歷史敘事不是線性的，也不是均勻的，隨著時間的推移，它漸漸產生各種層次的論述，豐富了它的特性。具體來說，從歷史上來看自由主義，包含了

五個時間的層次：一套限制權力的理論；一套經濟互動與自由市場的理論；一套釋放人類潛能，擴大能力，逐漸發展與進步的理論；一套相互依賴與國家提供福利的理論；一個承認多樣性的理論。

• 自由主義的意識形態分析（形態學）：「意識形態以特定的方式把概念組合起來，有著獨特的面貌，一眼可辨的形態特徵。它們以成群團簇的方式來調度像是自由、正義、平等或權力等政治概念。在自由主義核心的內容就是那些出現在各種版本的概念，如果少了這些概念，就辨識不出自由主義了。」

自由主義是一種意識形態，以七個政治概念作為核心，彼此相互激盪：自由、理性、個體性、進步、社會性、公共利益以及有限且可問責的權力。所有的自由主義都圍繞著這七個核心要素，但各種自由主義之間也浮現差異，主要有兩個因素：第一個因素，每一個概念的比重不盡相同；第二個因素，這些概念的意義都不止一個。

作者在本章最後補充說明：自由主義跟政治運動、組織和政黨都有關聯，但這些政治的建制很少是提供意識形態創新的來源，因此並非觀察自由主義意識形態的適當指標。要理解自由主義還是應該首先把它當成一種理念。

第二章討論自由主義作為歷史敘事。「自由主義最早是一種運動，要把人從政治與社會的枷鎖解放出來，不受其限制與壓迫。」所以自由主義的歷史敘述方式，就要觀察社會與政治條件及其變化，以及在這個條件下人追求自由의思想和行動。（作者在本書中將自由主義視為一個追求

從政治與社會束縛中解放的運動，自由主義思想不是哲學體系而是運動的一環，是引導行動的意識形態。」

十七世紀以來的各種思想運動在快速激烈的社會（資本主義化、工業化、城市化）和政治變遷（民主化、大眾政治的興起）中逐一出現，最終匯聚成自由主義的樣貌。

我們可以把這個歷史敘事簡述如下：首先，十七世紀時，為了要挑戰宗教權威而出現自然權利和個人權利的理念，十八世紀歐洲國家的城市化使中產階級興起，於是市場自由的理念隨之而起。同時大學勃興、知識擴散，催生了啟蒙運動以「人」為中心的研究與思潮，建立了自由主義的倫理基礎（康德的道德哲學）。到了十九世紀，在開明地主貴族和城市商人推動下，西歐公民政治權利逐漸擴大，終於促成了自由與民主的交會（改革法案，自由主義在政治上的表現）。此外，從十九世紀到二十世紀初，自由理念又與幾種思潮交會，發展出「個人與社會，私利與公益，國家的角色，個人與民族」這些完整複雜的樣貌——效益主義的「外部條件促成公共利益與個人利益的調和」論、黑格爾的倫理國家論（灌輸利他思想以調和個人間關係）、格林的共善說，甚至馬志尼的自由民族主義。最終在十九世紀思想的基礎上，出現了社會自由主義的論述，也就是霍布豪斯的演化合作論，以及霍布森的福利國家論。在這個歷史敘事中，我們看到人熱情地追求各種不同形式的自由：個人、市場、社群。

第三章是第二種自由主義的歷史敘事方式，但敘事方式比較複雜——在這裡自由主義不是一個經由線性發展而逐漸形成的概念整體，而是由不同時代、不同源頭的概念匯聚、分化而形成的。

如作者所說：「把自由主義看成一套層次複雜、彼此連動且不斷交相重整的意識形態，會比較有助於理解。」作者在這裡指出自由主義的五個時間層次。

從時間層次的角度，觀察自由主義作為一個意識形態，它所包含的重要概念，如何逐一出現，一層重疊或覆蓋在前一層之上，各個時間層出現的主要理念之間，以複雜、不均勻、可變的方式相互穿透、連結、組合，形成了不同樣貌的各種自由主義，共同構成了這個意識形態。

具體來說，從歷史上來看，自由主義包含了五個時間的層次：

（一）一套限制國家權力，保護個人權利的理論（洛克）；  
 （二）一套經濟互動與自由市場的理論，國家必須確保經濟運作（一和二均屬主張自由放任的消極自由）；

（三）一套釋放人類潛能，擴大能力，逐漸發展與進步（個體性的自由發展）的理論（彌爾所說的「人的成長」），創造一個政治社會與文化環境，誘發個人發展潛能，使自由獲得新的意義（三已有積極自由的味道）；

（四）一套相互依賴與國家提供福利的理論（格林、霍布豪斯、霍布森左翼自由主義或社會自由主義）：有機社會論（演化合作）整合個人與社會（反對社會達爾文主義），要求國家提供條件使人能追求前三層次的自由（這一層次駁斥了第二層的市場自由主義，在英國最發達）；

（五）一個承認多樣性的理論（二十世紀）——從早期多元論到當代認同政治，推翻了第四層的社會有機體論。價值上被自由主義接納，但實踐上仍有很多困難，在特殊主義與普遍主義之



間搖擺（參見同系列的《多元文化主義》）。

第四章是作者的自由主義意識形態研究，或者形態學研究的展演。他先說明何謂意識形態分析，或者思想的形態學分析，然後再依照這個研究途徑，去分析自由主義家族的樣貌。

首先，意識形態分析是結構的：每個意識形態都包含一個「語意場」(Semantic field)，由幾個主要概念和一組相關概念組成，這幾個主要概念又會形成多種不同的排列組合方式，展現不同樣貌，同時還會隨著時間形成語意的變化，因此研究意識形態必須從結構角度切入，掌握主要概念以及它們不同的排列組合和變化方式，而這一切構成了一個「意識形態大家族」。(弗里登的意識形態結構分析受語意學影響。以研究法國大革命意識形態知名的芝加哥大學政治系教授 William Sewall Jr. 在他出版於一九八五年的著名論文《Ideologies and Social Revolutionaries: reflections on the French Case》中，早已指出意識形態是一種匿名的結構，沒有單一作者。兩個理論或許可以參照。Sewall 這篇論文收於 *The Journal of Modern History* 57(1)。

本章分成兩個部分，第一部分是逐一解析自由主義的七個核心要素，藉此構築一個自由主義的骨架。(換句話說，自由主義雖然有很多種，但它們有一些共同要素，或者公分母存在，這七個核心要素就是各種自由主義的公分母。)

七個核心要素分別是：(一)自由、(二)理性、(三)個體性、(四)進步、(五)社會性、(六)公共利益、(七)有限且可問責的權力。這裡不一一討論，但請讀者注意五、六這兩點——社會性與公共利益是自由主義意識形態的核心價值——經常被忘記，以為自由主義就只注重個人發展潛能以追求成長的自由，這是一種倫理性的積極的自由，也經常被遺忘，以為個體性就只是個人主義。

第二部分是運用作者的意識形態分析理論，藉由主要概念作為核心價值，如何透過與相關概念的「橋接」，最終形成了一個自由主義在現實世界當中的實踐或應用個案之完整面貌，抽象的自由主義也因此產生了具體的意義，以及和政治與社會脈絡的連結。

例如，自由主義如何思考「移民」問題，就是要展現抽象的核心概念，如何經過一連串的橋接過程，而產生接納或排斥移民的結論。(一)如果「移民」指涉的是同情被迫害與喪失自由、欣賞多元文化、特殊技術的貢獻，這些思考背後的人道主義、多元主義與經濟繁榮等概念，就會和自由主義的「自由」、「社會性」等概念連結，於是形成了從自由主義立場支持移民的主張。(二)如果「移民」指涉的是想來分一杯羹享用福利的動機，就會與自由主義核心概念衝突而導致反對立場。

用白話來講，就是說自由主義這些核心價值自身是抽象的，他們在現實世界當中如何應用，要依據這些抽象價值的邏輯，經過一個從理念到實踐的推演、推論或者轉譯的過程，才能落實成為一個具有具體內容的政治、社會或政策立場。這個推演、推論或者轉譯的過程，就是作者所說的意識形態的概念的橋接。

作者使用這種概念橋接的方法來討論意識形態，主要目的是要辨識自由主義大家庭裡面的不

同成員的樣貌。也就是說，從鬆散的七個核心價值往外與現實世界產生連結，會有無數種不同的路徑，這些路徑構成了不同的自由主義樣貌。比方說，自由和個體性此一核心價值，如果和自由交易、個人主動性、企業精神、競爭性等相鄰概念結合，就會被導向市場取向的自由主義。另一個例子是，醫學上的突破所製造出的新藥品，可以透過福利、公共財產權的相鄰概念連結到進步與社會性，導向社會化的醫療，但也可以透過私有財產權等導向商業化的路徑。這兩種都是自由主義價值推演出來的立場。

以上就是作者所說的「形態學上的排列組合」，有各種各樣的模式，但它們都還是可以被辨識出來，知道它們都在自由主義領域所提供的可能性範圍之內。

最後作者強調意識形態分析方法和哲學方法的根本差異：「形態學方法並不假設意識形態具有本質，或其概念具有真正的意涵。本質觀點是一些理論家、倫理學家和哲學家秉持的；形態學則不然，它仰賴的是從許多不同來源獲取的經驗證據，用於建構重複性的典型論辯模式，然後將之聚集組合於某個意識形態家族。」換言之，意識形態分析是經驗的，非本質的。

作者在第五章描繪出一個很獨特的系譜，重點放在十九世紀到二十世紀初期形構了古典自由主義樣貌（亦即他說的五層時間和七大概念）的主要思想家，他們基本上都是英國人，但也包含了少數歐陸和美國同時期的思想家。

特別要注意的是，作者將過去三、四十年來盛行於英語世界的哲學自由主義分別處理，認為他們與古典自由主義的本質和樣貌有很大的差異。

列名自由主義萬神殿的四位英國思想家及其核心概念分別是：

（一）彌爾：(a) 群己權界；(b) 個人利益的長期性；(c) 個體性的自由發展（創造個人發展與自我實現的政治社會文化條件）。

（二）格林：(a) 作為理性與道德的自由（日本大正民主的新康德主義就是經由格林引進，再被陳逢源引進台灣，成為文化協會的思想基礎）；(b) 從共善角度而言，個人發展與相互依存為互補（左翼自由主義先驅）。

（三）霍布豪斯：(a) 一九一一年所著的《自由主義》為左派自由主義的經典之一；(b) 社會演化的結果是人以理性的社會性取代競爭，從事互助、合作，最終達成共善與社會和諧；(c) 社群或共同體必須協助個人達成自我實現。因此，個人自由和社會合作是不可分的；(d) 主張國家透過福利政策或重分配政策提供個人自我實現所必需的物質手段。

（四）霍布森：(a) 在一九〇九年的著作《自由主義的危機》中提出最先進的福利國家論；(b) 實質上已經是廣義的社會民主，但仍屬自由主義家族成員。

在作者的萬神殿當中還有幾位歐陸思想家，包括最早使用「自由主義」一詞的班傑明·康斯坦，還有以「陶冶」(Bildung) 這個觀念影響彌爾的自我發展論（自由的文化條件）的威廉·馮·洪堡。

德國社會學家韋伯主張，要有負責任、盡忠職守而且具有道德性的領導階層，才能保護社會免受極端官僚化的侵害。他所說的「魅力型領袖」就是這種道德性領導階層的代表（自由主義的

菁英傾向)。韋伯又以民族主義作為公民教育的內容，主張培養公民關懷與參與政治的價值。這是一種自由主義和民族主義的結合。

由支持法西斯主義轉而投身自由主義的義大利哲學家克羅齊，主張人類具有脆弱、不完美與行為的不確定性，他的想法超越了彌爾和霍布森那種平順樂觀的演化論思考，他認為挫折、掙扎與對抗是自由主義必須面對而且留意的現實世界的元素，但他期許自由主義終將會克服這些挑戰。

歐陸自由主義的諸神當中有位異議者——海耶克，他認為自由主義在一八七〇年代所謂「社會自由主義」出現後，就已經死亡了。他提倡一種最古典的消極自由的概念，拒絕任何國家干預。

事實上，作者使用四種策略來描述與呈現「複數的自由主義」的複雜面貌。第一種策略是正攻法，就是敘述自由主義的思潮在歷史上出現、形成的具體歷史過程：十七世紀一直到二十世紀之間的歐洲，特別是英國的政治、社會、與文化變遷背景下，各種思潮的匯聚與形成的具體過程。這也是作者所說的「自由主義的敘事」。第二種策略，也是歷史性的，但比較抽象，就是所謂五個時間層的敘事，這是從時間軸觀察自由主義核心概念與價值的形成，與其相互關係。第三種策略，就是對自由主義做結構性的意識形態分析，先辨識出七大核心概念，作為意識形態骨架，在分析主要概念藉由橋接概念的連結，轉化成實踐，最終賦予自由主義意識形態的骨架以具體的血肉。第四種策略，也是歷史性的，就是建構一個自由主義思想傳統的系譜學。這四種策略，相互印證，相互補強，建構出一個多元、複雜、持續變動，但是依然擁有可以辨識的共同元素的「自由主義大家族」圖像。建議大家閱讀過程中，這幾章可以相互參照，甚至反覆閱讀，這樣或許可以幫助大家形成一個對自由主義比較完整的認知。

第六章在形式上，是作者把羅爾斯為代表的自由主義的政治哲學，當成自由主義陣營當中的一個特殊範疇，進行中立的觀察。但事實上，本章其實是作者對哲學的自由主義的一篇批判性的檢視。同時，藉由對哲學的自由主義的批判與對照，作者也相當清楚地陳述了他的意識形態分析立場。

首先，儘管作者在自由主義這個概念家族中給了哲學自由主義一個位置，但事實上他是把哲學自由主義從他在本書前面幾章所闡述的自由主義區隔開來，主要原因是：他認為「真正的」自由主義植根於具體的歷史與社會脈絡，「深陷於實際的政治生活和改革」，具有行動導向而受群眾支持的意識形態的樣貌，但是當代的哲學自由主義卻是「一種抽象、理想型的規範路線，訴諸表面上超越政治、普遍通用、去脈絡化的社會倫理，所有具備正常心智的個體都應該以此為目標。」說穿了，作者認為真正的自由主義是一種意識形態，但當代西方的哲學家們卻把自由主義改造成一種哲學。這兩樣是不同的東西。作者如此描述哲學的自由主義：

「哲學自由主義具有強烈的普遍性，並勇於設立道德真理。他不認為自己只是在眾多意識形態中競逐優勢地位的一員，而是作為個人美好生活和社會生活的規範，本質上超越了政治鬥爭的偶然性。」

換言之，哲學自由主義去除了自身的政治性，成為一種「與政治隔絕的社會倫理學」。

作者對羅爾斯的思想實驗作了以下批判。第一，羅爾斯的思想實驗的若干假設不成立，例如他的「最大化最小值」(maximin)原則，要求公平要優先考量處於最不幸位置者的最大利益這個原則，但是我們很難確認到底哪個人占據了最不幸的位置，這種比較不會有定論。第二點，哲學自由主義者期待個人在知識上，還有在道德上，能充分發展。他們很少關心福利國家自由主義者會納入思考的人性弱點，也不重視情感因素，這些熱情有時會增強，但有時卻會削弱弱人的道德感。作者發出了這句警語：「很少有人真的願意承受反覆評估自我生活計畫的負擔。」這讓我想起艾略特的《四首四重奏》裡面那句話：「人類無法承受太多真實」。

作者也對羅爾斯與第四層自由主義(也就是社會自由主義)做了比較，認為兩者看起來類似但其實有不少差異。第一點，羅爾斯是在「去脈絡化的思想練習」當中建立模型，因此可以得到完美的解決方案，但是社會自由主義是「在政治過程中實際去爭取激進政策而獲得成果」。他們的成果並不完美，卻見證了福利社會一點一滴的緩慢現身。第二點，羅爾斯的分析立基於「刻意抽離各種社會群體脈絡的個人」(所謂「無知之幕」(veil of ignorance))，但是社會自由主義者特別強調「人的社會群體脈絡」，因為社會在塑造個人能力跟性格這件事情上扮演重要角色。

在此作者事實上提示了一個非常重要的論點：當代哲學當中所謂自由主義和社群主義之間的二元對立，是完全虛假的。他認為當代自由主義哲學家顯然不清楚自由主義從十九世紀初就開始試圖調和個人和社會，而這與哲學家普遍不關心歷史、只關心自由的所謂「去脈絡化的永恆性」有關。

作者在總結羅爾斯的自由主義哲學時，進一步指出這套理論有兩點不當之處。第一，沒有把個體性和進步觀點納入願景當中。第二，過度強調人之所以為人主要是因為心智跟道德能力，但卻嚴重低估人類同樣具有的情感與生理的特質，因而不必然被道德規範所掌握。作者認為，唯有將上述四個特質——人的個體性、人會進步的可能、人的情感、人的生理特質——結合起來思考，並納入社會政策的主張，我們才有可能實現福利國家的自由主義。

作者對一些哲學自由主義者所堅持的「自由主義中立性」(一種超然於政治之上的普遍倫理原則)，也提出了批判。作者認為，堅持中立性，等於除去了意識形態的核心本質，也就是進行選擇並且負責，也就是政治。換言之，要求自由主義在種種價值中保持中立，等於去除了自由主義的政治性。

自由主義中立性論證最主要的代表人物是德沃金(Ronald Dworkin)。他強烈主張美國憲法修正案必須排除在民主多數決之外，這個主張給予人美國最高法院具有不受政治影響的中立性的錯覺，然而最高法院法官的選任從來就不是中立的，而是充滿黨派性的。作者認為這種去政治的非黨派立場詮釋無法成立的理由有二：(一)從意識形態分析的角度看，沒有所謂無中生有的本然觀點，所有的觀點都體現了文化——社會和個人的偏好。(二)最高法院並非對所有觀點都賦予同等價值，它對何謂正義有很明確的看法。作者認為，意識形態一定會表達對美好生活的特定偏好，因此也會依照其認定的價值為社會事物來進行排序，而這樣的排序終究屬於政治行為。他認為，權利法案本身就是觀念、意識形態和文化傾向的特定組合所造成的結果，根本不能成為對社會上

有價值事物的中立擔保者。自由主義明明是一種文化狹隘的意識形態，但自由主義中立性的論證卻偏偏要偽裝成具有普遍性。

對弗里登而言，純粹主義、重視理想型的抽象的哲學自由主義，以及將自由主義置於特定時空脈絡的觀點，這兩者之間顯然有著深刻的緊張或對立關係。作者雖然宣稱自己不做仲裁，但他的立場在對哲學自由主義的上述評論中已經呼之欲出。

最後一個對哲學自由主義的批評，也與去政治化有關：那就是，哲學家把自由主義從一種政治的意識形態拉高到一種普遍的文明尺度和價值，應為所有人遵守奉行。這個立場看似要讓政治顯得比較高尚，但因為是眾人對政治的期望升高，結果實質上為自由主義設定了一個完全不可實現的要求。作者說：「它侵蝕了作為人類思想和行為自主領域的政治基礎，並提高了人們對政治領域的期望，將政治領域視為對倫理規範與美德善行做公正裁決的場所，但這根本是自由主義無法實現的。一個更為現實、靈活又兼具原則性和懷疑態度的自由主義，不免對此產生質疑。」簡單說，自由主義一直都是一種政治，政治不能提供普遍的道德律，政治永遠必須選擇，並且承擔選擇的後果。

在本章最後，作者附加討論的另一位哲學自由主義者是以撒·柏林。柏林最重要的思想信條，是多元價值之間不可共量（the incommensurability of values）（因而無法排序）的主張。作者指出，尊重各種價值固然是對的，但是各種價值之間必然會有衝突，而在政治生活當中，對各種價值進行排序是不可避免的，這就是政治的本質（亦即政治學家所謂「對社會價值進行權威性的分配」）。

一旦拒絕排序，不做選擇，等於取消了政治，這在現實當中是行不通的。事實上，柏林自己也明白現實中價值之間的衝突是不可避免的，他自己也一樣有價值的排序，其中消極自由就排在最高位置，因此他無法忍受對消極自由的迫害。

第七章要討論的是，對自由主義的惡用、誤用與攻擊的型態，並且對自由主義進行自我檢討。

對自由主義惡用的第一種型態是新自由主義。作者認為，新自由主義挪用了自由主義之名，但卻扭曲了自由主義的真義，甚至將之置換成完全與自由主義相背的各種價值，因此實質上已經完全不是任何意義下的自由主義，反而更接近保守主義。

他列舉了新自由主義對自由主義的惡用與背叛。首先，新自由主義把自由主義核心概念的理性，窄化成個人經濟利益的最大化。其次，新自由主義排除了人的社會性。第三，新自由主義完全忽略人類個體性的發展是為了社會進步的目的。第四，新自由主義把國家權力完全用於保障商業貿易，而不談國家應創造繁榮與福祉的條件這個倫理性角色。第五，新自由主義強調要釋放市場完全不受拘束的力量，但卻不談自由主義「受限且可問責的權力」這個核心概念。第六，新自由主義主張權力的目的是為了要保護企業家開展業務，卻不談真正自由市場的目標是要開啟每個人的經濟能量和創造力。第七，新自由主義全球化擁護的「世界」，是讓巨大的跨國公司和大壟斷銀行控制並支配我們的生活方式，助長了強制與順從的管理主義。第八，新自由主義不把經濟交流視為促進和平和國際合作的手段，反而將政治制度視為確保部門效率和金融繁榮的架構。第九，自由主義的普遍主義已經被新自由主義的全球主義所取代，個人道德滲透也轉化為用經濟擴

張勢力版圖。最後，政府的角色淪為貿易的投資者跟催化者，而不是福利或社會正義的提供者。只有爆發金融危機的時候，政府才被認為需要監管銀行業務。

從前述自由主義的五個時間層來觀察，新自由主義事實上已經與自由主義全面脫鉤了，因此「連擔任二十一世紀自由主義代表的最低標準都達不到」：與第二層的市場自由脫鉤，因為不再討論市場的道德願景，反而造成日益加大的不平等；與第三層的個人成長與社會進步脫鉤；把第四層的福利國家角色移交給私營組織；而第一層的憲政安排則被挪用來保護不平等的經濟參與者之間的自由競爭。

歷史學家東尼·賈德(Tony Judt)在《厄運之地》(Ill Fares the Land)書中，對新自由主義惡化財富分配、破壞文化認同、腐蝕社會團結所造成的荒涼景象，有令人怵目驚心的描述。新自由主義創造的精神荒原，與自由主義者所設想的個體自由、社會團結與文明進步的視野，有著天壤之別。自由主義被誤用的第一個例子是當代東歐。當代東歐各國的自由主義分裂成兩個對立的陣營——公民社會和市場，而國家則被完全邊緣化。過去極權主義下受到強大國家壓迫的經驗，使東歐自由主義者在民主化之後，對國家權力的擴大感到恐懼（即使是為公共利益），因此將個人自由與社會團結的防衛角色完全寄託在公民社會之上，其結果是造成福利自由主義不易發展（因為需要一個有效能的國家來進行分配與提供公共財）。國家力量被削弱的另一個結果，是新自由主義勢力經由市場填補了權力真空。（關於東歐國家近年來自由主義面臨的困境，美國自由主義政治哲學家Stephen Holmes和保加利亞記者Ivan Krastev共同提出了另一種文化——社會心理的解

釋：冷戰後西方自由主義以「歷史終結」之勢長驅直入，儼然成為中東歐後共產國家的唯一制度和文明選擇，結果反而造成在地強烈的怨憎之情，認為自己被迫「全盤西化」，進而出現了強烈的本土主義和民粹主義反彈。這個論點讓人想起十九世紀中葉俄國因反對彼得大帝以來的西化路線而興起的「俄化派」(Slavophiles)和「西化派」長期論爭的故事。俄化派的信條在一八六〇年代被俄國民粹運動(Narodniki)所吸收，而這個早期民粹運動就是當代民粹主義的源頭之一。某個意義上，當代中東歐的本土威權民粹主義與民主派的衝突可以視為十九世紀俄化派與西化派之爭的歷史重演。另一方面，俄化派在政治上則發展成大俄羅斯主義，將同屬東斯拉夫族群的烏克蘭人和白俄羅斯人視為俄羅斯民族的一部分。這個主張成為今日俄羅斯發動侵略烏克蘭戰爭的意識形態根源。另外，中國在五卅運動之後也出現了對西化反彈的國粹主義。現代西歐的擴張在古老文明中引發分裂，不僅是一個普遍的現象，而且還在持續發生中。讀者可以參閱Ivan Krastev and Stephen Holmes, *The Light that Failed: Why the West is Losing the Fight for Democracy*, 2019)

自由主義被惡用的第二個例子是所謂的「偽自由主義者」——惡意借用自由主義之名的反自由主義者。偽自由主義者會策略性地運用自由主義來隱蔽自己的非自由本質，例如當代歐洲極右翼運動就採取了此種策略。（可參照本系列《法西斯主義》一書，作者也談到類似的情況，也就是運用自由主義論述來包裝自己的反動主張。）

自由主義被誤用的第二個例子是國際關係理論。作者認為在國際關係理論當中所說的「自由的國際秩序」或者「自由主義的國際秩序」這一詞當中的自由主義，與真正自由主義的意涵有一

段距離，因為它假設這個秩序是由：(一)自由民主體制構成；(二)實行資本主義；(三)保護人權。然而作者指出，自由民主體制不等於自由主義的民主體制，例如小布希總統治下的美國應被歸類為保守主義。其次，並非所有實行資本主義國家都是民主國家。第三，自由的國際秩序對於是否應保護普遍人權並無共識。

不過，真正的問題其實在於，國際關係理論所說的「自由主義國際秩序」是一個鬆散的名詞，主要目的是要用來和現實主義 (realism) 所描繪的充滿衝突、對抗的無政府秩序做對照與區隔，重點不在是否正確地援用了「自由主義」的原始意義。

最後，對自由主義的批判主要來自兩個陣營：傳統馬克思主義陣營，以及當代美國公共論述中保守派對自由主義的汙名化與妖魔化。前者我們耳熟能詳，但後者在近年來對美國自由主義的攻擊成效甚大，導致了美國政治日益嚴重的兩極化。(筆者認為美國社會分裂的惡化不能單純歸因於保守派有效的媒體抹黑戰術，而應探究其政治經濟的結構性根源，尤其是美國在後冷戰主導的新自由主義全球化對美國自身的社會與經濟造成嚴重的後果，例如去工業化與失業、中產階級萎縮、貧富差距加劇，加上原有種族問題與新舊移民問題，創造了激烈社會和政治對立的溫床，而這正是近年來美國極右和極左兩種民粹主義運動興起的社會基礎。本系列雖以歐洲國家為討論對象，但《多元文化主義》與《民粹主義》的討論仍可作為參考。關於近年美國社會兩極化的政治經濟根源，讀者也可參考約翰·朱迪斯的《民粹大爆炸》與 Barry Eichengreen 的 *The Populist Temptation*)

本章最後一部分是對自由主義的反省或自我批判。首先是自由主義與帝國主義和殖民主義的關係。作者坦承，自由主義一旦出了國界，就搖身一變成了帝國主義和殖民主義，而它原先在國界內所設想、宣揚的個人自由發展、社會團結與文明等願景，還有法治民主等政治制度，一到了殖民地就失去作用，完全不適用在殖民地人民身上，法治沒有了民主制衡控制，就墮落成了壓迫。(這其實是本書作者所謳歌的十九世紀自由主義意識形態的一個內在限制，也就是種族偏見。自由主義最偉大的早期理論家彌爾就強烈支持英國殖民統治印度，因為他深信印度人的文明程度尚未達到可以自治的程度，於是英國自由主義者在國內的文明使命感搖身一變，成為將野蠻民族文明化的使命感。彌爾的父親詹姆士·彌爾是第一本英屬印度通史的作者，小彌爾只是遵循父親的腳步而已。此外，十九世紀法國最重要的自由主義者托克維爾同樣也支持法國征服、殖民統治阿爾及利亞。)

不過，如同作者指出的，自由主義傳統發展到了二十世紀初期的社會自由主義階段，終於出現了对帝國主義的批判，也就是前面所提到的霍布森。他是最早指出帝國主義的自由主義根源的自由主義者：他在一九〇二年出版的《帝國主義》(Imperialism: A Study) 率先指出在自由貿易保護下，資本和市場的擴張導致了帝國主義。這本書對列寧的帝國主義理論有很深的影響，至今仍是帝國主義與帝國研究的必讀經典。總之，不管從文明程度論或者經濟的角度來看，自由主義在國境之內似乎行得通，一旦出了國境，進入到其他文化與社會，自由主義價值就馬上被偏離甚至拋棄。

對自由主義的第二個自我批評，是某種根深柢固的菁英主義，迎合受過良好教育者，或者只

迎合了那些接受西歐和北歐價值觀教育的人。第三個自我批評，是自由主義的白人中心家父長主義。作者從自由主義的這個缺點，以及來自女性主義的反彈，思考到以下這個問題——自由主義一旦過於專注某個特定的核心概念時，非常容易造成排他效應，甚至使自身變成了壓迫性的意識形態。因此，自由主義應該對不同核心概念或價值之間如何組合進行經常性的反省，使其總體樣貌能維持某種均衡，不至於產生專斷、一元化的結果。

在討論完自由主義的黑暗面之後，作者試圖在最後為如今似乎奄奄一息的自由主義重新尋找救贖之道。他的結論是，我們必須找回自由主義的熱情。只有發自人類情感實際需求的哲學才能產生動力，而這正是賦予意識形態力量的來源。自由主義作為一種意識形態也不例外，它必須能夠呼應人的情感需求，並因此重新獲得力量。例如，自由主義者對不公義的憤怒，對於人的尊嚴受損或人權被迫感受到的憤怒，還有對民族歸屬的情感等等，這些都是人類真實的情感需求，也是自由主義一直都能呼應的情感。因此作者主張，必須擺脫自由主義永遠只和人的理性思維連結的這種哲學的固定思考，重新找回自由主義與人類情感的連結，如此自由主義才能夠重新產生力量。

### 本書對台灣的啟示

台灣近現代思想史上出現過兩個自由主義的傳統，第一個是戰前台灣民族運動的「民族自決」理念當中所包含的康德式「積極自由」的傳統，另一個是戰後由胡適、雷震、殷海光等中國大陸

來台知識分子所創辦的《自由中國》雜誌所提倡的「消極自由」的傳統。這兩個傳統所提倡的自由概念，在六〇年代以後的台灣民主運動實踐過程中合而為一，形成一個台灣本土的自由主義系譜。（參見我的專文〈自由的兩個概念〉，收錄在《自由主義與新世紀臺灣》一書中。）

九〇年代民主化以後，台灣的自由主義分化為國家和社會兩條路線。一方面，隨著民主化過程，自由主義原則被納入民主化以後的政治體制，逐漸形成了台灣的「自由民主」(liberal democracy)政治體制。另一方面，公民社會運用民主化的政治條件，繼續推動社會權、多元權等權利，等於是將政治自由主義進一步推向「社會自由主義」、多元主義的層次。國家與社會兩個層次的自由主義實踐，形構了今日台灣自由民主體制的樣貌，並且持續修正、改善、進步中。

台灣的自由主義經驗，其實可以呼應本書所敘述的英國經驗。自由主義在台灣主要是一種在具體的社會與歷史脈絡中，以及在現實政治的泥沼中進行艱辛改革的過程，而不是學院中的抽象思考。羅爾斯等人的哲學的自由主義被引進台灣，確實啟發了一些行動者的思考，或者在形塑年輕世代公民的價值觀方面有所貢獻。不過，台灣的民主化、民主的鞏固與深化，以及公民權利的擴張，基本上還是在現實的政治過程中，不斷嘗試錯誤，不斷修正，而且是在各方利益衝突、拉扯和妥協的過程中，修修補補，點滴累積而成的。這不是由披著無知之幕的理性個人之間在理想溝通情境下的審議，而是有血有肉，有個性弱點、思考盲點，有自身利益包袱，而且常被熱情所驅動的真實的人，與自身的弱點和限制爭鬥，以及和其他人一起克服困難的人間戲劇 (human drama)。



為幫助讀者進一步理解本書第六章關於哲學自由主義討論的脈絡，或許我們應該在此稍微補充介紹本書作者的專業背景與研究取徑。麥可·弗里登基本上是一位關注經驗政治現象的政治學家，而非尋求建構抽象思想體系的哲學家。他以意識形態研究成名，牛津短講系列中的《意識形態》(Ideology)一書即出自他之手，但他並不把意識形態當成理路井然的思想體系，而將之視為一種經驗性的政治現象。首先，在他眼中意識形態是一種以語言為核心的政治現象，必須運用語義學的結構途徑才能掌握其複雜樣貌和變化。其次，他把意識形態當成政治行動的產物，因此會呈現人的行動的策略性和意向性，以及行動之間的交錯、競爭、對抗，及其結果。換句話說，意識形態研究是對人在歷史脈絡中的語言行動的經驗性研究，而非對普遍、永恆和本質性真理的哲學探究。此外，由於他也重視意識形態核心概念的語意和組合方式的變動，因此將意識形態發展的時間面向也納入考察，在這個意義上，他的路數也很接近思想史(他從語言角度研究意識形態，讓人想起劍橋學派的 Quentin Skinner 與開創概念史研究的 Reinhart Koselleck)。然而不管作為政治學研究，或者思想史研究，弗里登的意識形態分析都和哲學的研究途徑差距非常大。他在本書中，就是採取一貫的政治學和思想史的途徑來討論自由主義的。

弗里登用了一個專章討論當代的哲學自由主義，說明他承認這個領域的重要性和影響力，但他同時也利用這一整章，從政治學的意識形態分析和思想史的角度，逐一批評、檢視哲學自由主義的論證，說明他有意彰顯自己和哲學家對自由主義的取徑的差異。當然，作者對哲學自由主義的批評反映的是作者本人的學科和知識立場，而非立足於某種阿基米德支點的超驗性真理。事實上，作者不僅從未否認自己有特定知識立場，而且在全書反覆說明這個立場。換言之，本書就像本系列的其他著作一樣，是一本反映作者專業觀點的著作。就像作者自己說的，在現實中我們都無法迴避「價值排序」，這本書就是他對關於自由主義的各種詮釋進行價值排序之後的產物，是一本有明確立場的專著。在本書中作者做出了選擇，並負起責任為自己的選擇進行辯護。我在此盡力忠實呈現作者的看法，並且說明其背後的學科知識立場，這是身為導讀作者的責任，但是最終讀者還是必須對本書作者所描繪的自由主義圖像，包括他對哲學自由主義的批評，做出自主的判斷，並為自己的判斷負起責任。

## 《多元文化主義》

## 讀後筆記

這又是一本精彩的簡介，也是一本對多元文化主義有力的辯護。不過，和一般常見的政治哲學式的抽象討論不同，這是一本從社會科學（特別是社會學）實證觀點討論多元文化主義的著作（作者是社會學家）。因此，本書所說的「多元文化主義」不只是一種思想或意識形態，更多是指涉一種政策或政策方向。其次，本書所討論的對象也不是以全球為範圍，而是限定在西歐國家（特別是作者所在的英國）所面對的多元文化主義問題。具體來說，本書討論的是二戰以後以及冷戰結束後，兩波來自非西方世界的（非白人）移民，對於西歐幾個老牌的白人民族國家所造成的衝擊以及這些國家的對應方式。

多元文化主義最初起源於一九六〇—七〇年代的澳洲和加拿大，為了調整移民政策和原住民政策而出現，但本書主要討論這個論述和政策在西歐脈絡中展開的樣貌。具體而言，一九七〇、八〇年代以來，西歐和北歐國家面臨日益複雜難解的種族問題，多元文化主義就是這些國家試圖處理這個問題而出現的論述與政策。但隨著近年來種族關係的惡化以及隨之而來的政治對立的激化，多元文化主義也遭受到來自左右兩方的激烈攻擊，認為是種族關係惡化的始作俑者。

作者在本書最重要的理論立場，是主張應對西歐國家多種族與多元文化問題提出社會科學的實證解釋。作者認為，許多被歸咎於多元文化主義的問題，事實上主要是二戰後所謂「三重變遷」所導致的。第一重，民族國家因為遭遇內部少數民族分離主義，以及外部歐盟成立等跨國整合的壓力，導致國家統合能力開始衰落。第二重，作為製造業重鎮的歐洲主要城市開始去工業化，使二戰後因歐洲經濟擴張而來這些城市的首批（前殖民地）移民大量失業，遭受重大打擊。第三重，福利國家措施因財政困難開始緊縮。以上是首批移民邊緣化的結構性條件。到了二〇〇八年發生金融危機，歐洲經濟惡化，公共服務進一步縮減，失業率上升，導致社會分裂，移民變成主流族群焦慮投射的對象。另外，冷戰後出現新一波的移民潮（蘇聯解體、歐洲整合、全球化），造成西歐國家，尤其是英國，人口結構更進一步多元化、複雜化（加上網路社群媒體工具的普遍，造成人類學家維托威克（Steven Vertovec）所謂的「超級多元性」（superdiversity）出現，種族關係也變得更加複雜難解。

作為回應第一波移民問題而興起的多元文化主義，在實施過程已出現不少問題，面對九〇年代以來更複雜的新情境，遭遇到更多的挑戰與批評，更是被指責為社會分裂的禍首。作者指出，西歐國家的種族問題主要是前述結構性因素所導致，但更根本的原因，是全球不平等導致貧困地區往富裕西歐移民的浪潮不斷。借用本系列《民粹主義》的架構來說，《多元文化主義》作者強調的就是種族關係惡化的「供給面」因素：全球不平等→移民誘因→改變人口結構→種族問題。

以下是分章筆記。

第一章提供了西方國家多元文化主義的綜觀。作者將多元文化主義的起源回溯至一九六〇、

七〇年代的澳洲和加拿大移民和原住民政策的變化，接著簡介幾個主要歐洲國家的政策：

- 荷蘭：初期採取類似政治學上所謂「協和式民主」(consociationalism)的「柱狀化」安排(pillarisation)，對早期來自前殖民地如印尼等地的移民做隔離處理，給予照顧但不鼓勵認同、融入荷蘭，進入二〇〇〇年代因種族問題激化被迫直接轉成同化主義，並未經過多元文化主義的政策階段。

- 英國：從「種族化的多元文化主義」(英國語彙與實踐中多文化與多種族被等同)到融合政策，再逐漸轉向更細緻與脈絡化的多元文化主義。

- 法國：在共和主義、世俗主義和同化主義立國原則下否認「種族」、「族群」範疇的官方政策，與二戰後數百萬北非前殖民地穆斯林移民存在與被邊緣化的事實，兩者之間的緊張關係。二〇一〇年後逐步轉向(非正式)承認少數民族與溫和多元文化主義。

- 德國：戰後來德的大批土耳其「客工」(Gastarbeiter)，長期因血統主義的國籍法而不能歸化，二〇〇〇年代修法容許歸化，但從官方到民間對多元文化主義都不熱衷。

最後，作者做了三點總結。第一，二戰後的西歐社會基本上不歡迎來自前殖民地為主的非白人移民，但製造業和國民保健服務及倫敦交通局等公部門急需勞動力，於是無視政府立場，從殖民地大量招募勞動力。這是戰後第一波非白人移民的起源。第二，前殖民地移民來到西歐國家後，只能從事底層工作，工作與住居均受歧視。第三，移民改變了人口結構，造成多種族與多元文化的事實，於是出現「多元文化主義」主張試圖包容移民族群，但這個多元文化主義始終和帝國主

義時代遺留下來的種族主義格格不入。西歐人基本上不願接納非白人移民，他們是「不情願的多元文化主義者」(reluctant multiculturalist)。

第二章要檢討針對多元文化主義最常見的批評之一。論述原型來自蘇珊·歐肯在一九九七年所寫的論文〈多元文化主義是否不利於女性？〉，她主張多元文化主義的本質是授予族群權利，其結果會使得西方民主國家內少數族群的父權文化更加貶抑婦女的地位。換言之，群體權將大於個人權，導致個人權被群體侵犯。她舉了幾個有名的例子來說明女性如何受害於非西方族群的規範：一夫多妻制、強暴婚姻、陰蒂切除等習俗。

本書作者拉坦希批評歐肯的論證犯了本質主義的謬誤。首先，她將西方國家內的少數社群一律視為同質的整體，婦女處於從屬地位為其主要特徵，但這並不符合事實。其次，歐肯只強調極端案例，其結果是形塑了一個族群的刻板印象。第三，這種論證造成所謂「西方與其他地方」(West and the Rest)的虛假對立，其中西方為進步，非西方則為野蠻落伍。作者援引人類學研究，指出上述極端案例均被誇大，而且這些習俗近年來已逐漸被非西方社會所拋棄。

作者在本章討論了另一重要案例——法國的「頭巾大戰」，藉由對法國在二〇一〇年禁止在公共場合使用全罩式面紗引發的爭議，檢討法國世俗主義強烈反對多元文化主義的立場。作者的評論整理如下：

- 將頭巾完全解釋為伊斯蘭文化的影響，由此擴大解釋整個伊斯蘭文化都是男性壓迫女性，無視伊斯蘭文化的多樣性，也無視戴面紗的女性只占極少數。

- 誇大法國共和主義的世俗主義 (laïcité) 之中立性，無視於天主教依然占有主導地位的事實。
- 頭巾爭議背後的社會心理是，法國面對近年民族認同和國家主權的削弱（即前述「三重變遷」第一重），以及對於激進伊斯蘭的警戒，促使他們把這類族群差異的爭議歸咎於伊斯蘭教的影響。法國社會學家指出，法國內部的種族或族群區隔以及社會的分裂，和伊斯蘭教義無關，是法國政府政策造成的結果——將北非移民區隔在貧窮的地區，不讓他們融入主流文化（換言之，就是法國政府和主流社會的種族主義）。
- 另一方面，法國政府基於憲法規定的共和主義和世俗主義的立場，不承認種族或族群範疇，因此拒絕進行種族或族群範疇的人口調查，導致官方無法掌握法國社會族群關係的惡化狀況。換言之，為了固守共和主義的立國意識形態（或神話），以致拒絕承認多族群社會現實，而無法掌握社會實況，進而在問題惡化之後無力處理。（法國政府對共和主義意識形態如此教條，剛好成為法國哲學家傅柯所說的現代國家試圖全面掌控社會的「治理性」這個說法最大的反諷與反證。）

- 法國這個個案，成為印證本書作者的基本觀點：當代西歐各國族群區隔背後的驅動力不是多元文化主義，而是官方政策支持、教唆的種族歧視。

第三章討論另一個對多元文化主義的批判：多元文化主義是否造成了社會的族群區隔，使不同族群過著平行無交涉的生活？

二〇〇〇年初期，西歐幾個國家都經驗了伊斯蘭激進化的暴力事件，成為各國由多元主義政策轉向融合政策的契機。首先，在二〇〇一年夏天，英國的工業城發生亞裔青年（穆斯林和南亞）暴動，被評論者援引為多元文化主義失敗的證據。二〇〇五年亞裔的激進穆斯林青年犯下倫敦爆炸案，更加强了此一看法。同一時期，在歐陸各國也發生類似事件。二〇〇四年荷蘭導演梵高被一位穆斯林青年刺殺。二〇〇五年秋天，法國兩百多個城鎮郊區出現了一波北非裔青年的暴動。自此多元文化主義、種族隔離、暴力和恐怖主義開始被聯想在一起。

英國暴動的當時，其實已經有一些官方調查報告指出亞裔人口面臨去工業化、失業等種種社會經濟困境和種族歧視，但這些報告同時也指出亞裔族群的隔離欲求（即拒絕融入主流社會），更糟的是報告只列舉這些因素但未確認其順位，導致政府為求便利而逕行認定暴動原因出在族群隔離，於是開始從先前的多元文化主義政策，逐漸轉向「融合」和「社會凝聚力」的政策方向。事實上，根據法國和荷蘭兩國社會學家的研究，法國二〇〇五年的郊區暴動事件，以及荷蘭二〇〇四年的刺殺事件，主要是因為伊斯蘭族群被歧視，無法整合到主流的社會體系中所造成。換言之，對於二〇〇〇年初期種族暴動的激化，歐洲各國的社會學者都已經看到了社會經濟面的結構性根源，然而政府和主流社會無視於社會學者們深思熟慮的意見，反而選擇比較表面性的解釋，倒果為因。

第四章要討論的是，二〇〇〇年代初期，西歐各國（英國為主）對多元文化產生反彈以後，官方開始強調「融合」、「社會凝聚力」、「社群凝聚力」以及「公民」的觀念。簡單說，西歐各國開始致力於強化移民的國家認同，將移民群體整合到國民共同體之中的政治工程。本文作者嘲弄為

「新的文明化使命」(New civilizing Mission)，也就是一種內部殖民式的同化主義政策。事實上，所謂「融合」政策確實是一種具有殖民歧視性質的民族或國族打造工程(nation-building engineering)。

作者對這個政策提出批評，指出所謂「融合」根本是一個模糊的概念，要在哪個層次融合，什麼時候才算融合完成，甚至到底要融合進什麼東西，都沒有明確標準，所以很容易操縱，被當成社會控制少數族群的工具。

英國工黨政府上台後改採「社群凝聚力」取代「融合」作為打造國民的主要政策概念，其中有三個要素：(一)社群主義；(二)足以凝聚族群內部與連接不同族群的社會資本(取自美國社會學家普特南(Robert Putnam)出版於二〇〇〇年的名著《獨自打保齡球》(Bowling Alone))；(三)補償白人勞動階級遭遇的不公平。作者對於這個「社群主義轉向」也做出了反駁。首先，政府所用的「社群主義」概念不清，誰構成社群，邊界在哪裡？這是作者一貫的反族群本質主義。其次，所謂「社會資本」不是中性概念，因為不同階級擁有不同社會資本。普特南的理論衍生自他對五〇年代美國小鎮生活濃密的社群互動的牧歌式懷舊，完全無法適用於當代多種族社會。第三，英國白人勞工階級的困境並非少數族裔所造成，而是柴契爾首相時代的新自由主義政策，例如將公共住宅投入房地產市場所致。白人勞工階級並未被少數族裔所壓迫；事實上，他們和少數族裔一起受到中上階級的壓迫，因此兩者應該團結。作者強調：真正的問題是社會經濟的不平等，不能怪罪少數族裔的文化製造了社會隔離和分裂。

最後，作者主張應強化社群之間的互動與對話，而且要從地方做起，但地方情況各自不同，因此社群互動也必須脈絡化。他稱讚工黨政府在二〇〇七年提出的報告《我們共享的未來》(Our Shared Future)已經有認識到暴動的多重原因與地方化、脈絡化的重要。

第五章是上一章的延續，直接從國家認同的角度討論融合。作者再次提醒，西歐國家少數族裔問題的政治化，背景來自西歐民族國家面對全球化、歐洲整合、以及內部分離主義的挑戰下，其國家整合性遭遇到強大的離心壓力，舊有的制度設計和社會安排受到了嚴重挑戰。對「國家」的重新強調，就是在這個國家崩解危機的脈絡之中浮現的。除此之外，九〇年代以來政治伊斯蘭(political Islam)的崛起與激進化，尤其是美國九一一恐怖攻擊以後，穆斯林族群的國家認同與忠誠成為西歐各國憂慮的對象。歐洲各國領袖(包括英國新工黨的布萊爾)開始強調「國家主流價值」的重要性，以及少數族裔融入這個主流價值的必要性。

作者對此的質疑是，社會根本不可能在何謂「國家主流價值」這個問題上取得共識，與其花時間去塑造國家意識形態，更好的做法應該是把移民問題「去國家化」以及「去族群化」，透過移民對公民權利與義務的實踐，來培養其國家認同。作者提出了如下洞見：(一)先進工業國家)需要引進外來移民以促進經濟發展，在推行加強公民歸屬感的政策目標時，降低民族主義色彩才是更恰當的做法。形式上的灌輸和效忠儀式無助與培養認同感，讓移民參與這個社會，在社會生活上有自我實現的機會，並增加和社會各個成員的互動，就會得到對這個國家正面的感受，自然會產生認同。這個說法其實是盧梭以來西方參與民主理論(participatory democracy)的古典智慧，如今卻因移民的膚色問題而被遮蔽遺忘了。

作者不忘援引實證資料，指出根據民意調查，移民對英國的國家認同並不低，多數人都自認是英國人；此外，自認為英國人的意識和願意履行公民義務的意向之間也沒有關係。換句話說，國家認同強也不保證公民精神，因此單向灌輸愛國心對促進社會團結的效果是可疑的。最後，他指出年輕世代的非西方移民已經逐漸發展出一種融合自身族裔背景與英國的混血認同，應該承認並接受這個新形式的認同，不要將單一、同質的國家認同強加於他們身上。

作者以獨立一節討論穆斯林問題，對歐洲社會的「伊斯蘭恐懼症」提出以下批判。首先，不應該混淆伊斯蘭信仰和穆斯林文化。其次，並不存在單一的穆斯林社會，而是複數異質的穆斯林社會，伊斯蘭信仰在其中也扮演了不同的角色。換言之，不要犯了伊斯蘭本質主義的錯誤。第三，政治伊斯蘭已經逐漸處於退潮，不要誇大其威脅，也不要誇大全世界穆斯林對蓋達組織這類聖戰團體的支持度。依照蓋洛普調查，全球穆斯林只有七%可以視為極端分子。第四、穆斯林人口只占歐盟國家人口的四%，不用擔心他們會接管歐洲。此外，正如全球穆斯林是異質的群體一般，歐洲穆斯林內部也充滿了差異，國籍不同、種族不同、宗教觀點也不同。

關於眾所矚目的伊斯蘭青年激進主義，作者提出以下觀察。首先，這個群體人數極少。其次，主要成因還是貧困、缺乏社會流動，以及種族歧視這些社會經濟因素。第三，對於部分受高等教育伊斯蘭青年而言，伊斯蘭主義取代了過去的馬克思主義，成為反帝國主義和反資本主義的新理論根據。西方國家長期對中東的干預、對阿富汗和伊拉克入侵，以及對以色列的偏袒，使西歐國家內的穆斯林青年長期感到不滿，最終尋求以激進伊斯蘭主義來表達憤怒。最後，西歐國家的主流社會對於基督教的寬容以及對於伊斯蘭的嚴苛，構成雙重標準，也成為不滿的原因。

作者在本章結尾再次重申他的宏觀立場：整個少數族裔問題（包括伊斯蘭問題），說明當代的歐洲民族國家正在面臨一次轉型，十九世紀以來形成的制度與規範正在解體，面對新的情勢需要新的適應與調節。

作者在最後的結論中主張，多元文化主義並未死亡，雖然經過一段辛酸的嘗試錯誤的過程，但如今已經漸漸在西歐國家成為一個共識。不過他也認為，多元文化主義應該進一步發展為強調種族或族群對話、互動、交流的「跨文化主義」(inter-culturalism)，因為多元文化主義太過傾向於本質主義，而跨文化主義的概念可以緩和本質主義的傾向。不只如此，使用跨文化主義的概念，可以避免多元文化主義概念中潛藏的「西方」與「非西方」之對立、差異或隔絕的假設。跨文化主義認定世界所有文化都在全球範圍內，雖有不同的時空起源，但仍有共同價值觀。

作者進一步引申這個跨文化主義觀點，斥責杭廷頓(Samuel Huntington)的文明衝突論為謬論，因為他基於錯誤的歷史——也就是某種帝國主義式的歷史觀，假設了西方文明獨特的優越性和使命。作者引述英國社會人類學家傑克·古迪的比較文化史經典《西方裡的東方》(1966)，從各個角度批判文明二元論與西方文明獨特論，強調各文化之間存在深刻的歷史關聯，一些今日我們視為非常重要的普世價值如寬容、自由、理性等，是跨文明共享共有的，而非西方文化會為這些普世價值的思想和制度做出不可磨滅的貢獻。換言之，作者認為所謂「現代性」不是西方特有的現象，而是歐亞文化共同的成就。這是作者跨文化主義的文明論立場。

現代文明具有多重源頭，以及歷史上西方與非西方文明相互影響，這兩個命題確實是重要的提醒，然而作者所謂東西方聯手創造現代文明這個主張則在經驗上未必站得住腳。至於作者所說的某些東方國家與文明模式正在崛起（很難令人聯想到正在「走出去」，進行全球資本輸出的中國），更是極為表面的觀察，甚至隱然呼應了若干當代非西方獨裁政權的大外宣（「東昇西降」？）。

作者那麼強調非西方世界跟西方世界聯手創造當代文明，在我來看有一個很實際的目的：就是要為身處西方社會之非西方移民及其後代——包括作者自己，提供一個今後能夠繼續在已經成為故鄉的西方安身立命的文明論據——他們的祖先在過去曾和西方人共同建構了現代文明（因此不是西方的「他者」），而他們因為兼具西方與非西方文明之「混血」特性，可以在未來人類文明的進一步發展當中，占有一席之地。在最後的結論，作者從他一貫的社會學實證主義跳躍到後殖民批判的規範性論述，乃至少數族裔自我建構的民族主義，透露了他本人作為非西方族裔之西方人的發言位置。

作者的跨文化主義並未停留在民族國家界線之內。他在本章進一步對所謂「跨國主義」和「一個新的世界主義」，表達了樂觀的期待。換言之，多元文化主義和跨文化主義在民主國家內部的成功實踐，邏輯上可能導向跨國界的實踐，也就是跨國主義，然後為一個互動的、多中心的世界主義鋪路。這當然也是作者的一廂情願。本書出版於二〇一一年，在這個時點對跨國主義感到樂觀是可以理解的，但是整個世界的政經秩序在二〇一八—二〇二〇年之間，因美中貿易戰、香港抗爭

與COVID-19風暴等歷史性事件，展開了一次劇烈深刻的變化，至今方興未艾，不僅新自由主義全球化中斷，新冷戰也逐漸形成，這個局勢顯然非常不利於他想像中的跨國主義。

不過在本書最後，作者又回復了社會學家的本色，再一次提醒讀者當代西歐國家所謂移民問題、種族問題、多元文化主義問題的最深層根源，還是「全球不平等」，而全球不平等正是兩百年來西方帝國主義、殖民主義和資本主義所留下來的負面遺產。換言之，西歐國家如今嚐到了過去長期支配世界的苦果。把一切問題都歸咎於外來移民的當代西歐極右翼運動，其實是在把責任推給受害者。西歐國家如果真想重建社會團結和國家鞏固，就只能面對自己栽種的歷史苦果，真誠去思考已經無法逆轉的多元文化情境下的共處之道。翻成政治語言，就是：西歐國家要承認非白人移民已造成人口組成的根本改變，十九世紀以來形成的民族國家制度與規範必須因應這個變化而改變——例如放棄族裔血緣式的單一民族觀念，對於法國這種主張公民民族主義的國家，則應以多元文化主義重構其共和主義與世俗主義，使多元族裔和文化在其神聖的「公民」(Citoyen)概念中獲得應有的地位。

### 本書對台灣的啟示

台灣雖然也是歷史上幾波移民形成的多族群國家，但與本書討論的西歐或美、加、澳、紐等白人國家，由膚色、語言、文化、宗教差異極大的多元族群共聚一堂的複雜情況，不可同日而語。首先，台灣各族裔主要均來自東亞近鄰地區，文化差異不大，族群關係相對單純。戰後大批中國

大陸來台的政治難民移入與國民黨的差別統治雖造成族群隔閡，但經過長期共同生活與民主化之後已逐漸化解，社會整合程度甚高。其次，台灣至今維持相對保守之移民政策，近年雖逐漸有來自中國與東南亞等地的移民來到台灣，並已形成一個通稱「新住民」的群體，但尚未出現如一九四九年大批移民在短期內突然湧入本地所產生的問題。第三，台灣並非地緣政治大國，既無帝國主義和殖民主義的負面歷史遺產，也沒有對外擴張或干預的問題，因此也不存在因國際政治因素而造成內部族群關係政治化（如歐美的激進伊斯蘭主義）的問題。

台灣面臨的多元文化主義問題，主要與原住民族相關，但這是一個歷史正義的問題，涉及了台灣國家形成的過程，非常複雜，必須專書或至少專章處理，可惜本書並沒有討論原住民族。

雖然本書與台灣沒有直接相關性，但作者的討論仍然對我們有所啟發：第一，種族或族群衝突背後存在結構性因素——社會、經濟與政治變遷，這些結構性變遷又涉及了現代民族國家形式面臨的挑戰。台灣自民主化以來，大致已經接受了多元文化主義的價值，承認自己是多族群國家，並逐漸落實到各種制度之中，社會上對原住民族的汙名化情況已甚少見。換言之，台灣的公民民族主義已經和多元文化主義產生一定連結，這就和法國不同。但台灣原住民族困境的根本原因，在於百年來被強制納入台灣國家化與資本主義化過程有關（參考黃應貴著作《文明之路》），所以要改善原住民族的處境，必須從根本思考台灣的國家政治體制（原民主權的制度安排），以及經濟體制（資本主義下的原住民固有領域問題）。第二，多元文化主義隱含的本質主義傾向，提醒我們必須避免過度實體化族群邊界，尊重個人認同的流動性，並且加強跨族群交流與對話。第

三，對移民的整合應減少民族主義色彩，而是從具體的公民權利義務的落實（平等權利義務，不被體制疏離）的過程來培養。台灣隨著民主鞏固，國家意識也漸趨成熟，於是一種新的同質化驅動力——一種要求「成為台灣人」，效忠台灣的驅力——也不可避免地隨之出現。在此情況下，總人數已接近台灣原住民族的新住民群體（根據內政部二〇二一年十二月的統計，目前台灣新住民人數大約五十七萬，比五十八萬的原住民人口少一些，但已經占到台灣總人口的二·四%。）已逐漸成為新的內部「他者」，承受著融入台灣過程所伴隨而生的同化與歧視壓力。本書作者這個基於歐洲移民經驗的建議，對台灣接納已經來到的新住民，以及未來可能來到的新移民，協助他們能經由平等、無歧視與尊重多元特性的公民參與過程，順利在台灣生根，並且對這個國家產生發自內心的認同，是一個很重要的提醒。

• • •

這篇導讀初稿完成後，傳來美國加州爾灣台灣人教會慘案的消息，令人震驚心痛。這個以一般民眾為對象的屠殺事件，可能是海內外台灣人至今所經驗到最嚴重的仇恨犯罪（hate crime）。這個事件提醒我們，當代西方各國的極端右翼民粹浪潮正在逼近台灣，新冷戰下的中台對峙情勢與國際傳媒的示範效應，隨時可能點燃新的內部衝突。《多元文化主義》和《民粹主義》甚至《法西斯主義》這幾本書中所描述的歐洲社會衝突的現象，如今已不再是他人之事。危機陰影已經悄然而至，請讓我們從閱讀、理解開始，用心思考如何化解衝突，防範悲劇的發生。

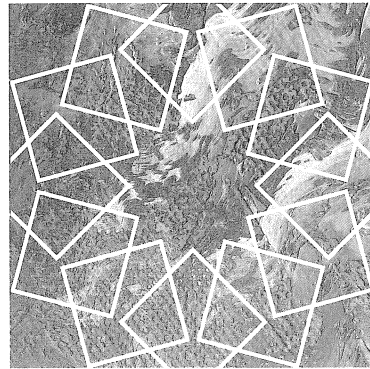
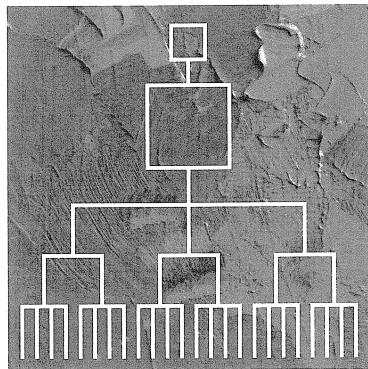
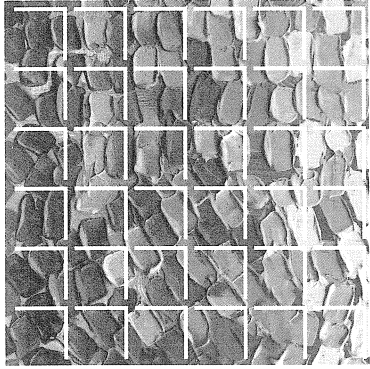
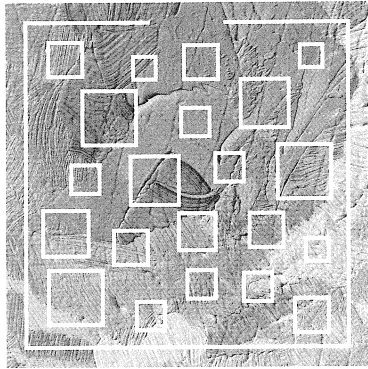
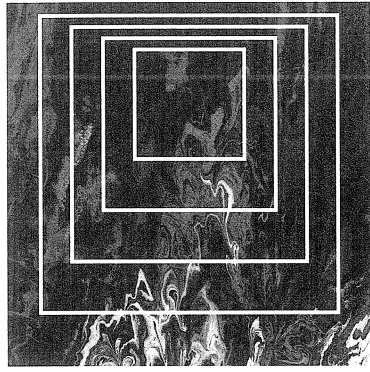
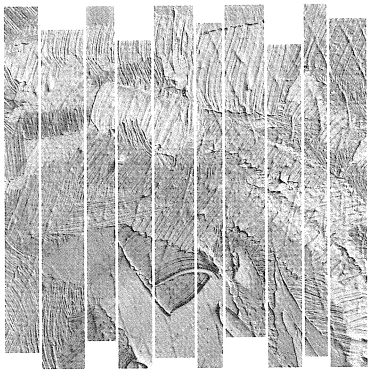


## 結語

這六冊短講可以當成教養書供一般讀者閱讀，一方面可以拓展台灣對現代世界政治史，特別是歐洲政治史的認識，另一方面可以透過這些歐洲政治經驗的深度介紹，來培養我們作為民主社會公民的素質，反思我們自己的民主實踐經驗，並且為未來可能出現的問題預作思想準備。

這六冊短講也可以當成比較政治學的導論書籍來閱讀。要注意的是，他們不只是一般教科書式的導論，而是由非常出色的專家所寫的深度導論，每一本都足以自成該領域的專論。對任何有志進一步鑽研比較政治的學生，或者有興趣深入了解比較政治領域的公民，這一套書都是非常理想、值得深入研讀的書籍。

這一套書在此刻的台灣出版，還有另外一個意義：二〇二二年的台灣已經累積了一百年追求民主自由的實踐經驗，對複雜的政治現象也累積了一定程度的理解，擁有這樣的實踐經驗和理解基礎，我們才有辦法比較深入地去理解西方或歐洲的政治實踐經驗與思想反省，並且和我們自己的經驗與反思相互參照。不是今天的台灣的話，這些書恐怕不容易懂，也恐怕不會有太多人關心，正因為今天的台灣已經是世界眼中的「完全的民主」以及「充分自由的國家」，我們終於有了足夠的歷史基礎，來欣賞這一套書所描繪的繁複多彩的人間戲劇，並且將他人的經驗經由台灣歷史的稜鏡，轉化為我們自己的精神養分。好，我已經盡我最大的能力為讀者做了一番介紹，接下來就是你們的事了——本書總不能只是聽人講，要自己讀啊！



吳叡人導讀  
 〈論意識形態與當代政治〉

## 自由主義 Liberalism

麥可·弗里登 Michael Freedon——著  
 吳家恆，傅士哲——譯

## 社會主義 Socialism

麥可·紐曼 Michael Newman——著  
 梁文傑——譯

## 共產主義 Communism

萊斯利·荷姆斯 Leslie Holmes——著  
 梁文傑——譯

## 法西斯主義 Fascism

凱文·帕斯莫 Kevin Passmores——著  
 徐承恩——譯

## 民粹主義 Populism

卡斯·穆德，克里斯托巴·卡特瓦塞爾——著 徐承恩——譯  
 Cas Mudde & Cristóbal Rovira Kaltwasser

## 多元文化主義 Multiculturalism

阿里·拉坦希 Ali Rattansi——著  
 吳家恆，傅士哲，非爾——譯

牛津非常短講 OXFORD UNIVERSITY PRESS:  
 VERY SHORT INTRODUCTIONS

# 20世紀的主義們