

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 國家認同、民族主義與憲政民主：當代政治哲學的發展與反思

National Identity, Nationalism, and Constitutional Democracy: Reflections on Political Philosophy

doi:10.29816/TARQSS.199706.0001

台灣社會研究季刊, (26), 1997

Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies, (26), 1997

作者/Author：蕭高彥(Carl K. Y. Shaw)

頁數/Page：1-27

出版日期/Publication Date：1997/06

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/10.29816/TARQSS.199706.0001>



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



台灣社會研究季刊
第二十六期 1997年6月
Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies
No. 26, June, 1997.

國家認同、民族主義與憲政民主： 當代政治哲學的發展與反思

蕭高彥

National Identity, Nationalism, and Constitutional
Democracy: Reflections on Political Philosophy

by
Carl K. Y. Shaw

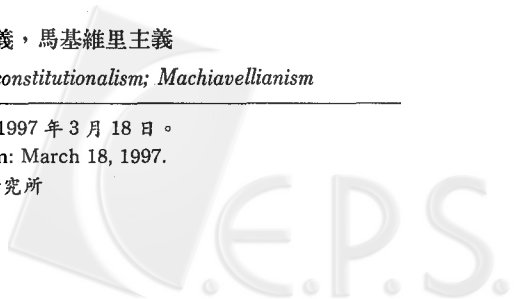
關鍵詞：國家認同，民族主義，憲政主義，馬基維里主義

Keywords: national identity; nationalism; constitutionalism; Machiavellianism

收稿日期：1996年8月21日；通過日期：1997年3月18日。

Received: August 21, 1996; in revised form: March 18, 1997.

通訊地址：中央研究院中山人文社會科學研究所



摘 要

本文以政治哲學的角度反思國家認同作為政治論述的主要特徵，並嘗試分析臺灣當前國家認同的基本格局。作者指出文化民族主義與憲政愛國主義為國族建構過程的兩個原型，並檢視了當代政治哲學在此議題的理論發展。作者進一步分析臺灣反對運動傳統中本土化與民主化雙元訴求結合了此二原型不同的訴求——情感凝聚力以及理性反思的現代意識。這個格局為李登輝總統所開創的「馬基維里時刻」所解構而成為解嚴後臺灣政治現實性之所在。

Abstract

This article attempts to analyze the idea of national identity and the debate around this issue in Taiwan from the perspective of political philosophy. I contend that cultural nationalism and constitutional patriotism are the two prototypes of nation-building. The former emphasizes affective solidarity, while the latter highlights the importance of constitutional order in cultivation of rational civic consciousness. Recent developments in contemporary political philosophy in the writings of Charles Taylor, Jürgen Habermas, and John Rawls illustrate the relevance of this distinction. I also contend that the mobilization momentum of the opposition movement in Taiwan before the lifting of martial laws originated from the subtle synthesis of cultural nationalism and democratization. This synthesis comes to a halt when president Lee Teng-hui's Machiavellianism disentangles these two prototypes and crafting his populist authoritarian rule.



1. 前言

一九九六年臺灣經歷了與美國終止官方外交關係後最大的政治衝擊。自李登輝總統訪問康乃爾大學，迄總統大選為止，中共對臺灣採取了戰爭邊緣的文攻武嚇策略，使臺灣經歷了舉世矚目的「飛彈下的選舉」。這個過程，除了使臺灣的民主發展成爲國際輿論注意的焦點之外，我們可以預見此一歷程所形成的歷史記憶將對臺灣的政治發展，特別是民主鞏固與國家認同，均產生深遠的影響。然而歷史巨輪是不會停駐的，選舉最後階段，由於戰爭的一觸即發以及李登輝總統所表現對中共之無畏所相互激發的民粹主義歡呼聲援 (populist acclamation)，却在選後因內閣組成的延宕及迄未休止的憲政危機之中迅速消退。政治人物乃活在當下：正確的決斷是其唯一的德行。哲學家則相反：已沉澱的過去和歷史發展之整體全貌才是他們關懷的對象。德國哲學家黑格爾有句膾炙人口的名言：「當夜幕低垂時，智慧的貓頭鷹方才展翅遨翔」，一語道盡了理論思考與現實之間難以跨越的鴻溝。

儘管有此鴻溝存在，但超越表象以理智來了解實相是人類本性中自發的驅力，於是學者均以自己的所學來進行註釋活動與實際事務之參與，使得政治成爲制度、活動、以及論述／意識型態交織而成的世界。本文所欲探討的議題——國家認同 (national identity) 便是一個特具代表性的著例。政治學者已指出臺灣的民主化不僅牽涉到建立可運作之民主體制，而且由於特殊的歷史條件使得省籍意識與國家認同成爲反對勢力政治動員的主要訴求。而國家認同衝突經動員後往往具有過份強烈的爆發力，使得民主轉型過程產生衝突單一化的傾向。政治精英在這種化約的情境中無法兼顧交錯性的公共政策議題，並減低了政黨與社會團體重組的可能性，對民主鞏固形成一個相當不利的環境 (Hu & Chu, 1995: 36；朱雲漢，1995)。而臺灣國家認同的衝突，又涉及對中共的主權主張與國際承認可能性之評估，遂使得政治菁英

與學者對解決此衝突的主張幾可說是言人人殊，迄今仍無最低程度之共識可言。

本文的目的，在於以政治哲學的角度反思國家認同作為政治論述 (political discourse) 的主要特徵與基本型態，以及臺灣當前國族建構的底層結構。對國家認同，我們初步地界定為公民對於其所屬政治共同體主動的認同 (willing identification)，由之產生的凝聚情感使公民願意積極地為共同生活效力，而且在共同體有危難時願意犧牲自我。國家認同至少有三種特質：一方面它是共同體成員對其憲政體制和集體目標之選擇，也就是政治意志之表達；另一方面認同必然以論述的方式呈顯，從而牽涉到理性與言說之運用（而言說，如同亞里斯多德所指出，乃是使人成為政治動物的基本屬性）；最後，國家認同構成正當性不可或缺的基礎，因而必須能型塑公民行為的動機，也就是必須要有形成凝聚力 (solidarity) 的情感面向。此三者構成任何政治認同不可或缺的環節，然而三者又常常互相衝突，成為建構國家認同時最主要的課題。¹此外，由於國家認同必定為集體認同，往往被視為是與個人自由無法相同的政治操縱或意識型態。本文對國家認同不採取此種全盤否定的態度，而視國家認同乃關聯於政治共同體之建構，是任何政治體（包括自由主義與憲政民主）都不可或缺的前提。

從思想史的角度來看，政治認同論及民族主義很少自限於理論的思考，而往往以實踐哲學的方式總結（如馬基維里在《君主論》最後一章、費希特在《告德意志同胞書》中的呼籲）。本文分析比較 Charles Taylor 及 Jürgen Habermas 有關文化社群與政治認同的論述，以及當代自由主義關於憲政共識的國家認同意論，指出當代政治哲學對國家認同議題之處理仍不出文化民族主義與政治民族主義兩個相對照的

1. 有關國家認同意論最近之發展，可參考 Anthony Smith (1991) 以及 David Miller (1995), pp. 18-27。另外 Bhikhu Parekh (1994) 考察了西洋政治思想傳統三種論述國家認同的取向。

典範。作者嘗試說明前述兩個典範作為國族建構的規範性概念無法真實反映臺灣當前國家認同的實況並以馬基維里思想為基礎，初步探討當前臺灣國家認同的基本格局。

2. Charles Taylor 的文化多元主義

Charles Taylor 的政治哲學試圖釐清魁北克爭取被承認為有別於英語系加拿大之「獨特社會」(distinct society) 的理論基礎，很自然地必須處理關於文化社群與政治共同體的關係、個人自主性與國家／民族認同等課題，與當前臺灣學界關心的焦點相仿，因此頗值得吾人參考借鏡。²

Taylor 著作等身，早期作品以分析哲學為起點，反省行動哲學 (philosophy of action) 的各個面向，這段期間其主要的理論發展乃是逐漸吸收歐陸詮釋學 (hermeneutics) 的觀點，批判當時英美流行的功利主義式偏好選擇理論為缺乏二度反思的「弱評價」(weak evaluation) 理論。針對於此。他主張人類作為行動主體的特色不是自然性的偏好選擇，而在於對所選擇行為之目的與意義作二度反思，此種反思必須與善的觀念 (the conception of good) 以及文化傳統相結合方有可能。這個主張他稱之為「強評價」(strong evaluation) 論，構成了 Taylor 哲學人類學之基石。七〇年代至八〇年代中葉，他致力於研究歐陸思想史，特別著重十九世紀浪漫主義對於文化傳統、語言，人類自我表達 (expression) 之真實性與其可能性等議題。他對黑格爾的詮釋 (Taylor 1975, 1979) 乃著重於浪漫主義之思想史背景，而其詮釋相當程度地影響了八〇年代初期社群主義之興起。我們可以說 Taylor 所詮釋的黑格爾主義與 Alasdair MacIntyre (1984a) 所提出

2. 由於魁北克問題之持續存在，加拿大學者對文化認同與憲政民主之反思和理論建構非常積極，除 Taylor 外，政治哲學家 Will Kymlicka (1989, 1995) 以及 James Tully (1995) 也有重要的著作。

的亞里斯多德主義形成了社群主義者批判當時新康德主義取向的自由主義（早期的 John Rawls 與 Robert Nozick）之主要資源。Charles Taylor 政治理論則是源自於他六〇年代以來長期投入魁北克政治活動（他曾三次與杜魯道（Pierre Trudeau）競選國會議員失敗，但仍積極參與各種憲政與政治議題之公共討論）所累積的實踐哲學。他最近的理論作品試圖以認同作為一種通過對話而形成的自我了解，採用黑格爾《精神現象學》一書中的承認（recognition）為核心概念，重建一種歷史主義式的多元文化論，以對抗英美處於主流地位的政治哲學——程序性自由主義（procedural liberalism）（Taylor, 1994）。他並運用這個架構來分析魁北克民族主義運動之各面向（Taylor, 1993）。

Taylor 的哲學與政治理論在國際學術界日益得到重視，筆者最近曾以《多元文化與承認政治論》一文分析其思想中強評價理論與承認政治之間所潛藏的理論緊張性（蕭高彥，1996a）。筆者指出文化認同與政治認同、文化社群所追求的承認與政治社群所追求的共善，在 Taylor 的承認政治論當中，並沒有清楚的定位（pp. 8-9）。以下即就此疑義為起點，因為它所牽涉的理論問題正是本文所欲探討的課題。

由於 Charles Taylor 的著作繁多，但類似的議題常有重複，我們集中討論其試圖總結社群主義與自由主義爭論的短文“Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate”（1989），因為這篇文章析理深入，理論建構的層次相當明晰。Taylor 認為撇開倡議性的主張不論，社群主義在本體論議題（ontological issues）上提出認同、社群等主張其目的在於挑戰本務論式自由主義社會之可能性（*ibid.*, p. 165）。環繞著政治認同議題，他指出任何政治社會均需要其成員某種程度的犧牲與紀律；而從個人心理層次來觀察，只有這些成員能積極認同於他們所屬的政治社會，犧牲與紀律方有可能自發地產生。從這個公民共和主義有關「愛國心」（patriotism）的理論出發，Taylor 主

張政治認同是凝聚力的主要根源。³若此種公共的集體認同是任何一個政治社群都不可或缺的基礎。進一步的問題便在於分析構成此種集體認同（也就是本文所關心的國家認同）和共善如何可能由個人認同所形成。

受到社會互動理論的影響，Taylor 向來主張在現代社會中自我認同的建立不可能是主體內在的自我獨白，而須透過與其他人的對話方有可能（Taylor, 1985(2): 24-28）。由個人認同進一步構成公共認同，Taylor 認為這必須個體進入共同的公共空間，並由第一人稱單數（I）的角度過渡到第一人稱複數（We）的共同角度。Taylor 並以人際間之對話為例，說明這個轉折並不玄奧，而是日常生活常見的活動。通過公共空間的建立與享有，社群主義的論述焦點——共善、意義的構成、倫理生活之可能等議題——便自然地浮現出來。Taylor 進一步主張，自由主義者由於受到原子式個人主義之影響，在這些議題上無法建立真實的公共哲學，至多僅能由「開明的自利」（enlightened self-interest）而過渡到「聚合性的共善」（convergent common good），在其間並無第一人稱複數（for us）的共同觀點，而僅有「你我個別地共有」（for-me-for-you）（Taylor, 1989a: 168-169）。他所舉出的例證，乃是福利經濟學中的國防、警察等公共支出，其「公共性」其實祇是基於個體對共同利益的工具性考量。

Taylor 指出，一個群體成員所共享的價值不能用聚合性觀點來了解，因為依據其強評價理論，共享的文化價值是個人認同的資源與行使評價活動之準繩。在這個意義下，文化社群乃是先於個體之「界定性社群」（defining community），它們提供了「構成性的善」（constitutive good）以形成個人認同（Taylor, 1989b: 36）。換言之，與共同體相關的集體性現象，如共善、國家認同、文化認同等，都必須

3. 關於“patriotism”的概念史，請參考 Huizinga (1984) 以及 Dietz (1989)。Taylor 此處應當是受到 MacIntyre (1984b) 著名演講“The Virtue of Patriotism”之影響。

由整體主義 (holism) 的角度才可能進行分析，而不應由個體主義的角度分析聚合之可能。在這篇文章的後半段，Taylor 採取了一個相當特別的途徑，探討基於整體主義社會本體觀之自由主義 (holist liberalism) 如何可能，並試圖結合古典公民共和主義與自由主義成爲一種「共和式自由主義」(civic liberalism) 的論述 (Taylor, 1989a: 171-178)。由於篇幅關係，我們不擬探討 Taylor 這個方向的理論建構，值得注意的是他的前提有兩點值得商榷之處。第一點較爲明顯，乃在於他對自由主義的理解過於簡化，有意無意地忽略了近廿年自由主義政治理論之進展。第二點可議之處則是對「界定性社群」所具有的共善之種類未作清晰的概念區分，一律視爲與「原子式人主義」相對立。我們認爲，他所論述的界定性社群有兩種不同的樣態，一是文化社群，另一則是政治共同體，二者性質有異，所能提供的共善亦有所不同。混淆兩者的結果，使得 Taylor 能夠在討論透過政治自由與公民自治所形成的愛國主義之後隨即輕易地跳躍到環繞著「民族文化」(national culture) 所形成的愛國主義 (ibid., p. 181-182)，並在結論中將程序性自由主義與民族文化式自由主義提昇成爲相互並立的政治典範 (p. 182)。

文化社群與政治共同體有何根本差異？我們認爲，文化認同是既定的 (given)，政治認同是成員集體創建的。二者有不同之深層邏輯。文化社群的既定性格在 Taylor 論述魁北克問題時清楚的展現出來：

像魁北克這樣的社會不得不致力於保護提倡法語文化，即便這牽涉到對個人自由的某些限制。它 (魁北克) 不能對文化、語言的取向採取漠然無動於衷的態度。一個政府若忽略了這項要求，那它乃對多數人的意志無所回應，或已極度地非道德化而拒斥了愛國情操的可能性。在此兩種情況下，自由主義式民主的遠景都將是暗淡的。(Taylor, 1989a: 182, 底線爲筆者所加)



引文中的「不得不」正標幟了文化社群作為社會存有之既定性。⁴而在 Charles Taylor 近來引起廣泛討論的「承認政治論」中，這種既定的文化社群被賦予了先於個人以及國家的優先性，使得為保存文化社群之持續存在與永續繁榮可以限制個人的選擇自由以及國家統一性法律的行使 (Taylor, 1994: 58-60)。他在政治哲學上之基本主張因而是現代國家中，根據文化社群的獨特處境而個別地建立特殊的、非對稱性的政治原則 (Birnbau, 1996: 39-40)。

對 Taylor 此種文化多元主義的主張，筆者認為從政治哲學的角度來分析，與他關於共善的理論有著無法相容之矛盾。如同 Kymlicka (1989: 76-77) 所指出，Taylor 政治理論之基本取向乃以「共善的政治」(Politics of common good) 來取代自由主義的「中立性政治」(politics of neutrality)。值得注意的是，Taylor 本人已指出政治共同體是關於未來「共同目的」(common purposes) 之建構，而非「共享之過去」(shared past) (Taylor, 1993:27)。我們必須要進一步探討的議題乃是：前述依各文化社群獨特處境所構成的非對稱性關係如何形成政治共同體之「共同目的性」？要解決這個關鍵性議題，我們還是回到 Taylor 在“Cross-Purposes”一文中已觸及却又未完全發揮的共善理論。Taylor 指出，在公共空間中所構成的共善，還可區分成兩種樣態：一種是直接而未經中介的共善 (“immediate” common good)，以及經過中介過程所構成的共善 (“mediate” common good)。(Taylor, 1989a: 168-169)。他本人著墨較多的是直接的共善，而其較清楚的說明則是「一個運作良好的政治共同體中，個人與其同胞所具有的凝聚力乃建基於對共同命運的感知 (a sense of shared fate)，而此共享本身便是有價值的 (the sharing itself is of

4. Taylor 常作類似之斷言，如「對魁北克政府而言，法語文化的持續與繁榮是最好之主張，乃是不證自明的 (axiomatic)。」(Taylor, 1994:58) 不證自明的特性是排除了理性證成之需要。

value)」（Taylor 1989a: 170，底線出自筆者）。他以 MacIntyre (1984b) 式的愛國主義（對於特定歷史社群所具有的忠誠）作為此種直接性共善之主要例證。事實上，這種特殊性情感是否足以描述現代的愛國情操實不無疑義，⁵但用以說明文化社群對構成個人認同時的直接因素則甚為允當。文化社群的成員資格（membership）必定是一個既定而直接的事實，個人的姓氏與族裔便是最好的例子。這種特殊性認同永遠位於個人與集體認同的底層，因為任何社會化過程都會將這種集體認同傳遞下去，成為回答認同的根本問題——「我是誰？」一個既定而必要的元素。

綜合本節論述，可看出 Taylor 著重於文化傳統之延續性，並主張文化為形成個人與集體認同不可或缺的基礎。他試圖重構德國浪漫民族主義之父 Herder 的理論進程，將文化社群政治化以減低現代社會中認同的不確定性與異化問題。F. M. Barnard (1988:314-316) 指出，Herder 的有機發展論主張文化社群（民族）內部可以有一種自發性的力量去自我表達以及自我組織成為政治實體，這顯然是 Taylor 理論之所本。然而 Taylor 本人亦承認中介性共善之存在，雖然在其文化多元主義中這個面向幾乎完全被忽略。我們應當進一步探究中介性共善構成之途徑及其與國家認同議題之關聯性，筆者認為 Jürgen Habermas 以審議民主（deliberative democracy）理論所重新詮釋的憲政民主提供了一個相當有價值的理論架構。

3. Habermas 與自由主義者論憲政民主及國家認同

自七〇年代末期以來 Habermas 即致力於發展其溝通理論，形成其後期思想的關懷焦點，並從語言哲學、後論倫理學、道德發展論以及古典社會學多方切入，成為當代社會哲學重鎮。儘管卷帙浩繁，然而他的後期理論的主題其實是相當清楚的：在後傳統（post-

5. 請參考蕭高彥 (1995) 對 MacIntyre 愛國主義理論之分析批評。

traditional) 社會之中，如何找尋恰當的社會過程來重新統合日益分立乖離的生活世界與分化的系統（以官僚國家與市場經濟為首要表徵）。這個理論的內核與現代國家認同的關係，在其短文“On Social Identity”（1974）之中有著相當清楚的論述。他指出近代以來由於基督教的一元性解體，原來由宗教性普世主義所建立個人與社群間之統一性喪失後，個人認同與社群的集體認同便處於緊張狀態，有待調解。特別是啓蒙運動以後逐漸建立的普遍性道德體系所形塑的個人認同更與傳統社會所要求的特殊忠誠不易相同（p.94）。Habermas 指出黑格爾的「調解哲學」是試圖解決這個矛盾性的首度嚐試。黑格爾政治哲學的理論進程乃企圖證成合理國家雖有歷史的特殊性根源，在理念上却實現了倫理生活的整體；現代社會在具有主權的憲政國家之中得到了理性認同，而哲學的任務正是進一步說明何以此認同是理性的（p.96）。當時 Habermas 秉持著馬克思主義傳統拒絕黑格爾這種調解哲學之有效，也批判了十九世紀到二十世紀初由類似邏輯構造出來的兩個「普遍性」實體——民族以及政黨。這篇短文在結尾部分已指向 Habermas 後期溝通理論的核心，亦即強調在後傳統社會所建立的自我意識應當有著規範層次的證成（normative justification）內涵。認同不僅牽涉到「我是誰？」這個具體的問題，而且進一步牽涉到「我想成爲一個什麼樣的人？」這種關連於普遍道德意識的規範性問題。他並強調在集體認同層次，類似的辯論性發展亦有其必要：

集體認同應當建立在普遍意識以及參與形成認同的平等溝通過程之上，在其中認同的形成乃一持續性學習過程。在此個體並非面對於類似傳統權威的集體認同，彷彿後者乃是不變的客觀性（fixed objectivity）作爲個人建立自我認同的基礎。事實上，個體乃共同參與於設計共同認同的根源性活動——形塑集體意志（shaping collective will）。（Habermas, 1974:99）

Habermas 所指出集體認同作爲「不變的客觀性」與「形塑集體意志的溝通過程」之差別，筆者認爲與上節所論 Taylor 對「直接性共善」

與「中介性共善」所作的區別相仿，而 Habermas 則以近代民主政治中公共意志的形成來界定此種中介性共善產生之制度條件。

Habermas 在政治認同方面的作品，在八〇年代末九〇年代初由於東歐社會主義國家之解體以及德國統一的歷史性事件而有了進一步的發展，發表了一系列重要的文章，其中以《作為程序的人民主權》(1988) 以及《公民權與國家認同》(1991) 較為重要。⁶在這些新的論述之中，可看出他基本的立場愈益趨向古典法治國的理念，只是試圖以生活世界之合理化與相應的公共領域之意見形成過程來彌補法治國有時無法避免的形式化弊病。他將這個取向稱之為「民主法治國」(*demokratische Rechtsstaat*)，與英語世界的「憲政民主」(constitutional democracy) 為相近的政治理想。Habermas 支持憲政民主的原因，乃因為它體現了近代合理化生活世界的結晶，也成為進一步合理化之催化劑 (Habermas, 1996:489)。他反對古典自由主義將自由、權利與人民主權相對立的觀點，而認為「人民主權與人權的內在關聯在於：人權鋪陳了制度化的法律，而此乃形成政治性自我立法所需的各種形態之溝通的條件。這些傑作為促成人民主權行使之條件而非其限制。」(Habermas, 1994A:12-13) 憲政民主體制的合理性在於其兩大特色：一為在普遍法律與平等公民權的理念之下，積極培養公民之互相肯認 (mutual recognition) 以保護現代社會中個體易受傷害的完整性 (vulnerable integrity)；另一則為公平的程序以規約利益的中介過程 (Habermas, 1994b:107)。此種民主憲政合理性基本上是一種文化之合理性。這使得他強調政治文化在憲政民主中之樞紐地位。

對 Habermas 而言，應當體現於政治文化的國家認同其實便是對前述合理憲政的認同。他將之稱為「憲政愛國主義」(constitutional patriotism)：一方面公民應透過政治整合而建立對共同政治文化的忠誠，而將前述憲政合理性深植到個人信念以及行為之中 (1994b:

6. 二者之英譯現均收於 Habermas (1996) 附錄。

134)；另一方面也可以在此共同基礎之上意識到並尊重多元文化社會中不同的文化社群 (1996:500)。值得注意的是，Habermas 並不反對文化社群的倫理整合，但堅持它必須與民主憲政制度對公民實施普遍而平等的政治整合加以區隔。由於民主憲政較文化社群有著優先性，所以只有非基本教義派的文化社群可以在憲政秩序下享有交互肯認。從這一點我們可以看出 Habermas 與 Taylor 在文化認同與政治認同理解之上巨大差異。對 Taylor 而言，爲了維持法語文化的持續存在可以限制個人自由 (如限制法裔兒童上英語學校的權利)；Habermas 則堅持倫理整合必須在開放性自願的情況下進行。Habermas 強調憲政國家可以維護文化社群之持存，但不能以政治手段加以「保障」，因爲文化的發展繁榮依靠的是其成員的主動投入發揚。政治性的保障除了限制個人選擇自由而危及自主性之外，文化的開放性、自我反省力、以及發揚的動力反而會因政治性之保障而喪失 (Habermas, 1994b: 130-131)。

在憲政民主體制之內，公民所從事的即前述「中介性共善」的討論審議過程，而 Habermas 則將此審議民主區分爲兩個層次的中介性過程；一是已經依代議原則制度化之定期選舉，這是政治意志的形成過程；另一則是在此制度週遭之公共領域中較無結構性、自發性的意見形成過程。Habermas 認爲後者的開放性構成其規範性格，並主張持續地強化公共領域之溝通討論過程以形成新的規範性概念、議題，以對代議政治形成一種監督性的「間接權力」，避免後者之僵化 (Habermas, 1996:485-489)。

關於 Habermas 的民主法治國理論，筆者認爲有兩點值得注意。首先是他所指陳憲政民主制之合理內核 (生活世界合理化之結晶與繼續合理化之催化劑) 作爲政治整合之根據其實是回歸了原先他 (Habermas, 1974) 所拒斥的黑格爾式論證。這個合理內核是黑格爾論述國家時所欲理論化的「具體普遍性」 (concrete universality)，在其中「普遍物與特殊物的完全自由和私人福利相結合」 (Hegel, 1991:

283)。Habermas 的憲政愛國主義完全回歸黑格爾對愛國主義作為一種政治認知 (*politische Gesinnung*) 的理論。而黑格爾的理論是一種「合理愛國主義」，乃對一種「真實憲政」 (*wahre Constitution*) 所產生的政治凝聚力作理論性探討，也就是合理的國家憲政制度與公民對此合理性之認知二者相結合，產生的「合理識見」作為愛國主義之基礎。⁷

其次，憲政民主所建立的是一個政治共同體所有成員均可接受的共同基礎，因為它體現了成員之間的個人自主性以及相互肯認的普遍性道德意識。在這個共同基礎上，政治活動乃是經由代議制度以及公共輿論兩重中介過程來界定公民的集體意志。這種政治觀乃是將憲政制度視為市民社會中之公共論壇 (*public forum*)，其目的乃透過辯論言說以產生成員均理解接受的規範性政治認同 (Habermas, 1996: 485)，並用以改良現行福利國家的政治經濟制度。這種政治理念，不假定公民要有同質性的文化背景資源 (如文化民族主義所主張者)，也不抱持政治目的論之想法認為集體生活應當實現某種特定的善之理想。

在這兩個特徵上，Habermas 的憲政民主理論相當接近於近來英美學界「政治自由主義」 (*political liberalism*) 的理論發展。政治自由主義者主張自由主義政治原則不須建立在全面性的哲學世界觀之上，而應在運作良好的憲政民主國家中之公共文化去尋找基礎。首先使用「政治自由主義」一詞的 Charles Larmore 認為，自由主義的基本理念——政府的政治中立性原則乃建基於「理性對話」與「平等尊重」兩個規範，並說明自由主義的政治過程如下：

若我們的目標乃設計政治組合的原則且決意在此活動時尊重每一個人，則所欲建立的原則必須對每一個將被約束的人均能加以證成。若在此證成過程之中遭遇了合理的不同意 (*reasonable dis-*

7. 請參考蕭高彥 (1995:281-286) 之討論。

agreement)，那我們應退一步到一共同基礎 (common ground) 之上並決定由此基礎能產生什麼樣的原則，如此一來可接受的政治原則便能順應中立性的基本原則，從而對爭議中關於善的見解 (維持中立)。(Larmore, 1990:351, 底線為筆者所加)

這是自由主義者很典型的「退一步尋求共同基礎」的基本觀念，Bruce Ackerman 在論述自由主義的對調原則時也採取相似的觀點 (Ackerman, 1989:16-19)，而最著名的首推 John Rawls 的「交疊共識」(overlapping consensus) 理論。

Rawls 認為自由主義的基本課題在於各種型式的衝突之中，由公民自由且平等地建立穩定而公正的社會 (Rawls, 1993:xxv)。在制度層面上，唯有憲政民主符合自由主義正當性原則 (ibid., 217)，而憲政民主的穩定性端視有無相應的公共文化作為運作的文化基礎。他認為西方自由民主社會經歷宗教戰爭後數百年的歷史進程，公共文化已有一些「確立的信念」(settled convictions) (p.8)，而其交疊共識理論正是將這些確立的信念抽繹而成的政治文化核心，包括共同接受的正義觀以及共同接受的道德觀 (合作性的社會、人作為有道德能力之行為主體等) (p.147)。吾人較關心的是如何由激烈衝突逐漸轉化成具有交疊共識的憲政民主。在這個議題上 Rawls 著墨不多。因此他關注的焦點在於歐美已經制度化之憲政民主；但他仍提出了憲政共識 (constitutional consensus) 與交疊共識的兩階段發展論 (pp.158-168)。Rawls 認為由劇烈的價值衝突邁向憲政共識之關鍵在於簡單多元主義 (simple pluralism) 必須轉變為合理多元主義 (reasonable pluralism)；也就是說價值持有者由全面地堅持其價值體系之完整性，開始認知到多元價值在近代必定同時並存的基本事實，願意與其他個人或團體進行良性互動，而非不斷堅持自己信念之正確性。有了這種轉變，一個初步的憲政共識可以以「暫定協議」(modus vivendi) 的型態勉強為各方所接受並遵循，並逐漸成為穩定的規則。在第二階段中，初步的憲政共識逐漸深化與擴大。關鍵在於對憲法之解釋 (無論是公民

增改憲法條文或大法官會議釋憲之司法審查) 均需要用理性的論述來了解、詮釋憲政規範。更重要的是在有憲政共識的情形下, 政治活動成爲在公共論壇中將自己信念之合理性表達出來。⁸逐漸地一個主體際的公共文化。作爲理性討論及憲政詮釋可資依據的交疊共識得以形成, 憲政民主便脫離了「暫定協議」的工具性格而成爲具有規範價值的公共文化。

4. 文化民族主義 vs. 政治民族主義： 一個古典的二律背反

上兩節我們考察了當代政治哲學有關國家認同與政治共同體幾個具有代表性的論述。Taylor 主張文化社群乃形成政治領域的構成前提, 政治 (國家) 認同應是文化認同之延續; Habermas 與政治自由主義者則主張政治生活的自主性, 政治共同體的認同乃是憲政體制及公民政治活動所形成, 不需要也不應當將文化認同與政治認同混淆, 二者應當明確地區分開來。事實上, 這兩種不同的取向相當接近於德國史家 Friedrich Meinecke (1970:9-33) 最早提出的文化性民族主義與政治性民族主義的對立, 他指出二者的根本原則如下:

由前一個原則 (政治民族主義) 所推導出的觀點乃是在實存各種不同形態的國家中, 民族國家乃包含政治民族者; 也就是說民族國家由具有強烈政治共同體感覺的成員所組成。相對地, 由後一個原則 (文化民族主義) 所推導出的觀點則爲民族由其精神產生了各種產物, 民族國家僅爲其中之一; 換言之, 民族國家乃是顯示出特定民族文化的國家 (Meinecke, 1970:18)。

前者之要旨在於確立文化社群之特殊性 (例如其語言、傳統、或宗教信仰) 後, 以此基礎來形塑民族國家之政治運動; 後者則以政治共同體爲樞紐來創造公民的國家認同與民族情感。前者反映了德國的歷史

8. Rawls (1993:165)。此公共論壇之觀點與 Habermas 相當接近。

進程，後者則以法國大革命最具代表性。政治民族主義與文化民族主義只是兩種「理想型」，Meinecke 本人乃一史學家，自然清楚地意識到在現實歷史與政治發展過程中，各種因素必然相互有所影響。所以法國大革命雖為政治民族主義之古典範例，但其理性與普遍性格係當時德國知識分子所臆想而出，實際上法國大革命所主張的政治自決原理有其長遠的歷史根源 (ibid., 30)。相對地，德國的文化民族主義自始便有著自覺地政治意涵，希望在小國分立的處境之中完成政治的統一 (ibid., 31-33)。

儘管文化民族主義與政治民族主義乃理想型之對照。但它指出了民族主義意識形態底層的兩條主要線索。大部分現代民族主義運動在形成有關國家認同之論述時，均不免面對政治或文化優先的根本問題。是以當代有關國家認同與民族主義之論述大部分均未超越這個二元對立典範。如 Anthony Smith 在論述國家誣害的專書中區分「公民式」(civic) 與「族群式」(ethnic) 的國家認同 (Smith, 1991:9-14, 79-84)，事實上是將 Meinecke 所標舉之文化民族指向更底層的社會團體，也就是族群。Smith 試圖以更為系統化的社會學方式來說明族群根源與動員方式對民族主義運動的實際影響。他指出公民式的民族觀以空間或領土為主軸，試圖形構的政治共同體乃是環繞著法律以及單一的政治意志並以之形成「祖國」(*patria*) 之理念。在此種政治社群中成員以平等的公民權為基礎而互動，這樣的互動自然預設了某些共同的目標，Smith 稱之為公民式意識形態 (civic ideology)，也就是我們現在所稱的立國精神。相對於此種公民式民族主義。他指出在非西方世界具有主導力量的乃是族群式的民族主義，其主要特徵乃強調出生的身份以及原初的文化，這種對強調自然身份所蘊含的政治社群觀乃是將民族視為家庭關係的擴張，著重於家族的淵源以及系譜 (genealogy)。此種政治社群能創造出強烈群眾動員力量，但由於缺乏法律的規約，其中的“people”很容易變成民粹主義式的政治力量。其餘如強調地方方言以及鄉土性風俗習慣傳統等則為吾人所熟悉的特

徵。Smith 並以此組對立為基礎進一步探討民族主義運動的動員形態 (ibid., 52-53) 以及在獨立前後這些不同類型的民族主義所可能產生的各種變化 (ibid., 79-84)。

基於文化民族主義與政治民族主義相對立的架構。前兩節所討論 Taylor 的文化多元主義以及 Habermas 的憲政愛國主義各自的優劣點很自然地便浮現出來，並與前述 Smith 的理論進程若合符節。多元文化主義強調文化社群的優先性，而由於文化社群乃是人類生活世界中較為直接且能當下立即創造意義的環節，所以在此種取向的理論之中，問題不在於凝聚力的形成，而是此種具有高度凝聚力的文化社群所要求的自決或獨立之主張如何與憲政規範的合理主義取向加以調和。相反地，憲政愛國主義所面臨的則是一個逆轉的情境，在其中合理憲政制度之締造不是主要問題，必須克服的課題乃是此種合理制度所建基的理性原則是否足以構成公民政治認同之充足條件 (Miller, 1995:163-164)。Margaret Canovan (1996:91-92) 便指出，此種憲政愛國主義能成立的前提乃是憲政體制所蘊含的普遍原則能夠被具體化成為各政治社群的民族傳統 (national tradition)，如此方有可能成為政治領域中有效的原則。而此種將普遍原則具體化的挑戰，正是以啓蒙以來理性主義為基礎的憲政自由主義所面臨的最大課題。

這個合理性與凝聚力在多元文化主義與憲政愛國主義之中不易調解的情境指向 F. M. Barnard (1988) 的觀點。他反對 Kohn (1945) 以及 Meinecke (1970) 認為盧梭為政治性民族主義，而赫德的主張則為文化性民族主義的主張。他指出文化與政治民族主義理論都有關於「雙重轉化」(dual transformation) 的論述：一方面文化內涵必須被政治化，另一方面政治微細性基礎必須通過文化社群而取得 (Barnard, 1988:314-315)。從文化性民族到政治性民族的轉化有兩種不同的進程。其一盧梭所提出來的外塑理論，通過一個偉大的立法者 (Legislator) 去創造所需的公民精神以及其他社會文化條件。另一進程則是赫德的內造理論，認為民族的內部可以有一種自發性的力量去自我

表達以及自我組織而成爲一個政治性實體 (cf.蕭高彥, 1996b)。

近來以政治理論角度處理民族主義與國家認同的學者,亦有開始嘗試克服理性主義／非理性主義、普遍主義／特殊主義這些二元對立的範疇,認爲我們不應自限於這些互相排斥範疇的二律背反的困局之中,而應當從政治社群的創建來重新考察國家認同的議題。Ghia Nodia (1994:7-9) 便指出,民主的政治設計雖建基於理性主義之上,但創建民主的構成性活動 (也就是決定所謂的「我們人民」“We the people”之指涉範圍) 其實是一種不具理性 (nonrational) 的政治界定行動。換言之,國家認同之形成乃邏輯上先於民主政治的構成性原則 (constitutive principle), 其目的在於創造政治共同體的公共認同,以使政治活動成爲可能。Canovan (1996:104-106) 亦力主要從起源 (genesis) 的角度,而非從純規範性的角度來考察國家認同的內涵。她指出在起源的考察下,即使自由主義者所標榜的合理的憲政認同也會有著特殊的、非合理的性格。她借用 Antonio Gramsci 的「現代君主」以及馬基維里的「必然性」(necessità) 來描述此種政治領域創建過程中所必然存在的非理性因素。作者認爲 Canovan 的簡短討論指出了處理國家認同議題的一個新的方向,足以克服文化民族主義與政治民族主義的二律背反。並據以提出較能解釋臺灣國家認同的現況之說明,以下即就此作一些初步的省思。

5. 臺灣國家認同之基本格局

前三節這些抽象層次很高的政治理論,是否能夠有助於釐清臺灣當前國家認同的困境? 筆者認爲能有所助益,只是我們必須先探討臺灣政治變遷中一些隱而未顯的深層結構,方有可能再建立純粹概念與現實性間之連繫。以下就個人的觀察嘗試提出一個初步的分析。當我們考察反對運動有關臺灣民族主義 (Taiwan nationalism) 的論述時,可發覺民主化的理想向來優先於族群的理念。第三世界國家常見的族群政治衝突型態。例如將特定族群排除於公民權適用範圍之外 (Hor-

owitz, 1994:40-42), 並未見於主導臺灣的政治論述之中。彭明敏 (1994:224-226) 以「臺灣民主主義」來說明共同命運之意識與民主政治是其主要訴求, 而非文化認同或種族的排他性。鄭欽仁 (1995:65-69) 也以「國民意識」來翻譯“national consciousness”, 從而強調開放的民族主義。這些例證似乎指向臺灣民族主義乃主張公民式, 而非族群式的國家認同。

但當我們更進一步探索反對運動的動員能力時, 便可察覺事態並不如此簡單。由於臺灣民族主義乃是以國民黨政權為對象而建構的政治論述, 而國民黨同時具有政治支配集團以及外來政權兩個屬性, 使得反對運動能將民主化與本土化視為是互補的政治主張。從而在政治動員時, 能同時兼顧文化民族主義較能號召的情感凝聚力以及憲政民主所訴求的理性自主。這個民主政治與國家認同議題互補的現象, 也可在學術作品之中觀察到。張茂桂 (1993:239-242) 與吳乃德 (1993:31-32) 在討論臺灣省籍問題時, 均從國民黨於政治經濟社會諸領域中所有意造成的不平等等制關係作為出發點。也就是說, 國民黨為了維持其統治的正當性, 建構出大中國主義的意識型態, 並透過塑造政治意識的關鍵性領域 (教育以及語言政策) 來貫徹這套意識型態。這樣的分析取向, 以馬克思主義為人熟知的圖像而言, 則是意識型態上層結構所創造的大中國主義, 乃為了合理化國民黨的政治支配以及在經濟社會範疇中建立的不平等關係。

在我們考察當前有關國家認同的課題時, 這個傳統的圖像常常成為理論與實際策略設計的參考架構。然而, 此參考架構已經隨著李登輝總統鞏固政治權力而逐漸喪失其與現實之關聯性。其中牽涉到的問題, 與許多政治分析家所指出的國民黨本土化有著密切關係。國民黨本土化已是不爭的事實, 但這個趨勢究竟對民主政治及國家認同的議題有什麼影響, 却是有待吾人研究的重要問題。對此議題, 王振寰、錢永祥 (1995) 作了相當有價值的分析。他們挑戰以民主化作為研究臺灣解嚴後政治發展的適用性, 而主張一九八八年以後政治變遷的主

軸其實在於顛覆與摧毀國民黨國家機器所建構的大中國國族理念。在此過程中所形成以意識型態為基礎的主流派與非主流派，由於彼此力量消長均未達到去除對方的實力而形成暫時性聯盟，一直到一九九三年二月郝伯村辭去行政院長職位為止，此後國民黨本身也加入了臺灣國族建構之行列，並以直接召喚人民的方式而形成「民粹威權主義」，實質上取代了憲政民主以及自由主義等政治主張，成為臺灣政治現實的主軸。

當國民黨主流派自身投入新國族想像之建構行列時，前述反對運動向來視民主化和本土化相輔相成的政治圖像便告失效，所引起之「李登輝情結」以及反對運動動員力之降低，迄今尚未有妥當的因應之道。一般的看法認為由於李登輝是第一位臺灣人總統，因此比較容易「以子之矛，攻子之盾」取得反對運動長期奮鬥之成果，並作為其政權正當性的基礎。這樣的想法固有見地，但仍未能說明李登輝總統何以要採行此種政治策略，因而也未能釐清當前臺灣國家認同的基本格局。假如我們將文化民族主義、憲政民主論、以及民粹威權主義三者綜合地來觀察，可發覺此三者恰對應於古典社會學理論大師 Max Weber 所提出政治正當性的三種可能根源——傳統的、理性的、以及卡里斯馬 (charismatic) 等三個基礎。王振寰與錢永祥正是嚐試運用卡里斯馬的直接、個人性統治來解讀「李登輝現象」，而他們提出的民粹威權主義相當接近 Wolfgang Mommsen (1974:72-94) 所建構的「民粹主義式民主」(plebiscitarian democracy) 概念。因此，在這一觀點之下，德國威瑪共和的民主崩潰及當時相關的思潮（除了 Weber 外，並包括 Carl Schmitt、Hermann Heller 以及早期批判理論等）都會對我們理解臺灣當前的政治現實提供有價值的參考架構。

以政治思想的角度來考察，我們可將一九八八年迄今臺灣所處的環境稱為「馬基維里式時刻」(the Machiavellian moment)。提出此觀念的思想家 J. G. A. Pocock 指出，馬基維里時刻指的是脫離中古神學的限囿之後，從文藝復興時代開始以世俗性歷史意識以及現實

主義來考察政治共同體創建之條件以及自我理解 (Pocock, 1975:vii-ix)。Niccolò Machiavelli 的重要性在於他以《君主論》以及《李維羅馬史論》兩本書來探討政治共同體形成的兩種基本樣態。前者處理的是以單一個人超越性德行 (*virtù*) 所完成的政治創新 (political innovation)，後者則探討公民集體創建共和制度所需的條件。

臺灣所處的，是《君主論》中的馬基維里時刻，環繞著一個人的 *virtù* 而形成與變動的政治世界。當我們回想曾經發生過的一些公共討論，如政教關係（摩西以及出埃及記之類比），道德與政治的關係（「誠信問題」）、個人領導與制度化之對立（不斷任意的修憲）、以及腐化問題（派系與黑金政治）等，無一不是馬基維里政治藝術中的重要課題。用自由主義與憲政民主的理念來批判李登輝現象是不會有結果的，因此它們彼此之間構成沒有交集、無法共量的政治邏輯。唯有透過馬基維里，我們才能探討跳躍式思考背後的著眼點。

馬基維里嘗言，「沒有任何事情比開創新秩序更難處理，對其成敗更加不確定，執行起來更加危險的了。這是因為革新者使所有在舊制度之下既得利益者成為敵人。而那些在新制度之下可能得利者却成為三心兩意的擁護者」（Machiavelli, 1985:23）。為了克服這個巨大的困難，Pocock (1979:163) 指出，馬基維里最大的原創性在於研究「非正當化政治 (delegitimized politics) 作為政治创新的主要進行方式，且將之置於新君主政治藝術的核心。一九八八年時。李登輝是蔣經國的接班人，其政治性格較接近於「繼承的君主」；一九九三年以後他已是自己，是不是蔣經國真正屬意的接班人已不相干，而已成為名符其實的「新君主」。這其間正當性的轉變過程是艱巨的，也影響到絕大部分相關政治人物與派系之命運。對於個別人物與派系之浮沉我們毋須太在意，因為在馬基維里的世界中幸運女神的紡車本來就永遠在轉動；但對臺灣社會產生結構性影響之轉變則不能不加以理解。支配者自身加入新國族的創建過程，這乃是一個結構性地運用「非正當化政治」的顯例：一方面非主流派的信念雖然於開始時在黨內居於優勢，

但很快的便被引入的「民意」所瓦解；而另一方面，如前所述反對運動民主化與本土化同時並行的動員策略也被解構。

6. 結語

前言中我們已指出國家認同有政治意志表達、論述形式、以及情感面向等三重特質。「國族建構」的根本課題乃在於如何將這三種不易相容的特質搏結起來，成為特定政治社群集體意識的基礎。這是一個艱鉅的課題，而且隨著各社群特殊歷史背景而產生完全不同的政治進程。文化民族主義與憲政愛國主義代表了各種政治進程的座標：前者著重於文化社群傳統所激發的情感凝聚力，後者則重視合理憲政結構所提供理性反思的現代意識。本文也回顧了這兩個原型在當代政治哲學的一些理論發展。

以臺灣的現實而言，我們指出解嚴之前臺灣反對運動通過本土化與民主化緊密結合的基本取向而將情感凝聚力以及理性反思的規範力量合一，創造出龐大而持久的動員力量。這個取向為李登輝總統所運用的非正當化政治而解構，一九九六年總統大選乃此種非正當化政治的頂峰。主權所在的人民被同質化之後，與卡里斯馬領袖的直接關係建立了新的、情感式的凝聚力，吸納了原來文化民族主義所賴以動員的基礎，並凌駕於憲政民主所訴求的理性政治認同之上。這便是臺灣在「馬基維里時刻」國家認同的基本格局。國發會及刻正進行的修憲工程代表的是李登輝總統試圖超越「馬基維里時刻」，將臺灣導入某種型態的制度化與常態化的政治過程。國、民兩黨的大和解是此新局的基石，並表示民進黨已不得不接受馬基維里時刻所帶來之轉化，但這會對國家認同議題有何影響目前尚未可知。

參考書目

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〉，《臺灣社會研究季刊》，第二十期，頁 17-55。

- 朱雲漢，1995，〈臺灣民主鞏固的前景無法太樂觀〉，《聯合報》，八十四年八月廿七日。
- 吳乃德，1993，〈省籍意識、政治支持和國家認同—臺灣族群政治理論的初探〉，收於張茂桂等，《族群關係與國家認同》，台北：業強，頁 27-51。
- 彭明敏，1994，《彭明敏看臺灣》，台北：遠流。
- 張茂桂，1993，〈省籍問題與民族主義〉，收於張茂桂等，《族群關係與國家認同》，台北：業強，頁 233-278。
- 鄭欽仁，1995，〈論臺獨〉，《財訊》，一九九五年三月號，頁 63-70。
- 蕭高彥，1995，〈愛國心與共同體政治認同之構成〉，收於陳秀容、江宜樺主編《政治社群》，台北：中央研究院中山人文社會科學研究所，頁 271-296。
- 蕭高彥，1996a，〈多元文化與承認政治論：一個政治哲學的分析〉，發表於《多元主義政治思想學術研討會》，台北：中央研究院中山人文社會科學研究所主辦，八十五年五月卅至卅一日。
- 蕭高彥，1996b，〈共同體的理念：一個思想史之考察〉，台灣政治學刊，第一期，頁 259-299。
- Ackerman, Bruce. 1989. "Why Dialogue?" *The Journal of Philosophy*, LXXXVI: 1, pp. 5-22.
- Barnard, F. M. 1998. *Self-Direction and Political Legitimacy: Rousseau and Herder*. Oxford: Oxford University Press.
- Birnbaum, Pierre. 1996. "From Multiculturalism to Nationalism," *Political Theory* 24:1 (February 1996), pp. 33-45.
- Cabovan, Margared. 1996. *Nationhood and Political Theory*. Cheitenham: Edward Elgar.
- Dietz, Mary. 1989. "Patriotism," in Terence Ball et al. eds. *Political Innovation and Conceptual Change*, pp. 177-93. Cambridge: Cambridge University press.

- Habermas, Jürgen. 1974. "On Social Identity," *Telos*, No.19 (Spring, 1974), pp. 91-103.
- Habermas, Jürgen. 1994a "Human Rights and Popular Sovereignty: The Liberal and Republican Versions," *Ratio Juris*, 7:1, pp. 1-13.
- Habermas, Jürgen. 1994b. "Struggle for Recognition in the Democratic Constitutional State," in Amy Gutmann ed. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, pp. 107-148.
- Habermas, Jürgen. 1996. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Hegel, G. W. F. 1991. *Elements of the Philosophy of Right*. Ed. Allen Wood. Trans. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horowitz, Donald. 1994. "Democracy in Divided Societies," in Larry Diamond & Marc Plattner eds., *Nationalism, Ethnic Conflicts, and Democracy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, PP. 35-55.
- Hu, Fu, and Yun-Han Chu. 1995. "The International Dimensions of Democratization in South Korea and Taiwan," paper presented at the *International Conference on Consolidating the Third World Democracies*, held by Institute for National Policy Research & International Forum for Democratic Studies, August 27-30, Taipei, Taiwan.
- Huizinga, Johan. 1984. "Patriotism and Nationalism in European History," in *idem*, *Men and Ideas: History, the Middle Ages, the Renaissance*, pp. 97-155. Princeton: Princeton Uni-

- versity Press.
- Kymlicka, Will. 1989. *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford: Clarendon Press.
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press.
- Larmore, Charles. 1990. "Political Liberalism," *Political Theory* 18:3, pp. 339-360.
- Machiavelli, Niccolò. 1985. *The Prince*. Tran. Harvey Mansfield. Chicago: University of Chicago Press.
- MacIntyre, Alasdair. 1984a. *After Virtue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, Alasdair. 1984b. *Is Patriotism a Virtue?* The Lindley Lecture, University of Kansas.
- Meinecke, Friedrich. 1970. *Cosmopolitanism and the National State*. Princeton: Princeton University Press.
- Miller, David. 1995. *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press.
- Mommsen, Wolfgang. 1974. *The Age of Bureaucracy*. New York: Harper & Row.
- Nodia, Ghia. 1994. "Nationalism and Democracy," in Larry Diamond & Marc Plattner eds., *Nationalism, Ethnic Conflicts, and Democracy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 3-22.
- Parekh, Bhikhu. 1994. "Discourses on National Identity," *Political Studies*, Vol. XLII, pp. 492-504.
- Pocock, J. G. A. 1979. *The Machiavellian Moment*. Princeton: Princeton University Press.
- Rawls, John. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

- Smith, Anthony. 1991. *National Identity*. Reno: University of Nevada Press.
- Taylor, Charles. 1985. *Philosophy and Human Science: Philosophic Papers*. 2 Vols. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. 1989a. "Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate," in Nancy Rosenblum ed., *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Taylor, Charles. 1989b. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Taylor, Charles. 1993. *Reconciling the Solitudes. Essays on Canadian Federalism and Nationalism*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Taylor, Charles. 1994. "Politics of Recognition," in Amy Gutmann ed. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, pp. 25-73.
- Taylor, Charles. 1995. *Philosophical Arguments*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Tully, James. 1995. *Strange Multiplicity: Constitutionalism in the Age of Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.

