政治科學論叢／第二十三期／民國 94 年 3 月／頁 1～26

基進民主理論的政治思辨*

蔡英文**

摘　要

本文的旨趣在於闡釋當代基進民主論者針對自由憲政民主之基設所提出的反思批判論，以及就此批判論所形成的民主論述。針對基進民主論述，本文論述的主題如下：「基進」或「野性」民主不僅承認對立衝突即是民主政治的基本性格，而且更進一步將對立衝突解釋爲民主政治之本體。既是如此，這種民主理論必然涉及有關對立衝突以及暴力之解釋的議題。若以基進民主內在論證的理路來說，暴力用之於抵抗獨裁或任何型式的暴虐統治，或者在創設新體制的「非常態場合」，是可證明爲有效與正當的。但是基進民主因排斥憲政法治以及政治文化的論證環節，致使它很容易走向浪漫主義式的暴力美學的理路，而對於「民主之穩定性」的問題缺乏積極性的論證。

關鍵詞：基進民主、民主的不確定性、敵對、權力之虛位、霸權（主導權）

* 本文初稿發表於十二月十八日在中央研究院中山人文社會科學研究所(現爲人文社會科學研究中心）舉辦的「人民主權與憲政」學術研討會。會中感謝東吳大學政治系林淑芬教授的評論。特別感謝兩位匿名審查者指出文章論證的不連貫之處，並提出許多寶貴的修改意見。本文的寫作受國科會的贊助（NSC91-2414-H-001-001），在此一併致謝。

** 中央研究院人文社會科學研究中心研究員

收稿日期：93 年 10 月 7 日；通過日期：93 年 11 月 26 日

臺灣大學學術期刊資料庫

壹、導　論

民主的理論解釋繁複多樣，但是從當代民主的論述中，我們大致可以看出兩種基本的解釋取向：一是以自由憲政爲主導的民主理論，它強調民主乃是在國家憲政法治之架構中形成的政府形式。由憲法規約的基本權利，允讓公民得以自由且平等地參與公共事務以及公開討論與批評政府的決策與作爲；另一方面經由法治的程序得以調節各種衝突，並引導社會的變遷。因此民主之政治可以減緩暴力的衝突，而講求協商與共識的達成。相對於這種解釋的另一種民主理論則是以「人民」（dèmos）的政治實踐及其權力爲思辨的取向。這種民主理論強調民主之政治實踐的動力在於，對抗任何形態的宰制性權力以及社會的壓迫。因這種觀點，這種民主理論正視多元性之社會內蘊的衝突與抗爭。以此言之，民主可視同爲一種「力場」（the field of force），在其中，各種勢力、權力或者「宣稱之權利」（claimed rights）彼此對抗與衝突。因這樣的觀點，這種民主理論質疑任何自稱「統一性」或者「終極性」（finality）的理論立場，不論這種「終極性」或「統一性」是落實於主權國家、理性主義的社會建構、或者人類歷史發展的終極目標。這種民主的理論不以憲政法治的架構爲依歸，也不積極地舖陳民主之正當性理據。這種民主理論通常被稱之爲「基進式民主」（radical democracy）或者「野性民主」（savage democracy）。[1]

憲政民主肯定現代社會內在的衝突唯有經由憲政法治的規約及其程序，才有化解的可能性。基於這種憲政之根本理念，憲政民主提出公民德行、公共理性以及協商之共識等政治倫理的原則，藉此，冀望能安頓民主社會的穩定秩序。憲政民主所設想的這些原則，根本上，乃是以既成的自由憲政國家及其法治制度之安排爲基本前提。然而，憲政民主的理論，就如 Claus Offe 所指出的，有其限制。首先憲政民主無法處理國家之創立所涉及的，諸如政變與革命之暴力的問題；與此相關的是，憲政之構成，或

[1] 「野性民主」一詞取自 Miguel Abensour 對 Claude Lefort 之民主理念的闡述（Abensour, 2002: 703-26）。

臺灣大學學術期刊資料庫

者所謂「制憲權」（pouvoir constituent）亦非憲政民主的理論所能合理解釋。簡言之，憲政民主的理論無法處理它的基設之根源性問題。[2]

相對言之，「基進」或「野性」民主則直截地承認對立與衝突正是民主政治的基本性格。如果民主意指一般人民對抗任何權力的宰制以及社會特權的壓迫，那麼，國家及其社會秩序的維繫與民眾的抗爭，這種對立衝突即貫穿了西方自古希臘以來的民主發展。[3] 依這種解釋觀點來看，憲政民主力求民主社會的穩定秩序。但是，它們的理論解釋卻忽視了民主之不穩定的面向。再者，憲政民主一方面沒有自我反思其理論之基設，即憲政國家及其制度之安排（如官僚與軍警系統）僭藏的蠻橫專斷之勢力；另一方面則迴避了國家之創立及憲政之構成（或「制憲權」）之根源性暴力之問題。這些理論解釋的「弱點」招致如 John Keane 的批判：「民主理論若忽視或罔顧暴力的問題，將是愚昧的」（1996：6）或者說，缺乏了理論解釋的效力。

基進民主的批判論指出憲政民主的許多弱點；然而，基進民主的理論基設是否有充分的理由證明自身的有效性？針對這個問題，本文闡釋下列三個主題：⑴基進民主論者基於什麼理據否認憲政法治與制度的正當性？⑵基進民主論者不僅強調對立與衝突乃是民主政治的基本性格，他們甚至將衝突解釋成爲民主政治的本體。然而，他們既已否認憲政法治的正當性，他們如何可能依據衝突的本體論（或存有學）解釋民主程序得以成立的可能條件？⑶憲政民主誠然無法依它所設立的民主程序的理念來解釋民主政體的創立；但是，基進民主論是否只重視民主體制之建構之「異常處境」中政治實踐力量（及其鬥爭）的崇高性，而忽略了在平常處境中，維持民主穩定發展的條件？

---

2 在這問題上，Claus Offe 明言：「民主的政府形式無法由民主的手段來確立」，「所有民主制都有其非民主性的根源。」（1998：113-120）。

3 如 Sheldon Wolin 所提示的，西元前第五世紀的古希臘民主、十七世紀英國之平等派之政治運動（Leveller's Movement）、共和創建之初的美國民主、傑克遜時期的民主政治、十九世紀歐美之一般政治、一九六〇年代的政治處境，以及當前各地方之民眾之集會及其抗爭……等等（1996：114）。

臺灣大學學術期刊資料庫

貳、不依憲政法治的思辨與人民主權的解釋

當代基進民主論者不依循自由憲政主義的「法律性之政治」的解釋架構，闡釋民主的真諦。在他們的理論當中，主權國家及其憲政法治不構成重要的論述主題。這種理論解釋之取向指出民主實踐不受憲政法治架構的限制；進而論之，它也指出國家及其憲政體系稟具宰制性之權力，這個權力不論是強硬的，或者是柔和的，皆足以扼殺人民自發性、積極性的政治實踐。[4]

這種解釋取向並非當代基進民主論者的創發，它一直是歐洲自十七世紀以來民主論述的一種主要趨向，也跟「法律性之政治」的論點不斷地處於對立緊張。然而，就直接的影響來看，這種解釋觀點在極大的程度上，乃運用了馬克思主義的思想傳承。

就如我們所理解的，馬克思主義的一個觀念主軸，乃在於將現代主權國家及其憲政法治體制解釋爲資產階級操縱的工具，資產階級藉此壓制與剝削勞動階級，並維繫其經濟利益與社會特權。據此而論，現代主權國家及其憲政法治純粹是經濟支配階級締造的產物，其目的不在於促進共同利益。國家權力雖力圖奠基於法律之上，但終究只是壓迫的工具。因此，取得自由與平等的唯一政治行動僅在於摧毀既成的國家與憲政體制，臻於無國家與無階級的「自由之領域」。這種否定性之觀點建立在「全有」或「全無」的邏輯：現代主權國家全然沒有統治的正當性，法律全然沒有有效性，因爲它們只是掩飾宰制與壓迫的煙幕（Coicaud, 2002: 28-9）。

當代基進民主論者在承襲馬克思主義的這觀念上，去除了社會階級的解釋範疇，也放棄了目的論式的歷史哲學（或用 Mouffe 的話，即放棄了馬克思主義中本質主義與烏托邦理念）。再者，他們也不盡然把主權國家及其憲政法治視爲必須摧毀的政治之惡。[5] 儘管如此，他們在闡釋民主的

---

[4] 就如當代基進民主論者 Chantal Mouffe 的批判，她指出當前歐美的自由民主制透過各種福利政策與服務性之措施，將公民馴化成爲接受政府服務的消費大眾，而弱化了他們積極參與政治之意願與能力（1993）。

[5] 譬如 Mouffe 之基進民主的宗旨在於批判自由民主制的弱點，以強化其政治性的動力，

臺灣大學學術期刊資料庫

真實意義上，去除了憲政法治的論證環節。透過這種解釋的理路，Claude Lefort (1924-)，這位影響後來基進民主理論發展的法國政治學家就明言：「民主不能被化約成一套制度與行爲的規則，對此，可以藉由比較其他已知的體制而實證地界定其性格。民主需要人們的參與——然而，參與者並不必然以嚴格的政治關係與概念來表述。」（1990：8）民主的政治性格不在於體制及其規則本身，而是構成民主社會的「生成原則」（generative principle）（1988：224）。在此，Lefort 強調在民主制形成之先有一促使此一體制形構與維繫的政治性原則，對於此原則，一般而言會論及「制憲權」、「多數決」、或者「全意志」、或者「民族共同體」…等理念。但對 Lefort 而言，這些理念皆過度實質化。在現代性的處境中，由於多元分殊且相互爭勝的信念、觀點無法讓體制本身立下絕對的與恆定的原則，因此 Lefort 賦予此原則一種動態性，並將此原則表達成一種活動之「精神」，包括：個人的獨立自主性、思想與言論之自由、個人自我的體察與學習體會他人的感受，對外來之文化與人民抱持認識的好奇心、從政者的政治與道德的責任以及對正義之獨立性的尊重…等等（1990：10）。

承襲 Lefort 的論證脈絡，Chantal Mouffe 闡釋民主的政治性爲構成民主社會同一性的存有條件，她說：「所謂政治性不能侷限在於某一特定的的制度型態，也不能被視爲某一社會領域或層次。它必須被了解爲任何社會內含的面向，此一面向決定了我們存有學（ontology）的條件。」（1993：3）在這一論點上，Mouffe（連同 Ernesto Laclau）否定了傳統馬克思主義的社會階級的解釋與經濟決定論，而把社會構成內含的面向解釋爲「我群」（we）與「他群」（them）的對立衝突，如 Mouffe 所言：

> 政治的生活關切集體的、公共性的行動；它的目的乃是在分歧與衝突的環境脈絡中，形構「我群」。然而欲建構「我群」，它必須跟「他群」截然區分，此意味建立一種界域，以界定「敵人」（enemy）（1993：69）。

關於這種「我群」與「他群」的對立解釋，乃牽涉 Mouffe 如何運用

又如 Claude Lefort 的共和主義式的民主理論強調人權的政治性。

臺灣大學學術期刊資料庫

卡爾・史密特（Karl Schmitt, 1888-1985）的「政治性」概念。欲清楚地說明這個課題，必須花費極大的篇幅，筆者另文再做處理。但扼要來說，Mouffe把史密特的主權者決斷「異常狀態」（exception）的敵／友分判的政治性概念轉換成民主之共同體形構的條件，也把史密特的存在主義式的鬥爭轉化成社會存有學意義的對立（antagonism）。對立衝突的存有論也構成當代基進民主論的的觀念主軸。

以相同的解釋途徑，另一位當代法國的政治思想家 Jacque Rancière（1940-）亦把民主解釋成「政治本身的構成」，藉此強調民主政治性本身的「自主性」（autonomy），也就是說，民主政治性獨立於任何制度、倫理、社會型態之外，以他的觀點來說：

> 民主一直困擾（disturb）政治哲學。這是因爲民主既不是一套制度，也不是眾多政治體制中的一種，而是政治所以成爲政治的方式。民主不是議會系統，也不是指合法性之國家。民主不是指某種社會狀態，也不是呈現個人主義的倫理，也不是指群眾之優勢（1999：99）。

如同 Lefort 與 Mouffe，Rancière 亦將民主解釋成「政治本身的構成」（1999：101），也強調民主之政治性內在的對立與衝突性格。他們的基進民主理論皆去除了「憲政法治」或任何制度的解釋環節，既是如此，民主之政治實踐的主體不是國家主權者、議會立法代表、也不是官僚，而是「人民」（dèmos）。如何解釋「人民」的意義，便構成當代基進民主論者的另一觀念主軸。

以 Rancière 的解釋觀點來看，「人民」並不是構成一種「集體」（collective body），因此人民不是主權國家及其憲政治理下的「屬民」（subject）、或者自由民主制中的「公民」、或者馬克思與社會主義所指的「無產階級」；人民也不是如民族主義所宣稱的族裔、種族的「民族」。這些「集體」理念皆是統治權力與理論塑造出來的「虛構物」（fictions）。「人民」既然不是構成一種靜態之「集體」，也不是一種整體的想像，那麼人民即表示多元分散分歧之個人與團體或社群，或者稱之爲「眾民」（multitudes）。他們反抗，並且撕裂任何強迫性之合作。「民主不是因爲法律宣稱凡個體

臺灣博碩士論文知識加值系統

皆平等以及集體性之自主而存在；民主需要人民之勢力，在這裡，人民之勢力不是指社會同伴的總合，也不是差異性的聚合，相反地，它即是毀壞所有的伙伴關係以及任何聚合體，也抗拒任何法令之整頓…。人民的『力量』（power）超出了所有立法家的『意向或威勢』（dispositions）。就它最純粹的形式而言，即是『原初之多數』（primal many）的『整合—分裂』（rallying-dividing）的力量，即是『分裂之兩邊』（the two of division）的力量」（Rancière, 1995: 32）。當然，Rancière 肯認民主必要構成一「成員共享之共同體」（the community of sharing），所有成員皆同在一「單一之世界」（a single world）。但是成員之身份只能以敵對之關係來表達；同時，唯有在衝突中，才能構成我們「共同生活在一起」的條件（1995：49）。

就上面所解釋，Rancière 是從人際的對立衝突，以及時間的斷裂，或秩序之空隙與分離（fraction）的觀點，闡釋民主政治的意義以及民主共同體的形成。在這一觀點上，Rancière 受到 Lefort 的影響。Lefort 在解釋現代民主政治時，他肯認現代社會的根源性分裂，此根源性之分裂表示在現代社會中，各個生活與行動之領域的分立以及彼此的對立衝突。然而分裂、分離以及彼此的衝突是「解放」與「自由」之普遍價值得以不斷落實與更新的資源（蔡英文，2000: 12；Abensour, 2002: 705）

Rancière 的民主理論承受這種論證的取向。在闡釋民主政治的意義上，他沿襲 Lefort 所揭示的社會領域之內在「原初之分裂」（original division）的論點。因此，「人民」雖然是民主政治的主體，但是「人民」並不構成一種整體，毋寧是呈現內在的分化，繼而形成對立。以 Rancière 的闡釋，這原初的分裂乃發生於任何城邦或共同體：一是佔多數的 aporoi，即一群沒有生產工具，或者欠缺生活之資的眾人；另一則是少數的 euporoi，即擁有生產工具與財富的「有產者」（1995：13）。相對於現代主權及其政府的管理而言，「人民」不是國家取得統治正當性的根源，也不是民主社會的構成基礎。換言之，「人民」即是被國家與社會排斥的人，他們的身份不被認同與承認（Rancière, 1999：125）。他們雖然生活於一個共同體中，但是他們不被算做是構成這個共同體的部分；他們的聲音不是被壓制而無聲，就是被漠視而微弱。這樣的「人民」也可能再次分裂成一群「賤民」（achlos / rabble），這個群體受激情與慾望所驅使，時而失

臺灣古典學術期刊資料庫

和，永遠騷動不安（Rancière, 1995：12）。

Rancière 並沒有具體地指認「人民」到底是不是中古封建時期的農奴、資本主義社會的無產階級，或者當今社會的少數族群、外籍勞工、移民、同性戀者…等等。依照他的觀點，「人民內在的這種分化力量經由偶然性之歷史的事件、論述與實踐的系統而發揮其作用。藉此，任何多元分歧、紛然雜陳的『眾民』如此地肯定與表現自身，同時也拒絕自身融合於『一種集體性的萬眾合一』（the one of a collectivity）——這種集體指派等級與身份（identities）。另一方面，這個眾民也拒絕放棄個人的『所有與恐懼』（possessions and terror）。」（Rancière, 1995: 32）

如果任何社會皆內蘊這種「原初性的分裂」，或者說，構成民主政治之主體的「人民」本身亦分散零碎以及對立衝突，那麼民主如何就其本身構成一種具統一性的憲政體制？除此之外，如何可能爲民主實踐尋究一種正當性的原則?以 Rancière 的解釋，西方自古典時期以來，政治哲學家即面臨這樣的民主的問題。就如 Rancière 在闡釋柏拉圖對古雅典民主之批判所提出的論點：「〔柏拉圖認爲〕民主是偶然出現、散亂無章以及呈現虛浮性。是故，民主就其本質而言乃是『多方面的系統』（a system of variety），這也意涵民主在政治上的多樣性。民主不是一種憲政，而是如市集的商展（bazaar），充塞所有可能的憲政。在這裡，任何人皆可隨其喜好而任選一種。」（Rancière, 1995: 42）。據此而論，民主所面臨的難題即是：民主若要成爲一種具統一性的憲政體制，它必須容受「非民主性」的制度安排（如君主制的最高主權，以及貴族制的等級）。如果是這樣，民主制就產生自我矛盾的困境。再者，民主若以「人民」本身作爲其體制之安排的唯一原則，那麼，必然走向內戰的情況。這除了是因爲任何單一原則的「片面性」之外；另外是因爲「人民」內在的自我分化。[6]

---

[6] 這種民主之理論解釋的困境亦出現在十七世紀主權國家的理論中。當「社約論」提出主權國家的正當性來自於人民的同意時，如何解釋這人民的構成遂成爲一基本的問題。按主權的原則，國家主權及其憲政安排務求絕對性與統一性，若依此闡釋人民的構成，則「眾民」必須在主權權威的治理與權力之機關的統治下，才有可能形成一個「統一性」的人民。然而，這種解途徑則蘊含「反民主」的意涵。若純粹以散漫無主之「眾民」爲立場思考民主憲政的構成，則一方面難以尋究一統一性原則，另一方面則會碰觸到，如史賓諾莎遇到的，「國家主權與眾民」（imperium and multitude）不論

臺灣大學學術期刊資料庫

解釋至此，我們是否必須承認純就民主本身而言，民主即是一種「去原則」或「無原則性」（an-archy）的政治實踐？如果民主不援引「非民主性」或甚至「反民主性」的原則，就無法構成一系統性的體制，那麼，民主政治是否必然是體制外的實踐，它代表一種對既定之政治與社會體制的反抗。除此之外，「去原則」的民主政治是否走向激情的、非理性的，或者甚至是虛無的政治?如果說民主之理論解釋需要提供某種「規範性」（normative）的建議，那麼基進民主的思辨如何可能達成這種要求？

參、基進民主論的「去原則」與「反根基主義」

Rancière 跟其他基進民主論者一樣，皆承認民主政治無法自我設置一種終極性的原則（譬如，人民或國家主權，或者民族自決…等原則），以論證其正當性的基礎。這種「卸除原則」的立場意涵民主政治是不斷地對未來開放。民主政治是一種承諾，承諾人民的解放、自由、自主與平等。但是這些承諾跟實際的、現實的作爲永遠有距離，因此必須不斷地依靠人民的批判、對抗與實踐。就如 Lefort 所論，民主政治不斷地對抗任何「教條主義」（dogmatism）與正統論。因此民主政治難以被決定，它充滿爭議而且不確定（蔡英文，2000：1-26）。承襲這種觀點，Mouffe 提出「非本質主義式」（non-essentialist）的基進民主理念，這種民主的理念不是以制度與永恆之價值爲重心，而是強調公民的實踐力以及政治的責任。因而民主政治所注重的是，公民集體從事政治事務之活動的最大可能性。公民的政治參與難免充滿喧嘩吵鬧以及激情，甚至意識型態的尖銳對立。但是這些「非理性」的現象卻是構成民主政治的條件（Mouffe, 1995: 263）。

據此，Rancière 批判西方政治哲學在替人的政治實踐與政治秩序設立理性證立（rational justification）的原則上，往往預設人的實踐活動與社會生活都是清徹明白的（transparent），絲毫沒有含混未明之處。因此是人的理性可以通盤解釋的；同時理性原則也可以規劃出一種和諧的政治秩

是實踐或理論上的緊張性（Balibar, 1998: 50-71）。

臺灣大學學術期刊資料庫

序。在這一論題上，Rancière 論辯說，傳統的政治哲學家自柏拉圖以來，一直掙扎於民主政治的一項弔詭，即是：如何解決一個社群中總有部份的人（他們可能構成社群的多數），他們在社群中不具任何身份地位，或者即使在形式上，他們被承認具法律上的身份，可是被整個社會錯誤地對待，他們的基本需求與悲苦的「聲言」被壓制。這群人因爲被整個社群給錯誤地對待，是故如何整合這批「人民」遂成爲傳統政治哲學思辨的重點之一。爲克服這項弔詭，傳統政治哲學家提出下列三種方案：⑴確立「社會等級各守其份，各司其識」的功能結構以及由社群中最優秀的個人（如哲君）來統合此功能化的社會整體；⑵承認這群人的存在，並賦予他們以「主權」的地位，但是透過權力分配的憲政安排，讓他們缺乏足以運用其權力的資源，以致最高權力終究掌握於社群中「最優秀」（不論是出身或才智）的部份；或者如霍布斯所表述的，在憲政安排的最高主權的治理下，所有人均屬國家主權的「屬民」（subject）與憲政上的「公民」；⑶批判上列之第二種方案的虛假性，並聲張這群沒有被整個社群算進去的「大眾」，或所謂「無產階級」，如馬克思所聲言的。他們被整個社群錯誤地、或「非人性」地對待，並進而肯定「人民內在的分化」，如人之身份與公民身份、或者勞工與主權人民、或者「有產」與「無產」階級、或者「階級」與「無階級性」的群體…等等的分化。他們彼此的衝突乃構成民主政治存在的條件。儘管如此，這個方案卻強調民主的這種內在分化受資本主義之市場經濟所決定，因此只要解除這經濟條件，即能消除「虛假」的對立，進而塑造出一種「真實」的民主政治，亦即塑造出一種集體意志的政治秩序。在此秩序中，政治只成爲「事物的管理」以及分配的行政事務。社會內在的分化與對立衝突終究被根除（Rancière, 1999: 61-95）。

這三種政治秩序的方案，基本上來說，皆以某種社會等級關係與權力的支配作爲統合整個社群的基礎。這些秩序的構造沒有任何裂縫、間隙，也沒有任何涉及名實（如權利與事實、個體與屬民…等）之間的差異以及足以引發爭議的任何間隔與斷裂（Rancière, 1999: 115）。因此，本爲意涵對抗、批判與爭議的「政治」（the political）被化約成爲行政的管理與軍警的管束。民主政治遂成爲純粹是法制的控管、專業官僚的管理以及民意調查（Ranciére, 1999: 112）。

臺灣大學學術期刊資料庫

Mouffe 的政治思辨得出近似 Rancière 的批判論。Mouffe 與當代的自由民主論者一樣，承認民主社會的多元性。繁複多樣的價值、理念、生活方式、身份認同…等等彼此針鋒相對，甚至對立衝突。這種多元性之事實已使得論證此社會之正當性的終極原則與理論基礎成之爲不可能。在這種處境中，不論國家主權或者市場經濟體系也無法成爲整個民主社會發展的主軸以及鞏固此社會穩定的基礎；相反地，它們亦是眾多之價值其中之一，而且亦受到其他價值的批判。據此，Mouffe 批判當代政治哲學家，如約翰・羅爾斯、尤根・哈伯瑪斯尋求民主之共識不僅徒勞，而且無益於民主社會的發展。在多元性的民主社會中，Mouffe 論辯說，唯有承認多元社會內在無法根除的對立衝突，肯定隨著多元社會所開展的各種不同的政治空間以及防範權力的集中，這才是民主社會得以自我轉化與改進的前提（1997：381-394）。是故，基進民主的政治必須破除極權主義式的集體同一的理想政治社會秩序，也必然批判任何理性主義式的、「清徹明白」的社會理念。

經由上面的解釋，基進民主之思辯取向在於揭示民主政治內蘊的對立衝突與不確定性，並闡明民主理論的弔詭，舉其要者有三：⑴民主必須援引「非民主性」的原則，否則無法確立其憲政；⑵民主需要憲政及其制度的安排，但是憲政之秩序不斷地遭受民主政治本身的挑戰，或者說，憲政秩序無法完全馴化民主本身的野性，民主的動力永遠溢出國家主權及其憲政之規約。⑶多元分歧的民主社會讓任何權力無法自居於一種超越性的統合地位，以消除此多元性帶來的對立衝突；在理論上也無法確立一種全盤性的立場、觀點或原則，自詡可以超越多元分歧之社會之上，以衡量、判斷這些多元分歧之價值、生活方式、理念以及正義的高下位階。但是多元分歧的民主社會也需求某種統一性的建制以及共識，否則民主社會極易走向零碎化、分離分裂的混亂狀態。

基進民主論者並不化解這些民主之實踐與理論的弔詭。他們以這些弔詭爲出發點，嘗試解釋另類的民主形式。這種基進的民主形式是以對立衝突、抗爭與否定爲基礎，進而強調民主政治不是尋求共識的原則，期以規約人民的激情以及各種不同的「聲音」或訴求；民主也不是以憲政法治爲經緯，而形塑出一種統一性的體制結構。他們雖肯定自由與平等是民主的

臺灣博碩士學術論文資料庫

普遍價值，但是不對這些普遍之價值做教條式的解釋。因此自由既非消極性或積極性的形式，而是人民在對抗任何集權與特權之壓迫的熱情以及實踐的動力；平等不是政治理論家所設定的各種分配式正義的原則，也不是應用這些原則而形成的各種社會經濟的福利政策。平等即是那些「雖屬一個社群，但不被這個社群算進去」，也就是，那些不被承認或認同的人，他們起而抗爭，要求整個社群認真地看待他們的需求與意見。就此而論，平等乃關涉「匱乏」、「錯誤之對待」的理則（the logic of the tort），並對這些「匱乏」與「錯誤之對待」（譬如，不被承認，或者非人性地被對待…等等）的抗爭，這種「抗爭就其結構上而言，是無所限制的，這是因爲人的自我發展在任何特定的互爲主體的社群中，都有不被承認的感受，以及抗爭並聲明自已不被承認的個人質素。經由這樣的抗爭，個人與他人之自我意識的內涵就隨之擴充。這種基進的平等的理則預設社會實際的不平等，兩者既是相關，但又無可共量，因此彼此之間的爭論、衝突是無止盡的，「解放的歷史永無盡頭」（Deranty, 2003: 146-148）。

同樣地，Mouffe 與 Laclau 亦從人與社群之身份認同（identity）與差異性（difference）的對立緊張，闡明政治的競爭與鬥爭（polomos, antagonism）。Laclau 論證「認同」的主題在於，人與社群之身份認同的構成必然預設「他者」（the other）存在。但是這「他者」卻阻礙個人與社群之認同的構成。是故，個人與「他者」在認同的構成上永遠處於競爭與鬥爭的狀態。既是如此，「認同」來自於鬥爭的結果，它就不可能成就「整體性」（totalities）與「清澈明白性」。相反地，在競爭與鬥爭的經驗中，個人與社群的認同呈現了「根本的偶然性」。在理論的解釋上，這種「根本的偶然性」解消了任何恒定的、客觀性的「超越性之符指」（transcendental signified），亦即，規範性之理據與原則（Norris, 2002: 555-561）。

解釋至此，我們大致可說基進民主的思維將競爭與鬥爭賦予本體論（或存有學）的意義。如果「凡存有皆對立鬥爭」，那麼傳統政治哲學所立的各種恒定性的規範性原則以及爲社會之和諧統一所鋪陳的論據就顯得根基脆弱。在這裡，我們關切的問題是，基進民主論者在動搖傳統政治哲學的根基後，提出什麼「替代性」（alternative）的民主理念？

臺灣本國學術期刊資料庫

肆、民主政治的「感知性」（aesthetic）與霸權

基進民主論者並不否定自由民主制所立的法治與人權的理想，當然也肯定自由民主制闡揚的自由（解放）與平等的價值。他們對自由民主制批判的重點在於，自由民主制的理論基設，如 Mouffe 所指出的，啓蒙思想設立的抽象性普遍主義、社會整體性的「本質主義式的概念」、或者爲主體設想的統一性之理念（Mouffe, 1988：44；Clarke, 1999: 83）…等等，這些基設試圖以一種全知的理性原則克服民主內在自我分裂所激發的對立衝突，也冀望馴化現代民主的野性，或者安頓其「不定性」。但是，這些原則是否有其有效性？進而論之，它們是否反過來扼殺了民主，而成爲現代極權主義的思想濫觴？如上所闡釋的，基進民主論者把「對立鬥爭」提昇到本體論的位階。既是如此，自由民主制的基設必然會被解釋成理論性的「虛構」（fiction），因爲這些基設無法正視對立鬥爭的存有性格，或者即使認真面對這種鬥爭性，這些基設卻以一種高度抽象的理論思辨逃避了鬥爭的真實性，而成爲空想式的烏托邦主義。然而，基進民主論者的這種批判如何回應當代法西斯與共產主義的意識型態?這些意識型態如同基進民主論者一樣，揭櫫「對立鬥爭」的普遍性，若是如此，基進民主論者如何自我辯解他們所揭的對立鬥爭之本體論（或存有學）不會滑向極權主義的政治？

當代基進民主論破除傳統形上學的立論（如表象與實在的形上區分）及其論理與政治的終極原則（如理性之道德以及主權原則）。在這種「去原則」（anarchy）的思辨下，當代基進民主論將「根本之偶然性」（radical contingency）、「非決定性」或「不確定性」帶進民主實踐中；另一方面正視被理性原則排除的因素，如人的激情（passion）、「爭勝之對抗」（agonistic confrontation）…等，在民主政治中的作用。

所謂「偶然性」意指突發、冒出竄起、非理可計、非原則可決定，也指具體處境與獨特的「事件」（Event）。然而，在解釋「偶然性」之意義上，我們是否可能完全擺脫任何相對穩定或恒定性的脈絡或架構，如政治文化的脈絡以及憲政法治的架構…等等，而將「偶然性」孤立地給予解釋?

臺灣大學學術期刊資料庫

在這一問題上，基進民主論者的解釋雖有分歧，但他們大致承認「偶然性」必要附著於某些恒定性的架構或原則上。他們所反對的，是將此結構給「自然化」或「實質化」，並賦予它們一種終極性的解釋，譬如，將「自由民主制」套上「最適合人性，或最能保障人之尊嚴的政治體制」的解釋。除此之外，他們也反對將某些原則給絕對化。以爲這些絕對化的原則可以實質解決政治生活的錯綜複雜的問題，並依此原則建立某種完美的政治體制。

在這種思辨的基調下，當代基進民主論者分別提出不同的民主理念。以上面所論及的 Lefort 來說，他以「神學—政治」的論點，闡明現代社會在喪失基督教之超越論據下，必須「自我構成」。但是這種「自我構成」缺乏根基性的證立（justification）。從這種解釋脈絡，Lefort 說明民主制的「非決定性」或「不確定性」。然而，任何體制或實踐必須有其證立正當性的理據，民主制亦不例外。在解釋這種現代民主的弔詭上，Lefort 將民主之自我證立的「人民主權」原則做了另類的解釋：一是，賦予「人民」以「象徵之意義」。作爲民主制的主體，「人民」整體只能被解釋爲「象徵性」的指涉意義，而無法將之「實質化」。Lefort 基於「社會內在分化」的本體論的立場，認爲「人民」一旦給「實質化」，民主社會內在會分裂成彼此對立的情況；其次是，「主權的虛位化」，此意指民主的最高權力無法被實質性地給獨佔，也無法自居統合權力、道德、知識與真理於一身的地位。因此，最高權力必須透過劇烈的競爭過程，才能被某一政黨取得；另一方面，取得主權的政黨雖然給予主權統治某種特定的內涵（如某種意識型態與政策），但這種實質的統治權力必然開放給人民（與市民社會）的反思與批判，而有被替代的可能性。在此，「主權之虛位化」表示實質統治權力本身具有的「偶然性」（蔡英文，2000：21-22）。

延續這樣的思維，Rancière 提出了民主政治之「感知」（aesthetic）形式：「民主經驗即是一種相當特別的政治之感知性（a particular aesthetic of politics）。民主之人格乃是言說之存在，這種存在也可以說是一種創作性之存在（a poetic being），此存在有能力覺識字詞概念與事物之間的距離，這種距離並非矇騙，也非幻覺，而是人性；這種存在也有能力擁抱（概念）之再現的非實在性（Rancière, 1995: 51）。在解釋民主經驗的特殊性上，

臺灣大學學術期刊資料庫

Rancière 運用了 aesthetic 與 poetic 之概念，依一般性之了解，它們跟藝術、創作與美學有關。但是在論述民主政治的脈絡中，這兩個詞基本上來說，乃指民主社中的人（在這裡不特別指政治哲學家與知識分子）對自由與平等之價值理念的「感知」（perception）。這種感知不必然有某種哲學思辨的深度，也不必要有實現這些價值理念的方案。他們祇知道在民主社會中，自由與平等應被尊重，因此在此社會中不應該有某些人、某個社群或團體被渺視，他們的聲音不應該被壓制，好似他們不屬於這個民主社會似的；他們的身份（identity）在社會溝通的關係網絡中，也不應該不被承認。這種對自由與平等價值的感知以及了解民主社會之「錯誤」，具體表達於在不同的語境當中。這些錯誤可能無法被徹底地導正，但是可以被討論。從各種不同形式的討論中，新的觀點被激發，依此而得以重新安排社會之現實。Rancière 把這種能力與作爲解釋爲民主政治之「感知性」：「當辯論某些曾被漠視之事物變得明顯時，當起而談論這些事情的人不被承認時，或者，根本來說，當任何人作爲言說者的地位引發討論時，政治就開其端倪」。簡言之，當某些人強有力地要求那些曾經被他人蔑視（或不予承認）之事物被帶到具體的語境中公開討論時，政治之場景就出現（1997：35）。在這種特殊的語境中，自由與平等的普遍價值理念得以扣緊具體的問題（如，對自由與平等的「誤解」，或者民主社會的「錯誤」，政府不當的政策…等等）而被討論以及重新被闡釋。

相對於 Rancière 之民主政治之「感知性」，Laclau 與 Mouffe 從民主的權力關係及其對立鬥爭性，在一九八五年出版的《霸權與社會主義策略：基進民主政治之方向》（*Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Domocratic Politics*）中，提出民主之「霸權」（hegemony）的理念。「霸權」一詞，就其古希腊的字源 *hegeisthai* 來說，意涵領導或主導（to lead）。在解釋此概念的意義上，Laclau 與 Mouffe 援引了義大利社會主義哲學家葛蘭西（Gramsci）的「政治世界中立場之戰」（the war of position in political universe）的觀念，嘗試解釋在多元分歧且對立衝突的民主社會中，如何形成某種社會的「同一性」（Norris, 2002: 554）。構成民主「霸權或主導權」之理論的核心在於上面所解釋的「對立鬥爭」的概念。Laclau 與 Mouffe 據此說明在多元分歧與彼此競爭，甚至衝突的現代社會中，可

臺灣博碩士學術期刊資料庫

能形構社會「統一性」的條件在於某種「霸權或主導權之政治」（hegemonic politics）的出現。這種政治乃以一「共同的中心」統合了各種不同的權力派系；此「共同核心」能吸引多元分歧的利益、權力與理念，而成爲它們匯集的「節點」（knot），其關鍵在於，它能夠在特定的歷史偶然性的處境中，因應各種政治、社會與經濟的議題，將某些普遍性的抽象的理念（如自由、平等或自決的理念）落實在對這些議題的解釋上，進而提出實踐的策略與方案。在這裡，「對立鬥爭」在這一「共同中心」的形構上，乃扮演重要的角色。缺乏一鬥爭的對象（或所謂的「他者」），這個「共同中心」的形構就缺乏著力點。從民主政治的觀點來看，Laclau 與 Mouffe 的「霸權或主導權」呈現什麼權力的關係與特性？Laclau 在新近的一篇文章〈民主與權力的問題〉（“Democracy and the Question of Power”）中，對此問題做了較清楚的解釋。

在這篇文章中，Laclau 表述了民主的弔詭，如「統一性」之共同體的建立與尊重多元差異，普遍性之理念或原則與實質性之內容…等等彼此之間難以化解的緊張。「霸權或主導權」的理論乃嘗試解釋民主的弔詭。但是 Laclau 也明言此理論無意完全化解這些弔詭，否則此理論就否定了民主的意義。就此而論，「霸權或主導權」雖構成一凝眾多分歧之理念、價值、利益與權力的「共同中心」。這個「共同中心」的權力，在此 Laclau 援引上述之 Lefort 的理念，乃呈現「虛位性」。誠然，權力之位置必然由某種實質的勢力（這勢力具體表現於個人與團體或政黨的作爲）所盤據。所謂權力的「虛位性」是指權位本身無法預先決定這些具體之勢力的本質，因此這些具體的勢力具有某種「偶然性」。同時，這些具體的勢力也不能完全跟這個權位完全合一。如 Laclau 所解釋的，「在民主社會中，每一個相競爭的勢力都企圖永遠佔有這個權力之虛位，因此，若沒有同時強調這些佔據這個位置之勢力的偶然性，那麼，就沒有民主（2001：8）。

「霸權或主導權的構成」，如上所述，乃融合了普遍性（如民主的普遍價值與公共空間）以及落實此普遍性之特殊勢力。但是普遍性與特殊性處於一種不斷交涉協議的境況：「普遍性唯有具體落實於特殊性，或者顛覆了特殊性，它才存在；反之，特殊性若缺乏普遍性之效力的核心，就不成之爲政治。民主即是普遍與具體特殊不斷交涉、協商的空間，並力圖將

臺灣大學學術期刊資料庫

此制度化。據此而論，民主是唯一真實的政治體制」（Laclau, 2001: 10）。

以同樣的論證，Laclau 說明「霸權或主導權」構成「共同中心」呈現「空符徵」（empty signifiers）。在這裡，「符徵」（signifier）與「符指」（signified）涉及民主之「霸權或主導權」的代表性（或再現性，representation）的問題。在民主社會中，各個角逐權力的團體，若欲取得主權，他們必須自稱爲「普遍性的名號」（the name for universality）而奮鬥。這個「名號」（即所謂「符徵」）必須附著於某種概念（如平等或解放，即所謂「符指」）。這兩者的「虛空性」即表示「名號」與「概念」兩者的關係無法相密合，也可能相互錯置（displacement），譬如，爲「解放」之名而奮鬥，此「解放」不可能有全然解放之概念內容，又譬如爲「社會改革」之名的實踐，此「社會」不可能是一種「清澈明白之社會」（transparent society）的概念。若沒有兩者的「虛空性」，「符指」與「符徵」就不再有「重新構聯」（rearticulation）的可能性，民主主導權就扭曲成爲一種集體主義式的，或者極權主義式的權力（林淑芬，2003：51-4）。就此 Laclau 說明：「民主需要不斷地與主動地產生虛空性。一個社群（或共同體）透過名號而達成它的象徵性與普遍性之意像，但是假若這個名號完全附著於一種特殊性的符徵，以致喪失了它的自主性，那麼，民主就被終結」（2001：12）。

總結地來說，民主政治呈現不斷的抗爭、競爭與鬥爭之性格；民主若欲持續這種政治性格，則必要承認民主本身的弔詭性是無法完全被根除。一旦根除這種弔詭性，民主就終結。

伍、有關對立、衝突與暴力的反省

基進民主論批判憲政民主論述無法正視對立與衝突乃是民主政治的本體。當我們憂慮對立與衝突可能動搖，甚至破壞民主社會的穩定秩序時，基進民主論者卻論辯對立與衝突才能形成民主社會的連繫，並且維持民主政治的動力。然而，基進民主論的這種論點也引發了民主政治之倫理的反省議題。

基進民主論者從「反面性」（negativity）的思維，闡發民主政治的根

臺灣大學學術期刊資料庫

本意義。他們一方面揭示民主社會內蘊根源性的分裂，作爲民主政治之主體的人民本身亦無限地分殊分立，無法形構成一「統一性的集合體」。是故，把人民解釋成「屬民」（subjects）、「公民」或者「無產階級」皆是一種虛構；另一方面則強調民主政治體現於相對立之勢力彼此的對抗與衝突，不論是國家主權與人民權力的對抗，或者是人民本身內在分立之勢力的對抗…等等，這些對立與衝突是構成民主社會整合的重要條件。

針對這兩項論點而論，基進民主論者所揭櫫的「根源性之分裂」的觀念是否　絕了憲政法治之制度性安排的可能性？進而言之，這種觀點是否否決了民主制之正當性的基礎？另一方面，基進民主論者在強調對立與衝突是民主社會之黏合劑時，他們是否也看出對立與衝突在某種情況下，也可能激化暴力，而造成整個社會的解體？就此而言，他們是否清楚地分辨對立、衝突與暴力的差別？

針對以上這些議題，本文以 Rancière 的觀點爲切入點，說明基進民主論之政治思辨的限制所在。如上所解釋的，Rancière 強調平等自由乃是民主的基本價值，民主政治即是平等自由之價值的具體落實；但是，在闡釋平等的意義上，Rancière 不像一般的理論家一樣，思考分配之正義的意義及其可能性，以及構思具體的方案。他從人民在日常生活世界中所遭遇的不平等的、錯誤的待遇（即他所謂的「錯誤的邏輯」），闡釋平等的真實意義不在於這些人民要求資源或所得的分配正義，而在於反抗不平等的待遇，也就是說，這些人民雖是共同體的一部分，可是不被算是共同體的部分；他們的身分不被承認，他們的聲音被「壓制」。因此，爲求得平等的待遇，他們奮起對抗那些宰制與壓迫的機關與團體或階級。平等即是對抗，有這種對抗之場域，民主政治才開展。在此，Rancière 將這種對抗之力量解釋爲「象徵性之暴力」（symbolic violence）。如他所說的：

> 政治是一種極端的象徵性暴力的形式，它是一種無法避免的衝突，這衝突乃關於那些得以控制暴力之原則〔的爭端〕。正因爲它是一種規約的象徵性暴力，也正因爲它制度化了某種可討論的「錯誤與他異」（wrong and alterity）。是故，政治取代了戰爭。一旦政治退場、消失，我們就看到某種無法被象徵化的「他異性

臺灣人學學術期刊資料庫

> 之圖像」（the figures of an alterity）之再現，以及死亡之戰爭或普及化之罪惡的再現。政治好似某種特殊的以及可控制的暴力之形式，它阻擋了其他暴力的形式。就此意義而言，是有一種政治之倫理學存在，它是一種處理衝突的特殊方式。就祇有政治不再存在的時候，我們才開始追求一種純粹的倫理，而且試圖將政治建立在倫理的基礎之上。我們訴求道德性之個體，而這個個體又被認爲是內在於政治之個體，以及被看成是一種終極的基礎，是偉大之原則的最後守護者。然而，並沒有所謂比政治之個體更具道德性之道德個體存在。道德的個體經常遵守一種確定的道德性。是有各種道德性存在。我們必須殺死「背教者」（infidelity），或者指控猶太人不是人類…諸如此類的信念皆有關道德。當政治失敗時，我們看到所有這類的「道德性」蠢蠢欲動。是有某種政治倫理，它是處理衝突的特別方式（1997：36）。

Rancière 在這段文字中，力圖表達基進民主的政治倫理的考量，但此政治倫理學是否能被証立？

一般而言，暴力意指以工具殘害或摧毀人的身體與生命，它是工具性的行爲，這種行爲不必經過言說與論辯，就如漢娜・鄂蘭在《論暴力》一書中所說的，暴力是「沉默無言」（mute）。就此而論，Rancière 的「象徵性之暴力」的概念是否蘊含如上所說的意義？「象徵性暴力」之概念源出阿圖塞（Althusser）的用語，它意指「非肉眼可隨時看見的暴力」，或者說非實質性的暴力形式。相對於這種「實質性的暴力」，阿圖塞的「象徵性之暴力」概念，特別是指國家統治機械所運用的意識形態的壓制力（Hanssen, 2000: 175）。Rancière 在引用此一概念時，指涉的對象從國家或任何既定的制度，轉向那些被整個共同體排斥的「人民」。因此，「象徵性之暴力」意指這「人民」訴求平等自由之理念時所運用的強勢性的言語，若不透過這種「暴力」，平等自由之理念則無實現之效力。

然而，在這裡，Rancière 如何區隔「實質性」的與「象徵性」的暴力？從上述的引文來看，Rancière 在闡釋「象徵性之暴力」上，滲入了「言說論辯」與「制度性」的解釋項。就如上一章節所說明的，Rancière 闡釋「民

臺灣大學學術期刊資料庫

主之人格乃是言說之存在」，並依此說明民主政治之源自「人民」強烈要求整個共同體關注某些曾被漠視的事情，以及肯認他們作爲言談者的身份地位；當他們將這些要求帶到公共領域，公開地討論、爭辯時，民主政治的場景就此展開。從這一論點來說，Rancière 的民主政治似乎走向鄂蘭與哈伯瑪斯所揭示的「言說溝通」的公共領域理念。是故，民主政治即是以言說討論取代暴力相向。當分析至此，Rancière 的「象徵性暴力」的理念引發的疑義在於，當「言說討論」構成了「象徵性暴力」的要素時，除非我們承認言語的暴力，否則「言說討論」與暴力就構成矛盾的關係。再者，如果我們承認「言說討論」亦蘊含暴力，那麼我們如何分辨哪一種言語的暴力是可以被証立的？

基進民主之論者強調民主的動力乃來自人民積極的政治實踐，以及自決，或者如 Rancière 所解釋的，人民要求落實平等自由之普遍價值，以及抗爭其所遭受的不平等與被壓迫的「錯誤際遇」乃是構成民主政治的起因。但是，在基進民主的論述中，人民是被放置於既成的國家及其憲政之外，是故，人民難以構成政治之主體。這些「人民」既不是政治的主體，譬如，他們無法以實現平等的觀點來組織自身，也無法領會自己乃是公民的整體，因爲，如上面所說明的，這些「人民」形成了多元分歧的「眾民」；他們無法自我形成「屬民」、「公民」、「民族」與「無產階級」的集體人格，而得以成爲體制構成性的基礎；進而論之，這些「人民」既是置外於制度，他們如何可能有所依憑，去控訴他們所遭遇的錯誤對待，繼而形成一種言說的「公共領域」？換言之，人民既是共同體構成性的部分，但又沒有被共同體承認其身份（the part has no part），那麼，順此而言，他們的存在既構成政治之可能性條件，但也否定了這個可能性條件（Balibar, 2002: 5）。

回到暴力的議題上面來說，基進民主論，如上面所說明的，大致皆肯認民主政治的對立、衝突。這種理念預設在民主社會中有各種不同的勢力相互交鋒，而且難以獲得協調共識。在這一點上，基進民主論與憲政民主論者皆持同樣的立足點；然而，兩者的立論的分歧在於，憲政民主論者並不安於對立與衝突，他們在以現代主權國家與市場經濟爲制度性的基本架構下，思索得以化解這些對立、衝突的規範性原則。如我們所熟悉的，羅

臺灣大學圖書館期刊資料庫

爾斯以「作爲公平之正義」理念爲主導的「交疊性共識」，或者哈伯瑪斯的「溝通倫理」與「憲政愛國主義」，或者如 John Gray 的實際性的「暫訂協議」等理念。然而，基進民主論者卻直指任何「制度性的權力」以及道德性的共識皆隱含支配性的勢力，或者甚至是暴力，譬如，現代主權國家是藉由「防禦性的反暴力」，或者以維持境內的和平之生活條件爲理由，而正當性地壟斷暴力工具以及行使禁制與管轄權；市場經濟體系則以促進大量之生產與消費，或者增進人的經濟福祉，而容許勞力之剝削以及被資本主義社會排斥的失業人口。又譬如，一個共同體中的「道德之多數」往往也成爲暴力之起因，以及行使暴力的代理（如宗教團體對「背教者」的迫害、種族主義者對「異類」之少數族群的殘殺…等等）。基進民主論者的這種論議，若以 Étienne Balibar 的觀點來說，呈現了「權力與防禦性之反暴力」，或者「權力與暴力」的辯証（Balibar, 2002: 138-9）。

如果任何權力與暴力皆會引發反權力與反暴力的言行，那麼，基進民主論者則是針對制度性與「道德多數」的權力與暴力，揭櫫對立、衝突的「反面性」（negativity）論點。民主政治在實現平等自由的普遍價值上必然針對這些具宰制性、壓迫性的機制與理念，進行抗爭、搏鬥。但是，基進民主論者的這種論點除了遇到了如上述所提的制度層面上的因素之外，另一個困惑則是，這種搏鬥是否陷入同樣的「權力與暴力」的辯証。亦即：對暴力的抗爭與搏鬥是否本身亦形成暴力的形式？就如 Balibar 的洞識：任何理想性的的觀念（ideality）的落實皆潛藏著暴力，以及「反暴力」本身亦呈現暴力的形式（2002：129-131）。是故，訴諸和平與秩序之理念的權力（與防禦性之暴力）以及訴諸反宰制壓迫的平等自由之理念的權力在民主政治中，是否呈現無從化解的暴力相向？分析至此，有關對立，衝突與暴力的問題在於，民主政治如何可能自立某些具正當性的禁制，以及這禁制能容受言行的「踰越」（transgression）的程度有多大，而不至於走向自我毀滅的「非理性」的政治？針對此基本問題，基進民主論提出的解釋具有多大的有效性？

針對這個問題，我們很難從當代基進民主的理論中，獲得解釋之觀點。其根本的理由在於，這些理論把對立、衝突帶向存有論的地位，導致「凡政治皆是對立與衝突」的基本命題。在日常生活世界當中，我們當然

臺灣大學學術期刊資料庫

可以承認對立與衝突乃是人際之間經常發生的現象，但是，它祇是一個層面而已。相對地來說，追求和平、秩序與穩定亦是政治行動的旨趣。若是如此，我們就必須承認常規社會與法治在維繫政治共同體的和平與穩定上扮演著重要的角色。

陸、結　論

基進民主論者從「反面性」的思辨，闡釋民主政治的意義。這種思辨帶出了對憲政或自由民主之正統論的批判。在我們習以爲常的憲政法治秩序、民主共識以及道德正當性的理念中，基進民主論洞察了這些「正面性」的理念與實踐所蘊含的弔詭。這些洞識讓我們得以正視民主政治的對立、衝突與暴力以及民主政體的不穩定性。換言之，基進民主論的「反面性」的思辨在某種程度上，也具有積極性的效力。它的批判讓我們得以了解現行的憲政或自由民主的理念的不足之處，也讓我們不至於完全跟從這些理念，進而能反思其潛伏的宰制性暴力。然而基進民主論的政治思辨及其批判是否亦走向偏鋒，其基進性是否亦表現出某種限制？

在承認對立衝突乃是民主政治無法避免的事實的同時，基進民主論者似乎沒有進一步去闡釋民主社會中的衝突有哪些是可以化解的，有哪一些是難以解決的；同時，由於法律制度與道德正當性的論述在基進民主論中顯得薄弱。是故，如何分辨衝突與暴力以及如何証立暴力的正當性等問題就缺乏了可論證的資源。以 Laclau 與 Mouffe 建立的民主之「霸權」理論爲例，我們當然可以承認在多元性的民主社會中，各種衝突性勢力的整合都是偶然性的，或者說，暫時性的，因爲它隨時會遭受另一種勢力的挑戰。但是，這種民主社會的整合必然在民主的憲政架構與人權的保障下，才有其形構的可能性，更重要的是，民主「霸權」的理論若沒有預設某種政治的倫理，那麼，「霸權」不是靠某種「奇士瑪」（charisma）之超人偉力的引導，就是憑藉純粹之勢力的爭勝。在此，我們如何分辨此「霸權」的形成不是發展成納粹或史達林的極權權力？

基進民主論者強調平等自由之民主價值必須經由人民的實踐力，方得以在某一特殊的歷史處境中落實。當然，這些普遍價值的實現並非可以畢

臺灣大學學術期刊資料庫

其功於一役，而是不斷地搏鬥而爭取。是故，民主永遠是對未來的承諾，但同時也是對現實之民主政治的不滿與抗爭。從這一點來說，民主政治具有不斷顛覆既成之體制與秩序之傾向，民主社會也因此形成一種相當不安定的生活形態。然而，基進民主論者在肯定民主之不安定性之時，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。

參考書目

一、中文部分

林淑芬，2003，〈政治行動的可能性條件〉，《政治與社會哲學評論》，4: 29-72。

蔡英文，2000，〈民主與現代處境：Claude Lefort 的民主概念〉，《中山大學社會科學季刊》，2(4): 1- 26。

二、西文部份

Abensour, M. 2002. “Savage democracy and principle of anarchy.” *Philosophy & Social Criticism* 28(6): 703-726.

Balibar, É. 1998. *Spinoza and Politics*. Trans. Peter Snowdon. London: Verso.

Balibar, É. 2002. *Politics and Other Scene*. Trans. Christine Jones. London: Verso.

Clarke, T. 1999. “Feyerabend, Rorty, Mouffe and Keane: On Realizing Democracy.” *CRISPP* 2(3): 81-118.

Coicaud, J. 2002. *Legitimacy and Politics: A Contribution to the Study of Political Right and Political Responsibility*. Trans. David Ames Curtis. Cambridge: Cambridge University Press.

臺灣大學學術期刊資料庫

Deranty, J. 2003. “Jacques Rancière’s Contribution to the Ethics of Recognition.” *Political Theory* 31(1): 136-156.

Hanssen, B. 2000. *Critique of Violence: Between Postructuralism and Critical Theory.* London: Routledge.

Keane, J. 1996. *Reflections on Violence.* London: Verso.

Laclau, E. 2001. “Democracy and the Question of Power.” *Constellations* 8(1): 3-14.

Laclau, E. and Mouffe, C. 2001. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Domocratic Politics.* 2nd ed. London: Verso.

Lefort, C. 1988. *Democracy and Political Theory.* Cambridge: Polity Press.

Lefort, C. 1990. “Renaissance of Democracy.” *Praxi International* 10(2/1): 1-13.

Mouffe, C. 1988. “Radical Democracy: modern or postmodern?” In *Universal Abandon: the politics of postmodernism,* eds. Ross, A. Minneapolis: University of Minnesota, 30-44.

Mouffe, C. 1993. *The Return of the Politica.* London: Verso.

Mouffe, C. 1995. “Post-Marxism: Democracy and Identity.” *Environment and Planning D: Society and Space* 13(3):259-265.

Mouffe, C. 1997. “Democratic Identity and Pluralist Politics.” In *Justice and Democracy: Cross-Cultural Perspectives,* eds. Ron Bontekoe, et. al. Honolulu: University of Hawai’s Press, 381-391.

Norris, A. 2002. “Against Antagonism.” *Constellations* 9(4): 554-573.

Offe, C. 1998. “Homogeneity and Constitutional Democracy: Coping with Identity Conflicts through Group rights.” *The Journal of Political Philosophy* 6(2): 113-141.

Rancière, J. 1995. *On the Shores of Politics.* Trans. Liz Heron. London: Verso.

Rancière, J. 1997. “Democracy means equality: an interview.” *Radical Philosophy* 82: 29-36.

臺灣大學學術期刊資料庫

Rancière, J. 1999. *Disagreement: Politics and Philosophy.* Trans. Julie Rose. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Wolin, S. S. 1996. “The Liberal/ Democratic Divide: On Rawls’s Political Liberalism.” *Political Theory* 24(1): 97-142.

臺灣大學學術期刊資料庫

The Political Speculation in Radical Democracy

Ying-wen Tsai*

Abstract

The aim of this essay is to expound the criticism of Radical Democracy against the postulates of Liberal Constitutionalism. Following from that, this essay contitues to interpret the main topics of Radical Democracy with articulating the argumentations the Radial Democrats elaborate for them. Concerning the theories of Radical Democracy, this essay argues the following thesis: Radical Democracy not only recognizes the poloms (or confliction) as the basic characteristic of democratic politics, but also elevate and elaborate poloms as the ontology of democracy. However, such a democratic theory is necessarily involved with the issues about the interpretations of confliction and violence. In so far as this is concerned, this essay approve that violence can be legitimately used for protesting the dictatorship or any despotism, as well as for creating the liberal constitution. However, since the theories of Radical Democracy explain away the moments of Constitutional law, the institutional arrangement, and the positive functions of public cultures, they are inclined to trap themselves in the romantic aesthetics of violence.

Key words: radical democracy, poloms (or struggle), indeterminacy of democracy, the empty space of power, hegemony, aesthetics of democratic politics

* Research Fellow Research Center for Humanities and Social Science Academia Sinica.

臺灣大學學術期刊資料庫