

自由主義哲學傳統之回顧

●江宜樺

是勝利還是死亡——世紀末的自由主義

當代西方政治思潮中，沒有一種學派或思想體系像自由主義一樣廣受支持、研究與批判。許多新奇而犀利的論述偶爾會引起注意，或者成爲學術圈裡的顯學，但是流行的總是倏起倏落，能夠跨越世代蔚爲傳承者幾希。存在主義、法西斯主義、行爲主義、批判理論等等都曾經各領風騷若干年，但如今已漸成昨日黃花，不復當年橫掃學界之雄姿。如果把時間拉長來看，真正禁得起人心向背之考驗，而猶然有迎風成勢之實力者，不外乎自由主義、社會主義、民族主義等少數幾種意識形態。在這些影響深遠的思想體系中，民族主義韌性最大，但在西方世界卻

始終不能取得主導地位，像是個說不得做不得的禁忌。社會主義風行一百多年後，彷彿已暴露出實踐上的問題，紛紛在現實政治中敗下陣來，偃旗息鼓。放眼當今政治思潮，唯一口號喊得響亮的只剩下自由主義，儘管它同時也被攻擊得一塌糊塗。

究竟自由主義在思想的戰場上是輝煌領先還是慘勝，連支持自由主義的人也弄不清楚。當蘇聯帝國在一九八九年突然崩解時，得意忘形的美國謀士福山 (Francis Fukuyama) 就迫不及待喊出了「歷史的終結」。他說：

好消息已來臨。二十世紀的最後二十五年中，最值得注意的發展是，世界上不論是軍事的右翼威權主義或共產主義的左翼極權主義這些看來很強固的獨裁體

蘇聯在一九八九年突然崩解時，美國謀士福山就迫不及待喊出「歷史的終結」。



制，都在核心部分顯露其最脆弱的一面。拉丁美洲和東歐、蘇聯、中東與亞洲，強固的政府都在這二十年間動搖了。當然，並不是全由安定的自由民主所取代，可是自由民主目前已及於全球的不同地區與文化，成爲唯一一貫的政
治憧憬對象。(Fukuyama, 1993:iv)

福山認爲自由主義的勝利不只是近二十五年來小決戰的勝利，同時也是人類普遍歷史意義上的永恆勝利。因爲在人類的歷史過程中，君主政治、貴族政治、神權政治、乃至本世紀的法西斯和共產主義獨裁，各種政權都已出場，「但是在本世紀結束前，唯一安然無恙存活下來的只有自由主義民主政治。」當然他也知道，「以勝利者姿態出現的與其說是自由主義的實際，不如說是自由主義的理想。」(1993:55) 換言之，全球各地憧憬的只是自由民主的理念，而未必每個國家都真的實施自由民主制度。但即使是這種「理念」上的大獲全勝，也足以滿足許多自由主義阿Q支持者的虛榮了。

同樣面對社會主義國家的瓦解，英國另外一個自由派學者就沒有這麼樂觀。John

Gray在衆人讚揚西方自由主義普及全球時，冷冷地說道：

教條式自由主義的四個構成要素——普遍主義、個人主義、平等主義及改良主義——無一禁得起價值多元論的試煉，因此就一種政治哲學而言，自由主義已經死了。……我認爲自由主義還有生機的部分只剩下「市民社會」這項歷史資產，市民社會保障了自由與民間的和平，現在正從一些過去壓制其成長的地區重新萌發出來。(Gray, 1993:284)

在福山與Gray趨於兩極的評估中，還有許許多多對於自由主義生死榮枯狀況的論斷。大體上大家似乎同意自由主義仍然是西方思想之主流，只不過主流陣營外的學派對之懷有種種不滿，莫不欲置之於死地耳。

傳統上社會主義對自由主義是最不假以辭色的，儘管目前社會主義陷於低潮，仍然有一大群知識分子集結在此旗幟下，廣續社會主義對後期資本主義社會的種種批判。在他們看來，只要自由主義繼續放任商業資本透過多國籍企業向全世界滲透，則不論在物

質分配或文化消費上，弱勢團體（及地區）就無法脫離被剝削、被異化的宿命。除了來自左派的攻擊外，社群主義（communitarianism）與共和主義（republicanism）則分別以不同的方式表現了右派理論對自由主義的不滿。社群主義集中火力攻擊自由主義的「自我」觀念（稱其爲原子式自我，與他人互不關心）、「社會」概念（稱其爲工具式社會，欠缺構成其成員的自我認同之功能）、「中立性」論述（稱其國家政府偽裝價值中

英國自由派學者Jon Gray面對社會主義的瓦解，衆人競誇西方自由主義時，卻宣稱自由主義已死。



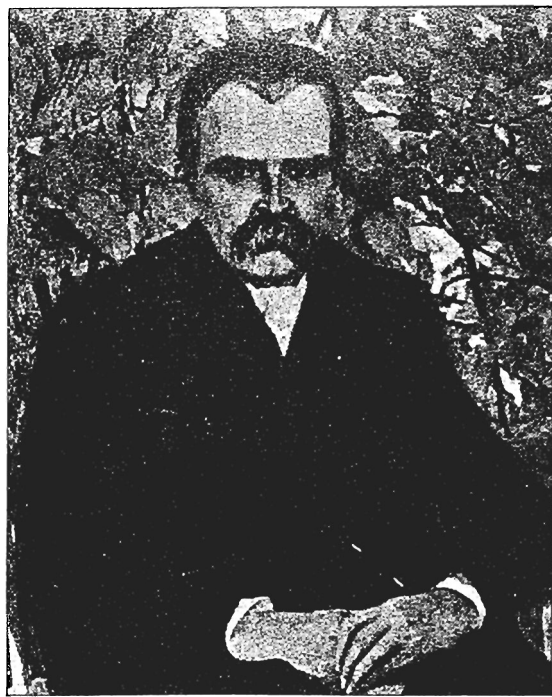
立，放任公民道德敗壞）以及「普遍主義」信念（稱其自以為民主體制放諸四海而皆準，自由理念亙古長存）等等。社群主義相對提出「共善」（common good）、「歷史傳統」、「社會脈絡」、「特殊主義」等訴求，以圖矯正自由主義對人與社會的錯誤理解。

（Mulhall & Swift, 1992:9-33）共和主義則認為自由主義背離「人天生為政治動物」的西方傳統，單方面發展了「消極自由」的論述，卻遺忘了公民參與、培養德性的共和傳統。誠如Quentin Skinner一再強調的：個人自由其實有賴於個人對公共事務的付出，而政治參與之所以能成為實現個人自由之前提則是因為德性可以豐富人的本性。因此，光是像自由主義那樣只提倡寬容、自主、公正是不够的，現代社會還必須注意培養勇敢、節制、睿智等其他美德。（Skinner, 1984: 195, 213-14）

比社會主義還激進的「後現代主義」（postmodernism）對自由主義又有另外一些說法。與社群主義一樣，後現代主義認定自由主義是西方啟蒙運動的化身，只不過社群主義的反啟蒙導向了「前現代」傳統的恢復，而後現代主義則步尼采之後，徹底推翻現代性論述的正統。後現代主義認為自由主義所提出的啟蒙運動，是一個以理性為主導觀念的系統性思想。在本質上，這是一個奠

基於「後設敘述」（metanarrative）的形上系統，它所推崇的「理性」與西方傳統出現過的「觀念」、「自然」、「本質」、「善之理型」、「太一」、「精神」等等沒有功能上的不同。事實上也正因為有此「本質／現象」之二分，西方哲學才會有知識論上真理與意見的分野以及倫理學上分別是非善惡的道德客觀主義。相對於此，後現代主義提倡去中心、去主體、反根基、反本質的解構思維，試圖完成一場包括知識論、形上學、倫理學在內的顛覆性革命。如果這個企圖成功，自由主義所代表的理性主義、普遍主義、憲政民主與共識政治將會被非理性主義、相對主義、草根運動與差異政治所取代。而所有的論述都將進入無限繁衍、無真無假的語言遊戲之局。（Lyotard, 1984; Yeatman, 1994）

後現代主義本身是一個包羅萬象、無法精確掌握的思潮，但是從後現代的「去中心、重差異、顛覆主流」主張，則可以推衍出許多以之為母體的實踐性意識形態。女性主義就是其中最顯著的例子。女性主義當然也是一個混合了許多既有論述（如社會主義、社群主義、存在主義、心理分析等）的新興論述，但是其中比較激進的派別，顯然也是以自由主義為主要假想敵。在這種女性主義者眼中，自由主義所預設的「心靈／身體」二元對立開展了「男性／女性」、「理性／感



後現代主義步尼采（圖）之後，徹底推翻現代性論述的正統。

情」、「文明／自然」、「優越／低劣」等對女性不利的結構性思維。而其公／私領域區分則進一步鞏固了男性專擅於公共事務討論、女性退居家庭操持家務之基礎。因此儘管自由主義在兩性平等的解放運動上似乎發揮過一些宣傳功用，但事實上只是鼓勵女性在既有標準下「向男性看齊」，而未正視男女先天差異的種種涵義，更無法扭轉這種格局下女性遭受不公平對待的基本結構。（Tong, 1996; 林芳玫，1996:15-24）

自由主義處於上述不同學派的攻擊下，實在很難如福山所說的「大獲全勝」，不過它

距離Gray所宣判的「死刑」似乎也仍有一段距離。世紀末的自由主義其實與一百年前的際遇差不多。它既沒有十八世紀時節節前進，橫掃封建勢力的飛揚氣勢；也不像兩次大戰之間被法西斯主義與共產主義打得抬不起頭的奄奄一息。如果我們——恕我重覆——把時間拉長來看，自由主義事實上仍然是一個禁得起人心向背考驗的意識形態。它的優點與缺點不是一時的論戰所能完全呈現，因為一時的論戰所看到的只是這數百年歷史思想的某些面向。只有後退一步，從較遠的距離觀看這個意識形態的全貌，我們才能比較貼切地看到這個傳統的風華、勁道與真正的危機。

從啟蒙到後現代——歷史上的自由主義

從遠距離看到的自由主義究竟呈現什麼風貌呢？若干研究者提供的答案可能會嚇人一跳，因為他們認為自由主義與西方文明相始終——起於古希臘而終於當代。Watkins與Schapiro是兩位頗具代表性的學者。他們

不約而同以蘇格拉底為西方自由主義之始祖，其理由是蘇格拉底一生秉持理性主義以懷疑精神，不斷反省批判未經檢驗的概念與信仰，最後還以身殉道，成為捍衛個人思想自由免於侵犯之典範。(Watkins, 1967; Schapiro, 1958) 可是同樣把自由主義追溯至古典時期，Havelock卻有截然不同的看法。

Havelock認為古希臘的自由精神不在蘇格拉底，更不在其徒弟徒孫柏拉圖與亞里斯多德，而是表現在反抗蘇格拉底學派的辯士傳統。他說柏拉圖發明了理型，亞里斯多德界定了人的目的與城邦的至高性，兩者皆與自由主義的精神格格不入。反而是在德模克利圖斯(Democritus)身上我們找到了原子論及政府契約論，在安提芬(Antiphon)身上看到了知識分子對民俗習慣法的攻擊，在普羅塔哥拉斯(Protagoras)身上發現了實用主義、經驗主義以及價值多元主義等現代自由主義不可或缺的消息。因此這些人才是古典自由主義的代表，雖然他們的主張仍稍嫌原始粗糙一點。(Havelock, 1957:11-20)

把自由主義的起源上推到希臘時期，當然也就合法化了從羅馬帝制及中世紀基督教世界找尋自由主義軌跡的作法。但是誠如

蘇格拉底到底是不是自由主義之始祖？是個爭議性話題。



Arblaster所抱怨的：如果我們只因爲一點蛛絲馬跡就要無限上綱到人類文明的起點，那就難怪研究社會主義傳統的人可以把列寧的思想根源追溯到摩西，而研究保守主義的人則甚至把源頭推到伊甸園爲止。(Arblaster, 1987:11-12) 如此各種意識形態歷史悠久則悠久矣，但對時人瞭解這些思想系統的確切意義可就毫無幫助了。以自由主義而言，「理性、懷疑、抗拒權威」固然不失爲某種與自由主義有關聯的精神氣質，契約論、原子論等等也固然呼應現代化政治秩序之某種構想，可是這些片斷的關聯並不足以預見後世自由主義論述的全貌，他們與其說具備了現代自由主義的精神，不如說還是處在古代政治社會的格局，既無政教分離的意識，也

無市民社會的瞭解，這實在離自由主義還遠。

絕大部分研究自由主義的學者都認為自由主義的真正起源應該是在近代。這個時間上的推斷從十六世紀到十八世紀不等，但可以確定的是到了啟蒙運動時期，自由主義大概已經得到觀念系統上之完整發展。釐清自由主義與啟蒙運動的關係因此是一個瞭解其系譜的必要工作。

啟蒙運動約略從十七世紀末葉開始，涵蓋了整個十八世紀，而於法國大革命達其顛峰。在這段期間裡，傑出的思想家接踵而至，其著名者如英國的洛克、休姆、亞當斯密、法國的伏爾泰、盧梭、狄德羅、孟德斯鳩，德國的哥德、萊辛、康德，義大利的維科、貝加利亞，美國的傑弗遜、富蘭克林與佩恩等等。這些人的專才與主張當然不盡相同，但是他們所共同蘊釀成的氣氛與精神，卻足以使後人辨識出一個約略共通的看法。這個共識的基礎在發揚理性、探究自然、相信人的善良稟賦與社會的無限進步改良。其社會實踐則包括破除迷信（以自然神論取代教會神學）、提倡宗教寬容、捍衛思想自由、推廣公共教育、要求放鬆經濟管制、建立分權制衡的民主政府等等。（Schapiro, 1958:16-26; Hampson, 1984）

我們很難說啟蒙運動的精神與自由主義

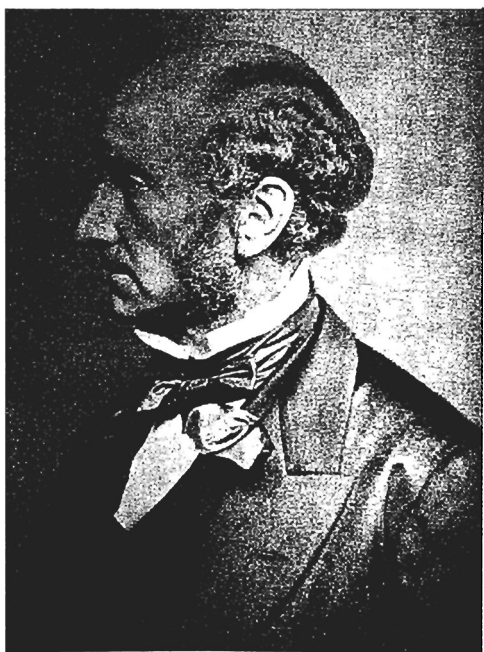
的觀念是一回事，但是就十八世紀自由主義在西方的萌現與成形來看，啟蒙運動確實相當深刻地決定了自由主義的基本體質。儘管在當時浪漫主義及開明的保守主義對界定什麼是自由的精神也有若干影響，但是這些反對理性主義及社會進步的思想畢竟無法取得主要的發言權。於是當後來唯心論哲學試圖重新詮釋自由主義的本質時（詳下節），它只能吃力地去挑戰這個既成的原型，而無法令人相信自由主義原本不包含個體自主、理性至上等等。就時機而言，啟蒙運動大致壟斷了自由主義基本精神的表述。

但是，在十八世紀沒有人稱呼這種開朗、進步、批判的信念為「自由主義」。文獻上記載自由主義一詞的出現是在十九世紀初期。當一八一二年西班牙自由黨首次採用「自由派」一詞以標榜他們促進立憲政府的決心時，自由主義才開始以一種具備現代政治意義的名詞被人使用。（Schapiro, 1958:9; Gray, 1986:x）隨著十九世紀自由主義思潮的發展，特別是由於自由主義及其社會主義對手的競爭，這個思想終於日漸系統化、教化，而成爲不折不扣、戰鬥性十足的意識形態。基本上，嚴格的意識形態與散漫的思想信念是有區別的。一般的政治思想或思潮是知識分子的專利，他們或者表達一己對人性、社會、國家的看法、或者檢討他人對類

似議題的意見，但是這些思想的交流並不足以成爲大規模集體行動的綱領。可是意識形態卻有一種超乎個人人格的普遍化力量。就其字義來講，意識形態乃是信念的系統性叢結，它集合了衆多思想家的精華，規定了理想秩序的見解。因此嚴格的意識形態與散漫的思想信念是有區別的，它通常包括對於人性、個人與社會國家的關係、經濟與政治的關係、以及政治目標、行動綱領等相當明確的說法。（Kramnick & Watkins, 1983:1-8）換言之，意識形態的作用是在推廣某種信念及行動綱領，它在形式上往往與其他意識形態以二元對立的方式區分，而在訴求對象上則企圖使廣大的民衆成爲追隨者。

當自由主義日益由十八世紀的散漫信念蛻變爲十九世紀的意識形態，「什麼是自由

彌爾的大半著作，
成就了我們所理解的自由主義之體系。



主義」漸漸有了系統性與戰鬥性的發展。邊沁與功利主義哲學的推廣使自由主義在政治、經濟、社會、歷史發展等方面形成了一套特定的看法。而約翰·彌爾的大半著作則成就了我們所理解的現代自由主義之體系。以今日的眼光回顧之，John Gray認為此一自由主義傳統的基本特點有四：①個人主義，②平等主義，③普遍主義，④改良主義；而其落實則包括保障消極意義下的個人自由、私有財產、市場經濟、代議政府等。(Gray, 1986) 這些特點或主張一般而言是大家接受的觀察，不過如果要看出自由主義的戰鬥氣息，或許David Spitz在臨終前為自由派人士所寫下的「信條」(credo) 更能反映一個自由主義鬥士的心靈。他說，自由主義者必須：

- ① 尊崇自由甚於其他價值，即使是超過平等及正義。
- ② 尊重「人」而不是尊重「財產」；但是不要忽視財產在促進人類福祉上的積極角色。
- ③ 勿信任權力，即使權力出自多數亦然。



啓蒙運動深刻地決定了自由主義的基本體質，圖為伏爾泰。

- ④ 不要相信權威。
 - ⑤ 要寬容。
 - ⑥ 堅信民主政治。
 - ⑦ 尊重真理與理性。
 - ⑧ 接受變遷的必然發生。
 - ⑩ 勿恥於妥協。
- ⑨ 最重要的是，保持批判精神 (Spitz, 1982:213-15)。

不管是Gray或Spitz的界定，表面上都看不太出為什麼其他意識形態要與自由主義作殊死鬥，因為他們的用語基本上都是正面積極的。然而事實上，不管是左派或右派的意識形態，對於自由主義自以為當然的價值

都有負面方式的描寫。譬如社會主義者從私有財產與市場經濟看到的是資本主義的剝削，保守主義者從個體自由與反抗權威看到的是道德虛無與社會失序，女性主義者從寬容與平等看到的是偽善與欺騙。各種用語都反映了各個意識形態的立場，我們在描述一種戰鬥思想時不可能找到完全中性的字眼，這是目前我們反省自由主義歷史發展所必須瞭解的一點。

自由主義的意識形態代表了它的系統化與戰鬥化，但是系統化容易導致僵化，而戰鬥化則四面樹敵。在二十世紀初，自由主義由於日趨僵化，無法回應新時代對「社會正義」及「國富兵強」的兩種不同要求，而

遭共產主義及法西斯主義左右夾擊，瀕臨滅絕之險境。其後，美國為化解全球經濟恐慌所引發之危機而實施「新政」，開始調整自由主義意識形態之若干傳統主張。新政的成功，確定了自由主義左傾路線的必要。但是自由主義與右派勢力的爭執，最後還是以武力解決。二次大戰人類所付出的犧牲，是自由主義在戰後得以重建聲威的慘痛代價。

冷戰期間的主要意識形態是自由主義與共產主義。在僵持半世紀後，東歐及蘇聯的瓦解似乎說明自由主義更經得起考驗一點。不過漫長的歲月不只淘汰了共產主義，也將自由主義洗磨成一樣僵化頑固的信仰，等到西方逐漸在二十世紀下半葉進入所謂的後現代時期，僵化而老大的自由主義就理所當然成了被改革、被造反的對象。後現代社會是一個重視偶然、差異甚於普遍、同一的社會，就這個意義講，自由主義不能說與後現代的精神完全沒有相通之處——否則自由主義所主張的多元寬容與尊重個性該如何解釋？但是後現代社會所追求的多元差異顯然遠超過自由主義所能想像的程度。由於當前自由主義的基本體質仍為啟蒙運動所決定，因此繼承啟蒙大業的自由派學者（如羅爾斯或哈柏瑪斯）無法完全放棄理性溝通的必要性。另一方面，若干質疑啟蒙傳統的自由派學者（如柏林及Gray）則準備一舉承認價值多元主義

所衍伸出來的種種推論，把「重疊共識」及「理想對話情境」的追求視為不可能實現之夢，而代之以隨起隨滅的「暫定協議」。但是儘管如此，自由主義的「後現代化」依然有限。它既無法徹底解除「理性」、「權利」、「人性」之拘束，也不能宣告「暫時協議」的「協議」是沒有意義。因此自由主義與後現代仍有一段尷尬的路要走，它或許會在下一個世紀改頭換面以適應新的時代，或許不會。

是統一還是分歧——名同實異的自由主義

我們在上面談到啟蒙運動雖然形塑了自由主義的基本面貌，但是基於兩個理由，自

繼承啟蒙大業的自由派學者如羅爾斯（上）和哈柏瑪斯（下）無法放棄理性溝通的必要性。

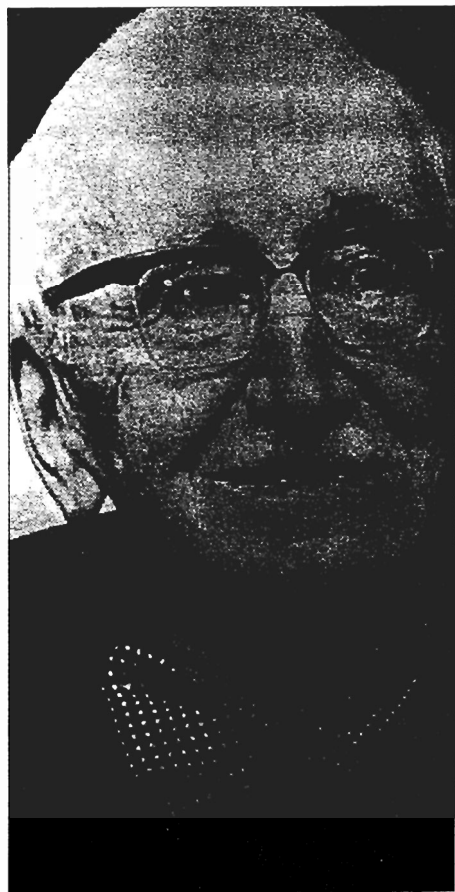


由主義畢竟不能被視為一成不變的思想體系。第一，啟蒙運動是一個發展於西歐不同地區的思想運動，地區文化的差別造成了英國啟蒙運動不同於法國啟蒙運動，而法國啟蒙運動又不同於德國、義大利的啟蒙運動；因此可以想見的，自由主義或多或少有了地域或國別的差異。第二，從十七世紀末到二十世紀末，自由主義（不管在那一個地區）都為了因應時代的不同挑戰而調整過其信念，或是以嶄新的方式再詮釋其信念，因此就時間的向度來看，它也不是一成不變的主義。Alan Ryan說得好，現代西方人所繼承的並不是一個自由主義，而是許多自由主義。（Ryan, 1993: 291）在本節中，我將試圖說明為什麼會有許多名同實異的自由主義。首先我們處理不同國別（或文化傳統下）



的自由主義。當Ruggiero著手寫作其經典作品《歐洲自由主義史》時，他採用的架構就是逐一論述各國自由主義發展史——英國、法國、德國、義大利。這種方式相較於籠統地以啓蒙運動涵蓋自由主義的信念要紮實一些，因此很快就被其他研究者接受，成爲編年體或資料輯錄的標準作法（例如Schapiro之《自由主義：其意義與歷史》）。通常這種區分法會包括英、法、德、義、美等國，不過由於英美思想傳統的親近性，以及德義經驗的相互化約，學術界最後往往只強調「英國自由主義／法國自由主義」或「英法傳統／歐陸傳統」這兩種分野。

以英／法自由主義爲區分，著眼的是「經驗主義／理性主義」或「具體思惟／抽象思惟」之差別。海耶克大概是這種區分法之佼佼者，他在《自由的憲章》中嚴格劃分了英國傳統與法國傳統，認爲前者著重自發性秩序的形成以及免於外在干預的自由，後者則相信武斷的人爲規劃可以促使人人在共同體中實踐自由。海耶克本人追慕英國傳統，因爲他推崇「自然」與「憲政」，不信任人爲的干預。對他來講，英國傳統的經驗主義保障了自發性秩序的形成，不空談普遍人權等



CON-TEMPORARY

海耶克嚴格的區分了英國傳統與法國傳統之不同。

等；而法國傳統的理性主義則在大革命所帶來的動亂中暴露了虛浮危險的一面，兩者的優劣高下是不待多言的。(Hayek, 1960:55-56; 何信全, 1988:19-28)

可是，並非每個人都同意英國自由主義傳統必然比法國傳統優越。對Larry Siedentop來說，英國的洛克、休姆、彌爾固然常視之爲西方自由主義的代表，但是他們的理論卻也合理化了後世對自由主義的不滿——因爲他們的人性預設過於原子化，他們的自由觀欠缺社會學基礎的考察，以及他們只重視私領域的保障而忽視政治參與的道德功能。相反地，在孟德斯鳩、康斯坦、紀索、托克維爾等所構成的法國自由主義傳統中，上述缺點統統可以避免。Siedentop因此認爲法國自由主義其實比英國自由主義實際穩

健，是我們必須正視的傳統。(Siedentop, 1970:153-74)

文化或國別區分下的自由主義還有一個常見類型，就是英美傳統vs.歐陸傳統。由於這個區分涉及雙方對「自由」概念的不同理解，因此也構成了自由主義名同實異的另一種現象。如果我們借用柏林的辭彙來描述，那就是「消極自由」與「積極自由」的對比。根據柏林的說法，「自由」向來有兩種不同的界定。第一種界定關心的是「在什麼樣的限度內，一個主體可以做他想做的事，而不受到別人的干涉？」第二種意義的自由則主要考慮「什麼人有權決定某人應該去做這件事或成爲這種人，而不應該做另一件事或成爲另一種人？」前者導出「自由乃外在干預之解除」，柏林稱之爲消極自由。後者導出「自

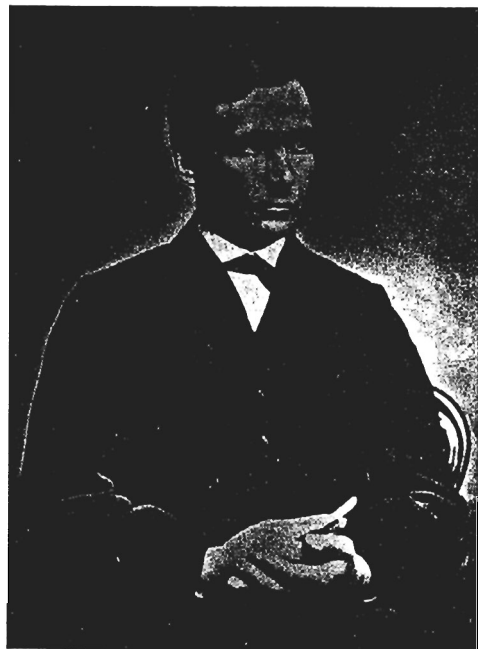
由乃自己成爲自己的主人」，柏林稱之爲積極自由。消極自由是英美自由主義傳統爭取的目標，也是一種比較穩健可行的自由。積極自由在本質上與消極自由原無衝突，但是由於「自我控制、自爲主宰」在邏輯上預設了「有一個高貴的、理想的自我向低劣的、經驗的自我下律令」，因此自我一分爲二。接著，又由於真實的自我不一定存在個人心中，而可能體現在比個人更廣泛的集合體（如部落、國家、種族或階級），因此這種外於個人的存在乃得以名正言順要求經驗上的自我向之臣服。這些外力比個體還瞭解個體真正需要的是什麼，也更清楚個體要如何改造才能獲得自由。柏林認爲積極自由所蘊含的危險十分嚴重，輕者如斯多噶學派之自我否定，重者如極權主義之尊奉教條。因此，追求真正自由的人不應該受其蠱惑。（Berlin, 1986:225-95）

積極自由的提倡者包括盧梭、康德、黑格爾等等，正好是所謂「歐陸自由主義」的傳統。可是這個傳統的代言人不然都是德國人或是法國人，它在十九世紀末英國本土的唯心論思想家中找到了許多知音。格林、包桑葵、霍布浩斯都是一些令英國自由主義傳統頭痛的異數，他們不遵循洛克、休姆、密爾所鋪設的軌跡，反而心儀黑格爾而大倡集體主義下的自由。格林說：「沒有社會，

就沒有個人」。自由「不僅僅是免除限制或強迫」而已，它應該是「一種積極的權力或能力，可以使人從事或享受值得他去做的事」。因此「眞自由的理想是全人類社會所有成員都能有最大的權力去使自己盡善盡美」。（引自Arblaster, 1984:285-87）英國唯心論思想家的出現打亂了我們習以爲常的「英／法」之分及「英美／歐陸」之分，使得自由主義的分歧改以「消極／積極」或「自在／自律」爲根本判準。但是這還只說出了自由主義名同實異的一半故事，另外一半故事必須往後推進到二十世紀才開始上演。

二十世紀的自由主義家變不是國別或文化傳承的問題，而是起於政治自由主義與經濟自由主義的分道揚鑣。當十七世紀末自由主義開始形成時，它在政治上的主張（保障

格林說：「沒有社會，就沒有個人。」



民權、政教分離、立憲政府、分權制衡等）與經濟上的主張（尊重私產及市場機能）可

柏林分疏自由兩種性質爲積極的自由與消極的自由。

以攜手並進，毫無扞格之虞。然而經過十九世紀社會主義思潮的刺激，越來越多的自由主義者開始懷疑放任經濟是否會（如社會主義所言）摧毀了個體自由的實質。如果十九世紀的英國唯心論算是自由主義尋求自我修正的一種努力，那麼二十世紀經濟大恐慌之後所出現的新自由主義就該說是另尋出路的必然結局了。

「新自由主義」之「新」在於放棄了古典自由主義對經濟事務所採取的放任態度。由於他們意識到一個人能否享有公民權利（如集會、結社、言論表達、政治參與等）確實與其社經地位息息相關，而社經地位不平等主要又係私有財產累積之先天差異造成，因此除非以國家公權力對貧富不均現況進行調整，否則自由主義的理想永遠是空中樓閣。在此種新思維導引下，二十世紀的自由主義乃轉而主張政府透過課徵累進稅、擴大公共支出及福利制度、強制教育及工作之反歧視法案、以及防止托拉斯形成等具體措施，以求縮減貧富差距、營造比較實質的機會均等。從 Keynes 到 Rawls，許許多多自命為自由主義者的知識分子就如此這般採納了社會主義的重要原則。（Arblaster, 1984:

284-98, 334-49)

然而就像上個世紀末英國自由主義的歐陸化未能使英國自由黨轉型成功，本世紀以來的自由主義「社會主義化」也引起了自由主義陣營內部的質疑、反彈、乃至分裂。相當多忠實於英國古典經濟學傳統的哲學家堅持自由主義就是自由主義，只要偏離了「捍衛私有財產、反對政府干預」的立場，就不能算是自由主義。於是從海耶克的《到奴役之路》到諾齊克的《無政府，國家與烏托邦》，這些「原型」自由主義者就形成了一支與社會主義化自由派不同的傳統。他們或者指控新自由主義者與共產主義、社會主義者淪為一丘之貉，或者提醒世人任何以均平政策為指導原則的「模式化分配」(patterned distribution) 都違反了歷史事實與自然規律，在自由人之上創造了不合理的國家。（Hayek, 1944; Nozick, 1974）時人為了分辨起見，通常以「放任自由主義」(libertarianism) 稱呼這些自由主義陣營中的異議分子。然而就本文的目的言，必須指出的是放任自由主義的特點越來越顯得以「經濟自由」為主要考慮，而新自由主義則不惜為了實現政治自由而限制經濟活動的自由。當羅爾斯



從海耶克到諾齊克(圖)這些原型的自由主義者，形成了一支與社會主義化自由派不同的傳統。

決定以「政治自由主義」表達自己的最終立場時，(Rawls, 1993) 我們所謂經濟自由主義與政治自由主義的分野也就得到了確認。

既非靈丹也非毒藥——如何面對自由主義

回顧一個哲學傳統，除了釐清其起源、範圍、基本主張、演變與歧義，也必須反省它對當代人生存的境況有什麼作用。前一項工作的心得必然影響後一項工作的方向，這在自由主義來講尤其真切。

自由主義（或諸自由主義）的歷史告訴

我們幾件事：①自由主義以自由為命名基礎，但是自由的意義言人人殊，從「免除干涉」到「自律自主」，從「外抗國家社會」到「在國家社會中實現」，這些定義貌似雷同，但一個轉折上的差別就會形成水火不容的見地，因此「自由」是歧義的。②就算自由不是一詞多義，自由主義也是歧義的。歷史實踐造成了英國自由主義懷疑法國自由主義，德國自由主義看不起美國自由主義，如果將來非西方世界也產生自由主義，十之八九不會等同於西方自由主義。經濟上的自由主義與政治自由主義發展成對立的意識形態，似乎也預見了自由主義在其他領域可能造成分裂——如環保運動與墮胎權利的理論基礎與自由主義並無必然關聯，經濟發展論與反墮胎運動一樣可以從「尊重個體權利」找到一些間接的推理基礎。福山所說的「自由主義理念之普及化」完全忽視了這個理念的複雜化。

反省一個哲學傳統卻得到這般結論，許多人恐怕難掩心中之失望。但是筆者有幾點不同意見，想提出來供參考。

首先，自由的歧義雖多，但不至於多到無所不包或與其他概念相混。我們以「免除干涉」瞭解自由也好，以「自律自主」或「為所欲為」瞭解自由也好，它不會等同於「各得其分」（即是「公正」）、「關懷眾人」（即是

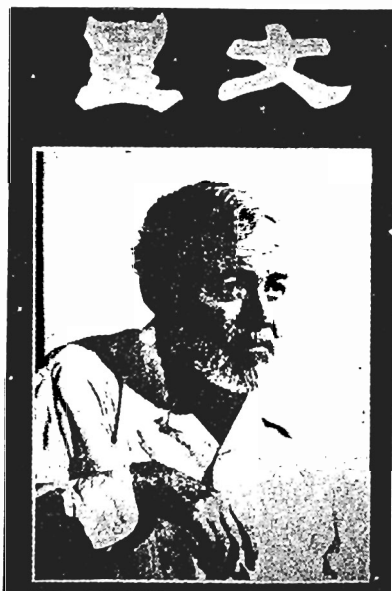
「博愛」）、或「敬奉神明」（即是「虔誠」）等等。這就是說，人類對語言的使用雖非完全合乎理性，卻也非完全任意。自由指涉某些狀態，其中並無確切規定，但狀態有約略之範圍，其界域何在由使用語言的人群在慣習中決定。因此定義是會流動的，這反映的是人有生機，不是機器，我們應該慶幸才是。

其次，自由主義的歧義雖然造成溝通上的困擾，但此事實也有一個正面意義。當我們以自由主義為名營建一種生活秩序，結果往往得失互見。意義僵化的自由主義容易使我們失去彈性，唯恐繼續按圖構築會導致崩塌，而修改應變又難免名實不符之譏。這時，自由主義傳統的雜多形態就可能變成我們擺脫泥淖的助力。舉例而言，當代自由主義因為堅持「中立性」論旨，不僅遭受社群主義及共和主義攻訐，而且在實踐上無法自圓其說。此時若能回想十七、十八世紀自由主義並未如此號稱國家中立，而只是主張政教分離及信仰寬容，那就可以反省當代自由主義國家所謂的價值中立說究竟是怎麼來的。抑有進者，如果連康斯坦、托克維爾、彌爾等都主張國家應以人民之良善生活為念，為什麼當代的自由主義要費力地偽裝不過問政治社會的道德問題？

這個例子的反省帶領我們進入一個實質而嚴肅的問題——我們究竟要如何面對自由

主義？尤其要如何面對當代自由主義在西方及台灣的發展？

根據許多人的說法，當代自由主義是啟蒙時代自由主義精神的延續或翻版。啟蒙思



三版

FREE CHINA

期五第卷二第

自由中國

從《自由中國》、《文星》到《大學雜誌》，都是所謂文人自由主義的傳統。

（一）不要再玩政治魔術！
（二）直客（御用）大法官濫用解釋權？
（三）直客（御用）大法官濫用解釋權？
（四）直客（御用）大法官濫用解釋權？
（五）直客（御用）大法官濫用解釋權？
（六）直客（御用）大法官濫用解釋權？
（七）直客（御用）大法官濫用解釋權？
（八）直客（御用）大法官濫用解釋權？
（九）直客（御用）大法官濫用解釋權？
（十）直客（御用）大法官濫用解釋權？

中華民國 中華民國 中華民國 中華民國 中華民國 中華民國 中華民國 中華民國 中華民國 中華民國

潮強調普遍理性與個人自由，當代自由主義也就強調普遍理性與個人自由。這些原則在某些年代裡廣為接納，甚至形成社會進步的動源。可是在二十世紀的最後二十年裡，這些原則顯然與西方社會的脈動脫節，不僅相信的民衆驟減，連知識界也反對連連。思其所以如此，大概與信念本身的極端化與僵化有關。譬如以個人主義為例，如果我們將之理解為「每個人都是具有尊嚴的個體，其自主性應予尊重」，想要抗拒這個信念大概很難。然而在當代自由主義思想家的詮釋裡，它卻變成「每個人（在某種狀態下）都是相互淡漠、先於社會的存在，有其任意選擇人生目的的自由」。這種定義或許符合個別理論家建構其社會哲學之必要，卻很自然地使個人主義變成一種不可親不可欲的信條——在現代社會，我們還能以洛克或霍布斯的自然狀態為擬真之理論起點嗎？托克維爾或格林的人際理論難道不是比較實際合理嗎？再以普遍主義為例，自由民主社會的很多領域確實預設普遍主義的原則，如法律之全體適用、工場環境之起碼要求等等。然而當代自由主義在口頭上太喜歡強調憲政民主的普遍優越性，甚至不自覺地只以三權分立

為憲政主義之唯一體現，這對世界上非西方傳統的國家若非形成無知的輕蔑就是無恥的欺凌。而這種普遍主義的心態其實遠超過啟蒙時代知識分子的信心（請比較一下孟德斯鳩的政治社會學），更不是十九世紀自由主義思想家的共識（請注意康斯坦、托克維爾對民主體制特定性的強調）。當代自由主義的傲慢以福山為極端，而其結果只是令許多人不自以自由主義為然。最近羅爾斯把它的正義理論修正為主要適用於「具有民主政治公民文化的國家」，算是稍微務實了一點。

我們分別談到中立性、個人主義、普遍主義的問題，其目的不外想說明當代自由主義只是自由主義傳統的某一種特定發展。而從其備受批評看來，這個發展顯然是走偏了。如果自由主義要恢復其引領世代的地位，它必須先道德化一點、社會化一點、特殊化一點。這些調整都不是無中生有，因為自由主義的複雜傳統中本來就蘊含著豐富的資源。當知識分子能透過回溯傳統而浴火重生，他們或許就能改弦更張，使社會與群眾找到一個比較合理的生存秩序。

那麼，自由主義在台灣又是如何呢？台灣自由主義運動的發展是十分迂迴遲

康斯坦（圖）與托克維爾對民主體制有特定性的強調。



緩的。暫時撇開日據時代零星的自由民主運動不談，從一九四九年以來，自由主義在這塊土地上的成長就不是很順利。早期胡適與雷震從中國大陸帶來了若干自由主義的火種，混雜著反共救國的口號，在國民黨的默許下建立了一個灘頭堡。但是《自由中國》

一旦觸及憲政民主的問題，就與執政當局發生衝突，最後更由於反對蔣介石三連任及計畫組黨而遭鎮壓瓦解。《自由中國》之後有《文星》，《文星》之後有《大學雜誌》，都是所謂文人自由主義的傳統。等到知識分子辦雜誌的傳統中斷，自由主義的主力就轉移到黨外政論雜誌，以及時而與改革力量呼應的《中國論壇》。九〇年代以後，自由派的力量集結到「澄社」，但是號稱要推廣自由主義理念的則是「殷海光基金會」。從外表看來，自由主義在台灣的傳承似乎不絕如縷，但是我們也不能忘記這個過程中穿插著雷震事件、台大哲學系事件、美麗島事件等絕裂性的政治壓迫，以及始終瀰漫不去的白色恐怖氣息。

從哲學思想的角度反省台灣的自由主義運動史，我們不能不同意瞿海源與南方朔在一次對談中所發表的感想：「台灣到現在為止，還沒有出現真正嚴格定義下的自由主

義，勉強只能用『自由派』來界說」。「台灣現在最需要的是真正把西方自由主義的土壤豐富起來。……讓源自西方豐富的自由主義土壤在台灣厚實起來，能夠生長出強壯的枝幹，以後在上面生長出什麼都可以」。（《中國時報》，一九九二·十一·十一—十二）我想這兩位自由主義的支持者並無意菲薄前此四十年來本土知識分子的努力，但是他們之所以如此感嘆，實在是我們對西方自由主義的認識太少了。當雷震與殷海光冒著生命危險攻擊國民黨政權的專制獨裁時，其道德勇氣或者出自傳統儒者的士氣，或者來自科學方法的信心。當黨外雜誌與《中國論壇》的自由派學者要求憲政改革時，其論證資源是直接取自現實政治社會之種種問題。台灣自由主義運動缺乏的不只是比較完整而有系統的歷史反省，而且也缺乏對西方自由主義傳統的深入瞭解。前者之闕如使本土的知識分子不容易看清楚自己這一代努力的意義與前人的

連結，後者的匱乏則使批判的力量散漫即興，無法轉化為進一步開拓人與社會視野的論述。台灣自由主義無法生根茁壯，多少也解釋了近幾年來修憲過程的盲目、任性、與沒有原則。

自由主義對台灣社會發展的重要性是毫無疑義的。儘管目前學界各自引介許多不同的西方思潮，甚至不約而同地攻擊起自由主義，但是只要基本人權仍未受到尊重、只要憲政改革仍令知識分子失望、只要社會病象的責任仍在政治人物之間推來推去，我們就不可能完全放棄自由主義在台灣未竟的志業。在台灣的政治學界裡，我們期盼看到更多人投入這個哲學傳統的研究、反省、轉化與運用。這容或不是一人兩人或一代兩代的努力可以看出成效，可是只有持續做下去，我們才能改變目前思想資源匱乏的局面。

參考資料

- 《中國時報》，一九九三
去：瞿海源、平路、南方朔對談》，十一月十一—十二日。
何信全，一九八八，《海耶克自由理論研究》，台北：聯經。

- 林芳玫，一九九六〈自由主義女性主義〉，收入顧燕翎主編，《女性主義理論與流派》，台北：女書文化。
Arblaster, Anthony 1984 *The Rise and Decline of Western Liberalism.*

- Oxford: Basil Blackwell.
Berlin, Isaiah著，陳曉林（譯）一九八六
《自由四論》，台北：聯經。
Fukuyama, Francis著，李永熾（譯）一九九三
《歷史之終結與最後一人》，台

- 北·時報文化。
- Gray, John 1986 *Liberalism*. Milton Keynes: Open University Press
- 1993 *Post-Liberalism: Studies in Political Thoughts*. New York: Routledge.
- Hampson, Norman 著·李豐楙(譯) 一九八四 《啟蒙運動》·台北·聯經。
- Havelock, Eric A. 1957 *The Liberal Temper in Greek Politics*. New Haven: Yale University Press.
- Hayek, Friedrich A. 1944 *The Road to Serfdom*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1960 *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kramnick, Isaac & Frederick M. Watkins 著·張明貴(譯) 一九八三 《意識型態的時代·從一七五〇年到現在的政治思想》·台北·聯經。
- Lyotard, Jean-Francois 1984 *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Translated by Geoff Bennington & Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Muhall, Stephen & Adam Swift 1992 *Liberals and Communitarians*. Oxford: Blackwell.
- Nozick, Robert 1974 *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Rawls, John 1993 *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Ruggiero, Guido de 1927 *The History of European Liberalism*. Translated by R.G. Collingwood. London: Oxford University Press.
- Ryan, Alan 1993 "Liberalism," in Robert E. Goodin and Philip Pettit eds., *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell.
- Schapiro, J.Salwyn 1958 *Liberalism: Its Meaning and History*. New York: D. Van Nostrand Co.
- Siedentop, Larry 1979 "Two Liberal Traditions," in Alan Ryan ed., *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin*. Oxford: Oxford University Press.
- Skinner, Quentin 1984 "The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives," in Richard Rorty et al. eds. *Philosophy in History: Essays on the History of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spitz, David 1982 *The Real World of Liberalism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tong, Rosemarie 著·卜曉華(譯) 一九九六 《女性主義理論》·台北·時報文化。
- Watkins, Frederick 1967 *The Political Tradition of the West: A Study in the Development of Modern Liberalism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Yeatman, Anna 1994 *Postmodern Revisionings of the Political*. New York: Routledge.