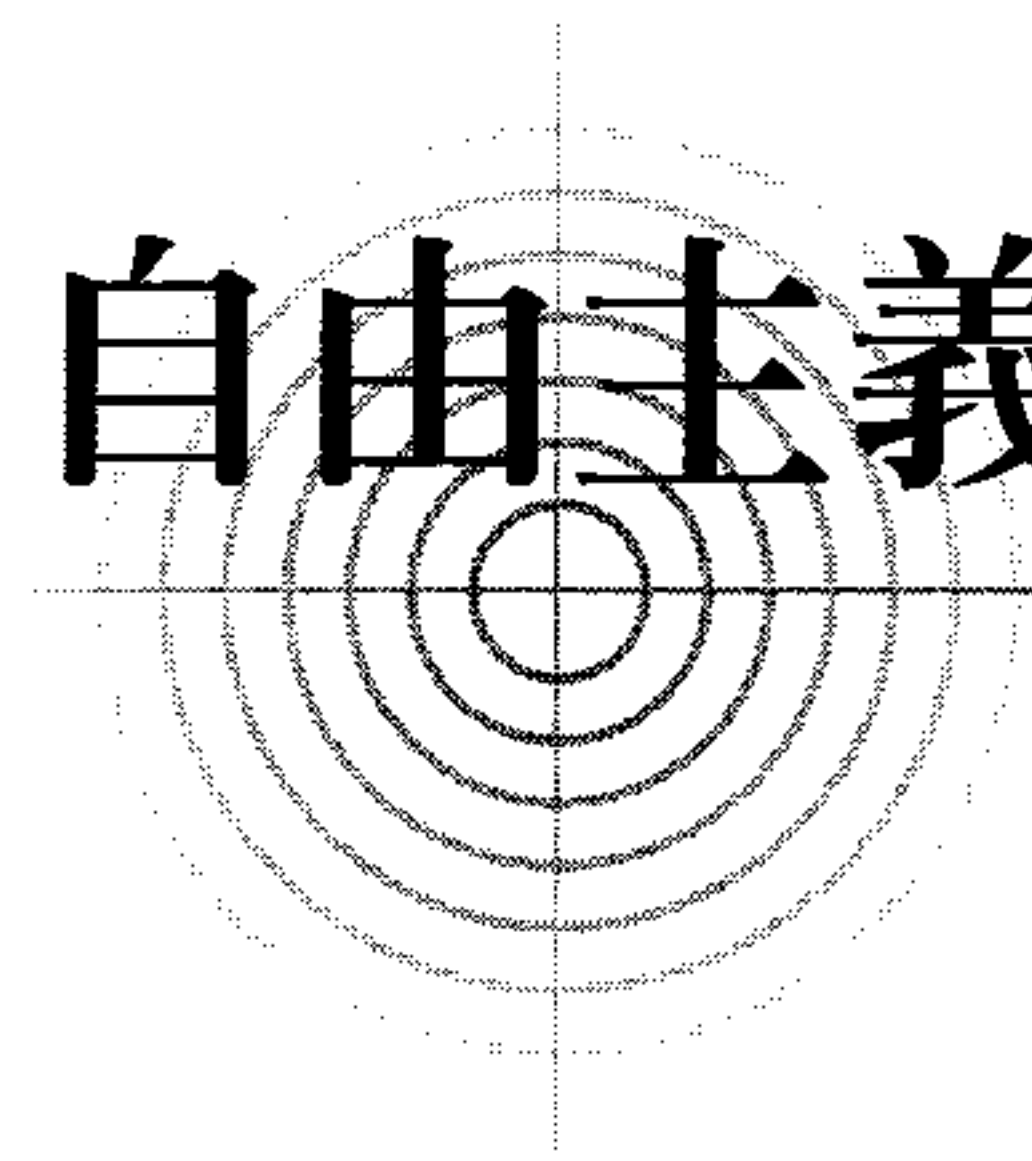




# 自由主義的處境與未來

江宜樺

近年來與思想界的朋友聊天時，經常聽到自由主義如何凋敝不振、如何銷聲匿跡的說法。感覺上許多被視為自由派的知識分子，都擔憂自由主義逐漸喪失引領風潮的能量；而許多非自由派的知識分子，則對自由主義的邊緣化額手稱慶。終究自由主義為何會陷入此一困境？它能否在反思之後重新出發？這是本文試圖探索的兩個問題。

海峽兩岸的自由主義目前都處於某種尷尬的處境中，但具體情況不同。在台灣方面，自由主義曾經主導過政治社會改革的方向，以「回歸憲政」、「保障人權」、「民主參與」、「制衡政府」、「社會公義」等大纛，成功地建立了民主改革運動的正當性。所謂「自由中國」（以雷震、殷海光、夏道平為代表）的論述傳統，並不因為《自由中國》停刊而斷絕，反而在1970年代到80年代的民主化運動中，持續擴大其政治及道德影響力。但是從1990年代中期以後，自由主義的聲音就轉趨薄弱。2000年政黨輪替之後，自由主義除了在校園中還有人討論之外，在廣義的知識界與文化界幾乎銷聲匿跡。

自由主義思想在台灣興衰起伏，是由幾個不同的因素造成，無法以單一原因解釋。首先，從正面的意義來講，自由主義

## 思想 7：解嚴以來：二十年目睹之台灣

的聲勢之所以不如往昔，主要是由於早期自由主義所追求的理想已逐一落實。自由主義曾猛烈抨擊戒嚴體制，而蔣經國在1987年解除戒嚴；自由主義曾誓死爭取反對黨的成立，而民主進步黨在1986年突破法令的禁忌率先成立，並於2000年擊敗國民黨取得政權；自由主義曾疾聲呼籲國會全面改選，而立法院終於在1992年徹底改選，國民大會則於2005年走入歷史。人民所痛恨的警備總部、《違警罰法》、《出版法》，也分別在1992、1991、1999年裁撤或廢止，使言論出版自由及集會結社自由得以落實。除了政治變革之外，在經濟自由化、司法改革、教育鬆綁等等面向，自由派人士所主張的政策方略，也多多少少付諸實踐。因此，如果說自由主義的理想由於獲得某種程度的實現，從而減少了抗爭與鼓吹的必要，應該不是太離譜的講法。

但是，台灣的自由主義當然不是因為「任務已了」而「壽終正寢」。從思潮爭衡的角度來看，自由主義在1990年代其實遭遇到不少異質思想的攻擊，其中又以後現代主義、女性主義、後殖民主義，以及社群主義最為猛烈。自由主義未能有力反駁這些思想流派的攻訐，也是造成它在知識文化界相對邊緣化的重要原因。簡單地講，後現代主義者批評自由主義以理性的代言人自居，壓抑了各種非主流、非理性的弱小聲音，因此他們號召追隨者顛覆主流規範，質疑一切既有建制的正當性。女性主義者批評自由主義預設了公、私領域的二分，對發生在私領域的剝削與支配視而不見，因此她們主張所有與個人有關的問題（如身體、性慾、家務勞動、生育教養等）都應該成為政治議題。後殖民主義者批評自由主義是歐美文化霸權的化身，憑藉著軍事、政治、經濟、媒體的強大影響力，使本地文化陷於自卑自賤、逢迎諂媚的困境而不自知，因此他們試圖戳穿自由主義的外貌，解放被殖民

者的心靈。至於社群主義者，則集中聲討自由主義的原子化個人主義、只講權利不講義務的自利風氣，以及過度崇尚寬容所帶來的道德敗壞。他們希望重建個人與所屬社會的脈絡關係，並強調德性在人格形成過程中的重要性。

這些思想流派對自由主義的攻擊，基本上都在西方學術界先上演一遍，再由台灣的知識分子轉介至國內。以台灣學界各有所好的情況而論，宣揚自由主義的人其實並不少於攻擊自由主義的人；尤其信仰羅爾斯、德沃金、哈伯瑪斯學說的自由派知識分子，其人數更屬可觀。然而潮流畢竟是潮流，1980年代成長的年輕人對於「顛覆」、「解放」、「打破中心支配」這一套話語基本上比較有好感，因此後現代主義、女性主義、後殖民主義輕易就取代了自由主義，成為校園有志青年的集體信仰。而在另一方面，受到華人社會文化影響較深的年輕人，則會覺得社群主義所描繪的人際關係，聽起來是比自由主義的個人主義學說更為真切。他們通常不會全盤否定自由主義的價值，但都覺得自由主義缺少歷史與文化的深度，必須濟之以某種程度的社群主義。令人訝異的是：當自由主義遭受來自四面八方的攻擊時，自由派知識分子似乎仍然鍾情於研究西方自由主義哲學家的深奧論證，對發生在一般文化界（以及社運界）的思想爭辯相對漠視，這應該也是1990年代以後自由主義思想喪失動能的另外一個原因。

第三，自由主義思想的趨於沈寂，不光是歷史發展與思想論述的問題，其實還涉及實踐者的行為效應。早期台灣的自由主義能夠贏得眾多知識分子及社會運動者的傾心，是因為有雷震、殷海光、傅正等這類「以身殉道」的典範人物。即便到了1980年代中期，若干有所堅持的學界人士（如張忠棟、胡佛、葉啟政等等），仍然能夠因為持續批評當道而維持自由主義或自由派的尊嚴。然

而自1990年代末期，尤其在2000年政權更迭之後，台灣自由主義知識分子批評執政當局的傳統起了微妙的變化。許多原本與反對運動（黨外及後來的民進黨）情誼深厚的自由派人士，紛紛進入政府擔任政務官；而留在民間社會者，或者由於國家認同的立場所致，或者由於呵護新政權的心情所致，對執政者的態度由監督批判轉為同情辯解。從2000年開始，在許多政府明顯施政錯誤或貪污腐化的事情上，自由派人士並沒有用跟過去同樣的標準批判政府，反而採取柔和勸告或代為解釋的立場。其等而下之者，更成為政府推動政策或動員群眾時的所謂「民間團體代表」。如此一來，台灣自由主義的道德形象急速破滅，根本無法讓社會大眾產生敬意。時至今日，某些原本代表自由主義的論政團體，已經淪為執政黨動員選民的工具，而不再具有任何學術或道德的指標作用。

以上所述乃目前台灣自由主義的處境，至於中國大陸自由主義的發展，又是另一番景象。基本上，中國大陸的自由主義運動肇始於1978年改革開放之後。由於「改革開放」基調的確立，知識分子得以主張市場經濟及政治改革。然而，1989年天安門廣場的衝突與鎮壓，使自由主義的推進節奏為之改變。從經濟發展的角度來看，自由市場的擴展絲毫不受天安門事件的影響；但是在政治發展方面，一個欠缺民主改革的官僚體制越來越趨腐化。中國人民的平均所得固然大幅提升，但是城鄉差距及分配不均的現象也令人觸目驚心。1990年代末期以後，「新左」的影響力急劇上揚，思想界陷入了「自由主義vs.新左派」的抗爭。大陸的「新左」與歐美學術界所說的「新左」相去甚遠，既非法蘭克福學派的批判理論，也非左派民主的群眾運動，而是國家主義、保守主義、社會主義的奇特通稱。「新左」諸流派共同點是對自由主

義的不滿與批判——有的批評自由體制削弱了國家掌握社會資源的能力，有的批評西化思潮破壞了傳統文化的價值系統，有的則批評資本主義造成了貧富差距不斷拉大的後果。近幾年來，自由主義除了應付新左的批評，又面臨了另外兩股洶湧勢力的挑戰，亦即「國學熱」及「施特勞斯學派」。國學論者認為中國社會的問題終究必須藉由重啓中國古老智慧加以解決；而施特勞斯學派則認為自由主義只看到西方現代性的優點，卻完全不懂西方古典哲學的精髓，更不知道現代性蘊涵著種種嚴重的缺失。自由主義在新左、國學、施特勞斯學派的三方夾擊之下，已經不再享有1980年代的主導優勢。如果以學界分裂對立的態勢看來，它甚至也不再是年輕學子心目中的顯學。

中國大陸自由主義的困境，同樣不是單一因素所能解釋。首先，自由主義過去二十幾年來支持市場經濟及開放政策，雖然有助於中國社會總體經濟的成長，但是改革開放所造成的貧富極度不均，以及隱藏其中的階級對立氣氛，也是自由主義不能否認的問題。中國大陸的自由主義起於共產社會幻滅之際，因此從一開始就極力頌揚放任自由經濟，以及市場經濟所預設的憲政框架與法治秩序。不幸的是，中國政府並沒有打算引進憲政主義與法治觀念，這使得放任經濟的發展幾乎必然與寡占、剝削與貪腐脫離不了關係。凡是以不法手段在開放過程中獲得好處的人，都不願意受到憲政法治的約束；凡是在放任經濟中遭遇不公待遇的人，則痛恨自由主義對私有財產及市場運作的盲目肯定。無論從那一個面向看，自由主義似乎應證了「為富不仁」的說法，從而遭致越來越多的批評。近幾年來，大陸自由主義陣營開始有人呼籲建立古典自由主義的道德論述，也開始有人嘗試將放任自由主義轉向羅爾斯式具有社會正義色彩的左翼自由主義。這些努力本質上

並不衝突，也有助於自由主義形象的改善，但是在轉型完成之前，自由主義大概還是會處於道德辯論上的劣勢。

其次，中國大陸的自由主義經常被視為西方文明侵入中國的代表，而隨著「中國崛起、中美對抗」格局的形成，自由主義很容易就會被指責為西方文化霸權的象徵，這也使得自由主義在中國民族主義情緒高漲的時刻，處境格外艱難。事實上，中美關係在1989年天安門事件之後就日益緊張。1996年台灣總統大選前美國航空母艦部署台灣海峽、1999年北約盟軍誤炸中國駐南斯拉夫大使館、2001年中美軍機在空中相撞、911事件之後美國在中亞加強戰略布局。這些事件都引起中國民族主義者對美國的強烈抗議，也連帶製造了各方勢力指責自由主義親美作風的機會。中國的自由主義者在這種困難局面中，自然必須小心翼翼地說明美國帝國主義作風並不等於西方現代性的價值，甚至還必須試圖點出中國民族主義盲目激情之所在。無奈的是，將自由主義與美國霸權畫上等號比較容易，而說服民眾相信自由主義代表憲政人權則比較困難。因此，只要中美兩強對峙的格局不變，大陸的自由主義者就難以擺脫「為西方耳目」的污名。這是自由主義處境尷尬的第二個原因。

第三，在晚近的思想爭論中，中國國學派與施特勞斯學派不約而同攻擊自由主義，說自由主義只重視膚淺、生硬的制度框架，而完全沒有提供人生應有的理想與價值。國學派之所以有此指責，主要與儒家文化強調「修齊治平」的理想有關，由於他們覺得美國式的自由社會缺乏深刻的價值信念，因此不希望中國人也步上道德虛無的後塵。施特勞斯學派的立足點不是中國古典文獻，而是古代希臘哲學，但是順著「古代與現代之爭」的理路，他們同樣認為啓蒙以降的自由主義蘊涵著種種現代性的危機，必

待重新發掘古人智慧加以矯治。中國自由主義在面對中西兩種古典主義(或保守主義)的攻擊時，表現出兩種不同的策略，一種是強調多元社會無法產生道德共識，所以才需要「政治自由主義」以最低限度的公民德性作為共同基礎；另一種策略是調整自由主義的道德承載度，強調古典自由主義(包含蘇格蘭啓蒙運動式的自由主義，以及19世紀彌爾式的自由主義)其實都不乏人生價值的論述，可以補足當代政治自由主義在德性理論上的不足。當然，無論採取那一種策略，自由主義的道德「濃度」仍然不可能比國學派或施特勞斯學派更高，因此對於任何失望於自由社會道德水平的讀者來講，自由主義的處方並不能令人滿足。他們或者期待傳統儒學發展出一套足以與民主體制抗衡的完整論述，或者冀望柏拉圖哲學與基督教神學可以成為理想社會的思想基礎。這兩種說法，基本上都是政治自由主義者所無法接受的「整全性學說」，因此道德問題的爭議仍屬方興未艾。

如同前文所言，海峽兩岸的自由主義各有其困境，而不同的困境成因也需要不同的處理對策。本文限於篇幅，不適合逐一討論各種對策的優劣利弊。但是，針對此次筆談的題目——政治自由主義與倫理自由主義，筆者願意提供一些初淺的看法。

主張維護政治自由主義的人，基本上並不認為羅爾斯及德沃金的論證有任何重大問題，因為現代社會的確存在價值多元主義的事實，如果「和平共存」或「社會合作」要有任何意義，則各種價值體系都必須各退一步，以平等的自由、公平的機會、理性的表達、寬容的精神等作為社會共享的價值基礎。他們也認為，在這些看來卑之無甚高論的公民價值中，其實蘊涵了相當重要的文明成就，不可以「欠缺理想」或「價值虛無」逕予否定。相反地，如果我們不滿足於此種最低限度的德性，而一定要將某些人

## 思想 7：解嚴以來：二十年目睹之台灣

堅信的較高理想（如儒家的聖王或柏拉圖的哲君）變成政治社會的共同標竿，則各種強制、壓迫、灌輸、洗腦等非民主的手段必然復活，然而我們憑什麼斷定「一個好吃懶做的人生，就必然不如自強不息的人生」？他們也會問：除了要求所有成員都遵守某些起碼的公民義務之外，難道我們不應該把「如何實現理想人生」的問題歸入私人領域，讓每個自由公民以他認為合宜的方式加以追求？

我想，這兩個問題具體而微地觸及當前爭議的核心，很可以說明反對自由主義的人為何會對自由主義感到反感，而支持自由主義的人為何不能了解自己的主張何以引起那麼大的反感。基本上，自由主義以公民意識與法律框架維持最低限度道德共識的做法，是一個十分務實的做法。儘管最低限度的道德共識界限何在永遠沒有定論，但是瞭解和平共存必須預設多元尊重與寬容，乃是避免專制社會的首要條件。不過，自由主義在堅持公共領域必須維持基本道德之餘，卻對「人生理想」採取中立處理的態度，注定會導致私領域價值標準的普遍下降。自由主義假定每個人都會替自己的人生負責，國家只要確保人人平等享有基本自由，則每個人都可以利用自由去實現其人生理想。然而，實際上並不是每個人都會以負責的態度看待自己的人生，也不是每個人都會好好利用自由。其中善用自由的人，可以讓人生過得富有意義，甚至完成眾人敬佩的事蹟；但是不知善用自由的人，則往往虛耗生命，而最後又自怨自艾。政治自由主義輕易以「尊重個人選擇」為由，放棄鼓勵人們探索生命意義的責任，還誤以為這就是國家中立應有的作為，其結果只會看到越來越多（私領域）自我操持退化的現象，而不可能有逆轉提升的契機。這並不是說，自由主義應該以公共權力推動某種特定的人生理想，像湯姆斯·摩爾的「烏

托邦」或何梅尼的伊斯蘭教權國，而只是說它不應該對私領域的價值選擇，抱持不聞不問、放任發展的立場。一個政府有沒有利用公權力規定人民日行一善是一回事，而有沒有提醒人民自私自利的壞處則是另一回事。政治自由主義約束政府不要犯下前一種錯誤，卻也讓政府不敢從事後一種行爲。如果批評自由主義的人有什麼不滿，這大概就是不滿的關鍵所在。自由之外，應有德性，否則社會的素質無法提升。當代自由主義者認為自由就是德性，因此只能成就半個社會。

我們好奇的是：中國的自由主義為什麼會對這個問題渾然不覺——彷彿只要說明自己引用的理論是西方主流的政治自由主義，就可以回答一切質疑？筆者的猜想是：中國的自由主義並沒有認真思考過自由主義在地化的問題。自由主義其實是西方近代歷史的產物，具有相當特定的文化性格。無論是政教分離、分立制衡、法律主治、程序正義等等，都有其背後的故事與原由。自由主義在西方奠定基礎之後，開始對其他地區發揮影響——無論是以「強迫推銷」或以「歡迎效法」的方式。就中國及台灣的情況來講，這個普及化的發展並不是壞事，因為公民的權利意識提升了、社會的整體資源也增加了。不過，普及化涉及不同文化接觸、調適的過程，不能當成一個「抽象理論擴大應用範圍」的簡單過程。在這個過程中，舊有文化必須重新整理，以成為新文化的基礎與助力。否則就會使調適過程充滿摩擦與挫折。相對地，被引介的文化也必須尊重既有文化的結構性因素，設法從中找出各種接榫的可能，否則普及的過程就容易變成一個霸權赤裸入侵的過程。此一工作無可避免涉及概念的提煉、鑄鑄、與創造發明，如果新興的語彙能夠精準傳遞訊息，又能讓語言使用者感到熟悉親切，則接榫過程將會比較順利。反之，則會製造許多猜忌與抗

拒。

從這個角度反省，自由主義傳入中國的過程並不是一個理想的過程。因為在短暫的時間裡，大量生硬的詞彙被直接翻譯過來，而解釋這些詞彙的文字，也經常如同天書般難以閱讀，或艱澀得如同嚼蠟。舉例而言，primary good至今仍無恰當的翻譯，justice as fairness也常常被解釋得不知所云。當人們由於外來語的專業性而感到疏離時，掉弄更多的書袋並無助於解決任何問題。人們會自然而然地回歸傳統語言，因為在傳統語言中，他們才有熟悉感、才有溫暖、才有生命。許多時候，古典主義(或保守主義)之所以吸引人，並不是因為過去的制度或理想真的讓人相信可以落實，而是因為其使用的詞彙及文字讓人有歸鄉的感覺。憲政民主的對手不可能是禪讓或井田，而是無法讓憲政民主在地化的生硬語言。

那麼，問題是在選擇「政治自由主義」或「倫理自由主義」嗎？還是在選擇白居易或黑格爾的語言？

江宜樺，台灣大學政治學系教授。主要研究領域為西方政治思想史、當代政治思潮、自由主義、民主政治、國家認同等。著有《自由主義、民族主義與國家認同》、《自由民主的理路》，編有《政治社群》、《現代性與中國社會文化》、《華人世界的現代國家結構》、《公共領域新探》等書。目前的研究興趣為中西政治思想會通的基礎。