政治與社會哲學評論 DOI:10.6523/SOCIETAS.202206_(76).001
第 76 期　2022 年 6 月　頁 1-53
SOCIETAS: A Journal for Philosophical Study of Public Affairs
No. 76, June 2022, pp. 1-53

【一般論文】

公民治理的權力課題：歐克秀對民主與民粹的哲學省思 *

劉 佳 昊
國立臺北大學公共行政暨政策學系

The Power Issue of Civic Governance: Oakeshott's Philosophical Consideration of Democracy and Populism

by
Jia-Hau Liu
Department of Public Administration and Policy,
National Taipei University
jamesliu1012@mail.ntpu.edu.tw

---

* 本文初稿發表於 2020 年 9 月 24 日至 25 日由中央研究院人文社會科學研究中心主辦之「蔡英文教授紀念研討會」。會中蒙評論人薛熙平老師，及陳嘉銘、陳禹仲、蕭育和等多位老師惠予諸多指教，至為感謝。另也十分感謝兩位匿名審查人的建議，使本文得以更為完整。吾師曾國祥教授亦於撰文過程中給予了諸多寶貴意見，由衷感謝。蔡英文教授乃台灣政治思想學界的重要旗手，謹以此文紀念。
收稿日期：2021 年 1 月 27 日；通過日期：2021 年 9 月 6 日

摘　　要

晚近關於英倫政治思想家麥克·歐克秀（Michael Oakeshott, 1901-1990）的民主理論研究，多是從憲政民主或審議民主理論等研究取徑展開詮釋。然而，不同於此些詮釋，本文所欲闡述的論題是：歐克秀的民主論述乃是基於他對現代民主概念與公民的治理權力課題之反思和批判而來。以此為中心，本文將先析論 Michael Minch 從審議民主理論的角度來詮釋歐克秀民主概念之不足，進而分從「自我治理的信念」和「寡眾政治與民主治理」兩個面向展開議論，以梳理歐克秀對「民主」概念的哲學省思。最後，本文將以前述討論為基礎，從歐克秀的現代個人自由主義政治理路，來討論民主信念（democratic faith）和當代民粹議題的關聯。

關鍵詞：歐克秀、審議民主、民主治理、個體性、眾者、民粹

一、引論

關於民主政治，台灣政治思想學者蔡英文教授曾說道：

> 民主體制的生命力來自公民的政治參與，對建制的不公義的抗議，以及對權利的訴求，這種民主的生命動力在某種程度上，必須受到制度與法律的約束。但無論如何，民主國家的建制若不走向僵化、專斷，而與人民疏離，它必須時時刻刻經由公民的政治參與，以及抗議將它還原到民主的根源，即：公民的權力。藉由這種還原歸本，公民作為政治的主體才能檢驗與限制民主建制，防止它走向反民主的途徑。（蔡英文，2015，頁 380-381）

就這段文字而言，蔡教授認為，以公民為主體展開的政治參與行動雖然總會受到法律制度的規範，但這以公民行動為根本的政治活力，乃是使民主體制不致僵固、疏離，進而背離民主精神的根本所在。也正是因此，蔡教授長期關注基進民主（radical democracy）、憲政民主（constitutional democracy）等民主理論，多方考察公民行動、民主體制和法律制度之間的複雜關係。而本文關切的歐克秀政治思想，即被他歸類為自由憲政或憲政民主理論之一支。

按蔡英文教授定義，所謂基進民主理論是從創發（initiative）的角度來理解公民行動的意含，即：政治秩序乃是人民所造，故身為行動主體的人民其所展開之民主實踐「具有不斷顛覆既成體制與秩序傾向」（蔡英文，2009，頁 248）。相對地，憲政民主乃是一種「強調民主乃是在國家憲政法治的架構中所形成的政府形式」（2009，頁 229），且在這種政治秩序裡，公民之間的多元衝突是以法律程序、政

治審議為調節管道，故又與「審議民主」（deliberative democracy）理論之內涵交疊。而依蔡教授之見，在歐克秀的思想裡，無論是政府、統治者或是公民，其所展開的各類政治活動若是種負責任的公共言行，就「必須在憲政法治規約的條件下，針對實質且具體的議題提出可容許批判、討論的意見」；易言之，「負責任的政治言行蘊含著一種『具規矩紀律的想像』」（2009，頁 224）。因此，在歐克秀的自由憲政思想裡，即隱含了一種關於公民政治行動和法律權威規定的分野，並且有將前者置於後者架構內的理論傾向。

從蔡教授的詮釋與區分來看，歐克秀的思想或與憲政民主理論之內涵相近，但對於許多論者而言，歐克秀的思想太過偏重公民對既存法秩序的遵循、忽略公民行動的基進性質，而為一種保守的政治論述。[1] Benjamin Barber 便曾將歐克秀描繪為具有保守主義意識形態的政治對話主義者（political conversationalist）。他指出，在歐克秀的思想裡，公民之間的對話（conversation）和審議（deliberation）固然是現代政治運作的重要要素，但這些活動都被認為必須以一套眾人共享且認可的既存秩序規範為前提展開，而有偏重維持既存秩序、不鼓勵變革的傾向（Barber, 1988: 153, 155-167）。同樣地，John Wallach 在他研究 Richard Rorty 的論著裡，也提到歐克秀和 Rorty 一樣，認為人們的對話和審議活動只可能在特定社群的既存秩序規範中實踐的觀點

[1] 作為引介歐克秀思想進入國內政治思想學界的先行者之一，蔡英文教授相當重視歐克秀思想中的哲學省思與政治洞見。1991 年，蔡教授於英國約克大學完成的博士論文，便是以比較歐克秀和 Hannah Arendt 的政治與歷史觀念為題展開（Tsai, 1991）。此後，蔡教授亦陸續關注了歐克秀思想中的市民社會、自由憲政與歷史哲學等課題（蔡英文，1995；2000；2012）。而按蔡教授所做分野，歐克秀的政治思想當屬自由憲政或憲政民主理論之一支，並與珊坦˙穆芙（Chantal Mouffe）和 Claude Lefort 論述之基進民主理論相對。

（Wallach, 1987: 597-599）。[2] 順此而言，S. A. Gerencser 亦曾直陳，歐克秀雖然在《論人類行動》（*On Human Conduct*）[3] 談論政治審議的意義，但他卻將公民的政治審議議題限定在有關正義和法律的可欲性（desirability）之討論上，而未將政治審議的民主意含擴延至公民對憲政體制、法律權威的省思之上（Gerencser, 1999: 860）。如此，從 Barber 等人的見解來看，歐克秀的政治思想似乎確有視既存秩序和法

---

[2] Rorty 在闡述他的理想自由社群概念時，援用了歐克秀提出的 *societas*（法治權威之政體）和 *universitas*（實質共善之共同體）兩個概念（此處 *societas* 和 *universitas* 的中譯名是循蔡英文教授的譯法。見蔡英文，2000，頁 105），並稱「理想的自由社會是個只有自由而無目的、只有意觀看不同觀念實踐如何交會並遵此後果，但無目標的社會」（Rorty, 1989: 60）。按歐克秀區分，*societas* 意指的是一種無關特定目的，而依形式規範與法律程序所構成的體制，而 *universitas* 則意指一種基於眾人共享的集體目的，而試圖以各種手段實現該目的所組成的體制（Oakeshott, 1975: 199-201）。對 Rorty 來說，理想的人類結社方式該是如歐克秀談論的 *societas* 一樣，在這個社群中，有讓每個人遵循的實踐規範和法律程序，但這些規範和程序不預設任何實質目的（如平等價值）要求每個人落實。換言之，在這理想社群裡，人們的結社方式無關特定目的，而僅關注個人如何依循一套程序機制自由地表達、實踐其自身追索的價值理念。然而，對 Wallach 來說，Rorty 和歐克秀持守的這套結社觀念，固然有助落實、保障個人的多元自由，但卻也可能因為過於重視維護那讓每個人可以在其下自由追尋自身理想的社群規範和法律程序，而將公民的對話和審議限定在既存的社群秩序和脈絡之下，無法讓革新者透過其自由行動為社群帶來真正深刻的變革。詳見 Wallach（1987: 597-599）。

[3] *On Human Conduct* 的中譯名現今常見的有「論人類行動」、「論人之行為」等。然而，將 conduct 譯為「行為」或容易和 behaviour 相混，從而誤解歐克秀闡述之行動概念其內涵。對歐克秀來說，所謂「conduct」是指行動者基於對他人或自己的其他行動之預期和想像，所藉以彰顯和形塑自我的行動（Oakeshott, 1975: 36）。質言之，行動涉及了個人對於人我交往的一組行儀規範之想像和預期，基於這樣的想像和預期，個人遂可藉行動彰顯和形塑自我。就此意含來說，歐克秀討論的行動概念，不僅涉及人類展現的各式各樣行為舉止，且更關注人類之所以可以展現此些行為舉止的各種行動「條件／前提」。

律權威優先於民主對話或政治審議等公民行動的保守傾向。

誠然，若我們從歐克秀在《論人類行動》中談論的政治概念來說，他確實將政治審議的內涵限定在法律可欲性的反思上。他指出：「當我們在思量某種非從權威而是從可欲性來審議於公共關懷（*respublica*）[4] 中被規定的特定條件，且去想像與當前規定條件不同的內容而從事或抗拒修訂時，我們之所關切的便是所謂的政治」（Oakeshott, 1975: 163）。在這裡，這所謂「於公共關懷中被規定的特定條件」乃是指經由法律明文規定的眾人結社生活與公共交往的實踐規範，而政治便是針對此些實踐規範的法制化與政策效果進行可欲性審議的活動。因此，從歐克秀對政治審議的界定來看，Barber 等人的解讀有其部分道理，而歐克秀的政治思想似乎確有視結社秩序和法律權威優先於民主對話或政治審議等公民行動的傾向。

相對於 Barber 等人的觀點，David Mapel 則認為，當歐克秀出於對個人自由的重視而關注 *societas* 而非 *universitas* 時，他的用意非是去合理化既存秩序的必要性，而是想要構思一套可最大限度確保個人自由的程序規範和法秩序。依 Mapel 之見，對歐克秀來說，惟有在個人自由受到程序規範充分保障下，人們才可據此經由人我的對話和審議，對法律政策的實質內容之可欲性進行反思（Mapel, 1990: 403-406）。換言之，歐克秀的 *societas* 概念實具有「法秩序與實踐規範乃是為賦能個人而存在」的內涵，而個別公民乃是因為法秩序、程序規範的存在，才得以擁有參與民主審議、改變既存秩序的可能。

延續 Mapel 的觀點，Michael Minch 在其 2009 年出版的著作

---

4 一般而言，“*respublica*” 一語多被翻譯為「共和」、「共和國」或「共和政體」。但在《論人類行動》裡，歐克秀則是將之定義為 “the public concern”，故此處的翻譯從歐克秀用法。詳見 Oakeshott（1975: 147-149）。

《麥可・歐克秀的民主理論》（*The Democratic Theory of Michael Oakeshott*）一書裡，即進一步主張歐克秀雖然重視法秩序，但在他的理論思想中仍然留下了公民透過審議與對話，來反思既存法秩序的基進行動可能。對 Minch 而言，歐克秀不僅將對話和審議視為是現代民主政治運作的核心，更是人類結社秩序之所以可能的必要條件。因此，當人們基於對話和審議而展開改革結社秩序的行動時，既存法秩序亦將面臨改變，而「一個民主傳統則可持存並維繫其活力」（Minch, 2009: 231）。然而，本文認為，Minch 提出的此種試圖融通基進民主和審議民主的詮釋觀點，基本上誤解了歐克秀政治思想的要義，且忽略了歐克秀對於現代政治中公民治理活動隱含的權力課題之警惕和省思。換個角度來說，本文所欲闡述的首要論題便是：歐克秀的民主論述乃是基於他對民主概念與公民治理權力課題之反思和批判而來，而也正是因此，我們必須從這個角度出發，才能理解歐克秀針對法秩序和公民行動之關係所做討論的要義。以這個論題為中心，本文將先論析 Minch 從審議民主理論的角度來詮釋歐克秀民主概念的問題，進而分從「自我治理的信念」和「寡眾政治[5]與民主治理」兩個面向展開議論，以梳理歐克秀對「民主」概念從事的哲學省思。最後，本文將以前述討論為基礎，從歐克秀的現代個人自由主義政治理路，來反思民主信念（democratic faith）和當代民粹議題的關聯。

5 「寡眾政治」為本文使用之術語，用以指涉歐克秀討論現代歐洲代議民主政治和群眾治理之間潛藏的權力問題之批判觀點。有關該術語的使用和內涵，於本文第三節有詳細的討論。

二、公民行動與治理權力：Minch 的歐克秀民主理論詮釋及其問題

以 Mapel 認為公民行動在歐克秀的思想中依然有改變法秩序之可能的觀點為參照，Minch 試圖透過重新詮釋歐克秀思想中的諸多概念（如權威、可欲性、政治審議、對話、結社秩序等），來構築一個關注公民參與行動的歐克秀民主理論。他強調：「歐克秀對能動性（agency）、自由和公民結社（civil association）[6] 的理論化工作無疑地可受公評，但作為參與式民主的另一個可能來源，他對於權威和認受（subscription）之間關係的理論化工作，則不應因此遭到忽略」（Minch, 2009: 142）。在此，Minch 之所以認為歐克秀的政治思想可為參與式民主的一種理論根源，乃是因為在歐克秀的觀點下，結社秩序所仰賴的法律權威是由公民的承認（recognition）而來。正如歐克秀所言：「結社是在規則的承認中開始與結束」（Oakeshott, 1975: 128），公共結社秩序之為可能所仰賴的規定性條件（prescribed conditions），其權威遂是基於公民的承認而來。惟在此前提下，當結社秩序仰賴的規則和法律不再為公民所承認，秩序本身便將發生變化。對 Minch 來說，這種公民承認乃是民主政治中公民參與行動的一種表徵，即公民可以透過彼此的審議和對話來對法律規範表示同意與否以改變既存法秩序（Minch, 2009: 142, 154-157）。

然而，如果我們回到歐克秀的文本上來看，Minch 將「公民對法律權威的承認」等同於「公民透過審議和對話對法律表示同意」的作法，實與歐克秀自身的觀點有所出入。在《論人類行動》裡，歐克秀明確指出，這所謂公民結社仰賴的法律權威無法和任何形式的意志

6 或譯「公民聯合體」，參見曾國祥（2018，頁 109）。

目標聯通，也無法以任何已被認可的道德理念、社會目的，或共善、正義等價值觀念為前提，因「公民結社無關這種共同意圖，而權威屬性並未以其規定條件的同意與否為預設」（Oakeshott, 1975: 153）。對歐克秀來說，當人類結社的方式涉及某種共同目的或意圖，如此結成的人類秩序乃是他所謂的 *universitas* 或稱事業結社（enterprise association），[7] 而非公民結社。是故，當 Minch 將公民透過審議和對話來針對特定法律政策表示同意與否的活動，看作是公民對法律權威表示承認與否時，他所談論的歐克秀民主理論不僅和歐克秀自身的思想主張有所背離，也和他所援引的 Mapel 之觀點相異。[8]

進而，除了結社秩序、法律權威、公民承認等概念外，Minch 之所以主張歐克秀的政治思想蘊含著一套有關公民行動的民主理論，乃是因為他認為對歐克秀來說，對話和審議是人之為人的首要條件，因此對話和審議也該是人類政治生活的核心。Minch 表示：「在歐克秀的想法裡，對於那些應該享受實質自由並依其個體性

---

7 或譯「事業聯合體」，參見曾國祥（2018，頁 110）。關於歐克秀的 *universitas* 概念之內涵，參見本文註 2。

8 對歐克秀來說，透過公民承認而經立法機關訂立的法律其所具有的「權威性」（authenticity）和法律規範內容的可欲性是不同的。舉例來說，無論我們對於婚姻平權議題的立場如何，只要立法機關未廢止或修改民法或相關法規，現行法律規範無論其規定的實質內容為何，依然對公民具有權威性，而規範著公民的言行。因此，公民固然可以對法律規範的實質內容表示同意與否，但此些意見的表達關乎的是法律的可欲性，非是法律的權威性。而對歐克秀來說，公民結社之所仰賴的，首要是法律的權威性。就權威機關、公民承認和法律的權威性等概念之關係來說，本文第四節有更多的討論。至於 “authenticity” 的中譯常見為「本真性」，然而，此類翻譯通常是在強調個人內在屬我的主體認同根源之西方現代倫理學發展的討論脈絡下如此。就歐克秀的思想脈絡來說，“authenticity” 之內涵則和公民結社的非工具性規則所具有之權威性相關，故此處以「權威性」譯之。參見曾國祥（2018，頁 191-212、240-249）。對此，特別感謝本文一名審查人的提醒。

（individuality）蓬勃發展的公民來說，各式各樣的論述（discourse）和審議其重要性是無庸置疑的。因政治、政治結社與道德的非工具性、非目的性和偶然性等特徵，皆源自並召喚著人類行動的論述本質，亦即我們人性之所在」（Minch, 2009: 226）。在此，依 Minch 之見，歐克秀的政治思想之所以不只關乎審議民主，而另也與論述民主相關，即是因為他認為對話和論述乃是人之為人的核心特徵，且這項特徵在政治場域中的呈現，便是人我之間重視論述、對話和審議的公民生活方式（2009: 226-232）。[9]

不過，若我們細察 Minch 此處論述，我們將可發現其中隱含了一個論證上的跳躍。Minch 在其論說中首先強調，對歐克秀而言，論述和對話是每個人表現自我、展現自我個體性，進而成其為人的關鍵；然後，他便以此觀點為基礎主張，歐克秀既認為論述、對話和審議是人類生活的核心，政治審議便該是他所提出的公民結社秩序裡，公民行動的首要樣貌（Minch, 2009: 126-133）。就此番論述的前半段來說，其與歐克秀自身的觀點確實相應，不過，就這後半段的論說來說，我們是否能夠直接將個人表現自我的對話與論述活動，直接聯繫至針對法律政策從事的政治審議活動，從而稱歐克秀為審議民主論者，這便有待商榷。

首先，就對話與論述乃是人類生活的核心這點來說，其意旨當

9 除了 Minch 之外，Timothy Fuller 另也曾經指出，歐克秀認為人之為人而與野人相異之處，便是人的言說、對話能力（Fuller, 1993: 73）。此外，除了《論人類行動》外，歐克秀也在他許多著作中談到了語言和對話的重要性，如〈人類教育中的對話聲〉（“The Voice of Conversation in the Education of Mankind”）、〈巴別塔〉（“The Tower of Babel”）、〈人類對話中的詩之聲〉（“The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind”）等。持平而論，在 Minch 的書裡，他相當全面地引用了歐克秀的這些論著，以嘗試突顯其詮釋主張的可信度。

涵蓋了個人在人我互動過程中自我彰顯（self-disclosure）與自我形塑（self-enactment）的可能。在此，個人固然可以透過各種肢體、言說的語言表達活動來彰顯自我風格，但言說、語言、表達等概念則都隱含了某種外於自我的互動對象和表意規範之存在；甚而，這些語言與概念構成的表意脈絡及規範，更常經由人我之間的交往互動蘊含了道德意義，成為個人形塑自我品格的必要條件（Oakeshott, 1975: 70-78）。換句話說，個人的對話、論述與行動有其關乎他人的社會群體面向。然而，個人的對話與論述隱含的社群性終究與政治性不同。誠如前述提到，歐克秀在《論人類行動》裡明言，所謂政治是指人們針對結社秩序既有的各項法律政策與程序規範之可欲性進行反思、議論的活動。在此限定下，政治審議即有其明確之行動對象與界限。質言之，人之為人所具有的論述與對話能力，其概念涵蓋的範圍廣於政治審議之行動。對此，Minch 事實上注意到了人類的論述與對話能力和政治審議之間的差距，如他所說：「顯然地，他（指歐克秀）所謂對話的指涉範圍超乎政治性之外，但卻也含括了政治論述與審議」（Minch, 2009: 54）。然而，Minch 雖注意到了兩者的差異，他卻未對此有進一步解釋。[10]

[10] 就人類的語言與論述活動和政治性的差異來說，這裡亦涉及了所謂公私領域之分的議題。概而言之，公私領域的劃分與「政治—非政治」的區分非是對應之概念。按歐克秀語：「從事〔政治審議的〕活動不需要特別地被界定於某一個地方或場合。它是種在追求或闡述與公共關懷相關之事務時，公民條件或被認受（be subscribed）的公共活動，惟這項活動不必然在『公共領域』中才能進行」（Oakeshott, 1975: 166）。換句話說，只要公民的審議活動涉及使結社秩序成為可能的法律之可欲性，無論審議的具體對象與事由被劃歸為公共或私人領域，其審議活動便具有政治性。然而，就語言、論述等對話能力乃是人之為人的特色這點來說，其內涵當不僅關乎結社秩序仰賴的法律之可欲性，而亦涉及未經法制化，但在個人言說表現活動範圍內的人我交往活動。例如，在師生之間，除了有法律明文規定的權利義務外，另也包含

從這點延伸來說，Minch 在使用「審議」一語來闡釋歐克秀的民主理論時，並不嚴謹。一方面，雖然 Barber、Wallach、Gerencser、Mapel 等人基於不同的理論意圖與脈絡，而都注意到審議和對話在歐克秀思想中的重要性，但我們無法因此逕稱他們都認為歐克秀的思想具有「審議民主」要素。惟 Minch 在梳理此些二手文獻時，便根據 Barber 等人在談及歐克秀時都提到了「審議」一語，而斷言他們都留意到歐克秀思想中的審議民主傾向（Minch, 2009: 5, 7, 11-12）。針對 Minch 的論斷，L. P. Plotica 即指出，雖然歐克秀在他的著作中用到了諸如「審議」、「對話」、「論述」等語彙，但我們不能因此逕稱歐克秀的思想可歸於審議民主理論，而無視該民主理論和歐克秀思想之間的扞格。依 Plotica 之見，主張審議民主理論者通常有兩大共通特色：追求共識（seeking consensus）和擁護知識型政治（epistemic politics）。就前者來說，這是指審議民主論者多認為政治審議的目的是為了在多元的價值觀之間尋求最大共識；而就後者來說，這是指審議民主論者多認為政治審議是種透過制度程序的安排，以利眾人透過理性論辯獲致有關公共福祉的真確認知之活動（Plotica, 2012: 287-291）。就此而言，如果歐克秀的民主概念誠如 Minch 所言乃屬審議民主理論之一支，那歐克秀的思想論述當同樣具有前述兩項特徵，惟 Plotica 認為歐克秀的民主思想未有此些特徵。[11]

相互承認、人格尊重、教養侍奉等各種互動行儀，而後者作為個人生活之一環，則未必需要由憲政、法律來明定規範。質言之，語言和對話作為人類行動的條件，其與公共性、政治性在概念上和實踐上皆有所別，而無法單純因為政治審議亦關乎語言和論述便可據此逕稱歐克秀的論說具有審議民主理論的特徵。關於歐克秀思想中的公私領域課題之討論，可見 Boyd（2004: 614-615）、蔡英文（2015，頁 285-286）。

[11] 誠然，Minch 自己另有一套描繪審議民主理論共有特徵的方式。如他指出，審議民主理論多重視公民對道德規範的反思，或是強調審議過程與制

依 Plotica 之見，歐克秀誠然重視多元價值和對話，但他未曾預設對話的目的在尋求共識，也未曾主張政治審議有助人們「真確地」認知公共福祉（Plotica, 2012: 296, 298-302）。在〈人類對話中的詩之聲〉裡，歐克秀對於人類對話活動的描述，則也確實呼應了 Plotica 的主張。在該文中，歐克秀強調「對話不是種事業，被設計來產生某種外生利潤，或是種贏者獲獎的競賽……在其〔指對話〕之中，各種論述宇宙交會，並肯認彼此、享受存在於彼此之間的那無須要求，亦無須預測彼此能否相互融合的隱晦關係」；此外，他更直言：「那使人與野獸相異、使文明人與野蠻人相異的，非是強而有力的理性能力，亦非發現世界、謀劃更美好世界的能力，而是參與對話的能力」（Oakeshott, 1991: 490）。據此，對歐克秀來說，透過人類彼此的論述與對話所呈現的，乃是各種世界觀、價值觀的交錯互動；在此意義下，論述與對話的首要意含非關理性，也非關基於理性設想的理想人類生活圖像，而是經此互動所彰顯出來的各種個人視野與生活方式。換句話說，鑒於歐克秀的思想主張和審議民主理論的共有特徵有所扞格，Plotica 遂認為，我們應該稱歐克秀的觀點為一種「對話民主」而非審議民主，即這是一種有關透過體制程序保障每個人自由發言、相互對談的機會，但不預設任何對話目的的公民交往活動之論述。

如此，當我們依循 Plotica 的觀點來審視 Minch 的主張時，我們實可發現 Minch 從審議民主的角度來重構歐克秀民主理論的詮釋路徑，有違歐克秀自身的看法。誠如上段引文提到，對歐克秀來說，人

度程序的多元開放等（Minch, 2009: 160-163）。但就「追求共識」和「擁護知識型政治」這兩點來說，Plotica 的陳述或許更能彰顯審議民主理論的特色。關於審議民主理論的共有特徵之討論，可參考 Bohman and Rehg（1997: ix-xxvii）和 Bächtiger et al.（2018: 2-8）。

之所以為人的關鍵，「非是強而有力的理性能力，亦非發現世界、謀劃更美好世界的能力，而是參與對話的能力」。因此，對話、審議和論述之所以重要，是因為人們可以透過此些活動表達自我、相互認識，而人們是否能夠經此過程形成共同認可的規範則是關乎偶然，非是此些活動的目的。進一步來說，無論是人們透過交往互動形成的習俗規範，或是透過立法程序法制化的法律規範，依歐克秀之見都是所謂的實踐體（practices），也就是透過人們的行動不斷生成、變化，並經由人們的認受而使人們「在行動中相互連結」（joins in conduct）的互動前提（Oakeshott, 1975: 54-60）。一如眨眼的動作，或是我們身體神經自主反射造成，又或是我們在特定語境下向他人傳遞訊息的方式。是故，當我們透過眨眼來表達自己的想法時，我們其實預設了這個動作具有的意含，可在特定語境下為他人所理解的交往規範（曾國祥，2018，頁 74-78）。然而，正因為意義脈絡、習俗、法律規範等人們行動的條件會透過人們的行動不斷生成、變化，人們會否從互動中形成共同認可的規範以為行動前提，便總是出於偶然。[12] 一如曾國祥指出：「社會的條件不是由社會價值與社會目標決定，而是呈現在成員對於形形色色的『實踐體』的持續參與」（曾國祥，2018，頁 108-109）。從歐克秀的觀點來看，公民結社之所仰賴的法律政策和程序規範，遂不是經由公民理性的對話審議有目的地擘劃共識之產物，而是經由人們持續不斷的自由互動，所偶然在這互動過程中為人們共

[12] 誠如本文一名審查人所提醒，這裡值得留意的是，雖然歐克秀認為個人在公民結社秩序裡有自由行動的可能，但個人作為公民所身處的結社秩序本身，往往非是經由自由選擇的過程而進入。就此而言，公民結社秩序內的種種交往規則和法律規範，之所以是個別公民從事自我彰顯、自我形塑的行動條件，而不是個別公民可基於自身偏好、欲望或理性目的任意改動的對象，即與此「因出生而加入、因死亡而退出」的公民身分有關。

同認可形成。由是之故，當 Minch 從公民的對話審議乃是為建立理性共識的角度來重構歐克秀的民主理論時，他的主張實與歐克秀自身的觀點矛盾。

進而，從歐克秀對於歐洲現代政治發展的走向所做反思來看，若民主政治的實踐指向了某個或某種單一、集體，又共同一致的價值目標（無論此價值目標是出於理性共識或公民全體的意志），此類民主政治的實踐方式便可能隱含了壓迫個人多元自由的危險。

三、歐克秀的民主批判

經由上一節的討論，我們可以發現 Minch 的研究專論雖是第一份企圖全面檢視歐克秀民主理論的文本，但他的論證主張尚有許多需要再議之處。尤其，當他從審議民主的角度嘗試重構歐克秀思想時，他的詮釋實與歐克秀自身觀點矛盾。相對於 Minch 的詮釋，本文認為，若我們想要理解歐克秀的民主概念，首先需要從他基於思想史的研究方法對歐洲現代政治發展的動態進行之批判審視出發。

就歐洲現代政治發展的動態來說，歐克秀在〈代議民主中的雜眾〉（“The Masses in Representative Democracy”）（1961）和〈政治中的理性主義〉（“Rationalism in Politics”）（1947）兩篇知名作品裡，即勾勒出了兩大方向。首先，自 14、15 世紀始，歐洲社會經歷了社會、經濟、文化與政治上的眾多改變，從而促成了一種新的生活實踐方式之出現，亦即以「個人」（the individual）而非群體、社會階層為中心展開的生活方式。然而，伴隨「個人」生活方式的萌發，習於群體生活而不願負起個人生活之全部責任者，則反倒期待透過代議民

主的選舉制度，把自己的自主生活權利託付給特定他人代行。換句話來說，這些人寧願受他人統治、由他人為自己的生活進行安排，而不願承擔起自主生活附帶的責任（Oakeshott, 1991: 364-381）。另方面，在 15、16 世紀之際，當歐洲中世紀原有的封建莊園統治結構因各方變革動搖，於歐洲各地新生的統治階級則因為未有過往統治者的治理經驗，而亟需一套「統治教科書」以迅速對治理管制活動上手。歐克秀認為，這類針對統治技藝的專業養成需求，歷經 18 到 20 世紀的發展，則偶然造就了現代民主政治中理性技術統治的高峰（1991: 28-31）。然而，從歷史的後見之明來看，經由這兩個歐洲現代政治發展的走向交會產生的，是基於理性技術和代議民主程序建造的法西斯主義、納粹主義和共產主義極權政體。從這個角度來說，歐克秀的民主批判便正是奠基在他對此歐洲現代政治發展動態的反思之上。據此，下文將接續從「自我治理的信念」和「代議民主與群眾政治」這兩個歐克秀批判民主概念的核心觀點，來梳理其論述。

（一）自我治理的信念

在 1939 年出版的《當代歐洲社會與政治學說》（*The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*）一書裡，歐克秀簡評、整理了當時歐洲的五大學說，如代議民主（representative democracy）、天主教義（Catholicism）、共產主義（communism）、法西斯主義（fascism）和國家社會主義（national socialism）等。而他認為，在這五類學說裡，代議民主最為關鍵。

首先，我們無法在尚未理解代議民主學說之前，了解共產主義、

> 法西斯主義或國家社會主義。不過，一旦我們理解了代議民主學說，我們或許反而會難以理解這些新學說為反對它所做的批評。此即，這些新學說都是基於對該民主學說的整體或特定要素的直接反動產生，而它便是這些不知禮儀的小孩之家長。（Oakeshott, 1939: xvi-xvii）

在此，對歐克秀來說，除了天主教義之外，共產主義、法西斯主義和國家社會主義等學說的形成，都與其批判代議民主學說的反思內容有關。不過，歐克秀之所以認為代議民主是這五類學說中最為關鍵者，非單純因為它是其中三類學說的源頭，而更是因為它所蘊含的原理原則之意義。依他之見，人類的結社秩序不應過於強調統一，也不應過於強調分化。這是因為過於重視統一的社會，將會失去多元差異帶來的活力，而過於重視分化的社會，則將會無法在眾人之間持存共享的生活方式，而代議民主學說的中心原則便是在這統一與分化之間尋求平衡（Oakeshott, 1939: xix）。進一步來說，代議民主學說蘊含的要義乃是種對於人性的尊重和對於全面性的計畫統治之批判的思想態度。一如歐克秀指出，區別共產主義、法西斯主義和國家社會主義與代議民主和天主教義之差異的關鍵，在於前三者都鼓吹將生命的一切交付給領袖，並由領袖規劃整個社會的命運，而後兩者則拒絕將個人和社會的命運交付給官僚，並「視規劃社會命運一事為愚蠢的、不道德的」（1939: xxii）。就此來說，歐克秀顯然對於個人尊嚴、社會的自主命運等課題至為重視，並對於將此些問題交託給他人負責、進行社會整體理性規劃的想法有所質疑。甚而，他也因此對代議民主政治中治理權力的運作方式有所批判。

在〈自由的諸建制：麥可・歐克秀論代議民主〉（“Regimes of

Liberty: Michael Oakeshott on Representative Democracy”）一文裡，George Feaver 析論了歐克秀的《當代歐洲社會與政治學說》、《信念政治與懷疑政治》（*The Politics of Faith and the Politics of Skepticism*）、《現代歐洲的道德與政治》（*Morality and Politics in Modern Europe*）、《論人類行動》等專書論文。在其分析中，Feaver 指出，歐克秀對於代議民主的關注和現代民主概念因其含義不清導致的壓迫問題有關。依歐克秀之見，在當代民主論述裡有一趨勢，即人們時常混淆「民主作為授權程序」和「民主作為治理活動」兩種內涵，從而引發民主內部的權力壓迫疑慮。在此，人們或以人民主權為民主理念，認為憲政體制乃是基於人民的意志所造；甚或人們又因此認為憲政體制既是由人民意志所造，那所有的治理活動便也該是以人民的集體意志為根據展開。然而，在這樣的混淆下，人們便容易誤解結社秩序和治理權力的關係，認為以人民意志為根據進行的治理活動，負有規劃社會整體命運的職責和權力，從而形成一種將治理看成是「如神一般的冒險事業」（a “godlike adventure”）的想法，而任何與人民意志相左的異議主張、反對意見或不服從行為都是有罪、錯誤，故為應受懲罰的對象（Feaver, 2005: 137-144）。惟對歐克秀來說，此以人民集體意志、計畫統治等方式施行的治理活動，乃是種壓迫個人多元自由的暴行。

有關歐克秀對於民主授權觀念的討論，將於下文論述，而若我們先從歐克秀區分的「公民結社」和「事業結社」兩個人類結社概念來看，人民意志既指向某種共構結社秩序的眾人其所共享之目的，此類秩序當屬事業結社，而是以維繫或實現特定的社會目標為目的構成、運作。然而，在此類以人民集體意志為治理根據的結社秩序裡，個人追求的自我彰顯、自我形塑的多元自由便容易受到約制，從而與歐克秀重視的公民結社秩序具有之特性相悖。質言之，如果民主是指人民

透過「集體意志」進行自我治理的活動和體制，此種民主概念將為歐克秀所批判和反對。就此而言，如果我們就歐克秀在《論人類行動》中對於人民主權理念所做的評述來看，其間涉及的問題卻也不僅關乎個人與集體、多元自由與單一意志目標的衝突。他說道：

> 在眾多亂七八糟，而被各種如「人民主權」和「多數統治」等無意義語彙所混淆的心智裡，此些憲政設計被誤以為是為了所謂的「自我治理」而設，是為了達致有關公民結社之要件的諸種更好而非更糟或甚至無懈可擊的結論而設，抑或是為了在統治者和臣屬之間建立一個無法打破的利益同一性而設。（Oakeshott, 1975: 231）

在此，歐克秀所謂的憲政設計，乃是指各種基於立法程序而為確保權威與權力有效運作和相互制衡之所設計的體制，如聯邦政府、政黨政治、成文憲法、議會民主或是君主立憲等。而就人民主權造成的問題來說，歐克秀的評述則提到了同一性課題及其與「自我治理」（self-government）的民主信念之關係。[13]

關於自我治理的民主信念，其乃歐克秀十分關切的一項現代政治觀念。在他撰寫的〈現代歐洲的政府概念〉（“The Concept of Government in Modern Europe”）一文裡，他提到民主「在各種其他事物中（鑒於這個語詞具有許多意含），意味著某種信念，即每個臣

[13] 在一般的情況下，歐克秀使用 government 一詞時多用以指涉政府管治的體制和制度。惟在部分脈絡中，他亦使用 governing、governmental 等語談論治理活動。此外，在 self-government 一語的使用脈絡中，government 則多偏重自我治理、自我配置、自我安排等內涵。關於 government 的中譯，在本文中因此會隨不同的語意脈絡而有所調整，以使其表意符於中文語境。

民應該能夠在統治他的權威中，辨認出某種為了他自身利益的關懷，而這個統治權威即是他的政府」（Oakeshott, 2008: 96）。如此，就民主信念具有的內容來說，「統治我、治理我的權威機關是屬於我的、關照我的、為了我的利益的」這點，乃是其中一項關鍵。不過，歐克秀進一步指出，當代歐洲以這個信念為本發展出來的政府構成與授權論述，不僅限於民主政治，而也包含民族主義。就民族主義論述來說，這是以共有的民族性（nationality）為據，主張政府治理的建立和運作應該為長久生活在特定地域內的特定人群所有；相對於此，民主政治的相關論述則通常是以代表（representative）為核心，認為民主政體的政府統治權威應該奠基在普選權、代議議會和責任內閣等觀念之上，並須彙集各種不同的階級、利益、意見主張，讓被統治者有著他們是在進行自我治理的滿意感覺之主張（2008: 96-97）。然而，如果我們認為在此以代表為核心構成的民主政體中，統治者和被治者乃是透過選舉體現的人民意志，而彼此構成一個統一的整體，並以此理解民主的自我治理理念之內涵，對於歐克秀來說，這便是種錯覺（illusion）。對他而言，在現代社會中，每個個人都具有自身特殊的個體性和自由生活方式，因此，把民主政體中的統治者和被治者視為等同，進而認為民主是藉人民集體意志進行自我治理，這類觀點實是奠基在錯覺之上產生（2008: 96-97, 104）。

不過，值得留意的是，歐克秀之所以稱此關乎民族主義或民主政治的自我治理信念為錯覺，乃是針對其中的集體主義傾向而來。如前提到，歐克秀在〈代議民主中的雜眾〉裡曾指出，歐洲社會自14、15 世紀開始萌生出一種以「個人」為中心的生活實踐方式。而這種生活方式強調個人自決和個人自我轉化（self-transformation）的能力，而為一種「個體性道德觀」（morality of individuality）。在這個

道德觀的發展和影響下，人們開始對人類結社的方式有了新的認知：即個人是基於其個體性和自我的追尋，才有了和他人合夥結伴、結成社會的需要，而如此構成的結社秩序是透過人們選舉出來的代議士和立法機關組成之代議政府維持。就此而言，所謂的代議民主，便可以理解為是種以自決的個體為中心構成的政府體制，而無關人民意志或民族主義（Oakeshott, 1991: 364-370）。換言之，歐克秀對於民主的批判，乃是針對民族主義、人民意志等試圖從集體而非自決個體的角度論說民主政體如何構成、運作的主張。在這個意義下，當歐克秀在〈當前關於政府的觀念〉（“Current Ideas about Government”）一文說道，以「彙集殊眾、構成、授權的一種處事方法」（a manner of collecting together, or constituting or authorizing）來理解的「民主」乃是關於民主概念的最佳理解時，他的用意是為了指出，無論我們從個人的多元自由與自決，或是從人民意志、民族主義，乃至於從美國聯邦政府、古希臘柏拉圖的菁英統治來理解民主，「民主」這個語彙概念在此些表述中，都同樣涉及「彙集殊眾、構成、授權的一種處事方法」之內涵（Oakeshott, 2004: 285-286）。由是觀之，歐克秀固然對於從民族主義、人民意志等集體主義觀點談論的民主學說多所質疑，但他並未全然否定民主。而至於歐克秀之所以質疑、批判從集體主義觀點談論的民主學說，這則和他在〈代議民主中的雜眾〉一文裡討論的公民治理課題有關，此即：為何以自我治理和自我決定為核心的現代政治秩序會走向專制？

（二）寡眾政治與民主治理的權力問題

針對民主和治理的關係，歐克秀在《論人類行動》中曾經說道：

> 這是種常見的政治託辭：當「民主」一語的適切憲政表述，產生了某種博得認可的自信時，這便造成了當這語詞之意被限定在治理行為或政策上的時候，人們期待獲得同樣的認可。然而，這類信心陷阱其實是所有政治論述的語彙沾染語意不清問題的一種象徵。而一個「權威」語詞只可能在無恙地免於混淆之後，才能避免訛用。（Oakeshott, 1975: 193）

就此段引文來說，歐克秀不僅談到了民主語彙的歧義性，也顯然對於把民主用來指涉治理活動的作法，抱有疑慮。然而，在人民依循集體意志進行自我治理活動的民主學說引導下，「民主」的內涵便逐漸遠離了包容個人多元自由的體制意義，而成為了一種重視同一性、集體性的治理指導原則。即因如此，依歐克秀之見，當民主的概念語彙因為混淆誤用，而與基於人民意志集體進行治理的觀念混同時，某種以集體、同一的價值目標來約制個人多元自由的專制統治狀態，便容易從民主政治中化育而生，成為現代政治的隱憂。

依歐克秀之見，雖然歐洲社會自 14、15 世紀開始出現了重視個人自決和個人自我轉化能力的個體性道德觀念，但這類道德觀念事實上非為所有人所喜愛。相反地，許多不願或無力承擔自我決定、自我轉化責任的個人，形成了一種「反個體」（anti-individual）的道德態度。對這些具有「反個體」態度的人們而言，比起擁有展現自身個體性與自由行動的權利和機會，他們更重視享受實質利益與幸福的權利。這是因為對他們來說，「『追求幸福』的權利是無用的，因為這對他而言只是個負擔」（Oakeshott, 1991: 378）。如此，歐克秀指出，以這些重視享受而不願或無力承擔自我決定責任的人們為中心所構成的結社秩序，將容易落入重視選票、重視實際所得，且擁有過大治理權

力的政府統治之下。究其原因，這是因為這些被歐克秀稱之為「眾者」（the mass man）[14] 而反個體道德的個人，既不願或無力承擔自我決定的責任，卻又追求實質利益的享受，他們便需要仰賴他人為他們做決定，代替他們決定如何配置、積累眾人的財富和福祉。即因如此，由這些眾者選舉出來的領袖和政府「將會扮演建築師和守護者的角色，但這非是為了追求自主活動的個體來維持社會的『公共秩序』，而是為了整個『社群』的『公共福祉』」（1991: 377）。然而，政府既被賦予了配置公共財富、增進公共福祉的責任，其治理權力便也將會隨之增長。因為領袖和政府此時已非單純的結社秩序和法律制度的維護者，而是需要積極介入、致力積累公共福祉的經營者，是故領袖和政府需要提升其配置、管理社會資源和公共財富的權力，以滿足眾者的期待。

至於爭取選票，這則是因為此類由眾者賦予決定權、享有過大治理權力的政府，雖是眾者反個體道德、不願或無力承擔起自我決定責任的產物，但在這個反個體道德的態度背後，仍是個體性道德觀宣揚的自我決定思想。在此，眾者作為個體事實上運用了自我決定的權利，卻將這項權利與附帶責任透過選舉，委託、讓渡給了政府和領

[14] The mass man 的中文譯名或可為「大眾人」，但本文將其譯為「眾者」，而這是取自東漢仲長統的《昌言上・損益篇》:「然則寡者，為人上者也；眾者，為人下者也。一伍之長，才足以長一伍者也；一國之君，才足以君一國者也；天下之王，才足以王天下者也。愚役於智，猶枝之附乾，此理天下之常法也」。在此，眾者和寡者乃是相對的概念；寡在數量上為少，但統御眾，而眾在數量上為多，但是依附於寡。因此，所謂眾者便是從於眾但依附於寡者之人，而寡者則是以其才統御眾者之人。當歐克秀在使用 the mass man 一語時，他即強調此些從眾之人既無承擔自我決定責任的可能，便需要領袖為他們做決定。由是之故，本文以「寡—眾」之語意關係對比於歐克秀的「領袖—眾者」之討論。有關歐克秀對於領袖與眾者之關係的討論，詳見下文。

袖。換句話說，眾者乃是基於其自我決定讓出了治理權力。然而，正因為領袖與政府依然需要眾者的選票才能擁有權力，爭取選票遂是他們致力活動的目標。舉例而言，眾者即可透過全民公投（plebiscite）賦權給政府和領袖。依歐克秀之見：

> 鑒於眾者擁有的一項特色是將每個人都看作是「公共官員」，一個「公共福祉」的行為人，並視他的代表們為經過委任的代理人而非個體，他或將每個投票者看作是治理活動的直接參與者，而全民公投則是落實之道。在此，經由委任的代理人組成，並由全民公投的機制為輔助，且以成人普選權為基礎選出的議會，便是眾者的對應產物。它們給了他最想得的東西：即沒有選擇責任的選擇，或說無須顧慮選擇現實的幻覺。……而全民公投，不是一個讓眾者將他的選擇加諸在統治者身上的方法，而是產生一個擁有無上權力並代替他抉擇的政府之方式。（Oakeshott, 1991: 379-380）

如此，就歐克秀看來，眾者作為不願或無力承擔自我決定責任的個體，傾向視自己為委託代表的政治參與者，但因為實際上的治理、決策權力經選舉交付給了領袖和代表，後者便可能藉由宣稱其代表「人民」、「公共意見」、「公共福祉」等方式來索求權力。換言之，在如此造就的政府體制裡，被委託的代表和領袖只需要知道如何爭取最多選民的支持，提供選民空洞的希望和虛幻的幸福，並免除選民做決定的責任，代表和領袖便可以像是個腹語師一樣，讓他們的意志與利益成為了他們選民的意志與利益，進而由此獲得權力（Oakeshott, 1991: 374, 380）。即因如此，對歐克秀來說，在由「大眾政府」、「人

民主權」、「公民治理」等民主概念為核心構成的政治處境裡，將容易出現特定領袖獨攬過大治理權力的現象。甚而，這種以「領袖—眾者」的互動關係所產生之治理權力過大的情況，也可能與理性主義政治相結合，而進一步限制了個人和社會的多元活力。

如前提到，歐克秀在〈政治中的理性主義〉指出，自 15、16 世紀開始，歐洲的統治結構慢慢有了轉變，諸多過往毫無統治經驗的個人和階級代表，開始有了掌握治理權力的機會，但正因為此些新興統治者缺乏經驗，他們便需要一套統治教科書，告訴他們應該如何治理。在此發展下，18 至 20 世紀的理性主義政治學說，便成為了此些統治者思考如何治理的重要參考。依歐克秀之見，這所謂理性主義政治學說主要有三項特徵：工程的政治、完善的政治與一致的政治（Oakeshott, 1991: 9-11）。所謂工程的政治（politics of engineering）是指，理性主義者相信雖然人所成就的事物總是無法真正完美，但在理性的指引下，人可以在有限的範圍內，針對特定的需要和問題，設想出一套最佳的解決方案。所謂完善的政治（politics of perfection）便指向這種「確信」，即認為只要有效發揮理性的功用，人們當可針對特定需要和問題找出最佳方案的信念。至於一致的政治（politics of uniformity），則是指當政治能夠依循理性的指引而運作時，任何針對特定問題提出的最佳解都必定對同類問題來說一體適用，且對社會中所有理性的人來說，這個解方都會是最佳的解決方案，而不會因為個人偏好的不同而不同。如此，從歐克秀對於理性主義政治學說的特徵描繪來看，這類學說遂具有預設某種單一、最佳的人類良善生活方式存在的傾向，且既然該生活方式理應對所有理性個體來說為最佳，經由公民選任、委派的統治者其職責，便是要透過治理技藝落實該生活方式。只不過，當理性主義政治支持並追求某種「單一」、「最佳」的

人類生活方式，並認為該生活方式對所有理性個體一體適用時，此學說便和基於人民主權理念來追求人民集體福祉的寡眾政治，有了相同特徵：即以單一的、集體的人民意志或公共福祉作為政府治理的指導原則。

甚而，在《現代歐洲的道德與政治》一書裡，歐克秀也曾論及理性主義政治和「領袖—眾者」構成的「寡眾政治」之連結。首先，在本書裡，歐克秀將眾者的反個體道德觀稱為是「集體主義的道德」（morality of collectivism）。

> 這所謂「眾者」，對現代歐洲的政治文本帶來了重大的影響，但他並未以其出現而單只期盼政府在他身處不利環境時支持他。進一步地，他冀望發展出某種適合他特性和處境的道德觀，一種足夠強大且具說服力的道德觀，而可讓他免除因為自己無力接受個體性道德之所提供而產生的罪惡感和不足。我稱此為集體主義的道德。（Oakeshott, 1993b: 25）

在此，歐克秀雖用不同語詞指稱眾者的反個體道德態度，但他之所以稱其為「集體主義的道德」，便是因為眾者基於其反個體心態，而有傾靠集體、遁入寡眾政治處境的意向。以此集體主義道德為基礎，歐克秀進一步區分出三種集體主義政府治理形式：宗教的、生產的和分配的。依他之見，就宗教類型的集體主義政治來說，這是種以神學信仰為基底來界定人們如何獲致幸福的治理活動；相對地，就生產的和分配的這兩類集體主義政治來說，這是以社會財富的不虞匱乏為核心，來提供人們享受幸福機會的治理活動（Oakeshott, 1993b: 89-110）。而就這三類集體主義政治的共通點來說，其治理活動背後

則都預設了某種單一的、集體的福祉信念或價值理念。

> 其〔指集體主義政治理論〕必然涵蘊如下信念，即存在某種適用於所有人類的天職事業、一種單一的活動模式而可被視為是「良善的生活」。而在沒有這個信念的狀況下，那認為政府的適切職司在於為其臣民選擇並施用單一活動模式的看法，便將會是無法理解的；惟當人們相信有一單一的行為模式比起所有其他模式更為優越時，委派政府去選擇並施用單一活動模式於其臣民身上的職司，才不致失其意義。（Oakeshott, 1993b: 98-99）

即因如此，對歐克秀來說，以眾者為核心產生的政府治理狀態，便容易受到集體主義道德觀的影響，致使社會、個人的多元自由被某種單一、集體的良善福祉信念所約制，從而走向專制。而在這個意義下，若理性主義政治具有之特徵亦為支持並追求某種「單一的」、「最佳的」人類完善生活方式，且認為該理想生活方式對所有理性個體一體適用，理性主義政治便和前述三種集體主義政治一樣，潛藏著壓迫、限縮個人多元自由的專制危險。

言及至此，我們應可明白，對歐克秀來說，何以以自我決定、自我治理為核心的民主理念，在代議民主實踐的過程中會有走向專制的危險之緣由。顯然地，對於重視個人自由、社會多元發展的歐克秀來說，一旦我們的結社秩序和治理活動涉及某種單一、集體的理想人類生活福祉想像時，此種想像便容易導致治理權力遭到誤用。對此，正如 Plotica 指出，「歐克秀的民主處方和傅柯的權力分析十分相似，都認為真理論述是與國家相伴卻又外溢出國家的集中化權力關係節點」（Plotica, 2015: 135），歐克秀對於公民治理活動的疑慮，即與他對於

權力和某種「單一的」、「最佳的」、「一致的」真理信念之結合所可能導致的專制集權狀態之省思有關。[15] 就這點來說，歐克秀即曾明確指出所謂「民主」和理性主義政治的分野。如他說道：

> 他們〔指英格蘭人〕認為理性主義計畫將會是「民主的」，因為他們相信——這不是從他們社會的歷史和經驗而來，而是依據無知外來者的話語——民主和科學政治系出同源。然而，事實是議會政府的體制源於我們的政治觀和理性主義最無關聯的時代，即是來自中世紀，且其關注（儘管充斥種種近幾世紀已經驅散的虛妄理論迷霧）非在於促進社會的理性主義秩序，而在於（以普通法為伴）限制政治權力的施用，並對抗各種形式的暴政。所謂「民主」理論的根源，非是理性主義對於人類社會之完善的樂觀主義，而是對於此種完善的可能性之懷疑，以及對於不許人類生活蒙受一人或一個理念之暴政的決心。（Oakeshott, 1993a: 109）

於這段引文裡，歐克秀對於「民主」和理性主義政治之關係，即做了明確的區分。對他而言，民主的核心非是指向人類完善生活、理想一致之道德觀念的落實；與之相反，民主的核心正是對此類重視完善生活、理性一致的政治理論與實踐觀念的懷疑。換句話說，正如前述指出，歐克秀對於民主的自我治理概念之理解，乃是從容受個人多

---

[15] 從歐克秀是否對既存秩序的權力運作從事批判來說，基進民主理論者穆芙亦曾做過評論。對穆芙而言，歐克秀對於人我共享的公民交往規則或語言的重視，提供了我們思考公民如何以共同接受的規則來競逐政治權力的思考資源，惟她認為，歐克秀對於公民交往規則和公民結社秩序的重視，顯示出他未對此既存公共性霸權隱含的我們與他們的敵友區分有所意識。詳見 Mouffe（孫善豪譯，2005，頁 91-99）。

元自由的實踐體和法秩序出發，而非關任何單一、一致、集體的理性目的或人民意志理念。

即因如此，當 Minch 從審議民主的角度來重構歐克秀的民主理論時，他的誤解便在於：若追求公共福祉的真確認知與實現是審議民主理論共有的一項特色，那歐克秀的民主概念便難以歸類於此。因為對歐克秀來說，民主的要義在於能夠容受不同的生活方式與多元活動，而此種重視多元自由的人類結社秩序，與相信存在一個理性的、單一的最佳良善生活方式，且適用於所有人的政府治理信念相衝突。誠然，從歐克秀定義的政治審議概念來說，公民當可針對既存秩序賴以持存的條件進行審議，惟此審議無須預設任何單一、最佳、集體的價值理念或利益考量。此即，當公民進行政治審議時，其對話和行動乃是從如何維繫這個讓每個人都能展現多元自由可能的秩序體制持續存在的角度，來思考各個具體、特定的法律政策其內容該如何調整之課題，而非把落實某種單一的、最佳的、集體的價值理念，視為是法律政策和結社秩序之所以需要變革的終極理由和目標。[16]

甚而，就審議民主強調的公民應透過積極參與政治以形成共識這點來說，在〈政治的主張〉（“The Claims of Politics”）一文裡，歐克秀則曾提到，他認為不是所有人都有參與政治活動的責任。依他之見，政府體制和法律制度的存在乃是為了確保個人在追求自身屬意的生活目標時，可以獲得法律和政府的保障。就此而言，在如此構成的人類結社秩序裡，當有種種殊異的實踐活動正在展開，而政治和治理

16 必須說明的是，歐克秀雖然重視公民結社並強調法秩序的權威性非關特定價值目標，但他並非因此認為，各項法律政策無關特定價值利益之考量。對歐克秀來說，*societas* 和 *universitas*、公民結社和事業結社等概念，乃是他用以理解西方政治發展的兩大理論邊界，但在現實中，這兩大理論指涉的現象往往相互交錯。

活動也只是其中一種。如他強調：「一個社會可能會通過政治行動而得到維護和持存，但要使它有生命力則需要一種不同的、具有更基進特徵的社會活動」（Oakeshott, 1993a: 94）。在此，對歐克秀來說，社會的生命力與文化成就非取決於政治，而是有賴文學、藝術、哲學等各種多元活動的蓬勃發展。是故，在重視個人多元自由的人類結社秩序裡，我們便應該讓具有文藝或哲學稟賦的人，有機會去從事他們想要追求的生活，而無須強求他們參與政治活動。換言之，若所謂民主意指每個人身為公民皆需積極參與政治審議和公共治理的活動的話，此類觀念便與歐克秀對於現代政治重視個人多元自由的理解相左。

不過，如果說在重視多元自由的現代政治場域裡，個別公民無須積極參與政治，那麼，公民該如何確保統治者不會透過如寡眾政治般呈現的民主運作方式取得過大的治理權力？

四、從歐克秀的視野論民粹：法治與自由的政治經濟學

在前述兩節裡，我們討論了幾種關於歐克秀民主概念的不同詮釋，並也梳理了歐克秀針對民主概念和公民的治理活動提出之權力批判和省思。就後者來說，我們不僅看到歐克秀對於人們含混使用民主語彙的批判，更看到他對各種以「同一」、「一致」、「集體」、「完善」、「最佳」等等為名來指導政治治理活動之學說的反對。就此而言，如果歐洲現代政治的一項重要特色是個體性道德觀念的萌發，我們在理解現代政治面對的課題時，便該如歐克秀所強調，不以一種「所有人都應該一致接受某種價值信念或意志目標」的思維態度，來評判、探

詢人類結社秩序的構成和運作方式。而民主，作為一種我們理解、建構結社秩序和政府體制的處事方法，其本身若被人們以某種「同一」、「一致」、「集體」、「完善」、「最佳」的角度論說，成為一種有關人類理想生活方式的政治學說，此種學說特性便和民主應具有的包容多元、彙集殊異之特色，產生緊張關係。

從歷史的角度來說，歐克秀認為，在經歷過法西斯政權和納粹德國崛起的經驗後，歐洲社會過往抱有的某種「民主信念」便已遭受動搖。如他指出，

> 看起來我們似乎都同意政府構成的最佳方式必然是被治者滿意地覺得他們是受自己所統治。這個確信是當代歐洲歷經實踐與思考所得，而伴隨此確信的主張則是，當每個人都能夠獲享實現此確信的處境和能力時，這便代表政治成熟。……然而，關於如何能夠滿足〔實現此政府形式的〕條件，我們未有共識。更進一步說，我相信大家對此看法的差異，比起我們的前人更為巨大：我們不再像我們的父母輩那樣確信能夠找到毫無疑義的方法足以滿足形成此類政府的條件。（Oakeshott, 2008: 97）

在此，歐克秀的意思是：對於過往的歐洲人來說，所謂自我治理的理念，可在社會中的每個人都擁有相當程度的政治參與能力，並享有平等的政治參與機會時，經此構成一個最佳的政府體制而落實；換句話說，也就是透過擴大公民的政治參與，來打造一個能夠讓每個人都能實踐自我治理理念的政府體制。然而，歐克秀認為，對於那些與他同時代的歐洲人來說，這種為前人所相信的主張和看法已經不復存在，因為從 20 世紀初義大利和德國的經驗來看，讓每個人都能參政

的民主體制顯然不是每個人實現自我治理的最佳政體形式。就這點來說，穆勒（Jan-Werner Müller）在 2016 年出版的《何謂民粹主義》（*What is Populism?*）[17] 一書裡，亦曾指出在二次世界大戰之後的歐洲，由於經歷過人民將權力交付給墨索里尼和希特勒的經驗，致使歐洲社會菁英對於人民主權（popular sovereignty）和以此為名進行的政治行動產生不信。換言之，經由 20 世紀的民主實踐經驗，以擴大政治參與為自我治理理念的落實方式之看法，已經受到挑戰。甚而，穆勒指出，歐洲社會菁英和人民之間存在的這個不信任關係，致使前者致力防範後者的普遍參政，從而給予了晚近鼓吹人民主權或以人民意志為圭臬的民粹主義者，攻擊歐洲社會菁英統治正當性的理由（Müller，林麗雪譯，2018，頁 189-194）。在此，對應於穆勒有關當代政治發展的觀察，以人民主權、人民意志為名產生的民粹現象，即與歐克秀筆下描繪的「寡眾政治」有相近之處。

準此，在這一節裡，我們將先討論歐克秀描繪的寡眾政治和民粹的相關性，進而透過他的哲學視野來思考公民該如何確保統治者不會透過如寡眾政治或民粹現象呈現的民主運作方式，來取得並濫用過大的治理權力之課題。值得留意的是，一如 Paul Franco 所言，對歐克秀來說，「哲學無法提供任何實踐指引，因為哲學是在事後去探問實踐世界之為可能所仰賴的種種抽象概念和範疇」（Franco, 1990: 69）。由是之故，當我們透過歐克秀的哲學視野，去追問公民「如何」確保統治者不會透過寡眾政治或民粹現象關涉之民主程序來取得並濫用權力之課題時，我們的提問非是意在探討歐克秀將會如何提供我們「解決」此類課題的「具體方案」，而是去探問統治者之所以可以在此類民主情境裡取得過大的權力之條件。本文認為，經過此歐克秀式的探

[17] 2018 年於台灣出版的繁體中譯本，將書名翻譯為《解讀民粹主義》。

問之後，我們將可透過他的哲學洞見，對當前民主政體遭遇的民粹現象有更深入的理解和認識。

就歐克秀的政治思想與民粹現象的關係來說，Margaret Canovan 在 1999 年發表的〈信任人民！民粹與民主的兩種面貌〉（“Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy”）文章裡，便曾援用歐克秀的觀點來分析民主與民粹。依她之見，民主政治當如歐克秀所言具有「懷疑的」和「信念的」兩種內涵。就懷疑的政治（politics of scepticism）來說，這是指政治生活的運作非是為了提供人民實質利益的滿足，而是為了確保每個人得以在一套結社秩序下，追求各自的生活方式而不致相互傾軋；而就信念的政治（politics of faith）來說，這類政治生活是以某種為人民所共享、一致適用的完善生活理念為目標，來建構、運作結社秩序（Oakeshott, 1996: 23-38; cf. Canovan, 1999: 8-9）。換言之，所謂懷疑的政治，其內涵即與 *societas*、公民結社，以及個體性的道德觀相近，從而較重視維持法律權威和結社秩序，以及個人自由的優先性。至於信念的政治則與 *universitas*、事業結社，以及集體主義的道德與政治觀相近，從而較重視實質價值、公共福祉、完善人性、人民意志等集體目的的實現，並以之為治理權力的最高指導原則。

藉由援用歐克秀闡述的這兩種政治概念，Canovan 宣稱民主政治即有其「救贖的」（redemptive）和「務實的」（pragmatic）兩面。就民主的救贖面來說，這是指政府當如信念政治勾勒出來的形象，該盡可能地滿足人民的需求與期望、協助人民完善自身的生命，並且該以人民的意志為其統治正當性的終極來源。而就民主的務實面來說，這則是指政府該如懷疑政治所描繪地，透過法律權威和體制程序盡可能地維護法秩序，並致力確保治理權力不被濫用（Canovan, 1999: 9-14）。

至於民粹（populism），在 Canovan 的闡釋下，則是在政府或統治者無法在民主的救贖面和務實面之間維持平衡時出現。

總的來說，Canovan 認為民粹有五大特徵（Canovan, 1999: 3-8）：一、訴諸人民意志、假全體之名行動；二、涉及治理權力運作的理想與現實之差距，此即人們或被鼓勵相信民主該是以人民的意志為圭臬，但在現實生活中，人民意志若非難以明確呈現，便是在現實中，難以真正地由人民共享政治決定權力產生；三、具有反菁英、反常態政治的傾向，此即當人民認為他們選舉、委任的代表和政務官，未依照他們的意志行動，而是以其自身判斷進行治理時，人民便容易對政治菁英和現行體制產生懷疑；四、與統治者無法滿足人民的需求和期盼有關，這是指當人民感到自身的意志與需求，未能充分獲得統治者和政府的回應與滿足時，人民便容易感到失望和挫折，進而對政府的統治產生不信；五、容易產生具個人特色和魅力者獨攬大權的狀態，這是因為人民既不信任政治菁英和常態政治，卻又冀望有人能夠真正地代表他們、盡責地照料他們的利益和福祉時，一反常態且具獨特風格而能取得人民信任的特定個人或群體，便可能被賦予無上權力。[18]

如此，透過 Canovan 的整理，我們可以發現，所謂民粹正是因為既有的民主統治者和代議政府未能落實其負有的「救贖」職責而出現。此即，縱然民主統治者和政府完成了務實面的職責，使結社秩序和法律制度的運作無礙，從而讓人民都享有追求自由生活的社會環境，但若未能照料他們的實質利益和公共福祉，人民對於統治者與政

[18] 由於本文的討論主題乃是聚焦在歐克秀的民主概念及其對民粹現象的可能回應，故在此僅就 Canovan 援用歐克秀思想進行分析討論的內容，整理出其所描繪的民粹特徵。就民粹議題本身來說，Canovan 另著有專書詳論。見 Canovan（1981）。

府的治理仍會產生質疑與不滿。就此而言，從 Canovan 彙整的民粹特徵來看，其與歐克秀描繪的「寡眾政治」相當。如前提到，在寡眾政治狀態裡，眾者一方面無力承擔起享受個人自由的自主責任，另方面則為了要在享受良善福祉的過程裡，可以不用負上做決定的責任，遂以人民主權、人民意志、公共福祉等集體理念為訴諸，藉其自我決定的權利，授予統治者或政府掌握無上的治理權力。在此，這些訴諸人民全體、追求福祉滿足、賦予統治者無上權力，且又免除公民承擔政治決定責任的民主景象，便和 Canovan 描繪的民粹現象多所相符。而無論是民粹或是寡眾政治，此些政治現象之所以出現的條件前提，便涉及以人民意志和集體福祉為間架構成的民主理念、公民在這個政治架構內擁有的自決權利，和缺乏有效制衡統治者和政府治理權力的代議民主體制。

由是觀之，既然民粹或寡眾政治的出現乃是以前述三項條件為前提，若要防止統治者透過此些政治狀態掌握過大權力，便可從阻礙此些條件前提成立的角度來思考。而從前兩節的討論來看，其中一項關鍵或為從公民結社的角度來理解政府體制和法律制度的構成與運作方式。從歐克秀的觀點來說，人類行動必然涉及人我共享的生活交往規則和語言，而在公民結社秩序裡，公民之間共享的生活規則和語言便是以法律規範的形貌呈現，且此些法律規範作為公民自由追求各自生活方式的結社條件，乃與特定的價值目標無涉。在〈閒話政治〉（“Talking Politics”）裡，歐克秀指出：「公民結社規範之可欲是根據其所反映（或沒有冒犯）的那些為結社者所有之道德想像的精確程度而來；至於這些道德想像之指向，則是他們已學會如何區分種種關係之中的，那非關道德完善而是關乎公民性（civility）或正義之人我關係」（Oakeshott, 1991: 455）。在此，這所謂公民結社的道德指向，乃

是人我之間經交往互動形成的規範，而非某種道德完善理念。作為確保結社秩序得以持存的法律規範，其重要性遂在於確保結社秩序內人際交往關係的持存，而非協助實現任何特定的自我完善理念或目標。就此而言，以公民結社秩序來思考、理解法秩序的意義，便在於跳脫出全然從人民意志、集體福祉等觀念來界定人類生活秩序存在意義的思維方式。

不過，正因為結社秩序仰賴的法律規範非關特定價值，政府體制中的立法程序便至關重要。在著名的〈法治〉（“The Rule of Law”）一文裡，歐克秀強調：「在法治之下，立法機關的構成不多不少是為了賦予法律真實的權威性，其結果則是所立之法的義與不義，無法由此構成或由此程序推知」（Oakeshott, 1983: 140）。易言之，立法機關的首要功用不在於立下所謂「正義的法」，而在於確保法律的權威性，並由此確立法律的權威。此即，法律的規範乃是以公民的承認而享權威形成，非以其是否能夠實踐特定價值而確立；[19] 而「民主」對於現代政治而言的重要性，便在於經由民選立法機關制定之法律，其法律權威「比起以其他方式構成的立法機關更能夠獲得承認」（1983: 140）。因此，從歐克秀的視野來看，比起期盼統治者和政府運用治理權力提供人民實質福祉，確保法律是由公民承認的立法機關及程序制定，才是維繫多元自由的人類結社秩序之關鍵。

---

[19] 就法律權威是來自人們的生活交往規則而非特殊道德考量這點來說，或將引起質疑的是：在一個社群中，經由眾人交往互動形成的生活規範，是否可能不蘊含種種特殊的道德考量？對此，歐克秀的核心論點正前曾提及在於：縱然各種行動難免與特定道德觀念相關，但是就法律權威來說，其是否透過公民的承認與認受，而在他們的交往互動過程中成為他們言說行動的條件前提，才是關鍵。相關討論可見 Oakeshott（1975: 118-119）、Mapel（1992）及 Norris（2017）。

如此，當我們從歐克秀的視角來思考民粹和寡眾政治時，能夠包容個人多元自由生活方式的公民結社概念乃是其中關鍵。只不過，正如 Canovan 指出，當政府過於偏重民主政治的務實面，而只致力於維繫法秩序，卻忽略救贖面而未能滿足人民的實質需求時，民粹仍可能因為民怨而出現。若歐克秀對於民粹和寡眾政治的思考，僅及於公民結社秩序和法律權威的討論，那在如此思考下，民粹或寡眾政治仍有其構成可能。就這點來說，歐克秀其實也留意到，以政策措施來滿足公民的需求將有助穩固公民對法律規範的權威性之承認。他指出，雖然「在公民交往的處境中進行的統治，因此非是種事業或管理的從事工作，而在被治理的狀態裡，公民彼此亦非追求需求滿足的事業夥伴或尋求享樂的人。然而，統治者為了能夠享有必要的資源來行使其權威，無可避免地將回應某些人盼望獲得的滿足」（Oakeshott, 1975: 144）。由是觀之，歐克秀雖然重視結社秩序和法律權威的優先性，但他並未如此天真，以致忽略權威承認的條件和回應民眾期待的關聯。換句話來說，歐克秀雖然十分關注公民結社的概念與實踐，但他並未因此認為，我們無須同時關注事業結社的概念與實踐。

此外，就公民自決權利的運用狀況來說，歐克秀的思考則關乎眾者的道德與社會處境。誠如前述，所謂眾者乃是在個體性道德觀念出現後，不願或無力承擔起自我決定責任的人，因此，如何讓公民願意且有能力承擔自我決定責任，便是避免寡眾政治的關鍵。就有能力這點來說，則如歐克秀在〈自由的政治經濟學〉（“The political economy of freedom”）裡所言，各種類型的財產貨物獨占、寡占都是種自由威脅，因為不論這些占有是歸屬於個人、企業或國家民族，這都意味相對於獨占或寡占的特定個人、企業或國家民族之外的眾多他人，其自由生活都會因為這些財貨占有而相對匱乏，以致沒有充足的條件來追

求自由。因此，為避免此種情況發生，致使社會中許多人無力擁有自由生活的條件，歐克秀遂強調，政府應當透過政策法律的規定來介入獨占或寡占的經濟活動（Oakeshott, 1991: 394-406）。質言之，縱然公民結社秩序非為實現特定的價值目標，但統治者和政府為穩定結社秩序、彰顯法律權威，仍須確保公民享有一定的財貨和經濟自由，以使法秩序不會因為公民的匱乏導致眾者出現，進而蒙受不信、威脅。

然而，就眾者「不願」承擔自我決定責任這點來說，社會和政府所能提供的協助與應對措施，則僅具有外部、間接的效果。就社會的角度來說，眾者的反個體道德態度或可透過和其他自由公民的長期互動交流改變。依歐克秀之見，自我決定的自主能力雖為個人所有，但該項能力的發揮，有賴於人我之間從事的日常互動和生活對話，以從中習得「自我彰顯和自我形塑的語言」，掌握自由行動者的「能動技藝」（the arts of agency）（Oakeshott, 1975: 59）。換言之，身處於現代社會之中的個人，其自我決定的權利非是先天擁有，而須透過和他人的交往、對話，不斷習練才得以透過彰顯其個體性的自由生活方式體現。[20] 然而，就個人的自主能力習練來說，日常生活的交往互動固然重要，但個人仍可能突然改變心意，選擇逃避自主決定帶來的責任。

---

[20] 在〈代議民主中的雜眾〉一文裡，歐克秀雖然強調現代個人的個體性道德和自我決定的關係，但是他對於自我決定的理解非只是一種不經實踐經驗與歷史流變的先天權利或能力。誠然，在《論人類行動》裡，歐克秀曾經提到：「以公民結社為其形貌的公民處境和國家，是以期望透過和他人進行自我選擇的互動來滿足自身需要，而為自我決定的自主人類為其假定構成」（Oakeshott, 1975: 315）。但如本文一名審查人所指出，歐克秀「對於 self-disclosure and self-enactment 的詮釋，也和康德推崇無上命令的自我決定 (self-determination) 有所不同」，他在此處所論的自我決定或自主乃是一種透過社會實踐互動與經歷才得以體現的能力，非是一種形式的、先天的自我決定能力或權利。相關討論可見 Oakeshott（1975: 234-242）。

以眾者為例，其作為反個體道德者，非是對個體性道德全然無知，反之，眾者事實上繼受了個體性道德觀宣揚的自我決定觀念，但卻選擇逃避，而將自己生命的決定權和責任交付給他人。因此，透過日常生活的交往習練來提升公民的自由生活經驗，誠為公民結社得以順利運作的一項要件，但這種習練無法根除寡眾政治或民粹現象。因為個人在結社秩序裡享有的自主與自由生活，雖然是以交往規範和法律制度為條件前提，但自由的實踐永遠蘊含偶然性，而無法透過強制措施施受。因此，在人類結成的社會秩序裡，便總會有經過習練卻「決定」放棄承擔責任的人們，永遠伴隨個人自由和個體性道德觀念的存在而存在。就此說來，我們雖可設想阻礙那令民粹或寡眾政治狀態出現的條件成立之原理原則，但只要公民的個人自由仍是現代政治運作的關鍵，在民主政體裡，寡眾政治或民粹現象便仍可能透過公民自決的權利產生。不過，正因為個人自由具有偶然性，那認為當每個人都擁有參與政治的能力和條件時，一個可以實現自我治理理念的最佳政府體制便將順利構成、運作的「民主信念」，反倒容易成為民主政治走向民粹，乃至專制的推動力量。

經由前述討論可知，對歐克秀來說，民主概念的內涵不僅分歧，其具體實踐的方式也十分多元。無論是基進民主、憲政民主、審議民主、代議民主、人民主權理念、美國聯邦體制、古雅典的民主政體等，皆可被視為是民主內涵的一種體現。然而，如果我們在實踐此些殊異的民主內涵之過程裡，遺忘了民主的淵源起於對抗獨斷的統治權力和追求個人多元自由的可能性，而將民主視為是種追求單一、集體、共同、最佳、一致的價值目標或生活方式之體制工具，此種「民主的信念政治」思想學說便容易使民主體制的運作導向對個人多元自由的壓迫。特別是當公民皆是從政治參與行動將可實現自身追求的特

定價值的角度來理解民主體制的運作時，不願或無力承擔起自我決定責任的眾者便容易從中浮現，進而造成寡眾政治和民粹現象的出現。由是之故，當我們從歐克秀的視野來思考民主和民粹的關係時，則會發現現代政治運作的關鍵在於個人自由和法律權威的維繫，而非單純的價值理念或公共福祉的滿足。

五、結論

本文以歐克秀對於民主概念和公民治理活動涉及的權力課題之批判為切入點，析論了諸多關於歐克秀民主理論之詮釋。從中我們發現，Michael Minch 嘗試以審議民主理論架構來重構歐克秀民主論述的詮釋觀點，實與歐克秀自身的見解有所偏離。進一步地，本文以歐克秀對於歐洲現代政治發展動態的理解和分析為基礎，梳理了歐克秀的民主批判觀點，及其哲學洞見如何有助於我們深刻認識當前的民粹現象。對此，本文指出，從歐克秀的觀點來說，民粹現象乃是現代個人自由主義政治的必然伴隨產物。只要個人擁有追求自由生活的能力，當他無意或無力承擔自由生活的責任時，某種以人民集體為導向的「寡眾政治」或民粹現象，便容易出現。然而，雖然個人自由實踐生活的偶然性，是寡眾政治或民粹現象出現的一個條件，但是把民主看作是實現特定價值理念或公共福祉的體制工具之觀點，仍是促使寡眾政治和民粹現象出現、導致現代政治隱含壓迫個人多元自由危險的一項關鍵。

從這個角度來說，在歐克秀的民主概念裡，公民誠然是以法律體制與規範為行動的條件前提，才可在結社秩序裡自由追求個人的多元

生活可能，或針對特定的法律政策進行審議討論。只不過，公民固然可對法律政策的可欲性進行審議，但公民的審議行動仍不應預設特定價值為結社秩序的唯一目標、限縮多元自由的可能性。惟就當代民主政治的發展走向來說，現實似乎正往 Canovan 所謂的「救贖面」靠攏，而離「務實面」漸行漸遠。對此，歐克秀甚早便有所留意。他說：「公民結社正被視為現代歐洲政治的倒退特徵，因為在這人口過剩，又受到眾多創新技術專家奔放熱情的影響而快速且持續地改變的世界裡，公民結社越來越是種不可能的結社模式」（Oakeshott, 1975: 322）。就此而言，人口暴增和創新技術的不斷催生，帶來的是大眾需求的大幅成長和統治者治理技術的改善。只不過，在此發展下，政府需要照料的眾者，其數量也逐日攀升。至於那些冀望獨攬權力的野心家，他們則可透過公共福祉、普世價值、人民意志等諸種「千禧年盼望」（millennial expectation）的語彙來給予人民救贖的承諾，打造彌賽亞的暴政。對此，歐克秀為我們揭示的現代政治要義即在於：想要享受自由的個人生活，就必須承擔起相應的責任，在日常交往過程中持續與他人對話、回應衝突，且不應逃遁至人性、公眾、族裔、社會福祉等集體幻象之中；若非如此，任何類型的民主體制都將有走向權力過度擴張與濫用的危險。

參考文獻

中文部分

穆芙

2005 《回歸政治》，孫善豪譯。台北：巨流。

Mouffe, Chantal

2005 *The Return of the Political*, trans. by Shan-Hao Sun. Taipei: Chuliu.

穆勒

2018 《解讀民粹主義》，林麗雪譯。台北：時報文化。

Müller, Jan-Werner

2018 *What is Populism*, trans. by Li-Xue Lin. Taipei: China Times Publishing.

曾國祥

2018 《麥可・歐克秀》。新北：聯經。

Tseng, Roy Kuo-Shiang

2018 *Michael Oakeshott*. New Taipei: Linking.

蔡英文

1995 〈麥可・歐克秀的市民社會理論：公民結社與政治社群〉，收錄於陳秀容、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 177-212。

2000 〈麥可・歐克秀的自由憲政理論與政治之概念〉，收錄於林繼文主編，《政治制度》。台北：中央研究院中山人文社會科學研究所，頁 95-134。

2009 《當代政治思潮》。台北：三民。

2012 〈麥克・歐克秀論歷史的時間性與歷史事件的重構〉，《新史學》，23 卷 1 期，頁 203-232。

2015 《從王權、專制到民主：西方民主思想的開展及其問題》。台北：聯經。

Tsai, Ying-Wen

1995 "Michael Oakeshott's Theory of Civil Society: Civil association and Political Community," in Xiu-Rong Chen and Yi-Huah Jiang eds., *Political Community*. Taipei: Sun Yat-Sen Institute for Social Sciences and Philosophy, Academia Sinica, pp. 177-212.

2000 "Michael Oakeshott's Liberal Constitution Theory and Concept of Politics," in Jih-Wen Lin ed., *Political Institutions*. Taipei: Sun Yat-Sen Institute for Social Sciences and Philosophy, Academia Sinica, pp. 95-134.

2009 *Contemporary Political Ideologies*. Taipei: San Min Book Co.

2012 "On Michael Oakeshott's Philosophical History: Historical Time and the Configuration of Historical Events," *New History* 23(1): 203-232.

2015 *From Autocratic to Democracy: The Unfolding of Western Democratic Thought*. Taipei: Linking.

外文部分

Bächtiger, André, John S. Dryzek and Jane Mansbridge et al.

2018 "Deliberative Democracy: An Introduction," in André

Bächtiger and John S. Dryzek et al. eds., *The Oxford Handbook of Deliberative Democracy*. Oxford, United Kingdom; New York, NY: Oxford University Press, pp. 1-31.

Barber, Benjamin R.

1988 *The Conquest of Politics: Liberal Philosophy in Democratic Times*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.

Bohman, James and William Rehg

1997 "Introduction," in James Bohman and William Rehg eds., *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, Mass.: MIT Press, pp. ix-xxx.

Boyd, Richard

2004 "Michael Oakeshott on Civility, Civil Society and Civil Association," *Political Studies* 52(3): 603-622.

Canovan, Margaret

1981 *Populism*. London: Junction Books.

1999 "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy," *Political Studies* 47(1): 2-16.

Feaver, George

2005 "Regimes of Liberty: Michael Oakeshott on Representative Democracy," in Corey Abel and Timothy Fuller eds., *The Intellectual Legacy of Michael Oakeshott*. Exeter: Imprint Academic, pp. 132-159.

Franco, Paul

1990 *The Political Philosophy of Michael Oakeshott*. New Heaven: Yale University Press.

Fuller, Timothy

1993 "The Poetics of the Civil Life," in Jesse Norman ed., *The Achievement of Michael Oakeshott*. London: Duckworth, pp. 67-81.

Gerencser, Steven A.

1999 "A Democratic Oakeshott?" *Political Research Quarterly* 52(4): 845-865.

Mapel, David R.

1990 "Civil Association and the Idea of Contingency," *Political Theory* 18(3): 392-410.

1992 "Purpose and Politics: Can There Be a Non-Instrumental Civil Association?" *Political Science Review* 21: 63-80.

Minch, Michael

2009 *The Democratic Theory of Michael Oakeshott*. Exeter: Imprint Academic.

Norris, Andrew

2017 "Michael Oakeshott and the Postulates of Individuality," *Political Theory* 45(6): 824-852.

Oakeshott, Michael

1939 *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

1975 *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon Press.

1983 *On History and Other Essays*. Oxford: Basil Blackwell.

1991 *Rationalism in Politics and Other Essays*, ed. by Timothy Fuller. Indiana: Liberty Fund.

1993a *Religion, Politics, and the Moral Life*, ed. by Timothy Fuller. New Haven: Yale University Press.

1993b *Morality and Politics in Modern Europe: The Harvard lectures*, ed. by Shirley Robin Letwin. New Haven: Yale University Press.

1996 *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, ed. by Timothy Fuller. New Haven: Yale University Press.

2004 *What is History? And other Essays*, ed. by Luke O'Sullivan. Exeter: Imprint Academic.

2008 *The Vocabulary of a Modern European State*, ed. by Luke O'Sullivan. Exeter: Imprint Academic.

Plotica, Luke P.

2012 "Deliberation or Conversation: Michael Oakeshott on the Ethos and Conduct of Democracy," *Polity* 44(2): 286-307.

2015 *Michael Oakeshott and the Conversation of Modern Political Thought*. New York: State University of New York Press.

Rorty, Richard

1989 *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Tsai, Ying-Wen

1991 *History and Politics in Michael Oakeshott's and Hannah Arendt's Political Thought*. Ph.D. Dissertation. University of York, York.

Wallach, John R.

1987 "Liberals, Communitarians, and the Task of Political Theory," *Political Theory* 15(4): 581-611.

Abstract

It is claimed that Michael Oakeshott's democratic thought has features similar to those of contemporary constitutional or deliberative democratic theories. Different from this claim, this article argues that Oakeshott's democratic discourse is based on his critiques of the concept of democracy and the power issue of democratic governance, and due to these critiques, it is misleading to claim that Oakeshott anticipates a constitutional or deliberative democratic theory. Seen from this light, this article contests that Michael Minch's deliberative democratic interpretation of Oakeshott's thought is in fact a departure from Oakeshott's philosophical considerations of democracy, which are related to the issues of "the idea of self-government" and "the democratic governance of the mass man politics". Based on that, this article will also discuss the issue of contemporary populism and the problem of democratic faith from Oakeshott's point of view.

Keywords: Oakeshott, Deliberative Democracy, Democratic Governance, Individuality, the Mass Man, Populism

Long Summary

It is claimed that Michael Oakeshott's democratic thought has features similar to those of contemporary constitutional or deliberative democratic theories. For example, Professor Ing-Wen Tsai, an outstanding Taiwanese political scholar, has argued that the primary feature of constitutional democracy is to enable citizens to take political action within a constitutional and legal framework, and from this view, he believes that Oakeshott's political thought shares the same feature as constitutional democratic theory. For Oakeshott, political deliberations are actions which citizens take to review the desirability of laws or policies, but these actions cannot go beyond the civil order, which is the condition for these actions to be possible. For scholars like Professor Tsai or Benjamin Barber, John Wallach and Steven Gerencser, Oakeshott's political thought can thus be considered a kind of constitutional democratic theory.

However, for David Mapel, although political deliberations in Oakeshott's view are to review the desirability of laws or policies, the constitution of civil order can still be changed by these actions. Civil order *per se* is the condition for citizens' actions to be possible, but it is a formal condition. Regarding the substances of the civil order which are ruled by laws and policies, they are related to specific objects, interests, or values which citizens desire. Therefore, while the formal framework of a civil order may not be changed, the substantive contents of laws or policies can be modified or ruled out by citizens' political

deliberations. Following Mapel, Michael Minch argues that Oakeshott's political thought anticipates a form of deliberative democracy. To Minch, deliberation and conversation are two significant features of humanity in Oakeshott's view, and they are also what make a human association possible. Through social intercourse and conversations, individual persons can develop and formulate shared languages and norms and are thus associated with each other. Minch then believes that while Oakeshott defines political deliberation as the kind of political action which citizens can take to review the desirability of laws or policies and not to review the constitution of a civil order per se, he nonetheless provides the possibility for citizens to reshape the substance of the civil order through conversations and deliberations in their daily life.

In his 2009 book *The Democratic Theory of Michael Oakeshott*, Minch provides us a detailed discussion and a thorough review of Oakeshott's ideas and arguments which may be used to build a democratic image of Oakeshott. However, if we look at Oakeshott's writings more closely, we can find that the concept of democracy is a political term that he tends not to use to describe human associations. To Oakeshott, democracy is a manner which leads us to constitute a civil order in which every individual person can enjoy freedoms. However, when the meaning of democracy becomes ambiguous and is mixed with terms such as self-determination, autonomy, popular sovereignty and the will of the people, democracy, as a modern political concept, is conflated with a collective and authoritarian political image. For example, taking the will of the people as the only legitimate root of ruling, the popular sovereignty

doctrine gives us an image that the government and the rulers must follow the will of the people to rule, which implies that the people can tell the government and the rulers what to rule and how to rule. But, in Oakeshott's view, when a human association is organised for some ends or values, whether they are wealth, justice, rational consensus, or the will of the people, this association is in the form of what he calls "enterprise association". And since this association aims to achieve some specific ends, the individuals who live in it will need to themselves contribute to the ends. In other words, individual freedom is confined to some collective ideas.

For Oakeshott, individual freedom is thus under threat in an enterprise association because the government and the rules can legitimately use coercive power to ask individuals to comply in the name of the will of the people, universal justice, public welfare, or any other collective ends and values. As to the kind of human association in which individuals can enjoy freedoms, Oakeshott calls it "civil association". Overall, this "civil association" has some significant features which are related to individual freedom, not to deliberative democracy. Firstly, the constitution of the association is based on the authority of laws which are recognised by individual citizens. To Oakeshott, a civil order which can let individual citizens enjoy freedoms is not built upon some particular and collective ends; rather, it is constituted by a set of laws which are the norms recognised and shared by citizens as conditions for their actions to be possible and intelligible. That is to say, the laws are like game rules—if a person wants to perform any intelligible action in a game, he or she must

perform it by following the rules; otherwise, the action may make no sense for other persons who are also in the game. In a civil association, then, if a person wants to do something to perform and express him or herself, the person's action can aim at any possible end if it is intelligible by reference to recognised legal norms. Secondly, since a person who lives in a civil association may have the liberty to perform and express him or herself in diverse ways, it will not be necessary for the person to participate in politics and discussions of laws and public affairs. For Oakeshott, each individual person has different talents and interests, so if we want the society to be vivid and to be full of energy, we should let persons pursue different kinds of lives and should not say that they all have the same obligations to participate in political discussions. Accordingly, if deliberative democracy is about a kind of human association in which citizens should participate in political and public discussions for rational consensus, or any other collective ideals, this kind of doctrine will not be the one Oakeshott would like to subscribe to.

Moreover, to Oakeshott, if we advocate that citizens participate in public affairs and convince them that the government and rulers must follow their collective will, this would lead to a politics of "the mass man" with the danger that rulers may abuse their powers with the support of "democratic" devices. For Oakeshott, individual freedom and the morality of individuality are the most important things for a modern society. However, a person has to take full responsibility for every decision he or she makes in order to enjoy freedoms without interference from others. But for the kind of person Oakeshott called "the mass man", this

responsibility is a burden which he or she does not have the intention or ability to take. So, the mass man may have an illusion in a democratic society, for the mass man would like to give the decision power to the government and rulers and ask the government and the rulers to take responsibility for making decisions, but at the same time the mass man would still believe that he or she is the one who directs the government on what to do, as he or she thinks that the decision power of the government and the rulers is given by him or her. In Oakeshott's view, the mass man only wants to enjoy the benefits which government can provide and does not really want to make tough decisions and take the responsibilities. For some ambitious persons, this is a great opportunity to seize power, then. If they can provide what the mass man wants (or at least let the mass man "believe" he or she has been provided what he or she wants), they can thus have the power to rule and even abuse it in the name of the people's will or public welfare.

Oakeshott's analysis of this "mass man politics" can help us to apprehend the populism issue better, because he indicates a key point on the issue that what kind of human association we expect and want will have a profound impact on our practices. Also, if we look at the arguments developed in contemporary democratic theories from Oakeshott's point of view, we can find that there is a "democratic" politics of faith. That is, people have faith that they can achieve some universal, collective, and just ideals of humanity by democratic practices and institutions. However, when we see it from Oakeshott's view, we will notice that this politics of faith is the root of populism, and it narrows our imaginations

of modern politics and leads us to build our political arguments on a faith that democracy is the only ideal form of political life, which conversely implies a risk of restraining plurality and freedoms in the name of democracy.