

國立台灣大學社會科學院政治學系

碩士論文

Department of Political Science

College of Social Sciences

National Taiwan University

Master Thesis

盧梭思想對當代參與民主理論的啟發：

以柯爾、帕特曼及巴勃的理論為分析對象

The Inspiration of Rousseau's Political Theory to
Modern Participatory Democracy Theory: the
Analysis of Cole, Pateman, and Barber's Political
Theory

蕭宜馨

Yi-hsin Hsiao

指導教授：江宜樺博士

Advisor: Yi-hua Jiang

中華民國 98 年 7 月

July, 2009

謝 誌

未寫作論文之時，見到他人置放於論文最前方的謝誌，偶爾會覺得這彷彿只是「行禮如儀」的一部分。直到自己開始寫作論文的「漫長艱苦」過程後，方體會到一本論文所以能夠完成，絕不僅只靠作者本人的努力，還需要許多人的關心、協助，才可能成其事。是故在寫作謝誌的此時，我心裡有著許多的感謝想表達，絕非只是虛應故事。

首先，我想先謝謝指導教授江宜樺老師。大三時的西政思是我與政治哲學接觸的開始，在老師的引領指導下，盧梭、彌爾等哲人的學說，啟發了我對政治哲學的興趣。研究所時期一堂又一堂的討論課，以及動輒數十、上百頁的文本閱讀，雖然總是極富挑戰性，但卻也相當過癮。於是在幾經猶豫後，我選擇了相對較不熟悉的政治思想領域寫作論文，在這種情況下，能接受老師的指導實在是一件很幸運的事，許多時候往往連自己都不清楚問題所在，老師卻總能輕易直指癥結所在，並「指引明路」。因此能完成這本論文，真的得感謝老師的指導。

此外，也要感謝口試委員蔡英文老師、蕭高彥老師為本文提供許多寶貴的意見，提點為我所忽略的某些環節，儘管處理得未臻滿意，但二位老師的指導的確使我獲益良多。

接著我想謝謝公行 R94 的同學們，從研一開始我們不間斷的聚餐，以及難得的清境農場之旅，都讓我的研究所生活豐富多姿，而埋首苦讀時所蹦出來的「貢獻性」、「移動小木屋」想必也會長留我心。

在以政治哲學為論文寫作領域的這段時間，其實我是很心虛徬徨的，但幸而有佳靜這位同門師姐妹能夠互相砥礪，寫作論文時所遇到的瓶頸、困難，也往往是佳靜有最深的同感，謝謝佳靜讓我的「政治思想之路」不再孤單。

除了課業，寫作論文其間也曾步入職場的我，對於工作、未來也有許多的想法，而與我一起尋覓好吃食物的「飯友」佳玲，總是樂於聆聽我這些不成熟的想法，並給予我很多的鼓勵與肯定。雖說我一直好奇她從哪裡來的信心，但她確實

給了我面對未來挑戰的勇氣與信心，因此我也想藉著這個機會謝謝她。

專心致力於論文的這段時間，情緒總是隨之起起浮浮，好在從高中到大學的好同學、好朋友蔡宜臻，有著辯論比賽冠軍的口才以及清晰的思路，總是能夠適時將我救出牛角尖，或是極度沮喪、暴躁的情緒中。自大學以來我們便維持著一起運動的習慣，足跡從中正紀念堂、大安森林公園以至台大校園，分享了許多或正經、或八卦、或快樂、或失落的事物與感受，為我的台大生涯增添了許多珍貴的回憶，也希望我們以後還能有一起運動的機會。

除了父母外，我的小姑娘恐怕是為我論文操最多心的人，在感謝之餘，姑姑同時兼顧家庭、工作、學業的「瘋狂」勇氣，也是我砥礪自己的最好榜樣，希望我能從她的身上學習到挑戰自己的勇氣，以及不斷學習的精神。

最後，我要謝謝我的家人，尤其是我的爸爸媽媽，他們一方面擔憂我的論文進度，一方面又擔心他們的關心會成為我壓力的來源，不斷在兩種心情間為難，這段時間真的是辛苦你們了，也謝謝你們一直一直給我的支持。

能順利完成這篇論文，我的內心有很多感謝，身邊的師長、朋友、同學、同事都一直不間斷地關心、鼓勵我，對你們，真的有許多的感謝，不是三言兩語所能表達，但限於篇幅就請原諒我不一一唱名致謝了。

中文摘要：

對於民主制度的想像，直接民主與代議民主無疑處於光譜的兩端，而囿於公共事務的千頭萬緒，以及公民忙碌的日常行程甚至所謂的「政治冷漠」，代議民主於是成爲最主流的民主形式。然而當代議民主發展到極致時，卻也有不夠重視公民政治行動的缺失，不僅有礙公民能力的發展，恐也有害政治制度的穩定。

在代議民主的這些批判者之中，強力捍衛「人民主權」原則的盧梭無疑是相當傑出的一位，他所提出的直接民主制度更對後世有深遠的影響，於是本文乃以帕特曼、柯爾、巴勃等參與民主理論家爲例，觀察盧梭理論對他們的可能影響，並冀望工作場所民主、基爾特社會主義藍圖、強民主制度等各種形式的參與民主體制，能夠讓習於代議民主制度的現代人思考是否可能採行另一種關心更多、參與更多的政治體制。

關鍵詞：

盧梭、參與民主、自我管理、政治功效意識、基爾特社會主義、強民主



Abstract:

Direct democracy and representative democracy are definitely in the extreme ends of the political spectrum, when talking to the imagination about political institutions. Due to the complexities and amounts of public affair, representative democracy becomes the most popular political institution. However, when representative democracy is over-developed, the ignorance of public actions is not only retarded the self-development of citizens, but also harmful to the stability of the political institutions.

Among the critics of representative democracy, Jean-Jacques Rousseau is the most outstanding one. His direct democracy greatly influence latter scholars and politicians. So I try to observe the political theories of G. D. H. Cole, Carole Pateman and Benjamin Barber, to see how and to what degree they are influenced by Rousseau. Hoping these forms of participatory democracy: workplace democracy, Guild Socialism and Strong Democracy, can inspire modern people to think about a kind of different political institution which can allow citizens to care more, participate more.

Keyword:

Rousseau, Participatory Democracy, Self-management, Political Efficacy, Guild Socialism, Strong Democracy



目錄

口試委員審定書	
誌謝	i
中文摘要	ii
英文摘要	iii
第一章 緒論	1
一、研究動機的形成背景	1
二、問題意識	4
三、研究目的	7
四、章節安排	8
第二章 盧梭政治思想的最終目的	10
一、獨立、自由而快樂的自然人	11
二、一種像結合前一樣自由的結合形式	15
三、主權者展現意志的公民大會	20
四、小結	28
第三章 柯爾的基爾特社會主義藍圖	31
一、盧梭在現代的信徒？	31
二、基爾特社會主義藍圖	33
三、柯爾與盧梭的理論關連	50
第四章 承先啓後的參與民主理論家：帕特曼	55
一、帕特曼之於參與民主理論	55
二、帕特曼與盧梭的理論關連	59
三、南斯拉夫的公民自我管理	67
四、小結	76
第五章 巴勃的強民主理論與制度	79
一、自由主義民主制度(弱民主)	80
二、統合民主	85
三、強民主理論、制度	89
四、巴勃與盧梭的理論關連	104
第六章 結論	107
參考文獻	115

第一章 緒論

一、研究動機的形成背景

對於現代絕大部分國家而言，由於地理空間幅員寬廣，也由於公民忙碌的日常行程，乃習以代議式民主—而非公民親力親為，自我立法、自我統治的直接民主，作為其政治制度的主要風貌。¹另一方面，網際網路社會的資訊爆炸、資訊過載（over-loaded），以及全球化時代中，事物複雜度、困難度皆大為提升的事實，也使公民對於公共事務的勝任能力備受質疑，更進一步地加強了「直接民主不具可行性，應以代議式民主取而代之」這樣論述的強度與正當性。

是故，當民主體制、民主國家這兩個詞彙出現時，現代人所聯想到的民主形式必然是「政治精英組織政黨，透過定期舉行的公平、公開選舉，取得具有決策權力的政治職位」這樣的代議式民主制度。二者間理所當然的連結，彷彿代議民主是唯一的民主制度，卻忽略了在政治思想傳統中，確實還存在著與代議式民主相對的直接民主理論，²主張公民應該透過積極參與公共事務，來實踐自我統治、自我實現這樣的理想，而非將公共事務都委由政黨、政治精英處理。

當然，代議式民主確實擁有優勢，能夠更有效地處理規模（地理、人口）問題、公民無暇參與問題，然而，由於代表被認為無法真正地代表人民，³以及在

¹ 古希臘的部份城邦（例如雅典）之所以能夠落實不假手他人，由人民自我立法、自我統治的直接民主制，部份得力於其「城市國家」的規模，使公民不致因人數過多、分布過廣，而不便集會。此外當時所實施的奴隸制，使公民能夠不事生產，而有閒暇時間參與公民大會、執行公共事務，也是對直接民主的一大助益（諷刺的是，奴隸制是違反民主精神的）。

² 直接民主與代議民主是一組相對的概念，在直接民主理論中，公民應親自參與政治過程，凡事不假手他人；代議民主則主張選舉代議士，由其代表公民參政。

至於參與民主、程序民主則又是另一組相對的概念，程序民主由熊彼得（Joseph A. Schumpeter）所提出，主張民主只是一套關乎選舉（作決定）的程序或遊戲規則，其中並不存在「人民意志」、「共同福祉」等虛幻不實的概念，而依據這套遊戲規則所選出的政治精英、公共政策便因此取得合法性與正當性；至於參與民主則認為公民除了參與選舉外，還應該盡可能地參與各種公共事務，一方面監督執政者，一方面直接表達公民的觀點（江宜樺，2001：28-30）。

³ 代表之所以無法真正地代表人民，除了意志不能代表這個傳統論點外，還因在目前的政治制度中，人民所選出的代表是在「一切事務」上代表自己的議員、行政官員。但這點就參與民主論

現行的代議民主制度中，選舉一旦結束人民便很難再對執政者的行為產生任何影響，再加上公民的參與機制未能制度化、未賦予公民決策一定拘束力等缺失，代議民主制度中的人民不再是盧梭眼中的「主權者」，而淪為實際意義上的「被統治者」，對政策議程（policy agenda）、政策決定、公共行動等都無能為力、無影響力。

是故，對直接民主的擁護者而言，代議「民主」其實並不民主，更絕非一種可欲的政治制度，畢竟在此種制度中，大部分的政治權力、主權權力都被政黨、政治精英所掌握，人民除了在投票日那天決定將公共職位付予何人外，其他時候都只能守法、盡義務、享受基本權利不受侵犯的自由，而無法對公共政策、公共事務產生決定性的影響。⁴

雖然代議民主制度的這些缺失早已為現代人所習慣，甚至更有些將之視為無可避免、理所當然，但人們有時仍也不禁思索：難道民主體制便只能是這種樣貌，而無法允許人民在其中扮演更重要的角色，擁有更多的參與機會？難道公民身份（citizenship）這個概念不應該有更豐厚的內涵，而不只是意味著消極自由的保障、有限的參政權？難道過去闡述直接民權甚力的盧梭，其理論只能被視為不切實際的空想，⁵而無法提供我們一些新的思考方向？又難道盧梭以降，沒有其他思想家持續論述直接民主，使其能與當代社會接合？又難道舉世沒有哪個國家、

者看來是相當有問題的，因為同意議員 A 的核能政策，豈代表便一定同意他的外交政策、國防政策...？因此這種單一代表在所有議題上代表選區選民的代表制度，被柯爾等論者批評無法發揮真正的「代表」功能（柯爾，1920：32-34）。

⁴ 當然代議民主的理論內涵遠較此豐厚，代議民主制中亦有如輿論、創制、複決、罷免等機制可供公民制衡被選舉出的政治精英，所以代議民主國家中的公民絕非如此處所描述得那樣無能為力、無影響力。

然而代議民主制中的公民參與卻會有因國家而異的發展程度，所以會有像瑞士那樣創制、複決制度高度成熟，使公民不致淪落為「被統治者」的國家；也會有未能制度化公民參與機制、未能賦予公民參與拘束力，使公民僅能依賴「輿論」此一不具拘束力工具來制衡政治菁英的國家；此外，當然也會有更多公民無法對公共事物產生決定性影響的國家。

是故對直接民主論者而言，儘管代議民主制中也有公民參與，也有公民制衡政治精英的機制，但這樣的公民參與仍是相當不足的，更遑論達成公民自己作主這樣的理想，因此本文乃有代議民主其實並不民主之言。

⁵ 由於反對人民被代表，盧梭主張要定期召開公民大會，由人民在會議中自行立法，這使得盧梭必須將其理論背景設定在所有人民都可以順利集會的小型社會中。然而自民族國家出現以來，國家規模早就遠遠超過此一理想規模，再加上盧梭要求集會必須定期、頻繁，均使其理論被部分論者視為不可行。

地區，曾經試著讓人民有更多的參與機會，掌握更多的決策權力？

不過，儘管直接民主的理想很美好，盧梭筆下那個小國寡民、人人彼此相識、熱愛鄉里，公共事務均由所有人親力親為的社會更是令人心生嚮往，但純粹的直接民主制早已絕跡多時，⁶地廣人稠的現代國家更無可能達成「服從法律的人也是制定法律的人」，甚至由所有公民輪流出任公職這樣的理想。是故本文雖以肯定直接民主為出發點，卻擬以意義較具彈性，相對而言可行性較高的參與民主為論述對象。

相較於參與式民主，直接民主的定義較為嚴格，其中並不允許代表存在，若非所有的法律皆由公民自訂，使人民得以「自己統治自己」，便無法稱得上是直接民主制。至於參與式民主，雖然主張公民積極參與公共事務，但卻非無法與代議民主共存。換言之，推動參與民主意不在廢除代表，而是希望在現行的代議民主框架下，公民能夠參與更多的公共事務，而所參與公共事務的層次也能更高，以期待公民經由參與行動，發展自我能力，並進而自我實現。

當然，參與民主的優勢、目的不僅止於此，支持者亦期盼藉著參與公共事務，可以讓公民直接表達觀點，減少因中介者而生的可能扭曲。此外，更可對政府形成監督，避免公民只有在選舉日那天當主權者，其他時候都只是被統治者的批評之聲。從這個觀點看來，參與式民主正視代表存在的必要性，並以此為前提，發展出更像是補充、加強，而非取代代議民主的參與民主理論。

若要以參與式民主作為主要論述對象，便需要先給予「參與」概念清楚的界定，並釐清何種行動屬於本文所謂的參與。一般而言，公民在共和國之中，所能參與的公共事務範圍廣泛，從鄉里的宗教慶典乃至選舉莫不是參與；但就本文來說，所指涉的參與行動應該僅限於政治參與，包含公民間的公共對話、投票選舉，

⁶ 在希臘城邦時代結束後，直接民主制幾已銷聲匿跡，即使文藝復興時期義大利北部的若干城邦曾經出現共和思想，卻也是無法動搖君主制的鞏固地位；其後隨著法國、英國、日耳曼、義大利等現代民族國家的相繼出現，小國寡民式的直接民主更無實踐可能。接著民族國家中所發生的光榮革命、美國獨立、法國大革命等，均使實施君主制的民族國家逐漸擴展公民身份的概念內涵，而民主政治也逐漸發展成為當前的代議民主樣貌（江宜樺，2001：27）。

以及作成決策之後的政治行動。政治參與才是參與式民主最重視的核心參與行為，而參與民主論者之所以主張公民參與，也是基於擁有決策權力的公民，能夠藉著參與政治決策過程，學習到身為公民所應具備的民主能力、思維，充分發展自己天賦具有的能力、宏觀自己的視野。

二、問題意識

如果要談參與式民主理論，很難不間接、直接地引用、闡述盧梭的民主理論，著名的參與民主理論家帕特曼（Carole Pateman）便曾說：「盧梭可稱得上是一位出類拔萃的參與理論家，而了解他在《社會契約論》中所描述政治制度的本質，對參與民主理論而言是極其重要的」（帕特曼，1970：22）。之所以會視盧梭為重要的參與理論家，並如此重視其理論對參與民主理論的貢獻，乃由於在帕特曼看來，盧梭的整個政治理論體系都有賴公民對政治決策，以及各種公共事務如：捍衛國家、修建橋樑、執行法律等的親自參與。

因為若非對這些公共事務的參與，公民將無法熱愛自己的父祖之國，無法認同社群的歷史文化，無法與其他同胞產生聯繫感...，凡此，均將導致「主權者」這個集合體無從出現，盧梭理論無從依附的情形。⁷再者，除了對人民的心理產生影響，使主權者得以形成，公民參與決策時對政府所產生的拘束力，也是盧梭整個民主制度的存續關鍵，若非如此，政府將依循其天性，一步步篡奪原本只屬於主權者的主權，進而導致政治體的死亡。所以基於參與在盧梭的思想體系中扮演了如此核心、關鍵的角色，帕特曼自然將盧梭納入參與民主理論的陣營。

⁷ 帕特曼在此處對於參與行動和主權者是否存在間關係的理解無疑是有誤的，在盧梭的理論體系中，主權者這個集合體之所以能夠出現得依賴許多因素，從可以將獨立自主的個人轉化為集體生命一部分的立法家，到立法家所使用的公民宗教這項工具以及更為重要的公共慶典、體育競賽等均是培養公民愛國心，促使主權者出現的重要因素。

所以參與固然有助於促進公民與其他人接觸，使同胞之情油然而生，甚至進而熱愛鄉里，但參與行動卻絕非公民愛國心出現的主因，公共慶典、公民宗教等類似國族主義（nationalism）的作法才是盧梭所採用的。

另一方面，帕特曼之所以如此重視盧梭對參與民主理論的貢獻，也是因為盧梭的民主理論假設在制度運作和個人的心理特質、態度間，存在著持續的互動關係—所以參與有助於將原本獨立的個人轉化為「公民」，而公民也能藉著參與學習到身為公民所需的能力、技巧（帕特曼，1970：27）。基本上，盧梭這個對於參與功能的假設早已被當代的參與民主理論家所接受，並透過對參與行為的進一步實證研究，發展出豐富的理論內涵，成為參與民主理論對當代的民主理論的重要貢獻。

然而儘管被視為參與民主理論的重要奠基者，盧梭的民主理論中卻又存在著太過理想化、毫不妥協的一面，這使得他的理論被部份論者視為不切實際，無法回應現代社會的需要，而難以成為「有用的」理論。

在《社會契約論》中，盧梭曾將政治體比為人體，指出政治體若要能行動，一不能缺少力量（force）、二不能缺少意志（will），其中國家的行政權力是執行行動時所需的力量，而立法權力便是決定行動的意志了（SC,3:1），換言之，藉由立法權力所通過的法律，共同體決定如何追求共同體成立的目標—自由、平等。而對共同體如此重要的立法權力的歸屬，以及立法權力的運行方式、運行規則等，便是盧梭理論中最特出、最不妥協的部份。

在盧梭的政治理論中，法律是公意的正式表現，但公意只屬於主權者這個共同體，無法轉讓、分割由少部分公民代表，因此盧梭相當堅持「立法權力屬於全體公民，唯有當人民聚集起來，主權者才能行動」這個原則（SC，2:1,2:2,3:1,3:15）。也因此，盧梭的民主理論完全否認了代表存在的可能性，換句話說，盧梭否認代表所制定出的法律，會是公意的表現，因此盧梭以為當人民放棄立法權力，臣服於「代表」所制定出的法律時，他們便不再自由了—更何況當人民不再行使立法權時，政府還會藉機篡奪屬於人民的主權，導致政治體的死亡（SC,3:10,3:11）。

盧梭的這個自我立法原則有力地支持了參與民主理論，但否認代表存在的正當性、可能性這點，卻又使盧梭的民主理論只能適用在人口規模、土地規模均有

限的國家中，⁸另外，再加上公民必須擁有足夠的閒暇時間參與公民大會這點，更導致盧梭理論的實用性大大降低，畢竟舉世之中，符合這些條件的國家能有幾個？而忙碌的現代公民又豈能定期、頻繁地參與公民大會議事、立法？

是故，毫不妥協的自我立法（self-legislation）、自我統治（self-government）原則，成為盧梭民主理論的特出之處，但卻也正是因為這個特色招致不切實際、不可行的批評，畢竟現代社會很難再回到過去那樣單純、小型的農業社會。而在另一方面，盧梭對公民大會的堅持，也使他的理論無法回應希望爭取更多參與機會的現代人。

但盧梭理論並不因此而失去重要性，他的直接民主理論依舊影響著後繼者，例如有人同意盧梭對參與的看法，而以提升公民的參與為己志；有人承襲盧梭對主權權威的觀點，而鼓勵各種形式的投票，以避免政府篡奪主權；也有人以盧梭的基本概念為基礎，發展出適合現代社會的參與理論。而除了在理論層面的影響、啓發外，當有國家試圖在代議民主與參與民主間取得一個更好的平衡點時，盧梭的理論也可能在追尋的過程中，直接、間接地產生些許影響，為國家指引出一些可能的方向、道路。

所以正如帕特曼所言，了解盧梭在《社會契約論》中所描述的政治制度，以及他民主理論的基本假設、運行原則，對所有研究參與式民主者而言，都會是一項重要課題，畢竟如柯爾（George D. H. Cole）的基爾特社會主義，也是建構在盧梭參與理論的基本概念之上（Pateman, 1970：35-36），再進一步修正、發展成為回應當代需要的理論、制度；而像擁有成熟創制、複決制度的瑞士，在其政治制度的發展過程也隱約可見盧梭的影子。

因此，再進一步而言，或許從表面上看來，盧梭嚴格的自我立法、自我統治原則，在現代社會缺乏實踐的可能性，但若不拘泥於特定制度，而只取其精神、

⁸ 雖然盧梭曾經舉公民人數超過四百萬，但公民卻仍舊定期集會的羅馬共和國為例證，表示不論國家人數多寡，把人民聚集起來開會都並非妄想，但盧梭卻也在「仔細考察了一切」之後，表示「除非是城邦非常之小，否則主權者今後便不可能在我們中間繼續行使他自己的權利」，所以筆者以為盧梭自己也承認他的理論其實只適用於小規模的社會這點（SC,3:12, 3:15）。

基本原則，⁹相信是有機會據以創造出適合現代社會的參與民主理論及制度，既能實踐「主權在民」原則，讓人民作自己的主人，自己統治自己；也能有效地賦予公民更多的參與機會。¹⁰所以筆者以為盧梭民主理論並非不可行，對現代社會也並非全無意義。更何況，在網際網路、通訊投票等新工具發展成熟後，也能以類似「線上公民大會」、「線上投票」的制度安排，落實盧梭理論中關於公民大會、公民投票的設計，使其成為防止政府篡奪主權的機制。

三、研究目的

正因盧梭的民主理論不隨時代的變遷而褪色，反而還對當代的參與民主理論、制度，具有相當重要的意義及影響力，本文乃擬檢視柯爾、帕特曼、巴勃（Benjamin Barber）等三位後繼學者的參與民主理論，觀察他們的學說究竟受到盧梭理論多少的影響，而在何種程度上他們又接受了盧梭的基本原則、概念，並在這個基礎上發展出屬於自己、適合現代社會的參與民主理論，使盧梭在《社會契約論》中所描述的政治制度有了實踐的可能。

在相關的政治制度上，柯爾提出基爾特社會主義（Guild Socialism），主張解構當前的大型工業社會，依循功能原則並改以功能團體為單位重構社會，利用無數的基爾特、公社提供公民更多的參與機會，讓公民得以參與決策過程，直接表達自身觀點、監督代表。帕特曼則藉由研究南斯拉夫的工廠民主（Industry Democracy），驗證政治功效意識與參與率間存在著正相關，而開放工人參與，

⁹ 由於盧梭本人也相當重視「因地制宜」，例如在論國家規模、政府形式等章節時，他便多次強調一切都要依據該國所在的氣候、地理環境、富庶程度、人民習性而定，並沒有任何一套制度可以適合所有的國家。所以相信「取盧梭民主理論的基本原則、精神，創造出符合現代社會需要的制度（各國國家所需要的制度也可能不盡相同），而不必拘泥於特定制度」這樣的方式，是可以符合盧梭理論的基本精神的。

¹⁰ 在參與民主理論中，政治過程（政策問題的形成、議程的設定、決策、執行...）的每個階段公民都可以參與，所以參與其實有很多形式，也都能對政府官員、議員形成程度不等的監督、壓力、影響，所以防止政府篡權的方式，絕非僅只投票一項—當然，投票仍然是公民表達意志的一項重要工具。

使其自我管理亦不致損及組織效率，以支持參與民主之可行與可欲。至於巴勃則發展出以美國社會為背景的強民主，希冀透過制度上的安排、改革，促進公民間持續不斷的對話，創造出一個以對話為核心的參與型社會。這個開放的參與型社會，除了能使公民表達觀點、對政府形成監督外，也有助於公民的自我管理，自我能力的發展，並賦予社會更多的活力。

藉由檢視柯爾、帕特曼、巴勃等三位的參與理論，本文希望可以從中發現盧梭對後代政治哲學研究者的影響，證明說即便盧梭的政治理論、政治制度在現代社會難有實踐的可能，但他對「被統治」的極力排斥，以及他對如何「讓個人在社會中，也能像在自然狀態中一樣自由」的主張，均對後繼學者產生相當的影響，並透過柯爾、帕特曼、巴勃等人的政治理論以及制度，讓「主權在民」這項重要原則，在當代社會有了落實的可能。也證明說即便當今的時代背景、社會樣貌均已迥異於盧梭其時，但偉大思想家的學說是不會因此而褪色過時，仍然具有深遠的影響力。



四、章節安排

基於上述的研究動機、研究目的，本文將安排章節如下：

第一章：緒論。說明本文研究動機的形成背景、問題意識的內涵、研究目的，以及章節安排。

第二章：盧梭的理論體系。本章將檢視盧梭的理論體系，藉由梳理盧梭理論中關於參與的思路（基礎、主張、特定想法），來作為後續論述的基礎，凸顯盧梭與三位後繼者間的關聯，並藉此合理化何以本文會選擇柯爾、帕特曼、巴勃作為參與民主理論的主要論述對象。

第三章：柯爾的基爾特社會主義理論。本章將以柯爾的《基爾特社會主義重述》（*Guild Socialism Re-Stated*）一書作為主要文本，另佐以其《政治理論

系統》(*Theories and Forms of Political Organization*)一書，以及其他學者對柯爾理論的研究文獻，來探究柯爾所提出基爾特社會的基本原則、運作方式，並釐清柯爾與盧梭理論間的關聯，以瞭解為何帕特曼會稱柯爾是將盧梭理論運用在現代環境的人。

第四章：帕特曼的參與民主理論。本章將以帕特曼的《參與和民主理論》

(*Participation and Democracy Theory*)一書作為主要文本，佐以其他學者對帕特曼理論的理解、批判，來建構出帕特曼自身的參與民主理論，並從中觀察她對盧梭理論的承繼、修正部份，以進一步釐清盧梭民主理論對現代社會所可能有的啟發。

第五章：巴勃的強民主理論。本章將以巴勃的成名代表作《強民主：新時代的參與型政治》(*Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*)為主要文本，了解以對話為核心的強民主制度的基本假設、原則，並且對強民主與弱民主一代議式民主理論略作比較，使讀者更能明白其中的差異。當然，本章亦將繼續探索巴勃對盧梭理論的觀察、定位，更進一步驗證盧梭對當代參與理論的影響。

第六章：結論。本章主要是歸納、總結先前四章的論述，提出盧梭理論對當代社會的意義，以及對當代的代議民主制度提出一些建議，使公民有更多參與公共事務的機會。

第二章 盧梭政治思想的最終目的

在以盧梭的政治思想為論述對象的眾多文章中，不論主題是關於全意志（*general will*）的性質，或是天然自由（*natural freedom*）、公民自由（*civic freedom*）兩種自由概念的優劣，還是盧梭的政治制度安排與直接民主間的關連，均有相當比例必須處理到盧梭思想體系中的自然狀態、自然人（*natural man*）等概念，而作者們甚至更會以這部分的論述作為文章基礎，開展出後續論述。

此乃因為盧梭對自然狀態、自然人的想像—或說是盧梭所刻意賦予這二者的概念內涵，形成了盧梭整個理論體系的基礎。正因著對單純寡欲，尚未受到文明腐化，並且擁有天然的獨立自由，具備真正內在快樂（*inner happiness*）的自然人的嚮往，盧梭才寫出〈論科學與藝術〉、〈論人類不平等的起源和基礎〉、〈論政治經濟〉、《社會契約論》等一系列著作。¹¹而在盧梭學說中相當重要的全意志，便是盧梭為了解決人在社會中，如何像在自然狀態中一樣自由，所提出的設計。至於《社會契約論》、《波蘭政府論》等著作中的政治制度安排，更是為了實踐公民的獨立、自由而設，希冀藉由參與公民大會、集體行使主權，來避免遠離自然狀態的人們，也同時遠離了自由、獨立、快樂。

是故要談盧梭的全意志、政治制度安排等，必得先理解他對自然狀態、自然人的描述，方能對其理論體系的最終理想有清楚認知；也才能據以探究在盧梭理論中居重要地位的全意志、主權、公民大會等概念的意義、功能、重要性，而不至於誤解了盧梭。

本文在闡述盧梭思想對當代參與民主理論的影響時，無可避免地會處理到盧

¹¹ 儘管說是一系列的著作，但在關於盧梭的論述中，有不少文章都是在分析盧梭理論中存在的矛盾與模稜兩可，更有人認為盧梭學說根本不成體系（*Salkever, 1977: 204*），所以或許不宜稱為「一系列」著作。但筆者卻認為儘管確實存在著矛盾、模稜之處，但人的獨立（不論是 *solitary walker* 式的獨立，或是因互相依賴而生的獨立）、自由（不論是天生的自由或是公民自由）、快樂卻始終都是盧梭的關懷重點，所以他一生著作仍有主要脈絡可尋，非批評的「不成體系」，因此筆者此處仍稱其為一系列著作。

梭賦予政治制度的目的，以及政治制度設計的內容等問題，而誠如以上所言，這些會有相當程度取決於盧梭對自然狀態、自然人的想像。是故，本文亦擬從此處展開論述，以作為後續內容的基礎。

一、獨立、自由而快樂的自然人

在許多著作中，盧梭不斷地表現出對自然狀態的喜愛，以及對自然人的極度推崇。這是因為在盧梭的想像中自然人的心靈思維尚未獲得發展，他們還沒有能力進行相當程度的抽象思考，而諸如比較之心、妒忌之心等會影響行為，致使人類爭強鬥勝，逐步遠離自然狀態的思考能力亦未曾萌生，所以在此時人類仍能保有與生俱來的單純、素樸。

因為尚無法進行複雜的抽象思考，人類過著類似群獸—當然人類確實也是獸類的一種—的生活方式，只求滿足基本的衣食溫飽，對他們而言，只有自己、只有當下才是有意義的，所以他們沒有家庭的概念，不會有對昨日的追憶，也沒有對未來的渴望，他們所在意的只有當下需求的滿足。是故需要無數代人經驗、智慧累積而成的文明，在此時還無法獲得發展，人們依舊過著「野蠻」的生活方式，但卻也因此不致被文明所腐化，未讓學自文明的過度虛飾阻遏了德性（*virtue*）的發展，妨礙了靈魂的力量和活力；也不會因為學習科學、藝術等文明，而斷傷尚武、好戰的特質，失去衛護自己的本能（盧梭，1997a：134,138,142,143,157,166）。

再者，在自然狀態中也未有藝術、禮節等文明來陶塑人們的態度舉止，沒有教會他們以華而不實的言語掩飾情感，或是以裝模作樣的行為博取他人的喜愛，人們仍能保有質樸卻自然的道德（*moral*）。而也因為社會的風俗習慣尚未形成，人們不會被強迫遵守相同的規範，不必害怕表現出真正的自己，能夠遵循內心的聲音、感情行動，在一言一行中展現真正的自我。是以每個人都可以輕易地看穿彼此，清楚知道自己是在和什麼樣的人打交道，凡此，除了有助於個人面對真實

的自己外，也有助於個人的自我保存（盧梭，1997a：7,8,16,18,22）。¹²

在盧梭這個以懷舊之情稱頌不已的自然狀態中，人們單純、質樸，只有簡單的生理慾望待滿足，而不會汲汲營營於永無止盡的外在物質慾望。可以說，這些不會因為慾望不能滿足而失望忿恨，也不會因過度放縱自己感官享受，而致病遭禍的人們在盧梭看來是很快樂的—即便他們不是享有最多的樂趣（*pleasure*），¹³在自我保存上或許也不是最成功的，但由於他們在自身的需求（*needs*）、力量（*power*）間能夠達到平衡，所以他們不會因為內心的不平衡（欲求無法得到滿足）而感到痛苦、絕望，相反的，他們能維持內心中天生的平和、寧靜，享受層次更高的「內在的快樂」（*inner happiness*）（Salkever, 1977：224），而這，也是盧梭認為最可貴的狀態，最值得追求、珍惜的理想。¹⁴

因著單純、寡欲，自然人不會有超出自身力量所能及的需求，所以他們也不必成為慾望的奴隸，去想方設法地增加自身力量，汲汲營營於追求永無滿足可能的需求，而導致內心沒有一刻的平靜、安寧。更不會在自己無力滿足慾望的情形下，轉而外求他人的力量、資源，希冀憑藉著他人的供給來滿足自身無止盡的需求。如此不僅可使自然人常保快樂自得，更可確保自然人天生的獨立、自由狀態，讓他們不必仰賴他人鼻息；甚至在因依賴而生的不對稱權力關係中，淪為有權一方的奴隸—不再能依循自己的意志行動，而必須依附於他人之下，以服從、實踐

¹² 以上這兩段對自然人的描述是由筆者摘錄、翻譯自〈論科學與藝術〉以及〈論人類不平等的起源和基礎〉一文，所選用的版本是1997年劍橋大學出版社所出版的《論文與其他早期政治著作》（*The Discourses and Other Early Political Writings.*）。

¹³ Steven G. Salkever 認為在盧梭的理論體系中，快樂（*happiness*）與樂趣（*pleasure*）是兩種截然不同、無法共量的概念，其中快樂係指一種關於享受（*enjoyment*）的情感（*sentiment*）或感受（*feeling*），而這種情感只有在自身的能力與慾望間達到平衡，靈魂是平衡的、有秩序的時候才可能出現。

至於樂趣則是指一種短暫的、片段重複性的感覺（*sensation*），而這種感覺通常都是伴隨著生理慾望、追求聲名慾望的滿足而來。唯樂趣與快樂二概念間存在著不可共量性，擁有較多樂趣者不代表就享有較少的快樂，反之亦然（Salkever, 1978：35-38）。

¹⁴ 人類的「內在快樂」是盧梭政治制度安排的最終目的，是盧梭亟欲追尋的理想。Salkever 便指出盧梭之所以發展出《社會契約論》中的論述，不是為了政治義務（*political obligation*），而是為了人類的快樂。所以具有正當性的政治不是最終目的，它的價值與意義端視能否促進人類的快樂（Salkever, 1978：28）。

然而正如前文所言，盧梭理論一直被認為具有模稜兩可之處，是故內在快樂也具有多種可能的內涵，例如：展現、發現真實的自我；具有節制美德，成為一個有德性的人；又或者是單純的存在感均可能構成人類真正的內在快樂的來源。

「主人」的意志為行動準則（盧梭，1997a：156,159）。

當然，不對稱權力關係的成因不只一端，除了個體為滿足需求，而轉向依附他人外，當人們的抽象思考能力獲得發展，「未來」開始具有意義之後，人們會為了日後的享受而囤積糧食、資源，並試著佔據原本公有共享的資源，宣稱某塊土地、某棵樹木的產出屬於自己，而當居然有人信服這樣的言論時，私有財產制便有了最初始的發展，人類也隨之逐步遠離自然狀態。於是，自然狀態中的平等亦不復存在，¹⁵較為強壯、較為聰明、天賦較高的人，能夠積累較他人更多的資源，並憑藉著這些資源迫使他人成為自己的奴隸，以服侍自己、為自己累積更多的財產。原本在自然狀態中地位平等的人們，在社會中開始有了主人、奴隸之別。

然而，難道只有奴隸是依賴人的一方？只有奴隸是失去獨立地位、沒有自由的？而仍然有那麼一群人，可以保有自然狀態中的獨立、自由、快樂？這點就盧梭而言絕非如此，他認為那些擁有許多財產，以為自己是其他人主人者，比起其他人其實更是奴隸。因為他們必須在相當的程度上依賴別人，靠著其他人的勞動、付出，來滿足自己在食、衣、住、行等方面的諸多嗜慾。是故，依賴於主人的固然是奴隸，但主人也在另一層意義上依賴他人，也是奴隸。於是盧梭看來社會狀態中只見失去自由的奴隸，人們在自然狀態中所曾一度享有的自由早已不見蹤影。（盧梭，1997a：161,170,171,172）

總結以上，可以從盧梭對自然狀態、社會狀態的分別敘述中，發現他對自然狀態的肯定、嚮往，主要都是著眼於自然人所享有的快樂。他欣賞他們單純、易滿足的心靈，不會因無窮盡的慾望驅使，而難以獲得時刻的寧靜、平和。甚至因為不曾學到「文明人」的虛飾、裝模作樣，自然人所表現出來的、面對的都是最

¹⁵ 「絕對平等」無疑是不可能存在的，人與人間天生便有體力、智慧、外貌等特質上的差異，會使他們在覓食、謀生時有不同的難易程度，但由於人在盧梭設想的自然狀態中如同群獸，只知滿足當下的生理需求，而不求囤積食物、累積財富，因此每個人從自然中取用的，僅是他自己所需數量的資源，加上此時自然資源仍能滿足所有人的需求，因此天生的不平等不致產生問題，人與人間的處境仍為平等。

然當私有財產制出現，人類開始積累財產後，自然資源不復能夠供應所有人的需求，於是天賦能力較高者，得以累積較多財富；相對的，懶惰、無能、體力較弱者則連基本的生存都成困難，於是自然狀態中的平等不復存在，人與人間有了不平等，也有了主人與奴隸之別。

真實的自己。是以儘管未曾受到「教化」，自然人的生活方式、行為舉措卻能符合盧梭對有德性者的想像。於是內心平和且快樂，能夠展現自我的「高貴的野蠻人」，便以此成為盧梭理想中最完美的榜樣；至於高貴的野蠻人所擁來的快樂，則更是盧梭一生所致力追求的。¹⁶

除了欣羨自然人的快樂，從盧梭對社會狀態的論述中，亦可觀察到他對個人自由、獨立的堅持。身為契約論者，盧梭與霍布斯、洛克均主張人類是以自願訂約的方式結合，但與二者不同的是，盧梭更堅決地捍衛人類在社會狀態中的自由。於是在《社會契約論》一書中，盧梭曾指出他的寫作目的、社會契約所要解決的根本問題，乃是：

要尋找出一種結合的形式，使它能以全部共同的力量來衛護和保障每個結合者的人身和財富，並且由於這一結合而使每一個與全體相聯合的個人又只不過是在服從自己本人，並且仍然像以往一樣的自由（SC,1:6）。¹⁷

儘管也同意人類之所以簽訂社會契約，願意給自己加諸某些行為上的限制，完全是基於自我保存的現實考量，盧梭卻不同意因此創設的「政府」¹⁸、社會建制（social institution），甚至是政府中的行政官，便能夠如霍布斯筆下的利維坦般擁有毫無限制的權力。¹⁹相反的，盧梭強烈主張人類之所以結合成一個共同體，

¹⁶ 史戴佛森（Dominic Stefanson）認為盧梭的理論體系中存在著兩種理想的生活方式，均能使身在其中的人感受到快樂，其一是自然狀態中那種無憂無慮、只求滿足衣食溫飽的單純生活方式，而自由、獨立的高貴野蠻人，或是盧梭晚年所描寫過的孤獨的漫步者都是這種生活方式的寫照；其二則是公民在社會中展現克己復禮的德性，勇敢、熱愛父祖之國，並且享有身為公民才能擁有的公民自由的生活方式。

史戴佛森主張盧梭原先是偏好後面一種生活方式，但在屢遭人際紛擾、生活困厄之後，盧梭在晚年才轉而追求前一種生活方式，而《孤獨漫步者的遐思》則是他這時期的思慮心得，更詳細的論述可參見〈盧梭的遐思：孤獨散步者的少年式獨立〉（Rousseau's Reveries: the Juvenile Independence of the Solitary Walker）一文。

¹⁷ 此段文字是採用何兆武先生的翻譯，見 Jean-Jacques Rousseau 著，何兆武譯，《社會契約論》，台北：唐山出版社，1987，頁 24。

¹⁸ 盧梭筆下的政府（government）是主權者與臣民間的一個中間體，負責執行法律並且維持社會、政治自由—即行政權的合法運用，其中負責行政工作的個人或團體則稱為君王（king）或行政官（prince）（SC,3:1）。

¹⁹ 利維坦（Leviatan）是霍布斯筆下的巨靈，由於所想像的自然狀態太過於殘酷、血腥，完全不利於人類的生存、自保，霍布斯認為應該給予國家巨靈絕對的權力，方能作為各方爭端的裁判、刑罰的依據，以免在互有爭執的情況下又回到自然狀態。因此儘管也以契約的簽訂作為社會的起源，盧梭與霍布斯卻對政府所應具有的權力、人民的自由等問題有相當歧異的主張。

乃是依從著天生的自愛之心，爲了自我保存、增加自身福祉。因此社會狀態中的人們，一定要過著比自然狀態更好的生活，持續保有那些應爲所有人所珍惜愛護的特質：獨立、自由、快樂，否則人們又何必脫離自然狀態，結合成一個共同體？因爲即便自然狀態再怎麼不利於生存，人們仍能以自己的意志爲行動依歸，仍能在遇到他人欺凌時爲自己而戰，但若一旦臣服於利維坦，人民就真的只是「臣民」，²⁰只能如砧上魚肉般任人宰割。而這樣的狀態在盧梭看來遠不如自然狀態，所以他曾以監獄中的囚犯比擬文明社會的人們（SC, 1:2, 1:4）。

「快樂」被 Salkever 認爲是盧梭理論體系的最終目的，具備正當性的政治體本身並不具有太大的意義，其價值端視是否能促進人類的快樂（Salkever, 1978: 28），所以或許可以說，在盧梭的理論中「政體的正當性」毋寧更像是一種工具。同樣的，筆者以爲個人的獨立、自由，在盧梭理論中其實也具有同樣的意義，之所以珍視個人的行動、意志自由，捍衛不被他人統治、奴役的權利，依然是爲了使社會狀態中的人們，仍能保有在自然狀態中的快樂；使他們能夠順從著天生的自愛之心—求自保、求幸福，否則若是失去自由，只是被統治、被當成奴隸的人們又有何幸福、有何快樂可言？

二、一種像結合前一樣自由的結合形式

從成名作—〈論科學與藝術〉一文開始，盧梭就採取了與時人相左的立場，力陳科學、文明不僅無益於人心教化，反而還會對道德有損，並使人類不復自然狀態中的單純、快樂；而受過文明薰陶、耽於逸樂的人們，更無法持續保有曾在自然狀態中擁有過的獨立、自由。爲了回復人們在自然狀態中所曾經擁有的快樂，而不只是耳目口腹慾望滿足的一時快感，盧梭在著作中力陳自然狀態之可貴，並批評文明對人類德性所形成的戕害，以及不再單純寡欲、不再能面對真實

²⁰ 此處臣民（citizen）是使用盧梭在《社會契約論》中所做的內涵界定，指稱構成共和國的所有結合者，身爲國家法律服從者時的身份（SC,1:6）。

自我的人們，在實際上是如何地不快樂。

爲了找回人類在自然狀態中的快樂，清心寡欲、有德性固然是必要，但人們能否維持獨立、自由也是一個重要因素，畢竟在盧梭的思想中，「快樂的奴隸」具有邏輯上的謬誤，根本是不可能存在的。所以盧梭曾在《論人類不平等的起源和基礎》、《社會契約論》等著作中，從各個面向駁斥奴隸權的荒謬與不合理，主張人類應持續保有自然狀態中的獨立與自由，唯有個人自願加上限制方爲合理、正當，而個人之所以願意給自己某些限制，則是基於自愛之心，爲了自我保存、增進自我福祉（SC, 1:2, 1:4）。

儘管盧梭也同意共同體的締結，是個人爲了突破生存環境限制所做的自保行動，但他卻又對社會狀態、科學文明多所批評，²¹屢屢讚揚野蠻人單純的心靈、充沛的活力，以致引起伏爾泰等啓蒙思想家群起攻之，指責盧梭爲聲名標新立異，故意採取與眾人相反的立場，甚至還鼓勵人民回到茹毛飲血的野獸生涯。

然而筆者卻以爲盧梭實際上並不反社會，更不反文明，雖然曾選擇避世隱居，但或許那只是飽受攻訐的他試圖逃離世俗批判，求取心靈寧靜的表現而已。基本上，盧梭仍是認同社會的組成有其必要性，因爲若非如此，個人力量已經很難超越外在的生存阻力。是故即便一方面批評文明與社會狀態，一方面又頌揚自然狀態與處於自然狀態中的個人，盧梭的主要目的應該還是在給予人民一個新的思考方向：除了現行的人類文明外，是還有另外一種更單純，但也更快樂的生活方式；而除了現行「被統治」的政治制度外，是還有另外一種社會建制可以讓人民不只是被支配的角色。

盧梭曾說他的寫作目的以及社會契約所要解決的根本問題，就是要尋找出一種結合的形式，使每一個與全體相結合的個人都只不過是在服從自己本人，並且

²¹ 指稱盧梭批評社會狀態、科學文明無疑地是一種簡化的說法，其實盧梭並非批評所有的人類社會，他依舊推崇尚未因過度發展文明，依舊維持純樸、尚武、熱愛父祖之國精神的羅馬、波斯等人類社會。至於他本人雖未曾受過高等教育，卻也是不斷地讀書自修，因此似乎難謂盧梭棄絕文明、社會，鼓勵人類回到茹毛飲血，甚至四肢著地的時期。盧梭所批評反對的應該是因文明過度發展，而導致人民虛偽矯飾、傷風敗德，不再能維持靈魂原有活力的人類社會—例如當時的法國社會，或是曾經文明發展到極盛，卻終至傾頹的中國社會。

仍然能夠「像以往一樣的自由」(SC, 1:6)。是故筆者推論盧梭並非想毀棄人與人間的結合，使人們回到孤立、互不相往來的自然狀態中，而是想找出一種有別於當時的結合形式，使人們能夠保有自然狀態中的自由。

會以「尋找一種結合形式，使結合者能像以往一樣的自由」作為思考的主要問題，或許是因為在盧梭看來，除了極少數共同體曾以「公民」作為主體外，在大部分的人類社會中都不見公民，只有為私利、慾望所驅使的個人，他們不願意為了公共事務付出時間、精力，而寧願將立法權這項重要的主權者權力，託付給心中各懷私心的「代表」。然而，個人的意志豈能由他人所「代表」？這些自願將立法權託付給代表，由代表替他們表達意志、作決策的人們，其實是讓自己成了臣服於他人意志的「奴隸」(SC, 3:1, 3:15)。

再者，儘管盧梭也認為行政權不宜由主權者親自行使，而應該委由一個或一群行政官執行，但絕大多數共和國對行政官的控制，卻也未能達到盧梭理想中應有的程度，以致給了行政官竊奪主權的空間。於是在盧梭看來，共和國中只剩下不再具備自由、獨立地位，臣服於他人意志的被統治者，而這些被統治者則又是更進一步遠離了快樂。為了扭轉這極度不可取的社會狀態，盧梭一方面提倡單純、儉樸的生活方式，以試圖喚回個人在自然狀態中的快樂；一方面也希望找出他種社會結合方式，使身在其中的個人，仍能保有自然狀態中的自由、獨立 (SC, 3:4)。

為了讓每個結合者都能像以往一樣的自由，盧梭其實提出了一個完整（或許雜有矛盾之處）的思想體系。在肯認了影響人類行為的自愛動機後，盧梭如同其他契約論者，指出人類之所以步入社會狀態，乃是為了克服自然狀態中的生存阻力，而透過彼此合意決定共組社會。這個由所有締約者所構成的社會，在盧梭理論中彷彿具有生命，是一個「道德的與集體的」共同體，為求淺明易懂，盧梭甚至更進一步將政治體比為人體－政治體的立法權則有如人體的意志，行政權則如人體執行動作的力量－指出政治體的行動正如人體一般，必須由屬於主權者全體

的立法權表現意志後，再由政府中的行政官負責執行 (SC, 1:6, 3:1)。

爲了確保每個人在此共同體中都能持續保有影響力，最重要的或許是避免權力關係的極度不對稱，以免某部分人（而非共同體的全部成員）便可決定共同體的命運、走向。在提倡自由、平等上，盧梭承繼了前輩思想家在終結奴隸制方面的部分論述，既反駁奴隸權之荒謬無稽，也主張貧富差距不應過大。²²然而除了踵繼前人的部分，盧梭也希望藉著讓所有人互相依賴（inter-dependence），來產生社會平等—畢竟唯有當所有人都處於平等的地位時，才会有自由可言。是故盧梭主張在共同體形成的那一剎那，個人就必須向共和國（亦即由所有結合者所構成的全體）奉獻出一切，而也由於個人的生命、財產等一切都依據主權者的判斷奉獻給了國家，所以共和國的每個結合者都會站在相同的立足點上，擁有相同的權利、義務，至此，盧梭以刻意、「人工」的方式製造了社會平等（SC, 1:4, 1:6, 1:9, 2:4, 2:5）。

由於每個人都向全體奉獻出一切，所以唯有全體方能捍衛個人的生命、自由、財產，也唯有全體方能增進個人的福祉。換言之，即共和國中的每個人都必須依賴其他人—或者說依賴由所有人所構成的全體—憑藉著這樣的方式，盧梭讓共和國的所有成員互相依賴，讓他們可以處於平等的地位上，沒有誰更具有支配指使他人的權力。如此使得共和國中的每個人都能夠像以往一樣的自由，²³史戴佛森甚至認爲盧梭在《社會契約論》中所做的這項嘗試，不可思議地改善了人們的處境，讓社會的結合者仍能像「個人」般地繁盛、成長（Stefanson, 2004: 2）。

爲了避免權力關係的不對稱，盧梭更爲重要的貢獻或許是藉著將政治體比喻爲人體，來主張唯有當所有結合者都參與其中時，共同體才算是存在，才具有生命。正如人體是由所有器官組成，不是某部分的器官、組織便可號稱「人體」一樣，所以即使只是少了一個人的意志參與其中，做出的決定也不會是「全體」的

²² 盧梭對貧富差距的基本原則是：沒有人可以富有到足以購買他人，也沒有人會窮困到必須出賣自己。而在著作中所提及的對土地佔有者的限制、對稅賦制度的改革等，都是解決貧富差距過大的方法。

²³ 儘管說是像以往一樣的自由，但許多學者都認爲、盧梭本人也承認，人類在社會中所享有的自由，非自然狀態中的自由，而是經過轉化後另一種更珍貴的公民自由。

意志表達，²⁴因為在此時，共同體並不存在。

共同體所有的結合者被視為一個集合體—亦即政治體中至高無上的主權者，而此集合體（主權者）的意志便是共同體法律的來源，藉此盧梭得以推論出共同體法律的制訂，必須經由所有人的參與，並且表示意志，畢竟唯有每個成員都參與其中時，主權者才會出現，而法律又只不過是主權者意志的展現。唯在論述主權者性質時需要特別注意的是：即使每個人都是主權者，他們卻也只是主權者這個集合體的一小部分而已，沒有任何一個單獨的人、或是一群人可以宣稱他們是主權者（SC, 1:7, 2:2, 2:6）。

確立了法律是主權者意志（全意志：general will）的展現，而又唯有當所有人參與其中，主權者才具有生命的原則後，盧梭接續可能面對的問題是：個人是否可以將意志委由他人行使，並據此宣稱他的意志並未在決策時缺席，而是透過「代表」代為表達？換言之，即立法權是否不必由每一個人親自行使？固然盧梭以為執行主權者意志（法律）的行政權，可以、最好不由主權者行使，而委託行政官代為執行。但為主權者意志表達的立法權，盧梭卻非常堅持不能委由他人行使，亦即每個結合者都必須成為參與主權權威行使的公民，親自表達自己的意志、參與法律的制訂，非此，法律便不是主權者意志的展現，也不成為法律了。

關於這個原則，盧梭所提出的解釋相當簡單，但也極為有力。一則他認為意志屬於個人所有，是無法轉讓給他人，或是由他人代表，因此「代表」是絕對不可能如字面上的意涵般代表他人。再者當個人不再關注公共事務，而將立法權委由他人行使後，這些代表更可能以公共利益包裝自己的私心，藉以通過對自己有利的法律，畢竟每個人除了公民身份外，也同時具備多種身份，也有著屬於各種身份的私慾、私利要滿足、追求，而這些個別意志通常又比「公意」來得強烈。是以一旦有了機會，很難保這些代表不會趁機弄權，以滿足自己的私心（SC,

²⁴ 全體在此是指共同體所有人的集合，等於 1，而構成主權者的每個人在全體所佔的比例則依公民人數（X）為 1/X。

3:15)。²⁵

既然法律不過是主權者意志的展現，而意志的不可分割特性又使僅有結合全體的共同意志，方能稱為主權者的意志；再加上意志的不可轉讓、不可代表特性，使結合者不能將自身意志委由他人代表，盧梭自然推論出「服從法律的人，也該是制訂法律的人」、「立法權應歸屬於主權者」等毫不妥協的原則。而為了實現如是原則，盧梭的政治制度中有了「公民大會」(assembly)這樣的設計、安排。

三、主權者展現意志的公民大會

若說盧梭的共和國以「主權者」為核心，那麼公民大會或許便是共和國中最重要、最核心的制度安排，因為公民大會乃是為讓主權者展現意志、自我統治而產生的。在公民大會召開時，共同體的結合者會從被動、受統治的臣民身份，轉化為積極主動的「公民」身份，親自在公民大會中投票表決法律、檢驗行政官的執行成效，藉此公民得以落實自我統治、維持自由的理想，也可以避免代表、行政官利用人們的冷漠竊奪主權之弊，從而使共同體的生命、活力得以延續下去。

儘管未曾明確規定公民大會的召開頻率，盧梭卻留下了公民大會應定期舉行，而主權者愈是活躍的國家，公民大會也會愈頻繁召開這樣的敘述。在盧梭看來，公民大會不啻主權者展現自己意志的最佳場合，因此，政府或許會藉阻撓公民大會的召開，來使主權者缺乏展現意志的場合，而漸習於服從他人所通過的法律、規定，讓只應屬於主權者的主權為政府所僭。²⁶所以關於公民大會，盧梭認為必須要在每年的固定日期舉行，並且避開市集、農忙等日子，以便利公民參與、

²⁵ 由代表議事、立法可能會產生全意志不彰，由個別意志主導法律走向的情形，但這並不代表在每一位公民親自參與的公民大會中，全意志便會油然而生，並且展現出來。因為公民也同樣具有多重身份、各種意志，更不一定具備做出良好判斷的知識、能力。因此盧梭也對公民大會的理想議事方式有所論述，以求公民大會所做出的結果必然符合公意，會是全意志的展現。

²⁶ 這是因為在執政官身上，除了屬於公民的全意志外，也有屬於自身的個人意志，還有屬於執政官全體的「團體意志」，這種團體意志由於團體的人數少，所以總是較全意志來得活潑、強烈。

避免政府拖延。

公民大會是以表決這樣的兩個議題作為開始的：「主權者是否願意保存現有的政府形式」？「人民是否願意讓那些目前在擔負行政責任的人繼續執政」？在其理論中，盧梭對立法權、行政權作了明確的區隔，政治體的立法權固然就像人體的心臟，也像決定行動的意志，具有極為重要的意義，但仍需要行政權力的互相配合方能完成一項行動。在這方面，盧梭的設計是由全體公民所構成的主權者在公民大會中行使立法權，²⁷藉由表決找出、通過能夠反映公意的法律。²⁸在此時，由於法律的規定對象為一般、抽象，所以事不關己的公民較能不被私人情感、利益所囿，秉持著對公共有益的原則進行立法，以通過能夠保存全體和每一部份，符合公意的法律。

但由於法律在執行時必定會涉及個案的處理，因此為將隨之而來的徇私、苟且的影響程度降到最低，盧梭認為主權者最好不要親自行使行政權，而改委託給政府代為執行。²⁹畢竟，若代為執行主權者意志的政府、確保法律會以正確形式運作的政府，只是以代理人的身份運行著，那麼仍然是主權最後歸屬的主權者便可以站在制高點監督政府，秉持其公正無私的意志衡量法律的執行成果。³⁰假若主權者一旦認為政府在執行時有所徇私、偏差，或是發現政府有竊奪主權的意圖

²⁷ 或許公民不必親自草擬每一條法律條文，可由執政官或其他人士代勞，但法律一定需經過全體公民的表決，才具有效力。至於究竟需要多少公民的同意，則端視議題的重要性而定，愈重要的議題則需要愈大比例的同意。

²⁸ 關於如何尋找公意，盧梭的立場具有某種程度的不一致，一方面他指出公意總是存在於多數之中，因此應以多數決作為表決的標準；但另一方面他卻又指出大眾或許會被私心所蒙蔽，或是無法判斷何者才是對全體有利的決定。

但由於法律的規定對象不具特定性，所以大致說來或可避免公民徇私、偏袒的情形，是故盧梭基本上還是以多數意見作為共同體的公意。

²⁹ 也由於對立法權、行政權做出明確區分，盧梭認為凡是立法權屬於全體公民，屬於主權者的國家，不論其政府（在主權者、公民間的中間體，任務為執行法律）的形式為何，此一國家均可稱為共和國。

³⁰ 盧梭理論在此出現一個可能的矛盾：為了維持主權者立場的超然，以及其他實際上的需要，盧梭對立法、行政權做出區隔，讓主權者不會因針對個案、個人的判斷，阻礙了公正無私的意志，從而得以維持共和國的良好法律、體制。然而，一旦需要主權者對政府的作為做出判斷，評判政府是否依據公意執行法律，豈不是針對「個別行為」做出判斷？如此一來，主權者又如何能保持其清明、公正，成為政府的監督者、制衡者？關於這個可能矛盾的詳細論述，可見 Matthew Simpson 所著作的〈盧梭社會契約論中一個關於主權的矛盾〉（“A Paradox of Sovereignty in Rousseau's Social Contract.”）一文。

時，是可以解散、重選執政官的。因此我們或許可以說，藉著公民大會的實施，以及立法、行政二權間關係的界定，盧梭將主權牢牢地鞏固在主權者手中，避免主權被僭，主權者反而成爲臣服他人意志的「奴隸」的命運；也避免了共和國走向傾頹的命運（SC, 1:6, 3:12, 3:13, 3:14, 3:16, 3:17, 3:18, 4:1）。

在針對各種公共事務進行表決前，付諸公共討論想必是不可或缺的一個過程，當然討論的內容、進行過程也必會在某種程度上影響到公民的投票意向，影響到公民的投票結果。因此在論及公民大會時，盧梭曾經指出口才便給之人要比不擅言詞的人，容易使自己偏好的選項被別人所認同，進而達成自己的目的。另外，盧梭也曾擔心在公民大會的討論過程中，公意會被經過包裝的個別意志所掩蓋，讓無能辨別的公民認不清真正的利益所在，而做出不利於共同體的決定。所以爲了使最後的投票結果正是公意的展現，盧梭不僅透過教育、公民宗教、體育競賽等建制培養公民，也希望藉著避免派系的形成（若在無法避免派系的情形下，則有愈多派系愈好），以及確保公民對議事過程、內容的了解等方式，來盡可能地排除議事過程中所可能發生的資訊不對稱、能力不平等，以求決策的結果與公意是相符合的，是有利於全體及其中每一部份的（SC, 2:4, 2:3, 4:8）。

雖說盧梭對公民大會中，公共討論的必然、必須存在有所認知，更曾針對議事過程所可能產生的弊端，以及討論的進行方式等略作討論，筆者卻以爲在盧梭的政治理論中，公民大會的重要意義固然在讓主權者有個展現意志的場合，但意志的展現卻是透過公民大會中的投票—而非公民大會中的討論展現。易言之，討論，對盧梭而言是存在的，但卻絕非最重要的。

不像巴勃的強民主理論以「對話」爲核心，主張經由對話的運作過程、規則、內容，公民得以增進彼此的互相了解與認同，而逐漸產生出一個邊界不那麼明確的社群，盧梭的民主理論重視的是自由，他的理論目的在於找出一種結合形式，使身在其中的每個結合者都能「像以往一樣的自由」。所以或許我們可以從盧梭的理論目的略作推論，指出公民大會存在的主要目的，不在於增進公民間的彼此了解，而在於讓公民有一個名正言順的場合，去認可、批准自己所將要服從的每

一條律法，讓他們不只是像奴隸般被動地服從他人，還能夠積極主動地行使立法權，只遵守自己所通過的律法。也因此，盧梭曾說投票是一項無論如何都不能剝奪於公民的權利，而不說言論自由才是無可剝奪的（當然，這絕非意味著盧梭就會認為言論自由不需要保障）。

公民大會中討論、對話的重要性之所以遠不及投票，除了與盧梭的理論目的有關外，亦與盧梭對公意的「有趣」看法脫不了干係。在盧梭看來，共和國在朝氣蓬勃的黃金歲月時，公共利益是相當明白確定的，因為此時人們依舊保持著天生的純樸正直，欺瞞矯飾、謊言詐騙更可能尚未出現於社會中，所以單純正直的人們可以輕易認識到事物的本質，而非被有著太多虛飾的言語、外表所惑。是故何者對全體與每一部份有利？何者才是符合公共利益的抉擇？對處於黃金時代中的人們來說會是不言而喻的。

法律是主權者意志的展現，而主權者的意志當然是傾向保存共和國及其中的每個結合者，而這也就是所謂的公意。公意，在道德風尚良好的共和國中總是居於主導地位，更像公共利益一樣都是很明白顯著的，所以當人們通過一項法律時，他們其實只是將人人心中所想的、感受到的公意付諸於文字，並且作一次明白、清楚的肯認，確定每個人都認可這樣的主權者意志，願意服從這樣的法律。所以相信對盧梭而言，討論之所以不那麼重要，或許就是因為在他的理想國度中，公共利益、公意是深深銘刻在每個人心中，而人心的單純正直也使公意不會被個別意志所掩蓋。是故，在公民大會中表決法律前，或許只會有對法案必要的說明，而不至於有太多的不同意見，甚至爭辯，畢竟公意是如此昭然，何需太多不必要的討論（SC, 4:1, 4:2）？

關於公意的存在與否和討論之間的關係，盧梭有過如下的清楚敘述：

在大會裡人們愈是能和衷共濟，也就是說人們的意見越是趨於全體一致，則公意也就越佔統治地位；反之，冗長的爭論、意見紛歧和亂吵亂鬧，也就宣

告了個別利益之佔上風和國家的衰微（SC, 4:2）。³¹

所以既然只有在個別利益佔了上風，公共利益退居人心的幽微之處時，公民大會中才會充斥著意見紛歧，那麼難怪「討論」在盧梭的理論體系中，重要性遠遠地不及可以讓公民展現自我意志，免於淪落為奴隸地位的「投票」了。畢竟在個別利益居於上風時，公民所進行的討論並不具任何意義，這也只不過是他們為了隱藏自己的私心，用公益包裝過的言詞而已；討論要能真正發揮功用，還是要在公意居於主導地位時，但此時，公意卻又是如此明顯。³²

盧梭如此看待公民大會中的討論與投票兩種行為，似乎與當代的參與民主思想家有著相當大的差異，或許對後者而言，討論，會是參與的最重要面向：藉著對話以及討論的過程，人們學習到如何與他人互動，如何以理性的方式思索事情、自我表達，如何去彼此說服、妥協以達到折衷點。對參與民主理論家來說，參與的教育功能是如此顯著且重要，所以民主社會應當要重視公民的參與行動（當然，此處指的是政治參與），以提升公民本身的能力、開拓公民的視野，讓他們能夠具備自我統治、自我立法的能力，完成自我實現的目標。

從前面的敘述中，可以確定盧梭把每位公民在公民大會中，親自通過自己所即將服從的法律，視作確保公民在社會狀態中仍可像從前一樣自由的方式。然而，從十七世紀民族國家建立以來，國家的規模早就已經遠遠超出適合全國人民集會的界限了，盧梭所在之時也不免有此問題。因此，難道盧梭只是提出了一個理想卻永不可能達成的國度，就像桃花源一般僅供世人嚮往？難道盧梭未曾正視現實的需要，而略微修正他的理論，讓它有更高的可運用性？

³¹ 本段文字同樣引用自何兆武先生翻譯的《社會契約論》一書，頁 162。

³² 或許有人會質疑，儘管公意如此明顯，總是傾向於保存全體以及其中的每一個部分，但眾多不可共量的價值中，究竟哪些才是需要當下的我們去捍衛、珍惜的？而又該以什麼樣的手段去達成增進全體福祉的目標？都是需要大家討論的。所以主張討論在盧梭理論中應該佔有更重要的地位。

但筆者以為，盧梭一方面將「如何達成」視作個別的、特定的行為，並不屬於公民所應該關心的抽象、普遍事物，而應該將這個問題交由政府去煩惱；另一方面，盧梭想像中的世界，其實與多元價值並陳的當代世界有所不同，他的理想國度中人與人間的同質性其實相當高，他們過著類似的生活、處於類似的生活環境中、珍惜著類似的價值。所以討論在公民大會中應該還是必然、必要，但絕非最重要的目的、意義。

關於這個問題，盧梭首先曾在《社會契約論》中表示，³³如果無法將國家的規模縮小到適當的疆界內，那麼就乾脆不要建立首都，而應該在所有城鎮（town）中輪流設置政府，³⁴讓共和國的所有公民都有接近政府、參與政府的機會，而非讓政府像古人所說的「天高皇帝遠」般高掛在天邊，可望而不可及。除了執行法律的政府外，盧梭也建議公民大會應在政府所在的鄉鎮中舉行，以便讓所有的公民都有機會親自參與立法過程，落實自我統治（SC, 3:13）。

盧梭對現實政治制度的想像、設計，除了可從《社會契約論》一窺究竟外，或許《波蘭政府論》也能夠給我們相當的啟發、線索。盧梭曾經試圖以外邦人的身份替波蘭勾勒憲政藍圖，不僅分析波蘭當時的憲法利弊所在，亦指出日後波蘭憲政改進的方向，以及所對應的實際制度。在進行如上嘗試時，盧梭取用了在《社會契約論》一書中多次提及的精神、原則、制度，再根據波蘭這個國家的實際政治文化、制度進行調整、修正，以期自己的政治理念有落實的可能，而不僅是紙上談兵。

在《波蘭政府論》中與本文關係較密切的部分，或許是盧梭如何因應國土規模龐大的國家—如波蘭的需要，對自己所相當看重的公民大會構想做出調整，才有希望既維持主權在民的基本原則，也能克服公民人數過多、分佈過廣，不宜聚會的問題。小國寡民，確實是盧梭心目中的理想國度，除了便於集會，使人人得以自己統治自己外；也因著國土不大、人口不多、事務不繁，行政官較容易親自管理各種公共事務，而不必透過層層的官僚制度，如此不僅可避免行政體系的僵化，也降低了公民在賦稅方面的負擔；此外，小國寡民也使父祖之國對公民來說，不再是一個遙遠抽象的存在，而能夠更真切地親身感受到，這點對於強調公民對父祖之國的愛的盧梭而言，亦是極其重要的。

因此，盧梭曾經「異想天開」地建議波蘭縮減自己的國土規模，以符合理想

³³ 關於這個問題盧梭曾在《社會契約論》、《波蘭政府論》等著作中答覆，但很明顯的，盧梭的前後立場有相當大的差異，詳見後文。

³⁴ 毫無疑問地，城鎮（town）般的大小會是盧梭所認為最適切的國家規模，所以在英文譯作中一直相當一致地將盧梭筆下的 ville 翻譯成 town，而非 city。

國度所應有的規模，但在空想之後，其實他也提出了更具可行性的改革建議。第一是波蘭應維持當時的聯邦制政府（federative government）體制，透過三個政府（兩個波蘭加上立陶宛）結合而成的聯邦，來保留大國和小國所各自擁有的優點。第二是維持數量夠多的地方政府（Palatinates），並且更重視地方議會（Dietines），賦予他們更多的權威（盧梭，1997b：193-194）。

採用聯邦制，³⁵乃至重視地方政府、地方議會，在筆者看來其實是一體的兩面，其主要目的、精神都是要讓「地方」，在公共事務的處理上扮演更重要的角色、擁有更多的權威。畢竟以波蘭的國土、人口規模來看，採行代表制是無可避免的，因此盧梭便希望在憲法中明確賦予地方更大的行事空間，藉由面積、人口數都遠不及全國性政府的地方政府，來「挽救」國家過大的缺點，讓每個公民的影響力不會因為人數過多而被「稀釋」到微乎其微。³⁶

但即便是地方議會，其規模也超過所有人均可參與的限度，因此 Dietines 的參與者亦是由人民所選出的代理人（deputies）。雖說透過代理人議事、投票，與公民親自行使立法權相比，確實存在著更多的缺陷，但因為參與地方議會的代理人與其選區的選民，總是共同生活在一個面積較小、人口較少的區域中，所以相較全國性的大選區，選民更能夠了解這些角逐代理人角色者，而比較可能做出正確的判斷，選出一個最具有公民德性、最能夠代表公民的人，以求將代表制所帶來的缺失減到最少。

除了有利於選擇最適合的代理人人選，更重要（最起碼也是同樣重要）的是，小區域使選區選民更容易監督代理人的表現，確保他們在地方議會中的所作所為都遵循著公民的意志，而未曾悖離公共福祉。在監督受委任者方面，盧梭主張給與代理人一份清清楚楚的指示（instructions），並且必須由其簽名保證遵行。這份

³⁵ 相較於採行單一制的國家，聯邦制國家一如美國的地方政府擁有更多的自主權，除了外交、軍事、國防等特定範疇外，州級或邦級政府可在不違反憲法的原則下，自行處理地方事務，而不受中央政府干涉。因此盧梭鼓勵波蘭維持聯邦制政府，一方面可維持住目前的國家規模，一方面亦可讓許多公共事務回歸規模較小的地方處理，同時保存了大國及小國的優點。

³⁶ 公民人數與公民影響力間的關係在盧梭看來正好成反比，亦即公民人數愈多則每個公民所擁有的影響力便愈小，更詳盡的論述可見《社會契約論》第三卷第一章。

指示的內容相當詳盡，幾乎可說是限制了代理人在議會中的一言一行，這使得他們可以扮演忠實的「傳聲筒」角色，為他們所代理的選民傳達意見、表達意志。而儘管總是會有一些無法預見，無法事先進行規範的事情需要處理，但在盧梭看來這些事務只需要代理人秉持公民精神，以公民的身份發言便不至於偏離公意，而能適切地處理。是故，這樣的一份指示仍舊具有極高的可行性，可作為約束代理人行為、考核代理人表現的重要依據（盧梭，1997b：197-210）。

為求參與議事者都會是最具公民精神，最能忠實表達公民意見的人，盧梭他重視地方政府、地方議會，並且以「指示」規範、監督受委任者。此外，他更提出了一套漸進改革方案，在此筆者並不打算詳述改革的確切內容，僅將簡要介紹改革的重要精神。在這方面的改革上，盧梭賦予波蘭共和國的活躍份子—即政府中的行政官，三種不同層級的身份，並且盡可能利用不同的名稱、尊榮、徽章等做出明確區隔，務求使所有人一望便可知該位公民的特殊榮譽地位。

這三種層級彼此間有高下之別，³⁷初始，要進入第一個層級的年輕人，必須出任律師、陪審法官（assessor），或是某些雖屬次要卻能使人有展現自己功績、能力、德性的職位，並在經過三年的任職試驗，以及上級、輿論的檢驗後，方能獲選為第一個層級的成員—「公僕」。其後，具有公僕身份者，才具備擔任某些公共職位—例如國家議會的代理人、法庭的代理人，以及行使主權的公共功能的資格。其中，又只有在選區選民中得到好評價，並且三次獲選為代理人者方有機會更進一級，成為「被選的公民」，在共和國中擔任更重要的職位。而同樣的，也唯有在第二層級表現良好者，才有機會晉級到公民所能具有最崇高的身份—「法律的守護者」。

儘管盧梭的這套設計在公民間區分等級，但並不代表盧梭便支持階級的存在，因為即便享有尊榮、崇敬，這些擔任公職者在盧梭看來也只是承擔了一份吃

³⁷ 這三種層級的人由低至高分別為配戴著金質徽章，上頭銘刻著祖國之希望（Hope of the Fatherland）的公僕（Servants of the State）；和配戴著銀質徽章，上頭銘刻著被選的公民（Civis electus）的被選公民（Citizens elect）；以及配戴著藍鋼徽章，上頭銘刻著法律的守護者（Custos legum）的法律守護者（Guardian of the law）。

力不討好的工作，他們不應該、也不會為自己謀私利，甚至必須如履薄冰般處理公共事務，因此何不給予他們特殊的地位與榮耀，對他們的所作所為有所回報，讓全體公民在欣羨、崇敬之餘，也願意效法他們的行為，為全體以及其中的每一個人謀福利。是故，假使任何一位享受尊榮的公民違反公共利益，自然他所享有的一切便要褫奪，恢復為最基本的一般公民身份。

在這個設計中，盧梭讓三個階級的身份與共和國的公共職位相對應，所以有些職位便只能從具備最高階身份的「法律守護者」中拔擢，有些職位則可由具備「被選公民」身份者出任。基本上，盧梭這套制度的目的在於讓通過愈多考驗的公民出任愈是高階的公共職位，透過這樣的安排，盧梭希望可以最大程度地確保出任行政官、擔任代表者，都能具備該職位所必須擁有的能力、道德、公民精神，以避免公民所託非人，主權受到篡奪。

除了以「過關晉級」的制度確保任公職者的資格外，盧梭也使選區選民的考核，成為所有政治菁英都必須通過的試驗關卡，從最起初要擁有公僕身份，便需要先接受公眾輿論的品評，在輿論和上級的雙重肯定後，方能成為公僕、出任共和國中的特定職位；其後，即便是身為各省在國家議會中的代表、共和國的行政官，這些具備公共身份者仍然必須不斷地接受選區選民的檢驗，依據到任時所簽下的指示（instructions）考核其在議會中的表現是否有負公民所託。藉著賦予選區選民評判的制度性價值、意義、拘束力，盧梭讓被選出的代理人、行政官更進一步臣服於國家的真正主人—由所有公民所結合而成的主權者這個集合體（盧梭，1997b：221-224）。

四、小結

承上所言，個人在自然狀態中所享有的快樂是盧梭所極度欣羨的，至於個人的自由獨立、人與人間的平等不僅是構成快樂的重要因素，亦是盧梭所力圖在

現代社會中重建、找回的狀態。為達成如此目標，盧梭並不主張毀棄社會公約，回到最初始人與人鮮少往來，互不干涉的自然狀態，相反的，他試圖找出一種有別於當時的社會結合形式，使所有進入群體生活的人都不會再受到當時人所受的壓迫、奴役，而仍能維持在自然狀態中所曾經擁有的自由、獨立狀態。

為此，盧梭在《社會契約論》中確立共和國的主權，應屬於所有結合者，而由於立法權是主權者最重要的一項權力，盧梭更進一步推論出法律必須經由主權者全體的批准，否則共和國的公民便彷彿從主權者淪落為被統治者、奴隸，只能臣服於他人的意志。如此一來，共和國也不復存在的意義，不再能保存、促進所有人及每個人的福祉，所以共和國又何需存在？

在樹立了如上原則後，後繼的《波蘭政府論》可說是盧梭落實自己政治思想的一次重要嘗試，不同於《社會契約論》只在理論原則層次作思辨，盧梭在本著作中思考如何應用先前所提出的政治原則，並且依據波蘭的實際情況修正某些原則，以求實踐自己的政治理想。波蘭最違反盧梭學說之處，或許在於她廣袤的面積、繁盛的人口，這使每一位公民均親自參與立法的理想成為虛妄，於是為了向無可改變的現實妥協，盧梭只得在配套措施相輔的情況下採用代理人（deputy）。

在此，盧梭小心地捨去「代表」（representative）字眼不用，改以「代理人」代替，儘管未曾給予代表、代理人角色明確的定義，但從盧梭的著作中當可推論，由於意志的不可代表性，「代表」不可能存在於他的共和國之中，唯有「代理人」此一不涉及意志代表的機制是被允許存在的。³⁸為了進一步避免「代理人」的意志取代公民的意志，盧梭在相關著作中也提出配套措施，積極面有確保政治菁英的品質，使他們能自發地以公共利益為念；消極面有對政治菁英設下限制，讓他們確實服從於自己所「代表」的選民，以避免代理人篡奪了應屬於共和國全體的主權，步入英國代議制的後塵。

³⁸ 由於盧梭未曾對於代表、代理人進行審慎地區辨，代理人的角色以及他為公民所代理的事物充滿不確定性。而在這個反對代表的脈絡下，柯爾曾經主張公民不能代表，但公民的意志能夠代表，漢娜·鄂蘭也曾就利益是否能代表進行探討。

或許盧梭對人類社會應該呈現何種樣貌的想像與現實社會差距太大，而被認為無異空中樓閣，難有付諸實踐的可能性，但筆者卻以為盧梭對社會樣貌的想像，乃根源於他對人類生命品質的堅持—快樂、自由、獨立：因為要快樂，所以自給自足的農業社會最好，人們單純、寡欲又是自己人生的主宰，不需依賴或服從他人。因為要自由，所以國家規模不宜過大，人們才能夠自我立法、自我統治，避免主權旁落，公民成為奴隸。所以儘管盧梭本人有其偏好的社會樣貌，筆者卻願意相信只要能維持人類在自然狀態中的自由，成全盧梭對人類生命品質的堅持，盧梭是不會反對他種結合形式的。畢竟找回人類曾經擁有過的快樂、自由、獨立，才是盧梭思想的最終目的。盧梭之所以鼓吹小國寡民，毋寧只是因為在他看來這是最容易落實人民主權的國家形式，而人民主權便是快樂、自由、獨立之所繫。

盧梭，之前、之後均有為數眾多的思想家—甚至是政黨、政府，或以人民主權作為掩飾暴政的工具，或以人民主權作為凝聚向心力的信條，或以人民主權作為畢生所追求。為了完成人民主權，他們也曾提出各自的政治制度安排、社會結合形式，而盧梭以公民參與主權行使作為實踐主權在民的想法，對後繼思想家也產生了影響。本文因此擬對柯爾的基爾特社會、帕特曼曾一度關心的南斯拉夫工廠民主、巴勃的強民主社會進行檢視，觀察這些互異的結合形式，是否曾經蒙受盧梭的啟發，而這樣的社會又是否能完成人民主權的理想，使其中的公民快樂、自由、獨立。

第三章 柯爾的基爾特社會主義藍圖

一、盧梭在現代的信徒？

從還在學校就讀時，柯爾便是費邊社群中（Fabian）的活躍成員，也是在此時他發表了初試啼聲之作，開始在政治學界嶄露頭角。但儘管始終服膺於社會主義，其間柯爾的思想卻曾一度產生重大轉變，從主張以國家統籌一切資源，並進行整體規劃的費邊主義，變而主張社會應由多元組織進行分權（decentralize）自治的基爾特社會主義（Guild Socialism）。

柯爾在提倡基爾特社會主義所作的一切努力，無論是在概念、原則上的論述，抑或實際的社會藍圖建構，均使他成為基爾特社會主義的代表人物，但儘管確實提供制度細節，不特別重視國家角色，甚至將國家與基爾特、消費者團體等各式組織等而視之的基爾特社會主義，其社會藍圖卻屢被論者視為不啻是另一個烏托邦，在現實社會不具可行性；甚至柯爾本人在 30 年代後也回歸費邊社群，在相當程度上放棄了多元、分權的基爾特社會主義，於是基爾特社會主義亦隨之沈寂，逐漸淡出政治理論舞台（Riddell, 1995: 933-934）。

初始，本文之所以會注意到柯爾這位思想家，並進而選擇在上個世紀初一或許稱不上銷聲匿跡，卻已不再受到重視的基爾特社會主義作為研究對象，乃是因為帕特曼的《參與和民主理論》一書，將柯爾與盧梭一同歸類為重要的參與理論家，甚至還視柯爾的基爾特社會主義藍圖，為盧梭理論在現代工業社會應用的一次成功嘗試。因此倘若帕特曼對柯爾的如是評價是正確的，那麼基於本文的問題意識，柯爾將會是一位很有價值的研究對象；而探究其基爾特社會主義、基爾特社會主義藍圖，以及他的理論與盧梭理論間的關連性，也將成為本文刻不容緩的重要任務。

但儘管帕特曼認為柯爾與盧梭二人的理論具有密切的連結，本文卻以為從表面上看來，盧梭的共和國與柯爾的基爾特社會有著截然不同的面貌，前者賦予國家舉足輕重的核心地位，舉凡法律均必須在公民大會中通過，再交由政府的行政官執行，未如基爾特社會主義般給予社會裡各式團體自治權（盧梭甚至反對小團體的存在！）；甚至公民的養成，也必須藉助國家所舉辦的表揚、慶典、體育競賽等各種公共活動，透過這些有形、無形的方式施行愛國教育，從小時便開始培養每位公民的愛國心。相較下，基爾特社會主義僅讓國家扮演有限的角色、承擔有限的責任、發揮有限的功能。對柯爾等基爾特主義者而言，國家的地位並不特別，與基爾特、消費者組織、教育團體等實無二致，甚至為了避免國家的集權傾向，避免國家漸次侵犯公民的自主領域，最好還要有意識地限制國家權力。

除了對國家應該扮演何種角色有不同的想法外，盧梭的共和國很明顯地是以農業社會（或者說是小自耕農社會）為背景，商業行為雖然存在於其間，但主要目的只是為了使物品互通有無，並不宜過度發展，以免公民因繁榮富裕的生活而敗德。至於柯爾所提出的基爾特社會主義藍圖，則是以工商業社會為其背景，所以會正視到基爾特（屬於生產者的團體）、消費者團體的存在，並且論述所及也涵蓋商業、工業行為，而非僅止於政治事務的論述。

再者，從《社會契約論》等著作中，可發現盧梭相當反對「派系」的存在，他以為這些小團體將嚴重妨礙全意志的產生，所以共和國中沒有派系會是最理想的情況，否則就應該有愈多派系愈好。本文以為隱藏在這主張的背後，或許就是盧梭的「一元」色彩，³⁹因為相信共和國中存在著最終的共同目的、共善，才會否定各團體、派系所有的「個別意志」的正當性，並進而擔憂個別意志凌駕於全意志之上。

但較諸盧梭對派系、小團體的保守、負面看法，基爾特社會主義則根本是完全不同的一回事，在其理論藍圖中原本便充斥著各式各樣的團體，而此些團體所

³⁹ 相對於多元而言。

具有的獨特關懷、立場，以及自身特有的利害相關亦為柯爾所承認。是故為了滿足不同立場團體的不同需求，基爾特社會主義以為應當依循分權原則，使關懷互異、最能瞭解自身需要的團體進行自我管理。

簡言之，本文以為基爾特社會主義藍圖呈現出的是一個擁有多元價值、多元團體，並且賦予它們權力、允許它們自我管理的社會；這與盧梭所描繪以國家為中心、否定多元價值存在的社會，實有著相當巨大的差異。是故本文相當好奇，何以帕特曼會將柯爾的基爾特社會主義藍圖，視為盧梭理論在現代社會中的嘗試——她甚至給予此嘗試相當正面的評價，在盧梭與柯爾的理論間是否存在著某些概念上的連結，足以使帕特曼宣稱柯爾深受盧梭影響，並且還試圖將以小型農業國家為背景的盧梭理論，運用在多元複雜、規模龐大的現代國家。

二、基爾特社會主義藍圖

1. 代表制度的扭曲



既是將背景設定在規模龐大的現代國家，而非如盧梭般試圖使國家回到小國寡民的過去，柯爾無可避免地需要處理「代表」(representative)的問題，⁴⁰畢竟絕大部分現代國家的人口、土地規模都已遠超過直接民主的可行範圍，倘若持續否認代表存在的必要，主張純粹的直接民主只會顯得不切實際。是故在代表這個議題上，柯爾並不反對、也承認代表存在的必要性，只是在他看來時下代議民主制的代表方式無疑是荒謬的，怎可能會有代表能在一切議題上代表他人？這樣的錯誤代表方式不啻使代表成為「人」的代表，而非某人在某議題上「觀點」的代

⁴⁰ 此處將「代表」以括號標點是有用意的，因為即便允許代表存在於其理論中，柯爾卻堅持公民是不能被代表的，因為作為一個「人」，公民是不能被代表的；其所能被代表的僅有該公民在特定議題上所持的立場。而由於對不同議題會有不同立場，所以每個公民都需要許多不同的代表，以在不同的議題代表自己表達意見。

表。

但人豈能由他人代表？每個人在此世間都是獨一無二的存在，有其生命、意志、尊嚴，均是另一個截然不同的人所無法代表的。所以代表或許必須存在，但他不能、也無法代表其他公民，其所能代表的僅是某些人在特定議題上的看法、主張。是故在任何議題上，公民若缺乏直接的參與機會，便必須委請與自己立場、觀點相同者代為表達，一位公民可能因此需要無數位代表，代表他發表在教育、外交、稅賦等各類議題的不同看法，而非像當前的代議民主制可以由一位代表，代表其選區選民在所有議題上的立場。⁴¹

除了對「代表」的代表方式有相當不同的想法外，基爾特社會主義也批評代議民主未給予選民充分的控制權，代表一旦被選出便彷彿脫離選民的可掌控範圍，公民缺乏監督代表的機會，也不再擁有直接發言的權力，凡事都必須透過代表為之。⁴²這兩項缺失的綜合效果導致柯爾認為代議民主是失敗的，代表實際上取代了被代表的人，被代表的人在此制度中淪落為被統治者，而他們在每次選舉中其實也不過是在選擇自己的「統治者」(ruler)。⁴³

便是基於代表選擇方式，以及對代表監督不足這兩個缺失，基爾特社會主義認為代議民主制度出現扭曲，代表不再能發揮確實的代表功能—代表公民表達觀點，反而在相當程度上取代其他公民，以代表自身的意志「偽裝」成公民全體的意志，使公民在服從法律時，非如同盧梭所言般在服從自己的意志，而是服從他人的意志，成為受制於人的被統治者。是故為落實個人的獨立自主地位，使個人能有充分的自我實現機會，代表制勢必需要據此進行改革，以求代表身份的「名

⁴¹ 之所以需要不同議題不同代表，乃是因為當代政府管理的層面太廣泛、處理的議題太複雜，所涉及的價值太多元，因此一位公民不可能選出「一位」與自己在各種議題上均有相同觀點的代表，而必須如柯爾所主張的不同議題有不同代表。

但是相較下中古時期的基爾特(Gilds)，因為政府所管制的事項、目的相當有限，人民較有可能選出一位可在這些議題上代表自己觀點的代表。

⁴² 雖然贊成代表的存在，但柯爾卻曾經表示當公民覺得有需要時，是可以越過代表直接就公共議題發表意見、進行投票的，藉著提供自我統治的機會，公民不會事事項項都受制於代表。

⁴³ 盧梭確也曾批評如英國的代議民主制度，認為其公民只有在選舉日那天是自己的主人，其他日子都只能服從於所選出的「代表」，雖然是基於不同的理由發此批評，與柯爾的理由不盡相同，但二人確實都注意到公民對代表監督不足的問題，並認為這導致公民失去自主性，只能臣服於他人的統治。

實相符」(柯爾, 1920: 13-15, 31)。⁴⁴

2. 社會、經濟、政治地位的關連性

社會經濟地位 (Social-Economic Status, SES) 與政治權力間的關連性早已為政治理論所關注, 理論界、實務界也莫不致力於弭平因社會經濟地位高低而生的政治權力差異, 其中各類型的補助或許是當代政治世界最常使用的方式。但這種弭平差異的方式, 對基爾特社會主義者而言毋寧是不足的, 他們更願意採用較基進一點的作法, 盡量讓所有的公民處在平等的社會經濟地位, 從根本解決公民的政治權力, 因為社會經濟地位差距而產生不平等的情形。

像柯爾便認為「民主」並不應該只存在於政治領域中, 其他諸如經濟、社會領域也同樣應該實施民主, 否則一旦忽略其他人類結合中的不民主結構、制度, 將導致政治民主無法發揮預期效果, 畢竟因為財富、地位不平等所生的教育、控制環境權力的不平等, 會直接危害到真正的民主 (Cole, 1920: 14)。而在所有的人類結合中, 有鑑於工業組織對當代社會、公民的重要性, 柯爾等基爾特社會主義者特別重視工業組織的民主化議題, 認為工業組織若維持現有的形組織式, 繼續存在雇主、勞工這樣的「不平等」權力關係, 將使民主社會無從而生。是故在基爾特社會主義藍圖中, 柯爾大膽揚棄現有的雇主—勞工關係, 改讓勞工在工業組織中自我統治、自我實現, 以為政治領域的民主、自由奠下基礎。

也因為重視工業組織、社會團體等非政治領域的民主參與議題, 柯爾所提出的基爾特社會主義藍圖, 是一份攸關社會整體的「轉型計畫」, 意圖使權力集中、

⁴⁴ 盧梭因為「意志的不能代表」性質, 反對代表 (representative) 的存在, 而改以非意志代表、受制於選民所給予指示的代理人 (deputy) 取代; 而在關於代表的議題上, 柯爾雖然不反對代表的存在, 卻認為其所代表的只是觀點, 而非公民, 此外, 柯爾更強調一旦公民有意願, 是可以隨時廢棄代表而自己表達意見。因此在代表這個議題上, 本文以為盧梭與柯爾對代表有著同樣的不信任。

存在著不平等關係的組織，⁴⁵轉型為權力分散、提供自治機會的參與型組織，藉由經濟、社會各類型組織的民主化，來避免因此而生的政治權力不平等，進而促成真正民主社會的實現。另一方面，也正是因為對政治領域以外人類結合的重視，柯爾的論述對象不限於政治組織，反而相當關注其他各式組織的民主化議題，讓基爾特、消費者、集體公用事業會議等各種類型的功能團體，與國家一同在其理論中扮演重要角色，而非傳統（如盧梭）以國家為主要論述對象。

3. 參與型的民主社會

不論是對國家角色的重新定義，抑或正視政治權力、社會經濟地位間的關連性，還是改以功能原則作為選舉代表的方式，基爾特社會主義藍圖的目的都在促使現代社會更開放，能夠轉型成多元的參與型民主社會。如同前文所言，柯爾與盧梭對社會理想樣貌的想像確有相當差異，然而無可諱言地二人卻也都認為公民有權力決定與自己有關的事項，究此主張背後的基本假設，盧梭的理由在於獨立、自主的地位，使公民得以依循天生的自愛本能，在社會裡創造、保有自身的福祉，並因而得到身為「人」的快樂；至於若要瞭解柯爾主張民主的理由，則可能得先行釐清柯爾對於人、對於社會的想像，方能得知柯爾何以主張民主社會；而或許，我們也可以從中發現盧梭與柯爾理論間的某些關連。

對基爾特社會主義者而言，他們假設社會是一個由許多不同團體所構成的複合體（complex），而這些多元團體又是因為各自成員的意志結合——和盧梭相同的是，柯爾也認為團體成員之所以決定結合，其目的在於增進自身的福祉

（well-being）。是故對柯爾而言，這個由多元團體所構成的社會，其最基礎的價值應該也就是人類價值（human values），社會必須要能夠促進團體成員的個人利

⁴⁵ 因為重視各種領域的人類結合（association）的不平等權力關係，對政治權力不平等所生的影響，基爾特社會主義所提出的組織權力分散、自我管理原則，適用範圍的從經濟組織、社會組織、政治組織到公共服務組織等皆是。

益，並且允許個人有充分的自我實現機會，否則便可能違反團體成員的意志，與團體最初的結合考量相悖。

但若要促進個人乃至團體、社會的利益，政府不能以被統治者的默示或是消極同意為滿足，還應該要讓公民進行自我管理，讓公民有權力決定與切身相關、或引起其關心的議題，因為每個不同身份、不同職業的人都會有他們的獨特關懷、立場，也唯有他們自己才會明白什麼對自己最好、什麼是自己想要的。⁴⁶更甚者，正如同其他參與理論家，柯爾也相信憑藉著參與，可以發掘出個人最好的那一面，也讓個人的潛在能力得到發揮的機會。是故在此雙重因素下，基爾特社會主義主張公民應該積極參與政治過程、自我統治，方能完全落實人類的價值；也因此基爾特社會主義也主張給予公民身份更積極、豐厚的概念內涵，而不只是讓公民在一個不受侵犯的領域享受其自由而已（柯爾，1920：12）。

正如同帕特曼所歸類－柯爾的確是一位參與理論家，他的理論以肯定參與為出發點，實際的制度安排也是以便利公民參與、讓公民決策為考量，然而和參與原則看似格格不入的是，柯爾卻又以大型工業社會為其理論背景，而在一般的認知中，地廣人稠的現代社會並不利於公民參與。於是為調和二者間的不協調，分權精神瀰漫在柯爾的基爾特主義相關著作中，他不僅讓地方與中央共享權力，使決策單位更貼近公民；還將國家與社會的其他多元團體等而視之，使它們各自擁有自主領域，但卻不能專斷獨行、必須互相合作。而除了中央、地方，以及國家與其他團體的分權，分權原則也適用於團體內部，藉此柯爾希望團體的每位成員都可以有直接、間接發表意見，決定與自身相關事務的機會。

基爾特社會主義者對民主的期待，使他們提出了分權治理的原則，但本文以為這並不是柯爾學說的特出之處，畢竟其他參與理論家對民主、自治、分權也曾

⁴⁶ 現代社會的多元性早為柯爾所承認，而個人因身份、職業、性別等差異所形成的獨特關懷、立場是柯爾所相當關心的。在此前提下，柯爾認為唯有個人才最瞭解什麼是自己想要的、什麼是對自己最好的，不過這並不表示代表便因此失去存在的可能性或正當性，只是必須改依功能原則選擇代表，讓代表在特定議題上代表公民的觀點，以期真正發揮代表的功能。至於功能原則的詳細內涵將於後文說明。

經多所論述，柯爾學說的引人之處或許是在於，他相信依循基爾特原則重組的社會，能夠克服現代工業社會的重大缺陷，使公共服務精神重現於人類社會中，而公民在對自己工作有成就、有自豪的狀態中，也能持續精進、發展自己的能力，完整實現基爾特社會主義者對人類價值的追求（柯爾，1920：46）。

現代工業社會在柯爾等基爾特社會主義者看來，存在著一個相當嚴重的缺陷，它的制度運行結果彷彿使企業裡的雇員—其實也正是每一個人，你、我、他均是，與一般商品無異，全是可以論斤秤兩以金錢購買的，至於其價值則決定於他的產能、貢獻度。在這樣的「物化」過程中，每個人開始對自己所從事的工作、製造的商品，失去應有的責任感與榮譽感，產品品質不再是最優先考慮的選項，生產速度、商品數量成爲勞工從事機械化生產時的唯一信條。於是勞工不再具有對社會的責任感，他們遺忘了「爲公共服務」才是生產商品的最終目的。

但倘若社會能依循基爾特精神—多元、分權重新改組，提供每個行業（例如汽車工業）自我管理的機會，藉此讓他們產生對自己產業的認同感，感受到自己產業的獨特性；再透過團體內部的分權讓個別工廠，甚至工廠員工在生產上扮演重要角色，那麼或許現代社會有機會找回昔日「小手工作坊」的精神，每位生產者都以品質爲重、量產爲輕，希望生產出自己能夠引以爲傲的產品，並對整個社會有正面的助益。而非如時下的「黑心商品」，對社會整體、對購買者產生不良後果（柯爾，1920：44-46）。

多元、分權是基爾特社會主義的重要精神，柯爾一方面承認現代社會的多元性，以及正視社會中存在著多元團體的事實；一方面也希望可以透過分權原則讓現代的大型工業社會，與公民的「最大程度參與」有相容的可能。因此，如果要瞭解柯爾的基爾特社會主義藍圖，可能得先釐清多元團體究竟是指哪些團體？柯爾又是依據什麼樣的原則來界定團體的存在，也才能探討這些團體的運作原則以及彼此間的互動模式，是如何有助於促進團體成員的參與。

基爾特社會主義者所理想的社會樣貌，在相當程度上取決於他們對代表選擇方式的想法，由於柯爾認爲代表不可能在一切議題上都持有與其選民相同的觀

點，是故為真正落實「代表」精神，很重要的便是公民針對不同議題選擇不同的代表，以確保代表會擁有與選民一致的立場。就此功能性代表（functional representative）的選擇而言，柯爾的構想是社會由不固定數目的功能性團體所構成，每位公民均同時身兼數個團體成員的身份，他們履行著不同的社會功能，也以不同的身份關注著各類議題，於是為了充分表達自身的觀點，公民或許直接參與公共事務的運作；或許在不便直接參與時，於功能性團體中選擇與自己立場相同的代表，來間接參與公共事務的運行過程。⁴⁷

至於我們的社會究竟應該存在多少種功能以及相對應的功能性團體，則未有一固定數目，端視社會需要及運行時的便利性而定，不過在柯爾看來現代社會當有生產、消費等兩種屬於經濟生活的重要功能，以及教育、公共衛生等其他屬於公共服務層面的功能。無疑的，在物質生活極為富裕的現代社會中，⁴⁸生產、消費功能與每個人的每天生活均息息相關，大部分的我們都不斷地在生產些什麼、消費些什麼，所以生產性團體—基爾特，以及屬於消費者的集體公用事業會議等自是與現代公民密切相關的功能性團體（柯爾，1920：14, 16, 47）。

基爾特（guilds）是一個柯爾借用自中世紀時期的詞彙，在當時基爾特（Gild 或 Guild）是西方基督教王國中最主要的工業組織形式，⁴⁹由各行各業的獨立製造商或零售商結合而成，負責管制該行業商品的製造或銷售—所以中世紀的基爾特有些類似今日的同業公會。但儘管當時的基爾特主要是由手工業者所組成，卻仍然可能包含其他具有社會、教育、慈善目的的團體，而零售業者所組成的基爾特雖然較為少見，卻也不是不存在的。總之，在中世紀的城鎮中基爾特是一種相當

⁴⁷ 之所以是在功能性團體中選擇代表，是因為柯爾認為人與人間產生連結，並進而形成一個結合的原因，是他們之間所具備的「共同的職業」（common vocation）或「共同的利益」（common interests）。藉由這兩者，人們會產生類似的觀點、立場，因此若要選擇真正能代表自己的「功能性代表」，則必須於功能性團體中尋找。

⁴⁸ 本文並非忽略這個世界依舊存在著某些物質生活極度匱乏，飢荒、餓殍時見的地方，但因為柯爾的論述對象是當時的英、美、澳等英語系社會，所以觀察到的社會樣貌自是物質無虞，以生產、消費為其重要功能。

⁴⁹ 中世紀時期的基爾特有 gild 與 guild 兩種拼音方式，但為了與 20 世紀提出的基爾特有所區隔，柯爾統一以 gild 指稱中世紀時期的組織形式，至於運用在現代工商業社會的功能性團體則使用 guild。

普遍常見的結合形式，由各行各業的獨立製造業者、銷售業者所組成，對屬於該基爾特的特定功能（例如製鞋、裁縫、教育等）進行獨立的管制。

相對應於中世紀時期的政府形式，基爾特在當時也是地區性的團體，每個城鎮中的基爾特都自成獨立體系，不與其他城鎮中功能相同的基爾特有隸屬關係，這與柯爾所提出以全國為範圍的現代基爾特有相當大的差異，此外，中世紀時期基爾特存在的目的在於「管制」（regulation）該行業－但管制絕非直接的控制（control）或管理（manage），或許有時基爾特會統一採購原料，藉以降低生產成本，但是對生意的真正管理權還是屬於基爾特裡的每個獨立成員。⁵⁰

儘管未曾干涉成員的經營管理，但基爾特對自己行業所進行的管制，在柯爾看來卻是整個基爾特體系的精義所在，這些管制的內容不是其他，而是基爾特對該行業從業人員所設下的行動及職業守則。透過這些職業守則、紀律，基爾特灌輸成員對自己所生產物品的責任感：不允許次級瑕疵品流入市面，並且反對惡意哄抬商品售價；也藉由設下這些職業守則，基爾特得以教育其成員在從事自己的工作時，應該秉持著良心事業的精神，向社會提供正面、有益的服務。⁵¹

而倘若基爾特的管制的確發揮功效，基爾特的成員能夠秉持著為社會服務的心態，以及對自己產品的責任心從事製造，社會裡的其他成員自也會因為該行業的良好產品、公正價格、為公共服務的精神，而對該行業及其所有成員保持敬意。如此一來，基爾特的管制不僅在「限制」其成員，同時也向它的成員提供安全感，讓他們在社會中享有被肯定的地位。

在借用以上的中世紀基爾特概念時，柯爾不似新朝的王莽意在「恢復周禮」，原封不動地將古代制度移植到現代社會中，他所關心的是中古基爾特所散發出的

⁵⁰ 中世紀基爾特裡的獨立成員，通常是指個別的手工作坊，由工匠、受聘的職工及三、五學徒所組成，他們雖與其他手工作坊共同組成基爾特，卻仍舊擁有對自己工作、生意的主控權。

⁵¹ 關於基爾特所設下職業守則的有效性，柯爾並不否認在中世紀時期也存在著如惡棍、流氓般的業者，但他認為在作此不道德生意行為時，因為商業道德與一般道德沒有區分，所以這些人的內心清楚自己所犯的罪過，不會對自己的行為引以為傲。

但另一方面，柯爾認為現代社會傾向將商業道德與一般道德一分為二，所以許多不被一般道德認可的行為，在商業行為中卻變得正當，這使得現代的業者（不論製造業、銷售業）以利為最終目的，忽視自身對社會所應抱持有的公共服務精神。

精神，以及基爾特權力基礎的原則所在，冀望我們可以從過去的基爾特得到某些啓發，讓我們得以解決當代社會所面臨的問題；也或許我們可以在現代的全球市場、大規模生產的時代背景下，再造一個有更崇高人類動機、有社群服務傳統的基爾特社會。而如此一來，不論是生產者或消費者對產品都會有更高的要求，促使生產方式從裝配線式（assembly line）的大規模生產，在相當程度上回歸更小而美的小手工作坊。然而，值得一提的是，這一切（為社會服務的動機、對自己產品的責任感等）都無法由強迫得來，而必須是擁有自由的人在自由環境中，所做出的審慎理性決定，才有可能重現中古時期的職業道德（柯爾，1920：42-47）。

在保存中世紀基爾特「為社會服務的精神」這個前提下，柯爾提出以現代大型工業社會為背景的国家基爾特（National Guilds）。⁵²在基爾特社會主義藍圖中，存在著眾多的國家基爾特，⁵³每個基爾特皆由全國中特定產業、服務的所有員工（不論白領或藍領工作者）所組成，而這個基爾特的功能便在為整個社群關心、運行那項產業、服務，例如鐵路基爾特便涵蓋了鐵路工業中的各類型員工，負責替整個社群以最有效率的方式運作鐵路運輸設備。由於理想上基爾特會秉持社群服務精神，為整個社會謀求最大的效益，因此它們也深受社群信任，擁有支配基爾特內部安排、運作方式的一切權力，畢竟專業的基爾特才最清楚如何有效率地運作該項產業、服務。

然而雖然能夠自行支配組織的內部安排，以及決定產業本身的運作方式，並不代表基爾特內部便必須有一個權力集中的核心組織，相反的，基爾特主義者都是相當熱心的分權原則擁戴者，為長保組織的敏銳、活力、環境適應力，避免組織陷入僵化、保守主義，而積極主張地方創新（local initiative）、小團體自主（small

⁵² 有別於中古時期的基爾特為地區性組織，只涉及某個城鎮中某項功能或服務的管制，權威並不及於其他城鎮。至於柯爾所提出的現代基爾特則是全國性組織，其管制對象為全國中某項功能或服務的從業人員，是以為表區隔，有時柯爾會稱現代基爾特為國家基爾特。

⁵³ 如前文所述，社會究竟應該具有多少功能、服務，及相對應的功能性團體—基爾特，或者某兩種關係相當密切的產業該合組成一個基爾特，或是分成兩個基爾特，都必須視社會需要及運作上的便利而定。

group autonomy)。⁵⁴因此國家基爾特跟中世紀基爾特一樣，存在的目的都不是爲了直接控制相關產業，但爲了因應全國性的大範圍，國家基爾特的關注焦點在整個產業供給、需求之間的調解，以及協調基爾特內部每個獨立工廠、企業的生產活動，以使該產業能夠提供整個社會之所需（柯爾，1920：48, 59-61, 65）。

每個獨立的工廠、工作場所，在基爾特社會主義藍圖中都是最基礎、最重要的自我管理單位，由於柯爾視基爾特爲工業民主的範例，是故此些工廠、工作場所的組織形式必然爲民主。但即便是民主組織，也不自免地必須有領導者、管理單位的存在，於是組織之所以爲民主，最清楚的表現就在領導者的選擇方式上。針對工廠領導者的選擇，柯爾以爲儘管組織勞工種類眾多，許多專業技術屬於專家，非一般勞工所能理解，但選擇領導者首重領導的能力，可以整合組織的所有成員，藉以達成組織的存在目的、社會責任。是故，或許組織的確需要專家的技術指導，他們的專業知識也非一般員工所能分辨，但他們卻盡可出任顧問、諮詢，而組織的領導者還是應該由被領導者選出。⁵⁵

組織的民主除了反映在領導者的選擇方式上，可以公開、自由地評論領導者的表現，自然也是一個重要的特徵，然而領導者的任期卻是另一個更重要的條件。對柯爾而言，只要被領導者對其有疑慮，組織的領導者隨時都可被罷免，而這，也才是民主組織的最重要特徵。⁵⁶或許有論者會質疑不受限制的罷免權，會導致領導者的權威基礎嚴重流失，使其無法發揮真正的領導功能，但柯爾卻更願意相信，基爾特社會中的領導者會以「功能」觀點來看待其職位，而非傳統以「權力」觀點爲之。至於組織的民主氣氛，以及所培養的社群服務精神，也將使員工樂於與領導者合作，共同有效率地履行組織的功能或服務，是以實在不需擔憂領

⁵⁴ 然而此原則卻也非一成不變，基爾特可以隨著功能、服務的性質不同，而有不同程度的組織集權。例如「鐵路基爾特」便比「建築基爾特」更需要以集權的方式運作。

⁵⁵ 由「被領導者選擇領導者」在柯爾看來是基爾特社會的基本原則，然而由於組織的功能、目的，或許有些團體的確不適宜讓被領導者直接選擇領導者；或者在地區基爾特、全國基爾特中，由於其規模也無法直接選擇領導者，因此柯爾並未將此原則視爲不可違逆的「鐵則」，而保留些許彈性空間，允許間接選舉方式的存在。

⁵⁶ 因爲即使領導者是經由民主方式選出，但卻無法在表現不佳、執行職務不力時撤換，那麼被領導的人在某種程度上也只能任其「宰割」，直到該領導者任期結束。是故若要避免民主的名實不符，允許被領導者罷免選出的領導者，可能是民主制度中最重要的機制。

導權不足的問題（柯爾，1920：49, 51, 52, 54, 57）。

至目前為止本文都將基爾特視為單一的民主結合，包含與特定產業相關的獨立工廠、工作場所，負責替社會全體，效率地運作某項特定功能或服務，而為了達成如此目標，社會必須允許基爾特及其成員，在工作方法、工作環境等議題上擁有自我決定權，使他們能夠充分發揮自己的能力，依憑專業判斷決定最適合的經營策略。然而在另一方面，該基爾特卻也與其他目的、功能互異的基爾特，共同構成工業民主體系，而現代生活所需商品的數量、品質，便決定於這些基爾特之間的互動。⁵⁷

由於同樣都是工業民主體系的成員，存在的終極目標都是滿足消費者的需求，這些功能、目的互異的國家基爾特，彼此間必然為了共同的目的而擁有密切的互動，因此必須藉助正式或非正式對話管道溝通合作，以維持整個工業體系的順暢運作。畢竟就絕大部分基爾特而言，提供的產品、服務都屬於中介性質，非消費者能夠直接消費的「終極商品」，必須再透過其他產業的加工製造，方能成為消費者的消費目標，例如鍋具、皮鞋、門窗等商品。

基爾特之間的互動方式、頻率是很多元的，有些基爾特（如物流、經銷）會與多數基爾特有密切關連；也有些基爾特彼此間會存在特別密切的關連（如皮革和製鞋）；也有些基爾特間可能只有遙遠的關係（如電腦和木材）。是故，為了協調這些同為工業民主體系成員的運作，柯爾認為當某些基爾特間存在著密切且持續的互動時，它們的成員中會需要一些瞭解對方產業，對其運作模式、專業技術有概念的專家；而這些基爾特也最好組成一些特殊聯合委員會（special joint committees），可以針對業務安排進行直接的意見溝通；也甚至這些基爾特最好

⁵⁷ 或許讀者會從以上論述得出所有生產者均必須與其他功能、目的相同者共組基爾特，並與其他不同目的基爾特進行互動，為消費者提供產品這樣的結論。但事實上柯爾卻在基爾特社會主義藍圖中保留了一些空間給獨立的製造業者，或是功能、目的具有地區性的地區基爾特，讓它們可以自行決定是否要採取基爾特的組織形式，或者只是在基爾特體系外與基爾特和諧並存。藉由保留這樣的彈性空間，柯爾希望獨立存在與國家基爾特之外的工廠、產業，可以帶給基爾特體系刺激、競爭，有助於維持整個體系的活力與存續。因此可以推論的是，柯爾並不認為需要給予國家基爾特獨佔地位，例如給予「釀酒基爾特」特許的釀酒權，而不允許其他獨立小酒廠的製造、販售。

進行席位互換，讓關係密切的基爾特有代表進駐自己的管理機構中，藉以確保合作能夠更順暢。⁵⁸

此外，除了和與自己產業關係密切的基爾特，設立固定的溝通管道外，基爾特工業體系中也存在著工業基爾特議會（Industrial Guilds Congress），由所有與工業、經濟服務相關的基爾特選擇代表參加，⁵⁹這是工業領域基爾特的最高代表機構。這個機構的最主要功能，在為基爾特組織及組織運作設立基本原則，而當實際運行產生矛盾，或是對原則產生疑義時，自也是由工業基爾特議會進行詮釋（柯爾，1920：67-68, 70）。

以上所敘述的皆是柯爾的社會藍圖中屬於生產者的一方，但想當然耳，一個社會中除了專事生產的基爾特外，也必然有消費者的存在。不似某些理論並不重視消費者，柯爾既然以「為社會服務」作為基爾特體系企圖重塑的價值，自然必須關心消費者的需求與想法。畢竟生產出的商品最終是為滿足消費者所需，因此消費者的關懷有必要被納入生產考量。然而困難的是，「消費者」這個群體卻不會有所謂的共同利益（common interest），而是針對每樣個別的產品、服務，其消費者都會有自己的特殊需求，所以就如同基爾特，不同的產業（產品）、服務，都會有相對應的消費者團體。⁶⁰

為使消費者的意見能為生產者所悉，類似「消費者團體」之類的組織是必須的，但在進行細節討論之前，柯爾認為區隔消費行為的類型也是必要的。基本上，消費行為可概分為兩類，一種是個人或家戶（household）的消費行為，⁶¹消費者在進行此類型的消費時，有相當多選項可供選擇，而消費者如何在琳瑯滿目的品牌、功能、售價間作選擇，則與自身的品味、價值觀、判斷有關。第二種消費行

⁵⁸ 在談論這些合作機制時，很重要的是不可忽略基爾特主義的分權原則，因此這些互動管道不僅存在於全國，也存在於地方、地區之中。

⁵⁹ 為更突顯基爾特的分權精神，本文在此要再度說明，「工業基爾特議會」不僅存在全國，地方、地區的基爾特也各自有其議會組織，而為了充分落實地方自治原則，全國工業基爾特議會的代表，必須直接選自地方、地區基爾特議會的代表，讓地方的觀點也能充分地工業基爾特會議中表達。

⁶⁰ 但即便如此，消費者卻也是有別於生產者，因為消費者同時身為多種商品、服務的消費者，所以他們的關心範圍會較生產者來的廣泛，而不只是特定產品、服務而已。

⁶¹ 這類型的消費行為也可稱作私人與家庭消費（personal and domestic consumption）。

為柯爾稱作集體消費（collective consumption），消費者在進行此類型的消費行為時，不似前一種消費擁有廣大的選擇空間，其所能選擇的僅限於消費的數量，或者是否消費，就產品本身而言並未有差異性，每位消費者都會得到相同的產品、服務，例如電力的使用便是一例。⁶²而此類型商品、服務的性質，也使它們通常需要以獨占（monopoly）方式施以控制（柯爾，1920：80-82）。

由於此兩種消費行為性質截然不同，因此需要以不同的消費者團體代表，⁶³在個人與家戶消費方面，當時已有「消費者合作運動」（co-operation movement）來為消費者發聲，而此機制蘊含的分權精神，以地方（local）作為地區、全國性組織的基礎，並且從地方尋找組織活力的作法，在柯爾看來都是符合基爾特精神的，是故，柯爾認為「消費者合作運動」可以作為個人、家戶消費行為的代表團體。但為了因應個人、家戶消費商品的多樣性，此機制中可再設置一些具有特殊功能的次級團體，以求更貼近消費者的需求。

在集體消費方面，有鑑於此類型商品、服務的獨佔性，柯爾則主張由隸屬於政治體的「集體公用事業會議」（Collective Utility Council）代表消費者，但為了不違反功能原則，政府應該使此機制獨立於政治領域之外（柯爾，1920：85-86）。

64

「消費者合作運動」與「集體工業事業會議」是代表消費者的兩個功能性團體，和代表生產者的諸多基爾特間必然存在著頻繁的互動，然而為了避免生產者淪為附庸，柯爾不認為消費者組織應該直接控制生產組織—基爾特，他比較希望讓消費者組織發揮「補充功能」，扮演的角色類似諮詢者，使消費者的觀點能夠直接為生產者所瞭解，並作為生產時的首要考慮。至於「保護」消費者，則只是

⁶² 僅將消費行為區分為這兩種類型，自不免有些粗糙，更可能有些消費會落在二者間的模糊地帶，但這樣的區分已能滿足柯爾社會藍圖的設計需要。

⁶³ 之所以必須另外設置代表消費者的機制，而不由政府代表消費者發聲，乃是因為在柯爾的觀念中，政府這個政治體所代表的應該是社群整體，因此為了不違反功能原則，此「政治體」不應該再代表消費者（不論中央、地區或地方政治體皆然）。然而，如果政府能夠額外成立分支機構，專責代表消費者，不與政治功能重疊，那麼或許會是個可行方案。

⁶⁴ 為了不與政治功能重疊，集體公用事業會議必須是一個截然不同，為此目的而特別設立、也只負責此目的的機制。

消費者組織的次要功能，畢竟基爾特社會若能運行良好，生產者自會以社群服務為其基本原則，不會有侵害消費者權益的可能。

於是為充分表達消費者觀點，這兩種代表消費者的機制，與負責生產的基爾特間，會進行無數的溝通會議，⁶⁵這些會議交錯發生於全國、地區、地方等各個階層中；而具有特殊目的的消費者團體，例如電腦消費者，亦可與其消費直接、間接相關的基爾特，分別進行溝通，使消費者觀點成為生產者的考量。⁶⁶柯爾相信，經由這樣的互動方式，一方面可使生產者免於淪落到從屬地位，維持生產方面的自主性；一方面也能讓基爾特精神—社會服務—得到最充分的發揮，而當分權原則也運用在消費者組織，以及生產、消費者組織間的互動時，能讓基爾特社會擁有來自於基層的源源不絕活力（柯爾，1920：88-90）。

截至目前為止，本文已經探討了基爾特原則在經濟、工業領域的運用，然而除了生產者組織、消費者組織外，其他非為滿足經濟、物質需求的服務，例如教育、公共衛生等，自然也能夠依循基爾特社會主義的「自我管理原則」組織、運行；甚至更因為這些組織在本質上便不具備逐利特質，而更有可能落實社群服務的精神。

但不可否認的，在資本主義社會中，這些根本不應以逐利為目標的團體，也逐漸沾染資本主義習氣，忽略其團體的最終目的、功能不在經濟層面，而是為社群提供教育、精神、衛生等公民服務（civic services）。於是為導正這些團體的偏差，不僅需要促使它們肯認自身的「非經濟」特質，更重要的是改變社會整體結構，易資本主義社會而基爾特主義社會，因為唯有在服務精神主導的社會中，這些公民服務組織才能完全發揮應有的功能，而不致如同其他經濟組織般「墮落」。

在《基爾特社會主義重述》一書中，柯爾舉「教育」作為公民服務的案例，

⁶⁵ 之所以強調在二者間存在的是屬於溝通性質的會議，乃是因為柯爾的社會藍圖，並未賦予消費者團體對基爾特的控制權，僅讓它們發揮諮詢、補充的功能，最後的生產決定權仍然掌握於生產者手中。

⁶⁶ 或許有論者會質疑，既然在基爾特社會中，消費者組織並沒有控制、干預生產者的權力，那麼何以生產者會願意將消費者觀點納入考量？關於這個問題，柯爾認為基爾特社會的整體結構，可以解釋何以消費者觀點會對生產者組織產生拘束力，因此在後文會有所說明。

正如同參與理論家對教育的重視，柯爾也以爲教育是最重要的公民服務，因爲民主之所以可能、自我管理之所以可行，均必須依賴教育。透過教育，可以促使公民、孩童發揮能力，使他們能夠自我表達、採取主動進行倡議；而教育，也決定了公民的心靈外貌（mental outlook）、自由的能力。因此柯爾以提供教育服務的組織，作爲基爾特原則落實在其他非經濟目的團體的個案說明（柯爾，1920：98）。

對於某些批評者而言，教育體系的重大缺失在於教師地位的低落，資本主義社會對待教師的方式，使教師與其他勞工同樣成爲薪水奴隸（salary slave），而訓練的不足、設備的缺乏、公眾的期待，也使教師的處境甚至要比一般勞工來得更爲不堪。身處在如此惡劣的環境條件下，也難怪教師常會被外界批評，認爲他們並沒有爲人師表的自覺，也未將教育視爲自己的「志業」（vocation）。

基爾特社會主義爲糾正這個影響社會深遠的缺失，主張提升教師地位會是改善教育體制的唯一方法，藉由讓「教育」成爲一門可以自我管理的職業，來改變教師對自己職業的認知，使他們對自己的職業有認同感、道德感，而願意負起爲人師表的責任。而既然要使教育這門職業自我管理，不意外的，教育基爾特（Education Guild）會是教師的自我管理組織。⁶⁷

和其他經濟領域的基爾特組織相似，教育基爾特也以「分權」爲最重要特徵，而自我管理也是奠基在最小單位之上，藉此得以使不同層級（幼稚園、小學、中學乃至大學）、不同領域（社會、文學、理工）的教師，都能組成屬於自己的次級團體，針對自己所關心的議題發表意見，而不同類別教師的獨特觀點也能獲得充分表達，完全發揮功能團體的代表功能（柯爾，1920：98-103）。

至於教育基爾特與社會中其他部分的互動關係，雖然爲使教師團體自我管理，柯爾認爲應該將教師資格甄試等考核權，下放給最瞭解該專業領域的次級教師團體，然而教育與社會整體息息相關，每位公民（甚至未成年的學生）都有理由關心教育議題，而他們的關切也理應被教育基爾特所傾聽，因此「文化會議」

⁶⁷ 除了教育基爾特外，其他以公民服務爲目的的團體，也會擁有屬於自己的基爾特，例如健康基爾特（Guild of Health）。

(cultural councils) 是必要的，透過選擇代表，公民的觀點得以進入教育基爾特之中。除了公民與教育基爾特間的互動外，「文化會議」也包含教育基爾特及其他性質相近的基爾特，例如戲劇音樂從業人員、博物館、圖書館，均會與教育事業有密切關連，因此爲了整合社會的藝文力量、資源，這些組織、團體也應該是「文化會議」的當然成員，共同爲有效率地運作「文化產業」而努力。

這些公民服務團體，例如教育、公共衛生既與社會整體相關，運作結果更直接關係到社會的興盛衰微，因此政府自然也有代表公民全體，與此些功能團體溝通、協調的責任。政府與公民服務團體的互動，和提供集體消費品的組織間的互動方式相近，均是在政府體制中另外設置一個單位，專責此項目的或服務，並與公民保持密切聯繫，以求能適切地代表公民觀點（柯爾，1920：108-112）。

柯爾雖然以教育作爲公民服務團體的個案，但其他諸如公共衛生，或是與信仰、衛生等功能相關的團體，也是必須獨立於經濟、物質領域之外，並且擁有適合自我管理，能夠有效運作特定社會功能的組織形式。

從以上關於基爾特社會主義藍圖的敘述裡，可以發現有四種不同形式的組織存在於基爾特社會，分別是（1）生產者組織：經濟基爾特，（2）消費者組織：消費者合作運動以及集體公用事業會議，（3）公民服務組織：公民基爾特，（4）公民或市民組織：文化以及衛生會議。雖然這些組織有權力自我管理，處理與組織存在目的相關的事項，但「國家」卻並非就此消失於基爾特社會之中，或許不像傳統政治理論，賦予國家重要的主導地位，並且視國家彷彿無所不能

(omnicompetence)，但不可否認的是基爾特社會仍然需要國家，需要國家發揮「主權」的功能，協調（而非管理、控制）社會中各類功能團體的活動。⁶⁸

然而，即便將此負責主權功能的組織稱爲「國家」，柯爾並不認爲這與資本主義的「國家」有任何相似之處－實際上它也不應該是資本主義國家的歷史延

⁶⁸ 因此對基爾特社會主義者而言，國家其實也不啻是另一個功能團體，與那些以經濟、公民服務爲目的的諸多功能性團體，同時並存於社會中。

續，或者複製任何資本主義國家的結構（柯爾，1920：121）。⁶⁹是故基爾特社會的國家，勢必將以全新的形式出現，既能與基爾特社會的功能原則配合，也能方便國家履行協調功能團體的任務。這點，是接下來使用「國家」一詞時，所必須特別加以注意的。

儘管賦予國家主權功能、協調任務，卻不代表柯爾希望國家立於制高點，高高在上地協調各功能團體的運作，因為若非由所有相關行為者親自參與，協調便只能是強迫（coercion），唯有使所有行為者自行協調，才不會侵害參與者的自主權，違反基爾特社會的自我管理原則。是故國家在協調時，只是將相關的功能團體帶入，提供他們一個對話、共同行動的平台；而個人也可以「公民」，而非特定功能團體成員的身份，選擇代表進入溝通平台，表達地方、地區、國家公民的觀點（柯爾，1920：120）。⁷⁰

國家除了提供平台協調功能團體的行動，使它們能夠像是社群的共同成員，而非毫無相關的個別體系外，地方公社（commune）其實還有另外五項重要的任務，⁷¹此五項任務是（1）在眾多需要消費支出的服務間，進行地方資源配置；（2）不同類型功能團體間爭議的裁判；⁷²（3）決定不同功能團體間界線的畫定；（4）負責關於城市整體的創制案；（5）掌管「警力」等帶有強制性的機制。基本上，這些任務大多與社群整體相關，或者帶有強制性質，而必須由一個以社群整體為考量，非為特殊目的、任務存在的功能性團體負責（基爾特，1920：127-129）。

⁶⁹ 現代資本主義社會的國家形式，由於其扭曲的代表制度，以及存在於其中的階級控制，被柯爾認為與基爾特精神背道而馳。因此基爾特社會中的國家，不能是現代國家的歷史延續，也不能複製任何現代國家的結構。

⁷⁰ 由於這些代表所代表的是一般公民的觀點，並非公民在特定身份觀點的代表，所以是從傳統行政區（ward）中所選擇出來的。倘若是層級較高的會議代表，則會由基層代表中選擇出任，落實地方分權、自我管理的理想。

⁷¹ 由於基爾特社會主義的理想在讓所有成員自我管理，因此其組織均以「分權」為原則，愈高層級的組織反而負責愈少的事務，使層級較低、較貼近公民的組織負責較多的事務，柯爾相信如此才能實踐達成自我管理的理想。

是故基爾特社會主義藍圖中，公社（政治性組織）雖然另有五項重要任務，但卻不一定都落在國家公社的管轄範圍，更可能是由地方公社所負責，是故此處不言國家，而改以通稱的公社取代之。

⁷² 例如集體公用事業會議對經濟類型基爾特的內部政策有所疑慮時，不能直接進行干預，而需要向公社申訴，由公社舉行聽證後再做出判決。

加入了政治性組織的相關敘述後，基爾特社會主義藍圖的梗概已然出現，儘管還有農業基爾特、特殊功能團體未曾提及，但基本上，這些團體仍然依循基爾特社會的原則，一方面因為分權原則對內部事務有主導權，可以採用自己專業認定最適合的方式，來替社會運作該團體所負責的服務；而另一方面，這些團體內部也是依循分權原則組織，允許每位成員擁有充分的自我表達機會。所以正如同其他基爾特組織，這些特殊功能團體乃至農業基爾特，及其內部所有成員對自己的工作，都能有充分的自我管理權。另一方面，這些本文並未有所著墨的團體，與社會裡所有關心它、與其功能息息相關的公民間，也是存在著如同基爾特組織、消費者組織、公民服務組織，與公民間的多元互動關係，而非可完全依循自己的想法恣意作為。

是故本文以為，到目前為止基爾特社會的基本原則，各團體間的互動方式已然清楚展現，後續本文將探討盧梭與柯爾二人，對於自我統治、自我管理概念的異同；以及柯爾提出的基爾特社會主義藍圖，與盧梭的共和國之間的相似性，藉以釐清柯爾這位參與理論家，是否確如帕特曼所言「深受盧梭影響」？而盧梭的政治理論，是否能夠憑藉著柯爾的努力，在現代工商業社會中得到實踐的機會？

三、柯爾與盧梭的理論關連

從上一節對基爾特社會主義藍圖的敘述中，可以發現正如同前文曾約略提及的，單就表面觀察柯爾想像裡社會所應呈現的理想樣貌，與盧梭的共和國實在有著天壤之別。然而不僅只有帕特曼，確也曾有其他學者指出，雖然二者所勾勒的國家社會樣貌南轅北轍，但根本上卻都是為了保存個人在人類集合體中的自主性，使個人有權在與自己切身相關的議題上作決定，而非只是被動地服從別人命令，成為受制於他人的奴隸。⁷³

⁷³ 關於這點盧梭曾經多次在相關著作中，以能夠制訂自己所將服從法律、能夠不受制於他人的

就盧梭而言，他希望保存個人自主性的原因，前文已然多所敘述，在此不再贅言；那麼柯爾呢，他主張自我管理、強調個人自主性的理由又是什麼？與盧梭類似的是，柯爾也認為社會是由追求福祉的個人所共同組成，⁷⁴因此社會應該以提升所有成員的福祉為最終目的，而為了達成這個目標，允許個人參與和自己相關事務的處理過程，一方面讓個人能夠做出符合自己價值觀的決定，一方面讓個人透過自我管理進而完成自我實現，便是所有社會所應為的重要任務。

從這裡可以觀察到盧梭與柯爾的一個重要差異，基本上，盧梭之所以主張參與，無非是為了鞏固個人自主性，避免個人淪為君王（或其他主人）的奴隸，⁷⁵所以他會相當重視立法權的歸屬。但相較下，生存於現代的柯爾則具有明顯的參與民主色彩，他以參與有助於個人發揮出自己最好的那一面，並且參與也有助於發展個人能力，來作為支持參與民主的重要理由，⁷⁶因此若單就這點而言，同樣主張參與所具有的教育功能的帕特曼，恐怕還要比盧梭來得更接近柯爾主張自主性的原因。

正因為由於重視參與所隱含的教育功能，柯爾可能不需要特別強調參與是對於決策過程的參與，不會如同盧梭般將「自己通過自己所要服從的法律」，作為政治體制不可違背的法則，畢竟對參與理論而言，參與可以發生在政治過程的各個階段，而不僅侷限在作決定時——當然，我們還是必須承認擁有作決定的實際權力，才是個人可以自我實現的關鍵因素。是故柯爾可以在對「代表公民（人）的代表」以及「代表公民觀點的代表」作出區別後，認為功能代表是可以存在的，是可以代表他人表達觀點的，⁷⁷而非如盧梭般從根本反對「代表」的代表性。

公民，與只能服從他人意志的奴隸作為對比；而柯爾也在《基爾特社會主義重述》一書中，數次以奴性（slavery）指稱資本主義社會所培養出的公民，並與允許成員進行自我管理的基爾特社會作對比。

⁷⁴ 不似盧梭以簽訂社會契約作為社會形成的起源，柯爾並未對社會契約這項機制有所著墨。

⁷⁵ 或許這與盧梭所在的時代背景有所關連，當時雖然已有美國大革命，但更多的國家依舊維持民族國家體制，由君主統治臣民，因此盧梭會特別重視個人在社會中的自由，或許與此時代背景脫不了關係。

⁷⁶ 如同第三章所言，帕特曼為參與民主理論設立了理論主軸，以參與的教育功能作為支持參與民主的主要理由。

⁷⁷ 這是柯爾與盧梭的重要區別，盧梭認為代表是以「他人意志代表」的身份進行立法，但由於

然而這並不代表柯爾的基爾特社會就奠基在代議原則之上，相反的，柯爾還是以自我管理作為最高原則，除了社會將權力「下放」給相關團體，團體將權力「下放」給成員外，他的基爾特社會還提供人民充分的參與機會，在公共事務的每一個階段、層級，都能見到人民或以公民、或以功能團體成員的身份參與其中。柯爾希望透過這樣的制度安排，相關人物的觀點、主張可以被納入決策考量，建構出一個真正自我管理的社會。

如此一來，負責決策、執行的究竟是被選的代表或是公民親力親為，便可能不是那麼重要了，因為根據功能代表背後的原理，這些代表的確可以發揮代表公民觀點的功能；甚至柯爾更以「罷免」作為被代表者的「最終防禦機制」，一旦代表不能善盡其職責時，選區選民可以通過非常簡單、非常便利的流程，罷免他們的代表。透過這些個配套措施：功能代表、罷免制度、分權原則，柯爾得以建構起一個以自我管理為原則，但「代表」並不與這個原則相抵觸的基爾特社會。

因此本文以為柯爾與盧梭理論間其實存在著極大的差異，並不只是如帕特曼所言，柯爾的基爾特社會主義藍圖是將盧梭理論搬到現代社會的一次嘗試而已。沒錯，不論是盧梭的共和國或是柯爾的基爾特社會，都是希望找出一種結合的形式，讓人類社會的每個成員都能保有自主性，但盧梭之所以重視個人的自主性(或說是獨立、自由)，是因為他欽羨人類曾經一度擁有的自由、單純、快樂，是故他鼓吹自給自足的生活，反對任何形式的奴隸制度，期待人類社會能允許每個公民重拾曾經擁有過的自由、單純、快樂，⁷⁸因此維持公民的自主性，讓他們自由追求幸福，便成了盧梭念茲在茲的目標。而這，也是他所以毫不妥協地將立法權保留給每一位公民的原因。

柯爾則不然，他也主張保存個人在社會中的自主性，但這是為了讓每個立

個人的意志不能代表，所以這種代表實際上是不可能、也不可以存在的；然而柯爾卻認為在功能代表制度中，功能代表可以確實的代表他人的立場、觀點，因此可以允許代表存在於政治制度中。

⁷⁸ 但或許人類社會中的自由、快樂，是經過轉化後的公民自由，以及身為一位公民所擁有的快樂；而非自然狀態中自由、快樂的完全複製。

場、需求都不盡相同的人，能夠自由表達乃至追求自己的目標，如此社會才可能促進每位成員的福祉；至於參與過程所培養出的能力，對自己行爲、職業的責任感，也都是社會每位成員得以自我實現的條件。因此柯爾看待參與可能更著重在它的教育功能、表達功能，而非像盧梭一樣固著在親自參與決策，才能避免被統治這樣的概念上。是故柯爾所談的參與會較盧梭的參與來得更具有彈性，參與的內涵也要來得更廣泛：只要有充分表達意見的機會，對與自己切身相關的事情有管轄權，能夠隨時罷免代表取而代之，便可算是落實自我管理。

是故盧梭與柯爾，一位堅決反對代表，認爲意志不能代表；一位允許功能代表，認爲立場、觀點可以代表，絕對不只是因爲一位顧慮到社會現狀，願意向地廣人稠的現代國家妥協，一位不願意妥協而已。在他們對於國家社會想像的背後，其實存在著一些根本上的差異，例如盧梭意在尋找一種不致侵犯人類獨立自主，能使人類維持自然狀態的獨立、自由、快樂（或許需要經過某種方式的轉化），所以他以「法律是全意志的展現，個人的意志不能代表」這樣的邏輯，推出法律必須由所有服從者制訂的結論，以捍衛個人的自主性。但柯爾則不然，對他來說社會的重要任務在於促進人類價值，讓人們自我管理、自我實現，因此他更看重參與所生的教育效果，只要有助於完成此目標，再佐以其他「防禦機制」，柯爾的基爾特社會是可以允許代表存在的。

除了對於社會與其成員間關係的認知不同外，盧梭與柯爾對社會樣貌的想像也有很大的差異，正如前文所提及的，生存年代接近當代的柯爾承認社會的多元價值，以及不同身份的社會成員會持有自己的特定觀點，而願意以基爾特、消費者團體、公民會議等功能團體，作爲社會的自我管理單位，讓這些團體與國家（以及其他層級的地方政府）處於相同的地位，各司其職，以最有效率的方式運行自己所負責的特定功能。

兩相對照下，可以發現盧梭的共和國是一個同質性相當高的地方，公民不僅過著類似的生活方式，其集合體（共和國）中也存在著全意志，所以不需要如同柯爾的基爾特社會那般「麻煩」，存在著那麼多的功能團體，以及代表不同觀點

的功能代表，更不需要讓每個基爾特自我管理；只要讓每位公民根據自己所認為的公意投票，最終的結果便會是公正的全意志，能夠促成社會全體的福祉。而也就是對於社會的多元價值或單一價值看法的差異，導致柯爾以多元團體自我管理，國家僅負責制訂運作規則（例如基爾特界線的劃分），以及與社會整體相關的某些事務，來作為基爾特社會的基本運行原則；而盧梭則使國家居於主導、核心地位，任何事情均由政府、公民大會處理這樣的差異。

然而儘管存在著這些重要的差異，本文卻以為盧梭與柯爾理論間仍有值得注意的共通點。他們都賦予公民身份更豐厚、積極的內涵，好公民不僅受法律保障，擁有不受侵犯的私人領域；更重要的是好公民還要積極參與公共事務，不論是為了解達他的特定觀點，還是表達自己所認知到的公意，都必須積極活躍地參與，如此也才能維持國家的活力與體制，而不致腐敗傾頹。而這點，恐怕也是盧梭與柯爾給身處當代的我們，最重要的啟發與鼓勵。



第四章 承先啟後的參與民主理論家：帕特曼

在古往今來繁如星斗的政治哲學研究者當中，帕特曼教授並未曾如盧梭等思想家般，提出一個完整（儘管雜有矛盾之處）、意義深長予人多方啟發的思想體系，於是關乎其人、其著作的論述，以及因她啟發而為的後續思考，自然無法與盧梭、羅爾斯等思想大家相比擬。然而，身為一位政治哲學的研究者，帕特曼教授依然具有她個人獨特的貢獻以及成就，例如她對參與民主理論脈絡的梳理，以及用實際個案來檢驗參與理論內涵的努力，均使後繼關於參與民主理論、工業民主的論述，很難不敘及、處理到帕特曼教授的研究成果。例如本文，自也是此間一例。



一、 帕特曼之於參與民主理論

帕特曼在 1970 年所出版的《參與和民主理論》一書，篇幅雖然僅有區區百來頁，卻不因此而失去在參與民主理論發展過程的重要性。⁷⁹在本書中，帕特曼先依循熊彼得（Joseph Schumpeter）的分類方式將民主理論區分為當代民主理論（contemporary theory of democracy）、古典民主理論（classical theory of democracy）兩大陣營。其中，生存於 19、20 世紀之交的熊彼得被帕特曼視為高舉當代民主理論的大纛者，而後有柏理森（B. Berelson）、道爾（Robert Dahl）、薩脫理（G. Sartori）、艾克斯坦（H. Eckstein）等思想家繼之。

帕特曼認為熊彼得後的當代民主理論家，在基本原則上受到他相當深的影響，他們多半都接受熊彼得所提出的「古典理論」（classical theory）概念，⁸⁰並

⁷⁹ 在許多關於參與民主理論的研究文章中，均指出帕特曼的《參與和民主理論》一書，是參與民主理論的重要著作，例如 Victor G. Rosenblum 在 1971 年所發表的書評，以及 Walter B. Mead 的〈書評：參與民主〉（"Review: Participatory Democracy."）一文皆有著類似的看法。

⁸⁰ 帕特曼指出熊彼得在發展他的民主理論時，第一步便是建構了一個他稱作古典主義（classical

且也同意熊彼得所提出的民主方法，以及參與在該民主方法中所應扮演的角色。對這些思想家而言，政治制度本身及其穩定性會是最重要的考量，是故，因為不認同一般公民的行為、態度具備使民主制度成功運行的條件，他們通常只贊成在菁英政治框架下有限度的公民參與，⁸¹並不支持政治制度的全面變革，以落實參與民主政治（帕特曼，1970：4-16）。⁸²

而在另一方面，帕特曼則視盧梭為參與民主理論的主要奠基者，⁸³此乃因為在帕特曼的觀察中，盧梭政治理論的關鍵正是公民在決策過程中的參與行動－藉由參與決策，公民會願意接受、服從最後的決策結果；而與其他公民共同參與政治過程，亦有助於社會的統合。然而除此之外，帕特曼之所以主張盧梭的政治理論以參與為核心，並如此強調盧梭對參與理論的影響，最主要是基於參與行動在盧梭理論體系中所具有的「教育功能」。

教育，在此處自然非指學校中所實施的正式教育，而是指個人因為參與行動所產生的心理狀態變化。帕特曼認為在盧梭政治的理論中，很清楚地存在著因為參與決策過程，而使公民的心理狀態產生改變這樣的現象，⁸⁴此種制度安排與個人心理特質間的互動，即是帕特曼所謂的「參與的教育功能」。帕特曼給教育功能所下的這個定義，賦予其相當廣泛的意涵，例如在參與政治過程時，每個公民都是主權者這個集合體的一部份，必然需與其他人進行互動，於是理性言說的能

doctrine) 的模型，熊彼得一方面批評這個模型的不真實之處，一方面也提出一個更符合社會真實樣貌的替選方案。而關於古典主義以及熊彼得所提出的替選方案內涵，在下文會有較詳細的討論。

⁸¹ 帕特曼認為就當代民主理論而言，有限度的公民參與仍是必須的，或許公民過度參與政治過程將導致政治運作的無效率、政治制度的不穩定，但參與定期、公開而自由的選舉，會是政府取得正當性、公民對政府保持控制的必要方式。

⁸² 例如熊彼得認為公民只要選出代表後，便不應參與政治過程，甚至不宜寫信質疑代表，以免干擾政治制度的運作；此外，艾克斯坦也指出某些權威性結構是不宜民主化的，否則將危害社會整體的穩定。

⁸³ 因為不認同熊彼得所提出的「古典民主理論」一詞，認為這只是對參與理論不夠了解所生的迷思，帕特曼在《參與和民主理論》書中先是依據熊彼得給予「古典民主方法」的定義，找出盧梭、邊沁、兩位彌爾、柯爾等均算是所謂的「古典理論家」。再藉著分析這些思想家內涵迥異的理論內涵，指出並未有所謂的古典民主理論，有的只是重視參與的教育功能，並進而主張盡可能讓公民有最大參與機會的參與理論。

於是為免混淆，本文統稱盧梭、柯爾、彌爾、帕特曼為參與理論家，而不稱其為古典理論家。

⁸⁴ 此種主張制度安排與其參與者並非彼此獨立，而是會互相影響的觀點，在帕特曼看來正是參與理論與當代民主理論的主要差異。

力、傾聽、溝通、談判、妥協、合作等，便成了每個人都必須學習，也必定會學習到的技巧，凡此，自然可以被視為參與的教育功能。

其次，憑藉著親身參與，公民也會學習到民主制度的相關知識，熟稔議事規則、政策制訂流程等，在代議民主政治中多半由政治菁英所獨攬的知識，而這自然也是教育功能的展現。基本上，教育功能的這個面向是參與民主理論者之所以主張參與的重要理由，他們認為公民之所以無能、無知，乃是因為缺乏參與的機會，所以若能給予適當的參與機會，他們會在參與的過程中發展出參與所需要的能力、知識。也因此，參與民主理論被認為是一種自我存續（self-sustaining）的理論。

除了學習政治制度運行時所需要的技巧、知識、能力外，帕特曼認為參與的教育功能還具有另一個更重要的面向—憑藉著參與，共同體中的個人會擴展原本只見自身幸福、利益的狹隘視野，成為容納得下共同體整體利益、共同目標的廣闊視野。這部分的教育功能是因為在參與決策過程時，個人無可避免地需與他人共事，也為了成其事，個人必須學習瞭解、體諒他人的立場，於是初始的自我中心，便在理性言說之際逐漸化解。個人有機會認知、體會他人的立場、觀點，也有機會站在全體的角度思考，尋求一個最能成全各方福祉、最能實現共同目的決定，以對這個「我們共同的群體」有最大的幫助、最大的利益。

於是經由參與的過程，個人的觀點視野逐漸擺脫原本的狹隘拘束，開始見到私人利益以外的其他價值，而願意以共同體的一份子的角度進行思考，不再只專注自己的私人利益。是故，帕特曼之所以認為盧梭的政治理論以參與為關鍵，不僅止於參與有統合功能、能促使公民接受決策結果，還因為參與足以教育共和國中的每一個人，使他們從原本獨立的「個人」，轉化為與全體息息相關的公民，⁸⁵

⁸⁵ 或許參與確實有助於公民推展其視野，使他們由原本自私的、只關心自身逸樂福祉的個人，轉變為願意考量共同體的目的、利益的公民，但在盧梭的政治理論中，公民之所以能成為公民，最主要還是因為「國族教育」的實施，藉著日常生活中常見的各式符號、競賽，讓公民的愛國心油然而生，進而願意將共同體的福祉置於個人利益之上，而非如帕特曼所說是因為參與而來。筆者甚至更認為參與在盧梭的政治理論中，其重要意義在確保公民的自由，而非如帕特曼所稱的教育功能。

而公民，則恰好是盧梭的共和國之所繫（帕特曼，1970：24-27）。

儘管可能有誤，但帕特曼確實是如此解讀參與在盧梭的政治理論中所扮演的角色，並據此主張政治參與具有極為重要的教育效果，不僅有助於理論本身的自我存續，更加有益於公民宏觀自己的視界、發展自己的能力。於是帕特曼不僅對當代民主理論的假設—公民積極參與政治過程將有害政治系統的穩定，抱持反對的態度，還更進一步支持落實參與民主制度，以促使公民的自我發展、成長。

盧梭的政治理論便是如此影響、啟發帕特曼的參與民主理論，帕特曼依循著這個方向，確立了參與民主理論的主軸：主張個人的心理狀態與制度間的可能互動，是參與民主理論之所以值得追求的原因。而在肯定了參與民主的最重要功能後，帕特曼依序檢視彌爾（John S. Mill）、柯爾等人的政治理論，指出彌爾將民治、民主政府視為最理想的政府形式，因為公民在這些民主的參與型機構中，才得以培養出有活力的公共精神，不再只是關心自己私人領域的事務，對公共事務不具半分責任。在帕特曼看來，對參與功能抱持這樣觀點的彌爾自然也屬於參與民主理論家，而他對參與的教育功能的看法也與盧梭有相同之處（帕特曼，1970：29-30）。至於柯爾則因為所提出的「基爾特社會主義藍圖」，被帕特曼認為是將盧梭理論運用在現代社會的一次嘗試，能夠以個人在功能團體中的自治行動，和功能團體的自治行動，落實「自我統治」這樣的原則（帕特曼，1970：35-36）。

藉著研究彌爾、柯爾等參與民主理論家的學說，帕特曼一方面呼應盧梭政治理論中參與所具有的功能（但正如前文所述，筆者認為帕特曼對盧梭理論中的參與角色的理解是有問題的）；一方面也藉著對於這些同為參與民主理論，但內涵卻各自不同學說的研究，回應熊彼得等人對古典民主理論的批判，指出所謂的「古典民主理論」不啻是一種因不夠瞭解而生的迷思，其實並不存在著面貌一致的古典民主（帕特曼，1970：17, 20）。

結束在理論層面的梳理後，帕特曼接著將研究重心轉向實證研究，試圖證明參與確實有助於改變公民的心理特質，甚至進而影響他們的政治行為。於此帕特曼雖僅引用他人研究結果，亦未能給予肯定的結論，但卻為後繼的參與民主理論

家，指引出一個實務與理論能相結合的研究領域，此後有許多學者投入參與行動和參與者心理狀態關係的研究，試圖找出足以影響個人參與行為的因素，以期化解公民的政治冷漠、提高政治參與。

帕特曼對參與民主理論的重要性，不僅在於她為參與民主理論確立理論主軸—參與具有教育功能，對公民有極為重要的意義—，她甚至更進一步利用實證資料證明上述假設，有極高的可能性為真。此外，為了回應熊彼得等人對「古典民主理論」不符合實際的抨擊，帕特曼先是在盧梭、柯爾等思想家的理論中得到啟發，後來又轉向研究工業民主，以及工業民主的重要案例—前南斯拉夫的工人自我管理（worker's self-management），來駁斥參與民主不符合實際情況、不具可行性的批評之聲，而毫無疑問的，帕特曼對南斯拉夫工人自我管理的研究，又一次給予後繼研究者可思考的方向。

二、帕特曼與盧梭的理論關連

正如前文所述，帕特曼對參與民主理論具有相當重要的影響力，她曾經依據熊彼得的分類標準，梳理古典、當代兩大民主理論範疇中，重要思想家的理論內涵。但就在這個過程中，帕特曼發現倘若依據熊彼得的分類標準，邊沁、老彌爾這兩位並不特別主張公民參與，也不特別重視公民參與所有的教育功能的思想家，將與盧梭、小彌爾以及柯爾等主張公民親自參與政治過程，重視參與的教育功能的思想家，一起被歸類為古典民主理論家。如此一來，將無法恰當呈現「以公民的政治參與，作為民主制度的礎石」這類型理論的樣貌。於是帕特曼乃捨古典民主理論一詞而不用，改以更能展現特色的「參與民主理論」，稱呼重視公民參與及其教育功能的政治理論，並與不認同公民具備足夠能力、興趣，進行政治參與的當代民主理論，形成兩個可見清楚輪廓的理論陣營（帕特曼，1970：19-21）。

在為參與民主理論「正名」之後，帕特曼更進一步將實證研究引入純理論的思辨中，讓統計數據、實際案例來驗證參與的教育效果。有鑑於此，本文認為帕特曼對參與民主理論而言堪稱承先啓後，有著不可磨滅的重要貢獻，然而，僅作為一位重要的參與民主理論家，並不足以使帕特曼成為本文的研究對象，主要仍是基於她曾深受盧梭理論的「啓發」，使得本文將帕特曼納入研究範疇之中。

在帕特曼眼中，盧梭是一位傑出的參與理論家，而盧梭在《社會契約論》中所提出的政治制度，更是每位參與民主理論的研究者都必須深入了解的重要文獻（帕特曼，1970：22）。然而帕特曼何以會認為盧梭對參與民主理論有這般顯著的重要性？盧梭是否曾經特別關心過「參與」在共和國中所扮演的角色？如果是的話，盧梭又是基於什麼理由如此重視參與？而帕特曼又是如何連結盧梭的政治理論和參與民主理論？

本文以為帕特曼或許是基於下列兩個因素，視盧梭為傑出的參與理論家：其一是根據她的詮釋，公民在政治決策上所做的參與，在盧梭的整個政治理論中扮演了相當關鍵的角色，而參與所蘊含的教育功能也為參與民主理論奠下了堅實的理論基礎；其二則是或許再沒有比盧梭的共和國，更適合公民參與的環境了，而這點也給予參與民主理論家在思考參與的外在條件時某些啓發。以下，本文將先行分析何以帕特曼會認為，盧梭的政治理論營造出一個相當適合公民參與的環境。

如前文所述，正因欣羨自然人曾經擁有的獨立、自由、快樂，盧梭試圖找出一種結合方式，讓進入社會狀態的人們也能一樣獨立、自由、快樂。於是在其理論體系中，每個結合者雖然於簽訂社會契約的當下，都變成了主權者的構成之一，但同時卻也向全體奉獻出了自己的一切，藉由這樣毫無保留地奉獻，盧梭讓每個人都站在相同的立足點上，擁有相同的權利、義務。在其中，沒有哪個人能更有力量、資源，每個人都必須依賴其他人來保護自己的生命、財產，讓由每個人（缺一不可）所構成的全體，來負責捍衛全體及其中每一份子的安全、福祉。

帕特曼相信，透過此種人爲的方式，盧梭克服了不平等，讓共和國的每個人

都必須互相依賴－互相依賴是確保個人的獨立、平等最好的方法。而在帕特曼看來，盧梭共和國中處於獨立、平等的公民有利政治參與，因為每個人都可以依憑自己的獨立意志參與，支持自己所偏好的決定，而不需順從、屈服於他人的意志。

另一方面，也正由於每個人都是平等、獨立地參與決策過程，所以沒有人會同意「利人損己」的提案。是故為尋求他人的合作，每個人都要「被迫」思考如何才是義務平均分擔、利益公平分配，並且符合公正的全意志的提案，⁸⁶否則他人不可能願意合作，集體事務自然也無法獲得處理。

這個為尋求他人合作，而思考將負擔、利益公平分配給每個人的過程，便是帕特曼認為參與之所以具備教育功能的原因，因為個人必然需要在此過程學習如何超脫自己的立場、觀點，盡量拓展自己的關懷範圍，設身處地為別人著想（儘管如此作的動機是為了爭取他人的合作），久而久之，個人便會逐漸從一個只關心私人利益的個人，轉變為關切全體及每個人的公民。

至於獨立、平等的個人地位除了有利於公民的獨立參與外，獨立的參與這項行動其實也反向地鞏固了個人的獨立與平等，因為在這樣的參與制度中，沒有人會因此而承擔較多的負擔，也沒有人會享有較多的利益，所有的人依舊互相依賴。

除了以「向全體奉獻出一切」讓所有人居於平等的立足點外，帕特曼認為盧梭還作了其他的努力，來營造一個更平等的參與環境。例如盧梭也注意到了小團體的「共同意志」會壓倒屬於全體的全意志，所以盧梭極力避免小團體的存在，或是使團體的數目盡可能地增多，以化解因團體權力不平等而生的不公平決策結果。也因為瞭解政治平等與經濟平等間強烈的連結，盧梭曾清楚表示共和國應是一個由小自耕農所構成的社會，其中每個人都擁有一些財產（土地），不需為了衣食溫飽而將自己出賣給其他人。帕特曼認為透過這樣的安排，不僅能維持個人的經濟獨立，也確保了在參與決策時，個人能夠依循自己的獨立意志參與（帕特曼，1970：22-24）。

⁸⁶ 依據筆者的理解，帕特曼似乎認為只要是平均分配負擔、利益，便能算是符合公正原則的全意志的提案。

是故，既然盧梭為公民的獨立參與提供了如此適當的環境條件—處於獨立平等地位且互相依賴的個人、權力相近的無數團體、能夠確保獨立地位的財產，也難怪帕特曼會如此看重盧梭的理論，並相信他的理論對參與民主理論有著重要意義，而參與則更是盧梭政治理論系統的關鍵。但儘管盧梭確實在個人的獨立、平等地位方面有所堅持，本文卻不因此而認為盧梭此舉意在創造出一個適合獨立參與的政治環境，相反的，盧梭的共和國會成為帕特曼眼中適合公民獨立參與的環境，更可能只是無心插柳的結果而已。

根據上一章的論述，本文以為盧梭理論的出發點，實在是為了思考如何使人們在社會狀態中，仍能像從前在自然狀態中一樣的自由，避免成為只能屈服於他人意志，生命、自由等一切均無法獲得保障的奴隸；甚至盧梭更希望人類能進一步返璞歸真，尋回自然狀態中所曾經擁有過的單純、快樂。如果從這樣的角度出發去詮釋盧梭的理論，會發現盧梭之所以主張農業社會，是為了使人們過著勞動、儉樸的生活，而不致如商業、文明發達的社會，人們成天只知追逐物質慾望，享受食衣住行各方面的逸樂，而使人類天性中具有的單純、快樂，在這汲汲營營的過程中消磨殆盡。

為了鞏固公民的獨立地位，盧梭強調在共和國中貧富差距不宜過大，最好不要有人窮到必須出賣自己，也不要有人富到可以購買他人，這個原則在對照其理想的社會型態（農業社會）後，我們的確可以得出與帕特曼相同的結論—社會中人人都應擁有一些財產（地產），使每個人都可以享有相當程度的自給自足，而不必依附他人的供給，以致人與人間產生不對稱的權力關係。然而與帕特曼不同的是，本文認為盧梭的這點堅持並非著眼於公民擁有平等、獨立的地位，方能進行獨立的參與（independent participation）；而是因為公民在獨立、自由、非被奴役的狀態下，才能夠秉持自愛之心為自己促進福祉，而這樣子的公民也才可能感覺到快樂。畢竟，盧梭政治理論之所以存在，目的不在促進公民參與政治決策過程，而是為了找回自然人曾經擁有過的珍貴特質：獨立、自由、平等、快樂。

然而不可否認的是，獨立、平等是個人能夠感到快樂的必要條件，所以在追

求快樂的過程中，必定需要確保個人的獨立、平等地位，而這將如同帕特曼所言，有益於公民獨立地參與政治決策過程。或許盧梭的共和國會成爲適合公民獨立參與的環境，只是他在追求純樸快樂時無心插柳的結果，但有趣的是，成爲適合公民參與的環境這個特色，則反過來確保公民的獨立平等地位，而這又再度地反饋，使共和國中的公民能夠享有人之爲人的快樂。

總結以上所言，本文認爲帕特曼對盧梭政治理論目的的理解有些許偏離，儘管盧梭的理論確實營造出了一個適合公民參與的環境。接下來，本文將分析參與在盧梭的政治理論中究竟扮演什麼角色？以及盧梭政治理論中的參與，是否確如帕特曼所分析—「具有極其重要的教育功能」？

帕特曼之所以視盧梭爲參與理論家，並且多方援引其理論，乃是因爲在帕特曼的觀察中，盧梭不同於其他思想家僅將參與視爲制度安排的保護性附屬物（protective adjunct），目的只在保護個人免受執政者的侵害。⁸⁷而是賦予參與有別於以往的意義，主張參與行動有其積極效用，會使參與者的心理狀態、人格特質與制度安排間產生互動。也正是參與在盧梭理論中所蘊含的這個功能，使帕特曼認爲盧梭所談的參與在消極面能夠保護公民，在積極面還可以教育公民，使共和國可以依循盧梭所設想的方式運行著，因此說參與在盧梭的政治理論中扮演關鍵的角色，是一點也不誇張的（帕特曼，1970：22）。

爲詮釋自己的這個觀點，帕特曼指出參與在盧梭的理論體系中具有教育功能、使公民易於接受決策結果的功能、統合功能，此三種功能表面雖看似不同，實際上卻是息息相關互相影響。其中，教育功能可說是這三種功能的核心，因爲在參與的過程，公民的心理狀態已經有所改變，可以跳脫出原本狹隘的個人觀點，轉而思考每一個人及全體的福祉，這使得最後的決策結果不論如何，都比較容易爲所有的人接受。此外，爲了思考對所有人而言均是公正的決定，個人必須

⁸⁷ 帕特曼認爲對許多思想家而言，參與是政治制度安排中必須的一種機制，藉此公民可以制衡被選出來的政治菁英，以免執政者專權獨斷。然而對這些思想家而言，定期、公開且自由的選舉已然足夠達成保護的功能，公民並不需也不適合「盡可能」地參與政治決策過程。

在某種程度上跳脫自己原本的身份，才可能擺脫狹隘的視角，於是公民會對其他公民、共和國產生認同，不會出現類似「富人一國、窮人一國」的心理認知，因此帕特曼視統合功能為教育功能的衍伸（帕特曼，1970：24-27）。

根據以上的論述，可以發現在帕特曼的詮釋中，盧梭的政治理論以參與為關鍵，教育功能則又是參與最主要的功能，而帕特曼便是從這裡獲得啟發，以參與有助於個人心理狀態、人格特質轉變，而如此轉變不僅是個人的自我實現，也有利於政治、社會的穩定，來作為參與民主理論的主要目的、價值之所在。然而，本文對於盧梭理論中的參與角色，是否果真如帕特曼所詮釋一般，以及參與是否確實具有帕特曼所宣稱的教育功能，有著些許不同的意見，以下將試著進行論述。

首先，就參與在盧梭政治理論中的地位而言，本文以為帕特曼的詮釋並不誇張，參與確實可謂盧梭政治理論中的關鍵，但並非基於參與的三項功能，而是另有原因。在前文曾經多次提及，盧梭政治理論的目的是為了讓人們在社會狀態中，仍能像在自然狀態中一樣自由，因此在其政治理論中有許多原則、制度上的安排，都是為了達成這個目標而設。而為了不讓人們失去自主地位，淪為他人的奴隸，公民大會便是相當重要的一項制度安排。

盧梭對公民大會的重視自是不需贅言，他強調公民大會應開放給每位公民參加，而每一位公民也應該親身參與，親自在公民大會中通過自己將要服從的法律，並且在公民大會中選擇行政官、檢討行政官的得失。藉此，公民才不致如英國人般，只有在選舉日才是自己的主人，其他日子都渾渾噩噩服從他人的統治。大致上來說，從盧梭對公民大會的敘述、說明，本文同意帕特曼所說參與是對決策過程的參與，因為公民參與公民大會的主要任務便是在作決策，可不是只有泛泛空談。此外，本文也同意參與在盧梭政治理論中確實扮演了關鍵的角色，畢竟是藉著參與公民大會（作決定），以及其他相配合的設計，公民才免於成為受人統治的奴隸，而這正是盧梭的政治理論所要達成的目的。

然而，在盧梭的理論中，參與的最主要功能在於讓公民作自己的主人，而非教育公民。如第二章所述，盧梭其實並不特別重視公民大會中所進行的討論、對

話，公民大會之所以必須定期召開，不是爲了讓公民藉著對話、設身處地爲別人著想，來拓展他們原本狹隘的視野，使個人成爲以全體福祉爲依歸的公民。相反的，本文以爲在盧梭的理論體系中，個人在參加公民大會前實已成爲公民，而不待參與決策過程來「教育」。

從《社會契約論》中可以發見，盧梭認爲公民可以供應共和國的一切所需，儘管有時公意會被掩蓋，但公民只要捫心自問總是可以知道公意之所在，而爲了全體及每一個人的安全、福祉，必要時公民更願意犧牲自己，來保全整個共和國。爲了創造對共和國有如許重要性的公民，盧梭利用教育、⁸⁸公共競賽、國族標誌等一切，來從小培養每個人的愛國心，「讓他們愛他們的父祖之國吧，藉此你將擁有你所需要的公民」（盧梭，1997b：192），便是盧梭爲如何培養公民下的最佳註腳。是故本文認爲有充分的理由主張，教育個人成爲公民並非發生於參與決策的過程，而是在從小生長的环境、接受的教育中，個人便已一點一滴被灌輸愛國的觀念，而國族教育、與其他國人的互動，也可能使對父祖之國的愛油然而生。盧梭也是憑藉著這些安排，讓個人成爲與全體有所連結，願意思考共同體目的、利益的公民。

除了從兒時便開始培養人民的愛國心，讓他們自兒時即開始學習公民的視野、觀點外，本文以爲立法家存在於盧梭的政治理論中，也是另一個證明盧梭並未試圖以參與決策過程來教育公民的證據，畢竟若是直到此時才教育人民以公民的方式思考，未免也爲時已晚。立法家在盧梭的政治理論中扮演著共和國開創者的角色，他尋找已經成熟能夠接受法律統治的民族，爲他們立法，使他們願意簽訂社會契約，成爲一個道德的、集體的共同體，並且利用銘刻於公民心靈的風俗、道德、公民宗教等設計，來使公民服膺於良知的引領，而不被私慾、私利所蒙蔽（SC, 2:7）。

立法家、公民宗教、道德風俗、愛國教育，均使公民願意在決策時考量共同

⁸⁸ 盧梭此處所謂的教育並非帕特曼理論中廣義的教育，而係指由國家所主導的教育體制，藉此共和國得以從小灌輸孩童對父祖之國的愛。

體目的，以及共同體和每一個人福祉的設計，這使得公意可以彰顯於公民大會中，使得在公民大會中所通過的法律，恰是全意志的展現。而非如帕特曼所詮釋的，盧梭透過參與決策過程的思考、對話，讓公民超脫原本狹隘的立場、觀點。畢竟在盧梭的思想體系中，公民大會若非由「公民」所參與，豈可能反映出全意志？而只會由勢力較大的派系主導，通過對某部分人較有利的法律，如此一來，其他非屬該派系的人便只是被統治罷了。

總結以上所言，本文以為在盧梭的政治理論中，的確存在著個人的心理狀態、人格特質會與制度安排產生互動這樣的現象，也同意這應該可以稱作教育功能，因為這使個人學會超脫原本偏狹的自愛之心，進而考慮到共同體的共同目的、利益。⁸⁹然而有別於帕特曼，本文並不認為此教育功能發生在公民參與決策的過程中，因為盧梭的政治理論早就多方安排，從人民幼時便透過許多不同的機制，來確保人民一朝長成後會成為真正的公民，願意以公民的心態進行思考、投票。

儘管盧梭並不特別看重參與決策時所產生的教育功能，但在帕特曼、巴勃等當代參與理論家的學說中，卻都相當重視參與經驗對公民心理所生的影響，帕特曼的部分自如前文所述，不待贅言；至於其他參與理論家，如彌爾認為藉著參與，個人會產生主動的(active)性格；柯爾認為參與有助於鞏固「非奴性」(non-servile)的性格，而巴勃雖強調參與不僅止於參與決策，其更重要的意義在於參與對話，但他依舊認為藉由參與公民的心理狀態、行事風格將獲得改變（帕特曼，1970：45）。

是故或許可以說參與所具有的教育功能，以及因此而生的公民自我管理、自我實現等理想，已為後來的參與理論家所認可，並視之為參與的最主要功能，而帕特曼當初以教育功能作為參與的主要功能，並設定為參與民主理論的理論主要

⁸⁹ 帕特曼似乎認為只要能讓每個人享有相同的權利、負擔相同的義務，便可稱得上是「公正的公意」。然而本文卻以為公意儘管是公正的，但有時卻可能會要求有些人做出額外的犧牲，以成全共同體的福祉，例如軍人犧牲性命保家衛國便是，所以帕特曼給予公意的定義似乎偏狹了些。

目的，似乎未有太大的錯誤－雖然她誤解了參與在盧梭理論中所發揮的功能。

三、南斯拉夫的公民自我管理

因為對盧梭理論解讀的關係，帕特曼視教育功能為公民參與的主要功效，並且由於參與民主理論，也相當重視參與行動對公民心理所生的影響，帕特曼遂以參與有益於公民的心理狀態，並進而有助政治社會系統的穩定等理由，來支持參與民主理論。然而，除了梳理盧梭、彌爾、柯爾等參與理論家的學說內涵外，帕特曼認為以「科學的方式」來檢驗公民是否樂意參與政治過程，而參與行動是否果真具有所宣稱的心理效果，也是刻不容緩的任務。⁹⁰

很明顯的，帕特曼並不認為參與民主理論如同當代民主理論所批評般，只是一些描述性的文字，在她的觀察中參與民主理論實際提供了邁向民主政體的具體行動方案。為達此目標，除了前文已然提及的基本假設－參與具有教育功能外，還有待參與民主理論的第二項重要假設－除了參與國家的政治過程，公民也應該在其他的社會組織中接受一些民主訓練，而工業，則可能是實施民主教育的最重要領域，來協助完成參與民主理論的這項企圖。

參與民主理論之所以重視工業範疇的參與行動，可大致歸納為以下數個因素：首先是因為在工業革命啟動之後，大多數的公民一生有相當多的時間都是耗費在工作場所中，所以若是要在政治過程外尋找民主訓練的機會，工業範疇自是首要的考慮對象。更何況就部分的參與理論家（如帕特曼）而言，工業組織有著相近於政治組織的權威性結構，而工作場所中集體事務的處理，也可能是所有社會組織裡最接近政治過程的。是故工業結構若是能以民主、參與的方式重新組織，由集權中央的權威性結構轉型成平等的開放型參與組織，對政治結構的重新

⁹⁰ 在政治學研究中，有量化研究、質性研究兩種截然不同的研究方法，對某些從事量化研究者而言，質性研究的成果因為無法以數據佐證，尚有值得商榷的空間。這種類似的質疑也是參與民主理論所面臨到的挑戰，因此帕特曼為回應挑戰，也對公民心理進行實證研究，希望能夠驗證參與行為和公民心理間確實存在互動這樣的假設。

組織想必會有重要的啓示。

除了因為與政治組織相近的權威結構，使參與理論家關心工業組織的轉型、勞工參與等議題外，帕特曼也相信藉著觀察工作場所民主、工業民主的實施情況，⁹¹可協助檢驗參與民主理論的核心假設－參與行動確實隱含著教育功能，有助國家培養公民。畢竟政治組織的改造有許多的困難、限制，但工業組織卻因為逐利性格以及組織理論的百家爭妍，而較樂意進行組織結構的改造計畫，這使它們成為很好的觀察對象。

工業範疇的參與行動對參與民主理論的貢獻尚不僅於此，有為數不少的參與理論家還假設工業參與行動和政治參與行動間存在正相關關係，亦即個人若在身為勞工時能夠廣泛地參與工作場所的事務處理，則他們在身為公民時也會不復政治冷漠態度，樂意積極參與政治過程。帕特曼相信倘若此假設為真，則可望瓦解當代民主理論家的抨擊，參與民主理論不只是一種空想，政治冷漠是有辦法化解、改善的，而公民也能因為參與決策過程而受到啓發、教育，擁有與其公民身份相稱的德性，並進而有助於整個社會的穩定、發展。

帕特曼利用政治功效意識（political efficacy）這個概念，來連結工業範疇的參與行動和政治參與行動，指出個人若是在日常生活中、工作中，因為有機會參與決策，而對切身相關的事物有較高的掌控感，會對自己擁有某種程度的自信，則此份自信也會擴展到政治領域中，覺得自己的參與對政治過程是有影響力的，因此較願意履行公民義務、參與政治過程。簡言之，具有政治功效意識的公民將對自己的政治行動具有信心，認定自己的參與行動對政治決策具有影響力，因此他們會願意親自參與政治過程（帕特曼，1970：45, 46, 49, 50, 53, 71-72, 86）。

透過引入政治功效意識這個概念，帕特曼得以連結起工業範疇、政治範疇的

⁹¹ 工作場所民主（workplace democracy）與工業民主（industry democracy）是兩個不盡相同的概念，一般而言工作場所民主係指工人可以自己決定工作現場的事務，但較重要的組織決策可能還是由管理者決定，而組織的所有權也可能不屬於工人所有，這屬於層次較低的自我管理。而工業民主則包含一種嶄新型態的開放性組織，其中組織的所有權、重要決策權（例如企業的經營方針）等皆由所有工人共享，小自每日的生產量、勞工薪水、大至企業的經營策略，均由勞工作主，屬於較高層次的自我管理。

參與行動，讓二者間存在著密切的正相關，藉以推導出工業民主有助於改善公民的政治冷漠，提升公民的政治參與率這樣的結論。並據此主張我們有充分的理由推行工業民主，為真正的參與型社會作準備。然而在這個結論的背後，帕特曼無可避免的必須證明非政府領域的參與行動—尤其是工業範疇中的參與，確實有助於政治功效意識的發展，提高公民參與政治過程的意願。

在帕特曼之前已有學者對此問題進行實證研究，其中更是不乏跨國性的公民政治態度調查，⁹²在整理前人所有的研究結果之際，雖說正如同多數的量化研究一樣，未能得到一個完全肯定的答案，帕特曼卻歸納出有極高的可能性顯示在工業範疇裡的參與行動，確實能有效提升公民的自信心、對自己周遭人事物的掌控感；而具有工作場所參與經驗的勞工，也的確有較高的意願參與政治過程。無疑的，這樣的調查結果對參與民主理論會是一劑強心針，因為它證明了公民的政治冷漠不一定是天生的，在給予適當環境條件的情形下，提升公民的政治參與率未嘗不可能（帕特曼，1970：50, 53）。

然而，這些調查卻也對參與行動進行細分類，因此發現到勞工不一定想要—或是不認為自己有能力進行高層次的參與行動，所以或許他們會希望對薪資待遇、工作環境、目標進度等議題擁有決定權，卻不一定認為自己應該或是有能力決定工業組織的經營策略等高層次的議題。此外，調查結果更顯示有時勞工甚至滿足於假參與，⁹³而不需要真正的決定權。對參與理論家而言，如此的研究結果似乎與他們的假設相悖，儘管工業範疇的參與行動看似有助於提升政治參與率，但個人卻也可能滿足於低階、部分的參與，而不需要一個如他們設想的「重新組織的開放型參與社會」。雖然這個結論可能下得太快、太草率，但對參與民主理論而言仍是一個值得注意的問題（帕特曼，1970：69-70, 84）。

但儘管如此，確實有相當的證據顯示在工作場所的參與行動，對個人的心理

⁹² 愛爾蒙（Almond）與維巴（Verba）的《公民文化》（*The Civic Culture*）一書針對五個國家公民的政治態度及行為作量化研究，其數據資料為帕特曼所大量引用。

⁹³ 假參與所指涉的是一方並不具有決策權，有權作決定的一方只是提供溝通管道，聆聽受管理者的心聲，或是營造出溝通的氣氛，來說服受管理者接受決策結果。

狀態有所影響，公民的政治參與率更可能因此獲得提升。更何況，工業組織的再造還是可以給予政治組織的改造某些啓示，因此本文認為工業民主依舊值得仔細的觀察。

除了選擇數個曾經進行組織再造，依循參與理論重新設計的工業組織外，帕特曼還選擇了在參與民主表現相當特出的前南斯拉夫聯邦作為研究對象。自與前蘇聯分道揚鑣後，經由社會各界不間斷地討論以及多次憲法修正，南斯拉夫試圖以自我管理為原則，創造出有別於以往、有別於其他國家的新社會型態。當這表現在政治領域時可能形諸於去國家化（deetatization）、去官僚化

（debureaucratization）、去政黨化（departyization）等原則（Dunn, 1975: 127-128）；表現在經濟領域上則是工人的自我管理（workers' self-management）。是以儘管歷史短暫，南斯拉夫經驗卻成為工業民主、參與民主理論的研究者所無法忽略的個案；⁹⁴至於本文則更是無法忽略南斯拉夫經驗，因為其社會—政治、工業形式在諸多面向中，均與柯爾的參與型社會藍圖有驚人的相似之處（帕特曼，1970: 88）。

由於歷史文化、地理位置、多種族的人文特性等背景因素，南斯拉夫聯邦在成立後一直面臨許多意識型態、力量的互相激盪，使該國的政治、經濟發展過程充滿變數，這點從憲法的多次修訂即可略見端倪。⁹⁵然而不論幾次修訂憲法，「自我管理」卻始終是南斯拉夫聯邦的基本原則，也是其修憲的努力方向。在1963年的憲法實施之後，南斯拉夫工業體系大致已依循著「工人自我管理」的原則重新加以組織，使勞工有充分參與集體事務決策的權力、機會，這使得南斯拉夫受到工業民主研究者相當的注意。⁹⁶然而此時在政治領域所實施的相關制度，尚未

⁹⁴ 自我管理體制之所以能夠在南斯拉夫「成功」實踐，與其多族群的社會背景、悠久的地方自治傳統等因素均有密切的關係，但恩曾經針對這點做過詳盡的分析，可參考〈公社聯邦主義：南斯拉夫地方分權的辯證〉（Communal Federalism: Dialectics of Decentralization in Socialist Yugoslavia.）一文。

⁹⁵ William Dunn，前揭文。

⁹⁶ 早在1950年7月的Basic Law Concerning the Management of State Economic Enterprise and Higher Associations of the Working Collective 法案實施之後，南斯拉夫聯邦便已開始以「自我管理」原則建構其政治、社會—經濟體系，但這只是開啓了往後不間斷的努力。論者以為在

能達到公民自我管理的目標，於是乃有 1974 年憲法的制訂，在這之後，南斯拉夫才算是一個真正建立在自我管理原則之上的社會（Leonardson and Mircev, 1979：190）。

儘管也認為南斯拉夫的政治體系賦予公民多重的參與管道，甚至讓他們對集體事務有一定的影響力，是相當特別、值得研究的政治體制，帕特曼卻更關心南斯拉夫勞工在經濟組織中的自我管理，並在《參與和民主理論》一書中詳盡介紹相關的制度安排，而失之於從社會全體的自我管理原則來探討南斯拉夫特出的社會結合形式。因此本文不僅將關注南斯拉夫的勞工自我管理制度，也將扼要分析南斯拉夫依循自我管理原則所建構的社會，以與柯爾的基爾特社會主義藍圖相呼應，並觀察此二者是否卻如帕特曼所言，是盧梭理論落實於現代社會的努力。

在工業組織中，南斯拉夫勞工擁有相當多元的參與管道，但其重要意義在於南斯拉夫勞工的參與不僅只是形式，還確實能夠影響組織的決策結果，所以從組織的經營策略乃至員工薪津等決定，均可看到勞工的意志於其中。為實踐勞工自我管理的理想，南斯拉夫企業的權威結構形式自然與一般有別，方能給予勞工對決策的影響力，以及充分的參與機會。與政治系統相同，南斯拉夫的工業也是建構在自我管理原則之上，在依循此原則所建構出的機制中，「大會」(Assembly)、「勞工理事會」(workers' councils) 可能是最重要的兩個機構，其中由所有員工參與的大會，是企業最終決策的制訂場合，而勞工理事會則更是南斯拉夫勞工自我管理制度的核心主要機制。

依照南斯拉夫的法律規定，任何企業只要有七名以上的員工，就必須設置勞工理事會，由此機構主導管理整個工業組織，並執行與「製造、薪水、投資」等議題相關的政策。至於理事會的規模則隨企業規模而異，倘若該企業員工數少於三十人，則全體員工都是理事會的當然成員，如若超過三十人則按比率選出十數

1963 年經濟領域的自我管理體系才算是完備，而政治領域的自我管理機制則要到 1974 年才算是完成。

名到百名的員工代表參與理事會。⁹⁷儘管一家企業僅有一個勞工理事會，但體系龐大的企業還可視自身的意願、需要，在企業中另外設置部門理事會

(departmental councils)，以提供勞工更多的參與機會。在實際運作上，勞工理事會每個月開會一次，會議並非閉門式的秘密會議，而是向企業的所有員工開放，並且允許參與者提出與政策相關的問題。

50年代以降，南斯拉夫便開始採行上述的勞工自我管理制度，但為了進一步促進勞工參與，提供勞工更多元化的參與管道，大部分的工業組織內部在60年代開始形成某些功能、製造單元(units)，⁹⁸這些單元在許多面向均獨立於母企業，在單元本身的產量、薪水、人事、價格等議題上擁有自主權。基本上，自主的經濟單元的出現，反映了南斯拉夫經濟往分權化、勞工高階層參與(參與決策)發展的決心。更甚者，不只是母企業本身依循分權原則建構，安排、設計勞工的參與機制，經濟單元的管理權也掌握在由全體成員所組成的大會(Assembly)手中，每個勞工都可以大會成員的身份對所屬單元的事務發表意見、投票決定；但若受限於經濟單元的規模，也可能在經濟單元中設置勞工理事會，由選舉出的部分員工來處理集體事務(帕特曼，1970：89-90)。⁹⁹

為真正落實勞工的自我管理原則，南斯拉夫政府作了相當的努力，並透過數次修憲確保勞工在工業組織中的多重參與管道：屬於全體勞工的大會、負責執行重要政策的勞工理事會、有自我管理權的經濟單元、較低階層的部門理事會，以及對重要議題的複決權等，均是南斯拉夫勞工所享有的正式參與機會。而除了參與管道的保障外，本文以為透過法律的明文規定，南斯拉夫勞工更是實質上擁有組織的管理權和決策權，依據議題的性質、層級而在所對應會議中由勞工(或其

⁹⁷ 根據 Blumberg 的調查，南斯拉夫企業的理事會規模平均為 20 人~22 人，理事的任期為一任兩年，但其間若有不符選民意志之處，也可能被提早罷免。至於理事會的召開頻率則為每月一次，如此頻繁的集會方能確實、有效地處理組織集體事務(帕特曼，1970：89)。

⁹⁸ 這些功能、製造單元的正式名稱為 Basic Organizations of Associated Labour，簡稱 BOALs，並在 1976 年的 Associated Labour Act 中被正式肯認。

⁹⁹ 例如南斯拉夫最大的電子設備製造公司 Rade Koncar 就是在每個經濟單元中設置勞工理事會，而非由經濟單元的所有成員組成的大會負責管理。

代表)親自通過(Leonardson and Mircev, 1979: 190-191)。¹⁰⁰

上述的各種參與管道偏重於對決策過程的參與,然而自我管理當然不侷限在決策層面—儘管這可能是確保個人自主性的最重要面向,所以在南斯拉夫的勞工自我管理機制中也設置了行政單位,由遴選出的勞工負責推行日常集體事務。例如勞工理事會所轄的「附屬委員會」(subcommittees)便負責特定事務—組織內部訓練、勞工的聘用、解雇事宜的執行;另外勞工理事會也擁有自己的行政單位—常務委員會(Managing Board),常務委員會通常由3至17位任期為一年的成員所構成,他們可能每星期召開數次會議,頻繁、密切監督管理者(Director)的工作情形,確保企業的計畫獲得執行,並且規劃組織的年度計畫。¹⁰¹除此之外,南斯拉夫的企業組織還擁有另一個合法不可或缺的管理組織(organ of management),此一管理組織負責企業整體的每日管理,並且對企業中的各個自治體負責,執行自治體的各项決策。而由勞工理事會所選出的管理者(Director),便是此管理組織的核心人物。

藉由上述制度安排,南斯拉夫的勞工可以合法、正當地參與企業的決策過程,並對與自身密切相關的集體事務有實際的影響力,甚至負責執行全體勞工的決議—每日集體事務的管理者,也都是由勞工所出任,而企業組織的權威結構形式,也使得南斯拉夫成為工業民主的研究者無法忽視的個案。

雖然曾經有研究指出,南斯拉夫的勞工參與並非完全平等,有許多條件可能影響到勞工的參與意願,因此「參與的偏差」依舊存在於南斯拉夫的經濟自我管理體系中,相較於不識字、低社經地位者,「既得利益者」有更強烈的參與動機,

¹⁰⁰ 雖然這種「多重參與」的制度安排,相較於盧梭單純的一項公民大會設計來得複雜,在規模龐大的組織中也未能滿足「所有的法律均由服從者親自制訂」這樣的條件,但考量到現代組織的規模,以及南斯拉夫企業中的勞工複決、罷免、大會、勞工理事會等機制後,本文以為或許在維護個人的自主性方面,南斯拉夫的解決方案還比盧梭自身的制度更有希望實現「像自然狀態中一樣自由」這樣的目標。

¹⁰¹ 「勞工理事」以及「管理會議的成員」這兩種身份並不能為勞工帶來物質上的額外好處,這基本上算是服務性質,僅能為個人帶來榮譽。不禁使人聯想到盧梭對共和國行政官的描述,同樣的,盧梭也認為為共和國、為其他公民服務,榮譽性質要遠大於其他的意義。

自我管理，遂成了既得利益者得到更多的工具。¹⁰²然而，即便是這些研究也不得不承認，南斯拉夫的勞工自我管理體制確實提供勞工多元的參與管道，而相較於其他國家，南斯拉夫的勞工確實更常參與集體事務，而他們的參與頻率也讓研究者據以指出，只要提供相當的參與機會，並使參與者相信自己的影響力，則政治冷漠不一定是真的—或說是沒辦法改善的。¹⁰³

儘管在發展時間上較早，發展的成果也較為完備，南斯拉夫的勞工自我管理其實是南斯拉夫社會自我管理浪潮的一部份，在薛巴(Goldie Shabad)看來民主、平等、社群(community)是南斯拉夫自我管理意識型態的核心三原則，透過公民直接參與分權的政治、社會—經濟體制而實現。於經濟領域所表現出的便是前文所述的勞工自我管理制度，組織不採中央集權，而將權力分散至各經濟單元、部門...，使勞工可以參與集體事務的決定；於政治領域所表現出的則是公民自我管理體制，將中央政府的權力限縮在國防、外交等部分領域，以地方社群(local community)為民主政治活動的核心場域，便利公民透過各級會議參與共同事務的決定，並可能獲選為政策的執行者(薛巴，1980：295)。

對於前南斯拉夫聯邦而言，「自我管理原則」可能是他們在尋找最適切的社會結合形式，以及政治、經濟、社會體制所應呈現的樣貌時，最優先考慮到的組織建構原則。因為「真正的民主」意謂著公民可以參與每天的經濟、政治及其他一切公共事務的管理，是故必須利用各種多元的方式進行自我管理，才可能達成民主的目標。

然而，民主，或說自我管理，並不是為了讓人民追求私人利益。在南斯拉夫的自我管理意識型態(ideology)中，人民身兼公民與生產者兩種截然不同的角

¹⁰² 關於「參與偏差」的詳細論述，可參見 Verba 和 Shabad 合著的〈勞工理事會與政治階層：南斯拉夫經驗〉(Workers' Councils and Political Stratification: The Yugoslav Experience.) 以及 Shabad 的〈南斯拉夫的罷工運動：工業民主的意涵〉(Strikes in Yugoslavia: Implications for Industrial Democracy.)

這兩篇文章曾對南斯拉夫勞工參與情形進行實證調查，並且分析影響勞工參與行為的要素，發現社經地位、在組織中的層級、與共產黨聯盟(Communist League)的關係均會影響勞工的參與意願，所以參與偏差情形確實存在於南斯拉夫的經濟組織中。

¹⁰³ 有別於維巴與薛巴德兩位學者的樂觀，但恩對南斯拉夫勞工自我管理體制的評價明顯悲觀許多，他認為在參與偏差的情形下，勞工自我管理其實並不成功，一般勞工的參與意願相當低。

色，一方面身為公民，他們直接參與地方社群中公共事務的決策、管理，既是決策的制訂者，也是決策的服從者；一方面身為生產者，他們在所有權屬於社會全體的經濟組織中自我管理，既是經濟組織的管理者，也是負責生產的勞工。南斯拉夫的自我管理意識型態相信，通過這樣的直接參與行動，以及同時扮演管理者、服從者的角色，人民會察覺到自身的真正利益與全體的福祉無法分離，而因此做出「正確的」，有利於全體及個人的決定。

針對南斯拉夫這種極大化個人自由的社會體制，一位南斯拉夫執政黨的官員曾認為這並不代表個人便可以根據他們的個別利益行動，相反的，社會主義社會所提供的自由，讓公民更有責任將其注意力轉向社會、社會事務與問題，並且應該依據公共的福祉作決策。所以當愈來愈多人參與集體事務的決策制訂過程時，集體利益與個人利益間的界線會愈來愈模糊，而自我管理行動便創造出了一個結合者都站在平等地位上，有著共同利益、友誼的社群（薛巴，1980：295-296）。

認為個人在進行自我管理時，具有統治者（ruler）與被統治者（ruled）兩種截然有別的身份，並非由南斯拉夫聯邦首創；盧梭也曾指出共同體的每個結合者在積極行使立法權時為公民，在消極服從法律時為臣民（SC, 1:6）。盧梭的政治理論以及南斯拉夫的自我管理體系，均相當強調公民不應只是服從、依順他人所立下的法律，還應該實際參與決策過程，自己通過自己所即將服從的法律。儘管20世紀的南斯拉夫因為國土面積、人口規模，無法如盧梭的共和國般舉行由所有公民參與的公民大會，處理立法、行政官員任免等議題，而必須設置等級、規模不等的會議，讓公民從直接參與到選擇代表參與，但南斯拉夫的分權原則允許相當程度的決策權，留在與公民最為貼近的經濟組織、社會組織、政治組織中，而多元的參與管道更是盡可能極大化公民的參與機會，以求完成自我管理社會的理想。

然而，南斯拉夫的自我管理體系與盧梭的共和國間確實又存在著某些差異，而這同樣的也可能是參與民主理論與盧梭政治理論的差異。南斯拉夫的自我管理原則和參與民主理論相仿，均給予參與行動罩上一層教育功能的外衣，認為公民

便是在參與的過程，感受到自己與其他人、與共同體的連結，並逐漸跳脫狹隘的個人觀點，以共同體成員的身份進行思考、投票。但在盧梭的理論體系中，公民的養成方式則正如前文所述，得歸因於公民從小到大所受的愛國教育，以及公共競賽等各式活動，而與參與決策過程沒有那麼直接的關係。由是之故，「公民」雖然在盧梭的共和國中，以及參與民主體制的國家中均扮演核心的角色，但兩種理論體系對於公民的養成方式卻有不盡相同的觀點。

四、小結

在參與民主理論的發展過程中，帕特曼的生存時代晚於盧梭與柯爾，這使她得以觀察她口中「重要的參與理論家」—盧梭，以及將盧梭的理論拿來現代工業環境中嘗試的—柯爾。在帕特曼的解讀中，盧梭的政治理論體系以公民的參與行動為核心，是參與行動所具有的教育功能讓共同體的個人轉變為「公民」，憑藉著這個功能參與體制得以永續存在。是故，盧梭自然被帕特曼歸類在參與理論陣營，並認為參與行動在盧梭理論體系裡相當突出的教育功能，成了參與民主理論對政治理論的獨到貢獻之處。然而，儘管盧梭相當強調公民在決策過程的參與行動，但他的用心應該在於避免公民失去自主地位，成為臣服於他人意志的奴隸，而非如帕特曼、如參與民主理論所假設的著眼於參與的教育功能。培育公民，在盧梭的理論體系中毋寧發生得更早。

參與，並且擁有實際的決策權力，有助於公民維持其自由；而在每個人都有相同的參與管道、決策權力的情況下，「平等」便成了不那麼難以企及的目標。然而不論是在盧梭的共和國，或是南斯拉夫的自我管理型社會中，自由、平等都不代表公民可以為所欲為，或是任意地將私人利益置於共同體利益之上。對盧梭而言，為了化解個人利益與集體福祉間可能存在的衝突，立法家、公民宗教、愛國教育等機制是必須的，藉此他使原本孤立而自主的個人，轉化成與共同體的每

個成員息息相關、互相依賴的公民。他更將法律視為全意志的展現，所以當公民在服從法律時，其實也不過是在服從自己的意志，而在服從法律的當下，公民並未失去原本自然狀態中所享有的自由，相反的，服從全意志、服從自己所制訂的法律，讓公民獲得層次更高的公民自由。

是故，在盧梭的政治理論中，參與行動不僅與自由、平等無法分離，與共同體也是密不可分。換言之，參與行動必須是在共同體的脈絡中方具有意義，在與整個共同體及每一個成員均有所連結的條件下，公民才不至於任性恣意地追求眼前的私人利益，而會因參與所培養出的「對共同體負有責任」的自覺，願意從全體福祉的角度思考、決策。同樣的，在南斯拉夫的自我管理體制中也存在著類似的觀點，學者 Shabad 曾經指出自由、平等、社群是南斯拉夫自我管理的核心三原則，透過公民直接參與經濟、社會、政治等各領域的分權組織而實踐。

由於被視為參與民主理論的小規模實驗，其實施運作結果也有助於驗證參與民主理論的假設等因素，帕特曼對工業民主亦相當感興趣。除了部分工業組織的零星實驗外，南斯拉夫的工人自我管理體系可能是其中最特出的經驗，但在觀察此一制度時，不能忽略經濟領域的工人自我管理，其實是南斯拉夫社會整個自我管理浪潮的一部份，而這所投射出來的便是一個分權、盡可能給予人民直接參與機會的社會。

依循自我管理原則所建構出來的南斯拉夫社會，在帕特曼看來竟與柯爾的基爾特社會主義藍圖有驚人的相似之處，再加上柯爾的基爾特社會主義，又是將盧梭理論拿到現代工業社會所做的嘗試，所以或許工業民主乃至基爾特社會主義藍圖，以及南斯拉夫的自我管理型社會都有其深受盧梭影響之處，是將直接民主從小國寡民的城邦國家，拿到現代規模龐大、結構複雜的社會所做的嘗試，企圖證明直接民主在某種程度上仍可行，而參與行動所蘊含的教育功能也有助於公民認知到公民責任，並有能力做出對共同體有益的決策，所以參與不僅不危及共同體的穩定，反而有助於政治、社會的永續安定。

然而，在回溯盧梭政治理論體系的目的以及相應的制度安排後，本文並不認

為盧梭曾經特別看重參與的教育功能，而其理論體系中的參與行動也不具備帕特曼所宣稱的教育功能，所以或許帕特曼如此強調盧梭理論體系中參與行動的教育功能，並以此連結盧梭和參與理論是值得商榷的。不過公民參與的確在盧梭的理論體系中扮演重要的角色，憑藉著參與，公民得以維持其自由、平等的地位—雖說此時的自由已轉換成公民自由，而這點又與試行自我管理原則的南斯拉夫社會殊無二致。



第五章 巴勃的強民主理論與制度

儘管身處在他口中「自由主義民主制度」(Liberal Democracy)的領頭羊—美國，巴勃卻提出批判意味濃厚的「強民主制度」(Strong Democracy)，冀望對現有的制度施以改革，¹⁰⁴建構出一個能夠讓公民參與更多，不間斷進行彼此對話以尋求共識的政治過程；並且也能夠藉由參與行動，讓個人產生對其他公民、對共和國的認同感。因此雖然強民主理論不像巴勃所謂的「統合民主」(Corporative Democracy)那般強調共同體成員的共同利益、共同意志，但它卻也不像自由主義民主制度（也就是巴勃所指稱的弱民主，Thin Democracy）那樣忽視公民身份的積極意涵，而不折不扣地是參與理論的一個分支。

在其關於強民主理論的重要著作《強民主：新時代的參與型政治》中，巴勃區分了無政府主義(anarchism)、現實主義(realism)、最小政府主義(minimalist)等三種自由主義民主制度的次級類型，以及與自由主義民主制度在許多方面都有南轅北轍主張的統合民主，和巴勃自己所提出的強民主政治理論。從這三大類政治理論的對照中，巴勃認為強民主的優勢是很明顯的，不僅可以克服弱民主只將公民視為自利個人所因而帶來的缺失，也能避免統合民主以共同利益、共同目的對公民產生壓迫的可能危險。

在闡述此三類型的政治理論後，巴勃也如同帕特曼、柯爾等參與理論家一般，試圖提出一套足以落實參與原則的實際政治制度安排，以促使習於自由主義民主制度的現代人，能夠更具體理解「積極公民身份」(active citizenship)的內涵；並且清楚顯示在落實參與理念時，現代社會可能需要哪些變動，作為自由主義民主制度轉型的具體行動計畫。

¹⁰⁴ 在其施行民主共和制度的兩百多年歷史裡，美國也發展出如新英格蘭地區的城鎮會議(town meeting)、州郡層級的公民複決制度等，可提供公民直接參與機會的直接民主制度，或許所涉及公共事務的範圍不夠廣、層級也不夠高，但是不可否認地在採行「自由主義民主制度」的美國，仍然存在著若干的直接民主色彩，以及公民參與精神。

一、自由主義民主制度（弱民主）

在巴勃看來，自由主義民主制度是由西方世界所發展出來，充滿無限活力的政治系統，也是現今民主政治的最主要形式，使得西方世界的未來似乎都要依賴自由主義民主制度，以及美國政府體系和其背後自由主義文化的命運（Barber, 1984：3）。過去，自由主義民主制度的運行有助於西方世界（尤其是美國）的昌盛，而此制度對個人自由的堅持，也有助於公民免受他人乃至國家的侵犯、干涉，或是在公民受到不當侵害時，提供他們司法救濟管道。然而即便擁有這些成就，自由主義民主制度卻也無可避免具有某些缺陷，其中將個人視為原子式存在，在個人主義發展到極致的今天更為展露無疑，成為許多思想家亟欲矯正的問題。

在進入實際論述之前，本文認為需先加以澄清的是，或許自由主義民主制度正如巴勃所說，是民主的最主要形式，但在他以美國為此類型民主制度代表的背後，則可能有他身為盎格魯·撒克遜民族的偏見，而忽略美、英兩國之外，還存在他種形式的「自由主義民主制度」，其成熟蓬勃也未必輸於他所指的「美國的自由主義民主制度」，¹⁰⁵是故本文以為需先行澄清巴勃所指的自由主義民主制度，是以美國社會為背景的「美國自由主義民主制度」，而他所提出的解決方案—強民主，自然也是以美國社會為適用背景，才能繼續下文的論述。

顧名思義，自由主義民主制度是奠基在自由主義之上的一種民主制度，然而自由主義理論卻包含許多迥異的傳統、精神、原則，如小彌爾也曾提出自由主義具有消極、積極兩種意涵，所以巴勃所稱的自由主義民主制度，或是其背後的自由主義傳統，除了是以美國的自由主義文化、政治制度為主要對象之外，究竟是

¹⁰⁵ 自由主義是一個有很多淵源、不同傳統的理論陣營，儘管會有數個共同特徵，但有學者認為盛行於歐洲大陸的自由主義，較注重社群概念與平等精神，與盎格魯·撒克遜民族的自由主義有迥異的傳統，因此根據這兩種自由主義所分別建構的民主制度，也會有原則、精神上的差異。甚至如東亞地區的自由主義也有其獨特的樣貌，而落實在實際的政治制度上，也產生不同的形式。因此本文以為巴勃驟以美國的自由主義民主制度，作為自由主義民主制度的代表，是有些值得商榷之處。

涉及什麼樣內涵的自由主義？而其反映在政治制度上的確切面貌又是如何？

觀察《強民主》一書可以發現到，巴勃所描述的自由主義很明顯地偏向消極自由，強調不受侵犯的個人自由與權利。這類型的自由主義將「理性」、「自利」視為個人最重要的特徵，而自利的個人之所以願意放棄某種程度的自由，接受公權力的拘束，是因為經由理性計算後，他們發現共同組成社會是自身求生存、增進幸福的最好方式。於是他們簽訂社會契約，脫離自然狀態進入社會狀態。

但這些理性、自利的個人卻不像盧梭所強調，會在簽訂社會契約後從個人轉化為公民，從一個獨立而自主的存在轉化為集體生命的一部份。相反的，對這類型的自由主義而言，社會不啻只是個別公民所形成的集合，¹⁰⁶在公民之間並不存在任何共同利益、共同目的；也不會有「在契約簽訂的那一剎那，便形成了一個道德的、集體的共同體」這樣的情形。因為國家只是結合者為了保障自己生命、財產、自由，所發展出來的「工具」而已；共同體的結合者也是基於理性考量才共組社會，彼此間不具有任何的共同目的。

奠基在這類型自由主義之上的政府，通常是守夜人國家形式，只需負責某些不可或缺的公共事務：如外交、軍事、國防，其他大部分事務則都屬於私人領域，不隸屬於政府，以免政府有太多機會干預個人的作為。甚至政府進行管制的目的，也不在限制個人自由，而是為了提供個人一塊受到框線保護，沒有其他人、團體、政府機構可以進入的私領域，使他們不必受到任何共同目的、共同利益的限制。所以或許正如邱吉爾（Winston Churchill）所評論的，自由主義民主根本不可能會是一種關於政治共同體的理論（a theory of political community），它不曾將政治本身正當化，卻將個人權利正當化（巴勃，1984：4-5）。

從這個勾勒出的簡單圖像中，我們似乎可以發現儘管個人是為了自保、幸福，經過一番理性計算後才願意與他人共同組成社會，但這個社會的運作並不就此順暢，而是充滿了衝突，所有的行為者：個人、團體、國家都在為了數量有限

¹⁰⁶ 在此需特別強調的是，公民在巴勃所描述的這種自由主義中的意涵，與盧梭所稱的公民有相當大的差異。

的資源起衝突，畢竟若非如此，又何需政府以警察權、司法權，仲裁、矯正國內所發生的衝突？政府又何需備有軍隊，來防止外國爲了搶奪資源所做的進犯行動？

爲了化解群體生活中常見的衝突，政府（公權力）必須存在，設立規則替大眾調配資源、化解糾紛，以提供所有公民一個「最大不受侵犯」的領域；¹⁰⁷另一方面，也因爲衝突是公民間產生相互關係的一種獨特模式，所以衝突便成了自由主義民主政治的基本條件，是政治所最應該關心、處理的領域，畢竟政治便是爲了解決衝突而生的。

前文曾經提及自由主義民主政治有三種次類型，分別爲：最小政府主義、現實主義、無政府主義，便是巴勃依據它們對於衝突的不同觀點，以及在化解衝突上的歧異主張所作的區分。此三種主義儘管都肯認衝突在政治過程的優先性，但它們卻對糾正衝突的途徑有南轅北轍的想法，簡單來說，無政府主義否定衝突存在（*conflict-denying*）、現實主義抑制衝突存在（*conflict-repressing*）、最小政府主義則容忍衝突存在（*conflict-tolerating*）。

然而對於衝突的處理有不同觀點，卻不代表這三種主義便能清楚區隔，供政治體系單獨採行。由於此三者屬於同一個政治傳統，而非屬於不同政治體系的獨立思想，因此在實際運用上，更常見的情況會是像美國現行的混合模式：在私部門中否定衝突的存在，遵循自由市場假設，並且相信自由市場的彈性、平等；在運用政治權力裁決個人團體間的糾紛時，則多半是抑制或調解衝突

（*conflict-adjudicate*）；而在自由主義的懷疑傾向這項特徵中，則是以容忍衝突的態度面對（巴勃，1984：5-6）。

美國政治體系混合運用「容忍、抑制、否認」來化解衝突的作法，在大部分情況下都堪稱運行順暢，只是不可否認的是，這三種傾向彼此間仍然會有發生衝

¹⁰⁷ 但也正是爲了擁有不受侵犯的私人領域，所有公民都必須放棄自然狀態中的某些權利：服兵役、納稅、違反法律時接受懲罰，通過這些必要的個人犧牲，政府才能夠成功地扮演仲裁者、保護者的角色，確保個人的生命、財產、自由不受非法侵犯。

突的可能；也可能會因為當時的時空背景，而使某種排解衝突的方式居於上風。因此可以說，放任、現實、最小政府主義彼此之間的關係，以及在政治體系中的地位是變動不居，而非固定的。

自由主義民主政治認為衝突是個人、團體間產生關係的獨特模式，固然這項主張是理性自利的個人，進行獨立自主行為後的必然結果，¹⁰⁸但在某些民主理論中—例如盧梭的政治理論，雖然也承認個人的獨立、自主地位以及理性、自利傾向，卻並未就此推論出類似的結論，或是因此而主張政治最應該處理的就是衝突問題。本文以為這些政治理論與自由主義民主政治，之所以會從相同的假設推論出大異其趣的結論，應該是基於對共同體的不同想像，以及對公民身份的歧異認知。¹⁰⁹

如同前文所曾指出的，自由主義民主政治認為社會是自利個人的集合，在這些人之間並不存在任何共同目的、共同利益—實際上他們也不需要將自己看作集體生命的一部份，自身的利益（而非共同體的利益）是他們唯一關切的，也是他們行動的目的。因此對國家來說，她也不需教導公民熱愛自己的父祖之國，或是試圖將原本獨立存在的個人，轉化成共同體一部分的公民，畢竟共和國的最重要目標，在於保障公民一個不受侵犯的私人領域，而非實踐什麼虛幻的共同目的。

於是自由主義民主政治賦予公民身份這個概念，一個較偏向消極無作為的內涵，公民與生俱來的生命、自由、財產等權利，是所有公民的一致特徵，並受到憲法保障，是任何人皆不能任意侵犯的。然而，自由主義民主政治將衝突視為政治行動最應該關心、處理的領域，其實也暴露了它不夠重視政治行動的缺失，因為對此類型的政治制度而言，政治不是其他，只是協助排除個人、團體間衝突的制度安排而已。是故，在此類型的政治體系中，公民不必積極參與政治過程，也

¹⁰⁸ 如前文所述，自由主義民主政治對個人的最基本假設，便是個人的目的在求生存、謀幸福，因此具有獨立、自主地位的他們，會依循著經由理性計算後的策略行動，爭取能夠增加自身福祉的一切資源。但因為資源有限、人口日多，所以這些理性自利，又能夠獨立自主行動的個人間，無可避免地會產生衝突。

¹⁰⁹ 此處所謂因為對共同體、公民身份的想法不同，而導致推論的結果產生差異，是舉盧梭理論與自由主義民主政治對比，非指所有與自由主義民主政治有相同假設、不同結論的理論。

不必展現自己的意志、親自實踐自己的意志，他們只需要在受到保障的私人領域中經營其生活。

儘管自由主義民主政治以「權利」來界定公民身份，在某種程度上確實有助於個人權利的保障，但很可惜的是，這種將公民「圈禁」在私領域的作法，因為不期待公民對政治過程的參與（甚至可能否認公民會有參與政治過程的必要以及意願），導致絕大多數的公民都只能消極、順服的接受政府的「保障」（盧梭可能會認為這是統治），而無法主動地採取任何政治行動，失於讓政治展現出更深層、更豐富的意義。這樣的缺失從長遠來看，其實是相當不利於民主政治本身的，因為消極順服的公民，往往會帶來濫權統治的政府，¹¹⁰個人的自由、權利也終將因此而受到侵害。

除了因為賦予公民身份消極的內涵，可能損及民主政治的實踐外；自由主義民主政治還因為將個人視為原子式的存在，而可能更進一步對民主政治產生危害。自由主義民主制度具有一項突出的特徵，是它不從個人的民族、階級、性別等特性，來看待、觀察、區分每個人。相反的，它斬斷了人與人之間的各種可能聯繫（bond），拒絕承認個人與其他擁有相同特性的個人，會形成一個具有共同利益、共同目的的社群，而只利用抽象的權利，來作為人與人之間的聯繫（巴勃，1984：20-24）。

或許自由主義民主制度這樣的基本假設，有助於個人免於來自傳統、迷信、地位的控制，不會被共同體利益這樣「崇高的」價值制約，而能夠不受干擾地依據自我意志作決定。但這種彷彿將個人視為原子式存在，只以抽象、普遍權利與其他個人產生聯繫的作法，¹¹¹卻也使得個人因為無法被歸類到特定族群，而無法從社群中獲得支持、支援，變得脆弱容易受到濫權政府的壓迫。因此基於自由主義民主政治賦予公民身份的消極內涵，以及將個人視為原子式存在這兩個根本原

¹¹⁰ 關於消極順服的公民，與政府濫權統治之間的關係，恐怕沒有人比盧梭闡述得更為深刻。

¹¹¹ 自由主義民主政治不以血緣關係（種族）、性別等特性來將公民歸類到特定的群體中，而以抽象的人人平等，以及天賦的自由、生命、財產等權利來作為人與人之間的聯繫。

則，巴勃認為儘管個人的消極自由是其目的，但這樣的政治制度卻反而使得個人消極被動、孤立無援，是故想以這種方式來捍衛自由無異緣木求魚。

二、 統合民主

在巴勃於《強民主》一書所提出的政治光譜中，除了自由主義民主政治（弱民主）以外，還有強民主以及統合民主兩種類型，其中統合民主在許多原則上，均與弱民主有截然不同的傾向。本文將遵循巴勃的論述進程，在弱民主之後接著闡述統合民主的理論內涵，再回過頭來說明強民主理論、制度，利用前兩種類型的政治制度作對照，以求更清楚地突顯強民主的特色以及優勢所在。

統合民主在巴勃的觀察中，是依其特出的「共識模式」所加以定義的。在此類型的政治制度中，舉凡一切公共事務的安排、爭議的解決，都必須透過同質甚至單一的「社群有機意志」，¹¹²以無異議的方式加以解決。而尋找核心規範、一致性，凝聚社群共識的這個過程，必須由共同體的每位成員親自參與，經由所有成員的投票表決，以多數獲得通過的決議便具有正當性，成為社群的共同意志、共同目的，是所有社群成員都必須服從的（巴勃，1984：148-149）。

統合民主這樣處理公共事務的方式，很明顯地與弱民主有相當大的差異。相較於自由主義民主政治中的公民只是「瑟縮」在私人領域，將個人權利的保障、衝突的處理悉數委託政府；統合民主的公民則活躍於政治領域，不只消極、順服地接受政府的「保護」，還積極熱衷參與公共事務的處理過程，甚至更透過參與賦予政治決策所必需的正當性，讓社群的共同意志成為最後的決定。

再者，統合民主不僅賦予「公民身份」較為積極豐厚的意涵，也建構出遠較弱民主制度中更有為的政府組織，政府除了肩負警察、司法、軍事國防等傳統功能，還在公共領域扮演重要的核心角色，透過日常生活常見的各種符號，以及國

¹¹² 通常會以某個民族、社群的意志，來作為「社群有機意志」的象徵，統合民主相信身為社群的成員，是能夠得出一個共同意志的。

族教育、公民宗教等方式，來促使個人產生對共同體的認同，讓共同體不只是「個人的集合」，而是一個具備共同目的、共同利益的生命共同體。

統合民主之所以會賦予公民身份、政治組織有別於弱民主中的角色、地位，乃是導因於它所認知的「政治行動」包含了更為豐厚的意涵。不似自由主義民主政治假設公民關心私人福祉遠勝於公共利益，而單純將政治行動視為化解衝突、保持社會運行的工具；統合民主中並不存在「個人是原子式存在」這樣的假設，反而認為個人與群體間實有密不可分的聯繫，於是政治行動的意義、目的，絕對不只在化解公民間的衝突，還包含了凝聚公民向心力、激發公民愛國心，以創造出一個具有生命共同體意涵的共和國。

是故在這個具有共同目的、擁有共同利益的國家之中，一切的政治決定都應該符合公共利益，必須是共同意志的展現，因為若非如此，政治決定便無法取得足夠的正當性，為政府所實踐。至於政治決策之所以能成為共同意志的展現，並取得足夠的正當性，則有賴於共同體的所有成員參與決策過程，藉著投票展現出他們所體認、理解到的共同意志。因此所有公民都必須參與政治決策過程，便成了統合民主做出政治決策的前提條件。

統合民主對政治行動、公共事務的重視，恰好與重視個人自由、權利的弱民主形成強烈的對比，在某些方面，統合民主可以避免弱民主因為不夠重視政治，而反倒對民主政治產生危害這個缺失；但在某些情況下，統合民主對共識政治的強調，以及塑造政治共同體的作法，卻反而會嚴重壓縮個人的自主空間，產生遠較弱民主嚴重的危害。

就統合民主而言，為了使共同目的、公共利益確實存在共和國之中，國家必須承擔起凝聚公民對共同體的向心力，鼓舞公民對父祖之國的熱愛這樣的任務。關於如何啓發公民的愛國心，使他們願意成為瞭解公共利益所在的公民，盧梭曾經做過相當深入的論述，本文在此乃不擬重複說明，只想指出在培養公民時，公民宗教、國族教育會是相當重要的工具。當這些工具發揮正面效用時，確實有助於鼓舞公民的愛國心，使他們因為熱愛自己的父祖之國，而願意傾聽自己內心深

處的公正之聲，做出符合共同體目的、利益的決策，成為名符其實的公民。¹¹³

然而，在多元價值並存的當代社會中，共同體的「共同利益」是否確實存在？對某些人來說其實是不無疑問的。即便每個人都期待自身及全體的福祉，但他們對福祉內涵的認知卻可能大相逕庭，因此統合民主所追求的「共同利益」，是否真的可能存在？而倘若共同利益確實存在，我們又如何能確定決策的結果，便是共同意志的展現，是符合共同利益的呢？甚至是否可能有某些特定人物，宣稱自己所代表的正是共同利益，而在少數人支持下對其他人黨同伐異？

因此，統合民主用來塑造政治共識的工具，在巴勃看來並不全然安全無害，儘管不能完全否定共同利益存在的可能，但更常見的情況或許會是某些別有用心的人，以集體名義對個體進行壓抑，或者以共同體利益為藉口壓迫個人利益。這樣的危險性使得統合民主即使再怎樣強調活躍的公民身份，公民卻可能在共同利益、共同目的這樣的口號下，喪失最珍貴的自主性，認同一個既不符合自己意志，實際上也不符合共同體意志的決定——只因為這個所謂的「共同利益」被少數人以「愛國心」操作成神聖不可侵犯。而這樣的後果，恰與弱民主的缺失一般，異曲同工地損及個人自由以及民主政治本身。

統合民主塑造政治共識的工具，除了可能在共同體內部形成一股壓迫個人的力量，迫使個人為了所謂的共同利益放棄自己的主張之外，對共同體外部也可能形成侵略行動——藉由訴諸公民的愛國情操，不止可以在遭受侵略時，鼓舞公民奮勇保家衛國（正如同盧梭所希望的）；也會在某些時刻，成為國家對外侵略的理由（這是盧梭所明確批評的）。因此，利用國族教育等方式來培養公民的愛國心會是一把兩面刃，可以如盧梭期待般促使個人以公民的身份思考、行動，也可能讓「愛國」、「共同利益」成為神聖的藉口，迫使公民放棄自主性，臣服於集體行動。

當塑造政治共識的工具成功運作時，「愛國」、「共同利益」確實會在某些時

¹¹³ 爲了強調，本文在此想要特別指出，此處所謂的公民，已非自由主義民主制度中的那種公民，而更接近盧梭理論中的公民概念。

刻成爲神聖的藉口，讓公民因爲盲目追求，而產生對外的侵略行爲，或者是不知不覺地放棄自主性，成爲別有用心人物的工具。但在其他的某些時刻，則可能因爲共同體規模太過龐大，而使得共同體成員很難對所謂國家或者共同體，產生任何自然天生的情感、認同，畢竟對這些共同體成員而言，國家、共同體不啻只是一個抽象的概念、遙遠的存在，而非活生生時刻都能感受到的存在。

因此爲了達成個人對共同體的認同，產生出虛幻的共同目的、共同利益，政府恐怕需要採用相當程度的強迫、壓抑、洗腦手段，形同讓個人自我放棄（self-abandoning），改去認同一個對他來說其實抽象不存在的共同體。而在巴勃看來，公民這樣的自我放棄，最終亦會戕害公民身份本身，使統合民主所主張的積極公民身份失去原有的意義。

到目前爲止，賦予公民身份積極內涵的統合民主，似乎有某些主張會讓我們想起盧梭，例如二者同樣強調公民應該參與決策過程，也同樣相信共同目的、共同利益的存在，也同樣利用教育、宗教等方式，來鼓舞公民對父祖之國的熱愛、認同，並以此作爲政治共識產生的前提。於是這讓我們忍不住猜想，盧梭是否就是巴勃所批評的統合民主理論家？盧梭的政治體系是否爲統合民主的一種？

盧梭的政治理論在某些面向上，確實可能出現與統合民主類似的弊病，而盧梭的「強迫他自由」也曾因此引起許多爭議。然而，本文卻以爲盧梭曾一再強調，理想的共和國應該是一個小國寡民的環境，其中公民彼此互動頻繁，國家、共同體對所有人而言都是可以具體感受，而非抽象遙遠的虛幻存在。於是，在這樣的條件下，公民對父祖之國的愛可以油然而生，個人也能在鄰居、朋友等人的「非強迫」壓力之下，樂於將共同體的目的、利益視爲自己的；而共同體的小規模，也有助於公民自身的認同與全體的認同合而爲一，而不致發生公民自我放棄這樣的危險。

因此或許盧梭的政治理論確實帶有部分統合民主的色彩，但他所再三強調

「國家規模不宜過大」這點，¹¹⁴實在是已經避免共同體可能會因為規模過大，而使其存在對公民來說太過抽象，無從實際感受、熱愛，並進而產生強迫順從，放棄個人自我性、依附於群體之下這樣的缺失。是故，即便盧梭的理論會是一種統合民主理論，但卻也會因為他所主張的小規模共同體，而成為一種仁慈、無害的統合民主理論。

三、 強民主理論、制度

從前兩小節的敘述中可以發現，巴勃對自由主義民主制度的主要批評，在於弱民主對「政治」的不夠重視。由於不認為存在共同目的、共同利益這樣虛幻不實的概念，弱民主只能將共和國視為理性、自利個人的集合，這些公民並不樂於參與政治過程，也不期待憑藉政治參與來自我實現。相反的，弱民主只賦予政府處理衝突，提供公民不受侵犯的私人領域，使公民可以在其中自得其樂這樣的任務。於是，對弱民主而言，政治的概念是很薄弱的，彷彿只是化解衝突、保障個人權利的工具而已；而消極的公民身份內涵、原子式的個人存在，也使得此種類型的民主制度，往往只停留在形式，無法真正實踐民主的理想。

兩相比較下，統合民主則有強烈的共善傾向，賦予政治共同體無庸置疑的共同目的、共同利益，因此政治行動不僅足以解決衝突，也是憑藉著政治參與公民得以完成自我實現。然而，統合民主的共識模式，以及用來塑造共識的工具也有其潛在的危險，為了以「無異議」的方式解決一切分裂議題，共同目的、共同利益必須存在，公民必須將自己的意志與集體意志（collective will）或全意志（general will）相結合。然而，在一個多元且具有異質性的共同體中，這樣的要求不啻是迫使公民放棄自主性，以所謂的共同利益、目的作為判斷的基準，於是，

¹¹⁴ 其實在盧梭的觀念裡，國家規模不僅不宜過大，甚至是愈小愈好。例如在《社會契約論》第三卷第十五章中，盧梭便曾言道：「除非是城邦非常之小，否則主權者今後便不可能在我們中間繼續行使他自己的權利。」

統合民主中的公民儘管活躍於政治過程，但他們卻只能被神聖的口號所驅使，成為當權者的應聲蟲而已（巴勃，1984：148-150）。

為了解決上述兩種政治制度的弊端，巴勃提出了他自己的民主理論－強民主理論。基本上，巴勃將強民主定位為弱民主的補充，在保障個人權利的基礎上，進一步鼓勵公民參與政治過程。但值得注意的是強民主並不以統合民主常用的血緣，作為維繫社群存在的紐帶；也不以為社群中會存在固定的共同目的、共同利益。相反的，強民主改以具有彈性的「對話」來界定社群，強調一群彼此進行對話的公民，會就對話過程的規則、程序，以及對話的結論、應該採取的行動產生共識，而強民主便以共識的有無來界定社群成員的身份。

由於強民主改以是否參與對話、是否認同對話規則、是否接受對話的結論等，而非當前的屬人、屬地主義，來作為公民身份的界定依據，使得強民主擁有較彈性、開放的社群概念，不具該國民族血統、不具該國公民身份，但實際居住於當地者，亦能以「居住者」的身份參與對話，並經由共識的形成來成為社群的共同成員。而通過對話，社群每位成員的聲音、期盼皆能為他人所聽見，成為最後共識、行動的依據。巴勃認為強民主這樣的作法，能夠促使所有住民對共同體產生自然的認同（而非強迫的認同）而因為觀點有了表達的機會，公民也不再需要以激烈手段引起注意，社群整體的和諧是可以期待的，至於全球化時代中所常見的跨國移動，也可望不再形成社群內部衝突的原因。

除了以對話作為政治行動的核心外，避免具備任何的獨立判準（**independent ground**），¹¹⁵也是強民主制度的重要特徵。巴勃希望沒有任何先入為主的標準，去干擾公民的獨立判斷，以讓所有參與對話的公民，都能夠在沒有預設審查標準的情況下，透過自由的對話尋找不受限的共識。因此，強民主對話的結果會是開放、

¹¹⁵ 在巴勃看來自由主義民主政治的三種次類型，以及統合民主均無法避免獨立判準的存在：其中權威型民主（**authoritative democracy**）的獨立判準以「隨著高貴地位而來的義務」、「智慧」的面貌出現；司法型民主（**judicial democracy**）的獨立判準則以「自然權利」、「至高法」（**higher law**）這樣的面貌出現；多元主義民主（**pluralist democracy**）的則以「看不見的手」、「自然平等」、「市場法則」的面貌出現；至於統合性民主的獨立判準則是「集體」、「全意志」（巴勃，1984：141）。

多元的，端視對話當下的時空背景而定；共同體不再具有任何的「絕對」(absolutes)，或是「隱藏的先驗共識」(pre-existing hidden consensus)，無法從中推得社群的可能共識、共同目的，而必須由所有的成員透過對話過程產生(巴勃，1984：151-152)。

在強民主制度之中，公民除了被期待積極參與對話之外，他們的政治行動實際上也是極具影響力、意義的，因為一切的政治決策均來自對話時所產生的共識，是由社群的所有成員共同創造出的，不受到任何先驗的判斷基準影響。如此一來，除了可以有效避免統合民主中，個人認同依附於集體認同的缺失，也因為賦予公民參與行動影響力，強民主使得自我統治、自我實現這樣的參與理論理想，不再只是口號、宣稱，而能真正的實踐。

最後，在進入實際的制度介紹之前，關於強民主理論還有一點需要注意的是，用來形成政治共識的對話並不是一次性的，而是必須每週、每月、每年不間斷地進行。這是由於時空背景會變、社群成員的想法也會變，所以必須透過持續的對話，讓政治共識隨時符合當下社群成員的想法，而非讓過去的共識拘束現在的社群成員。因此，就強民主而言，社群絕對不會如同統合民主所假設的，擁有不變的共同利益、共同目的；也不會如弱民主所假設的，共同體只是理性自利個人的集合，不存在任何共同目的、共同利益。

與盧梭、柯爾等理論家類似，巴勃也同樣面臨到理論傳統很吸引人，但卻缺乏令人信服的實證經驗的質疑，於是身為一位參與理論家，巴勃嘗試提出一套具體的強民主制度，將自己的政治理論應用於現代社會。只是巴勃的強民主制度很明顯的是以美國社會為背景，以現有的參與傳統、機制為基礎，制度化一個沒有中間媒介，而由參與性的公民社群進行自我統治的政治制度。

然而，儘管重視公民的共同討論、共同決策、共同行動，強民主制度卻不擬取代現行的代議民主制度，而是自我定位成對代議民主的補充。這意味著它並不像盧梭那樣，主張所有的法律均應該由服從者親自通過，相反的，強民主依然允許代表的存在，只是它更希望公民能夠參與層級夠高、範圍夠廣的公共事務，不

僅透過討論達成共識，成為立法的依據；也能夠參與公共行動，以實際的作為關心群體。而若真能如此，即便立法是由代表負責，強民主的公民仍然算是自我統治。

1. 強民主對話的制度化

在展開任何共同行動之前，對行動的方向達成共識是先決條件，因此，在強民主制度中，「對話」是一切共同行動的開始。正如前文所述，對話，是強民主用來尋找社群共識的方法，然而或許會有論者質疑：「為什麼非進行對話不可，難道不能用投票來表示意志，讓投票的結果成為共同體的共識嗎？」在回答這樣的質疑時，可能得回到參與理論的基本精神，亦即參與的最重要目標不在行使政治權力，或是讓公民直接制訂政策，而在藉由參與來培養公民的能力、教育公民，為民主政治的運作製造適合的條件。如美國〈獨立宣言〉的主要起草人傑佛遜，在兩百多年前便曾經說過，讓公民享有公共權力（public power），卻無法同時提供公民充分的公共論述空間（不只是投票箱），使公眾的聲音在投票日以外皆無法被聽見，是很危險的作法（巴勃，1984：267-268）。是故，既然要使公民握有政治權力，便應該鼓勵他們進行理性思考、理性溝通，成為負責任、有理性的公民，而參與，尤其是公民的彼此對話就是其中重要的環節。

未能提供公民充分的公共論述空間，導致政治議程（political agenda）不是由最直接相關的公民，依據公共討論的結果設立。因此公民當下最關心的議題，無法迅速立即地排入政治議程中，獲得討論、取得共識、做出決策；而必須在民間激盪發酵相當時間後，才能為民意代表所知，並進而有納入政治議程的機會（這還必須在沒有強而有力利益團體反對的情況下才可能）。¹¹⁶

¹¹⁶ 例如我國汽機車強制意外險的立法通過，是經由倡議者多年的奔走之後，才有「感動」部分立委，並進而納入政治議程的機會。但假想，倘若我國的公民能夠設立自己的政治議程，此一議題想必在多年前便能進入政治議程，並進而獲得通過，而不必如當前的立法體系一樣，耗時多年才能將公民關心的議題納入議程。

因此，代議民主這種不夠重視公共討論，未能讓公民自我設定政治議程的作法，在巴勃看來不僅未能落實「民主」理想，¹¹⁷也因為缺乏制度化的地方議事機構，而使得公民無法經由實際參與政治過程，培養出民主的能力，而這個缺失也讓整個民主制度顯得岌岌可危。

是故，在其所提出的制度安排裡，巴勃首先將公民的對話機制制度化，依次才是政治決策、政治行動的制度化安排。

(1) 鄰里集會 (Neighborhood Assemblies)

雖然早在英國殖民地時期，北美十三州的人們就已擁有地方自治的傳統，居民們習慣舉行公共集會，在會中討論各種公共事務，並在做成具有拘束力的決議之後，由全體成員共同履行。但是美國在獨立後，卻因為多數建國先賢對直接民主的不信任（如麥迪遜），而採取代議民主作為聯邦層級的政治樣貌，除了以參、眾議員代表公民進行立法外，國家的最高領導人—總統也以間接方式由公民選出。即便美國憲法中明確保障公民的創制、複決權，提供公民直接行動的權力，但此類型機制卻並非如瑞士所有的一般經常發揮效果。

甚至在規模較小的於州、郡政府層級，也未曾制度化公民的參與管道、議事機制，使得美國雖然在東北十三州仍然保有城鎮會議（town meeting）的傳統，居民固定於特定日子舉行集會，討論、決定城鎮的公共事務；或是如近幾十年所發展出的社區委員會、學校委員會、鄰里會議等鄰里層級的公民參與機制；抑或者像是東北十三州以外的農村地區中，仍然存在著農莊、兄弟會等曾經孕育出人民黨（populist）、進步運動（progressive movements）的公民潛力，但這些公民參與管道終究不是普遍、制度化的機制。

於是為了強化民主制度的基礎—地方（城鎮、鄰里等）的公共論述空間，強民主首先也是最重要的任務，便是在美國的每個農村、郊區、市區引進鄰里集會，

¹¹⁷ 在這點上，巴勃以托克維爾的看法相近，相信民主政體都是以地方的自由精神為基礎，而每次的民主革命也都是從廣泛的地方參與（從城鎮會議到革命社群都是地方參與的可能形式）開始，因此城鎮永遠都是民主社會的礎石，也是使公共對話成為可能的地方論壇。也因此，巴勃從這裡推出「沒有對話，就沒有民主」這樣的結論。

使鄰里集會成爲全國性的制度，畢竟對巴勃而言，正如柯特勒（Milton Kotler）所曾說過的一樣：「鄰里，是人們彼此對話、詳細述說心中感受的場域，在此，人們找回他們生命中價值的源頭」。¹¹⁸

在發展的初步階段中，鄰里集會所扮演的角色類似提供公共討論的論壇，¹¹⁹公民在鄰里集會中對話（talk）、審議（deliberation），地方的事務以及區域、國家層次的複決案（referenda）都是討論的對象。然而在這個階段裡，鄰里集會還無法干涉現存的政府責任劃分或是權威分配。¹²⁰基本上，巴勃賦予這個階段的鄰里集會三項任務：第一，承擔起部分原本由媒體、反對黨所執行的監督功能，讓公民能夠定期質詢他們所選出來的代表；第二，儘管屬於地方性的集會，但鄰里集會卻是地區、全國性事務審議的適合論述空間（這些事務更可能成爲後續創制、複決案的相關內容），使地方對地區乃至全國性的法案保有影響力；第三，鄰里集會也是宣洩不滿、抱怨不公平政策的最適當場合，公民或是地方社群都可利用鄰里集會發表不同的觀點，捍衛自身權益。

在第一階段的任務能夠順利執行後，鄰里集會便可邁入下一階段，成爲地區、國家層級公民複決的投票選區；也可能成爲公民通訊交流系統（civic telecommunications systems）的共同單位；或者以城鎮會議的形式成爲地方的立法議會，對地方擁有管轄權的鄰里位階法律進行立法（巴勃，1984：267-273）。

（2）電視城鎮會議和公民通訊合作組織（television town meetings and a civic communication cooperative）

雖然鄰里集會可以作爲適當的公共論述空間，但它卻僅能延伸到範圍相當有限的地方選區，無法提供層級更高、範圍更廣，卻也同樣需要公共論述的區域、

¹¹⁸ 巴勃以公民人數而非面積來作爲鄰里的劃分依據，大致上一個鄰里的人數在 5000~25000 人之間，因此在高人口密度的城市裡可能數個街區便構成一個鄰里，但在地廣人稀的堪薩斯大草原上，一個鄰里可能包含數千平方公里的面積。

¹¹⁹ 原則上巴勃希望公民可以頻繁對話，所以或許每週集會是最恰當的頻率，而爲了方便所有居民參加鄰里集會，集會的舉行時間應該在週末或是晚上，不採強迫而讓公民自由參加。此外，在鄰里集會這個持續且開放的公共論壇中，議程相當具有彈性，亦由公民自己所安排，不由政府或任何團體設定。

¹²⁰ 因此儘管在長期的發展計畫中，巴勃會賦予鄰里集會決策的權力，以及對其課責，但在此時，鄰里集會的主要目標還是在發展公民的民主能力，以及尋求鄰里間的共識。

國家事務。若未能矯正在這方面的缺失，將導致應該以整體觀點視之的區域、國家事務，被切割成狹隘的地方觀點。

因為規模所引起的參與困難，自也曾多方困擾目前的民主體制，而「代議民主」便是當前多數政治體制所提出的解決之道。但這在主張共同決策、共同行動的巴勃看來，無可避免地屬於第二流的解決方法。於是一個類似城鎮會議這樣允許公民直接參與，但其溝通卻又能夠廣及地區、全國的「電視城鎮會議」，就是巴勃利用日趨成熟的通訊、電子技術所構思出來的新制度。

或許使用電視進行辯論溝通，無法產生與面對面溝通相同的功效；也或許使用電子設備進行投票，會有技術上、保密上的困難，然而通訊、電子設備的發達，確實為解決大規模的參與難題帶來盧梭等前輩思想家無法預想的契機。透過相關媒介的發展，鄰里集會之間可望產生聯繫，對共同關注的問題進行公共討論，甚至允許在全國性的公民創制複決議題上，進行全國性的討論，完成公民對話的強民主理想。

「公民通訊合作組織」便是為了確保通訊技術、設備這項重要的公共資源，能夠為公民、民主所用而設置的組織，至於其他諸如引導、實驗公民傳播的新形式；發展地區、國家層級城鎮會議的規範；管理、監督電子投票以及其他形式的公共選擇；為電腦資訊服務、原創性的影像內容立下指導原則；設立關於媒體報導公共事件的標準；監督視聽者、使用者的資訊安全等，同樣都屬於公民通訊合作組織（CCC）的重要任務（巴勃，1984：273-278）。

(3) 公民教育與平等接觸資訊：公民教育郵政行動與公民影像素材服務（civic education and equal access to information: a civic education postal act and a civic videotext service）

即便公民對話是在論壇中自由進行，但公民仍然需要為自己的言論負責，尊重自己與他人的公民身份，而在做出政治判斷之前，公民必然需要得到充分的資訊，才能夠做出有意義的決定。否則在沒有充分資訊的情境下，公民所做出的決策也不過是個人偏見表達的集合，是不具任何正面意涵的；而公民在資訊不充分

下的對話裡，也無法培養出參與理論所期待的民主能力。

於是，在參與理論，尤其是強調共同對話的強民主理論中，保證資訊的普及、充分供給，便成了極為重要的條件。在通訊技術發達的現代社會中，資訊的提供與傳播，並不是一項太困難的任務，困難的反而是由於資訊過載，而使得許多資訊被掩沒在其他不相干的訊息裡，無法達到充分傳播的目的；或者是因為決策所需的專業知識，超越一般公民所能理解的範圍。

爲了保證公民能夠從印刷品、影像中平等地獲得資訊，以及對於最新傳播技術的平等取得，巴勃認爲強民主社會有必要在公民通訊合作組織的贊助下，補貼公民教育印刷品的郵資，以及公民影像素材服務。希望藉由政府的補貼、管制、引導，讓公民從印刷品、電視、電腦等媒體中均衡地獲取資訊，爲進行有意義的政治對話作最好的準備，公民也才能因此獲得民主能力的提升，並且做出有意義的政治判斷（巴勃，1984：278-279）。

（4）補充性制度（supplementary institutions）

但正如仍舊舉行城鎮會議，提供公民適當公共論述空間的麻州，也已經改採代議式的城鎮會議，以在有害參與的城鎮規模和公民應該完全參與地方審議過程這二者間取得折衷點，強民主也並非不能與代議式的城鎮會議和平共存。只是需要強調的是，代表其他公民參與審議過程的代表，是以抽籤的方式產生，並在不重複的原則下，讓每位公民一生中均有出席城鎮會議，參與公共對話的機會。

同樣的，地方社群中專業性較低的公共職位，也應該由公民輪流擔任，巴勃相信以抽籤、輪流的方式，來解決規模對民主所形成的負面影響會是自然、可行的結果。藉由避免菁英執政，一般的民眾也能夠親自參與政治過程，有機會從中培養出自己的民主能力，以及對社群的認同、共識（巴勃，1984：280）。

2. 強民主決策的制度化

（1）國家創制複決程序（a national initiative and referendum process）

在代議民主國家中，法律自然是由代表所制訂，由於強民主的目的不在推翻代議民主，而是自我定位成代議民主的補充制度，是故在共同決策部分，公民最主要的行動，是利用創制、複決權對代表所通過的法律行複決，或者在代表未能通過符合民意的法律時行創制。

若論及公民的創制複決權，發展最爲成熟之地非瑞士莫屬，在瑞士，公民可以針對聯邦、州等各層級的法案輕易發動複決，¹²¹其成果使得公民的共同決策與政治菁英的共識，同樣成爲瑞士法律的重要根源。而美國法律雖然亦保障公民的創制複決權利，但在實際運行經驗上，卻僅有州及更低的地方層級，有實施公民創制複決的經驗，在聯邦層級的事務上卻一直未能有所進展。¹²²

儘管美國聯邦政府對創制複決的保守看法，與它對大眾統治的疑慮有關，擔憂公民可能受到來自菁英的操弄，或是蓄意阻撓立法機關的議事進展。然而，曾經觀察瑞士創制複決實施經驗的巴勃，卻認爲從瑞士以及美國各州的實施經驗看來，以上的擔憂並不是那麼有道理，因爲根據他的觀察結果，創制複決確實能夠增加大眾對政治的參與，也能夠對政府的行動具有更多的責任感。這樣的特色使得創制複決可以作爲公民教育的重要建制，公民不僅能參與政治過程，更具有實際影響政府行爲的權力。於是，即便創制複決具有某些缺點，但其建設性效果還是要遠勝於缺點。

是故，建制聯邦層級的創制複決制度，便成爲巴勃在制度化強民主決策時的首要目標，而此一提議具有以下幾個重要特徵：(a) 立法創制與複決過程：藉由制訂「國家創制複決法案」，允許美國公民對參眾兩院所通過的法律或大眾創制結果進行立法複決（legislative referendum）；(b) 公民教育：因爲公民教育正是

¹²¹ 所謂輕易發動複決是相對其他國家而言，由於瑞士憲法對創制複決的發動門檻設下較爲寬鬆的條件，以及明文規定政府必須將特定議案交付公民複決，均使瑞士公民能夠便利地對各層級政府法案進行複決；至於公民可以選擇提出詳細的創制法案，或是僅提出創制原則的彈性規定，佐以較低的創制門檻，亦使瑞士公民擁有便捷的創制流程。

也正因爲瑞士法律對創制複決的寬鬆規定，再加上歷史文化、政治傳統等諸多因素的配合，使得瑞士擁有極爲特出的創制複決實施經驗，不僅實施範圍遍及各層級公共事務，次數亦是舉世之最，而其實施成果也使瑞士公民的共同決策，成爲瑞士法律的重要來源。

¹²² 美國目前已有一半以上的州允許公民對州法律進行創制複決，其中尤以中西部的州最常見，而在郡等地方層級中，公民的創制複決亦是常見現象。

公民複決程序的重要特徵，因此「國家創制複決法案」會要求在會議或是印刷、廣播媒體，針對該議題進行全國性或地方性的討論；(c) 多項選擇安排：強民主的複決過程將使用多選項安排，取代一般常見的是或否選項，因此公民將不只是被要求表達贊同或反對，而將更細微地思考贊成、反對的理由，以及自己的立場、態度；(d) 二讀：爲了充分發揮多選項所帶來的教育效果，並且避免衝動公民或菁英對大眾所形成的短期輿論「挾持」，複決在第一階段通過以後，尚必須等待六個月再進行第二次投票，以藉此制約未經過深思熟慮的提案，畢竟創制複決程序的目的是在於促進公共審議、政治判斷，無拘束的公民投票本身並非其目的（巴勃，1984：281-289）。

(2) 電子投票（electronic balloting）

如前文所曾提及的，巴勃相當重視科技所能爲民主帶來的新契機，其中「互動影像溝通系統」（interactive video communication）也是一例，巴勃以爲倘若能夠謹慎地運用這種新的投票形式，¹²³是能夠對民主有所助益的。在這方面巴勃的構想是，將電子投票作爲對鄰里集會議題、國家複決議程的民意測驗，但這個即時的民意反饋，功能並不像選舉日當天的出口民調，或是選舉前的假投票，在預測甚至左右投票結果，而是希望藉由即時的民意反饋（此一民意反饋可能來自地區或全國公民），讓正在參與電視城鎮會議的公民們，能夠更進一步檢視自己的立場，省思自己的論點以及相關提案，以確保參與的教育效果（巴勃，1984：289-290）。

(3) 命運決定的選舉：抽籤、輪流、報酬（election by lot: sortition, rotation, and pay）

民主，在絕大部分時候皆面對一個雙重困境：爲了解決人口規模所帶來的參與問題，必須選擇部分成員作爲「代表」，而代表也的確使民主成爲可能；然而當代表是由選舉，而非輪流、抽籤等方式產生時，便具有寡頭的性質，會回過頭來摧毀真正的民主。儘管在古希臘時期或是零星有某些國家採取抽籤、輪流的方式

¹²³ 因爲擔憂投票行爲從公共行動走向私領域，巴勃對在家投票（home voting）制度相當保留，而主張應該在學校、鄰里集會所等允許討論、與他人有所接觸的公共場合投票。

式，由部分公民代表全部公民進行議事、執政，但進入現代之後各國卻都以選舉作為選擇代表的方式，唯有如美國的陪審團制度等還維持著抽籤的傳統，讓所有公民均擁有平等獲選的機會，也將真正民主所能發揮的教育效果帶入司法體制中。

於是巴勃希望盡可能在可行範圍內改變當前的選舉制度，納入抽籤、輪流等更符合民主精神的選擇代表方式。基本上，巴勃亦能體認有許多公共職位需要由具有專業、技術的人士出任，因此他並不期待所有公共職位都能向所有人平等開放，而是希望城鎮會議在選擇代表進入區域性、全國性議會殿堂時，能夠依循輪流、抽籤的原則為之，讓每一位居民都能有機會參與更高層次的決策過程，讓共同決策的教育功效發揮到最大。¹²⁴

除了輪流出任城鎮會議代表，到更高層的議會機構議事之外，巴勃也主張不需要專業知識、技術的地方職位，應該由部分（甚至全部）由公民輪流出任，例如一個郡或市的學校委員會、選民登記處、區劃委員會（zoning board）、許可證處（licensing board）等機構的職位，便相當適合以抽籤的方式選擇公民擔任。讓這些獲選的公民，在接受實質的公務培訓以及正職公務人員的協助後，能夠承擔起更多的公共責任；也讓這些地方政治機構既可以是真正的民主機構，也可以同時成為政治家精神、公民身份的教育機構（巴勃，1984：291-292）。¹²⁵

（4）公共選擇的票券與市場途徑（vouchers and the market approach to public choice）

投票－不論是針對代表或議題本身投票，是傳統公民用來表達其政治判斷的

¹²⁴ 或許有論者會質疑：「難道代表不算是需要專業知識的公共職位嗎？」在巴勃的政治理論中，代表確實不需要專業知識，代表所需要的是在各種替選方案及其所引起的後果之間，做出正確的政治判斷。而政治判斷涉及的是價值的選擇，而非專業知識，因此除了公民之外，還有誰更適合替他們作價值的選擇？

¹²⁵ 巴勃自然也看到輪替制度的某些潛在危險，而主張設置保護性的制度安排，讓抽籤選舉的候選人都應該在公職和責任上，至少接受最低程度的培訓；也要求地方政府當局審查在職者、候選人的操行；甚至為了避免對公共事務冷漠的人佔據公共職位，而希望設立毛遂自薦制度，讓有心的人更有機會為公共服務。

總之，儘管極力主張共同決策、共同行動，但巴勃並未忽視其中的缺點以及可能發生的危險，只是在權衡之後，巴勃仍然認為強民主制度會是較好的方式。

工具，但從 50 年代以來，公共選擇理論的分權、市場途徑在左右派陣營中都有支持者，它們規劃以各種形式的票券（vouchers）來取代傳統的選票，讓市場機制決定公共利益的內涵，自然淘汰不良的業者。在此機制中，公民被賦予充分的經濟權力，能夠利用政府所發行的教育、住宅、運輸等票券，在自由競爭的市場中選擇合適的商品，讓優良的商品提供者得以持續經營。¹²⁶

此外，也因為票券制度能夠賦予公民足夠的經濟權力，他們會因此而動員起來，為自己的小孩尋找更適合教育機構、為自己的家庭尋找更好的居住環境等等，藉此公民會進行更多的自主活動，而對群體生活產生正面的影響；然而，由於訴諸公民的私人目的（為自己的家庭、小孩…），票券制度卻也將公共議題轉化為私人議題；將問題從「對我們的小孩而言，什麼樣的公共教育體制是好的」，轉化為「我該為我的小孩挑選什麼樣的學校」。如此一來，卻與強民主制度的鄰里觀念、共同體決策觀念有所扞格。

也因此雖然票券制度能夠有效地鼓勵個人行動，但卻使得行動完全是基於個人利益、目的，所以強民主並不那麼毫無保留地支持票券制度，而更希望能夠進行小規模的實驗，甚至研擬出類似「內部票券系統」這樣的替代方案；¹²⁷但在這樣的前提下，考量到教育體制的現況，巴勃還是以為應該給予教育券嘗試的機會（巴勃，1984：293-297）。

3. 強民主行動的制度化

(1) 國家公民身份與共同行動：普遍公民服務與相關的訓練、就業機會（national citizenship and common action: universal citizen service and related training

¹²⁶ 以自由市場機制讓公民作抉擇優點尚不僅於此，例如教育券的發放使得父母可以無後顧之憂地為子女選擇最適合的學校，而不必受限於學區、學費的考量，交通券的發放則更進一步地補貼學童的通勤費用。是故在此制度下，學校的教職員工不能一成不變地拘泥於過去的教材、教學方式，而必須不斷進步才能確保學生的就讀意願。長遠來看，教育券對於教育體系的影響會是正面的。

¹²⁷ 巴勃並未詳細說明「內部票券系統」的內涵，只以教育券為例，讓家長可在公立學校而非私立學校之中作選擇。

and employment opportunities)

在強民主政權底下，「國家服務」(national service) 是權利、義務之間關係的主要成分，儘管權利通常被賦予與生俱來、由神所給予的正當力量，然而實際上權利和義務一樣，都是由國家的憲政體系所創造出來的，而它們的存續也有賴健全的公民身份。若人們都只想歡欣慶祝、愉快保有「與生俱來」的權利，而不想付出任何代價去捍衛它，那麼很快的，權利也將不再存在，民主國家所有的服兵役的義務，或許便是最恰當的例子。畢竟人類並非完美的天使，總有貪念、不理性、判斷錯誤的時候，而資源也並非可以無止盡供應所有人的需求，因此人與人之間的衝突難免，總會有人的權利受到侵犯，義務便應運而生，為保有權利而設。

因此在強民主政權中，具有軍事、公民目的的國家服務是必須的，也由於強民主對公民教育、國家公民身份（而非較狹隘的地方公民身份）、投入的公民（engaged citizenry）的堅持，強民主政權中的國家服務會是普遍性的公民服務，亦即每一位公民都必須參與國家服務。在這方面巴勃的構想是，將每位美國公民畫歸服務軍團（service corps），對他們進行 1~2 年的軍事、非軍事訓練與服務—倘若是需要特殊訓練的工作則可能再延長服役期限。

此服務軍團其下分為五個分支，分別是城市計畫軍團、農村計畫軍團、國際（和平）軍團、特殊服務軍團，以及戰力軍團。除了戰力軍團直接隸屬國防部外，公民可自由選擇在其餘四個分支軍團中服務，¹²⁸而每一百位軍團成員則形成一個「共同體」(community)，每 25 個共同體則合組一個「共同體團隊」(community team)，並依據其分支軍團的屬性被分派到適當的城市、農村或是國家環境中，憑藉著初期訓練所習得的技能，為所屬的環境提供造橋、鋪路、水利工程等基礎建設；又或者如具備專業技能（醫療、通訊、運輸等）的特殊服務軍團，為全國提供服務。

¹²⁸ 當然在最初進入軍團的時候，所有公民都必須接受基礎的軍事訓練。

巴勃相信藉由此一普遍性的公民服務制度，可以化解當下如募兵、傭兵制度，或是人力培訓、公共基礎建設等各方面的問題；並且因為強迫性地將公民責任平均分攤給每位公民，將破除種族、階級、財富所帶來的區別；而最重要的，還有因為普遍、全國性公民服務所帶來的公共性，由於軍團制度強調共同行動的原則，使得一起提供公共服務的每位公民在不知不覺中，便可學習到關於團隊合作、相互配合、共同行動的課程，而與其他人為了共同目標而努力，或是享受其他公民服務的成果時，也提供了公民對共同體的歸屬感。

甚至全國性的公民服務、共同行動，也有助於破除因為地方分權：參與鄰里會議、鄰里共同行動所帶來的地方本位，以及化解因此而生的衝突。是故對強民主而言，國家公共服務的重要性不言可喻，它為重視積極、普遍的公民身份，和公共性的強民主帶來無可比擬的正面影響（巴勃，1984：298-303）。

（2）鄰里公民身份與共同行動：地方選擇（neighborhood citizenship and common action: local options）

鄰里是最貼近公民日常生活的場域，也是共同行動最能夠輕易出現的場域，因為在鄰里裡這個層級中自然會有各式各樣的公民參與機會。為了促成公民的共同行動，美國從強森總統時期的「大社會計畫」（Great Society）中，便已包含數項的「聯邦志願者計畫」（federal volunteer program）；而到了尼克森總統時期，這些志願服務計畫則被整併到單一機構（Action）底下，繼續在美國的所有鄰里中運作，並且成為「地方互助」、「自我管理計畫」的模範。

因此強民主計畫便打算在原有的基礎上繼續發展，增加現有的志願計畫項目，推動一些已有部分地方實施而頗具前景的計畫，諸如鼓勵退休及行動不便者擔任街區的守望工作（blockwatchers），讓這些年長、行動不便公民也有機會履行公民身份的角色，並且同時改善鄰里、社區的安全。又或者是類似「血汗產權」計畫，¹²⁹既可使承租者取得建物的所有權，也能讓被遺棄的老舊建物重新獲得生

¹²⁹ 巴勃在此所使用的原始字彙是 sweat-equity programs，本文根據 Yahoo!奇摩線上字典翻譯成血汗產權，意指破舊房屋的承租者，因為對房產投入的增值勞動，而取得的房屋產權。

命，更可以讓鄰里間不再充斥著破落的老舊建物，甚至還能開拓地方政府的財稅來源，達成業主、公民、地方三贏的局面。

然而，不可不注意的是儘管這些計畫背後確實蘊含著志願服務的精神，有助於積極公民身份的發展，但卻也可能因為對象只限於鄰里、街區，而在鄰里之間建構構出一道鴻溝，有損於國家整體的形成。因此，在鄰里共同行動上，更具挑戰性的任務會是鼓勵公民參與地方政府、鄰里聯席會議所做出的決策，在範圍更廣泛的地方共同行動（巴勃，1984：303-304）。

（3）工作場所民主（democracy in the workplace）

從以上的論述內容，自可發現到強民主將「政治」置於「經濟」之前，也相信唯有公民身份的復興（civic revitalization），才有機會實踐經濟民主，然而不可否認的是，有許多主張工作場所民主的提案，卻也與強民主制度本身不相衝突，甚至還能相輔相成。

在工作場所民主這方面，美國政府曾贊助某些研究計畫，意圖創造更人性化的管理以及更平等的工作環境，也獲得了相當程度的成功。只是為了避免政府過度干涉私部門的經濟行動，政府在這些行動裡應該是與私部門競爭，而非取代私部門，如此才能在經濟自由的前提下，營造出更平等、更適合參與的工作環境。

此外，勞工擁有公司、工廠的所有權並採取共同合作行動，也會比工業管制對公民身份所生的影響要來得更有助益，藉由讓勞工分享決策、管理權，促進了工作場所的民主，以及更重要的一鞏固公民精神（巴勃，1984：305）。

（4）以物理的公共空間重建鄰里（recreating the neighborhood as a physical public place）

強民主所需要制度化的除了上述抽象、無形的制度安排以外，還包含了鄰里的實質空間設計（physical design of neighborhoods），此乃因為近幾十年來，社群、建築、物質空間等各領域的研究者，逐漸發現在鄰里的空間設計，與鄰里本身的政治、社會特徵間存在著無法讓人忽視的密切關聯，例如紐曼（Oscar Newman）便曾希望透過都市設計來預防犯罪的發生。

但實際上強民主並不希望將鄰里建構成一個防禦的封閉空間，其所注重的是建築設計是否能符合公共對話、積極公民身份的需求，提供它們一個適當妥切的物理場所，而在巴勃的想像裡公共場所應該是一個充滿趣味、同胞之情，但卻也是公民能夠對話、活動並且做出明智決定的所在。是故每一個鄰里都應該擁有能夠讓陌生人像鄰居般聚在一起討論、活動的地方，正如早期台灣社會廟口前的榕樹下那樣，讓聚在一起的人們因為相處、互動，來產生對其他成員的認同；而每個鄰里的公共空間卻也都是對外開放的，允許其他鄰里成員的自願加入。藉此，巴勃以為既營造了鄰里本身的認同，也有助於鄰里之間的彼此認同（巴勃，1984：306）。

以上，便是強民主制度的概要內涵，巴勃將其區分為對話、決策、行動等三部分、十二項目，但需要注意的是此十二個項目無法分批進行，而必須包裹式地同時實施，因為就巴勃而言，這些項目之間能夠彼此強化，更迅速有效地教育公民，使他們成為共同行動的一份子，然倘若只是零碎分散地實施這些制度，將使得這些方案無法發揮功效，失去應有的影響與意義（巴勃，1984：263）。

四、 巴勃與盧梭的理論關連

身為一位參與理論家，本文以為盧梭所看重的是公民參與決策，所能發揮的牽制、防弊效果，畢竟在盧梭的理論體系中，共和國的存續與否實繫於全意志的時時展現，因此共和國的公民被期待活躍於政治決策過程，親自通過自己所將要服從的法律。再者，由於公民身為共同體的一份子，自也應該願意為共同體付出時間、心力，在盡可能的範圍內不假手他人履行公民義務，因此如募兵制等允許公民以金錢換取免為公共服務的制度，在盧梭看來是相當的不可取，會讓公民變得只關心私人事務，而對公共事務漠不關心。

而對本章所論述的對象－巴勃而言，雖然他的強民主理論以盧梭並未特別注

意的「對話」為出發，並以對話共識的存在與否來界定社群，但巴勃卻與盧梭相似，均主張公民的共同決策，以及後續的共同行動，甚至還因此提出了對應的制度安排。即便強民主的制度安排與盧梭在《社會契約論》中的制度設計南轅北轍，但二者卻同樣地相信對於與自身相關的事務，公民應該要擁有更多的決定權，是故盧梭主張所有的法律都應該由服從的公民親自通過，而巴勃也倡議引進如同瑞士的創制複決制度，讓公民能夠有機會否決不符民意的立法，和通過民意支持但民意代表卻忽視的立法。

不過正如同前文曾一再強調地，盧梭之所以將決定的權力給了公民，是因為法律應該是全意志的展現，而全意志自然屬於全部公民所形成的集合體，除了這個集合體之外，沒有任何人可以聲稱他所擁有的就是全意志，是故法律應該由所有公民通過會是最自然不過的結論。但對巴勃而言則不然，基本上他所採用的仍然是代議式民主，公民只有在對代表的決定強烈不滿時，才可能發動創制複決流程；甚至他還給創制複決設下二讀的限制，以及賦予行政機構否決權，這些為創制複決採煞車的機制，都是因為在巴勃看來創制複決的最主要目的，不是真正改變原有的政治決策，而是透過此些程序讓公共審議更活躍、政治判斷更理性，提供機會讓每位公民思考自己的價值所在，做出負責任的政治判斷。

此外，除了同樣重視共同決策以外，巴勃也同樣分享盧梭對共同行動的重視，例如對共和國最重要的國防武力，巴勃與盧梭一樣，均相當反對改採募兵或是志願役；至於其他的造橋、修路等需求，也都希望由公民親力親為完成。其理由無他，就是希望公民能夠藉由與其他公民的共同行動，培養出對共同體的認同，並且透過參與公共行動，來強化公民對公共事務的關懷，而非讓公民愈來愈龜縮在私領域內，除了私人事務之外無所用心。

從盧梭與巴勃對共同決策、共同行動的主張中，本文以為可以發現此二人最根本的共同點，在於他們對公民身份的理解都傾向於積極活躍，而對公民在共和國裡所扮演的角色，也有著類似的想像。原則上，他們都將公民理解為共同體的一份子，因此必須對共同體的事務有所關懷、有所關心，如此共同體才能維持活

力。只是就巴勃而言，或許是對統合性民主的擔憂，也或許是對參與的教育功能的期待，使得他不以血緣來定義國家，不認為有所謂固定的共同目的、共同利益，而以對話共識的存在與否來定義社群，並以持續不斷的對話來時時更新社群的共識，避免如統合性民主以集體壓迫個人，以共同利益蓋過個人利益的問題。而這點，也是巴勃與盧梭的最大差異所在。¹³⁰



¹³⁰ 雖然盧梭對共和國規模的堅持，使得即便他的理論會具備統合民主的特徵，也會是一種仁慈無害的統合民主。因為小國寡民讓共同體對公民來說，不會是一個遙遠抽象的存在，而是能夠真切感受到，並因此產生對國家熱愛的。

第六章 結論

儘管期待一種允許（甚至鼓勵）公民參與更多公共事務，並且給予公民更多決策權力的政治制度，但直接民主制度卻早已絕跡於現代社會，現代社會的規模、運作方式、多元複雜的無窮事務，在在都使公民「完全自我統治」的理想難有實現的可能。是故雖然嚮往盧梭筆下那個小國寡民，由所有公民在公民大會中處理共同體事務的共和國，但本文並不因此而主張早已絕跡於現代社會的直接民主制度，而是希望能夠以較有彈性、實踐可能較高的參與理論，作為現代社會思考的另一個方向，期待公民藉由參與數量更多、層次更高的公共事務，維持本身的獨立自主地位，並且充分發展與生俱來的能力。再者，也期待透過參與理論，賦予公民身份這個概念更豐厚的內涵，讓現代社會的公民能夠更重視政治行動，而不只是自我侷限在私人領域之內。

依據盧梭對立法權歸屬的堅持、公民大會的重視，本文以為盧梭的政治理論確可算是直接民主理論的一種，但其政治理論並不隨著直接民主制度的絕跡而式微，相反的，在某些概念、主張上，盧梭仍然持續影響著後繼的參與理論家，甚至成為這些思想家在發展自己理論體系時的基礎；而盧梭自己的理論也因為這些參與理論家的修正、改良，而使其「在社會中也像在自然狀態中一樣自由」的理想，有機會能夠落實於現代社會中，讓每位公民都能依循自己的意志作決定，不必屈從於他人的意志。

對盧梭而言，公民參與在其政治理論中扮演相當重要的角色，透過參與各種公共活動例如：體育競賽、服兵役、勞役等，每位公民與共和國的其他成員能有頻繁的互動，有助於個人體會到其他公民的存在，或是與其他公民產生聯繫；甚至由於對公共事務的親力親為，公民可以更實際感受到共和國的存在，並且對共和國存有一份責任。然而除了這些形式的參與活動，盧梭共和國中最重要公民參與莫過於定期參與公民大會，經由在大會中展現意志、檢驗行政官的執政成

效，公民得以對政府形成制衡，讓政府不會隨著天生的傾向迅速濫權腐化，而能夠維持共和國的生命與活力，避免政府篡奪屬於全體公民的主權權力。

然而，對於帕特曼這位參與理論家而言，她並不那麼看重參與在盧梭理論裡所發揮的防弊功能，她所看到的是盧梭為公民參與營造出適合的環境條件，以及政治參與可以對於公民的心理狀態產生影響，讓公民所以能成為公民。正如前文所陳述，本文以為盧梭之所以主張公民參與政治過程－公民大會，是為了防止政府在公民漠不關心的情況下篡奪主權，而真正的教育應該發生於公民參與大會之前。有別於此，帕特曼則主張「教育」是盧梭政治理論裡公民參與的最主要、也是最重要的功能，藉由參與決策公民可以學習到所應該擁有的知識、觀點、態度，如此則不僅有益於公民本身，也有益於共和國整體。

因為相信參與所具有的教育效果，以及對公民、全體所生的正面效益，帕特曼成為參與民主理論的熱心擁護者，但為了回應其他類型民主理論（最主要是代議民主）對公民參與所有的質疑：公民的政治冷漠、公民缺乏政治參與的能力，帕特曼投入政治功效意識與公民參與行為間關係的研究，在相當程度上證實當公民對自己的參與行動擁有自信，認為自己的參與行動足以發揮影響力時，公民會更樂意參與公共事務。甚至帕特曼也受到柯爾等工業民主論者的影響，提倡參與、開放的工業組織，她相信參與若能在對現代社會有舉足輕重影響力的工業組織發生影響，既可證明參與的教育效果絕非憑空臆測，是真實會發生的；公民的政治冷漠也只是因為向來未賦予公民決策權力，公民是可以熱心參與的；而有鑒於工業組織對現代人的重要，當公民習於參與工作場所的公共事務時，也會促進他對政治事務的參與。

無疑的，帕特曼在政治態度、行為方面所做的研究，有助於化解論者對公民政治冷漠所做的宣稱，並為現代社會指引可能提升公民參與率的方式，讓公民參與政治決策（一如盧梭所主張的），不再是一個不切實際的理想。雖然本文以為帕特曼的參與民主理論與盧梭政治理論間的連結，最主要在於她所以為的「盧梭的共和國以參與為核心，參與又以教育效果為主要功能」，而一旦否定了這點，

帕特曼與盧梭間理論的連結，似乎就顯得不是那麼直接密切。然而不可否認的是，因為相信、重視參與所生的教育效果，帕特曼所做的後續實證研究，包含公民的政治功效意識，以及南斯拉夫的工業民主等，確實有助於參與民主的施行，實踐盧梭對於公民自主性的堅持。

比較可惜的是，帕特曼對於現代社會如何轉型成開放的參與型社會，僅有偏向概念上的構思，而缺乏如柯爾、巴勃所做的藍圖規劃，較無法成為現代代議民主社會的實際轉型策略；另一方面，帕特曼所做實證研究的結果，其實也不是完全無法加以質疑的，所以對於其應用性本文也存在著某些保留。

至於柯爾，本文之所以擇定柯爾作為研究對象，不可諱言地是因帕特曼對其「基爾特社會主義藍圖」的評價所致，在帕特曼看來以分權治理原則設置的基爾特社會，可算是將盧梭的政治理論落在現代社會的一次嘗試。然而在對柯爾的基爾特社會主義藍圖進行觀察後，本文以為基爾特社會與盧梭的共和國實在具有不算小的差異，似乎很難說基爾特社會主義藍圖，是將盧梭理論運用在現代社會的一次嘗試，即便他們二者都相當強調公民的自主性。

本文以為盧梭與柯爾差異最大的地方，或許是他們對「國家」的迥異看法。不像柯爾將國家與其他功能團體等而視之，國家在盧梭的政治理論中居於核心地位，是每一位公民認同的對象、熱愛的對象，也是盡公民責任（服兵役、勞役、參與公民大會）的對象。為達成在《社會契約論》篇首所明言的目標—讓社會的每一位結合者都能像在自然狀態中一樣自由，盧梭在其後續論述中以公民自由取代天然自由，並且指出公民在遵守法律、克制私人慾望時所具有的道德自由，其實要比無所顧忌、依循本能行動的天然自由來得更珍貴、更值得珍惜。

所以身為社會一份子的公民，即使無法再像在自然狀態時一樣隨心所欲、無所拘束，但當他們在克制內心的慾望，發揮高尚的道德情操時，其實也同時得到了專屬於公民，並且層次還要比天然自由更高的道德自由。如此則儘管社會的每一個結合者，行為都必須受到來自法律的拘束，但在其內心則獲得了「更好」的自由；甚至還因為每位結合者都受到法律的拘束，不能任意侵犯他人的權利，而

使得個人的自由更有保障，不似在自然狀態中一般，隨時都有受到他人侵害的危險。於是乎就盧梭而言，共和國公民的行動由自然狀態中的天然自由，轉變為遵從全意志所獲得的道德自由，而這不僅讓公民在社會裡享有和在自然狀態中一樣的自由，甚至還要更自由。

然則何以公民對法律的服從行為，反而會成為其自由，而非一般所以為的拘束？而公民在服從法律時，又如何會感受到一種自我節制的快樂？對此本文以為皆是由於對共和國、對同胞的認同與熱愛所致，因為從小便接受由國家所主導的教育，參與各種有助於培養愛國心的公共競賽，共和國的公民在成長之後自然會熱愛、認同自己的父祖之國，與同胞間也存在真摯且密切的互動，絕非如同某些理論所假設的原子式的存在。

是故在這些共和國的公民之間存在共同利益、共同目的，而法律便由這些公民親自表決，是全意志的完全展現，也因此對盧梭而言盧梭當公民在服從法律時，他們其實也不過是在服從自己的意志一經由向內心深處探求，符合全體利益的意志。通過從小便開始的教育，公民會對共和國及其所有成員產生認同，而也正是因為這樣的認同，使得所有公民能夠形成一個具備共同意志的集合體，讓公民在遵守身為共同體意志展現的法律時，還能夠維持其自由狀態（雖然這是一種經過轉化的自由）。

便是基於以上這樣的推論，本文以為對共和國的認同與熱愛，是盧梭政治理論中很核心的元素，而國家自也在其政治理論中扮演重要的角色，對公民的養成具有相當的責任；相較下柯爾則將社會看成功能團體的結合—國家，負責的是主權功能，在其中國家雖然也是不可或缺，但卻很難擁有如在盧梭理論中的特出地位，畢竟基爾特社會裡有各司其職的功能性團體，每個團體都有其獨立自主不容外界干涉的領域，也有其獨特的關懷、立場，與公民具有高度同質性，甚至擁有共同利益的盧梭共和國相當不同。

然而不可否認的是，基爾特社會主義卻也不像某些政治理論只將社會視為自利個人的集合，而試圖以基爾特來重新建構社會，讓基爾特的所有從業人員都能

找回為社會服務的精神，提供社會更有效率、更高品質的產業運作。只不過雖然同樣重視社會整體的利益，但就本文所觀察柯爾毋寧更重視多元價值，而主張給予功能團體不受侵犯的自主領域，使最瞭解自己產業並且具備獨特關懷的功能團體，能夠以自己認為最適當的方式經營該產業，這點對以國家為中心的盧梭來說恐怕是很難想像的。

但儘管對於國家的想法南轅北轍，所觀察到的社會樣貌也有相當出入，但依然有共同點存在盧梭與柯爾之間—亦即他們對個人自主性的堅持，以及維持個人自由的方式。所以或許此二者因為對於國家的歧異觀點，而有了大異其趣的政治安排，但其最終理想都在於創造一個公民能夠自己作主，公民發自內心為共同體著想的社會結合。

參與，不僅有益於參與者本身，對於共同體也有著不可磨滅的正面功效；然而共同體這個概念，在盧梭與巴勃的政治理論中卻是指涉著不同的群體。就以對話為其強民主理論核心的巴勃而言，所謂的共同體並非奠基於血緣關係，或是類似的歷史文化背景，亦或是法律規定的公民身份，而是以參與對話與否，以及對話共識的有無來界定，藉由這種較具彈性的社群界定原則，巴勃的強民主理論可以處理全球化時代中所常見的跨國移動問題，讓所有實質定居於該地者皆有參與決定與自己有所相關事務的機會。此外，對話在政治過程的重要性也因此而彰顯。

正如前文所一再強調的，因為強調意志的不可代表性，而主張法律應該由主權者全體親自通過，在盧梭的公民大會中，「對話」不會是最重要的部分，投票（公民展現意志的方式）才是。但不可否認地對話卻也存在於公民大會中，只是因為一個弔詭（公民若非為公民，則對話無用；但公民若為公民，則公意又是昭然若揭，並不特別需要利用對話來達成共識），使對話的重要性降低。相較於此，對於當代的巴勃而言，由於體認到多元價值存在的事實，透過對話來尋求暫時的共識，並作為共同體行動的依據，自是人類社會必須的制度安排。

儘管「對話」在盧梭、巴勃二人的政治理論中，扮演不同的角色、具有不同

的重要性，但這並不代表盧梭的政治理論和巴勃的參與理論便有如兩條平行線，完全無法建立起某些關連。在將對話機制制度化之後，巴勃的強民主政治中還有延續的政治決策、政治行動，而在強民主的決策制度裡，屬於公民的創制複決程序便是其中相當重要的部份。以強民主制度的背景國家－美國來說，創制複決程序在州郡政府層級（尤其是美西各州）早已行之有年，只是由於對大眾立法（popular legislation）的保留，使得聯邦層級的創制複決遲遲無法實施。因此巴勃曾經觀察擁有悠久創制複決歷史，並且擁有完整周詳制度安排的瑞士，以作為自己強民主制度安排的參考。

雖然在理論上，公民的創制複決是爲了「補充」代議民主的不足，讓公民有機會否決代表所通過不符合社會共識的法律，或是通過爲代表忽略卻是民意所在的法案，而不是盧梭所屬意的「由公民通過自己所將服從法律」的直接民主。但在實際上，創制複決制度卻使公民能夠對政治決定擁有相當的影響力，或否決代表所通過的法案，或創制代表所未曾通過的法案。即便公民並非對所有法案均行使創制複決權，但公民選擇不對某些法案使用這項權力，豈非代表他們對立法結果的滿意？而這難道不也可能就是公民對法律的「默示同意」？

例如擁有數百年創制複決歷史的瑞士聯邦，由於相對較低的創制複決發動門檻，以及某些性質政策的強制性複決，均使得該國所實施的創制複決頻率爲舉世之最，次數亦幾乎超過其餘各國的總和，所以一旦當公民不願意（或僅有相當少數公民願意）針對特定議題發動創制複決時，其實也正反映了代表所通過的法案是符合公民意志、社會期待的。因此即便國家體制仍是屬於代議式民主，但瑞士卻長久以來都被視爲是公民主權的典範，在其中公民不僅被鼓勵、期待積極參與政治過程，也享有真正的決策權力。甚至更有爲數不少的學者，因此將瑞士視爲直接民主的典範－但本文以爲這是一種誤解，因爲直接民主便是由公民親自進行立法，不假手代表，所以又何必需要彷彿畫蛇添足的創制複決呢？不過這樣的讚譽，卻正好可以證明倘若創制複決制度能發展完備，那麼主權會被牢牢地掌握在公民手中，乃至會被誤認是直接民主。

因此本文以為曾撰文稱揚瑞士創制複決制度的巴勃，雖然允許代表存在於他的強民主制度中，但同時並行的創制複決程序，卻使得巴勃政治理論中的公民不只是被動服從法律，還能夠主動地行使主權。這讓巴勃以美國為背景的強民主制度，可與盧梭以小國寡民農業社會為背景的制度安排兩相呼應，落實「主權在民」這個盧梭念茲在茲的原則；至於城鎮會議、電子投票、以抽籤方式輪流出任公職，以及對共同行動的強調等，均使得強民主理論在許多方面都與盧梭理論有異曲同工之妙，所以或許巴勃比盧梭重視公民對話，而主權在民原則也不只是為防止政府篡奪主權，還是為了讓公民從參與中成長，但強民主理論的公民共同行動，與城鎮會議、電子投票、國家創制複決程序等機制，都可被視為盧梭政治理論在現代社會的運用。

甚至也因為巴勃擇定原本便有公民參與傳統，和地方公民參與機制的美國作為強民主理論的背景，並且在現有基礎上加強、改良的作法，都使強民主理論具有極高的可行性，有機會在現代社會中落實主權在民的原則。相較下，柯爾的基爾特社會主義卻涉及社會根本樣貌、運作方式的轉變，很難有實踐的可能。

從盧梭的政治理論開始，本文陸續觀察了帕特曼、柯爾、巴勃等人的參與理論。對此類型思想家而言，身為共同體成員的公民，不應該只是消極地接受法律所賦予的基本權利；還應該積極參與公共事務的決定、處理過程，透過積極的公民身份內涵，不僅公民得以從參與中開拓視野、發展自身能力；對共和國而言，也因為擁有「貨真價實」的公民，而有助於其穩定。

在曾經翻譯盧梭《社會契約論》及其他文章的柯爾看來，儘管盧梭無法為他的許多問題提出令人滿意的解決之道，但他卻也不是常為別人所誤解的那般充滿不一致與衝突，¹³¹基本上，盧梭對於人類自由的不可轉讓、人類自我完善的天生傾向，以及政治制度必須建立在人民主權原則上的這三個堅持是始終如一的（盧梭，1993：382）。而這或許也會是盧梭的政治理論與當代參與理論的可能接合之

¹³¹ 柯爾認為之所以會對盧梭有此誤解，最主要是讀者未能遍讀盧梭的各篇著作，而以片段、零碎的文字來解讀盧梭（盧梭，1993：345-346）。

處，藉由積極行使主權，公民得以維持自身的獨立自由，而在維持自由的同時，也得以依循著天生的自我完善傾向，持續精進、發展自己的能力，成就個人的自我實現。

因此基於對公民的期待，以及對政治本身的期待，本文乃希望藉著研究賦予政治行動更豐富意涵的參與理論，來給習於代議式民主政治的現代人一個不同的思考方向，讓他們瞭解政治其實可以有各種樣貌與可能，而不只是代議式民主一種而已。



參考書目

Barber, Benjamin R.

- 1984 *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press.
- 1988 “Participation and Swiss Democracy.” *Government and Opposition* 23 (1): 31-50.

Bluhm, William T.

- 1984 “Freedom in The Social Contract: Rousseau’s Legitimate Chains.” *Polity* 16 (3) :359-383.

Carpenter, Niles H.

- 1920 “The Literature of Guild Socialism.” *The Quarterly Journal of Economics* 34 (4) :763-776.

Cohen, Joshua

- 1986 “Reflections on Rousseau: Autonomy and Democracy.” *Philosophy and Public Affairs* 15 (3) :275-297.

Cole, G. D. H.

- 1920 *Guild Socialism Re-stated*. London: Leonard Parsons.
- 1958 《政治理論系統》，劉成韶（譯）。台北：三民書局。

Dunn, William N.

- 1975 “Communal Federalism: Dialectics of Decentralization in Socialist Yugoslavia.” *Publius* 5 (2) : 127-150.

Elden, J. Maxwell

- 1981 “Political Efficacy at Work: The Connection between More Autonomous Forms of Workplace Organization and a More Participatory Politics.” *The American Political Science Review* 75 (1) : 43-58.

Elliott, W. Y.

1925 “Sovereign State or Sovereign Group.” *The American Political Science Review* 19 (3) : 475-499.

Greenberg, Edward S.

1981 “Industrial Democracy and the Democratic Citizen.” *The Journal of Politics* 43 (4) : 964-981.

Lane, Robert E.

1985 “From Political to Industrial Democracy?” *Polity* 17 (4) : 623-648.

Leonardson, Gene S. and Dimitar Mircev

1979 “A Structure for Participatory Democracy in the Local Community: the Yugoslav Constitution of 1974.” *Comparative Politics* 11 (2) : 189-203.

Martin, Kingsley

1926 “The Return of the State.” *Economica* 16: 40-48.

McArdle, Ann

1977 “Rousseau on Rousseau: the Individual and Society.” *The Review of Politics* 39 (2) : 250-279.

McRae, Kenneth D.

1979 “The Plural Society and the Western Political Tradition.” *Canadian Journal of Political Science / Revue Canadienne de Science politique* 12 (4) :675-688.

Mead, Walter B.

1974 “Review: Participatory Democracy.” *The Review of Politics* 36 (1) : 205-206.

Pateman, Carole

1970 *Participation and Democracy Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

1978 《參與和民主理論》，朱堅章、呂文通等（譯），台北：幼獅文化。

Riddell, Neil

1995 “The Age of Cole? G. D. H. Cole and the British Labour Movement
1929-1933.” *The Historical Journal* 38 (4) : 933-957.

Rousseau, Jean-Jacques

1987 《社會契約論》，何兆武（譯），台北：唐山出版社。

1993 *The Social Contract and the Discourses*. Trans. G. D. H. Cole. London:
Everyman’s Library.

1997a *The Discourses and Other Early Political Writings*. Cambridge:
Cambridge University Press.

1997b *The Social Contract and Other Later Political Writings*. Cambridge:
Cambridge University Press.

Salkever, Stephen G.

1977 “Interpreting Rousseau’s Paradoxes.” *Eighteenth-Century Studies* 11 (2) :
204-226.

1978 “Rousseau & the Concept of Happiness.” *Polity* 11 (1) :27-45.

Schonfeld, William R.

1975 “Review: the Meaning of Democratic Participation.” *World Politics* 28
(1) : 134-158.

Schweizer, Steven L.

1995 “Participation, Workplace Democracy, and the Problem of Representative
Government.” *Polity* 27 (3) :359-377.

Shabad, Goldie

1980 “Strikes in Yugoslavia: Implications for Industrial Democracy.” *British
Journal of Political Science* 10 (3) : 293-315.

Shabad, Goldie and Sidney Verba

- 1978 “Workers’ Councils and Political Stratification: The Yugoslav Experience.” *The American Political Science Review* 72 (1) : 80-95.

Simpson, Matthew

- 2006 “A Paradox of Sovereignty in Rousseau’s Social Contract.” *Journal of Moral* 3: 45-56.

Slider, Darrell

- 1986 “Worker Participation in Socialist Systems: The Soviet Case.” *Comparative Politics* 18 (4) : 401-418.

Stefanson, Dominic

- 2004 “Rousseau’s Reveries: the Juvenile Independence of the Solitary Walker.”
Paper presented at the Australasian Political Studies Association
Conference, 29 September- 1 October, South Australia, Australia.

江宜樺

- 2001 《自由民主的理路》，台北：聯經出版社。

