

不平等與團結¹

F. 杜貝特

François Dubet
波爾多第二大學

摘要 直到1980年代，社會運動與正義概念都在階級鬥爭與民族社會模式下得以展開。這一框架逐漸分裂為兩個方面：不平等的猛增（而非僅僅增長），個人自主與承認的需要開始出現。這一變化削弱了社會抗爭與政治表徵之間的關聯，它為持續不斷的危機感埋下了伏筆，由此法國人對“社會”的慣常認知方式遭到質疑。社會學與這一變化相伴連，並嘗試對之作出描述，然而它是否擁有參與整體社會生活重建的必要工具呢？

社會不平等在戰後歐洲經歷了30年“奇跡般的”削減之後，現今不平等正在各個角落趨於惡化。富人如今更富，資財方面的不平等遠比收入不平等嚴峻得多，失業與不穩定性正在紮根，工人中窮人數目日益增多；城市中，“猶太人社區”（ghettos）開始出現在移民與赤貧者聚集地，乞丐也再次出現在街頭。與此同時，在福利國家內部，支撐團結的表徵（representations）、信仰和制度似乎正在弱化，比如民粹主義、種族主義的抬頭，對政治的不信任，對安全保障的迷戀，富裕地區的民族主義者不願再向他人支付報酬，組織化的逃稅騙稅橫行，那些欲圖將自身與窮人與陌生人分隔開來的分裂派，以及那些放棄公共部門而轉向私營部門的撤退等等。

我們可以機械性地認為，團結的下降根植於社會不平等的惡化。果真如此的話，這就意味著團結，亦即同一社會生活中的深厚

感情——法蘭西共和國的格言稱之為“兄弟情誼”(brotherhood)，是平等的結果：我們越是平等，就越親如“兄弟”；反之，我們越不平等，團結的紐帶就越鬆弛。因而如果“兄弟情誼”被弱化，則主要是因為經濟大危機擴大了不平等的鴻溝²。我並不完全質疑此種觀點，我對此的討論只試圖表明，團結的下降不僅僅是社會不平等惡化的結果，同樣也是其原因之一³。發生的每一件事似乎都在表明，是我們自己放棄了團結並由此選擇了不平等。深入探討此一假說具有一定的政治與實踐意義，因為如果團結是平等的先決條件，那麼它就必須被視為主要的社會學目標。在20世紀開端那個極為不同的背景下，我們再次遇到了這一社會學的新問題，尤其是塗爾幹主義傳統：民主政治如何能夠與個人主義和市場取向的社會聯結起來？

一 選擇不平等

我們可以認為，“不以我們意志為轉移的”客觀經濟機制是不平等日趨嚴峻的原因，因為它們是系統和全球層面的，比如國家之間的經濟競爭、金融經濟與實體經濟日益脫離，網路與通訊持續擴展並穩步增長，福利國家之間的競爭導致了對勞動力成本的削減等。這一解釋愈發顯而易見，因為它免除了我們自身對不平等應負的責任，與此同時，我們似乎越來越忠實於個體之間根本平等的原則。

然而，這一用經濟機制對社會不平等惡化做出的解釋儘管很難被質疑，卻也是很充分的，因為有大量的不平等是經由個體和集體社會行動者生產並被接受下來的。如果沒有人，或者沒有那麼多人，故意選擇不平等，那麼大量製造不平等的社會實踐和

社會運動有時便是無心之過。因而，人們一方面站在道德高地來譴責不平等，另一方面又在實踐中製造它。我們會提及一些不容忽視的機制，它們使得不平等被個人或多或少有意地接受下來。我將以我最熟知的法國作為案例，但我的大部分觀點都適用於所有歐洲國家。

歐洲所有的大城市都經歷了一個相似可比的過程，即不同社會類別群體的空間集聚。市中心被美化並被不斷完善，而城市週邊則變得日益窮困，那些沒有能力在市中心生存的中產階層便日漸遠離它。無論何處，與自身同等社會經濟地位的群體——即一個社會“同類群”(a social entre-soi)——生活在一起的欲求日益高漲，似乎人們必須要與處在最不利地位的社會群體之間盡可能劃出社會與空間距離。此類特殊的不平等正是那些想要建立原生性社會資本(endogenous social capital)的群體之選擇⁴。只有當工人階級被視為危險之時，對他們的排斥才會被合法化。對消費社會的舊有批評在今天似乎熄火了，然而要求差異和炫耀性消費的欲求卻並沒有減弱，與之相反，它恰恰是今日經濟的本質特徵：奢侈品產業從沒有像今天這麼紅火過，汽車馬力也不僅僅是速度性能的標誌，更是威望的象徵。這一嚴峻現實被強加給青少年，包括那些最窮困的人。將自身與大眾和普通百姓區隔開來仍然是核心考慮。

教育不平等的生產最清楚地揭示了對不平等的選擇。每個家庭都想讓其子女在學校取得成功，並且每個有能力如此的家庭都會選擇將會擴大教育不平等的策略：選擇最有名氣的學校，上私立學校並聘請家庭教師以確保孩子的成功。為了做到這些，人們必須避開最不具優勢的學校並選擇最具選擇價值的課程，即使這意味著對機會平等的考量令人意涵的缺失。教育供應自身也越來越具有競爭性和選擇性。公立學校由於給每位學生都提供同樣的

機會，因而抵擋不了此類不平等策略的衝擊。結果，出於平等考慮的教育實踐之民主化在過去五十年中卻導向了維護和加劇不平等及其社會再生產。對喪失社會地位的恐懼賦予了這些策略以某種合法性形式，因為很顯然，沒有比眼見自身社會地位滑向社會分層之底端更為悲劇的了。工會和社團主義者的策略經常導致勞動市場的停工，以及（他們）與專業階層之距離的維持。保護一些人就意味著風險和不穩定性被轉嫁給其他人，正如醫療領域所示例的那般，本國醫生和外國醫生儘管在同一家醫院做著相同的工作，卻享有完全不同的保障和收入條件。除了有資格的和相對受保護的階層之外，一個分包體系被建立和發展起來用以維護部分大公司以及專業職員的利益，並由此強化其地位⁵。

更寬泛地講，對不平等的譴責並不意味著那些不平等的受害者對自身命運完全沒有責任。對擇優原則和個人自主的普遍默認，對根本平等的通常支持和信念，意味著我們必須要為源于自身的行為負責。同樣，學生也要為自己的失敗負責，對窮人、失業者、移民和病患，我們也應當去質問，所有這些人是否對其自身的命運負有責任，並且是否值得我們的同情與團結⁶。與此相對，足球運動員的“荒謬的”收入則不應引起任何爭議，因為他們的優勢是毫無疑問的。

對於那些最富裕的以及有能力進行策略選擇的人而言，很自然會問：為什麼他們要為那些與自身不同且不值得幫助的他人買單？由此，福利國家並不那麼正當，抗稅變成了多多少少被接受的騙稅與逃稅。不信任成為通行規則：對代議制與公共機構不信任，且很少人會去質疑作弊行為，非法謀取利益，不按團結的規則行事等等。投票也更多為不信任而非認可所引導⁷。缺乏團結和相似感是不平等被接受的條件之一，即使人們支持“所有人生而自由且平等”之類的宣言。

二 團結作為平等的條件

根本平等的個人組建起民主社會的宣稱在今天成了鮮有爭議的正義原則。20世紀期間，這種平等地位被推延給婦女、性少數群體、不同文化的成員。除了極少數長期被排除在集體表徵之外的邊緣思想家和情感之外，沒有人敢於為性別和種族之間的自然不平等觀念作辯護⁸。森認為，人類存在的多樣性必須要考慮到其作為人類乃至作為同一民族成員的根本平等。然而，當平等觀念不再停留於抽象正義原則，而是成為一種旨在實現生存條件或能力之真實平等的社會哲學時，下面這點便非常重要了：社會成員之間要有足夠的團結感和兄弟情誼、相似性、親近性和彼此依賴性，放棄不平等的優勢並限制這種他們或多或少從中謀利的不平等。

只有當人們之間具有相同之處時，他們才會自願繳稅並社會性地生活在一起，一起接受教育並具有足夠的公德心，且能夠為了相互義務而做出個人犧牲。人們必須將自身視為同一社會的一部分，並且將這一社會視為一個大而複雜的共同體；必須感到並希望與他人真正的平等。我必須或多或少感到並視他人為“兄弟”般同等的人，其命運可以與我共情並實際上關涉到我自身。這一想像與團結感是平等得以生長的條件之一。但我僅僅感知到與他人的平等是不夠的，我也必須感到與之親近並相像，從而渴求與他人真正的平等。宗教宣稱信徒擁有一個共同的“父親”且他們在上帝眼中是平等的，他們每個人都在自身之內同等享有某種神性，此時這一“兄弟情誼”首先被視為一種“俗世之外”的平等。隨著政治神學的衰落，民主政治的平等與兄弟情誼在民族框架之內得以實施，正如宗教的虛構一樣。不過由於它限定了社會成員平等的地域空間，即一種奠基於外血緣 (blood-spilled)、

語言、史話或基於民族內部政治契約之上的平等，因而它是有效的。

此處我並不想隱瞞這一點，即此類主題通常都名聲不好，因為對孕育平等的共同體 (community) 的界定是反革命派、民族主義者、共產主義者、排外者並因而最終是反平等思想的支柱之一。總之，就是那些通過排斥以及自然等級，尤其是性別等級、代際等級和家庭等級，來構築社會的思想，正如當前關於民族身份、伊斯蘭教、移民、安全、性少數群體的權利的爭論，以及所有那些由保守主義者、民粹主義和排外運動引致的爭論所示例的那樣，儘管我們不能忽視他們實際動員了很多資源。

然而，並不能因為一個問題並不令人愉快或者基本上是由“惡人”所提出，就否定了對其加以思考的價值。而且，如果左派和民主主義者不試圖處理這些問題，那麼他們便是將這一問題拋給了最糟糕的政治意識形態。對此類意識形態——如自然團結，以及被壓迫者的共同體——的道德譴責確實是必不可少的。但如果我們認識不到團結感乃是平等政治之必要條件之一的話，那麼譴責就會徒勞無功。因而，我們必須重新闡釋平等與團結的主題，而這就要求我們認識自身的共同點，從而將平等落實為現實政策而非僅僅是一個道德口號。

三 從整合到凝聚

團結感依賴於想像性的和象徵性的建構，其主要要素如宗教、族群、主權和國家。我並不會再次追溯這一與現代性相一致的系譜，它表明並非所有的契約內容都是契約性的。援引 Castoriadis 的觀點⁹，此類想像是一種時常可能被顛覆、且被欲求去顛覆的建構之事實最終並不能解決任何問題，因為社會生活需

要這些建構，這些關於社會的想像性的建構和制度使得社會不僅僅是組成它的個體的集合，而且包含著更多其他的成分。

整合

我的簡短的評論將試圖表明，我們已經從社會整合範式轉移到社會凝聚範式。就像社會學傳統誕生於共同體與社會之間的張力一樣，當前的社會思想同樣源於整合與凝聚之間的張力，它們是社會聚合方式的兩個側面。

民主政治與民族工業社會不再能夠奠基於共同宗教信仰、政治主權及其衍生物以及世襲紐帶之上，後者都是共同體的特徵。因而，它們發展出了另外一種奠基於整合觀念之上的社會生活表徵。法蘭西共和國與塗爾幹主義社會學是此模型的一個典型案例。

首先，基於相似性和共有祖先之上的舊有聯繫紐帶被一種功能性和有機的社會形象所取代。如果說資本主義勞動分工分化出了社會，它同樣也創造了一種功能性團結，其中社會生活的每一個要素、每個角色和每個社會位置被期望著作為社會的一個功能性齒輪而發揮作用。每個人都是有用的，並且其功用性、其對整體生活的貢獻必須被認可，就像工人運動常常要求的那樣，他們抨擊對其悲慘境地的剝削，因為是工人階級創造了大部分財富。這一關於社會的功能性表徵以科學眼光看來並不那麼可信，但我們首先必須將其視為一種關於團結的社會哲學，在此體系中每個人與集體之間都存在著債權與債務關係。社會向個體提供社會保障、公共服務、福利國家等等形式的報償，而個體則為社會而納稅、服兵役和工作。大多數情況下，團結和社會權利都與工作勞動密切相關：制度化資本主義認為是集體勞動創造了新的財富。這一信念導致了對那些不勞動者或那些依賴於他人勞動的人的大

範圍排斥，如女性依賴于其丈夫的社會權利。然而這一社會表徵是正義取向的，即賦予那些對整體做出貢獻群體以特殊的社會地位，而非機會平等取向的，即呼籲理論上同等的個體之間的平等競爭。

就制度一詞的含義而言，社會整合在雙重意義上依賴於制度。一方面，制度是政治體系和“仲介團體”的代表，後者經由支配將利益衝突和鬥爭引向一種社會折衷方案。另一方面，制度也是指社會化制度，比如通過公立學校和義務教育建立起一種“制度化個人主義”：在法國，則是認可社會構想、自主且愛國的公民。更確切地講，社會化即是個體對社會的內化，由此調整行動者的主體性與制度體系之客體性之間的關係，並將個體從較小的地方和家庭社會中提升到更大的現代普世社會，在理性和更大的文化中將個體從共同體中解放出來。

但是，社會不僅僅是一個功能性組織和解決糾紛的民主方式，它也是奠基於民族想像之上的共同體，它由平等的公民組成，他們在語言、文化、品味方面彼此相像且相互勾連，並共用著民族敘事、團結感以及通過“公民宗教”呈現出來的情感。如果社會作為一個團結體得以興旺起來，那是因為平等關涉到所有的公民和“兄弟”、所有那些以相似的方式——超越不平等和地域的、宗教的以及村社的特殊性——認知自身的人。最悠久的移民國家確實將移民嵌入到了其表徵之中：美利堅“大熔爐”和法蘭西“共和國模式”都是通過將陌生人改造為國民的方式而被構想的。只有夥伴之間才有平等，並且只有當人們彼此相像時才會變得平等。民族國家能接受文化和社會的多樣性¹⁰，故而其成員既保有特殊性，又共用普遍性。

當然，在社會的社會哲學與社會實踐之間存在著一個巨大鴻溝，並且所有社會的與社會學的批評，如大部分社會運動，從來沒有停止過反抗現實以追求一個理想模型：沒有一個社會完全放

棄暴力、支配、排斥、壓迫性社會控制、歧視以及種族主義。但這是一種表徵和管控的視角，其中經濟體系、政治主權和民族文化集結為一個總框架和一種想像性的團結。進一步說，大部分情況下，社會批評和衝突正是以這一想像性團結之理想的名義而出現，因為社會自身並沒有達到其所宣稱的那樣。

社會凝聚

一個能夠表徵社會的象徵物正在分崩離析，大量湧現的社會運動——雖不僅僅，然而大多數是民粹主義者——已難免為這一作為整合的“想像的團結”的消逝而哀歎。下面，我們僅把話語變遷作為一種可信賴的指標，來進入對社會凝聚力的討論中來。

在全球化效應、資本市場擴張、勞動力市場分化的背景下，“大轉型¹¹”的紋事似乎正在被扭轉。在資本主義自由市場逐步嵌入進社會之時，人們卻期待著社會去做出調整，以來適應經濟形式，並對市場起到積極作用。有機團結被視作是自由首創精神的障礙，被視作為一種古舊的東西而須被信任、網路以及——以解放與創造為名而逐漸培育的——對個體的責任感所替代。注重賢能的機會平等業已為一種位置¹² 平等 (equality of positions) 所取代，正如平等化 (the development of equity) 是公正與“好的社會”之理想的應有之義，信任與社會資本在過去三十年裏已經成為社會哲學¹³ 中的關鍵字。社會之所以能“抱在一起”，是因為個體之間彼此信任，因為他們在其中拓展了自己的社會資本。在社會學理論的語境中，這種變遷是巨大的：三十年來，所有主張社會先於且包含個體的理論，都被一種更強調個體的理論所替代，這些理論主張社會是一種集合效應，是個體行動所聚集的產物。

不僅僅是部分政治主權已經轉變為了超國家的制度，而是當前，面對著國際約束與經濟規則，那種政治制度的控制力似乎在

減弱。同時，社會化與社會管控制度的其目標，更多地放在製造出有才幹的反權威個體，而不是去培育一種共同圖景——這是通過允許個體表達他們的特質並發展他們的社會資本來達成的。用一種多少而言有效的方式，社會化制度意在傳達一種競爭性、工具性與選擇性的目標，來表達一種常常與青少年亞文化與消費相關聯的價值觀¹⁴。普世性的社會政策多多少少在被目標性政策所取代，而手段也更多側重於動員個體，而不是保護個體。他們更願意去解決一系列特定的社會問題，而不願去掌控整個社會：比如貧民區、校園混亂、家庭暴力、青少年問題、“醫療荒漠”。社會問題的舊有形象，如今被分散到一系列問題與特定政策中去了。

最後，那隱含的社會與國家之統一並沒有默默消逝。在現代民主的民族國家形成的時候，在西方的帝國統治了世界的時候，在移民與民族國家的混合成為一個普遍接受之事實的時候，那些默默離去的，不是當下的任何東西，而是一種對國家主義的反思（a nationalistic reflex）。國家性的社會團體已經變得多元與分化，這些團體要跟這樣一些共同體打交道，這些共同體一方面希望歸屬國家，另一方面又始終堅持著自己在文化與宗教上的獨特性——它們當然有權這樣做，正如它們被賦予了權利與平等一樣。此一進展導致了國家壓制的重現：白種基督教徒突然就成了普世主義者與法國民眾的代言詞，並如踏上這塊土地並註定就是法國人的所有人一樣有著優越感。

從那時起，傳統的團結框架便分崩離析了。相當多的公民，以傳統、根基、共和國與對全能國家的懷戀之名，用一種思鄉似的、專斷的、敵視歐洲與外邦人的方式進行著抵抗。然而，這些極端傾向——很不幸它們已經愈發不是少數了——可並不是極右民粹主義者們的特權。鑒於人人都處於相同的社會位置，以平等為名而進行的對平等的要求，便漸漸淡出了。很多公民感到焦

慮，因為他們感到這些制度令他們失望，還因為他們感到文明間的撞擊將會奪走一切。由於團結已不再具有任何實質性的內容，很多人認為平等正受到威脅，在社會凝聚力的模型中，隨著平等政策變得愈發不具正當性，剩下的只是基本權利平等、機會平等、以及對個體間公平競爭的要求了。

除了最有資格，最有教養與世界主義的社會群體——我們可以在支撐著團結的歐盟與制度性愛國主義中找到他們——之外，大多數人感到社會正在他們的腳下崩毀。法國的調查顯示，二十年來，在控制了經濟與政治的變數後，法國人感到社會正在分崩離析，公德心、信任與團結正在失去根基，所有人都不過以關注自身境遇為滿足。私人幸福與公共行動之間間隔在擴大¹⁵。因此，如果所有人在社會墮落的情況下仍感覺“不錯”，那麼還要平等做什麼？也就是說，在每個個體都感覺不到與他人充分關聯的情況下，他不可能意識到他付出給他人的，也會給他自己帶來回報，他也不可能欣然把平等視為一種值得追尋的東西。

當涉及在同質化的國家社會(national homogenous societies)——其在逐漸變得多元化——中去接受“文化差異”的情況時，這個問題甚至變得更加尖銳（下面這點似乎是肯定的，即與國家社會相一致的多數群體(majoritarian groups)越是對他們的團結與穩固抱有堅定的信念，這種接受就越發容易）。反之，當“社會”是脆弱的、受到威脅的、不確定的，當人們覺得一切都在崩散，那麼對承認的要求就被視為是一種威脅與侵犯）。人們只要去看看那些民粹主義選民，就能夠知道這種不穩固聯合的影響，以及看清這種對異己(unlikeness)的排斥：一種被遺棄感與孤離感——結果是抱著對私己幸福的追求、抱著被威脅的價值觀、抱著本地社區——這加重了對所有與自己不同之事物的敵意。在這種情況下，文化與身份上的平等成了一种威脅，而“法西斯”

政黨可能把那些本來不是、但隨後可能成為法西斯份子的選民們鼓動起來。

四 達成團結的工具

什麼樣的團結政策會令我們真心希求平等？若我們拒斥那種“回到過去”的做法——回到宗教，回到國家，回到傳統習俗，回到某種價值理念中去——的話，那答案可不易尋求。並不僅因為這些“回到過去”的方案與那些拒斥外部威脅、愛國導向的排外情緒、宗教導向的原教旨主義、以及與捍衛習俗為取向的獨裁主義的嘴臉相關，而是這些“回到過去”的方案根本就不可行。依然不變的是，Finkelkraut分析的“共同生活”危機，始終是我們的難題——不論我們想或不想。因此，須重建一種更為廣泛的團結，這種團結能夠為一種共同的想像夯實根基，而這一根基必須以民主與個體主義原則為依託。

社會政策的象徵維度／意涵

整體而言，我們必須對社會政策的象徵意涵／維度（dimensions）加以關注。比如說，針對某一特定人口的特殊政策與手段，可能隔離、侮辱、並激發一種持續時間較短的反作用，其會引起對弱勢者的責備。在雷根時代，此類意見的力量在美國廣為人知。反之，普世性手段往往有利於中產階級這一事實，同樣是廣為人知的。這兩極之間的折衷辦法，也許是採用一種個體化的救助手段，通過集中於專案、過程、具體條件，並繼而去啟動一種更為平等的正義概念。我們須要銘記的是，就短期而言，對所有人開放的公共服務仍是連結社會公正與團結感的最可靠方

式。如果公民們無法察覺到這些服務，則他們將不會為他們埋單的人們帶來什麼益處。

民主的重建

Pierre Rosanvallon告訴我們，民主代表制有著雙重性格，一方面，它是不同利益的代表，這些不同利益——其劃分了社會——須要找到一種達成一致的合理形式。另一方面，它也是社會統一的代表。這種雙重代表性必須持續不斷地被啟動，以便公民們能同時在政治領域裏找到分歧與相似。政治代表制不能陷於一種對歡慶儀式與公民宗教的追求，而應進行革新，以便公民們能夠這種政治演出產生認同：政府部門不再拖延，職權的清晰界定與自主性，每個公民的政治參與，新選民的創造，以及重新喚起那些離場了的人們……在把民主延伸到地方水準的國家確實會更加團結，甚至他們的自由不會因民主而癱瘓，比如瑞士。那裏存有一種愛鄉情懷——如果願意也可以稱其為紐帶——其不會威脅到更大範圍上的愛國主義，或使動員與增長因素受到影響，富於活力的城市與地區證明了這一點，與此同時，集體的歡慶儀式以及對重大規劃的協商進程也在進行著。

誰在為誰埋單？

福利國家的危機絕不只是一種因資源減少與需求增長而招致的財政危機。甚至在國家福利體系相當高效的法國，也仍要忍受一種透明度的缺失。沒有平民能說清哪些是用於稅收，那些是用於國民保險款項，甚至更不清楚，在這個難以看穿的、滿是稅收減免與特例的支付體系裏，究竟是誰在交錢，而這些錢又花在了誰那裏，以及在無數機構與工具運作下的福利運作機制。因此，

每個人都確之鑿鑿地感覺到自己被剝奪了，去為那些一毛不拔的人（富人與窮人）埋單了，每個人都覺得他沒有得回他所付出了的，每個人可能都有這麼一種印象，那就是自由可不用花錢買。與其說這是個技術問題，倒不如說，讓這一體系變得可為人理解，是民主的職責所在，以使得富人不會覺得他們為那些一分沒花的窮人付出的太多，而窮人也不會覺得有錢人一心只想著逃避責任。

制度的基礎

社會化制度（學校、醫院、司法）已經不再有著什麼象徵性意涵了——這種象徵性意涵能把人民凝聚與專家權威建立在它們“彰顯”卓越原則之能力的基礎上。一切研究都表明，這些制度機構正面臨著一場危機，而那裏工作的專家們則感覺自己被社會拋棄了。一方面是“祛魅”，另一方面又是對社會控制的批判，同時，這些愈發強大的機構帶來一種無視/拋棄(abandoning)個人的奇怪感覺，而這些個人反過來又生出了對它們的憎惡。當這些機構無法再建立在卓越與神聖的原則——國家、理性、科學——之上，那麼它們實際與理論上的效率也就高不起來了。它們必須盡可能地建立在民主性的合法程式之上：學生、父母與教師們在學校中的權利、醫護人員與病人在醫院中的權利、用戶的權利……

勞動集體

工業社會壓榨著工人，但是勞動組織也在創造著集體，創造著一個“同志們”的世界。如果哪天這個詞消失了，那不僅僅是因為其有一個共產主義色彩的起源，而是——甚至特別是——因為新的管理制度摧毀了這種工人集體。我們要知道工作的不快樂

是由工作帶來的挫敗感，組織的不穩定與不確定感所帶來的。工作的紛擾(obsession for employment)使我們放棄了勞動這一主題，而且承認，不存在一種對這一新式勞動組織與勞動過程的替代選項。通過承認這點，我們承認勞動團結已經被摧毀，即便在現代社會中，作為一種共同體、一種與他人關聯的職能關係，其仍是團結的核心支撐。當然，回到福特製時代絕不可行，那可並不是一個“美好往昔”，但是我們絕不能接受這種說法——即主張不穩定才是管理法則，而只有摧毀了勞動組織，效率才會提升。

賦予人民以權力

如今，特別是在法國，一個最大的荒謬之處就是，一方面對個人與他們的行動能力提出要求，另一方面又不賦予以他們權力。個人從原本既支持又窒息他們的支撐中被分離出來的時候，其既沒有行動的條件，又無法對他們自身負責。這一被卡斯泰爾詳述過的問題，並不要求回溯一種制度性的與保護性的個人主義，它更傾向於呼籲個體化與人民動員政策的出現。然而，僅就這個意義而言，法國的教育體系是一種反例。它把個體置於競爭中，卻毀滅了他們的自信與對他人的信任——如果他們不能完美地完成他們的學業的話。因此，改變這種教育模式是很重要的，同時也應明白一個好學校不僅僅應該是公平與優秀的，同時也應該塑造個體，使其有能力與他人合作，有能力彰顯個性，有能力豐富課業與社會活動。這便是如今為很多人所知的“能力培養/素質教育”。

認同的是什麼？

這一問題毫無疑問是最為敏感的，因為它多少直接提出了有關國家的問題，有關想像的共同體的問題——這種共同體如今面

臨著文化分歧與對承認 (acknowledgement) 的多重要求。對平等的要求是稀鬆平常的，而對承認的要求則帶來的了許多問題，因為它把共同體的假想與“什麼使得平等為人所渴望”帶入到了問題域裏。一項對歧視體驗的研究得出這樣的結論，即多數人 (the majority) 對自身共性感覺的越少，它就越確信自身會崩解，那麼對差異的認同也就越困難，甚至不可能¹⁶。與其持續搖擺在“社團主義”與“共和主義”之間，不如去明確，種族群體與主流社區以及國家，究竟有著什麼樣的共性：對自身同一性的權利，只要個體自主性是排在第一位的¹⁷。然而，這種討論僅僅在這種情況下才是可能的，即團結感要強大到使對差異的承認不被感知為是一種威脅，一種出於禮貌的漠不關心，一種減少負罪感的手段。

五 總結

認為我們在權利上是平等的這一事實，會誘導出對正義與平等的需要，因為平等原則必須對人類的多樣性加以最好的利用，然而在社會平等政策、一種獨立於多樣性的平等政策必須被建立的時候，僅有這種信念是不夠的。要完成這種重建，對平等的渴求必須同一種團結感與兄弟情誼聯繫起來、與這樣一種事實聯繫起來——即平等之所以被渴求，乃是因為每個個體在某種意義上都是相似的，都是彼此關聯並共用著同一個未來的，而他們的私人幸福則是有賴於公共幸福的。當這些感覺弱化的時候，不平等也就加劇了。在今天，許多非政治性運動 (apolitical movements) 借助著去重組一種舊時的想像的共同體關係，一面呼籲著平等，一面又拒斥著他者，這一局面應當促使我們去重建一種不老是往回看的團結政策，而同時又不忘平等意味著一種假想的兄弟關係。“要使得人們互相認可並承認彼此的權利，那麼他們必須要

愛彼此，以及不管在什麼情況下，他們都必須去照料彼此，去照料他們身在那個社會¹⁸。”

注釋

- 1 本文原文為英文，由徐吉鵬、趙達合譯成中文。
- 2 然而，在那些較少受到經濟危機波及的地區，同樣也可以看到團結的下降與極右勢力，如澳大利亞、挪威或瑞士。
- 3 即使 J. 羅爾斯也說，“與自由和平等的觀念相比，兄弟情誼在民主政治理論中並不那麼重要” (*A theory of justice*, Paris: Seuil, 1987 (1971), 135)。要求採納最弱勢群體視角的差異原則要求有一種團結紐帶，即生活於同一個社會世界中的感覺。這就是正義理論只有對民族國家才有效，並且賦予公正考慮以優先性的假定不能被全然落實的原因所在。
- 4 不平等越是拉大，則社會資本越是向經濟的、社會的和種族的同質群體集聚。D. Putnam, “E pluribus Unum. Diversity and community in the Twenty-first century”, *Scandinavian political studies*, Vol. 30, n°2, 2007, 137–174.
- 5 R. Reich, *L'économie Mondialisée* (Paris: Dunod, 1991).
- 6 自1970年代以來，國際調查表明，以窮人的行為和文化來解釋其貧困的比例在穩步上升。S. Paugam, M. Selz, « La perception de la pauvreté en Europe depuis le milieu des années 1970. Analyse des variations structurelles et conjoncturelles », *Économie et statistique*, n° 383-384-385(2005), p. 283–305. In the United States, one of the pillars of the conservative revolution consisted in « blaming the victims ».
- 7 P. Rosanvallon, *La contre-démocratie* (Paris: Seuil, 2006).
- 8 種族主義修辭已經從種族的生物不平等轉向文化的相容性。P.-A. Taguieff, *Face au racisme* (Paris: La Découverte, 1991), two volumes.
- 9 C. Castoriadis, *La construction imaginaire de la société* (Paris: Seuil, 1975).
- 10 這是一個不言而喻的模式，甚至法國和德國模式的反對派也是極為儀式化的。勒南 (Renan) 式國家作為“一種日常的平民表決”的觀念預設了民族意識和記憶的存在。G. Hermet, *Histoire des nations et des nationalismes en Europe* (Paris: Seuil, 1996).
- 11 K. Polanyi, *La grande transformation. Aux origines politiques et culturelles de notre temps* (Paris: Gallimard, 1983).
- 12 即社會中的每一位置皆被視為是平等的且享有同樣的權利。——譯注
- 13 F. Dubet, *Les places et les chances* (Paris: Seuil, 2010).
- 14 F. Dubet, *Le déclin de l'institution* (Paris: Seuil, 2002).
- 15 如同 A. Hirschman 所言 (Private happiness, Public action, Paris, Fayard, 1986)，在一系列事件中，快樂與公共行動似乎並不顯現並創造彼此，

然而它們確實是緊密關聯的，這可能是由社會表徵與個體經驗類別間的距離所造成的。當基於“相似”或“兄弟般”的團結模型消逝的時候，個體並不會認為社會與他們的生活是緊密合一的。

- 16 F. Dubet, O. Cousin, E. Macé, S. Rui, *Pourquoi moi?* (Paris: Seuil, 2013).
- 17 這是由 W. Kymlicka 所提出的方案，見 *Politics in the vernacular* (Oxford: Oxford University Press, 2011)。
- 18 E. Durkheim, *De la Division du travail social* (Paris: PUF, 1978), 91.