揮筆灑墨
為所當為

相信文字具有力量是知識份子堅定不移的信念；

揮筆灑墨，為所當為則是知識份子的擔當。

目　次

〈短篇書評〉

錢婉約	從漢學到中國學──近代日本的中國研究	林峻煒	1
Michel Foucault	性經驗史	邵軒磊	7
Joseph S. Nye, Jr.	The Powers to Lead	徐子軒	13
北岡伸一	自民党：政権党の 38 年	莊文一	17
Isaiah Berlin	浪漫主義的根源	陳浤鎰	21
Michael Oakeshott	Morality and Politics in Modern Europe: The Harvard Lectures	蕭育和	25

政治科學季評

二〇〇九年十二月　第廿四期

資深編輯顧問　石之瑜、江瑞祥、王業立

編輯顧問　謝芷廷、蘇軍瑋

主　　編　楊珮瑞

執行編輯　黃有彤

排　　版　陳青逸

編輯委員　吳宗翰、侯羽穎、張鈞凱、陳亮宇、陳浤鎰、郭俊廷、曾采薇、黃禾田

發 行 所　國立台灣大學政治學系暨研究所

地址：100 台北市徐州路 21 號

電話：(02) 2391－8756

從漢學到中國學──近代日本的中國研究

林峻煒 / 臺灣大學政治學系研究所碩士生

書名：從漢學到中國學──近代日本的中國研究

作者：錢婉約

出版者：中華書局

出版地：北京

出版日期：2007.03

頁數：251 pages

ISBN：978-710-1054-76-7

近代日本的中國研究，不只是出於單純的學術旨趣與目的，在學術研究的背後，更存在著日本學者以歐洲「近代主義」的視角對中國進行觀察之基本立場。此一基本立場是：日本的近代化，是以「近代」＝「歐洲的近代」作為基調而展開的歷史過程，並將自我定位為歐洲文明的嫡子，同時，日本努力地將自我形構為超越亞洲的文明國家，藉由否定中國、確立日本的方式，突顯自我相對於中國的優越性，從而提出「脫亞」的論調（子安宣邦，2001：245）。然而，這並不意味著日本明治維新以後的中國研究者，對於中國的態度、觀點都是相同的。比較恰當的看法是：研究者們不約而同地直接或間接地受到歐洲文明之「近代」觀念的影響。至於其具體的影響為何，則可以從日本近代「中國學」之形成討論起。

錢婉約女士所著之《從漢學到中國學──近代日本的中國研究》一書中，對於近代日本的中國研究進行若干面向的研究，除了對於諸多中國研究者做出介紹外，同時也分析了日本在近代學科建制下中、日學術交流與對話的相關課題，且將近代日本的中國學術研究活動置於日本近代化的視野下闡述其歷史意義，尤其涉及了近代日本的中國研究者的中國觀的問題。本文認為，從中、日交流史為出發點考察日本近代化及其學術社群之意識的形成，是該書的特點所在，而下文將先說明該書各篇章之內容，再就該書的學術貢獻做出評論。

本書第一章以「從漢學到中國學」為題，指出日本近代大學建制的同時，傳統漢學開始式微。為配合明治維新的政策，日本政府採以新的學制，納入新的學科分類與方法，造成以修身養性為主的漢學受到強大的衝擊。雖然新設立的東京大學設有古典講習科，以教授傳統漢學為主，同時社會上亦有以漢學研究為主的機構，如斯文學會、二松學舍等，但因為受到歐洲學術思潮的影響（尤其是蘭克史學學派），對於漢學的研究，已擺脫與政治、道德的糾結而轉向具備實證精神的學術取向。以史學研究為例，「東洋史」的建立，標誌著客觀地追求歷史真相的學術立場。不同於東京大學受到歐洲學術的影響，京都大學的東洋史研究，主要受到乾嘉考據學的影響，雖然就史學研究方法乃至於史學觀點所涉及之中國觀有所不同，[1] 但卻同樣地表現出近代學術中所強調的實證取向，而其意義更在於將中國視為「他者」來對待，並將中國視為東洋史的主要部份（錢婉約，2007：27）。

本書第二章題為「從漢文到中國語」，著重在日本傳統的「和漢訓讀」如何轉向「漢文直讀」的研究方法。「和漢訓讀」指的是以日文的語法進行對漢文典籍的閱讀，其特點在於以日語的立場解讀漢語，因此無法確保對典籍解讀的正確性。在近代體制的大學教育中，相較於德、法等國的語言，漢語並非強勢科目，然而在社會上卻因受到「東亞一體」、「日中提攜」之反對「脫亞入歐」的聲浪而出現諸多民間漢語機構，例如日清社、振亞社、東亞同文會等，對於漢語的教學依然有其正面的共向。不同於大學教育，此時的漢語教授者，多是以長崎之唐通事、滿族的旗人乃至於外交官等為教員。不過，有別於追求近代化的目的而學習歐洲語言的動機與立場，漢語的學習是基於外交或商務乃至於戰爭、殖民的需求而存在（錢婉約，2007：71-72），反映著日本對於歐洲與中國之態度上的反差。

本書第三章以「中日書籍交流」為考察的對象，說明中國研究者如內藤湖南、田中慶太郎、武內義雄與神田喜一郎等人在中國尋訪、蒐購古代漢文典籍的活動，除了豐富了近代日本之中國研究的學術成果外，同時從政治史的角度來看，此一學術活動與日本近代化的過程也有關聯。例如1907 年成立於大連的滿鐵調查部，其目的就在於對中國進行史地的考察，以輔助日本在中國的政治擴張，同時，中國研究者在中國的訪書活動，也受到日本政府的資助，反映了日、中國力的落差，就此而言，學術調查與日本的對華政策有密切的聯繫性（錢婉約，2007：129-131）。

[1] 例如東京大學的史學研究，即是以「亞細亞停滯論」的視角進行對中國的認識，其根本的要義在於預設中國必須受到歐洲的衝擊作為前提，之後才步入中國的「近代」，而京都學派則主張中國與歐洲之間具有平行的發展趨勢，反對「歐洲的衝擊」作為近代史發展的前提，換言之，京都學派即是主張中國亦有自主發展出來的近代，尤其以內藤湖南的「宋代近世說」為要。關於此部分的討論，可參考內藤湖南（1992）、宮崎市定（1992）、張廣達（2008）的研究。

本書第四章從近代中、日學術交流史的角度，考察日本中國學家的治學特徵與風範，構成了「日本中國學家例話」的專章。該章分析了林泰輔、岡倉天心、白鳥庫吉、內藤湖南、服部宇之吉、藤田豐八、桑原騭藏、吉川幸次郎、高倉正三等人的中國研究，以及他們與中國學者的往來。作者錢婉約女士認為，從學術的角度來看，這些學者「本著對學術的真摯追求，超越戰爭政治的陰影，為了一份絕大多數人尚還無法理解的專門課題，遠赴中國，忘我地潛心研究中國的語言和文化。」(錢婉約，2007：202)

本書的最後一章從較大的視野上分析「近代日本的中國觀」，從西方的「中國文明停滯論」著手，並以福澤諭吉、桑原騭藏、岡倉天心、內藤湖南與宮崎市定等人對中國的評價，試圖說明其身處近代日本的歷史環境中所形構的中國印象。作者認為，這些中國研究者對於中國之認識的共同特點在於，雖然他們提出了不同形態的中國觀，但卻直接或間接地受到「中國文明停滯論」對於中國之否定性論述的影響，因而在某個意義上使得學者們的中國認識與日本政府的中國政策之間有著若干的共時性。[2]

在簡述該書各章的內容後，本文擬就幾個部份進行評論。首先，本文認為，該書從中、日交流的面向分析「從漢學到中國學」的轉折，顯示日本近代學術轉型是日本與中國乃至於歐洲近代文明互動的結果，以及日本近代「中國學」研究的出現（其特色之一可說是「實證精神」的確立），是日本朝向近代轉型的一個側面。再者，該書從「漢學」所具備的修身養性、道德、政治等特色之間所形成的整體性思維出發，說明「漢學」如何轉型為具客觀性立場的「中國學」。

該書從中、日交流的立場出發，呈現了不同的研究視野，[3]例如日本近代中國學研究的形成，除了受到歐洲近代文明的影響外，也與中國的新文化運動以及其後的發展有關，例如中國國內的「讀音統一」與「國語統一」的潮流，就影響了日本對中國語言的研究。古代中國的表音方式，是以讀音相近的字進行表示，或是以兩個字表示具有雙聲、疊韻關係的字。有鑑於這種表音方式缺乏明確的基準，並且受到古今語言的變遷及方言存在的影響，因此促使中國進行語音的系統化、科學化的統一。在 1913 年到 1958 年之間，中國語言學界逐步確立了「注

[2] 錢著第四章中認為內藤湖南能夠「超越戰爭政治的陰影」的說法，有言過其實之嫌，同時錢著第五章中又將內藤湖南對中國所持的觀點，視為具有殖民色彩的理論（頁 240），論斷前後不一。小野泰指出，雖然內藤湖南對日清戰爭（甲午戰爭）並不反對，但卻以為當時日本國內輿論之主張對外擴張為文明發展的必然（即所謂「日本的天職」），其目的僅為獨佔中國的經濟利益。為此，內藤湖南從世界全體的角度主張各國之間應為有機的存在，以各自展現其特色，且寄望亞洲各國能在人道與文明的層次上進行有機的連結，進而呈顯東方的特色，並對世界文明發展作出貢獻（2005：91-98）。就此而言，內藤並未「超越戰爭的陰影」，而是有意識地在回應這層「陰影」，但卻也不贊同日本的殖民行動。

[3] 近來關於中、日近代的歷史問題，就出現了以文化交流為旨趣的研究視野與方法，例如黃俊傑就從「區域史」的角度來建立東亞文化交流史的問題意識與方法，並認為文化交流史的研究對象可以是人物對於「他者」的觀察、物品（例如書籍）的交流、以及思想的互動等課題（2009：207-210）。

音字母」與「羅馬字拼音」的正統性，並且影響了日本的中國語研究與教學（錢婉約，2007：84-85）。[4]再者，內藤湖南、狩野直喜等人與中國學者如羅振玉、王國維等人對於古代中國或域外之文獻（例如敦煌的古代經卷）的研究，也豐富了日本近代中國學的發展。與此同時，中、日學者的往來，不僅具有學術研究的意義，更使日本學者得以接觸到中國社會，並且影響了其中國觀的建構。可以這麼說，日本學者對於中國的研究，不僅是出於對異文化之「他者」的興趣，同時也反映其中國印象以及中國未來之整體走向的關懷。[5]因此，該書以「中國研究」與「中國觀」作為分析的對象，一方面處理了「中國學」具有實證精神的近代學術意涵外，同時也顧及在「中國學」背後，中國研究者是如何直接或間接地受到近代日本之意識形態的影響，進而左右了研究者對於中國形象的建立與評價。

雖然錢婉約女士從中、日交流史的觀點，指出了日本「中國學」形成中的中國因素，並將之視為兩國間互動的呈顯，但對於日本「中國學」與日本近代化歷程之間所涉及的相關課題，例如「中國學」的實證精神與道德、政治之間的分離，其間複雜的演變過程究竟為何？具備近代學科特質的實證取向的學術研究之建立，是否就等於完全地擺脫傳統漢學將政治、道德、學術三者視為一整體的立場？雖然她在第四章中指出了某些中國學者是出於「學術的真摯追求」而進行中國研究，但在第五章卻又認為學者們並未脫離「中國文明停滯論」的基調，就此而言，恰好說明了在二次世界大戰以前日本的中國研究，尚未完全擺脫傳統漢學中倫理實踐或道德信仰的特性。[6]錢婉約女士將「中國學」界定為一種關於「近現代」以來的中國研究，並且是於明治維新以後「在西方近代學術觀念、實證方法的指導下，把中國古代文化作為一種文本，進行客觀的研究和理性的批判。」（頁3）然而，從日本的知識脈絡而言，「中國學」的內涵極為複雜，在不同的時期也相應地擁有不同的內涵與表述方式，其中更涉及了日本學者之中國觀的變化，[7]設若日本的「中國學」在很

[4] 在語言發展的面向上，除了受中國的因素影響外，日本也翻譯、介紹了瑞典漢學家高本漢藉由西方語言學理論對中國語言進行研究的成果，其後也出版了其他西方語言學家的書籍，這有助於建立日本對中國語言研究之「科學性」（頁 84）。因此，中國的新文化運動及其後的語言學發展，僅可說是影響日本近代中國學形成的因素之一。

[5] 根據 J.A.Fogel 的研究指出，內藤湖南的中國研究，不只是描述性的（descriptive），同時也是方案性的（prescriptive），內藤湖南以「唐宋變革說」論證宋代是中國的近世，並認為宋代以來的平民主義的發展趨勢導致後來的共和實踐，就是兼具描述性與方案性特色的中國研究。張廣達據此進一步地以大谷敏夫、渡邊信一郎等人對於內藤湖南的研究，指出內藤湖南的中國研究蘊含著文化論與政治論的意義（2008：91）。關於 Fogel 的觀點，轉引自張廣達（2008：91）。

[6] 例如陳瑋芬認為，直到戰後，日本學者對於儒學的研究才以「中國學」加以稱呼，方使得儒學的研究擺脫倫理實踐或道德信仰，進而成為客觀的學問對象（2005：78）。同樣地，戰前的中國研究，事實上可能是一種由近代學術研究特質（實證精神）與意識形態結合的產物。然而，戰後的中國研究是否真就不再具有意識形態或倫理、道德的意涵？本文表示懷疑。

[7] 正如溝口雄三認為，戰後日本的中國研究背後，隱藏著對於中國共產革命的極度禮讚，從而使得直至一九八〇年代以前的中國研究，被視為「沒有中國的中國學」，而中國研究者並

大的程度上受到意識形態影響，則我們是否可將之視為僅具有「客觀的研究」和「理性的批判」的學術研究？僅將日本「近現代」以來的中國研究一概而論地視為具有客觀、理性特質的「中國學」，無法解釋戰前、戰後日本學者對中國近代歷史過程進行認識時所相應產生的「中國觀」的變化，[8]亦即，具有歐洲近代學術之實證取向特質的「中國學」，實際上並沒有擺脫傳統「漢學」的束縛，正如日本的近代化是建立在「擺脫中國的落後性」、「證成自我的先進性」之課題上進而展開的自我改造，[9]因此，與其說傳統「漢學」中存在著的倫理、道德的色彩，因而使得日本無法從客觀的角度審視「中國」是一個作為相異於日本的「他者」，倒不如說，「中國學」的出現，是以所謂「客觀」、「理性」的實證精神與方法，證明中國在具有普遍性之黑格爾式的近代主義下是一個應為日本所擺脫的「落後的他者」。就此而言，「中國學」背後所隱藏的中國形象，仍然具有意識形態的性質。[10]

該書雖然在分析方法上採取「交流史」作為視角，提供了我們對於近代日本「中國學」興起的多元背景與歷史面貌，但卻簡化了「中國學」在日本近代學術發展與意識形態、乃至於二者背後存在的「中國觀」於知識脈絡中的地位與形象的轉折。與其說這是對於研究課題的簡化而導致的忽略，倒不如說是該書並未清楚地意識到，存在於「中國學」背後的意識形態表現的是，日本在黑格爾式近代主義的衝擊下，試圖尋找自身定位的困境，而這也促使日本藉由歐洲的視角來界定自我、觀看中國，並且同時決定了日本「中國學」的獨特樣貌。

未將中國視為一個客觀的、獨特的存在而加以視之（1999：3）。

[8] 邵軒磊指出，戰後日本學者看到中國成功地在馬克斯理論的指標下一舉超越日本，遂使得日本開始提出是否也應該進行革命的疑問（2008：227）。然而，戰前的日本學者，是試圖在「中國文明停滯論」的觀點下進行對中國的醜化與扭曲，例如子安宣邦指出，日本近代帝國主義的建構，反映了「無形中抹消中國作為國家而繼續存在的可能性」的觀念（2004：191），而這是將「文明」與「非文明」的關係延伸到日本與其他諸國的關係中，當然，其中也包含了中國（2004：130-131）。

[9] 石之瑜指出，在黑格爾的東方專制主義下，「近代化」等同於超越東方的過程，然而此一判準先於日本而存在，使得日本缺乏價值主張的發言權，為達到「近代化」，則必須透過自我改造的方式，方可於此一判準中證立自我的位置，如何能夠退出東方、退出亞洲、退出中國，成為日本近代化的核心（2007：1）。

[10] 丸山真男指出，馬克思主義認為「任何科學研究都不可能完全沒有前提，不管自己是否意識到，科學者都是站在一定的價值取向上進行理性操作的。」而其中的「黨派性」特質，使得學問的目的並非對世界做出解釋，而是改變世界。馬克思主義在日本被理解為一種「公式」，其理論性、概念性與抽象性被抽離，僅為一種「既成品」而加以接受，因此「往往不是重視其從現實出發的抽象化作用，而是重視其被抽象化了的結果。」如此一來將「輕易地信仰理論（乃至法則）與現實之間會形成某種預定調和的傾向。」（2009：56-60）此一缺乏對理論之批判性反省的態度，使得馬克思主義或黑格爾的近代主義成為日本近代意識形態構作的基礎，進而致使日本以優越的姿態定位自我、看待亞洲。

參考書目

子安宣邦，2001，〈「世界史」與日本近代的觀點〉，《臺大歷史學報》，28：243-248。

子安宣邦著・陳瑋芬譯，2004，《東亞儒學：批判與方法》，臺北：國立臺灣大學出版中心。

小野泰，〈內藤湖南與同時代──圍繞日本的天職論〉，收在內藤湖南研究會編・

馬彪等譯，《內藤湖南的世界──亞洲再生的思想》，2005，西安市：三秦出版社。

丸山真男著・區建英、劉岳兵譯，2009，《日本的思想》，北京：三聯書店。

內藤湖南，〈概括的唐宋時代觀〉，收在劉俊文主編・黃約瑟譯，1992，《日本學者研究中國史論著選譯》，北京：中華書局。

石之瑜，2007，〈前言：退出中國──日本近代對華思想中的普遍性方法與政治正確性問題〉，《中國大陸研究》，50（1）：1-8。

邵軒磊，2008，〈戰後初期日本「中國研究」的延續與斷裂〉，《臺灣東亞文明研究學刊》，5（1）：215-235。

宮崎市定，〈東洋的近世〉，收在劉俊文主編・黃約瑟譯，1992，《日本學者研究中國史論著選譯》。

陳瑋芬著，2005，《近代日本漢學的「關鍵詞」研究──儒學及相關概念的嬗變》，臺北：國立臺灣大學出版中心。

張廣達，〈內藤湖南的唐宋變革說及其影響〉，收在氏著，2008，《史家　史學與現代學術》桂林市：廣西師範大學出版社。

黃俊傑，2009，〈作為區域史的東亞文化交流史──問題意識與研究主題〉，《臺大歷史學報》，43：187-218。

溝口雄三著・林右崇譯，1999，《做為「方法」的中國》，臺北：國立編譯館。

性經驗史

邵軒磊 / 臺灣大學政治學系助理教授[1]

書名：性經驗史

作者：Michel Foucault

譯者：佘碧平

出版者：上海人民出版社

出版地：上海

出版日期：2000.03

頁數：509 pages

ISBN：720-804-3248

傅柯的性史第二卷出版的時間與第一卷相隔了八年。在第一卷中，傅柯質疑當代「性壓抑假說」理論，藉由「性壓抑=現代權力」的假設，並試圖建構自己未來的研究方法論。最純粹的「性」，其實是透過該時代所容許的樣態所「呈現」，因此，現代的性呈現方式能夠說明「現代」為何。依照何乏筆（Fabian Heubel）的解讀，基督教式告解（aveu, confession）在表面上是壓抑信徒性慾的機制，但事實上也賦予了信徒辨識自己性慾的能動性；信徒為了把自己的罪惡說出來，勢必賦予這些慾望一套語言符號，也就是論述（discourse），使這些原來無法言說（或不是以特定形式言說）的東西具象化，並得以分類研究。原來基督教試圖以告解壓抑性慾，反倒推動性慾「得以成為語言」，也就成為「現代熟悉的性樣態」，傅柯並且認為這就是「性科學，也就是心理分析的根基。」（何乏筆，2004：266）

因此從第二卷開始，傅柯重新檢視各個時代的性論述，藉以證成傅柯在第一卷的推論，傅柯計畫將依序藉由西方歷史諸時期中，「性關係」是如何被呈現、被規定以及被敘述。傅柯自述：

> 「快感的享用」（第二卷）中研究的是性行為在古希臘文化和公元前 4 世紀裡被哲學家和醫生質疑的方式，「關注自我」（第三卷）研究的是公元初幾個世紀裡希臘和拉丁文獻所表現出的各種質疑。「肉體的祝福」（第四卷）討論的是肉體的理論和教士守則如何形成。（Foucault, 2000: 20）

[1]如有任何問題或指教，歡迎與本文作者聯繫。邵軒磊，政大東亞所博士，台大政治系博士後研究員，同系兼任助理教授。通訊地址，100 台北市徐州路 21 號，台灣大學政治學系，電話：02-23519641-501。Email:hlshao@ntu.edu.tw。

因此，第二卷研究對象是希臘時期對性的管理。一般認為，傅柯在第一冊與之後的各冊間存在關注焦點的不同，從前期關心權力設置與運作之形式（form）或說是再現（representative）延伸到本卷更多討論「自我實踐本體論」（pratiques de soi, ontology of self-practice），甚至是倫理學的部分，包括了「行為是如何？為何？而且是以何種形式被構成道德領域的？」（Foucault, 2000:17）傅柯延續了尼采在道德系譜學之中的看法：「道德源自於主體。」進而更發展了道德主體的理論，傅柯認為：

> 所有的道德行為自然都與實踐的實際情況及行為人有關，……是作為「道德主體」的自我塑造。個體規定自己身上需要進行道德實踐的某一部份，明確自己對所要遵從的戒律的態度，並且確定自己作為道德目標的某一部份，這就要求他影響、監督、考驗、改進和轉變自己。……道德行為適合這些自我活動的形式分不開的。（Foucault, 2000:40）」

什麼是道德主體（moral subjectivity）呢？簡言之，就是在「道德上的自我定位」。何乏筆將此觀念詮釋為「修身論」：意即藉由對自己主體（subject,在此指慾望感官）的種種「限制/超越」，來重新檢視自己存有性，亦稱主體化（subjectivation）。也就是說，傅柯在這樣的思考中，提出重新真正檢視自我（尤其是身體）的重要性，不單純把人的行為視為制度規範下的產物，而更多視為「自我實踐」的過程。涉及的是放在當時傅柯寫作的背景來看，1970 年代正是行為主義以及「去價值化」主流時期，當時認為「行為能經由制度與環境的制約，而歸納出一定模式。」就像著名的「巴伐洛夫（Pavlov）制約」。反過來說，只要操縱環境就能操縱行為。但傅柯指出控制（enkrateia）一詞，不只是兩個主體的互相作用問題，在最原初的含意中，也包含「權力本身與主體」的關係，傅柯稱為「自我治理」（rapport a soi），就是每個主體自己對自己的看法，關係著主體如何使用某種力量。在今天的眼光來看，這或許有些政治心理學的意味，但無論如何，傅柯把「人」的價值重新升高，是當時期的重大突破，也是至今傅柯研究法依然適用的原因。

回到本書內容，傅柯在此討論了希臘時代四種「關係」，傅柯稱之為四大軸線：

> 「這篇研究力圖確定性所涉及的主觀化模式：道德內容、服從形式自我設計的形式及道德目的論。……（並延續）四大經驗軸線：與肉體的關係、與妻子的關係、與男童的關係、與真理的關係對一些反覆出現的節制議題進行闡釋。」（Foucault, 2000:45）

也就是說，傅柯在本書後半段的章節中，分別討論以身體為主體的養生術，以婚姻為主體的家政學，以男童為主體的性愛論和有關真理的哲學。這四個軸線，分別凸顯「性經驗」可能出現的各種面向，同時也受到各種道德的規範；性必須藉由「規範/遵守/控制」的二元鍛鍊中，成就自我實現的美學。

因此傅柯認為，從以上幾種規範的面向看來，在古希臘的性守則中，都是針對「快感」規範。也就是說，藉由「健康、愛情、生殖」等面向的種種規條，跳過性愛快感而追求更高目的，得到「恰如其份」(just）的性愛。但是這不同於維多利亞時代的「壓抑假說」，傅柯重視的是快感實踐與倫理主體的關係，快感來自於：「食物、飲料及與女人、男童的性關係構成了一種類似倫理材料，他們與自然力量發生作用，但是這種力量總是放縱。（Foucault, 2000:71）」傅柯特別指出：這些肉體的感覺在希臘哲學中被聯繫到主體的形成，包括了三重戰略的關注：對需求的關注、對時刻的關注和對地位的關注：

> 希臘—羅馬時期的道德反思更趨向於自我實踐和修行問題，而不是行為的準則化及對什麼是允許與禁止做出界定。……強調的是與自我的關係，這種關係能使人避免被欲望和快感所驅使，……並實現一種可以用充分享有自我或自我對自己徹底征服來界定的存在模式。」（Foucault 2000:43）

這並不同於之後的基督教對肉欲的否定管理，而是注重「美感的呈現」，包括了合適的強度、次數、時間及地位。何乏筆聯想到中國古代「房中術」的訓練，也是強調「生命可以作為知識與權利干涉的領域」(何乏筆，2004: 267)。也就是說，中國房中術與古希臘養生術，都連結到「性行為必須依照某種形式，藉以對健康有利。」[2]與基督教文化作比較，更可以發現，在古希臘（甚至古中國）都把性認為是某種生命資源，能藉由「鍛鍊」來將其轉化成對主體有益的部分。何乏筆將此種鍛鍊的過程，具象地比擬為「工夫」(ascese, 2004:270)。

> 靈魂只有在對肉體的需要非常迫切和滿足這些需要不會帶來危害的條件下才能享受這一快感。但是在這種受需要控制的快感享用中，目的不是取消快感，相反是為了維護他，通過喚起欲望的需要來維護他。（Foucault 2000:75）

傅柯也在文中，強調要面對自己的性快感，這與傅柯下半生的生活實踐不謀而合，一般認為，傅柯在舊金山享受同性戀，SM 等等的極限體驗行為，正是為了實踐自我的哲學。在結論中，傅柯把：

> 性在希臘表現在養生學上關注的是火候問題、身體的各種變化和四季變化的特性之間的關係，及對激情的恐懼、對身體被掏空的恐懼，和個人的餘生與人類的繁衍的雙重關心。在家政學上節制是由丈夫對妻子行使權力的特權來規定的，目標是在整個生活過程中維護一種家庭組織的等級性結構，男人在控制其他人的過程中成為自我的主宰。愛情中的節制是要求逐漸的放棄性，而對於愛戀的對象的靈魂加以關注。（Foucault 2000:324-325）

[2]在訪談錄中，傅柯使用性行為中的三個指標「行為、快感、慾望」，來比較各種文化的性愛，並認為希臘是「行為→快感」而忽略慾望，中國房中術是「快感→慾望」而忽略行為，基督教用的是「行為」而忽略慾望與快感。何乏筆指出，這不免帶有相當「西方主義的觀點」（何乏筆，2004:267）

傅柯在本冊中呈現了一組由身體、配偶、男童和愛情對象四個實體為頂端所構成的四面體，置於其中的是主體意識，而其中的牽絆則是「性/節制」的精巧技術。綜合來看，在本冊，傅柯所試圖呈現與突破的有三：

一、對於「權力」研究。在社會學上，相對於傅柯早年關懷的國家機器統治權力論，「性史」作為晚年作品，更多強調權力作用在個人，甚至「道德主體」之上的形式。這種個人小世界的體驗與掙扎，也就是黃瑞祺強調的晚年傅柯思想，黃稱其為「自我創新修養」(2008:9)。相對於傅柯式經典命題「權力無處不在」，藉由自我規訓與鍛鍊，傅柯找到了一個暫時的解答「自由也就無處不在」。這樣的解答，把權力研究導入一個新的研究領域：「個人/身體」。

二、對於「性/愛」多元論的呈現與考證。以現在的眼光來看，或許平淡無奇，但相對於當時(1970-80 年代)性形式的單一（異性戀、一夫一妻制)，傅柯此書在當時的確「駭人聽聞」。尤其在今優於古的「現代進步史觀」的制約下，傅柯考據了古代性行為的多元（甚至美好)，揭穿現代性行為的壓抑，以及揭穿其性與權力的關係。

三、在研究方法的創新。綜合以上兩點，傅柯以繼承自尼采的系譜學，對性形式加以研究。筆者在曾另文指出，系譜學以詞源學方式，對「語言/指涉對象」的歷史系譜加以討論(邵軒磊）我們腦海中的「性」，其實是身體、性器官、快感、親緣關係、人際關係等等的綜合產物。以上這些事實上零碎的論述觀念，被統整在「性」的框架之下，不僅僅是權力的產物，而關係到權力演變的「流」，也就是「系譜」中。傅柯在本系列（性史）中，開啟了對研究方法的全新思考面向。

本書大致介紹與評論到此，以下稍微跨出本書內容：一般在學科分類上，學界常把傅柯歸類於社會學家，從最早討論「臨床醫學、監獄、行刑」等等題材，具有高度社會意識（相對於當時的行為政治學以及法學)，關心權力（macht）並使用尼采式（Friedrich Nietzsche）的談法，開創了後現代政治學的天地。以及採用語言學的方式談論詞與物的權力性。到了後期，傅柯採用大量的考據與檔案，寫作風格相近於史學，甚至提出了「系譜學」作為研究方法。討論的內容包括：主體性、自我倫理學等，又是哲學風貌，文中提到的何乏筆，就是從哲學途徑研究傅柯，甚至提出「主體詮釋學」一詞（何乏筆，2005:5)。而最新的部分，學者開始關注傅柯的治理觀（governance, gouvernementalite)，強調不只是權力作用的形式，而更多強調行使權力的主體因何使用？而且行使之後對於主體的意義（meaning）？將可能適用在政治心理學、公共行政等學科，甚至用來討論審議式民主。因此，筆者幾次閱讀傅柯的經驗是：隨著閱讀視角的不同，閱讀者所受到的啟發與感受也十分不同。這也是本書導讀之所以停在這裡的原因，筆者試圖把詮釋權交回讀者，讓讀者實踐成為「閱讀主體」。

參考書目

何乏筆(Fabian Heubel)，「修養與批判：傅柯《主體詮釋學》初探」，『中國文哲研究通訊』，15 卷 3 期(2005/09) ，pp.5-32.

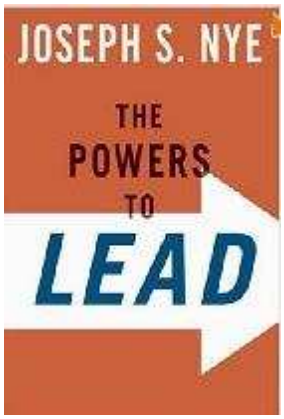
何乏筆(Fabian Heubel)，「能量的吸血主義—李歐塔、傅柯、德勒茲與中國房中術」，『中國文哲研究集刊』，25 期(2004/12)，pp.259-286.

邵軒磊，「作爲研究方法的系譜學」，『政治科學論叢』，第 34 期（2007/12），pp.151-174.

黃瑞祺 ，「自我修養與自我創新：晚年福柯的主體／自我觀」，黃瑞祺 (編)，《再見福柯》，頁 9-34。杭州：浙江大學出版社，2008

The Powers to Lead

徐子軒 / 淡江大學戰略所博士生



書名：The Powers to Lead

作者：Joseph S. Nye, Jr.

出版者：Oxford University Press, USA

出版地：Oxford, USA

出版日期：2008

頁數：240 pages

ISBN：019-533-5627

自古以來，領導問題不僅涉及了領導者是誰，也涉及了領導者的作為。領導者在人類組織中發揮的作用就是明確界定意義與目標，鞏固團體認同，加強內部的凝聚力，並動員組織成員一起工作。除了闡釋領導的真諦之外，Nye 更表示針對領導問題，應該同時考慮領導者、跟隨者與情境三方面的因素，顯示領導是一種人際藝術，亦是一種權力關係。由此出發，Nye 要把他過去提出的**聰明權力**（smart power），與領導理論做一結合，並聚焦於所謂**情境因應智慧**（contextual intelligence）的技巧上。

領導者具有多種不同的風格和類型，Nye 表示他關心的主要為現代民主社會與組織中的領導類型與技巧。我們必須了解到，社會情境決定著何時，以及以何種方式使用權力最有效，在穩定、可預測的情境下，由於領導意志得以貫徹，因此硬權力的互益型領導（transactional leadership）比較常見，效率也比較高；而在快速多變、欠缺一致性的社會政治情境中，領導較不易為社會所接受，因此軟權力的鼓舞型領導（inspirational leadership）則更為適合。但如果組織中的整體認同趨低，在處理不同的問題上存在著嚴重的分歧，那麼就應該使用所謂的聰明權力，也就是將兩種類型領導合併而生的轉型領導（transformation leadership），如此才能實現有效的領導風格。關於上述的幾種權力技巧，可以整理如下表所示：

軟權力（鼓舞型領導）	
1. 情緒智商	a. 管理人際關係與個人魅力的能力 b. 情緒的自我意識與控制
2. 溝通	a. 具有說服力的話語、象徵與楷模 b. 對於跟隨者，無論親疏都能加以說服
3. 願景	a. 能吸引跟隨者 b. 效用（足以平衡理想與能力）
硬權力（互益型領導）	
1. 組織能力	a. 管理獎賞與資訊系統 b. 由內而外的管理（直接與間接領導）
2. 馬基維利式技巧	a. 具有威嚇、收買與討價還價的能力 b. 具有建立並維持獲勝聯盟的能力
聰明權力（資源的結合）	
1. 情境因應智慧（廣泛的政治技巧）	a. 了解不斷變化的環境 b. 利用趨勢（即創造運氣） c. 根據情境與跟隨者的需求，調整自我作風

資料來源：Joseph S. Nye, *The Powers to Lead* (Oxford: Oxford University Press, 2008), p. 83.

在了解聰明權力的重要性之後，Nye 接著點出情境因應智慧的技巧，這指的是一種直覺的判斷技巧，領導者利用這種技巧將策略與目標相匹配，在不斷變化的環境以聰明的戰略適應時局，亦即，情境因應智慧既包括在複雜性（complexity）中理解趨勢的能力，也包含在影響事件發展上的適應能力。擁有情境因應智慧的領導者，可以巧妙地確定組織所面臨的問題，從而制定組織的共同目標或是路線圖。如此一來，領導者才能認識到各種不同價值觀的對立，並能在理想與實際之間實現平衡。

此外，Nye 也特別指出了五個對於情境因應智慧格外重要的五個面向，它們分別是文化、權力資源的分配、跟隨者的需求、時間的急迫性（time urgency），以及資訊流（information flows），這五者環環相扣，相互影響，缺一不可。就文化而言，領導者在創造組織時首先就要建立組織文化，文化產生後便能決定選擇領導者的標準，如果領導者不能認清組織文化的氛圍，那麼組織文化就會反過來約束領導者。就權力資源而言，領導者在了解到組織的政治文化後，還要評估文化與權力分配之間的關係，因為在特定的情境中，哪些資源會產生權力，很大程度取決於文化目標的表述。就跟隨者的需求而言，領導者一方面要掌握群眾不斷變化的潛在需求，另一方面則要評估群眾參與決的情境，理解何時該採用何種領導風格。就時間的急迫性而言，樹立危機感是領導者的一種方法，讓跟隨者認識到變革的重要性，在危機爆發之

時，也能讓人們先有準備，為變革打開機會之窗。最後，就資訊流而言，領導者必須有良好的組織資訊溝通，支持組織並進行監督，明確知悉有用的資訊，以確立領導作用。

綜上所言，Nye 認為在健康的民主制度中，領導者的角色是廣泛分布的，所有的公民都應該了解哪些因素會塑造好的領導者（或是壞的領導者），因為在當今全球化與資訊革命的全民參與時代，民主國家的公民更要理解領導問題的本質與其限度。此外，領導是一個具有強烈人性化特點的命題，暗示著領導者應具有自己調整的兩個特點，一為高度的成熟情感，二為民主化的引導管理風格，有助於減少以自我為中心的意識，這些都可以透過培養與學習而取得。而 Nye 最後也建議領導者應將多種不同的軟權力（情緒智商、願景與溝通技巧），與馬基維利式的硬權力（政治與組織技巧）相結合，進而了解情境因應智慧的本質與實踐。不過他也主張，若以道義的角度出發，領導者應盡可能的選擇以軟權力方式解決問題。

平實而論，本書並非立論嚴謹的學術著作，甚至在分析架構上也不甚符合社會科學的要求。誠如 Nye 所言，領導是一門藝術，即便是藝術也有我們值得探索的部分，換言之，領導可視為是一種人文科學，亦能利用某些科學的研究方法分析。就整體觀之，本書比較像是 Nye 為官為學的心得，也是對於領導者的箴言錄（或可稱新君王論？），內容涵括了領導者應有的模範、軟硬權力如何應用，以及與群眾的互動等主題，在短短的篇幅中，他整理了大量的管理學與心理學理論，將之援引於國家級的領導哲學上，可謂用心良苦，強調軟權力更為重要，也是做為新自由制度主義重量級學者的堅持。

不過，Nye 所引用的一些學門概念中，有的需要做一些更新，才能讓我們更能了解領導的涵義。例如情境因應智慧，這是心理學者 Sternberg 提出的智力三元論的其中一項，[1]他更於之後改稱為實用智慧（practical intelligence），強調情境契合（contextual fit）的智能相對觀，主張個體實用智慧來自於過去真實環境生活所累積的默會致知（tacit knowledge）。[2]默會致知是一種經教育、鍛鍊而來的『不思而能』的科技技能，透過這些實務經驗錘鍊的知識引導，個體會找到適應環境、塑造環境或選擇環境的生存之道，而這些方法在一般日常生活中可稱為生活智慧，在專業工作上可稱為專業智慧，就此出發，實用智慧對於領導者的意義也有著更進一步的發展。傳統情境因應智慧只告訴我們要適應環境，改變自己來順應既有情勢環境，且巧妙地取得領導與環境要求之間的平衡，但實用智慧則又提出了塑造環境與選擇環境兩項能力，前者意謂機智地改變環境情勢，取得有利

[1] 另外兩項是組合智力 (componential intelligence) 與經驗智力 (experiential intelligence)，參見 R. J. Sternberg, “Human intelligence: The model is message,” American Association for the Advancement of Science, 230, 1985, pp. 1111-1118.

[2] R. J. Sternberg, “What does it mean to be smarts?” *Educational Leadership*, 54, 1997, pp. 20-24.

自我條件，而順利解決真實世界的問題，後者則指藉由選擇新環境或情勢，來另闢新局增加自我在真實世界的存活機率，[3]這兩者對於領導者亦很重要，值得日後做為領導理論的補充與延伸。

此外，無論是情境因應智慧或是實用智慧，其背後都是所謂的默會致知。但這種默會致知嚴格來說並無法透過學習獲得，而是需要真實的生活經驗，形成一種直覺性的行動決策，亦即，它是依賴後天環境去醞釀累積，以經驗本位為的知識。領導者固然有著天賦的資質，但要維持長久的治理，還是需要不斷的從過去歷史中，或錯誤中得到教訓。然而，如此將形成高度依靠領導者的窘境，一旦領導者發生問題，我們只能盼望他儘早察覺並修正，這樣並不符合當代的民主領導，因此 Nye 也做了闡釋，強調組織的力量亦很重要，領導者有時不能只靠一己獨斷，也要與跟隨者協商，有效的採納群眾建議，並適度賦權與群眾，這就是一種參與式的管理，領導者必須意識到要組成一個與跟隨者共生的新網絡關係，要成為組織的好幫手，這樣人們才會更積極的服從，接受領導者的命令。

總體來說，Nye 抓住了新領導的思維模式：領導者的責任在於靈活理解身處的情境，並做出正確的決策，而跟隨者也必須賦予領導者一定的限制，以期使組織運作更為順暢，這也是民主時代的潮流。我們可以更深入的指出，在許多的情境之下，人們往往可以自己找到解決的辦法，領導者要鼓勵每一個組織提出各種的方案，而不是強迫他們用唯一的方法，也就是說，領導者對於組織的自發行為應該採取支持與合作的態度，要確保他所能控制的資源能夠盡快的滿足人們的需求。在天然災害益趨嚴峻的當下，正規行政領導往往不能立即反應，或是要求按照日常的做法行事，但這些都會造成耽誤。我們應該重視 Nye 所言：「大多數人都可以是領導者，也是跟隨者，也就是要明確地發揮這種中間領導的作用」。以救災為例，如果人們都能重視自身的功能，根據共同的目標與價值觀自由地進行決策，那麼就可以從混亂中找回秩序，從主觀轉向客觀，從受災者變成行動者，而行政領導者則是應站在輔助的立場，協助市民社會與草根組織重建，這才符合民主意義下的新領導。

[3] R. J. Sternberg and Hedlund, J., "Practical intelligence, g, and work psychology," *Human Performance*, 15, 2002, pp. 143-160.

自民党：政権党の 38 年

莊文一 / 臺灣大學政治學系研究所碩士

書名：自民党：政権党の 38 年

作者：北岡伸一

出版者：中央公論新社

出版地：東京

出版日期：2008.07

頁數：394pages

ISBN：978-412-2050-36-5

2009 年 9 月，日本自民黨一黨獨大的體制正式畫下句點，迎來的是充滿不確定性的政黨政治變遷。但不論如何，自民黨毫無疑問仍是分析、理解日本政治變遷的重要研究主題。畢竟過去曾經是「研究自民黨就意味著研究日本政治」的時代，而自民黨之於日本，也從來不只是一個單純的政黨，在如此長期穩定的執政下，早已成為日本政治的基幹構造，而黨內權力結構與政策的轉換也直接連結到日本政治的變化。

本書第一版於 1995 年付梓，馬上成為討論自民黨之經典；此次書評版本為 2008 年出版的文庫本版。全書分成 6 章，附錄為作者對於日本政局現況的分析。從 1955 年五五體制開始到 1993 年眾議院敗選為止，作者按照歷史順序將這段超穩定單獨統治期分成幾個階段，分別是 50 年代的建立期(第一章)； 60 年代到 70 年代中的黃金時期(第二章)；歷經高峰期後，自民黨因為內部嚴重對立而進入 70 年代後半的動搖期(第三章)；在「和的政治」(降低黨內派閥對立程度)的氛圍下，自民黨進入 80 年代的再生期(第四章)；但隨著派閥對立被刻意壓抑同時，自民黨也逐漸失去活力與彈性，最後走向 90 年代的崩壞期(第五章)。有別從 1955 年開始論述自民黨的書籍，作者認為自民黨是戰前日本民主政治的遺產，所以特地將日本政黨政治的起源作為序章，並且再評價岸信介首相的功過。事實上，作者認為並非吉田茂，而是岸奠定了往後數十年黨內運作機制及日本內政及外交路線。

如前所述，作者刻意整理了戰前政黨政治的起源以及戰後自民黨成立前 10 年間(1945-1955)政黨政治的變化。最初是原型政黨，[1]但隨著普選制度逐漸落實，政黨形態也開始產生變化，議員數量的增加以及開始以政黨為民主政治的中心是兩大特徵。戰後，由於「公職追放」政策，許多政壇重要人士遭到逮捕，政治場域的空洞化使政黨進入群雄並起的戰國時代，不過很快的就朝左右兩翼進行政黨整合。到了 1950 年，一方面社會黨席次穩定增加，另一方面保守三黨[2]也整併成自由黨以及國民民主黨。1951 年開始，受到公職追放處分的菁英們例如岸信介、鳩山一郎重回政壇，對吉田內閣造成巨大的挑戰。鳩山等人反對吉田茂路線，也希望早日恢復日本獨立，因此這些舊自由黨幹部們聯合起來形成反吉田勢力，後來更脫離自由黨另組鳩山自由黨。時值少數政府的吉田內閣，雪上加霜遇到造船業對於政府高官的行賄事件，[3]鳩山等非自由黨的保守政黨進一步整合成為民主黨，聯合社會黨通過內閣不信任案讓吉田茂下台。接著面臨社會主義陣營的整合成功，自由黨及民主黨決定在 1955 年 11 月 15 日合併成立自民黨，五五體制正式形成。

進入 60 年代，不僅黨內權力的分布，在外交與內政路線上，自民黨也逐漸產生變化。50 年代後半的權力鬥爭焦點，在於獨立自主後的日本該採取甚麼樣的發展方針，是經濟主導還是重軍備的正常國家？鬥爭反映到國家發展方針的辯論，可說是戰後對立最激烈的一段時期。[4]最後在岸信介的主導下，確立了自民黨「保守本流」路線。[5]安保改定後，自民黨便將修憲問題束之高閣，轉變成經濟發展優先的政黨。池田勇人首相時期，喊出國民所得倍增計畫，日本經濟起飛，實現了第二大經濟體的地位。這段過程中，自民黨內部也產生質變。第一個變化是完成以當選回數為基礎的人事系統，第二個變化是世襲議員的大量出現。世襲議員的大量產生，促使派閥進一步公開化、固定化成為自民黨的次級組織，有大志者皆循此終南捷徑。田中角榮更是操作派閥政治的天才。但可惜他的能力並無法帶領提前完成所得倍增的日本克服內憂(找不到下一個努力的目標)、外患(美中接近、石油危機等外部挑戰)。

在險峻的 70 年代，自民黨無法帶領日本跨越困境，支持度一路下滑，即便如此，田中角榮與福田赳夫對立態勢依舊激烈。然自民黨嗅到了民意對於這樣一個長期政權的厭煩，所以反省過激的派閥對立，在「和的政治」

[1] 所謂原型政黨，即是相對於現代化的政黨形態—有中央、地方黨部；委員會、大小黨鞭等等制度化的設計，純粹只是當時議會的議員基於意識形態或是利益考量而組成的一種團體(party)。由於當時有選舉權的只是當時少數特權階級，原型政黨與現今諸多被理所當然地視為政黨政治同義詞的原理原則(例如民主責任)都毫無關係。

[2] 分別為自由黨、民主黨、國民協同黨

[3] 當時逮捕了商官政三界共 71 人(起訴 34 名)，史稱「造船疑獄」。

[4] 1960 年發生了反對安保條約改定的示威運動，造成一名東大學生死亡，此突發事件使得艾森豪總統取消了原定訪問日本的行程，岸信介則於條約自動生效後辭職以示負責。

[5] 根據作者的定義，指企圖維持強化美日協調路線的政治勢力。而這股勢力是融合了吉田路線以及岸路線而來，直到現在，自民黨始終貫徹著美日協調=保守本流之本質。

口號中，誕生了鈴木內閣。80 年代的鈴木內閣，派閥對立有意識的被壓抑，在內閣閣員的挑選上，開始注重派閥力學的平衡穩定。這樣的現象有好有壞，好的一面是讓自民黨不因過於激烈的內部對立而導致分裂，但壞的一面則是派閥的政策本位性、派閥領袖的神才魅力(charisma)不受重視，使得「派閥間辯論」此一自我進步的源泉漸漸乾涸，自民黨也漸趨保守，加上二世議員的大量出現，自民黨更像是一種政治上的卡特爾組織。

視野狹窄僵化、政治甄補世襲化，如此老態龍鍾的自民黨，無力面對冷戰結束後各種挑戰，加上昔日大票倉—農業人口的大量減少以及小澤一郎等人的反動出走，終於在 1993 年眾議院選舉各黨未過半的窘境下，在野七黨組聯立政權，終結長達 38 年的政權。不過聯合內閣內鬨不斷，1994 年自民黨又取回政權了。

以 1993 年為分水嶺，前後自民黨有哪些不同之處，作者在附錄中作了比較。他認為有三個面向，第一，除了 2005 年小泉的郵政總選舉之外，自民黨的得票能力低下，實已不可能單獨執政，聯合一小黨組穩定多數已成慣例。第二，出現了足以匹敵自民黨的在野黨。第三，派閥產生改變，又開始產生對立，派閥內部也出現權力鬥爭。並且，沒有經歷過黨三役以及重要政府職位的菁英一樣有機會可以成為總裁、出任首相。

綜觀分析，本書所採用的研究途徑，是「結構化的歷史研究途徑」(Structured historical research approach)。所謂的結構化，指不單是按照年代順序交代自民黨的歷史，而是強調當時的政治環境，試圖配合著對國內政治結構的解析，闡釋影響日本政治發展的事件發生的原因。舉例來說，作者總結促使自民黨出現的條件，第一為冷戰因素，使得保守主義政黨不得不結合以阻擋社會黨的壯大；第二個因素是中選區制，造成社會黨日後的衰敗。SNTV 也影響了自民黨內部派閥的形成。此制使候選人容易同黨操戈，因此尋求派閥領袖資金奧援以拓展政治生命，相對的派閥領袖也依賴子弟兵們問鼎大位。故而自民黨成立不過數年，派閥體系就十分成熟了。可以說，冷戰格局、SNTV、派閥政治，三位一體式地構成了自民黨及當代日本政治的圖像。

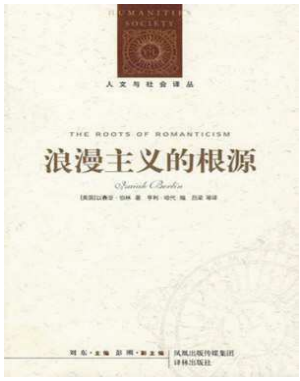
也由於作者深厚的政治科學理論素養，相較於動輒大部頭的政黨政治歷史書籍，本書篇幅十分精簡。即使如此，在刻劃自民黨結構，演繹黨內權力的折衝如何影響國家政策等面向上，卻使讀者有著極為鮮明銳利的印象。更難能可貴的是，除了鉅觀層面以外，也兼顧了對政治領袖們的微觀側寫，使本書更憑添許多趣味性。

但本書仍有美中不足之處。第一，序章關於戰前政黨政治的推移，或許受限於篇幅，作者無法詳盡描寫乃至讀之仍有不甚明白之感。大正民主時代政黨變遷的複雜度不下於戰後，然本書竟沒有圖表以利理解各個政黨之間的關係為何。第二，1995 年之後黨內權力結構遞嬗、政策方針的

走向，其變化實不可以道里計。例如小泉純一郎的出現，就已經使自民黨不再如同過去的自民黨。一如作者認為岸信介時代的自民黨其實應該被稱為「六○體制」，那麼小泉時代的自民黨又何嘗不可被視為是另一個新體制的出現呢？但作者在 2008 年出版文庫本時，針對 1995 年至今的自民黨的變化，僅用 10 頁左右的篇幅，作為本書附錄交代過去，似乎沒有意識到「小泉首相」實已帶給自民黨質變而僅作為補遺。但上述這些缺點對於這本經典來說，已是瑕不掩瑜。希望作者能在自民黨重新奪回政權時，補足 1995 年之後的部分，與時並進。

浪漫主義的根源

陳浤鎰 / 臺灣大學政治學系研究所碩士生



書名：浪漫主義的根源

作者：Isaiah Berlin

譯者：呂梁、洪麗娟、孫易

出版者：譯林出版社

出版地：南京

出版日期：2009.04

頁數：183 pages

ISBN：978-754-4703-99-4

本書是柏林於 1985 年三四月在華盛頓國家美術館 A. W. 梅隆系列講座的講稿集結而成，柏林原本計畫將這些講稿修訂的更完整之後才願意出版，但似乎是準備過程太長，使得寫作興味索然，因此擱置計畫。後來經由亨利・哈代編輯後才得以出版。內容分成五個章節，分別是：一、尋找一個定義。二、對啟蒙運動的首輪進攻。三、浪漫主義的真正父執。四、拘謹的浪漫主義者。五、奔放的浪漫主義者。六、持久的影響。

第一章討論何謂浪漫主義（Romanticism），柏林認為浪漫主義很難明確定義，他要做的只是找出浪漫主義明確顯現、生動活躍的特質。柏林指出，浪漫主義的重要特質就是對普遍性、固定理性秩序的反叛。這種反叛、訴諸情感、重新創造的觀念促成浪漫主義反覆無常的性格。正如柏林說：「它是美，也是醜，為藝術而藝術，是拯救社會的工具，它是有力的也是軟弱的，是個人也是集體，是純潔也是墮落，是革命也是反動，是和平也是戰爭，是對生命的愛也是對死亡的愛。」（Berlin,2009:25）。這也是浪漫主義無法明確定義的緣故。浪漫主義運動發生的時間約在 1760 至 1830 年間，始於德國，後來才擴展到其他國家。

第二章討論理性觀念的分裂以及浪漫主義的根源：「德國虔敬運動」(German Pietism)。首先，啟蒙時期認為宇宙有一個普遍真理、客觀秩序的觀念受到孟德斯鳩與休謨哲學的挑戰。孟德斯鳩認為真實生活必需因地制宜、見機行事。休謨則懷疑因果是否能夠確實被知道，對永恆的世界可否以邏輯推論得知，他的答案是否定的。但是這兩個人仍相信存在普遍理性，基本看法仍未脫離啟蒙的理性思潮。

真正的反叛源自德國的虔敬運動。它強調人類的靈魂救贖、精神力量，著重人的內在靈魂，而不是人人具有的普遍理性。柏林舉出約翰・喬治・哈曼(Hamann, Johann Georg)這位虔敬派信徒為例，柏林總括他的思想，就是「上帝不是幾何學家，不是數學家，而是詩人」(Berlin,2009:53)。由於虔敬派的影響，原先用理性理解上帝的想法，逐漸轉化為人的靈魂與上帝精神的神秘溝通。另一方面，德國浪漫主義也與三十年戰爭之後民族受到屈辱，民族情感開始暗潮洶湧有關。第三章，柏林指出，雖然盧梭的文章有許多浪漫主義色彩，但盧梭相信在消除罪惡腐敗的限制後，仍有一個美好、理性的生活存在。因此柏林認為盧梭對浪漫主義的貢獻不是沒有，只是被誇大了。反觀德國人的言論就比盧梭「浪漫」許多，更為反叛激烈。尤其是赫爾德(Herder)的三大觀點，一、人是創造者。二、每個人有自己獨特的群體歸屬。三、理想價值互不相容。會合這三點就會出現一種結論，人應尋找屬於自己的傳統文化，創造自己的文化，而且不同文化之間難以調和。

第四章討論康德的自由意志觀，以及浪漫主義強調人是自我的主宰、人是創造者。後來，人如何運用自由意志的問題，則被費希特延伸到民族層次，強調民族精神的重要以及民族要排除障礙，開創自己的未來。第五章討論美學、道德、政治如何影響浪漫主義。柏林從施萊格爾(Schlegel)區分的一、費希特的知識學。二、法國大革命。三、歌德的小說：「威廉・邁斯特」(Wilhelm Meisters)談起。費希特以及謝林的觀點產生了象徵主義(Symbolism)的概念，象徵主義認為每件具體事件或各種文明創造（音樂、建築、詩詞等）背後都有難以精確描述的精神氣質，可能反映民族精神或世界的奧秘，更基本深刻的問題是，這些具體事物只是瞭解世界奧秘的冰山一角，雖然人有創造能力，但世界是神秘、有無限可能、沒有特定結構與理性秩序。越是探索越無法掌握，是一個自我與世界不斷搏鬥的過程。第二點是法國大革命的失敗，不僅沒有帶來和平、理性善良的生活，反而出現種種未曾設想的後果（unintended consequences），於是認為有某種比人更巨大、未知的力量在操弄這個世界，人若不是熱愛就會因畏懼變成偏執狂。偏執狂會開始尋找隱藏在人類背後的歷史法則或形上的觀念[1]。第三是歌德的小說（威廉・邁斯特）。雖然歌德本人並不贊同浪漫主義的種種反叛，但歌德在此作品卻表現出多樣化不拘形式的文學風格，整部作品的風格結構不一，與浪漫主義的氣質十分契合。因為浪漫主義的精神在於，事物不應該有固定的形式結構，若有，那世界不再神秘，人的創造力也停滯死亡了。第六章討論浪漫主義對法律、歷史理論、藝術風格、政治思想的影響[2]。此外，柏林觀察到一個更重

[1]柏林舉馬克思的階級鬥爭、歷史的經濟法則以及黑格爾的精神歷史觀為例，認為這其中存在著浪漫主義的影響力。

[2]柏林認為法律、經濟、藝術、政治思想方面的影響分別是德國傳統法、費希特與李斯特主張展現國家貿易力量的浪漫主義經濟學、超現實主義(Surrealism)、存在主義(Existentialism)

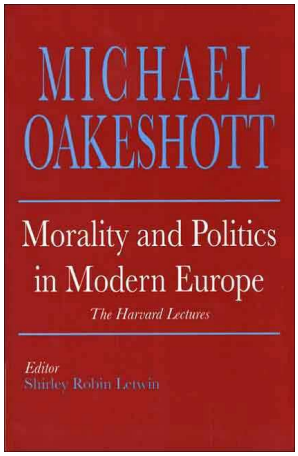
要的問題，在浪漫主義的影響下，人的意志的地位被提高，事物的秩序結構被改造，問題沒有標準答案，導致許多事情動機變的比結果重要。只要是人的意志創造就是合理，不用在意結果為何（誰也不知道什麼是最好的結果）。柏林認為浪漫主義走得太遠，雖呈現多采多姿的文化樣貌，卻可能帶來更多毀滅與責任的免除，不得不謹慎。

柏林擅長觀念史的分析，本書亦採用觀念推演的方式，描述這一波影響深遠的浪漫主義思潮。本書的貢獻有二，一者在於研究方法的創意，但同時也是爭議。第二是思想啟發。研究方法上柏林採用詮釋、歷史分析、比較分析，除了對政治思想家的詮釋，本書大量引用、比較不同藝術家的作品來闡述其中的浪漫主義思想，這是很大的挑戰也是極需創意的作法，因為藝術本來就不易研究，要找出合理的線索需要對作品、作者、時代背景都有研究才行，但深刻的藝術是人的生活方式與思想觀念的反映，所以也不應因為藝術的抽象而放棄研究，因此柏林的嘗試非常具有意義。另外，容易引起爭議的問題是，如何評估這些作品的內涵以及誰影響誰的因果關係。讀者可以懷疑這些從作品中汲取的思想是否只是柏林的一種詮釋而已，它也可能有其他詮釋。作品對其他人的影響以及後續影響更是難以評斷，這需要更多的歷史證據，而不僅限討論觀念相似之處。但柏林知道自己的局限性，他說：「浪漫主義與藝術之間的關係較之其他領域的關係要緊密的多，假使我有資格來談論浪漫主義，那是因為我打算涉及社會政治生活以及道德生活。」（Berlin,2009:03）。這本書的主要目的是闡述浪漫主義的本質，而他所能採用的方法便是找出各種觀念、藝術作品之間相似的規律，再從這些合理的浪漫主義觀點為基礎，討論浪漫主義對政治社會與道德生活的影響。其實在後續影響上，也仍是運用觀察規律的方法，歸納浪漫主義思想與其他政治思想的相通之處。但這種方法仍有瑕疵，例如觀點不同的地方該怎麼處理？柏林提的都是觀念相通或轉化的部份，不通的部份很少提及，這都限制了讀者的理解範圍，值得商榷。

第二點貢獻是思想啟發，若非柏林指出德國虔敬運動、哈曼、赫爾德、康德、費希特、歌德的觀念與浪漫主義的關係，以及盧梭在思想上的矛盾，照一般看法仍可能認為盧梭才是浪漫主義之父。照柏林的分析這是一波從啟蒙理性思潮轉變為反真理的思潮的時代，它有歷史的成因（德國人的屈辱、仇恨、宗教），但後續的影響則散播在不同國家，由不同思想家轉化，盧梭的觀念只是其中一部分。另外，關於人的動機是否比結果重要的問題，在當代仍未消失，我認為政治的理想情操和藝術的浪漫情懷不應混淆，兩者有各自的局限性，特別是強調為理想，犧牲別人生命再所不惜、或做錯事因為動機良善而情有可原這類想法，都值得當代人反省。透過本書不僅可以欣賞藝術作品與思想之間的激盪，還能進而思考人們生活行為中潛在的觀念，是一本充滿想像力，值得閱讀的好書。

Morality and Politics in Modern Europe: The Harvard Lectures

蕭育和 / 臺灣大學政治學系研究所碩士生



《現代歐洲的道德與政治》一書是當代知名政治哲學家區克夏（Michael Oakeshott）於 1958 年在哈佛演講的內容集成，書中主要分成三個部分，第一部分區克夏說明了他對政治思想的基本觀點，第二個部分則分析了近代以來歐洲政治思想的潮流，最後一個部分，區克夏總結以上兩個部分的討論，以此為基礎重新詮釋孟德斯鳩在《論法的精神》中知名的政體的區分。

區克夏認為，任何一個思想的誕生，都有其歷史背景與智識脈絡，而不是憑空產生的，因此對於思想的研究，首先必須要瞭解其背景與脈絡，這決定了政治思想所討論的主題，也決定了哪些主題會被捨棄。以政治思想來說，區克夏指出，涉及兩個主要的問題，分別是關於統治權威之建構、組成與授權的思考與期待，以及對統治權威之作為、追求與行動的思考與期待，政治思想或多或少涉及政府的建構與職能兩個層次的問題。但區克夏強調，這兩個主題是彼此獨立的，一個政府的組成與建構並不必然與其所追求的目標相關，以康德與潘恩為例，康德認為共和制會主動地追求和平；潘恩相信民主的政府會自我限制其自身行動，但「共和」或「民主」涉及政權的構建問題，而「一個國家會否傾向追求和平」與「一個政府是否會合理地限制自身行為」這些問題則屬於對一個政權之行動的思考，在區克夏看來，這兩個層次的問題是不能混淆的。

書名：Morality and Politics in Modern Europe: The Harvard Lectures

作者：Michael Oakeshott

出版者：Yale University Press

出版地：New Haven

出版日期：2008.12

頁數：115 pages

ISBN：978-030-0056-44-0

另外，區克夏也指出，在某些時代，對某個主題的討論會佔據主導地位，甚至完全排除另一個主題，區克夏的觀察是，中世紀歐洲政治思考的焦點集中在統治權威的授與上，而關於政府職能的限制問題，則直到現代才開始浮現。區克夏認為這與國家權力的集中與能力的日漸強大該歷史現象有密切的關係，近代許多政治思想家所關心的，與其說是政體建構的問題，不如說是對政府職能與其追求目標的思考，只是在書寫上援引了過去的政治詞彙，使得我們產生一種錯覺。區克夏強調，近代我們所使用大多數的政治語言，事實上都在於指稱政府的行動，與對政府職能的期待，而非是政府的建構原則。

區克夏將政府的行動此一政治思想的具體脈絡，扣連到「道德」此一主題，道德所論述的是一個集體對於個體行為的判準，而政治作為一種集體的統治，其行動之限制與職能必然與某種道德理念有所關連。區克夏觀察到，近五百年來歐洲共出現了三種不同的道德理念，第一種區克夏稱之為「共同體道德」（morality of communal ties），此一道德理念的特徵是共同體的組建不依賴於個體的意志，個體在共同體中沒有選擇的自由，他把決定的權力都交付給統治權威，與共同體道德理念相應的政府構建強調先天的家族血統，政府的職能所著重的是法律與慣例的施行與管理。

區克夏相信，在近代歐洲，共同體道德已成陳跡，取而代之的是「個體道德」（morality of individuality），其意涵首先指的是個體在最大程度上有自主選擇的可能與自由，「在最大可能程度上為了自己做選擇的性情（disposition），包括行為、職業、信仰、意見、義務與責任，並進一步贊同這種自決（self-determined）行為，將其視為人類適切的行為，且尋求得以全面享受此一自決行為的境況」（Oakeshott,2008:20）。個體道德的理念伴隨現代性的開展逐步實體化，從個體的形而上學思辨轉向個體在群體中的義務及其本質，這在霍布斯、史賓諾沙與洛克等近代思想家中的著作中都可以看見。儘管個體道德的理念在現代已蔚為主流，但區克夏也觀察到，個體道德伴生了另一種不同的道德思維，這種思維將個體自我選擇的機會視為一種負擔，在共同體道德瓦解的同時，孕育了第三種道德理念，此一道德理念的特色是「不願意成為自主個體的人」，並通過強迫所有人不做選擇，以使自己擺脫不能做選擇的困境。區克夏稱呼這種人為「大眾人」（mass-man），他們「不只是期望政府幫助他們對抗逆境，還尋求發展一種切合於其角色與境況的道德觀，一種強大且明確，一種足以助其脫離因無力擁抱個體性道德所引起之罪惡與無力感的道德觀」（Oakeshott,2008:25）。搖擺不定，易受影響同時缺乏責任感，希望政府職能介入以改善其困境，區克夏將此一脫胎自個體道德稱之為「集體道德觀」（morality of collectivism），這種道德觀表面上與個體道德同樣都是從個體層次開始思考，但其結果卻與個體道德大相逕庭，它偏好安全、團結與平等，而非

自由、進取與自主。

三種不同的道德觀來自於看待個體與集體，個體與公共權力關係的不同方式，這也就決定了對於政府職能的不同思考，在區克夏看來，正是第三種道德觀催生了現代的威權政體。區克夏發現，孟德斯鳩對政體分類的思考也同樣依循此一脈絡，孟德斯鳩將政體區分為專制政體、君王與貴族共和政體以及民主制，分類的依據表面上看來是不同的政體建構模式，但孟德斯鳩實際上所企圖說明的是不同政體所蘊含的「精神」，以及藉由精神所養育出不同的個體氣質與行為模式，區克夏如此評論孟德斯鳩的意圖，「孟德斯鳩「真正感興趣的不是政府的組成，而是政府的行為，以及這些行為是否合乎其臣民特性；不是這些政府如何組成，而是他們傾向做什麼，以及這些行為對其國民性格所造成的效應」（Oakeshott,2008:37）。

構成專制政體的原則是恐懼，在專制政體中沒有真正的「政治」，專制統治者可以強加剝削被統治者。在孟德斯鳩的定義中，專制政體「由一人單獨執政，但既無法律也無規則，全由他的個人意願和喜怒無常的心情處置一切」，在專制政體中，由於執政者可全憑個人喜惡賞賜與剝削臣民，在此朝不保夕的情況下，臣民所表現出來的行為即是今朝有酒今朝醉，縱情地享受當下所短暫擁有，隨時可能被執政者掠奪的所有事物。而在君王與貴族共和政體中，則依據榮譽的原則治理，所指涉的是一種美德，強調一個人的驕傲與尊貴來自於自己作為群體的一份子，並應當為自己的行為負責，並且對自主選擇的能力充滿信心。在該政體中，統治僅僅只是一種對秩序的管理與回復，法律並不會因為成員冒犯專制君王或群體而進行懲罰，法律所要求的是一個人在群體中對其他人應當負的責任。民主政體的原則則是德行，指的是一個群體的集體利益，統治是出自於對共同體整體利益的考慮，而非是統治者個人或最低限度集體秩序的管理。區克夏隱然地把他對於三種道德觀的分析對應孟德斯鳩的政體區分，專制政體與共同體道德都不再具有影響力，現代對於道德觀與政府職能的最大爭論在於個體道德與反個體道德、榮譽原則與德行原則之間的對立。

區克夏從個體如何看待自身與其群體的觀點，來說明他心目中理想的政體與理想「政治」形式，他更深層的關懷是：在人類活動的所有樣式中，政治活動所佔據的地位？這個問題是從政府體制的建構原則與政府職能的討論一路連結下來的，也回過頭來影響對政府體制與職能的規範性思考。在區克夏看來，當前的政治話語中的「民主」，其意義已從對於政府正當性的證成轉為對政府職能的一種期待與要求，而這種期待與要求，事實上是個體道德理念的逆流，如同孟德斯鳩提醒民主制有墮落成專制政體的危險，區克夏也強調反個體的道德理念，極有可能藉由對政府職能擴大的一再容忍與要求，而導致個體道德理念的全面崩潰，成為極權主義的溫床。

但值得深思的是，在現代政治生活中，政府職能的擴張往往是「必要

之惡」，全球化的新秩序迫使人民必須承受來自非個體選擇的風險，政府職能擴張的積極意義或許在於平衡此類風險。是故，我們可以在多大程度上將人民對於政府的要求歸類於「反個體道德」？區克夏並未明言「個體自主」所涵蓋的具體內容，比如，人民對於滿足其基本生活需求的要求是否可歸之於個體自主？個體之間自由的結社足以保證區克夏眼中不願做自主選擇之人擺脫其社會經濟困境嗎？區克夏並未深究不願做自主選擇之人之所以「不願」做自主選擇的現實困境。如果區克夏總結了人類政治生活的理想形式及其道德理念，那麼如何在此一理念與實際生存境況之間取得平衡，將是任何一個政治理論的思考者不能迴避的問題。

【政治科學季評第 25 期徵稿啟示】

為能對當代政治學知識發展與時俱進，提升並促進學術之反省對話，推動全國政治學相關系所之學術參與及交流，本刊公開徵求對政治科學相關學術著作之「書評」與「書目」，期許引領暨提升學術研究之風氣。

投稿須知

■ 徵稿對象： 全國政治科學相關系所師生

■ 稿件內容：

（一） 短篇書評：針對政治科學相關中外文學術著作之評論（其中至少應有二分之一以上篇幅作為內容引介），約 2000 至 2500 字。

（二）長篇書評：針對三至六本政治科學相關中外學術著作之綜合評論，約 5000 至 8000 字。

（三） 書目：針對政治科學相關學術著作之介紹，約 1000 至 1500 字。

（四） 讀者回應：對前期刊登書評之回應，約 1000 至 1500 字。

■ 截稿日期： 2010 年 2 月 1 日以前。

■ 稿件筆潤：

（一） 短篇書評經審核後採用者，每篇新台幣壹仟貳佰圓整。

（二） 長篇書評經審核後採用者，每篇新台幣參仟圓整。

（三） 書目經審核後採用者，每篇新台幣柒佰圓整。

（四） 讀者回應經審核後採用者，每篇新台幣伍佰圓整。

■ 注意事項

（一） 註釋及參考書目，請參考《政治科學論叢》體例。

（二） 請勿以考試用書、教科書、會議論文作為投稿內容。

（三） 稿件內容必須至少三分之一篇幅為評論。

（四） 本刊物嚴禁抄襲或其他違反學術規範的稿件，違者除稿件一率不予錄用外，並將以本編輯委員會名義寄發通知信函給投稿人所屬單位。

（五） 編輯委員會以尊重稿件內容為原則，力求避免修改，惟保留此項權利。

■ 本刊物嚴禁抄襲或其他違反學術規範的稿件。編輯委員會以尊重稿件內容為原則，力求避免修改，惟保留此項權利。

■ 投稿暨聯絡方式：

（一） 電子郵件：PoliSciReview@ntu.edu.tw

（二） 一般郵寄：100 台北市中正區徐州路 21 號

國立臺灣大學政治學系暨研究所
政治科學季評編輯委員會

中國學的知識社群誠徵撰寫碩／博士論文的團隊成員

※有意者請連繫石之瑜教授 <cyshih@ntu.edu.tw>
或邵軒磊博士 <hlshao@ntu.edu.tw>

英語文獻中（紐澳，印，英，美加）的 the Chinese state 的歸納整理分析
英語文獻中（紐澳，印，英，美加）的 the Chinese civil society 的歸納整理分析
英語文獻中（紐澳，印，英，美加）的 Greater China 的歸納整理分析
英語文獻中（紐澳，印，英，美加）的 local 的歸納整理分析
英語文獻中（紐澳，印，英，美加）對中國軟實力的歸納整理分析
英語文獻中（紐澳，印，英，美加）對中國農民能動性的討論
中國是不是 the revisionist state 的歸納整理分析
新馬克斯主義對中國改革開放的批評或辯護
基督教對日本知識界的中國觀有何影響
橘樸的中國認識
矢內原中雄的中國認識與台灣認識
日本中國研究所的沿革與研究
政治大學東亞研究所的知識沿革
華人本土心理學的緣起與進程
新亞書院與香港思想界的中國文化觀
香港中文大學中國研究服務中心的沿革
香港大學亞洲研究中心的沿革與研究
勞思光與香港的中國思想史研究
鄭竹園的中國研究
李怡與香港大眾刊物（八十年代，九十年代）的中國形象
六四後抵港學者對香港中國研究的影響
金觀濤與劉青鋒的中國認識
黃炳茂 （Byng-moo Hwang）與韓國學術界對中國的戰略研究
李鴻永（Hong Yung Lee）的學術生涯與中國研究
Edward Friedman 對中國的研究與認識
Gordon White 對中國的研究與認識
Kam Louie 對中國的研究與認識
黃炳茂 （Byng-moo Hwang）與韓國學術界對中國的戰略研究
金正日的中國認識
胡志明的中國認識
卡斯楚的中國認識