



葉啓政

一九四三年出生，台灣新竹市人。

學歷：台灣大學心理學學士、碩士，美國密蘇里大學哥倫比亞校區（the University of Missouri at Columbia）社會學博士。

現職：台灣大學社會學系教授。

專長：學術領域在於社會理論與文化社會學。

著作：除學術論文外，晚進專書著作有：《進出「結構—行動」的困境——與當代西方社會學理論論述對話》、《傳統與現代的鬥爭遊戲》與《社會學與本土化》等。

理論和實踐的搓揉

——關於「知識份子」的社會理論雛形

葉啟政

一、前言

在十九世紀裡，西方帝國主義者的勢力大舉向外擴展，幾乎影響到整個世界的各個角落。單就中國而言，自十九世紀中葉起，就因抵擋不了西方帝國主義勢力的入侵，整個社會起了史無前例的大變動。這個變動已不是以往歷代所經歷那幾乎只是換湯不換藥一般的單純改朝換代，而是從上到下、由外而裡之遍及舉國各層面與各角落的根本變動，而且，變動還一直延續下去著。在此變動之中，由於其基本誘因乃來自具高度生機控制優勢性之外來異質文化（簡單來說，即西方現代理性科技文明）的衝擊，中國人所面臨的根本問題是：如何於外來與傳統之間尋找到一個平衡點？或，更積極地說，如何使得整個社會脫胎換骨，締造一個具嶄新生機的文化體^①？基本上，

此一平衡點的尋找或脫胎換骨的努力所涉及的，不單是個人之心理認知與感受的調適，同時也必須關照到包含政治、經濟、文化與種種社群關係之整體社會秩序的重建問題。再者，這更不單是認知上的理智判斷而已，它也涉及到情感上的認同歸屬問題。尤其，就整體社會來說，這自然並不只是攸關爭取獨立自存之機會的問題，因為，這樣子來看，顯得太消極了，而應當有著更為積極、遠大的目標。說來，這個目標本質上是屬於所謂「文化」的面向；或者，以簡單的話語來說，即共同未來理想的締造。

就已展現的影響結果而言，如此氣勢澎湃的變動影響所及的，不只是社會中的精英份子，更是波及廣大的大眾。因此，調適所帶來心理的陣痛感受，也不只是侷限於精英份子。對一般市井小民，在日常生活中，也因為變遷的鉅大與快速，或多或少地承受到種種的現實壓力，而有著調適上的問題。譬如，在一九七〇年代推動改革開放政策之後，中國社會所面臨的變動並不輸於十九世紀末、二十世紀初時所經歷的。根據其在中國所做的調查，周曉虹（1999:44）即指出，由於社會變遷加劇，新事物和新規則層出不窮（如電腦的普及化導使日常生活的種種活動必須仰賴電子資訊科技），導使了家庭中上下兩代原有的權威關係開始鬆動，而且，甚至產生了顛倒的情形。在這樣的變遷格局之下，親代原有的知識、經驗，甚至價值判斷喪失了解釋力和傳承價值。尤有進之的是，子代第一次獲得了「指點」父母的機會（諸如指點不識字

的父母如何搭乘捷運、觀看交通號誌燈或操控錄影機的按鈕等等）。周曉虹（1999:31）即稱這種「在急速的文化變遷時代所發生的年長一代向年輕一代進行廣泛的文化吸收的過程」為「文化反哺」現象。當然，「文化反哺」現象只不過是社會劇烈變遷下的一個小小例子而已，尚不足以周延地刻劃出整個社會變遷的元神。在此，只是信手拈來，聊做佐證的用途而已。

總的來說，面對著急速且連續不斷而來之變遷因子的衝撞，社會中總是有一部份的人反應是遲鈍，乃至漠不關心，而另一部份的人則反應敏捷，並且賦予無限的關懷，力圖扭轉。同時，對寄以關懷、勇於面對、並力圖扭轉的人們來說，也總有一部份的人是處於乏力無奈的客觀狀態，而且，主觀上也或許感覺到無以為力。當然，有另一部份的人，則是掌握有相當豐沛的社會資源，可以有所做為的。一般所謂的精英份子，是屬於後者的一批人，而所謂的「知識份子」則是其中有機會搭著這輛機會車輛的一群人。當然，他們能否搭得上，端看各種社會條件是否配合得來而定。

事實上，打開人類歷史（尤其中國歷史）來看，我們所看到的記載，絕大部份是有關精英份子的活動和活動所帶來的社會效果。然而，弔詭的是，沒有廣大群眾的活動來支撐，只靠精英份子設計的實踐活動，人類的歷史並無法塑造成形。人類的社會活動，原就是整體社會成員活動的組合結果。精英份子與群眾之間的關係就有如鑼與錘之間的關係，要使鑼響，就必須有錘子，也必須用錘子去敲打。只是，或許，精英

份子頂多是有如執了錘子的人，他多少可以根據自己的意思，決定怎樣地敲鑼或什麼時候敲鑼。當然，他並不一定那麼地有自主權，也會因為必須顧及到觀眾（在此，乃指大眾）喜歡他怎麼敲與什麼時候敲，才決定敲打的時機與方式。在今天的民主社會裡，這樣的情形更加是明顯。

總之，在此，我們所企圖表明的是：在一個社會中，精英份子與大眾有著具結構性的一定關係位置，彼此之間是相互依賴、也相互作用著。然而，毋庸置疑的，在某種適當的社會條件下（例如進行政治體制改革或政策釐訂的時候），精英份子（尤指知識份子），在指導、檢核與實踐變遷的過程中，往往位居較具決定性的地位。在這篇文章裡，探討的主旨即在於分析知識份子的社會意義，尤其著重其社會角色之本質的分析。雖然，表面上看來，重點並不是直接針對身處台灣的知識份子，但是，對知識份子從事理論性的解析，再怎麼說，都將有助於瞭解特定地區之知識份子的問題。不是嗎？

二、知識份子的社會意涵

對於知識份子的社會角色和其意義的討論，學者之間雖有看法上的分歧，但是還是可以尋找出一些共同的脈絡^②。以最簡約的方式來說，知識份子與社會之間的關

係，本質上乃建立在文化象徵上面。Mannheim (1936:10) 即曾為知識份子下過如此的定義，他說：「一群人，其特殊的任務是為該社會提供關於世界的解釋。」換句話說，在 Mannheim 的眼中，知識份子乃是一群善於對宇宙、人生、社會制度與文化成品從事象徵性之詮釋工作的人們。於此同時，他們也為社會的成員提供基本的意義與價值歸依架構。準此，知識份子的社會角色，可以說立基於對社會的基本「象徵」從事建構、修飾、詮釋和批判的工作上面。說來，這正是我們所以宣稱知識份子的社會意義本質上是具文化象徵性的理由所在（參看 Lutz, 1976）。

以文化象徵的立場來為知識份子的基本社會意涵做定位，是諸多西方社會學者共有的看法。譬如，Parsons (1969) 即從發生學的立場來為知識份子所以產生的條件與社會角色做定位。他指出，知識份子所以產生，有兩個社會條件是絕對必要的：其一是文字的發明和象徵的使用；其二則是哲學的突破。轉個角度來說，這也就等於把知識份子的基本社會屬性定位為處理象徵符號和善於運用抽象觀念的一群人。Shils (1958, 1974)、Lipset (1963, 1969, 1976) 與 Eisenstadt (1973) 等人也持類似的立場，都認為知識份子的核心意義乃在於他們擔當著「精鍊觀念」(idea-articulation) 的任務。因此，顯而易見的，這些說法分享著一個共同的涵義，即強調知識份子在「文化象徵」現象上的意涵。

回顧整個人類文明的發展過程，我們不難發現一個共同的現象，那是：文字是使

得人類過去經驗能夠保存和累積下來的主要媒體，更是一個人要從個人有限之親身經驗的侷限中擴充見識和添加經驗的一種有效工具。進而，象徵的使用讓人們有機會超越種種具體（特別是物質）的形式，並產生了抽象的意義。對人類而言，其所以成為萬物之靈的特徵之一，最重要的即在於其生活追求著「意義」。整個社會生活的運作的本質，說穿了，就是在於它具有象徵意義的特性上面。因此，一個善於使用抽象象徵、並運用文字來表達的人，在社會中往往有著特殊的地位，其所具有的社會意義，自然也就不一樣了。

就從事這樣一個社會角色的歷史發展過程來看，知識份子即是一群在社會中比一般人更善於使用象徵符號、並且稟賦哲學性之思維能力的人^③。在社會裡，他們被賦予或自認為有著解釋宇宙與人生之意義的責任。同時，他們以創造、修飾、保存、詮釋、傳散，和經常使用具象徵性的文化物品見長於社會（Lutz, 1976；Shils, 1974；葉啟政，1977, 1979）。換句話說，社會中成員們生產的成果，即使只是一棟建築、一件瓷器、一幅畫作、或乃至一張桌子，往往需要經過這批人予以象徵性的詮釋、修飾、傳散和再造，才取得到做為文化「傳統」的正當性（legitimacy）。準此論述為基礎，於是乎，當我們宣稱「知識份子做為社會裡的精英，其本質是表現在文化上面」時，這樣的說法就可以得到證成了^④。不過，在此，必須特別提醒的是，固然知識份子的社會意義始於「文化」，但並不是侷限、乃至終止於文化的層面而已。理論上，知識

份子與社會的關係可以說是多元，甚至是全面的。只是，其關係的建立基本上是經由「文化象徵」來掛鉤，如此而已。而，這也正是我們一開始即強調知識份子之文化象徵意義的要旨所在。

以上對知識份子之文化象徵意義的描述，似乎是側重其文化創造與建構的層面，讓我們稱之為知識份子的「理想建構性」，或簡稱為「理論性」。但是，人不但是觀念的動物，也是行動的動物。人類不可能只停留在創造、修飾或詮釋觀念的工作而已，其作為多的是企圖運用抽象觀念來指導行動，以滿足種種的需要。更重要的是，人類有實踐其理想的動機傾向，因此「實踐」（或稱行動）也是人所具備的基本特徵之一（Etzioni, 1968），知識份子自然也不例外。只是，就整個社會（尤其文化傳統的歷史傳承）的角度來看，知識份子的實踐性具有著更為特殊的社會意義。

就最廣義的定義來看，知識份子所涉及的文化象徵對象，同時包含著自然現象和人文社會現象。就自然現象而言，知識份子的實踐活動，即在於如何把有關自然現象之較抽象的基本知識，轉換成為具有技術實用意涵的知識，從而甚至再轉變成為具體可用的工具，以運用於實際的日常生活之中。就人文社會現象而言，則是如何把有關人與人之互動活動的種種基本知識，轉換成為可運用於政治、經濟、家庭、教育、社區活動等等上面的知識，藉此以規約個體的行為，並進而促使某些理想在現實人世間實現的契機。因此，不論是就自然現象或人文社會現象而言，知識份子之實踐性的意

義，基本上，並不在於滿足他個人或其所屬之初級團體成員（如家庭成員或膩友）的實踐行動上面，而是在於以某種行動方式促成具制度性之社會機制的建立。用最平白的話語來說，這即是：知識份子為的是「公」利（如伸張社會公平正義與人身自由的保障等等），而不是個己「私」利。換句話說，知識份子的實踐性乃涉及社會整體的制度性意義，而一般大眾的實踐性為的則往往只是滿足個人或初級團體的需求而已。也正因為如此，所以，有些學者認為，「具強烈社會責任意識與歷史使命感」乃知識份子的本色（Dahrendorf, 1969；劉述先，1973；金耀基，1971）。

既然知識份子兼具理論與實踐的雙重性格，其理論性和實踐性如何完成、兩者之間如何掛鉤、對社會本身又具有什麼意義等等，均成為必須追問的問題了。然而，在回答這些問題時，有兩個現象是密不可分的。簡單地說，此一現象可以使用「轉型」與「安置」兩個概念來形容。所謂「轉型」指的是，根據內涵的理路，一個狀態轉變成為另一個狀態的過程。譬如，把二進位的數學概念轉變為電腦的基本線路；或把有關人的基本學習歷程的心理學理論轉變為實際的教學方法。至於所謂「安置」指的則是，由甲狀態轉變成為乙狀態後，如何讓乙狀態逐漸定型下來的塑造過程。譬如，政府型態由獨裁專制轉為民主憲政體制之後，民主憲政如何予以制度化，以俾使能夠具體落實，即屬「安置」的問題。

理論上，任何現象的衍生都同時包含著「轉型」和「安置」兩個過程。因此，此

二現象不但存在於理論轉為實踐之間，也同時分別存在於理論的形塑與實踐的貫徹過程的本身當中。職是之故，論及知識份子的理論性與實踐性的社會意義時，我們勢必面對三個階段性的問題。它們分別是：1. 理論如何轉型和安置、2. 理論如何轉型為實踐、以及3. 實踐如何轉型和安置。底下，就試著對這三個過程做簡扼的闡述。

三、知識份子之「理論—實踐」的轉型與安置社會過程

基本上，上述三個有關知識份子之「理論—實踐」性的轉型與安置的階段衍生和轉換問題，乃屬知識社會學的研究範疇。其中涉及的問題甚多，自然無法在這篇短文中一一談論到。在此只準備提出一些比較屬於原則性的論點來做為分析的主題。但盼在討論特定社會的知識份子現象時，這樣的理論架構有助於理解與解釋。

在此，首先要指出的是，若欲澄清上述的三個問題，必須先從「詮釋」和「正當化」兩個概念下手。大體而言，「轉型」過程最主要的問題是在於「詮釋」的工夫上面，而就社會整體而言，「詮釋」原本即是知識份子之社會角色所賦予的核心任務。面對著「世界」（不管是自然或人文社會世界）的林林總總（包含諸如某一個觀念、制度、人際關係的體現、社會事件或乃至物質器用等等），他們乃依不同的社會與文化條件，從事著詮釋並賦予象徵意義的工作。事實上，也正因為如此，我們才認為他

們是知識份子，而在文化象徵的創造與詮釋過程中，他們才具有著 Weber (1968) 所說的神才魅力 (charisma) 特質。

不同於「轉型」過程之重點在於「詮釋」，「安置」過程最主要的問題則是在於「正當化」的問題上面。這涉及的是，如何使得一套經過修潤詮釋過的文化體現產生正當性，並進而成為社會裡具代表性的規範模式或行為典範。使用 Weber (1968) 的術語來說，「安置」即是使一套經過多次詮釋的既成文化體現予以例行化 (routinization)。若以社會化 (socialization) 的角度來說，「轉型」是屬於意識化的過程，而「安置」則具有潛意識化的意味。說得明白些，「轉型」必須是先把既有、且習以為常 (即已被潛意識化) 的狀態，再度提升到意識的層面重新加以反省批判，進而添加入一些新的成份 (也就是再詮釋)，才可能轉進入另一個的內化 (internalization) 狀態。而此一新的內化狀態一旦具形之後，若不再經由種種社會化的管道加以拿捏塑造 (也就是潛意識化)，則無法在行為或制度上發揮精簡效果 (參看葉啟政，1984a)。因此，「安置」過程的基本意義，即在於使一個已具形的狀態，能夠以相對普遍的姿態納入社會成員的認知體系之中，以成就共同接受的文化體現。

使用以上的概念來觀察與分析知識份子之「理論」面向的「轉型」和「安置」，我們發現，其最主要的社會意義有二：1. 使一個理論的獨特性與普遍性同時能夠順利轉換和 2. 使理論的抽象度能夠提升或降低。因此，此一層面的「轉型」及「安置」本

質上乃具有著雙向轉換之可能性的一種社會過程。在此，必須提醒的是，此處所謂的理論獨特性和普遍性，有著特殊的指涉意涵，必須加以界定，否則，在進行更進一步的討論時，很可能立刻就會引起誤解。

當論及理論的獨特性和普遍性時，一般乃從命題的可能有效涵蘊或指稱的意義範疇的大小來界定。但是，把知識份子的理論建構活動當成是一種具社會互動性的活動來看待時，我們就不能只從命題的涵蘊範疇的角度來界定獨特性和普遍性了，而必須從理論之傳散和飾化（或謂轉型）的社會過程來考察。就此立論基礎，首先必須指出的是，任何理論通常都是由一個人或少數人所創造的，因此，理論一開始即反映著創造者的特殊認知造型，原是充滿著個性色彩的。顯而易見的，倘若理論建構只停留在此一格局，那麼，它將只是屬於創造者私人所有而已。就社會整體而言，基本上，它頂多是隱而不彰，或甚至是立刻被掩滅了。容或，以相當有限而隱蔽的方式來傳遞（就有如俗言的邪教），理論也只侷限在有限的人們當中流傳而已，未必能夠成為整個社會裡之人們所具有的普遍認知模式。但是，特別是在開放、民主且科學發達的現代社會裡，理論的建構和傳散並不是以個人而零星的方式來進行的。毋寧的，它往往是動員集體的力量，而以制度化的體系形式（如有大學的設立）來推展。在這中間，有著專業人員以特定建制化的認知、詮釋（如科學法則）和傳散（如教育體系中的授課）方式來從事詮釋、修飾和批判的工作。在此情形下，理論很難只是保留著私人格局，

而是經由某種媒體（一般是文字與口語），並以制度化的形式予以展現。如此的展現，乃使得理論一旦被提出來之後，立刻脫離創造者的完全掌握而成爲「公共財」，並接受著別人的詮釋、修飾和批判。因此，它不但一再地轉型，而且，也可能逐漸流傳出去，終於產生了普遍性的社會效果（如二元數位的論述廣泛地被人們運用著）。

上述的社會傳散和飾化過程，基本上乃意涵理論的「轉型」和「安置」有著一個根本的特色，即：獨特性與普遍性交替產生。先是由一個人或少數人創造，後經傳散爲較多人知悉，再經其中一些人加以詮釋、修飾和批判，添加另外一些獨特性，爾後再傳散開，終於使之產生了普遍性。經過如此一再地來回反覆，一個理論就可能如滾雪球一般地翻滾出去。在此一過程中，理論的抽象度也同樣地會因考慮不同的時空意義而反覆加以調整。一般來說，這種抽象度的調整乃建構理論之適宜與有效性的必要步驟。尤其，當要把一個已具多次檢證而有相當適宜和有效性的理論付諸實踐時，抽象度勢必就要屢再地降低，這是從理論轉換至實踐時所必然發生的過程。

總的來說，在現代社會中，理論的「轉型」與「安置」，基本上是一種理論本身的內在理路產生具自我衍生特質的修飾與精鍊過程。以當代社會常見的制度性體系而言，其基本的社群是學院，而基本成員則是學院中的教授知識份子。在這樣的社會環境當中，建構理論的行爲有一定的規矩可循（即通常所謂的行規）。在今天，很明顯的，優勢的規矩即是由邏輯和科學方法所組構成的科學方法論，講求的是所謂的理性

(rationality)。我們不妨以 Gouldner (1979) 所稱呼的「批判論說的文化」(culture of critical discourse) 一概念來概括。很明顯的，具有如此一般之「科學理性」特色的知識份子文化，並不是古今恆定，而是受特殊時空條件所制約的特定產品。簡單地說，基本上，這是十八世紀之西方啓蒙運動所帶來的特殊歷史產物。在西方現代文明始終居處優勢的前提之下，發展至今，在理論的「轉型」與「安置」過程之中，無論是就獨特性、普遍性或抽象度的轉換而言，都以此一文化樣態所界定的認知模式做為確立正當性的歸依。否則的話，一旦知識份子所歸依的方法論（或認識論）不一致，他們為理論所做的「轉型」與「安置」，自然會產生矛盾與曖昧的情形，也因而起了爭議。

把理論轉型為實踐的形式，一直是西方知識社會學（尤其是馬克思主義，而特別是德國批判社會學）所關照的重點。簡要地說，此一過程最明顯的特色是：理論本身首先必須要進行降低抽象度的「轉型」，其轉型的基本方向是由具普遍意義的抽象知識命題，轉為具特殊時空意義的具體知識命題，實用及具體化往往是兩個最主要的特性。若用 Bell (1973) 的概念來說，那就是…由理論知識 (theoretical knowledge) 轉為技術或組織知識 (technical or organizational knowledge)。譬如，由運動力學轉換成為彈道學；由「科層」的理論轉為工廠的組織與管理方法。然而，理論而至實踐的過程涉及的不只是知識性質的轉換，而且，牽涉到種種特定時空條件與社會需求的制

約。易言之，由理論而至實踐，其所涉及的，不但是上述知識份子之批判論說文化的本質（在現代社會，即邏輯及科學方法論），而且，更是受限於一些外衍性的社會因素。譬如，要使民主政治的理論落實，所涉及的，不單只是民主政治理論本身的邏輯周延性和適宜性，而且，同時涉及到一般國民的教育水準、國民性、行為模式、經濟條件，既有的權力結構型態，與種種歷史文化背景等等。

在此，由於篇幅所限，我們無法對理論與實踐之間的轉換問題多有討論。關於此方面的討論，近代德國批判理論（如 Horkheim, 1972；Habermas，1968, 1971；Marcuse, 1972）與新馬克思主義者（如 Lukacs, 1971）所論已多有所涉及，在此，實毋庸多加贅言了。此時此刻只強調一個重點，即：由理論轉換至實踐，知識份子所涉及的問題，不只是理論所內涵之理路的內在衍生性（或認知論）的問題，而尚牽涉到特殊的歷史文化、社會、政治和經濟等等條件（也就是外衍性的社會條件）的制約。因此，當知識份子把具理想意涵的理論予以實踐的時候，社會理論與社會實踐間的「轉換」現象所具有的性質，很自然地是一個值得注意的問題。事實上，馬克思思想所以成為現代社會理論不可或缺的內容，有一個重要因素，即因為馬克思相對妥貼地抓穩了社會理論所具如此之「實踐」特質的緣故。

Cassirer (1944) 說過，人是一種懂得使用象徵的動物。人的社會行動本質上即是一種尋找、肯定，並實踐意義的活動。準此，Weber (1968) 即認為，社會學的研究

究乃在於對人之社會行動所可能內涵的意義進行悟解（*Verstehen*）的工夫，而此工夫則必須針對動機進行瞭解來開始。Schutz（1973）更進一步地指出，社會理論的重點即在於建立可資進行瞭解的適當關涉架構（*frame of relevance*）。因此，社會學科的研究探索工作，乃企圖從一般人在日常生活裡所參照的關涉體系中，重建另一個具解釋適宜性與有效性的關涉架構。Schutz稱此一過程為進行二度解釋。由於人具有意識，也具有悟解與詮釋的能力，更由於社會理論本質上是對人們之社會生活的一種重建工夫，社會理論的本身即可能迴轉過來，成為日常生活中指導人類行為與詮釋意義的一種特殊理論體系。換句話說，社會理論本身有著促成為一般人所持有之社會意識的潛能，它本身即有條件成為人們日常生活中一種可見的實際社會力量，可以用來改變人們的行為與社會的運作機制。

職是之故，批判論者認為，一種社會理論是可能具有著實踐性的，理論與實踐之間原就具有著辯證的關係^⑤。準此特質為基礎，一個社會理論具有著轉變成為日常生活之實際社會活動的潛在動力。因而，一個理論所以被肯證或否證，往往並不是基於理論本身所具的先驗邏輯性或後驗實在性使然，而是因為人們獲知後有意使之實踐或有意背其道而行使然的。這就是社會學家所常說之「社會學說具自我實現預言」的特質，馬克思的學說即是一個明例。當馬克思的理論普及而成為時代潮流之後，人們就有了兩種可能的反應模式。其中之一是肯定它，並努力地動員種種社會資源，以種種

合法或非法的方式使之實踐，因而，實踐使得馬克思的理論被證實了。另一種可能的情形則是，人們採取種種制度化的方式，針對馬克思所詬病之資本社會的缺點予以預防、修正或補救，因此，資本主義的社會形式得以繼續存在下去，甚至變得更為穩固。如此一來，資本主義社會的形式所以沒有為共產社會所完全取代，往往並不是因為它是正確的（當然，也不會因為它是錯誤的），而是因為面對著馬克思主義的衝擊，它的內涵理路產生了具自我防衛與彌補性質的衍生作用。回過頭來看，事實上，我們更發現，歷史也並沒有如馬克思所預期的，讓共產革命首先在當時資本主義最猖獗的英國發生，反而是在當時工業落後、資本主義不是最明顯的俄國和其他國家中產生。因而，表面上看來，馬克思的預言是破滅了。然而，這個破滅或許可以說是馬克思自己促成的，因為預言本身在人的日常生活世界裡起了自我否定的辯證作用。

準此立論，我們似乎可以說，外衍的社會條件（而非理論本身的內在邏輯性與科學方法的周延性），才是左右著整個理論轉換為實踐之過程的最重要關鍵因素。從歷史發展的進程來看，有兩個理由支持這樣的說法。第一個理由是，上述有關社會理論的驗證本身，基本上即具有「實踐」的現實意涵。理論與實踐之間有著相互搓揉辯證的關係，二者本就互相孕生著。第二個理由是，撇開有關人文社會的知識不談，縱然知識份子所處理的是有關自然界的知識，那麼，一旦要把理論轉為實踐，他們所立即涉及到的，基本上是有關「如何在人的社會裡應用」的實用性問題，而不是自然現象

之物理性本身的問題。所以，此時，知識份子所面對的，必然也一樣，涉及到外衍性的社會因素，而不是只顧及知識之內在邏輯的周延性就可以了。基於這樣的理解，有關知識份子的理論與實踐間的「轉換」，尤其，實踐本身的「轉型」與「安置」，我們就必須從社群間之權力、利益和意識形態等等的關係來探討，才可能獲得較為滿意的答案。

與理論轉換為實踐的過程比較起來，實踐本身的「轉型」與「安置」是更為具體而實用的。若說由理論而實踐的特色是抽象度的降低和實用性的增高，那麼，實踐本身的「轉型」與「安置」的特色，則是實用範疇的多元化與區域化。易言之，在理論朝著實踐而運轉的過程中，實用性必然增高，而這連帶地是要求理論的抽象度必須降低，以便能夠應用於某一或少數的實際經驗場合。於是，實用性的轉換往往是以單一（或頂多幾個）的角度來考慮的。只是，一旦理論轉換成實踐之後，實踐本身就帶有創新的意味，而創新必然或多或少地對既有的社會秩序與心理認知結構有所挑戰，因而，多少會產生Ogburn (1950) 所說之「文化落差」(cultural lag) 帶來的調適問題。更重要的，由於這種衝擊多少破壞了原有的均衡秩序，產生緊張與衝突往往是無以避免的。緊張與衝突尤其會體現在權力、利益與意識形態等等面向上面，因此，衝突與矛盾是多元且多面的。同時，它也會因失調現象的產生，在實踐的活動上，對不同的社會面向帶來連鎖性的擴散效應。這也就是說，實踐的要求與更替，會由一個層

面逐漸擴展至其他層面。例如，接受了電腦的科技，不但影響了整個經濟市場的操作，同時也連帶地影響了人們溝通的形式，乃至書寫的方式。說來，這是實踐之「轉型」與「安置」所展現的最主要特色。實踐轉型的擴散層面會有多廣、多深，則端看諸如：1.其所來自之理論的內在邏輯性與經驗依據基礎的周密度；2.其所涉及之實用性的廣度與效度多大；3.社會可資運用之資源多大；4.社會既有之權力結構的型態為何；5.人們之心理認知結構的文化基礎是否具有彈性等等條件。

顯而易見的，上列的條件，除了第一項之外，其他四項決定因素均屬具外衍意味的條件，因此，在實踐的「轉型」與「安置」過程中，知識份子所面臨的問題中最具社會意義的，莫過於如何使實踐予以制度化的課題。根據 Weber (1968) 的看法，制度化的基本問題，即是權威的正當化運作，因此，制度化的核心課題，乃涉及權力如何被正當化與如何被運作的問題。通常，在現代社會裡，欲以制度化的形式來實踐社會理想，透過政治權力可以說是取得正當執行權力最基本的社會機制。就社會做為一個體系的立場而言，Parsons (1966) 管稱這樣的機制是具「目的達致」(goal attainment) 的功能。準此基礎，我們因此可以說，本質上涉及權力之正當運作的兩類人——知識份子與政治精英彼此之間關係的性質為何，遂變成是決定實踐之「轉型」和「安置」能否得體的最關鍵問題。尤有進者，正因為從理論到實踐的整個過程中，政治精英與知識份子的地位是如此具有著決定性，而他們之間的關係又是那麼密切而微

妙，所以，一向學者研究知識份子時，都相當重視知識份子與政治精英之間關係的本質與其發展模式（Shils, 1974；Eisenstadt, 1972；Feuer, 1976；Gella, 1976；余英時，1976, 1980, 1981；葉啟政，1979, 1981, 1991c）。

四、知識份子與政治精英的關係

不管是以簡單或複雜的形式，任何社會的角色都有著分化的現象。然而，在諸多不同的社會分化形式當中，有二股伴生的力量幾乎是所有的社會共同具備的（Weber, 1954）。它們分別處理著人類社會生活中二個重要的層面——物質利益（material interest）、權威（authority）、與價值取向（value orientation）的問題^⑥。

簡單地說，物質利益是源自於一個基本的前提，那是：物質（如食物、器皿等等）是人所賴以生存的不可或缺條件，因此，對物質產生或多或少的「利益感」（與旨趣），而這幾乎是一個人生存所無以避免的現實感覺。對此，就人類文明的發展進程來看，除了最早期直接從自然界取得生存所必需的物質之外，透過以物易物的簡單方式來獲取生活所需的物質是另一個階段的社會形式。繼而，人類發明了金錢（或其替代品），以此做為媒介來進行交易，以方便一個人可以更為輕易地擁有生存所需的物質資源（Parsons，1975）。在此情形之下，金錢做為一種社會的發明物，產生了自我

衍生創造的自主化作用。它不但是一種交換媒介，而且本身成爲一種價值，更是一種社會資源的形式。於是，金錢成爲人們所追求之一種具「目的性」的對象。這也就是說，一旦人們擁有了金錢，即等於擁有了物質資源的本身。就現代社會的職業角色分工體系來看，諸如企業家、工程師、醫師、律師、或銀行家等等，即是一些比較有機會掌握這樣之資源的精英份子。

至於權威，它本質上是運用於人際的互動情境之中的，而其運作則意味著人與人之間有著一種具正當性意涵的制約形式存在著，最爲典型的表現形式就是所謂的「制度」。特別是在現代社會裡，權威乃以制度化的形式施於種種社會資源的分配，而此種權威的最具體形式即是所謂的正當權力（legitimate power），它成爲人與人之間互動時一種有力的交換媒介。尤其，在現代的科層制度中，當一個社會的諸多成員要實現其共同肯定的目標時，經由掌握有此一媒介者來貫徹執行，往往就成爲一種結構性的必要。負責執行這個任務的，通常即以政治精英做爲最主要的代表人物。

然而，不管是物質利益或權威，其運作和使用都具有一共同特點，即：實踐某種象徵性的理想。人類懷有著特定的價值、思想、與信仰，是人之所以爲人的特色。但是，人的價值、思想與信仰，並不是憑空而來，而是經過漫長的社會化與社會控制的過程才習得到的。尤有進之的是，就一個社會整體而言，價值取向的塑造往往是來自一個特定的人群。他們不但負責價值取向的創造、修飾與保存的工作，並且締造繁複

而細緻的理論，爲的就是確保社會成員們能夠普遍承認此套價值與信念的正當性。這群締造者基本上即是知識份子，他們爲企業家、工程師、政客等等鋪陳共同的文化理想，也提供種種行動的理論基礎，更爲社會奠定文化傳統。無怪乎，Coser (1965) 管稱這類人叫做「觀念人」(men of ideas)。他們在社會之中所以有其地位，不是因爲他們掌握有金錢或權力，而是他們有著運用文字與觀念來構織理論的能力。因此，在社會裡，他們是一群擁有「影響」(influence) 這種形式之社會資源的人，而這正是他們特殊擁有，並用以與其他人交換的最主要象徵媒介 (Parsons, 1975)。

於是，整個情形已經很是明白。就精英的類型來說，上述的三類人物很明顯地掌握了不同的社會資源，而恰恰這些社會資源都是人在社會中生存所難以或缺的。把實際互動看成是一種社會資源的交換過程的話，人與人之間的互動，說穿了，即是對這三種主要資源進行著互惠交換的活動。在此，必須特別指出，固然這三種資源彼此之間可以相互交換，但卻因各自有著不可化約的基本屬性，而且其獲取的社會過程也相當不一樣，所以，三者之間並無法相互取代。換句話說，譬如，雖然權力（如立法委員的位置）可以利用金錢來謀取（如用錢賄選），但是，權力的形式本身卻不能化約爲金錢，反之亦然。又如，固然金錢有助於愛情的經營（如買鑽戒送給女友），但是，愛情本身卻無法由金錢這樣的形式所完全取代。在此，金錢頂多只是一個人經營愛情時的「必要」條件而已。

總之，就其體現在現代社會的歷史屬性而言，金錢是具工具條件的性質，其最初基的功能是做為交換的媒介與設定等價的標準。至於權力，其所彰顯的社會特質乃在於展現強制的（*coercive*）作用力。強制可以是藉著武力的形式對一個人的身心施以壓迫來表現，但是，也可以如現代「文明」社會所採取的一般，依靠法制化的權威形式（如法律）來運作。準此，不管運用的方式如何，權力本質上還是具有「溝通」的意味。至於影響，不同於金錢和權力這兩種形式，它靠的是以論說的方式來「說服」對方，讓對方把所欲推銷的價值取向予以「內化」。準此立論，很明顯的，金錢、權力與影響做為三種性質不同的社會資源，它們彼此之間有著各自的獨特性，不可能完全相互取代的。

就上述三種社會資源之主宰者的角色內涵來看，知識份子做為文化象徵和社會理想的創造者、修飾者、詮釋者與傳散者，其所掌握那具正當性的資源本質上只是「影響」而已。由於他們並沒有掌握正當權力的機會，所以，他們並不是把文化象徵和社會理想制度化地予以落實（特別是透過立法予以政策化）的實際執行者。相反的，雖然政治精英往往並不是文化象徵與社會理想的原始創造者、修飾者，乃至傳散者，但是，就現代社會體制化的結構形式而言，他們卻是保存和實際實踐文化象徵與社會理想的合法代理人。借用上面已提到 *Parsons* 的用詞，那就是：針對特定的文化象徵與社會理想，政治精英是完成「獲致目標」的功能實踐者。最後，就實踐文化象徵與社

會理想的角度來看，對經濟精英（如企業家）而言，他們既非理想的創造者、修飾者、詮釋者或傳散者，也非實際、且直接負責保存與實踐的執行者，但是，他們卻決定著能否有著良好之物質經濟條件做為後盾的關鍵，乃提供知識份子與政治精英得以充分發揮其功能的「調適者」⑦。

行文至此，情形已是相當明白。就文化象徵和社會理想之社會運作的角色分化的立場來看，知識份子使得文化理念之創造與詮釋具正當性的「文化」精英；權力掌控者乃促使文化理念得以「正當」地落實實踐的「政治」精英；而操控金錢此一資源者，則是鞏固了讓文化理念得以落實的下層物質條件的「經濟」精英。準此資源掌控的分化格局，固然此三個分別代表著文化、政治與經濟的分化力量，可能隨著時空條件的變化而相互有所消長，但是，基本上，有一個特點卻是一直不變的，那是：它們彼此之間相互牽制著。

回顧人類過去的歷史進程，不同的時代（當然，也包含不同的地區）總是有著不同的優勢標準（superiority criterion）做為軸線，決定著整個社會結構的運作方向，也判定著社會的「文化傳統的正當效率度」（legitimized efficiency of cultural tradition）（參看 Habermas, 1970）。以歐洲的社會發展史來說，大體上，在十六世紀之所謂絕對王權（absolutism）具形呈現之前的中古世紀裡，社會的優勢標準是宗教，而之後則逐漸轉移到政治。到了十八世紀末的法國大革命、特別是十九世紀的工業革命以後，

以資產階級為主幹的經濟力逐漸明顯地浮現，發展至今，則儼然已蔚成爲一股勢不可擋的洪流，大有取代政治力，而奪得主導優勢標準的勢態。

假如把焦點擺在當今的台灣社會來看，我們將不免發現，經濟力已是不斷地成長著，其對社會所可能產生的決定作用日益明顯。而且，我們更看到知識份子要求民主自由化的聲音也日漸增大，政治力有開始鬆動的跡象。但是，無疑的，時至今日，政治力還是相對地維持著優勢的決定地位^⑧。有鑑於這樣的歷史背景，知識份子與政治精英之間糾結的問題，可以說還是當前台灣社會最迫切、也是最根本的課題。正因爲如此，所以，在此討論知識份子與政治精英之間的關係，就顯得特別有意義，也是必要的。

前面提到過，知識份子對社會的影響力，本質上乃來自他們具有營造理論論說、並從事詮釋的知識能力。基本上，他們是靠著這樣的知識能力來說服別人，讓別人接受其意見，進而採取具體行動（如抗議示威或甚至是革命）以落實實踐。準此，知識份子的文化理念要有實踐的可能，一般有二個主要的管道：1.直接或間接影響政治精英，改變他們的認知與態度。2.企圖影響、乃至操控大眾。無論是透過前者或後者（尤其是企圖透過大眾的集體行爲），社會具備著捷便而多元的溝通管道（尤指大眾傳播媒體），實爲首要之務。繼而，也是更重要的是，社會裡更必須有著保障開放而自由之言論空間的機制，因爲知識份子要有自由發言的客觀條件，才可能有說服一般大

眾與政治精英的機會。但是，弔詭的是，一個社會是否有充分的言論自由空間，則又相當程度地取決於政治權力施放的特質^⑨。於是，知識份子與政治精英之間如何相互較勁地搓揉著，就成為關鍵的問題了。

一般，人們在獲得政治權力之後，可以（至少暫時地）與原先委託授予的來源脫離，產生具自主性之自我組織與自我再製的情形。這是政治權力被正當化（尤其是合法化）後，不必一再地被保證與檢證，而可以持續產生強制作用（或乃至被濫用）的社會基礎。單就言論自由而言，由於它所涉及的主要是在於人與人之間權力展現與權益保證上面，因此，以制度化的形式來界定與確保言論自由的範疇，幾乎是現代社會的共相。既然必需制度化，政治權力的干預程度與形式自然地就成為重要的決定因素了。一般而言，爲了維護既有的利益，同時，也基於權力合法性之理論基礎被例行化的緣故，居處在權位置的政治精英通常會有漸漸傾向於保守的趨勢。因此，保障言論自由的制度若未能予以法制化而蔚成爲政治文化的傳統（如近代歐美的民主憲政體制與其文化模式），而且社會中也沒有建立起制度化的權力制衡體系的話，那麼，居處在權位置的政治精英就很容易不自主地會傾向於扼殺（或至少縮小）言論管道，而使得行政權無限膨脹。誠如 Shils (1974:79) 所說的：「在極權社會裡，政治精英經常竭力導引知識份子的創造，以使其所創造的能夠佐證和肯定統治階層的意識形態。爲達此目的，極權精英設立一套周延的控制體系。他們企圖超越近代知識活動之內在本

質所要求或展現在知識份子眼前之對政府、經濟與社會的功能任務，而來組織知識生活。在許多範疇之中，這種政治機置（political machinery）預定了一些相當程度的劃一性，此一劃一性乃與內涵在任何創造活動內的未定性相背悖著。透過對任用、遷升、經費，和出版與行銷設施的控制，極權精英一再嘗試著預定知識份子的產品內容，尤其，當產品內容與具神聖意義的意識形態或具政治敏感性的問題有密切關係的時候，其行止更是如此。」

顯而易見地，由於法制化乃現代社會裡確立任何活動（尤其是社會制度形成和運作）之正當性的必要過程，權威來源及其運作方式於是乎順理成章地成為關鍵的問題。既然文化活動是一種社會活動，而文化制度也是一種社會制度，政治精英的權力運作很自然地成為界定文化內容及其制度之合法性的重要決定力量，他們介入文化體系之權威的建立，於是也就可以理解了（Lipset & Basu, 1976: 116）。準此基礎，我們可以得到一個結論，當社會中的制衡和約束體系薄弱或正當性不足時，政治權力往往會一再膨脹而腐蝕其他的領域，其結果將往往使得整個社會的動力產生過度集中於政治權力的現象。在此情形之下，知識份子不是產生疏離無力感而退縮，就是動員社會大眾發動革命性的社會運動。尤其，我們常常可以看到，此時，知識份子以歌功頌德的方式百般迎合政治精英之口味者，往往一再增加。若說有盡其社會責任意識者，也只能透過文字或口語，在截七斷八、半掩半露的迂迴情形下，聊表其意見和心中的不

滿而已^⑩。

雖然，在不利的社會條件下面對著在權的政治精英時，知識份子顯得軟弱無力，但是，誠如在上面已提到的，由於物質利益、權威與價值取向（或謂經濟、政治與文化）三種資源可交換、但卻是不可相互化約，因此，它們彼此之間有著各自不可替代、卻是互補的社會作用存在著。基於這個前提，知識份子與政治精英之間存有一種本質上矛盾、曖昧且又緊張的關係（Eisenstadt, 1971; 1972），不過，彼此之間又存有唇齒互依的關係，而且在主觀意願上，兩方都有一種「欲維持最大自主性，卻又欲對對方加以最大控制」的傾向（Eisenstadt, 1972: 8-9）。政治精英的這種傾向已在前面略加敘述了，在此，讓我們再來看看知識份子這一邊，並從而討論知識份子體現在理想與現實間的落差現象。

從現實的社會運作過程來看，社會中主要的文化象徵所呈現的樣態（包含思想觀念、制度與器用），乃賴知識份子與政治精英的適當分工而形構出來的。固然政治精英的權力可以憑藉種種暴力的形式而取得，但是，任何政治權力要能長久維持，泰半必須依賴制度的建立，並以例行化權力運作的方式來進行才有可能。這樣對正當性予以例行化的過程，本質上是政治權力理論得以建立、並使之在人民心中產生內化的一種必要的社會過程。在此過程之中，權力理論的建立以及權力正當性的合理詮釋和賦予，往往不能由權力擁有者自己來執行，而是由居第三者地位的知識份子負責的。我

們不妨稱之爲「權力正當性認定的外衍性」。其所以如此，至少有兩個理由是值得特別提出來的。第一、雖然政治精英是權力的實際施用者，但是，他們卻往往沒有從事理論化和從事合理詮釋的能力。尤其，當一個社會結構分化繁複、變遷又相當快速的時候，欲有效地運用政治機制與推動公共事務，必須以專業知識做後盾，不停地更新體制與調整政策才足以應付。在此情形之下，科層組織的發展明顯地帶來了專家政治。知識份子所具有之專業技術性的知識，正是政治精英欲有效推展行政和確保自身權力所不可或缺的前置條件。因此，不論就權力正當性的建立或維護既得權力的角度來看，政治精英必須仰賴知識份子（至少某類的知識份子），是可以肯定的。第二、縱然政治精英本身深具理論基礎，也有從事詮釋與演繹的能力，其所掌握之權力的正當性，還是需要仰賴知識份子來詮釋（尤其是背書）才會被肯確。何以故？這得從政治權力的施效性這個角度來看了。

政治權力所以具有社會效用，並不是因爲它只在統治圈內自衍地運作，而是讓它伸延至社會中所有的成員。因此，不論權力來源爲何，政治精英對其權力的正當性，有要求被統治者同意和承認的必要。此一同意和承認不僅是權力正當性獲得肯定的基礎，而且是整個社會的自我形象得以確立的根基。很自然的，這種社會支持的要求不能來自權力當局本身的自我囑言，而必須是來自自我之外的意義他人（significant other）的認定。在社會中，既然知識份子本質上乃是從事文化象徵意義之理論建構、

典範轉換、補充詮釋與實踐安置的「施爲者」，在文化象徵意義與價值信念的創造和詮釋上，他們於是乎具有著不可取代的神才魅力了。在此情況之下，政治精英能否獲取他們的支持，由他們來替其所擁有之權力的正當性提供理論基礎和詮釋說明，無疑地是有其必然的意義，而且，也是社會角色分化後不可避免的結果。

上述有關知識份子與政治精英的關係，說明了他們彼此之間關係的弔詭性。一方面，他們彷彿唇齒相依一般，在功能上是互賴的。但是，另一方面，他們卻又展現出（至少潛在地內涵著）緊張對立的格局。這樣的矛盾弔詭關係，必須分別從組織結構與象徵理念兩個層面來觀察，才可以得到較為妥貼的解答。在上面，事實上，我們已就組織結構的角度來考察這樣的弔詭現象的存在了。很明顯的，就角色本身的理路內涵，政治精英需要知識份子的支持，才可能使其權力具有正當性。反過來，知識份子、尤其其所依附的知識組織，也需要靠政治精英提供保護、支援與協助，才可能建立和維護。因此，就組織結構上來看，兩者之間是互賴互惠多於矛盾對立，但是，若從象徵理念的角度來看，情形就可能不一樣了。

前面已提及，知識份子的一個重要社會特質在於兼具對理論與實踐進行相互搓揉的「轉型」與「安置」的雙重性格。從理論本身的塑造、理論「轉型」爲實踐，乃至實踐的最終「安置」，一直都是多元、多面且轉折複雜的過程。在此過程之中，涉及的不單是知識份子本身的社會結構，也牽涉到整個社會的文化條件，而其中最爲重要

的即是政治精英的干預。對此問題，底下，讓我們先就知識份子的理論轉型與安置談起。

概如前述，理論的「轉型」和「安置」的重要內涵乃在於抽象度和普遍性的轉換。由於學習背景與其他種條件的不同，知識份子在理論的執著點上必然是會有著不同的見解的。尤其，在今天這樣一個知識專業分工細緻且片面化的狀況下，知識份子在理論認知的矜持上有所分歧，更是無以避免的。理論上來說，若是一個社會的知識體系（尤指學術界）具有高度自由與自主性，則在此層面上「轉型」與「安置」的問題，本質上應當是侷限於知識份子內部本身之有關現象在本體論、認識論或方法論上之觀點的爭執。若以現代西方社會的結構樣態來說，他們乃在相對具有共識的「批判論說文化」體系下進行著對話和論辯。換言之，基本上，他們是可以維持所謂的「學術理性」，在行規的指導下進行著對話與論辯，而不必明顯地涉及到外來的政治權力與利益的。以通俗的話來說，大體上，論辯可以侷限在學術象牙塔內的意理之爭，頂多涉及到學院本身的內部「政治」，而不會、也不必牽涉到學院外面的政治意理。這對自然科學界而言，情形更是如此。

理想上來看，在理論的「轉型」與「安置」層面上有所論辯，乃至知識份子因理念意見不同而形成學派，並非必然涉及政治上的意識形態或利益的，他們還是有保持純粹學術立場進行論辯的可能。大體而言，當抽象度愈高，獨特性愈大，則政治意理

與利益的干預會愈少。反之，當抽象度愈低，涉及社會實用層次的普遍性愈高，政治意理與利益有所干預的可能性就加大。尤其，當涉及的現象是有關政治權力和利益之分配的理論本身時，政治精英干預的可能性自然就不免加大了。

就現代知識界之「批判論說文化」的規範來看，由理論「轉型」為實踐，本質上乃是以「知識」內涵的意義轉型的成份居多。因此，此一工作可以說是由知識份子的角色所內涵之理路衍生出來的「職責」。而且，基本上，這是純粹知識圈內的社會互動（如學者們討論民主之自由主義落實在台灣社會的必要條件）。在此前提下，知識份子之間若有歧見，充其量也如同在「理論轉型」階段一般，只是學派之間的意見之爭，可以不必明顯地讓知識本身以外的色彩介入。但是，由理論轉型為實踐時，不但抽象度必然降低，而且實用性也增高。此時，實用性很明顯地意涵著特定時空的適宜性與策略的問題存在著，也必然關涉到利益取得的效率和效用的問題。這些問題直接觸及到具「價值」涵義之選擇的意理取向，因此，此一「轉型」已很難保持在「理論轉型與安置」階段之內在理路所演繹的自衍性，而很容易接受來自知識圈之外的種種利益團體的干預。政治的干預無疑地是其中最為重要，也最常見的，而且，往往幾乎無以倖免。

現代社會之知識界的內在規範（如「批判論說文化」即是其中最為典型者），對上述二階段所遭遇的問題，自有其處理的方法和要求。由於這些轉型或安置的問題本

質上乃是以「知識」所內涵的理路本身來呈現的成份居多，知識份子的關照因此有其自衍性，往往不希望「知識」上的論辯爭議受到外在的力量干預。最簡單、也是平時我們常說的，就是要求「學術自由而獨立」。雖說，在強調「理性」的現代社會裡，知識是理論建構的內容，理論論述又是政治權力的根本基礎，但是，一旦整個社會缺乏捍衛學術自由的客觀條件時（如威權專制體制尚存），政治精英基於矜持自己保有的意識形態，更爲了保護既有的利益，往往會不惜以種種方式來干預知識的營造工作。無疑的，此種干預在知識份子與政治精英之間，締造了相當程度的緊張對立狀態。這種緊張對立乃至衝突的狀態，若施及於第三個階段——實踐的轉型與安置，情形則是更加明顯。

就實踐的轉型與安置的社會特質來看，此一階段與前二階段最大的不同，已概如前節中所述，乃外衍干擾因素加多、加大。其所以如此，不但是因爲它所具的實用性多元且區域化，或它與既有的社會秩序與心理認知結構必然產生調適的問題，而且，更進一步的是來自另一個重要的要素。以一個簡單的概念來形容，這個要素是「制度機制轉型的功能強制性」(functional imperative of the transformation of institutional mechanism)。對此，底下做一點簡扼的闡述。

在人類的社會裡，任何的制度機制所以精心設計出來，都是因爲人們爲了滿足某種相同或共同的需求。然而，一旦一種制度機制形成之後，它卻往往會產生趨向自主

化的自我組織、自我再製、自我指涉與自我衍生等等現象，同時也塑造一些特定的角色與規範形式，以為制度的功能作用做一些必要的限制（Merton, 1968）。不過，話說回來，一旦人類爲了滿足另外一種需求，而此需求已無法經由原先的制度設計來滿足時，人類就不得不再另創一種制度。這也就是說，一旦現實已超出原先之制度所內涵的理路極限時，制度機制上的轉型，可以說是基於「功能」所需而必然牽引出來的一種強制要求。說來，這幾乎是任何社會發生變遷時必然要面臨的一種趨勢。準此說法，且就「實踐的轉型和安置」來說，知識份子對此所可能發揮的社會功能主要即在於：1. 對不同實踐形式的實用性與適宜性從事檢證、修飾和闡明的工作。2. 對不同實踐形式所具的社會意義加以詮釋，以俾能再轉換成爲實際的社會行動。3. 在實際社會行爲付諸實現之前，對最後的實踐形式賦予以正當化的地位。

不過，總的來說，就其性質而言，此三項工作基本上還是純屬「知識」範疇的飾化過程而已，並未明確地涉及到實際的行動本身。只是，最終的實際實踐形式若要能夠圓滿完成，這樣一個純屬「知識」範疇的飾化過程，卻是絕對必要而不可或缺的，雖說它並不是全部的工程。這也就是說，實踐形式要充分發揮其所內涵的社會意義，尚需要包含實際行動的本身。準此，在制度機制的功能強制性上，知識份子必然要面臨著結構性的限制。在前節中，我們曾引用 Parsons（1966）對政治次體系之「目的達致」功能的概念來闡述政治精英的社會角色功能，如今運用在這兒，其用意變得更

加是明顯。整個情形大致是：一旦知識份子面臨必須實際付出實踐行動時，其在整個社會之制度機制的結構上所被安排的位置，迫使他們必須讓出手中握有之社會資源（即知識）的專用權，而使它有所轉型，並交到另外一種人手中。就現代社會中之角色分化的結構性機制而言，這種被讓渡賦予的角色施為者基本上即是政治精英。

概如前述，就角色分化所賦予對社會資源之運用的正當性而言，知識份子與政治精英的角色分化即在於：前者是社會行動的正當詮釋者，而後者則是社會行動的正當執行者。雖然政治精英可能爲了維護其意識形態的完整性，也爲了矜持其權威的尊敬，更爲了保護其既得的利益，而在前一階段之中不時地干預知識份子的（理論）建構工作，但是，就知識體系的結構特質而言，這些作爲終究是一種外衍性的干預。若以現有強調自主性之「批判論說文化」的規範與理想來審視，這種干預都是侵犯了社會賦予知識份子之權威的神聖性，乃至傷害了知識體系之權威正當性的基本尊嚴。也正因爲如此，對這樣作爲的政治精英，我們往往即扣以「干涉學術自由」之惡名，而予以鄙視與反對。不過，不管情形如何，也不管怎麼說，當情形處於「實踐的行動安置」階段時，制度機制的結構理路乃要求知識份子與政治精英的角色必須有適當的分化，其正當性才得以證成，也才得以維持。政治精英既然是社會行動的正當執行者，他們介入實踐的行動安置，原本就是對其角色所賦予的份內職責。職是之故，此時，政治精英的干預並不是一種外衍性的行動，而是內涵在結構理路當中，乃必然潛存的

「干擾」行為因子。因而，這種因功能分化的要求而產生的結構分化，使得知識份子與政治精英對各自角色的內涵產生了共同認可，也正式地有所交接。這種交接可以說是社會的理想與現實，也是「由理論至實踐的轉型和實踐」而終至「行動的安置」之間往往產生裂罅的關鍵所在。尤有進者，這更是知識份子與政治精英之間存有緊張與矛盾對立的根本來源。

五、理想與現實的掛搭——知識份子的兩難矛盾困境

從以上的分析，我們可以發現，受到西方現代理性文明的衝擊，有三個現象似乎是明顯的。第一、就社會意義而言，欲瞭解知識份子，不能不探討他們與政治精英的關係。第二、政治精英對知識份子的干預，雖有外衍與內在必然之間的分殊不同，但卻一直是無時不在、無處不有的。第三、政治精英對知識份子之「理論—實踐」建構過程的干預程度，端看社會中對權力之制衡與約束體系是否存在與是否勢均力敵而定奪。不過，不管如何，知識份子的「理論—實踐」的「轉型」與「安置」，可以說是「一種社會理想的締造、修飾與實踐的制度化過程。尤有進者，在這制度化的進程當中，誠如 Nettl (1969) 所一再強調的，體現著知識份子所具之社會意義的核心本質者，並不只是在於由其角色組（特指其與政治精英、經濟精英之間的結構性關係）所

散發出來的社會關係所以運作的結構層面而已，而必須更進一步地關照到其所矜持和彰顯之「觀念」(idea)本身內涵的歷史與文化特質。

按理，從「觀念」本身來考察知識份子，可以從歷史與文化的角度來剖析，也可以從結構的角度來推進。易言之，我們可以從其所持有之理念的實際文化內容本身，也可以從其理念衍展與所賴以依存之社會結構的形式來下手。在此，由於篇幅所限，我們僅僅採取後者的角度來審視。況且，如此也可以使得本文始終保持採取「結構性」之分析策略的一貫特色。

在前面，我們已指出，知識份子的理論—實踐「轉型」與「安置」過程是一個相當複雜的社會互動過程。在此一過程中，其行動的基本意義即在於「制度化」的過程上面，而這包含了特定理念（如理性）內容的選擇、方法進路的確立、具有效率與效用之實踐策略的建構和行動程序正當性的樹立等等。處於知識高度專業化與分殊化的現代社會當中，面對此一複雜的社會過程，單就觀念與理想的創新、修飾與轉型而言，其中所牽涉的人群就不知有多少。況且，知識份子原本就不是一群同質性甚高（特別是在理念上面）的人群，他們既難以完全歸屬為某一個階級，也並非一致地為某個特定階級服務。使用 Mannheim (1936, 1956, 1993) 的說法，那就是說，知識份子本質上是「漂蕩的」(floating) ②。無論就其利益立場、意識形態、期望、價值、知識背景、社會背景等等角度來看，知識份子都絕非完全一致，而是有所分歧與不同

的。假若我們接受馬克思的階級理論的話，他們更是難以如工人一般，自成一個階級，而有著自在的階級利益。現實上，知識份子如同一般大眾一樣，在嘗試把個人特殊經驗轉換成爲社會共同經驗的過程中，其理想的理論依據與實踐手段的安置必然是分殊的。說來，這正是知識份子所以一直是分裂著的根本理由之一。

說穿了，知識份子所具的分殊性正是在人群中最常見到的特質，有一般人性特質上的依據。不過，倘若我們只從這樣一個一般人性的特質來做爲知識份子所以必然分裂的歸因，那就不免太過於輕率，也彰顯不出其可能內涵的深刻意義的。因此，在此，我們必須另闢蹊徑來探索這個問題，而從知識份子的組織歸屬性來審視，可以說是理解知識份子的分裂所以具有特殊社會意義的關鍵所在。

在現代政治體制中，科層化的官僚體系常被視爲展現與證成「理性」最典型的「理想」形式。簡單地來說，科層制最爲明顯的特點，即在於它有著一個相對明確的「理性」考評制度，以決定權力的獲取與昇遷。但是，事實上，在此體系中，對政黨、或對領導階層、或對其組織表示忠誠盡責，以及維持良好的從屬或同僚關係，常常才是獲取進昇的重要現實條件。在一個威權專制體制的社會裡，這樣的情形又是特別地明顯。尤其，誠如在前面中提到過的，對政治權力擁有者來說，獲取權力幾乎是其掌握社會資源最主要、乃至是唯一的正當途徑，因此，在威權專制的體制下，認同整個政治體的理念與信仰，以結合著支持者，乃成爲政治精英擁有正當之權力以俾動

員整個社會的機制來產生實際行動的必要條件。在此情形之下，政治精英（特指執政集團）往往在利益上是一致的，而且，甚至（至少在表面上）都必須支持既有的意識形態。如此，他們方能使得彼此之間（乃至於與大眾之間）的共生共存機會把握住，並進一步地讓自己的既得權力，透過社會秩序的維持，得以繼續保有下去^⑫。

但是，反觀知識份子，情形則是不一樣。知識份子從來就不屬於同一個自主而獨立的組織（或團體）。從觀念或知識的衍生本質來看，知識份子更一直就是極具高度個人取向的。固然知識份子可能共享理想或意識形態，也可以蔚成一股集體的力量，但是，本質上，他們卻是傾向於以單槍匹馬的方式來證成自我。因為唯有如此，他們才能維持啓蒙時期以來強調個體自主之自由主義的信念傳統。

是的，在今天這樣一個高度仰賴體系化的一般情況之下，我們看到的是，只有在具自衍規模的組織形態（如大學、或研究機構、或乃至大眾傳播媒體等等）中，知識才得以有效地形塑和發展。但是，我們更發現，知識份子的「批判論說文化」崇尚的，卻還是強調個人創新與尊重個體自由。尤其，肯定個人所持的理性而獨立的批判，一直是知識份子的基本理想信念。因此，即使是同處於一個知識性的組織（大學是典型的例子）當中，知識份子還是希望保持濃厚的個人主義色彩的（Gouldner, 1979）。基本上，這可以說是西方之「現代理性」的基本歷史內涵，而且，也是知識份子一再矜持的基本信念。於是，在民主自由的社會裡，任何與知識份子有關的組織

或團體（如大學、或研究機構、或乃至大眾傳播媒體等等）都在結構上要求提供這樣之所謂「學術自由」與「言論自由」的保證，至少在形式上是如此的。再者，事實上，就現實情況而言，知識專業分殊化的結果，使得知識份子（至少學院中的專業知識份子）往往並不是絕對不認同其所工作的組織本身，而是傾向於認同其所歸屬的專業團體（如社會學會、機械工程學會等等），這遂形成了Crane（1972）所謂的「看不見的學院」（the invisible college）的情形。於是，大體上，愈是有成就的知識份子，愈不會單純地對其所在的組織認同，而是在某種特定（專業）團體所建立的功績體系下（如學術成就或透過大眾傳播媒體所累積的社會聲望），因有一套自衍的報酬誘因制度，向專業團體或特定理念（或大眾）認同（參看Pelz & Andrews, 1966；Crane, 1972）。

理論上來看，上述的知識制度若是歸屬於一個單一的科層組織體系的話，縱然組織再怎麼鬆散，終究還是可以形成如政治精英所處之組織形態一般的準科層體系狀態的。但是，事實上，情形卻似乎一直不是如此。就知識份子所形成之團體的結構樣態來看，一方面，他們總是分散地寄養在不同的組織之中（如研究所、工廠、大學、企業機構、大眾傳播媒體）；另一方面，他們所寄養的組織又往往是庇蔭於龐大的政治官僚體系的權力運作範圍之內。於是，政治權力界定了組織的正當性，甚至是掌握了其得以維持最起碼之存在狀態的基本命脈（如控制大學的行政人事權與預算、或透過

法律來挾制傳播媒體的言論)。此一展現在知識份子所處之組織的雙重特性，使得知識份子難以形成爲一個自衍自足的階級，乃至能否形成一個階層，都是相當值得質疑的。以馬克思主義的立場來說，他們並不具有自在的階級利益基礎，而是必須把自己往經濟精英（如傳統所謂的資本家）、或政治精英或、乃至（無產階級）大眾的利益上面來依附，才得以證成其存在的價值，也才得以獲取一定的利益與影響力。這是上面提到 Mannheim 所以說知識份子的社會本質是「漂浮」的根本理由之所在。

總的來說，知識份子本身的歷史精神內涵和其所處的社會結構形態，使得知識份子在「理論—實踐」的「轉型—安置」過程中必然走向分裂的道路上去。分裂可能是在理想的層面上，但也可能保持共同的理想，卻持著不同的理論、不同的實踐形式、不同的行動策略、或乃至不同的利益歸屬。同時，當社會分化得愈細緻，也愈具有理性的「批判論說文化」傳統之時，知識份子的分裂則愈是明顯（Eisenstadt, 1972）。

知識份子在理論與實踐上的分裂（或者說，甚至是理想上的分裂），對當政之政治精英的權力維護而言，毋寧地是一個有利的社會條件，因爲，在這樣的情況下，他們總是可以獲得一部份知識份子的奧援。譬如，我們通常所說的「御用文人」，就是這一類的知識份子之一，而且往往構成爲重要的部份。總之，就知識份子本身的分裂狀況來說，大體上，他們至少分裂成三個陣營：第一類乃秉持其批判的精神傳統，對社會（尤其對政權）一直保持批判的態度。這類的知識份子可以說是浪漫的理想主

義，他們忠實於理想，而且有著勇往直前使之落實實踐的道德勇氣與使命感。因此，他們的基本心理特徵是對現實「不滿」。Nettl (1969) 與 Feuer (1976) 即重視此一特徵，以為這是知識份子的基本典範，而一般所指的知識份子，基本上即特指此類。第二類的知識份子則是對政治精英的權力淫威採取妥協，乃至完全屈服的態度。或許爲了個人私利、或許出於群屬情感的理由，或許基於意識形態上的認同，他們成爲當權之政治精英運作權力時謀求正當性的詮釋背書者與共謀支持者。這類知識份子可以說是功利的現實主義者，他們對理想較採彈性而可變的妥協態度，甚至是完全揚棄，其特徵是現實與順從，往往做爲政治精英的傳聲筒。第二類的知識份子，對社會整體（尤其對政治），採取疏離的態度，他們只對其專業知識自身認同。若說他們尚保持有批判的精神傳統，他們的批判往往並不是指向政治（或相關的社會）事務本身，而是侷限於其所從事的專業知識。因此，此類知識份子頂多只是敬業的專業主義者，他們對理想採局部關懷的態度，對政治基本上是冷漠不關心地疏離著。

上述知識份子的分裂情形，說明了一個重要的現象，那是：並不是所有的知識份子對理論與實踐（或理想與現實）都有裂罅感。粗略地來說，第二類的知識份子就早已把理想淹沒在對政治現實的妥協與屈服之中，因而，他們未必有道德上的兩難意識。在這一群人當中，其極端者往往是曲學阿世、諂佞、貌恭順，刻意揣摩政客的心意，百說而從，百呼而諾，不折不扣地是當權之政治勢力的護航者。但是，一旦他們

捕捉到機會，卻往往是肆行敲詐，百般威嚇，以求獲取報酬。說來，他們是以個人小利大害為考慮的便宜主義（徐復觀，1956:152）。胡秋原（1978）則以揶揄的口吻稱此類知識份子具有「客氣」。或借用荀子的話語，這類知識份子是「賤儒」。至於第三類知識份子，若不是忠於自己的專業，成為 Ortega Y. Gasset（1932）所謂的「有學問的無知者」（learned ignoramus），或荀子所謂「俗儒、陋儒」，就是想做官做不到，或做官不得意，牢騷滿腹、喝酒尋樂，或者退隱，或者想成仙，或者憤世狂狷，玩世不恭，與政治理想脫節。胡秋原說這種知識份子具有「潔癖」，還真有點傳神，不是嗎？因此，理論上，只有第一類具強烈道德勇氣的知識份子才有著社會責任意識，並且可能面臨著道德的兩難意識。很明顯的，這類知識份子才具備了古今中外宣稱的知識份子典範，而其理想者更是具有著三個自我戒律：1. 忠於自己所研究的學問，不會指鹿為馬。2. 不作清客，不幫閒，因此，既無客氣，也無潔癖，乃濁世之中的清蓮，積極而勇敢。3. 他們深深體念到自己所受之教育的獨立性（牟宗三，1973:163-164）。底下，論及知識份子的理想與現實困境、或其道德的兩難意識時，所指的知識份子即專指此類的知識份子。因此，下文中，若非特別說明，「知識份子」一詞則專指此類的知識份子。

概如上述，知識份子所以具有道德的兩難意識，早已內涵在其對「理論—實踐」的「轉型—安置」之中。此一過程的結構理路註定了，無論在理論的轉型與詮釋、或

實踐形式的飾化與確立上面，知識份子都會是分歧的。容或知識份子秉承著共同的終極理想（如追求民主、自由、平等與理性等等），但是，在「理論—實踐」的「轉型」與「安置」過程中，理想並不是以完整無缺而不可化約、乃至不必化約的定型樣態呈現著。隨著理論轉化為實踐，理想必然要有抽象度與時空適應性的轉型，其中，縱然沒有政治的干預，理想要轉化為實踐行動而成為社會現實，畢竟是無法完全予以貫徹的。因此，理想與現實之間有了裂罅，原是極為自然的結果，通常，知識份子接受這種結構性的限制的。他們所不能接受的是，當權者爲了個己或黨群私利，在此一轉型過程中，有意以強制的方式壓制基本的理念與行事倫理。這致使整個情況違背知識份子的「批判論說文化」傳統，不但導使現實與理想的距離加大，扭曲了知識份子所認定的理想真諦，而且，甚至強迫知識份子肯定、並接受某種變形的現實體現即爲某一理想之正當實踐形式的說法（例如，強迫接受動員戡亂時期臨時條款的正當性）。

無疑的，政治權力的干預是使得知識份子產生道德兩難的重要外衍因素。嚴格來說，知識份子的這種兩難意識，推其根源，還是來自其本身之「批判論說文化」傳統的因子。知識份子的「批判論說文化」傳統本質上是一種認識論，乃知識份子用以理解社會現象與建構理想的認知模式。簡扼地來看，此一來自西方啓蒙精神的文化傳統有四個基本要素：尊重理性與科學方法、強調個人獨立生存的權利、容忍異己和肯定批判的自由。由此觀之，知識份子此一傳統原是具有不斷地批評與檢討建制和傳統的

反動性格，但是，任何社會都必須有秩序，而秩序恰恰又得要求適當的權威與傳統的存在，因此，知識份子此一精神傳統與社會秩序的現實法則之間暗涵著根本性的緊張狀態。對此，必要做進一步的說明，而首先要闡明的是我們在上文中已提及的：當權者本質上是傾向於保守的，往往惟有保守著既有的權力形成與分配法則，權力才得以施展，也才能繼續存在。因此，一旦當權久了，當權的政治精英一向都會傾向於肯定已建立的種種現實法則。在此前提下讓我們反觀做為「觀念人」的知識份子。很明顯的，既然知識份子「觀念」人，他們乃具備有更新理想，並且以想法則來指導或更改現實法則的基本心性。相對的，政治精英則不同，他們是現實傾向的，講求以現實來制約（或開展）理想。顯而易見的，這種基本態度上的差異，於是乎加劇了知識份子與政治精英之間的緊張與可能衝突的潛勢，當然，也加深了知識份子的道德兩難意識。

尤有進之的是，撇開政治精英的因素不談，社會秩序的現實運作法則與知識份子批判傳統內涵的理想法則之間，原本就存有著根本的矛盾。就歷史的眼光來看，此一兩難矛盾，在十八世紀以後明顯地以某種特定的形式體現在歐洲工業社會裡。法國大革命以後，法國社會學的誕生事實上即反映著當時之法國社會（或甚至說，整個西歐工業社會）所存在的內在兩難矛盾。Eisenstadt（1976）即指出，西方社會學的論述傳統，事實上即是彰顯著此一兩難矛盾困境的歷史內涵，也嘗試著為此一兩難矛盾的

歷史困境尋找可能的出路，只是，因強調的理念立基點不同，不同的論者有了不同的理論。當然，不同的理論，也帶來了不同的實踐形式和策略主張。他總結整個西方社會學的論述傳統，認為有五組的對立概念特別明顯，也特別受到社會學者的「關愛」。此五個對立概念分別為：1. 穩定與延續相對變遷、2. 權威相對自由、3. 階層相對平等與參與、4. 非理性相對理性與5. 屈從相對操控。採取類似Eisenstadt的說法，O'Dea (1972:163) 在討論歐洲天主教的知識份子時，也提出三個知識份子在理念抉擇上常面臨著兩難矛盾困境。這三組兩難矛盾困境分別是：1. 傳統主義相對理性主義、2. 穩定與延續相對創新與創造與3. 肯定制度的正當性相對強調批判評估。他稱知識份子所體現此等理念上的兩難矛盾困境為蘇格拉底的緊張 (Socratic tension)。

無疑的，知識份子這種認知（乃至是行動）上的兩難的極點，各有其哲學理念上的基礎。對此問題，倘若知識份子所關心的只停留在觀念層面（或即理論層面），此種兩難矛盾困境所衍生的社會後果則尚屬單純，可以只是在學術象牙塔中從事純知識性的理性論辯。但是，知識份子之所以為知識份子，乃在於他們有著強烈的社會責任意識與道德認同，這正是他們同時也是「實踐」人的理由。因此，對知識份子而言，這種表現在理論層面的認知兩難矛盾困境，立刻即會轉為實踐層面上的道德兩難困境。這樣的雙重的困境於是加深了知識份子之間的分裂，也使得政治精英可以與某些知識份子結合，而又同時與另外一些知識份子對立起來。在今天的世界體系中，對處

於邊陲社會的知識份子來說，由於外來現代與本土傳統文化之間內涵的矛盾與對立、社會結構劇烈的變遷、政治權力結構相伴地有了危機等等因素的作祟，面對著既有的政治與經濟勢力，知識份子所面臨的兩難困境顯然地是更加嚴重，因此，知識份子所面對的挑戰更加刺激，其表現在「理論—實踐」的「轉型」和「安置」過程中的問題自然就更為複雜了。其結果往往是，理想與現實之間的差距加大，知識份子之間的歧見也更形明顯。如何面對、並加以化解這樣的歷史局面，當然，也一樣地是知識份子不容忽視的責任，而這更有待我們從事進一步的探索。

註釋

①有關生機控制性以及相關現象（尤其涉及世界體系的「中心／邊陲」二元性）的理論性討論，參看葉啟政（1991a）。至於有關西方之「現代性」對近代中國社會所帶來的衝擊影響，作者個人的分析與立論立場，可參考葉啟政（1981, 1991b, 2001）。

②到底知識份子是什麼，學者之間意見紛紜，莫衷一是。筆者主張採取類似千層糕的方式來定義，較為詳細的討論，參看葉啟政（1977, 1979, 1991c）。

③根據這樣的定義，初民社會裡的巫師或歐洲中古世紀的教士，可以說是近代知識份子的歷史雛形，他們彼此之間有著相貫連的社會特質。簡單來說，這個特質就是善於運用象徵符

號，且以此在社會裡獲取地位與聲望，並扮演著社會角色。

④相對於知識份子，政治權力擁有者可以看成是實踐文化象徵的精英，他們使得具正當性之文化象徵落實而成爲整個社會之制度的一環。至於有關現代社會中知識份子（或廣義地說，精英份子）之性質與其轉變的分析，除了上文中所提到的之外，可參考 Aron (1957)、Benda (1959, 1969)、Nettel (1969)、Gramsci (1971)、Shils (1974)、Bell (1976)、Foucault (1977)、Gouldner (1979)、Konard & Szelenyi (1979)、Jacoby (1987)、Bauman (1989)、Mannheim (1956, 1993)、Boggs (1993)、Said (1994)、Eyerman (1994) 或 Karabel (1996) 等人的著作。

⑤馬克思的思想乃是最爲典型的例子。無怪乎，Northrop (1947) 會稱呼馬克思的理論爲規範性理論 (normative theory)。

⑥Bell (1976) 亦有類似的看法。同時參看 Bendix (1960:286-297)、Gerth & Mills (1946: 176, 448)。

⑦借用自 Parsons (1966) 在其社會體系說中對經濟次體系賦予「調適」(adaptation) 之功能的說法。

⑧在此，必須指出，本文的原稿是寫於一九八〇年代的台灣。當時，國民黨政權還有條件以威權的方式來統治著，基本上，其政治上尙具有主導整個社會發展的優勢實力。假若以今天邁進二十一世紀、政治運作充分民主化、執政當局已無能力實施威權統治，且經濟力

業已茁壯成形的情況來看，台灣社會實已走進了經濟做為優勢標準的時代了。當然，毫無疑問的，兩岸之間的政治僵局，使得政治力的特殊意義還是存在著，而且是不容忽視的。關於此一特質所具的社會意義，尤其，對知識份子的意涵，將會在下文中討論到。

⑨在此，作者並無意接受單因素決定論的立場來考察言論自由的決定因素，而把它歸因於政治權力的特質。我們所以強調政治權力的特質，主要是為了澄清知識份子與政治之間的關係。毋寧的，在此，作者是採取了 Weber (參看 Gerth & Mills, 1946) 的方法論立場，特別地對「政治權力」此一概念做了一番具「選擇性親近」(elective affinity) 性的因果詮釋工夫。

⑩很明顯的，作者在這兒所談的，基本上乃隱射著一九九〇年代以前的台灣政治格局。當是時，種種扼殺異議份子之言論與行為的法令尚未被撤銷，因此，一個知識份子批判時政時，都得冒可能「被迫害」的一定風險。當時，以像本文這樣的理論取向方式來行文，說實在話，是一種迂迴的寫作策略。為的，除了自保之外，還是避免為主辦單位帶來不必要的困擾。這樣的迂迴寫作方式，或許是成長於一九九〇年代自由化以後之新世代所無法體認到的。因此，如今，回過頭來閱讀一九九〇年代以前與時政有關的文章時，基本上，有時（或許，絕大部份的時候）是需要持有一定的保留態度的。同時，更需要的是，具備一些認知經驗的技巧，懂得如何在字行之間去掌握作者的實際深層意涵，否則，往往會誤讀，甚至帶來嚴重的誤解。

⑪對 Mannheim 此一命題，後來的學者引起很大的爭論。因為此一議題並非本文關心的問題焦點，所以略而不述。讀者有興趣，可參考 Lukacs (1971)、Gramsci (1971)、Gellia (1976)、Gouldner (1979) 或 Konard & Szelenyi (1979) 等人的著作。

⑫在這兒，不得不特別提醒讀者，這樣的立論原是衝著一九九〇年代之前的國民黨統治集團而來的。以當前政黨政治的格局至少在形式上已具備的情形來說，因有著在朝與在野之分，政治精英的權力運作是有所分隔的。這自然不能以威權時代在野力量幾乎是被淹沒的情形來比附的。因此，就理論上的周延性而言，在此所提出之如此一般的立論，原則上是有瑕疵的，理當修改，才足以更具周延性。但是，一則，由於截稿時間的緊迫，二則，基於個人有意把這篇二十年前的論作當做為一個知識份子的歷史見證文獻，所以，決定不對內容做任何大幅度的修改，雖然這麼做會比較符合當前台灣社會的實際情況，而且在理論上將更具有普遍性的意義。總之，我個人認為，儘可能讓它以二十年前所寫的原貌呈現，或許會有意思，也更加具有歷史性的紀念意義。

參考文獻

牟宗三

1973 〈中國知識份子的命運〉，《論中國文化問題》。台北：新文化事業供應公司，156-

164。

余英時

1976 《歷史與思想》。台北：聯經出版事業公司。

1980 《中國知識階層史論：古代篇》。台北：聯經出版事業公司。

1982 《史學與傳統》。台北：時報出版公司。

金耀基

1971 《中國現代化與知識份子》。香港：大學生活社。

周曉虹

1999 〈文化反哺：變遷社會中的親子傳承〉，《應用心理研究》（台灣），第四期：29-56。

胡秋原

1978 《古代中國文化與知識份子》（再版）。台北：眾文出版社。

徐復觀

1956 〈中國知識份子的歷史性格及其歷史的命運〉，《學術與政治之間：甲集》。台中：中央書局，136-153。

劉述先

1973 〈關於知識份子問題的一些反省〉，《論中國文化問題》。台北：新文化事業供應公

「E」，165-168。

葉啓政

1977 〈從文化觀點談知識份子〉，《仙人掌雜誌》，第一卷，第一期，117-130。

1979 〈現代工業社會中的知識份子〉，《台灣大學社會學刊》，第十三期，61-82。

1981 〈近代中國文化面臨的困境〉，中國論壇社編《挑戰的時代》。台北：聯經出版事業公司，17-43。

1984a 〈結構、意識與權力——對社會結構概念的檢討〉，《社會、文化和知識份子》。台北：東大圖書公司，1-56。

1984b 〈「理論—實踐」的轉型與安置：知識份子的理想和社會的現實〉，《社會、文化和知識份子》。台北：東大圖書公司，89-136。

1991a 〈文化優勢的擴散與「中心—邊陲」的對偶關係〉，《制度化的社會邏輯》。台北：東大圖書公司，153-192。

1991b 〈「創造性轉化」的社會學解析〉，《制度化的社會邏輯》。台北：東大圖書公司，193-224。

1991c 〈誰才是「知識份子」〉，《制度化的社會邏輯》。台北：東大圖書公司，225-262。

2001 《傳統與現代的鬥爭遊戲》。台北：巨流圖書公司。

Aron, R.

1957 *The Opium of the Intellectuals*. Garden city, New Jersey : Doubleday.

Bauman, Z.

1987 *Legislators and Interpreters*. Cambridge : Polity Press.

Bell, D.

1973 *The Coming of Post-industrial Society*. New York : Basic Books.

1976 *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York : Basic Books.

Benda, J.

1959 *The Betrayal of the Intellectuals*. Boston : Beacon.

1969 *The Treason of the Intellectuals*. New York : W. W. Norton and Company.

Bendix, R.

1960 *Max Weber : An Intellectual Portrait*. Garden City, New Jersey : Doubleday.

Boggs, C.

1993 *Intellectuals and the Crisis of Modernity*. Albany, New York : State University of New York Press.

Cassirer, E.

1944 *An Essay on Man*. New Haven, Conn. : Yale University Press.

Coser, L

1965 *Men of Ideas : A Sociological View*. New York : Free Press.

Crane, D.

1972 *Invisible College*. New York : Free Press.

Dahrendorf, R.

1969 "The intellectual and society: the social function of the fool in the twentieth century," in P.Rieff (ed.) *On Intellectuals: Theoretical Studies, Case Studies*. Garden City, New Jersey: Doubleday.

Eisenstadt, S. N.

1971 "Contemporary student rebellions - intellectual rebellion and generational conflict," *Acta Sociologica*, 14:169-182.

1972 "Intellectuals and tradition," *Daedalus*, Spring : 1-19.

1973 *Tradition, Change and Modernity*. New York : John Wiley.

1976 *The Form of Sociology : Paradigms and Crises*. New York : John Wiley.

Etzioni, A.

1968 *The Active Society: A Theory of Societal and Political Processes*. New York : Free Press.

Eyerman, R.

1994 *Between Culture and Politics : Intellectuals in Modern Society*. Cambridge : Polity Press.

Feuer, K.

1976 “What is an intellectual?”, in A. Gella (ed.) *The Intelligentsia and the Intellectuals*. Beverly Hills, Calif. : Sage, 47-58.

Foucault, M.

1977 “Intellectuals and power,” in D. E. Bouchard (ed.) *Language, Counter-Memory, Practice : Selected Essay and Interviews by Michel Foucault*. Ithaca, New York : Cornell University Press, 205-217.

Gella, A.

1976 “An introduction to the sociology of intelligentsia,” in A. Gella (ed.) *The Intelligentsia and the Intellectuals*. Beverly Hills, Calif. : Sage, 9-34.

Gerth, R. & C. W. Mills

1946 *From Max Weber*. Oxford : Oxford University Press.

Gouldner, A. W.

1979 *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*. London : Macmillan.

Gramsci, A.

1971 *Selections From the Prison Notebooks*. New York : International Publishers.

Habermás, J.

- 1968 *Knowledge and Human Interest*. Boston : Beacon.
- 1970 “Technology and science as” ideology”, in *Toward a Rational Society*. Boston :Beacon, 81-122.
- 1971 *Theory and Practice*. Boston : Beacon.

Horkheim, M.

- 1972 *Critical Theory: Selected Essays*. New York : Herder & Herder.

Jacoby, R.

- 1987 *The Last Intellectuals : American Culture in the Age of Academe*. New York: Basic Books.

Karabel, J.

- 1996 “Toward a theory of intellectuals and politics”, *Theory and Society*, 25 : 205 - 233.

Konrad, G. & I. Szelenyi

- 1979 *The Intellectuals on the Road to Class Power*. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich.

Lipset, S. M.

- 1963 “American intellectual: their politics and status,” in *Political Man*. New York: Doubleday, 332-371.

1969 “The possible political effects of student activism,” *Social Science Information*, 8, #21.

Lipset, S. M. & A. Basu

1976 “The roles of the intellectual and political roles”, in A. Gella (ed.) *The Intelligentsia and the Intellectuals*. Beverly Hills, Calif. : Sage, 111-150.

Ludz, P. C.

1976 “Methodological problems in comparative studies of the intelligentsia,” in A. Gella (ed.) *The Intelligentsia and the Intellectuals*. Beverly Hills, Calif. : Sage, 37-45.

Lukacs, G.

1971 *History and Class Consciousness*. Cambridge, Mass. : The MIT Press.

Mannkeim, K.

1936 *Ideology and Utopia*. New York : Harvest Books.

1956 *Essays on the Sociology of Culture*. London : Routledge & Kegan Paul.

1993 “The sociology of intellectuals,” *Theory, Culture and Society*, 10 : 69-80.

Marcuse, H.

1972 *Studies in Critical Philosophy*. London : New Left Books.

Merton, R.

1968 *Social Theory and Social Structure*. New York : Free Press.

Nettl, J. P.

- 1969 “Ideas, intellectuals, and structure of dissent,” in P. Rieff (ed.) *On Intellectuals: Theoretical Studies, Case Studies*. Garden City, New Jersey : Doubleday, 53-122.

Northrop, F. S. C.

- 1947 *The Logic of the Sciences and the Humanities*. New York: The World Publishing Co.

O’Dea, T. F.

- 1972 “The role of the intellectuals in the Catholic tradition,” *Daedalus*, Spring, 151-189.

Ortega Y. Gasset, J.

- 1932 *The Revolt of the Masses*. New York : W. W. Norton.

Ogburn, W.

- 1950 *Social Change*. New York : B. W. Huebush.

Parsons. T.

- 1966 *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.
- 1969 “The intellectual : a social role category,” in P. Rieff (ed.) *On Intellectuals: Theoretical Studies, Case Studies*. Garden City, New Jersey : Doubleday, 3-24.
- 1975 “Social structure and the symbolic media of interchange,” in P. M. Blau (ed.)

Approaches to the Study of Social Structure. New York : Free Press, 94-178.

Pelz, D. C. & F. M. Andrews

1966 *Scientists in Organizations.* New York : John Wiley.

Radnitzky, G

1968 *Contemporary Schools of Metasciences.* Scandinavian University Books.

Said, E.

1994 *Representations of the Intellectuals : The 1993 Reith Lectures.* New York : Pantheon.

Schutz, A.

1973 *Collected Paper I.* The Hague: Martinus Nijhuff.

Shils, E.

1958 “Tradition and liberty: antinomy and interdependence,” *Ethics*, 68 : 155-157.

1968 “Intellectuals,” in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol 7, 399-415.

1974 *The Intellectual and the Powers.* Chicago : University of Chicago Press.

Weber, M.

1954 “On Law,” in *Economy and Society.* New York : Simon & Schuster.

1968 *The Theory of Social and Economic Organization.* New York : Free Press