

## 台灣地區同業團體角色詮釋架構的建立\*

王朝枝

朝陽科技大學通識教育中心教授

### 摘 要

台灣在解除戒嚴令之後，對人民集會結社自由的管制解除，一時之間，人民團體如雨後春筍般相繼成立，蘊積已久的民間力量，從社會各個角落開始宣洩，一波接一波的旺盛活力，簡直讓人目不暇給。卻也讓筆者注意到一件事，就是國內工商團體組織（即僱主團體組織）的功能似乎未見發揮，外界對於同業團體的了解，仍停留在表面的階段，對於內部實質運作的情形，缺乏深入的理論解釋。為此，筆者開始對人民團體進行研究。

然而，在研究的過程中，愈發感受到台灣團體運作的特殊性，已非簡單運用一個理論所能解釋。為克服這層障礙，筆者採取多面向的研究角度，透過「歷史」、「結構」、「實證」、「參與觀察」四條路徑的交錯分析，嘗試描繪出台灣地區工業團體的真實樣貌。在此研究進路之下，筆者整理出一組基本的分析架構，藉此對僱主團體提出一種新的理解。但這種新視域的建立，原就牽涉甚廣，再加上詮釋架構尚處萌芽階段，使筆者在論述過程中，本著惴惴惶惶之心，深恐過度詮釋。但願這項期望與本文所呈現的論述之間，不致相距太遠。

**關鍵字：**同業團體、詮釋架構、結社自由

---

\* 本文 2007.12.10 收稿。

## 第一節 相關理論介紹

一般在對台灣地區同業團體進行角色界定時，經常被引用的理論有四：多元主義、新國家主義、組合主義與侍從主義等四種。論者分別從不同的理論預設，試圖分析同業團體對內對外的複雜關係與互動模式。然而其中隱然存在著兩類不同的預設：即前三種理論分別從不同的指涉，將同業團體作為「社會」或「利益團體」概念之應用，以及與國民黨政府為指涉的「國家」概念形成二元對立，發展出不同修正之理論；而侍從主義則將同業團體的領導班底與國家分別納入「私人」的概念中，而以侍從關係的利益交換與政策服從的互動性進行解釋。

但若仔細分析這些理論應用的現象時，便出現幾個不得不面對的問題：第一，台灣的同業團體作為一個社會組織，究竟是什麼意義下的利益團體？上述來自西方政治學的理論，似乎都無法單獨地清楚界定其角色特性。第二，論者為了要相應地說明台灣社會的具體情形，似乎多有並用此兩類不同預設之理論的傾向，但卻不是在同一層次或脈絡中運用這兩類理論，也就是說，多數論者仍以國家與社會的二元對立，作為較高理論層級，以說明同業團體與國家之間的關係；而欲具體陳述現實上的互動模式時，卻又以侍從主義為現實說明的方便理論。第三，我們也可以承認，這兩類理論，特別是國家組合主義與侍從主義，對台灣同業組織的角色與發展，提供了重要的分析元素，但在說明國家對同業團體進行「巧妙運用」，以致造成今日台灣同業團體的現實發展時，似乎仍舊缺乏整合的解釋能力，亦即在國家與公會這兩個對偶間的關係，似乎還隔了一層罩紗。因此在進行更進一步的理論深探前，本節先對這四種相關的理論加以說明與分析。

### 一、多元主義 ( Pluralism )：

做為當代政治學說，多元主義的特色，主要強調權力的形成與運作，是受到多方面的影響，而非由單一集團所可完全掌控的。政治，是表現在不同的個人或組織，依其偏好直接而主動參與而構成的；而影響政策的力量之所以是廣泛的，是因為利益團體間相對的開放性與競爭性的活動，使偏好個體透過選舉產生代理人，由代理人代表公意來實現公意與制定政策。代表制和開放選舉保證了公民權力的有效行使，而利益團體的壓力證明了權力分散的有效性。在其

中，各種集團依據自己的支持率以取得影響力，在此脈絡下，國家只不過是反映不同偏好的中立機構。論者借此架構，論述同業團體為具有某種利益或價值偏好團體，以說明其與政府間的關係與發展。但西方多元主義本身，已有許多歧義性的發展與理論修正的歷程，而且已被證明用於論述許多英美以外國家的研究，多有不足之處，是以此一理論是否能恰當地說明台灣社會的現象，也頗令人懷疑。但為了解的緣故，我們還是有必要對多元主義的一般論述進行理論上的澄清。

關於社會與國家的關係究竟如何劃分與界定，雖然多元主義的傳統中有眾多的分歧，不過主要的核心觀點可歸納如下：

第一，多元主義採取方法論上的個人主義（methodological individualism），即認為社會上的不同組織或團體，皆可視之為一種單純的個人集會（aggregations of individuals），這些個人集體地從事各種利益或偏好活動，「故所謂集體性即等於個體偏好與價值之和」。(註一)換言之，利益團體是由個人依其偏好所組成的，因此可被視為是一個以集體性利益為主軸而活動的組織。

第二，多元主義者認為在現代社會中，權力的影響力是廣泛分散的。社會是由「許多的少數」統治，而非由「一個多數」統治。它們相互監督，防範「少數」取得優勢。因此儘管決策集中於「少數」手中，但影響力仍操諸多數人之手，因為在多元政體中，這些「少數」的數量和多樣性在不斷擴大中；是以它不像在傳統社會中，權力集中在少數人手中，而且是累積性的。在過去，地主或貴族不只擁有財產，同時也擁有聲望、地位、權力等。而在現代社會，不同領域的個人或團體，則擁有不同的勢力。例如資本家有經濟的權力，未必有政治勢力；在政治上有影響力的人，未必在教育界或文化界有相同的影響力(註二)。這種權力的分散和不累積，形成多元社會的特色。

第三，權力的分散和不累積，雖然可以被看作是多元社會的特色，但多元主義並不因此認為社會中的每個人或每個利益團體，都處於平等的競爭地位，或具有影響政策的相同權力。(註三)事實上，社會的不平等是普遍存在的現象，不同的領域有不同的菁英，不同的企業集團擁有不同的經濟優勢，以致掌握了不同的發言與影響政策的權力。但多元主義強調個人身份並非恆定而不可改變的。因為雖然資源的擁有程度不同，造就了社會的不平等。但與傳統社會不同的是，在傳統的社會中，身份是命定的、是不能改變的，而在現代社會中，這

種身份的不平等則可以透過個人的努力被改變，勞工透過努力可以成為老闆，下層階級出身的人，也可能躋身上流社會，也因此擁有了相對於其他勞工與下層階級而言較高的權力。

第四，多元主義強調社會團體的自主性與衝突的必然性。(註四)由於社會的分化，不同的職業、身份、地位團體也相對出現，並代表不同的利益集結，而現代社會中，各式的利益集結所形成的利益團體，逐漸取代以血緣、地緣為基本認同的團體，而成為現代社會結構的主要基礎。當然，由於各個團體的利益未必相同，在資源有限的影響下，利益衝突與競爭便不可避免，例如資本家與勞工、工業生產與環境保護等。這些不同團體的出現與相互競爭，也成為現代社會多元化的特色之一。

第五，多元主義認為政府是重要的權力領域，因為其控制力，比起其他力量來得具有決定性，但政府本身卻不具自主性。Robert A. Dahl 便指出：「政府之所以重要，是因為它的控制力相當具有權力。……比起其它的控制力來得具有決定性。…因此可以合理的假定，在絕大部份的情況下，誰有辦法控制政府的決策，將比那些對政府決策不具有控制能力的人，更具有顯著的……控制力。」(註五)換言之，政府本身不具有權力的自主性，權力的行使還是要受社會（即多元利益團體）所決定。多元主義接受利益團體的存在和勢力，並將之置於核心地位。

第六，多元主義假定政府是社會上不同利益團體競爭中，一個不可測知的仲裁者，它並不會根據固定的價值來選擇支持或反對任何利益。因此，政府被看做是一組中立的制度，聽命於民選政府而運作，並向民選政府負責。但多元主義對所謂的中立仍有不同解釋。第一種解釋脫胎於「團體理論」(group theory)的多元主義，認為國家提供了團體壓力匯集的場所，因此，國家作為社會團體利益之反應機制，被外在壓力所形塑，並不具有獨立自主的運作邏輯。然而在這種觀點下，現實上存在著追求官位的個人追求，倘若官位並無影響，那麼其追求之動機就無從理解。第二種解釋是將國家視為是一個「公正的仲裁者」(referee)。在此一角色下，國家機制運作的功能，是使各團體間利益的均衡分配能夠維持某種程度的合理性，並且防止有力團體擁有過度權力，同時給予弱勢團體以適切的照顧。第三種解釋則認為，做為公共機構之國家，如同另一種意義下的私人組織，亦可以追逐其自身利益；但國家作為一團體組織，仍將

受到黨派和利益團體的制衡，所以基本上還是多元的。

第七，政治被比擬為競爭的市場經濟活動，權力來自團體的成員數目的多寡、財政力量的厚薄和成員立場的強度等各方面的競爭，因此權力是廣佈於互相競爭的團體之間，競爭最後的結果，則代表該團體獲得最多數個體經由自由決定而產生的支持。換言之，依 Dahl 定義，誰有權力決定政策，就是誰能讓其他人去做原來不願意做的事（註六），於是，權力的相對關係，在政策制定的衝突中最能夠展現，也最能夠尋找出究竟是哪些人影響了政策的制定。

第八，多元主義反對將國家視為菁英的或資本家的工具，因為不同的團體透過競爭、選舉、遊說，都可能影響國家政策。國家政策反映利益團體的競爭，雖然這點看起來類似菁英理論的看法，即競爭贏的就能決定政策走向，但是多元主義更進一步的看法是認為沒有哪個團體一定會贏，特別是勞工團體，仍可能贏過金錢勢力強大的資本家團體。因為，即使國家政策被政客或利益團體所操縱，一般人仍能夠透過選舉制衡政客。多元主義相信選票是一般人的制衡武器，政客必須定期的面對選民的檢驗，他們必須瞭解和符合選民的需求，否則在下次的選舉中，就可能挫敗。（註七）

第九，多元主義的多元性，來自可以對不同利益和意見做最大幅度表達的信念，其中沒有任何一種利益可以宣稱為代表最佳的公益概念。換言之，對於公益的解釋，應該透過不同意見的交互作用而受到不斷的重建。組合主義所強調的政治穩定和經濟效益，可以是公益項目之一，但不會予以特權管道。

第十，多元主義強調不需要對於終極價值具有共識，團體所需要的只有經由程序獲得正義。它們主張不管利益的本質為何，社會上各個不同的個體利益主張，都可借自由結社來設計公共制度。政府只是進行一種程序規則的機制而已，並不會規範具體種類的利益內容與方向，也就沒有任何理念或價值可以妄求不公平的得利。

從以上的特性分析，可以發現多元主義並未將國家視為自主的、具有決定性影響力的機構，而看成是社會團體的競爭或遊說的反應機制。他們所著重討論的是「誰或哪些團體影響國家政策？」而對於「什麼是國家？」並不關心，說明他們的理論基本上是「社會理論」而非「國家理論」。但是這種將國家與社會進行二元劃分之後的多元主義，以社會特性為分析脈絡的理論結果，卻在對權力和國家的看法上，產生了以下幾個有待解決的問題：

第一，多元主義有任意主義（voluntarism）的色彩，它忽略了社會結構與功能的限制，並傾向對於結果的全盤合理化。（註八）多元主義者認為誰在競爭中贏了，誰就控制了國家、擴張了他的利益。這樣的看法不論在認識論或方法論上，都與個人主義哲學有關。在認識論上，多元主義認為人類社會的集體，都可以劃歸到個人的利益和選擇上。所以，個人可以選擇加入利益團體，也可以選擇政治冷漠；他們不認為有所謂的階級利益，而只有個人主觀認定的利益，因此不認為有所謂代表階級利益的「虛假意識」的存在。在方法論上，多元主義是典型的行為科學式的個體主義，只研究可觀察的（observable）個體行為，例如選民的選擇、政策的制訂過程、權力鬥爭，或市民、代議士與官員三者間對於議題討論的互動上等等，而較少注意看不見的結構或制度複雜性等面向，甚至認為這些結構與功能是已定的，所以只能參酌其互動內容，而忽略其結構內在的問題。（註九）

第二，正如新國家主義學者批評的，多元主義的確較少關注制度和組織面向的自主性及其對社會的影響。他們的理論被稱之為「黑盒子」（blackbox）理論，認為只要社會團體注入不同的因素，政治體系自然就產生政策結果出來。至於這些注入的因素在國家內部如何運行，如何與既有組織制度、官員的利益等相連結或衝突等問題，缺乏研究。（註十）

第三，多元主義並未真正看重一項事實，即並非所有的社會團體都具有相同的組織力與競爭力。在社會結構內，有些團體不必組織就很有權力，例如資本家階級；而有些弱勢團體即使組織起來，也無法與強勢的團體競爭（註十一）。Peter Bachrach 和 Morton S.Branz 便指出多元主義在認識論上的問題是忽略了制度性的偏差，並指出有更基本的權力形式，包括政治價值及制度實踐等，早已把一些問題預先排除在政治決策過程之外了，即在決策過程中有所謂「被壓抑議題」（nonissues）的現象，也就是有權力的人根本就可以決定哪些議題可以成為浮上檯面的問題，而某些議題還沒上檯面就被壓抑掉了。他們用 Schattschneider 的「偏差動員」（mobilization of bias）這一概念說明：任何形式的政治組織都隱含特定的偏差，這種偏差僅利於某些衝突的呈現而壓抑其他衝突的表面化，某些議題被組合進政治裡，而某些則被排斥出去。（註十二）

因此，Bachrach 和 Branz 認為，研究檯面上的決策過程並不夠，更重要的是研究什麼是「偏差動員」（例如主要的價值觀、規範、政治程序、遊戲規

則等)，再看看誰從中得利，有權力者如何影響社會價值，將決策議題置於安全範圍內，並壓抑其他可能挑戰決策者利益的議題浮現（註十三）。許多多元社會利用明顯的意見分歧做為面具，以隱藏更基本的衝突，換言之，權力並不只是看得見的面向而已，還有看不見的結構面。因此多元價值不必然反映真實的矛盾和不公。即使在自願結社權沒有受到限制的情形下，許多非主要項目內的議題，也很難得到完整公開的表達。所以，共識或許只是一種虛假或強加的意識。所謂開放、民主的本質或許只是多元主義者的幻想。

第四，多元主義時而處在一個手段稀少、目的衝突的狀態中，代表不同利益團體的代議者之間的強烈競爭，甚至採取互相否決對方提議的方式進行對抗，或者是不同支配團體把決策程序侷限在相對無害的議題上，並刻意排除那些具有危及其決策地位卻可能是更基本的議題，終致不能主張積極的公益而陷於泥沼。這是因為多元主義不界定公益為何，它只依照市場法則，以社會達爾文主義式的論調，將競爭的結果合理化，並將責任推給匿名的大眾。至於為何依市場法則決定公益，以及少數團體因為資源取得、時機掌握、專業知識與特殊技能的培養等各方面都不足，其利益主張被嚴重忽視等，諸如此類相關的問題，多元主義論者們都並未予以交待。

第五，多元主義低估了階級做為一種力量的影響。雖然階級利益只是無窮多潛在社會利益中的一項而已，它並沒有理論上的特權地位。但在現實的決策活動上，個人或團體若作為支配階級者，便可運用其因控制資源而得到的各種特權，將私人力量轉化為對國家政策不成比例的影響力。許多國家其實只是少數階級和特權團體的囚徒，而這些階級和團體的權力，多來自於暴力或詐欺，而非多元主義者們所預設的：國家只是協調各利益團體間自由競爭作用的反應機制。事實上，國家無法提供程序以外的價值標準，中立地協調與仲裁，以克服階級的影響。

第六，國家的形成是由可觀的資源所構築而成，尤其是官員個別的私利涉入時，權勢之現實便經常會取代理想，故做為資源掌握者與分配者的國家，在實際的決策活動上便極有可能排除或改造具有威脅性的議題，或同化某些利益以維持其既有權力與地位。統治者周旋於各種利益之間的態度絕非中立，其行動依恃的價值體系以及規則，都是有利於優勢群體而設定的，遠遠超出多元主義者的說明。

第七，多元主義對權力的看法太過天真，認為每一個個體的每一次選擇都是各自獨立的，每一次的選舉都是一次個體利益重新來過的新考慮與新選擇。事實上，權力是以不同形式與方法進行累積的，有影響力者絕不只用以謀取當前的現實利益，更計之以將來的長久操縱與把持，產生形形色色的主導與擴張的行動。

在應用多元主義說明台灣的同業團體與國家的關係時，有助於理解同業團體內部競爭關係，以及同業團體與同業團體間外部競爭關係的存在，但其所出現的盲點也相對更多更多，包含了同業團體當中，各個組成個體並非自願性加入，且同業團體的主張違反其個體利益時，不得自由退出團體；而成為會員之後的權益主張，也並不能透過選舉提出有效的監督，以致對於何公益的主張，常常是操縱選舉的少數領導人，依其個別的需要進行技術性的或強力的主導而成；甚至同業團體對國家政策發言內容，也經常並非透過團體的決戰，反而是經由利益交換的可能性來決定。是以，多元主義解釋效力的薄弱，導致研究學者探向其他理論，尋求解釋的新方向。

## 二、新國家主義 ( Neostatism )：

從一九七〇年代末期之後，由於美國社會學界對「國家」在政治理論中的重新引發興趣，而帶出一九八五年 Theda Skocpol「把國家帶回來」(Bringing the State Back In) 的學術運動(註十四)之後，強調以國家自主性的研究儼然成為時代風潮，美國政治科學委員會甚至成立了「國家研究委員會」，專門針對「國家」進行更深入的研究。這個以「國家」概念為政治研究新途徑 (approach) 的風潮被稱之為「新國家主義」。

這個風潮的產生基本上與政治學上對於「社會中心 (socio-centric)」和「政治中心 (political-centric)」的討論有關。前者以社會為一個分析的單元，作為理解政治現象的基礎；而後者則認為政治現象有其獨立的變化規則，因此不需要將其化約為社會現象來說明。新國家主義在此脈絡下，企圖以國家為核心的概念，將系統的、文化的、發展的以及階級的理論所探討的問題，整合成國家理論，創造一種政治研究的新典範。(註十五)

若從台灣政治發展的現實角度言，台灣的經濟發展不能簡單地依循西方以現代化理論來說明；至於依賴理論強調第三世界國家因其不同的歷史與地理位



置，使其發展受到國際性經濟體系的影響，而造成制約或停滯的現象，雖可藉以理解台灣的發展對世界經濟體系依賴的現實，但卻無由說明：台灣是如何有效避開了關係中的制約與停滯，甚至是在依賴關係中成長，創造所謂的「經濟奇蹟」。不論各方學者對此現象如何再行說明，有一個事實似乎無法被忽略，即開發中國家的內部政治體制中「國家」角色的重要性，也就是國家具有主動盱衡國際性政治與經濟環境，對國內外經濟趨勢的主動掌握與參與行動，甚至透過行政干預與市場資源分配等方式，主導有利國家的經濟發展。於是，國家的角色與功能逐漸重新受到學界重視，在談到包含同業團體在內的各種團體與台灣政經發展的關係時，似乎也無法避免與國家互動的事實，是以論者有從新國家主義的途徑進行各種分析研究。

新國家主義作為一種新的研究途徑之興起，根據高永光教授的研究指出，這個問題可以從 Gabriel A. Almond 對國家的研究歷程來瞭解，因為此種歷程正代表著國家研究新途徑出現的過程。（註十六）Almond 認為，對國家研究途徑之重視最早的源起，可以追溯到 1968 年的 F. Watkins 在社會科學國際百科全書（International Encyclopedia of Social Sciences）中的強調，同時期的 J. P. Nettle 也予國家概念重新下定義，但在當時並沒有引起很大的重視。而真正用整體的觀點來研究國家觀念的，還是 Theda Skocpol 和 Stephen D. Krasner。根據 Krasner 的研究，認為新國家研究途徑的特徵有以下五點：（註十七）

第一，新國家主義比較重視統治和控制（rule and control）的政治問題，關切在內外威脅下，國家如何控制與維持秩序，而不像系統論較為重視政治行為者的利益分配問題。

第二，新國家主義把國家視為一種在公共政策制定過程的一個行動單元，而不只是對社會偏好的事物或該社會的特質，做出忠實反應的機制而已。

第三，新國家主義的研究比較重視制度或機構的約束，以及它們對個人行為的影響與作用。所以，政治活動的結果，不是單純地由社會上各種團體之互動來決定，國家權力結構的種種制度安排，都影響人們對自我利益的觀點。

第四，新國家主義特別注意歷史發展中的一些抉擇，當前的制度可能是由於某些歷史條件所導致，也可能致使某些制度未來會消失，而不僅僅是當下的社會結構所決定的。

第五，國家內部的政治生活充滿著緊張與衝突，國家政策也可能經常與社

會團體的期望背道而馳。人們對國家所產生的懷疑不僅是價值如何分配的問題，對於如何分配價值的遊戲規則本身，也經常提出疑問，而這也是新國家主義的重點關注的政治現象。

在這個新的研究途徑下，Krasner 便借用了 Roger Benjamin 和 Raymond Duvall 的定義，對國家的意義做了四點描述：（一）國家就是政府，它是一國裡所有具決策權威的人士所構成的整體；（二）國家是由公務人員和行政組織所構成的一致性整體，也是制度化的法律秩序；（三）國家為統治階級；（四）國家是規範性的秩序。

由上所述，可以發現新國家主義強調將國家視為自主的制度和組織，且有意地與馬克思主義和多元主義作區隔，認為後者是以社會為理論中心，將國家視為一個分析上的依變項，而忽略了國家作為自主性組織，不但具有獨立自主的行動能力，而且對社會具有強大影響力的現象。也正是基於國家可以藉政治手段分配資源，把涉及整體的或眾人的利益之處理歸到國家範疇中，便使國家的地位具有一種「公共」的特性，而與私人的事務或利益對立起來，成為一個新的公私關係研究取向。因之，國家干預便可視為是公共力量向私人領域滲入的政治化表現，而各種社會運動則是阻擋公共權力政治化的表現。新國家主義主要的論點，則可依此脈絡歸納如下：（註十八）

第一，國家是具有自主性的社會行動者（actor），而非社會偏好的反應機制。Skocpol 認為國家是指行政官僚所組成的一個有組織的、目標一致的整體，特別是指可以擺脫社會利益影響的永業文官，在國家面臨危機時，獨立地採取應對政策，以解決困境；在承平時期，這些國家官員也可以透過相當獨特的方式去主導政策的制定，影響社會的運作。換言之，新國家主義更強調統治與控制在政治過程中的作用，此即「國家是社會行動者也是塑造社會的制度結構者」（註十九）。

第二，國家能否達成其利益追求的目標，與國家的能力（state capacity）有關。Skocpol 對國家所下的定義是：「國家自認是控制著特定領土及其上之子民的組織，可以去形成並尋求目標，而非單純地去反應其所掌控領土範圍內的社會、階級或社會團體的利益或要求。」（註二十）根據這個定義，國家的自主性包含了國家對自身利益的主張與追尋的行動，而這種主張或追求常常是以權威的強化、政治的長遠、國家組織的社會控制力等相關，Krasner 在對「國家利

益」概念的分析中便指出，國家的基本利益可以包括國家總收入、社會安定、政治權力與經濟成長等內容，決策官員便可以基於此一概念制定國際經濟政策，而獨立於國內政治壓力之外。但是國家是否能有效達成目標，與國家所擁有的制度性資源是否能有效支助政策的推展（註二一），即其人事與制度安排是否能有效地整合、政府官員是否具有前瞻性與自主性、是否能夠拒絕社會利益的影響、是否能夠帶領或連結社會團體共達成目標等，有密切的關連。而這正是反映了國家是否掌控了主權完整性、行政的穩定性及軍事武裝力量的控制性。

（註二二）

第三，國家的官員有不同於社會團體的利益。一般而言，社會團體的利益較為短期，而國家的官員如果有長期觀點的和創造能力的，就比較能夠使得國家有較大的能力去達成政治社會改革的目標。因為新國家主義強調國家結構中所存在的緊張和衝突，包含國家對民間社會資源的汲取、對資源分配和分配規則的爭奪等，都有瞭解與監控的必要。也就是，國家與政經社會環境的關係，特別是某些和政策產生和某些具有特殊支配能力的政經結構組織的關係，與國家能力的強弱有相當重要的關聯，而對此一關聯的認識與掌握，以及它在與壓力或支配性的利益團體目標相悖時，如何可以推展、引導甚或強迫社會執行國家的目標時，又不過分影響利益團體的發展，而削弱實現力量。因此，國家能力的表現，還必須去考慮其國內原有的政經結構及國家在此結構內的地位、國家官僚菁英的能力等相關因素。

簡單的說，正如 Skocpol 指出的，新國家主義一方面視國家為一具有自主性的組織，透過它，政府官員追求特定的目標並完成之，而有效與否，則視在特定的社會環境下，有多少國家的資源可用而定；另一方面，國家也可從鉅視的角度視為組織和行動的複合體（configurations），影響社會裡所有團體和階級在政治上的意義和策略。（註二三）

新國家主義這樣的論點挑戰既有的社會科學研究中典範的論述，並宣稱已經造成典範位移（paradigm shift），與重新取向（the paradigmatic rerorientation，Skocpol，1985：3）的效果，便不免遭致學界各方相當多的批評。結構功能論者 Almond 批評新國家主義論者們只是稱述早已熟知的傳統國家論者的命題而已，其在企圖推翻學界既有的研究典範時，不但對新近的多元主義、新馬克斯主義與結構功能主義的研究所知甚少，而且忽略了主流傳統的研究就足以認

知國家管理者的自主性權力（autonomic power）以及國家的下層結構權力（infrastructural power），並斷言他們只是內在的馬克斯主義者。（註二四）不過根據高永光教授的分析，這多少是站在一個多元主義的立場的批評，認為多元主義幾十年來的努力被新國家主義抨擊為化約主義，因其過分簡化政治現象，以為社會才是唯一影響政治的變數，而感到氣憤不平。（註二五）

另有馬克斯主義如 Rhonda F. Levine 則批評新國家主義者假定國家能從社會及經濟勢力中分離出來而加以分析，並宣稱國家在經濟及社會此二領域中發生影響，而忽略了分析存在於國家結構背後的階級情境之起源。特別是新國家主義者用以驗證其假設的個案研究歷時短暫，尤其是有關美國新政的分析上，必須配合歷時更長遠的資本主義危機及資本主義國家結構的限制來觀察才行。（註二六）所以 Clyde W. Barrow 以為新國家主義這種研究途徑的目標，只是一種中程的議題假設，不能建構鉅型的國家理論，其成果有限。（註二七）但 Peter B. Evans 和 Skocpol 等人也指出這種批評是因為新馬學者的一種理論預設，以為公共政策的起源和影響必然總是反映資產階級的利益，在談到政策的實際失敗、社會民主政治和經濟改革等，在新馬學者看來，都只是基本的社會和經濟利益衝突及鬥爭而已，而國家便是提供這種鬥爭的場所，並被企業所支配。（註二八）

Bob Jessop 則更深刻地指出，新國家主義者因為要批判社會中心論的分析，故而特別強調國家應該是一個獨立變數，且曲解並單向地突出國家的重要性與影響性；或者簡單的以為只要結合國家中心論與社會中心論的觀點，就能發展出一個政治學上的全面分析架構。（註二九）王振寰就在此一種批判中進一步提出三點批評：（註三十）

第一，過度二分國家與社會：新國家主義二分社會與國家，不可避免地將國家視為整合的整體。但是這在經驗上很難成立，因為政府官員的行動是可以隨意、不顧及社會關係和整體國家利益的，而且國家利益與社會利益之間的界線有時很難區分。例如西方的組合主義研究發現，政府官員與社會利益代理者可以共同塑造政策的主要方向，如果不刻意忽略這個現象，那麼，到底什麼是國家？工會是不是？資本家團體是不是？假如不是，那麼這些團體的代理人又如何能夠決定國家政策？

第二，國家自主性的觀念模糊。Skocpol 在理論架構上，為了強調與新馬

克思主義的不同，相當強調國家的制度自主性。但是理論上的堅持，很難在實質的經驗研究得到支持。因為國家必須面對社會團體，有時候這些團體的壓力並不是政府官員可以隨意不顧的。因此，在經驗研究上，Skocpol 及其同僚的作品，必須不斷的修正其看法，認為社會團體對國家有相當的影響力(Cammack 1989)，因此在經驗研究上，Skocpol 認為國家的自主性不是任何政府制度結構的本質，「它可以來也可以去」(It can come and go. )(註三一)。那些可以比較不顧社會團體壓力的、比較具有國家能力的叫做「強勢國家」(strong state)，而那些較無力抵擋社會勢力的、國家能力較弱的稱為「弱勢國家」(weak state)。因此，當理論上的自主性被修正時，則國家自主性的強弱成為相對的概念，那麼這樣的「相對自主性」概念，其實與她所反對的新馬克思主義的國家理論相去不遠。

第三，正因為過度強調國家的自主性，所以新國家主義忽略了非國家(non-state)因素對國家的影響力。到底社會結構、階級等因素如何影響國家？而國家與社會團體有什麼樣的關係，都沒有理論上的討論。換言之，新國家主義強調了制度的自主性，但忽略了對社會結構的討論，以致對國家與社會團體間相互滲透的關係、結構性因素在很大程度內影響了社會階級與團體，並進行滲透國家、影響國家政策的決定等現實，不具解釋力。

透過新國家主義說明台灣的政經發展時，可以發現國家作為一個主動力量的主導與支配的功能。但在仔細分析時又不可避免地發現，由於歷史發展的特殊脈絡，台灣的黨與國的角色經常性地互換，更接近實際的政治現實，似乎是表現在解嚴前後的黨的力量強弱不同，對社會各團體的控制與影響的力量與方式也隨之改變，是以我們很難根據新國家主義的解釋脈絡，清楚地界定台灣政治體制中的國家範圍，即國家立場與黨國立場的模糊界線，無法用一個「國家」概念便可概括說明，當然也就更不容易說明：國家做為一個行動主體的自主性究竟應表現在那一個意義上來予以認定。在此理論解釋的困難中，研究同業團體做為社會組織，其在國家的制度限制中有什麼特別的地位、功能與發展，也許就不及研究執政黨對它們的介入與控制。因此，不論是新國家主義的理論內在需要，或是運用來解釋台灣政治現實解釋的需要，都面臨了修正與再擴充的必要，也在此種理論的需要中，另有一種吸收了多元主義與新國家主義的理論特點的組合主義出現，試圖發展新的解釋途徑。

### 三、組合主義 ( Corporatism ):

組合主義興起的關鍵是在一次大戰期間及戰後發展，時局迫使歐洲各國面臨著競爭力危機的問題，特別是戰後資本主義社會出現了一些特有的組織化現象，改變了早期形成的社會力量關係結構，於是國家介入經濟的分配活動以及日增的社會政策之制定，逐漸成爲一種新型的體制性要求。

在此期間，中央愈加涉及於經濟調整及社會政策規劃，地方政府亦不斷擴充其管轄範圍和幅度，職業利益團體也應時而興，運用不同的組織部門與方法去影響及調和國家活動，以發展自身的生存與利益。(註三二)於是，利益團體便從原本的私人保護性質，以避免受到國家干預的狀態，轉而願與政府建立調節和相互支持的關係。這種現象，在組合主義者看來，正與其所強調的集團行爲和體制之間密切相關，即 Phillippe Schmitter 所說的：「組合主義，作爲一個特指的觀念、模式或制度安排類型，其作用，是將公民社會中的組織化利益聯合到國家的決策結構中。」(註三三)凸顯出國家和公民社會間的利益組織與協調作用。而後，由於二次大戰後，追求集體的目標——諸如穩定物價、調高薪資等，使得合作 (cooperation) 變得更加不可或缺。同時，根據組合主義的看法，國家是影響利益構成和團體作用的決定性力量，它可以在社會進入組織化的資本主義階段後，將不同團體吸納到體制之中，例如它強制將勞工安排在談判行列之內，避免團體間因利益爭鬥而危及社會秩序，並可矯正階級在政治上的不正義，國家與利益團體互滲的情況，便在此背景因素之下高度發展並且制度化。

一般而言，組合主義是一個包含多面向意義的概念，(註三四)西方學界對其適用的範圍亦有相當不同的看法，根據丁仁方的研究研究發現，(註三五)或有學者把組合主義視爲一種國家形式，如 Jessop，或有視之爲一種經濟體系，如 Winkler，或者視其爲一種利益匯集系統，如 Schmitter，或有視之爲一種政策形成的制度化模式，如 Gerhard Lehmbruch，或者視其爲一種政治結構，如 Leo Panitch，多少造成組合主義在觀念指涉上的模糊與理論建構上的困難。但不論何種主張，基本上組合主義的核心觀點可以歸納爲以下幾點：

第一，一般我們會依 Schmitter 對組合主義的界定進行瞭解，他說：「組合主義可以定義爲一種利益代表的系統 (a system of interest representation)，其中組成單元 (the constituent units) 被組織成單一性的 (singular)、強迫性的

(compulsory)、非競爭性的(noncompetitive)、層級組織的(hierarchically ordered)及功能區分的(functionally differentiated)的有限部門中；這些部門(如非新設)乃經由國家認可(recognized)或授權(licensed)，並容許其在個別範圍內獲有獨佔的代表性的保證(a deliberate representational monopoly)，但在選任其領導人和匯集需求與支持上(on their leaders and articulation of demands and supports)，需受國家的監督與控制。」(註三六)

在 Schmitter 的定義下，功能性利益與國家共同構成的關係，使代表功能利益團體扮演一種為國家進行利益匯集，以及為政府的政策負起推行委派的責任。而這便與多元主義有了根本的分別，因為多元主義是「一種利益代表的系統，其中組成單元被組織成許多多數的(multiple)、自發的(voluntary)、競爭性的(competitive)、非層級組織的(nonhierarchically ordered)及自主的(self-determined)部門；它們並未透過國家特別授權、認可、補助或創造，其領導人之選任或利益之匯集亦不受國家控制，並且不具獨佔代表性的保證。」

(註三七)

再者，Schmitter 還對與組合主義類似的工團主義進行界定，特別指稱其為一種「甚於為代表性」(more than interest representation)的「利益凝聚的系統」(a system of interest aggregation)，與組合主義的型態不同，因為工團主義「其中組織單元是不定數量的單一性的、自願的、非競爭的領域；這些領域的組成不具階級秩序和功能專業化，亦非由國家機關或政黨所承認、創造或維持，並無控制其領導人之選任，或由國家或政黨控制其利益之匯集，亦並未行使代表性壟斷，而僅在解決其衝突以及自動地權威性分配其價值，不必國家機關干預。」(註三八)其中，利益凝聚與集結是指綜合不同的利益團體之各種需求，而將之納入於公共政策施行綱領的過程，利益團體對公共政策有直接的掌握和影響，而各團體間的基本利益和共識基礎也很清楚，並不產生代表性的問題。但組合主義或多元主義等所表現的利益代表系統，則有利益匯集(interest articulation)的問題，是一種政治利益團體形成和需求表達，並將之傳達給政府當局的一種過程，它強調國家與利益團體在價值分配與政策執行過程中的高度合作關係。

對比於台灣的同業團體，其形成及其與國家的關係，用工團主義的方式說明似乎不及組合主義，原因是同業團體之組成，不但非為志願的，而且其內部

成員並非利益一致而無競爭關係，尤其是其組成在歷史上是由國家或政黨或明或暗地主導創造而成，黨國甚至介入領導人的選任活動與利益匯集的方向，這一切現象，均非工團主義所能說明者。

第二，Schmitter 又指出組合主義有兩種次類型：一是社會或自由的組合主義（Social Corporatism），另一是國家或威權的組合主義（State Corporatism）。社會組合主義的特性，是國家的正當性與運作主要或完全依賴單一、非競爭性、層級結構的代表統合組織（corporations），社會力量主導著自下而上的組織關係秩序；國家組合主義的特色，則為由國家所創造類似結構的統合組織，在國家資助其正當性及有效運作情形下，成為國家的輔助或附屬的機構，換言之，即國家主導著這種自上而下的關係秩序。

社會組合主義，可視為多元主義的延伸，但也有人認為彼此有所不同。因為當代社會的競爭逐漸轉變為一種寡佔的形式，而國家的內在結構，也反映出一種分散的利益被不平等兼併的事實。（註三九）國家組合主義係由威權政體之強制力所造成，在危機或是政變後急速地建立起來，其目的在動員民眾同意其政策。但無論是那一種類型，高度的控制勢所必然，同時合法性亦必加以維護，其方法是操縱並籠絡那些對中央權威足以產生有效反對的大眾。

就個別的制度環境而言，國家組合主義則多存在於自由主義傳統弱、資本主義發展晚、傾向威權主義及新重商主義的國家，較常出現在具有集中的行政權力、一黨獨大的政黨系統、象徵性的選舉、及強調意識型態的行政體系的地區。社會組合主義通常出現在自由主義傳統強、資本主義發展較早的國家中，較常出現在具有相當獨立的民間社會、公平競爭的選舉過程及政黨制度、價值多元的行政體系等的地區。（註四十）

第三，組合主義大抵不脫兩個關於國家與社會關係的基本問題：「合作」與「控制」，或者是「誘因」與「限制」（註四一）。進一步區分，還可以細分國家與社會團體之間的合作與控制關係，社會團體彼此之間的合作與控制關係，以及社會團體內部上層菁英對下層組織或基層（rank-and-file）的合作與控制關係。（註四二）

第四，組合主義是使利益的匯集建構在國家與功能性團體之間。組合之社團雖有制度化直通政府的特權管道，然其代價則是參與政策的推動。這樣的過程可能在既有的團體架構內完成，也可能為了其目的，而創造出某些特別的社



團。(註四三)

因此依據 Alan Cawson 的分析，利益團體從原本的私人保護性質，進而轉變為與政府建立調節和相互支持的關係；而這種相互滲透的關係，主要是由國家主動決定的。國家除了擁有諮商和代表的合法性以外，還需要專業化的知識和職業性的能力；特別是重要的經濟利益代表，常常可以獲得特殊發展門徑，或得到與國家相互支持的更多機會。也因為此一邏輯，當消費者團體的活動與其擴張現象將大為踰越國家的管轄範圍之外時，生產團體便會被國家視為特別必要而形成兩者的組合團體。(註四四)

在此一特點中，社會利益團體對於政策的制定形成一定壓力的多元主義觀點，與國家作為掌握發展的主動性功能的新國家主義觀點，便被整合起來，形成一個互動式的論述。在應用到台灣的政治現實時，便多少把同業團體視為一個類利益團體，團體領導人或透過一種與國家和多方參與者的「議合」(consentation)過程，而達成目的交換，形成制度化的政策構成結果，並認為各利益團體可以運用資源控制、權利交易、政策支持、秩序與服從、組織壓力等籌碼，交換對自己有利的政策制定。而國家可能透過既有的權威與強制，決策資源或執行權力，主動創造推行政策的有利條件，協調並影響政策制定。

第五，不可否認的是，多元主義對於功能性團體參與的強調，促成了組合主義重要特徵的合法化。但多元主義利益團體的競爭性角色，被一種秩序井然、互助及穩定的關係所取代。此乃對國家利益的持續強調，以及狹隘部門利益的揚棄。政府也必須認知到擁有真正社經實力的功能性團體的興起，並正視這些外在於國家的權力中心的存在。(註四五)

第六，組合主義主張因政治穩定及經濟繁榮的目的，可由國家主動建立一種強迫性代議的制度，明白承認公共利益，使國家的權力與團體的組織力量直接聯結在一起，經由直接的交涉，取代市場的暴力或政治的分裂，以尋求整合和調節，建立社團與政治核心的永久性對話網絡，藉使團體放棄不安定的行為，來解決經濟的衝突。

根據以上分析，可以發現組合主義本質上是一種主動國家、支配性代議、效率管理的政治，企圖完成經濟穩定的國家領導要件。政治合法性的原則，也從程序的形式理性轉移到經濟目的的實質理性。但組合主義的觀點顯然也有些弱點：

第一，功能組織層級性和獨佔性的設計，限制了公民主權結合的需要以及選擇議題的範圍。組織的層級性把權力轉移到團體上層的少數菁英上；而團體所享受的部門獨佔，則排除了組織成員運用退會的權力，重新進行競爭性利益組合的機會。原本在政治上吸收多元主張的能力，將隨著國家政策過度集中於經濟決策而降低。以台灣的公會團體為例，強制入會與業必歸會的層級架構，對團體領導人透過爭取團體利益，以獲得選舉更大的支持權一事，變得不是十分必要，反而是如何藉由政治交換贏得自身更多的權力與利益，儘管犧牲了團體中部分或大多組織成員的利益，也無所謂，而此一現象，卻不是組合主義預設將國家與利益團體視為二元整體的互動，便可以單純地說明的。

第二，為何組合主義能以政治穩定、經濟效率的公益之名，拒由公民討論，而生命的平等、正義的追尋等等的議題就可以討論呢？事實上組合主義永遠必須面對的問題是，何謂公益？為何政治穩定和經濟繁榮變成公益的核心價值？為何某些團體代表公益？特別是涉及利益的政治交換時，究竟交換的二元真正代表對象為何，若不解析清楚，對台灣社會團體的發展了解，也是不夠的。

第三，國家與社會團體的控制與合作，並非僅限於利益匯集層次，其他如社會團體憑藉專業協助國家制定與執行政策、國家提供讓社會團體願意接受「限制」的其他「誘因」等不同層次的交換關係，亦是組合主義重要的制度內涵。再者，國家與經濟組織之間的合作與控制關係，特別是集中化的勞工組織型態，未必適用於其他社會團體，尤其是具有強勢條件的社會團體（例如強大的跨國資本組織）。

第四，Schmitter 用對比的定義方式，容易造成組合主義與多元主義的差別僅在利益匯集方式不同的誤解，而忽略二者在利益匯集的層次（註四六）、法律層次（註四七）、與政策合作關係（註四八）皆不相同。

總之，不論是國家組合主義與社會組合主義，政經制度的危機，是促成組合主義從一種意識型態或組織形式，轉向為國家與社會團體之間制度安排的歷史關鍵，至於轉化的方向，則需要檢視國家的策略與相對於社會組織的地位。如果以國家與社會組合主義兩個方向來進行比較，通常國家組合主義所以能夠制度化，是因為國家原來相對於大眾部門，即有一定程度結構上的優勢，同時需要藉由統合制度控制與穿透民間社會，以達成其政治上或經濟上的目的；至於社會組合主義的制度化，則通常是因為國家與已經具有一定基礎的社會組織

之間互有優勢，國家需要藉由與社會組織間相互的合作，以達成其政治上或經濟上的目的。

在對比到台灣的政治現實時，可以很容易地發現相對於「社會組合主義」而言，似乎「國家組合主義」或 Lehmbruch 修正後所說的「威權組合主義」（Authoritarian Corporatism）都比較符合對台灣的描述，論者也發展非常多不同層面的解釋應用，例如在台灣的同業團體的組成形式上，有強制入會、業必歸會等層峰架構，而這表現了國家藉由制度安排以管制衝突利益的國家組合主義式的觀點，而在威權統治下，黨政機構透過垂直壟斷的社會組織架構，進行對團體的滲透與動員，也就具有威權主義的色彩。此種脈絡似乎也就較為符合台灣體制中，在國家的概念外，也必須考慮特別是由政黨所形成的黨國角色，而表現出來的威權控制力量。但是，對政黨所形成的組織性體制、其與國家角色之區分、其與社會團體的滲透與互動模式的認識，卻無法純由國家組合主義或威權主義可以論述，故而有侍從主義的理論的出現，以彌補組合主義理論不足之處。

#### 四、侍從主義（clientelism）：

所謂「侍從主義」（clientelism）或「恩庇主／侍從關係」（patron-client relationship），主要是人類學家研究傳統社會表現在個人之間利益交換的垂直組織方式所運用的概念。在政治學上，侍從關係也被用來了解在現代政治的領域中強者與弱者之間不對等的利益交換關係。（註四九）侍從主義是指一種特殊的關係，此種關係並不及於一般人身上，而只存在於與國家有密切關係的人身上。基本上，它是特殊利益與政治支持之間的交換，而與國家的分配和控制資源的角色有關。（註五十）

侍從主義通常存在傳統分化程度較低的社會，典型的侍從結構是兩兩對偶（dyadic）、資源不對稱的「恩庇主／侍從」（patron-client）所構成的垂直互惠結構，低階的恩庇主被整合在更高階的恩庇主之下。（註五一）一般而言，「主」通常擁有較多的金錢和資源，並可隨其意願分配給跟隨者（「從」），而「從」與「主」的交換關係，則建立在私人的服務上；換言之，它強調從資源的不對稱來說明權力的高低，而界定個人間分配與服務的關係。

這種結構的社會分化程度及政治參與程度皆低，其運作通常具備如下的特

性：「恩庇主-侍從」的關係是分散的（diffuse）、非正式人際間的（interpersonal）或特殊主義式的（particularistic）連結；它並非藉由正式法律或國家科層組織作為媒介，因此不是以法律的（legalistic）或契約的（contractual）交換關係；（註五二）換言之，這種資源分配不具有任何正式的效力，其關係在權利義務的約定上也相當模糊。

雖然資源不對稱，但它建立在一個恩庇主與侍從間自發性的（voluntary）互惠（reciprocity）基礎之上，因此有相當強的凝聚力（solidarity）及長期的穩定性。這種關係雖因人際交換的特性而範圍有限，不過它的基礎是疆域性的（territorial）或地方性的，與國家權威的普遍性不同。更重要的是，雖然低度的社會分化限制了這種關係的角色多樣性，不過它確是多功能的（multifunctional），並非只有政治利益的交換而已。（註五三）

一般認為，多數威權國家發展的歷史背景，是從傳統社會逐漸朝向現代社會過渡，因此威權組合主義的形式條件，與傳統支配社會的侍從主義又有相當微妙的歷史辯證關係。傳統的侍從結構在台灣的政經體系，已形成一種「寡佔體制」，因此威權組合制度的建立，可能是國家擴大收買反對勢力的一種策略性選擇。國家雖然建立了組合主義的組織型態，但是主要貫穿其中的控制機制卻是侍從主義式的。這些經由組合制度建立了現代的功能性社會團體，與國家之間主要的交換管道，並非正式的制度管道，而是在統治菁英與佔據社會組織的社經菁英彼此之間的「恩庇主-侍從」關係，組合制度中不同層級組織的領袖正好構成了一個垂直的侍從網絡。（註五四）

跟隨這個脈絡，許多研究便將台灣在威權時期黨國與社會團體間之互動發展，用侍從主義說明。也就是認為過去許多對台灣組合制度發展型態的說明，多將其定位在黨國部門對於社經組織的控制型態，但忽略組合主義與其他威權體制間的辯證關係，特別是侍從主義式（Clientelist）的機制，也忽略台灣組合制度內的「非組合現象」。由於威權組合主義與侍從主義各自有不同的運作原則，前者依憑正式的法制基礎、普遍主義的交換原則，後者依憑非正式的人際關係、特殊主義的交換原則，兩者之間又有某種程度的功能互補關係。雖然透過組合主義建立現代的功能性組織，但傳統的非正式關係、人情網絡還相當程度地影響這些組織的運作，並在這兩種制度間取得非常微妙的平衡。

台灣在威權體制時期黨國部門以侍從主義控制地方社會，部份論者因而把

侍從主義視為威權組合制度的一環，或者把應屬政黨組合的制度視為政黨侍從主義（party clientelism）。這裡最根本的問題之一是組合制度是法制的、組織性的、以及普遍主義的關係，而侍從主義是情感的、人際的、以及特殊主義的關係，其運作邏輯與原則根本是矛盾對立的。並且政黨侍從主義並非侍從主義的一種，因為政黨侍從基於組織性關係的運作，根本與侍從主義的主要特質——特殊主義不同。所謂政黨侍從如果是指涉國民黨所建立的組織性控制機制，應視為組合主義而非侍從主義。另外，部份作者對威權組合制度與侍從主義的討論將二者分開處理，將其視為威權體制控制民間社會最重要的兩種機制，其中組合制度主要被用以說明社經部門組織性的整合，而侍從主義則被用以解釋威權領袖對地方派系及資本階級的控制，結果亦衍生一些缺失。（註五五）

依丁仁方之見解，忽略威權統治制度與侍從主義之關連，所衍生的主要問題之一，是理論詮釋的問題，特別是對侍從主義的詮釋。通常一個依賴侍從結構統治的國家鮮少穿透市民社會，而主要以恩庇主的結盟來有效地控制疆域，國家領袖可能是一個在金字塔頂端的最高恩庇主（superpatron）。侍從主義因為以地域為基礎，以人際結合的方式運作，因此原子化（atomizes）大眾部門的同時也阻礙了功能性組織的整合。但從侍從主義的基本特性來看，台灣在威權體制時期所採取對地方派系及其他社經部門的控制型態與典型的侍從主義並不相同，特別是國家對民間社會的強力穿透、透過正式組織進行控制，同時由於社經組織的高度政治化，非正式交換關係重要性往往超越正式的法制關係，對此現象單用侍從主義或組合主義都難以完整說明。例如國民黨政府，運用主從關係，一方面以中央的經濟資源控制權力，創造公營企業與黨營企業，以為支配民營企業的工具，並隨時安插特定高層人士，以促使這些企業聽命於政府，或透過各種優惠培植並籠絡民營企業，另外，還將部分地方性資源靈活地分配給地方派系，藉以掌控這些不同的特定派系之間的相互競爭及其個別地對政府的支持。而這些現象與典型的侍從主義的特性並不相符，也非組合主義可以清楚說明的。

問題之二是台灣威權體制所發展出來的組合主義，與侍從主義有相當密切的互補關係，構成了威權體制極重要的兩個控制民間社會的互動環節。這種互動關係大致如下：黨國部門先進行了「國家化」的步驟，對民間社會完成了征服與臣屬的工作，包括將地方原有的政治菁英派系化、社經部門組織化及地域

化、利益匯集壟斷化；其次再藉由組合主義及侍從主義的機制達到控制民間社會的目的。黨國部門採取這兩種機制其實是交互運用，對地方派系內部整合是以社會人際網路關係為主，但卻鼓勵地方派系滲入官方與民間的組織，以方便選舉的運作動員，因此地方派系既控制地方政治權力，亦相當程度地壟斷地方社經部門的利益匯集；丁仁方便借用「再團體化」的概念說明這種地方派系的重新建構的一種過程。(註五六) 這種把正式組織性的資源依附在侍從主義之下的運作方式(註五七)，可以稱為「侍從制度內的組合結構」(corporatist structure in clientelism)。對社經部門雖是建立組合主義式的組織型態，但卻仍以依恃結構區隔並鞏固其對黨國的效忠，因此正式的組織雖是社經部門表達利益及參與政策的重要管道，但侍從主義式的非正式人際管道其重要性常常超過正式的組織管道，這種特殊主義式的交換關係寄生在組合結構內的運作方式，則可稱之為「組合制度內的侍從結構」(clientelist structure in corporatism)。簡言之，在台灣威權體制之下，侍從主義人際式的動員及組織式的控制，其實是交互為用，因此雖在理論的辯證可作區隔，但在說明威權體制對社經部門的控制時，不能忽略二者的互動關係。(註五八)

以上四項傳統理論，提供台灣的同業組織相當不同的風貌。多元主義將同業公會視為競爭性團體之一；新國家主義則將之定位為附庸性的團體，雖不一定是應變數，但未必能夠成為影響國家決策的力量；組合主義則將其塑造成法制關係下的合作組織；至於侍從主義，似乎較能深入解釋台灣特殊政商關係所呈現出來的現象，原因在於非正式組織動員的政治運作型態，基本上並不那麼適合於西方的理論論述，再加上動員的手法是訴諸於特殊的、個人的、情感的交換，與西方基於契約的交換關係不同，因此才會在諸多西方的理論之外，另搭配侍從主義說明之。然而，隨即而來的問題就是，兩種理論之間的關係為何？丁仁方所謂權威組合主義與侍從主義二者之間的辯證關係，所指為何？何以在處理某種問題時用此理論，而遭遇其他問題時，卻選用另一個理論呢？回答此問題的最大的困難，在於侍從主義的理論背景，與其他西方理論的背景相距太遠。如前所述，侍從主義是由人類學引介而來的理論，本身為原始而單純的經驗性理論，並無西方政治理論所內含之市民社會背景，那麼理論間的對話或辯證基礎何在？因此，光是引用侍從主義並不能根本回答民間團體或同業組織的各種特性，例如，究竟是何力量使民間團體或同業組織凝結在一起？何以民間

團體或同業組織領袖具有侍從性格？為何派系團體會聽命於侍從化的派系或同業組織領袖？因此，要與前面三種理論結合，就會發生困難，因為理論的預設不同，前三者是從典型西方市民社會觀念所發展出來的，雖然理論各有偏好，但在「國家與社會」二元對立的架構上，則是一致的。反觀侍從主義，則是強調私人和私人間的交換服從關係。這兩類理論原本各有其解釋力的場域，猶如「孝道」與「民主」原本各有其解釋場域，但若要將二者結合，則需建立新的對話基礎。筆者以為，要回答這些問題，必須從文化特性的角度著手。為此，我們有必要先將兩類理論的歷史背景進行回顧。

## 第二節 西方市民社會的背景

事實上，當學界試圖對台灣的政治現實進行理論論述時，很難避免藉用西方理論的模式；但吊詭的是，一般研究所著重的，本是描述台灣目前的政治現實在歷史上是如何發展的，以及解釋為什麼在歷史上會如此發展；但具體的作法，卻是在各種理論模式之間的反覆論辯中，用理論模式的可解釋性來重組歷史，以證明此種模式的有效性；也就是，理論的有效性似乎比現實的軌跡更被重視，相對的，也正因為理論的有效性無法脫離現實，削足適履的理論始終也無法避免被修正與被取代的命運。

正如上述理論中之前三者，都潛藏著一個共同的預設，那就是「國家與社會」的二元對立概念，而這是一個典型西方歷史的產物，對於襲用西方理論的我們，究竟是套用，還是有意識的借用，可能是在如許眾多的研究作品出現之後，必須儘速反省的第一個課題；而即便是澄清了研究的向度後，這種研究努力地在認識論上有一個共同的、也許是不自覺的預設，即產生自西方歷史的經驗及其理論觀念可以作為一種普遍有效的標準，在不同的國家、文化、歷史與社會中都可跨領域地運用。而運用的模式大抵不脫幾種途徑：尋求並發現與西方經驗相似之處；以西方模式為判準，對不符標準的現象進行批判；以西方理論為主軸，配合本地歷史與經驗的分割重組，將西方理論略作修正後以為理論發展。其實，針對不符合西方經驗的現象，正可以發現兩種文化差異所在，而愈是深刻地分析此差異各據之基礎，愈可以反顯出對話的可靠情境。是以，在我們試圖說明台灣的同業團體的發展與特性的同時，對先前所採用的幾種西方理論進行背景的理解，是有其必要性的。

趨動當代學界重新討論國家與社會二元關係問題的背景，與西方二十世紀初以來的各種「國家主義」的出現有關。在現實世界與學界理論世界中，「國家」以各種形式與方法擴大其權力的範圍，加強其權力的行使，乃至對社會各種不同階層與組織發展進行滲透與侵吞。對此理論回應的方式，是加強「社會」自主性的、獨立性的、先於國家性的各種特性之論述，以與「國家」相對，從歷史的角度、或政治的角度、或觀念史的角度，建構各種不同的理論，以論述此對立二元間的關係、互動與理想模式。

然而，當我們對當代西方政治理論有關「國家與社會」中的「社會」概念，要做進一步了解時，必須回溯到西方特殊的文化歷史脈絡中才行；並且在這種回溯工作中，當代對「社會」這個概念的運用，必須在黑格爾的「市民社會」（civil society）中見其線索。<sup>（註五九）</sup>而對此一線索的了解，則牽涉兩種有關社會的傳統論述，即洛克式「社會先於政府而存在」的「社會先於國家」或「社會外於國家」的智識傳統，與黑格爾「國家高於社會」的智識傳統；在十八世紀至二十世紀間，對自我調整的經濟理念與對共識產生的公共意見之強調，加入了「國家與社會」的論述場域之後，使得對這一概念架構的討論更形複雜。

對西方人而言，“civil society”，是源自於西方經驗及智識傳統的字眼，一般翻譯成「市民社會」。事實上，該術語具有極為複雜紛繁的涵義。從歷史上觀之，集中表現在兩種觀念，一為被今人譯為「文明社會」的前近代政治觀，另一則為被譯為「市民社會」的近代政治觀。

所謂「文明社會」，為與自然狀態（state of nature）相對的政治社會或國家。在古希臘哲人亞里斯多德的思想中，所謂 civil society（即 koinonia politike）一詞，是指一種「城邦」（即 polis）文明的生活，即泛指在城邦中所表現出來的各種政治與經濟的活動。西元一世紀，被西塞羅譯成拉丁文的 *societas civilis*，則不僅指單一國家，而且也指業已發達到城市出現的文明政治共同體的生活狀況。這些共同體有自己的法典，有一定程度的禮儀和都市特性，市民合作並依據民法生活並受其調整，具有優雅情調的城市生活和商業藝術。<sup>（註六十）</sup>對希臘人和羅馬人來說，社會是由它的政治組成（*politeria*）來界定的。

這種含意的 *societas civilis* 在十四世紀後被人廣為採用。到了近代，在盧梭的著作中，civil society 指的就是國家，此時，civil society 與自然狀態最大



的不同點，就是前者包含了雄據社會之上的國家。在此，「文明社會」顯然不是指與國家相對的實體社會，而是指與自然相對的政治社會或國家。所以，civil society (societas civilis, societe civilis) 與 the state (sivitas, etat, staat) 也就可以互換替用，即在西方古典政治理論中，國家(the state) 與社會(the society) 係同義之辭。(註六一) N. Bobbio 曾經對這個狀況概括成：在傳統自由主義時代，眾所周知的兩個概念不是「市民社會」與「政治社會」，而是「自然狀態」與「文明社會」，換言之，前國家人文階段的觀念主要不是受「市民社會與國家」相對概念的促進，而是為「自然狀態」與「文明社會」這兩個概念所提昇。(註六二)

此外，近代「市民社會」的另一種內涵，認為歐洲中世紀時期，在城市中以基爾特生產方式的經濟活動裡，有一種自由的、資產階級的價值觀；這種價值觀強調個人不受制於他人任意、武斷的感情影響，以及他人任何形式的控制，意謂著個人在法律之前平等，同時也保障個人在市場上可以自由交換的概念。(註六三) 而這個觀念的形成多多少少與基督教的世界觀與宇宙觀有關。即在歐洲中世紀早期的社會觀中，政治權力機構只是社會中眾多機構之一，皇室的權威再大，就宇宙觀而言，也只是其中的一部分。於是，社會便視為是一種不同於政治組織的生活面向；此一觀點成為後來市民社會概念的重要淵源之一。而有關主體性權利的這一法律概念，與封建制權力關係的特殊性也很有關係。采邑制是一種準契約關係，封建主與其臣屬各有其契約規範下的義務，意味著中世紀的主權者所面對的社會，是在一定程度上根據權利義務關係而加以界定的社會，更重要的是，這些權利義務的內容必須徵求同意之後，才能予以重要變革。這種關係，被視為是臣屬者的特殊財富，這也正是西方主體性權利觀念的淵源。

於是，我們便可理解 Manfred Riedel 的看法，他認為現代工業社會的出現，使人們在經濟領域中的社會關係，成為一種私人的關係，所以黑格爾將市民社會視為一種在國家之外進行經濟活動的非政治領域。(註六四)

總括來說，近代市民社會的內涵包括保護個人的自由思考、反對政治專制、弘揚市場經濟、以及抗拒國家的干預活動等主張，而逐漸產生的相對於國家以外的非政治性實體社會。這在國家與社會的框架下又與前述市民社會中的兩大智識傳統有關，其一為洛克式的「社會先於國家」或「社會外於國家」的

觀念。洛克式的觀念，從其自由主義的根源看，隱含有顯而易見但未必截然二分的兩種思想導向，其一是透過市民社會前國家（或前政治）的身份或品格（identity），所表現出捍衛個人權利或反權威的「反政治」導向，這種理論「首先是一個反抗的理論」。（註六五）在此，國家的存在是爲了維護個人的天賦權利，而個人權利的不可取消性，則構成了國家權威及其權力的限度；其二是透過市民社會外於國家（或非政治）的規範框架所顯示出來的社會，完全可以不需要國家權威干預，而可以自己管理自己的「非政治」導向。這種導向受到重農學派和古典經濟學的激勵，進而導致一個受制於自身規律（「看不見的手」）、毋需國家干預的經濟體系的出現。這表示近代社會的基本組織原則，開始從宗教、政治等傳統權威式組織原則，向自由放任經濟的自發性組織原則演化。

另一市民社會的傳統則爲黑格爾式的「國家高於社會」的架構。事實上，市民社會與國家的真正分野是由黑格爾完成的。（註六六）其基本內容是：第一，黑格爾對市民社會的定義是：「市民社會，這是各個成員作爲獨立的單個人的聯合，因而也就是在抽象普遍性中的聯合。這種聯合是通過成員的需要，通過保障人身和財產的法律制度，和通過維護他們特殊利益和公共利益的外部秩序而建立起來的。」（註六七）經由這個定義可知，市民社會中是一個由單獨的個人所組織而成的聯合體，這個聯合體內的個人各有其獨立的自我需要，而爲了有效滿足個人已有的需要，便與他人發生關係而組成聯合體，因此，這種關係是外在的與偶然的，並非內在的與必然的。

第二，市民社會與國家的關係，是一種有別又相依的關係，即市民社會依靠從國家得到睿智的領導和道德的旨意；然而，國家也仰仗從市民社會得到它所體現道德宗旨所需的手段。

第三，雖說市民社會與國家相互依存，但黑格爾指出，它們又處於不同的層次：國家不是手段而應該是目的，它代表理性不斷發展的理想和文明的真正精神要素，它高於市民社會的經濟安排，以及支配市民行爲的私人道德規範；也就是，個人的單一性及其特殊利益，不但在國家的理念中可以獲得完全的發展，以及其權利獲得明白的承認，而且也向一個普遍與精神的統一實體性爲目的而活動，對內，國家爲一個統一的目的性實體，對外，可與其他個別國家的權力運作進行區別。（註六八）一言以蔽之，國家以此地位運用並超越市民社會。

十八世紀以後歐洲各地民族國家紛紛誕生，促使由城市與封建領域組成的市民社會與國家相對的結構瓦解，由「市民社會」所描述的現實環境業已消失，所保留的，只是抽象的概念或規範的意義，但卻繼續影響著政、經理論的發展與建構。是以當代有關「社會與國家」的論述中，「市民社會」概念於本世紀中葉以後在全球復興，雖然所強調的是體現在黑格爾哲學之中的一個比較性概念，即與國家相對，並部分獨立於國家，包括那些不能與國家相混淆，或者不能為國家所淹沒的社會生活領域（註六九），但「市民社會」已不具有完全與國家相對的獨立地位，換言之，市民社會必須放在「社會與國家」的關係中被界定，社會中各種團體的角色與功能之研究，也必須在此一架構中進行分析。

需要分辨的是，早期台灣所主張的「市民社會」理念，並不是黑格爾式的「國家高於社會」觀，而是從洛克式市民社會觀那個「社會先於國家」的反政治面向，或其後的葛蘭西的「市民社會」觀中衍生出來的。這與七〇至八〇年代政治反對者的實踐策略有關，論者將民間社會視作一種由下而上反抗權威「國家」的手段，因此台灣一度將此一術語譯成符合或訴諸中國傳統文化資源的「民間社會」，進而在「民間社會對國家」關係的建構中，更側重如何有利於動員和抗爭。這也是為什麼論者採用「民間社會」這個帶有中國傳統「民反官」之強烈歷史記憶術語的原因。台灣民間社會理論的訴求，當然最明顯的是「反國民黨」，因為「民間對抗國家」很容易被簡化為官民對抗，在一般人心目中，民間哲學清楚地劃出「統治（國家）——被統治（民間）」的界線，民間哲學就成了「造反哲學」。（註七十）

總而言之，這兩種市民社會觀之間存在很多差異，但基本取向上卻是相同，即它們都立基於原有的國家與社會的分別，而尋求社會透過民主參與、社會運動、自治結社以及輿論影響，對國家政治決策進行參與影響。從上述可見，不論是洛克式或黑格爾式的市民社會觀，實際上都是相對於國家而言的，換言之，市民社會並不是一個獨立的概念，它實際上更是在與國家的相對關係中獲得其自身的屬性，西文中所謂 “civil society vs. state” 的論題，便體現了市民社會的這一特性。

論者在研究市民社會特性在中國的社會中是否曾經出現時，似乎較多地去發現中國社會傳統中是否有類似的城市文明、是否出現相類於采邑制度下封建地主與臣僚間的互動關係、經濟的自主性體制是否或以何種方式出現、相對於

西方「社會與國家」的二元對立關係，在中國政體中應以何種二元與其對應等等，但這些問題意識在更深刻的反省下就會出現盲點，最主要的就是無視於中國社會發展的歷程有其特殊性，不必同於西方社會，也不必委曲於西方的理論架構下進行詮釋。

### 第三節 中國傳統的差序格局文化

中國社會其實並不具備西方「市民社會」的論述傳統，對人的基本認定不同，個人及其所從屬家族或社會團體間的互動關係不同，在傳統中國社會裡所說的「家國天下」，也與西方所說的「社會與國家」，不論是在觀念上或是情感上、甚至價值的規範上均不相同。雖然在十九世紀末、二十世紀初中國社會，已逐漸向世界開放，中國的確受到西方近代在政治體制及經濟理論上的許多影響，大致表現為非政治化的經濟（註七一）、非倫理化的政治（註七二）、非宗教化的倫理（註七三）等，而這當然與近幾世紀以來，歐美國家藉由大量不同方式，輸出其政經政策與文化習慣有關。特別是台灣各種政經政策的制定，也多參考國外已有之制度；但實際上，政治與經濟活動的內在規則，卻很難用同樣植自西方的理論充分說明，其中必然存在著某些中國社會的特質，是過去論述所忽略的，本節便試圖對此進行分析。

費孝通在其名著《鄉土中國》中，曾從文化的角度，比較中國與西洋社會型態的不同，其在〈差序格局〉這一章中，提及中國與西方社會在組織中，個人與團體關係的特性有所差異：

「西洋的社會有些像我們在田裡捆柴，幾根稻草束成一把，幾把束成一扎，幾扎束成一捆，幾捆束成一挑。每一根柴在整個挑裡都屬於一定的捆、扎、把。每一根柴也可以找到同把、同扎、同捆的柴，分扎得清楚不會亂的。在社會，這些單位就是團體。……他們常常由若干人組成一個個的團體。團體是有一定界限的，誰是團體裡的人，誰是團體外的人，不能模糊，一定分得清楚。在團體裡的人是一夥，對於團體的關係是相同的，如果同一團體中有組別或等級的分別，那也是先規定的。……我們不妨稱之作團體格局。

我們的格局不是一捆一捆扎清楚的柴，而是好像把一塊石頭丟在水面上

所發生的一圈圈推出去的波紋。每個人都是他社會影響所推出去的圈子的中心。被圈子的波紋所推及的就發生聯繫。每個人在某一時間某一地點所動用的圈子是不一定相同的。」(註七四)

西洋社會中個人是組成團體的基本要素，與團體的關係是明確的、等同的、普遍的，是依事先已存在的規定進行規範的。但在中國，個人與團體的關係，是各個不同的，要隨個人與團體間網絡連結的位置而定，因此不具有普遍性，即以私己為中心的延伸性，才是中國社會裡，個人與團體關係的特質。那麼接下來的問題就是，每個人的團體網絡究竟是依照什麼原則而產生的？依費氏的見解，主要是由親屬關係出發，所形構出來的家族網絡：

「我們社會中最重要的親屬關係，就是這種丟石頭形成同心圓波紋的性質。親屬關係是根據生育和婚姻事實所發生的社會關係。從生育和婚姻所結成的網絡，可以推出去包括無窮的人，過去的、現在的、和未來的人物。我們俗語裡有『一表三千里』，就是這個意思，……這個網路像個蜘蛛的網，有一個中心，就是自己。我們每個人都有一個以親屬關係佈出去的網，但是沒有一個網所罩住的人是相同的。在一個社會裡的人可以用同一個體系來記認他們的親屬，所同的只是這個體系罷了，體系是抽象的格局，或是範疇性的有關概念；當我們用這個體系來認取具體的親親戚戚時，各人所認的就不同了。……天下沒有兩個人所認取的親屬可以完全相同的。兄弟兩人固然有相同的父母，但是各人有各人的妻子兒女。因之，以親屬關係所聯繫成的社會關係的網絡來說，是個別的。每一個網絡有個「己」作中心，各個網絡的中心都不同。」(註七五)

所以，在血緣基礎上建立的家族團體與擴大的宗族團體，構成了中國最穩固的自然團體。因之，血緣在中國社會的屬性，具有一定的社會分類功能與意義。(註七六) 親族成為人群關係的主軸，這種帶有親密的、情感的、忠誠的、與合作的關係，便成為一種基本模式，可以應用於非親族的關係中，成為一種類似親族的社會關係與結合。所以，這種家族網絡關係是具有延伸性的，而且理論上是可以延伸至無限遠的。因此，只要追溯得夠遠、夠廣，人與人間總是可

以在某個位置中找到彼此的關係。而且這種關係的延伸性，還可以適用在其他如地緣關係的推演上：

「在我們鄉土社會裡，不但親屬關係如此，地緣關係也是如此。……在傳統結構中，每一家以自己的地位做中心，周圍劃出一個圈子，這個圈子是『街坊』。……是生活上的互助機構。可是這不是一個固定的團體，而是一個範圍。範圍的大小也要依著中心的勢力厚薄而定。……中國傳統結構中的差序格局具有這種伸縮能力。在鄉下，家庭可以很小，而一到有錢的地主和官僚階層，可以大到像個小國……正因為這富於伸縮的社會圈子會因中心勢力的變化而大小。……西洋社會裡，大家承認團體的界限。在團體裡的有一定的資格。資格取消了就得走出這個團體。在他們不是人情冷熱的問題，而是權利問題。在西洋社會裡爭的是權利，而在我們卻是攀關係、講交情。」(註七七)

換言之，西方社會是以人爲界定的、外顯的、共同的權利義務關係，做爲結社基礎，團體所擁有的成員具體而清楚的；但中國社會比較是從自然形成的，由內斂的、特殊的「緣」的關係出發，做爲建立群己關係的起點，至於「群」的範圍有多大，涵蓋的成員有多少，會依個別條件而有伸縮性的，也就是團體界限是具有伸縮性的。群己關係的內涵須隨群己的相對位置而機動調整，連帶使得西方市民社會所強調的公與私的界分，難以適用於中國，因爲所有的事，都從私己的脈絡加以解讀，「己」所採立場不同，「群」的範圍便不同，群己關係中的公私判定自然也就不一樣，對此現象，費孝通的分析如下：

「在這種富於伸縮性的網絡裡，隨時隨地是有一個「己」作中心的。這並不是個人主義，而是自我主義。個人是對團體而說的……在個人主義下，一方面是平等觀念，指在同一團體中各份子的地位相等，個人不能侵犯大家的權利；一方面是憲法觀念，指團體不能抹煞個人，只能在個人們所願意交出的一份權利上控制個人。這些觀念必須先假定了團體的存在。

在我們中國傳統思想裡是沒有這一套的……差序的推浪形式，把群己的

界限弄成了相對性，也可以說是模糊兩可了。……當他犧牲族時，他可以為了家，家在他看來是公的。當他犧牲國家為他小團體謀利益，爭權利時，他也是為公，為了小團體的公。在差序格局裡，公和私是相對而言的……。在西洋社會裡，『國家』這個團體是一個明顯的也是唯一特出的群己界線。……在我們傳統裡群的極限是模糊不清的『天下』……。』

（註七八）

因此嚴格來說，在差序格局中，公與私的界線之所以不能夠界定清楚的原因，在於：同樣一件事情，既可以認定為公事，同時也可以解釋為私事。然而，道德作為維持社會秩序的自覺基礎，必須在聯繫了「私己」的差序關係中，才會出現具體的內容，而這便與西方的「團體格局」的「公民」道德不同，換言之，西方的團體認同基礎在宗教，而中國則為私己的道德自覺。引氏分析西方的「公民」道德如下：

「在團體格局中，道德的基本觀念建築在團體和個人的關係上。……（團體）是一種組成份子生活所倚賴的對象，是先於任何個人而又不能脫離個人的共同意志。……（其）道德體系，決不能離開他們的宗教觀念的。宗教的虔誠和信賴，不但是他們道德觀念的來源，而且是支持行為規範的力量，是團體的象徵。在象徵著團體的神的觀念下，有著兩個重要的派生觀念：一是每個人在神前的平等；一是神對每個個人的公道。……神對每個個人是公道的，是一視同仁的，是愛的；如果代理者違反了這些「不證自明的真理」，代理者就失去了代理的資格。團體格局的道德體系於是發生了權利的觀念。人對人得互相尊重權利，團體對個人也必須保障這些個人的權利，防止團體代理人濫用權力，於是發生了憲法。憲法觀念是和西洋公務觀念相配合的。國家可以要求人民的服務，但是國家也得保證不侵害人民的權利，在公道和愛護的範圍內行使權力。」

（註七九）

西方這種源自對上帝的義務所產生出來的倫理，是一種普遍性的倫理，在這種倫理中，人們將所有的人都一視同仁，因為在上帝面前人人平等，因此人

也不應該作有等差的對待。所以西方的宗教力量，對公民社會道德體系的建立，具有重要的作用。後來由於政教分離原則的確立，使宗教信仰從國家社會的「公共」領域，退守到市民或公民的「私生活」範圍，脫離政治社會事務的介入，而專注於個別人民自身精神道德生活之關懷。但即使是退守到私人的和精神的領域，還是間接地發揮了維繫現代國家公民倫理與社會意識之基本精神。

反觀傳統中國的宗教信仰體系，向來即缺乏社會性與政治性，因此要依賴宗教的力量，去激發或支持人民的社會意識，提昇社會性的倫理觀念，甚至做為「公民」理念和「契約」精神的守護神，乃有其先天性的困難。從秦漢以後，宗教對中國的政治社會，從來沒有發生過類似西方那樣全面而持續的作用。因此，中國的所謂宗教信仰向來即是屬於「私人的」和「精神的」範疇，而沒有介入政治或社會體制之現象。<sup>(註八十)</sup>換言之，因為中國所表現的倫理，是一種有等差關係的特殊性倫理，特殊性倫理是一種人格化（personal）的倫理。在特殊性的倫理中，由於每個個人之間關係親近度的差別，便會產生不同的對待辦法。

中國這種特殊性的倫理，與西方奠基在對神的責任的倫理，是截然不同的，在維繫社會秩序的道德根源上，中國與西方存在著本質性的差異，以致於在處置事情時，中國與西方對於標準的適用，採取不同的態度：在西方團體格局的社會中，公務、履行義務，是一個清楚明白的行為規範；而在中國，獨立於個人的普遍標準並不發生作用，而其倫理關係的秩序與維繫，及此一秩序得以有效推展，是與人的道德自我的自覺有關，也與個人如何認知在差序格局所在的位置有關，而這兩者又彼此相關。

有關個人道德自覺與行為的論述，與儒家的「仁」的思想有關。儒家強調人和人、人和萬物乃至人和神明之間，存在著內在關係，也認為此種內在關係可以彼此交感；而這種感通的思想，也在道家與佛教的思想中出現。由於這種感通是以個人為出發的，故須以內在真實情感為基礎，也由於這種感通是遍及於一切生命的，故「仁民愛物」是一種普遍的規範。在此一脈絡中，禮治社會的道德基礎，在於一種對差序格局中不同身分與職務的區分與尊重，而不是表面化、形式化的禮節與規範，如果人在行禮奏樂時，內心沒有任何感受或感動，那就毫無禮樂可言；所以，孔子所說的仁，就是強調人要恢復內心的感通，而



對人能感通，便是對處在對差序格局中不同身分的人能尊重，行事有分寸，也就能保持應有的行為規範。(註八一)

至於人在道德理性下對關係認知，即對個人角色及身分的認知，是在差序格局的關係脈絡中界定的。在中國的五倫思想中，夫妻的關係是最原始的，即《中庸》所說：「君子之道，造端乎夫婦。」而最原初的社會關係則是存在於家族之中的，但由於團體與朋友關係的建立，是從擬似於家族中兄弟關係發展出去的，因此，忠、信的道德要求便是在孝、悌的基礎上建立起來，乃至今日社會所說的群己關係與公共規範，也都是從這種倫理關係擴大而產生的觀念。所以，在不同的倫理關係中，按照發生的順序言，仁愛的落實、表現的樣態與發展，便有了先後順序，即所謂的「等差之愛」。(註八二)

所以，相對於西方社會所呈現的文化型態的差異，至少有三點：一是中國傳統社會是基於血緣為組織基礎的家族式社會，以差等的愛為基本要素，而不是自利。其次，中國的民間社會基本上是隸屬於政治之下的，是在一個以血緣為軸心的統一帝國下的社會，基本上不會出現獨立於政治之外的經濟或政治城市。第三，對中國人來說，自然權利的觀念是不存在的，不論是政治上的或經濟上的，皆是如此。(註八三)

是以，西方論述中的「國家與社會」二元分立的傳統，在中國的歷史上未曾出現過；以人的自利為需求的基礎而發展的契約關係，可以獨立於國家之外，並與統治者產生互相承認與制衡的關係，也不會出現過。倘若我們不加反省地移植一些外來理論，來解釋中國特殊的文化傳統時，便有可能挾帶著不相干的角度，而建構出一個虛妄的詮釋框架，提出不存在或相對不重要的問題，反倒是對於本土社會獨特的嚴重問題，若非喪失觀照和分析問題的能力，就是因為缺乏外來標準而無力面對，只會以西方的標準為進步社會的標準，用以顯示或責備中國落後的現象，諸如此類的態度，都是陷入方法論上「以理限事」的陷阱。例如在對台灣普遍存在的「人頭」文化無法有效處理之前，空談稅制的改革與合理化，是無濟於事的，因為人頭文化絕對是與家族團體意識有關，想以西方個人主義的法秩序加以約束，只會不斷增訂更多的防弊措施，使未能熟知法令者動輒得咎，而衍生出更多的問題。這就是為何筆者在研究台灣同業公會的功能與發展之前，必須先通過對於西方市民社會文化的討論，以及對於中國傳統差序格局文化的理解，而後才能針對台灣特殊的政商關係情境，提出

一組新的四元分析架構的原因了。

#### 第四節 「黨國」、「國家」、「社會」、「私己」四元分析架構

##### 一、詮釋架構的文化基礎

事實上，在我們以既有的理論詮釋現實問題時，經常會面臨到無法深入說明的困境。這些困境可區分為兩種類型，第一類的困境是所借用的外來理論未必適合於所欲詮釋的本體；第二類的困境是以過時的概念來詮釋新情勢的發展。這些困境的根本解決之道，是更換另一種較為適當的詮釋架構，使問題的核心能夠被清楚地呈現出來。

第一類的問題，我們以「國家與社會」的二元概念為例。「國家與社會」的二元概念，被近代西方諸理論視為當然之預設，已如前述。這種以個人權利築成的城堡，與國家之間的關係，是以法律為基礎來進行規範的。換言之，法律能夠在「公領域」和「私領域」之間劃出一條明確、單純、絕對的界線，以釐清何者為大眾參與的公共領域，讓市民得以很清楚地衡量自身與政府間的關係。這種由法秩序所建立起來的文化型態，與傳統中國是截然不同的。

傳統中國對「公」和「私」的區分，已如上述之分析，並不是絕對的，而是有彈性的。此外，政治與經濟的活動，不但沒有嚴謹的界限，而且政治與經濟的範域與體質，中西也有所不同。我們看中國明清時期的社會，一直是一種由官吏和仕紳共治的官紳社會。(註八四)所謂仕紳，是指官吏離職、退休、居鄉，乃至未任官之前的稱呼，亦即泛指曾經做官、可再做官、或將要做官之人。甚至有些只是在朝權臣的近親，這些人不一定做過官，甚至不一定中過舉，但一樣是仕紳。而地方官與仕紳之間必須官紳相護，原因不只因為是自己人，還有更複雜的利害關係在其中。有些仕紳是朝中有人，有些則是前程似錦，難保未來不成為地方官的頂頭上司，因此地方官對待仕紳是絕不敢怠慢的。於是仕紳及其家族成為地方上的特權團體，享有諸如免賦權、免役權、包辦地方事業之權、做官之權、居鄉享受特殊禮貌之權、指導儀禮之權、奔走公門之權，畜養奴婢之權、子孫繼承官位之權，以及受教育之權等。值得注意的是，憑藉著這麼多的特權，又不必完糧納稅，持有土地的成本極低，因此幾乎每位仕紳都成為地主。(註八五)所以仕紳不但是政治上和社會上的統治階層，也是經濟上的特

權團體。換言之，傳統中國社會不但政治權與經濟權不分，而且有關政治與經濟的內涵與運作方式，也與西方社會不同。如此看來，以「公領域」和「私領域」的界分做為分析的預設架構，並不足以呈顯中國社會的特質。但是用以維繫現今社會根本秩序的法律體系，顯然是建立在「公領域」和「私領域」的劃分之上，因而造成許多「形式上合法，實質上不合理」與「形式上不合法，實質上合理」的現象（註八六），不容易解決。因此，唯有超越「國家與社會」的二元分析概念，問題才有可能得到釐清。

第二類的問題，我們以中國傳統經濟活動的形式，與西方「私領域」中的活動形式相對比來說明。在以血緣為基礎的社群中，與自己的兄弟做交易，與跟一個陌生人做交易不可能是一樣的，因為感情的因素不可能不滲透進去，而且可能佔了很重要的地位，這就無法把交易行為視為純粹的交易行為。只有在把一切感情因素都去除掉的情況下，純粹的商業行為才可能發生；反觀西方社會所崇尚的，是一種非人格化（impersonal）的倫理，而商業行為是所有行為中，最非人格化的行為，亦即兩個從事交易的人，不需要對對方有任何認識，就可以進行這項工作。這種態度，與西方文化中，以信仰共同體為基礎的倫理觀有關。此倫理觀認為行事的基準，毋須以具體個人為考量，而是依照上帝所頒佈的普遍法則行事。這就是新教倫理那種普遍式的、非以具體的個人為對象的倫理，較有利於資本主義出現的原因了。（註八七）

因此，當中國接觸到西方工業文明時，不可避免地要面對到價值轉換的問題。工業社會基於「利益」的普遍原則，必須採取一種普遍化的人際互動方式，使其結構分工能夠合理化，經濟效率能夠極大化。換言之，工業社會中，利益相對於情感，是一個更普遍的原則及互動基礎。相對來看，中國社會在人際互動上，看似是有其開放性，如中國人無論到任何地方，身上總是帶著一種由家族團體所衍生的關係網絡，藉此可以尋找到同宗、同鄉、同學、同行……等可供連結的屬性。此即費孝通所謂「差序格局」社會，每個人都有其由近而遠、親疏有別的關係網絡，而人與人之間的網絡，若是無限延伸的話，總能找到交集之處。但矛盾的是，這種無限延伸網絡的目的，是在尋求一種情感的認同界線，此認同界線所形成一個封閉系統內的成員，就會產生「族類同感」的「自己人意識」，因而建立起「自己人」與「陌生人」的區隔意識。因此，這種封閉團體是依據特定的、情感取向的原則而組成，與西方普遍的互動原則不同。

在台灣，這種傳統家族團體式的運作型態依然盛行，依照原本的詮釋架構看來，理應無法適應新興的工業文明，但現實似乎不是這樣，這意謂著，想要了解現實的轉變，就必須具備有新的詮釋觀點才行。

這個新的觀點，就是「擬似家族團體連帶」的觀念。由於在現實上，傳統家族團體既不能被排斥，社會又要能因應新的經濟需求，那麼如何重構所需要的組織架構，以取得二者之間的平衡呢？關鍵在於家族團體的邏輯可以被採用，但不可能以此邏輯擴散到整個社會。台灣社會立基在血緣家族團體的老幹上，必要有新枝的發展，才能符應經濟的需求，這個新枝就在於「擬似家族團體連帶」的發展。所謂「擬似家族團體連帶」，原則上指的是從自然家族團體連帶過渡到擴大化家族團體連帶，這種整體擴大化家族性連帶原則，把非親族份子以親族感覺連在一起。(註八八) 如此一來，家族團體可以一邊發揮它根深蒂固的力量，一邊卻又從自然的血緣連帶解放出來，造就了擬似家族團體的發展，既打破了自然血緣的分類基礎，也就打破了家族團體的封閉性。換言之，擬似家族團體，是以利益為團體構成的實質基礎，又以擬似血緣連帶為團體構成的形式基礎，既能符應利益團體及職業團體的現實需要，又貼切於中國的人際邏輯社會的團體發展。由於擬似家族團體不再侷限於血緣的格局，社會具有血緣家族的穩固性，又有擬似家族團體的開放性，工商經濟需求的組織架構就有因事制宜不斷重組的可能。(註八九)

以上針對兩類詮釋困境所做的說明，顯示出詮釋觀的貼切與否，的確關係到對現實有效理解的程度，因此有必要跳脫既有的分析觀點，透過掌握重要分析單元的方式，對我國同業公會所處的整體環境，進行一種新的理解。

## 二、四元分析架構的建立

對於自身文化型態的理解，有助於提醒我們在運用西方理論時，必須抱持著一種謹慎的態度。換言之，我們藉由多元主義、新國家主義及組合主義觀點，或許可以充份理解到西方社會對同業組織的看法，但未必完全適合於用來理解我國同業組織實際運作的內涵。筆者藉由上述兩例的討論，嘗試提出一種新的詮釋架構，來描述我國傳統的同業組織的發展與功能。此詮釋架構就是將「國家」與「社會」的二元概念，轉換成「黨國」、「國家」、「社會」、「私己」四個相互關聯的單元。

提出「黨國」、「國家」、「社會」、「私己」四元架構，並不是將「國家」與「社會」的模式加以擴充修正而已，而是因為從清末開始，大量引入內含「國家」與「社會」觀念的西方制度和價值觀，確已形成一股不可被化約的力量，但必須再加上在海峽兩岸分峙以後，在台灣具有全盤主導地位的「黨國」體制，以及根深蒂固的「私己」型的差序格局人際連結形式，形成此四元分析架構，而此四元分析架構之間的互動關係，除了有西方法秩序的互動形式，更具有擬似家族團體連帶的互動形式。

由於這四個分析單元本身，各有其不同的目的和運作邏輯，因此在本質上是不可化約的。就「黨國」而言，指的是國民黨黨國一體的體制。既然黨與國是一體的，套用傳統的觀念來說就是「自家人」，兩者的界線不必分得那麼清楚，資源的流通和轉換也就不必那麼在意。所以誰握有黨組織，誰就可以掌控國家機制，其權力等於、甚至大於國民黨加上國家機制之和，因為除了黨與國的資源外，另由私己所連帶出去的關係團體，可以不必然內在於黨組織或國家體制，其所交織出來的權力之大、利益之廣，往往令人嘆為觀止，這也是為什麼掌握國家機器的領導人，無論如何都必須取得國民黨黨主席的地位，真正內在的原因。五十年來的統治歷史中，經濟與政治力量的運用，是國民黨具有優勢地位的泉源，國民黨的經濟力量，很大部份來自國家資源的移轉及其黨營事業的獲利，而政治力量則透過國家的力量而對行政體系進行操控，因此黨國的目的在於謀利與執政；而謀利與執政之間密切的互動關係，造就了特殊的黨國運作邏輯。此種運作邏輯，無法單獨由一般政黨屬性，也無法單獨由國家角色來進行解釋，因此有必要視為一個獨立權力單元。

我們現行對政黨的規範，是多元主義式的界定，即將政黨視為人民團體，其活動屬於「私領域」的範圍，而從事經濟活動也是「私領域」的事，公權力根本不能介入，因此國民黨黨營事業，可以任意地與外界交流合作，以獲取利益。殊不知黨國一體的體制，實質上已使執政黨握有超級權力，卻無從加以規範，這是引進多元主義的人士所設想不到的，因為多元主義預設社會的多元競爭，可使公權力不會被壟斷。由此可看出，面對台灣特殊的政經情勢，多元主義「國家與社會」的解釋模式，是不太夠用的。

再者，依西方近代的觀點，「國家」是官僚體制的組合，其地位是基於契約或法典而來，是法秩序的執行者，其目的在於維持自身統治的正當性，其運

作邏輯是依法行政，建立並維持公共秩序。我國自民國肇建以後，陸續引入此類觀點，至今已成公認之觀念。傳統由「家」自然推衍到「國」的理論，已不再被承認。然而前述的黨國體制，確實時而影響到國家的運作邏輯，但在一般的狀況下，我國的公務人員，無論是否基於自保因素，早已被訓練得必須在法令的限制內表達意見。換言之，即使在政策上要圖利或偏袒特定人士，也必須先在法令上解釋得過去才行。所以在實際事務的操作上，擬似家族團體連帶的運作，必須照顧到法令詮釋的限度。其次，我們接受新國家主義的認定，國家是具有自身獨特的視野和利益的組合，能夠主導政策的制定與推行。因此，「國家」做為一個獨立的分析單元，是有其必要的。

「社會」單元在西方理論中，原指具有排他性格的自治共同體，是一種成員界限分明的 corporate community；相對而言，傳統中國人從「家族」的層次，即「齊家」，到「治國」之間，似乎是一種同理的跳躍性推衍，亦即在「家」與「國」之間，好像沒有單位存在，也沒有設定一個獨立的倫理規範，而這中間的空白，正是我們後來稱之為「社會」的範疇，適用的倫理規範則是「公德」，或西方所謂的「市民倫理」。所以傳統中國被視為「有家族而無社會」或「家族即社會」。凡是家族外的社會關係，都儘量化約成家族內部的關係。所以社會的基本單位是家族，而家族之間又根據宗法制度聯合起來，組成一個類似家族的社會。在這種「家族至上主義」的社會中，個人與家族關係不能分割，只能透過家族與他人發生聯繫。這種社會的觀念，是與西方不一樣的。

中國型的社會到今天仍然明顯地缺乏家族以上和國家以下的社群意識，當然相對於這種社群意識的市民、公民倫理觀念，也就一直處於發育不良的狀況。晚清的「群學」思想雖然有助於「民族國家」的建立，卻對於近代「市民社會」或「公民國家」意識的養成仍嫌不足。近代中國並沒有成功地從「文化性國家」的形態轉化為「社會性國家」的形態。

近代中國人總以為個人與家庭之外的關係，或人與人之間的關係就是「社會」，這與西方具有強烈組織意涵的共同體觀念不同。事實上，「社會」一詞做為 Society 的翻譯，是到清末才出現的，所以傳統中國人的思想中，並無 Society 的明確意識存在。(註九十) 在傳統中國典籍當中，在表達現今「社會」這個語詞所陳述的意思時，大概會用「地方上」、「鄉閭」、「老百姓」等詞語，而這些語詞所指涉的概念，都在「國」與「家」的範疇之內，依「己」的不同認定，產

生不同網絡關係而定，換言之，傳統中國找不到在「國家」之外、與「國家」相對立的概念。因此傳統中國即使是地緣性的聚落，也無法形成西方意義下的 Society，但卻往往與血緣性的宗族團體合而為一。

因此，當我們將「社會」視為一個分析單元時，必須區分兩種意義的社會，一種是具有法律的、正式的組織性意涵的共同體，如同業公會的組織；另一種則是私人的、非正式的擴大化的家族團體連帶，如同鄉會、聯誼會等組織。前者是組合主義的重要成份，是西方背景下的產物，但是清末民初之時，許多傳統的會館和公所轉變商會，成為具有「法人團體」的資格後，其實已經全盤改變了傳統中國同業組織的內涵。新的意義下的同業組織，從此開始成為政經體制的一環；而後者這種差序格局所衍生的組織，在西方個人主義的架構中，沒有適當的地位可供比對，但是此種組織所產生的力量，確實持續地主導著社會中各層面的運作。

而在社會團體為求經濟發展所創造的大量利益之下，家族團體與擬似家族團體的運作邏輯，便在這種極具彈性的「關係」中展開，並基於不同的利益，不斷重組新的團隊，構成在組織與運作上極具特色的利益團體。而所謂的「關係」，指的是某種通向特權（privilege）的特殊管道。這種特殊管道不是每個個人、每個團體所可以任意擁有的。隨著團體之為強勢或弱勢，個人擁有權力（power）之多寡，這種關係會起落而有所不同。因此，我們有必要將非正式組織的運作邏輯納入「社會」的意涵當中，使「社會」做為基本的分析單元時，內容上能夠更為完整。

至於分析單元中的「私己」部分，與西方的「個人」有所區別，因為中國傳統中的個人，不是社會的基本分析單元，「家族」才是社會的基本分析單元，個人的價值必須放在家族網絡中才能被理解；而關係擴大之後的個人，也是透過在前述的擬似家族團體連帶中被界定的。雖然清末引入西方的法秩序之後，以權利義務關係來定義的「個人」，成為法律秩序的新單元，但是傳統的家族文化型態，並未因此而轉變，以致出現在社會中充滿著法律上的獨立個體，卻為家族成員擔任人頭角色的怪現象。因此，我們必須從「關係性」的角度，而非西方「自足的個體」的角度，來理解「私己」不同於「個人」之處。

由私己基於利益考量，透過擬似家族團體的連帶所構成的關係網絡，一般稱之為「班底」。班底團隊具有高度的默契和團體意識，即「自己人意識」，但

為因應現代社會分工的需要，班底的成員無法完全來自親族，於是便擴張其親族團體的認同感和信任感，使之成為擴大化的內聚體系。這種經由「自己人意識」所發展的「人情關係」，是將「關係」界定成一種人情、倫理、工具、利害結合的複雜溝通管道。這種關係之所以複雜，是因為每一個面向都同時內蘊其他四個面向的質素。換言之，在人情中可以見到倫理、工具、利益等關係，在倫理中可以見到人情、工具、利益等關係，它們是一種以互相滲透浸染的方式交織而成。進一步來說，在實務運作上，「關係」的認定與「關係」的運作，可以從上述的幾種質素中任意一個角度切入，形成深切的「自己人意識」，也可以從任意的另一角度切入，形成更具影響力的「自己人意識」，而取代前一種關係的重要性，而如何認定，則依時代或情境之不同，而有所變化。

這種極為複雜但也極具彈性的「關係」，被界定成是一種「人情關係秩序」，有別於「事的制度」，而進入「人的制度」裡。因此，我們可以從非正式管道對正式管道支配力的「隱藏秩序」概念，來理解由私己所建構的「關係」圖像。（註九一）也正由於關係性私己這個單元的特殊性，使得我們可以進一步了解前面所提出的四元架構的相互關係，也就是在分析台灣政經發展時，會發現到其實際的發展與變化，以某種固定的切入角度或解釋模式，並無法得到充分說明，相反的，我們必須應不同的時代或情境，以不同的單元為核心，切入議題，才有可能獲得較貼切的理解，例如在政府遷台初期，對台灣政經社會發展的理解，必須以「黨國」為中心來進行分析，而解嚴之後李登輝上台，則是將分析重心放在以私己連帶為主軸的關係。所以，這個四元分析架構的提出，相信在解釋的效果上，可以發揮的更大。

總之，近代西方是以滿足個人自利的市場社會，在公與私之間具有絕對界限，公共規範容易建立；然而中國是不鼓勵自利行為的道德社會，但其道德建立在具體的差序上，不易被普遍化，公與私被相對化，公共規範難以建立。中國西化後，移植西方內含公民社會的各種制度，卻無法扭轉差序性的文化格局，以致表面上具有公共規範，但實際上卻不被遵守，結果使得黨國體制得以輕易地化身在後操控國家，對社會及私己進行管制或攏絡。在此情形下，筆者嘗試以「黨國」、「國家」、「社會」、「私己」四元架構，用以解釋台灣政經發展上的諸多特殊現象。



註釋：

- 註一：沈宗瑞譯，Peter J. Williamson，〈組合主義與多元主義之辯〉引自《憲政思潮》，第八十一期，1991，頁 61。
- 註二：Rorert Dahl，1961，"Who Governs？ New Heaven." Yale University Press，p.85。
- 註三：C. E. Lindbolm，"Politics and Markets： The World's Political-Economic System." NY： Basic Books；轉引自王振寰，1996，《誰統治台灣？—轉型中的國家機器與權力結構》，台北：巨流，頁 15。
- 註四：S. M. Lipset，"Political Man." NY： Doubledays，1965。轉引自王振寰，1996，《誰統治台灣？—轉型中的國家機器與權力結構》，台北：巨流，頁 15。
- 註五：同註四，頁 14。
- 註六：同上。
- 註七：王振寰，《誰統治台灣？—轉型中的國家機器與權力結構》，台北：巨流，1996，頁 15-16。
- 註八：同上，頁 17。
- 註九：另參 Peter J. Williamson，同註一。
- 註十：同註七，頁 17。
- 註十一：Connolly，1969，"The Challenge to Pluralist Theory." in William Connolly， (ed.) The Bias of Pluralism. NY： Atherton， p.18。
- 註十二：Bachrach P. and Branz M.S.，1962(56)，"Two Faces of Power." American Political Science Review， pp.947-52。
- 註十三：Lukes Steven，1973，"Power： A Radical View." London： Macmillan.， p.2。
- 註十四：Theda Skocpol，1985，"Bringing the State Back In： Strategies of Analysis in Current Reserch." in P. B. Evans， D. Rueschemeyer & T. Skocpol (ed.) Bringing the State Back In.。
- 註十五：高永光，1995，《論政治學中國家研究之新趨勢》，台北：永然文化出版公司，頁 56。
- 註十六：同上，頁 39。
- 註十七：Stephen D. Krasner，1984，"Review Article： Approaches to the State： Alternative Conceptions and Historical Dynamics." Comparative Politics， 16(2)， p.224-5；轉引自高永光，1995，頁 42-48。
- 註十八：同註十五，頁 52-5。
- 註十九：同註十四，p.6。
- 註二十：同上，p.9。
- 註二一：Hall A. Peter，1986，"Governing the Economy."， NY： Oxford University Press， p.16。
- 註二二：同註十五，頁 53。
- 註二三：同註十四，p.28。

- 註二四：Gabriel A. Almond, "The Return to the State." *American Political Science Review*, Vol.82, No.3, pp.871-2。轉引自陳啟清,《國家土地改革—戰後初期台灣兩岸比較分析》,1998,台北:國立政治大學中山人文社會科學研究所博士論文,頁7-9。
- 註二五：同註十五,頁49。
- 註二六：Rhonda F. Levine, "Bringing Classes Back In: State Theory and Theories of the State.", in R. F. Levine & J. Lembcke, (ed.) *Recapturing Marxism: an Appraisal of Recent Trends in Sociological Theory*, NY: Praeger, pp.99-105。
- 註二七：Clyde W. Barrow, 1993, "Critical Theories of the State: Marxists, Neo-marxist, Post-Marxist.", Wisconsin: The University of Wisconsin Press, p.125。
- 註二八：同註十四, p.6。
- 註二九：Bob Jessop, 1990, "State Theory: Putting Capitalist State in Their Place.", Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, University Park, pp.287-8。
- 註三十：同註七,頁25~6。
- 註三一：同註十四, p.14。
- 註三二：Alan Cawson, 1978, "Pluralism, Corporatism and the Role of the State." In *Government and Opposition*, Vol.13 No.2, April pp.178-98. 沈宗瑞譯,〈多元主義、組合主義及國家角色〉,引自《憲政思潮》,頁158。
- 註三三：Phillippe Schmitter, 1974, "Still the Century of Corporatism?" in Tedrick Pick & Thomas Stritch, eds., "The New Corporatism: Social-Political Structures in the Iberian World.", Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, p.103。
- 註三四：Lehmbruch, "Introduction: Neo-Corporatism in Comparative Perspective." in G. Lehmbruch & P. Schmitter, eds., *Patterns of Corporatist Policy Making*. Beverly Hills, CA: Sage, p.2。
- 註三五：丁仁方,1999,《威權統合主義:理論、發展、與轉型》,台北:時英,頁4-5。
- 註三六：同註三三, pp.93-94。
- 註三七：同上, p.95。
- 註三八：同上, p.98。
- 註三九：同註三二,頁156。
- 註四十：同註三三, pp.103-105。
- 註四一：Leo Panitch, 1980, "Recent Theorizations of Corporatism: Reflections on a Growth Industry.", *British Journal of Sociology*, Vol.31, No.2, pp.159-187; Alan Cawson, 1985, "Varieties of Corporatism: the Importance of the Meso-level

of Interest Intermediation." , in A. Cawson , ed. , Organized Interests and the State : Studies in Meso-Corporatism , Beverly Hills , CA : Sage , pp.1-21 。

註四二：同註三五，頁 6。

註四三：同註三二，頁 155。

註四四：同上。

註四五：同上。

註四六：例如勞工利益是基於經濟分工而產生的功能性利益 ( functional interests ) ; 多元主義下的團體發展，則是一群入基於相同的主觀認知，在一般法律的規範之下，與其他團體競爭以取得最大利益。因此組合主義下的組合團體，面對的競爭壓力是來自「產業結構面的對立與矛盾」，而多元主義下的利益團體面對的競爭壓力，則是「內外各種團體間的衝突」。請參同註三五， p.7~8。

註四七：在組合主義架構下，組織化利益 ( organized interest ) 因為對政經體制的潛在威脅，迫使國家將其納入國家體制中，並透過法律制度保障其享有壟斷代表性，以限制對立團體出現的機會；另方面，在國家授與特權地位之後，層峰組織得借準公共機關的權威和資源，以法令規約其下的團體成員，以增進國家干預政策的有效性 ( Cawson , 1985 : 18 ; Williamson , 1989 : 68 ) 相反地，多元主義下的利益團體並沒有享有特殊的法制地位。請參閱註三五，頁 7~8。

註四八：多元主義下的利益團體僅為國家一般法律保障下的私有部門，而組合主義下的利益組織則構成了國家的延伸。請參同註三五，頁 7~8。

註四九：林佳龍，〈威權侍從主義政體下的台灣反對運動〉，引自《台灣社會研究季刊》，第二卷第一期，1989，頁 136。

註五十：Bob Jessop , 1990 , "State Theory : Putting Capitalist State in Their Place." , Pannsylvania : The Pannsylvania State University Press , University Park , p.163 。

註五一：Guillermo O'Donnel , 1977 , "Corporatism and the Question of the State." in James Malloy , ed. , Authoritarianism and Corporatism in Latin America , Pittsburgh , PA : University of Pittsburgh Press , p.66 。

註五二：同上。

註五三：S.W. Eisenstadt & L. Roniger , 1980 "Patron-Client Relation as a Model of Structuring Social Exchange." Comparative Studies in Society and History 22(January) , pp.49-50 。

註五四：Chalmers , Douglas et al. , "Associative Networks : New Structures of Representation for the Popular Sectors ?" in Douglas Chalmers et al. eds. , The New Politics of Inequality in Latin America. N.Y. : Oxford University Press , pp.543-582 。

註五五：同註三五，頁 30-31。

- 註五六：有關「再團體化」概念的原始討論，請參陳介玄，《派系網絡、樁腳網絡及俗民網絡——論台灣地方派系形成之社會意義》，地方社會與地方政治專題研討會，台中私立東海大學社會學研究所，1994；或《貨幣網絡與生活結構——地方金融、中小企業與台灣世俗社會之轉化》，台北：聯經，1995。
- 註五七：廖益興，1993，《台灣地區威權統治下的政經體制》，台北：國立政治大學政治碩士，頁 88。
- 註五八：同註三五，頁 108~111。
- 註五九：Charles Taylor, 1991, "Models of Civil Society", *Public Culture*, 3(1): p.95-118。
- 註六十：鄧正來主編，1997，《布萊克維爾政治學百科全書》，北京：中國法政大學出版社，頁 125~6。
- 註六一：沈宗瑞，1990，〈國家角色與社會〉，收錄於《中山學術論叢》第九期，台大法學院三民主義研究所，頁 174。
- 註六二：Norberto Bobbio, 1988, "Gramsci and the Concept of Civil Society." in J. Keane, ed., *Civil Society and the State*, pp.79-80。
- 註六三：Antony Black, 1984, "Guild and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth to the Present." New York: Cornell University Press, p.32。
- 註六四：Manfred Riedel, 1984, [Walter Wright trs.] "State' and 'Civil Society': Linguistic Context and Historical Origin.", in idem., *Between Tradition and Revolution: The Hegelian Transformation of Political Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp.139-141。
- 註六五：同註六十，頁 427。
- 註六六：Manfred Riedel, The Concept of 'Civil society' and the Problem of its History Origin", in Z. A. Pelczynski, ed., *The State and Civil Society*, pp.3~4。
- 註六七：Hegel, "Philosophy of Right", tr. T. M. Knox, 1976, Oxford: Oxford University Press; 范陽、張企泰譯，《法哲學原理》，第 157 節，台北：里仁，民 74。
- 註六八：同上，第 259、260 節。
- 註六九：同註五九，pp.95-118。
- 註七十：江迅和木魚，〈為民間社會辯護〉，《南方雜誌》，第十期，1987，頁 34。
- 註七一：現代社會的興起，經濟從政治中分離出來，成為一個獨立的領域，政府的功能只是制定一些人們以私人的身份從事經濟活動時所必須遵守的規則，而它本身不再參與任何經濟活動，此即：非政治化的經濟 (de-politicized economy)。雖然這種概念已在晚近的資本主義發展中被打破，但是自由主義的國家理論，仍然把政府的職責限於守夜人的工作，所表現的正是非政治化的經濟這種思想。石元康，《從中國文化到現代性：典範轉移？》，台北：東大圖書公司，1998，頁 173-4。
- 註七二：古代的政治理論，無論是東方或西方，都一方面把政治視為道德的延長，另一方面把政治的最主要的目的定位為對於人民的道德，使得人民能夠在德

性上不斷地提升。現代人則把國家看成一種人們在從事自利活動中所必須要的工具。國家所制定的規則使得它能更好地使得大家實現自利的目的。就這個意義上來說，國家乃是替人民辦事的工具，而不是教育人民的機構。換言之，現代社會將政治與倫理劃分開來，這所表示的是，政治的目的不再是教化，此即非倫理化的政治（de-ethicized politics）。同註上，頁 173-4。

註七三：文藝復興的俗世化以來，人們無法再毫無懷疑地接受宗教，因而奠基在它之上的倫理也必須另外找一個新的基礎。有的理論家提出了契約做為道德的基礎，有的人則提出效益主義的理論，這些都是非宗教化的道德理論。此即非宗教化的倫理（de-religionized ethics）。同註上，頁 173-4。

註七四：費孝通，《鄉土中國》，台北，頁 23~4。

註七五：同上，頁 24~5。

註七六：陳介玄，《貨幣網絡與生活結構—地方金融、中小企業與台灣世俗社會之轉化》，台北：聯經，1995，頁 299。

註七七：同註七四，頁 26。

註七八：同上，頁 27~30。

註七九：同上，頁 32-33。

註八十：陳其南，《傳統制度與社會意識的結構》，台北：允晨文化公司，1999，頁 72~73。

註八一：沈清松，〈儒家之心源—仁民愛物的情懷〉，《傳統的再生》，台北：業強出版社，1992，頁 4-8。

註八二：同上，頁 11-18。

註八三：同註七一，頁 360-361。

註八四：市古宙三，〈1901-1911 年政治和制度的改革〉，見《劍橋中國晚清史》下冊，1994，頁 463。

註八五：費維愷，〈1870-1911 年晚清帝國的經濟趨向〉，見《劍橋中國晚清史》下冊，1994，頁 22~23。

註八六：同註七六，頁 221。

註八七：石元康，〈韋伯的比較宗教學：新教、儒教與資本主義〉，《從中國文化到現代性：典範轉移？》，台北：東大圖書公司，1998，頁 147。

註八八：同註七六，頁 199。

註八九：同上，1995，頁 300。

註九十：同註八十，頁 112~5。

註九一：同註七六，另著《協力網絡與生活結構》，頁 229。

# The Establishment of Explaining to the Skeleton of A Trade Association in Taiwan

Wang, Chao Chi

**Professor**

**General Education Center, Chaoyang University of Technology**

## Abstract

After Taiwan declared its martial law ended, it also ended the restriction to its people's freedom of assembling. Suddenly, mass organizations were established rapidly and quickly. The folk strength, which was accumulated for a long time, began to be unleashed from every corners of the Taiwan society. The energetic waves of strength were hard to keep up with. However, it also led to the writer's attention on the local organizations of industry and commerce (organizations of employers), that their functions do not seem to be developed. The outside world's understanding of organizations of the lines of works still remains superficial. It lacks deeper explanations of theories regarding the real internal operating situation. For this reason, the writer began researching regarding mass organizations.

However, in the process of research, the writer could sense even more about the uniqueness of Taiwanese organizations' operation. It could not be explained by simply using one theory. To overcome this barrier, the writer used a multidimensional approach to conduct his

research. Through the paths of "history," "composition," "evidence," and "observation participation," with analysis, the writer tried to sketch out the real image of the organizations of industry of Taiwan area. On this direction of research, the writer organized a set of basic analyzing structure, and proposed a new understanding to the organizations of employers. But the establishments of this kind of new viewpoint were concerned widely at start. Also because the analyzing structure is still in the launching stage, the writer, with an anxious heart, was afraid of overstating, but still desired the presented statement of this article is not detached distantly from the expectation.

**Keywords:** trade association, the explaining to the skeleton, the freedom of company