

論《管子》政治權威之形式與基礎 ——以〈權修〉為核心之探討

洪已軒*

摘 要

本文將政治權威視為一種「命令——服從」的權力關係，並以呈現此種關係之不同的性質為其「形式」，又以支撐起各種形式之原因為其「基礎」，進而以此種角度探究《管子·權修》對於政治權威相關主張。結果本文發現，〈權修〉篇中已然將道德與法律視為政治權威的形式，而且在法律形式中又可以進一步區分出合法性、引誘性以及強制性等三種權威形式。再者，道德形式的政治權威其基礎則是心理的，法律形式的政治權威則是以經濟與武力為其基礎。

關鍵詞：權威、道德、合法性、引誘性、強制性

* 洪已軒，臺灣大學哲學系博士後研究員。

投稿：100 年 11 月 28 日；修訂：101 年 3 月 6 日；接受刊登：101 年 3 月 6 日。

On the Forms and Bases of Political Authority in *Guanzi* ——A Research on “Quanxiu”

Szu-Hsuan Hung*

Abstract

The present study treats political authority as a “command-obedience” relationship. This relationship appears in different “forms,” and each respective form is underpinned by a certain “base.” The author targets the forms and bases of political authority exposed in the chapter “*Quanxiu*” of *Guanzi* and finds that morality and law are typical forms of authority. From a more detailed analysis, the legal form is presented in the three distinctive dimensions: legitimate authority, induced authority, and coercive authority. The author further argues that the moral form has a mental base, whereas legal form is based on economy and force.

Keywords: authority, morality, legitimacy, inducibility, coercibility

* Postdoctoral Fellow, Department of Philosophy, National Taiwan University.

論《管子》政治權威之形式與基礎 ——以〈權修〉為核心之探討*

洪巳軒

壹、前言

政治權威是一種呈現於社會生活中不對稱的權力關係，如果說「權力」(power)是指權力者促使或迫使權力對象實現權力者之主觀意圖，那麼至少我們就可以確認出權力的現象不可能只有權力者，而必須同時存著權力對象。雖然權力者可能只是單獨的個人或者是群體，而權力對象也可以是人或物。再者，權力的行使在權力者與權力對象之間必定也是非對稱性的，否則權力者就不可能促使或迫使權力對象實現其主觀意圖。準此而論，政治權威(political authority)雖然也屬於權力的現象，但是卻只出現於統治者與被統治者之間「命令——服從」之權力關係。如果權力者依據其政治地位發佈命令，而且權力對象因此產生不抵抗的服從行為，那麼我們就可以認定發布命令者擁有政治權威。

* 本文得以刊載，最要感謝審查人細心的指正，是而得以改正論述之疏漏處。此外，本文初稿亦曾發表於2011年臺灣大學哲學系所主辦的「儒道佛三家的哲學論辨」學術研討會，與會學者亦多有批評、指教，於此致上由衷之謝意。

然而本文所關切之處並不在於政治權威之概念分析，而是在於政治權威形構此「命令——服從」之權力關係的各種形式以及其基礎何在？¹若就目前的研究資料來看，對於《管子·權修》的研究焦點除了文獻的訓詁、考據之外，大多數學者皆從哲學史的發展入手，是而關切於所謂德、法並重或禮、法並用之現象。²不過若從政治哲學的角度入手，本文則是著眼於此項問題意識的處理，亦即政治權威的形式以及各種形式的基礎。³

《管子·權修》云：「欲為天下者，必重用其國。欲為其國者，必重用其民。欲為其民者，必重其民力。無以畜之，則往而不可止也；無以牧之，則處而不可使也。」（黎翔鳳，2004：49-50）⁴這正是說明了在缺乏被統治者的情況下，統治者毫無權威可言。因此必須有足以建立政治權威的各種基礎，是以牧民者必須有以畜民，否則人民將「往而不

¹ 在對於「權力」概念的眾多解釋當中，可將其歸結為兩種基本立場：其一是將「權力」視為一種足以影響他人行為之能力。例如，John Locke（1988: Book II, Chap. I）所論：“Political Power then I take to be a Right of making Laws with Penalties of Death, and consequently all less Penalties,....”再如 Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan（1971: 76）所說：“The definition of power in terms of decision making adds an important element to “the production of intended effects on other persons”-namely, the availability of sanction when the intend effects are not forthcoming. It is the threat of sanctions which differentiates power from influence in general.”其二則是將「權力」視為一種社會關係。例如 Dennis H. Wrong（1988: preface ix.）所說：“But power maybe precisely such a constraint from the standpoint of persons subject to it, as the identification of power with “power over,” or with an asymmetrical superior-subordinate relation, recognizes. “Power over” is unquestionably a special case of “power to,” but when considered as a social relation it necessitates taking into account the standpoints of both parties to the relation.”本文以為若就政治權威來看，既然是「政治的」就表示這屬於人類的社會關係，單獨的個人是不會有政治問題的。再者，「權威」呈現於命令—服從之行為，是而必然有命令者與服從者之別。換句話說，政治權威乃是命令者與服從者之間的權力關係，並不只是命令者本身所具有的能力而已。因此，本文將政治權威界定為一種權力關係，並非只是某種足以影響他人行為之能力。

² 此方面已有相當的研究成果，可參見：尹清忠、張杰（2009：81-87）；李哲（2009：10-13）；侯磊（2007：17-21）；程政舉（2007：161-164）；馬斗成（2004：5-9，42）。

³ 此處所謂的「形式」乃由於本文將政治權威視為一種權力的關係，因而權威的形式也就是指「命令——服從」關係所呈現出的不同特性。而所謂「基礎」則是指導致某種權威形式的原因。

⁴ 本文所引述《管子》原文皆以此書為據，以下將僅注篇名，不再贅引。

可止也」。再者，政治權威必須以適當的形式作用於被統治者，如此方能使「命令——服從」的關係得以穩固，是以牧民者必須有以牧民，否則統治者之領地中雖有其民眾，也將只會是「處而不可使也」。

以下便以《管子·權修》篇為核心，對於政治權威之形式與基礎做深入討論。不過在進入本文前，仍必須對於研究範圍與方法作簡單的說明。首先是研究範圍的界定，本文所討論的文獻範圍限於《管子·經言》這組文獻。其理由在於《管子》一書思想博雜，並非一人、一時所撰述，⁵因此各篇章之間的理論主張很可能出現不一致的情況。而為了盡可能避免這樣的情況發生，基於胡家聰（1998：47-48）的說法：「我們不同意管仲遺著的舊說，卻十分贊成《經言》內涵是一個不可分割的完整的思想體系，可稱之為『牧民』學說的體系。……其學派性質屬於齊法家，……是吸收老子道家思想、孔孟儒家思想形成為齊法家法、道、儒的融合。」是以本文討論以〈權修〉為核心，並以《管子·經言》之九篇文獻為範圍。

其次是關於研究方法的問題，李賢中（2007：8）認為所謂的「研究方法」就是：「達成研究目的之規則性思想操作歷程及其處理架構。」本文所使用的操作與處理架構或可稱為「以哲學基本問題為基礎的理論建構法」，⁶韋政通（2000：227-228）在〈我怎樣研究《荀子》〉一文中說，他撰寫《荀子與古代哲學》之目的「是要把荀子的思想，做一個系統的整理。這個系統，只是根據我們對荀子思路的了解，並借用他原有的觀念，替他架設的。……但架設的這個系統，既是通過我們的思想完成

⁵ 胡家聰（1995：23）說：「自從《史記·管仲傳》誤記《管子》書為管仲個人遺著，劉向校編《管子》書在《敘錄》中沿襲此說；中經班固《漢書·藝文志》，以至《隋書·經籍志》便著錄為『齊相管夷吾撰』。……《管子》系田齊變法的時代產物，其書出於稷下之學的管子學派。」

⁶ 參見拙著，《荀子知識理論之建構與分析》台灣大學哲學系博士論文，2011年6月，頁23-25。

的，我們誰也不敢說，這就是原作者想的真面目。因此使我知道，一本古籍，凡是通過新方式整理過的，都必然包含整理者帶進去的若干新成分。……所以一本重要的古籍，有幾本不同角度的研究報告，對讀者是有益的。」依此論點，本文將以架構政治權威的形式與基礎為問題意識，進而對於《管子·權修》嘗試做出理論性的建構。當然，其中必然包含了作者帶入的觀點，其中或有來自於西方政治哲學的理論。然而這都只是嘗試以不同角度去詮釋、理解《管子》學說的作法，並非單純的套用某些理論以解釋《管子》學說。⁷

貳、以道德為形式的政治權威

亞歷山大·科耶夫（Alexandre Kojève, 1902-1968）指出：「權威的所有形式具有這樣的共同之處，它們都能產生一種不會引起反抗的影響，因為能進行反抗的人自覺的和自願的克制了這種反抗。……但是由於反抗始終是可能的，並且放棄反抗是自覺的和自願的，所以有必要提出關於這種放棄的原因的問題。任何一種權威都提出了為什麼存在著權威的問題，也就是說，為什麼人們承認權威，接受來自權威的行為而不反抗這些行為？」（2011: 1）從這樣的角度來看，展現於「命令——服從」關係的政治權威，就是以某種可以產生影響的形式，造成權力對象自覺的、自願的放棄反抗而服從於命令。在〈權修〉中我們可以發現政治權威以道德規範與法律規範兩種形式產生作用，至於為什麼接受權威而不反抗的原因，本文將於討論政治權威的基礎時再做討論。

⁷ 本文之初稿並沒有對於研究方法做出任何說明，審查人也針對此點作出嚴正的批評。正如劉笑敢對於研究中國哲學之時，資借西方哲學傳統進而以西方哲學的理論方法和思維框架來研究中國哲學，是而造成「狹義的反向格義」之警示（2006：34-39）。本文於研究方法上力圖避免機械性的將西方哲學的概念架構套用於《管子》學說，然或仍有疏漏之處，尚請學界先進不吝指正。此外，對於審查人於此項問題的細心指正，謹於此表達感激之意。

不同於商鞅所主張明君之治「任其力不任其德」(《商君書·錯法》)，也不同於韓非所認為聖人治國「不務德而務法」(《韓非子·顯學》)，此種以「力」或「法」作為政治權威之形式的主張。〈權修〉作者並不反對德行之能力或德性之品質可以作為政治權威的形式，是而與商鞅、韓非等三晉法家有所不同。於此，我們可從〈權修〉的這段話作一檢視：

凡牧民者，使士無邪行，女無淫事。士無邪行，教也；女無淫事，訓也。教訓成俗而刑罰省，數也。凡牧民者，欲民之正也。欲民之正，則微邪不可不禁也。微邪者，大邪之所生也。微邪不禁，而求大邪之無傷國，不可得也。

〈權修〉作者認為統治者「牧民」之目的在於去除人民的邪行、淫事，換句話說，「牧民」就是以去除人民「不正」之行為為目的，故曰：「凡牧民者，欲民之正也。」然而達成此目的的方法為何？〈權修〉所提出的方法並非「反求諸己」⁸，也不是「絕聖棄知」⁹，而是「教訓成俗」。也就是藉由外在的規範形塑個人行為上的習慣，同時也可以引導出群體共同的行為慣例，也就是風俗，由此便可以導正人民之行為。換句話說，〈權修〉作者認為如果官長以道德規範教導人民，那麼人民就不會犯小錯。既然不會犯小錯，更不會犯大錯，所以就可以不必實際的動用刑罰了。由此可見，經由「教訓成俗」的方式可以形成不必倚賴強制性的懲罰或引誘性的獎賞，而促使被統治者出自對於道德規範的服從行為。因此，「教訓成俗而刑罰省，數也」這句話，應可解釋為：若以「教訓成俗」的方式進統治，那麼「刑罰省」則為必然的結果。也因為「教

⁸ 《孟子·公孫丑上》：「仁者如射。射者正己而後發，發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已矣。」

⁹ 《莊子·胠篋》：「彼聖人者，天下之利器也，非所以明天下也。故絕聖棄知，大盜乃止；擿玉毀珠，小盜不起；焚符破璽，而民朴鄙；掊斗折衡，而民不爭；殫殘天下之聖法，而民始可與論議。」

訓成俗」與「刑罰省」具有人類社會之經驗上的因果關係，是以「數」應當亦可解釋為「理所當然」。¹⁰故此，〈權修〉也才會強調「凡牧民者，欲民之正也。」這也就是說，當統治者採取「正民」（「教訓成俗」）的統治方法時，「刑罰省」是為理所當然出現的結果。

很清楚的，〈權修〉作者主張禁大邪則必須先從禁微邪開始，因此禁微邪便成為正民之首要工作。不過對於如何禁微邪這個問題，〈權修〉作者反過來從「修小禮」、「行小義」、「飾小廉」、「謹小恥」來做說明，其曰：

凡牧民者，欲民之有禮也；欲民之有禮，則小禮不可不謹也；小禮不謹於國，而求百姓之行大禮，不可得也。凡牧民者，欲民之有義也；欲民之有義，則小義不可不行；小義不行於國，而求百姓之行大義，不可得也。凡牧民者，欲民之有廉也；欲民之有廉，則小廉不可不修也；小廉不修於國，而求百姓之行大廉，不可得也。凡牧民者，欲民之有恥也；欲民之有恥，則小恥不可不飾也；小恥不飾於國，而求百姓之行大恥，不可得也。凡牧民者，欲民之修小禮、行小義、飾小廉、謹小恥，禁微邪，此厲民之道也。民之修小禮、行小義、飾小廉、謹小恥，禁微邪，治之本也。

〈權修〉所標舉的禮、義、廉、恥正與〈牧民〉「四維不張，國乃滅亡」相互呼應。此外，〈牧民〉對於禮、義、廉、恥的亦有進一步的說明，

¹⁰ 對於「教訓成俗而刑罰省，數也。」之「數」字有兩種解釋。陶鴻慶認為：「數，術也。教訓成俗而刑罰省，乃為治之方術也。」黎翔鳳亦引《廣雅·釋言》以支持此說。（黎翔鳳，2004：57。）另一種解釋以「理當如此」釋「數」，《呂氏春秋·壅塞》：「寡不勝眾，數也。」高誘注：「數，道數也。道數也者，猶云道理固如此也。」（王冬珍等，2002：80。）「教訓成俗」固然可以是達成「刑罰省」的辦法之一，然而從此句文義來看，「教訓成俗」與「刑罰省」之間有著因果關係，所以本文贊同後者。而以「理當如此」解釋「數」。

其曰：「禮不踰節，義不自進，廉不蔽惡，恥不從枉。故不踰節則上位安，不自進則民無巧詐，不蔽惡則行自全，不從枉則邪事不生。」雖然〈牧民〉作者沒有明確的表明服從於道德規範的原因是否同於《孟子》「君子必自反」¹¹的主張，卻也可以由「不踰節」、「不自進」、「不蔽惡」、「不從枉」看出，〈牧民〉作者至少是不反對這樣的主張，也就是人民在一定條件下，¹²知禮、義、廉、恥者就可以有符合於道德規範的行為。

若從此種主張來看，以道德作為「命令—服從」之權威關係的形式是可能的。也就是說，統治者可以藉由道德品質之優越，從而促使被統治者服從命令。丹尼斯·朗（Dennis H. Wrong, 1923-）在分析「個人權威」作為權威的形式時說道：「在這種權威中，在命令的發布與執行過程中，發令者不具有任何強制權力、可變資源、特殊能力，或由社團授予他的合法性。他或她所具有的對權力對象的個人重要性就構成了後者服從的全部根據。」（1988：60-61）

〈權修〉有著這樣一段話：「厚愛利足以親之，明智禮足以教之。上身服以先之，審度量以閑之，鄉置師以說道之。然後申之以憲令，勸之以慶賞，振之以刑罰，故百姓皆說為善，則暴亂之行無由至矣。」我們可以依據這段話做以下的分析。首先是「厚愛利足以親之，明智禮足以教之。」這段話是對著「統治者」立言的，這就是說國君必須先有愛、利百姓之心，然後方能親近於民眾。而且國君還必須通達於各項知識與道德法則，然後才能以此教化百姓。

¹¹ 《孟子·離婁下》：孟子曰：「君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之。有人於此，其待我以橫逆，則也：『我必不仁也，必無禮也，此物奚宜至哉？』其自反而仁矣，自反而有禮矣。其橫逆由是也，君子必自反也：『我必不忠。』自反而忠矣。其橫逆由是也，君子曰：『此亦妄人也已矣。如此則與禽獸奚擇哉？於禽獸又何難焉！』是故君子有終身之憂，無一朝之患也。」

¹² 此條件正是〈牧民〉所說的「倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱。」

其次，〈權修〉作者除了強調「教訓成俗」之外，還必須「上身服以先之，審度量以閑之，鄉置師以說道之。」「上身服」是要求統治者必須以身作則，「審度量」則為明確的審定行為對錯的評斷標準，「鄉置師」則是在鄉、里設置在道德上可供模仿、效法的賢人、君子（王冬珍，2002：69-70）。於此之後，才是「申之以憲令，勸之以慶賞，振之以刑罰」這種依據法律所做的獎賞與懲罰。

從上段引文中可以看到，〈權修〉作者以「厚愛利足以親之，明智禮足以教之。上身服以先之，審度量以閑之，鄉置師以說道之」作為統治者能之所以夠「申之以憲令，勸之以慶賞，振之以刑罰」的條件。這也就是說，統治者的政治權威可以藉由個人高尚的道德品格，以及關於道德法則的知識來建立，並非經由任何強制權力、可變資源、特殊能力，或由群體授予其合法性。故而「百姓皆說為善」雖然可以解釋為百姓皆樂於實踐道德規範，不過本文以為此句也可以解釋為權力對象自願放棄抵抗而服從於道德品格與知識最優異者，是而此人或團體即可獲得政治權威。故此，本文以為〈權修〉已然將道德品格與道德知識的優越性視為政治權威的形式之一。

叁、以「法」為形式的政治權威

〈權修〉末段明言：「凡牧民者，欲民之可御也。欲民之可御，則法不可不審。」這不只表明牧民除了「正民」之外，也以「御民」為目的，而且「御民」之方法是可以從「法」入手的，並不僅止於道德規範而已。關於《管子》對於「法」的論述，前輩學者已多有闡明。¹³不過若從〈權

¹³ 可參見：李增（2001：282-331）；徐漢昌（1990：157-256）；姚蒸民（1991：33-40）；王曉波（2007：273-312）。

修〉末段來看，統治者可以依據著「法」而取得政治權威。本文茲將〈權修〉末段分為以下四個部份加以闡述之：

一、「法者，將立朝廷者也。」

「合法性的權威就是這樣一種權力關係：在此關係中，掌權者具有被公認的發號施令的權力，而權力對象則具有被公認的服從的義務。任何一項特殊命令，不是它的『內容』，而是它的『來頭』賦予它以合法性，並導致被命令者自覺自願地服從。」¹⁴這就是說命令之所以能使被命令者自覺、自願地服從，其原因不在於命令本身的語言、符號，而是出自於號令者依據其職權所發布的命令，而此職權乃基於法律之規定而來。

以此，我們可對於〈權修〉的這段話作一檢視，其曰：「法者，將立朝廷者也。將立朝廷者，則爵服不可不貴也；爵服加于不義，則民賤其爵服；民賤其爵服，則人主不尊；人主不尊，則令不行矣。」其中所謂「立朝廷」就是依據法律區分出統治者與被統治者，而且在政府官吏身上以「爵服」區別出政治地位的高低，因此可以從「爵服」之不同，區別出所握有之政治權力的大小。

不過〈權修〉作者特別強調了「爵服加于不義，則民賤其爵服。」這就是說依據法律所賦予的職權，也就是合法性的權威，不得授予行為不正當之人，否則此種合法性的權威將無法獲得自願性的服從。關於這一方面〈立政〉作者多有發揮，其不只從反面說明「金玉貨財之說勝，

¹⁴ “Leditimate authority is a power relation in which the power holder possesses an acknowledged right to command and the power subject an acknowledged obligation to obey. The source rather than the content of any particular command endows it with legitimacy and induces willing compliance on the part of the person to whom it is addressed.” (Dennis H. Wrong, 1998: 49) 譯文參見：高湘澤等譯（2011：74）。不過這樣的主張仍舊是有可議之處的。此主張認為號令的權力與服從的義務經由共同認可的法律形成此合法的權威，而所謂的共同認可也就是政治社群成員的「同意」，然而問題就在於如何確認其成員表示同意？也因此，約翰·西蒙斯（John Simmons）就指出不論是明示的同意或默許的同意，都無法在理論上完全的保證公民有所謂服從權威的政治義務（1981：57-74）。

則爵服下流。」更以「德當其位」、「功當其祿」、「能當其官」為治平之本，其曰：

君之所審者三：一曰德不當其位，二曰功不當其祿，三曰能不當其官，此三本者，治亂之原也。故國有德義未明於朝者，則不可加于尊位；功力未見於國者，則不可授以重祿；臨事不信於民者，則不可使任大官。

依據品德與才能而適當的授予政治權力，此固然為理想的情況。但是在現實上卻也經常出現「德不當其位」、「功不當其祿」、「能不當其官」的過失，因此〈立政〉作者為此不盡理想的經驗事實畫出底線，那就是寧可錯用君子居下位，也不可誤用小人而使之居上位。故曰：「德厚而位卑者謂之過；德薄而位尊者謂之失。寧過於君子，而毋失於小人；過於君子，其為怨淺；失於小人，其為禍深。」

從這條底線來看，〈立政〉作者承認君王在授予官爵方面是可能出現過失的，但是此種錯誤也只可以是「過於君子」，但決不可以是「失於小人」。所以在統治階層沒有「德薄而位尊」的情況下，德厚者相對於他人是可以取得政治權威的，若此則主令可行而朝廷可立也。

此外，在〈乘馬〉作者對於品德、才能必須與爵位相稱的看法做出補充說明，其曰：

朝者，義之理也。是故爵位正而民不怨，民不怨則不亂，然後義可理。……一國之人不可以皆貴，皆貴則事不成而國不利也。……使無貴者則民不能自理也。是故辨於爵列之尊卑，則知先後之序、貴賤之義矣。

「爵位正」就是品德、才能與爵位相稱，民不怨則不亂，不亂則治，若此政治權威當可穩固。在這段文字中我們可以看到，〈乘馬〉作者另外假設了貴賤無分的情況。在這種缺乏政治權威的情況下，號令不行則各自為政，於是無法組織群體的力量，所以公共事務無法完成，這樣當然對於全體成員來說是不利的。也就是說，如果取消了政治等級之別，那麼只依靠個人的力量是無法解決公共問題的。因此，讓人民「辨於爵列之尊卑」，對於社會全體來說是有利的。

從〈權修〉、〈立政〉、〈乘馬〉等篇來看，人類社會形成政治等級制度整體來說是有利的。為了達成這項目的，就必須以法律規範出各種職位與所對應的政治權力。在此關係中，某人或某團體便可依據其職務之合法性而取得政治權威。然而授予此合法性的權威仍必須依據個人之品德、才能來做考量，縱使有例外，也只能是「過於君子」，但決不可以「失於小人」。否則政治權威將失去其合法性的形式，若此則人主不尊而令不行矣。

二、「法者，將用民力者也。」

緊接著以法「立朝廷」之後，〈權修〉作者繼續闡明法律也可以提供另一種權威的形式，此即引誘性的權威。〈權修〉云：「法者，將用民力者也。將用民力者，則祿賞不可不重也；祿賞加于無功，則民輕其祿賞；民輕其祿賞，則上無以勸民；上無以勸民，則令不行矣。」

從這段話來看，「用民力」的方法在於利誘，也就是「祿賞」。且「祿賞」有兩項要點，其一是祿賞必須豐厚，其二是祿賞必須加諸有功之人。這是因為既然是「用民力」，那麼人民必定已對於君王所要求之目標注入一定的勞動力，而人民之所以願意提供其勞動力，必然期望獲得相應於勞動力的各種報償。反過來說，就一定之勞動付出而言，如果政

府所提供的報償，其價值低於其他市場所能換取的各種形式之商品，那麼人民將不會願意為政府所設定之政策目標提供任何勞動。故云：「祿賞不可不重也。」

其次是「祿賞加于無功，則民輕其祿賞」，就字面上來看，這是強調祿賞必須與事功相符。不過在〈版法〉中又有更深一層的說明，其曰：「喜無以賞，怒無以殺。喜以賞，怒以殺，怨乃起，令乃廢。驟令不行，民心乃外。」這就清楚的指明了「祿賞加于無功」的原因，也就是祿賞如果出自於君王的好惡喜怒。由於這種人類的情緒缺乏規則可循，若以君王之喜怒為賞罰的依據，那麼就有可能出現有功無賞，或者無功受祿的情況。如此一來，就無法預期勞動力與報酬之間的關係，人民又如何會願意服從於君王的命令呢？因此，〈權修〉作者才會強調祿賞與事功之間必須要有客觀的規範，而這樣的規範就是法的功能之一。

我們再回到〈權修〉所說「上無以勸民，則令不行矣。」統治者以各種實質的獎賞勸誘被統治者服從其命令，在一種利益的交換關係中，利益的提供者如果可以成功的勸誘他人自願的提供其勞動力或物質資源，從而形成了「命令—服從」之關係。如此我們便可以說利益提供者取得了權威，而此種權威是以各種實質利益之引誘為其形式的。

三、「法者，將用民能者也。」

如果「用民力」是利用人民的勞動力，那麼「用民能」就是利用人民的智能。《孟子》即有勞心與勞力之別，甚至指明「勞心者治人，勞力者治於人」是天下之通義。¹⁵此外，以天下之大、人民之眾，君王亦無

¹⁵ 《孟子·滕文公上》：「或勞心，或勞力。勞心者治人，勞力者治於人。治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也。」

法以一人之力治之，因此必須依靠政府各級官吏的輔助。而在君王的授權之下，官吏代表君王以治理人民，是而官員的有能與無能便直接影響了國家的治亂。而此「民能」之「能」包含了品德與才能。

在以品德作為授官標準方面，〈立政〉提出了以下的主張：

君之所慎者四：一曰大德不至仁，不可以授國柄；二曰見賢不讓能，不可以與尊位；三曰罰避親貴，不可以使主兵；四曰不好本事，不務地利而輕賦歛，不可與都邑。此四務者，安危之本也。

此外，對於才能方面，〈立政〉也提出了「虞師之事」、「司空之事」、「由田之事」、「鄉師之事」、「工師之事」等專業知識方面的才能。¹⁶若從〈立政〉對於授官必因其品德、才能為依據的主張為基準，我們就可以很容易的理解〈權修〉關於「用民能」的這段話了，其曰：「法者，將用民能者也；將用民能者，則授官不可不審也；授官不審，則民間其治；民間其治，則理不上通；理不上通，則下怨其上；下怨其上，則令不行矣。」

所謂「授官不可不審」，也就是要審查品德與才能。這是因為如果官吏無才無德，那麼人民將「聞其治」，也就是不願意服從其政治權威。若此，統治者與被統治者之間的權威關係將無法形成，君王之命令在此情況下當然形同虛設。¹⁷其中最主要原因乃在於「下怨其上」，而之所以造

¹⁶ 〈立政〉：「修火憲，敬山澤林藪積草。夫財之所出，以時禁發焉。使民足於宮室之用，薪蒸之所積，虞師之事也。決水潦，通溝瀆，修障防，安水藏，使時水雖過度，無害于五穀。歲雖凶旱，有所分穫，司空之事也。相高下，視肥境，觀地宜，明詔期，前後農夫，以時均修焉，使五穀桑麻皆安其處，由田之事也。行鄉里，視宮室，觀樹藝，簡六畜，以時鈎修焉；勸勉百姓，使力作毋偷；懷樂家室，重去鄉里，鄉師之事也。論百工，審時事，辨功苦，上完利，監壹五鄉，以時鈎修焉；使刻鏤文采，毋敢造于鄉，工師之事也。」

¹⁷ 亞歷山大·科耶夫（Alexandre Kojève）分析出四種基本的權威類型：父親對孩子的權威；主人對奴隸的權威；領袖對追隨者的權威；法官的權威。就「領袖的權威」來看，當一個人認識到自己在洞察力和目光方面比一個人短淺他就甘願受另一個人的引導或指導。因此，他自覺的放棄可能的反抗。再就「法官的權威」（或「仲裁者的權威」）來看，科耶夫認為公正

成下怨其上的原因即在於「授官不審」，可見不以品德、才能授官，終將導致政治權威的崩潰。故此，〈權修〉也才會強調任用官員必須依據客觀的法律規範，若此方能確保所授權者之品德與才能足以勝任其職務。

若單從〈權修〉「法者，將用民能者也」這段話來看，其固然強調了「授官不審」終將導致「令不行矣」的情況。但是我們仍舊可以提出這樣的懷疑，那就是為什麼民之有能者會願意出仕為官，並提供其才能以為國君服務？此項問題的答案在《商君書·算地》篇是很明顯的，其曰：「民生則計利，死則慮名。」這也就是說，權力者可以因用此種民情，進而以利、名引誘權力對象服從其命令。而與此相似的主張也出現於〈立政〉，其曰：「雖有賢身貴體，毋其爵，不敢服其服。雖有富家多資，毋其祿，不敢用其財。」由此可見〈立政〉預設了民之情在於追求貴與富，又如果缺少法令所認可的爵、祿就不能享用富貴，那麼統治者就可以使用爵、祿引誘之，從而促使被統治者願意服從其命令，是而亦符合於本文所謂引誘性的權威。

四、「法者，將用民之死命者也。」

如果重祿賞、貴爵服以用民力、民能是屬於引誘性的權威形式，那麼審刑罰以用民死力，則可以說是君王以懲罰加諸臣民的強制性權威。〈權修〉所謂「法者，將用民之死命」，固然可以解釋為統治者依據法律而可以操縱人民之生殺大權（王冬珍，2002：83）。不過從懲罰的威嚇或實際使用來看，這其實是一種強制性的權威。所謂強制性的權威就是對於 A 來說，如果想要透過武力威嚇取得 B 對 A 的服從，就必須使 B 相

的人或誠實的人也有一種無可爭議的權威，公正、客觀、無偏私等力量通常也可以產生一種權威（2011：12-21）。從這樣的觀點而論，品德可以形塑法官的權威，而才能可以塑造出領袖的權威。因此，〈權修〉與〈立政〉是從品德與才能取得政治權威的。相反的，無才無德者就沒有權威可言。

信 A 既有使用武力來反對 B 的能力，又有使用武力來反對 B 的意志。通過炫耀自己所掌握的武力，A 就可能成功的使 B 服從。因此，只要權力對象相信他人具有使用武力的能力和意志，並且相信自己的反抗將付出無法接受的慘痛代價，那麼權力者與權力對象之間的權威關係就會以強制性權威的形式展現出來（Dennis H. Wrong, 1998: 41）。

不過〈權修〉作者在提出「法者，將用民之死命者也」這種強制性的權威之後，並沒有繼續深入探究此種政治權威之形式的構成。反而轉向審刑慎罰的要求，其曰：「用民之死命者，則刑罰不可不審；刑罰不審，則有辟就；有辟就，則殺不辜而赦有罪；殺不辜而赦有罪，則國不免於賊臣矣。」不同於前面三個段落皆以「……，則令不行矣」為結尾，這裡卻以「殺不辜而赦有罪，則國不免於賊臣矣」作為結束。

這或許是因為相較於引誘性的權威，在強制性的權威形式之下，如果發生了「殺不辜而赦有罪」的情況，再多的補償也無法使死者復生。更有甚者，還可能造成人民採取抵抗命令的行動。這是因為在權威關係中，權力對象永遠有抵抗的可能。最極端的情況就是權力對象以自身之生命作為抵抗，例如伯夷、叔齊之例，由於其抵抗，是而與周武王之間就無法形成權威關係。因此對於伯夷、叔齊來說，周武王並不具有政治權威的。¹⁸正因為權力對象永遠有抵抗的能力，是以〈權修〉作者才會

¹⁸ 如果我們將權力對象限定為個人，那麼對於孟子所謂的「大丈夫」來說，就只能以道德形式的政治權威加諸其身，而無法形成引誘性與強制性的政治權威。這是因為孟子所謂的「大丈夫」是「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道；得志與民由之，不得志，獨行其道；富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈。此之謂大丈夫。」既然是富貴不能淫、貧賤不能移，因此對其無法形成引誘性的權威；若是威武不能屈，如此亦無法形成強制性的權威。不過值得注意的是，不同於〈權修〉承認道德形式的政治權威，〈法法〉則明言：「上不行君令，下不合於鄉里，變更自為，易國之成俗者，命之曰「不牧之民」。不牧之民，繩之外也。繩之外，誅！」這是以誅殺的手段，消滅那些無法藉由引誘性或強制性權威形成權威關係之人。以此可見〈法法〉並不承認有道德形式的政治權威，而與〈權修〉有所不同。此實為管子學派對於政治權威理論之發展的重要轉折，不過本文因以《管子·經言》為範圍，因而對此不再多作發揮。

著力於強調「刑罰不可不審」，為的不只是盡力避免「殺不辜而赦有罪」的冤屈，更重要的則是在於避免權力對象以死力爭，使得權威關係因此而崩潰。

又相較於〈權修〉的「審刑罰」，〈立政〉更是直接指明了「國之所以治亂者三，殺戮刑罰，不足用也。」為什麼強制性的權威雖然可以用卻又是不足用呢？或許可從以下〈牧民〉的這段話中看出一些端倪，其曰：

政之所興，在順民心。政之所廢，在逆民心。民惡憂勞，我佚樂之。民惡貧賤，我富貴之。民惡危墜，我存安之。民惡滅絕，我生育之。能佚樂之，則民為之憂勞。能富貴之，則民為之貧賤。能存安之，則民為之危墜。能生育之，則民為之滅絕。故刑罰不足以畏其意，殺戮不足以服其心。故刑罰繁而意不恐，則令不行矣。殺戮眾而心不服，則上位危矣。故從其四欲，則遠者自親；行其四惡，則近者叛之。

這裡說「刑罰繁而意不恐，則令不行矣。殺戮眾而心不服，則上位危矣。」即說明了強制性的權威仍舊基於權力對象的自願性服從，當權力對象決意反抗之時，權威關係也就不存在了。因此，縱使是以武力威嚇的強制性權威，其強制性仍舊只是權威的形式而不是目的，武力威嚇或實際使用武力的目的乃在於促使權力對象自願的放棄反抗。上文曾經指出：只要權力對象相信他人具有使用武力的能力和意志，並且相信自己的反抗將付出無法接受的慘痛代價，那麼權力者與權力對象之間的權威關係就會以強制性權威的形式展現出來。對於反抗所必須付出之代價必出自於工具理性的計算，¹⁹而同樣的，如果服從於命令所得之利益可

¹⁹ 感謝審查人建議作者此處當對於人性問題做一定程度之說明，茲補述之。〈權修〉云：「人情不二，故民情可得而御也。審其所好惡，則其長短可知也；觀其交游，則其賢不肖可察也；

以大於反抗之所得，那麼依據工具理性的計算，權力對象必然選擇放棄反抗一途。

綜合以上所述，〈權修〉作者所論「凡牧民者，欲民之可御也；欲民之可御，則法不可不審」乃是以法律作為政治權威關係之形式。從「法者，將立朝廷者也」說明政治權威的合法性形式，又從重祿賞以「用民力」、「用民能」說明政治權威的引誘性形式，再從審刑罰以「用民之死命」闡明了政治權威的強制性形式。以此，我們便可以整理出〈權修〉對於政治權威之形式已然有著道德性權威、合法性權威、引誘性權威以及強制性權威等四種。不過這樣也僅止於分析出權威關係之各種呈現的形式而已，然而各種權威關係又是依據著何種基礎而建立，此當是我們必須繼續探究的問題。

肆、政治權威的基礎

一、道德形式之政治權威的心理基礎

上文於討論政治權威的道德形式之時，曾經指出此種形式的權威者並不具備任何強制權力、可變資源、特殊能力，或由群體授予其合法性，其權威乃是以個人高尚的道德品格，以及關於道德法則的知識所建立。但是我們並不能以此種道德品質或知識做為構成權威關係之基礎，這是因為討論權威關係的構成不能僅及於權力者本身的品質或才能，仍必須將權力對象之所以放棄反抗而服從於命令的各種原因納入考量。

二者不失，則民能可得而官也。」然而此段話也只是說明了從審好惡、觀交遊可以知人之長短與賢不肖，若此便得以進行有效的統治。不過其中亦標明了「人情不二」的論點，若參酌〈禁藏〉所說：「夫凡人之情，見利莫能勿就，見害莫能勿避。」就可以看到，人所共有的性徵在於利害的計算，而趨利避害是為人共同的行為傾向。

丹尼斯·朗（Dennis H. Wrong）於論述個人權威之基礎時說：「它涵蓋了所有不以臣民對強迫的恐懼或對獎賞或專門的建議的期望為基礎的命令－服從關係。愛情、讚美、友誼或趨於支配和服從的心理氣質現象都是個人權威關係的基礎。」（1998：61）雖然其論點著重於分析權力者取得政治權威的心理層面之因素，然而我們亦可以做這樣的思考。也就是說，如果權力對象對於某人之道德品格或知識不能產生認同感，同樣無法促成權力對象自願放棄抵抗而服從於命令，若此則無法形成權威關係。我們或許可以將《莊子·逍遙遊》所說的這段話用以作為輔助性的說明，其曰：「宋人資章甫而適諸越，越人斷髮文身，無所用之。」資章甫之宋人雖然擁有道德知識，但是越人斷髮文身，並不認同於宋人之道德規範。因此越人並不會自願放棄抵抗而服從於宋人的命令，兩者之間也就無法形成權威關係。

蕭公權亦曾論及「經俗」乃為法治的心理基礎，他說：「蓋法治所期在臣民安分而從令。賞罰嚴明，雖可致此，然必俟人民習久成性，法治之效能始能深遠而穩固。管子所謂經俗實為法治之心理基礎，而經俗之養成則有待於適宜之教育政策。」（蕭公權，1992：218）若從建立政治權威之基礎來看，〈權修〉所謂的「教訓成俗」其實也具有教育被統治者使之認同於道德規範的意味。以此便可從〈權修〉的這段話中看出其端倪，其曰：

一年之計，莫如樹穀；十年之計，莫如樹木；終身之計，莫如樹人。一樹一穫者，穀也；一樹十穫者，木也；一樹百穫者，人也。我苟種之，如神用之，舉事如神，唯王之門。

若從道德形式的政治權威之基礎來做解釋，那麼此段話中的「樹人」其實也就是培養被統治者對於道德規範的認同感。當被統治者已然認同

於一定的道德規範，又此時如果統治者可以依據此規範展現其優異的道德品格與知識，那麼就很容易的可以取得被統治者趨於服從的心理傾向，若此，面對於權力者之命令則可以自願的放棄抵抗，權威關係由是生焉。正由於以道德為形式的政治權威其基礎在於權力對象的心理傾向，是一種內在的心理基礎，並不需要外在的引誘或強制。因此〈權修〉也才會以「我苟種之，如神用之」來說明這種心理作用，因而此種權威關係建立之時，當然也就會是一呼百應、「舉事如神」了。

二、法律形式之政治權威的經濟與武力基礎

（一）經濟的基礎

上文曾談及引誘性權威，這是一種以獎賞作為誘因，從而促使權力對象自願的放棄抵抗的權威形式。既然引誘性的權威必須以外在的獎賞作為誘因，那麼就代表著統治者要形成此種權威關係就必須要有能力提供獎賞。故此，引誘性權威的基礎在於經濟力量。

進而我們還可以為引誘性權威設想出兩個不同的極端情況：第一，A 方許諾給 B 方某種獎賞或報酬，而 B 方為此而承諾執行 A 方所要求達成之目的，此時 B 方是出於自願性的服從。第二，在經濟市場運作模式中，A 方佔據所有生產資源，而 B 方僅擁有其勞動生產力，此時 B 方為求生存只能被迫服從 A 方之命令。

就第一種情況來說，這是〈權修〉作者所積極強調的部份。例如其所說的「凡牧民者，以其所積者食之。其積多者其食多，其積寡者其食寡，無積者不食。」此時權力者與權力對象之關係建立於一種經濟的交換，也就是權力者所提供之獎賞或報酬（「食」）與權力對象所提供之勞動力（「積」）之間，至少取得對稱性的相互同意。若此，縱使權威關係仍舊是不對稱的，但是就權力對象而言仍就可以是自願性的服

從。當然，此自願性是出自於好利惡害之人情，以及工具理性對於利害之計算結果。

基於上述立場，再看〈權修〉的這段話：「地之生財有時，民之用力有倦，而人君之欲無窮。以有時與有倦，養無窮之君，而度量不生於其間，則上下相疾也。」這正是強調了人君若以其無窮之欲望破壞「積——食」之交換關係，那麼上下之間只會產生疾怨，而無法形成「命令——服從」的權威關係。

再就第二種情況來看，就農業生產活動而言，人所擁有的是生產力，土地是為生產對象，介於生產力與生產對象中間者是為生產工具。又如果在某種政治社會體制中，統治者擁有土地，獨佔了生產對象。如此一來，失去生產對象的農民就只能被迫聽命於統治者以取得土地進行生產活動。在這種情況下，由於權力對象之服從出於非自願性的行為，因而反抗的可能性相對於自願性的服從來說是比較高的，所以藉由經濟力之壟斷迫使權力對象不得不服從的權威關係並不穩定。而這也許就是〈權修〉並沒有對於此種情況提出任何討論的原因所在，以此也可以猜測性的說，〈權修〉作者可能是不贊同這種由於獨佔生產資源所形成的政治權威。²⁰

（二）武力的基礎

安東尼·紀登斯（Anthony Giddens, 1938-）在討論傳統國家之支配與軍事武力時說道：「在大型非現代國家中，國家與民眾（亦即農民）之間總體上的主要聯繫在於國家需要徵稅。……然而，能否通過使用武力來滿足徵稅的需要，依然是國家權力之唯一最基本的要件。」（2005：

²⁰ 不過〈牧民〉首段則有觸及於此，其曰：「凡有地牧民者，務在四時，守在倉廩。國多財則遠者來，地辟舉則民留處。」既云「有地牧民」，足見統治者獨佔土地，並以此經濟資源引誘沒有土地的人民接受其政治權威。

99-100) 如果我們又追問：為什麼通過使用武力可以滿足徵稅的需要？這或許就可以藉助於亞里斯多德（Aristotle, 384 B.C.--322 B.C.）的話來做回答了，他說：「君王是否應當在自己周圍組建一支武裝力量，以此來彈壓那些不願意臣服的屬民？沒有武力的庇護，他又怎麼可能維持其統治呢？即便是一切聽憑法律裁決，沒有根據自己的私意做什麼違背法律的事情，一位君王也仍然需要一支武力來保障法律的實施。」（1997：111）合而言之，在非現代國家中統治者與被統治者的最主要聯繫在於國家有徵稅的需要，而國家之所以有徵稅的權利乃在於合法性的權威，又此合法性權威的基礎在於武力。

相似於此，〈權修〉作者亦有此論：「萬乘之國，兵不可以無主。……野不辟，民無取。外不可以應敵，內不可以固守。故曰：有萬乘之號，而無千乘之用，而求權之無輕，不可得也。」國君必須要組織起武裝部隊，不論對內或對外皆用以作為強制性權威的基礎。也就是說，利用軍事武力所提供的暴力威嚇或使用，促使領土內之人民或他國之統治者選擇放棄抵抗而服從其命令。因此，如果有萬乘之君，其軍事武力卻無千乘之實，那麼其政治權威之基礎當然也就是不夠堅實了。

不過很特別的是，〈權修〉作者在面對政治權威的經濟與武力基礎何者為重的問題時，提出了以下的看法，其曰：「地之守在城，城之守在兵，兵之守在人，人之守在粟。」²¹這說明了維護國家的統治權威雖然在於軍事武力，但是軍事武力的基礎在於人民，而人民之所以願意提供武力的基礎在於經濟資源。換句話說，〈權修〉作者認為糧食的供給是軍事行動的基礎，甚至更廣義的說，物質的獎賞足以形成引誘性的

²¹ 同時我們也可以看到〈七法〉有著類似的看法，其曰：「為兵之數，存乎聚財而財無敵，……故兵未出境而無敵者八。是以欲正天下，財不蓋天下，不能正天下。……」準此而論，雖然「為兵之數」有八項要點，不過「財無敵」仍舊是最基礎的第一項要點。

權威，從而促使人民參與作戰。²²因此，至少在政治權威的武力與經濟基礎之間，我們可以確信〈權修〉是以經濟基礎為優先考量的。至於政治權威的心理基礎是否又優先於經濟與武力，由於〈權修〉並無相關論述，是以本文之能將此疑問暫時的擱置於此。

伍、結論

如果我們將政治權威定位為人類社會中權力者與權力對象之關係，而以權力對象對於命令之自願或非自願的服從，用以標記出發佈命令者擁有政治權威。如此一來，我們就必須進一步面對權威以何種形式呈現於「命令－服從」之關係，並且也必須提出權力對象之所以願意服從的各種原因，而此正是政治權威之基礎所在。

經過以上的討論，本文發現〈權修〉作者已然將道德與法律視為呈現權威關係的形式。而在法律形式中的政治權威中，又可區分出合法性權威、引誘性權威以及強制性權威。並且我們也可以從〈權修〉的相關段落中看到，道德形式的政治權威是以權力者的道德品質為條件，而以權力對象之心理趨向為基礎的。再者，法律形式中的政治權威則是以經濟、武力為其基礎。然而，值得注意的是，由於〈權修〉作者並不支持以獨占經濟資源的手段迫使人民選擇不抵抗，也不贊同完全的以武力的威嚇或使用來強制人民服從命令。因此不斷的嚐試將權力者的道德品質與權力對象的心理基礎滲透於法律形式的政治權威中，是而形成德、法並重或禮、法並用之現象。

²² 就歷史研究來看，杜正勝就曾指出，戰國時期山東列國對於引誘人民作戰的方式與商鞅變法後的秦國有所不同。商鞅變法以「有軍功者，各以率受上爵。……宗室非有軍功論，不得為屬籍。」（《史記·商君列傳》）不過「山東列國鼓舞軍隊士氣的方法與秦不同，原則上爵祿分途。有爵者雖有祿，有祿者不必有爵。爵施於官吏大臣，行伍士卒則只能賞祿而已。」參見：杜正勝（2004：386）。

參考文獻

- 王冬珍等著（2002）。《新編管子》。台北：國立編譯館。
- 王曉波（2007）。《道與法：法家思想和黃老哲學解析》。台北：台灣大學出版中心。
- 尹清忠、張杰（2009）。〈《管子》的德法並重思想：一個比較的視角〉，《山東大學學報》（哲學社會科學版），2009（6）：81-87。
- 安東尼·紀登斯（Anthony Giddens）（2005）。胡宗澤、趙力濤 譯，《民族國家與暴力》。台北：左岸文化。
- 李哲（2009）。〈論《管子》德、法並重的治世思想〉，《管子學刊》，2009（4）：10-13。
- 李增（2001）。《先秦法家哲學——先秦法家、法理、政治、哲學》。台北：國立編譯館。
- 朱熹（2002）。《四書集注》。南京：鳳凰出版社。
- 李賢中（2007）。〈中國哲學研究方法之省思〉，《哲學與文化》，34（4）：7-22。
- 杜正勝（2004）。《編戶齊民——傳統政治社會結構之形成》。台北：聯經出版社。
- 韋政通（2000）。《中國思想傳統的創造轉化》。台北：洪葉出版社。
- 侯磊（2007）。〈《管子》中「禮法並用」的再探討〉，《管子學刊》，2007（4）：17-21。
- 姚蒸民（1991）。《法家哲學》。台北：東大出版社。
- 胡家聰（1995）。《管子新探》。北京：中國社會科學出版社。
- （1998）。《稷下爭鳴與黃老新學》。北京：中國社會科學出版社。

苗力田（主編）（1997）。《亞里斯多德全集》第九卷《政治學》。北京：中國人民大學出版社。

徐漢昌（1990）。《管子思想研究》。台北：學生書局。

Alexandre Kojève（2011）。姜志輝譯，《權威的概念》。南京：譯林出版社。

馬斗成（2004）。〈《管子》刑、德思想論述〉，《管子學刊》，2004（4）：5-9，42。

陳奇猷（1991）。《韓非子集釋》。高雄：復文書局。

郭慶藩（1991）。《莊子集釋》。台北：貫雅文化出版社。

程政舉（2007）。〈《管子》德法並重思想論述〉，《河南師範大學學報》（哲學社會科學版），2007（7）：161-164。

黎翔鳳（2004）。《管子校注》。北京：中華書局。

蔣鴻禮（2006）。《商君書錐指》。北京：中華書局。

劉笑敢（2006）。〈反向格義與中國哲學方法論反思〉，《哲學研究》，2006（4）：34-39。

蕭公權（1992）。《中國政治思想史》。台北：聯經出版社。

Dennis H. Wrong（1998）。*Power: Its Forms, Bases, and Uses*. Oxford: B. Blackwell.

---（2011）。高湘澤 等譯，《權力——它的形式、基礎和作用》。台北：桂冠圖書出版社。

Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan（1971）。*Power and Society-A Framework for Political Inquiry*. 台北：虹橋書店。

John Locke（1988）。*Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.

John Simmons（1981）。*Morality Principles and Political Obligations*. New Jersey: Princeton University Press.

編輯室報告

- 一、本期退稿率為 60%。內審議決不送外審之稿件，皆未算入退稿率中。
- 二、本期下次出刊日期是 101 年 10 月，歡迎踴躍投稿。
- 三、投稿請依據本刊論文寫作格式(公佈於臺灣大學哲學系網站<http://www.philo.ntu.edu.tw>)
- 四、上屆編輯委員杜保瑞教授及林從一教授退出，加入陳福濱教授及鄭光明副教授。

《國立臺灣大學哲學論評》稿約

- 一、《國立臺灣大學哲學論評》刊登有關哲學研究之學術稿件，內容分下列各項：
 - (一) 論著
 - (二) 討論
 - (三) 書評
 - (四) 哲學界動態
- 二、本刊為半年刊，每年三月及十月出版，園地公開，歡迎海內外學界人士投稿。
- 三、本刊設編輯委員會，處理集稿、審稿、編印及其他出版相關事宜。來稿一律送請兩位學者專家審查，審查採雙匿名制；未獲採用者密退。
- 四、本刊接受中英文稿件，中文稿件以不超過二萬五千字（含註解）為原則，英文稿件以不超過 A4 紙四十頁（兩倍行高）為原則。
- 五、編輯委員會得就審查意見綜合討論議決，要求撰稿人對其稿件作適當之修訂。
- 六、稿件刊登後，每一撰稿人致贈本刊三本、抽印本三十份，不另致酬。
- 七、來稿以未在它處發表者為限。
- 八、來稿請標明中英文篇名、投稿者之中英文姓名，及五百字以內之中英文提要、五個以內中英文關鍵詞，並請務必按本刊「論文寫作格式」撰寫，以利作業。

- 九、來稿請附個人簡介，註明中英文姓名、服務機構、職稱、通訊地址、電話、傳真或電子郵件等聯絡資料，以便聯繫。
- 十、本刊著作者享有著作人格權，本刊則享有著作財產權；日後除著作者本人將其個人著作結集出版外，凡任何人任何目的之翻印、轉載（包括網路）、翻譯等皆須事先徵得本刊同意，始得為之。
- 十一、來稿請勿發生侵害第三人權利之情事。發表人須簽具聲明書，如有抄襲、重製或侵害等情形發生時，概由投稿者負擔法律責任，與本刊無關。
- 十二、來稿請包括文件稿三份（個人簡介另紙書寫）及以 word 檔儲存之電子檔案。來稿經刊登後，作者需簽署著作授權同意書二份，逕寄本刊編輯委員會，一份由本刊編輯委員會留存，一份由國立臺灣大學出版中心留存。
- 十三、來稿經本刊審查通過後，作者需同意授權本刊編輯委員會與國立臺灣大學出版中心，以及本刊編輯委員會或該中心所同意合作單位，依著作授權同意書之規定，進行紙本暨電子期刊之編輯、重製、翻譯、公開傳輸、收錄於資料庫等，提供使用者閱覽、下載與列印等，並授權該中心以紙本暨電子出版品方式發行，以利學術研究之促進。
- 十四、來稿郵寄地址為：(10617)臺北市大安區羅斯福路四段一號 臺灣大學哲學系《國立臺灣大學哲學論評》編輯委員會收或電子郵件信箱：ymlai@ntu.edu.tw。

《國立臺灣大學哲學論評》論文寫作格式

壹、正文

一、文字書寫

- (一) 文字書寫請以橫式寫作。
- (二) 請用繁體字。

二、章節層級

- (一) 中文請按「壹、一、(一) 1. (1) a. (a)」等順序標示。
- (二) 西文請按「I. A. (A) 1. (1) a. (a)」等順序標示。

三、分段

- (一) 每段首行前空兩格。
- (二) 直接引原文時，短文可逕入內文。中文論文以「」標出，西文論文以“”標出。
- (三) 獨立引文自成一段落，每行前空三格。

四、引文

- (一) 請用新式標點符號，直接引文用冒號“：”時，中文引號用「」，西文引號用“”。
- (二) 直接引文不用冒號“：”時，中文引號用「」，西文引號用“”。
- (三) 引文中有引文，中文單引號「」內之引文符號為雙引號『』；西文雙引號“”內之引文符號為單引號‘’。
- (四) 獨立引文不加引號。

五、書刊符號

- (一) 書名、報刊名用《》。
- (二) 單篇論文及篇名用〈〉。
- (三) 書名與篇名連用時，省略篇名號，如《史記·項羽本紀》。

(四) 西文書名用斜體，篇名用“ ”。

六、附加原文

(一) 引用西文人名、著作、專有名詞時，請盡量譯為中文。

(二) 第一次引用西文人名、著作、專有名詞時以括號附加原文全名，其後引用時不需重複附加。

七、年代

(一) 文中若有中國朝代名，請使用國字，並以括號附註西元年代，如明正德十六年（1521）。

(二) 西元年代用阿拉伯數字，如董仲舒（176－104 B.C.）。

八、註釋

(一) 於本文中註明出處，請按（作者，年代／縮寫：頁數）之格式加註，如：（Fine, 1994: 7-9），（Kant, KRV: 25(B)）。

(二) 欲註明出處，但行文已有作者姓名時，按（年代：頁數）之格式加註，如：「Fine 指出……，……(1994: 11)。」。

九、縮寫、圖表名稱及註解位置

(一) 縮寫可使用約定俗成之簡稱，但須於參考文獻中註明清楚。

(二) 表名在表上方、表註在表下方；圖名、圖註在圖下方。圖表在文中的位置。

貳、參考文獻

曾於正文中引用之文獻，請列入參考文獻；正文未引用者，不得列入。

一、編排順序

(一) 中文資料與西文資料須分開，並按作者名稱之筆畫、字母順序編排。

(二) 同一作者之不同文獻，以出版日期先後順序編排。

(三) 同一年之不同出版品，於年份後加上小寫英文字母以區分時間順序。

(四) 同作者之不同文獻，除第一篇須列作者全名外，其餘均以三個短破折號——代替作者姓名。

二、縮寫簡稱表

引用文獻之縮寫除註明於書目之中，亦可全數列於參考文獻之頁首。

三、格式

參考文獻請按以下格式列出。

(一) 期刊論文

中文期刊論文：「作者（年代）。〈論文標題〉，《期刊名》，卷，期數：頁碼。」如：

王文方（2007）。〈虛擬條件句理論述評〉，《臺灣大學哲學論評》，33：133-182。

西文期刊論文：Author's last name, author's first name (Year). "Title of the article." *Title of the Periodical*, series number, volume number: page numbers. 如：

LePore, Ernest., Loewer, Barry (1987). "Mind Matter." *Journal of Philosophy*, 84: 630-71.

(二) 專書論文

中文專書論文：「作者（年代）。〈論文標題〉，編者（編），《書名》，頁碼。出版地：出版者。」如：

張旺山（2001）。〈行動人與歷史世界的建造：論狄爾泰的「生命的詮釋學」〉，黃俊傑（編），《中國經典詮釋傳統（一）：通論篇》，51-75。臺北市：喜馬拉雅基金會。

西文專書論文：Author's last name, author's first name (Year).

“Title of the article.” Editor(s) (ed.), *Title of the book* (page numbers). Place of Publication: Publisher. 如：

Haugeland, John (2002). “Heidegger on Being a Person.” Hebert Dreyfus (ed.). *Heidegger Reexamined (vol.1): Dasein, Authenticity, and Death* (73-84). New York: Routledge.

(三) 專書

中文專書：「作者（年代）。《書名》。出版地：出版者。」如：
牟宗三（1983）。《心體與性體》。臺北：正中書局。

西文專書：Author's last name, author's first name (Year). *Title of the book*. Place of publication: Publisher. 如：

Allison, Henry E. (2001). *Kant's Theory of Taste: A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*. Cambridge: Cambridge University Press.

(四) 古籍

古籍原刻本：「作者（朝代）。《古籍標題》（版本說明），卷。」如：
劉向（清）。《列女傳》（道光 17 年振綺堂原雕，同治 13 年補刊，梁端校讀本），卷 2。

古籍複印本：「作者（朝代）。《古籍標題》（出版地：出版者，出版日期，複印版本），卷。」如：
王鳴盛（清）。《十七史商榷》（台北：樂天，1972，影廣雅書局本），卷 12。

(五) 研討會論文

中文研討會論文：「作者（年.月）。〈論文標題〉，「研討會名稱」。
地點：主辦單位。」如：

陳文團 (2004.04)。〈馬克斯的正義與薪資分配制度〉,「馬克斯的正義研討會」。北京:北京清華大學。

西文研討會論文: Author's last name, author's first name (Year, Date). "Title of the article." Paper presented at the Name of the Conference, Place. 如:

Tran Van Doan (2006.11). "Harmony as the Principle of Eco-Ethics." Paper presented at The 25th International Conference on Eco-Ethics. Denmark: University of Copenhagen, Copenhagen.

(六) 博士論文

中文博士論文:「作者(年代)」。《論文標題》。博士論文。發表地點(學校及科系名稱)。」如:

林雅萍(2008)。《意識、觀視與德行—梅朵論道德能動性》。博士論文。臺北:臺灣大學哲學系。

西文博士論文: Author's last name, author's first name (Year). *Title of the dissertation*. Unpublished doctoral dissertation, Name of the University, Place. 如:

Carlo Kwan (1985). *The Dimension of Time in Mythology*. Doctoral Dissertation of Philosophy. Katholieke Universiteit Leuven, Louvain.

(七) 電子出版本

中文電子出版品:「作者(年代)」。〈文件標題〉,文件發表日期。電子出版品的出版資訊(出版平台名稱,主編,出版單位)。資料取得方式(取得日期,網址)。」如:

凡國棟(2009)。〈也說《凡物流形》之「月之有軍(量)」〉, 2009年1月3日。《武漢簡帛網》,陳偉主編,武漢大學:

武漢大學簡帛研究中心。2009 年 4 月 17 日，< http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=941>。

西文電子出版品：Author's last name, author's first name (Year).

“Title of the Document.” Information of Electronic Publication.
Access Information (Date of access, <URL>).。如：

Ross, Don (1997). “Game Theory.” 25 Jan. 1997. Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta(ed.), Stanford University: Center for Study of Language and Information. 1 Oct. 2002, <<http://plato.stanford.edu/entries/game-theory/>>.

Guide for Submission to ***National Taiwan University Philosophical Review***

1. *National Taiwan University Philosophical Review* publishes work from any aspect of philosophy, including articles, discussions, book reviews, news, and comments on articles previously published in the journal.
2. The journal is a semiannual publication, with issues coming out each March and October. Scholars from both Taiwan and abroad are welcome to submit papers.
3. All submitted papers will be sent anonymously to two experts for evaluation. Contributors will be notified of the decision in regard to their submissions by the journal's editorial board.
4. Submitted papers can be written either in Chinese or in English. Chinese manuscripts should not exceed 25,000 words (notes included) in length, and no English manuscripts over 40 pages (A4, double-spaced) will be considered.
5. It is contributor's responsibility to revise their manuscripts according to the suggestion of the editorial board.
6. Authors of published papers will receive thirty offprint copies of their articles and three copies of the issue in which their articles appear.
7. Submitted papers must be previously unpublished. Manuscripts under consideration by any other journal are unacceptable.
8. Submissions should be complete with the following information both in Chinese and English: title, abstract (no more than 500 words), and

keywords (no more than five). Papers must follow the *National Taiwan University Philosophical Review* Style sheet.

9. Please also provide the following information on a separate sheet of paper: name, institution, and position, contact address, email address, and telephone or fax number.
10. The author of a submitted article enjoys copyright privileges, but the journal retains property rights for the article. Therefore, the author has the right to republish in a collection of his / her essays, but anyone else cannot reprint, reproduce or translate articles without acquiring permission from the journal.
11. The contributor may not infringe upon the rights of any third party through plagiarism, reproduction, or in any other fashion. The journal will not be legally responsible for such acts.
12. When submitting a paper, please send three printed copies and one electronic copy of the manuscript in Word format. The contributor should execute the copyright license agreement in duplicate originals, each agreement shall be respectively preserved for reference by the editorial board of the journal and National Taiwan University Press Center.
13. The author should agree to grant a free license of the article which were published in *National Taiwan University Philosophical Review*, to the editorial board of the journal and National Taiwan University Press Center, and other organizations which co-operated with and authorized by the editorial board of the journal or National Taiwan University Press Center to edit the article into periodical (whether in paper or in electronic form), and duplicate, translate, transmit publicly the article, and archive

the article in database, etc., and also allow users to read, download, and print, etc. The author should also agree to grant a license to National Taiwan University Press Center to publish the article in paper and electronic form for the purpose of encouraging the academic research.

14. All editorial correspondence should be addressed to the following address: Editorial Board, *National Taiwan University Philosophical Review*, Department of Philosophy, National Taiwan University, No. 1, Section 4, Roosevelt Rd., Taipei, Taiwan 10617, R. O. C.; or to the following email address: ymlai@ntu.edu.tw.

