

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 思想與運動之間：與柄谷行人商榷幾個關於策略與倫理的問題

Between Thoughts and Movements: Some Questions Regarding Strategies and Ethics to be Deliberated with Karatani Kōjin

doi:10.6752/JCS.201503_(20).0014

文化研究, (20), 2015

Router: A Journal of Cultural Studies, (20), 2015

作者/Author：汪宏倫(Horng-Luen Wang)

頁數/Page：238-245

出版日期/Publication Date：2015/03

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201503_\(20\).0014](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201503_(20).0014)



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



思想與運動之間：
與柄谷行人商榷幾個關於策略與倫理的問題
Between Thoughts and Movements:
Some Questions Regarding Strategies and Ethics to be
Deliberated with Karatani Kōjin

汪宏倫¹

Horng-Luen Wang

首先，感謝劉紀蕙教授的邀請，讓我有機會來參加這場活動。我會答應來擔任與談人這個角色，主要是想藉著這個機會請教柄谷行人教授幾個問題。我把柄谷教授的演講內容，分成幾個部分來理解。第一部分，柄谷教授從一個局內人的角度，幫我們非常深刻地解析了1960年與1968年學運的不同。1960年的學運，也就是第一次安保鬥爭，與孕生於日本社會內部的新左翼有關，當時的學生還是可以當成一個「層」，作為精英階級來看待。68年的學運，學生其實已經成了產業預備隊，它的組成與訴求，與1960年已經無法相提並論。第二部分，則是闡述學生運動、勞工運動與消費者運動之間的關係。這個主題接著帶到第三部分，也就是他在演講稿最後一段才提出來的，NAM的抗爭原理。這部分其實和他近年來從《邁向世界共和國》、《世界史的結構》以及《哲學的起源》等一系列著作的分析與主張有關。這部分雖然不是柄谷教授今天演講的重點，不過我作為社會學的研究者，對這一部分的興趣比較大，因此請容許我借題發揮，針對這部分（也就是他其他著作的論點，而不局限在今天的演講主題上面）提出幾個問題，這點也請柄谷教授與聽眾諸位包涵。

1 汪宏倫，中央研究院社會學研究所研究員
電子信箱：hlwang@sinica.edu.tw

主辦單位為今天的演講訂了一個更大的主題，叫做「思想與運動」，我今天的回應，比較多是針對這個大的主題，而不太是針對日本戰後的左翼運動，雖然我的提問還是會從這裡開始。柄谷教授今天的談的是日本的左翼運動，但我個人因為研究民族主義的關係，對日本右翼與保守派的理解，其實比對左翼的理解還要多一些。我對右翼，尤其是所謂「新民族主義」（ネオ・ナショナリズム）的興趣，並不是因為我贊成右翼或民族主義的主張，而是恰恰相反，因為不贊成這樣的主張，所以才要研究它。我必須先聲明，我是個社會學者，不是理論家或評論家，雖然我認為社會學不可能沒有思想的成分或哲學的基礎，但對我來說，我的首要任務不是去從事思想鬥爭或意識形態批判的工作，因為有其他專業的人可以比我更好地從事那些工作。我的工作是要去探究：那些看起來被認為是明顯「充滿謬誤」或「錯得離譜」的想法，是如何形成的？某種意義來說，這也是一種思想鬥爭或意識形態批判的工作，因為如果我們能夠比較深入地去了解某些想法是如何形成的，那麼也許我們有比較大的機會可以解構掉這些想法，甚至進一步避免這些想法再度被複製生產。

基於這樣的理念，我過去大部分的時間是在從事民族主義的研究，關注東亞的民族主義問題，尤其是台灣、中國與日本。不過很不幸的是，也許是因為我太了解這些右派或民族主義者的想法了，我有的時候被誤認為是個民族主義者。我過去研究台灣民族主義，被當成台灣民族主義者，研究中國民族主義，被當成中國民族主義者，我希望我今天在這裡發言之後，不會被誤認為是個日本右派或日本民族主義者。

我們知道，日本的左派和右派，台灣的統派和獨派，中國的自由派跟（新）左派，彼此之間的對立都很嚴重，水火不容，但其實兩邊真正坐下來好好彼此對話的機會，卻是少之又少。作為一個研究者與旁觀者，我認為這兩邊的陣營的說法都能提出一套自我完足的理論，但卻似乎都沒有真正深入到對方所關心的問題裡面去討論，只是不斷指出對方是錯的。但從思想鬥爭的角度來看，這樣的效果似乎很有限，因為你永遠無法說服對方，只能嘗試把對方鬥倒。我曾經在一個

自由派的研討會中，扮演中國民族主義者的角色，嘗試拋出一些問題來引起對話、激發辯論，結果引來全場聽眾的群起圍攻，萬箭穿心。我今天的回應也會採取類似的做法，希望不會遭遇同樣的下場。

我想先從一個近年來討論戰後日本政治經常被提到的一個詞彙談起，就是所謂的「ネジレ」（中文的意思是「扭曲」）。這個詞在不同脈絡中有不同指涉，例如「ねじれ国会」，指的是參眾兩院分別被朝野兩黨控制所導致的僵持局面。另一個指涉則是指日本戰後體制的扭曲，主要是評論家加藤典洋在戰後五十年出版的《敗戰後論》中提出來的。加藤認為，日本戰後的和平憲法，是敗戰之後，在美國的武力威脅下被迫放棄武力，因此是個ネジレ。他認為日本戰後憲法的原點是個ネジレ，導致更多的ネジレ，包括戰爭記憶、戰爭責任等問題中，都充滿了ネジレ，因此必須先把這個ネジレ去除或改正，才有辦法談戰後責任或和平憲法。他的說法引起很多進步派知識分子（如下週即將來訪的高橋哲哉等）的批評與反駁，不過這並不是我要在此討論的重點。我的重點是，這種「覺得日本戰後體制充滿了ネジレ，導致日本是個『非正常國家』」的看法，其實普遍存在右派之中。很多保守派或民族主義者的言論，都是企圖要改正這些ネジレ，讓日本變成一個「正常國家」，例如歷史修正主義、憲法改正等主張，都是想要改變這種「扭曲的非正常國家」狀態。

我在這裡並不是要附和右派的觀點或看法，而是想說，作為敗戰國的日本，缺乏反省地接受戰勝國所賦予的價值觀與政治體制，這是我們理解日本戰後政治與社會中許多重大爭議的一個關鍵。這牽涉到日本戰前與戰後政治的另一個關鍵字——「轉向」。所謂轉向，指的是在戰爭期間，很多左派分子在日本帝國政府的打壓之下，選擇放棄自己原來的左派信仰，轉而支持政府。簡單地說，就是變節，改變信仰的方向。日本戰時很多左翼分子的轉向，在戰後引發了深刻的檢討反省，很多知名的評論家如鶴見俊輔、吉本隆明，都曾以專著討論過。堅持不轉向的共產黨員，在戰後為日本共產黨樹立了道德光環，但他們後來的一些表現，卻也醞釀了新左翼的誕生。另一方面，我們也發現，戰後左派也有不少「轉向」的情形，例如江藤淳、藤岡信勝

airiti

等知名的保守派人物，原本都是左派、進步派，但很有趣的是，他們去了一趟美國之後，都變成了保守派，而且比過去更加積極地宣揚自己的理念。這說明了幾件事：第一，戰後體制存在嚴重的欺瞞性，他們都覺得自己過去被騙了；第二，左派的理念或路線，在處理日本切身的問題的時候，有其侷限性。因此，我想請教柄谷教授的第一個問題是，柄谷教授在演講一開始提到，日本在1960年代的新左翼學生運動，在全世界各地都沒有先例。我在想，這和日本戰後這種扭曲的狀態，是否也有一些關係？當時的學生，對於這樣的狀態，有無思考或自覺？就我粗淺的理解，1960年的安保鬥爭，「民族」與「愛國」是被公開喊出來的口號，但在這之後，抗爭的進步派之間就產生了分裂。不知道民族主義／愛國主義在1960年的安保鬥爭，扮演什麼樣的角色？當時是如何被理解？另外，60年的安保鬥爭，某種意義下是否能看成是一種世代的鬥爭？柄谷教授過去曾說，他反對用世代來理解日本社會，但在很多人看來，戰爭體驗的有無，對於我們理解戰後日本社會，尤其所謂「戰前派」、「戰中派」、「戰後派」等差異，還是很有幫助。不知道柄谷教授本人對此的看法如何？

第二，進一步說，如果我們把視野再擴大一點看，這種「認為自己的國家存在著扭曲」的焦慮不止見於於日本，也見於其他東亞社會，例如台灣與中國。在這些社會當中，都有一些人認為自己是「非正常國家」，沒有受到正常待遇，而他們的民族主義，也都是要改正這些「非正常」的狀態。當然，每一個社會認為自己的「扭曲」或「非正常」狀態都不一樣，不能一概而論，例如台灣是國家主權、集體稱謂與國際地位的問題，這在日本與中國是看不到的；但在日本與中國，這種「非正常國家」的焦慮來源或歸咎對象，通常是以美國為代表的西方。當然，日本的民族主義者也有親美而不反美的，日本左派當中有反美的、也有親美的，這中間的關係非常錯綜複雜，或許也可以說是另外一種「扭曲」，這點我先存而不論。我在這裡僅僅是要指出，民族主義者的很多主張看起來可能很膚淺、充滿謬誤，但他們有一個訴求不可忽略卻經常被忽略的是，他們要求要清算過去帝國主義與殖民主義的罪責（當然這裡面有程度上的差異，有些民族主義者

只是想以西方帝國主義與殖民主義的罪責來掩蓋自己的罪責），或是至少想要與西方國家的勢力抗衡，而民族主義是他們達到此一目的的手段。柄谷教授在《倫理21》這本書最後提到，他相信美國在日本投下原子彈的責任，總有一天要被追究，西方殖民主義與帝國主義的歷史責任也會被追究，但柄谷教授並沒有提到，在什麼樣的基礎上，他可以這樣相信。對很多民族主義者來說，如果這些事情不自己主動去爭取，那麼這一天永遠不會到來。

柄谷教授從《邁向世界共和國》到《世界史的結構》再到《哲學的起源》，從「交換模式」的演變，非常具體地幫我們分析了「資本—國家—國族」的發展過程。作為一個歷史社會學的研究者，我發現柄谷教授的分析很有創意，也有一些洞見。他在這次演講最後提到的NAM的原理，無論作為理念或作為行動，都值得佩服。但另一方面，我覺得NAM原理似乎只是針對「資本」與「國家」，對於目前在政治議程上看起來較為迫切的問題，也就是國族（民族主義）的問題，似乎沒有太多著力之處。也許從柄谷教授的觀點來看，交換模式一旦轉換或提升到他所謂的模式D，「資本—國家—國族」這個「三位一體」的問題就解決了，但我沒有這麼樂觀。重點在於，國族問題不僅僅是交換模式的問題，還包括情感、價值、意義與認同。這些不是交換模式可以解決，甚至也不是柄谷教授所根據的康德哲學可以解決。因此，我想請教柄谷教授的問題是，面對帝國主義與殖民主義，除了NAM原理之外，還有沒有什麼具體的行動或抵抗策略，可以替代當前在東亞地區日漸高漲的民族主義？

柄谷教授在前兩天另一場演講的最後結論，是「不要放棄希望，交換模式D一定有一天會到來。」對於這樣的回答，我其實有點失望。我的意思不是說，要柄谷教授為台灣（或當天有人問到的香港）提供任何具體策略或解決處方，我想那不應該是我們對柄谷教授的期待。但是，作為日本公民，我想柄谷教授至少可以針對日本日益高漲的民族主義現狀做一些具體分析或建言。

我的第三個問題，和日本與左翼都無關，而是跳回到「思想與運動」這個更大的課題，也關聯到柄谷教授在其他著作裡談到的倫理

學的問題（例如前面提到的《倫理21》這本小書）。柄谷教授在經歷左派的馬克思主義之後，回到康德，把康德與馬克思結合起來，我想也許有些人不是那麼同意，但在我看來是很理所當然的，因為大家都知道，康德可說是承先啓後，開啓現代哲學的重要關鍵，無論左派右派，根源都可追溯到康德哲學。但或許這也正是問題來源的所在。整個現代性可說是建立在康德的哲學體系之上。

柄谷教授所提倡的倫理學，是以康德爲本。他曾在許多場合再三強調，康德倫理學的準則，在於「不只是以他人爲手段，而要以他人爲目的」。然而，這樣的準則，其實殖民主義者完全可以宣稱他們符合，因為他們認爲自己把文明帶給其他人，這是爲了他們好，讓他們可以得到更多更完足的自我實現，殖民者可以宣稱自己是把被殖民者當成目的而不是手段。當然，我們大可以說，存在於歷史現實中的殖民主義者，幾乎都不是這個樣子，一定都伴隨著剝削與宰制。但在理論上，就邏輯來說，一個符合康德倫理學的殖民者，是有可能存在的。在此情形下，我不知道柄谷教授要如何回應？當今無論是在日本或是在中國，民族主義者有一個常見的基本訴求是：我們不要西方（美國）來告訴我們什麼是對什麼是錯，我們自己有一套標準，不要來干涉我們。我想說的重點是，康德的形式主義倫理學的內容是空的，目的王國的目的，其具體實質內容到底是什麼，康德從來交代不清楚，也無法交代，因為從他的哲學體系裡面推導不出這些東西來。這個批評其實不是我提出來的，而是另一位德國思想家Max Scheler所提出來的。我無法在此把Scheler對康德倫理學的批評完整地複述一次，只是嘗試提出這樣的疑惑，想知道提倡康德倫理學的柄谷教授會如何回答。

這牽涉到另一個我想與柄谷教授對話的主題，也就是他根據康德的「永久和平論」所發想的「邁向世界共和國」的構想。對這個問題，我的看法與柄谷教授可能有些不同。我最近的研究觸及戰爭暴力與現代性之間的關聯，我驚訝地發現，現代文明之所以變得如此暴力，其實說到底，很弔詭的是，很有可能是跟康德哲學有關。我知道這是一個非常大膽且違反一般認知的推斷，我無法在這裡做細部的論

airiti

證，可能需要時間把完整的論證以文章或專書的方式寫出來。不過，正如柄谷教授所說，康德非常有先見之明地預見了帝國主義之間世界大戰的發生，所以寫了永久和平論，這是他作為思想家的過人之處。不過，永久和平論是否真的能解決問題，我想我不敢太樂觀。我只想在這裡提出一個問題來請教柄谷教授，就是所謂「絕對和平主義」與「相對和平主義」的問題。我不確定柄谷教授是不是「九條會」（九条の会）的成員，但我相信他也是贊成和平主義的憲法。和平主義是個說起來很容易、但實現起來非常困難的理想。我想知道，柄谷教授所提倡的和平，是「絕對的和平主義」還是「相對的和平主義」？簡單地說，「絕對和平主義」是絕對棄絕戰爭與暴力的手段，但他們所面臨的問題是他們面對暴力的時候束手無策，只能訴諸崇高的犧牲或宗教的情操。相對和平主義允許戰爭與暴力的工具性運用，也就是暴力的手段是為維持和平。但這同樣導致一個問題，就是誰來界定「何時可以使用暴力」。只要對於這個問題沒有共識，和平永遠不可能真的到來，因為單單為了「什麼是真的和平、誰可以用暴力」這個問題，大家就可以大打一仗。日本的安倍政權最近一方面通過對憲法的解釋，允許「集團自衛權」的行使，一方面卻又把「和平主義」掛在嘴邊，甚至標榜自己是「積極的和平主義」，就是一個很好的負面例子。

我最後想請教柄谷教授的問題，是他對宗教的看法。這其實是對禮拜一演講的追問與延伸。他在回答聽眾提問的時候，說自己不清楚為什麼五十多年來一直從事思想運動與民主抗爭的工作，也許可以歸為一種「神諭」。這似乎把某一種宗教的向度再度帶回來。柄谷教授曾提到，交換模式D比較接近普遍宗教，但我們看歷史上存在過可以被稱為普遍宗教的例子，包括佛教、道教、基督教、與伊斯蘭教等，彼此之間其實也經常發生爭鬥，很少和平相處，歷史上以宗教為名發動的戰爭更是不計其數。我所好奇的是，在柄谷教授構想的世界共和國裡面，宗教扮演什麼角色？促使他從事五十多年思想批判與民主抗爭的「神諭」，又是來自哪個神？我的意思是說，只要大家敬拜的是不同的神，或者，哪怕是信仰同一個神，但所獲得的「神諭」不同，

這個「永久和平」的「世界共和國」理想似乎就很難實現。

我的問題其實還有很多，不過因為時間的關係，我想就先停在這裡。柄谷教授的著作等身，也留下相當豐富的對談記錄，我在這裡要請教的問題，也許他在別的地方已經處理或回答過了，不過台灣讀者所能接觸到的畢竟有限，希望柄谷教授還是能幫我們解答一下。最後，結束發言之前，我希望再次強調，我既不是右派也不是民族主義者，只是嘗試提出一些不同觀點的想法與疑惑，希望當面得到柄谷教授的回答。謝謝！

*後記：筆者當天發言結束之後，柄谷教授突然變得相當激動，反應強烈，甚至做了不少人身攻擊的發言，令筆者與許多在場聽眾感到驚訝與詫異。例如柄谷教授認為筆者所提到的加藤典洋是個「頭腦扭曲的人」，「只有頭腦扭曲的人才會去讀他的作品」。筆者事後得知，加藤典洋是柄谷行人的論敵，且曾為文公開批評柄谷行人的作品。與柄谷教授稍有交往的人大多知道，柄谷教授是個直率的性情中人，他當下有此反應，或許可以從這個角度來理解；而筆者也從此番經驗，再次深刻感受到「角色扮演」所必須付出的代價。