揮筆灑墨
為所當為

相信文字具有力量是知識份子堅定不移的信念；

揮筆灑墨，為所當為則是知識份子的擔當。

目　次

〈長篇書評〉

	浪漫主義與政治	魏柏高	1

〈短篇書評〉

喬舒亞．雷默 (Joshua Cooper Ramo)	不可思議的年代—面對新世界必須具備的關鍵概念	李賜賢	9
許紀霖	中國何以文明	林峻煒	13
張蜀誠、吳建德、王瑋琦	四個寄希望：解構中共對台政策	林顯明	21
約翰．米爾斯海默 (John J. Mearsheimer)	大國政治的悲劇	郭　羽	26

政治科學季評

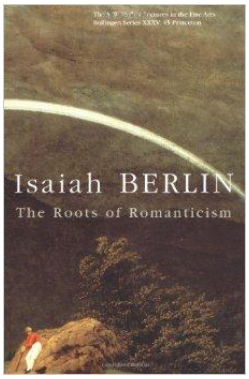
二〇一五年三月　第四十五期

資深編輯顧問　徐斯勤、石之瑜
編輯顧問　陳亮宇
主　　編　蕭育和
執行編輯　李時雋
編輯委員　江俊宜、江俊儒、李天申、陳亮宇、周雅薇、廖斌州、蘇軍瑋、蘇慶軒

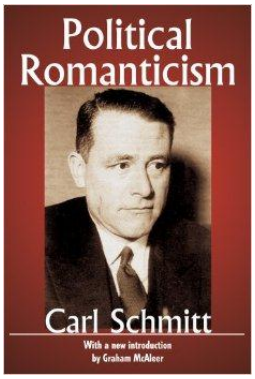
發行單位　國立臺灣大學政治學系暨研究所
地址：10617台北市羅斯福路四段1號
電話：(02)3366-8450

浪漫主義與政治

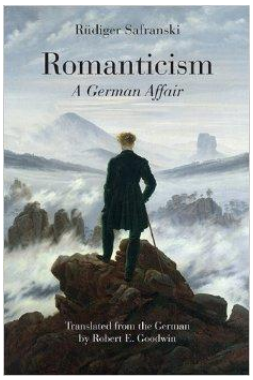
魏柏高 / 政治大學政治學研究所碩士



書名：The Roots of Romanticism
作者：Isaiah Berlin
出版者：Princeton University Press
出版地：Princeton, N.J.
年份：1999
頁數：192 pages
ISBN：9780691007137



書名：Political Romanticism
作者：Carl Schmitt
出版者：Transaction Publishers
出版地：New Brunswick, N.J.
年份：2011
頁數：227 pages
ISBN：9781412814720



書名：Romanticism: A German Affair
作者：Rudiger Safranski
出版者：Northwestern University Press
出版地：Evanston, Illinois
年份：2014
頁數：376 pages
ISBN：9780810126534

浪漫主義是西方思想史上一個影響深遠的思潮，如柏林（Isaac Berlin）在《浪漫主義的根源》（*The Roots of Romanticism*）一書開宗明義所說：浪漫主義是近代史規模最大的一場運動，它徹底改變了西方世界的生活與思想，堪稱西方意識領域裡最偉大的一次轉折（p.1）。浪漫主義的思潮也同時深刻地影響了後世對於政治的想像，我們所評論的三個作品，都各自從不同的面相，討論了浪漫主義與政治這組糾纏不清的關係，柏林的《浪漫主義的根源》一書從浪漫主義對啟蒙運動的攻擊入手，強調浪漫主義所構思的人與世界關係，如何深刻改變了以理性為基底的政治想像。柏林對浪漫主義的研究有兩個值得注意的地方：第一，他強調浪漫主義此一思潮的德國脈絡，這主要有三：構成浪漫主義思想肌理的德國虔誠派、德法知識分子不同的社會背景以及德國與法國在政治上的對立（pp.37-39）。關於浪漫主義的德國脈絡，Rüdiger Safranski 的皇皇大作《浪漫主義：一段德國秘辛》（*Romanticism: A German Affair*）則從 19 世紀橫跨到當代，細緻地探究了德國知識分子與浪漫主義之間糾葛不清的關係，浪漫主義在政治上的空洞，使得納粹的黨國宣傳部門能夠將之與國家機器結合，而這個結合最終釀成了 20 世紀政治浩劫。

Safranski 對於浪漫主義在當代政治中悲劇性發展的討論，無疑承自柏林，這也是柏林一書的另一個洞見：他認為啟蒙運動對於政治生活的構思，在經歷浪漫主義思潮的中介之後，成了一個二選一的政治決斷：要麼承認人類生活理念的多元，要麼相互毀滅，柏林強調浪漫主義「著重強調了人類理想之間的無法共量」，因此「如果理想之間無法相互兼容，那麼人類遲早會明白他們必須去應對與妥協，假如他們試圖毀滅他人，他人將設法毀滅他們」（p.147），從這個角度來看，柏林無疑認為浪漫主義的當代價值多元的理念基底，也同時暗示 20 世紀的政治浩劫與浪漫主義之間有隱微的連結，對於這個隱微的連結，頗具爭議的「納粹法學家」施密特（Carl Schmitt）《政治的浪漫派》（*Political Romanticism*）一書，則從浪漫主義看待人與世界關係的精神結構，指出它在構思政治生活上的盲點，從而導致浪漫派思潮在政治上的無力與虛浮，不只易於成為當權勢力操弄與結盟的對象，也無法對政治生活提出有意義的決斷。

柏林對浪漫主義思潮的討論是從其對啟蒙運動的攻擊入手，柏林指出啟蒙運動有三個重要的普遍性命題：（1）所有真正的問題都能得到解答，（2）所有的答案都能藉由某種方式而傳導，（3）所有對問題的解答彼此之間是共通兼容的（p.22）。易言之，啟蒙運動相信一種普遍性的真理，能夠藉由不同的方法殊途同歸達致，如果這些方法在表面上有所衝突，單純只是人的理性尚未透徹，也就是說，單純只是「方法」問題。即使是在啟蒙運動思想家彼此之間頗有爭論的倫理與政治學場域，也至少有一個共識：讓人類共同體得到幸福的關鍵在於知識，在於如何運用最好的方式達到理想，不同啟蒙思想家對於人類生活有

不同構想，也有個別不同著重的德行，但彼此之間也是同樣相互共容的（p.25）。

柏林認為，從孟德斯鳩的政治社會學研究與休謨的知識論開始，就已經隱然地挑戰了啟蒙運動這組普遍性命題，但當啟蒙運動的思潮傳至德國時，所引發的迴響卻改變了它的樣貌。作為對啟蒙運動的迴響，柏林首先看重的是一個在思想史籍籍無名的哈曼（Johann Georg Hamann），並稱他主張透過內省與信仰來與世界互動的虔誠派思想，是「給啟蒙運動最沉重的一擊，啟動了浪漫主義的進程，啟動了整個反叛啟蒙主義的理念」（p.40）。哈曼把人與自然的關係看作衝突的，人的行動是一種無法分析、無以言傳同時獨一無二的創造（creation），這種看待人與自然的關係挑戰了啟蒙運動和諧的宇宙觀，浪漫主義這個初生的想法在赫德（J. G. Herder）的思想中得到系統的闡述，柏林將赫德的想法歸結為：表現主義（expressionism）、歸屬（belonging）的信念以及理念之間的無法協調（p.58），把這些要素連貫起來的是文化，對赫德而言，不存在普世皆準的普遍，所有人為的創造，都是在特定歸屬文化中獨具一格生命力量的表現。赫德滿懷詩意地期待，在由各個民族所組成，沒有誰是神選民族的世界花園中，沒有什麼民族可以自居進步，也沒有什麼民族需要自慚形穢，Safranski 說，赫德的理想是「一個多樣性的花園，各個民族的文化以各自有別、彼此交流與相互益彰的方式，各自開展潛能」（p.10），柏林認為，赫德文化生命論的相對主義論調，讓他成為浪漫主義的父執；Safranski 則指出，赫德的相對論主張來自於他對歷史的絕對化，「歷史讓一切相對化，同時也就讓自己成為某種絕對的東西：在歷史面前，再也沒有上帝，沒有理念，沒有道德，沒有社會秩序，沒有作品，敢宣稱絕對地位」（pp.10-11）。

在柏林看來，浪漫主義思潮是對理性主義的反動，是對理性主義所構思的和諧井然秩序觀的反動，被柏林視為浪漫主義先驅的兩個德國思想家——赫德與康德——都用不同的方式瓦解了這個和諧的秩序觀，赫德的多元文化命題只需要再進一步就解構了理性主義的世界觀，而康德——向來被視為啟蒙理性宗師——對於人與自然之間無法接合鴻溝的強調，更讓他的思想成為浪漫主義的先聲。康德固然不喜歡故作神秘的哈曼，但他對人與自然之間緊張的關係，卻呼應著哈曼。康德主張，自然是由一系列因果關係所組成，只有不受這些機械的因果律所決定，才稱的是自主的人，自主獨立的人不應該被機械的因果律所決定，甚至，不應該被傳統、權威、家庭等等來決定其道德的定言令式，作為道德的載體，人唯一擁有的只有不受拘束的意志（p.78）。身為柏林所說的「拘謹的浪漫主義者」，康德固然對於浪漫主義前期的奔放、瘋狂與神祕主義沒有好感，但他在人與自然之間設下無法跨越的鴻溝，成為之後「奔放的浪漫主義」的前奏。

施密特對於浪漫主義這個去因果化的思想線索格外關注，他用機緣

（occasion）來說明一種極端的存在論立場，機緣論拒絕用因果關係來解釋存有，機緣這個概念「否定自因（csusa）…也就是否定可算計因果的力量，從而也就否定所有有約束力的規範」（p.17）。對施密特來說，浪漫主義是「主體化的機緣論…在浪漫主義中，浪漫的主體把世界當作他浪漫創造力的機緣與機遇」（p.17）。因此「浪漫的主體取代了上帝，佔據了中心位置，並把世界與萬物變成純粹的機緣」（p.18）。施密特《政治的浪漫派》一書所要解決的一個思想史難題就是：為什麼浪漫主義時而擁護革命，又時而成為保守派抗拒革命的思想武器？這個難題的解答不僅僅只在於法國與德國不同的政治境況，對施密特來說，關鍵在於浪漫主義這個看待世界的機緣論立場。施密特強調，在後革命的思想境況中，無論是主張人之解放的革命派，還是訴諸歷史權威的保守派，都有深具政治使命的決斷性立場，「人性是革命派的造物主，而歷史則是保守派的造物主」（p.59），後革命時期思想的政治抉擇，就在於選擇人性的自由揚升，還是選擇歷史的傳統權威，這個歷史權威「把革命之神所革命化的東西恢復原貌，把普遍的人類共同體確定為歷史中具體的人民，這個人民因為這種現代性而成為社會學與歷史的現實，並具備創造特定法律與特定語言以表述其獨特民族精神的能力」（p.62）。

而在施密特看來，浪漫主義的思想特色正在於它不在人民與歷史之間做出政治決斷，「浪漫主義思想狀態的基本特點是不讓自己與自己的主觀性人格投身於諸神之戰中」（p.64），浪漫主義的世界是「不斷出現新機遇的新世界」，後革命的人民與歷史也休想約束它，這個機緣的世界「沒有實體與功能性約束、沒有固定方向、沒有持續性與規定性、沒有決斷、沒有終審法庭的世界，不停遁入無限，並只被機遇這只魔手擺布」（p.19）。因此，不做決斷並不意味著超越人民與歷史，反而表現了浪漫主義「沒有能力在自由決斷的基礎上堅持重要的政治理念」的無根性（rootlessness），浪漫主義「對當下偶然發生的最直接有力的衝擊缺乏內在的抵抗力」（p.51），浪漫主義在思想上的奔放與不決斷，使其成為各種政治勢力最便宜的附庸，「浪漫派覺得有足夠強大的力量親自承擔世界創造者的角色，他們要用自己創造出現實。但同時，他們立刻就屈服於兩種新現實，也即共同體與歷史的力量，並充當其使者（p.64）。

逃避後革命的政治決斷，逃避僵硬的法理論述，構成浪漫主義論述的思想基調，反映在浪漫主義作家對於反諷（irony）的好用。早在《法哲學原理》，黑格爾就已經對浪漫主義「反諷的主體性」做出批評，黑格爾批評此一主體缺乏對規範性論題的嚴肅志業，他說「這個主體性確實包含了倫理客觀面向的知識，但它卻沒有讓自己嚴肅地沉浸在此一客觀性並使之成為行動基礎的自我忘棄與棄絕，雖然與此一客觀性存在某種關係，但同時卻也跟它保持距離，這個主體性把自身認識為以某個特殊方式意志與決斷，但也也許不妨用別的方式意志與決斷」，因此「這種型態的主體性不只

挖空了所有以法權、義務與律法方式存在的倫理內容，因而也就是惡…除此之外，它的形式是主體性空無的形式，它在其中把自己認識為挖空所有內容，並且在這個認識中，把自己當作絕對」（§140）。但對柏林筆下「奔放的浪漫主義」旗手施萊格爾（A. W. Schlegel）來說，反諷是唯一貼近無限的方法，「哲學是反諷真正的故居，它是超驗的插科打諢…它鳥瞰一切，無限地超越一切受限的事物，也超越藝術、德行與天賦」，對施密特而言，浪漫主義與反諷的結合並非偶然，而是浪漫主義逃避政治決斷，必然的修辭後果，施密特不無調侃的說，浪漫主義用「用反諷的方式避免客觀性的約束，盡力不讓自己變得有所信持。反諷需要保留一切無限的可能，因此他保留自己內在與愜意的自由，也即不放棄任何可能性」（p.71）。因此，「浪漫主義的反諷，從本質上說，是與客觀性保持距離的主體，在思想上採取的權宜之計（expedient）」（p.72）。透過反諷，可以保證浪漫主義主體化的機緣可以凌駕於一切客觀與實在之上。

當施密特說浪漫主義是機緣論（occasionalism）的主體化形式時（pp.7-8），可以說是赫德兩個立場的基進化：彼此無法協調的文化性生命論以及對歷史時間的絕對化。浪漫主義對歷史時間的絕對化，對一切別於歷史範疇的相對化，所付出的代價就是否認了一切存有可能的因果性解釋，一切的存有都是機緣作用下的偶然產物，所有的定論都需要被推遲（delay）到某個不可知的時間點才能夠妥適地說明其意義，浪漫主義之所以自稱能夠不在人民與歷史這組後革命政治選擇中做出決斷的原因，就在於這個無限推遲的時間觀：當下的政治實體——無論是人民或歷史——都只是機緣的產物，當下沒有意義，浪漫主義的政治必須勘破這個機緣的偶然結構，探求還待實現的更高可能性。這麼一來，無論是人民或歷史都失去原有的嚴肅性，成為浪漫主義政治的潛在對象，在人民這邊，原始人的素樸想像取代了當下的人民；在歷史這邊，時間或空間上遙遠的某個黃金時代想像取代了保守派嚴謹壓迫的歷史敘事（p.69）。藉由賦予一個特定對象無限的想像，浪漫主義就擺脫了人民與歷史之間的政治決斷，並凌駕（但並非超越）於其上，個體、共同體、歷史還是永恆都不再有任何限定性意義，「浪漫主義的感情搖擺在退入自我與暢遊宇宙之間一樣，每個點同時也是一個圓，每個圓同時也是一個點。共同體是擴大了的個體，個體是濃縮的共同體。每個歷史時刻，都是我們用來處理各個民族與世代歷史哲學宏大幻想中一個具有可塑性的點」（p.74）。這個「無物不浪漫」的可能，正是 Safranski 認為最能界定浪漫，在其作品前言中援引諾瓦利斯（Novalis）的話：當我賦予卑賤物一種崇高的意義，給與尋常物一副神秘的模樣，給已知物未知的莊重，給有限物一種無限的表現，我就將它們浪漫化了。

浪漫主義這種無限推遲，浪漫化的時間觀某種程度上來自德法相爭的歷史背景，面對法國的現代化道路上的先進，以中下階層為主體，無力主

導政治議程的德國浪漫派知識份子，特別在眼見法國後革命時間的政治紛亂，為德國構思了一種「後發先至」的思想道路。在 Safranski 一書中，席勒（Friedrich Schiller）與諾瓦利斯都是此類「大政治」的德國構思者，他們都相信德國「遲到的劣勢將成為優勢」(p.114)。。諾瓦利斯強調，德國在現代化與理性主義思潮上的落後，其實是一種更完美人性與文化的基礎：「德國領先於歐洲其他國家，走上一條緩慢而穩妥的道路。當這些國家忙於戰爭、機巧與黨爭時，德國人卻竭盡全力，把自己培育成更高級文化的夥伴。隨著時間推移，這種領先會給他們帶來面對別人時的一種巨大優勢」(p.114)。而眼見法國後革命的失序，席勒開始構思一種駕馭自由從而超越理性主義政治的能力，他強調，革命的肆無忌憚已然證明理性主義的破產：「粗野與無法無天的衝動，在市民秩序的約束被解除後得到釋放，以無法控制的狂熱急於獲得獸性的滿足」，真正能讓人超越後革命理性主義政治，重奪自由的「只有藝術的遊戲」（p.20）。

無論是諾瓦利斯的「文化」，或席勒的「遊戲」，都是一種調解政治，緩解墮落成生死相搏的理性主義政治的方法，但「文化」或「遊戲」具體來說是什麼呢？它具有赫德主張的一些內容，例如指涉一個民族特定的生活型態，以及一種僅就其自身就具有價值的生命論述，但其目標卻已經不是赫德所期許的多樣共生花園，無論是諾瓦利斯的「文化」，或席勒的「遊戲」，所指涉的是一種矛盾且充滿張力的存在：一種內在自行生成，又超越當下政治的未來式。

諾瓦利斯在〈基督世界或歐洲〉一文中對於第三（the third）要素的說明，很精準地說明了這個詭異的構思：

各種世俗勢力彼此之間自己建立平衡是不可能的，只有既是世俗又是超越塵世的第三種要素才能完成這個任務…任何和平都只是幻想，只是停戰而已。在世界與人類精神的驅策之下，雙方都有重大且必要的要求，並且必須將之實現。雙方都是人奶餵大，不可消滅的強權：這邊是對古代的虔誠，對歷史憲章的忠誠，對祖宗與古老光榮國家家族遺蹟的熱愛，以及服從的愉悅；另一方式迷人的自由感，對巨大許可權利的極度期待，對新生事物與新興事物的興趣，與所有國家公民無拘無束的接觸，對人普遍價值的自豪，對個人權利與集體財產的愛惜與強烈的公民感。任何一方都不該企圖消滅另一方。一切佔領在此都失去意義，因為每個王國最內在的首都並不是在地上的城牆後面，無法被攻克…

這段堪稱浪漫主義政治論縮影的文字，說明了幾件事情：第一，人類政治世界存在無法化解的衝突，衝突的力量之間各有其理據，不可能有一個終極的解方；第二，要化解這個無法化解，必須訴諸一個橫空出世的第三要素；第三，第三要素與陷入衝突各方之間的關係是虛懸的（empty），第三要素不偏向任何一方，不依賴任一方，也不調解斡旋各方，但卻能結

束一切的衝突，因為它是無限。與施密特一樣，Safranski 指出，浪漫主義的無限形而上學「現在成了歷史、社會、民族精神與國家的形而上學…在個體與偉大的超驗（上帝，無限者）之間，被塞入一種以歷史與社會型態出現的中間性超驗」（p.116）。

對施密特來說，這個詭異的無限，無限的第三要素，正是浪漫主義的政治無力（或換個角度說危險）的之處，施密特說，浪漫主義的政治觀摒斥一切對於衝突的政治決斷，「一切的政治行動──不管其內容是純粹的征服技巧、政治權力的要求或擴張，或是建立在法律或道德決斷上──都與浪漫主義的美學本質相衝突」（p.158）。對施密特來說，浪漫主義的政治理想在於一種超越理性主義的政治，在其中沒有衝突，或一切衝突都能被調和的有機國家觀，但浪漫主義的政治卻「無能做出規範性評價」，它認定所有「法理」的論述都是狹隘與機械性的，施密特非常敏銳的觀察到，浪漫主義政治中「更高的第三要素」，並不真的是更高的要素，一如黑格爾辯證法揚棄了正反題，而是一種放棄價值決斷與選擇，或此或彼也許怎樣都行的一種騎牆派出路（p.117）。

浪漫主義在德國的命運顯然不是騎牆派，而是成了納粹最堅定的政治意識形態盟友，浪漫主義與極權政體的共謀顯然是一段德國思想史的醜聞（scandal）──Safranski 一書標題的一語雙關──希特勒的宣傳旗手戈培爾（Joseph Goebbels）毫不遲疑地運用浪漫主義的語彙（戈培爾的博士論文研究的就是十九世紀的浪漫主義），堅定地鼓吹所謂無懼嚴酷，鋼鐵般的浪漫主義。在 Safranski 看來，戈培爾把浪漫主義對無限的追求，與技術時代結合起來，用戈培爾的話來說，「我們生活在一個同時是浪漫的與鋼鐵般的世紀」，Safranski 說「國家社會主義知道把技術沒有靈魂的特徵拿掉，讓它充滿我們時代的節奏與熾熱的脈搏」（p.244）。Safranski 對於這段歷史的反思與施密特的預見某種程度上暗合的，他強調浪漫主義在納粹德國的命運，所反映的是政治具體實踐智慧的闕如，浪漫主義對於無限的執著迎合了納粹德國的意識形態需要，「歷史哲學竊據了實踐性政治智慧的地位，但政治場域正立身於近與遠之間，位於一個中介的距離。這裡需要的是政治判斷，而這正是德國少掉的東西。人們用不恰當的方法切近政治，無論是存在性或形而上的，而不是用實踐理性，這是政治激情何以荒腔走板的緣故」（pp.247-48）。

柏林強調浪漫主義的政治課題是多元且各有理據的力量之間如何共存，因此他說浪漫主義的結局是「自由主義與寬容」，是「理性自我理解相當程度的強化」，而這些都與浪漫主義的初衷相去甚遠（p.147），施密特在其著作結尾也強調浪漫主義與其初衷相去甚遠的結局，「主觀性機緣論或許可以發現一個自由奔放的小島，但即使是在那裡它也無意識地臣服於最強大與最貼近的力量。浪漫派用一種純粹機緣論方式凌駕於當下，經歷了一個極端反諷的逆轉：浪漫化的萬物都在其他非浪漫力量的支配之下，在各種

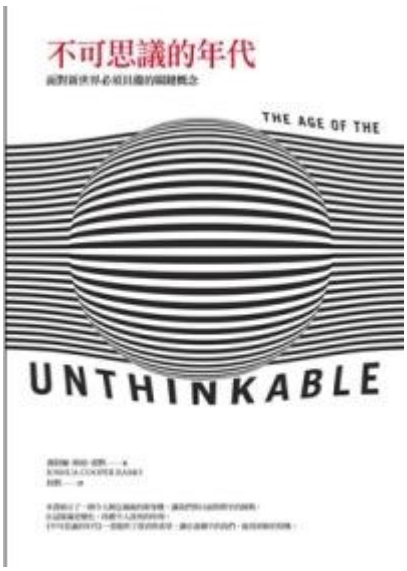
界定與決斷之上的崇高揚升，現在變形成一個疏離權力與決斷最為恭順的奴僕」（p.162），施密特可以說預言了浪漫主義往後在德國的命運。

柏林與施密特兩人對浪漫主義的不同政治診斷，固然反映了他們不同的政治信仰，卻也都是對時代的深刻省思，施密特預見了浪漫主義的思想如何成為納粹極權體制「最為恭順的奴僕」，而柏林則更直白表明浪漫主義必須相當程度為 20 世紀的政治浩劫負責，浪漫的思想必須承認多元的事實來節制自身，施密特固然不會認同柏林多元主義的規範性思想，卻也相信，要讓浪漫主義免成政治權威附庸的辦法，首先是承認人類政治生活既有現實的有限性與效力，Safranski 的作品深入地探究了浪漫主義在德國的來龍去脈，以及與納粹極權主義的政治共謀，他提醒我們「浪漫屬於充滿活力的文化，但浪漫的政治是危險的」，這毋寧是對時代深刻的反思，也呼應了他的學術前輩施密特與柏林。

不可思議的年代—面對新世界必須具備的關鍵概念

喬舒亞・雷默（Joshua Cooper Ramo）

李賜賢 / 中興大學國際政治研究所博士生



書名：不可思議的年代—面對新世界必須具備的關鍵概念
作者：喬舒亞・雷默（Joshua Cooper Ramo）
譯者：杜默
出版者：行人
出版地：台北市
年份：2009
頁數：352 頁
ISBN：9789868485952

一、內容摘要

Joshua Ramo 曾任《時代》雜誌的國際新聞主編、高盛公司顧問，現為全球知名「地緣戰略」顧問公司季辛吉協會的執行董事，而且是該顧問公司有史以來最年輕的執行董事，如此優秀的年輕學者認為舊有的國際關係思維已不足以解釋或預測今日的世界，因此需要新的觀念與新的思維來面對當今瞬息萬變的世界。這是 Ramo 撰寫本書的主要動機。目的是勾勒出新時代的樣貌，強調新時代的世界需要用新思維與新觀念來理解，並嘗試提出新理論，建構新觀念。

作者 Ramo 分兩部分論述其觀點。第一部分強調這是個不可思議的年代，需要新的理論思維來理解，並提出沙堆理論（sand pile model）。第二部分則提出新的安全觀，嘗試建構全球新的深層安全（deep security）。首先，簡化的邏輯必須被放棄。因為我們現在所身處的世界，可能是數世紀以來，國際秩序上變化最明顯的時代，特別是自 1648 年西伐利亞條約後歐洲各國首次進入主權秩序以來最重大的轉變。可惜這個時代的領導者或是不少優秀人才，大多墨守舊式的見解與思維方式。對此，作者的主要論點是：在此新時代裡，必須擁有革命性的思考，亦即用新的思維方式來看待世界局勢。因為我們生活的現代世界已和 150 年前的世界天差地遠，從經濟規模而論，農業時代、工業時代進而資訊時代，若每三十年增加一倍，今日已是一世紀前的四倍。以資訊傳輸速度來說，今日全球傳輸是每秒數十億位元，比 150 年前高出幾十億倍。由此可知，在

網際網路與全球化影響之下，世界許多國際關係學者專家已經無法預測世界將會發生什麼事，這是一個不可思議的年代，不該再用過時的觀念來面對。不少學者稱現今的全球是個「複雜系統」，因為每個環節都可能有所關聯，一個地區的變化會在其他地方引發劇變。因此，改變思維已刻不容緩。

可惜的是，即便到了新時代，過去舊時代的觀念依然壟斷著新世界。從事實來看，顯然世界情勢已經不同，過去舊時代的觀念已經無法掌握瞬息萬變的新世界。尤其是國際關係理論大師摩根索（Hans J. Morgenthau）的現實主義思維以及後來的民主和平論等，都應該被放棄。面對新時代我們需要的是新的思維，一個理解新世界的模型。Ramo 認為物理學中的「沙堆理論」（sand pile model）可以做為此模型，因為新時代的今日，各種現象正如落沙一般，係屬複雜系統的範疇，難以用單一或簡化的邏輯思維理解。所謂的沙堆理論，是由丹麥科學家巴克（Per Bak）發明的「沙堆假說」，他假設沙子在自行堆成小錐的初期階段後，會自動變成不穩定狀態（critical state），若再加一粒沙子就可能引發大崩塌，或者根本沒事。他所探討的是系統動能，每一粒沙之間的關係妙不可言，且不斷維持在不可測的變化邊緣。此邏輯可無限延伸，任何系統都有可能出現同樣的沙堆力學，如地殼變動、生態系、股市、國際關係等。以此觀點來看現在的世界，不難發現這個世界已超越牛頓物理學的範疇。簡言之，就是不可預測性，例如無法預測金融危機的爆發、無法預測蘇聯解體等。

Ramo 認為現今的世界像極了巴克所提的沙堆，很多事情是不可測的。首先用兩個物理作用點來界定：參與者人數增加，以及他們之間的關係，用「粒度」和「依存度」來理解這兩者。前者粒度指的是新的沙粒不斷落下，後者依存度則表示沙堆各個沙粒之間令人難以理解的連接關係。每一粒沙可能是中東議題、美中關係、石油市場、疾病、核武擴散、網路駭客等，每個加入的參與者之間彼此會以我們無法控制與想像的方式相互連接，而使這個世界進入不穩定狀態。這種新的物理學推翻了過去簡單、古老的思維，認為國際關係或金融體系是安定均衡的狀態。

因此，在安全的思維上都亟待改變。安全是世界各國，乃至團體組織或個人最基本的目標，也是所有活動的基礎，但是，面對宛如沙堆的世界，何時會因崩塌而爆發重大事件都難以預料的今日，危機的樣貌顯然與過去大不相同。職是之故，我們必須建立全新的安全觀，以及新的因應方式。作者 Ramo 因此提出「深層安全」（deep security）的觀念，認為必須透過「混搭」（mashup）的特質，進行「脈絡觀察」（contextual）、「彈性建立」（resilience）、「間接手法」與「分散式權力」等觀念轉變，才能面對快速變動的世界。

二、評論

綜觀全書，作者 Ramo 試圖回答的問題

是：現今的世界是否需要新的思維與新的理解方式。答案是肯定的。理由是現在的世界不同於 1990 年代以前的世界。過去理解世界的思維源自於 1648 年西伐利亞條約後卻確立的主權國家概念，此後國家遂成為主要行為者，對國家之間的互動逐漸形塑出現實主義、新自由主義、社會建構主義等國際關係理論的理解。然而，1990 年代以後的世界卻難以全然從國家的角度去理解，更多的是非線性思維可理解的發展，例如蘇聯解體、金融風暴、九一一恐怖攻擊事件、阿拉伯之春等。特別是在網際網路等科技快速發展之下，所產生的效應與影響更加無遠弗屆，使得世界情勢的發展更增不確定性。或許這就是全球化的現象，使得國家主權弱化、快速提升非國家行為者的影響力等。因此，作者 Ramo 認為有必要提出新的理解模型，而「沙堆理論」正是理解現今世界的模型。換個說法，作者真正的主張是，現今的世界不同於過去，已屬相互具有關聯性的複雜系統，要在此世界中找出每件事的因果關係，比起過去困難得多。認為我們看待現今世界的舊式因果思維應該改變。

這個論點與 Danah Zohar 不謀而合，Zohar 在 2001 年出版的《第三智慧》一書中，強調的就是「量子思維」，差別只在 Zohar 是運用量子思維建立組織創造性的思考模式，[i]而 Ramo 則是嘗試運用量子思維來解釋世界。所謂的量子思維是指類似量子物理所形容的結構，具連續性與聯想式的思考，是種極具創造性的思維。如果舊式的牛頓思維將自然界視為是簡單、有法則約束且最終可控制的系統，那麼，量子思維的觀點就是認為自然界是複雜、混亂且捉摸不定的。換句話說，舊典範的思維是原子論，重點放在個別的運作，那麼新典範的思維就是整理性的，強調關係和整合。由此來看，不難發現 Ramo 運用沙堆理論來理解現今的世界情勢是不可測的，而其提出的「深層安全」觀念，以及強調的「混搭」特質、「脈絡觀察」、「彈性建立」、「間接手法」與「分散式權力」等觀念，正好就是具整體性的量子思維。論述至此，Ramo 確實提出極具創意的新觀點。然而，任何論證都沒有完美的。

首先，從批判性思考的角度來看，Ramo 舉出網路科技、蘇聯解體、金融風暴、九一一恐怖攻擊事件等案例來證明現今的世界已經不同於過去的世界，這是典型「拿案例當證據」的類型。有時候這是可行的，但是，必須注意這些案例是否為好的證據？是否尚存在強力的反證？簡單來說，Ramo 強調現今的國際秩序不同於過去，已屬相互具有關聯性的複雜系統，在此世界中要找出事件的因果關係，比起過去困難得多。但是，我們所要問的是，這種觀點是否正是以這些案例當證據所得出？是否存在「過去的世界本來就存在一件事的發生是很多原因導致，只是受限於當時的知識與國際觀」的這種可能性？

其次，Ramo 以類比（analogies）的方式推理，將現今的世界情勢類比為沙堆，把每個事件如中東議題、美中關係、石油市場、疾病、核武擴散、

網路駭客等，類比為每一粒沙，認為每一粒沙與沙之間存在某種關係，當落沙至沙堆上，就會形成崩塌與不崩塌兩種情形，而這兩種都無法預測。用類比來推理，這是相當常見的。然而，不能因為兩件事之間有許多類似的地方，就讓類比推理可以成立。[ii]沙子與國際議題這兩者的類似處與差異處在哪？兩者的類似處與差異處的相關性為何？這在書中都沒有看到作者說明。其論證不免讓人為其可能犯了錯誤類比的謬誤而捏一把冷汗。

最後，Ramo 將每個事件如中東議題、美中關係、石油市場、疾病、核武擴散、網路駭客等，類比為每一粒沙，且認為每一粒沙與沙之間存在某種關係，當落沙至沙堆上，就會形成崩塌與不崩塌兩種情形。而崩塌就是新的國際事件，藉此強調現今世界的不可預測性。這種將各種類型的事件都視為自變項，而其所產生的依變項也是另一種自變項，不免有過多的解釋變項而等於沒有解釋的問題。甚且，在書中作者也沒有說明在研究方法上，如何明確證明一件事的發生是眾多原因造成的。這個課題在面對現今或未來瞬息萬變的世界至關重要。

---

[i] 丹娜．左哈爾（Danah Zohar）著，謝綺蓉譯，《第三智慧：運用量子思維建立組織創造性思考模式》（台北：大塊文化，2001 年）。

[ii] 尼爾．布朗（M. Neil Browne）、史都華．基里（Stuart M. Keeley）著，羅耀宗、蔡宏明譯，《問對問題，找答案》（台北：城邦商業周刊，2011 年），頁 191-198。

中國何以文明

許紀霖

林峻煒 / 臺灣大學政治學研究所博士生

書名：中國何以文明
作者：許紀霖
出版者：中信出版社
出版地：北京
年份：2014
頁數：220 頁
ISBN：9787508643212

壹、文明的崛起

「中國憑什麼統治世界」？許紀霖在《中國，何以文明》一開頭即如此問到，而此問題的背後，蘊含著中國知識份子如何看待「中國崛起」，以及對「中國與世界」之問題的思考：對「世界」而言，「中國」意謂著什麼？在許紀霖看來，「中國崛起」必須是「文明的崛起」，而不應只是「富強的崛起」，後者僅僅與「器物的現代化」、「國民精神的提升」、「社會—經濟機器的合理化」等特點有關，相反地，「文明的崛起」應該是「一種普世價值與制度體系，是人類歷史演化中新的生存方式和意義系統的誕生。」（頁 4）[i]

許紀霖指出，在西方歷史中，「富強」與「文明」（如自由、民主、平等等倫理價值訴求）之間蘊含著緊張性，對近代中國而言亦是如此：「富強與文明這兩種不同的目標，同時成為近代以來中國人所追求的目標，它們彼此對立，又相互滲透，構成了我們內在的思想緊張」（頁 7）。但，許紀霖認為，歷史地看，「富強」與「文明」並未真正地構成緊張關係，因為，對「富強」的追求始終優先於對「文明」的追求：「從晚清到民國，從新中國成立到改革開放三十年，雖然文明夢的內涵與時俱變，但富強的目標始終一以貫之」，甚至，改革開放以來，「發展主義的國家戰略與消費主義的民眾意識上下合流，其背後共享的世俗目標，便是與價值、倫理與文明無關的富強」（頁 7-8）。以「富強」為核心的「中國崛起」是對「力的世界」的運作邏輯的服從，「一切東西的價值都被換算為力，換算為可計算、可交易、可操控的物質實力」（頁 8），

其中包含了從資本主義之理性計算的角度來實踐國民精神力的強化（頁 8-11）。[ii]

對許紀霖而言，在「富強」意義的「崛起」之外，「中國崛起」也應當追求「文明的崛起」。他認為，「中國時刻」的出現必須是改變「世界歷史的存在方式」—不再以某個民族國家的自我呈現，而是以「超越民族、超越國家和超越軸心文明的普世價值出現。那也是一種文明，一種普世的現代性文明。這一文明可以與各種不同的軸心文明相結合，從而呈現出世界精神的多元性和豐富性」（頁 49），即不再是線性的或循環、輪迴的時間意識與歷史觀，而是「多種軸心文明和多極世界帝國的平行共處」，才是真正的普世性，一元的、時間性的發展觀必須轉型為「多元文明的空間並存」，這是「新的世界歷史」的契機與開端，也是「中國崛起」的意義所在：「中國崛起」必須以儒家文明中的「和諧觀念」為核心，反對世界現有的「不平等的金融、貿易和權力等級秩序」，「而在多神教的文明之中尋求平等的合作與共處」（頁 51）。[iii]

如果說，「中國崛起」意謂著「新的世界歷史」的契機與開端，則必須追問的是：中國要的是何種文明崛起？（頁 67）此即是「中國崛起」與普世價值之間的關係。對此，許紀霖反對從本質主義的角度來理解普世文明。本質主義式的普世文明無法正面地看待不同民族的文化多樣性、豐富性，甚至可能是「一元文明」，相反地，許紀霖認為，應當從維根斯坦所提出之「家族類似性」的視野來理解普世文明：「現代性意味著一組價值，包括自由、權利、民主、平等、博愛、富強、幸福等。……不同的民族、不同的人對於哪種價值具有優先性的理解是不一樣的。……不同的現代性既具有相似性，也具有可比性，現代性有品質高下之分，有好與不好之別。」（頁 69-70）然而，這並不等於毫無保留地肯定了不同民族或群體的特殊性，若過於偏重某些價值，如為求國家富強而忽略人權保障、為建構民主制度而缺乏法治，或社會平等無法解決許多人在貧窮中的掙扎，「凡此種種，我們都可以判定不是一種好的現代性」（頁 70）。因此，許紀霖反對任何以「中國價值」或「中國特殊性」而否定「現代性」之普世價值的主張：「中國文明的普世性，只能建立在全人類的視野之上，而不以中國特殊的價值與利益為依歸。中國文明在歷史上曾經實行天下主義，到了今天這個全球化時代，天下主義要轉型為與普世文明相結合的世界主義，這是一個文明大國的目標所在。」（頁 72）

貳、啟蒙的自我批判

關於「中國特殊性」，許紀霖的批判指向了當前中國知識界的三大思潮：國家主義、古典主義與多元現代性論述。這三種思潮都是對於啟蒙—追求人的自由與解放—的批判，國家主義強調民族國家自身的目的，古典主義致力於從中國傳統中挖掘出「反現代的另類現代性」，而多元現代性則主張「特殊對特殊」式的民族價值與獨特的現代性道路。三者的共同特質在於強調以「中國特殊性」、國家

主義為核心所提出之反自由主義的現代化進程。[iv]

在許紀霖看來，國家主義、古典主義與多元現代性雖然能夠「從啓蒙的外部強有力地質疑啓蒙本身的幽暗面」，然而，在中國的思想語境中，這三個思潮都被轉化為建構「反現代的另類現代性」，甚至是「與啟蒙背道而馳的偽現代性」（頁 83）。問題在於：啟蒙內部是否存在著自我批判的可能？許紀霖認為，「早期現代性」足以作為批判的資源。不同於現代性所普遍地強調人的完善性、主體性、理性等，「早期現代性」的特徵是：「由於與軸心文明之間有著非常緊密的血脈關聯，早期現代性反而更豐富、更有思想的張力，一方面開始追求現代性的核心價值，即自由、理性和人的解放，另一方面又受到宗教和人文的內在限制，沒有把人放到上帝的位置，以為解放了的奴隸就可以為所欲為、無所不能，不再對神聖之物存有敬畏之心。」（頁 90）在中國早期的啓蒙思想中，梁啟超、嚴復、魯迅、李大釗等人也對古今中西有所思考，「無論是晚清還是“五四”時期，思想家內心世界的複雜，容納古今、吞吐中西的博大，都是啓蒙運動中最寶貴的歷史遺產。」（頁 91）由此可知，許紀霖明顯地與前述三大思潮之「從啟蒙外部」來批判啟蒙的思考方式不同，毋寧說是將啟蒙視為是未完成的方案。[v]

伴隨中國改革開放而來的社會變化，物欲主義與消費主義瀰漫，若要使自由主義能為中國社會提出有意義的方向，就必須注意「中國的自由主義與西方不同」，西方自由主義著重於在各種文化、對正義問題的分歧看法中形成「交疊共識」，而中國的自由主義所面對的卻是「日漸價值虛無和文化真空的社會」，因而需要「從倫理到政治的整全性敘述，為轉型中的中國社會公共文化和法律制度提供基本的核心價值，奠定社會倫理與政治的一般基礎，並為人生的意義（個人美德）問題指出一個規範性的方向。」（頁 93）許紀霖認為，當代中國知識界所熱衷討論的「從洛克到哈耶克的自由至上主義」，以及「以羅爾斯為代表的尋求自由與平等、平衡的自由平等主義」，都無助於解決當代中國的心靈秩序危機，反而應當從自由主義內部尋找「倫理自由主義」的資源（頁 105）。[vi]

許紀霖認為，部分中國自由主義者致力於社會政治秩序的重建，但更重要的是德性倫理的建立，惟有德性倫理才能維持制度穩定，中國自由主義者除了要思考何為「正當」（right），也必須思考何為「善」（good）。對此，康德與密爾對人性複雜的洞見（包含利己與道德衝動的兩個面向），更能賦予倫理思考的深度，甚至，在西方知識界中，與自由主義展開爭論的公民共和主義（強調社會的公共善，並以之作為正義的內容）和社群主義（強調歷史文化傳統對個人之人格、德性的形塑），都能夠在不同的意義上「彌補權利自由主義在人性、德性和公民參與方面的不足。」（頁 109-110）

但，即使是「整全性的自由主義」，仍無法回答「與終極性相關聯的存在和意義問題」，自由主義「只是為每個人自由地選擇好的生活提供制度性的保證」，當我們「將個性的精神自由視為人生價值的重要尺度」時，這樣的自由主義無法為人性或品行的高低優劣進行評價，「自由選擇也並不意味著一切」（頁 119-120）。許紀霖反問：「自由主義可以成為一種代替古代軸心文明的現代世俗文明嗎？這種文明可以與各種軸心文明一樣解決人的終極價值和人生意義問題嗎？」（頁 120）此一反問除了指向對自由主義的反思，也意謂著為自由主義引入信仰的或宗教的向度：「自由主義的憲政只能防範人世之惡，卻無法根除人性之惡，雖然它能夠通過制度性的環境，讓人性中的正能量得以發揮，負能量得以抑制。而要根除人性之惡，最終還是要依靠人性本身之善，尤其是來自超驗世界的終極之善，那就是對美好生活、美好心靈和美好德性之追求，或者通過善之追求獲得拯救，獲得終極性的人生價值。」（頁 135）許紀霖主張，自由主義「必須放下理性的傲慢與偏見，……吸收軸心文明中豐富的“善”的資源，為現代人的自由提供不可或缺的內在選擇能力。」（頁 135）這樣的觀點顯然是對應到「早期現代性」的提法，以及因應中國社會倫理、價值虛空的現狀而提出的。

叁、簡評

筆者認為，許紀霖的論述有其精彩之處：將「中國崛起」視為是在文明的意義上對黑格爾式歷史觀的反省與批判，並從儒家的和諧觀念與傳統的天下主義思考中國與世界的關係，確實富有意義；立足於自由主義的立場上，堅持從「早期現代性」來思考啟蒙的侷限及其可能性（尤其是關於終極價值與人生意義的追問），也為中國自由主義者在思考當前中國問題時提供了建構「整全性的自由主義」的可能；在制度與倫理重建的問題上，許紀霖也從傳統中國士紳型的公共領域的歷史經驗中，提出關於中國當代基層民主實踐與建構市民社會的可能樣貌。這三個面向的論述，都為「中國崛起」提出了特定的方向性。然而，筆者在此想提出幾個或可進一步探討的問題：

一、 關於「文明的崛起」，假若天下主義可以是構築「中國與世界」之關係的歷史經驗，則天下主義是否也意謂著某種文明中心的存在及其擴張性？在儒家傳統的政治思想中，「德化」即蘊含著文明中心與文明擴張的秩序觀，[vii]則許紀霖所企盼的使天下主義與普世文明相結合而構成的世界主義，這種轉化如何可能？又，假若「德化」是天下主義的核心，則我們究竟應該如何思考以空間性為核心之多元文明和諧共處的秩序觀？[viii]

二、 從許紀霖關於「整全性的自由主義」的主張來看，「早期現代性」無疑地具有某種神學的意義，中國自由主義必須提出關乎心靈秩序的方案，然而，「早期現代性」的提法似乎暗示著某種「回歸」與「開放」，無論是從現代性「回歸」到「早期現

代性」，或是從理性的傲慢朝向軸心文明的「開放」，這樣的思考都必須以現代性為前提，亦即，形式化的「回歸」或「開放」，無助於對現代性問題的反思與批判，而是必須使「早期現代性」或軸心文明參與到關於現代性的論辯中。就此而言，我們或許可以參考當代政治神學的相關討論，其中包含如何從神學的視野反省「世俗化」的課題，[ix]以及中國自由主義、甚至是儒家思想如何參與政治神學的討論而提出對現代性的批判。[x]

三、雖然以中國歷史上之士紳為主的公共領域能夠為中國基層民主實踐或建構市民社會提供可能的資源，但以士紳為主的公共領域如何轉化為推動中國民主轉型的動力？士紳型的公共領域是以宗法家族的關係為基礎，其與當代民主理論所強調之個人權利與自由結社的原則截然有別，則這兩種基於不同原理而形成的群體，如何使前者向後者轉化？這兩種不同原理如何能夠以此強化基層民主與地方自治的實踐，而不會使宗法家族成為維護個人利益的工具而已？[xi]

許紀霖在本書中從幾個重要的面向上提出了有意義的問題與思考，而正如許紀霖不認同「從外部」對自由主義進行批判，同樣地，我們或許也能從許紀霖所提出的思考出發，進一步探問這些問題如何帶領我們從自由主義的「內部」來思考「中國崛起」！

參考書目

陳宜中，2012，〈革命的幽靈：兩個「反激進主義」觀點〉，《人文及社會科學集刊》，第 24 卷第 4 期，頁 575-608。

曾慶豹，2003，〈利維坦與政治神學：一個現代性的批判〉，《政治與社會哲學評論》，第 5 期，頁 219-255。

渡邊信一郎著，徐冲譯，2008，《中國古代的王權與天下秩序：從日中比較史的視角出發》，北京市：中華書局。

劉小楓，2008，《聖靈降臨的敘事》，北京市：三聯書店。

鄧紹光，2009，《殺道事件——潘霍華倫理的神學對牟宗三道德的形上學的批判意涵》，新北市：橄欖出版社。

Schwartz, Benjamin 著，葉鳳美譯，2010，《尋求富強：嚴復與西方》，南京市：江蘇人民出版社。

---

[i]關於「文明」與「富強」，是許紀霖取資於 Benjamin Schwartz 在《追求富強：嚴復與西方》這本書中的分析方式而來的。可參考 Schwartz（2010）。

[ii] 許紀霖認為，這種「富強」與西方歷史中的「文明歧路」有關：「一個可欲的現代性既包含物質文明（富強），也內含精神文明（價值）。一部西方的現代化歷史，也是道德與生存、啓蒙價值與國家理性內在衝突、相互鬥爭的過程。19 世紀到 20 紀上半葉，在西方歷史內部曾經出現過物質主義與國家理性攜手走向全球野蠻擴張的文明歧路。這種以富強為核心的現代性，也預設了對人性的獨特理解，不過那僅僅是霍布斯意義上追求自我保存、自我利益最大化的“生物人”，這種失去宗教與道德價值約束的現代性，無異於一種野蠻的現代性，或者說反文明的文明。一個社會假如沒有文明法則的制衡，聽憑現代性內部富強的單向膨脹，往往會墮於腐敗、

冷酷與野蠻。」（頁 12-13）然而，必須指出的是，這樣的論斷乃是僅就中國近代以降的歷史中主要的思想態勢而言，事實上，在許紀霖看來，民國初年也有某些知識分子注意到「文明」的問題，例如杜亞泉、陳獨秀等，甚至，五四運動的核心關懷也是「文明」問題：「“五四運動”已經過去 90 多年了，不要以為“五四”只是愛國運動，它實際上是一場世界主義的運動，他們爭的不僅僅是中國的權益，還是世界天下的公理，就是文明。巴黎和會不公正，不僅僅是因為它侵犯了中國的國家利益，還因為它違背了世界公理，而這個公理又是西方人提出來的。今天我們回過頭來看“五四”的學生宣言，白紙黑字寫得清清楚楚，爭的是天下的普世價值，即文明。“五四”愛國運動的核心，骨子裡是一場世界主義的爭取文明的運動。」（頁 38-39）

[iii] 值得一提的是，許紀霖認為，和諧的世界秩序必須以「近代啓蒙的普世文明和普遍人權」為核心，而「普世文明居於各軸心文明之上，既是對軸心文明也是對國家理性的制約」（頁 53）。這樣的觀點不是抽象的，而是有其具體的針對性，此一觀點乃是針對著中國當前民族主義氛圍而論說的：「今天的中國從上到下，從政府到媒體、知識界，所熟悉和操作的都是民族國家的話語，從主權政治和地緣政治角度觀察世界、為中國定位，唯獨陌生的是超越國家利益的普世文明。我們不再用世界通行的文明話語為自己辯護，也不明白對國家利益的最好守護乃是站在文明的制高點上。」（頁 60）對許紀霖而言，「富強」最多只能使中國成為主流文明的追隨者，如此一來，「世界精神即使回到東方，東方對它也毫無貢獻，甚至以犧牲自己文明為代價成全了歷史的終結，窒息了世界精神向更高階段的提升。」（頁 61）從「文明」的角度思考「中國崛起」的意義，必須以普世價值為前提，進而使中國自身的特殊性對普世價值做出貢獻：「中國需要一種新天下主義精神，將全世界優秀的文明遺產（包括自己的文明傳統）都包容進來，一方面融入世界的普世文明，另一方面又保留中國文明的自身主體性；一方面將普世文明轉化為中國的特殊性，另一方面又將中國的特殊性提升為普世文明的一部份，如此中國才能真正成為一個世界民族，中國文明對全人類才會有偉大的貢獻。」（頁 62-63）因此，當許紀霖強調「中國崛起」必須是「文明的崛起」—「一種普世價值與制度體系，是人類歷史演化中新的生存方式和意義系統的誕生」—時，這並意謂著提出「另類現代性」的方案，而是在肯定普世文明的前提下，使中國文明傳統能夠更多地豐富我們對於普世文明的思考。

[iv] 許紀霖指出，此三大思潮之間存在著「一個聚焦、兩大結盟與三種轉向」的關係：（一）一個聚焦：三者均以「中國崛起」為核心訴求而追求「另類現代性」；（二）兩大結盟：新左派與國家主義之部分代表人物相互結盟；以及古典主義與國家主義結盟，共同抵制自由主義；（三）三種轉向：以民族主義為訴求，要求與西方彼此平等對待的「承認的政治」，但實質上則是企望「東風壓倒西風」；從文化民族主義轉向政治的國家主義，要求中國成為「有實力、有資格“不高興”的國家」；從對現代性之內部關係的關注轉向民族國家的外部關係，特別是中國與西方的關係，從而遮蔽了中國內部關乎現代性之改革的尚未完成（頁 76-82）。

[v] 許紀霖：「哈貝馬斯有一句名言：啟蒙是一個未完成的方案。在他看來，啟蒙所

提出的普世價值，以及對自由、民主、平等的追求，到今天還遠遠沒有實現。哈貝馬斯試圖從啟蒙內部拯救啟蒙。但是啟蒙並非一些簡單的教條，其內部具有非常豐富的資源，啟蒙本身也並不自洽，它內部具有極大的緊張性。」（頁 84）關於啟蒙內部的複雜性，許紀霖做了簡要的說明，可參考本書，頁 84-87。

[vi] 不過，筆者在此想請讀者注意，當許紀霖強調「中國的自由主義與西方不同」，並將西方自由主義理解為對文化、價值觀念之分歧的思考時，這樣的理解固然反映了許紀霖對西方自由主義的不滿，或認為西方自由主義無法處理中國社會當前精神虧空的問題，但這樣的說法或有誤導之嫌。當許紀霖想要透過回到「早期現代性」來挖掘批判現代性的資源時，此無異於說明了西方自由主義在面對現代性問題時，也存在著如何面對精神虧空的問題，亦即，精神虧空是現代性的問題，對西方與中國而言皆然。正如韋伯（Max Weber）在其《新教倫理與資本主義精神》中，就注意到資本主義對新教倫理的侵蝕，其侵蝕的結果，也就是許紀霖所批判的物慾瀰漫與消費主義。換言之，精神虧空是現代性問題，有其普遍性，因此，許紀霖雖然強調，「中國的自由主義與西方不同」，但究竟在多大的意義上「中國的自由主義」能夠被證成？筆者認為，許紀霖並沒有提出清楚的說明，而僅著重於對人生意義的探問，實難以作為界定「中國的自由主義」之內涵。

[vii] 日本學者渡邊信一郎在探討傳統中國的天下觀念時，就注意到了「德化」所蘊含的支配性質，雖然天子之政治支配具有一定的範圍，但不同於政治支配的「德化」，卻具有向外的擴張性。可參考渡邊信一郎（2008）。

[viii] 當許紀霖強調中國之「文明的崛起」能夠帶使「這一文明可以與各種不同的軸心文明相結合，從而呈現出世界精神的多元性和豐富性」時，許紀霖所堅持的「中國的自由主義」如何面對儒家政治思想傳統中的德化（教化）問題？當許紀霖強調「中國崛起」的意義在於「天下主義要轉型為與普世文明相結合的世界主義」，我們仍應該問，這樣的轉型如何可能？若天下主義預設了「中心」的存在，則「中國崛起」是否意謂著取代西方中心而使自身成為另一個意義上的中心？筆者認為，與其說許紀霖從自身的傳統中提出了對現代性的批判，倒不如說，伴隨著「中國崛起」而可能帶來的天下主義與世界主義之間的緊張關係，反映了許紀霖在思考「中國如何進入世界」之問題時，憂心因此而失去自身傳統的焦慮感。

[ix] 例如，曾慶豹（2003）就曾從莫特曼（Jürgen Moltmann）、洛維特（Karl Löwith）、沃格林（Eric Voegelin）的角度來討論「利維坦」的神學意義，並展開對於現代性的批判；另外，當代中國學者劉小楓（2008）也曾從當代神學的視野來批判民族主義與科學主義，進而為我們反思中國神學與現代性問題提供了可能的方向。

[x] 香港學者鄧紹光（2009）曾以潘霍華（Dietrich Bonhoeffer）、德希達（Jacques Derrida）、列維納斯（Emmanuel Lévinas）等人的思想而提出後從後現代走向神學的進路，並以這樣的進路來重新解讀儒家思想。不過，筆者並非主張我們必須依循鄧紹光的進路來處理儒家思想與現代性的問題，而是強調，透過參與當代思想、尤其是政治神學的討論，也許可以為許紀霖所主張之自由主義必須向軸心文明開

放，或回歸「早期現代性」的觀點，提供可能的討論方向。

[xi] 許紀霖雖然指出「士紳型的公共領域」提供了建立市民社會之自主性的基礎，但必須追問的是，如果沒有賦予人民以政治自由之基本權利，則此種具有強調「宗法家族」為特色的「士紳型的公共領域」，如何能夠避免傳統意義上之家父長式的治理模式？在一定的意義上，「士紳型的公共領域」，或與當前學界所討論的「儒家價值」有關。「儒家價值」不同於儒家思想傳統，雖然儒家思想傳統無疑地為「儒家價值」提供某些觀念、價值基礎，但「儒家價值」具有政治的意義，其亦往往被視為衡量亞洲社會之人民是否擁有政治自由之程度高低的標準。由此所可能引出的問題是，一個推崇「儒家價值」的社會，是否也可能是以「士紳型的公共領域」為特色的社會？當許紀霖強調「市民社會之自主性」時，是否也可能忽略了「市民社會」中往往存在著不同程度之可能抑制政治自由的因素？若許紀霖想以「士紳型的公共領域」來構想中國民主化的前景，則仍然必須回答，此種類型之公共領域中所可能存在的家父長式特質，如何能夠與政治自由相互協調？筆者認為，這個問題其實涉及了中國思想傳統如何面對並批判現代性，亦與儒家思想傳統是否能夠自我更新有關，若僅止於泛泛地強調儒家思想傳統之具有批判現代性的可能時，往往因此忽略了「儒家思想傳統」的多樣性，並疏於探討所謂的「儒家思想傳統」與現代性之間的緊張關係，而其緊張關係其實清楚地呈顯於許紀霖所強調之「天下主義與世界主義」、「中國的自由主義與西方的自由主義」、「士紳型的公共領域與西方市民社會」等問題中。可以說，許紀霖的提法雖有新意，但卻欠缺了為中國的「文明的崛起」提出有力的說明。

四個寄希望：解構中共對台政策

張蜀誠, 吳建德, 王瑋琦

林顯明/ 政治大學政治學研究所碩士生

書名：四個寄希望：解構中共對台政策
作者：張蜀誠, 吳建德, 王瑋琦
出版者：五南
出版地：台北
年份：2014
頁數：440 頁
ISBN：9789571177991

壹、前言

本書由樹德科技大學兩岸和平研究中心出版，由三位作者共同執筆完成，包括張蜀誠博士、吳建德副教授以及王瑋琦副教授。1949 年國民政府遷台後，中共對台政策的相關研究興起，但長久以來中共對台政策研究很大程度的建立在研究者對於中共領導人、政策綱領以及對台政策文件的梳理，並歸納出中共對台政策可能發展方向與意涵。但這樣的研究途徑，難免會陷入研究者過於主觀或者各說各話的情形，凸顯出中共對台政策研究領域長期理論化與一般化不足的現象。對此，本書的首要宗旨，即是希望能透過 1949 年以來中共對台政策的梳理，進一步一般化中共對台政策的邏輯，發展出可解釋過去、現在更可預測未來的中共對台政策架構。

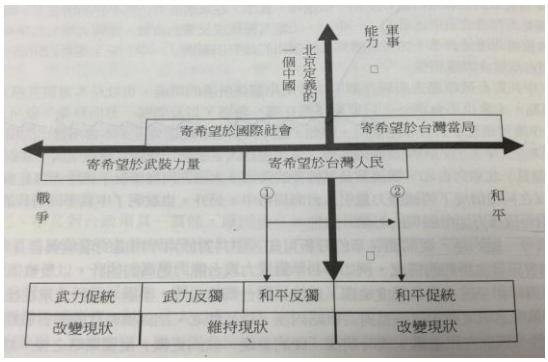
貳、內容與討論

內容與討論的部分，由於本書引用了大量的文獻與數據資料，對此筆者將不一一贅述，讀者可進一步參閱本書內容。而筆者於本文僅針對本書對於中共對台政策研究的重要結論、概念以及架構進行探討。首先，研究者梳理了 1949 年至今的中共對台政策後，研究者認為中共對台政策的邏輯，建立在以下五點。

(一)、**中共決策是理性判斷活動**，首先本書研究者指出雖然中共對台政策可能隨著領導人的更迭而有所調整，但整體而言中共對台政策的指導方針皆是建構在理性判斷的結果；即便是中共第一代領導人毛澤東看似瘋狂的政策思維下，其對台政策的佈局，依然具備理性計算的成分。本書強調，基於國際關係是一個無政府狀態，中共對台政策佈局，一貫以來都是依循著現實主義的核心概念，也就是最大化自己的安全與利益。(二)、**中共對台戰略具延續性**，從現實主義以及理性計算的基本邏輯可知，中共對台戰略具有高度延續性，本書認為中共對台政策不因領導人的更迭而出現本質的改變。在鄧小平以後的領導者，雖然在對台政策戰術上有執行方法的微調，但基本的戰略方向並不會有所調整；江澤民、胡錦濤、習近平，更是言必稱「一國兩制」與「和平統一」即可窺之一二。換言之，中共歷屆領導人對於對台政策的個人影響力，並未如想像的大，而僅能在大戰略下進行戰術性以及執行方式的微調，展現出中共對台政策的「連續性」與「一貫性」。(三)、**中共對台政策的一貫性**，在戰略具延續性的情形下，中共對台政策整體也具有一貫的特性；(四)、**位置決定戰略**，本書認為中共對台政策的戰術調整是依據兩岸互動模式，以及在此模式下，兩岸關係的落點而定；換言之中共對台政策過去與現在都取決於兩岸關係所處的環境。

基於上述，本書提出四個影響中共對台政策的變數:分別為臺灣人民、臺灣政府、武裝力量以及國際社會；本書依據這四個變數，提出了可解釋過去、現在與預測未來的分析架構，如下圖所示。

本書-中共對台政策四個變數分析架構



資料來源:張蜀誠、吳建德、王瑋琦(2014)

本書研究者認為，透過上述政策分析架構，不僅可以說明過去、解釋現在，更可以預測未來。以下本文將梳理該架構所提出的四個變數:**寄希望於台灣人民**、**寄希望於台灣當局**、**寄希望於武裝力量**以及**寄希望於國際社會**，其目前各變數的使用情形以及所面臨的困境為何；另一方面，本書針對分析架構所進行檢證之經驗資料皆 2008 年之資料為主，在此進行說明以

便讀者進行相關閱讀。

首先寄希望於臺灣人民的部分，則可與寄希望於台灣當局共同進行說明，其原因在於兩岸大幅度的民間互動與交流，是奠基在兩岸當局穩定與緩和兩岸局勢所創造出來的空間。因此要進入寄希望於台灣人民之前，必須要先理解兩岸當局在 2008 年以後對於兩岸關係的政策基調為何。雖然中共對台政策在政治方面，始終高舉一個中國、統一的基調，但在 2008 年馬英九總統上任後基本上在兩岸主權議題上採取九二共識，在中華民國的憲法架構下馬總統主張一個中國，各自表述，並且這個中國是中華民國。對此，雖然中共並未全盤接受一中為中華民國的論述，但基本上還是認可兩岸關係在九二共識下，推動相關交流與互動之工作。對此就在兩岸有了推動交流互動的基本政治互信基礎後，2008 年後兩岸即大規模的推動各類協議簽署、交流與互動。最重要的不外乎是 ECFA 協議的簽署以及後續的相關談判工作，另外中共當局也在兩岸和平基礎上，推動相關「讓利、惠臺」工作，而此即本書所述之寄希望於台灣當局變項。也就是在兩岸政治情勢大抵處於和平與交流的趨勢下，因此推導出了寄希望於台灣人文之變數；也就是在兩岸和平與交流的大架構，以及中共當局積極推動讓利與相關惠臺政策的情形下，兩岸民間交流與互動可謂大步向前邁進。近年來積極推動的工作包括:擴大大三通、兩岸直飛與定期航班、農漁產品採購、電子產品採購、陸客來台觀光、各領域產業的交流與合作、地方各省市與臺灣各地方之互動與訪問、文化領域交流、教育與學術交流、陸生來台就讀、媒體節目合作、共同打擊犯罪等，多面向與多層次的推動兩岸民間的互動與交流格局。

中共對台政策的變數除了上述寄希望於台灣人民與台灣當局外，中共對台政策亦必須要考慮到國際等相關因素。本書第三點為寄希望於武裝力量以及第四點寄希望於國際社會；首先寄希望於武裝力量的部分為國人最熟知的，中共不僅透過在東南沿海部屬二砲部隊，部署超過 1000 枚擁有強大毀滅與殺傷力的飛彈瞄準臺灣，無時無刻的透過飛彈的威脅，將中共對台政策的籌碼與變數建立在其對於台海所擁有的強大軍事實力。除此之外，寄希望於國際社會的概念，有許多也是建立在軍事武裝之上，例如中共多年來皆大力的反對美國對我軍售、並且也阻斷臺灣與其他國家進一步的軍事交流；除此之外隨著中共新一代軍事力量的崛起，在武裝力量上更期待未來能夠阻斷美國與其他盟邦對台海事務的干涉，以及到反介入與反區域拒止(A2AD)的軍事戰略，其目的即是希望若台海發生戰事時，阻絕美國與其他國家對此衝突的干涉。在台海地區建立的堅實的武裝力量後，其寄希望於國際社會的戰略規劃則顯得相得益彰，中共對臺灣在國際社會的空間打壓，並未隨著兩岸關係氛圍和緩而有所動搖，不僅在國際外交場合上堅定一個中國原則，任何想要打破一個中國原則的國家，皆會受到中共的反制、除此之外中共對於臺灣參與各類的國際組織空間，亦是有很大

的影響力以及決定空間、另外中共也運用其在大多數國際組織的影響力，讓臺灣在這個過程當中無法保持自主性，很大程度的受制於中共的控制與影響。

參、代結論與思考

看似完固的對台戰略，事實上近期內由於臺灣內部政經情勢的變化，而有了許多的變化；對此本文以下則針對四大變數近期實行所面臨到的問題進行討論，並且運用本書所提之分析架構對於日後兩岸關係之發展進行發想與討論。

對此，在馬總統執政六年後，兩岸關係除了上述的發展外，事實上四個變數亦有了許多的變化。首先，在寄希望於臺灣人民與臺灣當局的部分，2014 年 3 月太陽花學運以及年底地方選舉結果揭曉後有了很大的改變。太陽花學運的爆發，象徵著臺灣民眾對於這 6 年多來政府所宣稱的和平紅利以及兩岸紅利不以為然，而其所代表的是臺灣民眾對於兩岸經貿所帶來的好處，分配不均感到不滿。有關兩岸經貿所帶來分配不均的問題，已有許多國內研究皆已指出，因此太陽花學運可說僅是寄希望於臺灣人民的期待與變數在未來若分配結構不改變的情形下，將愈來愈難以執行。另一方面，馬政府長期以來民調低迷，民眾對政府的施政滿意度更是長期維持在低檔的狀態，另外九合一大選結果出爐後，民進黨在地方所獲得的執政席次大幅超越國民黨，因此再次出現地方包圍中央、或從地方贏回中央的說法，馬總統也在地方選舉敗選後，辭去國民黨黨主席的職位。換言之，馬總統與馬政府在未來 1 年多的任期中，其看守的性質較強，再相繼失去民心與地方諸侯大位後，馬總統的政治實力已大不如前，因此中共對台寄希望於台灣當局的策略，其有效性也將大打折扣。

另外兩個變項:寄希望於武裝力量以及國際社會方面，武裝力量的部分隨著共軍軍事武力現代化的大幅進展，以及高額的軍事預算投資，在這個變項上一直以來都在向中共方面傾斜，因此這個變項的改變，實則並未影響變數對於中共對台政策的影響力。因此，筆者認為在臺灣當局、臺灣人民以及武裝力量的變數，相對不變或長期維持一定方向的情形下，未來中共對台政策最大的變數亦或者是說中共最可以靈活運用的即為國際社會的變數。而近期兩岸關係的發展，亦可應證筆者的看法，中共在未與我國磋商的情形下，運用其在國際民航組織(ICAO)會員國的權利，逕自發布海峽中線以西的四條新航路；對此筆者認為面對另外三項變數可用性不高的情形下，未來中共勢必將會更常使用其在國際政治與國際組織的影響力，如同此次事件一般，由於臺灣在大多數國際組織皆非會員的情形下，中共即可運用透過國際組織的影響力，或通過相關決議迫使沒有會籍的臺灣被迫接受，因此筆者認為中共對台政策未來將會更加靈活的運用其在國際政治與國際社會的影響力，來達到其現實主義以及理性計算的政策指導原則。

筆者認為作者試圖進一步建立中共對台政策分析架構與理論化之用心；但在整體分析架構以及研究方法上筆者亦有數點意見可與作者和讀者進一步的交流並共同思考。本書之分析架構係歸納中共 1949 年以降對台政策之變遷情形，並以 2008 年後的相關文獻與數據作為該理論架構說明之來源依據，但筆者認為本書用心的將四種可能影響中共對台政策之變項加以梳理，但卻缺乏針對四個變項之間關聯性之進一步的討論與說明。換言之，筆者認為雖然研究者在研究架構上嘗試將中共對台政策作一有系統的梳理並建立分析架構與理論的努力值得肯定，但變項與變項間呈現什麼樣的關係、變項間互動與相互影響之情形為何，並未有完整且詳細的說明和實證研究，實屬美中不足之處。而本文不足之處，與本文所採用的研究方法有著很大的關係，亦展現出了進行中共對台政策分析架構的建立以及理論創設的困難；由於本書係採用傳統的檔案分析法，透過大量中共對台政策的文獻蒐集進行靜態的梳理以及比較研究，因此由於研究方法本身的侷限使得本書看起來像是將影響中共對台政策各種因素的彙整，距離建構理論與一般化解釋的目標尚有待努力之處。但這並不影響筆者對於作者在建構分析架構與一般化理論努力之肯定；原因在於要將中共對台政策這個研究次領域進行理論建構與分析架構建立本身即存在著高度困難外、另一方面研究中共對台政策之研究者也很難分的清楚中共對台政策論述背後真實的目的，例如當中共對台政策有所轉變時，是否即代表了政策實質的改變，亦或是中共對國際宣傳或出口轉內銷的一種策略運用。凡上述種種皆反應了建立中共對台政策一般化理論與分析架構的困難之處；總體而言筆者認為，本書對於中共對台政策有非常完整的梳理，對於中共對台政策的歷史發展與脈絡也試圖進一步提供了系統性的解釋，並且歸納出中共對台政策的五大基本原則、以及歸納出中共對台政策的四個變數分析架構。本書是一個極為有意義的嘗試，試圖將中共對台政策建構出可運用於解釋過去、現在並且可預測未來的模型與架構，為中共對台政策研究邁向理論以及可驗證化邁開大步，為想要進一步了解中共對台政策的讀者提供了一個良好的閱讀教材。

大國政治的悲劇

約翰・米爾斯海默（John J. Mearsheimer）

郭　羽 / 臺灣大學政治學研究所碩士

書名：大國政治的悲劇
作者：約翰・米爾斯海默（John J. Mearsheimer）
譯者：張登及，唐小松，潘崇易，王義桅
出版者：麥田
出版地：台北市
日期：2014
頁數：612 頁
ISBN：9789863441304

一、前言

約翰・米爾斯海默（John J. Mearsheimer）自稱《大國政治的悲劇》係從 1991 年蘇聯解體時開始下筆，至 2001 年出版時已為文十年，其目的是以創立的「攻勢現實主義」（offensive realism）觀點，挑戰冷戰結束後對未來大國關係持樂觀主義的主張；本書除展現擲地有聲的觀點外，每每讀之特別能感受到其中的論述，像是具體化德國國法學家施密特所云：「國家的概念以政治性的概念為前提」、「（政治性質的敵人）不必是作為經濟上的競爭者而出現，甚至與他做交易，可能還有好處[i]。」等語；本書於 2014 年為回應中國崛起的問題，特別增補第十章；另外，中譯本收錄米氏在《國家利益》期刊發表之〈向臺灣說再見〉（Say Goodbye to Taiwan）一文，對於關心兩岸關係的本地讀者而言，如同語重心長卻又悲觀的預測，或許聽來雖然「逆耳」，卻不失為發人深省之「忠言」。

二、內容

本書共分十章，附錄一篇。第一章「導論」對於國際關係中的自由主義諸理論、「古典現實主義」及「守勢現實主義」(或稱「結構現實主義」)進行批判性回顧，並指出國際關係中的無政府狀態結構與權力分配，為解釋國際政治的最關鍵因素；就攻勢現實主義而言，國際政治中幾乎看不到有想維持現狀的國家，大國總是擁有修正主義(revisionist)意圖，只要能獲取更高利益，即會以武力改變權力平衡的狀態。第二章「無政府狀態與權力競爭」提出攻勢現實主義的五大基本命題，造成大國因為「安全困境」的競爭，必須以損害他國安全以增進自身的生存機會[ii]。

第三章「財富與權力」至第四章「地面力量的首要地位」則係討論何謂國際政治中的權力，並以財富、人口及軍事能力等為指標進行量化討論，另指出地面力量仍是世界軍事的主導形式，以及海洋作為地球上的巨大水體，不僅影響地面軍事力量的投送，更使任何大國僅能在區域稱霸，而無法取得全球霸主。第五章「國家的生存戰略」分析戰爭、訛詐(blackmail)、誘捕(bait and bleed)、抗衡(balancing)、推卸責任(buck-passing)、綏靖(appeasement)、扈從(bandwagoning)等諸般權力運用戰略之優缺點，指出大國間在戰略上除了會相互模仿外，並會超越創新以求獲得更大的利益。

第六章「行動中的大國—攻勢現實主義的歷史案例」至第七章「離岸平衡手—英國與美國的特殊地位」，係尋求十九世紀初以降的歷史案例支持攻勢現實主義理論，並證明巨大的水體讓英美兩國處於特殊獨立的地理位置，使其更能夠彈性靈活地運用權力平衡手段。第八章「抗衡與推卸責任—論國家如何自保？」至第九章「大國戰爭的原因」，解釋大國對於運用抗衡與推卸責任的時機，同時析論引發國家間戰爭的結構性誘因。

第十章「中國是否能和平崛起？」探討中國崛起是對國際體系結構進行根本性的改變，只會引起越來越激烈的安全競爭，美國最佳策略是結合中國周邊的國家，進行抗衡聯盟式的圍堵；即使現今各國與中國經濟交流熱絡，但不能保證未來仍是和平局勢。附錄「向臺灣說再見？」指明世界各國原先預想經濟交流，可以讓中國成為國際社會中負責任的大國，但實情則是當中國已然成為世界經濟的引擎時，最後卻證明成全的是一個懷有修正主義式的巨人，美國為避免與中國直接發生衝突戰爭，未來將不得不在安全戰略上做出放棄臺灣的決定。

三、內容評論

本書有兩個值得討論之處；首先是國家間無可避免的永久衝突，其衝突的關鍵點為何？領土乎？文明乎？第二則是關於中國崛起與臺灣的戰略地位對國際權力平衡擺盪之影響。

杭亭頓《文明衝突與世界秩序的重建》與本書可說是解釋後冷戰時代國際政治的兩本預言書，雖然兩者都預言國際間安全競爭的永久衝突性，但不同的是，前者認為對於不同信仰價值的認同，使得衝突是發生在跨文明的斷層線上(fault line conflicts)[iii]，而後者則是固守現代民族國家的疆界觀念，將國家視為統一體，強調「戰爭是在地面打贏的」、「國際體系中最危險的國家是擁有龐

大陸軍的大陸強國。事實上，過去大國之間大多數的征服戰爭都是由此類國家發動，而且它們幾乎總是攻擊其他大陸國家，而不是四周被水體圍繞的島嶼國家。」(本書，頁 162、頁 188)

就以現在同樣發生在俄羅斯與烏克蘭的國際局勢觀察，米爾斯海默會將觀察焦點放在兩國綿長且無屏障的共同邊界，這使得兩國往往因安全顧慮而陷入競爭；但就杭廷頓來看，則會將區隔重點放在信仰不同的烏克蘭東部與西部地區，強調烏克蘭的內部衝突，以及其東部地區與俄羅斯在文化、歷史與人民的親近性[iv]。文明衝突的觀點確實有其細膩姓，米爾斯海默在一開始即主張，其理論對個人或意識形態等一些國內政治因素幾乎不與關注(本書，頁 54)；不過全球局勢是否已如布里辛斯基（Zbigniew Brzezinski）曾言：「就絕大多數民族國而言，領土佔有的問題，近年來重要性已漸趨式微。」[v]殊值討論。

承上，米氏指出只要經濟持續成長，中國必然會循著美國過去崛起的歷史及統治西半球模式，成為亞太的區域霸主；加上現在的亞太地區並無堪稱的大國可以牽制中國，使得美國身為目前世界唯一的區域霸主，既然無法推卸責任予其他國家，但為求制止中國之崛起，最佳的策略就是聯合中國周邊各鄰國，共組抗衡聯盟進行圍堵，作為中美戰爭的另一個選項，而臺灣理應是此聯盟的成員之一；但盱衡現狀，中國歷來將臺灣視為其神聖不可分割之領土，使得臺灣問題極易成為引起中美大戰之未爆彈，美國在經重大利益得失考量後，不得不做出在戰略上放棄臺灣的結論（本書，頁 429、451、458、487-488)。

同樣地，在 2014 年 9 月間，蘇格蘭獨立公投當熾之時，美國智庫「外交政策倡議」舉辦的一場「美國軍力與亞洲」研討會中，智庫「二〇四九計畫研究所」執行長薛瑞福（Randall Schriver）雖然指出面對蘇格蘭公投，倫敦當局清楚表達獨立的負面效果與危機，沒有以飛彈威脅蘇格蘭，並表示將遵守公投的結果，對中國有較大的象徵意義，不過薛瑞福卻也另外補充說臺灣的例子有其特殊性，他不會拿臺灣的例子和其他的個案相提並論；同時間智庫「布魯金斯研究所」資深研究員歐漢龍（Michael E. O'Hanlon）亦表示，如果臺灣也想推動獨立公投，說明從一個美國友人的角度來看，「我們不需要因為臺灣獨立引發第三次世界大戰」[vi]。薛瑞福、歐漢龍的看法不約而同地呼應米氏的觀點，美國會極力避免與中國戰爭，而以圍堵是尚；但另一方面，中國若以統一的理由佔領臺灣，卻點出了美國的圍堵困境，此一困境即是美國「向臺灣說再見」，豈不正式棄守由日本、臺灣、菲律賓等所組成的第一島鏈防線，而使中國取得突破圍堵戰略的關鍵點；如同烏克蘭作為歐亞大陸的民主橋頭堡，失去作為亞太地緣政治關鍵樞紐的臺灣，並為此賠上美國在亞太地區的政治信用，機關算盡的得失之間，仍有費盡思量之空間。

美國在今（2015）年 2 月發布的國家安全戰略報告，重申在全球盟國打擊伊斯蘭國（IS）行動的領頭羊角色，與歐盟合作孤立俄羅斯阻止其在烏克蘭東擴，及加深對亞太地區的參與[vii]；但米氏在之前接受《日本經濟新聞》訪問即表示，美國應把軍事力量從歐洲與中東轉移到亞洲，認為在烏克蘭問題與俄羅斯對立，以及對伊斯蘭國宣戰，「這樣做很愚蠢[viii]。」究其原因，依照米氏一貫的主張，中國想擺脫從十九世紀以來受外國列強欺凌的「百年國恥」，值此國力上升之際，擴大周邊地區的控制，是其作為大國維持生存的首要目標，但美國一方面

欲藉插手臺灣、釣魚臺、南海等亞洲事務，劃分亞太地區的勢力範圍，已是直接對中國生存範圍的敏感神經進行挑戰；另一方面，美國現今的國力已無法面面俱到，插旗於全球，卻又重申在俄羅斯與中東的戰略布局角色，實為備多力分。美國不顧己身的有限實力，實應專注對付最主要的對手國，卻做出米氏認為輕率且錯誤的安全戰略，分散力量，徒然讓最主要的對手坐大，在未來更激烈的亞太地區競爭中，預料將加倍艱辛。

希臘悲劇說過「預知只是早到的憂慮」，米氏在本書不無反諷地說道，臺灣要走出其悲觀預測的惡夢，只能祈求中國的經濟與軍事趕緊衰敗；就此國際政治的現實以觀，臺灣確實不是一個正常的國家，臺灣之勢不歸「中」則歸「美」，連尋求一個國家最基本的「沒有依賴關係的政治自由[ix]」都不可得，最後的結局恐怕只不過是用「小國政治的悲哀」去陪襯那「大國政治的悲劇」罷了。

---

[i] 卡爾．施密特（Carl Schmitt）著，姚朝森譯，2005，《政治性的概念》，臺北市：聯經，頁 13、23。

[ii] 這五大基本命題分別是：一、國際體系處於無政府狀態；二、大國本身具備某些用於侵略的軍事力量，為其彼此傷害甚至摧毀提供必要的資本；三、國家永遠無法把握其他國家的意圖；四、生存是大國的首要目標；五、大國是理性的行為體（本書，頁 77-78）。攻勢現實主義與守勢現實主義雖然均強調國際體系的無政府狀態結構，無法有效保護國家的相互安全，是引起國家競爭權力的原因，但是守勢現實主義認為權力最終會維持平衡，卻未考量到每個國家的經濟、軍事會隨時間的演變，而有各自不同國力的消長，國力增長者為其生存的永續發展，又會開始增加對權力的追逐，同時增加對周邊發展勢力範圍的意圖，以求擴大保護圈，加上米氏認為現今並無任何一個國家可成為全球「唯一」的強權，只有成為全球唯一的「區域」強權，讓他國經理性計算後認為干涉的結果，付出的代價不成比例，才能確保「敵之不敢來犯」；因此，攻勢現實主義相較於守勢現實主義對某一時期的靜態描述，更多了時間上長波段的動態預測視角。

[iii] 杭廷頓（Samuel P. Huntington）著，黃裕美譯，1997，《文明衝突與世界秩序的重建》，臺北市：聯經， 頁 282。

[iv] 《文明衝突與世界秩序的重建》，頁 25。

[v] 布里辛斯基（Zbigniew Brzezinski）著，林添貴譯，2007，《大國政治》，新北市：立緒文化，頁 45。

[vi] 賴昭穎，2014，〈英沒用飛彈　美學者：給北京上一課〉，聯合報，9/20，A6。

[vii] 賴昭穎、莊蕙嘉，2015，〈歐巴馬戰略報告 聚焦 IS、俄國〉，聯合報，2/7，A15。

[viii] 秋田浩之，2015，〈米爾斯海默：中美爭奪將更激烈〉，日經中文網，2/5，網址 http://zh.cn.nikkei.com/columnviewpoint/viewpoint/12929-20150205.html。

[ix] 昆丁．史金納（Quentin Skinner）著，蕭高彥編，2014，《政治價值的系譜》，臺北市：聯經，頁 71、75。

【《政治科學季評》招募編輯與審稿委員】

各位讀者您好，創刊至今已超過 45 期歷史的《政治科學季評》，每期皆有來自包括比較政治、公共行政、國際關係、政治哲學與思想、（歷史）社會學、文化研究、社會科學方法論.....等不同領域的書評或書目稿件。著眼於《政治科學季評》是一份由師生共同組成的投稿與審稿園地，這些稿件的審查和編輯歡迎且需要您的支持與襄助。

因此，若您有興趣加入季評審稿和編輯行列的話，請至以下網址填寫資料：http://0rz.tw/mvpSJ。未來，我們會視投稿文章屬性與您的專長和興趣領域，安排稿件給您審查。謝謝您熱情參與。若有任何疑問，請聯繫季評專屬工作信箱：poliscireview@ntu.edu.tw，謝謝！

【政治科學季評第 46 期徵稿啟示】

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

投稿須知

■ 徵稿對象：政治科學相關系所師生

■ 稿件內容：

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

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

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

(四) 讀者回應：對前期刊登書評之回應，約 1000 至 1500 字。

■ 截稿日期：2015 年 6 月 1 日以前。

■ 稿件筆潤：

(一) 短篇書評經審核後採用者，每篇新台幣壹仟貳佰圓整。

(二) 長篇書評經審核後採用者，每篇新台幣參仟圓整。

(三) 書目經審核後採用者，每篇新台幣柒佰圓整。

(四) 讀者回應經審核後採用者，每篇新台幣伍佰圓整。

■ 注意事項

(一) 註釋及參考書目，請參考《政治科學論叢》體例。

(二) 請勿以考試用書、教科書、會議論文作為投稿內容。

(三) 稿件內容必須至少三分之一篇幅為評論。

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

(五) 編輯委員會以尊重稿件內容為原則，力求避免修改，惟保留此項權利。

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

■ 投稿暨聯絡方式：

(一) 前往 http://politics.ntu.edu.tw/?p=583#rule-3 下載投稿表格

(二) 將稿件以電子郵件方式寄至 PoliSciReview@ntu.edu.tw

國立臺灣大學政治學系暨研究所
政治科學季評編輯委員會