

Schmitt 的思想 是否可構成對普世帝國的批判？ 兼論「天下體系」 作為一種普世帝國思想

楊尚儒*

中央研究院人文社會科學研究中心博士後研究員

在政治思想史上有兩種達至永久和平的思考路徑：透過超越主權國家的普世帝國，或是透過主權國家彼此間建立的國際組織。Carl Schmitt 對於國際法以及國際關係的討論，便質疑了第二種和平理念。本文則將指出 Schmitt 的批判中的兩項論點——1. 誰來決斷？2. 和平理想無法完全遏止戰爭，而只會使戰爭更激烈——也適用於普世帝國的和平。

此外，本文也將簡短地討論目前在中國相當流行的概念——「天下體系」。天下體系作為一種創造和平的思路，本質上和普世帝國並無二致。因此，Schmitt 對於普世帝國的和平所做的批判，也將構成對「天下體系」的質疑。

關鍵字：Schmitt、普世帝國、國際聯盟、永久和平、天下體系

* E-mail: yangshaj@gmail.com

收稿日期：105 年 9 月 21 日；接受刊登日期：105 年 12 月 5 日

壹、問題

依照德國政治學者 Herfried Münkler 的說法 (Münkler, 2006c: 129-130)，在歐洲政治思想史上至少有兩種不同的永久和平的理論途徑：其一是建立一個「普世帝國」，也就是說，透過一個超越所有政治實體、超越國家主權的世界政府來作為爭執的仲裁者，藉此作為和平的保障——這裡必須要強調，不管這一世界政府名稱是叫帝國、普世君主制又或是日後康德所稱的世界共和國，都是依據這樣的思維途徑。¹ 在思想史上，這一觀點最主要的代表者便是但丁 (Dante)。對他來說，如果沒有普世君主政權 (Universalmonarchie)——實則就是在中世紀或是早期現代涵蓋整個歐洲的單一政權——統治者之間便必定會出現爭執，從而持久性的和平也就無以保證。² 類似的觀點在但丁之後，則有 Tommaso Campanella 和 Giovanni Botero，希望能夠建立一個由西班牙所統治而支配整個世界的政體。

其二，則是透過跨國間 (zwischenstaatlich) 的條約來建立和平。而這條路線，也是歐洲政治思想的主流走向——藉由原則上被賦予平等權利的行為主體，彼此間訂立條約來自我約束，由此以保證和平。在這條路徑上，表達得最為深刻明晰，也是最為人所知、影響也最廣的，便是康德的〈論永久和平〉一文。康德認為，為了確保主權國家間的平等以及實踐上的可能性，和平最好是透過國際間的自由條約所構成的聯盟來加以保障，而非是以單一、超國家 (supranational) 的世界政府 (或是普世帝國) 來執行之 (Kant, 2005: 208-213)。換言之，和平只能在國家體系 (Staatensystem) 的架構下來實現，同時這也預設了國家的主權性和複數性作為前提。

1 本文所指的「普世帝國」，指涉的是與現代民族 (主權) 國家相對立的概念，因此才會說這是一個超國家之上的單一世界政府。而這一世界政府究竟依據何種政體形式構成，則非是本文所談論的重點。畢竟，我們可以看到的，在歷史上以「帝國」(Imperium) 的樣態出現的政治體，並非只有君主制，如羅馬帝國在擴張成「帝國」時，便是採共和體制的。

2 關於但丁「普世君主制」的理論說明，可進一步參見 Münkler, 1992: 44-47; 蔡英文, 2015: 84-91。

當然，我們可以清楚地看到，不管是思想史的發展或國際政治的實踐上，世界秩序都是朝著主權國家間的聯盟而發展的。這一趨向在一戰後成立了國際聯盟後，雖然遭遇到了逆流，但總體來說，世界秩序直至今日為止仍是走在第二條路徑上的。與此同時，第一條路徑則很少被再次提起，原因理所當然是因為主權國家不願將自身置於帝國的他律支配之下。另一方面，有跨國性的政治、軍事影響力的大國，也不會願意將自己稱為「帝國」，或宣稱自身有帝國主義的企圖。然而在時間進入到 21 世紀之後，美國在世界政治中扮演的秩序維護者角色，及其所採取的國際行動是否可被理解為是與帝國邏輯相一致，這一問題突然成了為人所頻繁討論的話題。而隨著中國經濟實力的崛起，並在近年來試圖將之轉化為政治實力的同時，也不免令人開始思考，中國在與美國的競爭中，未來將在世界上扮演什麼樣的角色。再者，值得關注的是，除去外部對於中國的觀察，中國內部則有人提出了與普世帝國論述極為相近的「天下體系」，而企圖用一種中國式的語彙來思索普世帝國秩序的必要性與正當性。若是將之連結到普世帝國與永久和平的思想史脈絡上，這種中國的流行概念——「天下體系」，便顯得有其特殊的理論趣味。³

本文的關注點並非在於深度地梳理帝國理論，而是試著從 Carl Schmitt 的理論視角，來思考帝國的和平與秩序訴求是否為可能、可行的，或是只會達成與意圖相反的結果。吾人皆知，Schmitt 在其關於國際法的書寫中，多次對於國聯及其普世和平理念加以批判。直至今日，他的相關書寫仍是思考國際關係與普世秩序的重要著作。不管是他所提出的論點與議題，或是他創造出來的某些概念，仍不斷為人所援引（無論是正面或是負面的）、所使用。當然，在他所處的情境脈絡中，他的批評主要是針對著國聯這類以主權國家為基本單位組建的國際組織，亦即前述的第二條路徑，而非針對第一條路徑所提及的普世帝國。但我們仍可追問，他對於國聯以及凡爾賽體系的質疑，其中所提出的核心論證是否也可對於普世帝國發生效力？也就是說，當帝國

3 有論者便批評，所謂「天下」是種藉由託古，而把中國特殊性予以普遍化的理論。其背後隱含的企圖乃是在證成「中國治下的和平」(Pax Sinica)，以挑戰美國主導的國際秩序——Pax Americana。而這也是伴隨著中國崛起、實力增強，所帶來的理論上的結果。對此可參見葛兆光，2015: 1-2；趙汀陽，2011: 137。

所提出的論述，是將維持世界的和平與秩序作為理據來證成自身對外的干預行動，那麼 Schmitt 的核心論證是否構成了帝國論述的反駁？

若上述問題的答案是肯定的，那麼我們可以進一步來思考一種可能性：如果近年來趙汀陽所提出的「天下體系」是普世帝國思想的一種中國式變體，那麼似乎可以循著 Schmitt 的思路，鋪陳出一種對於普世帝國的批評，而將之適用於「天下」概念上頭。若是如此，則 Schmitt 對普世秩序的批評，就構成了與「天下體系」在理論上的對立命題，可以一言蔽之：Schmitt 反對天下體系。

為了回答上述兩項問題：Schmitt 對普世秩序的質疑是否構成對帝國秩序的回應，以及這樣的回應是否同樣對「天下體系」發生效力，本文將先行耙梳 Schmitt 對於現代國際秩序以及與之對應的戰爭概念的描寫。接著，再從他對戰後國際秩序的質疑中，抽取出他質疑普世秩序的某些重要論點，並藉此檢視帝國的和平邏輯。最後，則是梳理趙汀陽教授的「天下」概念與思想史上普世帝國概念的相似性，並以 Schmitt 的核心論點來檢視之。

貳、Schmitt 論世界秩序的變動與發展

一、前現代政治秩序

人們可以見到，Schmitt 在 1920-30 年代的書寫，所站的立場和理論出發點，都以主權國家的存在為預設的前提。但總體上來看，如果要全盤掌握以及理解 Schmitt 對於國際法和戰爭的思考路徑，必須要納入他對前現代世界秩序的觀察。因此，以下將先從 Schmitt 對前現代世界秩序的觀察開始談起。

在主權國家出現之前，具有支配性地位的政治組織形式是帝國。當時，人們不像現今一樣將所身處的「世界」理解為一個球體，而是一個平面的領域，在外則是按照不同的神話想像所界定的世界邊界（例如是被海洋所包圍的）（Schmitt, 1997: 22）。而在這一陸地領域的中心，則是帝國。因此，古代的帝國蘊含著這樣的世界觀：

這些帝國將自身視為是**世界**（Welt），至少是人類所居住的土地，

或者是世界的中心，視爲是宇宙（Kosmos）、是棟宇（Haus），並且將這一世界之外存在著的地域——只要它不具威脅性——認爲是無關緊要的或是奇特而古怪的，要是它有威脅性，則視爲是有害且混亂的，但不管如何都是對帝國開放的「空著」（freien）而無主的空間，可加以佔領、取得土地與殖民。（Schmitt, 1997: 21）

帝國這種幅員廣闊的政治組織形式並不具有如現今的主權國家一般固定且明確的疆域。更形象地說，人們可以把帝國理解爲一種從中心到邊陲逐步遞減的一元秩序。越往帝國的邊陲，也就意謂著越靠近「世界」的盡頭，因此律法的效力與約束性就越低，而參與帝國中央政治事務的可能性也越低。既是如此，在這種從中心到邊陲的秩序與世界觀中，就不存在處於帝國之外而能與帝國對等的政治組織。⁴ 這點與現今主權國家之間相互平等、相互承認的思維截然不同，帝國較諸於帝國之外的政治群體有更高的權力和影響力——帝國不認爲周邊的其他政治群體有與其自身同等的權力與尊嚴。⁵

與「世界」想像連結在一起的，則是文明／野蠻的界限劃分。在帝國的一元秩序中，帝國的邊界線——這一邊界並不是固定的，且常常會隨著帝國的實力消長而移動——不僅僅劃分出帝國的律法所支配的範圍，也意謂著文明的範圍到此止步。⁶ 在邊界線之外，如同 Schmitt 所說，存在的是無關緊要、

4 對帝國的這些特性：價值的向外遞減傾向與其他政治群體的非平等性，Münkler 則做出了進一步的說明，可參見 Münkler, 2006c: 16-19。

5 這並非意謂著在「世界」當中，不會有複數以上帝國共存的情況。雖然每個帝國都抱持著特定的對「世界」的理解和想像，但是如同 Münkler 所說，對於「世界」的理解和想像，從來都是取決於各個時代的視角與不同文明的視野，因此受到文化與技術發展等要素的限制。這樣來看，同一個歷史時期的不同帝國，其對於「世界」的認識既然不盡相同，那麼彼此間不見得能夠意識到對方的存在，或即使是意識到對方的存在，也不必然會發生直接的衝突。因爲這些帝國僅僅支配，也只需要支配它所存在的「世界」——例如漢帝國以及羅馬帝國有很長一段時間是共存的，但卻未發生衝突。換言之，不同帝國間的彼此共存是有可能的，在歷史上也一直是如此。但是，如果不同帝國共存於一個「世界」當中，那麼基於前面所述，帝國作爲一元的政治秩序，不會承認在其之外，有與自身對等均勢而能平起平坐的政治勢力存在——至少在儀式上是如此。對此，可參見 Münkler, 2006c: 25-28。

6 對於帝國想像文明和野蠻對立的建構，可進一步參見 Münkler, 2006c: 150-157。

奇特古怪的人事物，甚至被視為是在文明層次上較為低下的野蠻人。在帝國的邊界之外，想像中的「蠻荒之地」因為缺乏文明，所以混亂而無序；野蠻人等或者需要被征服並且統治，或者需要被教化而使之歸順於文明。無論如何，當帝國之外的土地被認為是可以被佔領、取得或殖民的，言下之意就是：按照帝國的思維與行動邏輯來看，化外之民是不被承認的，也因此化外之地就被設想為是可以被文明之人所佔有使用的。換言之，文明／野蠻間差異的建構，型塑了帝國與其他政治體的非對稱性關係，這點一方面提供了帝國自身優越性的理據，從而不必承認其他政治體的平等地位；另一方面，也決定了帝國思維當中的一項重要元素：透過武力對外干預藉以維繫和平。

總的來說，和帝國內外秩序相對應的，是與近現代截然不同的對「戰爭」的理解。在此時，帝國的武力使用，更像是依據或援引某特定的規範來對「較低」的政治體進行制裁或懲罰。從帝國的外部來看，帝國的文明／野蠻空間結構，將使得帝國與其他政治體之間發生武力衝突時，衝突的雙方並非處在對等的狀態。與之相反，外部的野蠻人被想像為違背了帝國的規範，因此對於帝國所要求的秩序與和平是有害的。因此，帝國對於武力的使用，毋寧是為了解復到既有規範下的秩序和穩定，為此而對外發動制裁。如果這樣仍無法使野蠻人「文明化」，那就必須要將之征服或予以消滅。⁷ 那麼，這樣的戰爭不會是被某些近代以降透過國際規範而對戰爭的地域、人員、程序……等要素加以限制的有限戰爭，而常會發展成消滅對方全體的毀滅性戰爭（*Ver-nichtungskrieg*）。

再者，在歷史上的帝國與帝國之間，就算它們彼此有簽訂某些結盟、和平的協議，或者是其他的一些「外交」作為，但對 Schmitt 來說，這和現代國際法的差距甚大。因此，基於帝國對於空間的想像，在帝國之間產生的戰爭也同樣會傾向於毀滅性戰爭（Schmitt, 1997: 25; Schneider, 1957: 41-42）。

在中世紀的歐洲，情況則較為繁雜。針對歐洲的狀況，Schmitt 指出，有限的戰爭型態（歐洲內部的私仇）與不受限制的戰爭（對異教徒以及對暴

7 這種近似於帝國「懲罰」下位政治實體的武力使用，在帝國時代其實是常態。相反地，帝國以平等方式進行戰爭或簽訂條約，則只有少數例外，對此可參見 Ipsen, 2014: 25。

君的戰爭)，二者同時並存著。

普世帝國的想像在中世紀的歐洲仍舊存在，並且以基督教規範為基礎。各個歐洲王國共同構成了「基督教共同體」(respublica christiana)，而在這些王國之上，皇帝或教皇則作為諸侯紛爭的仲裁者以維繫和平秩序。但因為封建體制缺乏現代主權國家這一對武力使用的正當壟斷，在帝國內部構成封建體制的各階層之間始終存在著武裝衝突，也就是透過「私仇」(Fehde)這種在中世紀的法秩序架構下被承認、被視為正當的手段來解決貴族間的紛爭。⁸私仇，這種中世紀的武裝衝突，和戰爭(Krieg)並沒有本質上的差異，主要只是在規模和量上的程度有所不同。但這類私仇的主要目的並非是要消滅對方，而且其過程也受到基督教世界中的總體秩序和規範所束縛和限制(Schmitt, 1997: 28; 81)。⁹就此而言，這種小型的武裝衝突可被視為是有限制的戰爭。然而，私仇這種國家內部成員自行訴諸武力的紛爭解決途徑，在主權國家興起後則被視為非法行為，必須排除於國家領域之外。

正因為帝國內部小規模的武力衝突持續不斷，因此在理論上，便出現了以基督教規範為基礎的「正義戰爭」(gerechter Krieg)理論以節制限縮戰爭的發生。¹⁰其最重要的理論核心在於，若是要使用武力、發動戰爭，則應當

8 私仇的進行，本質上應被視為一種使用武力以解決律法衝突(Rechtsstreit)的手段。儘管在整個中世紀一直試圖要限縮、控制私仇的行使，但始終無法取得有效的成果。而因為私仇的目的是為了解決律法衝突，並非是為了解決對手，因此會盡可能地使暴力的行使最小化。但私仇僅只限於基督教世界中的成員之間，對異教徒的戰爭進行方式則不同。對此可進一步參見 Janssen, 1990: 568-571; Brunner, 1973: 18; 41-42; 78。一位審查人指出，這裡應可譯為「復仇權」或「對決」，但在 Schmitt 的架構下，Fehde 被理解為是不具公共性的敵對性，而與 Feind 相對。因此，為了凸顯出 Fehde 的這一性質，筆者仍選擇將此詞彙譯作「私仇」。

9 舉例來說，Schmitt 提到了 1139 年教廷召開的拉特朗公會議(Lateran-Konzil)曾試圖限制基督教世界內部的戰爭，以避免使用遠程攻擊的箭矢和器械(Schmitt, 1997: 113)。但 Schmitt 同時也強調，後來則演變為當進行「義戰」時，則不受到此類限制而可使用一切手段。那麼這也就使得義戰和後來的總體戰(totaler Krieg)連結在一起，其後果便是 16、17 世紀時宗教內戰的結果：宗教內戰同時具備了義戰和毀滅性戰爭的性質。

10 中世紀義戰理論最重要的理論建構者是湯瑪斯·阿奎那(Thomas von Aquin)。他提出了三項對義戰的判斷標準：1. 統治者的全權(auctoritas principis)，亦即只有統治者才能發動戰爭；2. 正義(當)的理由(justa causa)；3. 恰當的意圖(intentio recta)。對此，可進

具有「正當理由」(justa causa)。就此而言，只要具有正當理由，便具有發動戰爭的權利(jus ad bellum)，甚至是主動發動攻擊的一方，只要具有正當理由，則也屬於正義戰爭。換言之，援引正當理由的義戰理論，是不分主動攻擊或是被動防禦的。義戰理論的這一特徵，使得「義戰」在地理大發現後，其理論作用與政治意義發生了轉變(參見下文頁 14 與註釋 18)，而不再僅具有節制戰爭發動的效果。

和基督教世界內部的私仇不同，基督徒和非基督徒之間的戰爭，則與帝國(神聖羅馬帝國)的文明／野蠻二分的空間秩序接合在一起，並以另外一種形象表現出來：基督信仰提供了對野蠻的非基督徒發動戰爭的正當理由，例如教宗下令所發動的十字軍戰爭。如果就「正當理由」的角度來看，基於信仰，宗教聖戰本身恰恰就是義戰(Schmitt, 1997: 27 FN 2)。那麼當然，這樣的戰爭就會是基督教徒對異教徒的滅絕性戰爭，而非有限的戰爭。

此外 Schmitt 還提到，在歐洲這樣一個統一於基督教規範下的政治秩序裡頭，皇帝一直到 14 世紀始終都扮演著維持律法以及守護獨立市鎮之自由的角色。最具體的，就是使地方上的「暴君」(Tyrann)無法再為惡。¹¹ 依照當時的理論來看，暴君被視為是「人類的敵人」——當然，這裡所謂的人類實際上就是在基督教世界內的人——也因此，暴君是整個帝國內部共同的敵人，其理由在於，因為暴君違背了這個基督教普世帝國的律法和秩序，就如同海盜違反了海上的秩序而被視為海洋秩序的共同敵人一樣(Schmitt, 1997: 34)。因此，對於「人類的敵人」發動戰爭，便具有正當理由，同時這樣的戰爭也不必受到任何限制。基於此，皇帝便具有主動干預「他國」事務的可

一步參見 Janssen, 1990: 571-576。Münkler 則強調，中世紀義戰理論的目的主要並非在以戰爭為手段來貫徹正義，而是藉著帶入正義作為準則以限縮戰爭的進行；這點和後世提出義戰理論的目標則有所不同(Münkler, 2006b: 28)。

11 就這一點，Schmitt 表達了一種特異的說法。一般而言，中世紀歐洲封建關係中，提到「暴君」(Tyrann)一詞時，通常是封建主下屬的附庸認為領主多行不義，其作為違反古老而善良的法律時，便會稱之為「暴君」，並且對之行使抵抗權(Widerstandsrecht)，亦即以武力對抗領主的統治。但 Schmitt 在此卻將暴君理論(Tyrannenlehre)和皇帝的司法功能連結在一起，且並未提供明確的文本證據來說明究竟是如何做出這樣的連結。是以，在此僅重述 Schmitt 的觀點，對其內容的正確性則不細究。

能性 (Schmitt, 1997: 98)。這點則與現代主權國家體系下的不干涉他國主權之原則，完全背道而馳。

我們可以清楚地看到，依據 Schmitt 的歷史描述，在前現代歐洲的戰爭概念中交錯混雜著兩種不同的想像：其一是帝國內部各個政治實體間的武裝衝突。這種使用武力的方式，在歐洲領土國家興起並且逐漸壟斷了對於武力的使用後，被視為是一種非法的行為而被嚴加禁止。其二則是與帝國對於空間秩序的想像緊密結合的義戰理論，亦即，透過基督教道德—神學的規範作為判準，來確認動用武力是否具有正當性。但是義戰理論就如同帝國對於野蠻人的戰爭一樣，其背後都潛藏著一種特定的意涵：交戰的雙方並非是相互承認、相互平等的兩造，而是有著某種律法上或倫理上的不平等與階層差異的，並且是某個基於特定的方式、特定的規範而佔據優勢者對自身使用武力的自我證成。所以，當義戰與基督宗教所宣稱的普世性連結在一起時，也就意謂著基督教世界對外向異教徒發動的戰爭具有正當性，同時也是不必加以限制的。人們可以清楚地觀察到，不管是在「義戰」或者是帝國思維中對外向野蠻人發動的戰爭，顯然都帶有這種特徵：戰爭雙方的非對稱性 (Asymmetrie)——按照 Münkler 的用語。然而，這種非對稱的義戰想像則與歐洲從 17 世紀中葉到 20 世紀初，關於戰爭以及國際法的發展趨向截然不同——現代國際法的發展乃是基於主權國家間的相互平等，因此否定了義戰以及帝國戰爭當中的非對稱性。

二、現代國際秩序與歐洲公法

(一) 主權國家的出現：從「正當理由」到「正當的敵人」

在現代國際關係的格局中，主權國家被理解成一個一個的利維坦、巨人 (große Menschen)，對內是政治的統一體，對外才能作為國際關係和國際法的主體。Schmitt 認為，主權國家的出現和戰爭有著緊密的因果關係，確切地說，是為了解決內部和外部戰爭所帶來的破壞性結果，或至少將之限縮在盡可能小的程度。

在 16、17 世紀，歐洲經歷了一連串宗教戰爭。這些宗教戰爭不僅呈現為各國的內戰，有些更擴大成為國家間的大規模宗教戰爭（如三十年戰爭）。就

國家內部來看，歐洲在這段時間屢屢發生的宗教內戰，起因在於有力的貴族以自身的信仰為名，並以武力抵抗君主，亦即，行使其「抵抗權」。以 Hobbes 的話語來說，這便是「自然狀態」。在這樣的狀態當中，人人皆自行判斷何為正義、皆宣稱自身的權利，並且以武力相互對抗，那麼安全、秩序與和平根本無從談起。爲了要克服這樣的狀態，就必須要有「主權者」存在，他不僅要壟斷對於武力的使用，同時也必須壟斷對於「正義」的判準，也就是說，僅只以主權者所頒佈的法律來作為判斷是非對錯、正義與不正義的最終標準。在這樣的情況下，國家就成爲了權力（*potestas*）和權威（*auctoritas*）集於一身的利維坦，而國內的人們則不得宣稱有比主權者更高的權威、有比法律更高的正義，並藉此以挑戰主權者的權力。國家藉著對於武力與法的壟斷來終止內戰，若非如此，則國將不國。¹² 就此，國家內部的宗教戰爭、內戰、黨派戰爭等武力衝突不再被承認是「戰爭」，而是被當成一國內部的非法犯罪行爲和騷亂。而國家最重要的職權之一，便是要排除國內的武力衝突，以確保國境內的和平狀態。換言之，戰爭被「國家化」了，亦即，只有國家才被認爲是得以發動戰爭的主體。

主權國家的出現，對內排除了武力衝突；對外，則歐洲在三十年戰爭之後，建立了以《西發里亞條約》爲基礎的國際體系：以主權國家作爲國際法和國際關係的行爲主體，且每個國家之間基於其主權都是平等的。在歐洲，隨著主權概念的成形，戰爭被國家化：只有主權國家才能發動戰爭，也只有國家間的武力衝突才能叫做戰爭。由此則出現了傳統意義上去倫理化的國際戰爭，這也同時意謂著，中世紀的義戰理論逐漸走向式微。

傳統意義上的國際戰爭是按照這樣的想像來理解的：窮盡其他方式卻仍無法解決紛爭的話，那麼就訴諸戰爭來作爲最終的解決之道（*ultima ratio*）。¹³ 在過程中，雙方以平等的方式進行武力對抗，包含平等的身分、平等的武裝

12 Carl Schmitt 便是從這個視角來詮釋 Hobbes 的，對此可參見 Schmitt, 1995a: 70-72。當然，在歷史的發展當中，領土國家及君主能夠壟斷武力的使用，首先是透過武力壓倒貴族才得以實現的。而君主之所以能夠做到這點，有其經濟和軍事技術的基礎。對此，可參見 Münkler, 2006a: 37-45; 2014: 102-108。

13 因此當時的大砲通常會刻上「*ultima ratio regum*」（君主的最終解決之道）這樣的字眼。

以及平等的訓練等條件。當然，完全的平等，只是一種理想型，人們只能不斷尋求其可能性，但很少能真正達到這樣的條件。然而這並不妨礙歐洲各國以這樣的前提來界定戰爭、制訂戰爭法。如果要透過某種類比來更清楚地理解這種想像，那麼在傳統戰爭概念中，戰爭會被想像成近乎騎士比武 (Turnier) 或是決鬥 (Duell) 這樣的形式來進行的：雙方以近乎相等的條件，透過武力來解決紛爭 (Schmitt, 1997: 115; Münkler, 2006a: 60-61)。

Schmitt 對於戰爭的論述集中在這段時間所出現的傳統戰爭概念。但作為一個法學者，Schmitt 並無意於創建一般性的戰爭理論，而是把重點放在論述參與戰爭各方的平等身分與權利，這表現在幾個方面：

首先，戰爭從「正當理由」轉變成為「正當敵人」(justus hostis) 的想像。國家間戰爭中雙方的平等，和國家的主權有著直接的關係。既然主權是一個政治實體內部的最高權力 (summa potestas)，這也就意謂著自身成為了最高權威，在其上沒有更高的權威可約束之¹⁴——不僅對內如此，對外亦如是。既然如此，當主權國家間發生戰爭時，雙方就必須要被視為是平等的，亦即，同樣都具有發動戰爭權 (jus ad bellum)。這意謂著平等的雙方，都具有同樣的權利可以選擇以戰爭作為最終解決之道來解決紛爭；同時這也意謂，戰爭本身跟戰爭之一方是否有正當的理由無關——這是義戰理論中關鍵性的一項條件——因為不再有超越於主權之上的權威可仲裁、判斷之。Schmitt 引述了 Bodin 的重要提問：究竟誰才能決定戰爭中的哪一方具有正當理由——quis judicabit? 對此，則不管是國內或是國際事務都只有一國的主權者，才能做最後決定 (Schmitt, 1997: 128)。因為，若是有更高的仲裁第三方，則表示在主權之上存在著更高的、主權必須要服從的規範，存在著比主權者更高的權威，但這就與主權的定義 (最高性) 相違背。換言之，參與戰爭的國家必須被視為具有相同的權利，而不存在階層性 (hierarchisch) 的差異 (Schmitt, 1997: 114-115; 119)。

14 Schmitt 經常引述 Hobbes 的短語「Auctoritas, non veritas facit legem」(權威，而非真理制訂法律)，其意在於，對主權而言，權力和權威是無法也不能被區分的，在主權作為最高權力亦是最高權威的情況下，就不得有人主張更高的「真理」來否定或抗拒主權者的法律。在世上，只有「會死的上帝」所頒佈的律法，沒有上帝的律法 (Schmitt, 1995a: 67-69)。

再者，戰爭被去倫理化與形式化。這點和發動戰爭不再需要正當理據有著直接關係。在國家內部——如同 Hobbes 所指出的——爲了遏止宗教性內戰，而將國家及其法律凌駕於宗教信仰、道德信念之上，這不僅造成規範逐漸朝向實證法轉變，也意謂著國家逐漸成爲倫理上中性的（或者可以說是，去倫理化的）機制。現代國家的這種特性也同樣表現在對外戰爭的面向上，所以，國家發動戰爭的權利不應藉由任何宗教、道德、價值信念來加以評斷。換言之，不得宣稱任何一國發動戰爭不具正當理據，因而不正義的。若非如此則意謂著，戰爭的雙方不具有倫理或律法上的同地位。當然，戰爭去倫理化的過程並非一蹴而至，而是由義戰理論逐漸轉移而來的。在轉變過程的開端，學者們仍舊延續著義戰的論述，只是轉而認爲戰爭雙方都是正當的。例如法學者 Alberico Gentili 便使用了這一概念——「bellum iustum ex utraque parte」（對雙方都是正義的戰爭），以說明雙方都有客觀權利發動戰爭（Schmitt, 1997: 127; Kimminich, 1980: 210）。無論如何，從總體上看，歷史發展的路徑乃是走向戰爭的進行與宗教事務逐漸地脫鉤，¹⁵ 也就是說戰爭在倫理上逐步中性化，而不再從實質性的規範準則來衡量戰爭的發動是否正當。¹⁶ 當然，與此同時，參戰國家必須尊重特定的某些形式程序，也就是必須要嚴格遵守戰爭法的各項規範。

第三，發動戰爭與犯罪行爲（Verbrechen）的區隔。Schmitt 用一句短語總結強調了主權國家間戰爭的特性：「因此，在歐洲土地上，擁有受歐洲國際法所承認之軍事組織化部隊的國家，它們依據歐洲戰爭法的規則所進行的國際間戰爭，在歐洲國際法的意義上就是正義的。」（Schmitt, 1997: 115）這點說明了源於義戰理論的正當理據的觀念逐漸消退。與之相對應的，則是戰

15 對此，Schmitt 很喜歡引述 Alberico Gentili 的一句話：「Silete theologi in munere alieno」（神學家，對你們領域之外的事情閉嘴）（Schmitt, 1997: 91-92）。這句話清楚地表達出了，在外交和國際法的領域中法學如何從神學和倫理領域中脫離並專業化，由此也不再依據宗教或倫理規範來處理國際事務。

16 Schmitt 因此強調：「國家在法律上平等，這一原則不可能造成對國家的歧視：有些發動正義的，而有些發動不義的戰爭。否則，某個主權者就會成爲在其他主權者之上的法官，而這也就是違反了主權者的律法平等。在此一平等基礎之上的，則是在他國戰爭中保持中立的權利。」（Schmitt, 1997: 138-139）

爭行為取得了與犯罪截然不同的意義：「在具有主權、彼此相互承認並且行使其戰爭權的國家之間的戰爭不會是犯罪（Verbrechen），至少不會是刑事（kriminellen）字義上的犯罪。」（Schmitt, 1997: 234）既然主權國家彼此間都具有戰爭權（jus belli），或者更精準地說是宣告戰爭、發動戰爭的權利（jus ad bellum），那麼戰爭行為本身就不具有可責性——因為不存在更高的律法或倫理判準。在此前提下，所謂「戰爭犯罪」（Kriegsverbrechen）這個詞所指涉的，就不是發動戰爭權，而是指違背了「戰時法」（jus in bello），亦即違反了交戰時的某些常規或成文規範，例如違反《海牙陸戰條例》、損害戰俘權利等。唯有違背了「戰時法」，才會被視為是戰爭犯罪，而非指涉發動戰爭這一行為本身。也因此，依據傳統的戰爭概念，也就不會有戰後某國家的成員，因為主動發動戰爭，而被他國視為戰爭罪犯並加以審判的情況發生。

當然，這種相對應的國際規範僅只適用於歐洲國家之間。在歐洲之外，則過去基督教共同體的內外之分依舊存在。¹⁷ 歐洲仍舊把自身想像成爲世界的中心，而在歐洲之外則存在著異教徒敵人（主要是穆斯林）或是遊蕩著野蠻人的無主的「空地」（例如美洲大陸）（Schmitt, 1997: 55）——當然，這也必然是以歐洲逐漸增強的優勢地位作為前提。一方面，在歐洲之外並未建立起現代主權國家意義下的「利維坦」，因此歐洲以外的政治體便在幾個世紀中，被排除在國際體系與歐洲公法（europäisches öffentliches Recht）之外。另一方面，歐洲則建立起了殖民帝國——非歐洲地域是「非文明的」，因此只能是殖民地、被保護屬地（Protectoraten）以及被統治支配的客體（Schmitt, 1995a: 72-73）。

同時，「義戰」理論的政治作用亦在此時出現了轉變。現在，「義戰」理論不再如同過去發揮了節制戰爭的效果，反而在歐洲對外征服的過程中提供

17 這一條區分出歐洲內外的界線，隨著時代以及劃分依據的不同，而有著不同的名稱與不同的政治意涵，例如西班牙和葡萄牙在瓜分海外殖民地時，將之稱爲 Raya；而後則是由西班牙和法國劃定了「友誼線」（amity lines, Freundschaftslinien）。這些界線的共通性在於，劃分了歐洲內部和外部——不僅是地理上的，也是國際法意涵上的。歐洲外部不僅被設想爲歐洲文明以外的地方，同時也是「歐洲公法」（europäisches öffentliches Recht）不發生效力之處（Schmitt, 1997: 54-69）。

了發動戰爭的理據。¹⁸ 如 Schmitt 便引述了西班牙神學家 Francisco de Vitoria 的理論以為佐證，並強調，de Vitoria 這類的新經院學派神學家，仍是以過去道德神學的語言和視角來處理西班牙人對於新大陸發動武力的正當性問題。¹⁹ 而在這裡，證成武力使用的基礎便是教宗所委派的傳教任務。換言之，基督信仰賦予了西班牙對外戰爭的道德性，從而將之正當化，這樣的戰爭仍可歸納到「正義戰爭」的範疇之內：藉由戰爭來貫徹、實現特定的正義目標。西班牙人是為了保障傳教自由而干涉美洲並對之發動戰爭，這與現代的「人道干預」顯然有異曲同工之妙（Schmitt, 1997: 77-80）。

(二) 戰爭法：從毀滅性戰爭到受節制的戰爭

中世紀的「義戰」理論以及正當理據的觀念隨著主權國家體系的穩固而消退，但戰爭並不因此就成為毫無節制的。主權國家彼此之間，雖然在欠缺更高主權的情況下呈現出無強制力的自然狀態，但是，這並不意謂著國際秩序事實上陷入了沒有任何規則的混亂狀態。相反地，因為西發里亞體系的建立，而產生出了主權國家彼此間行動所依據的國際法，這便是 Schmitt 所稱的「歐洲公法」（Jus Publicum Europaeum）。其中尤為重要的是和戰爭相關的國際慣例及規範，與這些國際法相對應的則是「有節制的戰爭」（gehegter Krieg）概念。

這些國際法的產生有其實質性的政治前提，而這點和歐洲大陸長期處於

18 「義戰」在這段時期發生了根本性的轉變。在此前，「義戰」理論的使用主要是為了對戰爭的發動進行限縮，但現在則成為了證成戰爭的理論。換言之，義戰成為了發動戰爭以干涉他國事務的重要理據。這和過去的理论取向是截然不同的。對此，可進一步參見 Münkler, 2006b: 28-29。

19 De Vitoria 所要回答的問題是，西班牙或葡萄牙對於美洲的佔領、兼併，以及對印地安人動用武力是否具有正當性。對此，Schmitt 指出，de Vitoria 受到人道主義的影響，而強烈地譴責西班牙施加於美洲印地安人的殘酷暴力及屠殺。De Vitoria 所持的理由在於，這些印地安人同樣「是人類而非猿猴」，因此對其任意殺戮是不應當的（Schmitt, 1997: 75-76）。但儘管如此，這並不表示他就認為西班牙進入美洲是「不正義的」。相反地，他訴諸人們應當具有傳教權（Missionsrecht）。據此，則若是印地安人阻礙了傳教自由，那麼也就是損害了西班牙人傳統上依據萬民法（jus gentium）而具有的權利。在這樣的情況下，西班牙人動用武力以維護傳教權、保障傳教自由，就成為了戰爭的正當理由，也因此對美洲動用武力便是正義的戰爭。

均勢格局有關。當一元的帝國秩序在歐洲走向終結時，沒有任何一個國家能夠成功地在歐洲建立起長時間的優勢與霸權地位，也無法徹底地消滅他國的存在。雖然歷史上一直有些國家試圖在歐洲贏得霸權，²⁰ 但通過大國間彼此的競爭、軍備競賽、外交結盟和政治算計等種種不同手段，而使得某些國家所取得的優勢地位被重新均衡掉，並且再次回復到均勢的狀態。²¹ 這種均勢狀態一方面引發了歐洲各國間的國力競賽：各國盡可能地強大自身國力以求取得軍事或政治優勢地位，或至少不在競爭中落後於他國；另一方面，則是發展出了與傳統的（國際間）戰爭概念相對應的戰爭法（*Kriegsvölkerrecht*）與國際法體系。因為當時歐洲國家實質上的勢力均衡，沒有任何一個國家能夠消滅他國，或者實現超越他國的霸權地位。也因此，為了避免在戰爭中暴力被無限制使用，而造成摧毀性的結果（如同三十年戰爭所造成的結果一樣），所以各國才會彼此承認其主權並認定對方是正當的敵人，並將戰爭限縮在一定的情況與範圍內。也是在這樣的戰爭實踐過程中，歐洲各國雖然因為戰爭結果而有疆域上的變動，但原則上確保了各歐洲國家（無論國家大小）的生存——在主權國家原則穩定之後，只有三國瓜分波蘭這個事件是例外（Münkler, 2006a: 63）。

因此，雖然主權國家被認定具有戰爭權，但戰爭本身並不是無所限制的。相反地，不僅發動戰爭的主體有所限制，還包括戰爭的發動程序、戰爭進行當中的戰鬥人員、暴力行使的對象和範圍等，都出現了嚴格的界定。²² 尤其是對於戰鬥人員與非戰鬥人員的區分，這幾乎是傳統戰爭概念中最為重要、也是構成國際法上戰爭相關規範最根本的原則。戰鬥人員，或者說是正規的戰鬥者（*reguläre Kämpfer*），可以透過其外觀上最重要的特徵——統一的制服以及公開展示的武器（Schmitt, 1995b: 21）——而與非戰鬥人員（在

20 如 Ludwig Dehio 就書寫了歐洲支配性霸權的爭奪，從西班牙、路易十四治下的法國、皮特首相時期的英國，乃至於拿破崙時期的法國，這些曾出現過的歐洲霸權，它們所取得的優勢最終仍敗在歐洲的均衡機制底下。對此可參見 Dehio, 1996。

21 對此可參見 Münkler, 2006a: 62-63; 2014: 120-124。另外，值得注意的是，Foucault 則將歐洲國家間的這種均衡局勢以及競爭關係，連結到國家理性（*Staatsraison*）學說，並將後者視為歷史現實的理論對應（Foucault, 2004: 420-425）。

22 對傳統戰爭的特徵，可進一步參見 Münkler, 2014: 68-75; Kaldor, 2000: 35。

臺灣多稱為民人（Zivilisten）區隔開來。也唯有將一般人民整體和少數的戰鬥參與者兩者區隔開來，才能夠避免戰爭的暴力波及到非參與戰鬥的平民身上，藉此保障平民的身家性命，並盡可能地保護其財產：不得將暴力施加於平民或搶掠、毀壞平民財產。

換言之，國際法當中與戰爭相關的規範，其目的在於將戰爭以及敵對性相對化。其著眼點也正在於，如果戰爭無法避免，那就透過（國際）法律程序對戰爭施加形式性的限制，使戰爭的進行理性化與人道化（Schmitt, 1997: 159; 214; 1995b: 91-92）。這種透過國際法將戰爭相對化的作法，如果和三十年戰爭的殘酷情況相比，顯然相當具有成效：在三十年戰爭期間，暴力的施加對象主要是平民——一方面是藉此來籌措維繫軍隊所必要的物資，另一方面則是以此來破壞、耗盡敵方的經濟體系，避免對手將之動員轉換為軍事力量（Münkler, 2014: 75-80）。相比於此，在戰爭國家化並藉由國際法來節制戰爭之後，戰爭中傷亡的平民比例便有顯著的降低——根據粗略的統計，在 20 世紀初，戰爭當中的傷亡者有九成是國際法意義上的戰爭人員，相對地，因為戰爭而死亡或受重傷的人當中，只有一成是平民。²³

就此來看，顯見在傳統意義上的戰爭並不如想像中的那麼殘酷。對 Schmitt 而言，戰爭本身的殘酷與否，必須要放在不同的情境下來判斷。相較於前現代的戰爭實踐結果，傳統意義上的國家間戰爭以務實、形式化的方式來限制戰爭，確實使得武力的使用更為人道化，使得武力的使用（倘若這是不得不然的話）不再是不死不休的鬥爭。但接下來，Schmitt 卻指出，隨著一戰的結束，和平主義者試圖要完全終結（傳統意義上的）戰爭，但這樣的理念和企圖卻無法真正地帶來永久和平，相反地，只會造成以新的戰爭取代傳統的戰爭，而且新的戰爭反而更殘酷、更不「和平」。

三、一戰後國際秩序的轉變與歐洲公法的終結

一戰後，美國總統威爾森的觀點主導了《凡爾賽和約》以及國際聯盟的

23 可參見 Kaldor, 2000: 160。同時 Kaldor 更進一步指出，自 20 世紀末，軍人和民人在戰爭行動中傷亡的比例則顛倒過來了：只有一成是戰鬥人員，而九成是非戰鬥人員。

成立。成立國際聯盟的初始理想（基於十四點和平原則）是希望透過一個普遍的跨國組織來終止戰爭，從而實現永久和平。但國聯的成立是否真能廢止戰爭的發動，並達成其和平初衷？又或者這些和平理想連同國聯在內的國際建制只是某些國家維持其優勢的門面與藉口？Schmitt 便是以這些問題為起點，開展出他對於國聯以及凡爾賽體系的質疑。

（一）戰爭或和平、義戰或不義戰，誰來決定？

他首先回到了現代國際秩序的構成原則，也就是以主權國家為基礎所構成的多元的、而非從屬於一個普遍的政治體系。由此他宣稱，國際體系預設了複數的國家存在於世界中（Schmitt, 1991: 54-55），且依據傳統國際法的理解（直至一次大戰末），每個國家皆基於主權而具有決定戰爭的權利。如果取消了戰爭權，那麼該國就不再具有主權，而是將主權讓渡給另外一個更高的政治體系，因而從屬於之（Schmitt, 1991: 50-51; 2003: 365）。那麼按照這樣的邏輯，不具有戰爭權的「國家」也就喪失其國家性了。

但若是依照國際聯盟的章程來看，則國聯不僅承認主權國家的存在，更將保障並維護其存在視為國聯的目的。因此，Schmitt 首先指出，國際聯盟究其本質，只是一個承認主權國家之存在並確保其完整的國家間組織，而非是一個邦聯、更不是聯邦或普世性的世界政府。²⁴ 更且，在這樣一個國際組織

24 國際聯盟的德文為 Völkerbund。Bund 這個字，因為在德國 19 世紀以來的政治與憲法發展，同時具有邦聯（Staatenbund, confederation）和聯邦（Bundesstaat, federation）的含意。例如 1815 年的德意志邦聯（Deutscher Bund）或是 1867 年的北德意志邦聯（Norddeutscher Bund），在此 Bund 究其實是邦聯。但是在 1871 年德意志帝國建立時，其憲法是在 1867 年北德意志邦聯憲法的基礎上進行小幅度修改而成的，差異只是加入了新的成員邦。因此，在北德意志邦聯成立乃至於德意志帝國時代，甚至到威瑪共和成立時，德國公法學界一直對於德意志帝國的國家型態有著爭議：究竟是邦聯還是聯邦？這一爭議不僅是字面用語的爭議，更是德國憲政史上的重要法學議題。對此可進一步參見 Stolleis, 1992: 365-368; 2002: 118-120。

如果將此概念爭議放到國聯的問題上，那麼，也就同樣會去問，國聯這個 Bund 究竟是聯邦、邦聯抑或是國家間的聯盟（Bündnis）？對於 Schmitt 來說，這一法學議題涉及到威瑪德國是否具有主權國家的國家性，亦即，是否能夠決定自身的政治存在。而這同時也與德國的外交權、宣戰、是否受他國之干涉……等傳統主權事項有直接關係。可參見 Schmitt, 2003: 363-371。

中，不但沒有徹底廢除，反而是保留了戰爭權這一個傳統國家的重要特性。例如 1924 年的《日內瓦議定書》（*Genfer Protokoll von 1924*）或者是在 1928 年簽訂的《凱洛格—白里安公約》（*Briand-Kellog-Pakt*，或又稱《巴黎非戰公約》），雖然都試著徹底廢止戰爭，但仍舊無法完全地避免以主權國家為基礎所伴生的問題——這些嘗試都是透過主權國家彼此間訂定條約的方式所進行的。然而這些國家出於其自身立場的考量，並沒有也不敢真正地完全放棄自身的戰爭權。²⁵

因此，國際聯盟雖然試圖消除戰爭，可惜這一嘗試最終未被實現，僅能在承認戰爭權的前提下盡可能地試著從形式上加強對於發動戰爭的限制。但這又造成了傳統戰爭意義下對於戰爭與和平的界定（經過形式上的宣戰才是戰爭狀態，而沒有宣戰就是和平，反之亦然）被保留，並且在法律上形式化地固定下來。然而，這卻使得戰爭與和平之間保留了大量未確定的模糊空間：例如，一個國家在未宣戰的情況下對他國採取軍事行動，進入他國領土，這是否是發動戰爭？而這又是否是侵略，或者是防禦戰爭？²⁶ 這些模糊空間，

25 在國際聯盟（*Völkerbund*）的憲章規定中，依舊保留著傳統、形式性的戰爭概念，僅只開始對於戰爭的發動進行限制，例如在宣戰的程序上變得更為嚴格：宣戰要先經過國聯協調仲裁，協調失敗後三個月才能發動戰爭。此外，也對不當的戰爭有發動經濟制裁的權力（Schmitt, 1997: 247–249; Peters and Peter, 2006: 48）。而 1924 年的《日內瓦議定書》（*Genfer Protokoll von 1924*）則進一步將攻擊性戰爭稱為「國際犯罪」，但這一議定書並未生效。更重要的一步則是在 1928 年簽訂的《凱洛格—白里安公約》（*Briand-Kellog-Pakt*，或又稱《巴黎非戰公約》），該條約的第一條便明文規定，簽約的成員國將廢止戰爭作為解決國際紛爭的手段；但多數國家仍對使用武力抱持有條件的保留。此外，該公約僅限制戰爭，但並未限制使用武力，因此就開了後門，某些國家在對外使用武力時，藉口自己並未發動「戰爭」。真正廢止戰爭的嘗試，要到戰後才真正成形。在戰後《聯合國憲章》中普遍地對於禁用武力進行了明確的規定（第 2 條第 4 項），僅只有在國家行使自衛權（第 51 條）以及集體性軍事制裁行動（第 7 章）時才得以動用武力。至此，如 Kimminich 所說：傳統國際法的戰爭發動權，已經絲毫不留了（Kimminich, 1980: 216）。

26 最典型的一個例子便是德國西部的 *Rheinland* 地區，在戰後依據《凡爾賽和約》該地區必須要去軍事化，禁止保留任何防禦設施、任何「實質性的」預備動員作為（42、43 條）。德國方面任何違反這些規定的行為，都被當成是對和平的破壞以及簽訂《凡爾賽和約》的敵對行為。這些沒有細節的規定給予了戰勝國相當大的權限，可宣稱德國單方面破壞和平，從而採取防禦行為；但實際執行時，究竟由誰來判斷、仲裁紛爭，就出現了爭議。這也導致了在簽訂《凡爾賽和約》後，1921 年法國和比利時仍出兵佔領了萊茵河沿岸部分城

讓下列的問題成為關鍵：「誰能決定，什麼是和平；誰能決定，什麼是秩序和安全；誰能決定，什麼是可忍受、什麼又是不可忍受的狀態？」（Schmitt, 1994: 199）誰能夠對這些問題做出決定，也就意謂著，他能夠指稱其對手是和平的破壞者、侵略者，而能夠對之做出軍事制裁，又不必擔負起發動戰爭的臭名。Schmitt 因此認為，真正的問題始終來自於「誰來決定」（*quis iudicabit*）。

國聯作為一個鬆散的國際組織，其實並未取消國家的存在。但弔詭的是，當這一國際組織試圖動搖國家的主權且施行理論上只有世界政府才能達到的職能時，實際造成的結果是，國聯當中的某些強權國家成為了真正具有決定權的國家，它們利用國聯以及國際法作為幌子來為自身利益服務，²⁷ 並且藉此正當化由自身所發動的軍事行動，甚至視之為正義戰爭。就此來看，一個主權國家放棄了對戰爭的決定權，也就是把決定如何、何時使用武力來捍衛自我生存的主權權利交出去，但這並不能真的帶來永久和平，而只是任由他國來發動戰爭，並且以另一種名目、另一種方式來進行而已。

(二) 歧視性戰爭與絕對戰爭

除了「誰來決定」的問題之外，Schmitt 並再追問：就算不論國聯實際

市，1923 年更以德國未支付賠款而佔領了魯爾地區，但這些軍事行動卻不被視為攻擊性戰爭。對此亦可進一步參見 Schmitt, 1994: 111-123; 2005b: 274-280。

此外，在 918 事變中也是如此。在日方宣稱是為保護本國財產，而對中方採取軍事行動並且佔領滿州時，某些和平主義者認為，按照當時的國際法，日方的軍事行動並非發動「戰爭」，而是「和平佔領」（*friedliche Besetzung*）。對此，Schmitt 則抨擊這類以形式化的法條來界定戰爭與和平的思維模式——只因未曾「宣戰」，因此便是非戰爭狀態、也因此便是和平——實為蔑視事實（Schmitt, 1994: 200-201; 283-284）。而這點也凸顯出了，在一戰和二戰間的時期，雖然有消除戰爭的期望，卻在國際法規範當中沿用了傳統對於戰爭的概念，從而在現實上無法有效解釋、規約未宣而戰的情況。

27 因此 Schmitt 將國聯以及當時的國際法體系視為是為某些強權國家服務，其實質是為實現這些國家的帝國主義的目的：「帝國主義所發動的，並不是國家戰爭，國家戰爭毋寧已經被消除了；它發動的最多只是為國際政治服務的戰爭；它發動的不是不正義的，而只有正義的戰爭；我們還可以看到，即使它以武裝部隊、坦克和裝甲巡洋艦做出那些由他人來做理所當然就是戰爭的事情，它所做的也並非是戰爭。」（Schmitt, 1994: 200）此外，Neumann 亦指出戰爭與和平之間的模糊地帶和戰爭概念的轉變有關，可參見 Neumann, 2015: 452-453。

上並不是具有普世性的政治體系，也不是一個世界政府，退一步說，假若普世性真的實現並且因此成立了一個世界政府的話，是否就真的能夠徹底消弭戰爭？Schmitt 以為不然。

如前所述，傳統的戰爭概念初始是起源於節制戰爭的意圖：不論是帝國對於野蠻人的戰爭、宗教戰爭或甚至是主權國家誕生初期的戰爭，都是將對手全體消滅的毀滅性戰爭。這種戰爭背後的想像是，戰爭對手依據特定的判斷標準是較為低劣、低下的，因而是可以或甚至是必須徹底消滅的。不同於此，被國家所壟斷的戰爭則試著將戰爭人道化，並藉由戰爭法（*jus in bello*）來節制之。這背後的想像則是，戰爭對手（也就是他國）是與自身平等的——不但在倫理上平等，在法規範次序上也無分高下，因此才被視為是正當敵人。

但在一戰之後，國際法的發展朝向逐步取消國家的發動戰爭權，也就是，將主動發動的戰爭視為是侵略行為而加以禁止，僅僅保留了國家的自衛權。據此，則「主動攻擊」的國家被當成了和平的破壞者。這也就意味著，某種區分正義和非正義戰爭的標準被重新帶了回來，並且以合（國際）法或不合法的標準取而代之。換句話說，發動攻擊的國家不僅是不合法的一方，也成為了不正義的一方（Schmitt, 2005a: 556-557; 1991: 103）。

然而，當國際法體系引入了合法或不合法的標準來判別戰爭，那麼雙方平等、去倫理化的戰爭概念也就消失了，從而，不合法的武裝軍事行動成為了犯罪行為，而與海盜罪無異。因此，當戰爭能夠被區分為合法與不合法的戰爭時，也就意味著，原本無法從刑事意義上加以界定的戰爭消失了，只剩下對於犯罪行為的制裁：不合法的一方所發動的是犯罪行為；合法的一方所行使的則是類似於警察行為的軍事制裁。但若是戰爭可以被等同於犯罪，則原本作為國際法主體的國家，也就和海盜這類犯罪團伙沒有差異了。換言之，這毋寧意味著國家被納入到更高政治實體的法律之下，因此就不再具有主權了。²⁸ 對此，Schmitt 將戰爭在新的國際法體系中所呈現出來的樣貌，

28 在《政治的概念》一書中，Schmitt 將「政治性」（*das Politische*）和「國家性」（*Staatlichkeit*）區分開來，並且將國家的本質回溯到它能夠在政治上區分敵友且壟斷這一權力。那麼，接下來的邏輯推演就是，當現有的民族國家不再具有這種權力，也就喪失了國家性。相反地，有哪個政治實體取得了這一權力，也就接替了前者而取得國家性，成為新的利維坦。

稱為「歧視性戰爭」(diskriminierender Krieg)。這一詞彙正反映了戰爭本身被壓低層次為犯罪行爲，以及發動戰爭的雙方不再是平等的新發展。而伴隨著這一發展方向，傳統意義上國家間的「戰爭」似乎終將消失，雖然仍舊會存在著武裝衝突的形式，但發生的武裝衝突將更像是一個無所不包的世界政府對內所發起的警察行爲和制裁行動。²⁹

同時 Schmitt 也質疑，即使成立超越於主權國家之上的組織來實現某種普世價值或規範，是否就能消弭所有的戰爭，並且達致永久和平？他斷然地否定了這樣的可能性，並且強調，人類之間某種形式的武裝衝突終究不能徹底根絕。因此，假若真的出現了普世政府，那麼武裝衝突的兩造，就會從國家之於國家轉變成為普世政府之於普遍秩序的敵人。在此情況下，其中一方基於普世規範而取得「正當理據」，敵人則被想像為普世規範的對立面，因此是惡的、是倫理上有虧的、是價值上低劣的。而這也就會使武裝衝突變得更為激烈，因為衝突的敵對方不再是有限的、相對的、只要迫使其投降並且將之驅逐回國界線之外便可的敵人——依據 Schmitt 在《游擊隊理論》中所用的詞彙，這是「傳統的敵人」(konventioneller Feind)、「現實的敵人」(wirklicher Feind) (Schmitt, 1995b: 91-96)——相反地，變成了「絕對的敵人」(absoluter Feind)。那麼，敵意便被絕對化，敵人成爲了從根本上被否定，要徹底消滅、趕盡殺絕的他者。³⁰ 而爲了消滅這些絕對敵人，則動用任何手段都是可以接受的，甚至是必要的，這也就讓戰爭必然以總體戰 (totaler Krieg) 的形式

換言之，這個新的利維坦，可以是他國，也可以是跨國組織或甚至是世界政府，只要這一組織能夠取得決定敵友的能力。對此，可見下文 3-2-1 一節。

29 歧視性戰爭所帶來的具體法律結果，便是戰犯的問題。首先，戰爭罪刑化會造成發動不合法戰爭的決策者便會被視爲是戰爭罪犯 (Kriegsverbrecher) 而被審判。例如一戰之後，《凡爾賽和約》第 227 條要求將德皇威廉二世列爲戰犯，並要求引渡加以審判——這點顯然違背了罪刑法定原則 (nullum crimen, nulla poena sine lege, 無法不爲罪)；相對地，荷蘭政府則基於傳統國際法原則而拒絕引渡威廉二世去受審判 (Schmitt, 1997: 236-238; 2005a: 560)。

30 Schmitt 舉出了許多例子，例如抱持人道主義者，便宣稱敵對方是人類的罪犯；認爲自身是文明的，則宣稱對方是野蠻的 (Schmitt, 1991: 55; 1997: 72)；信仰階級鬥爭者，則訴諸資產階級和無產階級間終將有最終一戰，以徹底解決階級問題 (Schmitt, 1991: 73; 118; 1995b: 56; 94)。這些將敵對方絕對化的邏輯，其實相當類似於宗教戰爭。

進行——要動用、投入所有一切可動用的資源，以求徹底地擊潰對手。³¹ 如此，則「這類戰爭必然是極為激烈、非人性的戰爭，因為這類戰爭**超出了政治事務的領域**，就必然同時在道德和其他的範疇上貶低敵人，並將之變成了非人的怪物。它不僅只是要加以擊退，更要確切地**消滅**，也就是說，它不再是僅僅要被驅逐回其國界線的敵人」（Schmitt, 1991: 37）。³²

總之，依據 Schmitt 的觀察，傳統意義上的國家戰爭本就是為了限縮前現代的毀滅性戰爭，以避免戰爭透過正當理由來自我證成，甚至排除任何限制。在此意義上，現代國際戰爭相比於過去更為人道、敵意也被相對化了。相反地，一旦戰爭的想像重新回到了以正當理由為名的義戰邏輯時，則高舉著和平與人道的普世理念以求消除國家間的戰爭，反而會得到與預期完全相反的結果：不僅無法消除戰爭，反而使得人道化的戰爭走了回頭路，變得更為殘酷、更為無節制——這些理念和規範越普遍（universal），敵人就越顯得邪惡與非人，越是必要盡一切可能以消除之。

參、「天下體系」作為普世帝國的變體

在梳理完 Schmitt 關於世界秩序與國際法的發展史書寫之後，且讓我們先把視角放到近年來在中國學界相當流行的「天下」概念。概略地說，「天下」這個中國傳統概念於 1990 年代中期被再次提起，並且被理解為是一種帶有中國色彩的普世主義。³³ 但該概念最體系化也是最突出的討論則可見於 2005 年趙汀陽教授出版的《天下體系：世界制度哲學導論》一書中，而此書也相當程度影響了後續對「天下」概念的思考與書寫。³⁴ 從該書中，便可見

31 關於總體戰的討論，可進一步參見 Schmitt, 1994: 268-273; 278-279; 284。

32 Schmitt 後來強調這一段落所說明的敵意和敵人的絕對化，對於《政治的概念》一書有著關鍵意義，可參見 Schmitt, 1991: 119。

33 依據葛兆光的書寫（葛兆光，2015），「天下」概念早於 1996 年便由盛洪所提出，可參見其文〈從民族主義到天下主義〉（盛洪，1999: 60-72）。

34 筆者認為，近年來對於「天下」概念的討論有兩種走向，其一是如趙汀陽將天下視為普世秩序的體現；其二則是將「天下」限縮在亞洲（特別是東亞）的國際秩序來加以理解，而這又與「朝貢體系」這一概念的討論緊密連結在一起。對此可參見陳威志、石之瑜，

到一種普世帝國的典型想像，只是用了一種中國式的語彙加以理解、包裝。是以，以下段落將集中在趙汀陽的「天下體系」概念，並將之當成是典型的、普世帝國論述的中國式變體。在簡要梳理「天下體系」的理論結構之後，再透過 Schmitt 對於普世秩序的質疑，回頭檢視 Schmitt 的質疑對「天下體系」可能構成的回應。

一、天下作為現代國際體系的反命題

趙汀陽教授筆下的「天下」概念，首先是由一中國／西方二元論的前提出發的。由此而來，趙汀陽將現有的國際體系、國際關係看做是「西方」的（趙汀陽，2011: 11-12）。接下來，他提出了一項非常強烈的論斷：「西方政治哲學（以當代政治哲學為準）中沒有『天下』這一政治級別，國家（民族／國家）已經被看做是最大的政治單位了……西方政治哲學框架中缺少世界政治制度的位置，這是個致命的缺陷。」（趙汀陽，2011: 11-12）從這種觀點來看，西方從古至今眾多不同的政治哲學中，縱然偶有某些特定的例外——如馬克思（趙汀陽，2011: 64-65），或是但丁（趙汀陽，2011: 97）——但總體來說，都以民族國家作為思考的起點。既然西方是以民族國家作為思索世界秩序的起點，那麼也就無可避免只能以國家為單位來處理國家與國家之間所產生的種種問題。因此，缺乏將世界作為整體來加以理解的普世整體秩序，而只有國際間（inter-national）的關係。對應到理論上，也就只有「國際理論」，但不存在真正的「世界」理論。在這樣的框架下，任何的國際秩序都無法超越國家，從而產生出一個世界一致的秩序。

對此，趙汀陽教授舉出康德作為例證（趙汀陽，2011: 16; 30）。他認為，即使是抱持著世界主義並試圖打造出「永久和平」的康德，仍然無法超越民族國家的框架，因此僅能透過國家和國家彼此間構築出聯盟關係來維持和平。從這樣的觀點來看，建立在康德永久和平理念上的聯合國以及其他國際

2009；白永瑞，2014。筆者認為，第二種模式，其實是傾向於將天下理解為區域性的霸權，或者用 Schmitt 的說法，是一種「大空間秩序」（Großraumordnung）。本文將趙汀陽視為第一條路線的代表性論者，並將焦點限縮於此。而第二條路線的討論，以及 Schmitt 自己如何思考「大空間秩序」作為未來世界秩序的新架構，日後或可另以他文處理。

性聯盟（如歷史上的國聯和現今的歐盟），雖然都嘗試要創造出和平的國際秩序（趙汀陽，2011: 77-78），但只要這些國際組織是以國家為單位所建立的，那就無法避免成員國以國家利益為本、在國際組織中追求本國利益的擴張（趙汀陽，2011: 60）。換言之，如果聯合國是以國家為基礎所建構的，那麼在某些大國掌握這一機制時，就必定會被用來「單方面地普遍化其自身的利益、價值和知識，而剝奪他者的發展機會甚至發動戰爭」（趙汀陽，2011: 60）。

因此，只要是對於「世界」的想像根植於西方的民族國家格局，亦即，在世界被分割為個別的國家，而不是被想像為單一的整體時，那麼在各國都追求自身利益的情況下，也就無法真正地走向和平。與之相反，競爭、衝突乃至於衝突走向極端化而成為戰爭，這在多元分裂的世界中都是可能的。因此，這樣的世界就會是個無序的、僅只服膺於「叢林法則」的空間，如同霍布斯所設想的「自然狀態」一樣（趙汀陽，2011: 14-15）。國家彼此間雖然為了避免暴力衝突的叢林法則，而建立起了國際組織和規範等「現代遊戲規則」，但仍舊有其限制。如前所述，這些國際組織即使能夠一定程度地遏止與緩和國際間的衝突，但在沒有一個超越於主權國家之上的世界政府作為最終的擔保時，就不可能真正地維繫世界的秩序（趙汀陽，2011: 91-92）。換言之，只要是將世界理解為多元國家並存的分裂世界，那麼就必定存在著——或至少無法排除其潛在可能性——Schmitt 意義上的「敵友問題」，而且就算「沒有敵人也要創造敵人」。³⁵

總而言之，在趙汀陽教授的理解當中，只要「西方」是以個別的民族國家，而不是以世界整體的視角來理解並處理世界秩序的制度設計，那麼國際間就處於無政府狀態，這既是混亂無序的也無可避免會通向敵對狀態。即使是藉由國家間的聯盟勉強達成和平，仍無法真正地得到秩序與和平（趙汀

35 值得注意的是，趙汀陽在其文章中多次提到 Schmitt 的「敵友關係」（趙汀陽，2011: 14; 17; 22; 87），並且將之理解為現有國際體系的可能結果，甚至是必然結果。就這點來說，趙汀陽把 Schmitt 視為是國際體系深刻的表述者：「一定有『敵人』，沒有敵人也要創造敵人（施米特還是深刻的）。這種深刻的『分裂的政治』意識可以從許多現象看出來……可以看出那種莫名其妙的尋找敵人的衝動。把自己和他人對立起來，把『自由世界』和專制社會對立起來，把所有並不對立的事情對立起來，這就是西方的基本政治意識。」（趙汀陽，2011: 17）

陽，2011: 12-13)。在這裡，我們接觸到了趙汀陽教授理論當中的關鍵點：「秩序與和平」。對他來說，顯然確保「秩序與和平」以及避免「混亂與衝突」才是最為根本性的問題，因此政治制度設計便是為了達成此目的的手段。要達此目的，就得在所有國家之上，建立一個更高的國家。³⁶換言之，真正的「秩序與和平」只有在一個「萬國之國」，或者是「世界政府」(Weltregierung)存在時，才有可能真正確立「和平與穩定」。³⁷

二、「天下」的內容

「天下體系」概念除了作為西方國際體系的反題，同時也被賦予了如下特徵：

1. 無外：首先，不同於民族國家所構成的國際體系，趙汀陽教授將「天下」描述為是一個天下一家、無所不包的「世界制度」。因此，天下不僅是地理意義上囊括所有地域的「世界」，也是將所有的個體、個別的政治勢力都涵納在內的制度，因此在天下體系當中不存在任何的外部（趙汀陽，2011: 33-41）。而且，整個世界雖然具有某種程度的同質性而無法劃分出絕對而明確的他者，但卻有親疏遠近的關係。這暗示著世界是從中心逐漸遞減而往外擴散的，越往外也就越邊陲、越陌生而疏遠（趙汀陽，2011: 34-35）。

藉著「無外」原則的闡述，趙汀陽教授試圖將所有個人以及個殊性設想為，全部都可以或至少可能可以納入這個制度安排裡頭——這點最清楚地體現在他論證文化上的「蠻夷」能夠被「化」為「華夏」的思維裡頭（趙汀陽，

36 「一個更高層的政治單位總是必要的，因為需要它來保證次級政治單位的秩序與和平。邏輯上說，除非一個政治存在自身就是最大的或者說處於最高級位置上的政治存在，否則它就需要一個更高級政治存在的治理，不然的話，它的政治秩序就得不到最後的保證。一個政治存在要能被證明是最高級或最大空間的政治體系，其充分必要條件就是它居然只有內政制度而不再有任何外部制度，即它的政治規模如此廣闊以致於把所有政治存在都包括在內。」（趙汀陽，2011: 89）

37 有趣的是，趙汀陽教授雖然否認他所謂的「天下」是一個國家，而稱之為是一「世界制度」，或是「完整的政治單位」或「政治存在」（趙汀陽，2011: 53）。但是，如果他所設想的「政治存在」是「最高級的」，這本身就符合於主權作為最高的權力這一定義。而這樣的政府，如果不是一個世界政府或世界國家，那是什麼？關於這一概念上的矛盾，似乎趙汀陽教授並未給出明確的答案。

2011: 36)。這裡所謂的「化」指涉一個普遍共有的政治制度，它能夠凌駕在任意的文化、宗教等前政治性的差異之上，並將之包容於其中（趙汀陽，2011: 9-10; 52; 99-100）。但趙汀陽同時也宣稱，「天下」這種制度不存在著征服、不存在著對異族的壓迫，而是讓擁有其他文化的族群、種族自願性地進入到這個政治制度當中。具有文化差異的不同群體，乃是出於自願而被納入、被「化」進世界體系，因此這種「化」就不是征服，倒是更像某種「皈依」（趙汀陽，2011: 139）。

2. 治：在這「無外」的世界制度裡，趙汀陽教授認為能夠以世界整體的視角來克服民族國家並存的分裂情況，並且把目前所能想像到的政治實體化入世界政府，從而把「國際政治」轉化成爲世界政府中的「世界內政」。因爲不具有外部性，因此在政治場域中不存在著分裂；不存在著分裂，就不會有分裂所帶來的衝突，因此也就不會有混亂與失序。將混亂取代爲秩序與和平的這個過程，被他理解爲「治亂」（趙汀陽，2011: 14）或是建立世界之「治」（趙汀陽，2011: 79）。

綜合以上所述，對於趙汀陽教授所說的「世界制度」，我們大致可將之想像爲一套世界性的規範與機制。一般情況下，國家的衝突可以循之得到解決。但這套規範和機制之所以發生效力，顯然必須有一前面所提到的最終且最高的「世界政府」作爲擔保。在國家間發生衝突時，邏輯上「世界政府」就必須要作爲「和平的守護者」與「最終的仲裁者」，以維繫秩序與和平。這種理論結構和最典型的但丁普世帝國理念本質上是一致的：³⁸ 只要世界被分割爲不同而平行的統治單位，衝突和紛爭就無可避免。而衝突既然必定會出現，就要有一個超越於所有政治體之上的單一政府來予以仲裁和處理。也只有唯一的世界政府才能加以干涉、處理，否則複數的平等政府間的紛爭又

38 趙汀陽也強調：「當然，西方並非沒有反對民族／國家制度的政治理論，例如但丁在他的《論世界帝國》（*De Monarchia*）中提出了在某些方面類似於天下理論的世界理論……。」但接著又說：「不過但丁又論證說羅馬人最爲優越，因此應該統治世界，還認爲世界帝國必須以上帝爲精神領導……從純粹理論上看，世界制度既然是世界性的，或者說是被承諾爲普遍的，它就不可以擁護某種意識型態，無論是宗教還是什麼主義。」（趙汀陽，2011: 97）但中國的天下體系不也有著「華夷之分」嗎？那麼和但丁的基督徒／非基督徒之分有什麼差異嗎？

會出現。因此可以說，趙汀陽筆下的「天下」，本質上就是前現代的、民族國家出現之前的普世帝國圖像——實際上就連他自己也認為這是一種中國式的「帝國理念」，指向的是帝國的一種理想形式或者說是完美概念（趙汀陽，2011: 27）。雖然他極力強調這種帝國理念和西方的帝國想像有所不同，³⁹ 然則，他所謂的天下體系和但丁眼中的普世帝國兩者間似乎難說有什麼本質上的差異（其所採取的政體型式在所不論）：兩者都要求普世性、也都以秩序與和平來證成普世帝國的正當性。那麼，趙汀陽教授所想像的 Pax Sinica 和西方的 Pax Romana 或 Pax Christiana 並無顯著的不同。

肆、對普世帝國的質疑

回到本文的思考主軸。Schmitt 針對普世想像而提出了兩點關鍵性質疑：誰來決斷？是否真能帶來和平？由此，他勾勒出了一幅和平主義背後現實卻殘酷的可能圖像：普世理想不僅無法創造永久和平，反而會因此激起更為暴力的衝突。但 Schmitt 的批評主要是針對著國際組織，我們是否可以循著 Schmitt 的思路，鋪陳出一種對於普世帝國的批評？如若可以的話，那麼既然天下體系乃是普世帝國模式的中國式變體，這樣的批評也就同樣對「天下體系」有效。

一、帝國秩序中誰來決斷？

前面已經提到，Schmitt 對於國聯以及凡爾賽體系所提出的第一個質疑是「誰來決定？」也就是說，在戰爭與和平之間，在戰爭乃是正義或不正義

39 雖然趙汀陽反覆重申中國的帝國理念和西方的帝國想像有所不同，但不同之處在哪裡，他卻未有統一的說法。他或者認為西方帝國仍舊是「國家」，而沒有「世界」的概念。或者說西方的帝國概念本身講求的是「支配」，而非建立秩序（趙汀陽，2011: 27; 29-30; 79）。值得重視的另外一點是，雖然他認為西方的帝國思維都沒有普世性，但他又認為羅馬帝國是「具有普遍性的典型古代帝國模式」，只是，「這種古代帝國不管在實踐上還是在理念上，在現代民族／國家時代以來就已經不可能了」（趙汀陽，2011: 69）。這似乎暗示著趙汀陽也相信，西方在主權國家出現之前，也存在著普世帝國的概念——即使他在其他段落中否定這點。

之間，需要一個超越於交戰各方之上的第三者來加以決定、加以仲裁。但誰才能擔任這個仲裁者？就 Schmitt 的立場來說，顯然在一個由主權國家所構成的國際秩序當中，能夠做出這些決定的國家，也就佔據了更高的位置：能夠將自身建構為合（國際）法的、正義的，而其所發動的武力則是為了維繫和平的；把敵對方建構為非法的、不義的，其作為則是破壞和平的。就此而言，則所謂的普世和平不過是強國的宣傳，而國際組織也不過是為強國服務的工具而已。

同一個問題也同樣可以放在帝國秩序當中追問：這樣一個帝國秩序，或者是世界政府，將由誰來掌握？權力會落在誰那裡？用 Schmitt 的用語：誰來決定（*quis judicabit*）？

這一問題在帝國秩序中甚至會較諸國際體系更為急迫。原因無他，帝國因為高於其他政治體的地位，而可能隨時干涉、介入其他政治體，因此不見得所有主權國家都願意被涵納在帝國秩序當中，並將自身置於帝國的勢力影響下。另一方面，即使是具有國際性政治、軍事或經濟影響力的國家——就算它們實質上確實擔負起保護國際秩序與和平的責任——也鮮有明確地宣稱自身高於其他國家，而可以作為世界政府的載體，理由顯然是難以承受起帝國與帝國主義的污名與負面意涵。因此，近代以降的政治實踐，從來不是朝向建構一個普世帝國的路徑來進行的，而是以建立國際間的組織並且維持國家主權的架構作為建立和平的嘗試。若是如此，則人們可以說，Schmitt 對於「誰來決斷？」的提問，對帝國式和平的模式也同樣有效：究竟哪個國家才可以並可能作為帝國的載體而不會受到其他國家的質疑？這點或許會是在現在的國際秩序框架下最難以回答的問題。

因此，即使趙汀陽教授自己強調他在建構天下概念時，只是要提出一個具有普遍意涵的理論概念，而並不是為了提出一個「反帝國」的政治制度——或者較精準地說，是「反一帝國」——更不是為了創造出一個以中國為中心的世界秩序。因此他說，認為「天下體系」只是為合理化中國勢力擴張的批評，乃是種「誤讀」，「可能來自西方學者對『中國威脅』的過度聯想」（趙汀陽，2008: 58; 2011: 127）。但同時，在一本他的書信集中，當其法國友人問到他所想像的世界政府，將如何落實：

它由誰選出？它對什麼人負責？它的法律將來自哪一種啓示？它對人民的宣言將用拉丁字母還是用漢字？它的工作語言將是什麼？中文還是英文？還是兩個都用？但是如是這樣，那麼義大利文或者德文又如何？因為如果是這樣的話，又將是一種統制現象，一種勢力輕重的體現，一種特殊性對其他特殊性的勝利。（雷吉斯·德布雷、趙汀陽，2014: 56）⁴⁰

對此一問，趙汀陽自己也無法回答，只能承認「具體的政治權力機構卻很難提前想像」（雷吉斯·德布雷、趙汀陽，2014: 76-77），並且負面地否定他是爲了證成中國領導世界，而只能將創建世界政府的希望寄託於遙遠的未來。

二、帝國秩序真能達致和平？或是戰爭的激進化？

Schmitt 揭櫫了蘊藏在普世和平理念背後的弔詭：普世的和平究竟要如何達致？如果要以戰爭作為手段才能達致最終的和平，那麼戰爭的邏輯終究無可避免，只是戰爭的雙方從民族國家針對民族國家，轉變到支持普世和平理念的一方針對破壞和平的一方。這樣的戰爭不但無法限縮敵意與戰爭，反而會讓敵意絕對化，因為敵對方會被視為普遍理念的對立者與破壞者，而對於這樣的敵人，則需要不擇手段地徹底消滅。如此，則不但無法免除戰爭，反而會讓戰爭更爲殘酷。

如果帝國的和平模式同樣也是著眼於普世的和平，則帝國模式很可能也難以免於 Schmitt 所提及的和平理念弔詭。我們可以問，從現有國際體系走向普世帝國的和平道路上，究竟要如何實現這一理念？如果民族國家乃是基於某種人民彼此之間的同質性（民族的同質性）才能構成一個政治的統一體（Schmitt, 2003: 205; 231-233），那麼要建立普世帝國也就得預設全人類彼此間具有某種同質性——但在現有民族國家的基礎上，這種「同質性」顯然是

40 此外，也可參照葛兆光，2015: 30-31。

難以想像的。⁴¹ 因此，在走向帝國（或者說是帝國擴張）的過程中，很難想像會是和平而無衝突的情況；更可能的，會是透過武力以強行實現帝國治下的和平，那麼武裝衝突的邏輯也就無法避免，只是這類衝突不會以傳統意義上的「戰爭」、而是改頭換面以不同的形式出現。對帝國來說，敵對勢力並非可與之平起平坐的勢力、不是平等的「正當敵人」，而是需要依循帝國所遵行的規範加以制裁的對象。因為敵對勢力將會被理解為干擾秩序、破壞和平的犯罪集團，是「和平的敵人」、「人類的公敵」，如此而被建構為普遍秩序、和平的對立者——這樣的想像和修辭在歷史上屢屢發生。這些敵人因此在規範上、倫理上被想像為低劣的、邪惡的群體。且既然和平與秩序乃是帝國模式自我證成的重要理據，那麼為此之故，對這些邪惡的人類公敵動用任何的手段都是可以想像的。傳統戰爭中所發展出來的節制性，在此也就讓位給了對於和平的要求。換言之，戰爭不再是有限的工具，只為了達成特定的、現實的政治目的，而是成為無限制的手段，用以實現帝國自身的永久和平理念。所要實現的目的本身，不但證成了工具不被也不應被限制，同時也將反對者、敵對者的醜惡形象建構出來。這兩者間又形成了相互強化的關係：敵人越邪惡，越要以殘酷的手段加以消滅；而手段越殘酷，則所施加的敵人形象必定就越邪惡。Schmitt 的這段言詞正勾勒出了這樣的情況：

但是，為了動用這些手段，則逐漸形成了一種新的、本質上乃是和平主義的語詞，這些語詞再也看不到戰爭，而只有（刑罰）執行、制裁、懲罰性出兵（Strafexpeditionen）、和平化、契約的保護、國際警察行爲、維和措施。對手不再被稱為敵人，但為此它則被當成和平破壞者和干擾者、**法外之人和人性之外者**，而一場為保

41 值得注意的是，Schmitt 自己則認為蘇聯要建立某種國際秩序的企圖，實際上就是要以無產階級的階級同質性來取代民族同質性，藉此才能得出其國際秩序的普世性（Schmitt, 2003: S. 234）。但 Schmitt 也強調，即使是蘇聯的企圖能夠成功，階級同質性也必定帶出異質性的他者（資產階級），因此敵友關係並不會被消弭，而是由民族國家轉移到階級之間。普世帝國的問題也與此相同，敵友關係不會消失，而是轉移到帝國秩序之內的「和平愛好者」與外部的「和平的敵人」。

護並拓展經濟權力地位的戰爭則必定伴隨著種種的煽動宣傳，變成了一場「十字軍聖戰」和「人類的最終之戰」。(Schmitt, 1991: 77)

進一步來看，這種並非基於現實的敵對性，而是因著帝國和平理念所產生的絕對敵人，也不只在走向普世帝國的過程中才會發生。假若真的構成了一個普世帝國，就能夠徹底廢除武裝衝突嗎？抑或只存在著世界政府單方面地進行武裝制裁、國際警察措施……等行爲？而只要存在著武裝衝突的可能，那麼上述的絕對敵人建構邏輯也就同樣會反覆出現。

趙汀陽教授的天下體系顯然也必須得回應同樣的問題。他雖將天下理解爲一個無分裂、因此依照他的邏輯應該要是無衝突的政治秩序，但同時卻也否定在這一世界秩序中可以完全消除敵人與敵友關係：

當然這不等於說在天下帝國裡不存在著敵友關係（例如，即使在周朝還沒有進入春秋時期之前也有許多衝突和戰亂），天下模式沒有把握消除國家之間的**政治／經濟性矛盾**，但至少可以消解**文化性的衝突**。這一點是無比重要的，因爲在政治／經濟上並沒有永遠的敵人，政治／經濟的衝突有可能通過談判、對話、讓步和調整來達到相對合理的解決，所以從長期來看政治／經濟的衝突不是根本性的。文化衝突才是根深蒂固的……所以，文化衝突最難解決。(趙汀陽，2005: 100)

先不論一個政治／經濟性的敵友關係⁴²和文化性的敵友關係是否有本質上的不同，又是否與相對敵人和絕對敵人的差別相距甚遠，⁴³但在這一段落

42 雖然趙汀陽教授強調，「政治／經濟的衝突有可能通過談判、對話、讓步和調整來達到相對合理的解決」，但如果這類衝突本就可以透過談判溝通予以解決，那就不會發展成爲敵友對抗，也就是發展成爲戰爭。之所以不得不採取戰爭這種武裝衝突的手段，恰恰是因爲任何的紛爭在走向激烈化之後，可能終究無法透過協調折衝來達到妥協的結果，那麼就只能以武力作爲最後的解決之道。

43 在另外一篇文章中，趙汀陽教授顯然將 Schmitt 所言的「公敵」(hostis) 和「絕對敵人」混爲一談 (趙汀陽，2008: 59)，但顯然，傳統意義上的國家戰爭不會將對方視爲絕對敵

中碰觸到了重要的一點：即使是在他所想像出來的「天下」這種世界制度當中，仍舊缺乏完全的同質性，因此就存在著（特別是文化上的）衝突發生的可能性，而且這種衝突很可能會強烈到成為敵友的程度。那麼，武裝衝突發生時，便需要由世界政府來仲裁，甚至是以非武力或武力手段予以制裁，藉此保證秩序與和平。因此武裝衝突就只會存在於世界政府和下屬各地區政治單位之間，也就是世界政府單方面地對之進行警察措施。

那被制裁的對象呢？當趙汀陽教授反覆重申天下必須是「無外的」、是「和諧的」，則在衝突發生時被制裁的對象會如何被理解？又會怎麼被對待？是否會被理解並建構為邪惡的罪犯、普世和平的破壞者？而對這樣的敵人所產生的敵對性，是否會是絕對的，必須完全清剿而使之徹底無害，以致於會容許同時也需要無所限制地動用一切手段？上述這些問題趙汀陽並未回答，他只是不斷地許諾天下的普遍性將會帶來和平。然則，這樣的和平修辭並沒有直接面對衝突並為此提出解決之道，而是只提出了和諧無衝突的表象（但同時又承認會有敵友關係）。那麼，在此「和平的」天下體系內部，可能包裹了更為極端的暴力：所有的不和諧聲音都來自於「少數暴力分子」、「流氓政權」，而對待他們絕對不能心慈手軟，因此應當「被和諧」、「被和平」——以和平的語詞包裝了暴力的行使，而這樣的暴力更為絕對，這是 Schmitt 所提出的警告。

伍、結論

建立永久和平的理論途徑主要可分為二：建立超越國家主權的單一世界政府，或是組成以主權國家為基礎的國際組織。採取兩種選項中的何者為佳，到今日仍是被持續思考的理論問題。如果從前者來看，則可以發展成如下的理論命題：是否應當由一個普世帝國或者是世界政府，又或者是退而求其次，透過一個霸權（Hegemonie）來維持和平與秩序？

人，並不把對方視為必須完全消滅的對象。反之，只有抱持某種普世的理念並將之絕對化的群體，才會將欲打倒的對手當成絕對的敵人。

Schmitt 對於普世秩序與和平主義的挑戰，雖然是以主權國家所構成的國際關係作為起點，但本文希望由之來檢視其理論是否同樣構成了對於世界政府或普世帝國（亦即第一條路徑）的質疑。對此，本文取出了他兩項批判性的論點，一者是將普世性還原為特殊性的普遍化，也就是將普世口號視為是強權國家其自身利益的包裝門面；另一者則是普世和平主張的自我矛盾，亦即，為了達致普世和平，卻有賴於（甚至是更為激烈的）武裝暴力的使用才能使和平成為可能。並且透過此兩項論點，來說明普世帝國和平模式，同樣迴避不了 Schmitt 所提出的兩點批判。

若是如此，則「天下體系」這個在中國廣泛流行、且到目前仍持續被討論的理論議題，顯見得也無從迴避 Schmitt 所提出的質疑。然而有趣的是，雖然趙汀陽教授多次引用了 Schmitt，但似乎未曾仔細深入地處理 Schmitt 對普世秩序的批判。或因如此，他似乎也未曾意識到，Schmitt 提出的某些論點，正構成了對其自身「天下」觀的回應與質疑。不僅如此，趙汀陽自己的某些書寫，反而還側面、間接地承認、肯定了這些曾出現在 Schmitt 著作中的論點及批評的有效性。故本文認為，在趙汀陽片面且過分單純地理解 Schmitt 的理論，並以之作爲反例來說明國際體系的不可行之時，他至少應當認真看待 Schmitt 對普世和平宣稱的質疑，因其深刻性恰可能使得「天下體系」所描述的和平辭藻顯得無比空洞而不切實際。

參考資料

A. 中文部分

白永瑞

- 2014 〈中華帝國論在東亞的意義：探索批判性的中國研究〉，《開放時代》2014(1): 79-98。(Baik, Young-seo, 2014, "The Meanings of Chinese Empire Discourses in East-Asia: Examining a Critical China Study," *Open Times* 2014(1): 79-98.)

盛 洪

- 1999 《爲萬世開太平：一個經濟學家對文明問題的思考》。北京：北京大學出版社。(Sheng, Hong, 1999, *Creating Peace Forever: An Economist's Reflection on the Problems of Civilization*. Beijing: Peking University Publishing.)

陳威志、石之瑜

- 2009 〈從亞洲認識中國：濱下武志研究「朝貢體系」的啓示〉，《政治科學論叢》39: 55-84。(Chen, Wei-chi and Chih-yu Shih, 2009, "An Asian Perspective on China: Hamashita Takeshi's Study on the Tribute System and Its Implications," *Taiwanese Journal of Political Science* 39: 55-84.)

葛兆光

- 2015 〈對「天下」的想像：一個烏托邦想像背後的政治、思想與學術〉，《思想》29: 1-56。(Ge, Zhao-guang, 2015, "Imaging 'Tianxia': Politics, Ideas and Science behind a Utopia Image," *Refexion* 29: 1-56.)

雷吉斯·德布雷、趙汀陽

- 2014 《兩面之詞：關於革命問題的通信》，張萬申（譯）。北京：中信出版社。(Debray, Régis and Ting-yang Zhao, 2014, *Two Perspectives: Letters on the Subject of Revolution*, Wan-shen Zhang (trans.). Beijing: China CITIC Press.)

趙汀陽

- 2005 《天下體系：世界制度哲學導論》。南京：江蘇教育出版社。(Zhao, Ting-yang, 2005, *The Tianxia System: An Introduction to the Philosophy of a World Institution*. Nanjing: Jiangsu Education Publishing House.)
- 2008 〈天下體系的一個簡要表述〉，《世界經濟與政治》2008(10): 57-65。(Zhao, Ting-yang, 2008, "An Introduction to All-under-heaven System," *World Economics and Politics* 2008(10): 57-65.)
- 2011 《天下體系：世界制度哲學導論》。北京：中國人民大學出版社。(Zhao, Ting-yang, 2011, *The Tianxia System: An Introduction to the Philosophy of a World Institution*. Beijing: China Renmin University Press.)

蔡英文

- 2015 《從王權、專制到民主：西方民主思想的開展及其問題》。臺北：聯經。(Tsai, Yingwen, 2015, *From Autocratic to Democracy: The Unfolding of Western Democratic Thought*. Taipei: Linking Publishing.)

B. 外文部分

Brunner, Otto

- 1973 *Land und Herrschaft: Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Dehio, Ludwig

- 1996 *Gleichgewicht oder Hegemonie: Betrachtungen über ein Grundproblem der neueren Staatengeschichte*. Zürich: Manesse-Verlag.

Foucault, Michel

- 2004 *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*, Michel Sennelart (ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ipsen, Knut

- 2014 *Völkerrecht*, 6th ed. München: C.H.Beck.

Janssen, Wilhelm

- 1990 "Krieg," pp. 567-615 in Otto Brunner, Werner Conze, and Reinhart Koselleck

- (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kaldor, Mary
2000 *Neue und alte Kriege: Organisierte Gewalt im Zeitalter der Globalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel
2005 “Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf,” pp. 191–251 in Wilhelm Weischedel (ed.), *Werke in sechs Bänden*, Vol. 6. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kimminich, Otto
1980 “Der gerechte Krieg im Spiegel des Völkerrechts,” pp. 206–223 in Reiner Steinweg (ed.), *Der gerechte Krieg: Christentum, Islam, Marxismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Münkler, Herfried
1992 *Gewalt und Ordnung. Das Bild des Krieges im politischen Denken*. Frankfurt am Main: Fischer.
2006a *Der Wandel des Krieges: Von der Symmetrie zur Asymmetrie*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
2006b “Imperiale Gerechtigkeit? Die Idee des ‘gerechten Krieges’ und die Asymmetrie der Macht,” pp. 25–42 in Georg Kreis (ed.), *Der “gerechte Krieg”: Zur Geschichte einer aktuellen Denkfigur*. Basel: Schwabe.
2006c *Imperien: Die Logik der Weltherrschaft—vom Alten Rom bis zu den Vereinigten Staaten*. Berlin: Rowohlt.
2014 *Die neuen Kriege*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Neumann, Volker
2015 *Carl Schmitt als Jurist*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Peters, Anne and Simone Peter
2006 “Lehren vom ‘gerechten Krieg’ aus völkerrechtlicher Sicht,” pp. 43–96 in Georg Kreis (ed.), *Der “gerechte Krieg”: Zur Geschichte einer aktuellen Denkfigur*. Basel: Schwabe.
- Schmitt, Carl
1991 *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, 5th ed. Berlin: Duncker & Humblot.
1994 *Positionen und Begriffe: Im Kampf mit Weimar–Genf–Versailles 1923–1939*. Berlin: Duncker & Humblot.
1995a *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. Stuttgart: Klett-Cotta.
1995b *Theorie des Partisanen: Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot.
1997 *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin: Duncker & Humblot.
2003 *Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot.
2005a “Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff (1937/38),” pp. 518–597 in

Günter Maschke (ed.), *Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924–1978*. Berlin: Duncker & Humblot.

2005b *Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924–1978*, Günter Maschke (ed.). Berlin: Duncker & Humblot.

Schneider, Peter

1957 *Ausnahmezustand und Norm: Eine Studie zur Rechtslehre von Carl Schmitt*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.

Stolleis, Michael

1992 *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland: Staatsrechtslehre und Verwaltungswissenschaft 1800–1914*. München: C.H.Beck.

2002 *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland: Weimarer Republik und Nationalsozialismus*. München: C.H.Beck.

Schmitt's Thought Offers a Criticism against the Universal Empire? On the "Tianxia" System as a Concept of the Universal Empire

Shang-ju Yang

Postdoctoral Research Fellow

Research Center for Humanities and Social Sciences, Academia Sinica

ABSTRACT

In the history of political thought, there are two kinds of political ideas on how to achieve eternal peace: by means of a supranational universal empire or of an alliance based on the sovereign nation-states. Schmitt's writings about international law and order are the eminent challenge to the second pacifist idea. This article will point out two crucial arguments from Schmitt's challenge, which can also apply to peace in the universal empire: First, who is able to make decisions (*quis judicabit*), and second, the pacifist ideal will lead not to total abolition, but rather to the radicalization of wars.

Furthermore, this article also mentions briefly the popular conception of "Tianxia" system in China, recently. As a way to think of peacemaking, the Tianxia system is essentially nothing other than the universal empire. Therefore, Schmitt's criticism of peace in the empire also applies to the Tianxia system.

Key Words: Schmitt, universal empire, League of Nations, the eternal peace, Tianxia system

