

## 國際關係學說中的批判理論

洪鎌德

國立台灣大學國家發展研究所教授

### 摘要

本文討論國際關係中的批判理論之來源與演展。國際批判理論的前身為法蘭克福學派的批判理論，該理論受德國觀念論、人本主義、和馬克思唯物史觀的影響。批評論者不但批評資本主義，也批判教條的馬克思主義生冷僵硬之意識形態。哈伯瑪斯回答實證主義者質疑批判理論未提供建設性的理論，以解決人類的難題。哈氏認為應同時重視勞動與互動（溝通）兩者，這也為審議民主的出現埋下伏筆。普世的溝通社群之出現在當代益形重要。當代學界反思國際關係理論，拋棄實證主義的思路，而以本體論、認知論重加建構。由於知識、利益和權力掛鉤，在政治社群方面便產生不平與宰制。現代國家背離民胞物與的精神，資本主義更為資產階級發聲；其主權治理與壟斷權力，為政府機器與市民社會之合構反映其霸權社會秩序；然博愛精神、大同主義與論述倫理為重建國際關係，使其走上解放之途的鑰匙。重建政治社群、發揚世界公民權、推動永久和平、重思文明化過程、尋求人類解放，為未來的發展目標。

**關鍵詞：**批判理論、攝入與排除、倫理境域、審議民主、世界公民

## 壹、批判理論的源泉

國際關係中的批判理論是在 1980 年代初在英美學界崛起的新思潮。它的前身便是法蘭克福學派的批判理論與批判社會學。法蘭克福學派形成之前為 1923 年 6 月 22 日創立於法蘭克福大學的社會研究所（本來要命名為馬克思研究所，但為一戰後德國當局所反對，才改為 Institut für Sozialforschung），在二戰之後才形成著名的左翼學派。不過這一學派的批判理論得回溯到德國經典的觀念論，特別是康德與黑格爾的哲學和其後馬克思主義原創者的馬克思。再說，康德、黑格爾和馬克思都是歐洲 18 與 19 世紀啓蒙運動影響下的思想家。他們深受古希臘哲學和中世紀文藝復興時代的人本主義的薰陶，因之其胸懷的民胞物與、其眼光的深遠宏偉，都成為後來批判學說的活頭泉水（洪鎌德，2010）。

在古希臘的政治和社會哲學中，又以柏拉圖的理想主義和亞理士多德的實在主義最令人稱讚。柏拉圖的對話錄《理想國》（原名《共和國》）在於講求建立一個符合公平、正義的理想國度，不但使個人按其天賦才華擔任治國、護國、或直接生產貨物的工作，也使人類智慧、勇敢、勤勞和節制之美德制度化為一個公平和正義落實的社會中。他這種勇於想像、開創未來新藍圖的高瞻遠矚對後代的批判理論之汰舊更新的意圖有很大的啓示。

亞理士多德的貢獻在於強調人是生活於城邦，從事社會活動與政治操作的動物（*zoon politikon*）。對他而言，理想的城邦或國度是實行群眾決議的民主體制（*polity*）。他對政體的分類與循環演變有犀利的觀察，而逐步建立其對國家怎樣從眾多的家族，邁入城鎮（社會），而逐步建立成為統合個人、家庭、群眾的政治組織，有進化觀的說明，這無異為國家起源說、生成說之典例。

康德不但有著名的三大批判（《純粹理性批判》、《實踐理性批判》、《判斷力的批判》）之著作，他還主張「世界公民」與永久和平，是一位具有寰宇眼光兼大同思想（*cosmopolitanism*）的大哲學家。他對知識（認知）

的界限之堅持，顯示知識本身不是萬能的、不是絕對的，而需不斷加以批判推進的。黑格爾以深厚的歷史觀討論人的意識、知性、理性和悟性有何種具體的情境下受到制約，然後以辯證的方式在歷史過程中呈現不同的樣式 (*Gestalten*)。在經由主觀精神，邁向客觀精神，而達到絕對精神之最終境界。這種知識探險之途和歷史的進程、變化的結合是他歷史哲學之重點，對其後的批判理論有重大的啓示 (洪鎌德，2007a；2007b)。

至於馬克思所強調的是唯物史觀 (*materialistische Geschichtsauffassung*，被恩格斯和普列漢諾夫轉化為歷史唯物主義 *historischer Materialismus* 簡稱 *Diamat*)，主要在定義人為勞動與生產動物。人類必須戡天闢地、開物成務、利用厚生，才能維生與繁衍。是故一部人類史乃為生產史、交易史、產業史。歷史是人類創造的，而非神明 (或是黑格爾所謂的「精神」) 在世上行走的演展記錄。但人要創造歷史並非從無生有、隨意而為 (按照其意願而可以隨便選擇創造的)，而是在既有情況，前人傳承下來的條件上展開創造。只是至今為止的人類史，都非人類有意識、理性的、計畫的、自由的創造史；反之，卻是受限於無知、迷信、專制的「自然」之演變記錄。這是何以馬克思要把向來不合理、不自由、不公平的人類史看做「前史」 (*Vorgeschichte*) 的原因。這些前史都是有產階級對無產階級的控制和剝削之血淚史。在這個歷史過程中，真正從事生產和勞動的是廣大的群眾，以及其形成的無產階級。與此一階級站在對立面的卻是少數擁有私產、有錢、有閒、有權、有勢的有產階級。在近代有產階級化身為布爾喬亞，無產階級則被稱呼為普勞<sup>1</sup> (工人、無產、勞動) 階級。向來的歷史便是社會這兩大階級的分裂、對峙、抗衡、鬥爭的歷史。難怪馬克思與恩格斯在《共產黨宣言》(1848) 開宗明義指出：「至今為止的人類歷史乃是階級鬥爭史。」馬克思期待在他的時代中能夠喚醒普勞群眾，來打倒布爾喬亞，推

---

<sup>1</sup> 普勞階級 (*Proletariat*) 以前譯為普羅階級不妥，今改為「普勞」，係取其普遍勞動之意 (包括勞心與勞力，但勞力重於勞心)。「普羅」一詞則為 *professional* 之音譯，表示「專業」之意，留給普羅牙科、普羅汽車去使用。

翻資本主義制度，實現共產主義社會，俾社會中所出現的新人類得到真正的解放。是故人類的普遍解放成爲馬克思終身奮鬥的目標（洪鎌德，1997a；1997b；2000；2010a）。

其實，馬克思爲了分析資本主義的生成與運作，花費下半生的時間致力於「資本」與「勞動」對抗的分析。爲此，他對亞丹·斯密以來的西方政治經濟學進行尖銳的批判（洪鎌德、廖育信，2009：57-78）。他一生的主要著作都以批判一系列維護資本主義體制的政治經濟理論爲主<sup>2</sup>。是故其後的批判論是受馬克思與馬克思主義影響至深且鉅。

## 貳、法蘭克福學派形成前後的批判理論

1937 年法蘭克福大學社會研究所主持人的霍克海默（Max Horkheimer 1895-1973）發表了一篇〈傳統理論與批判理論〉的文章，等於爲其後著名的法蘭克福學派貼上「批判理論」的標籤。在受到 20 世紀初聲勢日隆的實證主義之衝擊，傳統的理論也企圖學習自然科學，只重經驗的「事實」（fact）的考察，而忽略「實在」（reality）是受到時空制約，但卻與歷史性、價值（value）很難切開的社會現象。實證主義強調以數據、資訊、客觀的科學方法來瞭解社會的結構與人群的行爲，從而尋覓這些社會與人群活動的「法則」。利用法則不但描繪與分析社會現象，也期待對社會與人群能夠駕馭和控制。霍克海默反對這種實證主義的說法之原因是，它所產生出來的知識在於助長有權有勢者對人的管理、對社會的控制。藉著社會科學研究的結果與知識管理社會的上層人士獲得更大的信心與能力去駕馭社會。這種反對正突顯 19 世紀實證主義的奠基者孔德所言知識在於預測未來，使人有先見之明（*savior pour prévoir*）之用意，也是啓蒙運動不但

---

<sup>2</sup> 例如《政治經濟學批判綱要》，簡稱《綱要》（Grundrisse）爲一本近一千頁的長稿，二戰後才出版；《政治經濟學批判》（1859）；連《資本論》卷一的副標題也爲《政治經濟學批判》（1867）。

使人的言行更富理性、更得自由，也使社會更為進步、更為公平。可是霍克海默卻認為實證主義昌盛的結果與啓蒙運動的理想剛好背道而馳<sup>3</sup>（Linklater, 2005: 149）。

霍氏指出：受實證主義影響至深的傳統理論認為社會的客觀知識經過科學的觀察、實驗、分析下是存在的、可以獲致的。但實證主義者卻排斥道德的偏好和規範的講究，認為這些涉及倫理的要求是主觀的、隨便的，因人因地而異的。要之，只有實證主義才找到合理的途徑達到選定的目標。在論述人應該怎麼做才合理、才完善時，實證主義者否認有客觀的知識之存在。這就是認為事實與價值無法相容與並存，而要求客觀的知識建立在價值中立、價值祛除之上。實證主義這種崇尚（講究手段以達目的之）工具理性的主張，是霍氏最反對之處。它讓人類的命運控制在有權有勢的人手中，讓他們使用知識來管理社會，來極大化經濟與效率。因為工具理性的追求與發揮，使現代人陷身於官僚有效統治之下，陷身於一個蘿蔔一個坑的現代「鐵籠」之下（韋伯語）。與傳統理論相反的則是批判理論，這不只對社會的結構，並且對它的合理性和正當性提出疑問和挑戰。此外，批判理論還對學者所擁有的知識、觀念、研究立場與方法存疑，亦即其理論所受社會環境的影響、利益的競取和意識形態的沾惹提出反省、批判之要求。

霍克海默在二戰結束後，與社會研究所另一位負責人阿朵諾（Theodor W. Adorno 1903-69）發表了《啓蒙運動的辯證》（1947）一書。其中指出工具理性的勝利是啓蒙運動主要的成就，科學對自然界的逐步控制延伸到對社會界的駕馭，其負面的結果導致知識不但沒有解放人類，反而減少人羣的自由。隨著對自然控制力量的增強，社會也受到更大的操縱，諸個人變成愈來愈官僚科層化（bureaucratized），也愈來愈被規訓化（disciplined）。

法蘭克福學派在致力發展一種社會考察的「偉景」（vision 不只是「願

---

<sup>3</sup> 關於啓蒙運動的來源、發展和對近世歐美社會科學的發展之影響，可參考洪謙德（2009a：63-71；2009b：7-17）。

景」而已），盼望既能保存啓蒙運動中心思想的寰宇之人類解放，同時擯棄啓蒙運動講究工具理性以及盲目追求節省時間與精力的效率。其目的在恢復人的「主體性，俾對抗做爲客體的、受規律制約的歷史過程之理念」（Bottomore, 1984: 49）。可是霍、阿兩氏卻認爲啓蒙運動的壯舉偉業至 1930 年代已蕩然無存。這不只是由於馬克思和恩格斯期待的普勞革命失敗，更是普勞階級做爲世界革命的先鋒已爲資產階級的物質利益（薪資報酬、失業救濟、社會保險）所收買。更因爲資本主義制度的污染而使大眾陷身於消費狂熱中，這就是連文化也商業化、工業化，而有「文化工業」的文藝複製與產銷等文化產品拜物教的盛行。阿朵諾認爲理論者應當燭照與暴露工具理性的囂張和「整體化被管理的社會」。資本主義社會留下來的東西只是社會科學作繭自縛的方法學、科學與藝術的對立，必須要用「負面的、否定的辯證法」來加以改變、突破。在此辯證法之下理論家可以揭發社會安排之不當，和人群的飽受摧殘之慘狀（Adorno, 1973）。

這種追求人類解放的心思正是馬克思學說的核心，也是法蘭克福學派批判精神的源泉。不過這一學派成員對馬克思主義的關係並非盲目的崇拜與接受。因之，這一學派與馬克思主義的關係也變得曖昧不清。霍氏就表明只能跟隨馬克思主義的精神邁進，而非把它尊爲聖經誡命。特別是贊成馬氏所言，歷史是人所創造，但非按其心思意志來隨意撰寫。對馬克思如同對法蘭克福學派而言，其基本的原則，亦即政治的問題是人類如何自由地、理性地、計畫地去創造歷史，俾達到人造的社會趨向公平與福樂，而人群最終得到最大的自由與全面的解放。法蘭克福學派不但批判西方的資本主義和法西斯主義，也批判蘇維埃馬克思主義，認爲這些主義先後成爲獨裁政權的意識形態，摧殘人民的自由與希望。尤其是蘇維埃馬克思主義在列寧、史達林、布哈林的詮釋下，從一個解放的學問變成了桎梏創思、新意的實證科學（洪鎌德，2010a；2010b）。

馬克思預言資本主義發展的路數及其危機四伏和最終崩潰使用的是實證科學的步驟，亦即其學說中對科學也是備極讚揚，並以模仿達爾文的進

化論做為其社會演進的楷模，這就埋下馬克思思想實證主義的種子。但另一方面馬克思一再對傳統的典章制度無情的批判，對護衛此一制度的經典政治經濟學大肆批評（洪鎌德，1999），這證明馬克思主義中批判的力量仍在。這就是何以古德涅（Alvin Gouldner 1920-1981）認為馬克思主義有科學與批判的兩種，因而稱呼兩個馬克思主義的原因（Gouldner, 1980）。

蘇維埃馬克思主義之所以遭到霍克海默與馬孤哲（Herbert Marcuse 1898-1979）之抨擊，是由於蘇聯早期的領袖（特別是史達林）假借馬克思的名義進行計畫的、中央監控的經濟制度，排除市場自由交易的機制，導致革命菁英利用先進的科技要改善人民生活的理念變成了極權式的宰制。馬孤哲則痛斥馬列主義理論的缺失和毀壞性、迫害性的政策實施。在這種情況下，法蘭克福第二代領袖，也是當今最享盛名的理論大家哈伯瑪斯遂認真研討批判理論如何保留馬克思以來的解放理念，同時又企圖免除實證主義、經驗主義、科學主義的弊端。

### 參、哈伯瑪斯的批判學說

實證主義者對法蘭克福學派的反駁是質問人類最終的目標究竟在哪裡？怎樣去實現？批判理論只會負面批評、排拒，而無法正面地提供建設性的步驟。換言之，人類最終目標（解放、自由、平等、快樂）的知識如何建立？解放和自由的理論基礎在哪裡？就算學者投身解放事業，他或她如何把這種立場與志向落實在其社會觀察或政治研究之上呢？

哈伯瑪斯的學問經營正是針對上述各種批評與疑問而發，而企圖一一加以回答。直到其晚年哈伯瑪斯才留意歐盟、南斯拉夫（科索沃）和美國進軍伊拉克等國際局勢，而予以理性的評論。他不能算是國際關係的理論家，但他大量的著作之英譯本，卻大大影響到國際關係和寰球政治的學術界與理論界。可以說他是法蘭克福學派批判理論廣為發揮的當代影響力最大的思想家。

要瞭解哈氏的學說，有必要回溯前面所提馬克思對社會與政治安排的想法，但這種想法在哈氏的眼中仍有缺陷。除了應用馬克思的說詞，又批評其瑕疵之外，哈伯瑪斯也採用霍克海默與阿朵諾的部分見解，但卻超越這兩位先行者的悲觀，這種悲觀來自工具理性在現代社會的濫用與囂張，以及解放的遙遙無期。

馬克思對資本主義的制度及其意識理念（包括經典的政治經濟學、實證主義、經驗主義、自由主義、現實主義等等）的猛烈攻訐與批評，無異為意識形態的批判（*Ideologiekritik*）（洪謙德，1998：310-18）。其批判的途徑很明顯地在分析資本主義的意識形態，亦即此一制度所流行的學說。這一學說辯稱私有財產、社會分工和自由市場是一種自然的現象，是天經地義的自然演變，卻忘記私產、分工、市場是社會設立的，也是人類生活方式之一，但卻能夠改變的生活方式。馬克思認為基本上資本主義社會看成是其成員人人享有自由與平等的活動場域，利用個人的創意與自由活動，來正當化這一制度的優越，以及為什麼可以永續和加以保存的必要。須知合理化資本主義及其制度（私產、分工、市場等）的意識形態，卻無視其政治、經濟、社會與文化的諸種安排和社會現實的條件與廣大群眾的要求完全矛盾和衝突。這種意識與實踐所引發的緊張，必然導致資本主義的危機重重，包括景氣循環所引發的經濟危機和勞資利益衝突的階級鬥爭。一旦普勞階級反抗意識高漲，那麼從怠工、罷工到進行武裝造反，有激發世界革命之可能。這應是資本主義喪鐘敲響之時，也是人類實現普遍解放之始。一個以自由和平等來號召的普勞意識形態必然掃除資本主義的意識形態。使剝削和降服的矛盾最終解開。

意識形態的批判涉及內部（*immanent*）的批判。必須使用辯護此一體制的說詞來加以反駁，這就是以子之矛攻子之盾的批判方法。除此之外，另一種不同的方法為用內在於人性、內在於理性的道德訴求來批判當今西方的資本主義社會。只是對這種寰宇性、普遍性的道德標準（此為康德的倫理學說、實踐理性說，對哈氏影響重大）存在的說法卻為馬克思與恩格

斯所排斥。與此相反，法蘭克福學派的理論家卻擁抱康德這種道德訴求的看法，認為大同思想、普世價值（像自由、平等、福樂）可以用來顛覆資本主義社會中只照顧部分社會成員的利益。這點顯示法蘭克福批判理論學有異於傳統理論之處。批判理論注意政治鬥爭，認為現存社會秩序裡頭已孕育了另一新型的社會胚胎，這是有異於實證主義在肯定既存的社會情境下，企圖以科學說詞來探求社會進化的律則，並預測人群的行為，俾達到社會的「穩定」與緩慢的「進步」。

對法蘭克福學派而言，實證主義者決意分析社會生活一再重複，而近於慣習（符合規則）的那些形貌和表徵會造成危險的效應，即視人類不合理的、未經實證的種種拘束（壓力、阻礙）為常態、為歷史的必然、為人的宿命，會永續出現，非人力可以對上，而人類的不平等也被看作是天生的、自然發展的趨勢，不讓群眾置喙或指摘的。傳統的理論之所以不適當、不合情、不合理是由於不含任何人類解放的意願在內，因而這種傳統理論便缺乏批判的精神。

上述批判的途徑並沒有解釋何以它可以解釋其所追求的理想之社會為正確無誤的。也沒有解釋何以這些理想擁有特權、擁有優勢，值得吾人去追求。在法蘭克福學派一項內涵的、未解釋清楚的假設，這是指自由與平等為人群最高道德的目標。但這兩項目標並非放諸四海而皆準，世界到處被追求的目標和價值。這一法蘭克福學派的缺陷與盲點便成為哈伯瑪斯要補救之處。

要瞭解哈伯瑪斯的學術立場，有必要分析他對馬克思主義的詮釋，這就是他「歷史唯物主義的重建」之主張。依他的看法，馬克思和經典的馬克思主義太過關懷「勞動」與人對自然的開發（開物成務、利用厚生），俾其物質需要能夠得到滿足。馬派人士對於自然的征服是人走向解放之途。偏偏 20 世紀的兩次世界大戰之間居然出現在歐洲的法西斯主義和俄國的史達林主義，都是獨裁、專制、草菅人命的極權式政府，導致霍克海默和阿朵諾對人類解放無望的失落和悲觀。由是可知正統的馬克思主義太

重視「勞動」，而輕視了「互動」。互動是人群討論社會組織原則的氛圍（場域、平台）。這是人類一個走向更大自由的希望所寄之場域。對社會與歷史廣泛的研讀會幫助我們重建歷史唯物主義，從而得知人類不只為滿足需求而勞動。他們還利用語言去討論社會如何組織和人群應當怎樣過活。哈氏認為勞動和互動在歷史和政治的理論中應擁有相等的地位。是故經典的馬克思主義緊抱「生產典範」之外，也應擁抱「溝通典範」。後者涉及在社會界中對語言或「溝通行動」重要性之承認，畢竟人不但是生產動物，更是社會動物。這個溝通的典範使法蘭克福學派免掉其創始者的悲觀。原因是溝通不能、也不必化約為工具理性。

哈伯瑪斯大膽地宣稱人類統一的契機繫於語言的首次使用，亦即首次的「言說行動」。他此一聲明的根據是指出一個進行語言溝通者之先決條件：他們所說的話必然是說話者與聽話者彼此可以相互理解的；所談的事物是真實的；說出的話都是真誠的；他們有權利說出這些話。只要人們遵守以上的原則去說話，應當是人們心意溝通的作法，當然無法排除言不由衷、存心說謊、欺騙對方的虛偽勾當。社會是否肯施行公共對話，以溝通來化除歧見、排解糾紛，每因地方與時代而有不同。更何況這種公開對話大多出現在自由民主的政治社團裡，偏偏歷史上民主的政制出現的次數少，時間也非常短暫。儘管如此，哈伯瑪斯相信道德標準可從日常語言引申而出，而且會對社會情況作合理合情的判斷，並且看出更為自由之社會關係來。

哈伯瑪斯曾提及「理想的說話情境」和「理想的言談」，以及「不能扭曲的溝通」種種說法，為未來基（急）進的民主或審議的民主出現的可能性埋下伏筆。這類的言談早已內涵於日常語言之內。他未曾預見理想的言談也有可能管制社會的整體。關鍵之處在於理想的言談之觀念提供社會生活的缺陷之批判性底指標，特別是當鎮壓和宰制戰勝或籠罩對話與同意之際。另外還得補充一點，人類不只在勞動過程中進行學習，例如開發更多利用環境的方法，他們還在互動中學習，例如發展更精緻的制度合法性的檢驗，凡是制度與決策愈仰賴眾人的同意，且對相關成員負責的，其正

當性也愈高（例如台灣民眾要求 ECFA 應交人民公投）。在國際關係中有權捲入決策的單位（行動者），似乎限於主權國家以及國際機構，以及其他較小的團體（跨國公司、非政府組織）等等。但由於到處人群都受到全球環境和世界經濟的影響，則有權發言的建構體（立憲體 *constituency*）應包括全人類才對，這便是哈伯瑪斯捍衛大同的、寰宇的民主（*cosmopolitan democracy*）之基礎（Habermas, 1997）。

值得注意的是哈伯瑪斯在康德道德哲學之上創造社會批判理論的倫理基礎，同時也強調規範法則進化的理念。他與康德的信念也有不同之處，後者堅持每一個道德行動者必須分別地反思指導行動的原則，在同一特殊情況下，也可以應用到所有的人類身上。這種可以應用在每一個不同處境上的泛字性的道德原則對哈氏而言，不易尋獲；即便找得到也不是可以永恆地、普遍地應用到人人身上。反之，對事物採取決定（做與不做的選擇，怎樣作才符合道德原則）之問題最好能夠透過對話的形式，其中道德行動者，在使用「公開的理性」與相互辯論，來尋覓最佳的解決方式與論證方式。除了上面不同意康德的想法之外，哈氏仍舊同意康德尋找寰宇的、普世的道德原則——對所有的人皆為真實的原則，也是能夠促成人類更為接近永久和平的那些原則。哈氏的研究途徑仍舊忠實於內在的批判之方法，原因是他揭示的原則，是現存各國社會可以接受的原則，它不只適用於西方自由民主的社會，也成為其他社會所公認：這是指所有時間與所有的地方通行的社會互動。這種互動的社會事實提供建立寰球秩序的保證，俾人面對他人、國家面對他國、文化面對其他文化都能以平等的身分與地位來進行公開的辯論與對話，這麼一來「沒有人知道你究竟從那裡學習到這種待人處事的方法」（引自 Linklater, 2005: 153）。

哈伯瑪斯申論任何加入他人，而形成「一個普世溝通社群」（*a universal communication community*）之目標，在我們的這個年代愈行重要，原因是在現代截然有別、完全相異的道德觀點每日都在接觸中，以致沒有明顯的理由來解釋任何的文化比別的文化優越，沒有任何的文化可以產生人該如

何行為的偉景，俾其他文化照單全收、沒有異議。所有的人類都承諾是語言的使用者，因之可以同意基本的程序，用來溝通他們的想法與立場，甚至消融他們不同的、相互競爭的主張。換言之，哈伯瑪斯對「程序正義」的重視，成為他人溝通、國際溝通的遵行原則（洪鑣德，2004a：301-307、322-24；2006：275-80）。

即便是他們永遠不同意建立一個道德準則，則可使所有的人（世人）應當怎樣組織起來（例如怎樣組織一個世界政府），哈氏認為他們仍舊可以同意自由對話的性質，俾公平呈現他們不同的觀點。只要能夠落實這種「不受扭曲的溝通」之偉景，那麼政治，不管是國內的政治，還是國際的政治的主要職責便告完成。由是哈伯瑪斯創造了人類進步觀，取代了其先行者（霍氏與阿氏）的悲觀（Linklater, 2005: 153-54）。

## 肆、批判理論在國際關係學上的應用

正如前述，哈伯瑪斯的批判與溝通理論最先只針對歐美先進工業國家國內政治而設計的學說。隨著 1990 年代他關心法律與政治之後，這一涉及「論述的倫理」（*Diskursethik*; discursive ethics）才進入國際政治的領域（洪鑣德，2004a：322-30；2006：275-79）。就在最近一、二十年間他對南斯拉夫的崩解、歐盟的統合，美軍進侵伊拉克做了時論批評，其思想的學說，開始逐步應用於國際關係的理論之上。

不過國際關係的學科內，最早出現批判理論卻是 1980 年代初英國一群學者在對現實主義<sup>4</sup>、自由主義和馬克思主義加以反思後，企圖推翻這三派的正統（orthodoxies），而另闢分析和批判的蹊徑。主要的學者有亞希理（Richard Ashley）、卡克斯（Robert W. Cox）、林克雷特（Andrew Linklater）、麥克林（John Maclean）和霍夫曼（Mark Hoffman）等人。他們不再以經

---

<sup>4</sup> 有關現實主義最著名的為莫根陶（Hans Morgenthau, 1904-79）之強調國際關係為諸國追求本身的國家利益展開的權力追逐（struggle for power）。可參考洪鑣德（1979：111-14）。

驗科學的傳統看法來處理國際關係與世界政治，而提出認知論上、實有論（本體論）上和規範性（有異於事實上）的問題來質疑與顛覆傳統國際理論的偏見與侷限。認知論的問題涉及知識與價值的關係，認為任何有關國際關係的知識和理論，背後都有持論者的企圖和利益，知識不可能與價值一刀切開。實有論或本體論則在認同與分析國際關係的行動者（國家、國際機構）與國際結構（單極、多極、權力平衡、國家利益等）之外，也要留意歷史變遷中社會運動，以及國際政治中宰制與排除（第一世界對第二世界之排除，對第三世界表面上的拉攏、實質上的控制）。至於規範性而非事實性的討論世局，早已隱涵於認知論與本體論當中，現再強調事實或實在不是自然的發展物，而是人類的創造品，國際關係應當討論全人類的共同利益與普世的解放，而非分析強權的權力鬥爭與平衡而已。

到了 1990 年代新一代的國際政治批判理論家，像雨後春筍般地浮現（Richard Devetak, Karin Fierke, Stephen Gill, Kimberly Hutchings, Richard Wyn Jones, Mark Neufeld, Richard Shapcott 等人），完全師承康德、馬克思、哈伯瑪斯的學說，講究解放的政治，但也吸收或融入其他知識學派。就其知識上的泉源而言，國際批判理論是綜合的、折衷的、廣包的，其理論觀點甚至含攝亞理士多德、福科、高達美、黑格爾和維根斯坦等人的理念。既然學說來源眾多、意見龐雜，那麼把不同的、散開的學者集結在「批判理論」的旗幟下，所靠的理念為研究國際關係的目的在於取向於解放政治，對人類最終自由的獲得盡一點心力。至於宰制的移開，全球自由、公平、正義的伸張，應當是這個學派背後推動的力量。對這些議題的觀察、分析、引論是建立在反思理論之基礎上，也是建立在內在批判的方法之上（Devetak, 2001: 155-56）。

1981 年卡克斯模仿霍克海默分辨傳統理論與批判理論的不同，指出前者為技術性的問題解決理論。傳統式問題解決理論採用的是實證主義的方法學，其主旨在對現存的、優勢的社會與政治結構進行描述和分析。在受到自然科學方法論的左右下，問題解決論無反思地接受實證主義的說詞，

認為它提供唯一正當的知識基礎，把實證主義當成爲「黃金法則」來評價其他的理論爲崇尚自然科學精確的學者之迷信。由於實證主義者主張事實與價值分開，主體與客體也可以分開，因之，遽認客體世界存在於人的意識之外。社會實在的知識在排除價值判斷於事實分析之外。這是源之於哲學的堅信，認爲世上存有永恆的理論架構，只要仰賴它便可以客觀地決定何種的知識是正當的，可以對社會實在進行觀察、研究和下達正確的結論。

依據卡克斯的說法，問題解決的理論「把世界當成它所看見的東西，認爲優勢盛行的社會關係和權力關係，以及由此組成的制度，乃是（個人或國家）行動的給定（既定）之架構。它不質疑現存秩序，而把它正當化與物化（reifying）產生的結果來看待，在處理特殊麻煩之來源以後，企圖讓此一秩序平順運作」（Cox, 1981: 128-29）。其中現實主義之國際關係論便肯定現存世界秩序，其影響所及等於在保存現有社會與政治關係的結構。新自由主義的理論之目標也在便利分散的國際政治體系在運作上的順暢。特別是自由派的資本主義的寰球經濟與國家體系這兩者的和諧協調，至於世界各國權力與財富的不等與不均皆非其所問。

要之，卡克斯認爲傳統的國際理論傾向於接受優勢的、盛行的意識形態所關懷的優異課題。這種理論自稱價值中立；剛好相反，它是「由於隱示地接受現存優勢秩序來做爲其（理論）架構，從而受到價值的羈綁（value-bound）」（Cox, 1981: 130）。

與此相反，批判的國際理論的出發點爲堅信：認知過程的本身是附屬於、降服於政治利益。因之，必須受到批判性的評估，就像所有知識都受社會、經濟、政治文化與意識形態的影響，是故批判理論的職責在於揭露這種制約的效果。

亞希理說「知識在反映利益之際永遠是被建構出來的」（Ashley, 1981: 207）。是故批判理論必須把潛在的利益、承諾和價值帶到意識裡，加以反思，因爲這些潛在的心理能量正是學者採取怎樣的理論立場之根源。人們必須承認國際關係的研讀「是，而且向來是，無可避免的規範性（的學科）」

(Neufeld, 1995: 108)。在排除客觀的知識（事實與價值分離；主體與客體分家）的存在，批判理論希望能夠增強「理論的反思性」(theoretical reflexivity) (Neufeld, 1995)。採取了這種反思的態度，批判理論更像一個「後設理論」(meta-theory)，嘗試去考驗理論如何在優勢、盛行的社會與政治秩序中定位，同時考慮這種理論的處境 (situatedness) 對理論建構有何衝擊。而更重要的是找出理論建構對不公不平的社會之挑戰。批判的國際理論對權力關係的寰球部署 (configuration 局勢安排) 當成是研究的對象，要進一步考察這種部署是如何形成的，其形成的代價為何，以及歷史發展中是否可以找到替代性 (另一選擇) 的可能。

批判性的國際理論不只把傳統理論的教條一一打破，還採取一種「去自然」(de-naturalizing) 的方法，把人們所熟悉的社會關係，當作是自然演進的看法、無可改變的看法去除掉。「去自然」的批判「當成一種手段，俾把業已建立的權力與特權解除其正當性」(Neufeld, 1995: 14; Fierke, 1998: 13)。是故批判理論所產生的知識並非中立，它是帶有政治與倫理的意涵，亦即帶著改變社會與政治的意圖與旨趣。要批判傳統的國際關係理論，批判論者並無任何的烏托邦、任何的特殊理想來做為其倫理的判準，它只能應用內在的批判方法，而非抽象的道德原則來批判當前事物的秩序 (Linklater, 1990a: 22-23)。

很明顯地，傳統的、問題解決的理論採用實證主義的方法論來證成現存盛行的制度與體系。與此相反，批判理論卻吸收詮釋學和意識形態的批判，不但要瞭解和解釋現存世界政治的現實，還要進一步予以批判與改變。這正應驗馬克思所言：「向來的哲學家只會解釋世界，關鍵之處卻在改變它 (世界)」。這是說它「不僅僅是歷史情境具體實在的改變力量」(Hoffman, 1987: 233)。這種理論的努力在支持改革的實踐，俾完成社會的變貌與改造。

批判理論的旨趣 (興趣與利益) 是解放的追求。因之，它要「從不受承認的限制、宰制的關係和扭曲的溝通之條件下爭取自由。這也包括從人

們全心全意改變未來的能力之否定的見解（誤解）中爭來的自由」（Ashley, 1981: 277）。批判理論承諾把政治生活合理的、公平的和民主的組織從國家推擴到全世界的人類。所謂的自由意謂「自決和有能力的採取（想要做的）行動」（Linklater, 1990b: 135）。由是可知批判的國際關係理論在擴大人類自決的能力。

林克雷特認為批判理論中最重要的先驅為康德與馬克思。前者的研究途徑是啓發的、教誨的，因為他把權力、秩序與解放一起拿來討論（Linklater, 1990a: 21-22）。康德考慮到國家的權力有可能受到國際秩序的馴服，他也想到國際秩序有時會被修改，直到它與大同的正義（博愛精神）相和諧為止。馬克思的研究途徑則不免嫌狹隘，它只著眼於階級為基礎的排他（種族、性別、族群等）情況。但因為它大力批判現實的情況，也因為它大力批判資本主義，仍舊可提供批判理論社會瞭解與改變的動力。要之，康德與馬克思都擁有相似的要求，期待自由的個人所建立的普世社會和諸目的形成的普世王國得以實現（Linklater, 1990b: 159）。兩人對啓蒙運動的主題自由與普世主義（價值）有強烈信守與堅持，兩人也對特殊的生活形態提出了強烈的攻擊，目的在建構道德的與政治的社群<sup>5</sup>。

總之，國際批判理論強調知識與利益的關連，因之，這學派的主要努力之一為揭露知識形成的政治性質。潛在這種努力的背後則是挑戰與移開社會所產生對人的自由（不只是思想自由、學術自由）的諸多限制，俾能促進國際關係之轉型（transformation）（Devetak, 2001: 163-64）。

## 伍、政治社群的重新考量

如前所述，批判性的國際理論要效法馬克思對資本主義批判的精神，

---

<sup>5</sup> 馬克思企圖營建無階級、無敵對、無剝削、無異化的和樂共同體，亦即共產主義的新社群，在其中每一個人的自由發展成為眾人共同發展的基礎。參考洪謙德（2000；2010a：360）。

而非其字斟句酌的教誨。自 1990 年代開始，這一批判性理論集中在對社群（共同體）的瞭解之上，因為社群成爲標明（認同）和消滅全球種種限制（對人類自由、平等、自決的能力之限制）的手段（Linklater, 1990a: 7）。林克雷特對此所採取研究途徑分爲兩部分，其一分析不平等和宰制怎樣從政治社群的諸種模式中流出，這種社群與民族國家緊密勾結；其二，考慮到任何取代或不同於前述的社群之建立可能性，俾促進人類的解放。

顯然有關政治社群的批判與建構，成爲批判性的國際關係所矚目的主題，這又可分成三大境域（dimensions）來加以討論。其一爲國家當做一個排他性的組織形式應受到哲學的批判，這涉及的不是事實面，而是規範面；其二是對現代國家與國家體系的起源與演進從事社會學方面的析述；其三，重建國際關係，使其走上解放與博愛之途，這是一種實踐方面的探討（Linklater, 1992: 92-97）。

## 一、規範性的境域——倫理的特殊性和社會的排除（排他）

一項哲學上的假設是認爲國際關係上結構性的政治和倫理的思想以及實踐，就是建立在下列理念之上：把現代國家當作是政治社群的自然形式。主權國家幾乎被神化與拜物化，是組織政治生活的常態。批判理論就企圖把這個國家拜物化的假象拆穿，並且把「道德欠缺（負債）」（moral deficit）的原因歸罪於現代國家，以及由它們造成的近現代資本主義式的世界經濟。

林克雷特指出近世分辨「普通人」（men）和「公民」（citizen）之不同，造成主權國家表面上在保護其公民的權益，而排除其他國家的人民對本國國政的關懷與參與。在 20 世紀冷戰與現實主義的霸權觀念昌盛下，普通人與公民的分別愈益明顯。這與斯多噶和基督教的傳統，人類爲一個大家庭的民胞物與之精神完全相違，更違背了啓蒙運動促成人人自由與理性，社會走向進步與公平的訴求。康德企圖宣揚「世界公民」；盧梭認爲個人一旦成爲某國的公民，便要與天下人爲敵；馬克思分辨一般性利益與

特殊性（階級）利益，導致人類的分裂，都是受啓蒙運動影響很深的學者與思想家的卓見（洪謙德，2010a：277-85；304-306）。

很明顯地，民族國家興起的後威斯發里亞時代<sup>6</sup>，每國除了爲王室爭取海外市場、擴展殖民勢力之外，也大力扶持貴族、僧侶、地主階級的利益，進一步則保護新興的布爾喬亞，以致對廣大的生產與勞動的群眾漠視。但爲了製造國家上下一體團結凝聚的假象，又不得不獨尊本國成年的公民。這種特殊性的政治組織或團體導致不同國度的社會之間的疏離和異化。在愛國主義、民族主義煽動下更與他國、他國的社會、他國的人民對敵，導致衝突不斷、戰爭連連。這些對內壓制、對外擴張的政權，在孟德斯鳩、盧梭、康德的眼中盡是過去的「舊政府」（*ancien régime*）。馬克思更批評現代國家藉維持政治、保護私產、崇尚金錢，來隱飾資本主義的異化與剝削，犧牲廣大勞工來讓布爾喬亞享受平等與自由。現代國家連合形成的國際體系（無論是政治上或經濟上的勾結）是對特殊人群的偏愛，也是對其他廣大的其餘的人群之漠視，還假借少數人的自由與平等來粉飾或欺瞞其餘人群，讓後者誤會他們也可以享受同樣的自由與平等。是故主權國家爲「受限制的道德社群」，他們進行排除（把普通人、外國人排除於公民範疇之外），它們製造異化、仇恨、戰爭，成爲不公不義、衝突的來源，它們設置硬性的疆界來分別「我們」與「你們」之不同。

這種人爲的分別、排斥的特殊主義（*particularism*），必然剝奪「外人」的種種權利（入境、居留、工作、福利等權利）。是故批判性的理論視主權國家乃爲社會排斥最厲害、最會操弄的政治組織，其結果是妨害世界公道之施行與破壞人類解放的罪魁禍首。

---

<sup>6</sup> 近代歐洲民族國家（*nation-states*）係在結束 30 年的宗教戰爭（1618-48），簽訂威斯發里亞條約之後，一一浮現。民族國家強調每一民族，因其血緣、種族、宗教、禮俗、文字、文化之不同，各自成爲一個獨立的國家，如盎格魯·薩克遜族建立英、美、加拿大、澳、紐；法蘭克人建立法國，以及法屬非洲殖民地；日耳曼族建立德國、奧地利、瑞士等等。參考洪謙德（1979：第 4 章）。

## 二、社會學的境域——國家、社會勢力和變動中的世界秩序

批判理論拒斥現實主義把天下的紛攘和無政府狀態視為天經地義，把國家追求本身的強大（所謂的國家利益）當成物競天擇的進化現象來看待。社會的結構不是客觀的事實，不是不變的現象。批判理論者傾向於使用詮釋學的觀點把社會結構當成人羣互動主觀建構下之產物。「結構是在社會互動中建構起來的，它們變成客體世界的一部分是由於相關的、有關連的（relevant）人羣的相互主觀性（intra-subjectivity）而呈現其存在」（Cox, 1992: 138）。尊重人類的心靈可以主動建構社會界並不會導致否認物質存在的可能性，它最多是對社會界的本體有新的看法而已。作為互為主體建構的結構雖非有形之物，但卻能夠產生實在的、具體的效應。持此新的本體論，使卡克斯能夠理解當前的世界秩序。

批判理論家比較關注的是個別的行動者（行動者如政府、國家、國際機構等）和社會結構如何在歷史上湧現和受到歷史的制約。不像威斯發里亞之後的政客們把國家當成百分之一百的「國家」（主權伸張、排他、獨斷，為疆界內最高權威，為公權力的執行者等等特徵），批判理論者視國家只是政治社群突出的形成而已。它有其特殊的功能、角色與責任，這是隨著社會的不同、歷史的演進而被制約的。批判理論要解釋現代國家的發展乃為在現代性當中政治社群的主宰形態。

這一主張要去說明國家如何來建立它的道德性與法律性的義務，以及這種道德與義務的假設怎樣反應到國際關係上的結果與邏輯。

林克雷特在《超越現實主義和馬克思主義》（1990a）與《政治社群的轉型》（1998）兩書中追蹤現代世界政治的形成裡頭，不同的邏輯和合理化過程的相互影響。他特重現代國家發展中攝入（inclusion）與排除（exclusion）的過程。政治社群的疆界之形成受到四種因素的影響：（1）建國；（2）地緣政治的爭勝；（3）資本主義式的工業化；（4）道德實踐的學習。上述四種合理化的過程產生五種壟斷性的權力，為民族國家所強調

不可分開、不可割讓、排他的權利：(1) 在其領土範圍裡合法使用暴力的權利；(2) 在領土管轄之下抽取稅賦的絕對權利；(3) 有權要求人民或社團效忠；(4) 人民或社團發生爭執時有權裁判；(5) 在國際法上成爲唯一代表國家的主體之權利（Linklater, 1998: 28-29）。

現代國家把這些壟斷權力結合成爲一種「總體化〔極權化〕的計畫」（totalizing project）。因之國界、領域、公民權都化成一體之三面，甚至把社會的、經濟的、法律的與政治的功能集中在主權方面的治理，也構成國際關係的主題，把其他發展的可能性逐漸移開，連社會的連結（social bound）也受到修正，其結果是道德與政治的社群之邊界改變，不再像古希臘亞理士多德把政治與倫理看做一起，不再把城邦（國家、帝國）當作是人類求取與實現有德性的生活之社群。

卡克斯則注意到國家與市民關係的變化，須知改變世界秩序不只是國家，也包括市民社會在內。現代國際秩序及其特徵是社會勢力，國家和世界秩序三者角力的結果（Cox, 1999）。對他而言，國家扮演一個緊接與自主的角色，它界於世界體系、世界秩序和世界經濟（決定權力的部署和分配）生產力所形成的社會勢力（市場力量）之間（Cox, 1981: 137-38）。

卡克斯的說法之兩個來源爲：其一，馬克思——葛蘭西的說詞「世界秩序無非是社會關係」，是資本與勞動之間的關係；其二，韋寇（Giambattista Vico 1668-1744）把國家當成歷史的產品理念。國家無法在歷史之外抽象地存在，它不能先於歷史而存在（不可能先驗性的存在）。教會、新聞界、教育制度、文化都是構成國家諸種要素。換言之，如要界定國家需要在市民（民間）社會的構成要素中去尋覓。蓋這些典章制度是產生國家的態度（效忠）、立場（信以爲真）、盲目接受（接受國家控制市民社會的機制與安排）之主因（Cox, 1983: 164）。

國家無異爲政府機器與民間社會合構的、反映的「霸權社會秩序」。靠著各國物質權力、意識形態和制度之拼湊、營構形成了世界秩序。每一世界有其特殊的「存在與動力條件」。是故批判性的國際關係理論集中其

研究焦點在解釋世界秩序結構性的特徵是怎樣興起、怎樣穩住、怎樣變貌。這是國家與國際關係社會學的分析。

### 三、實踐論的境域——博愛精神與大同主義以及論述倫理

對國家進行社會學的解析之目的為評估壟斷權力與整體（極權）化計畫解構的可能性，俾發展一個更為公開、更能接納各方勢力之國際共同體（社群）。批判理論者認為整體化計畫雖然曾經成功地型塑現代國際體系與寰球經濟，但其控制並非徹底與完全，並非一手遮天殖民了現代人的政治生活。當公權力的官署的義務與其餘世人的任務衝撞之際，人群對道德的焦慮益形加劇。是故殘剩的道德焦慮與累積的「道德資本」有深化與廣化寰宇性的公民權之可能。

林克雷特主張把三股勢力當成轉型的契機，這包括其一，為逐漸進展的承認：承認道德、政治和法律的原則應當普世化；其二，堅決要把物質的不平等減縮到最低的程度；其三要求更多更大地尊重、文化、族群和性別的分歧（Linklater, 1998: 150ff）。這三股轉變的勢力在致力解開主權、領土、公民權和民族主義的掛鉤，而導致更為大同的、普世的治理。在採用規範性的論述下，加強對現代國家之特殊主義展開嚴厲的批判。不過對特殊主義也要採取修正的觀點，那就是現代國家不僅傾向特殊主義，同時也展現了普世主義，是特殊與普遍的角力。是故林克雷特也注意到後現代主義與女性主義的呼籲，認為普世主義常忽視或壓迫某些邊緣化與易受傷害的群體，解決之道在於它尊重別人正當的殊異性、歧異性。

批判理論不只推動政治社群的重新安排、重新洗牌，也期待把政治社群從原來的國界推向國際（廣化），更在國界內進行自由化與民主化（深化）。因之，它提供更為複雜的、多層的治理結構之建議。它要建議國家採取不同以往之政治活動，讓國家負擔更多的責任，減少社會排除（排除婦女、少數民族、弱勢團體、同性戀者之參與權利），而實現人人公平等，自由、發揮其本身潛能之機會。

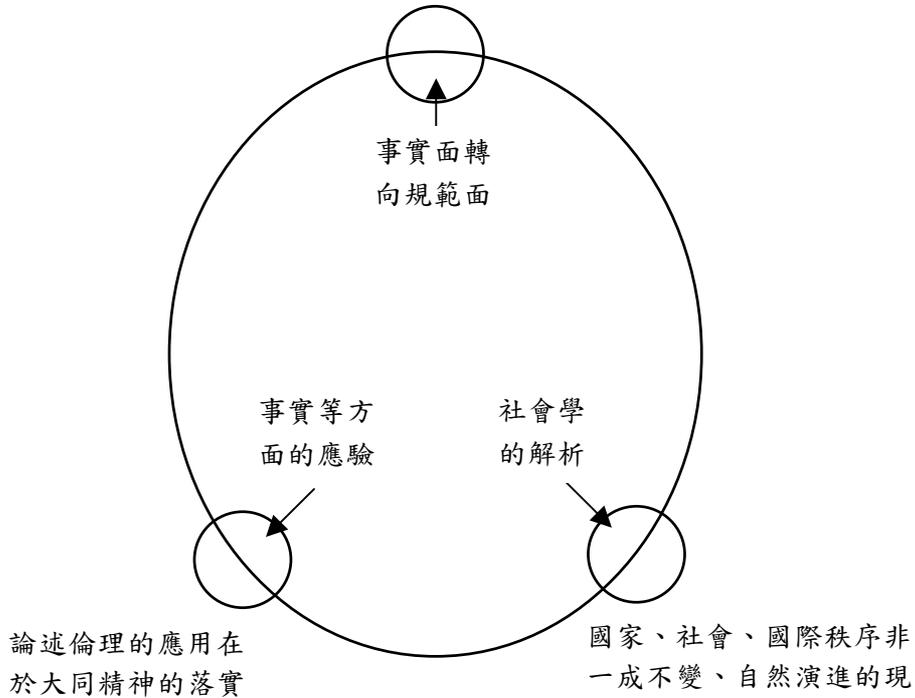
顯然，向來要求人民重視與遵守官署之權力、權威、領土管轄權和對國家忠誠的理念，要加以修正、甚至揚棄。在走上寰球化的今天，國家對人群眾多的忠誠、分歧的認同和矛盾的利益不再扮演指揮和監督的中介角色。現代國家要達致的「破壞性之黏貼」（凝聚群眾、犧牲小我、壯碩大我）應加改變、揚棄。反之，鼓勵相互對話與溝通的各種廣大之團體的設立，更多政治組織的普世化、大同化、博愛化會使國家去掉中心化、去掉集中化（de-centralization）。

要達致國家去中心化有三個方式可以採用。其一，建立多元主義的國際社會，其間和平共存的原則特受尊重；其二，形成利害與共的國家團結之國際社會，俾同意主要的道德要求（例如不輕啓戰端。對天災地變之相互濟助，不在國內與國際間追殺或迫害異己分子等等）；第三，放棄國家絕對主權，讓渡部分主權給國際機構，俾政治和道德規範得以制度化。這是走上「對話性大同主義」（dialogical cosmopolitanism）之開始。

爲了對話的大同主義得以實現，哈伯瑪斯的「論述的倫理」（discursive ethics）也值得引入發揮。所謂論述的倫理是一種深思熟慮、慎思明辨，但又建立在同意基礎上的倫理，俾在道德的架構裡解決政治的紛爭和爭議。這是溝通的本人敘述其信念與行動給溝通的對手，俾雙方或駁斥、或折衝、或接受（Habermas, 1984: 99）。不僅一國境內的政治決策或規範設立要得人民的同意，才擁有正當性。國際規範與制度設立也要接受集體的審視與同意，才具正當性。所謂論述的倫理在於標示，政治原則、規範與制度性的安排之所以有效、具有拘束性，一定是事先受到這些典章制度束縛的成員之同意才行（洪鎌德，2004b：320-24；2006：275-79）。

由此可見論述性的倫理之可以應用到國際關係之上，一定要注意三種形式：其一是攝入的，而非排除的，它鼓勵公開討論的機制；其二，它是民主的，在公共論域上給多數人（國家）之慎思明辨，而成審議的民主；其三，它是功利的算計和便宜的行事，不是強制性的「美好生活」之宣示，而是透過程序公平，而達成最大化正義的訴求。

現存主權國家之批判：特殊主義與社會排除的作法應當廢掉



資料來源：請參考 Devetak (2001: 164-75)，經本文作者繪成上述三者循環連結之關係。

圖 1：新政治社群之建構圖

放在國際政治的脈絡上來觀察，世界政治的重建要靠下述三個引申的原則來落實。其一，由於以同意為取向，審議為途徑，論述的倫理提供民主決策過程的程序指引。舉例來說，愛滋病、酸雨、寰球暖化、氣候異常、資源耗費、環境污染等都需國際合力來尋求解決，而不能以往一味靠某些國家、政權的隨意處置。其二，它提供解決國際暴力衝突如何讓當事者可以接受的解決方案與程序。其間第三者公平的介入有助於問題的解決；其三，論述的倫理提供批判的和認同的手段，來建立新的原則，俾全人類在政治上能夠動員起來、組織起來。在對什麼事物（或人物）應加以攝入，

什麼事物（或人物）應加以排除的反思中，逐漸建立政治生活的原則。藉此倫理之推行政治的結合要逐步讓位給社會的結合。康德期待的全人類能夠以大家都是立法者的身分參與寰球共同體的建造，達到世界公民的目標，也可望次第實現人類永久和平的美夢。是故論述的倫理強調沒有限制的、沒有條件牽絆的對話過程，是人類落實大同理想的不二法門。

## 陸、批判理論的走向與展望

國際關係中的批判理論經歷了過去 30 年的努力，可以說是法蘭克福學派的批判精神傳承下來，擴大到國際政治之上。它並結合了後結構主義、後現代主義，以及建構主義<sup>7</sup>（constructivism），而成爲對國際局勢研究的諸途徑，而非單一的途徑。在諸種研究途徑中尤以後結構主義以及建構主義爲兩大思潮，對這一批判性的國際理論未來發展有其重大的影響與作用。

近期哈伯瑪斯曾介入社會理論中後現代主義的爭論，導致很多批判理論者視批判理論在護衛現代主義的傳統，而排斥後現代主義的異議者。受到福科的影響，後現代主義者多半討論權力與知識在國際政治上的關連，以及考察國家的性質和政治這個概念究竟是什麼？

換言之，後結構主義者及後現代主義者不認爲知識是一種認知之事，而是涉及規範性和政治性的事物。福科認爲解釋的方式與權力的運作無法化約爲一個簡單的認同體。知識與權力相互支援、彼此含蘊。此外後結構主義所關懷的是「權力政治背後的脈絡文本」（Der Derian, 1989: 6）。因之，對文本的解構、雙讀（double reading）乃有必要。其次，把主權國家視爲

---

<sup>7</sup> 建構主義主張把制度的結構，以及國家的認同掛鉤到國際秩序的規範建構之上。儘管國家及其制度不斷再生、複製，構成國家與制度之行動者的諸個人也不斷生成與改變，這會影響到國際制度與秩序的變遷。但既存的國際規範與秩序對各類的行動者（個人、政府、國家、國際機構等等）之行動有規約的作用。建構主義者既批評新現實主義、新自由主義，也批評批判理論對世界政治的經驗性分析採取後設理論的批評（metatheoretical critique）之不當，見 Reus-Smit（2001: 209）。

受到暴力的影響而建構的人民之避難所；他方面藉暴力來建立其統治的正當性。後現代主義者質疑國家（有形、意識形態、象徵的）疆界設立，以及認同和國家治理的種種現象。是故主權的超越是重新思考政治這一概念之始（Devetak, 2001: 181-200）。

至於如何在實踐上落實批判性理論與後現代主義的想法呢？戴德連（James Der Derian）除了對恐怖主義、毒品清除等要求學者們用字遣詞的重新思考之外，還特別指出這麼多的國際理論，該走上「後理論」的階段，俾把倫理在國際關係中的不斷重返細加思考（Der Derian, 2009: 190-209）。

建構主義則是主張國際關係的研究強調的是非物質的象徵（包括規範、文化、認同和理念）對行動者行為之影響。這是在理性主義與批判理論爭辯時湧現的新研究途徑。換言之，建構主義在強調寰球政治中行動者的認同與利益是社會建構出來的。不認為理性主義把認同與利益虛懸起來不加討論，卻僅僅注視行動者在互動時的策略運用。建構主義者認為行動者的認同和利益是在互動中不斷產生、再生，與轉變的。這是冷戰結束後之產物。它所討論的主要是涉及安全和國際政治經濟中理念性的（ideational）的因素，而對女性主義、生態環境和逐漸擴散的人權規範等等非常關注（Phillips, 2005: 115-16）。

既然批判理論受到後結構和後現代主義的衝擊，又受到建構主義的影響，其未來的走向是什麼呢？林克雷特主張重建政治社群、發揚世界公民權、推動永久和平的康德之理念，以及把伊里亞斯（Norbert Ellias 1897-1990）「文明化過程」（civilizing process）重加思考，認為減少人們行為外加的種種限制，增加人群發自內心不斷成熟邁進的道德約束，社會關係可以理解為不停的、無終止的過程之匯流（processual flux）。是故他的著作是文明化的過程，而非物化的「文明」。林氏認為把伊里亞斯對社會流程放大到寰球的脈絡上，可以使文明的過程走上大同世界、寰球共同體之路，屆時此一共同體將與向來堅持國家主權的觀念可以獲得協調融通。世界公民的概念為各國文明國家所承認，則人對別人的傷害（harm）、國家對國

家的傷害將減至最低的程度。只有往此方向努力，寰球的倫理才可望重建（Linklater, 2007）。由國際關係批判理論大師的林克雷特之新作，不難看出這一研究途徑，仍舊以社群、公民權、主權限制、人類的解放和世界的永久和平為未來奮鬥的目標。

## 參考文獻

- 洪鎌德。1997a。《馬克思》。台北：東大。
- 洪鎌德。1997b。《馬克思社會學說之析評》。台北：揚智。
- 洪鎌德。1998。《21世紀社會學》。台北：揚智。
- 洪鎌德。1999。《當代政治經濟學》。台北：揚智。
- 洪鎌德。2000。《人的解放——21世紀馬克思學說新探》。台北：揚智。
- 洪鎌德。2004a。《西方馬克思主義》。台北：揚智。
- 洪鎌德。2004b。《法律社會學（二版）》。台北：揚智。
- 洪鎌德。2006。《當代政治社會學》。台北：五南。
- 洪鎌德。2007a。《從唯心到唯物——黑格爾哲學對馬克思主義的衝擊》。台北：人本自然。
- 洪鎌德。2007b。《黑格爾哲學的當代詮釋》。台北：人本自然。
- 洪鎌德。2010a。《馬克思的思想之生成與演變——略談對運動哲學的啓示》。台北：五南。
- 洪鎌德。2010b。《西方馬克思主義的興衰》。台北：揚智。
- 洪鎌德、廖育信。2009。〈經典的政治經濟學之「經濟人」模型及其意涵〉《台灣國際研究季刊》，5卷，2期，頁57-78。
- Adorno, Theodor W. 1973. *Negative Dialectics*. New York: Routledge.
- Ashley, Richard K. 1981. "Political Realism and Human Interests." *International Studies Quarterly*, Vol. 25, No. 2, pp. 204-36.
- Bottomore, Tom. 1984. *The Frankfurt School*. Chichester: Ellis Horwood.
- Cox, Robert W. 1981. "Social Forces, States, and World Order: Beyond International Relations." *Millenium*, Vol. 10, No. 2, pp. 126-55.
- Cox, Robert W. 1983. "Gramsci, Hegemony, and International Relations: An Essay in Method." *Millenium*, Vol.12, No.2, pp. 162-75.
- Cox, Robert W. 1992. "Towards a Post-Hegemonic Conceptualization of World Order: Reflection on the Relevance of Ibn Khaldun," in Ernst-Otto Czempel, and James N. Rosenau, eds. *Governance without Government*, pp. 132-59. Cambridge: Cambridge University Press,.
- Cox, Robert W. 1999. "Civil Society at the Turn of Millennium: Prospects for an Alternative World Order." *Review of International Studies*, Vol. 25, No. 1, pp. 3-28.
- Der Derian, James. 1989. "The Boundaries of Knowledge and Power in International

- Relations,” in James Der Derian, and Michael J. Shapiro, eds. *International Intertextual Relations: Postmodern Readings of World Politics*, pp. 3-10. Lexington, Mass.: Lexington Books.
- Der Derian, James. 2009. *Critical Practices in International Theory: Selected Essays*. London: Routledge.
- Devetak, Richard. 2001. “Critical Theory,” in Scott Burchill, Andrew Linklater, and Richard Devetak, eds. *Theories of International Relations*, pp. 155-80. Basingstoke: Palgrave.
- Fierke, Karin. 1998. *Changing Games, Changing Strategies: Critical Investigations in Security*. Manchester: Manchester University Press.
- Gouldner, Alvin. 1980. *Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*. New York: Seabury Press.
- Habermas, Jürgen. 1984. *The Theory of Communicative Action*, trans. by T. McCarthy. Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jürgen. 1997. “Kant’s Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years,” in James Bohman, and Matthias Lutz-Bachmann, eds. *Perpetual Peace: Essays on Kant’s Cosmopolitan Ideal*, pp. 113-54. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Hoffman, Mark. 1987. “Critical Theory and the Inter-Paradigm Debate.” *Millenium*, Vol. 16, No. 2, pp. 231-49.
- Horkheimer, Max, Theodor W. Adorno (林宏濤譯)。2009 (1947)。《啓蒙的辯證》(Dialectic of Enlightenment.) 台北：商周。
- Linklater, Andrew. 1990a. *Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations*. London: Macmillan.
- Linklater, Andrew. 1990b. *Men and Citizens in the Theory of International Relations*, 2<sup>nd</sup> ed. London: Macmillan.
- Linklater, Andrew. 1998. *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*. Cambridge: Polity Press.
- Linklater, Andrew. 2005. “Discourse Ethics and the Civilizing Process.” *Review of International Studies*, Vol. 31, pp.141-54.
- Linklater, Andrew. 2007. *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty, and Humanity*. Abington: Routledge.
- Marx, Karl. 1954. *Capital*. Vol. 1: *A Critique of Political Economy*, trans. by S. Moore, and E. Aveling. Moscow: Progress.

- Marx, Karl, and Frederick Engels (管中琪、黃俊龍譯)。2004 (1848)。《共產黨宣言》 (*Manifest Der Kommunistischen Partei*)。新店：左岸文化。
- Neufeld, Mark. 1995. *The Restructuring of International Relations Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Phillips, Andrew. 2005. “Constructivism.” in Griffiths, Martin, ed. *Encyclopedia of International Relations and Global Politics*, pp. 115-26. London: Routledge.
- Reus-Smit, Christian. 2001. “Constructivism,” in Scott Burchill, ed. *Theories of International Relations*, pp. 209-31. Basingstoke: Palgrave.

# Critical Theory and International Relations

Lien-Te Hung

*Professor, Institute of National Development*

*National Taiwan University, Taipei, TAIWAN*

## Abstract

Critical theory is a new trend in the study of international relations (IR) arising in the 1980s. It aims at criticizing the so-called rationalism and positivism and its derivative schools of thought, namely neoliberalism and neorealism. This article traces the origins of critical theory in Kant's and Marx's philosophical ideas, especially the critical sociology of the Frankfurt School, and Habermas' theory of communicative action and discursive ethics. The essay then discusses the application of critical theory on world politics and global economy. It elaborates on the critiques of Cox, Ashley and Linklater of the mainstream IR theories and expatiates upon their views on the importance of political community, particularly the ethical, sociological and practical dimensions. Finally, the treatise raises some issues and problems of this new trend of theory and its responses and deals with its possible further development.

**Keywords:** Critical theory, inclusion and exclusion, ethical dimension, deliberative democracy and world citizenship