

第參章 文明衝突論再檢視

一般人的概念常將「文化」與「文明」視為一體，然而從意涵而言，文化與文明仍是有相當的差異。在檢視杭廷頓「文明衝突論」相關的論述之前，為避免混淆，有必要將「文化」(Culture)與「文明」(Civilization)之定義做一釐清。¹³⁸

總的而言，文化與文明的本身具有融合性。文化是人類社群生活方法的總稱，包括人所創造的一切物質的和非物質的東西。文化是一群(一個民族或團體)在歷史綿延中所歷經的生命精神、生活態度、心靈蘊涵、思想典型等所建構或其對外的探索與創進的目的，而文明就是建基在這種內在蘊涵之上的一種外在的事功、器物、文物和成就。文化是一個有生命的長流，成為其內部綿延一致的系統，個人和群體在這個系統中，充滿著價值意義和道德規範的生活，他們以內在之潛能，去創造他們內在和外在的生命。

¹³⁸ 有關「文化」(Culture)與「文明」(Civilization)之定義有：一、一般認知：人類社會由野蠻到文明，其努力所得的成績，表現於各方面的，為科學、藝術、宗教、道德、法律、風俗、習慣等，其綜合體即為文化；人類社會開化的狀態，與「野蠻」相對，多指具體之事物稱之文明。二、社會學者：文化就是人類生活的表現，因為生物界中，祇有人類才能支配環境，創造文化。三、中國哲學家胡適：文明是一個民族應付他的生存環境的總成績，而文化卻是文明所形成的生活方式。四、在德語語源之解釋上：德國人以為人類進步的重心，應求之於精神方面，故文化的意義上帶有宗教色彩；而文明卻是與政治、法律的生活相關。此與英、美國人恰好相反。五、德國哲學家奧斯華·史賓格勒(Oswald Spengler, 1880-1936)：文化所顯現的形式指的是民族、語言與紀元、戰爭與意理、城邦與神祇、科學、定律、經濟形態與世界意念、偉大人物與重大事件等。文化的最後時期均走入文明的境地而趨向沒落。六、美國社會學家索羅金(Pitirim A. Sorokin)：文化是由二人以上社會的有意識或無意識的行為，所締創、或改造的一切事物的總和，抑或由二人以上交互之行為，或相互促成之行為。七、英國人類學家泰勒(Edward B. Tylor)：文化或文明，按民族誌上廣義而言乃一整體，包括人在社會所習得的知識、信仰、美術、道德、法律、風俗，以及任何其他的能力與習慣。八、社會百科叢書對文明的解釋：(一)上層階級對下層階級所表示之德行。(二)整個人類社會的本質。(三)進步的生活狀態。九、美國人類學家克魯伯(A. L. Kroeber)：文化包含外顯的與內涵的，由符號習得和傳遞來的行為模式，構成人類團體的特殊成就，包括人類團體手工藝品中具體的東西；文化的本體中心包括傳統的觀念，特別是它們所依附的價值；文化體系一分面可視為行為的產物，另一方面卻為更進一層之行為規範的要素。十、英國歷史哲學家湯恩比(Arnold J. Toynbee)：文明的締造在於環境與種族的結合，環境的連續挑戰，社會領袖對挑戰連續成功的反應，文明於焉而生。是以文明之起源和生長乃種族和環境之交互功能，但對反應連續的成功挑戰，卻完全決定於創造的少數，蓋少數有創造能力之人，領導多數人而行。故文明之真正長進，不在於對外之控制，而在於轉向內在挑戰之克服，文明生長過程中，每一個反應並非僅是去回應特殊的挑戰，而是連帶地又產生一個新的挑戰。以上資料為作者整理自(1)魏元珪，《當代文明的危機》(台北：先知出版，65年)，頁13-23。(2)陳曉林譯，史賓格勒(Oswald Spengler, 1880-1936)原著，《西方的沒落》(*The Decline of the West*) (台北：遠流出版，2000年)，頁39。(3)龍冠海，《社會學》(台北：三民書局，65年)，頁147。(4)Toynbee J. Arnold, 《A study of History Part II. vol. Challenge and Response》, pp. 60-67。(5)雷飛鴻主編，《新辭海》(台北：世一書局出版，88年)。

世界上任何文明體系，都有其淵源的文化基礎，如果把文明比擬作金字塔，則文化當為金字塔的塔基與塔座。任何悠久的文明制度，皆源於其淵深之文化背景。是以，什麼型的文化背景，便產生什麼型的文明類型。大凡文化發達其文明亦猛進，文化健全其文明體系亦健全，如果文化本身走向偏差，則其文明進步亦走向末路，故文化偏差必導引文明走向絕境。

第一節 文化、文明與文明衝突

文化的概念源始於拉丁文「cultura」，18世紀後才被廣為使用，其意涵廣泛，係指：「發展和提高人類能力的過程，此過程是透過吸收學術著作與藝術作品推進，並與現代時期的進步特徵相互聯繫」。¹³⁹ 文化亦是一個民族、國家文明程度的表徵，其對該民族、國家的政治經濟生活有著引導的作用。¹⁴⁰

文明可能涉及一大群人，也可能是指一小部分人；文明是最強烈的認同，因此有著十分廣義的定位。隨著文明的演化和進步，文明內部的構成單位或是數量或是本質亦經常隨之變化，文明內部通常包含數個民族國家，例如西方、拉丁美洲、阿拉伯文明等；在一些極端的情形中，文明也可能彼此混合或是重疊，亦可能包含許多子文明，例如西方文明包含歐洲、北美洲文明，伊斯蘭文明包含阿拉伯、土耳其、馬來語族等。然而，這些民族的流動現象都不會造成文明本身成為有意義的實體。¹⁴¹

艾愷對其中定義有一個釐清，他認為：「『文化』是一個人群特有的生活方式；是本質的、有機的、歸約性的，以及主觀的各方面，包括風俗習慣、宗教、藝術、文化、道德等。而『文明』則是指一群人生活方式的一般方面；是數量的、機械的、認知的、具有累積的各方面，包括科學技術、經濟生產等。文化的領域是個人和主觀的，而文明的領域則是客觀與科學的」。¹⁴² 由此可知「文化」偏重的是心理和意識層面，而「文明」則偏重於器物以及工具層面；換言之，文化是一種主觀的心理因素，因為是個人意識上的認知，因此有較高的排他性與互斥性。

杭廷頓在其《文明衝突與世界秩序重建》一書中，則多將「文化」與「文明」混

¹³⁹ 王逢振，《文化研究》（台北：揚智出版，2000年），頁4-6。

¹⁴⁰ 羅靜蘭等著，《西方文化之路》（台北：揚智出版，1994年），頁6。

¹⁴¹ 黃裕美譯，Samuel P. Huntington 著，《文明衝突與世界秩序的重建》（*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*），台北：聯經出版，1997年，頁34-39。

¹⁴² 艾愷（Alitto Guy）《文化守成主義-反現代思潮的剖析》（台北：時報出版，1986年），頁58-59。

爲一談。他指出：「文化與文明都是指涉人類整體生活方式，文明只是文化的擴充，兩者都涉及『價值觀、規範、制度與思考方式』」。¹⁴³ 杭氏是以文明的觀點闡述與文化的差異性，但事實上，有文明並不見得一定有文化，因爲文明是屬於數量、器械上的發展，指的應爲物質層面較大，然而文化卻是一種傳統價值的累積，其對心理層面的意涵較深。

杭氏指出文明的內涵，是人類文化最高層次的組合，不只是由共同的語言、歷史、宗教信仰、民情風俗及制度界定，也包括人類主觀的自我定位。其中，在所有界定文明的客觀因素中，最重要的應是宗教，因爲即使同文同種，如果宗教信仰不同，彼此仍是可能兵戎相向。¹⁴⁴ 因此，國家實體雖然仍是未來世界政治的主角，然而文化層面的影響，將決定各個國家對世界的觀感，在不斷繁衍的衝突中，預測未來發展以及分辨何爲重要與不重要的，文明的考量都將是決策者勢必參考的重要指標。

一、宗教、種族與文明衝突

探究宗教與文明間衝突之深層因素，其一即是認知的差異。在全球各文明中，唯獨西方文明對各文明均產生過重大甚至破獲性的衝擊，西方文明與其他文明間權力與文化的關係，構成世界文明最普遍的現象。當異文明相對強勢時，西方文明的吸引力即相對降低，非西方人民對於自身文化的信念與奉獻就相對增強。自蘇聯共產瓦解後，西方（尤其是美國）深信民主自由的理念已經全球風靡，即爲放諸四海的唯一價值信念，無形間挫傷異文明的傳統認知，使文明間原爲包容互動基因反成扞格排擠。

強權國家向來挾其國力強盛而強勢輸出其價值信念，美國一向深信西方式的民主、自由、人權、法治、個人主義等必能使非西方世界歡迎，並樂於擁抱這些價值觀。然而，非西方世界的普遍反應卻是強烈懷疑與反對，對西方而言的普世價值，對非西方世界而言卻是帝國主義。

因此，在西方普世價值文明相對沒落，各文明卻相對日愈強勢的狀況下，文明價值認知差異的逆轉，遂成爲西方與非西方世界的衝突關鍵。而非西方文明的代表，即信眾數略居西方基督教之後的伊斯蘭教，其所蘊含的文化特質迥異於美國文化，並自詡信仰內涵優越是創造宇宙萬物獨一無二的主宰。¹⁴⁵ 即使在西方勢力主宰的世界中

¹⁴³ 黃裕美譯，前揭書，頁 35。

¹⁴⁴ 典型的例子如，黎巴嫩、前南斯拉夫以及印度次大陸等。

¹⁴⁵ 張日銘，《伊斯蘭世界》（台北：國立編譯館出版，2000 年 7 月），頁 79。

依然執著自我信念毫不動搖，因之無形間與西方價值觀的衝突有增無減而越演越烈；在此差異下的非西方國家咸認為應結合伊斯蘭世界的力量，以便能與西方強權有所抗衡。¹⁴⁶

不可諱言的，文化因素確為現今國際政治上不可輕忽的一環。無論是中東的阿拉伯國家或是中國，長久認為一直受到西方帝國主義的欺壓，帝國主義所造成的歷史錯誤至今未能有所彌補或是修正，因此對於現行的國際體系多有不同意見。但從美國的角度而言，美國卻一直自認為從來就不是一個典型的帝國主義國家，甚至美國還是一個彌補其他帝國主義錯誤的正義之士。¹⁴⁷

綜上所述，文化間之所以造成如此大的認知差距，實必須嚴素探究其歷史與文化的深層因素，方有可能解決國際間現存文化歧異所衍生的問題；而此認知差距更需要從外交政策面去化解。

從另一個角度觀察，全球經濟、科技發展以及企業團體追求利潤的結果，導致了全球化的現實狀態，卻也突顯出美國超強的國力與世界霸權的地位。當全球化迫使原有的地域民族面臨異文化的衝擊時，國際間本土派或基本教義派之流咸認美國文化就是全球化的代名詞。就美國保守派人士而言，美國的傳統文化似乎也受到全球化的衝擊與稀釋，他們對於美國本身的多元文化主義亦深感憂心，並深怕以基督教為核心的美國文化最後將會被多元文化主義所淹沒。¹⁴⁸

從人類文明史與現代社會的角度而言，在歐洲現代民主思潮的影響下，觀察二次大戰後伊斯蘭文明現代化的變遷過程、現代化伊斯蘭教義的詮釋，再加上中東、中亞地區複雜的民族文化差異性等，俱成各伊斯蘭教國家派系林立分歧與衝突的主因。尤其是阿富汗的神學士教派掌權，以敵視異文化與宗教來建構主體性的威權，並藉此鞏固伊斯蘭教義的霸權，也造成伊斯蘭國家與西方文化的矛盾。¹⁴⁹

除此之外，信仰伊斯蘭教的國家與信仰基督教的西方世界，原就長久存在文化與勢力差異的誤解與歷史仇恨，在二次大戰後，中亞、西亞伊斯蘭教國家的興起，因未

¹⁴⁶ 黃裕美譯，前揭書，頁 247-250。

¹⁴⁷ Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (New York: Random House, Inc., 1993), p. 5.

¹⁴⁸ 楊吉林，〈反美主義：文明衝突亦或權力政治？〉，*Language, Literary Studies and International Studies: An International Journal*, vol. 2, May 2005, pp. 45-46。

¹⁴⁹ 江冠明，〈世界文化衝突中的伊斯蘭〉，（台北）新臺灣新聞週刊，2001年，<http://iwebs.url.com.tw/main/heml/newtaiwan/1014.shtml>

受到西方世界應有的重視，致使經濟發展落後，因此在美國積極於伊斯蘭世界強銷西方民主價值與資本主義時，難免受到堅守伊斯蘭基本教義的國家或教派的敵視與反對；除此之外再加上伊斯蘭世界的異數－以色列，長久來深受美國的支持，均使得美國成爲伊斯蘭教基本教義者眼中的霸權，更促使伊斯蘭世界仇恨西方文明與美國。¹⁵⁰

伊斯蘭世界普遍恐懼與痛恨西方強權，排斥尊崇唯物論的西方文化，並視西方文化是引人入罪的誘惑，因此更強調必須在生活的實踐中抗拒誘惑與其衝擊；究其根本歧異點即在於二文化間的內涵不同，而不同文化間的衝突多肇生於彼此間的差異性。穆斯林世界相信他們文化的優越內涵，卻受限於國際環境現實的劣勢而志不得伸；就西方世界而言，西方文化的普遍性不容置疑，因勢力強盛及自我優越感，亦自認應負起擴張文化予全世界的責任，並深信伊斯蘭文化與西方文化間衝突的起因來自於權力與文化的根本。此二文化所存在的認知歧異，正如過去 1,400 年來，繼續界定彼此未來的關係，並伴隨著無止盡的衝突。¹⁵¹

二、文明衝突與美國全球霸權

杭廷頓以全球文化的差異性導致權力衝突，做爲其分析全球局勢變化的主軸，明確指出在後冷戰時期所發生的國際衝突多以文化爲導向，文化相近的國家會結盟成集團而與不同文化傳統的國家發生衝突。¹⁵²事實上，同屬西方基督教文化的歐洲國家與美國間，爲了國際上或中東等問題已有多次嚴重齟齬發生；而中東國家對美國不滿的主要原因是因爲國內政治與國際權力衝突，而非全然因爲文化上的衝突。從此處觀察杭氏所論述的文化衝突對於國際衝突的原因與結果似有本末倒置之處。

事實上，對於《文明衝突》論此一極具個人色彩及策略性的論述，若要精確地攫取其論述的本質及其在現實上的意含，則必須理解杭廷頓教授是立基於美國外交與戰略政策重量級學者兼策士的背景。杭廷頓早從 1960 年代即投身於「政治發展」(Political Development) 研究以來，其相關著作論述即與美國在冷戰時代的外交政策息息相關。1977 到 1978 年，杭氏任職於卡特 (Jimmy Carter) 政府時期的國家安全會議，即經常撰文爲美國政府獻策，之後出任柯林頓 (Bill Clinton) 政府的外交顧問，對 1990 年代主政之民主黨政府政策具有一定之影響力。¹⁵³因此瞭解杭氏之立論背景，當有助於研

¹⁵⁰ 沈明室主編，《新世紀反恐大作戰》(台北：軍事迷文化出版，2002 年 5 月)，頁 12。

¹⁵¹ 黃裕美譯，前揭書，頁 287-295。

¹⁵² Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations and the Remaking of world Order, p. 34.

¹⁵³ 李文志，〈杭廷頓的戰略思想與美國全球戰略的關係〉，《問題與研究》第 41 卷第 4 期民國 91 年 7、

究該論述與美國權力佈局與美國全球戰略發展間之連動關係。

面對冷戰後國際局勢發展，杭廷頓在 90 年代初期就曾悲觀的認為：冷戰後由於世界的距離拉得愈來愈近，民族間的互動日趨頻繁，一方面強化了文明意識，另一方面也加強彼此的差異性與內部的共通性，民族間的仇恨因此就自歷史的深處爆發出來。這就造成了西方雖然處於權力的高峰，但遭到不同民族的挑戰仍難以避免。¹⁵⁴

在這種悲觀的情境下，杭廷頓就以「文明的衝突」的概念加以概括。當然，「文明衝突論」是以「民族衝突」為核心，加上地緣政治上的圍堵觀念所架構出來的。也就是西方的基督教文明與東正教、伊斯蘭教在地緣上所呈現的對立性，而這條文明斷層線發生的衝突已經持續了 1,300 年。當冷戰期間的政治及意識型態被文明間的斷層線取代之後，它自然成為冷戰後國際危機和流血衝突的引爆點。¹⁵⁵

正因杭廷頓以「民族衝突」為文明衝突的核心，再擴大成包括宗教與文化所共同組成而合的「文明」間的對立性思維，杭氏遂更進一步將伊斯蘭與儒家世界的中國連結起來，並認為儒家、伊斯蘭兩大民族的軍事結合已經形成，這項結合是藉由成員之間，相互獲得所需的武器和技術作為橋樑，並與西方的軍事力量形成抗衡的狀態。¹⁵⁶這也顯示在杭廷頓的世界觀中，冷戰後將是一個以民族主義衝突結合宗教仇恨的東方文明跟西方資本主義文明進行對抗的國際格局。

杭廷頓即據此文明衝突觀，為冷戰後的美國架構出一項新的大戰略，以做為美國繼續領導西方世界的統一戰線，只是這裡面隱含著民主、人權這些西方自由主義者認為具有普世主義性質的價值觀，跟東方民族主義、宗教崇拜的集體主義是相違反的方向。於是「文明的衝突」很多時候，被認為是讓後冷戰時期美國處理國際事務有一個正當性的藉口。¹⁵⁷

以 911 事件為例。美國前國防部長斯勒辛格指出：杭廷頓的文明的衝突論具有挑撥性，布希政府必須證明它不能成立。如果任令打擊恐怖主義的國際警察行動，演變

8 月，頁 2。

¹⁵⁴ Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, vol. 72, No. 3 (Summer 1993), pp. 22-49.

¹⁵⁵ Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" *op.cit.* pp. 22-49.

¹⁵⁶ 同前註。

¹⁵⁷ 王崑義、蔡裕明，《臺灣安全的拱心石》（台北：華揚文教出版，2006），頁 23。

成爲西方世界對抗伊斯蘭世界的文化戰爭，就會走向毀滅之途。¹⁵⁸ 美國喬治城大學教授愛斯坡錫直指 911 事件：這不是一場文明衝突，而是美國外交政策本身的衝突。中東國家人民對政治現狀的不滿，更加深了他們的反美情緒，一場恐怖主義戰爭不會消除這些不滿，也不會改變他們對美國的觀點。¹⁵⁹

杭廷頓在《文明的衝突》（*The Clash of Civilizations?*）中推論，冷戰後的國際衝突因素將不再是主權或意識型態上的紛爭，而在於文化上的差異。大前研一在其著作《民族國家的終結》（*The End of the Nation-State*）預測，民族國家將在未來經濟全球化的趨勢下式微。猶太人的出路爲「同化」及「建國」二途，杭廷頓之說打破了猶太人消逝於同化的悲觀預言。儘管年代變遷，猶太人仍將因語言、歷史、文化傳統、宗教信仰所建構的歸屬感及認同意識，有別於其他族群（ethnicity）及民族（race），一如中國人、日本人、巴勒斯坦人等，將長久在世界各地生活。大前研一之說則化解了以色列建國的困境，猶太民族在全球跨國企業的興起及區域經濟的整合，促使民族國家的支配力量衰退的「無疆域的世界」中，尋得寬闊的發展空間。¹⁶⁰

杭氏在 90 年代初期，面對冷戰後國際局勢的發展就悲觀的指出：「冷戰後世界的距離愈來愈近，民族間的互動愈趨頻繁，一方便加強了民族本身的文明意識，另一方面卻也加深了彼此的差異性以及內部的共通性，民族間的仇恨因此就自歷史的深處爆發開來。這就造成了西方雖然處於權力的高峰，但遭到不同民族的挑戰仍難以避免」。¹⁶¹ 因此，杭亭頓就以「文明的衝突？」來概括此悲觀情境。當然，「文明衝突論」是以「民族衝突」爲核心，加上地緣政治上的圍堵觀念而架構出來的，意即爲西方的基督教文明與東正教、伊斯蘭教在地緣政治上所呈現出的對立性，而這條所謂「文明斷層線」已經維持了 1,300 年；當冷戰期間的政治以及意識型態之爭被文明間的斷層線取代後，即自然將成爲下世紀的國際危機與流血衝突的引爆點。

綜上所述，「文明衝突論」的中心思想，本質上是建構在西方美國對其他文明進行干涉的基礎上，因而造成一個不穩定以及多元文明世界的潛在衝突的主要來源。因此，對於文明的解釋，在杭亭頓的論述下就變成一種工具性的價值，轉而成爲美國思想從中操弄與宰制的對象；而不是一種具公平、理性而有超越意義的價值。這個結果讓杭亭頓「文明衝突論」的概念，並未脫離西方美國主義的優越性，反而像是在尋求

¹⁵⁸ 《聯合報》，2001 年 9 月 24 日，版 4。

¹⁵⁹ 《中國時報》，2001 年 9 月 24 日，版 10。

¹⁶⁰ 彭滂沱著，《天擇-猶太人的故事》（台北：臺灣商務出版，2001），頁 250。

¹⁶¹ Samuel P. Huntington, “*The Clash of Civilizations?*” op.cit., pp. 22-49.

為美國霸權建構一個領導全球性角色堂皇論述的正當性，當然，這也就是「文明衝突論」為何會遭受如此不斷批評的原因。¹⁶²

三、是文明衝突還是權力衝突

1991年蘇聯解體，美國驟然成唯世界唯一超級強權，面對突然的變局，美國的領導階層、戰略策士亦開始著手擘劃世界新秩序的建構。1993至1996年，杭廷頓教授以深具政界、學界影響力之姿，先後以《文明衝突》發表相關之專文、專書，希冀以寬廣的視野立論為新的世界秩序立下典範，並於其專書中指出：未來的地方政治將是族群政治，而全球政治則將是文明政治。¹⁶³杭氏試圖從宏觀理論角度點出美國未來所將遭遇到的國際抵抗，而這種抵抗的根源就在於文明衝突；他憂心的指出基本教義派日益抬頭的伊斯蘭文化將與快速經濟崛起的中國文化相結合，並聯合起來對抗以美國為首的西方文化勢力。¹⁶⁴

檢視 911 事件之後的國際反美主義的內涵與本質，不難發現以《文明衝突》來解釋反美主義似乎是有意忽略美國外交政策的單邊主義傾向與霸權心態之嫌。當然，所謂的反美主義其形成與原因十分複雜，加上全球化的影響也造成更多不同文化保守勢力的反撲，但美國的霸權主義確實是一個值得深入探討的問題；事實上，美國的霸權主義中確實隱藏著相當程度的文化優越主義，相對於文化多元主義而言，這也是反美主義的根源之一。¹⁶⁵

1991年，杭廷頓在「第三波」一書中認為，全球民主化運動歷經1828年到1926年的「第一波」，以及1943年到1962年的「第二波」，現在是從1974年開始至今的「第三波」民主化。在前一、二波階段的民主化運動過程中都出現過為期約20年左右的「反動潮」(Rever Wave)，當前的「第三波」民主化亦有反動者進行挑戰，而有損於新興國家的民主化發展，甚至可能因此因發「第三波」民主化退化的憂慮。¹⁶⁶

¹⁶² 王崑義、蔡裕明，《臺灣安全的拱心石》(台北：華揚文教出版，2006)，頁24。

¹⁶³ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (London: Simon & Schuster, 1997), p. 28.

¹⁶⁴ 楊吉林，〈反美主義：文明衝突亦或權力政治？〉*Languages, Literary Studies and International Studies: An International Journal*, Vol. 2, May 2005, p. 37。

¹⁶⁵ 杭廷頓對於文明與文化二詞並未見嚴格區分，因此在其書中多見混雜互用之處。例如：杭廷頓指出後冷戰時期人類間最大的差異不在於意識型態、政治或經濟，而是文化。參見 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (London: Simon & Schuster, 1997), p. 21.

¹⁶⁶ Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, pp. 208-279.

從文化角度的觀點而言，杭廷頓認為東亞的「儒家主義」(Confucianism)以及基本教義派的「伊斯蘭主義」(Islam)，此二文化是對「第三波」民主化最主要的反動力量，也就是說，1980年代之後在東亞與中東興起的「新威權主義」與「伊斯蘭基本教義派」的政治主張，就是從文化價值的層次挑戰西方民主的普世地位。¹⁶⁷換言之，從文化相對主義反動西方民主運動的東亞與中東地區之國家，特別是長期與美國為敵的伊斯蘭激進國家，以及國力正於崛起然而戰略動向尚不十分明朗的中國，就成為杭廷頓立論下打造西方之劍的試劍石。因此，1993年，杭廷頓在其《文明的衝突？》一文中，指名中國與伊斯蘭基本教義派國家將和以美國為首的西方基督教文明國家發生衝突的看法並不意外。¹⁶⁸

部分對美國外交政策與作為相當不滿的自由派人士認為，從蘇聯及其他共產政權相繼垮台後，以資本主義為內涵的美國帝國主義就企圖更進一步掌控全球市場、壟斷自然資源、剝削落後國家的勞力。美國經常藉由人道主義或是高舉民主旗幟恣意干預他國內政，並以雙重標準對待與其有利益結合的友邦國家。¹⁶⁹

甚而，美國一味地強調以軍事與科技力量去實現「美國優先」(American Primacy)政策，勢必難以疏通全球日益增加的反美情緒，而如此的外交思維與政策也將為全球化帶來負面的形象。當美國奢言世界和平時，如何釐清文明衝突與權力衝突間之關係，實為國際政治的重要課題，若不明就理的將權力政治的惡果強加於文明衝突之上，只怕國際衝突問題將更難以處理。

第二節 杭廷頓文明衝突論再檢視

美國哈佛大學，同時亦為國際知名學者杭廷頓教授，早於1992年10月，在華府美國企業研究所布萊德利講座中公開發表，而後散見於歐林研究所(John M. Olin Institute for Strategic Studies)一篇題為〈變動中的安全環境與美國國家利益〉專文闡述其有關文明衝突的理論。1993年6月6日，另在美國《紐約時報》上發表題為〈未來的文明衝突也就是西方同其他地方的衝突〉專文，則進一步彙整並概要論述其新理論的精髓。之後不久同月份出刊的《外交事務季刊》(*Foreign Affairs*)則刊出了引起更多爭議的

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 298-311.

¹⁶⁸ 李文志，〈杭廷頓的戰略思想與美國全球戰略的關係〉，前揭文，頁7。

¹⁶⁹ 此類批判甚多，甚至有評論家將全球化與資本主義及美國帝國主義間畫上等號。參見 Samir Amin, *Imperialism and Globalization*, *Monthly Review* (June 2001), URL: <http://www.findarticles.com> (Retrieved July 12, 2004)

《文明的衝突？》(*The Clash of Civilizations?*) 專論，¹⁷⁰而該文隨後在《外交事務季刊》上所引起全球性的回響與熱烈討(爭)論是為相關論述中所僅見。¹⁷¹

杭亭頓之後提出更多延伸性的專論來解釋，其中包括〈不是文明，是什麼？〉(*If Not Civilizations, What?*)、〈西方文明：是獨特的，而非普遍的〉(*The West Civilization: Unique, Not Universal.*) 等；¹⁷²繼續為《文明的衝突？》一文補充說明，後因政治及社會科學界的熱烈反應與議論，杭廷頓在1996年又於該刊中發表了後續的新作《文明衝突與世界秩序的重建》(*Clash of Civilizations and the Making of World Order*)，並於新書中對原先發表的論點有更深入的闡述以及補充。

一、文明衝突論的觀點 (Conflict Perspective)

從一個普遍而具高度視野的觀察角度而言，許多運用衝突觀點的研究取向，¹⁷³ 所試圖說服或解釋於眾的，不單單在於如何地維持社會秩序，當然亦必須包括若處於高度不平等的狀況下，社會秩序將如何去維持。同時亦必須說明社會結構是如何變遷。有識者認為，社會、組織以及相關社會系統都是個人或團體競爭的場域，即使其中互補或是共生的利益考慮並未排除，卻必須強調利益間的相互競爭通常避免不了無法相容的特質。因此，強制就是人類促進其自身利益的一種主要方式，而此論點是在假設人們通常並不願意受到支配或是被強制，因而肇生抗拒他人強制的企圖，不斷的爭鬥亦因此而產生。

基於全球化進展快速的影響，其中經濟發展的研究正好提供一個例證，藉以說明衝突的觀點何以在社會科學各領域，以及在許多研究主題上愈發的重要。循此脈絡中的衝突觀點強調經濟的、政治的、軍事的權力運用所造成的不平等交換，而此不平

¹⁷⁰ Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, vol. 72, No. 3 (Summer 1993) ,pp. 22-49.

¹⁷¹ 請參考，Fouad Ajami, "The Summoning: But They Said, We Will Not Hearken," *Foreign Affairs*, vol. 72, No. 4 (Summer/October 1993) ,pp. 2-9 ; Kishore Mahbubani, "The Dangers of Decadence: What the Rest Can Teach the West," *Foreign Affairs*, vol. 72, No. 4 (Summer/October 1993) ,pp. 10-14 ; Rober L. Bartley, "The Case for Optimism: The West Should Believe in Itself," *Foreign Affairs*, vol. 72, No. 4 (Summer/October 1993) ,pp. 15-18 ; Liu Binyan, "Civilization Crafting: No Culture is an Island," *Foreign Affairs*, vol. 72, No. 4 (Summer/October 1993) ,pp. 19-21 ; Jeane J. Kirkatrick and others, "The Modernization Imperative: Tradition and Change," *Foreign Affairs*, vol. 72, No. 4 (Summer/October 1993) ,pp. 22-26.

¹⁷² Samuel P. Huntington, "The West Civilizations : Unique, Not Universal," *Foreign Affairs*, vol. 75, No. 6 (November/December 1996) ,pp. 26-46.

¹⁷³ 亦可以相對於例如：功能論、交換論、系統論等研究取向。

等交換會導致一個依賴關係爲主的世界體系。

杭廷頓教授指出：以國家權力爲中心的現實主義理論（Realism），以及以經濟互動爲重心的整合理論（Integration Theory），此二者是當前國際政治學界中主要的指導理論（Paradigm）。然而，國際間以國家爲基本單位的分歧化是一個無法避免的趨勢，然而國家主權的概念，在全球化的今日國際社群中卻逐漸淡化，而這個理論事實上也受到許多批判。另外，以區域或是全球經濟整合的融合化雖然也是一種趨勢，卻仍然無法解釋分歧化的現象。因此國際政治學界有必要尋找一個新的而且比較繁複的理論，對於國際政治上的各種趨勢能夠有一個比較完整的解釋與分析。¹⁷⁴

因此杭廷頓就以當代國際政治上幾個重要的趨勢作爲主要的參考指標之後，推論文明集團與文明集團間的交互流動，是當代國際政治上的主要現象，因此以文明間互動的規律性作爲主體的理論，就是一個可以讓我們解釋及預測國際政治現象的理論，而且這個理論道理簡單卻能解釋複雜的國際現象，應該可以取代當前國際政治學界中其他的指導理論。¹⁷⁵

杭廷頓認爲，冷戰之後的世界局勢進入一個新的階段，在新的政治情勢下，衝突的根源將緣自於文化，而不再是意識型態或是經濟問題；文化將會是截然分隔人類和引起衝突的主要原因；¹⁷⁶ 民族國家在全球政治舞台上雖然仍然舉足輕重，但今後將文明條件作爲國家間界定國家利益的方式，¹⁷⁷ 將完全改變世界衝突的樣貌；世界上主要的衝突將發生在不同文化的族群之間，文明之間的衝突將左右這個世界，而文明間的「斷層線」（fault line）也將取代冷戰時期的政治及意識型態界線，成爲國家間衝突危機與流血的爆發點；¹⁷⁸ 文明衝突將是世界隨後必將面臨的最大威脅；文化的差異將決定國家間的利益、敵對或是結盟，國家分類將不再侷限於冷戰時期的三大集團，¹⁷⁹ 而是著重於世界上的七或八大集團。¹⁸⁰

因此，杭廷頓指出在即將到來的新紀元中，不同文化實體族群間，勢必爆發許多

¹⁷⁴ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, *op. cit.*, p. 36.

¹⁷⁵ *Ibid.*, pp. 37-39.

¹⁷⁶ Huntington, "The Clash of Civilizations?," *op. cit.*, p. 22.

¹⁷⁷ 黃裕美譯，前揭書，頁 21- 22。

¹⁷⁸ Huntington, "The Clash of Civilizations?," *op. cit.*, p. 29.

¹⁷⁹ 冷戰時期全球政治呈兩極發展，世界區分三大集團：一是以美國爲首的民主集團、二是以蘇聯爲首的共產集團、三是獨立於此二集團之外的第三世界國家所組成的不結盟集團。

¹⁸⁰ 杭廷頓指世界七或八大集團包含西方、中國、日本、伊斯蘭、印度、斯拉夫-東正教、拉丁美洲，亦可能包含非洲文明等。

普遍、重要而危險的衝突，而不同文明國家間的摩擦也日益頻繁，一旦文明之間的整合凝聚後，將升高不同文明國家或集團間的衝突和暴力影響。¹⁸¹ 因此，冷戰之後的全球政治局勢，地方政治將是少數民族政治，全球政治將是文明政治，超強間的對立將被文明衝突所取代。

杭廷頓在其論述中分析指出，後冷戰時期的國際衝突發生地點多集中在文明與文明之間的斷層線（*fault line*）上，尤其是在伊斯蘭世界文明的邊緣線上，例如：巴爾幹半島、車臣、中亞、北非、中東等地，而這些小型的衝突皆是因為文明間的互不相容性，卻因為歷史因素而將之聯結。由於文明意識的逐漸抬頭，這些斷層線上的衝突將足以引爆未來的文明與文明間的全面戰爭。¹⁸²（參見表 3-1：杭廷頓「文明衝突」論述之人類衝突模式進程表）

表 3-1：杭廷頓「文明衝突」論述之人類衝突模式進程表

年代	1648~1800 西發利亞和約 後一世紀半	18 世紀	20 世紀 1945 年後	21 世紀之後
衝突對象	國土 vs 君主	民族國家 vs 民族國家	國際 vs 國際	文明集團 vs 文明集團
衝突模式 或因素	領土 利益	國家主權 領土	意識型態 (納粹、共產、 民主主義)	文明不相容 文明意識

資料來源：作者整理自 Samuel P. Huntington, “*The Clash of Civilizations ?*,” pp. 22-23.

杭廷頓強調西方文明本身在發展過程中所孕育出如：自由、民主、人權等價值，造就了文明本身的「特質性」(unique)，然而此被西方文明奉為最高真理的價值，並非全面可以與其他文明所共享，更不是其他文明所必須接受；因此西方文明向其他文明輸出這些價值，更要求必須遵守西方國家的民主與人權價值標準，勢必引發許多抗拒。二戰後許多國家快速現代化 (Modernization)，甚至全面西化 (Westernization)，實質上卻是轉化西方文明成為其本土文明的一部分。例如中共與新加坡，一向自豪於本身淵源的儒學價值，不需西方世界告訴他們應該怎麼做，由此可以證明文明間的差

¹⁸¹ 黃裕美譯，前揭書，第 7 頁。

¹⁸² Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, pp. 266-298.

異與不相容性，也說明西方文明向來引為真理的價值，亦非全面性的價值。¹⁸³

杭氏以西方文明的核心為基礎，比較不同文明間的經濟、政治、軍力等條件變化，發現西方文明正處於衰弱階段，未來必然會受到其他文明更多的挑戰，而環視國際現狀足以挑戰西方文明的應是伊斯蘭與儒家二文明。伊斯蘭文明集團的民族意識與國際社會影響力在經過二次石油危機後大幅提高，1990年波灣戰爭期間雖然多數阿拉伯國家都支持美國，實際上伊斯蘭基本教義世界卻有普遍而強烈的反美趨勢；而以中國為主的儒家文明，因為蘇聯解體再加上經濟與軍事力量的崛起，勢將聯合伊斯蘭文明共同威脅西方文明，而西方文明應對世界二大文明的聯手挑戰策略，除了繼續維持自身的文明特質不使衰微，避免介入其他文明間的衝突之外，就是要不斷提升自己的軍事和經濟力量，以防止其他文明內的主要國家軍事力量的擴大。¹⁸⁴

若從杭氏所援引的諸多論證而言，「文明衝突論」確實對當前甚至未來的國際走勢與人類文明的發展過程多所著墨，其中確實也有許多值得深思警醒的歷史論證，不失多元的國際政治學界再添豐富的一項理論；若不從其論證的時空立場或另有特殊戰略設計所引發的爭議，杭氏的「文明衝突論」實是處處可見精闢動人的立論。

二、文明衝突論的爭辯

國際理論中任何理論的提出或建構都有相當的正反面意見，杭亨頓文明衝突論所引起的爭辯與熱烈的討論亦不在少數。

就文化與文明的定義及其內涵而言

杭氏所提「文明衝突」論，最具爭議之處即為其對於「文化」與「文明」定義的含混不清。¹⁸⁵ 杭氏所定義的「八大文明」，主要是以「宗教」為劃分，卻又同時夾雜種族與世俗的概念。¹⁸⁶ 福克斯（Jonathan Fox）指出：由於杭氏對於文明的定義不夠清楚明確，因此必須不時做出另外的延伸解釋。¹⁸⁷ 林甦即以此點認為杭氏刻意以此

¹⁸³ Samuel P. Huntington, "The West : Unique, Not Universal." *op. cit.*, p. 33.

¹⁸⁴ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, pp. 301-321.

¹⁸⁵ Jeane J. Kirkpatrick, Albert L. Weeks and Gerard Piel, "The Modernizing Imperative," *Foreign Affairs* 72, No. 4 September/ October 1993 : p. 22-23.

¹⁸⁶ James Kurth, "The Real Clash," *The National Interest*, No. 37 Fall 1994 : p. 9.

¹⁸⁷ Jonathan Fox, "Two Civilizations and Ethnic Conflict: Islam and West." *Journal of Peace Research* 38, No. 4 (July 2001): p. 461.

文明定義的模糊之處，而得以逃避邏輯上的檢驗與隨意解釋之便利，但同時也因此無法依據嚴格的概念來分辨衝突的發生，究竟應來自於文明本身，或是以文明為藉口拖詞的意識型態之爭，又或者文明與衝突本身根本上沒有任何關係。¹⁸⁸ 魯賽特、歐尼爾、寇克斯（Russett, Oneal, Cox）等學者，雖然相當程度上認同杭氏以宗教作為劃分文明的標準，但認為其中缺少佛教文明倒是極為矛盾與不合理。¹⁸⁹

杭氏粗略的將「文明」視之為一個「整體」的概念，突顯文明間的對抗，卻忽視文明的組成、國內衝突以及內部差異等因素。¹⁹⁰ 簡單的藉一個「伊斯蘭」卻概括整個穆斯林民族、國家的經濟、政治、意識型態等複雜面向，根本是非常不適當的；非但貶抑了穆斯林國家並非鐵板一般「伊斯蘭新月地帶」（Islamic Crescent）的主體獨特性，而是有許多不同民族、種族、意識型態、社會制度的國家或組織等混合體。¹⁹¹ 學者王勇則認為「文明」本身即極為含混、不易清楚釐清的概念，而其內涵更是蘊含豐富與變化深廣；即同以西方文明為例，古典文明與現代文明就不能同日而語。因此與其強調異文明間的分歧，倒不如突顯現代文明與傳統文明間的差異更合適。¹⁹²

就衝突的起源而言

事實上，對於國際政治的衝突而言，與其說是「文明衝突」不如說是「利益衝突」（conflict of interests），¹⁹³ 「未來的世紀，文化差異或是意識型態差異一樣僅為實際利益衝突的幌子」，¹⁹⁴ 文明衝突的藉口只不過是「追求國家利益的工具」。¹⁹⁵ 例如學者謝伊（Shaul Shay）認同杭氏對文明之間存在衝突的看法，但是他認為以伊斯蘭文明與其他文明的歧異，並非因為文明差異，而是出自於伊斯蘭社會內部的嚴重問題所致。¹⁹⁶ 而杭特（Shireen T. Hunter）則認為穆斯林世界與西方之間的衝突，導源於權力

¹⁸⁸ 林甦，〈「文明的衝突？」告訴我們什麼〉，收錄在王緝思主編，《文明與國際政治：中國學者評杭亭頓的文明衝突論》，上海人民出版社，1996年12月，第二版，頁151-167。

¹⁸⁹ Bruce M. Russett, John R. Oneal, and Michalene Cox, "Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà vu? Some Evidence," *Journal of Peace Research* 37, No. 5 (September 2000): p. 592.

¹⁹⁰ Rolin Mainuddin, review of *The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?*, by Shireen T. Hunter, *Journal of Third World Studies* 17 (Spring 2000): p. 277-278.

¹⁹¹ Leon T. Hadar, "What Green Peril?," *Foreign Affairs* 72, No. 2 (Spring 1993): p. 31-33.

¹⁹² 王勇，〈「失範」的國際關係與文明間的衝突〉，王緝思主編，前揭書，頁120。

¹⁹³ Mohammed .E. Ahrari, "The Clash of Civilizations: an Old Story or New Truth?," *New Perspectives Quarterly* 14 (Spring 1997): p. 56-61.

¹⁹⁴ 石中，〈未來的衝突〉，收錄在王緝思主編，前揭書，頁136。

¹⁹⁵ 何信全，〈文化：世界衝突的來源抑或融合的起點〉，《二十一世紀》（1993年12月），頁10。

¹⁹⁶ Shaul Shay, "The Afghan Alumni and the Clash Between Civilizations," in *Muhammad's Monsters*, ed.

關係的不對稱，因此只要解決這部分問題，雙方就能和平共存。¹⁹⁷ 徐國綺則指出杭亭頓的「文明衝突論」過於忽視市場經濟在國際關係中的重大影響，未來國際政治的主要衝突是經濟、科技之爭，而不是抽象的文明衝突之爭。¹⁹⁸ 馬緒普力（Mahmood Monshipouri）和瓦特（Stephen N. Walt）同樣認為杭亭頓忽略了國際政治中國家認同更甚於文化認同或是意識型態，事實上為構成國際關係間交互流動的主要力量。¹⁹⁹ 而阿賈米教授(Fouad Ajami)更直言：「不是文明控制國家，而是國家控制文明」，冷戰後的國際政治、國家行為仍受國家利益所驅使，文明並不是最重要的決定因素。²⁰⁰

杭氏將其「文明衝突論」視為觀察後冷戰時期國際關係的「新典範」(new paradigm)。冷戰期間「以國家為中心的現實主義模式」(state-centric realist model)並不適用於後冷戰時期。在後冷戰時期，文明之間的差異才是決定區域和全球衝突最重要的原因。²⁰¹ 杭氏所謂的文明衝突典範過於簡化與武斷，魯賓斯坦和克羅克（Richard E. Rubenstein & Jarle Crocker）基本上認同杭亭頓指稱國家在未來將不再是國際政治行為的主體，以及基於文化同質性的基礎上形成新的國家集團等說法。但也指出杭氏的謬誤亦在於過份強調因為文化的差異，而視其為國際衝突的唯一動因。²⁰² 將文明作為研究國際政治的要素，當然有其必要性，但過度偏重文明因素的態度就未免因噎廢食。學者劉靖華也指出文明衝突論的理論謬誤，在於它必須將文明因素無限上綱為國際政治的主宰因素才能夠對重大的國際事件做出解釋，例如杭氏將以巴衝突就簡單的歸類為文明衝突，但是如此粗糙的分類，在解釋兩伊戰爭及科威特戰爭時的論述就將顯得十分薄弱而禁不起檢驗。²⁰³

就文明間的對抗與衝突走向而言

David Bukay (Balfour Books, 2004). Retrieved from :
<http://www.acpr.org.il/publications/policy-papers/pp128-xs.html>

¹⁹⁷ Rolin Mainuddin, review of *The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?*, by Shireen T. Hunter, *Journal of Third World Studies* 17 (Spring 2000): p. 277-278.

¹⁹⁸ 徐國綺，〈杭亭頓及其「文明衝突論」〉，收錄在王緝思主編，前揭書，頁84。

¹⁹⁹ Mahmood Monshipouri, "The West's Modern Encounter with Islam From discourse," *Journal of Church and States* 40, No. 1, Winter 1998.: 29-30. ; Stephen N. Walt, "Building Up New Bogeymen," *Foreign Policy*, No. 106, Spring 1993.: p. 187.

²⁰⁰ Fouad Ajami, "The Summoning," *Foreign Affairs* 72, No. 4, September/ October 1993.: p. 9.

²⁰¹ Samuel P. Huntington, "If Not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War World," *Foreign Affairs* 72, No. 5, December 1993.: p. 186-194.

²⁰² Richard E. Rubenstein and Jarle Crocker, "Challenging Huntington," *Foreign Policy*, No. 96, Fall 1994.: p. 121-122.

²⁰³ 劉靖華，〈冷戰後世界衝突問題〉，收錄在王緝思主編，前揭書，頁151-167。

在全球化的過程中，經濟現代化打破了舊有的國家地域界線的概念，雖然確實造成不同文明間的衝突，卻也帶來異文明間相互融合的強大契機。杭亭頓忽視文明間彼此藉取的「同化」(aculturation)作用，²⁰⁴又過分誇大文明衝突的作用，實是忽視歷史與現實的作法。湯一介就認為「從歷史發展的總體上看，在不同國家、民族和地域之間的文化發展是以相互吸收與融合為主導」。²⁰⁵ 文明衝突論誤解歷史是因為其僅看到歷史上文明的衝突和戰爭，卻沒有看到和解與和平才是歷史的主流。因此有學者主張世界將逐漸變成一個全球社會，屆時，人類將以世界公民的概念作為其主要認同標準。²⁰⁶

杭亭頓指稱伊斯蘭文明與西方文明之間的衝突已經持續了數個世紀，伊斯蘭文明對現有秩序的挑戰，除了西方文明與伊斯蘭世界在歐洲的對抗外，還有穆斯林與巴爾幹地區信仰東正教的塞爾維亞人、緬甸的佛教徒和菲律賓的天主教徒、印度的印度教徒之間都存在著暴力衝突；因此可以說「伊斯蘭的邊界到處淌著鮮血」。憤怒的批評者認為杭亭頓忽略衝突產生的源由，²⁰⁷ 除嚴重誤解伊斯蘭文明外，更因此將文明之間的關係給扭曲。羅德爾(Philip G. Roeder)以為，主張特定宗教具有升高衝突意向之說實存有相當爭議；文明之間的衝突有限，像是字面上的戰爭(war of words)、和平示威或是偶發的暴力事件，但不會升高到文明之間的集體戰爭。也就是說，伊斯蘭的疆界並非全然是血腥的，而西方不致熱衷於和其他文明對抗。²⁰⁸ 瓦特則認為戰爭的發生並非源於文化間的差異性，只有當不同文化之間都無法確保和平共存的意願時，才會導致戰爭。²⁰⁹

西方的威脅不會是伊斯蘭文明，會對伊斯蘭文明產生恐懼的原因是因為對伊斯蘭文明的錯誤認知所致，²¹⁰ 沒有任何證據顯示伊斯蘭教作為宗教本身或政治動員的工具會產生偏好戰爭或反對民主的負面現象。²¹¹ 研究伊斯蘭教權威學者埃斯波西托

²⁰⁴ 在文化學的概念裡，「同化」指的是文化的彼此適應與滲透。

²⁰⁵ 湯一介，〈評杭亭頓的「文明的衝突」〉，收錄在王緝思主編，前揭書，頁251。

²⁰⁶ G. John Ikenberry, "Just Like the Rest," *Foreign Affairs* 76, No. 2, March/ April 1997.: 162-163. ; Anthony D. Smith, "The Ethnic Sources of Nationalism," *Survival* 35, No. 1, Spring 1993.: p. 48-62.

²⁰⁷ John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* 3rd, Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 225-226. ; Robert L. Bartley, "The Case for Optimism," *Foreign Affairs* 72, No. 4, September/ October, 1993.: p. 15-18.

²⁰⁸ Philip G. Roeder, "Clash of Civilizations and Escalation of Domestic Ethnopolitical Conflicts," *Comparative Political Studies* 36, No. 5, June 2003.: p. 534.

²⁰⁹ Walt, op. cit., p. 185-187.

²¹⁰ Hadar, op. cit., p. 27.

²¹¹ 黃旻華，〈伊斯蘭教真的被「妖魔化」了嗎？〉，《問題與研究》第41卷第4期，民國91年7、8月，頁23。

(John L. Esposito) 認為，伊斯蘭教的「伊斯蘭復興主義」(Islamic revivalism)與「極端伊斯蘭主義」(radical Islamism)是完全不同的，伊斯蘭復興運動也不必然是反西方或是反現代化的，對廣大的穆斯林而言，社會復興的目標在於重建伊斯蘭社會 (Islamic-oriented Society)，其意義遠大於建立一個伊斯蘭國家。杭亭頓的言論很容易讓人陷入種族偏頗的看法之中。²¹²

因此，薩依德 (Edward W. Said) 強調：「伊斯蘭教徒與西方人的處境是一樣的，二者都沉浮於歷史的浩瀚長流之中，想要強行將其抽離是徒勞無功的。二者關係雖然不時緊張，與其迷失在獨斷抽象的認知中，不如從其他的觀點來思考，例如強勢族群與弱勢族群、俗世政治的理性與無知、公義與不義的普世準則。文明衝突論就像『世界大戰』一樣的嘩眾取寵，只能夠強化人們防衛性的驕傲自大，卻無助於理解這個時代中複雜相互依存的關係。」²¹³ 克斯 (James Kurth) 也認為杭亭頓的論述中缺乏做為文明載體的政治體制方面的分析。國家組織薄弱、力量分散一向是伊斯蘭文明的傳統特點，伊斯蘭世界的國家之間所存在的差異以及互相鄙視的程度，使得雖同為伊斯蘭族群卻根本無法對西方或者其他文明世界採取協調一致的政策。因此，將穆斯林國家統括在一邊，去面對另一邊西方國家的大規模衝突亦是難以想像的。克斯則認為真正的文明衝突並非存在於同一種或多種非西方文明與西方文明之間，而是將發生在西方與後西方 (post-western)，也就是「西方的內部」。²¹⁴

就西方衰落或中心論而言

世人對於文明衝突的質疑並不在於不同文明之間的差距、優劣，或是文明會不會導致衝突？而關心的是在文明的交流互動中，尤其是在西方文明與非西方文明的相互較量下，哪種文明將獨占鰲頭？杭亭頓認為未來西方文明將受到來自其他文明的挑戰，而無法繼續維持原有的優勢。有學者則認為杭亭頓誇大了西方的弱點，並忽視了西方文明目前正朝向世界每一個角落掃蕩的事實，並以爲世界走向全球化的同時，西方思想潛移默化深入人心，因此根本無須妄自菲薄。²¹⁵

杭亭頓的文明衝突論另也突顯出一種西方中心論調的觀點。「文明衝突論並不是

²¹² Esposito, op. cit., p. 194-204.

²¹³ Edward W. Said, "The Clash of Ignorance," *The Nation* 273, No. 12 (October 22, 2001): p. 11-13.

²¹⁴ Kurth, op. cit., p. 7-8.

²¹⁵ Gerard Piel, "The West Is Best," *Foreign Affairs* 72, No. 4 (September/ October 1993): p. 25-26. ; Robert L. Bartley, "The Case for Optimism," *Foreign Affairs* 72, No. 4 (September/ October 1993): p. 18.

從學術角度觀察各文明間的衝突，而是蓄意製造西方文明與其他文明之間的論述，進而為西方國家謀略規劃」。²¹⁶其缺陷在於未能跳出冷戰思維的窠臼，即所謂「西方文明與其他文明」的思維，與冷戰術語「我們與他們」的對立如出一轍，並沿襲冷戰思維模式中的「集團對抗」過時落伍的概念。²¹⁷關於這一點，中共學者王緝思則指出：「杭亭頓的文明衝突論，把西方和非西方的分野冠以『文明』的大帽子，而標示西方與非西方、基督教文明與其他文明的價值觀難以融合溝通，把西方與非西方的分歧永久化...，使人很容易聯想到種族歧視，聯想到白種人與其他種之間過去那種不平等的關係」。徐國綺也認為杭亭頓所謂的文明的衝突，實際上是非西方文明國家對國際社會平等的追求，衝突的不是文明，而是西方切身利益以及狂妄自大，與非西方國家的合理要求之間的衝突；²¹⁸「盲目自大又缺乏自信的『包圍心態』（a siege mentality）在『文明衝突論』中的體現非常明顯」。²¹⁹

依據杭亭頓的觀察，在價值觀念與利益問題上西方文明經常與其他文明發生衝突，其中又以伊斯蘭文明²²⁰與中國文明²²¹的衝突最劇。²²²冷戰後國際間雖然以文化共通性作為合作交流與結盟等基礎，然而就政治上的意涵而言，只要有共同的敵人就可以製造共同的利益，因此伊斯蘭世界與中國社會認為西方和他們對立，因此有充分理由可以構成此二大文明聯手合作對抗西方文明。合作的範圍包括人權、經濟，以及軍備，尤其是大規模毀滅性武器等，以便和西方傳統的軍事優勢抗爭。²²³

²¹⁶ 徐國綺，〈杭亭頓與其「文明衝突」論〉，收錄在王緝思主編，前揭書，頁83-85。

²¹⁷ 田德文，〈擺脫「冷戰思維模式」〉，收錄在王緝思主編，前揭書，頁111-112。

²¹⁸ 徐國綺，〈美國文化心理情結文明衝突論〉，收錄在王緝思主編，前揭書，頁290-294。

²¹⁹ Kishore Mabbubani, "The Dangers of Decadence, What the Rest Can Teach the West," *Foreign Affairs* 72, No. 4 (October 1993): p. 10.

²²⁰ 基督教世界與伊斯蘭教世界的關係，往往充滿了暴力與對立。幾世紀以來，歷史見證命運下這兩大宗教之間持續不斷的衝突模式，就杭亭頓的觀察所言，絕對不是源於12世紀的基督教狂熱或20世紀的伊斯蘭基本教義復興等一時的現象，而是源於這兩種宗教以及建立於這些宗教上的文明本質所致。建立於不同價值觀念上的這兩大文明，冷戰後對立的情況更加尖銳，在重新定位認同的年代，「只要伊斯蘭還是伊斯蘭，西方還是西方，兩大文明和生活方式之間的根本衝突，將一如過去1400年，繼續界定他們未來的關係。」黃裕美譯，前揭書，頁284-287。

²²¹ 中國是儒家文明的核心國家，由於儒家文明與西方文明之間的文化歧異，使得儒家文明被視為反西方的潛在勢力之一。隨著亞洲經濟力量的提升，中國在軍事力量的持續擴張及產生軍事力量的方法，也令西方倍感威脅。除此之外，彼此對於許多議題的看法迥異，例如人權問題，也使得雙方關係惡化。

²²² 杭亭頓所提的文明衝突，是認為中國將與伊斯蘭教聯合對抗西方文明，然而北京政府似乎未依照杭氏的劇本演出，而是選擇加入WTO、申辦2008奧運會、主導6方會談力促降低北韓核武危機、並成為美國的利益攸關者等方式，企圖以和平發展的方式崛起。參見楊永明，〈後911恐怖陰影不散〉，《聯合報》，95年8月11日，民意論壇。

²²³ 黃裕美譯，前揭書，頁250。

第三節 911 事件與文明衝突論再檢視

反西方，自殺式的 911 恐怖攻擊事件，是一個序幕。依據杭亭頓的說法，迎接我們的絕非是一個幸福的普遍文明的降臨，被地球上所有人接受、在自由主義和市場原理的民主架構下透過和平模式定期選舉的世界，也絕不會到來。事情正好相反，我們正處在一場大戰的開端。²²⁴

一、911 事件與文明衝突正面向之論述

美國前總統尼克森曾在《抓住時機》一書中寫道：「穆斯林世界在 21 世紀將是美國對外政策的最大挑戰之一，尤以二個關鍵衝突點為最，那就是波斯灣和以阿爭端」。傅立曼在 1996 年曾指出，有兩個「麥當勞」餐廳的國家絕不會有衝突。²²⁵ 此似乎仍舊不脫美國式的思維觀察世界，或者說美國一向掌握全球多數資源與權勢，由於國力的強大與經濟的高度發展，自然對其本身價值觀等文化輸出視為理所當然。

當全世界依然為 911 事件所驚愕不已時，人人心中都有一些疑問：我們是處在什麼樣的世界？這個世界未來將變成如何？我們還能對什麼有所期望？人類對國際社會的一切忽然不再信任。或許正如同杭亭頓所宣稱：人類將進入全新類型紛爭的新紀元，戰爭的原因不再是意識型態，而在於文明。使各國彼此對立的不再是經濟或政治，而將是由對立的文明所隔開的國與國間的文明衝突。西方、拉丁美洲、伊斯蘭、中國、印度、斯拉夫東正教、佛教、日本等八大文明繼之而起的衝突，將可能在下一次世界大戰後以悲劇收場。

然而，從多元文化的角度省思，容許非強勢文化的併立，必然也應容納不同文化間的差距，從而避免文化間因其差異而衍生衝突。美國一直是世界的「民族大熔爐」，若無法拋棄對於異族文化的排擠，是否也代表 911 事件將永無止盡，而此正是持文明必然衝突者所持的論述之一。

1990 年，伊拉克入侵科威特並視之為伊拉克的一省，引起阿拉伯世界的一致譴責，而沙烏地阿拉伯拒絕賓拉登組織所提供的軍事援助，轉而引美軍勢力進入伊斯蘭世界，此舉造成賓拉登等伊斯蘭激進基本教義者所無法容忍，不但視沙國此行為重大的背叛了伊斯蘭教義，更是沙烏地阿拉伯政權的歷史性謬誤，自此賓拉登投身於敵視

²²⁴ Dominique Dhombres, *Le Monde*, 法國「世界報」, 2001 年 9 月 13 日, p. 19。

²²⁵ Friedman, Tom. "Foreign Affairs: Big Mac I." *New York Times*. December 8, 1996., p. 22.

美國與攻擊西方的恐怖活動志業。

1991年，波斯灣戰爭結束，美國未一舉殲滅伊拉克薩達姆·海珊(Saddam Hussein)的8萬共和衛隊，實際戰略意圖在於以伊拉克牽制伊朗，卻也因為美軍的撤軍行動別有所圖，因之造成伊斯蘭國家的普遍反感。1993年，賓拉登積極於全球性的反美恐怖活動，深層原因就是敵視美國與以色列所代表的強權政治與文化，因此以狂熱的伊斯蘭基本教義以及鼓勵人民犧牲性命去從事「聖戰」，並不惜殘殺無辜、以販毒所得購買武器等，企圖藉此消滅不同信仰的文明世界人民，²²⁶ 帶領信眾以暴力當武器來抒發內心仇美的情緒，並為伊斯蘭聖戰貼上令人不寒而慄的新義。²²⁷

長久以來，伊斯蘭世界一直認為美國介入中東事務過深，並且明顯的偏袒以色列，非但引起阿拉伯國家的反感，並且動輒造成伊斯蘭文明與基督教文明間的衝突。換言之，包括賓拉登在內的極端基本教義份子，咸認為今日伊斯蘭文化和伊斯蘭國家的沒落與衰敗。西方帝國主義，尤其是美國要負最大的責任，也因此利用狂熱的宗教信仰，激起伊斯蘭世界對西方文明與宗教的仇恨，並從製造的仇恨衝突中擴展其影響力，甚而推翻溫和的中東國家，²²⁸ 藉此賓拉登得以結合恐怖組織之流以進行「聖戰」，並造成伊斯蘭與西方文化的衝突。

部分學者支持杭亭頓對西方與伊斯蘭文明之間發生衝突的預測，因為事實上是有些跡像可循。²²⁹ 例如帕斯特(Robert A. Pastor)就認為：「杭亭頓加深了我們對全球化和美國勢力反應的文化根源的瞭解，他的論述在解釋伊斯蘭教的世界觀時，特別具有說服力。」但是他也強調「不過當最嚴重的衝突發生在同一文化之中，而非不同文化之間時，我們很難不質疑他所說『文明是國際政治主要的分界』的主張。」²³⁰ 卡德(Zerougui A. Kader)等人的看法也認為發生在伊斯蘭文明內部的衝突比發生在伊斯蘭文明與其他文明之間的衝突要來得多。²³¹ 而羅斯克蘭斯與山崎(Rosecranc

²²⁶ 賓拉登策略就是企圖引發文明與宗教衝突；

<http://news.yam.com/cna/international/news/200110/200110101630202.html>

²²⁷ 《中國時報》，民國90年10月14日，版12。

²²⁸ <http://news.yam.com/cna/international/news/200110/200110101630202.html>

²²⁹ Pierre Hassner, "Morally Objectionable, Politically Dangerous," *National Interest* 46 (winter 1996/ 1997): p. 63-69.; Jacob Heilbrunn, "The Clash of Samuel Huntington," *American Prospect* 39 (Jul/ Aug 1998): p. 22-28.

²³⁰ 董更生譯，Robert A. Pastor 編著，《二十世紀之旅/七大強權如何塑造二十世紀》，台北，聯經，2000年，頁11。

²³¹ Monshipouri, op. cit., p. 25-56.; Zerougui A. Kader, review of *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, by Samuel P. Huntington, *Arab Studies Quarterly* 20, No.1, Winter 1998.: p.

and Yamazaki) 則主張未來大部分的衝突將是發生在文明內部的衝突。²³²

文明衝突確實將成爲未來世紀所必須面對的核心問題之一。文化衝突首先起源於文化的壓制，當前世界乃由西方強權國家所主宰已是不爭的事實，²³³ 而西方文化向全球各角落的滲透與造成的影響更是深遠。向來反西方文化的伊斯蘭世界，早已深刻感受到西方文化入侵的嚴重威脅，藉由 911 恐怖攻擊所給予世人震撼的空前警示，或可視之爲伊斯蘭文化藉恐怖手段反制西方資本主義基督教文化在全球的氾濫，而美國小布希總統所採取的全球反恐戰爭，無疑將加深伊斯蘭陣營與基督教陣營之間的敵意。如此不同文化間的對立更將增添未來全球性衝突的新面向，²³⁴ 亦將間接影響了東西文明的發展。

二、911 事件與文明衝突負面向之論述

本節欲檢視杭亭頓「文明衝突」中所論述各自相異的「文明」，是否確實不可能在共通的原則下協調和諧；而在「文明差異」的本質下，爲了支配主導的鬥爭，彼此注定競爭的命運。其次檢視戰爭是否必然發生在彼此文明身份認同相異的國與國之間，也是在同樣的文明身份認同相異的理由下，所有國家和輿論都重視他們被侵犯到的「文明」，因爲這種「文明」被侵犯而激起的同仇敵愾情感，遠遠壓倒所有對法則的尊重。

當所有人目不轉睛的盯著電視機，目睹巨大的民航機迎面撞上摩天大樓、轟然倒塌的電影情節，整個紐約曼哈頓區驚魂落魄狀如泥人的情境一再反覆出現，任誰都會想到：這是戰爭！所有人的記憶一下子就聯結到 1941 年的珍珠港事件造成美國參加第二次世界大戰也不難讓人理解；然而，如果這要直接歸結爲「這是文明衝突之戰」，卻又過於武斷。因此，深入研究杭亭頓「文明衝突」之說，必深入探討該論述背後所隱藏的戰略目的，以藉此釐清洞悉權力競逐與文明衝突間真正意涵。

此外，如果我們必須從「文明衝突」的觀點來探討 911 事件，不就正好落入必須

89-92.

²³² Richard Rosecrance, review of *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, by Samuel P. Huntington, *American Political Science Review* 92, No.4, December 1998.: p. 978-980. ; Masakazu Yamazaki, "Asia: A Civilization in the Making," *Foreign Affairs* 7, No. 4, July/ August 1996.: p. 106-118.

²³³ 李英明著，《全球化時代下的臺灣和兩岸關係》（台北：揚智出版，2001年初版），頁 155-157。

²³⁴ 葉陽明，〈對文化全球化課題的思考〉，（台北：政策論壇電子報第 31 號），2002.05.31；
http://www.socialsciences.nccu.edu.tw/society/composition/020531/pol_g_020531_a.htm

承認，這些恐怖組織的主張的確是具備文明代表權的？並且出人意料的將成為間接鼓勵恐怖遊戲的惡性循環的幫凶，因為我們可能造成所有伊斯蘭教徒不得被迫承認，這些恐怖組織確實是該「文明」的代表？如此將迫使所有伊斯蘭教徒去和所有其他的宗教或「文明」對抗？

以 911 事件為例，美國喬治城大學教授愛斯波席托（Esposito）²³⁵ 就批評的十分直接：「這不是一場文明衝突，而是美國外交政策本身的衝突。中東國家人民對政治現狀的不滿，更加深了他們的反美情緒，一場恐怖主義戰爭不會消除這些不滿，也不會改變他們對美國的觀點」。²³⁶ 而美國前國防部長、曾經在尼克森政府時代擔任中情局局長的斯勒辛格（James Schlesinger）亦指出：「杭亭頓的文明衝突論具有挑撥性，布希政府必須證明它不能成立。如果任令打擊恐怖主義的國際警察行動，演變成爲西方世界對抗伊斯蘭的文化戰爭，就會走向毀滅之途」。²³⁷

杭亭頓有不少篇幅談論到有關伊斯蘭世界，他以波灣戰爭為例，原是阿拉伯國家爲爭奪波斯灣石油礦藏資源甚於國際法的規則之戰，杭氏卻主張戰爭的主要動機在於認清到底是哪一個文明支配這些資源。而這個戰爭就是在西方文明的名義下，爲了同時確保該文明的霸權，和屬於該文明諸國的霸權，使美國和同盟諸國團結參加波斯灣戰爭。也就是說，一個國家在規劃什麼政策時，就是依照是否屬於同一文明的判斷標準，且首先以指定敵人和朋友爲出發點。²³⁸

這或許就是杭亭頓「文明衝突」論述最危險的地方。人類究竟應該決心採取國際法規的原則還是文明衝突的法則？如果選擇前者，前提就是人類共同的單一性，亦即與出身、宗教信仰，或是否屬相同「文明」等歸屬意識無關，人類將休戚與共必須彼此關懷，並且關切所有其他被侵犯與受苦難的世界人類，在此立場下，利益是大家共有，分配和相互間的利潤分享，將是建構未來的重要因素，亦正是意味著「人類之間將沒有什麼是毫不相關的」；如果選擇後者，人類勢必因爲情感因素而被捆綁一起，能夠締造同盟的除非是與我共一「文明」之人，否則就是「非我族類」，「團結在同一個文明下的人民國家」的規則，將可怕的刪除國際組織的觀念。

²³⁵ Esposito John L. 1999. *The Islamic Threat: Myth or Reality*. 3th Edition. New York: Oxford University Press.

²³⁶ 《中國時報》，2001 年 9 月 24 日，版 10。

²³⁷ 《聯合報》，2001 年 9 月 24 日，版 4。

²³⁸ 李鳳新譯，馬可、克黑朋（Marc Crepon）著，《製造敵人的文化》（台北、果實出版、2005 年），頁 15。

國際間由國家所支持的恐怖主義的產生，與美國長年來的全球戰略佈局不無關係，而其中又以中東政策的走向影響阿拉伯世界最鉅。由於美國一貫偏袒以色列的鮮明立場，造成今日混亂落後的中東局勢迄無任何妥善解決之道，美國確實難辭其咎。至於伊斯蘭世界的眼裡，美國挾其基督教文明強勢主觀的世界觀，透過以色列權充代理人，將其權勢軍力強加至中東諸國，造成廣大阿拉伯、穆斯林人民的苦難。於是，激進的伊斯蘭人民爲了捍衛伊斯蘭教義，憤而發起「聖戰」攻擊美國。

在此情緒下，類似奧薩瑪·賓拉登的凱達等恐怖組織便不斷應運而生，乃至於 911 恐怖攻擊事件的發生。與其說這是國家集團間權力鬥爭的結果，毋寧說是傳統民族主義的延伸和擴大。伊斯蘭世界事實上存在極其複雜的政治、種族以及宗教等問題，而不是一般僅有少數偏激狂熱份子所做出的反社會脫軌行爲。假如不從此一面向著手尋求消弭之道，可能會陷入既無法解決衝突，反將情況帶入更加惡化的困境之中。²³⁹

三、文明衝突勢不可免

回溯 1990 年到 2001 年的國際情勢發展，觀察美國對外政策所具備的幾個基本前提：首先就是美國握有獨一無二的優勢，不論軍事、經濟、科技或文化等領域，放眼全球沒有任何國家的綜合國力足以成爲美國的競爭對手。《霸權興衰史》(*The Rise and Fall of the Great Powers*) 作者保羅甘迺迪 (Paul Kennedy) 爲文指出，美國這種優勢已經造成國際間的兩種回應—不是敬畏 (admiration)，就是怨恨 (resentment)。²⁴⁰

其次，美國基於深信自身的軍事超強力量，或不信任聯合國等國際組織處理危機的能力，因此華盛頓在面對國際上的重大衝突議題時，美國往往單獨扮演強勢介入的角色而拒絕其他任何反對勢力。美國決策菁英者咸認「美國若不介入，問題很難有效解決」的思維，加上蘇聯解體亦導致西方盟邦降低與美國採取共同行動來解決區域衝突的意願，長此以往在某種程度上亦促使美國迷信於單邊主義。

美、英部隊於 2001 年 10 月進入阿富汗後，陸續發現賓拉登及凱達組織涉嫌發展「WMD」之證據，德國媒體據此推測報導「誰會是美國下一個目標」？²⁴¹小布希總統在同年 11 月即公開指出：如果有國家發展 WMD 是用來「脅迫」(terrorize) 其他

²³⁹ 滕昕雲，〈由 911 事件看美利堅帝國的殞落〉，《尖端科技》，第 207 期 (民國 90 年 11 月)，頁 9-10。

²⁴⁰ Paul Kennedy, "Nothing Has Ever Existed Like This Disparity of Power; Nothing," *Financial Times*, February 1, 2002.

²⁴¹ "Die BATO ist fuer Moskau Keine Bedrohung mehr," *Die Welt*, November 12, 2002.

國家，這些國家就必須接受國際武器檢查的嚴格規範。²⁴² 小布希總統點名伊拉克與北韓，顯然已經認定於幕後支持恐怖主義的此二國家已經擁有 ABC 武器（核、生、化武器，Atomic, Biological, Chemical Weapon 簡稱 ABC）。

911 事件之後，美國憑恃其「單邊主義」(Unilateralism) 的超強軍事力量，並成功運用多邊主義 (Multilateralism) 的外交部局，全方位的加強了美國本土諸如各航空交通、港口、橋樑等安全措施。理論上類似 911 攻擊雙子星的狀況應不會再輕易發生，但是美國卻無法保證未來不會受到敵人利用 WMD 攻擊美國。也就是說，美國或許可以防範恐怖主義於一時，美國人民卻必須長期生活在恐怖主義的陰影之下。由此可以斷定，美國必然或藉由反恐的佈局來強化全球戰略的縱深，而其效應將不僅會影響國際間強權的關係，更將激化西方與伊斯蘭世界的衝突。²⁴³

911 恐怖攻擊事件對美國而言，無疑是反美勢力在美國本土上給予美國一記無情的痛擊。恐怖份子一舉摧毀了代表西方資本主義的世貿中心大樓，以及代表美國全球打擊戰略的指揮中心五角大廈，除了具有重大的象徵意義外，更是美國立國以來最大的打擊與悲劇。而此一事件的主角－賓拉登及其所領導的凱達組織，在成為美國的頭號通緝犯的同時，也變成伊斯蘭世界反美的精神象徵。²⁴⁴

最後，「是誰與美國開戰」？與其說是極少數人對美國的挑戰，不如說是穆斯林對西方世界的挑戰。美國投下巨額預算經費研發戰區飛彈防禦系統 (NMD)，卻忽略一向非軍事的國際恐怖活動對於本土的輕易傷害，顯見其原有建軍備戰思維的死角，美國國防部因此將本土防衛調整為其任務重點之一。²⁴⁵ 事實上，埃及總統穆巴拉克、俄羅斯總統普丁早於 911 事件發生前幾年，即大聲疾呼恐怖主義所將帶來的危機，須盡速召集國際社會嚴正面對與處理並採取有效的措施，以防止恐怖勢力的擴張。在 911 事件過後再重新檢視國際間權力競逐的過程與必然結果，確實令人不勝欷歔。²⁴⁶

²⁴² Henry Sokolski, "Post 911 Nonproliferation," Foreign Policy Research Institute, at <http://www.fpri.org>, January 25, 2002.

²⁴³ 吳東野，〈全球反恐聯盟及其相關問題之探討〉，《遠景基金會季刊》，第 4 卷第 1 期，2003 年 1 月，頁 5-6。

²⁴⁴ Jeffrey Bartholet, "Method to The Madness," Newsweek, October 22, 2001, pp. 32-33.

²⁴⁵ 胡瑞舟，〈911 事件對戰爭研究的影響：主要意涵與思考〉。

²⁴⁶ 參見黃照芳，〈恐怖主義的反撲〉，

<http://www.eximbank.com.tw/eximbank/eximdocs/news/egypt/010916.htm>