

南 華 大 學

哲學系碩士論文

當代恐怖主義與溝通理性的重建

The Modern Terrorism and the Rebuilt of

Communication Rationality

研究生：陳 鶴 洲

指導教授：林 遠 澤 博士

中 華 民 國 九 十 七 年 五 月 二 十 七 日

南 華 大 學

哲學系

碩 士 學 位 論 文

當代恐怖主義與溝通理性的重建

研究生：陳鶴洲

經考試合格特此證明

口試委員： 傅士斌

甘 耀

劉 澹 龍

指導教授： 甘 耀

系主任(所長)： 劉 澹 龍

口試日期：中華民國 九十七年 五 月 二十七日

摘要

恐怖主義組織所引發的衝突現象至今仍持續進行著。它使得曾經發生過恐怖主義陰影的國家與人民無時無刻不警覺隨時會再發生恐怖暴力威脅，當然也令其他國家與人民處於可能被攻擊的對象，這是因為當代恐怖主義存在著在訴求上對目標的無選擇性、手段極近暴力的特質。因此，成為顯學的恐怖主義研究，並不僅僅止於對其定義、沿革與手段闡述，也不會只以對其行為動因的探討為滿足。筆者更擴延此研究的張力，試圖以溝通理性的重建作為消弭恐怖主義為研究主軸。

為了論證溝通行為理論消弭恐怖主義的未來可能性，本論文第二章將從「恐怖主義的界定與分析」著手，先就恐怖主義的定義、沿革、分類進行綜整式的釐清、並分析 9-11 恐怖攻擊事件如何與傳統恐怖主義區隔，以得出當代恐怖主義的特徵和它的未來性作為整篇研究的標的建立。第三章則對恐怖主義進行批判，解析它附著於宗教的合理性是否存在，意識型態、基本教義對恐怖主義組織有何種程度的催眠作用；第四章就當前恐怖主義的反制勢力的以軍武消滅為主軸的非理性作為，存在著多少危害生命的事實、它的實質行動有著多少的法理性、科學技術的發展是否助長了這種反人性的秧苗…等等。並將在第五章提出恐怖主義的哲學式論證，從德國哲學家哈伯瑪斯與法國哲學家德希達對 9-11 恐怖攻擊事件的評論提出筆者的觀點，包括恐怖主義如何展現其張力、恐怖主義的善惡二律背反，以上及消弭恐怖主義的期望論點。最後第六章旨在提出哈伯瑪斯的行為溝通行動理論作為消弭恐怖主義的實踐的可能性。為重建溝通理性於生活世界，將論證其基礎理論。包括：人類對於無法避免而又必須解決的衝突問題上，以衝突協調和集體意識形成的模型來分析行為者對衝突現象的取向、溝通行為理論的價值定位、語言表現出當代多元化社會理性溝通能力、具有普遍意義的有效性條件…等，期待溝通行為理論的被接納，作為最佳選項之一，並奠基在理性溝通與國際正義的平台下運作，發揮潛在的倫理道德的內涵，共同創造世界永久和諧的可能。

關鍵詞

恐怖主義，永久和平，溝通行動理論，共識，哈伯瑪斯，德希達，9-11，溝通倫理，語用學。

目 錄

第一章 導論	(01)
第二章 恐怖主義的界定與分析	(16)
<u>第一節</u> 恐怖主義的定義、歷史背景與分類.....	(16)
<u>第二節</u> 911 恐怖攻擊事件的前與後.....	(24)
<u>第三節</u> 當前恐怖主義的特徵.....	(26)
<u>第四節</u> 恐怖主義的未來.....	(31)
第三章 對於恐怖主義之意識形態的批判	(34)
<u>第一節</u> 殉道與聖戰—變調的伊斯蘭教基本教義.....	(34)
<u>第二節</u> 宗教基本教義作為恐怖行動的不正當性運用.....	(39)
<u>第三節</u> 恐怖主義衝擊生命意義觀.....	(41)
<u>第四節</u> 恐怖主義強制吸納了政治.....	(44)
第四章 對於當前反恐怖主義作法的批判	(46)
<u>第一節</u> 文明衝突無法解釋恐怖事件發生的真實意義.....	(46)
<u>第二節</u> 當前全球反恐政策導致倫理思維被邊緣化.....	(48)
<u>第三節</u> 美國反對恐怖主義作為上的法理性.....	(49)
<u>第四節</u> 現代科學技術反制恐怖主義的非理性.....	(54)
第五章 恐怖主義的哲學詮釋	(58)

<u>第一節</u>	恐怖暴力的張力綿延	(58)
<u>第二節</u>	善意與惡行的相對性	(64)
<u>第三節</u>	消弭恐怖主義的可能性何在	(66)
<u>第六章</u>	恐怖主義的消弭與溝通理性的重建	(71)
<u>第一節</u>	溝通行動理論如何處理恐怖主義問題	(72)
<u>第二節</u>	溝通理性的能量	(75)
<u>第三節</u>	哈伯瑪斯的溝通行動理論	(79)
<u>第七章</u>	結論	(89)
<u>附錄</u>		(95)
<u>附錄一</u>	布希總統 9 月 12 日就恐怖主義攻擊事件發表 稿	講話 (95)
<u>附錄二</u>	9-11 事件恐怖份子穆罕默德·艾塔 (Mohamed Atta) 的遺 書	(98)
<u>附錄三</u>	9-11 事件恐怖攻擊情境摘錄(9-11 委員會報告— 遭受恐怖襲擊國家委員會最終報告)	美國 (100)
<u>參考文獻</u>		(102)

第一章 導論

對恐怖主義現象的研究之所以堪稱為當今的顯學，主要是因為恐怖主義組織所建構的恐怖暴力現象所引發世界性衝突問題仍持續的進行著；它終結了冷戰時期的國際性國家間對峙、它突破了傳統恐怖主義對人類的傷害容忍度、它改變了人們對武器使用的想像空間、它影響了國家體制的正常運作、它強制性的深入一般民眾的生活之中，曾經發生過恐怖主義陰影的國家與人民無時無刻不警覺隨時有再發生恐怖威脅的可能。

2001.09.12 上午 10 時 53 分美國總統喬治.布希在白宮結束和國家安全事務人員的會議時發表了談話，他說：

昨天對我國發動的蓄意的、致命的攻擊不僅是恐怖行為，而是戰爭行為。這要求我們的國家以堅定不移的決心和意志團結起來。自由和民主正在遭受攻擊……

。¹

以經濟與軍事實力均位居全球領導地位的美國，在 9 月 11 日的上午 9 時 16 分起，接連的在美國境內發生了令全球人類甚為震驚的恐怖主義的攻擊事件，具有經濟指標意義的紐約世貿中心遭受到兩架被恐怖份子劫持的美國航空公司第 11 航班與聯合航空公司第 175 航班的國內線班機分別撞擊兩座高樓而倒塌；之後，具軍事指導地位的五角大廈也遭受到恐怖主義組織的同夥將所劫持的美國航空公司客機第 77 航班直接衝擊；這兩起恐怖攻擊事件造成了 3000 多人的死亡，及無數家庭的破碎。所幸，遭恐怖份子劫持第四架的聯合航空公司第 93 航班客機，在飛往具政治意義的白宮航程中未及目標即墜毀在賓州的農田中，並未再為 9-11 恐怖攻擊事件製造更多無辜美國人民的死傷。美國政府也因為遭受到這場慘烈的恐怖攻擊而發動「消滅恐怖

¹ 有關布希總統 9 月 12 日就恐怖主義攻擊事件發表講話全文請參閱本論文附錄一。

主義組織」與「剷除邪惡軸心」為名，向伊拉克與阿富汗採取了軍事反擊之舉，造成了伊、阿兩國的無辜民眾死傷人數竟然超過了 9-11 恐怖暴力攻擊的傷亡人數。同樣的，從 9-11 恐怖攻擊事件之後，在世界各地也陸續的發生了恐怖暴力攻擊事件，其中較為引人注目的包括印尼巴厘島的餐廳爆炸案、西班牙馬德里的火車爆炸案、英國倫敦的地鐵爆炸案。當然在其他地區的喬治亞共和國、車臣共和國、菲律賓、以色列、巴勒斯坦的迦薩走廊、斯里蘭卡、巴基斯坦……等亦是恐怖暴力事件發生不斷，截至目前依然方興未艾。

在這種充滿恐怖暴力衝突的場域裡，自然的區隔出兩個集團，一是以「宗教聖戰」、「反對入侵霸權」、「建立屬於自主的國家」……等理由為名的非國家型態的恐怖主義組織；另一個集團是標榜著「第二次十字軍東征」、「反對恐怖主義」、「消滅世界邪惡勢力」、「為保護本國人民生命財產安全不得不先發制人」等名義而採取軍事武力反擊的以國家名義結盟的反恐怖主義集團。每當恐怖主義組織對反恐怖主義集團的國家發動恐怖暴力攻擊成功之後，就有若干人起而歡欣，認為再次戰勝了最大的撒旦--美國，同時也指認美國才是恐怖主義的製造者。每當反恐怖主義集團大舉軍事轟炸所謂的恐怖主義組織後，就「自我認定」是為世界正義完成一次行動。然而，這種相互指摘對方為恐怖主義、相互暴力攻擊的循環現象，看起來似乎毫無休止之時。因此，為了避免恐怖暴力衝突的再發生，甚至自此消失。誠如本論文標題〈當代恐怖主義與溝通理性的重建〉所顯示，筆者意識到了這麼真實與恐懼的恐怖暴力衝突它不適存於現實的生活世界當中。因此試圖以具有完備的倫理道德理性的溝通行動理論來作為消弭恐怖主義的一個選項，期待它能取代目前在反恐怖主義當中所使用的軍事武力反擊；也為恐怖主義組織提供一個理性訴求的方針，放棄恐怖暴力思想與行動。

恐怖主義與反恐怖主義的時代現象

恐怖主義之所以被人類所害怕、排斥與反對，係從行為過程與事實結果而言。因為，綜整各方對恐怖主義的定義上而言，它在**行動**上--恐怖暴力的使用，在恐怖組織與恐怖份子的認知上應該是非光明正大，否則就不需要以「隱匿的」、「非公開的」作為行動上的方式；在**組織**上--在恐怖主義的組織方面，可以看出各種政治組織、民族團體等次國家集團以及宗教狂熱者、革命者、追求社會正義者等非國家定義的組織及成員，採取恐怖主義定義下手段作為訴求的組織；在**手段**上--恐怖主義在手段上展現了粗暴、野蠻、漠視生命、違反人性的本質，它使用了爆炸、暗殺、綁架、勒贖、威脅……等不被正常人類所接受的手段；在**法律**上--從相關國家對恐怖主義防制的法律上即可得知，恐怖主義組織在手段上的表現來看，恐怖主義無庸置疑的是一種犯罪的行為；在**目標**上--從歷次的恐怖暴力攻擊事件即可看出，恐怖主義的攻擊目標，在人的部份，包括政府官員、一般民眾與特定人員，無一置身事外；在物的部份，包括政府機關、軍事設施、交通設備、一般住宅，均被當作攻擊的目標。在從恐怖主義組織的攻擊目標上的「無選擇性」，即可看出，恐怖主義與戰爭區別；在**目的**上--攻擊目標對恐怖主義的目的性上有相當程度的「間接關聯性」。例如完成攻擊重要指標性的物體時，將宣示著恐怖主義組織的武力能量不再是烏合之眾，不再是那麼容易的被擊潰。當劫持重要人士時，通常會就由訊息（包括媒體報導在內）的傳遞，提出包括經濟、政治、軍事等政策性議題在內的暴力強制性溝通，它幾乎鮮少同一般社會性犯罪行為一樣的直接目的性表現。

因此在9-11恐怖攻擊事件之後，恐怖主義組織更超越了傳統恐怖主義，充分展現出前所未有特徵：一、**質變，量也變**--從質變到量變，十八世紀法國的賓雅各政體的統治型的恐怖主義到十九世紀中的非政治性型態的恐怖主義。在就量變到質變而言，從十九世紀非政治型態恐怖主義的手段，從人質劫持、暗殺、單一爆炸攻擊的偶然發生發展到次數密集增加。到二十、二十一世紀，就可以發現，除了恐怖攻擊事件絲毫未見減少，而且還更加的提高攻擊能量（恐怖自殺攻擊中運用爆炸及劫機撞擊所造成的死傷人、事、物的增加）。二、恐怖事件

偶然性--從2001年9月11日發生在號稱世界和平維護者的美國的所謂9-11恐怖攻擊事件，以及之後發生在印尼巴厘島爆炸案、西班牙馬德里火車爆炸案、英國倫敦地鐵爆炸案……等等，這可以確定的一個就是---「危險的不確定性」。就如同哈伯瑪斯所說的，在美國、歐洲，沒有人能估算出危險的程度；也沒有比較務實的方法可以評估出危險的種類，級別或者可能性，也沒有任何方式可以使可能受影響的地區變得越來越少。

三、**恐怖事件非偶然性與延續性**--在2001年9月11日襲擊美國紐約國際貿易中心和五角大廈的那些恐怖份子從所留下來的遺書可以確認他們有著宗教上極端的意識形態，加上又扭曲了宗教教義的善良本質，被所謂的文明衝突所迷惑，而採取自殺式的暴力手段做抗議的表達，用生命換取生命，用死亡換取死亡。在9-11恐怖攻擊事件中發展到登峰造極的全球恐怖主義，從實用主義的角度而言，這種特徵是針對不可能打敗的敵人而發動根本沒有勝算的暴力行為所具有的特徵，它所能產生的唯一可能效果是讓政府和人民感到震驚和恐慌，在這當中它延續著傳統恐怖主義的形式，以恐怖暴力為最佳的訴求選擇。

四、**恐怖組織無限擴張性**--恐怖份子來說，他們是以超國家、超領域、超手段的方式出現的。有形的國家疆界，無形的網路空間，國際法、國家法、行為準則、道德倫理，對他們而言，絲毫不構成任何的拘束力。他們不對任何任人負責，不為任何規範所限制，在目標選擇上無所不慄其列，在手段使用上無所不用其極。他們因行動詭密而有很強的隱蔽性，因為行動極端而造成廣泛的傷害，因不加區分的攻擊平民而顯得異常殘忍。這一切又通過現代傳媒適時的、連續的、覆蓋式的宣傳，極大的強化了恐怖的效果。

五、**目的多維性**--當前恐怖主義組織存在著無限擴張的特徵，主要在展現目的的多元特性，有的是宗教意識為訴求的恐怖主義組織，有的是保守民族意識的恐怖主義組織，有的是尋求政治獨立為訴求的恐怖主義組織，無論是多麼樣的多元，只有一個因素可以讓他們聯結在一起，那就是恐怖暴力的一致性，從暴力手段的交流、從經濟後援的配合、從跨區域的互相支援等。

傳統的那種把恐怖主義等同於推翻現存的社會秩序和國家的理論

，因9-11恐怖暴力攻擊事件的發生而成爲過去。今天的恐怖主義已經打破了地理的界線，推翻了種族、民族間的差異性，和宗教的統一性，並且呈現出一種邪惡的、隱密的特殊性。它成爲了一種解決表象衝突、實現理想、同時又具有毀滅性破壞作用的手段。恐怖主義組織與恐怖份子利用在西方世界所學習到的智能，秉持著不對稱的戰略思想，造成「意外」與「震驚」以獲得注目。他們充分的掌握這種恐怖暴力形式的手段，因爲濫殺無辜而展現了隨心所欲的特性。伴隨著這個恐怖行動中有依附在宗教上的意識型態的產生，因爲它訴諸於伊斯蘭教義的聖戰義務；他有建構民族國家的理想，所以有非常手段的使用；因爲他有反對被霸權入侵的訴求，因而不得不採取激烈的形式予以反制。無論有何多麼合理、正當的理由，事實呈現的是每一次的恐怖暴力攻擊所造成的後果如同一場大殺戮，而且可以確信的是他不會因爲政治正義與宗教道德而稍事改變，至少至今是如此。

就是因爲恐怖主義組織採取的攻擊手段是激烈的，更是殘暴的；它的攻擊對象擴及到眾多無辜人類的生命財產；攻擊時機毫無規則可循；攻擊地點無法有效掌握。所以當反恐怖主義集團運用科學技術的成果來進行軍事武力形式的反擊，同樣的也毫無尊重生命的意識上的考量，在反制行動中亦造成許多無辜人民的傷亡。自 9-11 恐怖攻擊事件之後，美國向全球的恐怖主義組織宣戰，它認爲這次的恐怖暴力攻擊事件代表著恐怖主義與恐怖主義組織已在全球蔓延開來，事實證明恐怖主義在世界各地的秧苗不只沒有枯萎，反而因爲經濟社會的全球化而更爲成長與茁壯。因此，它建構起全球性的反恐怖主義的國家結盟，與形成一個與伊斯蘭極端份子相對立的意識型態思想，它把恐怖主義認爲伊斯蘭聖戰的代名詞，把阿富汗的塔利班政權認定爲蓋達恐怖主義組織的避風港、把海珊領導伊拉克政府當作提供恐怖武力的源頭。以美國爲首的反恐怖主義集團大舉出兵阿富汗與伊拉克兩國，大肆的使用尖端科技武器於阿、伊境內，依合理判斷，既然是高科技武器，理應精準度高、殺傷力集中等武器特性。然而，或許是恐怖主義組織發揮了隱密性的功能，也許反恐怖主義集團刻意的忽略生命的可貴，或者欲達目的不擇手段，似乎有寧可錯殺一百也不可錯放一個的

感覺，使得生活在阿富汗與伊拉克的人民同樣的遭受到軍事武力的無情砲轟，有如另一場恐怖攻擊現場一般的慘不忍睹，這兩國境內的人民表現出來的眼神與 9-11 恐怖攻擊事件之後的美國人民一樣，驚慌、恐懼、怨恨與不信任。

2002 年 6 月 1 日美國總統喬治.布希發表了反恐怖戰爭的戰略意圖說明：

我國戰略的意圖是阻止恐怖主義分子攻擊美國、美國公民和美國利益以及我們在全世界的友邦盟國，並且最終創造一個讓恐怖主義分子和所有為他們提供支持的人無法生存的國際環境。為完成這一使命，我們將從四個方面同時行動：一、。美國及其合作夥伴將通過打擊恐怖主義分子的藏身之地，領導結構，指揮、控制和通訊網，物質後盾及資金來源，擊敗伸向全球的恐怖主義組織。二、隨著恐怖主義組織的分散和削弱，我們將與地區合作夥伴共同合作，協調行動，對它們加緊鉗制和孤立。三、我們將通過要其他國家承擔責任、在其主權領土內採取對應這些國際威脅的行動來進一步杜絕對恐怖主義分子的贊助、支持和庇護。四、我們將通過使國際社會將力量和資源集中到危險最大的領域來減少恐怖主義分子企圖利用的基礎條件。

從美國的反恐怖戰爭的戰略的文字上看它是正義的，它有維護世界和平的理想，然而在實際的反恐行動上看到的卻是與恐怖主義組織毫無差異的強制暴力行爲，因為它傷及的無辜人民也超過 9-11 恐怖事件受害的美國人民。因此，在這種主觀主義的行動選擇下展現了恐怖形式的暴力手段的恐怖主義組織的產生、特性、本質與反恐怖主義集團的意圖是相當值得探討。

準戰爭形式恐怖主義的哲學探討

全球化一直不斷的在生活世界中運行著，恐怖主義可以說是當前

最主要的副作用，因為它有著與全球化同樣打破國境界線的特質；恐怖主義的猖獗同時也使人對恐怖與戰爭產生了迷惑，因為戰爭中的「奇襲」就被充分的發揮在恐怖主義組織的暴力行動中。如果對沒有遊戲規則的恐怖主義來進行哲學式的探討時，似乎無法與有遊戲規則的戰爭相比擬。就從行動主體--「人」而言，存在著恐怖主義暴力攻擊的正當性、合理性、合法性與正義為何？在這當中必須被融入檢視的善、惡與和平等命題是相對重要的。蘇格拉底說：「未經檢視的生命是不值得活的。」因此，當人們面對問題及困境時，感受到驚惶失措或是無力感，皆是正常的狀態。然而，當個人帶著問題及困惑時，他心中所希望獲得的，不僅是此刻問題的解答，他心中更是希求能擁有自我解決問題的能力。9-11 恐怖攻擊事件從遭受攻擊的現象觀察，它並不是所謂戰爭的標準模式所造成。而從美國官方的事後研判，認為是一種恐怖攻擊行動。並且由奧薩瑪.賓.拉登（Usama Bin Ladin）所領導的蓋達（Al-Qaida）恐怖主義組織對外宣稱系該組織所為後而確認。當恐怖主義組織在進行恐怖攻擊之後，無論是所謂的專家、學者，總是會從各專業領域中表達看法或專論，在這當中時常出現了「文化差異」、「文明衝突」、「經濟侵略」、「全球化過程中的必然副作用」……等論點；再加上恐怖主義組織總聲稱「以聖戰之名」、「驅除入侵霸權」、「建立屬於自主的國家」、……等理由。這些表象上似乎存在著正當性與合理性。但是，如果由這些單一理由卻使得多數無辜人民必須承受這種無情的傷害，在倫理道德的邏輯上是否已經犯了嚴重的錯誤。

9-11 恐怖攻擊事件在德國法蘭克福學派的當代哲學家哈伯瑪斯看來，是前現代社會與現代社會相互衝突所產生的原教旨主義帶來的惡果。前現代社會將自己的生活模式建立在一種信念或道統之上，這種信念或道統的內在一致性來源於至今仍然不容質疑的核心信仰。而現代社會則傾向於依靠理智而不是道統，以此認清自然世界和人類社會的意義。哈伯瑪斯認為，現代性所釋放出來的多元理念並不必然導致混亂，但是這倚賴於人類的理性，以及構建一個制度化處理衝突的憲政機制。但是一些道統主義者可能會反對現代世界，並且有意無意地造成具有暴力性的原教旨主義反向社會運動。儘管哈伯瑪斯指出，

現今的全球化已經徹底惡化了現代與前現代的分歧，加大了繁榮而冷酷的西方與赤貧失落的第三世界的差距。但他強調，只要理智嚴重地威脅道統，現代和前現代的衝突就會在歷史的任何時刻爆發。作為一個現代主義者，哈伯瑪斯相信這些問題是可以解決的，但是解決的途徑則在於建立一個得到全球認可的國際機制，並且下決心改善經濟上的不平等，以及可以干涉主權國家的內部事務。

當前的反恐怖主義的作為，是否具有防患未然，消弭恐怖主義的可能性？美國總統布希宣稱：9-11 恐怖攻擊事件，無疑是一場戰爭，它是對美國宣戰，美國將盡其所能的反擊。純就手段而言，恐怖主義當然是野蠻的。可是戰爭卻很少被人們認定為是「野蠻」的，因為多半是所謂「文明」的國家組織才有資格和實力發動戰爭。在多數西方國家的「主流輿論」看來，由國家的組織來對其他國家發動的「恐怖」是文明的，非國家組織的恐怖是野蠻的。而且，在利己主義的眼裡，「文明世界」的人殺「野蠻世界」的人是文明，野蠻世界的人殺文明世界的人就是野蠻。國際政治目標有道德問題嗎？國際政治是無政府狀態下的政治，也就是是弱肉強食法則支配下的政治。國際政治承認自私的「國家利益至上」。「國家利益至上」指的是在國際社會裡，各國以私利為本尋求自保之道乃是天經地義的。因此，無政府狀態下的國際政治不可能是「道德政治」，國際政治是強權下的「立場政治」和「結盟政治」。在國際政治裡，正義是按照立場來劃分的，正義存於相關國家人民的心裡。對美國而言，針對中國和俄國的恐怖主義屬於民族解放（自決）運動。以色列建國前對在巴勒斯坦地區實施託管的英國官員進行了著名的恐怖活動。對於猶太民族復國主義運動，那是正義行爲。南非的曼德拉，乃至所有的「民族解放運動」經常被認為是正義的。阿爾巴尼亞人組織的「科索沃解放軍」不是被北約給保護起來了？美國人在越南大肆設置「戰略村」和遍灑「毀滅性戰劑」的目的是「遏制邪惡的共產主義勢力」，被美國人民視為正義。對美國人而言，假如越南人在華盛頓設置炸彈，當然被美國認定是「恐怖分子」，這是對越南人而言。抗戰期間若有中國人在東京居民區放置炸彈，日本人會把他看作恐怖分子，但對中國人而言也是恐怖分子嗎？同樣

的，南、北韓的人民把刺殺伊藤博文的安重根看成英雄一般，而日本人卻視之為恐怖分子。近兩千年來，猶太人流離失所於整個歐洲，受盡了「文明歐洲」的野蠻凌辱和殺戮，深深值得同情。但猶太民族復國之後，三百萬喪失了家園的巴勒斯坦難民，兩代人在中東地區流離失所，整日生活在恐怖之中，他們是否值得同情？他們如何看待對支持以色列的美國製造恐怖的人？美國每年為不到三百萬的以色列人提供三十億美元經濟和軍事援助，不分男女老幼，每人每年一千美元以上。美國前國務卿歐布萊特在回答記者提問時指出，死於十年「封鎖制裁」的二十萬伊拉克兒童是「為他們的邪惡領袖付代價」，就如同古巴人必須為卡斯楚付出代價一樣。對那些巴勒斯坦和伊拉克兒童的父母而言，世貿中心內的數千人不也是在為美國領袖們的政策「付代價」嗎？絕大多數 9.11 恐怖分子來自富裕的美國盟國沙烏地阿拉伯，在西方國家受訓練，而且已經死在被劫持的飛機上。直到今天，人們還沒找到「蓋達組織」與 9.11 關聯的扎實證據。當美國開始編造伊拉克與 9.11 關聯的證據時，美國人找到了關於阿富汗「蓋達組織」的模糊證據就失去了可信性。阿富汗人民不要說前往美國本土進行恐怖行動，甚至沒有錢可以逃往巴基斯坦去躲避美國無情炸彈的轟炸。因為美國人強烈的報復欲，四千條阿富汗人民生命已經為美國的四千個居民陪葬了。如果美國的狂轟濫炸把阿富汗社會變成了針對美國的恐怖主義溫床，那麼誰還擁有正義呢？正義是否寄存於相關國家人民的心中。人們經常保有利己的意識。在利己主義的眼裏，今天的「文明」或許可以擁有財富的數量和科學技術的先進程度作為衡量的標準。然而，如果生命的價值是平等的，如果「野蠻世界」的人與西方「文明世界」的人的生命是平等的。那麼，為巴勒斯坦人的安全而製造恐怖，與為美國人或以色列人的安全而製造恐怖，可否有所區別？恐怖是否與道德、正義和立場建立密切聯結並且與人民死亡的數量或方式無關。評論投擲原子彈是否正義，端看你站在哪一方的立場上。有沒有普遍的「國際正義」呢？美國和中國都從大學本科就開始講授「正義戰爭」與「非正義戰爭」的區別。抽象的規定很容易，但在現實的強權政治裡很難區分，也無從達成共識，端看立場站在哪一邊。我們原先

通常會認為，針對外來侵略所進行的抵抗戰爭是正義的。因此，反法西斯戰爭是正義的。即便是抵抗外來侵略的戰爭，對侵略國家的非武裝人員發起攻擊也是正義的嗎？如果是正義的，為什麼恐怖主義就一定不是正義的呢？如果是非正義的，世界上怎麼可能有只針對武裝人員的戰爭呢？二次世界大戰美軍飛機轟炸東京針對的是武裝人員？原子彈的目標難道不是日本的城市？如今，連「抵抗外來侵略」都是過時的「主權至上論」，承認的人不多了。除了美國自己的主權不能由別國碰，任何國家的主權美國都可不予尊重。在 20 年前的 1988 年，美國文森號戰艦艦長羅傑斯下令擊落伊朗 655 號民航客機，機上 290 名乘客和機組成員全部遇難。羅傑斯不僅沒有受審判，還得到美國總統雷根的特別嘉獎，雷根親自頒授他榮譽勳章。伊朗向國際航空組織，海牙國際法庭，和聯合國安理會都提交了控告，但這些國際組織卻僅僅表示「遺憾和同情」。現在爲了「民主」（如海地），爲了「反毒品」，爲了「人權」或「人道」（如科索沃），甚至爲了「擁有大規模殺傷性武器」（如伊拉克）都可以自我合理化的對他國發動戰爭。美國對恐怖主義的戰爭變成了對阿富汗國家的戰爭，而且還可能擴展到更多的主權國家，特別是那些很容易被打敗的國家。看電影的自由，男人刮鬍鬚的自由，婦女不戴面紗的自由，聽西方流行音樂的自由……等等，都成了人們支持戰爭的理由。照這樣的「標準」，中國、俄國、南斯拉夫等國都能找到充分的理由去打擊「恐怖主義國家」。在暗中支持恐怖主義的國家被稱爲「恐怖主義國家」，或「無賴國家」。若把恐怖主義組織比作猛獸，那麼世界上最大的圈養猛獸者非美國莫屬，無論是資金、武器、還是政治或輿論上的支持。這又是立場問題，還是「正義存於相關國家人民的心裡」。因此在這當中，就可呈顯出現在以採取軍事行動的以暴制暴，或者被迫的制裁反應的反恐怖主義作爲，有刻意的表達選擇性言論與行動之嫌。

重建恐怖主義時代的溝通理性

從二十世紀中葉起迄今所形成的是一個多元化的社會型態。不可

否認的是人類正處於此以利益為目的，以科技為手段的工具性導向的生活世界的事實。也因此使得自然主義猶如脫韁之野馬般的放縱與肆虐，此種現象引起了必然的副作用－自我意識的高漲與權、慾的無度，以至於造成了個人、宗教、民族與國家，甚至洲際區域間的衝突、分裂與戰鬥等等外顯型態，9-11 恐怖攻擊事件就是最典型的代表。因為在恐怖暴力衝突之後，所緊接而來的是各自認定的合理思維而提出解決方式與手段，殊不知反而造成國際情勢的動盪、人類包容性的降低、意識排他性的提高。因此，如何奠基於和諧、平等的原則，透過語用學之效能發揮，以理解為基礎，以理性溝通為方法，以和平為目標，尋求一種消解衝突之可能，重構具有共識的和平世界的規範基礎更顯重要。

多元化社會是由於生活世界的人們之間存在著差異性的事實，此種差異現象不僅帶來正向的相互學習、取長補短、共同分享、發展的需求與可能。但是同時也帶來了負面的相互之間的矛盾、衝突、對抗與鬥爭等等的非理性現象。此種非理性現象標示著社會發展如果是單一維度的狀態發展，將有如此的結果。我們必須承認多元化社會將會在互相競爭、吸納、交往，和共同理解與認同的情境中持續前進，成為人類所認同和諧發展的過程。然而，因為差異性所產生的恐怖暴力衝突已經瀰漫整個生活世界，此衝突的產生是否取決於認知的不同而所採取的因應手段的歧異？還是國家與國家間的對抗？或者是民族與民族之間的歧視，也可能是宗教與宗教之間的排斥……等等。在無法見著於和平共存的前提下，強權的一方採取強勢作為以獲取主導與支配的地位；弱勢的一方，在無法與之平衡應對的情形下，採取了自我合理化的激烈手段予以回應是值得同情的。

當衝突、戰鬥在多元化社會形成無法避免的現象，而和平又是立於當務之急時。在各種限制因素與條件之下，如何進行非理性現象之和平轉化呢？哈伯瑪斯從漢娜·鄂蘭(Hannah Arendt)對於權力是一種經過非強制力的溝通(uncoerced communication)而對某種主體間共同體行動(community action)達到協議的能力(capacity)」，需經溝通建立共識取得行動規範的概念中得到了啟發。哈伯瑪斯(Jürgen.Habermas)表示：

「在漢娜·鄂蘭的《人的境況》的主要哲學著作中，呈現出亞里斯多德「實踐」(praxis)觀念的系統化更新。漢娜·鄂蘭並不是依靠注釋經典來建立系統，而是勾勒一種語言行動(linguistic action)的人類學；分析語言中產生的那種相互主體性(intersubjectivity)，視之為文化方式再生的生活方式的基本特徵。這種以相互主體性方式共享的生活世界所賴以具形的媒介，就是溝通的行動(communicative action)。」如果說當今的恐怖主義行為與反恐怖主義行動能夠在宗教的多元性、文化的差異性與終極和平的統一性為前提之下完成聯結的話，那麼重建哈伯瑪斯的理性溝通在消弭恐怖主義是可以達成實踐的預期目標。在理性溝通的互動平台機制將充分發揮主體間性潛在的倫理道德意志的能量，因為理性溝通建構在「可理解性」、「真理性」、「正確性」與「真誠性」的普遍意義的有效性宣稱之下。透過理性溝通得以在相互理解中，達成彼此信任、一致同意與在一個時間點上的跨主體意義，就是「相互承認」與「尊重」。如此，當以理解為目標的行動類型是最根本時，其他類型的社會行動，諸如鬥爭、競爭或策略性行為，也不過是以理解為導向的行動之衍生類型而已。因此，要建立和諧的生活世界之前提，必先是處於此生活世界中的參與者間須取得「共識」。要有共識，必須以理性為基礎、以理解為要件。而理解則以溝通為方式，溝通之有效媒介是語言。透過具有普遍意義的有效性宣稱重建一個理性溝通為平台的和諧的生活世界。

溝通行為理論消弭恐怖主義如何可能

在複雜且多元的社會範圍內需要的利益是導向的，如此將產生不受拘束且相互矛盾的溝通窘境。這種靠信念支撐的社會整合機制，或許有可能受到那些否定作用的理由而動搖。然而，溝通行動理論的基本概念是社會整合可以如何通過一種主體間共享的語言約束力而實現。這種語言向度想要運用語言的約束能量的主體施加語用限制，並使得有必要走出他們的成功取向的自我中心，以便使自己面對公共的理解合理性標準。從這個角度來看，社會表現為用符號來構造，通過溝

通行動來再產生的生活世界。

如果說法律是一個有形的規範框架。就康德而言，在法律的有效性中得到穩定的事實性和有效性之間的張力，是由法律所造成的強制和自由兩者之間的內在聯繫。那麼，理性的溝通行為雖然不會像有形的法律那樣，可以掛諸於各法律條文中而明確的告知我們遵行的軌跡；但是因為溝通行為具有有效性與規範性的精神意涵，它是行為主體內在的立法，相信這種內在法律的規範效果必然強過於有形法律限制。

德國法蘭克福學派的當代哲學家尤爾根·哈伯瑪斯 (Jürgen.Habermas) 對於當前生活世界中充滿著恐怖暴力的氛圍提出了這樣的看法：

正因為我們的社會關係中充斥著暴力、戰略行為和操縱，所以，我們不應該忽略兩個事實的存在：一方面，我們日常生活中的實踐是建立在一個由各種共同的背景性的信念，自明的文化真理和相互之間的期待構成的堅實基礎之上。因為在這裡，在或多或少是善好的理性的公共空間中，行為的輔助作用貫穿在日常的語言遊戲當中，貫穿在共同提出來並且至少其有效性已經得到默認了的主張之中。另一方面，正由於這一點，以交往中存在的歪曲當中，以誤解和不能充分理解當中，從不真誠和欺騙當中，產生了各種衝突。當這種衝突所產生的後果開始變得苦不堪言，難以承受時，他們將對簿公堂或者走進治療專家的辦公室。」同時，他也表示，相較於不是以溝通為取向的解決衝突的方法，道德義務就表現為一種好的選擇。

所有的學術理論的終極目標均存在著實務運用的期待。恐怖主義標示著時代的變種，無論恐怖主義組織標榜著以聖戰的意識來對抗霸權入侵，還是反恐怖主義組織扛著正義旗幟以軍事武力試圖消弭恐怖主義，在在反應出在這變種的時代中，這些強制性的手段，都不是好的方法。事實的陳現，這些手段都已淪陷至暴力的循環中而永無休止

之時。所以，我們確信如果立基於理性行為的倫理意識，並藉由語言溝通的平台才能完成消弭恐怖主義的可能。因為理性溝通是：一、沒有格局上的排他性，從國家之間、人民之間、宗教之間、種族之間完全平等對待、相互尊重。二、具有真理、真誠、理解與正確的有效性理論支撐。三、唯有理性溝通才能免除人類生命被踐踏的可能。因此，當以道德理性作為恐怖暴力衝突的調節因子時，任何的行動作法都是促成消弭恐怖主義的倫理確定。

如果說理性溝通的機制能夠啟動，道德理性將有被接受與發揚的可能。在這當下必須要完成四項具體的實踐，那就是：一、**承認**各種衝突現象已存在著發生的條件與事實。單一不平衡的元素或有可能爆發出無可彌補的後果，唯有排除選擇性的承認，全面性的接受這個事實，才有為未來解決的可能。二、**尊重**當今的恐怖主義猖獗是因為宗教的基本教義被嚴重曲解而形成意識型態的執行。三、**不寬容**恐怖主義組織以恐怖暴力形式的表達方式。四、**接納**所有為消弭恐怖主義的各種建議，因為他們都是立基於世界和平而努力；然而基於理性與永續，我們期待能**選擇**一個最佳的選項，那就是實踐溝通理性於活世界。

為了論證溝通行為理論消弭恐怖主義的未來可能性，本論文第二章將從「恐怖主義的界定與分析」著手，先就恐怖主義的定義、沿革、分類進行綜整式的釐清、並分析 9-11 恐怖攻擊事件如何與傳統恐怖主義區隔，以得出當代恐怖主義的特徵和它的未來性作為整篇研究的標的建立。第三章則對恐怖主義進行批判，解析它附著於宗教的合理性是否存在，意識型態、基本教義對恐怖主義組織有何種程度的催眠作用；第四章就當前恐怖主義的反制勢力的以軍武消滅為主軸的非理性作為，存在著多少危害生命的事實、它的實質行動有著多少的法理性、科學技術的發展是否助長了這種反人性的秧苗……等等。並將在第五章提出恐怖主義的哲學式論證，從德國哲學家哈伯瑪斯與法國哲學家德希達對 9-11 恐怖攻擊事件的評論提出筆者的觀點，包括恐怖主義如何展現其張力、恐怖主義的善惡二律背反，以上及消弭恐怖主義的期望論點。最後第六章旨在提出哈伯瑪斯的行為溝通行動理論作為

消弭恐怖主義的實踐的可能性。為重建溝通理性於生活世界，將論證其基礎理論。包括：人類對於無法避免而又必須解決的衝突問題上，以衝突協調和集體意識形成的模型來分析行為者對衝突現象的取向、溝通行為理論的價值定位、語言表現出當代多元化社會理性溝通能力、具有普遍意義的有效性條件……等，期待溝通行為理論的被接納，作為最佳選項之一，並奠基在理性溝通與國際正義的平台下運作，發揮潛在的倫理道德的內涵，共同創造世界永久和諧的可能。

一個理論的建構，似乎無法全般適用實務的事實。溝通理性的重建在充滿恐怖主義氛圍的時代中具有減緩矛盾、衝突的未來價值。如同哈伯瑪斯所表示的：「相對於其他解決衝突的方法，道德義務就表現為一種好的選擇，因為其他方法都不是以溝通為取向。」從道德的視角來看待恐怖暴力行動的結果，筆者認為，無論其恐怖暴力行動的動機或處境為何，它都沒有任何藉口為自己辯護，任何不正當而且傷及無辜生命的事實，絕對無法獲得他者的認同與支持。哈伯瑪斯說：「正因為我們的社會關係中充斥著暴力、戰略行為和操縱，所以，存在著我們不應該忽略的兩個事實。一方面，我們日常生活中的實踐建立在一個由各種共同的背景性的信念，自明的文化真理和相互之間的期待構成的堅實基礎之上。在這裡，在或多或少是善好的理性的公共空間中，行為的輔助作用貫穿在日常的語言遊戲當中，貫穿在共同提出來並且至少其有效性已經得到默認了的主張之中。另一方面，正由於這一點，以交往中存在的歪曲當中，以誤解和不能充分理解當中，從不真誠和欺騙當中，產生了各種衝突。當這種衝突的後果開始變得苦不堪言，難以承受時，他們將對簿公堂或者走進治療專家的辦公室。」恐怖暴力形成在沒有相互理解與正確溝通的情境中。而且，急於進行的是想要知道在這情境中，到底哪一個環節出了問題，需要做怎麼樣和什麼程度的修復工作。哈伯瑪斯的溝通行為理論是筆者所側重的處理恐怖主義的理論依據，同時期待能獲得一定程度的效益，它將萌發於內在，本能的主導後續具體處理實務手段的思維與態度。

第二章 恐怖主義的界定與分析

恐怖主義之所以被人類所害怕、排斥與反對，係從行為過程與事實結果而言。因為，所有的恐怖主義組織採取的攻擊手段是激烈的，更是殘暴的；它的攻擊對象擴及到眾多無辜人類的生命財產；攻擊時機毫無規則可循；攻擊地點無法有效掌握。因此，之所以會選擇採取一種可展現恐怖形式的暴力手段的恐怖主義組織的產生、特性、本質，是相當值得探討。

要處理一個問題的先決條件必先了解該命題的相關元素定義。因此，要對恐怖主義進行研究，必先界定何謂恐怖主義；那麼，最容易令人在觀念上混淆的是戰爭與恐怖主義如何區分？恐怖主義的歷史沿革為何；它的發展背景脈絡循序；為何可以在當代被為廣泛運用。正確了解恐怖主義的本質，將有助於本論文研究的紮實根基。

第一節 恐怖主義的定義、歷史背景與分類

從國家層面來看，無論是民主國家還是專制國家，都曾把恐怖主義作為國家政策。如納粹德國的法西斯政策，到史達林對國內不同政見者的恐怖鎮壓，再到二戰期間英國首相邱吉爾「在歐洲點火行動」，以及法蘭西、波蘭等國在敵後秘密炸毀橋樑鐵路、暗殺德軍官員的「抵抗行動」，在本質上是同一種策略，只不過有的被稱作「恐怖行動」，有的則被稱作「解放運動」¹之語意上不同而已。

一、恐怖主義的定義

生活世界中的今日，恐怖活動不斷的在全球範圍內持續的蔓延，它造成了人類社會與國家政府揮之不去的陰影因此，恐怖主義成為人類不得不面對的問題，恐怖主義已經成為國際運作中被高頻率使用的辭彙。為了要處理恐怖主義這個問題，必先界定何謂恐怖主義；戰爭與恐怖主義之區分；恐怖主義的歷史沿革；它的發展背景脈絡循序；為何可以在當代被為廣泛運用，及正確的了解恐怖主義的本質，以獲

¹ 陳冰，〈恐怖主義根源及當代特徵〉，新世紀網頁，www.ncn.org。

得更完整的概念作為具有張力的演繹的基礎，本單元對於恐怖主義的定義，將從「語義學」與「法律學」上加以論述。

（一）語義學上的定義：

恐怖主義在語義上存在著標誌性的意義，它之所以成為顯學是他已經著實的讓人不得不注目以對的可怕後果，它創造出了人類運行中另外一條鋪滿崎嶇、充滿障礙的道路。當然，為了避免再步入這條恐怖之路，必須明確的指示出這條道路的不可行之處。十九世紀末二十世紀初，在國際上出現的暗殺浪潮以及其他的恐怖行為，當時的國際聯盟為因應此一局面，成立了一個專家委員會專門研究這個問題。在一九三七年召開兩個國際會議，一個是預防和懲罰恐怖主義的會議，另一個是關於建立國際刑事法庭的會議。前者制定了「防止和懲治恐怖主義公約」，並有二十七個國家簽署，但因第二次世界大戰爆發沒有實行。公約第一條第二項將恐怖主義界定為：「恐怖行為是指直接反對一個國家，而其目的和性質是在個別人士、個別團體或公眾中製造恐怖的犯罪行為」，這是最早在國際性條約中對恐怖行為所下的定義。²《簡明不列顛百科全書》對恐怖主義的詮釋是：「恐怖主義是對各國政府、公眾或個人，使用令人莫測的暴力、訛詐或威脅，以達到某種特定目的之政治手段。各種政治組織、民族團體、宗教狂熱者、革命者和追求社會正義者，以及軍隊和秘密警察都可以利用恐怖主義。」³荷蘭學者施密特（Alex Schmid）對恐怖主義下的定義是：「祕密的個人、集團或國家行為者，出於特殊的、犯罪的或政治的原因，通過反復的暴力行為導致憂慮的方法。同暗殺相對照，他實施暴力的直接目標並不是他的主要目標，暴力的直接犧牲者通常是任意選擇的目標，或是從目標人群挑選出來具有代表性或象徵性的目標，這些目標成了信息的發生器。」⁴美國政治學者卡爾·杜意奇(Karl Deutsch)則認為

² 何秉松，〈現代恐怖主義之意義與反恐怖主義的國際實踐〉，《國政研究報告》，台北，財團法人國家政策研究基金會，2002/8，p.203。

³ 廖章庭，〈恐怖主義概念的動態分析〉，《經濟與社會發展》，廣西社會科學研究院，2006年第四卷第三期，p.36。

⁴ 轉引自 王高成，〈恐怖主義對當前國際關係的影響〉，《恐怖主義與國家安全學術研討暨實務座談會論文集》，中央警察大學恐怖主義研究中心，2005/12，p.16

「恐怖主義」是個人或集團使用暴力行動或威脅以改變某些政治進程結局的策略。⁵

（二）法律學上的定義：

聯合國在 1998 年 1 月 9 日制止恐怖主義進行爆炸攻擊事件公約：「以炸藥或其他致死裝置遂行恐怖攻擊行動的事件增加，既有公約無法有效進行管制、規範，故制訂本法。本法未明確定義「恐怖主義」，但以條列的犯罪形式，定義被視為「恐怖主義」的爆炸攻擊事件。凡非法、故意地在公用場所、國家、政府設施、公共交通系統、基礎設施，投擲、放置、發射或引爆爆炸物或其他致死裝置，造成人員死亡或重傷，或使上述場所、設施與系統遭到重大破壞，從而形成重大經濟損失，均屬本法認定的罪行。本法第 3 條則排除國內重大犯罪的適用，凡犯罪地點在--國境內，加害者與受害者均屬該國國民，加害者在該國國境內遭到逮捕、起訴，他國對案件無管轄權存在，無論犯罪源由是否具有政治性，均非本法範疇內的進行爆炸攻擊事件的恐怖主義。」⁶

美國國務院 2000 年 4 月所公布的報告《全球恐怖主義模式—1999 年》對恐怖主義的界定為「恐怖主義一詞意指：次國家集團或秘密代理人攻擊非戰鬥人員的蓄謀的、具有政治動機的暴力行為，這類行為通常是為了影響公眾。」⁷；《美國法典》第 18 部第 802 條定義國內恐怖主義活動為：「該恐怖主義活動對人民生命造成危害，主要發生在美國領土管轄權之內，違反美國聯邦或各州刑法規定，意圖威逼或強制人民，藉由威逼或壓服影響政府的政策，或藉由大規模破壞、刺殺

⁵ 卡爾·杜意奇，周啓朋 等譯，《國際關係分析》，北京，世界知識出版社，1992 年。

⁶ 《聯合國條約彙編》，轉引自 洪文玲，〈國際反恐法制之研究〉，《恐怖主義與國家安全學術研討暨實務座談會論文集》，中央警察大學恐怖主義研究中心，2005/12，p.78。

⁷ 王逸舟 主編，《恐怖主義溯源》，轉引自 王高成，〈恐怖主義對當前國際關係的影響〉，《恐怖主義與國家安全學術研討暨實務座談會論文集》，中央警察大學恐怖主義研究中心，2005/12，p.16。

、或綁架影響政府的行為」⁸；第 2331 條：「國際恐怖主義是指危害人民生命之活動主要發生在美國領土管轄權之外或跨越國界；違反美國聯邦或各州刑法之規定，意圖威逼或強制人民，藉由威逼或壓服影響政府的政策，或藉由大規模破壞、刺殺、或綁架影響政府的行為。」

9

英國 1974 年的《反恐法案》界定恐怖主義為：「基於政治目的使用暴力，旨在使公眾或公眾的一部分處於恐怖之中。」¹⁰並因應 9-11 的恐怖攻擊事件之後，在 2001 年 12 月 20 日生效的反恐怖主義、罪行和安全法案，明確界定恐怖主義：「從事或威脅從事任何藉以影響政府或恐嚇大眾繼而達到政治、宗教、意識型態目的的活動。從事或威脅從事任何使用嚴重暴力侵害他人、嚴重損害財產、危害個人生命、危害公共健康與安全、嚴重干擾電子系統的行為。從事或威脅從事任何使用火藥或炸藥的活動，無論其是否嚴重損及生命或財產。」¹¹

因此，綜整語義學和法律上對恐怖主義研究的定義方面，表現出著以下的特質：

- 1.在行動上---恐怖暴力的使用，在恐怖組織與恐怖份子的認知上應該是非光明正大，否則就不需要以「隱匿的」、「非公開

⁸ The term 'domestic terrorism' means activities that involve acts dangerous to human life that are a violation of the criminal laws of the United States or of any State; appear to be intended to intimidate or coerce a civilian population; to influence the policy of a government by intimidation or coercion; or to affect the conduct of a government by mass destruction, assassination, or kidnapping; and occur primarily within the territorial jurisdiction of the United States.---- 115 STAT. 272 PUBLIC LAW 107-56—OCT. 26, 2001 USA PATRIOT ACT SEC. 802. DEFINITION OF DOMESTIC TERRORISM.轉引自 洪文玲，〈國際反恐法制之研究〉，〈恐怖主義與國家安全學術研討暨實務座談會論文集〉，中央警察大學恐怖主義研究中心，2005/12，p.80。

⁹ Sec. 2331, Title 18 of U.S.C. 01/06/03 轉引自 洪文玲，〈國際反恐法制之研究〉，〈恐怖主義與國家安全學術研討暨實務座談會論文集〉，中央警察大學恐怖主義研究中心，2005/12，p.80。

¹⁰ Walter Laqueur, *The Age of Terrorism* (Boston: Little, Brown and Company, 1987), p. 145. 轉引自王高成，〈恐怖主義對當前國際關係的影響〉，〈恐怖主義與國家安全學術研討暨實務座談會論文集〉，中央警察大學恐怖主義研究中心，2005/12，p.16。

¹¹ 轉引自 洪文玲，〈國際反恐法制之研究〉，〈恐怖主義與國家安全學術研討暨實務座談會論文集〉，中央警察大學恐怖主義研究中心，2005/12，p.85。

的」作為行動上的方式。

- 2.在組織上---在恐怖主義的組織方面，可以看出各種政治組織、民族團體等次國家集團以及宗教狂熱者、革命者、追求社會正義者等非國家定義的組織及成員，採取恐怖主義定義下手段作為訴求的組織。
- 3.在手段上---恐怖主義在手段上展現了粗暴、野蠻、漠視生命、違反人性的本質，它使用了爆炸、暗殺、綁架、勒贖、威脅…等不被正常人類所接受的手段。
- 4.在法律上---從相關國家對恐怖主義防制的法律上即可得知，恐怖主義組織在手段上的表現來看，恐怖主義無庸置疑的是一種犯罪的行為。
- 5.在目標上---從歷次的恐怖暴力攻擊事件即可看出，恐怖主義的攻擊目標，在人的部份，包括政府官員、一般民眾與特定人員，無一置身事外；在物的部份，包括政府機關、軍事設施、交通設備、一般住宅，均被當作攻擊的目標。在從恐怖主義組織的攻擊目標上的無選擇性，即可看出，恐怖主義與戰爭區別。
- 6.在目的上---攻擊目標對恐怖主義的目的性上有相當程度的「間接關聯性」。例如完成攻擊重要指標性的物體時，將宣示著恐怖主義組織的武力能量不再是烏合之眾，不再是那麼容易的被擊潰。當劫持重要人士時，通常會就由訊息（包括媒體報導在內）的傳遞，提出包括經濟、政治、軍事等政策性議題在內的暴力強制性溝通，它幾乎鮮少同一般社會性犯罪行為一樣的直接目的性表現。

9-11 事件的恐怖創造者---蓋達組織在這場行動中，是否符合在上述「語義學」與「法律」意義上所謂的恐怖主義？顯然它是的，因為在精神上符應了採用暴力行動以激起恐懼、憂慮、不安的手段、有選

擇性的由特定目標中擇取對象、恐怖行動中之直接受害者並非主要行動目標，而是傳達訊息之媒介與把恐怖作為信奉和實行的教條；在實體上有：這個非國家組織對被侵犯國家的機構和人民，進行威脅、嚴重破壞甚至摧毀政治、經濟和社會組織及其建築物的行為、因為這場恐怖暴力行動造成了數以千計的非軍事戰鬥傷亡 和以非法手段劫持民用航空器作為恐怖暴力攻擊的犯罪行為的事實。同時也可以簡易且明確區隔隱性、隨意的恐怖主義與有遊戲規則可遵循的戰爭。

二、恐怖主義之歷史背景

恐怖活動作為人類衝突的表現可以說是歷史悠久。中國古代的荆軻刺秦王、古羅馬的凱薩遇刺身亡都是歷史上有名的恐怖活動事件。然而，作為一種思潮和勢力，現代國際恐怖主義興起於第二次世界大戰到六〇年代末，盛行於七〇年代，猖獗於八〇年代，九〇年代恐怖主義出現了前所未有的高峰，邁入二十一世紀後更是將其恐怖精神發揚光大，建構成今日世界急待解決的問題，也成就了恐怖主義的時代表徵。

「恐怖主義」(terrorism)一詞是相當近代（約在 1975 年）的之產物，該名詞應係源自於近代法國大革命時期雅各賓 (Jacobins)¹²政府決定用紅色恐怖主義對付反革命份子，國民公會通過決議，**對一切陰謀份子採取恐怖主義行動**」之恐怖統治(reign of terror)活動。在當時，羅伯斯皮爾(Robespierre)把製造恐怖鼓吹為「革命美德」，用

¹² 雅各賓 (Jacobins)，法國大革命時期的政治團體，以極端激進主義 (radicalism) 和暴力聞名。1789 年成立時以憲政之友社 (Society of the Friends of the Constitution) 為名，但以雅各賓俱樂部知名，因為會議是在過去的一所道明會修士 (Dominicans，在巴黎稱作雅各賓派) 女修道院舉行。原由國民議會 (National Assembly) 的代表組成，旨在保護法國大革命成果，免受可能發生的貴族反動的侵害。雅各賓俱樂部在 1792 年並未直接參與推翻君主政體，但後來俱樂部改名為雅各賓自由與平等之友社 (Society of the Jacobins, Friends of Liberty and Equality)。它接受國民公會 (National Convention) 中左翼山岳派 (Montagnard) 代表，並煽動人民處決國王、推翻了吉倫特派。到了 1793 年，全國約有八千個俱樂部，會員約有五十萬人，雅各賓派成了恐怖統治 (Reign of Terror) 的工具。巴黎的雅各賓俱樂部支持羅伯斯比爾 (Maximilien Robespierre)，但 1794 年羅伯斯比爾下台後，它就關閉了。雖然官方正式禁止雅各賓俱樂部活動，但一些地方性俱樂部仍持續到 1800 年。(節錄自大英簡明百科 <http://sc.hrd.gov.tw/ebindra/Content.asp?Query=4&ContentID=12054>)

斷頭台殺戮和恐嚇潛在的反革命分子，法蘭西歷史上因而出現了一個由他主導的“恐怖統治期”（1793—1794）。¹³；然而，若就恐怖主義及其活動之源起與發展而言，不僅是人類歷史上之農民戰爭、民族解放戰爭、抵抗外國侵略等國與族群衝突過程中，同樣發生類似之恐怖主義及其活動方式。在這些歷史事件當中，恐怖主義及其活動只是眾多策略之一而已。¹⁴

使用恐怖手段的最初理由就是人要徹底的更新，人們不必在乎所採取的手段，因為變革是全面的，效果要立竿見影。¹⁵人、事與物創造了歷史，因此筆者將從各個恐怖主義組織中的形成、手段和運作來簡略的探索恐怖主義沿革。

從世界政治的衝突歷史的演進來看，我們定義中的恐怖主義真正的在國際上發展是二十世紀的六〇年代。在一九四七年十一月二十九日，聯合國通過了“巴勒斯坦分治計畫”讓猶太人在巴勒斯坦佔領區的部份區域，組建一個猶太國家，從此，中東地區就形成宗教、種族的多元衝突的地區。由於美國偏袒式的關注中東地區的以色列、巴勒斯坦之間的長期爭紛（給予以色列軍事上的實質支持），以致有意識形態的巴勒斯坦解放組織不得不採取弱勢對抗強權的對以色列境內與美國在國際上多個外交使館與人員予以重點式恐怖暴力攻擊。二十世紀的七〇年代，歐洲的極左派組織也熱衷於暴力行動，爲了達其目的，同樣的延續巴勒斯坦解放組織的手段，德國極左派的赤軍旅、北愛爾蘭共和軍都相繼的使用爆炸式的恐怖攻擊手法。八〇年代初期，在伊朗由何梅尼建構的伊斯蘭國家後，出現了伊斯蘭極端組織，他們響應伊朗阿亞圖拉的號召，在以後的二十年裡將他們暴力的教理擴散到全世界，他們主要的達及目標就是他們認知中的「大撒旦」美國及其盟國¹⁶。九〇年代的恐怖主義組織爲了延續其生存，因此必須獲得經濟

¹³ 陳冰，〈恐怖主義根源及當代特徵〉，新世紀網頁，www.ncn.org。

¹⁴ 何秉松，〈現代恐怖主義之意義與反恐怖主義的國際實踐〉，《國政研究報告》，台北，財團法人國家政策研究基金會，2002/8，p.202。

¹⁵ 哈理·亨德森，賈偉等譯，《全球恐怖主義 Global Terrorism》，北京，中國社會科學出版社，2003/04，p.10。

¹⁶ 彼得·哈克萊羅德，王振西主譯，《反恐時代》，北京，新華出版社，2002/10，

上的後援，於是毒品即成了他們的重要資源，種植、販賣與推廣。當然，這個年代的其他恐怖暴力手段依然沒被放棄，劫機、爆炸、暗殺…等仍舊充斥於世界。解放巴勒斯坦人民陣線、黑色九月、愛爾蘭共和軍臨時派、北愛爾蘭志願軍、直接行動組織、赤軍旅、日本赤軍、光輝道路、哥倫比亞革命軍、埃塔、哈瑪斯、真主黨、伊斯蘭武裝小組、蓋達組織、奧姆真理教……等臚列的只是在恐怖主義歷史中企圖以恐怖暴力行動達成自己目的的一部份。更可以預期的未來，如果恐怖主義沒有被棄置，將有可能出現更多目的需求的恐怖主義組織的產生。

三、恐怖主義的分類¹⁷

(一) 民族主義型：

如：真正愛爾蘭共和軍(Real Irish Republican Army)，其主要目的是要將英國人逐出北愛爾蘭；斯里蘭卡泰米爾之虎(Liberation Tiger of Tamil Eelam)，主張在斯里蘭卡建立泰米爾人的獨立國家。

(二) 宗教極端主義型：

如：具有伊斯蘭基本教義意識型態的巴勒斯坦哈瑪斯組織(Islamic Resistance Movement 伊斯蘭反抗運動)，在阿拉伯語名稱縮寫為 HAMAS；¹⁸聖戰組織(al-jihad)，埃及的伊斯蘭聖戰組織，為埃及激進基本教義派。

(三) 極右意識型態型：

如：哥倫比亞的極右派組織—哥倫比亞團結自衛隊(United Self-Defense Forces of Colombia)。

(四) 極左意識型態型：

秘魯的極左派組織—光明之路(Shining Path)遵循毛澤東思想

P1。

¹⁷ 本單元對「恐怖主義的分類」是根據「國立中興大學全球和平與戰略研究所」巨克毅教授的《國際恐怖主義理論》的當代恐怖主義主要類型分析。

¹⁸ 諾姆·喬姆斯基，丁連財譯，《9-11 from Noam Chomsky》，台北，大塊文化出版股份有限公司，2002/01，p.140。

的左派游擊隊。¹⁹

(五) 科技型：

屬於當代新恐怖主義的戰術思維，無論上述的四類或未被納入的恐怖主義組織，都有長於斯、用於斯的時代優勢，包括日本的奧姆真理教的沙林毒氣的使用；解放巴勒斯坦人民陣線（PFLP）在 1968-1970 年間，多次的劫持航空器作為要脅以色列退出佔領區的訴求；及多個恐怖組織利用資訊網絡，從事「網路病毒滲透與擴散作戰」的事實。

第二節 911 事件的前與後

在當前的恐怖主義型態中，9-11 恐怖攻擊事件更具有其獨特的代表意義，因為它呈現出各種的分水嶺，包括恐怖特徵改變的時間性斷裂，恐怖主義手段的更加進步、運用科學技術的驚悚程度…。如果從恐怖份子的行為結構來看，它表現了主體（行動者）而導致某些變化。此種劫機恐怖攻擊行為所引發的問題是值得玩味的過程。

2001 年 9 月 11 日，當穆罕默德.艾塔(Mohamed Atta)與其他四位恐怖份子的同伴劫持了美利堅航空公司由波士頓飛往洛杉磯的第 11 班次飛機，遺囑中可以得知，他自己理解，具有高尚的宗教意義；同時，當穆罕默德.艾塔在途中轉向飛往紐約世貿中心的過程中呈現出一個具有意義聯結行動標記(act-token)---「撞擊」→「爆炸」→「崩塌」→「死亡」，9-11 恐怖攻擊事件的行動情境建構了恐怖主義與恐怖主義組織的新模型。

一、意識型態的堅持：

jihad（音譯：吉哈德；又有狹義的被義譯為聖戰），是伊斯蘭教給

¹⁹ 諾姆.喬姆斯基，丁連財 譯，《9-11 from Noam Chomsky》，台北，大塊文化出版股份有限公司，2002/01，p.142。

穆斯林規定的一項宗教義務。²⁰可蘭經與劍的聯結嚴重扭曲了宗教「善性」的宗旨。履行“吉哈德”義務的方式分爲四種：即用心、用舌、用手（筆）、用劍等。²¹用心是指穆斯林不斷同內心的邪惡意念作鬥爭；用用舌、用手（筆）是指穆斯林透過宣教、勸說、辯論、自身榜樣及著書立說等方式傳播伊斯蘭教義；用劍是指穆斯林可以用武力或戰爭方式來對抗議教徒的威脅、迫害與軍事圍攻，同時也爲恐怖主義組織反對認知中的西方霸權的入侵，提供恐怖暴力攻擊的正當化支撐。然而，可蘭經(8：61)：如果他們傾向和平，你也應當傾向和平，應當信賴真主；可蘭經(2：192)：如果他們停戰，那麼，真主確是至赦的，確是至慈的。教義規定不能把使用武力的方式作爲唯一的 jihad 推而廣之、堅持一貫，這是違背真主旨意的。²²執行 9-11 恐怖攻擊的恐怖組織與其成員，卻秉持著以“劍”履行 jihad 的唯一手段，同時也刻意忽略伊斯蘭宗教也存在善意識的教義。

二、絕對傷害的擴大：

從 9-11 事件發生之前，除了正規軍事作戰和娛樂電影的災難片段外，從來沒有人會想到恐怖主義組織會以一個事件就奪去那麼多的生命，也沒有想過，任何一個恐怖事件會造成全球性的關注；9-11 之後，其他的恐怖組織當然也注意到了這種恐怖手段效益的是那麼的無限，因此，才有西班牙馬德里的火車恐怖爆炸事件、印尼巴厘島爆炸案與英國倫敦的地鐵爆炸案等的具重大傷害現象的恐怖事件接連發生。

三、軍事戰略的運用：

在 9-11 事件之前的恐怖暴力攻擊，大多爲一般定義下的區域性恐怖攻擊事件---小目標、低層次、微傷害的隨機性事件範圍，或有訴求，仍未受重視。然而，在 9-11 恐怖事件當中，所呈現的是準軍事的戰略行動，被攻擊的目標是號稱居西方領導地位的美國境內（已具跨國性的意義）；世界貿易中心受到恐怖攻擊，具有摧毀經濟運行的作用；

²⁰ 馬通，《伊斯蘭思想》，寧夏人民出版社，2003/02，p.114。

²¹ 馬通，《伊斯蘭思想》，寧夏人民出版社，2003/02，p.115。

²² 馬通，《伊斯蘭思想》，寧夏人民出版社，2003/02，p.115。

五角大廈遭受攻擊，將代表對軍事上的挑釁；還有未撞擊成功的政治指標的白宮。這些遭受攻擊的目標，在 9-11 事件之前是未曾有的過。

四、恐怖金援的整合：

在各國的反恐怖主義的情報作為的資訊回饋方面得知，蓋達恐怖主義組織的領導人賓拉登擁有龐大的資產，同時在多個國家設立商業機構。所以在這麼金錢無虞的支撐下，它可以透過金錢的支助，提供對恐怖份子的恐怖戰術上的教育訓練及暴力攻擊武器的獲得，並且只要認同其恐怖主義意志和願意協助其反美行動的其他跨國性的恐怖主義組織均可提供經濟後援，從 9-11 事件之後，所看到的全球性的恐怖主義組織網絡的逐漸密集與完成。

五、網際網路的互聯：

透過網際網路的功能，世界已經不再是遙遠了；恐怖主義組織，同樣也透過了網際網路的聯繫，互相提供恐怖暴力攻擊模式的訊息、組織運作的參考和武力的支持，也製作了資訊病毒在特定國家的政府資訊網裡流竄，這在 9-11 事件之前是鮮少見著的。

六、恐怖資質的提升：

從 9-11 事件中的恐怖份子背景來看，恐怖攻擊已經不再只是中東地區若干窮苦青年的專利了，這些年輕人受過高等教育，他們居住在高度開發的歐美國家，享受到現代文明的資源。相對的因為這些恐怖份子的資質的提高，被運用於恐怖暴力的科學技術勢必會被嚴重的誤用，以及因為是高知識水準的背景，意識型態的深植，將更無法被拔除。

第三節 當前恐怖主義的特徵

1998 年 8 月 7 日美國駐坦桑尼亞和肯亞大使館同時遭遇汽車炸彈襲擊，231 人死亡；2001 年 9 月 11 日“蓋達”組織成員劫持 3 架民航客機、撞擊美國紐約世貿中心和華盛頓五角大樓，第 4 架遭劫持的飛機中途墜毀，整個恐怖襲擊造成 3000 多人喪生；2002 年 10 月 12 日印

尼巴厘島兩家夜總會發生爆炸，造成 202 人死亡。與“蓋達”組織關係密切的東南亞恐怖組織“祈禱團”被指控製造了這起襲擊事件；2004 年 3 月 2 日伊拉克南部城市卡爾巴拉和首都巴格達同時發生爆炸，造成至少 182 人死亡；2004 年 3 月 11 日西班牙首都馬德里阿托查火車站等地連續發生爆炸，超過 200 人死亡，上千人受傷。從這些實際的恐怖攻擊數據可以得知，每一個恐怖攻擊事件的背後一定代表著某些意義正在表達與宣示。

究竟當前的恐怖主義與過去的恐怖主義有何差異？根據克里弗頓·伊萬·馬庫斯博士的說法：「**傳統的那種把恐怖主義等同於推翻現存社會秩序和國家的理論，因 9-11 事件的發生而成為過去。今天的恐怖主義已經打破了地理的界限，種族、民族間的差異與宗教的共同性，並且呈現出一種邪惡的、秘密的特性。他也成了一種解決表面上衝突或實現理想化目標的、具有毀滅性破壞作用的手段。**」²³

一、質變，量也變的恐怖主義---次數增加、遍及全球、傷害加重

如果將恐怖主義視為一種思潮和勢力。那麼，我們可以了解，現代國際恐怖主義是興起於第二次世界大戰到 60 年代末，盛行於 70 年代，猖獗於 80 年代，90 年代迄 21 世紀的今日恐怖主義達到前所未有的高峰。以恐怖行動的結果經驗現象來看，恐怖主義以歷史演進的過程中一直表現出「質變量也變」的特徵，包括恐怖暴力的次數呈現出有增無減的量性成長；同時也因為恐怖主義表現出了由單一區域形成遍及全球的面式擴張現象；以及目的多元、科學演進與暴力技術提升，促成了加重傷害的質性變化。

從**質變到量變**：十八世紀法國的賓雅各政體的統治型的恐怖主義到十九世紀中的非政治性型態的恐怖主義。在就**量變到質變**而言，從十九世紀非政治型態恐怖主義的手段，從人質劫持、暗殺、單一爆炸攻擊的偶而發生進展到次數密集增加，至二十、二十一世紀，就可以發現，除了恐怖攻擊事件絲毫未見減少，而且還更加的提高攻擊能量

²³ 克里弗頓·伊萬·馬庫斯 著，楊恕 譯，〈國際恐怖主義：未來的震源〉，《國際恐怖主義和宗教極端主義對中亞和南亞的挑戰國際研討會論文集》，蘭州大學出版社，2003/08，p.69。

(恐怖自殺攻擊中運用爆炸及劫機撞擊所造成的死傷人、事、物的增加)。

「感情能量」(affective energy)²⁴在恐怖暴力衝突中是加乘變數。我們在很多的恐怖暴力事件探索與對照發現，從執行自殺攻擊者的遺書²⁵中可以看出，仇恨敵人並不是它最重要且唯一的原素，而是從宗教信仰、文化差異所占的比例最高。

如果從時間的概念來看，在 9-11 恐怖攻擊事件之後，哈伯瑪斯對於恐怖主義給出了新的定義。他在接受博拉朵莉(Giovanna · Borradori)訪問的時候表示：當我們把恐怖主義和蓋達組織(al-Qaeda)這個名詞聯結在一起的時候，我們再也無法對敵人和對危險進行比較務實的評判，這種讓人捉摸不定的性質是導致恐怖主義具有新的質的東西。²⁶並且從這幾年來的國際性的恐怖爆炸事件看來，似乎也展現出了恐怖暴力事件對無辜的人民造成的傷害遠超過合乎戰爭規則所受到的傷亡人數。

二、當前恐怖主義的事件偶然性---發生時機無法預期

從 2001 年 9 月 11 日發生在號稱世界和平維護者的美國的所謂 9-11 恐怖攻擊事件，以及之後發生在印尼巴厘島爆炸案、西班牙馬德里火車爆炸案、英國倫敦地鐵爆炸案…等等，這可以確定的一個就是---危險的不確定性。就如同哈伯瑪斯所說的，在美國、歐洲，沒有人能估算出危險的程度；也沒有比較務實的方法可以評估出危險的種類，級別或者可能性，也沒有任何方式可以使可能受影響的地區變得越來越

²⁴ 從「唯能論(energetic)」(屬於科學哲學中的量子論的理論)的理解，能量是基本實體，支持所有的變化。“感情”在生活世界中常有因外在因素的變動而改變的事實。在量子論的「不確定性原理(uncertainty principle)」充分的展現感情能量的不確定性。

²⁵ 穆罕默德.艾塔(Mohamed Atta)是美國 9-11 恐怖事件主謀之一，他不只親自駕駛自殺飛機撞毀紐約世貿中心，根據調查報告，紐約和華盛頓恐怖攻擊主要也是由他策劃，當年 33 歲。警方在他遺留在機場的行李中發現一份於 1996 年 4 月 11 日即擬好的阿拉伯文遺書，明顯是為了宗教；而穆罕默德.艾塔早已抱定必死決心，隨時做好殉道的心理準備。遺囑全文內容，請參閱本論文附錄二。

²⁶ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/09，p.33。

少。²⁷

三、當前恐怖主義的事件非偶然性---因果聯結

博拉朵莉（Giovanna・Borradori）認為，在9月11日襲擊雙子星（紐約國際貿易中心）和五角大廈的那些恐怖份子有他們自己明確的意識形態，即拒絕在哲學的傳統中與啓蒙息息相關的這種現代性和世俗化。在哲學中，啓蒙描繪的不僅僅是一個特定的時代，這個時代在歷史上和18世紀相吻合，它還肯定了民主以及政治權力從宗教信仰當中分離出來，法國大革命和美國獨立戰爭的焦點就是在此。康德曾表示，啓蒙就是人從他自己造成的未成年狀態中走出來。²⁸雖然博拉朵莉試圖表達的是啓蒙標誌著和過去形成斷裂，這種斷裂只是某個特定的個體。從某個時間意義來說，9-11的恐怖攻擊事件，似乎可以從經驗現象來看是可以接受它是一種斷裂。然而，如要就其涵義性質給予分析時，是不可以那麼狹隘的獨斷定義，因為，無論從現代化、世俗化或者意識形態也好，9-11事件是有其經驗轉化的行爲延續的事實，因此它的非偶然性的特徵是成立的。

四、當前恐怖主義的現代延續性---暴力手段的最佳選項

從某個角度而言，巴勒斯坦的恐怖主義依舊具有陳舊不堪的特徵，因為它的主旋律是謀殺，是對敵人、婦女、兒童不分青紅皂白，不作任何區分一律加以毀滅，用生命換取生命，用死亡換取死亡。在9-11恐怖攻擊事件中發展到登峰造極的全球恐怖主義，從實用主義的角度而言，這種特徵是針對不可能打敗的敵人而發動的根本沒有勝算的叛亂所具有的特徵，它所能產生的唯一可能效果是讓政府和人民感到震驚和恐慌。²⁹同時這種瓦解式活動又具有最佳的經濟效果（以最小的代價而產生最大的破壞作用）。

²⁷ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》（Philosophy in the time of terror），北京，華夏出版社，2005/09，p.33。

²⁸ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》（Philosophy in the time of terror），北京，華夏出版社，2005/09，p.13。

²⁹ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》（Philosophy in the time of terror），北京，華夏出版社，2005/09，p.33。

五、當前恐怖主義的無限擴張性---跨場域的組織聯結

從恐怖份子的出現方式來說，他們是以超國家、超領域、超手段。有形的國家疆界，無形的網路空間，國際法、國家法、行為準則、道德倫理，對他們通通不構成任何的拘束力。他們不對任何任人負責，不為任何規範所限制，在目標選擇上無所不恠其列，在手段使用上無所不用其極。他們因行動詭密而有很強的隱蔽性，因為行動極端而造成廣泛的傷害，因不加區分的攻擊平民而顯得異常殘忍。這一切又通過現代傳播媒體適時的、連續的、覆蓋式的宣傳，極大的強化了恐怖的效果。³⁰恐怖行為最明顯與獲得認同的歸類即是「暴力」，正如列寧所預測「這個世紀（20世紀）是戰爭與革命的世紀，也是充滿暴力的世紀。」³¹然而以當前的恐怖主義活動所使用之技術與工具，在當時卻未被預測到。恐怖活動的本質是由實施暴力的手段和目的所決定，而暴力與目的在被應用到人類問題上，可能為產生兩種現象：目的被手段所凌駕；暴力充滿任意因素。³²關心人類活動的人，幾乎會從暴力所延伸之現象，以應當如何可能的向度予以關懷與探究。

六、當前恐怖主義的目的多維性---本質差異的恐怖組織因欲完成眼前的目的而進行合作與交流

哈伯瑪斯在處理恐怖主義的問題時，他以國家主義作為理解的核心。他宣稱，今日的聖戰就是昨日的世俗的國家主義。同時又把恐怖主義的政治視界和它的目標聯繫在一起，為至少三種恐怖主義之間作出區分的可能性：（一）不加區分的游擊隊戰爭；（二）泛軍事化的游擊隊戰爭；（全球性的恐怖主義）。第一種恐怖主義的代表是巴勒斯坦恐怖主義，這種恐怖主義中，謀殺通常是由那些自殺性的好戰份子來執行。第二種恐怖主義模型是民族自由解放運動固有的，它在建國之後，可以被回顧性的加以合法化，第三種恐怖主義，即是全球性恐怖主義，表面上似乎在政治上沒有什麼切實可行的目標，只不過利用各

³⁰ 張中勇，〈國際恐怖主義的演變與發展〉，《戰略與國際研究季刊》，第4卷第1期，2002/01，p.2。

³¹ 漢娜·阿倫特，《關於暴力的思考》，載於「天府評論」，www.china028.com。

³² 漢娜·阿倫特，《關於暴力的思考》，載於「天府評論」，www.china028.com。

種複雜系統當中易受攻擊的地方。³³除了以目的性區分上述的恐怖主義之外，在攻擊的手段上也有交流、融合的特徵：如暗殺、爆炸、劫持、破壞等，在現代的恐怖主義組織已經再也看不出區別。

第四節 恐怖主義的未來

從傳統恐怖主義的流動，在 9-11 恐怖攻擊事件之後以嶄新的恐怖形式重新站在生活世界上。依上節所論，以當代恐怖主義的特徵而言，它極具很大的未來發展的可能性，本單元將以依附在宗教意識型態的恐怖主義為題，從「形上的未來性」與「實體的未來性」提出其未來可能發展的論證。

一、恐怖主義的形上未來性

印度學者阿里夫.賈邁勒（Arif Jamal）對伊斯蘭教義中的「聖戰」提出了他的看法，他表示：

聖戰的字面上意思是「神聖的鬥爭」。但一般來說，當人們說起這個詞時，意指安拉式的「聖戰」或「神聖的鬥爭」。先知穆罕默德一生十分重視「聖戰」一詞的含意。他一生中參加過二十多次的「聖戰」，在他的生命中，「聖戰」的真正目的是打倒異教徒，並在麥加、麥地那及阿拉伯島建立一個伊斯蘭國家。「聖戰」一詞的這一重要含義保留至今。即使是時至今日，「聖戰」的主要目的仍然是打倒異教徒並在全世界建立伊斯蘭國家。穆斯林相信地球是屬於安拉的，而他們理應在安拉的地球上建立安拉的制度，必須將異教徒制度驅逐出境。³⁴

如果說阿里夫.賈邁勒(Arif Jamal)的理解是正確的，那麼，依附在宗教意識型態的恐怖主義組織標榜著以聖戰之名來對生活世界進行非

³³ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》（Philosophy in the time of terror），北京，華夏出版社，2005/09，pp.58-59。

³⁴ 佩佩.艾斯科巴爾，〈是恐怖主義還是聖戰〉，《恐怖主義與反恐怖主義鬥爭理論探索》，北京，時事出版社，2002/07，p.109。

理性的恐怖暴力行動，至今依然保持高度激進的信仰忠誠是可以理解的。因為在這些激進的穆斯林的思想裡面，認為西方霸權（尤其美國）爲了扶植異教徒（以色列猶太教）而入侵他們的世界；爲了自己的利益而侵占他們的資源、摧毀他們的信仰。因此筆者認為，隨著經濟全球化的延續，相互理解的意識不生，這種形上聖戰的意識型態將不斷的轉化爲恐怖暴力行動的驅動能量。

二、恐怖主義組織的實體未來性

目的決定手段，從當代恐怖主義的特徵當中就可了解，他們有成功的因素與條件。只要恐怖主義組織的宗教意識型態一日不除，以恐怖暴力爲手段將是唯一的圭臬。

（一）組織的持續發展：如果依附在宗教教義意識形態下的恐怖主義持續延燒，那麼恐怖主義組織將不可能消失；只要恐怖主義組織持續存在，執行恐怖暴力的恐怖份子也會持續增加，只要當前恐怖主義的目的多維性的特徵存在，全球各地的恐怖組織雖然有著本質上的差異，仍然會因欲完成眼前的目的而進行合作與交流，因而建構起更堅實的恐怖組織網絡。

（二）科學技術的發展潛力：以蓋達恐怖主義組織爲例，它的領導者擁有龐大的經濟實力；它的成員不乏高知識水準的科技人才，因此這個恐怖主義組織也有現代化的特色。恐怖主義組織爲了製造更大的恐怖效應，必須謀求更高的殺傷力和破壞性，因此必然會尋求和掌握先進的科學技術，更新武器裝備，如核子武器獲得和技術取得，如化學戰劑的運用，如生物病毒的使用等等。這些斷言，可以從 1995 年日本東京地鐵的“沙林”毒氣事件、2001 年 10 月 5 日發生在美國的第一起“炭疽熱”病毒攻擊事件、2002 年美國警方在美國本土查獲蓋達恐怖主義組織成員試圖以廢棄輻射物質混合炸藥製成髒彈的預備恐怖攻擊事件得到印證，這充分的展現恐怖主義組織具有創造新的恐怖攻擊形式與方法的未來潛力。

(三) 手段運用的精進：從 9-11 恐怖攻擊事件之後，當前恐怖主義組織已經不再被視為傳統的那種一片散沙般的恐怖主義組織。因為它的成員的素質普遍提升，它的恐怖攻擊戰術有經過一定的培養，它的戰略有著全面性的考量，未來的恐怖主義組織將有準軍事游擊戰的作戰能力。可以預期的未來，如果再有恐怖暴力發生，9-11 恐怖攻擊事件對美國所受的傷害將不是最大的。

第三章 對於恐怖主義之意識形態的批判

當一個宣稱對伊斯蘭教絕對忠誠的恐怖份子，以自己的身體向真主阿拉證明自身價值的時候，他們期待可以重獲自我認定「尊貴的榮譽」，可以永遠生活在幸福天堂之中以及將可協助在世親屬的宗教性贖罪。這樣的一種恐怖暴力行為背後是否真的存在著宗教的神聖性？

9-11 恐怖攻擊事件明顯的激盪出當代恐怖主義組織的宗教性，尤其以伊斯蘭教最為顯著；當全球化、世俗化或者非伊斯蘭教衝擊其內在結構時，宗教意識型態的恐怖主義行動就被完全表現出來。在這充滿排他氛圍的情況下，甚麼是真正的伊斯蘭教，即成為激烈爭論的命題，雖然我們斷言自二十世紀中葉迄今在世界各地所發生的恐怖暴力事件大部分與伊斯蘭教存在密切的關聯，但是也並非所有情況都是如此。我們懷疑那些標榜以聖戰之名的恐怖主義組織，其暴力行動本質真的是符合宗教教義嗎？

以「基本教義的意識形態」為認知主軸來思考恐怖主義的問題---為什麼 20 世紀中葉以來在國際上發生的恐怖暴力衝突，包括 9-11 恐怖攻擊事件在內，恐怖行動很多源自於阿拉伯世界，而且多具有伊斯蘭教背景？雖然 9-11 恐怖事件似乎無法將其定位在兩個宗教或兩種文明（基督教文明與伊斯蘭文明）之間的對抗，或許因為在基督教文明（如果稱之為西方文明可能較為恰當），有其自我利益之考量，和在伊斯蘭教的內部也有教派分歧多變的現象（什葉派、遜尼派、蘇菲派等各有其教義的理解與主張）。它們當中絕大部分，除極端派、基本教義（或原教旨主義）者外，都不贊成這樣一種恐怖手段形式。因此，恐怖主義並不能與伊斯蘭教劃上等號。

第一節 殉道與聖戰---變調的伊斯蘭教基本教義

如同哈伯瑪斯對全球化而引發恐怖主義的分析而結論出：由於問題係源自於「世俗化過程當中充滿了矛盾的情感」，¹其實，所有的危

¹ 詳見許紀霖，吳冠軍，〈世俗社會的宗教神經〉，《二十一世紀》，網路版，2002年11月號，總第8期，2002/11/30。

機現象並不只是站立於文明的邊界線上，它是遍佈在各大文明的內部，或多或少都存在著世俗與宗教的矛盾與衝突，「冷酷的正統教徒西方有，中東有，遠東也有；基督徒中有，猶太教徒中有，穆斯林（虔誠的伊斯蘭教徒謂之）中也有。」站在充滿衝突現狀的基點上以宗教為向度的思緒前進，哈伯瑪斯又強調「反對恐怖主義的戰爭不是戰爭」，他要求西方人首先應正視自己文化內部的問題，「如果我們認識到，世俗化在我們自己的後世俗社會中意味著什麼，那麼，我們就可以很好地面對其他社會中由於世俗化而帶來的重重風險」。²

就某種程度上而言，9-11 恐怖攻擊行動與伊斯蘭極端基本教義主義中的自殺「殉道」行為，表示著正是「世俗化」³在一個傳統宗教世界中過度偏激而擴展所帶來的「未來的風險與危機」的一種可能。為甚麼在今天的伊斯蘭世界中的穆斯林竟有那麼多人願意以自己的肉身來完成一樁被他者（外界）認定為恐怖主義的事件？我們從多篇相關論述中綜整後，可以發現，製造 9-11 恐怖攻擊事件的恐怖份子主要成員，多數來自富裕家庭，他們沒有因為貧窮而起來「革命」的理由；他們長年居住在歐洲地區或美國，甚至是在僑居地出生，同時也在當地接受正統的西方教育體系洗禮，與西方人一樣享受著世界上最好的生活及安全和平的制度。如果以常態觀點的認知，應可理解都是幸福的，而實際上在家庭中也享受著幸福，甚至是很有個人成就的年輕人，為甚麼會受到蓋達恐怖主義組織的領導者賓·拉登的引導而從事在世俗觀點中所謂的非理性的暴力行為呢？我們確實無法用「瘋狂」、「失去理性」等簡單的詞彙來給予描述與直接標示或對號入座。正如法國籍伊朗學者霍斯羅哈瓦爾（Farhad Khosrokhavar）所分析的：

對於很多絕望的「殉道者」來說，在“現代性”發生以前，他們生活在一個真主所庇護的世界。也許那時的生活不像現在這麼富足，但是在真主的世界之中，他們能夠獲得一

² 詳見許紀霖，吳冠軍，〈世俗社會的宗教神經〉，《二十一世紀》，網路版，2002年11月號，總第8期，2002/11/30。

³ 在本論文對「世俗化」的定義，係指全球化的過程中，阿拉伯世界的穆斯林對神的信仰遭受到其他文明的影響而逐漸失去宗教性而言。

種有信仰、有意義的生活。在阿拉伯世界被迫世俗化以後，原來神聖的生活與世俗化的生活產生了很大的斷裂。

4

尤其在整個世界範圍裡、在強勢的西方文明籠罩之下，伊斯蘭教的文化被有意無意地描繪成一種傳統的或落後的生活方式。伊斯蘭教的信徒在這個世俗世界裡不再有神聖感。他們並沒有富裕的生活而獲得自身精神的尊嚴，在面對外部世界的時候，不僅沒有享受到尊嚴，反而自感倍受屈辱。而且，原來神聖的宗教世界在世俗化衝擊下逐漸解體，變得異常複雜，無法支撐其個人的完整信念。在他們看來之所以如此，主要是因為美國或以色列這些「惡魔」給伊斯蘭世界帶來了災難。在孤獨、無助、絕望的情境下，他們最後只能採用最傳統、最激烈的方式---「殉道」。「殉道」作為一種報復與抗議形式是可以想像的。然而從實證主義的觀點來看，他們所獲得的結果也是有限的。但是，他們仍然“願意”⁵藉由此種慘烈的方式，以自己的身體向真主阿拉證明自身的價值，並且在可以重獲他們自我認定的「尊貴的榮譽」裡、可以永遠生活在幸福天堂之中以及將可協助在世親屬的宗教性贖罪的期待之下。所以，在這樣一種恐怖行為背後潛藏著某種神聖性。在世俗社會裡，神聖性對一部分有相當程度宗教情懷的信徒而言，就存在著強烈的需求與渴望，這也是宗教精神得以維繫他們在現代世俗生活中最後、也是最重要的要素。而在現實存在劇烈矛盾的世俗化世界的過程中，這種神聖性被最激烈的表現方式就是藉由死亡達到至高無上和純潔。

20 世紀 70 年代廣為興起的伊斯蘭基本教義主義，正是宗教問題在當代不僅沒有被消解，反而越來越尖銳化的明證。實際上，伊斯蘭基本教義主義意識型態已經在很大程度上偏離了伊斯蘭教，它是伊斯

⁴ 詳見羅斯羅哈瓦爾，(殉道者的新形式)，《二十一世紀》，2002 年 2 月號，總第 69 期，2002/2/26。

⁵ 我個人認為，這個“願意”不表示全數是心甘情願的，或許有自願、有誘惑、有信仰。無論何種界定，這個“願意”總是完成了恐怖主義行為的事實。

蘭教應對現代性挑戰失敗以後，在其自身機體上產生的一種惡性病變。伊斯蘭教作為偉大的軸心文明之一，其文化傳統是十分豐富的。「Islam」原意為和平和順從。伊斯蘭教禁戒殺嬰、吃豬肉、喝酒、進行血戰。《古蘭經》要求人們「將所愛的財產施濟親戚、孤兒、貧民、旅客、乞丐和贖取奴隸」，伊斯蘭教最高的善行是「釋放奴隸，或在饑荒日賑濟親戚的孤兒，或貧困的貧民」。先知穆罕默德本人就是為阻止人們之間的世仇和殺嬰習俗而創立新宗教，要把阿拉伯人從毀滅的道路上拯救過來。穆罕默德強調對於敵人或罪犯的嚴厲和對於奴隸、孤兒、寡婦、弱者和被壓迫者的仁慈。長期以來有不少伊斯蘭教徒的「伊斯蘭改革派」，致力從浩瀚的宗教典籍中尋找伊斯蘭教源泉中的人權與民主的內容。不少學者甚至認為，西方文明中的許多部分剽竊了伊斯蘭先哲的最初教義，《古蘭經》中就已包含了人生而為人所具有的基本權利，而當代的人權學說只不過是重複具有 1,400 年歷史的伊斯蘭思想。雖然從嚴格的政治哲學層面上說，伊斯蘭中的所謂「人權」同今天我們在規範意義上所講的人權，實際上有著很大差異；但至少從中可見，伊斯蘭教並非同啟蒙理想與現代性的積極成果完全相悖乃至衝突。⁶

擁有深遠歷史的伊斯蘭文明為甚麼在二十世紀的下半葉在其內部發端出如此極端的基本教義主義？原因之一，正是伊斯蘭世界在劇烈全球化的過程以致神聖信仰的受到挑戰及傳統宗教社會的機制產生分離與浮動，許多伊斯蘭教徒（甚至不少是精英與上層人士）感受到宗教意義與認同的雙重抉擇。作為對日常生活中強烈的壓力與漠視乃至於喪失宗教凝聚力的反彈作用，於是以保證伊斯蘭純正性的伊斯蘭基本教義主義即因應萌生。他們要求所有伊斯蘭信徒重返先知的處境（指穆罕默德被驅逐出聖地麥加之情境），從一個自認充滿屈辱的地方開始執行身為一名穆斯林的使命。在極端情況下，伊斯蘭基本教義主義

⁶ 伊光編譯，Syed Soharawardy，《Who Is Next》，
www.islam.org.hk/current%20event/loca1020107.esp

會為合法的舉動。⁷爭端與衝突在基本教義的意識型態活絡下，不再存有妥協與協商的空間，隨時可能引爆出像「伊斯蘭聖戰」與羅馬帝國時期的「十字軍東征」的現象。在資料蒐整與研析中發現，基本教義主義雖然符應宗教的義理，但卻是一種特殊的現代變異的現象。對於那些為基本教義而殉道的伊斯蘭教徒而言，西方文明的資本主義侵略及全球現代化腐蝕⁸不斷的延續就是最大的撒旦。

在這個層面的意義下，藉以「殉道」為標誌，以「聖戰」為口號，使用強制性暴力為手段的「恐怖份子」在其本質上更呈顯出廣闊且遭受扭曲的伊斯蘭基本教義，但是此種現象並非多數西方自認為維護世界和平的國家所想像，試圖僅僅依靠著「以暴制暴」的方法就以為可以弭止，甚至剷除。基本教義的堅持本質，與恐怖主義下的「殉道」手段，其根本自然被連結到現代性的全球化進程所可預見的現象可能；在全球化的前提與大多數認同與支持的背景下，由於宗教、民族與地域等實體因素在基本教義的各種形式條件與意義下，恐怖主義將有持續存在的可能。

社會學家兼神學家阿里·布拉屈(Ali Bulaç)認為“Jahada”（音譯吉哈德，即一般被西方世界意譯為聖戰）的極致表現係指：**與其本質中與生俱來的邪惡對抗，並掃除擋在精神與道德成熟之路上的障礙，且成功的在外在世界引導他人走向真理之道**⁹。在此脈絡中，筆者對應可蘭經的第2章第216節---戰爭已成為你們的定制，而戰爭是你們所厭惡的。也許你們厭惡某件事，而那件事對你們是有益的；或許你們喜愛某件事，而那件事對於你們是有害的。真主知道，你們確不知道。以及第2章第256節---對於宗教，絕無強迫；因為正邪確已分明了。誰不信惡魔而信真主，誰確已把握住堅實的、絕

⁷ 詳見許紀霖，吳冠軍，〈世俗社會的宗教神經〉，《二十一世紀》，網路版，2002年11月號，總第8期，2002/11/30。

⁸ 穆斯林認定西方世界對伊斯蘭宗教的“腐蝕”是充分的毀損教徒的心靈、違反伊斯蘭的教義。

⁹ 阿里·布拉屈，〈吉哈德〉，埃爾古恩·查潘編，《伊斯蘭與恐怖主義》(Terror and Suicide Attacks: An Islamic Perspective)，台北，希泉出版社，2006/01，p.61。

不斷折的把柄。真主是全聰的，是全知的。等經文中，即可得知阿里·布拉屈(Ali Bulaç)對“Jahada”有著為通往精神淨化的道路上從事最大程度的奮鬥的意義表達。

第二節 宗教基本教義作為恐怖行動的不正當性運用

恐怖主義組織的宗教性在 9-11 恐怖攻擊事件之後已經被明顯的反應出來，尤其以伊斯蘭教最為明顯，當有所謂的全球化、世俗化或者非伊斯蘭教衝擊其內在結構時，恐怖主義的宗教性就被完全表現出來。在這充滿排他氛圍的情況下，甚麼是真正的伊斯蘭教，即成為激烈爭論的命題，雖然我們斷言自二十世紀中葉迄今在世界各地所發生的恐怖暴力事件大部分與伊斯蘭教存在密切的關聯，但是也並非所有情況都是如此，只是，那些標榜以聖戰之名的恐怖主義組織，其暴力行動本質真的是符合宗教教義嗎？

我們從一些恐怖暴力事件中來看，這些自殺式的恐怖暴力攻擊者，都宣稱對自己對所信仰的宗教表現極高的忠誠度。如果真是如此，他們對宗教的狂熱意識與激進行動真的存在伊斯蘭教內部的同一性嗎？或者會被非伊斯蘭教徒及無宗教信仰者所認同與支持？相信答案是否定的，這種暴力行為在伊斯蘭教內既沒有同一性，在教外也毫不被接受。因此這種將這種恐怖主義意識以宗教之名給予實踐是具有極大討論空間。

對於一個所謂的暴力行為是否具有正當性，應該符合四個條件：¹⁰

- 一、**普遍性的期待**：也就是那個暴力得到很大的社會共識，包括國內外的輿論反應，是人民的普遍期待。它在某種程度上代表了普遍的正義呼聲。
- 二、**具有道德性的內涵**：暴力的過程一定會帶來傷害，包括人和物質的毀壞。暴力行動者應當有一種承擔和負責的態度。對於無辜的

¹⁰ 葉仁昌，〈暴力如何正當？從恐怖主義談起〉，《獨者 Solitudo》，期二，2003/06，夏季號，台北，台灣基督徒學會出版，pp. 151-190。

第三者、或是被過度傷害的對手必須給予道歉、補償或其它挽救的措施。

三、**將可能的傷害極小化**：沒有一個正當性行為會企圖刻意製造傷害的。然而，不可避免的傷害，當然是以最小傷害為原則。

四、**極大化的寬容意識**：如果是正義的暴力，它將以實現正義目標為已足，它絕對不為實現正義所需要暴力之外再多施加一分暴力；而只要正義獲得補償，它也不吝嗇給予對方最大的寬恕。

當蓋達恐怖主義組織的恐怖份子使用「聖戰」這個具有伊斯蘭宗教義務的語言來作為暴力攻擊行動的正當性支撐時，就已經陷入宗教基本教義的意識型態的危險。因為聖戰只是在伊斯蘭第三波改革中所衍伸的極端與激烈主義，它復古的引用伊斯蘭的文化遺產，企圖把現世的和來世的事務連結在一起，強調政治涵蓋合併各種制度高高在上的地位，企圖使伊斯蘭恢復其政治動力在現代性的意識形態繼承之下塑造新的宗教。¹¹而事實上，在伊斯蘭教的基本教義中對於「神聖」的實踐，是要求每一個穆斯林最基本的宗教功課是「五功」¹²，即「念功」，反覆唸誦可蘭經與聖訓，以提醒自己洞察宇宙一切、審視言行。「禮拜」，以作為穆斯林對真主阿拉的崇敬與潔淨自我的心靈。「齋戒」，這是一種對穆斯林的一種身、心克制的自我訓練，它將可發揮信仰的精神。“天課”，是每個穆斯林必須做到的一項功課，它是一種付出，也是一種濟助，它提供了奉獻愛心、貢獻社會、接近真主的機會。「朝覲」，藉由朝覲的作法，可使不同國籍、不同民族、不同文化背景的穆斯林可以相互認識、彼此了解、加深友誼。因此，從近代伊斯蘭的傳統教義的復興運動來對照存在於當前恐怖主義的宗教性覆蓋，其實是有點以偏概全的。其實，把整個現代伊斯蘭主義運動都說成暴力恐怖主義運動是不符合事實的，從事暴力恐怖活動僅僅是現代

¹¹ 洪謙德，《基本教義》，台北，一喬出版社，2003/3，p.92。

¹² 有關“五功”的詳細內容，請參閱楊捷生，《伊斯蘭倫理研究》，北京，宗教文化出版社，2002/3，pp.186-194。

伊斯蘭主義非主流派組織中的一部份組織，即現代伊斯蘭主義走暴力道路的組織當中，主張暴力恐怖的那一部分極端組織。「以少概全」的說法會使人看不清楚事物的本來面目。¹³同時，伊斯坦堡之馬爾馬拉大學的伊斯蘭哲學教授貝基爾.卡爾勒阿博士(Dr.Bekil Karliga)也表示：

近年來所出現的恐怖行動，不論它是意圖反抗現代價值，或是為了讓別人聽到自己的心聲；不論那是個人或是集體的自殺行為，在伊斯蘭看來都是不合法的。因為不論其持的理由為何，個人都無權以這種方式行動。有些事件是肇因於對宗教的誤解或錯誤的闡述，有些則是肇因於缺乏可以信靠和穩定的宗教知識。…此外，我們不能忽視一個事實，即自戀和侵犯慾對決定一個人的行為有極大的影響力。¹⁴

由於以宗教為名的恐怖暴力份子對於宗教教義的無知與偏執將導致建構暴力攻擊行動的危險；無知為狂熱打下基礎，偏執為恐怖敞開大門。也因為對宗教信仰認知的扭曲，形成對生命價值的漠視與輕忽，更顯露出如脫韁野馬般的非理性暴力恐怖。

第三節 恐怖主義衝擊生命意義觀

沒有觀察和理性基礎的信念是那些編造者的主要激情的一個標誌。由迷信（筆者認為，此種迷信引伸至當代的衝突現象，可為迷信以暴制暴的最佳選擇和聖戰的真意被扭曲）所促使的各種行為通常是殘忍的，人們所編造的大部分神話都給那些現實中的人們增添了各種想像的苦難。……人們都會發現無數帶來痛苦的恐怖被認為能夠服務於一個有用的目的。¹⁵

¹³ 馬通，《伊斯蘭思想史綱》，寧夏人民出版社，2003/02，pp.112-113。

¹⁴ 貝基爾.卡爾勒阿，〈宗教、恐怖主義、戰爭以及關於全球倫理的需求〉，埃爾古恩.查潘編，《伊斯蘭與恐怖主義》(Terror and Suicide Attacks: An Islamic Perspective)，台北，希泉出版社，2006/01，p.61。

¹⁵ 伯特蘭.羅素著，肖巍譯，《倫理學和政治學中的人類社會》，河北教育出版社，2003.09，P142。

喬治·索列爾(Georges Sorel)亦曾提及保羅·賽佩爾教授認為列寧在《反思暴力》中找到了對恐怖主義的煽動(As Professor Paul Seippel does, that Lenin may have founding Reflections on Violence any incitement to terrorism.)。¹⁶從 9-11 事件之後我們發現，恐怖主義組織的暴力攻擊型態，從美國總統布希的口中卻宣稱這是一場戰爭（因為它對美國本土表現了挑釁與侵略）。而反恐怖主義集團同樣採取以武力形式對付恐怖主義組織及協同國家，或許，在某種意義上它確實可被歸類為戰爭；但是，我們如果從生命倫理的視角切入，則這一事件卻完全突顯出恐怖行動的本質，因為它脫離了通常定義下的戰爭形式，它破壞了戰爭的規則，更重要的是造成多達三千多名的無辜平民死傷以及強制植入一般民眾莫名的恐怖心理；9-11 恐怖攻擊事件代表著邁向一個充滿不安定因素時代的臨界。自從 9-11 事件之後，恐怖暴力攻擊完全展露出鄙視人權、漠視生命、傷害無辜、不擇手段的特徵。

一、恐怖主義組織的入侵

蓋達(Al-Qaida)恐怖主義組織為了對美國的恐怖暴力攻擊，即在 2001 年 9 月 11 日之前，耗費龐大金錢與時間進行對自殺攻擊的人員甄選、訓練、地點選擇、武器取得、隱藏、攜行……演練準備。以 9-11 恐怖攻擊事件的發生作時間點的斷裂。恐怖攻擊前，在行為上表現了倫理意義中「惡(evil)」¹⁷的意識，恐怖份子盡其所能的表達暴力創意，整合出最符合時空環境的恐怖攻擊模式。在恐怖攻擊行動中，從恐怖攻擊後的現場慘狀可以看出，恐怖份子絲毫沒有包容、慈悲的意識產生，才會劫持載滿旅客的民航機並且撞擊紐約世貿中心與五角大廈等建築物，並因此殘殺了多達三千餘人的生命及造成多數的家庭殘缺。在恐怖攻擊之後，蓋達恐怖主義組織也承認了它的行為，但自始至終都表現出他們認知中對西方霸權主義的再一次勝利，卻毫無對殘殺無

¹⁶ 喬治·索列爾，《反思暴力》(Reflections on Violence)原書，劍橋大學出版社 1999，影印本，北京，中國法政大學出版社，2003.07，p.291。

¹⁷ 從認知主義而言，當一個事物為善的時候，它的存在理所應當的會使我們感到快樂，當一個事物為惡時，它的存在會使我們感到痛苦。恐怖主義組織所採取的暴力形式手段，即是企圖使被攻擊者產生害怕、痛苦與退讓。

辜生命的歉意。

二、美國反恐怖主義的復仇式的善惡鬥爭

在美國的戰略決策者的認知中，戰爭並非不同利益的競爭，而是善惡的鬥爭；亦即是一道德化、使命化的神聖行爲，其目的在於實現自傑佛遜以來所形成的美國傳統思想：（一）美國的特殊的使命高於外交常態，使美國有義務擔任人類自由的模範。（二）民主國家的對外政策在道德上高人一等，因爲其人民天生愛好和平。（三）對外政策應反映與個人道德相同標準。（四）其他國家無權主張不同的道德標準。¹⁸自從美國總統布希宣稱 9-11 恐怖攻擊事件是戰爭的行爲之後，美國即採取準戰爭型態的戰略思維與戰術，備齊所有的最新科技武器裝備，在無法逮捕蓋達(Al-Qaida)恐怖主義組織首領奧薩瑪·賓·拉登(Usama Bin Ladin)的情況下，就協同英國、澳洲等國在進行所謂的預防式的反恐怖作爲上宣稱，阿富汗藏匿了奧薩瑪·賓·拉登；伊拉克提供了恐怖武器，而對阿富汗與伊拉克等所謂的邪惡軸心國家進行全面性的無情砲火轟炸與襲擊。然而，在這個反恐怖主義戰爭中，造成無辜的人民死傷並不亞於 9-11 恐怖攻擊事件中所造成的死傷人數。截至現在，奧薩瑪·賓·拉登依然活躍在恐怖主義世界中，伊拉克並未被搜獲核子武器。更甚的，在這場表象已經結束的戰爭中，陸續的對戰的主客體依然傷亡持續增加，恐怖事件未見減少，美國也無對無辜的阿富汗人民與伊拉克人民致意。

在紀念「普世人權宣言五十週年」的慶祝活動中，當時的聯合國秘書長安南(Kofi Annan)在日內瓦發表談話：「有些非洲人仍然以爲，關心人權是有錢人的奢侈品，而非洲負擔不起，…對我來說，這是一種瞧不起人的想法，它侮辱了每一個非洲人心目中所蘊藏的希望和人性的尊嚴。非洲的母親，當他們的兒女被壓迫政權的劊子手所屠殺或虐待時，她們難道不會哭泣嗎？當任何一個非洲人民的吶喊被消音時，難道整個非洲沒有在受苦嗎？人權是非洲的人權，是亞洲人的人

¹⁸ 施正權，〈從比較戰略文化看戰爭與和平〉，《哲學與文化》，第三十一卷第四期，台北，哲學與文化月刊雜誌社，2004/04，pp.36-37。

權，歐洲人的人權，是美洲人的人權。這些人權不屬於任何一個政府，不侷限於任何一個大洲。因為它們是人性本質所固有的。」¹⁹ “普世人權宣言”代表著是普世的概念，含括的不只是所謂的第三世界，就連已開發的先進歐美國家也不可置身於外。安南的這一段談話中充分的表示出落實完全的人權將是對人民的身體與生命的尊重。雖然安南談話的出發點是立足於反對國家內部的殘暴統治手段的，但是這種尊重身體與生命的理想在恐怖主義瀰漫的今日，卻完全的被破壞殆盡。

第四節 恐怖主義的宗教性強制吸納了政治

從阿里夫.賈邁勒(Arif Jamal)對伊斯蘭教義中的「聖戰」的解讀可以得知伊斯蘭教義的宗旨，促使著穆斯林往建立伊斯蘭國家的方向努力。伊斯蘭基本教義核心議題是抗拒政教分離的這個原則，而復興伊朗為伊斯蘭國家的何梅尼曾表示：「政治就是宗教」，²⁰也就是把政治現象視為宗教信仰的延伸。政治是宗教的另一形式的表現，因為在政治中可以看到宗教的基本教義的精神。伊斯蘭教基本教義意識型態所呈現出拒絕政教分離的理由是：(一)如果政治脫離宗教的掌控時，會造成政治權力擴大以致削弱了傳統宗教社會的價值與規範，將造成毫無思想、認同與歸屬的空虛形體。(二)外來的世俗化現象會使傳統社會腐敗，必須以政治作為道德重整的工具。這種政教合一的形式可能形成一種負面現象，就是呈現極權主義的面貌與實力。因為以宗教為基礎的國家政體，其所作所為完全會將公共勢力結合宗教信仰等雙重力量全面滲入社會當中，以致走上極權政治之途。

當宗教的基本教義採取傳統的，以國家為中心的政治觀時，時而產生陷入意識型態的政治活動中，那就是好戰、暴力的政治實踐。巴勒斯坦恐怖主義組織的成員就自豪為聖戰士。他們為了建國不惜犧牲生命，以各種恐怖暴力手段與以色列進行戰鬥。激發這種宗教基本教義的戰鬥性的因素包括：(一)意識型態---當他自我理解被入侵到穆

¹⁹ 保羅.瓦拉迪耶，吳龍麟 譯〈破除全球化魔咒—現代性與文化的真義〉，《人籟辯論月刊》，台北，利氏文化有限公司，2005/04，p.39。

²⁰ 洪謙德，《基本教義》，台北，一橋出版社，2003/03，p.37。

斯林的核心價值與理念，並且攸關個人與群體的生命時，爲了堅持宗教之信仰忠誠，必須以宗教教義之名目行動。(二)以宗教爲名，以政治爲用---政教合一的作用是企圖用政治來作爲辨別信仰屬性，政治是宗教認同的工具，它將對所有人給予宗教、社會、種族、國家上的區分，如有不同即視爲敵對，同時也藉此產生抗敵的戰鬥意識。

依附在宗教基本教義意識型態的恐怖主義組織常自我強調著爲善惡、正邪而奮鬥。這種好戰性將棄法律而不顧，採取恐怖暴力爲手段來消滅罪惡，爲宗教基本教義意識型態正當化、合理化。然而，從以「聖戰」之名進行自殺攻擊的恐怖份子身上，我們看到了具有宗教性的恐怖主義組織抹煞了多元社會的事實、排擠了其他宗教的狹隘心態、消滅信仰其他宗教的自由。

第四章 對於當前反恐怖主義作法的批判

從美國的軍事武力來看，它自認位居全球領導之首，而蓋達恐怖主義組織突破了美國本土的防衛機制造成了美國政府的巨大打擊與烙印下了美國人民心中永遠創痛的傷痕。因此，使得布希領導下的美國政府在反擊外來的恐怖暴力威脅，所採取的反恐怖主義政策更加的強硬與全面。在 9-11 恐怖攻擊事件發生後，不只美國自身產生了嚴重的不安全感，同時也藉機發揮二分法（非友即敵）的功能，與其他國家進行反恐怖主義結盟，主導大國關係。當以美國為首的反恐怖主義集團大舉出兵阿富汗與伊拉克兩國，大肆的使用尖端科技武器於阿、伊境內，依合理判斷，既然是高科技武器，理應精準度高、殺傷力集中等武器功能特性。然而，或許是恐怖主義組織發揮了隱密性的功能，也許反恐怖主義集團刻意的忽略生命的可貴，或者欲達目的不擇手段，似乎有寧可錯殺一百也不能錯放一個的意圖，使得生活在阿富汗與伊拉克的人民同樣的遭受到軍事武力的無情砲轟，有如一場另外形式的恐怖攻擊現場一般的慘不忍睹，這兩國境內的人民表現出來的眼神與 9-11 恐怖攻擊事件之後的美國人民一樣，驚慌、恐懼、怨恨與不信任。

第一節 文明衝突無法解釋恐怖事件發生的真實意義

杭廷頓（Samuel P.Huntington）認為全球化的過程中產生的現象是文明的衝突。他表示：「在即將登場的世界，不同文明國家和團體之間的關係不但不親近，往往還充滿敵意。但有些跨文明的關係更容易引爆衝突。從較小的層面上看，最暴力的斷層線介於回教及東正教、印度教、非洲和西方基督教鄰國之間。從宏觀的角度看，最重要的分界線是在西方和其他地方之間。爆發最強衝突的，一方是回教和亞洲社會，另一方則是西方。至於引發未來危險衝突的導火線，可能是西方的狂妄自大、回教的不容異己和中國的專斷獨行。」¹

¹ 杭廷頓，黃裕美 譯，《文明衝突與世界秩序的重建》，台北，聯經出版事業股份

而恐怖主義的暴力現象與反恐怖主義的大舉軍事行動給予反擊的事實，似乎可以提供正確的支撐。同時，哈伯瑪斯在〈信仰與知識〉的這篇論述中對 9-11 恐怖攻擊事件的意義啓發認為是發生在科學技術的發展與宗教傳統精神之間相互激盪、碰撞而產生了主客體間的不信任感與排他效應。他表示：

我們是否應該用基因技術把我們自己工具化，或追求自我優化這一目標。以及究竟應該進行到何種程度。人們在這條路上還剛起步，科學機構與教會的代言人之間圍繞著信仰權力問題就展開了鬥爭。一方擔心的是矇昧主義，害怕原始的情感懷疑科學會建構重重藩籬。另一方面則反對粗暴的自然主義，也就是科學主義的進步信仰，認為他會斷葬道德。2001 年 9 月 11 日，世俗社會與宗教之間的緊張以一種前所未有的方式暴露出來。自殺的兇手把作為文明標誌的運輸工具當作殺生的武器，以反對西方文明資本主義壁壘。我們從穆罕默德·阿塔 (Mohammed Atta) 的遺囑中得知，是宗教信念促使他們這樣去做。對他們而言，全球化的現代性是最大的撒旦。²

但是真的這場恐怖攻擊事件的背後主因真的只是文明衝突這單一因素所造成的嗎？筆者暫時保持懷疑的態度，因為在這共同承認是多元的社會型態中，難道蓋達恐怖主義組織的訴求，只是因為我們單單憑藉一個自殺攻擊的恐怖份子的遺囑，就可斷然的確定嗎？如果從伊斯蘭這一神教的教理來理解，它是反對多神宗教的。如果從伊朗試圖創建宗教國家的意圖中，這種宗教侵略主義也不無可能。美國資本主義對資源強制性的擁有意圖，難道不是因素之一嗎？如同哈伯瑪斯所說的：「所謂文明的衝突(Kampf der Kulturen)通常只是煙幕彈，它遮蓋了西方極其重要的物質利益（例如，可以到手利用的石油和萬無一失

有限公司，2004/2，p.247。

² 尤爾根·哈伯馬斯，曹衛東譯，，〈後民族結構〉，上海民眾出版社，2002.10，p.162。

的能源供應)。」³同時，哈伯瑪斯又表示：

全球化帶來的交往病理學的原因不是文化的，而是經濟的。為了治療這種疾病，西方的同盟必須在兩個鋒線上作戰，一方面，在它的自我表現上：對於發展中國家而言，最重要的一點是，不要把西方國家的外交政策看作是尋求經濟擴張的帝國主義的藉口。另一方面，這些民主國家不得已而為之的事情不能被還原為市場策略，因為在處於最不利的世界人口當中，西方消費主義旋風就像地雷一樣爆炸，這是一個悲哀的事實。這種消費主義旋風引起精神上的反動，而有難以數計的人認為，這種精神上的反動是沉默與順從的唯一替代物。⁴

第二節 當前全球反恐政策導致倫理思維被邊緣化

當文化傳統和社會化過程受到實體衝擊的壓力的時候，行為主體可能將自己當做事件的主角。「自我決定式」的取決于經驗與感受，它完全拒絕理性反思。非理性的、激烈的、暴力式的各種反應不僅成爲可能，而且在一定的意義下是不可避免的。

在人性中有一種趨向，它如此強烈地意欲予更殘忍的激情，以至於那些反對激情幾乎總是要遭致仇恨，而且整個道德和神學體系創造都是被用來使人們感到野蠻是高尙的。⁵ “以暴制暴”的反恐怖策略，截至目前是事實，也被所有的參與國家都認同與配合執行。就 9-11 恐怖攻擊事件而言，發生迄今已屆六年，爲何毫無見著恐怖主義組織銷聲匿跡，反而對恐怖主義的未來可能危機添增了更加捉摸不定的危險因子。

³ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，p.40。

⁴ 轉引自博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/09，p.67。

⁵ 伯特蘭·羅素，肖巍譯，《倫理學和政治學中的人類社會》，河北教育出版社，2003.09，p.114。

當我們回溯歷史，在各個時代裡，總是有能看清什麼是「善」的人們，但事實上，他們一直沒有辦法成功的改變人們的對抗行爲意識。羅素認為，

**這因素造成了倫理學應用到政治學的困難，…人類種族的
綿亙已經開始取決於人類能夠學習到的為倫理思考所支
配的程度，如果，我們繼續允許發揮破壞性的激情，我們
日益發展起來的技能就勢必會給所有人帶來災難。⁶**

從一個為現實事先已經給予的目標和偏好而尋求合適手段的行動者角度而言，這個全球性的反恐政策最被質疑的就是他的合理性手段，事實上，美國的軍事武力對恐怖主義的反制行動常被冠上利益與價值的利己主義的帽子，因為在他的兩場反恐戰爭（出兵阿富汗與伊拉克）中存在著不切實際的假設性。因此這種刻意的假設性評估的假合理性與偽正當性是不具有倫理的理性正義。

第三節 美國反對恐怖主義作為上的法理性

9-11 恐怖襲擊事件以來，無論就國際關係的表徵或是實質內容而言，恐怖主義與反恐怖主義的思想和實踐都成為國際社會首要的問題。無可置疑，美國接連發動了對伊拉克與阿富汗的兩場反恐怖主義戰爭，在當代國際關係中產生了極為巨大又深遠的影響。很多學者從不同的角度分析了美國反恐怖主義戰爭的國際戰略格局意義及其世界經濟影響，但對其在觀念領域所造成的重大衝擊及其深遠的國際文化意涵進行分析所見甚鮮。事實上，美國反恐怖主義戰爭所造成的觀念更新比短期的地緣政治經濟格局轉換更為根本和久遠。

從外部感受而言，9-11 事件作為強大的外來力量的激盪，首先使當事國---美國在相當短時間內形成「本能反應式」的反恐怖主義思維；恐怖主義是美國的敵人，戰爭的對手，本土安全成為美國國家安

⁶ 伯特蘭·羅素，肖巍 譯，《倫理學和政治學中的人類社會》，河北教育出版社，2003.09，p.115。

全的首要任務，反對恐怖主義應是其第一反應。這樣，無須太多的推理和利益權衡，便在美國國內迅即形成了一種強烈的復仇式反恐文化：恐怖主義已成為美國的頭號敵人，必須反對恐怖主義，儘管在恐怖主義的定義以及如何反恐等問題上還存在重大分歧。

就內部反應來看，美國國內文化結構的內涵改變，反恐行動在文化結構中的地位和輕重緩急秩序得到了調整，上升為首要地位。美國舉國上下對反恐作為擁有了一種「共同感」；恐怖主義已危及到美國的國家利益，反對恐怖主義成為美國「最大的政治文化」。在美國國內形成的反恐文化作為「自我實現的預言」，以社會共有觀念的屬性通過對美國國家身份的再建構，對美國國家利益的重新確認和排序，勢必造就相應的對外政策行為，而這種行為又會加強和再造這樣的觀念。由此，美國國內反恐文化得以不斷加強，在國內政界、知識界和民間最終形成，並反過來不斷重塑和強化美國的反恐怖主義的身份與利益，繼而建構美國的對外政策與行為。

在擴張為全面性的反恐怖主義聯盟作法上，當 9-11 恐怖襲擊事件促發美國反恐文化的急劇形成後，美國根據一切以反恐怖主義為核心的新的國家身份和利益迅速調整其對外政策活動：宣佈恐怖襲擊為戰爭行為，在全世界範圍內宣稱「要麼與美國站在一邊，要麼與恐怖主義為伍」的這樣語言，對世界上各個主要國家進行說服和施壓，要求共同組建反恐怖主義聯盟。另一方面，由於反恐文化本身所具有的合法性與正義性：恐怖主義確實是國際社會的毒瘤，反恐與國際關係思想傳統以及現有的國際文化基本一致，符合國際社會的共同利益，也由於這種具有合法性的反恐文化與各國的國內政治文化基本相融，所以其他國家大多主動"學習"和"模仿"了美國的反恐文化。聯合國安理會 1373 號決議的一致通過以及聯合國大會關於反對恐怖主義的一般性辯論對恐怖主義的一致譴責，宣示著反恐文化社會化的深度和廣度。

隨著反恐文化的進一步擴散與深化，在社會化的進程，反恐文化的內化階段出現了。世界各主要國家基本接受了反恐文化，並以此來建構或重構自己的身份和利益，塑造對外政策行為，這種藉著舉反恐

旗幟而取得了合法性，因而對其遵守即成爲一種自動規範，無須任何強制力。由此，在微觀層面上，反恐文化被世界各主要國家內化；在宏觀層面上，美國反恐文化上升爲國際反恐文化，並成爲國際文化結構的重要組成部分。

2002年6月1日美國總統喬治·布希發表了反恐怖戰爭的戰略意圖說明：⁷

我國戰略的意圖是阻止恐怖主義分子攻擊美國、美國公民和美國利益以及我們在全世界的友邦盟國，並且最終創造一個讓恐怖主義分子和所有爲他們提供支持的人無法生存的國際環境。爲完成這一使命，我們將從四個方面同時行動：

- (一) 美國及其合作夥伴將通過打擊恐怖主義分子的藏身之地，領導結構，指揮、控制和通訊網，物質後盾及資金來源，擊敗伸向全球的恐怖主義組織。這一手段使恐怖主義陣營在更大範圍內土崩瓦解，挫敗恐怖主義分子的策劃和運作能力，從而迫使恐怖主義組織四分五裂，隨後需要爲改善聯絡和運作而沿地區界線重新匯集。
- (二) 隨著恐怖主義組織的分散和削弱，我們將與地區合作夥伴共同合作，協調行動，對它們加緊鉗制和孤立。一旦通過地區性的鬥爭把威脅控制在地方範圍內，我們將幫助有關國家發展完成這項使命所需的軍事、執法、政治和金融等手段。然而，這場鬥爭並不一定要靠如此按部就班的行動才能見效；所有地區累積起來的效果會有助於我們達到目標。
- (三) 我們將通過要其他國家承擔責任、在其主權領土內採取對應這些國際威脅的行動來進一步杜絕對恐

⁷ 本段美國總統喬治·布希的說明內容節錄自白宮 2003.2.14 公佈《抗及恐怖主義國家戰略》，〈戰略意圖〉的譯文，由美國國務院國際信息局翻譯，英文原文見 National Strategy for Combating Terrorism，網址：<http://usinfo.state.gov/>。

怖主義分子的贊助、支持和庇護。聯合國安理會第 1373 號決議和聯合國反恐怖主義的 12 項公約和協議確定了我們和我們的國際合作夥伴期待其他國家不僅以言辭、而且以實際行動來奉行的高標準。同有意願和有能力的國家，我們將為打擊恐怖主義和協調行動加強以往的合作關係和建立新的合作關係，確保我們的努力相輔相成，產生積累效果。對弱小但有意願的國家，我們將提供大力支持，使其建立起在全國和在恐怖主義所到之處打擊恐怖主義所需要的機構和能力。對不情願的國家，我們將與我們的合作夥伴共同說服其改變方針，履行它們的國際義務。對沒有意願的國家，我們將採取果斷行動，打擊它們構成的威脅，並最終迫使它們停止支持恐怖主義。

(四) 我們將通過使國際社會將力量和資源集中到危險最大的領域來減少恐怖主義分子企圖利用的基礎條件。我們將保持對"9-11"攻擊事件的反響所產生的勢頭，同我們的外國合作夥伴和各種國際組織一道，把打擊恐怖主義保持在國際議事日程的首要位置。

極其重要的是，我們將以積極主動的措施，保護我國國土和擴大我們的防禦措施，確保我們及早識別和解除威脅，從而保衛美國、我們的公民和我們在國內外的利益」。

美國總統的這篇談話有可能陷入兩難的危險：

(一) 真的是善、惡對抗的二元論嗎？

美國的反恐怖主義的軍事反制策略，被保羅.瓦拉迪耶(Paul Valadier)認為是：「這種政治教條唯一的策略就是把自己認定為「善」，然後把所有潛在的敵人都歸類為「惡」。這種分法完全不合乎情理，而且十分自以為是；誰可以把「善」和某一個民族或國

家畫上等號？這種道德判斷並非無關痛癢，因為以「善」之名，都可以為所欲為，只因凡是對抗惡勢力的攻擊都是合理的。如此一來，面對邪惡，一切妥協與談判的企圖皆無法成立。尤有甚者，如果有人試圖這樣作，將會被視為共犯，被毫不留情的劃清界線。」⁸這種強國對付弱勢的不對稱評量---「非我同路就是敵人」的二分法，將不被普遍主義所接受。

(二) 反恐怖主義是否真的具有合理性？

保羅.瓦拉迪耶(Paul Valadier)表示，在對抗恐怖主義的戰爭中，最令人不安的後果之一，便是世界強權。因為這個強權大言不慚的稱自己是世界上道德及法律的代言人，也就是「善」的化身。當這個世界強權派遣侵略性的部隊，便是公開的且蓄意的挑釁國際法的法規，這個「大國」，對於它所要的訴求的原則，其實是不屑一顧的。⁹而且從反恐怖主義的戰爭過程中，美國展現了現代化科技武器的精良，有著世界主導者的宣稱意義。同時，從戰爭的結果而言，它無法在阿富汗抓到賓.拉登，也沒有在伊拉克查獲核武器，更因此造成多於 9-11 恐怖攻擊事件的無辜傷亡人民數量，當然，他的出兵合理性是相對薄弱的，他的正當性將會被質疑的。

自從 9-11 恐怖暴力攻擊事件發生之後，美國「新保守主義」在布希政府的政策發揮了極大的影響力，而大舉調整了政、經、軍的戰略重點。美籍猶太裔長期以來為「新保守勢力」的經援後盾，因此在中東政策方面表現出支持以色列而著稱，更在 9-11 之後表現出更積極的態度與行動。新保守主義代表人物諾曼.波德霍雷茲(Norman Podhoretz)在 2002 年 2 月曾表示：

美國已收到宣戰書，我們也正在走向戰爭。但是這場戰爭的敵人是誰？在他看來，美國的敵人不僅是賓.拉登和蓋達組織的恐怖份子，也不僅伊拉克的海珊政權，這個敵人

⁸ 保羅.瓦拉迪耶，吳龍麟 譯，〈文明的野蠻-全球化與恐怖主義〉，《人籟辯論月刊》，第 15 期，2005/04，pp.51-52。

⁹ 保羅.瓦拉迪耶，吳龍麟 譯，〈文明的野蠻-全球化與恐怖主義〉，《人籟辯論月刊》，第 15 期，2005/04，p.53。

不是一般抽象的恐怖主義，而是好戰的伊斯蘭。…雖然並非所有的穆斯林都是恐怖份子，但忽略這一簡單的真相是虛偽的，伊斯蘭教已經成為當代恐怖主義的肥沃溫床。希望美國將反恐戰爭的矛頭最終指向原教旨主義的伊斯蘭極端勢力。消除它在中東和世界各地的影響。¹⁰

第四節 現代科學技術反制恐怖主義的非理性

當前的反恐怖主義的作為，是否具有防患未然、消弭恐怖主義的可能性？美國總統布希宣稱：9-11 恐怖攻擊事件，無疑是一場戰爭，它是對美國宣戰，美國使用高科技武器盡其所能的給予重力反擊。純就手段而言，恐怖主義當然是野蠻的。可是戰爭卻很少被人們認定為是「野蠻」的，因為多半是所謂「文明」的國家組織才有資格和實力發動戰爭。在多數西方國家的「主流輿論」看來，由國家的組織來對其他國家的「恐怖」行為是文明的，非國家組織的恐怖是野蠻的。而且，在利己主義的眼裏，「文明世界」的人殺「野蠻世界」的人是文明，野蠻世界的人殺文明世界的人就是野蠻。今天若干人們謳歌、讚賞歐洲移民「開拓」北美新大陸，看似好像那裏原來沒有人類一般，其實是文明的歐洲人把那裏數以百萬計的原住民給消滅了，其殘殺的數量和手段之卑劣更是不亞於德國的納粹時期。文明史上最大規模的毀滅人類的罪行發生在北美。只不過今天的北美文明更趨強大，並且領先於全世界，使得人們不願意正視或不敢去探討這段歷史罷了。更何況，文明世界殺人的方式比較文明。只有文明的國家有實力殺人不見血，讓人缺醫少藥，凍死餓死。既然由注射導致瞬間的死亡比砍頭要文明，步槍比弓箭大刀文明，原子彈就比步槍文明，中子彈比原子彈還「文明」。中子彈能在瞬間殺人，還不破壞建築物。國際政治目標有道德問題嗎？國際政治是無政府狀態下的政治，也就是是弱肉強食法則支配下的政治。國際政治承認自私的「國家利益至上」。「國家利

¹⁰ 任曉、沈丁立 主編，《保守主義理念與美國的外交政策》，上海，三聯書局，2003/09，p.189。

益至上」指的是在國際社會裏，各國以私利爲本尋求自保之道乃是天經地義的。因此，無政府狀態下的國際政治不可能是「道德政治」，國際政治是強權下的「立場政治」和「結盟政治」。在國際政治裏，正義是按照立場來劃分的，正義存於相關國家人民的心裏。對美國而言，針對中國和俄國的恐怖主義屬於民族解放（自決）運動。以色列建國前對在巴勒斯坦地區實施託管的英國官員進行了著名的恐怖活動。對於猶太民族復國主義運動，那是正義行爲。南非的曼德拉，乃至所有的「民族解放運動」經常被認爲是正義的。阿爾巴尼亞人組織的「科索沃解放軍」不是被北約給保護起來了？美國人在越南搞「戰略村」和遍灑「毀滅性戰劑」的目的是「遏制邪惡的共產主義勢力」，被美國人民視爲正義。對美國人而言，假如越南人在華盛設置炸彈當然是被認定爲「恐怖分子」，這是對越南人而言。抗戰期間若有中國人在東京居民區放置炸彈，日本人會把他看作恐怖分子，但對中國人而言也是恐怖分子嗎？同樣，朝鮮及韓國人把刺殺伊藤博文的安重根看作英雄，而日本人則視之爲恐怖分子。近兩千年來，猶太人流離失所於整個歐洲，受盡了「文明歐洲」的野蠻凌辱和殺戮，深深值得同情。但猶太復國之後，三百萬喪失了家園的巴勒斯坦難民，兩代人在中東地區流離失所，整日生活在恐怖之中，他們值不值得同情？他們怎樣看給以色列的老闆製造恐怖的人？美國每年爲不到三百萬的以色列人提供三十億美元經濟和軍事援助，不分男女老幼，每人每年一千美元以上。美國前國務卿歐布萊特在回答記者提問時指出，死於十年「封鎖制裁」的二十萬伊拉克兒童是「爲他們的邪惡領袖付代價」，如同古巴人必須爲卡斯楚付代價。對那些巴勒斯坦和伊拉克兒童的父母而言，世貿中心裏的數千人不也是在爲美國領袖們的政策「付代價」？絕大多數 9-11 恐怖分子來自富裕的美國盟國沙特，在西方國家受訓練，而且已經死在被劫持的飛機上。直到今天，人們還沒找到「蓋達」與 9-11 關聯的確實證據。當美國開始編造伊拉克與 9-11 關聯的證據時，美國人找到的關於阿富汗「蓋達」的模糊證據就失去了可信性。阿富汗人民「野蠻」得不要說去美國搞恐怖行動，甚至沒有錢逃往巴基斯坦去躲避炸彈。因爲美國人強烈的報復欲，三千條阿富汗生命已經爲美國

的三千個居民殉葬了。如果美國的狂轟濫炸把阿富汗社會變成了針對美國的恐怖主義溫床，那麼誰擁有正義呢？正義存於相關國家人民的心裏。人經常「勢利」。在利己主義的眼裏，今天的「文明」以擁有財富的數量和（民用和軍用）技術的先進程度為標準。然而，如果生命的價值是平等的，如果「野蠻世界」的人與西方「文明世界」的人的生命是平等的，那麼，為巴勒斯坦人的安全而製造恐怖，與為美國人或以色列人的安全而製造恐怖，有區別嗎？恐怖是否與「道德」或「正義」與「立場」密切相關，與平民死亡的數量或方式無關。評論投擲原子彈是否正義，端看你站在哪一方的立場上。有沒有普遍的「國際正義」呢？美國和中國都從大學本科就開始講授「正義戰爭」與「非正義戰爭」的區別。抽象的規定很容易，但在現實的強權政治裏很難區分，也無從達成共識，端看立場站在哪一邊。我們原先通常會認為，針對外來侵略所進行的抵抗戰爭是正義的。因此，反法西斯戰爭是正義的。即便是抵抗外來侵略的戰爭，對侵略國家的非武裝人員發起攻擊也是正義的嗎？如果是正義的，為什麼恐怖主義就一定不正義呢？如果是非正義的，世界上怎麼可能有只針對武裝人員的戰爭呢？美機轟炸東京針對的是武裝人員？原子彈的目標難道不是日本的城市？而今，連「抵抗外來侵略」都是過時的「主權至上論」，承認的人不多了。除了美國自己的主權不能由他國來碰，任何國家的主權美國都可不予尊重。十四年前的 1988 年，美國文森號戰艦艦長羅傑斯下令擊落伊朗 655 號民航客機，機上 290 名乘客和機組成員全部遇難。羅傑斯不僅沒有受審判，還得到美國總統雷根的特別嘉獎，雷根親自頒授他榮譽勳章。伊朗向國際航空組織，海牙國際法庭，和聯合國安理會都提交了控告，但這些國際組織卻僅僅表示了「遺憾和同情」。現在為了「民主」（如海地），為了「反毒品」，為了「人權」或「人道」（如科索沃），甚至為了「擁有大規模殺傷性武器」（如伊拉克）都可以對他國「自我合理化」的發動戰爭。美國對恐怖主義的戰爭變成了對阿富汗國家的戰爭，而且還可能擴展到更多的主權國家，特別是那些很容易被打敗的國家。看電影的自由，男人不蓄鬍鬚的自由，婦女不戴面紗的自由，聽西方流行音樂的自由，等等，都成了人們支持戰

爭的理由。照這樣的「標準」，中國、俄國、南斯拉夫等國都能找到充分的理由去打擊「恐怖主義國家」。在暗中支持恐怖主義的國家被稱為「恐怖主義國家」，或「無賴國家」。如果我們把恐怖主義組織比喻成猛獸，那麼世界上最大的圈養猛獸者非美國莫屬，無論是資金、武器、還是政治或輿論上的支持。這又是立場問題，還是「正義存於相關國家人民的心裡」。因此在這當中，就可呈顯出現在以採取軍事行動的以暴制暴，或者被迫的制裁反應的反恐怖主義作為，有刻意的表達選擇性言論與行動之嫌。

或許從美國的反恐怖戰爭的戰略的文字上看它是正義的，它有維護世界和平的理想，然而在實際的反恐怖主義行動上看到的卻是與恐怖主義組織毫無差異的強制暴力行爲，因為他傷及的無辜人民也超過9-11恐怖事件受害的美國人民。因此，在這種主觀主義的行動選擇下無異於展現恐怖暴力手段的恐怖主義組織。

第五章 恐怖主義的哲學詮釋

恐怖主義組織的恐怖暴力手段已深深的影響著我們的生活世界，以 9-11 恐怖事件為例，它到底要表達何種意義？對我們造成了多大的影響？

第一節 恐怖主義的張力綿延

全球化一直不斷的在生活世界中運行，恐怖主義可以說是當前最主要的副作用，因為它有著與全球化同樣打破國境界線的特質；恐怖主義的猖獗同時也使人對恐怖與戰爭產生了迷惑，因為戰爭中的「奇襲」就被充分的發揮在恐怖主義組織的暴力行動的過程中。如果面對沒有遊戲規則的恐怖主義來進行哲學式的探討時，似乎無法與有遊戲規則的戰爭相比擬。就從行動主體---「人」而言，存在著恐怖主義暴力攻擊的正當性、合理性、合法性與正義為何？在這當中必須被融入檢視的善、惡與和平等命題就相對重要了。

一、世界內在形式的發揮

(一) 全球化成為恐怖主義組織的暴力攻擊的有力支撐

在哈伯瑪斯看來，9-11 事件是前現代社會與現代社會相互衝突所產生的原教旨主義帶來的惡果。前現代社會將自己的生活模式建立在一種信念或道統之上，這種信念或道統的內在一致性來源於至今仍然不容質疑的核心信仰。而現代社會則傾向於依靠理智而不是道統，以此搞清自然世界和人類社會的意義。哈伯瑪斯認為，現代性所釋放出來的多元理念並不必然導致混亂，但是這倚賴於人類的理性，以及構建一個制度化處理衝突的憲政機制。但是一些道統主義者可能會反對現代世界，並有意無意地造成具有暴力性的原教旨主義反向社會運動。儘管哈伯瑪斯指出，現今的全球化已經徹底惡化了現代與前現代的分歧，加大了繁榮而冷酷的西方與赤貧失落的第三世界的差距。但他強調，只要理智嚴重地威脅道統，現代和前現代的衝

突就會在歷史的任何時刻爆發。作為一個現代主義者，哈伯瑪斯相信這些問題是可以解決的，但是解決的途徑則在於建立一個得到全球認可的國際機制，並且下決心改善經濟上的不平等，以及可以干涉主權國家的內部事務。¹

德希達回應博拉朵莉關於 9-11 恐怖攻擊事件看法時，用霸權主義領導模式所引發的反作用現象，當用「9-11」這個數字來代表一個在未來的時序中的重大歷史的意義表示，在 1812 年以來首次在美國本土境內被當作一個襲擊目標，受到打擊和暴力攻擊的原因，是因為通過這場暴力事件而感覺到自己成為靶子的世界秩序主要是由央格魯—薩克森的用語統治著，這種用語和世界舞台的政治話語，和國際法、外交制度、傳媒，以及最強大的技術科學的資本主義和軍事力量有著千絲萬縷、不可分離的聯繫。²為了支撐德希達自己的看法，他以三個環節的三種「自身免疫性」作用的觀念來作為恐怖攻擊事件與歷史性聯結的說明：

1. 第一個環節，第一種美國的自身免疫性--反作用力的原發。

由於美國的自我權力形象無限上綱的展現，在無視多數國際組織、法律…等的運作機制，充分表現出「排他性」的意圖之下，致使恐怖份子運用曾接受過美國給予的資源（使用各種暴力式手段訓練和利用科技知識），在不對稱的角力平台上所採取的自殺式攻擊，對美國境內具經濟指標意義的世貿中心和象徵軍事戰略重鎮的五角大廈給予毀滅性的襲擊。

2. 第二個環節，第二種世界性的自身免疫性--恐怖作用的擴張。

德希達從一個可以產生令人深刻的創傷記憶事件與

¹ 國際先驅導報，馬朝宏譯，網址：
http://military.china.com/zh_cn/critical2/23/20030805/11518136_1.htm

² 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》（Philosophy in the time of terror），北京，華夏出版社，2005/09，p.94。

時間綿延的觀點認為，9-11 恐怖攻擊事件，人們不會對於所留下的傷痕產生多大的記憶。但是，卻會永遠有著對於恐怖攻擊的這個方式烙印在未來。因為在冷戰時期各個以精湛武器著稱的國家相繼武力競賽，致使核、生、化武器的質與量快速成長，也因為全球化的進程，恐怖暴力行徑將超越冷戰，冷戰後果的殘餘物（核、生、化武器）將是恐怖主義的有效支撐。

3. 第三環節，第三種全球性的自身免疫性--恐怖作用的滲透。

反恐怖主義行動自 9-11 恐怖攻擊事件之後，正式的在世界各國啓動。然而，在各種以合法報復與反制的反恐怖主義為名義的戰爭下，反恐怖主義作為的炸彈卻無法對受攻擊目標給予區隔出無辜人民，因此在雙向自我理解的反抗與報復循環中，只有激發起更多的反抗者與報復者。無論是短暫或長期，它將永無止息的延續著。

（二）在互為主體的中心主義衝擊下導致恐怖行動成為選擇的可能

喬治·索列爾(Georges Sorel)在他的《反思暴力》(Reflections on Violence)中鼓吹了一種新信仰，他說：「暴力在歷史上發揮著舉足輕重的作用，因為它是階級鬥爭的殘忍的與直接的表達。不借助暴力，將一事無成，問題的關鍵在於不能再像以前那樣由上而下的使用強力，而只需由下而上的使用暴力，這根本沒有結束濫用強力的意願。他們希望強力更換主人，希望今天的被壓迫者變成明日的暴君，期待著會恢復到原狀的天平的不可避免的傾斜。」³

哈伯瑪斯在以〈原教旨主義的挑戰〉為題而對「人權的個體主義的攻擊」的內容進行評論時表示：「其他文化的代言人攻擊西方人

³ 喬治·索列爾，《反思暴力》(Reflections on Violence)原書，劍橋大學出版社 1999，影印本，北京，中國法政大學出版社，2003.07，p.283。

權觀念的口實，是主觀權力的個體主義特徵以及政治統治脫離宗教世界觀和宇宙論世界觀而具有世俗化特徵。在伊斯蘭教、基督教以及猶太教的原教旨主義看來，真正的真理要求，其絕對性就在於：在必要的時候，完全值得用政治暴力的手段來加以貫徹。這種觀念導致了共同體的排他性；在這樣的一個宗教的正當化或世界觀的正當化過程中，他者是不會受到平等包容的」。⁴

二、強化恐怖主義的外在因素（影像成爲恐怖意義與弱勢需求而推出的重要工具與平台）

哈伯瑪斯曾表示，文化工業和大眾媒體可以說是最引人注目的社會控制工具。⁵在 17、18 世紀的歐洲，民眾在刑場上觀看行刑的場面被當作是日常生活中的一件大事，並且烙印在內心的記憶是無法抹滅的。時至今日，這種血腥性的懲罰儀式已經不復再見，在歷史上早已成爲過去式了。在那個時期，唯有親臨現場駐足觀看，否則是難以體會那種霎那間的強制灌輸。如今，除了場域內遭受傷害的當事人之外，其餘遠在場域外的他者亦可經由科技成果---影像傳輸的功能得以身同感受現實。雖然，哈伯瑪斯在對 9-11 恐怖攻擊給予回應時表示：「只有在那個地方我才領略到這個事件的全部分量，這場災難所帶來的恐怖事實上在蔚藍的天空發生爆炸的那一刻就已經撲面而來，在這慘絕人寰的背後有著另人驚悸的各種信念，還有，在這城市上空飄盪著令人窒息的殺氣，在那裡感覺到的所有這一切經驗與在家中感覺到的有天壤之別。」⁶但是，在 9-11 恐怖事件發生的時候，德希達正在中國進行學術演講，然而他能夠立即回應，全然拜媒體得以獲得訊息之賜；也就是電影和電視的影像可以「合法」的表現暴力行爲的這個事實上。薩謬爾·韋伯精闢地指出了我們在討論暴力時的尷尬處境：

⁴ 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東譯，《後民族格局---哈伯瑪斯政治論文集》，2002/07，p.157。

⁵ 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東譯，《後民族格局---哈伯瑪斯政治論文集》，2002/07，p.176。

⁶ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/09，p.5

我們不能想當然地認為，當我們看見暴力或者當我們認為我們看見暴力的時候我們總是而且毫無疑問地知道暴力是什麼。我們所「看到」的，或者更重要的是，我們看的方式，在今天要比以往任何時候更加依賴於媒體，特別是電視。一旦我們超越我們無助的感覺所能及的經驗領域，電視就過來補充我們的眼睛和耳朵--事實上，它幾乎取代了它們。⁷

其實身處台灣的我們對於現實中的恐怖暴力所知甚少，而且對於暴力的認知大多來自大眾媒體（電視、電影、報紙……等文字、影像與聲音）的後製過程後的呈現，那麼如何知道所討論的暴力究竟是現實中的暴力還是影像中的暴力，或者兩者兼而有之？我想表達的是，在這樣一個影像化和符號化⁸的時代，如果我們試圖討論暴力，在某種程度上也就是討論恐怖暴力事件發生後在經由大眾媒體傳輸的暴力。

發生在現實世界的暴力而言，影像表達的暴力意義決不是一個純粹娛樂感受。以 9-11 恐怖攻擊事件為例，或許所有在 2001 年 9 月 11 日當天通過電視直播目睹 767 客機撞擊世貿大樓的人的第一反應都是：這是一部好萊塢大片--這樣的反應是合乎常情的，雖然我們很快意識到這不是電影片段而是新聞現場直播。但事實上，我們完全可以更加瘋狂一點，設想這是美國人一手導演的假像，我們所瞭解的所有關於「9-11」的細節都是美國人通過數位化技術製作出來的假像。然而，劫持→撞擊→爆炸→崩塌，所有的這一切畫面不是電影編劇與導演所杜撰與引導的劇情。它是殘酷、真實的發生在美國紐約市的世界貿易中心，經由媒體影像的傳送，真實顯現在全世界人們的眼中，更深烙在所有人的心中，包括同情者的感傷或者對立者的激勵。

影像具有國際化語言的特徵（以台灣平面媒體為例---蘋果日報在

⁷ 周濂，〈影像時代的暴力表達〉，《論證》第三期，廣西師範大學出版社，2003/02，p.160。

⁸ 如「9-11」一樣，它已經被標誌為一件恐怖攻擊事件的符號；當提到「9-11」時，就自然的理解是在說明 2001 年 9 月 11 日，美國境內遭受恐怖主義組織的攻擊事件。

台灣瞬間竄起，為多數報紙讀者願意掏錢購買的特質之一，即是該報在版面編排上影像佔據了大部分的比例。雖然很多讀者並不認同內容的敘述與表達，但仍舊被聳動的標題與照片所吸引，並且挑動起相互對談的議題。在無形之中，蠶食鯨吞般的滲透人心)。恐怖主義組織成員當然知道影像功能對於他們的行動訴求可以具備事半功倍的效力。所以在實力懸殊的弱勢一方，為表達訴求與展現決心，至少在現階段藉由媒體影像是最佳的工具和單向溝通平台。

三、是伊斯蘭改變了恐怖主義還是恐怖主義改變了伊斯蘭

當我們問及宗教的作用為何時？或許可以解答為它在文化社會中佔有顯著的地位，因為它激發了人們內心靈感的來源和穩定行善的基礎。若是當宗教與全球化發生了碰撞並且產生了宗教教義底下的意識型態而展現恐怖暴力行為時，我們懷疑宗教將如何因應？保羅.瓦拉迪耶(Paul Valadier)就表示：

宗教所扮演的角色是多重不明的，因為它既可以行大惡，又可以行大善。在何時是以它之名行大惡？當宗教變成民族認同危機的工具時，它會把衝突變成是絕對的、神聖不可侵犯的事（這便是宗教民族主義）。⁹

從一些實例即可印證保羅.瓦拉迪耶的看法，如在 9-11 恐怖攻擊事件之後陸續發生的恐怖爆炸攻擊事件---印尼巴厘島爆炸攻擊事件、西班牙馬德里的火車爆炸案、英國倫敦的地鐵爆炸案等案，這些自殺炸彈客都是穆斯林，有著忠誠的宗教信仰，他們引用「聖戰」之名來為暴力攻擊合理化，來為犯罪殺人來脫罪。這些恐怖主義行動明白的顯示，伊斯蘭教正處於孕育激進主義信奉者的危機狀態中。蓋達組織與阿富汗塔利班政權，他們使許多國家處於不安、恐慌與戰火之中，甚至所傷害的對象也包含了伊斯蘭的穆斯林在內。甚至有些預言伊斯蘭教如果長期下去，它將面臨瓦解潰敗的危機。伊斯蘭教蘇菲主義專家克利斯汀.詹柏(Christian Jambet)在 9-11 恐怖攻擊事件之後，

⁹ 保羅.瓦拉迪耶，吳龍麟 譯，〈破解全球化魔咒—現代性與文化的真義〉，《人籟》辯論月刊，第 15 期，台北，利氏文化有限公司，2005/04，p.38。

就表示：

從中期和長期來看，伊斯蘭教的消失是有可能的，藉著國際情勢天平的移動而達成，我們在歷史上已有先例。塔利班政權會讓人想到 pol pot 所發生的事；塔利班或許是一個沒有未來的意識型態的黑色迴光返照。¹⁰

不論伊斯蘭教專家是否對該宗教的未來提出了預言，不可否認的是恐怖主義的確已經深入了伊斯蘭教的內心，雖然不能概括解讀為全部，但是至少存在有意識型態的穆斯林的事實，如果有如預言，那麼我們期待大多理性的穆斯林應該重新找回該教的偉大宗旨。

第二節 善意與惡行的相對性

可以確信的，在現實生活世界中，人們絕大部分的行為動機仍然被權力慾、競爭心與仇恨所左右。從每一次的恐怖暴力攻擊之後，恐怖主義組織所展現出的宣稱是那麼的激情、那麼的亢奮。每一次反恐怖集團對其認知中的邪惡軸心給予毀滅性的襲擊，刻意忽視因為使用高科技武器對無辜人類的錯殺事實時，同樣的表現出唯我獨尊的振奮，雙方存在著各種野性動物的危險，完全背離了理性也是可以追求和平的道路。

以蓋達組織為例，它的成員在執行自殺式攻擊時，以信奉之宗教、國家資源及人民遭受迫害、壓制、欺辱為因；以恢復、平反、抵抗為由；自持以聖戰為名；以達穆斯林國家目標的思維與行動。在其認知中西方霸權國家才是恐怖主義。

一、和平思想與暴力行為的同一性

恐怖主義組織或者反恐怖主義集團，在以恐怖手段訴求與反恐怖主義以暴制暴的模型中，在屬性上都是以暴力型式為主軸。伊斯蘭教

¹⁰ Le Figaro-Magazine, du 13 October 2001, No, 17784, PP.30-31 轉引自 羅·瓦拉迪耶，吳龍麟 譯，〈破解全球化魔咒—現代性與文化的真義〉，《人籟》辯論月刊，第 15 期，台北，利氏文化有限公司，2005/04，p.59。

義中並沒有主動攻擊的示意，是因爲遭受西方霸權入侵，才會不得不以武力回擊；以美國爲首的反恐怖集團也都以被動反擊與維護世界和平才有先發制人的軍事行動。然而，無論恐怖主義組織還是反恐怖主義的國家集團，在現實的作爲上都以呈現出以和平爲目標，而不得已才會採取被動的反制性的同一性。

二、主動攻擊和被動反擊的迷失

9-11 事件的發生後，顯示出事件的背後確實有回教與西方文明之間存在著差異與衝突，主導此事的蓋達恐補主義組織領導人賓·拉登即誓言要將美國的勢力完全逐出中東地區之外，對於美國的攻擊乃執行此一政策的具體作爲。布希政府爲了打擊國際恐怖勢力，發動了兩次反恐怖主義的戰爭，對象皆是中東地區的伊斯蘭教國家，自不免引發中東人民的不滿。尤其是第二場的針對伊拉克的戰爭，由於理由及程序不正當，又造成伊拉克無辜居民的傷亡，更激怒了許多中東及全球的回教人士，產生對西方文明及美國的憎惡。這個兩極化的對峙現象以當前的雙方思維與行動，必定陷入循環的漩渦。

三、恐怖主義與反恐怖主義間相互依存性

如果沒有恐怖主義的萌生，也就沒有反恐怖主義集團的結盟；如果沒有恐怖主義組織認知中的西方霸權入侵伊斯蘭世界，也不會有以宗教教義違反制理由的恐怖暴力行動。因此，恐怖主義與反恐怖主義間有著相互依存的事實現象。

在這對抗的主客體間中充分表現出自我強烈唯有武力的主觀意識，運用了「報復」、「抵抗」、「聖戰」、「擊敗」、「杜絕」、「減少」、「保衛」等強烈意識的語言與實際非理性行動，從恐怖主義激發在宗教教義的意識型態上，將有效發揮狂熱效應，它完全抹殺了生命存在的意義、刻意忽視了人權的價值、漠視和平的定義與排除尊重的可貴--只取結果，不問過程的作法。

第三節 消弭恐怖主義之可能性基礎

恐怖主義組織所建構的恐怖暴力引發世界性衝突的問題，常被各個領域的專家學者作為研究主題，而且，也多所探討與建議，哲學當然沒有置於事外的權利。哈伯瑪斯就表示：「相對於其他解決衝突的方法，道德義務就表現為一種好的選擇，因為其他方法都不是以溝通為取向。」¹¹具道德義務內涵的溝通行動的前提是，平等的尊重每一個人，並非僅僅針對同一族群，而且還包括他者的人格或他者的他性，¹²以道德共同體特性消除一切衝突和因為衝突所造成的一切傷害與痛苦。由於它展現出開放的、透明的、自由的、尊重的、包容的…等狀態，同時，也在過程中不斷的外延和堅實。因此，它表現出了處理生活世界問題的普遍主義精神。

一、消弭恐怖主義的和平意識萌芽—趨吉避凶、夢想福祉、世界永久和平

如果世界朝向滿足穩定需要的條件發展下去，並且為了和平而必須要理解的是，避免戰爭、減少衝突。雖然，恐怖組織與採取以暴制暴的反恐怖國家因為他們的意識形態都把對方想像是邪惡的，以至於只有相互摧毀才能帶來和平。羅素在他的〈通向和平穩定的步驟〉中表示，如果的困境不能在戰爭中獲得解決的話，他必須通過緩和以及逐漸的減少相互仇恨和恐懼來尋求解決，如果雙方一旦贊同或認識到，戰爭並不是解決問題的辦法，那麼談判就有可能很快進行，緊張的局勢也會迅速趨於緩和。¹³

二、事實與規範

當一種世界性的衝突事件發生後，緊接著就是人們有說「不」的道德訴求。我們期待這種非暴力形式的社會運作模型具有優勢的動能基礎，然而，經驗告訴我們，存在多元主義的出乎意料的不確定性情

¹¹ 尤爾根.哈貝馬斯，曹衛東譯，《包容它者》，上海民眾出版社，2002.10，p.4。

¹² 尤爾根.哈貝馬斯，曹衛東譯，《包容它者》，上海民眾出版社，2002.10，p.2。

¹³ 伯蘭特.羅素，肖巍譯，《倫理學和政治學中的人類社會》，河北教育出版社，2003.09，p.172。

況，將不斷的提供差異性驅動能量，因此造成衝突的風險是相對增高的。

在哈伯瑪斯對於恐怖主義處理上，認為「國家主義」這個概念是居於核心地位。他宣稱：

今天的聖戰就是昨天的世俗化的國家主義：像伊朗、伊拉克、沙烏地阿拉伯，還有甚至包括巴基斯坦等。這些國家充滿對於國家主義的權威主義的失望，這種失望使得宗教比任何世俗的政治動機都在主觀上更強詞奪理，讓人信服。但是，從客觀是來講，恐怖主義只是政治上具有確實可行的目標時才能被授予政治的內容。要不然，它就應該與普遍的犯罪行為等量齊觀而已。¹⁴

由於當前的恐怖主義的新奇性以及他無以復原的破壞性潛能表現在他難以捉摸和難以確定之上。哈伯瑪斯認為，在 9-11 恐怖攻擊事件之後，美國方面反應過於激烈所產生的危險，以及任何處在全球恐怖主義威脅之下的國家的危險，都有一種悖論性和悲劇性的蘊涵：儘管每有表達出切實可行的政治目標，全球恐怖主義在去國家的權威的合法性這個至高無上的政治目標上去取得了成功。¹⁵

按照哈伯瑪斯的論證，如果恐怖主義不具有某種確實可行的政治目標。那麼，無疑的它就是一種非法的暴力犯罪行為。哈伯瑪斯承認，任何社會都存在著暴力。他說：「我們西方人生活在充滿和平和萬事順歲的社會當中，但是，他們包含著結構性的暴力，在某種程度上，這種結構性的暴力我們已經習以為常了，例如，我們習慣於社會不平等，因此而每況愈下的歧視、貧困化與邊緣化。」¹⁶

從歷史的觀點來看待宗教的基本教義時，它表現出了具有對世俗

¹⁴ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，p.58。

¹⁵ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，p.59。

¹⁶ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，p.65。

化與工具理性的排他性格，它否定現代性，它反對現代化。哈伯瑪斯認為，每一種宗教都必須有獨斷的信念核心，這就是為什麼每種宗教都需要一個權威的理由，並且可區分正統有效與非正統無效的教義闡釋，…真正的信仰擁護者和代表忽視多元主義社會認識論處境而堅持，甚至通過訴諸暴力來堅持。¹⁷

在既存的現代性特質的多元主義社會中，宗教被迫的接受成為相互競爭的他者，包括不同的宗教信仰、科學知識和政治制度，宗教的基本教義就是排斥這些挑戰，哈伯瑪斯把這種「排斥」描述為「令人震驚的認識上的不協調的壓制」以及向「前現代的信仰態度的排他性」的回歸。¹⁸

一種信仰態度意味著我們信仰的方式，而不是我們信仰的內容，基本教義意識形態與文本或宗教教義沒有什麼關係，與他相關的更多事信仰的模式。因此，哈伯瑪斯說：

從規範的角度上看，現代多元主義社會中的複雜生活環境只和一種嚴格的普遍主義相安無事，在這種普遍主義中，每一個人都要求得到同樣的尊重，無論他們是天主教徒、清教徒、穆斯林、猶太教徒、印度教徒、佛教徒，宗教徒還是非宗教徒。這種普遍主義之所以是嚴格的，是因為它適用於任何一個宗教把他自身同其他宗教以及他自己信仰聯繫起來的方式。¹⁹

三、防止恐怖主義再生

以當今的反恐怖主義的作為以軍事行動為主軸作為入徑，如果恐怖主義的策劃者被消滅了，那麼，恐怖主義是否會因此而銷聲匿跡呢？相信這個斷言是值得懷疑的。如果再發生另一次的 9-11 事件，是否有

¹⁷ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，p.73。

¹⁸ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，p.74。

¹⁹ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，p.74。

可能集合起全球性的軍事重裝給予全面性的轟擊（寧可錯殺一百，也不可能錯放一個的作法），是不是以抑制性的作法就可以達到防止恐怖主義再生的目的。

法國高等社會科學院指導教授，霍斯羅·哈瓦爾在其著作《殉道者的新形式》中提到四點值得注意：

- （一）殉道不再是少數菁英自我建構的武器，而是相當大一部分年輕人的特徵。對這些新的神聖死亡候選人來說，最嚴重的莫過於感覺到無法體面的生活在這個由「惡」的強勢所統治的世界。²⁰他們期待的儘快的結束這個惡世界，因此，從殉道著手，將是一條捷徑。
- （二）他們自承為穆斯林控訴西方世界的冷漠甚至敵視的不幸意識發言人。²¹在這裡可以發現到它具有狹隘、單向的意識反應的特質。他對西方世界的指控，而且是以自身生命與他人生命作為指控平台。
- （三）這些殉道者社群是一種純粹的、單一的神祕事務，沒有領土也沒有歷史的同核體，²²它只藉機附著在宗教的救世學說之上，從教義上講，它只是自我毀滅和對他者毀滅的一種實現，因為他們期待由死亡的絕對神聖化，使自己由低等狀態轉向高等狀態。
- （四）按照他們的願望所召喚的世界不是一個文明對抗另一個文明的世界，而是死亡對抗生命的世界。與存在西方內部的那些封閉和死亡性的邪教相類似，他們想在矛盾的西方化過程中藉由死亡達到純潔。

這是一段以附著在宗教上的暴力式的恐怖份子的死亡支撐。然

²⁰ 墨哲蘭，〈誰能終止恐怖主義再產生？〉，《論證》第三期，廣西師範大學出版社，2003/02，p.127。

²¹ 墨哲蘭，〈誰能終止恐怖主義再產生？〉，《論證》第三期，廣西師範大學出版社，2003/02，p.127。

²² 墨哲蘭，〈誰能終止恐怖主義再產生？〉，《論證》第三期，廣西師範大學出版社，2003/02，p.128。

而，在 9-11 恐怖攻擊事件上，受遭受攻擊的美國亦同樣表現出以道德正義者的型態提出報復式反制理由：

- 一、恐怖份子的野蠻與殘忍，造成了對美國境內的重重大災難，這是不容許的。
- 二、9-11 恐怖攻擊事件旨在將我們國家引向混亂與後退，但這將更激發全國人民的保衛意識。
- 三、美國以世界民主自由體制與領導者自居，沒有人可以打破這個藩籬、推翻這個事實。
- 四、9-11 恐怖攻擊很明顯的是一種文明與野蠻的對抗；正義與邪惡的較量，它以犯罪侵害善良。
- 五、美國以再次的「十字軍東征」的神聖戰爭作為出兵報復反制，並取得美國人民普遍性的認同與支持。

以結果主義來看，恐怖主義沒有被消滅，反恐怖主義依然持續進行著，或許有些強硬派的支持者會以需要時間與更強大的軍事武力才可儘快消滅恐怖主義。然而，當被我們接受的自由主義在毫無倫理規範的基礎下，任憑其發揮與竄動，同時對弱勢的第三世界如果沒有接受訴求與理性溝通的雅量，相信恐怖主義依然存在著，恐怖主義組織仍舊豎立在你不想看到的地方。

第六章 恐怖主義的消弭與溝通理性的重建

恐怖主義組織所建構的恐怖暴力引發世界性衝突的問題，常被各個領域的專家學者作為研究主題，而且，也多所探討與建議，哲學當然沒有置於事外的權利。哈伯瑪斯就表示：「相對於其他解決衝突的方法，道德義務就表現為一種好的選擇，因為其他方法都不是以溝通為取向。」¹具道德義務內涵的溝通行動的前提是，平等的尊重每一個人，並非僅僅針對同一族群，而且還包括他者的人格或他者的他性，²以道德共同體特性消除一切衝突和因為衝突所造成的一切傷害與痛苦。由於它展現出開放的、透明的、自由的、尊重的、包容的…等狀態，同時，也在過程中不斷的外延和堅實。因此，它表現出了處理生活世界問題的普遍主義精神。

從道德的視角來看待恐怖暴力行動的結果，筆者認為，無論其恐怖暴力行動的動機或處境為何，它都沒有任何藉口為自己辯護，任何不正當而且傷及無辜生命的事實，絕對無法獲得他者的認同與支持。其實，在現實的生活世界中，一直存在著結構性的暴力，諸如社會的不平等、相對性的歧視、強權製造出來的貧困與邊緣化…等這些我們習以為常的現象。正如我們既存在充斥暴力、操弄的生活世界中，經由哲學的反思，可以發現潛藏在當中的兩個事實，一是在一個公共空間中，主體間性已然地默默傳送一種和諧世界的期待，這正可證明善意志的理性一直貫穿於生活世界中。另一則是恐怖主義所代表的是在生活世界中主體間性所引發誤解與扭曲的事實結果。正如哈伯瑪斯所表示：

作為扭曲了的交往螺旋，暴力的螺旋開始出現了，它貫穿於難以遏止的相互不信任的螺旋之中，導致交往中斷。如果暴力因而隨著交往中存在的扭曲而出現，那麼，在暴力爆發之後，就有可能知道到底哪一個環節出錯了，需要作

¹ 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東譯，《包容它者》，上海民眾出版社，2002.10，p.4。

² 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東譯，《包容它者》，上海民眾出版社，2002.10，p.2。

哪些修補的工作。³

交織在這兩個事實當中，我們似乎已經體認到不必然的去深挖恐怖主義的遠因了，因為現象已經告知了需要修補的環節何在只要不再讓「扭曲的交往行爲」持續進行著，和諧的生活世界才有產生的可能。

在這當中又出現了一個急待克服的問題，那就是「不再讓扭曲的交往行爲持續進行」。只要是人類、只要有群體、只要有生命，交往行爲是必然持續進行著。因此，當哈伯瑪斯被問到這類的問題時---溝通行爲思想在充滿恐怖暴力現象的失活世界中他的處理能力爲何？他是否站在解決問題的關鍵點上？哈伯瑪斯在回答博拉朵莉相關問題的答案是：「正因爲我們的社會關係中充斥著暴力、戰略行爲和操縱，所以，存在著我們不應該忽略的兩個事實。一方面，我們日常生活中的實踐建立在一個由各種共同的背景性的信念，自明的文化真理和相互之間的期待構成的堅實基礎之上。在這裡，在或多或少是善好的理性的公共空間中，行爲的輔助作用貫穿在日常的語言遊戲當中，貫穿在共同提出來並且至少其有效性已經得到默認了的主張之中。另一方面，正由於這一點，以交往中存在的歪曲當中，以誤解和不能充分理解當中，從不真誠和欺騙當中，產生了各種衝突。當這種衝突的後果開始變得苦不堪言，難以承受時，他們將對簿公堂或者走進治療專家的辦公室。」

4

恐怖暴力形成在沒有相互理解與正確溝通的情境中。而且，急於進行的是想要知道在這情境中，到底哪一個環節出了問題，需要做怎麼樣和什麼程度的修復工作。哈伯瑪斯的溝通行爲理論是筆者所側重的處理恐怖主義的理論依據，同時期待能獲得一定程度的效益。

第一節 溝通行動理論如何處理恐怖主義問題

社會學理論家隆德伯格(George A·Lundberg)認爲：「溝通是社會

³ 轉引自博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，p.39。

⁴ 博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，p.39。

過程的基礎，而『斷絕溝通就是衝突的實質』，所以衝突一定是功能失調的現象」。⁵憎恨、互相對立是破壞群體和諧與平衡的必然條件，也因為出現了憎恨、相互對立的現象，從世界和平的視角來看，似乎可當成是一種警訊、前兆。⁶

一、差異性所形成的多元化社會

從多元化社會的差異現象所形成的因素可從以下幾點進行理解：

- (一) 地形地貌因自然的分割而構成國土，有內陸國家、有沿海國家、有海洋島國，有土地廣闊的大國、有位居一隅的小國之差異。
- (二) 因天然資源蘊藏豐饒與匱乏，使得擁有資源者；試圖掠奪、支配之強權者與毫無自然資源者間之情結。
- (三) 自然環境造就區域人群相異的生活方式。
- (四) 自我中心主義的宗教信仰的排他性格，在當今社會更呈明顯。
- (五) 科學發展的強弱，致使科技與文化產生極大的落差。
- (六) 民族種性的歷史源流不同所產生的性情上差異。
- (七) 政治發展而產生的自主性區隔。
- (八) 不平衡的經濟發展，已開發國家對未開發國家及開發中國家進行經濟的控制與剝削，導致經濟生態失衡，貧富差距遽增。

從上述的幾點，可以理解差異與生活世界之關聯是密不可分的，因多種的差異性因素，創造出不同的社會文明，因歷史、文化、宗教、種族與地域等差異性而形成當今社會的多元化。此種差異性

⁵ 科塞，孫立平等譯，《社會衝突的功能》(The Function of Social Conflict)，台北，桂冠圖書公司，1994/04，p.9。

⁶ 科塞，孫立平等譯，《社會衝突的功能》(The Function of Social Conflict)，台北，桂冠圖書公司，1994/04，p.23。

是由於客觀條件不同而具有相對性。所以可視多元化為人類社會發展的客觀形式，故因差異性所形成當今的社會是多元化的社會。

二、多元化社會帶來了非理性現象

所謂多元化社會是由於生活世界的人們之間存在著差異性，此種差異不僅帶來相互學習、取長補短、共同分享、發展的需求與可能。但是同時也帶來了相互之間的矛盾、衝突、對抗與鬥爭等等的非理性現象。此種非理性現象明示著社會發展如果是單一維度的狀態發展，將有如此之結果。

多元化社會必須存在於互相競爭、吸納、交往，在共同理解與認同的情境中持續前進，成為人類所認同和諧發展的過程。因此，差異性所形成的多元化社會型態就成為當今世界發展推向未來的一個主要的動力。

在多元化社會延續中的今日，由於差異性產生的衝突已經瀰漫整個生活世界，此衝突的產生取決於認知的不同而所採取的因應手段的歧異。國家與國家間的對抗；民族與民族之間的歧視；宗教與宗教間的排斥…等等，在無法見著於和平共存的前提下，強權的一方採取強勢作為以獲取主導與支配的地位；弱勢的一方，在無法與之平衡對應的情形下，採取了自我合理化的激烈手段予以回應。例如：發生在二〇〇一年九月十一日具有宗教色彩的蓋達組織以聖戰之名對美國紐約雙子星大樓所採取的恐怖攻擊事件，美國政府則對此事件採取全面性的報復手段，並且認為有關國家暗助恐怖組織或非法持有生化武器而以國際正義之名對阿富汗、伊拉克進行推翻執政者的軍事行動，雖然截至目前尚無定論，但已在交戰國雙方的政府、軍隊與人民造成了莫大的災難。又如：為取得國家執政權力，理當是應經由和平、合法、理性方式，讓選民在自由意識的情境下進行選擇。然現今的台灣選舉文化似乎非得進行族群割裂、區域劃分、抹黑欺騙、製造強烈差異種種非理性行為，才可獲取並滿足個人與少數之權慾，完全置處於此一地域之人民的利益於不顧，所呈現的是意識型態的對立差異與衝突，實非全民之福。

從恐怖主義組織的暴力行動作為命題，我們承認“目的絕不會證明手段是正當的”和“我們決不應作惡以致善”這兩個斷言的意義。那麼，從倫理學的行爲理論可以得出，在此兩斷言中的“手段”、“惡”很自明的具有破壞通常人們承認的道德法則倫理意義的事實。

康德在《永久和平論》的〈從永久和平的觀點論道德與政治之間的分歧〉中的一個定言令式：

道德作為我們應該據之以行動的無條件的命令法則的總體，其本身在客觀意義上就已經是一種事實。在我們已經向這種義務概念承認了其權威之後還要說我們不能做到，那就顯然是荒謬的。…因而作為應用的權利學說的政治，與作為只是理論上的這樣一種權利學說的道德就不可能有任何爭論，因而實踐與理論就不可能有任何爭論。⁷

人類生活世界中的任何事物，幾乎以現在進行式的形式不斷的前進；當進行的過程中互為主體性的對象，在無法取得一致性共識時，除了不斷的以原形式進行互動外，暴力性手段所引發的“衝突現象”也可能由此因應而生。當然，這種現象不是我們所樂見的。任何互動形式均涉及到手段的選擇與運用；手段對於主體而言具有效力潛在功能的預期，因此，如果行動的參與者能夠找到除了暴力以外可以滿足需求的替代方式，衝突就會停止。

第二節 理性溝通的能量

理性溝通所期待的是對行爲者在他的行爲計畫，可以做怎樣的彼此協調，以使得一方的行動是同另一方行動相銜接的。一種持續進行的這種銜接機制，可減少加倍不確定性衝突的可能選擇的作用空間，以致於意向和行動建構在無衝突的網絡中成為可能，並由此達成了一般意義底下的行爲模式和社會秩序。這種不藉助恐怖暴力來完成社會

⁷ 康德，何兆武譯，《永久和平論》(Perpetual peace)，上海世紀出版集團，2005/05，p.42。

整合，將是我們所期待的問題解決理想。

一、行為選擇

對行動者來說，每個情境都提供了多於他可在行動中實現的可能性。當各個互動參與者想根據各自成功期待從可選擇範圍中做出一個選擇時，這些獨立選擇之間的不確定結合會產生出一種持久的衝突。參與者帶著自己「對別人的期待」的期待來反思地調整各自的行動，以便根據對其他的行動者的“被期待決策”的期待來做出自己的決策；但即使這樣，衝突依然無法平息。⁸

從各種不同被期待利益立場和成功計算之間的不確定的衝突中，是產生不出社會秩序來的。因此，爲了說明行為模式的形成與穩定，涂爾幹假定，存在著一些事先已經起作用的價值共識，以及參與者們對於主體間承認之價值的取向。當然這就必須說明，自由的做決定的行動者們是怎樣居然會受規範拘束的，也就是說，是如何因規範而有義務去實現相應價值的？規範性主張的那種通常是溫文爾雅的強制力，行動者若要是感到是一種外在暴力，唯有把他作為道德的強制而變成自己的東西，也就是把他變成自己的動機。⁹

二、非理性現象之和平轉化

在生活世界當中，非理性行為表現的背後，據前節（多元化社會的形成）就可歸結於人類對於需要的心理反映與社會發展過程中的權慾實踐。人類的存在活動中是期使自我與全體能永遠持續，因而一直觸發著「互動」的程式，在此互動的過程中，衝突與和諧不斷的交互作用，當理性戰勝了非理性，正如預期的邁向世界和平；如非理性居於優勢時，外顯的現象是衝突、分裂、戰亂與恐怖。似乎處於當今生活世界的人類，所感受到的是非理性現象暫居優勢，各種非理性的激烈行為與手段持續不斷的在發生，此種現象不是我們所預期的，更可說是背道而馳。

⁸ 尤爾根·哈貝馬斯，童世駿譯，《在事實與規範之間 Faktizität und Geltung》，北京，三聯書局，2003/8，p.81。

⁹ 尤爾根·哈貝馬斯，童世駿譯，《在事實與規範之間 Faktizität und Geltung》，北京，三聯書局，2003/8，p.81。

對此多元化的生活世界的衝突了解，並不是置重點於發生之原因。我們所關懷的是如何將非理性現象進行和平轉化。雖然，整個世界仍處在動盪不安當中，但是一直存在我們心中的「和平意識」是不會消失的。社會學家科塞(Lewis A· Coser)在《社會衝突的功能》(The Function of Social Conflict)曾設定一個命題：衝突使對抗者(antagonist)結合。¹⁰

假如……一場戰鬥的目標僅僅是毀滅對手，那它就近乎於一場暗殺了，這時對立雙方的結合因素幾乎等於零。但是，假如存在某種可能的諒解，某種對暴力的限制，既使僅僅對暴力的限制，也就存在著一個社會化的限制。康德(Kant)說過，每一場戰爭，假如交戰雙方對於一方可能對另一方施加的手段不做必要的限制……它就要成為一種滅絕性的戰爭。這種情況總是不可避免的：一種共同因素注入進去……敵意就從公開的暴力成為另一種關係，即使這種新關係並沒有絲毫減少雙方的仇恨和敵意。一方面為了鬥爭而結合，一方面又在共同接受的規範、規則控制下進行鬥爭。

可以理解的是，衝突、戰鬥是多元化社會無法避免的，然而，和平又是當務之急。而在限制因素與條件之下，如何進行非理性現象之和平轉化呢？哈伯瑪斯(Jürgen· Habermas)在〈漢娜鄂蘭：論權力觀念〉中曾表示：「韋伯(Max Weber)曾為權力(power)下過定義，說權力是一種把自己的意志強加於別人行為上的可能性(possibility)，且不論哪種意志。相反的，漢娜·鄂蘭(Hannah· Arendt)了解的權力，是一種經過非強制力的溝通(uncoerced communication)而對某種共同體行動(community action)達到協議的能力(capacity)」。¹¹由此

¹⁰ 科塞，孫立平等譯，《社會衝突的功能》(The Function of Social Conflict)，台北，桂冠圖書公司，1994/4，p.133。

¹¹ 梅德文，黃怡譯，《漢娜·鄂蘭》(Hannah· Arendt)，台北，聯經出版事業公司，民國七十九年五月，p.117。

可知，哈伯瑪斯理解漢娜·鄂蘭對於權力需經溝通建立共識取得行動規範。哈伯瑪斯(Jürgen·Habermas)表示：

在漢娜·鄂蘭的《人的境況》的主要哲學著作中，呈現出亞里斯多德「實踐」(praxis)觀念的系統化更新。漢娜鄂蘭並不是依靠注釋經典來建立系統，而是勾勒一種語言行動(linguistic action)的人類學；分析語言中產生的那種相互主體性(intersubjectivity)，視之為文化方式再生的生活方式的基本特徵。這種以相互主體性方式共享的生活世界所賴以具形的媒介，就是溝通的行動(communicative action)。¹²

三、決策互動的規範性調節

在現在經濟社會中，當發生衝突時，行爲的主客體間將面臨「中斷行爲溝通」或者「轉向策略性行爲」的選擇危險。爲了避免這種危險產生，以決策互動的規範性調節爲前提，使行動者達成理解的規範內涵是必要的。哈伯瑪斯表示：

進行這種調節的規則的悖論性質，表現在這樣一個前提上：事實性和有效性對行動主體本身來說分解爲兩個相互排斥的向度。對於取向於成功的行動者來說，情境的所有組成部分都轉化爲事實，並根據其偏好進行評價；而取向於理解的行動者，則依賴於共同談妥的情境理解，並僅僅根據主體間承認的有效性主張來詮釋相關的事實。¹³

如果成功取向和理解取向是行動者唯二的選擇，那麼，在進行具約束效力的規範性調節時，必須滿足兩個看是矛盾的條件。(一)在這遊戲規則中必須設定事實性的限制，這些限制將改變有關信息，以致於策略性行爲者覺得必須要對其行爲做一客觀上有利的調整。(二)從

¹² 梅德文，黃怡譯，《漢娜·鄂蘭》(Hannah·Arendt)，台北，聯經出版事業公司，民國七十九年五月，p.122。

¹³ 梅德文，黃怡譯，《漢娜·鄂蘭》(Hannah·Arendt)，台北，聯經出版事業公司，民國七十九年五月，p.2。

社會整合的功能而言，這些遊戲規則在主體間承認的規範性有效性主張的基礎上，必須對承受者施加義務規範。」

四、溝通行動理論的法制內涵

法律是一個有形的規範框架。就康德而言，在法律的有效性中得到穩定的事實性和有效性之間的張力，是由法律所造成的強制和自由兩者之間的內在聯繫。¹⁴理性的溝通行為雖然不會像有形的法律那樣，可以掛諸於各法律條文中而明確的告知我們遵行的軌跡；但是因為溝通行為具有有效性與規範性的精神意涵，它是行為主體內在的立法，相信這種內在法律的規範效果必然強過於有形法律限制。

五、溝通行動理論的價值定位

在複雜且多元的社會範圍內需要的利益是導向的，如此將產生不受拘束且相互矛盾的溝通窘境。這種靠信念支撐的社會整合機制，或許有可能受到那些否定作用的理由而動搖。然而，溝通行動理論的基本概念是社會整合可以如何通過一種主體間共享的語言約束力而實現。這種語言向度想要運用語言的約束能量的主體施加語用限制，並使得有必要走出他們的成功取向的自我中心，以便使自己面對公共的理解合理性標準。從這個角度來看，社會表現為用符號來構造，通過溝通行動來再產生的生活世界。

第三節 哈伯瑪斯的溝通行動理論

對溝通行為模式而言，哈伯瑪斯認為語言只有在語用學的層面上才具有如下的意義，即

語言者為了運用命題達成溝通。而與世界建立起聯繫，但不是通過直接的方式，而是通過反思的方式，這一點和目

¹⁴ 尤爾根·哈貝馬斯，童世駿譯，《在事實與規範之間 Faktizität und Geltung》，北京，三聯書局，2003/8，p.34。

的行為、規範調節行為及戲劇行為都有所不同。¹⁵

如果溝通理性能夠處理恐怖主義問題，我們期待它是在倫理意義下進行。哈伯瑪斯認為：「溝通倫理學對一種平等尊重和團結所有人的道德的內涵做出了證明」。哈伯瑪斯從道德的視角演繹出在當今多元化的生活世界中隱藏在每個人的內在道德意識，建構溝通倫理學。並且以其內涵的道德理論為連結因子，進行具有有效性基礎整合與重建，試圖作為需要調節的行為衝突的一種回應。¹⁶因為，在以理性為規範的基礎的原則上，行為者的規範行為模式不僅具有一種「認知情結」(kognitiver complex)，而且還具有「動機情結」(motivationaler complex)，有了動機情結，才有可能存在符合規範的行為。¹⁷這也就是在多種解決社會衝突的方案的一種最佳選項。

在哈伯瑪斯那裡，要對具倫理意義的溝通行為的普遍、有效性提出證明，他引用圖根哈特(E. Tugendhat)的《倫理學講稿》說：

如果善不再是先驗給定的，那麼，似乎只有在關注共同體成員——即其願望與利益——的過程中才給出了善的原則，而且，這個共同體自身也不再受限制。說白了，一種主體間性取代了先驗的決定性…由於相互要求構成了一種道德的形式，因此，我們可以認為，要求所涉及到的內容就是對所有人都希望得到的東西予以關注，這樣，內容和形式也就吻合了。¹⁸

一、語用學展現對當代多元化社會理性溝通能力

從二十世紀中葉起迄今所形成的是一個多元化的社會型態。不可否認的是人類正處於此以利益為目的，以科技為手段的工具性導向的

¹⁵ 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東譯，《交往行為理論》，第一卷，上海人民出版社，2004.08，p.99。

¹⁶ 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東譯，《包容它者》，上海民眾出版社，2002.10，p.42。

¹⁷ 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東譯，《包容它者》，上海民眾出版社，2002.10，p.99。

¹⁸ 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東譯，《包容它者》，上海民眾出版社，2002.10，pp.25-26。

生活世界。也因此使得自然主義猶如脫韁之野馬般的放縱與肆虐，此種現象引起了必然的副作用--自我意識的高漲與權、慾的無度，以至於造成了個人、宗教、民族與國家，甚至洲際區域的衝突、分裂與戰鬥等等外顯型態。因為在衝突之後，所緊接而來的是各自認定的合理思維而提出解決方式與手段，殊不知反而造成國際情勢的動盪、人類包容性的降低、意識排他性的提高。因此，如何奠基於和諧、平等的原則，透過語用學之效能發揮，以理解為基礎，以理性溝通為方法，以和平為目標，尋求一種消解衝突之可能，重構具有共識的和平世界的規範基礎更顯重要。

二、衝突情境的行為取向

當社會的互動中出現了行為上的衝突，相信沒有人願意讓它成為一種延續性或習慣性的現象，因此，各種解決衝突的方案陸續被採納實行。這種解決對哈伯瑪斯而言是一種行為的協調，哈伯瑪斯將這種協調行動歸納為價值取向行動與利益取向行動等兩類。他表示：「人們對行動協調問題的感受有各種方式，取決於行動者的視角是什麼。在價值取向行動的條件下，行動者們追求或依賴的是共識。在利益導向行動的條件下，他們追求的是利益平衡或妥協。價值取向行動是一種理解性的實踐，而利益取向行動則為談判性實踐。他們之間的區別在於他們的目標不同；所有達到的一致在一種情況下被理解為共識的是價值取向，它訴諸的是對於規範與價值的考慮；在另一種情況被理解為協議的是價值取向，它訴諸的是對利益狀況的考慮。」¹⁹如下圖所示：

¹⁹ 尤爾根.哈貝馬斯，童世駿譯，《在事實與規範之間 Faktizität und Geltung》，北京，三聯書局，2003/8，p.173。

問題 行動協 調模式	人際衝突調節	集體目標的追求 目標設定 目標實施	
		價值取向	共識
利益取向	仲裁	妥協	

圖一：衝突協調和集體意識形成的基本類型

共識與仲裁是兩種類型的裁決衝突方式的名稱。在規範導向型行動的條件下，存在著這樣的前景，即衝突各方有可能通過在現行價值共識基礎上確認在發生爭議的這件事上應該做什麼來達成和解。對應于這種解決辦法之結構的是道德權威和相應的決策程序的作用。在利益導向型行爲的條件下，存在著這樣的一種前景，即衝突的各方有可能通過他們實際力量狀態和相應威脅潛力的基礎上獲得一種利益平衡來達成和解，通常情況下採取對不利方進行補償的方式。對應于這種解決辦法之結構的是仲裁者的作用，他要求進行談判，並推動談判的進行，但他不能做出任何有約束力的決定，因為他並不能凌駕在衝突方之上。另一方面，權威和妥協是兩種抑制形成過程的原則的名稱，關於目標設定的紛歧，可以根據他們而得到解決。²⁰哈伯瑪斯試圖以這一“氏族社會”的模型來作為解決衝突的理論進路，同時將這模型的理想目標建構為一個融合習俗、道德和法律且彼此共生交織在一起的規範複合體。

三、多元化社會中的語用學作用

語言發揮社會整合功能的合理性潛力，通過溝通行動而得到開發、動員，並在社會進化過程中得到釋放²¹。

從語言的世界性功能而言，海德格認為，語言是一切現實條件的

²⁰ 尤爾根·哈貝馬斯，童世駿譯，《在事實與規範之間 Faktizität und Geltung》，北京，三聯書局，2003/8，p.173。

²¹ 尤爾根·哈貝馬斯，童世駿譯，《在事實與規範之間 Faktizität und Geltung》，北京，三聯書局，2003/8，p.173。

總和，而且語言與行動之間有著內在的聯繫²²。哈伯瑪斯在對「論行動、言語能力、以語言為中介的互動以及生活世界」之論證時表示：生活世界的背景是潛在的，它需通過前反思才能表現出來。生活世界的背景特徵包括²³：

- (一) 絕對的明確性(unvermittelte Gewissheit)---生活世界的具體表現背景知識與可能出現的問題，唯有透過「言說」的發生接觸，才具有可接受批判檢驗的有效性要求。
- (二) 總體化力量(totalisierende Kraft)---生活世界具有一個中心和許多不確定的界限，一個主體間所共有的世界裡，集體共同居住就像文本和語境一樣相互滲透，相互重疊，直到相互構成網路。
- (三) 整體論觀念(Holismus)---它是與絕對性、總體化力量相聯繫著。生活世界猶如一片「灌木叢」(Dickicht)，不同的要素混淆其中，只有具有包容性，用不同的知識範疇，依靠問題經驗，才能進行分析與剝離。在背景知識中，信賴、感知與理解使得對事件的信念具有合法性。仇視與信賴；固執與靈活都是一切未經反思的前形式或前結構，在言語行為主題化之後，它們才真正具有命題意義、具有通過「以言行事」建立起來的人際關係意義、具有言語者意向中的意義。

哈伯瑪斯嘗試從其對人類言辭行為的分析裡，顯示出雙向理解所蘊含著的人類真誠溝通的本質。他認為在人類使用語言的過程裡，蘊含著追求真理的傾向；而真理由通過反覆討論而達致的「共識」來界定。對這個共識(consensus)作進一步分析時，會發現這裡涉及一個規範基礎。這一個規範基礎聯繫著一個沒有內在和外在的制約，只是有「更佳論據的力量」(the force of better argument)來指引的言辭情境。因此，言辭情境指涉著一個人與人之間的溝通脈絡，而只有在一個開

²² 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東 譯，《後民族格局---哈伯瑪斯政治論文集》，2002/07，pp.180-181。

²³ 尤爾根·哈貝馬斯，付德根譯，《後形而上學思想》，南京，譯林出版社，2002/1，pp.79-80。

放和自由的社會裡，才容許這樣的溝通情境出現。換言之，在人的言辭行為裡或人使用語言的情況中，已經顯示出人類傾向追求一種重視自主性和負責任的生活。這是哈伯馬斯的社會批判論的起步點。倘若，哈伯馬斯對語言使用的分析是正確的，那麼，由這個起步點而建構出來的規範基礎，並不純然是不可驗證的主觀意念，而是有一定的客觀理據的。²⁴

話語溝通的基礎必須建立在「主體間性」活動。胡塞爾對主體間性的概念指出：主體間性指諸現世的自我之間相互聯繫的全部形式，每一個自我均以共同性為基礎。只有在主體間性中客觀科學的世界，生活世界才是可理解的。可見主體間性的概念不僅對現象學，而且對當時的哲學觀念來說都事關重大，它意味著研究平台的轉換。現實交往行為需要基於現實的語言為媒介。語用學所強調的主體性還必須滿足共同性的構造。按照莫里斯的理解，一種共同性的構造至少有三個基本的要件：(一) 語言(規則)；(二) 語詞所意謂的對象(內容)；(三) 參與者(包括說與聽)。²⁵

設定生活世界的互動關係是從語用學的視角出發，言語行為之功能代表著「踐履」的效力。亦即語句的踐履行為(performative)對於「事件」的「以言行事」具有規範性效力。溝通情境中的參與者對於透過言語進行溝通，所欲達成共識的前提，正如哈伯馬斯所言之「有效性宣稱」(Geltungsanaprüche)。因為當我們提出一個命題時，必然也在踐履行為的語用學部分中明確的、或隱含的說，我們有理據的認為我們所說的內容是真的，而在必要的時候我能加以證成。中文的日常用語很能解釋這個觀點的道理所在。我們說話如果自己不「當真」(für-wahr-halten)，那麼別人也不會把你的話當「真」，我或別人如果說話不能「當真」(即沒有有效性宣稱)，那麼他所說的內容就像耳邊風一樣，不會被「當一回事」(命題內容沒有意義)。這樣一來，想要透

²⁴ 阮新邦、林端 主編，《解讀溝通行動論》，上海，上海人民出版社，2003/01，序 pp.3-4。

²⁵ 盛曉明，《話語規則與知識基礎---語用學維度》，上海，學林初出版社，2000/11，pp.13-15。

過言語溝通以完成人際之間的互動就不可能達成。²⁶更何況要處於混亂、衝突、擁有複雜多變的國際事務，邁向世界和諧之路。

達成「共識」以取得以言行事之踐履規範效力，是以「有效性宣稱」為言語的前結構。因為參與者（發送、接受）在進行溝通當中，發送者透過了參與者皆可明瞭的語言或符號表達並呈現「對象與事態」向接受者訴求；而接受者亦是透過此一良性機制進行溝通，參與者雙方對共同議題獲得相應理解並且願意奉為圭臬，付諸實行而取得共識以建立規範。哈伯瑪斯對胡塞爾從理性批判的角度引入了生活世界時，強調日常實踐的偶然性語境是遭到排擠的意義基礎。提出了不同的看法，並認為胡塞爾未意識到，日常交往實踐本身就是建立在理想化前提之上。²⁷所以在哈伯瑪斯理想的溝通情境是建立在「有效性宣稱」的條件之下，並且假定了它的可兌現性，始可被理解並使言語者正確的運用語言與他人溝通。

哈伯瑪斯所建構的溝通倫理學的初衷是基於，參與者並不想用暴力或妥協來進行互動，而是想用溝通來解決他們之間的衝突。同時表示溝通倫理學對一種尊重和團結所有人的道德的內涵做出了證明。²⁸為此，溝通倫理學向世界多元現象提出適用性的挑戰，哈伯瑪斯從道德視角來提出論證的三理由：

（一）有效性論證：

首先斷言溝通實踐本身是公正判斷道德的唯一資源。那麼，就必須用溝通實踐的自我指涉形式來代替道德內涵。²⁹也透過溝通的機制、藉話語形式進行實踐，並在這個過程中讓參與者獲得贊同（取得共識），如此，這一共識對參與者而言，就具

²⁶ 林遠澤，《當代》，〈包容性的共識或排他性的團結？--站在哲學「語用學轉向」後的十字路口上〉，台北，合志文化事業出版社，2002/11，p.87。

²⁷ 哈貝馬斯，曹衛東、付德根譯，《后形而上學思想》，南京，譯林出版社，2002/1，p.75。

²⁸ 尤爾根.哈貝馬斯，曹衛東譯，《包容它者》，上海民眾出版社，2002.10，p.42。

²⁹ 尤爾根.哈貝馬斯，曹衛東譯，《包容它者》，上海民眾出版社，2002.10，p.42。

有規範意義，也可展示溝通行為的有效性特質。

（二）普遍化論證：

普遍化原則是接續在溝通倫理的有效性論證之後，在一個道德規範的意義下普遍的接受和遵行。普遍化的意義是對於參與者的所有主客體間的可能結果，無論是正面或負面影響，均必須被所有人共同自願的接受或承擔。在這論證中所要表現的是主客體間的可能結果的實用精神和倫理精神展示。

（三）實用性論證

倫理學的實踐精神就是要適用於所有的文化和社會。溝通倫理學在證明有了有效性和普遍性之後，對於實用性的精神就是發揮實踐的功能，因此，以道德為內涵、以話語為形式的溝通平台當然就有其實用價值的存在。

四、具有普遍意義的有效性宣稱之條件：

（一）可理解性宣稱(understand claim)：建立理想溝通情境之參與者進行指涉事物以語言表達時，如果無法讓溝通參與者的另一方能夠有效理解，此種溝通行為是無法建立具有規範效力之共識目標。

（二）真理性宣稱(truth validity claim)：在溝通的過程中，我們期望所表達的語句能夠反映到生活世界的事實，並且通過語句的認知，把相關事實告訴參與者之一方。故其有效性之一是取決於事實真相的表達。

（三）正確性宣稱(rightness claim)：當參與者使用語言進行溝通時，要遵守制約語句規範的用法，合理、正確的使用這些語句進行溝通。

（四）真誠性宣稱(sincerity claim)：參與者使用語句表達而溝通時是希望溝通參與者的另一方相信是真誠地表達內心的想法與感受。

哈伯瑪斯的生活世界交往行爲的概念是建立在一種關於語言和理解的具體觀念基礎上。在其《溝通行動論》中以一種超然的聲音，宣告下列的偉大發現：人類對自主和責任的旨趣並不是什麼幻想，而是可以作為一種先驗來理解。什麼使我們超越大自然？是語言——我們對其本質有所認識的東西。自主和責任之可以加諸在我們身上，是因為語言的結構。我們的第一句句子，已經清楚地表達了我們的意向，就是追求普遍和不受制約的共識。³⁰

普遍語用學的任務在於指認或重構可能的理解的普遍條件。因為在相互理解的條件下，能達能彼此信任、一致同意與達成在一個時間點上的跨主體意義。如此，當以理解為目標的行動類型是最根本時，其他類型的社會行動，諸如鬥爭、競爭或策略性行爲，也不過是以理解為導向的行動之衍生類型而已。因此，要建立和諧的生活世界之前提，必先是處於此生活世界中的參於者間須取得「共識」。要有共識，必須以理解為要件。而理解則以溝通為方式，溝通之有效媒介是語言。透過具有普遍意義的有效性宣稱以語用學為基礎的溝通結構，重構一個理想化的語用溝通平台，達成和諧生活世界的目標。

恐怖主義無論只是一個語言或者是實體行爲，它都不具備普遍有效的標誌，因為從現實境況而言，它或許是一個被操弄的行動，它的反抗、報復意識的目的性高於一切。也就是說手段排擠了理性，所有的恐怖暴力預期佔據了所有的思想空間。

如果要能夠「重建溝通理性消弭恐怖主義」，並且將消弭恐怖主義當作是一種自然義務，對此義務的實踐作為努力的目標時，理性將自然的導引避免恐怖暴力的再發生。如同康德所言：

為了使實踐哲學得以和他自身一致，就有必要首先決定這個問題：在實踐理性的任務中我們究竟應該以它的物質的原則，即作為自由選擇的對象為目的作為起點呢？還是應該以形式的原則，即僅僅基於對外關係的自由作為起點呢

³⁰ 阮新邦、林端 主編，《解讀溝通行動論》，上海，上海人民出版社，2003/01，p.40。

？這後者就叫做應該這樣行事，從而可以使你的準則成為普遍的法則，不管它所要求的目的可能是什麼。毫無疑問，這後一條原則必須領先，因為它作為權利原則，具有著無條件的必要性，反之前一條卻僅僅在事先給定的目的具備經驗的條件，意即它是可以實現的，這一前提之下才是必要的。³¹

如果我們認同康德(Kant)在《永久和平論》(Perpetual peace)中，永久和平第三項正式條款：「世界公民權利應限於普遍的友好為其條件」內所說的「…即由於共同佔有地球表面的權利而可以參加社會，地球表面作為一個球面是不可能無限地驅散他們的，而是最終必須使他們彼此相互容忍；而且本來就沒有任何人比別人有更多的權利可以在地球的某一塊地方生存。」³²的這個概念時，相信必定有著「生而平等」與「生死與共」的意識，每當歷史的時間軸上發生了某種斷裂--偶然事件，從哲學的視角而言，就會萌生起反思的運動--理性可否聯繫於這個事件的內在；同時，當這一偶然事件嚴重影響社會的運行時，理性是否還保有對社會的責任功能性？溝通行動理論潛藏的溝通理性將可以在以下的情境發揮作用---當我們視理論與實踐為統一體的時候，哲學的反思勢必擔負起對社會的批判責任與特權，因為對生活世界的現象進行理論批判將存在著改善未來的可能性意向，也就是期待改善現存人類的悲劇境況。哈伯瑪斯對於這種改善現存的人類境況稱之為「現代性未完成的規劃。這項規劃起始於康德及其他一些啟蒙思想家，它的前提條件是信任那些其有效性具有普遍性的信條，因為這些信條跨越了歷史與文化的具體規定性。」³³

³¹ 康德，何兆武 譯，《永久和平論》(Perpetual peace)，上海世紀出版集團，2005/05，p.51。

³² 康德，何兆武 譯，《永久和平論》(Perpetual peace)，上海世紀出版集團，2005/05，p.25。

³³ 轉引自博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》(Philosophy in the time of terror)，北京，華夏出版社，2005/9，，導論 p.14。

第七章 結論

我們期待倫理行爲能夠跳脫深奧的理論，建構成爲一個溝通的平台。以最平實的語言向人類傳達一種信念---人類是相互依存的；我們每個單一個體的發展均依賴著他人與整體。對於自己的所作所爲都負有無法推卸的責任，因此必須要慎重的抉擇與行動。我們應當尊重生命的自主性，敬重文化與生活的獨特性與多元性，使得每個各體都可毫無例外的得到符合人性的對待。在思考著拒絕暴力與傷害的前提下，必須敞開心胸，在和平理性的交往機制中消弭彼此間的差異，取得意識的一致、行爲上的協同，共同面對處境，一起解決問題。

所有的學術理論的終極目標均存在著實務運用的期待。恐怖主義標示著時代的變種，無論恐怖主義組織標榜著以聖戰的意識來對抗霸權入侵，還是反恐怖主義組織扛著正義旗幟以軍事武力試圖消弭恐怖主義，在在的反應出在這變種的時代中，這些強制性的手段，都不是好的方法。事實的陳現，這些手段都已淪陷至暴力的循環中而永無休止之時。所以，我們確信如果立基於理性行爲的倫理意識，並藉由語言溝通的平台才能完成消弭恐怖主義的可能。因爲理性溝通是：(一)沒有格局上的排他性，從國家之間、人民之間、宗教之間、種族之間完全平等對待、相互尊重。(二)具有真理、真誠、理解與正確的有效性理論支撐。(三)唯有理性溝通才能免除人類生命被踐踏的可能。因此，當以道德理性作爲恐怖暴力衝突的調節因子時，任何的行動作法都是促成消弭恐怖主義的倫理確定。

經由本文上述的討論，我們可以得到以下四點結論：

一、承認：恐怖主義存在的事實。

德希達認爲恐怖主義是免疫系統出了問題，哈伯瑪斯表示恐怖主義充分的表現是出病理的變態。筆者不否認；杭廷頓認爲恐怖主義的生成是因爲文明的衝突。筆者也認同。然而在當今的多元化社會，各種衝突現象已存在著發生的條件與事實。單一不平衡的元素或有可能爆發出無可弭補的後果，但絕對不可以因此而

主觀、獨斷的歸納與認定，如此將可能陷入以偏蓋全的巢臼的危險。9-11 恐怖攻擊事件明顯的激盪出當代恐怖主義組織的宗教性，尤其以伊斯蘭教最為顯著；當全球化、世俗化或者非伊斯蘭教衝擊其內在結構時，宗教意識型態的恐怖主義行動就被完全表現出來。在這充滿排他氛圍的情況下，甚麼是真正的伊斯蘭教，即成為激烈爭論的命題，雖然我們斷言自二十世紀中葉迄今在世界各地所發生的恐怖暴力事件大部分與伊斯蘭教存在密切的關聯，但是也並非所有情況都是如此。我們懷疑那些標榜以聖戰之名的恐怖主義組織，其暴力行動本質真的是符合宗教教義嗎？

以「基本教義的意識形態」為認知主軸來思考恐怖主義的問題---為什麼 20 世紀中葉以來在國際上發生的恐怖暴力衝突，包括 9-11 恐怖攻擊事件在內，恐怖行動很多源自於阿拉伯世界，而且多具有伊斯蘭教背景？雖然 9-11 恐怖事件似乎無法將其定位在兩個宗教或兩種文明（基督教文明與伊斯蘭文明）之間的對抗，或許因為在基督教文明（如果稱之為西方文明可能較為恰當），有其自我利益之考量，和在伊斯蘭教的內部也有教派分歧多變的現象（什葉派、遜尼派、蘇菲派等各有其教義的理解與主張）。

所有恐怖暴力事件的發生，不論從學術的角度或者實務的立場所探索得知其發生的原因，唯有排除選擇性的承認，全面性的接受這個事實，才有為未來解決的可能。

二、尊重：選擇各種行動的訴求。

哈伯瑪斯在〈信仰與知識〉裡表示：「我們是否應該用基因技術把我們自己工具化，或追求自我優化這一目標。以及究竟應該進行到何種程度。人們在這條路上還剛起步，科學機構與教會的代言人之間圍繞著信仰權力問題就展開了鬥爭。一方擔心的是矇昧主義，害怕原始的情感懷疑科學會建構重重藩籬。另一方面則反對粗暴的自然主義，也就是科學主義的進步信仰，認為他會斷送了道德。2001 年 9 月 11 日，世俗社會與宗教之間的緊張以一種前所未有的方式暴露出來。自殺的兇手把作為文明標誌的運輸工具當作殺生的武器，以反對西方文

明資本主義壁壘。我們從穆罕默德·阿塔（Mohammed Atta）的遺囑中得知，是宗教信念促使他們這樣去做。對他們而言，全球化的現代性是最大的撒旦。」

如果說當今的恐怖主義猖獗是因為宗教的基本教義被嚴重曲解形成意識型態而產生行動驅力的命題，為了不再有恐怖主義暴力衝突發生與不讓恐怖主義組織存在，以當今的透過國際組織的協商、藉由法律的規範、試圖宗教善意識的恢復或採取軍事武力給予反制……等作法，我們不管任何措施之結果為何，因為我們相信這些作為的立基是善的，是以維護世界和平為出發點，這些所有為消弭恐怖主義的努力舉措，都要給予尊重。

三、不寬容：違反人性、破壞倫理與漠視生命

對於具有高度意識形態的原教旨主義者的定義，哈伯瑪斯認為：

原教旨主義者有一個語意惡化演變的過程，我們用這個述詞來表明一種特殊的思想傾向的特徵，這種冥頑不化的態度堅持它自己給政治牆加上許多信仰和理由，儘管這些信仰和理由從理性上來說是無法接受的，但這對宗教信仰來說卻是行的通。¹

我們相信每一種宗教都存在著獨特的信仰合心意旨，當一個具有排他意識的信仰擁護者，如果堅持對當代多元社會的現實處境刻意予以忽視，甚至以暴力形式為訴求，以取得在宗教上的遵循和獲得政治上的認同時，將會陷入原教旨主義的危險之中。因此，原教旨主義所呈現的是宗教教義的變態轉向。

經由各界在 9-11 事件後的研究了解，事件的背後確實有伊斯蘭教與西方存在著文明衝突的陰影，蓋達恐怖主義組織賓拉登宣稱這是將美國這個大撒旦的勢力逐出中東地區的具體作為。美國布希政府為了反擊國際恐怖主義勢力，也發動了兩次號稱是反恐怖主義的戰爭，對

¹ 轉引自博拉朵莉，王志宏譯，《恐怖時代的哲學》（Philosophy in the time of terror），北京，華夏出版社，2005/9，p.35。

象皆是中東地區的回教國家，自不免引發中東人民的不滿。尤其是針對伊拉克的戰爭，它執意的行動不顧聯合國的決議，就被遭到合理性與正當性的質疑，同時造成伊拉克無辜人民的傷亡，更激起了許多中東及全球的穆斯林的怒氣，萌生對西方文明及美國的憎惡。然而，在伊拉克境內的反抗勢力依然存在，參與者更非只有伊拉克人民，還包含了來自許多國家的回教聖戰士。在西班牙、英國、以色列、阿富汗、巴基斯坦及東南亞，恐怖暴力攻擊截至目前仍然持續進行著。由此可以證明，以恐怖暴力和軍事武力進行交往的行為只有在彼此間產生更大的誤會、不滿、仇視與憎恨。

因此每當一件恐怖攻擊事件發生後，總是會引起絕大部分的輿論撻伐和恐怖暴力攻擊之後，所引起的軍事型的反制作為，總是造成無辜的人民一樣受到無情的傷害而遭受批評之餘，是否可以思考放棄暴力。因為只要有倫理道德意識與正義感的人類就不會贊成以恐怖暴力為訴求手段，對於以恐怖主義組織的表達方式，將遭到排擠的，更是不會受到包容的。

四、接納與選擇：從各種消弭恐怖主義與反恐怖主義的作為中，提出最有利於全人類的選擇。

從一個邁向和平世界與社會整合的務實立場而言，行為衝突是必藉助各項調節技術來完成上述問題。而如果能依循倫理道德的意識，從主體間相互承認的規範性原則與規則背景以共識的方式加以解決應該是較為有存在的意義。筆者在本論文中觸及到異於當前的反恐怖主義的建議與實體作為，包括：由國際組織來建構共同認同的對於恐怖主義的制裁法律、實體的軍事反制、區域性的封鎖戰略和哈伯瑪斯的溝通行為理論…等。尤其，哈伯瑪斯的溝通行為的實體作為有其理論的嚴謹性與周延性，同時也建構了理性與倫理的堅強基礎。在此引用哈伯瑪斯在演繹「理性法」的回歸的的這個過程表示：應當把倫理和政治結合起來，其辦法是建構一種關於好的生活之本質和特徵的觀點²

² 尤爾根.哈貝馬斯，童世駿譯，《在事實與規範之間 Faktizität und Geltung》，北京，三聯書局，2003/8，p.78。

。根據這種觀點，哈伯瑪斯同時提出羅納德.德沃金（Ronald Dworkin）的自由主義倫理學，並且採納它是一種「形式的倫理學」，同時也是「實質的倫理學」，在形式的程度足以容下生活取向偏好方面人們可以合理預料的種種分歧，其實質的程度足以為抽象的自由主義構造一種動機基礎。但必須排除「對優先於好」的狹隘主義。因此筆者認為，如果能在理性的溝通倫理情境中，以溝通行為理論（既對又好的行動取向），作為世界和諧進階的平台，消弭衝突、減少恐怖主義的產生。

如果，我們繼續允許發揮破壞性的激情，我們日益發展起來的技能就勢必會給所有人帶來災難。如果我們對自己週遭的一切漠不關心，我們也不會相信生活世界中一直存在著善與惡，更有可能會毫無抵抗的屈從於現實，無奈的接受社會所安排的一切命運，不管這命運是好或壞。我們所有的行為，除了反射性的動作之外，其餘都必然以意識作為現象的回應。當然，這就是價值的實踐行為。在倫理意義中實踐的精神，我們期待能夠獲得普遍、有效的行為結果。

當我們正確的認為康德要求一條實踐規則、一個絕對命令所富有價值的內涵時。即---如果某人在被給予的情況下如此行動，以至於無法普遍化為一條一般規則，那他的行為界定是不對的。但是這說的不是其他情況，而且也不能說明其他情況，除了說明完善的意志正確性是一種理念，這種理念是建立在實踐範圍的理念之上，建立在這個範圍至善的理念之上，說明所有這些基本理念，以及備奠定基礎的理念都是受理想規則影響，按照這些規則，無疑是，如果一個主體的行為正確時，任何其他的主體也必須這樣行動，如果我們將它的實踐範圍轉變為那些行為者的實踐範圍，而且這點的基础正好就在於：只有純粹的本質規則裁規定著正確性，並只被應用到事實上被給予的個別情況和事實上的主體上³。

哈伯瑪斯認為：「溝通倫理學對一種平等尊重和團結所有人的道德的內涵做出了證明」。哈伯瑪斯從道德的視角演繹出在當今多元化的

³ 艾德蒙德.胡塞爾，艾四林、安仕侗 譯，《倫理學與價值論的基本問題》，中國城市出版社 2002.01，p.178。

生活世界中隱藏在每個人的內在道德意識，建構出「溝通倫理學」。並且以其內涵的道德理論為連結因子，進行具有效性基礎整合與重建，試圖作為需要調節的行為衝突的一種回應。這也就是在多種解決社會衝突的方案的一種最佳選項。⁴對於溝通理性的重建，筆者有著「改善人類無法容存的現實境況的未來現代性規劃」的期許。

⁴ 尤爾根·哈貝馬斯，曹衛東 譯，《包容它者》，上海民眾出版社 2002.10，p.42。

附 錄

附錄一、9.11 事件恐怖攻擊情境摘錄¹（9-11 委員會報告—美國遭受恐怖襲擊國家委員會最終報告）

- （一）事件 2001 年 9 月 11 日，美國紐約市是接貿易中心（雙子星大樓）北棟遭撞擊
- （二）恐怖份子：蓋達組織（Al-Qaida）² 成員—穆罕默德·艾塔（Mohamed Atta）³、奧馬瑞（Omari）、薩塔姆.艾爾.蘇卡米（Saidam al Sukami）、韋爾·艾爾·謝瑞（Wail al Shehri）⁴、瓦利德·艾爾·謝瑞（Waleed al Shehri）⁵等 5 名。
- （三）攜行武器：刀子、梅斯毒瓦斯、胡椒水及恐怖份子自稱的一枚炸彈。
- （四）攻擊手段：撞擊式自殺攻擊。
- （五）採取方法：劫持民用航空機具，對攻擊目標實施撞擊危害。
- （六）執行自殺攻擊過程簡述：

2001 年 11 月 9 日上午 6:45~7:40 之間，穆罕默德.艾塔（Mohamed Atta）、奧馬瑞、薩塔姆.艾爾.蘇卡米、韋爾.艾爾.

¹ 本摘錄係以趙秉志等譯之《9-11 委員會報告-美國遭受恐怖襲擊國家委員會最終報告》，中國人民公安大學出版社，2004.09 為文本彙整節錄。

² 1988 年由沙烏地阿拉伯人奧薩瑪.賓.拉登（Usama Bin Ladin）在阿富汗在抵抗蘇聯運用基礎上創建而成。基地組織堅持犯伊斯蘭意識型態，主張隊每為主的西方國家發動“聖戰”。該組織核心成員約 4000-5000 人，而其 10 多處訓練營為世界 70 多個國家和地區的 7-12 億穆斯林提供過恐怖活動訓練，並因此建立起世界性的恐怖網絡。領導人賓拉登利用自己的巨額家產和公司營利資助全球的伊斯蘭恐怖行動。1993 年，基地組織策劃了世貿中心爆炸案；1996 年製造了沙烏地爆炸案；1998 年，策劃了美國駐肯亞、坦尚尼亞大使館爆炸案；2000 年，策劃了對美國驅逐艦“科爾號”的爆炸案。2001 年更創造了歷史上重大的“9-11”恐怖事件；2005 年，在英國倫敦地鐵、公車製造了無法從記憶中磨滅的爆炸案。自“9-11”迄今，“基地組織”的全球恐怖網絡依然毫無停歇的對世界各國進行著恐怖活動。

³ 穆罕默德.艾塔（Mohamed Atta），埃及人；在 9.11 恐怖攻擊執行行動中扮演領導人/劫持者/飛行員。

⁴ 韋爾.艾爾.謝瑞（Wail al Shehri），沙烏地阿拉伯人，在 9.11 恐怖攻擊執行行動中扮演劫持者角色。

⁵ 瓦利德.艾爾.謝瑞（Waleed al Shehri），沙烏地阿拉伯人，在 9.11 恐怖攻擊執行行動中扮演劫持者角色。

謝瑞 (Wail al Shehri)、瓦利德.艾爾.謝瑞 (Waleed al Shehri) 等 5 名恐怖份子在波士頓洛根國際機場辦理了登機手續，並順利透過了機場對搭機旅客的人身與行李的安全檢查而登上了美利堅航空公司飛往洛杉磯的第 11 次航機；該班機預計 7:45 分離港。

7:59 分這架波音 767 的第 11 次航機自洛根機場起飛，飛機有 11 名機組員及 81 名乘客（包括 5 名恐怖份子）。

8:14 當飛機座艙上的“請繫好座位安全帶”的指示燈熄滅後，空服員開始準備客艙服務。此時坐在頭等艙第二排的恐怖份子（可能是韋爾.艾爾.謝瑞 (Wail al Shehri)、瓦利德.艾爾.謝瑞 (Waleed al Shehri)）使用刀子刺傷了兩位手無寸鐵的空服員。同時坐在經濟艙的穆罕默德.艾塔 (Mohamed Atta)、奧馬瑞運用一些手段強行進入駕駛艙（據研判是恐怖份子刺傷空服員後取得鑰匙；或強迫空服員打開駕駛艙；也有可能誘出機長或駕駛），最後常規無線電聯絡；可能被劫持。

8:19 班機空服員向航空公司報告被劫持。

8:21 異頻雷達被關閉

8:23 航空公司試圖與飛機駕駛艙聯繫。

8:25 波士頓中心意識到劫機事件。

8:38 波士頓中心通報東北防空區飛機被劫持。8:46 東北防空區緊急起飛奧狄斯戰鬥機搜尋美利堅航空公司第 11 次航機。

8:46:40 美利堅航空公司第 11 次航機撞擊世貿中心北棟。

8:53 奧狄斯戰鬥機起飛。

9:03:11 聯合航空第 175 航班撞擊世貿中心南棟。

9:16 美利堅航空公司總部獲悉第 11 次航機撞擊世貿中心。

9:21 波士頓中心通知東北防空區美利堅航空公司第 11 航機改飛向華盛頓。

9:24 東北防空區緊急起飛蘭利戰鬥機搜尋美利堅航空公司第 11 航機。

9:37:46 美利堅航空第 77 航班撞擊五角大廈。

10:03:11 聯合航空第 93 航班墜毀在賓州山克斯維爾。

附錄二、9-11 事件恐怖份子穆罕默德·艾塔 (Mohamed Atta) 的遺書⁶

穆罕默德·艾塔 (Mohamed Atta) 是美國 9-11 恐怖事件主謀之一，他不只親自駕駛自殺飛機撞毀紐約世貿中心，根據調查報告，紐約和華盛頓恐怖攻擊主要也是由他策劃，當年 33 歲。警方在他遺留在機場的行李中發現一份於 1996 年 4 月 11 日即擬好的阿拉伯文遺書，明顯是爲了宗教；而穆罕默德·艾塔早已抱定必死決心，隨時做好殉道的心理準備：

『我，穆罕默德·艾彌爾 (Mohammed al-Amir) 之子，希望在我死後下列事項能實現：我相信穆罕默德是真主阿拉派來的使者，從不懷疑時辰來臨的時候，所有死去的人將復活，我希望我的家人和所有讀這封遺書的人，都能夠敬畏全能的上帝，真正的信徒不會受限於短暫的塵世生命，人人應該效法先知亞伯拉罕鼓勵兒子爲伊斯蘭教奉獻生命的榜樣，我離開人世，也將選擇這種死得其所的方式，得到我遺產的人，必須注意以下幾點：

1. 安放我遺體的人必須是正信的好伊斯蘭教徒，因爲這是上帝的旨意。
2. 安放我遺體的人必須禱告，祝福我昇天。
3. 沒有人應該爲我哭泣、哀號、槌足頓胸，這些都是愚蠢的表現。
4. 和我生前不合的人，在我死後應該到我靈柩前辭行道別。
5. 我拒絕懷孕婦女或不潔的人到我靈前。
6. 女人不必爲我的死亡抱歉—這不符合伊斯蘭教教義。
7. 守靈的人應該爲我虔誠禱告，祝我和天使同在一起。
8. 爲我死後洗身體的人必須是虔誠的伊斯蘭教徒，除非必要，人數儘可能少。
9. 爲我死後洗下體的人，應該帶手套，以免碰觸我那個部位。
10. 我的壽衣由三塊白布組成，不必用絲綢等昂貴材料。

⁶ 張筱雲 譯，〈恐怖份子的遺書〉，寄自德國德黑蘭，網址：
www.esouth.org/sccid/south20011009.htm。

- 11.謝絕女人出現在葬禮當天或日後造訪我的墳墓。
- 12.葬禮應該莊嚴肅穆，因為上帝曾指示，下列三種場合必須保持安靜：閱讀可蘭經；葬禮；五體仆地禱告時。
- 13.立墓碑時，記得要葬再好的伊斯蘭教徒附近，並朝向麥加。
- 14.我的屍體必須向右邊側放，下葬前灑三把泥土，並念禱詞：你來自塵土，你的本質是塵土，現在回歸塵土，從塵土中又將繼續產生新生命。之後，每位參加葬禮的人高呼上帝之名，見證我位伊斯蘭教而死。
- 15.葬禮進行大約一小時，為再四周陪我最後一程，同時當天應屠宰一隻牲口大家一起分食。
- 16.世上有些習俗，約每四十天或每年舉行追悼忌日，這個我不需要，因為和伊斯蘭教習俗不符。
- 17.在我葬禮上，不應有人在紙上寫經文，當裝飾品掛在皮包，這是一種不可取的迷信行為，倒不如把時間拿來向神禱告。
- 18.我留下來的遺產，應該按照伊斯蘭教規定分配：三分之一給窮苦需要的人，我的書籍捐給清真寺，我的遺囑執行人傑瑞，應出任遜尼派領袖。』

可蘭經中清楚記載：「為（聖戰）Jihad 而死，則今世之罪，死後全部消除。」參與這任務而死的穆斯林會被認為是一種殉教（道）的行為，這也是穆斯林願意已死來完成任務的主要依據。

附錄三、布希總統 9 月 12 日就恐怖主義攻擊事件發表講話

布希總統於 9 月 12 日在白宮結束和國家安全事務人員的會議時發表了講話。布希總統認為，對紐約和華盛頓進行的恐怖主義攻擊是"戰爭行爲"。他請求國會撥款用於恢復重建和保護國家安全。

布希說：「這個敵人所攻擊的不僅是我國人民，而且是世界各地所有熱愛自由的人民」。他說，美國「將利用其所有資源來戰勝這個敵人。我們將聯合全世界。我們將堅韌不拔，我們將集中力量，我們的決心堅定不移」。

布希說：「這場戰鬥需要時間和決心。但不容置疑的是---我們將贏得勝利」。

以下是白宮發佈的文字稿：

(文字稿開始)

白宮

新聞秘書辦公室

2001 年 9 月 12 日

總統在同國家安全事務人員合影時發表的談話

內閣會議室

東部夏令時上午 10 時 53 分

總統：我剛和我的國家安全事務人員開完會，我們得到了最新的情報。

昨天對我國發動的蓄意的、致命的攻擊不僅是恐怖行爲，而是戰爭行爲。這要求我們的國家以堅定不移的決心和意志團結起來。自由和民主正在遭受攻擊。

美國人民必須瞭解，我們所面臨的敵人和我們以往遇到的任何敵人都不同。這個敵人躲在陰暗角落，毫不尊重人類生命。這個敵人殘害無辜的、毫無戒心的人民，然後逃跑藏匿。但它無法永遠逃跑藏匿。這是一個試圖隱藏起來的敵人。但它無法永

遠隱藏自己。這個敵人以為自己的庇護所是安全的。但它的庇護所不會永遠安全。

這個敵人攻擊的不僅是我國人民，而且是世界各地熱愛自由的人民。美國將利用其所有資源來戰勝這個敵人。我們將聯合全世界。我們將堅韌不拔，我們將集中力量，我們的決心堅定不移。

這場戰爭需要時間和決心。但不容置疑的是：我們將贏得勝利。聯邦政府和我們所有的機構都在辦公，但並非一切照舊。我們正以高度的安全戒備狀態運行。美國在繼續前進，我們在前進的同時，必須深刻地意識到我國所受到的威脅。那些位居要職的人士應採取充份的預防措施來保護我國公民。

但我們不會允許這個敵人通過改變我們的生活方式或限制我們的自由來贏得這場戰爭。今天上午，我向國會提出緊急撥款的請求，以使我們準備好使用一切必要的經費來援救受害者，幫助紐約市和華盛頓哥倫比亞特區的居民應對這一悲劇，並保護我們的國家安全。

我感謝國會議員的團結和支持。美國是團結一心的。世界上愛好自由的國家都站在我們這一邊。這將是善與惡之間的一場激戰。但是善必將獲勝。

非常感謝你們。

參考文獻

中文書籍

何秉松，〈現代恐怖主義之意義與反恐怖主義的國際實踐〉，《**國政研究報告**》，台北，財團法人國家政策研究基金會，2002/8。

卡爾.杜意奇(Karl Deutsch)，《**國際關係分析**》，周啓朋 等譯，北京，世界知識出版社，1992 年。

哈里.亨德森(Harry Henderson)，《**全球恐怖主義 Global Terrorism**》，賈偉 等譯，北京，中國社會科學出版社，2003/04。

彼得.哈克萊羅德(Peter Harclerode)，《**反恐時代**》，王振西 主譯，北京，新華出版社，2002/10。

諾姆·喬姆斯基(Noma Chomsky)，《**9-11 from Noma Chomsky**》，丁連財譯，台北，大塊文化出版股份有限公司，2002/01。

克里弗頓.伊萬.馬庫斯 著，〈國際恐怖主義：未來的震源〉，《**國際恐怖主義和宗教極端主義對中亞和南亞的挑戰國際研討會論文集**》，楊恕 譯，蘭州大學出版社，2003/08。

博拉朵莉(Giovanna Borradori)，《**恐怖時代的哲學**》(Philosophy in the time of terror)，王志宏譯，北京，華夏出版社，2005/09。

馬通，《**伊斯蘭思想**》，寧夏人民出版社，2003/02。

洪謙德，《**基本教義**》，台北，一喬出版社，2003/3。

楊捷生，《**伊斯蘭倫理研究**》，北京，宗教文化出版社，2002/3。

伯特蘭.羅素(Bertrand Russell)，《**倫理學和政治學中的人類社會**》，肖巍譯，河北教育出版社，2003.09。

杭亭頓(Samuel P.Huntington)，《**文明衝突與世界秩序的重建**》，黃裕美

譯，台北，聯經出版事業股份有限公司，2004/2。

尤爾根.哈伯瑪斯(Jürgen Habermas)，《後民族結構》，曹衛東譯，上海民眾出版社，2002.10。

尤爾根.哈伯瑪斯(Jürgen.Habermas)，《後民族格局---哈伯瑪斯政治論文集》，曹衛東 譯，聯經出版社，2002/07。

尤爾根.哈伯瑪斯(Jürgen.Habermas)，《在事實與規範之間 Faktizität und Geltung》，童世駿譯，北京，三聯書局，2003/8。

尤爾根.哈伯瑪斯(Jürgen.Habermas)，《後形而上學思想》，付德根譯，南京，譯林出版社，2002/1。

尤爾根.哈伯瑪斯(Jürgen.Habermas)，《包容它者》，曹衛東譯，上海民眾出版社，2002.10。

尤爾根.哈伯瑪斯(Jürgen.Habermas)，《交往行為理論》，第一卷，曹衛東譯，上海人民出版社，2004.08。

科塞(Lewis A.Coser)，《社會衝突的功能》(The Function of Social Conflict)，孫立平等譯，台北，桂冠圖書公司，1994/4。

梅德文(Derwent May)，《漢娜·鄂蘭》(Hannah Arendt)，黃怡譯，台北，聯經出版事業公司，民國七十九年五月。

阮新邦、林端 主編，《解讀溝通行動論》，上海，上海人民出版社，2003/01。

盛曉明，《話語規則與知識基礎---語用學維度》，上海，學林初出版社，2000/11。

艾德蒙德.胡塞爾(Edmund Husserl)，《倫理學與價值論的基本問題》，艾四林、安仕侗 譯，中國城市出版社 2002.01。

任曉、沈丁立 主編，《保守主義理念與美國的外交政策》，上海，三

聯書局，2003/09。

埃爾古恩.查潘(Ergun Capan)編，《伊斯蘭與恐怖主義》(Terror and Suicide Attacks：An Islamic Perspective)，台北，希泉出版社，2006/01。

英文書籍

Georges Sorel, “Reflections on Violence” , Edited by Jeremy Jennings, (University of Cambridge,1999), 《反思暴力》，影印本，北京，中國政法大學出版社，2003.07。

期刊論文

廖章庭，〈恐怖主義概念的動態分析〉，《經濟與社會發展》，廣西社會科學研究院，2006年第四卷第三期。

王高成，〈恐怖主義對當前國際關係的影響〉，《恐怖主義與國家安全學術研討暨實務座談會論文集》，中央警察大學恐怖主義研究中心，2005/12。

洪文玲，〈國際反恐法制之研究〉，《恐怖主義與國家安全學術研討暨實務座談會論文集》，中央警察大學恐怖主義研究中心，2005/12。

何秉松，〈現代恐怖主義之意義與反恐怖主義的國際實踐〉，《國政研究報告》，台北，財團法人國家政策研究基金會，2002/8。

張中勇，〈國際恐怖主義的演變與發展〉，《戰略與國際研究季刊》，第4卷第1期，2002年1月。

許紀霖，吳冠軍，〈世俗社會的宗教神經〉，《二十一世紀》，2002年11月號，總第8期，2002.11.30。

霍斯羅哈瓦爾 (Farhad Khosrokhavar)，〈殉道者的新形式〉，《二十一世紀》，2002年2月號，總第69期，2002.2.26。

施正權，〈從比較戰略文化看戰爭與和平〉，《**哲學與文化**》，第三十一卷第四期，台北，哲學與文化月刊雜誌社，2004/04。

葉仁昌，〈暴力如何正當？從恐怖主義談起〉，《**獨者 Solitudo**》，期二，2003年，六月，夏季號，台北，台灣基督徒學會出版。

保羅·瓦拉迪耶(Paul Valadier)，〈破除全球化魔咒—現代性與文化的真義〉，《**人籟**》辯論月刊，吳龍麟 譯，台北，利氏文化有限公司，2005/04。

周濂，〈影像時代的暴力表達〉，《**論證**》第三期，廣西師範大學出版社，2003/02。

墨哲蘭，〈誰能終止恐怖主義再產生？〉，《**論證**》第三期，廣西師範大學出版社，2003/02。

林遠澤，〈包容性的共識或排他性的團結？--站在哲學「語用學轉向」後的十字路口上〉，《**當代**》，台北，合志文化事業出版社，2002/11。

網路文章

陳冰，〈恐怖主義根源及當代特徵〉，新世紀網頁， www.ncn.org。

漢娜·阿倫特(Hannah Arendt)，〈關於暴力的思考〉，載於「天府評論」，www.china028.com。

大英簡明百科 網路版

<http://sc.hrd.gov.tw/ebintr/Content.asp?Query=4&ContentID=12054>

Syed Soharawardy，〈Who Is Next〉，伊光編譯，www.islam.org.hk/current%20event/local020107.esp

《抗擊恐怖主義國家戰略》，〈戰略意圖〉的譯文內容節錄自白宮2003.2.14 公佈，由美國國務院國際信息局翻譯，英文原文見 National Strategy for Combating Terrorism，網址：<http://usinfo.state.gov/>。

國際先驅導報，馬朝宏譯，網址：

http://military.china.com/zh_cn/critical2/23/20030805/11518136_1.htm