

從盧梭政治共同體探析公民與軍隊的關係

On the Relationship between Citizen and Military: the Perspective of Rousseau's Political Community

葉明叡 (Ming-Jui Yeh)

美國Emory University健康政策與政治博士生

摘 要

近年中共快速崛起，與我實力不對等日增。在國際上，爲了廣大的市場利益，越來越多國家被迫修正其自由民主政治原則而向中共妥協。於此情勢下，我政治作戰更應受重視。本文藉由考察盧梭之理論，分析公民、軍隊與政治共同體之關係，並提出對於兩項軍事政策的個案研討。本文主張，符合普遍意志要求之兵役制度才可被合理證成；而自由民主之普世價值，以及從生活經驗產生之特殊共和認同二者，則爲公民愛國教育之內涵精義，全民國防教育可依此方向繼續發展，維繫我國憲法及自由、平等之公民關係。

關鍵詞：政治思想、普遍意志、普世價值、共和認同、愛國情感

Abstract

As the power of the PRC has increased in recent years, the balance of overall national power between Taiwan and China becomes more asymmetry. More and more countries are forced to compromised their liberal democratic political principles for the sake of China's huge market. Under these circumstances, the importance of political warfare must be emphasized. Through an investigation of Rousseau's classic texts, this paper clarifies the relationship between citizen, military, and political community, and also presents two case studies on military policies. The study argues that it is necessary for the conscript military service system to suffice the requirement of the general will for it to be reasonably justified. It is further argued that both the universal values of liberal democracy and the particular republic identity based on our living experiences are the essential contents of the civic patriotism education. The future development of All-Out Defense Education in Taiwan could be geared toward these direction to protect the Constitution, liberty and equality.

Keywords: Political Civil Thought, General Will, Universal Values, Republic Identity, Love of Fatherland

壹、前言

當前臺灣的社會氛圍與客觀條件，一方面由於對中貿易的深度依賴，使得中共統戰工作得以透過不同層次的管道深入社會各階層，如挾產業投資、工廠營運條件、粉紅陷阱、親友安危等，迫使我國公民依其意志採取政治行動；更有甚者，直接以收買、期約利益交換等方式換取我國公民對其政治支持；另方面，由於邇來迭有本國退役高階軍事將領以及政治人物赴中，參與中共相關慶典活動等情事，縱暫無明確違法事證，觀感上亦對國軍形象造成嚴重傷害，動搖民眾對於國軍之認同與信心。在國際社會，中共亦運用國際組織之各種法律、規章、慣例之形成，強制其所謂「一中原則」片面宣稱對我主權，排除我於國際參與活動之外；在歷史文化上，中共壟斷了中華文化詮釋權，訴諸樸質但膚淺之文化、血緣親近性，復以分離主義之修辭製造虛假意識形態對立，混淆國人之國家認同。¹ 在內外交迫之下，我國軍民之敵我意識、軍民共識以及保衛自由民主

生活方式之決心，已有日漸模糊之勢，此實為中共心理戰、輿論戰、法律戰長期實施之結果。² 加之中共於近十餘年經濟與政治實力大增，不僅使臺海軍事平衡傾斜，世界各主要國家及跨國公司紛紛為其廣大市場利益而向中共提出之附帶政治條件妥協。1989年福山提出自由民主普世價值獲勝之「歷史終結論」，³ 如今看來格外諷刺，原期待共產國家隨著經濟自由化，早晚亦會引致政治自由化，自由民主因此成為人類社會最適合之政治體制。但經濟開放的中共，反而將其保守、威權之政治風格推向民主國家。於此情勢之下，我政治作戰之重要性於21世紀之今日不減反增，如何提升民眾對於國軍之認同，凝聚公民於關鍵時刻保衛臺灣、保衛自由民主生活方式之決心，以反制中共對我不法併吞意圖，在此全球化、反民主浪潮湧現，各國或自顧不暇、或深度依賴對中貿易處境下的深刻議題。

基於此問題意識，本文分析政治思想家盧梭之經典文本《政治經濟學》(*Discourse on Political Economy*)、《波蘭政府誡議》

1 此處提及之虛假對立，係指在我國國民已對我國憲法所彰顯之民主自由政治有多數共識之情況下，中共藉其政經實力暴起之勢壟斷「何謂中華」之話語權並大力宣傳，挑撥我國國民在民族情感上的認同衝突，分化原本已有共識之國民，使不同認同者之間形成對立而言。中共再輔以各種經濟利益或政治權力誘因，藉機滲透、破壞我國之民主共和憲政，加諸中國共產黨一黨專政於我國之上，意圖完成其統一戰線。

2 蔡政廷，〈新世紀國軍政治作戰的轉型與革新〉，《復興崗學報》，88期，2006年12月，頁233-254；以及蔡秉松，〈對中共三戰戰略地位、功能與同質性思維聯想的論述〉，《復興崗學報》，104期，2014年6月，頁49-76。

3 Francis Fukuyama, "The End of History?" *The National Interest*, Vol. 16, Summer 1989, pp. 3-18. 福山自從發表此文，便成為各家學者熱烈討論（批判）的對象。在近年出版的書籍中，福山對此主張有進一步修正。儘管他還是認為民主是最有正當性的政治制度，但他強調，要維持民主制度，必須確保民主政治本身的效能能夠克服政治衰敗(political decay)的速度，而這取決於國家制度、法治與可問責政府三個要素。對福山來說，或許意識型態上民主理念已獲勝、歷史已經終結；但在政治實踐中，他明確指出，隨著大環境變化，如同本文所提到中共之經濟優勢及龐大市場利益，民主國家也有可能逆轉其民主制度一歷史尚未終結。請參考Francis Fukuyama著，林麗雪譯，《政治秩序的起源（下卷）：從工業革命到民主全球化的政治秩序與政治衰敗》(*Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*)（臺北市：時報文化，2015年）。

(*Considerations on the Constitution of Poland*)、《社會契約論》(*Of the Social Contract*)和《愛彌爾》(*Émile, or On Education*)，⁴ 探討政治共同體與公民的關係以及公民如何培養。本文據以對當前「兵役制度」提出若干商榷，論證「全民國防教育」可做為「公民愛國教育」推行之一部，主張其內涵應增加兼具普世之自由民主價值，以及我國公民在民主化後共同生活經驗所形成，能夠超越各舊有民族情感之特殊「共和認同」。依據盧梭之理論，此普世與特殊兼具的愛國教育，可培養公民作為政治共同體成員的「身體一體感」，確保我國憲法良好運行，並且維繫自由、平等之公民關係。盧梭作為近代民主及社會契約論者，對於小型共和國如何培養其公民的愛國情感有精闢洞察及建言，對於今日我國之政治行動及政策應能有所啟發；本文透過其理論，分析文獻中較少觸及的軍隊、公民與政治共同體三者間的關係。

貳、盧梭政治共同體與公民關係的思辨

一個政治共同體(political community, or body politic)，或說一個共和國(republic)，是盧梭理論中人類政治結社的基本單元，在今日「西伐利亞」(Westphalian)的國際政治格局下，我們通常將其理解為主權國家。在

《政治經濟學》一開頭，盧梭以人體來比喻來說明共同體和共同體組成成員—公民—的關係。他說政治共同體就像是一個活生生的人：

主權(sovvereign power)就是人的頭；法律和習慣(laws and customs)就是大腦；法官和行政官就是器官；商業、工業和農業就是維持生存所必需的嘴和胃；公共收入就是血液；審慎睿智的經濟活動(prudent economy)就是心臟，將養分和活力透過血液分配至全身；而構成身體的就是公民，他們使整個機器生活、運轉、正常工作。⁵

盧梭的人體比喻有個重要意涵，也就是政治共同體在採取任何行動時，不會輕易採取那些可能會傷害到其組成成員的行動，因為既是身為連帶完整生物體，任何對於個別或部分成員的傷害，就是對政治共同體的傷害，傷害的「痛苦印象」(painful impression)會直接傳達到大腦。⁶ 因此，盧梭認為若有人說「犧牲一人以成全全體」，除非說這話的人有高尚德行、準備好自願犧牲的公民，否則任何人作此主張，認為政府可以犧牲個別公民以換取安全，是「獨裁者所能發明的最惡劣的準則…最直接與社會的基本法律相牴觸」。⁷ 這種公民之間分享的「身體一體感」，使得「傷害身體的任何一部分，等於傷害

4 本文引用之盧梭著作，《愛彌爾》採用英譯本Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, trans Allan Bloom (Lebanon, IN: Basic Books, 1979)，《政治經濟學》、《波蘭政府諷議》與《社會契約論》三部著作亦採用英譯本，皆收錄於Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and the other later political writings*, ed. and trans. Victor Gourevitch (UK: Cambridge University Press, 1997)一書之中。本文引用文句之中文皆為作者所翻譯。

5 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Political Economy," in Victor Gourevitch, ed. and trans., *The Social Contract and the other later political writings* (UK: Cambridge University Press, 1997), p. 6.

6 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Political Economy," p. 6.

7 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Political Economy," p. 17.

到整個身體」，⁸可見得，在盧梭認為理想政治共同體之中，已經內建共同體成員之間的平等互惠關係。

政治共同體作為一個有意志的道德主體，其意志就是全體公民的「普遍意志」(general will)，「普遍意志」是法律和共同生活風俗、習慣的來源，代表著全體公民的「保障」(preservation)和「福祉」(well-being)。⁹「普遍意志」是有邊界的，必須是在一定範圍內的公民所形成的政治共同體，才有「普遍意志」；在該範圍以外的人，既不會被視為公民，其保障和福祉亦非為「普遍意志」所關注者，¹⁰只有在此有限範圍內，公民們「對彼此的興趣和同情才能被激發起來」，¹¹形成愛國且有德行的公民。

對盧梭而言，政治共同體必須具備「有德行的公民」(virtuous citizen)才能夠良好運作。綜觀盧梭於《社會契約論》和《政治經濟學》提出的政治計畫，「有德行的公民」是從具「愛國情感」(love of fatherland)¹²的公民培養而來，他們熱愛自己的同胞、熱愛自己的祖國，他們的存在以及對於「普遍意志」的行使，確保共和國的政治制度持續

良好運作、確保人人享有不受他人「恣意權力」(arbitrary power)支配的「共和自由」(republican freedom)的必要條件。另一方面，唯有良好運作的共和政治制度，就是能夠使公民的「個人利益」(particular interests)盡量與政治共同體的「普遍意志」調和一致的政治制度。對於個別公民而言，愛國家（的利益）就好像愛自己（的利益）一樣，如此才能夠穩定產生有德行的公民。但如陳嘉銘所指出，盧梭這個計畫顯然有循環關係存在，到底是先有良好的政治制度，還是先有一群有德行的公民？當兩者都不完善時，又如何在此封閉循環中使兩者逐漸朝向完善的方向發展？陳嘉銘稱之為「共和弔詭」(republican paradox)。¹³盧梭在《社會契約論》中給出了神秘的、置身於共和國之外的「立法家」(lawgiver)來解決這個困境，「左手給予共和制度，右手給予社會文化愛國情感」，如此具有愛國情感的公民才能依「普遍意志」的要求制定不威脅共和自由的法律，建立良好的政治共同體。¹⁴

有愛國情感的公民是什麼樣貌？首先，他不會逃避自己應該盡到的公民義務，特別

8 陳嘉銘，〈「創造出公民，要什麼就都有了」？論盧梭的自由、愛國主義和實現共和的弔詭〉，《人文及社會科學集刊》，第26卷第2期，2014年6月，頁175-218。引文出自頁187。

9 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Political Economy," p. 6.

10 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Political Economy," p. 7.

11 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Political Economy," p. 15.

12 在盧梭的寫作中，都使用fatherland、men等詞彙來稱呼「祖國」和「人」，並預設公民皆為男性，這當然是非常父權的思想，盧梭此用法有其時代脈絡，至今日，較為適當的用詞或為homeland、human。但為保持盧梭文本中的原始用語，在此僅註記本文確有認知到此議題，但引文中仍採用原詞語。有審查委員特別指出有關中譯的用語疑義，love of fatherland是譯自法文l'amour de la patrie，學者陳嘉銘將其譯為「親國之愛」（並指出可能譯為「父土之愛」或「祖國之愛」）。本文考量用語易讀性，依審查委員建議，在本文中將l'amour de la patrie譯為「愛國情感」。

13 陳嘉銘，〈「創造出公民，要什麼就都有了」？論盧梭的自由、愛國主義和實現共和的弔詭〉，頁176-178。

14 陳嘉銘，〈「創造出公民，要什麼就都有了」？論盧梭的自由、愛國主義和實現共和的弔詭〉，頁208-209。

是不會想要用金錢去購買他人的服務來替代公民義務，盧梭在《社會契約論》中有生動描繪：

一旦公共服務不再是公民的主要關懷，而且公民寧願自掏腰包出錢委託而不願本人親身來服務的時候，國家就瀕臨毀滅了。需要出征作戰嗎？他們可以雇用傭兵，自己待在家裡。需要去參加議會嗎？他們可以推舉議員，自己待在家裡。終於，由於懶惰與金錢的緣故，他們便有可以奴役自己祖國的軍人和可以出賣自己祖國的代表。…在真正的自由國家之中，公民們做任何事都親力親為，不假金錢之手。他們不僅不會付錢請人代替自己去盡公民義務，他們反而還會爭著付錢好讓自己可以去盡到自己的義務。¹⁵

會這樣做是因為公民們知道，自己生活在一個有良好政治制度的共和國之中，透過越多公民盡到公民義務，這個制度越是穩定運作，所有人形成的「普遍意志」就越能夠完整實現，如此整個共同體所獲得的「共同快樂」(common happiness)、「共同自保」(common preservation)和「普遍福祉」(general welfare)就能夠越大，而這些好處遠大於公民自己去實現自己的「個別意志」(particular will)所能獲得的個人利益，「當一個人的個別意志符合於普遍意志時，這個人就是有德行的，此時我們所想要的東西，就和我們所愛的人想要的東西一樣」。¹⁶ 盧梭

一貫地從個人自利和自保為基礎來推導，最後得出組織政治共同體、盡量成為有德行的公民，是滿足個人自保需求最佳方式。

有別於在《社會契約論》和《政治經濟學》當中這種利益導向的推論模式，盧梭在《愛彌爾》則提出另種以同情為基礎的模式。他在《愛彌爾》中寫到，因為人類遭受「共同苦難」(common miseries)的特性，使得我們能夠去想像其他人與自己遭受過相似痛苦，進而產生憐憫和人道之心，而我們同情的那個「我們」是將我們自己包含在內的，因為「我們」都逃不過命運的捉弄，因為「我們」都可能在這一日還安穩富足地生活著、下一日就墮入卑劣低賤的處境之中，故我們的想像力使我們能夠去同情不幸的人、設想他們所遭遇的處境，他們的不幸就好似我們的不幸一般。¹⁷ 改善他人的不幸處境，就如同改善自身的不幸處境，這裡就與前述《社會契約論》和《政治經濟學》導出相同結論：公民的個別意志符合於「普遍意志」，個別公民在政治共同體中對於自保和福祉的追求，也就等於全體公民對於共同保障和福祉的追求。這個推論也有另外衍生意涵，就是如果「我」跟「你們」不是「我們」，你們墮入怎樣的境地都與我無關。換言之，再次強調政治共同體有限範圍的本質，公民不可能與共同體外陌生人產生共同情感，對他們沒有特別的義務。此點從最初討論的人體比喻也可理解，不論體型多大、多特殊之人，終須有一固定形體存在，不可能無限瀰漫擴散至空間中。

15 Jean-Jacques Rousseau, "Of the Social Contract," in Victor Gourevitch, ed. and trans., *The Social Contract and the other later political writings* (UK: Cambridge University Press, 1997), p. 113.

16 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Political Economy," p. 15.

17 Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, p. 221.

至此我們釐清了，盧梭的理想政治共同體是一有範圍的，由「有德行的公民」所組成的政治結社；在共同體中，有德行的愛國公民與共同體良好政治制度之間存在相輔相成的關係，不論是基於追求自保或對共同苦難的同情理解，最終每個人的「個別意志」會與共同體的「普遍意志」相符，透由「普遍意志」制定的法律和風俗習慣在公民每日的共同生活中盛行，進而持續培養、維持公民的德行和愛國情感。此為盧梭對於建立、維繫共和國提出之政治計畫的基本運作原理。盧梭的計畫是要用來矯正進入文明時代的現代人的墮落，將人類從不自由的處境解放出來，但問題關鍵還是在於，引導「普遍意志」的「立法家」究竟從何而來？又如何避免立法家謀求私利、形成專制？這是盧梭的計畫最受擔憂之處。¹⁸ 有學者詮釋認為，盧梭自己其實也認為他提出的計畫不可能實現，他只是想透過論述理想狀態，實則暗指已進入文明的現代人既不可能成為公民，也不可能成為完整的自由人，因而只能生活在「無處不是鎖鏈桎梏」¹⁹ 的處境之中。²⁰ 這是較為悲觀的詮釋。也有學者認為，盧梭的計畫透過「公民大會」實踐「普遍意志」，過度強調政治參與，反而對於「共和自由」所要確保的「不受支配」有所危害。²¹ 儘管有這些批評，本文認為，盧梭對於公民與政治共同體關係的洞察，能啟發我們的政治行

動和政策決策。

參、盧梭的兩種教育方法

盧梭在《愛彌爾》和《社會契約論》（以及《政治經濟學》）²² 中提出兩種不同的教育方法。這兩種方法看似依賴於完全不同的基礎，也產生不同結果。前者為基於受到「必需」(necessity)限制下的自身之「用」(use)，後者為基於政治共同體的「普遍意志」；前者會培養出「有德行的人」(virtuous man)，後者會培養出「有德行的公民」。本文進一步分析發現，此二者之原理並無根本不同，《社會契約論》可視為盧梭在面對政治現實情勢之下，對《愛彌爾》的修正。

一、《愛彌爾》的教育計畫

首先，在《愛彌爾》中，確保故事主人翁愛彌爾(Émile)德行的方法，是找到一位伴侶共組家庭。與蘇菲(Sophie)結婚、成家，對於愛彌爾來說是使他發揮他的德行的重要依據。因為對於蘇菲的愛是他的第一熱情(first passion)，為了使蘇菲愛他、為了使自己值得蘇菲愛，愛彌爾必須通過蘇菲對他的評判。這個對於蘇菲的依賴關係，是愛彌爾能夠成為一個「有德行的人」的預設條件。那麼，外於此伴侶關係的社會與政治制度有何影響呢？盧梭藉著愛彌爾之口說出，事實上任何一個國家的制度，都是對於人的自由的限制，反而使人全面地依賴那些制度。

18 陳思賢，《西洋政治思想史》（臺北市：五南，2014年），頁395-405。

19 Jean-Jacques Rousseau, "Of the Social Contract," p. 41.

20 Judith N. Shklar, *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory* (UK: Cambridge University Press, 1969).

21 Philip Pettit, *On the People's Terms* (UK: Cambridge University Press, 2012), pp. 12-18.

22 《社會契約論》或《政治經濟學》為一體系連貫的著作。在此處分析的兩種方法，一者為《愛彌爾》當中的方法，另一者為《社會契約論》和《政治經濟學》當中的方法，為免論述用語繁冗，本節中僅以《社會契約論》代為後者之統稱。

因此，愛彌爾才會跟他的導師說，他還是要繼續只依賴於自然的必需。²³ 盧梭自己也接著補充說，要靠法律來保障自由是靠不住的，任何形式的政府皆然，「自由只有在人的心裡面」。²⁴ 因此，一個人即使沒有祖國(fatherland)，只要他能夠安然地生活在自己的國家(country)，接受這個地方的法律和制度管理，至少這個國家還是可以為個人帶來行為的道德和他對於德行的喜愛，²⁵ 透過個人對於這個國家的回報或虧欠而形成。

因此，盧梭把愛彌爾教導成一個不論祖國為何，都能夠生存良好的「有德行的人」。儘管這個人不知道祖國，基於自身自然情感和蘇菲對他的德行的期待，他能夠與鄉里之間的其他人相處良好，他能盡他對於其他人應盡的義務，這些人即使稱得上是他的同胞(fellow beings)，也不是公民同胞(fellow citizens)；儘管這個人有了作為公民的必要技藝，也只是為了滿足他在所處的國家的生活必需。作為丈夫和父親，²⁶ 他可以只是國家的一員，而不必是個公民；他可以有普世之愛(love of man/human)而沒有對祖國之愛國情感。

二、《社會契約論》的教育計畫

然而，《社會契約論》所要求的共和國人民，不可能不自知身為公民，不可能沒有對祖國的愛國情感。如前所述，盧梭的共和國是由眾人的「普遍意志」所建立起來的，

人們因為自保的需要和合作的福祉而同意簽訂契約，「普遍意志」即是契約締結後締約者的整體意志。此意志實際內容為何需透過法律來進行確認，其中就包括對於人們的「公共教育」(public education)，以確保「有德行的公民」形成，公共教育最有效果者即是培養公民對於祖國之愛國情感。²⁷ 因為有愛國情感，公民自己的利益和意志自然可以與祖國「普遍意志」更為一致，可以繼續維持良好的、能夠反應「普遍意志」的法律的制定，也會熱愛盡到身為公民的義務，個人有限「人道情感」(sentiment of humanity)可以散布在祖國之內的公民同胞之間。²⁸ 可見得公民的愛國情感是維繫共和國、使其不腐化的重要因素。在這特質上，盧梭共和國公民與盧梭的愛彌爾，有相當大的不同。

三、公民的利益與愛彌爾的利益

這樣的不同，在判斷共和國公民的利益與愛彌爾的利益上，會有什麼不同的基礎？如前述分析，在共和國之中，公民的利益就是「普遍意志」所追求的「公共利益」，公民本身「個別意志」所追求的「個別利益」，若與共同體的「普遍意志」有所衝突，只是表示這個利益是短暫受到眼前其他條件所影響、或被本身的愚魯所蒙蔽而產生的虛假利益而已，其實非是他們身為公民的真正長遠利益。²⁹ 因此，公民利益與依照「普遍意志」所建立社會制度緊密結合在一起。以被

23 Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, pp. 471-472.

24 Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, p. 473.

25 Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, p. 473.

26 同註12。

27 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Political Economy," p. 15.

28 Jean-Jacques Rousseau, "Discourse on Political Economy," p. 15.

29 Jean-Jacques Rousseau, "Of the Social Contract," pp. 63-63.

國家徵兵參與戰爭的例子來說，基於「普遍意志」發動的正義戰爭，儘管對個人而言，可能犧牲自己的性命，好像為完全違背社會契約自保的最初目的，但若沒有契約，個人本來就是處在遭受強敵侵略、殘殺的風險之中，透過「普遍意志」的指揮，雖然個人在參戰中仍可能被殺，但至少整個政治共同體被保存機會大大提高了，對於個人和其家人而言，實際則提升自保的利益。³⁰

愛彌爾的利益很清楚，就是對他自己有用而不受到「公共輿論」(public opinion)影響的事物。不論是在孩提時期只需要受到純粹的自然必需物品的限制，或者在長大後進入社會關係、以及與蘇菲的婚姻關係中，受到的另種必需的限制。他始終只需要臣服於「必需的法則」，全心追求自己的效用就好了，通常的狀況下即是他自己的自保和快樂。這個快樂可能包括個人有德行的行為實踐，但與公共利益並沒有直接關係，僅可能在透過蘇菲對於愛彌爾的評判時，蘇菲本身養成其判斷能力時受到的地方風尚的影響。再以被徵召參戰為例，若愛彌爾與蘇菲成家後被國家徵召，基於他對自己的德行要求，可能會為了報償國家對於確保自己成長和組織家庭過程中，維持秩序的功勞，認為自己

有義務接受徵召、甘冒為國犧牲的風險。至於愛彌爾個人利益與戰爭帶來的公共利益是否有關，則不重要，他的利益還是在於他自己的判斷，如果他認為國家發動的是不義之戰，他可能會認為自己沒有義務接受徵召。

因此，對於盧梭的公民和盧梭的愛彌爾而言，前者利益完全仰賴「普遍意志」所決定，後者則是他自己利益的最後判斷者。如此看來，同樣都是以個人的自保和利益為出發點，以對於人的愛為達成自由和平等的個體之必要條件。盧梭的《愛彌爾》和《社會契約論》對於人的培育鋪陳出兩個互不相容的計畫：公民成了共同體中有德行的公民，愛彌爾成了有德行但沒祖國的自由人。³¹

四、兩種方法的耦合

然而，本文認為此二計畫並非不容，《社會契約論》計畫其實是《愛彌爾》計畫的一種可能實現版本。在《愛彌爾》中，盧梭費盡心機描述自己作為一個「治理者」(governor)如何將愛彌爾塑造成有德行的人。但現實中，一個治理者若要滿足盧梭所列出的種種條件，可說極為困難，姑且不論治理者有無關於方法的知識，最起碼也需要極高的物質條件。³² 因此，能夠符合進行愛彌爾式計畫的孩童僅是社會中的極少數，對於

30 Jean-Jacques Rousseau, "Of the Social Contract," p. 66.

31 最終，愛彌爾能達到一種境界，即能夠僅依賴自己的內心的自己的主人(own master)(Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, p. 445)，使他的靈魂之中有「良心」最為他最終的指導(Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, p. 286)。在這背後隱含了一種盧梭對於人性的判斷，貫串盧梭各個著作。他認為不論在世界何處、哪個民族，人們都會有相近的「正義和尊嚴的理念」，根據人的自然天性，我們都會傾向於「在目睹苦難時也感到痛苦」(Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, p. 288)，而「友誼和人性的甜美使我們在痛苦中感到寬慰」(Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, p. 287)，因此在人的內心深處，都會有良心作為人們對於自身行為好壞的最後判準。而盧梭在《愛彌爾》中所做的所有操作，都是為了要讓人的這種天性能夠自然發揮出來而不被外在輿論所腐化。

32 具體而言，例如，教育者自己要能夠像盧梭一樣在20年間有非常大量的時間可以陪伴他的學生，並且為他

多數孩童而言，若他們的治理者能夠依照其中某些部分來對他們進行教育，就已十分可貴。由於任何政治共同體都不可能出現讓多數人都有機會接受愛彌爾式計畫的條件，盧梭就運用《社會契約論》來討論，一種在共和國中可能實踐的教育方法，能夠部分達成愛彌爾式計畫，使其中公民就如愛彌爾一樣與他的同胞之間有平等和自由的道德地位。

因此，在《社會契約論》中，在人的自然天性被輿論和風尚腐化之前，從小就採用公共教育來形塑人們的對祖國的愛國情感，加強公民對於德行的重視。如此至少可以確保公民和愛彌爾一樣能夠盡到自己身為公民的義務，卻不需要像愛彌爾那樣有一個伴侶，來熱愛和受其監督自己的德行。那麼愛國情感和公民德行又該由誰來監督呢？盧梭還是回到由公民整體組成的「普遍意志」來做決定，「普遍意志，在一個重要的意義上，模仿自我狀態中的自然法：人們遵守它時，減少個人意志間的依賴關係」，³³ 在這樣的狀況下，個別公民不會受到任何「個別意志」的恣意支配，公民之間就彷彿是平等而自由的。

可見得，人的道德情感在共和國中一樣重要，只不過是由於培養普世之愛的條件艱難，改以共和國較可能實行、要求較低的愛國情感來代替。如果一個共和國從最初人們簽訂社會契約、形成「普遍意志」、乃至於訂定法律的過程，都符合《社會契約論》的

要求，這些法律就是符合公共利益的法律，而公民愛國情感就是繼續確保這些法律不受腐化的條件。

那麼公共利益與愛彌爾利益的不相容又如何處理呢？原本仰仗著「自然必需」的愛彌爾，如何可以極端的變成相反、仰仗「普遍意志」的判斷呢？其實，在《愛彌爾》之中盧梭已經暗示，一個共和國的「普遍意志」，已不是任何個別公民的「個別意志」，它不受輿論的改變，因此對它的依賴就好像是對萬物秩序的依賴一般。³⁴ 再以參戰為例，「普遍意志」首先確認正義戰爭對於共和國利益的必要性，因而發出指令要求公民服從參戰義務的徵召。前面曾提及，對於公民來說，他會認為自己有義務參戰，或者基於愛國情感他會響應徵召。或者基於「普遍意志」為他判斷的利益而參戰，沒有什麼問題；但對於「身處在某個共和國的愛彌爾」來說，不論他是否真的接受完整的愛彌爾式計畫的教育，只要在共和國，普遍意志所確認的公共利益，就是他自己的利益，因此，他依賴這個普遍意志的判斷響應徵召，就不是依賴著任何個別意志。同時他自己的利益，就與共和國的利益合而為一。

綜述可發現盧梭的《社會契約論》是《愛彌爾》的一種可能實現版本。因為受到現實條件的限制，我們很難對多數人實施《愛彌爾》計畫，使他們都成為僅依賴於物與自然秩序、也依賴於蘇菲對他評判有德行的

的學生從小安排那種社會隔絕的生活環境，還要在小時候就幫愛彌爾找到一個適合他的蘇菲，跟她父親打好關係做成婚配的約定，這些還都需要愛彌爾的家有足夠餘裕來提供經濟支援才可能達成，試想，若愛彌爾是尋常市井人家之子，此計畫有可能實行嗎？

33 陳嘉銘，〈「創造出公民，要什麼就都有了」？論盧梭的自由、愛國主義和實現共和的弔詭〉，頁193。

34 Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Or On Education*, p. 85.

人；故而退一步，在共和國之中，我們至少可以把貫徹普遍意志的法律視為一物，讓公民只依賴於這個物，而不受到彼此恣意的支配，公民之間依然是平等而自由的關係。³⁵

肆、公民與國防政策之反思

一、兵役制度：徵兵或募兵？

我國近年來朝野政黨皆一面倒向支持推行募兵制，雖然因招募成效未達預期而一再延後實施期程，外界也開始對於募兵制提出質疑，³⁶但整體變革方向沒有改變，即使是軍隊內部領導階層也未見公開反對立場。³⁷我國民主化以後，軍隊專業化、國家化、政治中立化已是普遍共識，國軍是一支效忠國家、效忠憲法之軍隊，而非為特定政黨、領袖之私有軍隊。亦有論者認為，募兵制下志願役官兵，積極性與服從性或優於徵兵制下的義務役官兵。³⁸在此情境下，除若干現實條件如招募主責單位之行銷技術、管道、人

民志願入營意願、兵源素質、可招募人口基數、福利待遇等尚待克服，³⁹理論上，民主國家以募兵制為主要兵役制度並無問題，受整體公民共同委託職業官兵能夠擔綱保衛國家之任務。

然而，盧梭之政治共同體理論對此議題能給我們不同方向的啟發。在他的理想政治共同體中，「有德行的公民」由於熱愛祖國、熱愛自己的公民義務，不會接受以金錢購買服務，換取他人代為負擔義務的制度安排。易言之，共和國若採行募兵制，即使將募兵對象限於本國公民，依然是一種多數人以金錢換取少數人提供保衛國家，或參與正義之戰的服務。對盧梭來說，這種安排是對公民德行的腐化，因為它切斷了公民之間患難與共、促進彼此之共同利益、消弭彼此之共同不幸的關係連結，對愛國情感之培養亦將產生負面影響；另外也使將整體公民的安危，依賴於少數特定群體之上，提高部分

35 但這個解讀，終究還是會面對到一個難題，愛彌爾的自然傾向只要透過教育者的良好指導，就可以達到目標，但公民的共同意志卻再沒有一個個別的指導者，盧梭提供了「立法家」擔任這個角色，但他的身分、出現以及與公民的關係比愛彌爾的教育者更為神秘。討論似乎又回到原點，走不出盧梭「共和弔詭」的循環論證。本文無法再繼續探究此問題，進一步討論可參考陳嘉銘，〈「創造出公民，要什麼就都有了」？論盧梭的自由、愛國主義和實現共和的弔詭〉，頁175-218。

36 張加、程嘉文，〈我明年全募兵制 美國防部：全志願役昂貴且費時〉，《聯合報》，2017年8月10日，<<https://udn.com/news/story/10930/2633879>>（檢索日期：2017年8月16日）

37 段復初，〈中華民國民主化下的文武關係：軍隊國家化的進程〉，《復興崗學報》，104期，2014年6月，頁1-24。

38 周明輝，〈實施募兵制對軍民關係之影響〉，《國防雜誌》，第25卷第6期，2010年12月，頁107-119。

39 這些議題為我國多數兵役制度相關文獻所探討之主題，如桂家慶，〈影響我國志願士兵素質因素探討〉，《海軍學術雙月刊》，第50卷第4期，2016年8月，頁49-63；許家偉，〈軍事全球化下募兵制度及組織變革對軍事效能的影響—從2015年國軍的發展環境來觀察〉，《國防大學通識教育學報》，5期，2015年7月，頁17-35；郭添漢，〈我國募兵制招募政策與作為檢視〉，《國防雜誌》，第28卷第1期，2013年1月，頁117-132；曾溫龍、黃瓊慧，〈志願役軍人之教育訓練、工作投入與組織公民行為之研究〉，《勞資關係論叢》，第16卷第1期，2014年3月，頁25-44；韓慧林、王貴民、張高福、蕭士穎、劉彥甫，〈全募兵制之軍事轉型風險管理研究〉，《危機管理學刊》，第12卷第1期，2015年3月，頁33-44等研究。

公民的「個別意志」偏離「普遍意志」之機會，因此增加共和國為敵國所離間、征服之風險。甚至，在極端狀況下，軍民之間的徹底區分，會使握有武力的軍隊有足夠執行力來奴役共和國。⁴⁰換言之，公民之間的自由與平等關係會因此受到威脅。

或有論者以為，國家既已取消徵兵，服兵役則已非公民之義務，何來用金錢換取代為盡義務之有？誠然，在法理上公民可能無所謂服兵役義務，⁴¹但對於盧梭之理想政治共同體來說，或許是共和國公民無法迴避的義務，特別是對強敵環伺的小型共和國而言。他在《波蘭政府諷議》當中，就對於地處強國之間的小國波蘭做出具體建議。他說波蘭絕對有建立軍隊的必要性，由於波蘭與鄰國軍事實力極度不對等，這支軍隊永無可能具有進犯、征服他國的能力，即便是要達到足夠的力量自我防衛，都需要很長時間。⁴²在此狀況下，他認為：

[國家]真正的捍衛者是它的成員。每個公民應該根據義務(by duty)而非根據專業(by profession)成為軍人。…只有一支真正的、受到完整訓練的民

兵(militia)有能力做到這點。這支民兵只會造成共和國微小的成本，而它總是隨時備戰，而且是良好的備戰，因為，畢竟比起由其他人來做，個人自己更是善於保護自己的好處(good)。⁴³

換言之，對盧梭而言，公民無疑是保衛國家的最適人選。正面而言，透過公民愛國情感所維繫的，是真正的保衛力量。他說「你們[波蘭人]已經擁有保衛自己的力量了…就是波蘭人的心(the heart of Poles)」⁴⁴；如此能夠避免軍隊因長期隔離於公民之外，不會因軍民之間隔閡日深，造成彼此的不信任。是故，比起擁有一支專業的常備軍，他仍建議某種形式的全民皆兵，並賦予正在當值兵役義務的軍人高度榮譽，讓他樂於在家人和朋友面前極力表現自己正在服役。⁴⁵他在文本中用以舉例說明民兵制度的國家瑞士，至今仍採用民兵制度。⁴⁶

雖然盧梭寫作的時空與今日臺灣以及當代軍事科技發展條件相距甚遠，他給波蘭的建議仍值得我們思考。我國當前從徵募混合制轉型為募兵制的兵役制度下，對於1994

40 Jean-Jacques Rousseau, "Considerations on the Government of Poland," in Victor Gourevitch, ed. and trans., *The Social Contract and the other later political writings* (UK: Cambridge University Press, 1997), p. 236.

41 當然，可爭論的是，若公民有參與四個月軍事訓練之義務，公民算不算有服兵役之義務？若有約半數的公民—即女性公民—沒有服兵役的義務，公民算不算有服兵役之義務？這些都是持續爭辯中的議題，為免討論過於發散，本文僅在此點出，不多做處理。有關公民的性別與服兵役義務，請參考司法院大法官，〈釋字第490號解釋〉，《司法院大法官》，1999年10月，<http://www.judicial.gov.tw/constitutionalcourt/p03_01.asp?expno=490>（檢索日期：2017年8月16日）

42 Jean-Jacques Rousseau, "Considerations on the Government of Poland," pp. 232-233.

43 Jean-Jacques Rousseau, "Considerations on the Government of Poland," p. 234.

44 Jean-Jacques Rousseau, "Considerations on the Government of Poland," p. 233.

45 Jean-Jacques Rousseau, "Considerations on the Government of Poland," p. 236.

46 王傳照，〈論全民國防的兵役制度〉，《國防雜誌》，第21卷第1期，2006年1月，頁100-109。

年以後出生役男實施四個月軍事訓練，此措施或許維持了最低水準的公民服役義務，讓公民與軍隊的連結不至徹底切斷，可視為一種民兵制的實踐。⁴⁷同時也推動全民國防教育，亦以凝聚全民國防共識、增進國防知識為目的，賦予整體公民國防責任、理解國防重要性、支持國防政策及作為。⁴⁸此二措施，究竟能夠多大程度滿足盧梭對於共和國公民的要求？這問題固然需要實證資料加以檢驗，但就理論而言，服兵役是將自身置於保衛戰爭的風險，也就是身體傷殘、甚至失去生命的風險之下，對於一個公民而言，肯定是重大利益攸關之事項。唯有當「普遍意志」對個別公民做出此要求時，這個重大利益損失的風險才有可能被合理證成，因為這代表個人的犧牲為其長遠的、真正的利益；否則，假若此重大利益僅是為「個別意志」，則會與共和國的「普遍意志」產生嚴重背離，也破壞共和國公民之間的平等關係。換言之，只有當短期軍事訓練與全民國防教育之實施成效，對於個別公民而言能夠約略達到相同利益攸關程度，募兵制才能類比於徵兵制。

二、公民愛國教育：普世或特殊？

全民國防教育中，除凝聚國防共識與增進國防知識以外，必須有一組實質核心價值，足為國防需要加以捍衛的對象，就是發動正義戰爭時的正當理由。如維羅利(Viroli)對盧梭的詮釋：「對一個真正的愛國者來

說，祖國的價值首要是由被設計來保護自由的憲法及其所維繫的生活方式和習慣所構成」。⁴⁹對現代主權國家而言，此核心價值通常顯現於該國之憲法當中。我國民主化二十餘年以來，憲法經多次增修，在其授權來源國民大會以及後續的立法院中，代表人民之代議士亦經全面改選，對於我國人民主權之完整代表性應已無爭議。我國憲法所維繫者，簡而言之，乃自由民主之生活方式；至於自由民主之生活方式之價值內涵究竟為何，則透過我國公民在民主政治生活中不斷互動、爭辯、公共審議而得。縱使價值內涵可能會隨時間之推演、社會文化經濟等條件而改變，自由民主本身也是實質的價值規範，不僅僅是程序而已。因此，愛國主義教育必須以憲法之自由民主的普世價值為核心價值。盧梭說，有了炙熱的愛國和愛自由之心，「只要這份愛持續在你心中燃燒，即使不能讓你抵抗暫時的枷鎖，它早晚會爆發出來，甩掉枷鎖，而讓你自由」。⁵⁰

但這樣的愛國教育對盧梭而言還不夠，如第貳節中討論，政治共同體的「普遍意志」和公民對同胞的愛是有限範圍的，無止境的擴張只會使公民之間不論基於利益或同情的連結失效。是故，盧梭還要一個「民族」(nation)作為此範圍的邊界。在《波蘭政府諷議》中，盧梭很實際地分析波蘭的處境，他認為波蘭很有可能被鄰國所滅亡、失去自由，任何軍事準備都無法抵擋入侵。在

47 王傳照，〈論全民國防的兵役制度〉，頁100-109。

48 周明輝，〈我國與中共全民國防教育之比較研究—兼論我全民國防教育未來展望〉，《國防雜誌》，第26卷第4期，2011年8月，頁117-134。

49 Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism* (UK: Oxford University Press, 1995), p. 84.

50 Jean-Jacques Rousseau, "Considerations on the Government of Poland," p. 238.

此情況下，波蘭人唯一的機會，就是努力培養他們的愛國情感，並保存其民族認同與民族文化，以等待適當時機恢復自由。盧梭寫到：

民族制度(national institutions)可以形塑一個民族精神、特徵、品味和風尚，使該民族獨立特出而非屬其他民族之一部，啓發人們透過習慣培養出炙熱且不可能被拔除的祖國之愛；使該民族在與祖國分別時時刻刻都感到無聊致死，即便他們身處於在祖國時，無論如何也享受不到的歡愉之中也一樣。⁵¹

維羅利認為，盧梭在此做出民族這種特殊主義的建議，並非放棄「共和自由」價值的緣故，⁵² 而是在現實條件下規勸波蘭人，要他們盡量讓共和國活他們的心中。因為盧梭認為波蘭作為一政治實體將不久於世，而「既然他們在政治上不能自由，那麼至少要勉力保持精神的自由」，要是連這都做不到，波蘭人將被永久奴役。⁵³ 因此，盧梭「

敦促我們要選擇做一個特定國家的公民，而非世界的公民」。⁵⁴ 至此我們可發現，盧梭的愛國教育，一方面基於普世的自由民主價值；另方面則基於對特定民族及其文化、歷史、情感、制度的認同。

不可諱言，民族認同對於我國而言，是非常複雜的議題。由於政治、歷史等諸多因素，我國長期存在有數種民族、數種認同，而過去威權統治的黨國時期，中國國民黨特別擁護其中之中華民族認同而壓抑其餘者，亦造成許多傷害，這些傷害的遺緒影響深遠。雖然國人共同渡過民主化的過程，進入自由民主的共和時期，在政治制度設計上也逐步朝向多元文化、多元民族國家(multi-nation state)方向發展，但至今仍可偶見諸多民族認同之間在特定議題的衝突，或依民主選舉成敗結果而互相傾軋。⁵⁵ 故論者強調，全民國防教育之中的愛國主義教育不應是政治意識形態宣傳工具，而應「持續發展民主，深化民主」，⁵⁶ 會有此疑慮並非沒有論據。究竟，我國愛國主義教育要如何在普世

51 Jean-Jacques Rousseau, "Of the Social Contract," p. 138.

52 如第貳節曾提及，共和自由，簡言之，就是確保人人享有自主獨立、不受他人恣意權力支配的狀態。此概念源於近代思想家馬基維利、盧梭，沉寂多時後自上世紀七、八十年代又重獲重視，如J. G. A. Pocock和Quentin Skinner等人之影響。詳可參考蕭高彥，《西方共和主義思想史論》（臺北市：聯經，2013年）；以及陳嘉銘，〈「創造出公民，要什麼就都有了」？論盧梭的自由、愛國主義和實現共和的弔詭〉，頁175-218。

53 Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, p. 92.

54 Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, p. 93.

55 蕭高彥稱之為「國族民主體制」，請參考蕭高彥，〈國族民主在臺灣：一個政治理論的分析〉，《政治與社會哲學評論》，11期，2004年12月，頁1-33。唯從盧梭之觀點，民／國族雖然有其便利性和務實性，但也不見得要追求同質性的民／國族，共和自由仍然是優先，而蕭高彥所說選後的「分裂國族」政治抗爭，實乃民主生活之自然現象。詳參Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, p. 93；以及陳嘉銘，〈「創造出公民，要什麼就都有了」？論盧梭的自由、愛國主義和實現共和的弔詭〉，頁175-218。

56 周明輝，〈我國與中共全民國防教育之比較研究—兼論我全民國防教育未來展望〉，頁117-134。

價值與特殊認同之間拿捏？

在這裡，我們可學習盧梭對現況客觀冷靜的分析，拆解對於認同衝突的擔憂。首先，不論民族認同之間的衝突有多大，我國公民對於自由民主生活方式及規範價值應已為基本共識，無須再為爭議。若仍執意要爭議者，應可被視為憲法秩序的破壞者；因此，我們會堅持自由，而不會為了財富而放棄自由、自願被大國支配。⁵⁷ 如論者指出：「作為政治共同體，臺灣應當訴諸普遍主義的價值理念、而非特殊主義的歷史情境，來重建自己的認同。」⁵⁸ 其次，對於民主化以後出生的解嚴世代而言，導致認同衝突的歷史遺緒的影響已逐漸淡化，已由對共和時期民主政治生活實踐的普遍認同代之。這種新世代基於特定生活經驗所產生的、對於我國自由民主價值及制度的認同，可視為我國經過民主化、民族融合之後，誕生之全新「共和認同」。⁵⁹ 這種認同雖然難以歸類為哪個舊分類下依照血緣、語言、傳統、文化所區別的「族裔式」(ethnic)民族認同，例如中國民族主義、臺灣民族主義或其他類型，但不

至於對普世價值之愛國主義教育推行，造成太大阻礙。反而，隨時間之演進，則更有利於盧梭愛國教育所建議的特定民族認同。第三，對於那些仍受歷史遺緒、民族情感深刻影響的公民而言，愛國教育之內涵使他們有能力理解到，縱然我們過去可能有不同的鄉愁，但未來我們有相同的命運。最終，我們身處的這個共和國都會面對到美、中兩大強權及其盟友環伺，以及東亞不穩定區域政治的國際處境。一則，與這種處境相比，舊分類下的民族衝突程度顯得微不足道；二則，說和解或許太輕易，⁶⁰ 但或好或壞、或早或晚，地緣政治已將我們的命運緊緊凝聚在一起，個人著實沒有選擇或逃避的空間。

在軍隊方面而言，中華民國國軍承襲於中國大陸建國時期所創立之傳統，其價值及情感延續至今日。對此事實，不論在民族情感上立場為何者，皆須加以認知。基於此認知，並在我國憲法實際掌有臺澎金馬主權及治權、以及反攻大陸已不再是國軍主要方針（儘管中共仍是意識上之主要敵人）的現況下，我國做為一政治共同體，持續強調憲法

57 如陳嘉銘的分析，盧梭給小型共和國兩個路線的建議，一是擁抱財富但放棄自由，任憑自己被大國併吞或支配；二是堅持自由，但拒絕大國的財富誘惑，不加入他們的棋局。我國依憲法價值的要求，顯然只有路線二可以採行。詳參陳嘉銘，〈盧梭推論戰爭權利的途徑—從共和自由到萬民法〉，《臺灣民主季刊》，第10卷第4期，2013年12月，頁93-136。特別是頁130。

58 汪宏倫，〈走出認同困境，重建共同體論述〉，聯合報願景工作室編，《廿年民主路 臺灣向前行》。（臺北市：聯經，2016年），頁85-107頁。引文出自頁103。

59 亦有論者以為，此類對共和生活之認同，可稱之為一種新的「公民民族」(civic nation)之認同，或者類似所謂「憲政愛國主義」(constitutional patriotism)。本文不繼續涉入此部分理論之探討，僅暫以「共和認同」稱之。有關公民民族請參考Shiau-Chi Shen and Wu Nai-the, "Ethnic and Civic Nationalisms: Two Roads to the Formation of a Taiwanese Nation," in Peter Chu Yuan Chow, ed., *The "One China" Dilemma* (New York, NY: Palgrave Macmillan, 2008), pp. 117-143；以及陳嘉銘，〈「創造出公民，要什麼就都有了」？論盧梭的自由、愛國主義和實現共和的弔詭〉，頁175-218。有關憲政愛國主義請參考Jan-Werner Müller, *Constitutional Patriotism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007)。

60 汪宏倫，〈走出認同困境，重建共同體論述〉，頁85-107頁。

之基本價值及精神，以及民主化數十年來我國國民共同經歷、參與自由民主之「共和」生活經驗，所形成之對「共和」的情感認同，是維護我主權、逐步消弭族裔式民族衝突的方法。此「共和認同」可包涵國軍傳統價值中對於中國之民族情感認同，亦包涵其他各種不同形式之民族情感認同，形成保衛我國在臺澎金馬實際統治的力量，以及自由民主之生活方式。此法既與盧梭對於培養愛國情感所需要之特殊民族認同之要求相符，也與盧梭認為共同體對於「共和自由」的終極追求相符。

以上分析發現，自由民主的普世價值與對我國民主共和之政治生活的特殊情感認同。此二者正是公民盡到對共同體義務所需要的心理素質，也是全民國防教育所需要傳遞給整體公民的觀念內涵。出於這種理解，全民國防教育才使個別公民將「普遍意志」的實現視為自保和福祉的真正實現，因而能隨時準備為其犧牲。即便自己並非徵兵制下的義務役軍人，單是憑藉著對公民義務的追求就能做到這點。

伍、結 語

本文透過分析盧梭文本，考察其政治共同體理論。在盧梭的理想政治共同體中，具有充足愛國情感的公民熱愛自己的義務、維持貫徹共同體「普遍意志」的法律。如此，公民們彼此之間不會恣意互相支配，平等而自由的關係能真正實現，此為公民身為共同體成員，實現自己最大利益的方法。盧梭的這個政治計畫是規範性的理念，但本文透過探討兵役制度與全民國防教育兩個案例，顯

示其對於實際政策的可能意涵。在實務需要與可行條件下，兵役制度改革若能夠維持公民對於「普遍意志」的實踐，或可避免「個別意志」的過度背離，較符合公民真正利益以及犧牲的要求；而兼具普世自由民主價值與特殊民主生活「共和認同」的公民愛國教育，可能用以培養公民的愛國情感。

21世紀的戰爭與區域衝突，固然越來越多非以主權國家為單位的戰爭，⁶¹但在可預見的未來數十年之內，對我國之主要威脅仍將會以中共對我不法併吞意圖為主的衝突。若要透過政治作戰「以小博大」、不戰而屈人意志，以達到「防衛固守、重層嚇阻」之效，可能有以下認知。在對內鞏固軍民精神戰力、明確敵我意識方面，全民國防教育可做為公民愛國教育推行之一環，其內涵除國防知識與實際動員整備技術外，培養公民對於我國憲法所揭示普世自由民主價值的理解，可能使公民能深刻體認到，保衛國家就等於保衛自己真正的利益，也體認到與普世自由民主價值相悖、造成威脅者，則為共和國的真正敵人。如此，輔以公民自身參與民主生活所形成之「共和認同」，或可減少因共軍混淆視聽之政治統戰對我造成之反間效果、團結全國人民之意志，有助於建立「責任一體、安危一體、禍福一體」之共識，強化我國國民作為政治共同體成員的「身體一體感」，以維繫我國憲法及自由、平等之公民關係。全民國防教育業已於2005年法制化，但目前對於公民之全民國防具體作為，主要聚焦於對青年學子或政府機關人士之講座、營隊，開放營區、觀光導覽、知性之旅等，⁶²而《各級學校全民國防教育課程內容

61 蔡政廷，〈新世紀國軍政治作戰的轉型與革新〉，頁233-254。

及實施辦法》中所訂之課程內容亦無強調特別憲法價值，⁶³ 本文建議可考慮將此部分納入全民國防教育之內涵。

（收件：106年8月23日，接受：106年9月25日）

本文從盧梭之政治共同體理論探析中公民與軍隊之理想關係，嘗試提出若干政策應用，但本文亦有重大限制。首先，就理論層次而言，「普遍意志」是本文論證的基礎，最主要的挑戰在於「普遍意志」究竟是否存在，即便有，能夠不偏不倚引導「普遍意志」的「立法家」又該從何而尋，這是盧梭最受論者批評之處；又，設計一份兼具有普世與分殊價值的全民國防教育教材是否可能，亦有很大疑問，因認同始終是爭辯中的議題。其次，規範性理論本身終有其根本限制，尚需進一步實證研究加以驗證。例如，未來的研究或可透由社會調查等資料，分析公民愛國情感強度與對於軍事政策、國家政策支持度的相關性，或採取實驗方法，檢驗不同內容之全民國防教育教材，是否對於施教對象之愛國情感和對軍事政策態度有不同影響，以支持或否證本文從盧梭理論中歸納之主張。

自由民主之生活方式，一方面是我國憲法所揭示之普世價值，另方面則為我國人民經年努力奮鬥獲致之成果，面對中共崛起，與我實力不對等日增之趨勢，以及世界政經局勢為其牽動之情況下，透過有效之政治行動與政策，對內堅守我核心價值、凝聚我國軍民之共同保衛意識，對外聯合擁護自由民主價值之國家，或有助於保衛我當前生存，並維繫我國憲法及自由、平等之公民關係。

62 國防部「國防報告書」編纂委員會，《中華民國104年國防報告書》（臺北市：國防部，2015年10月）。

63 第三條所訂課程規劃一至五款分別為國際情勢、國防政策、全民國防、防衛動員、國防科技。

參考文獻

中文部分

專書

- Fukuyama, Francis著，林麗雪譯，2015。《政治秩序的起源（下卷）：從工業革命到民主全球化的政治秩序與政治衰敗》(*Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*)。臺北市：時報文化。
- 陳思賢，2014。《西洋政治思想史》。臺北市：五南。
- 蕭高彥，2013。《西方共和主義思想史論》。臺北市：聯經。

專書論文

- 汪宏倫，2016。〈走出認同困境，重建共同體論述〉，聯合報願景工作室編，《廿年民主路 臺灣向前行》。臺北市：聯經。頁85-107頁。

期刊論文

- 王傳照，2006/1。〈論全民國防的兵役制度〉，《國防雜誌》，第21卷第1期，頁100-109。
- 周明輝，2010/12。〈實施募兵制對軍民關係之影響〉，《國防雜誌》，第25卷第6期，頁107-119。
- 周明輝，2011/8。〈我國與中共全民國防教育之比較研究—兼論我全民國防教育未來展望〉，《國防雜誌》，第26卷第4期，頁117-134。
- 段復初，2014/6。〈中華民國民主化下的文

武關係：軍隊國家化的進程〉，《復興崗學報》，104期，頁1-24。

- 桂家慶，2016/8。〈影響我國志願士兵素質因素探討〉，《海軍學術雙月刊》，第50卷第4期，頁49-63。
- 許家偉，2015/7。〈軍事全球化下募兵制度及組織變革對軍事效能的影響—從2015年國軍的發展環境來觀察〉，《國防大學通識教育學報》，5期，頁17-35。
- 郭添漢，2013/1。〈我國募兵制招募政策與作為檢視〉，《國防雜誌》，第28卷第1期，頁117-132。
- 陳嘉銘，2013/12。〈盧梭推論戰爭權利的途徑—從共和自由到萬民法〉，《臺灣民主季刊》，第10卷第4期，頁93-136。
- 陳嘉銘，2014/6。〈「創造出公民，要什麼就都有了」？論盧梭的自由、愛國主義和實現共和的弔詭〉，《人文及社會科學集刊》，第26卷第2期，頁175-218。
- 曾溫龍、黃瓊慧，2014/3。〈志願役軍人之教育訓練、工作投入與組織公民行為之研究〉，《勞資關係論叢》，第16卷第1期，頁25-44。
- 蔡政廷，2006/12。〈新世紀國軍政治作戰的轉型與革新〉，《復興崗學報》，88期，頁233-254。
- 蔡秉松，2014/6。〈對中共三戰戰略地位、功能與同質性思維聯想的論述〉，《復興崗學報》，104期，頁49-76。
- 韓慧林、王貴民、張高福、蕭士穎、劉彥甫，2015/3。〈全募兵制之軍事轉型風險管理研究〉，《危機管理學刊》，第12卷第1期，頁33-44。

蕭高彥，2004/12。〈國族民主在臺灣：一個政治理論的分析〉，《政治與社會哲學評論》，11期，頁1-33。

官方文件

司法院大法官，1999/10。〈釋字第490號解釋〉，《司法院大法官》，http://www.judicial.gov.tw/constitutionalcourt/p03_01.asp?expno=490。

國防部「國防報告書」編纂委員會，2015/10。《中華民國104年國防報告書》。臺北市：國防部。

報紙

張加、程嘉文，2017/8/10。〈我明年全募兵制 美國防部：全志願役昂貴且費時〉，《聯合報》，<<https://udn.com/news/story/10930/2633879>>。

外文部分

專書

Müller, Jan-Werner, 2007. *Constitutional Patriotism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Pettit, Philip, 2012. *On the People's Terms*. UK: Cambridge University Press.

Rousseau, Jean-Jacques, 1979. *Emile: Or On Education*, trans. Allan Bloom. Lebanon, IN: Basic Books.

Rousseau, Jean-Jacques, 1997. “Discourse on Political Economy,” in Victor Gourevitch, ed. and trans., *The Social Contract and the other later political writings*. UK: Cambridge University Press. pp. 3-38.

Rousseau, Jean-Jacques, 1997. “Of the Social

Contract,” in Victor Gourevitch, ed. and trans., *The Social Contract and the other later political writings*. UK: Cambridge University Press. pp. 39-152.

Rousseau, Jean-Jacques, 1997. “Considerations on the Government of Poland,” in Victor Gourevitch, ed. and trans., *The Social Contract and the other later political writings*. UK: Cambridge University Press. pp. 177-260.

Shklar, Judith N., 1969. *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*. UK: Cambridge University Press.

Viroli, Maurizio, 1995. *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. UK: Oxford University Press.

專書論文

Shen, Shiau-Chi and Nai-the Wu, 2008. “Ethnic and Civic Nationalisms: Two Roads to the Formation of a Taiwanese Nation,” in Peter Chu Yuan Chow, ed., *The “One China” Dilemma*. New York: Palgrave Macmillan. pp. 117-143.

期刊論文

Fukuyama, Francis, Summer 1989. “The End of History?” *The National Interest*, Vol. 16, pp. 3-18.