

理解全球政治中的信仰衝突： 「中華秩序」與「西伐利亞秩序」

助理教授 葉明叡

提 要

對於全球政治衝突的原因有許多經濟、社會、文化上的解釋，較少從規範理論上分析這些衝突的根本結構，其中「公民宗教的當代理解」著眼於政治生活中「信仰」衝突的理論，但其解釋力主要限於一主權國家的範圍之內，本文將其進一步發展至全球視野，分析全球層次政治互動中的信仰衝突。引用王飛凌「中華秩序」(The China Order)的洞見，本文發現，中共政府當前「外西(伐利亞)內中(華秩序)」的政治實踐，意欲進行擴張，與「西伐利亞秩序」競爭全球公民宗教的地位，進而完成在全球社會建立「中華秩序世界帝國」的神聖使命，將在全球政治互動中製造激烈的信仰衝突，最終將上升至信仰對決。全球共同體的主權者們，必須決定其願意為捍衛信仰努力奮戰至何程度。

關鍵詞：中華秩序、中國夢、西伐利亞秩序、信仰衝突

前 言

隨著其政經實力增強，由中國共產黨一黨專政的中華人民共和國(以下簡稱中共)在國際社會的影響力日增，在與其他強國互動競爭的過程中，其政治作為亦造成不少文化、經濟、軍事上等本質皆為政治上的衝突。學者分別從不同領域之角度提出解釋這些政治衝突的理論，但較少從觀念上、規範理論上分析這些衝突的根本結構，這是本文要處理的主要目的。本文以「信仰衝突」(conflict of beliefs)之觀點(葉明叡，2019)，嘗試分析全球政治

衝突的根本結構，此觀點是啟發自盧梭(Rousseau)的「公民宗教」(civil religion)概念在當代的實踐。延續陳思賢提出的憲政秩序之下「憲法齊一性」所衍生的不寬容問題，¹葉明叡重新詮釋了「公民宗教」概念，建立起一套當代理解模式，要言之，在「公民宗教當代理解」分析架構下，政治生活中的「信仰衝突」是因各個地方信仰之間互相競爭最高權威之公民宗教地位所產生，憲法體系則是衝突所產生的均衡後果，因此最終主權者，例如民主國家的個別公民，必須決定他願意為捍衛其信仰努力奮戰至何程度。²

1 陳思賢，〈選擇信仰的空間-奧古斯丁異端導正論與洛克寬容論〉，《政治科學論叢》，第8期，1997年6月，頁147-165。

2 葉明叡，〈盧梭的公民宗教如何幫助我們理解當代政治生活中的信仰衝突？〉，《人文及社會科學集刊》，第31卷第1期，2019年3月，頁41-72。

此觀點原主要著重於主權國家內部的信仰衝突，以該觀點為基礎，本文將此理論擴充發展用於分析全球層次的信仰衝突——也就是「西伐利亞秩序」(The Westphalia Order)與「中華秩序」(The China Order)³的衝突。本文將提出擴充版的「全球公民宗教當代理解」，據以分析論述「西伐利亞秩序」與「中華秩序」衝突的結構，最後討論在「西伐利亞秩序」下的個別自由民主國家以及組成這些國家的個別民主公民對此結構之理解，之於全球信仰對決戰爭的重要性。本研究之發現，提供全民與國軍思想準備與政治判斷之基礎，有助於凝聚自由民主之團結意識與心防，以反制中共認知作戰，強化全民國防與國軍政治作戰之應用意涵。

本文中採用的「公民宗教」概念以及「信仰」概念，皆為社會學式的描述型概念，用以指涉存在於人們行為、互動與心智之中的一種信仰或信念。這個信仰或信念定義，與一般用語中所稱如基督教、佛教、儒教等宗教信仰或文化、文明信念不同(如杭廷頓所討論者)，有必要先特別說明。如葉明叡所界定：「當社會不同立場之人尋求公共論理到一定程度，已經無法再提出更多公共理由(public reason)和公共證成(public justification)來說服彼

此時，任何討論和審議都會趨於無效…此時，各方對於自身立場已達到信仰或信念(belief)之程度，各方立場衝突也就是各方信仰之間的衝突」。⁴因此，這裡所稱的信仰，不論其源自宗教理由，或是政治理由，皆非所問，「只要是無法以公共理由互相說服的、有關於公共領域(public realm)生活規範的價值擁護，就是信仰」。⁵在這種「公民宗教的當代理解」之下，吾人得以觀察社會中個人的政治行為，以及(在本文中將要分析的)世界中各個國家的政治行為，有哪些是屬於這類無法再溝通、再容忍、而且是發生在公共領域的規範價值實踐，他們之間又產生何種衝突。這個分析架構本身並沒有自己的規範價值或信仰，而只是一種觀察和理解人類行為的視野。

一、「西伐利亞秩序」下的各國公民宗教

在過去的理論建構中，此分析架構係奠基於主權國家之間的「西伐利亞秩序」。⁶在這個源自十七世紀終結歐陸宗教戰爭的《西伐利亞和約》(The Peace of Westphalia)所建構的世界秩序中，基礎互動單元為主權國家，屏除了世界宗教(主要為基督教羅馬教皇)的世俗權力，各國人民掌控自己的世俗權力(即主權)，彼此之間互相尊重世俗權力、不相干涉，而國

3 王飛凌，王飛凌、劉驥譯，《中華秩序：中原、世界帝國與中國力量的本質》(The China Order: Centralia, World Empire, and the Nature of Chinese Power)(新北市：八旗文化，2018年)。

4 葉明叡，前揭文，頁42。

5 葉明叡，前揭文，頁43。

6 葉明叡，前揭文。



際事務則透過各國代表會議來議定，彼此維持大致平等的關係。⁷第二次世界大戰後，戰前尚存的各殖民帝國紛紛放棄其殖民地與屬地任其獨立為主權國家，國際社會的成員(國)數目不斷上升，國際社會的立法者聯合國大會，乃至後來陸續成立的區域組織以及行政機構，如聯合國秘書處及各區域組織附屬機構紛紛成立，其掌握之資源也日漸增多，⁸雖然時常遭受效能不彰與極度腐敗的批評，這些在在顯示，依「西伐利亞秩序」建立的國際社會在第二次世界大戰後逐漸成熟。即使是冷戰時期，雖然美蘇陣營各有盟友，仍大致是依循著「西伐利亞秩序」進行國際互動，當然，也有許多例外者，諸如部分國家在二戰後然延續戰前對殖民地的殖民行為，甚至是強權國家如美、蘇等直接無視國際組織裁決，逕為侵略他國領地、干預他國政府的行為，不一而足。

總之，對此概念，學者在不同歷史階段(如1989年蘇聯解體、2000年代區域整合之風尚、2008年金融危機、2016年英國脫歐公投、2020年開始之美中對抗事態等)亦提出不同理論或加以修正、或加以批評，然不論理論上進展如何，從實證角

度觀之，現在世界各國之互動，基本上仍不脫「西伐利亞秩序」。「西伐利亞秩序」在倫理優越性上仍有許多爭論，本文並不特別主張「西伐利亞秩序」就是最完善、倫理上最優越、造成最少衝突、最能包容弱小國家或民族之國際規範，不過，單就實證現象而言，「西伐利亞秩序」確實是一個目前已知實際存在且為現代多數國家所遵循的國際互動規範，應無疑義。

過去在「西伐利亞秩序」基礎上對「公民宗教的當代理解」的討論，⁹或是說對於「憲法齊一性」的探討(陳思賢，1997)，主要將公民宗教與地方宗教(parochial religion)造成的信仰衝突與彼此間的鬥爭限定在單一主權國家內。¹⁰雖然文獻亦曾略提到此分析架構在國際層次的可能應用，也就是將其類比於全球主權憲法層次的信仰衝突，但當時只對所謂人權原則的存在，提出了簡要的質疑，¹¹而且，該類比也只是把國內層次的憲政秩序，類比於全球層次，在這兩層次之間的關係並無多加探討。

二、問題診斷：應用於全球層次信仰衝突時的理論難題

「公民宗教當代理解」的這個侷

7 Chris Brown，鄧凱元、張裕斌譯，《當代國際政治理論》(Sovereignty, Rights and Justice: International Political Theory Today)(高雄市：巨流圖書，2013年)，頁43-44。

8 Chris McGreal. "70 years and half a trillion dollars later: what has the UN achieved?" The Guardian, September 7, 2015, <<https://www.theguardian.com/world/2015/sep/07/what-has-the-un-achieved-united-nations>>.

9 葉明叡，前揭文。

10 葉明叡，前揭文，頁52。

11 葉明叡，前揭文，頁55。

限，在遇到中共近二十年來在國際社會的政治實踐時，會產生理論上的難題。如王飛凌所言，目前通行的「西伐利亞秩序」正受到中共欲輸出的「中華秩序」的挑戰，中共對於「中國夢」的追求，意欲「在全世界恢復中華秩序」，¹²建立一「世界帝國」(world empire)。¹³若王飛凌對中共政治實踐的判斷沒有太大偏誤，以「西伐利亞秩序」為基礎假設的「公民宗教的當代理解」分析架構，可能失去其對信仰衝突的解釋力，因為「中華秩序」不只意欲鞏固其在中國作為一主權國家內的官方公民宗教地位，還將要在中共政府實力可及的範圍之內替代「西伐利亞秩序」，這正是一種根本的信仰衝突。

如此，僅限於探討「西伐利亞秩序」下主權國家內部的「公民宗教的當代理解」，是否也能夠解釋中共在國際社會

的作為？「公民宗教的當代理解」能否解釋這種衝突的構造呢？此為本文要處理的理論難題。本文以中共的政治實踐為例，進一步擴充「公民宗教的當代理解」分析架構，以解釋國際層次的互動和信仰衝突，並論證，由於中共政府之「中華秩序」乃是藉由透過「西伐利亞秩序」而加以實踐，因此至少在國際層次，「公民宗教的當代理解」分析架構仍然適用，僅需稍加擴充修正即可。本文亦將進一步闡明，正如「中華秩序」本身「外儒內法」的特質，中共政府當前「外西(伐利亞)內中(華秩序)」的政治實踐，也就是意圖完成全球社會「中華化」(Chinalize)、建立「中華世界帝國」的神聖使命，亦將在全球政治互動中製造激烈的信仰衝突，最終將上升至信仰對決。¹⁴

本文接下來先簡要介紹王飛凌的

12 王飛凌，前揭文，頁295。

13 王飛凌，前揭文，頁20。也有學者稱之為「中國模式」(The China Model)、「儒教主義」(Confucianism)、「天下」(Tianxia)、「中國中心主義」(Sino-centralism)、「中國世界秩序」(Chinese World-Order)等，可參考中西輝政著，李雨青譯，2016。《中華霸權的理論與現實》(帝国としての中国[新版]：霸權の論理と現実)(新北市：廣場，2016年)；梁治平，〈想像「天下」：當代中國的意識形態建構〉，思想編輯委員會主編，《思想36：「天下」作為意識形態》(新北市：聯經，2018年)，頁71-178；許倬雲，《華夏論述：一個複雜共同體的變化》(台北市：遠見天下文化，2015年)；Arif Dirlik著，馮奕達譯，《殖民之後？臺灣困境、「中國」霸權與全球化》(After Colonialism?: Taiwan's Predicament, "China"'s Hegemony and Globalization)(新北市：衛城，2018年)；Bart Dessein, "Confucianism and Chinese Normative Power (儒家思想與中國的規範力量)," Taiwanese Journal of Political Science (政治科學論叢), Vol. 80, June 2019, pp. 9-36。這些概念主要意義相似，但細節不同，本文皆以「中華秩序」概稱之，並以王飛凌之版本及文本為主要分析內容。

14 特別說明，本文所稱「中華世界帝國」為王飛凌之用語，用以指涉「中華秩序下的世界帝國」(王飛凌，前揭文，頁20)，或簡稱「中華秩序世界帝國」，王氏在行文中亦時以「世界帝國」、「中華帝國」等詞彙交互使用。由於中央研究院近代史研究所學者張啟雄亦曾創造「中華世界帝國」此一概念(1991)，意義與王飛凌所指不同，為避免混淆、力求精確，本文以下皆以「中華秩

14 接續下頁。



「中華秩序」理論，說明其為何能夠解釋中共政府的行為，並且確實意欲進行擴張、取「西伐利亞秩序」而代之。接著，提出擴充的「全球公民宗教當代理解」分析架構，說明其在國際社會層次的應用方式、與國內層次之關係，以及應對「中華秩序」時可能遭遇之困難。最後，以全球即將遭遇的信仰對決與可能解方之討論作結。在進入以下分析前須特別說明，在本文中，在中共政治實踐的部分，主要以王飛凌的《中華秩序》文本為基礎，並輔以若干中共政府實例說明本文理論的可行性，至於中共政府實際作為是否符合「中華秩序」或是其他政治意識型態，或符合到什麼程度，皆需要進一步以實證研究來檢驗。

中華秩序的內涵

王飛凌主張，相對應於「西伐利亞秩序」，「中華秩序」是自秦漢帝國以來持續存在於中國統治者、(尚未流亡的)知識分子以及廣大人民心中，信仰大一統天下世界觀的政治意識型態，此說對於當前中共政府的政治行為，以及中國人民的政治信仰有相當解釋力。「中華秩序」的思想主體，是以法家權術為核心、儒家語言為包裝的「儒化法家」(Confucian-

Legalism)思想。¹⁵中華秩序的實踐者繼承了「神聖天命」(Mandate of Heaven)的號召，不只是具有最高政治權威以及權力正當性，在規範上(normatively)他也必須去統治「整個已知世界」，其具體政治制度之實踐為專制帝國政體，其政治實踐的最終目標，是建立一個以「中華秩序」為根基的世界帝國。如「中華秩序」這樣將整個「世界」或「天下」納入統治的天下主義或普世帝國政治意識型態，並非「中華秩序」獨有，過去基督教世界觀或印加古帝國之世界觀等也是如此，只不過，「中華秩序」是唯一存在至今，仍由一個秦漢政體，也就是中華人民共和國所實踐者，世界上其餘部分主要皆已進入「西伐利亞」國際秩序。¹⁶王飛凌認為這「神聖天命」混合了中原早期的祖先崇拜、自然主義信仰，並採用了儒家的道德語言，成為整個中華宗教的思想核心，但在實踐上，卻是純然的法家思想，也就是對於權力的終極崇拜。¹⁷這種「外儒內法」的偽裝技術，與本文稍後將提出的「外西(伐利亞)內中(華秩序)」政治實踐相互呼應。

而在「中華秩序」盛行的世界當中，人們普遍生活於時刻危殆的境況。「中華秩序」的信仰者以集中的權力建立起「依法治國」(rule by law)，徹底控

序世界帝國」來稱呼王氏之版本。張啟雄，〈「中華世界帝國」與琉球王國的地位——中西國際秩序原理的衝突〉，《第三屆中琉歷史關係國際學術會議論文集》(台北：中琉文化經濟協會，1991年)，頁419-474。

15 王飛凌，前揭文，頁81。

16 王飛凌，前揭文，頁20-21。

17 王飛凌，前揭文，頁79-80。

制被統治者，王飛凌便舉出，酷刑、公開處決、出版控制、戶口制度、祕密警察、科舉制度等各種以恐懼為核心的手法，普遍見於秦漢政體統治之中。¹⁸「中華秩序」的信仰者不只限於統治階級而已，由於「中華秩序」的虛偽性和欺瞞性(hypocrisy and duplicity)，政治意識型態和語言的扭曲，也從統治者擴張至被統治者，內化深植人心之中而為大眾主動服膺。¹⁹而統治者本身，為了維持自己的專制權力，必須時時刻刻控制、鬥爭政治菁英，因此政治菁英一方面雖享有奢侈生活與權力，但「他們自己卻從根本上缺乏尊嚴、自由、公平和安全」，²⁰統治者自己也為此付出代價，隨時處在驚懼懷疑之中，亦時常死於非命。²¹整個「中華秩序」帝國上下，沒有人享有如今在已開發國家普遍被視為理所當然(或至少值得積極保護)的安適生活，更不用說私有財產權或其他公民權利，甚至是個人自由發展、實現自我的機會等等。

可以初步說，「中華秩序」在中共之國內已經是一套佔據公民宗教地位的信

仰體系，而且在進入二十一世紀第三個十年的今日，其地位之穩固已無其他地方宗教能夠與之匹敵。確實，二十世紀初曾有一波試圖將「中華秩序」解構、將「中國」形塑為民族國家以加入「西伐利亞秩序」國際社會的知識生產和政治嘗試，²²此過程中也產生非常多的血腥衝突和本質上的中原漢族對其他民族的殖民主義作為。²³此民／國族建構曾一度將「中華秩序」或「天下主義」排除在政治議程之外，²⁴民族國家依舊為今日中共的參與國際政治的基礎。但正如本文所分析，「外西內中」的政治實踐，使得中共雖然具有民族國家的外觀，實際上主宰中共之國內政治秩序以及國際參與行為者，仍為「中華秩序」，特別是在中國共產黨的社會主義階級鬥爭路線徹底破產，而轉向中國民族或種族主義之後。一度沒落的「中華秩序」，自中國共產黨一黨專政的新中國成立後很快地再次復興。²⁵

但這僅只是在國內而言，依照「中華秩序」的內在道德邏輯，這個被「西伐利亞秩序」所框住的「國內」——亦即現

18 王飛凌，前揭文，頁100, 152-153。

19 王飛凌，前揭文，頁153-155。

20 王飛凌，前揭文，頁167。

21 王飛凌，前揭文，頁167-168。

22 沈松橋，〈我以我血薦軒轅-黃帝神話與晚清的國族建構〉，《臺灣社會研究季刊》，第28期，1997年12月，頁1-77。

23 Arif Dirlik，前揭文。

24 梁治平，前揭文，頁71-178。

25 有關中國共產黨思想為何是「中華秩序」繼承者的論述，可參考強世功，《中國香港：政治與文化的視野》（北京：三聯書店，2010年）。轉引自梁治平，前揭文，頁107-109，頁107-109。



今中共主權所及之地——並不能滿足其道德需要，「中華秩序」最終必須持續擴張到「整個已知世界」的所有地方。換言之，理論上而言，「中華秩序」的信仰者，勢將會突破「西伐利亞秩序」的限制，將他們的信仰體系加諸其他主權國家，如此，信仰衝突在世界各地將無可避免。

雖然看來若有神似，但這個解讀並非二十世紀末以來所謂「中國威脅論」的翻版，這是王飛凌對「中華秩序」之洞察所做出的合理推論，與當前國際實況如何並無關係，只是剛好看似符合中共國家主席習近平先生上台以來的積極對外作為(或曰戰狼外交)，以及美國從川普到拜登總統以來所浮現的美中對抗局勢(或曰新冷戰)，以及其他一系列觀察到的信仰衝突案例，如一帶一路之政經擴張對其他參與國之權之侵蝕及人民群起抗爭；透過經濟援助計畫在世界各國實務界、學術界與文化界的系統性滲透等。現實中，「中華秩序」信仰者最大宗的中國共產黨及其一黨專政的中共政府之實際政治實踐，與「中華秩序」的理論預估若合符節，可見「中華秩序」下的中共確實有某種擴張意圖。

對於這些政治衝突，若以「公民宗教的當代理解」來分析，會遭遇前述理論之困難，因為信仰衝突已不再限於一主權國家之中，而進一步上升到國際或全球層

次。如何解釋此政治實踐及衍生信仰衝突？下一節中，本文擴充「公民宗教當代理解」分析架構，提出「全球公民宗教當代理解」。

全球公民宗教的當代理解

一、「西伐利亞秩序」作為全球公民宗教

在全球層次而言，各個主權國家佔據優勢地位的公民宗教／憲法體系，也只是各地的地方宗教罷了。那麼，在全球層次，是否可能有一個「全球公民宗教」(global civil religion)？依原本「公民宗教的當代理解」的界定來觀之，其實二戰後確立鞏固的「西伐利亞秩序」，就是目前佔據優勢地位的全球公民宗教。首先，依據「公民宗教的當代理解」架構對信仰的定義，「無法以公共理由互相說服的、有關於公共領域生活規範的價值永續」，²⁶「西伐利亞秩序」無疑是一種信仰或信念。這個信仰有其寬容與不寬容的面向，他基本上對於各主權國家內部有任何地方信仰皆不置喙，各國人民愛信仰什麼公民宗教、建立什麼樣的憲政體系，並不是「西伐利亞秩序」所關心者。但「西伐利亞秩序」在某種意義上也相當不寬容，他幾乎不會允許主權國家越其邊界，介入其他主權國家之內政；他可能會允許某種中介層次的主權共同體(如歐盟)介入主權國家內部事務，但這基本上仍是以個別主權國家的明示同意(explicit consent)為前提；

26 葉明叡，前揭文，頁43。

他也幾乎不會允許主權國家的分裂，他有鞏固、認可現有疆界的傾向。「西伐利亞秩序」的具體憲政機構，即是以聯合國大會為核心的一系列立法、司法與行政體系。在大會中，一國一代表為基本原則，一代表擁有理論上等值的一票，各主權國家之間有平等的關係。除此之外，也有廣泛的國際慣例法體系，也是以主權國家為基本單元進行互動。因此雖然在全球層次，沒有一個相對應於地方層次的「國家」那般的最高絕對主權者，例如一個「全球政府」，但全球政治實體的互動還是有跡可循，彷彿隱約有個受到大家共同承認的政治權威的存在。

至於這套「西伐利亞秩序」互動規則的實質規範基礎是源自何處？有很多理論上的可能。例如在歐陸，有自聖皮耶到康德的一系列「和平計畫」(Peace Project)的主張可作為其規範基礎。²⁷如學者所指出，康德認為國際秩序中的衝突，乃是源自恣意發動戰爭的國家意志，而國家意志的恣意乃是源自國家內部政治缺乏立法權與行政權分立的憲政共和政治制度，因此只要一個主權國家能夠處理好此問題，國家作為國際政治的行動者就能夠與其他國家合作，認可彼此的

地位、權利、進而結成一個「自由國家聯邦」(a federation of free states)，達成國際間的和平。²⁸康德在其著作〈永久和平：一個哲學的提綱〉(Perpetual Peace: A Philosophical Sketch)當中，規範了「自由國家聯邦」中國家之間的互動行為，具體例如在「初步條文」(preliminary articles)之中的第三條，康德主張國家不可透過「繼承、交換、購買、捐贈」而獲取另一個國家，因為國家不是任何人的私有財產，國家乃是由其人民所構成，只有這些人民有權利統治或處分這個國家；第五條亦主張「國家不可用暴力干涉他國憲法與行政體系」，以及其他條文，皆顯示出國家之間自由平等的道德關係。²⁹甚且，不只是國與國之間的關係，康德的〈永久和平〉也規範了國家與本國人民和外國人民的關係，以及普世人類之間的關係。關注這個永久和平理論的多層次特性是重要的，因為國際間的和平，與康德之所以主張國家應該要採行共和制的原因有關。總之，現今世界以「西伐利亞秩序」互動的各國，以及潛在存在的整套國際慣例法體系與聯合國的正式組織，(儘管在細節上有許多令人不滿、純粹國家政治實力展現之處)但大致上符合永久和平理論的理想

27 Chris Brown，前揭文，頁42。

28 周家瑜，〈盧梭、康德與永久和平〉，《人文及社會科學集刊》，第26期第4卷，2014年12月，頁621-657。

29 Immanuel Kant, Perpetual Peace: A Philosophical Essay, Mary Campbell Smith (1917 trans) (Project Gutenberg, January 14, 2016 [EBook #50922], originally published in 1795), retrieved April 26, 2021, from <https://www.gutenberg.org/files/50922/50922-h/50922-h.htm>.



規範。

以上所舉康德的理論，是一種「西伐利亞秩序」可能的實質內容版本，尚有其他理論可能，例如基督宗教的倫理精神、發軔於二十世紀初的「自由國際主義」(liberal internationalism)、或是隨著二十世紀兩次世界大戰後的反省而生的人權理念等等，這些都有可能構成「西伐利亞秩序」的倫理基礎。但不論其基礎究竟為何，「西伐利亞秩序」作為一種全球公民宗教，終究是不會去規範到各個主權國家內部的政府形式或政治制度，其所著眼的仍是國家與國家之間的規範關係，最低限度而言，「西伐利亞秩序」僅有要求各國人民應該掌控自己國家的世俗權力。此處「各國人民應該掌控自己國家的世俗權力」，也就是主權在民之說，可能可以被視為一種(代議民主)共和制的規範要求，也就是說最低限度上，主權的政治權威是來自「人民主權」，某種社會契約論式的見解。康德的〈永久和平〉有這樣的要求，許多人權理論和衍生的人權公約也以此規範為所有個人權利保障和國家義務推論的起點。

在這「西伐利亞秩序」全球公民宗教之下，全球政治生活領域，或說全球公共領域範圍的劃定，就是限定於主權國家與主權國家之間的互動關係，至於各主權國家(即全球社會的成員)內部，則不屬於這個全球公民宗教意圖規範的政治生活，

因此各國各自建立各自的地方公民宗教，只要這些地方宗教不與「西伐利亞秩序」對立，則不會遭到任何制裁，全球層次的信仰衝突也不會發生，此乃「西伐利亞秩序」的寬容之處。這些地方公民宗教，其實已經是在各國內部贏得信仰戰爭的代表的公民宗教，對內代表該國內部的最高政治權威，對外則為合格之國際社會成員，成為全球公民宗教之中的主權者之一。

此為架構「雙層」的分析架構概念，在全球層次，有「全球公民宗教」，在地方層次(此處所說的地方是指相對於全球的主權國家)，有各國的公民宗教，在各國之內，才又有各國內部的其他地方宗教。全球政治生活的信仰衝突，則會發生在當有地方宗教意圖挑戰「西伐利亞秩序」之時，與在「公民宗教的當代理解」架構之中一樣，也會有兩種類型的爭執和衝突：(一)公共領域的邊界該如何劃定；(二)公共領域之中的規範價值該由哪個信仰決定。³⁰這個擴充修正了的「全球公民宗教當代理解」，可以做為分析全球信仰衝突的架構。

二、理論可行性考量

在進入以此架構分析中共的政治實踐與造成的全球層次信仰衝突之前，先回應幾個可能的理論質疑。

首先，明顯的疑點就是，有論者會主張，「西伐利亞秩序」並不是這麼的寬容，僅在意主權國家之間的關係而不在意

30 葉明叡，前揭文，頁45。

實質的信仰內容。正如學者曾探討，³¹這種可能性確實存在，「西伐利亞秩序」可能有更多實質內容。例如，從某些觀點而言，「西伐利亞秩序」之中，其實是有一套以人權信仰為核心的價值體系，從《世界人權宣言》到各種相當於國際法的人權公約，臚列了眾多的基本人權，且也有世界多數主權國家簽署；又或者如康德所擘劃，「西伐利亞秩序」會要求參與其中的各國，必須為共和制政府，即某種意義上近似今日的代議民主政府。³²甚至我們可以大膽的假定，其實「西伐利亞秩序」的實質內容，就是某種美國主導版本的「自由世界秩序」(liberal world order)，王飛凌本身便是如此解讀。³³假定福山的「歷史終結論」³⁴是真的、假設我們接受康德的「永久和平」計畫，³⁵則全球公民宗教終似乎已然定於一尊，也就是某種「西伐利亞秩序」加上由主權國家人民權利構成「自由民主」政體原則的全球信仰。

如此，「西伐利亞秩序」就會比只單看國際間的關係還要更為不寬容，因為他不只要求國與國之間的平等地位和自由關係，他也要求國家內部的某種自由民主，換言之，他會要求那些自由民主以外

的政治制度加以改正。在現實世界經驗中，我們看到許多依照「西伐利亞秩序」來互動的國家們，其內部、或對於互動的他國，其實並無自由民主的要求，這個現象可能有兩種解釋，一為主張此為理想規範理論與現實的落差，另一為主張，其實「西伐利亞秩序」沒有要求那麼多、沒有那麼不寬容。雖然在討論上會有些差異，但不論是否接受此較為不寬容的假定，皆不影響修正版本的「全球公民宗教當代理解」，因為這種理解只是一分析架構，他關心的是國家間的互動規則以及當規則不同時所造成的全球層次信仰衝突，並不用真的去探究這些規則對於國家內部的規範內容到底為何。

其次，或有論者認為，這種「自由世界秩序」對上「中華秩序」的衝突分析，相當近似杭廷頓所提出的文明衝突論，³⁶「自由世界秩序」就是杭氏所稱的「西方」(The West)，而「中華秩序」則為「其餘」(The rest)文明之中的某種「儒教文明」(Confucius civilization)，則提出一新全球公民宗教理論來解釋之必要性何在？先姑且不論文明衝突論本身理論上的問題，³⁷杭氏的分析主要仍是基於歷

31 葉明叡，前揭文，頁55。

32 周家瑜，前揭文，頁642-643。

33 王飛凌，前揭文，頁166。

34 Francis Fukuyama, "The End of History?" The National Interest, No. 16, Summer 1989, pp. 3-18.

35 Immanuel Kant, op. cit.

36 Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" Foreign Affairs, Vol. 72, No. 3, Summer, 1993, pp. 22-49.



史中實存的傳統和價值，例如他舉出的「西方、儒教、日本、伊斯蘭、印度、東正教、拉美...與非洲文明」，³⁸儘管在分類與劃界上缺少詳實的證據，但可看出約略是我們一般論及的、實質的文化、宗教或文明，而文明衝突論的目的就是要去解釋、預測這些文明之間何以產生衝突。但「公民宗教當代理解」並不需要這樣的實質基礎，僅是中立的分析架構而已，目的是要去解釋為何國家內部(地方層次)或國家之間(全球層次)會產生信仰衝突。因此，「公民宗教當代理解」如同文明衝突論，能夠用以分析實存的當代以及與當代相連延續至今的歷史部分(正如下文即將以中華秩序為案例)，但並不限於「文明」之間，而對於衝突起因的解釋也不同(係因信仰而非文明而產生衝突)，因此杭廷頓所說的文明衝突確實可能是信仰衝突的一種類型，但此架構能夠解釋信仰衝突的範圍涵蓋不止於此。另一個相當不同之處在於，在文明衝突論中，文明衝突中的行動者(actors)，仍是以分屬於不同文明的「國家」(states)為基本單元，就此意義上，各國之間的互動模式仍是以「西伐利

亞秩序」為規範基礎，僅只是在政治、經濟、軍事或是國際組織的制度上較勁權力而已，「西伐利亞秩序」並沒有受到挑戰。

第三，或有論者會質疑，這與前一版本的「公民宗教當代理解」，除了把分析擴充到全球層次，其他有何不同？而且最終以實力為依歸的解釋方式，與過去的其他理論分析，如現實主義、殖民主義、帝國主義或排他的族裔民族主義又有何不同？或許此說只是把福山的「歷史終結論」換個方法再講一遍而已。確實如此，不過「全球公民宗教當代理解」至少可以幫助我們撥去一些表層的浮沫，釐清信仰衝突問題的根本結構，尤其，特別適用於解釋(以及一定程度的預測)中共的政治行為，因為中共雖然大量運用過去帝國、殖民帝國、族裔民族主義的語言和技術，但仍有根本的不同。此為擴充版分析架構的主要貢獻。

最後，假若沒有全球最高政治權威——例如全球政府——的存在，³⁹何來全球公民宗教可言？確實，目前國際層次的各種跨國政治組織和行政機構，其政治權

37 例如，杭廷頓定義的文明，是一個人類群體的最大文化單元，但究竟我們如何判別A文化與B文化已經不再有共同性，因而可視為A與B兩個不同的文明？又如，杭廷頓主張文明是動態的，包括客觀要素與人們的主觀自我認同，但他又同時主張一個人所屬的文明是「給定的」(given) (1993: 27)，難以改變，這種對於文明本質式(essentialist)的理解，是他認為文明之間會有衝突的根源，也是該理論的主要問題之一(Brown, 2013: 6)。總之，文明究竟如何定義、文明之間為何衝突，這些是實證問題，文明衝突論正如本文的「公民宗教當代理解」，皆為解釋衝突的理論架構。

38 Samuel P. Huntington, op. cit., p. 25.

39 葉明叡，前揭文，頁55。

威確實不若單一主權國家內的政府來的絕對，但正如本文開頭所提及，西伐利亞體系在二戰後的運行即顯示了國際法仍存在有一定政治權威，主權國家之間的互動規範並非無跡可尋，各主權國的專斷權力施展(包括武裝力量)受到節制。

中華秩序與西伐利亞秩序的全球競爭

現在我們可以來考察「中華秩序」在其中的政治實踐，說明為何「全球公民宗教當代理解」能夠解釋中共的政治實踐所引起的信仰衝突。首先是類型(一)的衝突，即公共領域的邊界劃定問題。在第一層全球層次而言，現行的全球公民宗教為「西伐利亞秩序」，世界各主權國家皆服膺於其政治權威參與在國際社會中，中共亦然。但與其他國家不同的是，中共藉著遵循「西伐利亞秩序」的互動規則，在不立即引起國際社會反感的狀況下，換言之，在不會被判定為明確違反「西伐利亞秩序」而受到不寬容的制裁的狀況下，透過第二層地方層次的信仰戰爭，將其「中

華秩序」之政治實踐逐漸滲透至其他主權國家。

在地方層次可能之發生過程如下。首先，中共透過其代理人或本身直接指派之教團，進入其他主權國家政治領域之中，先從表現為一個地方宗教開始，接著透過逐步擴張其政治經濟影響力，以及與該地的政治勢力結合，透過選舉、經濟活動、商業貿易、媒體、網路平台、文藝影視、宗教活動、體育活動、學術研究、文化交流如「孔子學院」(Confucius Institute)等全方位管道滲透，⁴⁰最終參與爭奪地方公民宗教的地位。

在全球層次，只要越多主權國家之地方公民宗教，成為或部分成為服膺「中華秩序」的公民宗教，「中華秩序」在全球層次的影響力則越增，漸能與「西伐利亞秩序」相互抗衡，爭取全球公民宗教之地位，最終達成在「整個已知世界」建立「中華秩序世界帝國」的神聖使命。例如在全球層次的治理機構，中共積極爭取聯合國旗下各特別機構的主導權，⁴¹此策略意在推廣一種有利於中共的特定人權

40 各領域滲透案例可參考Arif Dirlik, 前揭文; Fong, Brian C. H., Jieh-min Wu, Andrew J. Nathan, *China's Influence and the Center-periphery Tug of War in Hong Kong, Taiwan and Indo-Pacific* (New York, NY: Routledge, 2021); Wong, Mathew YH, and Ying-ho Kwong, "Academic Censorship in China: The Case of The China Quarterly," *PS: Political Science & Politics*, 2019, Vol.52, No.2 (April 2019), pp. 287-292; 沈有忠, 〈從軟實力變銳實力? 論孔子學院在「中國」崛起中的角色〉, 《展望與探索月刊》, 第18期第12卷, 2020年12月, 頁67-75; 何明修, 〈主編的話〉, 《台灣社會學》, 第40期, 2020年12月, 頁i-iv; 何清漣, 《紅色滲透: 中國媒體全球擴張的真相》(新北市: 八旗文化, 2019); 姬國環, 〈一帶一路的戰略邏輯思維與佈局之研究〉, 《復興崗學報》, 110期, 2017年6月, 頁121-149。

41 Lee, Kristine, "Coming Soon to the United Nations: Chinese Leadership and Authoritarian Values," *Foreign Affairs*, September 16, 2019, <<https://www.foreignaffairs.com/articles/china/2018-12-11/age-uneasy-peace>>.



觀點，將其以集體經濟社會權利來重新定義(而非個人的公民和政治權利)，並強調主權國家神聖不可侵犯(inviolable)，以打造一個有利於獨裁統治的世界秩序。⁴²

「中華秩序」透過「西伐利亞秩序」的規則和語言，以其政治實力來重新詮釋、定義而為己所用，亦即「從秩序內部來改變秩序」(Change an Order from Within)的策略。⁴³如此，自然對其他獨裁國家格外有吸引力，此舉主要在與以美國為首的「西伐利亞秩序」搶奪主導權和概念(如人權、民主、主權)詮釋權。中國自2014年開始成為聯合國人權理事會(United Nations Human Rights Council)的成員，為一象徵性事件，表示其開始積極爭奪對於人權的解釋權，並且已獲得相當程度的支持才能獲選為理事會成員。有意思的是，進入人權理事會的方法，正是透過「西伐利亞秩序」底下所確保的一主權國一票的規則，展示中國「外西(伐利亞)內中(華秩序)」的政治實踐。在此過程中，自然會在各地激起大大小小的信仰衝突。

具體而言，可能有三類型因探討「中華秩序」與「西伐利亞秩序」的不同而產生的衝突。第一，作為一個全球公民宗教的競爭者，「中華秩序」與「西伐利亞秩序」的不同之處，首要在於其對於主權國家之界定，以及現在的主權國家之間

的關係。在「中華秩序」之理想下，世界會以中國為核心建立起「中華秩序世界帝國」，(理想上現在的)中國便是「神聖天命」的繼承者，現在的這些主權國家，或者成為中國的一部，或者成為帝國的藩屬、朝貢國，他們仍然能夠保有一部分的自主空間，在不違反「中華秩序」的狀況下，帝國是寬容的，並不干涉各地的地方公民宗教，更不用說是各地方公民宗教底下的地方信仰了。但任何地方公民宗教，乃至於任何地方信仰，絕不可違反「中華秩序」帝國核心的教條。至於帝國的教條究竟為何？這並不是擴充版的公民宗教當代理解所能處理者，就「中華秩序」本身邏輯而言，此規範指導對各地方人民而言越不清楚越好，法術權力施展的專斷性，是「中華秩序」遵循的原理。某種程度上而言，這可以說是種當代的朝貢關係的重建。若個別主權國家欲維持現在的主權國家地位、堅守以「西伐利亞秩序」為國際互動原則，則會與「中華秩序」之推展產生信仰衝突。

中共國家主席、中國共產黨總書記習近平先生2019年二月在「中央全面依法治國委員會」上之發言：「必須善於運用法治…在對外鬥爭中，我們要拿起法律武器，佔領法治制高點…要積極參與國際規則制定，做全球治理變革進程的參與者、

42 Kristine Lee & Alexander Sullivan, People's Republic of the United Nations: China's Emerging Revisionism in International Organizations (Washington D.C.: Center for a New American Security, 2019).

43 Kristine Lee & Alexander Sullivan, op. cit., p. 4.

推動者、引領者」，⁴⁴呈現出對中共而言「西伐利亞秩序」僅為單純的手段，中共並未真正打算服膺於「西伐利亞秩序」，反而還要主動去改變「西伐利亞秩序」，建立起「中華秩序」，這段發言可說是具體而微地呈現了「中華秩序」政治實踐之精義。

或有人會爭論，二戰以後至今的「西伐利亞秩序」，不是也是強國之間的競合？例如1989年以前各自以美、蘇為首的利益集團所遵循的有限秩序現實主義，以及1989年以後以美國為主導的單極秩序，乃至於到最近幾年中國崛起之後的競合。⁴⁵為什麼講到中國就不一樣了？從「全球公民宗教當代理解」分析而言，其不同之處正是在於二戰後至今，「西伐利亞秩序」並沒有因為強國之間的利益競爭而破壞，反而是被強國競爭的軍事和外交手段給鞏固強化了，相對的，「中華秩序」並沒有強化「西伐利亞秩序」，中共透過「西伐利亞秩序」來滲透其他主權國家沒有錯，一旦成功成為地方公民宗教後「西伐利亞秩序」就不再重要，甚至必須逐漸被裂解。這是與過去強國競爭模式的根本不同。

此處另有個延伸問題，不論是在中

共之國內、或是在其他被滲透的國家，中共「外西內中」的政治實踐究竟是在什麼時刻判定不須再借助「西伐利亞秩序」的外觀偽裝，可以開始將其裂解，而堂而皇之的安心實踐「中華秩序」？其實，一如「中華秩序」在中國內部無止境的權力要求，我們或許可以這樣判斷，在「西伐利亞秩序」的政治權威徹底消滅之前，在「中華秩序」的理想政治藍圖「中華秩序世界帝國」實現之前，「中華秩序」的邏輯都會持續應用「西伐利亞秩序」來擴張。

第二個「中華秩序」與「西伐利亞秩序」的不同之處，在於「中華秩序」同時也是中共內部的公民宗教，而「西伐利亞秩序」並不會是任一主權國家內部的公民宗教(儘管可能在某些實質價值上有所重疊)。

第三個不同之處，在於可能存在有實質內涵的不同。這裡就涉及類型(二)的信仰衝突。前面說過，若我們假定「西伐利亞秩序」內含有一套實質的、起碼水準的自由民主價值，那麼專制政體的「中華秩序」與之間的競爭，勢必與該套自由民主價值產生信仰衝突，也會與那些在「西伐利亞秩序」之下，各內含有自由民主價

44 麥燕庭，〈習近平：決不走司法獨立的路 要當國際規則引領〉，RFI，2019年2月17日，<<http://www.rfi.fr/tw/%E4%B8%AD%E5%9C%8B/20190217-%E7%BF%92%E8%BF%91%E5%B9%B3%E6%B1%BA%E4%B8%8D%E8%B5%B0%E5%8F%B8%E6%B3%95%E7%8D%A8%E7%AB%8B%E7%9A%84%E8%B7%AF-%E8%A6%81%E7%95%B6%E5%9C%8B%E9%9A%9B%E8%A6%8F%E5%89%87%E5%BC%95%E9%A0%98%E8%80%85?fbclid=IwAR2DdC>>。

45 John J. Mearsheimer, "Bound to Fail: The Rise and Fall of the Liberal International Order," *International Security*, Vol. 43, Issue 4, Spring 2019, pp. 7-50.



值的地方公民宗教，乃至於與這些地方公民宗教競爭的、內含有自由民主價值的其他地方信仰產生信仰衝突——真是一幅全面信仰衝突的畫面。

必須特別強調的是，不論是「公民宗教的當代理解」或本文提出的擴充版本，都僅是中立的分析架構，理論本身並無在規範上主張哪些信仰在倫理上較為優越。這種保持中立的理論立場，或可視為某種對現實主義的默認，誰的實力強，誰就取得最高權威的地位——而對某些人來說，這可能是很危險的事情。如王飛凌就擔憂，「建立中華秩序的國家主義中國夢，勢將給中國人民和整個世界帶來一個大躍退」。⁴⁶但中國與世界各國的人民，究竟在倫理上「應該」(should)怎麼行動？這個問題終非本文理論所能夠回答者，本文只能指出這個信仰衝突的結構。此外，理論也無法預測最終(例如半個世紀、一個世紀以後)「中華秩序」與「西伐利亞秩序」二者之間的消長將會如何、全球信仰戰爭的贏家將會是誰。

「全球公民宗教當代理解」的主要理論限制，在於缺少一個在全球層次讓許多不同類型的國際秩序或全球互動秩序並存、融合的視野，因為若多個秩序之間並不在公共領域有所爭執，則最原初的信仰衝突就不會發生，全球互動之政治行為也就從理論分析範疇逸出。儘管「西伐利亞秩序」與「中華秩序」看來很可能產生信

仰衝突，在人類智慧中，有沒有哪些文化、文明具有更包容的互動想像，能夠容納多種秩序並存、且避免全球或地方層次的信仰衝突？本文提出的理論對於信仰衝突的理解，使得不同信仰在各自的不寬容之處無法再退讓，最終是沒有辦法解釋這樣的可能性。

其次，本文對於中共政治實踐的解讀，仰賴王飛凌「中華秩序」的洞見與詮釋，但實際上中共不一定就必然遵循「中華秩序」在行動、在與「西伐利亞秩序」競爭(這是個實證問題)，影響中共政府如何行動的因素有許多種，觀念的因素僅是其一；另外，也有許多學者對於「具有中國特色」的政治互動、政治理論有許多與「中華秩序」不同版本的詮釋(這是個理論問題)，或許在有些人的中華世界秩序觀念版本之中，是一個不那麼競爭、不那麼衝突，而可以和世界其他地區的秩序、信仰互相包容的秩序。由於本文主要目的為發展一解釋全球信仰衝突的分析架構，無法再細究不同中華世界秩序觀念版本之間的比較，僅能權以王氏之版本為參照基礎(而王氏之版本確實為一較易產生衝突之版本)，未來值得繼續研究，或可從中華文明智慧中提煉建構出能降低信仰衝突、促進人類和平交往之理論。

結論：全球政治中的信仰戰爭

本文擴充了「公民宗教的當代理

46 王飛凌，前揭文，頁298。

解」分析架構，將其分析層次從原本較侷限於「西伐利亞秩序」下個別主權國家共同體內部，提升至國際社會，以提供全球層次中信仰衝突的解釋。本文並以「中華秩序」之實踐為具體案例，論證其不僅在中共內部成為最高權威的地方公民宗教，也意欲向外擴張，挑戰目前通行的全球公民宗教「西伐利亞秩序」，在全球層次，透過國際機構與全球市場進行滲透，在地方層次，透過代理人或直屬教團在各國所建置之「國家制度」進行滲透，從地方信仰到地方公民宗教，再上升至全球層次，裡應外合，並在這個過程中引致巨大的信仰衝突。既然沒有需要遵從「西伐利亞秩序」，中國夢的實踐也就沒有正式宣戰之必要，雖不見得馬上兵戎相見，各地小規模之「擦槍走火」或「無聲入侵」⁴⁷則在所難免。基此，擴充版的「全球公民宗教當代理解」分析架構解決了理論難題，將中共的「中華秩序」政治實踐，以及其過程中所衍生的信仰衝突納入解釋架構當中。

憑藉其廣大無人能抵擋的市場誘因，以及隨之大幅上升的政治、軍事實力，中共已經成為二十一世紀的強權，雖然這個強權的崛起大大受惠於「西伐利亞秩序」，但他並不打算繼續依循此秩

序，而是想要走出自己的路，帶領全球共同體走向通往「中華秩序」所構築的「中華秩序世界帝國」的康莊大道。甚至，這被視為中國人或中華文明在世界秩序中的使命。如梁治平所精闢描繪的，中國之崛起使「人們驀然發現，民族—國家的框架，裝不下中國文明，適合表達這個軸心文明視野和使命的概念，只能是『天下』」。⁴⁸更生動的白話版本，或許是毛澤東於1949年新中國建成之日所言，在這「西伐利亞秩序」當道的國際社會中，「中國人民站起來了」。

身為中共周遭鄰近國家，又有特殊歷史源淵而為其宣稱為主權之一部的臺灣，當然首當其衝，不僅是傳統在政治、軍事上的威脅，也是象徵「中華秩序」實踐、中華民族復興的首要目標。⁴⁹我國全民應對「中華秩序」與「西伐利亞秩序」之衝突結構有正確認識，不論國人所認可之認同、價值與文化為何，歷史經驗顯示「西伐利亞秩序」之下的自由民主憲政，最有利於這些認同、價值與文化之保障，吾人亦應團結堅持此全球政治秩序以及國內自由民主政體之實踐。不只是台灣或在中華帝國邊陲的其他國家，面對「中華秩序」宏大政治實踐計畫，全球共同體之最終主權者，亦即現行「西伐利亞秩序」下

47 Clive Hamilton & Alex Joske, *Silent Invasion: China's Influence in Australia* (Melbourne: Hardie Grant Books, 2018).

48 梁治平，前揭文，頁154-156。

49 馬振坤，〈尋求恢復「歷史現狀」之中國軍事擴張與對臺威脅〉，《遠景基金會季刊》，第20卷2期，2019年4月，頁1-48。



的個別主權國家，以及這些主權國家內部的主權者，也就是構成民主共同體的個別公民，都必須決定在全球信仰對決的戰爭中，願意為其信仰努力奮戰至何程度。

參考文獻

一、中文部分

1. Brown, Chris(2013)。《當代國際政治理論》(Sovereignty, Rights and Justice: International Political Theory Today)。鄧凱元、張裕斌(譯)。高雄市：巨流圖書。
2. Dirlik, Arif(2018)。《殖民之後？臺灣困境、「中國」霸權與全球化》(After Colonialism?: Taiwan's Predicament, "China" 's Hegemony and Globalization)。馮奕達(譯)。新北市：衛城。
3. 王飛凌(2018)。《中華秩序：中原、世界帝國與中國力量的本質》(The China Order: Centralia, World Empire, and the Nature of Chinese Power)。王飛凌、劉驥(譯)。新北市：八旗文化。
4. 中西輝政(2016)。《中華霸權的理論與現實》(帝国としての中国 [新版]: 覇権の論理と現実)。李雨青(譯)。新北市：廣場。
5. 沈有忠(2020)。〈從軟實力變銳實力？論孔子學院在「中國」崛起中的角色〉，《展望與探索月刊》，18(12): 67-75。
6. 沈松僑(1997)。〈我以我血薦軒轅-黃帝神話與晚清的國族建構〉，《臺灣社會研究季刊》28: 1-77。
7. 何明修(2020)。〈主編的話〉，《台灣社會學》，40: i-iv。
8. 何清漣(2019)。《紅色滲透：中國媒體全球擴張的真相》。新北市：八旗文化。
9. 周家瑜(2014)。〈盧梭、康德與永久和平〉，《人文及社會科學集刊》，26(4): 621-657。
10. 姬國環(2017)。〈一帶一路的戰略邏輯思維與佈局之研究〉，《復興崗學報》，110: 121-149。
11. 馬振坤(2019)。〈尋求恢復「歷史現狀」之中國軍事擴張與對臺威脅〉，《遠景基金會季刊》，20(2): 1-48。
12. 麥燕庭(2019)。〈習近平：決不走司法獨立的路 要當國際規則引領〉。RFI，2019年2月17日，取自：<http://www.rfi.fr/tw/%E4%B8%AD%E5%9C%8B/20190217-%E7%BF%92%E8%BF%91%E5%B9%B3%E6%B1%BA%E4%B8%8D%E8%B5%B0%E5%8F%B8%E6%B3%95%E7%8D%A8%E7%AB%8B%E7%9A%84%E8%B7%AF-%E8%A6%81%E7%95%B6%E5%9C%8B%E9%9A%9B%E8%A6%8F%E5%89%87%E5%BC%95%E9%A0%98%E8%80%85?fbclid=IwAR2DdC>。
13. 許倬雲(2015)。《華夏論述：一個複雜共同體的變化》。台北市：遠見天下文化。
14. 張啟雄(1991)。〈「中華世界帝國」與琉球王國的地位——中西國際秩序原理的衝突〉，《第三屆中琉歷史關係國際學術會議論文集》。台北：中琉文化經濟協會，頁419-474。

- 15.陳思賢(1997)。〈選擇信仰的空間-奧古斯丁異端導正論與洛克寬容論〉，《政治科學論叢》，8: 147-165。
 - 16.梁治平(2018)。〈想像「天下」：當代中國的意識形態建構〉，見思想編輯委員會(編)，《思想36：「天下」作為意識形態》，頁71-178。新北市：聯經。
 - 17.《中國香港：政治與文化的視野》。北京：三聯書店。
 - 18.葉明叡(2019)。〈盧梭的公民宗教如何幫助我們理解當代政治生活中的信仰衝突？〉，《人文及社會科學集刊》，31(1): 41-72。
- ## 二、英文部分
- 1.Dessein, Bart (2019). "Confucianism and Chinese Normative Power (儒家思想與中國的規範力量)," Taiwanese Journal of Political Science (政治科學論叢)80: 9-36.
 - 2.Fong, Brian C. H., Jieh-min Wu, Andrew J. Nathan (2021). China's Influence and the Center-periphery Tug of War in Hong Kong, Taiwan and Indo-Pacific. New York, NY: Routledge.
 - 3.Fukuyama, Francis (1989). "The End of History?" The National Interest 16: 3-18.
 - 4.Hamilton, Clive & Alex Joske (2018). Silent Invasion: China's Influence in Australia. Melbourne: Hardie Grant Books.
 - 5.Huntington, Samuel P. (1993). "The Clash of Civilizations?" Foreign Affairs 72(3): 22-49
 - 6.Kant, Immanuel (1795). Perpetual Peace: A Philosophical Essay. Mary Campbell Smith (1917 trans). Project Gutenberg, January 14, 2016 [EBook #50922], retrieved April 26, 2021, from <https://www.gutenberg.org/files/50922/50922-h/50922-h.htm>
 - 7.Lee, Kristine (2019). "Coming Soon to the United Nations: Chinese Leadership and Authoritarian Values," Foreign Affairs, retrieved September 16, 2019, from <https://www.foreignaffairs.com/articles/china/2018-12-11/age-uneasy-peace>
 - 8.Lee, Kristine & Alexander Sullivan (2019). People's Republic of the United Nations: China's Emerging Revisionism in International Organizations. Washington D.C.: Center for a New American Security.
 - 9.McGreal, Chris (2015). "70 years and half a trillion dollars later: what has the UN achieved?" The Guardian, retrieved September 7, 2019, from <https://www.theguardian.com/world/2015/sep/07/what-has-the-un-achieved-united-nations>
 - 10.Mearsheimer, John J. (2019). "Bound to Fail: The Rise and Fall of the Liberal International Order," International Security 43(4): 7-50.
 - 11.Wong, Mathew YH, and Ying-ho Kwong (2019). "Academic Censorship in China: The Case of The China Quarterly," PS: Political Science & Politics 52(2): 287-292.

作者簡介

葉明叡先生，國立台灣大學健康政策與管理研究所，助理教授。