

國立交通大學  
社會與文化研究所  
碩士論文

轉型正義的政治性重探：正義之名下的民主、秩序與時間形構

Retreating the Political of Transitional Justice: The Configuration of  
Democracy, Order and Time under the Name of Justice



研究生：羅立佳

指導教授：朱元鴻

中華民國九十七年十二月

## 摘要

本論文透過民主化與轉型正義的脈絡爬梳，以及民主在當代面臨的危機與問題，表達問題化及重新詮釋民主和轉型正義的必要性。因此，本論文不將轉型正義視為要解決的問題或要落實的政治社會改革工程；而是由「政治性重探」出發，將轉型正義視為重大的「哲學—政治—倫理議題」，並從後期德希達(Jacques Derrida)的政治—倫理思想，以及奈格里和哈特(Antonio Negri and Michael Hardt)的「帝國」這兩組思想出發，作為與轉型正義既有論述對話的「理論思想工具」，從「轉型與正義」、「轉型與秩序」、「轉型與時間」這三組關係切入轉型正義既有論述的預設和連結。

正義作為轉型正義最基本、重要的理念與關懷，從政治學者和法學者的觀點看來，正義的落實往往是理想法治與制度的落實，甚至將兩者等同；轉型正義的論述亦視法治和制度為政治共同體回歸穩定和秩序的方式，忽略制度和法治的「法／權來源及其效力」(Force of Law)。從德希達的〈解構與正義的可能性〉一文出發，正義和法／權呈現糾結卻不等同的關係：不可解構的正義是法／權解構得以可能的來源，正義即解構。正義不是法則或法治的落實，而是法／權來源及其效力的解構與批判，正義與法／權之間充滿張力。從「解構即正義」進一步思考，轉型正義的論述在將正義和法則等同之餘，傾向將轉型正義視為國家和社會正常化和常態化的工具，這種對正義的理解和操作，仍可能落入制法暴力和護法暴力的循環，仍是另一種制法暴力和護法暴力。

法治和正義的趨同，不但忽略法／權來源的批判，也忽略法／權落實與全球和在地秩序的共構關係。因此，本論文經由對轉型正義的國際關係分析，發現轉型正義經過近二十年來的發展，已成為世且具權威的國際規範；另一方面，面對和經歷轉型正義的國家，卻非單純接受或拒絕轉型正義的國際規範，接受和拒絕之間有許多彈性的挪用空間。然而，當轉型正義躍升至國際規範的位置，國家即使用各式方式接受、挪用、抵抗或拒絕…，轉型正義都生成一套和「帝國」秩序運作的共同邏輯。「帝國」對主權下的生命控制，朝向更為彈性、安排和調控的方式；鑲嵌在「帝國」主權之下的轉型正義，其司法機制的運作，不但是一種主權的生命政治運作，更是一種由上而下的司法革命。在此情況下，「帝國」秩序下的轉型正義，仍無法避免壟斷暴力的主權運作，而非化解暴力；相較於「帝國」的批評，奈格里和哈特所提出的諸眾(multitude)概念，可說是「另一種轉型正義」；然而，諸眾實踐及其帶出的「制憲力」，卻屬於未來，並呈現出和轉型正義論述中類似的對立時間觀，這也使我們必須繼續探討轉型和時間的關係。

在轉型正義的論述中，存在著一種過去和未來對立的時間觀，亦即，清除和終結不義的過去，迎向民主、正義與和平的未來。然而，本論文由德希達對時間

的探討出發，批評這種對立且終結式的時間觀，並提出循環的時間觀；這種時間觀認為：當下(present)這份禮物(present/ gift)並不在場(absence)，在場(presence)是由過去及其投射出的未來所填滿，因此，確認與探問當下成爲一種「(不)可能」(the im-possible)的任務。在此，「(不)可能」並非虛無的感嘆，而是要我們寄居在「過去—現在—未來」的循環關係中，探問和思考「當下」這個「(不)可能」。如此一來，轉型正義所欲面對和處理的過去，並無法藉由簡單的清除過去，即可迎向未來；我們必須不斷在確認當下的「(不)可能」時，審視與思考「過去—現在—未來」的交纏關係；以同樣的邏輯思考，民主也非特定方向或路徑可達到的未來，而是「將來的」(to come)，亦即，民主是一種潛能，並不指向特定方向、型態或政權；它是「將來的民主」(Democracy-to-come)，是一種許諾，它不只有賴我們對此許諾的投入和信仰，它更需要我們時刻反省這個許諾可能具有的危機和方向性。因此，「民主轉型」也不是政治科學藉由一系列指標即可輕易標定的概念；民主轉型只有在我們在寄居在循環之中，思考當下「(不)可能」時，才能打開民主轉型和到來的可能性。

最終，本論文旨在豐富轉型正義的探討，開啓更多討論的可能，而非替任何轉型正義的實踐背書。



關鍵字：轉型正義、正義、民主、法治、德希達、帝國、奈格里、哈特、生命政治

## 謝誌

還記得今年二、三月時，經常夢到文獻裡那些有名或無名的受害者跑來問我：「我的正義在哪裡？」在夢中，我經常啞口無言，並在無言和無力的狀況中驚醒。若說這本論文有數不清的人要感謝的話，這些文獻裡的受害他者，甚至是飄散在文獻之外的受害他者，無疑是我首先要感謝的對象，沒有這些受害他者的帶領，這本論文的諸多問題無法進一步想下去。

再來，當然要感謝我的父母，儘管他們在這幾年中不斷擔憂我的未來，並持續在類似問題上耳提面命，但他們終究還是在碎碎念之餘，默默地耐心等待我完成論文，幸好，論文最終還是完成了，而我只能抱歉地說：這本論文讓你們等太久了！

不過，能進入社文所本身就是幸運，更幸運的是遇到我的指導教授朱元鴻老師。我的許多「概念聯想」，在朱老師看來都是值得操作的比較；許多「狂想」，都是一個個值得探索的領域。甚至，朱老師對學術所散發的好奇、熱情和興趣，他對各式議題涉略的深度、廣度和靈活度，都遠比我這學生還深刻、積極與努力，他的精神也深深感染了我。

接著，要感謝的則是社文所的老師。若非劉紀蕙老師的悉心策劃，我也無法在所上參與多場知識的饗宴，不時感受到劉老師對待學生的用心與耐性。若說在這幾年對於做學問有一番了解的話，是來自邱德亮老師的言教和身教；邱老師多次在百忙之中，抽空聽我的論文發想，閱讀我不成熟的長篇大論，還給予犀利和深刻的評論，都是我終身受用的經驗。

我也要感謝我的兩位口委—林淑芬老師和葉浩老師。淑芬老師的課啟發我對政治理論的認識，並使我開始深思「政治性」的重要，精闢的評論與意見，總點到我的痛處，讓我持續思考自身不足，感謝老師認真閱讀我的論文，也感謝老師不時的親切問候；葉浩老師則像是一股甘霖，不但在我提案前夕的慌亂中挺身相助，擔任我的口委，在提案時提出豐富的建議，更在口試時給我莫大的鼓勵，讓我對這本不成熟的論文有些許信心。

另外，我還要感謝台大中文系的楊芳燕老師，在我論文寫作時期，給了我最具體和實質的幫助，不但暫時免於擔心無米之炊，也有了豐富資源的進入管道；楊老師在私底下給我的體恤、意見和鼓勵，也令我難以忘懷。蔣淑貞老師對學生的關愛與照顧，則是替老師工作過程中的深刻感受。

芳如和馬馬則是我研究所時期裡，最感謝的兩個人。在我踏入家教行列的前夕，是妳們兩個將多年的經驗傳授給我，讓我不至於像無頭蒼蠅一樣盲目亂飛。

不只如此，芳如，幾次跟妳的長談，都讓神經緊繃的我感到安慰，相信妳從布拉格帶回的豐富經驗和資料，會讓妳順利完成一本優秀的論文；馬馬，妳介紹的學生真的很乖又很優，妳研究的蘇旺伸一定會越來越紅，妳就好好努力當他未來的代言人吧！

奎翰和恩廣兩位學長，在我研究所時期，提攜我不少前方的道路。往來新竹和台北的高速公路上，與學長暢談人生，減輕許多路途的疲乏。論文困境與生活的不順，奎翰總不時勉勵並提出具體意見，在我提案時更是鼎力相助，對此感激不盡。恩廣的豪放不拘與文雅博學，總是學弟妹間稱頌的榜樣，必要時的義氣相挺，更像是寒冬中的一盆炭火。

這裡也要順便感謝哲良、朝欽和熙平三位學長，不但要抽空讀我的論文，還給了我許多具體的意見、評論和鼓勵。

杰廷則是從大學至今，持續在思想和生活上彼此交流和打氣的對象。多少次的討論和分享，都不斷釐清我混亂的問題。雖然你現正無奈地接受國軍征召，但我相信你對藝術的堅持和熱情，會讓你之後的人生路程越來越寬廣和順利。

如果說，最尊敬的人寫在前面，那麼，最親密的人則寫在最後。欣宜，我幾乎無法想像這幾年來若沒有妳的日子會是如何。雖然妳總不擅長安撫我的情緒，但是，對於這本論文，妳付出的心血並不比我少，若沒有妳的細緻閱讀和評論，這本論文想必有更多錯誤和缺陷，甚至難以完成。這本論文的完成，不只是因為妳在背後的支持和鼓勵，也不只是因為妳在細緻閱讀和評論之餘，還幫著我連結觀點和發想點子；更因為妳是我整个人生最細心和用心的讀者，不但在旁細數我的個性、習慣、行爲、特質、想法…，還時時珍惜許多連我都忽略的優點，讓它越變越好；並提醒我要改掉的缺點，讓它越來越少，妳不只是用心的讀者，更是在我身旁一起創造人生的另一個作者。妳是透過深入閱讀我，來和我一起成長、一起創造人生，這本論文只是整本人生大書的一個註腳，而我希望我們能夠一起繼續寫下更多個註腳，讓這本人生大書更加完整、豐富和精采。

最後，這本論文要感謝的人還是太多了，如果我沒寫到妳／你（們），那跟妳／你（們）無關，而是我個人的疏忽！也請妳／你（們）包容我這個疏失。相信我，妳／你（們）都是這本論文需要感謝的人。

# 目次

## 第一章 導論

第一節 問題意識	1
第二節 轉型正義的文獻回顧	19
第三節 研究方法和理論架構	27
第四節 章節安排	30

## 第二章 轉型與正義

第一節 結算正義及三種閱讀《結算》的方式	33
第二節 法治和轉型正義	40
第三節 正義即解構	45
第四節 「正義即解構」和轉型正義的「正義」	51

## 第三章 轉型與秩序

第一節 被挾持的正義：轉型正義的在地挪用	58
第二節 作為全球計劃的轉型正義	64
第三節 「帝國」的主權邏輯	69
第四節 轉型正義的暴力起源及其效力	73
第五節 世界的轉型與轉型正義的可能性	79

## 第四章 轉型與時間

第一節 轉型正義的時間觀	87
--------------	----

第二節 時間和禮物·····	92
第三節 禮物與轉型正義的時間觀·····	96
第四節 禮物、幽靈與民主·····	101
 <b>第五章 結論</b>	
第一節 章節回顧·····	105
第二節 轉型正義在臺灣·····	109
第三節 研究限制與建議·····	118
 參考書目·····	120



# 圖表目錄

表 2-1 正義的概念化之圖示.....35

表 3-1 塞爾維亞、克羅埃西亞、波士尼亞三國的轉型正義比較圖.....63





## 第一章 導論

### 一、問題意識

我們，作為一個新興民族，對於任何種族或語言的人類非人地對待其他人類，都共享了這種恥辱。因此，我們大家都應該**承諾(commitment)**一個不再讓它發生的南非。(引自 Charles Villa-Vicencio and Wilhelm Verwoerd, 2000: 279-280)

前南非總統曼德拉(Nelson Mandela)於 1997 年 4 月 15 日在國家議會的演講，發表了上述這段文字，這段文字也是針對南非過去的種族隔離政策所發出的呼籲；與此同時，那時的南非正經歷真相調查與和解委員會(Truth and Reconciliation Commission, 以下簡稱 TRC)運作時期。南非在 1994 年廢除種族隔離政策並邁向民主轉型之後，在新頒布的憲法中確認了回復性正義(Restorative Justice)的價值，並在憲法的授權和保障下，於 1995 年的民族統一與和解促進法案(The Promotion of National Unity and Reconciliation Act)的第 34 號法案，催生了 TRC。TRC 的任務是針對種族隔離政策和種族隔離政權所造成的人權侵犯進行一系列的調查，並以特赦換取真相，企圖透過真相的調查和挖掘，以及加害者和受害者經驗的見證，促使彼此產生相互理解，以助南非跨越傷痕累累的過去，迎向一個民族和解的未來。

南非的一系列作為引發諸多討論，也在 1990 年代末期，突破國際在過去所建立的紐倫堡大審模式及其報復性正義的理解，成功成為轉型正義的新典範。然而，南非的轉型正義工程和任務是否隨著 TRC 的憲法授權成立，及其真相調查報告在 1998 年的後續出爐，就完成與結束呢？隨著相關工作的完成，這番談話的期望也就因而實現了呢？轉型正義的完成也就消彌了暴力的再發生？讓我們回到現今南非的狀況，作為目前非洲最大的經濟體，以及相對寬鬆的移民政策，持續吸引大量的非洲移民和移工到此工作；然而，持續的通貨膨脹和高居不下的失業率，促使 2008 年 5 月下旬，陸續發生多起仇外暴動和攻擊，一位南非網友在網路上寫下他對這件事的看法，他說：

過去幾週來住在約翰尼斯堡東蘭德(East Rand)的非洲非法移民(甚至合法移民!)遭到仇外攻擊人數不斷攀升，包括辛巴威人、馬拉威人、尚比亞人、盧安達人、浦隆地人、莫三比克人等等。

我很難相信自己國家的人會捲入辛巴威暴力事件、親手犯下罪行，這次攻擊事件摧毀了我原本認知的世界，我原本相信信奉*ubuntu*的人應該可以接納任何事、這應該只會發生在第一世界國家的問題，竟然在家門前

發生（約翰尼斯堡距離大約 1400 公里/870 英里遠），我一直相信我們國家如彩虹般美好，數千人為南非奮鬥、流血、壯烈犧牲，因此我們才有一個自己的國家，彼此尊重、平等對待，而今我自己的同胞竟然犯下這種仇恨罪行。<sup>1</sup>

這些仇外攻擊儘管被視為是經濟因素下的惡果，和過去種族隔離政策下，因為種族和族群問題所造成的人權侵犯有所不同；可是，經歷過轉型正義的洗禮，也共享過「對於任何種族或語言的人類非人地對待其他人類」之恥辱的南非，為何會在經濟因素下再次「非人地對待其他人類」？難道經濟因素成了新的種族隔離政體？國別的差異成了標定不同人種的階序關係，以至於有些人可在特定情況下不被視為人一般的尊重？難道轉型正義的南非典範並未成功？還是說，轉型正義尚未結束？甚至說，儘管有著明確的機制處理轉型正義的議題，也有大量文獻討論南非案例，但這些轉型正義的機制和話語從未讓轉型正義發生？

進一步推進這些問題之前，我們也可反觀台灣的狀況。在 2005 年之前，甚至是 2000 年之前，「轉型正義」(transitional justice)這個字眼從未出現在台灣的媒體界和政治界；然而，在 2005 年的七一五學者連署宣言當中，乃至於陳前總統在凱達格蘭大道的致辭，讓這個字眼突然躍升為眾多政治人物、媒體人士、社運團體、學者團體之間的火紅字眼，眾人爭相說著自己對轉型正義的理解，說著自己認為該以何種方式處理台灣的轉型正義，這些談論的確造就相關研討會的蓬勃發展，也造就相關刊物和相關主題的發行，扁政府後期的一系列「正名運動」也援引了轉型正義做為正名的理據和背書，「轉型正義」一詞甚至變成一種引起激情、對立、仇恨，甚至是選票的工具。可是，從未經歷過任何國際或國內的審判，也並未成立類似 TRC 的單位的台灣，可以說正在經歷轉型正義？或經歷過轉型正義嗎？從另一方面來看，台灣在李登輝主政時期的 1990 年代，曾陸續完成二二八的調查報告，訂定相關補償條例，也訂定「戒嚴時期不當叛亂暨匪諜審判案件受裁判者補償金核發標準」，成立「財團法人戒嚴時期不當叛亂暨匪諜審判案件補償基金會」，甚至經歷過原住民正名運動、性別運動、工運…等蓬勃的社運和學運風潮，因此，我們可以說，台灣從未經歷任何轉型正義嗎？

與其針對上述問題給出回應，還不如從上述這些問題梳理出一個脈絡，指出這些問題共同朝向類似的疑惑，它試圖在問的是，那個轉型正義的時刻究竟是什麼？是什麼樣的時刻，可以讓我們宣稱「轉型」，甚至進一步要求「正義」？這些問題也就直接指向轉型正義的意義究竟為何？更進一步來說，是想要理解，轉型正義所說的「轉型」究竟意味著什麼？這個「轉型」意義下的「轉型正義」和

---

<sup>1</sup> 摘錄自：<http://zh.globalvoicesonline.org/hant/2008/05/31/1130/>（瀏覽時間：2008.07.27）；另外，「ubuntu」這個字在種族隔離之後，經由南非諸多學者的詮釋，它意指一種浪漫化的南非共同體和世界觀，也是一種「人」的概念，它奠基於相互性、尊重人性尊嚴、共同體的連帶關係；同時，它也意指這種共同體如同彩虹般的多元而美好。

「正義」又意味著什麼？我們也不妨回到一個較為學術的脈絡，試圖**理解、捕捉和思考**轉型正義究竟意味著什麼。因此，我們一旦參考《大屠殺與違反人性之罪的百科全書》(*Encyclopedia of Genocide and Crime against Humanity*)這份重要的參考資料，裡頭對於轉型正義意義與內涵有較為學術權威與專業的解釋：

轉型正義指涉一個活動與探問的場域，這場域聚焦於各個社會如何面對過去的人權侵犯、大量暴行，或其他形式的重大社會創傷，包括大屠殺、內戰所留下的遺留物，以建立一個更民主、正義或和平的未來。

(Shelton, 2004: 1045)

這個界定乍看之下，跟大部分學者的相關研究，以及相關的參考資料對轉型正義的理解相去不遠。<sup>2</sup>我們或許能從這段轉型正義的解釋開始，藉由這個界定，了解「轉型正義」的目的、期待、所牽涉的問題、問題所延展的面向，及其關連到的學科領域。首先，若開始稍微分析這兩段界定，我們會發現，這段界定建立在一系列對立之上：民主VS.威權與獨裁；和平VS.內亂、屠殺、政府暴行、不義行為、侵犯人權；正義VS.不義；現在與未來VS.過去…。這些系列中，前者可欲且尚未到來，後者不可欲且已發生過；於是，它要求前者必須理解、詮釋、審視、處理、彌補後者，甚至預防後者的發生。從而，轉型正義似乎成爲歷史斷層與分裂時，或說歷史、政治與社會的轉型時期，用以重新連結「過去—現在—未來」三者關係的一套政治社會改革工程和政治運動。

就此看來，轉型正義因爲既是一套政治社會改革工程，也是一個政治運動，它就有其目標、策略與藍圖。從上述引文所呈現的對比來說，我們可約略發現，可欲且尚未到來的民主、和平、正義與未來…，是整個轉型正義所欲達到的目標，也是指導轉型正義的原則；同時，不可欲且已發生過的威權、獨裁、內亂、屠殺、政府暴行、不義行為、侵犯人權、過去…則是目標達成過程中，必須加以正視的遺留物(*legacies*)，它可能是衆人不願面對或除之後快的過往，也可能是衆人急欲記取教訓的歷史記憶。無論如何，這個不可欲的過去，仍是個好壞未定的遺留物。如何看待、處理與利用它，不僅影響轉型正義所欲投射的未來；相對的，轉型正義所欲投射的未來，也同時影響了過去如何被看待、處理與利用。

這個過去與未來在當下的遭逢、交會、鬥爭與辯證，不僅是時間問題與歷史問題，它所展開的政治社會改革工程和政治運動，更直接擴延至司法、歷史、行政、憲法、補償…等面向；轉型正義也因此關聯至法學、政治學、社會學…等學科的探討與研究。<sup>3</sup>然而，在台灣有關轉型正義的研究，大都集中在法學與政治

<sup>2</sup> 另一個值得注意的是，在維基百科裡，轉型正義這個條目，目前只有中文和英文，還未見其他語言有這個條目與相關解釋；並且，中英文對「轉型正義」一詞的解釋，也不斷持續修正中。

<sup>3</sup> 轉型正義所可能涉及到的學科領域，不只是這個簡單條列能夠含括，這裡只是簡單列舉可能直接相關的學科，而不具有學科指標作用。

學領域；史學對此議題的介入，則較為間接；<sup>4</sup>社會學還未看到相關研究；上述之外的其他人文社會學科，甚至是可能相關的自然學科（例如心理學、精神醫學…），也還未看到對此問題直接或間接的介入或研究。

以法學方面的研究來說，台灣主要從事轉型正義研究的學者，最早有台灣大學法律系教授葉俊榮的「轉型正義初探」國科會專題研究計畫成果報告，粗略簡介轉型正義的緣起與目的，並初步蒐集相關的區域資料與參考文獻（葉俊榮，2000），更進一步，在他後續於 2003 出版的《民主轉型與憲法變遷》中，由憲法變遷和民主轉型的互動關係切入，略為提及轉型正義的議題，並認為台灣在 2000 年政黨輪替以來未處理轉型正義的議題，令朝野未能掌握實施轉型正義的時機，面對過去的不義淪為金錢補償和形式意義的道歉（葉俊榮，2003：440-441）；另一個則是台灣大學法律研究所助理教授張文貞的〈另類的憲改工程：擘建台灣的法治與政治信任〉，這篇寫於 2005 年的文章，主要從民主制度的鞏固來談轉型正義，認為應在憲法層次保障公民接近政府機關資訊的權利，並規範國家機密檔案的開放年限與資料庫的建立，以連結公民參與民主政治的能力；另一方面，她也呼籲設立人權委員會，其層級為憲法所保障與規定的獨立機關，並以此層級的獨立機關處理過去政府暴行。

法學方面的碩士論文，則有台灣大學法律研究所的許宏迪於 2004 年所著的《全球人權治理的啓示—以台灣設立國家人權委員會為中心》，這篇論文主要援引「巴黎原則」，證明台灣需要一個「國家級」的人權委員會。與張文貞說法類似，人權委員會最好是個由憲法下轄的獨立機關與單位；並從人權委員會的設置，證明台灣的轉型正義需要且適合真相調查與和解委員會，而真相調查與和解委員會正可由人權委員會來統領。2007 年，台灣大學法律研究所黃若矜的碩士論文《轉型正義與法院之功能角色》，則從「真相調查」和「法院」這兩個命題來切入轉型正義的議題；她認為，採取漸進式轉型的台灣，威權和民主的分野並不清楚，使得司法機關無從否認戒嚴時期威權統治正當性，因此採取迴避或排斥的態度面對轉型正義的議題，「補償機制」成為台灣司法機制回應轉型正義時所採取的模式。在此狀況下，作者企圖突破司法領域對轉型正義的既定看法，提出「真相權」(Right to Truth)作為台灣目前轉型正義的重要目標，提倡既有的司法補償機制應將過往的審理過程和審查結果公諸大眾；與此同時法院所具有的權威、公眾和中立特質，法院也應該扮演真相公開的功能；然而，基於法院功能的侷限性，作者也提出非司法機制作為司法機制推動轉型正義的補充機制。

上述這方面的法學論述，主要從憲政制度和司法制度的改革出發，將「法」

<sup>4</sup> 從史學方面切入轉型正義的學術著作，在中文部分，有陳芳明的〈轉型正義與台灣歷史〉、〈複數的記憶〉，以及吳乃德的〈書寫民族創傷：二二八事件的歷史記憶〉，其他方面，則有東吳大學歷史研究所的沈超群於 2006 年所著的碩士論文：《柏楊與柏楊案：從新聞評議到白色恐怖的探討》。

視為獨立客觀的實體，而非權力作用下的產物，或主權宰制的力量來源，或人民現身所制定的契約。<sup>5</sup>有別於這類法學論述，《當代》雜誌第 230 期以「轉型正義」為主題，刊出汪平雲、徐永明與楊長鎮的三篇文章，他們分別從黨國體制下的黨產問題、轉型正義的動力搜尋，以及轉型正義所需的雙重轉型，<sup>6</sup>切入轉型正義的探討，湊巧的是，這三篇文章雖從不同面向切入轉型正義的議題，卻同時將轉型正義指向**憲法問題與國家認同問題**，皆強調目前憲法儘管經過多次修改，仍是黨國體制下的產物，它因此需要人民現身，重新制定新的憲法契約，以同時完成民主轉型與正義的到來。

相較於法學方面的研究與討論，政治學方面的研究與討論，更將轉型正義置於政治社會改革工程的位置來看，這方面則以吳乃德和吳叡人為主。<sup>7</sup>吳乃德在 2006 年於《思想》期刊第二期所發表的〈轉型正義和歷史記憶：台灣民主化的未竟之業〉，引用國外學者的分類，將轉型正義的處理方式分為清算式、遺忘式與折衷式三種，並傾向支持台灣採用折衷式，也就是南非的 TRC，當作台灣處理轉型正義的重要參考典範，以解決台灣族群分裂，以及政府合法性與正當性不足的情況。然而，對吳乃德而言，TRC 的目的是期望以特赦換取真相，以真相促成加害端與被害端的理解與和解；民主作為政治共同體的道德基礎，會循著理解與和解的過程，逐步完成與奠定。因此，有別於葉俊榮和張文貞等人的看法，吳乃德、吳叡人和范雲等學者，並未支持憲法保障的獨立單位來主持真相調查委員會，而是在市民社會對抗並領導國家的假設下，在 2007 年二月籌組民間的真相與和解促進會，蒐集各式資料、檔案及口述歷史，希望這個持續耕耘的工作，能在市民社會層次逐漸凝聚民主所需的共識和共同價值。<sup>8</sup>

值得注意的是，在台灣與轉型正義相關的討論裡，法學的討論著重從憲法介入以進行轉型正義的工作，是否要審判或如何審判的問題，則在 2007 年之後，才開始出現有關「刑事裁判」的相關討論；然而，這方面的討論未討論政治和社會各層面的責任歸屬問題，反而是政治學對這方面著墨較多。從吳乃德在 2006 年於《思想》這份期刊所發表的文章：〈轉型正義和歷史記憶：台灣民主化的未竟之業〉，他試圖強調，儘管威權或極權的集體暴行，往往是體系性或結構性地

<sup>5</sup> 然而，這並不是說，法學論述從未意識到法律可能是權力作用下的產物、主權宰制的力量來源，或人民現身所制定的契約；而是說，儘管對於法律可能有上述的理解，但在論述的鋪陳上，仍傾向將法律視為獨立客觀的實體。

<sup>6</sup> 楊長鎮所謂雙重轉型，指的是國民黨同時作為外來政權與殖民政權的這兩重身分的轉型。

<sup>7</sup> 雖然吳叡人經常參與轉型正義的相關討論，卻尚未有相關學術著作直接討論轉型正義；相反的，他近年來經常發表與台灣政治史或台灣政治思想史相關的學術論文；同時，他開設「轉型正義專題」課程；並擔任「台灣民間真相與和解促進會」的第一屆理事長。

<sup>8</sup> 台灣民間真相與和解促進會網站：<http://www.taiwantrc.org/>（瀏覽時間：2008.10.23）；雖然並未支持張文貞等人的說法，也尚未見到法學界和政治學界之間有直接對話，但從台灣民間真相與和解促進會的網站上來看，他們的任務和張文貞等人的籲求並不見得衝突，因此，從民間社會出發的真相調查工作是有可能促成、接納、轉化或接枝成為憲法所保障，並具有獨立性的真相調查委員會。

牽涉到共同體的每位成員，而非僅是特定個人或群體的作為就能發生；但這並不是說，既然每個人都涉入其中，都曾犯了罪、犯了錯，所以我們就不需要也不能追究真相並釐清罪責，相反的，我們需要且能夠區分不同層次和輕重的罪責；因此，對照到台灣的處境，吳乃德認為，我們除了需要逐步釐清和挖掘過去真相，還需要在歷史、司法和道德上，將蔣介石定位為二二八與白色恐怖的元兇，並逐步釐清加害者與被害者的關係和責任歸屬，才有司法和政治責任歸咎和歸屬的對象。吳乃德反覆強調：台灣是個只有受害者而沒有加害者的社會；只有揭露真相並釐清責任，「審判、賠償、和解」，以及「真相、正義、和解」的三部曲能夠完成。<sup>9</sup>（吳乃德，2006：6-12）因此，能否審判？如何審判？審判的理論、機制與方式為何？…等問題，反而是政治學在台灣這幾年開始討論轉型正義的議題時，對此討論較多。我們也因而能看到，東吳大學政治學研究所施逸翔於2005年完成的碩士論文—《懲罰理論與轉型正義—暴行之責任》，企圖從人權觀點出發，支持一個宣稱足以帶來正義且預防未來暴行的審判理論，並提倡人權教育的落實，以促進制度性改革，並預防類似暴行的發生。<sup>10</sup>

因此，轉型正義作為政治社會的改革工程，儘管策略與藍圖有路線差異；但可以確定的是，以轉型至民主的正義為指導原則，並轉型為「正常」且具「合法性和正當性」的民主且法治的國家，是目前台灣提倡轉型正義的具體目標。為達成此目標，轉型正義需要真相，需要審判（或審判的變形，也就是 TRC），需要賠償，需要紀念，需要制度改革，需要歷史的重新認識、書寫與教育、需要寬恕與和解…；可是，這些將轉型正義視為改革工程或運動研究和實踐，往往缺乏政治性的詮釋、理解和介入。

這裡所說的政治性，也就是勒佛(Claude Lefort)在《民主與政治理論》(*Democracy and Political Theory*)所說的政治性，那個對國家、社會、時代、意義造成「形式調度」(*mise-en-form*)的政治性，那個生產不同社會形態的政治性，那個先於一切且僅能在事後發現的政治性之作用（Lefort，1988：214-221）。勒佛認為，政治社會學家和政治科學家藉由劃分和建構事實，以獲得他們的知識對

<sup>9</sup> 吳乃德的文章刊出之後，引發一些迴響：例如，之前所提及的《當代》雜誌第230期，就以轉型正義為專題；《思想》第五期也後續以「轉型正義與記憶政治」為專題。在這一系列以轉型正義為主題，直接或間接與吳乃德相互對話或呼應的文章中，江宜樺在《思想》刊出的〈台灣的轉型正義及其省思〉，順著吳乃德的脈絡，重新整理與界定轉型正義的意義、具體內容與當前進度，並針對轉型正義在台灣的現狀與相關論述，做出他個人的反省，認為轉型正義只是分配正義、性別正義…等不同正義之中的其中一種，在正義和不同價值之間，以及不同性質的正義價值之間，具有價值多元的衝突，因此轉型正義在這些多元價值的衝突中，並不見得具有優先性。（江宜樺，2007：67-68、78-79）

<sup>10</sup> 司法界在解嚴之後，不但經歷了司法院大法官第二七二號、三四二號、四七七號、五六七號解釋、六二四號的解釋，也制定了冤獄賠償法、戒嚴時期人民受損權利回復條例、戒嚴時期人民受損權利回復條例修法，以及戒嚴時期不當叛亂暨匪諜審判案件補償條例。對於這些司法機制的轉變，法學界雖有些許討論，但這部分議題，除了在黃若羚的碩士論文中，被帶入並視為台灣轉型正義的一部分來探討，目前未見到探討轉型正義議題的研究者，將之視為轉型正義的一部分，或視為研究轉型正義的資源。

象。然而，他們卻從不探問那個定義他們知識對象和取徑的先決條件；亦即，那個政治哲學開端的問題：不同社會形式間的差異，其本質為何？所以，詮釋政治性(*the political*)意味著與政治科學的觀點決裂，因為政治科學壓抑這個問題。

由於政治科學具有客體化(*objectify*)的欲望，使他們忘記，政治科學的各種元素、基本結構、實體（階級或階級劃分）、經濟或技術決定，以及社會空間的向度，在他們給予形式之前並不存在。給予形式同時，蘊含著給予他們意義(*mise en sens*)，並將之搬上舞台(*mise en scène*)。在這種知識條件下所構連的社會空間，及其所給予的既定意義，早就伴隨著特定模式去看待真實與想像、對與錯、正義與不正義、允許與禁止、常態與病態…之間的區分。政治科學無法承認，任何跟社會生活形式連結的思想系統，都正在捕捉一個主題材料(*subject-matter*)，這個主題材料包含自我詮釋，它的意義也是它本質的構成要素；因此，一種由人與人、人與世界之間的關係所產生與組織的經驗，這種主體捕捉經驗的可能性，也就為政治科學所剝奪；亦即，在合法與非法、真理與謊言、本真與欺瞞、權力／私利的追求與共同善的追求之間，源自特定原則的劃分，才使一系列的差別區分出來，可是，這種特定原則的劃分是一種先於科學理解的最根本經驗，政治科學的出現讓主體無法捕捉這種經驗。(Lefort, 1988: 10-12)

之所以有政治科學與政治性的區分，是基於法國大革命以來，法國大革命經常被視為是政治與宗教確定分離的重大分界點，這個自文藝復興和馬基維利(Niccolò Machiavelli)以來就不斷討論的主題認為，只有政治擺脫宗教，宗教在個人生活中找到繼續存在的方式，政治才得以取得自主性和獨立性，政治與社會才得以成為能被客體化的科學對象，法國大革命所發生的影響，也因此被視為政治科學得以發生的條件之一；另一方面，法國大革命作為現代政治的重大分界點，它的政治性意含在於，人民取代國王成為政治權力的來源和位置，並替民主開啓了一個權力的空缺位置(*empty place*)，不僅宗教和政治在此必須分離，政治的權力位置，也成為一個空缺和無法被壟斷的位置，我們一般所說的「輪替」，就是其中一種權力的空缺位置的展現；在此，相對於民主的極權主義，則是一個試圖填滿權力的空缺位置的政治運動，它不僅來自於民主內在的危機，更來自於現代政治這個權力的空缺位置所不斷召喚的填補欲望，人民越是趨向於填滿這個「人民同一」(*People-as-One*)的權力空缺位置，越會朝著極權主義的發展。(Lefort, 1988: 213-235)

更重要的是，革命作為重大政治事件的發生，往往被視為一齣政治劇場的演出，裡頭的行動者是一個個演員；看著法國大革命發生的其他國家及其人民，則是這場革命的觀眾(*spectators*)。康德(*Immanuel Kant*)更是以這個行動者與觀眾的二分，表達他對法國大革命的看法，<sup>11</sup>康德的看法影響了漢娜·鄂蘭(*Hannah*

<sup>11</sup> 亦即，康德不贊成暴力革命(行動)，卻讚揚這事件對法國與其他國家所帶來的熱情(*enthusiasm*)及其影響(觀察)。

Arendt)，<sup>12</sup>從而將政治哲學視為對政治劇場的觀察與思想（尤其是反思），而非行動與投入。在此，政治科學並不質問那個設定自身研究對象的原則預設，而是在既定的預設下操作出經驗法則；因此，探問政治性的政治哲學則更進一步探問造就和設定不同社會形式的原則究竟意味著什麼，也要不斷探討現代民主政治的權力空缺位置，如何以不同方式企圖要填滿這個權力的空缺。

從這層區分出發，我們會發現，研究轉型正義且將之視為改革工程的研究者和實踐者，往往像是政治劇場的演員與行動者，將改革工作視為一系列的「場景調度」(*mise-en-scène*)：通過一系列政治劇場的佈置、劇本的編織與改寫、演員的表演，以及觀眾的投入，這齣劇會順利演出，演員之間與觀眾之間會達成和解；因此，是否需要場景調度並非這些研究重視的問題，這些研究也毋須在不同類型與主題的劇本當中深入討論或作選擇；而是，僅需討論道具與佈景如何擺置、劇本段落的細節與台詞如何修改，決定哪些演員需要上場。於是，社會若像是一座劇場，像一齣戲劇的話，我們在此見不到與政治性相關或從政治性切入探討轉型正義的討論。

忽略政治性的預先介入與討論，僅在政治性的作用下，社會科學就既存的預設來認識、觀察與理解，讓轉型正義像是一場由國際組織、國際學術社群、學者、媒體、政治人物所構作的一齣劇碼，並企圖讓它以各種方式順利發生與演出，由此各取所需。更進一步來說，這些主要由法學與政治學研究所構成對轉型正義的理解，將轉型正義視為一個政治社會的改革工程，一個重大的政治計畫與政治運動；儘管他們從不同面向切入探問轉型正義，最終卻將問題指向各種處理方式，像是如何「審判、賠償、紀念、和解」，<sup>13</sup>或試圖將轉型正義指向各種制度的錯誤、缺乏或困境…等，而要求各式各樣的改革。儘管討論繁多，這些對轉型正義的理解，往往將轉型正義視為只是缺乏手段且必須解決的問題，急於將之視為改革工程與政治運動和計畫，從而無法後設地思考，轉型正義作為二戰後和冷戰後，由不同國家實務經驗所逐漸形成的價值概念、學術討論和具體實踐，它本身如何鑲嵌在全球局勢與全球秩序之中？它作為政治社會的改革工程，它的每個具體工作內容，像是審判、寬恕、和解、真相調查委員會…等，這些任務本身實踐的可能性又在哪？亦即，這些討論都未將轉型正義視為重大的「政治—哲學—倫理議題」。當然，在研究者與實踐者難以區分的情況下，研究轉型正義的學者雖然會承認，轉型正義需經歷漫長的時間、各式各樣的深入討論，甚至是思想、行

<sup>12</sup> 受到康德這二分法的影響，不只有鄂蘭的《康德政治哲學演講》(*Lecture on Kant's Political Philosophy*)，還有韋伯(Max Weber)的《學術與政治》、傅柯(Michel Foucault)的〈何謂啟蒙？〉(*What is Enlightenment?*)、哈伯瑪斯(Jürgen Habermas)的《公共領域的結構轉型》(*Strukturwandel der Öffentlichkeit/ The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*)、里克爾(Paul Ricoeur)的《論正義》(*The Just*)、里歐塔(François Lyotard)的《歧論》(*The Differend*)…，甚至到當代的巴迪悟(Alain Badiou)的《後設政治》(*Metapolitics*)等人，也往往接受、沿用、深化或討論這層二分法。

<sup>13</sup> 「如何」的提問，重點並非在於「如何」，而是要從「如何」的提問，導向提問者所欲發展出的「審判、賠償、紀念、和解」之方式。



動、實踐與實際狀況之間的長期磨合；可是，儘管承認轉型正義是艱鉅的工作，實踐和行動的考量仍強烈主導思想的方向，甚至阻礙思想思考轉型正義本身。

若稍微回顧一下「國際轉型正義中心」(International Center for Transitional Justice, 簡稱ICTJ)這個 2001 年於紐約成立的國際NGO，<sup>14</sup>由他們對轉型正義的理解和操作，可逐步揭開轉型正義在理論和實踐上已劃定的一些預設，亦即，暴露出他們已搭建的舞台以及已賦予的意義，他們在其網站上是如此界定轉型正義，所謂的轉型正義是：

**當社會(societies)由一段暴力衝突或壓抑的時期，邁向和平、民主、法治，並尊重個人與集體權利時，社會(societies)著手處理過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物(legacies)。而轉型正義則指涉這樣的一組取徑(a range of approaches)。**<sup>15</sup>

在創造這樣的轉型時，社會必須直接面對過去的痛苦遺產或包袱，這是為了達到對所有公民正義整體意義，為了建立或更新公民信任，為了讓人民與諸共同體和解，並為了防止未來的侵害。有許多方式能夠採用，讓轉型正義能幫助受創的社會能夠重新開始。

這些方法同時是法理與非法理的，並且，他們試圖廣泛地環繞在正義的不同面向，以治療創傷並對社會重建有所貢獻。轉型正義連結了現實觀點的挑戰，以面對來自不同社會的各種衝突與壓抑，並企求對不同文化與歷史脈絡的特殊理解，而不讓這些現實用來當作不作為的藉口。所有轉型過程中的風險承擔者，都必須接受諮詢，並參與轉型正義政策的設計與施行。

轉型正義的方法是基於普遍人權的根本信念，並有賴國際人權與人道主義法則要求各個國家停止、調查、懲罰、修補並防止人權侵害。轉型正義的方法一致地聚焦於受害者及其家庭的人權與需求。<sup>16</sup>

從這界定可看出，國際轉型正義中心認為，「邁向和平、民主、法治，並尊重個人與集體權利」，是轉型正義最終要達到的目標；「暴力衝突或壓抑」與「和

<sup>14</sup> 國際轉型正義中心的主要任務是協助全世界國家尋求過去暴行或人權侵害的責任釐清(pursuing accountability for past mass atrocity or human rights abuse)，這個的國際性NGO目前除了將總部設在紐約，在開普敦(Cape Town)、布魯塞爾(Brussels)與日內瓦(Geneva)也設有分部，並已協助全世界超過 28 個國家進行轉型正義的相關工作，每年要求協助的國家仍在持續增加中；更多詳細資料請參考國際轉型正義中心的網站：<http://www.ictj.org/en/about/mission/>（瀏覽時間：2007.05.10）

<sup>15</sup> 原文本無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

<sup>16</sup> 上述對於轉型正義的界定，請參考國際轉型正義中心的網頁：<http://www.ictj.org/en/tj/>（瀏覽時間：2007.04.30）；需要注意的是，國際轉型正義中心也持續不斷修訂轉型正義的界定；另外，以上英文翻譯來自作者。

平、民主、法治，並尊重個人與集體權利」這兩個時期、兩組概念完全以對立的方式呈現，它隱然告訴我們，前者不會有後者的情形發生，反之亦然；因此，轉型正義的工作便是要揮別創傷的過去以迎向美好的未來。同時，這段界定所謂的「社會」，往往以民族／國族／民族國家為單位，所以，若到國際轉型正義的網站查詢他們所協助的對象，他們基本上仍以「民族國家」為單位。然而，十分弔詭的是，轉型正義控訴的集體暴力或人權侵犯的施行者，往往指涉國家或政府；可是，當這些衝突之後的社會要面對轉型正義的議題，要從事轉型正義的各項工作時，國家或政府又搖身一變，成為從事轉型正義工作的重要行動者(agent)，彷彿國家或政府有「改過自新」的能力，<sup>17</sup>唯一的差別似乎只是非民主國家和民主國家的不同而已；就算是來自公民社會自己努力的成果，它最終也無法只停留在個人或公民社會的層次，而必須訴諸國家和政府層次的中介。

國際轉型正義中心之所以會有這種對轉型正義的理解，與它的孕生脈絡相關，若初步回顧轉型正義相關討論的孕生脈絡，我們會知道，轉型正義的發生背景源於第三波民主化，並將其觸角延伸至二戰各國的如何處理戰後遺緒，以恢復國家正常化與秩序的歷史背景。這就使得轉型正義一開始在討論「轉型」、「正義」和「民主」等概念時，就承襲和沿用源自 1970 年代末期，乃至 1990 年代在美國政治學界興起的「民主轉型」和「民主鞏固」的研究議題。此種研究議題最大的問題意識在於，這類研究一方面試圖了解，獨裁和極權政權基於什麼原因崩潰，跟著轉型至民主政權；另一方面，又是什麼樣的條件（諸如經濟、官僚體制、共同體意識…），促成民主轉型，甚至進一步鞏固民主轉型的成果，並關注政權轉型至民主之後，民主政權如何（基於民主、法治和人權原則）面對過去遺緒，並從不同面向來鞏固民主轉型的成果，進一步發展至成熟、穩定的民主。當然，民主轉型的國家可能會基於轉型之後的政治、經濟或族群…等問題而可能面臨崩潰的危機，因此，持續觀察民主轉型的國家後續的變化，也是此類研究的關注焦點之一。最初，「民主轉型」和「民主鞏固」主要探討拉丁美洲各國和少數南歐國家，如何由威權轉型至民主的過程，偶而也會碰觸到二戰之後歐洲各國的例子；在蘇聯解體，以及南非廢除種族隔離法之後，研究版圖逐漸從拉美擴張到歐洲和非洲，也隨之將亞洲納入凝視的地區。因此，「民主轉型」和「民主鞏固」的相關研究著作，最早由赫茲(John H. Herz)所編輯的《由獨裁到民主》(*From Dictatorship to Democracy*)，主要探討歐洲各國在納粹和法西斯轉型為民主之後，如何經歷去納粹化和去法西斯化的過程，並藉此探討納粹、法西斯和民主之間的關係，並在書籍的最後一部分，納入西班牙和葡萄牙的例子；接著，是以琳茲於 1978 年所撰寫和編輯的四冊《民主政權的崩潰》(*The Breakdown of Democratic Regime*)為代表，主要以歐洲和拉美為探討地區；在此之後，還有歐唐納爾和史密特於 1986 年所編輯的四冊《由威權統治轉型》(*Transitions for Authoritarian Rule*)，也是以

<sup>17</sup> 然而，另一種說法訴諸「解鈴還需繫鈴人」，從國家的必要性出發，強調一種基於人民意志的要求，在法律層次對國家及其政府的暴力使用加以規範、限制和禁止。

南歐和拉美為探討例子，並探討比較研究的方法和理論問題；直到 1993 年杭廷頓(Samuel Huntington)的《第三波：二十世紀末的民主化浪潮》(*The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*)，是整個「民主轉型」和「民主鞏固」研究的高峰，研究所涵蓋的地區不僅包含拉美和南歐，還包括後共產國家、非洲和亞洲國家，對整個第三波民主化的內容、成因、方式、限制和展望都做了詳盡的回顧，以至於「第三波」和「民主化」幾乎成為「民主轉型」和「民主鞏固」的同義詞。<sup>18</sup>

由於民主化的問題意識和轉型正義所欲處理的問題有重疊之處，因此，轉型正義的相關研究往往直接沿用民主化系列研究中的概念、術語和預設，以至轉型正義所說的「轉型」、「民主」和「正義」，都可看出民主化研究的痕跡：一方面，民主化的研究雖然呈現各國民主轉型的差異路徑，可是，在差異路徑的轉型過程中，卻又小心翼翼地看著各國朝向「民主」這個共同目標邁進；這個民主的共同目標，卻又僅指涉在民族國家內部施行的自由主義式民主(Liberal Democracy)或多元政體(Polyarchy)，亦即，以民族國家為單位，由法治原則訂定的憲法來保障自由和人權，使政府從屬於法律而非凌駕法律，並輔以代議和選舉制度所構成的民主形式；<sup>19</sup>因此，其他可能的民主形式與思考，或民主的其他重要價值和文化，往往未納入這類研究的考慮，對民主思考的理解也並未設定真實民主與紙上民主的差異。

轉型正義承接自民主轉型與民主鞏固，也就是泛稱第三波民主化研究的脈絡。可是，不論是轉型正義還是民主化研究，在發展過程中都忽略民主從 1990 年代以來逐漸面臨的危機，這個民主危機可由好幾面向來談：一方面是全球化造就的各式全球（資本、物品、文化、人口…）流動，鬆動原本「公民」與「公民資格」的意含，也鬆動「人民」的意含；這組概念的鬆動，跟著質疑目前仍架構

<sup>18</sup> 琳茲和史蒂芬(Alfred Stepan)之後也共同著作，並於 1997 年出版《民主轉型與鞏固的各種問題：南歐、南美與後共產歐洲》(*Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*)，算是民主轉型和民主鞏固相關作品的重要里程碑。

<sup>19</sup> 根據羅賓森(William I. Robinson)在《推銷多元政體》(*Promoting Polyarchy*)所做的界定和理解，自由主義式民主(Liberal Democracy)指的是自 17、18 世紀以來所發展出來對抗封建專制和低階層大眾的啓蒙政治思想，它大致由霍布斯(Thomas Hobbes)、洛克(John Locke)、彌爾(John Stuart Mill)、托克維爾(Alex de Tocquville)、伏爾泰(Voltaire，原名François-Marie Arouet)、盧梭(Jean Jacques Rousseau)…等人的思想所構成的民主思想系譜，這個系譜大體訴諸個人權利和自由，希望透過法治來保障個人權利和自由，並限制政府不得逾越人民；到了 19、20 世紀交界，義大利思想家莫斯卡(Gaetano Mosca)和巴列圖(Vilfredo Pareto)試圖結合這種民主思想和某種菁英統治形式，美國則在 1940、50 年代由熊彼得(Joseph Schumpeter)繼承這種思想途徑，將民主作為「共同善」或「人民意志」，轉化為「透過機制安排，個人藉由投票競爭以獲得權力，並達到政治決策」，也就是說，人民透過投票將自身權力、權利和權益轉換到自己所想像的政治菁英，並由政治菁英代表自身作出政治決策和資源分配的安排，這種熊彼得式的民主理解，加上帕森斯(Talcott Parsons)的社會功能論，不但成功結合民主理論和精英政治理論，也成功分離政治和經濟的領域；直到 1971 年達爾(Robert Dahl)的《多元政體》(*Polyarchy*)出版，確立了多元政體的基礎及其對於自由主義式民主的「接枝」。(Robinson, 1996: 48-51、348-352)

在人民和國族之上的民主想像，有關「彈性公民」(flexible citizenship)的提出，作為當代跨國情境的描繪與策略運用 (Ong, 1999)；或「多重公民」(multiple citizenships)的討論，希望給予移工與移民特定或有限的政治參與 (Heater, 1990；Devorah Kalekin-Fishman and Pirkko Pitkänen, 2007)，都在回應這方面的民主問題；另一方面，全球化的處境也提醒大家，國際關係與國際政治雖存在國際法、聯合國…等國際組織，但這些國際組織不是缺乏實質權力，就是淪為強權國家的附庸，國際關係仍是無政府狀態，這個全球層次和民族國家邊界上的無政府狀態，暴露出目前民主的侷限和窘境。<sup>20</sup>

再者，儘管轉型正義企圖面對民族國家內部在民主轉型所必須遭遇的過去之惡，但它無法脫離其他民族國家、脫離國際關係來談論。以波羅的海三小國（立陶宛、愛沙維亞與拉托維亞）為例，這三個過去是蘇聯的一部分，在蘇聯解體之後獨立。可是，當他們必須面臨轉型正義議題，不得不面對他們國土境內大批俄羅斯裔與烏克蘭裔的公民；不得不面對過去曾是蘇聯的一部分，需向俄羅斯這個前蘇聯主權的繼承者「追討」他們的轉型正義。這樣一來，轉型正義對這些國家而言，不僅是「境內」的議題，更是國際關係的議題，轉型正義無法只被視為一個國家境內所遭遇的問題。另一個更加鮮明的例子，則是日本在東亞所發動的二次大戰，其戰後持續的歷史否認、首相參拜靖國神社引發的爭議、憲法第九條所給予的限制，不斷挑動日本與東亞各國之間的緊張關係；日本在戰爭時期的殖民和侵略所留下的痕跡，也不斷糾纏著戰爭和歷史責任、亞洲與西方、殖民與後殖民…等關係。更不用說巴爾幹半島諸國至今仍糾纏著前南斯拉夫屠殺、鎮壓和極權統治的過去，即使替前南斯拉夫特設的國際犯罪裁判所(International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia, 簡稱 ICTY)至今仍在審理中，各式歷史真相不斷相繼出爐，「轉型正義」一詞持續是巴爾幹半島諸國在國內和國際層次上鬥爭和競合的場域，其緊張局勢並未使之脫離「歐洲火藥庫」之名。這層國際關係的轉型正義，似乎不是民主轉型在民族國家內部發生與完成就可解決的議題，它反

<sup>20</sup> 一方面，這個對國際組織和聯合國的「批評」，來自於哈特和奈格里(Michael Hardt and Antonio Negri)的《諸眾》(*Multitude*)一書，他們從「絕對政府」和「絕對民主」的理念出發，檢視當前的國際關係運作。另一方面，當我們將國際關係描述為「無政府狀態」時，不完全是一種批評，國際關係從摩根索(Hans Morgenthau)開始，乃至於布爾(Hedley Bull)的《無政府社會：世界政治的秩序研究》(*The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*)，都將國際關係和國際秩序視為以一個民族國家系統，而這個民族國家系統彼此會在國際社會的互動中，逐漸形成習慣的規則，國際法便是這種這些相互同意的規則，毋需一個更高層級的「世界政府」來統治；然而，自90年代開始，隨著全球化的腳步加快，政治學家赫爾德(David Held)和法學家佛克(Richard Falk)開始提倡「全球治理」(Global Governance)的概念，企圖在無政府社會和世界政府之間取得平衡點，亦即，一方面要加強國際法和國際組織的效力和普世性，另一方面企圖避免建立世界政府，但全球治理的概念仍難以和世界政府區隔。對哈特和奈格里來說，「全球治理」的司法基礎，其實就是帝國主權的法律構成物，甚至更早可在凱爾森(Hans Kelsen)的作品中看到他為這個帝國主權奠定法哲學基礎。帝國主權和作為政治主體的諸眾，彼此關係如同憲定權(constituted power)和制憲力(constituent power)之間的差異，前者是後者的體現和限制，因此在體現之後會壓抑後者，但後者無法被前者所壓抑，會持續引導著帝國主權的興衰及後續的變革。因此，絕對民主和絕對政府的理想，最終是一種「所有人統治所有人」的狀態，難以界定它是一種國家系統、世界政府、絕對的民主政府，還是絕對的無政府狀態。

過來質疑：民主轉型是否曾考慮過這面向和層次的民主轉型？同時，也進一步探問，這層次的轉型正義，本身是否又是啟動不同形式、層面和意義的民主轉型之可能？無論如何，這些全球局勢變化，都回頭質疑轉型正義原本所認定的民主、民主化和民主轉型。

不僅全球化暴露出民主的侷限，冷戰終結也並未帶來自由民主的全面勝利。從東歐與蘇聯的例子來看，儘管這些過去的共產國家紛紛轉變為自由民主國家，採取代議民主制，並進入全球市場經濟體系；然而，無獨有偶的是，這些後共產國家的代議制卻創造出族群政黨林立，彼此以仇恨、激情和危機作為選舉的工具。在這脈絡下，民主、民主轉型和民主化的擴張和蔓延，似乎並未許諾一個美好的藍圖，而是再次暴露自身的危機與問題，也再次反身質疑民主轉型究竟轉型了什麼？究竟意味著什麼？

還有另一面向的民主問題化，則與九一一相關。九一一之後（甚至，在九一一之前已是如此），許多學者紛紛警覺到，美國對外以民主為普世價值，以軍事威脅、國際政治施壓、經濟的控制和利誘、文化傳散，試圖營造出單邊的國際秩序（Robinson, 1996；Negri and Hardt, 2004；Rancière, 1999；Derrida, 2003；Wolin, 2008；Chomsky, 2007）；它所謂「向恐怖主義宣戰」，隨之而來的是出兵伊拉克的軍事行動，我們也難以確定這個出兵行動究竟是侵略、維安還是解放？在以擁有大規模毀滅性武器為由，推翻海珊政權之後，伊拉克並未如願以民主重建美好未來，反而不斷陷入動盪不安的狀況，內亂、屠殺和反美情緒持續高漲，伊拉克也確切面臨轉型正義的難題，以國內法庭快速審判並處決海珊似乎並未替伊拉克做出良好的展示，反而透露出美國勝利者的正義，及其急欲除去心頭大患的姿態，這使得伊拉克的轉型正義議題，和波羅地海三國以及日本類似，都並不侷限在民族國家之內處理和面對，必須在民族國家之上的層次審視和思考轉型正義的議題；同時，整個與民主相呼應的轉型正義，一旦碰上伊拉克的例子之後，不禁令人同時對兩者提出諸多疑問，尤其是民主化研究對民主的研究和理解，透過美國的整套行為和實踐，讓我們不得不問：我們現在所相信的民主，它的和平與穩定發展，是否只建立在民主國家之內？民主國家對其他非民主國家，甚至是民主國家之間，仍存在著敵友區辨與戰爭爆發的可能性？還是說，美國正是透過這一系列的作為，逐漸壟斷民主的理解？這一系列的質疑，再次呈現民主的另一波危機與問題化。

從這一系列的民主危機與民主的問題化，我們跟著需要進一步提問的是，轉型正義僅是所謂第三波民主化之中「新興民主國家」才有的問題嗎？將「新興民主國家」視為「民主轉型期」的同時，我們為何不能反問：難道西方所謂的民主國家，就沒有轉型正義的問題嗎？沒有出現轉型正義問題的可能嗎？<sup>21</sup>為何西方

<sup>21</sup> 當然，美洲和澳洲原住民議題，在國際轉型正義中心的界定下，屬於轉型正義所面對的議題之一，然而，原住民議題在轉型正義的討論中，往往屬於邊緣而並未成為熱門關注的焦點；因此，

所謂的進步民主國家，就已經處於「民主穩定期」，而非同屬於「民主轉型期」呢？民主「轉型」和「鞏固」，有可能「完成」、「穩定」和「鞏固」嗎？

這些問題迫使我們必須深入理解民族國家如何作為我們在當代理解民主的視域(horizon)？<sup>22</sup>這視域如何使民主仍侷限於民族國家的架構下，而民族國家架構下的民主，以民族同一體(national unity)配合代議制為主的民主，囿於「民族」共同且一體的想像，囿於資本全球化的擴散與流通，乃至無法面對新一波外籍移民與移工的影響、無法面對代議制壟斷公私領域的劃分、無法面對民主在全球層次的闕如，無法面對民主在當代的困境。以至於這個以民族國家作為理解民主的視域，是必須正視與突破的視域。

或許有人會認為，轉型正義所關切的是如何面對過去遺緒和過去之惡，它跟當前民族國家和民主所面臨的問題是兩回事；藉此說法，跟著將過去遺緒的處理和當前民主危機的議題分開時，使得台灣在移植轉型正義的討論時，以一種忽略、抽離民主在當代面臨的危機與議題的方式，繼承民主化與轉型正義既有的學術背景。因此，台灣在研究或推動轉型正義時，一方面延續國際上既有的研究成果，將轉型正義視為鑲嵌在民主化過程中的歷程、計畫和運動，企圖將轉型正義視為導向特定民主的工具：像是吳乃德所謂「民主化的未竟之志」，就挪用「進程」、「工程」或「計畫」的想像來理解轉型正義；或其他學者在討論轉型正義時，無不使用「如何達成(achieve)轉型正義」、「轉型正義何時到來」等詞彙，以重複類似吳乃德的「進程」、「工程」或「計畫」的想像。<sup>23</sup>另一方面，談論轉型正義的學者們，在將轉型正義視為「轉型至民主的正義」或「民主轉型所需的正義」的同時，也持續強調**奠基於民族統一體的民主**，強調轉型正義是奠定民主文化的重要工作，是建立共同感和共同道德基礎的工作。(吳乃德，2006：33-34) 這種文化打造和道德共同體的打造工作，隱含著**民主作為人民自決**的面向，從而認為轉

---

在此質問民主穩定的國家難道不會遇到轉型正義的議題時，不僅是藉此將原住民議題帶進來，更要進一步質疑，民主穩定的國家本身難道不會對自己國家內部的人民（例如，二戰時期美國以國家安全為由，將日裔美人關進集中營，以及美國在九一一之後被揭露的關達那摩集中營），或是其他民主或非民主國家從事違反人權行為，而導致自身的顛覆，或藉此需要面臨轉型正義的議題。<sup>22</sup> 視域(horizon)是「現象學—詮釋學」這一哲學傳統所使用的概念。它在現象學指的是，認知者在認知一對象時，認知者和對象必定鑲嵌在特定背景之下，認知者無法脫離認識對象的背景獨自認識認知對象本身；(哲學)詮釋學則挪用視域這一概念，強調人作為特殊的存在者，無時無刻不處於認知、理解與詮釋中，每個認知、理解與詮釋本身，都已預設詮釋者本身的背景與脈絡，也預設了被詮釋對象的背景與脈絡。在這情形下，視域這一概念有些類似「框架」，它同時表達兩件事：理解與詮釋無不受限於特定背景與脈絡，但正是受限於背景與脈絡，理解與詮釋才有可能；同時，詮釋者與詮釋對象間，彼此背景與脈絡的相互融合，讓視域並非完全是受限的，而有可能轉變、擴充或豐富詮釋的意義。沙特曾說：「馬克思主義是我們這個時代無法超越的視域。」儂曦與拉庫拉霸則在《重探政治性》一書中，將這句話改寫為「極權主義是我們這個時代無法超越的視域。」以強調哲學性、極權主義與重探這三個概念與主題，在他們重探政治性工作中的重要性。

<sup>23</sup> 例如，楊長鎮的〈雙重轉型與待完成的正義實踐〉，文章標題不但與吳乃德之前的〈轉型正義和歷史記憶：台灣民主化的未竟之業〉有所呼應，他還在文章內容中，以「雙重轉型的正義工程課題」為段落標題。

型正義是台灣邁向正常國家與促成國家「正當化與合法化」的重要工作與嚴肅課題；<sup>24</sup>因此，對轉型正義的研究者和推動者而言，轉型正義的工作是要推進或逼近民主的理解，並以之作為民主建國道德條件的條件鋪陳，亦即，試圖透過轉型正義建構共識、共同感和共同價值，並以此建構公民民族主義(Civic Nationalism)的基礎。

然而，當下的處境不但會影響我們如何處理、面對和看待過去遺緒和過去之惡；也正處在後九一一全球局勢的位置發問，並透過一系列民主的問題化，我們才得以重新回到民主化研究和轉型正義孕生的脈絡，重新理解當國際轉型正義中心在界定轉型正義為：

**當社會(societies)由一段暴力衝突或壓抑的時期，邁向和平、民主、法治，並尊重個人與集體權利時，社會(societies)著手處理過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物(legacies)。而轉型正義則指涉這樣的一組取徑(a range of approaches)。**

回顧民主在當代面臨的危機和議題之後，這裡所謂的「一段暴力衝突或壓抑的時期」和「邁向和平、民主、法治」，還能以法學、政治學和國際關係既有的理解套用到既有的歷史分期嗎？如果既有的理解架構無法提供我們整全的區分點，那我們能脫離這個架構，另外找到明確和清楚的區分點嗎？能找到區分兩者的確切架構嗎？也就是說，當我們稱呼「轉型」時，通常將之視為從一狀態到另一狀態的過程，因此，我們一開始會將轉型指涉為兩段時期的區別；接著，將之視為兩種不同秩序和法則的展現；最後，並在兩種秩序和法則之間做出優劣評價、不義和正義的評價。可是，判分兩個時期的那個時間點，是否就足以恰當地揭示了轉型的發生？許多被視為陳腐過去的錯誤和價值，不是仍經常發生在轉型之後嗎？轉型之後，許多舊勢力仍佔有一定的政治、社會和經濟實力；甚至，許多過去吶喊著民主和自由的異議份子，卻在轉型之後不但重複舊勢力的惡習陋規，還以民主、自由和正義的價值捍衛者自居時；我們在此情況下還能說，「轉型」的感覺是真確的嗎？「轉型」究竟改變了什麼？還是什麼也沒有變？

這一系列起於當前民主所面臨的危機和議題，迫使我們回頭審視民主化、轉型正義以及國際轉型正義中心所界定的轉型正義時，會對過去這些實際發生的事

---

<sup>24</sup> 民進黨曾將轉型正義納入「正常國家決議文」草案的第九條文之中，內容如下：「九、政府須全面推動轉型正義，平反並調查政治事件的真相，追討國民黨不當黨產，落實司法改革，並改善因威權統治遺留的語言文化歧視、資源分配不公、以及如 18%優惠利率等照顧特定群體的福利措施。」2007年8月23日，則進一步修改草案，將轉型正義放在第十一條，內容為：「11.政府應全面推動轉型正義，落實司法改革，追討國民黨不當黨產，平反並調查白色恐怖統治時期政治事件的真相。」然而，「正常國家決議文」草案原本希望在民進黨的黨代表大會通過，以取代過去的「台灣前途決議文」，但在扁政府深陷弊案、選戰告急，加上民進黨內部的權力鬥爭，此草案在爭議聲中最終並未通過。詳細內容請參照民進黨網址：<http://www.dpp.org.tw/>（瀏覽時間：2007/10/3）

件，以及既有的相關文獻產生上述疑問。簡言之，這些疑問最終要質疑我們當前既有研究對民主、轉型和轉型正義的特定理解，可是，這樣的質疑並不是要全盤否定過去既有的研究成果，而是說，透過這些質疑和問題化，跟著要試圖推進和深化我們的提問：基於民主當前所面臨的危機和議題，難道不需要重新追溯、檢視與思考過去民主化研究以及轉型正義的研究成果嗎？爲了要從事這樣的追溯、檢視與思考時，勢必不能再重複既有的理解，而是必須從之前所說的政治科學和政治性的區分出發，從政治性的詮釋，理解上個世紀以來的一連串民主轉型，以及諸多民主轉型之後的轉型正義議題、現象、實際作爲和相關討論，是什麼樣的政治性形構？透過此種政治性的探究，試圖捕捉當前處境究竟意味著什麼？

勒佛關於政治科學和政治哲學、政治與政治性的區分和探究，影響了法國思想家儂曦(Jean-Luc Nancy)與拉庫拉霸(Phillipe Lacoue-Labarthes)。他們在其合著的《重探政治性》(*Retreating the political*)，延伸勒佛對政治性的探討，跟著區分兩層次的探問，分別是政治(*la politique* / *politics*)與政治性(*le politique* / *the political*)的區別，以及哲學(*philosophy*)與哲學性(*philosophical*)的區別。政治與哲學這組概念，在政治上指的是與經驗研究相關的操作，在哲學上指的是將哲學視爲與政治無關的學術研究，或將政治哲學分類爲哲學的一支，並往往將之視爲某種計畫的實驗與完成；政治性與哲學性這組概念，指的是從哲學的立場出發，對政治本質的探問，同時，也從政治本質的探問，徹底拆解哲學對基礎的想像；因此，在這意義上，不只是政治和哲學彼此之間有著更爲緊密和深刻的關係，政治性與哲學性完全被視爲同一件事，對政治性的根本探問，也是從形上學層次「暴露」形上學的預設；透過這層政治性與哲學性的暴露，才能打開政治性和哲學性在形上層次所要封閉的缺口，打開「人民同一」的欲望缺口。呼應他們的書名：「重探政治性」，這個「重探」(*retreating*)不只是從政治與哲學領域的「撤退」，它還是同時對兩者的「重新對待」(*re-treating*)。因此，重探工作不僅涉及某種撤退、抽離與退一步看，它還涉及對政治與哲學脈絡的重新追溯(*re-tracing*)，才能找到「重新對待」兩者的可能性。(Nancy and Lacoue-Labarthes, 1997: 107-134)

從儂曦與拉庫拉霸的這層區分出發，如之前所述，關心轉型正義的研究者和實踐者，一旦將轉型正義視爲某種政治社會的改革工程，視爲特定的政治運動和計畫，並理所當然地沿用第三波民主化的研究成果和術語時，它仍在儂曦與拉庫拉霸所說的政治與哲學層次看待轉型正義，並未從政治性和哲學性的層次來看轉型正義，也未將轉型正義視爲重大的「政治—哲學—倫理」議題，反思「轉型正義」的意涵；因此，「轉型」、「正義」或「民主轉型」又意味著什麼？這一系列政治工程和運動的「政治性」又是什麼？並不是轉型正義相關研究中，最主要關注的問題；甚至，是這些研究忽略的問題。

這種狀況不僅出現在台灣關於轉型正義的研究，就連國外(主要是英語世界)



與轉型正義相關的研究，也大多是案例分析或經驗性的比較政治研究，尚未見到任何「轉型正義的政治性重探」(Retreating the Political of Transitional Justice)的研究。當然，轉型正義相關研究裡頭，仍可見到不少理論性和哲學性的討論，可是，這些討論著重的是規範性基礎的討論，或研究轉型正義的理論或分析架構。<sup>25</sup>這些討論雖然有其貢獻和重要性，但這些討論最終仍希望回歸某種能在法規、制度、規範層次上落實的基礎、規則與要求；或從事相關研究時能套用的理論和分析架構。如此一來，這種看待轉型正義的方式，雖然比案例討論、經驗研究或比較研究更進一步，但仍未跨進「政治性」與「哲學性」層次，重探轉型正義的各種預設意味著什麼。

換個方式來問，轉型正義的政治性重探一方面是政治性的重新理解和詮釋；另一方面，**政治性的發生就像「轉型」一樣**，它預先決定和規範我們對世界的觀察和理解；因此，當我們在討論民主轉型和轉型正義時，往往忽略一系列政權的改變、時代感的改變、控訴不義得以被提出與聽見…，都與「轉型」息息相關，也就是說，政治性、轉型與一系列的改變，彼此之間有緊密關係。然而，在此還是需要區分「轉型正義的政治性重探」，以及「重探轉型正義的政治性」之間的差別：前者從政治性重探的觀點，介入並重新詮釋轉型正義的各種預設、理解和連結；後者則是認為，轉型正義本身即具有政治性，並企圖探索和指出轉型正義的政治性所在。可是，轉型正義的政治性重探並不必然預設或認為轉型正義具有政治性，或轉型正義就是政治性的發生，它要表達的是，政治性的發生**就像「轉型」一樣**，「轉型」不必然就等同於政治性的發生，但它並不排除「轉型」可能是一種政治性的發生。另一方面，在基於政治性和政治科學之間的區分和決裂，而不沿用政治科學既有的預設、理解框架和術語的轉型正義的政治性重探，正好要探問一系列問題：諸如轉型是否真的發生？我們是否真的經歷過轉型？轉型若真的發生，我們也正在經歷或已經歷過，那麼，轉型結束了嗎？或說，轉型是否真的會結束？它的預設、意含和影響又是什麼？這一系列的問題，最終都導向一個問題：「**轉型究竟意味著什麼？**」從這個問題出發，在試圖回答此問題的同時，跟著問題化「**轉型正義**」。

只有從政治性與哲學性的層次，將轉型正義視為重大的「**政治—哲學—倫理**」議題，才能重探「**轉型**」的意涵，藉此擴大與深化「**轉型正義**」的理解和思考。在儂曦與拉庫拉霸的脈絡下，只有透過政治性與哲學性的重探，任何政治計畫才

<sup>25</sup> 這類文章諸如古特曼(Amy Gutmann)跟湯普森(Dennis Thompson)合寫的〈真相調查委員會的道德基礎〉(*The Moral Foundation of Truth Commissions*)，收錄在《真相與正義對抗》這本論文集裡；或是魏達加(Ernesto Verdeja)在《後設哲學》(*Metaphilosophy*)期刊所發表的〈轉型民主中回復的規範理論〉(*A Normative Theory of Reparations in Transitional Democracies*)；或是馬嘉烈特(Avishai Margalit)於2004年出版的《記憶的倫理學》(*The Ethics of Memory*)；或是收錄在《埋葬過去：衝突之後創造和平與執行正義》(*Burying the Past: Making Peace and Doing Justice After Civil Conflict*)裡，由佛斯堡(Tuomas Forsberg)所寫的〈處理過去的哲學與實踐：一些概念和規範議題〉(*The Philosophy and Practice of Dealing with the Past: Some Conceptual and Normative Issues*)。

有打開極權／全體主義(totalitarianism)與同質化的缺口，並由此政治性的重探過程中，探尋可能性的來源。在轉型正義的脈絡下，它作為二戰與冷戰後新現象、價值、理念和概念的提倡，它有特定的全球一區域的共構關係，透過轉型正義的重探，我們有機會提出不同可能性。所以，一旦將轉型正義視為重大的「政治—哲學—倫理議題」，而非需要解決的問題時，一方面是思想要去思考、審視、反省與批判轉型正義，不斷懷疑它是否可能成為報復的(不)正義、有條件的寬恕、虛假的和解與達不到真相的調查委員會；另一方面，當轉型正義在討論「轉型」與「正義」，或討論「轉型至民主的正義」，或將轉型正義放在民主轉型與民主鞏固的脈絡討論時，這些「轉型」、「正義」、「民主」的理念也都需要加以問題化，並後設地思考這些理念。

不過，儘管政治性地重探轉型正義是要與政治科學的理解決裂，卻並不意味著要拋棄政治科學。與政治科學決裂的前提，正是要深入追蹤政治科學對民主化和轉型正義的研究，試圖爬梳出形塑政治科學的先決條件，並從一種思想層次的爬梳和批判，捕捉劃分社會形構的政治性原則；因此，從民主化研究和轉型正義的脈絡出發，從根本來說，轉型正義首先與共同體內部的政治秩序轉變相關，政治秩序則牽涉法則在共同體和社會空間中的作用、劃分和分配；其次，這個作用在空間中的法則轉變，既涉及一種正義原則的挪用，也涉及不義的控訴、修補和預防，因此，轉型又和正義息息相關；最終，轉型本身不只是政治秩序的轉變、正義原則的挪用，它還涉及一種自我理解和自我界定；人作為時間性和集體性的存在，既無法不在「過去—現在—未來」的時間關係裡頭自我標定，也無法不在共同體和集體層次上去連結這個「過去—現在—未來」的時間關係，並自我界定，如此一來，這個時間性議題就牽涉歷史時期的區分；尤其，當轉型正義宣稱要處理過去不義與人權侵犯的遺緒，它就牽涉到如何重新看待和界定「過去—現在—未來」三者間的關係，「過去—現在—未來」的關係不只是一種時間關係的探討，更是一種歷史性的探討，藉由歷史性的作用，我們不但得以自我理解和界定，我們還會從這個歷史性投射自身的目的，因此，轉型根本上又與時間息息相關。所以，轉型與正義、空間（及其秩序）和時間這三面向的密切相關，使我們要重探轉型正義，要從政治性來理解轉型究竟意味著什麼時，也需要重探轉型與正義、轉型與秩序，以及轉型與時間彼此之間的關係。

總的來說，本論文的問題意識首先是透過民主化與轉型正義脈絡的粗略爬梳；接著，再透過民主在當代的危機與問題化，來表達民主化和轉型正義的侷限；最後，從政治科學和政治性的決裂，以及政治性和哲學性的重探，來暴露「轉型正義」根本被問題化與重新詮釋的需求。因此，本論文不將轉型正義視為特定現象、或需要被解決的問題，或需要給予哲學基礎的價值，而是企圖將轉型正義視為重要的「政治—哲學—倫理議題」，從政治性與哲學性的層次重新探究轉型正義。政治性重探的工作基本上從轉型正義討論「正義」問題時，經常在報復性正義和回復性正義兩種正義觀點之間的擺盪出發；報復性正義和回復性正義的區分

與其說是兩種衝突的正義觀點，還不如說，它正好回應正義所具有的雙重面向：正義一方面指涉藉由法則的裁判從事懲罰、補償或賠償的工作，另一方面指涉法則作用下對於共同體內部成員的財產、身份、屬性、權力…的分配；也就是說，前者涉及審判的形象，總是與不義事件的發生相關，所以它總是關連到時間問題；後者涉及秩序建立的形象；總是與法則在特定空間所進行的劃分和分配，所以它總是關連到空間和秩序的問題。然而，正義的雙重面向並非截然二分的兩種邏輯，而是彼此交纏的雙重關係，加上正義自身與法則交纏卻又相異的關係，使得本論文企圖藉由轉型與正義、轉型與秩序和轉型與時間三組關係的探討，作為切入與政治性重探轉型正義的方式，並從上述三者之關係，重新詮釋、轉化與推理解轉型正義的不同路徑。

## 二、轉型正義的文獻回顧

「轉型正義」(Transitional Justice)一詞一開始是法理學者泰鐸(Ruti Teitel)於1990年代初期創造的新詞。(Luban, 2006: 409)然而，直到1995年，由克立茲(Neil Kritz)編輯、美國和平組織出版的三大卷《轉型正義：新興民主如何面對先前的政權》(*Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes*)問世，才正式確立「轉型正義」這個新興的學術名詞。

如同美國和平組織的前任顧問兼主任史密斯(Charles Duryea Smith)，在這三大冊《轉型正義》的導論所說：

當共產世界在1980年代末期崩塌，隨之開啟後冷戰時期時，新興民主國家，有些有著震盪的民主歷史，其他則僅由暴君統治，少數則享受著新民族的許諾，這些國家看著不同的民主，尤其是美國，以尋求民主機制和民主公民複雜基礎的創造，幫助他們跨越無法避免的惡水。他們問著：我們如何能以最佳方式啟發我們人民的民主習慣並建立司法制度，以推進及保護我們的新自由？(Smith, 1995: xv)

這段話一方面點出轉型正義這一概念所面對的問題，也就是如何藉由過去遺緒的處理，來幫助民主的確實建立；另一方面則點出這一概念出現的時間點及其全球的背景脈絡。儘管轉型正義的發生背景是杭廷頓所說的「第三波民主化」，<sup>26</sup>但三大冊的《轉型正義》所勾勒的轉型正義圖像及其呈現的材料，則是以二戰的戰後遺緒處理開始。因此，《轉型正義》的第一冊是「通論」，編者蒐集了他認為可能與轉型正義相關的著作選集，內容涵括政治學、歷史、司法、心理學以及道德等觀點；第二冊則是各國的案例陳述，依時序呈現了從二戰後的二十一個國家，

<sup>26</sup> 史密斯在導論提到，儘管專屬轉型正義的議題是整合到民主化的過程，但轉型正義和民主化兩者在概念上仍有區別，因此，三大冊的《轉型正義》並不檢視民主化的成果。(Smith, 1995: xvi)

如何在民主轉型之後，處理過去的人權侵害和相關遺緒；第三冊則是相關法規與報告，包含了上述二十一個國家的主要檔案與資料。

這份重要資料的出版之後，逐漸開啓諸多研究者對轉型正義的興趣：原本研究國際法、犯罪法或人權的法學家，或是研究內戰或大屠殺的政治學者、區域研究者，以及歷史學者，甚至是實際處理轉型遺緒的運動者或政策制定者，也開始以「轉型正義」一詞來標定與命名他們的研究主題。因此，與轉型正義相關的一系列專書和論文集在 1995 年之後逐漸問世。

政治學者麥克亞當(James McAdams)於 1997 年編輯且出版的《新民主中的轉型正義與法治》(*Transitional Justice and the Rule of Law in New Democracies*)，是三大冊的《轉型正義》出版之後，首先看到以「轉型正義」為名出版的論文集。這本論文集邀請不同領域的學者，分別撰寫及評價了八個國家的轉型正義案例；這八個案例一方面呈現不同國家所面臨的不同處境與問題，但在表達差異之外，也表達八個國家所面臨的類似問題與背景脈絡：也就是在民主轉型之後，該如何面對過去，處理過去遺緒；因此，八個案例同時代表轉型正義的八種範例和處理方式，八個國家也主要集中在中東歐以及南美，尚未擴及到非洲與亞洲…等國家。

麥克亞當編輯的《新民主中的轉型正義與法治》雖然蒐集八國案例，來代表八種轉型正義的狀況，但這些文章主要都放在追溯正義(retrospective justice)這種正義觀點的脈絡下，表達不同國家在調查、起訴、審判、肅清，甚至特赦過程中所面臨的限制，裡頭只有一篇文章敘述南非案例；因此，仍延續二戰之後的紐倫堡大審模式，強調追溯性正義及其以審判為主的報復性正義(retributive justice)，仍是轉型正義發展初期的主要處理方式，南非的真相調查委員會模式，在此時才剛開始受到矚目。

不過，沒過多久，法學家米諾(Martha Minow)於 1998 年出版的《報復與寬恕者之間：面對屠殺與大型暴力之後的歷史》(*Between Vengeance and Forgiveness: Facing History After Genocide and Mass Violence*)，在這本書中已逐漸調整轉型正義的視野，不將紐倫堡大審模式視為唯一處理方式，她因此說道：

然而，只有當我們承認起訴是緩慢、部分且偏狹，我們才能承認獨立委員會的價值，以調查更大的暴行模式，以及責任和共謀的複雜關係。……真相和正義並非唯一目標。至少，它們並不明明白白地指向它們的關切可能妥協的程度。另外有一組基本的，或許是針對集體暴力的隱含目的或回應——也就是復仇和寬恕(vengeance and forgiveness)。(Minow, 1998: 9-10)

在此，「真相和正義」仍屬於報復性正義的重要啓動來源，儘管兩者在報復性正義的脈絡下可能有不協調的狀況，但兩者尚未被對立地看待。可是，報復性

正義已非轉型正義的唯一典範，「真相和正義」作為轉型正義追求的目標，被米諾以「復仇和寬恕」這組概念所取代；將報復與寬恕並置，意味著報復性正義已非轉型正義的唯一選項，報復也非轉型正義的唯一目的，真相調查與和解委員會 (Truth and Reconciliation Commission, 簡稱 TRC) 在轉型正義的處理方式上，已取得一定程度的典範位置，這跟著帶進與報復性正義相對的另一種正義概念：回復性正義 (restorative justice)，這種正義觀認為正義並不在於「以牙還牙、以眼還眼」般的等價交換，而是強調以受害者為中心的創傷治療和修復，藉由修復和導正錯誤經驗，並以錯誤經驗為教訓，促成加害者與被害者的和解，或是重新建立共同體。不過，米諾並未以回復性正義視為報復性正義的替代方案，反而將之視為報復性正義的補充，認為兩者各有優缺點，只有審慎的交互運用，並直接面對歷史，才能防止未來人權侵害的再度發生。(Minow, 1998: 145-147) 因此，米諾把重點放在仇恨的消除、歷史的持續回顧，以及法律對此能給予的回應，並在之後於 2002 年編輯且出版另一本論文集：《打破仇恨的循環：記憶、法律與修復》 (*Breaking the Cycles of Hatred: Memory, Law and Repair*)，一樣是邀請不同領域的學者，開始嘗試從記憶、法律與修復這三面向，結合特定案例，從較為理論探討的方式，摸索治療並預防共同體受創的可能。與米諾的取向類似，神學家比加 (Nigel Biggar) 於 2003 年編輯且出版《埋葬過去：衝突之後創造和平與執行正義》 (*Burying the Past: Making Peace and Doing Justice After Civil Conflict*) 以及社會學者托皮 (John Torpey) 於 2003 年編輯且出版的《政治與過去：有關歷史不義的修補》 (*Politics and the Past: On Repairing Historical Injustices*)，這兩本論文集都將「記憶政治」視為轉型正義要面對的問題，並以較為理論性的方式，而非案例報告的方式呈現。

米諾的研究觸及了轉型正義的相關議題，像是兩種正義觀點的反覆討論，或集體記憶和法律對此可能的回應；但她並未明確以「轉型正義」標定她的研究興趣，她所探討的主題，也不限於二戰後的遺緒處理，或第三波民主化的國家。相較於此，泰鐸於 2000 年出版的《轉型正義》 (*Transitional Justice*) 一書，則是從三大冊《轉型正義》之後，第一本從法學理論的觀點，試圖將轉型正義理論化的著作。在這本書中，她著重的是政權轉變時，尤其是從不自由轉向自由的國家時，法律和法治 (rule of law) 如何作為橋樑的重要性：

由於轉型的界定特徵在於規範的轉變 (normative shift)，司法實踐橋接了兩個持續鬥爭的端點：一端依附在已建立的慣例，一端依附在基進轉變。最終，一種辯證所促成的位置出現了。在政治叛亂的脈絡下，轉型法學由部分且非理想化的正義概念構成：也就是暫時且形式有限的憲法、處罰、賠償、肅清和歷史。跨越法律的各種範疇，一種有特色的司法形式中介了政權之間的移轉。法律在此的角色是轉型而非基礎的，是個人地位、權利和責任在關鍵變化時——更廣泛地說，是權力關係轉變時的建構。(Teitel, 2000: 215)

一般認為，法律在政治極端轉變時，諸如革命或叛亂時，是反結構的；然而，泰鐸卻一反這種看法，透過此書試圖證明，政治轉變基本上是一種規範轉變，也是權力關係的轉變，意圖建立新的政治秩序；然而，對泰鐸而言，不管怎樣激烈的變動，在變動過程中，有其不變之處，不連續之間，仍有連續性的存在，因此，在激烈的政治、社會變動中，一些既存的社會規範與慣例並不會因為激烈的政治社會變動而消失，就在這個變與不變之間，都可見到法律在作為兩者間的重要中介，並在政治秩序和規範的建構裡，扮演重要角色。因此，儘管轉型正義所訴諸的正義索求經常是部份、有限且具有妥協性質，但法律在此仍具有重構共同體的功能；在此意義下，法律非但不是反結構的，還有助於結構和政治秩序的建構。因此，她力促一種轉型法學的發生，以及基於轉型法學的理解，所逐步建立的轉型正義理論。(Teitel, 2000: 213-230)

泰鐸代表了法理學界對轉型正義的特定理解：基於轉型正義理論化的企圖，她並不深入特定案例或不同案例所可能透露的各式意涵，而是試圖在不同轉型的案例之中，找到依附於規範基礎的共同性，以證明法律對歷史詮釋、政治認同、集體記憶，亦即，秩序建構的重要性。相較於此，布利托(Alexandra Barahona de Brito)、貢薩雷安立克茲(Carmen González-Enríquez)和阿古拉(Paloma Aguilar)三位來自不同領域的學者，於 2001 年共同編輯並出版《記憶的政治：民主社會裡的轉型正義》(*Politics of Memory: Transitional Justice in Democratizing Societies*)，類似於《新民主中的轉型正義與法治》，這本論文回到各國案例的分析與撰寫，邀請來自政治社會科學、國際關係、區域研究、人權研究等領域的學者，針對面臨轉型正義的八個國家，各自做了不同的比較、分析和評論；不過，有別於《新民主中的轉型正義與法治》，《記憶的政治》較著重歐洲的案例，分別只有一篇論文分析南美和南非的狀況。除了各國案例報告，《記憶的政治》的另一個重要性在於，它將「轉型正義」標定為 1980 年代中期之後，受第三波民主化潮流影響才跟著出現的現象，在此之前，相關討論僅侷限在紐倫堡大審和東京大審的資料；然而，短短十多年，有關肅清、國際法庭、真相調查、懲罰與賠償、人權侵害及觀察…等主題，已累積不少成果；因此，《記憶的政治》便針對 2001 年之前轉型正義的資料，做了詳盡的相關書籍與資料目錄的歷時性整理，並針對轉型正義的學術發展、爭論議題做了簡單介紹，算是繼三大卷的《轉型正義》之後，另一份重要的介紹與參考資料。(de Brito、González-Enríquez、Aguilar, 2001: 315-351)

從 2000 年之後，以「轉型正義」為主題、標題或副標的相關書籍越來越多，隱然顯露出「轉型正義」逐漸具有學術分工的傾向：雖然對此議題有興趣者往往意識或強調轉型正義所具有的跨學科或學科際的特色；可是，相關書籍的編者或著者，往往就著自己所屬的學科、所欲處理的議題，或所欲發展的理念和處理方式，來界定轉型正義及其所面對的現象和主題材料。泰鐸的《轉型正義》就代表法理學界將轉型正義理論化的嘗試；瑞各比(Andrew Rigby)於 2001 年出版的《正

義與和解：暴力之後》(*Justice and Reconciliation: After the Violence*)，則以發展「和解文化」為主要理念，並較為廣泛且全面地分析和評價戰後歐洲各國、西班牙、拉丁美洲、後共產國家、南非，以及巴勒斯坦這幾個國家的例子；分別以這些案例作為分析主題，隱含著作者試圖將這些不同方式的轉型正義加以「類型化」；瑞各比認為暴力之後的政權，大致有三種類型的處理方式：遺忘、審判和真相調查(Rigby, 2001: 2-10)，三種處理方式的「理念型」各有其優缺點。因此，對瑞各比來說，在以和平跟和解為主要前提與目的之下，不同方式的審慎與互補運用，才能逐步尋求真相與正義，也才能將過去放在適當的位置，獲致共同體的修復與和解。

瑞各比雖以《正義與和解》作為標題，並帶出三種轉型正義的處理方式，然而，他想強調的似乎是兼顧和解的正義，或說，將和解納入報復性正義的理解當中。這表現在轉型正義將真相調查委員會視為處理方式；因此，這一方面表達正義意涵的轉變，亦即，追溯正義不該只求助那種訴諸審判、懲罰、賠償或整肅…等紐倫堡大審的模式，也不僅是「以牙還牙、以眼還眼」那種強調公平交換和復仇的報復性正義；亦即，正義應該將和解納入它的意涵之中；另一方面，這也意味著南非在承接南美洲的真相調查與和解委員會之後，已走出它的獨特性，並在處理轉型正義的方式裡頭，取得一定的典範位置。

南非模式的特色是以特赦換取真相，並藉由真相調查與訴說真相，促成加害者與被害者的和解。特赦並非南非真相調查與和解委員會(Truth and Reconciliation Commission, 簡稱 TRC)的專利，在中南美洲的許多民主轉型，由於是軍政府與後繼的文人政府妥協的結果，軍政府為了保護自己在將來免受懲罰，往往以特赦作為政權轉移的交換條件；甚至，在歐洲共產國家的轉型，儘管最終採用肅清方式，但最初在考量以社會穩定為首要目標時，也往往曾考慮或使用大規模特赦或特定特赦作為處理選項。南非模式以特赦換取真相，並因此取得一定的成果，有許多原因，像是曼德拉(Nelson Mandela)的種種作為替南非帶來和解的契機，社會因此有追求和解的共識；而且，基督教作為共同信仰，維持了悔罪與救贖的傳統，加上領導真調會的屠圖(Desmond Tutu)大主教的個人領袖魅力。

諸多原因使南非模式成為獨特典範，它像是一個無法複製的例子，但有志者希望由此得到啟發，懷疑者對此有諸多批評與分析。<sup>27</sup>因此，以真調會為主題的作品，尤其是以南非模式為主的討論，在 2000 年之後逐漸增加，甚至，連屠圖主教也以他領導南非TRC的經驗，撰寫了《沒有寬恕就沒有未來》(*No Future*

<sup>27</sup> 懷疑者大多認為：一、以特赦換取真相，不但犧牲報復性正義與懲罰，更是一種政治妥協的產物；二、懷疑真調會追求、建構與訴諸的真相是否只是侷限、甚至有問題的真相；三、要加害者與受害者重新敘述真相，帶來的是和解還是更大的報復或傷害；四、借用人權、憲政主義及公民民族主義(Civic Nationalism)，作為南非國族的建構，但在實踐上卻只是族裔民族主義(Ethno Nationalism)的延續和變體。

*Without Forgiveness*)一書。在這些與真調會相關的著作中，最具資料性與參考性的作品，算是海娜(Priscilla B. Hayner)於2002年出版的《無法說出的各種真相：面對真相委員會的挑戰》(*Unspeakable Truths: Facing the Challenge of Truth Commissions*)，她仔細爬梳二十世紀以來，真調會在全世界各國的運用方式與狀況，並對此作出詳細的分析、歸類與描述，書後還附有詳細的附錄資料；有關真調會的討論裡，分析與討論較深入的著作，是羅特堡(Robert I. Rotberg)與湯普森(Dennis Thompson)於2000年編輯且出版的《真相與正義的對抗：真相委員會的道德性》(*Truth v. Justice: the Morality of Truth Commissions*)，這本書同樣邀請不同領域的學者共同書寫，側重與真調會相關的道德哲學以及理論方面的討論，觸及了真調會所需的種種條件、限制及應審慎思考的問題。<sup>28</sup>

在支持報復性正義觀的人看來，TRC 成為轉型正義的新典範，是捨棄正義以追求真相與和解，以和平換取正義，因此，真相與正義在這意義下以對立方式呈現，羅特堡與湯普森才會將「真相與正義的對抗」當作書名，表達 TRC 帶來的衝突和影響；然而，TRC 也開啓了回復性正義觀在轉型正義中的重要性，並將「寬恕」和「和解」的問題帶入轉型正義的討論。轉型正義不再只是審判、整肅、調查、特赦、懲罰與賠償，這些報復性正義的處理方式，儘管滿足了正義當中懲罰的面向，但往往變成勝利者的正義，或成為下次報復的來源；因此，轉型正義的討論逐漸發覺，只有追求（受創）共同體的和平、穩定與和解，才是轉型正義更重要的目的；同時，在穩定與和平的基礎下追求正義與和解，也是人權運動在1980年代之後找到的著力點：一方面，國際人權組織與聯合國透過國際介入、國際法庭…等，混合著紐倫堡大審與人道關懷的方式，來推動人權的建立與修復，這種操作最具代表性的就是皮諾契特的案例，羅特雅瑞娜(Naomi Roht-Arriaza)於2005年出版的《皮諾契特的效應：人權時代的轉型正義》(*The Pinochet Effect: Transitional Justice in the Age of Human Rights*)，就以皮諾契特從逮捕到審判的例子，說明這案例如何建立了人權與國際審判的範例，並影響南美洲與東歐的處理方式；另一方面，國際人權組織藉由聯合國、國際法、國際特赦組織的運作和影響，來促成國家內部的責任釐清與自我重建，儘管它的影響仍不確定（de Brito、González-Enríquez、Aguilar，2001：21-24）；但南非模式可說是

<sup>28</sup> 其他與TRC相關的書籍還有：波瑞(Alex Boraine)於2001年出版的《被揭露的國家：深入南非真調會》(*A Country Unmasked: Inside South Africa's Truth and Reconciliation Commission*)；威爾森(Richard A. Wilson)於2001年出版的《南非真相與和解的政治：合法化隔離之後的國家》(*The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa: Legitimizing the Post-Apartheid State*)；詹姆士(Wilmot James)與維基維爾(Linda Van De Vijver)於2001年出版的《真調會之後：反思南非真調會》(*After TRC: Reflections On Truth & Reconciliation In South Africa*)；戴爾(Russell Daye)於2004年出版的《政治寬恕：南非的教訓》(*Political Forgiveness: Lessons from South Africa*)；菲爾普斯(Teresa Godwin Phelps)於2004年出版的《那些粉碎的聲音：語言、暴力與真調會的工作》(*Shattered Voices: Language, Violence, and the Work of Truth Commissions*)；達利(Erin Daly)與薩欽(Jeremy Sarkin)於2006年出版的《分裂社會的和解：尋找共同基礎》(*Reconciliation in Divided Societies: Finding Common Ground*)；當然，還有龐大的期刊論文從不同方式和學科背景分別專門討論真調會，在此暫不贅述。



藉由人權運動以及公民民族主義(civic nationalism)的理念，來達成南非版本的國族建構的目的。(Wilson, 2001: xv-xxi)

這個紐倫堡大審模式與南非模式的對立、互補與交纏，呼應泰鐸於 2003 年發表的文章：〈轉型正義系譜學〉(*Transitional Justice Genealogy*)，她將轉型正義分為三個時期，這三個時期彼此獨立存在，時而對立時而互補，以至三者彼此交纏在一起：第一個時期是從二戰之後直到冷戰結束，這段時期強調的是以國際法和國際法庭介入，以補足國內法的不足，並設法以國際正義取代國內正義，以國際法的約束來限制一戰之後造成的報復性懲罰與賠償，因此，紐倫堡模式與報復性正義主導了第一時期的轉型正義。第二時期是從後冷戰到二十世紀末，真調會在此階段取得典範地位，它代表正義觀以及轉型正義追求目的的轉移，單純由國際法庭審判式的處理方式不足以解決問題與建立和平，必須更廣泛地尋求脈絡、歷史、治療與和解的方式，但這並不意味著國際法在此失去影響，而是國際法落實在民族國家內部運作，協助這些民主化國家的民族建立與民主鞏固，以呼應全球民主化的歷程；因此，TRC 變成加害者與受害者之間透過對話的形式，和平與回復性正義主導此時期的轉型正義。第三時期則從九一一之後開始，這是轉型正義的穩定期，也是轉型正義的擴張與常態化，全球法治變成是奠基於戰爭法的擴張，也同時是戰爭法與人道法(humanitarian law)的合流，轉型正義變得無處不在且無處不是，所有轉型期的正義尋求，都被特定政治條件所關聯的法治所分化；最終，轉型正義變成近代國際歷史，政治發展的一部分，我們難以抗拒這個狀況。(Teitel, 2003: 69-94)

從法治發展來批判地檢視轉型正義的演進，並試圖透過這個批判工作將轉型正義給問題化，是第一個對轉型正義較為根本的反省。但這並未阻止轉型正義的相關文獻繼續增長，以和平與和解為主題的轉型正義論文集與相關著作，不斷陸續出版，像是人權學者司多佛(Eric Stover)與文恩斯坦(Harvey M. Weinstein)於 2004 年編輯且出版的《我的鄰人，我的敵人：大暴行餘波中的正義和共同體》(*My Neighbor, My Enemy: Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity*)，裡頭的論文大多是討論盧安達與前南斯拉夫在受創之後，在司法、社會、調查…等面向的發展狀況；或是政治學者菲爾波特(Daniel Philpott)於 2006 年編輯且出版的《過去之惡的政治：宗教、和解與轉型正義的兩難》(*The Politics of Past Evil: Religion, Reconciliation and the Dilemmas of Transitional Justice*)，以寬恕與和解為主題，探討神學和政治學如何關聯到這些衝突之後的國家以及轉型正義的脈絡；以及法學家暨人權學者羅特雅瑞娜(Naomi Roht-Arriaza)與馬力茲克倫(Javier Mariezcurren)於 2006 年編輯且出版的《二十一世紀的轉型正義：超越真相與正義的對抗》(*Transitional Justice in Twenty-First Century: Beyond Truth Versus Justice*)，一方面，這些著作不但透露出轉型正義逐漸以寬恕、和解、和平、回復性正義等價值為目標，換句話說，其實是追求共同體的秩序和穩定為轉型正義的目的；另一方面，這些著作也逐漸將轉型正義所凝視的地區，從過去的歐洲、南

美洲與南非，轉移到一些之前並未視為轉型正義的國家，尤其是非洲和亞洲，諸如獅子山、斯里蘭卡、柬埔寨、東帝汶、墨西哥、阿富汗，甚至是當前情況未明朗的伊拉克…等國家，再次呼應泰鐸所謂的「轉型正義的常態化」的狀況。

有別於泰鐸由法學出發，從法治與國際法在這五十年來於全球的發展，爬梳出轉型正義的演進，以及她在《轉型正義》裡將轉型正義理論化的嘗試；政治學者艾斯特(Jon Elster)於2004年出版的《結算：歷史觀點中的轉型正義》(*Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*)，則由政治科學的角度，給予轉型正義截然不同的理解與分析。首先，艾斯特並不將轉型正義視為第三波民主化或是二戰之後的專利，他認為轉型正義的歷史與民主的歷史同樣悠久；因此，他仔細爬梳古希臘城邦雅典的兩次轉型正義案例，以及1815年的兩次波旁王朝復辟帶來的兩次轉型正義案例，這部分與二十世紀的一波波戰後重建及民主轉型，構成他所謂的「轉型正義的領域」(The Universe of Transitional Justice)。接著，他將正義視為一個由情緒所驅動的動機，情緒驅動的正义動機，會藉由政治正義與司法正義這兩端所構成的制度性中介以訴諸正義的回應；因此，艾斯特跟著將正義視為可操作的科學概念，並納入加害者、受害者、政治與經濟的限制等變項，以構成他所謂的「轉型正義的結構」(The Structure of Transitional Justice)並將之當作他的分析架構；透過「轉型正義的結構」，艾斯特試圖證明的是，諸多轉型正義的案例，經由他的分析架構，呈現出一種無法通則化的結果，亦即，我們只能對這些案提出實證與解釋的工作，這些現象脈絡依存的特性，是轉型正義通則化的障礙。因此，艾斯特透過《結算》一書，與那些企圖將轉型正義理論化的著作對話，認為轉型正義理論化的工作是個不可能的任務。

艾斯特在《結算》出版之後，於2006年編輯且出版《民主轉型時的報復與修復》(*Retribution and Reparation in the Transition to Democracy*)論文集，秉持他認為轉型正義無法理論化，因此只能以案例分析的方式，呈現不同案例的脈絡依存特性，而且案例仍以歐洲、拉美及南非為主；可是，艾斯特在寫作風格上仍繼承他在《結算》裡所展開的分析架構，希望從變項之間的關係，來探究不同轉型正義所展開的不同樣態。艾斯特的《結算》是政治學界研究轉型正義的重要里程碑；在轉型正義的相關研究裡，也是繼泰鐸的《轉型正義》之後，第二本較為理論與分析性的完整著作；然而，他這種操作與理解轉型正義的方式究竟意味著什麼，本論文後續會有更詳細的分析。

轉型正義的相關文獻仍處於持續發展與擴張當中，本論文針對當前轉型正義論述的爬梳，並不在窮盡轉型正義的相關討論，而是企圖就現有的論述梳理出粗略的輪廓。因此，綜觀整個轉型正義的概念提出、討論、研究與實踐至今，它在國際與各國的發展，尤其是它在學術領域的持續關注、研究與討論的過程中，已逐漸形成龐大且穩定的學術分工社群和實踐社群；不同國家的案例報告和各式的比較研究，成為轉型正義的重要來源，這批研究屬於廣義的政治和社會科學的研

究；另一批則從不同面向，諸如法治、記憶政治、正義、寬恕…等關鍵理念，從事較為理論與哲學性的探究。值得注意的是，儘管轉型正義的現象擴及全球，但轉型正義的相關論述仍以英文為主，而未見到英語之外以「轉型正義」為名的文獻；儘管歐洲地區有許多討論二戰遺緒與後共黨(post-socialist)遺緒處理的相關著作，這些著作卻並未以「轉型正義」為名來理解他們所處理的議題；華文地區也並未出現以轉型正義為名的著作，目前只在台灣可找到散篇論文或論文集，以轉型正義為名，專門討論相關議題，這些散篇論文和論文集的出版，也都和「轉型正義」在台灣引發的風潮相關。這個轉型正義和英文的緊密連結和親近性，表達了轉型正義的全球擴張與英語世界在此佔據優勢有著緊密關係。<sup>29</sup>另一方面，整個轉型正義的論述在 2004 年之前，除了泰鐸的〈轉型正義的系譜學〉，以及艾斯特《結算》的一部分，轉型正義的相關研究都尚未反思轉型正義本身的發展背景及其各種預設，亦即，轉型正義的研究者都傾向將之視為分析概念或正向價值，企圖從實際發展的觀察中，取得解釋的工作，甚至是後繼實踐的可能，又或者在理論和思想層次上，試圖辯論出較好的處理方式或規範基礎；因而未將之視為重要的「倫理—政治議題」，重新探究轉型正義本身的諸多預設及效應。因此，本論文試圖由此切入，重新探究與思考轉型正義裡，轉型正義如何透過國際力量的傳散，和民主轉型、民主化和法治等概念聯繫起來，這些概念的預設為何？如何形構我們對轉型正義的理解？從這些概念關係的分析和拆解，我們也才能理解所謂的「轉型」究竟意味著什麼？

### 三、研究方法和理論架構

由於轉型正義的論述聚焦在一種實證主義、自由主義和憲政主義式的民主假定之上，在將轉型正義帶來的議題和挑戰視為需要解決的問題之餘，轉型正義的相關討論往往也將轉型正義導向並視為是一系列的政治和社會工程，這個政治和社會工程企圖將受創或政權轉移後的共同體，帶往一個正常、常態和穩定的狀況。然而，從政治性重探出發會發現，政治性的作用不只是政治共同體重新奠基的過程，政治性的發生不只是跟「革命」這個概念息息相關，政治性更關注社會原則的重新劃分和建構，它也就不只是一個社會的激烈變動過程，或單純的常態化過程，它更可能介於常態和例外之間，甚至是關聯著常態和例外的關係。因此，

<sup>29</sup> 轉型正義與英語的密切連結，並非排除英語之外的研究者參與轉型正義的研究；相反的，轉型正義的研究者，經常是非英語系國家出身，卻用英語寫作該國轉型正義的議題，像是阿根廷裔的泰鐸(Ruti Teitel)、克羅埃西亞的祖芭提切(Jelena Subotić)、日本的二村高殿(Madoka Futamura)、挪威的艾斯特(Jon Elster)、德國的歐費(Claus Offe)…等人。然而，就本論文目前所做的觀察發現，這些研究者所處的國家，並不見得以「轉型正義」(Transitional Justice)命名他們國家如何面對過去人權侵犯的議題。因此，就本論文目前所做的觀察發現，在德國主要以「克服過去」(Vergangenheitsbewältigung)一辭，來指稱德國如何在二戰及兩德統一之後面對過去歷史經驗，這部份有許多地方和轉型正義重疊，但兩者不完全等同；在日本則主要以「戰後責任」(戰爭責任)來稱呼類似於轉型正義的議題；相較於此，台灣則是直接從英語翻譯成中文，並以此概念來命名、指稱與涵括相關的事件、人物和經驗。

當轉型正義經常呈現報復性正義和回復性正義的兩難，呈現民主轉型後的衝突、混亂和種種難題，並企圖朝向正常、常態和穩定的共同體狀態時，我們可以確定，轉型正義所面對與對應的政治共同體，不見得處於正常、常態和穩定的狀態；另一方面，轉型正義的討論也正企圖將政治共同體導向另一個「正常、常態和穩定的狀態」。

因此，政治性重探作為本論文的問題意識，並帶出政治性原則所具有的變動、例外、奠基與曖昧…等特性時，本論文企圖以一種「理論作為工具和方法」，當作介入轉型正義的方式，重新理解和詮釋轉型正義的「問題—方法—答案」三者的關係；在此，「理論作為工具和方法」指的並不是一種套用和應用的方法，而是「現象學—詮釋學」當中，探討「問題—方法—答案」的後設觀點和取徑，透過「理論作為工具和方法」的介入，暴露出目前轉型正義的形構樣態；然而，這並不意味著「理論作為工具和方法」和「轉型正義的既有實踐和討論」是兩個不變的實體，在「理論作為工具和方法」的介入過程中，兩者會互相影響和改變彼此。另一方面，本論文也強調轉型正義的「政治性重探」，當作政治性重探的路徑和方法。所以，本論文企圖由德希達(Jacques Derrida)後期對倫理—政治的闡發，以及奈格里和哈特(Antonio Negri and Michael Hardt)近年來所發展的「帝國」(empire)討論，<sup>30</sup>作為政治性重探轉型正義的資源；由於他們對當代西方政治發展的思考，都是從哲學和政治的深層關係出發，使得他們的思想都可視為是政治性的探討和詮釋，並具有一種政治性重探的性質，不但深入西方思想的根源，也在常態和例外的交纏關係來回探索；因此，這也是本論文企圖以他們的思想作為政治性重探轉型正義的理由。

然而，德希達的後期思想以及奈格里和哈特的思想之間，並不見得彼此相容；所以，本論文順著轉型正義的問題意識出發，在論文寫作過程中，最終選擇「解構」作為理解政治性的觀點以及政治立場。這個選擇並不意味著否定或放棄「帝國」的相關討論，相反的，「帝國」所開啓的嶄新觀點，得以補充許多德希達在全球層次的議題上並未清楚說明之處。本論文認為，兩者對革命和時間性的理解有著根本差異，是本論文之所以在兩者間做出選擇的原因，這部分將在第三章有較為詳細的討論。因此，「解構」既是文本閱讀和詮釋的策略，也是從這種閱讀和詮釋策略，所發展出的哲學思考和處理哲學問題的方式，它在一九九〇年代開始介入一系列的政治—倫理議題，它的重點在於，將所探討的議題視為對於當下的探問，可是，「當下」(present)作為「過去—現在—未來」關係的一環，它總是為過去和未來所填滿，因此總是一個不在場，也是一個「(不)可能」(the impossible)；然而，「不可能」作為特定的「(不)可能」，它並非虛無的感嘆，而是要求我們儘可能梳理這個當下是被什麼樣的過去和未來所填滿；亦即，要深

<sup>30</sup> 有別於一般所理解的帝國和帝國主義，「帝國」(empire)這一詞是奈格里和哈特在《帝國》(Empire)一書所特地闡發的概念和術語；因此，在之後的段落，本論文皆以引號標示「帝國」一詞，以表達這是奈格里和哈特的專有概念和術語。

入了解填滿當下的過去和未來如何成為我們對於當下的預設。只有深入了解這些已預設當下為何並填滿當下的過去和未來，我們才能從當下這個不可能中找到可能性。

另一方面，「解構」的策略不只是政治性重探的方式，「解構」也是一種詮釋學的解讀策略。<sup>31</sup>在「現象學—詮釋學」的傳統認為，答案來自於問題，問題預設著答案，因此，問題和答案之間本身就有著對話關係，在我們尚未得知答案之前，答案已經引領我們的提問，將提問帶往答案，我們的提問也往往預視答案的出現；在此，方法作為一種問題獲得答案的工具，作為一種通往目的的道路，便必須持續接受審視與反省，而非毫無反省地應用和套用。所以，「現象學—詮釋學」是一門藉由「問題—方法—答案」的對話關係切入，並以「作者—文本—讀者」三者的對話關係為探討模式，以此理解和詮釋三者關係如何構成的學問。因此，當本論文從重探政治性(*retreating the political*)出發，「重探」同時涉及「撤退」(*retreating*)、「重新對待」(*re-treating*)和「重新追溯」(*re-tracing*)的雙重意涵；重探政治性也就是要這種退一步的重新對待和追溯，試圖從哲學和政治交會、從思想的層次，來捕捉政治性原則的經驗。如此一來，這種退一步以重新對待和追溯的工作同時涉及詮釋學的工作。

那麼，本論文將著重德希達在 1990 年代以後的著作，包括《既給的時間：一、偽幣》(*Given Time: I. Counterfeit Money*)、《馬克思的幽靈：債務國家、哀悼工程和新國際》(*Specters of Marx: the State of Debt, the Work of Mourning and the New International*)、〈法之力：「權威的神秘基礎」〉(*Force of Law: "The Mystic Foundation of Authority"*)、《流氓》(*Rogues*)…等書。「帝國」方面的討論，主要以哈特和奈格里於 2001 年出版的《帝國》(*Empire*)，以及 2004 年出版的《諸眾》(*Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*)為主，並配合奈格里早期探討法政哲學的作品，諸如《叛亂／舉事：制憲力和現代國家》(*Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*)、《戴奧尼索思的勞動》(*Labor of Dionysus: Critique of State-Form*)等著作，配合與深化對帝國討論的理解。

從「理論作為工具和方法並介入詮釋」出發，本論文集在近二十多年來，與轉型正義相關的文獻，這些文獻的範圍已在上一節已劃出一粗略的輪廓。那麼，透過後期德希達和「帝國」的討論，本論文企圖將之化為一個探討轉型正義「問題—方法—答案」關係的後設探討架構，並以此作為介入轉型正義的方式。然而，儘管作者盡量忠於德希達和「帝國」的思想，但本論文對於兩人的解讀，

<sup>31</sup> 有些學者認為，德希達的「解構」(*deconstruction*)不應被視為「現象學—詮釋學」的傳統；然而，從德希達的師承(勒維納斯(*Emmanuel Levinas*))、早期作品中的對話對象(胡塞爾(*Edmund Husserl*)、海德格(*Martin Heidegger*))，甚至在八零年代和高達瑪(*Hans-Georg Gadamer*)的論戰…，都很難說德希達和「現象學—詮釋學」的傳統沒有關係，更不可能說德希達未受這個傳統影響。因此，若用廣義的「現象學—詮釋學」的傳統來看德希達的作品時，德希達的「解構」可說是「一種」詮釋學的路徑。

並不必定是「正確」和「權威」的解讀，只是反映作者相應於轉型正義的現象和文獻時，對兩人所做的特定詮釋和理解。因此，轉型正義的政治性探討既非企圖尋找或確認轉型正義的明確意義和運作策略，也非企圖將轉型正義概念化成可為科學研究所用的操作性定義；相反的，轉型正義在這樣的探討下，將會呈現出轉型正義論述的邊界和預設。然而，這並不意味著本論文對轉型正義的政治性重探即是轉型正義的「定論」；「現象學—詮釋學」的傳統所重視的「問題—方法—答案」之關係，目的並不在於理解和詮釋出「正確」的問題、方法和答案，甚至，「正確」的問題、方法和答案對詮釋學來說是必須持續追求的任務；因此，重新探討轉型正義的「問題—方法—答案」三者關係，並非設法給出一個正確問題、方法和答案，而是要不斷豐富我們對於轉型正義的意義和既有理解，即使這個理解並不見得能給予現狀直接的幫助，甚至可能具有內在顛覆性。最終，這一系列重探的詮釋工作，不只是探問和豐富轉型正義的「問題—方法—答案」的關係而已，這個重探工作的歷程，也是企圖重新暴露「過去—現在—未來」的關係，以回應「當下」作為「不可能」所帶來的挑戰。

#### 四、論文架構與章節安排

本論文主要是後設反思轉型正義本身及其與民主的關係，共分為五章。第一章是導論；第二章則探討轉型與正義的關係；第三章則是轉型和秩序的關係；第四章則是轉型和時間的關係；第五章則總合之前各章的討論，並旁及台灣的狀況；以下概述各章大要。

第二章主要探究轉型與正義的關係，一方面細緻討論艾斯特的《結算》，並帶入法學家泰鐸和國際關係學者曼妮(Rama Mani)對於轉型正義和法治（重新）建立的見解；另一方面，則藉著德希達對解構與正義可能性的討論，試圖詰問和思考正義和法治的關係。這將引導出幾個問題：若說《結算》給予轉型正義的啟示是認為，所有的轉型正義都是脈絡依存；那麼，從德希達的思考出發會認為，脈絡依存的正義仍不是正義，因為它所尋求的仍是另一種制法暴力，而非解構工作所呈現的困局，不是神話暴力與神聖暴力之間的張力；同時，德希達的解構正義，不但持續考驗每一場「正義審判」（或審判之變體的可能），也間接將所有審判視為「展演審判」；每個轉型正義所欲尋求的正義、秩序和法則，都在召喚班雅明意義下的制法暴力和護法暴力，只是神話暴力的不同形式而已。從德希達所閱讀的班雅明出發，從而確認艾斯特、泰鐸和曼妮三人將法治和審判視為轉型正義的重要措施的同時，卻忽略的正義的法權來源，以及效力可能產生的結果；這部份的提問也就進一步推向第三章探問轉型與秩序的關係。

第三章則探究轉型與秩序的關係，主要引介祖芭提契(Jelena Subotić)奈姬(Rosemary Nagy)這兩位國際關係學者近年來對轉型正義的反思性研究，並藉由

哈特和奈格里對「帝國」的相關討論，將轉型正義和「帝國」主權的邏輯聯繫起來，一方面將轉型正義視為「帝國」法律構成的一部分，另一方面則從這個法律構成來探討戰爭、暴力和法律之間的關係。如此連結企圖批判的是，當轉型正義必須以司法機制作為處理方式的基礎時，司法機制並無法保證戰爭不再發生；相反的，司法機制可能成為正義戰爭背書的理由。因此，當轉型正義做為民主轉型的一部分，它在面對和處理過去的種種不義，並藉此建立民主價值和秩序時，轉型正義所欲防止的人權侵犯並不會因為民主和司法機制的運作和鞏固而消失；相反的，人權侵犯更可能以道德化和罪犯化的法律建置而繼續發生。然而，由「帝國」連結轉型正義時，一方面企圖延伸出對於司法暴力的批判，另一方面則企圖思索諸眾(Multitude)、正義和另一種轉型的關係，乃至於這個問題將帶出轉型和時間的關係。

第四章則主要從轉型與時間的關係切入，批評一種過去與未來對立的時間觀，以及這種時間觀所發展出來的霸權民主；相對於這種對立的時間觀，我試圖引入德希達關於禮物的討論，並聯繫起禮物與過去「遺留物」(legacies)的關係，試圖帶出一種以不可能、無法交換且純粹給予的禮物，以之作為可能性條件的時間觀和禮物觀，在這種「(不)可能」之下的時間觀，「當下」並不在場，在場的是過去及其投射的未來，會不斷作用和增補當下。因此，我們無法以一種排除過去(之惡)的方式，完全擺脫過去以朝向未來，同時，過去的「遺留物」(legacies)會不斷留存在我們的當下，並索求各種層次與面向的交換，或以這些遺留物兌換成集體記憶，或兌換成選票、權力、利益和權利，或兌換成與正義相關的審判、懲罰、道歉、賠償，或兌換成與寬恕相關的道歉、和解，或兌換成民族和解(或建構)所需的共同感和共同價值，甚至是基於其上的新憲法…。

然而，我們之所以作為接受者，正是基於一種不知道究竟是否接受何種禮物，不知道我們是否是接受者，甚至不知道「我們」是誰；因此，作為禮物的遺留物便以搖擺不定的誠命和律令的方式，作用在「我們」之上，我們因而被迫將這份遺留物再次加倍地給出，以換取上述的東西；只是，禮物作為可交換的禮物，同時具有禮物、毒藥與債務的面向，因此，作為禮物的遺留物在上述各種層次與面向的交換，都冒著可能無法給出與交換的風險，或交換出來的禮物，變成更大的債務或毒藥。

將禮物與時間的討論帶進轉型正義的討論，是循著對霸權民主的批評，以提出「將來的民主」的說法，它將民主視為一種潛能、可能性與發生，因此，任何民主的實現，都讓民主變得不可能，讓民主不再是民主。因此，「將來的民主」有賴我們不斷對過去與當前民主的不斷反省與重新詮釋，在此狀況下，不斷反省與重新詮釋，得以讓轉型隨時可能發生，轉型不見得是由政治科學所任意劃分的轉型時刻、轉型時期或過渡時期。

第五章則企圖總結前三章對轉型與正義、轉型與秩序、轉型與時間的探討，並從這些探究成果來思考轉型正義在台灣的狀況、處境和未來的可能性；最後，則完整回顧整篇論文，提出本論文的限制和繼續發揮的方向和展望。





## 第二章 轉型與正義

### 一、結算正義及三種閱讀《結算》的方式：

「正義」一直是轉型正義的核心問題意識，也是轉型正義相關討論裡頭持續出現、辯論與發酵的議題，甚至指向轉型正義的最終關懷。由正義的討論，我們能簡單引導出三種對轉型正義的指涉：第一種指涉的是轉型正義的具體實踐和作為，這些實踐和作為便帶出一系列的行動者，諸如民族國家、各式國際組織（如聯合國、國際戰犯法庭、國際法庭…）、以及各式相關的 NGO 或團體（如國際轉型正義中心、國際人權團體、國際民主轉型中心…），這些行動者在民族國家內部、民族國家之間，以及各式國際組織和各式 NGO 或團體之間…等不同的層次產生不同的互動；第二種指涉的是隨這些實際作為而來，大量且各式的區域研究和比較研究，這些屬於政治科學或國際關係的研究，傾向將「正義」視為科學分析與實證觀察的概念，而非規範基礎或思考的對象；第三種則是偏向政治哲學或法哲學的討論，這方面的討論主要聚焦於「較好的處理方式」，或面對轉型正義議題時的規範基礎。

轉型正義的各式研究便建立在這樣的處境與條件下，不同研究者循著不同的經驗，或不同的學科訓練，建立起轉型正義的學術輪廓。值得注意的是，以「轉型正義」為標題或副標的學術著作，大都扣連著轉型正義所涉及的不同面向或取徑，諸如過去之惡、真相調查委員會、新興民主面臨的挑戰、記憶政治、和解、報復與修復…，然後以論文集的方式呈現；相對的，以轉型正義為標題的專著並不多，至今為止有泰鐸(Ruti Teitel)從法學理論出發，於 2000 年出版的《轉型正義》(*Transitional Justice*)，<sup>32</sup>以及艾斯特(Jon Elster)於 2004 年出版的《結算：歷史觀點中的轉型正義》(*Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*)，從政治學的角度與觀點，將轉型正義的主題做了細緻的分類、分析與爬梳；還有羅特雅瑞娜(Naomi Roht-Arriaza)於 2005 年出版的《皮諾契特效應：人權時代的轉型正義》(*The Pinochet Effect: Transnational Justice in the Age of Human Rights*)，從人權與國際法的觀點，敘述前智利獨裁者皮諾契特從被逮捕到審判的案例，皮諾契特的案例之後成為重要典範，影響了中南美洲獨裁政權，

<sup>32</sup> 有些專著與轉型正義有極大相關性，但由於著作標題或副標並未出現「轉型正義」一詞，因此並未將之算入嚴格意義下的轉型正義專著。這些著作包括：瑞各比(Andrew Rigby)於 2001 出版的《正義與和解：暴力之後》(*Justice and Reconciliation: After the Violence*)主要談論二十世紀這一波民主轉型後，不同民主政權面對過去的幾種處理方式；米諾(Martha Minow)於 1998 年出版的《報復與寬恕之間：面對屠殺與大型暴力之後的歷史》(*Between Vengeance and Forgiveness: Facing History After Genocide and Mass Violence*)；黑娜(Priscilla B. Hayner)於 2002 年出版的《無法說出的各種真相：面對真相調查委員會的挑戰》(*Unspeakable Truths: Facing the Challenge of Truth Commissions*)，專門討論真相調查委員會的著作；以及歐力爾(Mark Osiel)於 1997-2002 年之間，以阿根廷內戰為對象，探究有組織的集體暴行和法律之間的關係所著的「暴行三部曲」。

甚至也影響了歐洲各國；目前最新的則有二村高殿(Madoka Futamura)於 2007 年出版的《戰犯裁判所與轉型正義：東京大審與紐倫堡遺產》(*War Crimes Tribunals and Transitional Justice: The Tokyo Trial and the Nuremburg Legacy*)，認為東京大審作為紐倫堡大審的延續，往往受到相對的忽視；因此，作者企圖重提東京大審的重要性及其可能對轉型正義帶來的正面影響和效應。這一系列直接與轉型正義相關的研究，尤其是將「正義」放在關注中心的相關研究中，以艾斯特(Jon Elster)的《結算》一書，是轉型正義至今為止最具企圖與理論層次的作品，也是最值得注意且需要討論的著作。

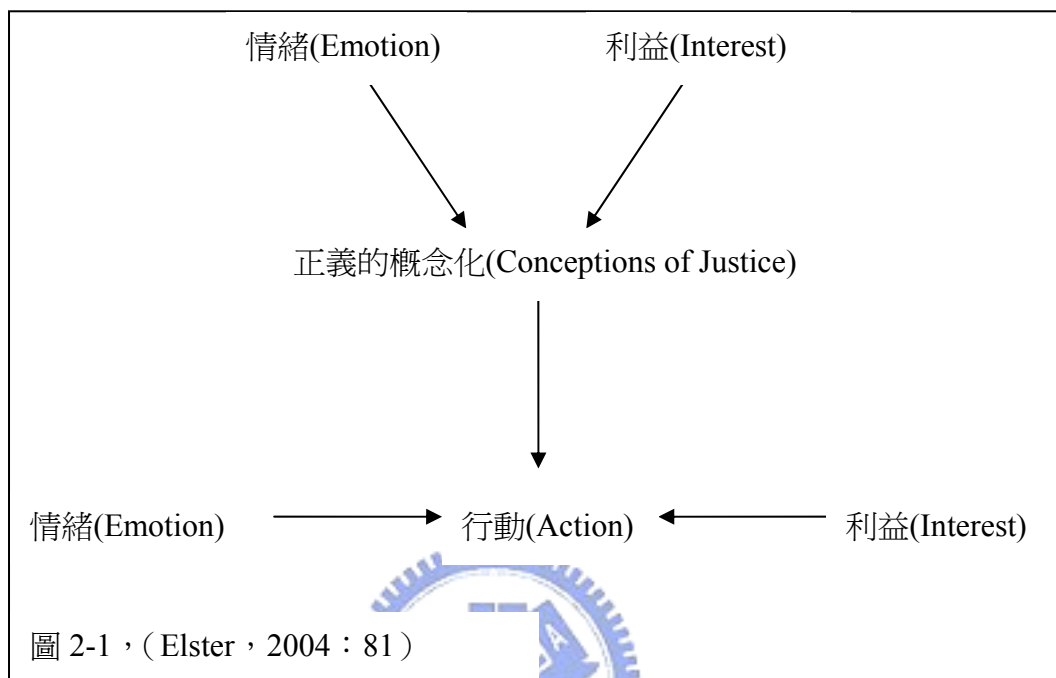
艾斯特在《結算》一書一開始就給予轉型正義一個簡潔界定，他認為：「轉型正義發生在政權轉移之後(after the transition from one political regime to another)，它由審判、整肅與修復的過程所構成。」(Elster, 2004: 1)；之所以做出這個簡潔界定，來自於他所好奇的問題：亦即，在歷史過程中，不同的政權轉移所造就的各種轉型正義樣貌，為何有時對加害者懲罰嚴厲，有時甚至沒有懲罰，也就是說，不同轉型正義的案例顯示出懲罰加害者的程度有極大的差異性，這是為什麼？另一方面，相對於加害者，不同轉型正義的案例也顯示出受害者得到賠償的程度也呈現出極大的差異；因此，為何會有這些差異？這一系列的問題，構成《結算》一書的問題意識。(Elster, 2004: 79)

從這個問題意識出發，《結算》一書分為兩部分，第一部分主要是案例的蒐集與呈現。艾斯特一方面認為，「轉型正義並不限於民主政權。」(Elster, 2004: 1) 另一方面也提醒讀者，「民主的轉型正義幾乎與民主本身同樣古老。」(Elster, 2004: 3) 因此，從歷史經驗出發，他用了兩章，分別仔細描述古希臘雅典於西元前 411 和 403 年所發生的兩次民主轉型與轉型正義；以及法國在 1814 年和 1815 年所發生的兩次波旁王朝復辟；分別描述這兩個在西方歷史具典範性質的轉型正義案例之後，他接下來用整整一章分析了發生在二十世紀約三十個特殊的轉型正義案例，<sup>33</sup>這整個部分構成他所謂「轉型正義的領域」(the Universe of Transitional Justice)。在描繪出轉型正義的輪廓之後，第二部分則是他所謂的「轉型正義的分析」，一方面比較與解釋這些案例，另一方面提出一個分析架構，勾勒出艾斯特所稱的「轉型正義的結構」(the Structure of Transitional Justice)。

在「轉型正義的結構」裡，艾斯特不將「正義」視為具政治或法哲學裡頭具規範作用的正向價值，而將正義視為一種動機(motivation)，一種企求正義完成的欲望，這種動機需經由制度(institution)的回應與中介。經由這種操作，艾斯特成功將「正義」化成能為科學操作的概念。這種分析正義的方式，艾斯特認為是「正

<sup>33</sup> 二十世紀的諸多案例主要集中於二戰之後，以及第三波民主化之後；由於許多轉型正義的案例仍在發生中，艾斯特也承認，這些案例的呈現並不完整，它無法包含近年來發生在亞洲，如柬埔寨、東帝汶與韓國的轉型正義；也無法呈現目前伊拉克仍在發生的狀況，伊拉克的轉型正義議題則是她目前持續關注與未來研究的課題。(Elster, 2004: 47)

義的經驗研究」(empirical study of justice)的一部分，它將正義視為一種動機，這種正義概念，是由行動者的情緒與利益所形塑，它進一步引導出不同的行動，以呼應外在環境既有的情緒和利益。(Elster, 2004: 79-81) 這種正義概念的科學化，可用以下圖示來表達：



進一步來說，作為動機的正義概念，及其所帶來的行動，需透過制度的回應才得以確認、判斷、區分與落實，艾斯特因而區分三種正義的制度形式，也就是制度的三種回應方式：分別是司法正義(legal justice)、行政正義(administrative justice)與政治正義(political justice)；這三個概念以連續體的方式呈現，所以最終可化約為司法正義與政治正義兩端所拉出的光譜差異，而非天平的兩端。這個回應光譜的兩端分別指涉「純粹的政治正義」(pure political justice)和「純粹的司法正義」(pure legal justice)，前者是發生在新政府單面地決定犯錯者(wrongdoers)及其應受到的對待方式，它也會採取法庭審判，但這種審判往往以「**審判秀**」(show trial)的方式僅作為政治的工具，其結果不但符合合法訴訟程序，也早已能預知其結果，在艾斯特看來，拿破崙遭流放就是這種正義的典型，東京大審則是展演審判的典型。「純粹的司法正義」則指的是我們一般所認識的「正義的審判」，也就是在法律並不曖昧、司法體系不受外力影響、法官與陪審團不帶偏見地詮釋法律，以及依附在**合法訴訟程序**(due process)原則的司法正義，只有帶著這些特色，審判結果才會無法預先知道，才会有其不確定之處。然而，艾斯特也表達，在他所爬梳的轉型正義案例和檔案裡頭，並沒有任何案例符合上述標準，而且往往違反這些要求。(Elster, 2004: 84-89)

純粹政治正義與純粹法律正義的概念，除了帶出轉型正義制度回應的光譜兩

極，它也帶出轉型正義處理方式裡頭，持續交纏的兩個正義觀典範，也就是報復性正義(retributive justice)與回復性正義(restorative justice)。前者強調的是以牙還牙、以眼還眼，也就是要求公平的審判、懲罰與賠償；後者強調的是政治共同體秩序的修補或恢復，以至於延伸出具未來導向、以寬恕跟和解為主的正義觀，或避免共同體混亂、具妥協性質的正義觀。因此，艾斯特刻意詳盡描繪古希臘雅典及法國的兩件案例，以分別作為司法正義與政治正義的典範，正是要暗示和突顯出兩種正義觀在諸多轉型正義案例中的衝突與交纏。

政治正義與法律正義的兩極光譜，跟著帶出兩類制度回應隨之要處理的行為者，以及發生在不同層級的轉型正義。艾斯特從作為動機的正義概念，以及兩類正義的制度回應，跟著極盡所能地帶出各式各樣的分類，不僅在不同層次的轉型正義區分出個人、團體、民族國家、超國家實體這四個層次；在構成轉型正義的行為者這部分，也不只限於犯錯者(wrongdoers)與受害者(victims)的區分，<sup>34</sup>還進一步區分出受益者(beneficiaries)、協助者(helper)、抵抗者(resisters)、中立者(neutrals)、宣傳者(promoters)與轉型正義過程的抗拒者(wreckers)。這些行為者的分類並非互斥的範疇，在不同轉型正義的案例裡頭，會有不同程度與類別的互相重疊，艾斯特進一步討論十一種行為者交互重疊與結合的狀況。(Elster, 2004: 93-100)

這一系列行為者的分類並未滿足艾斯特對詳盡分類及其細緻敘述的偏好，他甚至進一步在後續章節裡，分別詳細討論轉型正義的制度性處理方式如何確認與決斷(identify and decide)誰是犯錯者和受害者；並在確認和決斷之後，進一步決定該如何處置犯錯者，以及決定該如何對待受害者受到的侵害及其賠償；關於轉型正義的各式處置與補償，艾斯特不但對犯錯者與受害者有更為詳盡的分類，轉型正義所牽涉的一系列確認與決斷，在艾斯特的分析下，除了跟行為者的正義動機所形塑的行動相關，還涉及經濟與政治的限制。也就是說，艾斯特認為，正義必須經由制度的中介，那麼，轉型正義勢必關聯到一系列的**程序決斷(procedural decisions)**，這不但與「純粹司法正義」的標準有所背離，這些行政與立法程序，也會跟更廣泛的社會力量、經濟狀況與政黨政治的運作，產生互動及相互限制，從而生產出實質與程序的決斷。(Elster, 2004: 116-135)

由動機作為捕捉正義的概念，拉出政治正義與司法正義的光譜兩極，這個制度的光譜兩極，會與不同的社會脈絡和情境互動，跟著確認與決定誰是犯錯者跟受害者，並確認和決定如何處置或賠償。這一整套細緻分類、分析與描述，輔以諸多案例的說明與佐證，構成艾斯特所謂的「轉型正義的結構」，也是他在《結算》一書裡，試圖發展出的分析架構。然而，提出「轉型正義的結構」的分析架構，針對諸多案例進行詳盡分類、分析與說明，並不意味著艾斯特能跟著提出所

<sup>34</sup> 在《結算》裡頭，艾斯特並不將過去政權的人權侵犯者稱為「加害者」(perpetrators)，而稱之為「犯錯者」(wrongdoers)。

謂的「轉型正義理論」(Transitional Justice Theory)；相反的，艾斯特強調，由於轉型正義的現象具有脈絡依存的特性(context-dependence)，這特性是研究者試圖將現象通則化時，所無法跨越的障礙，因此，他的意圖不在呈現一種「轉型正義理論」；要提出轉型正義的「律則」(law)，也終究是失敗的工作；亦即，轉型正義的案例與現象呈現出低度共通性，乃至於無法將之通則化到「律則」的層次；不僅如此，艾斯特也提到，這種看待正義的方式，呼應他之前所著的《情境正義：制度如何分配稀有物品與必要負擔》(*Local Justice: How Institutions Allocate Scarce Goods and Necessary Burdens*)，認為不同的制度性分枝(institutional sectors)，會使用不同的實質分配原則，因此，**正義的原則會隨情境和脈絡不同而改變**。(Elster, 2004: 77; Elster, 1992: 3)

可是，如同我們不斷在《結算》一書所見，整本書建立在詳盡的分類、分析與說明，這些分類、分析與說明幾乎可當作轉型正義的目錄與工作手冊來閱讀；艾斯特卻認為這些分類、分析與說明，並不具通則的共同性，不到律則的層次，以至於這些分類、分析與說明只能視為實證或解釋的研究。也就是說，艾斯特以產生律則的研究方式，來證明研究對象無法被通則化與律則化，也無法對之提出任何理論宣稱。這種弔詭的操作，一般認為是建立在事實與價值區分的政治科學研究上，企圖避開規範性基礎與價值判斷的討論，只是對事實與因果連結的單純描述與解釋；因此，艾斯特的《結算》一書，經常得到兩個面向的評價：一方面讚賞他對轉型正義所做的詳盡分類、分析與說明，也就是讚賞他在實證描述與解釋方面的工作；另一方面則批評他避開規範性討論的企圖，或質疑他是否真能擺脫規範性討論，亦即，質疑和鬆動事實與價值兩者截然二分的假設。(Luban, 2006: 411)

不論是站在事實與價值分離的看法上，讚賞艾斯特細緻的分類工作及其實證與解釋的成果；還是站在規範基礎上，質疑艾斯特無法逃避事實與價值區分的模糊地帶，質疑實證描述無法避免蘊含或預設特定的價值判斷或規範基礎；這些對他作品的讚賞和批評固然都有其道理，但需要注意的是，這兩種閱讀艾斯特作品的方式，源自事實與價值的哲學傳統辯論，儘管這個哲學傳統有其深刻的內涵與啟示，可是，若只在這個哲學傳統裡頭檢視《結算》一書，或許會侷限艾斯特作品的不同解讀可能。當然，這並非要我們放棄討論事實與價值關係的哲學傳統，而是一種稍微「跳脫」或「偏移」這傳統的要求；經由一種稍微「跳脫」或「偏移」的閱讀策略，我們或許能以不同眼光看待事實與價值的關係。

一旦稍微「跳脫」或「偏移」討論事實與價值關係的哲學傳統，回到《結算》一書，重新以不同的閱讀策略看待《結算》時，我們仍會發覺，詳盡的分類、分析與說明是整本書的特色，這歸功於大量、複雜且多樣的經驗研究，及其精細歸納與整理的工作。如同之前所說，這些詳盡的分類、分析與說明，簡直可說是轉型正義的目錄與工作手冊；因此，有人或許會將《結算》視為轉型正義的操作手

冊，用以操作他們所欲發展的轉型正義模式；這種閱讀方式顛倒了事實與規範的關係，亦即，與其說《結算》預設或蘊含特定規範基礎或價值判斷，還不如說，《結算》召喚不同讀者對號入座，以發展他們所需的規範基礎或轉型正義模式。不過，只有這樣的閱讀並不足以讓《結算》就成爲一本工作手冊，畢竟它並未給出任何法則與理論；那麼，《結算》將發展出的規範基礎或轉型正義模式，我們是無法確定的。因此，這個不確定也意味著這種解讀僅是「一種」解讀策略，我們還未窮盡閱讀《結算》的方式。

《結算》的另一個引人注意之處在於，眾多經驗研究與例子在《結算》裡，並非以事件或敘事呈現，而是以「案例」(case)的方式呈現，這些「案例」唯一具有的共同點在於：它們都是發生在「政權轉移之後」，接替的政權各自以「以正義之名」，用不同方式處理和對待過去政權的犯錯者與受害者，在艾斯特看來，這些處理與對待不但涉及制度性的中介，也涉及一系列的確認與決斷，甚至，確認與決斷受到政治、社會與經濟的影響，讓艾斯特能發展爲「轉型正義的結構」。換句話說，這些案例可說是一件又一件的「以正義爲名的正義再現」，並透過「正義再現」的整理、歸納與分析，才得以勾勒出「轉型正義的結構」。《結算》也就像是一部現象學的著作，藉由正義的概念化，將正義懸置起來存而不論；並藉著概念化之後的正義，將之指向各式各樣的「正義再現」；透過一系列的「正義再現」的搜集、整理、歸納和分析之後，這些「正義再現」得以「還原」一個正義的本質，亦即：正義具有脈絡依存的特質。

如果仔細閱讀艾斯特的作品，我們會發覺，所有案例在他書中的應用，其實並不特別具時序的先後順序或因果關係，除了第一部分所描繪的「轉型正義的領域」，是按時序先後敘述，但按時序敘述的三段時期，艾斯特卻強調彼此並無重要的關聯 (Elster, 2004: 47)；因此，所有案例像是被集合起來之後，經由整理、歸納與分析，然後被壓縮成一個平面，接著，再模塑成特定分析框架，也就是艾斯特的「轉型正義的結構」。那麼，在這樣的操作下，所謂的「歷史觀點」，其實就表達在「轉型正義的結構」裡頭：時序上發生的事件與案例之間並不具任何因果關係；所謂的「結構」，也並非年鑑學派所設想的那個歷史變化中，緩慢深層乃至於幾乎不變的架構；而是像劇場般，羅列出轉型正義劇碼會出現的角色、道具與場景，不同的政權轉移則演出不同轉型正義的版本，每個版本的展演也都各自展現出轉型正義的不同面向，再現轉型正義的多樣性，結構和案例的關係就如同劇本和不同演出版本的關係，艾斯特也就成爲這部結算劇本架構的撰寫者。正因爲這個劇本和演出版本的差距，轉型正義才顯得無法被通則化與理論化；唯一相同的是，這些都發生在政權轉移之後，都面臨前一政權所帶來的挑戰，才讓艾斯特將之以「轉型正義」稱呼之。

組成結構的一系列正義情緒、社會、政治與經濟變項，同時是一系列限制與界線的劃分；這些限制與界線告訴我們的是轉型正義的先決條件，是在面對轉型

正義議題時，不論是政治正義還是司法正義的回應方式無法不去考量的限制與界線；透過歷史案例的蒐集、整理、與分類，劃分出從事轉型正義時會面臨到限制與界線；透過一系列轉型正義的正義再現，呈現正義的同時也懸置正義本身。亦即，當《結算》如同現象學，將正義存而不論，並企圖藉著一系列的正義再現來「還原」正義的「本質」時，藉正義的科學概念化來將正義存而不論時，這種正義已具有特定的指向性，指向《結算》一開始對轉型正義的界定：「轉型正義發生在政權轉移之後，它由審判、整肅與修復的過程所構成。」這個界定型塑了一系列正義再現的選擇，在艾斯特看來，轉型正義必定是「政權轉移之後」，並且要有「審判、整肅與修復的過程」才算是轉型正義的「正義再現」，在此之外的歷史經驗、現象、概念和可能因素，都不是轉型正義的「正義再現」，或是不被當作是轉型正義解釋工作中的重點。

如此一來，當泰鐸將法國大革命和美國革命視為轉型正義裡，憲政正義的兩個重要典範時，這兩個事件卻在《結算》佔據極小、甚至不重要的篇幅；戰爭作為決定轉型結果的重要因素之一，甚至是決定正義理念的重要因素之一，也並未成為《結算》著重詮釋的部分。因此，戰爭如何改變我們對正義的理解不是重點，重點是「戰爭之後」如何處理戰後遺緒，「戰後」才是「轉型之後」。然而，革命的時刻難道不是充滿正義的話語，企圖建立一個更好的（民主）社會形式，以至於革命彷彿成為另一種形式的「正義再現」？甚至是另一種形式的轉型正義？再者，戰爭的發生，以及「正義戰爭」（just war）的時刻、經驗和討論，不也是另一種「正義再現」？擁有正當理由的戰事，總是充滿解放的話語，擁抱正義法則和社會的建立和落實？甚至，「內戰」的發生往往不只是手足相殘或內部利益鬥爭，「內戰」經常出現的不義控訴，難道不是某種正義理念的號召，要替代或奪取既有政權的地位？這幾種和轉型正義密切相關的事件類型和概念，不是艾斯特所認定的轉型正義，因為它們並不是在「政權轉移之後」，也沒有「制度性的中介與回應」。因此，在艾斯特看來，轉型正義必須放在一個可清楚辨認的穩定政治架構下，並具有制度性中介的回應，才能被稱為是轉型正義的「正義再現」，正義、法則和制度性中介是彼此緊密連結的概念。可是，上述幾種和轉型正義密切相關的事件類型和概念，難道不是轉型正義極端化之後的另一種展現嗎？甚至，這些事件類型更是決定正義法則的來源之一，但它們卻處於轉型正義的邊界，被《結算》排除在外；《結算》不在乎或不認為這幾種混亂且法則變動中的狀態是轉型正義的一部分，亦即，純粹政治正義和純粹司法正義所帶出的光譜，容不下革命、戰爭和內戰的位置。

或許如之前所說，《結算》一系列像是目錄與工作手冊般的操作，是要顛倒事實與價值的關係，是要從事實的分析中導引出某種轉型正義的操作與實踐；可是，我們是否也可將這個經由轉型正義再現來暴露限制與界線的操作，視為一種將正義概念化之後，由正義概念化所具有的指向性所勾勒出的正義結構，它所指向的並不是正義的還原，而是持續懸置特定方向下的正義？亦即，《結算》看似

「還原」了一個「沒有通則」且「脈絡依存」的正義「本質」；但實際上，《結算》透過正義的科學概念化，對正義的存而不論，並未還原正義的「本質」，具有指向性的正義仍是懸置狀態，甚至為懸置狀態給取消了。

從上述的分析出發，《結算》向我們展示了它的三幅面孔，這三幅面孔並不指涉解讀它的「正確」方式，而是指它被閱讀、理解和操作的三種方式：第一幅是科學和實證的面孔，也就是它自我宣稱從事的是解釋和實證的工作；第二幅面孔則是實踐的面孔，亦即，在《結算》縝密的分析下，它成為實踐之前的知識工作或工作手冊，以實然的分析催生應然的動力；第三幅面孔，則透過正義的科學化和概念化，將正義自身的可能性還原到各個正義的表象和再現之中的同時，懸置並取消正義的面孔。儘管《結算》具有這三幅面孔，《結算》卻並未處理正義和法／權或法治的關係，使得它在承認轉型正義具有脈絡依存的特性，也逃避了脈絡依存仍可能面臨的法／權或法治議題，而這部分卻是法學家對轉型正義的關注所在。為此，我們需進一步了解轉型正義、正義和法則的關係，再回頭探討和闡發這些概念之間的關係。

## 二、法治和轉型正義

相較於艾斯特將轉型正義的「正義」視為科學分析的概念，並詳細分析「審判、整肅和賠償過程」的各種案例，因而未將轉型正義連結到法／權或法治的問題，相較於此，法學家則首先關注到轉型正義，他們在看待轉型正義的正義問題時，並不只停留在審判等「處理方式」，他們更注重審判原則的援引、司法體系和秩序的轉變與（重新）建立…等問題。因此，泰鐸的《轉型正義》一書用來作為整本書的開場主題，是以紐倫堡大審提出了「是否要接受符合納粹法律規定作為辯護？」的問題，這跟著引發哈特—富勒的辯論(Hart-Fuller Debate)。前者採實證法立場，認為惡法亦法，因此後繼政權在領導轉型決策時的法治原則，應該跟納粹時期的司法體系有所延續；後者則採自然法立場，認為惡法非法，所以「法治」意味著要跟納粹的司法體系斷裂，以納粹時期的合法性作為辯護無法成立。這場辯論最終是由富勒(Lon Fuller)獲勝，然而，類似的難題並未因這場辯論而結束或消失，蘇聯解體之後，統一後的德國、捷克、匈牙利…等國家，都再度面對類似的問題：如果過去的憲法及其司法體制是政權的幫兇，那麼應該要重新解釋和修改司法體系，還是要重新制定新的司法體系呢？泰鐸認為，這一系列的類似問題與其歸結到自然法(natural law)和實證法(positive law)之間的爭論，還不如進一步歸結到她所謂「轉型期」的司法問題。不同國家之所以根據不同情況採取自然法或實證法來解決轉型期的司法問題，並不是這兩種法學傳統之間爭論的勝負，而是司法體系和文化系統、國內法和國際法、政治和法治這三組關係的互動，決定了這些面臨轉型期的國家以何種方式解決司法的問題。(Teitel, 2000: 12-22)在泰鐸看來，不論最終以何種法學理論或何種方法解決司法體系正當性與合法性



的問題，不論最終結果是接近理想狀態亦或充滿妥協，都可以看到一種「理想」和「形式」的法治理念在此扮演重要角色，並推動著轉型期的國家朝向更加自由化的狀態。

從這樣的觀察和理解出發，泰鐸分別從犯罪正義、歷史正義、補償正義、行政正義和憲政正義等面向出發，企圖從經驗來分析和證明，理想和形式的法治理念都有助於上述五種正義面向的追尋。所以，對泰鐸而言，所謂的「轉型正義」並不是一種完美無暇的正義，而是在法治理念的實踐之下，一種**非理想情境所能達到的不完美正義**。(Teitel, 2000: 229-230)但她之所以還以「轉型正義」稱呼之，並不是因為正義在此達成或落實，而是某種理想且形式的「法治」(rule of law)理念能夠幫助國家度過轉型期的不穩定，獲得國家新局所需要的規範基礎，這能夠替我們打開一種正義的可能性，邁向一個更為自由化的國家。為此，她提倡一種所謂的「轉型法學」的研究和理論：

在激烈的政治變動時期，法律通常被認為是反結構、逃避原則且蔑視典範的。規範轉型的時期通常被認為是反典範的(antiparadigmatic)。然而，標誌著政治變動時期的司法現象學(legal phenomenology)所向我們揭露的，各式各樣的模式(patterns)都朝向一個典範。如我們所見，轉型時期尋求正義的宣稱有許多種：報復性的、修復性的、官僚的、憲政的和歷史的。然而，跨越這些不同的司法回應，規範變得顯而易見，它揭示了關連到政治變化的特定過程。跨越司法範疇，一個法律典範出現了——一個轉型法學。(Teitel, 2000: 215)

在這種轉型正義的討論裡，泰鐸避開報復或賠償…等特定正義內涵的追求，而在理想法治形式裡找到正義可能性的樂觀期許。「法治」變成某種正義的代名詞，可以統合不同面向的正義需求，甚至以這種法治正義統合許多可能跟正義衝突，尤其是報復性正義和其他價值與目的的衝突。這種從法治問題來界定和看待轉型正義的方式，雖讓我們看到轉型正義追求目標之間的相互衝突，卻也可以看到法治如何統合這些彼此可能衝突的價值和目標。

首先，若將正義僅看成是審判、懲罰和賠償…等形式的報復性正義時，這種正義的要求馬上跟特赦、真相調查委員會、和解或追求和平，也就是所謂的回復性正義產生衝突和對立。前者認為後者追求的目的並非正義，而是犧牲正義以換取和解、和平與穩定；後者則反過來認為，以真相調查委員會或其他審判之外的形式處理和面對轉型正義的議題，並以治療、和解、和平、穩定為目標時，並不是正義的犧牲，而是正義更為深刻的拓展和轉化。面對這兩種正義觀的衝突時，以法治理念介入這個衝突和兩難使泰鐸認為，一方面，法治雖然不見得能調解兩種正義觀點的差異，但在實踐和理論的期望上，也會希望兩者不矛盾地並存；另一方面，不論是採行何種正義觀來面對轉型正義的議題時，它最終需要相關的法則

來規範，以促使不同形式的處理方式能夠順利進行。因此，當轉型正義的出現以「違反人性之罪」(crime against humanity)的人權原則作為審判標準時，雖然產生「法律追溯」的時效限制，以致暴露審判可能被政治化和無限回溯的困難，可是，藉由法治和人權原則所採取的部分且個人的公開審判，暗示了一種自由化國家的儀式，透過公開審判，國家所需的規範得以建立。(Teitel, 2000: 66-67)若是基於各種理由而無法採取審判時，透過法律保障的真相調查委員會，也將成爲一種促進轉型的歷史探究和歷史敘事，這種轉型時期的真相訴說，並不是一種原子化的敘事，也不是一種激進開端的敘事，而是一種和既存國家歷史遺產站在偶然對立關係的敘事，在泰鐸看來，真相訴說的司法過程不但在轉型期建構集體記憶，這種敘事更是一種自由主義式的國家敘事，隨時蘊含著衝突和不穩定的因子，並持續和國家編織的歷史敘事對話，促使真理政權(truth regime)的規範性轉變。

(Teitel, 2000: 115-117)從這種法治觀點來看轉型正義的問題時，與其說調解兩種正義觀的衝突，還不如說，她轉化轉型正義裡面兩種正義觀的衝突，並將法治理念視爲一系列規範轉變的動力而非阻力，法治理念成爲推動轉型與追求正義的來源和動力，理想化的法治理念也間接等同於正義。

如此一來，這種操作不但使法治理念和正義等同，也轉化了正義和其他價值可能產生的對立。像是正義和秩序的對立：正義的追求不見得會帶來秩序的穩定，而可能會因爲難以承受的真相或勝利者的正義而促使之後更大的混亂；相反的，秩序與和平的追求有可能是一種權力和利益的妥協，犧牲正義的追求。又或者是個體和集體利益的對立：轉型正義在訴諸一種整體正義的追求時，往往抵觸或犧牲其他個人正義的追求。然而，這些在實際操作或觀察中所察覺到的多種價值的對立和衝突，一旦從法學家的法治角度觀之，從泰鐸的操作看來，雖然都是一系列的兩難，但最重要的是，法治原則的不完美落實有助於一系列的規範轉型，這種規範轉型透露出自由化和民主化的曙光。因此，與其說泰鐸將法治和正義等同，還不如說她是以理想且形式的法治理念替代了正義的理念，企圖藉此操作，間接否認且排除正義的全面實現，有可能是災異、絕對暴力且無法則的意象；如此一來，這層替代關係使得泰鐸一方面讓法則和正義**被等同起來**，另一方面則暴露出泰鐸所追求的是一種**法治理念的落實**，是**法之力的展現**。

儘管如此，泰鐸並未清楚說明，她所謂的「理想且形式的法治理念」是什麼，是用在何種政治實體？經由她的分析所透露的是，轉型正義可能面對的許多兩難，以及法治原則實踐時所無法避免的妥協；可是，在這些兩難和妥協之中，我們卻又可以看到某種「進步」的作爲正促使國家更加自由化且法治化。因此，面臨轉型正義的是國家，更明確地說，轉型正義是經歷戰爭、內戰、國家暴力之後的民族國家，以轉型法學所支持的法治理念，要重新整合並獲得合法性的一種重要政治社會工程，若能順利以國內法治解決國家分裂、混亂或不信任的狀況，自然是最好的情況；國家若遭遇到難以解決的國家暴力或無可饒恕的罪惡，以至國內法無法解決問題時，國際法便作爲重要的法治理念及規範標準。(Teitel, 2000:

33-34) 儘管國際法和國內法之間的位階關係並不清楚，但在上述情況中，國際法卻隱然作為民族國家面臨轉型時期的法治參考基準和規範標準。

不過，泰鐸在《轉型正義》一書所討論的轉型正義，仍以法治理念如何落實到民族國家，促使民族國家產生典範轉型，並由此引導出「轉型法學」的研究取向；相較於此，她在〈轉型正義系譜學〉裡，對二戰之後國際法和國內法之間互動和援引關係，則有較多著墨，並提及冷戰後的轉型正義發展，有一個法治全球化的趨向。可是，這篇系譜研究並未進一步提出理論或規範的想法，而僅止於系譜學的歷史觀察、描述和分析，企圖藉此引導出其他可能的批判和釐清。

從類似的立場出發，曼妮(Rama Mani)所著的《超越報復：戰爭陰影下尋求正義》(*Beyond Retribution: Seeking Justice in the Shadow of War*)裡，他從國際關係的角度，探討如何以普遍的正義原則協助衝突之後的民族國家重新締造和平、秩序與民主，以及其中可能會遇到種種兩難。在曼妮看來，衝突之後的國家要締造和平時，需要追求三個面向的正義：分別是司法正義或法治理念、修正正義(Rectificatory Justice)，以及分配正義(Distributive Justice)。這三面向的正義彼此相互獨立且互相加強，三者之中，則以法治正義為締造和平時最根本與迫切的需求。(Mani, 2002: 5-12) 因此，曼妮是如此理解法治與締造和平的關係：

司法正義，或它在這所指的法治，以及整個司法系統的工具，通常在衝突期間或衝突之前，就被去除合法性、被削弱，或被摧毀(就如同分別在南非、海地和盧安達的狀況)。法治需要整個重新塑造或重建。衝突之後恢復法治，以同時作為直接優先性和長期目標，具有不可抗拒的基本原則。法治的恢復或許能作為飽受戰爭折磨的社會裡，戰鬥員與公民回復到安全、秩序和穩定的指標。一個**法治政權確保統治人民的政府臣屬於法，而非凌駕於法**。這蘊含了所有公民不論其認同、傾向和背景，在法律之前一律平等。除此之外，法治藉由維護原則和規範程序以免崩潰，或許能作為未來衝突的遏制力；藉由標定衝突團體，法的未來顛覆是不被允許的。法庭提供了一個論壇，以無須訴諸暴力的方式而安置爭論，這是衝突之後最優先的重要性。法治也傾向護衛個人自由並崇敬人性尊嚴。尤有甚者，**法治提供修正正義和分配正義施行的一個必要框架**。<sup>35</sup>這些基本原則都是附加於各個政府可爭論的**義務(duty)**以提供它們公民正義的行政，以及國際協定對此效果的責任(obligations)。<sup>36</sup>(Mani, 2002: 6)

轉型正義的討論主要聚焦於司法正義和修正正義這兩面向，較少觸及分配正義的面向；她則更為全面地審視衝突之後的國家如何藉由這三面向的正義重新締

<sup>35</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

<sup>36</sup> 粗體字為原文所標示之斜體字強調。

造穩定與和平。所以，分別從正義的三面向切入，一方面梳理正義三面向分別在理論和哲學上的討論，另一方面則從實際案例的分析和探討出發，鋪陳這些根據正義締造和平的國家，在理論和實踐上所遇到的困難和落差。總的來說，曼妮認為，衝突之後的和平重建，在國際和國內的互動之下，不但有理論與實踐之間的鴻溝，法治理念也有其自然法和實證法的傳統和爭論；然而，在她看來，更困難的是所謂國際法治理念「一體適用」(one fit for all)的困境和危險。她觀察到，國際組織或團體在協助衝突之後的國家重建時，往往採行一種「計畫式的極小主義」(programmatic minimalism)的觀點，也就是以一種西方觀點的實證法司法體系，一體適用地強加在非西方國家之上，跟著忽略不同國家本身所固有的文化脈絡和司法習慣，這會造成法治在落實和重建時無法產生效果，或是重建之後的法治成爲一種變相的、爲政治或軍事力量所用的法的宰制。(Mani, 2002: 76-81) 因此，曼妮認為，這種法治理念一體適用的危險與困難，是一種世界主義(cosmopolitan)和社群主義(communitarian)兩種司法理念的衝突和調解，需要在未來的努力裡頭搭建兩種司法體系之間的橋樑。(Mani, 2002: 185-186)

換個方式說，曼妮所呈現的困難與危險，是一種全球和在地之間司法體系的衝突和調解，這個衝突和調解一方面確認轉型正義不只是限定在國家內部的議題；國際組織和國際團體的介入和援引，跟著確認轉型正義有其法治全球化的面向。不僅如此，當轉型正義以人權侵犯和違反人性之罪的原則，作爲過去不義的評斷標準時，法治全球化的趨向也跟著帶出全球正義(global justice)的理念和實踐，企圖以更普遍且超越國家層級的處理原則和方式，藉由國際法的協助，促使面臨轉型正義的國家能夠順利完成轉型的工作，邁向民主、法治與和平的狀態。因此，法治全球化不只是國際法之效力的確認和加強，它也是現代法治理念的擴散。(Falk, 2004 and 2006; de Greiff, 2006) 然而，不管是法治理念的一體適用，還是全球與在地的衝突和調解，可以確定的是，這兩種方式伴隨著現代法治理念的擴散，都強調且朝向法治的落實、法之效力的確認，它要的是一切由法所統治的狀態。

儘管泰鐸和曼妮從法治的角度談論正義，將轉型正義和法治議題連結在一起，可是，他們卻未深入法治和法／權效力的來源探討，並傾向將法治視爲符合道德、美德或社會規範的治理；因此，不只上述的這些作品，許多轉型正義有關正義的討論往往將正義和秩序以對立的方式呈現，以表達秩序是關於政治、經濟、軍事、權力和利益等外部強加的狀態，而忽略或不去討論法治和正義被等同起來之後，以正義之名訴諸的法治理念本身也蘊含某種理想秩序的投射；甚至，法／權本身不單是自然法或實證法所設想的那樣，只是單純的普遍道德律，或具體記載的法律條文，法／權本身就具有切分、劃分的作用，它甚至具有方向且佔據空間，並以此型塑秩序。這種對法／權的理解，可以在施密特(Carl Schmitt)的《論法學思維的三種模式》(*Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*)和《大地之法》(*Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum*)

### *Europaeum/ Nomos of the Earth: in the International Law of the Jus Publicum*

*Europaeum*)看到更細緻的討論。因此，法治理念本身，跟理想且正義的司法秩序之落實和建構不無關係；當前法治全球化的趨向，以及全球正義的相關討論，都將轉型正義納入其中的一環，使得轉型正義不僅是特定國家之內的轉型、審判、賠償、懲罰、真相調查…的過程與工程，轉型正義所援引的種種原則，諸如國際法、人權、法治、民主…不僅以一種普世價值的姿態作為區分、衡量、評判和建構的標準，這些法理原則的標準，更成為型塑世界秩序的一部分。

### 三、解構與正義的可能性

德希達在 1989 年於一場「解構與正義的可能性」的研討會上，發表一篇名為〈法之力：「權威的神秘基礎」〉(*Force of Law: The "Mystic Foundation of Authority"*)的文章，這篇文章分為兩部分，第一部分屬於爬梳的工作，也就是釐清法／權與正義的關係；第二部分屬於「解構」的工作，細緻解讀班雅明(Walter Benjamin)的著名文章：〈暴力的批判〉(*Critique of Violence/ Kritik der Gewalt*)，並從班雅明的文章解讀，得出法／權、決斷、知識與正義之間的關係。

首先，德希達在這篇以英語發表的文章，<sup>37</sup>一開始使用法文的法／權(*droit*)，而不用英文的法(*law*)，來談論法、解構與正義的關係。之所以使用法文的法／權(*droit*)替代英文的法(*law*)，甚至在後來的行文中兩者交替使用，是因為法文的法／權(*droit*)同時具有英文中法(*law*)與權利(*right*)的意思，因此，一旦使用法／權(*droit*)來表達英文的法(*law*)，或彼此交替使用時，就產生某種作者無法控制的象徵力量，某種爭論(*polemos*)就已在這個語言的挪用之中。(Derrida, 1992: 4) 透過法文與英文對「法」一字的交錯使用及其產生的效應，德希達設法強調，法／權的落實與應用，總是具已授與某種效力(*force*)，某種在應用中證成自身，或來自某處來證成法之效力。因此，具有效力(*enforceability*)就蘊含了作為法則的正義(*justice as law[droit]*)的概念，也就是正義成為法（或法／權）。(ibid.: 4) 然而，這個「作為法的正義」，這種將正義與法等同的看法，正是德希達試圖反覆探問與解構的對象：由於具有效力也意味著某種強迫，甚至，從德文轉譯至英文與法文的脈絡，效力也意味著某種暴力；因此，一旦將法與正義等同，使正義成為法，是否意味著正義是某種暴力？那「解構」的位置又在哪呢？這使得德希達仔細深入正義、法與效力的關係，爬梳了蒙田(Michel de Montaigne)與巴斯卡(Blaise Pascal)對三者關係之看法，前者認為正義不是法，極力將兩者分開；後者認為沒有效力的正義是無力，認為正義需要有效力的法；透過蒙田與巴斯卡的對辯，德希達逐步引導出法之效力具自我授權(*self-authorization*)的性質，因而它的基礎是「神秘的」(*mystical*)；並認為維根斯坦式(Wittgensteinian)的法學詮釋延續

<sup>37</sup> 這篇文章是以法文寫成，由Mary Quaintance譯為英文；但在研討會上，德希達是以英文發表這篇文章，可是未發表完；本論文所閱讀的版本，是德希達在會議之後才發表的完整版本。

這兩人的傳統，我們因此能在費雪(Stanley Fish)、哈特(J. L. Hart)及羅爾斯(John Rawls)彼此對話的作品中，看到類似的爭論。(ibid.：10-14)經過一系列的爬梳與解構操作，德希達認為正義、法和效力這三者與解構的關係，可以如此方式表達：

如果有外於或超越法／權的正義自身這樣一個東西存在的話，它無法被解構。如果這樣的東西存在的話，它不過是正義本身。**解構即正義**。<sup>38</sup>或許，這是因為法／權被建構的意義在於它超越習慣與自然的對立，這是或許它超越這個對立，以致於它是被建構而且可被解構，尤有甚者，它讓解構可能，或至少解構的實踐根本上先於法／權的問題與法／權的主體。(ibid.：14-15)

正義和法本來的連結跟等同關係，在「解構」的操作下被區分開來，但這層區分並不是說，正義被放置在法之外，或超越法的位置；相反的，由於法的建構性質，使法體系可被解構，或說，與正義等同的法及其形成的結構，是不斷變化且透露出建構性質，所以才可被解構，那麼，可被解構的法結構，剛好保證了解構的可能性。對德希達來說，法結構可被「解構」這件事並不是個壞消息：一方面，法結構的可解構性使「解構」得以可能；另一方面，正義的不可解構性也同時使「解構」得以可能。法的可解構性與正義的不可解構性使兩者分開，但又讓兩者無法分開，德希達也因此大膽宣稱「解構即正義」。(ibid.：14-15)

「解構即正義」的宣稱，回應了研討會的主題：「解構與正義的可能性」，亦即，正義之所以可能，在於法的結構可被「解構」時，正義本身卻不可被「解構」，「解構」因此成為正義的可能性，甚至是正義。然而，「解構」的經驗基本上是個困局(aporia)的經驗，也就是說，「解構」是一種不斷跟無限和神秘遭逢的經驗；因此，正義是一種「(不)可能」的經驗，也可說是與他者遭遇的經驗；在此意義下，正義不是法，不是計算，正義是無法計算(incalculable)，法的計算也就根植於這個無法計算；這種無法計算的困局經驗，表達了**正義與不正義之間的決斷，從未由規範(rule)來保證**。因此，「解構」的取向並不在於奠定正義與不正義的判準，也不在於抹除正義與不正義的對立；而是**探究與重新詮釋**歷史與文化所形成的整體和判準。「解構」因而涉及重要的雙重運動：無限制的責任感，以及朝向記憶的責任，這個責任是規範正義的責任概念之責任。(ibid.：16-20)若用奎齊立(Simon Critchley)詮釋德希達的倫理觀來說，這種無限制的責任感其實是一種來自於他者的無限倫理經驗，及其不對稱的關係，它先於任何規範基礎，沒有這種經驗就沒有規範基礎。(Critchley, 1999：13-20；Critchley, 2007：33-43)解構策略所連結的正義，也就成為一種無限制的責任經驗，德希達甚至明言，這是一種勒維納斯式(Levinasian)的他律倫理關係。(Derrida, 1992：22)

<sup>38</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

可是，「解構」儘管是一種他律的倫理關係，這並不意味著正義可以跟法清楚區分開來，兩者的關係其實是更加纏繞與複雜：

如果正義與法／權的區分是真的區分，彼此對立的作用是邏輯地規範且允許主導關係，那一切就這麼簡單。可是，它反而變成法／權宣稱自己是以正義之名行使，且正義需要依賴「有效力」的法之名建立自身。解構總是發現自己在這兩端之間。(ibid. : 22)

處於正義與法兩端的「解構」得以肯認，正義與法的關係在於，法的落實並不是正義，因為正義不建立在法的落實之上；然而，沒有法則的落實，也不會有正義；與此同時，法也必須以正義之名才得以證成自身。這就是「解構」所謂困局的經驗，德希達也從這個法與正義的困局關係，帶出三個正義困局的例子。

第一個困局是德希達所謂的「規則的本質還原」(epokhè of the rule)。我們一般認為，行使正義的設準決定正義或不正義，在於我的行動、行為、思想與決斷，必須是自由且能夠負責的(*free and responsible*)；但這個自由或正義的決斷，若是自由或決斷正義的，它必須伴隨著一個法則或一個規範。以法官判決為例，法官總是援引一整套（正義的）法律體系的規範，來做出「正義」的判決，那麼，法官的判決便擺盪在兩端：若不是單純援引法律體系的規範，就是重新詮釋規範，甚至拋開規範創造新的決斷與法則。可是，單純援引法律體系的規範，僅是司法機器的「應用」，而非自由且能負責的判決，那麼，單純援引法律體系的規範，便無法是正義的判決；若是重新詮釋規範，儘管看來是自由且能負責的判決，但案件的多樣與差異，讓每件案子都是獨特，都不是任何法律體系的規範應用能單純符應，乃至於每件案件的判決都是獨特詮釋，這個獨特詮釋不但是法的每次重新詮釋，更是原有法則的摧毀或懸置，以至於判決無法是正義的判決。這困局導致沒有任何決斷是正義的，也沒有任何人是正義的。(ibid. : 22-23)

第二個困局則是「無法決斷的幽靈」(the ghost of the undecidable)。既然正義作為法則，它的行使從未外於決斷，而決斷總要切分與區分；然而，決斷的切分與區分儘管有賴特定規則與各式各樣的計算，但僅依據規則與計算的決斷，並不是決斷，只是規則的應用；僅依據正義法則及其計算所做出的決斷，並不是正義的決斷，只是正義規則的應用，而非正義的決斷。因此，決斷總是在依據規則與各式計算之餘，還多了那個永遠無法確定、無法決定，乃至於看似瘋狂的面向，才使決斷作為決斷成為可能，也就是說，決斷依賴計算，但總有無法計算之處，才是決斷。可是，這樣一來，包含無法確定、無法決定與瘋狂的決斷，反而使決斷無法成為正義的決斷。所以，單純依賴計算的決斷只是規則的應用，而非決斷；包含無法確定與瘋狂的決斷，又無法是正義的決斷。(ibid. : 24-26)

第三個困局是「妨礙知識視域的急迫性」(the urgency that obstructs the horizon

of knowledge)。儘管正義無法呈現(unpresentable)，但它不能等待。我們總是**直接地**需要正義的決斷。它無法拿無限的資料，以及能證明正義的各種條件、規則或假設律令…等無限的知識去豐富它；也就是說，以在法庭審理案件為例，儘管法官、檢察官、律師、原告、被告、陪審團和旁觀者能窮盡一切能力蒐集、分析與推論資料，但資料最終沒有所謂「蒐集完」的一天，也無法等到「蒐集完」的那天才做出決斷；正義無法等待的急迫性，迫使我們不能不做決斷，因為沒有決斷，就沒有正義；但是知識的計算永遠不足以保證決斷的確定性，決斷的瞬間總是個瘋狂。一方面，正義超越法則與計算；另一方面，無法計算的正義需要我們去計算。(ibid. : 26-28) 因此，正義和法則既不是連結關係，也不是因果關係，正義建立在法的落實，但法則的落實並不等於正義；亦即，**正義的決斷是法之力的展現，可是，法的落實並不等於正義，甚至，法的落實有可能不是正義**，如此一來，**正義本身「解構」了法之力，正義的不可被「解構」意味著「正義即解構」**。法與正義的不必然連結，意味著法與正義的連結關係都讓正義總是處在困局，正義的那一刻就是瘋狂而非理性計算，正如同德希達在討論決斷、理性和瘋狂關係時，引述齊克果的著名話語：「絕對決斷的絕對時刻就是一種絕對的瘋狂。」(Derrida, 2004 : 90)

透過正義、法／權與「解構」三者關係的釐清，以及三個正義困局的鋪陳，德希達進一步細緻解讀班雅明(Walter Benjamin)的〈暴力的批判〉。在這篇探究暴力、正義和法之關係，並反思 1930 年代歐洲布爾喬亞與自由主義議會民主危機的文章裡頭，班雅明提出三組區分：制法暴力(violence of law-making)與護法暴力(violence of law-preserving)的區分、神話暴力(mythical violence)與神聖暴力(divine violence)的區分、以及作為神聖目的設定原則的正義與作為神秘法則設定原則的權力之區分。(ibid. : 31)

透過一種「歷史哲學」(philosophy of history)的取徑，班雅明突破自然法(natural law)與實證法(positive law)對正義目的與手段的討論，並經由這三組區分確定了**任何一種司法系統都是一種暴力的展現**。從國家保障罷工權看出，罷工以一種非暴力的撤離(withdrawal)、疏離(estrangement)與異化的方式，懸置工人與生產機器和生產制度的關係，從而以另一種暴力對抗國家暴力；可是，儘管國家保障罷工權，卻又禁止總體大罷工的權利，這跟著透露總體罷工所具有的能量，能整個重新定義國家的司法體系；這暴露出暴力的雙重功能：一方面，能重新定義國家司法體系的總體罷工，暴露出國家司法體系的奠定，源於一種所謂「制法暴力」(violence of law-making)，我們能從最初且最原始的軍事暴力，看到這種強制且普遍的暴力使用，是通往國家目的之手段；因此，暴力不只制定法，它還維護法，國家的司法體系在制法暴力的創制之後，便依賴著另一種「護法暴力」(violence of law-preserving)得以存續。(Benjamin, 1999 : 59-61 ; ibid. : 34-35)

國家害怕暴力是由於暴力的制法特徵，現代國家藉軍事或革命暴力取得制法



暴力，並以護法暴力延續其存在的同時，便在警察機制的運作裡，賦予警察自由裁量權力，自由裁量在實際運作裡，雖是一種護法暴力之使用與展現，但每一次的自由裁量都不僅是護法暴力的應用，它每次的使用都重新詮釋，甚至重新創造新法則，以至於護法暴力同時具有制法暴力的性質；不僅如此，警察機制基於安全理由，在護法暴力的範圍下所制定的各式行政命令，也會產生制法暴力的效果，跟著脫離制法暴力與護法暴力的區分，使兩者的關係產生內爆、模糊兩者的區分。(Benjamin, 1999: 62; *ibid.*: 42-43) 由此可知，警察機制作為現代國家壟斷暴力的機構，不只是單純的警察，只要法之力部署的地方，警察隨處可見且不斷再現，它們有時雖然不可見，但只要是社會秩序的保存之處，它總是具有效力。因此，警察不只是我們所認識的那個穿著制服拿著武器的司法執行者，它們甚至是與城邦此有(Dasein)共同存在的無面孔形象之此有。正是警察機制這個無面孔和無形象的特徵，使得警察機制成為現代國家裡無處不在的幽靈，這個幽靈般的警察機制不只是抹除制法暴力和護法暴力的差異，它更是護法暴力藉由重複(iterability)的方式所產生的制法效應。(ibid, 1992: 44)

然而，對班雅明而言，警察機制的存在，對現代民主的殘害比絕對專制還要嚴重。德希達認為，班雅明之所以會有這樣的看法，是因為他從警察機制「重複」的特質出發，帶出一種暴力起源的批判，這種暴力起源的批判也同時是一種「歷史哲學」的批判：亦即，在絕對專制的國家裡並沒有行政和立法的差別，警察機制可說是兩者是同一的代言形象；可是，在現代民主國家裡，權力分立與制衡的原則並不允許立法從事行政，更不允許行政從事立法，但警察機制正是透過護法暴力「重複」自身而產生制法暴力的效果，進而抹除護法暴力和制法暴力的差異。因此，在絕對專制時期，警察暴力明目張膽地暴露它之所以是且應該是的暴力樣態；但在現代民主時期，警察否認卻又秘密施行這種無處不在的幽靈暴力運作。透過歷史哲學及其「更純粹起源」(purer origin)的批判，班雅明得以從警察機制的分析與指稱，批評當時自由主義議會民主；因為議會民主拒絕承認警察暴力所具有的制法力量，於是，這代表一種暴力的墮落；這墮落反映民主無力控制警察暴力，也是警察替代民主本身，這也就隨之而來得到兩種結果：一來它表達了**民主其實是法／權的墮落和暴力**；二來則是表達了**尚未有任何民主稱的上是民主，民主總是尚未到來**。儘管是對當時自由主義議會民主的批評，但德希達認為，這個批判至今仍有其意義與效果。(ibid.: 45-46)

制法暴力與護法暴力同時朝向警察，宣告著所有奠定在契約上的司法體系無不具暴力性質，也並不是一種新的制法暴力，毋寧是另一個護法暴力的替代，並僅作為正義的手段而存在，以至於正義手段與目的之間存在著班雅明所謂「命定」(fate)般的衝突；因此，班雅明所謂「暴力的批判」，不但要釐清暴力僅作為手段總是朝向制法或護法，也要思考手段與目的之間無法解決的衝突，亦即，需要思考**另一種手段與目的之關係**。如果說，總體罷工暴露出國家司法系統的暴力起源，那總體罷工作為一種抽離、疏離與異化的暴力，它所追求的目的也就延伸出

兩種總體罷工的形式，亦即，總體政治罷工(*general political strike*)與總體普羅罷工(*general proletarian strike*)：前者要以總體罷工重新替國家奠基，以國家代替另一個國家，以一種制法暴力取代另一個制法暴力；後者則以總體罷工摧毀國家，使社會學家、知識份子與專家能思考普羅。(Benjamin, 1999 : 65 ; *ibid.* : 38、48) 儘管在實際運作中，兩種形式不見得容易區辨，但兩種總體罷工如果都以制法暴力為追求的目的，尤其是總體普羅罷工，那總體罷工便尚未脫離手段與目的之間衝突。為了設想另一種手段與目的之關係，為了設想一種非暴力的解決方式，班雅明從語言著手，試圖思考一種非中介(*nonmediate*)的語言，也就是語言不是一個具有目的之手段，而是一個純粹的手段(*pure means*)。在德希達看來，班雅明這種對語言的思考，早在他〈論普遍與人類語言中的語言〉(*On Language in General and Human Language*)與〈譯者的任務〉(*The Task of the Translator*)，除了批評布爾喬亞社會將語言視為溝通的中介(*mediatory*)，從而讓語言作為一種手段，披上一層知識與善惡區分的目的；也同時探索非中介語言的可能。由這層對語言批評，班雅明設想一種不再連結到法／權可能性的正義目的，並確認制法暴力與護法暴力具有神話暴力的性質，它是作為神秘法則設定原則的權力，是通往特定目的之手段，而非作為神聖目的設定原則的正義；暴力的非中介功能，以及一種純粹手段的暴力，則是班雅明所追求的一種所謂的神聖暴力，它是一種無旨趣(*disinterest*)、無中介、無計算的憤怒宣稱，它知道沒有正義、沒有責任是不將自身暴露在所有的風險之下，並超越任何確定與良心。(Benjamin, 1999 : 63-64 ; *ibid.* : 50-52)

對德希達來說，神話暴力與神聖暴力的區分是班雅明文章中最神秘、令人著迷且深刻的部分。班雅明也如此表達兩者的差別：

正如上帝在所有領域反對神話，神話暴力為神聖所阻擋。而後者在所有面向都構成神話暴力的反題。如果神話暴力是制法(*law-making*)的暴力，神聖暴力就是摧毀法(*law-destroying*)的暴力；如果前者設定疆界，後者就無區別地摧毀它們；如果神話暴力一旦帶來罪與報仇(*retribution*)，神聖力量僅救贖；如果前者威脅一切(*threatens*)，那後者則撤銷一切(*strikes*)；如果前者是血，那後者則是不濺血的致命。  
(Benjamin, 1999 : 67)

這段困惑難解的文字，德希達讓它回歸到他在第一部分所做的詮釋。也就是說，暴力的批判既求助於一種歷史哲學的取向，所謂的「批判」不只是一種歷史「哲學」，更是一種允許我們選擇的態度，讓我們在歷史中與歷史主體上選擇與決斷；那麼，歷史就對立於神話暴力，神聖暴力就站在歷史這邊，這跟著告訴我們，不可決斷性是在法／權的那邊，也就是神話暴力那端；可決斷性則是在神聖暴力那端，它摧毀法／權。德希達以他所謂的「解構」(*deconstruction*)，替代了神聖暴力的「摧毀」(*destroy*)在班雅明的探討中原本具有的災異性想像；並將神

聖暴力的「摧毀」視為一種法／權力歷史的細緻探究、釐清、解析、批判與追溯的過程，此過程也是一種摧毀和拆解法／權的過程；只有執行這個摧毀和拆解法／權歷史的任務時，正義的探討才獲得真正的具體化。德希達重複〈暴力的批判〉的解構工作，一方面是試圖提出正義處在決斷與確定性之間的困局，這困局是如此呈現：第一種情況是，我們經過各式知識的計算，但我們的**決斷仍充滿不確定性**；第二種情況則是，我們經過各式知識的計算，我們**充滿確定性**，但確定性所做出的選擇卻**不是決斷**；這個知識和決斷的困局是我們必須面臨的兩難。另一方面，透過〈暴力的批判〉的解構工作，既重複班雅明的說法，也暴露班雅明的說法具有一種語言上的「簽名」效力，我們只有透過重複班雅明，才能哀悼與告別班雅明作品所具有的「簽名」效力，那個不斷在當代徘徊的效應。(ibid. : 54-57)

#### 四、「正義即解構」和轉型正義的「正義」

若從先前的描述來理解「解構即正義」的意思，它表達一種透過法／權歷史的細緻探究、釐清、解析、批判與追溯的過程，這整個操作的過程，同時是一種摧毀和拆解法／權的過程，正義在這種法／權歷史的問題化過程中得以具體化；那麼，從這樣的觀點，又該如何看待艾斯特在《結算》對於正義概念化的操作呢？在《結算》的前言，艾斯特有一段文字說明《結算》一書為何並不給出轉型正義的「理論」，以及這本書為何沒有導論與結論。他說：

這本缺乏導論的書，剛好符合結論的闕如。如果我有個轉型正義理論，我或許會以它開頭，並藉著評價它來結尾。既然我並沒有一個轉型正義的理論，這個慣例的剖析似乎沒有意義。我希望那些耐心讀完我所呈現的材料讀者，將會發現符合它們旨趣的討論。道德哲學家或許會發現某些逃脫他們注意的兩難，並沉思這些逆反事實與倫理學的關聯。法學家或許會在符合犯罪裁量的懲罰理念中，發現新的難題。政治科學家或許會發現，轉型正義是研究情緒在政治學裡扮演何種角色的豐富領域。歷史學家也許會驚訝地發現，轉型後的財產「雙重擁有」問題，早在西元前 403 年的雅典、在第二次法國王朝復辟、在兩德統一之後，已經解決過了。那麼，我之所以寫這些，是為了那些社會細緻程度所引發的知性興趣(intellectual excitement)，而非那些尋求大圖像(large picture)的人。我暗自假定，我並不認為有個大圖像可被找到，如果我曾想過有大圖像可尋找，那我早已在找了。(Elster, 2004 : xi-xii)

「脈絡依存」的特性，是轉型正義之所以無法通則化與理論化的最大原因。可是，他也說：「我之所以寫這些，是為了那些社會細緻程度所引發的知性興趣(intellectual excitement)，而非那些尋求大圖像(large picture)的人。」這段話說明了那些想將轉型正義理論化的人是所謂「尋求大圖像」的人，他並不是那種人，

他的知識興趣是由那些社會的細緻程度引起。可是，下一句話卻不太容易說服人，他說：「我暗自假定，我並不認為有個大圖像可被找到，如果我曾想過有大圖像可尋找，那我早已在找了。」也就是說，轉型正義不能被理論化，是他「暗自假定」的結果，儘管他用整本書證明轉型正義無法理論化，但「暗自假定」、「不認為有個大圖像可被找到」這樣的話語，都讓轉型正義是否能被理論化，變成是信念問題，而非知識問題。然而，這並不是說，我們因此就要否定艾斯特的說法，轉而成爲尋求大圖像的人；而是說，轉型正義的理論問題，一方面被艾斯特轉爲信念與宣稱的問題，另一方面被《結算》的操作和展演懸置起來，並進一步取消正義，也就是說，《結算》是艾斯特的信念，將紛雜的資料和文獻整理、組織起來，以類似理論和知識的方式展演出來。因此，任何理論化轉型正義的企圖，任何直接面對正義問題的人，都可能面臨同樣的信念問題，亦即，必須**假定**轉型正義有理論的**信念**，轉型正義才能被理論化，轉型正義是否能被理論化並非客觀分析與發現的結果，而是信念先行的作用。任何企圖理論化轉型正義的企圖與作品，最終都徘徊著《結算》的幽靈。

另一方面，《結算》透過「轉型正義的結構」來完成它作爲反歷史的歷史著作，也讓它處於歷史的邊緣，細數各個轉型正義案例的不同樣貌，甚至讓龐大案例展示出細緻的分類、分析與說明。這些轉型正義的案例，如之前所述，是一系列正義再現的匯集，它並不直接說明正義是什麼，而是透過細緻的分類、分析與說明，勾勒出轉型正義的先決條件，正義一方面被視爲概念，是作爲情緒動機所驅動的行動，另一方面則透過這個看似科學的操作，解釋正義如何被實踐與運作，從而懸置、跟著取消「正義是什麼？」的討論。

艾斯特在《結算》裡頭，不斷強調他的作品是實證與解釋性，而非規範性；即使在《情境正義》裡頭，他也表達類似的看法，強調他的作品是解釋性而非規範性。(Elster, 1992: 14-16) 可是，如同前段所說，《情境正義》與《結算》都像是已帶著某種信念之後的知識展演，若說艾斯特的作品僅是解釋性的語言，那僅能放在與規範性著作相對立的脈絡下才成立。若僅從作品的語言運用來看，不論是《結算》裡，透過「轉型正義的結構」，是要強調和解釋不同轉型正義與正義案例的運作過程；或在《情境正義》裡，強調不同制度分枝如何採用不同分配原則的運作方式，都讓這些解釋不只是解釋，而具有強烈的展演性質，試圖展演出他所要對立於規範性著作的意圖，演出正義的問題是個「情境」問題；亦即，展演不只具有引導出規範的效力，展演更是要將正義問題視爲「彷彿」(as if)是「情境」的問題。可是，從我們之前不斷試圖展示的是，這個將正義視爲彷彿是情境的嘗試，其實是「正義」的懸置和取消。因此，我們該如何看待這種取消正義的操作？

德希達所認爲的「正義即解構」，是透過司法體系歷史的探究、追溯與爬梳，乃至於摧毀和拆解司法體系，如此一來，正義既不可能脫離法／權來討論，正義

卻也與法／權分離才有可能，如此產生的效應是：正義處在可說與不可說的邊緣，處在經濟與非經濟的交界。相較之下，艾斯特的展演，則鋪陳出一系列的正義再現，既懸置正義原則與正義本身，也藉著這層懸置展演，演出正義原則與正義本身在「情境」(the local)之中。可是，《結算》卻又強調正義運作需依賴制度中介，強調作用在制度上的正義指導原則之多樣性，強調一系列建立在細緻分類選項上的決斷與確認。如此一來，艾斯特一旦認為，「轉型正義」和「正義」是脈絡依存時，他是基於制度中介的多樣性來陳述這個脈絡依存的結論。然而，制度運作本身有賴特定原則的作用，原則本身便是法則的展現，正義無法脫離制度的分配。由此可知，正義與制度、正義與原則、正義與法則仍連結在一起。因此，當德希達試圖將正義推向經濟與非經濟、交換與無法交換的交界時，艾斯特仍處在經濟交換與分配的邏輯之上，認為理想的制度性中介即是正義的展現，或從他的實證研究企圖解釋，不同的制度性中介型態，便展現了不同脈絡和情境的正義。如同《結算》的書名一般，它已告訴讀者，轉型正義是種「結算」，是要在計算與交換中找到正義的可能；這使得它仍是部交換經濟的正義著作。同時，基於「結算」的要求，艾斯特儘管在分析架構上拉出司法正義和政治正義的兩個端點，但我們仍可隱約看出艾斯特認為，理想的司法正義是他傾向支持的轉型正義處理方式，但我們仍可繼續質問的是：理想的司法正義，是否能讓他所設想的「結算」算的清楚呢？或是說，理想設定的結算，難道就不會出現任何**誤算、未算到、算不準或無法計算的部份**嗎？更進一步來說，循著之前由革命、戰爭和內戰的提問出發，這些探問法則邊界的事件類型，是屬於能結算還是不能結算的部分？這些事件類型有可能用結算的方式來理解嗎？

艾斯特對司法正義的偏好其實並不讓人意外，基督宗教所構連的「最後審判」，正好是西方理解正義的原型，審判與司法正義的等同自然就不令人訝異；然而，最後審判預設和訴諸的是上帝全知全能和至善的屬性，只有在這種無限的眼光中，純粹的正義判決才有可能，不僅如此，最後審判的形象也是一種不對稱的關係：基於上帝的無限性，受審者不需要辯駁，也沒有上訴的機會，上帝作出的判決必定是正義的；如此一來，上帝的無限正義和世俗化的有限正義便產生落差，為了銜接或面對這個落差，法治原則和合法訴訟程序便是這個落差的橋接原則，透過法治和合法訴訟程序這兩個原則的設定，得以保證正義審判就算無法企及無限正義的觀點，也至少逼近正義，或防止審判落入不義。艾斯特對司法正義的理解，可說是世俗化的正義審判觀點；德希達的解構正義，則是立基於無限和有限正義之間張力的操作，這個無限和有限的拉鋸，也正是非經濟(aneconomic)和交換經濟的拉鋸。從德希達的解構正義出發，正義審判的問題進一步被推到極致，他鋪陳的正義三重困局，不但使得轉型正義所要從事的起訴和正義審判變得不可能，任何一種「情境／在地」(local)或「普遍」正義原則的使用，勢必面臨不義的可能；可是，從另一方面，起訴和正義審判的不可能並不是要癱瘓正義審判，相反的，正義困局的鋪陳要指出的是，正義審判雖然不可能，可是，一旦不做出判決，正義更是「(不)可能」；正義既被視為「(不)可能」，卻又從這個「(不)

可能」之中召喚出不可能的可能性。正義因此被視為特定的「(不)可能」，這個「(不)可能」是一切法則之所以可能的條件，從「(不)可能」出發，探問這個「(不)可能」，法則和正義的關係才能逐漸釐清，我們也才能在這個正義和法／權的差別、弔詭和張力之中，重新找到正義和法／權的可能性。

另一方面，在艾斯特強調他的作品僅是實證和解釋的工作，卻又同時在「轉型正義的結構」裡，拉出政治正義和司法正義的兩端，並隱然偏好純粹司法正義的處理方式時，艾斯特也跟著隱藏了一個未說的預設。他所說的「純粹司法正義」，具有四種特色：一、沒有曖昧的法律；二、不受外力影響的司法體系；三、法官與陪審團不帶偏見地詮釋法律；四、依附在合法訴訟程序(*due process*)原則。這四個條件不只是世俗化之後，有限、程序性的司法正義觀，而且，它基本上是維繫在法治原則之上所發展出的司法正義，這種司法正義的理念也是十分晚近才逐漸成形的想法。因此，純粹司法正義的設定，一方面可以視為是艾斯特作品的隱藏規範基礎；另一方面，司法正義和政治正義的區分，也預設司法體系和政治的區分。可是，正是在分析架構上將純粹司法正義和純粹政治正義區分開來，透露出艾斯特援引的是由美國社會科學界所發展出來的慣常看法，將司法和政治視為兩個不同的互動系統，進一步以這樣的觀點回頭審視和分析古希臘和法國復辟的例子，並宣稱轉型正義的歷史跟民主的歷史一樣古老。艾斯特這種對轉型正義的歷史爬梳，不免陷入某種「時代錯亂」(*anachronism*)的結果，亦即，以美國在 1950、60 年代逐漸發展出來的社會科學觀點，去審視一個尚未做出司法和政治區分的社會，並預設其他時代和其他地方的社會也都清楚區分出司法和政治這兩個系統；這個操作不但忽略古希臘民主和現代民主的差異，也將同樣的標準套用到二十世紀的大規模民主轉型之上。

同時，正是作出政治正義和司法正義的區分，作出政治和司法這兩種體系的區別，無法看到在許多情形裡，政治和司法之間可能是毫無差別的出現。例如，艾斯特認為，東京大審相較於紐倫堡大審來說，更接近於他所謂「純粹的政治正義」的典型，紐倫堡大審則較為接近「司法正義」的典型。究其原因，是因為紐倫堡大審較符合合法訴訟程序，這就使得它的結果相較之下是不確定的，起訴的二十三人中有三人獲判無罪；相較之下，東京大審就顯得是政治力單面地決定起訴對象和結果，並採取審判秀的方式呈現，司法的出現在此顯得是個虛構。然而，正是由於艾斯特將純粹的政治正義視為是新政府（或佔領的新勢力）單方面地決定誰是犯錯者，以及該如何處置這些犯錯者，從而將「司法性」和合法訴訟程序帶來的「不確定性」給排除在外，也同時將司法正義中的政治介入和政治正義作出區別。（Elster, 2004: 84-89）那麼，我們必須要問的是，純粹政治正義在新政府單方面決定犯錯者及其處置的方式時，它必定是新政府「單方面」的決定，而沒有任何掙扎、盤算、討論、審議、協商和不確定之處嗎？換個方式問，難道不是因為艾斯特只看到政治決斷的結果，就跟著認為，純粹的政治正義必定沒有程序、沒有不確定之處，必定顯現不出「司法性／合法性」(*legality*)的特色？另

方面，他在論及純粹司法正義時，一方面避而不談法律原則的援引來源，以及法律制定的來源，甚至是詮釋法律時所無法避免的思想、文化資源和背景，另一方面卻設定司法正義所需的四種特色，那麼，這四種特色難道不是純粹司法正義的四種條件？這四種條件難道不是純粹司法正義的標準？在他將純粹司法正義作為制度回應的一端，卻又無法在經驗世界中找到相符或接近的案例時，純粹司法正義的設定並非社會科學的「理念型」，而是他所隱含的轉型正義的規範標準。那麼，正是他的這種操作，使得他在案例尋找中，無法找到最接近純粹司法正義的例子，卻能夠找到最接近純粹政治正義的例子。是政治和司法的區分，並將理想的司法正義形式隱藏在分析架構之中，使他進而宣稱沒有理想的轉型正義、沒有轉型正義的理論，只有這個分析架構所透露出的解釋和實證的工作而已。因此，在司法正義和政治正義所拉出的兩端，與其說是光譜的兩端，還不如說是個垂直階序等級的安排，最下方是中性、公平的司法正義，在此之上，是司法被利用和污染的政治正義的回應。可是，我們一旦回到司法正義的權威來源、回到法律制定的來源，它難道不是來自一系列政治運作的結果？<sup>39</sup>難道不是班雅明意義下的司法暴力之展現？

當然，這並不是說，艾斯特這樣的操作就必定是錯誤的，他的區分對轉型正義後繼案例的分析有重要貢獻；可是，這種分析架構和觀點上的預設，是在政治科學常態化的假定下設想轉型正義，不願將轉型正義視為「政治性」的結果，甚至是「政治性」的時刻，亦即，《結算》所認定的轉型正義，是並未帶進「政治性」問題意識的轉型正義。所以，儘管艾斯特企圖避免規範性基礎，避免給出理論、導論和結論，並強調轉型正義有超國家、國家、企業和個人等不同層次，但《結算》的分析仍以民族國家為主，因此，國際法和國際組織如何和民族國家互動，並影響特定國家或區域的轉型正義，並不是艾斯特的關懷重點；法治的司法體系如何影響實際的政治秩序，或是政治秩序的重建，也不是艾斯特關懷的重點；甚至，在他的轉型正義歷史爬梳之中，法國大革命在現代政治和現代社會所代表的意義，及其之後的變化和影響，是否、以及如何能納入轉型正義的討論之中，在《結算》裡只以它並未懲罰前任犯錯的菁英，也未賠償受害者為理由，而並未詳細討論；同時，法國大革命與轉型正義的關係，也只以一句話來表達：「只有透過之後企圖懲罰行動者並還原(undo)他們的行動，法國大革命才與轉型正義相關。」<sup>40</sup> (Elster, 2004: 48) 另一方面，美國建國過程中，美洲原住民的屠殺和迫害所需控訴的不義，也被排除在他的分析之外，南北戰爭之後的各種處置，也在他的分析之中消失，可是，卻花了不少篇幅討論美國建國之後處理先前支持英國政府者的例子。因此，在他的分析之下，所謂的轉型正義，它「發生在政權轉移之後，它由審判、整肅與修復的過程所構成。」(Elster, 2004: 1) 這裡所謂

<sup>39</sup> 這裡所說的「政治運作」，不只是一般所說的共同體資源的分配，或是政治菁英之間權力交換的結果，這裡也同時指涉施密特(Carl Schmitt)意義下的「政治就是敵我判分」的根本決斷。

<sup>40</sup> 相較於艾斯特，泰鐸卻在第五章的「憲政正義」，花了一整章來說明轉型正義和憲政正義的關係，細數法國大革命和美國革命的差別，並暗示地讚揚美國憲法作為轉型法學的典範。

的「政權轉移之後」儘管有許多層次的可能，卻僅投射和指涉國家的政權轉移，並強烈蘊含後繼政權的對先前政權及當前政權的自我界定；而且，必須要有「審判、整肅和修復的過程」，同時，「審判、整肅和修復的過程」似乎也只需要被化約到國家內部政治菁英之間的遞嬗，甚至像是政治菁英之間的權力和利益的交換。

如果說《結算》的分析，最終讓人誤以為轉型正義僅是政治菁英之間的利益和權力關係的交換，這是基於政治學的社會科學預設，將政治視為社會系統的次系統，在這次系統裡頭的成員有其互動的規則和關係，這批成員雖與經濟、司法…等領域的成員有相互重疊或互動之處，但「政治」被視為一個特定的互動系統是預先決定好的學科規範；以「科學」為名而對任何價值保持中立、客觀的描述是學科的另一個規範。因此，「轉型正義」所訴諸的政權轉移，在其學科要求下，自然僅將視角放在「政治」這個與政府相關的特定場域成員關係的變動，儘管會在特定時刻碰觸到相關議題，但它並不進一步延伸至統治城邦原則的轉變，也不延伸至經濟體系運作的轉變，更不延伸至社會關係的轉變；在使用正義時，也必須要將之抽離價值的意涵。如此一來，我們可以說，轉型正義的複雜問題註定無法只停留在政治學的領域討論，艾斯特的《結算》謹守政治科學的原則，只是對轉型正義的一種政治科學之理解。因此，一旦考慮到正義的來源，設想到正義與法／權之間糾纏的關係，轉型正義的討論就無法只停留在審判或政治菁英的遞嬗，它也不只是審判或政治菁英的遞嬗，它需要引入更多與正義相關並擴及其他領域的轉型問題。

相較之下，泰鐸和曼妮則將轉型正義視為以法治為基礎的秩序重建，並在論述之中逐步以法治等同於正義，而忽略、甚至取消正義和法／權之間的差異。儘管兩人都無法說清楚「法治」為何，但確定的是，落實法治的期待基本上是種自律倫理的要求，它不但是法之力的展現，也是法之力的統治，它最終是烏托邦的落實還是恐怖的統治並非我們所能知道。一方面，它僅只是主權的展現而非正義的落實；另一方面，如同施密特將法(*nomos*)理解為秩序時，法治落實也意味著秩序的落實。這些都使得泰鐸和曼妮以理想的法治作為轉型正義的依歸和可能性時，與其說是她們為了正義而要求轉型正義，還不如說，她們是為了轉型至法治而要求轉型正義。因此，正是考慮到正義的來源，設想到正義與法／權之間糾纏的關係，轉型正義無法只停留在審判或政治菁英的遞嬗，也無法只滿足於法治原則的落實，它需要構連到正義的另一個面向和脈絡：古希臘的脈絡，也就是每個人得到自己的那份。這部分就不只是如何審判或審判的方式，而在於**城邦與國家原則的劃分與分配**，它與城邦的「**構成／根本法**」(**constitution**)問題息息相關。正義和法／權的關係本身就在回應此問題，審判和賠償的原則，也同時鑲嵌在裡頭。因此，轉型正義試圖從司法或／和政治來處理過去的人權侵犯或不正義時，它不只是伸冤或控訴種種不義而已，它還企圖藉由這些不義和人權侵犯的控訴，引渡特定法則和原則來擘畫共同體的秩序。然而，從德希達對班雅明的細緻解讀



出發，我們跟著發現，一方面，所有的司法體系都有著暴力的起源；另一方面，所有司法體系的運作都是接替原初制法暴力的暴力運作和維護；因此，所有的司法體系總是具有警治特質。那麼，轉型正義一方面要透過過去不義的處理，（重新）建立共同體內部的憲政和司法體系及其秩序；另一方面則要藉由這些各國經驗的累積，凝聚一個更具普世的人權和國際法的規範標準。那麼，不論是從各國經驗的累積來凝聚成一個高層次的國際建置機構或規範標準；或從既有的國際規範機構和規範標準，來逐漸吸收、消化不同國家的經驗，這兩種都不只如曼妮的描述，只是全球和在地的衝突和調解；它更進一步展現一種全球和在地秩序的互動和相互構成。在接下來的章節，試圖分析轉型正義所具有的這種雙重共構關係，並探究這種雙重共構關係所引導與所欲建構的世界秩序圖像，以及「法／權之力」的來源和效應。



### 第三章 轉型與秩序

#### 一、被挾持的正義：轉型正義的在地挪用

二戰之後，隨著「違反人性之罪」(Crime Against Humanity)的確立，戰爭罪行和人權原則逐漸成為國際間共同承認的普遍價值；轉型正義則隨著第三波民主化潮流，在 1990 年代後期出現。當轉型正義這一概念出現之後，則將相關文獻追溯到上述這些二戰後所確立的概念和價值，並肯定和確立紐倫堡大審作為處理國家暴行並面對過去人權侵犯的方法和模式。值得注意的是，紐倫堡大審模式是二戰終結之後面對戰爭遺緒的處理方式，它既包含德國這個民族國家及其法治的重建，也包含歐洲各國在經歷戰爭之後的去納粹化運動(denazification)。簡言之，整個紐倫堡大審模式及其延伸出的各種作為，本身就牽涉歐洲各國以及整個世界秩序的重建。因此，一旦將紐倫堡大審和相關概念和轉型正義連結在一起，轉型正義就不限於民族國家之內的問題，而具有一個國際和全球的面向；轉型正義也在過去二十多年來，伴隨人權運動和全球化在 1980 年代的興起，逐漸發展出機制化的機構和模式，尤其是為前南斯拉夫和盧安達所特設的國際犯罪裁判所，<sup>41</sup>再次確認紐倫堡大審模式的可行性和效力，也逐漸奠定轉型正義在司法面向上的機構化與制度化。

從另一方面來說，僅有國際規範及其制度化的出現，並不會使它持續存在和運作，相關行動者的使用和實踐跟著持續確立國際規範的存在、運作和權威；以當前國際規範的行動者來說，仍以民族國家作為單位，民族國家對國際規範的使用和實踐不只是單純的符應、接受或拒絕而已，透過挪用，它們既可能符合國際規範的要求，也可能豐富、加強、增補或改變國際規範的樣貌，進一步成為轉型正義處理方式的典範，南非就是這類例子的證明，TRC 取得的成功，展現轉型正義的不同可能性，也奠定轉型正義的不同處理方式，後繼面臨轉型正義的國家，也都紛紛採取 TRC，或是紐倫堡模式和 TRC 的混合使用，作為轉型正義的處理方式。因此，在討論轉型正義時，之所以常常以案例分析的方式，討論各個國家的處理模式，並不是要表達轉型正義僅是民族國家獨有的問題；相反的，以案例分析的方式，討論不同國家面臨轉型正義時的回應模式時，是企圖從這些不同的回應模式凝聚出國際規範的具體意涵。轉型正義本身是有這層民族國家和國際規範間的互動關係。

在轉型正義的早期文獻裡，除了各國的案例報告和分析，往往呈現出民族國家面對轉型正義議題的必要性，並設法發展出適當的處理方式，而並未提及這層

<sup>41</sup> 兩者分別是International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia，簡稱ICTY；和International Criminal Tribunal for Rwanda，簡稱ICTR；以下分別以ICTY和ICTR稱呼之。

民族國家和國際規範之間的互動關係；因此，在轉型正義的重要著作中，諸如之前提及的《結算》，抽離了法／權來源和這層民族國家和國際的互動，僅將轉型正義視為審判、整肅和賠償的過程，從而有將轉型正義簡化為政治精英之間權力交換的風險；或泰鐸的《轉型正義》，將轉型正義視為轉型法學問題，並在理想的法治理念中確認正義的可能性。這些著作都不將這層民族國家和國際之間的互動視為重要的問題意識。相較之下，從 2000 年以來，少數的國際關係學者開始注意到轉型正義所具有的這層互動面向。

國際關係學者祖芭提契(Jelena Subotić)，從社會學制度主義(sociological institutionalism)和國際關係的建構主義(IR constructivism)的思想取徑出發，從 2004 年開始，持續在各式國際關係研討會上發表與轉型正義相關的論文，諸如 2005 年的〈被挾持的正義：國際規範的本國挪用〉(*Hijacked Justice: Domestic Appropriation of International Norms*)、2006 年的〈分離的國際規範：轉型正義規範傳散的本國政治〉(*Decoupling International Norms: Domestic Politics of Transitional Justice Norm Diffusion*)、2007 年的〈轉型正義的本國挪用：前南斯拉夫的案例〉(*Domestic Political Use of Transitional Justice: Evidence from the Former Yugoslavia*)，乃至於 2008 年的〈國際正義：服從的機制和行動者〉(*International Justice: Mechanisms and Agents of Compliance*)。<sup>42</sup>這些主題類似的論文，都在反覆處理一個共同的問題意識，也就是轉型正義作為一種國際規範(international norms)，它的理念、規範及其建置的制度和機構，如何為國家所拒絕、接受和使用；亦即，轉型正義作為國際規範，並非單純、線性地散播到各個國家，國家也非單純的接受或拒絕，相反的，國際規範的傳散有個複雜的傳遞與接收的過程，她認為：

國際規範和制度設計並非線性傳散；它們為了本國的政治目的而被過濾、測試、重新詮釋和挪用，甚至被誤用。在直接拒絕和接受國際規範之外，還存在著介於兩者之間的完整選項空間——國際規範本身就是一個涉及在地化、接枝或移植的複雜過程。(Subotić, 2005: 48)

因此，祖芭提契主要以巴爾幹半島為觀察、分析和田野的對象，並透過這幾年間所發表的文章，企圖將這個國際規範傳散和互動的過程加以理論化。2005 年發表的《被挾持的正義：國際規範的本國挪用》(*Hijacked Justice: Domestic Appropriation of International Norms*)，<sup>43</sup>是她第一篇較為完整的論文，分析國家出於何種動機、以何種方式使用轉型正義的規範。她列舉了五個相互影響而非獨立的動機，認為國家在這些動機的相互運作和影響下，以回應和採取轉型正義的

<sup>42</sup> 《分離的國際規範：轉型正義規範傳散的本國政治》(*Decoupling International Norms: Domestic Politics of Transitional Justice Norm Diffusion*)這篇文章的原名是：《正義工業：面對過去罪惡的國際行動者和本國政治》(*The Industry of Justice: International Actors and Domestic Politics of Confronting Crimes of the Past*)，但網路上所下載的版本，則變成目前所見到的版本。

<sup>43</sup> 後來，祖芭提契也以「被挾持的正義」(*Hijacked Justice*)作為她博士論文的題目。

國際規範。這些動機分別是：一、「由下而上」的社會要求(Societal Demand from “below”)、二、正當性和象徵政治(Legitimacy and Symbolic Politics)、三、國際壓迫(International Coercion)、四、本國的權力政治(Domestic Power Politics)、五、不確定性／模仿(Uncertainty and Imitation)。這五種動機的相互影響和運作，一方面促成國家採納轉型正義，另一方面也透過國家的挪用，產生選擇性正義的結果。

轉型正義所欲面對的是戰爭、內戰、屠殺、人權侵犯…等國家的過去之惡，從理想情況來設想，由下而上的社會要求是國家接受並採取轉型正義的根本動機，這種回應受難者、社運式的動機假定，也是轉型正義文獻和實踐者的**假定** (*assume*)，<sup>44</sup>轉型正義也是這種假定下發展出各種處理模式。然而，正是假定「由下而上的要求」是採取轉型正義的動機，這個動機也因此需要問題化。這並不是說，假定由上而下的要求並是個錯誤，而是說，**由下而上的要求，必須符合多個條件**：一來，社會、政治、司法層面上需有強大的民族共識(national consensus)；再者，前政權的勢力也必須處於弱勢，對轉型正義的運作不會太大影響；三來，國際和國家的行動者要有所匯流，符合三個條件，轉型正義才能取得成功和持續的成果；然而，由下而上的理想型和實際的政治現況總有極大落差，儘管在阿根廷和南非這兩個被認為最符合由下而上要求的案例，也都充滿各式各樣的算計和爭議，許多後續發展無法持續，或引發認同政治的操作，或產生矛盾的結果，這些狀況同樣出現在智利、盧安達、印尼、克羅埃西亞和波士尼亞。國家基於由下而上的要求而採取轉型正義的動機一旦被問題化，我們也才能進一步捕捉和分析國家採取轉型正義的其他動機。( *ibid.* : 17-24 )

由於轉型正義以一種國際規範、國際正義和全球計畫之姿遍行全球，國際規範因此能提供某種「認證」(certification)，表示面對與經歷轉型正義的國家更能擁抱和珍視法治、民主、人權與和平的價值。所以，國家一旦願意採取轉型正義以面對國家的過去之惡，象徵國家跟以前「不一樣」；擁抱和珍視法治、民主、人權與和平的價值，也象徵國家邁向「新時代」和「新未來」，並具有一定的統治正當性。然而，這涉及一種**國家對國際規範的內在化**，也涉及**國家和國際標準之間的討價還價**，印尼則是這方面最具代表性的例子：印尼在東帝汶獨立之後，一開始反對提供東帝汶任何轉型正義的形式和協助，但在國際壓力之下，最終決定成立一個習自 ICTY 和 ICTR 模式的國際特設法庭，以處理和面對印尼和東帝汶的轉型正義議題，印尼一方面宣稱自身的主權，另一方面則宣稱印尼作為民主轉型的國家，願意擔負起在東帝汶所造成的人權侵犯。然而，這個國際特設法庭的效果並不理想，在東帝汶地區因違反人性之罪而起訴的印尼人，不是在地方法庭被判無罪或輕微的罪行，就是在高等法庭獲得翻案；與此同時，印尼也拒絕配合東帝汶當地的轉型正義計畫，拒絕分享相關的證據、資訊和其他的檔案，使得東帝汶的轉型正義計畫受到許多阻撓；尤有甚者，為預防印尼相關人士進一步被東帝

<sup>44</sup> 「假定」(*assume*)一字是祖芭提契在文章中所使用，並以斜體字標出；粗體字則為作者順著原文斜體字之使用所加之強調。

汶起訴，印尼和東帝汶政府同意設立一個「真相與友誼委員會」，一同面對過去，只是，這個宣稱有別於聯合國版本的委員會，持續處於怠工狀態，令人不看好它的發展。(ibid. : 23-27)

印尼的例子一方面顯示出國際力量在此扮演的角色，另一方面則顯示出國家主權對國際規範並非單純的拒絕和接受的二分法。然而，國際力量並非單純的脅迫而已，祖巴提契所說的「壓迫」，指的是「棍棒與蘿蔔的邏輯」，也就是說，不僅透過聯合國或國際 NGO 的遊說、各項國際指標的排名、公開指責和讚揚…還可能透過經濟制裁、聯合抵制、取消外債、國際財務援助、國際組織的邀請加入…等具體方式，迫使國家面對轉型正義的議題。許多國家往往基於這個棍棒與蘿蔔的邏輯之下，衡量從事轉型正義所花費的成本，及其所能獲得的各式利益之間的關係，在這些懲罰和利益、花費和獲益之間權衡輕重，甚至進一步想出應對方式，克羅埃西亞就是說明這種回應國際力量的最好例子。九〇年代初期，克羅埃西亞一度支持與配合 ICTY 及其轉型正義的計畫；然而，當 ICTY 在 1995 年決定起訴克羅埃西亞的相關人士，起訴的事件和相關人士可能危及克羅埃西亞的國族神話的建構時，克羅埃西亞的態度轉而搖擺甚至反對 ICTY 及其轉型正義的計畫；之後，在國際的各式壓力和利誘之下，克羅埃西亞為把握加入歐盟的機會轉而重新支持 ICTY 及其轉型正義的計畫，並宣稱要「在民主世界和統一的歐洲之中建立它的未來」，作為國族神話受到審判的另一種替代方案；為配合 ICTY 及其轉型正義的計畫，克羅埃西亞也同時起訴了相關事件的克羅埃西亞人和塞爾維亞人；和印尼的狀況類似，遭起訴的克羅埃西亞人往往無罪或是輕微的罪行，遭起訴的塞爾維亞人則受到較大的懲罰。隨著國際規範逐漸累積的強化和制度化，加上各式國際力量的威脅和利誘，國際規範會令國家難以拒絕和不服從；與此同時，國家也會透過其他國家的經驗，了解國家所可能遭遇到的各種威脅與利益，並學習應對和採取的方式。(ibid. : 28-33)

因此，作為國際規範的轉型正義也具有某種正當性，被當作是國內權力政治交換和鬥爭的工具。尤其當轉型正義訴諸「面對過去之惡」，往往為新起的政治菁英用來打擊或去除前政權政治精英的合法性和勢力，這種轉型正義的運用，有別於轉型正義計畫所訴諸的「不容再犯」與「和解」理想。一個明顯的例子則是在科索沃事件後，一直拒絕和海牙的國際裁判所合作的塞爾維亞，再也無法抵擋國際力量的介入，是否該將米羅塞維奇(Slobodan Milošević)送至海牙審判，形成了民選總統科斯東尼卡(Vojislav Koštunica)和總理狄金迪奇(Zoran Djindjić)之間的鬥爭，主張將米羅塞維奇引渡至海牙受審的狄金迪奇，既和國際正義組織合作，也將他的「改革派」立場和「國際主義」的理念連結在一起，以對立於科斯東尼卡的「反動派」。兩方的鬥爭讓隨之而來的真相調查委員會建置日趨複雜，導致挖掘真相的過程無助於面對過去之惡，委員會也在 2003 年解散，而且未能生產出任何報告。(ibid. : 33-36)

上述的例子，都是對轉型正義有一定認識，甚至有過類似經驗的國家。可是，有些並未致力於轉型正義的國家，在週遭國家都採取轉型正義的情況下，即使社會期待不強，仍會試圖跟進轉型正義的計畫；在此情況下，並不確定轉型正義是否成功或帶來更大動亂，聯合國和國際組織便扮演「傳遞者」(transmitter)或「老師」(teacher)的角色，企圖提供並教育這類卻乏經驗的國家；也因為這個模仿和不確定的存在，基於這種動機而採取轉型正義的國家，往往無法和社會要求有較為密切的聯繫，轉型正義的過程也較為短命，非洲的布隆迪(Burundi)就是這類國家的例子。(ibid. : 39-42)

當然，在國家基於各種動機和方式採取轉型正義之外，仍有國家在衡量國內外的情勢之下，決定拒絕採取轉型正義的計畫。莫三比克和那米比亞就是這類拒絕轉型正義的國家，它們的理由很簡單，大多是在評估之後認為，從事轉型正義會導致國內更大的衝突和不穩定，國內的各方勢力也都大多認識到這點而有不欲處理的共識；可是，儘管選擇不面對轉型正義的議題，該國家本身也持續面臨動亂和不穩定。(ibid. : 43-46)

不過，祖芭提契認為，在國際正義逐漸強化和制度化的潮流下，拒絕的國家只會越來越少，即使今日是拒絕的國家，未來也可能採取轉型正義的國際規範。因此，描繪和分析國際規範傳散的過程(the process of norm diffusion)，並探討國家如何以各種方式接受、詮釋、挪用甚至是誤用轉型正義的國際規範，是祖芭提契一直以來的問題意識。因此，她在文章結論裡，如此說明她整個研究和理論化的意圖：

國際規範和本國政治的運作並非彼此沒有交集，相反的，它們總是交互作用。當國際和本國規範秩序匯流時，它們的互動能夠產生正向的結果；但是，當國際和本國策略並不相符時，也能導向弔詭的結果，諸如「被挾持的正義」的現象。我的分析因此確認了國際規範面臨的限制。儘管有各式各樣的正當理由能夠發展國際模式，但它們若被當作矛盾的本土政治策略的一部分而被採用時，它們或許會有錯誤的效果。換句話說，我的研究是一則「好規範」(good norms)如何能製造出「壞結果」(bad outcomes)的故事。本研究的理論意涵跨越了轉型正義的國際規範，進入了國際政治的其他領域。<sup>45</sup> (ibid. : 49)

所以，「被挾持的正義」著重的是國際規範的本國挪用所經常導致的選擇性正義；是經驗分析歸納出的理論結果。然而，在《被挾持的正義》裡，國家採取轉型正義的各種動機分析，還處於假設的位置，到了《國際正義：服從的機制和行動者》的這篇論文，她用類似的元素，將國際規範的本國挪用過程更細緻地理論化。原本的五個交互影響的動機，進一步區分為外部動機和內部動機，「壓迫

<sup>45</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

和選擇性的報酬」(coercion and selected payoffs)、「正當性和象徵政治」(legitimacy and symbolic politics)、「模仿和不確定性」(imitation and uncertainty)這三者不只歸類為外部動機，更進一步轉化為她所謂的「服從機制」，顯示三者已不僅是「動機」，而是演變成制度化且可預期的機制；「由下而上的要求」和「本國權力政治」，則不只被歸類為內部動機，更進一步演變成兩股力量的強弱關係，以及作為中介的「掌權菁英」，如何隨著不同類型的掌權菁英，一方面對內協調兩者關係，另一方面對外回應外部服從機制，因此可分為「規範抗拒者」、「工具性的採用者」和「國際規範推廣者」；這些外部和內部的關係，可進一步以下述圖表（表 3-1）呈現，並分別符應於塞爾維亞、克羅埃西亞和波士尼亞這三個國家的狀況：

本國由下而上的要求 (Domestic Demand from Below)	弱	弱	強
舊政權的權貴(Old Regime Spoilers)	強	弱	強
掌權菁英( <i>Elites in Power</i> )	規範抗拒者( <i>Norm Resisters</i> )	工具性的採用者 ( <i>Instrumental Adopters</i> )	國際規範推廣者 ( <i>International Norm Promoters</i> )
服從機制(Mechanism of Compliance)	壓迫(Coercion)	正當性(Legitimacy)	不確定性 (Uncertainty)
案例研究(Case Study)	塞爾維亞(Serbia)	克羅埃西亞(Croatia)	波士尼亞(Bosnia)

表 3-1，(Subotić, 2008: 17)<sup>46</sup>

透過上述圖表與三國的案例研究，祖芭提契試圖證明，國家不但有意且已找到策略回應、扭曲國際規範的要求，讓自身既看似符合國際正義的標準，卻又無損於甚至有益於本國利益的追求，以至於生產出弔詭的選擇性正義的結果。因此，她在文章的最後一段如此說道：

重要的結論是：國家有意地(*intentionally*)從事這些策略，他們所促成的

<sup>46</sup> 在此，「掌權菁英」指的是執政者及其執政黨派，一旦它被歸類為「規範抗拒者」，它往往指的是不願意接受轉型正義國際規範的保守舊勢力；一旦被歸類為「工具性的採用者」，則往往指涉願意接受轉型正義國際規範的改革勢力，但接受的原因不見得是認同國際規範的理念，而往往可能是企圖以之作為對抗保守舊勢力的武器，或進行國內政爭的工具；一旦被歸類為「國際規範推廣者」，則往往指涉完全接受轉型正義國際規範的理念，並願意以此理念推行轉型正義的種種措施。另一方面，所謂的「服從機制」，則指的是國際規範促使本國使用轉型正義的方式，「壓迫」指的是國際力量藉由軟硬兼施的方式迫使本國採取轉型正義；「正當性」指的是國際力量不見得對本國施壓，但外在氛圍使本國認為，從事轉型正義能在國際上取得民主政治的認同與認證；「不確定性」則指的是國際力量並未對本國施壓，外在氛圍也並未鼓勵本國以轉型正義作為邁向法治與民主正當性象徵，可是週遭國家紛紛以轉型正義作為回應國際力量時，本國也會在此不確定的狀況下從事轉型正義。

結果，<sup>47</sup>無法只被化約為所有政策和制度選擇所伴隨的非意圖性後果。因此，在這篇論文所呈現的理論命題，不再是描述「好規範」(good norms)所製造出來的「壞結果」(bad outcomes)，而是要解釋國家對國際規範的使用，是如何可被預測，並可整合成為我們對國際規之傳散及其對本國政治效應的理解。<sup>48</sup> (Subotić, 2008: 44)

從「被挾持的正義」到「國際正義的服從機制」，祖芭提契不但細緻化她的理論，更產生一個命題上的轉變：亦即，從「『好規範』」可能產生『壞結果』」，轉變成「『好規範』」已產生『壞結果』」；並隱約將這個壞結果的原因歸諸於國家有意行使和挪用的策略所導致。

然而，著重在國際規範傳散至各國的過程，作為國際規範的轉型正義，它的許多概念、理念、發展出的模式和實際的操作，究竟是不是值得或適合國家依循「好規範」，則不是祖芭提契的理論所要回應的問題，因此，國際規範究竟好在哪裡？國家挪用又究竟壞在哪裡？這個好壞評價的標準變成祖芭提契並未明言的預設；再者，著重批評國家挪用產生之「壞結果」的同時，缺乏國家適當使用而產生好結果的範例，使我們不免懷疑，當祖芭提契將國家對國際規範的挪用視為「被挾持的正義」時，是否有不被挾持的正義？那時的正義又是如何？這一系列提問源於祖芭提契的研究未將國際規範問題化，僅將國家對國際規範的挪用問題化。有關國際規範問題化的提問，或許可帶入另一位國際關係學者奈姬 (Rosemary Nagy) 的看法，她進一步將轉型正義視為全球計畫，並批判和反省全球規範的面向，提出她對轉型正義的看法。

## 二、作為全球計畫的轉型正義

奈姬(Rosemary Nagy)在〈作為全球計畫的轉型正義：批判反思〉(*Transitional Justice as Global Project: Critical Reflections*)這篇文章裡認為，隨著國際犯罪裁判所(ICT)、國際犯罪法庭(ICC)和各式混合法庭的機構化和組織化，「真相權」(right to truth)、「修復權」(right to reparation)在國際法的發展，真相調查委員會在全球的擴張，以及相關實踐和研究的相繼出爐，她的說法都透露轉型正義已是個全球計畫，而她所謂轉型正義作為全球計畫指涉的是「轉型正義已成為國際習慣法的實體和規範標準。」(Nagy, 2008: 276) 並企圖以此捕捉轉型正義所具有的在地、國家、全球的三面向，來表達轉型正義和全球化發展的關係。

轉型正義的實踐和機構化攸關於對它的理解和界定，因此奈姬從轉型正義的界定談起，認為從泰鐸到羅特亞瑞娜，轉型正義的定義和理解由司法機制面向擴

<sup>47</sup> 英文斜體字為原文所有。

<sup>48</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。



充到非司法機制，羅特亞瑞娜(Naomi Roht-Arriaza)認為，僅將轉型正義視為透過司法機制（重新）建立法治的過程，有其不足之處，所以引入非司法機制的元素來理解轉型正義，<sup>49</sup>因此，司法機制和非司法機制的關係只是狹義和廣義的轉型正義理解和差別；曼妮在《超越報復》之中，則較為深入地關注到戰後正義與和平秩序的重建，以及正義三面向的建構與互動；從這正義三面向出發，是曼妮企圖擴充轉型正義的概念和脈絡，而不是要取代或推翻當前對轉型正義的界定。（ibid.：277-278）

從這一系列界定轉型正義的簡介和爬梳，奈姬所關注的是，轉型正義在全球層次的發展，往往認為法律是安全、中立且普遍介入國家的方式；也在這種情況底下，轉型正義逐漸發展出（國際／國內層次）審判和真相調查委員會這兩種模式的單獨或混合運用。然而，正是這種過度著重在司法機制的理解和實踐，不只逐漸暴露出司法機制有著「一體適用」的侷限；同時，這種科技官僚和去脈絡化的解決方案，更往往忽略更廣泛的結構不義和性別不平等。因此，在轉型正義作為全球計畫逐漸發展出特定模式、機制和實踐的同時，它也窄化正義的內涵，並成為一種去政治化的轉型正義。更進一步，奈姬從「何時」(when)、「誰」(who)和「何事」(what)這三概念出發，分別質疑這種司法機制所形塑的轉型正義，有其不足之處。

轉型正義一般指的是戰爭、內戰、屠殺、獨裁、威權…等人權違反或大型暴力之後的種種不義伸張與正義的落實；因此，才會試圖透過起訴、真相調查、賠償、和解和改革…等作為，企圖重新整合或重建秩序；也就是說，透過一種和暴力切斷關係以重新出發，或是以斷裂、不容再犯的方式，揮別暴力時期；然而，與其說是完全的切斷或斷絕，還不如說，是用一種斷絕、對立的方式和暴力時期連結在一起。可是，奈姬指出許多反例，企圖質疑轉型正義所訴諸的轉型時間點：諸如南非在廢除種族隔離之後，許多軍人重新回到家庭之後，改變原有的家庭關係，許多家庭暴力和性別暴力在南非宣稱轉型之後持續增加，但這個部分卻從未被視為轉型正義的一部分；<sup>50</sup>伊拉克和阿富汗在美國的持續軍事佔領之下，一方面讓這兩國所謂的轉型正義僅侷限在壓迫的過往政權，而忽略了當下正在發生的軍事佔領；甚至，在烏干達和蘇丹的達佛(Darfur in Sudan)，轉型正義並不是用來處理過去的暴力，而是正在發生的暴力，甚至，不但有逮捕的困難，即使起訴

<sup>49</sup> 羅特亞瑞娜所說的「非司法機制」，主要指的是教科書的重新書寫、紀念碑和博物館的設置、訂定哀悼日、軍警制度和司法機制的改革、處理各式分配不均…等方式。（Roht-Arriaza，2006：2）

<sup>50</sup> 南非的狀況除了奈姬所提出的這個反例，威爾森(Richard A. Wilson)在《南非真相調查與和解委員會的政治：合法化後隔離的國家(*The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa: Legitimizing the Post-Apartheid State*)》一書也透過人類學的觀察提出，當南非以「回復性正義」和「公民民族主義(Civic-Nationalism)」為訴求時，它在一方面根本上否定了人民訴諸「報復性正義」的權利；另一方面，TRC以一種實證主義和司法真相的預設作為調查報告的運作方式時，它成為一種新的真相製造機，並在實際的實踐上，因為無法回應更深層的社會正義和分配正義，使得它原本公民民族主義的訴求，變異為另一種族裔民族主義(Ethno-Nationalism)。

相關人士，也難以阻止暴力繼續發生。更進一步，我們若暫時先不將大型的人權侵犯的假定設想成屠殺、戰爭或內戰，而將之設想成**日常且官僚化的結構暴力**時，我們得以得到一個結果：澳洲、美國、加拿大這些號稱老牌的民主國家，每日都在對它們的原住民施行日常且官僚化的結構暴力，而這些暴力卻未很少被視為轉型正義的一環。<sup>51</sup> (ibid. : 280-281)

一旦從時間點上質疑轉型正義的預設時，奈姬更進一步質疑轉型正義在「誰」(who)和「何事」(what)上的預設。她指出，當前轉型正義往往有著國家中心的偏好，因此，起訴往往有著勝利者的正義，或是無法起訴非國家的政黨或團體所造成的暴力，也難以處理發生在國際邊界上的暴力。奈姬再次回到伊拉克的轉型正義，質疑美國不但主導了整個伊拉克的起訴，也從未因為非法入侵而遭到起訴；同樣的，非國家政黨的難以起訴使得 ICTY 並未起訴北約(NATO)轟炸柯索沃，也使得 ICTR 停止調查盧安達愛國陣線(Rwanda Patriotic Front, 簡稱 RPF)的戰爭罪行；國家邊界上的暴力更不用說，如同祖巴提契在之前所分析的印尼和東帝汶的關係，印尼的諸多人權侵犯要不是拒絕提供資料，就是在起訴之後，以主權國家維安之名而被判無罪。(ibid. : 282-284)

這些起訴的偏好，也就帶出轉型正義全球計畫對特定事件與特定受害者的偏好。如同之前所說，轉型正義的全球計畫偏好的是所謂「大型的人權侵犯和暴力」，它往往僅指涉戰爭、內戰、屠殺…等具體物理上的暴力；因此，在認定加害和被害關係時，前者通常以特定暴力事件下的命令決策者和執行者，後者通常指涉特定暴力事件上的直接受害者；儘管有真相調查委員會的介入，許多結構上的受害者仍被視為次要或間接的受害者，而並未納入真相調查委員會的報告中，或在報告中並不具重要位置。以東帝汶為例，特定事件中的受害者，就往往比結構暴力下的餓死者或病死者來的重要和壯烈。(ibid. : 284-286)

從「何時」(when)、「誰」(who)和「何事」(what)所發展出的反思批判，奈姬企圖表達，轉型正義在過去二十多年來所發展出來的機制和模式，已將之僅視為一組特定實踐，跟著使它所指涉的「正義」變得狹隘，變成一種去政治化的轉型正義，她在簡短的結論裡這麼說道：

在決定了誰(who)該在何時(when)替何事(what)負責(accountable for)的裡頭，<sup>52</sup>轉型正義是個充滿著權力的論述和實踐。然而，在它的應用之中，它可以很令人驚訝的去政治化。<sup>53</sup>人為的時間框架和免責的領域(zones of impunity)生產出侷限的暴力敘述和療法。結構暴力和性別不平等所型塑的政治衝突、不義及其後果的主體經驗，只能用公民和政治權力的重

<sup>51</sup> 澳洲和加拿大在最近都有領導者向原住民道歉的作為，但道歉的事件僅以特定的暴力事件為主，而非結構和系統性的暴力。

<sup>52</sup> 英文斜體字為原文所有。

<sup>53</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

大違反這種窄化且司法式的聚焦來檢視。在結構暴力進入轉型正義的圖像之處，它就融入背景。在性別進入轉型正義的圖像之處，它就被固定成限定在女性身上的性別暴力，而忽略作用在男人身上的性別暴力以及作用在女人身上的非性別暴力。

來自一體適用方案的轉型正義全球計畫，必須努力捍衛各種在這篇文章中所強調的例子，並不斷修正和調整。**這麼做需要一個更廣泛的取徑，能圍繞著結構暴力、性別不平等和國際涉入。**<sup>54</sup>此挑戰是對全球化的轉型正義正當性所說，也是對這些設計來幫助暴行之後必須共存的人的機制之效力和正當性所說。正因為國家的司法和政治系統孱弱或腐化，國際法和跨國規範必須佔有一個轉型情境中的加強角色。與此同時，遙遠的機構跟被狹窄設想的機制與分析，並不會讓一般人的生命變的更好。（ibid.：286-287）

可理解的是，「去政治化」質疑的不只是過度強調司法機制，也質疑司法機制本身被中立化和技術化的結果，質疑讓司法機制僅成為國家正常化的技術工具。因此，可看出奈姬從結構暴力和性別不平等的面向質疑當前轉型正義的諸種預設，是企圖將這兩個面向帶進轉型正義的視野裡頭，也因此她在結論提到：「這麼做需要一個更廣泛的取徑，能圍繞著結構暴力、性別不平等和國際涉入。」；另一方面，她也認為「正因為國家的司法和政治系統孱弱或腐化，國際法和跨國規範必須有一個轉型情境的重要角色。」所以，在將結構暴力和性別不平等帶進轉型正義的視野之於，也企圖將轉型正義去政治化的批判拉到國際法和跨國規範的加強上面。

如此一來，祖芭提契和奈姬兩人的分析和批評，可視為朝向思考國際規範的兩條路徑。前者從國際規範的傳散過程和國家挪用的分析，指出國家挪用轉型正義造成的「壞結果」，所以，轉型正義面臨的問題指向的是**國家**，是國家在挪用過程中，脫離國際規範原本的設想，對此情況，正如祖芭提契在〈被挾持的正義〉所說：「當國際和本國規範秩序匯流時，它們的互動能夠產生正向的結果；但是，當國際和本國策略並不相符時，也能導向弔詭的結果，諸如『被挾持的正義』的現象。」扭正和調整這個國家規範和國際規範之間的脫離關係是她的簡短回應；後者則強調，是**國際規範**的實踐和機構化造成轉型正義的去政治化，將更大的結構暴力和性別不平等帶入轉型正義的視野，並把這兩者納入國際法和跨國規範的加強上。前者將矛頭指向國家；後者將矛頭指向國際規範，但兩人的作品最終卻都回到國際法和國際規範的加強或相符。然而，由於祖芭提契未將轉型正義的國際規範問題化，只把國際規範的傳散過程視為研究主題，把國家視為國際規範的制定者、實踐者和分析的行動單位，從而認為轉型正義的問題是傳散和互動過程出現的錯誤，它不是非意圖性的後果，而是國家刻意為之的誤用導致。因此，祖

<sup>54</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

芭提契的作品帶出一個疑問：當國際和本國規範秩序匯流時，它們正確、適當的互動必然產生正向的結果嗎？有沒有所謂的「正確使用」？本國挪用和誤用導致的「被挾持的正義」，會不會就是國際規範的實踐必然會導致的結果？以致於我們難以在正確使用和誤用之間做出清楚區判？

這一系列的質疑並不是要正當化國家誤用國際規範的情形，也不是否認正確使用和誤用之間的區別，而是要回到「使用」本身，不管是正確使用還是誤用，皆視為國際秩序形構的一部分。只有回到使用本身，把正確使用和誤用的差別暫時放在一邊，我們得以由一個有別於現實主義或理想主義的取徑，來捕捉國際關係和國際秩序的複雜構成。不管是將民族國家還是國際規範問題化，可以確定的是，一旦國家無法只用單純的拒絕或接受二分法回應時，都意味著轉型正義作為全球計畫或國際規範的一定效力；甚至，當國家必須在拒絕和接受之間尋求符合國際規範的策略，國際規範也已機構化和模式化同時，不論它是相符或脫離國際規範原本的設想，都告訴我們，國家不再完全握有自身的政治權力，不再完全握有自身的主權，有其他的力量會要求國家必須遷就於它，就如同談論全球治理(Global Governance)和全球民主(Cosmopolitan Democracy)的政治理論家赫爾德(David Held)在〈世界主義：概念、現實和缺憾〉裡頭所說：

我們無法再預設有效政治權力的所在，必然等同於國家政府和民族國家；民族國家和國家政府如今都鑲嵌在一個複雜的政治權力網絡中，這樣的網絡更同時跨越區域和全球兩個層次。(Held, 2005: 465)

赫爾德自 1995 年起，就持續提倡「全球治理」(Global Governance)和「世界主義民主」(Cosmopolitan Democracy)的概念，設法在以民族國家為行動者的前提之下，在國際層次上加強國際法的效力和普世性，並成立國際議會以實行國際層次的民主制度；這種國際層次的民主制度想像可說是國家層次民主制度的類比。法學家佛克(Richard Falk)則接著赫爾德的思考，企圖從法學面向替這樣的政治藍圖擘畫其法學基礎，赫爾德和佛克的共同努力，一種連結民主和法治的憲政民主概念，貫穿了國家和超國家層次的關係，也打造一個國家和國際的雙層結構；在這樣的思考下，國家本身的差異需統合在作為共識和習慣上的國際法之下，國際層次的民主也有賴國家的代表。

如此一來，這種雙層結構的打造有賴國家自身的穩定，它本身就是以國家為中心的全球想像，並以國家的穩定為前提。因此，當祖芭提契持續將民族國家的誤用問題化，並將解決之道指向國際規範正確傳遞至國家的實踐時，她並未注意到，轉型正義作為國際規範傳散到國家的使用時，既展現一種超越國家的主權，它的傳散也必須保證國家的存續和穩定性。因此，她的分析與其說劃分了國際規範正確和錯誤的使用，並批評這種錯誤的使用時，還不如說，我們若以不同方式看待她的分析會發現，國家不論是以各種方式接受或直接拒絕國際規範，都需要

以民族國家的穩定和不至於崩潰為前提；只有在此前提下，國際規範才有行動者和實踐者，也才持續具有規範效力。

這樣的觀點若從奈姬的批判反思出發，則顯得較為清晰。如同之前所述，她一方面從全球和國際的觀點，另一方面從「誰」、「何時」和「何事」這三個角度出發，持續將結構暴力和性別不平等帶入轉型正義的視野時，不斷直指國際規範的全球化和制度化，這套司法機制的運作和套用，經常無法解決國家邊界上或國家架構之外的不義與人權侵犯，奈姬和祖芭提契同時提及的印尼和東帝汶的例子，以及祖芭提契所專注的巴爾幹半島正顯露出這個民族國家系統的前體，也顯露出國際規範無力也無法處理國家或國際架構之外的不義。所以，當祖芭提契認為，轉型正義是因為國家的錯誤挪用才造成它和國際規範的脫鉤；奈姬則認為，是轉型正義的全球化和機構化造成一體適用和去政治化的結果，與其將兩人的看法視為兩種不相容的分析和思考，還不如說，兩人分別分析的現象，正是一個在地和全球的共構過程及其結果，正是兩者的彼此呼應，跟著召喚出彼此的合作。

再者，儘管奈姬較為清楚地將國際規範問題化的同時，也並未清楚說明，她所謂的「結構暴力」究竟是什麼樣的結構？是國際還是國內的司法結構？還是經濟結構？又或者是政治結構？另一方面，轉型正義的去政治化指的又是什麼樣的去政治化呢？由於奈姬和祖芭提契是從不同面向談論當前轉型正義的運作，而未討論國際規範的來源和構成；因此，從一種企圖理解國際規範的權威來源和效力的取向出發，我們得以從國際規範的構成出發，同時將國際規範和國家同時問題化，如此才能理解這個政治權力網絡的來源、構成和效力。為了要進一步捕捉這個結構暴力究竟為何，並捕捉國際規範的權威來源和效力，我試著從「帝國」的路徑來理解國際規範的結構與國內法之間的關係。

### 三、「帝國」的主權邏輯

冷戰的終結被認為是民主的最終勝利，然而，民主的概念與實踐在今日卻到處處於危機之中。(Negri and Hardt, 2004: 231)

內格理與哈特在 2001 年出版《帝國》(*Empire*)一書，他們認為，隨著全球市場與全球生產的流通，已出現一個新的統治邏輯與結構，一種新的主權形式。因此，我們目前已進入所謂「帝國」的主權時代，過去以民族國家為主的主權部署正在式微，民族國家越來越無力去規範經濟與文化的交換。不過，他們所強調「帝國」一詞，並非將之視為類似羅馬、中國或美洲…等帝國的隱喻，「帝國」也不是歐洲自十五、十六世紀以來的帝國主義擴張；相反的，「帝國」是個概念，是要召喚出一個理論取徑。這個概念及其理論取徑告訴我們，「帝國」的特徵在於它缺乏疆界，也就是說，「帝國」的統治沒有限制。因此，「帝國」的概念設定

了一個圍繞著空間整體的政權，這個政權並不將自己呈現為經過征服之後的特定歷史政權，不是歷史運動中的特定轉換時刻，而是一個**有效懸置歷史並因此將事物狀態固定在永恆之中的政權**，<sup>55</sup>也就是說，「帝國」不但不具有空間的疆界，也沒有時間的疆界。這個宰制空間與時間的「帝國」，因而滲透到所有的社會領域之中，它不只規範所有的人類互動與活動，還試圖直接掌管人類本質。(Negri and Hardt, 2001: xi-xv) 將「帝國」視為概念並如此使用它，不僅重新界定了「帝國」的內涵，也進一步與十八、十九世紀以來的西方殖民的帝國主義有所區別，他們如此寫著：

朝向帝國的通道是從現代主權的暮光中浮現。與帝國主義形成對比的是，帝國並不建立中心，也不依賴固定的疆界或壁壘。帝國是一個去中心化(decentered)與去地域化(deterritorializing)的統治工具，並且逐漸將全球領域併入其開放與擴張的整體中。透過調節由指令(command)所構成的網絡，帝國管理著混雜的認同、靈活的層級與多元的交換。同時，帝國的全球彩虹也融合了帝國主義世界中不同的國家色彩。(Negri and Hardt, 2002: 45)

對他們而言，若說「帝國」是個由上而下統治與滲透的力量；相對的，諸眾(multitude)則是這個「帝國」時代由下而上的革命力量與主體。有別於傳統以人民(people)為主的政治主體，諸眾與「帝國」具有同樣的特色：去中心與去地域化；同時，諸眾也是無法被再現、計算與歸類，是非本質的政治主體。(Negri and Hardt, 2001: 60-66) 為延續這個未說完的主題，兩人後續於 2004 年又出版《諸眾：帝國時代的戰爭與民主》(*Multitude: War and Democracy in the age of Empire*) 一書，後者可說是前者的補充、延伸與進一步的發揮：他們認為，「帝國」將整個世界帶入一個新的戰爭狀態，這個戰爭狀態與其說是民族國家間，或民族國家與恐怖主義之間的戰爭，還不如說，這是「帝國」內部的戰爭狀態，亦即，「**帝國**」本身處於內戰狀態；跟著，原本侷限於民族國家內部的民主，也因為這個全球規模的擴張，因而處於危機之中。我們目前的處境，正類似於 17、18 世紀，類似於霍布斯(Thomas Hobbes)所身處的英格蘭，以及笛卡兒(René Descartes)所經歷的三十年戰爭。霍布斯奠定現代主權而終結內戰，可是，利維坦(Leviathan)的中心目標僅是終結內戰，而非終結暴力與恐懼，戰爭和死亡的威脅被用來壓迫諸眾臣服於主權的統治，並合法化主權的暴力；因此，「我們應該清楚，**現代主權並不終結暴力與恐懼，而是將暴力與恐懼組織到一個融貫與穩定的政治秩序以終結內戰。**」<sup>56</sup> (Negri and Hardt, 2004: 239)

值得注意的是，哈特和奈格里在描述「帝國」作為一種新的主權邏輯時，是從兩件事開始：世界秩序和法律。他們也明確說道：「實際上，法律的演變發揮

<sup>55</sup> 上述段落的粗體字為作者所加之強調。

<sup>56</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

了徵兆的作用，並指出有形的生命政治構成(biopolitical constitution)的變更。這些改變不僅與國際法和國際關係有關，也與各國內部的權力關係有關。」(Hardt and Negri, 2002: 63)<sup>57</sup>這種擷取自施密特的理解認為，法律的意涵應從它的希臘字源來看，它是個挪用、分配和生產(appropriation, distribution and production)的過程，此過程並具有秩序和方向(order and orientation)的意涵。(Schmitt, 2003: 324-327)所以，世界秩序之所以存在，是法律構成的結果，也就是說，「帝國」作為法律構成物，可從民族國家主權到超國家主權的過渡和過程看到這種法律構成，因此，回到西發利亞合約和神聖聯盟的模式和傳統即可看出，世界秩序和國際秩序正是誕生自這個傳統；直到二戰結束和聯合國的成立，不僅確認、鞏固和延伸了這個西發利亞模式以來的國際法律秩序，更將這個國際秩序的觀念，指向更高的全球秩序，我們也得以在凱爾森(Hans Kelsen)的作品之中看到他替這種普遍超越主權奠定其法哲學基礎。(Hardt and Negri, 2002: 56-61)

由法律構成並不足以完全捕捉「帝國」的形貌，「帝國」的法律構成若無物質條件基礎，也無法獨立存在，因此，對哈特和奈格里而言，德勒茲(Gilles Deleuze)接續著傅柯(Michel Foucault)所延伸討論的控制社會，描繪了一個由規訓社會到控制社會的生命政治過程，<sup>58</sup>這個生命政治的發展過程，是「帝國」的物質條件基礎。有別於阿岡本(Giorgio Agamben)得自傅柯《性史》的靈感，將生命政治僅視為壓迫的主權形式，哈特和奈格里藉由生命政治(biopolitics)和生命權力(biopower)的這組關係和對比，企圖描繪一種不同且新型的統治邏輯運作方式及其動力來源，所以，生命政治並不被視為壓迫的力量，裡頭仍蘊含解放力量；相較之下，生命權力則是規範生命政治的力量部署，因此，當他們探討生命政治的主題時，同時具有生產和壓迫、解放和宰制的雙重面向。更重要的是，控制社會所接續的後現代社會型態，相應於後福特式(Post-Fordist)的生產方式，它並不完全訴諸壓迫，相反的，它以控制、調節、安排的方式，使它的規範和控制更細緻、靈活且無所不在。

哈特和奈格里把生命政治視為法律構成的物質基礎，正是要從這個法律和生命政治的交纏裡頭，看到一種貫穿生命，並聯結至經濟、社會、政治領域的法律形式。這種看法不僅是《帝國》才出現的主題，這甚至是奈格里思想歷程中，持續梳理和表達的看法，也可見於奈格里對後現代全球治理的法律基礎之理解，他是如此說道：

<sup>57</sup> 引文自譯本中引出之後，有針對譯文和原文的對照，略作修改。

<sup>58</sup> 生命政治(Biopolitics)最早出現在傅柯(Michel Foucault)《性史》(*The History of Sexuality, Vol.1: An Introduction*)第一卷的第五部份：〈死亡的權利和管理生命的權力〉(*Right of Death and Power Over Life*)，之後則一直是法蘭西課程講稿中陸續出現的主題；「生命政治」的主題啟發許多當代思想家諸如奈格里和哈特、阿岡本、杭曠耶(Jacques Rancière)、巴迪悟(Alain Badiou)、艾斯柏利托(Roberto Esposito)……等人，繼續以不同方式探索和或此主題對話。然而，囿於篇幅和主題所限，本論文並不處理這些思想家之間對生命政治看法上的差異，而著重在哈特和奈格里本身繼承傅柯和德勒茲脈絡所闡發的生命政治。

因此，從現在起，我們必須謹記，當代資本主義社會不只為司法部署所橫跨，它還是一個「生命政治」的伸展。這意味著關於生命的法律，其效果必須被認為是無中介的；同時，生命的再生產直接蘊含且包括了自身的司法性。(Negri, 2005: 29)

奈格里以「羅斯福新政」(The New Deal)作為重要的轉換點，認為這個源於美國總統羅斯福在 1930 年代所從事的經濟改革，以嶄新的法律部署成功地轉化階級鬥爭的形式，自此之後，福利國家的法律部署成了福特主義式資本主義的重要參照點。然而，當這個法律部署和生命交纏在一起，並持續向世界與各個領域延伸時，這個生命政治的法律部署無法展現它解決階級鬥爭的強度，乃至於在這個後現代、後福特的資本主義生產方式，需要新的司法轉型和想像。(Negri, 2005: 27-365) 不過，可以確定的是，一方面是從新契約開始，另一方面是從二戰的終結，生命—生命政治—法律三者被緊密地聯繫在一起，並連結了政治、經濟、社會…等領域。因此，當他們使用構成(constitution)一詞來捕捉法律如何形塑世界秩序時，這個以生命政治為物質基礎而貫穿生命的法律構成也同時呼應至憲法(constitution)和立憲的過程，哈特和奈格里因而認為，「帝國」的法律構成不只得從聯合國組織和憲章的成立，以及凱爾森對聯合國主權的法哲學奠基中可窺見，整個超國家的主權建構也同時是全球的立憲化(constitutionalization)過程。然而，由於這個立憲過程以一種「國內法的類比」，「帝國」於是被設想成一種超越、統合且單一的主權形式，變成一種盧曼(Niklas Luhmann)系統理論和羅爾斯(John Rawls)正義論的混雜物，一種講求調控衝突的系統和層級新典範，它以「正義戰爭」為名，將權利和干預變成一種「帝國」內部維安和綏靖的權利(a right of the police)，「帝國」也跟著成爲一個永恆的例外狀態和內戰狀態，「換言之，維持治安的權利是由普世的價值所正當化的。」(Hardt and Negri, 2002: 73)

哈特和奈格里之所以如此看待「帝國」的法律構成，是基於奈格里早期在《叛亂／舉事：制憲力和現代國家》(*Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*)裡，對民主、憲法和革命關係的探討，透過制憲力(constituent power)和憲定權(constituted power)的區別，奈格里一方面設法發展一種制憲力和憲定權彼此相互構成卻又互斥的關係，另一方面又設法維持制憲力不被整合進憲定權的獨特性，他在該書的一開頭便說：

事實上，制憲力抗拒被制憲化(constitutionalized)：「制憲力的混雜本質使得從司法觀點研究制憲力呈現了一種例外的困難…隱藏在制憲力裡的力量拒絕被完全整合進規範和能力的層級系統…制憲力仍和法相離異(alien to law)。」這問題甚至會變得更困難，因為民主也同樣抵抗被制憲化：民主事實上是一種絕對政府的理論，而憲政主義



(constitutionalism)是一種限制政府的理論，因此它是限制民主的實踐。<sup>59</sup>

(Negri, 1999: 1-2)

憲法所依附的「法之力」，也就是它的效果和權力部署，和它的力量來源，藉著制憲力和憲定權的區分，也跟著被區分開來。進一步，兩者的關係以一種吸納和抵抗的方式呈現，亦即，憲定權將制憲力吸納進自身以穩定自身，制憲力抵抗被憲定權吸納，並進一步迫使憲定權自我轉化和改變，因此，憲定權可說是制憲力的再現和代表，卻也是一個錯誤且蘊含壓抑的再現和代表，更基進地說，憲定權只是一座寄生在制憲力身上的空殼。奈格里用這組關係來表達民主和憲政主義的差異，並認為憲政主義的憲定權發展，已成為將各式衝突納入系統和程序的平衡之中的主權，使得根植於諸眾的民主之發生不再可能，這是內在性和超越性在歷史上多次鬥爭的結果。

制憲力和憲定權這組關係和差異仍延續到《帝國》一書中，並進一步轉化為「帝國」主權和諸眾民主的關係；同時，由於生命政治作為「帝國」主權所對應的物質基礎，這個講求平衡、調控與和諧的系統和程序，「壓迫、宰制和規訓」已非其特色，「彈性、調控、安排」，並深入滲透到社會的各個層面，是生命政治的特色；這使得「帝國」是以超越性疊合內在性的主權形式，哈特和奈格里也因此進一步宣稱，「帝國」的主權形式不再有內外部之分，不再有任何中介，諸眾作為內在性的革命平面，是直接和超越性的「帝國」主權對抗。

儘管《帝國》的出版引發諸多爭議和討論，不可諱言的是，它提供一個看待世界秩序、結構和系統的嶄新觀點。奈姬提及但未清楚說明和分析「結構暴力」所指為何，但從法律貫穿生命和其他領域的「帝國」主權，作為一種調控的權力、系統和法律部署，都使得「帝國」本身成為一種去政治化的結構暴力，我們也因此可將「帝國」的討論視為一種補充，並試著從「帝國」的相關討論進一步推進我們對於結構暴力和轉型正義的關係。

#### 四、轉型正義的暴力起源及其效力

「帝國」延伸出的討論主要環繞在幾個爭論：一、美國和「帝國」的差異；二、「帝國」和帝國主義的差異。由於哈特和內格理極力將「帝國」和美國、「帝國」和帝國主義區分開來，在後續引發諸多爭議，論者往往企圖將美國、「帝國」和帝國主義三者等同起來，並以美國在 2001 年之後對伊拉克和阿富汗的軍事行動為例，說明美國仍可顧聯合國的決議而行動，仍是一種帝國主義式的擴張；另一方面，美國在聯合國的勢力，及其在全球的經濟佈局，似乎也都呼應著美國霸權的單一性。

<sup>59</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

然而，若仔細閱讀《帝國》的段落會發現，<sup>60</sup>「帝國」作為一種全球層次的超越性主權，是將之設想成一種金字塔狀的權力部署，美國的重要性在於，它位於金字塔層級部署的頂端，因此可經常借用「帝國」主權之名，遂行自身利益，並進行帝國主義的擴張。哈特和奈格理並未否認美國帝國主義擴張的欲望和事實；相反的，藉由美國革命和美國憲法的發展，加上美國在一戰之後由威爾遜所提出的國聯(League of Nations)和二戰期間羅斯福所施行的經濟改革和帝國主義政策之中，他們看出帝國主義的侷限，以及裡頭所蘊含的「帝國」主權元素；因此，儘管美國在此過程中，多種形象在其身上重疊，但對他們而言，帝國主義並非他們所關注的焦點，正在成形的「帝國」主權才是他們關心的主題；以及如何在「帝國」時代關注和催生「諸眾」這個順著「帝國」邏輯和帝國正面對抗的政治主體，以諸眾創發和實現「每個人統治每個人」這個「絕對民主」的意涵。<sup>61</sup>

由法律的構成出發，生命政治的運作不但滲透到社會生活，並整合了經濟、政治和文化的掌控力量。「帝國」無所不在地由上而下連結和組織世界秩序，然而，「帝國」的構成並不排除民族國家，民族國家在此僅是主權式微，而非消失。「帝國」主權無邊際的活動力則藉由一系列的「干預」(interventions)，來建構它的權威、合法性與有效性。這一系列的干預不只是經濟干預，更包括以軍事干預為主所延伸出的道德干預和法律干預；軍事、道德和法律干預三者彼此相互保證，並以道德干預作為另外兩者的前緣，「帝國」主權不只是一個經濟、政治和文化的掌控力量，透過潛在軍事力量的恫嚇，它也掌控了道德規範的詮釋和指責，無怪乎奈格里和哈特認為：「道德干預已成為帝國干預的前線武力。」(Negri and Hardt, 2002: 95)

因此，當祖芭提契著重在分析民族國家對轉型正義國際規範的挪用時，她的分析便可以視為是一種「帝國」主權行使「干預」權時，民族國家的回應。一方面，它可視為民族國家對國際規範的抵抗，另一方面也可從這個挪用的抗拒之中，看到民族國家仍臣服在轉型正義的國際規範之下，「帝國」的構成本身並不是民族國家和國際組織之間單純的順從和符應；正是透過這些對立、不服從、抵抗、扭曲、挪用的例子，讓我們更能感覺到「帝國」主權及其力量的興起。另一方面，正是透過「帝國」力量的運作，才讓我們看到，當轉型正義作為全球計畫時，它

<sup>60</sup> 尤其是《帝國》一書的第八章和第十四章。

<sup>61</sup> 另一方面，如同杜茲納(Costas Douzinas)在他 2007 年出版的《人權與帝國：世界主義的政治哲學》(*Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism*)一書，針對當前與帝國和帝國主義相關的討論做出五種形式的區分，分別是：一、侵略的帝國主義(Aggressive Imperialism)；二、人道主義式的帝國主義(Humanitarian Imperialism)；三、後現代世界主義(postmodern cosmopolitanism)；四、全球化的帝國主義；五、哈特和奈格理的帝國。在杜茲納看來，與其強調這五種相關討論的差別，還不如讓這五種討論的距離拉的更近，我們也才更能看出彼此的連續性。(Douzinas, 2007: 135-147) 因此，本論文儘管在此援用哈特和奈格里的「帝國」討論，卻並未企圖否定其他類似的討論，而是認為「帝國」的嶄新觀點有助於我們進一步理解轉型正義在全球的流通和運作，本論文在論述帝國和轉型正義的關係時，也企圖和其他與全球化或帝國主義相關的討論有所呼應與接合。

之所以是奈姬眼中忽略結構暴力和性別不平等的一種「去政治化」的轉型正義，正是來自於界定和實踐轉型正義的方式，除了必須做出司法機制和非司法機制的區分，司法機制在此扮演基礎且重要的角色，也擔負雙重任務：一、透過重新制定或是重新詮釋，讓憲法以符合法治原則來正常運作，並由此重建司法、軍警和行政系統；二、透過國內與國際司法機制的合併或混合使用，啟動審判或真相調查的過程。然而，循著奈格里對制憲力和憲定權的區分，我們得以輕易發現，轉型正義一旦奠基在國家中心的國際法想像之下，一旦在國家系統的設定和想像之下，轉型正義的工程便需要滿足一個基本前提：在確保自身法律機制的勢力完整時，也要確保國家的完整和穩定；亦即，司法系統的穩定性和國家的穩定性彼此成爲相互保證的條件，而這個國家和司法系統的雙重穩定，既需要國際規範的授權，也需要再度確認和建構國際規範的有效性。因此，國際和國內的司法系統都必須找到一種同時維繫國家和司法系統的方式，在此意義下，轉型正義在意的並非結構暴力或結構暴力下的受害者，它在意的是如何重建新的、符合「帝國」想像的政治秩序。

正如同漢佛瑞(Michael Humphrey)在〈從受害者到受害狀態：真調會和審判做爲政治轉型與個人治療的儀式〉(*From Victim to Victimhood: Truth Commissions and Trials as Rituals of Political Transition and Individual Healing*) 這篇文章中，強調轉型正義作爲民主轉型和民主改革的一環，不只需注意到，民主化的計畫與國際人權法的擴張、冷戰終結和經濟全球化這三個現象具有彼此相呼應的緊密關聯；更要注意到，這層轉變所帶出的真調會與審判做爲轉型正義的處理方式，代表了現代主權國家的生命政治由恐怖到創傷的典範轉變(from terror to trauma)。延伸他之前的研究，他從個人及相關的豐富田野經驗出發，分別仔細分析真調會和審判這兩種轉型正義的處理模式。從真調會的角度出發，他認爲，真調會作爲審判的替代方案或前置作業，是以受害者的經驗和痛苦爲中心，可是，這並不是說，現代國家在過去並不在意受害者的痛苦經驗，相反的，受害者的痛苦經驗在現代國家的生命政治運作中，是重要的中介：在恐怖的生命政治典範時，社會透過痛苦來建立社會對個人的統治和持有，受害者的經驗以一種被排除的方式含括在現代國家的治理裡頭；在創傷的生命政治典範時，痛苦則成爲個人用來表達歷史錯誤的中介。在恐懼的生命政治典範時，受害者的痛苦以一種排除在主權之外的方式，維繫了現代國家的社會參與條件；在創傷的生命政治典範時，受害者的痛苦則以一種表達歷史錯誤的創傷記憶，變成社會參與的道德來源。因此，儘管真調會讓受害者則以說出他們的故事，並糾正歷史的錯誤，然而，真調會對於受害經驗的偏好，以及選擇性的界定受害者，使得許多受害者及其經驗仍被排除在現代國家的生命政治運作之外，然而，真調會卻以一種含括和重新接受受害者的方式，遮蔽了這層排除。(Humphrey, 2003: 171-180)

從審判的角度出發，漢佛瑞認爲，儘管審判的基礎和目的是爲了恢復法律以協助社會共識的生產，它同時也是由加害者爲中心，以權利直接面對暴力的方

式。然而，公開審判不只考驗國家的司法能力，國際層次的審判費時又花錢，更重要的是，審判的罪行需要依附在特定的情境和脈絡，這使得許多罪行的審判更加複雜，無法簡單用有罪或無罪便可解釋，然而，審判必須以有罪與無罪的二分法作為最終結果，將促成某些暴行責任的公開否認；另一方面，審判的罪責個人化，不但有著替罪羊邏輯的危險，也可能遮掩了更深層的政治、社會、經濟、文化和歷史結構的責任和問題。換言之，審判在民主轉型之後的重要和進步，不見得能真正幫助受害者的受害痛苦經驗，它無寧是現代國家生命政治下重建法治的工具之一，也是現代國家的生命政治運作，由恐怖轉變至創傷典範的代表。

(Humphrey, 2003: 181-185)

漢佛瑞對轉型正義的生命政治運作所對應的典範轉移，呼應且補充了「帝國」生命政治的運作，亦即，「帝國」主權的生命政治運作強調的是，主權更加彈性地安排與調控主權之下的生命（經驗）。不過，這並不是說，當轉型正義宣稱要面對過去之惡和人權侵犯時，它從未面對或處理暴力，而是說，轉型正義作為二戰後和冷戰後所發展出的政治社會工程，作為民主化潮流所衍生出的重大議題，它就深深鑲嵌在國家系統的國際關係和國際法的架構底下，也鑲嵌在以民主、法治和人權為名的司法機制想像之下。需要注意的是，「帝國」之所以有其法律構成的出現，正是來自於美國總統威爾森在一戰之後的國聯提議，這提議在二戰之後轉變成聯合國憲章和機構建置，並加上凱爾森主權理論的背書；從此之後，國際關係便並存且交纏著西發利亞模式和聯合國模式這兩種國際關係的規範模式，「帝國」的興起代表聯合國模式逐漸取代西發利亞模式，並邁向一個國際法轉變為「帝國」法的時代。

若從一個「暴力批判」觀點來看，國際關係中的聯合國模式崛起源於二戰時期對戰爭暴力和猶太人浩劫所做的一系列回應，然而，正是這個勝利之後的正義，這個戰後正義的模式，暴露出它自身的軍事暴力起源，及其後續的軍事部署；也就是說，二戰的終結一方面是戰爭暴力和猶太人浩劫的終結，另一方面，它則是同盟國軍事暴力的勝利結果，聯合國的章程和組織架構因此至今仍充滿著同盟國軍事暴力在勝利之後的延續，聯合國安全理事會的五個常設會員國所具有的否決權，正好暴露這種司法體系和軍事暴力之間彼此相互構成的關係，二戰勝利成為聯合國司法體系的暴力起源；另一方面，美國在全球各地擁有的軍事基地，不只呼應美國在二戰和冷戰所取得的勝利，還混雜著美國帝國主義，及其寄居在「帝國」之上的帝國主義擴張，哈特和奈格里因此認為，美國的這種作為，其實是「披上反帝國主義外衣的傳統帝國主義。」(Hardt and Negri, 2002: 256)但在實際上，「美國的職務不是依附在其自身的國家目的，而是以全球權力的名義而發揮作用的。」(Hardt and Negri, 2002: 258)因此，正是二戰和冷戰所標定出的軍事力量的勝負，透露出「帝國」司法構成的暴力起源，及其司法部署賴以運作的軍事暴力基礎和結構。

上述是從純粹、赤裸的軍事暴力結果來暴露「帝國」賴以運作的「基礎 (Base)」，然而，二戰和冷戰的終結不只是這層軍事勝利和部署，它的特殊意義徹底改變我們對戰爭、戰犯和暴力的想像。這個戰爭意義的轉變在施密特的《大地之法》第四部份第四章〈戰爭意義的轉變〉(*Transformation of the Meaning of War*)，有細緻分析：簡單來說，戰爭概念從一戰和二戰之間的轉變，大致可說是「犯罪化」(Criminalization)的過程，也是戰爭犯罪化、侵略行爲、違反人道之罪逐漸確立的過程。在一戰、甚至二戰之前，歐洲各國進行戰爭的方式基本上循著歐洲公法(*Jus Publicum Europaeum*)，當歐洲各國之間存在著無法解決的問題時，便訴諸戰爭以作為解決紛爭的方式，在此，戰爭並不被道德化和罪犯化，當時所謂的「戰犯」(War Criminal)，經常指的是違反歐洲公法攻擊平民的士兵，而非宣戰或戰敗的國家，亦非相關領導人，戰爭只有敵對關係，而無犯罪和被害關係，因此，所謂正當敵人(just enemy)，不過是敵人(just enemy)，而非罪犯。可是，一戰之後，德皇威廉二世在凡爾賽條約(Versailles Treaty)中一方面被定位為需要懲罰的「戰犯」，另一方面則要他以戰犯身分做出賠償，此舉開啓戰犯意義改變的先例，也引發諸多討論，畢竟，嚴格的司法界定、常人的價值規範和實質的政治運作之間仍有所差別。<sup>62</sup>到了 1924 年的日內瓦議定書(Geneva Protocol)，歐洲各國開始在美國倡議下，設法透過司法途徑廢除戰爭，因此，雖然將戰爭犯罪化，但視國家為戰爭主體的情況下，是國家作為「戰犯」而非個人；另一方面，藉由「侵略行爲」(Aggression Act)和「侵略戰爭」(Aggression War)區分，並界定「侵略行爲」(Aggression Act)，設法以「預防侵略」的方式來達成消除「不義戰爭」。然而，在施密特看來，若說侵略指的是單方面的軍事行動，戰爭（包括侵略戰爭）指的是雙方的軍事衝突，那麼，「侵略」和「(侵略)戰爭」本身看來是有所區別；(侵略)戰爭的正義／不義，和侵略的正義／不義不只是不同問題，侵略和防衛也不是絕對或道德的概念，而是一個視情況而定的過程；如此一來，清楚界定侵略行爲不但在司法上有其困難，司法上也難以區分侵略和戰爭，然而，當整個司法過程設法避免和禁止不義戰爭，禁止侵略也相同於禁止(侵略)戰爭時，戰爭並未被廢除，只留下不義戰爭和戰爭犯罪化的等同，禁止侵略行爲的「預防侵略」行動和正義戰爭仍是默許的概念。可是，日內瓦議定書不但並未回答正義戰爭的實質情況，整個著重在界定和預防侵略行爲的司法企圖，跟著抹除戰爭發生背後更深層的動機和問題。施密特諷刺道，在這段戰爭意義的轉變之下，俗語說「攻擊就是最好的防衛」，應該改寫成「最好、最有效的侵略就是最好的防衛」。因此，這個戰爭犯罪化和戰犯確立的司法過程所透露出的並不是消弭戰爭，而是由戰爭的犯罪化延伸至戰爭的道德化，設法透過法來規範、廢除戰爭；然而，法並不防止戰爭的發生，戰爭也不和法相對立，相反的，法—道德—戰爭的連結，告訴我們的是，透過(國際)法來行使(道德化的／正義的)戰爭和侵略。(Schmitt，

<sup>62</sup> 也就是說，儘管一般民眾認為應該審判威廉二世（常人的規範價值），但以當時的歐洲公法要將他定位為罪犯仍有困難（嚴格的司法概念），凡爾賽條約之所以將威廉二世界定為罪犯，除了出自威爾森的建議，有更大的原因是要以此要脅德國賠償歐洲各國的戰爭損失（實質的政治運作）。

2003：259-280）在此脈絡下，轉型正義延續了這個「法—道德—戰爭犯罪化」的連結，並以「人權侵犯」作為處理原則時，它不僅無法跳脫戰爭犯罪化的邏輯，更將政治和法律架構連結在道德論述之下，真相調查委員會與審判，甚至轉型正義的「正義」本身，皆是政治與道德目的下的司法機制，往往讓轉型正義的種種議題脫離純粹司法範疇，而成為高度政治化和道德化的議題，泰鐸即認為轉型正義是人道法和戰爭法的混合物。（Teitel，2003：91）

因此，我們一旦將視角轉向以巴問題時，很快地就會發現，以巴問題是轉型正義研究中持續關注但甚少成為典範或討論焦點的例子，轉型正義的許多概念範疇一旦放到以巴問題上，便呈現出許多困難。從時間點來說，我們難以確定以巴現狀究竟是持續內戰中，還是已終結內戰而有待面對轉型正義的議題；轉型正義的介入，也往往使轉型正義不像是內戰終結之後的遺緒處理，而更像是要以轉型正義作為內戰終結的工具；另一方面，層疊著歷史厚度和衝突記憶的兩個民族，能夠輕易且清楚界定誰是侵略者？誰是被侵略者？誰是加害者？誰是受害者？甚至，加害被害的關係能輕易地套用到犯罪的範疇嗎？就算可以，又如何能清楚界定犯罪的種類和程度？儘管啟動真相調查委員會，各式各樣的真相又如何能帶來正義、和解與民主？諸多真相的挖掘和積累，帶來的又會是更符合「帝國」想像的調控？還是雙方解放的契機？這些提問最終都困難地質問：上述聯繫了法—道德—戰爭犯罪化三重關係的國際法，能適用以巴的情況嗎？

如此一來，不再存在著過去那種民族國家之間循戰爭解決問題的戰爭，只剩下曖昧、界定困難且透過國際法來行使的（道德化／正義）戰爭和預防侵略；那麼，當哈特和內格理宣稱，當前的「帝國」時代是全球的例外狀態和內戰狀態，「帝國」將權利和干預變成「帝國」內部維安和綏靖的權利，似乎也就沒那麼誇張。我們一旦確認法律、道德規範和軍事暴力之間在「帝國」時代的關係時，二戰以來所確立的國際法體系儘管終結特定暴力，卻並未避免自身成為另一種暴力，也並未避免自身為特定的軍事暴力所使用。那麼，當轉型正義企圖在戰爭、內戰結束或民主轉型之後，透過一系列的司法機制重新建立或穩定新的政治秩序時，與其確認、否認或質問轉型正義能否面對或處理過去之惡和人權侵犯，不如探問轉型正義整個司法機制和非司法機制賴以運作的司法暴力起源及其結構。透過上述法、道德、犯罪和戰爭的分析，試圖進一步推進的是，不論是審判、真相調查委員會或一系列司法體系的改造，轉型正義可能在處理和面對特定過去之惡和人權侵犯的同時，卻沒辦法真正終結戰爭，也沒辦法真正終結暴力，相對的，轉型正義往往呼應哈特和內格理所說：「現代主權並不終結暴力與恐懼，而是將暴力與恐懼組織到一個融貫與穩定的政治秩序以終結內戰。」（Negri and Hardt，2004：239）轉型正義訴諸人權概念以企求「不容再犯！」，在上述一系列從法、正義、戰爭和暴力之間的關係和分析，暴露出轉型正義的不完整性，以及轉型正義種種作為本身蘊含著暴力的可能性，一種以法和正義之所行使的暴力。

## 五、世界的轉型與轉型正義的可能性

祖巴提契和奈姬分別從不同方式審視、分析和批評轉型正義的在地和全球運作，並同時將轉型正義的問題和可能性指向國際規範和國際法的強化和改造；然而，隨著「帝國」和「帝國」法的持續擴張，國際法早已是「帝國」法的部署，它企圖在國際層次和民族國家的層次，藉由法型塑秩序的能力以及對暴力的壟斷，持續擴張它的部署和滲透力；鑲嵌其中的轉型正義則從司法機制出發，以面對過去之惡和人權侵犯之名，跟著成為帝國司法部署的一環，以併入、分化和處理那些與人權侵犯相關的事件、責任、記憶、認同…。

哈特和奈格里藉由「帝國」這概念，試圖說明和捕捉我們當今所處的世界圖像，如之前所說，「諸眾」是催生「帝國」、與「帝國」並存，並顛覆「帝國」的新政治主體；「帝國」屬於主權的超越性力量，諸眾則屬於內在性革命平面，兩者源於十七世紀以來，兩種現代性的理解和鬥爭關係。文藝復興以來的人文主義，在否定支配世間事務的神聖和超越性權威，並肯定世俗性的價值時，這種相信內在於人類自身價值即神聖的革命性觀點，催生了一系列的革命作為和成就，這即是十七世紀以來，對於內在性革命平面的發現；可是，內在性革命平面的發現也激起一系列反革命的和作為，反革命的力量和思想企圖維持聖／俗之分，捍衛神聖性的至高和超越位置，這就帶出一系列的主權發展，也帶出內在性革命平面和超越性的主權力量之間的鬥爭，鬥爭產生的危機，也隨之使得現代性是由危機的概念所決定，亦即，超越性的主權力量要藉著一系列中介，來克服內在性革命平面所帶來的挑戰和顛覆；在這個主權的超越性力量和內在性革命平面的歷史發展過程中，兩者逐漸「磨合」，主權越來越不需要中介來克服內在性革命平面所帶來的危機，這使得「帝國」作為超越性主權和力量，它和內在性革命平面不再有任何中介，不再有任何事物調解兩者間的鬥爭，透過生命政治的運作，無所不在地由上而下滲透，外部持續被內在化，不再有內部和外部之分，只剩下內部之間的關係；因此，諸眾作為「帝國」時代的政治主體，是直接和「帝國」面對面對抗，藉由全球公民權的提出，並在讚揚真相調查委員會作為一種新式的啓蒙運動之餘，認為「真相不會使我們自由，但是掌握對真相的生產將使我們自由」(Negri and Hardt, 2002: 230)，這種奪取「真相生產」的權利，令他們後續在《諸眾》一書裡，不但提倡「常設的全球真相調查委員會」(a permanent international or global truth commission)的成立和集結，更進一步倡議要加強「國際正義法庭」(International Court of Justice)的效力；並以參議院和眾議院的對比，支持在聯合國會員大會(UN General Assembly)這種以民族國家為代表的國際議會組織之外，設想和成立一個由全球人口劃分而來的新興人民代表組織，甚至是成立一個全球議會(Global Parliament)，以和民族國家代表的議會抗衡。(Negri and Hardt, 2004: 292-299) 哈特和內格里便從他們對國際組織的一系列批評，進一步基進化國際組織的功能和組織方式，這不但回應他們對「絕對民主」和「絕對

政府」的說法，他們對「帝國」和諸眾的描繪，更是企圖催生一種「世界的轉型」；換句話說，哈特和內格理的《帝國》和《諸眾》，不只是提出「帝國」概念並加以批判而已，他們認為，批判同時是出發點和終點，既摧毀價值又建立新價值，如此一來，他們對當前世界處境的思考，可說是另一種轉型正義的思考，從全球層次批判轉型正義經常忽略的背景和結構暴力，並將這層背景和結構暴力視為審視焦點，更基進地以諸眾抵抗「帝國」主權的方式促使世界的轉型。那麼，轉型正義不再只是面對特定民族國家或特定群體的轉型正義，也不只是轉型正義全球計畫下所限定的幾種不義和人權侵犯而已，這種另類的轉型正義更在意的是從過去至今不斷持續的「暴力背景」。與其把轉型正義視為轉型之後穩定、鞏固甚至正當化轉型的工具，「帝國」和諸眾的討論更是藉由批判所具有的摧毀和建立的雙重作用，將轉型正義推到全球舞台，推動「世界轉型」，並在這個轉型之中提出不義的同時，尋求正義的可能性。

因此，他們更早時已在《戴奧尼索斯的勞動：國家形式的批判》(*Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form*)的開頭，強調他們以「作為批判的共產主義」(Communism as Critique)當作出發點和終點，這種對於現狀和國家形式的批判則源自馬克思所說：「共產主義是摧毀現存事物狀態的真實運動。」(Communism is the real movement that destroys the present state of things) (Negri and Hardt, 1994: 5) 這句話可從兩方面來說：首先，「現存事物狀態」指的不只是當前的現狀，也是當前的國家形式(State of things)；再者，摧毀的真實運動也不僅僅是否定的運動，它是尼采意義下的整體批判，既毀滅又創造，既否定現存狀態又提出另類可能性。因此，對哈特和奈格里而言，諸眾所具有的活勞動經驗(the experience of living labor)是持續同時摧毀和創造的運動與真實力量，並不斷促使社會組織的物質轉變，是諸眾的主動力量活化了這個作為批判的共產主義，並以**司法共產主義的先驗圖示(transcendental scheme of juridical communism)**展現它的重大意義，<sup>63</sup>換句話說：

它不是形式的，而是存有論的；不是目的論式的，而是實用論式的；它並不指向任何必然性，也不信任任何轉型的方向，而總是預設新的鬥爭過程、新的生產力形構、新的制憲力表現。(Negri and Hardt, 1994: 6)

這種司法共產主義的先驗圖示不只是一種整體批判，也應該被視為內在性批判(immanent critique)，亦即，從法律和國家的關係之中，持續揭露和展示兩者的不真實關係，並釐清、肯認那個持續作用的鬥爭和解放力量。(Negri and Hardt, 1994: 5-7)

所以，我們如果一旦將視角從奈格里和哈特的理論，轉回轉型正義一般所謂的「轉型」，轉型往往指涉以下幾種意象：一、革命；二、戰爭或內戰的終結；

<sup>63</sup> 粗體字為作者所加之強調。



三、政權的自我崩潰；四、政權和在野或反抗勢力協商之後的結果；五、外在勢力強加、支持或促成的政權或政體轉型。然而，在上述幾種指涉的轉型之中，革命意象在轉型正義裡最少出現，我們僅在泰鐸的《轉型正義》裡，看到她在相信法治和憲政正義之餘，將革命所具有的制憲力完全吸納進憲定權之中，並期望透過「轉型法學」的努力，轉化法學和革命可能的衝突關係；甚至，在艾斯特的《結算》，他讓革命場景徹底消失在轉型正義的討論中，並在《結算》的最後段落提醒和告誡讀者，雖然尚未發生，但左派可能將轉型正義挪為己用，變成革命工具。如此一來，革命作為一種轉型被排除，或被法治和憲政主義的討論消化掉，成為另一種由上而下的司法革命，進而轉化為哈特和奈格里持續關注和批評的「帝國」法。

因此，一旦批評和反省轉型正義作為國際規範和全球計畫時，它試圖指出，當轉型正義援引國際法和人權作為評斷和裁判的原則及標準，以面對不義的提出並伸張正義時，這個以國家為中心的轉型正義不但往往未能面對國與國之間的轉型正義，甚至會因為這個國家中心體系，遮蔽許多非國家或非國際的轉型正義；轉型正義間接成為（重新）建立國家的工具，它在強調正義和民主的價值時，還得不斷強調和解、修復和賠償。然而，正如同佛斯堡反省轉型正義時所說：

如同阿許(Timothy Garton Ash)所註解的：**所有人跟所有人的和解根本是個不自由的理念(illiberal idea)**。諾瓦(Aletta Norval)也說過類似的話：**「完全和解的理念近似於種族隔離的認同主義(identitarianism)者形象，而非民主的後隔離社會。」**如果是這樣，我們可以很合理的問，和解是否應該被一些更為自由主義的公民美德，像是尊重法治和人權所取代。的確，**民主化和人權文化的發展或許是在發現真相時，比民族同一體(national unity)更重要的產物。**<sup>64</sup> (Forsberg, 2003: 74)

強調「民主化和人權文化的發展或許是在發現真相時，比民族同一體更重要的產物。」的同時，佛斯堡對此作了等級差別的評價，亦即，民主化和人權文化是比民族同一體與和解還重要的概念，若還強調民族同一體與和解的概念，只表達該社會仍限於種族隔離的想像當中，只有民主化和人權文化才能使我們完全進入民主的後隔離社會。然而，在轉型正義中，和解的籲求往往是在（重新）建立國家時，比民主還有效的說法，但這並不意味著民主失去效用，相反的，和解和民主的說法必須相互配合才能達到最有效的結果，畢竟，民族同一體的完整存在正是國家施行民主的前提。(Rustow, 1970: 350-363) 因此，當佛斯堡在和解與民主之間做出了評價，這顯示他所設想的民主和人權已超越民族同一體的想像，這個超越民族和國家想像的普世民主和普世人權，使得佛斯堡的說法更能呼應「帝國」對於民主和人權的籲求，也顯示出「帝國」以民主價值作為綏靖工具時，民主價值和民族同一體之間並不會彼此排斥或不相容；相反的，如何使之相輔相

<sup>64</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

成才是「帝國」主權下的國家系統想像。

一旦轉型正義宣稱以民主、正義、人權與和平為轉型的目的、價值和原則，我們不應將各式司法機制諸如審判和司法改革，視為完成轉型的目的或工具；相反的，這些司法機制可能進一步在終結過去暴力的同時，忽視或否認其他的既存暴力，甚至使自身成為另一種暴力。將哈特和奈格里的思想工作帶入轉型正義的討論並非要將轉型正義變成革命理論，相反的，在經歷共產革命和共產極權的一百多年之後，從他們的思想出發，有助於我們看到當前轉型正義在遮蔽、消化和排除革命形象的同時，自身其實更悄悄進行一場由上而下的主權和司法革命，內格里和哈特則以「帝國」描繪了這場由上而下的主權革命，它有其解放和壓迫的雙重曖昧性，我們從伊拉克迅速審判並處決海珊的作為，見證美國單邊主義依附「帝國」主權所行使的仲裁力量，正好顯現出「帝國」的主權革命。相較於此，如何由此帶出另一種由下而上的諸眾革命則是內格理和哈特持續從事思想和實踐工作；它不只有賴反省、思考和批判這一系列「帝國」的司法部署和司法改造，同時，它基於絕對民主和絕對政府的許諾，是他們以司法共產主義的先驗圖示作為批判出發點時，所給予的許諾和可能性。

如此一來，德希達在《馬克思的幽靈：債務國家、哀悼工程和新國際》(*Specters of Marx: the State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*)所做的努力，也就與哈特和奈格里的「帝國」討論有著強烈的對話關係。呼應德希達書名的副標：「債務國家、哀悼工程和新國際」，正是他企圖處理的三個主題，在回應「馬克思主義往何處去？」(Whither Marxism?)時，他由「魂有論」(hauntologie)出發，<sup>65</sup>重新詮釋《共產黨宣言》的第一段話：「一個幽靈，共產主義的幽靈，在歐洲遊蕩。為了對這個幽靈進行神聖的圍剿，舊歐洲的一切勢力，教皇和沙皇、梅特涅和基佐、法國的激進派和德國的員警，都聯合起來了。」<sup>66</sup>共產主義成了一個幽靈(ghost/ Gespenster)，一個與舊勢力和資本主義共生的幽靈，舊勢力的存在保證共產主義幽靈的存在，資本主義的存在也就保證馬克思(主義)的存在，「共產主義的幽靈」既是舊勢力揮之不去的敵人，也是革命黨人的許諾之地。舊勢力召喚出共產主義的幽靈為的是消滅它，革命黨人召喚出共產主義的幽靈為的不只是召喚幽靈，它更要召喚出馬克思和革命的精神(spirit/ Geist)，以及共產主義烏托邦的許諾(promise)。然而，精神(Geist)在德文中也有幽靈(ghost)

<sup>65</sup> 在法文脈絡下，「魂有論」(hauntologie/hauntology)的讀音與「存有論」(ontologie/ontology)相似，德希達取其諧音從而創造出這個由「幽靈」(Haunt)與「存有論」(Ontology)兩詞彙結合的概念；然而，魂有論與存有論卻有所區別。後者強調的是對於每個實存物、每個在場(presence)乃至終極意義的詮釋；前者則進一步推進存有論的意義，強調傳統、遺產與遺留物如鬼魂幽靈般作用在我們的過去及其投射的未來，乃至於真正的當下(present)並不在場(presence)，真正在場的是鬼魂、幽靈般的過去與未來，未來與許諾也就在我們對過去的不斷詮釋而實現與改變。另外，德希達如何從理解時間問題，會在第四章有較仔細的說明。

<sup>66</sup> 「神聖的圍剿」(The Holy Alliance)一字在此並不完全是適當的翻譯，它另外意指「神聖同盟」，在卓洛(Danilo Zolo)的《世界之城：世界政府的提議》(*Cosmopolis: Prospects for World Government*)，認為神聖同盟是西發利亞和約之後，第一個世界性條約和組織的雛型。

之意，這就使得革命黨人在召喚出馬克思和革命的精神時，也如同舊勢力一般，要召喚出共產主義的幽靈，要消滅其他共產主義的幽靈，以確認自身是繼承馬克思和革命的精神，革命和共產主義的召喚術便因此具有「喚出」和「祛除」的雙重意涵，繼承革命精神便意味著擔負三重任務：喚出馬克思的精神、對抗舊勢力、祛除其他的共產主義和馬克思幽靈。

然而，之所以繼承革命、共產主義和馬克思的精神，與其說是擔負這三重任務，還不如說，最終是要完成、告別和遺忘革命、共產主義和馬克思的精神；於是，在此之前，只有不斷繼承革命、共產主義和馬克思的精神，並擔負這三重任務，才有揮別馬克思幽靈的可能。一旦德希達如此詮釋馬克思（主義）時，他徹底改造馬克思的末世論和彌賽亞主義，將之變成一種「**沒有彌賽亞的彌賽亞主義**」(messianism without messiah)，並將這個許諾邏輯(Logic of Promise)放在馬克思精神的繼承和超越，以提出「新國際」(New International)這個聯繫到共產主義所追求的普世烏托邦，這個許諾和想像，同樣是從共產主義給予的許諾出發，他因此這麼說：

再次，**責任將會是那份繼承**。<sup>67</sup>不論他們是否希望或是否知道，所有的男人和女人，所有世界上的人，在今日，某個程度上都是馬克思和馬克思主義的繼承人。亦即，如同我們之前所說，他們是一個絕對特異(absolute singularity)的計畫—或許諾的繼承人，這個計畫或許諾有著哲學和科學的形式。這個形式原則是實證宗教意義上的非宗教；它並非神話；它因此並非民族—沒有民族性或民族主義不是宗教或神話，讓我們說「神秘的」(mystical)的廣泛意涵，因此它甚至超越選民(chosen people)聯盟。這個許諾或計畫的形式仍是絕對獨特。它的事件一旦是特異、整體且無法說出的—這個無法說出只有藉著一種不會抹除，而僅能錯置(displace)創傷效果的否認和哀悼工程。(Derrida, 1994: 91)

在德希達許諾邏輯之下，轉型正義展現了一種「將來」的時間性，亦即，在給予未來許諾的同時，卻又無法保證許諾的實現，只能訴諸許諾的信念。而許諾作為許諾，正是我們只能秉持的信念，並以此為動力而實踐許諾的到來，才使得許諾得以可能。相較於德希達對馬克思的詮釋及其對於許諾的理解，奈格里在〈幽靈的笑容〉(The Specter's Smile)這篇文章中，在不完全同意上述詮釋的情況下，回應德希達在《馬克思的幽靈》所做的詮釋努力。在這篇評論中，奈格里讚揚德希達成功將解構工作延伸至馬克思主義，成功連結「解構往何處去？」、「馬克思主義往何處去？」和「資本主義往何處去？」這三者的關係，也成功地細緻表達和分析了馬克思主義和資本主義之間的幽靈關係。然而，奈格里認為，德希達自己的解構工作和解構實踐卻並未如同他對馬克思主義和資本主義的解構同樣的基進，即使德希達在《馬克思的幽靈》中得出這樣的結論：

<sup>67</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

這些地震般的事件由未來到來(come from the future)，它們的給予是來自於它們脫離了這個時代／時間的不穩定、混亂且錯位的基礎。沒有一個脫離或失調(dis-adjusted)的時間，就不會有歷史、事件和正義的許諾。(Derrida, 1994: 170)

奈格里認為，能得出如此基進結論，並深刻理解到正義在於「時間是脫離連結的」(The Time is Out of Joint)的德希達，卻讓自己的解構工作和他所批判的對象連結在一起(in joint)；所以，德希達令解構工作往前邁進時，卻也讓自己的實踐倒退了，使他仍是批判存有論的囚徒，仍處在馬克思幽靈的哀悼工程裡無法脫離出來。奈格里認為，德希達既然都已指出，資本主義的生產是真實生產的幽靈，他卻未能使自己的解構工作更加基進，徹底脫離一個全然幽靈的世界，創造一個真實、正義的世界。另一方面，當德希達著重在詮釋馬克思的《德意志意識形態》，並一一解構馬克思的諸多關鍵概念像是意識形態、使用價值和交換價值、資本…等概念，卻獨漏了「剝削」(exploitation)這一概念的探討。奈格里認為，德希達在針對馬克思(主義)思想及其身處的時代從事解構工作時，不論是在前解構(pre-deconstruction)或後解構(post-deconstruction)的狀態，都忽略了「剝削」持續以不同方式變形且實際作用而存在著；對奈格里而言，當後工業社會的異化勞動已從物質勞動(material labor)深入到非物質勞動(immaterial labor)，所有的勞動都成為「陌生／殊異」(Unheimlich)的經驗時，世界已不再有內外之分，不再有任何「邊界」(margin)可供我們逃脫，對抗剝削成為當下正義的刻不容緩的實踐，徹底的摧毀和創造則是後福特時代的抵抗特色。(Negri, 2008: 8-15)

當奈格里贊同德希達對馬克思(主義)的解構，卻不滿意他從解構工作中所得出的實踐結論時，奈格里所選擇的策略是將德希達的解構更加基進化。然而，奈格里對德希達解構工作的批評、基進化及其對實踐的召喚，卻又落入《馬克思幽靈》中，幽靈和精神之間難分難解的關係。奈格里和哈特並未注意到，當他們以(司法)共產主義作為批判的起點和終點，召喚出諸眾作為對抗帝國舊勢力的新革命主體，並以嶄新的理論架構和其他的馬克思主義對話時，他們正在繼承馬克思的精神，「喚出」馬克思的精神且「祛除」馬克思的幽靈，超越馬克思的馬克思(Marx beyond Marx)，仍未脫離馬克思。因此，他們企圖超越馬克思(主義)時，卻仍在馬克思(主義)精神和幽靈之間的循環與迴圈之中，仍未完成馬克思(主義)的哀悼工程。

可是，這樣反向質疑奈格里和哈特的思想，及其對德希達的批評，並不是要否定奈格里和哈特捕捉的「帝國」主權；相反的，他們描繪的「帝國」主權，提供了許多嶄新的想像，也補充了德希達在召喚新國際之餘，缺少對全球處境的政治經濟學式分析。<sup>68</sup>這樣的反向質疑和詮釋，使得奈格里和哈特一方面以諸眾作

<sup>68</sup> 當然，亦有論者認為，《帝國》的討論過於哲學化，離政治經濟學的分析越來越遠；不過，奈格里和哈特的作品是否過於哲學化以至於遠離或犧牲政治經濟學，是另一個問題，本論文暫不討

為全球性的革命主體，並以共產主義作為批判的起點和終點時，共產主義不只是方法，它更是許諾；因此，儘管內格里和哈特不斷試圖召喚各式各樣的抵抗實踐，卻無法確認也無法保證，透過摧毀和建構的過程，真能完全祛除充滿幽靈的世界，重建一個全新、沒有剝削的正義世界？

再者，從奈格里和哈特的「帝國」出發，我們發現，轉型正義在排除革命作為轉型的意象時，自身正上演著一場由上而下的主權革命；透過奈格里和哈特的思想指出這點，並藉由「帝國」和諸眾的對比，隱含著另一種屬於諸眾的轉型正義想像；然而，強調既摧毀又創造的諸眾實踐，相較於超越且懸置時空的「帝國」，又如何展現諸眾的時間呢？如何創造諸眾的政治性呢？這部份必須回到奈格里在《叛亂／舉事》對於「政治性」和時間觀的理解，他是這麼描述：

**憲政主義是一個只知道過去的法學教條：它持續指涉到過去的時間，被鞏固的力量及其惰性，以及被馴服的精神。相較之下，制憲力總是指向未來。**

制憲力總是一個與時間的特異關係。的確，制憲力一方面是一種決定自身時間性的意志。換句話說，它代表了一種力量(Power)和政治世俗化裡頭的關鍵時刻。力量變成一種歷史的內在面向，一種實現的時間視域(an actual temporal horizon)。與神學傳統的斷裂就此完成。但這並不足夠：制憲力在另一方面也代表了一種**時間的特殊加速**(an extraordinary acceleration of time)。歷史變得聚集在當下激烈地發展，它的可能性凝縮成為一種直接生產的強力核心。由此觀點來看，制憲力與革命概念緊密相關。而它一旦已經連結到民主的概念，它立即設定自身為民主革命的動力或根本表現。<sup>69</sup> (Negri, 1999: 11)

諸眾的實踐如同制憲力，它的政治性便是在當下促成激烈變動和時間的加速，「過去—現在—未來」的關係隨之重新界定。這種特殊的時間加速和激烈變動最終是完成與神學傳統的徹底斷裂，也是和憲政主義及其過去徹底斷裂。因此，如奈格里所說，憲政主義是一個持續指涉到過去時間的法學教條，相較於此，制憲力指向的是未來；若用奈格里在詮釋馬基維利時所用的辭彙，這種制憲力所代表的政治性是一種「突變」(mutation)，這種政治性的突變得以**在當下與過去徹底斷裂，並迎向未來。**

因此，當我們把「帝國」和諸眾的討論視為另一種轉型正義的論述時，諸眾的各種革命實踐仍涉及時間性和時間結構的設想；亦即，當他們要求透過摧毀和建構的過程，以重建嶄新、正義的世界時，他們要在當下打開一個時間性和政治

---

論此問題。

<sup>69</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

性的斷裂，並藉由政治性的斷裂重新建構新的時間性；然而，摧毀與創造過程所打開的政治性斷裂，摧毀的不只是資本主義的不義幽靈，更是過去的不義結構，透過過去不義的否定，以迎向一個斷裂後的正義、無幽靈的世界，這不但使得政治性的斷裂和創造具有強烈的未來導向，更重要的是，這個政治性斷裂所重塑的時間性，同時必須與過去斷裂才能以重塑；因此，這種時間觀不但建立在與過去斷裂的基礎上，也建立在過去和未來是對立的設想之上，那麼，這種時間觀點的設想，其實和一般轉型正義的時間觀設想並無太大差異。

同時，也正好是這種對制憲力的時間探討，使我們發現，諸眾在時間問題上展現一種過去和未來對立的時間觀，正好和轉型正義的時間觀相同；這使我們不得不問：當奈格里和哈特強調，「現代主權並不終結暴力與恐懼，而是將暴力與恐懼組織到一個融貫與穩定的政治秩序以終結內戰。」那麼，當「帝國」和諸眾彼此越來越沒有差異時，諸眾實踐對欲望和異化勞動的解放，在多大程度上能和現代主權有所不同？諸眾實踐如何能真正終結暴力與恐懼？

上述對於轉型正義的批評，以及對於諸眾的質問，並非要我們輕易拋棄轉型正義的既有實踐，也不是要否定諸眾作為當代的替代方案；然而，轉型正義和諸眾作為正在發展的實踐和思考，一旦同時暴露出類似的時間性觀點時，這使得時間作為轉型正義另一個重大議題，有賴我們在下一章進一步探索轉型和時間的關係。



## 第四章 轉型與時間

### 一、轉型正義的時間觀

在轉型正義的相關討論中，「過去」是經常會出現的字眼，如何面對過去、埋葬過去、遺忘過去、克服過去、超越過去、適當放置過去、治療過去創傷、對抗過去之惡、對過去保持沉默…，是相關討論不斷糾纏與爭論的焦點；然而，相較於這麼頻繁討論「過去」，與過去直接相關的「時間」和「時間性」，則是轉型正義的討論裡，重要卻甚少提及的議題；可是，甚少提及並不意味著它不存在，而是隱藏在各種關於轉型正義討論的段落，以片段方式呈現；同時，這些片段又以一貫的方式鋪陳，因而我們得以從中描繪出轉型正義論述的時間觀與時間模態(model)。因此，從這些不同且片段的界定，以及對轉型正義的捕捉與理解，我們能夠從中閱讀出這個隱而未顯的時間性，並進一步延展轉型正義關於時間性的討論。我們從國際轉型正義中心(ICTJ)對轉型正義的界定開始：

當社會(societies)由一段暴力衝突或壓抑的時期，邁向和平、民主、法治，並尊重個人與集體權利時，**社會(societies)著手處理過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物(legacies)**。<sup>70</sup>而轉型正義則指涉這樣的一組取徑(a range of approaches)。<sup>71</sup>

雖然這段引文中未提及任何時間問題，時間看似不是這段文字的重點；然而，在這段文字中，已初步透露出轉型正義的時間性，以及這個時間性的三重結構。首先，讓我們看看，在這段引文中的兩句話：「一段暴力衝突或壓抑的時期」與「邁向和平、民主、法治」；這兩句話顯然分別指涉兩段對比的時期，並同時各自指涉「已發生且不可欲的過去」，以及「未發生且可欲的未來」。另外，引文中的「當…時」與，指涉的既非過去或未來，而是處在過去與未來之間的當下；整段引文的敘述，正是「處於」過去與未來之間的狀態，或者，我們可以以「當下」來形容此狀態。

進一步我們發現，「一段暴力衝突或壓抑的時期」、「社會著手處理過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物」與「邁向和平、民主、法治」這三句話一旦連結起來，透過這個連結，我們發現一個由「過去—現在—未來」所構成的一組時間結構。它經由對比的方式，鋪陳與部署了一段由不義到正義、由苦難到希望、由非民主到民主、由錯誤到正確、由不欲到可欲、由已發生到未發生的時間三重結構。當然，這樣的時間結構，並不只出現在國際轉型正義中心的界定；其

<sup>70</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加。

<sup>71</sup> 網址：<http://www.ictj.org/en/tj/> (瀏覽時間：2007.04.30)

他對轉型正義的不同理解與詮釋，也往往透露出類似的時間架構，像是江宜樺引述畢克佛德(Louis Bickford)的界定，也透露類似於國際轉型正義中心所理解的時間觀：

一個原先不民主的社會，如何處理過去所發生過的人權侵犯、集體暴行、或其他形式的鉅大社會創痛（包括種族滅絕或內戰），以建立一個比較民主、正義、和平的未來。（江宜樺，2007：67）

同樣，「過去所發生的人權侵犯、集體暴行、或其他形式的鉅大社會創痛」與「建立一個比較民主、正義、和平的未來」，也是以一種「過去與未來」的對比或對立的形式出現；「如何處理」則貫穿整段文字，代替與呈現在這段界定與敘述中未出現的「當下」，當下以未出現的方式出現，成了一個不在場的當下；甚至，「如何處理」不僅代替了這個不在場的當下，整段轉型正義的界定與描述，整段文字所連結的過去與未來，正是「增補」了當下的處境與狀態。這種轉型正義的詮釋與理解，一樣展露出相同的「過去—現在—未來」的時間三重結構。過去與未來以清楚、對立和對比的方式呈現，當下則是以不在場的方式在場著，以缺席的方式佔據當下的位置。然而，這樣的不在場和缺席，是由於它連接了過去與未來，並且被過去和未來的增補，而變得不在場和缺席。

除了這兩段對轉型正義的解釋，我們還可參照《大屠殺與違反人性之罪的百科全書》(*The Encyclopedia of Genocide and Crimes Against Humanity*)，裡頭所界定的轉型正義：

轉型正義指涉一個**活動與探問的場域**，<sup>72</sup>這場域聚焦於各個社會如何面對過去的人權侵犯、大量暴行，或其他形式的重大社會創傷，包括大屠殺、內戰所留下的遺留物，以建立一個更民主、正義或和平的未來。（Shelton，2004：1045）<sup>73</sup>

當我們再次回顧這個曾在導論引用過的轉型正義界定會發現，它一樣將「過去的人權侵犯…所留下的遺留物」與「以建立一個更民主、正義或和平的未來」兩者以對立、對比的方式呈現，強烈表達出某種時間「趨向」，它是朝向未來、民主、正義與和平。有些許不同的是，這個界定中，當下並不以「時期」的方式呈現，而是以「活動與探問的場域」這種說法呈現；如此一來，當下的時間性屬性缺席了，卻以空間的形式「在場」，過去與未來是可見的，現在和當下則懸置為不可見，必須成爲一個亟待處理的「活動與探問的場域」；這也間接將時間的問題，將過去與未來的關係，轉化爲空間與場域的問題。不過，這個時間與空間的相互轉換與轉化，並非去除轉型正義的時間意涵；相反的，透過時間的空間化，

<sup>72</sup> 原文並無粗體字，粗體字爲作者所加之強調。

<sup>73</sup> 需要注意的是，雪爾頓所編輯的《大屠殺與違反人性之罪的百科全書》，裡頭關於「轉型正義」的詞目，剛好是由畢克佛德編輯。因此，江宜樺所引述的轉型正義之界定，有可能是由此出來。



「過去—現在—未來」的關係才得以展開與「被看見」，時間的意涵得以在空間中理解。

不只是上述那些定義性的參考資料如此鋪陳轉型正義的時間結構，德國學者歐費(Claus Offe)在德國和東歐政權轉型後寫的《轉型的多樣性》(*Varieties of Transition*)，細緻分析德國和東歐在政權轉變之後所發生的種種變化及其意涵，其中的一章：〈不適任、報復、賠償：後共產轉型的正義兩難〉(*Disqualification, Retribution, Restitution: Dilemmas of Justice in Post-Communist Transitions*)，分析德國和東歐在政權轉變後如何面對過去政權犯下的錯誤和人權侵犯，<sup>74</sup>此章的開頭指出：

任何的政權轉變都涉及望向未來(forward-looking)的工作，以便從舊有殘骸建立一個新的政治秩序和經濟秩序。但它也涉及回顧過去(backward-looking)的工作，以便清除殘骸，這些殘骸無法當作新秩序建設的材料，反而會變成所謂順利轉型的絆腳石。(Offe, 1997: 82)

「望向未來的工作」和「回顧過去的工作」不但需要同步進行；甚至，他用「清除殘骸」這種說法來描述回顧過去的工作，過去被當成是殘骸以及妨礙「順利轉型的絆腳石」，未來被視為充滿希望的可能性；在未回答什麼是過去的殘骸，為何過去需以殘骸視之，為何需以清除的方式對待殘骸的同時，過去和未來明顯呈現出一種對立的關係，未來必須以清除過去的方式達成，過去又如同「絆腳石」般的被記住，需要擺脫才能前進。

不管是國際轉型正義中心、畢克佛德的界定、《大屠殺與違反人性之罪的百科全書》，或是歐費對政權轉型的理解，透過上述的分析會發現，這些界定皆以這種時間觀理解與界定轉型正義；即使是中文版的維基百科，裡頭對「轉型正義」這詞目的界定，也都透露出對「過去—現在—未來」的類似操作與鋪陳，透露出大同小異的時間觀：

---

<sup>74</sup> 廣泛來說，若不將轉型正義僅視為審判和真相調查委員會，而將轉型正義視為政權轉移之後對過去和當前的各式結構議題和社會正義之探討；那麼，《轉型的多樣性》整本書可視為對德國和東歐轉型正義的細緻分析、回顧和描述。另一方面，歐費雖是德國學者，同時也是新一代的法蘭克福學派成員，但他在《轉型的多樣性》這本書的前言提到：

這本集子裡的大部分文章，都是以英語寫成，並可在我的《光的隧道盡頭》(*Der Tunnel am Ende des Lichts*)這本書裡，見到這些文章的德文翻譯，集子裡的文章甚至在這個版本中有部分修改和更新。(Offe, 1997: vii-viii)

由此可見，這本書並不是先有德文才有英文翻譯，而是從一開始就以英文發表。然而，為何以英語作為主要的寫作語言，歐費並未對此多所著墨。

轉型正義(Transitional Justice)是新興民主國家(尤其東歐新興民主國家)對過去政府暴行和不正義行為的彌補,通常具有司法、歷史、行政、憲法、補償等面向。簡言之,即對過去的迫害者追究其罪行,對過去取得不當的利益予以追討,清除歷史不正義的象徵,清算歷史不正義的所得。還要探討「集體不正義」的狀況與避免「選擇性的審判」。轉型正義是架構在一個對基本人權的根本信仰,其目的在於要求政府停止,調查,懲處,校正,和預防未來對人權的侵犯。在一個社會從威權,獨裁政權,或內亂轉移當至民主社會的過程中,對許多過去發生的侵犯人權,大型屠殺,或其他嚴重傷害人權的事件等,轉型正義提供了一個安和轉移到平和未來的機會。<sup>75</sup>

維基百科的這段界定就篇幅而言,顯然比之前幾個界定還要多。若仔細分析這段界定,我們當然會發現,它也建立在「不正義的過去」與「正義的未來」兩者間的對比與對立上;同時,整段描述指涉的是介於過去與未來之間的當下;因此,透過這層對比,加上整段對當下的描述,展開一組「過去—現在—未來」的關係。有別於之前幾個轉型正義的界定與理解,若仔細分析這個段落的幾句話,像是:「轉型正義(Transitional Justice)是新興民主國家(尤其東歐新興民主國家)對過去政府暴行和不正義行為的彌補」,<sup>76</sup>以及「在一個社會從威權…轉移當至民主社會的過程中…轉型正義提供了一個安和轉移到平和未來的機會」。<sup>77</sup>這兩句話裡頭的「新興民主國家」與「轉移當至民主社會的過程」,很明顯是對當下現狀的描述;可是,兩者皆把轉型視為一種轉換的情境,一種尚未完成與殘缺的狀態,透過這種對當下的捕捉和理解,當下變成一種潛能。這種當下作為潛能的狀態,既擺盪在實現與無法實現之間,卻又隱隱然強調它作為必須實現的動力。轉型正義要在當下連結過去與未來,實現它尚未實現的潛能;這樣才能將之轉換為處理過去的動力和重大的政治社會工程,並以未來作為可能實現的號召,以回應當下的缺乏、不足與不在場;另一方面,這種當下作為潛能的殘缺,也強烈向我們暗示著,若不在當下連結這個過去和未來的關係,當下不但仍是匱乏和殘缺,這個匱乏和殘缺會繼續延續到未來,未來的每個當下仍會不斷繼承這個殘缺。然而,藉由彌補過去以增補未來,當下仍是不夠且殘缺的,當下只能是潛能,而非實現。

<sup>75</sup> 網址:<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%BD%89%E5%9E%8B%E6%AD%A3%E7%BE%A9> (瀏覽時間:2007/07/19);另外,維基百科對「轉型正義」這個詞目的界定,仍不斷處於修改的狀態。

<sup>76</sup> 維基百科後續將這段文字修改為:「轉型正義(Transitional Justice)是民主國家(尤其東歐民主國家)對過去政府違法和不正義行為的彌補」—「新興」一詞消失了;「過去政府暴行和不正義行為」修改為「過去政府違法和不正義行為」。(瀏覽時間:2007/11/22)

<sup>77</sup> 維基百科後續將這段文字修改為:「當國家從獨裁政權或內戰狀態轉移當至民主政治或和平狀態時,對過去發生之侵犯人權行為,」—「社會」修改為「國家」;「轉移當至民主社會的過程」修改為「轉移當至民主政治或和平狀態時」;「轉型正義提供了一個安和轉移到平和未來的機會」修改為「執政政府以轉型正義維持社會穩定與滿足應報思想,並教育後代人民不至於重蹈覆轍」(瀏覽時間:2007/11/22)

儘管有這些差別，整個關於轉型正義的界定與理解，不僅是在「過去—現在—未來」這樣的時間性與時間向度下展開；如之前所述，它還是一段由不正義到正義、由苦難到希望、由錯誤到正確、由非民主到民主、由不可欲到可欲、由已發生到未發生的時間三重結構。我們可以用「衝突與壓抑（過去）→轉型期（現在）→和平民主法治（未來）」這樣的圖示來表達，從而顯現轉型正義的時間觀，是個線性且進步的時間觀；同時，在國際轉型正義中心的界定中，它所使用的「邁向」一詞，也增添這個時間性的強烈方向感，一個朝向「和平、民主、法治」的方向感。因此，轉型正義的時間性是個具方向感的線性時間，也是一種終結的時間。

為何說轉型正義具有方向感的線性時間，也是終結(end)的時間？一旦轉型正義所拉出的時間觀與時間軸線，它的方向是由不正義到正義、由苦難到希望、由錯誤到正確、由非民主到民主、由不可欲到可欲、由已發生到未發生的時候，它不僅告訴我們，這個「轉向」與「朝向」的目的地是正義、希望、正確、民主、可欲與未發生；它還蘊含著這一系列的未來必須建立在不正義、苦難、錯誤、非民主、不可欲與已發生的「處理」之上。所謂的「處理」，若用維基百科的界定來說，「是架構在一個對基本人權的根本信仰，其目的在於要求政府停止，調查，懲處，校正，和預防未來對人權的侵犯。」

「停止、調查、懲處、校正和預防對人權的侵犯」是所謂「處理」裡頭的關鍵話語。「停止、調查、懲處、校正和預防」這幾個關鍵動詞，正好可被理解為某種「終結」(end)，亦即：「停止、調查、懲處、校正和預防對人權的侵犯」，正是試圖「終結」不正義、苦難、錯誤、非民主、不可欲與已發生的過去，試圖告別、否定與抹除這些過去。

「終結」的思維，不僅表達在轉型正義的界定裡頭；我們若參考南美轉型正義的案例，也能發覺，「終結」是轉型正義重要的期盼、訴求與價值：

在南美大陸其他國家，軍事統治的結束並沒有伴隨而生政治轉型（例如在巴西），或進行艱鉅的談判（例如在烏拉圭），政府根本不可能從事調查工作。在巴西只有勇敢的教士們才敢從事調查過往之惡的工作，這些教士們撰寫了一報告，標題為《不容再犯》(*Never Again*)，內容主要來自軍方控制的檔案，秘密地被揭露出來。(Teitel, 2001: 138-139)

不只巴西，連烏拉圭的非官方真相調查報告，都不約而同地使用《不容再犯》(*Never Again*)作為報告書的標題，而「不容再犯」(*Never Again*)一詞，也就成為轉型正義的一個簡單且重要的訴求與價值 (Rotberg, 2000: 3)。「不容再犯」的說法，不僅呼應「停止、調查、懲處、校正和預防對人權的侵犯」，透過「不容再犯」的這個說法，更能看出某種試著與過去告別，或劃清界線的企圖與關係；

亦即，轉型正義試圖將自身與過去的關係「終結」掉，企圖完全「終結」過去。

然而，若回到「終結」(end)一詞的意義，我們很快會發現，它的意義不僅是終結，它還有另一個意指「目的」的意思。於是，相對於「終結」而言，它的另一面則是「目的」；進一步來說，對過去的終結，也是對未來目的之完成；不義、苦難、錯誤、非民主、不欲、已發生的終結，也是正義、希望、正確、民主、可欲、未發生的目的之完成。換個方式來說，正義、希望、正確、民主、可欲、未發生的目的之完成，正是透過不義、苦難、錯誤、非民主、不欲、已發生的終結；另一方面，正義、希望、正確、民主、可欲、未發生的目的，成為終結不正義、苦難、錯誤、非民主、不可欲、已發生的過去之原則。

轉型正義具有方向的線性時間三重結構，隱然是透過終結、對立與劃清界線的方式達成；而這個終結、對立與劃清界線的來源與動力，正是不義的過去所召喚出作為目的之未來，是對立的時間結構所不斷牽引著。於是，終結變成是對過去的否定，透過否定過去，來達成未來的目的。只是，介於過去與未來之間的當下，處於非民主與民主、不正義與正義之間的「轉型」，該如何標定？該如何確定我們已「否定」過去，達到未來的目的？過去如何被否定？真的能被否定？否定了過去，就能完成未來的目的嗎？未來的目的，如何向我們呈現？然而，與其說不斷被否定的是過去，還不如說，被否定的其實是持續不在場且作為潛能的當下，可是，不在場的當下如何能被否定？我們究竟否定了什麼？終結了什麼？

## 二、時間與禮物

藉由德希達(Jacques Derrida)從《既給的時間：一、偽幣》(*Given Time: I. Counterfeit Money*)以來，對禮物與時間關係的探討，闡發轉型正義的時間觀。德希達於1990年代出版的《既給的時間》，主要意圖在於連結時間和禮物的討論，開啓現象學—詮釋學傳統與毛斯(Marcel Mauss)之間的對話。對德希達而言，連結時間與禮物的討論是個浩大工程，在試圖連接兩者的過程中，「經濟」(economy)是整本《既給的時間》中，最關鍵的連結點。

德希達認為，從經濟一詞來看，它本身蘊含兩種價值，也就是法則(*nomos*)與家務／經濟(*oikonomia*)。<sup>78</sup>此法則不僅意指普遍法則，還意指分配、分享或切分(*partage*)的法則(*nemein*)，也就是法則作為切分(*moira*)、既與或指派的部分、參與。不僅如此，經濟(economy)一詞本身就蘊含這種法則切分(*nomic as such*)。所以，法則和經濟的關係就可以這樣呈現：一旦有法則，就有切分；一旦有法則的切分(*nomy*)，就有經濟。除了法則與家務、分配與區分，經濟還蘊含交換

<sup>78</sup> *oikonomia*一字為現在「經濟」一詞的希臘古字與字源，但在希臘字源的使用中，其意義泛指家庭事務的分配，與目前對「經濟」一詞的理解和使用有所出入，但不矛盾。

(exchange)、流通(circulation)與回報(return)的理念。最終，「循環」這概念佔據著經濟這個古字(*oikonomia*)的問題意識，就像它在所有經濟領域所作的：流通交換、貨品流通、產品、貨幣符號或經營銷售、耗費的分期付款、稅收、使用價值與交換價值的替代。循環與流通的主題能帶我們思考，循環與流通作為經濟的法則，勢必回到出發的原點，回到原初之處、也是回到家(*oiko*)。因此，我們也就跟隨著這個經濟學敘事裡頭的奧迪賽式結構發覺到，經濟總是伴隨著尤里西斯(Ulysses)的路徑。尤里西斯回到他所愛之處或回到他自身；他的離開只是為了回返(*repatriating*)自身，或為了回到「家」這個出發的標誌，而這個標誌關於被給予，也關於被指派、選擇、區分、命定的派遣與差遣。這個在絕對知識裡頭，觀念旁及自身的存有(*being-next-to-self of the Idea*)，就是在這意義下是奧迪賽式的，它是一種經濟也是一種懷舊，一種「思鄉病」，一種渴望再次得到歸屬的暫時流放。(Derrida, 1992a: 6-7)

經濟的流通和循環不斷佔據、糾纏著時間與禮物的討論，也正是流通與循環的概念，成為同時(*at the same time*)討論時間與禮物的關鍵。一方面，流通與循環不僅在時間之中(*in time*)發生，亦即，流通和循環必須經歷時間，但時間的流逝使得捕捉時間本身、捕捉時間的經過變得不可能，使得時間的捕捉總是在時間之外，總是在不是時間之處捕捉時間，這個時間的時間化展開後，時間才得以被理解；因此，流通和循環總是在時間的時間化之後才得以運作。另一方面，我們將時間的時間化的操作，我們對時間及時間性的理解，也往往不脫「循環」的主題：

我們不應該必然地逃離或譴責循環作為一種不好的重複，一種惡性循環，或是一種倒退或豐沃的過程。我們必須以某種方式，寄居在循環中，在其中跟著轉變，在其中生活著以作為思考的饗宴；而禮物，思想的禮物，在此一點也不陌生。<sup>79</sup> (Derrida, 1992a: 9)

由經濟所揭示的循環與流通告訴我們，循環這樣的想法，不僅發生在時間之中，時間也以循環的方式被理解；甚至，循環與流通更是佔據禮物討論的核心。一方面，禮物作為「物」，不論是實質物品或象徵物件，一旦給出之後，它就已進入交換的週期、回報的義務，以及時間的延遲、間斷與循環，從此之後，它就讓自身時間化，交換、循環與流通的禮物，依憑於時間的時間化才可能。(ibid.: 40) 另一方面，德希達提到，當我們在一般的語言使用中談到禮物時，我們總認為禮物意味著「某人將某物給予另一某人」(*someone gives something to someone other.*)。這樣的語言契約，促使我們將禮物的意涵理解為：某人總是有意識、意圖、意欲將「某物」給予另一個某人；當然，「某物」不見得是實質物品，也可能是象徵物件或符號；給予者與收受者也不一定是個人，也可能是個人與集體，或集體間的關係。所以，在語言的一般使用中，禮物總表達給予者將某物給某位收受者，表達某種交換關係，這個交換關係不僅是實質的物品交換，它更是象徵

<sup>79</sup> 原文並無粗體字，粗體字為筆者所加。

的等值交換。然而，在一般的語言使用中，禮物的交換關係僅透露出物件在人與人之間相互給予與流通，並未透露出流通與交換的物品究竟是什麼性質的東西；所以，德希達透過語言使用的分析，試圖提醒我們：**儘管禮物通常都是好的東西或是物品，它卻也在一般的語言使用中蘊含著不好的、有毒的、非物品，甚至是信用、債務、借貸或利息。**(ibid. : 12-13)

甚至，當我們求助於毛斯在《禮物：舊社會中交換的形式與功能》(*Essai sur le don*)中對禮物的經典詮釋，禮物更呈現為一種「全面性的報稱系統」(système des prestations totales/ system of total prestation)，<sup>80</sup>它是一種社會事實(social fact)；以契約方式構成「贈禮—收禮—回禮」的現象與循環。在這個既是自發亦是義務的禮物活動中，禮物在既定的時間歷程與特定的人際之間循環與交換，構成了《禮物》的基本主題。(Mauss, 1989 : 11-29) 李維·史陀更在他《毛斯作品導引》(*An Introduction to the Work of Marcel Mauss*)，認為禮物現象最終可以被歸結為「交換」(exchange)。(Levi-Strauss, 1997 : 54-57)

所以，德希達試著提醒我們，我們若要超出日常語言如何使用禮物的討論，以及毛斯以來對禮物的重要討論，回到語意學的前理解，重新審視「禮物」(Gift) 這個字本身時，那麼，什麼是一份純粹的給予，一份純粹的禮物呢？它表現出來的樣貌，會是如何呢？德希達認為，這樣純粹的給予、純粹的禮物，表現出來的必定是**沒有計算、沒有相互性、沒有回報、沒有交換、沒有回贈的禮物、沒有偽禮物，也沒有債務**。如果某人回報給另一個某人，不論這個回報是立即的，或經過複雜又延遲的過程，那禮物也就不再是禮物。對德希達而言，要有禮物，它必然是給予者的給出並不計算、不收回、不分期付款、不償還、不清償自身、不進入契約，並因此從未簽訂任何契約或債務。所以，我們的出發點就在這樣的分離裡頭：禮物是那個中斷系統與象徵，在切分中沒有回歸也沒有區分，沒有禮物—回報禮物這樣與自身共在的存有者(without being-with-self of the gift-counter-gift)，禮物是非經濟的，它打破過去與未來的連接，打破回報的線性時間（回禮是為了未來更大的獲得）；同時，禮物也是不可交換，一給不回的。所以，給予者與收受者並不見得承認禮物作為禮物，甚至給予者與收受者都並未意識到有這樣一份禮物。如果給予者或收受者承認禮物作為禮物，如果禮物以如此方式向他／她呈現，如果禮物對他／她而言作為禮物／在場／當下(present)是在場的；那麼，單純確認禮物的路徑，不過就是摧毀禮物的過程，禮物的在場取消了自身；更進一步來說，這樣意義上的禮物，便在禮物的交換、流通與循環過程中摧毀自身。(ibid. : 13)

因此，從毛斯脈絡以來的禮物討論，既然將禮物視為既是義務又是自發的贈

<sup>80</sup> 這裡，使用「全面性的報稱系統」作為中文翻譯，是借用《禮物：舊社會中交換的形式與功能》這本中文譯本對「système des prestations totales/ system of total prestation」一詞的翻譯，譯者在該書導言亦針對為何使用「報稱」作為翻譯，有稍加說明。(Mauss, 1989 : 1)

與現象（包括贈與行為和贈與的物件）時，毛斯不但試圖把這個規定禮物贈與的社會力量設想為某種社會契約的簽訂與作用，另一方面也將這種社會契約(*social contract*)的簽定和作用，視為一種理想的經濟倫理，藉此和資本主義的經濟生產制度對話，然而，禮物在此意義下就和「商品」邏輯有著概念上不同卻又分不開的特性，也就是說，毛斯希望以禮物的經濟倫理對抗資本主義的經濟邏輯，但這層「對抗」並無法取消經濟現象中「商品」的特性，無法取消禮物贈與活動裡面具有「商品」的面向。因此，禮物所勾勒的贈與現象儘管在共同體成員的實踐中看似是無目的且無涉利益關係；然而，每一次的贈與一旦涉及更大的回報，這不但告訴我們，這整個贈與現象並非無條件，甚至，贈與現象點出了禮物的另一面向：投資(*investment*)，也就是說，每一次的贈與和接受，不僅涉及了雙方實質和象徵上的交換，交換本身更涉及雙方的資本、利益、期待、欲望的投資。這就使得禮物的贈與現象不只是交換，更是一個充滿風險的投資和賭注，贈與者和收受者可能在這場贈與的投資活動中「獲利」，卻也可能面臨無法給出以至於欠下債務甚至破產的狀況，又或者收下一份自己無法承受和繼續給出的禮物，這也跟著埋下禮物在交換中自我消解和拆解的種子。

透過這層毛斯禮物的探討，以及禮物一詞的語意探究，德希達對禮物的討論便擺蕩在經濟與非經濟(*aneconomic*)之間，介於交換、流通與循環的內外之間。他在此鋪陳的是一個禮物與時間的困局(*aporia*)。一方面，在一般語言使用與毛斯《禮物》以來的討論，禮物是契約下交換、循環與流通的現象；另一方面，一旦回到禮物單純的前語意狀態，回到純粹的給予時，禮物雖不是在交換、流通與循環之外，禮物卻不屬於交換、流通、循環；禮物是一給不回、沒有相互關係、沒有回報、沒有債務、沒有償還、沒有偽禮物或回報的禮物…，禮物因此可能發生在某個無法預期的瞬間，僅在那個瞬間，可能中斷原本的交換、流通與循環；如此看來，**禮物是個不可能**。這個不可能的禮物回頭審視交換、循環與流通中的禮物時，禮物便不得不在交換、循環與流通的過程中自我摧毀；同時也在交換、循環與流通的過程中，遺忘純粹的給予，遺忘禮物不屬於交換、流通與循環，是一給不回且不求回報。如此一來，禮物的困局便以如此方式顯示：可能的禮物變得不可能；純粹的禮物也是不可能。( *ibid.* : 10-16) 禮物取消經濟，又在禮物的交換中摧毀自身，在禮物的返鄉過程中摧毀自身，正如同當下的出現，破壞了過去與未來的連結，而過去與未來的連結又取消了當下的出現，因此，純粹的禮物／當下(*present*)是不可能的，只能寄居在過去—未來的反覆循環之中；同時，也因為循環而得以預設當下的存在。

然而，對德希達而言，不可能並不是一種不可能，而是特定的「(不)可能」(*the impossible*)，亦即，德希達所設想的那個「(不)可能」，並不是一種虛無主義的感嘆，而是一種超越康德式規範理念(*Kantian Regulative Idea*)的變體，要我們理解到這個「(不)可能」，理解「(不)可能」是可能之條件(*the impossible as the condition of possible*)，在可能與「(不)可能」的張力中，不斷尋找到可能性，

尋找那「(不)可能」作為條件中的可能性(the impossible as the possibility of condition)。(Derrida, 2005: 85-86) 正因為禮物／當下是個「(不)可能」，為了突破過去—現在—未來線性關係，我們必須去思考這個「(不)可能」的禮物／當下，才能理解架構轉型正義的可能條件，暴露出轉型正義的其他可能性。

### 三、禮物與轉型正義的時間觀

如果轉型正義的時間觀，是個具方向感的線性時間，也是一個終結過去以完成未來目的的時間觀時，德希達在《既給的時間》裡頭對時間與禮物的討論，究竟和轉型正義的時間觀有什麼關係？我們再次引述國際轉型正義中心的界定時，可以發現：

當社會(societies)由一段暴力衝突或壓抑的時期，邁向和平、民主、法治，並尊重個人與集體權利時，社會(societies)著手處理過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物(legacies)。而轉型正義則指涉這樣的一組取徑(a range of approaches)。

這個之前引述與分析的界定在此重新審視時，我們再次看到這個「邁向和平、民主、法治」，具特定方向感的線性時間觀；再次看到這個「過去—現在—未來」的關係，必須以一種否定、終結過去的方式，以達成未來之目的。這樣的線性時間將過去與未來對立起來，並以劃清界線的方式看待兩者的關係；為了完成過去與未來的對立關係，也為了擺放介於過去與未來的「當下」，給予「當下」一個可被理解的位置，便使用「轉型期」一詞，以作為這個線性時間觀的中介。

因此，不令人意外的是，我們一旦進入與轉型正義、民主轉型、民主鞏固…等相關的政治科學或區域研究的著作，我們不難發現，這些龐大的政治科學與各式區域研究，都將「轉型」指涉成民族國家(Nation-State)或主權國家的內部政權轉型，亦即，由一個（獨裁、極權、一黨獨大的）政權轉移另一個（民主）政權，南美洲的國家大多屬於這種；或指涉到另一種「轉型」，也就是由一個（獨裁、極權、一黨獨大的）民族／主權國家，分裂成多個（民主的）民族國家，蘇聯解體成獨立國家國協的例子就屬於這類轉型。<sup>81</sup>跟著，並將這個轉移後尚未穩定的（民主）政權，命名與界定為所謂的「轉型期」，來表達某種「過渡」。這裡，「轉型」和「過渡」、「失序」、「不穩定」、「蘊生中」這幾個概念連結在一起，以相對於「常態」、「秩序」、「穩定」、「完成」。透過這樣暗示性對比，「轉型期」成功取代當下處境的描述，成功作為線性時間的中介，也成為政治科學對「當下」處境的命名。

<sup>81</sup> 當然，在這裡，以色列和巴勒斯坦的轉型正義問題或許是個特例，兩批佔據同一領土的人民如何面對從長久過去至今的彼此傷害和不義，該如何處理？民族國家的解決模式仍適用於這個特例嗎？然而，以巴問題到目前為止甚少進入轉型正義的討論。



以杭廷頓(Samuel Huntington)的《第三波：二十世紀末的民主化浪潮》(*The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*)為例，這本經典的政治科學著作，十分詳盡地分析 1970 年代到 1990 年代之間，將近三十個國家由獨裁、威權或共產極權，轉變至民主政權的現象，以及這個現象的內容、原因、方式與未來可能走向。在這本書的第二章〈原因〉(*Cause*)，當杭廷頓將焦點集中在那些實現民主化的國家的政權變遷歷史之上，並將這些國家的政權變遷區分成五種類型：輪迴型(*cyclical pattern*)、二次嘗試型(*second-try pattern*)、間斷民主型(*interrupted pattern*)、直接轉渡型(*direct transition*)、去殖民化型(*decolonization pattern*)。(Huntington, 1994: 45-48) 透過政權變遷的類型學分類與分析，杭廷頓似乎想向讀者證明，儘管有所謂的第三波民主化浪潮，但若沒有持續的民主鞏固與相關變項（例如，經濟、宗教、外來勢力…等）的支持，民主化浪潮隨時可能面臨潰敗與回潮。

在談及第三波民主化的未來時，杭廷頓一方面承認，第三波民主化的浪潮已結束；不過，他不排除第四、五波民主化浪潮的發生，而這有賴美國自身的民主形象在全球的塑造與建立：

美國對民主化的重要性不僅意味著美國有意、直接地運用其影響力。在八〇年代整個世界民主化的角度，都從美國的典範中得到了啟發，並以此為榜樣。……美國的民主典範之所以具有號召力，部分是因為它象徵自由，但是，人們也必須承認的是因為它表達了一種力量和成功的形象。(Huntington, 1994: 314)

除了美國民主形象的維持，另一方面，民主化的繼續發生與持續鞏固，則有賴美國軍事與外交力量的介入：

除中美洲和加勒比海之外，與美國重大利益息息相關的第三世界主要是波斯灣。波斯灣戰爭以及派遣五十萬名以上的美軍部隊到該地區，這都在科威特和沙烏地阿拉伯激起了要求民主的運動，使得伊拉克的海珊政權失去了合法性。美國在波灣部署的龐大軍隊如果能夠維持下去的話，將對自由化(雖然不是民主化)產生強而有力的外在原動力，如果出現民主化運動的話，美國這種軍事部署有可能維持下去。<sup>82</sup>(Huntington, 1994: 314)

在杭廷頓看來，美國民主形象的建立與維持、其外交與軍事力量的持續介入，是民主化持續推動的力量與策略方案。於是，民主與民主化一方面成為政治、社會、經濟、軍事、外交、文化…等霸權(*hegemony*)下的產物；另一方面，民主與民主化也是這個浪潮式運動最終要達成的目標與理想。那麼，政權的民主變遷儘

<sup>82</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

管有回潮的可能，但不論是浪潮的終結，還是下一波浪潮的開啓，它朝向的目標都是這個霸權民主。<sup>83</sup>

爲了正當化與合理化這個霸權民主，爲了營造霸權民主在全球發生的機會，使用「浪潮」與「回潮」的說法和解釋，不只作爲政權變遷的類型分析，它間接是我們理解「轉型」的方式之一，它告訴我們，浪潮是有其行進的「方向」，是某種「勝利」與「進步」；回潮是浪潮可能發生的現象，是某種「失敗」與「退步」；浪潮與回潮的對比，清楚地以對立方式置放民主與非民主的關係，並表達浪潮的「方向」，也清楚表達「轉型」一詞，所包含的中介卻具方向之狀態。

不只是杭廷頓的作品，許多談論「民主轉型」、「民主鞏固」，乃至於「轉型正義」的相關討論，往往以「轉型」與「轉型期」來捕捉與描繪政權當下的狀態，並將之作爲某種終結過去（極權、獨裁、共產…）以完成未來目標（民主、和平、法治）的中介狀態。<sup>84</sup>中介狀態的轉型以民主爲目標和動力；反過來說，民主則訴諸「轉型」，以確保自身和極權、獨裁、共產…有著連結關係，藉由「民主轉型」一詞，民主和轉型變成一組彼此相互加強的詞彙。這組民主和轉型彼此相互加強的關係，讓轉型正義和民主、民主轉型既脫不了關係，卻也暴露出轉型正義和民主、民主轉型不見得有關係；亦即，若將轉型正義視爲政權轉移之後，對於過去遺緒的處理時，不見得只有民主政權會從事轉型正義，民主政權也不見的是最好最有效率的處理方式，可是，民主轉型和轉型正義之間的連結，使得我們很容易就以「帝國」主權下的霸權民主來理解轉型正義的價值、意涵和整套措施。

然而，若回到轉型正義的界定，它指涉的是轉型期的「社會(societies)著手處理過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物(legacies)」，及其相關的一組取徑時，「遺留物」成爲整個「轉型期」的重要關鍵詞。可是，這個「遺留物」究竟如何被看待與處理？顯然，一旦將轉型與轉型期視爲終結過去以完成未來目標的中介，一旦以對立方式看待過去與未來的關係，「遺留物」自然成爲某種有待癒合的創傷，或急欲償還的債務，或需要追討的不正義，一旦無法癒合、償還或追討，它將是未來目標的毒藥；亦即，過去是不好的東西，是創傷、債務與不義；然而，弔詭的是，必須要透過不斷的清算、清除、終止、終結…的方式，遺

<sup>83</sup> 不只是杭廷頓的作品透露出美國在全球建構霸權民主時所扮演的重要性，有不少美國政治學者也明示或暗示美國應該扮演這種霸權民主的推銷角色，像是戴蒙(Larry Diamond)、福山(Francis Fukuyama)…等人。

<sup>84</sup> 探討「民主轉型」方面較爲重要的著作有歐唐納爾(Guillermo O'Donnell)、史密特(Philippe C. Schmitter)與懷得海(Laurence Whitehead)於1986年共同編輯和著作的《由威權統治轉型》(*Transitions from Authoritarian Rule*)，共有四冊；琳茲(Juan J. Linz)於1978年所著作及編輯的《民主政權的崩潰》(*The Breakdown of Democratic Regime*)，共有四冊；以及赫茲(John H. Herz)所編輯的《從獨裁到民主》(*From Dictatorship to Democracy*)；「民主鞏固」這個主題方面，較爲重要的著作有琳茲與史蒂芬(Alfred Stepan)後續於1997年出版的《民主轉型與鞏固的各種問題：南歐、南美與後共產歐洲》(*Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*)。然而，民主轉型與民主鞏固的研究與問題意識，有其連貫性，不見得需要做區分。

留物才得以持續的遺留。

如此一來，我們似乎找到如何跟德希達《既給的時間》產生關係的切入點。德希達曾提醒我們：**儘管禮物通常都是好的東西或是物品，它卻也在一般的語言使用中蘊含著不好的、有毒的、非物品，甚至是信用、債務、借貸或利息。**甚至，在毛斯寫作《禮物》一書之前，也曾寫過〈禮物，禮物〉(*Gift, gift*)這樣的一篇短文，探究禮物的字源，追溯「禮物」(Gift)一字來自日爾曼語系「給予」(geben)這個字根所衍伸的一系列相關字之一；然而，日爾曼語系在使用「給予」或「禮物」一字時，往往同時包含英文與法文中「禮物」(present)與「毒藥」(poison)的兩個意思與面向。(Mauss, 1997: 28-31)因此，毛斯在討論禮物現象時，儘管側重在表達英文與法文中「禮物」(present)的意義，但他從未排除禮物現象中所可能包含的「毒藥」(poison)、「債務」、「借貸」或「利息」等相對於日常語言使用中所理解的「禮物」。所以，禮物的給予、收受和回報，不但被視為既義務又自發的社會行爲；從不同的角度來看，禮物的給予也可被視為給予者對收受者的入侵；又或者，一旦收受者收到了禮物，之所以要回報，而且要回報的更多更大更好，正是告訴我們，禮物不只是單純的「給予—收受—回報」的交換體系，禮物的給予之所以要回報的更多，正表達與預設給予者與收受者處於某種債務關係；無法立即回報的結果，正蘊含著利息的想法在裡頭。

除了毛斯針對「禮物」(Gift)一字做了日耳曼語系溯源，德希達也反覆試著指出，要圈限或固定住「禮物」(Gift)、「給予」(giving)、「既給」(given)…等系列字的意義，有其困難，誇富宴(potlatch)作為命名禮物現象的「邊界」，展現了毛斯論述中的語藝，不可能被視為禮物的現象，成為禮物現象的一環和邊界。因此，不論從毛斯《禮物》裡頭的分析，或回到「禮物」一字在日常生活的使用，我們都能看到禮物的系列字以一種德希達所謂「撒播」(dissemination)的方式，不斷擴散與增生其系列字的意義。所以，德希達對禮物系列字的操作，除了指出其意義不斷擴張與叢生，也企圖將之連結到幾個理解與討論「禮物」的脈絡；如此一來，「禮物」一字一方面被聯繫到胡塞爾(Edmund Husserl)所謂的「給予直觀」(donating intuition/ gebende Anschauung)以來的現象學傳統，<sup>85</sup>從而也將禮物、給予和既予一字帶入了「先驗主義者」(transcendentalist)的傳統，這個禮物的帶入，不但將此傳統的討論複雜化，「給予」和「禮物」也在這系列的討論中，超越了範疇與各式對立(存有／擁有、物／人、自然／象徵…)。(Derrida, 1992: 48-54)；另方面，英文中的「某處有…」(there is, it gives)，也不斷連結到法文的「某處有…」

<sup>85</sup> 德希達在此尤其在指馬里安(Jean-Luc Marion)從《還原和給予》(*Reduction and Givenness*)以來對胡塞爾與海德格思想的闡發與詮釋，並將「既給性」(Givenness)作為胡塞爾現象學尚未回答與理解的重要問題意識，馬里安在之後還出版了《既給的存有》(*Being Given*)，較完整地討論給予者、給予和接受者之間的關係，以及三者關係之討論對現象學之影響。針對給予和現象學的關係，則牽涉德希達在《話語與現象》(*Speech and Phenomena*)對胡塞爾《邏輯研究(Logical Investigation)》的閱讀，德希達試圖表達的是，胡塞爾的本質直觀所帶出的現象之既給性(giveness)，是個不在場(Absence)的概念，是個有賴不在場才得以在場(Presence)的概念。

(ça donne)與德文的「某處有…」(es gibt)，這也就連結到海德格的轉向(turn/Kehre)，這個轉向的後期海德格，不斷嘗試突破《存有與時間》對此有(Dasein, being-there)的討論，認為「某處有…」(es gibt)相較於此有(Dasein, being-there)，是討論存有時，比此有(Dasein, being-there)更為根本的結構，並由此發展出有關「發生」(Ereignis)的一系列討論；「禮物」與「給予」便在這個語言使用分析，以及經濟學循環的討論脈絡下，又進一步和（在場）[present]形上學的討論關聯起來，成為（在場）形上學討論的重要思考來源。(ibid. : 18-23)

由此看來，禮物(Gift)不僅是英文與法文所理解的那種簡單、善意的禮物與給予，禮物總是同時蘊含著毒藥、債務、信用、借貸、利息與不好的東西，禮物和給予甚至是現象學和（在場）形上學討論的重要概念。那麼，我們若把握住禮物的曖昧與不確定性，把握住禮物的贈與現象，以及交換、流通、循環的困局關係，把握住禮物所關連到的存有論探討時，我們是否能試著轉換理論與思考的視角，把所謂「過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物(legacies)」，把這個過去、這個遺留物，視之為跟「現在和未來」處於如此交換、流通與循環的關係呢？一旦我們稍微轉換視角與思考方式，不將過去與未來視為非此即彼的關係，而將「過去—現在—未來」看成是交換、流通與循環的關係時，這些往往被視為創傷、債務與不義的遺留物，不再僅是單純被否定或抹除的對象，而是期待未來給出回應，而過去也不斷反過來回饋未來；那麼，在這個回應與回應之間，在這個「過去—現在—未來」交換、流通與循環的關係，當下是作為禮物而必須以「被給出」的關係來理解，過去和未來無法以終結、清除，或彌補、增補的方式來理解，而是給予回報的交換循環關係，一方面，給出越多回饋越大，另一方面，當下卻是難以被理解和思考禮物。

進一步來說，禮物所連結的（在場）形上學，不但揭示「某處有…」(it gives)比「此有」(Dasein)更根本，它顯示的「當下」本身是**被給出**的；然而，正是「當下」這個作為禮物而被給出的特質，使得它總是徘徊在過去和未來之間，寄居在過去和未來的交換循環之間，因而難以被確定、被探問…，當下不僅不在場，也是份不可能的禮物；可是，當下作為被給出的、不可能的禮物，儘管是徘徊在過去和未來的交換與循環之中的不可能，儘管這個不可能使它難以被思考；但它卻是要「我們必須以某種方式，寄居在循環中，在其中跟著轉變，在其中生活著以作為思考的饗宴；而禮物，思想的禮物，在此一點也不陌生。」因此，思考當下這個不可能的禮物，正是要在思考這個徘徊在過去和未來的交換和循環，思考它被給出的條件。

轉型正義與其說是要面對過去的人權侵犯所留下的遺留物，還不如說是要藉著遺留物的認識、界定、審視、面對、處理，以重新確定「當下」究竟為何；是要藉著遺留物所帶來的過去和未來之關係，藉由標定過去和未來的關係重新標定當下是什麼；然而，轉型正義的當下卻是不在場且不可能，它的意義也無法透過

一組特定實踐，或是政治科學的特定思考而被固定住，相反的是，它的意義會在實踐中不斷增生，過去和未來都無法確定是好是壞，當下也就無法確定是好是壞，也無法確定它所邁向的是什麼，或所邁向的是好是壞。

#### 四、禮物、幽靈與民主

在《馬克思的幽靈》中，德希達重複了類似於《既給的時間》中對禮物和時間關係的操作，並不厭其煩地以莎士比亞(William Shakespeare)的《哈姆雷特》(*Hamlet*)這部復仇劇本及其對白為例，來說明「過去—現在—未來」的複雜時間關係，也藉此說明正義與不正義的關係。「時間是脫離連結的」(*The Time is Out of Joint*)是德希達反覆引述的對白，這句由哈姆雷特所說出的話，正好清楚表達哈姆雷特對當下處境的感嘆，以及他對這個時代和不義的控訴；不僅如此，這句話也是他控訴這個來自父親幽靈的律令與誡命、控訴自身得背負重新連結時間與正義的這個宿命與任務。於是，對照哈姆雷特另一句有名的對白：「要或不要／是或不是，這真是個問題！」(*To be or not to be, it is a question!*)跟著將復仇問題懸置起來，正義也就在當下，持續以戒命但搖擺不定的方式，作用在哈姆雷特分離與脫離連結的當下。穿插在哈姆雷特與海德格的斷簡詮釋之間，德希達要說的是：當下(*present*)這個在場(*presence*)，其實是不在場(*absence*)，填滿在場的，是幽靈般的過去及其投射出的未來和目的(*telos*)。

所以，是哈姆雷特父親幽靈的誡命，及其投射到未來扭正時間的正義企求，作用在這個分離與脫離連結的當下不正義，以及連結與正義的他者當下。對德希達來說，哈姆雷特的父親幽靈代表的是過去的律令與誡命，它不僅迫使哈姆雷特感覺到「時間是脫離連結的」，也同時頒布了一個律令與誡命，要求他必須(*it is necessary/ il faut*)在當下與未來扭轉這時代的不義。然而，扭轉時代不義的正義要求，不只是復仇，哈姆雷特因此對父親的律令與誡命感到搖擺不定，這並非意味律令與誡命不存在；反之，這個擺盪的「是或不是／要或不要」更意味著正義本身就以困局的方式，以無法決斷(*undecidability*)的樣態呈現。這個超越報復的正義，這個無法決斷的正義困局，向我們呈現的是，決斷(*decision*)與(不)確定性(*un-certainty*)之間的兩難關係：一種情況是，哈姆雷特依從法則而決定報復，但報復的決斷隨之而來的是，我們不知道報復之後將會發生什麼，將會是什麼狀況，隨之而來的是正義到來的不確定性；另一種情況是，哈姆雷特持續擺盪在「是或不是／要或不要」之間，不去做出決斷，不讓任何事發生，但這個不做出報復的決斷，而維持現狀的確定性，或讓現狀的確定性決定哈姆雷特的作為，卻又使正義不可能到來，哈姆雷特的父親幽靈成為哈姆雷特最大的禮物，也是正義的不可能；禮物／當下是總是無法在場的不可能，禮物的到來總是不可知的將來。

無論如何，哈姆雷特一旦說出「時間是脫離連結的」，就產生了一組正義與

不義的關係：不義在此被告知、被察覺、被知道、被申訴，正義也在此時跟著不義的出現而在當下發生，並會在未來持續發生。然而，無法決斷的困局不只是一種訴諸正義行動的動力，它更告訴我們，正在當下及未來持續發生的正義，會以什麼樣的形象、樣態、方式、時機…呈現，不是我們能知道。它可能是我們所期待的正義，也可能是被挾持的正義或勝利者的正義，甚至可能是徒勞無功的不義伸張；更基進的是，不義所聯繫的正義是否就是我們所應該期待的正義，也不是這個正義所能回應我們的；我們所能做的，僅是相信，以正義之名伸張不義將會是我們所期待的正義，我們所期待的正義將會在未來可能發生，這一切只能寄託在信念之中。畢竟，父親幽靈作為伸張正義的來源，是哈姆雷特的好友何瑞修(Horatio)所見，轉而告知哈姆雷特這個訊息；哈姆雷特的父親幽靈是否存在著仍是未知數。父親幽靈開啓了一個「時間是脫離連結的」的誠命和律令，但「時間是脫離連結的」所連結的不義和正義儘管在當下和未來持續發生，卻無法保證它是否與何時到來，也無法保證它的到來是什麼。唯一確定的是「幽靈從未死去，它總是將會到來且將回來(to come and to come-back)。」(Derrida, 1994: 99)

如此一來，從《既給的時間》到《馬克思的幽靈》所鋪陳的時間困局和正義困局來思考轉型正義時，轉型正義一旦宣稱要「著手處理過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物(legacies)」。那麼，面對過去與過去遺留物的我們，都像是那個承受父親律令與誠命的哈姆雷特一般，必須與這個介於過去與未來的當下脫離連結，既控訴這個不正義，也控訴這個律令與誠命的宿命；既投射一個正義的他者當下，也讓這個他者當下不斷擺盪、不確定與游移著；既試圖要決斷，卻又帶著決斷所帶來的不確定性。然而，我們所面臨的另一個的問題是：我們總是繼承了某些遺留物，如同《馬克思的幽靈》所揭示：「責任將會是那份繼承」，所謂的「繼承從未是個既給(given)，它總是件任務(task)」(Derrida, 1994: 54、91)；如此一來，遺留物作為一份任務般的繼承，都使得每一份繼承是一種遺留物幽靈的召喚，透過繼承來召喚出不義幽靈所要的正義，這份繼承和召喚具有雙重指向：要求伸張不義，訴諸特定正義，與此同時，卻又可能排除其他正義；遺留物的幽靈召喚了正義和民主的許諾(promise)以驅逐和祛除自身，卻並未將幽靈般的遺留物祛除，轉而讓遺留物的幽靈再次附身在另一個正義和民主的召喚上，遺留物的幽靈再次成為纏繞在當下的不義幽靈，成為需要再次召喚許諾的不義幽靈，不義也總是纏繞在過去與當下的鬼魂。

更進一步來說，「著手處理過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物(legacies)」在轉型正義的討論中，指的是民主轉型之後需要面對過去的不義；然而，既然已「轉型」成為民主，又何需「正義」？當然，這並非轉型正義對轉型和正義的既定期待，轉型正義對於時間的想像如同之前所述，藉由引入「轉型期」作為「轉型」尚未完成的過渡和中介，並將「轉型正義」視為民主轉型和民主價值奠定的一環；可是，那個對於轉型成民主的形象，又長成什麼樣子？那是能夠想像的嗎？既然對於民主的形象難以想像，我們又如何宣稱我們已經「民主」了

呢？又如何宣稱，正義的伸張就能完成民主、使民主更完整？另一方面，若說要「著手處理過去廣泛或系統性的人權侵害所留下的遺留物(legacies)」時，我們一般所認識的民主政權，會是最好、最有效率的面對與解決方式嗎？如果不是，轉型正義又和民主有何關係？更基進地提問，轉型正義是否成爲「民主」所壟斷的政治社會工程嗎？

這一系列的提問，都再次呼應德希達從《既給的時間》到《馬克思的幽靈》所做的操作，他不只告訴我們：「幽靈從未死去，它總是將會到來且將回來(to come and to come-back)。」這個禮物的幽靈學還給予轉型正義進一步的啓發，告訴我們遺留物不但在我們的過去和未來不斷徘徊，它也告訴我們，一旦遺留物持續存在，遺留物所控訴的不義，及其所要伸張和落實的正義，也就在當下和未來持續發生著。然而，重複著禮物和正義的邏輯，遺留物作爲禮物和幽靈的同時，它不只控訴不義，它還給予正義和民主的許諾；只是，根據德希達的想法，民主和正義形象的無法想像，使我們在「民主轉型之後」面對過去之惡的時候，這個民主轉型，或轉型至民主，雖持續發生，但卻永遠無法完成，民主轉型本身成爲不可能的完成，與此同時，訴諸不義並連結正義的許諾，使得我們只能**相信**正義會到來，並**相信**正義的到來會跟著完成民主的轉型。然而，正義的許諾無法向我們確定正義是否到來，也無法確定正義的到來是否是我們的想望，又或者，全然的正義可能是更大的災異與恐怖；我們甚至無法確定，我們所相信的正義是否就是正義，所完成的民主是否就是民主；如此一來，正義成爲無法決斷的困局和他者，它的存在在於，它若不是永遠無法實現，就是它一旦實現，它就不再是我們所期盼與設想的正義和民主。

要進一步了解這種正義和民主的邏輯，需回到德希達寫作《馬克思的幽靈》的意圖。他在《馬克思的幽靈》中的一系列詮釋，正是企圖面對 1990 年代以來左派所面臨的議題：「馬克思主義往哪去？」(Whither Marxism?)透過一連串再詮釋，德希達試圖說明，馬克思的幽靈、律令與誠命將會不斷在當下與未來作用，沒有人不是馬克思的繼承人；面對馬克思思想中所具有的末世學與彌賽亞主義(messianism)的傾向，德希達也試圖保留但修改這個彌賽亞主義，使之成爲一種「**沒有彌賽亞的彌賽亞主義**」(messianism without messiah)，沒有誠命內容的誠命；或說，誠命與許諾(promise)不斷處於擺盪、變動、修正與質疑之中。將這一連串的詮釋放在自由民主勝利的脈絡下，放在福山(Francis Fukuyama)所謂「歷史終結」(The End of History)的說法下，德希達不但批評福山對歷史終結、自由民主以及黑格爾的理解，認爲福山將自由民主的勝利看成是「福音」(good news)，看成是歷史終結的時代，將會把那些仍在發生的苦難、內戰、屠殺與衝突，視爲偶然與意外，從而忽視這些偶然與意外。(Derrida, 1994: 57)於是，德希達結合他對福山的批評與「沒有彌賽亞的彌賽亞主義」，逐步導引出德希達所謂「將來的民主」(democracy to come)：對於處在當下的我們來說，「將來的民主」是一個律令、誠命與許諾(promise)，它不但反對任何形式的非民主，它也迫使我們不

斷與當下脫離連結，不斷質疑任何對民主的自我宣稱，是否具有足夠的正當性與合法性，是否僅是霸權民主作用的結果；<sup>86</sup>正如德希達所設想的禮物給予和正義，他要我們寄居在這個過去和未來循環，在不在場的當下思考這個當下。

但「將來的民主」僅是許諾，而不能保證民主的完成與到來，它也無法排除他自我顛覆和摧毀的可能。另一方面，在時間結構上，它並不是一種「未來的民主」(*future democracy*)，也就是說，不是一種時間進程中的進步，或可以企求到的「在場」或「實現」的狀態；當然，它是發生在「未來」，卻不是以一種被規劃(*programmed*)或設想好的未來發生；它是不可預期的發生(*happening*)，這個在「未來」持續卻又不可預期的「發生」，總是連結到過去與當下，它的時間結構總是可能已在過去「發生」過了，或從過去至今不斷在發生，或正在發生。因此，「將來的民主」的時間結構，不是簡單、對立與線性的時間結構；由於我們對未來目的的投射，往往牽涉對過去的理解與詮釋，從而作用在所處的當下；因此，「將來的民主」的時間結構總是「同時」關乎過去、現在與未來三者。如何朝著過去開放，開啓我們對過去的理解與詮釋的不同可能性，以牽動我們對未來的投射，才能影響我們當下的處境。所謂的開放，是要我們在面對過去與朝向未來的同時，能夠打開與鬆動對過去既有理解，並質疑、拓展對未來既定的設想；然而，這並不需要、也無法排除「將來的民主」，具有無法到來、無法實現或背叛我們的可能。即使如此，我們還是得處在「終結」與「目的」的不斷循環中，處在遺留物的收受與給出的義務之中，仍不停在其中迎接各種可能性和那純粹、不可能的給予。這也是德希達企圖扭轉〈關於費爾巴哈的題綱〉的那句名言：「哲學家們只是用不同的方式解釋(*interpret*)世界，而問題在於改變(*change*)世界。」如何透過不同方式去詮釋這個世界，也因此改變我們對世界的認識，這才是「將來的民主」的重點，也是思考當下的可能性所在。(Derrida, 1994: 54-75)

---

<sup>86</sup> 這裡使用霸權民主一詞，不僅指涉杭廷頓所期待，具方向性且透過政治、經濟、軍事、外交、文化…等方式所型塑出來，單一且壟斷的民主形象與典範；這個詞也試圖指涉任何類似於杭廷頓式民主的操作；因此，霸權民主一詞，也類似於法國思想家杭曦耶(Jacques Rancière)在其著作《不和：政治與哲學》(*La Mésentente: Politique et philosophie / Dis-agreement: Politics and Philosophy*)裡頭，對民主／後民主(*democracy/ postdemocracy*)的區分，及其對「後民主」的批評。(Rancière, 1999: 95-121)



## 第五章 結論

### 一、章節回顧

轉型正義作為社會與政治的改革工程，它訴諸的是：政權在轉型之後，需以正義之名面對過去的人權侵犯所造成的不義，才能使我們終結過去，真正完成轉型。於是，在司法層次上，我們需要審判和真相調查委員會等司法機制的運作，也需要重新審視憲法的正當性和合法性，甚至重新建立或重新詮釋憲法的形式、內容和意涵；在非司法層次上，則需要一系列的作為，包括改寫教科書、紀念日、紀念儀式和博物館的設立、改革軍警、經濟和行政制度…。如此一來，轉型正義許諾了人權侵害不容再犯，也許諾了民主、法治、正義與和平的未來；然而，它所訴諸的「轉型期」和「轉型之後」的「正義」，卻使它的說法令人感到困惑：如果我們認為我們所身處的共同體已轉型為我們所期望的政治形式時，那麼，它勢必某方面是符合正義的；可是，轉型正義卻又宣稱要面對過去遺緒，才能真正完成民主轉型；這樣說來，當初所宣稱的「轉型」，其實並非完全是我們所期望的「轉型」。因此，「轉型」一詞同時包含我們針對政權轉變和感覺結構轉變的命名，也包含我們對於理想政權的設想、投射和規範性的使用。

正是「轉型」一詞所包含的這兩種意涵，使得「轉型正義」一詞的意涵，無法不跟著設想和投射一個特定的政權型態，一個特定的「轉型」樣態；轉型正義也無法使自身脫離邁向特定轉型型態的可能，無法不變成特定轉型型態的一部分，甚至是手段。很快地，轉型正義以訴諸過去不義之姿，替受害者伸冤的活動，以及國家憲法和秩序的重建…等作為，從原本只是一些國家的特定發展，逐漸合流並擴展成橫掃全球的政治社會的改革工程和計畫。一方面，這些各國經驗的匯聚與合流，企圖在研究層次上，將轉型正義導向純粹的經驗分析，或是供實踐之用的規範基礎；另一方面，這些匯聚與河流也並非毫無關係的連結，而是由特定研究取向和政治思維，逐漸形塑出轉型正義跟特定的政治和學術思潮所蘊含的緊密關係；這使得我們一旦論及轉型正義，就無法不論及第三波民主化研究對於民主轉型的想像，也無法不論及法治思維在此扮演的作用；轉型正義對於（民主）轉型和正義的理解，也就和這類自由主義式民主觀點有著緊密關係。

可是，這種自由主義式民主在當前面臨了諸多問題和危機，這些問題和危機令轉型正義在宣稱要處理過去遺緒、終結暴力，以完成和邁向民主、法治與和平時，忽略或無視於這層危機，以至於轉型正義的一系列作為和假定，並未終結暴力，更可能使轉型正義本身成為另一種形式的暴力。這使得本論文從理論性的思考切入時，並不將轉型正義視為經驗科學的分析，或是規範基礎的奠基，而是從轉型正義的**政治性重探**出發，將轉型正義視為重大的「哲學—政治—倫理議題」，

試圖不斷探問轉型正義、民主轉型和法治彼此之間的連結究竟是如何構連，其背後的預設為何？了解三者如何被構連起來，也才能跟著理解，轉型正義的可能條件究竟是什麼？轉型正義所謂的「轉型」究竟意味著什麼？

因此，本論文藉由德希達後期的政治—倫理思考，以及內格里和哈特的《帝國》理論出發，企圖將他們的思考和理論化為理論的觀察工具，以作為轉型正義的政治性重探之介入方式。因此，當「轉型」攸關正義、秩序和時間這三面向時，本論文一方面閱讀、蒐集、理解和分析轉型正義的既有文獻；另一方面，由上述理論作為工具的介入方式，分別梳理轉型與正義、轉型與秩序和轉型與時間這三組關係。再者，轉型正義的相關論述經常擺盪在報復性正義和回復性正義兩種正義觀點之間，這組報復性正義和回復性正義的區分，剛好回應正義所具有的雙重面向；亦即，與特定事件發生相關的轉型正義，一方面藉由法則的裁判進行懲罰、補償或賠償的工作，另一方面則藉由法則的作用，對經歷事件之後的共同體內部成員之財產、身份、屬性、權力…，從事重新建構和重新分配的工作。前者關連到審判的形象，後者則關聯到秩序建立的形象；更進一步，審判作為不義事件的裁決，它對共同體來說，不但是儀式性和機構性活動，也往往是轉型正義的奠基事件，因而聯繫至轉型正義的時間問題，也是共同體時間構連的重要面向；相較之下，共同體內部的重新分配，則聯繫至空間與秩序的問題。然而，這兩種正義觀儘管各自具有時間和秩序面向的差異，兩者卻非不相容，而是彼此交纏；更深入來說，兩者都涉及以正義之名，從事法的落實與遵從。因此，從理論介入轉型正義的政治性重探，不但要爬梳轉型正義、民主轉型和法治的構連關係；從上述兩種正義觀所聯繫的時間和秩序面向，以及正義和法則的關係，轉型正義的政治性重探企圖探究的是：共同體內部發生的轉型正義，如何透過「轉型」，聯繫起正義、秩序以及時間的關係；並從這三組關係提問轉型正義與這三組正義關係的關聯。因此，本論文企由轉型與正義、轉型與秩序和轉型與時間三組關係的探討，作為切入與政治性重探轉型正義的方式。

所以，在第二章主要探究轉型與正義的關係，本論文一方面細緻討論艾斯特近年來的巨著《結算》。艾斯特以一種實證經驗的取向，不但將正義視為科學概念，也藉此拉出他所謂的「轉型正義的結構」，從而得出轉型正義並無科學法則和理論可言，它也總是具有脈絡依存的特性；本論文認為，艾斯特所提供的豐富案例和細緻的分析，提供了三種解讀《結算》的可能方式，第一種是將《結算》視為科學和實證的著作；第二種則是從《結算》的詳盡分類和分析，轉變為實踐之前的知識工作或工作手冊，亦即，以實然的分析催生應然的動力；第三種則是認為，《結算》透過正義的科學化和概念化，在各種正義的表象和再現之中，讓正義自身透過經驗分析的方式，呈現出轉型正義的脈絡依存特性，轉型正義的正義因此是由情境決定的正義，正義在情境中發生，情境的正義卻又不是正義；正義依賴情境和法則，法則卻又不在情境之中。相較於艾斯特強調情境的分析和描述，而忽略轉型正義和根本法則的探討，泰鐸和曼妮的著作兩位作者則更在乎正

義和根本法則的關係，強調法治和司法機制在面對和處理轉型正義的重要性，以及法治原則對於轉型正義尋求正義可能的重要性。然而，本論文帶入德希達〈法之力〉裡對法與正義關係的探究，認為正義並不等於法則，但沒有法則的正義也不會是正義；因此，德希達不但強調「解構即正義」，更強調「解構」企圖呈現的是正義和法／權的差異及其所帶來的張力；德希達也從班雅明的〈暴力的批判〉帶出神話暴力與神聖暴力之間的張力，強調正義的困局。然而，艾斯特的《結算》，以及泰鐸和曼妮的作品，這兩組所設想的正義，若不是企圖在政治和法律之間做出清楚區分，而無視於政治和法律之間無區分的可能性；就是僅將法律、法治和司法機制視為中立、無利害關係的實體，更進一步將法治等同於正義；簡言之，他們都在常態的法律想像下構想轉型正義，或將轉型正義視為將法律和政治常態化的工具。如此一來，這兩組討論都忽略了法／權的來源及其效力，忽略了以正義之名所援引的法／權來源及其效力，這使得轉型正義企圖由法治和司法機制來尋求正義，仍可能是援引另一種制法暴力和護法暴力。

正義和法治的等同，並設法藉由法治的落實，達到轉型正義的完成，也帶出了法治與秩序的關係。「法」不只是獨立、中立的實體，法的落實也意味著對於共同體空間的挪用、分配和生產，這個對於空間的挪用、分配和生產，隨著法治的落實，展現為秩序的落實。因此，由此延伸到第三章的探討，主要關注轉型與秩序的關係。當艾斯特、泰鐸和曼妮在討論轉型正義的正義問題，忽略了法／權的來源及其效力，由法／權的來源及其效力的提問出發，帶進祖芭提切和奈姬對於轉型正義的分析和反省。轉型正義作為國際規範所具有的效力，令國家不得不面對、回應或挪用國際規範；轉型正義也在這幾十年來的全球化和建置化過程中，一方面成為國家挪用的工具，另一方面則在國際的層次建置化，成為去政治的轉型正義；這種轉型正義在地方和國際層次的互動，代表了一種超越在地和國際層次的新力量正在崛起，並成為一種新的結構暴力。為捕捉這種結構暴力的形象，本論文帶入奈格里和哈特有關《帝國》的討論，進一步捕捉一種以生命政治為物質條件和法律部署的新式「帝國」主權，它並不終結暴力，而是將暴力納入融貫和穩定的秩序；配合著施密特在《大地之法》中對戰爭意義轉變的討論，進一步理解這個在「帝國」主權之下的轉型正義，不但具有去政治化且忽略結構暴力的特質，這樣的轉型正義則重複著「帝國」主權的邏輯，它並不終結暴力，而是將暴力納入融貫和穩定的秩序。因此，去政治化且忽略結構暴力的轉型正義並不許諾民主、法治、正義與和平的未來，而是實踐著穩定結構暴力的主權力量，相較之下，我們應該注意到轉型正義自身所源自的諸多事件和經驗，重新思考這些事件和經驗如何被命名和理解，民主、法治、正義與和平的許諾如何成為「帝國」主權所宣揚的信念和未來，這使得「帝國」主權下的轉型正義所許諾是可見的未來，而非懸而未決的「將來」(to-come)，它所打造的民主是未來的民主，而非「將來的民主」，「帝國」主權正以排除革命的方式，進行著由上而下的司法革命。相較於「帝國」主權，奈格里和哈特強調由下而上的根本力量，也就是諸眾實踐帶來的新政治主體觀；可是，奈格里和哈特對於諸眾的實踐思考卻並未排除

暴力，諸眾的時間想像也並未和轉型正義由上而下的革命有所不同，這也就有賴轉型正義和時間關係的深入探討。

第四章主要從轉型與時間的關係切入，認為轉型正義的相關文獻在探討時間問題時，往往把過去和未來以對立的方式呈現，這種對立的時間觀將過去和未來視為對立關係，並以當下作為對立時間觀的過渡或中介，過去被視為一種必須和未來切割開來的對立時間觀；也就是說，過去代表不義、不法且不民主，未來代表正義、法治、民主且和平，當下正是這組對立關係的中介。與此同時，過去以「遺留物」的方式，留存到我們的當下，介入了「過去—現在—未來」的關係，並在排除過去以迎向未來的時間關係裡，在這個重新建構和確認「過去—現在—未來」關係的過程中，不斷索求各種層次與面向的交換，或以這些遺留物兌換成集體記憶，或兌換成選票、權力、利益和權利，或兌換成與正義相關的審判、懲罰、道歉、賠償，或兌換成與寬恕相關的道歉、和解，或兌換（或建構）成民族和解所需的共同感和共同價值，甚至是基於其上的新憲法…。

為了和這種時間觀對話，本論文帶進德希達晚期對於禮物和時間關係的討論，批評這種過去與未來對立的時間觀，以及這種時間觀所發展出來的霸權民主。相對於這種過去和未來對立的時間觀，德希達的禮物時間觀帶出一種以不可能、無法交換且純粹給予的禮物，作為時間和禮物的可能性條件，在這種狀況下的禮物觀和時間觀，它是「(不)可能」(*the im-possible*)的關係，這層關係不但說明「過去—現在—未來」是個彼此交換和循環的贈與關係，它更說明「當下」(*present*)作為一份被給予的禮物，它本身是不在場，是過去和未來的在場，增補和填滿了當下的不在場，探問當下成了不可能，但也正是這個不可能，要求我們寄居在過去和未來的循環之中，探問這個不可能。因此，當過去的遺留物要求我們要面對、處理它時，遺留物給予的不義和許諾意指：它促使我們重新探問遺留物和當下的關係，也促使我們重新思考「過去—現在—未來」的關係；另一方面，儘管遺留物所給予的不義及其許諾遺留至當下和未來，但許諾的宣誓告知了它的存在缺乏形象，因此，許諾一旦實現，許諾就不再是許諾；如此一來，許諾作為許諾永遠是潛能而非實現，這使得民主、正義、法治與和平作為許諾，永遠是潛能而不可能實現，總是持續發生卻又永遠無法實現。

一旦民主、正義、法治與和平的許諾實現，那麼許諾也就不再是許諾，民主、正義、法治與和平也就不再是民主、正義、法治與和平；再者，由於將來的轉型正義許諾了民主、正義、法治與和平，但許諾作為許諾，僅是對於許諾的信念，在這許諾的信念之外，我們什麼也無法確定。因此，我們在此是否可能更基進地提問：轉型正義所許諾的民主、正義、法治與和平，成為難以預測和理解的他者；這種發生所帶來的可能是我們所嚮往的民主、正義、法治與和平，也可能是民主、正義、法治與和平所代表的另一面：極權民粹、最後審判所象徵的末日、或是規則統治下所帶來的恐怖，甚至是和平的另一意涵—死亡的安息。因此，轉型正義

所許諾的民主、正義、法治與和平不僅召喚我們去相信這個許諾；也召喚我們持續審視和思考這個許諾，持續思考和審視這個許諾所蘊含的時間觀。如此一來，我們也就無法以簡單的對立和二分法來設想過去和未來的關係。所以，過去及其投射的未來，會不斷作用在當下，無法以排除過去（之惡）的方式，完全擺脫過去以朝向未來，以至於「過去—現在—未來」不斷以循環形象出現的同時，當下成爲過去和未來所填滿的不在場，捕捉和理解當下這個不在場變得不可能，但我們正是要去探問這個不可能，藉由這樣的思考，才能使我們在這樣的循環當中，不斷地使我們和時間脫離連結。

我們之所以作爲接受者，也正是基於一種不知道究竟是否接受何種禮物，不知道我們是否是接受者，甚至不知道「我們」是誰，因此，遺留物便如同禮物般地進入「過去—現在—未來」的關係，並以搖擺不定的誠命和律令，作用在「我們」之上，我們因而被迫將這份遺留物再次加倍地給出，以換取上述的東西；只是，遺留物進入禮物的關係，並作爲可交換的禮物，同時具有禮物與債務、良藥與毒藥的雙重曖昧面向；所以，遺留物在「過去—現在—未來」的循環關係裡跟著流傳時，它本身就是不確定，並在各種層次與面向的交換，儘管可能順利給出，甚至獲得更大的禮物回饋；可是，卻也冒著可能無法給出與交換的風險，或交換出來的禮物，變成更大的債務或毒藥；又或者是，前一份禮物在給出之後，在下一刻便成爲債務與毒藥；也可能在債務的償還過程中，將債務轉換爲禮物。之所以將禮物與時間的討論帶進轉型正義的討論，是要循著對霸權民主的批評，以提出「將來的民主」的說法，它一方面是個許諾，另一方面則由許諾出發，將民主視爲一種潛能、可能性與發生；因此，民主的實現反而讓民主變得不可能，讓民主不再是民主。所以，「將來的民主」持續呼應著「將來的轉型正義」，在我們不斷對過去與當前民主的不斷反省與重新詮釋時，藉由不斷反省與重新詮釋，轉型正在不斷發生，它不見得是由政治科學所劃分的轉型時刻、轉型時期或過渡時期；轉型正義所意指的轉型，也就不只包含科學描述或規範理念的意涵，它更指涉某種「將來的轉型正義」，和「將來」的「轉型」。它所抱持的是民主轉型所許諾的信念，而許諾作爲一種給予，本身就是難以確定和理解的他者，擁抱、期待和相信它的同時，也就無法排除它所可能給予的債務和毒藥。畢竟，思考許諾才是轉型正義給予我們的最大禮物。

## 二、轉型正義在台灣

本論文探討轉型正義在台灣時，重點並不在於是否要從事轉型正義，也不是要支持或反對特定形式的轉型正義，更不是要探問轉型正義的基礎究竟爲何。本論文的問題意識從轉型正義的政治性重探出發，企圖探討「轉型」究竟意味著什麼，因此，本論文著重在探討轉型正義的**意義問題**。一旦在最後一章將問題聚焦在台灣時，探問「轉型正義在台灣」時，是要探討各種版本的轉型正義（不論是

國際認定的轉型正義，還是台灣自行發揮的轉型正義)在台灣的意義及其在未來的可能性。

本論文在先前章節強調，一旦將轉型正義視為政治與社會的改革工程時，它可簡單區分為司法機制和非司法機制兩部分。司法機制主要指的是審判和 TRC 的交互運用，也包括憲法的(重新)制定、詮釋或增修；非司法機制則主要指的是歷史詮釋和教科書的重新改寫、紀念日訂定、紀念儀式和機構(包含博物館、紀念碑、紀念廣場…)的建置、改革軍警、行政和司法制度。那麼，若以解嚴作為台灣民主轉型的分界點，並將轉型正義僅視為單純司法機制，也就是包含審判和 TRC 兩者配合或相互運用的政治社會改革工程時，從解嚴至今，台灣可說未曾經歷過這類「國際認證」的轉型正義形式；可是，若將非司法機制納入轉型正義的一部分時，解嚴之後的台灣所經歷的原住民正名運動、「財團法人戒嚴時期不當叛亂暨匪諜審判案件補償基金會」的成立和補償條例的出爐、二二八紀念日的訂定，以及相關紀念儀式和紀念館的設置，甚至是教改以來改寫歷史和地理教科書…，都可**被視為**轉型正義非司法機制的一環。

可是，轉型正義在實踐過程中理解和界定自身時，這組司法機制和非司法機制的關係始終無法擺脫**司法機制作為根本保證和背書的來源**；亦即，所有非司法機制的作為，若無司法機制的落實及其保證，非司法機制的種種作為都無法真正取得轉型正義的正當性，非司法機制的轉型正義作為頂多能成為司法機制外的補充；從另一方面來看，若無司法機制的落實及其保證，各種非司法機制的作為，儘管可能成為追求司法機制的前置步驟，然而，不論它是否與轉型正義直接或間接相關，都會被納入轉型正義的討論裡，各種問題都可變成轉型正義的問題。因此，當扁政府在 2006 到 2008 年之間持續以一系列的「正名」為轉型正義的號召時，所有人難以否認卻也難以承認這是轉型正義的議題，「正名」和「轉型正義」兩者一旦被連結在一起，也就跟著成為重要的選舉訴求和工具，「轉型正義」也就在這樣的選舉操作下，淪為代議民主制度的工具，也成為特定政黨綁架特定價值之後所運用的選舉工具。

因此，我們只要回顧扁政府和民進黨從 2005 到 2008 年，為因應貪腐風暴所提出的公投議題、各式正名議題，乃至於 2007 年 9 月底企圖通過的「正常國家決議文」草案，就可以發現，選舉、建立國家或國家正常化，以及轉型正義這三個目標或有重疊但彼此殊異的被緊密地連結在一起。尤其是延續「台獨黨綱」(1991)和「台灣前途決議文」(1999)的「正常國家決議文」草案內容裡，更能看出這三者如何清楚地被連結在一起：

民主進步黨認為，台灣要隨著時代進步，擺脫強權的宰制與不合理制度的束縛，**積極追求正名、制憲、加入聯合國、落實轉型正義與建立台灣**

**主體性**，團結一致建立一個正常而偉大的民主國家。<sup>87</sup>

儘管「正常國家決議文」在一連串的爭議中並未通過，但「正名、制憲、加入聯合國、落實轉型正義與建立台灣主體性」這一連串的追求目標，是 2006 到 2008 年執政黨持續運用的施政與選舉策略。這一系列的目標，與其說是一系列具不同性質、內涵、目的和策略的不同概念，還不如說，這些概念可以以「選舉之名」獲得一次性的解決，我們也因此可以在回顧「正常國家決議文 Q&A」裡，在回答「此時提出『正常國家決議文』的功能？」時，看到這個問題的回答可分為長期目標和短期目標，而在短期目標的回應，是以如此方式呈現：

近期的目標則是提供台灣人民一個新的願景，支持民進黨，**讓民進黨贏得明年的立委選舉與總統大選，繼續延續本土政權**。目前謝候選人的民調尚落後馬英九甚多，代表過去支持民進黨的中間選民選擇觀望的態度，顯示民進黨無法再度激起他們過去的支持熱情，無法提供他們新的願景。「正常國決議文」的提出就是在提供台灣人民願景，重新燃起支持者的熱情，繼續支持民進黨帶領台灣站起來、走出去。<sup>88</sup>

轉型正義的實質內涵、策略和處理方式是什麼並不需要，也不需要經過細緻的討論，只需要透過勝選和本土政權的延續，即可完成這一系列目標和理念。然而，一系列目標、內涵與策略殊異的目標和理念，被「正常國家決議文」草案裡的選舉邏輯輕易地聯繫在一起，並在缺乏其他團體和政黨與之競爭的狀態下，思毫不矛盾地網綁在一起。

儘管難以擺脫這一系列理念連結的號召，推動轉型正義的學者和運動者逐漸感覺到，轉型正義正被政黨和選舉機器所綁架，便設法在公民社會的層次，以及公共論述的層次，推動或啟動類似審判與真相調查的司法機制，以此強調真相公開與族群和解的重要性。另一方面，值得注意的是，從 2007 年以來，法學界開始出現些許論文，積極從司法面向探討司法和轉型正義的關係。最早是 2007 年 3 月由前司法院大法官蘇俊雄在《中研院法學期刊》創刊號所發表的〈轉型正義與刑法正義〉，這篇文章主要爬梳轉型正義脈絡中所面臨的審判困難，及其對法治國原則的挑戰和影響，儘管如此，這篇論文企圖回歸的是人權侵犯的「追訴」權，並由「追訴」原則帶出真相調查的必要，甚至是審判的可能性。2007 年 9 月的《月旦法學雜誌》，則有中研院法律學研究所籌備處副研究員李建良所發表的〈轉型不正義？—初論德國法院與歐洲人權法院「柏林圍牆射殺案」相關裁判〉，仔細爬梳「柏林圍牆射殺案」的發生、判決和後續討論的複雜始末，從這些討論帶出此一議題的複雜和牽連之廣，並由此強調真相調查所欲帶出的**責任釐清與集體**

<sup>87</sup> 原文請詳見民主進步黨官方網站：<http://www.dpp.org.tw/>，另外，原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

<sup>88</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

**責任的承擔**之重要性。更進一步，台灣大學法律學研究所研究生黃若矜，則在2007年11月發表她的碩士論文：《轉型正義與法院之功能角色》，這篇論文回顧台灣司法機關過去以迴避和排斥的方式面對戒嚴時期的不當審判，並將之轉移為類似司法補償式的救濟；相較於此，黃若矜則從「真相權」(Right to Truth)的原則出發，強調真相調查作為歷史理解、和解、審判…一系列轉型正義處理方式的根本原則；黃若矜呼籲，法院基於其權威、公眾和中立的性質，應扮演一部分的真相權威來源，另一方面，她也呼籲補償基金會應該公佈其審理過程的相關資料，以作為真相公開的方式之一。2008年8月，同樣是台灣大學法律學研究所的研究生劉正祥，也發表他的碩士論文：《轉型正義之法治課題及應有方向之探討：除了真相還要什麼？以懲罰制度之必要性與可行性為重心》。這篇論文主要順著上述幾篇法學界的理解，認為台灣法學界以補償機制作為面對轉型正義的方式，不但對於真相調查和揭露不夠完整，這種以受害者為中心的轉型正義處理方式也忽略了加害者的面向。因此，透過特定國家經驗的引介（主要是西班牙、德國和南非），劉正祥強調懲罰理論的重要性，並支持「人事清查制度」和「刑事制裁」作為台灣處理轉型正義議題的重要方向。

這些從法學界出發的論文，不約而同地都在強調幾個重點：台灣的司法機制採取迴避和排斥的方式面對台灣的轉型正義議題，以至於台灣的轉型正義在司法面向上的回應僅停留在補償措施；由此立論出發，這些論文都強調真相調查的必要，並企圖討論追訴與懲罰的可能性。可是，在這一連串的法學討論中，儘管不斷強調真相調查的重要與必要，及其可能帶出的追訴與懲罰之可能性；但這些討論對於法／權來源的探討，往往由各國經驗出發，並隱約在這些各國案例之中作出評價之後，再援引「國際標準」作為法／權來源的參照點，「國際標準」便一方面作為司法體系內部改革的動力；另一方面，也企圖由著司法體系的改革和落實，作為司法體系介入轉型正義議題的方式；換個方式說，這些法學論述雖援引各國經驗和國際標準作為司法體系改革的參照點，談的內容卻是國內司法體制的狀況，指向的是國內司法體系的**正當性**(legitimacy)問題，亦即，在間接否認司法體系的**合法性**(legality)，卻又無法完全推翻國內司法體系時，國際標準被視為另一個正當性的參照點和來源，藉此導向台灣內部司法體系的改革，並在常態法律的架構和想像下，尋找司法機制面對轉型正義議題的可能性；透過這種以國際標準為參照點的引介，轉型正義得以轉化為國內法足以應付的議題，且不至於喪失法的明確性、安定性與可預測性。「法治國」的原則便成為這些法學論述經常援引的原則，正如泰鐸對於轉型法學的理解和操作，法治原則的落實往往被等同於正義的追求，轉型正義在此情況下，與其說是為了正義而轉型，還不如說是為了轉型而正義；亦即，在法治和正義等同，進而取代正義的情況下，是為了「法治國」所預設的政治秩序而轉型，而非為了正義而轉型；將「國際標準」視為司法體制的正當性來源，更顯出司法體制對於「帝國」理念的偏好。與此同時，當這些法學論述批評台灣司法體制對於轉型正義的回應僅停留在補償措施時，我們可以進一步發現，戒嚴時期的不當審判是這些法學論述較為關切的重點，再來則是



二二八；原住民的轉型正義議題則並未出現在這些法學論述中，原住民在法學的公共論述上像是消失了一樣。

有別於法學界在公共論述層次上對轉型正義的關注，這些公共論述層次的法學論述尚未促使司法機制的內部改革，台灣訴諸轉型正義作為政治社會改革工程的團體，仍是以政黨與接近政黨的社會團體為主。因此，若再次回顧 2005 年以來，以政黨為主並連結相關團體所推動的轉型正義議題時，這種類運動式和選舉式的轉型正義議題則主要以二二八的不義為重要控訴和選舉訴求，並以此連結公投、正名、討黨產、保衛本土政權…等議題。相較於法學界對法安定性的審慎態度，及其援引國際標準作為正當性的來源時，這種由政黨發起的類運動式和選舉式的轉型正義，則傾向以「公投」、「選票」和「人民」為號召，企圖以「多數」凝聚為「單一」決斷的意志，並作為司法和政治的正當性來源，也作為憲法（重新）修訂／制定的基礎。在此情況下，轉型正義從民主政權如何面對過去人權侵犯的問題，不但變成選舉的手段，也進一步變成國家擺脫「不正常狀態」，邁向「正常化」的手段；不同於其他國家對「正常化」的理解：由失序邁向秩序的過程，「正常化」在台灣的脈絡被聯繫到獨立建國的欲望，民主也被化約為選舉、票數和多數所構成的「人民的意志」。

從另一方面來說，持續無法啟動類似審判（或／和）真調會的司法機制，或無法號召人民（重新）制定憲法，也持續被視為轉型正義未在台灣落實的象徵。然而，轉型正義的司法機制在台灣的闕如，它一方面涉及法／權的來源及其效力，另一方面則涉及台灣對自身主權難以決斷的處境焦慮。一旦轉型正義在台灣的問題涉及法／權的來源及其效力，並涉及主權歸屬的問題時，它需要「人民」作為同一體的號召；形塑「人民」則有賴他者的命名和標定，以作為內外部敵我區判的標準：戒嚴、專制、獨裁、極權的過去成為當下與之區別的內部他者，國民黨則是這個急欲去除的過去的接班人；共產獨裁且打壓台灣的中國則成為當下與之區別的外部他者。這些以「人民」同一體作為轉型正義法權來源的努力企圖，以敵意作為共同體劃分的界線，並以之作為轉型正義的內部法權來源，是企圖藉由敵意號召「人民」同一體的想像，以奠定制法暴力的正當性，它僅是以暴力替代暴力，而非暴力的反省、審視與化解。

上述是從內部審視轉型正義在台灣時，得以觀察到的現象。然而，若從一個外部、國際關係式的方式來分析轉型正義在台灣的情況時，我們或許可以借用祖芭提契所發展出的分析架構，針對台灣鑲嵌在國際關係的情形做一個粗略的分析。首先，若說轉型正義所設想的根本力量來源是「本國由下而上的要求」，那麼，有別於祖芭提契所分析的波士尼亞，台灣由下而上的要求並不強烈。再者，如同之前所述，若以解嚴作為台灣民主轉型的分界點，那麼，台灣的掌權菁英在解嚴之後到 2000 年之前，可說是祖芭提契所謂的「規範抗拒者」；2000 到 2008 年之間，則由「工具性的採用者」取代了先前的「規範抗拒者」；2008 年之後，

掌權精英又再次由「規範抗拒者」主導。由下而上的要求並不強烈，加上掌權精英的遞嬗關係顯示，舊政權的權貴握有的政治實力仍強。或許，上述的幾個變項已能夠解釋台灣並未為何並未發生符合「國際規範」標準的轉型正義；可是，若能加上「國際的服從機制」的變項，整個轉型正義在台灣圖像才得以更清楚。

一方面，「國際的服從機制」所運用的工具主要是**棍棒和蘿蔔的邏輯**；另一方面，基於組芭提契在歐洲的感受性，「轉型正義」較明確和清楚地，在歐洲成為需要實踐的規範價值和政治社會改革工程，配合著歐盟的號召，「國際的服從機制」所運用的棍棒和蘿蔔的邏輯更容易產生出不同的作用力，以迫使那些想進入歐盟的國家必須從事與推動符合國際規範要求的轉型正義；相較於此，台灣在「國際的服從機制」方面，則有別於組芭提契在歐洲的觀察狀況。當論及國際關係對於台灣的作用力時，基本上並未看見歐洲在此扮演積極的推動角色，歐洲也向來並未影響台灣各式政策走向的國際力量；相對而言，台美關係和兩岸關係的兩條主軸，則在很大程度上作為型塑台灣內部情勢的外部力量。然而，轉型正義所蘊含的國家建構和國族建構，使得美國和中共作為轉型正義的外部力量時，無法作為積極的作用力量來源，各式的棍棒和蘿蔔所指向的，並非鼓勵轉型正義的推動，而是要持續使之處在未決斷的狀態，維持在某種說不清楚的「現狀」；相對而言，一旦台灣內部的力量認識到轉型正義在台灣可以作為和世界連結的普世價值宣稱，可以作為迎接「帝國」力量的「帝國」價值時，推動類似於轉型正義、民主、人權…等普世價值，成為台灣責無旁貸的任務，台灣比任何地方更願意和這些價值接軌。<sup>89</sup>

因此，我們很容易會發現，台灣在解嚴之後持續關注自身在民主、人權指標上的排名（自由之家和人權觀察的排行）、關注自身在國際經濟地位和競爭力的排名、努力展示自己是東亞最進步、自由、民主的「國家」、努力申請進入聯合國…，都是標準第三世界積極晉升第一世界的作為，台灣希望自己比西方還西方，比「帝國」還「帝國」。台灣希望能藉由接合這些普世價值，作為證成自身作為國家的獨特性、重要性和合法性；一般面臨轉型正義的國家，總是在國家建立後，企圖藉由國家面對過去之惡，來加強與確認國家的正當性與合法性，相較於這些國家，台灣反而是企圖以面對過去的不義，投射出朝向國家建立的未來。然而，這些積極符應的作為，一旦遇到美國和中共對於台灣處境的未決斷狀態偏好，及其作為台灣國際關係的外部力量時，台灣成為美國帝國主義擴張時，與中共制衡的邊界；同時，台灣持續積極服膺帝國標準卻得到極少回應的狀態，也使得台灣成為「帝國」內部裡的敏感地帶；當台灣無法脫離朝向國家建立的欲望時，例外狀態也就隨時容易開啓，例外狀態也就越容易成為常態。轉型正義的議題既然涉及過去的人權侵犯，它在當下所引發的效應也就不只是單純的人事和組織的改革，它更牽涉共同體內部深層的結構關係之轉變；那麼，這個例外狀態指的便

<sup>89</sup> 本論文在行文中隱約將普世價值和「帝國」連結在一起，並非否認普世價值的存在，而是企圖以更警醒的方式，關注普世價值和帝國力量的連結。

不只是開啓戰爭的可能，也不只是指戒嚴再次發生的可能，而是以轉型正義之名所行使的各種機制，**可能**成爲另一種形式的例外狀態，像是 ICTY 的啓動、審判和判決，或是南非 TRC 的時期，在媒體上的每日播放，都不是常態時期的作爲，它可能激起的反應，也難以估量。

因此，在缺乏國際服從機制的外部推動，加上台灣內部由下而上的力量薄弱，規範抗拒者勢力仍強，台灣難以推動「國際認證」版本的轉型正義。可是，難以推動「國際認證」版本的轉型正義，並不意味著台灣就並無任何轉型正義的可能，或從未經歷過轉型正義。基本上，轉型正義在台灣的意思並非在於台灣是否經歷「國際認證」版本或自行認定版本的轉型正義；轉型正義在台灣的意思在於，一旦「轉型正義」一詞在台灣出現，它開始指涉並且構連到特定現象、人物、事件、作爲、經驗…，如此一來，它就產生了一系列的使用。不論這些使用是否「正確」，台灣都正好處於上述所提及的局勢之中，台美關係和兩岸關係兩者在價值和利益上的衝突，突顯出一種超越國際的主權力量正在成形，這股力量使得美國正企圖將其帝國主義強加在「帝國」力量之上；中共則以固守民族國家的原則下，在迎接這股力量帶來的可能利益之餘，小心翼翼地抵抗這股可能顛覆或分裂其民族國家想像的力量。我們只要回想那些中共試射飛彈時、美國航空母艦「巡航」西太平洋（甚至「經過」台灣海峽）時，這些具體事例都再次印證美、中、台如何因應、面對和利用這股「帝國」力量的崛起。

正處在美國、中國和「帝國」三股力量關係之間，台灣總是渴望被美國和帝國力量填滿，迎合「帝國」治理的情境。因此，只有在第三波民主化的脈絡下，轉型正義才得以和民主緊密連結，這層關係的連結之強，也代表著台灣的民主化腳步和歷程，與「帝國」主權的民主亦步亦趨，我們從未有「帝國」主權設想之外的民主想像。一旦要在「帝國」主權之外思考民主時，我們才會發現，轉型正義和民主兩者**不見得有關係**。轉型正義作爲一種政權轉型之後，對於前政權的結算，並不專屬於民主；甚至，以「帝國」所設想的民主來處理轉型正義時，並不是最有效率和效果的方式，總涉及時間點和時機的正義，在此情況下也顯得不見得正義。然而，正因爲民主宣示了許諾，「帝國」主權才能挪用和佔據民主的位子，給予民主、自由、和平與正義的理念一個更加彈性、普遍且可被廣泛接受的信仰，使轉型正義以正義之名修復過去的不義時，更期許自身要去迎接民主的許諾；但這個「帝國」主權的許諾是未來而非將來，這也使得「帝國」主權的民主許諾不再是許諾，而是價值和信念的宣傳。「帝國」主權要以民主爲許諾時，無法排除民主的許諾可能顛覆「帝國」本身，也無法排除「帝國」主權的民主許諾可能無法完成。

因此，討論轉型正義在台灣時，台灣是否處於「轉型期」，還是已經歷過「轉型期」一直是陸續出現的討論；然而，更根本的問題是，即使解嚴作爲台灣民主轉型的分界點讓民主轉型發生，但民主卻不會因此到來，民主總是尚未到來也不

可能到來，民主總是「將來的」(to come)；因此，台灣儘管經歷過「民主轉型」，民主轉型也不會、不可能完成，它僅是替不義的控訴打開了空間，使得正義能在當前的空間發聲；更進一步來說，正義和民主相同，它尚未到來、也不可能到來，它也總是「將來的」。這個「將來的轉型正義」所迎接的民主轉型，它在意的不只是當下的變化促使過去不義得以伸張，它更在意是控訴不義所訴諸的正義之名及其許諾，如何為後人所理解和挪用，更進一步地為國家主權和「帝國」主權所挪用，甚至是挾持。因此，「將來的轉型正義」在台灣的發生，與其說是企圖打開一種由上而下的要求，還不如說，它持續關注由下而上的諸眾力量，如何被各方抗拒勢力消解，或被挪用為特定的力量。

因此，「將來的轉型正義」一方面類似諸眾所代表的制憲力，它既是作為民主的推動力，卻又在再現為憲定權時被排斥在外，「將來的轉型正義」無法被限定。所以，「將來的轉型正義」在台灣的發生，與其說是要藉由不義控訴的號召，成為一種「人民」制憲的司法來源，還不如說，它要藉由各種不義的構連，反過來質疑各種主權（人民主權、國家主權、「帝國」主權…）對國家暴力的（合法性或非法）壟斷，也質疑各種主權挪用轉型正義。因此，台灣對於過去不義的構連，不只是發生在「台灣內部想像」的不義事件，最終的解決方式也不只是特定人物的命名和指責而已，它也需要持續考慮外部條件、結構條件，並參照和納入不同的歷史經驗與觀點；如此一來，它更需要納入東亞（主要是中國和日本）的歷史經驗，也需要將冷戰的歷史條件納入考慮。最終，將東亞和冷戰的歷史經驗也納入考慮和詮釋背景的一環時，這樣便將正義問題指向歷史正義的面向。

然而，這裡所謂的歷史正義，指的並不只是「史實式」的歷史假定，也就是說，它並不認為，只要獲得相對於遺忘的記憶和真相，我們就得以解放；亦即，足夠的真相並無法使我們解放。正如同米諾在〈治療的希望：真調會能做什麼？〉(*The Hope for Healing: What Can Truth Commission Do?*)所說：「問題或許不在於太多真相，而是在於太少真相；真相總是不夠或不足採信，以至於團體之間如此深的區分無法克服，成員們看待世界的方式才會如此不同。」<sup>90</sup> (Minow, 2000: 241) 米諾的這番談論既在號召更多真相的挖掘和投入，也暴露出「真相調查」根本上預設了真相本身就是一種匱乏。撇除各式真相調查委員會在建置過程中所面臨的種種權力關係，以匱乏為出發的真相，它無法透過真相的無限蒐集、保存、疊加和累積即可完成；透過一定時限之內所蒐集到的資料來撰寫的真相報告，也僅是打開一個真相框架的可能性，而非保證或等同於真相。正如同邁爾(Charles S. Maier)在〈從事歷史，從事正義〉(*Doing History, Doing Justice*)所說：「一個真相委員會本身並不完成敘事工作；它僅提供我們這個可能性——可以確定的是，它替正義或民主做了預備的工作，但它很難保證正義或民主。」(Maier, 2000: 273) 是「正義」成為驅動真相委員會和史家的誠命(injunction)，但這個誠命並不保證

<sup>90</sup> 原文並無粗體字，粗體字為作者所加之強調。

自身的到來，毋寧只是個預先準備的工作和可能性。

台灣目前尙未有憲法或政府授權的真相調查委員會，諸多學者以民間社會對抗並領導國家的假設下，成立「台灣民間真相和解促進會」，試圖另闢途徑，以「促成政府蒐集、整理、保存和開放威權時期的資料」、「推動民間及學術單位對威權時期人權迫害事件加以發掘、記錄和保存」，並在公民社會的層次從事宣傳和教育的工作。<sup>91</sup>在台灣討論轉型正義時，經常訴諸「真相—正義—和解」的三部曲，認為以真相作為基礎時，我們便可獲致正義，並在正義之名的懲罰、平反、認同、道歉…之後，獲致分裂社會的和解。然而，真相調查作為這一切的前奏和基礎，它不但不保證它是個穩定的歷程，它也不保證正義和民主；甚至，我們應該注意的是，既然真相調查不保證正義和民主，那麼，真相調查也可能摧毀正義和民主，分裂社會也可能更加分裂，或以和解之名重新劃分共同體內部的階序差異。如威爾森(Richard Wilson)所分析的南非，彩虹般美好的南非*ubuntu*，在TRC的運作，成為合理化族裔民族主義(Ethno-nationalism)的中介機制；或如南非當前的局勢，以各種名義排除那些不被認為是彩虹內的「外來者」；也就是說，類似TRC的建置，在提供民主、正義與和解的可能性時，也可能成為新的共同體的劃分來源。因此，在缺乏真相的基礎上從事真相的生產，也企圖掌握真相生產工具的「台灣民間真相和解促進會」，這個NPO所生產的真相不僅暫時缺乏法之來源及效力(force of law)，它的建置也擺盪在「諸眾」和「人民」的兩極之間；亦即，基金會的真相調查若無政府、學術機構、國際團體或規範、聯合國…等機構的背書，它所生產的真相都無法具有「足以保證它是真的」的效力，因此，它最終需要法之來源和效力來保證它的真相權威性；另一方面，它所生產出的真相，既可能成為正義和民主的前奏，也可能為選舉邏輯所綁架，或成為主權正當性來源和挪用的工具。

真相調查之所以介於「諸眾」和「人民」之間，是由於威權時期的遺留物與當下產生關係時，要我們藉由確認過去和未來，來確認當下為何；然而，如同德希達所探討的「禮物」(present)，這個禮物當下的「不在場」(absence)所構連的「(不)可能」(the impossible)，不僅不斷召喚我們去確認過去的真相，並投射民主正義的未來以確認當下；它更告訴我們，是不在場的當下構成了過去和未來持續被召喚出來，不僅過去和未來無法被完全確認，不在場的當下也無法被我們所完整確認；因此，過去無法以一種「拍板定論」的方式，以一種清除不義過去以迎向美好未來的方式完成；相反的，過去以一種不確定的方式，不斷挑戰著「過去—現在—未來」的關係，這是不在場且不可能的當下要我們寄居在「過去—現在—未來」的循環關係，不斷探問這三重關係和當下。如此一來，不只是真相的

<sup>91</sup> 資料來源：

<http://www.taiwantrc.org/about.php#%E6%B0%91%E9%96%93%E7%9C%9F%E7%9B%B8%E5%92%8C%E8%A7%A3%E8%88%87%E4%BF%83%E9%80%B2%E6%9C%83%E7%9A%84%E7%B7%A3%E8%B5%B7>

匱乏不斷推動著真相的生產，沒有任何一種真相的生產能保證正義和民主的到來，諸眾實踐無法保證正義和民主的許諾，正義和民主的時間總是「將來的」。

因此，不只是二二八和白色恐怖的歷史詮釋會不斷處於辯論之中，原住民作為轉型正義和真相調查經常忽略和遺忘的一部分，也將持續挑戰以主權為主的轉型正義想像。所以，在台灣藉由真相調查所欲提出的不義控訴，不但是構連各式各樣的不義事件和經驗，納入東亞和冷戰的歷史經驗和觀點；它也持續暴露各式各樣作用在我們身上具體有形和抽象無形的各式暴力。類似於哈特和奈格理在《諸眾》所提及「全球真相調查委員會」的形式，它不只是單純地暴露「誰在何時命令誰執行何種命令？」而已，它也不只是單純蒐集和保存各式不義的經驗，它更需要納入不同的觀點，指向不義的各種來源，並指向各種諸眾的靈活實踐。然而，諸眾作為一種新的政治主體，透過一種徹底摧毀和創造的過程，它所宣示和所欲創造的共產主義許諾並非「將來」，它的時間觀仍是對立而非循環，它對政治性和轉型的想像是未來而非「將來」，政治性和轉型只有在暴露它所欲完成的整體，才能打開政治性和轉型的缺口和可能性，甚至，奈格里和哈特在批評「帝國」主權僅是暴力的壟斷時，諸眾自身並未排除暴力的可能。因此，從德希達的「將來的民主」所看到的諸眾實踐及其所許諾的共產主義，它不只是構連，更時時刻刻反思這個構連是否擘畫特定的未來，是否蘊含著不同形式的暴力和不義之可能。

「將來的轉型正義」並不保證許諾必定到來，甚至，迎接這個許諾的無法實現或背叛，正是許諾之所以為許諾的一部分。同時，正是這個對轉型正義總是「將來」的許諾信念，本論文在此對於「轉型正義在台灣」的意義探究，並不是個定論，而是個開始，它期許更多深入討論的投入，而非任何實踐作為的背書。

### 三、本研究的限制與展望

本研究從轉型正義的政治性重探出發，從而將轉型正義從一個實踐且技術性的討論層次，拉到一個抽象、普遍且全球的層次來探討轉型正義的哲學—政治—倫理意義，並順著「轉型意味著什麼？」的提問，扣問在轉型正義的實踐和討論裡，轉型和正義的關係為何？轉型和司法的根本原則之劃分有何關係？轉型和司法審判式的正義又是什麼關係？由此拉出轉型和正義、轉型和秩序、轉型和時間三組的關係；如此一來，這是從「轉型」和「正義」的意義，來扣問兩者的關係。然而，在一般的轉型正義討論中，「寬恕與和解」則是另一個重要的問題意識和思考脈絡，在南非所奠定的典範中，替轉型正義的討論帶入了回復式正義觀點的討論；可是，在德希達和呂克爾的想法中，他們都不約而同地認為，正義和寬恕是兩個不同脈絡但彼此交纏的傳統，「禮物」(don, gift)在法文和英文都和「寬恕」(pardon, forgiving)有著緊密的字源關係；呂克爾更認為，不屬於正義的寬恕是具

有治療的力量；(Ricoeur, 2003: 144) 同時，寬恕在禮物關係中也是受害者所能給予加害者的一份難以回報的禮物。(Ricoeur, 2004: 381-385) 由此可知，回復式正義與和解、寬恕等類似概念之間雖然相關但仍有差異，而本論文主要探究的是回復式正義裡，有關秩序的劃分和建立之面向，而未處理和解與寬恕的問題意識，也未能梳理與釐清正義和寬恕這兩個交纏的傳統；寬恕聯繫到轉型正義的問題意識時，它不只是關聯正義與和解的概念，它還進一步涉及的個人和集體記憶、歷史書寫和敘事問題、情緒和共在(Mitsein, Being-together)、自我和認同…等問題，上述這些與寬恕相關的問題意識並非本論文所欲處理且能處理的部份，有待日後繼續發展。

另一方面，本論文著重從後設層次來探討轉型正義的思想脈絡，尤其是它源自八〇年代第三波民主化浪潮以來所繼承的社會科學討論脈絡。然而，西方之外的其他文化傳統，也可能有著對於轉型、正義、和解、民主…價值的思考，尤其是當轉型正義著重在全球和在地司法層次的落實和建置時，往往會忽略在地的文化系統，以及司法和規範系統，也可能基於西方式的司法想像而壓抑了原有的司法和規範系統，這不只是一種「帝國」強加到地方之上，或「帝國」和地方之間或磨合而已，這根本上會是重新思考轉型正義各種預設的機會。一方面，這類探討需要的不只是法政哲學的知識，它更需要有更廣闊的人類學視野，以及發生在世界各地的豐富田野經驗；另一方面，當轉型正義被包含在第三波民主化之中，以至於它蘊含著某種西方的全球擴張特性時，這根本上將轉型正義和民主的問題指向兩個重大的議題：政治現代性和後殖民的問題。政治現代性指的是啟蒙和過去的關係，尤其在阿多諾和霍克海默在《啟蒙的辨證》(*Dialectic of Enlightenment*) 所開啓的討論，揭露出啟蒙本身成爲另一種暴力的壓迫，而非解放力量，《啟蒙的辨證》的影響至今潛藏在當前各式的政治、社會與人文領域，成爲一個尚未被進一步思考的議題，轉型正義的討論也經常預設啟蒙觀點，企圖藉由這套政治社會改革工程來「解放」不義的過去，打造光明的未來；後殖民則指涉西方在經歷帝國主義擴張之後，該如何重新思考前宗主國和前殖民地、西方和非西方之間的關係。然而，礙於篇幅所限，本論文雖有稍微提及，卻未能深入處理這個問題，有待未來繼續深耕轉型正義與這兩大問題的關係。

最後，則是當本論文在援引德希達的後期思想，以及奈格里和哈特的「帝國」作爲介入轉型正義的政治性重探時，卻持續面臨思想上的衝突，亦即，這兩方思想在哲學—政治—倫理上的終極關懷，有著難以調解的差異；然而，儘管本論文不斷設法找到兩者的平衡點，卻不認爲這本論文已成功解決兩方思想的差異；本論文末寧是順著轉型正義的論述來銜接兩方思想的差異，而非就兩方思想的差異來做細緻的比較和調解，因此，有關這兩方思想的異同關係，更待日後的持續探索 and 闡發。

## 參考書目

### 中文部分：

江宜樺，2007，〈台灣的轉型正義及其省思〉，收錄於《思想》第五期：轉型正義與記憶政治，台北：聯經，頁 65-81。

吳乃德，2006，〈轉型正義和歷史記憶：台灣民主化的未竟之業〉，收錄於《思想》第二期：歷史與現實，台北：聯經，頁 1-34。

吳乃德，2008，〈書寫民族創傷：二二八事件的歷史記憶〉，收錄於《思想》第八期：後解嚴的台灣文學，台北：聯經，頁 39-70。

汪平雲，2006，〈國民黨黨產、黨國體制與轉型正義〉，收錄於《當代》第 230 期，2006 年 10 月 1 日出版，頁 14-25。

沈超群，2006，《柏楊與柏楊案：從新聞評議到白色恐怖的探討》，東吳大學歷史研究所碩士論文。

施逸翔，2005，《懲罰理論與轉型正義—暴行之責任》，東吳大學政治所碩士論文。

徐永明，2006，〈追求台灣政治的轉型正義〉，收錄於《當代》第 230 期，2006 年 10 月 1 日出版，頁 26-35。

張文貞，2005，〈另類的憲改工程：擘建台灣的法治與政治信任〉，「新興民主的憲政改造—國際視野與台灣觀點」研討會論文。

許宏迪，2004，《全球人權的啓示：以台灣設立國家人權委員會為中心》，台灣大學法律學研究所碩士論文。

黃若羚，2007，《轉型正義與法院之功能角色》，台灣大學法律學研究所碩士論文。

陳芳明，2007，〈轉型正義與台灣歷史〉，收錄於《思想》第五期：轉型正義與記憶政治，台北：聯經，頁 83-94。

楊長鎮，2006，〈雙重轉型與待完成的正義實踐〉，收錄於《當代》第 230 期，2006 年 10 月 1 日出版，頁 36-43。

葉俊榮，2001，《轉型正義初探》，國家科學委員會研究計畫成果報告。

葉俊榮，2003，《民主轉型與憲法變遷》，台北：元照。



劉正祥，2008，《轉型正義之法治課題及應有方向之探討：除了真相還要什麼？以懲罰制度之必要性與可行性為重心》，台灣大學法律學研究所碩士論文。

英文部分：

Adorno, Theodor and Horkheimer, Max, 2002, *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments (Dialektik der Aufklärung)*, Stanford University Press.

Arendt, Hannah, 1989, *Lecture on Kant's Political Philosophy*, University of Chicago Press.

Badiou, Alain, 2006, *Metapolitics (Abrégé de métapolitique)*, trans. by Jason Barker, Verso.

Benjamin, Walter, “*Critique of Violence (Zur Kritik der Gewalt)*” in Manfred B. Steger and Nancy S. Lind 編輯的 *Violence and Its Alternatives: An Interdisciplinary Reader*, St. Martins Press: New York. p.57-69.

Biggar, Nigel, 2003, *Burying the Past: Making Peace and Doing Justice After Civil Conflict*, Georgetown University Press.

Boraine, Alex, 2001, *A Country Unmasked: Inside South Africa's Truth and Reconciliation Commission*, Oxford University Press.

Bull, Hedley, 2002, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics* (3rd edition), Columbia University Press.

Chomsky, Noam, 2007, *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy*, Holt Paperbacks.

Critchley, Simon, 1999, *The Ethics of Deconstruction*, Polity Press.

Critchley, Simon, 1999, *Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance*, Verso.

Derrida, Jacques, 1973, *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs (La Voix et le Phénomène)*, trans. by Alan Bass, The University of Chicago Press.

Derrida, Jacques, 1982, *Margins of Philosophy (Marges de la philosophie)*, trans. by Alan Bass, The University of Chicago Press.

Derrida, Jacques, 1992, “*Force of Law: The 'Mystic Foundation of Authority'*”, in *Deconstruction and the Possibility of Justice*, p.3-67.

Derrida, Jacques, 1992a, *Given Time: I. Counterfeit Money (Donner le temps. I. La fausse monnaie)*, Trans. by Peggy Kamuf, The University of Chicago Press: Chicago and London.

Derrida, Jacques, 1994, *Specters of Marx: the State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International (Spetres de Marx)*, trans. by Peggy Kamuf, Routledge: New York.

Derrida, Jacques, 2005, *Rogues: Two Essays on Reason (Voyous: Deux essais sur la raison)*, trans. by Pascale-Anne Brault and Michael Nasas, Stanford University Press.

Derrida, Jacques 著，2004，〈書寫與差異〉(*L'écriture et la différence*)，張寧譯，台北麥田。

Daly, Erin and Sarkin, Jeremy, 2006, *Reconciliation in Divided Societies: Finding Common Ground*, University of Pennsylvania Press.

Daye, Russell, 2004, *Political Forgiveness: Lessons from South Africa*, Orbis Books.

de Brito, Alexandra Barahona, González-Enriquez, Carmen, and Aguilar, Paloma, 2001, *The Politics of Memory: Transitional Justice in Democratizing Societies*, Oxford University Press.

De Greiff, Pablo, 2006, *Justice and Reparations*, in *The Handbooks of Reparations*, p.451-477, Oxford University Press.

De Greiff, Pablo, 2006, *Reparations, International Law, and Global Justice: A New Frontier*, in *The Handbooks of Reparations*, p.478-503, Oxford University Press.

Devorah Kalekin-Fishman and Pirkko Pitkänen, 2007, *Multiple Citizenship as a Challenge to European Nation-States*, Sense Publishers: Rotterdam.

Douzinas, Costas, 2007, *Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, Routledge: New York.

Elster, Jon, 1992, *Local Justice: How Institutions Allocate Scarce Goods and Necessary Burdens*, Cambridge University Press.

Elster, Jon, 2004, *Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*, Cambridge University Press.

Elster, Jon, 2006, *Retribution and Reparation in the Transition to Democracy*, Cambridge University Press.

Falk, Richard, 2004, *The Declining World Order: America's Imperial Geopolitics*, Routledge: New York and London.

Foucault, Michel and Rabinow, Paul, 1984, *The Foucault Reader*, Pantheon.

Foucault, Michel, *The History of Sexuality, Vol.1: An Introduction*, trans. by Robert Hurley, Vintage: New York.

Futamura, Madoka, 2007, *War Crimes Tribunals and Transitional Justice: The Tokyo Trial and the Nuremburg Legacy*, Routledge: London and New York.

Habermas, Jürgen 著，2002，《公共領域的結構轉型》(*Strukturwandel der Öffentlichkeit*)，曹衛東等譯，台北：聯經。

Hayner, Priscilla B., 2002, *Unspeakable Truths: Facing the Challenge of Truth Commissions*, Routledge: New York.

Heater, Derek, 1990, *Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education*, Longman: London and New York.

Held, David 和 MacGrew, Antony 編，2005，《治理全球化》(*Governing Globalization: Power, Authority and Global Governance*)，林祐聖譯，台北：韋伯。

Herz, John H., 1982, *From Dictatorship to Democracy: Coping with the Legacies of Authoritarianism and Totalitarianism*, Greenwood Press.

Humphrey, Michael, 2003, “*From Victim to Victimhood: Tribunals and Trials as Rituals of Individual and Social Healing*,” in *The Australian Journal of Anthropology*, 14(2): 171-187.

Huntington, Samuel P. 著，1994，《第三波：二十世紀末的民主化浪潮》(*The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*)，劉軍寧譯，台北：五南。

James, Wilmot and Van De Vijver, Linda, 2001, *After TRC: Reflections On Truth & Reconciliation In South Africa*, Ohio University Press.

Kritz, Neil, 1995, *Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes*, United States Institute of Peace.

Lacoue-Labarthe, Philippe and Nancy, Jean-Luc, 1997, *Retreating the Political*, Edited by Simon Sparks, Routledge: New York.

Lefort, Claude, 1988, *Democracy and Political Theory*, Trans. by David Macey, Polity Press.

Levi-Strauss, Claude, 1997, *An Introduction to the Work of Marcel Mauss*, in *The Logic of the Gift: Toward an Ethics of Generosity*, edit by Alan D. Schrift, Routledge: New York and London.

Linz, Juan J., 1978, *Breakdown of Democratic Regime: Crisis, Breakdown, & Reequilibration*, The John Hopkins University Press.

Linz, Juan J. and Stepan, Alfred, 1997, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, The Johns Hopkins University Press.

Luban, David, 2006, *Review of Jon Elster, Closing the Books*, *Ethics* vol. 116, no. 2, p.409-412.

Liotard, Jean-Francois, 1984, *The Differend: Phrases in Dispute (Le différend)*, trans. by Georges Van Den Abbeele, University of Minnesota Press.

Maier, Charles S., 2000, *Doing History, Doing Justice: The Narrative of the Historian and of the Truth Commission*, in *Truth v. Justice: The Morality of Truth Commission*, Princeton University Press.

Mani, Rama, 2002, *Beyond Retribution: Seeking Justice in the Shadows of War*, Polity.

Marion, Jean-Luc, 1998, *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology (Reduction et donation: recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie)*, trans. by Thomas A. Carlson, Northwestern University Press.

Marion, Jean-Luc, 1998, *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness (Etant donné : essai d'une phénoménologie de la donation)*, trans. by Jeffrey Kosky, Stanford University Press.

- Margalit, Avishai, 2004, *The Ethics of Memory*, Harvard University Press.
- Mauss, Marcel 著，1989，《禮物：舊社會中交換的形式與功能》(*Essai sur le don/ The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*)，汪珍宜、何翠萍譯，台北：遠流。
- Mauss, Marcel, 1997, *Gift, gift*, in *The Logic of the Gift: Toward an Ethics of Generosity*, edit by Alan D. Schrift, Routledge: New York and London.
- McAdams, A. James, 1997, *Transitional Justice and the Rule of Law in New Democracies*, University of Notre Dame Press.
- Minow, Martha, 1998, *Between Vengeance and Forgiver: Facing History After Genocide and Mass Violence*, Boston, Mass.: Beacon Press.
- Minow, Martha, 2000, *The Hope for Healing: What Can Truth Commission Do?*, in *Truth v. Justice: The Morality of Truth Commission*, Princeton University Press.
- Minow, Martha, 2002, *Breaking the Cycles of Hatred: Memory, Law, and Repair*, Princeton University Press.
- Nagy, Rosemary, 2008, *Transitional Justice as Global Project: Critical Reflection*, in *Third World Quarterly*, Vol.29, No.2, 2008, p.275-289.
- Negri, Antonio and Hardt, Michael, 2004, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, The Penguin Press: New York.
- Negri, Antonio, 1994, *Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form (Il lavoro di Dioniso : per la critica dello Stato postmoderno)*, Trans. By Michael Hardt, the University of Minnesota Press.
- Negri, Antonio, 1999, *Insurgencies: Constituent Power and the Modern State (Il potere costituente : saggio sulle alternative del moderno)*, Trans. By Maurizia Boscagli, the University of Minnesota Press.
- Negri, Antonio and Hardt, Michael, 2001, *Empire*, Harvard University Press.
- Negri, Antonio and Hardt, Michael 著，2002，《帝國》(*Empire*)，韋本、李尚遠譯，台北：商周。
- Negri, Antonio, 2005, *Postmodern Global Governance and the Critical Legal*

*Project*, Trans. By Julia H. Chryssostalis with Patrick Hanafin, in *Law and Critique* (2005) 16: 27-46.

Negri, Antonio, 2008, *The Specter's Smile*, Trans. By Patricia Dailey and Costantino Costantini, in *Ghostly Demarcations*, edited by Michael Sprinker, p.5-15.

O'Donnell, Guillermo, and Schmitter, Phillippe C. and Whitehead, Laurence, 1986, *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspective*, The John Hopkins University Press: Baltimore.

O'Donnell, Guillermo, and Schmitter, Phillippe C. and Whitehead, Laurence, 1986, *Transitions from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy* / ed., The John Hopkins University Press: Baltimore.

O'Donnell, Guillermo, and Schmitter, Phillippe C. and Whitehead, Laurence, 1986, *Transitions from Authoritarian Rule: Southern Europe* / ed., The John Hopkins University Press: Baltimore.

O'Donnell, Guillermo, and Schmitter, Phillippe C. and Whitehead, Laurence, 1986, *Transitions from Authoritarian Rule: Latin America* / ed., The John Hopkins University Press: Baltimore.

O'Donnell, Guillermo, and Schmitter, Phillippe C., 1986, *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies* / ed., The John Hopkins University Press: Baltimore.

Offe, Claus, 1997, *Varieties of Transition: the East European and East German Experience*, MIT Press: Cambridge, Mass.

Ong, Aihwa, 1999, *Flexible Citizenship*, Duke University Press.

Osiel, Mark J., 2001, *Mass Atrocity, Ordinary Evil, and Hannah Arendt: Criminal Consciousness in Argentina's Dirty War*, Yale University.

Osiel, Mark J., 2000, *Mass Atrocity, Collective Memory, and the Law:*, New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

Phelps, Teresa G., 2004, *Shattered Voices: Language, Violence, and the Work of Truth Commissions*, University of Pennsylvania Press.

Philpott, Daniel, 2006, *Politics of Past Evil: Religion, Reconciliation, And the*

*Dilemmas of Transitional Justice*, University of Notre Dame Press.

Rancière, Jacques, 1999, *Dis-agreement: Politics and Philosophy (La méésentente)*, trans. by Julie Rose, University of Minnesota Press.

Ricoeur, Paul, 2003, *The Just (Le juste)*, trans. by David Pellauer, University of Chicago Press.

Ricoeur, Paul, 2004, *Memory, History, Forgetting (La mémoire, l'histoire, l'oubli)*, trans. by David Pellauer, University of Chicago Press.

Rigby, Andrew, 2001, *Justice and Reconciliation: After the Violence*, Lynne Rienner Publishers.

Robbinson, William I., 1996, *Promoting Polyarchy: Globalization, US Intervention, and Hegemony*, Cambridge University Press.

Roht-Arriaza, Naomi, 2006, *The Pinochet Effect: Transnational Justice in the Age of Human Rights*, University of Pennsylvania Press.

Roht-Ariaza, Naomi and Mariezcurrena, Javier, 2006, *Transitional Justice in the Twenty-First Century: Beyond Truth Versus Justice*, Cambridge University Press.

Rotberg, Robert I. and Thompson, Dennis, 2000, *Truth v. Justice: the Morality of Truth Commision*, Princeton University Press.

Rustow, Dankwart A., 1970, "Transition to Democracy: A Dynamic Model," in *Comparative Politics*, 2(3)(April): 337-363.

Sanford, Victoria, 2003, *Buried Secrets: Truth and Human Rights in Guatemala*, New York: Palgrave Macmillan.

Schmitt, Carl, 2003, *The Nomos of the Earth: in the International Law of the Jus Publicum Europaeum (Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum)*, trans. by G. L. Ulmen, Telos Press Publishing: New York.

Schmitt, Carl 著，2007，《論法學思維的三種模式》(*Über drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*)，蘇慧婕譯，台北：左岸。

Shelton, Dinah L., 2004, *Encyclopedia of Genocide and Crimes Against Humanity*, Detroit : Macmillan Reference.

Stover, Eric and Weinstein, Harvey M., 2004, *My Neighbor, My Enemy: Justice and Community in Aftermath of Mass Atrocity*, Cambridge University Press.

Subotić, Jelena, 2005, *Hijacked Justice: Domestic Appropriation of International Norms*, the 2005 Human Rights & Human Welfare Working Papers. (下載網址：<http://www.du.edu/gsis/hrhw/working/2005/28-subotic-2005.pdf>，瀏覽時間：2008.06.02)

Subotić, Jelena, 2006, *Decoupling International Norms: Domestic Politics of Transitional Justice Norm Diffusion*, the 2006 International Studies Association Convention March 22-25, 2006, San Diego, CA. (下載網址：[http://www.allacademic.com/meta/p\\_mla\\_apa\\_research\\_citation/0/9/9/9/4/p99946\\_index.html](http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/0/9/9/9/4/p99946_index.html)，瀏覽時間：2008.06.02)<sup>92</sup>

Subotić, Jelena, 2007, *Domestic Political Use of Transitional Justice: Evidence from the Former Yugoslavia*, the 2007 International Studies Association Convention, February 28- March 3, 2007, Chicago, IL. (下載網址：[http://www.allacademic.com/meta/p\\_mla\\_apa\\_research\\_citation/1/8/0/9/0/p180909\\_index.html](http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/1/8/0/9/0/p180909_index.html)，瀏覽時間：2008.06.02)

Subotić, Jelena, 2008, *International Justice: Mechanisms and Agents of Compliance*, Annual Conference of the International Studies Association, March 26-30, 2008, San Francisco, CA. (下載網址：[http://www.allacademic.com/meta/p\\_mla\\_apa\\_research\\_citation/1/9/8/9/3/p198932\\_index.html](http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/1/9/8/9/3/p198932_index.html)，瀏覽時間：2008.06.03)

Teitel, Ruti G., 2000, *Transitional Justice*, Oxford University Press.

Teitel, Ruti G. 著，2001，〈變遷中的正義〉(*Transitional Justice*)，鄭純宜譯，台北：商周。

Teitel, Ruti, 2003, “*Transitional Justice Genealogy*”, in *Harvard Human Rights Journal*, 16 .

Torpey, John, 2003, *Politics and the Past: On Repairing Historical Injustice*, Rowman & Littlefield Publisher, INC.

Tutu, Desmond 著，2005，〈沒有寬恕就沒有未來〉(*No Future Without*

---

<sup>92</sup> 檔案上的連結應該要連到「*The Industry of Justice: International Actors and Domestic Politics of Confronting Crimes of the Past*」這篇文章，但連結後所下載的文章就變成上面這篇文章。



*Forgiveness*)，江紅譯，台北：左岸文化。

Verdeja, Ernesto, 2006, *A Normative Theory of Reparation in Transitional Democracies*, 收錄於 *Metaphilosophy*, Vol. 37, Nos. 3 – 4, July 2006.

Weber, Max 著，1995，《學術與政治：韋伯選集 I》，錢永祥等譯，台北：遠流。

Wilson, Richard A., 2001, *The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa: Legitimizing the Post-Apartheid State*, Cambridge University Press.

Wolin, Sheldon S., 2008, *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Duke University Press.

Zolo, Danilo, 1997, *Cosmopolis: Prospects for World Government, trans. by David MaKie (Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale)*, Polity Press: Cambridge, UK.

瀏覽網址：

民主進步黨官方網站：<http://www.dpp.org.tw/>（瀏覽時間：2008.10.20）

台灣民間真相與和解促進會網站：<http://www.taiwantrc.org/>（瀏覽時間：2008.10.23）

全球之聲：<http://zh.globalvoicesonline.org/hant/2008/05/31/1130/>（瀏覽時間：2008.07.27）

國際轉型正義中心（International Center for Justice）的網址：  
<http://www.ictj.org/en/index.html>

<http://www.ictj.org/en/tj/>（瀏覽時間：2007.04.30）

維基百科上，繁體中文對轉型正義的界定：

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%BD%89%E5%9E%8B%E6%AD%A3%E7%BE%A9>（瀏覽時間：2007/07/19）

轉型正義相關的部落格：[http://www.wretch.cc/blog/noorman&article\\_id=3419017](http://www.wretch.cc/blog/noorman&article_id=3419017)  
（瀏覽時間：2007.04.28）