

# 東亞公共空間與國際社會

• 張寅性

## 一 現代的東亞空間：現代化的經驗

### (1) 「吳越同舟」與「三足鼎立」

十九世紀後期西力東漸的過程中，亞洲出現了「吳越同舟」和「三足鼎立」的構思。在明治初期的日本，樽井藤吉認為東亞三國應合心盡力，不可像吳國與越國那樣相互敵視。另一方面，現代韓國知識份子則提出「三足鼎立」的想法，強調東亞三國通過團結抵抗白種人。

若要想克服現實的對立，實現合作的理想，我們就要完成重新構建東亞空間的學術任務，也就是對東亞空間內部的存在方式進行認識論、存在論上的反思。在十九世紀後期西力東漸的過程中，出現了「吳越同舟」和「三足鼎立」這些團結亞洲的構思。這可以作為反思他者（西歐）規定性的東亞自我認同的一個契機。在明治初期日本尚處於「弱者」地位時，「吳越同舟」代表了對抗西歐文明與團結軍事實力的概念。樽井藤吉在描述東亞三國對抗歐洲的合作時，使用了「吳越同舟」這個成語。他認為東亞三國是「遭遇宇內一大風潮（西力東漸——引用者），漂泊於東洋之船」，因此身為「同舟兄弟」的船客不可像吳國與越國那樣相互敵視，而應「合心盡力」，共渡風浪<sup>①</sup>。由此也可知道，「吳越同舟」是由亞洲與歐洲各國的國際關係中引發出來的。興亞會的草間時福也注意到，歐洲國家之間也有兄弟吵架一樣的權力鬥爭，但同時各國為了「歐洲整體名譽與利害之大綱」而形成「一大國情」（great nationality），相互團結<sup>②</sup>。「吳越同舟」是通過團結（連衡）來抵抗（抗衡）西方的戰略的象徵性表述。

另一方面，處於「弱者」地位的現代韓國知識份子則提出了「三足鼎立」的想法。在「鼎立」的思考中，「人種相同者間更應互愛乃人情之常。以黃色人種而論，在東洋有大韓、日本與清國。可謂成鼎足之勢，若失一足，此鼎必傾；三國之中若有一國政治變亂，國勢傾危，則必難於同心合力以阻西方勢力之東進。」<sup>③</sup>這一思考強調，東亞三國通過團結抵抗白種人，同時以三國獨立確保東亞穩定為前提，提倡區域內「同種」之間的力量均衡。以東亞三國的自主獨立為前提的「鼎立」思考還認為，朝鮮與清國的獨立是日本獨立的條件<sup>④</sup>。「三足鼎立」的連帶理想反映了小國朝鮮的自主獨立和安全保障之路，即同時重視對外（西

洋)的抵抗和對內(地區內)的勢力均衡,並反映了朝鮮試圖通過謀求地區內的勢力均衡來牽制覬覦優勢地位的日本的心態。在這裏,「信義」這一儒家觀念得到了強調。「鼎立」這一政治思維,是通過聯手對付地區外的歐洲的團結與保持地區內國家的勢力均衡來探索東亞三國的自主獨立和繁榮昌盛之路。

「吳越同舟」與「三足鼎立」同為對抗西歐的心理產物,前者強調為對抗西歐東亞需採取戰略性團結,後者則從倫理觀點出發,着重強調東亞區域內國家的自主獨立以及以此為基礎的東亞的穩定。

## (2) 區域性自我認同：地理、人種、文化

從「吳越同舟」的想法出發,我們可以看到將東亞與歐洲對比的心理,以及對照歐洲的歷史經驗來探討東亞地區自我認同問題的視角。這一視角中包含着摸索有利於「亞洲的利害、名譽與和平」的「公共的感情紐帶」,即尋求涵蓋東亞的公共性與共同利益的區域性自我認同的心理。地區內交流被認為是區域性自我認同的成因。有學者指出,歐洲的內部矛盾正是基於「往來之親密」的交流的象徵,至於「地理之不便」、連「交戰媾和」都無從談及的亞洲,區內國家關係疏遠,因而缺乏區域性自我認同<sup>⑤</sup>。鎖國政策是造成「疏隔拒絕」與相互敵對的主因<sup>⑥</sup>,而以開國來帶動區域性交流被認為是自我認同的形成條件。

對於近代韓國人來說,「地理接近」是團結合作的有利條件,因此近鄰的東亞三國自然成為了團結的對象<sup>⑦</sup>。但對於近代日本人來說,「地理」是一個形勢變數,由於認識上的地理空間的擴展,地理上的接近性逐漸喪失了其有效性。在東西對立的格局當中,人種上的自我認同和文化上的同質性克服了交流上的一次條件——地理和交通的局限,從而作為加強區域內交流的要素浮出水面。為了克服「地理之不便」帶來的心理上的距離,人們開始嘗試着對「人種」及「文化」的外延進行擴張。

區域團結和自我認同的形成條件是「地理接近性」、「同種」、「同文」,也就是「地理」、「人種」與「文化」。作為團結論,文化方面表像的「同文」「同種」意識到「其他文字」、「其他人種」的存在,以一種觀察他者的方式表述出來。「同文」的認識框架是與「亞洲」認識的成立同步形成的<sup>⑧</sup>。「同文」(或「同教」)是含有歧視漢字文化圈外地區的意義的詞彙,「文字」成為了區分自我與他者的一次性指標。「同種」在白種人與黃種人的對立格局中是一個象徵人種認同的詞彙。但是在現代韓國,「同種」被局限於東亞三國的「民族」,未能超出東北亞的地理空間;而在現代日本,「同種」的範圍由東亞的「民族」至受到白種人壓迫與威脅的亞洲的「民族」,是具有可變性的。「同種」意識以西洋國家的亞洲「侵略」與白種人的邪惡性相結合的形式出現,以白種人的威脅為契機與地理性文化性的概念結合了起來。

區域團結和自我認同的形成條件是「地理接近性」、「同種」、「同文」。「同文」含有歧視漢字文化圈外地區的意義;「同種」在白種人與黃種人的對立格局中是一個象徵人種認同的詞彙。在用「地理」、「人種」、「文化」一類詞語來敘述連帶和區域性自我認同時,其中有將東亞作為一個文明圈來考慮的意識。

## (3) 現代東亞的公共空間：民族國家和帝國

在用「地理」、「人種」、「文化」一類詞語來敘述連帶和區域性自我認同時,其中有將東亞作為一個文明圈來考慮的意識。這也導致了將西力東漸的國際性契機

和東亞各國自主獨立的課題，都放在東亞處於同一公共空間的前提下來考慮的觀點。但說到底，那還是一種停留在認識論水平上的觀點。現代的東亞空間由於西歐列強的干涉而無法實現自我規定性，加之區域內日本的權力政治性行為，更使東亞空間進一步自我分裂。雖說不無中村敬宇和元田永孚那樣以基於儒家觀念的區域性公共性來嘗試聯合抵抗西歐文明與權力進行的例子，但日本「脫亞入歐」的現代化，從內部粉碎了由西力東漸觸發的東亞空間公共化的可能性。

在中華文明與現代文明的交錯乃至替代的過程中，以「力」與「禮」為原則的事大主義、睦鄰友好的象徵性國際秩序解體，近代民族國家的民族自我認同和自我中心主義以個別的文化為基礎開始產生強大作用，從而導致東亞在空間上的分裂。文明作為可輸出的文化要素的集合<sup>⑨</sup>在普遍性的(地區性的或世界性的)脈絡中可以被共用。但現代東亞文明論卻是以基於個別文化及紮根其中的國家公共生活為基礎，與民族國家的形成及民族存亡緊密相關的。啟蒙時期日本的文明論(福澤諭吉)是一種把西歐文明視為普遍文明，並據此探討日本國家與民族發展的話語。愛國啟蒙期韓國的文明論，也是以西歐文明及日本的現代文明為典範來摸索朝鮮民族與國家的生存之路。在五四運動時期，梁啟超、胡適、梁漱溟等人的東洋文明論定位在西歐文化與中國文化之間，雖然側重點不同，但同樣是摸索民族國家形成的思想<sup>⑩</sup>，並且民族主義也出現了將本國的個別文化與文明混為一談的傾向。在民族國家形成的意志與國家自我中心主義發揮了強烈作用的現代文明的干涉下，旨在超越個別文化、共享一個共同文明的東亞自我認同無奈地變得極為低弱。

現代的東亞空間由於西歐列強的干涉而無法實現自我規定性，日本「脫亞入歐」的現代化，更從內部粉碎了東亞空間公共化的可能性。在民族國家形成的意志與國家自我中心主義發揮了強烈作用的現代文明的干涉下，旨在超越個別文化、共享一個共同文明的東亞自我認同變得極為低弱。

而且，日本的帝國化也帶來了東亞空間的扭曲。日本帝國謀求發展和成為地區霸權，打出恢復東亞文明自我認同性的旗號。但是，地區霸權正如「大東亞共榮圈」所顯示的那樣，儘管有其意圖恢復「亞洲」的自我認同性的一面，但它也只能是粉飾日本價值和日本帝國的自我中心主義的東西。現代東亞文明正是被這種單向的壟斷式發展、以文化與價值的單方面介入為特徵的地區霸權所扭曲，並被密封在用日本價值創造的非自由主義的公共空間當中。儒家思想等傳統價值也被用來裝飾區域性的公共性。發展的不平等造成的一國的霸權國家化、東亞的殖民地化與大東亞共榮圈，均是戴着公共性的帽子將東亞空間私產化的行為<sup>⑪</sup>。民族國家與地區霸權所帶來的空間裂痕至今仍然存在。

## 二 作為「國際社會」的東亞

### (1) 從他律性到自主性

現代的「東亞」是在與西歐的對比中被他律性規定了的，由於他者的存在而發現自己的自我認同的虛構。近代東亞的內部龜裂在西歐現代文明和西洋勢力面前被忽視了。此種他律性也可以在當前的文明衝突論和文明融合論的脈絡中得到確認。東亞空間的他律性在進入冷戰時期以後也受到了區域外因素(美蘇)的規定。「東亞」這一區域性概念至今仍然隨着西歐文明的走向以及西歐各國的

利益變化而變化。就此意義而言，將「東亞文明」不是作為實體的象徵，而是作為在接受西歐近代文明（現代化）的普遍性「大傘」的前提下意識到並誕生的概念來理解的，山崎正和的主張是頗為適當的<sup>②</sup>。構成「東亞文明」的「地理」、「人種」與「文化」三個要素也是在與現代文明的對比當中得以自覺的。

造成空間的歪曲性的因素，是由日本帝國主義的東亞空間私產化，以及二戰後冷戰時期的理念性的、空間性的分割。在前者的情形下，日本的理念在具有廣泛地區普及性的儒家理念的粉飾下，以「武力」為後盾推行了私產化（侵略）。這意味着東亞的公共性被日本的政治經濟體制所吞噬了。日本文化的亞洲公共化引發的構建共榮圈的意識，以及基於「同種」的歪曲的人種論對立意識，製造了暴力——「大東亞戰爭」<sup>③</sup>。在後者的情形下，從自由民主主義和社會主義的理念分割、同盟關係的軍事性分割開始的東亞空間的分節，阻礙了空間內的交流。美蘇的政治理念與制度成為了各自陣營的制度化標準。

在與西歐文明和西歐國家的對立格局中產生的「東亞」概念的他律性中，我們不難發現「東亞文明」的虛構性。二元對立的思維容易產生出以自我中心的觀點理解他者，在他者的視線中自我定位的習慣。以他者的存在來限定自我的言論尤其能夠使人意識到這種二元式思維。為了使東亞空間的主體性的公共性不僅只限於言論和構想的層面，而能具體化為一個有意義的實體，我們有必要同那種在與西歐對比當中定位東亞的他律性保持距離，尋求將東亞作為其本身來觀察的視角，對東亞的文明和空間性進行內在反省。「東亞構想」（大沼保昭）、「作為知識試驗的東亞」（白永瑞）、「作為企劃的東亞」（德利克 [Arif Dirlik]）等思考就是對東亞的自我定位和東亞自我認同進行自主性的確認的意識表現。「作為知識試驗的東亞」不將東亞看作固定的實體，而認為東亞是在個人思考的過程中不斷流動着的。以此為基礎的實踐過程，就是摸索東亞自我認同的、主體性的知識試驗<sup>④</sup>。

## (2) 東亞的「國際社會」

考慮到在現代東亞「地區」，主權國家或民族國家是主要的主體，我們可以設定一個將國家也納入為主體的「國際社會」。「國際社會」不是指世界上國家與國家之間構成的社會，它是基於地政學上的接近性和文明圈形成國家關係的區域性國際社會 (regional international society) <sup>⑤</sup>。它在與區域外國家相互作用的同時，區域內的民族國家共有一定的地政學、文明論的條件，是一個可以進行交流的「地區」。「國際社會」的觀點在克服「東亞」的同質性理想與異質性現實上是有效的。

「吳越同舟」與「三足鼎立」的國際政治思維，因為陷於東西對立的二元論窠臼而無法擺脫他律性，但是其中包含了基於地區形成國際社會的含義。這種思維尤其強調了兩點，第一，東亞地區層面的交流的重要性；第二，內部均衡與規範的重要性。這些都是關於東亞「國際社會」內部構成的重要因素。首先，「吳越同舟」的思考從歐洲經驗出發，關注將國家間矛盾轉化為地區性利益的地區自我認同和基於此的國際社會的形成方式，將溝通和溝通中的矛盾視為國際社會

在與西歐文明和西歐國家的對立格局中產生的「東亞」概念的他律性中，我們不難發現「東亞文明」的虛構性。二元對立的思維容易產生出以他者的視線來自我定位的習慣。我們有必要同在與西歐對比當中定位東亞的他律性保持距離，尋求將東亞作為其本身來觀察的視角，對東亞文明和空間進行內在反省。

的成因。「兄弟相爭」象徵着矛盾與合作的交流過程 (communicative process)，是形容國際社會形成的比喻用法。「同舟」的思維儘管有其他者規定性的一面，但仍然暗示了關於地區國際社會的內在矛盾和溝通的批判性思考。

「三足鼎立」的思考以東亞的連帶為目標，探索能夠實現對抗外來威脅的真正的連帶合作的內部可能性，強調要實現東亞三國的自主獨立與力量均衡，以及使這些成為可能的國家規範，「信義」至關重要。「鼎立」同時重視力量均衡這一現實層面和道德 (國家倫理) 的遵守這一規範性層面。「鼎立」的思想是帝國主義時代小國的生存戰略，並且反映了現代國際社會 (現代主權國家體制) 的原理。「鼎立」思想促使人們考慮的問題是，在無法忽視國家的比重的東亞地區如何形成「國際社會」。「鼎立」思想中包含了將國家與東亞一起考慮的國際政治思維。

由於區域外國家的暴力壓迫和區域內國家間的力量失衡，「吳越同舟」與「三足鼎立」都變質和瓦解了。二次大戰以後，東亞的民族國家對內以民族自我認同為基礎、對外以受冷戰制約的後殖民地秩序為基礎開始形成，加上意識形態的對立性劃分，這些複雜的相互作用界定了地區內的邊界。

但是歷史現實告訴我們，由於區域外國家的暴力壓迫和區域內國家間的力量失衡，「吳越同舟」與「三足鼎立」都變質和瓦解了。東亞「地區」因日本帝國主義而龜裂、被歪曲，東亞的區域性國際社會也最終未能形成。從中華秩序走向殖民地統治秩序，接着又走向了「大東亞共榮圈」的東亞國際社會由於文明的、軍事性的地區霸權造成了地區一級的霸權秩序，造成了主體間的不平等，因而交流的相互性也只能是極為脆弱。第二次世界大戰以後，東亞的民族國家對內以民族自我認同為基礎、對外以受冷戰制約的後殖民地秩序為基礎開始形成。以民族來區分不同的人，根據國際秩序劃分領土，此外還有意識形態的對立性劃分，這些要素複雜的相互作用界定了地區內的邊界<sup>⑥</sup>。以各個主體的平等為前提的主權國家體制得到了確立，但由於冷戰帶來的空間上的分裂，以及政治體制、國家理念、發展與力量的懸殊，交流的制度化很難形成，也見不到多少論及東亞國際社會的地區性自我認同。在東亞各國分節化的空間中，唯有民族自我中心主義和發展是存在的根據。

在此過程中，東亞地區出現了日韓邦交正常化、日中邦交正常化、韓中修好等地區內國家間的兩者間關係的形成，人員物資交流也不斷增加，國際社會的形成也初露端倪。但由於東亞地區國家的自我中心主義、個別指向型發展和地區性自我認同的欠缺、軍事上的對立與摩擦、乃至歷史上背負的遺產，阻礙了東亞國際社會公共性的形成。根本問題在於，東亞國際社會的文化基礎過於薄弱。在這一點上，與歐洲國際社會對比也是有意義的。儘管如此，正如歐洲國際社會的經驗那樣，溝通與矛盾的並存依然可以給東亞以積極的期待。對於歐盟經驗的批判性考察，至今仍對東亞的批判性思考有着很好的借鑒意義。

### (3) 國際社會的構成原理：經濟、地理、文化

從社會構成論的觀點出發，對於不可視的物件如果可以通過推論而得出結論的話，那麼一定有一個社會構造確實存在。國際體制也不是存在論式的一成不變的東西，而是一種不斷遷移變化的歷史性的、主體間性的 (intersubjective) 構成物，國家與國際體制也是相互作用的。國際關係可以看作是超越個體 (國家) 中心式的思考的，擁有獨自的構成原理的一個政治社會<sup>⑦</sup>。在此，比起關於國家

本身的分析，明確闡述使國際關係和國際社會產生波動的構成原則更為重要。區域性國際社會也是一個國家和國際體制歷史性的、主體間性的相互作用的地區。這些觀點也與這樣一種認識論緊密相連，即國際社會不僅限於國家，它是一個由多種多樣的社會勢力構成的空間，不僅包括政治領域，還包括經濟和文化領域，是一個複合性的空間，國際社會正是在這些勢力關係與外部要素的連繫中不斷變化。

如果說我們可以接受這樣的國際社會的構成原理，那麼就可以發現，東亞地區是「歷史現實所賦予的多種遺產的產物」，東亞內部一直存在的異同點、內部的糾葛與殖民地體驗都無法阻礙朝向東亞地區文化領域的發展<sup>⑩</sup>。以地理、人種、文化為基礎的東亞「地區」也要求着以地理、經濟和文化為基石的東亞「國際社會」的形成。在東亞空間中，「人種」既非地區和團結合作的前提條件，亦非中東或巴爾幹半島那樣屬於糾葛的動因。在東亞地區關係中最強有力的要素應是「經濟」。東亞的經濟發展有以下兩層意思：第一，發展可以增強國家在地區內外的自律性，可能促進東亞諸國「鼎立」形勢的形成，並提高「鼎立」的穩定性。這裏所指的「鼎立」與其說是勢力均衡，不如說是接受國際規範的主權的平等。第二，發展的結果，可以增加國家以外的社會勢力作為東亞國際社會的主體採取行動的機會。東亞的發展和全球化導致的價值觀及自我認同的多元化，有可能將東亞國際社會由國家中心型的龜裂空間，轉變為國家—社會複合型的溝通空間。

不過，經濟發展是為地區及國際社會的形成提供必要的交流的物質基礎，它是必要條件但不是充分條件。東亞地區如果要不只局限於經濟領域而獲取能夠邁向一個（國際）社會的凝聚力，就需要有地理因素和文化因素。全球化和資訊化的確使地理和文化的意義發生變化，但正像歐盟和東盟那樣，地理與文化是可以作為凝聚力和自我認同的條件發揮作用的。東亞國際社會也可以作為「地政文化空間」<sup>⑪</sup>加以理解。地政文化空間也以政治上的「鼎立」和經濟上的相互依存為基礎，它在着眼於非政治性的、非權力性的地域現象時呈現出來，並只有在投射於地區性自我認同時才會成立。東亞的「團結」、「合作」、「共生」、「共榮」在地政文化空間和地區性自我認同的形成後即可摸索其可能性。軍事安全保障合作、經濟合作以及地區協定體的構建，都只是創造這一空間的必要條件而非充分條件。

以國家與權利為中心的歷史觀，使東亞人的視角集中於東亞特定的歷史時期。東亞空間被認為是政治史上糾纏對立的過程，而文化史上的交流關係卻往往被忽視。這樣的歷史觀在帝國主義時代及冷戰狀況下是國家生存的要求。但是現在，東亞地區內的政治穩定，經濟相互依存深化，國家的國際性、自主性加強，以新的觀點展望東亞空間的知識努力已變得極為迫切。今天，東亞的知識實驗應該注意擺脫過去那些以政治和權利為中心的固定化了的視角。當前，「亞洲的覺醒」不意味着與西歐對抗，而是應東亞自我重組的要求。我們應將東亞地區作為日常生活的空間來考慮，東亞國際社會應該形成可以投射社會性生活的地區自我認同。地區性自我認同包括超越國家中心主義的民族自我認同在內，是一種多重自我認同。在此前提下，地區性自我認同將成為可能。

東亞地區是「歷史現實所賦予的多種遺產的產物」，東亞內部一直存在的異同點、內部的糾葛與殖民地體驗都無法阻礙朝向東亞地區文化領域的發展。在東亞地區關係中最強有力的要素應是「經濟」。不過，經濟發展是為地區及國際社會的形成提供必要的交流的物質基礎，它是必要條件但不是充分條件。

### 三 東亞國際社會與公共性：規範與制度

#### (1) 東亞的公共空間

我們應該如何確保東亞社會的公共性呢？「經濟、資訊的全球化與主權國家體制的矛盾」、「西歐諸國對人權的普遍重視與發展中國家對個別性發展的追求之間的矛盾」、「經濟實力與知識霸權的國際龜裂」等相克性的現象製造出了龜裂。在文明自我認同受到阻礙的東亞<sup>②</sup>，如何界定空間的公共性、採取何種規範與制度來形成和維持國際公共性，就成為我們面臨的共同課題。如果說東亞國際社會的形成是東亞的存在與認識相互作用的過程，其間必有一定的想像行為的介入，那麼東亞的未來公共空間也應該是通過對於東亞的現實及其變化的認識而創造出來的。

國際公共領域論一般較重視文明間的對話和交流，但是在東亞的脈絡中，文明內的交流與對話卻是先決的課題<sup>③</sup>。在東亞地區摸索全球一級的文明間對話之前，應該首先尋求東亞文明內部的對話與討論，應該首先考慮建立東亞的國際公共領域。東亞國際公共領域可以說是國家之間協定與非國家主體之間對話共存的場所。國際公共領域的形成不能依靠東亞文明的同質性神話自然而然地產生，而需要對東亞文明進行再創造。

國際公共領域並不是有交流以後就可以自然產生。超越國家的個別利益而尋求地區的共同利益，或者說只有追求地區的共同利益才可以獲得更多的個別利益這種共識，即在地區自我認同當中來運作民族自我認同的姿態極為必要。為此，以物質上的相互依存性為主體，我們，尤其是知識專家，應致力於構築「認識共同體」(epistemic communities) 或「理解共同體」的學術努力<sup>④</sup>。個人、企業、非政府組織 (NGO)、社會團體、地方政府等非國家主體在非政治領域裏參與構建東亞國際社會的公共化與公共領域的機會大大增加。特別是東亞知識界人士和市民團體的知識網絡在「認識共同體」的管理運用上具有極重要的意義。因此，構建國家以及社會層面上的對話與討論的規範與制度的努力也是不可或缺的。

#### (2) 公共性的規範與制度

公共領域的公共性可以分為規範性、制度性和權利性的公共性。權利性公共性是指以政治軍事霸權或構造型暴力來規定的帝國式非自由主義公共空間的屬性。現代東亞所經歷的非自由主義公共性可以通過排除東亞的地區霸權來防止。問題在於如何才能克制東亞各國的國家中心式思維和行動，如何才能增強規範性公共性、制度性公共性。可以增強東亞國際社會公共性的東亞的規範是甚麼，規範秩序又如何構建呢？我們必須考慮可以產生出東亞的文明性、地區性自我認同的東亞一級制度與規範的相互構成作用。

在考慮主權國家體制和全球化的脈絡及人權的普遍性時，為實現東亞國際社會的公共化的規範，應該從尊重國家主權平等的自由主義理念出發，但原封

以國家與權利為中心的歷史觀，使東亞人的視角集中於東亞特定的歷史時期。東亞空間被認為是糾纏對立政治史，而文化史上的交流關係卻往往被忽視。這樣的歷史觀在帝國主義時代及冷戰狀況下是國家生存的要求。但是現在，以新的觀點展望東亞空間的知識努力已變得極為迫切。

不動地照搬以自由權中心主義、個人中心主義為核心，以人權概念為基礎的西歐中心主義文明觀是不恰當的。東亞各國應該超越政治體制上的差異，追求與市民生活相關的價值和基於多元主義的價值<sup>②</sup>。在這一意義上，與其質疑東亞價值與自由民主主義文化的非協調性，不如通過東亞式規範與自由民主主義相結合的可能性來摸索自由民主主義的普遍性更有意義。

自由民主主義在東亞的適用及關於自由主義思考與共同體主義思考的相洽性結合的想法，本身雖具有其應然性，但也存在着無法反映具體現實的危險。因此，構築使這種相洽性成為可能的現實性基礎至關重要。通過將以國家平等為基礎的自律性增強了的社會領域擴大到東亞脈絡中的方法，可以構成公共領域。只有各種各樣的社會勢力超越國家，創造出可以進行相互討論的公共性的場所(制度)，東亞空間的公共性才有可能形成。文明內部的對話不僅限於政治層次，還要在文化層次上展開。文化性的空間並不是通過儒教等傳統文化要素的復活以及現代性調整就可以解決的。地政性的、文化性的空間要以非權力空間為指向，要求進行能夠使對話和討論成為可能的水平性思考。而且，社會勢力為了促進公共領域的形成，必須推動國家內部的市民公共領域的發展。為了擺脫東亞被帝國主義和近代國家強大的國家權力所扭曲而形成的非自由主義的(國家的)公共領域，構建相對於國家而言有自立性的市民公共領域，對於東亞的自由主義型國際公共領域的形成會起到巨大的推動作用。

為此，需要有多元性的思考。在東亞的國際領域中，培養多重的空間觀念與自我認同，培養多元價值觀，如國家與社會勢力要共同發揮作用，東亞人共有民族自我認同和地區性自我認同，本國的個別性價值和東亞乃至世界社會的普遍性價值相協調等。這種多元性思考在制度領域裏與多邊主義(multilateralism)思考緊密相關。多邊主義正是將國家與社會勢力都作為主體來考慮的思想。東亞的國際體制可以看作是地區內國家間的雙邊關係，以及與美國的雙邊關係所構成的雙邊關係的複合體。東亞的公共性不是地區內雙邊關係的簡單集合，而是以地區內的多邊關係為前提的。與美國的強有力的連帶(同盟)和複合型的雙邊關係可以保證東亞空間的穩定性，但在過份的情況下又會使東亞國際公共領域變得極為脆弱。多邊型安全保障體制和多邊型經濟體制可以說是東亞國際公共領域的制度表現。以「三足鼎立」為前提的在不同層面上的東亞的知識論壇，會成為其形成與發展的基礎。南北韓的關係也與公共領域的形成緊密相關，並且也應該以這種觀點來看待。

東亞各國應該超越政治體制的差異，追求與市民生活相關和基於多元主義的價值。在這一意義上，與其質疑東亞價值與自由民主主義文化的非協調性，不如通過東亞式規範與自由民主主義相結合的可能性來摸索自由民主主義的普遍性更有意義。

王津 譯

#### 註釋

① 樽井藤吉：《復刻大東合邦論》(長陵書林，1975)，頁113。

②⑥ 草間時福：〈東洋連衡論〉，載芝原拓自等編：《對外觀》，「日本近代思想大系」12(東京：岩波書店，1998)，頁265-68。

③ 《帝國新聞》評論，1900年2月9日。

- ④ 《獨立新聞》評論，1898年4月7日。
- ⑤ 渡邊洪基演講，《興亞公報》，第一輯（興亞會，1880），頁7-11。
- ⑦ 張寅性：〈多普斯與自我認同：開國時期韓日知識份子的國際政治思維〉，《國際政治論叢》，第37集第3號（韓國國際政治學會，1998）。
- ⑧ 張寅性：〈作為自我的亞洲、作為他者的亞洲：近代朝鮮知識份子眼中的「亞洲」和「東洋」〉，《新亞細亞》，第5卷第3號（新亞細亞秩序研究會，1998），頁22-25。
- ⑨ 平野健一郎：《國際文化論》（東京：東京大學出版會，2000），頁33。
- ⑩ 白永瑞：〈中國裏有無「亞洲」：韓國人的角度〉，載鄭文吉等編：《作為發現的東亞》（文學與知性社，2000），頁60-63。
- ⑪ 近代日本的公共領域不是一個倡導人民主權的空間，而是領導權由批判得以驗證得以限定的空間。Mary Elizabeth Berry, "Public Life in Authoritarian Japan", *Daedalus* 127, no. 3 (Summer 1998)。東亞這一空間的私產化也可以理解為近代日本的這樣一種國內的公共圈投射到了東亞這一地區。
- ⑫ 山崎正和：〈東亞文明的誕生〉，載《文明的構圖》（文藝春秋社，1997），頁9-10；Masakazu Yamazaki, "Asia, a Civilization in the Making", *Foreign Affairs* 75, no. 4 (July/August 1996)。
- ⑬ John W. Dower, *War without Mercy: Race and Power in the Pacific War* (New York: Pantheon Books, 1986); Yukiko Koshiro, *Trans-Pacific Racisms and the U.S. Occupation of Japan* (New York: Columbia University Press, 1999)。
- ⑭ 註⑩白永瑞，頁58。白永瑞期待通過知識試驗「形成批判性思考自我中的東亞和東亞中的自我的主體」，但由於交互於自我與地域的主體的思考會忽視國民國家的存在，因此其中存在着將自己束縛於知識言論層次的可能性。
- ⑮ 本論文考察「國際社會」的地域性、歷史性和構成特徵的觀點吸收了英國國際社會論的觀點，即格勞秀斯(Hugo Grotius)式的傳統國際社會論。Martin Wight, *International Theory: The Three Traditions*, ed. Gabriel Wight and Brian Porter (New York: Holmes & Meier, 1992)。
- ⑯ 朴明圭：〈複合型政治共同體和變革的理論：東亞式脈絡〉，《創作與批評》，第28卷第1號（2000年春），頁14。
- ⑰ Alexander Wendt, "The Agent-Structure Problem in International Relations Theory", *International Organization* 41, no. 3 (Summer 1987); Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999)。
- ⑱ 德利克(Arif Dirlik)：〈是與歷史對立的文化嗎？〉，載註⑩書，頁95。德利克引用了古典文明與啟蒙運動作為形成地區的共同遺產而發揮了作用的歐洲的經驗。
- ⑲ 池明觀：〈轉換時期的東亞：從地政學式思維到地政文化思維〉，載鄭文吉等編：《作為發現的東亞》。
- ⑳ 大沼保昭：《人權、國家、文明》（東京：東京大學出版會，2000）。
- ㉑ 亨廷頓(Samuel Huntington)的文明衝突論從用「文明」替換「國家」的現實主義立場出發，是以否定國際公共圈的存在和文明間對話可能性的假設為基礎的。Marc Lynch, "The Dialogue of Civilisations and International Public Spheres", *Millennium: Journal of International Studies* 29, no. 2 (2000): 311。
- ㉒ 朴光周：〈亞洲共同體，現實還是神話？〉，載世宗研究所編：《亞洲與世界化：東亞國家的對應》（世宗研究所，1988），頁152。
- ㉓ 註⑳大沼保昭，第一章。