

哲學、文化及中日關係

Philosophy, Culture and Sino-Japan Relations

上村威

新潟縣立大學國際地域學科

壹、前言

直到近幾年來，學術界才逐漸開始把社會文化建構(sociocultural construction)視為一門科學，社會關係(social relationality)也變成許多學科的關鍵字。¹儘管這一概念在社會學及網絡科學中並不算新穎，但是在國際關係學科領域中的應用仍相對少有發展。²本文試圖從「關係」的角度，分析中國及日本彼此如何有所關連，並採用詮釋性研究作為研究方法，提出社會關係在文化界線上會有所不同的基本假設。

* 本文為筆者先前收於 Leng Tse-Kang and Rumi Aoyama, eds., *Decoding the Rise of China: Taiwanese and Japanese Perspectives* (Palgrave Macmillan, 2018)一書中的精簡版本，特別感謝出版社同意本文轉載發表。

¹ Thomas P. Kasulis, "Sushi, Science, and Spirituality: Modern Japanese Philosophy and its Views of Western Science," *Philosophy East and West*, 45:2(1995), p.233.

² 關於社會學中的「關係」研究，可參見 Mustafa Emirbayer, "Manifesto for a Relational Sociology," *American Journal of Sociology*, 103:2(1997), pp.281-317；國際關係中的「關係」研究可參見 Patrick T. Jackson and Daniel H. Nexon, "Relations before States: Substance, Process and the Study of World Politics," *European Journal of International Relations*, 5:3(1999), pp.291-332；網絡科學基本概論則可參見 Guido. Caldarelli and Michele Catanzaro, *Networks: a Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2012)。

我們必須先理解各自文化族群的基本哲學思想，藉此才能對於人的行為找出具連貫性的解釋。進言之，哲學思想家是所有知識分子當中，最具有定義本體論、認識論、邏輯學、形而上學、美學及倫理方面的權威。在過去 70 年間，思想家對這兩個國家產生了相當大的影響。近來研究發現，過去 70 年努力塑造這兩個國家國家文化認同的研究，也借重了許多思想家在本土思維、邏輯及本體論方面的觀點。³在此，本文所指涉之哲學思想，將定義為攸關世界如何組成及何為人類社會組成本質等一系列基本問題。

貳、中國哲學—道德關係

當代中國哲思發展自三項主要傳統，即儒家、道家及中國佛教思想。⁴這些傳統思想全都具有幾項關鍵特色，例如十分強調道德義務的實踐及人際關係的整體性。儒家重視人際關係的和諧，教導大家該去做道德利於大眾之事。⁵大家有責任透過修身養性，把內在品德（仁）拓展至他人身上。⁶在此，道德變成是一種社會規範，即大家對待他人的基本行為。

有別於西方神學中全心奉獻於上帝的思維，中國思想則是透過

³ Matthew M. Chew, "Rethinking the Relationship between Intellectuals and Nationalism: A Sociology of Knowledge Approach to Philosophers: Construction of National Cultural Identities in Modern Japan and China," *Current Sociology*, 62:3(2014), pp.314-333.

⁴ Chung-Ying Cheng, "An Onto-Hermeneutic Interpretation of Twentieth-Century Chinese Philosophy: Identity and Vision," in Cheng Chung-Ying and Nicholas Bunnin, eds., *Contemporary Chinese Philosophy* (New York: Blackwell Publishing, 2002), pp.365-366.

⁵ 近年研究顯示，中國哲學古典學院派仍在當代中國不同社會情況中扮演重要的角色。Ming-Tak Hue, "The Influence of Classic Chinese Philosophy of Confucianism, Taoism and Legalism on Classroom Discipline in Hong Kong Junior Secondary Schools," *Pastoral Care in Education*, 25:2(2007), pp.38-45.

⁶ Moss Roberts, "The Metaphysical Polemics of the Tao Te Ching: An Attempt to Integrate the Ethics and Metaphysics of Lao Tzu," *Journal of the American Oriental Society*, 95:1(1975), pp.36-42.

將行動付諸於父母及他人身上來實踐信仰。新儒家代表徐復觀便強調道德是為人的最終真理，成中英也認同「要成德，就要行德，即能成德」。⁷因此，按照這種為人的整體規範，個人在各種社會關係中依循道德實踐都會是合理的。有鑑於此，行為要能成為德行，都會在為人本性（例如好或壞）上做出判斷。而道德錯誤的人就會被逐出社會。

所謂「關係」(relationality)並不只限定於中國。儘管西方哲學強調的是人與自然、自然與超自然之間（例如基督神學中上帝的概念）。哲學家張東蓀稱亞里斯多德邏輯 (Aristotelian logic) 為同一律名學 (identity logic)，即清楚分別主詞及謂詞 (A=A，某件事不能同時是及不是某件事)，並且也形塑了邏輯學科、定義、三段論及其他邏輯形式。

相較之下，中國哲學著重對立之間的相互關係，亦即相關論名學 (correlation logic)，尤其是人與人之間的關係，而把自然及超自然歸諸於背景。⁸在家庭及社會中，個人才能實踐自身價值。因此中國哲學不是唯物哲學。相反地，主要考量到可能的變動、關係及整體中不同部份的運作。⁹在此哲學思想中，所有事物都具有相對的兩方（例如大小、你我、美醜、高矮等），一切事物的產生都是來自此種相對兩方的互動。

中國佛教在此種觀點上也有類似的看法。佛教中的主要概念即所謂「因緣」，便是構成一切事物的來源，而非來自外在物質。佛教

⁷ Chung-Ying Cheng, "An Onto-Hermeneutic Interpretation of Twentieth-Century Chinese Philosophy: Identity and Vision," pp.391, 398.

⁸ Xinping Zhuo, "Western and Chinese Philosophical and Religious Thought in the Twentieth Century," *Studies in Chinese Religions*, 1:1(2015), pp.91-98.

⁹ Xinyan Jiang, "The law of Non-contradiction and Chinese Philosophy," *History and Philosophy of Logic*, 13:1(1992), pp.1-14.

徒認為「空」並不代表虛無，而是指非物質或無常。宇宙中唯一的客觀性，來自於一項普遍不變的法則，即「因緣」決定了一切，任何事物都不具其本質。¹⁰

參、日本哲學

自古以來，日本一直都擅於接納外來思想，同時發展並維持自身的思維，這種適應力來自於日本在文化分層（*cultural stratification or jusosei*）方面的獨特經驗。¹¹無論是在古代從中國傳入佛教或儒教思想，或是在戰後期間透過思想根本上革新、從廢墟中尋找復興的道路，日本還是能夠在不拋棄基本傳統的前提下調整其心態。

日本哲學認為笛卡爾（René Descartes）的自我概念化是有問題的。笛卡爾試圖透過主體及客體的清楚劃分來理解知識，但這種劃分跟日本傳統思想並不相容。日文中關於「人」用了兩個字，即「人間」（*ningen*）或「人」（*hito*）。根據日本哲學家和達哲郎的說法，「人間」一詞來自佛教所指的世界，即「世の中」（*vononaka*），而「人間」包含了兩個漢字，「人」（*nin*）及「間」（*aida*，指稱介乎其中的空間），「人間」代表「人們、彼此互相支持、存在在世界上」。從這項字源分析可以很清楚看出，日本哲學並未把人視為個體存在，而是與關係有關。因此，和達哲郎認為，我們不能憑藉個人主觀意識的假設來理解人類的存在，所謂個體性（*individuality*）只是跟其他個體互動而衍生的概念。

這種互動稱作「間柄」（*aidagara*），即是在生活空間中、在社群

¹⁰ Jiang Xinyan, "Zhang Dongsun: Pluralist Epistemology and Chinese Philosophy," in Cheng Chung-Ying and Nicholas Bunnin, eds., *Contemporary Chinese Philosophy* (New York: Blackwell Publishing, 2002), Chapter 3.

¹¹ LaFleur R. William, "Reasons for the Rubble: Watsuji Tetsuro's Position in Japan's Postwar Debate about Rationality," *Philosophy East and West*, 51:1(2001), pp.1-25.

裡同他人一起 (being-with-others) 生活。¹²基於主客體的合一，「間柄」會把個人與其所歸屬的他人、社會及自然連結在一起，因此自我不再是存在的中心，因為只能憑藉周圍組成而建構。¹³

藉由否定任何去區分主體與客體的方式，包括所有自我意識的活動，「無我」(muga) 即是把主客體合而為一。主體與客體之間不可避免的因緣，亦即「間柄」，便實現於否定自我與他人的雙重結構之中。和達哲郎把這種抹去自我的否定理解為「空」(ku)，亦是一種人類存在的本體基礎。「空」是「對於透過絕對否定的自我否定而回歸其本身之否定的否定活動」。¹⁴換言之，「空」是對於存在的否定過程，即是作為「間柄」關係的基礎。此種否定過程達到集大成之際便是國家的形成，國家明顯是人類存在真實性得以實現之處，因為國家是自我否定過程的「空」所能達到的最高境界；正是藉由此種哲學背景，和達哲郎也合理化日本皇室存在的意義。

肆、中日互動的文化詮釋

本文分別檢視中國及日本人民思維及文化行為的模式。基於這些研究發現，本節將描述中國及日本如何因其文化差距，而無法建構得以進行具意義的雙邊討論及辯論之主體間基礎。筆者在此假設，中國及日本二者皆會在其雙邊互動中，就其文化思維而產生行為。在中國一直視日本為其主要之「他者」、以維持本身道德優越感的同時，戰後的日本躋身以美國為首的國際秩序之一員，長久以來

¹² Steve Odin, "The Social Self in Japanese Philosophy and American Pragmatism: A Comparative Study of Watsuji Tetsuro and George Herbert Mead," *Philosophy East and West*, 42:3(1992), pp.475-501.

¹³ Isamu Nagami, "The Ontological Foundation in Tetsuro Watsuji's Philosophy: Ku and Human Existence," *Philosophy East and West*, 31:3(1981), pp.279-296.

¹⁴ Tetsuro Watsuji, *A Climate: A Philosophical Study*, trans. by Geoffrey Bownas (Tokyo: UNESCO, 1961), p.213.

都對中國一無所知。

(一) 中國道德優越感的追求及誤解的產生：1972-82

既野蠻又現代的日本一直是中國主要的「他者」。中國共產黨妖魔化日本以合理化其專制統治。換言之，中國需要日本作為一個道德低落的他者，來維持本身優越的自我認同。此時期與日本的新關係，中國試圖維持其道德優越的立場。為了用道德箝制日本未來的行為，中國堅持在 1972 年《日中建交公報》加入以下內容：「日方深感日本過去因戰爭對中國人民所造成重大損害的責任，並表示深刻的反省。」深刻反省並不在法律規範內，而是一種道德檢討，亦是中國「關係」中重要文化內涵之一。¹⁵

相對於中國看重的道德角度，日本則是從階級秩序角度來看待此一新關係。在跟中國的激烈鬥爭中，日本從未想過自己會輸給中共政權。日本自認是自由民主世界一員，也是過去同盟國家、特別是美國的新興夥伴。¹⁶在戰後時期（甚至是 1972 年對外正常化之後），日本對於如何面對中國這樣自由民主陣營以外的國家，其實所知很少。對於日本，中國一直是古代傳說中的「客體他者」。高中歷史教科書中提到大部份有關中國的古代歷史，也顯示日本對中國的了解十分初淺。直至今日，中國古代歷史在日本大學入學考試歷史科目占比才提高至 25%。¹⁷因此，日本在解釋戰爭賠償問題的看法上跟中國非常的不同。

¹⁵ 竹內好，《竹內好全集：卷 11》（東京：筑摩書房，1981 年），頁 394-395。

¹⁶ 劉傑、川島真編，《1945 年の歴史認識—〈終戦〉をめぐる日中対話の試み》（東京：東京大學出版會、2009 年），頁 7-9。

¹⁷ 茨木智志，〈歴史教科書にみる日中の相互認識〉，收於三谷博等，《國境を越える歴史認識—日中対話の試み》（東京：東京大學出版會、2006 年），頁 235。

(二) 違反道義的日本及中國出奇憤怒：1982-1990 年代中期

中國對日本的想法在 1982 年開始出現轉變，主要因為後者在處理歷史議題方面沒有符合中國的期待；中國嚴厲批評指出，中國雖慷慨放棄要求賠償，日本教育部還是批准教科書中對於描述侵略中國的行為是「進入」及「離開」。無論北京公開批評的決定背後有什麼戰略思維，重要的是，中國社會跟政府同仇敵愾，在各種不同場合湧現出反日群眾聚會及攝影展覽。¹⁸1980 年代後半期，中日對歷史相關問題持續爭論不休，尤其是靖國神社爭議。

依此脈絡，中國對日本的想法開始出現劇烈變化。與日本發展新友誼關係的前提，便是日本要懺悔過去的侵略事實並採取相關行動，如同中國在 1972 年公報中堅持的一樣。這些問題對中國而言乃日本不能履行維持其二者關係的道德義務，所以整個互惠友好基礎開始分崩離析。

(三) 敵意及負面慣性的結構：1990 年代中期至今

中國的反日情緒沒有隨著時間消退，而是持續延燒到 1990 年代末期。根據 1999 年一項調查顯示，超過半數中國人會把日本與「侵略」、「仇恨」及「戰爭」聯想在一起。一項 2004 年民調也發現，學生跟日本不親近的主要原因，是因為他們認為日本對過去侵略中國的行為沒有悔意。這種對日看法不斷滋養著中國的民族主義，也開始嚴重影響兩國的關係。¹⁹舉例而言，從 1990 年代開始，中國戰爭受害者便開始向日本法院提出戰爭賠償訴訟。同樣地，在靖國神社

¹⁸ Caroline Rose, *Interpreting History in Sino-Japanese Relations* (New York: Routledge, 1998), p.137.

¹⁹ Peter Gries, "China's 'New Thinking' on Japan," *The China Quarterly*, no.184(2005), pp.831-850.

爭議上，中國於 2001 年批評日本首相參拜神社，其嚴厲程度反而更超過 1985 年。

日本方面反彈指出，中國的對日政策的敵意看法是一種「自我實現式的預言」。中國對日本的惡言相向無疑已經失控，同時正破壞中國的國家利益。日本對中國的高姿態越來越感到憤怒，也明確表達其對中國核武、軍備支出、飛彈、非法移民及中國船艦通過具爭議海域等問題的疑慮。²⁰胡克禮（Christopher Hughes）也警告，如果中國一直堅持目前立場，而日本認為已經用盡所有選項，或許會被迫透過強化美日安保及本身軍備而採取圍堵中國政策。²¹事實上，之後在具爭議的尖閣諸島（釣魚島）發生一連串的衝突，便可視為日本已經對中國採取圍堵的跡象。

（四）中日關係的近年發展

在此背景之下，現任首相安倍及其領導的自民黨刻意向人民強調來自中國的威脅，以合理化其修正國家安全法的行為。為了平息群眾對於該立法的反對聲浪，日本政府也充分利用中國近年來在南海區域進行大規模拓墾，以及頻繁進入釣魚台附近海域等事件。例如安倍在 2015 年 7 月 29 日上議院會議中，便提及在新安全法規範下，日本將得以在南海區域進行掃雷活動。

日本菁英意圖在美日安全同盟、以對抗敵對中國的前提下修改國家安全法。自認為是戰後、美國領導之國際秩序中的一員，日本相當努力在鞏固美日同盟。2015 年 4 月，首相安倍在參訪美國國會

²⁰ Ming Wan, *Sino-Japanese Relations: Interaction, Logic and Transformation* (California: Stanford University Press, 2006), p.134.

²¹ Christopher Hughes, "Japan's Response to China's Rise: Regional Engagement, Global Containment, Dangers of Collision", *International Affairs*, 85:4(2009), pp.837-856.

演講中強調，其所屬政黨「正努力加強立法基礎」使得「美國軍對於日本自衛隊之間的合作能更加強大」，同時也承諾：「我們會在今年夏天達成目標。」。

伍、結論

正如傅柯（Michel Foucault）所言，權力是透過具共同相關性及背景系統的關係所帶入，因此一方得以施加其影響力、甚或是控制另一方。²²假設真是如此，日本及中國兩者在此一「關係」中都不具有權力。克羅斯萊（Nick Crossley）也做過如下簡潔比喻：「你無法向不會下棋的人喊出『將軍』…在無暴力的假設下，必須具共同意義及理解，作用才會從其中一方傳達到另一方。」²³

由此看來，中國藉由放棄戰爭賠償所喊出的「將軍」，對於不理解中國棋局規則的日本而言，根本起不了什麼作用。文化扮演了定義互動規範的中介角色。由於中國及日本是兩個具有不同文化及不同「關係」規範的國家，又都無法發展實質的「主體間」基礎來進行有意義的互動，以致同樣行為對互動雙方可能代表不同意涵，因此接連製造出一個又一個的誤會。

（翻譯：黃渝之）

²² Michel Foucault, *Mental Illness and Psychology* (Berkeley: University of California Press, 1987), p.141.

²³ Nick Crossley, *Inter-subjectivity: The Fabric of Social Becoming* (London: Sage, 1996)..

