

東亞文明研究叢書 38

公私領域新探 東亞與西方觀點之比較

黃俊傑

江宜樺

◎編

臺灣大學出版中心

新亞研究所學術叢刊

公私領域新探 東亞與西方觀點之比較

黃國光

江育祥

編



公私領域新探 東亞與西方觀點之比較

黃俊傑

江宜樺

◎ 編

臺灣大學出版中心

國家圖書館出版品預行編目資料

公私領域新探：東亞與西方觀點之比較

／黃俊傑、江宜樺編 ---初版---

臺北市：臺大出版中心 2005〔民94〕

303面；15*21公分

含索引

ISBN 986-00-2112-0（平裝）

1. 政治 - 哲學, 原理 - 比較研究

570.1

94016729

統一編號 1009402643

東亞文明研究叢書 38

公私領域新探：東亞與西方觀點之比較

編者：黃俊傑、江宜樺

策劃者：國立臺灣大學東亞文明研究中心

出版者：國立臺灣大學出版中心

發行人：李嗣涔

發行所：國立臺灣大學出版中心

地址：臺北市106羅斯福路四段1號

電話：02-23630231 轉 3914

傳真：02-23636905

E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

2005年8月初版

ISBN 986-00-2112-0

定價：新台幣 400 元

導言

黃俊傑、江宜樺

近20年來，國內外政治哲學界及思想史學界對「公私領域」問題興起一股研究的熱潮。不論是著眼於歷史上「公共」、「私人」、「公」與「私」概念起源的探討，或是致力於近代政治經濟社會變遷對「公共領域」造成的影響，這些研究都大幅增進了我們對「公私領域」問題的深入瞭解。然而，我們也注意到在這一波「公私領域」研究熱潮中，大部分的理論架構或問題意識仍舊是以西方當代哲學家的論述為依歸，而少見非西方世界基於本身歷史經驗所發展出來的詮釋觀點。這種現象，無論就理論知識的創建或實踐行動的開展，都顯示了「自我理解」與「自我定位」的匱乏，值得關心「公私領域」問題者自我警惕。

有鑑於此，台灣大學東亞文明研究中心與日本公共哲學共働研究所乃決定攜手合作，為促進東亞地區之「公私領域」研究略盡棉力，以催生出自東亞觀點、具備東亞特色之「公共哲學」思考。2003年底，日本公共哲學共働研究所金泰昌所長正式向台大東亞文明研究中心的黃俊傑教授提議共同舉辦一次國際研討會，邀請日本、韓國、台灣、香港及中國大陸的學者至台北開會，以深入交換東亞各地知識分子對「公共領域」的

研究心得，並探尋進一步促進東亞「公共哲學」研究的可能性。黃俊傑先生對此提議深表贊同，乃委請台大政治系江宜樺教授代為規劃會議細節。經過將近一年的籌備之後，「公私領域新探：東亞觀點與西方之比較」國際學術研討會乃於2004年12月4日至6日，假台灣大學圖書館國際會議廳召開。兩天的會議中，共有15位學者發表論文，並進行一場綜合討論。雖然開會前夕受到少見的冬天颱風影響，出席的情形不算踴躍。但是每篇論文都有一個小時的宣讀與討論時間，意見交換極為熱烈，為將來進一步發展公共哲學的工作奠定良好基礎。

本書所收錄者，基本上乃該次會議所發表之論文。就各篇文章所關切之主題言，大致可分成三個部分。第一個部分與「東亞公共哲學的開展」有關，計有金泰昌、山脇直司、顧肅、江宜樺等人所著之4篇論文。第二個部分探討「東亞思想傳統中的公與私」，計有藍弘岳、黃俊傑、義江彰夫、黑住真、金鳳珍、黃克武等人分析中日韓思想資產的6篇文章。第三個部分為「西方政治思想中的公與私」，計有童世駿、蔡英文、貝淡寧(Daniel A. Bell)、陳祖為等人所撰之4篇文章。以下謹就這14篇文章的論旨逐一摘述，以利讀者掌握本書之全貌。

一、東亞公共哲學的開展

金泰昌先生的論文乃是一篇體大思精的作品。他首先對目前公共哲學深受歐美學術論述主宰的情形表示憂心，力主東亞地區必須善用本身的思想文化資源，開創出一種「活私開公、公私共媒」的公共哲學。所謂「活私開公」，主要是針對日本

近代以降兩個「公私概念」的發展階段而發。金先生認為，從明治維新到二次大戰結束為止，日本社會所崇尚者乃是「滅私奉公」的精神；而二次大戰結束以迄當下，整個社會所呈現者乃是「滅公奉私」的氣象。無論是「滅私奉公」或「滅公奉私」，自我皆無法獲得適當的理解與尊重。為了打破這種擺盪徘徊於兩極之間的窒悶窘境，他主張對「私我」所具有的生命力予以正面肯定並積極保存。同時，舊有的「公共」觀念過於傾向於國家建制，既無法孕育「地球・世界」的想像，也壓抑了「現場・地方」的發展。因此我們在「活私」之際也必須努力達成「開公」的理想。

在東亞文明的資源裡，金泰昌先生特別標舉出中國哲學的「理」、日本哲學的「場」、韓國哲學的「氣」，以此三者分別對應「窮理」、「養氣」、「整場」的理念，以共同構築「世界—國家—地域」三位一體的共働結構，此即金先生東亞公共哲學的基本理念。與西方現有的政治思想比較，這種理氣兼俱的公共哲學比較不會淪為崇尚軍事實力的物質主義；與日本現有凡事企業化的經濟邏輯相比較，這種公共哲學展現的是突破技術官僚支配的人道精神。為了順利開展這種革命性的思想轉變運動，金先生主張我們對現存的知識論與價值觀進行徹底的修正。他相信唯有堅持「活私開公、公私共媒」的理念，我們才能將生活世界從一種被制度世界奴役的狀態中解放出來，使二者恢復共存共榮的正常關係。

金泰昌先生「擺脫歐美學術主宰」的呼籲，在山脇直司教授的文章裡有進一步的發揮。山脇教授開宗明義就主張公共哲學必須超越鄂蘭(Hannah Arendt, 1906-1975)與哈伯瑪斯

(Jürgen Habermas, 1929-)的理論格局，建立起「三元論」的思想架構。他認為鄂蘭與哈伯瑪斯的侷限性，在於未能正視「經濟活動的公共性」。據此，他主張援引亞當·斯密(Adam Smith, 1723-1790)的洞見，揚棄公私二元對立的傳統，改採「政府的公共」、「人民的公共」、「私人的領域」等三個層面相互作用的「三元論」方法論。除此之外，他也主張公共哲學必須具有一種「世界—地域」的性格，不以歐美地區為唯一關懷，而應以各個地域的現場為基礎，共同思考全球性的課題。他相信不同地域都具有「文化的和歷史的多樣性」，以及「生活現場的多樣性」。「世界—地域性公共哲學」應該對所有地區、所有社會的特殊性都給予同等的尊敬與重視。從這個角度來講，山脇直司教授的構想與西方社群主義有頗多相似之處，亦即企圖以自我、他者、公共世界的連動，建立起一個體現多元性與責任性、同時又對生存脈絡有所應答的公共哲學。

山脇教授文章的後半部以日本思想史的發展為例，說明「世界—地域公共哲學」發展的可能方向。他認為橫井小楠(1809-1869)所主張的「公共的天理」曾經開啟了近代日本公共哲學的正確方向，但是這個理念旋即為其弟子所遺棄，轉變成狹隘的種族主義與民族主義。福澤諭吉(1835-1901)接踵而起，建立了日本自由主義的基礎，但在1878年之後轉向馬基維里式的現實主義，並犯下了「脫亞入歐」政治主張的錯誤。自此之後，日本始終缺乏一種真正具備自由主義精神的公共哲學，也從未關切過同屬東亞區域的鄰近國家。為了打破此一閉鎖狀態，山脇直司主張東亞地區(包括中、日、韓、台等地)應該以東亞傳統的「公共知」為共同資產，亦即以漢字文明及儒、

釋、道等文化為共通遺產，開創出一種「面對未來」的知識體系，以達致東亞諸邦和諧相處、永久和平的境界。

與金泰昌及山脇直司相較之下，顧肅教授在構思如何重建東亞公共哲學時，顯然比較不信任東亞歷史文化的力量，而偏重於西方理性主義傳統的可能貢獻。顧教授的文章首先指出：東亞社會過去也曾存在某種公共哲學，但是這種公共哲學「貶抑私人領域、主張立公去私」，因而導致了對私人領域與私人權利的長期忽視。同時，傳統公共哲學也特別強調綱常倫理，以等級觀念規範公私領域中的各種制度，從而嚴重阻礙了人際平等和憲政民主制度的落實。以中國社會為例，儒家與法家各執「德治」與「法制」之一端，而現實政治中的執政者則是「外儒內法」，表面上提倡「大公無私」的道德，實踐上奉行各種嚴刑峻罰。其共同作用是堅守了「破私立公」的原則，但真正的問題卻是對於統治者本身「以權謀私」的現狀，完全束手無策。我們從顧教授此一評斷，可以看出他對公共哲學是否應該回歸傳統以汲取資源，明顯比金泰昌教授保留許多。

由於中國傳統思想對於政治社會的設計表現出一種泛道德主義的傾向，缺乏對個人權利與公共權力的合法性進行理性論證的習慣，因此顧肅教授主張我們必須參考西方現代公共哲學的相關論述，包括霍布斯(Thomas Hobbes, 1588-1679)、洛克(John Locke, 1632-1704)、康德(Immanuel Kant, 1724-1804)、以及羅爾斯(John Rawls, 1921-2002)的政治思想。簡言之，重建東亞社會的公共哲學，必須全面闡述諸如權力、權威、國家、主權、法律、正義、平等、權利、財產權、自由、民主、公共利益等最基本的政治與社會概念，以此作為公共哲學的基

本原則。當然，就方法論上的考慮而言，顧教授並不贊同定於一尊的思考方式，而主張以廣義的理性主義（包括唯理論、經驗論、懷疑主義的精神）來取代非理性思惟、盲從權威、和御用意識形態的論述。這種廣義的理性主義容許多元思想傳統的競爭，應是重建東亞公共哲學的關鍵方法。

江宜樺教授的文章也關心東亞公共哲學的前景，但是他的切入方式是先從介紹西方「公共哲學」一詞的起源入手，接著比較西方公共哲學概念與日本公共哲學運動的異同，然後再檢討台灣及中國大陸與「公共哲學」有關的發展。江教授首先點出「公共哲學」一詞乃出自20世紀美國政論家李普曼（Walter Lippmann, 1889-1974），其代表的意義幾乎等同於立憲主義與自然法原則。日本晚近的公共哲學運動與李普曼相同之處，在於相信觀念具有改造社會的能量、肯定公共性及公共利益作為人類追求的理想。但是日本的公共哲學提倡「活私開公」，與李普曼所主張的「祛私為公」宗旨不同。日本學者採取平等主義的行動策略，而李普曼強調知識菁英領導的重要性。此外，李普曼以自然法傳統界定公共哲學，而日本知識分子則一再強調西方傳統的侷限性，主張宣揚東亞的特色並進行多元主義式的對話。

關於公共哲學在台灣及中國大陸的發展，江教授認為儘管中國傳統對政治權力的理論思考與西方截然不同，但近代以降「公共知識分子」的出現，則對提倡公共哲學發揮了積極的影響。在台灣，《自由中國》、《文星》、《大學雜誌》、《中國論壇》，乃至於當前的《台社》及《政治與社會哲學評論》都扮演一定的角色。在中國大陸，1990年代以後的《公共論叢》、《讀書》、

《知識分子論叢》等雜誌，也是促成公共論述彼此激盪的重要媒介，但是，如果華人世界的公共哲學企求發揚壯大，則必須更關注公共性議題、更加強自我批判反省能力、更培養理性溝通的善意、並且更留意全球公共哲學運動的發展。

二、東亞思想傳統中的「公」與「私」

本書所收錄的第二類論文，探討東亞思想傳統中的「公」與「私」概念，以挖掘公共哲學的東亞文化資源。藍弘岳先生所撰的〈東亞中的公共概念：歷史源流與展開〉一文，追溯東亞思想史中「公共」概念的發展。藍先生指出：「公共」這個概念，在東亞思想史的發展超越時代思潮、社會結構與語言差異，而成為東亞思想傳統中的重要概念。藍弘岳指出，東亞的「公共」概念的發展，有三個重要的轉捩點：第一是公元10世紀宋代理學形成之時，第二是17世紀德川時代(1600-1868)的日本社會之中，第三是明治時代的日本在「公(おおやけ)與私(わたくし)之重層構造」的基礎上接受西洋觀念之時。在以上三個轉捩點之中，「公共」這個概念都取得了新的意涵。但是，不論理學意義的「公共」，或是近代意義的「公共」，皆具有垂直與水平兩個意義方向。綿延至於近代東亞，超越國家的理學意義之「公共」概念，所具有的普遍而開放的意義日趨薄弱，而具有領域性(國家、社會)意涵的、以主權及權利意識為基礎的意義則愈為彰顯。

但是，藍弘岳又提醒我們：現代中文的「公共」(gōnggòng)之詞意並不完全等同於日語的「公共」(koukyou)，甚或

“public”。他強調從比較的角度來看，對現代日本來說，如何構築具開放性的公共概念才是重要課題。藍弘岳呼籲：在全球化的21世紀，我們應在跨文化與言語的翻譯過程中語意變得更豐富的「公共」概念之中，抽出如具有的跨越國境的開放的理學意義，及尊重個人之私又以人民之權為基礎的近代意義等的正面意義，構築切合今日東亞乃至世界需要的「公共」哲學。

接著，黃俊傑先生的論文，從《孟子·盡心上·35》記載孟子與桃應的一段對話出發，分析東亞近世儒者對「公」「私」領域分際的思考。他的論文首先對「公」「私」概念進行溯源工作，指出：「公」「私」二字從西周到戰國時代經歷了從具體義向抽象義的變化。而且，在抽象化的過程中，「公」「私」概念也取得價值判斷之意涵，「公」先於「私」是戰國晚期思想家的共識。但是，在現實世界中，「公」「私」常無法相容，從春秋時代以降大量的史料顯示，古人常以結束自己生命的方式，逃離「公」「私」衝突而不可解之困境。

黃俊傑指出：從公元10世紀以後，東亞儒者對孟子與桃應的問答，提出諸多討論。東亞儒者深刻認識「公」領域與「私」領域中的德行常必須在「公」領域中才能全幅實現。但是，他們也認識「公」領域與「私」領域之間恆有其難以化解的緊張性，他們提出以具有超越性的「天理」或具有「普遍性」的「天下」企圖化解「公」「私」衝突之概念工具。但是，在近代以前東亞世界的君主獨裁體制之下，不論是「天理」或「天下」概念的解釋權，都被權力掌控者所壟斷，從而架空「天理」或「天下」概念所具有的超越性或普遍性，並將「天理」或「天下」轉化為鎮壓人民的工具。這是17世紀以後東亞各國「氣」

學一系的思想家如伊藤仁齋、戴震等人，批判程朱學派所建構以「理」為核心的思想系統的部分原因。

黃克武先生的論文探討近代中國的私領域概念的形成及其限制。黃先生指出：近代中國隨著自由民主思想與個人主義的傳播，一方面出現國家控制之外的「公共領域」或「市民社會」，同時相應於個人自由與權利概念的引介，也開始出現以往所不曾有的「私領域」的觀念。嚴復(1854-1921)所譯介的《群己權界論》可以說是近代中國首次透過對自由觀念的闡釋，將西方私領域的想法介紹到中國來。嚴復很清楚地說明「行己自繇」的範圍：「以小己而居國群之中，使所行之事，利害無涉於他人，則不必謀於其群，而其權亦非其群所得與。」同時嚴復也非常肯定私有財產與個人求利的合法性。然而，嚴復在譯介此一私領域觀念之時，亦有誤解，而與密爾(John Stuart Mill, 1806-1873)所認識的私領域概念有所不同。嚴復無法像密爾那樣毫無保留地肯定個人的「欲望與衝動」(desires and impulses)「具有內在而實質的價值」(as having...intrinsic worth)，因此只能給予個人自由一個比較狹窄的範圍，尤其是限制了情慾伸張的諸多可能。黃克武也分析嚴復等中國近代知識分子在引介私領域概念時所遭遇的困難與限制。他認為，嚴復等人無法精確地譯介「本體論上的個人主義」與「認識論上的個人主義」(亦即悲觀主義的認識論)，影響到中國人對私領域範疇的限定與尊重。這樣的誤解在近代以來的中國思想界有一定的代表性。黃克武認為：造成這種誤解主要是因為中國主流的道德語言，與西方自由主義對於「群己權界」的不同看法所致。這一段歷史經驗或許有助於我們思索當前社會如何面對

私領域的一些問題。

相對於黃克武先生之檢討近代中國私領域概念的發展，義江彰夫與黑住真分別從日本社會史與日本近世思想史兩個角度，分析日本的「公共性」與「公共」概念的發展。

義江彰夫首先指出，在日本古代社會史上，從彌生、古墳(500B.C.-600A.D.)時代到公元8世紀的奈良時代(718-784)，形成某種「公共」的形態。古代社會中每個農民集團都有共同的神祇，由宗教信仰而形成共同體，因此而出現古代的「公共」世界。這種古代的「公共」世界以氏族為範圍，以家庭與個人為前提，對外不具有開放性。

義江彰夫又指出：從上古末期到整個中古前期(11世紀後半至14世紀前半)，天皇與朝臣的國家(王朝國家)與武士的國家(幕府)所支配的主要是農民，並將非農民置於其支配之下。首先王朝國家對定居的農民，使上古以來始終不變的支配的根據，與當地的農業共同體及社會構造的變化相適應，謀求貫徹。另一方面對於非農民，從11世紀後半期開始將這些集團的主要部分，整編為直屬於既是皇室的家產機構，又是國家機構的供御人，安排其從事關於皇室與國家的食物、日用器具及建築物等的工作。在這種歷史時期中，王朝國家開始吸納「公共」世界。到了進入中古後期(14世紀半至16世紀末)，這個「公共」世界通過交易活動的全國性發展與權力及身分集團的多元化，在非農民社會中產生了極具自立之目的和意識的公共體。作為交易場所的市場與作為非農民的集中地的無緣所、公界所、樂市等得以確立，體現其典型的空間意義。這些場所具有不允許世俗權力介入的法規，以自身力量維持其和平。

接著，黑住真在〈「公共」的形成與近世日本思想〉一文中，考察伊藤仁齋（維楨，1627-1705）與荻生徂徠（物茂卿，1666-1728）以及日本近世儒學中「公共」概念的形成。黑住真指出：在追求「公共」的人的作用上，仁齋與徂徠都重視「生」（氣、情）更甚於「理」，他們都不以自我為中心，而面向他者開放。關於「公共」行為，伊藤仁齋將「公共」定義為倫理性，荻生徂徠則將其定義為政治性的範疇。伊藤仁齋與荻生徂徠都認為「君子」應該能夠參與公共領域的活動。不過，荻生徂徠的政治性的「公共」，將參與者限定在統治階層內部，所以從現代的觀點來看，如何使「公共」向民眾開放、向天下開放，這依然是個未解決的問題。當然，這絕不僅僅是荻生徂徠一個人的問題而已。這個問題與將父子關係帶入政治世界的儒教父權主義（溫情主義＝權威主義）有很深的關係。因此，如何超越父權主義對權利關係的障礙，而創造出在知識與行為上動態而開放的「公共」參與途徑，仍然是當前日本乃至東亞政治思想上的一個重要課題。在相對「封閉」的有機體式的前近代社會裡，這種父權主義的組織還是具相當的正當性。但是，到了近代社會中，在各種人為的建制與組織規模越來越巨大，同時社會也越來越「開放」的情況下，這種父權主義在權利分配的功能上就不可避免地出現侷限性。

最後，金鳳珍教授的論文以19世紀朝鮮儒者崔漢綺（號惠岡、明南樓，1803-1877）的「氣」學為中心，論述傳統東亞思想中的「氣」概念所具有的公共性。金教授指出：崔漢綺思想中的「公共性」，是指順承天之所「運化」的生生之「氣」，而充分發揮每個人的「氣」，通過每個人的活動與實踐而產生的

「公共性」。金鳳珍告訴我們：19世紀朝鮮儒者崔漢綺的「氣」論，可視為朝鮮的朱子學的「民眾化」或「民眾的儒學化」的一種表現形態，但是這種「氣」論卻有一定程度的近代的內涵。舉例言之，崔漢綺的政治思想中，十分強調共治，而且關心科技的發展，都表現出近代性之面向。崔漢綺的思想可以視為朝鮮傳統與歐美近代文化融合之一例。

總之，本書第二部分各篇論文，所處理的題材雖然各不相同，但都在不同程度之內提醒我們：在東亞思想傳統中，確實蘊蓄著深厚的有關「公」「私」概念的文化資源，可以作為我們建構21世紀「公共哲學」的重要憑藉。而且，各篇論文也都啟示我們：在東亞思想傳統中，「公」「私」概念有其多元性與多層次之內涵，既有其東亞文化之印記，但在中日韓各國思想傳統之中，都各有其地域性之特質。

三、西方政治思想中的「公」與「私」

本書第三部分所收的論文均討論西方政治思想中的「公」與「私」概念。童世駿教授的文章討論「公私領域的劃界問題」，他首先指出：「公與私的界限何在？」以及「公私劃界問題究竟是一件公共的、還是私人的問題？」基本上是兩個有所區隔、但又相互涵攝的問題。為了說明此一論點，他引用康德與哈伯瑪斯的相關理論，但主要集中於後者。童教授認為哈伯瑪斯《公共領域的結構轉型》承襲康德對「世界公民」及「理性的公共運用」的立論，界定西方近代的公共領域為「在廣泛資產階級中崛起的爭辯性閱讀公眾」。這種公共領域並非嚴格意

義的政治公共領域，但是作為政治公共領域的前身，其特點乃是「由私人聚集在一起而形成公眾」。

哈伯瑪斯的公共領域概念曾遭受當代女性主義者的猛烈抨擊，認為其觀點完全顯現「性盲」或「男性至上」的意識形態。對於這種批評，哈伯瑪斯相當程度虛心接受，並做了適度的理論調整。但是童教授關心的是，在女性主義的關切已然逐漸落實的今天，究竟有無其他場域可以取代近代的文學公共領域，繼續培養具有批判精神的主體並進行理性的交往溝通？對這個問題，童教授注意到大學本身所具有的潛力。哈伯瑪斯在〈大學的理念〉演講中，曾強調德國大學在理念上有四項統一：研究與教學的統一、學術研究與通識教育的統一、學術研究與思想啟蒙的統一、各學科分支之間的統一。這些基本觀念，構成大學作為公共領域實踐場域的基礎。在未來中國的公共領域之發展上，童教授對大學校園所能扮演的角色，可謂寄予厚望。

蔡英文教授與童世駿教授關切的主題十分類似，但是問題意識的方向則有不同。他在文章的前半部分介紹當代西方政治哲學家對「公共領域」的討論，包括鄂蘭、歐可秀(Michael Oakeshott, 1901-1990)、哈伯瑪斯、泰勒(Taylor Charles, 1931-)等人，其中他特別指出鄂蘭是古典共和精神的代表，而哈伯瑪斯則是呈現了現代資本主義下資產階級公共領域的形貌。泰勒的想法承襲哈伯瑪斯，但在公共領域的世俗化議題上另有啟發，因為他強調「人們的共同行動與共同瞭解即構成公共領域本身，不必援引一種需要建立在確定的『行動之超越性』層次上的基本架構，不論是藉由上帝的行動，或者在『存有之鍊』