

關於「亞洲主義」研究的思想史回顧
和方法論反省：以日中英語文獻為中心
Asianism in Intellectual History and Its Research
Methodologies: Focused on Japanese, Chinese
and English Documents[§]

李宥霆
Yu-ting LEE*

§ 本稿雖屬研究討論性質，但所涉歷史情節複雜，思維的密度亦頗不低。承蒙審查者指教，有些意見已納入本文之中，另有一些則俟將來再行申論。

* 臺灣大學國家發展研究所助理教授。

Assistant Professor, Graduate Institute of National Development, National Taiwan University.

壹、引言

筆者於數年前踏入東西思想交流的研究領域，由於興趣所及，不時地接觸到「亞洲主義」這個課題，由此累積了一些看法，並發展出個人的問題意識。本稿針對「亞洲主義」的歷史源流和研究情況稍加梳理。參考文獻不求搜羅殆盡，而是從筆者本身的關懷出發，討論「亞洲主義」作為一個思想史題目的深層意義，並提出幾種值得開展的研究途徑。當然，這些提案也只是就管見所及，略舉數端，尚祈專家學者指正。

「亞洲主義」所指為何？儘管言人人殊，此處也必須以最寬泛的方式稍加定義，才能夠進入正題。據考證，亞洲是一個源於古代亞述的地理名詞，意指東方的「日出之地」；與此相對，亞述以西的歐羅巴，即謂「日落之地」。這一組對立的地理名詞為歐洲人所繼承，並經由地理大發現和海外擴張，傳播到全世界。¹十九世紀中葉以降，西洋勢力強行敲開閉關的東亞諸國，從海島日本開始，一種存亡與共的連帶危機感遂應運而生，「興亞」一詞也登上歷史舞臺。²自然，隨著政治情勢變遷，尤其是日本迅猛的近代化，對於亞洲的種種主張亦分歧日甚，不過這是後話，此處只需要強調，「亞洲主義」是追求亞洲團結以抵抗西方的口號、思想甚至行動，促使之萌芽的則是近代西方的帝國主義。更有甚者，為凝聚共識所需，有志之士也往往高唱亞洲文化，將其想像成為與西方的侵略與物質主義截然相反的精神文明。這種預設了亞洲各國分享著共同元素，甚至具有同一文化根源的思想，對於後來乃至今日的文明認識有著至深且鉅的影

1 參考伊東俊太郎：〈文明としてのアジア——アジアという概念への序説〉，收入《伊東俊太郎著作集8——比較文明論II》（柏：麗澤大學出版會，2008年），頁361-367。

2 在"The Emergence of Pan-Asianism as an Ideal of Asian Identity and Solidarity, 1850-2008"一文中，作者 Sven Saaler 與 Christopher W. A. Szpilman 指出，1839-1842年的鴉片戰爭為歷史上的亞歐關係帶入新的階段，同時也種下了日後亞洲意識高漲的遠因。本文乃是 *Pan-Asianism: A Documentary History*, 2 vols. (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2011) 之導言，前論見頁4-5。

響。究其實，亞洲之所以自成範疇，主要是先接受了西方人所給定的標籤，再由後人追溯指認，區劃出一個與西方迥然相異的文明空間。³

然而，無論亞洲共同體的想像如何展開，以亞洲幅員之大，種族、語言、歷史、文化之複雜，若要納入一個既定的地理或概念範疇，勢必要犧牲具體的歷史脈絡並簡化各國之間的差異；因此，相較於歐洲世界的地理集中、文化系統清晰，亞洲更像是一個以論述（discourse）搭建起的概念空間，缺乏具體的內涵。但也正因如此，作為一種主觀願望投射而成的特殊思想，「亞洲主義」反倒提供了一個園地，讓我們能夠深入觀察，看人類群體在追尋與建構身份認同之時，可能會產生哪些重要的政治、文化、認識、思想等問題。

限於篇幅，本文不擬徵引太多歷史資料，而將重點置於當代的學術成果，一方面闡明「亞洲主義」的研究動向，指出其在思想研究譜系中的位置；更重要的是，透過分析「亞洲主義」的來龍去脈以及各方反應，我們竟得以穿越許多知識風景，了解到不同的歷史背景和學術觀點，如何形塑了迥異的關於自我、他者與世界的想像。以下的分析將依照參考文獻的語種分類，集中在日、中、英三種語言；各語系研究「亞洲主義」的學者，其關懷的重點、方法的特徵，藉此均得凸顯。最後則以關於「亞洲主義」研究的未來展望與個人提案作結，其中有批判，也有相當程度的建設性。

貳、日文研究成果簡述

提起亞洲聯合，多數學者立刻會聯想到岡倉天心（1863-1913）在《東洋之理想》開頭時，那段關於「亞洲一體」（Asia is one）的著名宣言。他認為亞洲文明追求終極、普遍的價值，由此孕育了世界各個主要宗教；相

3 此處所言，泰半屬於東方主義（Orientalism）論述的範疇，只不過，東方主義作為一種意識形態，起初指的是歐洲人以其偏見將東方刻畫成某種奇異形象，這裡轉進一層，乃東方人主動接受「東方」的標籤，並將自己塑造成西方的對立面。因此便有學者強調，在地理標誌的亞洲和歷史真實的亞洲之間，應該做一區分。此處不贅。

形之下，地中海沿岸的民族則關注事物的特殊性，重視生命的手段更甚於目的。⁴不消說，天心的概括是相當粗略的，儘管他也指出中國和印度文明各有特色（前者是儒家的集體主義，後者是吠陀的個人主義），但亞洲精神的神秘紐帶，卻由於喜馬拉雅山的阻隔而益加凸顯；中印文明的質素在流入日本之後，不僅是完美結合，甚至更加出色。

天心的美術史敘述揭示了一個重要事實。在先前對於「亞洲主義」所做的一般性說明中，我們可以單純地將它視為一種區域聯合的情感，構想，甚或意識形態；但若考慮到具體的歷史脈絡，則「亞洲主義」之流行不能與當時最先進的東方國家——日本——脫離關係，天心對於日本文化的信心就是很好的例子。儘管有些日本學者並不認為天心的敘述有國家中心色彩，⁵但重點在於，若非經過近代化的洗禮，國家體制趨於成熟，日本人恐怕也難以產生其融合並代表亞洲文化的自豪感。之後，隨著國內外情勢發展，日本的國權擴張派佔得上風，「亞洲主義」就更與軍國主義相糾纏。

這裡我打算引用兩段文字，從不同層次來說明「亞洲主義」的內涵。首先是關於起源論的：

在近代日本持續形成，以「亞洲」一體、連帶的口號與「西洋」相抗，藉以尋求日本定位的對外認識的構圖。特別是面對「西力東漸」，日本在亞洲國家內脫穎而出，率先追求西洋化與近代

4 Okakura Kakuzō, *The Ideals of the East, in Okakura Kakuzō: Collected English Writings* (Tokyo: Heibonsha Limited, Publishers, 1984), Vol.1, p.13. 日文版見岡倉天心：《東洋の理想》，收入竹內好（編）《アジア主義》（東京：筑摩書房，1963年），頁67。

5 關於此點，筆者有切身的經驗。筆者在博士論文中曾提及，天心的亞洲敘述不脫鄉愁與國家主義（nostalgic and nationalistic）色彩，口試委員之一的日本美術史學者便提出異議道，他認為《東洋之理想》一書並沒有國家主義成分。當然，這裡牽涉到國家主義的定義問題，非本文能容納。筆者只想指出，亞洲主義思潮與近代日本國家的興起，具有密切的歷史關聯。

化，由此產生了「脫亞」和「興亞」兩條分歧的國家發展道路。

「亞洲主義」就是「興亞」一派的思想與運動的總稱。⁶

接下來的這段文字，是關於「亞洲主義」的意識形態作用的說明：

「亞洲主義」通常被視為一種標語，意在正當化戰前日本的矛盾：一方面主張自己是亞洲諸國的一員，同時又憑藉著資本主義，亦即向西方學來的技術，對亞洲橫加蹂躪。也就是說，對於已接受資本主義洗禮的日本而言，「亞洲主義」這個概念清楚地揭示了，日本既不屬於亞洲（反文明）又不屬於西方（文明）的曖昧姿態。在這個意義上，「亞洲主義」，連同二次大戰的痛苦記憶，往往被看成是負面的遺產。⁷

很顯然，第一段文字中還隱約可以見到理想色彩，到了第二段文字裡就變成明白的控訴了。這裡涉及了「亞洲主義」的發展階段問題，亦即日本從聯合亞洲各民族以抵抗西方的願望，到後來與東西方兩面作戰的困境。⁸需要加以說明的是，「興亞」與「脫亞」並非水火不容的立場；在文化情感上偏向亞洲傳統，但在國家的政經方略上卻主張西洋式的帝國主義路線者，在近代日本史上不乏其人。於是，以「西洋化」為先決條件又兼有「興亞」之願望，「亞洲主義」本來就容易走向矛盾，歷史事實也證明是如此。

話說回頭，上述兩段文字均從政治與外交著眼，且從一定的時間距離之外來歸納「亞洲主義」的性質。然而，這樣一個涉及自我認知和國家定位的重大問題，必須要深入複雜的歷史場景，通過文化、思想、價值的路徑來加以處理。也因此，儘管「亞洲主義」一度成為戰後日本的禁忌話

6 子安宣邦（編）：《日本思想史辭典》（東京：ペリカン社，2001年），頁7。

7 苜部直、片岡龍（編）：《日本思想史ハンドブック》（東京：新書館，2008年），頁140。

8 關於這個過程，有一部中文專著可以參閱。王屏：《近代日本的亞細亞主義》（北京：商務印書館，2004年）。

題，但只要條件適當，加上有學者願意打破沈默，這個課題勢必會在日本思想史上佔有一席之地。⁹

早在一九六三年，竹內好（1910-1977）就為「筑摩現代思想大系」編纂了《亞洲主義》一書。相較於許多同時期學者否認「亞洲主義」的思想價值，竹內表現出對於其「思想性」與「非思想性」的細緻探索。從那篇著名的〈解說：亞洲主義的展望〉，以及他為該選集所做出的分類——「原型」、「心情」、「理路」、「轉生」——可以看到，竹內如何透過「亞洲」這一個參數，探討日本近代化過程中的重大思想問題。¹⁰在一九六〇年的〈作為方法的亞洲〉演說稿中，竹內也已經很清楚地想要藉著亞洲概念，建立起相對化的文明視野。¹¹

無論竹內好的觀點有什麼樣的侷限，他為戰後日本知識人重新面對亞洲問題，提供了一個具有深度的起點。不過，必須等到冷戰結束，全球政經格局改組之後，重新認識亞洲並提倡區域聯合的工作，才大規模地展開。最有名的是東京大學所出版的七卷本《從亞洲思考》，作者們試圖超越國家主義和冷戰體制，來重新檢視日本的國際身份。¹²但是，由於撰稿者們分屬不同的人文社會領域，整個系列的重心並不明顯，當然就難以真正地處理「亞洲主義」的思想問題。近十餘年來最受推崇的著作，當屬山室信一的《作為思想課題的亞洲：基軸・連鎖・投射》。¹³如題所示，作者深入探索「亞洲主義」的思想基調、相關的思想活動，及其如何落實於外交政策。另一方面，部分學者也意識到了有關「亞洲主義」的研究，頗有

9 關於「亞洲主義」的研究概況，可參閱スヴェン・サーラ（Sven Saaler）與クリストファー・W.A.スピルマン（Christopher W. A. Szpilman）合撰之〈東アジアにおける地域主義とアジア主義に関する歴史研究の現在〉，收入《日本思想史学》，第45號（2013年9月），頁199-202。本文將相關研究分成「日本」與「日本之外」來觀察，下面還會提到。

10 竹內好：〈解說——アジア主義の展望〉，收入竹內好（編）《アジア主義》，頁7-63。

11 竹內好：〈方法としてのアジア〉，收入《竹內好全集》（東京：筑摩書房，1981年），第5冊，頁90-115。

12 溝口雄三、浜下武志、平石直昭、宮嶋博史（編）：《アジアから考える》，全7冊（東京：東京大學出版會，1993-1994年）。

13 山室信一：《思想課題としてのアジア——基軸・連鎖・投企》（東京：岩波書店，2001年）。

「日本中心」的味道在，因而嘗試探討其他亞洲地區——如中國、韓國、印度、東南亞國家等——對於亞洲聯合的思想反應與實際行動。由松浦正孝主編的《亞洲主義意味著什麼：記憶・權力・價值》一書，就是新一輪研究計畫的成果。¹⁴

前文勾勒出了日本學界關於「亞洲主義」研究的簡單輪廓。儘管極其粗糙，但筆者的用意在於指出，在日本，「亞洲主義」是一個具有歷史脈絡與思想緊迫性的課題。更有甚者，如同竹內好早已經提示的那樣，「亞洲主義」絕非獨立的思想問題：無論在近代史上或在當今學界，它都從屬於一個思想光譜，該光譜呈現了「日本人論」、「國家主義」、「中國認識」、「亞洲主義」、「近代超克」、「世界史」之問題序列。簡單來說，日本學者對於上述問題鮮少只關注其一而不兼顧其餘，以子安宣邦為例，近十年來的著作，幾乎都圍繞著這些主題展開；再如松本三之介與坂野潤治等人，鑽研近代日本史之際，亦留心於「日本與亞洲」等政治思想課題。

這樣的風景，與中國的知識狀況比較起來，呈現了十分有趣的對比。

參、中文與英文研究成果簡述

從歷史上來觀察，日本人對於亞洲問題的高度興趣，既針對著西方的近代化範式，又針對著傳統中國的天朝體系而發。在這樣的意識結構裡，隱含的其實都是如何由邊緣向中心移動的願望：在時間的尺度上取得進步，且在空間的格局中爭奪支配權。反觀中國人，儘管不願意落於人後，但以泱泱大國之尊所形成的心理與思維習慣，卻造成了很不一樣的知識氣候，連帶影響到了政治行動。

14 松浦正孝（編）：《アジア主義は何を語るのか——記憶・權力・価値》（京都：ミネルヴァ書房，2013年）。

先就近代化來說。從清朝末葉，即鴉片戰爭潰敗時起，「傳統派」和「西化派」便展開長期鬥爭。經歷自強、維新、辛亥革命、五四運動等，雖然爭論的內容有所變化，對峙的情勢則未見緩和，這種對近代化徹底拒絕或全盤接受的態度，實則與傳統的「一元化」思維方式有關。「一元化」思維傾向的成因多端，但中國尤其是儒家哲學，往往將一切社會運作化約成內心的道德功能，無疑地造成了從思想到現實各領域之間界線的模糊。在傳統上，這也許有利於維持文化地位與政治架構的穩定，但在思想本身就需本質性變革的年代，便難免嚴重地適應不良。¹⁵

至於亞洲意識方面，應當說，在中國，「亞洲」從來不是一個具有號召力的思想主題。首先，在二十世紀前期，中國連領土和主權都難以保全，知識界很難對於亞洲這個概念有任何主動的提案。舉例而言，孫中山和李大釗的「亞洲主義」言論，即便對於亞洲文明有所幻想，但迫於國家的嚴峻情勢，兩者均頗有防禦性修辭的味道。孫中山對著日本人發言，希望他們能夠踐履王道，捨棄霸道；李大釗則是在社論中提醒著中國讀者：所謂的「大亞細亞主義」，就是「大日本主義」的變名。¹⁶其次，若從文化心理著眼，根據學者說法，在二十世紀初期中國，「國家主義」和「世界主義」之間，往往是互通而非互斥的關係，一來這是「修身、齊家、治國、平天下」的傳統理論之延續，二來許多知識人棲身於世界主義，以逃避民族自信的創傷。¹⁷這種說法也許稍嫌抽象。無論如何，一般流行的觀點是，近代中國的世界觀，經歷了由「天下」到「萬國」的範式轉移，但由於傳統大國的地位，中國人並未感受到以亞洲作為日語裡所謂的「媒介區域」的需要。¹⁸因此，在中文知識圈內，亞洲意識的問題直到最近才受到較

15 參考林毓生：〈五四時代的激烈反傳統思想與中國自由主義的前途〉，收入氏著：《思想與人物》（臺北：聯經出版事業公司，1983年），頁139-196。

16 孫中山：〈對神戶商業會議所等團體的演說〉，收入《孫中山全集》（北京：中華書局，1986年），卷11，頁407-409；李大釗：〈大亞細亞主義與新亞細亞主義〉，收入《李大釗全集》（北京：人民出版社，2006年），第2卷，頁269。

17 參考羅志田：〈理想與現實：清季民初世界主義與民族主義的關聯互動〉，收入王汎森等：《中國近代思想史的轉型時代》（臺北：聯經出版事業公司，2007年），頁271-314。

18 應當補充的是，近代中國知識人即便提起亞洲，也難免仍受天朝心態影響，認為亞洲理當以中國為主角。李大釗便曾說：「日本國民而果有建立大亞細亞主義之理想之覺悟也，首當承認吾中華為亞洲大局之柱石。」見〈大亞細亞主義〉，收入《李大釗全

多關注。不過，近年來葛兆光也以「宅茲中國」為題，強調中國之為一個民族國家的歷史實體性，而對當前以廣域的亞洲視野來消解中國主體的研究潮流表示疑慮。¹⁹葛兆光的例子從另一個方向表明了，中國知識人對於亞洲概念甚感隔膜，不像日本人將其作為嚴肅的歷史與思想課題加以對待。²⁰

歸納起來，當代中文學界針對「亞洲」所進行的概念研究，一則多為與日本學者對話；²¹再者，由於缺少亞洲史的研究傳統，學者更傾向於從後殖民等理論性視角來觀照亞洲，如陳光興、汪暉等。²²值得一提的是，孫歌是當代最持續關注「亞洲主義」問題的中國學者。孫歌反覆強調，中國不具有生產亞洲論述的歷史土壤和現實狀況，而她最擅長精讀日語文本，從認識論的角度來傳達出「亞洲主義」思想之曲折，並分析包含竹內好在內等許多思想家的洞見與局限。不過，正是在孫歌的文字中，亞洲的「論述」性格特別明顯；她的主要關懷並不在於「亞洲主義」與具體的亞洲思想文化之間的連結，而是在後設（meta）與規範（normative）的意義上，不斷地釐清該如何思考亞洲才是正確的。²³

集》，第2卷，頁107。

- 19 葛兆光：《宅茲中國：重建有關中國的歷史論述》（北京：中華書局，2011年）。
- 20 承審查人惠賜意見，指出應當在梁啟超或汪精衛等人的言論或行動中，尋找亞洲主義在中國萌芽的歷史證據，而非視其與中國文化絕緣。此一批評極具啟發性，筆者擬別以專文分析。此處僅就大略而言，說明中國人與日本人對於亞洲主義的興趣差異，有其文化和思想背景。
- 21 參考〈東亞研究方法論的再思考〉論壇，收入《臺灣東亞文明研究學刊》，第10卷第2期（2013年12月），頁325-403。本論壇圍繞著山室信一的《思想課題としてのアジア——基軸・連鎖・投企》一書展開，黃俊傑、辻本雅史、楊儒賓、韓東育、張崑將等學者均從各自的專業領域提出回應。
- 22 若要細分，由於歷史經驗差異，海峽兩岸學者看待亞洲問題的角度又有所不同。因限於篇幅，本文不擬深入探討。陳光興的相關論述收錄於《去帝國：亞洲作為方法》（臺北：行人出版社，2007年）；汪暉的觀點可見〈亞洲想像的政治〉，收入《亞洲視野：中國歷史的敘述》（香港：牛津大學出版社，2010年），頁1-60；聯經出版公司所發行之《思想》雜誌，其第3號（2006年10月）中闡有「天下、東亞、台灣」論壇，亦頗可反映臺灣學界對於這個問題的興趣。另須說明的是，本文雖然不涉及韓國文獻，但韓國學者對東亞意識的討論日趨熱絡，可貢獻於此一領域者正多，白樂晴、白永瑞等學者的東亞論述均有中文譯本。
- 23 孫歌：《把握進入歷史的瞬間》（臺北：人間出版社，2010年）。此書是繁體字版的孫歌論文選集，收有多篇分析亞洲主義或東亞意識的精彩論文。

誠如 Sven Saaler 和 Christopher Szpilman 所說，直到一九八〇年代後期，歐美學者基本上不從事「亞洲主義」的研究。但隨著冷戰終結，他們也和日本學者一樣，開始注意亞洲的區域整合問題。²⁴雖然累積的成果還相當有限，卻已出版了幾部精彩的英語著作。《近代日本史中的泛亞洲主義：殖民主義、地域主義與疆界》收錄多篇論文，有些題目在日本學界早已經過反覆討論，但對於英語世界的讀者來說，此書卻是系統性地認識「亞洲主義」以及相關問題的起點。²⁵《泛亞洲主義歷史資料集》共有兩冊，依照時間與主題排列原始資料（或英譯），由此呈現出「亞洲主義」的發展面貌；可貴的是，每一份史料之前均有專家撰寫的詳盡導論，使讀者能充分理解該文獻的歷史和思想價值。選入的史料大多數與日本有關，顯示日本在「亞洲主義」思想的形成中佔有關鍵地位，但是時間越往後走，到了冷戰期間甚至一九九〇年代以降，關於亞洲的主張越趨多元，反映了世界政經板塊的移動。²⁶

在英語學界，儘管和「亞洲主義」有關的研究才剛剛起步，但若將眼界放寬便會發現，許多關於帝國主義、東方主義、後設地理學（*meta-geography*）的著作，都涉及到了對「亞洲主義」的討論。當然，這些著作是以西方的觀點和經驗出發，較難深入近代日本和其他亞洲各國的具體情境，與「亞洲主義」的思想氛圍和歷史作用不免隔了一層。但若從知識的立場來說，西方學者似乎更傾向於從全球性的視野來把握「亞洲主義」，將其視為二十世紀初期「泛區域主義」（*Pan-isms*）的一環，進而與整個以西方為中心的近代世界史做連結；這樣的眼光，正是亞洲學者可以更加努力之處。²⁷

24 見蒞部直、片岡龍（編）：《日本思想史ハンドブック》，頁200。

25 Sven Saaler and J. Victor Koschmann (eds.), *Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders* (London and New York: Routledge, 2007).

26 Sven Saaler and Christopher W. A. Szpilman (eds.), *Pan-Asianism: A Documentary History*, 詳見註2。

27 這裡有幾本書可稍加介紹：Martin Lewis and Kären Wigen, *The Myth of Continents: A Critique of Metageography* (Berkeley: University of California Press, 1997); Cemil Aydin, *The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (New York: Columbia UP, 2007); Sebastian Conrad and Dominic Sachsenmaier (eds.), *Competing Visions of World Order: Global Moments and Movements, 1880s-1930s* (New York: Palgrave Macmillan, 2007).

肆、結論與提案

「亞洲主義」不同於廣義的亞洲歷史、文化、思想研究課題，它是產生於特殊時空的概念與論述，根植於一定的認識論並為了預設的政治目標服務。然而，研究「亞洲主義」卻不一定只能得到意識形態上的澄清而已。從前面的說明中可以看出，理解日本與中國對於亞洲所抱持的態度，意味著深入兩國的歷史經驗、世界圖像、思維模式，甚至外交策略。也因此，從近代史上曇花一現的「亞洲主義」出發，未嘗不能夠展開深刻的比較思想史研究。

更進一步說，「亞洲主義」發展到末期，就成了惡名昭彰的「大東亞共榮圈」。一九四三年底於東京召開的「大東亞會議」，除了主辦方日本和一些親日的亞洲國家官員外，中國的汪兆銘和滿洲國的張景惠亦參與席間。會中通過了「大東亞五原則」，包括共存共榮、獨立親和、文化昂揚、經濟發展、貢獻於世界和平等條文，表面上是提倡各國間的親善與自主，實則隨著二次大戰情勢告急，日本與各殖民地或保護國之間緊張日甚，名曰共榮，實則是剝削與宰制，以及相應的反抗。然而，從事後看來，儘管「東亞」產生於帝國主義語境——一方面，該口號乃應西方霸權而生；另一方面，日本又以反西方為號召而企圖吞併東亞——但正因如此，由於其豐富悠久的歷史傳統，加上複雜扭曲的近代身世，東亞在現今以區域為單位的文化視野中，實起著反省舊有的觀點、秩序，並促成新的空間規範和文明意識的雙重作用。就這方面來說，無論在認知或制度層面，「東亞」都還不具有「西方」的成熟形態；也因此，其如何漸變為一個概念範疇和敘述單位，本身就是個世界史問題。總之，想要真正地理解東亞（即「亞洲主義」的核心場所），就必須兼顧前近代的東亞文化圈之脈絡，以及近現代的東西方對話。²⁸

28 關於建立東亞文化視野的討論很多，尤其可參考黃俊傑：〈「東アジアから考える」いかにして可能か？——日中思想交流経験を中心として〉，收入《日本思想史學》，第45號（2013年9月），頁64-80。

此外，筆者也認為，對於「亞洲主義」之研究，不能停留在「認識」與「論述」的層面；隨著概念的漸次釐清，更多的歷史細節就必須納入考量，否則易流於文字遊戲。質言之，既然構築亞洲共同體的需求確曾存在，那麼就應該將它視為一個活動場域和思想參數，並觀察亞洲此一概念，對於人們的行動、想法起了什麼樣的導向作用，這樣才能完整地呈現其思想史意義。

筆者根據經驗，構想了三個研究「亞洲主義」的層次，希望將來能夠一步一步落實：

一、世界史層次（world-historical level）。「世界史」可說是最能夠體現知識和權力關係的一種文類，而近代以降，西方中心是主流世界史的一貫立場。但在20世紀前期，日本學者曾十分熱衷於世界史的「典範轉移」，將兼容東西方文明的日本置放於樞軸位置。相形之下，中國學界對於世界史的關注則是近年才有的現象，這當然與「大國崛起」的勢頭有關。深一層說，世界史由於包羅廣泛，必須有一敘述主軸，而主軸的設定，無可避免地與權力結構，或說與對於權力的渴求密不可分。但無論如何，對亞洲的認識，必須以世界為背景才有意義，而亞洲的形象如何被不同的世界史話語所塑造，還有待更仔細的觀察。

二、具體情境層次（contextual level）。除了著眼於宏觀的世界史敘述，我們還必須深入各個語境，探討不同的國家甚至社群，對於亞洲有什麼樣的特殊認識。在前述的日本與中國之外，亦有必要將韓國和印度納入討論，因為朝鮮半島是中日兩國的橋樑，而印度是佛教文化的發源地。更有甚者，在近現代的文明地圖中，中、印、日三國往往構成亞洲的核心（前兩者由於其悠久的傳統，後者則由於其善於吸收強勢文明）；與此同時，中印日所形成的亞洲圖像，又與回教世界判然有別，儘管雙方均籠統地被歸入亞洲。總之，「亞洲想像」是思想與歷史的產物，研究者必須要進入具體脈絡，才可能理解不同的亞洲觀之根源所在。

三、人物交流網絡（web of personal exchange）。分析情境之時，筆者也特別注意幾種人物——文明論或亞洲史觀的闡揚者、具備多語能力且自

覺地以非母語宣傳本國文化者、思想或學術典範轉移的推動者，等等——看他們如何互動，交織出一張關於「亞洲想像」的網絡。具體來說，日本的福澤諭吉、岡倉天心、新渡戶稻造，中國的梁啟超、章太炎、胡適，印度的泰戈爾、甘地、尼赫魯等人，都同時具有一種以上的身份，且對於國內的思想轉型或國際的思想交流有促成之功。一切的認識與論述，畢竟都始於個人經驗；「亞洲主義」成為一時風潮，必然由許多人物促成。從「人物」的角度來追溯亞洲想像，不僅可讓故事更加生動，對於全球化時代的區域整合來說，或許也能提供有意義的行動參照。

最後，「亞洲主義」在經過思想史的檢討之後，應該也要整合入更大規模的研究領域：第一是亞洲甚至世界範疇內的歷史、思想、文化研究；第二是方興未艾，但仍莫衷一是的「全球化」研究，這也意味著思想史與政治、經濟甚至環境史領域的合作；第三是當前正迅速展開的「東亞文化圈」之研究。最後一點尤為切要而緊迫，因為在進行東亞文化的研究時，無論主題是儒家思想、漢字文化圈，或者是律令制度、朝貢體系，若無法妥善分梳其與霸權話語間的關聯——傳統的中華帝國或近代的日本帝國——那就幾乎無法避免意識形態的干擾。

