

近代中国的“亚洲主义”话语

孙江

(上海师范大学 人文与传播学院,上海 200234)

摘要: 在近代中日关系的历史演变过程中,“亚洲主义”(Asianism)无疑占有一席之地。近代中国人对日本“亚洲主义”的反应表明,中国近代民族—国家建设的思想凭依的不单纯是民族、领土、主权等民族主义或国民主义的意识形态,还有种族、文明、地域、道德(公理、王道)等超民族主义的意识形态。民族主义并不是缔造近代国家的唯一的意识形态要素。认清这一点,有助于我们从民族主义的“想像”(fiction)和“本原”(origin)两个维度重新审视在帝国主义时代中国的近代是怎样形成的这一问题。文章在继承了众多先行研究的基础上,将重点考察近代中国语境里的亚洲主义话语,试图对亚洲主义与中国的近代性的关系作一概观。

关键词: 近代中国;亚洲主义;中日关系

在近代中日关系的历史演变过程中,“亚洲主义”无疑占有一席之地。本文在继袭了众多先行研究的基础上,将重点考察近代中国语境里的亚洲主义话语,试图对亚洲主义与中国的近代性的关系作一概观。

一、在国家与超国家之间:“亚洲主义”的坐标轴

亚洲主义在近代日本的出现并非偶然,它是幕府末期日本国学和儒学探讨日本与外部世界关系的延续。当西风东渐后,日本的思想言论界在如何对待亚洲这一问题上分裂为“脱亚论”与“兴亚论”两个阵营。“脱亚论”的旗手福泽谕吉在19世纪70-80年代曾一度倡导“东洋连带”,有“我国等待邻国的文明开化,一起来振兴亚细亚”的豪言。^{[1](P240)}他的亚洲观由于是从“文明—野蛮”的

世界认识图式里推演出来的,因此表现为思想上对落后的亚洲(中国)的蔑视,实践上步西方列强的后尘,鼓吹日本对亚洲其他国家的侵略,从而使所谓的“连带”最终成为没有任何实践意义的空论。比较而言,“兴亚论者”的亚洲主义则主要是从“东洋—西洋”文明的两极对立推演出来的。樽井藤吉在《大东合邦论》一书中提出了“理想型”的亚洲主义,他主张日本和朝鲜平等地合为一邦,并与中国结盟,同西方白种人进行“人种竞争”。^[2]当然,这两种亚洲话语之间,有时并不是那么泾渭分明的,如果取其最大公约数的话,可以将亚洲主义的共同特点归纳如下:第一,亚洲主义是日本近代民族—国家理念的一种外显形式。亚洲主义者都是以以天皇为中心的大和民族主义为其思想出发点,把维护日本近代国家的领土完整、主权独立和国际地位等视为亚洲主义的最高目标。第二,不

收稿日期:2004-03-15

作者简介:孙江(1960—),男,上海师范大学人文与传播学院历史学博士后,日本静冈文化艺术大学副教授。研究方向之一为近代中日关系史。

是通过日本在亚洲的“独善”，而是借助日本与亚洲、特别是中国的相互提携、即超国家主义(trans-nationalism)的形式来实现日本的国家利益。由此可见，除了日本近代的民族主义之外，亚洲主义话语里还揉入了种族、文明(同文同种)等非“近代”的内容。

在西方列强殖民统治下的中国，亚洲主义所包含的东西文明间的对抗、黄种人与白种人的对抗的思想，曾唤起了摸索建设近代国家之路的知识人的共鸣。^[3]清朝第一位驻日公使何如璋是较早接触亚洲主义并对其作出呼应者之一。1880年日本“兴亚会”成立后，其主要成员曾根俊虎将该会宗旨介绍给何。据说何对“同文同种”、“辅车相依”、“黄种人反抗白种人”一类的说词深表赞同。^{[4](P24-25)}在此之后，对亚洲主义抱有此种文化亲近感的不乏其人，如梁启超、章太炎、孙中山、蔡元培等，他们对亚洲主义的诠释不尽相同，大致可归纳为以下两种反应样式：

一是强调以中日两国为轴心的亚洲国家间的联合。梁启超在19世纪末接触亚洲主义后，在很大程度上认同“同州同文同种”之说，^{[5](P163-165)}并介绍过樽井藤吉的《大东合邦论》。^{[6](P289)}戊戌变法期间(1898年9月8日)，时任翰林院编修的蔡元培读过《大东合邦论》后，慨叹“引绳切事，倾液群言，真杰作也”。^{[7](P49)}1898年4月，日本驻上海总领事小田切万寿之助与中国的改良人士发起成立“上海亚细亚协会”，倡言“联中日之欢，叙同文之雅”，迈出了“兴亚”实践的第一步。^{[8](P91)}戊戌政变后，大批维新派人士亡命日本，梁启超在横滨创办了《清议报》。他在该报第一期《叙例》里所列的四项宗旨中，便有两条涉及亚洲主义，即“交通支那日本两国之声气，联其情谊”；“发明东亚学术以保存亚粹”。

对亚洲主义的第二个反应样式是强调亚洲被压迫弱小民族间的联合。倡言排满革命的章太炎具有强烈的黄白种族对抗的意识，^{[9](P5-6)}1906年，他在东京留学生欢迎会上发表演说，以国粹思想批评留学生“有欧化主义，总说中国人比西洋人所差甚远，所以自暴自弃，说中国必定灭亡，黄种必定剿绝”。^{[9](P276)}在文明种族的语境里，章的亚洲主义和梁启超、孙中山等并无根本区别。但是，在政治战略上，他更注重中国和亚洲被压迫弱小

民族之间的联合，而不是中日之间的联合。1907年4月，他联合同志张继、刘师培、陈独秀等在东京和印度流亡知识人共同发起成立了“亚洲和亲会”，期冀以“宗教”、“国粹”等来整合亚洲弱小民族，“反抗帝国主义，期使亚洲已失主权之民族，各得独立”。^[10]亚洲和亲会存在时间不长，似乎也没有特别值得详述的活动，但亚洲弱小民族联合的构想在中国革命语境里却具有重要的意义。

二、想像的亚洲主义：孙中山的“大亚细亚主义”

提到近代中国对日本亚洲主义的反应，人们常会联想到孙中山。孙中山和清末许多知识人一样，基于黄种人对抗白种人的种族情感，为明治日本的崛起而欢呼，他们的思想中有着一定的超越近代民族国家的亲和情结。但是，作为一个为中国建立近代民族国家而奋斗的革命者，孙中山的亚洲主义话语必然蕴含着近代国家与超国家之间的紧张，而理解这一紧张关系正是把握孙中山亚洲主义话语内涵的关键。

对孙中山的亚洲主义叙述和实践，学界已有众多的研究。这里，笔者按照自己的理解做如下梳理。在1917年以前，孙中山积极响应日本的亚洲主义，并试图将其革命战略纳入到中日结盟的亚洲地域圈里。1897年第二次亡命日本期间，孙中山与宫崎滔天初次见面，在谈及中国革命和日本的关系时，孙中山曾有“救支那四万万苍生，雪亚东黄种之屈辱，恢复宇内之人道”等语。^{[11](P174)}满清统治被推翻、中华民国成立后，孙在下野后的反袁斗争中也不断提到亚洲主义。孙面对日本不断扩张其在华的政治、经济利益，却频频言及亚洲主义，这一方面是意欲唤醒日本人对亚洲主义原初意义的记忆(memory)，另一方面则旨在使日本在亚洲主义的语境里与孙中山的革命发生连带关系。1913年3月11日，孙在日本大阪的基督教青年会上所作的演说中，首先强调基督教的博爱精神和儒家的四海之内皆兄弟的共同点，继而第一次直接使用“大亚洲主义”一语。他说：“日本的文明系统和民国(中华民国——引者)的文明的系统是同一的”、“以亚细亚人来治理亚细亚”等。^{[12](P294)}从这种文明、种族和地域话语出发，孙

继辛亥革命时的“满洲借款”之议后,为了换取日本的支持,甚至不惜牺牲近代国家主权,容忍日本在华保持“特殊权益”。

但是,鉴于日本与西方列强共同参与对中国的掠夺,以及孙中山孤立无援的革命屡遭挫折,他对日本产生了失望感。第一次世界大战爆发后的1916-1917年之间,孙中山的亚洲主义叙述发生了微妙的变化。他在上海接受日本记者采访时,虽然一再强调中日两国在思想上(东洋的道德)和感情上(历史上的“兄弟”关系)的黄种人“亲善”的老调,但又很明确地批评日本追随列强对中国的“利益均沾”政策。^{[12](P295-299)} 1917年春天,朱执信受孙中山之意执笔发表了《中国存亡问题》一文。该文除了论述亚洲主义的“同文同种”之外,还援引美国的“门罗主义”来论证中日结盟的必要性。“中国今日欲求友邦,不可求于美、日之外。日本与中国之关系,实为存亡安危两相关联者,无日本即无中国,无中国亦无日本。”“夫中国与日本,以亚洲主义开发太平洋以西之富源,而美国亦以其门罗主义统合太平洋以东之势力,各遂其生长,百岁无冲突之虞”。^{[13](P312)}^{[14](P94-95)} 在这里,孙给其亚洲主义话语赋予了具有实践意义的内容。

由上可以看到,构成孙中山想像的中日联盟有两个基础。第一,以文明和种族上的“同文同种”来提倡中日联手对抗西方列强。第二,以地域联合的“门罗主义”倡导中日联盟,共同将列强势力驱逐出亚洲。有人认为在孙中山的亚洲主义思想里含有以日本为“盟主”之意,这有言过其实之嫌,因为孙所提倡的亚洲主义旨在打破西方强权的国际秩序,而不是谋求建立一个新的不平等的亚洲秩序。

1919年后,孙中山舍弃以往的种族文明同源论和“门罗主义”的亚洲主义叙述,开始批判日本对中国的帝国主义政策。他在1924年1月讲述“三民主义”中“民族主义”部分时明确地说:“将来白人主张公理的和黄人主张公理的一定是联合起来,白人主张强权的和黄人主张强权的也一定是联合起来。有了这两种联合,便免不了一场世界大战,这便是世界将来战争之趋势”。^{[15](P193)} 这一转变不能单纯地归结为日本对中国的侵略和苏联对中国革命的支持使然。应该看到,孙中山的种族文明叙述里含有“公理对抗强权”的本质性规

范,正因如此,本文很难同意以往的研究者所说的孙中山从1919年开始明确地走上了一条别离亚洲主义的道路。其实,孙的亚洲主义话语在变异过程中存在着矛盾,这表现在他既使用“公理”这一近代性的概念试图扬弃亚洲主义,又以“王道”这一非近代的儒家政治概念试图重新注解亚洲主义,而孙对“公理”与“王道”的界定并不十分明确。孙中山在日本神户的一场演说正说明了这一点。

1924年11月,孙中山在神户作了题为《大亚洲主义》的演讲。在这篇著名的演讲里,孙提出了“王道”(仁义道德)和“霸道”(功利强权)这两个对立概念,认为亚洲主义应当以王道为基础,以实现亚洲受压迫民族的解放为目标。^{[16](P401-409)} 在同年早些时候(4月),针对美国上院通过排斥日本移民法案一事,他还对日本记者说过“余企图亚细亚民族之大同、团结已三十年,因日人淡漠之,遂未具体实现一至今日。”可见,孙告别了对日本的政治依赖,但在精神上并没有同亚洲主义诀别,他的王道亚洲主义在批判了日本的民族/国家主义的同时,又制作出一个新的亚洲主义样本,这对后来的亚洲主义叙述产生了很大的影响。1931年9月,日本关东军发动“九·一八”事变,在中国的东北地区扶植起伪满洲国政权。为了给这个傀儡政权寻找合法性依据,关东军的智囊们抬出了“王道主义”的招牌,并将其附会为儒家的思想和孙中山的遗教。1940年,汪精卫投靠日本、在南京建立伪政权后,为了树立傀儡政权的合法性,号称继承孙中山的亚洲主义思想,先后创办了《大亚洲主义》、《大亚洲主义与东亚联盟》等杂志。这两个傀儡政权都歪曲了孙中山亚洲主义思想的原意,把民族独立和国家主权的民族主义消解在超民族主义的话语里,从而模糊了日本对中国侵略的事实。具有讽刺意味的是,傀儡政权将孙中山的“王道”作为日本侵略中国的意识形态基础,这反而映衬出日本帝国主义的“霸道”性格。

三、批判的亚洲主义:李大钊的“新亚细亚主义”

和孙中山倡导中日联合的亚洲主义不同,李大钊继袭了清末“亚洲和亲会”所主张的弱小民族联合对抗强权的亚洲主义观念。他针锋相对地批

判日本亚洲主义的侵略本质,重新界定了亚洲主义的内涵。李大钊是中国共产党早期最重要的领导人之一,他的思想反映了早期中国共产主义知识分子对亚洲主义的认识。

就在孙中山屡遭挫折,其亚洲主义话语开始发生变化时,李大钊在1917年的《甲寅》上发表了《大亚细亚主义》,文中一方面赞同对抗“大西洋主义”的“大亚细亚主义”,另一方面,又指出这种大亚细亚主义“当以中华国家之再造,中华民族之复活为绝大之关键”。而且,“更进而出其宽仁博大之精神,以感化诱提亚洲之兄弟国,俾悉进于独立自主之域,免受他人之残虐,脱于他人之束制”。^{[17](《大亚细亚主义》)}在第一次世界大战后的巴黎和会上,日本和西方帝国主义国家一起参与瓜分中国、向中国强加不平等条约的事实证明了黄白种族对抗的亚洲主义的虚妄。亚洲主义实际上已经成了日本向外扩张的代名词。1919年2月,李大钊在《国民杂志》上又发表了《大亚细亚主义》,尖锐地批判日本的亚洲主义是“大日本主义的变名”,是“吞中国主义的隐语”。^[17]李从民族解放的角度提出了“新亚细亚主义”的主张,指出“凡是亚细亚的民族被人吞并的都应该解放,实行民族自决主义,然后结成一个大联合,与欧、美的联合鼎足而立,共同完成世界的联邦,益进人类的幸福”。^[17]在李看来,基于同样的民族解放的要求,美洲必将成立美洲联邦,欧洲亦将建立欧洲联邦。显然,李的被压迫民族联合反对日本侵略的立场,和孙中山的中日联合的亚洲主义话语是径庭有别的。

李的新亚洲主义的思想射程无疑指向全世界的民族解放,但是,新亚细亚主义容易造成一种误解,即把其民族解放的战略纳入到亚洲地理的和种族的空里。为了打消这种误解,李在同年12月发表的《再论大亚细亚主义》一文里,重申了他所讲的“新亚细亚主义”的内容:第一,打破日本侵略他国的大亚洲主义。“亚细亚境内亚人对亚人的强权不除,亚细亚境内他洲人对亚人的强权绝没有撤退的希望。亚细亚境内亚人对亚人的强权打破以后,他洲人的强权自然归于消灭”。^{[17](《再论新亚细亚主义》)}第二,“不是背反世界主义的潮流,乃是顺应世界主义。”“强权是我们的敌,公理是我们的友。亚细亚是我们划出改造世界先行

着手的一部分,不是亚人独占的舞台。”^{[17](同上)}第三,新亚细亚主义是“自治主义”,“最善的世界组织都应该是自治的,是民主化的,是尊重个性的”。^{[17](同上)}

在中国的早期共产主义者中,李大钊是唯一一位以新亚细亚主义来批判日本亚洲主义的人物。虽然在其后中国共产党的革命实践中,没有追随李大钊新亚细亚主义的言论,但是不能由此否定李的新亚细亚主义和中国共产党的革命实践的内在的关联,因为20世纪二三十年代的中国共产党一直否定把民族主义(国民主义)是中国近代民族—国家的意识形态基础,在中共看来,民族主义模糊了阶级界限,容易成为资产阶级所利用的工具,从而被用来压迫本国的无产阶级。民族主义运动必须纳入到无产阶级的世界革命的范畴里,而能够承担世界革命的只能是无产阶级及其同盟者农民和流氓无产者等被压迫阶级。^{[18](P330)}

中国共产党从近代民族主义的立场来批判日本对中国的侵略是在1935年8月以后。在中国共产党的苏维埃革命遭到失败、日本发动侵略中国的华北事变后,基于党的生存和民族斗争的现实需要,中国共产党提倡以“中华民族”为主体、与中国国民党共同建立抗日民族统一战线。这里的“中华民族”既包括中国境内的各个不同的民族和阶级,也带有以中国传统的“民族思想”来动员民众的意思。1937年7月,以苏维埃人民政府主席毛泽东的名义发表的《对哥老会宣言》,即把哥老会的“口号”和中共的抗日救国相模拟,强调两者的一致。^{[19](P766-767)}当然,应该看到,中国共产党的这种政策的改变是出于革命战略上的需要,并不意味着它已经从意识形态上放弃了民族解放的理念。以往的研究业已证明,导引中国共产党走向革命胜利的不是其“中华民族”的民族主义,而是它所实行的各种社会改革和灵活的革命策略,就此而言,新亚洲主义仍在某种程度上与中国共产党的意识形态保持着内在的关联。

四、实践的亚洲主义:红卍字会的亚洲主义遭遇

亚洲主义的种族、文明和地域话语之所以曾吸引了中国不少知识人的关注,是因为它内含着

对西方“近代”的批判。从孙中山和李大钊的亚洲主义叙述中不难看到,国家一超国家的两难使寻求近代民族国家建设的中国知识人最终选择了对亚洲主义进行批判和重新注解。其实,在第一次世界大战后,出于对西方物质文明的绝望,中国曾出现过一股以标榜“救世”和超越堕落的物质文明为特征的“新宗教”思潮,如红卍字会、救世新教、道德会、悟善社等。长期以来,这股思潮在近代中国所具有的思想史和社会史意义被近代主义式的历史叙述所轻视,乃至人们多不知道这些团体究竟为何物,而一概斥为“迷信”。这里以其中最著名、影响最大的红卍字会为例,探讨它面对日本亚洲主义时,在国家与超国家对立中所遇到的困境。

红卍字会是宗教团体“道院”的附设机关。道院于1916年成立于山东省济南东北的滨县,是以“扶乩”来占卜吉凶、请神降临的民间结社。由于军阀、有产阶级的支持和知识人的加入,道院很快在华北和全国各地传播开来。1922年,组织松散的道院已经拥有六十个分院。同年1月,北京政府正式承认了道院作为民间社团的合法地位。道院的宗旨有两个,一个是提倡道德,实行慈善;一个是消解种族宗教之分。^{[20](P139)}道院和红卍字会提倡“五教归一”,宇宙的主宰之下儒、佛、道、耶、回的教祖均为崇拜对象。

应当说,红卍字会的视野远远超出了亚洲主义的范畴。因为日本的亚洲主义所包含的民族主义和超民族主义的成份,依然没有超越“族”和“族际”、地域、种族及其文明的界限,而红卍字会则旨在以跨民族、宗教、地域的方式拯救整个人类。在一个帝国主义和民族主义交错的时代,红卍字会提倡救世主义,客观上回避了民族主义的现实承担,对于在中国民族主义高涨下业已失去魅力的日本亚洲主义者来说,红卍字会无疑具有利用价值。1923年日本发生关东大地震后,日本的亚洲主义者利用红卍字会等新宗教团体,试图摆脱亚洲主义的自我困境。在两者中充当中介的则是日本的一个标榜救世主义的宗教团体大本教。

1923年9月1日,日本发生了关东大地震。11月,红卍字会总会派会员侯延爽等携米二千石、五千美金赴东京慰问灾情。红卍字会赴日前受到了各方的关注,当时日本驻南京领事林出贤二郎在发往本国外务省的信函里详细介绍了红卍

字会的情况。^[21]林出本人就是大本教的教徒,鉴于红卍字会与大本教在宗教信仰(宗教大同)和宗教做法(中国的“扶乩”和日本的“镇魂归神法”)上有很多相似之处,他在执行公务之余,又夹带着做了一件私事:将慰问灾情的红卍字会一行介绍给总部设在京都绫部的大本教教团。^{[22](P702)}

大本教原是日本民间一个敌视西方文明、崇尚复古守旧的神道教派,明治末期出口王仁三郎出任教主后,宗旨一变而为激进的改变现世的宗教教派。在大本教总部,因为对天皇的“不敬”罪系狱而刚刚保释出狱的出口王仁三郎会见了红卍字会的成员。以这次会谈为契机,两教开始走向联合的道路。大本教活动的触角伸向中国,红卍字会则在神户等地设立分会。其后,在遍布日本各地的大本教组织的招牌旁,还挂上了红卍字会的招牌,一时形成了两个教派、一个组织的局面。

红卍字会和大本教一拍即合,各有各的打算。红卍字会总会想借助大本教在日本开展活动,其中东北地区的红卍字会热心推动与大本教的交流,似乎还想以此建立和扩大与日本人的关系网络。大本教的目的不止于向中国传教,出口王仁三郎的背后有着日本右翼亚洲主义者的身影,头山满和内田良平在背后推波助澜。头山满和内田良平都是日本著名的亚洲主义者,曾不同程度地参与了孙中山的中国革命,因为二人都有着扩张日本在中国权益的企图,后来孙中山和他们在政治上分道扬镳。黑龙会首领内田良平声称“全亚洲是日本的旧版图”,他通过大本教教徒、老友大崎正吉的介绍结识了出口王仁三郎,^{[23](P310)}意欲借助大本教的资金和组织来实现其“满蒙独立”的政治野心。很自然地,当红卍字会的招牌在日本挂起来后,内田良平和头山满也乐于与闻其事,在出口王仁三郎出任会长的红卍字会日本总会里,内田良平忝列责任会长,老迈的头山满则挂名担任顾问。^{[24](P116)}

出口王仁三郎在与红卍字会建立关系后,拟定了一个庞大的以宗教征服世界的计划:“在以武力或权力统一世界的情况下,率先使用强力及其压服一方的做法,必然致使争乱不绝,不能指望招徕永久的和平。”“名称是神也好,佛也好,基督也好,随便什么都行。所有的宗教团体及其思想只要顺应大本教的意志,用大本教统一世界就可以

了”。^{[22](P768)}这样,一个以宗教促成中日联合的计划出台了。1925年5月,经出口王仁三郎与中国方面的几个亲日宗教团体策划,在北京悟善社内成立了名为“世界宗教联合会”的组织。内田良平和头山满也派代表参与了此事。中国方面参加该会的有道教、佛教、回教、基督教、救世新教(悟善社)和道院等团体和人士,理事由井上留五郎(大本教)、徐世光(道院)、江朝宗(悟善社)、章嘉活佛(喇嘛教)、陈明霖(道教)、谛闲(佛教)、王权益(回教)等担任。参与“世界宗教联合会”的不但有宗教方面的人士(这些人能否真正代表国内宗教界自然另当别论),还有北京政界要人王芝祥和日本陆军大将田中义一等,^{[22](P769)}20年代中国国内正处于反日民族主义思潮高涨之际,该会的创设客观上有着消解民族主义对立的负面作用。

“九·一八”事变后不久,内田良平声称:“无疑只有红卍字会才是满蒙独立国建设的最佳的精神基础,通过满蒙乐土的建设,它应该成为日支蒙民族之间提携亲善和共存共荣的精神纽带。”^{[22](P102)}然而,当伪满洲国建立后,红卍字会的存在并不符合日本关东军方面建立新政治秩序的要求。关东军认为,红卍字会的扶乩“不涉党派,不谈政治”,是“意味着不关心呢?还是意欲排除政治?令人感到缺乏明了性”;^{[25](P171)}对于红卍字会的慈善活动,则认为它有可能将民众引向不关心“满洲国”政治的危险,因此有必要对其加以限制。^{[26](P45)}1935年日本国内军国主义政治不断强化,12月发生了国家机器弹压大本教的事件,受其影响,伪满洲国也开始加强对“类似宗教”的管制。1937年4月,伪满治安部开始整理各种结社团体,对红卍字会等的活动实行许可制。^{[27](P565)}这样,红卍字会完全失去了自主性,甚至连慈善活动也要接受日方的指导。^{[25](P177)}自此以后,在东北红卍字会从“扶乩”得到的坛训里,开始出现了因应时势歌颂伪满洲国及其大东亚战争的文字。^{[25](P173-175)}在日本军支配的东北地区,“不问种族宗教”和“不涉党派政治”的红卍字会最终异化为日本支配下的“教化”团体,从而远远背离了其创立时的初衷。

五、结语

综上所述,在19世纪和20世纪之交,对亚洲

主义抱有亲近感的中国近代知识人,从“同文同种”的文化心理认同上,误认为日本近代国家转型的成功可以援为中国的模式,因而对日本的亚洲主义产生了共鸣。孙中山的大亚洲主义里掺杂了不少他个人的想像成份。从清末到民国大约20年间,孙中山为了他的“想像的亚洲主义”,像不知疲倦的西西弗斯那样一次又一次地将巨石从山下搬往山上,而亚洲主义这块巨石一次又一次地从悬崖的高空中滚落下来。从以“公理”扬弃亚洲主义转为以“王道”再释亚洲主义,标志着孙中山与其想象的亚洲主义的诀别,也是其在思想上接近自“亚洲和亲会”以来倡言亚洲弱小民族联合的亚洲主义思潮的标志。

章太炎的“亚洲和亲会”和李大钊的“新亚洲主义”虽然都强调被压迫的弱小民族联合对抗西方的近代霸权,但是两者在语义上却有着根本的差异。章太炎的亚洲主义建构在“宗教”、“国粹”等亚洲固有的文明文化传统之上;李大钊则是从近代“公理”对抗强权出发,批判日本侵略他国的亚洲主义,倡言亚洲民族解放的“新亚洲主义”。李大钊的思想反映了中国的“亚洲主义者”自觉地认识到,在摸索近代国家建设的道路上,要想达成民族国家的目标,必须以近代公理对抗帝国主义及其变形——20世纪日本的亚洲主义。

20世纪一二十年代,日本的亚洲主义既背离了其原初的反抗白种人压迫的本旨,也失去了对中国政治人和知识人的话语魅力。积极鼓吹日本侵略中国“满蒙”地区的亚洲主义者头山满、内田良平、出口王仁三郎等日本右翼分子,将其政治野心寄托在红卍字会等中国的新宗教团体上。在伪满洲国的统治下,红卍字会从超越国家意识形态的宗教团体变异为所谓的“教化团体”。大本教继在日本国内被弹压后,在伪满洲国亦遭到取缔,这证明在日本向外扩张民族主义的现实面前亚洲主义的超越民族/国家的理念已经没有任何实质意义了。

近代中国人对日本亚洲主义的反应表明,中国近代民族—国家建设的思想凭依的不单纯是民族、领土、主权等民族主义或国民主义的意识形态,还有种族、文明、地域、道德(公理、王道)等超民族主义的意识形态。民族主义并不是缔造近代国家的唯一的意识形态要素。认清这一点,有助

于我们从民族主义的“想像”(fiction)和“本原”(origin)两个维度重新审视在帝国主义时代中国的近代是怎样形成的这一问题。

参考文献:

- [1] 福泽谕吉全集(第10卷)[C].岩波书店,1960.
- [2] 樽井藤吉.大东合邦论[C].长陵书林(重刊本),1975.
- [3] 周佳伟.近代中国人的亚洲观[A].郑宇硕.中国与亚洲[C].香港:商务印书馆(香港)有限公司,1990.
- [4] 伊东昭照.アジアと近代日本——反侵略の思想と运动[C].社会评论社,1990.
- [5] 丁文江,赵丰田.梁启超年谱长编[Z].上海:上海人民出版社,1983.
- [6] 沟口雄三等编.アジアから考える(5)近代化像[C].东京大学出版社,1994.
- [7] 蔡元培.蔡元培全集(第六卷)[C].锦绣出版事业股份有限公司,1995.
- [8] 王晓秋.近代中日启示录[M].北京:北京出版社,1987.
- [9] 汤志钧编.章太炎政论选集(上册)[C].北京:中华书局,1977.
- [10] 汤志钧.关于亚洲和亲会[A].辛亥革命史丛刊(第一辑)[C].北京:中华书局,1980.
- [11] 孙中山全集(第一卷)[C].北京:中华书局,1981.
- [12] 陈德仁,安井三吉编.孙文讲演“大アジア主義”资料集[Z].法律文化社,1989.
- [13] 朱执信集(上)[C].北京:中华书局,1979.
- [14] 孙中山全集(第四卷)[C].北京:中华书局,1985.
- [15] 孙中山全集(第九卷)[C].北京:中华书局,1986.
- [16] 孙中山全集(第十一卷)[C].北京:中华书局,1986.
- [17] 李大钊文集(上)[C].北京:人民出版社,1984.
- [18] 中共中央档案馆编.中共中央文件集(一)[C].北京:中共中央党校出版社,1991.
- [19] 中共中央书记处编.六大以来(上)[C].北京:人民出版社,1981.
- [20] 酒井忠夫.近代支那に於ける宗教結社の研究[M].东亚研究所,1944.
- [21] 日本外务省外交史料馆档案.在南京領事林出賢次郎より外务大臣伊集院彦吉宛[Z].大正十二年十月八日.
- [22] 大本七十年史编纂会编.大本七十年史(上卷)[M].
- [23] 初濑龙平.传统的右翼:内田良平的研究[M].九州大学出版会,1980.
- [24] 内田良平.(伪)滿蒙の独立と世界紅卍字会の活动[Z].先进社,1932.
- [25] 民生部厚生司教化科.教化团体调查资料第二辑,(伪)滿州国道院.世界紅卍字会の概要[Z].1944.
- [26] 大谷湖峰.宗教调查报告书[J].长春文史资料,1988,(4).

“Asianism” Discourse in Contemporary China

SUN Jiang

(College of Humanities and Communications, Shanghai Normal University, Shanghai 200234, China)

Abstract: During the evolution of Sino-Japanese relations in modern times, “Asianism” undoubtedly has occupied an important position. Contemporary Chinese responses to the Japanese “Asianism” have clearly indicated that evidence of thoughts of construction of the Chinese nation or of the Chinese state in contemporary China can be obtained not merely from the national ideology with regard to the saving of the Chinese nation, the safeguarding of the Chinese territory and sovereignty, but also from such extra-ideological factors as those related to the race, civilization, region, virtues, generally acknowledged truths and benevolent government. Nationalism is not the only ideological factor that helps found a modern nation. A good understanding of this point contributes to our re-examination of how modern times in China took shape in the imperialist epoch from the two dimensions of both the fiction and origin of nationalism. Based on reference to plenty of previous research related to the topic, this paper mainly investigates Asianism discourse amid the contemporary Chinese context in an attempt to make a survey of the relationship between Asianism and modernity in China.

Key words: contemporary China, Asianism, Sino-Japanese relations

(责任编辑:申 浩)