

試論日、中、印的亞洲主義：

以小寺謙吉、孫中山、尼赫魯為中心

李 宥 霆*

摘 要

近年來，亞洲國家的政經地位陡升，關於亞洲主義的回顧與研究似亦有增溫趨勢。所謂的亞洲主義，是以近代西方霸權為對立面，強調亞洲各國間的一體感甚至同質性的思想。不過，由於歷史原因，相關的論述和研究均主要以日本為中心展開。在本文中，筆者特別將中國、印度與日本並舉，並採用小寺謙吉、孫中山、尼赫魯的著作為核心文獻，目的在於以亞洲主義——或者廣義而言的亞洲思想——為線索，進入這三個國家的近代歷史脈絡和國際關係，冀能對於近代世界史的知識有所補充。

關鍵詞：亞洲主義、民族主義、小寺謙吉、孫中山、尼赫魯

* 作者現為國立臺灣大學國家發展研究所助理教授。

A Comparison of Pan-Asianism in Japan, China and India:

Focused on Koderu Kenkichi, Sun Yat-sen and
Jawaharlal Nehru

Yu-ting Lee^{*}

Abstract

In recent years, owing to the sharp rise in political and economic status of Asian countries, reviews of and studies on pan-Asianism also seem to be getting momentum. So-called pan-Asianism is a type of thought that, self-posed against the hegemony of the modern West, seeks to emphasize solidarity and even homogeneity between Asian countries. Nevertheless, for historical reasons, relevant discourses and studies are largely focused on Japan. This essay juxtaposes China and India with Japan and uses the writings of Koderu Kenkichi, Sun Yat-sen, and Jawaharlal Nehru as the core texts. The purpose is to take pan-Asianism, or Asian thought in a broader sense, as an intellectual clue for penetration into the historical contexts and international relations of the three

^{*} Assistant Professor, Graduate Institute of National Development, National Taiwan University

countries in modern times. It is hoped that this endeavor can make some contribution to the knowledge of modern world history.

Keywords: pan-Asianism, nationalism, Koderu Kenkichi, Sun Yat-sen, Jawaharlal Nehru

試論日、中、印的亞洲主義：

以小寺謙吉、孫中山、尼赫魯為中心

李 宥 霆*

一、緒論：亞洲主義及其重探

如題所示，本文嘗試比較近代日本、中國、印度的亞洲主義，由此呈現 20 世紀前期世界史的一個斷面。然而，在現有的亞洲主義研究當中，印度並非討論重點，故筆者如此設定主題，也是希望藉由跨文化的比較，揭示「亞洲」作為一個概念，在 20 世紀前期的政治和思想脈絡中，被賦予了如何複雜的意涵。此外，為了凸顯亞洲主義所內蘊的各種緊張，在各小節的分析裡，筆者特意聚焦於政治人物（意即，不純粹是論客、學者或思想家）的言論，觀察其如何協調——或僅僅是體現——亞洲理想和國家立場之間的矛盾。不過，本文雖然以日本的小寺謙吉（1877-1949）、中國的孫中山（1866-1925）、印度的尼赫魯（Jawaharlal Nehru，1889-1964）為重點比較對象，但又不限於

* 本文為執行科技部專書寫作計畫「近代世界中的泰戈爾及其亞洲」（MOST 107-2410-H-002-233-）所衍生之研究成果。原稿曾以「亞洲主義的三重視角：日、中、印之比較」為題，發表於東吳大學歷史學系主辦之「第十二屆『史學與文獻學』學術研討會：開放、交流與衝突」（2019年5月25日），幸獲評論人諸多指教；投稿本刊後，又得到匿名審查人的寶貴建議。在此略誌數語，謹向上述先進和機關申謝。

此三者，而多與相關的言論交互指涉，意在從整體把握這三個國家談論「亞洲」時各自的立場和思想特徵。欲達上述目的，本緒論首先簡單介紹亞洲主義的內涵，接著說明將日、中、印三國並列討論的合理性。¹

從歷史上看，「亞細亞」(Asia)與「歐羅巴」(Europe)乃是源於古代亞述的對生詞組，分別指涉東方日出之地，和西方日落之地。這組概念由歐洲人繼受、轉化，並在大航海時代傳播至全世界。然而，隨著西方霸權興起，純粹地理的「亞洲」也逐漸帶有負面意涵，成為須由歐洲人加以「開化」之地。面對西方的侵略支配，亞洲人也開始對於舶來的「亞洲」概念有所訴求，並從19世紀後期起逐漸萌生了「亞洲主義」。²至於「亞洲主義」所指為何？下引的解說頗為精闢：

爲了回應西方威脅，展開了關於亞洲定義及其本質的討論，由此標誌了作爲一種意識形態和行動的亞洲主義(Pan-Asianism)之開端。強化亞洲團結的模糊情感，其後逐漸發展爲聯合抵禦西方帝國主義的政策提案。在許多狀況中，這些對於亞洲團結、整合、一致的呼籲，皆伴隨著一種創造亞洲身分的努力，方法則是設想各國之間的共通性，並指認其交流互動的傳統。有些人視亞洲身分的存在爲理所當然；另一些人則認爲這樣的身分認同——作爲實現亞洲聯合的必要條件——必須刻意爲之。³

¹ 爲省篇幅，本文只能觸及幾家代表性的言論，無法面面俱到。筆者曾撰有回顧亞洲主義研究的文章，較爲詳盡地介紹多種先行研究觀點。前作是對於該領域的回顧與展望，本文則深入各級文獻以建構新的論旨；至若某些概括性的觀察，則有時會參考前作並加以發揮，而對於前作未及的研究資料，亦稍加補充。參閱李宥霏：〈關於「亞洲主義」研究的思想史回顧和方法論反省：以日中英語文獻爲中心〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第12卷第1期(2015年6月)，頁231-243。

² 關於「亞洲」概念的起源、變化及其於近代日本的發展，可參閱植村邦彥：《アジアは〈アジア的〉か》(京都：ナカニシヤ出版，2006年)。

³ Sven Saaler and Christopher W. A. Szpilman. "Introduction: The Emergence

這段文字出自一套英譯的亞洲主義歷史資料集之中。如其所云，亞洲主義可謂「西力東漸」的歷史產物。然而，問題的複雜性在於，作為一個地理名詞，亞洲並沒有精確的定義，或公認的範圍，其身分必須由論者創造；與之相應，亞洲主義此一思想，或意識形態，除了團結抵抗西方的大原則外，往往缺乏可以具體界說的內容，只能以鬆弛的地緣概念為紐帶。正如在二戰之後率先對亞洲主義進行學術分析的竹內好（1910-1977）所言：亞洲主義的內容絕非不證自明，各種規定和理解千差萬別，其與擴張主義、侵略主義、民族主義、國家主義、國粹主義、國際主義等都有關聯，但又不完全一致，若要給予一個最低限度的定義，則只能說是包含了一種聯合亞洲諸國（無論採取侵略手段與否）的傾向性而已。⁴

以上竹內所言，專指日本國內的亞洲主義思想。不過，由於在二次大戰結束之前，日本是唯一完成近代化的非西方國家，因此，關於團結亞洲的諸多提案，實際上須由日本號召甚至領導，而已進於「文明」之列的日本，也成為受到本國專制政府（如中國、朝鮮）或外國殖民政府（如印度、越南）迫害而流亡者的集散地。⁵此外，不少論者

of Pan-Asianism as an Ideal of Asian Identity and Solidarity, 1850-2008,” in *Pan-Asianism: A Documentary History*, Vol. 1 (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2011), 2. 按“Pan-Asianism”一詞有不同譯法，如「亞洲主義」、「大亞洲主義」、「泛亞洲主義」等均是，有些學者甚至會分別給予不同內涵。本文為求簡潔，除保留原始文獻的用法之外，將一律以「亞洲主義」稱之。本文引用英文、日文之論著，皆已由作者自譯，下不贅述。

⁴ 竹內好：〈日本のアジア主義〉，收於竹內好：《竹內好全集》（東京：筑摩書房，1980年），第8卷，頁99-101。竹內好對「大アジア主義」、「汎アジア主義」等異稱不加區分，逕以「アジア主義」概括，筆者循其用例（按「アジア」即「Asia」的片假名表現）。當然，竹內的看法並未定於一尊，狹間直樹便有頗多異詞，但本文旨在進行跨文化的案例比較，對於定義問題只點到為止。參見狹間直樹著，張雯譯：《日本早期的亞洲主義》（北京：北京大學出版社，2017年），頁6-7。

⁵ 注3的資料集有上下兩冊，依年代先後分為10期，共74章，雖然蒐羅甚廣，但據筆者粗略統計，出自日本人手筆的文獻佔70%以上，這還不包括他國人士所寫，但與日本有關的資料。值得一提的是，一般討論亞洲主義的著作，多半以二次大戰的終結為斷，此書所收資料則延伸至今，但即

指出，由日本主導的亞洲聯合構想，實則是日本欲以其「文明開化」的資格，取代中國而立於階層性的「華夷秩序」的頂峰。⁶綜上所述，雖就常理來說，亞洲主義應該包涵更廣，然其客觀展開，多半還是以東亞世界為舞臺，尤其是以中日關係為主軸，而朝鮮為兩者橋樑。狹間直樹在其近作中也提到：「興亞會最初的構想是將整個亞洲納入視野，但實質上還是以與中國的關係為主。」⁷

有鑑於此，則亞洲主義的思想發展史，相當程度地與近代日本對華認識史以及中日關係史相呼應。⁸當然，思想內容演變的節奏，未必與政治事件完全合拍，竹內好就反對將亞洲主義當中互有消長的思想元素過分簡化，但他也並未否認其由理想性到侵略性的整體發展趨勢。此外他更認為，「大東亞共榮圈」的建立須以扼殺其他思想——包括較具有理想色彩的亞洲主義版本——為前提，因此「可說是亞洲主義的無思想化的極限狀況」，也諷刺性地為亞洲主義敲響了喪鐘。⁹

便是戰後文獻，仍以日本論者居多。

⁶ 雖然「文明開化」與「近代化」、「西洋化」約略同義，但蛻變後的日本也並未完全捨棄傳統上對於國際秩序的想像。更有甚者，如渡邊浩所論：德川幕府晚期的日本知識人，多崇尚中國的文化、教養和趣味，以至於在見識到西洋文明的優越性後，往往視其為真正的「中華」，並使用傳統中國的概念和標準去理解西方的成就。參見渡邊浩：〈西洋の「近代」と東アジア〉，收於渡邊浩：《東アジアの王権と思想》（東京：東京大学出版会，1997年），頁248-252。然則，下述看法也可獲得進一步的支持，即中日爭霸，在某種意義上就是對於「華」的資格的競逐。

⁷ 狹間直樹著，張雯譯：《日本早期的亞洲主義》，頁4。按「興亞會」是日本早期提倡亞洲主義的社團，成立於1880年。

⁸ 舉例來說：野村浩一的著作《近代日本の中国認識》（東京：研文出版，1981年），即以「アジアへの航跡」（邁向亞洲的航跡）為副標題，並在後記中自述道，本書的某些篇章，則是在無意識間，就著亞洲主義所展開的歷史研究，見頁303。

⁹ 竹內好：〈日本のアジア主義〉，頁101。另可參照狹間直樹的看法，他將1880至1945年間亞洲主義的發展，分為早、中、晚三期：「早期的國家（特別是中日兩國）關係基本對等；中期變為在列強協調框架下，以日本的優勢為軸心；晚期則是將日本推向頂峰，一味追求日本的利益（就這一點來說已喪失了亞洲主義的本質）。」狹間直樹著，張雯譯：《日本早期的亞洲主義》，頁4。

承前所述，在近現代的脈絡中，中日關係是亞洲主義發展的主軸之一，而其歷史意義，甚至包含了近代西方和傳統東亞兩套迥異的國際秩序相碰撞所產生的問題。然而，在充分理解現有研究的基礎上，本稿擬將印度納入考量，探討在 20 世紀初期這個帝國主義、區域主義、民族主義交互碰撞的時刻，日本、中國和印度如何自我定位——相對於所謂亞洲，也相對於西方——由此開展出具有國際史和世界史意義的思想課題。當然，筆者無意忽略這三個國家內部的歧異性，及其各自建構國家／民族認同時所面對的挑戰。但茲事體大，無法一筆帶過，留待未來深入探討，特此說明。¹⁰

將印度納入討論，雖與現行慣例稍遠，卻未必於史無據。且不論在傳統中國士人的想像裡，華夏與天竺雙峰並峙，在近代化以前的日本學者眼中，唐土（中國）、天竺（印度）、本朝（日本）更是三足鼎立於文明世界。¹¹ 即就近代高唱亞洲文明的岡倉天心（1863-1913）而論，他的《東洋之理想》便以如下石破天驚的陳述開頭：

¹⁰ 關於日本「同質性神話」的追溯與解構，學界已多有討論，小熊英二在《單一民族神話の起源——〈日本人〉の自画像の系譜》（東京：新曜社，1995 年）中指出：以日本為「單一國家」，主要是二戰之後的發明。至於杜贊奇（Prasenjit Duara）的“Bifurcating Linear Histories in China and India”一文，則有力地挑戰了近代中國和印度的線性進化、國家中心史觀，該文收於 Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1995), 51-82。不過，本文注目於 1910 到 1940 年代，正是國家建構——無論是帝國國家還是民族國家——如火如荼展開的時刻，而所涉各項歷史文獻，考慮的都是如何以國家為單位而建構亞洲論述；職是之故，為方便起見，本文可暫不涉及質疑國家一體性、自明性的各種問題。

¹¹ 德川晚期的思想家佐藤信淵（1769-1850）在《混同秘策》中說：「末世愚俗，聞支那、天竺等國土廣袤，而見皇國（筆者按：即日本）之土地小、氣勢弱，則雖聞余之混同大論，或者捧腹大笑，不知其量。」之後佐藤更宣稱：「皇國若欲拓土他邦，則必以吞併支那為先。如前所述，以支那之強，猶且不敵皇國，何況其他夷狄哉？」佐藤信淵：《混同秘策》，收於尾藤正英、島崎隆夫校注：《日本思想大系 45·安藤昌益 佐藤信淵》（東京：岩波書店，1977 年），頁 427-428。由此可見，以中、印、日為三國鼎立，實乃日本傳統，而日本對前兩者具有征服野心，更有前近代的淵源。

亞洲乃一體。喜馬拉雅山造成分隔，卻適足以凸顯兩個崇高的文明：中國孔子的群體主義，和印度吠陀的個體主義。即便是雪嶺連綿，也無法須臾隔斷為亞洲民族所共同繼承的嚮往終極和普遍之愛。這種愛讓他們創造出世界上所有偉大的宗教，並使其不同於地中海和巴爾幹地區的海洋民族，後者偏好事物的特殊性，且只尋求生命的手段，而非目的。¹²

該書追溯了中國與印度的藝術流變，接著以大部分的篇幅詳述兩者於日本的完美融合，如岡倉所謂：「日本美術的歷史無異於亞洲理想的歷史——每一波東方思想的潮流來到，都在日本國家意識的涯岸上留下痕跡。」¹³ 由此可見，岡倉天心的主張，表面上與「富國強兵」的願望格格不入，但追根究柢，20世紀初期的日本之所以產生其冠絕亞洲的自豪感，也無非建設近代國家有成之結果；往後隨著世局變遷，日本向軍國主義傾斜，岡倉天心的浪漫理想，亦不免遭受扭曲和誤用。¹⁴ 但無論如何，筆者引用上述言論，意在說明印度對於早期的亞洲想像不可或缺，遑論在日本盡露其野心之後，一部分曾經寄望

¹² Kakuzō Okakura, *The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan* (London: John Murray, 1903), 1. 按「群體主義」原文為“communism”，似乎不能譯為「共產主義」，富原芳彰的日譯本作「共同社會主義」；而「個體主義」之“individualism”，筆者也不以約定俗成的「個人主義」表示（富原芳彰即作此譯）。富原芳彰所譯《東洋の理想》，收於梅原猛編集、解說：《近代日本思想大系7・岡倉天心集》（東京：筑摩書房：1976年）。此處所討論的名詞，俱見頁9。

¹³ Okakura, *The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan*, 8-9. 按「國家意識」原文為“national consciousness”，富原芳彰譯作「國民的意識」。見梅原猛編集、解說：《近代日本思想大系7・岡倉天心集》，頁11。

¹⁴ 關於岡倉天心的研究極多，丸山眞男（1914-1996）曾分析其思想中的浪漫主義、民族主義、非歷史性，以及既援用又貶抑歐洲思想的矛盾性格，並以之與福澤諭吉（1835-1901）、內村鑑三（1861-1930）等近代日本知識人相較。丸山亦論道：「當然，天心日後被法西斯主義者們高抬為『大東亞新秩序的預言者』……，也不是太困難的事。」丸山眞男：〈福沢・岡倉・内村——西歐化と知識人——〉，收於丸山眞男：《丸山眞男集》（東京：岩波書店，1996年），第7卷，頁364。

日本領導的亞洲主義者，也轉而呼籲中印同盟，以為抵抗東西雙方帝國主義的屏障。¹⁵

就歷史研究的角度觀之，印度的到位，一方面可以讓亞洲思想的光譜更加完整；另一方面，既然亞洲主義是以西方為對立面而產生的構想，而印度與西方的關係與中、日兩者大異其趣，則將三國比觀，更能對近代世界史的理解有所補充。深一層說，從學術思想的發展來看，若不將印度考慮在內，則20世紀以降關於「東方文化」的研究根本無從展開。眾所周知，早在1920年代，梁漱溟（1893-1988）即已將儒家和佛教視為東方哲學的代表；而近代日本學者如鈴木大拙（1870-1966）和中村元（1912-1999）等，也都在其對於東洋思想的研究中，肯定了印度尤其是佛教文化的根源性影響。¹⁶總之，無論從抽象的學術思想層面或從具體的政治歷史層面觀照，印、中、日的綜合研究都有其必要性，本文即秉此信念，選定「亞洲」觀念為主題加以探究。

二、從小寺謙吉看日本的亞洲主義

緒論中曾提及，“Asia”一詞自古即為歐洲人所愛用。其後隨著傳教士東來，完成於1602年的《坤輿萬國全圖》也首度以漢字標指出「亞細亞」。日本在中國之後不久即接觸到這個名詞，不過，到19世

¹⁵ 參見沈丹森（Tansen Sen）著，紀贊譯：〈20世紀初期的泛亞洲主義及印度——中國的互動〉，收於沈丹森、孫英剛編：《中印關係研究的視野與前景》（上海：復旦大學出版社，2016年），頁252-254。

¹⁶ 梁漱溟的《東西文化及其哲學》（臺北：臺灣商務印書館，2002年）全書都在發揮這個看法，最簡要的概括見頁67-70。鈴木大拙以「禪」為最具東方特色的思想形態，無異於表明東方思想從印度經中國到日本的流變；見〈東洋的見方〉，收於鈴木大拙著，上田閑照編：《新編東洋のな見方》（東京：岩波書店，1997年），頁15。中村元則認為，對於「東洋人的思惟方法」之考察，依印度、中國、日本的順序進行，最符合歷史現實；見中村元：《東洋人の思惟方法I：インド人の思惟方法》（東京：春秋社，1988年），中村元選集（決定版）第1卷，頁28。

紀早期以前，日本的國學者都基於「皇國中心主義」而拒斥「亞細亞」之名。直到日本被迫開國，接著明治政府推行「文明開化」政策，日本人才普遍地接受「亞洲」這個地理標籤，同時也無可避免地認為其文明程度遠遜於「歐洲」。嗣後開化有成，日本人開始雄視亞洲，但也有部分人士奮起呼喊，以團結亞洲、抵抗西方為志。¹⁷

19世紀晚期到第二次世界大戰結束之前，日本的亞洲論述不勝枚舉，竹內好曾從中挑選幾部文獻，彙為一編，而前引的〈日本のアジア主義〉一文，即竹內為該資料集所寫的長篇導言。¹⁸竹內沒有特別說明選擇的標準，但該導言的行文脈絡，其實就突出了亞洲主義發展過程中具有思想代表性的作品。如前所述，竹內好是二戰之後首位處理該思想遺產的知識人，其帶動了一股學術潮流，引發後續源源不絕的研究成果。¹⁹在此基礎之上，本節擬以小寺謙吉的《大亞細亞主義論》為主要分析對象，並以其他重要的歷史文獻相參照。

《大亞細亞主義論》出版於1916年，其時小寺正擔任眾議院議員，而這個職稱也與「民法博士」(ドクトル・オブ・シヴィル・ロー；Doctor of Civil Law)的頭銜並列，印在書籍的扉頁上。由於作者的學術背景和政治身分，本書所論的亞洲主義，涉及了歷史、文化、社會、政治、國際關係、經濟、財政等方面的問題，雖然，若根據竹內好的標準，該書不見得具有原創性的思想意義，但也未嘗不是反映了當時日本政、學名流對於亞洲問題的一般性看法。山室信一便將小寺

¹⁷ 參閱植村邦彥：《アジアは〈アジア的〉か》，第6、7、10章。

¹⁸ 竹內好編：《アジア主義》(東京：筑摩書房，1963年)。本書導言原題為〈アジア主義の展望〉，後收進《竹內好全集》第8卷並改題為〈日本のアジア主義〉。

¹⁹ 例如，儘管在許多關於亞洲主義本質的判斷上，狹間直樹不認同竹內好的意見，但他仍認為：「竹內氏開啟了亞洲主義研究的道路，給予再高的評價也不為過」。狹間直樹著，張雯譯：《日本早期的亞洲主義》，頁7。松本健一(1946-2014)亦自承其學術啟蒙來自於竹內好。松本健一：《竹內好「日本のアジア主義」精読》(東京：岩波書店，2000年)，頁90-91；按松本此書前半部複製〈日本のアジア主義〉原文，後半部是作者的評論。

謙吉這本近 1300 頁的「巨著」，與 20 世紀初期流行於日本的「東西文明調和論」等量齊觀。這類著作宣稱日本已調和了東西兩大文明，據此便負有改造中國的義務，進而更有將新文明普及於全世界的使命，這與強調日本在亞洲之主導地位的言論如出一轍，同時也將 1915 年所提出的「對華二十一條要求」視爲理所當然。²⁰

由於《大亞細亞主義論》的分量太多，爲利分析起見，筆者將首先列出目錄（止於兩層，原文分四層且附摘要），由此不但可一窺全書大旨，也具體展現了當時以調和文明、提振亞洲、更新世界爲口號的日本人，其對華策略究竟包含了哪些考量：

序論

第一章 歐洲大戰的教訓

- 〔1〕絕對和平之不可能
- 〔2〕國際公法及國際道德之破壞
- 〔3〕國家自給自足之必要

第二章 列國對支那的政策

- 〔1〕太平洋問題之迫切
- 〔2〕俄國的對支政策
- 〔3〕英國的對支政策
- 〔4〕法國的對支政策
- 〔5〕德國的對支政策
- 〔6〕美國的對支政策
- 〔7〕列國的對支政策與日本

第三章 大亞細亞主義的基礎

- 〔1〕大亞細亞主義的性質
- 〔2〕歐亞對抗的歷史回顧

²⁰ 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），頁 51-52。

〔3〕列強的黃禍論

〔4〕大亞細亞主義下日支的使命

第四章 支那的現狀

〔1〕政治的疾患

〔2〕財政的疾患

〔3〕社會的疾患

〔4〕遠交近攻策略之餘殃

第五章 大亞細亞主義與支那的保全改造

〔1〕支那的覺醒與大亞細亞主義

〔2〕日本對於領土保全所處的特殊位置

〔3〕大亞細亞主義與支那的改造

結論²¹

觀此目錄可知，作者當時正面對第一次世界大戰，眼見國際局勢江河日下，其不但認為絕對和平無望，並且申言「國家自給自足之必要」，其下議論更循此線展開：「國家存立取決於實力——決定實力的人、物要素——國民生活上的自給自足和兵器及軍需品的獨立。」這種獨立自足之念，可說是全書主眼所在，也成為其後論述各種對外關係的先決條件。²²

深入剖析亞洲主義的內涵之前，作者先在第二章用了 170 頁的篇幅，闡述歐美列強的對華政策，並鳥瞰式地勾勒人類文明史以為全章開頭：

依歷史而論，世界文明有四大發祥地。……其間雖多有交涉脈絡，但大體上說，後兩者（筆者按：印度和支那文明）只留在

²¹ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》（東京：寶文館，1916年），目次頁 1-33。由於「支那保全」、「支那改造」等在日本近代史脈絡中已成固定用語，故不將「支那」改譯為「中國」，其他各國的名稱則斟酌以今名表現。至於「大亞細亞主義」一仍原文，見注 3 說明。

²² 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，目次頁 1-2，正文頁 39-75。

東洋，且已停止發展，現今日本所見，不過是其遺留的光彩罷了。前兩種文明（筆者按：埃及和兩河流域文明），經地中海而出大西洋，成就了現代歐洲文明的要素。亦即，古代的大河文明，進化成中世的沿海文明，而該沿海文明因著美洲大陸之發現，更進化成現代的大洋文明，此發展路徑說明了世界政策的潮流。蓋文明開拓交通，而交通媒介文明，兩者互為因果，交集處而有繁榮，繁榮處則世界政策皆輻輳於此。²³

小寺讚嘆近代西洋文明推動了世界潮流，接著卻將筆鋒一轉，說道：「然而大西洋的文明，今日已轉移至太平洋；20世紀的世界政策中心，正橫互在吾人眼前。」之後便援引多項國際局勢，以證成上述觀點。²⁴由此也可看見，山室信一之所以將其視同於時下流行的「東西文明調和論」，其來有自。因為該類著作——可以大隈重信（1838-1922）的遺著《東西文明之調和》為代表——也往往縷敘世界文明之分途發展，並斷言（或暗示）經過西方主導的近代，到了20世紀，世運合當一變，由日本來承擔調和東西的任務。²⁵

不過，萬變不離其宗，絕大多數產生於日本的文明論或亞洲論述，都結穴於中國問題，如小寺謙吉所言：「列強的帝國主義集中於支那，而東亞天地成為世界政策之焦點，絕非偶然。太平洋問題的核心，其實就是老大的鄰國支那。」²⁶因此，在本章後續的部分裡，小寺才對各國的對華政策條分縷析，並以「列國的對支政策與日本」作結，其論述主軸在於「日本是亞細亞文明的紹繼者——支那與日本是同一民族的雙胞胎」，並強調「擁護支那」乃是基於「太平洋均勢之

²³ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁 76-77。

²⁴ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁 77-81。

²⁵ 參見大隈重信：《東西文明之調和》（東京：早稻田大學出版部，1990年），尤其是序文，頁 1-10。大隈曾兩度擔任日本首相，「對華二十一條要求」便是在其第二任內向中國提出。

²⁶ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁 78。

必要」以及「支持大陸政策之必要」兩大理由。²⁷至於日本的「大陸政策」（包括合併朝鮮、將滿洲納入勢力範圍），最爲中國和歐美各國猜忌，小寺也抱屈道：「日本在大陸上建設其立足之地，並不是爲了要侵略支那，而只是爲了要加強自我防衛，同時也易於幫助保全支那，並永遠地保障東亞和平罷了。」²⁸或許就是這種論調，讓小寺此書比起像樽井藤吉（1850-1922）提倡日、韓對等合併的《大東合邦論》來，更向實力政治乃至軍國主義，靠近了一大步。²⁹

在介紹完世界局勢（即一戰時的國際秩序現狀）和環境條件（各國對華政策以及日本的因應之道）之後，小寺謙吉從第三章開始進入本書主題：「大亞細亞主義的基礎」。從他的陳述來看，亞洲主義問題，不但與民族主義問題相近，甚至根本就是種族主義問題。小寺先引述幾種白種人優越論的說法，然後給予批判：

17世紀以來，以科學方法進行人種分類的學者輩出，但直到如今也還沒有定論。……今後隨著研究進展，會有更多的新說出現，此乃無庸置疑之事。然而，根據不確實的人種論而妄議種族優劣、區別親疏愛憎，其不合理處固不待言，其說之當否雖是學術之爭，但其行已成，則是現在的事實。³⁰

單就此語而論，尚不失其公正客觀。接著小寺說道，由於黑人已被白人征服，其他有色人種也奄奄一息，因此所謂的人種競爭，其實就是歐洲白種人和亞洲黃種人間的頡頏，是故，「提倡大亞細亞主義乃勢在必行」。³¹

關於「大亞細亞主義的意義」問題，小寺認爲，人類的終極理

²⁷ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，目次頁9-10，正文頁226-246。

²⁸ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁238-239。

²⁹ 竹內好在其所編的《アジア主義》中，收有《大東合邦論》的選文；〈日本のアジア主義〉裡亦有討論樽井藤吉的專節，茲不贅述。

³⁰ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁247-256，引文見頁254-255。

³¹ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁255-256。

想，自然是四海一統，但非經競爭淘汰不能臻至極境，乃自然進化之理，因此優勝劣敗，由壓迫而生對抗，這是從消極方面來說，亞洲主義非興起不可的原因；加上黃種人中，名實俱存的獨立國只剩下日本和中國，而前者是亞洲第一先進國，後者是擁有世界上最龐大團體生活的國家，「兩者義當相互提攜扶持，爲了全亞洲，也爲了一般有色人種，而與白人的壓迫相抗」。然而，其目的完全是防禦性、和平性的，意在徐徐恢復亞洲元氣，統一歐亞文明，並建設更偉大的新文明；「故此一主義，可永遠防止同人種內的爭鬥，並維持異人種間的均勢」。這雖然是和平的一大福音，但也不斷地遭到排外主義者的汗巖和挑撥。對此，小寺復辯駁道，既然從 18 世紀末葉起到 19 世紀，種族思想急遽發達，有所謂大斯拉夫主義、大日耳曼主義、大英主義、大拉丁主義等，那麼遠東人民倡導蒙古種族的相互提攜，外人又豈有置喙餘地？另外，由於第一次世界大戰的爆發，與斯拉夫和日耳曼兩股民族主義力量相關，小寺也對兩者的發展歷程稍加描述；不過，其最後的結論仍然是宣傳式的，即兩者的發揚雖有可借鑑處，但歸根結底，亞洲主義是漸進的、防禦的，與大斯拉夫主義的積極性、大日耳曼主義的侵略性都不相同。³²

緊接著討論的是「大亞細亞主義的範圍」。由於所謂亞洲的領土太廣，人種太繁，與白人的權力關係又太複雜，因此小寺認爲，亞洲主義的施用範圍應該要先有所設限，然後分成四期漸次發展：

第一期，統一黃種人亦即蒙古族中最強的國家日本和最大的國家支那；第二期，將同種族的獨立國民包含進來；第三期，將爲異種族所征服的黃種人統合進亞洲主義；第四期，將該主義擴及至全亞洲各民族。³³

³² 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁 256-265。本段兩個引號內的引文，均出自頁 258。

³³ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁 270。

對小寺而言，眼下急務在於促成第一期，即中日統一的實現；第二期則須從長計議，待時機成熟；第三期須以國際狀態的變化為契機；至於第四期，更是屬於久遠未來的終極理想了。然後他提出了一個更美妙的設想：假若白種人自動放棄征服世界的念頭，那麼人種戰爭就不會爆發，亞洲主義也不必艱辛地走過四期，而是直接進入東西融合，開創真正文明的黃金時代。³⁴ 接下來，小寺對於一些質疑日本人非純種蒙古族的說法作出回應。他認為：嚴格說來，全世界的人類無一不是混血種，而且對於現代政治來說，人種早就超越了單純的科學分類，而與團體生活、歷史、傳說、思想、感情、宗教等因素息息相關；就此而言，別說日本人確屬蒙古族，就算不是，也沒有什麼妨礙。³⁵ 除此之外，又有人說亞洲主義是仿效美洲門羅主義，但美洲主義是自然的結合，亞洲主義則不自然；小寺謙吉完全不贊同這種說法，並在舉證後得到相反的結論，即美洲主義才不自然，因為美國和南美諸國在語言、經濟實力、人民情感等方面差異甚大，而亞洲主義卻相當自然，因中日兩國本就有親善的基礎。³⁶ 更有甚者，他還將中日關係拿來和英美關係相比較，聲稱中日兩國的密切程度勝過英美兩國，原因可歸納如下（作者強調這只是舉其大者言之，其他則不勝枚舉）：一、中國是大陸、農業國、擁有眾多陸軍，日本是海島、工業國、擁有強大海軍，兩者互補，正可以貫徹亞洲主義之理想；二、兩國同屬於蒙古族；三、兩國雖然語言不同，但文字相通；四、兩國人擁有共通的文學趣味；五、兩國現在的政治、法律制度雖然相差甚遠，但如同古代的日本學習中國一樣，現代的中國只要以日本為榜樣，假以時日，兩者亦必趨同；六、兩國人民均不偏執宗教，且同受佛、儒的精神教化薰染；七、兩國人民的祖先血統一致，未來通婚的人數必定增加；八、一切生活習慣、風俗、娛樂等方面，兩國均甚為

³⁴ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁 270-271。

³⁵ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁 271-274。

³⁶ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁 275-278。

一致。³⁷

走筆至此（第三章第一節結束），《大亞細亞主義論》一書的要旨已經呈現得差不多了。「歐亞對抗的歷史回顧」、「列強的黃禍論」等細節，本文可以忽略不談；而「大亞細亞主義下日支的使命」，在經過上述的分析之後，也已呼之欲出。第四章「支那的現狀」篇幅最長，幾占全書之半，從政治、社會、財政、外交等方面探討中國所正面臨的問題；第五章「大亞細亞主義與支那的保全改造」雖然也有 200 多頁，但原則上就是對前面 1000 頁的內容加以綜合梳理，復又補充申論。

很顯然，比起岡倉天心以「愛」的精神來定義東洋文明，小寺謙吉的亞洲構想具有更多的現實性和政治性，雖然由上可知，其昧於事實、一廂情願之處亦復不少。另一方面，儘管本書所言在本質上不脫「東洋盟主論」的型態——即強調日本身為亞洲頭號強國，其對於東亞大陸享有特殊權利，也負有提攜、保全、改造中國之義務——但比起法西斯色彩更濃厚的言論，也就是竹內好和狹間直樹所批判的「無思想性」之亞洲主義，³⁸則本書的思想內涵仍舊不能輕忽。精研日本亞洲主義的土耳其裔學者艾丁（Cemil Aydin），也肯定小寺的種族團結論述，是同類作品之中學術性最強的。³⁹可以說，小寺謙吉的這部書，為一個曖昧擺盪於政治與思想之間的亞洲主義，提供了絕好的範例。可惜在諸多的先行研究裡，正視本書並進行深入分析者，實不多見，故筆者對其內容稍加抉發，冀可藉此一窺日本亞洲主義之堂奧。

在結束本節之前，有一個思想關鍵必須特別提出討論，亦即，小寺既已於第一章第一節斷言「絕對和平之不可能」，但又處處聲稱日本

³⁷ 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，正文頁 278-282。在歸納中日相親的原因時，筆者對原文的條目稍加簡化。

³⁸ 竹內好：〈日本のアジア主義〉，頁 101；狹間直樹著，張雯譯：《日本早期的亞洲主義》，頁 4。

³⁹ Cemil Aydin, *The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (New York: Columbia University Press, 2007), 120.

的亞洲政策可永遠保障東亞和平，維持世界均勢。然而，這種「防禦性」的亞洲主義，如何能夠在紛亂變幻的世局當中不動如山，讀者不能無疑。爾後，隨著中日全面開戰，接著進入太平洋戰爭的階段，日本人的東亞構想，也發展出了更完整的哲學表述。高山岩男（1905-1993）完成於1942年7月（也就是太平洋戰爭期間）的《世界史的哲學》，便是發揮該思路的代表作品，其序言說：

之前的歐洲大戰，雖然具有世界戰的規模，本質上卻是近代內部的戰爭。……凡爾賽會議所確保的世界秩序，並未超過近代世界的原理，毋寧只是這種原理的繼續。經過了二十年的假和平，歐戰再次爆發，其病因正在此處。是故，這回大戰是一場告別近代的戰爭。這個事實從我們日本所發動的大東亞戰爭來看，最是明白不過。⁴⁰

高山所謂「近代世界的原理」，就政治面而言，即是西方的現實主義外交，其以國家利益為訴求，以權力平衡為手段，並以條約體系鞏固之。實則日本於其中也未嘗沒有一席之地，但因備受制約，終究不得與西方國家平起平坐，才會憤而掉轉矛頭。⁴¹無論如何，從高山的立場來看，大東亞戰爭正是一場由日本領導，與西方權力體系對決的戰爭，意在揮別由西方所規定的近代性，進而重塑世界秩序。不過歷史證明，這樣的哲學關懷與邏輯推演，終究無法不落得與空洞的「大東亞共榮圈」口號互為表裡的下場。

然而，高山岩男畢竟是京都學派的巨擘、受過嚴格思考訓練的哲學家，其擁護國家意識形態已然至此，其他更親近官方立場，或是更強調國家利益的文字，其民族主義、軍國主義的訴求會何等露骨，實不難想見。

⁴⁰ 高山岩男：《世界史の哲学》（東京：こぶし書房，2001年），頁8。

⁴¹ 此即所謂「近代的超克」，其與「世界史的哲學」均為二戰期間日本思想界的重要主題，惟限於篇幅，本文無法展開討論。

三、以孫中山為代表的中國亞洲主義

從前兩節的討論可以看見，在日本，亞洲主義具有獨特的歷史脈絡和思想張力，與一整套文明構想、世界史觀密不可分，甚至涉及了具體政策的規劃。至於中國，其對待亞洲議題則明顯不如日本人來得熱切。

孫歌曾經從文化心態的角度指出，東亞各國對於「亞洲」的感受並不均等；只有對於「周邊國家」來說，亞洲才構成一個真切的問題。⁴² 黃東蘭則分析道：「亞細亞」一詞於明末傳入中國，到了清末民初，才透過新式教科書而普及；然而，隨著日本提倡「大東亞共榮圈」，「亞洲」、「亞細亞」也與「東亞」一道，對中國人喪失吸引力。⁴³ 王屏則說得更加直接：

近代中國之所以沒有對亞細亞主義進行呼應，一方面是日本政府的對華政策沒有為此創造相應的條件（當時存在著臺灣問題與朝鮮問題），另一方面也許是根深蒂固的「華夷秩序」觀所致。在中國人眼中，中國就是世界的中心之國，「華」之外均為「夷」（即未經「德化」之地），不管它是「西洋」還是「東洋」。⁴⁴

除了上述因素，也有學者對於亞洲話題表達學術上的顧慮，如葛兆光所言：「從中國歷史研究者立場看，如果過於強調『從亞洲出發思考』，會不會在『亞洲』中淡化了『中國』呢？」⁴⁵ 換言之，亞洲固然提供了廣域視野，但若過分強調，或有稀釋中國「主體性」之虞。

⁴² 孫歌：〈亞洲意味著什麼？〉，收於孫歌：《亞洲意味著什麼：文化間的「日本」》（臺北：巨流圖書公司，2001年），頁25。

⁴³ 黃東蘭：〈「亞洲」的誕生：近代中國語境裡的「亞洲」概念〉，收於孫江主編：《新史學·第二卷：概念·文本·方法》（北京：中華書局，2008年），頁45-46。

⁴⁴ 王屏：《近代日本的亞細亞主義》（北京：商務印書館，2004年），頁18。

⁴⁵ 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），頁14。

總而言之，在中國，「亞洲」並不是一個具有號召力的思想主題。筆者也指出，當代華語學界針對「亞洲」概念所展開的討論，一則多為與日本學者對話；再者，由於缺少亞洲史的研究積澱，學者似乎更傾向於從後殖民等理論性視角來觀照亞洲。⁴⁶有鑑於思想資源稀缺，在討論近代中國的亞洲主義時，只有兩個人的言論會被經常引述，即李大釗（1889-1927）和孫中山，因此本節的分析也以兩者為中心展開。

李大釗在1917年發表〈大亞細亞主義〉一文，與當時日本所提倡的亞洲主義針鋒相對：

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……。若乃假大亞細亞主義之旗幟，以顏飾其帝國主義，而攘極東之霸權，禁他洲人之掠奪而自為掠奪，拒他洲人之欺凌而自相欺凌，其結果必召白人之忌，終以嫁禍於全亞之同胞。⁴⁷

依小寺之言，日本的亞洲主義是為保護亞洲各國免於西方侵略而發，李大釗則尖銳指出，日本將亞洲劃入勢力範圍，反而會惹得西方眼紅而引來禍害。此外，在這段話裡，李大釗將中國視為亞洲之棟樑，這或許正是傳統「華夷秩序」觀的殘留，以中國為無可質疑的文明中心，至少是亞洲文明中心，即便在危急存亡之秋亦然。李大釗於1919年又發表了〈大亞細亞主義與新亞細亞主義〉，相較於前，語氣已毫不婉轉，直斥日本帝國主義之野心，並指出「大亞細亞主義」無他，乃是「併吞中國主義的隱語」，亦為「大日本主義的變名」。⁴⁸可見得，早在日本全面侵華、「大東亞共榮圈」政策出臺之前的1910

⁴⁶ 參見注1所言及之拙文。

⁴⁷ 李大釗：〈大亞細亞主義〉，收於李大釗：《李大釗全集》（石家莊：河北教育出版社，1999年），第2卷，頁663。

⁴⁸ 李大釗：〈大亞細亞主義與新亞細亞主義〉，收於李大釗：《李大釗全集》，第3卷，頁146。

年代，日本的亞洲主義已呈虎狼之姿，引起中國人的憂懼。李大釗的這篇文章，對小寺謙吉等人指名道姓，做出沉痛的控訴。⁴⁹

1924年11月28日，孫中山在日本神戶發表了一場演說，一般稱之為〈大亞洲主義〉，其中有幾段話廣為傳誦，茲摘錄如下：

我們現在講「大亞洲主義」，研究到這個地步，究竟是什麼問題呢？簡而言之，就是文化問題，就是東方文化和西方文化的比較和衝突問題。東方的文化是王道，西方的文化是霸道；講王道是主張仁義道德，講霸道是主張功利強權。……現在世界文化的潮流，就是在英國、美國也有少數人提倡仁義道德。……你們日本民族既得到了歐美的霸道的文化，又有亞洲王道文化的本質，從今以後對於世界文化的前途，究竟是做西方霸道的鷹犬，或是做東方王道的干城，就在你們日本國民去詳審慎擇。⁵⁰

這篇講詞在當年引起不小迴響，而後續研究亦屢見不鮮，毋庸錦上添花。⁵¹筆者在此只想順其語脈，並扣緊本文主旨，嘗試說明其所蘊含的幾點中國特色。

最令研究者注目的一點，自非「王道」、「霸道」這一組鮮明的概念莫屬。孫中山將傳統中國的政治理念推而廣之，變成亞洲的文化遺產，並且宣稱，追逐「功利強權」的歐美各國，也有日漸順服於「仁

⁴⁹ 山室信一也注意到這一點，見山室信一：《思想課題としてのアジア——基軸・連鎖・投企——》，頁141-142。

⁵⁰ 孫中山：〈對神戶商業會議所等團體的演說〉，收於孫中山：《孫中山全集》（北京：中華書局，1986年），第11卷，頁407-409。

⁵¹ 陳德仁、安井三吉編輯的《孫文・講演「大アジア主義」資料集——1924年11月 日本と中国の岐路——》（京都：法律文化社，1989年），當中收錄了相關史料，以及編者的長篇序文。值得一提的是，孫中山的「大亞洲主義」，後來被平野義太郎（1897-1980）挪用以支持「大東亞共榮圈」的構想，因而遭到竹內好的痛斥。見竹內好：〈日本のアジア主義〉，收於竹內好：《竹內好全集》，第8卷，頁102-107。

義道德」的傾向，而日本既深受中國影響，物質的力量又蒸蒸日上，則合當於「西方霸道文化」與「東方王道文化」之間做一抉擇。不言而喻，對孫中山來說，「王道」才是正確的選項，而這種將日本文化內容涵攝於中國文化的作法，也引起了如田崎仁義（1880-1976）等皇國思想家的駁正：「王道與皇道究非一事。就皇道而言，君位乃萬世一系之皇位；但對王道的君位來說，則不得不承認由禪讓、放伐而起的異姓革命。」⁵²

在孫氏的演說中，「王道」與「霸道」的分別，牽扯到一個同樣深刻但較為隱晦的觀察，即「東方」對「亞洲」的置換。由於筆者曾有專文討論這個問題，此處不再詳細舉證，只簡單概括如下：孫中山於1924年發表演說，彼時中國的「東西文化論戰」方興未艾，不難想像其言論多少會受到國內思潮影響。或因此故，在這篇〈大亞洲主義〉講詞裡，我們可看到孫中山屢屢轉換詞彙，將「亞洲」順勢接上「東方」，而且明顯地突出後者的文化涵義。不寧惟是，筆者檢閱當時的論戰文獻，發現不管是守舊、西化或調和論者，均在有意無意之間，持守著「傳統中國／近代西方」的分界。更進一步言，傳統中國與近代西方之辯，又涉及兩者間究竟是「傳統／近代」的程度差異，還是「中國／西方」的種類差異，亦即，中國與西方究竟是發展步調不同，還是路線根本有差？對近代中國的知識人來說，「西方」往往等同於「世界」，而自己屈居「東方」的同時，卻仍圖保持泱泱大國的傳統想像，乃至對於「邊陲國家」如日本，以及介於「天下」和「國家」之間的單位如亞洲，未能給予足夠重視。一言以蔽之，對於20世紀前期的中國人來說，「東方」這個概念更多地調動起關於傳統文化位階的想像，比起地緣政治性格較強，且在理論上提倡平等地聯合各國的「亞洲」，似乎更加貼近他們的語境和心態。此與日本之高唱

⁵² 田崎仁義：《皇王道新東亞建設論叢第一輯：皇道日本と王道新支那・新支那更正原理としての王道》（大阪：新騰社，1939年），頁12。

「東西調和」，進而宣傳「亞洲團結」，有極顯著的差異。⁵³

就本文的主旨而言，筆者更加關注的是，中國的亞洲主義言論裡所呈現的「民族主義」和「世界主義」之拉鋸。⁵⁴ 如果說，從橫向考察，中國知識界對於東西方對比的關注，相當程度地排擠掉了其對於「亞洲」的興趣，那麼從縱向來看，也可以見到對「民族」的追求、「世界」的嚮往，讓「亞洲」這一命題在中國飽受拉扯，徘徊不定。

眾所周知，近代中國欲入萬國之林，首先須建立民族和國家意識。⁵⁵ 梁啟超（1873-1929）便認為，自16世紀以降，歐洲之發達，世界之進步，皆賴民族主義（nationalism）之衝激而成。

民族主義者何？各地同種族，同言語，同宗教，同習俗之人，相視如同胞，務獨立自治，組織完備之政府，以謀公益而禦他族是也。⁵⁶

但任公亦痛感中國人之無國家思想，而推其因至兩端：「一曰知有天下而不知有國家，二曰知有一己而不知有國家。」⁵⁷「惟一身一家之榮瘁是問」的下焉者固無足道，而天下主義竟成魔障，則由地理形

⁵³ 參閱李宥靈：〈20世紀前期中日區域主義之比較：以「東西文明論」與「亞細亞主義」為中心的檢討〉，收於《關西大学中国文学会紀要》第33号（2012年3月），頁233-248。本段不僅是對於上文的摘要與改寫，亦有所引申、補充。關於亞洲主義和中、日文明論之關係，亦可參見 Prasenjit Duara, “The Discourse of Civilization and Pan-Asianism,” in *Journal of World History* 12, no. 1 (March, 2001): 99-130。

⁵⁴ 區建英的〈孫中山的民族主義和「大亞洲主義」〉一文，亦有專節討論世界主義問題，惟本文論旨和取材與之不同。區文收於楊同慧編：《傳承與創新：紀念國父孫中山先生150歲誕辰》下冊（臺北：國父紀念館，2016年），頁55-86。

⁵⁵ 就學理來說，「國家」與「民族」雖然都是“nation”一詞的漢譯，但內涵並不完全相同，前者偏重政治和法律，後者偏重文化和心理。不過，在中國、日本乃至於西方的語脈中，兩者往往交錯使用，因此本文也不強行劃分。

⁵⁶ 梁啟超：《新民說》，收於梁啟超：《飲冰室合集·飲冰室專集之四》（北京：中華書局，1989年），頁4。

⁵⁷ 梁啟超：《新民說》，頁21。

勢和傳統學說兩大要素所致，使得中國人在自成一格、與其他先進文明相隔絕的空間內，發展出大一統的思想，後世學者遂「高談哲理以乖實用。」⁵⁸此外，任公亦闡明道：

國家思想者何？一曰對於一身而知有國家。二曰對於朝廷而知有國家。三曰對於外族而知有國家。四曰對於世界而知有國家。⁵⁹

「一身」和「朝廷」在國界之內，「外族」和「世界」則位於國界以外。儘管這樣的觀察略嫌瑣碎，但也不妨注意，作為一個大於國家、小於世界的區域，「亞洲」並沒有被任公一輩的中國知識人算作地緣政治的重要拼圖。雖然他也曾於〈中國史序論〉指出：「自乾隆末年以至於今日，是為世界之中國，即中國民族合同全亞洲民族，與西人交涉競爭之時代也。」⁶⁰但此處所言，實與孫中山的說法頗有異曲同工之妙：

我們講大亞洲主義，研究到結果，究竟要解決甚麼問題呢？就是為亞洲受痛苦的民族，要怎麼樣才可以抵抗歐洲強盛民族的問題。簡而言之，就是要為被壓迫的民族來打不平的問題。⁶¹

孫中山認為，亞洲主義的主要作用在於「打不平」。在這一點上，他的詮釋者們做了更多延伸，將亞洲主義視為三民主義之民族主義的發揚：

三民主義是專門打不平的，尤其要打破民族間的不平等。所以亞細亞民族必須團結亞細亞的民族基礎取得世界民族間的均等

⁵⁸ 梁啟超：《新民說》，頁 18、21。

⁵⁹ 梁啟超：《新民說》，頁 16。

⁶⁰ 梁啟超：〈中國史敘論〉，收於梁啟超：《飲冰室合集·飲冰室文集之六》（北京：中華書局，1989年），頁 12。

⁶¹ 孫中山：〈對神戶商業會議所等團體的演說〉，頁 409。

地位。從第一點說，亞細亞民族要剷除亞細亞範圍以內為害于亞細亞民族（筆者按：的）內賊；從第二點說，亞細亞民族要一致團結反抗加害于亞細亞民族的外盜。這二種對外對內的工作都是根據于三民主義的根本精神。……所以三民主義才是獨立的主義，而大亞細亞主義不過是三民主義運用的說法。⁶²

對於這個理論推演，胡漢民（1879-1936）的說法更為簡潔有力：

孫先生何以要講大亞細亞主義呢？就為的實行民族主義。大亞細亞主義是民族主義與世界主義的一層連鎖，說清楚些，是由民族主義過渡到世界主義的一座橋樑。所以講大亞細亞主義，一方面要完成民族主義，一方面要促進世界主義。而完成民族主義一端，尤為先急。完成民族主義，在抵抗一切帝國主義的侵略，解決帝國主義者所加於亞洲民族的羈絆。⁶³

在此我們見到了一個思想連環：民族主義是根本，世界主義是理想，帝國主義是敵人，而亞洲主義事實上是禦敵的手段。⁶⁴ 這個中國版本的亞洲主義，雖然是防禦性的，卻有堅決使用武力抵抗的特色，孫中山亦不諱言：「不過對於歐洲人，只用仁義去感化他們，要請在亞洲的歐洲人，都是和平的退回我們的權利，那就像與虎謀皮，一定是做不到的。我們要完全收回我們的權利，便要訴諸武力。」⁶⁵ 胡漢

⁶² 〈亞細亞之將來——創刊宣言〉，《新亞細亞》第1卷第1期，1930年10月，頁12。傍點為原文所有，「打不平」三字則由筆者加粗以示強調。

⁶³ 胡漢民：〈再論大亞細亞主義〉，《三民主義月刊》第4卷第3期，1934年，頁15。

⁶⁴ 參照胡漢民的如下解釋，可以得到更清晰的印象：「孫先生的革命主張方面，要：一、由家族之團結到宗族之團結。二、由宗族之團結到民族之團結——民族主義之民族獨立。三、由中國民族之團結到亞細亞民族之團結——大亞細亞主義。四、由亞細亞民族之團結，完成世界各民族間之平等友善——世界主義之世界大同。」胡漢民：〈再論大亞細亞主義〉，頁14-15。

⁶⁵ 孫中山：〈對神戶商業會議所等團體的演說〉，頁408。

民亦聲稱：「余以爲余之主張抗日，正所以體行亞細亞主義，以繼承孫先生之遺志。」⁶⁶由此可見，基於三民主義的亞洲主義具有強烈的戰鬥性格，無論是針對歐洲或日本，由此也引發了田崎仁義的敵視：

依吾人之見，若不徹底地讓支那放棄三民主義，則無法真正進行東亞新秩序的建設。亦即如同這次東亞新秩序建設於十一月三日所發表的聲明……：「朝向日、滿、支三國相互提攜，樹立政治、經濟、文化等各方面的互助關係，以共同防共。」⁶⁷

究其實，除了在神戶的演說之外，孫中山生平提及亞洲主義的次數極少，因此不妨將該講詞視爲替日本聽眾「量身訂製」。⁶⁸孫氏所最關切的，毋寧仍是民族主義——三民主義的首出原則——之培養，並且挑明：

世界主義，就是中國二千多年以前所講的天下主義。……我們以後要講世界主義，一定要先講民族主義，所謂欲平天下者先治其國。把從前失去了的民族主義重新恢復起來，更要從而發

⁶⁶ 胡漢民：〈大亞細亞主義與抗日——與松井大將之談話〉，收於胡漢民：《胡漢民先生文集》（臺北：中國國民黨中央委員會黨史委員會，1978年），第2卷，頁541。

⁶⁷ 田崎仁義：《皇王道新東亞建設論叢第二輯：新東亞建設と三民主義・支那に於ける王道と霸道》（大阪：新膽社，1939年），頁3。

⁶⁸ 《新亞細亞》的發刊詞中稱：「總理是常常講大亞細亞主義的」（參見注62）。或許孫中山對於「大亞細亞主義」確實念茲在茲，但「國父全集全文檢索系統」並不支持這種說法（關鍵詞設定爲「亞洲主義」和「亞細亞主義」，而非「亞洲」和「亞細亞」等地理泛稱）。資料庫網址如下：<http://sunology.yatsen.gov.tw/cgi-bin/gs32/s1gsweb.cgi/ccd=TcGCV4/webmge?db=corpus&>，檢索日期：2019年5月1日。孫中山演說的時間，在美國通過「1924移民法」後不久，而日本人又感覺到被該法針對，故國內通稱之爲「排日移民法」，因此孫中山也可能是利用當時日本民氣，而大唱回歸亞洲、振興亞洲之說。可參考桑兵：〈排日移民法案與孫中山的大亞洲主義演講〉，《中山大學學報（社會科學版）》第46卷第6期（2006年），頁1-13。

揚光大之，然後再去談世界主義，乃有實際。⁶⁹

上面的分析足以說明，對中國的思想家而言，民族和世界的追尋貌似一貫，然實有異趣，而在這兩端的拉鋸中，「亞洲」概念不免流於稀薄。最後再舉李大釗的言論，觀其在批判日本之餘，如何巧妙地將民族意識置入亞洲理想之中：

今欲以大亞細亞主義收拾亞洲之民族，捨新中華之覺醒、新中華民族主義之勃興，吾敢斷其絕無成功。……吾國歷史相沿最久，積亞洲由來之數多民族冶融而成此中華民族，畛域不分、血統全泯也久矣，此實吾民族高遠博大之精神有以鑄成之也。……必新中華民族主義確能發揚於東亞，而後大亞細亞主義始能光耀於世界。⁷⁰

李大釗不僅視「中華民族」為不證自明的實體，更是復興亞洲之中堅。然其議論發揮到極致，則亞洲主義亦為「世界大同進運之梗」，終極目標乃在於「擴充其世界人道之內容，……則未來之世界的革命可免，黃白戰爭之禍可不至實現。即此大亞細亞主義亦全為歷史上過去幻見之物。」⁷¹李大釗這段話，與小寺謙吉的言論不無相似之處（若西方放棄征服之念，則世界文明可直接進入調和階段之一節）。只是兩人一中一日，面對的敵人也不相同，其間差異，可說正是近代東亞歷史的關鍵所在。

收攝本節所論，可以得到如此印象：中國的亞洲論述往往是「東西之辯」的餘論，所調動的辭彙也從未褪盡傳統的「天下」色彩，而此所謂「天下」或「世界」，又是須以新時代的民族主義加以除魅，至

⁶⁹ 孫文：《三民主義：增錄民生主義育樂兩篇補述》（臺北：三民書局，2011年），頁33、49。

⁷⁰ 李大釗：〈新中華民族主義〉，收於李大釗：《李大釗全集》，第2卷，頁494-495。

⁷¹ 李大釗：〈大亞細亞主義〉，收於李大釗：《李大釗全集》，第2卷，頁664。

少是重新詮釋者。這樣的情況，與日本基於成功的近代化而催生種種亞洲構想者不同，而下節將討論的印度，復與中、日大相逕庭。

四、印度尼赫魯的亞洲認識與想像

前曾述及，在以中日兩國為主的東亞認識之外，印度也是「亞洲一體」的願景當中，與中日鼎足而三的要角。岡倉天心就是在印度考察期間，撰成了《東洋之理想》初稿；而印度的許多獨立運動分子，也往往在其避居日本之時，與亞洲主義者有所交際，並或多或少地受其影響。章太炎（1869-1936）於1907年所撰的〈亞洲和親會約章〉有言：

凡我肺腑，種類繁多，亦未盡集，先以印度、支那二國組織成會。亦謂東土舊邦，二國為大，幸得獨立，則足以為亞洲屏蔽。十數鄰封，因是得無受凌暴，故建立莫先焉。⁷²

這段話將中國和印度對於團結亞洲的重要作用，表達得淋漓盡致，加上「亞洲和親會」成立於東京，則日本的樞軸地位亦顯然可見，此正章氏之印度友人所謂：「……吾三國，其猶摺扇耶？印度其紙，支那其竹格，日本其繫柄之環繩也。異日二國中興，與日本相約結處於亞洲，當如此摺扇矣。」儘管章氏隨即嘆道：「悲夫！今紙與竹格皆糜爛，獨環繩在耳，其能復摺扇之舊形歟？不可知也。」⁷³但中、印固然前途茫茫，仍以其歷史底蘊和人口數量，成為章太炎等亞洲主義者所訴求團結的主要對象。⁷⁴

⁷² 章太炎：〈亞洲和親會約章〉，收於章太炎：《章太炎全集·太炎文錄補編（上）》（上海：上海人民出版社，2017年），頁280。

⁷³ 章太炎：〈送印度鉢邏罕保什二君序〉，收於章太炎：《章太炎全集·太炎文錄初編》（上海：上海人民出版社，2014年），頁376。

⁷⁴ 林少陽於其《鼎革以文——清季革命與章太炎「復古」的新文化運動》（上海：上海人民出版社，2018年）一書中，闡有專章討論章太炎的亞洲理

作為英國的殖民地，印度的亞洲或東方意識發達甚早。然而弔詭的是，大英帝國在對待印度事務時，誠如一位傑出的學者兼外交官潘尼迦（K. M. Panikkar, 1895-1963）所言，既不將其視為遠東，也不視為中東，而單單只是印度；這就將印度與其他亞洲問題割裂開來，也使得往後關於殖民地印度的研究，缺少完整的亞洲視野。⁷⁵當然，統治當局的策略與印度人民的情感、思想未必合轍，亞洲主義的呼聲在印度也時有所聞，但不容忽略的歷史事實是：日本身為亞洲主義的主要倡議國，論述既多且雜；中國在 20 世紀前期則淪為十幾個國家的「次殖民地」，其國將不存，對於亞洲更無積極構想，只能偶爾發聲，聊為對抗日本侵略野心的解毒劑；⁷⁶印度則是久受英國殖民，其以獨立為急務，理想主義式的亞洲論述在印度知識圈中，也談不上興盛。⁷⁷基於這樣的歷史情況，在研究近代印度的亞洲主義時，如同中國一般，常見的案例也屈指可數，其中最受矚目的，當推 1913 年的諾貝爾文學獎得主泰戈爾（Rabindranath Tagore, 1861-1941），以及長期居留日本但爭取印度獨立、宣揚亞洲合作不遺餘力的勃斯（Rash Behari Bose, 1886-1945）；另有一個特殊的例子，是受到泰戈爾感召

想，及其與印度的關係，見頁 177-224。

⁷⁵ K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1959), 17.

⁷⁶ 1924 年 11 月 28 日，即發表「大亞洲主義」演說的當天晚上，孫中山在神戶另有一次談話，極為生動地表達出中國身為「次殖民地」的窘境，並且說：「若是日本真有誠意來和中國親善，便先要幫助中國廢除不平等的條約，爭回主人的地位，讓中國人是自由身分，中國才可以同日本來親善。」孫中山：〈在神戶各團體歡迎宴會的演說〉，收於孫中山：《孫中山全集》，第 11 卷，頁 412。

⁷⁷ 這是學界的普遍說法，當非虛言，但也並非全無可商榷之處。長崎暢子的〈「アジア主義」とインド——ガンディーは日本をどう見たか——〉一文，以甘地對於日本的想法為主軸，重新檢討印度與亞洲主義的關係，頗值得參閱；該文收於松浦正孝編：《アジア主義は何を語るのか——記憶・権力・価値——》（京都：ミネルヴァ書房，2013 年），頁 384-408。此外，下文則頗有為印度之亞洲主義翻案的味道：Carolien Stolte and Harald Fischer-Tiné, “Imagining Asia in India: Nationalism and Internationalism (ca. 1905-1940),” *Comparative Studies in Society and History* 54, no. 1 (2012): 65-92。

而前往印度教學數十載的譚雲山(1898-1983)。⁷⁸不過，本文意欲跳開傳統視角，故下文的討論將以尼赫魯為中心展開。尼赫魯畢生從事政治、外交活動，但又博學多聞、著述宏富，因此他對於亞洲的看法，兼理想與實際而有之。必須說明的是，雖然尼赫魯留下的文字極多，但其中並沒有專門性的亞洲論述(如小寺謙吉)，或具有時代意義的亞洲宣言(如岡倉天心或孫中山)；因此，下文的分析是爬梳尼赫魯的數種代表性著作所得，而所引言論不拘一時，旨在呈現從日本稱雄亞洲到太平洋戰爭期間，尼赫魯的思想演變，由此揭示「亞洲」之為物，在近代印度知識人心目中佔有什麼樣的地位。

孫中山在演說「大亞洲主義」時曾特別提到，1905年日本戰勝俄國之後，他在國外見過許多喜形於色的東方人，認為「這次日本打敗俄國，我們當作是東方民族打敗西方民族」。⁷⁹這不只是孫中山在恭維他的日本聽眾，因為有許多史料可以佐證，包括尼赫魯也在《自傳》中回憶道：「日本的勝利激起了我的熱情，我每天都急切地等待著載有最新消息的報紙。」他緊接著描述：「我的心中充滿了民族主義的念頭。我想望著印度和亞洲獲得自由，掙脫歐洲的桎梏。」⁸⁰

日俄戰爭之際，尼赫魯不過是個十多歲的少年，他憑著民族和地緣情感，希望白種人的俄國落敗，這也是意料中事。到了1942年，

⁷⁸ 關於泰戈爾的研究，參見 Stephen Hay, *Asian Ideas of East and West: Tagore and His Critics in Japan, China, and India* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970)；此書雖出版近半世紀，但其為研究泰戈爾之亞洲理想的扛鼎著作，地位不容磨滅。關於勃斯的研究，參見中島岳志：《中村屋のボース——インド獨立運動と近代日本のアジア主義》(東京：白水社，2005年)；就筆者所知，此書是目前研究勃斯和日本亞洲主義之聯繫最深入的作品。近年來，有關譚雲山的研究快速增加，對其亞洲主義思想的精闢分析，可參見 Brian Tsui, “The Plea for Asia – Tan Yunshan, Pan-Asianism and Sino-Indian Relations,” *China Report* 46, no. 4 (2010): 353-370；此文改寫後收於 Brian Tsui, *China's Conservative Revolution: The Quest for a New Order, 1927-1949* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 195-228。

⁷⁹ 孫中山：〈對神戶商業會議所等團體的演說〉，頁403。

⁸⁰ Jawaharlal Nehru, *An Autobiography* (New Delhi: Penguin Books India, 2004), 17. 按本書寫作於1934到1935年間，出版於1936年。

太平洋戰爭已開打，印度也越來越受到國際戰爭的威脅時，尼赫魯是這麼分析當時的情況：

一直以來，印度的感情都偏向中國，因此也就對日本抱有些許反感。起初大家認為，太平洋戰爭會減輕中國的壓力，因為在經過四年半的獨立抗日之後，現在她擁有了強大的盟友……。然而那些盟友接連受挫，且在日軍的突進之下，大英殖民帝國快速地瓦解了。……中國令人刮目相看，而儘管日本不受喜愛，當大家看到老牌的歐洲殖民強權被一支亞洲的武力擊潰，都有種滿足感。那份種族的，關乎東方亞洲（Oriental-Asiatic）的感受，在英國方面也很強烈。挫敗和災難已經夠糟糕了，但是為一股東方亞洲的勢力所凌駕，更加重了苦澀和屈辱。一名英國高官說，他寧可「威爾斯王子號」（Prince of Wales）和「驅逐號」（Repulse）是被德國擊沈，而不是被黃種的日本。⁸¹

這段文字不但簡潔地刻畫了太平洋戰爭時期的國際關係，更維妙維肖地呈現了 20 世紀前期的民族矛盾。「東方」和「亞洲」在此不是抽象的精神符碼，而是與地理和種族尊嚴緊密地連在一起，更牽涉到世界性的權力轉移、利益分配。但筆者也必須指出，在尼赫魯乃至於大多數當時印度人的眼裡，「亞洲」只是一個過渡性的概念，其象徵的是反西方勢力的籠統聯合，而非政策性的，如日本的亞洲主義者所亟欲打造的政治、經濟、文化舞臺。誠如艾丁所說，對印度的民族運動領袖而言：「亞洲主義只是達到國家獨立的手段之一，其本身不是目標。」⁸² 這與上一節所討論的中國情況，多少有幾分相似之處，即以民族主義為主要訴求，若亞洲主義有助於達到前項目的，當可欣然

⁸¹ Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India* (New Delhi: Penguin Books India, 2010), 498. 按本書寫作於 1944 年 4 到 9 月間，出版於 1946 年。

⁸² Aydin, *The Politics of Anti-Westernism in Asia*, 185. 當然，對日本來說，亞洲主義也未嘗就是「目標」，但卻是其「超克近代」即挑戰西方霸權的重要步驟。

接受。然而，在看待亞洲問題上，印度與中國畢竟還是有不容混淆的差異，關鍵就是面對日本的態度。

中國是直接受日本侵略者，雖然各方勢力對待日本的立場不一，但就孫中山的「大亞洲主義」演說（尤其是後來胡漢民的詮釋）來看，其反抗日本帝國主義的性格可謂相當鮮明。至於印度，其對於日本法西斯行徑的感受就相當微妙。茲引尼赫魯的記載以說明：

我痛恨戰爭，但日本侵略印度的可能性並不使我恐懼。在心底深處，我甚至有點期待戰爭降臨印度。因為我想要一個巨大的震撼，為千萬人民帶來深切的體驗，並將他們從英國所強加的墳墓般的死寂和平中拖將出來。⁸³

尼赫魯聲稱他痛恨戰爭，可是也不惜經歷戰爭，來震開英國統治的牢籠。這不是出於日本的宣傳家之口（二戰期間，確實有許多日本人是以此為藉口，替侵略戰爭辯護），而尼赫魯也毫無「印奸」之嫌，因此這段陳述就特別值得玩味。如果說，以上只是尼赫魯的私密感受，希望日本軍隊能夠激活印度這潭死水，那麼下述這段話——若作者的歸納正確——更可以說明印度人對日本的複雜態度：

面對戰爭危機以及可能的侵略，我們能做些什麼呢？……輿論中有幾種不同聲音。……親日的感情幾近於零，因為沒有人想要更換主子，而親中的感情則強烈而普遍。但也有少部分人間接地親日，他們以為可以利用日軍入寇的機會為印度爭取自由。⁸⁴

質言之，日本的侵略固然是一大威脅，但對當時的印度來說，英國殖民政權才是反抗目標；若能讓英日爭霸，印度乘隙得利，似乎也

⁸³ Nehru, *The Discovery of India*, 518.

⁸⁴ *Ibid.*, 521.

是一個可以接受的選項。分析至此，已可明白看見，民族獨立作為印度的最高目標，在其面前，亞洲主義縱可存身，日本之力縱可假借，其本質仍與日本領導亞洲以對抗西方的設想大異其趣。何況，尼赫魯就算曾有過利用日本的念頭，他畢竟是終身反抗帝國主義的健將，不可能真正寄希望於權宜性地以彼代此。⁸⁵

在批評 1940 年代邱吉爾 (Winston Churchill, 1874-1965) 為大英帝國特權辯護的立場後，尼赫魯說道：

顯然，在中國，不管他們的人民對我們的任何特殊行動有什麼反應，其總是完全寄同情予印度之自由的。這份同情有其歷史根源，但更是基於這樣的意識：除非印度獲得自由，否則中國的自由也會受到威脅。不只中國，而是遍及全亞洲、埃及和中東，印度的自由已然成爲一個更大範圍的自由之象徵。⁸⁶

二戰結束之後，尼赫魯之成爲「不結盟運動」的首倡者，可以說正是這種反帝國、反殖民精神的貫徹和延續。此處筆者想強調的是，印度的自由須向英國爭取，中國須向日本爭取，但在這本《印度之發現》完稿的時候（1944 年 9 月），中印兩國的鬥爭都還在持續。如果我們相信這段引文並非空話，那麼支持中國反抗日本，且不容許任何殖民主義再奴役人類，應該就符合尼赫魯的邏輯和願望。倘若推論無誤，這也就類似於李大釗的願景「即此大亞細亞主義亦全爲歷史上

⁸⁵ 另一位領導印度獨立運動的鬥士勃斯 (Subhas Chandra Bose, 1897-1945；與長期寄居日本的勃斯不同) 也表達了類似的看法。在〈日本於遠東之地位〉(“Japan’s Role in the Far East”) 一文中，他讚嘆日本的成就，及其爲亞洲帶來的希望，但又譴責日本的壯大是以犧牲中國而換取來的。最後他以如下呼籲作結：「讓我們從遠東的衝突裡學到教訓。站在新時代的門口，讓印度決心從每一個方向追求國家的自我完成 (national self-fulfillment)，但並非以其他國家爲代價，也並非經由自我膨脹和帝國主義的道路。」見 Sisir K. Bose and Sugata Bose eds., *The Essential Writings of Netaji Subhas Chandra Bose* (New Delhi: Oxford University Press, 1998), 190。

⁸⁶ Nehru, *The Discovery of India*, 547.

過去幻見之物」，而迥異於小寺謙吉的區域對抗構想，即以亞洲主義「防止同人種內的爭鬥，並維持異人種間的均勢」。總而言之，對於20世紀前期的中國人和印度人來說，亞洲主義無非是擴大版的、聯合全亞洲受壓迫人民以反抗西方宰制的民族主義；而此民族主義，又與某種人道的、世界主義式的理想相接。日本也未嘗沒有此一平等、大同的理想，但其必以「亞洲」為中介，且自居領導，只能說是反映了日本特殊的地理條件、歷史境遇和文化心態。

談及亞洲主義，無論如何不能與東西文明問題分開，因此本節也須對此有所著墨。上文提到，近代日本自命為東西文化的調和者，中國則以東方上國自居。至於印度，由於與西方接觸更早，受壓迫更甚，其文明差異的意識絕不稍弱，然經由歐洲東方學家的宣傳，以及本土知識菁英的消化，這種東西文明意識，演化成精神和物質領域的分工，在某種程度上，兩者可以相安。但如金恩 (Richard King) 所言：「神秘之境 (the mystical) ……通常被視為一個『他世』、私密、非政治的領域，其實也是出於權力關係網絡的運作。」⁸⁷ 總之，不管是自願抑被動，近代印度時常被貼上「東方精神」的標籤——首先是出於西方人的知識區分，後來東方人也往往對號入座，習焉而不察——而深受印度啟發的岡倉天心，其對於東洋文明的概括，顯然就感染了這種傾向。⁸⁸ 有趣的是，中國的保守派也有如此安於精神、倫理優越性者，其激進派的論敵則往往舉印度以譏之。⁸⁹

⁸⁷ Richard King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and "the Mystic East"* (London and New York: Routledge, 1999), 2.

⁸⁸ 關於「東方」的知識生產問題，正是薩伊德 (Edward Said, 1935-2003) 的《東方主義》所著力探究者。參考 Edward Said, *Orientalism* (London: Penguin Books, 2003)。其導言對全書論旨有清晰的提要，見 "Introduction," 1-28。岡倉天心論述中的「東方主義」傾向，學界也頗有研究，可參考：Urs Matthias Zachmann, "Blowing Up a Double Portrait in Black and White: The Concept of Asia in the Writings of Fukuzawa Yukichi and Okakura Tenshin," *Positions: East Asia Cultures Critique* 15, no. 2 (Fall, 2007): 345-368。

⁸⁹ 陳獨秀便有許多類似的言論，其〈東西民族根本思想之差異〉、〈太戈爾與東方文化〉等文均有代表性，可以參閱。兩文分別收於《陳獨秀著作選》

更進一層，從思想史的角度觀察，「東方精神」對上「西方物質」，重點不在於論者個人的立場選擇，無論是所謂「保存國粹」或「全盤西化」，而是在於這一組對立，幾乎牢不可破地深植於大多數人的心中。以孫中山而論，他的「霸道」與「王道」之分，具體內涵如次：

歐洲近百年是什麼文化呢？是科學的文化。是注重功利的文化。這種文化運用到人類社會，只見物質文明，只有飛機炸彈，只有洋槍大砲，專是一種武力的文化。……還有一種文化，好過霸道的文化，這種文化的本質，是仁義道德。用這種仁義道德的文化，是感化人，不是壓迫人。⁹⁰

孫中山是受到良好西式教育的中國知識人，但在帝國主義的壓迫下，他所看到的歐洲文明，只有張牙舞爪的外貌。至於尼赫魯，他的觀點似乎比較持平，但仍顯示類似的認知結構。他自1931年起在監獄裡寫給女兒一系列英文信件，後來集結成有名的《管窺世界史》(*Glimpses of World History*)出版，當中有一段比較歐洲和亞洲文明的話：

(筆者按：歐洲)產生過許多偉大的科學家，他們的發現和創造，使得人類文明大幅進展，也減輕無數人生活的負擔。他們也有偉大的作家、思想家、藝術家、音樂家和行動家。看不見歐洲的偉大是愚蠢的。但是，遺忘亞洲的偉大也是愚蠢的。眩惑於歐洲今日的成就，我們傾向於遺忘過去。我們須記得，亞洲曾產生了偉大的思想家，他們對世界造成了或許是空前絕後的影響。他們就是主要宗教的創始者。⁹¹

第1冊(上海：上海人民出版社，1993年)，頁165-169；第2冊，頁656-657。

⁹⁰ 孫中山：〈對神戶商業會議所等團體的演說〉，頁405。

⁹¹ Jawaharlal Nehru, *Glimpses of World History* (New Delhi: Penguin Books India, 2004), 12.

尼赫魯以世俗主義者著稱，對近代文明的進步性也頗具信心，由上可知，歐洲最令他心儀的成就顯然是科學。但與此相對，在他的視野當中，發端於數千年前的宗教傳統，仍是亞洲最光輝的遺產。即此而論，似乎不能不說，接受良好英國教育的尼赫魯，確實繼承了標準的西方觀點，將亞洲視為包含了印度和中國的舊世界，而舊世界的輝煌成就，正在於倫理，在於宗教。

1947年3月，正值印度獨立前夕，透過尼赫魯的邀請，有28個國家的代表參加了召開於德里的亞洲聯合會（Asian Relations Conference）。⁹²在大會的開幕致詞中，尼赫魯免不了要回顧歷史，說亞洲是人類的智慧最早綻放光芒之處，並照亮其他地方，可是歐洲後來居上，到了近數百年，亞洲竟就淪為帝國主義的爭逐之地。不過，世運已經轉移，亞洲又將於國際事務佔有一席之地。這次亞洲多國代表能齊聚一堂，本身就是件歷史大事；而召集會議的消息在歐美傳開，有些人懷疑這又是某種反西方的「亞洲主義活動」（pan-Asian movement），但尼赫魯強調亞洲的和平本質，並如此為演講作結：「讓我們對於亞洲自遠古迄今所體現的人類精神懷抱夢想。」⁹³時距二戰結束已一年有半，而亞洲國家代表也踴躍與會，但作為一個區域，亞洲的整體形象似乎仍然模糊，其政治與經濟角色亟待建立，各國之間共同紐帶也不脫抽象的、源自傳統的「和平精神」。更有甚者，尼赫魯的絕大多數寫作都以英語完成，這雖是複雜的歷史原因使然，但也不免就以印度上層社會和西方人為主要訴求對象；兩相結合，則對於亞洲的既定印象又會有複製宣傳的效果。

就這方面而言，中國的「東西文化論戰」也未見高明，其對於亞洲或東方的概括亦趨於定套，差別在於態度的親附或背棄而已。反而

⁹² 這場會議對於二戰之後的亞洲國際關係頗有影響，中印兩國更因西藏問題而有所齟齬。惟此題旨太廣，本文無法兼及，茲將注意力放在尼赫魯的開幕致詞。

⁹³ Jawaharlal Nehru, "Asia Redux," in *Makers of Modern India*, ed. Ramachandra Guha (New Delhi: Viking, 2010), 340-347. 括號內的引言見頁 346-347。

是日本，雖然其調和文明之說不免顯得天真，甚至狂妄，但在論述架構當中，亞洲占了一個特殊位置，且被注入了政治、經濟、文化、思想涵義，在筆者看來，這的確是當時日本歷史步伐領先的一個證據：其已蓄積動能，思欲「超克近代」，與西方所設定的規範頡頏，而中國與印度，則大體上還未脫離以「西化」為「近代化」的階段。

五、結語：餘韻不絕的「亞洲」問題

通過上文分析，筆者試圖達到三項目的：一、簡單介紹歷史上的亞洲主義；二、重點提示關於亞洲主義的研究概況；三、深入近代日本、中國、印度的思想情境，嘗試從更寬廣的視野來理解亞洲主義。在結語之處，筆者擬藉由總攝全文，將「亞洲」這個概念放在近代世界史的脈絡中來加以觀照。

由緒論可知，本文並非關於亞洲主義的內容辨析，或源流考溯。筆者最為關注的，毋寧是「亞洲」其介於地理與文化、政治與思想、國家與世界之間的性格，因此特別進行了日本、中國、印度之比較，欲觀察「亞洲」概念在 20 世紀前期，是如何為這三個國家的知識人所理解。由於亞洲主義論述當中，頗有些流於口號，甚至幻想，故筆者決定以具有思想性的政治人物作為重點分析對象，如日本的小寺謙吉、中國的孫中山、印度的尼赫魯，期能呈現與世局緊密聯繫的「亞洲」思想之多重形態。

筆者以為，小寺可以說是亞洲主義相關研究的遺珠，其思想的原創性或許不足，但卻以一巨冊的篇幅詳盡解說世界局勢，以及日本對於亞洲地區的政治、經濟、社會構想；且如前所述，小寺之言完全可以放在 20 世紀前期的「東西文明調和論」、「近代超克論」、「世界史的哲學」的光譜中來觀察，因此也相當程度地反映了終戰之前日本思想的變化趨勢。至於孫中山，其「大亞洲主義」演說多年來膾炙人口，是中國極少數有傳世價值的亞洲主義文獻之一；本文除了將其與

李大釗的言論進行交叉分析，更引述許多孫氏追隨者的詮釋，目的在於擴大研究視野，將該演說與清末以降的「民族主義」、「世界主義」比而觀之，呈現出中國人對於亞洲概念既現代又傳統的理解方式。最後，印度的亞洲主義思想遺產雖日漸受到重視，但相關研究仍有待深耕，本文聚焦於尼赫魯，特別是他的三部重量級著作——《自傳》、《印度之發現》、《管窺世界史》——欲觀察這位在印度享有崇高地位的政治家，究竟如何看待印度和亞洲的關係，結果是與日本、中國都大異其趣。

從地理上看，日、中、印雖然都是所謂亞洲國家，但三者在近代的歷史身分卻有天壤之別。日本經過明治維新，已成為先進的獨立國家；中國在名義上雖主權獨立，卻受到十幾個國家不平等條約的束縛；而印度，則是直截了當地被置於英國統治之下。迥異的政治地位，也連帶影響到三個國家各自對於區域聯合的構想：日本已達成「富國強兵」的目標，進而發生了「脫亞」和「興亞」的外交路線之爭，而「亞洲主義」原則上就是「興亞」派的思想總稱。⁹⁴至於中國，在帝國主義的壓迫之下，必須以民族獨立為急務，加上由傳統強勢文明而生的優越感，使其對「周邊國家」的認識，流於廣泛和籠統，而對日本大力提倡的亞洲主義，也始終感到疑懼、隔膜。梁啟超於1901年寫道：

十九世紀之末，有中東一役，猶十八世紀之末，有法國革命也。法國革命，開出十九世紀之歐羅巴；中東一役，開出二十世紀之亞細亞。⁹⁵

所謂「中東一役」，即中日甲午戰爭。任公此語最能清楚表達，

⁹⁴ 可參考中村春作執筆的「アジア主義」條目，收於子安宣邦監修：《日本思想史辭典》（東京：ペリカン社，2001年），頁7-8。

⁹⁵ 梁啟超：《中國四十年來大事記（一名李鴻章）》，收於梁啟超：《飲冰室合集·飲冰室專集之三》（北京：中華書局，1989年），頁59。

對於帝國末期的中國知識人來說，「亞細亞」的政治、軍事和近代性格。雖然亞洲一詞本來就沒有精確的指涉，且是「西力東漸」的舶來品，但隨著新的國際格局成形，中國也越來越被拖入這個對其既無思想準備、更無情感基礎的亞洲。

相較於日本和中國，近代印度在看待亞洲問題時，又呈現另一種態度。和中國一樣，印度以民族主義、獨立建國為優先考量，但印度所面對的最大禍患來自於歐洲，不像中國自 1910 年代中後期起——以 1915 年的「對華二十一條要求」或 1919 年的巴黎和會、五四運動為分水嶺——就以日本為頭號敵人。因此，在面對日本的亞洲主義號召時，多數的印度人冷感，但也有人認為不妨一試，其利弊得失，取決於對抗英運動是否有所幫助。然後，在談論到更廣義的亞洲時，印度人的模糊籠統，比起中國的知識人，恐怕猶有過之。一位印度作家指出：由於印度社會充斥著關於種姓、社區、宗教、性別、地域、語言、國家等多重身分爭議，「在當代印度的公共領域裡……對於一個名為亞洲的更大的想像共同體之歸屬感，其實並不存在。」⁹⁶ 知名的美籍印度裔媒體人扎卡利亞（Fareed Zakaria）則說得更加直接：「我是在印度長大的；對我來說，『亞洲』這個詞是不存在的。中國、日本、還有印度，每個國家各自的發展完全不一樣。」⁹⁷

兩位作者談的都是獨立後的印度。然而，當代印度對於亞洲認同興趣缺缺，也未嘗沒有其歷史根源。回顧百年前的印度，當時談論東方精神文明者有之，同情中國者有之，欲以日本為首、團結對抗西方者亦有之，但無論如何，反英國統治的民族主義總是重中之重，導致印度更多地面向歐洲，而非亞洲；參閱當時的史料文獻，可以得到很

⁹⁶ Rustom Bharucha, *Another Asia: Rabindranath Tagore & Okakura Tenshin* (New Delhi: Oxford University Press, 2011), xvi.

⁹⁷ 弗格森、季辛吉、李稻葵、扎卡利亞著，廖彥博譯：《中國將稱霸 21 世紀嗎？》（臺北：時報文化，2012 年），頁 50。雖然這段話的原始情境與思想史論述無關，但扎卡利亞對於亞洲的感想，應該在一定程度上反映了印度人的普遍狀況。

明確的印象，而觀察當今的印度社會，這種傾向也仍然顯眼。

最後，筆者想強調，比較日本、中國、印度的亞洲主義，或廣義而言的亞洲思想，不但可揭露 20 世紀前期世界史之一頁（關於民族主義、區域主義、帝國主義之交光互影），更重要的是，東方對西方、亞洲對歐洲這類思考模式，直到今天也仍未過時，因而具有現實的參考價值。日本、中國、印度曾經是東方（至少是「遠東」）想像的主幹，從 20 世紀 70 年代迄今，也輪番上演舉世矚目的經濟奇蹟；在高唱「亞洲崛起」的 21 世紀，除了政治、經濟、軍事議題之外，文化與思想的重振也是題中應有之義。然而，正如艾丁指出，他在研究過程中發現，2001 年的 911 恐怖攻擊事件以後，報章雜誌對於伊斯蘭世界和西方關係之討論，像極了 1905 到 1945 年間，媒體對於日本與西方關係之討論。⁹⁸ 而今日中美爭霸，某些方面也讓人聯想到二戰期間的日美衝突。由此可見，雖然運輸和通訊科技日漸發達，「文明之衝突」（clash of civilizations）的可能性卻反而上升。⁹⁹ 在東西關係、亞洲與歐美關係的問題上，種種圍繞著「霸權」而展開的爭論仍不絕於耳。有鑑於此，要想讓「區域」、「文明圈」這些單位變得更有建設性，則我們還是得從歷史當中汲取教訓，以免重蹈覆轍。¹⁰⁰

目前對於亞洲主義的研究仍在升溫，除了本文所探討的日本、中國、印度外，韓國學者在這個領域裡日漸活躍，而東南亞的聲量也不斷提高；更有甚者，如上文屢次引用的艾丁所見，作為 20 世紀前期反西方思潮（anti-Westernism）的一環，「伊斯蘭主義」（pan-Islamism）

⁹⁸ Aydin, *The Politics of Anti-Westernism in Asia*, 1.

⁹⁹ 此乃政治學者杭亭頓（Samuel Huntington, 1927-2008）的著名論點，1993 年首見於期刊，後來擴充成書並於 1996 年出版。參見 *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 2003)。此書雖引起諸多爭議，但也不乏洞見，因此「文明衝突」之說反覆為學界和媒體所引述。

¹⁰⁰ 對於亞洲主義當前意義的反省，可參閱中島岳志近作《アジア主義——西郷隆盛から石原莞爾へ》（東京：潮出版社，2017 年）的終章「未完のアジア主義——いまアジア主義者としていきること」。

的發展軌跡也和亞洲主義有可以類比之處。¹⁰¹ 這些都是筆者往後須努力探索的課題。

¹⁰¹ 也已有學者在研究伊斯蘭教對於日本亞洲主義的影響，參見 Hans Martin Krämer, “Pan-Asianism’s Religious Undercurrents: The Reception of Islam and Translation of the Qur’ān in Twentieth-Century Japan,” *The Journal of Asian Studies* 73, no. 3 (August, 2014): 619-640。

徵引書目

- 〈亞細亞之將來——創刊宣言〉，《新亞細亞》第1卷第1期，1930年10月，頁9-13。
- 丸山眞男：〈福沢・岡倉・内村——西欧化と知識人——〉，收於丸山眞男：《丸山眞男集》，東京：岩波書店，1996年，第7卷，頁347-368。
- 大隈重信：《東西文明之調和》，東京：早稻田大學出版部，1990年。
- 小寺謙吉：《大亞細亞主義論》，東京：寶文館，1916年。
- 小熊英二：《單一民族神話の起源——〈日本人〉の自画像の系譜》，東京：新曜社，1995年。
- 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。
- 中村元：《東洋人の思惟方法Ⅰ：インド人の思惟方法》，東京：春秋社，1988年，中村元選集（決定版）第1卷。
- 中村春作：「アジア主義」，收於子安宣邦監修：《日本思想史辭典》，東京：ペリカン社，2001年，頁7-8。
- 中島岳志：《アジア主義——西郷隆盛から石原莞爾へ》，東京：潮出版社，2017年。
- 中島岳志：《中村屋のボース——インド独立運動と近代日本のアジア主義》，東京：白水社，2005年。
- 王 屏：《近代日本的亞細亞主義》，北京：商務印書館，2004年。
- 弗格森、季辛吉、李稻葵、扎卡利亞著，廖彥博譯：《中國將稱霸21世紀嗎？》，臺北：時報文化，2012年。
- 田崎仁義：《皇王道新東亞建設論叢第一輯：皇道日本と王道新支那・新支那更正原理としての王道》，大阪：新膽社，1939年。
- 田崎仁義：《皇王道新東亞建設論叢第二輯：新東亞建設と三民主

- 義・支那に於ける王道と霸道》，大阪：新膽社，1939年。
- 竹內好：〈日本のアジア主義〉，收於竹內好：《竹內好全集》，東京：筑摩書房，1980年，第8卷，頁94-156。
- 竹內好編：《アジア主義》，東京：筑摩書房，1963年。
- 佐藤信淵：《混同秘策》，收於尾藤正英、島崎隆夫校注：《日本思想大系45・安藤昌益 佐藤信淵》，東京：岩波書店，1977年。
- 李大釗：〈大亞細亞主義〉，收於李大釗：《李大釗全集》，石家莊：河北教育出版社，1999年，第2卷，頁662-664。
- 李大釗：〈大亞細亞主義與新亞細亞主義〉，收於李大釗：《李大釗全集》，石家莊：河北教育出版社，1999年，第3卷，頁146-148。
- 李大釗：〈新中華民族主義〉，收於李大釗：《李大釗全集》，石家莊：河北教育出版社，1999年，第2卷，頁493-495。
- 李宥靈：〈20世紀前期中日區域主義之比較：以「東西文明論」與「亞細亞主義」為中心的檢討〉，《関西大学中国文学会紀要》第33号，2012年3月，頁233-248。
- 李宥靈：〈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〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第12卷第1期，2015年6月，頁231-243。
- 沈丹森著，紀贊譯：〈20世紀初期的泛亞洲主義及印度——中國的互動〉，收於沈丹森、孫英剛編：《中印關係研究的視野與前景》，上海：復旦大學出版社，2016年，頁242-274。
- 岡倉天心著，富原芳彰譯：《東洋の理想》，收於梅原猛編集、解說：《近代日本思想大系7・岡倉天心集》，東京：筑摩書房，1976年，頁3-96。
- 松本健一：《竹內好「日本のアジア主義」精読》，東京：岩波書店，2000年。
- 林少陽：《鼎革以文——清季革命與章太炎「復古」的新文化運動》，上海：上海人民出版社，2018年。

- 長崎暢子：〈「アジア主義」とインド——ガーンデイーは日本をどう見たか——〉，收於松浦正孝編：《アジア主義は何を語るのか——記憶・権力・価値——》，京都：ミネルヴァ書房，2013年，頁384-408。
- 胡漢民：〈大亞細亞主義與抗日——與松井大將之談話〉，收於胡漢民：《胡漢民先生文集》，臺北：中國國民黨中央委員會黨史委員會，1978年，第2卷，頁538-541。
- 胡漢民：〈再論大亞細亞主義〉，《三民主義月刊》第4卷第3期，1934年，頁13-21。
- 孫中山：〈在神戶各團體歡迎宴會的演說〉，收於孫中山：《孫中山全集》，北京：中華書局，1986年，第11卷，頁410-414。
- 孫中山：〈對神戶商業會議所等團體的演說〉，收於孫中山：《孫中山全集》，北京：中華書局，1986年，第11卷，頁401-409。
- 孫文：《三民主義：增錄民生主義育樂兩篇補述》，臺北：三民書局，2011年。
- 孫歌：〈亞洲意味著什麼？〉，收於孫歌：《亞洲意味著什麼：文化間的「日本」》，臺北：巨流圖書公司，2001年，頁23-97。
- 桑兵：〈排日移民法案與孫中山的大亞洲主義演講〉，《中山大學學報（社會科學版）》第46卷第6期，2006年，頁1-13。
- 狹間直樹著，張雯譯：《日本早期的亞洲主義》，北京：北京大學出版社，2017年。
- 高山岩男：《世界史の哲学》，東京：こぶし書房，2001年。
- 區建英：〈孫中山的民族主義和「大亞洲主義」〉，收於楊同慧編：《傳承與創新：紀念國父孫中山先生150歲誕辰·下冊》，臺北：國父紀念館，2016年，頁55-86。
- 梁啟超：〈中國史敘論〉，收於梁啟超：《飲冰室合集·飲冰室文集之六》，北京：中華書局，1989年，頁1-12。
- 梁啟超：《中國四十年來大事記（一名李鴻章）》，收於梁啟超：《飲冰

- 室合集·飲冰室專集之三》，北京：中華書局，1989年，頁1-90。
- 梁啟超：《新民說》，收於梁啟超：《飲冰室合集·飲冰室專集之四》，北京：中華書局，1989年，頁1-162。
- 梁漱溟：《東西文化及其哲學》，臺北：臺灣商務印書館，2002年。
- 章太炎：〈亞洲和親會約章〉，收於章太炎：《章太炎全集·太炎文錄補編（上）》，上海：上海人民出版社，2017年，頁279-281。
- 章太炎：〈送印度鉢邏罕保什二君序〉，收於章太炎：《章太炎全集·太炎文錄初編》，上海：上海人民出版社，2014年，頁375-377。
- 野村浩一：《近代日本の中国認識》，東京：研文出版，1981年。
- 陳德仁、安井三吉編：《孫文·講演「大アジア主義」資料集——1924年11月 日本と中国の岐路——》，京都：法律文化社，1989年。
- 陳獨秀：〈太戈爾與東方文化〉，收於陳獨秀：《陳獨秀著作選》第二冊，上海：上海人民出版社，1993年，頁656-657。
- 陳獨秀：〈東西民族根本思想之差異〉，收於陳獨秀：《陳獨秀著作選》第1冊，上海：上海人民出版社，1993年，頁165-169。
- 植村邦彦：《アジアは〈アジア的〉か》，京都：ナカニシヤ出版，2006年。
- 渡辺浩：《東アジアの王権と思想》，東京：東京大学出版会，1997年。
- 黃東蘭：〈「亞洲」的誕生：近代中國語境裡的「亞洲」概念〉，收於孫江主編：《新史學·第二卷：概念·文本·方法》，北京：中華書局，2008年，頁27-46。
- 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。
- 鈴木大拙：〈東洋的見方〉，收於上田閑照編：《新編東洋的な見方》，東京：岩波書店，1997年，頁15-28。
- 「國父全集全文檢索系統」：<http://sunology.yatsen.gov.tw/cgi-bin/g32/s1gsweb.cgi/ccd=TcGCV4/webmge?db=corpus&>，檢索日期：2019年5月1日。

-
- Aydin, Cemil. *The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought*. New York: Columbia University Press, 2007.
- Bharucha, Rustom. *Another Asia: Rabindranath Tagore & Okakura Tenshin*. New Delhi: Oxford University Press, 2011.
- Bose, Subhas Chandra. "Japan's Role in the Far East." In *The Essential Writings of Netaji Subhas Chandra Bose*, edited by Sisir K. Bose and Sugata Bose, 175-190. New Delhi: Oxford University Press, 1998.
- Duara, Prasenjit. "Bifurcating Linear Histories in China and India." In *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*, 51-82. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1995.
- . "The Discourse of Civilization and Pan-Asianism." *Journal of World History* 12, no. 1 (March 2001): 99-130.
- Hay, Stephen. *Asian Ideas of East and West: Tagore and His Critics in Japan, China, and India*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970.
- Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 2003.
- King, Richard. *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and "the Mystic East"*. London and New York: Routledge, 1999.
- Krämer, Hans Martin. "Pan-Asianism's Religious Undercurrents: The Reception of Islam and Translation of the Qur'ān in Twentieth-Century Japan." *The Journal of Asian Studies* 73, no. 3 (August 2014): 619-640.
- Nehru, Jawaharlal. *An Autobiography*. New Delhi: Penguin Books India, 2004.
- . *Glimpses of World History*. New Delhi: Penguin Books India, 2004.
- . *The Discovery of India*. New Delhi: Penguin Books India, 2010.
- Nehru, Jawaharlal. "Asia Redux." In *Makers of Modern India*, edited by Ramachandra Guha, 340-347. New Delhi: Viking, 2010.

- Okakura, Kakuzō. *The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan*. London: John Murray, 1903.
- Panikkar, K. M. *Asia and Western Dominance*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1959.
- Saaler, Sven and Christopher W. A. Szpilman. “Introduction: The Emergence of Pan-Asianism as an Ideal of Asian Identity and Solidarity, 1850-2008.” In *Pan-Asianism: A Documentary History, Vol. 1*, edited by Sven Saaler and Christopher W. A. Szpilman, 1-41. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2011.
- Said, Edward. *Orientalism*. London: Penguin Books, 2003.
- Stolte, Carolien and Harald Fischer-Tiné. “Imagining Asia in India: Nationalism and Internationalism (ca. 1905-1940).” *Comparative Studies in Society and History* 54, no.1 (2012): 65-92.
- Tsui, Brian. *China’s Conservative Revolution: The Quest for a New Order, 1927-1949*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Zachmann, Urs Matthias. “Blowing Up a Double Portrait in Black and White: The Concept of Asia in the Writings of Fukuzawa Yukichi and Okakura Tenshin.” *Positions: East Asia Cultures Critique* 15, no. 2 (Fall 2007): 345-368.