

# アジア主義と亜洲和親会をめぐって

嵯 峨 隆

『国際関係・比較文化研究』（静岡県立大学国際関係学部）  
第12巻第1号（2013年9月）抜刷

## アジア主義と亜洲和親会をめぐって

嵯 峨 隆

### はじめに

本稿は、20世紀初頭に日本在住アジア人によって組織された、亜洲和親会の特徴と思想史的位罫について考察しようとするものである。

かつて筆者は、近代中国におけるアナキズムの展開過程を論じる中で、亜洲和親会について言及したことがある<sup>1</sup>。しかし、それは一国の思想史と運動史の中から見たものであって、国際的な観点を十分に考慮に入れたものとは言えなかったこと、しかもその思想史的分析も一個人のアナキズムに限定したものであったことから、現在から見れば、同会の持つ特徴を十分に捉え切れていなかったという、反省すべき点を持つものであったと言わなければならない。当然のことながら、今日においてより注目されるべきことは、同会の名称に付された「亜洲」すなわちアジアとの関わりについてである。

そこで本稿は、亜洲和親会のアジア主義的側面に重点を置くことによって、その複合的な特徴を描き出し得るのではないかと考える。亜洲和親会は、異質な性格を持つ思想の結合によって創りだされたものである。すなわち、その結合の要素であるアナキズムが普遍性を求める思想である一方、アジア主義は個別性を重視する思想である。一見したところ、これらは全く逆の方向を示す思想であるかのように見える。しかし、被抑圧民族の解放を求める思想的営為の中では、帝国主義に反対するという一点において両者には結合する可能性はあった。また、将来に世界的規模での無権力社会を求めるアナキズムにとっても、その途中の段階として地域連合の可能性を残すものでもあった。近代アジアの変革運動は、普遍性と個別性が矛盾なく結びつく場であったと考えられるのである。この結合は、恐らく他のアジア主義との違いを際立たせることになるであろう。

これまで亜洲和親会に関しては、初期的研究を経て70年代後半に梶村秀樹によって

1 拙著『近代中国アナキズムの研究』（1994年、研文出版）、第3章を参照されたい。

本格的な研究がなされて以来、80年代以降は白石昌也、富田昇、李京錫らによって精緻な実証研究がなされてきた<sup>2</sup>。細かな事実関係に関する考証はこれら先行研究に譲ることとし、本稿では同会の思想的立場を明らかにし、それが同時代のアジア主義の系譜の中で如何に位置づけられるのかを検討課題とする。以下において、日本のアジア主義の簡単な系譜から説き起こし、亞洲和親会の成立と活動を概観し、最後にその思想的表現である「亞洲現勢論」の内容の紹介と分析を行っていくことにする。

## 1 日本の初期アジア主義

アジア主義とは日本に起源を持つ思想であり、中国などアジア諸国と連帯して西洋列強の圧力に抵抗し、その抑圧からアジアを解放しようとする主張を言う。その思想的起源は、西力東漸を意識した幕末の思想潮流にあったことは事実であるが、運動の側面から見ると、アジア主義運動の実質的起点は一般に、1880年3月における興亜会の結成に求められる。同会設立の動機づけは、1870年代以降のロシアのアジアへの侵出に対する危機感の増大と、これに備えるためには琉球問題をめぐって緊張が生じていた日中関係を良好にする必要があるという認識にあった。

興亜会の見るところでは、現在、アジアで独立国と言えるのは日本と中国だけで、朝鮮、ベトナム、シャムなどは独立の名はあるが論ずるに値せず、ビルマ、インドなどは直接ヨーロッパの支配を受けており、同会が速やかに設立されなければならない理由はここにあるとされた。そして、「今日に在りての急務は、亞洲諸邦の士を聯ね、協合共謀し、正道を興し、衰頹を承うことなれば、則ち、先ず其の情勢を知らざるべからず、其の情勢を知らんと欲せば、先ず其の言語に通ぜざるべからず」<sup>3</sup>とされるように、先ずはアジア諸国間での情報の共有と文化交流が必要とされたのである。興亜会の結成は、アジア諸国の連帯の必要性を謳い上げたという点において画期的であった。この後、1898年7月の東亜同文会の結成に至るまで、幾つかのアジア主義団体が結成されることになる。

アジア主義言説の嚆矢としては、1892年に雑誌『亜細亜』に掲載された「亜細亜主義とは何んぞ」を挙げることができる。この論説では、白人種による有色人種への圧迫の実態を次のように述べる。「〔白人種は〕今や則ち黒人を阿弗利加に殲さんとし、

2 梶村秀樹「亞洲和親会をめぐって—明治における在日アジア人の周辺」(『アジアの胎動』創刊号〔1977年4月〕、第2号〔1977年7月〕、後に『梶村秀樹著作集』第1巻、1992年、明石書店、所収、白石昌也「明治末期の在日ベトナム人とアジア諸民族連携の試み—『東亜同盟会』ないしは『亞洲和親会』をめぐって」、『東南アジア研究』第20巻3号、1982年12月、富田昇「社会主義講習会と亞洲和親会—明治末期における日中知識人の交流—」、『集刊東洋学』第64号、1990年11月、李姜錫「アジア主義の昂揚と分岐—亞洲和親会の創立を中心に—」、『早稲田政治公法研究』第69号、2002年。

3 「興亜会規則」、黒木彬文・鱒沢彰夫編集・解説『興亜会報告・亜細亜協会報告』第2巻、不二出版、1993年、459頁。

銅色人を亜米利加に滅せんとし、黒人を南洋洲に殄せんとし、而して方さに黄人と亜細亜に闘ふ。黒人と銅人と黒人の運命や、殆ど救ふべからず」<sup>4</sup>。一方、白人種も各地に分派・支流を生じたが、それらのうちのアジアに居住する白人種の分派は、黄色人種とともにヨーロッパ人種と利害を対立する立場にある。このヨーロッパ人に対抗する思想こそが「アジア主義」であるとされるのである。

ここに至って、初めて「興亜」や「振亜」に代わって、ヨーロッパへの対抗概念としての「アジア」が提起されたのである。加えて、この論説の著者は次のように述べる。「赫々たる島帝国、亜細亜の東海に位し、亜細亜諸国に先ちて其の文物を完備にす。是れ其の亜細亜諸国に於ける、自から先覚として後覚を開導するの任極めて重く、其の国家を為す所以、學術を講ずる所以に於いて、天の明命を知りて、之を畏み、之に循ふ、亦最も夙く省悟せずんばあるべからざる所にあらずや」<sup>5</sup>。一見して分かるように、ここに現れているのはアジアにおける先駆者である日本の指導性の強調であり、この論説からして、この時期の日本の論壇には人種競争的国際政治観と日本の指導者意識というアジア主義の2つの要素が出揃っていたことが理解されるのである。

当時、日本は清朝政府と朝鮮問題をめぐって緊張関係にあった。当然そこには欧米列強の介入が予想されたのであるが、そうした状況の中で日本の論壇では「アジア・モンロー主義」が台頭してくる。すなわち、「清の暴状を制して朝鮮の独立を全ふし、且つ欧米の国にして之に喙を容るゝの余地あらざらしむるは実に我邦の任務なり」とする立場から、「亜細亜にモンロー主義を実行を宣言すべし」という主張がそれである<sup>6</sup>。この時点では、アジア・モンロー主義は対ヨーロッパを意識する内容を持っていたのであるが、後にはその言説はアジア主義とほとんど厳密な区別もなく用いられていくことになる。

日清戦争は中華世界の宗藩原理を解体し、西欧型の主権国家原理による再編を進める一方で、アジアにおける日本の盟主意識を強めた点で画期的な意義を持つものであった。それと同時に、日本の論壇では黄白人種闘争説を強調する言説も更に顕著になってくる。

当時、黄白人種闘争説を熱心に説いた人に田岡嶺雲がいる。彼は1897年に書いた論説の中で、20世紀以後の世界は黄色人種と白人種の角逐の時代に入らうと予測する。両人種は全く相容れる余地はないため、東亜は東亜域内での大同盟を結ぶ以外にはなく、異人種との同盟である日英同盟や日露同盟は事大根性に基づく愚論であると見なされた。その際、日本が同盟を結ぶべき相手は中国であり、その後韓国を加え

4 「亜細亜主義とは何んぞや」(『亜細亜』第32号、1892年2月1日)、2頁。「主義」とは通常「意味」や「趣き」の意味とされるが、ここでは殆どの場合「大義」「主義」の意味で用いられている。

5 同上、3頁。

6 森本駿「我邦は亜細亜に於てモンロー主義の実行を宣言すべし」、自由党『党報』第65号、1894年7月25日、6～7頁。

た三国同盟を形成し、更に勢力を拡大していった、最終的にはアジアから白人の勢力を追いつくべきだとされた。そしてそこでは、「日本は東洋の先覚者なり、東亜連衡の主導者たるべし。此をなすは日本の天職なり」<sup>7</sup> という言葉に現れているように、日本の主導的な役割が無条件の前提になっていたのである。

田岡の所説を更に一步進めた形で、アジア・モンロー主義を唱えた人物が近衛篤磨である。彼はアジアの将来が人種競争の舞台となることはできないと予測し、その最終段階では黄白人種の闘いへと収斂して行き、その場合には日本人、中国人を問わず全ての白人種の仇敵と見なされるだろうとして、同人種同盟の結成が緊急に必要であると考えていた<sup>8</sup>。そうした考えに基づいて、近衛は1898年11月、日本滞在中の康有為と会談した際に、「東洋は東洋の東洋なり。東洋人独り東洋問題を解決するの権利なかるべからず。〔中略〕東洋に於て亜細亜のモンロー主義を実行するの義務、実にかゝりて貴我両邦人の肩にあり」<sup>9</sup> と日中提携の必要性を訴えたのである。我々は、近衛の唱えるモンロー主義が限りなくアジア主義に近いものであることを理解することができる。そして、近衛がこの4ヵ月前に結成された東亜同文会の会長として「支那保全」を提唱していたことは、彼の唱えるモンロー主義の実態が日本の利益優先を意味するものであったことを示していたのである。

当然、日本のこうした思潮に対しては、「保全される側」からは強い批判が提起され、『大韓毎日申報』、中国の留学生雑誌『雲南』、保皇派の『清議報』には保全論を論駁する記事が掲載された<sup>10</sup>。また、孫文が1903年6月に「中国の保全・分割を合わせ論ず」を発表し、日本の立場に立った保全論を批判していたことは良く知られている。だが孫文は、1924年の神戸での講演で生じる反日的「アジア主義者」の如きイメージとは違って、清末においては言説としてトータルな日本批判を行なうことはなかった。むしろ当時の孫文は、日本の大陸政策を容認する形で、日中提携を推進しようとする姿勢を示していたと言える。例えば彼は、1910年6月の日本訪問について述べた文章の中で、その訪問の目的を、当時の中国の青年志士たちが日本の満州政策に対して反発していることに關し、それが彼らの誤解に由るものであることを日本の在野の人士に説明し、「両国野党の交わりを結び、提携して共に東亜の進歩を図ろう」とする考えに基づいたものであったと述べている<sup>11</sup>。こうした説明は、明らかに日本のアジア主義者からの革命支援を念頭に置いたものであった。

当時、日本の国権主義的アジア主義者たちも中国の革命運動を支援していたが、孫

7 田岡嶺雲「東亜の大同盟」(1897年11月25、28、29日)、西田勝篇『田岡嶺雲全集』第2巻、法政大学出版局、1987年、435頁。

8 近衛篤磨「同人種同盟附支那問題研究の必要」、『太陽』第4巻第1号、1898年1月1日、1～2頁。

9 近衛篤磨日記刊行会篇『近衛篤磨日記』第2巻、鹿島研究所出版会、1968年、195頁。

10 李京錫、前掲、178頁。

11 孫文(山田敬三訳)「宗方小太郎あて」(1911年7月16日)、伊地知善継・山口一郎篇『孫文選集』第3巻、社会思想社、1989年、293頁。

文は彼らの「日本本位」あるいは「日本盟主論」的な発想にはほとんど無頓着であった。例えば、中国同盟会結成に協力した内田良平は、ロシアの東アジア侵出に強い危機感を抱いており、ロシアに対抗すべく先ず日韓合邦を行い、然る後に満蒙における強固な地歩を築き、これをもって日中提携の媒介としようと考えていた<sup>12</sup>。また後年のことになるが、頭山満は孫文らが第2革命敗北の中で日本に亡命する際に、日本政府の禁止の意向に拘らず入国の労をとったことから、孫文は永くその恩義に感謝していたと言われている。その頭山は、日本と中国は夫婦も同然の関係にあり、提携することは当然のことと考えていたのであるが、それは、「日本即世界」という前提のもとに、「真の武士道の精神が〔世界に〕徹透すれば……真の皇道樂土が具現される」とされるというものであった<sup>13</sup>。頭山にとっての中国ひいてはアジアとの連帯活動は、世界規模の神国日本を築くための一過程に過ぎなかったのである<sup>14</sup>。孫文は、彼らの拡張主義的傾向に不案内であったとは考えられない。孫文は自らの革命達成を再優先させるため、多少のことには目をつぶる傾向にあり、そこからはトータルな日本のアジア主義批判は生じ得ないものであった。

以上のことから、日本に起原を持つアジア主義の流れは、20世紀初頭に至るまで「日中提携」を基本的には強調しつつも、日本の指導的立場を前提とするものであって、そこにはアジアからのフィードバックは全くなく、真の意味でのアジアの解放を目指すものではなかった。また、中国の側にも日本のアジア主義を全面的に否定し、乗り越えようとする契機も見えなかった。しかし、そうした可能性を切り開く新たな思想運動は、1907年に至って日本の地で澎湃として生じることになるのである。

## 2 亞洲和親会の成立と活動

20世紀初頭、アジア各地から多数の留学生、亡命客が日本の地にやって来た。未だ帝国主義への認識が十分ではなかったアジアの民族主義者の中には、日本に対する幻想が生じ、活動の拠点を日本に置こうとする傾向が生じたためであった。19世紀後半以降、ベトナムで抗仏運動を展開していたファン・ボーチャウは1905年に日本に渡り、東遊運動に力を注いでいた。また、同年6月に日本に亡命していた孫文は、8月に既存の興中会、華興会、光復会の三者を結合して中国同盟会を結成していた。彼らの活動は、いずれも日本政府ならびに日本のアジア主義団体に支援を期待してのものであった。

しかし、日本政府の彼らへの対応は苛酷なものであった。すなわち、1905年11月には日本政府は清朝政府の要請を受けて「清国留学生取締規則」を公布し、革命派学生

12 黒龍倶楽部篇『国士内田良平伝』、原書房、1967年、501頁。

13 吉田頼明『巨人頭山満翁は語る』、感山社、1939年、11～12頁。

14 李京錫、前掲、176頁。



の取り締まりを強化した。1907年には、日本政府はフランス政府の要請を受けて在日ベトナム人の抗仏運動の弾圧に乗り出し、ハーグ密使事件に際してはこれを口実に、第3次日韓協約を強要して朝鮮の植民地化を更に進めた。また同じ年、在日インド人留学生が挙行した「シーヴァージー王記念会」における大隈重信の傲岸無礼な発言は、会を主催した章炳麟らを憤慨させたのである<sup>15</sup>。こうした傾向は、アジアの民族主義者をして日本政府に期待をかけることが、もはや幻想に過ぎないのではないかという思いを抱かせるに十分であった。このような状況の中で、日本の在野勢力に目が向けられるのは当然の成り行きであった。

一方、日本の社会主義運動の潮流にも、大きな変化が起こりつつあった。それは、幸徳秋水の思想転換によるアナキズム的傾向の増大であった。1906年7月以前の幸徳は、マルクス主義を基礎とした比較的穏健な社会民主主義者として活動していた。ところが、彼は1905年2月に起きた筆禍事件で投獄され、出獄後にアメリカに渡り、翌年6月に帰国した後は、「世界革命運動の潮流」を講演し、「投票なる者甚だ恃むに足らざるに非ずや、〔中略〕労働者の革命は労働者自ら遂行せざる可からず、是れ近時欧米同志の叫声なり」<sup>16</sup>と述べ、ゼネストを手段として用いるべきことを主張したのである。この後、日本の社会主義者の中には、社会民主主義が時代遅れの思想であって、将来の主流は直接行動とアナキズムであるとする傾向が生じてきた。

在日中国人革命家たちも、こうした日本の思想界の傾向から無縁ではなかった。例えば、1907年3月には、張継と章炳麟が北一輝の紹介で幸徳秋水と接触を始めていたのである<sup>17</sup>。張と章は、幸徳と接触する前からアナキズムの知識を有していたが、彼らは日本の代表的アナキストと交わる中で、思想的理解を深めていったものと考えられる。そしてこの後、在日中国人アナキズム運動の中心となる劉師培も彼らを介して、幸徳ら日本の思想家・活動家と接触していったものと考えられる<sup>18</sup>。

以上のような思想的分岐情況に加え、当時の同盟会の中では孫文の指導や金銭問題をめぐって深刻な対立関係が生じていた。この時、反孫文の先頭に立っていたのは章炳麟、張継、宋教仁らであった。そして、1907年6月の惠州蜂起が失敗すると、反孫文派の勢いは更に増大し、章炳麟らは孫文を総理の地位から解任することを提案したほどであった。劉師培もこの争いに積極的に関わっていった。劉はこの同盟会の内部抗争を契機として、急速にアナキズムに傾いていった。そして、彼の妻の何震名義で、

15 大隈は、17世紀後半にムガル帝国に反抗したシーヴァージー王を記念するインド独立主義者の会において、イギリス国王のインド統治を讃える発言を行ったのである（章炳麟「インド シーヴァージー王記念会の事を記す」、『民報』13号、1907年5月、邦訳、西順蔵編『原典中国近代思想史』第3巻、岩波書店、1977年、266～271頁）。

16 幸徳秋水「世界革命運動の潮流」、『光』1-16、1906年7月5日。

17 北一輝『支那革命外史』、『北一輝著作集』第2巻、みすず書房、1959年、24～25頁。

18 劉師培については、拙著『近代中国の革命幻影—劉師培の思想と生涯』（研文出版、1996年）を参照されたい。

東京で出版された女子復権会機関誌『天義』は、実質的に中国アナキズム運動の出発点となったのである。

劉師培を中心とする在日アナキストたちは、幸徳ら直接行動派の「金曜講演会」に倣って「社会主義講習会」を組織した。同会の設立大会は1907年8月31日に牛込区赤城元町の貸席清風亭で行われ、出席者は90余名であった。『天義』に掲載された記事および公安当局の調査によれば、同会は途中で名前を「斉民社」と改めて、1908年6月14日までの間合計14回開催されている<sup>19</sup>。講師にはほぼ毎回、幸徳を始め大杉栄、堺利彦といった日本人社会主義者が招かれており、これは初期の日中社会主義者の交流としては貴重な経験であったとすることができる。

社会主義講習会の結成とほぼ同じ時期に、ほぼ同じメンバーによって亜洲和親会が組織された。このことは後述するように、同会の規約にアナキズムの要素が入り込む原因の1つとなった。成立の事情に関しては、ファン・ボーチャウや陶冶公、竹内善作らの回想に記されているところであるが<sup>20</sup>、それらから総合的に判断すると、同会は章炳麟・張継・劉師培ら中国の革命派の人々が、インドの同志と協議して発起され、1907年夏に第1回の会合が開かれ、同年秋に宣言書および約章が発表されたものと見られる。竹内によれば、会の「上置き」には章炳麟が置かれたということであるが<sup>21</sup>、後述するように同会には会長・幹事の職がなかったということであるから、これは「実質上の中心的統轄者といったほどの意味」<sup>22</sup>であったと考えられる。会における章の主導的な役割は、「亜洲和親会規約」が彼自身の手によるものであったことから理解される。なお、陶冶公の回想では、中国側の入会者は、章炳麟、張継、劉師培、何震ら数十名であったとされている<sup>23</sup>。

亜洲和親会規約の前文においては、先ずアジア諸民族の宗教性と非侵略性が述べられる。すなわち、人々は厚くそれぞれの宗教を信じるが故に、「民族性は尊く、互いに侵犯せず」、「そこに侵略という事態はなく、ただ仁、義に優れた者に服し、尊敬す」という状態があったのである<sup>24</sup>。然るに、この百年来というものの、ヨーロッパ勢力の侵入によりアジアの勢いは日に日に衰え、政治的・軍事的に衰退したのみならず、民族的に自らを尊ぶこともなく、学問も衰え、ただ功利に汲々とする状態である。そのため、インド、中国を始めアジア各国は植民地と化し、今や各民族は滅亡の危機にある。そこで、「我等これに鑑み、即ち『亜洲和親会』を起し、以て帝国主義に反対

19 『近代中国アナキズムの研究』、107頁。

20 潘佩珠「獄中記」、長岡新次郎・川本邦衛訳『ヴェトナム亡国史 他』、平凡社、1966年、湯志鈞（児野道子訳）「亜洲和親会について」、『近代中国の革命思想と日本—湯志鈞論文集—』、日本経済評論社、1986年、竹内善作「明治末期における中日革命運動の交流」、『中国研究』第5号、1948年9月。

21 竹内善作、前掲、76頁。

22 白石昌也、前掲、341頁。

23 湯志鈞、前掲、242頁。

24 同上、239頁。



し、自らその民族を護らんとす。〔中略〕我等のバラモン、釈迦、孔子、の諸教を振興し、慈悲惻隱の心を以て西洋蛮族のエセ道德を排斥せん」と述べ、先ずインド、中国がこの会を組織し、独立を謀るならば、この2国はアジアの防壁たり得るのであるから、独立主義を抱く一切のアジアの民族は共に盟を誓うべきだと述べるのである<sup>25</sup>。

亜洲和親会規約によれば、同会の「趣旨」は「帝国主義に反対し、アジアにおける、主権を喪失せる民族に各々その独立を達成させようとする事」<sup>26</sup>とされており、帝国主義に反対する立場を明確にしていた。中国同盟会の綱領では「驅除韃虜、恢復中華、建立民国、平均地権」が挙げられるだけであって、当時においては、亜洲和親会のように反帝民族主義を掲げた組織は他に類を見ない。また、同規約においては、「会員」の項目では「凡そアジア人にして、侵略主義を主張する者を除いては、『民族主義』者、『共和主義』者、『社会主義』者、『無政府主義』者を問わず、すべて入会するを得」とあり、対象がアナキストだけではなく、アジア解放を目指す広範な人々であったことが分かる<sup>27</sup>。そして、より広範な地域の人々を結集しようとする意識は、この会の規約が中文と英文で印刷されていたことにも現れていた<sup>28</sup>。

しかし、規約の中にはアナキズムの影響も散見される。そのことは例えば、「義務」の項目の第1条に「本会の義務は、相互扶助を以て各々その独立と自由を獲得すること」が掲げられており、また「組織」の項目では「会には、会長、幹事の職は無く、各会員はすべて同権とする」<sup>29</sup>と述べられていることから理解される。「相互扶助」なる用語が、クロボトキン思想の影響によるものであることは言を俟たない。このようなアナキズム的要素とアジア民族解放の主張の結合は、アジア連邦の構想となって現れた。竹内はその回想において、明確に「ゆくゆくはアジア聯邦を結成しよう」というのが亜洲和親会の主張であったと述べているのである<sup>30</sup>。

亜洲和親会で論じられたアジア連邦なるものが、果たして如何なるものであったかは現存する資料の上からは判然としない。ただ、その構想の起源が大杉栄にあったと推測することは可能であろう<sup>31</sup>。大杉は先に述べた社会主義講習会において、第5回(1907年11月10日)、第6回(同年11月24日)、第8回(同年12月22日)の3回にわたって、バクーニンの連邦主義についての講演を行なっていることが確認されている<sup>32</sup>。公安調査資料によれば、第8回の講演会では、次のように述べていた。

25 同上、239～240頁。

26 同上、240頁。

27 同上。

28 竹内善作、前掲、77頁。

29 湯志鈞、前掲、240頁。

30 竹内善作、前掲、76頁。

31 山室信一『思想課題としてのアジア 基軸・連鎖・投企』、岩波書店、2001年、352～353頁。

32 『近代中国アナキズムの研究』、100～101頁。

我々の理想としては東洋聯邦を造り、完全なる平和同盟の実を挙げんことを望む。之れが為めには、現在の国家を破壊するの手段に出でざる可からず。〔中略〕正義に依らずして、国権に依り得たる人民の自由、即ち国法上の自由は偽として之を見る可きも、眞の正義としては認む可からず。東洋聯邦は斯かることを全く排斥して、眞性なる同盟に依りて一団体を組織せざる可からず。我々の同盟は、権利とか名誉とか称する仮面的正義を排して、全く自然的自由平和の同盟に依りて、団体を造らんと欲するものなり<sup>33</sup>。

社会主義講習会での大杉栄の講演は、バクーニンの著作である「連合主義、社会主義及び反神学主義」のうちの、「連合主義」の部分を下敷きにしたものであると見られる。彼はそれを基に、「東洋聯邦」なるものを作り、「歐洲聯邦」「米國聯邦」と密接な関係を持たせることによって、将来の無政府社会を建設しようと考えたのである<sup>34</sup>。そのような考えを持っていた大杉が、亞洲和親会の会合に参加し演説していたという事実は<sup>35</sup>、彼がそこで連邦問題を論じたという確たる証拠はないにせよ、先に述べたアジア連邦構想の由来を大杉に求めさせる根拠となるものである。そして仮にそうだとするならば、亞洲和親会には思いのほか日本の思想的動向が強く影響を与えたということになるであろう。

さて、亞洲和親会の規約によれば、会合は月1回開催されるはずであった。しかし、そのうち現在確認できるのは、1907年の夏に開かれた2回についてだけである。この2回に参加した竹内善作の回想によれば、第1回会合は青山のインディアン・ハウス（インド人の合宿施設）で開かれ、中国、インドの革命派の人物に加え、日本人では堺利彦、山川均、守田有秋が参加した。第2回会合は九段下のユニテリアン教会で開かれ、中国、インド、ベトナム、フィリピンの革命派に加え、日本人では竹内、堺、森近運平、大杉栄らが参加したと言われる。大杉はこの日、持論である非軍備主義について講演を行ったが、汪精衛が立ち上がって「我々は須らくイタリアのあの統一当時におけるマチーニ〔マツツィーニ〕に学ばなければならない」と、中国語で演説したということである<sup>36</sup>。このような、アナキズムに対する民族主義的立場の強調の事実などは、亞洲和親会が思想的に一元化を求めた団体ではなく、むしろ多様性の中で共通の目標を求めたものであったことを顕著に示していると言えるであろう。

33 「清国留学生社会主義研究会（第5回）」（乙秘第1299号、明治40年12月24日）、『各国内政関係雑纂 支那ノ部 革命党関係（亡命者ヲ含ム）』第2巻。なお、原文は片仮名表記であるが、本文は平仮名表記に改めたうえ、句読点・濁点を付すなど校訂し、通行の漢字表記に改めている。

34 「清国留学生社会主義研究会（第3回）」（乙秘1219号、明治40年11月25日）、同上。

35 竹内善作、前掲、78頁。大杉栄「事実と解釈—植民地の反逆—インド＝安南＝台湾＝朝鮮」、『近代思想』第3巻2号、1915年11月、107頁。

36 竹内善作、前掲、78～79頁。

亜洲和親会の2回の会合に関しては、以上のこと以外には殆ど分かっていない。ただ問題なのは、竹内が回想において「不幸にして朝鮮の人々は一人も見えなかった」と記していることである。彼らは、「日本人が出席するならばわれわれは出席しない、という建前をとって」いたとされるのである<sup>37</sup>。然るに、ファン・ボーチャウは朝鮮を参加国の1つに挙げており、大杉栄も同様のことを記している<sup>38</sup>。また、同会規約の「組織」の項目の中に、朝鮮に連絡機関を置く旨を記していることからすれば<sup>39</sup>、朝鮮人の参加が予定されていたことはほぼ確実であったと考えられる。ただ、彼らが日本人社会主義者に好意的であったか否かは別である。なぜなら、アジアの解放を説きつつ、中国問題には積極的に取り組みながら、自国の朝鮮支配に直接批判の矛先を向け得ない日本人社会主義者の姿勢には、ある種の不快感を持ったことは十分に考えられることだからである。

その後、亜洲和親会は1908年8月頃までは確実に活動を続けていたらしい。そのことは、同年8月10日発行の『民報』第23号に「亜洲和親会の希望」という一文が掲載されていることから確認される。しかしその活動は、既にさほど活発なものではなくなっていた。その停滞化のきっかけについては、竹内善作は会の運営の中心人物であった張継が、同年1月に起きた日本人社会主義者の金曜会屋上演説事件への連座を恐れて、翌年2月に東京を離れてフランスに逃れたことによるとする一方<sup>40</sup>、大杉栄は同年6月22日に起きた赤旗事件による内外同志の離散を契機とすると記している<sup>41</sup>。ともあれ、その後、劉師培が会の運営に当たったが、彼は組織力の面でも統率力の面でも著しく劣ったと言われ、亜洲和親会の活動は急速に低下して行ったのが実態であった。その劉師培も10月末には日本を離れ、転向への道を歩むことになる。そして、とどめとなったのは、日本政府による『民報』の発禁処分であった。編集発行人の章炳麟は新聞紙条例違反として罰金刑に処せられ、活動停止状態に追い込まれてしまったのである。

この後、亜洲和親会の活動は所期の目的を達すること無く、完全に消滅したものと見られる。しかし、同会の結成は、従来の日本型のアジア主義とは違って、人種よりも民族を前面に押し出したこと、そして盟主の存在を予定せず、アジア諸民族の自発性に基づいて連帯を求めた点において、画期性を有するものであったと言えることができる。

---

37 同上、76頁。

38 潘佩珠、前掲、146頁。大杉栄、前掲、107頁。

39 湯志鈞、前掲、242頁。

40 竹内善作、前掲、79頁。

41 大杉栄、前掲、107頁。

### 3 「亜州現勢論」の思想

亜州和親会は1年数ヵ月で活動の幕を下ろしたため、目に見える具体的な成果を上げたとは言えないかもしれない。現に、同会の運動が辛亥革命の動向に直接的な影響を与えたわけでもない。しかし、この会の経験を基として、同会の中心メンバーの一人であった劉師培が「亜州現勢論」と題する論説を書き、アジア革命から世界革命へと向かう壮大な革命のプランを提示したことは注目されて良い。そこには、アナキズムとアジア主義の結合が見られるからである。以下、この論説の内容を中心に見ていこう。

冒頭、劉師培は「現在の世界は強権の横行する世界であり、アジアは白人の強権が加えられている地域である。したがって白人の強権を排除しようとするならば、どうしても白人がアジアに加えている強権を排除しなければならない」と説く<sup>42</sup>。そして、イギリスを始めとする白人種のアジア侵略・支配の実態を示し、「現在のアジアの全地域が白人の強権を受けていることは、何の疑いもないところである」と述べている<sup>43</sup>。しかしその一方で、著者は弱小民族が互いに連合すれば必ず強権を排除する力を持つことができると述べ、強権の排除は強大政府の転覆に繋がり、これこそ世界平和の出発点であるとしている<sup>44</sup>。

続いて劉師培は、アジアの弱小民族が今まさに勃興しようとしている証拠として、以下の3点を挙げる。第1は、人民が独立の思想を抱いていることである。インド、ベトナム、朝鮮の抵抗運動がそのことを物語っているという。目下、アジアの弱小民族は、強大民族の圧政下にある者は、日々その束縛を逃れようと思い、君主・官僚の圧政下にある者もまたその虐政を逃れて民気を伸長しようと考えている。これらはいずれも、アジア弱小民族が甘んじて抑制を受けていない証拠であるのである。ここでは幾つかの事例が提示されているが、それらは劉師培が亜州和親会の活動を通して得た情報を基にしたものであった。

第2は、社会主義が次第に理解されつつあることである。最近、アジアの弱小民族は資源をことごとく強大民族に吸い取られ、民生は日に日に困窮に追い込まれ、結果として、生きる道を失った民衆は勢い社会主義に向かわざるを得なくなっている。例えば、インド人の間では社会主義を標榜する団体が結成され、在英、在日のインド人にも社会主義思想が広まりつつある。朝鮮、ベトナムは本国ではさほどではないが、在日留学生の間には社会主義を好んで論ずる傾向が現れている。また、中国人には地権平均を唱える者があり、社会主義の書籍、雑誌も東京で刊行され始め、パリでもア

42 劉師培（丸山松幸訳）「アジア現勢論」、西順蔵篇『原典中国近代思想史』第3冊、岩波書店、1977年、446頁

43 同上、449頁。

44 同上、451頁。

ナキズム雑誌『新世紀』が刊行されている。アジア各地で暗殺行動が発生しているが、それはアナキストの主張と暗合するものである。こうしたことから、「数年のうちに社会主義、無政府主義がアジア全体にゆきわたることは疑いを容れない」<sup>45</sup>とされるのである。これらの情報も、やはり亜州和親会での交流によるものであるが、同時に、それと並行して行われていた社会主義講習会での経験にも基づくものであったと考えられる。

第3は大同主義が次第に理解されつつあることである。劉師培は、アジア諸国で大同主義が理解されつつあるということを、中国とアジア諸民族との文化的近接性の面から捉えた。すなわち、朝鮮、ベトナムの地はもと中国の版図に属し、文字・文化・風俗習慣ともにほぼ同じであるため、そこに住む人々は常に中国と親密であった。シャム、日本の文化もまた、その起原を中国に持っている。このことは東アジアの結合を容易にするものである。さらに、仏教やイスラム教などの宗教を媒介とした諸民族の交流や、インド、フィリピンにおける英語の普及などは、アジア各地の結合を容易にするものと考えられた<sup>46</sup>。彼は、こうした錯綜した文化的共通性を以て、アジアにおける大同主義普及の基盤と考えたのである。ここでいう「大同主義」とは、国境を超えて連帯を図るための国際主義の意味で用いられているのであるが、こうした意識が共有されるようになれば、アジアの弱小民族が国家主義から大同の団結に進むことも遠くないものと考えられたのである。

以上のような列強によるアジア支配に抗する国際的連帯主義が、「亜州現勢論」の第1の特徴であったとするならば、第2の特徴は、アジアの弱小民族の解放闘争が強国の革命闘争と連携しなければならないとしたことである。劉師培の言葉で言えば、「アジアの弱小民族が独立を実行しなければ強大民族の政府を顛覆することができず」、「アジアの弱小民族は強国の民党と連携しなければ独立を実行できない」のである<sup>47</sup>。このことを、劉は次のように説明する。すなわち、帝国主義は侵略政策によって弱小民族を損ねているばかりでなく、国内的にも軍備拡充に向けての増税策を取るため、自国の民をも損ねている状況にある。もし、侵略を受けている弱小民族が強国の強権に反抗すれば、強国の政府はその離反を恐れて派兵せざるを得なくなる。その時、強国の社会主義者やアナキストがこの機に乗じて革命を起こせば、容易に勝利を得ることができる。また、強国の政府は、本国の革命への対応のために撤兵せざるを得なくなり、これによって、弱小民族の独立も達成されることになる。かくして、アジア植民地の離反と強大民族の政府の転覆とは直接の関係を持つと考えられ、かかる目的を達成するためには、アジア諸民族と強国の民党との連帯が必要であるとされたのである<sup>48</sup>。

---

45 同上、458頁。

46 同上、458頁。

47 同上、460頁。



しかも、最近の強国の民党の中の社会主義、アナキズムを信奉する者は、世界主義と軍備撤廃主義を提唱しており、このことはアジアの弱小民族の解放運動にとって裨益するところ甚だ大である。今もし、アジアの弱小民族が社会主義、アナキズムに目覚めて、これら兩派と連携するに至るならば、独立を宣言する以前においては、強国内部にある者に軍備撤廃主義を鼓吹してその国の軍隊を解散させる一方、弱小民族の独立の心を強固にして強国が恐れるに足らないことを悟らせることができる。また、独立を宣言した後には、強国が大軍を以て鎮圧する恐れのある時は、兩党と連携して軍費の納入を拒否させるとともに、同盟軍務拒否の宣伝を軍隊内に持ち込ませることができる。もし、植民地と強国の民党が同時に反乱を起こすならば、列強の各政府は内乱を恐れて遠征軍を送ることができない。そのようにすれば、満洲北部、中央アジアの人民は東アジアにおけるロシア民党の助力をも得て、自由を獲得することができる。かくして、東アジアの強権をことごとく消滅させることができるのである。著者によれば、これがアジア独立の方策である<sup>49</sup>。

しかし、以上のような劉師培の構想は、アジア民族の独立を以て終了するのではない。当然、そこでは政府の廃絶が想定されていた。もし、革命後に依然として政府を設けるなら、仮に共和制を採用したとしても、所詮フランスやアメリカの後塵を拝するだけで、「暴を以て暴に易える」のみと考えられた。そこで、弱小民族は独立の後には、必ず政府を廃止し、人民大同の思想を利用して、バクーニンの連邦主義あるいはクロボトキンの自由連合の説を実行することが必要だとされたのである<sup>50</sup>。ここに、アジア解放の主張すなわちアジア主義はアナキズムと結合されたのである。

第3の特徴は、劉師培がこの論説において、日本の侵略政策に対して厳しい批判を加えていることである。劉によれば、同じアジアの地に位置していながら、日本はアジアに強権を行使する白人種の一員になったと見なされている。「現在のアジアの全地域が白人の強権を受けていることは、何の疑いもないところである」。「しかしながら最近のアジアの情勢を見ると、弱小民族がいずれも憐れむべき衰亡に沈んでいるなかであって、ただ日本政府だけはアジア共通の敵となっている」<sup>51</sup>とされる。朝鮮に対する強権的支配がその最大の理由であることはいうまでもない。

また現在、白人諸国はアジア植民地の反乱を恐れる一方、日本がそれを併呑することを恐れている。そこで、日本の軍事力を利用して、自国のアジア植民地を制圧しようと謀った。その現れが、日英同盟であり日仏協約であった。列強は日本の手を借りてアジアにおける勢力を強固にしようと謀り、日本も列強と連合して対インド、対コーチナ貿易を拡張し、それによって朝鮮、南満州における実権を維持・強化しようと

48 同上、460～463頁。

49 同上、468頁。

50 同上、471頁。

51 同上、449～450頁。



謀っている。かくして、日本はアジアにおいてひとり朝鮮の敵であるばかりでなく、インド、ベトナム、中国、フィリピンの共通の敵となっているのである。「したがって、アジアの平和を守り、アジアの弱小民族の独立を図るならば、白人の強権を排除すべきはもちろん、日本が強権によってわがアジアを虐げることをも同時に排除しなければならない」<sup>52</sup>とされるのである。このような日本批判は、当時の革命派の多くの人々が帝国主義認識を持たないまま、日本に期待を抱いていたことと比較すると、重要な意義を持っていたと言ふべきであろう。

劉師培は間もなく変節して清朝政府に投降し、中華民国成立後は袁世凱の帝制復活に加担するなど、転変に満ちた人生を送ることになる。また、革命家時代の彼の思想も、その伝統思想と結びついた特異性から、一部からは「一知半解」「牽強付会」と貶められることもある。しかし、「亜洲現勢論」に見られる劉師培の現状分析、アジアにおける日本の位置と役割についての卓越した見識は正当に評価されなければならない。特に、当時の日本のアナキストや社会主義者が無視ないしは軽視したアジアの民族独立運動を、世界主義と矛盾なく結合させたことは、まさに突出した思想的成果であったと言わなければならない。劉師培の「亜洲現勢論」は、アナキズムと結合することによって、アジアに完結しないアジア主義にまで高められたのである。

## おわりに

日本に思想的起原を持つアジア主義は、「アジアの連帯」「アジアの解放」という大義名分とは裏腹に、実質的には日本の利益をアジアに拡大しようとするものであった。本稿で述べてきたように、20世紀初頭に至るまでのその思想的特徴は、人種闘争論と日本盟主論を核心とする点にあった。その行き着く先が東亜同文会の「支那保全論」であった。当然、中国の側からはこれに批判的な言説は現れたのであるが、中国の革命派の中には日本型アジア主義をトータルに否定する契機はしばらく生じることはなかった。むしろ、孫文のように国権主義的アジア主義者に対する寛容な姿勢が見えたのである。

1907年における亜洲和親会の結成は、日本政府によるアジア独立運動への抑圧的姿勢が強まる中、日本社会主義運動の質的変化の影響を受けて設立された社会主義講習会と連動する形で成立した。それは思想性を問わず、帝国主義に反対しアジアの民族解放を求める人全てに門戸を開いたものであった。しかし、そこにはアナキズムの影響も散見された。同会が目指したとされるアジア連邦は、アジアという個別性とアナキズムの持つ普遍性の結節点としてあったのである。この点において、亜洲和親会は日本型アジア主義そして孫文がこの後に提示するアジア主義とも全く次元を異にする

52 同上、450～451頁。

ものであったのである。

亜洲和親会での経験は劉師培の「亜洲現勢論」となって結実した。そこでは、列強のアジア支配に抵抗すべく国際的連帯主義を主張したこと、アジアの民族解放闘争を強国の革命闘争と連携させることによって世界規模での革命を志向したこと、そして日本の侵略主義的傾向に強い批判を加えた点で特徴的であった。特に、日本を「アジア共通の敵」と規定したことは、当時の革命派の中にあっては傑出した見方であった。そして、こうした指摘が、亜洲和親会での交流の経験を基になされたということは、これが劉師培個人の見解であるばかりでなく、アジアで解放を求める人々の声でもあったということである。しかし、こうした声は日本のアジア主義者たちの思想的営みにフィードバックされることはなかった。こうしたことが、この後、日本のアジア主義がますます独善に陥り、侵略の先導役となって行く原因の1つとなったのである。

本論でも指摘したように、「亜洲現勢論」のユニークさはアナキズム的傾向にその原因が求められる。民族問題を排除する教条的なアナキズムであれば、恐らくこのような思想的成果を挙げることはなかったであろう。しかし、劉師培の思想は民族主義とアナキズムの並行を唱えるところに大きな特徴があった<sup>53</sup>。「亜洲現勢論」はそうした発想を国際的舞台に適用したものと言える。それは西洋アナキズムを基準とすれば思想的変形に見えるかもしれないが、少なくとも抑圧されたアジアにおいては、民族という個別問題を解決する道なくしては、普遍性は語りえなかったのである。亜洲和親会はアジア主義とアナキズムが習合し得た事例であったとすることができるであろう。

53 『近代中国アナキズムの研究』第3章参照。