

晚清思想界的「另類自我東方化」： 以尾崎行雄的支那觀為核心的探討*

楊瑞松**

晚清時期，尤其是從甲午戰爭之後，日本的公共論述中充斥著大量對於中國的種種負面評論。這些負面「他者再現」(the representation of the other)，經由翻譯評介，不僅被許多晚清知識人視為是理解當時中國弊病的真知灼見，它們針對弊病之源的支那歷史文化或是支那人種民族性的種種批判和分析方式，也被晚清知識人援引挪用。儘管這些來自日本的「東方主義」霸權論述往往充斥著「本質論」和「化約論」(essentialism & reductionism)的謬誤，將複雜且多元歷史文化現象，濃縮為「一言以蔽之」若干超越時空變化的特質，但是它們和國族想像論述之間卻可謂具有選擇性的親合性(elective affinity)，因而成為晚清知識界重新認知自我的歷史文化和國族建構想像之典範。然而，很遺憾地，當今學界對於這一項跨語境和跨文化的思想傳播歷史現象之相關研究，仍然有很多值得深入探討的地方。在本文中，我希望以「另類自我東方化」的研究視角，

* 本文為國科會計畫 Most 109-2410-H-004-147-MY2(晚清思想界的「另類自我東方化」與中國國族論述想像：以中日文報刊中有關支那／清國之論述分析而開展的探索)之研究成果。研究內容的初稿曾以會議論文方式發表於 2022 年由政大臺灣史研究所和高教深耕計畫主辦的「近代東亞人物與歷史」工作坊，筆者在此感謝當時的論文評論者中研院史語所藍弘岳教授提供許多寶貴意見。此外，兩位學報論文匿名審查者除了肯定拙作的學術貢獻外，也都提供了若干重要的修正改進意見，筆者也向他們表達萬分謝意。

** 國立政治大學歷史學系教授。

並且以尾崎行雄關於支那和支那人的批評觀點為主要例證，特別是他對梁啟超的「只知有朝廷而不知有國家」之影響，來說明這一項在晚清時期吸收，挪用明治日本思想關於支那論述的重要跨語境和跨文化交流互動之歷史現象。

關鍵詞：自我東方化、尾崎行雄、梁啟超、朝廷、國家

一、問題的緣起

日本自戰捷中國而後，唾罵支那之聲漫於朝野。近五年所出之書籍報章，殆有舍是則無以為議論之觀。一犬吠形百犬吠聲，舉國囂囂異吻同鳴。推其原因一不外彼輩囂張之氣盛，一為外交政策之一端。而其總因則在吾邦政府之腐壞，國民之精神不振，故外人得以任意侮之辱之而無稍忌憚耳。……吾邦人廉恥掃地，言之痛心之處，吾邦人不自知而外人知之。吾邦人所不敢言而外人言之。吾邦人所不耻而外人深為恥之。吾邦人不自責而外人責之。太史公曰：「悲莫悲於傷心」，吾邦不以為傷心而外人心傷之。嗚呼，言之誠堪痛心矣。近日本朝日新聞有支那人之特質論一編，其言酷而實，其語迫而不可逃。雖然舉全國四萬萬人民而以一例抹殺之不可不謂敢矣。率筆譯之，以示我國民，我國民讀之，其有感於衷歟。¹

上述文句乃是出自於一篇名為〈支那人の特質〉日文的中文節譯之引言，文章刊於1901年初出版的《清議報》第71冊上。日文原作者是以韃靼生(中譯文誤植為羯生)為文名的日本朝日新聞記者上野岩太郎，他本身曾長期居住在中國也在北京親身經歷過義和團事件，此篇評論文即是刊登於當年二月初發行的《朝日新聞》上。²中文的譯釋者雖未明確署名，但是從相關的文獻判斷

¹ 佚名，〈支那人之特質〉，《清議報》，第71期(橫濱，1901.03)，頁4495。必需澄清的是，此譯文的節譯和相關評論分別刊載於第71期、第72期和第73期，但或許為了令讀者先睹為快或其他未知原因，譯文的部分內容和評論介紹，卻以結尾之型式出現在第71期的刊行順序上此文前一篇本館論說〈論議和後之中國〉(頁4487-4494)一文，直接接續其論述。因此從頁4488的末兩行開始至頁4500的文章內容，實際上都是有關〈支那人之特質〉的譯文和評論。職是之故，以下分析所引用的部分段落(註4和註8)，雖然在型式上是屬於〈論議和後之中國〉一文，但實際上的內容卻是完全和〈支那人之特質〉一文相關。

² 全文以「支那人の特質」為標題，共分六期，從1901年2月9日開始刊載於《東京朝日新聞》。中文的節譯版則是分三期刊分別刊載於清議報的第71、72和73期。

(尤其引文所展現的想法和態度)，極有可能正是《清議報》的主編梁啟超。³這篇引言有幾項訊息值得注意：(一)，引言作者清楚地觀察到從甲午戰爭之後，日本的公共論述中充斥著大量對於中國的種種負面評論。(二)，儘管引文作者對這些負面評論頗為微詞，但他認為它們之所以盛行的根本原因，乃是中國政府和國民均存在重大弊病。(三)，更重要的是，引文作者指出由於支那人種種劣根性(本身不自知、不知恥、不敢言等)，這些重大弊病往往得藉由外人之直言不諱，才能切中要害，彰顯其弊(其言酷而實，其語迫而不可逃)。作者更在譯文之後，語重心長的表明：「要其大旨，其視我中人也，非曰個人主義則曰奴隸性質。其詆我也，雖可謂至酷，而內觀自省，固無一言不洞中病源也」。⁴(四)，引言中所運用的幾項詞彙如「國民」、「四萬萬人」，都是在晚清中文語境下才出現的新名詞，尤其是以「國民」指稱四萬萬人／四萬萬同胞的行文，更是梁啟超在流亡日本後所開啟的論述模式。⁵

若是就這一篇由日本人寫下的〈支那人的特質〉的內容而言，它和另外一本類似標題的專著：明恩溥(Arthur H. Smith)於 1894 年出版之名著《中國人的性格》(*Chinese Characteristics*)，可謂是大異其趣。因為明恩溥儘管對於他所

³ 在清議報的第 73 和 74 期上，另外連載了標題為〈論支那人國家思想之弱點〉之「本報論說」，雖然也未署名，但從行文思路和主要論點上，都可清楚地看出此文是出自於梁啟超。方維規的研究清楚地說明此點，見方維規，〈論近代思想史上的「民族」、「Nation」與「中國」〉，《二十一世紀雙月刊》，第 70 期(香港，2002.04)，頁 39。而梁氏這一篇〈論支那人國家思想之弱點〉文章有特別引用到一些國外事例來論證愛國心之有無，例如以當時的吐蘭斯哇(Transavval)之國民的抗爭(亦即在波耳之役中英勇敢地對抗英軍)作為愛國典範，即和〈支那人之特質〉文中的舉例相同。此外，對於支那人極易服從外敵，乃至於「箪食壺漿以迎王師」媚敵行為的嚴厲批判也和〈支那人之特質〉內容思路一致。依據這些例證研判，可見梁氏極有可能是援引他當時翻譯的〈支那人之特質〉之觀點來強化他自己的這一篇論述。

⁴ 佚名，〈支那人之特質〉，《清議報》，第 71 期，頁 4491。

⁵ 有關「四萬萬」國族論述的開展，請參閱楊瑞松，〈近代中國的「四萬萬」國族論述想像〉，《東亞觀念史集刊》，第 2 期(臺北，2012.06)，頁 283-335。關於「國民」一詞在晚清論述的運用，參閱張佛泉，〈梁啟超國家觀念之形成〉，《政治學報》，第 1 期(臺北，1971.09)，頁 1-66；沈松橋，〈國權與民權：晚清的「國民」論述，1895～1911〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 73 本第 4 分(臺北，2002.12)，頁 685-734；王汎森，〈晚清的政治概念與「新史學」〉，收入氏著，《中國近代思想與學術的系譜》(臺北：聯經出版公司，2014)，頁 195-220。

觀察到的中國人的各種面向也多所批評，但是他仍然不時提出一些正面的評價。⁶相反地，這一篇來自日本的評論，即使僅僅是在中文的節譯版上，韃靼生關於支那和支那人的種種嚴苛負評可謂幾達不堪入目的地步，充斥在每個頁面上。例如：

支那以忠孝節義禮義廉耻為應酬語。文士以此數字為拾青紫之靈符。故日日此數字不絕於口。然覈其實。則與盜賊之言廉耻。娼妓之言節操無異。彼輩不能死君辱臣恥之義。曰忠節於外人也。營私利而為外人之奸細。曰對外人盡義務也。嘻，抑奇矣。彼輩或裝敵國最忠誠之順民。則當外兵祝宴祝節之期。盛裝臨席以為榮。或欲博外人之讚賞。則暴露己國之惡劣。其最愚而堪憐者。則以已獲外人之奴隸。誇耀於鄰里。盜用其衙門之圖印而受刑罰者是也。凡斯等可笑可悲可憐可恨之奇態。數不勝數。要而言之。支那人之性質。最以強者為最可畏怖。且非服從強者不足以保身家之利益。非藉強者之威以欺凌弱小。則不能滿其自私自利之心。因是而廉耻節義。皆可置之度外也。⁷

⁶ 例如溥思明關於中國人身體的特質，即持有正負面的看法，詳細討論，請參閱，楊瑞松，《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像(增訂版)》(臺北：政大出版社，2016)，頁 64-65。

⁷ 佚名，〈支那人之特質〉，《清議報》，第 71 期，頁 4498-4499。日文的原文為：「支那人ハ口常に忠孝節義を言ふ、禮義廉耻を言ふ然れども彼等の之を言ふや、猶ほ盜賊にして廉耻を説き、娼妓にして節操を談ずるが如し、彼等の或者ハ君辱められて臣死するの節を效す能はずして而も我等外人に對して、忠節を論ずるなり、彼等の或者ハ私利を營まんが為に、外人の間諜となりながら、尚ほ我等外人に向つて廉潔なるが如き口上を述ぶるなり、彼等の或者ハ最も誠實なる、敵國の順民たることを表彰せんが為に、殊更に外兵の祝宴祝節に盛裝して臨席するを榮とし、彼等の或者ハ務めて外人の感賞を博せんが為に、用もなき國惡を暴きて自ら得たりとなし、其最愚なるものに至てハ、外國軍隊に奉仕するてふ名義を藉りて、其隣人に誇らんが為に、御苦勞にも其衙門の印章を盜用して處刑を受けたるものあり、凡そ此の類の事列舉し來れば、千百言ならず、要皆支那人が強者に畏怖し、強者に服從するにあらざれば、其身家の幸福を保つ能はず強者の勢威を藉るにあらざれば、其自利の心を満たす能はずとせるより、來らざるハなし、而して彼等ハ之が為にハ廉耻も節義度外に置けるを意とせざる也。」佚名，〈支那人の特質〉(承前)，《東京朝日新聞》(東京)，1901 年 2 月 10 日，2 版。

支那人者缺於愛國性，而富於自利心；無忠義強烈之性情，而多身家康樂之思想。故京都破陷國家危急雖戰勝之敵人，猶為悲憤痛心。而支那人乃怡然安之熟視無覩。蓋彼等依二千年之歷史守一不可移動之古訓，以達其身家康樂之思想而已，遑暇關心於國家之盛衰、同胞之尊辱哉？其所謂古訓何也？曰：「強者可服從不可抵抗。」⁸

韋弼生更以他在北京和天津經歷八國聯軍動亂的觀察所見，指出支那人不僅文弱，更在國家將亡之際，卻僅僅圖個人和家族依然舒適過日，並且以畢恭畢敬的態度對於外兵「簞食壺漿以迎王師」。他因此總結支那人的特質乃是：「無義無信，無禮無廉耻。唯服從強者之威，及藉強者之權而易習於強者之惠。」⁹從閱讀以上這些種種負面評論不難地意會到中文譯者在引言中所指出的「其言酷而實，其語迫而不可逃」五味雜陳之心情，但是譯者(梁啟超)卻是以「無一言不洞中病源」來高度肯定這些嚴厲批評的適切性。

事實上，在晚清時期的中文論述中，類似這樣明顯地引用來自明治日本的公共論述中關於支那／清國的負面論點，並且給與高度肯定贊同意見的論述並不罕見。另一個明顯的案例則是在 1903 年的《游學譯編》第 7 期中的一篇〈軍人之教育〉的文章中，作者一方面熱切推崇當時在晚清時期流行的所謂「軍國民教育」的全民皆兵的思維，直言「今日救亡之法，舍軍人之教育，別無可恃！」¹⁰另一方面，作者總共引述了三位外國(日本)作者的觀點來強化他的論述，他除了引用了加藤弘之的一段「戰爭者，文明之先驅者也」歷史論述，來強化作者所謂的「夫世界有戰爭而後有幸福，此天演之公例，萬無可避者也」論點。更明白地引述兩位明治日本著名的知識人德富蘇峯

⁸ 佚名，〈支那人之特質〉，《清議報》，第 71 期，頁 4490。此段節譯內容中的「二千年之歷史」和日文原文「四千年之歷史」行文上有出入。但主要的批判論點和原文相符。此錯誤或許不是筆誤，因為晚清的論述論及中國的弊病時，經常以秦以下的二千年專制政治作為時間框架，如譚嗣同經常被援引的「二千年來之政，秦政也，皆大盜也；二千年來之學，荀學也，皆鄉愿也；惟大盜利用鄉愿，惟鄉愿媚大盜。」譚嗣同，《仁學》(臺北：中華仁學會，1993)，頁 69。由此角度而言，此處譯者(梁啟超)即有可能是有意識地更改此時間框架，來因應中文的讀者。

⁹ 佚名，〈支那人之特質〉，《清議報》，第 72 期(橫濱，1901.03)，頁 4555-4556。

¹⁰ 佚名，〈軍人之教育〉，《游學譯編》，第 7 期(東京，1903.05)，頁 38。

(1863-1957)和尾崎行雄(1858-1954)對於支那民族性和人種的嚴厲批評，來作為其論辯的基礎：

日本文人蘇峯生之言曰：「支那人種，無戰鬥之血液者也。避狄遷岐以後，馬關議約以前，其一部歷史，皆屈服於他人肘腋之下者也。故其國詩人有云：『漢將皆承主恩澤，無人解道取涼州。』支那人種之耳，聞有一身而不聞有一國；支那人種之心思腦力，知有一身而不知有一國，故其國之弱固也。即更閱千萬年，恐其亦必終為人弱而已。」日本辨士學堂居士(尾崎行雄)亦有言曰：「支那保全之說，可謂愚也。使其為可保全之人種，則前此必不為外人辱，雖至今日完全其為華夏之民可也，而其不能然者，以有一種之根性難去故也。吾日本苟不併領支那則已，如欲並領支那，則其國人之簞食壺漿以迎王帥者，必踵相接也。」¹¹

作者對於這些日本學者的觀點也幾乎可以說是照單全收，尤其是他對這些來自明治日本關於支那和支那人的非常負面的評論之反應，卻是有如聽聞到金科玉律和暮鼓晨鐘，並且表達出自形慚愧的羞愧萬分之情：

烏虜！此外人之言也，吾每一讀之，而涕泗橫流，汗流浹背，雖欲蹈海而死也乎，而猶毀其遲焉矣。嗚呼悲！尾崎之並領支那說可焚也，德富之戰鬥論可投也。吾支那之恥終不可得而湔也。崑崙蒼蒼，黃河湯湯，禾黎荒涼，狐兔踉蹌。吾一念吾國之前途，覺往來於心魂，驚悸於中夜者，其一大修羅場也乎。吾人之丁此悲運，非自今日為始，醞釀於數千年之前，而爆發於二十世紀之內，其禍變豈偶然者？¹²

姑且不論作者是否真心認同這些外來的評論，但是無可否認地，這些外來的評論儼然成為作者企圖說服自己和讀者的重要論述依據，成為晚清時期知識人如何理解「我群」的重要依據和國族論述想像的重要思想資源。更值得注意的是，誠如德富蘇峯和尾崎行雄的評論所顯示，這些來自明治日本的負面「他者再現」(the re-presentation of the other)所帶來不僅是種種負面的評論，它們

¹¹ 佚名，〈軍人之教育〉，頁 36-37。

¹² 佚名，〈軍人之教育〉，頁 36。

背後的論述觀念認知框架或是特定的符號想像，例如以人種觀和民族性的認知方式，也都在無形中成為新的思維認知典範。¹³換言之，這些來自日本的評論不僅被視為是理解當時中國弊病的真知灼見，它們針對弊病之源的支那歷史文化或是支那人種民族性的種種批判和分析方式，也成為晚清知識界重新認知自我的歷史文化之典範。然而，很遺憾地，當今學界對於這一項跨語境和跨文化的思想傳播歷史現象之相關研究，仍然有很多值得深入探討的地方。在本文中，我希望以「另類自我東方化」的研究視角，並且以尾崎行雄關於支那和支那人的批評觀點為主要例證，說明這一項在晚清時期吸收，挪用明治日本思想關於支那論述的歷史現象的重大影響性。如何仔細分析解讀晚清論述中的這一個重要但長期以來被忽略的面向，無疑是增進我們對晚清思想文化多元複雜性的重要途徑。

在我先前的中文專著《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像》中，我之所以引用了「自我東方化」(Self-Orientalization)的研究詮釋架構，主要是立基於學界關於由 Edward Said 所提出的東方主義(Orientalism)分析理論所提出之修正和檢討。如眾所知，在 Said 筆下所強力批判的東方主義論述模式乃是近代西方知識界，將一個實質上具有長遠豐富歷史變化，而且包含多元文化複雜面向的伊斯蘭文明，卻以標籤化的三言兩語，甚至可謂「一言以蔽之」方式來加以界定為一個僅擁有若干一成不變的天性或特質的「他者」，進而加以主宰控制的一種西方知識霸權現象。Edward Said 更在其另一部專著 *Covering Islam* 以西方世界的所謂伊斯蘭專家和媒體報導為批判對象，強烈斥責他們經常以「本質論」和「化約論」(essentialism & reductionism)的論述報導，扭曲和簡化了具有多元且複雜的伊斯蘭世界之歷史

¹³ 誠如藍弘岳的研究所指出，日本近代在建構民族國家乃至帝國主義的知識過程中，所謂「國民性」的界定，無論是對於日本人自身集體特質的論述想像，或是相對於日本人的「他者」的集體論述想像，都可謂是明治時期的知識論述的一項重點工程。本文所探討的明治日本關於支那人特質的論述，也正可謂是此種知識生產過程的產物。詳細的分析參見藍弘岳，〈「明治知識」與殖民地臺灣政治：「國民性」論述與1920年代前的同化政策〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第88期(臺北，2015.06)，頁151-203。

文化。¹⁴然而，不少後續研究卻揭示出西方霸權論述底下的「他者」的更多複雜反應面向。例如 Dirlik 即認為 Said 筆下弱勢的東方(亦即被西方知識霸權所言說和界定的他者)，可能並非是只無聲的接受宰制者或是激烈的反抗者，反而有可能認可接受西方霸權所界定的東方，並且以同樣帶有「本質論」和「化約論」(essentialism & reductionism)的思維方式來自我言詮。換言之，在後者的情況下，東方的知識界將西方對東方之特質的論述視為典範(儘管這些具有「本質論」和「化約論」[essentialism & reductionism]的論述往往帶有強烈的貶抑色彩)，成為自我認知言詮和改革的重要依據和標準，因而形成所謂「自我東方化」的現象。¹⁵在此種對東方主義理論的重新思考的指引下，我的專著仔細檢視了上述這些所謂源自西方的中國符號意象，如何在進入近代中國的語境和思想界後，不僅成為近代中國知識分子自我言詮的重要參考依據，更被挪用和再造，賦與新意涵並且成為重要的國族符號。

本文之所以再度援引「自我東方化」的作為研究視角，但卻特別界定其為「另類自我東方化」，乃是基於下列兩項因素考量：

1. 從整個近代東亞的歷史發展脈絡而言，上述的「自我東方化」現象在晚清有其更曲折複雜的面向。最重要的一項因素乃是明治日本在其以西方為師的「文明化」之過程中，一方面確立以當時西方列強作為文明的標竿進行各項政經軍事改革；另一方面明治思想界也在建構其「東方」論述想像，並從而定位明治日本在其中的位置。也因為如此，在明治日本的「東方建構想像工程」中，如何界定和論述支那／清帝國，從而彰顯日本的地位和價值，便成為其中重要的一項論述環節。¹⁶簡言之，明治日本在其追求和西方並駕齊驅的過程中，也創造出了它所想要認知界定甚至主導宰制的

¹⁴ Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1994); Edward Said, *Covering Islam: How the Media and the Expert Determine How We See the Rest of the World* (New York: Vintage books, 1997).

¹⁵ 關於近代亞洲知識界的「自我東方化」的分析，見 Arif Dirlik, "Chinese History and the Question of Orientalism," *History and Theory* 35, no. 4 (1996): 96-118; 關於「自我東方化」和近代中國國族建構論述想像的討論，見楊瑞松，《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像(增訂版)》，頁 1-6。

¹⁶ 有關近代日本的「東方主義」論述的詳細分析，參閱 Stefan Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Pasts into History* (Berkeley: University of California Press, 1995).

「東方」，而此東方的一個核心對象正是「支那／清國」。特別是在甲午戰爭時期和之後，誠如本文一開頭所引用的〈支那人の特質〉的評論所展示的容，大量有關支那／清國的「東方主義式」公共論述紛紛出現，而且也充斥著上述「本質論」和「化約論」(essentialism & reductionism)的思維方式。我們必須強調的是，儘管這些來自日本的「東方主義」霸權論述往往充斥著上述知識論上的謬誤，將複雜且多元歷史文化現象，濃縮為「一言以蔽之」若干超越時空變化的特質，但是它們和國族想像論述之間卻可謂具有選擇性的親合性(elective affinity)，甚至可以說前者對於後者具有「致命的吸引力」，因為「本質論」和「化約論」的論述正好滿足了國族論述想像者所欲追求打造的具有永恒和同一性的國族特質(即使這些特質是屬於負面性質，但也無損它們可以被用來作情緒性的集體動員的利器，梁啟超筆下的四萬萬病夫／奴隸／禽獸符號即是如此)。¹⁷職是之故，在考量晚清思想界的「自我東方化」現象時，除了來自西方關於中國的論述外，明治日本所論述的「東方」成為另一個不可忽視的重要因素。¹⁸

2. 如眾所知，儘管日本從明治維新後，在思想文化界乃至政經體系都在快速轉變，然而清帝國官方和知識界對於這些轉變並沒有多大關注。直至十九世紀末的甲午戰爭對清帝國帶來了巨大的衝擊後，明治日本才轉而成為改

¹⁷ 沈松橋在分析國族主義所推崇的「神話歷史」如何打造國族認同時，即有以下的結論說明國族建構論在追求集體認同身份時(collective identity)如何漠視和淡化個性、差異性和多元性：「然而，這種藉由特定『框架、聲音與敘事結構』所建構出來的神話歷史，卻極其有效地形塑了一套強大的『真理治權』(regime of truth)，將『國族』縫合成為一個至高無上、同質的、本真的(authentic)、永恆的自然事物，從而要求其成員無私無我的犧牲奉獻。性別、階級、族群與種族等等多樣的身分與差異，只能馴從於國族認同的宰制與操弄；個人與弱勢群體的存在與記憶，也只能在國族不斷自我再現的炫目光芒中，被抹除，被湮滅，從集體的『過去』中，徹底地滌盡盡淨」。見沈松橋，〈召喚沈默的亡者：我們需要怎樣的國族歷史？〉，《臺灣社會研究季刊》，第57期(臺北，2005.03)，頁241-246。引文出自244頁。

¹⁸ 有關甲午戰後，日本公共論述中關於清國和支那負面公共論述的討論，參閱 Donald Keene, "The Sino-Japanese War of 1894-95 and Its Cultural Effects in Japan," in *Tradition and Modernization in Japanese Culture*, eds. Donald H. Shively (New Jersey: Princeton University Press, 2015), 121-175; 王美平，〈甲午戰爭前後日本對華觀的變遷——以報刊輿論為中心〉，《歷史研究》，2012年第1期(北京，2012.02)，頁143-161。

革效法的對象，同時也是接受新知的重要媒介。透過種種傳播翻譯的管道，如果我們借用王汎森的观察描繪，明治日本儼然成為晚清知識界的思想資源和概念工具的重要來源。¹⁹更重要的是，如同前述〈支那人的特質〉等例所示，明治日本有關「東方」的論述，尤其是有關如何看待「支那／清國」的論述，不僅是在此期間成為為日本國內顯著的話題，也紛紛透過翻譯引介，在十九世紀末開始大量進入晚清的思想界。換言之，明治日本對於「支那／清國」的論述再現(re-presentation)，可調成為一種霸權論述，不論是其再現的結果(What)，或是其再現的思考方式和觀念框架(How)，以及這些明治日本論述對支那／清國弊病源由的解釋(Why)，均開始成為晚清知識人如何重新認識界定我群，以及論述我群的歷史文化和改革方案的重要典範，從而指引形塑晚清思想界的國族想像論述。換言之，這種「另類自我東方化」所包含的層面，不僅僅是接納來自明治日本的批評意見，更包含學習採納對方所使用的觀念語彙、思考模式、分析架構、論述方法等等層面來重新認知界定自我。但是，學界迄今為止對於明治日本對晚清的影響，大多集中於探討日本作為西學新知傳播的媒介或是和製漢語的輸入之議題的討論，相對地，針對明治日本「支那／清國」的種種霸權論述想像對於晚清思想界的重要影響，尤其是通過報刊媒體的翻譯引介下，成為相對於西方對於中國的論述之外，晚清另一種「自我東方化」的重要因素，學界迄今仍未有較深入和全面的探討研究。

基於上述的問題意識，我以下將以尾崎行雄關於支那的種種批判看法如何在晚清被引介和再詮釋，尤其是他對於梁啟超思想上的影響，作為本課題的探討核心，來進一步闡明晚清的「另類自我東方化」現象之豐富歷史意涵。

二、尾崎行雄與梁啟超的愛國心困惑

如果我們再仔細檢視上述兩個代表文獻資料所呈現的韋弼生、德富蘇峰和尾崎行雄等人關於支那人的種種批評，我們不難發現他們批判的重要焦點

¹⁹ 王汎森，〈「思想資源」與「概念工具」——戊戌前後的幾種日本因素〉，收入氏著，《中國近代思想與學術的系譜》（臺北：聯經出版公司，2014），頁181-194。

都是以非常負面的角度，強烈指責支那人對於國家存亡根本漠不關心，僅僅在意個人或家族的生存利益，甚至因此以當順民為榮，而且不惜勾結外人欺壓同胞。簡言之，這些日本知識人在支那人身上，看不到任何勇於為國犧牲奉獻的愛國心或行為，因而異口同聲地判定支那／清國實際上早已步上國之將亡的窮途末路。從此角度而言，這些論點之所以會被譯介為中文廣為流傳，也不啻反映了當時晚清的有識之士非常認同這樣的強烈負面批評，因而不惜藉日本人之口以極盡貶抑的方式，道出他們內心的強烈危機感。

探討這些激烈的批判言論究竟對於當時晚清的知識界，乃至於一般大眾的發揮多少影響力，是一項極有意義的研究課題。以下我將以上述批判支那人「愛國」的相關主題，運用具體文獻例證，展示何以運用詳細地比對解讀多重文本的方式，從觀念語彙、思考模式、分析架構、論述方法等層面，來探討明治日本的「支那／清國」論述想像在晚清的傳播，對於我們要深入理解晚清思想的研究工作，將會產生令人意想不到的重大成果。而此一例證和梁啟超關於「愛國」的相關論述，以及和先前提及的明治時期著名的政治家和思想家尾崎行雄有目前為止尚未被詳細檢視分析的密切關連性。

尾崎行雄(1858-1954)是近代日本著名的政治家和思想家，早年曾任報社編輯，但在二十三歲時投入政壇，三十一歲時即當選為眾議員成為政界明之星，在去世之前一直活躍於日本政界，獲有「憲政之神」之美譽。他曾在 1884 年以報社特派員身份到清國遊歷之後寫下《遊清記》，之後在甲午戰爭期間，他寫下著名的長編大論《支那處分案》，其主旨雖然是要談論日本應如何處理敗壞的清帝國局勢，但是其中也包含了他對於所謂支那文明種種現象的嚴厲批評。²⁰任何曾經閱讀過 Edward Said 的 *Orientalism* 一書的讀者，在閱讀過尾崎行雄原書有關支那文明的種種批評，以及義正詞嚴地表述日本必須來接管清帝國的論述後，應都會產生一種似曾相識的感覺。因為在 Said 分析十九世紀英國的高官和知識分子的東方主義論述時，他筆下分析的英國菁英如

²⁰ 葛兆光即指出，此書的論點對當時的中國人有極大的刺激。見葛兆光，〈納「四裔」入「中華」〉，收入思想編輯委員會，《思想 27：太陽花之後》（臺北：聯經出版公司，2014），頁 1-57。特別是 11-15 的討論。

Balfour, Lord Kromer 等人的論述中所展示的優越和宰制意識，幾乎都一一顯現在上述尾崎行雄的論述中。²¹簡而言之，這些東方主義式的論述所展示的是：我們(尾崎、Balfour, Kromer)比你們(支那人、埃及人)更了解你們的文明，而且現在的你們並無法自救，必須由我們來支配你們方能挽救你們敗亡的命運。由此角度而言，如果我們依照 Said 的批判眼光，那麼尾崎行雄的這番論述無疑可謂是典型的以明治日本為主體的「東方主義」式的霸權論述，用來合理化日本對於當時清帝國的宰制企圖。

然而，尾崎的這部作品在晚清被引介到中文的語境時，卻是以相當正面和權威的姿態出現在中文的讀者面前。清譯報在 1899 年的第 24 期和第 25 期選譯了其中部分內容，並且以下述引言評介其觀點：

尾崎行雄者，進步黨之名士，前嘗任文部大臣者也。當甲午開釁，兩鋒正接之時，著支那處分案一書。大旨謂必當全吞中國，如元之於宋，如清之於明，如英之於印度。其書凡分六章，於中國之內情，洞若觀火，吁、咄咄哉，可畏也！其言吾國民內腐之情狀，吾視之汗流浹背焉。今尾崎君之議論，專意以扶植中國為主義，其與前論若兩轍焉，然其經營東方之心則一也，閱之可自得之。今譯其第二章，題曰支那之運命者，以備我同胞覽之，反躬自省惕焉。譯者識。²²

我們必須留意的是，此文雖未註明是梁啟超所譯，但從譯者在文中所下的相關評論，可以判定梁啟超乃是譯者。²³此外，清譯報的譯文雖然表明是翻譯原書的第二章，但其實內容上有大幅度的刪減。在原文中，尾崎關於支那人和清國的種種負評並未全部譯出，例如有關支那人文弱和缺乏戰鬥力的評論部分並未出現在譯文中，譯文主要集中在有關支那人無國家思想和官僚系統貪污腐敗的批評。再者，引言中所提到尾崎主張應吞併中國的主張，也並未

²¹ Edward Said, *Orientalism*, 31-49.

²² 〈論支那之運命〉，《清議報》，第 24 期(橫濱，1899.08)，頁 1544。

²³ 王汎森直接認定梁啟超就是此文的譯釋者；張佛泉則是認為即使此文的譯者雖不能完全斷定是梁啟超，但文中的論點和譯者按語，均和梁啟超當時和之後的論點相符合。見王汎森，〈晚清的政治概念與「新史學」〉，頁 201；張佛泉，〈梁啟超國家觀念之形成〉，頁 9。

出現在譯文中(因為尾崎此結論是出現在全書後面章節的論斷)。譯文的最後結尾乃是尾崎認為支那處於難以獨立自保的情況之論斷：「支那人自古及今。未有得生命財產安寧之時也。官民皆不知政治為何物。既已如此，而以處于多事之天下，而欲保其治安，全其獨立，不亦難乎？」²⁴

然而，誠如本研究所提示的「另類自我東方化」現象，尾崎的論點在傳入晚清思想界時是受到相當正面的肯定，尤其是他關於支那人種種缺點的批評。儘管梁啟超在文章一開頭的引言介紹，即已明白表示尾崎之論述「大旨謂必當全吞中國」，但是梁啟超緊接著又特別稱揚尾崎的批評洞見：「於中國之內情，洞若觀火，吁咄咄哉，可畏也。其言吾國民內腐之情狀，吾視之汗流浹背焉……今譯其第二章，題曰支那之運命者，以備我同胞覽之，反躬自省惕焉。譯者識。」如果我們再仔細閱讀其中所譯的尾崎上述對於支那文明和支那人之種種批評，則可發現梁啟超對於尾崎這些論斷，可謂是佩服地五體投地且因而有感而發。他不僅對於尾崎大力評擊支那官員貪污腐敗的立論大加贊賞(此等語洞見肺腑，真令中國人愧死。今之計臣不變官制，不講道德之改良，而日日欲言籌款，雖羅掘淨盡，豈有所得乎，徒飽吏橐耳)。

事實上，在 1901 年，尾崎行雄另一篇〈清國滅亡論〉演說文也被節譯並改題為〈支那滅亡論〉刊行於《清議報》第 98 期上，其內容依舊是充滿對支那文明和清國現狀的強烈批判。然而同樣地，譯者雖然也意識到尾崎是主張分割支那，但對於尾崎關於支那的批判也是讚賞有加：「此演說雖有走於極端之論，然其道破處殊足發我國人之深醒。語曰知病是藥，憂國者當可以察受病之根而求下藥之方歟！」²⁵同樣地，在 1903 年另一篇尾崎行雄〈支那不可扶植論〉的譯文中，譯者提到其《支那處分案》時，大力推崇它「吾國內情之腐敗鑿鑿言之，不啻置攝影鏡於蓬萊絕頂遙揭老大帝國之真相」。²⁶這些種種來自晚清知識界可謂無與倫比的讚美之詞，恐怕連尾崎本身都意想不到，但這也正充分展示了本研究所揭示的晚清「另類自我東方化」的現象。

²⁴ 尾崎行雄，〈論支那之運命〉，《清議報》，第 25 期(橫濱，1899.08)，頁 1612。

²⁵ 尾崎行雄，〈支那滅亡論〉，《清議報》，第 98 期(橫濱，1901.11)，頁 6104。

²⁶ 尾崎行雄，〈支那不可扶植論〉，《游學譯編》，第 10 期(東京，1903.09)，頁 65。

所以我們不免好奇，究竟是那些尾崎的看法能夠獲得梁啟超大加贊揚為「洞若觀火」的真知灼見呢？要回答此問題，我們得先檢視此譯文刊行於清議報第 24 期的以下內容，它們是尾崎關於支那人國家觀思想的描述：

故民若無國家思想。雖兵力強大。其國必亡。而支那人未知國家為何物。安得有國家思想乎？支那之恆言朝廷即國家也，首都即朝廷也。故首都陷，即朝廷隨之而亡。朝廷亡，則國家隨之而亡。秦國因子嬰之投降而亡。漢國與漢廷偕亡。魏晉隋唐宋元明莫不皆然。此乃支那人之特質，與世界列國大異者也。支那從來以朝名為國名，朝廷變即國名因之而改。朝廷變即國名因之而改。其外國來侵畧國土者。其定都於所得侵略之地。不以為之屬邦。却以之為本國。如元清皆是也。古來之風氣習慣實如此。故支那人於朝廷之外。不知有國家。詩曰普天之下。莫非王土。率土之濱。莫非王臣。其意以為土地人民。皆王朝之所私有。而王朝即國家也。……支那人尚不知國家為何物。彼其無國家思想。何足為怪。……故支那人於朝廷之外，不知有國家。²⁷

在日文的原文中，尾崎總共花了約三頁的篇幅，論辯他所觀察到的「支那人の國家思想」，上述的日文原文約莫佔據了一半的論述。但令人訝異的是，原文的下半部分有關支那人何以無國家思想的進一步分析，卻沒有出現在譯文中。在上述譯文之後，反而是緊接著一大段梁啟超他自己的評論：

以朝廷為國家一語，實中國弱亡最大病源。其故因天子自以人民土地為其私產。而舉國之民，亦以人民土地為天子之私產。在上者奪民自立之權，奪之既久，民生長于壓制之下，獨立氣全消滅矣。在下者不自有其權利，委而棄之，同于行路，愛國心全消滅矣。故吾常言欲救中國當首令全國人民知國家之為何物也。以朝名為國名一語，尤令人啞然自失。中國至今無國名，謂之為清國，則僅屬一朝一姓之符記。謂之為中國，不免守舊自大之餘習。謂之為支那，即印度人所指名耳。故對外而言之，或謂我為漢人，或謂我為唐人。究之可謂之漢國乎？

²⁷ 尾崎行雄，〈論支那之運命〉，《清議報》，第 24 期，頁 1545-1546。

唐國乎？故以數千年之大國，而竟無一國名。思之不堪愧死者也，其故皆由不知國家與朝廷之大別也。²⁸

在此一大段評語中，梁啟超開宗明義地以「以朝廷為國家一語，實中國弱亡最大病源」明白地表示他完全認同尾崎行雄以「朝廷 vs. 國家」二元對立的分析架構之洞見，來分析解釋支那人何以不知國為何物，因而沒有愛國心的分析論證方法。此外，他同時更在此一分析架構基礎上，大加何以悲嘆千年之大國，竟然沒有一個國名的原因，亦正是「其故皆由不知國家與朝廷之大別也」。簡言之，梁啟超認為尾崎所觀察到的「以朝廷為國家」和「以朝名為國名」的兩個現象，正是對於中國人無國家意識和愛國心的病根之一語中的洞見(尤令人啞然自失，思之不堪愧死者也)。

然而，值得注意的是，梁啟超此處所申論的問題之原因乃天子以人民土地為私產，人民長期被天子剝奪民權，因而無愛國心的論述，其實是他本身在此一年(1899年)2月、3月和7月發表於清議報的〈愛國論〉的主要論點。十九世紀末流亡至日本後的梁啟超對於何為「國家」開始有深刻地思索反省，其中最重要的發展，乃是他以「國民」的新觀念來重新理解「國家」、「君王」和「國民」之間的三角關係，從而理解並批判分析何以支那人並未有愛國心和國家意識，並視之為中國病弱的根本原因。梁氏在指陳解釋中國人何以不愛國時，主要是以人民作為國的主體和主人，但卻長期以被君(相)欺壓如奴隸，以至於和國產生「疏離感」(國者何？積民而成也。國政者何？民自治其事也。愛國者何？民自愛其身也，故民權興則國權立，民權減則國權亡。為君相者而務壓民之權，是之謂自棄其國，為民者而不務各伸其權，是之謂自棄其身。故言愛國必自興民權始)。²⁹

從此角度而言，梁啟超可以說是以他當時自己對於何以中國人無愛國心的理解(長期君權壓制民權)，從而認定尾崎的「以朝廷為國家」乃是一語中的地道盡中國人政治文化的根本問題(長期的君權至上，取代作為國家真正主體的國民)。也因為如此，「朝廷 vs. 國家」的論述模式顯然深刻地烙印在梁啟超的腦

²⁸ 尾崎行雄，〈論支那之運命〉，《清議報》，第24期，頁1547。

²⁹ 梁啟超，〈愛國論〉，收入張品興編，《梁啟超全集》(北京：北京出版社，1999)第1冊，頁273。

海中，「有朝廷無國家」、「以朝名為國名」的批判可謂是如同一言以蔽之的真知灼見，提供了梁啟超新的「知識彈藥」來強化他批判何以支那人無愛國心的種種論述。在他此時期陸續發表多篇重要論述圍繞著〈愛國論〉主題相關的重要文章如〈少年中國〉、〈中國史敍論〉、〈論國家思想〉和〈新史學〉等佼佼之作，「朝廷 vs. 國家」和「朝名 vs. 國名」幾乎是成為他的行文分析上的口頭禪，構成一段段類似的「主題變奏曲」，用來表達他在「論愛國」中的主要論點，以進一步論述分析他對於中國的三重困境：無國，無國名，無國家意識(無愛國心)之論點。例如在 1900 年發表的〈少年中國〉即出現以下論述：

且我中國疇昔，豈嘗有國家哉，不過有朝廷耳。我黃帝子孫，聚族而居，立於此地球之上者既數千年，而問其國之為何名，則無有也。夫所謂唐、虞、夏、商、周、秦、漢、魏、晉、宋、齊、梁、陳、隋、唐、宋、元、明、清者，則皆朝名耳。朝也者，一家之私產也；國也者，人民之公產也。……一朝廷之老且死，猶一人之老且死也，於吾所謂中國者何與焉。然則，吾中國者，前此尚未出現於世界，而今乃始萌芽雲爾。天地大矣，前途遠矣，美哉，我少年中國乎！³⁰

同樣地，類似的「主題變奏曲」也出現在他 1901 年的另一篇關於此課題的主要代表作〈中國積弱溯源論〉：

不知國家與朝廷之界限也。吾中國有最可怪者一事，則以數百兆人立國於世界者數千年，而至今無一國名也，夫曰支那也，曰震旦也，曰釁拿也。是他族之人所以稱我者，而非吾國民自命之名也，曰唐、虞、夏、商、周也，曰秦、漢、魏、晉也，曰宋、齊、梁、陳、隋、唐也，曰宋、元、明、清也，皆朝名也，而非國名也。蓋數千年來，不聞有國家，但聞有朝廷，每一朝之廢興，而一國之稱即與之為存亡，豈不大可駭而大可悲耶。是故吾國民之大患，在於不知國家為何物，因以

³⁰ 梁啟超，〈少年中國〉，收入張品興編，《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999）第 1 冊，頁 410。

國家與朝廷混為一談，寢假而以國家為朝廷之所有物焉，此實文明國民之腦中所夢想不到者也。³¹

在他 1902 年所著的〈論國家思想〉中，其中一再所論述的國家和朝廷之關係如「故有國家思想者，亦常愛朝廷；而愛朝廷者，未並皆有國家思想」等等論述，也都不難看出上述尾崎行雄「朝廷 vs. 國家」分析架構，對於梁啟超本身如何認知和批判中國的深遠影響。然而，在梁啟超一系列的運用他啟蒙自尾崎行雄關於支那批評的洞見的著作上，最具代表性而且可能影響後世最為深遠的應該是他 1902 年所發表的〈新史學〉中，開宗明義痛陳中國之舊史的四大病源之首：「知有朝廷而不知有國家」之論斷。³²

可是如果我們仔細閱讀尾崎行雄的「支那人の國家思想」的日文三頁原文，尤其是未被梁啟超所翻譯的下半部相關論述，上述梁氏念茲在茲且一斷強調的民權被君權壓抑的主題，其實並非是尾崎論述支那人以朝廷為國家和無愛國心的論述重點。在這兩三段梁啟超沒有譯出的論述中，尾崎行雄事實上是進一步提出了兩項歷史和地理的因素，來解釋何以支那人何以不知有國家，何以無愛國心。一方面，尾崎認為支那的地理幅員廣大，交通不便，文化習俗複雜差異，彼此溝通困難，因此支那人不可能擁有團結心。³³更重要地，他認為正因為支那不像日本乃是天皇萬世一系的國家，因而無法培養出像日本人的忠義愛國之心：

³¹ 梁啟超，〈中國積弱溯源論〉，收入張品興編，《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999）第 1 冊，頁 413。類似的例子還有如出現在〈中國史敘論〉中的表述：「吾人所最慚愧者，莫如我國無國名之一事。尋常通稱，或曰諸夏，或曰漢人，或曰唐人，皆朝名也。外人所稱，或曰震旦，或曰支那，皆非我所自命之名也。以夏、漢、唐等名吾史。則戾尊重國民之宗旨。以震旦、支那等名吾史，則失名從主人之公理。曰中國、曰中華，又未免自尊自大，貽譏旁觀。雖然，以一姓之朝代而汙我國民，不可也。以外人之假定而誣我國民，猶之不可也。於三者俱失之中，萬無得已，仍用吾人口頭所習慣者，稱之曰中國史。雖稍驕泰，然民族之各自尊其國，今世界之通義耳。」梁啟超，〈中國史敘論〉，收入張品興編，《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999）第 1 冊，頁 449。

³² 梁啟超，〈新史學〉，收入張品興編，《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999）第 2 冊，頁 737。

³³ 尾崎行雄，《支那處分案》（東京：博文館，1995），頁 19。

正是因為支那從古代以來的政治體制與習俗是朝廷等同於國家的，導致支那人不知何謂國家，因此他們不具備國家思想也就不令人訝異了。儘管支那人不知何謂優良的國家，然而若是讓他們如我國臣民一樣擁戴萬世一系的君王，那麼便可以藉此培養出他們對國家的忠義、同仇敵愾的心理，並且國家思想也會被激發，進而催生出愛國心。然而，支那的君王不斷變換，並且出身自漢族、外族、菁英、低賤各種種族或階級。當這些不同出身的君王進行統治時，也造成人民將朝廷視同招待旅客的旅館，最終朝廷也會不時將其人民視為仇敵。至於如同慈母赤子的國家與國民關係，只在學者的空談中聽聞。這些換言之就是忠義心薄弱的緣故，因此支那朝廷與人民的關係也就不讓人奇怪了。³⁴

就尾崎的觀點而言，支那歷史上的異姓王朝更迭(易姓革命)，造成支那人民視各個興亡的王朝如同過客，而各個朝廷則視人民為仇敵的歷史發展，才是支那人無國心的真正原因。對比之下，擁有萬世一系天皇制度的日本，則因為沒有支那王朝不斷更迭的問題，因而可以自然地培養出日本國民的愛國忠義之心。很顯然地，尾崎此處採用支那因為「易姓革命」的政權更迭模式，來解釋何以支那人無國家思想和愛國心的解釋，和梁啟超強調王權對於民權的欺壓，帝王以土地和人民為私產的作法才是造成中國人民長期無愛國心的看法，兩者之間是存有相當大的落差。我們也可因此看出，梁啟超選擇性地譯介了尾崎行雄的論述，並且「挪用」(appropriate)了尾崎「朝廷 vs. 國家」的話語，將它轉化為他自己關於中國人國家批判論述的最佳註腳。從此意義而言，梁啟超的這項挪用，並非是完全「照單全收」的「自我東方化」論述，而是

³⁴ 日文的原文如下：「古來の理論習行、兩つながら此の如くなる以上は、支那人が國家の何者たるを知らず、從て國家思想なきは、毫も怪むに足らず。好し國家の何たるを知らずと雖も、彼等若し萬世一統の君主を戴くと我が帝國臣民の如くなれば、之の因て、大に忠義心敵愾心を養成するを得べく、從て國家思想を起し、愛國心を發動する得べし。然るに支那は數々其君主替へ、内外貴賤諸般の人物、代る々々之に君臨したるを以て、人民の朝廷を視ると逆旅の如く、朝廷の人民を視ると動もすれば仇敵の如くなるに至る。慈母赤子の關係に至ては、唯た之を學者の空言に聞くのみ。乃ち忠義心の薄弱なるは、毫も怪むに足らざるなり。」尾崎行雄，《支那處分案》，頁 18-19。

一種表面上借用但又創造轉化的跨語境和文化的再詮釋現象。這個歷史現象也更能證明，我們必須要藉由仔細地跨語境的文本比較分析，方能更清楚地了解晚清思想界的「另類自我東方化」的複雜性，從而釐清知識傳播過程中的各種挪用、選擇性詮釋，甚至曲解的現象背後的深遠意涵。

更進一步而言，梁啟超和尾崎行雄二人對於「支那無國家」的理解，恐怕還存著根本上的認知差異。在梁啟超的論述中，每當他要強調因為君權的至高無上的禍害造成了「國民」意識的喪失，在此意義上，他會直接了當地以「無國家」來描述中國長期所處的狀況。例如在上述的〈少年中國〉中的「且我中國疇昔，豈嘗有國家哉，不過有朝廷耳。」。基於同樣的邏輯，他才會以西方文明國家已經是民權高度發展的情況作為「成熟國家」標準，而把他目前大力鼓吹民權意識的中國定位為「少年中國」(吾中國者，前此尚未出現於世界，而今乃始萌芽雲爾。天地大矣，前途遠矣，美哉，我少年中國乎！)。³⁵

可是，這種視過去數千年的中國乃是處於「無國」的狀態，而現在的中國才是處於方興未艾的「有國」狀態，畢竟可謂是梁啟超的一種論述策略。在梁啟超的認知中，儘管各個專制王朝君王危害民權，但是從古至今，在這些王朝之上，是有一個連續存在的國家，只不過一直未有一個統一的國名。在他的《清議報敘例》中，一開頭即已「我支那國勢」行文明白地表露，他對這個以「支那」為名的數千年來發展迄今之國度之前途的憂心忡忡之情：

嗚呼！我支那國勢之危險，至今日而極一矣。雖然，天下之理，非剝則不復，非激則不行。挽近百餘年間，世界社會，日進文明，有不可抑遏之勢。抑之愈甚者，變之愈驟。遏之愈久者，決之愈奇。……我支那數千年來，義俠之風久絕，國家只有易姓之事，而無革政之事，士民之中，未聞有因國政而以身為犧姓者，是以民氣嗒然不昌，國勢蕭焉不振，日漸月削，以至於今日。……蓋我支那數十年以來，正如嚴冬寒冽，水澤腹堅，及有今日之事，乃所謂一聲春雷，破蟄啟戶。³⁶

不論是以「我支那數千年來」或是「我支那數十年以來」為主旨的論述，都再再顯示他心中的「支那」之國的連續存在，即使有不斷的王朝更替(國家只

³⁵ 梁啟超，〈少年中國〉，頁 410

³⁶ 梁啟超，〈橫濱清議報敘例〉，《清議報》，第 1 期(橫濱，1898.12)，頁 3。

有易姓之事，而無革政之事)。職是之故，他對於在過去的中國究竟有無「國家」的思辯，終究是認為真正的問題是出在認知的層次上的錯誤，而非是實質上之有無。他在〈新史學〉中，闡述「知有朝廷而不知有國家」的意義時即是強調是史家的認知上出了大問題：「蓋從來作史者，皆為朝廷上之君若臣而作，曾無有一書為國民而作者也。其大蔽在不知朝廷與國家之分別，以為舍朝廷外無國家。」³⁷言下之意，是史家的認知上出了大問題，誤以為「舍朝廷外無國家」，而並非「國家」真的不存在。

當然，若是依據梁啟超本身的觀點，此處的論辯事實上出現了邏輯上的矛盾。因為梁啟超本身一再強調過往在專制君權長期壓抑民權的情況下，「國民」是不存在的(故吾中國自秦漢以來，數千年之君主，皆以奴隸視其民，民之自居奴隸，固無足怪焉；³⁸中國則不然，有國者只一家之人，其餘則皆奴隸也。是故國中雖有四萬萬人，而實不過此數人也。)，³⁹既然如此，過去的史家，要如何為不存在的「國民」來寫史呢？然而，如果我們再仔細檢視梁啟超關於國民的相關論述，卻可發現在梁氏的心中，「國民」在過去事實上是存在的，問題的關鍵，仍舊是認知上的問題。而且更重要的是，梁啟超更根本的預設前提，乃是他目前所要招喚的國族(我支那四萬萬同胞之國民)，⁴⁰乃是生存在同一長期存在的國家空間(支那／中國)下一脈相承源自遠古的族群共同體，因此才有他筆下的所謂：「我中國則不然，四萬萬同胞，自數千年來，同處於一小天下之中，未嘗與平等之國相遇，蓋視吾國之外，無他國焉。故吾曰：其不知愛國者，由不自知其為國也，故謂其愛國之性質，隱而未發則可，謂其無愛國之性質則不可。」⁴¹在此種述下，「四萬萬同胞」成為超越數千年時時間變化，但卻恒久不變渾然一體之國族共同體的代號，而且從這些古代同胞具有「隱而未發」而非「無」的愛國性質的解釋，更可以看出梁啟超如何將其理想中

³⁷ 梁啟超，〈新史學〉，頁 737。

³⁸ 梁啟超，〈愛國論〉，頁 273。

³⁹ 梁啟超，〈愛國論〉，頁 272。

⁴⁰ 梁啟超，〈《清議報》敘例〉，收入張品興編，《梁啟超全集》(北京：北京出版社，1999)第 1 冊，頁 168。

⁴¹ 梁啟超，〈愛國論〉，頁 270。

的「四萬萬同胞之國民」投射到歷史中，以這樣的國族框架去理解所謂的「國民發達史」。在梁氏的心中，儘管在專制王朝統治下的人民，如同奴隸一般，又因無平等之外國的挑戰，因而不自知自己應是國家主人的「國民」，但是他們依然是「國民」，只不過他們的「愛國性質」乃是潛藏而已。⁴²

在梁啟超於 1901 年所發表的〈中國積弱溯源論〉中，他斷定「愛國之心薄弱，實為積弱之最大根源」，而愛國心之所薄弱，又是源自於數千年來的三大錯誤認知：(一)不知國家與天下之差別也，(二)不知國家與朝廷之界限也，(三)不知國家與國民之關係也。⁴³如果我們仔細比對此文和上述在 1899 年所發表的〈愛國論〉的論點，則可以清楚地發現所謂三大錯誤認知的第二項(不知國家與朝廷之界限也)，乃是新的說法，很明顯的是得自尾崎雄的影響。⁴⁴而且更重要地，梁啟超很明確地表達，「國家與國民之關係」的錯誤認知乃是數千年以來之現象，此錯誤除了因為君權壓制民權外，更有因為如韓愈的「君尊民卑」學說加以合理化，因而造成「國民」在過往歷史上以一種「異化／疏離」的型式(奴隸)存在，而處於「虛假意識」的狀態下(套用馬克思的分析術語)：「蓋我國民所以沈埋於十八層地獄，而至今不獲一見天日者，皆由此等邪說，成為義理，而播毒種人心也。數千年之民賊，既攘國家為己之產業，繫國民為己之奴隸，曾無所於作，反得援義以文飾之。以助其兇焰，遂使一國之民，不得不轉而自居於奴隸。性奴隸之性，行奴隸之行，雖欲愛國而有所不敢，有所不能焉。」⁴⁵換言之，在梁啟超的心中，國民在歷史上早就存在了，只不過他們的本質被異化而愛國意識被壓抑扭曲。他們所需要的是被新的學說所解放，被新的歷史書寫重新喚醒他們是國家真正的主人。

⁴² 有關梁啟超如何以「四萬萬同胞」建構國族的討論，見楊瑞松，〈從「民吾同胞」到「我四萬萬同胞之國民」：傳統到近現代「同胞」符號意涵的變化〉，《國立政治大學歷史學報》，第 45 期(臺北，2012.05)，頁 109-164。

⁴³ 梁啟超，〈中國積弱溯源論〉，頁 413-414。

⁴⁴ 在〈愛國論〉一文中，「朝廷」一詞僅出現一次，而且僅僅作為政府的代稱「然朝廷壓制不許民伸其權，獨奈之何？……答之曰：不然，政府壓制民權，政府之罪也。民不求自伸其權，亦民之罪也。」梁啟超，〈愛國論〉，頁 275。

⁴⁵ 梁啟超，〈中國積弱溯源論〉，頁 414。

在他 1901 年所著的〈中國史敍論〉中，即以「中國二十四史，以一朝為一史，即如《通鑑》，號稱通史，然其區分時代，以周己、秦紀、漢紀等名。是由中國前輩之腦識，只見有君主，不見有國民也。……第一上世史。自黃帝以迄秦之一統，是為中國之中國，即中國民族自發達、自競爭、自團結之時代也。」⁴⁶說明國民早已存在，只是在前輩的錯誤認知(只見有君王，不見有國民)下，才未能寫下以中國民族發展為主幹的中國史。同樣地，他指陳的中國舊史之大患為「故只有王公年代記，不有國民發達史。」⁴⁷也因為如此，梁啟超才會自信滿滿地以「中華」名，訴求擁有四千年不斷之國史，和世界最多之四萬萬國民之亞洲最大國，來召喚國民的愛國之心：

立於五洲中之最大洲，而為其洲中之最大國者誰乎？我中華也。人口居全地球三分之一者誰乎？我中華也。四千餘年之歷史未嘗一中斷者誰乎？我中華也。我中華有四百兆人公用之語言文字，世界莫能及！……而我中華者，屹然獨立，繼繼繩繩，增長光大，以迄今日，此後且將匯萬流而劑，合一爐而冶之。於戲，美哉我國！於戲，偉大哉我國民！吾當草此論之始，吾不得不三薰三沐，仰天百拜，謝其生我於此至美之國，而為此偉大國民之一分子也。……雖然，近世史之前途，未有艾，又安見此偉大國民，不能恢復乃祖乃宗所處最高尚最榮譽之位置，而更執牛耳於全世界之學術思想界者！吾欲草此論，吾之熱血，如火如焰，吾之希望，如海如潮。吾不自知吾氣之何以盈湧，吾手足之何以舞蹈也。於戲！吾愛我祖國，吾愛我同胞之國民！⁴⁸

在這樣歌誦「祖國」和「同胞」，渴求恢復祖宗榮光歷史的愛國表述下，數千年的老大帝國也好，理想中的少年中國也好，又都共同連結為梁啟超念茲在茲的以中華之名的「中國」。專制朝廷君王之害，縱然危害國民意識，但無損在這些朝廷之上，乃有一綿延不斷之以「四萬萬同胞之國民」為主角的

⁴⁶ 梁啟超，〈中國史敍論〉，頁 453。

⁴⁷ 梁啟超，〈中國史敍論〉，頁 448。

⁴⁸ 梁啟超，〈論中國學術思想變遷之大勢〉，收入張品興編，《梁啟超全集》(北京：北京出版社，1999)第 2 冊，頁 561。

「中國」。⁴⁹綜而言之，儘管梁啟超時有「無國」、「無國民」之嘆，但歸根究底，他並不認為真正的問題是本質上的有無，而是認知上之有無。也因為如此，在尾崎行雄筆下的支那「有朝廷無國家」的論斷，在梁啟超的詮釋下成為「只知道朝廷不知有國家」。然而，梁啟超這樣的詮釋符合尾崎行雄理解嗎？

要解答此問題的一個重要資訊乃是來自尾崎行雄的另一篇文章，亦即前文曾提及之尾崎行雄另一篇〈清國滅亡論〉演說文，它也被節譯並改題為〈支那滅亡論〉刊行於 1901 年《清議報》第 98 期上。在此文章中，尾崎行雄除了以支那人無愛國心、無戰鬥力和無政治能力來斷言支那必定滅亡外，更明確以支那人何以無愛國心的分析，闡述他所謂支那人「有朝廷無國家」之意：

夫何以云支那人無愛國心也。支那者無所謂國。既無所謂國，則自無國之思想。於文字上又無國之名，則愛國之心，亦無從出。凡有物必有名，然支那之所謂國者，乃朝廷之名，非國之名。如唐宋元明清等之號，只付以朝廷則可。至付以國之名，則不論何人。皆知其謬也。故自學問上觀之。支那社會之發達。只可云家長政治，如一家之家長

⁴⁹ 誠如 Calhoun 關於民族主義國史書寫的批判所指出，這些國史書寫的一大謬誤，就是率爾地以現代的國族想像認同框架套用到古人身上，而不考慮到這些在不同歷史時期上千千萬萬不同的人群，他們根本對這一項現代國族想像認同毫無概念。正如同在尼赫魯(Nehru)在 1949 年印度獨立時所發表的 *The Discovery of India* 一書所示，所有過去歷史上曾經生活在印度這個地方的人，在尼赫魯筆下都成為了「印度人」。梁啟超的「國民發達史」、「中國民族發展史」也同樣顯示出此種目的論史觀的歷史想像。相關討論見 Craig Calhoun, *Nationalism* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), 51; 再者，雖然梁啟超基於政治權力之有無，重新界定了身為「國民」應有的條件，但是這項政治判斷並沒有讓他和「前國民」的歷史產生斷裂感。就此角度而言，著名的去殖民思想家法農 Fanon 和梁啟超的思維有很大的差異。法農在其名著「On National Culture」中，明確表明去殖民運動之前的殖民地名古代歷史並非是國族歷史的源頭，其古文化也並非是國族文化。相反地，一個爭取政治自治權的群體在對抗殖民壓迫過程中，為了打造國族所作的種種抗爭和努力，才是構成國族文化的真正素材。換言之，一個群體的政治意識覺醒和政治抗爭才是其國族歷史文化的源頭，而非是遠古的歷史文化。相形之下，梁啟超儘管對於「老大帝國」的政治文化有種種批判和怨懣，但他卻使終不脫對於「文明古國」的眷戀，也因此梁啟超將其「國民」的歷史溯源至他筆下長期為「奴隸」古代時期，這和法農對國族文化的想法是大異其趣的。有關法農的論點見 Frantz Fanon, "On National Culture," in *The Wretched of the Earth* (New York: Grove Press, 1963), 206-248.

率其子弟而治家事。逐漸推廣而成家長政治，是只一家之發達。故吾人所謂國，所謂國家之正當意義。自昔至今，未嘗認其必要也。故雖有唐宋元明清之名號，而無國之名詞。至云支那，或云差拿，是他人以稱謂之不便，造出而命以此名，是不過地理的名稱。如云亞細亞。是他人所附。非支那人自名之者也，至若中國中華之名詞，是不過宅中而居之意，純然地形上之名稱，與呼歐羅巴、亞細亞、亞非利加同。是有朝廷之名，而無國之名。為支那之現狀。無此物，故無此名，無此名，故無此詞，無此詞，故無此思想，更無愛之之思想也。……是全然謂朝廷為國家，非士爹之意味之亦可知也。故支那以有朝廷之故，有愛朝廷之心(實際考之其愛朝廷之心亦不多)而無愛己國之心。噫！其所謂國者既無，其無愛之心，亦無足怪也！⁵⁰

尾崎行雄這篇論述可以說從根本上的國家之有無，而非是梁啟超一再宣稱的認知上之有無，來解釋支那何以無國名以及支那人何以無愛國心。根據尾崎行雄的思維邏輯(無此物，故無此名，無此名，故無此詞，無此詞，故無此思想，更無愛之思想也)，在支那／中國／中華(在尾崎眼中，這些都是地理名詞稱謂而已)這個地區，從來沒有出現過國家這樣的政治組織，有的只是以家長政治擴充的王朝政權而已。因此支那人只有可能出現愛朝廷之心，而不可能有愛國之心(不過譯者在此處特別加註實際上愛朝廷者亦不多，顯然採取比尾崎更嚴苛的標準)。更值得注意的是，中文翻譯中出現的「士爹之」其實是日文原文中以片假名表述的「state」，而且日文原文中，有另一片假名表述「nation」(但中文的節譯並沒有譯出)，兩者都是尾崎用來說明中文的「國」，均沒有 nation 或是 state 的意涵。⁵¹

⁵⁰ 尾崎行雄，〈支那滅亡論〉，頁 6105-6106。

⁵¹ 日文原文為：「これは朝廷といふ意味で國といひ、國家といふ意味はない、『ネーション』若しくは『ステート』といふ意味はありませぬ。又その必要はないのである。」尾崎行雄，〈清國滅亡論〉，《尾崎弔堂全集》(東京：公論社，1955)第 4 卷，頁 700。持平而論，尾崎此處以西方近代國家觀念的標準，無論是「nation」或「state」來判定支那自古是否有國，是相當嚴格的作法。大部分明治日本的論述對支那帝國的描述，儘管多數也會以「易姓革命」來批判王朝政權的不穩定性，但仍會以國家來視之。例如那珂通世所編寫的著名《支那通史》即有以下陳述：「支那者，宇內之舊邦

綜合尾崎行雄在《支那處分案》和〈支那滅亡論〉中關於支那人何以無愛國心的批評，其根本的論述乃是支那人根本自古以來是無國的：既無此物，又何從愛之？他所謂的支那人舍朝廷外無國家，是真的認為在支那地區並不存在國家。反觀梁啟超在企圖解釋何以無愛國心時，重點一直是放在認知的錯誤上（以為朝廷外無國家，只知有朝廷而非有國家等等）。對梁啟超而言，支那，中國，中華都是國名，只是在過去錯誤認知下，未能出現一個統一的國名，但這絕非意味自古以來國家是不存在的（而它的國名現在確認為中國或中華）。也正因為如此，梁啟超挪用尾崎行雄的「朝廷 vs. 國家」的論述，的確是一項複雜的「另類自我東方化」現象。⁵²一方面，尾崎以日本為中心的「東方主義」式的霸權論述，以權威的姿態和真知卓見的地位並被引介到中文的語境，它

也。開創以來數千年，異姓更王，興亡相踵，統一中國者，凡十四代」；「支那開化甚古，較之亞細亞西南舊邦，最在其先。唐虞之世，距今四千一百餘年，先於我邦紀元一千六百餘年」。從這些描述和使用的字眼，尤其是和日本國祚作對比的作法，都顯示作者明白承認支那為有悠久歷史之國家。見那珂通世，《支那通史》（東京：中央堂，1888）卷之一，頁 5-7。另一方面，以西洋近代國家的標準而言，福澤諭吉也曾在 1874 年出版的〈勸學〉中承認：「日本には政府ありて，国民（ネーション）なし（日本有政府，沒有國民）」。⁵³可見以西洋國家發展標準而言，日本作為國民國家也是近代的發展。相關的討論，參見王珂，〈「民族」，一個來自日本的誤會：民族國家思想進入中國的歷史考察〉，收入氏著，《民族主義與近代中日關係》（香港：中文大學出版社，2015），頁 45-74。然而，尾崎也以日本所謂萬世一系天皇制國家體制為自豪，認為它是比西洋近代國家體制更為優越的政治體制，因此從他的標準而言，無論是以近代西洋或是日本的獨特國家體制作為判準，支那是不存在有國家，而只有家長政治的王朝體制。然而，姑且不論尾崎本身對於日本天皇體制國家優越性的偏愛，他此處引用「nation, state」為標準來判斷支那是否有國的論述，倒是和現代學者 Lucian W. Pye 的名言之旨趣若合符節 “Put bluntly, the fundamental problem in China’s modernization is that China is really a civilization pretending to be a nation-state.” 從此角度而言，梁啟超所召喚打造的「國民發達史／中國民族發展史」，可謂正是此種企圖將一個文明體理解為（或是被理解為）一個民族國家的重大建構想像工程。詳細討論見 Lucian W. Pye, “How China’s Nationalism was Shanghaied,” *The Australian Journal of Chinese Affairs* 29 (1993): 107-133. 引文見 130。

⁵² 我們無從判斷刊登在 1901 年《清議報》第 98 期的〈支那滅亡論〉的譯者，是否也是梁啟超。無論如何，作為主編者的梁啟超，尤其曾大力推崇尾崎觀點的他，應該不會漠視此篇文章的觀點。但是尾崎「支那本無國」的論斷終究並沒有被梁啟超所採用。梁啟超在 1902 年所發表的〈新史學〉中，再度重申「只知有朝廷而不知有國家」論點，也清楚地表達他一貫的立場：問題出在錯誤的認知上，而不是事物（國家）之有無。

們以全稱式的否定方式，細數自古以來支那和支那人的種種缺失。另一方面，我們也看到，梁啟超如何一再挪用此「霸權論述」，來強化他本身的種種批判論述。兩者均不乏以全稱式的化約論和本質論方式來界定支那人和支那自古以來如何如何，再再顯示出「東方主義式」論述模式。但是在此過程中，我們也看到在這一項跨語境的思想傳播過程中，既有假借也有創造轉化的詮釋現象。畢竟梁啟超以他自己的思路，將尾崎行雄的「朝廷 vs. 國家」的論述嫁接到他自己的批判論述，將國家之有無定位在認知錯誤的層次上，而非事實之有無的層次。也唯有透過仔細的文本比較分析，我們方能更清楚地釐清此一極富意義的「另類自我東方化」歷史現象。

三、尚武，文弱與「睡獅」

誠如我上述關於梁啟超如何譯介尾崎行雄的文章之分析解讀所顯示，尾崎行雄對於梁啟超的影響恐怕遠遠比目前國內外學界的認知理解要來得更為深遠。特別是尾崎有關朝廷／國家之分的論說為基底的分析架構，實在可謂是梁氏「近代新史學的里程碑」之兩篇代表作〈中國史敘論〉和〈新史學〉的核心論述的重要思想基礎。可是迄今為止，國內外有關梁啟超思想的主要研究，卻均未論及尾崎行雄對於他的重大影響力。⁵³究其主因，恐怕正是長

⁵³ 王汎森在其〈晚清的政治概念與「新史學」〉研究中，曾以「近代新史學的里程碑」，來推崇界定梁啟超上述在 1902 年所著的〈中國史敘論〉和〈新史學〉的兩篇文章之重要性。他進而分析梁氏在此兩篇著作運用如「國家」、「國民」和「社會」等新名詞的思想背景，同時也指出梁氏到日本後，受到了當時在日本非常流行的伯倫知理 (Bluntchli Johann Caspar, 1808-1881) 國家學說的影響。然而，關於明治日本思想家可能對於梁氏的影響，王汎森僅僅提到了梁氏在 1899 年翻譯了尾崎行雄的〈論支那之命運〉，其文章的開頭「支那人未知有國家，安得有國家思想」的想法和梁啟超相呼應。除此之外，王汎森並未分析探討關於兩者思想之間的關連性，特別是二者有關「朝廷 vs. 國家」的理解上之異同。王汎森，〈晚清的政治概念與「新史學」〉，頁 195-220。此外，專研梁啟超和明治思想關係的鄭匡民也是如此，他提到梁啟超初到日本時「當時，在梁啟超的心目中，『國家』、『政府』、『朝廷』等概念還比較模糊。而對這些概念的進一步了解，則是在他『稍能讀東文』受日本書籍影響以後的事情了」。但是究竟哪些日本書籍影響了梁對這些概念有新的了解，鄭匡民並沒有清楚地說明，全書更沒有提到任何關於尾崎行雄的著作的分析。見鄭匡民，〈梁啟超啟蒙思想的東學背景〉（上海：上海書店，2009），頁 27。同樣地，狹間直樹有關梁啟超的相

期以來忽略了明治日本的「支那／清國」論述在晚清公共論述的重要角色。這項例證也充分驗證了本研究所強調的研究主旨的重要性：唯有深入了解明治日本的「支那／清國」在晚清思想界「自我東方化」的情況，才能更精確地理解分析晚清思想和國族論述的知識系譜。

事實上，尾崎行雄的《支那處分案》在晚清公共論述中影響除了上述有關國家和愛國心的論述外，還有另外關於晚清「尚武論」的重大影響。如眾所知，蔡鍔在 1902 年於《新民叢報》所發表的〈軍國民篇〉，可謂是晚清「尚武論」的代表作。研究者也大都注意到蔡鍔在此長文中，曾引用了尾崎行雄在《支那處分案》中的觀點來強化佐證其證斷。然而，如果我們仔細閱讀此文，則可以發現蔡鍔全文中，除了以歐美列強和日本為軍國民教育的典範外，最顯眼的論述莫過於以「病弱身體」為主題，大肆批擊中國人的體格乃是「舉國皆如嗜鴉片之學究。若罹癩病之老婦」⁵⁴以至於淪落至「中國人口雖逾四萬萬。其無疾病嗜癖之人。必如鳳毛麟角之不可多得矣」的殘敗局面。⁵⁵蔡鍔除了大肆批評中國人的身體外，並直接引述尾崎之論文如下：「尾崎行雄於甲午之歲。著《支那處分案》。中有一段最能探漢族致弱之病根。其言曰：『國民之戰鬥力。保國之大經也。……自歷史上之陳跡征之，支那人系尚文之民，而非尚武之民。繫好利之民，而非好戰之民。今日支那之連戰敗者，其近因雖多，而其遠因實在支那人之性情也』」。他更洋洋灑灑地翻譯尾崎所總結條列的支那人五大缺失：(1)支那民族之性情習慣尚文好利，非尚武好戰；(2)尚文好利之民，即使接受節制訓練，亦不能敵尚武之民；(3)支那人缺乏道義心，上下交欺，無法落實節制訓練；(4)支那無固有之軍器，其所

關研究，也都沒有論及尾崎行雄對梁啟超的可能影響。狹間直樹，〈《新民說》略論〉，收入狹間直樹編，《梁啟超・明治日本・西方：日本京都大學人文科學研究所共同研究報告》（北京：社會科學文獻出版社，2012），頁 62-86；狹間直樹著，清華大學國學研究院譯，《東亞近代文明史上的梁啟超》（上海：上海人民出版社，2016），頁 47-87。

⁵⁴ 蔡鍔，〈軍國民篇〉，《新民叢報》，第 1 號（橫濱，1902.02），頁 81。

⁵⁵ 蔡鍔，〈軍國民篇〉，《新民叢報》，第 3 號（橫濱，1902.02），頁 69。

調軍器者主要功用並非是殺人而是嚇人；(5)支那人所謂戰爭，不過是旗鼓競會而已。⁵⁶

如果我們回到尾崎行雄日文原文的文本，在這一節名為「支那人の戰鬪力」的討論中，「尚文好利」或是「文弱好利」的確是其用來界定支那人的特性的關鍵詞，他指稱「尚文好利」乃是支那民族的性情。⁵⁷換言之，這是支那人長久以來根深蒂固的價值傾向。但有趣的是，尾崎的相關後續論述，均集中於討論在此尚文習性的主導下，支那人所製作的兵器和作戰方式均非能真正致敵於死，而只是表象的威嚇而已；至於對於支那人在此尚文習性作用下的身體各種可能病弱現象，反而鮮少著墨，遠遠不及蔡鍔的雄篇大論。如果我們仔細檢視上述尾崎所提出的五大缺失，其中並沒有任何一項是有關支那人的身體素質的批評。⁵⁸然而儘管如此，蔡鍔在大幅引用尾崎對於中國人缺乏戰鬥力的種種批評後，仍以語重心長的口氣總結如下：「尾崎者日本前文部大臣。而今政友會之領袖也。彼當日之為此言也。雖曰為鼓舞其國民之敵愾心而發。然按之實際。則毫髮不易。撫心自問。能無慚然」。⁵⁹

特別值得注意的是，蔡鍔雖然在其文引用歐美的論述強調軍國民教育的重要性，甚至也全文轉述所謂「日耳曼祖國歌」，說明日耳曼人如何以愛國

⁵⁶ 蔡鍔，〈軍國民篇〉，《新民叢報》，第1號，頁81-82。

⁵⁷ 尾崎行雄，《支那處分案》，頁25。事實上，尾崎行雄有另一部專著《尚武論》成書於明治13年(1870年)，因為頗受好評，在1887年和1893年陸續再版發行，但是蔡鍔的〈軍國民篇〉並沒有引用此本著作的觀點。事實上，在此早期的著作中，尾崎並沒有採用所謂「民族性質」來分析所謂「文武」的議題，他認為文武價值各有其利弊，而各個國家政府的政策、社會風氣以及外在環境等因素，都是促成國家社會傾向「文」或「武」的重要原因。所以在他的分析下，支那各王朝的興衰也都反應出其社會和政策上文武價值的變化，歐洲各國在歷史上也有類似的變化。同樣地，他也嚴厲地批評日本德川時代因長年太平，導致武事武德荒廢，而文風盛行流為驕奢縱慾。明治初期雖有短暫的改革復興，但隨著洋風洋習傳入日本，驕奢柔弱之風氣又起。正因為如此，他才大聲疾呼要改革日本國民文弱的弊病。他甚至以日本是以「柔弱無恥之民」面對強暴無比的外國局面，來強調日本所面臨的重大危機。值得注意的是，在此早期的作品中，尾崎並沒有懷抱以日本為核心的「東方主義式」霸權論述來吹捧日本和貶抑他國，也沒有以「本質論」和「化約論」模式，論斷所謂民族性質。但這些特色均沒有出現在蔡鍔的〈軍國民篇〉上。有關尾崎行雄早期「尚武」和「文武」的相關論點，見尾崎行雄，《尚武論》(東京：博文堂，1893)，頁38-66。

⁵⁸ 尾崎行雄，《支那處分案》，頁26-32。

⁵⁹ 蔡鍔，〈軍國民篇〉，《新民叢報》，第1號，頁83。

歌曲培養愛國心，但是全文只有指名道姓引用尾崎的論述來佐證他對於中國人病弱體格因而缺乏戰力的評擊。簡言之，關於中國人的弱點，蔡鐸除了自己的評論外，只有援引來自明治日本的尾崎的論述。更有甚者，他對於尾崎關於中國的論述的反應乃是「然按之實際。則毫髮不易。撫心自問。能無慚然」。如此的反應再度驗證了本研究所提的「另類自我東方化」的現象，蔡鐸和前述引用韋廉士、德富蘇峰和尾崎行雄等人的中文譯釋者的反應幾乎如出一轍，同聲讚歎這些來自日本關於支那人的種種批評。但因為平心而論，難道中國傳統武器真如尾崎所斷言是不能一擊而致敵於死嗎？而且尾崎所謂的尚文好利，是對一種文化價值傾向的批判而非是針對身體病弱的批判。換言之，尾崎在此關於中國人尚文好利的相關評論，雖然完全展現出上述「本質論」和「化約論」(essentialism & reductionism)特色的「東方主義式」論述模式，而且重點不是在身體而是在文化價值傾向，但是蔡鐸對尾崎的批評卻是全盤接受且再三推崇，將尾崎的言論形塑成為針對中國人病弱身體文化的為權威論述。我們不禁好奇，何以尾崎的評論乃能令蔡鐸五體投地？或許其關鍵正是尾崎行雄關於中國的相關批判已在晚清獲得了霸權地位，而他關於支那人「文弱」的關鍵性斷言，儘管並沒有支那人身體上病弱的意涵，卻吸引了蔡鐸以挪用嫁接的方式，來背書蔡鐸自身針對他眼中病弱的四萬萬中國人身軀的嚴厲批判論述。

由此觀之，梁啟超在其《新民說》的「尚武論」不僅很清楚地延續蔡鐸關於中國人身體的嚴厲批判，細數全體中國人身體病弱不堪的種種敗象，同時更在此基礎上總結其論斷：「合四萬萬人，而不能得一完備之體格。嗚呼！其人皆為病夫，其國安得不為病國也！」在我先前關於「病夫」意涵轉變的研究中，我認為梁啟超無疑扮演了關鍵角色：將原先在西方論述單純指射改革無力國家／政府的「病夫」(Sick Man)符號，轉而為具有形容全體國民均為病弱身軀之人的意涵。⁶⁰但是如果從上述的知識譜系的脈絡看來，儘管尾崎行雄本身對於所謂病弱的中國人身軀著墨甚淺(而且在他自己運用「病夫」[Sick

⁶⁰ 有關梁啟超和蔡鐸兩者之間關於病弱身體論述的相連性討論，見楊瑞松，《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像(增訂版)》，頁 39-42。

Man〕符號的英日文著作中，也都是依照西方論述的原意而行文，和中國人的身體毫無干涉），但是他對於中國人乃是「文弱」無戰鬥力之民族的論斷，顯然透過晚清「另類自我東方化」的過程，作為蔡鐸和梁啟超的「尚武」思想論述的重要靈感，構成他們「病弱的中國人身體」論述的典範，而此「文弱的中國人」論述，最終促成了梁啟超創造轉化了來自西方的「病夫」(Sick Man)之符號意涵。這一項複雜的跨文化和語境的思想變化的探究分析，正是本文所主張的研究視角：重新考量近代中國的國族論述想像中，有哪些原先被視為是單純是源自西方的意象或論述，其實是在來自西方和日本的參雜因素共同交互影響作用下的產物？

最後，和尾崎行雄相關另一相關的重要另類自我東方化現象則是「睡獅」符號的傳播和運用。有關於中國為睡獅的說法，最新的研究已經修正長期以來認為它源自於西方公共論述的說法，而且梁啟超在 1899 年所著的〈動物談〉被公認為在中文的語境中，率先使用「睡獅」符號來比喻中國的論述：「吾昔遊倫敦，倫敦博物院，有人製之怪物焉。狀若獅子，然偃臥無生動氣。……昔支那公使曾侯紀澤，譯其名謂之睡獅，又謂之先睡後醒之巨物。」⁶¹然而，我後續的研究也已進一步地說明此睡獅符號極有可能最早是出現在甲午戰爭時期的明治日本的公共論述，之後經由梁啟超在 19 世紀末時加以引用論述，才再以後中國的語境中廣為流行，雖然其符號意涵在中國後來的發展和原先在日本的負面意涵大異其趣。⁶²

而我最新的發現乃是在 1894 年 12 月 31 日出版的坂元盛德所著之《東洋經略管見》，作者即已明確將曾紀澤和睡獅符號加以連結。坂元的說法是睡獅乃是曾紀澤用來欺騙西方人的假象：

⁶¹ 梁啟超，〈動物談〉，收入張品興編，《梁啟超全集》第 1 冊，頁 361。

⁶² 有關「睡獅」符號探源的討論以及它在明治日本的興起和其傳播變化，請參閱楊瑞松，〈從「眠獅」到「睡獅」——梁啟超睡獅說淵源新論〉，《思與言》，第 51 卷第 1 期（臺北，2016.03），頁 231-265；楊瑞松，〈「睡獅」淵源的再商榷與新探索：誕生於明治日本的「眠れる獅子」〉，《國立政治大學歷史學報》，第 56 期（臺北，2021.11），頁 125-188。

清國公使曾紀澤曾於歐洲說下誇張之言：「清國當前如同睡著的獅子，不久將會甦醒，並且在西方文明如同戲劇的亂局中粉墨登場。」西方的政治家大都被此說欺騙，認為清國土地廣大、民眾濟濟，有朝一日將打破長夜沉眠，之後活動時將成為應被戒慎恐懼的對象。然而，日本男兒將此獅子擊敗一回，使其困頓難受，並將其從獅子的意象分離，發現實為披著獅子皮的驢馬。這一點讓西方的政治家們錯愕、狼狽，如此反應更顯得此說滑稽、諷刺。⁶³

這條資料出現的年代遠比上述梁啟超的〈動物談〉早了約五年之久，這條重要文獻證據也更一步佐證我先前的論斷：支那／清國作為睡獅的說法，最早出現於 1894 年甲午戰爭期間的日本公共輿論界中。而尾崎行雄本人也在他 1896 年發表的文章中，運用了此項說法，雖然他並未提及曾紀澤與此符號的關連性，但他也認為「睡獅」說是一場騙局，用來嚇唬西方列強：

五洲列國對支那存在著誤解，將早已半死的老朽帝國視作睡獅，這實為確保東洋和平的一大擔保。其領土幅員遼闊、人口眾多，凡眼者若是看到這樣的情況，多半會將其視為不好相處的國家。因此歐美各國皆對支那抱持著誤解，認為支那雖然老朽但仍舊保存著巨大的實力，剩餘的勇氣也相當龐大，故諸國皆對於睡獅的覺醒感到畏懼，因而多採取親善的政策方針，若勢不得已得與之交戰時，亦會盡可能地恢復和平，且對其採取親善之政策。這種情況與想拔除睡獅的爪子及觸碰利牙，卻不想驚擾到睡獅者無異。這也是為什麼當英法雖然攻陷了北京後，卻又倉皇的與之遞結和平契約後，施行百般懷柔之術的原因之所在。其意味著「睡獅一旦覺醒的話，便會猛然地將其仇敵逐出東亞，

⁶³ 日文原文為：「清國公使曾紀澤嘗て歐洲に於て大言して曰く、清國は目下眠れる獅子の如し頓て眼を覺して、泰西文明の活劇場に躍り出っ可しと、泰西の政治家概ね皆、此の説に欺かれ、以為く清國の尠大にして民衆ある、一朝長夜の眠を破りて、運動するときは、大に恐るへきものあるべしと。然るに日本男兒、一たび其獅子を討ちて、之を泣かしめたるに、獅子にはあらで、獅子の皮を被れる、驢馬なることを發見したり、是に於て泰西の近眼政治家ども、皆錯愕して狼狽するこそ笑止なれ。」見坂元盛徳，《東洋經略管見》（東京：富山房書店，1894），頁 43。

與其這樣，不如討其歡心，與之親近的話，還能夠壟斷其貿易產業的利益。」⁶⁴

儘管從文獻證據的時序上而言，尾崎並非是此說法的創造者，但以他的身份地位和公共影響力而言，他對於此符號持續在明治晚清流傳並在日後傳播至晚清輿論界(極可能經由梁啟超的媒介)的傳播流行，應有重要的推波助瀾的作用。此項例證也清楚地顯示明治日本的公共論述中，許多關於支那／清國的論述都可能包含重要的資料證據。儘管這些論述當時並未被立即翻譯引介至晚清，但是如果我們對於它們有更清楚地掌握，則不僅能夠讓我們更理解明治日本的支那／清國論述的較完整樣貌，同時也更有機會更清楚地勾勒出那些傳入晚清的相關論述或符號，它們在原先日文思想脈絡和公共論述中的確切位置。以上的例證也再次驗證透過仔細檢視晚清思想界的「另類自我東方化」的現象，必然會大大改觀我們原先關於晚清思想發展的理解。我們不僅可以從而發現許多過往未曾注意到的思想知識系譜，甚至可以對於許多學界多所研究過的議題，提出更新的觀點，進而改變我們過去對於重要思想傳播影響的既定想法。就以「睡獅」符號在甲午戰爭時期的日本大為流行的現象而言，事實上也反應了當時明治日本的輿論界，如何以「睡獅」來嘲諷當時清帝國不過是虛有其表的落後老大帝國企圖依憑「睡獅」的假象來欺瞞西方列強。而正如同上述坂元盛德所自豪地指出，日本在甲午之戰的最大貢獻，即是日本男兒英勇地揭穿了此假相騙局。這一套強調日本代表當時的文明世

⁶⁴ 日文原文為：「五洲列國皆な支那を誤解し、半死の老朽帝國を目して、睡獅と為せるは、實に東洋平和の一大擔保なりき。領土の廣大なる、生民の眾多なる、凡眼を以て之を視れば、與みし易からざるの邦國なりと認定せざるを得ざるべし。歐米諸國は皆な支那を誤解したり。老朽と雖も尚ほ巨大の實力、巨大の餘勇を存ずるものと為せり。故に諸國は皆な睡獅の醒覺を怖れて、成るべく之と親む方針を取れり。止むを得ずして、之と交戦するとあるも、成るべく速かに平和を回復し、且つ之と與親するの政畧を執れり。其狀恰も睡獅の爪を抜き、牙に觸る、とあるも、其鼾睡を驚かさざるの區域内に於て之を為さんと欲する者に異ならず。是を以て英佛は、曾て北京を攻落すと雖も、倉皇和を結んで百方懷柔の術を施せり。其意蓋し『睡獅一たび醒覺せば、忽ち其仇敵を東亞の外に攘逐すべし、如かず其歡心を收め、之を與親して、貿易産業の利益を壟斷せんには』と謂ふに在り。」尾崎行雄，〈東洋の危機〉，《太陽》，第2卷8號(東京，1896.09)，頁4353。必需說明的是，北京師範大學的張昭軍教授在其論文首先注意到此條史料：張昭軍，〈“中國睡獅說”是梁啟超的發明嗎？〉，《史學理論研究》，2021年第6期(北京，2021.12)，頁74-83。

界，以「文明之師」之姿，教訓了野蠻落後的支那帝國的另一種「東方主義」式霸權述在晚清的迴響，也正是我們以下要進一步分析的主題。

四、文明 vs. 野蠻：兩種「自我東方化」的二重奏

如眾所知，幾乎任何探討十九世紀所謂「文明」觀念在東亞世界開展之分析研究，必定會提到在西元 1875 年，明治日本的重要思想家與啟蒙者福澤諭吉，在其知名的《文明論之概略》中所表述的這一段名言：

現代世界的文明情況，要以歐洲各國和美國為最文明的國家，土耳其、中國(支那)、日本等亞洲國家為半開化的國家，而非洲和澳洲的國家算是最野蠻的國家。這種說法已經成為世界的通論，不僅西洋各國人民自詡為文明，就是那些半開化和野蠻的人民也不以這種說法為侮辱，並且也沒有不接受這個說法而強要誇耀本國的情況認為勝於西洋的。⁶⁵

福澤清楚地陳述了一個新的世界秩序觀，並界定了日本、中國和其他國家在其中的位置。從思想史的角度而言，這一段為後人所津津樂道的文明／野蠻為分類範疇的新世界觀，不僅是可謂近代日本所謂「脫亞入歐」的思想文化走向的指導方針，更標示著以文野之分的歷史進化觀在東亞世界的開展起點。就本研究的主旨而言，福澤這項以文明野蠻之分的世界觀，也正是在上述十九世紀末的變局下，進入晚清思想界，成為了重要的認知框架。梁啟超在 1899 年所發表的〈文野三界之別〉，雖然並未明言是受福澤之啟迪，但從其行文或運用之語彙來看(泰西學者，分世界人類為三級：一曰蠻野之人；二曰半開之人；三曰文明之人)，幾乎可謂是福澤的論說之中文版。⁶⁶事實上從梁啟超的用語和接續論述邏輯(尤其有關如何界定此三界的論述)，充分展現了福澤諭吉的論述模式。

⁶⁵ 福澤諭吉，北京編譯社譯，《文明論之概略》(北京：商務印書館，2014)，頁 9。

⁶⁶ 梁啟超，〈文野三界之別〉，收入張品興編，《梁啟超全集》(北京：北京出版社，1999)第 1 冊，頁 340。

海內外的知名學者，例如石川禎浩、鄭匡民和黃克武也都從知識傳播的不同角度，深刻仔細分析福澤有關「文明」的想法如何影響了梁啟超的世界觀。⁶⁷固然，從知識的跨文化傳播和發揚光大的角度而言，聚焦於梁啟超來探討福澤的「文野之分」的文明觀在晚清的影響之分析有其道理，並且也獲得相當豐碩的研究成果；然而，但福澤「文野之分」的文明觀在晚清的另一個深遠的影響似乎尚未被深究，而這個被忽略的影響正是和本文所提的「另類自我東方化」密切相關。

首先，我們必須注意到，康有為在其 1898 年 1 月的〈上清帝第五書〉中，曾運用以下的這一段論述來描述當時清帝國所面臨的嚴重危機：「夫自東師辱後，泰西蔑視，以野蠻待我，以愚頑鄙我，昔視我為半教之國者，今等我於非洲黑奴矣；昔憎我為倨傲自尊者，今則侮我為聾瞽蠢冥矣。按其公法均勢保護諸例，只為文明之國，不為野蠻，且謂翦滅無政教之野蠻，為救民水火。故十年前吾幸無事者，泰西專以分非洲為事耳，今非洲剖訖，三年來泰西專以分中國為說，報章論議，公託義聲，其分割之圖，傳遍大地，擘畫詳明，絕無隱諱。」⁶⁸

我們可以很清楚地看出，康有為此段論述中所提到的文野之分(文明、半教、野蠻)的世界觀，很明顯地是依循上述福澤論吉的觀點。但令人好奇的是，關於清帝國在此文野三界中的位置，何以康有為會沈痛地論斷自甲午戰爭後，在西方人的眼中，清帝國已從過往的半教(半開)的地位，淪為等同於非洲黑奴的野蠻位階呢？如果我們仔細檢視甲午戰爭前後的西方公共論述關於清帝國的評論，事實上很難得到如同康有為一般的結論。的確，甲午戰後，西方的評論極為負面，但大多集中於批評清帝國為老大帝國，改革無方欲振

⁶⁷ 石川禎浩，〈梁啟超與文明的視點〉，收入狹間直樹編，《梁啟超・明治日本・西方：日本京都大學人文科學研究所共同研究報告》(北京：社會科學文獻出版社，2012)，頁 87-109；鄭匡民，〈梁啟超啟蒙思想的東學背景〉(上海：上海書店，2009)，頁 44-72；黃克武，〈從「文明」論述到「文化」論述——清末民初中國思想界的一個重要轉折〉，《南京大學學報：哲學・人文科學・社會科學》，2017 年第 1 期(南京，2017.01)，頁 68-78。

⁶⁸ 康有為，〈上清帝第五書〉，收入國家清史編纂委員會，《康有為全集》(北京：中國人民大學出版社，1998)第 4 集，頁 2。

乏力。在此氛圍下，所謂「東方病夫」的比喻也因此大為流行。⁶⁹然而，在戰事發生之初，西方的觀察家都幾乎預期清將會取得勝利，而即使戰爭結果出乎大家預期，卻沒有任何評論認為清帝國已「退化」至文明位階的最底層，成為和非洲黑人同列的野蠻之國。

由此觀之，康有為的沈痛認知難道是無中生有且自我作賤式的「危言聳聽」嗎？若非如此，我認為康有為的焦慮和危機感，恐怕正是本文所關注的「另類自我東方化」的結果。因為如果我們進一步了解甲午戰爭期間，明治日本方面關於支那／清國以及此戰爭意義的論述，康有為上述論斷的脈絡就相對清楚多了。正如許多研究所指出，關於日清之間甲午之戰，盛行於當時的日本知識界一種看法，正是定位這場戰爭為代表文明的日本，來「教訓」代表野蠻落後的清帝國的「文明開化」之役。宣揚此看法的重要代表人物之一，正是在 1875 年時仍將支那和日本並列為半開國家的福澤諭吉。他在 1894 年 7 月間所發表的〈日清の戦争は文野の戦争なり〉（日清戦争は文野之戦）即很明白地用此「文明 vs. 野蠻」的框架，定位此次戰役的歷史意義。其他如外相陸奧宗光(1844-1897)和知識人內村鑑三(1861-1930)和植村正久(1858-1925)等人，也都紛紛依從此框架，大肆宣揚日本開戰的正當性甚至必要性。內村鑑三甚至以「義戰」形容此戰役，認為唯為打敗清帝國，朝鮮和支那才能真正獨立，共創東亞文明的新局面。⁷⁰同樣地，尾崎行雄在《支那處分案》中，也提到他不僅認同這場戰爭是「文野の戦」，更加碼定位其為「仁和不仁」、「義和不義」、「秩序和紛亂」、「立憲和專制」、「改進和保守」等等種種價值之間的衝突。⁷¹當然，從甲午戰後三國強力干涉還遼的事件可以看出，西方列強對於日本這種自我膨脹為「文明國」的先鋒的想法並不認可，自然也並未將日本的勝利理解為文明戰勝野蠻的結果。

⁶⁹ 楊瑞松，《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像（增訂版）》，頁 17-67。

⁷⁰ 有關日本方面，以「文野之戦」看待甲午戰爭的討論分析，見松本三之介，《近代日本の中國認識：徳川期儒學から東亞協同體論まで》（東京：以文社，2011），頁 111-117；楊棟梁，《近代以來日本的中國觀：第一卷（總論）》（南京：江蘇人民出版社，2012），頁 71-99。

⁷¹ 尾崎行雄，《支那處分案》，頁 2。

從康有為能夠流暢地運用「文明」和「野蠻」的語彙，並闡述立基於這些概念的世界秩序觀，以及從他自 1886 年即開始關注日本政局，並在 1897 年編《日本書目志》，大力鼓吹從日本學習新學的種種作為看來，在 1898 年時，他不僅知曉福澤諭吉的文明論述，同時對於甲午戰爭時期日本公共論述中盛行的「文野之戰」的看法，也極可能並不陌生。他文中所感嘆的「且謂（文明國）翦滅無政教之野蠻，為救民水火」和上述內村鑑三和尾崎行雄的說法也相呼應。職是之故，我們可以推斷，康有為可謂在「另類自我東方化」的情況下，採用了明治日本在甲午戰爭時興起的「文明 vs. 野蠻」認知框架，從而界定了清帝國在當時的危險處境（淪為野蠻，不為文明公法所保護，面臨被瓜分危機），但也藉此「另類自我東方化」，企圖激發光緒皇帝進行改革的決心。由此例證可以看出，如果我們能留意到福澤諭吉的文明觀如何在明治日本的思想發展中，影響了當時的公共論述的支那／清國觀，特別是表現在上述以「文野之戰」的認知框架來定位甲午戰爭的歷史現象，再來重新審視在晚清如上述康有為論述中所顯露的「淪為野蠻」的恐慌意識，那麼我們應當可以重新評估福澤諭吉的這套文明觀及其相關論述在晚清的可能影響層面。換言之，福澤文明觀的影響除了展現在先前大量研究所聚焦於梁啟超的知識思想傳承上；它對於晚清知識人關於「我群」的自我言詮，尤其是產生「野蠻情結」和「亡國瓜分」等危機意識論述的影響，恐怕還有相當多值得探究挖掘的地方。

尾崎行雄曾在 1900 年時，發表“Misunderstood Japan”一文於 *North American Review*。在其中，他細數了日本從甲午戰爭時期就飽受西方列強的「誤解」和不公平對待。他特別提到了德皇威廉二世在 1895 年，於馬關條約簽下不久後，旋即發佈了一幅漫畫，圖上標明“Nations of Europe! Defend your holiest possessions!”（即後人所謂的「黃禍圖」），尾崎行雄行文至此，以充滿怨懟的口吻緊接著追問“Defend from whom?” 很顯然地，尾崎相當不滿於西方列強一方面在甲午戰爭前輕視日本的軍事實力，另一方面在戰後又誇大日本對西方的威脅的作法，尤其是黃禍圖中意有所指的將日本視為是來自東方之野蠻力量。然而，值得注意的是，尾崎在通篇文章中，並沒有運用任何所謂「文明 vs.

野蠻」的說法來合理化日清之間的衝突，只是一再強調西方列強對於日本懷抱過多猜忌和不公平對待。⁷²

尾崎行雄本身關於甲午戰爭的看法，以及上述他所引述抱怨的「黃禍圖」恰巧提供一個範例，展示了十九世紀末分別來自西方和日本的不同的「東方主義論述」之間的矛盾衝突。從日本方面觀點，甲午戰爭意味代表文明的日本「教訓」代表野蠻落後的中國；然而從西方「黃禍圖」的觀點，日本的勝利意味著一股來自東方的異教野蠻力量的興起，即將對西方文明世界造成重大的威脅。事實上，這兩種矛盾的「東方主義論述」都在晚清進入了中國思想界。對於本文的主旨而言，過去的研究，包含我自己關於「黃禍論」的探討，都偏重於關於西方論述的面向，以及晚清思想界如何看待回應西方論述的探討解析。可是，關於日本在此議題上的相關角色，以及從日本觀點如何定位甲午戰爭的意義，尤其是日本的觀點可能對於晚清思想的影響等議題的探討卻是相對地欠缺。

五、結論：「自我東方化」和「理論旅行」

在我先前有關晚清國族論述想像之專書的研究中，在思考晚清的「自我東方化」論述和國族建構的關係時，日本因素並不是第一考慮。因為無論是「病夫」(Sick Man)、「黃禍」(Yellow Peril)和「睡獅」(Sleeping Lion)，乍看之下它們都是源自西方，和日本無所關連。然而，在我研究探索的過程中，我不僅發現日本的知識界對於「黃禍」引介至晚清思想界具有重要的中介作用；而且更重要的是，在我後續有關「睡獅」符號溯源的探索研究成果，我很驚訝地發現此一符號竟然可能是源自明治日本時期有關清中國的論述，但是先前所有海內外專家學者關於此議題的研究均未發現此一重要歷史事實，反而侷限在證據性薄弱的西方淵源論的探討上打轉。而「病夫」符號在近代中國轉而為成為針對中國人身體病弱的指稱，更極可能和晚清時期受到日本關於支那人文弱之評論的影響。職是之故，我更深刻地認知理解到要深入了解晚清思想的複雜性和其知識系譜淵源，必得對仔細分析探討明治日本的「支那

⁷² Yukio Ozaki, "Misunderstood Japan," *North American Review* 171, no.527 (1900): 566-577.

／清國」相關論述在晚清的翻譯和傳播，才能進一步來解許多分別來自西方和日本的中國論述，如何構成東方主義論述的「二重奏」，成為晚清以降近代中國「自我東方化」的重要思想倉庫。

總而言之，晚清思想中的明治日本因素可謂是尚待大量解析探討的研究議題。尤其晚清時期也正是近代中國國族論述想像的關鍵歷史時期，而有關國族論述想像的各個面向(包含國族特質的種種想像界定、國族的歷史界說想像，甚至國族的代表符號意象等面向)，事實上均和明治日本思想文化動態有密切關連，特別是其中有關支那／清國的種種「本質論」和「化約論」(essentialism & reductionism)的思維模式論述。本文的開端引述了在明治日本公共輿論界中所出現的關於支那人種種負面的評論，說明分析它們如何透過翻譯評介，在非常短的期間內即進入了中文的語境，形成重要的典範論述，成為晚清知識界的自我言詮的一項重要參考因素。更值得注意的是，此種「另類自我東方化」的現象。亦如同我先前關於「病夫」(Sick Man)、「黃禍」(Yellow Peril)和「睡獅」(Sleeping Lion)等符號意涵演變的分析所示，在這些誇語境和誇文化的譯介和挪用的過程中，往往出現了如 Edward Said 所指出的「理論旅行」(travelling theory)現象，亦即某些思想觀念雖然出現萌芽於特定的文化和論述環境，但是在其傳播擴散的「旅行」中，卻出現了種種有別於原本意涵的各種不同的詮釋。⁷³

就此意義而言，本文特別以尾崎行雄的支那觀的相關論述為例，探討它們一方面如何在晚清的思想界取得霸權論述的地位(例如在評論支那人無愛國心，無尚武精神等方面)，但另一方面也注意到在它們被吸收和挪用的過程中，卻又出現有別於其原意的解釋，尤其是從梁啟超如何挪用發展尾崎行雄的「朝廷 vs. 國家」論述的例證，我們可以清楚地看到兩者在思想上的連鎖性，但又可以發現到兩人各自因所屬國家與社會和歷史脈絡等的差異，因而對於同一想法展開不同的運用與分析，因而有上述所謂「理論旅行」所描述的創造轉化之詮釋現象。然而在此一重要議題上，兩人思想上的錯綜複雜的關係，長期以來卻未見在中英日文的相關研究有所著墨分析。由此可見，此一非常

⁷³ 有關 Said 關於 travelling theory 的詳細分析討論，見 Edward W. Said, *The World, the Text, and the Critic* (Cambridge: Harvard University Press, 1983), 226-247.

有意義但卻長期被學界所忽略的「另類自我東方化」歷史現象，仍有許多尚待探討分析的重要課題。也正因為如此，以具體的例證來研究解析明治日本關於支那／清國的論述，和晚清自我言詮／知識建構兩者之間的關係，以深化我們理解此一跨文化和跨語境的思想傳播史的更多複雜面向，進而反思跨文化之間的思想交流互動的深遠意涵，仍然是一項方興未艾的重大研究挑戰。

徵引書目

Bibliography

(一)中文書目

王汎森，〈「思想資源」與「概念工具」——戊戌前後的幾種日本因素〉，收入氏著，《中國近代思想與學術的系譜》，臺北：聯經出版公司，2014。

王汎森，〈晚清的政治概念與「新史學」〉，收入氏著，《中國近代思想與學術的系譜》，臺北：聯經出版公司，2014。

王珂，〈「民族」，一個來自日本的誤會：民族國家思想進入中國的歷史考察〉，收入氏著，《民族主義與近代中日關係》，香港：中文大學出版社，2015。

王美平，〈甲午戰爭前後日本對華觀的變遷——以報刊輿論為中心〉，《歷史研究》，2012年第1期(北京，2012.02)，頁143-161。

方維規，〈論近代思想史上的「民族」、「Nation」與「中國」〉，《二十一世紀雙月刊》，第70期(香港，2002.04)，頁33-43。

石川禎浩，〈梁啟超與文明的視點〉，收入狹間直樹編，《梁啟超・明治日本・西方：日本京都大學人文科學研究所共同研究報告》，北京：社會科學文獻出版社，2012。

佚名，〈支那人之特質〉，《清議報》，第71期(橫濱，1901.03)，頁4495-4500。

佚名，〈支那人之特質〉，《清議報》，第72期(橫濱，1901.03)，頁4555-4559。

佚名，〈軍人之教育〉，《游學譯編》，第7期(東京，1903.05)，頁35-62。

沈松橋，〈召喚沈默的亡者：我們需要怎樣的國族歷史？〉，《臺灣社會研究季刊》，第57期(臺北，2005.03)，頁241-246。

沈松橋，〈國權與民權：晚清的「國民」論述，1895～1911〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第73本第4分(臺北，2002.12)，頁685-734。

尾崎行雄，〈支那不可扶植論〉，《游學編譯》，第 10 期(東京，1903.01)，頁 65-71。

尾崎行雄，〈支那滅亡論〉《清議報》，第 98 期(橫濱，1901.11)，頁 6104-6109。

尾崎行雄，〈論支那之運命〉，《清議報》，第 24 期(橫濱，1899.08)，頁 1543-1546。

尾崎行雄，《支那處分案》，東京：博文館，1995。

尾崎行雄，《尚武論》，東京：博文堂，1893。

狹間直樹著，清華大學國學研究院譯，《東亞近代文明史上的梁啟超》，上海：上海人民出版社，2016。

狹間直樹，〈《新民說》略論〉，收入狹間直樹編，《梁啟超・明治日本・西方：日本京都大學人文科學研究所共同研究報告》，北京：社會科學文獻出版社，2012。

康有為著，國家清史編纂委員會編，《康有為全集》，第 4 集，北京：中國人民大學出版社，1998。

張佛泉，〈梁啟超國家觀念之形成〉，《政治學報》，第 1 期(臺北，1971.09)，頁 1-66。

張昭軍，〈“中國睡獅說”是梁啟超的發明嗎？〉，《史學理論研究》，2021 年第 6 期(北京，2021.12)，頁 74-83。

梁啟超著，張品興編，《梁啟超全集》，第 1 冊，北京：北京出版社，1999。

梁啟超著，張品興編，《梁啟超全集》，第 2 冊，北京：北京出版社，1999。

梁啟超，〈橫濱清議報敘例〉，《清議報》，第 1 期(橫濱，1898.12)，頁 3-5。

黃克武，〈從「文明」論述到「文化」論述——清末民初中國思想界的一個重要轉折〉，《南京大學學報：哲學・人文科學・社會科學》，2017 年第 1 期(南京，2017.01)，頁 68-78。

楊棟梁，《近代以來日本的中國觀：第一卷(總論)》，南京：江蘇人民出版社，2012。

楊瑞松，〈「睡獅」淵源的再商榷與新探索：誕生於明治日本的「眠れる獅子」〉，

《國立政治大學歷史學報》，第 56 期(臺北，2021.11)，頁 125-188。

楊瑞松，〈近代中國的「四萬萬」國族論述想像〉，《東亞觀念史集刊》，第 2 期

(臺北，2012.06)，頁 283-335。

楊瑞松，〈從「民吾同胞」到「我四萬萬同胞之國民」：傳統到近現代「同胞」符

號意涵的變化〉，《國立政治大學歷史學報》，第 45 期(臺北，2012.05)，頁

109-164。

楊瑞松，〈從「眠獅」到「睡獅」——梁啟超睡獅說淵源新論〉，《思與言》，第

51 卷第 1 期(臺北，2016.03)，頁 231-265。

楊瑞松，《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像

(增訂版)》，臺北：政大出版社，2016。

葛兆光，〈納「四裔」入「中華」〉，收入思想編輯委員會，《思想 27：太陽花之

後》，臺北：聯經出版公司，2014。

福澤諭吉，北京編譯社譯，《文明論之概略》，北京：商務印書館，2014。

蔡鐸，〈軍國民篇〉，《新民叢報》，第 1 號(橫濱，1902.02)，頁 79-88。

蔡鐸，〈軍國民篇〉，《新民叢報》，第 3 號(橫濱，1902.02)，頁 65-72。

鄭匡民，《梁啟超啟蒙思想的東學背景》，上海：上海書店，2009。

譚嗣同，《仁學》，臺北：中華仁學會，1993。

藍弘岳，〈「明治知識」與殖民地臺灣政治：「國民性」論述與 1920 年代前的同化

政策〉《中央研究院近代史研究所集刊》，第 88 期(2015.06)，頁 151-203。

(二)外文書目

Callhoun, Craig. *Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

- Dirlik, Arif. "Chinese History and the Question of Orientalism." *History and Theory* 35, no. 4 (1996): 96-118.
- Fanon, Frantz. "On National Culture" in his *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press, 1963.
- Keene, Donald. "The Sino-Japanese War of 1894-95 and Its Cultural Effects in Japan." In *Tradition and Modernization in Japanese Culture*. Edited by Donald H. Shively. New Jersey: Princeton University Press, 2015.
- Pye, Lucian W. "How China's Nationalism was Shanghaied." *The Australian Journal of Chinese Affairs* 29 (1993): 107-133.
- Said, Edward. *Covering Islam: How the Media and the Expert Determine How We See the Rest of the World*. New York: Vintage books, 1997.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1994.
- Said, Edward. *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.
- Tanaka, Stefan. *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Yukio Ozaki. "Misunderstood Japan." *North American Review* 171, no.527 (1900): 566-577.
- 佚名，〈支那人の特質〉(承前)，《東京朝日新聞》(東京)，1901年2月10日，2版。
- 坂元盛徳，《東洋經略管見》，東京：富山房書店，1894。
- 尾崎行雄，〈東洋の危機〉，《太陽》，第2卷8號(東京，1896.09)，頁4353。
- 尾崎行雄，〈清国滅亡論〉，《尾崎詔堂全集》，第4卷，東京：公論社，1955。
- 尾崎行雄，《支那處分案》，東京，博文館，1995。
- 那珂通世，《支那通史》，卷之一，東京：中央堂，1888。

松本三之介，《近代日本の中國認識：徳川期儒學から東亜協同體論まで》，東京：
以文社，2011。

The “Alternative Self-Orientalization” Phenomenon in Late Qing Thought: An Inquiry Mainly in Terms of Ozaki Yukio’s Views on China

Yang, Jui-sung

Professor, Department of History, National Chengchi University

During the late Qing period, especially after the First Sino-Japanese War, a lot of very negative and derogatory discourses regarding China and the Chinese people appeared in Meiji Japan. Nevertheless, quite a number of these very negative Japanese “representations of the other” were quickly translated and introduced into China. Ironically, these negative discourses soon became dominant discourses in defining the true nature of China as well as the characteristics of the Chinese people. Moreover, these new concepts/vocabularies, analytical frameworks, and logics of reasoning in defining China and the Chinese people were eagerly adopted and appropriated by Qing intellectuals in articulating their own views and criticism of Chinese and in constructing national identity. Although these “Orientalist discourses” from Japan are full of reductionist and essentialist fallacies, there seems to have been an “elective affinity” between these “Orientalist discourses” and narratives of national identity. This historical phenomenon of “alternative Self-Orientalization” in the late Qing period has long been ignored by the current scholarship, which mainly deals with Japan’s role in introducing western learning to China and Japan’s invention of new vocabularies. My research on the issue of “alternative

Self-Orientalization” will critically analyze how Liang Qichao appropriated Ozaki Yukio’s “Dynasty vs. Nation” discourse in defining the true nature of the Chinese empire, showing the “travelling theory” phenomenon indicated by Edward Said. My study will shed new light on our understanding on this important and complicated inter-cultural and trans-lingual historical phenomenon.

Keywords: Self-Orientalization, Ozaki Yukio, Liang Qichao, dynasty, nation

