



## 沈松僑 振大漢之天聲—民族英雄系譜與晚清的國族想像

2006年9月12日

来源:论坛主题

### 作者其他文章

栏目广告6, 生成文件 HTDOCS/NEWXX9.HTM 备用,

振大漢之天聲—民族英雄系譜與晚清的國族想像

沈松僑

- 一、前言
- 二、「史界革命」與「民族英雄」的誕生
- 三、民族英雄系譜的主脈—「抗禦外族」的民族英雄
- 四、民族英雄系譜的分流—「宣揚國威」的民族英雄
- 五、結語—民族英雄系譜的詩學與政治學

攄懷舊之蓄念 發思古之幽情  
光祖宗之玄靈 振大漢之天聲  
— 鄧實, <正氣集序>

### 一、前言

近年來西方學界對國族(nation)與國族主義(nationalism)的大量研究,大抵都揚棄了純粹「根基論」(primordialism)的立場,改而採取偏向「建構論」(constructionism)或「工具論」(instrumentalism)的觀點。在這樣的學術認知中,「國族」,一般而言,不再被視作由血統、語言、文化等根基性紐帶(primordial ties)自然衍生的「既定資賦」(given);反之,「國族」乃是在特定的歷史條件下,被「發明」、被「建構」出來的「想像的社群」(imagined community)。Liah Greenfeld便指出:世上並無「蟄伏不覺」(dormant)的國族等著我們找出其先天與俱的客觀「國族特性」(nationality),以便將其自酣睡中喚醒;反之,人們乃是先被灌輸一套虛構的國族認同,才會相信他們自己是一個統一的「國族」群體。換句話說,是國族主義意識形態催生了國族,而不是國族激發了國族主義的情懷。

不過,猶如Renato Rosaldo對建構論者的族群理論所作的批評,把「國族」當作是「想像」的產物,並不是問題的結束,反而是更多問題的開端。如果「國族」確實是一個「想像的社群」,我們不免要追問:是誰在想像?是通過怎樣的文化、符號過程來進行想像?這樣的想像又造成怎樣的結果與影響?

這些複雜的問題,頭緒紛繁,牽涉多端,迥非本文所能解決。雖然,我們或許還是可以從一座人物塑像尋得一些思考的線索。

這座落成於1902年的雕像,矗立在匈牙利首都布達佩斯的市立公園。雕像本身樸實無華,不足稱道,卻是像主的身分發人深思。這座雕像紀念的,既非位高權重的王公巨卿,也不是聲名顯赫的文臣武將,而是一位平凡卑微、名姓無傳的書記。約當十三世紀左右,這位書記撰寫了舉世第一部「匈牙利」歷史—Gesta

Hungorum, 將當時匈牙利地區人群發展的軌跡, 追溯到西元五世紀匈奴英雄阿提拉(Attila, 406-453)的軍事征服, 從而為十九世紀的匈牙利國族主義運動提供了廣闊的想像空間與強固的認同基礎。

從這段軼事, 我們可以窺見國族建構過程的一個特殊面相——一個文化「表述」(representation)的層面。這座書記雕像隱約指出: 匈牙利這個「國族」所以存立的關鍵, 與其說是「上帝之鞭」的征服行動, 毋寧更是對此一歷史事件的「敘事」(narration)與表述。就此而論, 「國族」, 乃是通過歷史敘事的召喚, 才可能被想像出來。Geoffrey Bennington便說, 「在國族的核心處, 我們無疑可以找到一堆敘事; 這些敘事包括國族起源的故事、建國先祖的神話, 以及(國族)英雄的系譜。」

對於歷史敘事與國族的密切關係, 研究國族及國族主義的學者早有所見。1882年, Ernest Renan在他那篇著名的演說〈何謂國族?〉中, 便已明白指陳: 「輝煌的歷史、偉人、榮耀等等, 乃是國族形成的社會資本。」Anthony Smith也指出: 「為了創造一套足以令人信服的『國族』表述, 必定先要重新發現並奪佔(appropriate)一個光榮而獨特的『過去』。」社會學者David McCrone甚至強#: 「任何『國族』都必須有歷史, 否則便無法成為『想像的社群』。」他還引述了Ernest Gellner的警句: 「沒有歷史的國族, 乃是沒有肚臍的國族」。

這些學者的論點也可以在世界各地實際出現的國族主義運動中, 得到印證。十九世紀下半葉, 領導「少年拉脫維亞」(Young Latvia)從事民族獨立運動的Atis Kronvalds便主張, 為了促進愛國熱情, 「國族歷史」乃是最足珍惜的知識形式。獨立後的非洲國家那米比亞(Namibia)為了凝聚國族意識, 更透過各種策略, 極力動員「歷史敘事」與「歷史表述」, 將既有的族群過去重新界定為「國族的歷史」, 將部落的傳統英雄改扮成國族的「解放鬥士」。至於十九世紀德國知識份子如赫德(Johann G. Herder, 1744~1803)、費希特(Johann G. Fichte, 1762~1814)等人之汲引歷史書寫以為推展國族統一運動之手段, 尤為眾所週知的具體史例。無怪乎Anthony Smith要將歷史學者與語言學者並列為國族與國族主義的立法者與創造者; 此亦所以Eric Hobsbawm要把歷史家與國族主義者的關係比喻作巴基斯坦罌粟種植者與海洛因吸食者之間的關係。由是以觀, 二十世紀初年, 當晚清知識份子群起致力乎近代中國國族建構時, 竟亦同時展開一場聲勢浩大的「史界革命」, 為中國現代史學的發展奠定初步的基石, 當然也不是無因而至的了。

然而, 伴隨國族與國族主義, 俱生共榮的「歷史」, 絕非專業學院史家所應提供的「歷史」。Renan固然高度強#: 國族建構過程中歷史的重要性, 卻也敏銳地觀察到: 遺忘歷史, 乃至扭曲歷史, 才是國族創立的樞紐; 歷史研究的學術進步往往只會對國族意識造成嚴重的威#:。

所以如此, 蓋與國族建構的內在邏輯密切相關。眾所週知, 任何集體認同都是在社會過程中建構而成; 然而, 吊詭的是, 集體認同最重要的任務之一, 卻是竭力掩蓋自身的建構本質。唯有在人為斧鑿的痕跡消弭盡淨之後, 被建構而成的群體, 才可能以「自然」的姿態展現, 從而要求其成員不容置疑、無私無我的犧牲奉獻。「國族」所以深撼人心, 致令千萬生靈全心相許、生死以之的魔力根源, 也正在其透過一套特殊的歷史敘事, 完成了「自然化」的過程。用Benedict Anderson的話來說, 「歷史」為「國族」填補了過去與現在之間的鴻溝; 藉由一套經過獨特安排的「歷史」, 國族才能將其自身投射於「渺遠的過去」, 並引向「無邊無際的未來」, 進而發揮俗世化的宗教性功能, 把個人與群體生命中的「偶然」轉化成為既定的宿命; 也正因如此, 國族才能激發國族成員最為深沉壯闊的熱情。這樣的「歷史」, 自然只能是一種「神話歷史」(myth—history)或Paul Ricoeur所謂的「歷史意識形態」(ideologies of history)。然而, 這套「神話歷史」或「歷史意識形態」, 卻對國族的符號性建構與群體凝聚力的創造, 發揮了無與倫比的決定性作用。如果我們借用Walter Benjamin睿智的寓言, 把「國族」比喻作在棋賽中攻無不勝、戰無不克的機器人, 那麼, 「歷史意識形態」便是那個躲在棋盤桌下的駝背侏儒。

在近代中國國族建構的過程中, 我們可以從晚清最後十年間大量湧現的「民族英雄」歷史書寫, 明白窺見這種「神話歷史」或「歷史意識形態」的運作。

如上文所引Geoffrey Bennington那段話所示, 在國族想像的偉大工程中, 「民族英雄」無疑扮演了極為重要的角色。黑格爾(Friedrich Hegel)把國族界定為由習俗、歷史記憶與共同命運所構成的社群; 國族歷史中的英雄, 便和該群體歷代相傳的神祇、天使、魔鬼與聖人等等, 同樣銘刻於國族成員的心靈深處; 國族的公共慶典、運動競技、宗教廟堂, 乃至國族國家的內政機構與外交事務, 幾乎無處不見對這些人物英勇事蹟的緬懷與頌讚。Anthony Smith也指出: 在族群團體邁向國族建構的蛻變過程中, 為了強化群體的凝聚力量, 一方面要提供群體成員自我認知的「地圖」, 另一方面更要從族群的歷史記憶中發掘過往的英雄人物與光榮事蹟, 作為國族成員仿效師法的道德典範。這些「民族英雄」是否真有其人, 其事蹟是否確切可考, 概與宏旨無涉, 重要的是: 他們必須被表述成國族精神的具體表徵, 必須化身為忠誠、高貴與自

我犧牲的偉大楷模，以便激發後世子孫仰慕追法、為國族整體奮鬥奉獻的信念與決心。亞瑟王(King Arthur)之於英國、齊格菲(Siegfried)之於德國、威廉泰爾(William Tell)之於瑞士、阿格曼農(Agamemnon)之於現代希臘，便都是在國族主義文化邏輯的推動下，從湮沒頹圯的墳冢堆中，被召喚出來，披上「民族英雄」的冠冕，成為各該國族認同膜拜的文化符號——即使他們自己未必了解「英國」、「德國」、「瑞士」與「希臘」究竟是什麼意思。

晚清知識份子同樣也是在國族主義的風潮鼓盪下，著手編造中國「民族英雄」的光榮系譜。為了「喚起國魂」、「振興民族」，他們透過一套由特定的「框架、聲音與敘事結構」所構成的論述策略，將上起秦漢、下迄明清，前後二千年間的歷史人物，扯出其原有的歷史脈絡，重加評騭、編次甲乙，終至為近代中國的國族認同修建了一座華麗璀璨的殿堂——民族英雄的萬神廟。

由是以觀，以晚清為濫觴，而由後世踵事增華所成立的中國「民族英雄」系譜，或許和彼時另外一個備受關注的神話人物——黃帝一樣，可以被當作是凝聚近代中國國族認同的重要象徵資本(symbolic capital)；中國國族，當然也可說是由對這些「民族英雄」的歷史敘事與表述，所編造出來的一個「想像的社群」。

雖然，猶如黃帝符號曾在當時引發激烈的論爭與辯駁，透過特定編碼(encoding)方式，由「民族英雄」敘事所建構出來的中國「國族」，無論就其邊界抑或本質而言，都不是一個固定而同質的整體。反之，在「歷史意識形態」支配下的「民族英雄」敘事，其所能促生的國族想像，無可避免地將是一個不斷漂移、流動的無定之物，也將是一個充滿質疑、抗爭與妥協的權力場域。如Anthony Cohen所言，「歷史」具有高度的可塑性，它的具體形貌永遠取決於不斷的詮釋與重構。任何基於特定視野與現實利益編造而成的歷史表述與敘事，固然可以藉其所運用的詮釋架構與論述策略，製造「真理效應」(effect of truth)，乃至壟斷「象徵權力」(symbolic power)，卻仍將不斷面臨不同表述及敘事的挑戰與抗爭。晚清的「民族英雄系譜」，便是這樣一個「歷史政治」(politics of history)展演的舞台。在當時政治取向涇渭有別的知识份子群體間，我們可以找到不同的「民族英雄系譜」；從這些不同的「民族英雄系譜」，我們更可以找到爭持對立、抗辯不休的不同的中國「國族想像」。

## 二、「史界革命」與「民族英雄」的誕生

自1887年曾紀澤發表「中國先睡後醒論」一文以降，「睡?#123;」一語旋即不脛而走，喧騰眾口，蔚為近代中國知識份子最常用以況喻國家處境的意象。所以如此，不難索解。蓋若中國不過暫時酣睡，本質上固仍不失其強雄壯武，則寄望乎中國未來之輝煌榮景，當然也就不是癡人說夢、河清難俟的了。

不過，「睡?#123;」之喻縱可有效抒解中國知識份子的心理焦慮，卻也不免引發一個更為棘手、更為迫切的難題：究竟是什麼因素使得這頭獸中王者萎然長臥、衰靡不振，坐令封豕長蛇，縱橫禹域，歐風美雨，沛然莫禦？要透過怎樣的努力，才能解除魔咒，使中國自漫漫長夜中甦然警醒？

對於這些問題，梁啟超率先提出一項具有典範意義的答案：民族主義。二十世紀的最初數年間，任公先後草成〈國家思想變遷同異論〉與《新民說》等文，從「社會達爾文主義」(social Darwinism)的觀點，盱衡世局，慨然指出：自十六世紀以來，歐洲各國拜民族主義之賜，日益發達，馴至十九世紀末期，更擴張而為民族帝國主義，遂挾全民族全體之能力，向外侵略，以與中國相競爭；乃中國「於所謂民族主義者猶未胚胎焉」，以此而欲與「世界所以進步」之「公理」相抗衡，固若以卵擊石，絕無倖理。因此，中國苟欲抵禦列強侵凌，「以挽浩劫而拯生靈」，其唯從速養成「我所固有之民族主義」一途可循。

然則，吾人又當循何途徑，以養成「我所固有之民族主義」？梁啟超開出的藥方之一，便是：歷史。1902年，任公在〈新史學〉一文中，開宗明義，便極力強?#123;，歐洲民族主義所以發達，文明所以日益進步，泰半為歷史之功；以故，中國如欲於世界競爭之大潮中屹立不搖，自不能不追法歐西，講求歷史之學：

今日欲提倡民族主義，使我四萬萬同胞強立於此優勝劣敗之世界乎？則本國史學一科，實為無老無幼、無男無女、無智無愚、無賢無不肖所皆當從事，視之如渴飲飢食，一刻不容緩者也。

梁啟超之外，抱持類似觀點者，亦正不乏人。1903年《浙江潮》的編者為文評介曾鯤化所著《中國歷史上卷》，便說：「歷史為國魂之聚心點，國民愛國心之泉源。」《江蘇》雜誌上一位不知名的作者在闡釋中國民族精神時，也指出：一國之民族精神以歷史與土地為根源，而歷史之關係尤為緊要，「故言民族之精神，則以知民族之歷史與其土地之關係為第一義，而後可以進而言生存競爭之理。」

但是，任公與同時期的知識份子雖對歷史懷著如此熱烈的期許，他們從傳統歷史敘事與文本所找到的中國的過去，卻是一幅集黑暗、腐敗與墮落之大成的黯淡景象。梁啟超在《新民說》中痛陳中國數千年之歷史「膿血充塞」，致使國民人格日趨卑下。1903年《國民日日報》發表「箴奴隸」一文，更直指中國民族乃「生而為奴隸者也」，所以如此，蓋肇因於中國三千年之歷史不過「獨夫民賊普渡世人，超入奴隸之寶筏」耳。

既然中國的實際歷史只是一部不斷退化、充滿恥辱的不光榮的紀錄，那麼，正如曾鯤化的感慨之語：「其尚得曰中國有歷史乎？何配譚中國歷史乎？」從黑格爾的歷史定義而言，中國顯然還不是一個「獨立自覺」的「歷史的民族」。這樣一個「非歷史的民族」，又如何可能養成「我所固有之民族主義」？

在這裏，梁啟超等人顯然陷入了近代亞非後進國家國族主義運動中屢見不鮮的一項困境。研究印度殖民地國族主義運動的Partha Chatterjee曾指出：西方近代國族主義是一套標榜普遍性意義的知識架構，並以超越各文化的畛域相號召。後進國家的國族主義者在接受這套知識架構時，同時也默認了伴之以俱至的西方「現代性」諸價值的普遍適用性；但是，國族主義的核心信念卻又強？#123；每一個「民族」歷史文化的自我認同與獨特性。因而，這些國族主義知識份子不能不既接受又反對這套來自異文化的知識與道德上的宰制，長期擺盪於「現代」與「本土傳統」之間，徘徊躊躇，莫之能決。梁啟超等人為了應付「生存競爭」的挑戰，不能不接受國族主義及其所夾帶的「現代性」價值，並據此否定中國的「過去」；但是，作為一個「國族主義者」，他們又不能不肯定中國歷史傳統自有其賴以存立的獨特意義，不能須臾背離。

為了消弭這項緊張，第三世界知識份子最常採取的策略，要不外乎致力於自身歷史文化的「再詮釋」，藉以重行「發現」或「振興」足以契合「國族主義」之現代性價值，卻又能彰顯國族獨特性的「真正」傳統。晚清知識份子也不例外，他們正是從「歷史真實」與「歷史表述」之間的落差，尋得了上述問題的解決方案。換言之，在他們看來，中國歷史所以積弊深重，並不是「歷史」本身的錯誤，而是傳統史家未能恪盡職守，有以致之。曾鯤化便曾回應上文所述的「睡？#123；」問題，大力抨擊二千年來「獨夫民賊、巨姦大盜」混濁國民腦筋、束縛國民手足，致使國人原有之蓬勃生機為之摧折；而「犯萬世之不韙，為國民之公敵，袒毒民賊民者之門閥，而抹煞人間社會一切活潑文化之現狀者，則歷代史家實尸其咎。」《覺民》雜誌作者重光也明白指斥傳統史家所為歷史書寫如《二十二史》、《通鑑》等書，不過「余一人之家譜」，於我國民族之性質，「闕焉無聞」；積習薰染，「國民之人格亡、愛情塞、道德墮落，而為優等人所壓服」；追原禍始，「始作俑者，其罪真上通於天矣」。他甚至主張，為振救斯弊，「必取數千年蠹蟲之歷史徹底而燃燒之」。這些對傳統歷史書寫的責難，用鄧實的話來概括，便是：「中國無史矣！非無史，無史家也；非無史家，無史識也。」

正由於傳統史家缺乏「史識」，他們對中國「過去」所作的敘事與表述，自是流弊叢滋，貽禍無窮。梁啟超便認為二千年來傳統史學卷帙雖繁，要皆不脫「四蔽二病」，陳陳相因，一邱之貉，「曾無有足以激勵其愛國之心、團結其合群之力，以應今日之時勢而立於萬國者」。而在這無數弊病之中，其影響最鉅、罪愆尤重者，殆莫過於「歷史主體」的隱晦淪胥：

法國名士波留氏嘗著《俄國通志》。其言曰：俄羅斯無歷史。非無歷史也，蓋其歷史非國民自作之歷史，乃受之自他者也；非自動者，而他動者也。其主動力所發，或發自外，或發自上，或自異國，或自本國；要之，皆由外部之支配，而非由內部之漲生，宛如鏡光雲影，空過於人民之頭上……云云。今吾中國之前史，正坐此患；吾當講此史時，不勝慚憤者在於是；吾當著此史時，無限困難者在於是。

傳統史家既未能正確掌握歷史的「主體」，其所為之歷史表述與敘事，斷非中國「過去」原有之真貌，而只能是歷代統治者一家一姓的偏私紀錄。1897年，梁啟超首發其緒，即已指斥中國二千年來的歷史文本，如正史、編年、載記、紀事本末諸流亞，「強半皆君史也」，「不過為一代之主作譜牒」。逮及二十世紀初年，「君史」敘事傳統更蔚為萬矢齊注的抨擊對象。1901年梁啟超在「中國史敘論」一文中申引前義，再度指出：前代史家，「只見有君主，不見有國民」，致其所為史傳，「不過記述人間一二有權力者興亡隆替之事；雖名為史，實不過一人一家之譜牒。」他甚至抨擊所謂《二十四史》者，不過「地球上空前絕後之一大相斫書」耳；流毒所及，「吾中國國家思想，至今不能興起」，是「數千年之史家，豈能辭其咎耶？」

任公而外，晚清醉心改革的激進知識份子對中國史學傳統提出類似批判者，比比皆是。1902年，馬敘倫撰「史學總論」，強？#123；史學著述當以「保國伸民」為宗旨，乃中國自秦漢以降，「史非民有，暴君酷

史，接跡後世，而史氏之稱頌，洋溢行間，不問其賢與否也。史無公心，此污穢滅亡之史，不足觀也。」鄧實則在「史學通論」一文中，慨然喟歎中國三千年來竟無一卷契合歷史真精神之史著，「其所有則朝史耳，而非國史；君史耳，而非民史；貴族史耳，而非社會史。統而言之，則一歷朝之專制政治史耳」。以是，中國舊史殆僅可謂為帝王之歷史，「舍帝王以外，無日月；舍帝王以外，無風雲。其所傳威名彪炳之將帥，則攀附帝王者也；其所紀功烈懿鑠之元勳，則奔走帝王者也；其所謂循吏傳、儒林傳、文苑傳，則帝王下走之輿臺也、帝王弭筆之文士也。」龍豬莫辨、焚如亂絲，而中國遂無史焉。1903年，曾鯤化於其所著《中國歷史》的序言中更認為歷代史家徒知「效死力於專制君主，以盡奴顏婢膝之本領」，「崇拜千百奇妖魔鬼，以奴隸神明貴胄之無量數美男兒；匯積纍纍串珠之墓志銘，而龍斷國民活動榮耀的大歷史」；寢假而「余一人朕天子之世系譜車載斗量，而中國歷代社會文明史歸無何有之鄉；飛將軍大元帥之相斫書汗牛充棟，而中國歷代國民進步史在烏有子之數」，「奇恥巨憾，疇甚於斯？」

苟如上引諸人所言，傳統以「君史」為核心的史學論述，為害乃深重若此，甚至蔚為「現今滅亡風潮之駭宥、之翻飛之總原因」，則在民族主義的要求下，對中國「過去」的歷史表述，焉有不根本廓清、澈底改造之理？於是，晚清知識界遂有「史界革命」之倡議。1902年，梁啟超首揭義幟，高標此旨：

嗚呼！史界革命不起，則吾國遂不可救。悠悠萬事，惟此為大。

呼聲既出，山鳴谷應，一時之間，前吁後唱、競為桴鼓者，所在多有。鄧實便在同一年間挺身回應任公的呼籲：

悲夫！中國史界革命之風潮不起，則中國永無史矣。無史，則無國矣。……

新史氏乎！其揚樹旗幟，放一大光明於二十世紀中國史學界上，以照耀東洋

大陸乎！雞既鳴而天將曙乎！吾民幸福，其將來乎！可以興乎！

次年，曾鯤化也在所著《中國歷史》首編〈總敘〉一章中明白宣稱：「今欲振發國民精神，則必先破壞有史以來之萬種腐敗範圍，別樹光華雄美之新歷史旗幟，以為我國民族主義之先鋒。」

就在這一連串「史界革命」、「史學革新」的吶喊聲中，近代意義的中國史學於茲創生。

可想而知，這一套嶄新的史學論述，既然發端於對傳統「君史」敘事結構的批判與否定，則其戮力以赴，所擬確立的歷史主體，自非專制君主的對立面——「國民」莫屬。梁啟超於1897年首開「君史」批判之濫觴，同時也揭出「民史」的名目。其後，他更進一步將本無特定內涵的「民」轉化為現代意義的「國民」，並結合社會達爾文主義的進化原則，樹立了以「國民主體」與「進步」概念為支柱的近代中國國族主義「新史學」的理論矩矱。1901年，任公在「中國史敘論」中指出：「近世史家，必探察人間全體之運動，即國民全部之經歷，及其相互之關係。」次年，他又在「新史學」一文中反復致意、闡發斯旨：

夫所貴乎史者，貴其能敘一群人相交涉、相競爭、相團結之道，能述一群人

所以休養生息、同體進化之狀，使後之讀者愛其群、善其群之心，油然而焉。

因此，任公號召中國史家效法「泰西之良史」，為國民而作史，「以敘述一國國民系統之所由來，及其發達進步、興盛衰亡之原因結果為主」。同年，鄧實也援引日人加藤弘之的說法，詮釋「民史」的定義與功能。他認為，所謂「民史」者，當以「一群之進退、一國之文野、一種之存滅、一社會之沿革、一世界之變遷」為範圍；而「民史」之所以可貴，「貴其能敘述一群人所以相觸接、相交通、相競爭、相團結之道，一面以發明既往社會政治進化之原理，一面以啟導未來人類光華美滿之文明」。劉成禺則從「種族」的角度，宣揚「歷史」與民族的聯繫：

夫所重乎歷史者，重其能述一種民族中一團體一分子之原理、其苗裔繁衍之情況，描寫祖國惠彼後人，使生愛種之遐心也；逆敘一種民族中已去事實、將來影響，足以擴充吾種之條例、代畫保種之良策也。

1903年，曾鯤化更以激昂高亢的筆調，把歷史與「國民」的關係，發揮得淋漓盡致：

不佞為四萬萬同胞國民之一分子，願盡四萬萬之一之義務，為我國民打破數千年腐敗混雜之歷史範圍、掀拔數千年根深柢固之奴隸劣性。特譯述中國歷代同體休養生息、活動進化之歷史；以國民精神為經、以社會狀態為緯，以關係最緊切之事實為系統，排繁冗而摘要言、革舊貫而造新體，尋生存競爭、優勝劣敗之妙理，究枉尺直尋、小退大進之真相，……以為我國自古以來血脈一統之龐壯國民，顯獨立不羈、活潑自由之真面目。

綜括以上各家論述，灼然可見，晚清「新史學」所關懷的焦點之一，或許可以用《游學譯編》所刊廣告中的寥寥數語做一粗略的概括，語曰：「考求民族進化之原則」。

就是在新史學以「民族進化」為標榜的吶喊聲中，中國國族，透過一套由新的語彙與敘事結構所構成的論述策略，被建構為一種根基性、本質性、統一而連續的集體偶像，並進而取得中國歷史主體的特權

(privileged)地位。相應於此，中國的「過去」又反過來在這套「國族敘事」的霸權支配下，被轉化成「國族」起源、發展的歷程。用Elie Kedourie的話來說：在國族主義意識形態籠罩下，「過去」永遠是「國族」的過去，一切既有的成就都是「國族」的成就，都被當作「國族精神」的具體表現來保存、紀念與承受。梁啟超在「中國史敘論」中討論歷史分期問題，主張以民族的興衰隆替，取代王朝的更迭，作為中國歷史斷代的標準，便充分顯露出國族主義歷史意識形態運作的痕跡。從他所撰的〈愛國歌〉，更可以看出在熾熱的國族感情激勵下，中國的「過去」如何被表述成國族連續而悠久的光榮「歷史」：彬彬哉！我文明。五千餘歲歷史古，光燄相續何繩繩，聖作賢述代繼起，浸濯沉黑揚光晶。……結我團體、振我精神，二十世紀新世界，雄飛宇內疇與倫？可愛哉！我國民。可愛哉！我國民。

另一方面，從上述引文中，任公對中國在二十世紀「雄飛宇內」的殷切期望，我們還可以看出近代中國「國族」建構的另一個側面。如前所論，中國國族，自其誕生伊始，便與充滿現代性色彩的「進步」觀念密切結合，不可分割。而在「進步」觀念的預設中，「國族」不但有著一個「過去」，也應該有一個「未來」；不但是一套「歷史」，同時也是一套「計畫」(project)。在這樣的國族主義歷史論述下，中國國族於是乎乃是一個集體的歷史主體，注定要在現代性的未來中，實現它的宿命(destiny)。

然而，弔詭的是，這個國族的「宿命」，既是「過去」的延續，同時也是對「過去」的否定。在這層意義下，中國國族的「歷史」，無寧乃是一種「費希特式」的歷史。

1806年，普魯士大軍於耶拿(Jena)一役慘遭敗衄，國勢陵夷、人心危疑，費希特乃於斯時奮袂興起，發表著名的《告日耳曼國民書》，藉以激發德人「靈魂的力量」，進而塑造一個個人自由與群體命運休戚相關的國族組織。在前後十四場的公開演講中，費希特大聲疾呼，訓勉他的日耳曼同胞承襲往昔先祖崇高偉大的榮譽，發揚「民族精神」，為後世子孫樹立足資緬懷追法的道德楷模。然而，費希特所謂的「民族精神」，並不是在長期歷史過程中積累漸鑄而成的文化與行為特質，而是植基於若干根基性因素，並超越歷史實際經驗的形上本質。因而，他所鼓吹的「新歷史」，便是以棄絕背離此一根本精神的「過去」，直探國族本然、實現國族先天宿命為號召。

晚清國族主義知識份子所揭櫫的「新史學」，其所蘄向的真正標的，同樣並不是歷史事實的考訂釐梳，而是要「浸濯沉黑」、以揚光晶，掃除長遠「過去」所遺留的積垢迷障，將國族本質自重重樊籬中解放出來、將中國「國魂」從黑甜夢鄉裏喚醒起來。1903年，《國民日日報》的一位作者，便對所謂「國魂」作過這樣的界定：

夫國魂云者，乃國民一種固結不解之特性，……自有人以迄今後之無量劫，其全數國民皆為此一特性所陶鑄，薰染遺傳，日益進化。一國民必有一國民特有之魂，或明顯或隱伏，皆可元始要終，徵之於歷史。

雖然，這種可「徵之於歷史」的中國「國魂」，卻往往在歷史的時間進程內消磨融蝕、隱晦難明。同年《浙江潮》所刊〈國魂篇〉的作者便指斥國人長期養就的諸般惡習，乃是「國魂」沉淪、民族危亡的禍源厲階；「習慣不去，國魂不來」，因此，苟欲振拔中國民族之精魂，必也出之「一二雷霆之舉」，以「震撼推磨掃蕩群習」，而「復古人創業之精神」。其唯如此，中國前途，庶乎有焉。

在這種「振興國魂」的號召下，「歷史」的首要職責，當然不外乎如何動員「過去」的光榮記憶，以闡揚國族特質，砥礪國族感情，進而實現國族命定的「未來」。然而，如此一來，原本是「國族」創生者的「歷史」，卻在國族主義論述策略的不斷位移與轉換之間，變成了捍衛「國族」、為「國族」效命的忠心奴僕。1902年，梁啟超在評介日人市村瓊太郎與川龜太郎合撰之《支那史》一書時，便說：「本國人於本國歷史，則所以養國民精神、發揚其愛國心者，皆於是乎在。」1903年，曾鯤化於所撰《中國歷史》的「內容要點」中，也坦承其編纂該書的動機，是要「查歷代國民全部運動進化之大勢，最錄其原因結果之密切關係，以實國民發達史之價值，而激發現在社會之國魂。」由此可見，晚清知識份子的史學論述，並不只是指向一個「渺遠的過去」，更要透過「振興國魂」、「發揚民族精神」等手段，展望「無邊無際的未來」。1906年上海文明書局編輯出版的《國民新讀本》有曰：「歷史者，非徒為古人作紀念之碑，將為今人發愛群之想」，便簡要地鉤勒出這一套「歷史意識形態」的動力根源。

然則，在汗牛充棟、漫無涯涘的歷史文本堆裏，究竟那一種歷史文類最能契合激揚種性、振興國魂的要求？晚清知識份子提出的答案是：「民族英雄」的歷史敘事。在前引〈國魂篇〉一文中，作者於申明「國魂」之義後，接著便說：

國魂之發生也，復有兩種：有自民族優性而自然發生者，有自千百志士流血流淚以鼓鑄而成者。雖然，則亦相須也矣。雖民族有優性，亦必有一二人出

以代表其餘，不然，勿顯也；而一代志士，苟欲以無量熱血鑄造國魂者，則

亦必洞察本族之特性，因其勢而利導之，不然，勿濟也。

換言之，「國族精神」與「民族英雄」實為一體之兩面；「民族英雄」者，固為「國魂」寄寓之化身；而國魂者，蓋亦有賴「民族英雄」之豐功偉烈始得彰顯。因此，苟欲迴落日之既薄、挽國族於將頹，如何闡述「民族英雄」的光榮事蹟，以激發國人嚮慕追法之熱情，殆為不可須臾或緩之不二法門。陶成章撰《中國民族權力消長史》，便在敘例中說：「英雄者，歷史之產出物也；歷史者，英雄之舞台也。表贊已往之英雄，而開導未來之英雄，亦歷史家之責任，且國民之分應爾焉」。1905年，《大陸報》的一名編輯同樣指出，史家要務，「在發潛露隱、揚德標光，描寫人物之精神，披抉事情之真相，令讀者歌之泣之鼓舞之而聞風興起」，以造就今日之「無量奇傑」。1909年，《中華新報》的作者覺民更呼籲用「古今中西英雄模範」充作教科，以「喚起共同之感情」；而「本國之英雄」，尤足以直接刺激青年摹仿之熱情，故教育界人士蓋不能不「急以英雄好模範，染我神聖學生軍」。

「民族英雄」之表贊，既緊要如斯，晚清諸人遂亦相率埋首故紙堆中，「發潛露隱，揚德標光」，從塵封已久的歷史文本裏，陸續發掘出許多湮沒無聞的人物。風氣所及，一時之間，晚清知識份子競相致力於歷史人物的傳記書寫，「傳記」一欄蔚為當時各色期刊不可或缺的重要內容。梁啟超本人除先後撰成張騫、班超、趙武靈王、鄭和等人小傳外，復於1904年採集春秋戰國以迄漢初，「我先民之武德，足為後世子孫模範者」，凡七十八人，「以列傳體敘次之，加以論評，以發揮其精神」，乃成《中國之武士道》一書，「為學校教科發揚武德之助焉」。國粹派的黃節感於國家種族之瀕絕，發憤作《黃史》，全書網羅歷代節烈士凡一百八十人，實際成傳者二十人。陳去病則刊有《明遺民錄》一書，搜羅典籍至數萬卷，所傳人物，分省論次，氣勢尤為博大。他如馬敘倫之《嘯天廬搜幽訪奇錄》、劉師培之《刊故拾遺》、龐樹柏之《龍禪室摭說》等筆記雜誌，也都記述了大批宋明人物的佚行遺烈。至於零星散見各報章期刊者，為數尤夥。因此，蔣智由在1903年便曾敏銳地指出：「中國自數十年以來，丁時勢之潮流，蒙晦之古人而復出現于當世者，已略可指數」。他並且進一步說明，如黃帝、鄭成功、張煌言、甘輝、朱舜水、王夫之、林清等人，「嚮也或顯或隱、或蒙謗讟、受詬尤」，乃今適逢運會，遂得伴民族主義之發生而「復活」，「拔泥塗之中，而得躡於青雲之上」。這項觀察，充分反映出晚清中國「民族英雄」的出現，蓋與國族主義的熱潮密不可分。

雖然，這些「或顯或隱」的古人，並不只是單純的「復活」而已。他們事實上還要經過一番由特定的「框架、聲音與敘事結構」所構成的論述策略加以澈底的改扮，才可能蛻變成為國族主義歷史敘事歌頌表彰的對象。我們可以從兩個側面來觀察歷史人物如何在國族主義敘事策略的運作下，被扯出其原先所附著的具體時空脈絡，轉化成象徵中國國族精神的「民族英雄」。

首先，通過國族主義「國族整體性」的預設，原本只存在於局部地域民俗記憶中的人物，被放大成為全國族共同膜拜景仰的對象。1903年湖北留日學生成立「湖北?#123;查部」，逐月發表各項?#123;查之紀事；其「敘例」中論及湖北地方史的?#123;查，便說：「茲所?#123;查，止於湖北；（然湖北）亦吾國一大部分也。當倣東西歷史家地方史之例，注意其有影響於民族者。」Ralph Croizier也指出，中國民間對岳飛與鄭成功的崇拜，原先僅分別侷限於浙江、福建、台灣等地，乃自二十世紀初年以降，經由國族主義知識份子的鼓吹與袁世凱及國民政府等政治權威的提倡，急遽被提昇到全國性的層次，蔚為中國「民族英雄」的典型代表。

更為重要的是，在國族主義歷史敘事的操弄之下，這些歷史人物本有的動機與成就，也遭到截然不同的詮釋或扭曲，從而被賦予一個全新的形象與意義。以岳飛而言，Hellmut Wilhelm便已指出：岳飛一生行誼及其死後聲名，乃是一個從神話到神話的過程。不過，這套神話，蓋仍侷限於傳統儒家普遍性文化道德秩序的範疇。直到清代中葉，在官方的禮儀論述中，岳飛依然是作為「忠烈名臣」的典範，由朝廷遣官致祭。而在民間傳說中，岳飛故事則有著極其繁複的多樣面貌，其於宋元之間，原是以驅魔除妖之「鎮魂物語」的形式出現，具有強烈的宗教儀式色彩；及明末清初，又逐漸轉變為以娛樂大眾為主要功能的「英雄物語」。再如晚清知識份子尊崇備至，頌之為「中國民族主義發明家」的黃宗羲、王夫之等明末反清大儒，在正統的官方歷史敘事中，卻是被當作「闡明聖學，傳授道統」的文化楷模，而於1908年由禮部奉詔議准，入祀孔廟。至於據台抗清的鄭成功，其所具備的歷史形象，尤為複雜。就清廷而言，鄭成功的負隅頑抗、孤忠不屈，固然造成許多困擾；一旦事過境遷，卻正不失為宣揚「君臣之義」、鞏固王朝統治權威的正面教材。1874年，欽差大臣沈葆楨與閩浙總督李鶴年等人合疏題奏，奉准於台灣建立「延平郡王祠」，並由清廷賜諡「忠節」；疏文中便說，鄭成功「丁無可如何之厄運，抱得未曾有之孤忠；雖煩盛世之斧斨，足矧千秋之頑儒」，所側重的蓋仍不外乎其所體現之儒家道德價值的普遍意義。由此可見，無論是岳飛、鄭成功，抑或是其他不見經傳的歷史人物，其實際生活經驗與死後形象變化，其實都是一幅紛囂多變、眾聲喧嘩的複雜圖像，殆難簡化成一套同質的整體性敘述。

然而，這些複雜多變的面相，在晚清「民族英雄」的歷史敘事中，卻全遭抹殺，消失得無影無蹤。在國族主義歷史意識形態的支配下，岳飛、鄭成功等人猶如西元十三世紀的「大憲章」(Magna Carta)的貴族王公一般，紛紛被編入一套單一聲的「國族論述」。Benedict Anderson指出：這些王公巨卿並不會說英文，也根本不認為自己是「英國人」；然而，七百年後，在聯合王國境內的學校課堂中，他們卻被描寫成英國古代的「愛國者」。同樣的，我們實在很難想像岳飛、鄭成功諸人會了解所謂「中華民族」的涵意；但是，在晚清國族主義知識份子的筆下，他們卻都被奉上「民族主義偉人」的堂皇稱號；他們整個生命的意義，也都在「為民族而流血」的頌讚聲中，被化約成一個單一的目標——中國「國族」。由此觀之，晚清「民族英雄」的歷史敘事，或許正可視作近代中國「國族傳奇」打造過程中的偉大產品。1908年，青年胡適寫道：「中國歷史有個定鼎開基的黃帝、有個驅除胡虜的明太祖、有個孔子、有個岳飛、有個班超、有個玄奘，文學有李白、杜甫，女界有秦良玉、木蘭，這都是我們國民天天所應該記念著的。」這一番話已初步描繪出近代中國所建構之「民族英雄」的大致輪廓；而陶成章在《中國民族消長史》中一段長篇累牘的點將錄，更活脫脫便是一套集「傳奇打造」之大成的中國「民族英雄」的詳盡系譜：

可愛哉，我中國！我中國有逾高嶺、絕大漠，戰勝百族、創建大國之大英雄家——黃帝，世界莫能及；我中國有白手徒步，起身帝王之大豪傑家——漢高祖、漢光武、明太祖，世界莫能及；我中國有開拓疆土、撻伐異族、武功顯赫之大帝王家——趙武靈王、秦始皇、漢武帝、唐太宗、明成祖，世界莫能及；我中國有開通西域、尋覓新地、陸地旅行之大冒險家——張騫、班超，世界莫能及；我中國有巡歷西洋、駛入紅海、威服諸島之大航海家——鄭和，世界莫能及；我中國有入險萬里，破滅強敵、擒獲君主之大戰略家——陳湯、李勣、李靖、裴仁軌(?)、蘇定方、王元策，世界莫能及；我中國有平治洪水、整理山河之大功業家——夏禹，世界莫能及；我中國有懷抱帝國主義、堅持鐵血政策之大政治家——管仲、商鞅，世界莫能及；我中國有唱兼愛、申民權、表明大同學說之大宗家——墨翟、孔子、孟子、黃宗羲，世界莫能及；我中國有熱心愛國、抗拒異族、百折不磨之大義烈家——劉琨、祖逖、岳飛、文天祥、張世傑、鄭成功、張煌言、李定國，世界莫能及；我中國有手提匕首、身履不測、威懾帝王之大義俠家——荊軻、聶政，世界莫能及。其他若文學家、工藝家、美術家，亦莫不人材濟濟而稱盛於一時。以言乎人文，若是其眾多且美也。可愛哉，我中國！

當然，在這一長串光榮璀璨的名姓背後，我們隱約還是看得到那個最終的指謂——中國國族——的身影。借用Bernhard Giesen的說法，我們正可以把中國國族看作是由這些符碼(code)建構而成的想像群體。

雖然，如Giesen所言，這些星羅棋佈的符碼，還要經過一番特定的編碼程序，才有可能發揮樹立群體邊界、凝聚群體認同的作用。而編碼原則的擇取，又與行動者(agent)所處的社會過程密切相關。Giesen明白指出：個人與集體的利益，乃至彼此衝突、協的動態歷程，都對符碼的建構與組合，設下了嚴格的限制。如眾所知，晚清中國知識份子所處身的具體歷史情境，乃是滿漢對峙，國族界線與族群界線糾結纏繞，難以釐分的混亂局面。基於不同的政治理念與利益，他們或高舉種族革命之幟，或力倡保皇改良之議。因而，他們對於「民族英雄」的系譜，便有著迥然不同的編碼方式；而不同的民族英雄系譜，自然也會催生截然不同的國族想像。

粗略而言，相應於「革命」與「改良」的對立兩極，晚清知識份子對於中國「民族英雄」系譜，有著兩套涇渭相殊的論述形構。矢志排滿，以「驅逐韃虜、恢復中華」相號召的漢族革命黨人，率皆標舉「種族的民族主義」，要求族群界線與國族界線合而為一，其所大力闡揚的「民族英雄」典型，便不能不以岳飛、文天祥、鄭成功等「攘斥夷狄，抗禦外族」的漢族英雄為圭臬。反之，主張維護滿洲政權，實行君主立憲的改良派人士如梁啟超輩，大多反對「以種族為國族」的國族建構方式，轉而強作為一個政治共同體之「中國」的優位性。因而，他們所極力揄揚的「民族英雄」，往往乃是以在歷史上開疆拓土、揚威異域，增進國家光榮、促進國民進步者為依歸。

當然，如上引陶成章那段話所示，這兩種「民族英雄」的類型，自非南轅北轍，略無會通之處；事實上，無論是革命黨人抑或是梁啟超，也都並不是拘守一端，未嘗稍變。本文所作釐畫，一方面固然是為了詮釋分析的便利，同時也正顯示出：晚清「民族英雄」系譜的書寫，往往隨著政治立場與現實形勢的變化而轉異。「民族英雄」的系譜，固然為近代中國的國族想像供了豐富的符號資源，卻同時也是各種不同國族想像鬥爭角逐的符號場域。

西元1903年，時為留日學生的革命黨人蔣方震，對民族主義下過一個非常簡要的定義：「民族主義者，對外而有界，對內而能群者也。」這一段話，直接觸及國族建構的一個關鍵性問題。如論者所言，國族主義是一套以統一與同質性為號召的方略(programme)，也就是一種「內包性」(inclusive)的原則；然而，弔詭的是，國族要想達成「同質化」的目標，卻必須先遵循「排拒性」(exclusive)的原則，將國族成員與「異族」(aliens)區隔開來。因此，如何畫定「我族」與「異族」之間的界線，殆為國族塑造過程的首要任務。人類學者Fredrik Barth甚至認為造成一個族群團體的決定性因素，不在該群體所具有的血統、語言、宗教等文化內涵，而在於區隔內外的「邊界」(boundary)。族群的舊有邊界可以移動，族群成員的文化特質可以變化，甚至整個群體的組織形式也可以改編，但是，這條畫分「我群」與「他群」的界線，卻不可一日或缺；邊界，乃是族群維持與延續的生命線。從這個角度來說，國族與族群初無二致，無乃正是一個「虛構的族群」(fictive ethnicity)。

不過，這條國族界線，雖屬人為事功，卻也並非任意可為。反之，任何群體的外在邊界，在該群體成員的自我認知中，必須是一條天經地義、毋庸置疑的「自然」界線。為了獲致這種「自然化」的效果，血統、語言等根基性的文化與體質特徵，便經常被動員作為區畫不同群體的判準。在這樣的邏輯推動下，國族延續的真正關鍵，固然完全取決於國族成員的主觀認同及由此認同所構成的界線，而與任何具體的文化特質略無必然關聯；但是，組成這種主觀認同的主要成分，卻往往正是這些根基性的文化或體質特徵。Etienne Balibar在把國族比做「虛擬族群」後，繼續說道：國族並不是基於共同的祖源或文化而存在，但是任何一個國族都必須在歷史的時間進程中，將這些因素建制(institute)化，以便形成一個想像的整體，來跟其他整體相對抗。他並且舉語言與種族為例，進一步指出，擇取不同的因素作為國族的象徵，便會對國族內部的整合與同化問題，造成涇渭有別的看法，從而更決定了國族可能具備的不同形式。

梁啟超等晚清新式知識份子，在從事中國國族建構的過程中，當然也免不了要面對這一項艱難的抉擇。而他們大多數人所做的選擇，乃是一個以血統傳承及共同祖源為主要訴求的「種族」概念。套用Bernhard Giesen的理論架構來說，他們所採取的，乃是一套根基性的國族編碼方式。

種族概念與國族相同，都是近代西方的產物。古代西方世界，並無「種族」的概念。直到十三至十六世紀間，「種族」一詞才逐漸出現於西方各主要文字的詞彙中，唯其意涵與其現代用法仍屬風馬牛之不相及。逮啟蒙運動以降，隨著西方生物科學的發展與海外拓殖的擴張，「種族」才慢慢轉化成一套根據血統、祖源、體貌、膚色等生物性體質特徵來區辨人群的概念架構。十九世紀後期，此一概念結合「物競天擇，適者生存」的社會達爾文主義論述，經由日本學者的譯介，傳入中國知識分子群中，迅即在晚清思想界取得主導性的霸權地位。戊戌(1898)前後，「保種」、「種戰」的呼聲即已喧囂塵上，席捲一世。茲後，「種族」之義浸濡日深，蔚為晚清時人認識自我、解釋世界的主要框架。梁啟超在〈新史學〉一文中為「歷史」下一界說，便明白陳言：「歷史者何？敘人種之發達與其競爭而已，舍人種則無歷史。」他甚至將種族的重要性推至極致，宣稱：「世界日益進步，而種族之論亦日益昌明」，「若在今日，則謂人種問題為全世界獨一無二之問題，非過言也」。劉成禺也把「歷史」與「人種」緊密結合，視之如一體之兩面：「夫欲知人種之區別，始可與言歷史之撰著；可與言歷史之撰著，始可與言歷史上各種範圍皆以人種為目的」。他如陶成章、鄒容、陳天華等人，亦莫不以「人種競爭」作為了解世界局勢、策勵中國前途的南針標竿。1906年出版的《國民新讀本》，更特設「種族」一篇，以黃、白人種的生存競爭，勸勉國人克私合群、崇尚公德，庶以「爭存於天演界中，而無墜我黃種固有之名譽」。凡此諸端，在在可徵晚清時期種族概念之深入人心。

因此，等到十九、二十世紀之交，晚清知識份子透過日人所鑄，原即富含種族意味的漢字新詞——「民族」，廣泛接受國族主義洗禮時，他們所理解的「國族主義」，也就極易產生語意上的位移，而與傳統中國以夷夏之辨為表徵的「族類」觀念相混融，形成一種高度種族化(或族群化)的特殊意識形態。章太炎自謂少年時期因讀蔣良騏《東華錄》及鄭思肖、王夫之諸人鼓吹夷夏之防的著作，「民族思想漸漸發達」；迨甲午(1894)之後，瀏覽東西各國書籍，「才有學理收拾進來」。這段話的本義雖是在為中國固有的「民族思想」張目，卻也清楚地顯示出中國近代國族主義萌芽之初，受諸種族觀念的深刻影響。

另一方面，這種種族化的國族主義意識形態又恰足與革命派知識份子的現實政治訴求相契合，為反滿革命運動提供有力的思想武器。在這多種因素交互作用之下，晚清諸多知識份子所能想像的中國國族，便不能不是一個以種族為邊界的族群團體。1903年《游學譯編》一篇討論教育方針的文章，便直截了當地說道：「民族建國者，以種族為立國之根據地；以種族為立國之根據地者，則但與本民族相提攜，而不能與異民族相提攜，與本民族相固著，而不能與異民族相固著。」章太炎於〈哀焚書〉一文中也指出：「今夫血氣

心知之類，惟人能合群；群之大者，在建國家、辨種族。」國粹派的馬敘倫同樣也把「國家」與「種族」兩個不同範疇的概念混揉為一：「國之遠本在種姓，近本在政教；其必種姓同一，其固久。……故辨乎民獸而秩乎種姓，建國之大例。」劉師培則明白宣稱，種族之辨乃是評斷個人功過是非的最高標準：「國民者，合群力以禦外族者也；故排異族而保同種，功莫大焉，助異族而害同種，罪莫大焉。」而即便是日後鼓吹「大民族主義」，反對排滿的梁啟超，在1903年思想轉趨保守之前，也曾以種族界定國族，發為反滿之議論：「今日民族主義最發達之時代，非有此精神，決不能立國。……而所以喚起民族精神者，勢不得不攻滿洲。」甚至在此後他轉而提倡「國民」之義時，依然還在不經意間流露出「以種界為國界」的私衷：「嗚呼！今之執我主權、施行法律，以代表我國者，非黃帝之子孫也；奏章詔諭所稱為列祖列宗、謳歌而頌揚之者，非吾民之祖先，與歷史無關係也。既非同族，則何從而愛之？……是中國所以終亡也夫！」至於以激烈排滿著稱於世的柳亞子，更把種族之義高標特舉，以之為政治生活的終極鵠的：「吾聞近世愛國者之言曰：『與其臣事異種之華盛頓，無寧臣事同種之朱溫。』是亦民族主義之代也。彼其示目呻吟於異族之下，謂他人父、謂他人母，較之呻吟於專制政體之下，其傷心慘目之情狀，殆尤有甚焉！」

中國國族既是以種族為其不可逾越之界線，則此國族自然是漢族之國族，漢族之外的族群則只能是凸顯漢族主體地位的「他者」。劉師培便說：「中國者，漢族之中國也；叛漢族之人，即為叛中國之人，保漢族之人，即為存中國之人。」同樣的，在這種論述之下，中國國族的歷史表述，當然也只能是以漢族群體為中心的歷史敘事。陶成章於1902至1904年間刊行《中國民族權力消長史》，起筆便說：「中國者，中國人之中國也。孰為中國人？漢人種是也。中國歷史者，漢人之歷史也。」因此，他強?#123;書寫中國歷史，對於漢族祖先「創拓之豐功」，不能不「頌言」；對於漢族「中世近世見陵於異族、見迫於異族之奇禍慘況」，不能不「質言」；對於最近數十年間，列強入侵，攘奪漢族土地，「我同胞行且為餓殍，我祖先行且為餒鬼」的危急處境，不能不「言之詳而言之長也」。宋教仁則在1905年間發願「采輯自黃帝以迄有明，上下五千年間，吾漢族之所以對待外族，而最得優勢」之事蹟，纂為《漢族侵略史》一書。同年，黃節更痛感「夷夏屬雜，而懼史亡」，乃雜取官書正史，讀之手之，復「訪及野乘，馳心域外」，發憤作《黃史》，「條別宗法，統於黃帝，以迄今日，以述吾種人興替之跡」。劉師培則易名「光漢」，撰《攘書》，闡發「類族辨物」與「春秋內夏外夷」之義。在該書中，他秉持「正統」之論，直指宋明之亡，中國無正統者或近百年、或達二百餘年，「其所謂史者，乃胡史，而非華史」，因此，他率先標舉「黃帝紀年」之義，主張以黃帝誕生為始，改訂中國歷史紀年之法，俾「異俗殊方曉然於統系有歸，而不容干瀆」。等到1906年，在章太炎筆下，中國歷史更徹底轉化成由「顯祖軒轅、烈祖金天、高陽、高辛、陶唐、有虞、夏、商、周、秦、漢、新、魏、晉、宋、齊、梁、陳、隋、唐、梁、周、宋、明、延平、太平」等漢族「明王聖帝」一脈相承的族群歷史。Anthony Smith曾指出：十九世紀中葉以來世界各地的族群國族主義運動，往往都以一套「再發現」的族群歷史，作為國族建構的文化基礎；這套「族群歷史」具有高度的選擇性，對於既往的「過去」，既要牢牢記住某些部分，更要「遺忘」某些事物。晚清國族主義知識份子對中國歷史的構圖，便正是這樣一套經由「重構」與「發明」，而造成的族群歷史。

雖然，對國族主義者而言，族群歷史的主要用途，並不在增進吾人對「過去」更豐富、更複雜的認識；反之，其所訴求的乃是一個社會性與政治性的目標。族群歷史的建構過程，其實正是一個政治動員的過程：透過族群歷史的召喚，將族群的文化遺產高度政治化，從而把族群團體由蟄伏不覺的狀態中動員起來。晚清革命派知識份子以漢族為主體，對中國歷史進行改造，當然正與他們推翻滿清、光復漢族政權的政治企圖密切相關。章太炎於總述漢族帝王世系之後，接著便祈求這些「明王聖帝」，「相我子孫，宣揚國光，昭徵民聽」，以「起征胡之鑄吹，流大漢之天聲」，俾四百兆漢族昆弟，同心戮力，「以底虜酋愛新覺羅氏之命」。

可想而知，如此徹底政治化的族群歷史敘事結構，所欲召喚的中國「國魂」、所擬振興的中國「民族精神」，要不外乎以攘斥異族、捍衛漢族族群邊界為指歸。劉師培撰文為宋儒翻案，便強?#123;宋儒講學著書，一以古經「攘狄」之義為本，高倡「內夏外夷」之說，流風所被，「排異族、保同種」之訓，鑄為「吾漢族之特質」，卒乃成明太祖光復之勳。1911年，《民心》雜誌一位作者也指出：漢族歷史，自黃帝建國，以迄秦皇漢武，皆能攘胡開疆，威震絕域；逮典午以降，雖丁未運，胡塵交逼，乃「有一次之陸沉，即有一次之振作」，足徵漢族先天即具攘夷之特質，「郁郁哉！蔥蔥哉！轟轟烈烈哉！置諸萬國民族賽珍會上，亦應得頭等獎牌」。而國粹派的鄧實更將攘斥夷狄提升為中國立國的道德基礎：

夫神州舊學，其至粹者曰道德；道德之粹，其至適用於今者曰正氣。正氣者，天地之精、日月之靈，而神州五千年所以立國之魂也。自古以來，夷狄亂華，中原塗炭，國破家亡，何代蔑有？而忠臣義士、節婦烈夫，殺身成仁、至死不悔，為風雨之雞聲、為歲寒之松柏，卒以留正朔於空山、起神州之陸沉者，何莫非一息之正氣有以維繫之哉？使神州而無此一息之正氣，則天柱折、地

維繫，日月無光、山河變色，獸蹄鳥跡，交於中國，乾坤之息久矣！

為此，鄧實特地遍搜故籍，哀集「宋明以來，仗義之臣、死節之士、遺民故老」的零篇賸墨，彙為一帙，藉以「摠懷舊之蓄念，發思古之幽情；光祖宗之玄靈，振大漢之天聲」，俾「天地之正氣，猶有所繫，天命民彝，不至終絕，而漢祚藉為一線之延」。

然則，中國既以攘斥外族為「國魂」，其最足表徵此等精神，堪為國族成員式之表率者，殆非歷史上嘗以實際行動抗禦「夷狄」的漢族英雄人物莫屬。於是，晚清知識份子從「現在」的現實需求出發，回讀歷史，將中國的「國族傳奇」編次排比，完成了一套普為時人所接受的「民族英雄」系譜。

首先躋身此一系譜，取得「民族英雄」之光榮地位者，厥為南宋抗金名將岳飛。1903年，《湖北學生界》率先揭載〈中國民族主義第一偉人岳飛傳〉一文，極力宣揚岳飛「精忠報國」、抗禦金人之偉大典範。作者指出：凡民族國家者，其歷史上必有一全族推尊之絕大人物，如俄國之有彼得大帝、法國之有拿破崙、日本之有豐臣秀吉，皆為各該民族「莊嚴金碧、深入人心之標準」。以此律之中國，則必推岳飛為第一人。他認為，近世論民族主義者，多溯源於十七世紀之荷蘭，渠知中國於前此四、五百年間，蓋已有「轟轟烈烈，手刃外種、口嚼外種、足踢外種，至死不變，宗尚民族主義之一絕大偉人」。岳飛雖阨於「忠君」一念，未克直搗黃龍，以申厥志，唯其民族思想，固屬「冠絕一世」，不能為忠君二字所掩，亦不能以成敗而論。岳飛既卒，胡禍蔓延，「漢人、南人永為被征服之民族，永無譙類」，乃後世孤臣烈士，如文天祥、張世傑、史可法、何騰蛟、鄭成功諸人者，蓋皆「食岳王遺傳之幸福」，受岳飛「發達於無上上層」之民族精神所感召，誓死不屈，以排異種，是「岳王雖死而不死」。逮乎今日，民族主義風潮大起，日日激刺國人心海，「岳王靈魂亦逐磅礴萬丈之浩氣，撥妖霧、造青天，再蘇生於二十世紀中國民族之腦」；故吾人敬禮崇拜世界民族主義之巨人，自宜先行禮敬崇拜「為種魂、為國魂、為中國民族之天神」，實為「中國數千年民族主義第一人」的岳飛。作者同時環顧現世，喟然感嘆「茫茫黃帝之血裔、莽莽神州之輿圖」，竟為異種之人所盤踞，是如何頂禮膜拜、贊美尸祝此一「嗜殺異種如命之偉人」，殆為豪傑之士所不可須臾稍緩者焉。

該文之外，1906年，《競業旬報》編輯傅君劍也撰有〈中國民族排外第一偉人岳飛傳〉的長篇傳記，發揮類似的論調與感慨。作者並於文末說道：「吾寧夭折早亡，以見我楚(?)清胡虜、志復中原的民族偉人岳飛。」馬敘倫則於「宋愛國士岳文二公傳」，併述岳飛、文天祥二人之事蹟，闡發二人抗禦異族之民族氣節，並寄望乎「愛國士之踵接而出」，以為漢族復興之張本。至於其他零星論及岳飛者，為數尤夥。馬君武便有拜謁岳王廟一詩，以「正氣銷亡休更問，黃龍今日屬誰家？」二句作結，種族之憤溢乎言表。《國粹學報》十五、十六兩期，復於卷首接連刊出岳飛畫像暨遺墨數幀，並於其後題識曰：「公抱種族之痛最烈，夙懷忠憤，不忘恢復。今去公七百餘年，而公之排斥異族、忠君愛國之精神，猶可於此尺幅之上想見之云」。《國民日日報彙編》甚至編造岳飛不受清廷封贈，「匾額數上而自裂」的神話，以彰顯岳飛排拒異類，生死如一的英風義烈。1904年，蕪湖安徽公學教師更發起組織「岳王會」，假岳飛抗金之精神，為反滿革命之宣傳。

對於斯時風起雲湧、沛然莫禦的岳飛敘事與岳飛崇拜，君憲派的蔣智由特別撰有一文，從群眾心理的角度加以分析。他指出，依據史實，岳飛抗金，「不過有數次戰勝之功，而克復土地數處而已」，以當日宋金強弱懸殊之勢而論，所謂直搗黃龍、盡復故土之說，殆「一將來之空想」耳，後人之所以崇拜備至，視若「千古無兩」者，「亦直哄動於虛聲，而非事實」。雖然，此一現象適足反映國人「固有一種族之見者存」焉，加以岳飛文彩動人，復蒙殺身之慘，茲數者湊泊為一，遂為「中國之歷史上，結構一最悲壯之劇者」。由此，他斷言，國人固有愛國愛種之心，苟能保此心理，廓而大之，「則我種人必有恢復神州之一日，而東亞大陸必歸於我種人為之主焉」。可見其論述策略雖頗有軒輊，而其歸本於「種族」之旨，則與前舉諸文同出一揆焉。

繼岳飛之後，被奉上「民族英雄」之雅號者，則是南宋末年抗元死節的文天祥。1903至1904年間，《新白話報》刊出題為〈文天祥〉之傳記小說一篇，假文天祥之事蹟，為革命之宣傳。作者於描述文天祥痛斥賈似道、留夢炎諸人營私賣國之行徑，奮然起兵，以抗蒙元的經過後，反覆申言文天祥所率將士，「都一個個抱著一團愛國、愛種、排外的熱心」，「要拼著這幾萬顆頭顱，恢復漢土」。他並呼籲國人效法文天祥及其麾下部卒的愛種之心，投入反滿革命的行列。1904年《覺民》雜誌亦載有〈為種流血文天祥傳〉一文，譽之為「首豎義旗、攘斥胡虜，九死不屈、為種流血」之大豪傑。作者指出，南宋之亡，非亡一姓，實亡漢種，乃國人震於殺戮之淫威，不辨華夷，甘作順民，而「鑄功奇石，忍辱中華與外夷」如張弘範者流，復所在多有，是吾民族心性之卑下，殆所謂「目不忍睹，耳不忍聞者」焉。丁斯時也，乃有文天祥其人，挾「如火如荼之愛種熱心」，「揮長戈、張義旗，欲報祖宗之大仇，雄心勃勃，有殺盡胡元之概」；及兵敗被擄，猶抗節不屈，「白刃不足以阻我氣，威權不足以奪我志」，是其志節行誼，堪與日月爭光，

河山為之增色。他強?#123;，「國于天地，必有與立」，文天祥所彰顯的，正是「人心賴以不死、神州賴以不陸沉」的「種族魂、自由血」。今日之漢族愛國志士如能取法文天祥之偉大典型，身體力行，「則胡兒雖狠，不難犁庭掃穴矣」。同年，復有署名「遁園」者，於《揚子江》刊布文天祥與謝枋得二人合傳。該文於縷述二人抗元事蹟後，明白宣稱：「今我漢族，去宋云遙，奈何受慘無人理之野蠻壓抑，如出一轍？安得若二山者為上牲、為前馬？」其寄望國人發揚文天祥保種排外之精神，革命倒滿，殆可謂昭然若揭。

除了這幾篇傳記文字，晚清文獻語及文天祥者，蓋亦屢見不鮮。陳慶林編著《江西歷史教科書》，即於自敘中指出江西「文學道德節義之儒」光耀史冊者，未可勝計，如兩宋之際，文天祥、謝枋得諸鄉賢，「以浩然正氣，挺身抗敵，為中國光」。因此，他號召豫章子弟「讀史而知往昔盛軌，俯仰於文學道德節義之風，以涵養其德性」，以追效文信、疊山之勳烈，而為桑梓增輝焉。

南宋的岳飛、文天祥而外，明末反清史事，更因與排滿革命直接相關，尤為晚清激進派知識份子所樂於徵引。他們所編造的民族英雄系譜，因而亦於晚明一段，急遽繁衍，本茂葉盛，蔚為大觀。但以黃節一人為例，所撰〈黃史列傳〉成傳者凡二十人，其中專為明清易代之際，抗節死事的忠烈之士或矢志光復的遺老孤臣而立者，便有左懋第、張煌言、陳子壯、張家玉、陳邦彥、張斐、鄺露等七人。他如夏完淳、朱舜水、李定國、張名振諸人，亦皆有馬敘倫、王無生、陳去病等為之立傳行世。綜合這許多篇「民族英雄」傳記敘事之要旨，蓋有若黃節所下之贊語：「自南宋以來，仗節死國、殺身成仁之士，遠軼前古，斯非族類之大戰，而吾同系之懿邪？」易言之，其所強?#123;者，殆仍不脫「夏夷之畛、族類之防」的種族主義意識形態。

在晚明為數眾多，更僕難數的「民族英雄」中，最受注目、傳誦最廣的，允推史可法與鄭成功二人。

1903年，《江蘇》雜誌揭載〈為民族流血史可法傳〉一文，將史可法比做文天祥第二，斯二人者，皆係為民族而犧牲：「史可法者，文天祥也。文天祥之死，非為趙氏死也，為爾民族死也；史可法之死，非為朱氏死，為爾民族死也。」作者承認，傳統中國固非嚴格意義的「民族」，史可法誠未必有「民族主義」之意識。雖然，明清之戰，乃「種族競爭」，非「國家競爭」，而「種之圈線既大於國」，故殉難授命如史可法者，實為種而死，「是曰忠種」。因此，史可法縱不以「民族」大義相號召，終應以「為民族死」四字，為其蓋棺定論。史可法者，其殆為漢族種魂之表徵：「可法一身乃與我漢種之存亡絕續相維繫，有可法，漢種為有機體；無可法，漢種為登場傀儡」；是史可法者，固乃漢族不可一日或無之精神化身。乃可法既死，漢族淪亡，「民族之志節、之程度」日益卑下，不思自振，「士大夫病骨一掬，女態娉婷」，「卑漢尊滿，以諂胡人」，乃至以滿族之史為國史，寢假且漢族本有之光榮歷史全遭扭曲，淪喪盡淨，「五千年流衍之點血，自芟自刈，以有今日，以有今日之未來」。為此，作者大聲疾呼，號召國人恢復漢族本有之歷史記憶，發揚史可法「為種流血」之民族氣節，「使漢族而果盡知有可法、盡知可法之死，可法不死矣」。同年《江蘇》雜誌第四期卷首並附史可法畫像一幀，後錄詞一闕，復以「諸葛丹忱、文山赤血」相況喻，於史可法「義析春秋、防嚴夷夏」的種族精神揄揚備至。

《江蘇》雜誌而外，1904年《揚子江》第三期亦刊出黎士宏所撰〈史可法殉難記〉一文，同樣譽之為「為民族流血之偉人」，惜原書未見，不能窺其全豹。同年，《漢聲》雜誌並載有〈陸沉痛〉傳奇一齣，描寫史可法死守揚州、兵敗殉難的懿行義烈。全劇反復申言「種族」之義，號召國人高標義幟，「振起天聲，廓清故宇」。

在上舉〈為民族流血史可法傳〉一文中，作者漢兒曾痛陳滿人僭竊漢土後，自居為歷史之主體，「史官之言為滿族，非為漢族」，遂使漢族志士「泯泯無傳焉」。他所舉的實例之一，乃是明末據「台澎一角土」，「樹大旗代表漢族」的鄭成功。他指出：在清人所作歷史敘事中，鄭成功被誣為「背君謀逆，殺之不足蔽辜」的亂臣賊子，致使鄭成功「微特失其立於漢族之位置，且失其為明忠臣之名譽，含恨飲泣於地下」。這一段話適足以與前引蔣智由所謂「古人之復活」比照互觀，充分說明了鄭成功乃是晚清知識份子在種族化國族主義意識形態激盪下，重新「發現」與創造出來的「民族英雄」。

弔詭的是，這個「再發現」的過程，蓋與鄭成功在當時日本社會中的形象有關。自十八世紀以來，鄭成功在日本的通俗戲劇與民間記憶裏，往往因其所具母系的日本血緣，而被刻劃成一位英武勇壯，揚威異域的日本英雄。前引留日學生所編革命刊物《漢聲》雜誌錄有日人「虎山先生」所撰〈讀鄭成功傳〉一文，便說：「夫成功之精忠偉略、雄峙明季者，以我(日本)平戶妓產之也。平妓雖賤，亦我神國中之一人耳，宜其所生精忠雄節、爭光日月，英謀偉略、出入神鬼，醜虜外夷皆知其不可當也。」該文甚至認為，鄭成功秉持大和民族「一點靈淑之氣」，乃能雄峙如此，設使當年成功乞師日本時，日本俯允其請，遣大將領精

騎數十萬助之，「則齊州之兆面於我者，惡知不在朝鮮、琉球藩臣之列？」對於這樣深具帝國主義色彩的「鄭成功論述」，《漢聲》的編者在案語中卻說：「吾國近日種族學說，實為日本學哲所提倡，錄此可見一斑，而沉痛懇至，使亡國人不忍卒讀。」換句話說，晚清革命派知識份子從日本的鄭成功傳說所擷取的，只是他們為營造中國「民族英雄」所迫切需要的部分。就此而言，近代中國以「民族英雄」為表述符碼的種族國族主義，甚至可以說是一種輾轉假借、高度扭曲化的「派生論述」(derivative discourse)。

或許正是由於日本的影響，晚清時期，對於鄭成功的敘事與論述，數量之夥、分量之重，要非其他「民族英雄」所能比擬。僅1903年，便先後出現兩篇鄭成功的專傳。是年，《浙江潮》率先分期連載匪石所撰〈中國愛國者鄭成功傳〉長文。在該文中，作者首先感慨系之地指出：中國建國垂二千年，乃「民族」之義隱晦不彰，「上之人既以召外族戡內亂為慣技」，一般國民又「懵懵不知『民族主義』為何物，而群起為無秩序、無方向之暴動，偶一挫敗，降順恐後」，致使二千年之中國歷史，不過一部「至穢、至惡之歷史」，中國「堂堂四百餘州之版圖，條焉忽焉，乃為歷史地理部一死名詞，而生氣無復屬焉」。雖然，方明末清初，中國本部盡為異族所據，「所謂自黃帝以降，所嫗育、所嬌愛四萬萬之子孫，乃為博覽會人類參考館之陳列品而奄奄以病」，於時，乃有挾「寧為國民死，不為奴隸生」之抱負，蒼頭特起，「衝決排蕩」數千年之妖霧，而為世界英雄之先導者出，是為中國之英雄鄭成功。接著，作者花費大量筆墨，縷述鄭成功叛父起兵、進取漳州、海澄及出師金陵之始末，而全篇大旨，則在闡明鄭氏「固以光復中國為主義，以戰勝非民族為目的者也」。在鄭成功焚服告廟，誓師起兵一節，作者便為鄭成功編造了這樣一段誓詞：

忠孝伯招討大將軍罪臣朱成功敢以一掬淚、一滴血，瀝誠竭忠，以誓於我三軍、我普國國民之前：嗚呼！爾祖爾父所日日教告於爾等者何言乎？夫國民之所以能受光榮者，徒以有國在耳。……嗚呼！不有國，毋寧死。余將誓師中原，與決生死。爾等有與吾同志願者，其投鞭來從！軍行矣！

在漳、澄戰役一段，作者更明白申言，其所為鄭成功歷史敘事，精髓所在，端在視之若「斐利賓之抗美獨立、脫蘭斯哇爾之叛英圖存」的「民族之戰」。因而，鄭成功者，固非僅大明之孤臣，實乃中國國魂所繫之「民族英雄」焉。

同年，柳亞子也在《江蘇》雜誌發表〈鄭成功傳〉一文。他認為，歐洲列強所以能挾其「民族主義」與夫「民族帝國主義」，「陵世界、威服異類者，唯以有英雄故；蓋英雄者，「能排異種以殖新地」者也。以此迴觀中國歷史，他與匪石同樣感嘆地指出：中國二千餘年間絕無「民族精神」可言，歷史上所謂之英雄，非「盡忠竭力於一人一姓之朝，置民族全體於不顧」，即「欺人孤寡、夷人宗祀，以暴易暴，竊天下於囊橐」，其尤無恥者，至乃「自殘同種，以獻媚於人」，是可謂中國無英雄也。有之，則「非我絕代佳人鄭成功而誰屬哉」？他以為，鄭成功所處時代，乃種族競爭最劇烈之時代，「近而長白山下之鐵騎、遠而大西洋中之軍艦」，相持相搏，競相逐鹿於中原；鄭氏既有國仇家怨之痛，復睹四萬萬同胞行將淪於夷狄，「忍無可忍，遏無可遏」，乃一躍而樹獨立之旗，「日夜謀保種保國之政策」。逮其不得志乎江南，神州無復插足之地，乃闢地海隅，還鷓首以入台灣，據之為「漢族最後之居留地」。及成功卒後，再傳而為清人所據，所謂「海外新中國」者，遂委於異族之手；自茲以還，漢族淪胥，「沉沉睡」，「一臥不醒」，乃至今日焉。在該文之末，柳亞子強「鄭成功者，「能使歐權鼻祖之和蘭逡巡讓步、能使滿族餘奴之漢種發奮爭先」，殆漢族獨一無二之英雄，苟生於今日之世界，「則所謂民族主義、民族帝國主義者，方將出現於皇漢之歷史，又何至為歐人之專有物也」。

柳亞子此文刊布後，旋即收入《黃帝魂》一書，該書編者並於傳後為加案語，稱鄭成功為「吾民族第一偉人」，並呼籲國人奮發踵起，紹續其志：「吾胤四萬萬，其有奮衣挺劍，繼成功而起者乎？」鄭成功所居「民族英雄」之地位，於此可謂完全確立。

匪石與柳亞子外，1904年的《中國白話報》亦載有以通俗白話文字寫就的〈中國排外大英雄鄭成功傳〉，發揮前舉二文之要義，以為普及革命宣傳之資。茲後，晚清諸人所為詩文，語及成功者，所在多有。《國民日日報》即收錄詠贊鄭成功長詩二首，其中劍公所撰〈鄭成功〉一詩便以岳飛與之相比，頌揚其捍衛漢族族群之偉績：「苦心耿耿岳王俱，電掣雷轟闢壯圖；豈為朱家一姓事，本群顛沛要人扶」。1906至1907年間，有署名「浴日生」者於《民報》分期刊出〈海國英雄傳〉歷史劇一篇，雖全文十五齣僅成其六，未能敘及鄭成功半生功業，惟作者已於序言中確切肯定鄭成功「民族英雄」之榮冕：「夫自莊烈殉國，韃靼入關，其不愧黃帝子孫，泣血誓師，不共天日，與逆胡抗戰，卒據台灣一片乾淨土，延明祀於二十餘稔者，其吾國英雄鄭成功之力也」。1910年，《民報》復載有〈南洋華僑史略〉一文，特闢專章以敘鄭成功據台抗清史事。作者於清兵克台、鄭氏覆亡一節，慨然歎曰：「中國四千餘年之統緒遂於是乎亡，四萬萬漢人之一線生機遂於是乎絕」；他並呼籲漳泉惠潮之「同胞」，不忘「爾祖若宗」之仇，其於鄭成功所表

述之滿漢種界，固三致意焉。

在前引〈為民族流血史可法傳〉一文中，與鄭成功同被作者列為「泯泯無傳」的「漢族志士」，尚有一人焉，曰：洪秀全。漢兒指出：在滿人宰制的歷史論述裏，「洪秀全乃為叛臣、為逆賊，而不得為漢族馬前卒」。為此，他特意鼓吹從漢族立場重寫「國史」，以復洪、鄭諸人真面目。其實，在晚清「種族革命」的吶喊聲中，曾於咸、同年間，領導太平天國運動，與清廷相持十餘年的洪秀全、楊秀清諸人，當然不可能不被入攘斥異族的「民族英雄」系譜之內。二十世紀初年，章太炎嘗有志乎中國通史之撰述，先成略例，便把洪秀全與清帝並列，同入「考紀」。1902年，孫中山復囑劉成禺搜羅遺聞，參考外籍，為「吾國民族大革命之輝煌史」的太平天國編史，以「發揚先烈，用昭信史」。1904年，劉成禺編就《太平天國戰史》一書，孫中山復親撰序文一篇，讚揚該書「揚皇漢之武功」，充分顯示「漢家謀恢復者不可謂無人」；他並要求「洪門諸君子」人手一編，以「徵高曾矩矱之遺，當世守其志而勿替也」。1903年，又有自稱「復漢種者」，擬據英人所著《太平天國史》，敷演其旨，編為《新國史略》一書。在緒論中，作者痛詆漢族富於奴隸性質，投靠異族，反噬宗邦，以謀富貴者，史不絕書；雖然，固亦不可謂漢族之無人也。他指出：方滿洲入關，乃有史可法、何騰蛟、瞿式耜、鄭成功等「忠臣義士」，屢戰抗拒，「為吾民族爭最後之立錫地」，雖昊天不佑，厥志不伸，乃滿人入主二百年後，復有洪秀全者上紹諸人遺烈，發為「如奔馬、如湍流，革命光復之聲」。惜乎亂臣賊子、大奴隸如曾國藩、左宗棠、李鴻章輩，甘為異種之走狗，卒使洪氏恢復之業未克底成，「然洪氏為吾民族死，死有餘榮」。乃今民族主義之洪流，「不憚跋涉，惠然肯來」，以入於我民族之範圍，是國人愛種之心固將沛然以興，「他日滔滔滾滾，滌洗三百年來之恥辱，俾我漢族故地成一片乾淨土，不容他人插足於其間，其前途豈有艾耶？」基於這樣的期望，作者遂憤憤以成斯編，「為吾漢族發一線之榮光，併以為漢族之好男兒繼洪氏而起者之左證」。1906年，復有化名「冷眼鐵面冰心袖手人」之留日學生，編纂出版《太平天國人物考》一書，表彰太平天國革命人物二百四十人。而革命派刊物《復報》對於太平天國史事的宣揚，更是不遺餘力；除曾掲載以金田起義為題材之歷史小說〈太平記〉外，復大力鼓吹為洪秀全塑像立碑，以為漢族種魂之表徵。

如眾所知，這一連串關於洪秀全與太平天國的歷史論述，下開此後數十年太平天國史事研究之先河，為民國史學生色增光；然而，對本文而言，更重要的乃是，隨著洪秀全歷史面貌的轉化，一套上起岳飛、下迄洪、楊，首尾俱全、粲然大備的完整中國「民族英雄系譜」，於焉確立。而中國國族，當然也伴隨著這套以種族觀念為核心的「民族英雄」系譜，蔚然成形矣。

不過，此一假「民族英雄」為中介，樹立「以種界為國界」之原則的國族建構過程，也並不僅止是特定符號表述與論述策略的產物。1906年，《民報》第五期卷首，同時刊出明太祖、洪秀全與孫中山等三人的肖像，併稱之曰：「中國大民族革命偉人」。透過這樣的表述策略，孫中山與其所領導的反滿革命運動，遂能上紹武穆、下踵洪楊，躋身中國「民族英雄系譜」的嫡傳正脈，從而取得詮釋中國國族的合法霸權。然而，我們卻也不免由此窺見其間所蘊含的一個權力運作的政治場域。換句話說，晚清知識份子通過「民族英雄系譜」所進行的中國國族想像，乃是在一個由論述與權力關係交錯構成的複雜網絡中進行著。而這樣一個知識/權力的網絡，當然也不可能不引發其他抗制性的論述與想像。

#### 四、民族英雄系譜的分流 —— 「宣揚國威」的民族英雄

方晚清醉心「種族革命」的激烈知識份子，諸流並進，齊心戮力，以創建一座「攘斥異族、發揚種性」的民族英雄萬神廟時，作為中國近代國族主義先驅者的梁啟超，卻在1903年獨排眾議，甘冒天下之大不韙，針對彼時「民族英雄系譜」的營建，發為如下的批評：

吾見世之論者，以革命熱之太盛，乃至神聖洪秀全而英雄張獻忠者有焉矣。  
吾亦知其為有為而發之言也，然此等孽因可多造乎？

看到這段文字，我們不免要問：為什麼梁啟超會有這樣的感慨呢？

如前文所論，國族建構的命脈繫乎國族邊界的區畫與維持；而這條界線的釐畫，同時也為國族成員的群體認同，設定了一個自我參照不可或缺的對立物——國族的「他者」(other)。因此，對於國族的想像，事實上乃是以這些「他者」的建構為前提。就此一層面而言，晚清時期透過「民族英雄」的創造，逐步展開的中國國族想像，也正是一個找尋「共同敵人」的「異己化」過程。然而，在高度種族化的國族主義意識形態激盪下，這個「異己化」的過程，卻往往隨著國族邊界的不斷深化，而日趨激烈。與此趨勢相應，晚清革命黨人於前述上起岳飛、下迄洪楊的「民族英雄」嫡系傳承外，同時也重新發掘出若干曾以極端激烈手段攘斥異族的歷史人物，為中國的「民族英雄系譜」踵事增華，添加了一批旁支孽庶。

1904年，《江蘇》雜誌有署名「荊駝」者，為五胡十六國時期屠戮胡人數十萬的冉閔立傳，頌之為「振古鑠今，扭轉乾坤」的「中國民族主義大豪傑」。稍早於此，同一雜誌上更有一篇文章為晚明流寇張獻忠翻案，譽之為「殺人之英雄」。該文作者認為張獻忠雖肆意誅屠，「殘忍無人理」，乃能堅守民族大義，「不降於異族」，其所以殺戮漢族同胞，蓋「無使異日屈辱於彼族」，是其種族精神頗有足稱，較諸洪承疇、曾國藩等翼助異族，「抗同胞、殺家賊」之所謂「開國中興、僕妾狗馬行之名臣大將」，優勝萬萬。他甚至強辯：「以中國今日人種之劣，時時獻其囚奴狗彘色於外族」，則張獻忠殺人之行，「非獨不造孽，而且將邀福於黃帝之靈矣」。1905年，黃節也在所撰《黃史列傳》中，特為五代時期攻殺(後)唐主沙陀李存勖之漢族伶人郭從謙立傳，並於文中自明微旨曰：

存勖自以先世得唐賜姓，忝顏自附宗室，以為唐復仇為名，稱其軍曰義兵。值朱氏內亂，自相屠殺，卒滅(朱)溫子友貞，而自帝於汴洛……夫以民族大義論之，芒山朱三雖為民賊，然問其種姓，猶我同胞；則椒殿興戎、大梁授璽，所亡者，抑不過隴西一姓之私產。自朱邪得志，而莽莽神州遂一變而為突厥犬羊、沙陀賤種之殖民地、游牧場。則自我國民之眼孔觀之，其罪惡較朱溫為何如矣？

基於這樣的標準，黃節非特不以郭從謙為篡弑，抑且歌之詠之，揄揚備至：「崛起孤根之中，託業微賤之地，雄心內斷，暴主忽鋤，且所拏擊者，非我巴克民族之代表，而為一異種胡兒，此其人非轟轟烈烈之英雄，而能若是耶？」

可想而知，藉由這樣的論述，激烈派的晚清知識份子，遂得以將種族之斷際，聖化成為無可懷疑、不容干瀆的無上圭臬；而漢族之外的少數族群，自然也在此一判準之下，被剝奪「人」的資格，喪失人之所以為人的一切基本權利與尊嚴。章太炎便說：「不以形、不以言、不以地、不以位、不以號令，種姓非文，九越不曰人；種姓文，雖以罪辜磔，亦人。」陶成章也明白宣稱：「異族者，欺之而不為不信，殺之而不為不仁，奪之而不為不義者也。」。

既然漢族之外的異己族群絕無「人」格可言，則其蒙被非人化的「禽獸」污名，自屬理所必至；無怪乎《革命軍》的作者鄒容要痛詈滿人為「披毛戴角」的犬羊賤種。同樣的，背棄種族大義，襄助清廷戡定太平天國之亂的曾國藩，當然也要被陶成章詆譏為「狗彘不若」、「糜爛其肉，不足食也」的大慙「惡逆」了。

對於這樣「一切以種類為斷」，用族群分野作為評騭人物之絕對標準的主張，梁啟超顯然並不贊同。繼前段引文之後，他緊接著便對洪秀全與曾國藩兩人，提出一套與陶成章截然異趣的評價。他指出：革命派所崇奉之「民族英雄」如張獻忠者流，固無足道焉，即使是洪秀全，其所樹標幟表面上雖與所謂民族主義相契合，然而，「究竟洪秀全果為民族主義而動否，雖論者亦不敢為其作保證人也」。反之，他對於「近日排滿家所最唾罵」的曾國藩，卻是無任欽遲景仰，甚至認為「使曾文正生今日而猶壯年，則中國必由其手而獲救矣」。易言之，與其界洪秀全以「民族英雄」之雅號，任公毋寧將此冠冕奉予曾文正焉。

猶有進者，梁啟超與革命派知識份子對中國「民族英雄」看法的分歧，尚不僅止於個別人物的取捨去取。即使是雙方同具共識，皆許之為「民族英雄」者，梁啟超也還是有一套不同的衡量尺度。以鄭成功而言，梁啟超固然稱許之為「不世出之英雄」，乃其所大書特書者，卻並非鄭氏所表徵之「夷夏之防」的種族精神，而是他開疆拓土，「藉無置錐之地，而能奪四萬方里之台灣於當時炙手可熱之荷蘭人之手」，為後世子孫擴大生存空間的偉大成就。對於馬敘倫所謂「中國民族主義發明家」的黃宗羲，梁啟超同樣也是頌揚備至，以之與康有為、譚嗣同並列為「中國近世三大思想家」。雖然，他在黃宗羲傳的敘論中，卻並未刻意著墨於梨洲復明抗清的民族氣節；反之，他以「中國之盧梭」比擬黃宗羲，其所高標特舉者，乃是梨洲對「生民之大原、群治之大本」的發明與闡述。他於全文之末，更特別表出其作傳主旨，正在發揚梨洲政治學說之珍貴適用：

今者，盧梭之民約論，潮洶洶然、風蓬蓬然，其來東矣！吾黨愛國之士，列炬以燭之，張樂以導之，呼萬歲以歡迎之。若是乎，則中國之盧梭烏可以不著論也！人人知崇拜中國之盧梭，則二十世紀之中國，視十九世紀之歐洲，又何多讓焉！又何多讓焉！

鄭成功、黃宗羲而外，對於南宋遺民鄭思肖的歷史表述，尤足反映梁啟超與革命派知識份子涇渭有別的不同取向。鄭思肖，福建連江人，宋末舉博學鴻詞科，南宋既亡，隱於佛刹，終身未娶，遂湮沒無傳焉；逮崇禎年間，遺書《心史》出吳中胥井，思肖之名始聞於世。如斯人物，自為晚清以「種姓」相標榜之知識份子所樂聞。1903年，劉師培於《江蘇》雜誌轉錄顧炎武所撰「井中《心史》歌」，並附加識語云：「井

中《心史》，南宋遺民鄭所南著，……其大旨欲恢復(復)大宋三百年社稷，驅胡元於漠北，至謂：氣化轉移，必有一日變夷而為夏者。其排外思想如此。」1905年，黃節復為思肖立傳，反復闡述鄭氏「愛國懷同種之志」。他指出：所南不娶絕嗣，蓋「不欲留其餘裔，以供臣妾於異族」，是所志所為，殆有感於「種族之痛」焉。換句話說，劉師培與黃節表述鄭思肖，所刻意凸顯的，正是他們賴以建構中國國族的種族界線。

但是，當梁啟超於1905年重印刊布《心史》，並為之作序時，他所描繪的鄭思肖，卻呈現出截然異趣的面貌：

日本四十年前維新之業，彼中人士，推論自出，皆曰食儒教之賜無異辭。吾讀所南先生之書，而歎儒教之精神，可以起國家之衰而建置之者，蓋在是矣。他認為，鄭思肖行誼高潔，氣象俊偉，中國數千年人物中，罕見其儔，唯日本維新志士吉田松陰差堪擬，而其得力處，不過「誠」之一字，惟其盡其誠，「根本於道心道力」，用能「實行其主義，百折而氣不挫」。乃今人心敗壞，國亡無日，苟圖救國，勢非取則於鄭氏所體現之儒教真精神不為功。因此，任公於序文之末便感慨系之地說道：「嗚呼，《心史》！書萬卷、讀萬遍，超度全國人心，以入於光明俊偉之域，乃所以援拯數千年國脈，以出於層雲霧霧之中。先生有靈，尚呵護之！」由此可見，梁啟超的「鄭思肖敘事」，強?#123;的無寧乃是儒家道德文化精神對挽救中國國運所能發揮的重大作用。

從上舉洪秀全、曾國藩、鄭成功、黃宗羲、鄭思肖諸人之例，灼然可知，梁啟超對何謂中國「民族英雄」，確實與上節所述，以種族意識為核心所編就的「民族英雄」系譜，有著迥然不同的認識。然則，任公究竟緣何標準以為界定「英雄」之繩墨？這一套不同的矩矱，是否意味著他對中國國族，具有另外一種想像的方式？

其實，任公自始即以民族主義相號召，而其民族主義固亦無法超脫時流，不受種族觀念之浸染。上文已論及他對滿洲「異族」政權，始終梗梗於懷，中心厭之。遲至1906年，他在與革命黨人爭論種族革命與政治革命之得失時，依然自承其種族思想，「蟠結胸中，每當酒酣耳熱，猶時或間發而不能自制」。甚至在他力圖建立一套截然不同的中國民族英雄系譜，以與激進派知識份子相抗衡時，我們還是可以從中窺見種族意識的陰影。1904年，梁啟超在所撰〈趙武靈王傳〉的敘論中，劈頭就說：「痛哉！恥哉！中國民族之外競史也。自商周以來，四千餘年，北方賤種世世為中國患，而我與彼遇，劣敗者九，而優勝者不及一。」次年，任公草成〈中國殖民八大偉人傳〉，於敘及暹羅國王鄭昭之事蹟一節，猶喟然歎曰：「嗚呼！孰知我黃帝子孫在祖國雖無復寸土，而猶有作蠻夷大長於海外，傳百餘歲而未艾者耶？」由是可見，種族觀念於晚清國族主義意識形態中，實居主導性之地位；斯時所塑造之中國民族英雄系譜，自亦如上文所論，要須以發揚種性、攘斥外夷之漢族人物為主脈矣。

雖然，梁啟超之民族主義，固仍有另一更為重要的側面。從前文所引「國家思想變遷異同論」及《新民說》諸文可知，任公之民族主義自始即與社會達爾文主義「生存競爭、優勝劣敗」的概念框架相結合，密不可分。而其進行民族競爭的主要對象，厥為歐西各國的「民族帝國主義」。唐小兵便指出：梁啟超的歷史思維是以一個全球性空間(global space)想像為脈絡；其新史學的構想，最終蘄向乃在振興中國此一「歷史民族」，並將之?#123;入以國族國家為成員的現代世界體系之內。在這樣的世界觀之下，任公所了解的人類歷史，蓋以黃、白人種的生存競爭為主要情節。1901年，他在「中國史敘論」一文中論及中國歷史分期問題時，便強?#123;：中國近世的歷史，乃是「世界之中國」的歷史，亦即是「中國民族合同亞洲民族，與西人交涉競爭」之歷史。1902年，他一方面致函康有為，表達反滿革命之私衷，以為非進行種族之號召，不足以喚起國人民族主義之精神；同時卻又在他所寫的第一篇中外偉人傳記「噶蘇士傳」中，明白透露他對黃、白種戰的深切關懷：

吾欲為近今人作傳，則歐美近世豪傑，使我傾倒者愈不乏焉。雖然，吾儕黃人也；故吾愛黃種之豪傑，過於白種之豪傑。……吾乃冥求之於近世史中，有身為黃種，而託國於白種之地，事起白種，而能為黃種之光者，一豪傑焉，曰：喀蘇士也。

既然黃白人種的生存競爭，才是任公「民族主義」之精義，則如何破除中國國內各族群之畛域，聯成一體，搏為大群，以與歐西民族從事「玄黃之血戰」，自為題中應有之義。早在1898年底，梁啟超即已秉持斯旨，指出：「善為戰者，知非合種不能與他種敵，故專務溝而通之」，值此黃白合戰、存亡所繫之緊要關頭，非特國內「小異之種」理宜悉平其界，乃至全亞洲黃種各國皆應捐棄成見，相互提攜，「以與白人相驅馳於九萬里周徑之戰場」。因此，他高聲疾呼，極力勸諭清廷切勿強立滿漢之界，為兄弟鬩牆之舉，致令西人坐收漁翁之利。

斯時，抱持類似看法者，固不乏人。1902年間，梁啟超日漸傾向革命，高倡排滿之說時，與其書信往還極

為頻繁的黃遵憲便馳函任公，力加規諫。在此一長函中，黃遵憲反復指陳，中國處此「物競天擇，至劇至烈」之時代，所以圖自立自存之關鍵者，「固不在內患，而在外攘」。盱衡時勢，「誠宜合君臣上下、華夷內外，踴躍奮發，憂勤兢惕，以冀同心協力，聯合大力，以抗外敵」，以故，舊有的「官民之界、種族之界」，皆當努力消泯，「以新民族而立國本」。苟不此之圖，反高唱「革命、類族、分治」之說，「紛紛然為蠻觸之爭、雞蟲之鬥」，是猶為淵馭魚、為叢馭爵，其後果殆有不堪言者。他甚至認為，提倡種族革命者，「不願漢族、鮮卑族、蒙古族之雜居共治」，最終「轉不免受治於條頓民族、斯拉夫民族、拉丁民族之下也」。

在黃遵憲的極力規勸與其他多項因素的作用下，梁啟超終究還是放棄了曇花一現的「種族革命」主張，重循故步，而在1903年正式標舉出「大民族主義」的口號，呼籲國內各族群混融聯合，鑄為一大國族：吾中國言民族者，當於小民族主義之外，更提倡大民族主義。小民族主義者何？漢族對於國內他族是也；大民族主義者何？合國內本部、屬部之諸族，以對於國外之諸族是也。……自今以往，中國而亡則已，中國而不亡，則此後對於世界者，勢不得不取帝國政略，合漢、合滿、合蒙、合回、合苗、合藏，組成一大民族，提全球三分有一之人類，以高掌遠躡於五大之上，此有志之士，所同心醉者也。

不過，正是在任公揭出「大民族主義」的同時，他所謂的「民族主義」卻也在此轉折過程中，移形換步，發生了本質上的重大變化。質言之，梁啟超此後所鼓吹的「民族主義」，蓋已揚棄「種族」之內涵，轉而與其「新民」之說緊密相結，構成了另外一套以「國家」與「國民」為核心的國族主義意識形態。

如前所述，梁啟超自庚子(1900)以降，竭力鼓吹「民族主義」，以為救亡之資。及1902年，他又揭櫫「新民」之義，許之為鑄造中國民族主義之唯一途徑。茲後，他更發憤撰述《新民說》一書，詳盡闡述理想「國民」所應具備的各項特質。然而，在這個過程中，「國民」觀念與當時以「種族」為指歸的「民族」觀念之間潛在的矛盾與緊張，也漸形顯豁。等到1903年，他進一步從伯倫知理(Johann Caspar Bluntschli, 1808~1881)的政治學說認識到「國民」與「民族」的差別：「民族」者，乃一文化、歷史與社會之名詞，其所賴以存立的基礎，在於血統、語言、宗教信仰、風俗習慣等「根基性的聯結紐帶」；而「國民」，則是一個政治概念，乃構成一個國家的實體與主體，其得以形成，必賴一有意識的政治作為與一套明確的法制結構，俾人人得以參與其間，共建一國。換句話說，「國民」者，乃以國家為依歸，與國家一體兩面，互為表裏，而與血統、語言等生物性與文化性的既定資賦，並無必然關係。

在這種新的體認之下，梁啟超所謂的「民族主義」乃逐漸轉化成為以「中國」這個政治單位為核心的「政治性國族主義」(political nationalism)。他所寄望的目標，也漸次確立為透過政治體制的改造，將傳統上「不知有國」的皇朝子民，重新鑄為自由、平等，並積極參與國家政治過程，與國家休戚相關，互為一體的「國民」；再藉這些「中國新民」的聯合搏聚，超越地域、族群與階級的畛域，共同組成一個強固有力的新中國。為此，任公甚至放棄了「民族主義」的舊名，改以「建國主義」、「國家主義」或「國民主義」等名稱，來指謂這一套新的國族建構<sup>223</sup>；圖，並持之以與激進派知識份子的「種族革命」相抗衡。1902年，任公已揭示「保國」之旨，以為「我輩自今以往，所當努力者，惟保國而已；若種與教，非所亟亟也」。次年，他在〈政治學大家伯倫知理之學說〉一文中，復於章太炎所謂「不能變法當革，能變法亦當革；不能救民當革，能救民亦當革」的極端論<sup>223</sup>；大張撻伐，斥之為「復仇主義」。他認為如此「不健全之理論」，適足使國人依違於「建國」及「復仇」兩主義間，輕重倒置，捨本逐末，反而為造成「國民」資格之大業，設一魔障。1906年，任公與革命派論戰方熾時，更將此一立場鮮明標出：「夫國民主義，則政治革命論之立腳點也；民族主義，則種族革命論之立腳點也。吾認國民主義為國家成立、維持之必要，故主張政治革命論；吾認民族主義為國家成立、維持之不必要，故排斥種族革命論」。同年，他又在另一篇文章中重申此論，斬釘截鐵地說道：「今日欲救中國，惟有昌國家主義，其他民族主義、社會主義，皆當誣於國家主義之下。」

既然任公所持國族構想，一以國家與國民為本根，則其於從事中國國族之想像時，當然也就不免要以「國家光榮」與「國民進步」二端，作為「民族英雄」之評騭去取，並藉以表述國族精神與未來期望的準繩了。事實上，早在1901年，任公在品評咸同年間「中興」名賢之功過時，即已微發此意。他說：「夫豪傑之任國事也，非徒使之不亂而已，而必求國家之光榮焉、求國民之進步焉。」他甚至據此標準，指斥中國歷史上所謂英雄豪傑；以為彼等所作所為，不過為朝廷之一姓，「其曾為我國民增一分之利益、完一分之利益乎？」及1902年，任公撰〈意大利建國三傑傳〉，更明白號召國人取法瑪志尼、加里波的與加富爾三人之「愛國」精神：

今國於世界者數十，其雄焉者，不過十之一。彼其鼓之、鑄之、締造之、歌舞之、莊嚴之者，孰有不從一二愛國者之心、之力、之腦、之舌、之血、之

筆、之劍、之機而來哉？……求其愛國者之所志所事，可以為今日之中國國民法者，莫如意大利之三傑。……三傑以意大利為父母、為性命，意大利亦以三傑為父母、為性命。吁嗟乎，危哉！今日之中國，其烏可無如三傑其人者？吁嗟乎，耗哉！今日之中國，夫安所得有如三傑其人者？

等到1904年，梁啟超復成《中國之武士道》一書，鼓吹尚武精神。書中於伍子胥為父復仇，奔吳覆楚一事，雖頗有怨辭，而所推重者，固仍在哭秦乞師，重興社稷的申包胥。其曰：「以愛國之義，則包胥又賢於子胥遠矣。七日七夜，不飲食、不絕哭，以拯國難，自古及今，天下萬國，未嘗有也。得一人，可以光國史矣。」由此諸例，居然可知，任公所獎許之「民族英雄」，固當以國家利益為無上之指歸焉。因此，他在〈愛國歌〉四章之四，假以表述國族光榮的歷史人物，便不是當時習見的岳飛、鄭成功諸人，而是兩漢時期遠征西域、宣揚國威的張騫與班超：

轟轟哉，我英雄！漢唐鑿孔縣西域，歐亞搏陸天地通。每談黃禍我且慄，百年噩夢駭西戎。君不見博望、定遠芳蹤已千古，時哉後起我英雄。結我團體，振我精神，二十世紀新世界，雄飛宇內疇與倫？可愛哉，我國民！可愛哉，我國民！

基於這樣的信念，梁啟超於1902至1905年之間，陸續草就中國歷史人物傳記多篇，終致建構完成另外一套上起戰國、下迄晚明的民族英雄系譜，從而更為晚清的中國國族想像，提供了另闢蹊徑的符號資源。

當然，任公所為系譜，也並不是與上舉以種姓為斷的中國民族英雄系譜，扞格不入，全無會通餘地者焉。以其所列首尾二人：戰國時期胡服騎射、拓地千里的趙武靈王與明末督師抗清、迭建奇勳的袁崇煥而言，便與彼時激進派知識份子所歌頌詠贊者，殆無二致。事實上，梁啟超在敘述二人事蹟時，也不時流為種族之憤的情緒之言。前引任公於〈趙武靈王傳〉緒論中所謂「北方賤種，世世為中國患」的感慨，固為一例；其在〈袁崇煥傳〉中，復一再申言「使督師以前而有督師其人者，則滿洲軍將不能越遼河一步；使督師以後而有督師其人者，則滿洲軍猶不能越榆關一步」，是其不憚滿廷，不許預於中國之列的用心，固昭然若揭矣。茲後，任公撰《中國之武士道》一書，再度敘及趙武靈王之功業，更有如下之贊語：

新史氏曰：自黃帝以後，數中國第一雄主，其武靈王哉！其武靈王哉！中山者，春秋之鮮虞，赤狄之最大部落也，……為中國病者，已三千年，……至武靈王乃犁其庭而掃其穴也。林胡、樓煩者，此後之匈奴也，為中國患，亦千餘歲，而武靈王預摧其虺而伐其孽也。孔子曰：微管仲，吾其披髮左衽。吾以為靡武靈王，則五胡之禍，竟見於戰國之際，未可知也。故武靈王實我族之大功臣也。

茲數語者，苟雜之以入由岳飛、鄭成功為主脈所構成的民族英雄敘事，孰曰不宜？

雖然，梁啟超的真正用心固不在此。他在〈趙武靈王傳〉中不憚辭費，反復闡述的，乃是在「帝國主義過渡時代」的戰國形勢中，各國之生存競爭無比劇烈，而武靈王值此險惡關頭，「以其遠大之政策、英鷲之材略，冒萬險、犯萬難，以實行軍國主義」，卒能化民成俗，四征八討，「使趙為當時一等國，揚我民俗聲威於域外」。在結論中，他甚至以斯巴達來比擬武靈王時代的趙國，以十九世紀的德皇維廉二世來況喻趙武靈王，進而指出，中國國民之文弱萎靡、對外不競，固非天性使然；苟得一二英雄如武靈王者，「以右武精神鼓舞而左右之」，則今日國人步武先祖遺烈，盡復勇銳強毅之民族特質，以與列強爭勝於二十世紀之世界者，固可立而待焉。同樣的，他傳述袁崇煥，所著眼的，依然是崇煥之行誼典型的現實意義。他推許袁崇煥「以一身之言動、進退、生死，關係國家之安危、民族之隆替」，實古所未有之「軍人之模範」。他並徵引程更生為袁崇煥頌冤之詞，極力頌揚崇煥不愛錢、不惜死、任勞怨、不避嫌疑，赤心為國的高尚志節，甚至乃以意大利統一三傑中的加富爾與之相比，認為崇煥乃「所謂無家而以中國為家者」，其推尊欽慕之情，殆可謂無以復加。傳末，他更明白點出全文主旨：「嗚呼！豈惟前代？今日之國難，急於明季數倍，而舉國中欲求一如袁督師其人者，顧可得耶？顧可得耶？」由此數語，要足窺知任公為崇煥立傳，蓋以國家安危、民族前途為指歸也。

梁啟超的這番苦心，在他為張騫、班超、鄭和等人所書小傳中，尤為昭明彰著。

1902年，梁啟超繼〈匈牙利愛國者噶蘇士傳〉後，續為張騫與班超二人撰作合傳一篇。開宗明義，他首先秉持社會達爾文主義的信條，闡明斯篇大旨。他認為：「以文明國而統治野蠻國之土地，此天演上應享之權利也；以文明國而開通野蠻國之人民，又倫理上應盡之責任也。」因此，古今人物之與世界文明息息相關者，自應首推「闢新地之豪傑」。而歐洲各國所以國力日盛、人種漲進者，正坐其有哥倫布、劄頓曲與立溫斯敦諸人，冒險犯難，以開拓美洲、澳洲、非洲等地。然則，中國既以文明鼻祖聞於世，乃數千年間，懷抱此一帝國方略，以為祖國增光者，不過寥寥一、二人焉，是中國之大辱也；雖然，固有此一、二

人焉，斯亦中國之光也。而此一、二人者，殆以張騫、班超為先導。他還特別從中國的地理背景著墨，指出：中國古代豪傑之開通絕域，非循海路，乃取陸路；以此相較，是哥倫布、俛頓曲等人猶為其易，而博望、定遠實為其難。足見是二人者，能以人力與天然爭，「以造震古鑠今之大業」，其偉烈如此，百世以下之國人，安得不「載舞載蹈」，以頌先民之遠志大略哉？

梁啟超接著便從兩漢時期中國與匈奴互爭雄長的「國際」形勢，來為張騫、班超二人的功業作定位。他強<sup>#123</sup>；西漢初年，國力不競，數困於匈奴，和親<sup>#123</sup>幣，僅得喘息，迨孝武嗣統，「不忍華胄之凌夷與祖宗之積恥，毅然欲一舉而雪之」，於是乃有通西域以制匈奴之議，是武帝此舉，「實民族主義之真精神，而國家所恃以立於物競天擇之域者」，苟知此義，方足與論博望、定遠其人在歷史上之價值也。其次，他縷述張騫出使所歷艱險困頓，以為較諸立溫斯敦開拓非洲，殆有過之而無不及。逮西域既通，不特殺匈奴猥夏之勢，成中國一統之業，抑且更啟歐亞交通之契機，是博望斯人，「實世界史開幕一大偉人也」。設自今以往，有能廣續其精神以與外種相競者，「則世界之歷史，安見為阿利安人所專有也？」

張騫如此，班超固亦不遑多讓焉。梁啟超指出，中外豪傑之士，勳名烜赫者眾矣，其能「以冒險無畏之精神、百折不撓之魄力，孤身去祖國萬里外，撻四面之敵，而指揮若定，以建大功者」，要以征服印度之英人克雷飛、哈士丁斯克二人為翹楚。乃我國二千年前，即有班超其人，以一身而兼克、哈二傑之所長，且其地位更危、<sup>#123</sup>藉更薄，而所成就，竟與彼等相埒，是班超者，「斯真千古之快男兒，斯真世界之大英雄」。方東漢定鼎，匈奴勢力復熾，威服西域，屢寇邊塞，城門晝閉，中國形勢之阨隘，殆有不下於西漢初年者。漢廷亦知西域不定，則匈奴之患終不可弭，於是班超趁時而出，率所部三十六人，出使西域，以其堅忍沉毅、魄力宏大，在西域者凡三十一年，卒能威服五十餘國，收千古未有之奇功。茲後，西域內附，匈奴勢衰，漢廷乃能大舉北伐，勒石燕然，單于遠遁，大漠遂空，自是以往，不復為中國憂，周秦以來千年劇患，一旦掃除，「黃族之威，震於域外」。論功稽勳，「博望始之，定遠成之」，斯二人者，「實我民族帝國主義絕好模範之人格也」。

在結論中，任公重申緒言中已發之旨，再度強<sup>#123</sup>；當今阿利安民族，所以殖民遍寰宇，儼然為全世界之主宰者，正坐其人有冒險進取之精神耳。其英傑特出之士，如哥倫布、麥折倫、俛頓曲、立溫斯敦者，「皆以匹夫而闢一洲之基、開千古之利」，是歐西今日之樂利，殆半出於彼等之賜焉。反觀中國，則如張騫、班超二人，「亦何多讓焉，亦何多讓焉？」

在這裏，我們可以明白看出包括梁啟超在內的後進國家國族主義運動所隱含的內在矛盾。如Anderson所指，近代國族主義意識形態於歐洲率先孕育成形後，急遽向世界各地擴散，成為第三世界知識份子仿效剿襲的範式。這些知識份子從源自西方的國族主義，習得「各民族獨立自主」的普遍性原則，並挾此以為對抗西方帝國主義殖民霸權的道德基礎。然而，與此同時，他們卻又步西方帝國主義的後塵，極力鼓吹本身國族勢力的向外擴張，以增進國族光榮相號召。在這樣自相背反的國族主義進程中，後進國家知識份子與西方，事實上構成了一套愛恨交織的共謀關係。用Ashis Nandy的話來說，西方，乃是他們「親密的敵人」(intimate enemy)。就此角度而論，梁啟超這一套以「國家光榮」為標榜的國族想像，其實也和他所抨擊的「族群國族主義」一樣，都只能說是經過高度扭曲的「派生論述」。

這種與社會達爾文主義糾結纏繞，密不可分的「民族帝國主義」意識形態，在1905年任公為明代七下西洋、揚威海外的鄭和立傳時，再度彰顯。

在這篇傳記中，梁啟超同樣是把鄭和放進一個世界史的脈絡，以之與西方名賢比對互觀。他指出，西元一千五、六百年之交，歐陸各民族競相拓展航海事業，不旋踵乃有哥倫布發現新大陸、麥折倫繞行世界一周等壯舉。自茲以往，交通大開，全球比鄰，蔚為人類有史以來最為光輝燦爛之時代；斯時也，中國乃有一「海上之巨人」鄭和者，與彼等並袂而起，共爭一日之短長。他更進一步強<sup>#123</sup>；鄭和先後七下西洋，「為海上生活者，垂三十年」，歷國數十，全亞洲海岸線，其所經行者，殆十而八九，且其初次航海，猶在哥倫布之前六十年、在達伽馬之前七十餘年，是氣象之雄、魄力之大，足為祖國增無上之光榮。且夫鄭和歷行各地，聲威遠被，屢俘番王，戡定逆亂，「博望之在西域，何以加諸」？迄今而印度支那及南洋諸島者，仍為「中國民族唯一之尾閭」，抑且為未來「我中國民族唯一之勢力圈也」。追本溯源，要以鄭和為首功焉。由此可見，梁啟超表述中國「民族英雄」，誠不能不歸本於他對中國「雄飛宇內疇與倫」的「民族帝國主義」之期望也。

雖然，任公於張騫、班超、鄭和諸人，猶有憾焉。如前文所述，梁啟超的國族主義，尚有「國民」一義；苟持此以衡上舉諸人，自不免有缺然不足鑿之處。梁啟超在頌揚張騫、班超兩人功業後，緊接著便坦率指陳胸中疑惑：既然博望、定遠兩人傑，遠識、毅力皆不在哥倫布、麥折倫、俛頓曲、立溫斯敦等人之下，

何以中國竟不能取代歐西，而為「全世界主人翁」？何以西人之殖民事業得以促進母國富強，乃中國歷代勤遠略、拓疆宇，「多得一地，而宗邦反日加騷累」？他對這些問題的解答，便是：「彼之主動力在國民，我之主動力自君主；闢地同，而所以闢地之目的則不同，夫是以毫釐差而千里謬也」。任公認為，歐美各民族，「內力充實，而膨脹於外」，迫於「生存競爭之公例」，乃對外進行帝國主義之擴張，其勢蓋有不得已者；中國則不然，「人主好大喜功，快一時意氣，以為名高耳」，末流所及，乃至絞本國居庶之脂膏，以奉事小夷，利害顛倒，莫此為甚。也正因中國對外經略的原動力，不過「霸者快一己自大之私意、驚一時皮相之虛榮」，民族帝國主義向外拓殖之「最壯快、最名譽之美舉」，遂遭誤用以荼毒天下，寢假而「迂儒鄙生」相率以「遠征外競」為大忌，張騫、班超其人，遂不為世人所重，「而國人進取冒險之精神，且日摧滅以至於盡」。言及於此，任公不由感慨系之地說道：「吾甚惜以博望、定遠之人格、之事業，可以為我黃族男兒之好模範者，乃竟為一二霸者倒行逆施之政略所點污也」。雖然，其責固非全在歷代霸主耳。梁啟超再轉進一層，奮然指出：設國人不知奮厲，急速鑄成「國民」之資格，則縱有一二如博望、定遠之英雄出，顧乃無自治力以承其後，「雖自得之，而終不免以餌條頓民族，而自為其奴隸」焉。若是，博望、定遠其人者，「又安足貴耶，又安足貴耶」？

同樣的，任公於〈鄭和傳〉末，再次挾「國民」之義，勗勵國人。他無任惋惜地說道，鄭和航海之偉業，早於哥倫布、達伽馬者凡六、七十年，乃哥倫布、達伽馬二人之功績，「能使世界劃然開一新紀元」，而鄭和之偉烈，竟及身以？#123；，「我國民雖稍食其賜，亦幾希焉」。推原其故，蓋哥倫布、達伽馬之後，踵繼有人，復有無量數之哥倫布與達伽馬；而中國則繼鄭和之後，闕無人焉，以致大業中斬，不克倣西人之揚威宇內也。不過，稽考鄭和遠航之動機，固仍在滿足雄主之野心，以博「懷柔遠人、萬國來同」之虛譽，實與中國國民之全體無涉，是縱使鄭和之下更有無量數之鄭和，亦無足以增進國民之幸福，此則「我族之所以久為人下也」。

既然張騫、班超、鄭和等人猶不足以語「國民」之義，梁啟超遂乃上下求索，遍搜典籍，卒於1905年成〈中國殖民八大偉人傳〉，稍彌此憾焉。

在此文中，任公？#123；藉有限史料，一一縷述梁道明、張璉、鄭昭、吳元盛、羅大、葉來併名姓失佚諸人崛起南洋、闢地為王的事蹟。全傳雖不過寥寥千餘言，顧任公於此諸人不藉政府之力，手闢草萊、建國稱王的殖民偉業，一唱三歎，極盡欽仰之忱，乃至以之與摩西、哥倫布、立溫斯敦、克雷武、維廉濱等西方殖民英雄相提並論，譽之為足光國史之偉大人物。雖然，梁啟超還是沉痛地指出，以如此人物，乃吾國國民竟於其事業莫或能道，其甚者乃至名姓亦莫或聞知，足見國人已失其崇拜英雄之性，或乃誤其所當崇拜之英雄，緣是，中國遂不可問矣。因此，斯八人之見擯於中國歷史，「無乃即中國民族見擯於今日生存競爭界之表徵也」。另一方面，他更進而闡明國民殖民事業與政府之獎掖翼助，實若環之無端，密不可分；乃中國政府向以胡越視之，未嘗稍加援手，是以國民雖有銳意進取之健者，卒不免以援絕而敗。從這些感慨之語，要可窺知梁啟超所寄望於未來之中國者，殆如前文所述，實為一個國民與國家休戚相關、共為一體，併力向外爭存的現代國族組織焉。

〈中國殖民八大偉人傳〉一文既出，梁啟超以一手一足之烈所締造的另外一套「民族英雄系譜」乃告正式確立。與此同時，一套兼賅「國家」、「國民」二義，並以「民族帝國主義」雄圖為最終鵠的之國族圖像，遂亦隨之成形，而與革命派知識份子以「種族」為分際、以排滿為號召的國族建構，蔚為二水分流、雙峰並峙的抗禮之局。茲後，雙方復曾就中國國族的本質與夫應具之政治形式，進行過一連串之交鋒。從本文所取的角度來看，這場革命與君憲的論爭，蓋不僅是一場涉及現實利益與權力角逐的政治鬥爭，同時也是一場由符號表述與敘事策略所構成的文化鬥爭。

## 五、結語 - 民族英雄系譜的詩學與政治學

辛亥革命後，清廷傾覆，民國成立，傾心種族革命的錢玄同認為漢族既已「光復」，一切文物自應悉遵古制，乃參考《禮記》及黃宗羲等人有關古代服制的考證，特撰「深衣冠服說」一篇，並依式裁製一身，於江西省教育司科員任內，穿戴上班。方顧盼自喜，不料竟大受嘲諷，騰為笑柄，無奈，只得從俗取消。

其實，錢玄同所作所為，並無可笑之處。他這一身高冠深衣，與本文所論的「民族英雄」，從符號學的角度而言，殆無任何本質上的軒輊，都不過是被用來建構近代中國國族神話的「符號」(signs)。Roland Barthes曾經借用一名身著法國軍服，向法國國旗舉手致敬的黑人士兵，來說明「符號」如何透過意指作用(signification)的過程，由「語言客體」(language-object)的層次，被轉換到「後設語言」(metalinguage)的層次，從而表述出一個最終的指謂(referent)—法國帝國主義意識形態。Haydn White為之下一注腳，便強？#123；，一切論述，不論其為寫實性論述(realistic discourse)，抑或虛構性論述

(fictional discourse)，都是一套符號學的機制；這套機制有系統地將各類「所指」(signified)代換為論述體系之外的實體，並以之作為論述行為的最終指謂，進而完成「意義」的生產。以是觀之，晚清知識份子殫精竭慮、不遺餘力，所創造的中國民族英雄系譜，也正如錢玄同假以表述國族精神的深衣高冠一般，都是在符號學系統中，被搏塑成神話論述的素材，而其所指向的，便是：中國國族。

Barthes進一步指出，這種神話意指作用的基本功能，乃是為特定的意識形態服務；它的基本原則，則是將「歷史」轉化為「自然」。語言學者Norman Fairclough也認為，論述實踐所體現的意識形態，只有在經過「自然化」的加工，取得「常識」的地位後，才能發揮最大的效力。由是而論，出現於晚清的民族英雄系譜，誠如本文所一再強調的，其真正的作用，正不外乎被用來掩飾國族的建構性；透過一套由特定的「框架、聲音與敘事結構」所組成的「民族英雄」歷史敘事，晚清知識份子遂得以將中國國族這個「想像的社群」，表述成一個悠久綿長、連續不斷，並具不變本質的根基性群體。用尼采的話來說，這套敘事最重要的任務，便是把「中國」從一項「人為事功」，轉化而為天經地義、無可置疑的「自然事物」。

然而，在這個「自然化」的過程中，原本是一個具體的存在，擁有複雜而豐富之意義內涵的「能指」(signifier)，卻也在神話系統的宰制下，被異化、被稀釋，化作一套寄生性的空洞「形式」(form)。Barthes便說：「向法國國旗致敬的黑人士兵，並不是法蘭西帝國的象徵；他有太多的面相，他是一個豐富、老練、隨興、天真、無庸懷疑的具體意象。但是，他的展現卻又被馴化、被置於遠處，近乎透明……它變成一項概念的共謀者，這個概念便是：法國的帝國氣派(imperiality)。」在晚清被引入「民族英雄系譜」的歷史人物，同樣也不能不經歷一番異化、扭曲的加工過程。本文曾敘及岳飛、鄭成功諸人，在化身為「民族英雄」的歷程中，其繁複多姿的實際生活面相與夫死後形象的蕃衍變化，都在中國「國族」這個主導性概念的支配下，被掏空、被淨化—借用Barthes的說法，他們被剝奪了己身的「歷史」，喪失了記憶，變成了空洞的姿勢。即使在新的「國族論述」中，他們依然發言盈庭、聒噪不休，他們所有的話語卻都指向唯一的目標—為中國「國族」這個概念效勞。Croizier便指出，經過晚清以來國族主義歷史敘事的改造，鄭成功終於名垂不朽，實現了歷代儒者最高的期望，但卻也付出了極高的代價：他變成了連他自己都不認得的英雄—「民族英雄」。另一方面，梁啟超借用民族帝國主義的概念框架，詮釋張騫、班超與鄭和等人的功業，尊之為足資國人追慕師法的英雄楷模。然而，明代伴隨鄭和出使西洋的馬歡、費信諸人，對這一歷史事件的評價，卻是發自一套完全不同的論述結構。馬敬為馬歡所撰游記作序，便說，成祖、宣宗二帝命鄭和下西洋，「其人物之豐偉、舟楫之雄壯、才藝之巧妙，蓋古所未有。然二帝之心，豈真欲誇多鬥靡於遠方哉？蓋聲名施及蠻貊，使普天之下含靈蠢動，悉沾德化，莫不知有其君而尊親焉。」費信則指出，明成祖遣鄭和出使，懷柔遠人，「德澤洋溢乎天下，施及蠻夷，舟車所至，人力所通，莫不尊親，執圭捧帛而來朝，梯山航海而進貢，禮樂明備，禎祥畢集。」換句話說，在鄭和等人的意義宇宙中，根本就不存在國族國家世界秩序的預設。把他們聖化為表徵中國「國魂」的「民族英雄」，正有如錢玄同把「深衣高冠」扯出其原有的社會、文化脈絡，視之為中國恆久不變的「國粹」一般，都只是在近代中國國族想像的詩學結構下，將繁曠多變、眾聲喧嘩的「歷史」，轉化成空洞而同質的「符號」。

然而，由這些異化、空洞的符號，所建構而成的中國國族，卻並不是如晚清知識份子所希望的那樣一個單一、同質而統一的整體。反之，近代中國國族的創生，乃是一個充滿論爭、對抗與位移的過程。如論者所言，國族的定義與界域並不是既定的事物，而是被建構、被雕琢、被銘刻、被編造出來的。國族也並沒有天生而然的同質性；任何統一的國族認同，都是在不斷釐定界域、不斷賦予意義，並彼此長期相持相爭的論述過程中，逐漸成形與變化。所以如此，蓋因國族的想像，並不僅止是一套論述過程，它同時也是一套政治與社會的實踐。Tony Bennet討論所謂「歷史的過去」(historical past)，便強調，歷史表述所受到的限制，並非來自「過去」本身，而是取決於史學實踐與其他制度性脈絡(institutional contexts)，彼此互動，所構成的複雜關係；這套關係組成若干「論述治權」(discursive regimes)，對「過去」的表述，便是在這些治權的囿限下，被生產出來。Patrik Hall更直截了當地說道：「國族」，並不只是思想論述的產物，無乃更是處身社會網絡、抱持特定計畫的人群，彼此進行實質互動的結果。Paul Cohen研究義和團的歷史與神話，也得出這樣的結論：「神話歷史」的編造者，並不在意他們筆下的「過去」是否正確，他們所做的歷史敘事，目的也不在增進吾人對「過去」的認識；他們所關心的，乃是在汲取特定的「過去」，來為政治的、意識形態的以及心理上的需求服務。因此，社會中彼此競爭的人群，基於不同的利益、感情、認知與期望，自不免對「國族」應有的形貌，產生紛歧繁複、至為懸殊的想像方式；對於國族的表述與敘事，也就有如Peter Worsley所界定的「文化質素」，往往被動員來為特定的權利訴求提供正當性的基礎，從而轉化成角逐社會資源的戰略武器。由是以觀，晚清知識份子所編造的兩套「民族英雄系譜」，正是在不同現實利益與政治期望下，對中國的「過去」肆意操弄(manipulate)、詮釋的產物；其所展示的，乃是一套由論述與權力錯綜交織所構成的社會關係。在這套知識/權力的網絡中，晚清知識份子透過「民族英雄」的系譜書寫，進行了不同的國族編碼，樹立了不同的國族邊界，同時也催

生了不同的國族想像。換言之，本文所討論的「民族英雄系譜」，不僅是近代中國國族詩學的重要組成部份，同時也是國族政治學的具體展演；它並不是一闕和諧一致的混聲大合唱，而是各方勢力相互對抗、論辯與妥協的文化場域。

尤有甚者，所謂中國「國族」，也不是一個界線明確、固著不易的實體；反之，它的界線往往隨著現實形勢的轉變與力量對比的消長，不斷流動、不斷漂移。Harumi Befu於其所編《東亞的文化國族主義》一書的導論中，便說：「國族認同並不是一個一經界定，即固定不變的客觀實體；它總是不停地重新塑造，以便迎合生產者與消費者的需要。一旦國族的現實需求改變、歷史環境變化，或抱持著新的政治企圖的群體出現，國族的定義便會順應新的需要，重新包裝，供應大眾。」把中國稱作「無國族之國家」(nationless state)的John Fitzgerald更一一縷數了近百年來中國國族的不同風貌：晚清改良派以一套獨特的儒家文化秩序來定義中國、自由派共和主義者把中國視為一個國民共同體、革命黨人則以種族為國族，用族群與血緣來釐定國族邊界，而共產黨人卻是用社會階級作為國族成員的衡量標準。

國族本身既是流動不居，與時俱變，對國族的表述與敘事，當然也要不斷地重新建構、重新書寫。1903年，《游學譯編》發表了一篇外國民族英雄的傳記。該文對十三、十四世紀之交起兵抗英的蘇格蘭「民族英雄」William Wallace揄揚備至，頌之為一心爭取國族獨立，不惜犧牲奮鬥的「蘇格蘭第一愛國者」。但是，該文作者並不知道，1856年蘇格蘭人發起捐款，修建Wallace銅像時，主其事的額爾金勳爵(Earl of Elgin)所表述的Wallace，卻是一個以其英勇表現，為蘇格蘭在加入不列顛聯合王國時，爭取到尊嚴與平等地位的「聯合派的國族主義者」(unionist-nationalist)。然則，在國族的想像過程中，任何表述符號的擇取與詮釋，要非首尾如一、一成不變，而是隨著過去與現在的對話，不斷遷易、不斷流轉。就此而言，錢玄同之所以備受譏訕，倒也是理所必至、咎由自取。事實上，民國初肇，臨時政府固然通令全國剪辮易服，然而，新的服制規定，卻非「高冠深衣」的漢官威儀，而是來自西方的現代服飾。同樣的，民國之後，不復排滿，改而高揭五族共和之幟，於是，滿、回、蒙、藏，「非我族類」的少數族群，居然亦躋身「國民」，蔚為「中華民族」的當然成員；而當年柳亞子所「不屑崇拜」的成吉思汗，遂亦同時被#123；入中國「民族英雄」的新系譜，而與岳飛、文天祥諸人平起平坐、分庭抗禮矣。那麼，由晚清「民族英雄系譜」所推動的近代中國國族想像，或許正如Homi Bhabha所言，乃是一個不斷擦拭、不斷重新書寫的過程。

文章添加：[不問馬](#) 最后编辑：

点击数:1603 本周点击数:5 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

#### 相关评论（只显示最新5条）

不問馬 于2006-9-12 2:08:06

本文初稿曾於1999年1月本所學術討論會中宣讀，惠承評論人呂芳上所長暨與會諸同人多方指正，獲益良深，謹此致謝。茲後復蒙本院歷史語言研究所黃進興教授、東海大學社會系黃金麟教授及本刊三位匿名審查人詳細審閱，刊誤糾謬，切磋砥礪，問學之樂，何復加此？盛誼雲情，尤所感佩。雖然，諸先生於本文援引相關理論之適切與否，致意再四，多所謾正。乃鄙人腹笥儉吝，學力不逮，復以積習薰染，驟難更張，雖躊躇旬月，勉力修訂，要難符方家雅望於萬一，自視缺然，良用慚疚。惟冀異日驚#123；寸進，或可稍彌此憾焉。  
\*中央研究院近代史研究所助理研究員

．英文“nation”及“nationalism”二詞通常譯作「民族」及「民族主義」。唯「民族」一語，於漢語中頗多歧義，往往兼包種族、族群等不同層面的意涵，混淆難辨，如汪精衛名文「民族的國民」，苟仍以“nation”以譯「民族」，非特與原意不符，殆幾至不能成文，蓋其正確譯法固當作“ethnic nation”也。以故，現今漢語學界多有以「國族」及「國族主義」對譯“nation”及“nationalism”者，本文亦循此例，改用「國族

」一名(事實上,二十世紀初,張君勱已開先聲,他在1906年所發表的〈穆勒約翰議院政治論〉中,便採用「國族」一詞,並於其下有夾行小注云:「國族」二字,原文名曰Nationality,其意可以成一國之族也。故譯曰國,而不譯民。」可見其於「國族」之意已有深刻之體認)。不過,由於本文所引史料,大抵仍襲用「民族」之舊名,為求行文便利,不擬另加更動,一體混用,故本文中「國族」、「民族」及「國族主義」、「民族主義」等用語,如無特別說明,概為“nation”及“nationalism”之意。

.G. Eley and R. G. Sunny, “Introduction: From the Moment of Social History to the Work of Cultural Representation,” in idem eds., *Becoming National: A Reader* (Oxford: Oxford University Press, 1996), p. 7; 「想像的社群」一辭見Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (revised edition, London: Verso, 1991)。當然,並不是所有學者都同意這種「建構論」的觀點,John Armstrong便堅持在國族主義出現之前,國族便已存在, see John A. Armstrong, *Nations before Nationalism* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1982); Anthony D. Smith則採取折中於「根基論」與「建構論」的立場,一方面承認「國族」是隨西方「現代性」(modernity)以俱生,卻又反對將之視為純屬「虛構」或「想像」的產物;他認為,「國族」乃是在其既有的族群—歷史(ethno-historical)基礎上「重構」(reconstruct)而成, see Anthony D. Smith, “The Nation: Invented, Imagined, Reconstructed?” in Marjorie Ringrose and Adam J. Lerner eds., *Reimagining the Nation* (Buckingham: Open University Press, 1993), pp. 9-28; also, idem, “Nationalism and the Historians,” in Gopal Balakrishnan ed., *Mapping the Nation* (London: Verso, 1996), pp. 175-197; 進一步的詳細論證,可參見idem, *The Ethnic Origins of Nations*(Oxford: Blackwell, 1986)。關於近年來西方學界對於國族與國族主義的主要研究取向及其批評,Anthony D. Smith亦有詳盡的分析與討論,見Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism* (London and New York: Routledge, 1998)。

.Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), p. 402.

. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1983), p. 55; also, Eric

Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 10.

. Renato Rosaldo, “Others of invention: ethnicity and its discontents,” *Voice Literal Supplement*, p. 27, cited in Ana Maria Alonso, “The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity,” *Annual Review of Anthropology*, 1994, p. 392.

.Alonso便批評Benedict Anderson對於國族主義者將「國族」從「被想像之物」轉化為人們

的「第二天性」時所運用的論述策略未能深入闡析, see Ana Maria Alonso, “The Politics of Space,

Time and Substance,” p. 382; also, Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories* (Princeton: Princeton University, 1993), pp. 4-5.

.Adam J. Lerner, “Introduction,” in Marjorie Ringrose and Adam J. Lerner eds., *Reimagining the Nation*, pp. 1-2.

.Geoffrey Bennington, “Postal politics and the institution of the nation,” in Homi K. Bhabha ed.,

Nation and Narration (London and New York: Routledge, 1990), p. 121.

.Ernest Renan, "What is a nation?" tr. by Martin Thom, in Homi K. Bhabha ed., *Nation and Narration*, p. 19.

.Anthony D. Smith, "The 'Golden Age' and National Revival," in Geoffrey Hosking and George Schopflin eds., *Myths and Nationhood* (London: Hurst & Company, 1997), p. 36.

.David McCrone, *The Sociology of Nationalism: Tomorrow's Ancestors* (London: Routledge, 1998), p. 59. Ernest Gellner於其遺著*Nationalism*一書中有專章論及國族的「肚臍」問題，see Ernest Gellner, "Do nations have navels?" in idem., *Nationalism* (New York: New York University Press, 1997), pp. 90~101.

.Agita Misane and Aija Priedite, "National Mythology in the History of Ideas in Latvia: A View from Religious Studies," in Geoffrey Hosking and George Schopflin eds., *Myths and Nationhood*, p. 163.

Lief John Fosse, "Negotiating the nation: ethnicity, nationalism and nation-building in independent Namibia," *Nations and Nationalism*, Vol. 3, no. 3(1997), pp. 434-35.

.Anthony Smith, "Nationalism and Historians," in Gopal Balakrishnan ed., *Mapping the Nation*, p. 175; Eric Hobsbawm, "Ethnicity and Nationalism in Europe Today," in *ibid.*, p. 255.

. Eric Hobsbawm, "Ethnicity and Nationalism in Europe Today," p. 255.

.Ernest Renan, "What is a nation?" p. 11.

.Bernhard Giesen, *Intellectuals and the Nation: Collective Identity in a German Axial Age*, tr., by Nicholas Levis and Amos Weisz (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p.12. 類似的論點參見Eric Hobsbawm, "Introduction: Inventing Tradition," in Eric Hobsbawm & Terence Ranger eds., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 13-14; Patrik Hall, "Nationalism and historicity," *Nations and Nationalism*, 3—1(March 1997), p.16.

.Benedict Anderson, *Imagined Communities*, pp. 11-12, 197-98. David McCrone於論及歷史與國族主義的關係時，也說：「歷史乃是國族主義的最高關懷，(國族主義)書寫自身的歷史，建構了國族起源與國族過去的敘事，從而為(國族的)現況提供了正當性，並指引其未來。」因此，他將國族主義者稱作「明日的祖先」(tomorrow's ancestor)。See David McCrone, *The Sociology of Nationalism*, "Preface," p. viii.

.David McCrone, *The Sociology of Nationalism*, p.51.

. Paul Ricoeur, *Phenomenology and the Social Sciences*, ed., by J. Bier (The Hague: Martinus Nijhoff, 1978), pp. 45-46; cited from Ana Maria Alonso, "The Effects of Truth", p.40.

. *ibid.*, also, David McCrone, *The Sociology of Nationalism*, p.51. Anthony Smith在討論二次大戰後

第三世界前殖民地國家內部的族群民族主義運動(如巴勒斯坦與厄利垂亞Eritreans的建國運

動)時,也指出,這些國族主義運動大力動員「族群的過去」,藉以創造一套統一而獨特的群

體意識,並為該群體提供一個自我認知的框架, see Anthony Smith, *National Identity* (Reno:

University of Nevada Press, 1991), pp.132、140.

.Walter Benjamin, “These on the Philosophy of History,” in *idem.*, *Illuminations* : Essays and

Reflections, tr., by Harry Zohn (New York: Schocken Books, 1968), p. 253.

.Friedrich Hegel, “The Positivity of the Christian Religion,” cited in Gopal Balakrishnan, “The

National Imagination,” in *idem.* ed., *Mapping the Nation*, p.202.

.Anthony Smith, *National Identity*, pp. 65、128、164. 並可參見John Hutchinson , *The Dynamics*

of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State (London:

Allen & Unwin, 1987), p. 15.

.*ibid.*, pp. 22、128.

.Ana Maria Alonso, “The Effects of Truth,” p.39.

.「符號資本」是法國社會學者Pierre Bourdieu的用語,參見Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory*

of Practice, tr., by Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp.171-83; also,

*idem.*, *Language and Symbolic Power*, tr. by Gino Raymond and Matthew Adamson (Cambridge:

Polity Press, 1991), pp. 72-76. 關於黃帝與中國國族的建構,參見沈松僑,〈我以我血薦軒轅—

黃帝神話與晚清的國族建構〉,《台灣社會研究季刊》,28期(1997年12月),頁1-77

。這裏借用的是Bernhard Giesen的概念。他在討論1770至1870(他所謂的杼軸時期)年間,德國

國國族認同的形成過程時,便是利用符碼(code)編碼的概念架構,來分梳各種不同集體認同的

建構方式。see Bernhard Giesen, *Intellectuals and the Nation*, pp.22-38.

.Anthony Cohen, *The Symbolic Construction of Community* (London: Routledge , 1985), p. 101.

.Ana Maria Alonso, “The Effects of Truth,” p.50.

.Popular Memory Group, “Popular memory: theory, politics, method,” in Richard Johnson et al. eds.,

*Making Histories: Studies in history writing and politics* (Minneapolis: University of Minnesota

Press, 1982), p.213.

.原係以英文撰成,題曰:“China: the Sleep and the Awakening”,發表於*Asiatic Quarterly Review*, Vol. 3 (Jan. 1887),其後並轉載於香港之*The China Mail* (Feb

. 8, 1887)及上海出版之*The China Herald* (Feb. 16, 1887),並有中譯本行世,在

當時極受中外人士矚目;參見李恩涵,《曾紀澤的外交》(台北:中央研究院近代史研究所,1966),頁272~75;梁一模,〈自由?公私—清末????日本經由?「自由」論

以前?「自由」論—〉,《中國哲學研究》,10號(1996年9月),頁50~51,註42,此條史料蒙黃克武先生賜知,謹此致謝。

.例如1899年梁啟超即以「睡?#123;」隱喻中國,見哀時客,〈動物談〉,《清議報》,13冊(光

緒25年3月1日),頁總786;1903年,曾鯤化撰《中國歷史》,在序文中亦直指中國為

「二

千年以來之睡?#123;」，見橫陽翼天氏(曾鯤化)，〈中國歷史出世辭〉，《光緒癸卯政藝叢書》(台

北：文海出版社，近代中國史料叢刊續編28輯)，「政史文編二」，頁11b；而1905年出版

之新制中小學歌唱教科書《國民唱歌》所收〈招國魂〉一曲尤足顯示「睡?#123;」意象之深入人

心；該曲共五段，每段均以「吁嗟美哉神聖國，沉沉睡?#123;東海側」等句起興，見《國民唱歌

初集》(上海：小說林印行，光緒31年)，頁39。其他散見報章雜誌者，為數尤夥，不具引。

. 梁啟超，〈國家思想變遷同異論〉，《清議報》，95冊(光緒27年9月11日)，頁5998--99；

〈新民說 ? 論新民為今日中國第一急務〉，《新民叢報》，1號(1902年2月8日)，頁4-5。

按：《新民叢報》之出版多有愆期，所標出版年月亦往往與實際不符，故本文引用該報時，

大抵依據李國俊所訂年月為準，參見李國俊，《梁啟超著述繫年》(上海：復旦大學出版社，

1983)；惟李書一以梁氏著作為主，凡無任公論著之各期《新民叢報》概非所指意，間或亦

有考訂未審者，故本文同時參酌日本《東邦協會會報》84號(1902年2月20日)至155號(1908年1月20日)之「受贈書目」欄所載收受各期《新民叢報》之實際日期，推斷該報出刊之大致時間，參見森時彥，〈《東邦協會會報》受贈書目欄?見??《清議報》、《新民叢報》一覽〉，收於狹間直樹，《中國近代????日本?媒介???西洋近代文明?受容?關

??基礎的研究》(平成6-7年度科學研究費補助金一般研究C研究成果報告書，平成9年3月)，頁29~35。本資料承黃克武先生賜示，謹此致謝。

. 梁啟超用以鼓鑄中國「民族主義」的手段當然不止「歷史」一端，更重要的，毋寧乃是改造

「國民性」、鑄造新國民的「新民」論述。關於任公的「新民」思想，論者甚多，可參見Hao

Chang, Liang Ch' i-ch' ao and Intellectual Transition in China, 1890~1907 (Cambridge: Harvard

University Press, 1971), pp. 149—219; 黃克武，《一個被放棄的選擇：梁啟超?#123;適思想之研究》

(台北：中央研究院近代史研究所，1994)。

. 梁啟超，〈新史學〉，《新民叢報》，1號，收於《飲冰室文集之九》，頁7。

. 「紹介新著」，《浙江潮》，7期(光緒29年7月)，頁175。

. 〈民族精神論〉《江蘇》，7期(光緒29年9月)，頁6 - 7。

. 梁啟超，〈新民說 ? 論私德〉，《新民叢報》，38/39號合期(1903年10月4日)，頁10。

. 〈箴奴隸〉，《國民日日報彙編》，1集，頁6-7。

. 橫陽翼天氏，〈中國歷史出世辭〉，頁12a。

. Partha Chatterjee, Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse (London:

Zed Books, 1986), p. 11; Stephen Tanaka 對此一基本矛盾，也作過詳盡的闡釋，see Stephen

Tanaka, "Imaging History: Inscribing Belief in the Nation," Journal of the Asian Studies, 53-1

(1994), p. 25。關於梁啟超所面臨的這種國族主義內在衝突，參見Xiaobing Tang, Global Space

and the Nationalist Discourse: The Historical Thinking of Liang Qichao( Stanford

: Stanford University Press, 1996), pp. 232-33。當然，梁啟超本人是否清楚意識到這種衝突，仍是有待進一步釐清的問題。不過，我們從前引任公所言「中國於所

謂民族主義者猶未胚胎焉」及「從速養成我所固有之民族主義」這兩句前後抵牾、相互矛盾的話語，確實可以窺見任公於不經意間所流露出的內在緊張。

. 梁啟超在《新民說》中便說：「凡一國之能立於世界。必有其國民獨具之特質，上自道德法

律，下至風俗習慣、文學美術，皆有一種獨立之精神，祖父傳之、子孫繼之，然後群乃成，

國乃結，斯實民族主義之根柢源泉也。」見〈新民說？釋新民之義〉，《新民叢報》，1號，頁8。

. Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World*, p.2; also, Stephen Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Past into History* (Berkeley: University of California Press, 1993), p. 16.

. 橫陽翼天氏，〈中國歷史出世辭〉，頁11b--12a。

. 重光，〈敬告我國民〉，《覺民》，1至5期合本，頁12-13。

. 鄧實，〈史學通論一〉，《光緒壬寅政藝叢書》(台北：文海出版社，近代中國史料叢刊續編28輯)，「史學文編卷一」，頁18b。

. 梁啟超，〈新史學〉，頁2。

. 梁啟超，〈中國史敘論〉，《清議報》，90冊(光緒27年7月21日)，收於《飲冰室文集之六》，頁1。

. 梁啟超，〈續譯列國歲計政要敘〉(1897)，《文集之二》，頁59-60。當時譚嗣同亦有類似論

？#123;，見譚嗣同，〈湘報後序(下)〉，《湘報類纂》(光緒28年刊本)，頁3 b。

. 梁啟超，〈中國史敘論〉，頁1、11。

. 梁啟超，〈新史學〉，頁3。

. 馬敘倫，〈史學總論〉，《新世界學報》，引見俞旦初，《愛國主義與中國近代史學》(北京：中國社會科學出版社，1996)，頁75。

. 鄧實，〈史學通論〉，頁18b--19b。

. 橫陽翼天氏，〈中國歷史出世辭〉，頁12a。

. 「中國歷史上卷廣告」，《游學譯編》，5期(光緒29年2月15日)，頁總515。

. 梁啟超，〈新史學〉，頁7。

. 鄧實，〈史學通論〉，頁19a、20b。

. 橫陽翼天氏，《中國歷史》(上海：東新譯社，1903)，原書未見，引自俞旦初，《愛國主義與中國近代史學》，頁46。

. 當然，近代中國「新史學」的出現，並不能完全歸因於國族主義的刺激；至少，西方與日本

近代史學理論及史學方法的譯介，便是一項不可或缺的中介因素。關於這方面的研究，可以

參見俞旦初，「二十世紀初年中國的新史學」，《愛國主義與中國近代史學》，頁44 - 105；許

冠三，《新史學九十年》，上冊(香港：中文大學出版社，1986)；黃進興，〈中國近代史學

的雙重危機：試論『新史學』的誕生及其所面臨的困境〉，《中國文化研究所學報》，新6

期(香港：1997)，頁263 - 285。

. 梁啟超，〈續譯列國歲計政要敘〉，頁59。

. 唐小兵於討論梁啟超的史學思想時，曾指出，「主體性」(subjectivity)與「歷史的進步觀」，

乃是國族主義論述賴以展現其「現代歷史性(historicity)」的兩項理論預設。see

Xiaobing Tang,

Global Space and the Nationalist Discourse, p.232. 關於晚清「國民」觀念的  
搏成與發展，參見  
沈松橋，〈族群、性別與國家—辛亥革命時期『國民』觀念中的界限問題〉(未刊稿  
); also,  
Joshua Fogel and Peter Zarrow eds., *Imagining the People: Chinese Intellectuals  
and the Concept of  
Citizenship, 1890~1920*(Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe, 1997) ; Joan Judge, *Press  
and Politics:  
'Shibao' and the Culture of Reform in Late Qing China* (Stanford: Stanford  
University, 1996), esp.,  
Part II, pp.79~140.

. 梁啟超，〈中國史敘論〉，頁1。  
. 梁啟超，〈新史學〉，頁3。  
. 同上，頁21。  
. 鄧實，〈史學通論〉，頁20a—20b。  
. 劉成禺，〈史學廣義內篇？人種第一〉，頁88。  
. 橫陽翼天氏，〈中國歷史出世辭〉，頁12 a- 12b。  
. 「日本浮田和民著《史學原論》廣告」，《游學譯編》，4期，卷末。  
. Elie Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, p.64.  
. 梁啟超將中國歷史分為「上世」、「中世」與「近世」三期；「上世史」，自黃帝  
以迄秦之  
統一，為「中國之中國」，亦即「中國民族自發達、自競爭、自團結之時代」；「中  
世史」  
自秦之一統至清代乾隆末年，為「亞洲之中國」，亦即「中國民族與亞洲各民族交涉  
繁蹟、  
競爭最烈之時代」；「近世史」則始自乾隆末年，為「世界之中國」，亦即「中國民族合同  
亞洲民族，與西人交涉競爭之時代」。見〈中國史敘論〉，頁11~12。國粹派的許之  
衡也主  
張：「今後之作史，必不當斷代，而不嫌斷世，藉以考民族變遷之跡。」見許之衡，  
〈讀國  
粹學報感言〉，《國粹學報》，1年6期(光緒31年6月)，頁5a。對於近代中國歷史分期問  
題所反映的歷史意識變化，參見Duara的精彩討論，see Prasenjit Duara, *Rescuing  
History from  
the Nation*, pp.33~48.

. 梁啟超，〈愛國歌四章之三〉，《飲冰室文集之45(下)》，頁21-22。  
. Elie Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, p. 93.  
. Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation*, p.4.  
. 費希特《告日耳曼國民書》在近代國族主義運動的重要意義，可參見Elie Kedourie  
, *Nationalism*  
(revised edition, N. Y.: Frederick A. Praeger, 1960), pp. 81-2; 晚清中國知  
識份子亦多喜徵引此一  
史例，例見光益，〈國家主義教育〉，《新民叢報》，94號(1907年8月15日)，頁77  
-78，  
80-81。  
. 菲希德著，臧廣恩譯，《告德意志國民書》(台北：中華文化出版事業委員會，1955  
)，頁260~63。  
. Craig Calhoun, “Nationalism and ethnicity,” p.224.  
. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, p.195.  
. 〈中國魂〉，《國民日日報彙編》，1期，頁69。  
. 〈國魂篇〉，《浙江潮》，1期，頁16~17。  
. 梁啟超，〈東藉月旦？歷史〉，《新民叢報》，11號(1902年7月5日)，頁116。  
. 橫陽翼天氏，《中國歷史上卷》，引見俞旦初，《愛國主義與中國近代史學》，頁  
77。

. 金宏淦編，《國民新讀本》(上海：文明書局，光緒32年9月)，「卷首」，頁1b。

. <國魂篇>，《浙江潮》，1期，頁6~7。

. 陶成章，《中國權力消長史？敘例》，收於湯志鈞編，《陶成章集》(北京：中華書局，1986)，頁214。

. 《大陸報》1905年「史傳」欄編者案語：原書未見，引自俞旦初，《愛國主義與中國近代史學》，頁260。

. 覺民，<最近精神教育芻論>，《中華新報》，1909，原書未見，引自俞旦初，《愛國主義與中國近代史學》，頁261。

. 梁啟超，《中國之武士道》，《飲冰室合集：專集之二十四》，頁1~2；丁文江編，《梁任公先生年譜長編初稿》(台北：世界書局，1972)，冊上，「光緒30年甲辰」，頁200~201。

. 黃節，<黃史？總敘>，《國粹學報》，1期(光緒31年正月)，頁3 a。

. 參見鄭師渠，《國粹、國學、國魂：晚清國粹派文化思想研究》(台北：文津出版社，1992)，頁238。

. 觀雲，<華年閣雜談？幾多古人之復活>，《新民叢報》，37號(1903年9月5日)，頁79~80。

並參見觀雲，<論中國人崇拜岳飛之心理>，《新民叢報》，72號(1906年1月6日)，頁96。

. 程明超，<湖北？查部紀事敘例>，頁147。

. Ralph Croizier, *Koxinga and Chinese Nationalism m: History, Myth, and the Hero* (Cambridge: Harvard University Press, 1977), pp. 2~3, 40~42, 56.

. *ibid.*, p. 2.

. Hellmut Wilhelm, "From Myth to Myth: the Case of Yueh Fei's Biography," in Arthur Wright and Denis Twitchett eds., *Confucian Personalities* (Stanford: Stanford University Press, 1962), pp. 146~61.

. 由《大清會典事例》不完全的記載，僅乾隆年間，清廷便曾三次循「名臣」、「忠烈」之例，

遣官致祭岳飛祠墓，見《大清會典事例》，卷447。

. 千田大介，<岳飛故事？變遷？>，《中國文學研究》，23期(Dec. 1997)，頁51~65。

. 馬敘倫，<中國民族主義發明家黃梨洲先生傳>，《光緒癸卯政藝叢書》，「政史文編四」，頁22b~26b。

. <禮部議先儒從祀摺>，《國粹學報》，46期(光緒34年)，「附錄」，頁1~2。

. 鄭成功建祠賜諡的經過，參見毛一波，<清廷對鄭成功的賜葬建祠和追諡>，《台灣文獻》，

12卷1期(1961年3月)，頁32~36。此外，鄭成功在台灣民間乃至日本社會，也都還有著迥然有別的评价與形象。在台灣，鄭成功主要是以「開台聖王」的面貌生活在民間的歷史記憶中；在日本，由於鄭成功母系的日本血統，更被轉化成日本的民族英雄。

關於這些側面的討論，see Ralph Croizier, *Koxinga and Chinese Nationalism*, pp. 32, 40~42.

. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, p. 118.

. 研究國族主義運動的Minogue便認為國族主義發展過程中有一個必經的階段—「傳奇打造」

(legend-making)的階段。在這個階段中，國族主義者會以該群體過往的歷史作材料，將任何「忠

君愛國」的事蹟轉換成國族的傳奇。因而，在這個過程中，歷史本身必將遭到轉化與扭曲。

K. R. Minogue, *Nationalism* (London: B. T. Batsford, 1967), p.27.

. 鐵兒(胡適), <愛國>, 《競業旬報》, 34期(光緒34年11月), 頁4。

. 陶成章, 《中國權力消長史》, 頁213~14。

. Bernhard Giesen, *Intellectuals and the Nation*, chapter I, “the Construction of Collective Identity,”

pp. 11~50.

. *ibid.*, p. 22.

. 余一(蔣方震), <民族主義論>, 《浙江潮》, 1期, 頁7。

. Zygmunt Bauman, “Soil, blood, and identity,” *Sociological Review*, 40~4(1992), pp. 683~84.

. Fredrik Barth, “Introduction,” in *idem ed.*, *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization*

*of Culture Difference* (Bergen:Universitets Forlaget, 1969), pp. 14~15. 王明

珂對Barth的邊界概念

作過精闢的闡述, 並根據此一概念從事華夏族群認同的歷史研究, 參見王明珂, 《華夏邊緣:

歷史記憶與族群認同》(台北: 允晨文化出版公司, 1997)。

. Etienne Balibar, “Racism and Nationalism,” in *idem and Immanuel Wallerstein*, *Race, Nation,*

*Class: Ambiguous Identities* (London: Verso, 1991), p. 49.

. Bernhard Giesen, *Intellectuals and the Nation*, pp.12~13.

. Walker Connor, *Ethnonationalism: the Quest for Understanding* (Princeton, N. J.: Princeton

University Press, 1994), p. 43.

. Etienne Balibar, “Racism and Nationalism,” p. 49.

. Etienne Balibar, “The Nation Form,” *Race, Nation, Class*, p.104.

. Bernhard Giesen, *Intellectuals and the Nation*, pp.25~29.

. Ivan Hannaford, *Race: the History of an Idea in the West* (Baltimore: The Johns Hopkins

University Press, 1996), pp. 4-9. 關於種族論述在近代中國的傳播與影響, 拙文<我

以我血薦軒轅>已有簡要討論, 參見沈松橋, <我以我血薦軒轅>, 頁28~30。對於這個課題有

興趣的讀者, 可以參看以下二書: Frank Dikotter, *The Discourse of Race in Modern China*

(Stanford: Stanford University Press, 1992); *idem ed.*, *The Construction of Racial Identities in China and*

*Japan: Historical and Contemporary Perspectives* (Honolulu: University of Hawai’ I Press, 1997),

esp., 1~33。

. 梁啟超, <新史學>, 頁11。

. 劉成禺, <史學廣義內篇? 人種第一>, 頁82。

. 陶成章, 《中國民族權力消長史》, 頁215~17; 鄒容, 《革命軍? 革命必剖清人種》(1903),

收於《黃帝魂》, 頁145~50; 陳天華, 《猛回頭? 人種略述》(1904), 收於張玉法編, 《晚

清革命文學》(台北: 經世書局, 1981), 頁144~45; 陳天華, 《警世鐘》(1903), 收於《晚

清革命文學》, 頁190~92。

. 金宏淦編, 《國民新讀本》, 頁15b~17b。

. 當然, 這並不是一個單向的作用, 在「種族」、「族類」、「國族」等概念彼此滲透、不

斷位移的過程中, 中國本身的「族類」觀念也連帶發生了本質上的變化。中國以夷夏

之辨為

核心的傳統族類觀念，原即揉雜著「種族」與「文化」兩層不同的意涵，何者較佔優勢，端

視漢族與其他族群的相對勢力而定，大體而言，漢族政權強盛時，多以文化為區分華夷的判

準；反之，季世勢衰，往往轉而強；血統的傳承。此所以晚清反滿的革命運動，泰皆動員傳

統「夷夏之防」的符號資源，來推動中國國族的建構事業。關於傳統族類觀念及其與近代中

國國族主義的關係，論者甚眾，不能一一具引，最新的研究成果可參看羅志田，《民族主義

與近代中國思想》(台北：東大圖書公司，1998)，頁35~91。

. 太炎，〈演說錄〉，頁1。

. 「民族主義之教育」，《游學譯編》，10期(緒29年7月)，頁1。

. 章炳麟，《廬書？哀焚書第五十八》(上海：古典文學出版社，1958)，頁155。

. 馬敘倫，〈政學通義〉，《國粹學報》，9期(光緒31年9月20日)，頁1b~2a。

. 劉師培，《中國民族志》，收於《劉申叔先生遺書》(台北：華世出版社影印本，1975)，冊

1，頁744。

. 梁啟超，〈光緒二十八年十月與夫子大人書〉，《梁任公先生年譜長編初稿》，冊上，「光

緒28年壬寅」，頁157。

. 梁啟超，〈新民說？論尚武〉，《新民叢報》，28號(1903年3月27日)，頁28。

. 亞廬(柳亞子)，〈中國立憲問題〉，《江蘇》，6期(光緒29年8月1日)，頁3。

. 申叔(劉師培)，〈論留學生之非叛逆〉，《蘇報》，光緒29年5月27日。其實，所謂「漢

族」也不是自然生成之物，而是在此一樹立邊界、區隔內外的國族建構過程中被「發明」出

來的族群範疇。Dru Gladney便指出：「漢族」或「漢民」本質上是一個近代的現象，是隨

晚清反滿革命的政治運動而出現的。see Dru C. Gladney, "Representing Nationality in China:

Defiguring Majority/Minority Identities," *Journal of Asian Studies*, 53-1 (Feb. 1994), p. 99.

. 陶成章，《中國民族消長史？敘例》，頁212~13。

. 公明(宋教仁)，〈漢族侵略史〉，《二十世紀之支那》，1期(1905)，頁37。

. 黃節，〈黃史？總敘〉，頁3a。

. 光漢(劉師培)，《攘書？胡史篇》，《劉申叔先生遺書》，冊2，頁757。關於晚清「黃帝

紀年」之說的興起及其意涵，參見沈松僑，〈我以我血薦軒轅〉，頁25~42。

. 章太炎，〈民報一周年紀念會祝辭〉(1906年12月)，收於湯志鈞編，《章太炎政論選集》(北

京：中華書局，1977)，冊上，頁326。

. Anthony D. Smith, *National Identity*, pp. 126~27.

. *ibid.*, p. 127.

. 章太炎，〈民報一周年紀念會祝辭〉，頁326。

. 劉師培，《中國民族志》，收於《劉申叔先生遺書》，冊1，頁740。

. 〈攘異篇〉，《民心》2期(1911年4月)，收於張棟、王忍之合編，《辛亥革命前十年間時

論選集》，卷3(北京：生活·讀書·新知三聯書店，1977)，頁823~24。

. 鄧實，〈《正氣集》序〉。

. 此處所謂「系譜」者，殆如Duara所言，非僅以觀過去之事實與人物緣何架構而被「嵌入適

當的位置」，更強；在此架構下，對歷史的認知，乃是把個人現在的處境與意圖，投射於過

去。see Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation*, p. 47.

. <中國民族主義第一人岳飛傳>，《湖北學生界》，4期(光緒29年4月)，頁63~67；5期

(光緒29年5月)，頁61~62。該文未完。

. <中國民族排外第一偉人岳飛傳>，《競業旬報》，5~9期(1906)；原書未見，轉引自丁守

和主編，《辛亥革命時期期刊介紹》(北京：人民出版社，1983)，冊3，頁275。

. 馬敘倫，<宋愛國士岳文二公傳>，《新世界學報》，6期(1903)；原書未見，引見俞旦初，

《愛國主義與中國近代史學》，頁265。

. 君武，<杭州拜岳武穆王廟>，《覺民》，9、10期合本(1904)，頁75。

. 《國粹學報》，15~16期(光緒32年3~4月)，卷前；引文出自第16期。

. <岳飛之倔強>，《國民日日報彙編》，4集(光緒30年9月)，頁48~49。

. 常恒芳，<記安慶岳王會>，《辛亥革命回憶錄》，冊4(北京：中華書局，1963)，頁438~41。

. 觀雲，<論中國人崇拜岳飛之心理>，《新民叢報》，72號，頁82~95。

. <文天祥>，《新白話報》，3期(1903~1904)；原書未見，引見丁守和主編，《辛亥革命時

期期刊介紹》，冊2，頁230~31。

. 觀自在室主人，<為種流血文天祥傳>，《覺民》，9、10期合本，頁21~24。

. 遁園，<南宋遺臣愛國者二山合傳>，《揚子江》，4期(1904)；原書未見，引見俞旦初，

《愛國主義與中國近代史學》，頁265。

. 陳慶林，<《江西鄉土歷史教科書》敘>，《光緒丁未政藝叢書》(台北：文海出版社，近代

中國史料叢刊續編28輯)，「湖海青燈集」，頁10a~10b。

. 參見《國粹學報》各期。

. 黃節，<黃史列傳？左懋第傳>，《國粹學報》，2期(光緒31年2月)，頁10a。

. 馬敘倫，<方召傳>，《國粹學報》，18期(光緒32年5月)，頁7a。

. 漢兒，<為民族流血史可法傳>，《江蘇》，6期，頁71~81。

. 《江蘇》，4期(光緒29年6月)，卷前。

. 黎士宏，<史可法殉難記>，《揚子江》，3期(1904)；引見俞旦初，《愛國主義與中國近

代史學》，頁266。

. <陸沉痛傳奇>，《漢聲》(《湖北學生界》改名)，7、8期合本(1904)，頁143~49

。

. 漢兒，<為民族流血史可法傳>，頁79。

. 蔣智由在另外一篇文章中，更明白指出：「又若鄭成功，亦至近日隨民族之風潮，

始有稱述

之者，其前幾若視與草寇一例。」見觀雲，<論中國人崇拜岳飛之心理>，頁96。

. Ralph Croizier, *Koxinga and Chinese Nationalism*, p. 32.

. 虎山先生，<讀鄭成功傳>，《漢聲》，7、8期合本，頁161~62。

. 同上，頁163。

. 語出Partha Chatterjee, see *idem.*, *Nationalist Thought and the Colonial World* : A Derivative

Discourse.

. 該文連載於《浙江潮》，2、3、5、6、8、9等期，然未完篇，其後作者補足未完部分，

於1904年12月出版單行本，改題曰《鄭成功傳》。本段引文，概引自《浙江潮》各期，不

另加注。

. 亞廬(柳亞子)，<鄭成功傳>，《江蘇》，4期，頁61~71。

. <鄭成功傳>編者案語，《黃帝魂》，頁268。

. <中國排外大英雄鄭成功傳>，《中國白話報》，20期、21~24合期(1904)；原書未見，引

見俞旦初，《愛國主義與中國近代史學》，頁267。

. 劍公，〈鄭成功〉，《國民日日報彙編》，2集，「文苑」，頁5；另外一首為慈石所撰〈

讀鄭成功傳〉，其結句云：「民族消沉大可哀，何堪祖國變蒿萊；至今海水聲嗚咽，可有英

雄繼起來？」見《國民日日報彙編》，3集，「文苑」，頁6。

. 浴日生，〈海國英雄記〉，《民報》，9號(1906年11月)，頁113~121；13號(1907年5

月)，頁101~09。引文見9號，頁113。

. 義皇正胤，〈南洋華僑史略〉，《民報》，25號(1910年1月)，「史傳」，頁26~32。

. 漢兒，〈為民族流血史可法傳〉，頁79。

. 章太炎，〈哀清史第五十九？附中國通史略例〉，《嘯書》，頁163；章太炎曾於1902年

致書梁啟超，並附所擬修撰《中國通史》之目錄，其中洪秀全仍列為「別錄」，下有小注云：

「此或入紀，俟商」，參見〈章太炎來簡〉，《新民叢報》，13號(1902年8月4日)，頁59~60

；其後章氏修訂重印《嘯書》，始將洪秀全正式升入「考紀」，參見湯志鈞，《章太炎政

論選集》，上冊，頁169，「說明」。

. 孫中山，〈與劉成禺的談話〉(1902)，《孫中山全集》(北京：中華書局，1981)，卷1，頁

217。

. 孫中山，〈《太平天國戰史》序〉(1904)，《孫中山全集》，卷1，頁258~59。

. 復漢種者，〈《新國史略》緒論〉，《江蘇》，6期，頁53~62。

原書未見，引見俞旦初，《愛國主義與中國近代史學》，頁272。

. 〈太平記〉，《復報》，10、11號；〈擬建立太平天國洪王銅像記〉，《復報》，4號。

原書未見，引自《辛亥革命時期期刊介紹》，冊2，頁407。

. 《民報》，5號(1906年6月)，卷前。

. 梁啟超，〈新民說?論私德〉，《新民叢報》，40/41號合期(1903年11月2日)，頁6。

. 荊駝，〈中國民族主義大豪傑冉閔傳〉，《江蘇》，11、12期合本(光緒30年4月)，頁89~106。

. 〈莽英雄殺人記〉，《江蘇》，7期，頁83~91。

. 黃節，〈黃史列傳？郭從謙傳〉，《國粹學報》，7期，頁6a~8a。

. 章太炎，〈原人第十六〉，《嘯書》，頁39。

. 陶成章，《中國民族權力消長史》，頁308。

. 鄒容，《革命軍》，收於《晚清革命文學》，頁108。

. 陶成章，《中國民族權力消長史》，頁230。

. 章太炎，〈原人第十六〉，頁41。

. 梁啟超，〈新民說?論私德〉，頁6~7。

. 梁啟超，〈中國殖民八大偉人傳〉，《新民叢報》，63號；收於《飲冰室合集?專集之八》，

頁4。

. 憂患餘生生，〈捫蟲談虎錄？《黃梨洲》〉，《新民叢報》，14號(1902年8月18日)，頁

53~55。按：「憂患餘生生」為韓文舉筆名，該文起始便說：「飲冰室主人近著一書，名曰

《中國近世三大思想家》，……吾憾其出版之遲遲也，攫取其《黃梨洲》之緒論，以實我錄

而公諸世。」是該文實出梁啟超之筆焉。大陸學者俞旦初已先發此覆，見俞旦初，《愛國主

義與中國近代史學》，頁269。

- . <井中心史歌>，《江蘇》，4期，頁111。
- . 黃節，〈黃史列傳？鄭思肖傳〉，《國粹學報》，3期，頁8a~10b。
- . 梁啟超，〈重印鄭所南《心史》序〉(1905)，《飲冰室文集之十七》，頁12~13。
- . 梁啟超，〈申論種族革命與政治革命之得失〉，《新民叢報》，76號(1906年3月9日)，頁
- 70。關於任公與革命黨人的論戰，論者甚眾，可參見張朋園，《梁啟超與清季革命》(台北：中央研究院近代史研究所，1964)；丌冰峰，《清末革命與君憲的論爭》(台北：中央研究院近代史研究所，1966)等書。
- . 梁啟超，〈黃帝以後第一偉人趙武靈王傳〉，《新民叢報》，40/41號合期，收於《飲冰室合集？專集之六》，頁1。
- . 梁啟超，〈中國殖民八大偉人傳〉，頁3。
- . Xiaobing Tang, *Global Space and the Nationalist Discourse: The Historical Thinking of Liang Qichao*, pp. 42~43.
- . 梁啟超，〈中國史敘論〉，頁12。
- . 梁啟超，〈匈牙利愛國者喀蘇士傳〉，《新民叢報》，4號(1902年3月24日)，頁31。
- . 梁啟超，〈論變法必自平滿漢之界始〉，《清議報》，1~2 冊(光緒24年11月11、21日)，收於《飲冰室文集之一》，頁77~83。
- . 黃遵憲，〈水蒼雁紅館主人來簡〉，《新民叢報》，24號(1903年1月13日)，頁42~44。
- . 關於1903年前後梁啟超思想之由激進轉趨溫和及其所以轉變的原因，論者甚眾，黃克武對此問題有一簡要精闢的綜述與討論，見黃克武，《一個被放棄的選擇：梁啟超?#123;適思想之研究》，頁28~32。
- . 梁啟超，〈政治學大家伯倫知理之學說〉，《新民叢報》，38/39號合期，頁32-33。
- . 梁啟超在《新民說》中便說：「欲實行民族主義於中國，舍新民莫由。」見〈新民說？論新民為今日中國第一急務〉，《新民叢報》，1號，收於梁啟超，《新民說》，頁5。
- . 梁啟超，〈政治學大家伯倫知理之學說〉，頁26~27；參見張佛泉，〈梁啟超國家觀念之形成〉，《政治學報》，1期(台北：中國政治學會，1971)，頁18-19。關於梁啟超與晚清其他知識份子的國民觀念，參見沈松橋，〈族群、性別與國家〉一文。
- . 研究國族主義的學者往往傾向於將國族主義劃分為幾種不同的類型，最常見的分類模式，便是將國族主義區分為「族群或文化的國族主義」(ethnic or cultural nationalism)與「政治或公民的國族主義」(political or civic nationalism)。最早從事此項分類，並對此後之研究取向產生典範性影響者，厥為Hans Kohn, see idem., *The Idea of Nationalism: A study in its Origins and Background* (New York, 1944)；對於這種區畫的學術譜系及其所蘊涵的意識形態，Lloyd Kramer曾為文批判, see Lloyd Kramer, “Historical Narratives and the Meaning of Nationalism,” *Journal of the History of Ideas*, 58-3 (July 1997), esp., pp. 541~44. 不過，這種以西方歷史經驗為中心所構築的國族主義類型學(typology)，顯然並不完全適用於晚清中國。梁啟超

所鼓吹的

「國民主義」，固然具備一般所謂「公民國族主義」的特質，同樣強個人具有自由、平等

的「公民」身分，並得在一個共同的法制架構下，凝聚而為一個政治群體，然而，任公建構

這種「國民」的最後蘊向，固仍須歸本於他對作為一個政治實體之「中國」的興衰存亡的根

本關懷。就此而言，「國民」所具有的乃是在達成「國家目的」此一終極目標上的工具效應。

因此，我們實在很難把他所謂的「國民主義」等同於「公民的國族主義」，而最多只能說是

一種以國家為中心的「政治的國族主義」或「國家的國族主義」(state nationalism)。

. 參見沈松僑，〈我以我血薦軒轅〉，頁70~71。

. 梁啟超，〈保教非所以尊孔論〉，《新民叢報》，2號(1902年2月22日)，頁59。

. 梁啟超，〈政治學大家伯倫知理之學說〉，頁31~32。

. 梁啟超，〈答某報第四號對本報之駁論〉，《新民叢報》，79號(1906年4月24日)，頁32。

. 梁啟超，〈雜答某報〉，《新民叢報》，86號(1906年9月3日)，頁52。

. 梁啟超，〈中國積弱溯源論〉，《清議報》，83冊(光緒27年5月11日)，頁5314。

. 同上，《清議報》，77冊(光緒27年3月11日)，頁4952。

. 梁啟超，〈意大利建國三傑傳〉，《新民叢報》，9號(1902年6月6日)，頁31~32。

. 梁啟超，《中國之武士道？申包胥》，頁18。

. 梁啟超，〈愛國歌四章之四〉，《飲冰室文集之45(下)》，頁22。

. 梁啟超，〈明季第一重要人物袁崇煥傳〉，《新民叢報》，50號(1904年7月13日)，收於

《飲冰室專集之七》，頁23。

. 梁啟超，《中國之武士道？趙武靈王》，頁30。

. 梁啟超，〈黃帝以後第一偉人趙武靈王傳〉，頁1~7。

. 梁啟超，〈明季第一重要人物袁崇煥傳〉，頁1、23~24。

. 梁啟超，〈張博望、班定遠合傳〉，《新民叢報》，8號(1902年5月22日)，收於《飲冰

室專集之五》，頁1~15。

. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, p. 118.

. Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism* (Delhi: Oxford University Press, 1983).

. 此段論證當然是從後殖民主義的觀點出發，不過，我們依然必須澄清一點：在十九世紀末、

二十世紀初，所謂「帝國主義」與「殖民主義」等語，在社會達爾文主義的支撐下，並無今

日習見之貶義，如Elie Kedourie指出者，1890年Webster大辭典對「帝國主義」所下定義

是：「帝王的權力或性格；帝國的權威；帝國的精神」等語；1939年版Webster大辭典對

「殖民主義」則作如下界定：「工業立法中的殖民系統或政策，或領土的擴張」。一直要到

1902年John Hobson出版Imperialism、1916年列寧出版Imperialism: the Highest Stage of

Capitalism之後，我們才慢慢透過他們所樹立的理論框架來了解這兩個歷史現象，此所以

Kedourie有言曰：「我們現在都是列寧與Hobson的信徒」。see Elie Kedourie, "Introduction,"

Nationalism in Asia and Africa, pp. 3~8.

- . 梁啟超, <祖國大航海家鄭和傳>, 《新民叢報》, 69號(1905年5月18日), 收於《飲冰室專集之九》, 頁1~11。
- . 梁啟超, <張博望、班定遠合傳>, 頁15~18。
- . 梁啟超, <祖國大航海家鄭和傳>, 頁11~12。
- . 梁啟超, <中國殖民八大偉人傳>, 頁1~5。
- . 黎錦熙, <錢玄同先生傳>, 收於《錢玄同先生傳與手札合刊》(台北: 傳記文學出版社影印本, 1972), 頁41; 曹述敬, 《錢玄同年譜》(濟南: 齊魯書社, 1986), 頁19。
- . Roland Barthes, “ Myth Today,” in idem, *Mythologies*, tr. by Annette Lavers, (New York: Hill & Wang, 1972), pp.115~17.
- . Haydn White, *The Content of the Form* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1987), “preface”, p. X.
- . Roland Barthes, op. cit., pp. 129~31.
- . Norman Fairclough, *Discourse and Social Change* (London: Polity, 1992), p. 87.
- . Frederich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, tr. by R. J. Hollingdale (Harmondsworth: Penguin Books, 1973), p.163; David McCrone也指出: 「國族的『敘事』, 藉由國族化的歷史、文學、媒體與通俗文化, 不斷地被重述。在這些故事中, 國族認同被呈現為一種根基性的、本質的、統一的、連續的事物」。see David McCrone, *The Sociology of Nationalism*, p. 52.
- . Roland Barthes, op. cit., pp. 118.
- . ibid., pp.122~23.
- . Ralph Croizier, *Koxinga and Chinese Nationalism*, p. 86.
- . 馬歡撰、馮承鈞校注, 《瀛涯勝覽校注》(北京: 中華書局, 1955), 「馬敬序」, 頁1。
- . 費信撰, 馮承鈞校注, 《星槎勝覽校注》(長沙: 商務印書館, 1938), 「原序」, 頁9。
- . Thongchai Winichakul, *Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation* (Honolulu: University of Hawai ‘i Press, 1994), p.173.
- . Tony Bennet, “Outside Literature,” in Keith Jenkins ed., *The Postmodern History Reader* (London: Routledge, 1997), p.224.
- . Patrik Hall, “Nationalism and historicity,” p.17.
- . Paul A. Cohen, “ The Contested Past: the Boxers as History and Myth,” *Journal of Asian Studies*, 51-1(Feb. 1992), p. 82.
- . Peter Worsley, *The Three Worlds: Culture and World Development* (London: Weidenfeld & Nicholson, 1984), p. 249.
- . Harumi Befu, “Introduction,” in idem ed., *Cultural Nationalism in East Asia* (Berkeley: University of California Press, 1993), p.5.
- . John Fitzgerald, “The Nationless State,” *Chinese Affairs*, 33(Jan. 1995), p. 76.
- . <蘇格蘭第一愛國者維廉華拉斯傳>, 《游學譯編》, 8期, 頁33~36。
- . Earl of Elgin是與Wallace同時起義之Robert the Bruce的後裔, 他對Wallace的表述, 見David McCrone, *The Sociology of Nationalism*, p. 60.

.Lloyd S. Kramer曾以Dominick LaCapra為例，討論如何將Mikhail Bakhtin的「對話想像」  
(dialogical imagination)理論運用於歷史分析。see Lloyd S. Kramer, “Literature, Criticism, and Historical Imagination: the Literary Challenge of Hayden White and Dominick LaCapra,” in Lynn Hunt ed., *The New Cultural History* (Berkeley: University of California Press, 1989), pp. 113~14.  
.孫中山，〈令內務部曉示人民一律剪辮令〉(1912年3月5日)，《孫中山全集》，卷2，頁177~78。  
.亞廬(柳亞子)，〈鄭成功傳〉，頁71。  
.Homi Bhabha, “DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation,” in idem ed., *Nation and Narration*, pp. 291~322.

[更多评论>>](#)

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

思问哲学网 Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号