

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*

楊瑞松**

「同胞」語彙在近現代中國國族意識的流程度無疑已達到如同Michael Billing所形容的Banal Nationalism(平庸，平淡／日常生活的國族主義)現象。但是「同胞」一詞成為近現代中國國族論述中的重要符號的歷史過程，並不是一個由中國傳統自然演變到近現代的現象，也不是一個純然近代中國思想文化界自身發展的結果。本文仔細分析下列三項課題：(1)、張載《西銘》的「民吾同胞，物吾與也」的意旨和歷史意義，(2)、現代意涵的「同胞」在明治日本時期的流行現象，(3)、「同胞」如何進入晚清中國語境，並成為國族論述想像之要角。本文將論證宋代張載的「民吾同胞，物吾與也」，其實和「同胞」作為具有現代國民意涵的符號之興起，並沒有直接明確的關連性。在晚清以前，「民胞物與」之說的重心，始終在於強調居於上位者要有仁民愛物的美德，而非是要以「同胞」符號來形塑論說超越家族關係的共同體想像。另一方面，作為具有現代意義的「同胞」符號最早浮現的歷史舞

* 本文為科技部計畫(102-2420-H-004-057-MY2)的研究成果。幾位匿名審查者對拙作提出若干寶貴指正意見，僅在此向他們一併致上謝意。

** 國立政治大學歷史學系副教授。
聯絡地址：11605臺北市文山區指南路二段64號國立政治大學歷史學系(No. 64, Sec. 2, Zhinan Rd., Wenshan Dist., Taipei City 11605, Taiwan (R.O.C.))

台，並非是晚清中國，而是明治日本。最晚在1870年代末，「同胞」已是日本國族想像共同體的符號，並且歷經民權運動、國粹主義和國體論等各種論述加以運用推廣，因而深入人心。在19世紀末，此一「同胞」符號經由梁啟超引介，成為另一個重要「日語借詞」進入中國的語境，不久之後，進而成為中國種族國族主義論述的要角。這一段發生於19世紀下半葉，在明治日本和晚清中國接續發生的「召喚國族，發現『同胞』」的歷史，很遺憾地，迄今為止並未受到學界嚴密的檢視，尤其是兩國之間「同胞」符號的關連性，也沒有得到清楚的分析 and 探討。本研究將填補此研究空白，同時反思這個影響深遠的國族符號的歷史意義和其所引發之情緒效應。

關鍵詞：民吾同胞、同胞、梁啟超、明治日本

歐人曰：支那人無愛國之性質。我四萬萬同胞之民，其重念此言哉，其一雪此言哉！¹

芸芸哉！吾種族，黃帝之胄盡神明，浸昌浸熾遍大陸，縱橫萬里皆兄弟，一脈同胞古相屬。君不見，地球萬國戶口誰最多？四百兆眾吾種族。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。²

一、召喚國族，發現「同胞」

長期以來，在近代中國的公共論述中，各種以「同胞」之名的表述，可謂是不絕於耳；例如「我四萬萬同胞」、「全國軍民同胞們」、「同胞們，起來吧！」等行文，不時出現在各類型政令文宣、藝文作品、教科書等日常生活中所接觸到的公共論述。在臺灣過往長期堅守的「反共復國」基本國策下，「消滅萬惡共匪，解救苦難同胞」的口號，不僅是好幾個世代的人從小到大所受到教育過程中，不斷被灌輸的「神聖使命」，也在各類作文演講比賽和考試測驗題目中持續出現的主題。例如，國立編譯館所編訂的《國民中學·公民與道德》第五冊中的〈愛同胞敬軍人〉章節的結語，即有如下的敘述：「如今我們大陸的同胞，不幸淪入鐵幕，過著非人的生活，我們豈能見死不救？所以凡是中華兒女，都矢志要反共復國，解救苦難同胞。」³近年來臺灣主體意識高漲下，以「兩千三百萬同胞」之名的各類表述方式，也同樣地充斥在各類公共論述中。

如本文開頭的引文所示，以「同胞」之名的論述，往往帶有激動的情緒，召喚全民一體的集體意志和認同情感，同心協力為國族共同體奮鬥不懈，甚至為此不惜犧牲個體之生命。從晚清以降，「同胞」作為一種形塑國族共同體意志和召喚集體認同情感的符號，在近代中國國族意識的建構過程中，持續扮演著極為顯眼的角色。這其中更有趣且反諷的現象是：雖然

¹ 梁啟超，〈愛國論〉，張品興編，《梁啟超全集》（北京：北京出版社，1999），第1冊，頁276。

² 梁啟超，〈愛國歌四章〉，張品興編，《梁啟超全集》，第9冊，頁5429。

³ 國立編譯館，《國民中學·公民與道德》（臺北，國立編譯館，1975），第5冊，頁24。

孫中山曾經常抱怨「中國人最崇拜的是家族主義和宗族主義，所以中國只有家族主義和宗族主義，沒有國族主義」⁴，但是帶有明確家族意涵的「同胞」，卻成為近代中國國族論述中的重要國族代稱符號來召喚國族。更重要的是，由於「同胞」在近代中國的各類公共論述中的廣大普及現象，幾乎已是一般大眾朗朗上口且被視為理所當然的國族共同體表述方式，它的存在正如同 Michael Billing 所形容的 Banal Nationalism「平庸，平淡／日常生活的國族主義」一般(例如每天的升國旗儀式)，已融入一般大眾生活中，成為日常意識和行為中自然存在的一部分。再者，誠如 Michael Billing 所指出，國族認同(national identity)形塑過程的一個重要關鍵議題，正是做為國族的「我們」(the national “we”)是如何被建構而成，而這個被建構的「我們」又被賦予何種意義。⁵由以上諸點視之，基於「同胞」作為近代中國國族的一項重要稱謂符號，而且可謂是日常生活國族意識的一個重要環節，它的形成過程和意涵演變實在值得加以深入探討分析。然而弔詭的是，在坊間有關近代中國國族意識形塑的重要研究中，關於「同胞」的深入探討卻是鳳毛麟角。例如在沈松橋、王柯和村田雄二郎等有關近代中國「國民」議題的代表性重要作品中，「同胞」一詞均不是他們探討分析的對象。⁶之所以如此，可能正是上述所揭示，「同胞」符號長期存在因而普及，造成「自然而然」存在的錯覺，致使長期以來「同胞」的相關議題並未被「問題化」(problematized)或是「歷史化」(historicized)，而成為被深入探討的嚴肅課題。

然而，「同胞」一詞作為現代國民的代稱的用法究竟源自何處？首先，我們將從解析字典上所提供有關「同胞」的字面意義開展討論與審思。坊

⁴ 孫中山，《三民主義》(臺北：文景書局，2013)，頁4。

⁵ Michael Billing, *Banal Nationalism*, (London: Sage Publications, 1996), 70-74.

⁶ 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卷第4期(臺北，2002)，頁685-734；王柯，〈「民族」，一個來自日本的誤會：中國早期民族主義思想實質的歷史考察〉，《二十一世紀》，第77期(臺北，2003.06)，頁73-83；村田雄二郎，〈近代中国における「国民」の誕生〉收入国分良成等編，《グローバル化した中国はどうか》(東京：新書館，2000)，頁172-198；王汎森，〈晚清的政治概念與「新史學」〉，《中國近代思想與中國學術的系譜》(臺北：聯經出版事業公司，2003)，頁195-220。

間代表的大字典，如《辭源》、《辭海》、《大辭典》(三民)、《中文大字典》和《大漢和辭典》的「同胞」詞條定義，都是以兩條詞義來解釋「同胞」。例如《辭海》對「同胞」的解釋如下：

- (1)〈漢書東方朔傳〉：「同胞之徒」注：「胞者胞胎之胞，言親兄弟」
- (2)喻親近也。張載《西銘》：「民吾同胞」猶言四海之內皆兄弟也，今稱同國人曰同胞，亦此意。⁷

辭典上看似清楚合理的解釋，在仔細審視下，卻出現一些亟待釐清的疑點。首先，「同胞」第2義的解釋行文(今稱同國人曰同胞)並未清楚地說明所謂「今稱」是指何時開始？是指辭典發行時的二十世紀下半期？還是二十世紀初開始？抑或其他時間(近代民族國家興起之時)？再者，和上述問題密切相關的是，辭典以張載的「民吾同胞，物吾與也」說法和「今稱同國人為同胞」並列，似乎強烈意味著「今稱同國人為同胞」的說法是源自宋代張載的「民吾同胞，物吾與也」文句。然而事實上真的是如此嗎？事實上，或許正是因為張載的「民吾同胞，物吾與也」和所謂「今稱國人為同胞」現代意義之間關係的不確定性，在《中文大辭典》和《大漢和辭典》中，均把張載的「民吾同胞，物吾與也」文句，列入在解釋「同胞」的第1義(親兄弟)的例句中，而在「同胞」第2義中，僅有「同國之民。喻親近也」的行文而無張載的「民無同胞」或其他任何例句，因而避免了上述的曖昧。⁸

這些辭典上所顯現出的「同胞」字義(同國之人)誕生時間的不確定性，以及它作為國民之意和張載「民吾同胞，物吾與也」之間關連的曖昧性，正提供了重新思索「同胞」符號意涵變化的重要切入點：張載的「民吾同

⁷ 臺灣中華書局辭海編輯委員會編，《辭海》(臺北：中華書局，1968)，頁29。基本上，像這樣簡明扼要的解釋應該足以滿足一般讀者對於「同胞」辭意所需要的理解。例如前文提及的國中課本《國民中學·公民與道德》〈愛同胞敬軍人〉章節中，首段標題「發揮同胞愛的精神」下的行文：「同胞，本為同父母所生的兄弟。我們這裏所謂的同胞乃指同一個國家的人，張載《西銘》所說：『民吾同胞』，即四海之內皆兄弟的意思。」即標示其行文是依據《辭源》和《辭海》的解釋。國立編譯館，《國民中學·公民與道德》，第5冊，頁23、26。

⁸ 見中文大辭典編纂委員會編纂，《中文大辭典》(臺北：中國文化研究所，1962-1968)，第6冊，頁2352；諸橋轍次編，《大漢和辭典》(東京：大修館，1955)，頁3294。

胞，物吾與也」名言到底和「同胞」的現代意涵(同國之人)有何關係？就此課題而言，作為近代中國國民和國家意識形塑工程的靈魂人物，同時也正是在中國的語境中率先使用「同胞」現代意涵的梁啟超(本文將會詳細論證此點)，卻提出和上述多本現代辭典大異其趣的說法。梁啟超從 1898 年底開始大量以「同胞」論及國家和國民意識，例如在其著名的《新民說》提到：

自十六世紀以來，歐洲所以發達，世界所以進步，皆由民族主義(Nationalism)所磅礴衝激而成。民族主義者何？各地同種族，同言語，同宗教，同習俗之人，**相視如同胞**，務獨立自治，組織完備之政府，以謀公益而禦他族是也。⁹

然而，當他在痛責傳統中國思想論述缺乏國家觀念時，又特別以張載《西銘》為負面例子來加以說明：

中國儒者，動曰平天下，治天下。其尤高尚者，如江都《繁露》之篇，橫渠《西銘》之作，視國家為眇小之一物，而不屑厝意。究其極也，所謂國家以上之一大團體，豈嘗因此等微妙之空言而有所補益？而國家則滋益衰矣。若是乎吾中國人之果無國家思想也，危乎痛哉！吾中國人之無國家思想，竟如是其甚也！¹⁰

不僅如此，當他在另一篇專文談論康德哲學時，大力推崇康德的一體論乃徵諸實驗有憑有據之學時，卻又特別寫到「橫渠同胞同與之旨，猶近虛言」來加以對比。¹¹由此可見，從梁啟超的理解看來，張載的《西銘》不過是傳統「天下觀」的產物，其中充滿高妙空言，完全沒有現代國家思想意識；特別是「同胞同與」的行文，猶近虛言。由此可見，從梁啟超他對於《西銘》的敵視和蔑視態度看來，他雖不時以「同胞乎！同胞乎！」來召喚國族，但《西銘》的「民吾同胞」之語顯然不是啟迪他使用「同胞」現代意涵的思想根源。¹²

⁹ 梁啟超，《新民說》(臺北：文景書局，2011)，頁4。

¹⁰ 梁啟超，《新民說》，頁27。

¹¹ 梁啟超，〈近世第一大哲康德之學說〉，《新民叢報》，第25集，1903年2月11日，頁13。

¹² 例如在《新民說》，頁30梁啟超有如下的呼籲：「同胞乎！同胞乎！勿謂廣土之足

所以我們不禁要追問，近代中國「同胞」的現代意涵究竟是在什麼樣的歷史脈絡和情境下產生呢？何以一個原先僅是在表述家成員關係(尤其是同父母之兄弟關係)的「同胞」，會成為在近現代的語境中，主要代表「同國之民」全體代稱的符號，並且廣為流行呢？它的現代意涵是否真如梁啟超所示，和《西銘》的「民吾同胞」毫無相干？抑或是它的產生過程是否另有其他曲折的脈絡？而梁啟超本身如此積極地以「同胞」召喚國族的靈感又是從何而來呢？

王汎森對於晚清的思想資源和概念工具的分析討論，對於上述諸課題的思考提供了一個重要的線索。他特別指出許多新名詞如「國家」、「國民」和「社會」經過日本人之手進入中國的語境後，「幾乎重新規範了中國人對於社會、政治的看法，也廣泛影響學術研究」。¹³本研究也將證明，「同胞」本身雖然不能算是新造名詞，然而就其指涉意涵的變化，以及它對於近代中國公共論述的重要影響性而言，它的重要性和歷史意義卻完全符合王汎森對於「國家」等日語借詞的評斷。¹⁴以下我將試圖從「同胞」古典意涵的歷史演變，以及它在近代中國和日本的語境中的變化等課題的探討，將我們耳熟能詳的「同胞」，重新置於歷史發展脈絡中，從而釐清這個重要的國族召喚符號是如何由於那些重要歷史因素，尤其是明治日本的思想因素，成為我們日常生活國族意識中「自然而然」存在且不可或缺的一個環節。

二、「同胞」的前世今生：民吾同胞 vs. 民吾赤子

「同胞」一詞作為「同國之人」在近代中國廣為流行的現象，和它在傳統中國的語境中大都是以上述辭典所述的第一義(親兄弟)出現的情況，有

恃」，而在他1899年所作之〈愛國論〉中，如「我同胞之民」、「我四萬萬之同胞之民」等感性呼喚更是洋溢全文，詳細分析見楊瑞松，〈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283-336。

¹³ 王汎森，〈「思想資源」與「概念工具」——戊戌前後的幾種日本因素〉，《中國近代思想與中國學術的系譜》，頁181-194，引文見頁188-189。

¹⁴ 雖然不少保守復派人物，例如升允將「四萬萬同胞」和「保種」和「代表」等字都視為新名詞而敵視之。見其觀點於中國國家博物館編，《鄭孝胥日記》(北京：中華書局，1993)，第3冊，頁1470。本研究將會進一步分析其觀點於下文。

顯著的差異。事實上，從古至今，「同胞」單純作為親兄弟的代名詞，並不是公共論述中重要的關鍵字眼。而由於張載的《西銘》被理學家們推崇備至，其中的「民吾同胞，物吾與也」文句，經常在各類政治和哲學論述中被援引，使得在這樣文句脈絡下的「同胞」一詞，也因而經常出現。然而也正因為如此，要理解出現在張載《西銘》中的〈同胞〉符號意涵，如果貿然將它抽離其原先的論述脈絡(例如將它簡單解釋為「同國之人」的稱謂)，則不僅違背張載的原文意旨，同時也無視於在傳統中國的語境中，許許多多運用張載此條文句的主要論述旨趣。值得注意的是，在後代各種論述的引用中，除了原文全句如實引用的寫法外，幾乎都是以「民胞物與」形式，甚或「胞與」的簡化形式，作為表達張載所強調的「仁民愛物」美德。換言之，「同胞」一詞作為獨立指稱詞的用法並不多見，除非是單純運用在其古典意涵(親兄弟)論述上。

再者，儘管以程朱理學為首的理學家，對於張載的《西銘》推崇備至，甚至視其為「有宋理學之宗祖」¹⁵，但也有不少士人對於《西銘》文章宗旨提出質疑，甚至懷疑其中行文意趣是否「有違聖人之旨」。這些質疑所引發的答辯論戰，正可以有助於我們進一步了解「民吾同胞」在傳統中國語境中的可能意涵，與其它傳統政治秩序論述之間的微妙關係。以下我們將藉由朱熹為《西銘》的相關答辯來進行探討。

在朱熹的文集中〈記林黃中辨易、西銘〉一文，詳細地記載了朱熹和林栗有關《西銘》的論辯，其中林栗針對《西銘》開宗明義：「乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。民吾同胞，物吾與也。大君者，吾父母宗子，其大臣，宗子之家相也。」的部分，提出以下的嚴重質疑：

(張載)又曰：「民吾同胞，物吾與也，大君者，吾父母宗子也，其大臣宗子之家相也。」……其以大君為父母乎？為宗子乎？《書》曰：「惟天地萬物父母，惟人萬物之靈，亶聰明作元后，元后作民父母。」

¹⁵ 此為清代《御制性理精義》對其評價之語。有關宋明理學家對於「西銘」的評價和詮釋，參閱呂妙芬，〈《西銘》為《孝經》之正傳？——論晚明仁孝關係的意涵〉，《中國文哲研究集刊》，第33期(臺北，2008.09)，頁139-172。

茲固《西銘》所本以立其說者也。然一以為「父母」一以為「宗子」何其親疏、厚薄、尊卑之不倫也。其亦不思甚矣。父母可降而為宗子乎？宗子可升而為父母乎？是其易位亂倫，名教之大賊也，學者將何取焉？¹⁶

林栗的主要質疑直接挑戰張載「民吾同胞」的理想和現實世界中君民尊卑秩序觀之間的潛在衝突。林栗引用《尚書》，描述天地生萬物，以人為萬物之靈，並選擇其中最聰明者為人君(元后)，而人君以父母之姿統治教化人民(元后作民父母)的古聖賢所傳之政治人倫秩序真理。他依據此項古典真理，批判張載的「大君者吾父母宗子也」的說法，是把〈尚書〉中相對於人民處於父母地位的人君，降格為和人民之間屬於平輩的「宗子」，因此才詰問「父母可降而為宗子乎？宗子可升而為父母乎？」從而痛斥張載的說法「易位亂倫，名教之大賊也」。

針對林栗的抨擊，尤其是有關「易位亂倫」的指控，朱熹的回應卻是：

侍郎(指林栗)未曉其文義，所以不免致疑，其餘未暇悉辨，只大君者吾父母宗子一句，全錯讀了，尤為明白。本文之意蓋曰：人皆天地之子，而大君乃其適長子，所謂宗子有君道者也，故曰大君者乃吾父母之宗子爾。非如侍郎所說，既為父母，又降而為子也。¹⁷

朱熹認為林栗對張載的指控乃是錯讀文意的結果，但是如果我們比對朱熹的回答和林栗原先所提出的指控，則不難看出朱熹完全忽略了林栗引用《尚書》的「君民=父子」的論點來攻擊張載論點的思維邏輯。然而，朱熹之所以如此輕易地忽視林栗的思維和其斥責張載「易位亂倫」的指控，或許是因為朱熹本身基於「理一分殊」詮釋架構所理解的「西銘」，根本不會產生人倫秩序錯亂的問題。根據以朱熹為主的理學家的理解，當西銘揭櫫的「天地生萬物和人」或是「民吾同胞」道理時，是立基於真正在人世間通行的法則，亦即是有「等級差別」和「親疏遠近」的人倫政治秩序之上，進而闡明「一理與我相為貫通」的道理。也正因為如此，當朱熹一方面高聲

¹⁶ 朱熹，《晦庵集》，《朱文公文集》，(臺北：臺灣商務印書館，1979)，卷71，頁1648-1649。

¹⁷ 朱熹，《晦庵集》，《朱文公文集》，卷71，頁1648。

以「天下為一家，中國為一人」來解釋「西銘」的「民吾同胞」說法時，¹⁸另一方面卻直言不諱：「如人之一家，自有等級之別」的「常道」。

當代學者何炳棣認為朱熹關於《西銘》主旨的解釋，尤其是有關尊卑秩序的堅持論點，相當精準掌握張載的核心思想，並加以引用從而佐證他本身的詮釋觀點：「《西銘》所構繪的宇宙本體論不可能是基於博愛和泛平等的理念，無疑是宗法模式的。」¹⁹對於何炳棣而言，《西銘》的核心論述，並非「民吾同胞，物吾與也」這段話，而是緊接其後的這一段話：「大君者，吾父母宗子，其大臣，宗子之家相也」。何炳棣認為此段話表達出「大君」既是「一統專制帝國的皇帝」，也是「天下唯一至高的『宗子』」，而「以天下為家，以大臣為『家相』完全是宗法意識」。他反駁韋政通和季羨林等學者認為《西銘》是主張博愛思想的論點，因為他們僅僅是依據「民胞物與」這段話而作擴大聯想，並未從其整體文脈來了解《西銘》主旨。何炳棣總結認為張載的《西銘》乃是沿續漢代董仲舒的「君尊臣卑」的理論：「《西銘》宇宙本體論的目的正是賦予專制王朝以最高層次的理論根據」。²⁰然而，值得注意的是，被何炳棣視為是最具有保守專制色彩的「大君者，吾父母宗子」這段話，在余英時的詮釋下，卻是代表張載思想的最精采之處：

張載比「大君」為「宗子」，決不可等閒視之。他的深層用意是通過宗法化以消滅君主的絕對權威，縮短君臣之間一段不可逾越距離。……如果君主祇是「宗子」，臣民都變成了「旁親兄弟」，君相之間也比照著「宗子」與「家相」的關係重作安頓，而「三綱」中的第一「綱」——君臣——便將發生根本性質的變化。張載敢於將牢不可破的「天子」概念擴大應用在天下所有臣民的身上，僅此一端即顯出理學在中國政治思想史上的開創精神。²¹

¹⁸ 見張載，《張橫渠先生文集》，《正誼堂全書》（臺北：藝文印書館，1969），卷1，頁2。

¹⁹ 何炳棣，〈儒家宗法模式的宇宙本體論：從張載的《西銘》談起〉，《何炳棣思想制度史論》，（臺北：聯經出版社，2013），頁385-398，引文見頁391。

²⁰ 何炳棣，〈儒家宗法模式的宇宙本體論：從張載的《西銘》談起〉，頁388-396。

²¹ 余英時，《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》（臺北：允晨文化，2003），上冊，頁217。

余英時此處「如果君主祇是宗子，臣民都變成了旁親兄弟」的說法，顯然是順著《西銘》「民吾同胞」的前提，配合「君主為宗子」的說法，將西銘中的「人皆為天地之所生」的想法，理解為是張載對於君臣尊卑秩序的新思維。

兩位當代大學者立基於同一段話，卻得出對張載的《西銘》主旨幾乎是南轅北轍的詮釋。究竟《西銘》是在捍衛高不可犯的專制王權？還是它挑戰君主的絕對權威，是傳統政治思想上的一項重大突破？²²然而不論余英時和何炳棣兩者之間的詮釋差異，或是宋代時朱熹和林栗之間的爭論，皆顯示《西銘》全文的旨趣，以及其中「民吾同胞」的相關論述，都有很多詮釋上的出入空間。誠然，究竟何種詮釋較貼近於張載的原意，是一值得深究的課題。然而，本研究將聚焦「同胞」符號意涵演變，觀察「民吾同胞」這段話如何在歷史上被理解援用，從而加以釐清它和具有現代國民意涵的「同胞」之間究意有何關連，進行更有意義的探索。

關於這個議題的探討，余英時的一項觀察論斷是極具參考價值。他指出：

我們可以肯定地說，張載撰《西銘》，是為了開導那些有志於求道而思想還有所拘執的人，……。擴大到極限，張載預想中的讀者群也祇能在「士」階層之內，而不包括農、工、商及其他類群，《西銘》「民吾同胞」一語便是最有力的內證。把「民」當作「同胞」看待，這樣的要求豈不明明是向「士」或「士」以上的在位者提出的嗎？²³根據余英時的解釋，張載這篇充滿深奧哲學義理的論說，乃是針對位於四民之首的士或更上位的統治階層而作。他是要呼籲居上位者，要以對待同胞之情感和方式，推廣至其他下層位階的「民」。換言之，張載立說主旨乃

²² 余英時雖然將張載的說法視為是對「君尊臣卑」的傳統思想的一項重大挑戰，但也以「至於這一設想是否過於一廂情願，反而是一個不相干的問題」之行文，暗示了張載之說的理想性遠大於其在現實上實踐的可能性。見余英時，《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》，上冊，頁217。而從本文以下所列舉多項宋以後的代表性論述的例子看來，尤其是將「民吾同胞」和「民吾赤子」的說法並列的情形看來，的確在現實上張載的說法並未改變君臣或君民上下尊卑秩序的看法。簡言之，所謂民吾同胞之說，並未改變上位者以君父的角色看待下位者為子民的想法。

²³ 余英時，《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》，頁213。

是要勸說上位者發揮慈愛之心，善待被視為「同胞」的其他人群。這和現代許多有關「同胞」論述，是以「全民」作為言說訴求的對象，存在著相當不同的論述旨趣。余英時這項觀察，事實上也印證了在晚清之前，有關「民吾同胞」的論述，幾乎都是在表述上位者對下位者的慈愛憐憫之心，並非單獨將「同胞」作為一種全稱符號，如同近代中國所出現的「同胞」作為全體國民的代稱一般。

更值得注意的歷史現象是，這些有關上位者如何對待下位者之論述經常理所當然地將傳統上「君視民如赤子」的說法和「民吾同胞」之情感相結合，但卻沒有出現任何林栗所擔心的「易位亂倫」意涵，或是出現余英時所謂的君民關係重新定位的突破現象。例如南宋高官潛說友的〈牧民銘〉：「天生蒸民，皆吾同胞。痛癢切身，勿瘠民膏，凡而戚忻，繫命爾曹，惟既厥心，毋憚爾勞，繆以千里，根于差毫」，²⁴即是以引用「民吾同胞」的說法，來說明為官為的「牧民」之道，告誡在上者應體恤民情，加以關懷照顧。

明代幾位大儒的相關論說，即明顯地反映了上述的論說模式。例如湛若水在其《格物通》中，在有關「聖人之於民也，其猶赤子乎？」的解釋中認為：

如保赤子言保民也。傳曰民吾同胞，物吾與也。有同胞共與之仁，則保赤子之心自不容已。民之視其君，猶赤子之視其父母，饑寒疾苦，罔不仰望焉，為人上者，苟能誠心愛民，如慈母之保赤子，則必為之求順其欲也。²⁵

從湛若水的行文可以看出，此處「民吾同胞」說法，並沒有和民如君之赤子的傳統說法有所矛盾。所謂有「同胞共與之仁」，僅是在強調上位者有這種關懷同胞血親的仁愛之心，但卻不意味著如此一來「臣民都變成了旁親兄弟」（按余英時的形容）。也就是說，「民吾同胞」的語意作用，不過是要強調君愛民如子的「自然天性」（保赤子之心自不容已），將君對民的教化養育類比為父母對子女的自然感情流露。

²⁴ 潛說友，《臨安志》，《清文淵閣四庫全書本》卷43，頁453。

²⁵ 湛若水，《格物通》，《清文淵閣四庫全書本》卷50，頁340。

這樣的論述模式在王陽明的名作〈告諭瀨頭巢賊〉中更是表露無疑。在這篇可謂是王陽明對於盜賊團體的「溫情喊話」中，王陽明以「爾若謂我必欲殺爾，又非吾之本心，爾等今雖從惡，其始同是朝廷赤子」論述前提，以為父母者不得不殺為惡之子，以保全其他為善之子女的心情類比，表達他要清掃同為「子女」的盜賊以保全其他子民的決心和內心掙扎。其結語「嗚呼！民吾同胞，爾等皆吾赤子，吾終不能撫恤爾等，而至於殺爾，痛哉！痛哉！興言至此，不覺淚下」²⁶更是神來一筆。很顯然地，以「致良知」之學聞名的王陽明，一方面明白地宣告「民吾同胞」來表達其慈愛之心，另一方面也很自然地以「父母官」之姿(而非是人民的兄弟之輩)宣告「爾等皆吾赤子」，將「慈愛父母官」的「愛之但不得不殺之」的心理掙扎很傳神地表述。王陽明將「民吾同胞」和「民吾赤子」的理念，很自然地加以並列結合的論述，再一次充分顯示張載的「民吾同胞」說法，在傳統中國的思想論述中，主要是被援引以表達上位者對於下位者所懷有(或所應有)的慈愛之心或美德，而非是用來召喚集體認同意識。

這些援引「民吾同胞」的論述，再再顯示其重點是要強調上位者應有的「仁民愛物」美德。即使是一般通俗的勸人行善論說，依然依循此種論說模式。例如從明末即廣泛流行的善書《了凡四訓》在論及君子和小人之分時，有如下的論述：「君子所以異於人，以其存心也。君子所存之心，只是愛人敬人之心。蓋人有親疏貴賤，有智愚賢不肖；萬品不齊，皆吾同胞，皆吾一體，孰非當敬愛者？愛敬眾人，即是愛敬聖賢；能通眾人之志，即是通聖賢之志。」²⁷同樣地，此處論述的重點依舊是君子的「愛人敬人之心」，所謂「一體同胞」的信念，無非是要「自然化」此種愛敬之美德。因為這些論述的重點在於表達「民吾同胞」所意味的德性，「民吾同胞，物吾與也」這段話在被引用時，因此經常被簡化為「民胞物與」，甚至於「胞與」。對於了解《西銘》論述主旨的讀書而言，這些可謂變形簡化的「民胞」、「胞與」符號，應都能夠馬上心領神會的「通關密碼」，理解作者要表達的文意。然而，這樣的符號簡化表述方式，也正凸顯了在傳統的論述中，「同胞」一

²⁶ 王陽明，《陽明學生道學鈔》，《南贛書卷五》，明萬曆琉林繼錦堂刻本，頁67-69。

²⁷ 袁了凡著，黃智海居士釋，《了凡四訓白話解釋》(臺北：善導寺，1964)，頁138。

詞本身並未具有獨立的重要符號意涵，而是它和其他語辭所結合代表的「仁愛」美德才是重點。

另一方面，正因為此種「仁民愛物」的美德施用的對象之「民」，在原先《西銘》的論述中，並沒有設下明確的族群邊界，在後代引用所謂「胞與」美德的論述，甚至是用來意味此種仁愛精神，是跨越國家族群的邊界；尤其是從統治者的觀點，表達他的仁愛之心是可以擴及至「化外之民」。例如清雍正皇帝在論述貴州苗蠻的撫綏政策時，以「朕思內地、苗疆之人皆吾赤子，其果能抒誠歸嚮者，朕豈忍令其德化之外！」的基本原則，命令官員「勿徒恃兵力，殺傷苗民，統俟從容，再行化導，以副朕**好生胞與**之至意」。²⁸此處所謂的「好生胞與之至意」即是將「民吾同胞」的美德施用對象擴及至屬於化外之民的苗人。同樣地，乾隆皇帝以同樣的模式表述如何處理外國船隻遇難靠岸：「沿海地方，常有外國船隻遭風飄至者。朕**胞與為懷**，內外並無歧視，外邦人既到中華，豈可令一夫失所！」²⁹

以上的種種論述例證顯示，在晚清以前，援引《西銘》「民吾同胞，物吾與也」的論述，基本上都是在談論一種關懷他人的美德，尤其是指在上位者對於下位者所(應)有的慈愛之心。「同胞」一詞鮮少被抽離此脈絡來加以論述，更遑論是被用來指涉有確定國族邊界的共同體。而且，正如上述雍正和乾隆等人的論述所顯示，這種「民吾同胞」美德是可以被詮釋為跨國的美德，這又和「同胞」作為同一國的國民之現代意涵格格不入。簡言之，當代辭典所定義的「同胞」的現代意涵(同國人)，其實並非源自於傳統中國思想中的「民吾同胞」從宋到清末時期的相關論述傳統。這或許說明了梁啟超何以在論及國家和國民意識的形塑時，不僅沒有提到《西銘》的任何正面影響，反而給予相當負面的評價(因為其「高妙」的言論，以宇宙天下為胸懷的論述框架，可能危害現代國族對外疆界分明，對內要求一體的想像)。

無論是在菁英階層的思想知識論述上，或是在較通俗的公共論述領域

²⁸ 〈雍正六年撫綏生苗〉，鄂爾泰，《貴州通志》，卷33，收入電子資源《中國基本古籍庫》，頁768-769。

²⁹ 〈四裔考〉，《清文獻通考》，卷295，收入電子資源《中國基本古籍庫》，頁4177。

中，「同胞」的符號意涵依舊依附在「民吾同胞」的美德論述下，或是單純出現在有關「同胞兄弟」的論述中。就以從 1872 年開始發行的《申報》為例，透過目前可供全文圖像資料檢索方式，我們發現最早刊載包含有現代國民意涵的「同胞」的報導是在 1902 年 5 月 28 日刊行，題為〈上海富強戒烟善會總善會章程上〉之文章。其中「去中國之毒而與我同胞轉貧為富，轉弱為強者，其惟戒烟一事而起點乎！」行文，明顯地是以「同胞」代表「同國之人」現代意涵。同樣地，通過政治大學的「中國近現代思想及文學史專業數據庫(1830-1930)」的檢索結果，也顯示出具有「同胞」現代意涵的論述肇始於 1898 年，而到了世紀之交才成為廣為流行的現象。

從上述的歷史現象，我們不禁要追問，如果在中國的語境中並未有強烈證據，能證明傳統《西銘》的「民吾同胞」是具有現代國民意涵的「同胞」的根源，那麼在晚清開始風行的「同胞」新意涵又是為何而起，以及因何而起呢？要回答這個問題，我們必需將我們探討的目光，從傳統中國轉到另外一個同樣是在十九世紀經歷從傳統到現代巨大轉變的國度——明治日本。

三、一體感的召喚：明治日本的國族論述想像

日本思想史家丸山真男在評論日本從德川時代的封建體制轉化到明治維新時期的變化時，認為十九世紀中葉外國勢力的壓迫，促成日本民族一體意識形成的現象，是明治維新之後的一項重要發展。丸山真男進一步指出，儘管日本傳統上有所謂神國觀念和民族性的想法，但是現實上的體制卻一直阻礙所謂一體感的形成。統治的武士階層，不僅壟斷一切政治權力，更是在生活方式和文化行為上，和其他農工商等庶民維持嚴格的身份界限。這種社會結構造成了福澤諭吉所感歎「日本國中，幾千萬人被封閉在幾千萬的個箱子裏，宛如被幾千萬牆所隔離」的現象，因而一般人沒有公共意識，只知順從政府，卻不關心國事。簡言之，嚴格階級身分區隔的德川封建社會體制，對於尋求一體民族的民族統一意識，是一個根本性的桎梏。³⁰

³⁰ 詳細分析，見丸山真男著，王中江譯，《日本政治思想史研究》（北京：生活·讀書·

然而，十九世紀中期以降外來威脅的危機，終於促成以「尊王攘夷」為口號，訴求天皇至高權威的維新政府，得以打破封建體制。以西方的國民國家(nation-state)為典範，明治維新的領導階層謀求貫徹以天皇為中心的「一君萬民」思想，將人民脫離封建體系關係，以平等均質的身份隸屬國家，形成中央集權的統一國家。在思想文化層面上，以福澤諭吉為代表的啟蒙思想家，深信要有獨立的國家，先要有獨立的人民。他們深感當時日本人大多還處於自私自利，無獨立思考，沒有現代國民意識的殘缺狀況，因此疾呼以西方文明國為師，引介進步思想(如天賦人權觀念)，形塑現代國民意識，以扭轉日本「只有政府，沒有國民」的困境。³¹

誠如日本思想史學家松本三之介所指出，在明治時期的國民國家形成課題上，當時可謂有兩種對比的觀點：一種是「自下而上的國家主義」——強調以國民為中心，形成國民自發的國家／集體意識為基礎的國民國家；另一種則是「自上而下的國家主義」，主張以政府為主導，強化政府的法律、經濟、軍事等統治能力為核心形成國家，進而要求國民奉公守法，無條件地愛國，1890年所制定的〈教育勅語〉中，明確地要求國民以「臣民」之姿，奉公守法，克忠克孝，即是此一觀點的代表性例子。³²在這樣的思想背景下，明治時期日本民眾的「國民化」過程，可謂在上述不同觀點彼此衝撞角力下激盪而成。坊間相關的研究對於此過程中，關於「國民」、「臣民」相關符號的運用和政治意涵演變，以及它們和傳統中的「萬民」、「蒼生」、「億兆」、「眾庶」等慣用語的對比，已有不少分析討論。³³可是如同「同胞」一詞在近代中國研究上鮮少受到注目，日本學界研究對於「同胞」符號在上述「國民化」的作用和角色也並未有系統性的探討。然而，「同胞」作為

新知·三聯書局，2000），頁268-274。

³¹ 有關日本近代的政治轉型和啟蒙思想的發展，參閱李永熾，《日本近代史研究》（臺北：稻禾出版社，1992），頁117-124。

³² 松本三之介著，李冬君譯，《國權與民權的變奏——日本明治精神結構》（北京：東方出版社，2005），頁13。

³³ 例如安田浩，〈近代日本における「民族」觀念の形成—国民、臣民、民族〉，《近代天皇制國家の歴史的位置》（東京：大月書店，2011），頁24-43；佐藤能丸，〈國粹主義における「国民」像の構想〉，《明治ナショナリズムの研究—政教社の成立とその周辺》（東京：芙蓉書房，1998），頁39-67。

一種共同體的代號，同樣地在明治日本嶄露頭角後，逐漸成為重要的國族共同體想像符號，直到第二次世界大戰後，才開始退出歷史舞台。以下的討論，將從上述明治時期兩類型的國家主義論述，探討分析「同胞」符號在明治日本所扮演的重要角色。

(一)作為共同爭取民權的「同胞」

嗚呼，我三千五百多萬的同胞兄弟啊！若兄弟們已與吾人同感同情，為何不前進而只懇望國會的開設？為何不奮起而只欣慕民權的伸張？為何不誓言而只企盼國權的擴張？嗚呼，仰望芙蓉峰之頂，俯瞰琵琶湖之深啊！此等美麗山河的風光，此等可愛富饒的邦土，何其美麗呀！何其可愛呀！起來吧！愛國的精心。奮起吧！獨立之氣象。給坐在如此邦土山川上的人們。³⁴

這是距今約 130 多年，在明治 12 年(1879 年)12 月 29 日時，由一群署名「岡山縣兩備作三國有志人民」所公告的〈告同胞兄弟〉開設國會請願書結語。不久之後，全文也刊載在次年 1 月 11 日的《大阪日報》上。從 1874 年愛國公黨提出《民選議院建議書》為開端的民權運動，到了 70 年代末，已在全日本各地引起許多地方人士的迴響，紛紛組成民間社團向政府提出要求提高參政權的請願書，以及向公眾訴求的檄文。〈告同胞兄弟〉書正是出於這樣的政治文化背景，而且成為當時廣為流傳的文宣作品。這篇充滿激情的檄文，即使在一百多年後的今天讀來，也依然能感受到其字行裏間所表露的熱切情緒。根據民權運動者小久保喜七的回憶，這篇文章深受青年人所愛，口耳相傳，「當時人莫不把它謹記在心」。³⁵

從目前的文獻資料推斷，最晚在 1870 年代末期，在日本的公共論述中，以「同胞」一詞來表述全國人民，已經有一定的流通性。³⁶這篇「告同

³⁴ 〈同胞兄弟ニ告グ〉，板垣退助監修，《自由黨史》(東京：岩波書店，1997)，上冊，頁 268。

³⁵ 色川大吉，〈自由民權 請願の波〉，《近代国家の出發》(東京：中央公論社，1968)，頁 127。

³⁶ 例如更早之前，在 1878 年 2 月間，一份由新瀉縣的民權運動組織「言志社」的入社廣

胞兄弟」書以生動的文筆和感性的字眼，來召喚「同胞」投入爭取民權的運動的歷史意義，不僅是標示此種「同胞」意涵在當時已有相當的流通性，同時它本身的流行無疑又再進一步推動此種「同胞」意涵的流行。它的另一項特色，即是捨棄傳統的「億兆」、「蒼生」等空泛性字眼，而以相對明確的「三千五百萬」人口數字，劃定國族共同體的想像邊界，清楚地界定「同胞兄弟」的國族邊界。³⁷同樣的表述方式，也出現在其他強烈表達君民共治，提高人民參政權力的要求的請願書上，例如長野縣獎匡社的請願書中「國家非獨君主所有，即我三千五百萬多萬同胞所有也」的行文。³⁸另一篇刊行於支持民權運動的《朝野新聞》的〈國約憲法論〉(1880年8月5日第2066號)，則以法國過往君主專制獨權，人民無權參與國政，只能算是「食客」、「附籍人」而不是國民的現象為類比，認為以當時日本的政局而言，「我同胞兄弟」也不能稱得上是國民。³⁹

值得注意的是，「同胞」符號作為爭取民權訴求之國民的代稱，在經過一些性別意識的修正後，也出現在從1880年代勃興的日本女權運動上。例如著名的女權運動者岸田俊子在1884年所發表的呼籲日本女權意識的文告，即是名為「告同胞姊妹」(同胞姉妹に告ぐ)。相形之下，前述的〈告同胞兄弟〉無疑是基於長期以來男性中心主義的思維，以「同胞兄弟」代表全日本三千五百萬國民的作法不同，而岸田俊子則是以「姊妹」取代「兄弟」附加於「同胞」，表明其訴求的旨趣是要喚醒全日本女性國民(婦女同胞)的權利意識。⁴⁰除了岸田俊子的例子外，以「同胞姊妹」(或「婦人同胞」)

告中，即以下列行文說明他們的活動宗旨：「我們會友大談平生的宿志，相互研其才智、博其學識，以成其為國家同胞謀福的決心與意志」，其中明白地運用為「國家同胞」謀福利的措辭。見廣告全文於江村榮一，《自由民權革命の研究》(東京：法政大學出版局，1984)，頁286。

³⁷ 據明治八年官方文部省的統計報告，日本當時總人口數為三千四百萬，見福澤諭吉，《通俗國權論》(東京：慶應義塾出版社，1878)，頁53。有關人口數字和國族想像之間的分析討論，見楊瑞松，〈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283-336。

³⁸ 見此檄文於小野壽人，《明治維新前後に於ける政治思想の展開》(東京：至文堂，1944)，頁549。

³⁹ 全篇論說收錄於鈴木安藏，《明治初年の立憲思想》(東京：育生社，1938)，頁175-176。

⁴⁰ 〈同胞姉妹に告ぐ〉，收入於鈴木裕子編，《日本女性運動資料集成》，第1卷《思

的措辭行文，也散見於其他女權運動的文宣之中。⁴¹

在這些有關權利爭取的「同胞」論述中，大多是訴求於國民的平等一體感，以激發共同爭取參政的權利(或男女平等的權利)之集體決心意志。但是在其論述中，也經常引述明治初年天皇發佈的御誓文，和明治八年四月十四日的聖詔，以推崇明治天皇積極讓國民參政的誠意和智慧。⁴²但其中部分論說，則是直接將「三千五百萬同胞」和「專制君主」相對立來論述(如獎匡社的請願書)，或是將真正的「國民」和「專權君主」視為水火不容(如朝野新聞評論)。整體而言，無論是採「尊君」或「抗君」的立場來論述，都不是基於日後盛行的「血緣族國」日本共同體想像模式，在「同胞」一詞上就親屬血緣關係(尤其是天皇和日本臣民之間的血親關係)上大作文章。而是以「兄弟」或「姊妹」配合「同胞」的論述行文，立基明治初期標榜的「四民同一」的國民平等均質關係理念，令人產生一體感。

然而，誠如王柯的研究所指出，日本近代史上分別以「國民」和「民族」兩種意義來理解英文的 *nation* 一詞，「同胞」意涵到了十九世紀八零年代也開始有了相對應的變化。王柯認為在國粹主義運動(1888 年)開始以前，*nation* 主要是被理解為「國民」。但是國粹主義者不滿民權運動普遍所推崇的西方思想和文化價值，他們主張維護發揚日本獨特的國粹，因而開始以「民族文化」的角度來理解 *nation*，強調日本是一個基於共同文化歷史甚至種族純粹性的政治共同體。⁴³在這樣的思想背景下，「同胞」開始染

想·政治 I》(東京：不二出版，1997)，頁74-85。

⁴¹ 見相同用語事例於《日本女性運動資料集成》，《思想·政治 I》，第1卷，頁89、90、107、110、121、122。在1899年刊行在〈興和之友〉的一篇由女權運動者清水とよ所發表的〈敢て同胞兄弟に望む〉，更是向男性「同胞兄弟諸君」喊話，要求男性同胞在熱衷於爭取設立國會的政治權利的同時，不應該忘記男女平等的價值也同樣重要。見《日本女性運動資料集成》，第1卷《思想·政治 I》，頁119-121。這篇行文也再度證明「同胞」符號運用的流通性。

⁴² 關於這些民權運動的請願論述中，所採取的「尊君」論述風格分析，見金井隆典，〈「哀訴」という思想—国会開設建白・請願にみる「主体」形成の過程〉，收入新井勝紘編，《民衆運動史4・近代移行期の民衆像》(東京：青木書店，2000)，頁157-181。

⁴³ 王柯，〈「民族」：一個來自日本的誤會：中國早期民族主義思想實質的歷史考察〉，頁73-83。

上「民族」的色彩，成為另一種影響深遠的「同胞」意識。

(二)作為日本民族成員的「同胞」

「同胞」在前述民權運動中，主要被用來召喚全民平等一體的意志，以共同爭取現實的政治權利。但是「民族」意識所定位的「同胞」，則著重於「同胞」彼此之間共同歷史文化的歸屬感，以民族文化和共同家園召喚集體認同意識。而且到了 1890 年後「國體論」發展的高峰時，「同胞」更進一步地是被界定為日本神聖「族國」的集體成員，「同胞」的召喚主要是強調所有的成員基於血緣關係的向心力，所有「家族成員」必需以忠孝之心服從「大家長」天皇的指令，成為上述「由上而下的國家主義」下忠誠的「帝國臣民」。簡言之，「同胞」意涵的重心從先前側重「同胞兄弟姊妹」的平等(平輩)關係，而在國粹主義和國體論的論述框架下，「同胞」轉成為強化日本為單一民族「神話」的利器，成為強調族國所有成員共同團結在天皇(大家長)指令下的集體服從意識。如果套用松本三之介對於明志日本精神結構的詮釋比喻(國權與民權的變奏)，那麼我們可以說「同胞」的意涵從召喚民權的旋律，隨著 1880 年代後期民權運動式微，漸漸轉而為歌誦國權的曲調。⁴⁴

國粹主義的代表人物志賀重昂，在其發表於國粹主義代表雜誌《日本人》數篇著名召喚日本人意識的文章中，雖然也多次運用「同胞」符號，可是卻顯現出和民權運動論述相當不同的「同胞」意涵。在《日本人》的創刊號之首篇論文〈「日本人」の上途を餞す〉(指引「日本人」的前途)中，志賀重昂以激昂的筆調，召喚鼓舞他心中理想的「日本人」共同為日本國努力奮鬥：

爾等無須惴慄不安，必須要深厚爾等同胞兄弟姊妹的德義、啟發其智力、並且要有追求豐衣足食的熱情並發揮之。蓋爾等有如此最多數的同胞兄弟姊妹，便要漸次增進每個人有適宜的清福快樂與智力便利，而將這些個個增進的清福快樂聚集起來、智力便利湊合起來，

⁴⁴ 松本三之介著，李冬君譯，《國權與民權的變奏——日本明治精神結構》。

將之累累堆積，便可建築出鞏固確實的大日本的國力基礎。爾等「日本人」的希望真可謂是到達此一境界哉。⁴⁵

在他另一篇名作〈「日本人」が懷抱する処の旨義を告白す〉（「日本人」心中懷抱之事要義の告白）中，他多次以優美的山水和悠久的歷史文化傳統等景物，訴求且歌誦「大和土」和「大和民族」，進而號召「同胞兄弟姊妹」珍惜維護日本獨特的「國粹」。他以近似上述「告同胞兄弟」書的語法，不斷讚美「富士山峰、琵琶湖、美麗邦土」。⁴⁶

雖然志賀重昂和「告同胞兄弟」的作者一樣，也在召喚「同胞兄弟（姊妹）」，然而他的關懷是作為大和民族的「同胞」們，如何發自內心珍愛日本的山川草木和歷史文化傳統，從而奉獻自己各盡職守。這樣的召喚和民權運動召喚「同胞」起來爭取平等參政權的旨趣迥然不同。同時，這種在民族文化意識下的「同胞召喚」，含有濃烈的反歐化、反西方價值的傳統保守主義立場。王柯對於國粹主義如下的觀察：「在強調天皇萬世一系及日本國家體制的優秀和永久性，它與「國體論」一脈相承，在攻擊天賦人權論上比「國體」論毫不遜色」。⁴⁷由此觀之，我們就不難理解，國粹主義者所強調的奉獻個人於集體認同的價值取向，以及他們神聖化日本民族歷史文化的說法，從 1890 年代開始，經由「國體論」的推波助瀾下，得到更進一步的提昇，成為「由上而下的國家主義」一項明顯的事例。

如眾所知，日本近代特殊的「國體論」論述，從幕末開始興起，不斷地合理化天皇的統治地位，包含神格化天皇的地位，將天皇視為天神的「天孫」，地位無比崇高。到了明治中期時，所謂「萬世一系」、「萬古不易」等關於天皇尊貴地位的論述，已普遍被一般民眾所接受。而明治政府在 1890 年所頒布的「教育敕令」更可謂是國體論發展的一項高峰，將「國體」觀

⁴⁵ 志賀重昂，〈「日本人」の上途を餞す〉，收入松本三之介編，《明治思想集 II》（東京：筑摩書房，1977），頁3-6。

⁴⁶ 志賀重昂，〈「日本人」が懷抱する処の旨義を告白す〉，收入松本三之介編，《明治思想集 II》，頁7-11，引文見頁11。志賀重昂的其他代表作〈日本前途の國是は「國粹保存旨義」に撰定せざるべからず〉，也呈現同樣意涵同胞符號的運用，參見松本三之介編，《明治思想集 II》，頁12-16。

⁴⁷ 王柯，〈「民族」：一個來自日本的誤會：中國早期民族主義思想實質的歷史考察〉，頁79。

念和其中尊崇天皇的忠孝思想，透過教育系統散播到日本各地。⁴⁸

早期的「國體論」論述重點，主要為強調日本為神國，日本人是天神的後裔，所享有的土地等資源均為天神所賜，而萬世一系的皇室乃是天孫，擁有天神賦予的正當性來統馭日本臣民等說法。但是到了 1890 年代後，隨著日本憲法的頒布和教育敕令的通行，在各類國體論中，強化日本為以天皇為中心的「家族國家」的論調也越益明顯，強調「君民同祖」和「君民一家」的「家國」思想，皇室被定義為全體日本人家族的宗家，而天皇亦即是全民的「大家長」。⁴⁹誠如陳瑋芬指出，天皇不僅是整個家族國家祖神的子孫，也是神的化身；而人民被灌輸要以敬愛父母的自然感情和敬神的虔誠態度來作為一名忠順的「臣民」和「赤子」。⁵⁰

在上述「族國」觀的盛行背景之下，「同胞」一詞被運用在強化「君民同祖」論述也就不難預期。作為明治憲法和國體論的代表人物的東大教授穗積八束，即是運用了「同胞」符號，對於日本的「家族國家」特色下一註解：「吾人的家國為血統團體。國家民族為同胞之血族。家為小國而國為大家。聯結的淵源為同一的血脈，統一的力量為祖先崇拜的信仰。人倫之根本在此生成。」⁵¹此外，歷史學者北川舜治在 1891 年為《教育勅語》所作的童蒙解中，解釋其中的「博愛」觀時，更是清楚地定義以天皇為中心的家族國家框架下的「同胞」意涵：「又人當相愛一事，欲使我全國四千萬人民皆成同胞兄弟、同為天皇陛下之赤子，便該有全國如同一家親和慈愛、患難相助、困頓時互相扶持之情感。」⁵²這段論述值得注意的是，儘管有君民同血緣「君民同祖」的基本理論框架，但是皇室作為萬世一系宗家

⁴⁸ 有關明治時期國體論的發展，參閱陳瑋芬，〈「天命」與「國體」：近代日本孔教論者的天命說〉，收入於張寶三、楊儒賓編，《日本漢學研究初探》（臺北：臺灣大學出版中心，2004），頁71-108。

⁴⁹ 關於「家族國家」觀的分析，見松本三之介，〈家族國家觀の構造と特質〉，《明治思想における伝統と近代》（東京：東京大学出版会，1996），頁23-47；李永熾，〈明治日本「家族國家」觀的形成〉，《日本近代史研究》，頁113-161。

⁵⁰ 見陳瑋芬，〈井上哲次郎的《敕語衍義》——關於「忠孝」的義理新詮〉，《近代日本漢學的「關鍵詞」研究：儒學及相關概念的嬗變》（臺北：臺灣大學出版中心，2005），頁213。

⁵¹ 穗積八束，《國民教育・愛國心》（東京：八尾新助，1897），頁16。

⁵² 北川舜治，《教育勅語童蒙解》（京都：商報會社，1891），頁13。

的崇高地位，使得天皇穩居「大家長」的位子，統治全民如赤子。

而在另一本同樣是以闡明《教育勅語》為宗旨的著作《國體述義》中，作者更是不斷複誦以天皇崇拜為中心的「君民同祖／一家」的思想，而且運用大量的「同胞」以及「四千萬同胞」的字眼來召喚克忠克孝的日本「臣民」：

敬神尊王的兩種道德，與我同胞的祖先及天皇有關，更是與我同胞息息相關的道德，是謂「愛國」，即是愛我國家、圖國家之利益、增進國利民福與保護國家。故愛國的道義，乃與公共息息相關之道義也。⁵³

從以上這些論述例證可以看出，隨著以天皇崇拜的國體論融入法律以及制度，「同胞」作為同一「家族國家」之「血緣」成員，這樣的代稱意涵也廣為流行。但是這些論述的基本立場，都是以強調日本國民之間的家族血緣關係，進而共同團結尊君愛國。著名的國體論者井上哲次郎在他後來廣為人所閱讀的《敕語衍義》的序言中，表達了他對於「四千萬同胞」的倚重和期待：

然日本為一蕞爾小國，方今乃各國恣意吞噬之秋，不可不思四方皆敵。雖不得不從事與列國親善的交際工作，然一旦外虜趁隙而入，所能倚靠者不在外頭，唯有我四千萬同胞而已。苟為我邦人者，為了國家當將性命視如塵芥之輕，……⁵⁴

姑且不論這些國體論思維和先前的民權運動論述，以及國粹主義思潮它們之間對於「同胞」意涵的差異性，所有這些以「同胞」來描述全體日本國民的論述模式，無疑均有助於具有全體國民意涵的「同胞」一詞通行於一般大眾論述。舉例而言，在《朝日新聞》1891年3月15日針對俄國皇太子在日本遇刺受傷(大津事件)的社論中，即接連使用「四千万の同胞」一詞，描述對此事件深感不安和歉意的全日本國民。⁵⁵此外，《讀賣新聞》在1892

⁵³ 磯部武者五郎，《國體述義》(東京：哲學書院，1892)，頁81。這一部著作不厭其煩地反覆講述「君民同祖/君民一家」的國體論思維，書中不斷以「同胞」符號或家族關係定位日本國體。

⁵⁴ 井上哲次郎，《敕語衍義》(東京：井上蘇，1891)，頁3-4。

⁵⁵ 〈露國皇太子殿下傷らる〉，《朝日新聞》(東京)，1891年5月13日，2版。

年的一篇社會新聞，即是以〈無禮の外人我が同胞と禽獸視れ〉(無禮外國人將我同胞和禽獸等同視之)為新聞標題。⁵⁶再者，著名的《太陽》雜誌，在其 1895 年第一期的發刊辭中，也不斷以「同胞諸君」、「同胞四千萬」的字眼來稱謂廣大的讀者群。⁵⁷其他如《讀賣新聞》在 1895 年所刊出的一篇來自從事日清戰爭(甲午戰爭)河南大尉的感謝狀，其標題即為〈我四千萬同胞に感謝れ〉，內文不僅一再地感謝四千萬同胞支援前線軍人作戰的厚意，同時也不忘稱誦天皇的鴻恩。⁵⁸這些新聞報導事例都再再顯示在 1890 年代時，「同胞」一詞作為全國人民的代稱，作為現代國族想像共同體的符號，在日本的日常生活論述中已是司空見慣的現象了。

上述軍人的感謝狀中，所傳達的奮勇作戰以謝「同胞」厚意和天皇鴻恩的愛國情操，和井上哲次郎在其《勅語衍義》序中，所強調的國家有難時，唯有「四千萬同胞」可以依賴之思維相映成趣。這種以效忠天皇為中心，團結全體日本國民成為服從奉獻自我的「臣民」之思想信念，無疑對近代日本的「國民意識」有相當深遠的影響。⁵⁹在 1910 年制定的日本小學讀本和歌唱課本中，都包含一首〈同胞ここに五千萬〉(同胞在此五千萬)的歌曲教材。全曲共有七段歌詞讚美日本各方面的榮耀和興盛發達，每一段並都以「同胞在此五千萬」作為結語，全曲歌詞充分表露出國粹主義和國體論思維所宣揚的天皇制「家族國家」的臣民尊崇之情，如其前兩段歌詞所示：

北起樺太、千島 南迄台灣、澎湖島
 在大海浪潮洗禮下的大小四千個島嶼上
 朝日的旗幟飄揚著 同胞在此五千萬
 遠自神話時代始 君臣之分便已定
 萬世一系不為動 乃我皇室大稜威

⁵⁶ 〈無禮の外人我が同胞と禽獸視れ〉，《讀賣新聞》(東京)，1892年9月6日，3版。

⁵⁷ 〈太陽の發刊〉，《太陽》，第1號(東京，1895.01)，頁1-2。

⁵⁸ 《讀賣新聞》(東京)，1895年2月20日，3版。

⁵⁹ 有關井上哲次郎忠孝觀的影響分析，見陳瑋芬，〈井上哲次郎的《勅語衍義》——關於「忠孝」的義理新詮〉，《近代日本漢學的「關鍵詞」研究：儒學及相關概念的嬗變》(臺北：臺灣大學出版中心，2005)，頁191-245。

舉頭仰見普世光 同胞在此五千萬⁶⁰

除了同胞一詞在 1890 年後，開始帶有濃厚的「自上而下的國家主義」色彩外，還有另一項特色也值得注意：在這一系列運用「同胞」符號表述日本國族共同體想像的論述，不論其主要用意為何，明確的人口數字經常伴隨「同胞」符號(3,500 萬、3,800、4,000 萬、5,000 萬)的行文方式之現象。這些數字的出現不僅能標示國族想像的邊界，同時這些與時俱增的數字變化，也顯示著相對具體精確的全國人口數目，在培養國民意識的集體認同感的重要性。傳統的「天下百姓」、「黎民蒼生」、「億兆」等空泛的字眼，對於統治者而言，或許可以滿足其統治權力遍及各地的想像；然而，對於現代國族共同體想像而言，一個相對明確的人口數字，方可以在列國競爭的國際局勢下，區別劃定「我族」和「他族」的界線，從而訴求「我族」團結一致的一體感。而這種人口數字加上「同胞」符號的表述方式，也極可能正是近代中國「四萬萬同胞」論述的先行典範。

1945 年 8 月 14 日，日本裕仁天皇家下詔宣布接受盟軍條件準備投降。在這一份日本近代史上重要的歷史文件上，天皇運用了「臣民」和「赤子」措辭向其國民喊話，但是在結語中，也運用「同胞」一詞再度召喚國民團結：「朕於茲得以護持國體，信倚爾等忠良臣民之赤誠，常與爾等臣民共在。若夫為感情所激，妄滋事端，或同胞互相排擠，擾亂時局，因而失誤前途，失信與世界，朕最戒之。」⁶¹這一份文件標誌一個時代的終結，亦即一個從明治維新逐漸發展成的天皇制家族國家體系的終結。從後見之明看來，當裕仁天皇以「同胞」符號向其國民召喚時，也標示著這個在明治時代「醞釀成長」的國族符號，由於染上了濃厚的民族和族國思維色彩，也即將從日本的公共論述舞台上退場。⁶²然而，「同胞」作為近代國族想像的符號，

⁶⁰ 《改正国定小學讀本》(東京：博報堂，1910)，頁92。原文為「北は樺太千島より南台湾澎湖島 大洋の波に洗われる 大小四千の島々は 朝日の御旗ひるがへす 同胞ここに五千万。 神代はるけき昔より 君臣分は定まりて 万世一系動きなき 我が皇室の大みいつ あまねき光仰ぎ見る 同胞ここに五千万。」

⁶¹ 〈詔書〉，收入於朝日新聞社編，《終戰記錄》(東京：朝日新聞社，1945)，卷首。

⁶² 根據王柯的研究，日本在第二次大戰後，基於對國家主義歷史的反省，開始忌諱使用「民族」一詞。王柯，〈「民族」，一個來自日本的誤會：中國早期民族主義思想實質的歷史考察〉，頁82。同樣的情形，似乎也發生在「同胞」一詞的使用，接

在近代中國的歷史發展上，卻又呈現出相當不同的軌跡和曲折的命運。為了理解這一個發展，我們探索的焦點也將回到晚清中國的公共論述語境中。

四、晚清國族論述想像

(一)來自日本的「同胞」

戊戌八月先生脫險赴日本，在彼國軍艦中一身以外無文物，艦長以《佳人奇遇》一書俾先生遣悶，先生隨閱隨譯，其後登諸《清議報》，翻譯之始，即在艦中也。⁶³

記載於梁啟超年譜上，這一段他在流亡之初於日本大島艦上之「巧遇」(奇遇)，常為人所津津樂道。對於中國近現代小說史的發展而言，尤其是對梁啟超自己後來撰寫的《新中國未來記》來說，這一段和明治日本的政治小說的「初體驗」當然有重要的歷史意義。⁶⁴然而，對於本文所要探討近代中國「同胞」意涵的課題，這一段梁啟超生命史上的小插曲，卻極有可能是現代意涵的「同胞」進入中國公共論述語境的重大序曲。簡言之，梁啟超 1898 年在海上流亡之旅的「佳人奇遇」，可能正是他自己發現「同胞」來召喚國族的重要開端，同時也從此開風氣之先，引領百年來在近現代中國語境中，以「同胞」之名進行各種沸沸揚揚的相關論述。

要深入檢驗上述的推斷，我們得先從梁啟超何時開始運用「同胞」說起。依目前能夠掌握的種種文獻證據顯示，梁啟超開始公開正式運用具有現代意涵「同胞」一詞，應是在他發表於〈清議報〉第一期(1898 年 12 月 23 日)的〈清議報叙例〉，以及當期的本館論說〈論變法必自平滿漢之界始〉的兩篇文章中。在前者的結尾中，他有如下的呼籲：「嗚呼！此正我國民竭忠盡慮，扶持國體之時也，是以聯合同志，共興《清議報》為國民之耳目，

受戰後教育成長的日本世代，對於「同胞」一詞使用普遍感到陌生。

⁶³ 丁文江，《梁任公先生年譜長編初稿》(臺北：世界書局，1959)，上冊，頁80-81。

⁶⁴ 方長安，《中國近現代文學轉型與日本文學關係研究》(臺北市：秀威資訊，2012)，頁5-31。

作維新之喉舌。嗚呼！我支那四萬萬同胞之國民，當共鑑之。」⁶⁵在後者，他提到了：「彼漢人之日日呼號協力以求變法者，懼國之亡，而四百兆同胞之生命將不保也。」⁶⁶

我們可以很清楚看出，梁啟超這兩段話中，「同胞」都不是在表述傳統意義上的家族兄弟關係，而是和前述明治日本時期的「同胞」論述一樣，是作為召喚國族想像共同體之用。從梁啟超當時所處的時空背景，以及他行文的方式，尤其是「四萬萬同胞」的表述模式（和當時在明治日本流行的「四千萬同胞」只有一字之差）來看，梁啟超此種「同胞」符號的運用，很難不說是受到日本的影響。從他發表在〈清議報〉的時間點而言，這距離他抵日已有兩個多月之久。梁啟超是在當年的10月16日抵達日本，而在10月20日到了東京。旅居東京期間，他和多位日本政界和思想界人物往來，最後並決定以橫濱為基地刊行的《清議報》，宣揚他維新保皇救中國的理念。⁶⁷

我們或許可以臆測，梁啟超在這短短兩個多月的時間內，或許因為親身體驗和與日本友人的交流中，獲知了「同胞」在日本語境中的新意涵，因而加以吸收引用。然而，目前沒有任何研究或文獻證據能清楚地佐證這樣的推論。相對而言，一項更有力的證據，能夠明確地推估日本的「同胞」是如何進入梁啟超的腦海，進而成為王汎森所謂的「思想資源」和「概念工具」，卻是隱藏在上述年譜中有關他海上之旅的描述，那就是當他「一身以外無文物」時，所專心閱讀並且還積極地將之翻為中文的日文小說《佳人奇遇》（《清議報》第一期即刊載了卷一的中譯本，之後並陸續刊載其他卷數中譯本）。⁶⁸

《佳人奇遇》之所以能如此讓梁啟超著迷，除了有他當時逃亡時的心

⁶⁵ 梁啟超，〈清議報叙例〉，張品興編，《梁啟超全集》，第1冊，頁168。

⁶⁶ 梁啟超，〈論變法必自平滿漢之界始〉，《梁啟超全集》，第1冊，頁52。

⁶⁷ 有關梁啟超此時期的活動，參見鄭匡民，《梁啟超啟蒙思想的東學背景》（上海：上海書店出版社，2003），頁25-43。

⁶⁸ 根據日本學者山田敬三的考證推論，此書的翻譯工作，尤其是前11卷的翻譯，梁啟超應有得到其他人的協助才得以完成。但梁啟超率先將《佳人奇遇》引介至中國，並因此對中國思想文化界有重大影響的貢獻，則是無庸置疑的歷史事實。見山田敬三，張建譯，〈漢譯《佳人奇遇》縱橫談——中國政治小說研究札記〉，趙景深主編，《中國古典小說戲曲論集》（上海：上海古籍出版社，1985），頁384-404。

境因素外，小說本身的旨趣當然是主要原因。作為當時日本大為流行的愛國政治小說，《佳人奇遇》在梁啟超讀來，可謂是「小說為國民之魂」的典範之作。⁶⁹在他為中譯本的〈序〉中的結語中，他期勉讀者「今特採日本政治小說《佳人奇遇》譯之，愛國之士，或庶覽焉」⁷⁰以梁啟超如此推崇的態度，並且在以後他在海上流亡時專心閱讀並加以翻譯的經驗來看，梁啟超不可能不注意到《佳人奇遇》多次使用了現代意義的「同胞」（全文共出現 8 次，詳見附表），尤其是其中描述一位日本人上書天皇的一段話：「於是我三千餘萬之同胞兄弟，皆感泣聖恩之優渥，日望善政之舉行」，⁷¹對於當時一心以保皇教國為念的梁啟超而言，此段話讀來應更別有一番滋味。而另外一段稱許日本人愛國的描述「所幸我邦人士，自啟戰以來，無論為勝為負，皆未曾有援助外人，以殺伐同胞者，此為大和民族之較勝於他國也」，⁷²恐怕也是讓當時甫遭戊戌政變，對於中國政局前途感到憂心忡忡的梁啟超感慨不已。

從當時大環境的政治思潮的演變而言，「同胞」一詞能吸引流亡日本後的梁啟超之關注也不難理解。戊戌政變對於維新派人士過往冀望由「上而下」的政治革新期待，是一大沉重打擊。對於流亡海外的梁啟超而言，這一打擊促使他開始思考「由下而上」的救國之道。如同他在〈清議報叙例〉中所顯現，他將救國的期望轉向能夠「竭忠盡慮，扶持國體」的全體國民，而他在〈愛國論〉中，更明確地表明他要以喚起全民愛國意識為職志。這種「打造現代國民」的新思維終於促使他倡導〈新民說〉和〈新史學〉，以形塑他心中理想的「我四萬萬同胞之國民」之身心靈魂。而歸根究底，《佳人奇遇》中以「同胞」符號所描述的全民胞團結一體，發揮強大愛國力量的景象，極可能啟蒙了他同樣要以「同胞」來召喚國民共同體的決心。

梁啟超從此以後在其後續發表的文章中持續不斷地使用同胞一詞。例

⁶⁹ 有關此作品的旨趣分析，參閱高井多佳子，〈東海散士著『佳人之奇遇』の成立について〉，《京都女子大学大学院文学研究科研究紀要・史学編》，号3(京都：2004)，頁59-86。

⁷⁰ 梁啟超，〈佳人奇遇序〉，《梁啟超全集》，第10冊，頁5495。

⁷¹ 梁啟超，〈佳人奇遇〉，《梁啟超全集》，第10冊，頁5547。

⁷² 梁啟超，〈佳人奇遇〉，頁5596。

如在〈政變原因答客難〉中，以「而我四萬萬同胞之為奴隸，終莫可救矣！」作為結語呼籲全民支持維新改革。⁷³在〈尊皇論〉中，不僅以「凡我同胞，獲此慈父」推崇光緒皇帝，並懇求「凡我同胞，各厲乃志，各竭乃力，急君父之難」，並視全民保皇乃當務之急，「四萬萬同胞將賴之」作為結語。⁷⁴在〈論內地雜居與商務關係〉一文中，以「故官吏雖不能為我代謀，而我同胞兄弟，相約而自謀之」，勉勵國人自立自強。⁷⁵此外，在梁啟超於 1899 年 2 月和 3 月間發表的〈愛國論〉中，梁啟超總共使用了「同胞」一詞 11 次(全文約 9,000 餘字)，其中多次以「我四萬萬同胞」或「我同胞之民」一詞，懇切要求全體中國人要覺醒，要有愛國之心。梁啟超在文章的開頭中，以西方人常言中國人不知愛國的評語為引子，語重心長地寫到「嗚呼，我四萬萬同胞之民，其重念此言哉」，並且在文章中又覆述一次，並期望同胞「其一雪此言哉！」⁷⁶

梁啟超開風氣之先後，「同胞」一詞一躍成為許多晚清公共論述的要角。除了梁啟超本身自此持續大量使用「同胞」外，其他思想人物也紛紛跟進。例如在 1899 年 4 月 16 日，當康有為在加拿大演說時，他一改過往他慣用的「四萬萬之民」或「四萬萬人」的說法，開始多次運用同胞一詞，例如疾呼「皇上復位，則吾四萬萬同胞之兄弟皆可救矣！」，並提到「吾既捨此身以救吾四萬萬之同胞，吾之同胞既不幸無父母之貽權，惟有自求成立而已。」⁷⁷此外，在康有為於 1900 年 4 月間為保皇會發表的〈保救大清皇帝會例〉中，其中一條會例即為「遵奉聖詔，凡我四萬萬同胞，有忠君愛國救種之心者，皆為會中同志。」⁷⁸另外，同為《清議報》主筆的歐榘甲，在 1899 年 4 月間發表的〈勸各地立祀孔子會啟〉中，也是大量運用「我四

⁷³ 梁啟超，〈政變原因答客難〉，《清議報》，第3冊，1899年1月12日，頁142。

⁷⁴ 梁啟超，〈尊皇論——論保全中國非賴皇上不可〉，《清議報》，第9冊，1899年3月22日，頁514。

⁷⁵ 梁啟超，〈論內地雜居與商務關係〉，《清議報》，第19冊，1899年6月28日，頁1199。

⁷⁶ 梁啟超，〈愛國論〉，《梁啟超全集》，第1冊，頁270-276。

⁷⁷ 康有為，〈游域多利溫哥華二埠記〉，湯志鈞編，《康有為政論集》(北京：中華書局，1981)，上冊，頁398-400。

⁷⁸ 康有為，〈游域多利溫哥華二埠記〉，頁415。

萬萬同胞」和「我同胞」一詞，訴求全民以尊孔來強化認同。⁷⁹通觀二十世紀初的晚清著名期刊，如《清議報》、《新民叢報》和《江蘇》，均有一百篇以上的文章，運用《同胞》一詞。其他如《湖北學生界》、《浙江潮》也都有數十篇文章使用「同胞」的文章。各類充滿激情、以「同胞」作為召喚國民符號之作，可謂信手捻來，不勝枚舉。當梁啟超在 1902 年時，寫下著名的「吾愛吾祖國，吾愛吾同胞之國民」之文句時，不僅一語道盡了「同胞」符號在他的「愛國」論述中所佔有的重要地位，也可謂為此符號已在各類論述中大行其道下了最佳註腳。⁸⁰

以上的種種文獻事例均證明，具有現代國民意涵的「同胞」符號，在 1898 年年底，經由梁啟超在海上流亡的「巧遇」經歷，從日本進入到近代中國的語境中。之後經過梁啟超、康有為等維新派人士的大力推廣下，「同胞」更成為各類召喚中國國族論述的要角。⁸¹這一段發生在世紀之交的「同胞」傳播小史，就「同胞」一詞在百年來的中國公共論述中所發揮的「思想資源」和「概念工具」的重要性而言，是極具深遠歷史意義。在這些相關論述中最值得關注者之一，即是康有為對「同胞」符號的運用。康有為可能是第一位將當時已方興未艾的「黃帝始祖」說和「同胞」符號作相結合論述者。⁸²在 1899 年 4 月 20 日的另一場演說中。他對旅居加拿大的中國人如此說道：「我國皆黃帝子孫，今各鄉里，實如同胞一家之親無異」，並且一再言及「我四百兆同胞兄弟」、「我四萬萬同胞」，強調「凡吾國之人，同種同貌，皆為兄弟，宜勿分彼此，勿立疆界」⁸³康有為此舉，可謂為日後革命派論述中將黃帝子孫(漢族)和「同胞」說開啟了先河(儘管他和革命派

⁷⁹ 無涯生(歐榘甲)，〈勸各地立祀孔子會啟〉，《清議報》，第11冊，1899年4月10日，頁643-652。

⁸⁰ 梁啟超，〈論中國學術思想變遷之大勢〉，《梁啟超全集》，第2冊，頁562。

⁸¹ 又例如在以提倡女權運動的刊物，如上海的發行的《女子世界》(1904-1907)，其中所刊行的文章，也充斥大量「二萬萬同胞女子」、「同胞姊妹」、「女同胞」等各類以「同胞」之名，申張女權的論述。

⁸² 例如唐才常在1898年7月間，即提及「今夫黃帝為中國生人之祖，至實也」，見其〈覺顛冥齋內言自敘〉，陳善偉，〈唐才常年譜長編〉(香港：中文大學出版社，1990)，下冊，頁546。

⁸³ 康有為，〈在烏喊士晚士叻埠演說〉，湯志鈞編，《康有為政論集》(北京：中華書局，1981)，上冊，頁403-407。

的同胞所包含的族群並不相同)。

從康有為將前不久才進入中國語境的現代意涵「同胞」符號，馬上和當時方興未艾的黃帝子孫說連結的現象，可以看出「同胞」一詞進入中國公共論述語境的時機，造成它和當時的新思潮之間具有「選擇的親和性」(elective affinity)關係，彼此相輔相成。在十九世紀末時，在西方人類學和人種分類說影響下，晚清思想家紛紛運用當時流行的人種分類說，將人類歷史理解為所謂各個種族彼此之間生存競爭的歷史。所謂保種之說開始盛行，並對晚清的國族想像造成深遠的影響。⁸⁴其結果，亦如沈松橋所指出：「當晚清知識份子竭盡心力，從事中國國族的構築時，其所訴求主要認同符號，便是以血緣傳承為主軸的種族」；他們所想像出的中國國族，正是一個「種族化」的國族(racialized nation)。⁸⁵也正因為此種強調血緣鍵結關係的種族國族主義(racial nationalism)的流行，而「同胞」本身的古典意涵又正是指稱血緣家族成員之意，二者之間的連結可謂是水到渠成，一拍即合。儘管梁啟超一開始在 1898 年底時運用「同胞」一詞時，並沒有明顯地將二者連結。⁸⁶但是如同本文開頭所引述，1903 年他所作的「愛國歌」所示，「一

⁸⁴ 相關討論見石川禎浩，〈辛亥革命時期的種族主義與中國人類學的興起〉，收入中國史學會編，《辛亥革命與 20 世紀的中國》(北京：中央文獻出版社，2002)，中冊，頁 998-1020。

⁸⁵ 沈松橋，〈我以我血薦軒轅：黃帝神話與晚清的國族建構〉，《臺灣社會研究季刊》，第 28 期(臺北，1997.12)，頁 1-77，引文見頁 28。有關 racial nationalism 的詳細分析，見 Frank Dikötter, "Culture, "race" and nation: The formation of national identity in twentieth century China" *Journal of International Affairs*, Vol. 49, No. 2, Winter 1996, 565-590.

⁸⁶ 梁啟超在初期並未特意將黃帝子孫之說和「同胞」符號相連結。在他一開始於 1898 年末運用「同胞」的兩篇《清議報》上的文章中，他完全沒有提到「黃帝」或「黃帝子孫」。他 1900 年的〈少年中國說〉一文，雖然提到了「我黃帝子孫，聚族而居」，但通篇文章卻未使用「同胞」一詞，而當時他早已在其他多篇文章中使用「同胞」一詞。他最早同時提及「黃帝子孫」和「同胞」的文章是 1901 年的〈中國史敘論〉：他一方面提到「漢種」為「黃帝之子孫」，另外又論及「(漢種)號稱四萬萬同胞，誰曰不宜」，可是在同一節的論述中，也從歷史複雜的發展面向來質疑黃帝為漢族單一始祖的說法：「今且勿論他族，即吾漢族，果同出於一祖乎？抑各發生乎？亦一未能斷定之問題也」，凡此種種皆顯現梁啟超曾對黃帝始祖說的持保留態度，同時也證明他的「同胞」符號運用，並非源自於所謂同為「黃帝子孫」的說法。見梁啟超，《梁啟超全集》，第 1 冊，頁 410、450-451。

脈同胞」、「黃帝之胄」、「我種族」、「我國民」等詞彙「歡聚一堂」彼此互相指涉，可謂上述種族國族主義模式下之共同體想像論述的最佳例證。

近年來，雖然已有不少研究探討到梁啟超流亡日本前後，使用如「國家」、「國民」等日語借詞的情況和其歷史影響力；但是很可惜的，這些研究都沒有注意到「同胞」也是其中一項非常重要日語借詞。⁸⁷尤其就「同胞」一詞在日後中國日常生活國族意識所扮演的角色而言，這一段發生於晚清的中日之間觀念符號傳播史的釐清，無疑有助於我們更進一步了解異文化之間的各種複雜關係。此外，從比較分析的觀點看來，「同胞」一詞在進入中國語境後，所扮演的角色和發揮的各種效應，也進一步顯現「同胞」現代意涵本身可能所具有的曖昧性和負面效應，而這也這正是下文所要探討的有關同胞界線的重點。

(二)「同胞」的界線

誠如前述，梁啟超正式運用「同胞」一詞，始於《清議報》之〈序〉和創刊論說文〈論變法必自平滿漢之界始〉。「同胞」一詞經梁啟超之手以現代意涵進入近代中國的語境後，旋即和時興已久的「四萬萬」的人口論述結合，形成為日後歷久不衰的「四萬萬同胞」符號；而不久之後，又因為康有為的論述，「同胞」又成為「黃帝子孫」的代表符號。當梁啟超開始運用此「同胞」符號時，他的文章主旨是要團結國人，消弭滿漢君臣之界，以合種之力量，來面對他所預言的黃白大對抗世界局勢。⁸⁸而他和康有為的保皇主張，也一再地以無分滿漢的「我四萬萬同胞」，呼籲全民團結保皇救國。然而，或許是歷史的反諷，隨著晚清反滿革命的勢力升高，「四萬萬同胞」一詞轉而為反滿論述的要角，尤其是成為所謂漢族的我族自我界定符號。同樣地，康有為運用「黃帝子孫同胞」的說法，原先的目的是要團結

⁸⁷ 例如朱京偉和李運博的日語借詞相關研究，都沒有提到「同胞」一詞。朱京偉，〈梁啟超與日語借詞〉，《日本學研究》，第17期(臺北，2007.10)，頁119-132；李運博，〈流入到近代中國的日語借詞——梁啟超作品中的日語借詞〉，《天津外國語學院學報》，第10卷第4期(天津，2003.07)，頁37-40。

⁸⁸ 梁啟超，〈論變法必自平滿漢之界始〉，《梁啟超全集》，第1冊，頁51-54。

全民來保衛清光緒皇帝，但不久之後，這一套符號卻也被革命派所沿用／挪用，反過來用以摧毀光緒皇帝所代表的滿清政權統治的正當性。

晚清時期盛行的種族國族論述，尤其是以黃帝為所謂「共同始祖」以及漢族乃是「黃帝子孫」的國族共同體想像，使得「同胞」詞彙順更理成章成為論述想像漢族共同體的重要語言符號。⁸⁹各類以「同胞」之名，強調漢人為黃帝子孫，因而和滿人等異族勢不兩立的說法，成為反滿革命文宣的核心論述。例如陳天華的〈黃帝肖像後題〉以激情喊話的方式，號召漢種同胞兄弟團結反滿：「哭一聲我的始祖公公，叫一聲我的始祖公公，……哭一聲我的同胞兄弟，我和你都是一家骨肉，為什麼不相認，忘著所生，替他人殘同種？」⁹⁰此外，在 1903 年時，以章太炎和蔡元培為首的「愛國學社」所發行的兒童報刊《童子世界》，刊行的一首〈十八省祖國歌〉，其中一段歌詞即為：「吁嗟美哉神聖國，長江中橫東海碧，國民奮起國旗出，同胞額首歌且拍，忠愛相結永弗斃，十八省兮我祖國。」⁹¹章太炎在 1903 年時也以「悲夫！放棄國民之天職，率其四萬萬神明之同胞，而一仰異種胡兒之鼻息」，痛批維新派的保皇立場。⁹²從這些事例，我們不難看出「同胞」語言符號和意念在反滿論述中的盛行，而其中之佼佼者，當屬鄒容著名的《革命軍》。在其中即有訴求於黃帝子孫「同胞」反滿之典型論述：

當知中國者，中國人之中國也。中國之一塊土，為我始祖黃帝所遺傳，子子孫孫，綿綿延延，生於斯，長於斯，衣食於斯，當共守而如替。有異種賤族，染指於我中國，侵佔我皇漢民族之一切權利者，吾同胞當不惜生命，共逐之以復我權利。……成吉思汗、覺羅福臨等，以遊牧賤族，入主我中國，以羞我始祖黃帝於九原，故我同胞今日之革命，當共逐君臨我之異種，殺盡專制我之君主，以復我天

⁸⁹ 康梁二人雖都也運用黃帝始祖說，但是基本上並不認同革命派將黃帝限縮為漢族始祖的說法，儘管他們在論述黃帝的行文上，有時也會出現類似革命派的論說方式。關於康有為和革命派的黃帝始祖爭議，參見沈松橋，〈我以我血薦軒轅：黃帝神話與晚清的國族建構〉，《臺灣社會研究季刊》，頁1-77，尤其是頁24-27。

⁹⁰ 陳天華，〈黃帝肖像後題〉，張玉法編，《晚清革命文學》（臺北：經世書局，1981），頁142。

⁹¹ 作者不詳，〈十八省祖國歌〉，《童子世界》，1903(8)，頁4。

⁹² 章太炎，〈駁革命駁議〉，《章太炎政論選集》（北京：中華書局，1977），頁231。

賦之人權，以立於性天智日之下，以與我同胞熙熙攘攘，游幸於平等自由城郭之中。⁹³

如同梁啟超一再以「四萬萬同胞」召喚國族，鄒容在這篇不到兩萬字的反滿文宣中，總計使用了「同胞」125次，不斷以「吾同胞」、「我同胞」，「四萬萬同胞」激化漢人以黃帝始祖為中心的族群認同。例如以「同胞同胞，知所感乎？知所擇乎？」的召喚，激發他心目中的漢族同胞團結起來推翻「賊滿人」的統治。⁹⁴在其結論中，除了連續的「爾其率四萬萬同胞之國民，為同胞請命」強力喊話外，更是以「中華共和國四萬萬同胞的自由萬歲！」作為最終的勝利宣言。⁹⁵

作為同樣以「同胞」之名，來召喚國族的激情之作而言，鄒容的《革命軍》較之梁啟超的〈愛國論〉可謂是青出於藍，毫不遜色。兩者同樣是訴諸於「四萬萬同胞」，但一方要消弭滿漢之界，主張合種團結；另一方卻是強調滿漢勢不兩立，唯有反滿方能復國救國。對梁啟超而言，他是沿用從十九世紀末以來即已慣用的「中國有四萬萬之民」的說法，重新以「四萬萬同胞之國民」的呼籲，企圖召喚大清帝國所統治下的所有四萬萬臣民，將他們形塑為團結一致具有愛國意識的現代國民。簡言之，他的「同胞」族群界線的想像是以現存清帝國所統治下的所有臣民為藍圖，並且以尊崇光緒皇帝的保皇思維為凝聚此想像共同體的核心價值。相對而言，以反滿革命為主訴求的鄒容和其他革命黨人，「四萬萬同胞」的共同體想像的邊界僅止於所謂黃帝子孫的族群，也就是鄒容筆下的「皇漢民族」。他們認同中心是遠古的共同始祖黃帝，而當下的光緒皇帝和滿人則是不共戴天之仇的「異種胡兒」。

儘管梁啟超和以鄒容各自為代表的維新派和革命的「同胞」意涵有上述的異同之處，雙方都積極地運用「同胞」符號來召喚支持其理念的國民，這無疑促成「同胞」作為想像的共同體的重要性和普遍性與日俱增；尤其

⁹³ 鄒容，《革命軍》，收入鄒容，陳天華著，《革命的火種：鄒容，陳天華選集》（臺北：文景書局，2012），頁22-23。

⁹⁴ 有關鄒容的排滿思想分析，見楊瑞松，〈打造共同體的新仇舊恨：鄒容國族論述中的「他者建構」〉，《政治大學歷史學報》，第37期（臺北，2012.05），頁43-72。

⁹⁵ 楊瑞松，〈打造共同體的新仇舊恨：鄒容國族論述中的「他者建構」〉，頁36。

是「四萬萬同胞」的說法，更是從梁啟超率先使用之後，可謂甚囂塵上不絕於耳，其流行之程度甚至引發許多守舊派人士的不滿。在《官場現形記》中，作者即假借外國領事之口說道：「貴國的人口很多，貴國的新學家做起文章來或是演說起來，開口四萬萬同胞，閉口四萬萬同胞，打死一個小孩子值得什麼？還怕少了百姓？」，以諷刺當時盛行的「四萬萬同胞」之說。⁹⁶

除了其表述方式的新穎性引起注目外，「四萬萬同胞」在晚清時期同時盛行於立場不同的維新派和革命派的論述之中，也是引起爭議和誤解的一大原因，而且此爭議也正凸顯「同胞」界線在近現代中國模糊不清的曖昧性質。在《清稗類抄》中相當傳神地記錄此詞彙的曖昧性：

吾國人民號稱四萬萬，實合漢滿蒙回藏及苗犛等族言之也。乃自種族革命之說興，而昌言排滿矣。然其警告大眾之辭，或發言或作文，又輒曰四萬萬同胞。是則滿人亦在其列也。丹陽何陟封疆尹錫詩聞而詫之曰：「既親之為同胞矣，而又排之，若必欲剪除異己者，甚矣，其自相抵牾也，吾是以大惑不解也」。金奇中曰，是固兄弟之鬩於牆也。苟有外侮必能通力合作而禦之矣。⁹⁷

作者認為革命派的「四萬萬同胞」之說一方面排滿，一方面又倡言包含滿人在內的「四萬萬同胞」乃自我矛盾的說法。這樣的理解，顯示作者對於革命派口中「四萬萬同胞」的定義並不清楚，而將革命派的說法與維新派的合種論或者後來的「五族共和說」之說法搞混了。然而作者會有這樣的誤解，也是其來有自。因為在革命派的「四萬萬同胞」論述中，其中的「四萬萬」人口數字從未改變過。不論是革命成功前專指漢族的「四萬萬同胞」和維新派口中的不分滿漢的「四萬萬同胞」數目上一致，或是在革命成功後開始接受「五族共和說」後，也還是沿用「四萬萬同胞」。孫中山在其 1912 年的〈臨時大總統宣言〉中明言：「國家之本，在於人民。合漢、滿、蒙、回、藏諸地為一國，即合漢、滿、蒙、回、藏諸族為一人。是曰民族之統一。」並以「今以與我國民初相見之日，披布腹心，惟我四

⁹⁶ 李寶嘉，《官場現形記》（清光緒上海《世界繁華報館》本），卷57，頁680。

⁹⁷ 徐珂，〈兄弟鬩於牆〉，《識諷類》，《清稗類抄》，第4冊，頁222。

萬萬之同胞共鑒之。」為結語的作法，即是最佳例證。⁹⁸由此觀之，「同胞」，尤其是「四萬萬同胞」的共同體邊界的想像，其實質內涵所包容的族群和其邊界線，可謂因應論說者政治訴求立場的變化而時有所變動。

五、以「同胞」之名：「附之則引為同胞，不附則目為公敵」

Benedict Anderson 在論及現代國族想像的魅力時，指出國族共同體往往被界定為一種歷史宿命，是每個成員無從選擇的必然歸屬。Anderson 同時主張國族主義應當屬於親屬關係(kinship)和宗教領域的範疇，而非是以類似自由主義或法西斯主義般的政治意識型態來加以理解。換言之，他認為親屬關係之間的情感聯繫和宗教式的皈依之情等情緒面向，是理解國族論述想像的核心議題。他更進一步指出，國族能夠之所以會具有一種「有機共同體之美」的一個重要關鍵，正在於對於國族的語言表述往往是帶有親屬關係的語彙。⁹⁹

近代中國由「同胞」所形塑的國族認同，無疑高度強化了 Anderson 所描述的此種必然的宿命感，而且在不同的時期，發揮其界定「我族」和「他者」的作用。它不僅在從清帝國轉化為國民國家的歷史變化過程中，被運用在不同型式之國族想像論述上，同時更成為百年來的日常生活國族意識，扮演激發團結一致以抗外敵的愛國情緒的要角。雖然孫中山經常痛陳中國人是「一盤散沙」，因為「中國人最崇拜的是家族主義和宗族主義，所以中國只有家族主義和宗族主義，沒有國族主義」，¹⁰⁰但是近代中國的國族建構工程在明治日本的影響下，卻早已從晚清以降，明顯地挪用(appropriate)各種家族／宗族的字眼，尤其是「同胞」一詞，來形塑近代中

⁹⁸ 孫中山，〈臨時大總統就職宣言〉，收入廣東省社會科學院歷史研究室、中國社會科學院近代史研究所中華民國史研究室、中山大學歷史系孫中山研究室合編，《孫中山全集》，第2冊，頁1-3，引文分見頁2和頁3。

⁹⁹ 安德森著，吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》（臺北：時報出版社，2010），頁40-43、203-205。

¹⁰⁰ 孫中山，《三民主義》，頁4。

國國族共同體的性質，從而形塑具有「血緣關係」之國族成員的「家國情感」認同。¹⁰¹

但是「同胞」一詞成為近現代中國國族論述中的重要符號的歷史過程，並不是一個由中國傳統自然演變到現代的現象，也不是一個純然近代中國思想文化界自身發展的結果。誠如本文不厭其煩地探討分析所示，經常被現代論說認為是「同胞」符號的傳統中國淵源，亦即宋代張載的《西銘》的「民吾同胞，物吾與也」的論說，其實和「同胞」作為具有現代國民意涵的符號之興起，並沒有直接明確的關連性。在晚清以前，「民胞物與」之說的重心，始終在於強調居於上位者要有仁民愛物的美德，而非是要以「同胞」符號來形塑論說超越家族關係的共同體想像。另一方面，作為具有現代意義的「同胞」符號最早浮現的歷史舞台，並非是晚清中國，而是明治日本。誠如本文的探討所顯示，最晚在 1870 年代，「同胞」已是日本國族想像共同體的符號，而在 19 世紀末，此一「同胞」符號，經由梁啟超的「佳人奇遇」的「巧遇」經驗，正式進入中國的語境，不久之後，更是中國種族國族主義論述的要角。

這一段發生於十九世紀下半葉，在明治日本和晚清中國接續發生的「召喚國族，發現『同胞』」的歷史，很遺憾地，迄今為止並未受到學界嚴密的檢視，尤其是兩國之間「同胞」符號的關連性，也沒有得到清楚的分析和探討。何以如此？其中一個主要原因應是傳統「民胞物與」的論說，幾乎可謂被想當然地視為是近現代「同胞」符號的淵源，因而讓許多學者輕忽了近現代「同胞」符號本身出現之具體歷史脈絡。可是，另外一個主要原因，恐怕也是和本研究提及的「日常生活國族意識」密切相關。換言之，由於「同胞」一詞早已深入一般人的國族意識之中，它的「自然性」與「親切性」讓許多人忽視了它在歷史(以及未來)所可能具有的複雜效應。以下，我將以百年前的一段對於「同胞」論述的負面評論之省思，作為本研究的

¹⁰¹ 這種以「同胞」之名，強調國族成員之間的關鍵聯結乃是基於血緣關係的國族建構思維，和近代德國以Volk模式，認為國族乃是一個高度同質性的血緣文化共同體的思維高度雷同。它的負面效應即是容易導向排斥多元文化和外來文化的國族主義。有關此種追求「純粹同質一體」國族建構思維的評論分析，見Montserrat Guibernau, *The Identity of Nations*, (Cambridge: Polity Press, 2007), 138-158.

結語。

出身於蒙古八旗的升允(1858-1931)，在歷經清廷被推翻的亡國之痛後，以清遺民的觀點，痛批民國的成立乃是「假共和之名以盜天下」之舉。¹⁰²在1913年時，他基於強烈反民國，反共和體制的立場，發表了三封檄文，其中對於「同胞」之說大肆批判。首先，他視「四萬萬同胞」為革命派為了籠絡挾制迷惑群眾而創的新名詞。他認為「同胞之說，出於橫渠，謂宜相親相愛如手足也。至於叛吾君父，則非手足而寇仇也，又何同胞之有哉！」其次，升允一方面引經據典，論說華夏夷狄皆為黃帝之裔，從而批判革命派的保種排滿論的謬誤性；一方面又以「華夷之辨」在於文化認同，而非種族疆界的觀點，重申清朝統治的正當性。透過這些不同的批判論點，他駁斥革命派的同胞論乃是，「附之則引為同胞，不附則目為公敵」的政治權謀鬥爭的產物。¹⁰³

「同胞」邊界性的不確定性，尤其是「四萬萬」所對應族群的不確定性，對於那些時而被視為「同胞」，但又經常被敵視為「異族」的族群而言，或許並非只是《清稗類抄》所認為的論述者自相矛盾現象。對於這些在漢人主導的「同胞」論述中，經常被再現(represented)為負面「他者」而言，這一套主要出自漢人口中的「同胞」論述，歸根究底，不過是政治鬥爭中的權謀話術而已。升允的論點可謂代表了一個長期在革命派「同胞」論述中，被表述為負面的「他者」的反擊。雖然他的反擊有不少值得商榷之處(例如很顯然地，升允並未理解晚清同胞之說，其實並非源自張載的《西銘》，因而以他自己的理解，將「同胞之愛」置放於傳統「爾吾赤子」的君父倫理框架下，從而挑戰革命派以「四萬萬同胞」之名推翻清帝的正當性)，並且他的「滿漢同源論」即非創舉，不僅掉入種族國族主義的陷阱，也和他自己提出以文化認同為原則的「華夷之辨」觀互相矛盾；然而他對同胞論述實際效應的評斷：「附之則引為同胞，不附則目為公敵」，卻的確是有發

¹⁰² 有關升允生平和思想的詳細分析，見張永江，〈民族認同還是政治認同：清朝覆亡前後升允政治活動考論〉，《清史研究》，第2期(北京，2012.05)，頁8-25。

¹⁰³ 升允的檄文收錄於中國國家博物館編，《鄭孝胥日記》，第3冊，頁1470。

人深省之處。

以「同胞」之名的國族論述，尤其是結合了黃帝子孫的共同始祖想像，固然在反滿革命中，發揮其動員族群的號召力量，其效應卻是更進一步地強化了血緣連結的國民想像。其優點雖然是可以時時訴諸「血濃於水」的國族成員認同情感，強化愛國意識；但是其負面效應，則是淡化了如同明治日本初期民權運動的民權訴求，和其他如自由、人權、民主等政治價值信念的追求與憧憬。升允的忿忿不平之語「附之則引為同胞，不附則目為公敵」，雖然是針對革命黨人「四萬萬同胞」指涉對象的反覆無常性背後的政治算計而發，但也不啻點出這個訴諸「同胞」之愛的國族想像，在它基於血緣關係想像所區隔的「我群／他群」之基礎上，所產生的巨大敵我分明仇恨情緒。二次大戰後，日本基於歷史的教訓，開始在公共論述中漸漸放棄了過往流行的國族論述想像語彙，「同胞」即是其中之一。相形之下，「同胞」符號在近現代中國的國族論述中，從十九世紀末迄今，始終佔有一席之地。這位來自日本的「同胞」，對於近現代中國國族論述想像將會有何種持續效應，無疑仍是一個相當值得所有「同胞」應該關注且再三省思的課題。

六、附表

表1：《佳人奇遇》中有關「同胞」(國民意涵)的日文原文和中文譯文之對照表

	中版 頁數	梁啟超譯文	日版 頁數	日文原文
卷一	頁 5502 (清議報第 五 冊 頁 11。總頁數 303)	曾與同志幽蘭女史，早結斷金 之交，又與我義士波寧流之妹 侄等密通聲援，糾合在美之同 胞，相戒輕舉急成。	頁 50	テ幽蘭女史ニ邂逅シ断金 ノ交ヲ結ベリ 妾今我義 士波寧流ノ妹侄等ト密ニ 声援ヲ通ジ在米ノ同胞ヲ 糾合シ輕卒急成ヲ戒メ
卷六	頁 5534 (清議報第 十八冊頁 8。總頁數 1169)	外吏日迫，嚴責賦稅，若稍遷 延，沒滅家財。嗚呼！我之膏 血，供毒蛇之渴；我之粒粟， 徒充豺狼之飢。猶以為未飽， 解我禁衛之兵，散我護國之 士，銷我劍，盜我糧，而充己 無厭之欲。竊殺我羽翼，暗縛 我手足，然後使我父母之鄉 國，隸其版圖，欲我同胞之兄 妹，為彼臣妾而已。試張目觀 今日之域中，果是誰家之天下 乎？今天怒人怒，憤恨盈懷， 裂眦扼腕，如劍之出匣，如矢 之離弦，亦上慰先王之幽憤， 下報同胞之仇讎，皇天照臨， 宗組垂威，以是制敵，何敵不	頁 283-284	外吏日ニ迫リ賦稅ヲ嚴責 スル炎帝ノ三角塔上ニ怒 ルガ如ク 汝ガ家財ヲ沒 滅スル沙漠ノ颶風ヨリモ 猶ホ劇ツ 嗚乎嗚乎 我膏血ハ空ク毒蛇ノ渴ニ 供ツ我粒々辛苦ハ徒ニ豺 狼ノ飢ニ充ツ 豺狼猶ホ 未ダ飽カズ我ガ禁衛ノ兵 ヲ解キ我ガ護国ノ兵ヲ散 ジ 我ガ劍ヲ銷ツ我ガ糧 ヲ盜ミ而ツテ己レ 厭ク ナキノ欲ニ充テ窃ニ我ガ 羽翼ヲ殺デ暗ニ我ガ手足 ヲ縛ツ 然ル後ニ我ガ連 綿千歳父母ノ郷国ヲツテ

		<p>摧？以此圖功，何功不就？</p>		<p>歐人ノ版圖ニ歸ツ我ガ同胞 胞兄妹ヲツテ彼レガ臣妾 タラツメソト欲スルノミ 試ニ目ヲ張リテ今日ノ域 中ヲ觀ヨ 是レ遂ニ誰家ノ天下ツヤ 今ヤ天怒リ人怨ミ恨憤懷 ニ盈チ裂眦扼腕劍ノ室ヲ 出ヅルガ如ク矢ノ弦ヲ離 ル、ガ如ク亦収ム可カラ ザルナリ 長ク鬱スルモノハ奮ハソ ユトヲ思ヒ 久シク屈スルモノハ伸ビ ソユトヲ思フ 天下ノ失 望ニ由リ宇内ノ推心ニ從 ヒ爰ニ義旗ヲ拳ゲ以テ妖 孽ヲ清メ 上ハ先王ノ幽 憤ヲ慰メ下ハ同胞ノ仇讎 ニ報ゼソト欲ス 皇天照臨 祖先威ヲ垂ル 是ヲ以テ敵 ヲ制セバ何ノ敵カ摧ケザ ラソ 此ヲ以功圖ラバ何ノ 功カ就ラザラン</p>
卷八	<p>頁 5547 (清議報第 二十四冊頁 4-5。 總頁數</p>	<p>.....國之志士恐之，乃赴京 師，上書而諫曰： 我祖宗建國之法，天皇陛下公 明正大，一視同仁，以收攬紀 綱，以撫愛億兆，以是德風下</p>	頁 373	<p>全国ノ志士之ヲ恐レ乃總 代ヲ京師ニ派シ上書シテ 曰ク 我ガ祖宗建国ノ法タルヤ 天皇陛下ハ公明正大一視</p>

	<p>1710)</p>	<p>治，萬民安堵。蓋國家者，祖宗相傳之國家，非陸下一人之國家；人民者，國家之人民，非陸下一人之人民。人民賴國家而生存，國家賴人民而成立，陛下更賴國家人民而後得臨御。所謂國者以民而成，王者以國與民而成，實天之則也。</p> <p>……</p> <p>夫先皇以雄偉之才，戡定大亂，播博濟之仁風，登萬姓於衽席，賞功履約，與民誓曰：「噫！爾有眾，助朕艱難，以除暴逆，爾積實多，朕大嘉之，茲從前約，依公議，許自治之政，休養民力。朕百年之後，或有敢背此約者，非朕之子孫，非朕之臣民。」於是我三千餘萬之同胞兄弟，皆感泣聖恩之優渥，日望善政之舉行。</p>	<p>同仁 以テ紀綱ヲ収攬シ以テ億兆ヲ撫愛ス 是ヲ以テ德風下ニ洽ク万民其堵ニ安ズ 蓋国家ハ祖先伝来ノ国家ニシテ陸下一人ノ国家ニ非ズ 人民ハ国家ノ人民ニシテ陸下一人ノ人民ニアラズ 人民ハ国家アリテ生存シ国家ハ人民アリテ成立シ 陛下ハ国家人民アリテ而シテ後臨御スルユトヲ得ルモノニシテ</p> <p>……</p> <p>夫レ先皇雄偉ノ姿ヲ以テ大乱ヲ戡定シ仁德ノ風ヲ推シテ万性ノ腹中ニ置キ功ヲ賞シ約ヲ履ミ民ト誓テ曰ク 噫爾有家衆朕ヲ艱難ノ中ニ助ケ能ク匡糾ノ功ヲ立ツ 爾が功績實ニ多シ 朕大ニ之ヲ嘉ス 茲ニ前約ニ從ヒ漸々公議ニ依リテ自治ノ政ヲ許シ与ニ共ニ民力ヲ休養ス可シ 朕ガ百年ノ後敢或ハ此ノ約ニ背クアラバ 是朕ガ子孫ニ非ズ是朕ガ臣民ニ非ズト 是ニ於テ我</p>
--	--------------	---	--

				ガ三千余万ノ同胞兄弟ハ皆聖慮ノ優渥ナルニ感泣シ 日ニ首ヲ展ベテ以テ着着美政ノ緒ニ就カンユトヲ希望セリ
卷八	頁 5551 (清議報第 二十六冊 頁。總頁數 1710)	既而邪羅鬼苦合奧國之援兵步騎五萬來犯，匈國之志士，迎戰於斯可洛，命維也納大破之，殆擒敵之全軍。邪羅鬼苦乘夜逃竄，僅以身免，奔於維也納，追獲甚多。政府鎮台，進助邪羅鬼苦伐匈國，皆曰：「不忍伐報國忠義之同胞也。今日之事，曲在政府。吾輩雖死，不能奉命！」政府由是令騎兵伐之，戰起於街衢之間，勝敗久不決。	頁 399	既ニシテ邪羅鬼苦澳國ノ援兵ヲ合セ步騎五万來リ犯ス 匈國ノ志士鄒古老ニ迎ヘ戰ヒ大ニ之ヲ破リ殆ト敵ノ全軍ヲ擒ニス邪羅鬼苦夜僅ニ身ヲ以テ免レ維也納ニ奔ル 追獲甚多シ 政府維也納也納鎮台ニ令シテ進ンデ邪羅鬼苦ヲ助ケ匈國ヲ伐タシム 皆曰ク 報國忠義ノ同胞ヲ伐シニ忍ビザルナリ 今日ノ事曲政府ニ在リ 吾輩死ストモ命ヲ奉ズル能ハズト 政府由テ騎兵ニ令シテ之ヲ伐タシム 戰街衢ノ間ニ起リ勝敗久シク決セズ
卷十 一	頁 5574 (清議報第 三十五冊 頁。總頁數 2302)	一將排眾獨來叱老奴曰：「汝服中國之一冠，解中華之言語，甘為黠虜之奴，人類之最卑者也。使間諜事情而陷我同胞於死地，以博一己之富貴，何其可憎之甚哉！……」	日版，頁 551、552	一將之ヲ聞キ直ニ一卒ヲシテ老奴ノ衣冠ヲ採ラシム 契符襟中ヨリ出ジ群衆之ヲ見テ大ニ怒リ或ハ毆打シ或ハ面唾シ或ハ足ヲ揚ゲテ頭ヲ蹴ル 一

		<p>.....</p> <p>況關於法兵之勝敗，而終退其兵，如觀火然，至於此時，將軍將置身於何地？如何處其同胞？夫狡兔死而走狗烹，飛鳥盡而良弓藏，清人果賞子之功，爵及侯伯，富如商賈，僅不過為一偏將，而屈於州督之下而已。</p>	<p>將衆ヲ制シ老奴ヲ叱シテ曰ク 汝中国ノ衣冠ヲ版シ中華ノ言辞ヲ解シ甘ジテ黠虜ノ奴トナリ人間最モ卑ムベキ間諜ヲナシ我同胞ヲ死地ニ陥レテ以己独リ富貴ヲ博セントス何ゾ其憎ムベキノ甚ダシヤ.....</p> <p>.....</p> <p>況ヤ仏兵ノ勝敗ニ関セズシテ終ニ兵ヲ退クルユト猶火ヲ觀ルガ如キヲフヤ此時ニ至リ將軍將身ヲ孰レノ地ニ置キ如何ガ同胞ヲ処セントスル 夫レ狡兔死シテ走狗烹ラレ飛鳥尽キテ良弓藏ル 清人果シテ子ガ功ヲ賞センカ爵ハ侯伯ニ及バズ富ハ商賈ニ如カズ僅ニ督ノ下ニ屈シテ一偏將タルニ過ギザルノミ</p>
<p>卷 十 四</p>	<p>頁 5596 (清議報未</p>	<p>老偉人曰：「誠然，則吾今日乃始得其詳也。」因又問曰：「貴邦初與各國締盟，何以能使</p>	<p>頁 582 老偉人曰ク 果シテ然ルカ 始メテ其詳ヲ聞ク得タリト 因テ又問フテ曰</p>

	<p>刊登此卷)</p>	<p>宗教之不衝突以起紛亂？何以能使封建諸侯之不煽動外人，以招外侮也？」散士曰：「是原因于國民報國之志氣，與美人公義之遺賜。夫當日我國之與各國締盟，其危險情形，至今思之，猶覺畏慮，即如俄則侵掠對馬島，英則襲滅印之故智，互行煽動，其危蓋岌岌哉！所幸我邦人士，自啟戰以來，無論為勝為負，皆未曾有援助外人，以殺伐同胞者，此為大和民族之較勝於他國也。」</p>	<p>ク 貴邦初メ各国ト締盟スルニ当リ何ヲ以テ能ク宗教ノ衝突紛乱ヲ起サザリシヤ何ヲ以テ封建諸侯外人ニ煽動セラレ国内分裂スルヲ免レシヤト 散士曰ク 是レ国民報国ノ志氣ト米人公義ノ賜トニ因ル 若シ我国ヲシテ初メ欧ノ強国ト締盟セシメバ或ハ挽回ス可カラザルノ禍根ヲ遺セシモ亦ダ知ルベカラズ 嘗テ欧ノ一強国我が国勢ノ危ヲ見テ列国分割占領ヲ計画セシユトアリ 露ハ我对馬島ヲ侵掠セシユトアリ 英ハ印度ノ故智ヲ学ビ徳川政府ニ好カラザルモノヲ煽動セシユトアリ 然レドモ我邦人互ニ干戈ヲ交ヘテ戦ヒ且敗ルユトアルモ未ダ曾テ外人ヲ援キテ同胞ヲ猶其望ヲ達セソトスルモノナシ 是レ大和民族ノ聊力他邦ニ秀ジル所アルニ因ルカ</p>
--	--------------	--	--

七、徵引書目

Bibliography

(一) 史料

1. 中文期刊

《女子世界》，1904-1907。

Nu zi shi jie (Shanghai), 1904-1907。

《童子世界》(上海)，1903。

Tong zi shi jie (Shanghai), 1903.

《清議報》(橫濱)，1898-1901。

Qing yi bao (Yokohama), 1898-1901.

《新民叢報》(橫濱)，1902-1907。

Xin min cong bao (Yokohama), 1902-1907.

2. 中文史料專書

〈四裔考〉，《清文獻通考》，收入電子資源《中國基本古籍庫》。

“Si yi kao,” *Qing wen xian tong kao*, shou ru dian zi zi yuan, *Zhong guo ji ben gu ji ku*.

〈雍正六年撫綏生苗〉，鄂爾泰編，《貴州通志》，收入電子資源《中國基本古籍庫》。

“Yong zheng liu nian fu sui sheng di,” E Ertai, bian, *Guizhou tong zhi*, shou ru dian zi zi yuan, *Zhong guo ji ben gu ji ku*.

中國國家博物館編，《鄭孝胥日記》，第3冊，北京：中華書局，1993。

Zhong guo guo jia bo wu guan, bian. *Zheng Xiaoxu ri ji*, di 3 ce, Beijing: *Zhong hua shu ju*, 1993.

王陽明，《陽明學生道學鈔》，《南贛書卷五》，明萬曆琥林繼錦堂刻本。

Wang, Yangming. *Yangming xue sheng dao xue chao*, *Nan gan shu juan wu*, ming

- wan li hu lin ji jin tang ke ben.
李燾，《晦庵集》，《朱文公文集》，臺北：臺灣商務印書館，1979。
Zhu, Xi. *Hui an ji, Zhu wen gong wen ji*, Taipei: Taiwan shang wu yin shu guan, 1979.
- 李寶嘉，《官場現形記》，清光緒上海世界繁華報館本。
Li, Baojia. *Guan chang xian xing ji*, qing guang xu shang hai shi jie fan hua bao guan ben.
- 徐珂編撰，《清稗類抄》，北京：中華書局，1986。
Xu, Ke, bian zhuan. *Qing bai lei chao*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1986.
- 袁了凡著，黃智海居士釋，《了凡四訓白話解釋》，臺北：善導寺，1964。
Yuan, Lefan, zhu, Huang Zhihai ju shi, shi. *Lefan si xun bai hua jie shi*, Taipei: Shan dao si, 1964.
- 國立編譯館，《國民中學·公民與道德》，第5冊，臺北，國立編譯館，1975。
Guo li bian yi guan. *Guo min zhong xue, gong min yu dao de, di 5 ce*, Taipei: Guo li bian yi guan, 1975.
- 康有為著，湯志鈞編，《康有為政論集》，上冊，北京：中華書局，1981。
Kang, Youwei, zhu, Tang Zhijun, bian. *Kang Youwei zheng lun ji*, shang ce, Beijing: Zhong hua shu ju, 1981.
- 張玉法編，《晚清革命文學》，臺北：經世書局，1981。
Zhang, Yufa, bian. *Wan qing ge ming wen xue*, Taipei: Jing shi shu ju, 1981.
- 張載，《張橫渠先生文集》，《正誼堂全書》，臺北，藝文印書館，1969。
Zhang, Zai. *Zhang Hengqu xian sheng wen ji, Zheng yi tang quan shu*, Taipei: Yi wen yin shu guan, 1969.
- 梁啟超著，張品興編，《梁啟超全集》，北京：北京出版社，1999。
Liang, Qichao, zhu, Zhang Pinxing, bian. *Liang Qi chao quan ji*, Beijing: Beijing chu ban she, 1999.
- 湛若水，《格物通》，《清文淵閣四庫全書本》，收入電子資源《中國基本古籍庫》。
Zhan, Ruoshui. *Ge wu tong, Qing wen yuan ge si ku quan shu ben*, shou ru dian zi zi yuan, Zhong guo ji ben gu ji ku.
- 湯志鈞編，《章太炎政論選集》，北京：中華書局，1977。
Tang, Zhijun, bian. *Zhang Taiyan zheng lun xuan ji*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1977.
- 鄒容、陳天華著，《革命的火種：鄒容，陳天華選集》，臺北：文景書局，2012。
Zou, Rong, Chen Tianhua, zhu. *Ge ming de huo zhong: Zou Rong, Chen Tianhua xuan ji*, Taipei: Wen jing shu ju, 2012.

廣東省社會科學院歷史研究室、中國社會科學院近代史研究所中華民國史研究室、中山大學歷史系孫中山研究室合編，《孫中山全集》，北京：中華書局，1981-1986。

Guangdong sheng she hui ke xue yuan li shi yan jiu shi, Zhong guo she hui ke xue yuan jin dai shi yan jiu suo zhong hua min guo shi yan jiu shi, Zhong shan da xue li shi xi Sun Zhongshan yan jiu shi, he bian. *Sun Zhongshan quan ji*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1981-1986.

潛說友，《臨安志》，《清文淵閣四庫全書本》，收入電子資源《中國基本古籍庫》。

Qian, Shuoyou. *Linan zhi, Qing wen yuan ge si ku quan shu ben*, shou ru dian zi zi yuan, *Zhong guo ji ben gu ji ku*.

梁啟超，《新民說》，臺北：文景書局，2011。

Liang, Qichao. *Xin min shuo*, Taipei: Wen jing shu ju, 2011.

孫中山，《三民主義》，臺北：文景書局，2013。

Sun, Zhongshan, *San min zhu yi*, Taipei: Wen jing shu ju, 2013.

3. 日文

〈太陽の發刊〉，《太陽》，第1號(東京，1895.01)，頁1-2。

“Taiyō no hakkan,” *Taiyō*, 1 (Tōkyō, 1895.01), 1-2.

〈無禮の外人我が同胞と禽獸視れ〉，《讀賣新聞》(東京)，1892年9月6日，3版。

“Burei no gaijin waga dōhō to kinjū mire,” *Yomiuri shimbun* (Tōkyō), 1892.09.06, 3 han.

〈詔書〉，收入朝日新聞社編，《終戰記錄：議會への報告書並に重要公文書輯》，東京：朝日新聞社，1945。

“Shōsho,” in Asahi shinbun, hen, *Shūsen kiroku: Gikai e no hōkokusho narabini jūyō kōbunshoshū*, Tōkyō: Asahi Shinbunsha, 1945.

〈露國皇太子殿下傷らる〉，《朝日新聞》(東京)，1891年5月13日，2版。

“Rokoku kōtaishi denka kizuraru,” *Shūsen kiroku* (Tōkyō), 1891.05.13, 2 han.

〈我四千萬同胞に感謝れ〉，《讀賣新聞》(東京)，1895年2月20日，3版。

“Wa yonsenman dōhō ni kanshare,” *Yomiuri shimbun* (Tōkyō), 1895.02.20, 3 han
《改正国定小學讀本》，東京：博報堂，1910。

Kaisei kokutei shōgaku dokuhon, Tōkyō: Hakuhōdō Shoten, 1910.

井上哲次郎，《敕語衍義》，東京：井上蘇吉，1891。

Inoue, Tetsujirō. *Chokugo engi*, Tōkyō: Inouesokichi, 1891.

北川舜治，《教育勅語童蒙解》，京都：商報會社，1891。

- Kitagawa, Shunji. *Kyōiku chokugo dōmōkai*, Kyōto: Shōhō Gaisha, 1891.
福澤諭吉，《通俗國權論》，東京：慶應義塾出版社，1878。
- Fukuzawa, Yukichi. *Tsūzoku kokkenron*, Tōkyō: Keiō Gijuku Daigaku Shuppankai, 1878.
磯部武者五郎，《國體述義》，東京：哲學書院，1892。
- Isobe, Mushagorō. *Kokutai jutsugi*, Tōkyō: Tetsugaku Shoin, 1892.
穗積八束，《國民教育・愛國心》，東京：八尾新助，1897。
- Hozumi, Yatsuka. *Kokumin kyōiku, aikokushin*, Tōkyō: Yao Shinsuke, 1897.

(二) 論文

1. 中文

- 王柯，〈“民族”，一個來自日本的誤會：中國早期民族主義思想實質的歷史考察〉，《二十一世紀》，第77期(臺北，2003.06)，頁73-83。
- Wang, Ke. “‘Min zu,’ yi ge lai zi ri ben de wu hui: Zhong guo zao qi min zu zhu yi si xiang shi zhi de li shi kao cha,” *Er shi yi shi ji*, di 77 qi (Taipei, 2003.06), 73-83.
- 何炳棣，〈儒家宗法模式的宇宙本體論：從張載的《西銘》談起〉，《何炳棣思想制度史論》，臺北：聯經出版事業公司，2013，頁385-398。
- He, Bingdi. “Ru jia zong fa mo shi de yu zhou ben ti lun: Cong zhang zai de Xi ming tan qi,” *He Bingdi si xiang zhi du shi lun*, Taipei: Lian jing chu ban shi ye gong si, 2013, 385-398.
- 朱京偉，〈梁啟超與日語借詞〉，《日本學研究》，第17期(臺北，2007.10)，頁119-132。
- Zhu, Jingwei. “Liang Qichao yu ri yu jie ci,” *Ri ben xue yan jiu*, di 17 qi (Taipei, 2007.10), 119-132.
- 李永熾，〈明治日本「家族國家」觀的形成〉，《日本近代史研究》(臺北：稻禾出版社，1992)，頁113-161。
- Li, Yongchi, “Mingzhi Ri ben ‘jia zu guo jia’ guan de xing cheng,” *Ri ben jin dai shi yan jiu*, (Taipei: Dao he chu ban she, 1992), 113-161.
- 李運博，〈流入到近代中國的日語借詞——梁啟超作品中的日語借詞〉，《天津外國語學院學報》，第10卷第4期(天津，2003.07)，頁37-40。
- Li, Yunbo. “Liu ru dao jin dai zhong guo de ri yu jie ci: Liang Qichao zuo pin zhong de ri yu jie ci,” *Tianjin wai guo yu xue yuan xue bao*, di 10 juan di 4 qi

- (Tianjin, 2003.07), 37-40.
- 呂妙芬，〈《西銘》為《孝經》之正傳？——論晚明仁孝關係的意涵〉，《中國文哲研究集刊》，第33期(臺北，2008.09)，頁139-172。
- Lu, Miaofen. “*Xi ming wei Xiao jing zhi zheng chuan? Lun wan ming ren xiao guan xi de yi han*,” *Zhong guo wen zhe yan jiu ji kan*, di 33 qi (Taipei, 2008.09), 139-172.
- 沈松橋，〈我以我血薦軒轅：黃帝神話與晚清的國族建構〉，《臺灣社會研究季刊》，第28期(臺北，1997)，頁1-77。
- Shen, Songqiao. “*Wo yi wo xue jian Xuanyuan: Huangdi shen hua yu wan qing de guo zu jian gou*,” *Taiwan she hui yan jiu ji kan*, di 28 qi (Taipei, 1997), 1-77
- 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卷第4期(臺北，2002)，頁685-734。
- Shen, Songqiao. “*Guo quan yu min quan: Wan qing de ‘guo min’ lun shu, 1895-1911*,” *Zhong yang yan jiu yuan li shi yu yan yan jiu suo ji kan*, di 73 juan di 4 qi (Taipei, 2002), 685-734.
- 張永江，〈民族認同還是政治認同：清朝覆亡前後升允政治活動考論〉，《清史研究》，第2期(北京，2012.05)，頁8-25。
- Zhang, Yongjiang. “*Min zu ren tong hai shi zheng zhi ren tong: Qing chao fu wang qian hou sheng yun zheng zhi huo dong kao lun*,” *Qing shi yan jiu*, di 2 qi (Beijing, 2012.05), 8-25.
- 陳瑋芬，〈「天命」與「國體」：近代日本孔教論者的天命說〉，收入張寶三、楊儒賓編，《日本漢學研究初探》，臺北：臺灣大學出版中心，2004，頁71-108。
- Chen, Weifen. “‘*Tian ming*’ yu ‘*guo ti*’: *Jin dai ri ben kong jiao lun zhe de tian ming shuo*,” *shou ru Zhang Baosan, Yang Rubin, bian, Ri ben han xue yan jiu chu tan*, Taipei: Taiwan da xue chu ban zhong xin, 2004, 71-108.
- 陳瑋芬，〈井上哲次郎的《敕語衍義》——關於「忠孝」的義理新詮〉，《近代日本漢學的「關鍵詞」研究：儒學及相關概念的嬗變》，臺北：臺灣大學出版中心，2005，頁191-246。
- Chen, Weifen. “*Jingshang Zhecilang de Chi yu yan yi: Guan yu ‘zhong xiao’ de yi li xin quan*,” *Jin dai ri ben han xue de ‘guan jian ci’ yan jiu: Ru xue ji xiang guan gai nian de shan bian*, Taipei: Taiwan da xue chu ban zhong xin, 2005, 191-246.
- 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283-336。
- Yang, Ruisong. “*Jin dai zhong guo de ‘si wan wan’ guo zu lun shu xiang xiang*,” *Dong ya guan nian shi ji kan*, di 2 qi (Taipei, 2012.06), 283-336.

楊瑞松，〈打造共同體的新仇舊恨：鄒容國族論述中的「他者建構」〉，《政治大學歷史學報》，第37期(臺北，2012.05)，頁43-72。

Yang, Ruisong. "Da zao gong tong ti de xin chou jiu hen: Zou rong guo zu lun shu zhong 'de ta zhe jian gou,'" *Zheng zhi da xue li shi xue bao*, di 37 qi (Taipei, 2012.05), 43-72.

2. 日文

〈同胞兄弟ニ告グ〉，收入板垣退助監修，《自由黨史》上冊，東京：岩波書店，1997，頁268。

"Dōhō kyōdai ni tsugu," in Itagaki Taisuke, kanshū, *Jiyūtōshi*, jōsatsu, Tōkyō: Iwanami Shoten, 268.

〈同胞姉妹に告ぐ〉，收入鈴木裕子編，《日本女性運動資料集成》，第1卷《思想・政治I》，東京：不二出版，1997，頁74-85。

"Dōhō shimai ni tsugu," in Suzuki Hiroko, hen, *Nihon josei undō shiryō shūsei*, dai 1 kan, *Shisō seiji I*, Tōkyō: Fuji Shuppan, 1997, 74-85.

山田敬三著，張建譯，〈漢譯《佳人奇遇》縱橫談——中國政治小說研究札記〉，收入趙景深主編，《中國古典小說戲曲論集》，上海：上海古籍出版社，1985，頁384-404。

Yamada, Keizō, zhu, Zhang Jian, yi. "Han yi Jia ren qi yu zong heng tan: Zhong guo zheng zhi xiao shuo yan jiu zha ji, shou ru Zhao Jingshen, zhu bian, *Zhong guo gu dian xiao shuo xi qu lun ji*, Shanghai: Shanghai gu ji chu ban she, 1985, 384-404.

石川禎浩，〈辛亥革命時期的種族主義與中國人類學的興起〉，收入中國史學會編，《辛亥革命與20世紀的中國》中冊，北京：中央文獻出版社，2002，頁998-1020。

Ishikawa, Yoshihiro. "Xin hai ge ming shi qi de zhong zu zhu yi yu zhong guo ren lei xue de xing qi," shou ru Zhong guo shi xue hui, bian, *Xin hai ge ming yu 20 shi ji de zhong guo*, zhong ce, Beijing: Zhong yang wen xian chu ban she, 2002, 998-1020.

色川大吉，〈自由民權 請願の波〉，《近代国家の出発》，東京：中央公論社，1968，頁127。

Irokawa, Daikichi, "Jiyū minken seigan no nami," *Kindai kokka no shuppatsu*, Tōkyō: Chūō Kōronsha, 1968, 127.

安田浩，〈近代日本における「民族」觀念の形成—国民、臣民、民族〉，《近代天皇制国家の歴史的位置》，東京：大月書店，2011，頁24-43。

- Yasuda, Hiroshi. "Kindai Nihon ni okeru 'minzoku' kannen no keisei: Kokumin, shinmin, minzoku," *Kindai tennōsei kokka no rekishiteki ichi*, Tōkyō: Ōtsuki Shoten, 2011, 24-43.
- 佐藤能丸, 〈国粹主義における「国民」像の構想〉, 《明治ナショナリズムの研究—政教社の成立とその周辺》, 東京: 芙蓉書房, 1998, 頁39-67。
- Satō, Yoshimaru. "Kokusui shugi ni okeru 'kokumin' zō no kōsō," *Meiji nashonarizumu no kenkyū: Seikyōsha no seiritsu to sono shūhen*, Tōkyō: Fuyō Shobō, 1998, 39-67.
- 村田雄二郎, 〈近代中国における「国民」の誕生〉, 收入国分良成等編, 《グローバル化した中国はどうなるか》, 東京: 新書館, 2000, 頁172-198。
- Murata, Yūjirō. "Kindai Chūgoku ni okeru 'kokumin' no tanjō," in Kokubun Ryōsei, tō hen, *Gurōbaru-ka shita Chūgoku wa dō naru ka*, Tōkyō: Shinshokan, 2000, 172-198.
- 松本三之介, 〈家族国家観の構造と特質〉, 《明治思想における伝統と近代》, 東京: 東京大学出版会, 1996, 頁23-47。
- Matsumoto, Sannosuke. "Kazoku kokkakan no kōzō to tokushitsu," *Meiji shisō ni okeru dentō to kindai*, Tōkyō: Tōkyō Daigaku Shuppankai, 1996, 23-47.
- 金井隆典, 〈「哀訴」という思想—国会開設建白・請願にみる「主体」形成の過程〉, 收入新井勝紘編, 《民衆運動史4・近代移行期の民衆像》, 東京: 青木書店, 2000, 頁157-181。
- Kanai, Takanori. "'Aiso' to iu shisō: Kokkai kaisetsu kenpaku, seigan ni miru 'shutai' keisei no katei," in Arai Katsuhiko, hen, *Minshū undōshi 4: Kindai ikōki no minshūzō*, Tōkyō: Aoki Shoten, 2000, 157-181.

3. 英文

- Frank Dikötter, "Culture, "race" and nation: The formation of national identity in twentieth century China" *Journal of International Affairs*, 49:2 (Winter, 1996), 565-590.

(三) 專書

- 丁文江, 《梁任公先生年譜長編初稿》, 上冊, 臺北, 世界書局, 1959。
- Ding, Wenjiang. *Liang ren gong xian sheng nian pu zhang bian chu gao*, shang ce,

- Taipei, Shi jie shu ju, 1959.
- 丸山真男著，王中江譯，《日本政治思想史研究》，北京：生活·讀書·新知·三聯書局，2000。
- Maruyama, Masaozhe, zhu, Wang Zhongjiang, yi. *Ri ben zheng zhi si xiang shi yan jiu*, Beijing: Sheng huo, du shu, xin zhi, san lian shu ju, 2000.
- 小野壽人，《明治維新前後に於ける政治思想の展開》，東京：至文堂，1944。
- Ono, Hisato. *Meiji Ishin zengo ni okeru seiji shisō no tenkai*, Tōkyō: Shibundō, 1944.
- 中文大辭典編纂委員會編纂，《中文大辭典》，第6冊，臺北：中國文化研究所，1962-1968。
- Zhong wen da ci dian bian zuan wei yuan hui, bian zuan. *Zhong wen da ci dian*, di 6 ce, Taipei: Zhong guo wen hua yan jiu suo, 1962-1968.
- 方長安，《中國近現代文學轉型與日本文學關係研究》，臺北：秀威資訊，2012。
- Fang, Zhangan. *Zhong guo jin xian dai wen xue zhuan xing yu ri ben wen xue guan xi yan jiu*, Taipei: Xiu wei zi xun, 2012.
- 王汎森，《中國近代思想與中國學術的系譜》，臺北：聯經出版事業公司，2003。
- Wang, Fasen. *Zhong guo jin dai si xiang yu zhong guo xue shu de xi pu*, Taipei: Lian jing chu ban shi ye gong si, 2003.
- 安德森著，吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散布》，臺北：時報文化出版社，2010。
- Andesen, zhu, Wu Ruiren, yi. *Xiang xiang de gong tong ti: Min zu zhu yi de qi yuan yu san bu*, Taipei: Shi bao wen hua chu ban she, 2010.
- 江村榮一，《自由民權革命の研究》，東京：法政大學出版局，1984。
- Emura, Eiichi. *Jiyū minken kakumei no kenkyū*, Tōkyō: Hōsei Daigaku Shuppanyoku, 1984.
- 余英時，《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》，上冊，臺北：允晨文化，2003。
- Yu, Yingshi. *Zhu Xi de li shi shi jie: Song dai shi da fu zheng zhi wen hua de yan jiu*, shang ce, Taipei: Yun chen wen hua, 2003.
- 李永熾，《日本近代史研究》，臺北：稻禾出版社，1992。
- Li, Yongchi. *Ri ben jin dai shi yan jiu*, Taipei: dao he chu ban she, 1992.
- 松本三之介著，李冬君譯，《國權與民權的變奏——日本明治精神結構》，北京：東方出版社，2005。
- Matsumoto, Sannosuke, zhu, Li Dongjun, yi. *Guo quan yu min quan de bian zou: Ri ben ming zhi jing shen jie gou*, Beijing, Dong fang chu ban she, 2005.

松本三之介編，《明治思想集 II》，東京，筑摩書房，1977。

Matsumoto, Sannosuke, hen. *Meiji shisōshū 2*, Tōkyō: Chikuma Shobō, 1977.

高井多佳子，〈東海散士著『佳人之奇遇』の成立について〉，《京都女子大学大学院文学研究科研究紀要・史学編》，号3(京都：2004)，頁59-86。

Takai, Takako. "Tōkai sanshi cho 'kajin no kigu' no seiritsu ni tsuite," *Kyōto joshi daigaku daigakuin bungaku kenkyūka kenkyū kiyō, shigaku hen*, 3 (Kyōto, 2004), 59-86.

陳善偉，《唐才常年譜長編》，下冊，香港：中文大學出版社，1990。

Chen, Shanwei. *Tang Caichang nian pu zhang bian, xia ce*, Hong Kong: Zhong wen da xue chu ban she, 1990.

鈴木安藏，《明治初年の立憲思想》，東京：育生社，1938。

Suzuki, Yasuzō. *Meiji shonen no rikken shisō*, Tōkyō: Ikuseisha, 1938.

鈴木裕子編，《日本女性運動資料集成》，第一卷《思想・政治 I》，東京：不二出版，1997。

Suzuki Hiroko, hen, *Nihon josei undō shiryō shūsei, dai 1 kan, Shisō seiji I*, Tōkyō: Fuji Shuppan, 1997.

臺灣中華書局《辭海》編輯委員會編，《辭海》，臺北，中華書局，1968。

Taiwan zhong hua shu ju *Ci hai bian ji wei yuan hui, bian. Ci ha*, Taipei: Zhong hua shu ju, 1968.

諸橋轍次編，《大漢和辭典》，東京：大修館，1955。

Tetsuji, Morohashi, hen. *Dai Kan-Wa jiten*, Tōkyō: Taishūkan shoten, 1955.

鄭匡民，《梁啟超啟蒙思想的東學背景》，上海：上海書店出版社，2003。

Zheng, Kuangmin. *Liang Qi chao qi meng si xiang de dong xue bei jing*, Shanghai: Shanghai shu dian chu ban she, 2003.

Billing, Michael. *Banal Nationalism*, London: Sage Publications, 1996. Guibernau, Montserrat. *The Identity of Nations*, Cambridge: Polity Press, 2007.

Guibernau, Montserrat *The Identity of Nations*, Cambridge: Polity Press, 2007.

From “People Are My Siblings” to “My Four Hundred Million Siblings as Compatriots”: The Changing Symbolic Meanings of “Tongbao” from the Past to the Present

Jui-sung Yang

Associate Professor, Department of History, National Chengchi University

The popularity of “tongbao” (sibling) undoubtedly has become an important part of “banal nationalism” as defined by Michael Billig in modern China. However, this phenomenon does not originate from the Chinese intellectual tradition. Neither is it a product of modern Chinese intellectual and cultural development. In my study, I have focused on the following three issues: (1) the original meaning and its implication of Zhang Zai’s famous statement “People are my siblings.” (2) the popularity of the new modern meaning of “tongbao” as compatriot in Meiji Japan; and (3) how the new meaning of “tongbao” was introduced into China and became a key component in national discourse and imagination. I will argue that there is no direct connection between Zhang Zai’s statement and the modern sense of “tongbao.” In the past, Zhang’s statement was mostly invoked as a moral instruction for the superiors to show their virtues by treating the people well. In fact, the pioneering use of “tongbao” as compatriot in modern sense took place in Meiji Japan, where the term was widely used in the discourses of civil right movements and nationalism as well. In the end of the 19th century, Liang Qichao introduced this term with the new meaning into the Chinese intellectual and cultural discourses. As a result, the term has since then played an important role in the construction of modern Chinese nationalism. Unfortunately, this important trans-lingual and transcultural development has by far not been critically examined. My study will not only shed new light on this development but also explore its important

historical and emotional implications.

**Keywords: People Are My Siblings, Compatriot, Liang Qichao,
Meiji Japan**