

身體、國家與俠 ——淺論近代中國民族主義的身體觀和英雄崇拜

楊瑞松*

昏睡百年，國人漸已醒，睜開眼吧！小心看吧！那個願臣擄自認。因為畏縮與忍讓，人家驕氣日盛。開口叫吧！高聲叫吧！這裡是全國皆兵，未來強盜要侵入，最終必送命。萬里長城永不倒，千里黃河永滔滔，江山秀麗蝶彩峰嶺，問我國家那像染病。衝開血路揮手上吧！要致力國家中興，豈讓國土再遭踐踏，個個負起使命，這睡獅漸已醒〔……〕^①。

一、引 言

在一九八〇年代初期，香港電視劇《霍元甲》在中國大陸上映後大受歡迎，其風行的主要原因之一，根據大陸學者的觀察為——「那種提倡國術，反對列強，振興中華的愛國主義主題，正符合當時大陸民意的主旋律」，此外，《霍元甲》一劇「風靡全國城鄉，真大有『昏睡百年，國人漸已醒』之感，這雄壯的歌聲響徹中華大地，〔……〕《霍元甲》的正義俠情傾倒了幾億人」^②。另外根據日本一雜誌在八〇年代對北京初中學生的調查，霍元甲和陳真（電影《精武門》所虛構的霍元甲弟子，為李小龍所飾）的知名度，遠高於毛澤東、周恩來或劉少奇^③。事實上，霍

* 美國洛杉磯加州大學歷史學博士，目前為國立僑大先修班助理教授。作者特別感謝在中央研究院文哲所博士後研究期間，所內先進、同仁，尤其是胡曉真博士，所給予的關懷和幫助。同時，胡曉真博士和東海大學社會系黃金麟教授，在拙文構思階段提供寶貴意見，作者在此由衷地感謝。

① 八〇年代香港連續劇「大俠霍元甲」之主題歌。

② 王春桂：〈八十年代大陸通俗文學興盛之鋒將——武俠小說熱〉，收入淡江大學中文系主編：《俠與中國文化》（臺北：文星書局，1993年），頁59-67。

③ 此資訊見於蘇曉康、王魯湘：《河殤》（臺北：風雲時代出版公司，1996年），頁186。

元甲的「正義俠情」在當時八〇年代中國大陸的風靡盛況，可以說是承接了港、台以及海外華人地區在七〇年代，由李小龍的《精武門》等系列「功夫英雄」所引發的熱潮。而如果我們再追溯所謂大俠霍元甲的傳奇的源頭，則必須要提到在一九二三年，由所謂民國以來第一位武俠宗師的向愷然（平江不肖生）所著的《近代俠義英雄傳》（原載於《偵探世界》半月刊，旋由世界書局集結出版）。此書以霍元甲的生平傳奇為其主軸故事。在當時此作品不僅風行一時，更是日後有關霍元甲傳奇的影視作品的基本藍圖。更重要的是，它樹立了以霍元甲為典型的技擊高手，成為近代中國人的英雄崇拜的新偶像。而隨著上述這股《霍元甲》熱潮，《近代俠義英雄傳》也分別在中國大陸和台灣重新再版發行^④。

如果從一宏觀的角度，將這一文化現象，置於近代中國文化史的脈絡中來加以思考，我們不免莞爾，因為這些銀幕上受到大眾崇拜的功夫英雄，就其所擁有的技能（中國傳統武術中的技擊）而言，在百年以前的現實的中國社會中，是不可能享有所謂「傾倒了幾億人」的俠義英雄地位。換言之，在以文人學者為精英階層的传统社會中，這些以江湖賣藝維生，或是以保鏢為業的武術師，是屬於下層社會的一份子。他們頂多在通俗文學的想像中，成為令人崇拜的俠士，但基本上，這和霍元甲或陳真以能「洗刷民族恥辱」所受到的英雄式崇拜是大不相同的。當然，在一九二〇年間，當中國尚處於政局動盪、日本進逼的危機下，霍元甲的傳奇能夠引發讀者共鳴，是可以較易理解。可是在七、八〇年代，當時不管是中國大陸或是台灣，均非處於被列強壓迫的局面。因此，這些以技擊能手為主的影片，依舊能夠如此轟動整個廣義的華人社區的一項主因，若誠如大陸學者所言，是和觀眾的激昂民族情緒有密切的關係。那麼，我們不禁要追問，為何這一類劇情的影片或小說能夠有如此跨時空的魅力，輕易地挑起民族情緒？這些民族情緒又是如何被塑造形成的？或者更明確地說，為何以技擊之術打敗外國的拳擊手和日本的柔道士的情節，能夠輕易地引發近代中國民族主義情緒共鳴？到底在中國近代文化史上，有那些重要的發展，使得傳統通俗文化中對於俠的英雄崇拜，和近代中國中「反對列強，振興中華的愛國主義主題」的民族主義情緒結合起來，因而締造了二十世紀中以身手功夫見長（技擊）的「功夫英雄」的崇拜？

基於上述的問題意識，本文擬就：(1) 清末民初對於國民身體本身所具有的意

^④ 在中國大陸有長沙岳麓書社 1984 年初版；臺灣有聯經出版事業公司 1984 年初版。

義和其於國家命運之間的關係的新看法；(2) 清末民初時期有關於俠的崇拜如何在近代中國的精英和大眾文化界中展開；(3) 清末民初以降，中國傳統武術的發展所具有的文化意義等三項歷史課題的研討；試圖從這些歷史發展及其交互影響的過程中，尋得一些線索，以求對上述文化現象的形成有一初步的了解。同時也希望藉對此一文化現象的研究，了解近代中國和傳統中國之間，其文化價值之承續與變遷的錯綜複雜關係。至於對於有關霍元甲等技藝英雄的著作和影片本身內容之詮釋的詳細分析，並非本文的重點，本文在結論中，將針對這類型技藝英雄的文化意義，作一初步的探討。

二、「人種不強，國將何賴？」^⑤—— 「四萬萬病夫之國」與近代中國民族想像

合四萬萬人，而不能得一完備之體格。嗚呼！其人皆為病夫，其國安得不為病國也！〔……〕嗚呼！生存競爭，優勝劣敗，吾望我同胞練其筋骨，習于勇力，無奄然頹憊以坐廢也！^⑥

鴉片戰爭後，在清中國的有識之士間，出現一波接一波的反省重估傳統文化的改革思想，企圖從政治、經濟、軍事等制度方面的改革，以應付西方列強的挑戰。然而中日甲午之役的結果，以及社會達爾文主義和民族主義的盛行，促使許多中國知識份子體會到，若不進行更全面的改革，中國將面臨所謂亡國滅種的立即危機。在這種新的危機意識和新思想的影響下，鼓吹集全國民眾之力以保國強國，以及將每個人的身體的體格視為國家生存強盛基礎的新思維，在當時可以說是成為一主流的改革思想^⑦。引介社會達爾文主義思想的嚴復，和主張維新變法的梁啟超、康有

^⑤ 梁啟超：〈新民說〉，收入《梁啟超文選》（北京：中國廣播電視出版社，1992年），頁163。

^⑥ 同前註。

^⑦ Dikötter 描述此新思維的特點為：“Represented in evolutionist terms of national survival and struggle for existence, political power was no longer considered to be the result of public virtue or individual morality: demographic strength was the only criterion by which the expansion or destruction of state could be measured.” Frank Dikötter, *Sex, Culture and Modernity in China* (London: Hurst & Company, 1995), p. 108。

爲等人均大力提倡強身強國之說。嚴復對於社會達爾文主義思想中，所強調物種競爭、優勝劣敗的自然法則，大爲鼓吹。在其著名的〈原強〉一文中，嚴氏認爲達爾文學說的一大重點爲：

民物物，各爭有以自存。其始也，種與種爭，及其成群成國，則群與群爭，國與國爭。而弱者當爲強肉，愚者當爲智役焉。迨夫有以自存而克遺種也，必強忍魁桀，躑捷巧慧，與一時之天時地利泊一切事勢之最相宜者也。^⑧

然而誠如多位研究者指出，對於嚴復而言，這種國與國爭，弱肉強食的法則並非是要弱者坐以待斃，爲強者所淘汰；相反地，嚴復是要強調誰能成爲強者則取得了生存延續的權利^⑨。也正因爲如此，社會達爾文主義促使嚴復提出一系列追求中國富強的改革方案^⑩。而對嚴復而言，「群者，固積人而成者也。不精于其分，則未由見于其全」^⑪，正因爲每個個人爲群體的根本，因此「則及今而圖自強，非標本並治焉，〔……〕至于其本，則亦于民智、民力、民德三者加之意而已」^⑫。對於民力，嚴復以「血氣體力之強」來加以定義^⑬，他不僅指出當時的中國以吸食鴉片和女子纏足二事，對於民力爲害最大，「種以之弱，國以之貧，兵以之羸」^⑭皆由之而起；他又特別強調全民體力之強健爲國家富強之根本的新思維：

然則鼓民力奈何？今者論一國富強之效，而以其民之手足體力爲之基，此自功名之士觀之，似爲甚迂而無當。顧此非不佞一人之私言也，西洋言治之家，莫不以此爲最急。歷考中西史傳所垂，以至今世五洲五六十國之間，貧富弱強之異，莫不于此焉肇分。〔……〕顧今人或謂自火器盛行，懦夫挈鞞，其效如壯士惟均，此真無所識知之論也。不知古今器用雖異，而有待于驍猛堅毅之氣則同。〔……〕至於近世，則歐羅化〔巴〕國，尤總總然以人種日下爲憂，操練

⑧ 嚴復：《嚴復集》（北京：中華書局，1986年），第一冊，頁5。

⑨ 此一分析見於 James Reeve Pusey, *China and Charles Darwin* (Cambridge: Harvard University Press, 1983), p. 77。

⑩ 有關國家富強之目標構成嚴復之核心關懷，並影響其對西方學說的解釋的分析，閱 Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth of Power: Yen Fu and the West* (Cambridge: Harvard University Press, 1964)。

⑪ 嚴復：《嚴復集》，頁7。

⑫ 同前註，頁14。

⑬ 同前註，頁18。

⑭ 同前註，頁28。

形骸，不遺餘力。飲食養生之事，醫學所詳，日以精審，此其事不僅施之男子已也，乃至婦女亦莫不然。蓋母健而後兒肥，培其先天而種乃進也。^⑮

這一段話很清楚地表達了嚴復對國民身體強健的關注，他也意識到對許多舊思維的知識份子（功名之士）而言，這樣的新思維可能是無法被接受的。然而我們可以看到，嚴復此種想法，事實上成為清末以降改革派有關身體和國家的論述基調。在康有為的改革的思想中，也非常強調國家和人民之間的密切關係乃是當時列國之爭的勝敗關鍵：

昔者之國爭，在一君一相一將之才，今者之國爭，在舉國之民之才氣心識，與其舉國之政之學，及其技藝器械。即以中國之大，而昔者敗于蕞爾之日本者，非吾將相之才之必遠遜于日本也，乃吾無公民之不如日本也。以無公民，則散四萬萬而為數人，有公民則合數千萬而為一人，此其勝敗之數也。^⑯

在有關女子纏足問題而言，康有為和嚴復亦持有相似的議論：

歐美之人，體直氣壯，為其母不裹足，傳種易強也。迴觀吾國之民，尪弱纖儂，為其母裹足，故傳種易弱也。今當舉國徵兵之世，與萬國競，而留此弱種，尤可憂危矣！^⑰

這一有關強種為強國之基的想法，不僅和嚴復之想法相呼應。我們也可以從其中注意到，往昔被中國人視為野蠻人的歐美之人，其外型體格已被視為是中國人所應羨慕效法的對象，相對地，往昔的天朝之國的人民的外型體格，卻是令中國的有識之士，既感到自卑又憂心。這種對中國當時國民身體的狀態，抱持著自卑情結和危機意識相結的心理，可以說從晚清開始醞釀而日漸發散。從梁啟超、譚嗣同、陳獨秀等清末民初等人的著作中，不斷地強調這種對全國國民的身體危機意識。在以下的討論中，我們可以很清楚看到這樣的思想趨勢。

梁啟超在其著名的〈新民說〉（一九〇二年發表於《新民叢報》）中，更以「合吾民族全體之能力」以對抗西方列強的中國民族主義的主張，作為其新民改革的主要理由。梁氏認為自十六世紀以來，歐洲各國之所以能成能列強，皆由於民族

^⑮ 同註⑪，頁 27-28。

^⑯ 康有為：〈公民自治〉，《康南海制議》（臺北：文海出版社，1975年），頁 107。

^⑰ 康有為：〈請禁婦女裹足摺〉，《近代中國女權運動史料，1842-1911年》（臺北：傳記文學出版社，1975年），上册，頁 509。

主義所磅礴衝激而成，合同種族，同語言，同習俗之人，相視如同胞，以謀公益而御他族，進而成爲十九世紀末的民族帝國主義，集全民族之力向外擴張^⑱。

在梁氏的改革主張中，便以「尚武」爲新民的要點之一，針對中國國民身體的素質，提出多項批評和建議。他以充滿情緒性的字眼，痛陳四萬萬同胞均爲病弱之軀之局面，「二千年之腐氣敗習，深入于國民之腦，遂使群國之人，奄奄如病夫，冉冉如弱女，溫溫如菩薩，戢戢如馴羊」^⑲。這將使得中國在優勝劣敗的國際競爭下，即將面臨亡國滅種的命運。他特別舉古代的斯巴達和現代歐洲列強爲榜樣，以軍國民教育培養全體國民之「野蠻體力」遂能輕易地宰制他族^⑳。值得注意的是，在梁氏的眼中，當時的中國人的體格和生活型態可謂病入膏肓：

中（國）人不講衛生，婚期太早，以是傳種，種已孱弱，及其就傅之後，終日伏案，閒置一室，絕無運動，耗目力而昏眊，未黃者而駘背；且復習爲嬌惰，絕無自營自活之風，衣食舉動，一切需人；以文弱爲美稱，以羸怯爲嬌貴，翩翩年少，弱不禁風，名曰丈夫，弱于少女，弱冠而後，則又纏綿床第以耗其精力，吸食鴉片以戕其身體，鬼躁鬼幽，躑步欹跌，血不華色，面有死容，病體奄奄，氣息才屬：合四萬萬人，而不能得一完備之體格。嗚呼！其人皆爲病夫，其國安得不爲病國也！〔……〕嗚呼！生存競爭，優勝劣敗，吾望我同胞練其筋骨，習于勇力，無奄然頹憊以坐廢也！^㉑

值得注意的是，雖然「四萬萬病夫之國」的說法是相當負面且極具侮蔑性質；而且，不難看出，此項說法完全漠視當時中國境內種族、性別、年齡，乃至社會階層等因素的差異，而成爲一高度化約的情緒化論斷。可是在這些痛陳四萬萬同胞均爲病弱之軀的改革論述中，「四萬萬病夫之國」的說法，儼然成爲近代中國民族主義的論述中，有關中國民族集體面貌的一項重大特色。在蔡鐸的〈軍國民篇〉（一

⑱ 梁啓超：〈新民說〉，收入《梁啓超文選》，頁 105。類似的論點，見梁啓超：〈國家思想變遷同異論〉，《清議報》，第 95 冊（光緒 27 年 9 月 11 日），頁 5998-5999。

⑲ 同前註，頁 157。

⑳ 同前註，頁 163。梁氏的學生蔡鐸也以〈軍國民篇〉一文大力鼓吹以軍事訓練的方式，鍛鍊四萬萬同胞的身體，以效法西方列強和日本達到強身強國的目的。有關軍國民教育思想的興衰，參閱許義雄：〈軍國民教育之體育思想（1880-1918）〉，收入《中國近代體育思想》（臺北：啓英文化事業公司，1996 年），頁 37-122。

㉑ 梁啓超：〈新民說〉，收入《梁啓超文選》，頁 163。

九〇二年發表於《新民叢報》)中，亦言「中國人口雖逾四萬萬，其無疾病嗜癖之人必如鳳毛麟角之下可多得矣；遍觀當代中國人之體魄其免為病軀弱質者，實不數數觀也」^②。

事實上，嚴復在其〈原強〉一文中，即以「病夫」一詞形容當時中國長期積弱不振的現象，然而其目的是以此，強調急功近利的改革之害，而必須從根本的改革做起（開民智、鼓民力、新民德）^③。而在一八九六年，英國的《倫敦學校歲報》的專文中，稱：「夫中國——東方之病夫也，其麻木不仁久矣。然病根之深，自中日交戰後，地球各國始患其虛實也。」該文在同年十月轉載於上海發行的英文報紙，並在十一月一日翻譯成中文，刊於在當時極具影響力的《時務報》。一時之間，中國為東方病夫之語廣為人知；而晚清作家曾樸亦以「東亞病夫」的筆名，以激勵國人自強自省^④。然而有趣的是，在上述這些用法中，「病夫」大都是以積弱不振的中國為指陳的對象；可是在日後討論中國人的身體素質時的論述時，這一名詞的意義也被擴大，來形容中國人的身體的病態現象。然而誠如 Benedict Anderson 所指出，國家作為一想像的社群，無論其內部的不平等及剝削情況如何嚴重，它總是被認為具有一深厚且無階級的袍澤之情 (comradeship) ^⑤。從這一觀點而言，「四萬萬病夫之國」作為一民族集體特徵的論述，在十九世紀末的清中國，引發一種集體的羞愧意識，進而激起同仇敵愾共同雪恥的決心的現象，可以說是在相當程度上，反應出上述「袍澤之情」的作用。

然而，負面集體屬性的論述固然有激勵人心之效，可是任何一種民族主義，要動員其所界定的成員共同奮鬥，進行改革，鮮少端賴於負面集體屬性的論述而已，事實上，民族主義最常見的論述策略，乃是一方面以集體恥辱感激勵人心以號召改革；在另一方面，又以重新詮釋的歷史傳統，宣稱改革真正的目的是尋回真正「自我」，因而無礙於文化認同，亦即通過對歷史的再詮釋，來發現「優良

② 蔡鏗：〈軍國民篇〉，《蔡松坡先生遺集》（臺北：文星書店，1962年），頁58。

③ 嚴復的原句為：「今夫人之身，惰則羸，勞則強，固常理也。而使病夫焉日從事于超距贏越之間，則有速其死而已。中國者，固病夫也。」見嚴復：《嚴復集》，頁13。

④ 詳細討論見熊曉正、林登轅：〈20世紀中國人體育認知的軌跡〉，《體育文史》1997年第1期，頁23。

⑤ Benedict Anderson, *Imagined Communities ; Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991), p. 7.

的文化傳統」，以供當代的國民效法學習，從而復興失落已久的「真正」的民族集體屬性²⁶。這種正負兩面論述的巧妙配合，正是動員民族的非常有效策略。同樣地，晚清有關於「四萬萬病夫之國」的論述，自不例外。以梁啟超為例，在其一九〇三年所發表的《論尚武》一文中，如上述所示，主要是痛陳長期以來，因為天下一統、儒教尚文、專制帝王之壓迫、輕武之習等歷史因素，而導致中國人成為無以自保的病夫²⁷。其文的重點在於解釋「四萬萬病夫之國」的歷史淵源。換言之，此負面集體屬性乃其來有自，為中國人自古以來的一大特色，梁氏以對傳統相當負面的評斷來激發國人痛改前非之決心。然而，有趣的是，在翌年（一九〇四）所發表的《中國之武士道》一文的自序中，梁氏大幅地修正其原先的看法：

泰西、日本人常言中國之歷史，不武之歷史；中國之民族，不武之民族也。嗚呼，吾恥其言，吾憤其言，吾未能卒服也。我神祖黃帝，自崑崙四征八討，削平異族，以武德貽我子孫。自茲三千餘年間，東方大陸，聚族而居者，蓋亦百數，而莫武於我族，以故循優勝劣敗之公理，我族遂為大陸主人。三代而往，書闕有間矣。即初有正史以來，四五百年間，而其人物之卓犖有價值，既得此數，於戲，何其盛也。新史氏乃穆然以思，矍然以悲，曰中國民族之武，其最初之天性也，中國民族之不武，則第二天性也。²⁸

梁氏認為此一中國民族天性（英勇善戰），在從黃帝以降到中國未受專制毒害以前（漢初），乃一普遍的現象，因為在此期間，封建諸國林立彼此競爭，又與外族雜處，各國必得行軍國主義以尚武為精神，方足以自保或進而爭霸。在此環境下，武士輩出而以國家的名譽和利益為最優先考慮，不惜犧牲一己的生命。梁氏列舉了數十位最足以完美體現其所謂「中國的武士道」的古人，以開春秋戰國武士道的孔子為首，而以《史記·游俠列傳》的郭解總結。梁氏以為游俠乃武士道之末運，因為游俠雖有武士之勇，卻常有背離武德而為私鬥之虞（如郭解私自鑄錢賍皆報怨之事）²⁹。真正符合於武德的俠，乃是如為梁氏此文為序的蔣智由所言的

²⁶ 有關討論可參閱沈松橋：〈振大漢之天聲——民族英雄系譜與晚清的國族想像〉，中央研究院近史所座談會論文，頁7-10。

²⁷ 梁啟超：〈新民說〉，頁153-160。

²⁸ 梁啟超：〈中國之武士道〉，《飲冰室專集》，卷24，頁17。

²⁹ 梁氏以為俠之興實起源於專制政府之下，社會諸端不平之解決，賴於勇於救難之人挺身而出。

「能赴公義去私門的大俠公俠，為國家為社會而動者的英雄」^{③①}。

以研究非西方國家的民族主義的著名學者 Partha Chatterjee，指出這些國家的民族主義的一大共同特色，乃是尋找某種民族文化復興以應進步之所需，但同時又致力於保有其文化的特殊性^{③②}。也正因為如此，梁氏此種論調在當時的中國知識界中有相當大的共鳴。比方說，當時著名的知識菁英份子劉師培，在其一九〇五年所發表的〈論古代人民以尚武立國〉和〈說尚武〉等二文中，更以文字考證和歷史演進的論辯方法，斷定崇尚武力乃是中國古代一顯著文化價值^{③③}。劉氏並且認為黃帝的征服霸業正是此古文化價值的具體實踐：「是以知整軍經武實為先王立國之本矣，故五行之數金為首列；而黃帝繼興遂能屏斥苗黎、擴恢疆土、宅國神州，四夷八蠻罔不率服，以振大漢之天聲，則先王尚武之效也。」^{③④}同樣地，黃帝作為英勇的征服者的形象也出現在劉氏的其他著作如〈中國民族志〉、〈攘書·苗黎篇〉等^{③⑤}。

類似梁、劉二氏以復興古代尚武之風為核心的民族主義論述，雖然有效地將民族認同和尚武的課題，成為重要的文化議題；他們所渴望實現的民族體質改革並沒有落實，畢竟要轉化「四萬萬病夫」成為身強力壯且驍勇善戰的「現代人」，所需要的努力，不僅僅是思想文化價值的改變，更需要長遠且具體的社會教育等多方面

^{③①} 梁啟超：〈中國之武士道〉，《飲冰室專集》，卷24，頁5。

^{③②} Partha Chatterjee 認為 "The search therefore was for a regeneration of the national culture, adapted to the requirements of progress, but retaining at the same time its distinctiveness." 見氏著：《Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse》(London: Zed Books, 1986), p. 2。

^{③③} 劉氏分別從個人、家族、社會、國家和其他器物指稱等的字義的文字字形字意的考據分析，作為古代中國從個人以至國家莫不以尚武為重的例證。例如，劉氏以「我」字從「戈」，認為古人無時不以兵器配身以武力自衛；而「家族」的「族」字為古代行軍之用的旗字衍生而來。此外，劉氏又認為：「務字本義為勤事，而其字從矛，是古代以用武為勤也；劣字本義為鄙惡，而其字從力，是古代以力薄為惡也。」以類似的論證手法，劉氏可謂不遺餘力地論辯中國古代文明，乃是建基於崇尚武力的文化價值之上的。詳其全論見於氏著：〈論古代人民以尚武立國〉，收於《劉申叔先生遺書》（臺北：大新書局，1965年），頁1805-1809。

^{③④} 同前註，頁1809。

^{③⑤} 有關討論見於沈松橋：〈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（1997年12月），頁38-39。

改革。換言之，從晚清到民初，在長期變亂的政局下，雖然歷經多種政經教育改革，包括慘烈的革命，梁氏所企圖重振的中國武士道，並沒有如其所願地在現代中國再現。在諸多文化反省的論述中，痛訴中華民族長久以來體弱多病、以至任列強宰割的說法，依舊是不絕如縷且深植人心。例如說，陳獨秀在一九一六年論何謂「新青年」的文章中，直言痛斥當時的青年普遍體弱多病的墮落現象為一重大文化危機：

盈千累萬之青年中，求得一面體壯，若歐美青年之威武陵人者，竟若鳳毛麟角。人字吾為東方病夫國，而吾人之少年青年，幾無一不在病夫之列，如此民族，將何以圖存？吾可愛可敬之青年諸君乎！倘自認為二十世紀之新青年，首應於生理上完成真青年之資格，慎勿以年齡上之偽青年自滿也許！³⁵

「東方病夫之國」、「四萬萬病夫之國」，這些充滿情緒性的語句，由如晚清知識份子對於國家民族所提出的「體檢報告書」，構成了在晚清以降的民族想像的論述中，民族集體面貌描述中的基調。換言之，在近代中國民族主義論述中，不但身體成爲一個焦點——個人的身體的強弱成爲集體（國家民族）的存亡的關鍵，每個國民的身體成爲國家民族的象徵；對於「病弱的身體」的長期的焦慮感，更進而形成爲集體的恥辱感，爲全中國人所共同承受，「東方病夫之國」、「四萬萬病夫之國」，成爲烙印在近代中國民族意識中一大污點。然而弔詭的是，此項在晚清所形成的民族身體危機意識（亡國滅種的危機），和由此身體危機意識所引發的自卑和引以爲恥的情結，卻成爲各種論述操弄民族意識、民族情感的利器。簡言之，這

³⁵ 見陳獨秀：〈新青年〉，收入《獨秀文存》（安徽：安徽人民出版社，1996年），頁43。陳氏對於中國人體質病態的批評散見其文，具代表性者又如其於1917年南開大學的〈近代西洋教育〉的演講詞：「譚嗣同有言曰：『觀中國人之體貌，亦有劫象焉。試以擬之西人，則見其萎靡，見其猥鄙，見其粗俗，見其野悍，或瘠而黃，或肥而弛，或萎而偃，其光明秀偉有威儀者，千萬不得一二！』這是什麼緣故呢？就是中國教育大部分重在後腦的記憶，小部分重在前腦的思索，訓練全身的教育，從來不大講究。所以未受教育的人，身體還壯實一點，惟有那班書酸子，一天只知道咿咿唔唔搖頭擺腦的讀書，走到人前，痴痴呆呆的歪著頭，拱著背，勾著腰，斜著肩膀，面孔又黃又瘦，耳目手腳，無一件靈動中用。這種人雖有手腳耳目，卻和那跛聾盲啞殘廢無用的人，好得多少呢？西洋教育，全身皆有訓練，不單獨注重腦部。既有體操發展全身的力量，又有圖畫和各種遊戲，練習耳目手腳的活動能力。所以他們無論男女老幼，做起事來，走起路來，莫不精神奪人，儀表堂堂。教他們眼裏如何能看得起我們可厭的中國人呢？」收入《獨秀文存》，頁109-110。

份以個人身體強弱和民族興亡榮辱息息相關的「體檢報告書」，形成了一近代中國民族主義意識中痛處。它可以被用來激發集體的恥辱感，也可以被用來合理化激進的教育改革計劃（如軍國民教育）。當然，它也構成了英雄崇拜典型在近代中國的新取向。在下一節的討論中，我將針對此項課題作一初步的探討。

三、為國為民，俠之大者—— 民族主義下的現代俠義英雄

從陳獨秀的沉痛呼籲，我們可以看到，所謂病夫之國的恥感，在歷經晚清民初的政治文化動盪，依舊是一揮之不去的重要文化議題。值得注意的是，以建構、想像具有一定特質的歷史，來號召當代人心以進行改革的論述策略，在晚清民初時期並非祇有上述有關黃帝的論述。在當時對於傳統文化的正當性，進行大規模的問題化和反省改造的過程中，「俠士精神」的宣揚無疑是另一相當凸顯的文化現象。在上文中，我們可以看到梁啟超在其中國武士道的論述中，基於「俠」在中國文化史上，具有「以武犯禁」挑戰現有秩序的特色，因而對於「俠」是否為中國的武士道的具體展現，持有保留的態度。可是當時其他的志士仁人在國勢衰微，朝政敗壞的情況下，紛紛從以往處於傳統文化價值系統中邊陲地位的「俠」，找到了新的理想人格典範。以俠自許者，如譚嗣同、柳亞子、秋瑾等多名志士不僅在其詩文中歌詠俠士之氣節行誼，更以具體的行動從事激烈的政治活動，來重現俠尚義輕生和勇於任事的精神。

事實上，狹義而言，俠士見義勇為，替天行道的形象，成為反對現政權（清政府）而獻身於血腥革命運動者，所自期和互相標榜的典範³⁶；廣義而言，對於前文所提及的許多悲嘆中國長期以來，因為重文輕武以致於積弱不振的知識份子而言，身懷武術且仗義敢死的俠，乃是能重生四萬萬病夫的最佳傳統文化資源。民國志士湯增璧在其《崇俠篇》中，即以俠義觀念為「匹夫之武德」，並痛陳長期以來「俠之不作，皆儒之為梗」，認為「儒為專制所深資，俠則專制之勁敵。舍儒而崇俠，

³⁶ 有關於清末革命之士對於俠推崇的討論，可參閱陳平原：〈論晚清志士的游俠心態〉，收入淡江大學中文系主編：《俠與中國文化》（臺北：臺灣學生書局，1993年），頁227-268；Mary Rankin, *Early Chinese Revolutionaries: Radical Intellectual in Shanghai and Chekiang 1902-1911* (Cambridge: Harvard University Press, 1971)。

清明寧一之風，剛健中正之德，乃有所屬，而民以興起」^⑳。此外，更有將「游俠魂」作為「中國國民之魂」的原質之論^㉑。在充滿動盪不安的危機感時，儒家的君子理想人格已無法滿足人心的期望。誠如研究此一文化現象的陳平原教授所指出：「由國勢衰微而招國魂，呼喚尚武精神，因求尚武而追憶、發掘早就隱入歷史深處的游俠兒。終於，游俠兒在被正統士大夫拋棄了近兩千年後，再次浮出歷史地表，迎接歐風美雨的嚴峻挑戰」^㉒。

當然，嚴格而言，作為文學想像中的「俠」，其文化地位事實上一一直在傳統的通俗文學中，早就佔有一席之地^㉓；不過其文化價值的高度提昇，可謂是一現代的現象。而且更值得注意的是，此一「現代復活」的「俠」並不祇是展現在少數菁英份子的論述中。近代中國文學史的研究指出，近代中國知識界從晚清以降的「小說界革命」（小說作為一種文學型式，不再被認是低級的休閒之作，而是具有啓迪民智、改造社會的嚴肅功能的重要文化和政治媒介）^㉔，伴隨著報刊雜誌等新興媒體之助，使得各類小說得以大量且迅速地呈現給廣大的讀者群，傳遞其所含的思想價值^㉕。而在形形色色的小說題材中，以俠為主體或是以俠士之行穿插其間的作品，不乏其作，到了民國建立後，武俠小說的發展更是日益蓬勃，在一九二〇年之後，更是達到了高峰期。論者有謂從十九世紀二十年代至四十年代，為中國武俠小說百花齊放的年代^㉖。

⑳ 湯增璧：《崇俠篇》，收入王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》（香港：三聯書店，1977年），卷3，頁82-88。

㉑ 壯游：《國民新靈魂》，收入王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》，卷3，頁572。

㉒ 陳平原：〈論晚清志士的游俠心態〉，《俠與中國文化》，頁238。

㉓ 有關此一課題的探討，參閱崔奉源：《中國古典短篇俠義小說研究》（臺北：聯經出版事業公司，1986年）；James J.Y. Liu, *The Chinese knight-errant* (Chicago: The University of Chicago Press, 1967)。

㉔ 有關此小說的地位的轉變在近代中國文學史的發展，參閱林明德編：《晚清小說研究》（臺北：聯經出版事業公司，1988年）。

㉕ 有關大眾出版事業在1895年後的中國的快速發展及其社會文化影響的研究，可參閱Leo O-fan Lee and Andrew J. Nathan, "The Beginning of Mass Culture: Journalism and Fiction in the Late Ch'ing and Beyond," in David Johnson, Andrew J. Nathan, and Evelyn S. Rawski, eds., *Popular Culture in Late Imperial China* (Berkeley: University of California Press 1985), pp. 360-398。

㉖ 見曹正文：《中國俠文化史》（上海：文藝出版社，1994年），頁86。

可以預期的是，既然俠的現代復活是背負著招國魂、呼喚尚武精神的重大使命，從事武俠小說創作者，不乏倡言其作品所具有的民族主義色彩，希望藉其所描繪的武俠英雄的事蹟，以激發讀者效法之情。例如以《荒江女俠》（於一九二八年上海《新聞報》）聞名的顧明道（1897-1944），即明言：「余喜作武俠而兼冒險體，以壯國人之氣。曾在《偵探世界》作《秘密王國》〔……〕諸篇皆寫我國同胞冒險海洋之事；或堅拒外人，為祖國爭光者。」又有姜俠魂言：「俠魂不敏，鑒於吾國國勢民情日就衰弱，曾於民國初年，以文藝之力鼓吹武，冀作精教育之輔助。竭蹶從事十有餘稔，此志未嘗稍懈。」而文公直（1898—？）在其名著《碧血丹心》三部曲的自序亦言：「論者嘗慨嘆為每下愈況，喪失我雄毅之國民性。〔……〕志欲昌明忠俠，挽頹唐之文藝，救民族之危亡；且正當世對武俠之謬解，更為民族英雄吐怨氣，遂有《碧血丹心》說部之作。」^④

然而，雖然俠氣、俠風開始為處於大傳統的知識階層所推崇提倡，中國傳統的武術技藝——長期以來於不屬於大傳統的文人文化，但卻是構成俠的核心要素——並沒有在晚清同時期獲得同等的贊揚和肯定。陳平原即指出，大多數晚清志士所醉心於俠的人格典範的，乃是其慷慨就義的「烈士精神」，而非其技擊本領^⑤。事實上，「俠」作為一文化精神象徵，長期以來即屬於小傳統的通俗文化。對於長期浸淫於詩詞歌賦和儒家經典的讀書人而言，「俠」的崇拜乃是一種暫時性地，從現實中求解脫的「文人俠客夢」^⑥。反過來而言，在現實的世界中，真正能夠身懷絕藝而以武行俠者，也大都屬於社會底層的人物，他們鮮有能以文字論說為自己立論塑形而名顯於世。在這樣的情況下，傳統武術基本上是在如會黨、民間宗教等下層的民間社會中流布延續。換言之，在現實的傳統社會結構中，武術所盛行的領域並非是正當的讀書人所涉足之處，即使在社會下層習武者，常常是上層社會的習文者作為俠士理想的想像素材，他們依舊是上層社會理想投射或是言詮的對象，本身並沒有以文字論說呈現其主體性。

然而這種習武者和讀書人之間文化上的隔閡，和各自所擁有的才能的價值之位

^④ 詳細討論見葉洪生：《武俠小說談藝錄——葉洪生論劍》（臺北：聯經出版事業公司，1994年），頁37-40。

^⑤ 同前註，頁249。

^⑥ 陳平原：《千古文人俠客夢》（臺北：麥田出版公司，1995年），頁281-282。

階上的差距，到了清末民初之後，開始產生了變化。而這種變化，自然和武術的社會地位變遷有密切關係。在下一節的討論中，我將探討愛好傳統武術者如何在近代中國持續遭受西方和日本的挑戰下的政治文化環境下，塑造他們的新地位，並回應長期以來困擾中國人的「病夫之國」的意識危機。

四、從武術到國術——強種保國惟我獨尊之技術

在清初，爲了防止百姓的反抗，官方嚴禁民間有練武的活動，然而此項禁令到了清中葉後，已經無法有效壓抑以秘密結社方式的練武活動，而清末的義和團即爲民間操演拳術的結社發展而成的（從明代開始，拳術已在傳統武術中占有主導地位）^{④7}。然而源生於下層社會的小傳統文化中的義和團，並未如其所宣揚，能以神力和其武術相結以敗洋人，反而導致了八國聯軍對清中國的重創。也因此，義和團的挫敗更加深了原先大傳統文化對傳統武術的鄙視和成見；尤其對於積極主張以西方現代方法改造中國的知識份子而言，傳統武術成爲中國迷信落後的象徵。另一方面，清政府基於八國聯軍的慘痛教訓，也加大了以西式的軍操爲軍隊和軍國民教育的主要內容；更明令民間習傳統武術者，若無紳商擔保，不得傳授生徒^{④8}。因此之故，雖然民間習武的風氣依舊存在，武術的社會文化價值地位並未有所提升。

直到一九〇四年日俄戰爭後，此種情況出現改觀之勢。日本以東方後進之國而能打敗歐洲列強之一的俄國，自然激發同爲東方之國的中國深自反省，當時有日軍以其柔道之術，因而得以在旅順之役的肉搏戰中致勝的說法廣爲流傳，而長期以來，日本的柔道在中國又被視爲是中國傳統武術之分枝，因此日軍以柔道致勝的議論，促使在中國出現重視傳統武術，尤其是拳術，爲國魂的議論。在民國成立後，以日俄戰爭爲例，宣揚復興武術以提昇國民戰鬥力的論調，更是興盛。一九一五年，教育部遂在各方建議下，明定中國傳統武術正式列爲學校課程^{④9}。大批的武術

④7 國家體委武術研究院編：《中國武術史》（北京：人民體育出版社，1996年），頁245-254。

④8 易劍東、武冬：〈中國武術百年歷程回顧〉，《體育文史》1998年1期，頁23。

④9 見國家體委體育文史工作委員會中國體育史學會編：《中國近代體育史》（北京：北京體育學院出版社，1989年），頁137-138；熊曉正、陳晉章、林登轅：〈從「土洋」對立到「建設民族本位體育」〉，《體育文史》1997年第4期，頁13。

社團不斷成立，各類武術家設館招生、舉辦武術表演活動，這其中又以一九一〇年成立的精武體育會最為成功，而成爲最有影響力的民間體育社團^{⑤〇}。在這期間，中國傳統武術也被冠以「國粹武術」、「國粹體育」，其中以拳術技擊爲主的武術更是被尊爲所謂的「國技」^{⑤①}。在一九二七年，包括蔣介石、宋子文、蔡元培、于右任等黨政要人，聯名要求國民政府以「國術」一詞取代「武術」，除了中央有中央國術館之設，並在全國各地設立省市國術館和縣鄉國術社^{⑤②}。

值得注意的是，早在一九〇一年，當武術的提倡尚未在全國大爲風行時，清末的一位軍人馬良(1878-1947)，因幼承家學習少林拳和摔跤術，將其所學傳統武術爲主參照洋式兵操，編成所謂「新式武術法」教材，傳授其所領部隊。其後馬良又多次結合其他傳統武術名家修定其教材，至一九一四年更名爲《中華新武術》。馬良自詡其創新之武術爲「我國之國粹，我國之科學」，其高明處爲世界各國武術體育所不及，並積極游說宣傳當時的北洋政府採用其教材爲學校體操的教材，在一九一九年，當時的國會通過以《中華新武術》爲全國學校正式體操^{⑤③}。馬良的新武術得到了官方的支持，固然反映了當時傳統武術在當時社會的新興現象，但馬氏本身的軍人色彩，也是促成北洋軍政府對於他的支持。可是他以軍人的身份，用國粹體育之說誇耀其術，且積極推行爲學校體育的作法，引起新文化運動者的強烈不滿，魯迅在一九一八年五月出刊的《新青年》中就以諷刺性的語調，指責當時官方所提倡的傳統武術（以拳術爲主）不啻爲晚清的朝廷所倡的義和拳，是在宣揚落後的迷信且危險的活動^{⑤④}。

雖然馬氏的武術遭受不少批評，整體而言，傳統武術在民國時期的發展算是相

⑤〇 《中國近代體育史》，頁 39-140；易劍東、武冬：〈中國武術百年歷程回顧〉，《體育文史》1998 年第 2 期，頁 29。

⑤① 有關一九一〇年到一九二〇年間，對於國技的討論，閱 向愷然、陳鐵生、唐豪、盧煒昌：《國技大觀》（上海：國技學會，1923 年）。

⑤② 有關 1927-1949 年的武術發展，閱易劍東、張苓：〈中國武術百年歷程回顧〉，《體育文史》1998 年第 3 期，頁 21-23。

⑤③ 相關討論見國家體委武術研究院編纂：《中國武術史》（北京：人民體育出版社，1997 年），頁 329-332；國家體委體育文史工作委員會中國體育史學會編：《中國近代體育史》（北京：北京體育學院出版社，1989 年），頁 143-145、頁 172。

⑤④ 魯迅文見於《新青年》第 6 卷第 2 期，頁 514-515；陳獨秀在 1920 年間的文章〈談青年體育問題〉，亦持類似看法，見《獨秀文存》，頁 577。

當活躍。不僅有前述武術社團不斷成立，更值得注意的是，隨著上一節所提及的近代中國出版事業的發達，習武之人開始以大量的文字論述為自己所學和所好的武藝，向社會宣揚和自塑形象。這是在以往傳統中國罕見的現象⁵⁵。以精武體育會的早期要員之一的陳鐵生為例，其本身為同盟會會員，好技擊且能文為精武體育會的武術著作主筆，編有《精武本紀》、《工力拳》等數十種介紹武術的著作。更值得注意的是，陳鐵生更在一九一九年的《新青年》中投書指責魯迅在先前《新青年》發表的文章中，把技擊和義和團混為一談，是侮蔑了真正的技擊之術；陳文中除了強調技擊有強身健身之效，並在文末以魯迅前文中有「槍砲打不進的程度（即內功？）」一語為証，譏諷魯迅不解內功為何而強作內行語⁵⁶。姑且不論陳氏和魯迅之間的爭論的是非曲直（但值得注意的是，魯迅和陳氏雙方都對義和團持負面看法），此一現象（習武之人和讀書人在「紙上過招」）能夠發生，其本身即意味著習武之人，不再任由對武術一知半解的讀書人，對武術作詮釋和定位其價值。也就是說，習武之人在新的歷史社會條件下，開始以文字論說，呈現其對其本身的才能的自我定位，並反駁由其他領域所加諸其上的「不當」詮釋。

在一九二三年出版的《國技大觀》，由本身亦為當時知名的武俠小說家姜俠魂主編，書中收錄大量有關武術（主要為技擊方面）的論說，包括對武術的現代價值、武術的理論解說和圖解等。姜氏在其序言中認為技擊為「吾國民眾普通體育，源於黃帝征蚩尤之先」但是由於專制所害，技擊門派各立，「遂令吾黃帝神州，強種保國惟我獨尊之技術，不能發揮而光大之」，姜氏更強調在他所處的民國時期如霍元甲、向愷然等人提倡技擊乃是為了「以冀其天然民眾國粹體育日普及於人群，以圖謀生存在優勝劣敗弱肉強食之場」⁵⁷。

姜氏所謂技擊為黃帝所創之說，在當時廣為流傳⁵⁸。我們將姜氏的主要論點，

⁵⁵ 《中國近代體育史》，頁141；易劍東、武冬：〈中國武術百年歷程回顧〉，《體育文史》1998年第2期，頁31。

⁵⁶ 陳氏和魯迅的辯論見於《新青年》第6卷第2期，頁217-221。對其二人辯論的分析，可參閱 Paul A. Cohen, *History in Three Keys: The Boxers as Event, Experience, and Myth* (New York: Columbia University Press, 1997), pp. 230-234。

⁵⁷ 《國技大觀》，頁17。

⁵⁸ 類似的說法，見吳志青：《國術理論概要》（1929年初版），今收入於《民國叢書》，第1編第50冊，頁5。

和第二節中所分析的梁啓超對於黃帝對中國民族發展的貢獻加以對照，不難看出，在梁氏所認定為專制所害，因而失傳的黃帝所遺傳「尚武的天性」、「重視武德」的國民天性，在姜氏的論說中有更具體的代表，亦即技擊。換言之，尚武天性之亡和技擊之術之亡實為一體兩面。而較之於梁啓超恢復尚武的呼籲，姜氏提出更為具體的方法——技擊（強種保國惟我獨尊之技術）的推廣（其所謂的國粹體育）以達成強種保國的目的。不難看出，在這樣的論述策略下，技擊之術不僅有其植基於悠遠且神聖的傳統特質（民族的共同始祖黃帝的珍貴遺產），更重要的是，它可以解除晚清以降，長期以來對於病弱身體的危機意識，進而消除了亡國滅種的恐懼感。類似此種論調——強調技擊之術既可以洗刷病夫之國之恥，又是中國久遠相傳之絕技——成為愛好技擊者宣揚其技的主要論點⁵⁹。

一九二三年，由主要在上海、天津、山東、江蘇等地的傳統武術界人士，舉辦了全國各界人士第一次「中華全國武術運動大會」。來自地方團體和學校，大約有三十所以上的武術團體、十數所學校和數百位武術名流，參與表演觀摩，吸引了五千餘觀眾。它象徵著中國傳統武術欲以現代體育的方式，立足於現代中國⁶⁰。同時也代表了愛好和學習傳統武術者在西潮東漸的風氣下，要令傳統武術在中國持續有其生命力。而向愷然（平江不肖生）（1890-1957）的《近代俠義英雄傳》也恰好在同年問世。在民初能文能武的習武者中，能夠非常成功地宣揚技擊之術的代表者首推向愷然。向氏為湖南人，自幼文武兼修，曾撰《拳術講義》，兩度赴日留學，日後除創造武俠小說外，並辦國術訓練所，組織國術俱樂部等推動傳統武術⁶¹。在《近代俠義英雄傳》第一回中，向愷然言明此著作是為「近二十年來的俠義英雄寫照」，然而其中心靈魂人物為霍元甲，其人為原居天津的技擊好手，以力大在鄉里間聞名。卒於一九〇九年，享年四十三歲。向氏成功地以民族主義的訴求，從上文提到的近代中國民族主義意識中痛處點著力，打造出霍元甲以身體之技，為民族雪恥的英雄形象。於是新的「一代大俠」霍元甲也在就武俠小說盛行、傳統武術方興未艾之際誕生了。

⁵⁹ 見《國技大觀》，頁 1-36。

⁶⁰ 《中國近代體育史》，頁 144-145；《國技大觀》，頁 9-14。

⁶¹ 其小傳見於向愷然（平江不肖生）：《近代俠義英雄傳》（臺北：聯經出版事業公司，1984 年），頁 83-85。

五、近代俠義英雄——「大俠霍元甲」的文化意義

「鄙人在國內的時候，曾聽得人說，中國是東方病夫國，全國的人，都和病夫一般，沒有注重體育的。鄙人當時不甚相信，嗣遊歷歐美各國，所聞大抵如此。及到了中國，細察社會的情形，乃能證明鄙人前此所聞的，確非虛假。體育一科，關係人種強弱，國家盛衰，豈可全國無一組織完善專攻研究的機關。鄙人爲欲使中國人知道體育之可貴，特在天津獻技一禮拜，再去北京、上海各處獻技，竭誠歡迎中國的體育專家和大力士，前來與鄙人研究。」

「他說中國是東方的病夫國，國人都和病夫一般，他是世界第一個大力士，卻怕我這個病夫國的病夫做什麼哩？煩足下去請他到這裡來罷。我霍元甲是病夫國的病夫，在世界大力士中，一些兒沒有聲名的；也沒有研究過體育，也不曾受全國人推崇，請他不必害怕，我此來非得和較量不可！」^②

當向愷然在描述俄國大力士在本世紀初，以「中國是東方病夫國」等羞辱的語言，公然向台下的觀眾喊話，以及霍元甲以重覆那些羞辱的語言的表達方式，接受大力士的挑戰等情節時，他並不是在憑空想像，創造一些侮蔑中國和中國人身體的語彙。從上文第二節的討論中，我們可以了解，對於他的當代讀者（一九二〇年代的中國人）而言，這些羞辱的語言並不陌生。在這些對話布局下，俄國大力士不再只是一位來中國賣藝混口飯吃的江湖藝人，而搖身一變爲長期以來欺侮中國人的西方列強的象徵；相對地，霍元甲也不再是一普通的習武之人，他要以「病夫中的病夫」的身份，以他的身體所擁有的傳統中國武術，替所有長期受到侮辱的全體中國人，重拾民族的尊嚴。

換言之，在如此的情節對話安排下，一場原本不過是在大眾消遣娛樂場所中，所要進行的土洋拳術師的競技，成爲一位大俠替中國民族洗刷恥辱的決鬥。然而，此「民族大戰」並未展開，俄國大力士在對競技規則談不攏的情況下，離開中國。而霍元甲也在後來，挑戰英國大力士和黑人大力士，均以其威名令對方臨陣脫逃。向愷然在其小說中，藉霍氏之友——農勁蓀之口陳述霍元甲爲何想和外國大力士比鬥以及所代表的「民族大義」：

^② 同前註，頁 160-168。

霍君其所以有這種舉動，只因為眼見近年來外國人，動輒欺辱我國人，罵我國為東方病夫。自庚子義和團亂後，外人並把我國傳留數千年的拳術，與義和團的神拳一例看待。霍君不堪這種侮辱，時常髮指皆裂，恨國體太弱；謀國的不能努力為國，以致人民都受外人凌辱。誓拚一己血氣之勇，與外來炫技的大力士周旋。幸而勝，是吾華全國之榮；不幸而敗，只霍君一身一家之辱在此。

對於本文前言中國大陸學者所言及的，那些為「《霍元甲》的正義俠情傾倒了幾億人」而言，上述的引言不啻為「提倡國術，反對列強，振興中華的愛國主義主題」的最好的註解。隨著中國進入由西方列強制定的近代國際新秩序中，當「謀國的不能努力為國，以致人民都受外人凌辱」時，在以往漂泊江湖的俠也化身成爲一民族的守護神；爲了民族的尊嚴，以中國「傳留數千年的拳術」，在這樣的「民族大對決」中，俠挑戰外國大力士——俠以自己的身體洗刷了覆蓋在全民身體上的恥辱。俠的新時代的面貌於焉誕生。

從本文對於晚清民初的身體觀、俠的崇拜、武術的發展等歷史面相的探討，我想我們對於像霍元甲這樣的武術技藝者，如何在特定的歷史背景中，在多種文化、社會、政治、和大眾心理等條件配合下，被塑造爲民族英雄式的人物的形成原因，有了初步的了解⁶³。可是在對這一文化現象的歷史形成背景，有了較清晰的認識後，我們不禁要追問，現代的功夫英雄在我族、異族敵我分明的心態下，爲民族雪恥爭光，抵抗外族的俠行，以激發民族主義的情緒的同時，是否也多少簡化了百年來，中西民族與文化之間的複雜關係，以及中國內部對於中西文化價值的爭議性？就以「病夫」一詞爲例，從我們在本文中的討論，可以看出，不管它是否是外國人加諸於中國人身上的羞辱之語，它不也出現在清末民初的中國知識界，如梁啟超、陳獨秀等對中國人身體素質的批判言論中？

事實上，在本研究進行的過程中，一項意外的發現，或許可以提供對上述課題思考的參考。在《近代俠義英雄傳》的原著中，有多處描述霍元甲等近代英雄，痛

⁶³ 值得注意的是，這種以重新詮釋傳統中的「優良俠義精神」作爲現代社會價值的師法對象的作法，在近代歐洲史上也有類似的現象。在近代歐洲浪漫主義思潮中，中古武士精神即是被想像爲現代民族主義所強調的美德（如勇敢和忠心爲國的情操）的歷史泉源。詳細討論見 George L. Mosse, *Nationalism and Sexuality: Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1985), pp. 7-8。

心義和團以所謂的神拳欺世亂民，而在庚子之亂時，英勇解救被義和團脅迫的教民的俠義之行。事實上，如果說「拳打洋人大力士」是霍元甲這位俠義英雄的「攘外」義行；打擊以迷信惑眾，混淆正統武學的「拳匪」，可以說是霍元甲展現古典式俠者濟弱扶傾、除暴安良的「安內」舉動。可是，在中國大陸一九八四年所出版的《近代俠義英雄傳》中，所有有關義和團的情節，悉數被刪除⁶⁴。在編者沒有任何明確說明下，這似乎是因為，原著對於義和團的負面描述和評價，雖然反映了清末民初主流的看法，卻和中國共產黨長期以來，肯定義和團為中國人民抗拒帝國主義的民族主義的具體表現的立場相抵觸⁶⁵。或許這正意味著，當俠隨著近代民族主義之興，而成為民族英雄時，他也無可避免地要隨著不同意識型態的民族主義的節拍起舞。當所謂「昏睡百年，國人漸已醒」的歌聲響起時，在「攘外」的高昂歌聲中，許多複雜的文化議題被簡化甚至掩蓋⁶⁶。這或許是吾人在探討功夫英雄在近代中國風行的現象後，需要進一步深思的課題。

⁶⁴ 見向愷然（平江不肖生）：《近代俠義英雄傳》（長沙：岳麓書社，1984年）。

⁶⁵ 有關義和團的歷史地位，及其在中國近代史上引發的文化爭議，閱 Paul A. Cohen, *History in Three Keys: The Boxers as Event, Experience, and Myth* (New York: Columbia University Press, 1997)。

⁶⁶ Lydia H. Liu 在其對於蕭紅的小說〈生死場〉的研究中，即以小說中蕭紅有關性別、階級、父權支配價值等議題的另類看法被忽略和扭曲為例，強烈批判以民族主義為主軸的文學詮釋傳統，大都對於許多生命和社會課題的探討，持有化約和男性中心的論調。Lydia H. Liu 以蕭紅小說中安排女性，尤其是女性的身體，在近代中國民族主義高漲之時，依舊遭受到中國男性（而非入侵的日本士兵）嚴厲的壓迫的主題，展現作者認為民族主義論述提供了男性新的主體意識和支配地位，使得男性在民族主義的大旗下，持續其霸權地位的觀點。詳細分析閱 Lydia H. Liu, "The Female Body and Nationalist Discourse: Manchuria in Xiao Hong's *Field of Life and Death*", in Angela Zito and Tani E. Barlow, eds., *Body, Subject & Power in China* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994), pp. 157-180。