考古人類學刊・第 81 期・頁 111-135・2014
DOI:10.6152/jaa.2014.12.0005

沒有民族主義的民族？：伊波普猷的日琉同祖論初探

吳 叡 人*

摘 要

近代沖繩學之父伊波普猷（1876-1947）透過史學、民俗學和語言學確立了琉球民族的存在，但另一方面，他卻又主張「日琉同祖論」，反對琉球的民族主義。借用法國哲學家 Julia Kristeva 的話來說，他似乎在主張一種「沒有民族主義的民族」（nation without nationalism）。然而民族有可能不附著於民族主義論述而獨立存在嗎？或者說，在他看似詭論（paradox）的琉球史論述中，隱含著某種特殊的差異與認同建構的意圖？這篇論文，試圖經由分析伊波普猷的「日琉同祖論」的思想結構，對前述問題，提出一個初步解答。

本文主張，伊波的「日琉同祖論」是一種弱小民族民族主義的思想。在它的原型階段，「同祖」的歷史命題企圖以「異中求同」的策略，論述一種既想假借外力以追求解放，又想保有民族主體性的政治路線。這種思考方式，和戰前部分流亡中國的「祖國派」台灣人的想法有類似之處。「日琉同祖論」的晚期型態，放棄了假借外力解放的幻想，加強了日本的他者性，並且深化了沖繩的民族想像。思想上，這是一個更為露骨、激進的民族主義，然而政治上，它卻是一個無法或拒絕實踐的民族主義。然而民族主義思想的出現，並不等於民族主義運動的形成。直到終戰的沖繩近代政治史上，雖然出現了伊波普猷這種迂迴曲折的民族主義思想，但卻始終不曾出現民族主義的政治運動。從民族形成的角度觀之，伊波的時代只能說是琉球民族形成的初期階段而已。在這個限定的意義上，或許我們可以同意，伊波普猷在「日琉同祖論」中所描繪的「ネーションとしての琉球民族」（做為 nation 的琉球民族）確實是一種「沒有民族主義（運動）的民族（想像）」。

* 中央研究院臺灣史研究所副研究員。

臺灣大學學術期刊資料庫

關鍵字：沒有民族主義的民族、民族主義、弱小民族、日琉同祖論、伊波普猷、琉球民族、琉球民族主義、林呈祿、臺灣議會設置請願運動、臺灣民族主義

臺灣大學學術期刊資料庫

A Nation without Nationalism?: A Preliminary Inquiry into Iha Fuyū's Nichiryu Dōsoron

Rwei-ren Wu *

ABSTRACT

Iha Fuyū (1876-1947), the father of modern Okinawa studies, established the existence of the Ryukyu nation intellectually through his studies in historiography, folklore and linguistics, but denied Ryukyu nationalism politically by advocating the *Nichiryu Dōsoron* (discourse on the common ancestry of the Japanese and the Ryukyuan peoples). Was he arguing for what Julia Kristeva characterized as a nation without nationalism? Or was he trying to insert some special project of difference/identity construction into his seemingly paradoxical discourse on Ryukyuan history? This paper seeks to offer a preliminary answer to this question by analyzing the intellectual structure of Iha's *Nichiryu Dōsoron*.

This paper argues that Iha's *Nichiryu Dōsoron* was a variant of the nationalism of the oppressed and small nations. In its prototypical stage, the historical proposition of the discourse attempted to elaborate a political line whereby the Ryukyuan people could preserve their national subjectivity with the help of external forces through a strategy of creating commonality out of differences between Ryukyu and Japan. This mode of thinking reminds one of the so-called "motherland faction" (*sokokuha*) of Taiwanese exiles in wartime China who sought to rely on China for liberating their homeland. The later form of *Nichiryu Dōsoron* abandoned the false hope of relying on external help, strengthened the otherness of Japan, and further deepened the national imagination of Ryukyu. Intellectually it became a much more radical nationalism, and yet politically it was an impracticable nationalism. The emergence of nationalist thought, however, did not mean the formation of a nationalist movement. There was no Ryukyu nationalist movement before the end of WWII, even though an ideology of Ryukyu nationalism did appear in the

* Associate Research Fellow, Institute of Taiwan History, Academia Sinica

臺灣大學學術期刊資料庫

form of Iha Fuyū's roundabout thoughts. From the perspective of nation-formation, Iha's discourse only signified an early stage of nation-formation in Ryukyu-Okinawa. In this limited sense, one may well agree that the Ryukyu as nation that Iha portrayed in his *Nichiryu Dōsoron* was indeed an (imagination of the) nation without (the movement of) nationalism.

Keywords: nation without nationalism, nationalism, oppressed and small nations, *Nichiryu Dōsoron*, Iha Fuyū, Ryukyu nation, Ryukyu nationalism, Lin Ch'eng-lu, Movement for the Establishment of the Taiwan Parliament, Taiwanese nationalism

臺灣大學學術期刊資料庫

そこで私は明治初年の国民的統一の結果、半死の琉球王国は滅亡したが、琉球民族は蘇生して、端なくも二千年の昔、手を別った同胞と邂逅して、同一の政治の下に幸福な生活を送るようになった…。

（因此我認為明治初年國民統一的結果是，半死的琉球王國雖然滅亡，但琉球民族卻復活了，於是在遙遠的兩千年往昔分手的同胞終於相遇，然後在相同的政治體制下過著幸福的生活…。）

—「琉球人の祖先に就いて」（伊波普猷 1993[1974]a：47）

…どんな政治の下に生活した時、沖縄人は幸福になれるかという問題は、沖縄史の範囲外にあるがゆえに、それには一切触れないことにして、ここにはただ地球上で帝国主義が終わりを告げるとき、沖縄人は「にが世」から解放されて、「あま世」を楽しみ十分にその個性を生かして、世界の文化に貢献することが出来る、との一言を付記して筆を擱く。

（…生活在甚麼樣的政治下沖繩人才能獲得幸福？這個問題在沖繩史的範圍之外，所以我決定完全不去碰觸，在此僅以一語附記並擱筆：只有當帝國主義在地球上宣告終結之時，沖繩人才能夠從「苦世」獲得解放，享受「甘世」，並充分活化發展其個性以貢獻於世界的文化。）

—「沖縄歴史物語——日本の縮図」（伊波普猷 1993[1974]b：457）

作為政治思想的歷史

多數當代主要的西方理論家，如 Benedict Anderson（1991[1983]: 1-7）和 Ernest Gellner（1983: 124-125），都認為民族主義缺乏思想的深度，因此應該視為一種社會學，乃至人類學現象，而研究的焦點也應該放在促成其興起與衰落的結構性因素。不過，印度 subaltern studies 理論家 Partha Chatterjee 獨持異議，主張將意識型態分析置於民族主義研究的核心。他認為，民族主義思想的研究能夠揭露特定民族主義者建構文化差異和民族認同的策略與過程（Chatterjee 1993[1986]: 19-22）。另外，英國政治哲學家 Margaret Canovan（1996）則指出，當代所有西方主要政治思想流派，全都預設了一個有邊界的民族身份（nationhood）。她的洞見告訴我們，在西方政治思想史的脈絡中，

臺灣大學學術期刊資料庫

民族主義與其說是思想流派之一，不如說是許多主要思想流派的共同前提。它的功能，不在於哲學體系建立和政治願景描繪，而在劃定政治共同體的界線，確立共同體的存在。

歷史是民族主義思想主要的表現形式之一。誠如 Anderson 所說，作為一個想像共同體，民族需要自己的「傳記」，而典型的民族傳記，乃是透過線性的歷史敘事所建構而成（Anderson 1991[1983]: 204-206）。線性的，目的論式的歷史敘事呈現了民族的起源，成長和發展，確認了民族的邊界與內容，證明了民族的存在，也許諾了民族的未來。十九世紀法國史家 Jules Michelet 和德國史家 Heinrich von Treitschke 的著作，就是成熟期的民族主義歷史敘事。不過，主張義大利統一的十六世紀佛羅倫斯政治思想家 Niccolò Machiavelli 所寫的 *Istorie Florentine*（佛羅倫斯史，1520-1525）也可以視為一種「民族主義之前的民族史」。在亞洲，十九二十世紀之交中國的梁啟超、章太炎，以及日本的德富蘇峰、竹越三叉（与三郎）和山路愛山等，也是早期亞洲民族主義史家的代表。在中、日邊陲的台灣，則先後出現過連橫的《台灣通史》（1920），王育德的《台灣：苦悶的歷史》（1964），以及史明的《台灣人四百年史》（1962）等臺灣民族史的先驅著作。

近代沖繩學之父伊波普猷（1876-1947）的歷史著作，向我們提出一個知識上的難題：一方面，他透過史學、民俗學和語言學的研究，確立了琉球民族的存在；另一方面，他卻又主張「日琉同祖論」，並且稱 1879 年明治政府兼併琉球王國為「解放」。換言之，他主張琉球民族存在，但並不主張琉球或沖繩的民族主義。如果借用保加利亞裔法國哲學家 Julia Kristeva（1993）的論文集書名來形容，他似乎在主張一種「**沒有民族主義的民族**」（nation without nationalism）。[1] 然而民族有可能不附著於民族主義論述而獨立存在嗎？或者說，在他看似詭論（paradox）的琉球史論述中，隱含著某種特殊的差異與認同建構的意圖—也就是說，隱含著某種特殊的民族主義意圖？這篇論文，試圖經由分析伊波普猷的「日琉同祖論」的思想結構，對前述問題，提出一個初步解答。

伊波普猷日琉同祖論的思想架構

「日琉同祖論」是伊波普猷沖繩史觀的基本架構。這個架構的雛形在明治後期即已成形。終其一生，伊波都沒有放棄「日琉同祖」的看法，不過在進入昭和期之後，隨著

臺灣大學學術期刊資料庫

他對沖繩命運的悲觀主義逐日加深，伊波也對這個架構進行發展、補充與修正。從伊波普猷個人思想史的角度，我們可以將他的「日琉同祖論」史觀的發展，區分為兩個階段。第一階段是原型期，主要的代表作品是最初出版於 1910 年的《古琉球》（1993[1974]a：1-418）。在這個階段，伊波已經提出「日琉同祖論」的幾項基本命題。第二個階段是晚期，主要的代表作品是發表於 1947 年的《沖繩歷史物語》（1993[1974]b：329-502），也就是他的最後遺著。在這個階段，伊波根據大正、昭和期的歷史經驗，補充、修正了原型期沖繩史觀的基本命題，並且提出新的命題。以下，我們將以這兩冊文集為本，對這兩個階段伊波普猷的歷史思想內容進行分析，以便掌握「日琉同祖論」的思想結構與認同建構策略。[2]

《古琉球》：日琉同祖論的原型

我們可以從《古琉球》所收的幾篇明治後期的文章中，整理出日琉同祖論的原始型態。這個原型，是由四組連續的歷史命題所構成。

命題1. 琉球人和本土的日本人屬於同一人種，是同一祖先的兩支後裔。

伊波普猷在 1906 年書寫的「琉球人の祖先に就いて」（就琉球人的祖先而言）（1993[1974]a：17-48）中首先提出這個主張。這個主張並非伊波本人首創，而是他以三位先行研究者的說法—十七世紀羽地王子向象賢[3]的《仕置》，十九世紀中葉琉球王國政治家宜灣朝保[4]的《琉語解釈》，以及十九世紀末英國籍的日本學研究者 Chamberlain[5]的沖繩語歷史語言學研究—為本，進一步申論而成的。在這篇文章中，伊波從言語、神話、宗教、土俗、文學、人種與考古學的觀點，推斷琉球人祖先乃是兩千多年前從大陸渡來日本九州的所謂「天孫人種」之一支，在一世紀前後與留在本土的族人分道揚鑣，從九州南下遷居到琉球群島。原屬同種的兩族人在分離六、七百年之後，語言產生差異，到了鎌倉幕府時代重新恢復與本土比較密切的交通往來之後，已經被本土的日本人視為異族。

當然，伊波的古琉球語研究也是他日琉同祖論的重要論據，然而我們必須注意到以下這個事實：和他沖繩學研究的其他領域一樣，伊波的琉球語研究具有兩面性—一方面他試圖證明日本語與琉球語的近緣性，但另一方面他同時強調現實之中這兩種語言之間仍然存在差異的鴻溝。相同，但是仍有差異；基於尊重個性的原則，兩者可以對等融合，但是不能強制單面同化。這就是伊波「日琉同祖論」當中潛藏的**弱者主體性論理**。[6]

臺灣大學學術期刊資料庫

對於伊波普猷而言，日琉同祖論基本上是一種學問上的信念。不過，他對這個理論的策略面當然也有自覺。在討論向象賢時，伊波就特別指出向象賢提倡日琉同祖論的策略考量：

> 「島津氏に征服されて以後、氏族が自暴自棄になって、酒色に耽り、社会の秩序がいたく乱れたのをこぼしています。そうして彼はこれを救うには経済上やその他の事に於いて常に消極的の手段を用い、また薩州と琉球との間に精神上の連絡を付けることを、得策と思いました。当時沖縄人が薩摩に対して悪感情を有っていた時に、向象賢は日琉人種同系論を唱えたのであります。これはとにかく両者の感情を融合したのでありましょう。」
>
> （他抱怨琉球王國被島津氏征服之後，氏族變得自暴自棄，耽溺於酒色，社會秩序極度混亂。因此，他認為挽救此種狀況的絕佳策略是，在經濟與其他事務上一貫採取消極手段，然後在薩摩與琉球之間建立精神上的聯繫。在沖繩人對薩摩懷抱厭惡之情的當時，向象賢卻倡議日琉人種同系論。總之這應該是要融合兩者的情感吧。）（「琉球史の趨勢」）（伊波普猷 1993[1974]a：54）[7]

這段文字，顯示伊波充分理解同祖論所謂「融合情感」此一大義名分背後的政治考量：向象賢為了提振被征服的琉球人的民心，不惜採取了一種**與征服者連結**的非常策略。

命題2. 在北方的族人建立大和國家，形成大和民族之後，移居南島的琉球人祖先也在十五、六世紀之交，在當地建立中央集權的統一國家，形成了琉球民族。在琉球王國保持獨立自主的時代，琉球人不僅發揮海洋民族通商貿易的長才，也吸收中國、日本兩方文化，創造出獨特的琉球文化。

在「琉球人の祖先に就いて」和「琉球史の趨勢」這兩篇文章中，伊波用簡潔的文字，勾勒出上述的圖像。這幅圖像的歷史社會學意涵是：「天孫人種」分為北、南兩支之後，各自在北方和南方建立了統一國家，也各自形成具有獨特文化的民族。

必須注意的是，伊波此處所謂「民族」，指的主要是有能力建設一個王國的「**政治的人民**」，而非僅僅是具有文化特殊性的人民。[8] 他在「琉球史の趨勢」一文中，以明確清晰的文字表明了這個立場：

臺灣大學學術期刊資料庫

琉球処分は実に迷児を父母の膝下に連れて帰ったようなものであります。ところがこの琉球民族という迷児は二千年の間、支那海中の島嶼に彷徨していたにかかわらず、アイヌや生蛮みたように、ピープルとして存在しないでネーションとして共生したのでございます。彼は首里を中心として政治的生活を営みました。『万葉集』に比較すべき『おもろさうし』を遺しました。マラッカ海峡の辺まで出かけました。そうして彼らの北方の同胞がかつて為さなかった所の国語で以て金石文を書くことさえなしました。彼らは実に物質的に、はた精神的に国家社会を形成すべき能量を有していたのでございます。

（琉球處分其實就像是迷路的兒童被帶回父母膝下一樣。然而這個叫做琉球民族的迷路兒童儘管在兩千年之間都在支那海中的島嶼上徬徨徘徊，但他並不是像哀伊努人或生蕃一樣以一種缺乏自覺的族群（people）方式存在，而是以近代的 nation 的型態共營生活。他以首里為中心經營政治的生活，也留下了足與《萬葉集》媲美的古典民謠集《おもろさうし》，其活動足跡甚至遠達麻六甲海峽。此外他們甚至還用國語[琉球文]在石碑上書寫了金石文，這是北方的同胞都還不曾做過的事。事實上，他們不管在物質上還是精神上都具備了形成一個有國家的社會的能量。）（「琉球史の趨勢」）（伊波普猷 1993[1974]a：61）

十六世紀出現的「琉球民族」已經是一個有能力建立國家的，現代意義的 nation，而不是哀伊努人（アイヌ）或台灣生蕃一樣，無力形成國家的文化意義上的 people。很明顯的，在伊波的用法當中，nation 代表文明，而 people 代表野蠻。伊波將「琉球民族=nation」與「哀伊努人、生蕃 =people」這兩組概念加以對立的作法，顯然是受到當時流行的社會達爾文主義的影響。不過，區隔「琉球民族」和生蕃，強調前者的文明程度，也是批判明治政府以「民度低」為理由歧視沖繩人的論述策略。諷刺的是。林呈祿在〈台灣議會設置請願書〉（1922）中也曾經主張台灣人是「有歷史」的人民，而與沖繩人和北海道哀伊努族區隔：

上述せる所を綜合するに台湾は特殊の歴史有せる帝国の属領にして、決して沖縄や北海道を以て同論し得ない…

（綜合上述所論，臺灣乃有特殊歷史之帝國屬領，絕非沖繩北海道得以相提並論者。）（林呈祿 1973[1922]：40）

臺灣大學學術期刊資料庫

兩個來自日本邊陲地區的政治理論家在向帝國主張民族權利時，不僅沒有相互提攜，反而競相以統治者的文明進化論來相互貶抑。這個事實反映了**二十世紀前半亞洲的反殖民民族主義在思想上的限制**。

必須注意的是，當伊波用形成 nation 之能力一也就是「形成國家社會的能量」之有無一作為文明的判準，向日本政府訴求時，他不只是在要求平等待遇而已；他同時也在要求尊重琉球人的民族主體性。「同祖」是一個前近代的事實（primordial fact），但是作為 nation 的「分立」則是一個近代文明發展的結果。在這裏，一個明快的琉球民族主義的論述，彷彿已經呼之欲出了。

命題3. 1609年（慶長14年）薩摩島津氏征服琉球王國，琉球民族在島津氏兩百多年的殖民統治，以及日、中兩屬政策的影響下，經歷了嚴重的民族衰頹，原本積極進取的民族性格也受到嚴重扭曲，變的保守、退縮、膽怯、善變與投機，彷彿退化成貝類化石。

不過，伊波的故事顯然更為曲折複雜。如果十六世紀的琉球王國是琉球民族的黃金期，那麼十七世紀初島津氏入侵以後的琉球民族則進入了一段漫長的衰頹期。在島津氏的壓迫，以及曖昧的日、中兩屬政策影響下，原本獨立自主的民族性格一所謂形成國家社會的精神能量一也被嚴重扭曲破壞。

對於伊波而言，受到扭曲的琉球民族性格，主要表現在機會主義以及怯懦、膽小之上。在「沖縄人の最大欠点」（沖繩人的最大缺點）一文中，他指出長期處在中、日夾縫之中，是造成琉球人機會主義性格的主因：

> 沖縄人の最大欠点は恩を忘れ易いということである。。。思うにこれは数百年来の境遇が然らしめたのであろう。沖縄に於いては古来主権者の更迭が頻繁であったために、生存せんがためには一日も早く旧主人の恩を忘れて新主人の徳を頌するのが気がきいているという事になったのである。しかのみならず、久しく日支両帝国の間に介在していたので、自然二股膏薬主義をとらなければならないようになったのである…このご都合主義はいつしか沖縄人の第二の天性となって深くその潜在意識に潜んでいる。
>
> （沖繩人最大的缺點是容易忘記恩惠。我想這是數百年來的境遇使然的吧。沖繩自古以來由於主權者更迭頻繁，為了生存而變得善於迅速忘卻

臺灣大學學術期刊資料庫

> 舊主人恩情，轉而歌頌新主人之德行的吧。不只如此，因為長期處在日中兩帝國之間，自然不得不採取了腳踏兩條船的策略…這樣的機會主義不知不覺地變成了沖繩人的第二天性，深深地潛伏在他們的潛意識之中。)(「沖繩人の最大欠点」)（伊波普猷 1993[1974]a：64-65）

必須注意的是，伊波此處所謂「容易忘記恩惠」，必須與其下整段引文一起閱讀，才能理解其深層意義：他的重點不在於指責琉球人不知感恩，而在點出不知感恩的後果，也就是形成了機會主義的民族性。

另一方面，島津氏長期的政治壓迫，則使琉球人變的退縮、怯懦、膽小：

> 明治十二年前の沖縄人は、あたかもこのフジツボのようなものであった。実に沖縄人は慶長十四年に征服されて以来、この政治的圧迫の強い処で、安全に生存するために、その天稟の性質を失って、意気地ない者と成りおわったのである。
>
> （明治十二年以前的沖繩人彷彿像是[被浪濤沖刷依附在船板上的]甲殼類生物一般。事實上沖繩人從慶長十四年被征服以來，在強大的政治壓迫下，為了安全地生存下去而喪失了天生的稟賦，終於成為懦夫。)(「進化論より見たる沖縄の廃藩置県」)（伊波普猷 1993[1974]a：68）

如果用前一節的語彙來說，民族性格的扭曲意味著琉球人做為「政治的人民」，也就是 nation 的素質的喪失，而這又意味著文明程度的下降。更具體而言，長期殖民統治的壓迫，使得琉球民族喪失了自我管理，自主經營政治生活的能力。不只如此，如今琉球民族已經墮落到連自救的能力都喪失了。如果無法自救，那麼顯然解放只能期諸外力了。如果主體性是近代性的表徵，那麼島津支配下琉球人主體性的喪失，意味著近代性在琉球發展的挫折。在伊波的歷史敘事之中，隨著近代性遭遇挫折，nation 也成為伏流，而前近代的「同祖」淵源則再度浮現。

命題4. 明治政府在1879年廢藩置縣，將琉球併入日本帝國之中，是符合歷史進化趨勢的舉動。此舉雖然消滅了半死的琉球王國，卻將琉球民族從島津氏的政治壓迫與經濟剝削下解放出來，並使他們與本土人民互動融合，創造了琉球民族進化、再生的契機，因此可稱為一種「奴隸解放」。

在伊波的歷史敘事中，「日琉同祖」這個前近代的事實，是使衰頹的琉球民族獲得

臺灣大學學術期刊資料庫

「再近代化」（re-modernize），並且重建民族主體性的關鍵媒介，因為它試圖將陷入退化困境的琉球史軌跡，連結到一個具有巨大進步能量的歷史運動，也就是日本明治維新之上，使之重新獲得進步的動力。琉球民族史發展到了十九世紀中葉，已經完全喪失進化的內在動力，在這種情況下，只有仰賴外部力量的援助，才有可能脫困。北方大和民族的明治維新，也就是日本近代國民國家的形成與擴張運動，就是一股符合歷史進化趨勢的外部進步力量。如果明治國家兼併琉球王國乃是不可逆轉的歷史大勢，那麼「日琉同祖」的事實或主張，則使衰頹的琉球進入新興日本的歷史軌跡顯得合理而自然。藉由將日本兼併琉球解釋為久別姊妹民族的重逢，或者失散子女返回父母膝下，[9]「同祖」論使琉球人能夠用一種比較積極的態度迎接新國家的來臨，並進而從中獲得再生的動力。在此，同祖論的策略意義一覽無遺。

不過，以積極態度進入日本國家，並不意味著放棄琉球民族的主體性，消融在同質的「日本人」內部。在「琉球人の祖先に就いて」之中，伊波普猷曾寫下一段耐人尋味的話：

> そこで私は明治初年の国民的統一の結果、半死の琉球王国は滅亡したが、琉球民族は蘇生して、端なくも二千年の昔、手を別った同胞と邂逅して、同一の政治の下に幸福な生活を送るようになった…
>
> （因此我認為明治初年國民統一的結果是，半死的琉球王國雖然滅亡，但琉球民族卻復活了，於是在遙遠的兩千年往昔分手的同胞終於相遇，然後在相同的政治體制下過著幸福的生活…）[10]（「琉球人の祖先に就いて」）（伊波普猷 1993[1974]a：47）

在這段話裡面，伊波普猷對「日本國民」，「琉球王國」和「琉球民族」做了清楚的區別：琉球處分和廢藩置縣是將琉球人統一到日本「國民」之中，在這個過程中，琉球王「國」滅亡了，但是琉球「民族」卻獲得蘇生（復活、重生）。這句話說明伊波選擇拋棄封建的琉球王國，接受加入近代的日本國家，成為日本國民的一員。不過，這個選擇的目的不是要放棄民族主體性，而是要尋求琉球民族的重生。這依然是一種進化論的論理：伊波最關心的是琉球民族的重生，但是能夠使琉球民族重生的進步政治形式，不是老朽的封建王國，而是新興的近代國家，因此他為了保存民族，不惜放棄舊母國，選擇新國家。而從所謂「國民統一導致琉球民族的重生」這句看似詭論的陳述之中，我們可以推知伊波所想像的日本新國家形式，應該近似於「統一的國民之中包含複數民族」的多民族國家，以及相應於此種國家的高度地方分權自治體制。必須注意的

臺灣大學學術期刊資料庫

是，這個視野恰巧和中央高度集權的明治國家適成對比。沖繩思想史學者比屋根照夫將伊波這種「統派」主張稱為「分權的統合」或「多元的統合」（1981：169-200）。

放棄舊母國，選擇新國家，當然意味著對這個新國家的期待。伊波的「同祖」論是一種複雜的目的論敘事，依循「同源—分離—結合」的結構多線開展，指向琉球與日本的必然整合。這個敘事之肯定日本兼併琉球，乃是以一種樂觀的進步主義信念為前提的—日本近代國家形成**確實**是一個進步的歷史運動，它**必然**帶來琉球民族的解放。「日鮮同祖論」[11]是赤裸裸的帝國主義，但是「日琉同祖論」則是從琉球民族的立場提出的解放論述。在這個論述中，「琉球民族將在日本國家內獲得解放」的樂觀期待，既是對明治維新的真誠信念，也是加入明治國家的交換條件。換言之，「日琉同祖論」是對琉球併入日本的有條件肯定：要證明兼併琉球的正當性，日本國家必須滿足琉球民族對解放的期待；如果日本無法滿足琉球人追求解放的期待，那麼兼併琉球將完全喪失正當性，成為帝國主義的侵略行動。

小結

命題 1-4，構成了伊波普猷日琉同祖論的原型。首先，讓我們先簡單整理一下伊波對於「祖」、「人種」、「民族」與「國民」等概念的使用方法。首先，伊波自己不太區分「同祖」與「同種」，二者經常互用。不過，伊波明確區分「人種」與「民族」，前者是後者的母體，可以產生出複數個民族，例如從「天孫人種」這個共同種族母體之中，先後誕生了大和民族和琉球民族。以伊波的話來說，二民族乃是一母所生之「姊妹民族」。這個用法與日本戰前統治朝鮮與台灣時所使用的「同文同種」概念有類似之處，但遠比「同文同種」所隱含之（與日本人） 種族文化血緣的關係要更近。伊波為琉球民族所建構的這個「與日本最近」的位置，一方面表示琉球人相對於哀伊努族與台灣生蕃等未開之 people 擁有的進化論上的優越地位，同時也暗示沖繩在日本帝國之內應享有高於台灣與朝鮮之地位。弱小民族民族主義思想中常見的厭憎情緒（*ressentiment*）[12]在伊波這個雙重文明位階圖式之中表露無遺。

另外，他區分兩種英文的共同體概念：people（缺乏政治主體意識的文化群體）和 nation（具有形成國家社會能力的族群），並且主張琉球人是一 nation。從他作品脈絡觀之，伊波顯然將日語漢字的「民族」理解為英文的 nation，也就是誕生於特定種族母體，但已具有政治主體意識的群體。換言之，民族—nation 同時是文化、種族與政治的共同體。最後，他筆下的「（日本）國民」，則是包攝了複數個種族淵源相近之「民族」（大

臺灣大學學術期刊資料庫

和民族、琉球民族、台灣民族、朝鮮民族等）的更大的**政治**共同體。

其次，從前面的分析，我們認為原型的日琉同祖論是一個具有明確政治意圖的言語行動（linguistic action）（Tully 1988）。它接受日本兼併琉球的現實，但是借用日琉同祖的理論，要求日本國家負起扶助琉球民族的責任，並且主張「姊妹民族」之間的對等融合（而非片面同化）。伊波使用「同中有異」的策略建構琉球民族的主體性。一方面，他引用同祖理論主張琉球人做為日本國民的平等權利；另一方面，他又將琉球人描繪成擁有高等文明和獨特文化的 nation，主張琉球人在日本國內的特殊地位。從思想結構上觀之，伊波的日琉同祖論絕對不是日本的官方民族主義。後者是追求領土擴張與民族同化的統合性民族主義（integral nationalism），而前者是一種弱小民族或**少數民族解放的論理**（ethno-nationalism or minority nationalism）。根據這個論理，受到大國支配，處於絕對弱勢的少數民族，因為沒有分離的實力，所以選擇留在國家體制內，一方面尋求國家的扶助，一方面要求自主自治的空間。

《沖繩歷史物語》：日琉同祖論的晚期型態：

昭和 22 年出版的《沖繩歷史物語》是伊波普猷在終戰之初，以他在 1928-29 年間在美國所做的「沖繩よ何処へ」（沖繩啊，妳往何處去？）系列演講的講稿為本寫成的。《沖繩歷史物語》沿用了《古琉球》的日琉同祖論架構，並且對增補了大正、昭和期琉球人變成沖繩人後，在日本國家內部的經驗。不過，出現在《古琉球》書中那種樂觀的進步主義史觀與積極的政治實踐意圖，至此已經完全消失。取而代之的，是一種悲觀的宿命論與深刻的絕望。

在構成日琉同祖論原型的四項歷史命題之外，《沖繩歷史物語》又加上三項新的歷史命題。這七項命題，構成日琉同祖論的晚期型態。

命題5. 不過，飽受壓迫，性格扭曲的琉球民族無法憑藉自力再生，而必須仰賴於日本國家的扶助。可惜，日本國家雖然終於賦予沖繩縣民參政權，但並未積極扶助他們。結果，到了大正、昭和之交，沖繩陷入「蘇鐵地獄」的經濟危機。救濟之道，在國家以「特別會計制度」改善沖繩人經濟處境。

在明治 42 年的「進化論より見たる沖繩の廃藩置県」（從進化論看沖繩的廢藩置縣）一文，伊波借用拉馬克生物學的觀念，比喻琉球人／沖繩人在體質和思想、性格上的退化，並主張明治 12 年的廢藩置縣是「改造」沖繩人的大好時機。因為，此舉將帶來內

臺灣大學學術期刊資料庫

地人的交流與思想衝擊之刺激，使之再生進化。然而置縣三十年仍然沒有達成這個結果，因為除去政治壓迫本身不夠，還必須有積極地地予以教育，以改造其意識：

> 明治十二年の廃藩置県は、微弱となっていた沖縄人を改造するの好時期であったのである...それはとにかく廃藩置県で、政治的圧迫は取去られたが、沖縄人は浪が打当てなくなった岸上のフジツボのように困った。そして三十年も経って足が生え眼が明いても、なお不自由を感ざせるを得ない。思うにこういう三百年間の圧迫に馴れた人民には意思の教育が何よりも必要であろう。意志教育なるかな。
>
> （明治十二年的廢藩置縣，是改造變得衰弱的沖繩人的好時機...總之儘管廢藩置縣去除了政治的壓迫，沖繩人卻像是被沖到岸上，不再受浪潮衝擊的貝類一樣受困。而即使經過三十年，生出了雙足睜開了雙眼，卻不由感到更加不自由。我認為對這個三百年來習於壓迫的人民施以產生自主意願的教育比甚麼都重要吧。也就是產生意志的教育吧。）（「進化論より見たる沖縄の廃藩置県」）（伊波普猷 1993[1974]a：67-68, 69）。

到了寫作《沖繩歷史物語》的戰後，大正、昭和期的歷史經驗讓伊波體認到，新式教育本身不足以矯正沖繩人民族性，因為經過三百年壓迫後，沖繩人已經成為意志薄弱的「性格破產者」[13]了。教育使他們認識到自己的缺點，但卻無法強化他們薄弱的意志力，進行自我改造。民族性的先天不足，加上後天財政負擔過重，使沖繩在大正、昭和之交，陷入「蘇鐵地獄」[14]的經濟破產困境。要解決這個問題，伊波主張，國家還應該給予沖繩人實質的經濟、財政補助（特別會計制），在充分改善沖繩人的經濟生活之後，他們在良好的環境中，才能逐漸回復原先進取的民族性，進而自立。

論證發展到昭和初期，還只是同祖論原型的延伸。雖然伊波對自己同胞的民族性，有比以前更嚴厲的批判，但是他仍然對日本國家的扶助有所期待。

命題6. 陷入「蘇鐵地獄」困境中的琉球民族，非但沒有獲得國家的扶助，反而被昭和期的軍國主義動員捲入戰爭之中，不僅民族語言文化受到摧殘，最終更遭遇了幾近於滅族的慘禍。

到此，伊波的敘事幾乎已經發展到廢藩置縣否定論，乃至日琉同祖無用論了。如果明治後期的「日琉同祖論」是一個要求日本國家扶助、解放琉球民族的策略，那麼從大正、昭和到二次大戰結束的歷史經驗，證明這個策略是完全失敗的。琉球人不只比

臺灣大學學術期刊資料庫

內地各縣晚三十年才獲得參政權，他們所期待的國家扶助也始終不曾到來。不只如此，這個被伊波視為解放者的日本國家，竟然還對需要休養生息的琉球人進行戰爭動員，使其遭受慘禍。在某個意義上，伊波其實在暗示明治以降的日本近代國家，終究只不過是繼薩摩島津氏之後，另一個支配琉球的帝國主義者而已。在《沖繩歷史物語》的歷史敘事中，「日琉同祖」的歷史命題不只喪失了先前想像的民族解放功能，反而成為國家動員、壓迫、剝削少數民族的藉口。換句話說，它以一種反諷的方式，證明了**日本的他者性**。在這個層次上，我們可以說《沖繩歷史物語》裡的「日琉同祖論」已經成為同種相殘的「連續殖民論」了。[15]

命題7. 第二次大戰戰後，沖繩被劃歸另一個帝國—美國之管轄，沖繩人無法決定自己命運，更無法決定子孫的命運。從日本統治經驗觀之，後代沖繩人將會被美國同化，喪失自己文化傳統。歷史沒有告訴我們，沖繩應該往何處去。不過，只有當帝國主義終結之日，沖繩人才能發揮民族個性，貢獻於世界。

二次大戰終戰後，沖繩在美軍佔領下，正式進入琉球史或沖繩史上第三次帝國主義支配的年代，沖繩人對他們的未來，依舊沒有置喙的餘地。伊波普猷以下面這段深沈無奈的話語，作為《沖繩歷史物語》的結語：

> さて、沖縄の帰属問題は、近く開かれる講和会議で決定されるが、沖縄人はそれまでに、それに関する希望を述べる自由を有するとしても、現在の世界情勢から推すと、自分の運命を自分で決定することの出来ない境遇におかれていることを知らなければならない。彼等はその子孫に対してかくありたいと希望することは出来ても、かくあるべしと命令することは出来ないはずだ。というのは、置県僅々七十年間における人心の変化を見ても、うなずかれよう。否、伝統さえも他の伝統にすげかえられることを覚悟しておく必要がある。すべては後に来たる者の意志に委ねるほか道がない。それはともあれ、どんな政治の下に生活した時、沖縄人は幸福になれるかという問題は、沖縄史の範囲外にあるがゆえに、それには一切触れないことにして、ここにはただ地球上で帝国主義が終わりを告げるとき、沖縄人は「にが世」から解放されて、「あま世」を楽しみ十分にその個性を生かして、世界の文化に貢献することが出来る、との一言を付記して筆を擱く。

臺灣大學學術期刊資料庫

（最後，我們非知道不可的是，沖繩歸屬問題將由最近要召開的和談會議來決定，即使沖繩人在會議舉行之前對此一問題有表達自己希望的自由，但從當前世界情勢推察，我們是處在自己無法決定自己命運的境遇之中的。就算他們能夠對子孫表達「想要如此」的希望，他們應該也無法向子孫命令「應該要是如此」的。只要看看廢藩置縣不過七十餘年之間人心的變化，就可以同意這個說法了吧。不，甚至連傳統也會被其他傳統所置換這點也必須先有所覺悟。除了將一切委之於後來者的意志之外別無出路。儘管如此，生活在甚麼樣的政治下沖繩人才能獲得幸福？這個問題在沖繩史的範圍之外，所以我決定完全不去碰觸，在此僅以一語附記並擱筆：只有當帝國主義在地球上宣告終結之時，沖繩人才能夠從「苦世」獲得解放，享受「甘世」，並充分活化發展其個性以貢獻於世界的文化。）（「沖繩歷史物語——日本の縮図」）（伊波普猷 1993[1974]b：457）

經過痛苦的幻滅之後，伊波終於完全放棄過去對外來國家的解放期待，認清弱小民族終究難以逃脫強權支配的命運。伊波筆下的歷史告訴我們，十六世紀獨立自主的琉球王國時代，是沖繩人最幸福的年代，然而他的歷史並沒有告訴我們，沖繩人應該如何掙脫帝國主義的束縛，回復獨立自主的幸福狀態。過去，伊波相信歷史必然朝向進步與理性的目的發展，如今他認為歷史只是弱肉強食主題的反覆。這兩種信念都包含著歷史必然性的論理，然而在過去，歷史象徵解放，如今歷史卻成為宿命。作為宿命的歷史並不指示解放之道，也不許諾行動空間，然而這並不妨礙伊波普猷持續**想像**琉球或沖繩民族自由的姿態，並且**等待**，等待有一天，某種超越性的力量，將使帝國主義在地球消失。想像與等待，並且學習琉球王國最偉大政治家蔡溫[16]的智慧，在等待中保持元氣。[17]這就是伊波普猷寫給後世沖繩的遺言。

小結

《沖繩歷史物語》所呈現的日琉同祖論的型態，從前期的假借外力追求解放的弱小民族的民族主義，萎縮成一種孤立無援，動彈不得，只能固守民族意識，等待未來的消極思想。「同祖」命題不再是解放策略，而是一種用來建構「他者」的反諷（irony），以及沖繩歷史宿命的殘酷證明。弔詭地，歷史的重量深化了伊波的民族意識，但也瓦解了他的行動能力。最終，伊波向他的同胞所能提示的唯一行動，只剩下書寫—書寫民族的歷史，見證民族的存在。或許，我們可以稱此為一種悲劇性的，存在主義式的

臺灣大學學術期刊資料庫

民族主義。

結論：沒有民族主義的民族，抑或是弱小民族的民族主義？

伊波的「日琉同祖論」是一種弱小民族民族主義的思想。在它的原型階段，「同祖」的歷史命題企圖以「異中求同」的策略，論述一種既想假借外力以追求解放，又想保有民族主體性的政治路線。這種思考方式，和戰前部分流亡中國的「祖國派」台灣人的想法有類似之處。他們一方面用「中台同祖論」要求「祖國」協助解放台灣，另一方面又主張台灣特殊性，要求中國允許「台人治台」（吳叡人 1999：47-100）。借用張深切的說法，不論「日琉同祖論」或者「中台同祖論」都是一種「他力本願」的民族解放戰術（張深切 1998：261-262）。在這種戰術之中，政治獨立是要求外力解放的代價，然而民族自治則是向外部解放者輸誠的條件。這種思考壓抑民族獨立訴求，但是保有民族主體性，因此似乎表現出一種「沒有民族主義的民族」的矛盾型態。然而「沒有民族主義的民族」在邏輯上是不可能存在的，因為「民族」作為一種現代的意識型態建構，必須附著於歷史學家 Ron Suny 所謂「民族的論述」（discourse of the nation）—也就是民族主義論述之上，才可能存在。[18] 所謂「日琉同祖論」或「中台同祖論」，都是沒有分離或獨立實力的弱小民族追求民族解放的折衷策略。如果用 Loius Snyder（1982）的概念來描述，這是一種 mini-nationalism 的類型。

「日琉同祖論」的晚期型態，放棄了假借外力解放的幻想，並且將「同祖相助」逆轉為「同祖相殘」，從而建構了日本的他者性，並且深化了沖繩的民族想像。思想上，這是一個更為露骨、激進的民族主義，然而政治上，它卻是一個無法或拒絕實踐的民族主義。

無論是原型或者晚期的型態，「日琉同祖論」毫無疑問都是一種弱小民族的民族主義思想。然而我們必須注意，民族主義思想的出現，並不等於民族主義運動的形成。直到終戰的沖繩近代政治史上，雖然出現了伊波普猷這種迂迴曲折的民族主義思想，但卻始終不曾出現民族主義的政治運動。捷克歷史學家 Miroslav Hroch 指出，歐洲的弱小民族形成，通常經過三個階段：（A）少數知識份子對民族的歷史、語言、文化的關懷與學術研究；（B）愛國主義的動員；（C）群眾性民族運動的興起（Hroch 2000: 22-24）。如果借用這個模型來觀察，伊波普猷一生獻身的沖繩學研究顯然還停留在第一個階段而已。換句話說，從民族形成的角度觀之，伊波的時代只能說是琉球民族形成

臺灣大學學術期刊資料庫

的初期階段而已。在這個限定的意義上，或許我們可以同意，伊波普猷在「日琉同祖論」中所描繪的「ネーションとしての琉球民族」（做為 nation 的琉球民族）確實是一種「**沒有民族主義（運動）的民族（想像）**」吧。

附　註

1. Kristeva 所謂「沒有民族主義的民族」是一個規範性的概念，主要在闡述一種開放的，同時可以包容內部差異，並且與世界主義連結的民族認同。受到十八世紀法國政治哲學家孟德斯鳩「從個人、家庭、民族到世界」此一連續的階序性認同主張的啟發，她主張民族認同應受到承認與尊重，但它同時也是個人與世界之間的**過渡性認同**，因此應該保持開放性。換言之，她承認民族，但反對將民族高舉於一切價值之上的民族**主義**。請參見該書第一章，“What of Tomorrow’s Nation?”。本文借用 Kristeva 此一饒富深意的書名，但用以指涉一個不同的現象：伊波普猷在**知識上**承認琉球民族存在，但在**政治上**選擇放棄琉球民族主義。本文作者在 1995 年的一篇評論文章中，首度借用 Kristeva 這個概念來描述許信良在《新興民族》（1995）一書中迴避民族主義的政治動員過程，直接以歷史敘事「宣稱」臺灣新興民族誕生的論述策略（參見吳叡人 1995）。

2. 本文提及的「琉球人の祖先に就いて」、「琉球史の趨勢」、「進化論より見たる沖縄の廃藩置県」與「沖縄人の最大欠点」四篇文章，皆收錄於《古琉球》（1910）文集中。而《古琉球》與《沖繩歷史物語》兩冊文集，則又分別收錄於《伊波普猷全集，第一卷》（1993[1974]a)與《伊波普猷全集，第二卷》（1993[1974]b)中。本文參考、引用之文本，均以《伊波普猷全集，第一卷》與《伊波普猷全集，第二卷》為本，唯基於思想史論述需求，行文中仍將《古琉球》與《沖繩歷史物語》視為兩本獨立著作進行撰寫，而引用書目處則依照專書論文集論文之格式，記為〈古琉球〉與〈沖縄歷史物語——日本の縮図〉。為免讀者混淆，特以此註說明。

3. 向象賢，即琉球王國政治家羽地朝秀（1617-1675），曾著首部琉球正史《中山世鑑》（1650），書中採平安末期武將源為朝南下琉球開國傳說，提倡日琉同祖論。所謂《仕置》，亦稱《羽地仕置》，為向氏受薩摩藩支持擔任琉球王攝政期間（1666-1673）所佈達政令之文書集，其中再度申論日琉同祖之說（Smits 2011[1999]: 81-109）。

4. 宜灣朝保（1823-1876），琉球王國末期政治家與歌人，明治維新時出使東京祝賀，

臺灣大學學術期刊資料庫

將明治政府改封琉球國王為藩王之命帶回首里，為促成琉球被兼併的關鍵人物之一（沖縄県教育委員会編 1989[1977]：214-215）。

5. Basil Hall Chamberlain（1850-1935），十九世紀末活躍於日本的英籍日本研究者之一，東京帝國大學文學部名譽教師，曾英譯日本古史經典《古事記》，有琉球語文法專著 Essay in Aid of a Grammar and Dictionary of the Luchuan Language（1895），同時也是哀伊努族語專家。

6. 關於伊波琉球語研究中「標準語——方言」以及「同化——抵抗」的二律背反，請參見《沖縄の淵——伊波普猷とその時代》（鹿野政直 1993：126-129）。

7. 伊波對「日琉同祖論」的策略性自覺，到了《沖繩歷史物語》變的更為明顯：「彼[向象賢]は小民族が大民族に併合される場合に、前者が後者と祖先を同じゅうし、神を一つにすることを意識することが出来たら、その苦痛は確かに半減するに間違いないと考えたのであろう。まず言語の比較から日琉同祖論をとなえ、自分の邸内に大和御神を祭った。それからどうせ同一の政治の下に生活しなければならないなら、単に租税を払うために奴隷として生きる以外に、征服者の諸芸術を嗜ましめるのが必要であると覚って、謡曲や茶の湯や生け花のごとき日本の芸能を奨励した。」（他[向象賢]應該是認為，小民族被大民族兼併的情況下，如果可以意識到前者和後者擁有共同祖先和共同神祉的話，毫無疑問痛苦確實會減半吧。首先用語言的比較提倡日琉同祖論，並且在自己宅邸中祭祀大和民族的神。此外他覺得，反正既然非在同一種政治下生活下去不可，那麼除了繳稅像奴隸般活下去之外，也有必要去喜好征服者的各種藝術，於是開始獎勵謠曲、茶道和花道之類的日本藝能活動。）（「沖縄歷史物語——日本の縮図」）（伊波普猷 1993[1974]b：417）。

8. 「一個の王国を建設したということは、政治的人民たることを証して余りがある。」（建設了一個王國此事作為[琉球人是]政治的人民之證明乃綽綽有餘。）（「琉球人の祖先に就いて」）（伊波普猷 1993[1974]a：34）。

9. 「琉球処分は実に迷児を父母の膝下に連れて帰ったようなものであります。」（琉球處分其實就像是迷路的兒童被帶回父母膝下一樣。）（「琉球史の趨勢」）（伊波普猷 1993[1974]a：61）。

10. 我們也可以在另外兩處看到類似的說法：「今日となって考えてみると、旧琉球王国は確かに栄養不良であった。して見ると、半死の琉球王国が破壊されて、琉球

臺灣大學學術期刊資料庫

民族が蘇生したのは、寧ろ喜ぶべきことである。我々はこの点に於いて廃藩置県を歓迎し、明治政府を謳歌する。」（及至今日思之，舊琉球王國確實是營養不良。若果如此，則半死的琉球王國被破壞，而琉球民族卻獲得重生，這毋寧是值得高興的。就這點而言，我們歡迎廢藩置縣，歌頌明治政府。）（「進化論より見たる沖縄の廃藩置県」）（伊波普猷 1993[1974]a：68）。「いわゆる琉球王国は滅亡したが、瀕死の沖縄民族は日本帝国の中に入って、蘇生したのだ。」（所謂琉球王國雖然滅亡了，但是瀕臨死亡的沖繩民族卻進到了日本帝國之中而復活。）（「沖縄歴史物語——日本の縮図」）（伊波普猷 1993[1974]b：439）。

11. 所謂「日鮮同祖論」主張日本人與朝鮮人有同一祖先，此論述為戰前日本思想界為合理化日本兼併朝鮮而創造的意識型態。參見小熊英二（1998[1995]）《単一民族神話の起源：「日本人」の自画像の系譜》一書之第五章「日鮮同祖論——久米邦武、竹越与三郎、山路愛山、徳富蘇峰、大隈重信ほか」。

12. Liah Greenfeld 指出，每一個引進「民族」這個外來理念的社會不可避免地會對這個理念的發源地同時進行模仿與反彈，因為引進與模仿的行為中隱含了自己社會的相對劣等，然而此種劣等感又激發了對模仿對象之反彈，而這種反彈情緒則表現為哲學家尼采在《道德系譜學》中所說的弱者或奴隸的「厭憎」情緒（*ressentiment*，法文，有時譯為「妒恨」）（參見 Greenfeld 1992: 1-26）。Greenfeld 認為這是民族主義的共通心理結構，不過此種「模仿與反彈」的結構最鮮明地表現在相對最為弱勢的民族主義，也就是殖民地的弱小民族民族主義之中。關於殖民地民族主義的思想結構，參見 Chatterjee（1993[1986]）。

13. 伊波以近乎冷酷的筆觸描述同胞「性格破產」的實態：「これは両属政策の下で小民族がいきていくためには、「春秋」にいわゆる「大義名分」など考えられないことを意味する…自分の国でありながら、自分で支配することが出来ず、甘い汁は人にすわれるのだから責任感が薄らぎ、依頼心が強くなり、奴隷根性が出来た。それから実際生活においては無勢力だから芝居気がたっぷり出て来た…これ皆島津治下三百年間の制度が馴致した民族性である。」（「這意味著在兩屬政策下的小民族為了活下去，根本無法去想《春秋》一書中所謂『大義名分』之類的事情…儘管是自己的國家，卻沒辦法自己支配，因為被人餵養乳汁因此責任感稀薄，依賴心也變強，於是形成了奴隸根性。此外在現實生活中因為沒有力量所以拼命演戲…凡此皆是受島津氏統治下三百年間的制度所馴服出來的民族性。」）（「沖縄歴史物

臺灣大學學術期刊資料庫

語――日本の縮図」)(伊波普猷 1993[1974]b：416)。「実に両大国の間に介在していた沖縄の立場こそは、さながら売笑婦そのようなものであったろう。」(「事實上處在兩大國之間的沖繩的立場才有如娼妓一般吧。」)(「沖縄歴史物語――日本の縮図」)(伊波普猷 1993[1974]b：423)。「おそらく世界中で一番意志の弱い人民になっているだろう。」(恐怕變成了全世界意志力最弱的人民。)(「沖縄歴史物語――日本の縮図」)(伊波普猷 1993[1974]b：450-451)。

14. 大正末期到昭和初期，因二零年代國際經濟恐慌與日本國內不景氣之雙重影響，加之日本政府苛徵砂糖稅，導致沖繩縣以糖業為主的經濟受毀滅性打擊，眾多沖繩庶民無法負擔米、雜糧、番薯等主食，被迫將蘇鐵樹果實與樹幹磨粉食用，導致大量中毒事件發生，「蘇鐵地獄」之名遂不脛而走(沖縄県教育委員会編 1989[1977]：337-338)。

15. 此處意指具有「同祖」，亦即共同族群／種族根源之兩民族之間的相互殘殺。

16. 蔡溫(1682-1762)，日清兩屬時代琉球王國最傑出的政治家與儒學者，久米三十六姓出身，終其一生從儒學角度摸索在兩大國之間維持琉球之道德主體性的道路。關於蔡溫的生平與思想，請參見《琉球王国の自画像：近世沖縄思想史》(Smits 2011[1999])。

17. 伊波如此描述蔡溫一生志業：「彼はその同胞が他日奴隷から解放されることを予期して、解放された暁、死骸として発見されていないように、生かして置く方法を講ぜざるを得なかった。」(「他期待他的同胞來日會從奴隸的境遇之中獲得解放，並且為了不讓同胞在獲得解放之日被發現已經成為無生命的屍骸，而不得不去探討如何保存同胞生命力的方法。」)(「沖縄歴史物語――日本の縮図」)(伊波普猷 1993[1974]b：426-427)。顯然伊波在此處借蔡溫之酒杯澆自己塊壘，期待他日解放來臨之前，同胞能保存民族生機與元氣。然而，比較深層的閱讀揭露了一個更晦暗的訊息：即使經世之才如蔡溫者也無力改變弱小民族的結構性困境，因此所謂琉球人的「等待」本質上只能是一齣「等待果陀」(waiting for Godot)式的存在主義道德劇(existential morality play)。

18. Suny 的意思是，現代 nation 的成立必須有一個認識論的先決條件，也就是論說與承認 nation 的實存性之論述要先存在，而民族主義的意識型態正是此種論述的主要型態。換言之，要想像民族，必須先有民族主義意識型態的存在，沒有後者，民族是

臺灣大學學術期刊資料庫

不可想像的。這個觀點與政治理論家 Sheldon Wolin 的思想史經典 *Politics and Vision* 的主張相互呼應，說明了理念創造現實的辯證關係（參見 Suny 2001: 338；Wolin 2006[1960]）。

引用書目

小熊英二

1998[1995] 《単一民族神話の起源：「日本人」の自画像の系譜》。東京：新曜社。

比屋根照夫

1981 《近代日本と伊波普猷》。東京：三一書房。

伊波普猷

1993[1974]a 〈古琉球〉。刊於《伊波普猷全集，第一卷》。服部四郎、仲宗根政善、外間守善編，頁 1-418。東京：平凡社。

1993[1974]b 〈沖縄歴史物語——日本の縮図〉。刊於《伊波普猷全集，第二卷》。服部四郎、仲宗根政善、外間守善編，頁 329-502。東京：平凡社。

沖縄県教育委員会編

1989[1977] 《沖縄近代史辞典》。沖繩県史別卷。東京：国書刊行会。

吳叡人

1995 〈沒有民族主義的民族〉。《中國時報》4 月 14 日：第 11 版。

1999 〈祖國的辯證：廖文奎（1905-1952）台灣民族主義思想初探〉。《思與言》37(3)：47-100。

林呈祿

1973[1922] 〈臺灣議會設置請願書〉。刊於《臺灣，第 1 冊》。臺灣雜誌社編，頁 30-41。台北：東方文化書局。

張深切

1998 《張深切全集，卷 1：里程碑—又名：黑色的太陽（上）》。台北：文經出版社。

臺灣大學學術期刊資料庫

鹿野政直

1993 《沖縄の淵――伊波普猷とその時代》。東京：岩波書店。

Anderson, Benedict

1991[1983] Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Rev. edition. London & New York: Verso.

Canovan, Margaret

1996 Nationhood and Political Theory. Cheltenham, UK & Northampton, MA, USA: Edward Elgar.

Chatterjee, Partha

1993[1986] Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Gellner, Ernest

1983 Nations and Nationalism. Ithaca & London: Cornell University Press.

Greenfeld, Liah

1992 Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Hroch, Misroslav

2000 Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations. New York: Columbia University Press.

Kristeva, Julia

1993 Nations without Nationalism. New York: Columbia University Press.

Smits, Gregory J.

2011[1999] 《琉球王国の自画像：近世沖縄思想史》（Visions of Ryukyu: Identity and Ideology in Early-Modern Thought and Politics）。渡辺美季譯。東京：ぺりかん社。

臺灣大學學術期刊資料庫

Snyder, Louis

1982 Global Mini-Nationalisms: Autonomy or Independence. Westport, Connecticut: Greenwood Press.

Suny, Ronald G.

2001 History. *In* Encyclopedia of Nationalism, vol. 1: Fundamental Themes. Alexander J. Motyl, ed. Pp. 335-358. San Diego, San Francisco, New York, Boston, London, Sydney, Tokyo: Academic Press.

Tully, James

1988 The Pen Is a Mighty Sword: Quentin Skinner's Analysis of Politics. *In* Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics. James Tully, ed. Pp. 7-25. Princeton: Princeton University Press.

Wolin, Sheldon S.

2006[1960] Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought. Princeton: Princeton University Press.

臺灣大學學術期刊資料庫