

打造共同體的新仇舊恨： 鄒容國族論述中的「他者建構」*

楊瑞松**

本文選定鄒容關於「我族」與「他者」的界定為主的相關論述，尤其是人種論方面的想法做為考察的重點，探討鄒容如何界定他心目中的「我族」，亦即所謂「皇漢族」和其他「文明」人種的關係。運用跨文本分析的方法，本文清楚地剖析鄒容如何挪用和混雜日本學者桑原鷺藏與梁啟超的人種理論，因而形成其人種論的基礎。同時，本文也借鏡沙培德關於晚清革命論述中，對情緒面向議題的探討，希望能進一步分析瞭解鄒容如何從歷史記憶建構的角度，透過打造共同體的「新仇舊恨」，亦即「受害者故事」(victimization narrative)的歷史記憶，以達成其共同體想像和集體動員的目的。另一方面，本文也指出鄒容對於西方列強和日

* 本論文為國科會計畫(99-2410-H-004-104-)的研究成果，論文初稿曾以會議論文型式在2011年5月間發表於中國上海師範大學哲學院主辦之「辛亥革命與中國傳統思想國際學術研討會」，隨後並以精簡版之型式刊載於2011年11月出刊之《深圳大學學報(人文社會科學版)》。我要特別感謝會議主辦單位的邀約，尤其是上海師範大學石立善教授的熱心協助。此外，本論文在構思期間得到日本京都大學人文科學研究所石川禎浩教授提供寶貴意見，兩位匿名的政大歷史學報論文評審委員也對本文提出若干中肯的修改建議。筆者謹在此對他們致上誠摯之謝意。

** 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 District, Taipei City 11605, Taiwan (R.O.C))。

本，則是以漢族應師法的「典範」視之，對他們的尊崇之情和仇滿的情緒形成強烈對比。綜而言之，鄒容以「黃帝」為核心的血緣同胞的文明漢族想像，配合建構滿人為野蠻殘暴凶狠的「他者」的思維模式，尤其是以「受害者故事」的歷史記憶所形塑之國族共同體想像模式，可謂對於日後近代中國共同體的想像有持續性的影響力。對於這項可謂晚清國族想像的歷史傳承(historical legacy)的反思和分析，也無疑是近代中國思想文化史研究的一項重大挑戰。

關鍵詞：鄒容，黃帝，桑原鷺藏，梁啟超，人種

一、問題的緣起

在晚清眾多的反滿革命論述中，鄒容的《革命軍》可謂是最著名的代表作之一。就傳播效應而言，它也被史家認為是晚清眾多宣傳革命小冊中，具有最廣泛的流傳性的作品。¹的確，誠如張玉法對於《革命軍》主旨的簡介所言：「容感於清政府無能，著《革命軍》鼓吹排滿，洋洋二萬言，章炳麟序而刻之」，²《革命軍》的鮮明排滿革命言論，使得這一篇二萬字左右的文宣，幾乎是日後有關晚清反滿／排滿的眾多研究的分析對象中不可或缺的要角。³然而，《革命軍》最早吸引我個人注意力的主要原因，倒不是在於上述的排滿言論；在我先前有關晚清以降的近代中國國族論述想像的研究過程中，發現鄒容運用了若干代表性的近代中國國族共同體想像的符號。在《革命軍》的結語中，有以下的文句「爾有黃禍之先兆，爾有種族之勢力」以及「嗟夫！天清地白，霹靂一聲，驚醒數千年之睡獅而起舞，是在革命，是在獨立」。⁴簡言之，我先前關注的焦點，在於分析鄒容如何運用在晚清時期方興未艾的近代中國國族符號（黃禍、睡獅），並賦予其特定意涵，進而形塑其心目中的國族共同體想像。⁵

¹ 見張玉法關於《革命軍》的論述於〈編者序〉，收入張玉法編，《晚清革命文學》（臺北：經世書局，1981），頁107。

² 張玉法編，《晚清革命文學》，〈編者序〉，頁107。

³ 有關鄒容的生平和《革命軍》在晚清時期的影響力的分析，可參閱杜呈祥，〈鄒容的思想演變及其在中國現代革命史上之地位〉，收入周陽山、楊肅獻編，《近代中國思想人物論·民族主義》（臺北：時報文化，1982），頁381-400；以及呂芳上，〈革命的馬前卒開國的雷霆聲：鄒容與「革命軍」〉，收入《孫中山先生與辛亥革命》（臺北：中華民國史料研究中心，1981）下冊，頁969-997。他們的分析側重於鄒容和其所處時代的交互影響關係，關於《革命軍》文本的思想有大略的評介，但並未對於本文所提及的人種論和其思想淵源上的分析有深入之探討。

⁴ 鄒容，《革命軍》，收入張玉法編，《晚清革命文學》，頁140。

⁵ 相關分析見楊瑞松，《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像》（臺北：政大出版社，2010），頁73-74；109；126。值得注意的是，無論是「睡獅」或是「黃禍」的形象，在鄒容的論述中，都僅是代表他心目中認同的漢族共同體的集體符號；並不包含其他在當時清帝國統領之下的其他族群，尤其是滿洲族群更是被視為是「黃禍」和「睡獅」的主要敵對的「他者」。換言之，鄒容心目中所欲建立的國民國家(nation-state)，亦即《革命軍》中所指稱的「中華共和國」

不過，除了上述的排滿言論和共同體符號，如果我們更仔細地閱讀《革命軍》的文本中所運用的其他意象，以及其中所援引的若干理論，則不難發現這一篇由年未 20 的青年鄒容所著的革命文宣，不僅文辭上充滿革命的激情，而且其內容更是一條豐富的線索，足以令我們更進一步地分析瞭解晚清知識份子的「思想資源」和「知識倉庫」（藉用潘光哲的分析用語）。⁶若是從此一角度切入分析，即便是上述所言的《革命軍》的鮮明排滿／反滿論述，縱然其主旨和清初的反滿言論（例如王夫之的激烈排滿論述和相關華夷之辨論述），以及太平天國的反滿思想之間，可謂有相通傳承之處，但是卻可謂是非常不同的論述系統「包裝」下的產物。如果王夫之，或是洪秀全、楊秀清能夠再世而閱讀《革命軍》，對於其中所述的排滿言論應當不會陌生，可是他們必定對於文本中的「黃禍」、「睡獅」、「自由鐘」、「華盛頓」等名詞大惑不解，同時對於其所引述之「人種分類」法則也感到茫然。這當然是因為鄒容所處的晚清時期的「知識倉庫」，可謂充斥著古今中外五味雜陳的思想資源。而更弔詭的是，鄒容在援引這些晚清時期的思想資源建構其論述時，也並非是以一成不變、照單全收的模式行之，而是常常出現「創造性的轉化」或是挪用(appropriate)的再詮釋現象。

本文並不打算對於《革命軍》進行一個徹底地全面式文本分析，亦即對於其中所引用的各類型符號和意象進行深度的思想淵源分析；而是選定鄒容關於「我族」與「他者」的界定為主的相關論述，尤其是人種論方面的想法，做為考察的重點。⁷同時，本文也借鏡沙培德關於晚清革命論述中，

國族共同體僅僅是由所謂「皇漢人種」透過革命手段所建立組成。此種以漢族為主／中心，甚至可謂是唯一的近代中國國族想像，堪可稱為晚清革命派思想的主要思維模式。

⁶ 潘光哲，〈追索晚清閱讀史的一些想法：「知識倉庫」、「思想資源」與「概念變遷」〉，《新史學》，第16卷第3期(2005.09)，頁137-170。

⁷ 本文的標題中的「他者建構」(othering)所含的問題意識和研究取徑乃是源於後殖民研究，尤其是薩依德(Edward Said)關於集體認同(collective identity)議題的分析之洞見。誠如薩依德所指出，一個特定族群的集體認同的建構過程往往包含對於另一個被設定為對立性的「他者建構」，儘管此種他者建構充斥著化約主義(reductionism)和本質主義(essentialism)的認知上謬誤。詳細討論見Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979), 329-352. 從本文以下的分析也可清楚地看見，鄒容有關其心目中的國族之間的界限和滿漢之間的差異等思維，也明顯地呈現出上述「他者建構」過程的種種特色。有關於應用集體認同分析之洞見和取徑於近代中國共同體想像論述的方法學上的進一步討論，可參閱楊瑞松，《病夫、黃禍與睡獅》，頁

對情緒面向議題的探討，希望能進一步分析瞭解鄒容如何從歷史記憶建構的角度，透過打造共同體的「新仇舊恨」，亦即「受害者故事」(victimization narrative)的歷史記憶，以達成其共同體想像和集體動員的目的。⁸我謹希望透過此一簡短的分析工作，能夠對於晚清思想的複雜面向有更進一步的理解和掌握。

二、「革命必剖清人種」

在《革命軍》的第四章中，鄒容特別以「革命必剖清人種」為題，描述世界人種之異同和親疏，並以此項人種論做為革命論述的重要基礎。鄒容此種將排滿論述和人種論連結的作法，事實上在晚清的論述是一相當普遍的作法。誠如石川禎浩的研究所指出，晚清的革命派知識份子，往往不僅是單純地重覆傳統上的反滿／排滿思想，而是積極地利用當時傳入中國知識界的「先進科學知識」，亦即人類學方面有關人種的分析架構，來論證合理化排滿言論的正當性。更有甚者，此種對於「先進科學知識」的人種分類架構之「崇拜著迷」並不僅限於革命派陣營，其他維新派陣營者，例如康有為、梁啟超，也均引用各類型的人種論述和分類架構，做為其改革論述的重要依據。⁹

如眾所知，在西方的知識發展史上，Carl Linnaeus 被認為是率先提出，以生物學上界定的外貌差異(例如：膚色、身高、髮色等)為標準，區分人類的思維方式。在 18、19 世紀的西方思想文化界中，各家各派以此生物科學為基礎的人種分類法盛行於當世，而以所謂“Aryan race”為主體的白人種族，

1-13；頁139-47。

⁸ 關於所謂「滿族屠殺漢族」的歷史記憶建構和晚清革命論述之間的關係之詳細分析，參閱Peter Zarrow, “Historical Trauma: Anti-Manchism and Memories of Atrocity in Late Qing China,” *History and Memory*, 16:2(Fall, 2004), 67-107. 關於近代中國的歷史記憶和歷史書寫中，強調「我群」持續遭受到外族／外國侵略迫害的現象分析，可以參閱 Peter Hays Gries, *China's New Nationalism: Pride Politics, and Diplomacy* (Berkeley: University of California Press, 2004), 43-53; Paul Cohen, “Remembering and Forgetting: National Humiliation in Twentieth Century China,” *Twentieth-Century China*, 27:2 (2002), 1-39.

⁹ 有關此種知識現象的詳細分析，參見石川禎浩，〈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。

更是成為多位西方科學家，在 19 世紀極力宣揚和「證明」的最優秀人種。¹⁰以“Yellow race”(黃色人種)來界定亞洲主要人群的說法，也在 19 世紀的西方思想文化中流傳開來。¹¹雖然當代學界已有相當豐富的討論指出，「人種分類法」，尤其是以膚色差異來界定特定人種的本質和性格，不僅充滿歧視偏見，而且缺乏明確的學理根據；¹²但是在 18 和 19 世紀的西方，尤其是在 19 世紀歐洲於全球擴張勢如日中天時，各類以膚色做為基本分類架構的人種論說卻大行其道。根據 Frank Dikötter 的研究指出，近代西方的人種分類法，及以「黃皮膚」來界定中國人的方式，約是 19 世紀末的 90 年代，經由中國教會學校的教導宣揚，在近代中國的思想文化界中流佈。¹³而由 J. F. Blumenbach 在 18 世紀後半葉所倡導的五色人種之說，根據日本學者坂元ひろ子和石川禎浩的研究，則是經由日本漢學家岡本監輔所著的《萬國史記》為媒介，流傳在當時清中國思想界；此外由傳教士所主編的科學雜誌《格致彙編》，也以「人分五類說」的圖解，引介此種五色人種觀。¹⁴值得注意的現象是，上述從現代觀點而言，充滿種族歧視且粗糙的人種分類法，尤其是以膚色界定人種的方式，也成為晚清知識分子思維論述的重要依據，特別是在甲午戰後的改革思潮中，扮演重要的角色。

然而，儘管晚清的中國知識份子普遍瞭解和接受五色人種的分類框架，許多思想家，包含梁啟超、唐才常、康有為等人均醉心於所謂「黃白

¹⁰ 有關這種以「本質主義方式」(essentialist)定位種族的論述發展史的知識論上的種種謬誤的檢討，參閱Rachel Caspari, “From Types to Populations: A century of Race, Physical Anthropology, and the American Anthropological Association,” *American Anthropologist*, 105:1 (2003.03), 65-76. 關於近代人種論和白種優越意識關係的討論，參閱Frederick L. Schuman, *International Politics* (New York: McGraw-Hill Book, 1958), 342-343. Nicholas F. Gier, “The Color of Sin/The Color of Skin: Ancient Color Blindness and the Philosophical Origins of Modern Racism,” *Journal of Religious Thought*, 46:1 (Summer / Fall, 1989), 42-52.

¹¹ Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China* (Stanford: Stanford University Press, 1992), 55.

¹² Gianfranco Bodi, Olga Richards, “The Scientific Fallacy of the Human Biological Concept of Race,” *Mankind Quarterly*, 42:4 (Summer, 2002), 355-388.

¹³ Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China*, 55-57.

¹⁴ 坂元ひろ子，〈中國民族主義の神話〉(東京：岩波書店，2004)，頁59；坂元ひろ子，〈中國史上の人種概念をめぐって〉，收入竹沢泰子編，〈人種概念の普遍性を問う〉(京都：人文書院，2005)，頁192；石川禎浩，〈辛亥革命時期的種族主義與中國人類學的興起〉，頁998-1020。

種戰」未來世界發展趨勢。簡言之，他們一方面承繼了西方白人優越意識中，對於其他有色人種(紅、黑、褐)的歧視態度，認為這些有色人種被消滅淘汰的命理，乃是人種之間競爭優勝劣敗的自然法則所致；另一方面卻又宣揚黃種人，尤其是中國人，具有足以和白色人種分庭抗禮的能力。¹⁵這種勢均力敵之「黃白種戰」的世界觀，不僅出現在晚清各類論說，也正是《革命軍》關於人種論的開場白：「地球之有黃、白二種，乃天予之以聰明才武，兩不相下之本質，使之發揚蹈厲，交戰於天演界中，為互古角力較智之大市場，即為終古物競進化之大舞臺。」¹⁶

鄒容可謂是依循當時的流行說法，以「黃白種戰」的格局做為其人種論的開端。可是，鄒容並未對「黃白」對抗的課題或可能的場景多所著墨(這極有可能和鄒容對於「文明國」的推崇心態有關，我將會在文後的討論中分析此一課題)。¹⁷他在說明完上述的「黃白對抗」大前提後，話鋒一轉，馬上鎖定同種內部的合作或鬥爭課題：

夫人之愛其種也，其內必有所結，而後外有所排。故始焉自結其家族以排他家族，繼焉自結其鄉族以排他鄉族，繼焉自結其部族以排他部族，終焉自結其國族以排他國族，此世界人種之公理，抑亦人種產歷史之大原因也。吾黃種，吾黃種之中國之皇漢人種，吾就東洋歷史上，能相結相排之人種，為我同胞述之，使有所觀感焉。¹⁸

對鄒容而言，其人種論的真正主要目的是要界定他所屬和認同的所謂「皇漢人種」族群(亦即所謂漢族)，和其他各種種族人群之間的親疏遠近界線，從而論證「我群」相結合而成的歷程，以及與「他者」相排斥的必要性。也因為如此，他接著描述亞細亞黃色人種的人種區分形態。值得注意的是，他關於人種的論說和他所揭示的人種分類，並非他自己的創見理論或是憑空想像。首先，上述有關「人種相結相排」的說法幾乎可說是原封不動地

¹⁵ 有關晚清中國知識界的「黃白種戰」思維現象的更進一步討論，參見楊瑞松，《病夫、黃禍與睡獅》，頁84-91。

¹⁶ 鄒容，《革命軍》，頁129。

¹⁷ Dikötter 在關於鄒容人種思想的分析中，即以此段開場白認為鄒容視白種人為主要敵人，但是從鄒容接續的論述和《革命軍》的全文主旨看來，Dikötter的這項論斷是有待商榷的。見其論點於Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China*, 118-119.

¹⁸ 鄒容，《革命軍》，頁129。

抄自於梁啟超的相關論述。在梁啟超發表於 1902 年〈新史學〉中的「歷史與人種之關係」項目下，梁啟超有以下的論述：

歷史者何？敘人種之發達與其競爭而已。捨人種則無歷史。何以故？歷史生於人群，而人之所以能群，必其於內焉有所結，於外焉有所排，是即種界之所由起也。故始焉自結其家族以排他家族，繼焉自結其鄉族以排他鄉族，繼焉自結其部族以排他部族，終焉自結其國族以排他國族。此實數千年世界歷史經過之階級，而今日則國族相結相排之時代也。¹⁹

不僅如此，在鄒容本身關於人種分類的文字敘述後，他所提供的一個所謂「今就今日人種之能成立者列表如左」的圖表，²⁰也可明顯看出是出自於梁啟超上述的文章(見附表一的對照表)。

上述這些文本淵源的釐清，除了能讓我們瞭解鄒容論點的來源外，更有助於我們進而明白，何以鄒容在人種論的論述邏輯上，呈現出一些錯置的現象。因為事實上，除了上述來自梁啟超方面的論述外，在鄒容有關人種分類論述的區分架構和描述的文字敘述上，我們也可以幾乎斷定鄒容的人種分類構想，基本上是依據當時日本學者桑原鷺藏的人種理論而成(見附表二的對照表)。²¹也正因為如此，鄒容在文字上關於人種的分類，卻和他自己所提供的人種圖出現不一致的現象(前者源自桑原鷺藏，後者出自梁啟超)。但是值得注意的是，雖然如此，鄒容在人種分類上和相關的評論上，可謂「動了手腳」，並非一成不變地借用桑原的人種理論，而比較是挪用了桑原的理論，來強化鄒容他自己原本的一些人種區分法和評價。

首先，關於亞細亞黃種人內部族群的分類架構上，雖然鄒容依循桑原的基本架構，界定其下有所謂中國人種和西伯利亞人種兩大類別，而中國人種項下有三大族(漢族、西藏族、中國交趾族／交趾支那族)；但是鄒容卻把桑原獨立列於西伯利亞人種底下四大族之一的日本族取消掉，而以所謂「朝鮮、日本亦為我漢族所蕃殖」新說法，將日本人轉移納入中國人種底下的

¹⁹ 梁啟超，〈新史學〉，收入張品興主編，《梁啟超全集》(北京：北京出版社，1999)第2冊，頁741。

²⁰ 鄒容，《革命軍》，頁130。

²¹ 我要感謝日本京都大學人文科學研究所的石川禎浩教授，他提醒我這一項重要的文獻淵源線索。以下的討論分析，是我根據這一項線索進行文本比對分析的初步成果。

漢族項下。如此一來，原先在桑原的西伯利亞人種項下的主要四族(日本族、通古斯族、蒙古族、土耳其族)分類形態，在《革命軍》中，硬是少掉了日本族，而僅有其他三族構成西伯利亞族。換言之，在桑原的原先架構下，日本族被界定為「從朝鮮半島之南部，蕃殖於日本。朝鮮之韓族蓋屬之。」的人種，和另外一支包含建立「當今清朝」之族的「通古斯族」，同屬生活於東亞之北和北亞的西伯利亞人種。²²但是在鄒容筆下，原先和通古斯族中的滿洲人同屬西伯利亞人種的日本族，反而成為漢族的衍生族群。

鄒容此種特意將日本族從原先的西伯利亞族移除，並和滿洲人疏遠，從而將日本人納入漢族底下的分類法，固然可能是表達他個人對於日漢滿族群之間疏遠關係的看法，但也極可能反映了他在這三者之間關係的看法上，採取了和其「忘年之交」章太炎一致性的看法。如眾所知，滿漢之間的關係之界定論辯，是晚清改革派和革命派爭論的焦點之一。雖然當時有關滿漢關係的論述，有反對強烈排滿復仇主義者，例如康有為和梁啟超一再主張打破滿漢之界。梁啟超即以「大民族主義」主張(含當時中國境內漢、滿、蒙、回、苗、藏等族組成一大民族)，希望能超越僅以漢族而成的「小民族主義」。²³這樣的言論在反滿人士眼中，不過是「保皇」、「保滿」的保守思維的展現。章太炎即針對康梁的破滿漢之界的想法，提出強烈的駁斥意見。章太炎在他於1901年發表的〈正仇滿論〉一文中，除了重申滿人為「異種，非吾中夏神明之胄」的反滿基調外，特別針對梁啟超所言「日本之異國，我猶以同文同種之故，引而親之，而在於滿洲？」的說法加以駁斥：

夫自民族言之，則滿，日皆為黃種，而日為同族，滿非同族，載在歷史燦然可知。自國民而言，則日本隔海相對，自然一土，而滿洲之在鷄林鞞鞞，亦本不與支那共治。且其文字風俗之同異，則日本

²² 桑原的原文中並未明言建立清朝者為「滿洲人」，其中文的譯本也僅以「大清亦自此族而興」說明大清乃通古斯族所建。在《革命軍》中，鄒容則是直接以「今日入主我中國之滿洲人，亦由此族而興焉」表述此段文義。參見桑原鷺藏，《中等東洋史》(東京：大日本圖書，1898)，頁16；桑原鷺藏著，金為譯，《東洋史要》(上海：商務印書局，1910)，頁8；鄒容，《革命軍》，頁130。

²³ 楊肅獻，〈梁啟超與近代中國民族主義，1896-1907〉，收入周陽山、楊肅獻編，《近代中國思想人物論：民族主義》，頁109-129。有關梁啟超對於人種的看法分析，參閱石川禎浩，〈近代東アヅア“文明圈”の成立とその共通語言——梁啟超における『人種』を中心に〉，收入狹間直樹編，《西洋近代文明と中華世界》(京都：京都大學學術出版會，2000)，頁25-40。

先有漢字，而後製作和文，今雖雜用，漢字猶居大半，至滿洲則自有清書，形體絕異。若夫氍毹湮酪之俗，與日本之葛布魚鹽，其去中國，孰遠孰近，然則日親滿疏斷可知矣！」²⁴

章太炎的「日親滿疏」的論斷當然有可議之處，但是他力主漢族和滿族劃清界線的立場，則明顯和上述鄒容《革命軍》所述的立場一致；更值得注意的是，他在承認滿、漢、日皆屬黃種的前提下，卻強調漢日為同族，而漢滿非同族的說法，也和《革命軍》中的相關人種論述的思維邏輯彼此相互印合。

鄒容除了在上述「日親滿疏」的人種區別上，和桑原的分類法有重大差異外，他關於漢族的歷史淵源描述也和桑原大不相同。桑原在描述漢族的源頭時，認為漢族「蓋似於遼古時從西方移居中國內地，棲止於黃河兩岸。」²⁵有趣的是，桑原的論點並非立基由法國學者 Terrien de Lacouperie 在 1894 年所創，並在 19、20 世紀之交曾經相當流行的所謂「中國人種／漢族西來說」的理論。桑原曾經為文批判 Terrien de Lacouperie 所謂漢族來自巴比倫的部落，以及黃帝為巴比倫部落首長等理論為「臆斷」。²⁶但是晚清的許多著名知識份子，包含梁啟超、與鄒容過從甚密的章太炎，以及蔣智由、劉師培、黃節、陶成章諸人，均推崇此說，並引經據典多方比附而深信不疑。²⁷根據沈松橋的分析，當時中國的知識份子醉心於「中國人種西來說」，甚至將黃帝理解為帶領漢族由西而至中國，征服中國原先土著的始祖的現象，一方面固然可能與當時的中國人欲借此說，滿足將中國人視為和西方人同源的自卑情結有關，一方面也可謂是將黃帝轉化為「征服者」的角色，為漢族在中國理應居於支配征服的地位取得歷史依據，進而宣揚

²⁴ 章太炎，〈正仇滿論〉，收入張枬，王忍之編，《辛亥革命前十年間時論選集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1978）第1卷上冊，頁98-99。

²⁵ 桑原鷲藏著，金為譯，《東洋史要》，頁7。

²⁶ 見石川禎浩對此議題的討論於石川禎浩，〈20世紀初年中國留日學生“黃帝”之再造——排滿、肖象、西方起源論〉，《清史研究》，第4期（2005），頁51-62，尤其是頁57；孫江，〈拉克伯裡“中國文明西來說”在東亞的傳佈與文本之比較〉，《歷史研究》，第1期（2010），頁116-137，尤其是頁123-124。

²⁷ 有關此學說在晚清風行的討論參見沈松橋，〈我以我血薦軒轅：黃帝神話與晚清的國族建構〉，《台灣社會研究季刊》，第28期（1997.12），頁1-77，尤其是頁36-40；石川禎浩，〈20世紀初年中國留日學生“黃帝”之再造：排滿、肖象、西方起源論〉，頁51-62。

排滿的正當性。²⁸

儘管桑原沒有套用 Terrien de Lacouperie 的學說來解說漢族的起源，但是桑原依然界定漢族源自於西方，隨後移居至中國內地，以至於「大抵支那本部を占領す」。²⁹可是，鄒容在援引桑原有關於漢族歷史的解說時，很明確地刪除掉上述桑原關於漢族「西來說」的段落；同時，在鄒容自己有關漢族的歷史發展的描述中，他開宗明義地陳述：「由是以觀，我皇漢民族起自黃河東北一帶之地，經歷星霜，四方繁衍。秦漢之世，已布滿中國之全面，以中國本部為生息之鄉。」³⁰也就是說，他明確地以中國黃河東北為漢族的原生之地，認為漢族並非是由外地移居而來的族群。簡言之，不論是當時流行的 Terrien de Lacouperie 的學說，或是桑原較籠統的漢族由西方移入說，均不見於鄒容關於漢族起源的解釋中。

由此角度而言，前述沈松橋關於「中國人種西來說」和晚清「排滿」論之間的密切關連性的詮釋，恐怕無法適用於《革命軍》上。我們必須注意，以鄒容本身留學日本，以及他和章太炎交往相識的諸多背景而言，他不可能不知當時「中國人種／漢族西來說」的風行。因此，他有意識地排拒任何「漢族西來說」的作法顯得相當獨特。雖然鄒容並未明言他何以採取此種立場，但是這或許和他本身排滿的思維邏輯有關。而這其中的重要因素又可能與鄒容關於「黃帝」的論說有關。

在桑原有關漢族發展的論述中，黃帝並未具有在晚清中國知識界中盛行的「漢族的始祖」的神話地位。³¹他關於黃帝的描述，不過是以傳統的說法，將他列於太古時期的所謂三皇五帝之列的重要政治領袖。其功績乃是「欲統一天下，與蚩尤戰而勝之……遂締造一大帝國，是中國一統政治之始也。」³²簡言之，黃帝不過是漢族從西方遷徙至中國後數千年後將各部落統一的君主。然而，在《革命軍》中，鄒容對於黃帝的定位顯然不同。茲將其中幾項重要論述條列如下：

吾同胞今日之所謂朝廷，所謂政府，所謂皇帝者，即吾疇昔之所謂

²⁸ 詳細論點見沈松橋，〈我以我血薦軒轅〉，頁39-40。

²⁹ 桑原鷺藏，〈中等東洋史〉，頁14。

³⁰ 鄒容，〈革命軍〉，頁131。

³¹ 關於此一現象的詳細分析，見沈松橋，〈我以我血薦軒轅〉，頁1-77。

³² 桑原鷺藏著，金為譯，〈東洋史要〉，頁14。

曰夷、曰蠻、曰戎、曰狄、曰匈奴、曰韃靼；其部落居於山海關之外，本與我黃帝神明之子孫不同種族者也。其土則穢壤，其人則羶種，其心則獸心，其俗則毳俗，其文字不與我同，其語言不與我同，其衣服不與我同，逞其兇殘淫殺之威，乘我中國流寇之亂。闖入中原，盤據上方，驅策漢人。以坐食其福。³³

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。³⁴

吾正告我同胞曰：昔之禹貢九州，今日之十八行省，是非我皇漢民族嫡親同胞，生於斯，長於斯，聚國族於斯之地乎？黃帝之子孫，神明之胄裔，是非我皇漢民族嫡親同胞之名譽乎？中國華夏，蠻夷戎狄，是非我皇漢民族，嫡親同胞，區分人種之大經乎？³⁵

嗚呼！黃帝之子孫，忍令率其嫡親之同胞，舉其世襲之土地，為他族所奴隸者，何屢見而不一。³⁶

從上述這些引文中，我們可以看出，漢族被界定為「黃帝之子孫」，彼此均為「嫡親同胞」，是生長於先祖黃帝所遺傳之世襲之土地(即中國本部／十八行省)的共同體。漢族和滿洲人是涇渭分明，各有其居地的不同種族。滿洲人的罪過正在於踰越了各個族群的原本居住生息界線，入侵漢族世代相襲之土地，亦如同侵佔了漢族的共同家產，而這也正是漢族理應起來排滿復仇的根本原因。

從鄒容的思維邏輯看來，滿洲人在二百多年前的「越界征服行為」，破壞了漢族的「獨立」發展，並將漢人淪為奴隸的作法，是不可原諒或合理化的歷史事件。他一再以家族成員保衛家產家園的自然感情，強調漢族理應保衛居於中國「生於斯，長於斯」的自然權利，起而反抗剝奪此一正當權利的入侵異族：「夫人之於家庭，則莫不相親、相愛，對異姓則不然，有

³³ 鄒容，《革命軍》，頁123。

³⁴ 鄒容，《革命軍》，頁127。

³⁵ 鄒容，《革命軍》，頁132。

³⁶ 鄒容，《革命軍》，頁134。

感情故耳。」³⁷「又一家人，父子、夫婦、兄弟，相居無事也，忽焉來一強暴，入其室，據其財產，又奴其全家人，則其家人莫不奮力死鬥，以爭回原產而後已。夫語人有二父而不怒，奪人之家產而不爭，是其人不行屍走肉，即僵屍殘骸。吾特怪吾同胞，以一人所不能忍受之事，舉國人忍受之；以一家所不能忍受之事，舉族忍受之，悲夫！」³⁸

從這些論述中，我們可以清楚看出，鄒容關於漢族排滿的正當性和必要性論述的一項根本立基點，很明顯地是指控滿洲人僭越其原生地而入侵「漢地」並征服漢族的行為，是不具有任何正當性的。若是由此角度出發，上述「漢族西來說」中將黃帝和漢族理解為從西方的外來者，其中所具有的「征服者」性質，恐怕正好抵觸鄒容對於「異族征服者」不具任何正當性的基本立場。因為，如果「漢族」本身的始祖也是外來者，是以掠奪征服的方式，取得居住於中國的權利，則其所作所為和日後滿族入侵中國並無不同。如此一來，鄒容以漢族為「無辜受害者」，遭受外來異族侵佔的道德訴求論述，不免有自我矛盾的現象。這或許正是鄒容有意識地不採納「漢族西來說」的主要緣由。

分析至此，我們幾乎可以斷定不論是鄒容所挪用自梁啟超的人種相關論述和圖表，或者是源自桑原的人種分類，實際上可謂是提供了一個「科學知識」的「外觀包裝」；鄒容真正的論述主旨還是在於嚴滿漢界限，並且強化漢尊滿賤的文明野蠻之分。鄒容這項目的也顯現在他和桑原關於各個人種評價的一項明顯差異。在桑原關於各黃種人的評價時，他除了界定漢族為「東洋史中尤重要之人種也」外，也明確指出通古斯族和土耳其族均為「東亞史中重要之人種」，但二者雖勢均力敵卻均亞於漢族。³⁹然而，在鄒容有關各族的描述評價時，他僅僅一再大力推崇漢族——漢族者，東洋史上最特色之人種，即吾同胞是也。據中國本部，棲息黃河沿岸，而次第蕃殖于四方，自古司東亞文化之木鐸者，實惟我皇漢民族焉。⁴⁰但是，關於桑原對於通古斯族和土耳其族在東洋史上的評價，則完全未見於鄒容的相關描述。簡言之，類似這種「魔鬼就藏在細節處」的選擇性特意突顯和省

³⁷ 鄒容，《革命軍》，頁132。

³⁸ 鄒容，《革命軍》，頁131-132。

³⁹ 桑原鷹藏著，金為譯，《東洋史要》，頁7-8。

⁴⁰ 鄒容，《革命軍》，頁129。

略論述方式，可謂透露了鄒容「漢族中心主義」和漢族優越意識正是其「人種論」的根本預設。

三、「受害者故事」框架下的「皇漢人種」

在《革命軍》的結論中，鄒容以激動熱情的語氣，不斷以信心喊話的方式，強調漢族的各種強大潛能：

爾之土地，占亞洲三分之二，爾之同胞，有地球五分之一，爾之茶供世界億萬眾之飲料而有餘，爾之煤供全世界二千年之燃料亦無不足。爾有黃禍之先兆，爾有種族之勢力。爾有政治，爾自司之；爾有法律，爾自守之；爾有實業，爾自理之；爾有軍備，爾自整之；爾有土地，爾自保之；爾有無窮無盡之富源，爾須自揮用之。爾實具有完全不缺的革命獨立之資格，爾其率四萬萬同胞之國民，為同胞請命，為祖國請命。擲爾頭顱，暴爾肝腦，與爾之世仇滿洲人，與爾之公敵愛新覺羅氏，相馳騁於槍林彈雨中；然後再掃蕩於涉爾主權之外來惡魔，爾國歷史之汙點可洗，爾祖國之名譽飛揚，爾之獨立旗已高標於雲霄，爾之自由鐘已哄哄于禹城，爾之獨立廳已雄鎮於中央，爾之紀念碑已高聳于高風，爾之自由神已左手指天，右手指地，為爾而出現。嗟夫！天清地白，霹靂一聲，驚數千年之睡獅而起舞，是在革命，是在獨立。⁴¹

不論閱讀此段文句的讀者是否能充分理解其中所引用的「自由鐘」、「自由神」、「黃禍」、「睡獅」等新穎符號之含意，大概都很難不被其中所表露的熱烈情緒所感染。然而，誠如吳玉章所指出，革命派的宣傳給人印象最深刻的兩點為：(1)反滿；(2)漢族祖先的光榮傳統，⁴²《革命軍》之所以能成為最具代表性的革命文宣，正在於將這兩個主題交互搭配形成論述上的張力，引發讀者的強烈認同情感；更有甚者，鄒容除了在這兩個主題下論述漢族和滿族的不可相容性外(爾之世仇滿洲人，爾之公敵愛新覺羅氏)，又安排了相對於漢族而言，可謂是一個曖昧身份的他者(西方列強／外來惡魔／文明

⁴¹ 鄒容，《革命軍》，頁140。

⁴² 吳玉章，《辛亥革命》(北京：人民出版社，1973)，頁16。

國)。這個複雜的「三角關係」可謂是鄒容關於當代漢族／中國人的認同形塑中的「他者建構」之特色。以下將就此三角複雜關係一一分析討論。

首先，滿漢之間的不可相容性和絕對的敵對關係，無疑是《革命軍》中相當鮮明一致的立場。雖然鄒容基於共和革命的立場，也對於清以前，秦以後的政治局面採取批判的立場。例如他也宣稱「且夫我中國人之樂為奴隸、不自今日始也。或謂秦漢以前有國民，秦漢以後無國民。吾謂宴息於專制政體之下者，無所往而非奴隸。」「中國人無歷史，中國之所謂二十四朝之史，實一部大奴隸史也。」⁴³他認為漢人在遭受異族統治之前，實際上已飽受專制政體之害。但是他對於他所處處宣揚的優秀「皇漢人種」何以淪於今日他所謂「地球上數重之奴隸」的原因，則幾乎完全歸罪於漢人受滿洲人異族統治之結果。他列舉滿洲人的重大罪行包含：清初之際的大規模屠殺(尤其以《揚州十日記》所載為代表)、大興文字獄、強迫漢人薙髮接受野蠻習俗、政治權力分配上獨厚滿人。在鄒容的「理想」漢族歷史發展過程中，若非「滿洲」賤種的野蠻統治，中國則早已成為如同西方列強般的強國：

且夫我中國固具有囊括宇內，震耀全球，撫視萬國，凌轢五洲之資格者也。有二千萬方里之土地，有四百兆靈明之國民，有五千餘年之歷史，有二帝三王之政治。且也地處溫帶，人性聰明，物產豐饒，江水源富，地球各國所無者，我中國獨擅其有；倘使不受努爾哈齊、皇太極、福臨諸惡賊之蹂躪，早脫滿洲人之羈縛，吾恐英吉利也，俄羅斯也，德意志也，法蘭西也。今日之張牙舞爪，以蠶食瓜分於我者，亦將逆氣斂息，以憚我之威權，惕我之勢力。吾恐印度也，波蘭也，埃及也，土耳其也，亡之滅之者，不在英、俄諸國，而在我中國，亦題中應有之目耳。⁴⁴

事實上，關於上述鄒容對於漢人如何遭受滿洲人嚴重迫害和奴化的種種革命宣傳控訴，前述日本學者桑原鷺藏即曾在一百年前，亦即辛亥革命剛結束後，針對這些在革命文宣中屢見不鮮的指控，提出一些有趣的觀點。在有關漢人指控滿人殘暴屠殺，以及嚴行薙髮令的指控上，桑原雖然認為這

⁴³ 鄒容，《革命軍》，頁134。

⁴⁴ 鄒容，《革命軍》，頁124。

些指控有誇大的嫌疑，並且缺乏和歷史上其他類似事件的比較視角，但他基本上同情漢人針對這些屠殺和壓迫事件有強烈的情緒反彈現象。可是，有關所謂政治權力分配上是全由滿人壟斷而漢人淪為奴隸的指控，桑原則認為和事實大有出入。他認為清統治期間滿漢政治勢力的分配，遠比先前的異族政府(例如：元朝)公平許多，特別在同治中興後，內政、外交的大權大半已由漢官僚所掌控。因此，以「主奴」的關係界定滿漢之間的政治權力分配情況並不符合事實。⁴⁵

然而，正如同 19 世紀法國思想家 Earnest Renan 關於國族共同體想像的特色的觀察中所言，集體受害意識的建構往往是此過程中最具有團結人心的功效：“I spoke just now of ‘having suffered together’ and, indeed, suffering in common unifies more than joy does. Where national memories are concerned, griefs are of more value than triumphs, for they impose duties, and require a common effort.”⁴⁶鄒容對於漢族如何因為遭受滿族的種種侵略壓迫而沈淪的強烈控訴，可謂是上述 Renan 觀點的具體實踐。它們情緒上的感染作用，可謂是建基於選擇性的歷史記憶和特定觀點之歷史解釋。更重要的是，從鄒容的這些思維邏輯中，我們可以意識到如同 Peter Zarrow 所指出的「尋找代罪羔羊」的移情作用，的確在眾多激烈排滿的革命論述中扮演重要角色。⁴⁷換言之，在清中國面對西方強勢文明的壓力下，漢人因為政治軍事挫敗所引發的種種失望、羞辱情感，從「妖魔化」代表當權的滿洲族群的情緒發洩上得到一定程度的紓解。它合理化任何革命過程中可能的暴力行為(如鄒容所宣揚之「驅逐住居中國中之滿洲人，或殺以報仇、株殺滿洲人所立之皇帝」)，⁴⁸因為滿洲人乃是當時漢族人的「邪魔替身」(monstrous double)，是漢人必須經過儀式化將其去除(血淋淋的革命過程)後，才能重新和漢人的原本神聖傳統相連結(黃帝之子孫，神明之胃裔)。⁴⁹當然，漢族也藉由

⁴⁵ 桑原鷲藏，〈支那の革命〉，收入《桑原鷲藏全集》(東京：岩波書店，1968)第1卷，頁11-21。

⁴⁶ Ernest Renan, “What is a Nation?” in Homi K. Bhabha, ed. *Nation and Narration* (London: Routledge, 1990), 19.

⁴⁷ 詳細分析見 Peter Zarrow, “Historical Trauma: Anti-Manchuism and Memories of Atrocity in Late Qing China,” *History and Memory*, 16:2, 67-107.

⁴⁸ 鄒容，《革命軍》，頁137。

⁴⁹ 有關一個社群如何以另一個社群或個人為其自身的 monstrous double，將一切過錯全部推諉於其上的心理分析討論，見 Rene Girard, *Violence and the Sacred* (Baltimore:

此種「他者化」(othering)滿洲人的過程，配合理想化的「過去原有之偉大漢人傳統」漢人的論述想像，強化了當代漢族做為一命運共同體的認同意識。

除了上述的心理層面因素外，Lynn Hunt 關於法國大革命的心理面向分析，也有若干洞見可以用來進一步地分析《革命軍》的排滿思想。Hunt 認為法國大革命的政治暴力行為和論述的集體心理層次，可謂反映了當時法國人集體「弑父」情結的罪惡情緒和快感。她從而借鏡弗洛伊德(Freud)的相關論點，尤其是「禁忌與圖騰」中兄弟集體合謀弑父的象徵意義，認為法國大革命所宣揚的「共和」理念，乃是在上述矛盾「弑父」情結的作用下，企圖取代過往「父權至上」的君主專制體制的產物。⁵⁰辛亥革命的共和理念(包含《革命軍》所宣揚者)，是否也具有類似 Hunt 認為的心理動機，是一項值得再深究的課題；但 Hunt 強調的「家庭做為政治的典範模式」(The family model of politics)分析角度，在中國的傳統政治文化上也極具有說服力。如眾所知，在傳統中國的政治思維中，隨處可見以君和父、臣和子之間的對稱比擬關係的論說前提；以君父對比臣下子民的政治關係比喻，充斥於各家各派的論述之中，君權和父權可謂具有高度的同質性。從此角度而言，鄒容對於清朝政府威權的種種指控和批判——殘暴(見諸於大屠殺和高壓政策)、不公平(滿人對政治權力的壟斷)、無能(無力面對列強的挑戰)——固然可謂是「弑父」情結下的產物。但是在明確界定「賊滿人」根本和黃帝子孫的「漢族」之間毫無關係的人種論述配合下，漢人從「認賊作父」之迷障而覺醒所激發的報仇雪恥行為和論述，完全合理化了上述對「賊滿人」的種種指控(無論其歷史依據是否得當)。簡言之，為了「漢人大家族」重新「認祖歸宗」、不再「認賊作父」的絕對正當前提下，任何種種對於現今政府的強烈反抗和復仇行為，以及對於「(偽)君權／父權」的挑戰，均成為理所當然之事。

其次，相較於滿洲人做為漢族不共戴天之仇的「他者」，鄒容筆下西方列強／文明國的角色定位則顯得曖昧許多。的確，鄒容也在多處抱怨中國人是歐美人的奴才，甚至也在結語中強調要在排除滿人後，「再掃蕩於涉爾主權之外來惡魔」。可是這些所謂「外來的惡魔」似乎也具有天使的一面。

The Johns Hopkins University Press, 1979).

⁵⁰ Lynn Hunt, *The Family Romance of the French Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1993), 1-16.

在《革命軍》通篇行文中，除了不斷訴求以「華盛頓」、「拿破崙」、「美國獨立革命」、「法國革命」等歐美的歷史事件和人物做為中國革命師法的對象外，更不時表露出鄒容對於「文明國」的嚮往和崇拜。例如，鄒容關於未來中華共和國體制的規劃，明言要以美國的體制為典範：「立憲法，悉照美國憲法，參照中國性質立定。自治之法律，悉照美國自治法律。凡關全體個人之事，及交涉之事，及設官分職，國家上之事，悉准美國辦理。皇天后土，實共鑒之。」⁵¹更有甚者，鄒容高度肯定當時中國能夠和列強相遇的歷史機緣，讓中國得以瞭解歐美的歷史和政體，並學習西方思想家的學說。他以接受「文明洗禮」的態度，不僅認可他們為文明發展的典範，更將之視為是啟蒙漢人能夠脫離為人所奴役之悲劇困境的救贖力量：

吾悲夫吾同胞之經此無量野蠻革命，而不一伸頭於天下也。吾悲夫吾同胞之成事齊事楚，任人掬拋之無性也。吾幸夫吾同胞之得與今世界列強遇也；吾幸夫吾同胞之得聞文明之政體、文明之革命也；吾幸夫吾同胞之得盧梭《民約論》、孟德斯鳩《萬法精理》、彌勒約翰《自由之理》、《法國革命史》、美國《獨立檄文》等書譯而讀之也。是非吾同胞之大幸也夫！是非吾同胞之大幸也夫！⁵²

事實上，不僅西方的思想和歷史發展應該做為中國革命學習效法的對象，西方做為正面意義的「他者」，更是鄒容眼中所謂「黃帝之子孫，神明之胄裔」的漢族所原本應該會發展成的國家典範——倘使不受努爾哈齊、皇太極、福臨諸惡賊之蹂躪，早脫滿洲人之羈縛，吾恐英吉利也，俄羅斯也，德意志也，法蘭西也。這種渴望成為「文明國」一員的強烈期待，再加上對於當下滿洲政府的「野蠻」鄙視和仇視心情，甚至令鄒容痛言漢人寧可當文明人之奴，而不為野蠻人之奴：

將謂吾已為波蘭、印度於賊滿人，賊滿人又為波蘭、印度于英、法、俄、美等國乎？苟如是也，則吾寧為此直接亡國之民，而不願為此間接亡國之民。何也？彼英、法等國之能亡吾國也，實其文明程度高於吾也。吾不解吾同胞不為文明人之奴隸，而偏愛為此野蠻人奴

⁵¹ 鄒容，《革命軍》，頁139。

⁵² 鄒容，《革命軍》，頁110-111。

隸之奴隸。⁵³

如果我們細讀鄒容在細數滿洲政權體制下，各種不公不義的慘狀時，也經常以西方各國的情況做為對比的論述方式，或許可以瞭解何以鄒容會有如此激烈的言論。例如在他痛批滿洲政府，對於華工在外國遭受迫害漠不關心的情況時，鄒容即指出：「然吾聞之，外國工人，有干涉國政、倡言自由之說，以設立民主為宗旨者；有合全國工人立一大會，定法律以保護工業者；有立會演說，開報館，倡社會之說者。今一一轉詢中國有之乎？曰：無有也。」⁵⁴表達出他對於西方工會體制和工人參政權的嚮往之情。類似的心情也出現在他對於商人在中西各國不同社會、政治地位的看法：「抑吾又聞之，外國之富商大賈，皆為議員，執政權，而中國則貶之曰末務，卑之曰市井，賤之曰市儈，不得與士大夫伍。」⁵⁵此外，他更認為西方社會的文明體制，對於老百姓生命權的尊重和法律保障，遠甚於當時滿清統治下的中國：

文明國中，有一人橫死者，必登新聞數次，甚至數十次不止。司法官審問案件，即得有實憑實據，非犯罪人親供，不能定罪(於審問時，無用刑審問理)。何也？重生命也。吾見夫否同胞每年中死於賊滿人借刀殺人濫酷刑法之下者，不知凡幾，賊滿人之用苛刑，於中國言之，可醜可痛。⁵⁶

綜而言之，西方文明國做為鄒容筆下革命的典範和未來中國發展的理想藍圖，以及鄒容一再宣傳漢族人所宣揚的黃帝子孫的古典傳統，此二者構成鄒容抨擊清政府和滿洲人的兩大支柱。從鄒容的思維邏輯看來，相對於「野蠻」的滿洲人而言，此二者之間可謂具有共通的「文明」優越性。鄒容在這些西方文明國身上，看到了漢族原本應有的歷史發展。換言之，鄒容雖然承接晚清以「黃帝」為核心的漢族共同體論述，認為漢族人乃是一個具有光榮偉大傳統的神聖大家庭，但是他是以前現在史家眼中所謂「歐洲文明中心主義」(Euro-centrism)的歷史發展觀來界定漢族未來發展應有的走向。從此意義而言，前述 Lynn Hunt 著作標題所引用的弗洛伊德理論 Family

⁵³ 鄒容，《革命軍》，頁112。

⁵⁴ 鄒容，《革命軍》，頁117。

⁵⁵ 鄒容，《革命軍》，頁118。

⁵⁶ 鄒容，《革命軍》，頁118。

Romance(家庭羅曼史)的原初意涵(家中的小孩子們認為他們眼前的父母不是真正的父母，因而鄙視仇恨其父母，並幻想他們真正的父母是較具有高社會階級的父母)，反而更貼近鄒容關於漢族(黃帝子孫)、滿族(野蠻人)、西方人(文明國)三者之間關係想像的界定。⁵⁷而這其中牽涉的更深層的心理複雜機制之分析探究工作，則有待日後進一步的努力。

四、復仇與建國：排滿的歷史意義

從學術研究和思想文化中的探究角度而言，鄒容的《革命軍》可謂只是出自於一位熱血青年的未成熟之作，其中所提到的思想觀點大多缺乏原創性，甚至有明顯的轉借拼貼之斧鑿痕跡。以本文所分析的有關人種論部分為例，鄒容的理論依據幾乎全部出於綜合日本學者桑原鷺藏和梁啟超相關的論述而成。但是鄒容在挪用其他思想家的過程中並未照單全收。除了有意地刪減若干論點外，其論述的主要用意，仍是要明確界定所謂漢族和滿洲人的敵我分明界線。然而，也因為如此，對於許多閱讀《革命軍》的讀者而言，它最大的引人之處，正是其鮮明的排滿言論和仇滿意識。當然，本文的分析針對此特色的若干心理因素加以分析探討，正是希望能夠對這一項在晚清歷史中發揮重大的情緒心理現象，有進一步地理解。

眾所皆知，在傳統中國的族群論述中，滿人被視為蠻夷之人的現象，並非晚清獨有。無論是在清初的激烈反滿言論，例如王夫之立基於「夷夏之防」的反滿論述，或是在太平天國將滿人視為妖魔鬼怪的政治宣傳中，將滿人視為低劣族群，因而否定其統治正當性的言論可謂屢見不鮮。然而清初統治階層在面對這些論述挑戰時，往往也能引經據典，以儒家文化價值守護者的立場，駁斥反滿言論中「狹隘」的漢人中心族群思維。⁵⁸但是到了清末，清廷標榜的「天下一統，中外一家，上下一體」政治意識型態，遭遇到前所未有的新挑戰。一方面，西方列強持續的政經壓力大幅削弱了

⁵⁷ 關於family romance 的原始涵義和其運用於集體政治心理的探討見Lynn Hunt, *The Family Romance of the French Revolution*, "Preface," xiii-xv.

⁵⁸ 例如雍正正在《大義覺迷錄》中，即運用《孟子》說明舜是東夷之人，文王是西夷之人，但均能成為華夏的聖君的論述，來駁斥曾靜以嚴格的地域族群畛界區分，否定滿人統治中原的正當性的言論。詳細的分析，參閱邵東方，〈清世宗《大義覺迷錄》重要觀念之探討〉，《漢學研究》，第17卷第2期(1999.12)，頁61-89。

清廷的統治威信；另一方面，反滿的革命言論，除了重彈傳統「夷夏之防」的舊調外，更以 19 世紀西方的人種論，強化滿漢族群之別的正當性。而以「野蠻異種」、「野蠻賤種」等字眼來形容、界定滿人，可謂是這些反滿革命言論的共同語言。這種滿漢對立且勢不兩立的論述，在晚清時期更是藉由清初入關時，所謂大屠殺事件(揚州十日、嘉定三屠)的歷史傳說，轉化為野蠻的滿族對於漢族凶殘的「種族大屠殺」的歷史例證，強化漢人對滿人仇視情緒的歷史正當性。章太炎等人更在 1902 年於東京發起「中夏亡國 242 年紀念會」，界定明亡於清乃是漢族淪為異族統治的開端，企圖以大張旗鼓的動作，強化滿洲為「逆胡異族」的外來政權形象。這種帶有強烈「種族歧視」的滿漢區隔言論在 20 世紀初，透過各類新興的傳播管道(如：白話報刊、宣講、戲曲等)，已是大眾耳熟能詳的論述。⁵⁹

在鄒容出版《革命軍》的同一年期間，亦即 1903 年 2 月底，爆發了所謂日本大阪人類館事件。在此事件中，我們看到上述反滿情緒所造成的若干恐慌後果。當時的留日學生指控日本主辦單位，表面上展覽所謂「異國人種」的方式，其實是帶有「種族歧視性」的動機，要將「支那人」整體鄙夷為野蠻人的陰謀。姑且不論整起事件充斥的種種文化誤解因素，在中國境內關於此事件的反應中，居然出現有若干旗人公開表示憂心和關切此事件的可能發展；他們擔心留日學生(大部分為漢人)雖然抗議日本的展覽，但卻也有可能最後和日本人合謀，以滿洲人做為「野蠻支那人」代表在日本展出，向全世界宣揚滿洲人其實才是真正的「野蠻人」。⁶⁰這些旗人忐忑不安的心情和恐慌反應——懼怕滿人將會被漢人出賣，成為被公開展示的野蠻人——雖然看似荒誕不經，卻又好像其來有自，甚至值得同情。因為當時中國境內沸沸揚揚的反滿言論，早就赤裸裸地不斷以漢族為中心的言論，野蠻化滿人整體在中國的地位。另一方面，晚清時期，許多革命黨人均是以日本為活動基地，許多留日學生的言論也是帶有強烈反清政府和反滿的色彩。如果我們再將此事件旗人的反應，和《革命軍》中公開宣揚的激烈排滿仇滿和鄙視言論相對照，又更可以理解當時族群之間的緊張氣氛。

⁵⁹ 關於晚清時期新興媒介對於思想傳播的影響，參閱李孝悌，《清末的下層社會啟蒙運動 1901-1911》(臺北：中央研究院近代史研究，1992)。

⁶⁰ 關於此事件的來龍去脈以及其間所顯現的文化衝突和誤解現象的分析，見楊瑞松，〈近代中國國族意識中的「野蠻情結」：以 1903 年日本大阪人類館事件為核心的探討〉，《新史學》，第 21 卷第 2 期(2010.06)，頁 107-163。

同樣在 1903 年，主張以「大民族主義」建構漢族和其他族群關係的梁啟超，在其有關西方思想家伯倫知理(Johann C. Bluntchli)的政治學說討論中，也針對當時熾熱的排滿風潮提出多項疑慮和批判意見。他首先認為不應該將推翻惡政府和排滿畫上等號，因為當時政府之惡並非是滿洲人所造成，甚至應歸罪於漢人本身——今日之中國，實非貴族政體，而為獨裁政體。其蠢國殃者，非芸芸坐食之滿人，而其大多數乃在闖禍無恥，媚茲一人之漢族也。而其所以為媚者，非媚滿人，媚獨裁耳。使易獨裁者為漢人，其媚猶今也——⁶¹梁啟超認為當時中國政治的根本問題在於獨裁政體，而非是族群之間的壓迫和對立。針對排滿言論中赤裸裸的排滿仇滿之復仇思想，梁啟超更是語重心長地質問：

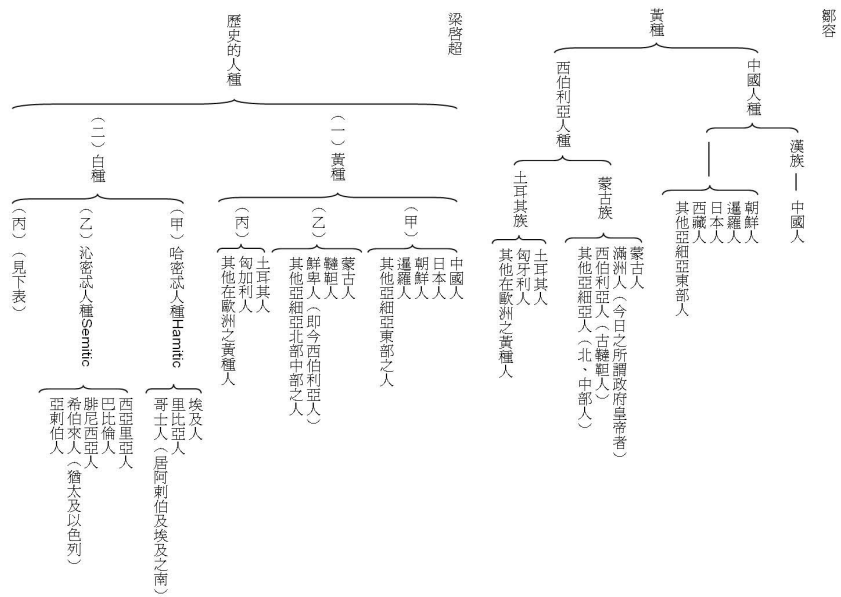
默察兩年來世論之趨向，殆由建國主義，一變而為復仇主義。問建國與復仇孰重？……我不敢知曰復仇可以亡國；我不敢知曰復仇可以興國。顧吾特一欲吾民族於建國復仇兩主義，倒置其輕重也。以謂此不健全之理論，為造成國民資格之道一魔障也。⁶²

從歷史的後見之明看來，梁啟超所擔憂的復仇主義，終究在晚清時期和建國主義亦步亦趨，最終激發了辛亥革命的發生。雖然針對滿洲人的復仇主義很快地在革命後退出歷史舞台，大規模血腥的種族屠殺也並未發生，可是以「黃帝」為核心的血緣同胞的國族想像，配合建構殘暴凶狠的「他者」的思維模式，尤其是以「受害者故事」的歷史記憶所形塑之國族共同體想像模式(亦即如同《革命軍》的國族論述所展示的主要特色)，可謂對於日後近代中國共同體的想像有持續的影響力。對於這項可謂晚清國族想像的歷史傳承(historical legacy)的反思和分析，也無疑是近代中國思想文化史研究的一項重大挑戰。

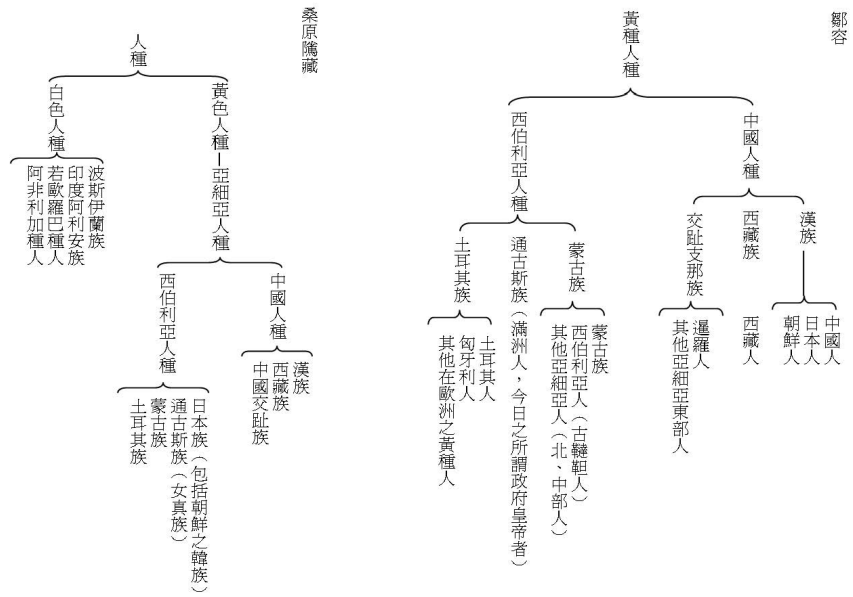
⁶¹ 梁啟超，〈政治學大家伯倫知理之學說〉，收入張品興主編，《梁啟超全集》，第2冊，頁1069。

⁶² 梁啟超，〈政治學大家伯倫知理之學說〉，頁1069。

附表一



附表二



徵引書目

Bibliography

(一) 史料

1. 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.
2. 張品興主編，《梁啟超全集》第2冊，北京：北京出版社，1999。
Zhang, Pinxing, zhu bian. *Liang Qichao quan ji, di 2 ce*, Beijing: Beijing chu ban she, 1999.
3. 張枬，王忍之編，《辛亥革命前十年間時論選集》第1卷上冊，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1978。
Zhang, Nan, Wang Renzhi, bian. *Xin hai ge ming qian shi nian jian shi lun xuan ji, di 1 juan shang ce*, Beijing: Sheng huo, du shu, xin jin san lian shu dian, 1978.

(二) 中日文專書

1. 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。
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.
2. 竹沢泰子編，《人種概念の普遍性を問う》，京都：人文書院，2005。
Takezawa, Yasuko, hen. *Jinshu gainen no fuhensei o to*, Kyōto: Jinbun Shoin, 2005.
3. 吳玉章，《辛亥革命》，北京：人民出版社，1973。
Wu, Yuzhang. *Xin hai ge ming*, Beijing: ren min chu ban she, 1973.
4. 坂元ひろ子，《中国民族主義の神話》，東京：岩波書店，2004。
Sakamoto, Hiroko. *Chūgoku minzoku shugi no shinwa*, Tōkyō: Iwanami Shoten, 2004.
5. 李孝悌，《清末的下層社會啟蒙運動1901-1911》，臺北：中央研究院近代史研究，1992。
Li, Xiaoti. *Qing mo de xia ceng she hui qi meng yun dong 1901-1911*, Taipei:

- zhong yang yan jiu yuan jin dai shi yan jiu, 1992.
6. 周陽山、楊肅獻編，《近代中國思想人物論：民族主義》，臺北：時報文化出版公司，1981。
Zhou, Yangshan, Yang Suxian, bian. *Jin dai zhong guo si xiang ren wu lun: min zu zhu yi*, Taipei: shi bao wen hua chu ban gong si, 1981.
 7. 桑原鷺藏，《中等東洋史》，東京：大日本圖書，1898。
Kuwabara, Jitsuzō. *Chūtō kyōiku Tōyōshi*, Tōkyō: Dai Nihon Tosho, 1898.
 8. 桑原鷺藏，《桑原鷺藏全集》第1卷，東京：岩波書店，1968。
Kuwabara, Jitsuzō. *Kuwabara Jitsuzō zenshū*, dai 1 kan, Tōkyō: Iwanami Shoten, 1968.
 9. 桑原鷺藏著，金為譯，《東洋史要》，上海：商務印書館，1910。
Kuwabara, Jitsuzō, zhu, Jin Wei, yi. *Dong yang shi yao*, Shanghai: shangwu yin shu guan, 1910.
 10. 狹間直樹編，《西洋近代文明と中華世界》，京都：京都大學學術出版會，2000。
Hazama, Naoki, hen. *Seiyō kindai bunmei to Chūka sekai*, Kyōto: Kyōto Daigaku Gakujutsu Shuppankai, 2000.
 11. 楊瑞松，《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像》，臺北：政大出版社，2010。
Yang, Jui-sung. *Bing fu, huang huo yu shui shi: "xi fang" shi ye de zhong guo xing xiang yu jin dai zhong guo guo zu lun shu xiang xiang*, Taipei: zheng da chu ban she, 2010.

(三)西文專書

1. Bhabha, Homi K. ed. *Nation and Narration*, London: Routledge, 1990.
2. Dikötter, Frank. *The Discourse of Race in Modern China*, Stanford: Stanford University Press, 1992.
3. Girard, Rene. *Violence and the Sacred*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1979.
4. Gries, Peter Hays. *China's New Nationalism: Pride Politics, and Diplomacy*, Berkeley: University of California Press, 2004.
5. Hunt, Lynn. *The Family Romance of the French Revolution*, Berkeley: University of California Press, 1993.
6. Said, Edward. *Orientalis*, New York: Vintage Books, 1979.
7. Schuman, Frederick L. *International Politics*, New York: McGraw-Hill Book,

1958.

(四)期刊論文

1. 石川禎浩，〈20世紀初年中國留日學生“黃帝”之再造：排滿、尚象、西方起源論〉，《清史研究》，第4期(2005)，頁51-62。
Ishikawa, Yoshihiro. “20 shi ji chu nian zhong guo liu ri xue sheng ‘huang di’ zhi zai zao: pai man, xiao xiang, xi fang qi yuan lun,” *Qing shi yan jiu*, di 4 qi (2005), 51-62.
2. 呂芳上，〈革命的馬前卒開國的雷霆聲：鄒容與「革命軍」〉，收入《孫中山先生與辛亥革命》下冊，臺北：中華民國史料研究中心，1981。
Lu, Fang-shang. “ge ming de ma qian zu kai guo de lei ting sheng: Zou Rong yu ‘ge ming jun’,” shou ru *Sun Zhongshan xian sheng yu xin hai ge ming*, xia ce, Taipei: zhong hua min guo shi liao yan jiu zhong xin, 1981.
3. 沈松僑，〈我以我血薦軒轅：黃帝神話與晚清的國族建構〉，《台灣社會研究季刊》，第28期(1997.12)，頁1-77。
Shen, Songqiao. “Wo yi wo xie jian xuan yuan: huang di shen hua yu wan qing de guo zu jian gou,” *Taiwan she hui yan jiu ji kan*, di 28 qi (1997.12), 1-77.
4. 邵東方，〈清世宗《大義覺迷錄》重要觀念之探討〉，《漢學研究》，第17卷第2期(1999.12)，頁61-89。
Shao, Dongfang. “Qing shi zong Da yi jue mi lu zhong yao guan nian zhi tan tao,” *Han xue yan jiu*, di 17 juan di 2 qi (1999.12), 61-89.
5. 孫江，〈拉克伯裡“中國文明西來說”在東亞的傳佈與文本之比較〉，《歷史研究》，第1期(2010)，頁116-137。
Sun Jiang. “La ke bo li ‘zhong guo wen ming xi lai shuo’ zai dong ya de chuan bu yu wen ben zhi bi jiao,” *Li shi yan jiu*, di 1 qi (2010), 116-137.
6. 楊瑞松，〈近代中國國族意識中的「野蠻情結」：以1903年日本大阪人類館事件為核心的探討〉，《新史學》，第21卷第2期(2010.06)，頁107-163。
Yang, Jui-sung. “Jin dai zhong guo guo zu yi shi zhong de ‘ye man qing jie’: yi 1903 nian ri ben da ban ren lei guan shi jian wei he xin de tan tao,” *Xin shi xue*, di 21 juan di 2 qi (2010.06), 107-163.
7. 潘光哲，〈追索晚清閱讀史的一些想法：「知識倉庫」、「思想資源」與「概念變遷」〉，《新史學》，第16卷第3期(2005.09)，頁137-170。
Pan, Guangzhe. “Zhui suo wan qing yue du shi de yi xie xiang fa: ‘zhi shi cang ku,’ ‘si xiang zi yuan,’ yu ‘gai nian bian qian,’” *Xin shi xue*, di 16 juan di 3 qi (2005.09),

137-170.

(五) 西文論文

1. Bodi, Gianfranco and Richards Olga. "The Scientific Fallacy of the Human Biological Concept of Race," *Mankind Quarterly*, 42:4 (Summer, 2002), 355-388.
2. Caspari, Rachel. "From Types to Populations: A century of Race, Physical Anthropology, and the American Anthropological Association," *American Anthropologist*, 105:1 (2003.03), 65-76.
3. Cohen, Paul. "Remembering and Forgetting: National Humiliation in Twentieth Century China," *Twentieth-Century China*, 27:2 (2002), 1-39.
4. Gier, Nicholas F. "The Color of Sin / The Color of Skin: Ancient Color Blindness and the Philosophical Origins of Modern Racism," *Journal of Religious Thought*, 46:1 (Summer/Fall, 1989), 42-52.
5. Zarrow, Peter. "Historical Trauma: Anti-Manchuism and Memories of Atrocity in Late Qing China," *History and Memory*, 16:2 (Fall, 2004), 67-107.

The Construction of the Collective “New Enemy & Old Hatred”: “Othering” in Zourong’s Discourse of the Chinese Nation

Yang, Jui-sung

Associate Professor of History, National Chengchi University

This paper focuses on a discussion of Zou Rong’s ideas, including his theory about race and its historical sources, his arguments about the differences between the Han race and the Manchus, and his admiration of other “civilized” peoples. By means of inter-textual analysis, this paper elucidates the close affinity between his theory of race and those of Liang Qichao and the Japanese scholar Kuwabara Jitsuzo, and how Zou Rong appropriated and combined these ideas in order to formulate his own theory. Subsequently, with reference to Peter Zarrow’s study on the emotional aspects of the anti-Manchu discourse, this paper investigates how Zou Rong appealed to collective memory, using “victimization narratives” to mobilize the Han people to rebel against the Manchus, who were defined by him as “brutal” and a constant enemy throughout history. On the other hand, Zou Rong very much admired western people and the Japanese who, through his eyes, became paradigms for the Han people. In short, Zou utilized the legend of the Yellow Emperor to define the Han people as a “civilized” people, while repeatedly emphasizing the brutal history of how the Manchus, as the barbarian “other”, had repeatedly slaughtered the Han people. Zou’s ideas, especially his “victimization narratives”, have had a lasting influence on the modern discourse of Chinese national identity. Careful analysis and reflection on this legacy undoubtedly remains a great challenge to the study of modern Chinese intellectual and cultural history.

**Keywords: ZouRong, Yellow Emperor, Kuwabara Jitsuzo, Liang qichao,
Race**

