

章炳麟為甚麼要「反滿」？

• 楊際開

章炳麟(1869-1936)號太炎，1900年8月3日①斷髮易服，表明了與滿清王朝不共戴天的態度。太炎為甚麼放棄變法派的立場，選擇了反滿革命的道路②？對這個問題，湯志鈞與朱維錚提出了不同的假設。湯根據太炎的晚年自述，認為太炎反對唐才常「一面排滿，一面勤王」的態度，斷髮易服，表明反滿的立場③。這似乎成了定論。但朱維錚卻認為太炎並不是自立會的核心人物，沒有理由大動干戈，斷言太炎晚年的回憶有誤④。近一個世紀過去了，這個謎仍沒有解開。筆者以為，謎底存在於他的思想中感情與價值對話的內部邏輯之中。

中國學者多從不滿於「保皇黨」的角度來接近這個問題，日本的學者則多從中國傳統民族主義的角度來接近這個問題。前者的代表有章的直系弟子魯迅與現代學人湯志鈞，後者的代表有小島祐馬⑤、島田虔次⑥。而魯迅關於太炎是「有學問的革命家」⑦的評價，則可以說是中日研究者的共識。所以學者欲知太炎為甚麼反滿，往往從「傳統學術」中去尋找革命的「基因」，這確實也是他自述的走向反滿的根據。太炎以為「驅逐異族，謂之光復」⑧之所以可以稱為「革命」，是因為傳統價值觀中也有應當變革的地方。「革命」，是去舊迎新的政治與文化的變動。蕭公權認為太炎反滿的武器是近代民族國家的觀念⑨，這是太炎想導入傳統中國的新觀念。反滿是與如何「迎新」相關的，但章炳麟又是如何得到近代民族國家的觀念的呢？

章太炎為甚麼放棄變法派的立場，選擇了反滿革命的道路？中國學者多從不滿於「保皇黨」的角度來接近這個問題，日本的學者則多從中國傳統民族主義的角度來接近這個問題。近一個世紀過去了，這個謎仍沒有解開。

一 近代日本的出現

甲午戰爭，清朝中國敗於日本，朝野為之大驚，中國開始思索「所以自存」⑩。美國傳教士林樂知編著的《中東戰紀始末》是當時的暢銷書，對中國士紳階層近代日本觀的形成影響頗大。林在序中把日本的行動看作「表武功於天下」（「天下」

指的是當今世界)，並對挑戰中華世界秩序的明治日本寄予了同情。該書的前頁又對照地登載了身着清服的清帝與皇后及身着洋裝軍服的明治天皇與妻子的肖像。梁啟超拒絕承認該書的價值^⑩，正好提供了章炳麟從中受到啟發的反證；而對傳統的不同態度，又表露在他們不同的近代日本觀裏。

作為中華世界秩序一員，明治日本通過甲午一戰變身為近代國家，對清朝傳播了近代國家形象，宣告了中華世界秩序的終結。對變法派來說，這一形象是跟清室形成對照、同西洋列強並駕齊驅的樣本。對於甲午戰爭，譚嗣同說：「日本之勝，則以善倣效西國仁義之師，恪遵公法，與君為讎，非與民為敵，故無取多殺。」^⑪在他的頭腦裏，無疑已經有兩個不同王權理念的對照。把明治天皇的形象投影到光緒帝，實行類似於明治維新的改革，正是變法派的思路。

鴉片戰爭以後，魏源就揭示了「中國山川兩幹，北盡朝鮮、日本，南盡台灣、琉球」^⑫這一中華世界秩序的共存關係，修改了傳統的華夷觀念。馮桂芬為了復興太平天國攪亂的政治秩序，提倡要「鑒諸國」^⑬，這包括了明治維新前夕的日本。以中華世界秩序周邊小國的發奮圖強為價值取向的觀點，是以太平天國以後地方漢人勢力抬頭為背景的。在馮桂芬設計的再建構中國圖像中，要求改革的中國士紳把日本認作能夠對西洋的衝擊作出敏捷反應的國家。然而，通過甲午一役，中國面臨着被日本挫敗的事實，清王朝的世界秩序已名存實亡。

明治日本在甲午一戰中呈現了近代主權國家的實力，它是以明治天皇、軍艦、日章旗這樣具體的形象呈現在中國人面前的。太炎以天皇形象為可視性的根據，通過老莊思想中「無為而治」的君主形象，發現了取代皇帝獨裁的普遍王權的存在。在中國皇帝與日本天皇的形象置換過程中，太炎開始從老莊思想中尋找更新倫理觀念的資源，形成了以「無為而治」的普遍王權觀念為禮制中心點的聯邦構想的雛型。

太炎對近代日本挑戰的最初反應，見諸〈論亞洲宜自為唇齒〉中闡述的中日連帶論。〈讀日本國志〉中有「天特使日本盛衰興替之際，前於今三四十祀，其亦哀夫黃種之不足以自立，而故留彈丸黑子以存其類也」^⑭一句，「哀」是對戰敗的感情昇華。他看到敵對集團充滿了快樂、力量、健康，想通過「哀」，使之轉化為我方。這種內心悲劇意識意味着對近代觀念的自覺，但他是以「黃種」種族觀念為中心的。「黃種」中的「黃」，是對抗「白」的近代民族主義思潮的產物，起源於近代日本；「種」則置根於傳統的民族主義中。「黃種」觀念是近代民族主義價值觀與先天的民族主義感情的混合物。從這樣的觀點，太炎把如何對待近代日本的課題與中國史延續的課題關聯起來。通過傳統價值的再建來吸收近代價值，是太炎的思維特徵。

戊戌變法失敗，章炳麟亡命台灣，任《台灣日日新報》記者。該報在1899年元旦論說一欄裏登載了太炎的〈正疆論〉。文中回顧了鄭成功抗清，指出「台灣一隅，其當為日本與支那連邦之地，而視滿洲以枕戈之讎也」。關於台灣的歸屬，他認為「歸於日本誠不若歸於支那，而歸於滿洲則無寧歸於日本」。太炎在此前一年就向友人表示過「釀酒思共和，共和在海東」^⑮，視日本為共和的樣本^⑯。我們可以發現，圍繞着台灣的歸屬問題，太炎開始理解近代國家的觀念。從變法轉向反滿的根據，要從「日本」—「支那」—「滿洲」這一三角關係中去尋找。

作為中華世界秩序一員，明治日本通過甲午一戰變身為近代國家，對清朝中國完成了近代國家形象的傳播，宣告了中華世界秩序的終結。把明治天皇的形象投影到光緒帝，實行類似於明治維新的改革，正是變法派的思路。

中華世界秩序中近代國家的出現，與華夷秩序是互不相容的。太炎通過在台灣與初次訪日的體驗，意識到了這一點。然而取代華夷秩序的聯邦模式，並不為中日雙方所接受。太炎進入台灣以後，經歷了選擇國籍的心理格鬥^⑧，他身處兩個組織原理相對立的國家之間，而從倫理觀念的轉變上選擇了反滿的道路。1899年2月26日，太炎從台灣給汪康年的信中寫道：「晤無兵枋者之不能變政矣。」^⑨此時，太炎意識到要使中國倣效日本走上近代民族主義的道路，必需掌握兵權，進行武裝革命。



戊戌變法失敗，章炳麟(圖)亡命台灣，任《台灣日日新報》記者。該報在1899年元旦論說一欄裏登載了太炎的〈正疆論〉。太炎在此前一年就向友人表示過「釀酒思共和，共和在海東」，視日本為共和的樣本。要理解太炎從變法轉向反滿的根據，得從「日本」—「支那」—「滿洲」這一三角關係中去尋找。

在《經世報》時代，太炎視自己為「浙人」，到台灣後才通過日本人看中國人的眼光來凝視自身，理解了「支那人」——近代國家的選民意識。對他來說，台灣是從華夷秩序向聯邦模式轉換的中介地。聯邦模式既是對傳統的華夷秩序的修正，又是對殖民國家日本的否定。視自身為「支那人」的太炎的立場與日本國民是同一的，他通過對天皇制中普遍王權理念的近代發現，萌發了建設「共和」的近代中國的想法，滿洲王朝被他看作舊禮制的象徵。

一般認為，象徵太炎宣布反滿的「斷髮事件」，也是以明治日本斷髮從洋為依據的。中國傳統的華夷秩序與近代國家是平行的、不同的兩種秩序。太炎在初版的《愷書·東鑒第二十八》中，表明了中國與日本盛衰的原因在於國之大小。他指出：「日本非有異術也，地小而子，其民在一丘，勢易計也。」^⑩「計」本是政教合悅的意思，可以解釋為文化統合，這說明太炎已有了通過文化統合形成近代民族的認識。回歸到這樣的視點來接近近代國家，其間不存在感情的葛藤。雖然，小國成為儒家王道思想的制度根幹，而其自身並不能成為近代國家的實體。太炎發現了這兩種「主義」的交點——聯邦模式。

太炎在1897年寫的〈興浙會序〉，是對日本「興亞會」的回應。近代日本的崛起，給中國士紳帶來的最初鼓舞是振興自己生活的地方(家鄉)，這與中央集權制國家的建設背道而馳。

太炎還在世界史的視野下考察了王權。太炎在初版的《愷書·冥契第十四》中寫道：「輓近五洲諸大國，或立民主，或崇憲政。則一人之尊，日以騫損，而境內日治。」^⑪在此，太炎提出了君主專制與國家安定是成反比的觀點。在重

當太炎從「國際」的角度發現「天子」並不存在於近代日本，感到有必要尋求一個能銜接傳統中國與近代社會的人物時，孫文出現在他的視野中。太炎在1897年春聽說孫文策謀反滿，「竊幸吾道不孤」。太炎是以日本的「君主立憲」為根據來反抗中國的「專制之王權」的。

訂本的《噓書》中，太炎把「民主」改成「聯邦」，「憲政」改成「貴族共和」，可見他對政治體制的思索。而另一面，太炎則認為：「輓近尚武之國，其君皆自稱提督，或受鄰國武臣官號，佩其章戟，壓然勿以為怪，而戎事日修，則天子誠與庶官等夷矣。」^②這兩個側面正是映在太炎眼中的天皇制國家的形象。太炎在日本發現了權力受到限制的天皇形象，這一形象與「無為而治」的天子概念相重合。但他從國際的觀點，又發現了「天子」與洋裝軍服的明治天皇形象並不吻合。

反觀中國，太炎說：「自東自西，自南自北，凡長人者，必雄桀足以欺其下，以此羨民。是故拱揖指麾，而百姓趨令若牛馬。」^③太炎在日本發現了中國史的另一個側面，也發現了中國史上君主形象的異常。這是雙重的發現。然而，為了價值重建，具有近代性特點的「天子」的存在是必要的。在現實主義的國際關係中，對於懷有儒教價值觀的知識者來說，清朝中國與國際社會的可理解的接點則是明治天皇的形象。但從「國際」的觀點，太炎已經發現了「天子」並不存在於明治日本。對他來說，這意味着清朝中國與近代社會接點的缺如。太炎在自己的生活經歷中，開始從倫理上反省中國史。當他從「國際」的角度發現「天子」並不存在於近代日本，感到有必要尋求一個能銜接傳統中國與近代社會的人物時，孫文出現在他的視野中。必需改變中國政治體制的課題出現了。

太炎要從傳統的政治思維中脫離出來，這是通過對天皇制國體的認識來達成的。太炎在1907年寫的〈定復讎之是非〉中，提出了排滿清即排強種王權的觀點，並認為「規定君位當永屬一家，又謂人君無責任者，惟立憲國而已。中國舊云專制，然撫我則后，虐我則仇，萬方有罪，在予一人等語，正與永屬一家全無責任之意相反。如秦始皇之遠推萬世，至今笑其頑愚，是故專制之王權，滅於君主立憲遠矣」^④。太炎是以日本的「君主立憲」為根據來反抗中國的「專制之王權」的。此時他已完全擺脫了變法論者的思維框架。

二 為甚麼要反滿？

太炎在1897年就有反滿傾向，當時他人在上海，給杭州的《經世報》寄稿，曾在《經世報》上發表了〈興浙會序〉。「興浙會」是浙江士紳發起的學會，組織隱密，被認為是「光復會」的前身^⑤，主要參與者有宋恕、陳虬、太炎。陳虬與太炎並沒有見過面^⑥，卻被同時代人視為主張反清的同黨^⑦。陳虬是《經世報》的主要撰稿人，言論激越，曾在《經世報》上發表過〈分鎮〉上、中、下三篇。太炎的「分鎮」言論起源於此。太炎在1897年春聽說孫文策謀反滿，「竊幸吾道不孤」^⑧，這也是《經世報》的基本論調。太炎1897年4月3日在宋恕處遇見譚嗣同，此後讀了《仁學》稿本^⑨。譚嗣同在《仁學》中提倡的民主思想，可以看作是太炎反滿思想的倫理根據。

1899年8月底太炎從日本回到上海。同年年底，由於協助唐才常編《東亞時報》，與唐的交往密切。唐認為義和團事變是起事的好時機，在上海打着勤王的

旗號主張獨立^⑩。獨立意味着打倒西太后主持的清政府，而勤王則是擁戴光緒帝出來主持新政。太炎則否定了模倣日本尊王、倒幕運動的思路，他「斷髮易服」，選擇了新的價值取向。

義和團事變，清室的無能暴露無遺，促進了太炎反滿的決心。誠如謝櫻寧所說：「『客帝』與『分鎮』是太炎訣別維新派轉向革命之前的兩大建白」，而「從寄希望於『客帝』轉念於『藩鎮』，戊戌政變的發生正是這一轉折的關節點」^⑪。可以說，義和團事變是促使太炎從政治上與倫理上兩方面反滿，提出「『客帝』匡謬」與「『分鎮』匡謬」的契機。太炎在1900年寫的〈客帝匡謬〉中，述說了反滿的理由^⑫：

滿洲賤族，民輕之，根於骨髓，其外視亡異歐美。故聯軍之陷宛平，民稱「順民」……滿洲弗逐，欲士之愛國，民之敵慨，不可得也。

義和團事變時，日本派兵8,000名，是聯軍中派兵到中國最多的國家。秦力山說：「北省之亂也，為大日本順民者到處皆是，有志者聞之莫不深恨而恥之。」^⑬這既反映了當時的情景，又表達了主張變法的志士為甚麼要轉向革命的原因。太炎不能與變法派一樣，僅僅視日本為列強之一。正相反，太炎從中看到反滿的根據——清室已經失去民心，而明治日本卻是歡快、力量、健康的源泉；與清室同等的是西洋列強，與之對峙的是明治日本。這種與清室對峙力量的自我認同，則是反滿的支柱。太炎認為通過君主形象的內在轉換，從中國內部進行國民統合的時機到了。

1901年6月，太炎在上海寫了〈正仇滿論〉，後寄往東京發行的《國民報》發表。太炎寫道^⑭：

今夫中國非可以日本為比例者也。彼以二千五百年之舊主，神器相傳，無有移易，則臣民之於舊主，亦既有感情。故維新之始雖以志士號呼搏擊，得莫大功，而卒以尊王為成績。是豈處異置種者所得援以例者哉？

太炎認為，中國的改革不只要從形式上模倣日本，還更要從內容上以明治日本為改革的文化源泉，藉以創造出新的價值觀。也就是通過反滿來推動禮制上與倫理上的變革。在按語中，太炎又問道：「梁子又言，日本異國，我猶以同種同文引而親之，何有於滿洲？」他並沒有把「同種同文」作為絕對的價值，只是「引而親之」而已。但為甚麼要「引而親之」呢？

辛亥革命後，太炎回憶往年與宋恕討論變法立憲事，針對宋恕「今世安用遠慕西邪？若日本即可也」的意見說^⑮：

東國以時序密適於封建，民性慕進，以盜生惰游為恥，有良俗，故其憲政亦工。非以憲政能致善俗也。夫中夏者，塵為郡縣，而國胙數斷斬，民無恆職，猶能踰超資次，以取卿相。會遭變故，而蜚躍者眾矣。

太炎認為，中國的改革不只要從形式上模倣日本，還更要從內容上以明治日本為改革的文化源泉，藉以創造出新的價值觀。對太炎來說，要把這兩個曾經是在同一秩序原理下的不同文化的相遇轉變成新秩序的契機，就必需改變傳統的道德觀念、培養新的倫理情操，這說明了反滿思想是在近代日本與中國的敵對過程中形成的。

這裏，太炎首先指出中日兩國歷史背景的不同。其次，太炎認為兩國人民對國家的感受是不同的。正因為如此，在中國，人民能夠接受外國的統治而不以為恥。這可以理解為是對「『客帝』匡謬」的補注。對太炎來說，要把這兩個曾經是在同一秩序原理下的不同文化的相遇轉變成新秩序的契機，就必需改變傳統的道德觀念、培養新的倫理情操，這說明了反滿思想是在近代日本與中國的敵對過程中形成的。

太炎所面對的，不是「同種同文」的日本，而是用近代國家觀念武裝起來的日本。他認識到，只有通過把敵對集團的人倫秩序中心點作為傳統文化中固有的東西來再評價，並在以此為根據重建的價值觀中，對抗敵對集團的政治革命才能被正當化。太炎是從近代國家原理角度來理解明治天皇的形象的。對太炎來說，反滿與反抗近代國家原理是同義的。太炎稱日本與中國「同種同文」，從而獲得了反滿的感情資源。他又通過明治天皇的形象，發現了傳統中國「無為而治」的近代精神。在太炎看來，「同種同文」不僅是接受近代民族主義的感情基礎，而且也可以說是從傳統文化中發現了近代價值的信念。太炎以傳統中國周邊小國的日本為新價值的源泉，轉變了中國兩千年皇帝專權的政治觀念。

太炎1897年年初去上海接觸到康有為的變法思想，1898年寫了〈客帝〉贊成變法，1899寫了〈分鎮〉提出新構想，1900年在「今者，滿洲政府狂悖恣行，益無人理，聯軍進攻，將及國門」^⑥的現狀認識下「斷髮易服」。「辮髮」象徵着舊禮制與傳統王權的雙重統治。在短短三年半的時間裏，太炎完成了從變法向革命的態度轉換。一個專研傳統學問的書生，通過甲午一戰，接觸到一個充滿力量的新世界，開始了新的學思。他經歷了戊戌變法失敗的打擊，體驗了近代國家的生活，目睹了義和團事變與唐才常起義的失敗，並以出現在眼前的新王權形象為否定傳統王權形象、創立新概念體系的根據，揚棄了華夷秩序觀念，完成了內心的道德情操的轉變。這是一種取向於民主的、內心開放的精神狀態；與之相應的，是多元的、聯邦化的世界秩序觀。

目睹唐才常的失敗、遭戮，太炎開始從理論上清算康有為的變法論。他在重訂本《噓書》篇首的〈原學〉中說：「立學說無所因。各因地齊、政俗、材性發舒而名一家」^⑦，表現出寬容的學術取向。而在第二篇的〈訂孔〉中，太炎把荀子與孟子相提並論，貫徹了價值多元化取向的態度，避免對孔子不當的近代利用。

論者往往把太炎的反清思想歸結為他的治學內容或保留在江南的征服記憶，其實不然。他的反滿主張是從變法派蛻化出來的，當他否定勤王的邏輯而寫了〈客帝匡謬〉時，其中已孕育着反清思想的胚芽。但在尚未弄清反滿的目的之前，他的反滿還只是停留在情緒的層面。義和團事變後，清政府有割讓滿洲給俄國之議，日本朝野激昂，革命黨人從中受到啟發，明確了反滿的目的——建設現代中國民族。這一目標要到1902年4月太炎與秦力山發起「支那亡國二百四十二年紀念會」才開始明瞭化。通過最大限度喚起國人的恥辱感的方法來動員他們投入現代中國的建設，這就是反滿的目的。太炎要到1903年5、6月間才開始使用「中國人」^⑧、「中國國民」^⑨這樣的現代話語，從理論上倡議反滿。對革命黨人來說，反滿與抵抗近代國家入侵中國是同義的，其中也已包含了抗日的課題。

太炎1897年年初去上海接觸到康有為的變法思想，直至目睹唐才常的失敗、遭戮，才開始從理論上清算康有為的變法論。他在重訂本《噓書》篇首的〈原學〉中表現出寬容的學術取向；而在〈訂孔〉中，太炎把荀子與孟子相提並論，貫徹了價值多元化取向的態度，避免對孔子不當的近代利用。

太炎在初版《嘯書》中已經表明了趨向反滿邏輯的構築。《嘯書》初版於1900年初，是太炎從1894年9月到1900年初所寫論文的結集，其雛型是太炎到台灣後編成的。其中的〈東鑿〉一文，是太炎對日本進行實地考察的感受。在台灣半年的工作，以及在日本兩個月的訪問期間，太炎已完成了從情緒上反滿向武裝倒滿的思想轉變。但在這裏，還存在一個基本矛盾：「無為而治」是一種東方式弱政府的理想，這與新的政治權威是互不相容的。太炎追求的「民主共和」是相對於日本的「貴族共和」而言的，其中已接受了聯邦制模式，可稱為「聯邦共和」。但他是用從明治日本獲得的近代民族國家的尺度來觀看晚清後期中國發生的變化的。太炎把對日本天皇制國體的發現轉換為制約中國王朝交替史的依據，這一思想貫穿其一生，化作了他的言行。

太炎提出「驅逐異族，謂之光復」的言論可以看作是接受了近代民族國家的觀念，基於新的世界形象、秩序觀念，創造出新型中國人的世界史運動的一環。他利用了近代國家觀念這一新式武器，對傳統中國禮制的中心點——專制王權發動了總攻勢。與此同時，他發現了傳統文化的另一面——使用普遍王權的理念批判近代國家，構想出聯邦制的政治形態。

三 聯邦構想

太炎的反滿思想，是從1897年到1903年經過了七年多的演化過程才定型的。使他轉向反滿的原動力，是1897年在杭州以《經世報》為喉舌的浙江改革運動^⑩。浙江士紳對改革的必要認識得比較早，從1897年春開始，浙江就着手在杭州設立近代學校。此外，湯震在1890年出版了《危言》，陳虬在1893年出版了《治平通議》，這兩部主張改革的著作在浙江士紳間引起迴響。兩人在當時是齊名的。他們在「興浙會」的名義下於1897年8月2日創辦《經世報》半月刊。關於在省會杭州創辦近代學校的意義，同時代的梁啟超在給當時的杭州府知事林啟的信中寫道：「實他日群學之權輿也。」^⑪由此可見，浙江在中國走向近代是率風氣之先的。

然而，浙江的改革運動並非始於甲午戰爭的衝擊。太平天國以後，溫州瑞安士紳孫衣言、鏘鳴兄弟提倡新學，主張自強，與之對壘的陳虬於1885年創立「利濟醫院」，院內設有「利濟學堂」，改革傳統醫學教育，實行股份制，提倡新的人倫關係。他們尊黃帝為始祖，改革語言文字，推行一套地方的改革措施。1895年，在溫州府開設利濟醫院與學堂分院，第二年又在利濟醫院分院內創刊《利濟學堂報》。《經世報》創刊後，陳虬應邀擔任撰述，在給《利濟學堂報》寄稿的同時，也給《經世報》寫稿。陳虬在《經世報》上發表了12篇論文，無論從質還是從量上看，他都是《經世報》最重要的論者。由此可知，太平天國以後，在各地地方勢力抬頭的風潮中，瑞安開始成為改革思潮的發源地之一。經過甲午戰爭的衝擊，組成這個中心的重要成員開始匯集浙江的士紳，形成了一股改革的力量。

自強運動的理論家馮桂芬在1860年代初期就提出了「治天下者，宜合治亦宜分治，不合治則不能齊億萬以統於一，而天下爭；不分治則不能推一以及乎億

浙江士紳對改革的必要認識得比較早，從1897年春開始，浙江就着手在杭州設立近代學校。此外，湯震在1890年出版了《危言》，陳虬在1893年出版了《治平通議》。這兩部主張改革的著作在浙江士紳間引起迴響。梁啟超在給當時的杭州府知事林啟的信中寫道：「實他日群學之權輿也。」可見浙江在中國走向近代率風氣之先。

萬，而天下亂」^④。「推一以及乎億萬」表現了以「分治」為政治秩序基礎的觀點，這可以看作是從太平天國運動中總結出來的對秩序原理的認識。這種認識影響了陳虬，他在〈分鎮·上〉一開頭就說：「有公天下之量者，始可以保一姓之私；有分天下之權者，始可以求百年之合。」^⑤很明顯，他已經向專制王權提出了挑戰，但並未從理論上否定普遍王權觀念本身。接着，陳虬以「日本歸藩而始興，普國合眾而後強」為根據，指出「中國君主之權，乾綱獨攬，政令皆自上出，下尺一之符，疆臣喘喘奉命不敢後」^⑥，從而提出了「分鎮」的主張。日本與德國都是後起的近代國家，陳虬以此為依據，在提出「分鎮」的主張後面，實際上開始了喚起國民自覺的運動。

魏源經歷了國防危機，意識到有重建現代中國民族的必要。陳虬在1892年寫的〈籌邊〉中，提出了應該做效魏源的《海國圖志》中〈籌海〉的遺意，設置管轄「藩屬」地區的「四部經略大臣」^⑦。經略大臣由朝廷派遣，但授與全權。這樣的構想既加強了中央與藩屬的命運共同體的關係，又擴大了藩屬的自治權，開始對傳統中國的政治秩序提出了修正。

甲午一役，沙市、重慶、蘇州、杭州被迫開港，近代國家的勢力滲入中國心腹地帶，朝野的關心點也從國防轉移到內地。陳虬的「分鎮」說源自魏源的構想，其用意是為了對付新的國內危機。陳虬認為，中國之所以遭到近代國家的侵略，一方面是由於君主獨裁，另一方面是那些直接受到侵襲的地方缺少保衛自己權利的緣故。因此，他提出了「遷都腹地，眾建親賢，分設重鎮」^⑧的設想，主張「分各直省為十八郡」^⑨，打破省界，以重鎮為據點，建立一個全國範圍的軍事共同體^⑩：

若於四中之地設立重鎮，聚南北農野樸秀之眾，聯為一氣，教練偶合，隱相削補，此真自強之基矣。

「分鎮」是為了對抗外來入侵，而「分鎮」又可「聯為一氣」、共同對敵。在這裏，我們可以發現近代中國的原型。「分鎮」的課題否定了君主獨裁，把國防的責任還給了「國民」，準確地說，國民的概念萌發於「分鎮」的要求之中。隨着責任關係的轉換，反滿也就成為動員國民意識的口實^⑪：

其敢倡說以瓜吾者，以吾之不能自強。且制皆中出，故彼得施其挾制之術耳。吾若改制自強，郡得便宜行事，豪傑並起，鹿逐鯨吞，謂泰西可唾手而得吾尺地，未敢信也！夫國朝定鼎之初，天戈橫指，所向披靡，而剃髮之令一下，揮戈負隅之徒所在蜂起，歷再世而後定。不可見中國忠義之激發迥非波蘭、突厥比乎！

這裏揭示了從希望自強到要求改制，從要求改制到喚起征服記憶的過程，而最終目標則在於鼓舞近代民族主義。陳虬把馮桂芬的「分合」論的思想課題與魏源建立近代中國的行政課題結合起來，推導出了中國反滿民族主義的方向。譚嗣同與陳虬在北京時有過交往，面對西方的衝擊，他們從不同的兩極考慮着

陳虬的「分鎮」說源自魏源的構想，其用意是為了對付新的國內危機。他提出了「遷都腹地，眾建親賢，分設重鎮」的設想，主張打破省界，以重鎮為據點，建立一個全國範圍的軍事共同體。「分鎮」的課題否定了君主獨裁，把國防的責任還給了「國民」，準確地說，國民的概念萌發於「分鎮」的要求之中。

同一個問題。譚嗣同接受了以宗教為背景的民權思想，主張個人的道德完美，而陳虬的意圖在於獲得地方的自治權，兩人都以再建中國為歸趨。陳虬以黃帝為依託，創建「黃教」，播下了反滿民族主義的火種。在太炎的反滿論裏，同時包含了這兩個課題。他在1899年間寫了〈藩鎮論〉和〈分鎮〉兩文。在〈藩鎮論〉裏，他敘述了與陳虬一致的從「分鎮」要求發展到反滿的邏輯⁶⁰：

向者支那藩鎮之盛，莫如曾、左。曾氏既夷粵寇，而勿能定九鼎於金陵。曩令知保種之大義，破僭妄之危言，則吳、楚賢士，雲合森起而附其下，至今三十年，革政可成，何遽不如暹羅也。

在要求「分鎮」的主張裏，太炎把中華帝國周邊小國的泰國視為民族主義的模範。在〈分鎮〉中，他又提出「以封建、方鎮之一」的構想，主張將中華帝國的版圖分成王畿與五道，新疆、西藏附於其中，「薦於故帥而錫命於朝」⁶¹。這還是從陳虬的思路上推導出來的。太炎目睹義和團之變，曾向李鴻章建議江南的獨立⁶²，後來知道不可行，馬上寫了〈分鎮匡謬〉，認為「縱滿洲政府能棄，若無收者何？」⁶³太炎領悟到以「分鎮」的方式來反滿並不會帶來新的秩序。從此以後，他主要的關心轉向了以新的秩序原理的構想取代舊的秩序原理的方式來反滿。對太炎來說，反滿是一種新的政治—文化原理的主張。日本東京大學教授平野健一郎認為，太炎的反滿論，在承認滿族也有種性的同時，而又不給予「滿洲國家」的主張為不給予漢族「漢族國家」的主張所補償。這從邏輯上暗示了他欲以聯邦制來再建中國⁶⁴。

聯邦制是在華夷秩序崩潰過程中出現的新的制度模式。在魏源、馮桂芬的再建中國的構想中，還沒有聯邦制模式的痕迹。陳虬在1883年寫的《治平三議》中，根據宗法模式，依照惠頓 (Henry Wheaton) 的《萬國公法》(Elements of International Law) 的理念，描繪了世界國家的藍圖。而在「似援公法許高麗為局外之國議」中，陳虬主張承認朝鮮為中立國，想利用《萬國公法》的理念來處理中日間的爭端。《萬國公法》是根據美國聯邦制的模式寫的國際法體系，陳虬通過《萬國公法》接觸到聯邦制模式。太炎在此基礎上把封建與「方鎮」合而為一的主張，已顯露了以聯邦制為模式的世界秩序觀。最初的契機並非中華帝國規模的統一，而是以強調地方規模的「分鎮」開始的。

在流亡台灣時，太炎針對日本的「大東合邦」、「興亞論」，主張利用聯邦制模式來處理發生了變化的華夷秩序內部的關係。在〈正疆論〉中，太炎提出了「日支連邦」；在重訂本《噓書·冥契》中，太炎把初版時的「民主」改為「聯邦」，這是指相對於日本的「君主立憲」而說的美國的政治制度；在重訂本《噓書·分鎮》中，太炎把「分鎮」模式應用於藩屬國時，認為「聯邦之制，雖同等聯邦，外交固在中央政府也。不同等聯邦無論。然清室之於朝鮮，任自遣使，既嘗破其例也」⁶⁵。太炎認識到中華帝國與周邊國家的關係不同於美國的聯邦制，但其中又有相似之處，他知道把美國的聯邦制模式套用到宗藩關係上也是行不通的。

太炎的聯邦制構想是以陳虬的世界國家模式為基礎的，兩者的共同點是普遍王權的觀念。陳虬在〈大一統〉中主張在東西半球各設一名監督，隆以王爵，

聯邦制是在華夷秩序崩潰過程中出現的新的制度模式。在魏源、馮桂芬的再建中國的構想中，還沒有聯邦制模式的痕迹，陳虬通過惠頓的《萬國公法》接觸到聯邦制模式。太炎的聯邦制構想是以陳虬的世界國家模式為基礎的，兩者的共同點是普遍王權的觀念。

「王歲出巡，歸乃頒來年之歷於各國，而上各國之貢於天子」^⑧。陳虬說的「天子」並不是中國的皇帝，而是人類共有秩序的化身，他把馮桂芬「合治」的命題擴大到全球規模的平和構想。在陳虬的秩序構想裏，「合治」的命題與「分治」的命題是同一的，「分治」只是「合治」的形式而已。太炎在主張「以封建、分鎮為一」的時候，暗中已導入聯邦制模式，但構成世界範圍聯邦制人倫秩序的中心點仍然是觀念上的天子形象。在太炎的構想裏，「合治」的命題已經成了以觀念上的天子為表徵的對世界主權的要求，而「分治」的課題則是以世界主權為前提的聯邦構想。

譚嗣同在《仁學》中認為：「人人可有教主之德，而教主廢；人人可有君主之權，而君主廢。」^⑨他以個人的道德與權利為根據向教權與君權提出了挑戰，這是屬於「分治」的課題。「分治」的課題通過太炎的「分鎮」主張，向世界規模的「合治」尋找自我認同的最終歸屬。太炎在從地方勢力的抬頭到要求「分鎮」、從要求「分鎮」到對專制王權反抗的過程中形成的反滿思想，是以日本「君主立憲」的君主形象為依據的。這一視點已經越過一國的範圍，因為它要求人類對自己內面的世界主權的共同自覺。太炎在渴望二十世紀的中國在國際事務中獲得更公正的地位時，實際上已跳出了狹隘民族主義的藩籬。他把世界主權的課題還原到了個人的道德觀上，為下一代接受尼采的超人道德鋪平了道路。

註釋

- ① 參照胡珠生：〈章太炎的反清思想〉，《歷史教學》，1988年第1期，頁18。
- ② Michael Gasster, *Chinese Intellectuals and Revolution of 1911: The Birth of Modern Chinese Radicalism* (Seattle: University of Washington Press, 1969), 194.
- ③ 湯志鈞：《近代經學與政治》(北京：中華書局，1989)，頁279。
- ④ 參照朱維錚：《晚清學術史論》(上海：上海古籍出版社，1996)，頁279註15。
- ⑤ 參照小島祐馬：《中國の革命思想》(東京：筑摩書房，1967)，頁109-16。
- ⑥ 參照小島虔次：〈章炳麟について——中國傳統學術と革命〉，《中國革命の先驅者たち》(東京：筑摩書房，1965)，頁167-271。
- ⑦ 魯迅：〈關於太炎先生二三事〉，《魯迅全集》，第六冊(北京：人民文學出版社，1958)，頁443。
- ⑧⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓ 湯志鈞編：《章太炎政論選集》，上冊(北京：中華書局，1977)，頁193；49；76；76；191；203；229；101-102；105-106；145-47；107。
- ⑨ 蕭公權：《中國政治思想史》，第二冊(上海：商務印書館，1946)，頁459。
- ⑩ 對甲午戰爭的回應，楊昌濟寫道：「國人乃一挫其妄自尊大之見，而皇皇然謀所以自存。」參王興國編：《楊昌濟文集》(長沙：湖南教育出版社，1983)，頁198。
- ⑪ 張灝著，崔志海、葛夫平譯：《梁啟超與中國思想的過渡》(南京：江蘇人民出版社，1993)，頁52。
- ⑫⑯ 蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》，下冊(北京：中華書局，1981)，頁346；370。

- ⑬ 魏源：《聖武記》，下冊（北京：中華書局，1984），頁341。
- ⑭⑯ 張岱年主編：《采西學議》（瀋陽：遼寧人民出版社，1994），頁84；14。
- ⑰ 章太炎著作編注組：《章太炎詩文選注》，上冊（上海：上海人民出版社，1976），頁7。
- ⑱ 同上，頁8註6認為「海東」指的是台灣，筆者以為是日本，理由有二：一，與太炎交往甚篤的宋恕認為「日本維新有二級，其先為攘夷尊皇之界，其後為共和立憲之界。」（孫寶瑄：《忘山廬日記》，上冊〔上海：上海古籍出版社，頁304〕；二，章炳麟在重訂本《虬書·冥契》中視日本的「立憲」為「貴族共和」。
- ⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙ 章太炎全集》，第三冊（上海：上海人民出版社，1984），頁64；29；240；30；120；597；133；122。
- ㉚ 《民報》第16號，1907年9月25日。參照《章太炎全集》，第四冊，頁274。太炎晚年蟄居蘇州，開辦國學講習會，還認為「日本天皇自肯垂拱無為，祭則寡人而已。中國由數千來君主專制一變而為民主共和，選任大總統，自必為有聲望有才具者。即此一端，已非日本天皇可比」（參照〈讀歷之利益〉，《制言月刊》，第52期，1939年5月，頁3）。
- ㉛ 在《經世報》的準備階段，結成了稱為「興浙會」或「興浙學會」的精英團體。倡導人之一的宋恕在1901年任求是學校總教習時，向學生傳授了該會的精神。浙學會留日會員在1903年10月於東京首次集會討論組織革命團體。這被認為是「光復會」的前身。參照沈應民：〈記光復會二三事〉，《辛亥革命回憶錄》，第四集（北京：文史資料出版社，1981），頁131-42。
- ㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶ 胡珠生輯：《陳虬集》（杭州：浙江人民出版社，1992），頁479；404；282；282；57；283；283；289；290；9。
- ㉟ 胡珠生編：《宋恕集》，下冊（北京：中華書局），頁938。
- ㊰ 王雲五主編，章炳麟撰：《民國章太炎先生炳麟自訂年譜》（台北：台灣商務印書館，1980），頁7。
- ㊱ 謝櫻寧：《章太炎年譜摭遺》（北京：中國社會科學出版社，1987），頁6。
- ㊲ 彭國興、劉晴波編：《秦力山集》（北京：中華書局，1987），頁76。
- ㊳ 《國民報》，第四期，1901年6月26日。
- ㊴ 駱寶善：〈關於章炳麟政治立場轉變的幾篇佚文〉，《歷史研究》，1982年第5期，頁57。
- ㊵ 參照Mary B. Rankin, "The Revolutionary Movement in Chekiang: A Study in the Tenacity of Tradition", in *China in Revolution: The First Phase, 1900-1913*, ed. Mary C. Wright (New Haven: Yale University Press, 1968).
- ㊶ 梁啟超：〈致林迪臣太守〉，《飲冰室合集》（上海：中華書局，1936），「飲冰室文集之三」，頁2。
- ㊷ 平野健一郎等著：《アジアにおける國民統合——歷史・文化・國際關係》（東京：東京大學出版社，1988），頁50。

楊際開 1957年生於上海，日本東京大學綜合文化研究科國際關係論專業博士候選人，曾任職杭州大學日本文化研究所。著有《辛亥革命的指導理念與近代中國建設的構想——陳虬的一生與思想》。