

歷史記憶與民族想像的建構

——以清末民初部分南社知識人為中心

張春田

[提要] 清末民初南社成員並不是閉塞保守的地方性文人。部分南社知識人將各種被發明的“傳統”與新的全球想像引入到對現實政治和文化的回應之中。對歷史記憶的徵用與民族想像的建構，體現了他們觀念世界和知識策略的豐富性。作為未來的過去，成為他們面對現代世界體系確立自身位置的重要資源，對過去的發明也受到了同時性的全球視野的影響。

[關鍵詞] 南社 歷史記憶 民族想像 全球視野

[中圖分類號] K2 **[文獻標識碼]** A **[文章編號]** 0874 - 1824 (2012) 03 - 0194 - 09

成立和活躍於清末民初的南社（1909-1923），在中國近代是一個重要的文化和文學群體。很多南社社員在清末民初的政治、社會和文化變動中，都是顯赫一時的人物，參與了辛亥革命、反袁鬥爭等實際的政治活動。南社的幾個核心人物——陳去病、高旭、柳亞子都是同盟會的中堅力量，而同盟會和後來的國民黨中的要人，如黃興、宋教仁、汪精衛、陳其美、于右任、邵力子、葉楚傖等都加入過南社。同盟會會員（及國民黨黨員）與南社社員雙重身份的重合，是一個相當普遍的現象。當時那麼多社員聚集到南社大旗下，還是有大體一致的政治追求和期待，即推翻滿清、建立現代共和國家。從1909年建立到1923年舊南社告終、新南社成立，十四年間，南社成員發展到一千一百餘人，遍及政治、文化、教育、學術、新聞、出版、軍事各個領域。在多重身份的糾結之中，南社社員作為一支活躍的政治力量參與到民國政治文化的創建之中。如果我們輕率地將南社人視為閉塞、保守的地方性文人，以為他們停留於私人世界的飲酒作詩或者對“漢官威儀”的單純懷舊，那麼我們就忽視了他們的理想和抱負，也將他們思想的複雜性粗鄙化了。

在南社醞釀和成立的過程中，對中國歷史的重新發掘與重新表述是南社人所進行的一項重要工作。依託了江南地域文化的資源，同時著眼於地方和全球的密切互動與彼此影響，在清末加入南社的一部分知識人，將各種被發明的“傳統”與新的全球想像引入到對現實政治和文化的回應之中。他們的歷史認識體現了新學知識和世界眼光，夾雜着鼓動排滿反清的宣傳需要、重新認識中國的過去以及因應世界潮流構建民族形象等諸多訴求。本文僅從南社人對歷史記憶的徵

用與民族想像的建構的角度，來討論南社知識人的觀念世界和知識策略的豐富性。如何對這種闡釋和使用的情境與內在邏輯具備一種同情性的理解，進而在“對理解的理解”（understanding understandings）的基礎上“翻譯”出在具體時空中的正當性，成為今天討論南社時要面對的難題。

—

對記憶的重視，本來就是中國古代文人的一種執著，他們相信透過“追憶”歷史與前人的作品，能夠在過去與未來之間建立起聯繫。^①到了清末，在全面的政治與文化危機狀況下，對歷史記憶的發掘，更成為非常突出的現象。知識人把眼光投入過去，最吸引他們注意的，還是那些易代（尤其是宋元和明清）之際的事件與人物。南社人在這種歷史記憶的重喚與重寫的潮流中，扮演了主要的推動角色。在國事衰敗、風雨如晦的年代，他們不遺餘力地重新構建民族英雄的譜系。

在《江蘇》雜誌的“圖畫”欄，可以發現“中國民族始祖皇帝像”、“為民族流血史公可法像”、“中國鄭成功大破清兵圖”、“為民族流血閻公應元祠”等。^②柳亞子更為鄭成功和陳勝作傳。1903年他在《江蘇》上發表《鄭成功傳敘論》，指出傳統史觀所謂的“英雄”多讓人失望：“吾嘗讀盡二千餘年之相斫書，翻遍二十四姓之家譜，所稱大政治家、大戰爭家者，車載斗量焉。夷考其行，非盡忠竭力於一人一姓之朝，置民族全體於不顧，而詡詡然自以為功；即欺人孤寡，夷人宗祀，以暴易暴，竊天下於囊橐而以應天順人自命者也。其尤無恥者，自殘同種，以獻媚於人，如張洪範、洪承疇之所為，敗類之餘，喪心不復。長夜漫漫，狂瀾滔滔，而所稱英雄者，不出此三途矣。使歷史能增進其名譽者，有幾人哉！使吾儕有崇拜之價值者，有幾人哉！”^③

柳亞子把中國傳統史書說成是“相斫書”、“二十四姓之家譜”，顯然受到了梁啟超“新史學”思路的影響。^④不過，更值得關注的是他對三種歷史現象——對一家一姓專制王朝的愚忠、以暴易暴的暴力政治邏輯以及勾結外族殘害本族人民——的尖銳批判。在他看來，真正的英雄應該反對或顛覆上述現象，從民族共同體的整體利益出發去行動。柳亞子正是在這個意義上高度褒揚鄭成功，儘管從功利主義的角度看他是“失意之英雄”，但這並不影響他的“英雄之徽號”。同樣，柳亞子一反過去正史評價，以陳涉為“中國革命家第一人”，稱讚他為“推倒政府，普救國民，留絕大紀念於吾祖國之大英雄、大豪傑”。^⑤柳亞子為鄭成功和陳勝作傳，強調超越個人私利的“英雄性”，是有明確針對性的。《鄭成功傳序論》一開頭，柳亞子就感慨歐洲在世界的崛起，“唯英雄故，唯英雄能排異種以殖新地故”。^⑥而在《中國革命家第一人陳涉傳》中，柳亞子把十九世紀的“革命”的價值推至極端：“歐洲列國政治之所以平等者在此，法律之所以自由者在此，學術之所以進步者在此，風俗之所以改良者在此，一切有名無名之事物所以能增長發達者亦在此。”^⑦與中國現實狀況相對照的立意都非常明顯。所以，發掘易代之際的英雄人物，重點不僅在於彌補官方歷史書寫的空缺，更重要的是通過歷史記憶喚起創造現實的能量。

1903年柳亞子所撰《中國滅亡小史》（連載於1906年《復報》），從滿洲興起一直寫到癸卯年，直接針對康梁的改良思路。他認為“滿洲入關、台灣納土，漢族的統治早已完結了”，必須以革命來復國。他後來追憶說：“當時人士，從康、梁起，爭言變法救亡，說攪得不好會被帝國主義者豆剖瓜分，淪為波蘭、印度。其實，實授波蘭、印度亡國奴的缺份，早已不自今日始。所以問題不是要變法，而是要革命；不是要救亡，而是要復國。這和壬寅年章太炎先生在日本東京舉行‘支那亡國紀念會’完全是同一的主張，也可以看出當時我們的心理了。”^⑧這裡柳亞子將“革命”與“復國”相等同，確實與章太炎以“光復”為宗旨有相互呼應之處。^⑨而且柳亞子更

加入過光復會，這也是“光復”思路對他有深刻影響的一個證明。

高旭認為柳亞子的歷史書寫，核心在於召喚被外族壓迫的記憶，以確立種族之辨。他在《中國滅亡小史題辭》中說：“再後二百年，專制禍益酷。人心日已死，史臣筆愈曲。古吳辛棄子，愛種心炎熱。喉中茹大鯁，愀焉不得釋。慨然張清議，著書光漢族。遂使黑暗中，行者遇明燭。中華乾淨土，不容獸蹄跡。夷夏留大防，詩亡春秋作。盍急摧燒之，荒唐東華錄。”^⑩《東華錄》是清代國史館纂修的官方史料。高旭稱這只是對暴力統治的掩飾，而柳亞子所發掘的“中國滅亡”的記憶碎片，卻有效地恢復了被遮蔽的過去，建立起一個“正史”所不能吞沒、規範的場域。

對另類歷史的發掘，一直也是陳去病在進行的工作。1903年他自日本歸國不久，輯《建州女真考》、《揚州十日記》、《嘉定屠城記》、《忠文殉節記》四本書為《陸沉叢書初集》。陳去病把這幾本禁毀之書搜集到一起“並加眉批”，還冠以“陸沉”之名。“陸沉”顯然既是指不為人知，表明這些書在清代被埋沒的命運，又上接《世說新語》裡“神州陸沉”的舊典，是國土淪陷的隱喻。^⑪陳去病寫了《輯陸沉叢書初集竟題首》：“胡馬嘶風蹶躩來，江花江草盡可哀。寒潮淒咽流俱血，殘月孤明冷似灰。誓死甯從窮發國，捨身齊上斷頭台。如今揮淚搜遺跡，野史零星土一抔。”^⑫第三聯突出了一種不可剝奪的道德力量，這是以犧牲生命為代價對於強權的抗爭。同年，他又編選王夫之、黃宗羲、顧炎武三人文章為《正氣集》。^⑬《正氣集》的命名，同樣表明陳去病對作為道德純粹性的“正氣”的重視。或許受之影響，後來鄧實將宋明以來一些忠臣遺老的詩文也編為《正氣集》，在《國粹學報》“附錄”一欄刊載。鄧實謂：“《正氣集》何為而作也？所以表彰神州之國粹而存正氣於天壤也。夫神州舊學，其至粹者曰道德。道德之粹其至適宜於今日者曰正氣。正氣者天地之精、日星之靈、而神州五千年所以立國之魂也。……今集合宋明以來仗義之臣、死節之士、遺民故老，其零篇剩墨，可歌可泣者，匯為一編，名為《正氣集》。……庶幾天地之正氣猶有所繫，天命民彝不至終絕，而漢祚藉為一線之延，顧不重哉！”^⑭對“正氣”的表彰，既是一種道德的追求，也是一種政治立場的宣示，即“振大漢之天聲”。

藉歷史以鼓吹反清革命，確實是南社人使用歷史記憶時最重要的訴求。陳去病一直在這方面努力。有鑒於清朝建國以來不僅極力抹消漢族歷史，而且對自身歷史也諱莫如深，1904年7月陳去病編成《清秘史》，署名有媯血胤。書分上下卷，對滿洲世系考察甚詳。柳亞子在為此書作的序中認為，陳去病的《清秘史》揭示“胡族之真相”，與自己的《中國滅亡小史》一樣有鼓吹民族主義的功能：“今有媯氏所著，網羅佚事，組織舊聞，振筆疾書，無稍顧忌，如禹鼎之鑄奸，如溫犀之照影，而胡族之真相，虜酋之凶德，乃大白而不可掩。……不佞今亦有《中國滅亡史》之輯，欲以辨明種姓，分析華夷，為民族主義鼓吹之一助。夫唯中國有史，而後人人知秉特權握高位者之為匪我族類。”^⑮《清秘史》確實貫穿了“辨明種姓，分析華夷”的宗旨。無論是懷疑滿洲自身對起源的神話敘述是別有隱衷，質疑其血統“別感於其他孽氣”^⑯；還是強調滿洲最初的首長制度下世系模糊，“固異乎我中原神聖，歷歷可稽”^⑰，分別種姓的用意是明顯的。

《清秘史》敘述上的最大特點，就是極力體現“秘”字。特別是下卷中，如《佛庫倫不夫而孕》、《奴酋用美人計以併吞各部》、《奴酋文書之狂悖》、《多爾袞之盜嫂》、《胤禛築雍和宮以供奉淫具》、《下江南之苛求與其暴虐》、《載湉之癡狀》等篇，一意發掘秘辛，醜化清朝祖先和政治人物，揭露其荒淫與暴虐。同時，這種策略也用於對整個滿洲人民族性格和生活狀況的描述，於是出現了如《滿洲人之賣娼》、《滿洲人之落魄》、《滿洲人之劫盜》、《滿洲人

之詐騙》等篇，妖魔化滿洲人的形象。如果與同書中那些記錄“中國舊族不服滿人”的篇章相比較，就更能發現作者在“滿清”與“中國”之間所作的有意區別，以及褒貶判斷上的天壤之別。陳去病在書中絲毫沒有掩飾他對恢復華夏的期待與信心，在他看來，滿清已是“將萎之木”、“垂燼之虹”：“珠申之眾，及今雖竊據於北，而南中義旗之建，無時或已。將見士飽馬騰以後，必有起革命軍以攘斥佛庫倫之孽裔者。驅胡虜而還漢室，完民族以奠神州。”^⑧

為了弄清滿洲興起過程，進一步總結明亡的歷史教訓，陳去病又撰《奴禍溯源》，認為“禍根隱患，端伏於此，集霰履霜，寧可不察”。他深刻意識到，滿清的政治統治也是建立在歷史敘述的篡改和壟斷之上的：“痛自建夷入關，假訪求遺書之名，悉舉忠賢睿哲經營家國之故籍，羅而致之闕下，摘擇其指斥彼虜者一一拉雜摧燒之，俾無餘燼，冀以隻手掩盡中原四萬萬皇族同胞之耳目。”^⑨他自覺地把自己個人化的歷史書寫對立於清朝官方歷史。

陳去病極力搜羅在正史中被抹去的抵抗人物，“謹傳其事為良史痛，亦並為後之慕良史者勸焉。”^⑩1905年他將明末抗清的吳江人吳易的遺稿整理成書，命名為《吳長興伯遺集》。1906年又將明亡後遁跡山中、死於“明史獄”的吳江人吳炎的作品輯成《吳赤溟先生遺集》。1906年在徽州府中學堂任教期間，編輯敘述清初漢族人抗拒剃髮蓄辮的史實為《煩惱絲》。1906年撰《五石脂》，評述東南志士抗清逸事與詩文，1907年又開始編傳記總集《明遺民錄》。這兩書都連載於《國粹學報》。《五石脂》為筆記體，陳去病在題記中說：“陵陽子明，沸五石脂。三年丹成，龍來迎去。余亦吳人，竊獨慕此。故述瑣事，以替服餌。黃帝有靈，尚其招我。”^⑪以藥物來命名筆記，意圖接續黃帝神靈，表露出民族主義的情懷。而《明遺民錄》屬於清末甚為流行的“史傳”，傳主共六十八人，包括孫夏峰、刁包、王余佑、顏元、劉繼莊等。正如陳去病在《吳節士赤民先生傳》（1906年）結尾所說：“顧余獨惜自莊獄起，而令先生之書不成，明室之事鮮證。……然其他詞賦雜著，光焰萬丈，雖閱世寢久，而去病獨得之於劫灰蠹蝕之餘，儼然出咎井而嗽心史。”^⑫他是以“所南心史”作為自己歷史書寫效法的榜樣的。

當時知識人紛紛敘寫前人傳記，特別是在易代之際抗擊外族的英雄事蹟，標榜“士節”。除了陳去病以外，日後加入南社的黃節也“法仲尼之志”撰寫了《黃史》，其中包括二十多篇史傳，傳主主要是宋元和明清之際抵抗外族的英雄，也在《國粹學報》“史篇”欄目連載，與《明遺民錄》相互呼應。此外，柳亞子、劉師培、王無生、黃賓虹、胡韞玉等都在“史篇”欄發表過作品。他們對歷史記憶的重新建構帶有明確的選擇性，為誰作傳，如何書寫，都寄寓了深刻的現實關切。

二

應該承認，上述這些歷史書寫大部分都明確流露出“夏夷之畛，族類之防”的意識。^⑬但我們不能忘記這些歷史書寫工作是在新的全面化危機的狀況下進行的。簡單地將這種對“夷夏”界限的重申說成是“種族主義”（racism）^⑭，是相當膚淺的套用與標籤化，不僅完全忽視了晚清中國的政治語境（特別是殖民主義對中國的侵略和統治），而且故意以字面化的讀解取代了晚清知識人重構歷史記憶的論述邏輯。實際上，黃節與陳去病對於寫作動機的交代，都證明他們的思考絕對不是停留在生物論意義上的種族主義。

黃節在《黃史總序》中，提出了“種界”與“群治”之間的辯證關係。他寫道：“船山有言，可禪、可繼、可革，而不可使異類間之。悠悠日月，今何時與？逝不可追矣！若史，則合社

會之已往、現在、將來而孕妊之者也。吾四千年史氏有一人之傳記，而無社會之歷史。雖使種界常清，而群治不進，則終如甄克思之說，種將日弱爾。”^⑧黃節雖然引用了王夫之關於政權不可落入異族之手的說法，但他顯然沒有僵化地理解這種觀點。他強調了時勢與時空條件的變化，提出歷史寫作應該以“社會”演進為本位。更重要的是，黃節把“群治”的進步放到了“種界”的區別之上，他看到了新的語境下政治與社會治理在種族競爭中的重要性。

“群治”是晚清改良派特別是梁啟超常用的概念，意指一種公民感和組成統一的民族共同體所必需的團結一致的協作精神。^⑨正如陳建華所說，在“群治”/“群術”中，“運作著的是民主溝通的理性”，不止是對民族群體形態（如從“天下”到“民族國家”的轉折）的表述，更包含著“對民族主體的強烈關注”。^⑩由於引入了“群治”的思路，並且把自覺的“社會”歷史書寫作為實現“群治”的重要條件，於是發掘歷史上的英雄便有了雙重目的。一方面是懼怕“民史”消亡而造成“國亡種亡之慘”^⑪，另一方面也成為打造“新民”的一種方式，試圖將他們的精神轉化為“新民”的文化選擇。當黃節稱讚北宋李觀“若折衷三代，恢廣民義，乃自觀始”^⑫，他確實在為“新民”提供效法的榜樣。所以，《黃史》事實上反映出對於新的民族國家典範的追尋。

同樣，陳去病追懷抗爭異族的漢族英雄人物和事蹟，強調的重點仍在於道德理想（即前所提及的“正氣”）的價值。他曾特別點出遺民不是為“遺”而“遺”，確實有著心中的幽懷：“且自太祖攘除胡虜，恢復中原，夷夏之防，普天同喻。一旦衣冠更制，髮膚慘刑，其所以拂鬱人心，鑠傷志氣者，彌益切至。夫是故有出家披剃，服僧袈衣以終身者；有黃冠草服，飄然長往而不知所之者，彼其儔寧好立異以矯世耶？亦其心有所僂而不獲已也。”在《吳長興伯遺集序》中，稱讚吳易的殉國行動為“特立”：“天地之正氣，其鐘於人，寧偶而已哉！自宋之亡，而有文天祥、張世傑、陸秀夫諸人，自明之亡，而有史可法、錢肅樂、張煌言諸人，皆受天地之正氣，以成其為豪傑之士者也。若公之志節與其偉略，寧非所謂豪傑士歟，而終以覆敗，何也？朋黨之水火，民心之陷溺，與夫天道人事之翻覆舛迕，而不可憑依，則雖在懦夫猶當殉之，況如公之凜凜乎哉！《感秋》之辭曰：‘天行有肅殺，在物無特立。壯夫困成敗，千載俟真識。’則公固心喻之矣！”^⑬感慨“天道人事之翻覆舛迕”，表明陳去病對歷史興衰的敏感，他潛在地把明亡的教訓與他所處的清末的危機聯繫到了一起。儘管陳去病不時透露出自己的“思明室”之志，也曾在《虎倭遺恨》中極力貶斥李光地、施琅等事清的漢臣，但他非常清楚明朝的覆敗是歷史時勢造成的。他更痛恨的其實是“遺孽之滋生，且再起”。^⑭這顯然是有著警示國人注意當下危機的寓意。

在《明遺民錄敘》中，陳去病明白指出自己的出發點是當下的“世變”：“予少慕介節，長經轉軻。竊謂世變至此，無復相加。若循是不返，將人道不復可睹，而乾坤幾乎或息。然則尚烏所謂內外之防與志節之可貴哉。故發憤編纂，成《明遺民錄》若干卷如下方。亦蘄類族辨物之聖知所敬愛，以自譬況。則神州縱陸沉，而人獸其倘堪判乎？”^⑮“世變”即晚清語境中所面對的秩序和意義的雙重危機。在他看來，已經使得“人道”和“乾坤”處於前所未有的即將崩潰境地。他繼續了清初顧炎武關於亡國與亡天下之別的論述。顧炎武曾說：“易姓改號，謂之亡國。仁義充塞，而至於率獸食人，人將相食，謂之亡天下。”^⑯在政權的瓦解與道德的失落之間，陳去病根本關心的是文化倫理如何安置與保持的問題。捨身取義的“志節”在這裡不再是顧影低徊的感傷，而成為了陳去病勗勉來者的激勵。與其說他是站在漢族中心論的立場上，不如說他沒有放棄中國傳統天下主義的關懷，特別是對人文道德的關懷，這是中國儒家普遍性的論述基礎。

雖然在具體傳記中陳去病借助了明清之際漢人/滿人族群爭鬥的歷史記憶，甚至會對“髮膚之痛”、“毀傷之罪”相加鋪敘^⑧，但這種使用已經帶有“影射史”所特有的修辭性（rhetoricity），更多指涉一種普遍性的暴力及對暴力的反抗。無論是“內外之防”的儒家話語，還是“歲寒之松柏”這樣的傳統道德比喻，顯然都被時代賦予新的意涵，為了激發民族感情，營造新的意識形態。

如下三個例證，或許可以幫助我們理解這種修辭性。其一，高旭在1903年作詩歌頌鄭成功，把鄭氏的“為國為親”比附為一種“國民倫理學”：“豈為朱家一姓事，本群顛覆要人扶。”^⑨即在意於“本群顛覆”而非一姓王朝，才是鄭成功偉大功績之所在。“本群”等同於新的民族共同體。其二，高旭在為姚光所編《金山衛佚史》作序時說：“予獨怪彼時之士夫不願享承平清福，歌詠山河，而寧相率為厲鬼者，豈非傷種族之淪亡，哀華夏之傾覆乎！如第以一姓之改易，則其起而抗節者，斷不若是其紛紛也。若然，則其死也，非為一人，而為一國也，且非為一國而為天下也。……嗟乎，自人心之不古，若而神州陸沉之禍愈亟矣。作此者，其有憂患乎？”^⑩高旭強調金山衛那些抗清的士大夫不是殷頑之屬，他們的犧牲是為了國家，更是為了天下。而在全球殖民主義的時代，人心淪喪，“神州陸沉”的危機又一次凸顯。更進一步，高旭指出姚光編此書，他的憂患也在於殖民主義時代中國的危亡，希望為知識人何去何從提供借鑒。其三，柳亞子於民國成立後發表《建虜開國時代與亡國時代人物之比較》一文，帶有總結歷史教訓的意味。他指出，清初與清末之間“其先後人物有互相類似者”。同時批評晚明朝廷的各種缺點，如“明季宗室之無能”、“南都諸臣不知時勢”、“史督師忠有餘而膽不足”、“同氣異操”。^⑪這表明柳亞子心中並沒有對晚明予以神話，褒揚英雄節義與批評晚明弊端是不可分開，對時勢的重視寄寓了他對中國現實的提醒與擔憂。談論晚明，強調“內外之防”，已經被時代賦予了新的意涵。他們現在所擔憂的“神州陸沉”已經指向了帝國主義和殖民主義對於中國的巨大威脅。

除了以上諸人以外，南社人對歷史記憶的徵用還有許多。比如，1903年陳匪石作《中國愛國者鄭成功傳》，以鄭成功為“吾中國固有之英雄”，“為世界英雄之先導”。^⑫1904年吳梅以明末英雄瞿式耜為題材寫作了《風洞山傳奇》，他在自序中說：“風雨如晦，翛焉寡歡，略抒鄙懷，長歌當哭”^⑬，明顯有直接針對當下的寓意。而馬君武作《華族祖國歌》，通過歌頌黃帝和夏禹偉業，號召華族人民“肩槍腰劍奮勇赴戰場”。^⑭馬敘倫的《嘯天廬搜幽訪奇錄》、龐樹柏的《龍禪室摭談》等都是將遺民故事彙集而成的專書。而當南社正式成立後，社刊《南社叢刊》也收錄了社員創作的數量豐贍的明清之際人物傳記。這些歷史記憶在清末民初被頻繁召喚。借用王鐘麒在《明季烈士傳敘》的說法，這些歷史書寫“闢文章之新體，為光復之先河”。^⑮正如沈松僑所指出的，無論是流行的黃帝“神話”，還是各種“民族英雄”系譜，其中皆蘊含了“喚起國魂”、“振興民族”、形塑國族想像的政治功能。^⑯這是歷史記憶的建構性作用。

三

清末知識人將歷史記憶與“排滿”的政治需求結合起來，正是因為他們深刻地受到了現代民族主義話語的影響。他們注意到西方列強之所以能夠崛起，很大程度上也依賴了“民族主義”的動員力量。1903年柳亞子在《鄭成功傳敘論》中說：“以渺渺一歐羅巴，地不滿四千，人不滿四億，率其所謂民族主義、民族帝國主義者，以憑凌於世界。風潮磅礴，日月慘淡，異類殊族，低首帖耳，夷為奴隸。……何以故？唯英雄故，唯英雄能排異種殖新地故。”^⑰

柳亞子認為“民族主義”、“民族帝國主義”是歐洲國家強盛的重要意識形態支持。正因為歐洲國家選擇了民族國家（nation-state）的形態而非其它政治組織單位，所以它們在種族競爭激烈的時代脫穎而出。“排異種”成為國家對內型塑認同、對外擴張勢力的有效手段。無論柳亞子關於歐洲國家崛起的分析是否過於籠統，他確實準確地把握到了“民族主義”在現代世界的特殊意義。在這個意義上，他把明清王朝更替看作是“亡國”：“我的主張，以為滿洲入關，台灣納土，漢族的統治早已完結了。三百年來，在滿虜鞭笞之下，人民過的都是亡國的生活，和波蘭、印度之隸屬俄、英並無分別。”^④把滿洲入關看成是中國的亡國，似乎是正統論歷史意識的遺存，並不新鮮。但是，把中國與受現代殖民主義之害而亡國的波蘭、印度等同起來，則體現出認識方式（尤其是參照系）的巨大變化。這就把清帝國面對西方列強入侵的殖民主義問題，移用到了對中國內部權力關係的分析。清政府被描述成殖民政府，對人民的壓制被視為殖民奴役。反殖民主義的目標首先包含了對於滿清的抵制，並被表述為一種為種族-民族的獨立而進行的現代戰鬥。

“民族主義”理論傳入中國，給晚清知識人造成了巨大的衝擊。我以為最關鍵的是形成了一種知識環境，使得知識人很難避免在話語上使用它。《江蘇》所刊《為民族流血史公可法傳》一文即可作為例證，說明知識人如何潛在地受到了“民族主義”的影響。作者不斷竭力證明為什麼史可法身上具有“民族主義”：“可法不言民族，守忠孝之陳義，而固已死。今之人好為大言，而固未為民族死。是可法尚口者固未以艱巨自期，而古人韜晦深藏絕不願露圭角，懷抱大志捨身相殉，半皆鬱鬱於民族者也。”^⑤這一番曲折的辯解，反過來恰恰證明了“民族主義”的巨大魅力。作者指出史可法“為民族流血”，並且鼓勵現在的人們“獻身社會，為吾民族前驅”。這正是當時《江蘇》同人們思想和追求的一種反映。曾參與編輯《江蘇》的陳去病，1904年在為汪笑儂《瓜種蘭因》作序時，也稱讚該劇有助於宣傳“辨別民族”的觀念：“揣其用意，實抱有革改惡俗，輸送文明，激發志氣，辨別民族諸種種之觀念。”^⑥

把民族主義與“種”的問題聯繫起來是清末的普遍現象。無論是孫中山還是章太炎，都提倡過排滿和漢人獨立建國。然而，這種以排滿為號召的種族革命話語是在具體環境下展開的，有著複雜的論述邏輯甚至策略，不是一種簡單的本質主義的種族區別。如1903年發表在《蘇報》上的《讀革命軍》一文曰：“今日世襲君主者，滿人；占貴族之特權者，滿人；駐防各省以壓制奴隸者，滿人。夫革命之事，亦豈有外乎去世襲之君主、排貴族之特權、覆一切壓制之策者乎？是以排滿之見，實足為革命之潛勢力，而今日革命者，所必不能不經之一途也。”^⑦作者認為“排滿”是“革命”的一種手段和階段，其實暗示出“排滿”與創造新的政治的複雜關係。

這種關係也是南社人論述排滿問題時所關注的。比如高旭就在全球殖民空間的各種力量關係中看待滿清葬送國土的現象。他在《海上大風潮起放歌》中極力渲染中國人的臨暴體驗：“割我公產贈與人，台膠旅大親手交。東三省地今又送，聯虎狼俄如漆膠。絞我膏血恣淫樂，忍使遍地哀鴻嗷。天崩地坼雲慘淡，蒼鷹搏擊饑虎哮。俎上之肉終啖盡，日掀駭浪飛驚濤。兩重奴隸苦複苦，恨不滅此而食朝。”^⑧高旭把中國國家利益和疆域看作是“公產”，認為清政府無權割讓，體現出對於主權的公共性的高度敏感。清政府迎合列強所欲，彼此沆瀣一氣，證明本質上他們都屬於霸權型殖民力量，把中國當作殖民地。在蘇浙保路運動中，高旭作有《路亡國亡歌》，對滿清與外國殖民勢力相勾結、開門揖盜尤為憤慨：“我察環球列國盡屬盜跖化身夜叉相，我愈怕他讓他，他愈不怕愈不讓。法律所定地土自主權，即今哪國肯許外人享？獨我神州此權喪失倒太阿，一波未平又一波。”^⑨高旭指出中國人日漸面臨變成“兩重奴隸”的遭遇。基於這種認

識，他登金山衛城懷念抗清歷史，感慨“為種流血歷史光，激起漢族奴隸恥”^⑧；編纂《皇漢詩鑑》，希望“鼓鑄種族想，冀掃建虜祀”。^⑨他更公然作《逐滿歌》，以“復九世仇”來增添革命合法性。^⑩

四

王汎森曾提出，明清易代之際的歷史記憶，自道、咸以來逐漸復甦。在清末關於中國未來國家建構的論辯，尤其是“革命”與“君憲”的論爭中，歷史記憶扮演了重要角色，“在現實政治行動中發揮作用”。^⑪綜合看來，南社人的排滿固然有歷史記憶和儒家文化民族主義傳統的影響，如陳去病、黃節的論述很大程度上就依賴了這樣的資源，但即使他們，已經在傳統夷夏之別中滲透了時代的認知影響。特別是陳去病，曾聯繫當年康熙對台灣“得失無所加損”的說法，對照清政府割讓台灣給日本的行徑，揭示滿人根本上就有“大盜”的心理：“雖然大盜劫人財，其初志本為財也，而其後懼他盜之劫奪，又往往依散揮霍，不稍吝惜。蓋彼固以為是倘來物耳。康熙之為是語，不猶大盜之志乎？無怪日本攫之，即拱手奉之，其子孫竟不一與之爭也。意者，其受盜祖之秘訣者哉。”^⑫陳去病從現代殖民關係回溯清初對台灣的征服，已經帶有了一種後設的現代視野。

因此，集體性的歷史記憶及其書寫有著複雜的功能。一方面，在集體無意識層面，這是面對時代“創傷”的一種回應。正如哈魯圖尼（Harry Harootunian）在《歷史的不安》中提出的，在現代性的衝擊下，歷史記憶可以撫平歷史的尖角，保護個體免受震驚，具有穩定人心的作用。^⑬愈是風雨如晦的時刻，知識人愈是在歷史縱深中尋求各種思想與精神的支持，以增加他們面對危機的信心。中國歷史上不絕如縷的反抗外族侵略的英雄人物和事蹟，為他們提供了榜樣與參照。特別是那些犧牲生命的事蹟，成為晚清“流血”崇拜中的一種榜樣。南社葉楚傖的一首詩記敘了自己夢裡變為城守吳江的明朝官員，雖壯志未酬，但反清的意願未嘗消泯，希望捲土重來，“河山留我為孤注”。^⑭這種夢境正說明了“堅持”的行為潛藏在集體記憶的深處，支撐認同的統一，也為當下行動提供勇氣。另一方面，重申華夷、內外之別這樣的中國古代主權理解，也具有明確的批判性和顛覆性。這種批判既指向滿清政權的合法性和現實的專制制度，為排滿革命醞釀集體情緒；也指向了現代世界體系及認知制度，拒絕以“現代”和“進步”為名而進行的擴張與殖民。

①宇文所安（Stephen Owen）：《追憶：中國古典文學中的往事再現》，鄭學勤譯，北京：三聯書店，2004年，第1～18頁。

②分別見東京：《江蘇》，第三期，1903年5月；第四期，1903年6月；第六期，1903年9月。

③⑥④③亞盧（柳亞子）：《鄭成功傳敘論》，東京：《江蘇》，第四期，1903年6月。

④梁啟超說：“二十四史非史也，二十四姓之家譜而已”。見《新史學》，《中國歷史研究法》，台北：里仁書局，2000年，第4頁。

⑤⑦亞盧：《中國革命家第一人陳涉傳緒論》，東

京：《江蘇》，第九、十期合本，1904年3月。

⑧④④柳亞子：《五十七年》，《柳亞子文集：自傳年譜日記》，上海：上海人民出版社，1986年，第170頁。

⑨如章太炎：《東京留學生歡迎會演說辭》，載陳平原編：《章太炎的白話文》，貴陽：貴州教育出版社，2001年，第110～118頁。

⑩③⑤⑥④③⑤①⑤②郭長海、金菊貞編：《高旭集》，北京：社會科學文獻出版社，2003年，第67頁；第343頁；第503頁；第36頁；第77頁；第9頁；第38頁；第39頁。

①劉義慶《世說新語·輕詆》：“桓公入洛，過淮泗，踐北境，與諸僚屬登平乘樓，眺矚中原，慨然曰：‘遂使神州陸沉，百年丘墟，王夷甫諸人，不得不任其責！’”

⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔張夷編：《陳去病全集》，第一冊，第22頁；第317頁；第299頁。

⑳陳去病《與宗素、濟扶兩女士論文》：“惟有船山數遺老，浩然正氣碧天盤。”詩後小注曰：“時余方輯王、黃、顧三大儒文為《正氣集》”。載《陳去病全集》，第一冊，第23頁。

㉒上海：《國粹學報》，第十三期“附錄”，1906年2月13日。

㉓柳亞子：《清秘史序》，轉引自楊天石、王學莊：《南社史長編》，北京：中國人民大學出版社，1995年，第29～30頁。

㉔①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒張夷編：《陳去病全集》，第二冊，上海：上海古籍出版社，2009年，第754～755頁；第756頁；第756頁；第616頁；第853頁；第616頁；第696頁；第791頁。

㉓馬敏倫：《方回傳》，上海：《國粹學報》，第十八期，1906年7月11日。

㉔代表性的著作是Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China*, Stanford: Stanford University Press, 1992, Chap.4 “Race as Nation (1903-1915)”, pp. 97-125.

㉕①②黃節：《黃史總序》，上海：《國粹學報》，第一期，1905年2月23日。

㉖關於“群治”的概念，參見中國之新民（梁啟超）：《新民說》第11節《論進步（一名論中國群治之不進之原因）》，橫濱：《新民叢報》，第九號，1902年6月。梁啟超更早在《說群自序》中使用的是“群術”一詞。《時務報》，北京：中華書局，1991年影印本，第26冊（1897年5月），第1729～1730頁。

㉗參見陳建華：《民族“想像”的魔力——重讀梁啟超〈論小說與群治之關係〉》，《從革命到共和：清末至民國時期文學、電影與文化的轉型》，桂林：廣西師範大學出版社，2009年，第80頁。

㉘黃節：《李觀傳》，上海：《國粹學報》，第四十七期，1908年9月15日。

㉙“有媯血胤曰：‘豈知遺孽之滋生，且再起，以傾我中國，覆我社稷，淪陷我元元，如施世驃之於朱一

貴耶！’”《虎倭遺恨》，《陳去病全集》，第三冊，第1023頁。

㉚顧炎武：《日知錄》，卷十三“正始”條，長沙：嶽麓書社，1994年，第471頁。

㉛有媯血胤《煩惱絲絃》：“索虜倡狂，覆我中夏，炎黃世胄，俱為髡鉗。發膚之痛，幾三百載，毀傷之罪，其烏可贖！”載上海/東京：《復報》，第六期。

㉜青兕（柳亞子）：《建虜開國時代與亡國時代人物之比較》，上海：《天鐸報》，1912年2月11日。

㉝匪石：《中國愛國者鄭成功傳》，東京：《浙江潮》，第2期，1903年2月。

㉞長洲采道人（吳梅）：《〈風洞山傳奇〉自序》，上海：《中國白話報》，1904年1月31日。

㉟莫世祥編：《馬君武集（1900-1919）》，武漢：華中師範大學出版社，1991年，第413頁。

㊱王鐘麟（王無生）：《明季烈士傳敬》，《南社叢刻》，第三集，影印本第一卷，第289頁。

㊲參見沈松橋：《我以我血薦軒轅——黃帝神話與晚清的民族建構》，台北：《台灣社會研究季刊》，第28期，1997年12月；《振大漢之天聲——民族英雄系譜與晚清的民族想像》，台北：《中央研究院近代史研究所集刊》，第33期，2000年6月。

㊳漢兒：《為民族流血史公可法傳》，上海：《江蘇》，第六期。

㊴垂虹亭長（陳去病）：《瓜種蘭因新劇弁言》，上海：《警鐘日報》，1904年10月1日。

㊵愛讀革命軍者：《讀革命軍》，上海：《蘇報》，1903年6月9日。

㊶王汎森：《清末的歷史記憶與國家建構：以章太炎為例》，《中國近代思想與學術的系譜》，石家莊：河北教育出版社，2001年，第71～72頁。

㊷Harry Harootunian, *History's Disquiet: Modernity, Cultural Practice, and the Question of Everyday Life*, New York: Columbia University Press, 2000, pp. 18-19.

㊸葉楚傖：《夢吳江行》：“夢身在舊朝，城守吳江……大哭而醒。”汕頭：《中華新報》，1910年1月6日。

作者簡介：張春田，香港科技大學人文學部博士候選人。

[責任編輯 陳志雄]