

# Appropriation, Self-Orientalization and Resistance: Intellectuals' Response to the “Yellow Peril” and Its Colonial Worldview in the Late Qing Dynasty

Yong ZHANG

**Abstract:** As the Western construction of the “other”, the “Yellow Peril” is an integral part of Orientalism. It often arises when Western aggression encounters resistance from the East and is essentially a racist and colonial discourse. The response of intellectuals in the late Qing dynasty to the “Yellow Peril” can be divided into three levels: First, they appropriated the “Yellow Peril” to alert the people or boost people's morale, and the former was the main one. This is typically reflected in the use of “yellow peril” as “disaster for the yellow race”. The second is to sing loudly about “Yellow Peril” and “racial war”. Although it contains realistic demands for national independence and the expulsion of foreign invaders, it also unconsciously adopted the colonial worldview behind the “Yellow Peril”, and thus fell into the trap of self-Orientalization; the third is to reveal the “white disaster” caused by Western colonialism and imperialism in the world, call for the “red disaster” from the perspective of socialism and anarchism, transcend species and national boundaries, explore new ways to unite against imperialism, and in this sense redefine the true meaning of the “Yellow Peril”. Generally speaking, the understanding of the “Yellow Peril” among the intellectual circles in the late Qing dynasty was restricted by the prevailing discourse of “saving the country and preserving the species”, which also revealed the complex connection between nationalism and colonialism from one aspect: if nationalism cannot overthrow the intellectual system framework and its power structure of colonialism, it will hardly constitute a real resistance to colonialism, but can only be a mirror image of colonialism. However, the debate between revolutionaries and constitutionalists at this time made the division of “race” and “ethnicity” a focus issue, and the introduction of anarchism and socialism brought a new vision of cosmopolitanism that transcended countries and races. All provided opportunities for intellectuals to break through the limitations of the “Yellow Peril”.

**Keywords:** “Yellow Peril”, Colonial Worldview, Appropriation, Self-Orientalization, Resistance

**Author:** Yong ZHANG received his Ph.D. in Literature from Tsinghua University in 2008. He is currently a professor at the School of Humanities and Social Science at Xi'an Jiaotong University. His main research fields include modern intellectual history, Lu Xun studies, modern and contemporary literature, etc. He is the author of *Modeng zhuyi: 1927-1937 Shanghai wenhua yu wenxue yanjiu* [Modern-ism: Studies on Shanghai Culture and Literature, 1927-1937] (Taipei: Renjian chubanshe, 2010; Beijing: zhongguo shehui kexue chubanshe, 2015).

# 挪用、自我東方化與抵抗

## ——晚清知識界對“黃禍論”及其殖民主義世界觀的認知

張勇

[摘要] “黃禍論”作為西方對於“他者”的建構，是整個“東方學”大廈的一個組成部分。它往往興起於西方的侵略遭遇東方阻礙或抵抗之時，本質上是一種種族主義和殖民主義話語。晚清知識份子對“黃禍論”的回應可分為三個層面：一是挪用“黃禍論”以警醒國民或提振民氣，其中又以前者為主，這典型地體現在將“黃禍”解釋為“黃人之禍”的用法上；二是高唱“黃禍”及“種戰”，其中雖然包含了民族獨立、驅逐異族侵略者的現實訴求，但也不自覺地蹈襲了“黃禍論”背後的殖民主義世界觀，從而落入了自我東方化的陷阱；三是揭示西方殖民主義、帝國主義在世界上所造成的“白禍”，從社會主義、無政府主義出發呼喚“赤禍”，超越種界和國界，探索反抗帝國主義的新的聯合方式，並在此意義上重新界定“黃禍”的真正內涵。總體而言，晚清知識界對“黃禍論”的認知受到了當時盛行的“救國保種”話語的制約，也從一個側面揭示了民族主義與殖民主義之間的複雜勾連關係：民族主義如果不去推翻殖民主義的知識體系框架及其權力結構，就很難構成對殖民主義的真正反抗，而只能是殖民主義的一個鏡像。不過，此時的革命立憲之爭使得“種”“族”劃分成為一個爭論焦點，而無政府主義和社會主義思潮的輸入則帶來了一種新的超越國家、種族的世  
界主義視野，這些都為知識份子突破“黃禍論”提供了契機。

[關鍵詞] 黃禍論 殖民主義世界觀 挪用 自我東方化 抵抗

[作者簡介] 張勇，2008年1月畢業於清華大學中文系，獲得文學博士學位。現為西安交通大學人文學院教授，主要研究領域為近現代思想史、魯迅研究、現當代文學等，著有『摩登主義：1927-1937上海文化與文學研究』（臺北：人間出版社，2010；北京：中國社會科學出版社，2015）等。

## 引言

關於晚清時期的“黃禍論”，一個耐人尋味的現象是：它在西方世界甚囂塵上之時，響徹中國知識界的卻是“亡國滅種”的哀音，二者之間形成了鮮明的反差。據德國學者哥爾維策爾研究，20世紀頭十年，“黃禍論”在西方的流播“達到了高峰”，“這是1900年中國所發生的事件以及1904-1905年日俄戰爭所造成的”。<sup>①</sup>“1900年中國所發生的事件”即義和團運動，它所引起的八國聯軍侵華戰爭與稍後的日俄戰爭一樣，均使得中國陷入深重危難之中。顯然，中國當時的處境與“黃禍論”中所宣揚的黃種人對於西方世界的威脅，完全背道而馳。這一矛盾現象恰恰是理解“黃禍論”的關鍵——它從來都不是對現實的某種描述，而是“西方”對於“他者”的建構，是整個“東方學”大廈中的一個組成部分。

有學者指出，“當‘西方’在建構‘東方’時，積極抵抗的那部分‘東方’就成為現代性隱喻中一個新出現的偏執狂和反烏托邦者的代表——這便是黃禍”，究其根本，“黃禍論”是要為西方侵略東方、鎮壓東方的反抗提供合法性，它“召喚出古老的原始恐懼，以便服務於殖民主義和帝國主義的功能失調”。從思想源頭上看，“黃禍論，其實踐正植根於一種歐洲的啟蒙運動和歐洲的殖民主義世界觀之中”。<sup>②</sup>因此，我們不難理解“黃禍論”為何往往興起於西方殖民主義侵略遭遇東方的阻礙之時，而20世紀頭十年中西方的兩波“黃禍論”的主要指涉對象也因時而變——義和團運動時期主要是指中國，而日俄戰爭時期則主要是指日本。

晚清中國知識界對“黃禍論”的回應也集中在以上兩個時期。羅福惠在專著『非常的東西文化碰撞：近代中國人對“黃禍論”及人種學的回應』中，梳理了中國近代知識份子對於西方“黃禍論”及其背後的人種學的回應。不過，他注重的是中國知識份子所作的批判性回應，這從他僅僅將辜鴻銘、孫中山二人的回應列為單章論述即可看出。在“中國近代報刊的輿論回應”一章中，羅福惠將這些回應劃分四種：前三種均為否定性或批判性的回應，第四種則是“從歷史和未來論證黃種人尤其是中國人的‘優勢’”。<sup>③</sup>遺憾的是，他對第四種反應只是一帶而過。實際上，要全面探討晚清知識界對於“黃禍論”的認知，第四種反應是不可或缺的，其重要性甚至不亞於前三種。它不僅顯示了“黃禍論”的迷惑性所在，也反映了中國人的自我認知與這一西方話語之間的複雜糾纏關係。只有以這種關係為參照，才能彰顯那些批判性認知的可貴之處，並進而思考類似的西方話語的陷阱以及超越的可能性。

學者楊瑞松則考察了“黃禍”這一西方的中國形象是如何被編織進中國近代的國族論述之中的。他借鑒德里克的後殖民主義批評理論指出，“有許多東方的知識份子本身，也投入對於‘東方想像’的論述工程，而形成一種‘自我東方化’的歷史現象”，在關於“黃禍”的東方想像論述中同樣如此。東方知識份子“甚至是建構和操弄（manipulate）、挪用、具有非常‘本質主義’模式的西方‘東方形象’論述，用以轉化或凸顯特定意涵，來強化族群的自我認同，進而挑戰原初的西方的‘東方想像’”。這樣，“‘黃禍’所意味的破壞力量，卻被部分中國國族論述將其‘浪漫化’，成為打造強而有力的國族的最佳元素，尤其是它來自西方的背景，更是加深其對這些國族論述的魅力”。<sup>④</sup>這種自我東方化的現象固然是存在的，然而，楊瑞松沒有注意到同一時期出現的其他類型的國族想像，其中包括對於構成“黃禍論”基礎的種族觀念和殖民主義世界觀的超越嘗試。

① [德]海因茨·哥爾維策爾：『黃禍論』（北京：商務印書館，1964），第48頁。

② John Kuo Wei Tchen, Dylan Yeats, Introduction: Yellow Peril Incarnate. John Kuo Wei Tchen, Dylan Yeats ed., *Yellow Peril!: An Archive of Anti-Asian Fear* (London · New York: Verso, 2014), p28.

③ 羅福惠：『非常的東西文化碰撞：近代中國人對“黃禍論”及人種學的回應』（北京：北京大學出版社，2018），第252-255頁。

④ 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），第74、108頁。

如同許多其他東方主義話語一樣，“黃禍論”調用了諸多的知識資源作為其合法性的基礎，比如人種學、生理學、歷史記憶、宗教、進化論、文明論等。更為關鍵的是，它運用這些所謂的“科學”知識將自身偽裝成客觀的“真理”。薩義德指出，以生理-倫理分類形式出現的“作為命名的特徵（character-as-designation）”，比如“美洲人是‘紅色的，易怒的，挺拔的’，亞洲人是‘黃色的，憂鬱的，刻板的’，非洲人是‘黑色的，懶散的，馬虎的’”等等，“在19世紀晚期與作為派生、作為源類型的特徵（character as derivation, as genetic type）結合在一起時，它們獲得了一種支配性的強力”。<sup>①</sup>就“黃禍論”（yellow peril）而言，其構詞上便顯示了這種結合，即“黃種人”是“危險的”，其中還包含了黃種人是異教的、野蠻的等價值判斷。因此，晚清知識份子在遭遇“黃禍論”時，面對的也是兩個層面上的知識結合所帶來的“支配性的強力”：一是與“黃種”相關的種族觀念的層面，二是與“危險”相聯繫的價值判斷層面。

西方的種族學說自19世紀後期進入中國後，吸引了精英階層的廣泛關注。學者馮客（Frank Dikötter）詳細考察了近代中國的種族觀念及其嬗變，他又按照時間將其析分為若干類型。就晚清時期而言，就出現過“作為類型的種族”“作為宗族的種族”和“作為民族的種族”等多種類型。這一時期正是中國的種族觀念由古代“作為文化的種族”向現代過渡的階段，“它對於民族概念的形成十分重要，並且在20世紀的頭十年左右了民族主義的意識形態”。由於民族主義與種族觀念的這種共生性，此時民族主義的興起也傳播和強化了種族觀念。實際上，正如馮客所指出的，“種族”不過是“一種與客觀事實無關的文化構造”。<sup>②</sup>美國學者奇邁可（Michael Keevak）也通過歷史化的分析揭示出，今天被世人當成常識的所謂亞洲的“黃種人”不過是19世紀西方的“發明”，其來源則是包括人類學、測量學、醫學等在內的“西方的科學話語”。19世紀末20世紀初，同在亞洲的中國和日本對於“黃種人”這一種族分類及命名的反應卻是不同的。由於黃色在日本的文化和歷史中並不具有像在中國那樣的特別含義，比如“黃帝”“炎黃子孫”以及代表土地與中央的“黃河”“黃土地”“黃袍”等，同時也出於不想自己的國家與中國捆綁在一起，日本人大多拒絕“黃種人”的稱謂。相比之下，“西方的黃種思想”在中國“常常被認為是恰當的”，“並逐漸被許多中國人作為完全積極的自我認同而接受”。<sup>③</sup>

這意味著晚清知識份子要擺脫“黃禍論”的限制需要付出格外的努力，他們面對的一個基本的矛盾是：既要以“黃種人”去構建一種民族認同，甚至不惜借“黃禍論”以提升民族的自信心，又要避免“黃種人”危險、野蠻的判斷，或竟因此給西方侵略以口實，造成中國的禍端。正因為“黃禍論”與種族觀念、民族主義之間的這種交叉糾纏，它也提供了一個很好的視角，我們借此可以考察知識份子的認知困境與突破的嘗試，這不僅關乎知識選擇策略的問題，其中也寓含了探尋新的民族認同和民族聯合形式的可能性。

## 一 挪用：從“黃禍”到“黃人之禍”

西方“黃禍論”為晚清知識界所知始於八國聯軍侵華時期，主要途徑有二：一是經由日本傳入，二是從西方直接傳入。1900年10月，《清議報》譯載日本報刊文章，批判八國聯軍在北京的“殘虐橫暴”行徑，“假文明之利器，以行野蠻之舉動”。文章呼籲黃種人聯合起來對抗白人，“吾人不及今主張黃人同盟，豈不愚哉？彼歐洲列國早已造成白人同盟，以掃蕩黃人”。作為白人已建立同盟的證據，文章中提到，“白人披鴉純曾高唱‘黃色患’（言黃人為白人之患）之說”，此外，“德皇維廉二世贈書於俄帝尼可拉斯，以表示白人同盟掃蕩黃人之意”。<sup>④</sup>這裡的“黃色患”即“黃禍”，說明此時“黃禍”這一譯詞尚未固定。德皇之“贈書”當為“贈畫”之

① [美]愛德華·W·薩義德：《東方學》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1999），王宇根譯，第155-156頁。

② [英]馮客：「前言」，《近代中國之種族觀念》（南京：江蘇人民出版社，1999），楊立華譯，第2頁。

③ [美]奇邁可：《成為黃種人：亞洲種族思維簡史》（杭州：浙江人民出版社，2016），方笑天譯，第3-4、211-220頁。

④ 「歐洲列國與人道」，《清議報》59（1900）：5。

誤，而“畫”則指所謂的“黃禍圖”。

次年七八月間，梁啟超在『清議報』發表「滅國新法論」，才首次提及“黃禍”一詞。從文章內容看，梁啟超是從赫德的新著『中國實測論』（Robert Hart, *Essays on the Chinese Question*）中瞭解到該詞的。梁啟超撮述了赫德的主要觀點：赫德比較分析了歐美對待中國的三種策略，“一曰分割其國土，二曰變更其皇統，三曰扶植滿洲政府是也”，並提出了自己的主張，“為今之計，列國當以瓜分為最後之一定目的，而現時當一面設法順中國人之感情，使之漸忘其軍事思想，而傾服于我歐人。如是則將來所謂‘黃禍’（西人深畏中國人，向有‘黃禍’之語，互相警厲。）者，可以煙消燼滅矣”。<sup>①</sup>梁啟超為方便讀者理解，對“黃禍”一詞作了解釋，這同樣說明“黃禍”在當時是個新詞。

在梁啟超之前，辜鴻銘1901年初已在系列文章中正面回應過西方的“黃禍論”。不過，這些文章最初以英文發表於日本報刊上，之後又結集為英文著作出版，在中國鮮為人知。從這些文章的內容看，辜鴻銘熟知威廉二世的“黃禍圖”和赫德關於西方如何應對“黃禍”的主張。可見，在中國知識份子接觸西方“黃禍論”的過程中，赫德是一位關鍵人物。他擔任清朝海關總稅務司長達幾十年之久，算得上是一個“中國通”，在中國和西方都享有較高聲譽。相比之下，德皇威廉二世雖然被認為是西方“黃禍論”者中影響最大的，<sup>②</sup>實際上卻不是“黃禍”一詞的發明者，他那幅廣為人知的“黃禍圖”上的題詞——“歐洲各國人民，保衛你們最神聖的財富”，也未提及“黃禍”，而他開始使用“黃禍”一詞已是在1900年之後，當時“這個口號已經家喻戶曉”了。<sup>③</sup>

赫德『中國實測論』產生的重要背景是中國的義和團運動，也正是這場運動讓他有了“黃禍”之憂。1902年，楊度在新創辦的『遊學譯編』中同樣提到該書，不過他未提及其中的“黃禍論”：“赫德又見拳匪之亂，雖屬野蠻舉動，然知吾國民尚有抵抗之志，各國若倡言瓜分，必有困難，於是又著『中國實測論』，示歐人以處置中國之道。”<sup>④</sup>與梁啟超一樣，楊度注重的是赫德著作中關於中國人“愛國心”和“抵抗之志”的論述。實際上，赫德書中對中國人還有不少正面的評價，比如“聰明”“有教養”“樸素”“勤勞”“愛好和平”“守法”等。<sup>⑤</sup>梁啟超、楊度在介紹該書時的選擇性，顯示了他們念茲在茲的是鼓舞中國人的愛國和反抗精神，與此時“愛國保種”的時代主題是高度契合的。

梁啟超對“黃禍論”的一個挪用，即是以此來提振民氣。1903年，他在「論中國國民之品格」一文中分析了中國國民性的缺點，計有“愛國心之薄弱”“獨立性之柔脆”“公共心之缺乏”“自治力之欠闕”四個方面。最後，他又借西方人的評價，來證明中國人種大有可為：“然我中國人種，固世界最膨脹有力之人種也。英法諸人，非驚為不能壓抑之族民，即詫為馳突世界之人種。甚者且謂他日東力西漸，侵略歐洲，俄不能拒，法不能守，惟聯合盎格魯撒遜同盟庶可抵其雄力。邇來黃禍之聲，不絕于白人之口，故使我為紅番黑人斯亦已耳。”<sup>⑥</sup>這段文字將梁啟超的矛盾心態表露無疑：一方面，他洞察到“黃禍論”實際上只是西方世界壓迫中國人的口實，目的在於使中國人成為永受統治的劣等種族；但是另一方面，他又求援於這一西方話語，以增強國民的自信心。同一時期，梁啟超創作“新歌”「黃帝」時，同樣引“黃禍”之說以證中國的偉大：“繩繩我祖名軒轅，血胤多豪傑。秦皇、漢武、唐太宗，寰宇威稜震。至今白人說黃禍，聞者顏為變。嗟我子孫發揚蹈厲乃祖之光榮！”<sup>⑦</sup>

① 梁啟超：「滅國新法論」，『梁啟超全集』第2集（北京：中國人民大學出版社，2018），第306-307頁。

② 參見「編者按」，『“黃禍論”歷史資料選輯』（北京：中國社會科學出版社，1979），呂浦、張振鵬等編譯，第111頁。

③ [德]海因茨·哥爾維策爾：『黃禍論』，第219、44頁。

④ 楊度：「『遊學譯編』敘」，『楊度集』（長沙：湖南人民出版社，1986），劉晴波主編，第79頁。

⑤ Robert Hart, *These from the Land of Sinim.": Essays on the Chinese Question* (London: Chapman & Hall, Ltd., 1901), pp. 51-54.

⑥ 梁啟超：「論中國國民之品格」，『梁啟超全集』第4集，第177頁。

⑦ 梁啟超：「飲冰室詩話」，『梁啟超全集』第3集，第247頁。

不過，此時更為常見的是以“黃禍論”來警醒世人，從而使其服務於“救國保種”的整體論述。1903年，陳天華在「警世鐘」中即以“黃禍論”來證明白人瓜分中國的野心：“元太祖滅國六十，俄羅斯等國也被元所滅，歐洲常有黃人禍之語，義和團起事之後，越發講得很，皆說此時若不滅盡黃人，異日必為他白人之禍。各國聽了俄國的話，遂想即日下手了。”<sup>①</sup>陳天華從“黃禍論”中看到的是白人滅亡中國的禍心以及中國危在旦夕的處境，這種反應在當時更有代表性。畢竟，中國正面臨著“亡國滅種”的現實危機，相形之下，“黃禍論”所描述的情形——黃種人威脅甚至征服西方世界自然如同癡人說夢了。因此，晚清的時代最強音是“中國滅亡論”之類的文字，是“二千萬裡山河已為白種殖民之地，四萬萬黃種已為歐人注籍之奴”的振聾發聵之聲。<sup>②</sup>

此時，美國的排華法案以及美國華工的悲慘境遇，更加強化了知識份子對於國破為奴的擔憂。黃遵憲在「己亥雜詩」中有感於此寫道：“浪詡皇華誇漢大，請看黃種受人鋤。”<sup>③</sup>他以華人受壓迫的事實，諷刺了那種罔顧現實、盲目自大的心態。黃遵憲並不否認中國人本質上的偉大，但也不諱言其現實中的沉睡狀態，“四億萬人黃種貴，二千餘歲黑甜濃”。<sup>④</sup>這兩句詩暗合了當時流行的關於中國人的“睡獅”隱喻。1899年，蔡元培則在詩中運用了“病夫”的隱喻，“病夫宜瓦解，黃種定波沉”。<sup>⑤</sup>相比于“黃禍”，“睡獅”“病夫”這些西方加之於中國的形象更切近現實，也更深得人心。知識份子大聲疾呼，為了防止國與種的消亡，國民首先應當擺脫沉睡和“病夫”的狀態，這也促成了晚清國民性批判話語的興起。在此背景下，“黃禍”即使偶被提及，也不脫警醒國民的主旋律，而且它還衍生出了一個與本義截然相反的意涵——“黃人之禍”，即黃種人所面臨的災禍。比如，有人在閱讀『黑奴籲天錄』後，由美國黑人的悲慘狀況聯想到美國華工的境遇，進而預感到“黃人之禍”的迫近：“且黃人之禍，不必待諸將來，而美國之禁止華工，各國之虐待華人，已見諸實事者，無異黑人，且較諸黑人而尤劇。……白人假文明之名，行野蠻之實，真乃慘無人理矣。”<sup>⑥</sup>這也正是林紓與魏易合作翻譯『黑奴籲天錄』的初衷，林紓在「跋」中說道，“余與魏君同譯是書，非巧於敘悲以博閱者無端之眼淚，特為奴之勢逼及吾種，不能不為大眾一號”，希望該書“足為振作志氣，愛國保種之一助”。<sup>⑦</sup>

“黃人之禍”在詩歌中的簡略表達就成了“黃禍”。梁啟超在「飲冰室詩話」中提到的朋輩詩作中就有類似的“黃禍”用法。比如“哀時寄風雅，披髮辱樵漁。黃禍聲方烈，蒼生望竟虛”，表達了憂國憂民之情。再如“將軍自古稱橫海，世變無端欲問天。黃禍聲中諸白帝，紅羊劫後兩青年”，<sup>⑧</sup>以漢武帝時橫海將軍韓說率軍跨海出征之事蹟，反襯當時白人給中國帶來的災難，慨歎國勢陵夷和身世漂泊之感。兩詩中的“黃禍”都與“聲”連用，指的是當時盛行的“亡國滅種”之聲。後詩中的“紅羊劫”借用了古人的一種說法——丙午、丁未是國家發生災難的年份，以此代指國難。梁啟超提及該詩是在1905年初，該詩創作的時間應當也距此時不遠，時值日俄戰爭時期，中國前途未蔔，而即將到來的1906、1907年恰好是丙午、丁未年，因此，詩作者才由現實中的國家危難聯想到了“紅羊劫”。

總的來看，在晚清國家和民族危亡關頭，西方的“黃禍論”給中國知識份子帶來的主要還是危機感。它雖然偶爾被挪用來提振民氣，但是更多地是為了警醒國民。1908年，夏曾佑「讀西人

① 陳天華：「警世鐘」，『猛回頭——陳天華 鄒容集』（瀋陽：遼寧人民出版社，1994），鄧志選注，第49頁。

② 「中國滅亡論」，『辛亥革命前十年間時論選集』第一卷（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1960），張樹、王忍之編，第78頁。

③ 黃遵憲：「己亥雜詩（四九）」，『黃遵憲全集』上冊（北京：中華書局，2005），第158頁。

④ 黃遵憲：「香港訪潘蘭史題其獨立圖」，『黃遵憲全集』上冊，第218頁。

⑤ 蔡元培：「題贈日人中畑榮以冊征詩」，『蔡元培全集』第1卷（杭州：浙江教育出版社，1997），第249頁。

⑥ 靈石：「讀『黑奴籲天錄』」，『辛亥革命前十年間時論選集』第一卷，張樹、王忍之編，第870頁。

⑦ 林紓：「跋」，[美]斯士活『黑奴籲天錄』（北京：商務印書館，1981），林紓、魏易譯，第206頁。

⑧ 梁啟超：「飲冰室詩話」，『梁啟超全集』第3集，第277、252頁。

黃禍說感言」一文則巧妙地將二者結合了起來。他指出，“黃禍”一說“創之者德皇，欲使其人民騁域外之觀，而不致自封其故步耳，未必真有見於吾種之果能縱橫宙合也”。與西方通過“黃禍說”激發民眾奮進相比，令夏曾佑痛心疾首的是國人對於“黃禍說”的反應，要麼是無動於衷，“睡獅一覺，曾無夢醒之期”，要麼是虛張聲勢，“其自鳴為先識憂國之儔者，則又怒氣交憤，外強中乾，叫號跳踉，如飄風疾雨之不可終日。於是曾靡所裨益，徒使彼主張黃禍者，愈得執之為口實”。夏曾佑希望當政者“謀國老成，熟審彼中黃禍之言，而憬然悟民氣之大可恃也”，因為國家如若要“雄飛宇內”，“終有賴於勇健活潑之民氣矣”。<sup>①</sup>夏曾佑最終的落腳點是民氣，但是他希望借西方宣導“黃禍說”以警醒民眾一事而非“黃禍說”本身來鼓舞中國的民氣，同時又警醒國民，將“黃禍”對號入座會給中國帶來災難。這反映了晚清知識份子總體上對於中國現實處境——“黃人之禍”的清醒認知。

## 二 自我東方化：高唱“黃禍”及“種戰”

毋庸諱言，正如夏曾佑所言，晚清知識份子中也不乏以“黃禍”自許者。究其根本，這源于警醒國民與提振民氣二者之間的依存關係，警醒國民的目的正是為了提振民氣，它們構成了一枚硬幣的正反面。尤其是晚清知識界所普遍提倡的尚武精神和軍國民主義，距離西方“黃禍論”中所想像的場景——黃種人征服世界，往往只有一線之隔。比如『大陸』雜誌的一篇“社說”就曾緬懷黃種人往日的雄風，“昔蒙古人蹂躪東北歐洲之原野，歐人震懾，載在史乘，歷歷可考，然往日雄風，今安在哉”，作者設想中國近代在遭遇西方之初，如果能夠“翻然變計，振起尚武之精，以養成一軍國人之資格”，“則今日彼之施於我者，正我之施彼，而黃禍一語，複落歐人之膽矣”。<sup>②</sup>

魯迅在「破惡聲論」中批判了這種高唱“黃禍”的行為：“吾嘗一二見於詩歌，其大旨在援德皇威廉二世黃禍之說以自豪，厲聲而噪，欲毀倫敦而覆羅馬；巴黎一地，則以供淫遊焉。倡黃禍者，雖擬黃人以獸，顧其烈則未至於此矣。”<sup>③</sup>魯迅從中洞察了“獸性之愛國”的思想傾向，“獸性愛國者”不自覺地認同了西方“黃禍論”中關於黃種人野蠻的描述，落入了自我東方化的陷阱。

魯迅提到的詩歌，具體所指不可考。不過，當時詩歌中確有以“黃禍”入詩且以此自豪者。如黃遵憲「旋軍歌（八首）」其六為：“五洲大同一統大，於今時未可。黑鬼紅蕃遭白墮，白也憂黃禍。黃禍者誰亞洲我，我我我！”<sup>④</sup>梁啟超稱，他初次看到「旋軍歌」時，“讀之狂喜，大有‘含笑看吳鉤’之樂”。<sup>⑤</sup>受黃遵憲的啟發，梁啟超1905年創作俗劇「班定遠平西域」時，不僅借用了「旋軍歌」，而且自己也創作了「從軍樂」，其中有這樣的句子：“從軍樂，報國仇。瓜分論，保全說，何紛呶，睡獅一吼驚群獸。六七強，走相告，黃禍正橫流。”<sup>⑥</sup>詩中同時用到了“睡獅”的意象，暢想了“睡獅”猛醒一躍而成為“黃禍”的願景。歷史上最切近於這一“黃禍”想像的大概就是漢人平定西域的英雄偉跡了，因此它們也常見於此時的詩文中。1902年，梁啟超在「愛國歌四章」中寫道：“轟轟哉，我英雄，漢唐鑿孔縣西域，歐亞搏陸地天通。每談黃禍我且慄，百年噩夢駭西戎。”<sup>⑦</sup>這裡的“西戎”也可以看成是異族侵略者的代稱，梁啟超在其中寄託了他對現實中的中國能夠自強、驅逐外來侵略者的願望。無獨有偶，同為康門弟子的麥孟

① 夏曾佑：「讀西人黃禍說感言」，《中國近代思想家文庫·夏曾佑卷》（北京：中國人民大學出版社，2015），楊琥編，第437-438頁。

② 「中國之改造」，《大陸》3（1903）：6-7。

③ 魯迅：「破惡聲論」，《魯迅全集》第8卷（北京：人民文學出版社，2005），第36頁。

④ 黃遵憲：「旋軍歌（八首）」，《黃遵憲全集》上冊，第223頁。

⑤ 梁啟超：「飲冰室詩話」，《梁啟超全集》第3集，第201頁。

⑥ 梁啟超：「班定遠平西域」，《梁啟超全集》第17集，第286頁。

⑦ 梁啟超：「愛國歌四章」，《梁啟超全集》第17集，第607頁。

華也曾在詩中提及此“黃禍”：“壓城黑雲未全消，鬻策悲鳴多寂寥。天子並雄稱出日，匈奴自古依天驕。微聞黃禍鋤非種，且為蒼生賦「大招」。棄卻珠崖罷西域，茂陵風雨夜蕭蕭。”<sup>①</sup>這首「感事」作於庚子年，運用了漢代平定匈奴、棄置珠崖、罷免西域都護、蘇武拜謁茂陵等多個典故，勾勒了漢朝在對外關係中由強到弱的衰落過程，借古詠懷，抒發了對庚子年間國家風雨飄搖的感慨。

這些詩歌儘管飽含著愛國之情和對於侵略者的仇恨，但是它們並未從根本上質疑殖民主義的世界觀，反而是沿襲了其中的霸權邏輯。這種強權崇拜傾向在詩歌中更為普遍，其中雖然未出現“黃禍”一語，但卻暗含了“黃禍”的想像。如康有為在「考驗太平洋東岸南北美洲，皆吾種舊地」中寫道：“我華人類數萬萬，橫絕地球吾為魁。他日中興樓船破海浪，水濱應問吾故壤。北亞拉士駕南智利，故主重來龍旂颺。”<sup>②</sup>康有為幻想有朝一日中國人能以“故主”的身份收復“故壤”——南北美洲。梁啟超讚頌說，此詩“非徒為考古界之一新發明，抑所以誘導國民之自覺心者，其影響不鮮也”。<sup>③</sup>這首詩之所以被認為可以增強國民的自覺心，恰恰在於它勾畫了類似於“黃禍”的圖景。康有為此時正在南北美洲遊歷，在另一首長歌中，他想到了以移民作為救國保種的辦法：“我將殖民巴西地，樓船航渡歲億千。樹我種族播我學，存我文明拓我田。移民迅速殖千萬，立新中國光互天。既救舊國辟新國，我族既安強且堅。”在其中，康有為把英國、西班牙等殖民者當成了模仿的對象，“萬年英班必不滅，以種遍地皆根萌”。<sup>④</sup>

康有為對於“殖民”一詞的正面理解在當時並非孤例，梁啟超也曾撰文「中國殖民八大偉人傳」，為在海外稱王的所謂八個中國“偉人”淹沒在歷史的塵跡中而憤憤不平。考慮到這八大“偉人”均出自於廣東、福建，梁啟超在文章的最後寫道：“自今以往，吾國若猶有能擴張其帝國主義以對外之一日，則彼兩省人，其猶可用也。”<sup>⑤</sup>如同“殖民”一樣，這裡的“帝國主義”也被用作了正面意涵。蔣觀雲「我殖民地之不發生文化何歟」一文也持類似論調。蔣觀雲所謂的“我殖民地”是指南洋各國，他在惋惜這些地方文化衰落的現狀之後寫道：“夫使我人種而果能於殖民地之處，發達文化而建新國，則直於中國外，可得無數之新中國，而全地球將為我人種所占盡，此固非虛言也。”<sup>⑥</sup>

康有為、梁啟超、蔣觀雲等人在構想國家和民族的未來時，非但未能從當時的殖民主義、帝國主義的世界秩序中跳脫出來，而且將其作為理想的範本。他們只是簡單地將世界的統治者從白種置換為黃種，這已經相當接近於“黃禍”的論調了。他們的論述基礎——種族劃分以及與此相對應的一套價值判斷，同樣也構成了“黃禍論”的根基。因此，“黃禍論”同時也是一種種族主義話語。法國學者塔基耶夫指出，“種族主義從根本上說是不平等的，種族主義體現了生物學確定論，同時也體現理論和實踐的不平等論，自認其基礎是一種新的權威原則，即科學知識的權威”。<sup>⑦</sup>在這種種族主義視野中，西方壟斷了文明、進步甚至於美，而這些又都立足於所謂的“科學知識”，從而增加了其“權威性”，使得西方理所當然地成為他者模仿和學習的典範。

晚清時期，人種學的知識已為知識份子所熟知。梁啟超在「新史學」“歷史與人種之關係”一節中詳細列舉了人種劃分的諸家說法，並指出“今所通行，則五種之說，所謂黃色種、白色種、棕色種、黑色種、紅色種是也”。<sup>⑧</sup>人種劃分本來只是生物學上的分類，但是在此基礎上產

① 蛻庵（麥孟華）：「感事（庚子舊作）」，《新民叢報》10（1902）：100。

② 康有為：「考驗太平洋東岸南北美洲，皆吾種舊地」，《康有為全集》第12集（北京：中國人民大學出版社，2007），第269頁。

③ 梁啟超：「飲冰室詩話」，《梁啟超全集》第3集，第316頁。

④ 康有為：「巡覽全美國畢，將游巴西，登落機山頂放歌七十韻」，《康有為全集》第12集，第268頁。

⑤ 中國之新民（梁啟超）：「中國殖民八大偉人傳」，《新民叢報》63（1905）：87。

⑥ 觀雲（蔣觀雲）：「我殖民地之不發生文化何歟」，《新民叢報》71（1905）：95。

⑦ [法]塔基耶夫：《種族主義源流》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2005），高凌濤譯，第16頁。

⑧ 梁啟超：「新史學」，《梁啟超全集》第1集，第511頁。

生的兩種互相關聯的“知識”卻充滿了種族歧視——一是人種優劣的比較，二是種界競爭的世界觀。對於前一知識，晚清知識界曾極力反駁白種人比黃種人優越的說法。如嚴復反駁道：“今之歐人，動曰天生白種，所以君人者也。嗟乎！此與雲匈奴天之驕子，何以異乎？自不佞觀之，黃種之權雖失，固當有自主之一日。”<sup>①</sup>梁啟超也宣稱，“黃種之聰明材力，堅定耐苦，無一事弱於白種”。<sup>②</sup>他還以日本振興的事實證明這一點，“觀日本之淳興，而知黃種之可用”。<sup>③</sup>

然而，當知識份子試圖證明黃種與白種一樣，優越於其他人種，以此激發國民的自信心時，就不免落入了種族主義的窠臼。如張之洞1904年所撰的「學堂歌」中說：“黃種古，白種強，黑蠢棕微紅種亡。我黃種，徧東方，滿蒙漢人都一樣。”<sup>④</sup>早在1897年，梁啟超「論中國之將強」中就論述過：“夫全地人類，只有五種，白種既已若是，紅種則湮滅將盡，棕、黑兩種，其人蠢而惰，不能治生，不樂作苦，雖芸總猶昔，然行屍走肉，無所取材。然則佃治草昧，澄清全地者，舍我黃人未由也。”如同上文塔基耶夫所指出的那樣，梁啟超還調用“科學”的論據稱，“凡黑色、紅色、棕色之種人，其血管中之微生物，與其腦之角度，皆視白人相去懸絕。惟黃之與白，殆不甚遠，故白人所能為之事，黃人無不能者，日本之規肖西法，其明效也”。<sup>⑤</sup>這些觀點雖然旨在強調黃種與白種一樣高貴，但是其論證方法恰恰蹈襲了白種優越論。

在這些人種優劣的比較之中，實際上已經蘊含了種界競爭的世界觀。梁啟超甚至將種界競爭直接比喻為戰爭，“種戰之大例，自有生以來至於今日，日益以劇”，“今全世界大異之種，泰西人區其別為五焉。彼三種者不足論矣，自此以往，百年之中，實黃種人與白種人玄黃血戰之時也”。梁啟超承認，“夫以黃色種人與白色種人相較，其為優為劣，在今日固有間矣”，但是，他仍寄希望於將來，呼籲中國人“進種改良”，中國、日本、朝鮮、蒙古等國黃色人種聯合起來，“以與白色種人相馳驅于九萬里周徑之戰場，是則二十世紀之所當有事也”。<sup>⑥</sup>梁啟超「新中國未來記」中所想像的未來世界秩序，也是以種界競爭為基本格局。這篇小說雖未完成，但按作家的構想，結局將是黃白人種之間的對峙：“最後因英、美、荷蘭諸國殖民地虐待黃人問題，幾釀成人種戰爭，歐美各國合縱以謀我，黃種諸國連橫以應之，中國為主盟，協同日本、菲律賓等國，互整軍備。戰端將破裂，匈牙利人出面調停，其事乃解。”<sup>⑦</sup>“合縱”“連橫”等詞語表明，梁啟超以中國戰國時期的諸雄爭霸去想像世界未來的格局，種界不可避免，種戰一觸即發。

康有為雖然在「大同書」中構想了去除種界的辦法，但卻是以天下人種都變為白人為歸宿。他認為，為實現天下大同，人種膚色最難同化，黃色人種可以通過多曬陽光、改變生活環境等改變膚色，而棕色、黑色人種則通過“移地”和“通種”等辦法“改良人種”，“先變為黃人，再變為白人”，直至“人種大同”。<sup>⑧</sup>這一異想天開的人種改良設想雖名為“大同”，卻體現了根深蒂固的人種等級和歧視。梁啟超、康有為關於未來世界的想像不過是現存世界的翻版，與西方“黃禍論”及消弭“黃禍”說本質上共用了同一套殖民主義話語。這恰恰說明，如果不從根本上推翻種族主義偏見和殖民主義的世界觀，就無法真正地破除“黃禍論”，知識份子也難逃自我東方化的困境。

### 三 抵抗：“白禍”“赤禍”與真正的“黃禍”

晚清知識界逐漸認清“黃禍論”的種族主義、殖民主義的本質，也伴隨著對於上述人種學、

① 參見嚴復在譯著『原富』中的案語，『嚴復全集』第2卷（福州：福建教育出版社，2014），第419頁。

② 梁啟超：「記自強軍」，『梁啟超全集』第1集，第201頁。

③ 梁啟超：「續譯列國歲計政要敘」，『梁啟超全集』第1集，第211頁。

④ 張之洞：「學堂歌」，『張之洞全集』第6冊（武漢：武漢出版社，2008），第448頁。

⑤ 梁啟超：「論中國之將強」，『梁啟超全集』第1集，第204-206頁。

⑥ 梁啟超：「變法通議」，『梁啟超全集』第1集，第99-102頁。

⑦ 梁啟超：「中國唯一之文學報——『新小說』」，『梁啟超全集』第3集，第590-591頁。

⑧ 康有為：「大同書」，『康有為全集』第7集，第43-44頁。

種戰世界觀等的檢省。早在1901年初，辜鴻銘在回擊西方的“黃禍論”時，就敏銳地將其與殖民主義聯繫起來。他指出，“德皇的‘黃禍’之夢，實在不過是一個十足的夢魘”，西方的“殖民主義政策”這個“吃人惡魔”和“現代怪異巨獸”才是“今日世界可怕的現實”。他巧妙地引用德皇“黃禍圖”上的題詞——“請注意，歐洲各民族，要保護你們神聖的精神財富！”，<sup>①</sup>表明這種“殖民主義政策”才是吞噬歐洲精神財富的罪魁禍首。辜鴻銘還諷刺了赫德的在中國傳播基督教以使歐洲擺脫“黃禍”危險的主張，指出基督教與鴉片一樣，不過是“最好的麻醉劑”，並在“軍國主義瓜分”和“傳播基督教”之外，提出了解決中國問題的第三種方案——正義。<sup>②</sup>

辜鴻銘強調，歐洲人對於“黃禍”的擔憂完全是杞人憂天，遠東文明“不可能對歐洲民族構成潛在威脅”，不過，“歐洲和遠東之間確實有一種文明之爭在進行著”，“這種鬥爭似乎並不是一種黃種文明與白種文明之間的衝突，而更似一種遠東文明與那種可稱之為歐洲中世紀文明之間的衝突”。辜鴻銘希望在華傳教士能把中國文明傳播到歐洲，“打碎其中世紀的文明”，讓歐洲從軍國主義的泥淖中擺脫出來。<sup>③</sup>辜鴻銘否定了種族競爭的世界觀，代之以“文明之爭”，而且他顛倒了西方文明優越、東方文明低劣的論述，歐洲文明不再是其他文明的榜樣，而是尚處於中世紀階段，充滿了野蠻與暴力，需要被拯救，從而瓦解了“黃禍論”的根基。辜鴻銘的這些文章之所以讓許多外國人“感到極不愉快”，<sup>④</sup>除了其嬉笑怒罵的犀利文風之外，最重要的就是這種文明論上的扭轉了。

同年，孫中山在接受美國『展望』雜誌記者林奇（G. Lynch）採訪時，對於後者提出的中國覺醒“將會釀成真正的‘黃禍’”，孫中山回應說，“中國人本質上是一個愛好和平的而不是好戰的民族”，“產生黃禍的唯一可能會是在工業競爭的形式之中；但在變動了的情況下，生活舒適的程度和工資的比率將會很快上升，因此，無需再把中國勞工廉價輸出到世界其他地方去”。<sup>⑤</sup>顯然，孫中山熟知美國“黃禍論”的產生主要是由中國勞工輸出問題引起的，所以他才特別提到了工業上的“黃禍”。不過，孫中山後來進一步認識到，“黃禍論”實際上並非基於現實，西方也不會坐視中國工業的崛起，“如果我們稍微表現出要走向這條道路的趨向時，那麼整個歐美資本主義世界就會高嚷著所謂工業的黃禍了。因此，他們的利益首先在於使中國永遠成為工業落後的犧牲品，這也是十分明白和容易理解的”。<sup>⑥</sup>透過工業上的“黃禍論”，孫中山看到了資本主義世界永恆掠奪的本性。

孫中山指出，當時西方政治上的“黃禍論”往往與瓜分中國的企圖聯繫在一起。它時常為西方瓜分論者所利用，他們以“維持文明之福，防塞黃毒之禍”為幌子，真正的目的是“分割支那，隸之為列強殖民地”。至於保全論者的論調，看上去雖有所不同，但不過是統治中國的另一種方案罷了。孫中山在分析這兩種論調的基礎上，提出了解決中國問題的真正方案，“惟有聽之支那國民，因其勢順其情而自立之，再造一新支那而已”。<sup>⑦</sup>在以英文撰寫的「中國問題真解」中，孫中山再次強調，西方宣導“黃禍論”者意在瓜分中國，而中國的繁榮和文明，“其利益不僅在於本邦，將旁及於世界”。<sup>⑧</sup>也就是說，“黃禍畢竟還可以變成黃福”。<sup>⑨</sup>

① 辜鴻銘：「關於中國問題的近期劄記之三」，《辜鴻銘文集》上卷（海口：海南出版社，2000），黃興濤等譯，第113頁。  
 ② 辜鴻銘：「關於中國問題的近期劄記之四」，《辜鴻銘文集》上卷，黃興濤等譯，第133-134頁。關於第三種方案，辜鴻銘的英文原文為“justice”，中文譯者譯作“公正合理”，考慮到這裡討論的是國家之間的關係，此處似譯作“正義”更佳。參見Ku Hung-ming, *Papers from a Viceroy's Yamen: Chinese Plea for the Cause of Good Government and True Civilization in China* (Shanghai: The Shanghai Mercury, Ltd., 1901), p.138.  
 ③ 辜鴻銘：「文明與無政府狀態或遠東問題中的道德難題」，《辜鴻銘文集》上卷，黃興濤等譯，第174-180頁。  
 ④ 辜鴻銘：「『尊王篇』序言」，《辜鴻銘文集》上卷，黃興濤等譯，第12頁。  
 ⑤ 孫中山：「與林奇談話的報導」，《孫中山全集》第1卷（北京：中華書局，1981），第210-211頁。  
 ⑥ 孫中山：「復魯塞爾函」，《孫中山全集》第1卷，第322頁。  
 ⑦ 孫中山：「支那保全分割合論」，《孫中山全集》第1卷，第218-224頁。  
 ⑧ 孫中山：「支那問題真解」，《孫中山全集》第1卷，第246-247頁。  
 ⑨ 孫中山：「中國問題的真解決——向美國人民的呼籲（另一譯文）」，《孫中山全集》第1卷，第254頁。

無論辜鴻銘還是孫中山，雖然他們的立場很不一樣，但他們都看到了西方殖民主義對於世界的危害。正是這種觀察，在晚清知識界催生了與“黃禍”相對應的“白禍”一詞。陳天華在「獅子吼」第一回的回前詩中寫道：“紅種陵夷黑種休，滔天白禍亞東流；黃人存續爭俄傾，消息從中仔細求。”<sup>①</sup>他認為，黃種人的存亡問題是與反抗“白禍”聯繫在一起的。陳天華的湖南同鄉楊篤生則進一步指出，“白禍之傾注於遠東，以江河兩流系為歸墟，非吸集同洲種族以隄塞之，力薄精殫，終於複絕”。因此，他構想了一種由漢種聯合其他黃種的抵抗形式，“漢種自相吸集，且能提攜滿蒙衛藏使自相吸集，而後能集權于亞洲中央政府以抗禦白禍。夫提攜他族使自相吸集者，決非滿政府之素心也”。<sup>②</sup>楊篤生將滿政府與滿族作了區分，在他設想的聯合中，有滿族卻不以滿政府為中心。

日俄戰爭期間，夏曾佑在為『中外日報』所寫的文章中同樣提及“白禍”：“本報之所驚心動魄者，正以他人已喧傳有‘黃禍’，而吾人尚未識有‘白禍’者。”難能可貴的是，夏曾佑不僅質疑了“黃禍”的說法，而且還對作為其基礎的人種學提出了挑戰。他指出，既然有“黃禍”一語，那麼照此類推就會有“黑禍”“盎格魯撒遜禍”等說法，“推其意，一似有一族，即有一禍，其禍之數與生物種類之數等，而萬物非並於一種不可矣。此等學說，實今之治生物學者導之使然”。他觀察到，“黃禍之說，則已於吾人有切膚之災矣”，中國因為幅員遼闊和人口眾多，已成為西方人口中“黃禍”的主要所指。<sup>③</sup>因此，“黃禍論”乃是“白禍”的一個組成部分，即西方在軍事、經濟侵略之外所施加的思想上的箝制。這與同一時期日本思想家岡倉天心在英文著作中對“黃禍論”的反駁有異曲同工之處，“這種‘黃禍論’的喊叫在中國人聽來必定是可笑的，中國人自始至終奉行的都是非抵抗政策，甚至現在仍在遭受‘白禍’（White Disaster）的劇痛”。<sup>④</sup>

正是在日俄戰爭期間，中國知識份子對西方“黃禍論”的認知有了進一步的深入。上文所述的“黃禍論”的基礎——人種劃分及種界競爭的世界觀此時都開始鬆動。隨著立憲派和革命派圍繞著“排滿”這一中心問題展開論爭，“種”的劃分重新成為一個問題。立憲派往往以滿漢同“種”否定種族革命，而革命派則從“族”的角度出發力倡排滿。比如，梁啟超反對仇視滿人：“我漢人之真愛國而有特識者，則斷未有仇視滿人者也。何也？以日本之異國，我猶以同種同文之故，引而親之，而何有于滿洲？”<sup>⑤</sup>對此，章太炎在「正仇滿論」中反駁道：“夫自族民言之，則滿日皆為黃種，而日為同族，滿非同族。……然則日親滿疏可知矣。雖然，以獨立自主言，則雖以日本宰製吾土，而猶不欲降心相從，何有于滿洲？”<sup>⑥</sup>章太炎認為滿漢同種不同族，自然可以反抗；此外，他還強調，即使是同族的侵略，也在反抗之列。這實際上是以民族“獨立自主”這一新的標準挑戰了以種族為根基的政治立場。

革命派多循章太炎的前一邏輯，為排滿尋找合法性。如陳天華在「猛回頭」“人種略述”一節中對黃種人進行了細分，指出“十八省的人皆系漢種”，“滿洲是通古斯種”。<sup>⑦</sup>陶成章的「中國民族權力消長史」將黃種人分為兩大系派——昆侖山系派與西伯利亞系派，認為漢族、滿洲族分屬不同系派。<sup>⑧</sup>鄒容的『革命軍』在當時廣為人知，也最具代表性，其中一章即題為“革命必剖清人種”。他將黃種人劃分為中國人種和西伯利亞人種，把漢族歸入前者，把滿洲人歸入後者中的蒙古族。這樣，滿清政府就是異族統治者，成為了革命的對象。鄒容在“結論”中展

① 陳天華：「獅子吼」，『猛回頭——陳天華 鄒容集』，鄧志選注，第94頁。

② 湖南之湖南人（楊篤生）：「新湖南」，『辛亥革命前十年間時論選集』第一卷，張枏、王忍之編，第613-614頁。

③ 夏曾佑：「論黃禍專指中國」，『中國近代思想家文庫·夏曾佑卷』，楊琥編，第270-271頁。

④ Okakura-Kakuzo, *The Awakening of Japan* (New York: The Century Co., 1904), pp. 220-221.

⑤ 梁啟超：「中國積弱溯源論」，『梁啟超全集』第2集，第271頁。

⑥ 章太炎：「正仇滿論」，『章太炎全集·太炎文錄補編』上冊（上海：上海人民出版社，2017），第227-228頁。

⑦ 陳天華：「猛回頭」，『猛回頭——陳天華 鄒容集』，鄧志選注，第4-5頁。

⑧ 陶成章：「中國民族權力消長史」，『陶成章集』（北京：中華書局，1986），湯志鈞編，第215-217頁。

望革命前景時稱，“爾有黃禍之先兆，爾有種族之勢力”。<sup>①</sup>這裡的“黃禍”顯然不再泛指黃種人，而是特指漢種。

汪東的「論支那立憲必先以革命」一文則運用了章太炎的後一邏輯。他巧妙地反駁立憲派道：“或者其有以滿人之同為黃種，遂以為不妨引而置之於同類之中乎，則白色人種，其相排相競以各衛其民族而不能大和者，其文明將不我逮也。設可以區區之黃色，遂不見擯於異族之外，而若英美，若德法，若他之諸國，又不可加以同為人類之名，終托言夫犧牲一國，以為世界大同之濫觴也哉？”<sup>②</sup>他反對以“同種”之類的名目掩蓋壓迫，也反對以“異種”之名拒絕文明，甚至質疑了人種劃分，其中還透露出對於世界大同的祈願。

隨著種族劃分的細化，種界競爭的世界觀也開始受到質疑。從國際環境來看，日本與英國締結同盟之後，日本國內輿論急於劃清與中國的界限，大力鼓吹“非同文同種”論調，這也使得有些中國知識份子放棄了原先抱有的中日同種互幫互助的幻想。1902年，『外交報』譯載日本報刊上的「非同文同種」一文，並在文後按語中一針見血地指出，“日本乙未以後，憤三國干涉遼東，而倡同種同文之說以潛佈勢力於我國。及英日同盟成，則又有恐以此招歐人之忌，而著論非之者。前後兩說皆非實意，不過外交家之作用耳”。<sup>③</sup>日俄戰爭期間，夏曾佑曾在多篇文章中談及“黃禍”，也多次涉及種界問題。夏曾佑希望日本獲勝，是因為“日勝則中國尚可須臾無死，當此隙或尚可以自謀；俄勝則直再無可為矣”，而不是從同為黃種人的角度作出的判斷。他清醒地認識到，“俄，外國也；日，亦外國也。俄，別種也；日，亦曾稱為不與中國同種者也”。<sup>④</sup>夏曾佑贊同中國人可以策略性地利用西方對“黃禍”的恐懼去限制日本，但他同時提醒國人，必須明白“種界之不足恃”。因為白種的分支比如印度和波斯的亞利安種、猶太人、埃及人，一樣被列強視為奴隸，“故今日我國人而言種界也，適可以彰黃禍之說而生日本之阻力，而於事物之實理則豪（毫）不相合”。<sup>⑤</sup>及至日俄戰局初定，夏曾佑更加相信“中國之欲藉日本以拒歐美，必不可得也”，因為“日本雖與我同種同文同洲，今既已異國，我雖以日本為主，日本未必直認不辭，以黃禍之嫌當避也”。<sup>⑥</sup>

1906年初，嚴復在綜述上一年的世界大事時，首先提到的就是日俄戰爭，“言二十世紀之履端，固當以日俄之戰為第一現象”。嚴復斷言，由日本戰勝俄國，“知黃白種界之說，不足復存，而歐亞潮流，行將轉耳。此日本近者戰功所為最偉也”。<sup>⑦</sup>的確，日俄戰爭中英日結成同盟，不僅打破了“黃白種界”的看法，日本最終戰勝俄國也破除了“白種優越、黃種低劣”的神話。

此時，真正令西方擔憂的已經不是子虛烏有的“黃禍”，而是迫在眉睫的“赤禍”了。連曾經因“黃禍論”而煊赫一時的德皇威廉二世也承認，“朕曩日唱黃禍論，此實聳動一時之耳目。但就目前趨勢以觀，則世界唯一燃眉之險象，非黃禍實赤禍也，以火以血與世界之元首，賭其生命”。<sup>⑧</sup>所謂“赤禍”是指無政府主義者暗殺專制統治者的活動。中國無政府主義刊物『天義』呼籲道：“近日歐洲各國，慮黃禍起于亞洲。吾不望黃禍起于亞洲也，惟望赤禍起于亞洲。蓋黃禍足以擾民，而赤禍則足以除暴。”<sup>⑨</sup>無政府主義者從“世界之民”的視角去想像世界，不僅提倡破除種界，還希望摧毀國界。如劉師培所列舉的實行無政府主義的綱領，其中前兩條便是

① 鄒容：『革命軍』（北京：華夏出版社，2002），第40-43、59頁。

② 寄生（汪東）：「論支那立憲必先以革命」，『民報』2（1905）：3。

③ 參見「非同文同種」文後按語，『“黃禍論”歷史資料選輯』，呂浦、張振鵬等編譯，第353頁。

④ 夏曾佑：「論黃禍」，『中國近代思想家文庫·夏曾佑卷』，楊琥編，第152頁。

⑤ 夏曾佑：「論吾人待日本戰勝之道」，『中國近代思想家文庫·夏曾佑卷』，楊琥編，第193-194頁。

⑥ 夏曾佑：「論日俄議和時之中國政府」，『中國近代思想家文庫·夏曾佑卷』，楊琥編，第340頁。

⑦ 嚴復：「一千九百五年寰瀛大事總述」，『嚴復全集』第7卷，第183頁。

⑧ 「帝王暗殺之時代」，無首（廖仲凱）譯，『民報』21（1908）：81。

⑨ 志達：「亞洲之暗殺」，『天義·衡報（上）天義』（北京：中國人民大學出版社，2016），萬仕國、劉禾校注，第288頁。

“甲、廢滅國家，不設政府；乙、破除國界、種界”。<sup>①</sup>中國人在巴黎創辦的另一無政府主義刊物『新世紀』上也稱，“今夫於大千世界中，而有地球，無異與恒河中之粒沙，于其間強分畛域，襲為己有，而別之曰家，曰國，於無量生物中而有人，人不過較為完備，複於其間區分種族，而曰白種、黃種，曰漢種、滿族，局脊於一小天地間，而為井蛙之見者，多見其不知量也”。<sup>②</sup>

在無政府主義、社會主義的影響下，有些晚清知識份子開始超越種界、國界，探索反抗帝國主義的新的聯合形式。1907年3月，章太炎、張繼、劉師培等人在日本發起“亞洲和親會”，“凡亞洲人，除主張侵略主義者，無論‘民族主義’‘共和主義’‘社會主義’‘無政府主義’，皆得入會”。該會的宗旨是“反抗帝國主義，期使亞洲已失主權之民族，各得獨立”，要求“亞洲諸國，若一國有革命事，余國同會者應互相協助”。<sup>③</sup>學者林少陽指出，亞洲和親會是一種“新的亞洲聯合構想”，“已經由以前的中日聯合為主體，變為以中印聯合為主體”。它不僅尋求地緣政治上的聯合，其中還包含文化上的思考和抱負，對“源自西方的概念以及由此建構的框架，如‘種族’‘人種’等社會達爾文主義話語”進行了“文化批判”。<sup>④</sup>

此時，青年魯迅也從反抗帝國主義、為人類自由而戰的角度重新界定了“黃禍”：

今茲敢告華土壯者曰，勇健有力，果毅不法鬥，固人生宜有事，特此則以自臧，而非用以搏噬無辜之國。使其自樹既固，有餘勇焉，則當如波蘭武士貝謨之輔匈加利，英吉利詩人裴倫之助希臘，為自繇張其元氣，顛僕壓制，去諸兩間，凡有危邦，鹹與扶掖，先起友國，次及其他，令人間世，自繇具足，眈眈哲種，失其臣奴，則黃禍始以實現。<sup>⑤</sup>

魯迅以貝姆、拜倫等人類自由戰士的世界主義的反抗精神，賦予了“黃禍”新的內涵。這裡雖然還沿用了“黃禍”一詞，但已經與種族無關了，而是指那些讓白種侵略者不寒而慄的反抗力量。也是從這種世界主義的反抗精神出發，魯迅同時批判了“獸性愛國者”狹隘的民族主義。因此，真正的“黃禍”不僅是世界範圍內被壓迫者的聯合鬥爭，以推翻帝國主義、殖民主義的秩序，也包含對於“獸性之愛國”思想傾向中所潛藏的殖民主義世界觀、自我東方化的批判。

## 結語

總體來看，晚清知識界對“黃禍”的書寫是此時盛行的“救國保種”話語中的一個組成部分。作為民族主義話語，“救國保種”既依賴於危機敘事即渲染“亡國滅種”的緊迫感和焦慮感，又離不開對一個未來強大的民族-國家的允諾。西方的“黃禍論”在進入中國之後，也被納入到這兩個層面的敘述之中，要麼被作為西方加速侵略中國、中國面臨瓜分厄運的警世之聲，要麼被用來證明中國具有令西方也膽寒的潛力。有學者指出，民族主義實際上更多地倚重於關於挫敗的敘事，“相比于光榮的主權，被神聖化的屈辱在民族建構和民族認同的故事中是更為內在的，對於那些聲稱要從落後狀況中恢復的故事而言尤其如此”。“民族主義的基本悖論在於，它要證明的不是民族的偉大，而是偉大的必要性”，“民族身份必須要被認為是某種程度上失敗的，以便民族主義來拯救”。<sup>⑥</sup>正因為如此，“黃禍論”主要被用來警醒國民，甚至有時被用作了“黃人之禍”的同義語，這也顯示了知識份子對現實的清醒認知。

① 申叔（劉師培）：「無政府主義之平等觀」，『天義·衡報（上）天義』，萬仕國、劉禾校注，第107頁。

② 民：「普及革命」，『辛亥革命前十年間時論選集』第二卷（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1963），張枬、王忍之編，第1038頁。

③ 章太炎：「亞洲和親會約章」，『章太炎全集·太炎文錄補編』上冊，第280-281頁。

④ 林少陽：『鼎革以文——清季革命與章太炎“復古”的新文化運動』（上海：上海人民出版社，2018），第192-194頁。

⑤ 魯迅：「破惡聲論」，『魯迅全集』第8卷，第36頁。

⑥ Jing Tsu, *Failure, Nationalism, and Literature: the Making of Modern Chinese Identity* (Stanford: Stanford University Press, 2005), pp.7, 24.

不過，一旦在展望民族的未來時，有些知識份子還是無法抵擋“黃禍論”的誘惑。他們有時也用“黃禍”來指涉漢族歷史上對於異族的征服，但這種歷史回溯卻有著清晰的現實和未來指向，即渴望驅逐異族統治者、恢復漢族歷史上的榮光。這種關於“黃禍”的想像常見於詩歌等想像性的文學作品尤其是軍歌中絕非偶然，從側面也揭示了晚清所提倡的尚武精神、軍國主義與“黃禍論”之間的契合之處。更為關鍵的是，這些知識份子只是在種族競爭的框架中去構想中國的未來，自然也就很難擺脫“黃禍論”背後的殖民主義世界觀，從而陷入自我東方化的境地之中。正如沈松僑所說，“這些知識份子從源自西方的國族主義，習得‘各民族獨立自主’的普遍性原則，並挾此以為對抗西方帝國主義殖民霸權的道德基礎。然而，與此同時，他們卻又步武西方帝國主義的後塵，極力鼓吹本身國族勢力的向外擴張，以增進國族光榮號召。在這樣自相背反的國族主義進程中，後進國家知識份子與西方，事實上構成了一套愛恨交織的共謀關係”。<sup>①</sup>

的確，民族主義話語與殖民主義話語之間並不僅僅是單純的對立關係，而是存在著複雜的勾連，就“黃禍論”這一殖民主義話語而言，尤其如此。因為“黃禍論”同時還是一種種族主義話語，它所調用的種族、歷史、地域等材料也正是民族主義建構中的絕佳素材。印度學者查特吉洞察了民族主義思想的這種“內在的矛盾性”，“它處於其中以進行推理的那個知識體系框架，其代表性結構和民族主義思想所批判的權力結構是一致的”。<sup>②</sup>也就是說，如果民族主義不能推翻殖民主義的知識體系框架及其權力結構，僅僅是簡單顛倒殖民主義世界秩序中的壓迫者和被壓迫者，實際上就仍然延續了原先的不平等的權力結構，民族主義也只能是殖民主義的一個鏡像，並不構成對殖民主義的真正反抗。

晚清知識界儘管很少去質疑作為“黃禍論”基礎的種族劃分，大多是將其當作一種科學“真理”而接受下來，不過，革命立憲之爭、無政府主義和社會主義思潮的輸入等仍然提供了突破“黃禍論”的契機，而其間國際形勢的變化——日本與英國締結同盟及其對中國立場的改變、日俄戰爭的爆發及結果等，則起到了推波助瀾的作用。革命立憲之爭使得“種”與“族”的劃分成為一個爭論焦點，而無政府主義和社會主義思潮則帶來了一種新的超越國家、種族的視野。主張排滿的革命派往往也傾向於無政府主義或社會主義，他們宣導種族革命卻又不以此為限，同時探索了弱小民族聯合以反抗帝國主義的新形式，從而顛覆了“黃禍論”背後的殖民主義世界觀。

[責任編輯：廖媛苑]

① 沈松僑：「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”近代史研究所集刊』33（2000）：139-140。

② [印度]帕爾塔·查特吉：『民族主義思想與殖民地世界：一種衍生的話語？』（南京：譯林出版社，2007），范慕尤、楊曦譯，第49頁。