

章太炎的群己觀念與現代民族主義

徐全 陳學然

提要：被視為民族主義革命家的章太炎，在其大量的治學與政論文章中，分析了中國近代化以來的群己觀念問題。章氏通過學理、政論以及親身參與的社會活動，清晰闡述了他崇尚個體價值、促進多元、平等的理想。這種思路，在他反對一黨專制、主張地方自治以及民族主義的思想中，均有突出的表徵。尤為重要的是，將章氏的民族主義置於當下的中國民族主義語境時，以嚴格的群己分際為特徵的章氏思想，並不能夠形成對當今民族主義的辯護、證明，而是否定。

關鍵詞：群己觀念；個體價值；平等；多元

一、晚清群己論述的背景

晚清群己論述思潮的癥結是人與人是否平等、個人與國家孰為根本以及國與民如何相處。中國人對群己關係的進步化認識，來自於西學東漸，因為在整個西方憲政史中始終不變的一個觀念是：“人類的個體具有最高的價值，他應當面受其統治者的干預，無論這一統治者為君王、政黨還是大多數公眾。”^①近代以來，對這一問題有着系統見解的莫過於嚴復。他在理解“liberty”時，稱以“群己權界”。他深諳中外“蓋民生有群，不可無君，顧君權不可廢矣。而最難信者亦惟君權”^②的現實，所以，在他看來，國家、政府以及執政者，並非善性的倫理實在，而是不得不為的“惡”。嚴復

① [美]卡爾·J·弗里德里希(Carl J. Friedrich)，周勇、王麗芝譯，《超驗正義：憲政的宗教之維》(北京：中國社會科學出版社，2004)，15。

② 嚴復，〈群己權界論——引論〉，收書林編，《嚴復文集》(北京：綾裝書局，2009)，191。

思想中的“群”，已經絕非簡單的個人集合體，實質上是掌握着政權、壟斷着群體利益的國家及其統治者，即“蓋國，合衆民而言之曰國人（函社會國家在內），舉一民而言之曰小己”。^③“群己權界”的價值便是“故所謂自繇，乃裁抑治權之暴橫。”^④因此，“自由（liberty）”的本質不在於私人領域的相互節制（嚴復也稱之為“干涉”），而是個體對抗國家的一種工具。

二、己體群用——章太炎個體價值觀的方法論意義

作為一名“有學問的革命家”，認為“國民與政府，立於對待之地也”^⑤的章太炎在嚴復“群己權界”論的基礎上，以治學和政論的模式進一步闡述了群己分際的自由價值，而且在這之中加入了“個體平等”的價值觀，從而構成了章氏群己思想的兩大基礎。由此，當我們將章氏的這種思想體系引入社會政治領域時，會有兩種完全不同的投射效果：一，就章氏所處的歷史語境而言，群己合一與群己分際並未有激烈的衝突，因為驅逐滿洲外來政權，必須進行群體性的思想與精神動員，但群己權界的自由價值仍舊是革命者們的核心理念；二，若以當下的角度來解讀章氏的思想，則可能會更加偏重於章氏理論中的“群”，由此將其解讀為否定個體自由的學者或革命家——即，章氏是一個反西方的民族主義者。

本文的基本觀點是：章氏的思想基石是群己權界的個體至上價值，其學術與政論的框架並未超越這樣的範疇。若試圖對章氏的思想進行厘清，則對其群己觀念進行分析並進一步延展至社會政治領域，是一種較為可行的方法。

章太炎對“人”的價值認識，是以“由己而始”、“以群促己”及“以己為終”的思維演繹形成的。“己”的優先是確立“人”自在、自由的基礎；作為“己”的個體之“人”，構成具象化的“群”來強化“己”的主體性；最終，由個體意義上的“人”來實現自身的價值。因此，可將章氏對“人”價值的實現路徑標示為：“己→群→己”。

^③ 嚴復，〈群己權界論——引論〉，191。

^④ 嚴復，〈群己權界論——引論〉，191。

^⑤ 章太炎，〈駁革命駁議〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》（北京：中華書局，1977），231。

人乃由己而始，個體價值是人的根本起點。章氏在論及人的起源時，並非從抽象、空洞的社會學說去虛構生命，而是以極具實在性的“人之始，皆一尺之鱗也”^⑥來展現一切生命個體起源的同一與無異。從“一尺之鱗也”這樣極為細微的描繪來看，章氏在這裏所提到的“人”，是個體、具象層面的生物。生命的單一起源造就了人性價值的個體性。正是人對生命延續的渴求激發出人對外在世界的塑造與認識，所以，外在世界的一切均為人的外在的人性塑造產物也就理所當然地不能對這種個體性的實在構成威脅。章氏認為：“與群而成獨，不如獨而為群王”^⑦。可見，他非但未將“群”作為“獨”的起源；相反，認為“獨”可以構成“群”的統禦。

由於個體價值的有限性，需要以一定意義的“群”來輔助個體價值的實現——即“大獨必群，群必以獨成”。^⑧在章氏思想中，人之所以要結合為“群”，是由兩個原因導致的：首先，人對自我價值的體認是不足的。另一個原因是“物苟有志，強力以與天地競，此古今萬物之所以變”^⑨，外在環境處於變動、改換之中，個體之力若不結為群以適應變化的情勢，便有可能出現“其見愈長，故其痴亦愈長”^⑩的狀況——對個人而言，會導致固步自封；對一個由個體組成的種族而言，就會導致不思進取，為異族所滅。因此，順應時勢的變化，擇群而居，是個體的一種階段性選項。那麼，“群”是否可以隨意而成？章氏所屬意的“群”，不是個體簡單的隨意疊加，而是一種能夠與個體價值同一的“大群”之群，否則，“大獨”的個體特徵便會消失。章氏在涉及到群己界限時，對“小群”尤為排斥。“小群”與“大群”的分別來自於對“大獨”的態度。若以“小群”視角來看待“大獨”，則“大獨”便是“使日與五緯群，尙不能照寸壤，何暇及六合”^⑪；若以“大群”視角來審視“大獨”，則“大獨”便成為“靈鼓之翁博，惟不與吹

⑥ 章太炎，〈原人〉，收洪治綱編，《章太炎經典文存》（上海：上海大學出版社，2003），125。

⑦ 章太炎，〈明獨〉，收上海人民出版社編，《章太炎全集》（三）（上海：上海人民出版社，1984），54。

⑧ 章太炎，〈明獨〉，54。

⑨ 章太炎，〈原變〉，收洪治綱編，《章太炎經典文存》，129。

⑩ 章太炎，〈辨性〉，收洪治綱編，《章太炎經典文存》，200。

⑪ 章太炎，〈明獨〉，54。

管群也，故能進衆也”。^⑫因此，“小群”與“大群”差異的實質，在於辨明群己關係時，何者為體、何者為用：若堅持“小群”，則必然是“群為體，己（獨）為用”；若中意“大群”，就形成本文所揭示的“以己為體、以群為用”。

人實現價值的第三個層次便是章氏所傾慕的“大獨”之境——即實現個體至上的終極價值。梁漱溟在總結中國文化終極性的群己價值時曾認為：“中國文化最大之偏失，就在個人永不被發現這一點上。一個人簡直沒有站在自己立場說話機會，多少感情要求被壓抑，被抹殺。”^⑬可見，“群”，是為着強化個體的存在而形成的，最終的價值指向是“己”之個體而非群體。當個體的價值從期待轉為現實，那麼“群”的意義也就自此消失。章氏的“大獨”觀，尤為注重“群”“己”的本末關係，“小群，大群之賊也；大獨，大群之母也”^⑭所昭示的“人”觀，便是人不應當羈絆於小群的束縛，而是應當依據自身的特性與專長，自主選擇價值實現的模式，與志同道合者合力濟世。

綜上所述，在章氏的思想中，“人”的最高境界是“大獨”——這是一種可以將自我個性發揮到“無我”的自由境界，且不受外力強制。正是人對自我主體獨立價值的堅持、對以己為體的認識，才構成了知識分子公共關懷的基礎。彰顯個體價值過程的同時，也在消解對個體心性加以限制的外在意識形態。章氏認為：“自心以外，萬物固無眞，騷以求眞，必其與痴相應”^⑮，所以，若人不能從自我的價值出發去審視、批判和解構外在世界，反而為人性之外的所謂“眞理”而制約，那麼人也就無法實現自身的個體價值。

個體價值至上的根本在於人可以自主決斷自己的命運，保有個體至上的方式是平等——即章氏所說的“齊物”。人的命運不來自於強者的強加與先定，而是自我的獨斷抉擇。章氏認為，“所謂命者，詞窮語絕，不得已之借

^⑫ 章太炎，〈明獨〉，54。

^⑬ 梁漱溟，《中國文化要義》（香港：三聯書店（香港）有限公司，1987），259。

^⑭ 章太炎，〈明獨〉，54。

^⑮ 章太炎，〈辨性〉，201。

名”^⑯。所以，平等語境下的尊重個體差異、包容多元，本質上就是對不同人的自我命運抉擇的差異審美的尊重。章氏認為：“如衆吹竽，同度一調，和合似一，其實各各自有竽聲。”^⑰外力無法強制具有差異的不同個體質同化，則相互尊重差異與認知便成為多元共存的精神。這種思想的核心便是章氏“若云以覺故知夢妄，亦可云以夢故知覺妄”^⑱的多重世界闡述觀——不可能有單一的人窮盡外部世界的終極真理；當這種認識上升到群己層面時，章氏認為：“或云衆所共見為真，己所別見為妄；而他人不窺者衆矣，何見彼之必真，此之必妄。”^⑲看法仍舊是立足於自身的體悟而不為外力所動，哪怕外界的認識是多數而自己的看法孤立無援。如此觀之，平等的境界便超越了主觀意念與群己制約，達致“俗有‘都’、‘野’，‘野’者自安其陋，‘都’者得意於嫋，兩不相傷，乃為平等”^⑳的境界。

因此，章氏的群己思想，立足於“己”，而以“群”為用；分際群己的方法是以“齊物”為宗的平等與自由。只有確立了平等與個體自由的群己觀，人才能夠成就“真我”的境界——所以，章氏群己思想的基本內核便由個體至上、個體自由與個體相互平等以及由平等衍伸出的尊重多元價值體系這四個方面構成：即人的獨立、自由、平等、多元。

如前文，群己關係的討論，核心是探討個人與國家的關係。章氏的群己觀念，學術層面的意義最終是藉由其社會政治活動與理念來體現的。他所處的時代，恰好是中國社會近代化歷程中的關鍵點（例如辛亥革命、國民革命），一次次社會轉型的失利，促使其認真思考人的個體價值在社會變遷中的角色定位。自晚清起，尤其是在辛亥革命后的中國歷史中，中國社會的變革往往在制度及具體運作形式上體現在兩個方面：一個是中央與地方的關係（省與中央）；其次是政黨與國家的關係。^㉑在這樣的時代語境下，章氏的

^⑯ 章太炎，〈儒術真諦〉，收洪治綱編，《章太炎經典文存》，209。

^⑰ 章太炎，〈齊物論釋〉（第一章），收劉凌編校，《章太炎學術論著》，277。

^⑱ 章太炎，〈齊物論釋〉（第七章），收劉凌編校，《章太炎學術論著》，326。

^⑲ 章太炎，〈齊物論釋〉，326。

^㉑ 章太炎，〈齊物論釋〉（釋篇題），收劉凌編校，《章太炎學術論著》，272。

^㉒ 筆者註：此論點可參見李功勤，《中華民國發展史：兼論兩個中國的互動與衝突》（臺北：幼獅文化事業股份有限公司，2002）。

群己論述就突破了嚴復的學理範圍，而成為一種社會政治關懷。下文將從章氏的聯邦思想與政黨學說來解讀其群己觀念。

三、自治、聯邦——章氏群己觀念下的國家觀

共和的價值，不僅僅是一種政治體制，在本質上是對國民個體權利（也就是群己分野下的以“己”為先）、尊嚴的保障，是個人優先於國家的理念。對共和的堅持，必然形成對自治、聯邦的捍衛，也就一定構成了認同“以己為先”的理念。而章氏恰恰是這種理念的捍衛者。章氏是民國建立後第一個提出“聯省自治”的人。他反對中央集權、主張地方自治、形成全國聯邦。章氏的自治思想並不是空洞的分權理論，而是具體化為人的個體權利和自由，真正體現了他的群己觀念以及“人”觀。

在章氏看來，地方自治是手段，全國聯邦是目標，而最根本的目的是保障體現“人”的個體意義的民權。他曾經對中國無法實行聯邦制有過“今所最痛心者，莫如中央集權”^②的慨歎。正是堅持“以己至上”的自由、平等群己觀，章氏在主張以民族主義的情感凝聚民心的同時，也敏銳地洞察到中國社會的專制獨裁遺毒，而將聯邦、自治作為自己的政治主張。章氏自治、聯邦思想最大的特徵便是：堅持群己權界，以個體意義上的“人”作為其制度理念的核心。章氏對自治、聯邦的探索大致分為兩個階段：第一個階段是辛亥革命前期，彼時，章氏以《藩鎮論》、《分鎮》等文章提出了強化地方、弱化中央的主張，大體目標是救亡與革命；第二個階段則是在二十世紀二十年代前後，主要文獻有《聯省自治虛置政府議》、《各省自治共保全國領土說》、《弭亂在去三蠹說》等，其研究與後來親身參與的“聯省自治”運動緊密結合。此外，章氏對國家學說的研究也完善了這一思想的內涵。整體觀之，可首先探究章氏理論中國家的性質、國家與國民的關係，最後深化分析自治、聯邦的央地權力分配思想。

首先，自治、聯邦，直接指向國家與政權統一的問題。章氏對“國家”的存在並不抱以好感，這種思想根深蒂固，他認為：

^② 章太炎，〈各省自治共保全國領土說〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，755。

“國家者，如機關木人，作用而無自性。如蛇毛馬角，有名言而非實存。”^⑬

為何在章氏的眼中，“國家”是一種沒有國民任何情感依托與神聖性的“虛擬”？因為這種“虛擬”根本無法與作為個體而存在的“人”等量齊觀：

“嗟乎！莽濱平原，入其域而視之，始見土地，次見人民，烏睹所謂國家者？”^⑭

據此，章氏就國家的起源及其實質得出了一個結論：

“若夫有民族必有國家，國家必有政府，而共和政體於禍害爲差輕，固不得已而取之矣。”^⑮

國家既非實有，則無國家本位，且國民本位（也就是人的本位）優先於國家，則國家與國民的關係探討就顯得頗具深意。章氏在分析這一問題時，再一次立足於自己所主張的群己觀念，將抽象的國家性質化爲對個體意義上的“國民”的解讀：

“自此而上，凡諸個體，亦皆衆物而成，非是實有；非即成者，說爲假有。國家既爲人民所組合，故各各人民，暫得說爲實有；而國家則無實有之可言。”^⑯

“……若夫對於國家者，其自體非即國家，乃人之對於國家。人雖僞物，而以是單純之個體，對於組合之團體，則爲近真。故人之以國家爲假有者，非獨論理所當然，亦其分位得然也。”^⑰

自此，“國家非自有、國立足於民之上、民爲根本”，在邏輯上形成了章氏所強烈主張的、體現群己視角下個體價值優先的“直接民權”、自由平等的人民主權理論：

“我中華國民所望於共和者，在元首不世及，人民無貴賤，然後陳大漢之豈弟，蕩忘清之毒蠱，因地制宜，不尚虛美，非欲盡效法蘭西、美利堅之

^⑬ 章太炎，〈五無論〉，收洪治綱編，《章太炎經典文存》，221。

^⑭ 章太炎，〈五無論〉，222。

^⑮ 章太炎，〈五無論〉，222。

^⑯ 章太炎，〈國家論〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，360。

^⑰ 章太炎，〈國家論〉，362。

治也。”^⑧

明悉了國家“並非實在”的實質，也就不難理解章氏對地方自治與全國聯邦的執著。究竟是應當實行聯邦自治還是中央集權，牽涉的實際上仍舊是個體的“人”的存在與差異的價值問題，所以章氏認為：

“吾獨惜分地以備戎者，必在方面；守方面者，必在勁兵；將勁兵者，必在其人，而非夫憑藉天室之寵靈遂可以從事者也。”^⑨

在這段文字中，章氏以“兵”、“將”為比喻，認為如果無法直視具體意義的“人”的價值，則集權式的統一不過只是一種空洞的政治圖騰或符號而已。“人”的差異，帶來的是不同地域的差異，中國內部的一體化必定要面對差異的問題。章氏對待差異的態度與其在《齊物論釋》中所秉持的多元、平等是一貫的，他反對那種忽視地區差別、盲目質同化的集權體制：

“不先檢方域之殊，習貫之異，而豫擬一法以為型模，浮文獘令，於以傳電有餘，強而遵之，則齟齬不適；不幸不遵，則號令不行。”^⑩

必須承認的是，在社會發展史中，大量的國家統一模式並非你情我願的結合、進而形成自治、聯邦，而是充滿了血雨腥風的戰爭。針對這中違背“人”的意志、否定人的自我決斷力、強制推行的“統一”，章氏曾在軍閥混戰的背景下敏銳指出：

“地本廣漠，非一政府所能獨佔，其以力征服，以德懷濡者，能如膠漆之暫附，非能如金鐵之熔成也。”^⑪

袁世凱死後，中國陷入軍閥割據狀態；進入二十世紀二十年代後，孫中山所主張的“以俄為師”、“以黨治國”、“武力北伐”的黨治專權思潮開始以廣東為後方、蔓延至全國。以武力統一全國、實行中央集權，為諸多政治勢力所效法。章氏看到了這股激流的存在。他積極參與“聯省自治”，希望在中國實現聯邦。在章氏的藍圖中，“省”是未來國家的基本地方單位，也是國家整體合法性的基礎——以地方自治推動全國聯邦；中央的權力來自

^⑧ 章太炎，〈大共和日報發刊辭〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，537。

^⑨ 章太炎，〈藩鎮論〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，99。

^⑩ 章太炎，〈先綜核後統一論〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，550。

^⑪ 章太炎，〈各省自治共保全國領土說〉，754。

於地方、地方的權力來自於人民，以極具“人”的個體性的“省民”的主權來體現群體意義上的人民主權。他主張：

“自今以後，各省人民，宜自製憲法，文武大吏，以及地方軍隊，並以本省人充之；自縣知事以至縣長，悉由人民直選；督軍則由營長以上各級軍官會推。”^⑫

“今擬聯邦製成後，明定中央政府，用合議制，以諸委員行之，員額既多，則欲得者自有餘地；權力分散，則梟鷙者不得擅場；集思廣益，則狂妄者不容恣言，而仁柔者不憂無助。”^⑬

也就是說，從章氏的群己觀念來分析其自治思想，沒有“省民”的權利，也就沒有“國民”的權利；沒有個體的存在，也就沒有群體的價值。那麼，在“省”的基礎上，實行地方自治，進而實現全中國的聯邦，會不會造成反聯邦人士所擔憂的國家分裂呢？章氏在其早期的《藩鎮論》中，從人的本性角度展開分析，給過如下答案：

“人之嘵囂以爲擁重柄者，特其外觀足以自壯爾。若夫（植）守令，布政教，理府庫，訓步騎，則一切上制於樞府，而下制於六部，一命之秩，不得專授，銖兩之餉，不得擅增。夫是故文吏則面從而背憎，爪牙騎士帖首伏謁於前，而渙德離心於後，使之治文書，剿寇盜，則可矣。”^⑭

可見，在章氏的思想中，國家的統一或者分裂，不取決於是否集權，而是取決於對“人”是否尊重、信任——即體現個體價值的民權問題。如果民權得到保障，政府施政以民衆尊嚴福祉為依歸，則實行聯邦制度只會鞏固國家的統一；反之，則會使民衆產生離德之心。

四、反對一黨專制——章氏群己觀念下的政黨政治觀

章氏對群己分際的捍衛不僅僅表現在對聯邦制的追求。前文已經交代，政黨與國家關係是群己關係探討的另一個範疇。而構成章氏群己思想的亦包括多元、平等、自由。所以，對孫中山以及國民黨“黨治”體制的抵制、反

^⑫ 章太炎，〈聯省自治虛置政府議〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，752。

^⑬ 章太炎，〈弭亂在去三蠹說〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，758。

^⑭ 章太炎，〈藩鎮論〉，100。

對，也構成了他群己觀念的另一個重要的映照。章氏的群己觀念與他對“黨治”的看法，究竟有何種關係呢？探討這一問題，需要分析國民黨的“黨治”體制由來、特徵以及章氏的政黨學說，結合他對政黨政治的宏觀認識來加以論述。

國民黨在現代中國確立的是“黨國合一”的體制，這種體制在政治上獨裁專制，剝奪個人的自由、權利；文化上則奉行單一化的黨國文化，毀棄多元開化的社會氛圍。因此，中國人民大學的學者張鳴在其《辛亥：搖晃的中國》一書中，認為北洋時期的中華民國，學術思想與多元文化得到了很好的保障；但及至國民黨上臺，自由多元便被扼殺：

“像孫中山這樣的大人物，則公開表示人們為了國家民族的自由，放棄自己的自由，把自己的自由，融入民族國家的自由中去……反對自由主義，蔣介石也有類似的文章，在反對自由的過程中，原先在民主旗幟下的個性就紛紛逃掉死掉，五光十色的人和事，變得整齊，也變得單一，最終，變成了一个色調。”^⑤

不過需要指出的是，孫中山在1916年前後形成的黨治思想，其本質並非是謀求一黨之私或個人利益，而是在經歷了多次的革命挫敗後作出的“兵行險招”式的決定。在他的思想中，革命黨對國家的控制也僅僅是一個階段，待民眾熟練掌握民權的使用方式後，依舊是要建立憲政國家、還政於民。但是，他本人顯然高估了繼承其衣鉢的國民黨統治集團的道德正當性，也對黨治集權體制可能帶來的危害估計不足。

自從所謂“二次革命”失敗後，暗殺了陶成章的國民黨逐漸放棄了原本的議會鬥爭路線，轉而採取領袖獨裁和軍事冒險的方式立黨奪權，並最終在1924年接受蘇俄的建議，仿照俄國共產黨的模式，將國民黨改造為“領袖至上”、“主義至上”的集權政黨。孫中山公開反對“主權在民”的準則：

“當俄國革命時，用獨裁政治，諸事一切不顧，只求革命成功……其能成功，即因其將黨放在國上。我以為今日是一大紀念日，應重新組織，把黨放在國上。”^⑥

^⑤ 張鳴，《辛亥：搖晃的中國》（桂林：廣西師範大學出版社，2011），324。

^⑥ 王府民，《孫中山詳傳》（北京：中國廣播電視出版社，1993），1092。

從那時起，孫中山成為國民黨永遠的總理；對壓制光復會、暗殺陶成章負有直接責任的蔣介石繼承其衣鉢，後來成為永遠的總裁。孫中山曾公開指責章氏，認為其主張妨礙了同盟會在辛亥革命初期奪權的計劃：

“因為一般同志頭腦太簡單，見得武昌起義以後各省一致贊成革命，從前反對革命的官僚也贊成革命，由此，少數的革命黨就被多數的官僚包圍。那般官僚說：‘革命軍起，革命黨消。’當時的革命黨也贊成這種言論，於是大家同聲附和，弄到現在只有軍閥的世界，沒有革命的成績，所以革命黨至今仍失敗。”^⑦

這段話可看作是孫中山對章氏政黨思想最為直接和猛烈的還擊，且孫中山談及這段話的背景是隆重的國民黨改組後的“一大”開幕式，也是實質向外界宣告：國民黨將要走一條類似於俄國模式的一黨專制道路，從此開下了中國日後剝奪個人自由的一黨專制體制的先河。

而在領導國事上，國民黨更是“以黨領政”、“以黨建軍”，將政黨置於國家之上、以政黨的名義統領軍隊（即號稱“黨軍”的國民革命軍），目的就是為了奪取和鞏固政權：

“既取得政權樹立政府之時，為制止國內反革命運動及各國帝國主義壓制吾國民衆勝利之陰謀，芟除實行國民黨主義之一切障礙，更應以黨為掌握政權之中樞。”^⑧

在一黨專制的理論中，國民的個體內涵被抽象為群體，既被看作是理論上的國家主人，但在實際中被看成是未受教化的無知盲從者。孫中山在解釋為何實行“以黨治國”時指出：

“我從前見得中國太紛亂，民智太幼稚，國民沒有正確的政治思想，所以便主張‘以黨治國’。”^⑨

於是，“一黨專制”之下，人的“群”、“己”關係，出現了倒置——“己”不再是構成“群”的基礎和來源；相反，“群”成為“己”的唯一價

^⑦ 孫中山，〈中國國民黨第一次全國代表大會開幕詞〉，收中國社科院近代史所編，《孫中山全集》（九）（北京：中華書局，1986），96。

^⑧ 孫中山，〈中國國民黨第一次全國代表大會宣言〉，收中國社科院近代史所編，《孫中山全集》（九），122。

^⑨ 孫中山，〈中國國民黨第一次全國代表大會開幕詞〉，97。

值場域。孫中山認為，惟有放棄革命黨員個人的自由，才能實現人民的自由：

“爲黨員者須一意辦黨，不可貪圖做官；並當犧牲一己之自由，以謀公衆之自由。”^⑩

孫中山的一黨專制思想從何而來？從他自己的講話以及後來的歷史便可明白，這種觀念主要來自蘇聯。但不可忽視的是，這與他內心中的專制思想也不無關聯。早在成立中華革命黨時，孫中山就對入黨的成員立下“如有二心，甘受殛刑”^⑪的紀律。只不過當俄共奪權成功且願意援助孫中山後，他對俄國一黨專制的體制便極力推崇且作為改造國民黨的模板：

“從前和議不從事於有組織、有系統、有紀律的奮鬥？因爲未有模範，未有先例。現在有了模範，有了成功的先例，就是俄國共產黨。蓋俄國革命之能成功，全由於黨員之奮鬥。……故吾等欲革命成功，要學俄國的方法組織及訓練，方有成功的希望。”^⑫

這是一種在中國歷史上前所未有的政治體制——以現代化的模式來強化一種脫胎於傳統的“君師合一”的權力架構——黨國合一。

國民黨的“黨國合一”與前文論述的中央集權一樣，受其威脅最大的，便是個體的自由與權利。國民黨黨治時期的知名學者王世傑曾這樣概括國民黨的“黨治”體制：

“所謂‘黨治’即由一黨統治，由一黨獨裁之意……黨治與民治自然是不同的制度；在民治之下，政治取決於全體公民，在黨治之下，則政治取決於一黨的全體黨員，黨可以獨裁，而不問黨外人民的意見。黨的決議，事實上，或形式上就等於法律；而且黨可以用決議的方式隨時取消或變更法律。”^⑬

“一黨專制”體制凸顯的核心問題是國家權力向政黨集中、政黨權力向

^⑩ 孫中山，〈在廣州國民黨黨務會議的講話〉，收中國社科院近代史所編，《孫中山全集》（八）（北京：中華書局，1986），269。

^⑪ 鄭魯，〈中國國民黨史稿〉（上海：商務印書館，1944），162。

^⑫ 孫中山，〈在廣州大本營對國民黨黨員的演說〉，收中國社科院近代史所編，《孫中山全集》（八），463-437。

^⑬ 王世傑、錢端升，〈比較憲法〉（北京：中國政法大學出版社，1997），425。

領袖集中，國家被政黨私有化，成為權貴階層謀求利益的工具，這從根本上否定了“主權在民”、“人人平等”以及“個人自由”的民國立國精神，而造成領袖個人獨裁統治。一黨專制之下，黨國不分、甚至難以區隔。

章氏曾經在《光華日報》上發表過《誅政黨》。此文有兩大特點：首先，章氏在文中肯定了政黨在歐洲文明國家中的積極作用；其次，章氏認為君主立憲政黨不適合於中國，其理由是若在中國組黨，其成員必定是“故朋黨之興……海內霧會，非盡正人”^④下的非良善之徒，則中國的政黨運作就必然走向“自浮誇奔競，所志不同，源流亦異”^⑤的命運。也就是說，在章氏的概念中，君主立憲政黨的構成，實質是“小群”意義上的“賊合體”——只顧一黨私利，而無法體現個體、至公的精神。

《誅政黨》的觀點是章氏政黨思想的一部份，文中所批駁的七類對象實質是主張君主立憲、反對共和革命的人士。換言之，我們應當這樣來看《誅政黨》的立論：站在革命的立場反對改良；但最為重要的是，反對屬於全體國民的國家政權被立憲黨的不肖之徒所竊據——而這裏的全體國民，自然不是抽象意義上的概念，而是擁有着民權的一個又一個的個體之人——“己”。

所以，章氏主張的是受政黨牽制較小的總統共和制，而並非反對多黨政治本身。對於將政黨利益置於國家之上——實質上是以“小群”凌駕於“大群”的行為，章氏極為反對，他曾針對不具有民選合法性且爭執於黨見、以致虛言誤國的臨時參議員指出：

“重以國家初造，典章未成，談者一切不計實狀，空引法理，比附成言論。”^⑥

“……今者，黨派競爭，幾於抗兵相加以矣。彼以執政去留，爲己黨盛衰所系，而所爭固不在政策，是故釁隙滋深。”^⑦

因此，當章氏投身於政黨政治的洪流時，認爲他創立的統一黨能夠有

^④ 章太炎，〈誅政黨〉，收湯志鈞編，《章太炎年譜長編》（北京：中華書局，1979），352。

^⑤ 章太炎，〈誅政黨〉，352。

^⑥ 章太炎，〈參議員論〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，573。

^⑦ 章太炎，〈統一黨獨立宣言書〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，595。

“……集天下之智勇，聚天下之精材，然後一者不復分，合者不涣散”^⑩的寬廣境界，而不似於同盟會那樣排斥異黨。這樣的政黨理念實質是章氏“大獨”、“大群”觀在組黨活動中的一種理想目標。

可見，章氏極為敏感的是政黨以自我的私利將國家的權力據為己有。早在辛亥革命勝利在望之時，章太炎敏銳地意識到一黨之私可能會帶來的危害——這一危害的根本原因是對權力渴望的人性惡質，突出地表現為部份革命黨人將國家視為政黨的私產，而非從“國民主權”和“天下為公”的角度去看待不同政見的人士對國家未來的取向。面對民國有可能陷入一黨獨裁的危險，章太炎提出了為後世廣泛爭議的“革命軍起、革命黨消”之主張，在解釋這一見解時，章氏認為：

“以革命黨人召集革命黨人，是欲以一黨組織政府，若守此見，人心解體矣。”^⑪

那麼，為了建立一個自由與民主的新中國，就必須“弗以黨見破壞大局”^⑫。是時，革命黨內部的權力鬥爭已趨近表面化。面對孫中山為首的同盟會對光復會的排擠，章氏曾去信孫中山，為遭到革命黨友打擊的光復會辯護，試圖以曾經的革命友誼與貢獻消弭黨見之爭：

“雖無赫赫之功，庶可告無罪於天下。僑民雖智識寡陋，其欣戴宗國，同仇建虜，亦彼此所同也。”^⑬

但章氏的好友陶成章仍舊被孫中山親信陳其美使人暗殺，從而印證了章氏對黨爭問題的見解。

不難理解章氏與孫中山及國民黨的最終決裂。他曾在各種政治勢力間合縱連橫，推廣自己的主張；也奮力阻止國民黨成為俄國共產黨式的集權政黨，聯合多位反對“聯俄”、“容共”的國民黨人發表過《護黨救國宣言》；也曾組織、參與辛亥同志俱樂部的活動，以繼續傳承民國初立時期的精神。

^⑩ 章太炎，〈中華民國聯合會改黨通告〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，577。

^⑪ 章太炎，〈章炳麟之消弭黨見〉，收湯志鈞編，《章太炎年譜長編》，367。

^⑫ 章太炎，〈章炳麟之消弭黨見〉，367。

^⑬ 章太炎，〈致臨時大總統書〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，557。

但一切努力均告失敗後，他只能以“中華民國遺民”自居，專研學術。從國民黨改組直至全國徹底一黨化，這段時間被中國學界的部份人士當作章氏“對於國民革命，從不理解而置身事外，一步步走到不接受，走到公開反對，走到反動營壘而成爲其一名急先鋒”[◎]的階段。

而國民黨方面除了在“一大”的會中公開批章，1927年國民黨的“清黨”、“分共”，也未能給同樣反共的章氏帶來好運，章氏基於自由主義的理念，對國民黨一黨專制的批判反而趨近嚴厲：

“他們現在說以黨治國，也不是以黨義治國，乃是以黨員治國，攫取國民政權，而對外仍以中華民國名義……這就是叛國，叛國者國民應起而討伐之。”[◎]

國民黨對章氏批判的回應是對其進行通緝。而另一方面，將孫中山奉爲“革命先行者”、善於用辯證法分析事物的中國學者則從孫中山的視角出發，認爲“章太炎從進步轉向倒退，是由其所代表的民族資產階級的階級本性決定的。”[◎]

五、民族主義——章太炎群己觀念的族際映射

“民族主義”是分析章氏群己思想無法回避的問題。當今的中國學界將章氏視爲民族主義的代表，其理由有二：首先，章氏在反滿革命的過程中立足於“華夷之辨”的分際，崇尚漢族歷史文化，並且在建構未來中國的藍圖中反對盲目仿效歐美模式；其次，晚年的章氏對待日本的態度漸趨強硬，其思想被視爲是捍衛國家的主權、尊嚴。上述兩種理由便得出了一種在當下中國學界頗爲流行的邏輯：中國不能照抄、照搬西方，“而是要走着一條與本民族的文化傳統相連接的獨特的近代化道路”。[◎]

章太炎的民族主義思想，在時間縱向上，由前後期兩個組成部份——前期，主要是以反滿革命爲主要載體的種族（ethnic group）價值觀；後期則是

[◎] 姜義華，《章炳麟評傳》（南京：南京大學出版社，2002），246。

[◎] 〈三區黨部呈請通緝章太炎〉，收湯志鈞編，《章太炎年譜長編》，897。

[◎] 湯志鈞《章太炎政論選集：前言》，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，4。

[◎] 王玉華，《多元視野與傳統的合理化：章太炎思想的闡釋》（北京：中國社會科學出版社，2004），560。

中華民國建國之後的國族（nation）價值觀。“種族”與“國族”的交互運用，構成了章太炎民族主義思想的重要特徵。章氏從事革命與治學的年代，民族學、人類學意義上的“ethnic group”或者“nation”在名稱上並沒有獲得較為清晰的區分，但是在使用上卻有着明確的界限——反滿，是基於“種族”平等的需要；捍衛主權，是基於國家利益的需要。但章氏的民族主義並未突破他“群己”觀念的框架。

章氏對國學與傳統的執著，有着深厚的滿漢種族意識。從種族（ethnic group）角度看，滿清統治中國後，漢文化遭到巨大破壞。以《四庫全書》編纂和文字獄為例，漢族文人出於自保的立場，對統治者的行動採取了沉默甚至推波助瀾的作用。費正清（John King Fairbank）在《中國：傳統與變遷》一書中，對清廷與漢族文人的關係有着比較深刻的分析，他認為漢族文人在被清政府籠絡後“……充滿了人文理想，一心沉湎於傳統的價值觀中”。^⑩所以，漢人無法對清廷的文化專制形成任何的抵抗，因為“清代的學術研究都不同程度地依賴政府”^⑪。如此際遇，要推翻滿清，以悠久的漢族歷史文化動員漢族精英、激發民族意識是必然的選擇。章氏不僅認為漢族一般平民處於受壓迫的地位，甚至朝中漢族重臣也不過是“階位雖高，猶以閹宦僕豎而賜爵儀同者”^⑫。因此，治學具有現實的反滿指向性。

但武昌起義爆發後，章氏的種族思想便從激進的革命話語回歸到溫和的文化論述，倡導民權的價值開始浮現。他公開向滿族人士呼籲，革命的目的並非“效昔日揚州十日之爲也”^⑬，而是“本欲恢復我主權”^⑭；在論及滿族未來地位時，章氏則認為滿族“亦是中國人民，農商之業，任所欲爲”^⑮；深具開創性的是，章氏認爲，建立新型滿漢關係的前提不是民族壓迫，而是“選舉之權，一切平等，優游共和政體之中”^⑯的以保障民權爲根本的民主

^⑩ 費正清著，張沛譯，《中國：傳統與變遷》（北京：世界知識出版社，2002），266。

^⑪ 費正清著，張沛譯，《中國：傳統與變遷》，266。

^⑫ 章太炎，〈駁康有爲論革命書〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，198。

^⑬ 章太炎，〈致留日滿洲學生書〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，519。

^⑭ 章太炎，〈致留日滿洲學生書〉，519。

^⑮ 章太炎，〈致留日滿洲學生書〉，520。

^⑯ 章太炎，〈致留日滿洲學生書〉，520。

體制，這樣的思想直到今日仍舊是中國處理民族關係時的可鑒之資。

章氏以大量的論著，闡述了其對於個體自由和衆生平等的捍衛：在反滿革命時期，這種意識是對滿洲外來政權合法性的否定；在民國肇建之後，則成為反對專制、捍衛共和的理論武器。需要指出的是，在族際社會轉型進程中，“群己合一”的論述並不自相矛盾。“群”的目的是區分自我與他者，形成推動社會進步的內部凝聚力；“己”則是社會轉型後的追求目標與根本。所以族際主義與自由主義在很大程度上是合一的。類似於章氏這樣的經歷過啓蒙時代思想鍊煉的社會改造者，並不會簡單地將一切本群之外的“他者”視為敵人，而只是把壟斷者社會公共資源與權力的群體界定為社會進步的障礙——辛亥革命時期，反滿並不是針對所有的滿洲人，而是滿洲貴族。

汪精衛在《民報》中的一篇文章中指出：

“國民主義從政治上之觀念而生，民族主義從種族上之觀念而發生，二者雖然關係密切，但絕不是同一個東西。假如本民族的人執政，如果他實行專制，反抗他的任務只有一個，就是國民主義；現在的政府是異族統治，並且實行專制統治，趕走現政府就達到了民族主義的目的，推翻專制就達到了國民主義的目的……兩者是合一的。”^③

這是當時共和革命黨人的主流思潮。正因為滿洲貴族的壓迫方式是族際差別對待，所以，用民族解放的方式獲得滿漢大眾的個體自由和平等幾乎是唯一的選擇。這大概也是辛亥革命勝利後，革命者也未對滿人進行大規模報復的原因之一。

若從“國族”（nation）的角度看，章氏的民族主義是以維護國家主權的行為來體現的。衆所周知，章氏在晚年對日本侵華的企圖一直保持高度警惕，也曾撰寫《合肥段公七十壽序》、《察哈爾抗日實錄序》等文章表達心中的抗日情緒。但不僅僅是對日本，對於蘇聯蠶食中國的企圖，章氏也同樣予以譴責。例如，1924年，外蒙古在蘇聯的策動下，最終建立了共產黨統治的“蒙古人民共和國”，造成了外蒙古的事實獨立。那時的中共，已於1922年加入了“共產國際”，成為其一個支部，直接受蘇聯的指導。故而，被視為

^③ 汪精衛，〈民族的國民〉，《民報》(1)，26。

章氏反共的《我們的最後責任》一文，章氏實質上是從國家主權的角度來分析他對當時的蘇聯的態度：

“我們現在所要反對的，就是共產黨。共產黨是否適合我們的國情，還在其次：現在的共產黨，並非共產黨，我們可以直接稱他‘俄黨’。他們不過借着‘共產主義’的名目，做他們活動之旗幟……直屬俄政府——借着俄人的勢力，壓迫我們中華民族，這是一件很可耻辱的事。我們應當反對借俄人勢力壓迫中華民族的共產黨。最後，凡是借外人勢力來壓迫中華民族的，我們應當反對他，這便是我們最後的責任。”^⑭

在高揚民族主義旗幟的過程中，章氏尤為注意區分國家政權與民族的區別。這是當今的中國民族主義論述所忽略甚至回避的一個問題。在章氏看來，國家政權只不過是一種機械的工具，不具有任何實質的情感意義，因此，國家政權與民族主義的分別是：“民族主義隨感情而有，國家主義寧非隨感情而有”^⑮。此外，國家是不得不存在的一種工具，即“光復者，義所任、情所迫也。光復以後，復設共和政府，則不得已而為之也，非義所任、情所迫也。”^⑯可見，在情感取向上，章氏並不信任國家的存在。在《國家論》、《五無論》、《官制索隱》等諸多文章中論及到國家政權的問題時，章氏均表達了類似的立場。甚至於民族主義，章氏也在一定意義上抱持着工具化的態度，反而將民權看作是更高的價值。在反滿革命時，他曾舉“督撫革命”為例，認為“假如督撫革命，果然成事，雖則種族問題可以解決，那政治改良的事，仍是不成”^⑰，來闡述個體自由優先於民族主義的立場；面對日本對中國的入侵危險，章氏就曾以極為無奈的筆調寫道：

“若自人民言之，今日權不在民，固無救亡之道，惟民族主義，日日淪浹胸中……有民族主義在其胸中，故天下沛然響應也。”^⑱

民族主義是章氏思想中極為重要的一種理論與情感取向，且章氏也被後人冠以“民族主義革命家”的頭銜，而他論及民族主義的文章不可勝數，本

^⑭ 章太炎，〈我們的最後責任〉，收湯志鈞編，《章太炎年譜長編》，828。

^⑮ 章太炎，〈五無論〉，221。

^⑯ 章太炎，〈官制索隱〉，收洪治綱編，《章太炎經典文存》，259。

^⑰ 章太炎，〈民報一周年紀念會演說辭〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，330。

^⑱ 章太炎，〈答張季鸞問政書〉，收湯志鈞編，《章太炎政論選集》，860。

文不再一一列舉。章氏民族主義中的群己觀念，實質上是一個當代語境下的回溯。如今的中國，民族主義論述風起雲涌，章氏思想的研究也不例外。但此“民族主義”非章氏的彼“民族主義”。1996年，當臺灣進行第一次的總統直選時，余英時曾寫下《飛彈下的選舉——民主與民族主義之間》一文，文中提到他對中國當代民族主義的認識：

“我要直截了當地指出，這個新民族主義在性質上與舊民族主義根本不同，因為它已從自衛轉變為攻擊……”^⑨

余英時接着指出：

“……民族的認同，即中國怎樣才算是一个現代的民族—國家？在第一個問題方面，從譚嗣同、章炳麟、梁啟超到蔡元培、陳獨秀、魯迅、胡適等都一致強調‘尊重個人獨立自主之人格’（陳獨秀語）。因此自由、平等、人權等現代價值不但早已為中國人所接受，並且還在五四以後的歷次民主高潮中獲得肯定……中國人在個人生活的層面從來便有不願受過多約束的傾向。”^⑩

因而，章氏的民族主義思想具有極高的包容性與溫和性。從反滿革命起直至章氏去世，中國一直處於外患覬覦的情勢中。這樣的背景之下，對本民族的文化進行推崇並無不當。但這並非否定民主、平等與自由，否則章氏就不可能主張自治、反對一黨專制，也不可能參加辛亥革命、鍾情於共和。無論從種族（ethnic group）或是國族（nation）的角度來檢視章氏的民族主義思想，其本質均為立足於“群己”價值觀基礎上的“平等”（以章氏言語，為“齊物”）——尊重個體的價值自由，建構平等的種族關係；建構平等的國家關係。因此，章氏的民族主義思想尊重民權、認同個體自由。當民族主義的論述與個體價值發生衝突時，章氏選擇的是個體價值。民主、平等與自由是超越民族界限的。“齊物”並非排外和擴張，也不是對自由的否定。

民族主義與自由民主的關係探討，在華人學術圈是一個常態性的話題，且會伴隨着時事的發展而有所變化。杜維明也曾以美國的族群文化多元、國家一體、自由至上為例，表達過類似於章氏的“民族”與民主的觀點，他

^⑨ 余英時，〈飛彈下的選舉——民主與民族主義之間〉，《中國時報》（臺北：1996）。

^⑩ 余英時，〈飛彈下的選舉——民主與民族主義之間〉，《中國時報》。

說：

“……真正的民主主義，不僅對主流民族，對少數民族也要表示敬意……美國主義兼備強烈的愛國的情感，但一般來說，它不是封閉的，而是開放的。”^⑦

六、總結——章氏群己思想的意義及當代價值

何為“國家統一”？中國是否實行應該允許地方自治、實行聯邦？無論是當下的中國政治學語境或者是民國初期的社會氛圍，“國家統一”就是代表政權的統一、中央政府對全國實行集權式統治。因而，為了自身政治集團利益的最大化，為了捍衛所謂的“統一”，不同的政治力量基於不同的目的，會採行不同的國家制度。但這些體制都在根本上忽略了共和體制的根基——尊重個體自由與主權在民。換言之，任何形式的國家統一，都必須經過人民的合法授權與認可，都必須建立在保障個體自由、符合民衆利益的基礎之上。

另一方面，章氏因反對一黨體制而獲得國共兩黨一致的邊緣化，其實並不奇怪。因為，1924年前後一黨化風潮的驟起，相伴的是國民黨與共產黨的短暫“聯姻”。雖然不同政治力量的博弈最終改寫了中國的歷史，但是體制的一貫性卻成為共同的政治特色，且一黨專制的開山鼻祖——孫中山，也成為共同的敬拜圖騰。在臺灣，黨國體制一直延續到1987年解除戒嚴、且隨着兩次政黨輪替而解體；但對中國而言，這卻仍舊是一個未竟的語境，而且，國民黨當初的“容共”，至今都是中國大陸政治體制的歷史合法性之一。正是這“兩頭不討好”的“尷尬”，使得對“一黨專制”進行極力批判的章氏，在國共兩黨的“正統史學”中始終被列為“不受歡迎的人”。但這也恰恰是章氏思想真正的意義所在。

無論是國民黨或是共產黨，都曾經歷過強人政治的時代，這種時代對“群己權界”的劃分並不熱衷，而是基於實現特定的政治目標（如國家統一或實現共產主義）要犧牲或放棄個人的自由。但在強人政治的陰霾散去之

^⑦ 杜維明、池田大作，《對話的文明——池田大作與杜維明對談集》（香港：商務印書館（香港）有限公司，2008），137-138。

後，章氏思想的進步意義仍舊可以看作是華人社會走向現代的進步動力。因此，在當代“國學熱”的背景下，尤為需要警惕的是將狹隘的民族主義價值觀引入對章氏的思想研究中這一現象。即，若忽略章氏的群己觀念，而站在國家本位的立場來看章氏的民族主義，或許會演變為章太炎捍衛國家主權的情感渲染——將章氏的這一論述解讀為當下反抗歐美對中國人權問題的關注的理論源泉；如本文第二部份提到的，在群己分際下，“齊物”是個體自由之宗，若抽離個體自由，則章氏在《齊物論釋》中倡導的多元文化有可能會被狹隘民族主義話語“翻譯”為“各國不同社會制度或者發展道路的共存”——從而為一種極權體制的國家存在進行合理化背書。因此，當以國家本位體制、以民族主義的形式來為現存的事物尋求合法化解釋時，這只不過是一種無自性的“標籤”——對現實體系的論證而非理性批判。故而，分析章氏的政論以及文化論述，辨析其群己觀念是首要的任務和前提。如此，就不會以當下的民族主義視角曲解章氏思想的本源。

綜之，筆者認為若以民族主義為章氏的群己思想概括歷史意義是：

中國民族主義有兩條主線——群體與個體；群體型在當代幻化為國家主義；而代表著現代化方向的是個體型。在中國文化的土壤中，通向普世文明的路徑——即尊重個體的道路。中國民族思想文化，是普世價值的一部份；民族思想文化的存在，並非否定普世價值，而是從本民族歷史傳承的角度去論證普世價值，這也是民族文化對普世價值的貢獻。外在世界的多元性，其實質，就是不同民族的文化對普世價值的證明方法和表現方式的多元性，而不是在普世價值之外另立價值體系。章氏民族主義思想是個體型的，這自然與當下否定個體自由的中國民族主義論述完全迥異。

參考文獻

- 姜義華 2002 《章炳麟評傳》，南京大學出版社。
- 2009 《章太炎思想研究》，中國人民大學出版社。
- 劉學銚 2001 《外蒙古問題》，南天書局。
- 汪榮祖 1988 《康章合論》，聯經出版事業公司。
- 王汎森 1985 《章太炎的思想（一八六八—一九一九）及其對儒學傳統的衝擊》，時報文化出版事業有限公司。

- 王汎森等 2007 《中國近代思想史的轉型時代》，聯經出版事業公司。
- 王玉華 2004 《多元視野與傳統的合理化：章太炎思想的闡釋》，中國社會科學出版社。
- 余英時 1984 《從價值系統看中國文化的現代意義：中國文化與現代生活總論》，時報文化出版企業股份有限公司。
- 2007 《知識人與中國文化的價值》，時報文化出版企業股份有限公司。
- 章太炎著，湯志鈞編 1977 《章太炎政論選集》（上、下），中華書局。
- 張春香 2007 《章太炎主體性道德哲學研究》，中國社會科學出版社。
- 張 勇 2005 《中國思想史參考資料集·晚清至民國卷》（上、下編），清華大學出版社。
- 張玉法 1993 《辛亥革命史論》，三民書局。
- 鄭大華 2006 《民國思想史論》，社會科學文獻出版社。

（徐全 香港 香港城市大學中文、翻譯及語言學系；
陳學然 香港 香港城市大學中文、翻譯及語言學系）