

清末黄帝形象和文化的内涵与价值

陈战峰

(西北大学 中国思想文化研究所,陕西 西安 710069)

摘要:为研究清末思想家、革命家邹容、陈天华对黄帝形象塑造的问题,从黄帝形象建构与历史文化意义、黄帝传达的国家观念与思想特征、黄帝体现的文化涵义、黄帝传达的国家观念与思想特色、黄帝体现的文化涵义与价值进行分析。研究认为,邹容、陈天华在对黄帝形象塑造上体现了浓郁的时代感与使命感,他们将黄帝文化与文明熔铸在争取国家独立与民主进步上,批判封建君主专制制度,宣传和普及民主、共和、独立、自由、平等进步理念,通过融会多元思想因素的方式表达对国家和民族前途的展望和理想,使黄帝文化彰显出新的生命力。

关键词:清末;黄帝形象;黄帝文化;邹容;陈天华

中图分类号:K203

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2016)03-0001-05

黄帝信仰与崇拜产生并发达于先秦晚期,《六经》特别是比较早的《诗》《书》等中未有关于黄帝的记载。伴随着战国中晚期大一统历史趋势的逐渐形成,炎黄崇拜日渐流行。黄帝文化不仅是对中国上古史重新构图的历史记录,而且也是针对社会历史变革所提出来的应对方案。《史记·五帝本纪》是对这种历史重构和梳理的总结,也是先秦至秦汉之际大一统历史趋势在思想文化上的反映,奠定了中国多民族融合的历史文化的基本格局。作为一种文化价值系统,黄帝文化除具有历史考古学的意义外,更具有文化与信仰价值。

黄帝形象的形成和演变本来就是一个值得研究和反思的课题。但毋庸置疑,在黄帝形象的传承和建构中,黄帝文化的精神和内涵也不断得到传播。汉以后至清,追溯与崇拜黄帝与承传道统、政统、学统密切相关,所以出现了不少认祖归宗的历史文化现象,是对黄帝文化的历史认同与价值认同。黄帝的形象,也在被一代一代地塑造和丰富,其中的文化

意蕴尤其值得关注^①。

近代著名的思想家、革命家孙中山、黄兴、宋教仁、邹容、陈天华、刘师培、章太炎等人,在其著述与演讲中,多次以黄帝为号召,作为鼓舞士气,推进社会进步,启迪思想的凭借,在某种意义上,辛亥革命的成功与黄帝文化及信仰的认可与重建具有密切的内在联系。有些学者称为“尊黄”思潮^[2-3],虽未必准确,但却揭示了当时思想界的基本情形。关于“尊黄”的价值与不足的研究,“革命派可以借尊黄来反清,却无法借尊黄来告别封建主义,实现三民主义,实现中国社会的真正转型”^[3]，“尊黄”本身还有没有更深广的文化意义和社会实践价值,都需要进一步探讨。但毋庸置疑,辛亥革命的研究呈现出不

① 当然,有学者认为在中国古代史上,黄帝的形象一直很淡薄,未引起人们的充分关注,这是可以继续研究的问题。如石川祚浩认为,虽在以《史记》为首的历代古典史书中,作为中国文明之始祖屡被提及,但在漫漫历史长河之中,黄帝这个人物却一直隐晦不彰,未唤起世人关注。直到20世纪初叶,排满革命论席卷全国之时,作为汉族之始祖的黄帝倍受瞩目,大放异彩,重为世人所乐道。

收稿日期:2016-05-11

基金项目:陕西高校人文社会科学青年英才支持计划(HSSTP);陕西省重点研究基地项目(13JZ050)

作者简介:陈战峰(1973-),男,陕西蓝田人,副教授,历史学博士。

断丰富和深化的特点^[4-5]。

作为当时比较激进的思想家、革命家,在革命思想的宣传与鼓动方面立下汗马功劳的邹容和陈天华,以《革命军》《猛回头》《警世钟》和《狮子吼》等鼓荡革命士气,宣传民主与自由的思想,但他们本身也因受进化论以及固有的儒佛思想的影响,在思想与人生方面呈现出复杂多样的面貌。这些作品是生动丰富的思想文化研究素材。

考察1903年前后“黄帝热”兴起^{①[6]}的缘起、文化内涵与意义,离不开对邹容和陈天华的研究。邹容和陈天华都是早期民主革命家和宣传家,同年(1905年冬)去世,前者21岁,后者31岁。邹容《革命军》是当时“《苏报》案”的重要构成者,陈天华在《狮子吼》中用“破迷报馆案”映射“《苏报》案”,用“《革命论》”暗指“《革命军》”,云“尤为痛快。此论一出,人人传颂”,尽显惺惺相惜之意。不少著作将二人比较研究^{②[7-11]},是有道理的。

一、黄帝形象的建构与历史文化意义

汉代画像石的肖像,是今天黄帝陵祭祀摹刻的主要依据。而在20世纪初,关于黄帝肖像的争议与取舍,特别是分为写实风格的头像^③与线条画武士立像^④两种,却反映了共同的保种救国排满的思想倾向与历史构图的尝试。至于继1905年6月《二十世纪之支那》第1期后兴起的《民报》(1905年11月第1期)却自觉选择了写实风格的画像,被视作“反映了革命人士在把近代的英雄风貌寄附于远古人物时的一种态度,或者是一种审美观”^[1],但是,之所以选择写实风格的头像,是因为该画像形象直观地显示了华夏种族西来的生理特征,也就是与所谓黄帝西方起源论相关的学说。历史发展与学者研究成果显示,黄帝西方起源论^⑤,虽然在当时留日中国学者与学生中影响深远,诸如梁启超、章太炎、刘师培等,在宣传进步思想与革命学说方面也有积极贡献,但该理论在被引介传到日本时已受到一些严谨学者特别是引介者(如三宅米吉、桑原隲藏等)的怀疑。关于中华民族本土起源与多民族共存共生的历史学、考古学、民族学研究,也促使人们反思这个时期关于黄帝形象建构的历史依据和文化意义。而当时线条画武士立像的倡导者,所意图传达的思想观念则需要格外关注,这张图和陈天华的《警世钟》《猛回头》相关。“黄帝热”的出现,的确与中国留日学生的系列

活动有关,时间的节点也在1903年。鲁迅“我以我血荐轩辕”也发生在这个时期^⑥。康有为的门生欧桀甲于光绪二十八年(1902)9月刻版发行的《新广东》附《康南海辩革命书》称:“中国汉种之始祖,黄帝也;合中国汉种各族姓所自出,黄帝之子孙也;汉种虽千万姓,如一族也。”^[12]书籍刊刻正是1902年9月,也属于1903年左右的范畴,至少在关于黄帝的看法上,其论调与革命派恰恰是同一声气的。

陈天华在《猛回头》序后有《黄帝肖像后题》,显示该文原本应有黄帝肖像,才有“后题”的说法,但在《陈天华集》等中的《猛回头》并未保留该图像。陈天华号思黄,这一别号已显示了他对黄帝及黄帝时代文明的态度和看法,化腐朽为新奇,借古喻今,刻画传播黄帝的肖像自然是合乎情理的。

但是,作为《二十世纪之支那》的创办者之一的宋教仁在日记《我之历史》第二卷1905年1月26日中记载访友时的经历:“至越州馆田梓琴处午餐,见彼处有《警世钟》数册,余遂取一册,摘其开始所印之黄帝肖像,将为插入杂志之用,乃并题数语于背曰:‘起昆仑之顶兮,繁殖于黄河之浒。藉大刀与阔斧兮,以奠定乎九有。使吾世世子孙有啖饭之所兮,胥(音)赖帝之栉风沐雨。嗟四万万之同胞兮,尚无数典而忘其祖。’”^[13]这段记载似乎证明《警世钟》最初是印有黄帝肖像的,但还不能充分说明该图的渊源。“将为插入杂志之用”,绝非虚言,因为日记同年2月9日即记载交付黄帝与华盛顿肖像刻印事宜。《警世钟》全文讲述“十个须知”与“十个奉劝”,与《狮子吼》目的相同,旨在“唤醒群梦”^[14],警示世人免蹈亡国灭种覆辙,做官的“尽忠报国”^[15],当兵的“舍生取义”,贵的“毁家纾难”,“富的舍钱”,“穷的舍命”,使天下士人“明是会说,必要会

① 1903年夏天刘师培发表《黄帝纪年论》,称黄帝为“制造文明的第一人,而开四千年之化者”。后相继出现《黄帝魂》《黄帝传》《黄史》等。故章开沅曾说:“1903年是革命舆论的辉煌岁月。”

② 其中陈旭麓著《邹容与陈天华的思想》带有“合传”和“合论”的特色,在《序言》称二人“为奔走国事而死,表现了纯洁的革命品质”。

③ 1903年6月《江苏》第1期,1904年1月《黄帝魂》,1905年1月《国粹学报》第3期,1905年11月《民报》第1期。

④ 1905年6月《二十世纪之支那》第1期。

⑤ 此说由法国东方学学者拉库伯里(一译为拉克伯里)率先提倡,并经日本传入中国,其代表著作为《中国古文化西方起源论》。主张在远古时代,汉族由氏族首领黄帝率领,从遥远的西方的巴比伦迁徙到中国。这种观点影响到当时一批革命者和思想家,邹容和陈天华也不例外。

⑥ 日本学者山田敬三曾将同一时期出现的邹容《革命军》与稍晚几月的鲁迅《中国地质略论》进行比较,发现二者在思想内容与语言表达方面有惊人的一致,认为他们,大概“都彻底反映了当时留学生之中的革命派的动向”(山田敬三《鲁迅世界》,韩贞全、武殿勋译,济南:山东人民出版社,1983年)。

行”,做“布文明种子”而不是“奴隶种子”的“真读书人”^[15]。无疑《警世钟》视华夏儿女为“神明贵种”,称汉种为“黄帝公公的子孙”^[15]。然而《警世钟》中并没有直接的黄帝肖像插图的蛛丝马迹,这昭示我们,如果不是《警世钟》版刻有较大变化,则是宋教仁日记所记有误。实际上,先于《警世钟》的《猛回头》,正是1903年夏天刊刻于日本东京。这则刊载于《二十世纪之支那》第1期的武士全身直立像更应是《猛回头》中《黄帝肖像后题》中的肖像。其形象为左手按剑(刀),右手怀抱斧戟,穿甲挂胄,长髯垂胸,威武而不凶恶,反映了渴望强国自立、以武力救助水火中的国家的美好愿望。与宋教仁日记中记载的“藉大刀与阔斧”相吻合。宋氏所题数语,与《猛回头》中《黄帝肖像后题》“昆仑高高兮,江水清清,乃我始祖所建国兮,造作五兵。我饮我食兮,无非始祖之所经营,誓死以守之兮”相一致,如果判断不误,宋氏所题,当是受到陈氏语的启发,并作了阐释,因此,宋教仁日记中的《警世钟》则应为《猛回头》之讹^①。

黄帝的形象与演变,是饶有趣味的,其中所蕴藏的时代烙印和思想观念值得人们进一步发掘。

二、黄帝所传达的国家观念与思想特色

清末,留日学生通过黄帝不仅实现保种、强国和排满的目的,更通过融会多元思想因素的方式表达对国家和民族前途的展望和理想。

自称“革命军中马前卒”的邹容撰著《革命军》,自序明标“岁次癸卯三月日”^[16],即完成于1903年3月。邹容在序言中不无痛惜地称“中国人,奴隶也。奴隶无自由,无思想”,渴盼“言论自由,思想自由,出版自由”,自信“文字收功日,全球革命潮”^[16]。该书目的是“立懦夫,定民志”,“其所规画,不驱除异族而已,虽政、教、学术、礼俗、材性犹有当革者焉”^[17],涉及的范围甚广,基本是对未来国家的规划和设想。《革命军》第一章《绪论》破题便是空谷足音:“扫除数千年之专制政体,脱去数千年种种之奴隶性质”,“使中国大陆成干净土,黄帝子孙皆华盛顿”^[18]。作者声嘶力竭,热情讴歌“竖独立之旗,撞自由之钟”,呼吁“牺牲个人,以利天下,牺牲贵族,以利平民,使人人享其平等自由之幸福”^[18],要旨是宣传独立平等自由的观念,这些观念在黄帝形象与复杂的思想因素交织中呈现出微妙的状态。《革命

军》对当时士农工商的现状与职责逐一进行剖析,表露新民的思想,以士人(即读书人)为例,疾呼:“中国士子者,实奄奄无生气之人也。”“俾之穷年矻矻,不暇为经世之学。”“抗议发愤之徒绝迹,慷慨悲咤之声不闻。”^[18]试图唤醒士人学以致用、独立自主、关切国家兴亡责任的士人精神。邹容讥讽士人中的“汉学”者“《六经》之奴婢”,“宋学”者“立于东西庑上一瞰冷猪头”,“词章”者“大唱其姹紫嫣红之滥调排腔”,“名士”者“钻营奔竞,无所不至”^[18]。他求学期间“非尧舜,薄周孔”^[19],但是对满清割胶州湾给德国愤恨不已,其中的原因却是“请德人侮毁我尧舜禹汤文武周公遗教之地,生民未有。神圣不可侵犯之孔子之乡,使神州四万万众,无教化而等伦于野蛮”^[18],在对待中国传统文化特别是儒家文化方面有一定的矛盾性,但是重视“文明”是其中十分重要的因素,形象一点表达就是保存“汉官威仪”与“唐制衣冠”^[18]的礼乐文化与精神。他面对传统的伦理道德时,也是如此。如关于“忠”“孝”,就强调:“夫忠也,孝也,是固人生重大之美德也。以言夫忠于国也则可,以言夫忠于君也则不可。何也?人非父母无以自生,非国无以自存,故对于父母国家,自有应尽之义务焉,而非为一姓一家之家奴走狗者所得冒其名以相传习也。”^[18]甚至不无偏激地疾呼:“柔顺也,安分也,韬晦也,服从也,做官也,发财也,中国人造奴隶之教科书也。”“拔去奴隶之根性,以进为中国之国民”^[18]。邹容的理想是学习美国依靠本国民建立共和国,大胆追求和渴盼实现男女平等、尊重生命、言论思想出版自由的天赋权利,“这些都是属于资产阶级民主主义范畴的理念,其思想意识的基础是极其强烈的民族主义”^[20]。

邹容主张“中国者,中国人之中国也”^[18],这种观念当然可追溯到《吕氏春秋·孟春纪·贵公》等关于“天下非一人之天下,乃天下人之天下”的看法,又有了时代感和救亡图存的使命感以及明确的自由独立的“中华共和国”的国家观念。邹容将这种观念和黄帝联系起来,称“中国之一块土,为我始祖黄帝所遗传,子子孙孙,绵绵延延,生于斯,长于斯,衣食于斯,当共守而勿替”,以免“羞我始祖黄帝于九原”^[18],把黄帝与中国文明史与保种强国联系起来,赋予黄帝文化以新的内涵。他称汉人种为

① 宋教仁日记1905年5月20载“以《农作物病理学教科书》及《警世钟》、《白话〈报〉》各书数册赠文卿,共封一缄,由邮局寄去”(陈旭麓主编:《宋教仁集》,北京:中华书局,1981年),可见《警世钟》是宋教仁手头常备书籍,记载错误是有可能的。

“黄帝神明之子孙”，“黄帝之子孙，神明之胄裔”，力倡做“清清白白黄帝之子孙”^[18]。因为受具体时代与历史形势的限制，“黄帝神明之汉种”^[18]，不免有狭隘的民族观念，后来在辛亥革命后逐渐为革命者、思想家所自觉改变^①，以汉、满、蒙、回、藏“五族共和”代替“驱除鞑虏”，反映了时代递变和思想演进的客观历程。但是，“汉种”并不仅仅简单是汉族^②^[19]，黄帝子孙的表述几乎等同于中华民族。

《警世钟》宣扬“国家是人人有份的”的观念，主张“国家”与“身家”密切联系，这自然受到中国古代修身齐家治国思想的影响，但又输入移植了新的民主和法权意识，称“身家都在国家之内，国家不保，身家怎么能保呢？国家譬如一只船，皇帝是一个舵工，官府是船上的水手，百姓是出资本的东家，船若不好，不但是舵工水手要着急，东家越加要着急。倘若舵工水手不能办事，东家一定要把这些舵工水手换了，另用一班人，才是道理。断没有袖手旁观，不管那船的好坏，任那舵工、水手胡乱行使的道理”^[15]。所以，又强调“要拒外人，须要先学外人的长处”，“要想自强，当先去掉自己的短处”，养成“有学问”“有公德”“知爱国”，“政治、工艺无不美益求美、精益求精”^[15]的良好社会风尚，死后被誉为“爱国根于天性之人”^③。

当然，邹容也受到佛学的影响，在狱中与章太炎讲论佛学^④，“两人日会聚说经，亦时时讲佛典，炳麟授以因明入正理论”^[19]，在《革命军》中也多有佛学印痕，如“但愿我身化为恒河沙数，一一身中出一一舌，一一舌中发一一音”，“但愿我身化为无量恒河沙数名优巨伶”^[18]等。

陈天华思想中也有复杂的成分，他虽然是《革命方略》的主要执笔者，参与创立《民报》等，具有革命性和创新性。在思想深处，相较邹容而言，虽然同受西方进化论等新思想的影响，但陈天华受儒释道的影响更大一些。陈天华在《猛回头》的《序》中就以“如来座下现身说法的金光游戏”“唱几曲文明戏”^[21]开篇，这还不是为艺术的方便，而是陈氏思想的反映，因为在《绝命辞》中他也郑重表露心迹：“凡作一事，须远瞩百年，不可徒任一时感触而一切不顾，一哄之政策，此后再不宜于中国矣。如有问题发生，须计全局，勿轻于发难，此固鄙人有谓而发，然亦切要之言也。鄙人于宗教观念，素来薄弱。然如谓宗教必不可无，则无宁仍尊孔教，以重于违俗之故，则兼奉佛教亦可。至于耶教，除好之者可自由奉之外，欲据以改易国教，则可不必。”^[22]1905年12月，

陈天华投海自杀。宋教仁在日记中多次记载对陈天华的回忆和挚真之情^⑤。

邹容与陈天华思想中含藏着中国固有传统文化的因素，也有受进化论和美国独立革命思想影响的鲜明烙印，在对未来国家规划和建设上带着空想的成分，但是在批判封建君主专制、宣传和普及民主共和独立自由平等的进步理念方面做出了重要贡献^⑥。他们将黄帝文化与文明熔铸在争取国家独立与民主进步上，赋予黄帝文化以新的历史内涵。

三、黄帝所体现的几种文化内涵与价值

邹容、陈天华对黄帝文化的理解具有特色，《革命军》《警世钟》《猛回头》《狮子吼》等多次提到黄帝一词，但约略而言，其对黄帝文化的界定与对“革命”的界定紧密相关。邹容认为，“革命”是“天演之公例”“世界之公理”，使社会“由野蛮而进文明”“去腐败而存良善”^[18]的历史活动。陈天华则力主“革命者，救人救世之圣药也；终古无革命，则终古成长夜矣”^[23]。

在这种意义上，他们所理解的黄帝大略有这样几种含义：

第一是作为中华民族的代称，黄帝是中华民族起源。在邹容与陈天华那里，当然带有排满情绪，一定程度上忽视了满清统治者也自认为是黄帝传人

① 林家《辛亥革命与少数民族》（郑州：河南人民出版社，1981年）论述了包括满族在内的少数民族反抗清王朝的奋争，说明辛亥革命并不是汉满之间的种族冲突和斗争。

② 辛亥革命前后“黄帝子孙”称谓存在错位与复归现象，是对“炎黄文化凝结而成的文化符号”与“单纯的血缘符号”选择的反映。参见高强：《辛亥革命时期“黄帝子孙”称谓的错位》，《贵州文史丛刊》2001年第4期。

③ 宋教仁：《陈星台先生〈绝命书〉跋》（载陈旭麓主编《宋教仁集》，北京：中华书局，1981年，第20页），该跋语署名“劳斋”，作于1905年12月25日，但曹亚伯《武昌革命真史》称为黄兴所作。1906年1月22日，宋教仁撰写《烈士陈星台小传》赞其“爱国之忱，发于天性”，“日惟著述以鼓吹民族主义；近年革命风潮簸荡一时者，皆烈士提倡之也”（陈旭麓主编：《宋教仁集》，北京：中华书局，1981年），可证“劳斋”当为宋教仁。

④ 章太炎1903年在上海入狱，肇端于笔祸，一是在《革命军》作序，一是在《苏报》发表著名的《驳康有为论革命书》，被判刑3年；邹容被判刑两年，但终在1905年冬死于狱中。

⑤ 如1906年1月4日载“仰天歌陈星台《猛回头》曲，一时百感交集，歌已，不觉凄然泪下，几失声”（陈旭麓主编：《宋教仁集》，北京：中华书局，1981年，第560页），1月22日载“至东新译社访曾传九，询陈星台遗文存者有几，遂得其《狮子吼》小说及所译《孙逸仙传》，余皆欲为之续竟其功者，遂持回”（陈旭麓主编：《宋教仁集》，北京：中华书局，1981年），等等。

⑥ 如“凡为国人，男女一律平等，无上下贵贱之分”，“各人不可夺之权利，皆由天授”，“生命，自由，及一切利益之事，皆属天赋之权利”，“不得侵人自由，如言论、思想、出版等事”（邹容：《革命军》，北京：中华书局，1958年）。

的历史事实,这主要源于对专制与封建的批判,所以其对于黄帝的界定,作为民族的指称,不仅取决于血缘的纽带,更着重在精神与自主上。

第二是作为社会历史文明推进的标志。黄帝是中华民族的人文始祖,是中国人类文明演进大发展中的重要历史阶段,相传指南车、火药、文字、衣冠、礼制、舟车等均在黄帝时代已经萌芽并发展,所以,黄帝文化不仅意味着对既有文明成果的总结,更预示着新的文明曙光的到来。重视并凸现黄帝的历史文化内涵,特别是文明与人文化成的意义,是《革命军》《警世钟》《猛回头》等在黄帝文化内涵甄别与确定上的重要特色。

第三是作为革命者,黄帝是革命者团结与联结的纽带。作为中华民族的共同起源,黄帝的子孙——革命者应具有新的素质与品德,才能承担革命的光荣职责。

第四是黄帝文化具有包容创新,尚知重行,关注问题的精神,是后来思想与实践的重要因素之一。革命者所具有的历史人格力量与文化传承角色,要和同万物,不能偏执狭隘,某种程度上吸收了先秦末期至西汉时期的黄老思想,以一种宽广包容的心态对待革命的对象与历史任务。

第五是黄帝文明被作为宣传民主与自由的工具。它兼涉西方革命英雄(如华盛顿等),探寻“文明之真价”^[24],焕发出新的时代感和责任感。

四、结语

与孙中山、章太炎、黄兴、宋教仁等相比较,《革命军》《警世钟》《猛回头》等显示了邹容与陈天华对黄帝文化的界定与理解更加深刻,运用更加宽广。他们没有将“革命”狭隘地界定为一个阶级(被统治阶级)对另一个阶级(统治阶级)的反抗与斗争,而是从和同民族、推进社会文明的角度,将革命区分为“野蛮之革命”与“文明之革命”^[18],与黄帝文化的时代内涵相一致,堪称“精神界之战士”(鲁迅《摩罗诗力说》)。这些内容,在客观上构成了中华民族伟大复兴理论与实践的重要构成部分,即使在今天,也依然具有十分深刻的学术价值与历史意义。

参考文献:

[1] 石川祯浩. 20 世纪初年中国留日学生黄帝之再造——排满、肖像、西方起源论[J]. 清史研究, 2005 (4): 51-62.

[2] 梁景和, 赖生亮. 清末“尊黄”思潮与民族主义——以《黄帝魂》为中心[J]. 河北师范大学学报: 哲学社会科学版, 2007, 30(1): 115-120.

[3] 高强. 清末革命派尊黄现象述论[J]. 安徽史学, 2001 (4): 42-45.

[4] 章开沅. 50 年来的辛亥革命史研究[J]. 近代史研究, 1999(5): 222-244.

[5] 章开沅, 田彤. 新世纪之初的辛亥革命史研究(2000 ~ 2009)[J]. 浙江社会科学, 2010(9): 89-98.

[6] 章开沅. 辛亥革命时期的社会动员——以“排满”宣传为例[J]. 社会科学研究, 1996(5): 93-99.

[7] 陈旭麓. 邹容与陈天华的思想[M]. 上海: 上海人民出版社, 1957.

[8] 陈旭麓, 费成康. 邹容和陈天华[M]. 上海: 上海人民出版社, 1985.

[9] 冯祖贻. 邹容陈天华评传[M]. 郑州: 河南教育出版社, 1986.

[10] 向燕南. 陈天华和邹容[M]. 北京: 中国国际广播出版社, 1999.

[11] 朱庆葆, 牛力. 邹容陈天华评传[M]. 南京: 南京大学出版社, 2006.

[12] 欧榭甲. 新广东[C]//张枏, 王忍之. 辛亥革命前十年间时论选集: 第一卷. 北京: 三联书店, 1977: 269-311.

[13] 陈旭麓. 宋教仁集[M]. 北京: 中华书局, 1981.

[14] 陈天华. 狮子吼[C]//刘晴波, 彭国兴, 饶怀民. 陈天华集. 长沙: 湖南人民出版社, 2011: 90-160.

[15] 陈天华. 警世钟[C]//刘晴波, 彭国兴, 饶怀民. 陈天华集. 长沙: 湖南人民出版社, 2011: 52-89.

[16] 邹容. 革命军自序[C]//邹容. 革命军. 北京: 中华书局, 1958: 4.

[17] 章炳麟. 革命军序[C]//邹容. 革命军. 北京: 中华书局, 1958: 2-3.

[18] 邹容. 革命军[M]. 北京: 中华书局, 1958.

[19] 章炳麟. 赠大将军邹君墓表[C]//邹容. 革命军. 北京: 中华书局, 1958: 41-42.

[20] 山田敬三. 鲁迅世界[M]. 韩贞全, 武殿勋, 译. 济南: 山东人民出版社, 1983.

[21] 陈天华. 猛回头[C]//刘晴波, 彭国兴, 饶怀民. 陈天华集. 长沙: 湖南人民出版社, 2011: 18-51.

[22] 陈天华. 绝命辞[C]//刘晴波, 彭国兴, 饶怀民. 陈天华集. 长沙: 湖南人民出版社, 2011: 230-234.

[23] 陈天华. 中国革命史论[C]//刘晴波, 彭国兴, 饶怀民. 陈天华集. 长沙: 湖南人民出版社, 1958: 213-227.

[24] 陈天华. 纪东京留学生欢迎孙君逸仙事[C]//刘晴波, 彭国兴, 饶怀民. 陈天华集. 长沙: 湖南人民出版社, 1958: 169-175.

(下转第 23 页)