

【论 文】

略论公民权与少数民族权利*

范 可¹

本文讨论公民权 (citizenship) 与少数民族权利 (minority rights)。笔者的问题是：近年来，国际学界有关公民权的讨论能否为我们在理解全球化条件下多民族国家内部的民族问题上提供洞见？公民权的问题首先确认的是公民的社会从属性；其次才是公民的权利与义务。鉴于当今世界上的诸多国家都对境内的少数族群实施一定程度的特殊的待遇，我们应当如何理解这类事实上在公民内部造成资源配置差异的社会政策？我们知道，一些国家，尤其是像美国、加拿大、澳大利亚这类移民国家，之所以给予境内少数民族一定程度的关照，在很大程度上在于有些少数民族是为当地的原住民族，他们曾在这些国家的历史上遭受到不公平的对待。因此，少数族群作为当地原住民的先赋优势，以及他们在历史上和现实中所遭遇的不公，导致这些国家在政治层面和社会各界产生了有关少数民族权利 (minority rights) 论争。当然，这些国家的少数民族权利问题并不一定与中国的相关问题完全吻合。即便在美国，也不是所有的少数族裔都享有同样的权益。而且，国家所认可的少数民族权利与少数民族自身所要求的权利也时有不尽一致之处。然而，毫无疑问，不同国家所认可的少数民族权利，以及少数民族自身所申诉的权利中有一些是相同的。以下，本文首先讨论公民权观念的产生背景及其相关概念；其次，笔者将就当今多民族国家在全球化的背景下所面临的民族问题作一般性概述；最后，我将讨论少数民族权利与公民权之间关系。本文的基本立意是：我们应当在公民权的语境里来理解少数民族权利的问题。少数民族权利主要地来自少数民族自身的诉求，少数民族民众自身的诉求反映了他们的公民意识的觉醒与成长。因此，当政者站在少数民族的立场上倾听来自少数民族民众的声音是多民族国家能够实现社会和谐的最起码的要求。

一. 公民权及其相关概念

社会学家特纳 (Bryan Turner) 指出：现代公民权由两类问题所规定，即：社会从属性 (social membership) 和资源配置 (allocation of resources)。² 前者涉及一个人的集团从属性问题，并以此决定后者。因此，所谓的公民权具有排他性，只有那些“合法地”生活在一定界域之内者，才享有公民的权利。当然，在实际的操作中，一个国家之内的合法居住者未必都享有同等的公民权。例如，拥有美国绿卡者与美国公民有所不同，他们虽然享有一定的公民待遇，但有些权利他们不能拥有：不能参加选举和担任陪审员，凡此种种。在中国研究的领域里，中外许多学者也注意到这样的问题，由于户口制度的规定，农村户口者无法与城市居民享受同等的公民待遇，因此，他们是否具有同等的公民权？这对中国现政府是一个很具挑战性的问题。³ 一个公民享有同等权利

* 本文发表在《江苏行政学院学报》2010年第3期。

¹ 作者为美国华盛顿大学人类学博士，现任南京大学社会学院社会人类学研究所教授。

² Bryan Turner, 1993, "Contemporary problems in the theory of citizenship" in *Citizenship and Social Theory*, Bryan Turner (ed.). London: Sage Publications, pp. 1-18.

³ Dorothy Solinger, 1999, *Contesting Citizenship in Urban China: Peasant Migrants, the State, and the Logic of the Market*. Berkeley and London: University of California Press, p.6.

的社会是公平的社会，而公平代表着正义。¹

公民权与公民社会（civil society）是两个相互争夺的概念。很清楚，公民权的内涵虽然与公民社会有所重叠和交叉，但公民权并不一定与公民社会有着因果关系。从政治学的角度来看，公民社会的出现与存在，的确为公民权增添了新的意义与内涵。今天，伴随着全球化的脚步以及对人权问题的关注，国外已有学者提出了“全球公民权”的议题。² 其实，公民权所涉及的个人社会从属性并非公民社会的产物，但它的内涵与外延一定与时俱进。由于不同政体的存在，社会从属性在特定的国家里具有规定性。在全球化的当下，对个人尊严和自由的尊重已经成为一种普世性的认识。所以，任何国家的公民权都无法回避涉及到个人尊严、平等与自由这类社会公义的问题。此外，人类社会开始关注公民权的时期正值民族国家成为世界政治秩序所认可的基本单位的历史阶段。因此，由于特定的历史条件限制，当时的有识之士在讨论公民权时，完全无视国家境内的文化与族群多样性。他们所强调的个人权利至上的自由主义理念，更是对自其他文化、民族群体的蔑视。³ 杜赞奇（Prasenjit Duara）就认为，19世纪已降的民族主义诉求与实践，实际上与帝国主义在思想逻辑上并没有什么不同，其实质是对帝国主义理念的克隆。⁴

无疑，只有在公民社会里，公民权观念才能够获得充分发展。一般认为，公民社会是指社会上出现的，独立于“公”（public）与“私”（private）之外，追求各种各样目标——从政治活动、社会问题解决方案，到共同享受一些爱好的社会力量。尽管公民社会的许多领域并不见得具有政治目标，但无论是公众还是政府，都把公民社会视为一种社会制衡的力量。人们普遍认为，公民社会可以使独立的个人更为自主，而且具有监督官员，遏制“私”的部分广为泛滥的潜力。⁵ 这里所谓的“公”指的是一个社会中国家、政府的领域，如哈贝马斯所定义的那样；“私”即指私人领域。这是两个领域在人类社会历史上很早形成。但是近代以来出现了转型。⁶

如果继续沿用西方传统的“公”与“私”的观念，这个转型的领域（sphere）已然非“公”，但在哈贝马斯看来，此“公”已非彼“公”。换言之，这一已经转型的领域承担一些责任，这些责任不属于“私”的范畴。由于在事实上所谓“公共”并非对公众开放（例如行政大楼都属于公共建筑，但不是人人可以自由出入），所以，哈贝马斯笔下的公共领域（public sphere）是名符其实的“公”（authentic public），它由众多的“私人”积聚在一起，这些人不代表任何国家权威，但却自由地褒贬时政。哈贝马斯指出，出现公共领域这样的社会空间与欧洲城市史上形成特定的物理空间有关；法国、英国的沙龙、咖啡馆、酒吧；德国的社团俱乐部等等，都是这样的物理空间。这些地方吸引了许多在经济上成长起来，但却没有等级身份的中间阶层人士，成了他们表达意见，“干预”政治的场所。

最初，在这些场所里，人们可能只对艺术作品，如画作、雕塑，以及诗歌等各类文学体裁进行欣赏、评论。继而，渐渐地有了政治性的话语。值得注意的是，这样的公共空间是以一定的经济基础为前提的。有了经济实力自然会有政治上的要求，这是其一；其次，这种经济可以以“拥有”来体现。当一个人有了私有财产，必然会滋生维权意识。当一个人意识到身体是自己拥有的资本时，他会要求有维护它的权利。所以，一旦公共领域成为有政治诉求的公共领域时，其话语

¹ John Rawls, 1999, *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, p.1.

² 伦敦政治经济学院的人类学家王斯福（Stephan Feuchtwang）最近在南京大学与笔者谈及，英国的一些学者提出了这一概念。

³ Jeff Spinner, 1994, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, pp. 1-2.

⁴ Prasenjit Duara, 2004, “Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century” in Prasenjit Duara (ed.): *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge, pp. 1-20.

⁵ 史珍（Jennifer Smith），2009，《成长中的中国公民社会——互联网上的博弈》。南京大学-约翰斯·霍普金斯大学中美文化研究中心硕士论文。

⁶ Jurgen Habermas, 1996, *The Structure Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, Mass.: MIT Press, pp: 1-5.

中心已然从艺术与文学转变为权利与权力。哈贝马斯指出：“公民社会来自于去人格化（a depersonalized state authority）的国家权威。”¹ 在“联邦国家”的时代，公民社会无由产生。而推动公民社会出现的动力，则是贸易、商业；它们使社会上相当一部分人富裕起来。而这些处于传统社会阶序等级之外的人士，最初就是在他们经常聚集的场合发出了自己的声音和政治要求。而这种聚集着“私”的公共领域，成了发表政治见解的场域，它使国家直接接触及到社会的要求。² 公民社会的出现在人类历史上的意义深远，它使国家权力得到真正的监督，使得国家机器的运作必须兼顾民意，促使政府从管理者转向服务者——国家成为责任型的国家！

从这个角度而言，公民社会的公民所具有的公民权包含了许多对自身和对社会自觉维护的成份。对公民权的自觉维护的意识就是公民意识（civil consciousness）。换句话说，公民社会的公民应当能对自身主体性（subjectivity）进行自觉的思考与再思考。这种思考不是从来就有的，它的出现与公共领域的转型有直接关系。也就是说，公民意识最初应当是在中间阶层中出现。它包括了个人作为国家公民对政府责任的期盼、对个人权利和尊严的珍视、对个人产权的维护，以及在这种珍视和维护的基础上自觉产生的对国家社会政治生活的关注、参与和责任感，这是公民实现“个人自治”（self-governed）的最好表达。公民意识在一个社会的出现标志着一个社会的成员开始从“自在”走向“自觉”和“自为”。国家公民普遍具有公民意识客观上有助于政府和民众之间的沟通与社会整体的和谐，它也因此成为衡量一个国家社会是否和谐、成熟的重要标志。

一个具备公民社会条件的社会自然有助于公民意识的产生与普遍存在。这样一个社会必然强调对公民个人权利、尊严与价值的尊重，以及对公民物权的维护。公民社会的政府必然是责任型、服务型的政府。在全球化的当下，由于信息的四通八达无远弗届，生活在非公民社会的民众也可能产生公民意识；同时，非中间阶层的社会民众也可以具有公民意识。

二. 当今多民族国家的民族问题

今天，我们很难在观察任何社会现象时无视全球化所带来的影响。虽然多民族国家的少数民族问题是具体国家的内政问题，但在全球化的时代里，这类问题与过去相比，可能携带了一些不同的意义。世界上的大部分国家都存在着文化与族群多样性。为方便起见，本文把具有文化、种族、族群多样性的国家统称为多民族或多族群国家。在不少多民族国家里，少数民族民众未必都能得到公平的对待。远的就不说了，单就上个世纪 90 年代以来，世界上的一些国家就发生了多起种族清洗（genocide）的惨剧。不少国家至今国内种族、族群冲突不断。这种情形似乎与今天的全球化的走向相逆。在世界各地人们社会关系趋于更加密集化的今天，有着不同文化背景的人们理当更能相互容忍，但为什么往往一个国家内部的族群状况就与人们的善良期待的相差甚远，更遑论全球范围内？许多学者对此作了解释。在这些解释当中，有许多十分具体，有着强烈的区域研究特点。但我们可以作一个一般性的归纳：

1. 民族国家模式与国内多民族现状之间的矛盾。人类学家格尔兹（Clifford Geertz）很早就指出了这一点。³ 许多新兴国家在建国的过程中沿用民族国家的形式，忽视了国内其他族群的存在，或者干脆抹去了他们的声音，致使原先业已存在的族群矛盾加剧。
2. 历史的因素。这种历史的原因造成了事实上的结构性不平等。在一些国家的社会里，种族矛盾、种族歧视阴魂不散。美国虽然是典型的公民社会，但种族间的隔阂之深罕有其

¹ 同注 4，第 19 页。

² 同上，第 30-31 页。

³ Clifford Geertz, 1963, "The integrative revolution: primordial sentiment and civil politics in the new states", in C. Geertz (ed.), *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*. New York: Free Press, pp. 107-13.

匹。近几十年来，由于政府的社会各界的努力，美国的种族状况得到了很大的改善，甚至选举了有着黑人血统的奥巴马当总统。但是，种种迹象表明，美国当今仍然是一个种族问题最严重的国家，依然存在着种族对抗的风险。

3. 民族分离主义运动。这种情况多半发生在有着跨界民族（transnational ethnic groups）的国家。这些跨界民族有的在历史上曾经有过自己的国家政权；有的则是分布在毗邻的国家，如居住在西班牙和法国境内的巴斯克人，分属伊拉克和土耳其的库尔德人；有的则是境外有着自己的民族国家，如原属塞尔维亚科索沃省的阿尔巴尼亚人，加拿大的魁北克人等等。可能除了魁北克外，上述民族的许多民众从未认同过他们所属的国家。换句话说，他们在情感上一直拒绝成为他们所生活的国家的公民。
4. 民族分裂运动。与上述不同，民族分裂运动指的是那些不仅在法理上难获其他国家官方的公开支持，而且有关民众事实上已经认同从属国家的独立运动。民族分裂运动基本上都由流亡在外的民族上层或者精英人士所策划，而且在不同程度上得到外来势力的支持。“藏独”和“疆独”是为典型。
5. 与全球化的关系。有不少学者注意到，全球化可以带来地方上族群性张扬的事实。在这当中，有些群体可能担心，全球化会给本土文化传统的传承带来负面的影响，因此出现了如华莱士所谓的“振兴运动”（revitalization movement）那种形式的族群性政治诉求¹。有学者将此称为“新部落主义”（new tribalism）²；也有一些群体则试图借助全球化潮流，让自己的存在和发出的声音更多地为外界所知，从而在地方政治、经济的资源争夺上占据先机。因此，族群性在这样的场合里，实际成为一种象征资本，带有强烈的工具理性色彩。这种情况在旅游业兴盛的地区尤为常见。部落主义通常是指前国家社会通过特有的社会与政治结构在与“他者”互动的过程中所彰显的族群性实质。这种情况在非洲特别明显。新部落主义未必寻求民族独立，但是无疑着意于争夺资源和控制地方政治，以及强调本文化的传统价值。值得注意的是，全球化的发展，还导致了跨国性恐怖主义组织的出现，以及恐怖主义在世界一些地区大行其道。这些组织和活动多以某种大而无当的宗教认同为感召。³

从上述归纳来看，有些现象与民族主义精神意绪有着千丝万缕的联系：民族国家曾经是，而且仍然可以是，民族主义话语叙事的载体；另一方面，民族国家境内的少数民族在他们的争取权利与权力的表述中，也往往承袭了民族国家叙事的基本形式与框架。故而有学者就此认为，族群认同成为一种政治现象与民族国家叙事及政治措施有着密切关系。换言之，认同政治是少数民族与国家的国族表述之间的对话与话语权的争夺。在许多国家里，少数民族人士可能会觉得国家政府的国族表述会威胁到他们的利益，因此，他们通过建构他们的认同来为他们自身在国家的政治场域中争得一席之地⁴。所以，有学者指出，族群性完全是一种现代现象，它与历史上的所谓族群或者民族关系不可同日而语⁵。

对一些多民族国家而言，全球化对它们国内民族状况的消极作用还在于，它可能对这些国家境内一些民族分离或者分裂主义运动产生积极影响。费孝通先生曾经精辟地指出，“全球化的特点

¹ Anthony Wallace, 1956, "Revitalization movements," in *American Anthropologist*. Vol.58 (2): 264-81.

² 参见：Michael Hughey (ed.), 1998, *New Tribalisms: The Resurgence of Race and Ethnicity*. New York: New York University Press.

³ Mark Juergensmeyer, 2000, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley: University of California Press.

⁴ 参见：范可，2009，“全球化时代的公民意识与认同政治”，《云南民族大学学报》卷26，第3期，第11-15页；Will Kymlicka, 2001, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, p.1.

⁵ 参见：Paul Brass, 1991, *Ethnicity and Nationalism*. New Delhi: Sage Publications; Nathan Glazer, 1975, *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*. New York: Basic Books.

之一，就是各种问题的‘问题’全球化”¹。在全球化的今天，一些法理上难以立足的所谓民族独立或者“完全自治”诉求，之所以能获得一些国家政府的暗中支持和国际上一些民众的同情，除了有关地区在地理条件上具有重要国际地位之外，主要来自两个方面的因素。其一，自由主义的思想传统和西方国家社会里的民族主义的精神余绪。自由主义的传统强调民众的自由意志。笔者曾在海外就“藏独”和“疆独”问题随机询问外籍人士。他们总是如此作答：“如果西藏或者新疆的民众有独立的要求，那就必须至少在道义给予支持”。再问：“为什么”？他们通常会说，“那是人民的意愿”；或者干脆说，“他们的文化与语言与一般中国人太不相同了”。我们可以从中体察到自由主义在西方社会的深远影响；民族主义的一些基本原则依然在潜意识里被不少人奉为圭臬。的确，按文化和语言来进行人口分类是一般人理所当然的想法。因此，具有不同文化和语言的群体要求从一个国家中分离出来的诉求，总是很容易得到外界的认可 and 同情。

其二，大部分西方国家的民众有关外界的认知主要来自媒体。一般认为，自由意志下的媒体所持的偏见应该远远低于威权政治下的媒体，但事实证明并不一定如此。西方的媒体同样意识形态化并因此带有很强的偏见。自由主义是引领西方媒体的主要意识形态。自由主义理念固然不错，但如果一个西方媒体报道外国新闻时，也沿用它在国内报道时用的那一套，就可能误导该国受众。由于利益导向和自由意志的影响，媒体的报道完全可能毫不顾忌不同国家不同的历史与文化条件。我们经常看到，西方媒体在进行国外的新闻报道时，往往沿用他们报道国内新闻时的一贯方式，指手画脚，扮演道德卫道士的角色。媒体的许多从业人员向来都不是学者或者专家，对很多事情的报道与采访都无法避免先入为主的偏见，所以很难在报道国外事情的过程中做到尽量客观。通常，由于社会上和市场上存在着矫正机制，西方媒体对国内的报道如果不符合实际情况或者观点偏颇的话，总会有受众将此反馈给媒体。这样，新闻媒体就能得以迅速纠正报道过程中的偏差。但对国外的报道就没有这样的条件了，以美国为例，一般民众缺乏对外界的了解，很难就媒体报道外界的内容的客观性进行解读，受众也就难以有正确和批评性的反馈。² 因此，我们看到，由于西方国家传媒的上述特点，流亡境外的藏独和疆独势力活跃分子心领神会，充分利用西方传媒作为宣传工具。达赖喇嘛在西方世界的高曝光率绝不是偶然的，境外的一些势力利用他来树立一种对抗中国的形象。而他也深知，要获得西方民主国家民众的广泛同情，他必须以近乎“圣人”的形象出现在公众面前。所以，他在国外的许多场合经常以“精神导师”、“哲人”的形象登场，宣讲佛理、人生感悟，提倡非暴力主义。这样的身份与形象在西方公众面前无疑非常正面。达赖在聚光灯下的个人魅力是藏独在西方世界一些民众中获得同情的重要原因之一。

三. 少数民族权利与公民权

民族问题在多民族国家难以避免，许多国家的政府都有相关的政策来处理所面临的问题。在许多人看来，保障少数民族应有的权利是对少数民族民众最基本的尊重。但是，如何才能称得上尊重？在尊重和保障少数民族权利的同时，应当如何协调享有这种权利时可能出现的与国家法制的冲突？例如，有些少数民族有携带武器和拥有枪械的习惯，并视之为民族传统，但有的国家在法律上又不允许公民拥有武器。另外，有些民族的习惯法和宗教法对某些犯罪的惩罚方式可能为现代国家的法律所不容。尽管有些操作上和道义上的困难，少数民族权利能在一些西方国家的社会各界成为众所关心的问题，反映了这些国家的社会公众考虑到了少数民族的主观感受和他们的利益，并试图从少数民族文化观照点（cultural perspectives）来考虑他们的诉求。

少数民族权利有群体权利（group or collective rights）和个体权利（individual rights）之分。西方国家主流社会的自由主义者大都支持个人权利，因为这与自由主义理念有某种一致性；也符

¹ 费孝通，2005，“‘美美与共’与人类文明”，中国民主同盟中央委员会、中华炎黄文化研究会（编）《费孝通论文化与文化自觉》，北京：群言出版社，第529-545页。

² 马如雪（Sheri R. Martin），《论奥运会新闻报道的政治化——以‘纽约时报’为例》南京大学-约翰斯·霍普金斯大学中美文化研究中心硕士论文。

合民主社会对人权的尊重。相反，少数族裔民众，尤其是社区的领导层，较为强调群体权利。这种对不同权利的支持和强调是当今西方国家有关少数民族权利之争的焦点所在。在不少民族的传统里，集体利益置于个人利益之上。因此，这些民族的上层提出集体权益的诉求十分自然。然而，问题在于，有些这类诉求在自由主义者的眼里，则与他们所倡导的理念相抵牾。例如，有些北美原住民部落的习惯法的一些条例可能无法见容于国家法律；个别美国西北印第安部落在特定时候有仪式性猎鲸的习俗，但当地美国的州政府的动物保护条例与法律则与此有矛盾；动物保护者则每每在印第安人举行活动时组织起来进行搅局。

然而，必须看到，少数民族权利观念本身也是一种公民权，它应是公民社会的产物。只有公民意识到自己拥有某种东西，才会有权利意识，这种意识通过维护自己所有的东西而达到体现。今天，大部分多民族国家都接受自己国家族体和文化多样性的现实，并都有一定的社会政策来协调国内的民族关系；有些国家虽然对少数民族群体在经济和文化上有一定的扶持政策，但主要是针对不同族裔的独立个人，对整体族群并没有予以所谓自治的权力与权利。给予充分自治或一定程度自治的群体，多为当地的原住民族。美加的印第安人和因纽特人（过去称“爱斯基摩”）是这片土地上最早的居民，他们理应得到这样的权利。在加拿大，这些原住民族被尊称为“第一民族”（First Nation）。由此看来，少数民族权利与少数民族优惠政策有所不同：前者主要是少数民族民众主观上的诉求，后者则是从施政者的主观角度来考虑问题。

在有些国家，特别是美国，有些学者、政界人士、企业家等，认为政府不应确认少数族裔的认同。他们认为，在一个国家社会内部，不应当出现任何“次国家”（sub-national）的群体认同，因为这对整体国家社会的整合不利。因此，在少数民族权利问题上的论争必然涉及到公民权问题。换言之，在反对扶持少数族裔者的眼里，既然同为一个国家的公民，那每个人都应当享有同等的公民权。但是，这种想法遭到许多人的批评，因为在民权运动之前很长的时间内，美国的少数族裔，尤其是黑人，根本无法同主流群体享受同等的公民待遇。所以，很多人认为，如果考虑到公平的问题，那就应当给予那些长期以来在各方面处于弱势的族裔群体一定的补偿。这就是所谓“平权法案”（affirmative action）在美国社会倍受争议的缘由。一直在美国社会处于风口浪尖上的“平权法案”在各州的境遇不太相同，要真正按原先预想的方案实施谈何容易。自上世纪90年代以来，反“平权法案”者在美国社会渐成势力，他们的游说使得一些州在一些部门，取消了原有的政策。¹ 但是，值得注意的是，尽管美国的许多州取消了所谓的“平权法案”，这并不等于取消了所有对少数族裔的优惠。在许多情况下，具体的单位可能有更多的自由度来行使权限。比如，华裔在美国也是少数族裔，但他们大学的录取上享受不到任何优惠待遇。

过去，由于极左路线的干扰，中国社会实际上没有真正意义上的公民身份。毛泽东只相信人口的左、中、右之分，政府则通过制度把人口按所谓的“阶级成分”划分为三六九等。这自然便于一个“专政型”的政府进行管理和统治。无庸讳言，民族政策的实施开始也是出于治理的目的。当然，我们不能不考虑中国共产党人进行革命的初衷和他们在革命时期对民众的承诺。同时，政府之所以对少数民族进行确认，并在此基础上给以一定的优惠待遇，也是考虑到少数民族在经济和文化上的“落后”，如果不给与特殊的优惠政策，他们可能难以赶上汉族的“发展水平”。所以少数民族政策表明政府创造条件，试图拉近少数民族和汉族在发展水平上的差距。这是一种建立在唯物史观上的构想。

但是，民族政策的施行主要还是一种政治上的考虑。少数民族虽然只占全国人口的一小部分，但却居住在至少百分之六十的国土上。在过去，他们住的地区被认为在“中国本部”（China Proper）之外，也就是所谓的边疆地区（frontiers）。美国学者郝瑞（Stevan Harrell）曾用中心与边缘（center and periphery）的结构来解释传统中国的“天下观”与“夷夏之别”；中国本部外圈的人文景观由众多的非汉文化所构成。² 这些，史书上多以“蛮夷”、“化外”之地称之，所居之民自然是“化

¹ 范可，2000，“西方有关少数民族权利的论争与实践”《广西民族学院学报》2000年第2期，第16-21页。

² 见Stevan Harrell, 1999, “The role of the periphery in Chinese nationalism” in Shu-Min Huang & Cheng-Kuang Hsu (eds.), *Imagining China: Regional Division and National Unity*, Nankang, Taipei: Institute of Ethnology, Academia

外”，但却“可教”、“可化”。故而，历史上的中央王朝对这一圈的治理主要是“教化”——也就是郝瑞所说的“civilizing project”——通过已然确立的文化领导权（cultural hegemony）来对少数民族进行同化。¹ 政治上则主要是让他们自我管理，但是中央朝廷必须对之加以牵制，此即所谓“羁縻”。无论历代统治者对少数民族采取何种政策，目的都是一样的，都是为了对当地更好地进行管理。对边地民众施以不同的统治方式，既说明统治者试图把文化上的“他者”转化为“我者”，更说明了边地对中心的重要性。²

比之于历史上的过去，今日的中国“边疆”早已不再“桀骜不驯”，而是与中央政府保持高度一致的“少数民族地区”。从“边地”到“少数民族地区”；从“边民”到“少数民族”——这类称谓的变化包含有深刻的政治内容，它们隐喻着政府的现代性实践和社会政策的实施，携带着一种国家使命必达的政治信息。³ 然而，也就恰恰是这样的转换，反映了少数民族在现代国家中的特殊位置。国家的恩威两面（facets of benevolence and authority）在此体现的是恩惠的一面；从社会契约的角度来看则是这么一种交换：国家通过给予少数民族不同于一般国家公民的待遇来换取他们对国家的忠诚，以此实现国家所需的稳定。

显然，中国党和政府给予少数民族以优惠的社会政策所尊重的是少数民族群体权益。换句话说，少数民族之所以能有特殊的政策待遇，根据的是他们的族体，或者民族认同，尽管这种认同可以是根据历史、语言等所谓“原生”（primordial）的特性（traits）建构出来。尽管对所谓“单一少数民族”的界定基本上由国家说了算，它毕竟是对群体权利（group rights）的确定。但是，由于这个群体的边界（boundaries）是由国家所决定的，并不是族群意义上的群体，所以，在理论上，中国各少数民族的群体权益必然是相同的。所以，中国少数民族的权利其实是“客位”的，也就是说，是国家规定和赐予的。如果结合族群理论上对族群的理解和少数民族权利的群体权利原则，则不同的族群有其相应的少数民族权利。因为，某族群的习惯法和其他传统原则未必是其他族群所拥有的。例如，非洲裔美国人就没有一些北美印第安人族群所拥有的权利。从这个角度来看，中国党和政府对少数民族权利的考量首先是国家的利益，其次才是少数民族的利益。

改革开放以后，中国政府抛弃了以往对人口的阶级划分，民众身份始具真正的公民意义，虽然，由于户口制度的存在，中国公民实际上并不具有平等的公民权。中国的公民社会无疑已在成长之中，相信在不远的将来，中国的民众将有平等的公民权。然而，随着民众公民意识的增长和社会上公民观念的深入人心，人们必将在公民权的话语体系里反思行使多年的民族政策。少数民族民众日渐加强的公民意识也应当会反映到自身的权利诉求上来。但是，我们也应当看到，无论在任何国家，任何扶持少数民族或者少数族裔的政策，都可能在动机与结果之间存在着某种悖论。换言之，给与少数民族优惠待遇有时反而会让他们当中的某些人士产生被主流疏离甚或被排斥的感觉。这种感觉可以部分地解释为什么在美国，最激进的反“平权法案”者有许多本人就是少数族裔。⁴ 这种悖论也恰恰反映了公民权与少数民族权利，以及公民意识与族别认同之间所存在着的紧张。这种紧张，在冷战结束之后，全球化大行其道的今天，显得更为突出，并直接导致了国际学界对公民权问题投注了更多的注意力。

全球化导致了两种情况的出现。其一为国际社会的相互监督；其二则是人口跨国流动日渐频繁。前者直接使一个国家无从隐瞒境内发生的事情；后者则涉及到一个人因为拥有自己的身体而应享有的权益。正是因为这两个因素，公民权或公民资格的问题才引起国际学术界的普遍重视。国际社会自然会关心多民族国家内部具有不同文化、宗教和种族背景的群体是否被平等对待。这

Sinica, pp. 133-160; 许倬云, 2009, 《我者与他者——中国历史上的内外分际》, 香港: 中文大学出版社。

¹ Stevan Harrell, 1995, “Introduction: civilizing projects and the relations to them” in Stevan Harrell (ed.), *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington Press, pp. 1-36; 又见上揭许倬云书。

² 同上揭许倬云书。

³ 在福建省档案馆所藏之上世纪 50 年代的政府文件里，多有以“边民”谓少数民族同胞的文字，即便生活在福建省内的畲、蛋民也被如是称之。可见，这里的“边”不是一个空间上的概念。所谓的“边民”就是郝瑞所谓的“periphery people”，参见注 9。

⁴ 同注 19。

一问题涉及到公民权的外沿或者边界(boundaries),也就是如何规定公民权的问题。归根结底,公民权以排斥体现出来;它规定公民的权益与特权只能授予那些合法地生活在一定地理边界里的人们(Brubaker 1992: 21)。但是,公民权自身的边界(boundaries)又往往对生活在一定地理边界里的人群有所区分。比如,美国的美国公民(US citizen)和永久居民(permanent resident);中国户口制度下的“农”与“非农”,等等。

中国国家在民族识别的基础上对少数民族施行优惠民族政策。我们可以把这一政策考虑为特殊的公民权。之所以特殊,乃是因为这一公民权来自于某种先赋的身份(ascribed status),尽管这种身份经由国家确认而产生。在理论上,一个国家内的所有公民应当享有共同的权益,但在实际操作中,一些国家政府会考虑到境内一些弱势群体所经历的社会历史创伤,从而给予他们以特殊的扶持政策。因此,只要这些措施在适当的程度上和范围里,一般公众是乐意接受的。可是,对某些特定的群体施行优惠政策可能导致一些敏感问题的发生。有时,对少数民族施行优惠政策和特殊待遇,难免会在主体民族或者主流社会里引起不和谐的声音。例如,美国发生多起所谓“逆向歧视”(reversed discrimination)诉讼;国内也有一些人因为少数民族政策的实施,更加深了对少数民族民众的偏见——因为在相关政策的文件表述上,在解释为什么必须扶持少数民族的问题上,往往强调少数民族所谓的“经济文化落后”,“社会发展滞后”。另一个值得注意的问题是:虽然中国政府给少数民族以优惠政策,但由于少数民族民众多为农业户口,因此,在多大程度上,他们的“农业户口”身份抵消了他们所持有民族待遇?少数民族权利能否真正落实实际上取决于整体制度的公平程度。

四. 结语

综上所述,公民权问题日益引起关注与近些年来全球化的进程加快有关。公民权的理念与公民社会、公民意识等概念相互交叉与争夺,有着特定的历史背景。一国民众理应当享有同等公民权,但是,一些多民族国家对境内少数民族权利的尊重与扶持似乎与公民权理念之间存在着紧张。然而,如果主流社会民众能了解少数民族弱势的位置及其现实与历史的成因,也就能够理解为什么少数民族应当拥有一些别人所没有的权利。因此,多民族国家的公民权问题除了技术性的问题之外,最重要的就是如何能够保持各民族的和而不同的同时,国家凝聚力因此而得以加强。多民族国家具有国家凝聚力的前提,首先在于主体民族对少数民族的历史过程和经受的“社会创伤”的理解。由于在全球化的条件下,外界的影响很容易渗透进来,这就有可能使原先属于一个国家内政的民族问题变得复杂化,从而使国家的和平稳定存在着前所未有的政治风险。因此,从社会整合与和谐的角度考虑,多民族国家在民族事务上应当重新审视公民权的问题,并且应考虑如何通过以与以往不同的方式帮助各族民众建立起一种新的公民意识。这种公民意识应当与当前世界的状况接轨:它既能使各族群众保持国家的从属性,也要使他们能够直接参与到有关的决策过程,参政议政——它应当是一种建立在对自身主体性的关怀和对自身权利自觉维护的思考之上。

中国是统一的多民族国家,在帮助扶持民族成员建立新的公民意识上,应当考虑如何能让他们自觉地享有和维护自己所拥有的权利。只有这样,各少数民族才可能真正地“自在”的民族转变成为“自觉”与“自为”的民族,并根据自身的理解提出他们所应有的权利。少数民族对自身权利的珍视与维护应被视为少数民族民众公民意识的提升。而决策者则站在主位(emic)的立场上,即:站在少数民族的立场上认真地思考这些民族的历史、文化特点。换言之,决策者应当摆脱将自己置于中心的传统思维方式。从具体少数民族的视角来思考问题,将使决策者在处理少数民族事务上不容易出现偏差。国家应当鼓励各族公民发表自己的见解,并善于容忍异己。而决策者能够站在少数民族的立场上倾听来自少数民族民众的声音,是多民族国家能够实现社会和谐的最起码的要求。

【论 文】

“汉奸”：想象中的单一民族国家话语¹

王 柯²

中国的民族主义思潮正在走向新的高潮。今天有人提出赶紧打“鬼子”，明天就有人喊出先要抓“汉奸”。回顾中国近代民族主义的历史，发现有一种“攘外必先安内”式的思维逻辑：“汉奸”比“鬼子”更可恨。例如，上个世纪初，“为革命捐躯第一人”的刘道一就奋笔疾书，留下了《驱满酋必先杀汉奸论》一文³：

今日之计，救同胞而不杀酋奸，是犹抱薪救火，薪不尽而火不灭也；逐满酋而不杀汉奸，是犹隔靴搔痒，靴不启而痒不止也。汉奸乎！汉奸乎！而可任其白日横行而不杀乎？国人皆曰：“杀，杀，杀。”

一个“奸”字，说明了国人在人格上对“汉奸”的否定。《尚书·舜典》中有“寇贼奸宄”一句。东汉郑玄注曰：“由内为奸，起外为宄。”⁴《说文解字》中，“姦”与“奸”分别是两个字，最早则只有“姦”而无“奸”。因“姦”俗写为“奸”，后竟成“奸”。清代中期以前，不仅“姦”、“奸”两字不分，而字义也只属淫、乱、邪、恶、诈、伪一类。当出现“汉奸”一词以后，不仅“姦”与“奸”两字有别，“奸”字还被加上通敌之义。

“汉奸，原指汉族的败类，现泛指中华民族中投靠外族或外国侵略者，甘心受其奴役，出卖祖国利益的人。”⁵人们甚至忘记了成为国骂之一的“汉奸”之“奸”字，与“奸”字本义之间的距离。任何概念的诞生和普及，都有其社会学上的理由和意义。汉语里极少有字与义都发生变化的事例；“汉奸”一词的诞生、裂变和普及，其实都与中国社会政治结构发生变化直接有关。

一、清代以前无“汉奸”？

根据《汉语大辞典》的说法，“汉奸”一词出现在宋人王明清的《玉照新志》卷三之中：“桧既陷此，无以自存，乃日侍于汉奸戚悟室之门。”但是，查《玉照新志》以下的七种版本，就会发现该书并无“汉奸”一词：

- 1、明万历十四年秦四麟抄本《玉照新志》为：“张逊于虏之左戚悟室之门。”（卷五）；
- 2、《宋元笔记小说大观》汪新森、朱菊如校点本《玉照新志》为：“托迹于金之左戚悟室之门。”（卷五）；
- 3、尚白斋镌陈眉公订正秘籍二十种四十八卷第十一册，沈士龙、沈德先、沈孚先同校本《玉照新志》为：“张逊于虏之左戚悟室之门。”（卷六）；
- 4、清抄本《玉照新志》为：“托迹于虏之左戚悟室之门。”（卷六）；
- 5、《四库笔记小说丛书》中《玉照新志》为：“张逊于金之左戚乌舍之门。”（卷六）；
- 6、《丛书集成初编》王云五主编、商务印书馆 1936 年 12 月初版《玉照新志》为：“托迹于金之左戚悟室之门。”（卷五）；

¹ 本文刊载于《二十一世纪》，2004年6月号，总第83期；《二十一世纪》网络版，2009年3月号，总第84期。

² 作者为日本神户大学国际文化学院教授。

³ 锄非（刘道一），“驱满酋必先杀汉奸论”，《汉帜》，第1期（1907年1月），载张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第二卷（北京：三联书店，1978），页857。刘道一，衡山县人，自号锄非。光绪三十一年（1905），刘在日本加入中国同盟会，任书记、干事等职。次年被派回国，到湖南运动军队，重振会党，筹划举事。因事泄被捕，于同年12月31日在长沙浏阳门外就义，被孙中山称作“为革命捐躯的第一人”。

⁴ 参见《史记·卷一·五帝本纪第一》批注。

⁵ 《辞海》（上海：上海辞书出版社，1997）。

7、《钦定四库全书》中《玉照新志》卷六为：“张逊于金之左戚门。”（卷六）¹。

《汉语大辞典》所列出的内容出处也与各种版本有出入。从同样一个人名却可以使用“悟室”与“乌舍”两种文字表达的现象可以看出，“悟室”显然是一个生活在汉字圈之外金朝的女真人皇亲国戚，中国历史上根本不存在“戚悟室”此人。

王明清，南宋人。《宋人传记数据索引》记其“庆元（1195年）间寓居嘉禾，官泰州倅，有《挥麈三录》、《玉照新志》、《投辖录》、《清林诗话》”²。王明清另一代表作《挥麈录》与《玉照新志》同为笔记体杂文，其中也大量地记述秦桧之丑恶。但是在汲古阁影宋抄本及《宋元笔记小说大观》内的穆公校点本《挥麈录》中，同样没有“汉奸”一词。也就是说，秦桧这个中国人心目中最大的汉奸，很可能在宋代并没有被称作“汉奸”。

实际上，“二十四史”（中华书局版）中，从《史记》到《明史》都找不到“汉奸”一词。笔者看到这个词最早出现在元代胡震《周易衍义》卷六之中：

子突欲去卫朔而反遇四国之毒吝也。然志在辅正，于义何咎？李固欲去汉奸而反遭群小之毒吝也，然志在去奸，于义何咎？葛亮欲殄汉贼而反遭街亭之毒吝也，然志在殄贼，于义何咎？

李固为东汉冲帝时的太尉，冲帝死，因不附大将军梁冀，建策立清河王被免官，桓帝即位后被捕，遂死于狱中。很明显，此处的“汉奸”是“汉朝廷奸臣”之略称，并无“出卖民族利益予外国外族”之意。换言之，这与建立在民族共同体意识上的“汉奸”并非同物。这种用法只是一个特例，并不是一个固定的词汇。

这种现象说明：从汉代到明代，“汉”一直没有成为民族共同体的概念。事实上，按照各种辞书给“汉奸”一词所下的定义，只有在“汉”成为一个民族集团概念和符号之后，“汉奸”之意才有可能成立。

当然，是不是民族集团符号，并不取决于“汉”字后是否冠上“族”字。“汉人”、“汉民”、“汉儿”、“汉子”等词，都有可能成为民族集团的名称。在《史记》中可以见到“汉人”一词：“今足下戴震主之威，挟不赏之功，归楚，楚人不信；归汉，汉人震恐。”³此处，指韩信在归楚还是归汉上的难题。所以，《史记》中的“汉人”，并不是民族名称。

“汉”，最初不过是王室的符号。例如：“丁，火，汉氏之德也”⁴，说的是刘氏王朝的干支五行；“乌孙以千匹马聘汉女”⁵，说的是汉遣宗室女江都公主与乌孙和亲一事。“汉家”一词也在《史记》与《汉书》中频频出现，前者十四次，后者五十四次。如“汉家隆盛，百姓殷富”⁶等，均指王室。

汉王朝成立以后，“汉”发展成为一个区别于周边政治共同体的符号。例如：“单于终不肯为寇于汉边”⁷的“汉边”，说的是汉王朝政治权力所达到的极地。《汉书》中有两次出现“汉人”一词：“（匈奴）近西羌保塞，与汉人交通”⁸；“贰师闻宛城中新得汉人知穿井，而其内食尚多”⁹。两者都是政治共同体——“汉王朝”属民之意。这从《汉书》在表达同样意义时也使用“汉民”一词的事例中可以得到证实：“匈奴尝有善意，所得汉民辄奉归之，未有犯于边境。”¹⁰

三国以后，随着中原政权与外界接触增加，“汉”的意义开始扩大为代表地域共同体的名称。“虽宣孟之去翟归晋，颓当之出胡入汉，方之此日，曾何足云。”¹¹“东西南北，如满于天。梁

¹ 以上各种抄本，承蒙中国人民大学对外语言文化学院讲师徐桂梅女士帮助查找，志此特表谢意。

² 昌彼得等编，《宋人传记数据索引》，第一册（台北：鼎文书局，1974），页314。

³ 《史记·卷九十二·淮阴侯列传第三十二》。

⁴ 《汉书·卷九十九中·王莽传第六十九中》。

⁵ 《史记·卷一百二十三·大宛列传第六十三》。

⁶ 《史记·卷五十八·梁孝王世家第二十八》。

⁷ 《史记·卷一百十·匈奴列传第五十》。

⁸ 《汉书·卷九十四下·匈奴传第六十四下》。

⁹ 《汉书·卷六十一·张骞李广利传第三十一》。另有一处与上述《史记》内容同，记蒯生劝韩信事，此不列（《汉书·卷四十五·蒯伍江息夫传第十五》）。

¹⁰ 《汉书·卷七十四·魏相丙吉传第四十四》。

¹¹ 《宋书·卷七十四·列传第三十四》。

禽楚兽，胡木汉草之所生焉。”¹胡、汉的接触或对立，是扩大“汉”字意义的最大契机。南宋陆游的《老学庵笔记》指出：“今人谓贱丈夫曰‘汉子’，盖始于五胡乱华时。”明代陈沂的《询刍录》也提到：“汉武征匈奴二十余年，马畜孕重，堕殒疲极，闻汉兵莫不畏者，称为‘汉儿’，又曰‘好汉’，自后遂为男子之称。”“汉儿”与“汉子”两词发生词义转化的事例可以说明，即使在五胡十六国时期，“汉”还不具备鲜明的文化共同体意义。

《北史》记载了这样一个有趣的例子²：

（北魏孝文）帝曾与朝臣论海内姓地人物，戏谓（薛）聪曰：世人谓卿诸薛是蜀人，定是蜀人不？聪对曰：臣远祖广德，世仕汉朝，时人呼为汉。臣九世祖永，随刘备入蜀，时人呼为蜀。臣今事陛下，是虏非蜀也。

这里的“蜀人”、“汉人”与“虏”三词，与其说是文化共同体的概念，还不如说它们具有更强烈的地域共同体或政治共同体的意义。直到唐、五代及宋，“汉”字被用来表达政治共同体和地域共同体意义的状况，一直没有发生变化。白居易《缚戎人》诗中的“没蕃被囚思汉土，归汉被劫为蕃虏”，以及《旧五代史》中的“近闻汉地兵乱”³，《宋史》中的“会酋豪梦束畜列率数千人入汉地二百余里，成都大恐”⁴等等，都可为例。

到了辽、金、元时，由于外来征服者在中国大地上建立王朝，政治共同体和地域共同体的概念已经无法区分征服者集团与被征服者集团。这时，“汉”字便开始具有清晰的文化共同体的意义。《辽史》记载⁵：

太祖神册六年（921），诏正班爵。至于太宗（耶律德光），兼制中国，官分南、北，以国制治契丹，以汉制待汉人。国制简朴，汉制则沿名之风固存也。辽国官制，分北、南院。北面治宫帐、部族、属国之政；南面治汉人州县、租赋、军马之事。因俗而治，得其宜矣。

文化共同体意识是民族共同体意识产生的基础。辽、金、元的统治者是外来的征服者，他们具有更强烈的民族意识。元朝将属民分为蒙古、色目、汉及南人四种。但是，《元史》记载忽必烈提出以下的标准⁶：

以河西、回回、畏吾儿等依各官品充万户府达鲁花赤，同蒙古人；女直、契丹，同汉人。若女直、契丹生西北不通汉语者，同蒙古人；女直生长汉地，同汉人。

从“汉人”与“南人”之分、女直及契丹既可“同蒙古人”又可“同汉人”来看，可以知道忽必烈界定“汉人”的标准，不是种族、而是个人属于哪个文化共同体和地域共同体。

《明史》中出现了很多“汉人”、“汉民”、“汉语”等表示文化共同体的例子，但是“汉法”、“汉制”、“汉使”、“汉边”等等政治共同体和地域共同体的用法更是层出不穷。限于篇幅，此处不一一举例。总之，到了明代，由于政权回到汉人统治者手中，“汉”字反而离民族共同体名称愈来愈远。也就是说，尽管从《汉书》开始，“汉人”一词就被用作区别周边人士的共同体，然而直到《明史》为止，“汉”字一直没有越过政治共同体、地域共同体和文化共同体的领域，而具备鲜明的民族共同体的意义。所以直到明代为止，中国社会没有流行过“汉奸”一词。

二、清代“汉奸”之轨迹

毫无疑问，中国与周边地区的接触，是“汉”逐渐成为一个区别于其他政治、地域和文化共同体符号的最大契机。其中历史上多次异民族王朝、尤其是征服王朝的建立，更是推动“汉”成为民族共同体符号的直接动力。因为各个异民族在中国的大地上建立政权之后，都在统治初期以不同

¹ 《南齐书·卷四十一·列传第二十二》。

² 《北史·卷三十六·列传第二十四》。

³ 《旧五代史·卷一三七·外国列传一》。

⁴ 《宋史·卷二百四十七·列传第六·宗室四》。

⁵ 《辽史·卷四十五志·第一百五官志一·北面朝官》。

⁶ 《元史·卷十三·本纪第十三·世祖十》。

形式实行民族等级制度，使汉人处于民族压迫之下。到清代，“汉人”的意义进一步扩展，具备了民族共同体的意义。

努尔哈赤说过¹：“我国中之汉人、蒙古，并他族类杂处于此，其或逃、或叛、或为盗贼、为奸宄者，其严查之。……若群心怠慢，察之不严，奸人伺间而起，国之乱也由此”。

由此可见努尔哈赤对汉人及蒙古等民族的歧视、甚至敌视。

顺治初年，清人越过长城，占领中国。但是清统治者对于“汉”的“非我族类”的意识并没有马上减弱。顺治十一年（1654），清廷禁止满洲八旗学习汉文：“谕宗人府：朕思习汉书，入汉俗，渐忘我满洲旧制。……着永停其习汉字，专习满书。”² 顺治十六年七月，翰林院掌院学士折库讷上了一道密陈：“今后凡提镇等紧要员缺，请不论满洲、蒙古、汉军、汉人，但选其夙军旅，精明强干之员补授。”³ 但得到的回答却是：“俱有定例，……无庸另议。”⁴ “汉”与“满”在法律面前也不平等⁵：

“究厥所由，奸民窝隐，是以立法不得不严。若谓法严则汉人苦，然法不严，则窝（藏由满人家中逃跑之奴隶）者无忌，逃者越多，驱使何人？养生何赖？满洲人独不苦乎？”

与元代在政治上、地域上和文化上都将中国内地人民分为“汉人”和“南人”两种集团不同，清代即使在组织汉军八旗时，也没有脱离“汉”字。在清朝初年的民族等级制度中，“汉”不仅被视作文化的共同体，更被视为民族的共同体。从上述努尔哈赤到顺治的言行都清楚地说明，他们是将“满”与“汉”看作两个相对的民族共同体。一个视其他民族共同体为对立利益集团的人，不会站在对方的立场上责难对立民族共同体中有人背叛了本民族的利益。这就是他们将汉人中的坏人只会称为“奸宄”、“奸人”或“奸民”，而不会称为“汉奸”的原因。

体现出民族共同体意义的“汉奸”一词，最早出现于康熙中期。田雯在《古欢堂集·黔书》中写道⁶：“苗盗之患，起于汉奸。或为之发纵指示于中，或为之补救弥缝于外，党援既植，心胆斯张，跋扈飞扬而不可复制。”

这句话的意思是，在清朝建立对于贵州苗族的统治体系的过程中，遇到了苗族的抵抗，而躲在幕后指使和组织抵抗的却是汉人。

田雯，字纶霞，山东德州人，清康熙三年（1664）进士，二十六年授贵州巡抚，三十年因丁母忧去职。其《黔书》撰写于康熙二十九年，时为贵州巡抚任上。田雯喜好标新立异，《四库全书》总纂官纪昀曾在《古欢堂集·提要》中特地指出：

“王士禛《居易录》尝称《黔书》篇不一格，有似《考工记》者，有似《公》、《谷》、《檀弓》者，有似《越绝书》者，如观偃师化人之戏。然与《长河志籍考》，实皆祖郭宪《洞冥记》、王嘉《拾遗记》之体，是亦好奇之一证。”

但有一点可以肯定：当田雯处理贵州“苗人”问题时，他以“汉奸”一词谴责部分汉人“通敌”。这说明他认为“汉”与“满”在苗民问题上有着共同利益，反抗清朝就是损害汉人的利益。当然，这与当时田雯所处地位有关。

清朝的对“苗”政策，首先是镇压，其次是民族隔离⁷：“（康熙三十九年）兵部议覆：……红苗违化，参将朱绂已经剿服事竣。其善后事宜，应分设汛守，建立哨台烟墩，并严禁奸民私贩火

¹ 《大清太祖高皇帝实录·卷八》，六月丁亥。

² 《大清世祖章皇帝实录·卷八十四》，顺治十一年六月丁卯。

³ 《大清世祖章皇帝实录·卷一百二十七》，顺治十六年七月壬辰。

⁴ 《大清世祖章皇帝实录·卷一百二十九》，顺治十六年十月癸丑。

⁵ 《大清世祖章皇帝实录·卷九十》，顺治十二年三月壬辰。

⁶ 《景印文渊阁四库全书·集部》，别集类。

⁷ 《圣祖仁皇帝实录·卷二百一》，康熙三十九年九月庚辰。康熙四十七年，“兵部议覆：湖广总督郭世隆条奏防守红苗三款。一，沿边安设塘汛，……带兵五十名游巡。设有奸宄，可以即行追捕。一，旧日苗来内地生事，民往苗丛被劫。今以塘汛为界址，苗除纳粮买卖外，不得擅入塘汛之内。民亦不得私出塘汛之外，违者各照例治罪，并将地方官员处分。一，内地奸民，与苗人结亲，往来勾通，不可究诘。嗣后如有前弊，应断离异，任按律治罪，永行禁止，地方有司，以坐以失察之罪。俱应如所请，从之。”

药军械，娶苗妇女等事。”

清王朝通过“苗人”的“土官土司”，对被隔离的“苗”区进行间接统治。但是一旦条件成熟，清王朝就会在“苗”区实行“改土归流”的政策，即派遣科举出身的官僚（流官）将“土官土司”取而代之，改间接统治为直接统治¹：

“（康熙四十五年）兵部议覆：贵州巡抚陈诜疏言，……兹土苗人民，俱愿改土归流，应如所请。”

清朝在南方实行“改土归流”的政策，是为了集中精力处理北方的问题。康熙中期，清朝统治者依然将“汉人中的坏人”称为“奸民”，这说明他们还没有将自己定位于一个与汉人王朝完全一致的王朝。但是清朝对南方少数民族地区的统治，主要依靠汉人官僚。尤其是在“改土归流”的政策中，有更多汉人官僚被派进苗地，“苗区”也开始推行儒学教育。尽管当时其他官僚没有说过“汉奸”一词，但可以肯定：“满洲人—汉人—苗人”这一民族等级模式的出现，开始使一部分汉人官僚有“满汉一体”的错觉，甚至以为清朝就是汉人王朝的延续。

清代首位使用“汉奸”一词的统治者，不是别人，正是大力标榜清王朝即中国王朝，清的统治也给“汉人”带来巨大利益的雍正皇帝。

“（雍正二年（1724）五月）然土司之敢于恣肆者，大率皆由汉奸指使。……倘申饬之后，不改前非，一经发觉，土司参革，从重究拟，汉奸立置重典，切勿姑容宽纵²。”

“（雍正五年）谕云南、贵州、四川、广西督抚、提镇等：狃苗素称凶悍，加以汉奸贩棍，藏其中，引诱为恶……³。”

雍正还同意田雯在三十多年前提出的建议，拨湖广五开、铜鼓两卫属黎平府，以减少“苗”民所占的居民比例⁴。

中国的辞书很少提及“汉奸”一词的词源。日人诸桥辙次在1958年编定的巨著《大汉和辞典》卷七中说道：“汉奸，来自清代，谓汉人勾结满清之徒。”这个解释正符合清末刘道一式的“汉奸论”，但与“汉奸”的原义——不是勾结清王朝之汉人，却是妨碍了清朝利益之汉人——恰恰相反。

“汉奸”一词出现的社会背景，就是“满汉一体”意识的普及。或者是满清统治者主张自己与汉人利害相通，或者是汉人认为满清的利益即汉人的利益，才有可能使用“汉奸”一词谴责他人“通敌”。

雍正时代，“汉奸”问题见于国内的民族关系。《大义觉迷录·附录》中有这样一段雍正六年的朱批：“就其言论天下时势光景、朕之用人行政，一些不知未闻之人，非是苗疆内多年汉奸，即系外洋逆党。”⁵但是到了道光年间，帝国主义的侵略让“汉奸”走出中国国内民族关系的圈子，变成了中外国际关系上的“通敌”问题。

钦差大臣林则徐一到广东，立即发下一道《密拏汉奸札稿》的指令，开门见山就说：“照得本部堂恭膺简命来粤查办海口事件，首在严拏汉奸。缘外夷鸦片之得以私售，皆由内地奸民多方勾串，以致蔓延日广，流毒日深。”⁶1841年，三元里抗英之时刊布的《广东义民斥告英夷说帖》称：“尔勾通无父无君之徒，作为汉奸，从中作乱。”“今用我国人为汉奸，非尔英狗之能。”“尔所用汉奸，皆我天朝犯法之徒，或杀人逃走，或舞文弄弊，平日极无本事，天朝所屏弃不用者，尔乃重用之。”⁷值得注意的是，从“无父无君”、“国人”、“天朝”、“犯法”等词语中就可以看出，此处的“汉奸”一词毫无种族上的意义。“汉奸”一词使“义民”感到愤怒的，不是出卖了“汉人”的利益，而是出卖了“天朝”的利益。

¹ “兵部议覆：……将平茶邑梅二司，改隶重庆，以消蛮司土广民众之势。”但是此事因吴三桂反叛而停止，为了争取土司支持清朝平叛，又一度承认了土司的权力。

² 《清实录·世宗宪皇帝实录·卷二十》，雍正二年五月辛酉。

³ 《清实录·世宗宪皇帝实录·卷五十三》，雍正五年二月。

⁴ 王燕玉，《贵州史专题考》（修订本）（贵阳：贵州人民出版社，1986），页286。

⁵ 雍正编纂，张万钧、薛予生编译：《大义觉迷录》（北京：中国城市出版社，1999），页394。

⁶ “密拏汉奸札稿”，道光十九年正月十一日，载中山大学历史系中国近代现代史教研组研究室编，《林则徐集·公牍》（北京：中华书局，1963），页47。

⁷ 杨松、邓力原编，荣孟源重编，《中国近代史资料选辑》（北京：三联书店，1954），页47、49。

打着“扶清灭洋”旗号的义和团，在慈禧太后和刚毅等后党大臣的支持下，攻教堂使馆，杀“教民汉奸”¹。反对使用义和团攻击外国使馆的汉族大臣袁爽秋、许竹箕，则被慈禧太后等目为“汉奸”遭到诛杀²。更有意思的是，同样反对攻击外国使馆的满族大臣内阁学士联元被加上“满族汉奸”的罪名，险遭毒手³。在慈禧后党把“汉奸”当作杀伐异己口实的背后，可以看出：此处的“汉奸”，是被当作“出卖满汉两族共同利益、满汉两族之公敌”。然而几乎与此同时，刘道一等清末民初革命派又提出了一个完全相反的“汉奸”定义。

三、从一首康有为诗看二十世纪“汉奸”之新意

刘道一开出的“汉奸”名单上，名列第一的是康有为。他提出：“杀汉奸必杀康有为、梁启超。”所以，探讨康有为的政治思想，应该最能看清清末民初革命派赋予“汉奸”一词的新意。

笔者近日在日本发现了一幅康有为七言律诗的手迹⁴：

“甲子书犹晋处士，庚申史作宋遗民；百千劫后成灰日，十九年来去国身。花发人归犹感旧，天旋地转望回新；草庐尚有乾坤在，还我中原风日春。”

这首诗不谈风花雪月，也没有婉约矜持，只是直接抒发政治理想和政治悲愤，清楚地表达了康有为当时的政治态度。

这首诗作于1916年。康诗首联借用了两个历史典故⁵：“甲子书犹晋处士”，说的是陶渊明不以六朝之宋为正统王朝一事⁶。陶渊明的曾祖为东晋大将军陶侃，晋亡之后他拒绝宋的征召，隐居作处士⁷。陶在他所有的著述上必写年月，但义熙（东晋最后一个年号）前署年号，永初（南朝宋的第一个年号）后却只写干支，以此来表明他只承认东晋为正统王朝。

“庚申史作宋遗民”，说的是元末明初权衡《庚申外史》一书，称元顺帝实为南宋恭帝赵显之子一事⁸。该书问世之时，经历了八十九年的元朝已经寿终正寝，南宋亡国更是渐渐遥远的过去。然而，权衡此说却成为一桩历史公案，就其真伪人们争论了五百多年。《四库全书总目》认为“核以事实，渺无可据”，“不过据一时流言以诬之”；而钱谦益、王国维等人却说此说不诬⁹。康有为之所以借用以上两个典故，无非是为了表达他决以旧王朝为正统，坚持做旧王朝“遗民”的心志。

1898年9月戊戌变法失败。10月康有为流亡日本，时年四十岁。1913年康有为归国时已经五十五岁，中国已经进入中华民国时代，而到1916年时康已经与清王朝诀别了十九年。所以颌联

¹ 龙颐山人，“庚子诗鉴”，载中国社会科学院近代史研究所《近代史数据》编辑组编：《近代史资料专刊·义和团史料》（上册）（北京：中国社会科学出版社，1982），页137。

² 同上注，页64。

³ 注4龙颐山人，“庚子诗鉴”，页64；李超琼：《庚子传信录》，载注4书，页211。

⁴ 诗最后落款为：“衡山仁兄。丙辰元正作。康有为”。手籍宽650mm，高270mm，纸质为单宣纸。现藏日本广岛安田女子大学副教授信广友江女士处。此次承允拍照发表，志此谨向信广友江女士表示衷心感谢。由于作品时间久远，笔者最终没有搞清此手迹写于何地、写给何人，以及何以流至日本。信广友江女士为书法家，数年前购此手籍于广岛大学文学部一先生之手，该先生也是购于他人。此次信广友江女士受笔者拜托，请该先生再找原出售之人时，方知原出售之人已经谢世，而原出售之人也非康有为赠诗之人——“衡山先生”。

⁵ 有关此两句典故来源，曾得中国社会科学院文学研究所研究员尹虎彬先生指点，志此谨表谢意。

⁶ “潜弱年薄宦，不洁去就之迹，自以曾祖晋世宰辅，耻复屈身后代，自高祖王业渐隆，不复肯仕。所著文章，皆题其年月，义熙以前，则书晋氏年号，自永初以来唯云甲子而已。”（《宋书·卷九十三·列传第五十三隐逸》。）

⁷ “周续之，字道祖，……。时彭城刘遗民遁迹庐山，陶渊明亦不应征命，谓之‘寻阳三隐’。”（《宋书·卷九十三·列传第五十三隐逸》。）

⁸ 元顺帝出生于庚申年，因此又被称为“庚申君”。“国初，宋江南归附时，瀛国公幼君也，入都，自愿为僧白塔寺中，已而奉诏居甘州山寺。有赵王者，因嬉游至其寺，怜国公年老且孤，留一回回女子与之。延佑七年，女子有娠，四月十六夜，生一男子。明宗适自北方来，早行，见其寺上有龙文五彩气，即物色得之，乃瀛国公所居室也。因问：‘子之所居，得无有重宝乎？’瀛国公曰：‘无有。’因问之，则曰：‘今早五更后，舍下生一男子耳。’明宗大喜，因求为子，并其母载以归。”（任崇岳：《庚申外史笺证》（郑州：中州古籍出版社，1991），页31）。

⁹ 同注2任崇岳，页5。

和颈联中康自述为黑发人去，“花发人归”；他的“去国”，说的是他当年与清王朝的诀别，而“天旋地转望回新”一语，当然是表达他对清王朝复辟的企盼。

结联中康有为自比身在草庐、胸怀天下的诸葛孔明，再次表述了“还我中原”的政治理想。就在写出该诗大约两个月之后，康有为给袁世凯发出电报，反对袁“黄袍强加”¹。这说明，康有为的“还我中原”，不是要求恢复广义的王朝制度，而是恢复具体的清王朝。

康有为丝毫没有憎恶满清统治的“汉族”之心。但是，从康诗可以看到这样的奇妙现象：“晋处士”、“宋遗民”、诸葛孔明以及“还我中原”等当年康有为用以怀念清王朝、表达期待清王朝复辟心情的四个典故，其实都是今天国人用来表达“汉”民族主义感情的符号。

东晋国运衰于“五胡乱华”，“晋处士”指不与“胡”势不两立的“在野不仕有德之人”；宋灭于金、元，“宋遗民”是在异民族统治下怀念汉人王朝的人民；诸葛亮一生视“汉”为正统，视占据“中原”的曹魏为“国贼”；“还我中原”的典故，来自于东晋名将祖逖的故事：“将本流徙部曲百余家渡江，中流击楫而誓曰：‘祖逖不能清中原而复济者，有如大江！’”²。祖逖率部渡过长江与黄河，先后击败匈奴系的刘曜（前赵）、石勒（后赵），收复了中原大地。中原，是中华文化和汉人故乡。从“汉”民族主义的角度来说，汉人从异民族统治下夺回“中原”，有重要的象征意义。但是在康诗中，不仅“晋处士”、“宋遗民”、诸葛孔明都成为他怀念由异民族而建之清朝的表达形式，甚至连“汉”的故乡“中原”，也成为代表清王朝的话语。

这种“汉”、“中国”、“清王朝”不分的现象，在康有为的著作中比比皆是。1916年7月，康有为来到杭州陆军同胞社演讲³：

“至于吾国将来，与各国若何关系，则又未便说，只好说几句老生常谈：第一要爱国，第二要奉法，第三要知耻，第四要有勇。最终言人之所贵者在灵魂，身体虽死，灵魂决不死，如古之于忠肃、岳武穆、关壮缪，英灵自在天地间，即灵魂不死之说也。”

如果联想康有为在写作此诗、讲了此话后翌年在张勋复辟中的活跃表现，我们大约可以猜出这个“未便说”的意思。然而，岳飞是南宋抗击金国的英雄，于谦是明代抗击蒙古瓦喇的名将，关羽是紧跟刘备追求恢复“汉”之天下的义士。尤其值得注意的是岳飞，他正是女真人的死敌。如果从“汉”民族主义的角度解释康有为让陆军将士学习岳飞，就是鼓励他们与清朝及其余孽作战，这显然不是康有为的本意。

既然“汉”民族主义不是康有为的本意，那他为甚么连心目中的的人格榜样，都要推崇“汉”的“民族英雄”？从他心安理得地通过“汉”之英雄（而不是“汉”之民族英雄）来表达他对清王朝的一往情深来看，答案只有一个：他在中国国家性质的问题上，根本没有“汉民族”的意识和概念，更遑论有排斥“汉民族”的意图。而这一点，正是清末民初的革命派将他看成“汉奸”的根据⁴：

“甲午以后，虏廷不绝如线，而康、梁以痛哭流涕之妾态，倡伪维新之论，保皇之名。种族之历史不通，国民之原理不晓，惟鳃鳃鼓其‘开明专制’、‘政治革命’之丑论，以作君王怜妾之宫怨词，……。”

可以看出，革命派之所以祭起讨伐汉奸的大旗，就是为了建立一个与“汉族”一致的“国民”标准。他们判断“汉奸”的标准，始终没有超越“种族”主义。换言之，他们认为汉人在处理与清朝的关系上，必须导入种族主义、民族主义的观点，否则就是“汉奸”，就是“革命”的对象：“满人之与政府相系者，为汉族所当排；若汉族为彼政府用，身为汉奸，则排之亦与满人等。”⁵

甚至连革命派也承认：他们所说的“汉奸”，其性质与“改土归流”时期的“汉奸”、鸦片战争时期的“汉奸”、义和团运动中的“汉奸”都已相去甚远：汉人称汉奸者有之，外人称汉人为汉

¹ 康有为，“请袁世凯退位电”，载汤志均编，《康有为政论集》（北京：中华书局，1981），页933-41。

² 《晋书·卷六十二·列传第三十二》。

³ 康有为，“杭垣演说纪”，载注4书，页952。

⁴ 刘道一（锄非），页857。横线为本文作者所加。

⁵ 太炎（章炳麟），“排满平议”（1908），载张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第三卷，页51。

奸者亦有之。积自二千年来，传至今日，汉奸名号，未有定评。故往往有视爱同类为汉奸者，泾渭不分，殊甚痛叹！

尤其令他们感到愤懑的是，有“满洲人”也来用“汉奸”一词来攻击革命派。为了摆脱这种语言的困惑，他们发明了一个“真汉奸”、“假汉奸”的说法：“所谓真汉奸者，助异种害同种之谓也。”¹“至满洲人之所谓‘汉奸者’，乃汉族中之伟人硕士，即为爱同类之故，甘心戎首，虽牺牲其身而不顾。”²

清末民初革命派如此费尽心机改造“汉奸”的思想背景，就是区别“同族”与“异族”、“同类”与“异类”、“同种”与“异种”的种族主义思想和民族国家理论。这种“汉奸”理论，其实认定“中国是一个汉族国家”、“汉族等于国民”、“只有汉族才是中国国民”。在这种革命派想象的中国单一民族国家话语中，“汉”已经不再是往昔那种集政治共同体、地域共同体和文化共同体为一身的综合概念，“中国”也不再具备“大一统”的政治和文化传统。

四、结论

然而，在真正实现了单一民族国家形式的国度里，反而不会有类似“汉奸”这样的话语。比如，日语中就没有“日奸”或“和奸”一词。日本人用以表达出卖民族利益者之意时，用的是“卖国奴”或“里切者”（背叛者）一词。朝鲜语中也没有“朝奸”一词，原来只用卖国奴（maegugno）。到了二十世纪，韩国人才称李完用为卖国奴（maegugno）、亲日派（chin-ilpa）或者是“民族的叛逆者”（minjog-uimban-yeogja）³。其中“民族的叛逆者”一词，又是他们从日语中引进“民族”一词、开始学习近代日本走“民族国家”之路，但这是韩国遭到日本侵略之后才被迫“发现”的话语。单一民族国家反而没有“汉奸”话语，是因为单一民族国家中民族与国家一致，自然没有必要强调种族主义的意义。

换言之，只有处在现实中为多民族国家，而又不顾现实追求单一民族国家形式的民族主义思想的怪圈中，才可能出现“汉奸”式的话语，因此发生许多令人啼笑皆非之事：中国的朝鲜族，在翻译中文作品中的“汉奸”一词时，要么译为“卖国贼”，要么照葫芦画瓢音译成“朝奸”，要么生搬硬造“汉奸”（hangan），至今没有一个定例。蒙古语中也没有“蒙奸”一词。蒙古人将出卖自己民族利益的人称为“olsaan Hodaldagqi”（卖国贼）或“olbagqi”（叛徒）。1930年代，一部分蒙古人因为相信日本会帮他们实现民族自治，而与日本勾结。这些人被中国共产党称为“蒙奸”⁴，而“国民政府则用了一个更为奇妙的称呼：“蒙古汉奸”⁵。

清末民初革命派的“汉奸”话语，其实是他们企图在多民族国家的母体上，人工催生一个“汉族”单一民族国家时出现的怪胎。二十世纪初革命派接受近代民族主义的目的，其实不在于确认“民族”，而在于建立一个新型的国家——“民族国家”。民族不过是手段，国家才是目的。然而，因为现实的中国不可能成为单一民族国家，“汉奸”话语最终不过是强化了本来只是手段的民族意识而已。2002年末，有人以多民族国家为由表示不宜称岳飞为“民族英雄”。对此国人表现出来的愤怒，就是近代民族主义造成国人将自己的政治认同最终归结在民族，而不是国家的最好写照。

¹ 以上引文均引自“汉奸辩”，《黄帝魂》（上海，1903）（台北：中国国民党中央委员会党史史料委员会藏本，1968年影印初版），页49、50。

² 同注3，页50。

³ 李完用是李氏朝鲜的政治家、大韩帝国首相（1907-1910年在任）。1905年，作为学部大臣签署《乙巳保护条约》。1907年，受日本的韩国统监伊藤博文推荐任大韩帝国首相，逼迫不甘心做亡国之君的高宗皇帝让位于皇太子。1910年，作为大韩帝国首相签署了《日韩合并条约》。

⁴ 例如，“在蒙古民族中，广泛的揭露日本帝国主义及其走狗汉奸、蒙奸所制造的傀儡政府的实质。”〈中共中央西北工作委员会关于抗战中蒙古民族问题提纲〉（1940年7月中央西北工作委员会拟订，基本上经中央书记处批准），载中共中央统战部编，《民族问题文献汇编（1921.7-1949.9）》（北京：中共中央党校出版社，1991），页665；郝维民主编，《内蒙古革命史》（呼和浩特：内蒙古大学出版社，1997），页384。

⁵ 察哈尔盟旗特派员公署编印，《蒙古汉奸自治政府成立之经过与现状》（1944），中国第二档案馆藏。

【论 文】

论近代思想史上的“民族”、“Nation”与“中国”¹

方维规²

在民族主义问题讨论中，西方不少中国学专家以为，Chinese nation 属于“新生事物”，约产生于十九世纪末二十世纪初从帝国到民族国家的转型时期。鉴于汉语“民族”一词出现较晚，有人推论汉语直到1895年还没有一个贴切的对应词译或传导西方的nation概念，或曰至今还没有；也有人断言，前现代中国根本不存在Chinese nation。是否能作如是观，便是写作本文的缘起。笔者试图从中西概念的演变与对比出发，并从中西思想史及历史语义学的角度，疏证十九世纪中西全面接触之后，Nation在汉语中可能的表述形式。由于不同的社会结构与统治形式或不同的转型方式，对事物的认识前提必然也是不同的。从西方民族主义理论出发，演绎观察不同的存在与认识，未必能够弄清真相。因此，文章还将论及“转型”之前Chinese nation存在与否等问题。

一、一个新词的诞生

汉语“民族”一词出现的年代较晚。中国古代史籍中，表达民族概念的词汇，既有“民”、“族”、“种”、“人”、“部”、“类”等单音词，又有“民人”、“民群”、“民种”、“族种”、“族部”、“族类”等双音词；但尚未发现“民”和“族”两字连用、作为一个词表示现今所用的“民族”概念³。汉语中的“民族”一词究竟产生于何时，或曰谁先使用，学界对此已有多次探讨。原先都笼统地认为始于清末民初；而且孙中山可能是中国最先使用“民族”一词的人（“中国问题的真解决”，1904年），尤其是1905年《民报》创刊，孙文的发刊词直接引译西方民族主义渊源，正与当时新潮思想合流，遂成“家喻户晓”的固定概念。以后又不断有新的发现，把使用“民族”一词的时间向前推移。例如1902年《新民丛报》上梁启超的〈东籍月旦〉一文中，或同年吴汝纶的《东游丛录》中，都使用了“民族”一词。继之又发现章太炎《馥书·序种姓上第十七》（1900年）说到“自帝系世本推迹民族”，或康有为1898年6月给光绪皇帝所上奏折《请君民合治满汉不分揭》中有“民族之治”一语，或《时务报》上1896年已出现了“民族”一词。韩锦春、李毅夫撰文，认为“民族”一词最早见于1895年第二号《强学报》上⁴。最后，彭英明又将时间推前了20年，其依据是王韬1874年左右撰写的“洋务在用其所长”一文⁵。

彭文是笔者所见汉语“民族”一词溯源最早的文章。这里需要说明的是，王韬文中所说的“民族殷繁”，存在着模棱两可的现象：是“民”“族”还是“民族”？其实，“民族”一词的出现还要早得多。《东西洋考每月统记传》道光十七年（1837）九月刊上登载“乔舒亚降迦南国”篇，讲述上帝委乔舒亚以重任，率领全体人民渡过约旦河，到上帝赐予以色列的地方去。文中写道：“昔以

¹ 本文刊载于《二十一世纪》网络版，2002年4月号总第70期。

² 作者为德国哥廷根大学东亚研究所研究员。

³ 参见《中国大百科全书》，政治卷（北京、上海：中国大百科全书出版社，1992），页255。古代文献中偶尔亦有“民”“族”二字承接出现的情况，但并不连作一词。例如郑玄注《礼记·祭法》写道：“大夫以下，谓下至庶人也。大夫不得特立社，与民族居百家以上，则共立一社，今时里社是也。”显然，这里说的是“民”“族居”。

⁴ 参见韩锦春、李毅夫，“汉文‘民族’一词的出现及其初期使用情况”，《民族研究》（北京）1984年第2期，页37。

⁵ 参见彭英明，“关于我国民族概念历史的初步考察——兼谈对斯大林民族定义的辩证理解”，《民族研究》1985年第2期，页8。

色列民族如行陆路渡约耳但河也。”¹至于这是否就是汉语中第一次使用“民族”一词的文章，一时很难作出定论，也许偶然还会有新的发现。

大凡持汉语“民族”一词来自日文之观点的人都认为，最先将汉语“民”、“族”二字拼成“民族”新词，用以译述西方nation一词的，乃是明治维新（1868-1873）以后的日本人。而且，论者以为中国最早使用“民族”一词的文章多译自日文，早期使用“民族”一词的人几乎都到过日本²。《东西洋考》告诉我们，此论不能成立。

“民族”一词从偶尔使用到最终成为一个概念，从一个陌生的搭配到一句响亮的口号，无疑与十九世纪末叶救亡的呼声以及西方民族主义思潮传入中国分不开。从个别到普遍，或曰“民族”这个词的真正走红，还是二十世纪初的事情，是当时反帝、反清宣传中的一个口号和纲领，是“民族主义”之勃兴。1895年中国惨败于日本，使全国陡然惊醒。也许因为甲午战争对中国思想史发展之催化作用，也因为“民族”一词适逢1895年之后的使用频率逐渐上升，所以有人以为汉语直到1895年还没有与西方nation观念（或曰概念）相匹配的表达³。换言之，直到“国民”、“民族”等词进入汉语词汇以后（论者指1895年以后），汉语中才有了nation的对应词。也有人认为汉语至今没有一个表述nation的词汇⁴。本文探讨的问题之一，便是汉语在1895年之前是否能够表达nation的含义及如何表达。在这之前，我们有必要简单回顾和分析一下二十世纪前西方的nation概念史。

二、一个传统概念的更新

Nation是一个法语词，其拉丁语词源natio、nationis意为“被生出”、“种属”、“族部”。因此，Natio一词在欧洲古代及中世纪很长时期用以表示一个人的出身或出生地，而且单指非政治组合的族类。现代民族主义起源于十八世纪下半叶，而法国大革命则是民族意识之第一次“顿悟”⁵。之后，是否要做法国人、做一个“国民”（至少在理论上）属于个人决定；换言之，个体对“大民族”（grande nation）之认同所建立的民族（或曰国家）是一个意志整体。而在中欧及东欧大部分地域，民族属性并不是个体意志所决定的，而是文化传统等要素。直到进入十八世纪以后，欧洲nation概念的地域性与社会性界定同其他一些界定并行共存；但是，在近代主权国家以及专制统治形成过程中发展起来的、以主权国家划分民族的倾向渐渐崛起，nation概念也因此逐渐获得了总括性的、追求国家民族（state-nation）的明确政治意义；继之是追求民族/国家之建构（nation-building）。不管是“国家民族”还是“民族国家”（nation-state），其根据都是民族与国家的契合，即民族必然组建国家，国家必然创建民族。对十九世纪nation观念之分类起深远影响的是一种对比，即德国与法国比照之下的中欧之“文化—民族”与西欧之“国家—民族”的区别⁶。也有人区别主观政治性亦即西方（指西欧）的nation概念与客观文化性亦即东方（指中欧和东欧）的nation概念⁷。较少带有这种民族固定模式色彩的是另一种区分，即民族主义的发展，是否发生在既有国家（法国、英国），意在国民平等和大众参政；或者为了谋求统一版图，新建一个国家（德国，意大利）；或者为着反抗一个既有的多民族国家（例如抵抗俄罗斯帝国、奥匈帝国或奥斯曼帝国）⁸。

¹ 爱汉者（郭实猎 Karl Gützlaff）等编纂，黄时鉴整理《东西洋考每月统记传》（北京：中华书局，1997），页271。

² 参见上页注2《中国大百科全书》，页255；注3韩锦春、李毅夫，页39。

³ Michael Lackner, "Anmerkungen zur historischen Semantik von China, Nation und chinesischer Nation im modernen Chinesisch", in *Kulturelle Grenzziehungen im Spiegel der Literaturen: Nationalismus, Regionalismus, Fundamentalismus*, ed. H. Turk, B. Schultze, R. Simanowski (Göttingen: Wallstein, 1998), 331.

⁴ John Fitzgerald, "The Nationless State: The Search for a Nation in Modern Chinese Nationalism", *The Australian Journal of Chinese Affairs*, no. 33 (January 1993): 85.

⁵ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism* (New York: Macmillan, 1944).

⁶ F. Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, vol. 5 of *Werke*, ed. H. Herzfeld et al. (München: Oldenbourg, 1969); Karl W. Deutsch and William J. Foltz, eds., *Nation-building* (New York: Aldine, Atherton, 1971).

⁷ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism* (New York: Macmillan, 1944).

⁸ Th. Schieder, "Typologie und Erscheinungsformen des Nationalstaats in Europa", in *Historische Zeitschrift*, Bd. 22

认识“前现代”民族概念与“现代”国民意识之民族概念的区别，对理解欧洲状况以及欧美 nation 概念史至关重要。欧洲前现代 nation 概念，指的是历史形成的、与地域、语言、习俗密切相关的社会文化所决定的“族类”或“居民”等；西泽所讲的高卢民族（nationis），指的是高卢“族类”。“德意志民族神圣罗马帝国”（Heiliges Römisches Reich deutscher Nation）也是一个很典型的例子：“帝国”指的是德意志的版图与中世纪的一种政治形态，“民族”则是前现代民族概念所包含的“文化和语言”之共同体。换一个例子说，意大利的土地上还不存在意大利民族和国家的时候，其居民对语言文化共同体的认同是很明确的：既是热那亚人，也是意大利人。随着现代共和政体与公民（citizen）意识在法国、美国、英国的崛起，现代 nation 概念的内涵才开始真正体现出来，而原先那种多少带有“自然而然”意味的语言文化共同体便逐渐淡化；取而代之的是另一种共同体的抽象观念，也就是国籍观与所有公民理想组合体的观念，以及公民对“他们的国家形态”、“他们的共和国”的认同。从西方 nation 概念的新旧对比来看，虽然十九世纪汉语中出现了“民族”这个新词，但多半只是中国一些传统概念的一种新的表达而已。当时这个新词似乎与西方“前现代”民族概念较为贴近，而与现代民族概念的涵义常常是相去甚远。

三、“三位一体”带来的难题

从西方 nation 的概念史以及这个概念复杂的内涵与外延来看，汉语译译 nation（民族 / 国家）本身就存在一大难题。芮逸夫 1942 年撰文说：“由中山先生之说，‘国族’和‘民族’是相同的；而‘民族’和‘国家’也可说是相同的。这三个名词在西文本同作一词：拉丁文作 Nationem，英、德、法文并作 Nation。所以我尝以为中华国族、中华民族和中华国家三个称谓，可以说是‘三位一体’。”¹早在罗存德（Wilhelm Lobscheid）编撰的《英华字典》（1866-69）中，Nation 便译作“民”、“国”、“邦”、“邦国”²。而在现今的英汉等双语字典中，nation 依然有“民族”、“国家”、“国民”等译词（nationality 则既有“国籍”之意，又有一国之内的“民族”之意）。显而易见，西文中的 nation 究竟如何用中文表达，完全取决于上下文。而现代西方民族主义思潮中所用的 nation 概念，其涵义常常是（一个）民族造就的一个国家，也就是一个国家所造就的（一个）民族。正是 nation “民族”、“国家”兼而有之的时候，译者就必然陷入进退两难之地；或者说，“民族”无法涵盖 nation 的全部涵义，而且至今依然如此。不少人用“民族”一词翻译 nation 并视其为“直译”，可是，这“直译”常常不能直达其意，“三位一体”很难用中文表达，这就是我所说的“难题”。前文多处使用西文 nation，后面还将经常出现，使行文多少有些生硬，实属不得已为之。

如前所述，西方 nation 概念源于拉丁文。汉语中与此相关的概念无法与之同源。然而，这并不意味着汉语中没有相近的概念。不同语言、尤其是汉语和西语这两类迥异的语言，其概念之间自然不可能一一对应，而只存在或多或少的语义契合。下面我们开始考究 nation 当初在汉语中可能的表述形式。笔者以为：既然是一词多义，一词多“译”也就自然而然，且传导了一个词所包含的不同概念。

四、一词多“译”

有人把中国的民族主义分为三个阶段：文化主义决定族类意识的阶段（帝国时期），向民族主义转型的阶段（约 1860-1919 年），民族主义盛行阶段（1919 年之后）³。这里对于具体时间的划

(1966), H. 1, 58-81.

¹ 芮逸夫，“中华国族解”，载《中国民族及其文化论稿》，上册（台北：艺文印书馆，1972），页 4。

² 罗存德编撰，《英华字典》，第三部（香港：Daily Press Office, 1869），页 1211。（Wilhelm Lobscheid, *English and Chinese Dictionary*, with the Pundi and Mandarin Pronunciation, Part III [Hong Kong: Daily Press Office, 1869].）

³ James Townsend, "Chinese Nationalism", *The Australian Journal of Chinese Affairs*, no. 27 (January 1992): 109.

分，也许还有值得商榷之处。然而，假如这种说法基本成立的话，探讨西文中的nation在“转型阶段”的汉语表达形式，便是一个值得研究的论题。

甲午以后，各种学会相继而出，“保国会”也于1898年在北京创立。王尔敏认为，保国会意味着对“国”字认识的成熟，这个“国”字“同于当时西方的NATION-STATE。这个‘国’字的自觉，在晚清酝酿成熟，在保国会有重要的表达。‘国地’（在今日沿用为国土）一词，同于西方的Territory，‘国权’（在今日沿用为主权）一词，同于西方的Sovereignty，‘国民’一词同于西方的People。合之足以代表民族主义观念之成熟。”¹不错，正是在1895年以后，随着主权观念的成熟，中国人越来越多地给自己的事物加上“国”的定位，除了“国地”、“国权”、“国民”外，清季还流行起所谓“国教”、“国学”、“国粹”、“国文”、“国语”、“国故”、“国乐”、“国画”、“国术”、“国剧”等等，当然还包括“国耻”之类²。毫无疑问，这里的“国”字，就是西文中的national。不仅如此，“国”与nation的对应，早在1895年之前。1887年1月，清廷出使英法大臣曾纪泽在伦敦的《亚细亚季刊》（*The Asiatic Quarterly Review*）上发表英语文章，题名是：“China—The Sleep and the Awakening”（“中国之睡与醒”）；这篇名文后来又以中文版“中国先睡后醒论”发表³。英文本中共有十三处运用了nation(s)一词，译文均以“国”字与之对应，用以论述中国、他国及国际事物⁴。曾氏文章发表后引起广泛注意，何启于1887年2月12日在香港的《德臣西字报》（*The China Mail*）发表反驳文章，题名“China—The Sleep and the Awakening—A Reply to Marquis Tseng”⁵。胡礼垣当年就把何启的文章译成中文，两人联名发表“曾论书后”或曰“书曾袭侯‘中国先睡后醒论’后”⁶。反驳文章从原文到译文，同样显示出“国”与nation的对应，如foreign nations → “外国”之类。正是nation（“国家”）一词，不但当时通行于西方，今天依然如此。

另外，查考十九世纪下半叶之史书典籍，尤其是介绍外国政治史地的著述与译文，或是中国外交官和留学生的异域游记及杂感，“国”字比比皆是，“中国”只能是one of nations，或曰“世界之中国”⁷。当然，并不能说时人所用的“国”字都与nation相配，在许多地方单指country，但是与nation的“吻合”之处委实不胜枚举。假如说这种“吻合”纯是偶然，或曰那些不通西文的著者不可能知道nation一词，那么，我们不妨罗列几本外国人撰写或编译的著作：马礼逊（Robert Morrison）著《外国史略》（1847年前钞本，《海国图志》引述此著凡60处），裨理哲（Richard Quarteman Way）编《地球图说》（1848年，1856年重版易名《地球说略》），慕维廉（William Muirhead）著《地理全志》（1853/45年），林乐知（Young J. Allen）著《中西关系略论》（1875/76年），李提摩太（Timothy Richard）著《天下五洲各大国志要》（1893年，又名《三十一国志要》），译作《泰西新史揽要》（1894年）等等⁸。就在这些名著中，“国”字甚是显眼。毋庸置疑，这些泰西来客是深谙nation之义的。而在《东西洋考》中，介绍各国概况时使用最多的也是“国”字。

¹ 王尔敏：《清季学会与近代民族主义的形成》（1970），载《中国近代思想史论》（台北：台湾商务印书馆，1995），页227。

² 同上注。

³ 曾纪泽文章的译者为颜咏经与袁竹一。

⁴ 对照本为：Marquis Tseng（曾纪泽），"China—The Sleep and the Awakening"，载许政雄，《清末民权思想的发展与歧异》（台北：文史哲出版社，1992），附录一，页155-64。曾纪泽，“中国先睡后醒论”，载龙应台、朱维铮编注，龚自珍、康有为、梁启超等著，《未完成的革命——戊戌百年纪》（台北：台湾商务印书馆，1998），页89-96。

⁵ 何启原文"China—The Sleep and the Awakening—A Reply to Marquis Tseng" (To the Editor of the China Mail)，载许政雄，《清末民权思想的发展与歧异》（台北：文史哲出版社，1992），附录二，页131-54。

⁶ 何启、胡礼垣：《新政真论初编·曾论书后》（上海：格致新报馆，1901）。

⁷ 梁启超，“中国史叙论”（1901），《饮冰室文集》之六（台北：台湾中华书局，1960），页12。

⁸ 李提摩太译，蔡尔康述，《泰西新史揽要》（上海：广学会，1894）；林乐知，“中西关系略论”，载王锡祺编，《小方壶斋舆地丛钞》（上海：著易堂印行，1877-97），第十一帙；余篇均载《小方壶斋舆地丛钞》，再补编，第十二帙。

十九世纪下半叶不少书名中有“万国”二字¹，这是认识世界以后的自然结果：天外有天，国外国有。1874年9月5日，《教会新报》出满300期以后，从301期开始，更名《万国公报》。提起“万国”，人们定然不会忘记1864年发表的丁韪良（W. A. P. Martin）译惠顿（Henry Wheaton）《万国公法》（Elements of International Law，又名Wheaton's International Law）。《万国公法》所述之事，正与nations有关，或曰international。如果我们将原文与译文对照，“国”与nation(s)之对应是很明显的。

当然，“国”字是无法兼顾现代西方语言中（特别是西方现代民族主义思潮与运动中）nation之全部涵义的。而现代汉语“民族”概念的涵义，多半只包含nation概念中表达“族类”或“人民”的那部分内容；这也是“民族”一词最基本、最原始的涵义。那么，在“民族”概念真正确立或曰被广泛运用之前，汉语是如何表达这层意思的呢？

有人从中国古代典籍中种界群类的区别，认为“族类”当为“最早出现的民族意识”²。确实，“族类”是一个大概念。然而，中国古代对这个概念的理解是，“非我族类”之异族或夷族，不但“其心必异”，而且毫不对等。更重要的是，这个概念只局限于中国版图与“四夷”地域，也就是在一个天下。然而，十九世纪的中国人至少慢慢了解到“红毛番”、“洋鬼子”属于“他民族”；没过多久，不得不承认中国只是“万国”之一。也就在那个时期，“族类”这个原本颇带种界血缘意味的概念，也被用来指称“他民族”。与“族类”等词相呼应，早已见之于中国古代史籍的“族”字，也从本国转向国际。（这“推陈出新”正是问题的关键所在。）传释：“族，类也。”不同类别的“族”，同样也见之于《东西洋考》：“土耳其族”、“蒙古族”、“以色列族”、“法兰西族”、“西洋族”³。当“族”字同国家连在一起的时候，它与现代意义上的nation概念已经相去不远了。

十九世纪最初介绍各国概况的文献中，与“国家民族”（state-nation）之观念最贴近的，也许当推“民”字。《东西洋考》便偶尔使用“国民”一词⁴，以及“欧罗巴民”、“法兰西民”、“俄罗斯民”、“西班牙民”⁵等等。如果我们将其译回英文，那将是European people, Frenchman之类，而这些概念都或多或少建立在nation的基础上。尤其在论述法国大革命及后来发展情形的时候⁶，从“民”到nation的联想便是很自然的了。

五、顺理成章的事

十九世纪中西全面接触以后，汉语在如何表达外国“新”事物的问题上也面临着一次挑战，这在中国人的泰西纪游中甚为明显。对一些抽象概念的译介更是困难，nation当在其中。从以上讨论中可以看出，汉语在十九世纪对nation的表述是极为纷繁的，其原因一方面取决于对这个概念的理解，一方面源于汉语本身的特殊性亦即构词和组合的机动性；更由于汉语拥有的丰富遗产。既然nation是“三位一体”（芮逸夫），十九世纪在不同上下文中所使用的“国”、“族”、“民”及其相关词汇，应该说已经具有“异曲同工”之处。不仅如此，以笔者之见，这种处理方法要比死板地用“民族”对译nation准确得多，其原因正在于“民族”涵盖不了现代意义上的nation概念。西方语言中一词多义极为频繁，我们肯定不能说中文无法表达；反之亦然。一般说来，哪一种语

¹ 如《万国历史》，《万国史讲义》，《万国史纲》，《万国史略》，《万国兴亡史》，《万国地志》，《万国纲鉴》，《万国宗教志》，《万国宪法比较》，《万国通鉴》，等等。当然，利玛窦早已用“万国”称世界，如《万国图记》（1600）。

² 王尔敏，“清季学会与近代民族主义的形成”（1970），载《中国近代思想史论》（台北：台湾商务印书馆，1995），页209。

³ 爱汉者（郭实猎 Karl Gützlaff）等编纂，黄时鉴整理，《东西洋考每月统记传》（北京：中华书局，1997），页171、273、22、326、171。

⁴ 同上注，页197、207、216、281。

⁵ 同上注，页205、244、273、334。

⁶ 同上注，页262、296。

言里都可能存在这样一句话：“我们的语言里没有你们这种说法。”但这并不一定妨碍我对“你们这种说法”的理解和表述。也就是说，每种语言都有自己的词汇库，语言概念是人类思维的基本要素，然而它有其特定的社会、历史和地域渊源，也只有在这种实际关照中才能对之作出准确的诠释。此其一。

其二：西方“民族主义”概念是政治和学术用语中词义最广的概念之一；全方位的系统研究才起始于第一次世界大战以后，二次大战后的反殖民主义之民族独立运动则推进了“民族主义”的世界性比较研究。如何依据客观的、带普遍意义的特征来诠释nation概念，至今还是一个有争议的问题。探讨nation，绝对不是探讨自然法则。Nation是一个纯历史的、由文化决定的观察、诠释、归类之范畴，nation（民族/国家）源于不同的历史政治关联之中，其产生与发展，当初在许多社会和地域完全有可能是另外一种走向。正因为如此，众说纷纭所带来的矛盾很难使这个概念获得明确的界定；不仅没有公认的定义，而且既有的不同定义也常常是游移不定，因时代和背景的不同而“轮流坐庄”。难怪有人称民族主义研究为“术语密林”（"terminological jungle"¹），探险迷路者不乏其人。现代民族主义以法国大革命为契机，真正发展成普遍运动则在十九世纪。而1870年前，——再说得夸张些——1895年前，中国“没几个人”去过欧美；世界列强入侵中国，也肯定不是为了给中国带来民族主义。这样看来，nation在汉语中没有一个完全对应的词，似乎也顺理成章。中国人没有选择“音译”，而是采用了字典中常见的一词多“译”：翻译的是nation概念下的三个分支概念，以表达nation的全部意义。

其三：中国近代民族主义是西学东渐的产物，这是大多数学者的看法。毫无疑问，中国传统的“族类”观念在外来侵略之后受到了挑战，中国人对“国民集体”之nation定义的理解，也是在外来思想的刺激下、尤其在对外反抗的意识和行动中逐渐成熟的。但是，西方民族主义根植中国以后，特定的社会、历史和政治背景必然使其带有自己的特色。有相似之处，也有不同的地方，正如二十世纪欧洲之外风起云涌的民族主义，其反殖民主义、反外来统治的立足点或出发点与欧洲民族主义观念常常是大相径庭。鉴于此，用欧美现代nation观念衡量世界，肯定有走不通的地方。再则，Nation的多层意思虽然由来已久，可是，把“民族”和“国家”几乎变成一个联合体同时体现在一个概念里，这是后来的诠释。“术语密林”的很大一片是后人培植的，即便十九世纪的欧洲对nation理解颇深，假如把今天的一些高度理念化、学理化的术语放到当时，恐怕也是空谷足音。就此看来，下引观点也不是完全没有来由的²：

至于晚清民族主义之观念，当发生甚早。显然的事实，民族主义之词汇本身，并不是由西方Nationalism一字直接译来，最早习惯沿用，也并无“民族主义”一项词汇出现。这种思想，实际是一种时代的觉醒与反应，而使传统民族思想之内容有所扩充。

这类观点在西方学界是很少见的。西方的一种看法是，前现代中国人所认同的是文化和历史传统，对甚么是nation毫无概念，因此，这种文化主义（culturalism）与基于现代“民族国家”概念之上的民族主义毫不相干³。甲午战争到五四运动时期，中国人才从前现代的文化主义转型到现代的民族主义。持这种观点的人至今不在少数。而少数人中却还有另一种发现：前现代中国同样存在强烈的民族主义，而且，传统中国的社会整体之表现形态，并非全然不同于现代民族主义对社会整体的设想。这是杜赞奇（Prasenjit Duara）的观点，其基点建立在种族性与文化观念上。也就是说，“进于中国则中国之”既是族性的又是文化的。（此立场与前文所说的中欧之“文化—民族”观念相似。）杜赞奇不同意把政治与文化截然分开，在中国如此，在罗马帝国、印度或中世纪欧洲也一样。民族主义研究的两位大家安德森（Benedict Anderson）和格尔纳（Ernest Gellner），

¹ Benjamin Akzin, *State and Nation* (London: Hutchinson, 1964), 7-10.

² 王尔敏，“清季学会与近代民族主义的形成”（1970），载《中国近代思想史论》（台北：台湾商务印书馆，1995），页229。

³ James Harrison, *Modern Chinese Nationalism* (New York: Research Institute on Modern Asia, Hunter College of the City of New York, 1969). 转引自注14，页98。

都很强调民族认同中“意识”所起的重要作用；杜赞奇引伸此说，认为把作为一种认同感的文化主义与民族认同感加以区分是很困难的。前现代中国便是一个“自我意识之政治共同体”（self-conscious political community）或曰nation¹。

六、“不知有国”勘误

梁启超流亡日本时创办的《清议报》第73、74期（1901年）连载的“本报论说”题名“论支那人国家思想之弱点”，简要地从地理和历史出发论说中国人“不知有国”，中国“无国号”，并陈述了中国人“国家是君主一家之产业”及“君主即国家”等观念²。从思路到行文可以断定，此乃梁氏手笔；其主要思想已详尽见之于1900年发表的长文“中国积弱溯源论”。清末言论界骄子梁氏的此类论说，还见之于他的其他一些文章。这类思路对西方的中国研究影响深远，延续至今。换言之，西方中国研究中的一种常见的观点，很可能源于梁氏的“不知有国”说，从而推论前现代中国没有nation。欧美对梁启超深有研究，梁氏许多言论常常是很体面的“证据”。试举一例：菲茨杰拉德（John Fitzgerald）曾征引梁说，并得出结论说：“中国人习用朝代、而不是国家来指称他们的历史共同体，可见，事实上以前根本不存在Chinese nation。”³（笔者注：这里自然是说“民族国家”或“国家民族”。）因此，我们也不难理解菲氏文章标题便是“*The Nationless State: The Search for a Nation in Modern Chinese Nationalism*”。

这就是西方从现代民族主义观念出发，以朝代编史及中华民国之前没有国名来论证二十世纪前中国没有nation之观点的大概思路。在阐述“中国”是否国名之前，笔者想先作一些说明：首先，逃亡日本、被清廷悬赏通缉的梁启超的论说，多少带有当时在知识界开始流行的反清逐满情绪，矛头针对一个王朝并依此类推。可是从逻辑上说，“不知有国”的前提是“有国”。梁文本身便是明证。其次，中国二十四史以朝代为序，这是观念或“规矩”问题，本无可多加追究；在全世界通行以耶稣降生为基准的公元之前，这是很正常的事情。甚至连王韬编《法国志略》（1871年）、黄遵宪编《日本国志》（1879年）也均按他国朝代编史，配以中国年号相对照。马礼逊《外国史略》记载“葡萄亚国于周朝时已通贸易，后罗马国攻服之，以为藩属，汉朝时国日强，然屡被外国侵伐，唐肃宗时并入回回者三百年，宋朝时（……）”⁴，这类叙述方法在十九世纪介绍外国史地的书籍中占多数。笔者无意为这类过时的年表辩护，只想说明公历在中国确立之前的一种通常用法，而且不纯属“国粹”，世界各地均有此例。在欧洲，早期按朝代编史也不是个别现象（当然西人有公元参照），其原因正在于王朝观念的重要意义。然而，君主国的连续性却是事实，朝代可以更迭，君主国依旧。同时，欧洲封建主义时期，“朕即国家”并非路易十四之独家观念。第三：梁启超批判中国人“不知国家与朝廷之界限”，提倡民权与人的独立精神，无疑具有积极意义。然而，倘若将此视为中国特有现象，定然是一种错觉。一般而论，世界史上几乎所有帝国，帝王是国家的象征，而在民权思想尚未成熟的时期，忠君爱国是一回事。帝国者，君主之国也。以英国为例：直至十八世纪下半叶，Nation与the Empire（帝国，帝权）还是通假词，可相互替换⁵。第四：朝代与国家在逻辑上（概念上）当然有别，可是在实际上是不可分割的：皮之不存，毛将焉附。倘若

¹ Prasenjit Duara, "De-Constructing the Chinese Nation", *The Australian Journal of Chinese Affairs*, no. 30 (July 1993): 1-26.

² “论支那人国家思想之弱点”，《清议报》，七十三、七十四（光绪二十七年），《中国近代期刊汇刊》（北京：中华书局，1991），页4611-14、4667-73。

³ John Fitzgerald, "The Nationless State: The Search for a Nation in Modern Chinese Nationalism", *The Australian Journal of Chinese Affairs*, no. 33 (January 1993): 86: "The Chinese custom of referring to their historical community by dynasty (chaodai) rather than by country (guojia) implied that there was in fact no Chinese nation at all."

⁴ “外国史略”，载王锡祺编，《小方壶斋舆地丛钞》（1877-97），再补编，第十二帙，页24。

⁵ 参见罗志田，《民族主义与近代中国思想·序论》（台北：东大图书公司，1998），页7-8。

说历史上“根本不存在Chinese nation”，那就很难解释一个历史事实：十九世纪西方列强侵略了谁？难道不是Chinese nation（中国和她的人民），而仅仅是（或曰首先是）一个王朝？最后：国号固然重要，但是，希特勒统治下的波兰人，可以称其为亡国奴，却不能说nationless；波兰人的“波兰”依然存在。Nation的概念史既表明了这一个“通用”概念与欧洲近代史的紧密联系，也展示了这个概念所包含的文化主义本体，它只有在理念和价值判断中才能体现出来。

下面，我们就在这个层面上来谈“中国”，并以清末具有代表性的言论——稽时人的“中国”概念，以显示“nationless”论者在解读“不知有国”或“无一国名”时的误解。

王尔敏在“‘中国’名称溯源及其近代诠释”一文中指出，中国人统称其国名为“中国”，原始于古代，历代沿习，以迄于今。虽然数千年来朝代更迭，各以朝名冠称国名，而“中国”之通称，实为最广泛、最浅显、最常见的中国人自号之名词，实为中华民族生长发展过程中的一种自然的自我意识¹。可是，这个自古有之、习以为常的国名在近代受到怀疑，其缘由一方面在于这个共喻之称或曰统称并非正式的统一国名，一方面是“中国”二字在中西碰撞后本身受到的冲击亦即国人“中国”信念的动摇。

中国第一任驻外公使郭嵩焘曾在《日记》（光绪四年正月初十）中写到：“佛经呼中国为支那，日本人亦用之，西洋转音曰斋拿。”黄遵宪《日本国志·邻交志》在“华夏”篇按语中亦有详尽记载。不同称谓，只是他国人的事情；中国人也只是到了十九世纪才知道得更多，并对之作出反省，意在为中国“正名”，以彻底取代外国人对中国的烦琐称谓。虽然当时的言论界抱怨中国没有“全国总名”，但是“中国”还是存在无疑的（典籍中的中国，还有“华夏”、“中夏”、“中华”等不同名称）。换一个角度说：布路亚（葡萄牙）、大吕宋（西班牙）、土鲁机（土耳其）、大尼国（丹麦）、比耳西（波斯）等等，单在当时就不是中国人对这些国家的唯一称谓，这与被称谓之国有无国名（甚或是否有国）关系不大。国家（nation）之形成是漫长的、系统化的来往相处的结果，是世代聚合的产物。中国人的认同感也许是凝固太久了，甚至变成了“潜意识”。晚清士人对国名的思索，目的是——多少针对满清与历代王朝——找一个“正式的”统一国名。但在立论的时候，“中国”已是前提，且没有人否认这个统称的历史存在，只是有人追究它的合理性而已。比名称更重要的是，nation是一种存在。假如说中国以前没有nation的话，那就无法解释清季保种、保教、保国的民族意识。要保的这个“国”不可能晚于意识。

对自古相沿的“中国”提出异议或更改国名的看法，汪康年大不以为然，认为约定俗成的称谓不一定正确，但没有更改的必要：“即西人之各种名称，似此者多矣。安能一一革之乎。又如日本二字，今日核之于理，岂有当乎。”²黄遵宪则明晰地指出“中国”的来由即历史上的“相对而言”：“中国之云，本以对中国之荒服边徼言之。因袭日久，施之于今日，外国亦无足怪。”³探讨“中国”名称最有说服力者，或许当推竭力主张以“中华”为正式国名的章太炎之文化主义立场⁴：中国云者，以中外别地域之远近也。中华云者，以华夷别文化之高下也。即此以言，在中华之名词，不仅非一地域之国名，亦且非一血统之种名，乃为一文化之族名。故春秋之义，无论同姓之鲁卫，异姓之齐宋，非种之楚越，中国可以退为夷狄，夷狄可以进为中国，专以礼教为标准，而无有亲疏之别。其后经数千年，混杂数千百人种，而其称中华如故。以此推之，华之所以为华，以文化言可决知也。故欲知中华民族为何等民族，则于其民族命名之顷，而已含定义于其中。

七、赘语

关于“民族”或“民族意识”问题，也许并非“旁观者清”。民族意识是个人或群体对一个“民

¹ 参见王尔敏，“‘中国’名称溯源及其近代诠释”（1976），载《中国近代思想史论》，页447-66。

² 汪康年，“汪穰卿先生遗文”，载《刍言报》，宣统二年十月十一日；摘引自注37王尔敏，页459。

³ 黄遵宪，《日本国志·邻交志一》（1879）（上海：图书集成印书局，光绪二十四年，1898），页133。

⁴ 章太炎，“中华民国解”，载《民报》，第十五号，光绪三十三年刊（1907）。

族”的归属感，其中既有客观因素，也有主观认同。一般说来，认同者总是把自我民族视为崇高价值，是区别于他人的特殊的存在。世界上有两个极为相似的古老意识：非我族类之夷夏之分；非希腊人蛮族也。这便是民族意识初见端倪的时候。作为一种社会机制的nation，不是假设之物，而是历史发展的结果。地域、社会、历史不同，民族观念亦因而有异。至于nation，甲方不必因为乙方没有一个贴切的表述而纳闷，乙方也不必因为甲方一词多义、间杂难分而感到摸不着头脑。这也都是历史发展的结果。民族主义既是一种研究对象，也是一种诠释方法。作为一种得心应手的工具，民族主义在西方近现代中国研究中最为常见，且不乏滥用之例¹。

Nation 不是天生的，也不是一成不变的；今天对 nation 概念的认识，是历史的积累，历史还会不断修正前说。从某种程度上说，Nation 是一个有待彻底破译的象征。因此，鉴于现代民族主义概念本身的模糊性以及 nation 之性质随历史而变，没有一种理论是放之四海而皆准的。但有一点是可以肯定的：近现代民族主义给人类带来的不仅是平等、主权、民主、人权；无数次冲突、战争、种族主义、民族杀戮，至今还在表明始于十九世纪、建筑在划分界线、排斥攘除、建立同仇基础上的 nation 观念之好战性。从这个意义上说，民族主义还是一种 ideology 亦即错误观念形态。

中华民族——Chinese nation(s)——“五族共处”，这种组合肯定不符合民族主义中的“民族国家”理论，也就是各民族为不同的实体，民族有权或必须独立自主各自建国。但这只是理论或教条而已，世界上多民族之 nation 比比皆是，大至俄罗斯、美利坚，小至瑞士、比利时。正是在欧洲这个现代民族主义理论的发源地，法国的巴斯克人、布列塔尼人、科西嘉人，大不列颠的威尔士人、爱尔兰人、苏格兰人，西班牙的巴斯克人、加泰隆人等等，受民族主义驱使，自主独立的呼声此起彼伏。与此同时，欧洲共同体却正在茁壮成长，且不断向东欧扩展。其目的无外乎整合一个中国人在十九世纪就已说过的“欧罗巴民”亦即 European nation(s)。

中国社会学会 民族社会学专业委员会
北京大学 社会学人类学研究所
邮编：100871

本期责任编辑：马戎、李健

电子邮件：marong@pku.edu.cn

¹ 参见罗志田，《民族主义与近代中国思想·序论》（台北：东大图书公司，1998），页3。