

民族社会学研究通讯

普 考 通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

中国社会学会民族社会学专业委员会秘书处

北京大学社会学人类学研究所

中国社会与发展研究中心

第 67 期

2010 年 5 月 15 日

清末民初“国族”构建研究专辑之二

目 录

【论 文】

近代中国民族主义的发展：兼论民族主义的两个问题 沈松桥

民族自觉与符号认同：“中华民族”观念萌生与确立的历史考察

黄兴涛

【书 讯】

《理解民族关系的新思路：少数民族问题的去政治化》

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China

Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

近代中国民族主义的发展：兼论民族主义的两个问题¹

沈松桥²

一、前言

1949年10月1日，毛泽东在北京天安门城楼发表文告，正式宣布中华人民共和国成立。他说：“占人类总数四分之一的中国人从此站立起来了”；“我们的民族将再也不是一个被人侮辱的民族了，我们已经站起来了”（1977：5）。

毛泽东这一席慷慨激昂的讲话，不但引得广场上三万多名挥舞着红旗的群众欢欣鼓舞，热泪盈眶，也在全中国与世界各地（当然，台湾除外）部份华人社群中，激荡起热烈回响（Harrison, 2001:227）。从“中国站起来了”的仪式性宣示中，热切的中国民族主义者所看到的，不外乎如下的一幅璀璨图景：几个世代中国有志之士梦寐以求，生死以之的目标即将达成；一个富强康乐的新中国，即将实现；近代中国的民族主义，经过迢遥修远的奋斗求索，终将开花结果，赢得甜美甘甜的收获。

一如其它无以数计的类似事例，毛泽东充满感性的政治修辞与其所召唤出的昂扬的集体激情，再次印证了民族主义在近代中国所扮演的重要角色。余英时便曾指出，百年来中国历史发展最大的动力，殆非民族主义莫属（1990：144）；李泽厚也认为：反帝救国的民族主义，乃是“整个近代中国思想的压倒一切的首要主题”（1979：309）。尤有甚者，在近代中国许多个人的意识中，民族主义更仿佛是习与性成，毋庸置疑的认同对象。1932年，郭沫若回忆民初中国知识分子的一般心态，便说：“在那二、三十年前的青少年，差不多每一个人都可以说是国家主义者。那时的口号是所谓‘富国强兵’，凡是稍有志趣的人，谁都是想学些实际的学问，来把国家强盛起来”（1933:74）。

然而，仔细玩味上举毛泽东的那一段话，却也显示出，民族主义，作为一股强大有力的意识形态，其实还是蕴涵着许多亟待厘清的疑难：毛泽东所说的“中国人民”到底指谓为何？中国民族的边界究竟如何设定？中国民族是从怎么样的历史境况中挣扎站立？站了起来的中国人民又将走向何方？还有，更重要的是，为什么中国民族的集体需求与感情，必须依靠中国共产党的党国机器来“再现”（represent），而不能有他们自己的声音？从这种种方向思索，我们不难发现，近代中国耳熟能详、习焉不察的民族主义，绝非天经地义的自然事物，而是在特定历史条件与过程中，透过论述与非论述的实践，被建构出来的人为产物。对于民族主义在近代中国复杂的发展过程，也只能透过历史性的探索，才能掌握其繁复面貌与特殊性格。

犹如世界其它地区的类似现象，近代中国民族主义运动所牵涉到的问题，可谓千头万绪，包罗至广。民族主义所激发的，不仅是对现实政治秩序之构成与政治权力正当性基础的重大改造，更是冲击到个人意识与社会生活诸面相的一场“文化的革命”（Philip Corrigan & Derek Sayer, 1985）。许多相关研究，也都指出民族主义在（再）建构族群、性别与阶级等社会界限上的关键性作用。由于篇幅与学力的限制，本文当然无法对近代中国的民族主义，进行全面而深入的分析，而只能于描述其发展梗概之余，针对在中国的具体历史脉络中特别凸出的两项重大议题——民族

¹ 本文原刊载于台湾《政治与社会哲学评论》第3期，2002年12月。

² 作者为台湾中央研究院近代史研究所副研究员。

主义与“现代性”的纠葛以及民族建构过程中所涉及的个人与国家关系，略作讨论。也是因为这种片面的关怀角度，本文所讨论的“民族主义”，其实只是民族主义运动中以国家打造（state-making）为主轴的特定层面。这种“国家中心”的论述方式，固然有助于本文对于庞杂史事的部勒与开展，而其不足与扭曲之处，自亦所在多有。从而，本文所图绘的中国民族主义，也只能是绚丽夺目的万花筒中一块晦暗的碎片而已。

二、中国民族主义的传统根源

讨论中国民族主义，首先会遇到的一项重大问题，便是：前近代中国是不是一个“民族”？中国的民族主义究竟是源远流长、古已有之，还是迟至近代，才突然出现的独特现象？

对于这个问题，十九、二十世纪之交鼓吹民族主义运动的诸多中国知识分子，往往表现出暧昧游移的犹豫态度。1901年，梁启超标举“少年中国”的口号，便认为中国人传统上“不知有国”，中国历代但有朝名，而无国名，“然则吾中国者，前此尚未出现于世界，而今乃始萌芽芸尔”（1978a, V: 9-10）。同年，他撰写《国家思想变迁异同论》一文，痛切指陈中国对外不竞、国势阨隘的根由端在欧美列强挟其“民族帝国主义”，竭全民族之全能力以临我，而“吾国于所谓民族主义者，犹未胚胎焉”，固不足以为有力之抵制。然则，中国苟欲图存于生存竞争之大潮，其唯“速养成我所固有之民族主义”一途可循（1978a: VI: 22）。既说中国本非“民族”，“于所谓民族主义者，犹未胚胎焉”，却又呼吁国人从速“养成我所固有之民族主义”。前言后语之间的抵牾矛盾，充分流露出时人面对“民族主义”一词时左支右绌，无从明确定位的困难处境。¹

其实，如同许多学者所一再指出者，民族与民族主义这两个概念，其具体涵义之难以界定，早已恶名昭彰（Anderson, 1991: 3）。论者甚至把民族主义研究称作“术语丛林”（terminological jungle），探险迷路，葬身其间者，殆不乏人（Azkin, 1964: 7-10）。也正因如此，研究民族主义的学者，往往基于不同的立场与关怀，对其起源问题，抱持着截然异趣的认知方式。主张“恒在论”（perennialism）或“根基论”（primordialism）的学者，依据若干根基性的判准如血统、语言、共同祖先、宗教、习俗等体质与文化的“既定资赋”（physical and/or cultural givens），认定“民族”乃是天然生成的人群区划方式，民族主义的感情与冲动也是与之俱来，绵延不绝的长期现象。反之，如 Benedict Anderson 与 Ernest Gellner 等偏向“现代论”（modernism）或“建构论”（constructivism）的学者，大抵都强调民族主义纵有其历史根源，本质上仍是一种近代情境下方才出现的“人为文化产物”，民族主义的兴起是和资本主义及工业化的发展分不开的（Smith, 1998, 2000; Gzimirli, 2000）。只有伴随着十八世纪以来长期而激烈的政治、经济、文化变迁，西方各国的“人民”（people），才有可能被型塑成“民族”（Kellas, 1991:163-4）。

与此类似的观点分歧，在关于近代中国民族主义起源的研究中，也是屡见不鲜。同时，由于中国既有长达二千年的统一国家组织，复有悠远绵长的文化传统，其所独具的历史经验，自不同于从中世纪封建体制下孕育出现代民族国家的欧洲发展路径，也与二次大战后由前殖民地独立而成的新兴国家大相径庭。这种特殊形态，更使得环绕这个问题的纷争，愈形尖锐。

在中国古代典籍中，用来表达类似“民族”概念的语词，为数不下数十种，既有“民”、“族”、“种”、“部”、“类”等单音词，也有“民人”、“种人”、“民群”、“民种”、“部族”、“部人”、“族类”等双音词，独独未见“民”“族”二字连缀并用成词者（韩锦春、李毅夫，1984: 36）。目前已知汉语中最早使用“民族”一词者，见诸 1837 年西洋传教士编纂之《东西洋考每月统计传》所

¹ 类似的情况也可以在孙中山的民族主义理论中见到。孙于民族主义第一讲中认为中国人一向只有家族主义、宗族主义，而无民族主义；日本与中国所以遭到欧美列强尊重轻侮的差别待遇，根本原因即在于“一则有民族主义，一则无民族主义”。但是在第二讲中，他又反过来强调中国自秦汉以来即为完整的“民族国家”，民族思想极为发达，只因其后长期遭受异族统治，加以世界主义的不良影响，致此鸿秘至宝隐没不彰，因而大力鼓吹“恢复”中国“固有”之民族主义。见孙文，《三民主义·民族主义》。

刊《乔舒亚降迦南国》一文¹(方维规, 2002: 2)。兹后王韬与康有为所编《强学报》中, 分别都曾使用过这个词汇(彭英明, 1985: 8-9)。不过, “民族”一词在中国之广泛流传, 则是迟至二十世纪初期之事, 而此时一般所使用者, 却与上述的语言先例略无瓜葛, 而是借自明治维新时期日本知识分子拼凑“民”、“族”二字, 以对译西文nation一词所成的汉语新词。易言之, 吾人今日习用之“民族”一词, 实为一翻译名词, 也是十九、二十世纪之交, 中、西、日等不同文化系统间跨语际(translingual)文化实践的特殊产物(Liu, 1995)。

正因传统汉语中并无足以适切表达“民族”概念的语汇, 中外学界对于前近代中国是否有过堪称“民族主义”的政治/文化概念, 遂亦不免各持一辞, 相争不下。一般来说, 中文学界的学者大都根据《左传》“非我族类, 其心必异”、严夷夏之防一类的话语, 认为中国人的族群与文化之自我辨识(self-identification)确立甚早, 中国民族主义思想的历史渊源, 可以远溯先秦; 因而晚清以来的民族主义思想, “并不是由西方NATIONALISM一字直接译来”, 而是“一种时代的醒觉与反应”, 其效应所及, 殆不过“使传统民族思想之内容有所扩充”而已(王尔敏, 1970: 209, 229; 李国祁, 1980: 21)。然而, 如罗志田所指出者, “族类”观念所构成的“夷夏之辨”, 并非如近代“民族”概念对外深拒固闭的严格界线(hard boundary), 而是因势而异, 漂移不定的柔性界线(soft boundary)。《左传》上固然有“非我族类, 其心必异”的说法, 同时却也明白宣示“入于夷狄则夷狄之, 入于中国则中国之”的信念, 易言之, 这种观念原即揉杂着“种族”与“文化”两层不同意涵, 何者较占优势, 端视汉族与其它族群相对势力的强弱而定。大略而言, 历代汉族政权强盛时, 常常是以文化优劣作为区分华夷的标准; 反之, 季世势衰, 则转而强调血统的传承, 以“坚夷夏之防”(罗志田, 1998: 35-60)。就此而言, 族类, 充其量只是一个高度含混、难以明确界定的概念。也正由于族类观念内在的暧昧性, 倾向中国民族主义自发论的论者, 也往往偏好刻意彰显传统中国“民族意识”中包容性相对较强的文化侧面, 乃至视之为一种“原型的”(proto)文化民族主义²(余英时, 1988: 18-21)。

与汉语学界之偏重中国民族主义自发性的本土根源适成对比的, 乃是英语学界对其近代性与外铄性的强调。吊诡的是, 西方学者也正是透过“文化”这个范畴, 来否定中国民族主义中的传统质素。1960年代末期, 美国学者James Harrison首先揭橥“文化主义”(culturalism)的论点, 认为前近代中国所认同的对象, 乃是一套以儒家礼教为核心的普遍性道德文化秩序, 而未尝具备独立的国家认同与忠诚感, 因此, 在中国漫长的王朝历史中, 汉族之外的异民族如果愿意接受中国文化的浸濡, 也可以取得统治中国的合法性地位。这种奠基于共同传统与共同象征系统的文化主义, 与植基于现代“民族国家”之上的民族主义, 可谓风马牛不相及。一直要到十九世纪末叶, 在西方坚船利炮的武力威慑下, 中国人才被迫放弃长期抱持的文化优越感, 由文化主义开始转向民族主义。根据这种论述, 传统中国并非一个自觉的“历史民族”, 民族主义也只能是近代中国由西方学习得来的新兴事物(Townsend, 1996: 2-3)。

这种“从前现代的文化主义转型到现代的民族主义”的叙事模式, 再经Joseph R. Levenson的推阐润饰, 成为西方汉学界解释中国民族主义的理论典范, 迄今犹居于主导性的优势地位³。虽然, 陆续仍有部份学者对此解释框架提出批判性的反思。Benjamin Akzin早在1964年便已肯定中国乃是一个历史的“民族”, 当其迈入现代时, 其民族性(nationality)与民族主义皆已粲然大备, 不假外求(Akzin, 1964:181-182)。最近, 印裔美籍学者Prasenjit Duara更从后现代与后殖民的理论

¹ 《东西洋考每月统记传》(Eastern Western Monthly Magazine)系道光13(1833)年, 由普鲁士传教士郭实猎(Karl Kützlauff)在广州创办, 是中国境内出版的第一份近代意义的中文杂志, 其内容包括宗教、政治及科学、商业等。《乔舒亚降迦南国》一文讲述乔舒亚奉耶和华神谕, 率领以色列人民渡约旦河以入迦南地的故事, 文中有曰: “昔以色列民族如行陆路渡约耳但河也”。

² 关于原型民族主义(proto-nationalism)的提法, 参见Eric J. Hobsbawm, 1990:46-47。

³ 例如著名政治学者白鲁恂(Lucien W. Pye)便一贯强调中国乃是一个伪装成“民族国家”(nation-state)的“文明”(civilization)。参见Lucien W. Pye, 1990:58。

视角，对“文化主义”假说所包含的现代化理论的偏见及其所预设的“直线进化历史观”提出严厉的质疑。Duara反对将政治与文化断为两截，他认为我们很难把作为一种认同的文化主义与族群或民族认同感区分开来。在传统中国人的概念中，文化的观念总是与国家或地方共同体的观念紧密地结合在一起。民族主义并不是现代化的产物，前现代中国本身便是一个“自我意识的政治共同体”，同样存在着强烈的民族主义(Duara, 1996)。

本文无意也无此能力涉入这场论争，更不拟为“民族”与“民族主义”标举出一套规范性的定义，藉以评鹭各家说法的是非曲直。严格说来，前近代中国的“族类”观念，当然与现代的民族主义，有着重大的差异，不应随意比附。然而，这并不意味着两者之间毫无相互交涉的可能。诚如Umut zkirimli所言，民族主义并不是一种蛰伏的实质性力量，一俟时机成熟，即奔泄而出。民族主义毋宁是一套不断形塑吾人之意识与对世界之认知的论述(discourse)。这套论述将个人转化为“国民”(nationals)，从而决定了我们的集体认同。它是一种制约着我们日常言行举止的观看与诠释的形式(zkirimli, 2000:4)。就此角度而论，传统中国的“族类”观念，与西方的近代民族主义，所构成的，其实都是一种“想象的社群”(Anderson, 1991)；只是这两种社群有着不同的想象方式¹，其所依循的论述规则(discursive regularity)及所造成的实际效应，自亦有所轩輊而已。另一方面，传统中国的政治/文化认同，也并不是停滞不变的同质整体，而是一个流动不居的动态过程，也是各种不同叙事相互争持(contested)、协商(negotiate)的场址(site)(Duara, 1996)。因此，当近代中国在欧风美雨的侵袭之下，面对“二千年未有之变局”，被迫扬弃中国中心的天朝体制，转而纳入由平等的主权国家所组成的现代世界体系时，中国作为一个“想象的社群”，自然必须因应现实需要，重新被想象、被建构；而中国的民族主义者，也往往是透过对各种混杂交错的既存认同标志的挪用与重编，来建立一套整合性的民族认同。在这个过程中，一方面，前现代中国的各类文化意符(signifier)被扯离其旧有脉络，被改变其原有的意义；中国由纷歧多样的声音所构成的“过去”，也在民族主义意识形态的支配下，透过一套由“特定的框架、声音与叙事结构”所组成的论述策略，被改造成以“民族”为主体的单一性、目的性的民族“历史”(沈松桥, 2000: 85-88)。从这个侧面而论，近代中国的民族主义无疑可以说是与传统“族类”论述的重大断裂。然而，在另一方面，近代中国民族主义的论述形构，却又绝无可能完全摆脱长期积累的文化习性(habitus)，也不免反过来受到传统文化质素的强大制约。易言之，近代中国的民族主义，其实是在“过去”与“现在”不断交互作用、彼此制约的辩证过程中被建构出来的。这个特殊的历史过程，当然也形塑了近代中国民族主义的特殊性格，带来许多难以解决的问题与限制。

三、民族主义的兴起与发展

众所周知，近代中国的民族主义，一如亚、非、拉美等第三世界后进国家，是对西方帝国主义与殖民主义的回应，也是在西方列强不断进逼，迭遭挫败，国亡无日的深重危机下，被激荡出来的。基于这项历史的宿命，近代中国的首要关怀，始终便是如何建立一个强国有力的现代民族国家，以应付外在情势的严峻挑战。为达此一鹄的，以政治国家为指归的民族主义如何取代以文化国家为归趋的族类观念，自为题中应有的当急之务。然而，由传统族类观念转化而为现代意义的民族主义，却是一段漫长而痛苦的调适历程。

如Richard Handler所指出者，在民族主义者的想象中，“民族”通常被比拟作一个活生生的个人——一种集体性的个人(collective individual)，民族主义因而也是一种“民族的个人主义”(national individualism)(1988:40-41)。由这种“主权个人”(sovereign individual)的隐喻引申出来，主权国家与民族自决，乃是民族主义者不可须臾或离的两项基本原则。就后者而言，每一个民族

¹ Benedict Anderson便已指出，所有规模大于成员之间有着面对面接触之原始村落的人群共同体，都是想象的。不同共同体的区分标准，并不在于孰真孰假，而系诸被想象的方式(Anderson, 1991: 6)。

都应该有自己的国家组织，来代表民族的利益；从前者来说，每个民族国家在国际社会都应该是独立自主的主权单位，彼此平等、互不干涉（郑永年，1998：48-50）。

但是，在十九世纪中叶的鸦片战争前夕，中国却毫无接受这套“普遍性”政治规范的准备。当时的中国仍是一个由非汉族的少数民族统治的古老帝国，即使在现实政治上，清王朝的对外政策并非全无弹性的权宜措施¹，但是在支撑帝国体制的意识形态与象征系统上，中国始终维持着以“夷夏之辨”与“天朝上国”为核心观念的族类思想；在对外关系上，中国所认识的世界，也还是一个以中国为中心，由朝贡制度的怀柔羁縻手段所构成的差序性“天下”秩序。明末利玛窦在中国所见的世界地图中，大明帝国的十五省占满全图的中间部份，四周环绕大海，海中散布若干小岛，各标以中国所知其它各国之名，这些岛加在一起的总面积，还比不上中国最小的一个省。这幅图具象地再现出前近代中国人对“天下”的看法（陶绪，1995：13）。而1793年马嘎尔尼（Lord Macartney）使华，因朝觐礼仪问题引发的争议，更明白反映了中华帝国体制与现代民族国家世界秩序杆格不入的困境。²

等到西方列强兵临城下，隆隆炮火轰开中国的门户，中国最初的反应仍是诉诸“族类”意识，坚守华夷之防，极力维护天朝体制于不坠。鸦片战争期间外国人在广州所办报刊便一再抨击清廷“坚持天朝的天下是无可比拟的伟大”，中国官吏都认为“把任何一个未曾被天朝的风教熏陶过的国家看作是文明的，并屈尊去与其缔结平等条约，都会贬低他们的人格”（罗福惠，1996：146）。然而，此后一连串的挫败，终于逼使中国官民不得不低首下心，亟思应变之道。于是，而有自强运动之兴起。

在1860年代展开的自强运动期间，中国部份有识之士虽已认识到中国所面对的不复是王朝历史中反复为患的蛮夷戎狄，逐渐承认西洋诸夷亦自有其礼义节度，且其船坚炮利之术更远胜中国，不过，从魏源主张的“师夷长技以制夷”，下至张之洞集其大成的“中学为体，西学为用”等因应世变的对策，固然已非保守派人士深固拒之旧貌，基本上仍未背离文化中心之族类思想的樊篱。以张之洞为例，其所谓“保种、保教、保国”之说，最终目标固仍在捍卫传统的儒家道德文化秩序；他所标榜的忠诚对象，也不外乎体现这套秩序的普遍王权；而他用以凝聚人心，一致对外的论述策略，更依然是《易经》“君子以类辨物”与《左传》“非我族类，其心必异”的说法（李国祁，1980：27-29）。

然而，“族类”典范的认知框架迭经晚清士大夫的引申、扩充，最终却吊诡地出现了“华夷易位”的现象。戊戌变法前夕，王韬于《华夷辨》一文，已经指出：“华夷之辨其不在地之内，而系于礼之有无也明矣。苟有礼也，夷可进为华；苟无礼也，华则变为夷”（2002：245）。顺此逻辑推衍下去，遂有郭嵩焘所坦率指陈的论断：三代之时，唯中国自有教化，其余“壹皆远之于中国而名曰夷狄”；然而，今则欧西诸国富强远迈中国，“其视中国亦犹三代盛时之视夷狄也”（1981，III：439）。发展至此，“族类”典范的全盘崩解，也只是指顾问事耳。

1895年中日甲午战争，清廷惨遭败衄，数十年间制械练兵的洋务事业尽付流水，继之而有东西列强争相攘夺，瓜分风潮日益剧烈，国际地位一落千丈，人心之震撼危疑，达于极点，传统族类观念所蕴涵的文化优越感也在此时彻底破灭。梁启超便说：“吾国四千余年之梦之唤醒，实自甲午战败，割台湾、偿二百兆以后始也”（1972，III：1）。康有为于1898年上书光绪皇帝，更明白说道：“自东师辱后，泰西蔑视，以野蛮待我，以愚顽鄙我。昔视我为半教之国者，今等我于非洲黑奴矣；昔憎我为倨傲自尊者，今则侮我为聋瞽蠢冥矣”（1981：202）。这几句话所流露出的屈辱、挫折与“妒恨”（ressentiment）之情，可谓跃然纸上。从Liah Greenfield对民族主义兴

¹ 一个显著的例证便是清朝与俄国的外交关系。自十七世纪以来，清朝不但以平等关系处理与俄国的交涉事务，并在京师设置俄罗斯馆，供俄国使节常川驻在。参见Harrison, 2001:56。

² 关于马嘎尔尼使华事件，近日史家有从后现代与后殖民之理论视角重加解释者，并因而引发英语汉学界一场热烈的争论。参见Hevia, 1995。

起之感情动力的论断来看，中国近代民族主义可以说已经略具雏形，呼之欲出(1992, *passim*)。果然，不旋踵而有一千三百余名应试举人联名上书，打破传统“士人干政”的禁令，为中国国民集体参与国家政治过程，开创先河。中国的民族主义，便在一片“救亡图存”的呼号声中，揭开序幕。

1895年之后，中国的民族主义澎湃兴起，波涛汹涌，极尽曲折变幻之能事。大致而言，我们可以参酌 James Townsend 与 Partha Chatterjee 的说法，根据民族主义运动的实践主体与其扩散普及的程度，将之约略区分为“启航期”(moment of departure, 1895-1918)、“操演期”(moment of manoeuvre, 1919-1949)与“着陆期”(moment of arrival, 1949-)等三个不同阶段(Townsend, 1996:11; Chatterjee, 1986:50-51)。

(一) 启航期：1895-1918

研究欧洲民族主义的学者认为，欧洲各国民族主义的发展有两条不同的路径：西欧的英、法等地区民族国家的打造，大致是由“横向族群社群”(lateral ethnics)，亦即国家的贵族阶层，藉由国家官僚体制的吸纳能力，逐步将低层民众与边远地区整合纳入国家的统治之下；而相对落后的东欧地区，所走的，却是由下而上的道路，也就是由“纵向族群社群”(vertical ethnics，亦即受大帝国统治或被殖民的本土族群社群)中的人文知识分子来提供这些社群发展民族认同所需的文化架构，以及改变政治现况的动力(萧阿勤，1999：4)。中国虽然早有高度集权的国家组织与完备的官僚体系，但是，近代中国民族主义所遵循的，却是第二条道路。二十世纪初期，中国民族主义运动的主力，正是一批新兴的知识分子。

如艾克顿勋爵(Lord Acton)所言：“正如压迫是自由主义的学校一样，流放是民族主义的摇篮”(阿克顿，2001：123)。中国近代民族主义虽然肇始于甲午一役，而其粲然大备，则要等到世纪之交大批知识分子的流寓海外。

1898年戊戌政变发生后，康有为、梁启超等维新党人流亡日本，紧接着，又有大批青年学生赴日留学，据Rodger Hackett所作估计，由1901年至1910年间，中国留日学生共达32,428人(王振辉，1999：139)。如果借用Benedict Anderson藉以分析十八世纪拉丁美洲民族想象所由产生的重要概念，清末中国如此众多的人数同时经历的异国“朝圣”(pilgrimage)经验，殆已为一个超越传统地域畛域的认同形式——民族认同，提供了有利的条件(Anderson, 1991: 53-59)¹。另一方面，十九世纪末叶以降，中国的新式印刷事业蓬勃兴起，各类期刊报纸如雨后春笋般相继涌现；这些刊物以其惊人的流通规模，也为中国的“民族想象”提供了类似Anderson所称之“大规模印刷企业”(print capitalism)的物质基础。²在这种种制度性因素的支撑下，一种与传统以儒家道德文化信条为内核，并以王朝官僚体制与科举制度为基盘的“族类/文化社群”截然有别之新的社群想象方式——民族，遂亦获得开展的契机。

当然，更重要的是，这群脱离传统体制、负笈异国的新式知识分子，在留学期间，直接、间

¹ 这种概念借用，当然与Anderson原有的论述脉络大不相同。Anderson所谓的“朝圣”，指的是欧裔海外殖民者(Creole)返回殖民母国游历、任官的历程。在此历程中，他们蒙受差别待遇，因而激发彼此同属一体的共同体想象。这种历史经验，与清末留日学生，无论在客观境遇或主观认知上，都不可同日而语。不过，就当时日本之被视为后进国家达成“富国强兵”之现代化目标的最佳典范而言，日本实不失为中国民族主义知识分子心目中的“圣地”。尤其重要的是，离乡背井、负笈异域的留日经验，也使一个对于“中国”的共同体想象成为可能。1903年大阪博览会人种馆对“支那”民族的再现方式，引发中国各省留学生同仇敌忾的连带感(solidarity)，便是一个有名的例证。参见阪元子，1995：76-79。

² 据一项统计，由1900至1918年间，在中国国内与国外各地区出版的定期刊物约达七、八百种之多，见丁守和主编，《辛亥革命时期期刊介绍》，第一集(北京：人民出版社，1982)，“说明”，页1；据另一项外国人所作统计，1890年时有通俗期刊15种，1898年，增至60种，至1913年时已暴涨至487种，见Charlotte Beahan, “Feminism and Nationalism in the Chinese Women’s Press, 1902-1911,” *Modern China*, Vol.1, No. 4 (Oct. 1975), p. 379; 这些刊物的发行量自是参差不齐，其畅销如《新民丛报》者，甚至可达一万份，阅读人数则在十万以上，参见张朋园，《梁启超与清季革命》(台北：中研院近史所，1964：286-303)。

接受到十九世纪末期盛行欧美之各类民族主义思潮的浸濡，并且透过翻译、著述的手段，剿袭(copy)、散播各项新观念，从而使得中国的民族主义变成一套可以明确叙说(articulate)的理念。排满最力的章太炎便自承其少年时期，因读郑思肖、王夫之等人著作，“民族”思想渐渐发达，不过，一直要到甲午以后，浏览东西各国新书，“才有学理收拾进来”(1906: 1)。

许多相关研究都曾指出，晚清中国知识分子大抵深受严复所译《天演论》中社会达尔文主义(social Darwinism)意识形态的影响，几乎都是透过“物竞天择，适者生存”的认知框架，来理解世界的局势与中国的处境。从这种全球性(global)的新视野出发，他们迅速地指认出中国民族主义的对立面——帝国主义(Tang, 1996)。1901年，梁启超在前引的《国家思想变迁异同论》一文中，便是从世界人群生存竞争的角度，引入帝国主义理论来证成打造中国民族主义的迫切性。其后，各类留日学生所创办的期刊杂志，也相继撰文阐述帝国主义的侵略本质。他们反复强调，由于帝国主义列强争霸世界的竞争日益激烈，中国势将继续非、澳、拉美之后，成为帝国主义列强侵略攘夺之首要目标，中国的民族危亡已迫在眉睫。为谋救亡图存，中国唯一可为倚恃的武器，厥为民族主义。1903年杨笃生在《新湖南》一书中便说：“今日地球诸国所为凌厉无前者，帝国主义也。而此帝国主义，实以民族主义为之根柢。故欲横遏此帝国主义之潮流者，非以民族主义筑坚壘以捍之，则如泛桃梗于洪涛之上而已矣”(张玉法编，1981: 87)! 同年的《湖北学生界》刊文讨论中国前途问题，也大声疾呼道：“我国民不急行民族主义，其被淘汰于二十世纪民族帝国主义之潮流中乎?!”(《湖北学生界》，1903a, III: 11)由此可见，近代中国民族主义自诞生伊始，便是一种由外在危机所激发出的防卫性机制。这种根源性的因素，形塑了中国民族主义的基本性格与关怀目标。自此以后，“反帝救亡”的主题始终盛行不衰，蔚为中国近代民族主义的基调。

不过，晚清知识分子在提倡民族主义，要求建立一个“民族单位与政治单位相契合”(Gellner, 1983:1)的现代民族国家组织时，却面临了一项困难的抉择。这些民族主义知识分子几乎全属汉族，但是他们所面对的，却是一个由非汉族的少数民族——满族所掌握的国家政权。因此，他们虽然同具“救亡图存”的宗旨，却因出身经历与政治立场的差异，而对中国“民族”，有着极为不同的想象方式；他们也各自透过不同的编码(encoding)程序，来界定中国“民族”的边界。此所以中国民族主义所催生的中国“民族”，一如上文所引 Duara 对中国传统文化认同所作论断，从一开始，便不是一个同构型的整体，而是各种论述相争相抗，不断协商的场域。

我们可以大致依据James Kellas对民族主义所作的类型区分，把二十世纪初期的中国民族主义粗略分为三种：社会或文化民族主义(social or cultural nationalism)、族群民族主义(ethnic nationalism)与国家民族主义(state nationalism)(1991:51-52)。我们可以各以一位知名的知识分子为例，稍作说明。¹

晚清的文化民族主义可以举康有为作代表，早在戊戌变法期间，康有为即已主张“立孔教”，以孔子纪年。表面看来，康的主张与传统以文化为华夷之判的族类思想并无二致，实则已将孔子所代表的普世性道德文化秩序，转化而为厘定中国民族边界、界定民族本质的一套符号系统。1898年他上呈光绪皇帝的一封奏折中，便说：“孔子立天立地，立宗族义，而今则纯为国民义”(1981: 282)。换言之，孔子所代表的儒家道德文化秩序，在康有为看来，已不复是放之四海而皆准的“大同”理想，而是凝聚中国为一整体的基本力量。不过，这套文化秩序纵使已由“普遍”转为“特殊”，毕竟还是可以力学而至；其所划定的，并非无从逾越的“天然”界限。在这种相对开放的民族概念下，一个人或一个族群是否得以成为中国民族的成员，当然不是由血缘、种性等生物性

¹ 这并不是说，以下所举三位知识分子的思想可以完全用这几种不同类型的民族主义来概括；本文也不拟将章太炎、康有为与梁启超等人复杂多变的思想面貌加以本质化或简单化，而只是为了诠释的便利，将之视为代表三种民族主义类型的符号。这几位知识分子的思想本身，并不是本文所拟处理的对象，更何况笔者也没有这样的能力。

因素来决定，而完全视其是否接受这套共同的文化秩序而定。因此，直到排满革命的风潮澎湃兴起之际，康有为依然坚持其保皇立宪的一贯主张。1907年，他为海外侨民代上请愿书，便明白指出，满人入关以来，“一切礼文，悉从周、孔”，在文化上已全盘汉化，实与汉人同为中国民族的当然成员，自无“内自离析，以生讧衅”之必要。为此，他呼吁清廷删除满汉名籍，改定国名曰“中华国”，使满汉诸族群，“合同而化，永泯猜嫌”，以便“团和大群，以强中国”（1981：611-2）。

相对于康有为由柔性的文化边界所构成的中国民族想象，清末革命党人所鼓吹的民族主义，则是一种排拒性的（exclusive）族群民族主义。一如康有为的文化民族主义，这种族群民族主义的入手把柄也是对传统文化资源的动员与重构。“非我族类，其心必异”的族类论述，在革命党人的著述中，触目可见，至为寻常。但是，他们所理解的“汉族”，同时却又掺入了来自西方的“种族”（race）概念，从而泯除了传统族类观念原有的弹性空间，进一步固定化为一个完全以根基性血缘纽带相连系的生物性范畴。在这套民族主义论述中，共同祖先的血缘传承，成为判定民族成员资格的严格界线。所以当1907年，章太炎与康有为不约而同地主张将中国改名“中华”时，他所设想的“中国”，便完全是由汉人族群所组成的群体，中国的疆域也应该以汉代华人活动的范围为经界，至于满、蒙、回、西藏等族群，血统既与汉族殊异，自应“任其来去”，否则亦应全面同化于汉族，而即便如此，仍不能取与汉族平等之地位，“吾之视之，必然美国之视黑民若”（1907：7-10）。

既然血缘、种族乃是界定中国民族不可逾越的“天然”界线，革命派的民族主义知识分子便不能不以排满革命作为建构中国民族国家的张本。刘师培便说：“中国者，汉族之中国也。叛汉族之人，即为叛中国之人；保汉族之人，即为存中国之人”（1903）。章太炎也明白昌言：“夫民族主义，炽盛于二十世纪，逆胡膻虏，非我族类，不能变法当革，能变法亦当革；不能救民当革，能救民亦当革”（1977：233）。这种封闭性的民族主义论述，不但有效地推动了晚清的政治革命，也为近代中国的民族打造，设下了重大的障碍。

康、章诸人之外，最早标榜民族主义口号的梁启超，则最终走上了另外一条道路。

晚清时期梁启超思想之善变多变，殆为人所皆知之定谳。流亡日本以后，梁先是追随康有为，提倡“文化民族主义”，随后一度改弦易辙，昌言“种族革命”，不旋踵而又高标“开明专制”之论，主张君主立宪，固所谓流质变幻，转易不定。不过，在梁的多变面貌之下，亦自有其未尝稍变的核心信念。如论者所言，梁所真正关怀的目标，其实不在“文化”或“种族”，而是作为一个政治实体的“中国”（黄进兴，1980）。换句话说，在晚清知识分子所提出的建构中国民族的诸般策略中，梁所选择的道路，既非“保种”，也不是“保教”，而是一种以“保国”为最终鹄的的国家民族主义。1903年，梁启超便已提出“大民族主义”的说法，呼吁国内诸族群捐弃种族、文化的嫌隙，相互混融，共组一大“国群”，以御外侮而保中国。同年，梁往游新大陆，亲见在美华人之顽固鄙陋，其地域宗族之畛域，较诸内地，尤为森严。梁受此刺激，痛感仅藉血统或文化之联系，断不足以融国人为一大群。中国苟欲抗御“民族帝国主义”的侵略，求存于“优胜劣败”的国际竞争大潮，势不能不改采政治之手段，以国家为枢纽，易“族民”（people）而为“国民”（nation）。于是，梁乃彻底转向伯伦知理（Johann Caspar Bluntschli, 1808-1881）的国家学说，成为一个坚定不移的国家主义者（张佛泉，1971：37；Chang, 1971：238-254）。

依据梁启超的理解，所谓“国民”殆与时人所高唱之“民族”，有着根本上的差异。后者系一文化、历史与社会之范畴，其所赖以存立的基础，在于血统、语言、宗教信仰、风俗习惯等“根基性的联结纽带”；而“国民”则是一个政治概念，乃构成一个国家的实体与主体，其得以形成，必赖一有意识的政治作为与一套明确的法制结构，俾人人得以参与其间，共建一国（梁启超，1978a, XIII：71~72；张佛泉，1971：18~19）。梁认为“民族主义”并非建国独一无二之法门，现代国家所真正需要的，无宁乃是健全的“国民资格”，而所以铸就“国民资格”者，固不能诉诸血缘、文化的连系，而主要须仰赖一个强大的政治权威，来担负起促进经济发展，提倡公众教

育，进行政治整合等迫切工作。

从这样一种政治性的国民概念出发，梁启超明白宣称，中国当前之急务，端在推动政治改革，培养健全之国民，以造成一强固之国家组织。为此，梁终于扬弃了“民族主义”的口号，改揭“国民主义”与“国家主义”之旗帜。1906年，他在一篇文章中，斩钉截铁地说道：“今日欲救中国，惟有昌国家主义，其它民族主义、社会主义，皆当诘于国家主义之下”（1978a, XVIII: 52）。由此可见，梁几经周折，最终确立的国民论述，其实乃是一种以国家为中心的民族建构。

基于这种“国民国家”的信念，梁启超一方面极力反对排满革命，同时大力要求清廷实施改革，树立政治权威，再藉立宪法、开国会等政治行动，来为中国国民提供一套凝聚共识的法制架构；另一方面，他又高举“新民”的理想，要求国人自我改造，养成与国家为一体的国民能力与资格。这种以国家为归趋的民族主义论述，虽未能在晚清付诸实现，却为此后中国民族主义的高度国家化，奠定了有力的基石。

另一方面，当海外各派民族主义知识分子正为中国民族国家所应遵循的建构形式相互激辩，争议不下时，中国内部同样也掀起了民族主义的热潮。美国学者John Schrecker对《清季外交史料》作过一项统计分析，发现“主权”概念在晚清最后数十年间，出现的频率越来越高，反映出当时朝野人士对于现代民族国家的认识日益深刻（1971）。各种自发性的群众民族主义运动，遂亦在此时相应兴起。1903年由于俄据东北引发的拒俄运动、1905年因华工问题激起的反美工约风潮、1908年因日船二辰丸私运军火点燃的反日运动，乃至二十世初期全国各地风起云涌的收回路矿利权运动，皆有大批学生与城市工商居民卷入其间。在一片充斥着“国民”、“救国”的呼号声中，甚至许多下层民众也都感染到这股强烈的民族主义情绪。1907年，苏杭甬争路事件发生，常州各界争相奋起，积极响应，甚至当地妓女也开会招股，共襄义举，其传单上便说：“路权一去，命脉尽绝，凡我姐妹，亦应固结团体，不可放弃权利。谁非国民，谁无热忱？”（鲍家麟，1974: 110）¹此外，许多直到目前依然广泛流传、激荡人心的民族主义神话，例如上海租界公园入口悬挂有“华人及狗不得入内”木牌的故事，也在十九、二十世纪之交，逐渐被塑造成为中国近代社会的共同记忆（叶晓青，1994: 270-72）。凡此诸端，在在显示近代中国民族主义的急遽扩散与深化，寔假而成为此后中国政治、社会生活中最为重要的关键力量。

面对国内外民族主义蓬勃兴起的强大压力，清廷也被迫在其统治的最后十年间，展开了“官方民族主义”（official nationalism）的新政措施。庚子之后，清廷下诏废除满汉通婚的禁令，并于1909年颁布国籍法，正式确认中国人民作为国家成员的身分与资格（Townsend, 1996: 16）。同时，更于1905年罢废科举，推行新式教育，明订“忠君爱国”的教育宗旨。此外，修筑铁路、兴办实业、改造政府组织、修订新式法律等一连串重大兴革，也相继登场；最后更于京师设资政院，各省置咨议局，为实行君主立宪作准备。

不过，清廷这种“民族打造”的迟来努力，并未能有效遏阻种族民族主义的浪涛。一方面，在反满革命以“族群”判分“国民”的刺激下，汉人的种族意识固然越演越烈，而满人的族群自觉同样也相应继长增高，满汉之间的猜忌嫌隙随之加深，国家认同的分裂危机日益严重；另一方面，由于财政资源的匮乏，新政改革非但未能强化中央政府的权力集中，反而造成国家政治权威的失坠，地方势力尾大不掉，而科举废除后，传统士绅日趋式微，也使国家机器丧失了与广大农村社会相互连系的中介管道。1911年，武昌事起，清廷便在全省督抚相率观望的情势下，迅速覆亡。然而，其所遗留下来的诸多问题，却在此后数十年间，依然还是中国民族主义运动最为迫

¹ 当然，这些底层民众也可能是和Linda Colley所描述的十八世纪末、十九世纪初的英国中下阶层一般，透过对民族主义运动的积极认同，作为改善自身政治、社会地位的手段（参见Colley, 1986: 97-117）。易言之，在近代中国民族主义的发展与扩张过程中，底层民众未必只是知识与权力精英可以随意形塑的消极客体，在民族主义的政治文化场域中，他（她）们对于这套由特定真理治权（regime of truth）与强制性权力所建构出的支配性霸权论述，也并不是全无操弄、逃避与抗拒的空间。可惜的是，关于近代中国“民众民族主义”（popular nationalism）的复杂面貌，至今仍未受到足够的重视与研究。作者诚挚感谢本刊审查人对于这个重要面向的提醒。

切的棘手难题。

（二）操演期：1919-1949

中国民族主义的第二个发展阶段，大致始于 1919 年的五四运动，而终于 1949 年的内战结束，中共建国。

在 Chatterjee 为印度反殖民民族主义运动所作分期中，其“操演期”的特征，是一位卡理斯玛（charisma）的民族主义领袖——甘地（Mahatma Gandhi, 1869-1948），透过民粹式的道德文化感召，将广大的下层农民群众，纳入民族主义运动的范围之内（Chatterjee, 1986:51,85-125）。在中国民族主义的同一阶段中，虽然没有甘地一类的灵魂人物，而民族主义情绪与意识之由社会上层的知识精英持续向下广泛渗透，却也是不争的明显事实。

不过，构成此一时期中国民族主义运动的实践主体，已由晚清知识分子垄断全局的局面，分化成为两股主要力量。一方面，清末教育改革以来所培育出的大量新式学校的在学学生，异军突起，登上全国性的政治舞台，成为民国时期民族主义的重要代言人。学生民族主义运动，成为民国政治史上不可轻忽的篇章。另一方面，1920 年代乘民族主义浪潮而崛起的国民党党国政权，也承袭了晚清官方民族主义的余绪，通过各种国家暴力与意识形态机器，试图塑造一个以现有政权为认同对象的民族国家，从而启开民族主义政治化与党国化的转向。这两股力量时则相辅相济，相互强化，有时却又背道而驰，形成敌对的态势。最后，则是另一股政治势力——中国共产党，在与国民党的长期政治斗争中赢得了学生民族主义的支持，终于取代国民党，获得国家政权，进而更将民族主义带向彻底党国化的极致。

自 1902 年清廷颁布奏定学堂章程、1907 年设立学部，中国近代的新式教育迅速发展。1903 年至 1909 年数年间，全国学校数由 719 所增加到 52,384 所；学生总数由 6,943 人增加到 1,560,270 人。民国以降，新式教育持续扩张，在 1919 年五四运动前夕，据官方统计，全国共有公立学校 52,650 所，学生约 450 万人，即以中等以上学校而言，到 1923 年时，已有 738 所，学生约达 12 万人（陈丰祥，1981：304；吕芳上，1984：4-6）。从全国人口的比例来说，这样的数目当然微不足道，不过，这些学校分布的情况极不平均，而且多半集中于北京、上海等沿海沿江的大都市内，这种现象，自然有利于学生之间的连络、组织与动员。

另一方面，自晚清以来，新式学堂的学生群体，往往藉由各种学会组织、社团活动及期刊书报为媒介，互通声息，并与其它社会组织如商会、教育会等进行横向连系。1905 年的中美工约风潮中，上海、北京等大城市的学生，便曾联合士绅、商人、工人，散发白话传单，举行演说大会，呼吁国人抵制美货（李孝悌，1992：113）。这些组织与活动，为学生们提供了从事政治、社会运动的宝贵经验，也突显出学生群体在二十世纪初期中国社会的重要角色。

但是，这些学生对于中国的现况，却是极端愤懑不满。他们虽然人数寡少，又大多出身富裕的上层社会，形成一个独特的身分团体，一举一动，极易博取大众的同情与瞩目，不过，自科举废除后，他们丧失了向上流动的制度性管道，而中国工商产业的极度落后，也使得他们就业谋生的机会相对狭隘。若非全国知名的大知识分子，一般中学毕业左右的小知识分子要想谋得足以养家糊口的一枝之栖，可谓难上加难¹。身分期望与实际生活的巨大反差，造成学生们心理上的严重挫折与强烈反弹，不免向外投射，寻求发泄的管道。不幸，他们所遭遇的政治现实，又恰恰是一片晦冥否塞的混乱局面。

辛亥革命之后，普遍王权的传统政治秩序彻底崩解，中国陷入政治权威的高度危机。议会政治的实验，经过短暂摸索，以失败告终；此后则帝制、复辟与长期的军阀混战相踵而至。东西帝国主义乘势勾结各地军阀，扩张在华势力。学生们自晚清以来长期接受“反帝救亡”民族主义意识形态的灌输，既对帝国主义的侵略深感屈辱与愤慨，更痛恨军阀政府的颯预闖茸，无力维护国

¹ 一个著名的例子便是青年毛泽东。毛泽东自湖南第一师范毕业后，于五四前夕，在北京大学图书馆担任馆员，月薪 8 元，衣食不给，而当时任北大教授的胡适的月薪则是 300 元。

家主权。这种种情绪酝酿所积，终于在 1919 年爆发出惊天动地的五四运动。

1919 年五月四日，北京学生为抗议巴黎和会对山东问题的解决方式，发动数千名学生游行示威，提出“外争主权，内除国贼”的口号，并由北大学生罗家伦起草“北京学界全体宣言”，标举出两条洋溢着民族主义精神的信条：“中国的土地可以征服，不可以断送；中国的人民可以杀戮，不可以低头。”

这场运动一经北京政府的镇压，迅即扩散到全国各地，各大都市相继出现大规模的抗议活动，工人罢工、商人罢市、学生罢课，一致声援北京学生，使得中国的民族主义情绪顿时高涨至前所未有之程度。一位外国观察家便曾指出，在五四期间，数以百万计的中国农民、商人与工匠，破天荒地第一次议论起国家和国际大事，开始参与国家政治过程，在青年学生的推动下，“中国终于真正觉醒了” (Chow, 1960:227-8)。

在近代中国民族主义的发展史上，五四运动无疑是一座具有典范意义的里程碑。五四之后，下迄 1989 年的六四事件，中国境内无以计数、大大小小的学生民族主义运动，莫不祖述五四，以之为证成自身正当性的象征资源。五四因而可以说是中国近代民族主义运动最为耀眼的精神标志。

五四之后，由中国社会所发动的民族主义运动进一步向下普及扩散，不久，乃有 1925 年的五卅运动。

五四期间，学生受新思潮影响，开始将其探索的触角伸向中国社会内部，1919 年北京各大学学生陆续组织平民教育讲演团等团体，深入城镇与农村，进行民众启蒙的工作。经由这些制度性的管道，学生浓厚的民族主义思想，逐渐散布到中国各大都市的下层民众群中。1925 年上海发生日资纱厂杀害中国工人事件，其后多名示威学生又遭英国租界当局开枪射杀，于是举国哗然，罢工、罢课、罢市的风潮快速蔓延至全国二十几个主要都市，整个事件前后持续了两三个月之久。运动期间，一般群众深受感染，莫不激荡起强烈的反帝爱国情绪。当时上海《申报》便曾刊载一则新闻，报导一名运输公司职员痛心国事，愤而投江自尽，遗书中便慷慨指斥英日帝国主义的侵略野心：“枪毙市民，即灭吾种族之试验；力禁吾人爱国，即瓜分我国之先声”，并大声疾呼，要求国人“宁为中华之雄鬼，勿作亡国之怯奴”，“激发爱国之心，争回人格，保全国体”（《申报》，1925 年 6 月 10 日）。从这个实例，不难想见 20 年代民族主义如何深入人心，蔚为支配城市大众意识与行动的主导力量。同时，从这个事件中屡见不鲜的“亡国灭种”之修辞模式与“国民/亡国奴”之对比意象，也不难明白此时由青年学生所推动的民族主义运动，大抵承袭着晚清时期所奠定的基本范式，仍是一种以国家为最终指归的高度政治化的意识形态。

可想而知，这种政治化的民族主义，自然免不了受到当时中国各种正积极竞争政治资源、企图攘夺国家机器的政治势力的觊觎。如众多论者所共同指出者，五四以至五卅期间，学生民族主义的狂飙，不但为中国共产党的崛起提供了良好的条件，更为民初以来蹉跎挫败、困处东南一隅的中国国民党，制造了东山再起，攫取政权的契机。

五四运动发生以后，避居上海的孙中山，立刻对学生的行动表示同情，积极援助，并训令各地党员创办报刊，发展组织，试图将这股自发的爱国力量纳入国民党的革命阵营（吕芳上，1989）。在国民党的大力笼络之下，学生民族主义迅即与国民党合流，矛头所指的攻击对象也由帝国主义列强转变而为北洋的军阀政府。1926 年 3 月 18 日，在北京国民党支部的策动下，北京学生与工商群众为抗议日舰炮轰大沽口、要求日本撤军，发起示威请愿。不料游行队伍走到段祺瑞督政府国务院门前，竟遭警卫部队开枪射击，示威群众死伤无数，是为“三一八惨案”（李健民，1987）。

三一八惨案后，青年学生对当时代表中国的北洋政权彻底绝望，转而投奔国民党，参加反帝反军阀的国民革命运动。于是，国民党遂挟此民族主义之助力，于 1928 年完成北伐，统一中国，建立国民政府。

国民党掌握政权后，颁布“训政时期约法”，积极树立“以党治国”的党国集权体制。在这

种体制之下，国民党成为中国“民族”的代言人，垄断了对“民族主义”的诠释权力。1929年国民党第三次全国代表大会通过“训政时期行使政权之分际及方略”，便明白规定：“中国人民须服从并拥护中国国民党、誓行三民主义，……始得享受中华民国国民之权利”（缪全吉，1984：956）。中国的民族主义，正式走上了党国化的道路。

顾名思义，国民党原即是以民族主义为号召的政党。控制国家政权之后，国民党更极力动员各类意识形态机器，透过教育、宣传等手段，以推动其民族打造之事业。前举上海租界公园“华人及狗不得入内”的故事，便曾被编入国民党的反帝教材之内，广为宣传（叶晓青，1994：272）。

然而，1930年代国民党的“党国民族主义”，却面临着许多内在困难与外在压力。

1912年民国肇造之初，废除帝制，改行共和。不过，民国政府并未贯彻清末种族革命的口号，由汉族独立建国，反之，民国所承袭的仍是清帝国包含着多元民族的广大疆土。为因应此一新局，民国政府迅速调适，放弃“种族革命”之主张，改悬五族共和之帜，试图将国内众多少族群整合于一套以民主共和为标榜的政治架构之内。然而，这种权宜之计，并未真正改变中国民族主义中“汉族中心”的浓厚种族意识。民元以后，中国边远的少数民族地区如蒙古、西藏等地，便相继掀起独立建国的分离主义民族主义运动，成为民国政治的一大难题。

国民党掌政后，基本上依然袭取晚清国家民族主义之故智，其所标榜的中国“民族”，乃是一个超越族群、地域与性别之畛域，以国民党党国为主要认同对象的“国民”群体。在“国民国家”的号召之下，国民政府在1930年代便曾多次由中枢主持，举行成吉思汗的祀典，试图将晚清革命党人所极力攻讦的“羯胡虏酋”，重行编码，纳入中国“民族英雄”的新系谱（沈松桥，2000：148-9）。

不过，国民党政权这种以“国民”为主轴的“民族想象”，同样未能达成凝聚民族国家的目的。“种族”意识，始终是民国时期中国民族主义根深柢固，挥之不去的暗影。民国以来对于“国民”资格的法定规范，一贯因袭1909年清廷所颁“国籍法”之规定，采取“血缘”原则，将中国“民族”视为一个由“血统”纽带所构成的群体。1924年孙中山讲演民族主义，也是把抻成“民族”最重要的“自然力”，归诸于“血统”。甚至直到1937年，历史学者齐思和还必须特撰专文，驳斥当时混淆“种族”与“民族”的讹风与流弊（齐思和，1937）。诚如John Fitzgerald所指出者，国民党党国民族主义，实质上依旧是晚清以来雄踞霸权地位之“种族建国”论述的翻版（1995：97）。

另一方面，国民党政权在1930年代的“建国”努力，又缺乏足够的组织与意识形态的资源。在下层结构（infrastructure）建设极度落后的情况下，国民政府虽有将国家机器进一步渗入地方社会的强烈意图，其所能有效控制的范围，始终局限于东南沿海少数省份的都会地区。广大的内陆农村，则依然操纵在掌握基层社会支配权力，并与国家部门构成一套相互依存而又彼此竞争之复杂关系的“土豪劣绅”手中（沈松桥，1992）。在这种“国家内卷化”（state involution）的结构限制下，民族国家的整合工作自亦难以推展。1930年代，河南省农村地区，每逢节庆，所悬旗帜上犹大书“大清某某府某某县”等字样，其与政治现实脱节的程度，可谓匪夷所思，更遑论其得以确立强固的民族国家认同。

尤有甚者，1930年代的国民政府又面临着日本帝国主义不断进逼的强大压力。自1931年九一八事变以降，日本日益显著的侵华野心，直接威胁到中国的存亡绝续，也再度点燃了中国民族主义的热潮。

这股同样是由“反帝救亡”的急迫需要所引发的民族主义情绪，对国民党而言，本不失为一种正面的助力。1930年代中国知识界的“民主与独裁”论争中，许多原先鼓吹民主宪政的自由主义知识分子，便是激于抗日救国的民族主义信念，相率改变立场，转而支持国民党的党国体制。但是，国民党基于中日军事力量对比悬殊的现实考虑与“先安内，后攘外”的策略选择，并未正面响应抗日民族主义的呼求，反而对日方要求节节让步，极力遏阻青年学生的反日宣传与行动。

国民政府这种自外于民族主义潮流的作法，终于重行煽起三一八惨案后渐趋式微的学生民族主义。1935年平津地区发生大规模的一二九学生运动，与上海地区的“救国会”运动，南北呼应，对国民党统治的正当性基础构成莫大挑战。次年，遂有西安事变之发生，蒋介石被迫中止剿共，准备抗日。1937年，第二次中日战争爆发。

从中国近代民族主义发展史的角度来看，对日抗战无疑是由民族主义所激起的一场对外战争，而这场历时绵长、规模庞大的战争，反过来又强化了中国人民的民族主义情绪。在长达八年的战争期间，数以千万计的中国军民播迁流离，彼此交融，使得跨越地域樊篱的集体认同，不再只是空洞的言语与概念，而是以无数人共同生活经验为具体指涉的实质事物，晚清以来由少数知识精英所倡导的民族主义意识形态与起自民间的群众民族主义情绪，面对共同的敌对“他者”，汇流并进，凝聚杂糅，中国“民族”的想象工程，至此而达于颠峰。

抗战结束后，中国如愿取消了长达百年的不平等条约的桎梏，国际地位大为提升，民族主义目标的实现，绽露曙光。不幸，随即爆发的国共内战又将中国卷入昏暗的混沌世界。而一向以民族主义为号召的国民党政权则因战后接收沦陷区、收编“伪军”等一连串大失人心的不当措施，转而成为以青年学生为主力之群众民族主义运动攻击的对象。1946年北平发生“沈崇事件”，国民政府因应失策，引发全国数十座城市五十万学生集体行动的反美示威。接着各地相继出现反饥饿、反内战、反迫害的大规模学生运动，北起沈阳，南到广州，共有六十几个都市的大中学生罢课游行，示威请愿。国民政府强力镇压，大事逮捕；民众离德离心之余，转而支持中国共产党的革命活动（陈永发，1998：442-50）。载舟覆舟，依靠民族主义而崛起的国民党政权，便在民族主义狂涛的的冲击下，将中国大陆的统治权力，拱手让给了中国共产党。

（三）着陆期：1949——

中国共产主义运动与民族主义的关系，一直是个备受争议的问题。对国民党而言，中共当然是勾结苏联帝国主义，背叛民族利益的“卖国集团”。而1960年代中苏交恶时，西方观察家则一致认为，民族主义的力量终将使中共与苏联分道扬镳，走上东欧社会主义国家的道路。

从近代中国民族主义发展史的角度来看，中共与国民党尽管在许多实际作为上南辕北辙，基本上却都是二十世纪中国民族主义的产物。事实上，中国共产革命之所以赢得最后胜利，原因固多，而其争取到了民族主义代言人的桂冠，也是不容忽略的重要因素（陈永发，1998：14）。五四后期，陈独秀等人“以俄为师”，走上共产革命的道路，原即是在昂扬的反帝民族主义激励下，所选择的一条“反西化的西化”的途径。1921年中共正式建党之初，多数成员基于民族尊严，迟迟不愿同意成为共产国际的支部，也不愿接受共产国际的经济援助，同样也显露出其民族主义的关怀。此后，中国共产党的发展与壮大，在在都与民族主义运动，有着密不可分的连系。1925年五卅运动初起之际，中共不过是三千名左右党员的小型革命政党，经过五卅与继之以起的省港大罢工等民族主义运动的洗礼，到1926年底，中共党员人数已急遽扩张达一万八千余人（陈永发，1998：172）。1935年，中共穷蹙陕北一隅，也还是依仗“抗日民族统一战线”的民族主义号召，始得起死回生，重振声势。至于抗战期间，无数青年知识分子怀抱抗日救国之壮志，艰苦跋涉，奔赴延安，更充分说明了在当时许多人的心目中，中共远比国民党更有资格充当中国民族的捍卫者。美国学者 Chalmers Johnson 甚至把中共革命胜利的根由，归结于其在抗战期间有效地动员了广大中国农民的民族主义情绪(Johnson, 1962)。

中共的许多实际作为，也确实反映出民族主义意识形态的巨大影响。中共建国后，无视少数民族的反对声浪，坚持派遣大军深入过去国民政府鞭长莫及、形同独立的内蒙、新疆与西藏等边疆地区，力图将政权伸展到满清帝国所遗留的领土范围之内，便是一个明显的例证（陈永发，1998：14）。

不过，如论者所指出者，中共的民族主义亦自有其独特面貌，乃是与强烈的马列主义意识形态紧密地结合在一起。1949年，毛泽东在《论人民民主专政》一文中便说：“十月革命帮助了全

世界也帮助了中国的先进分子，用无产阶级的宇宙观作为观察国家命运的工具，重新考虑自己的问题”（1968，IV：1360）。换言之，在中共的革命蓝图里，中国的民族主义革命，是和国际性的世界共产革命互为一体；中国民族主义不但追求中国民族的自我解放，同时也以追求全世界无产阶级的解放为鹄的（陈永发，1998：964-5）。

正因中共民族主义这种特殊的性格，其所采取的革命进路便不能不是“阶级斗争”。从而，中国的“民族”也不再是由全体“国民”所组成的政治社群。反之，阶级认同与民族认同，成为两相迭合的界线；甚至，“阶级”成分乃是决定民族成员资格的唯一判准（Fitzgerald, 1995:99）。毛泽东在前举《论人民民主专政》一文内宣称，在人民共和国内，“人民”有发言权、有“言论集会结社等项的自由权”；但是他所谓的“人民”，却仅限于工人、农民、城市小资产阶级与民族资产阶级等四种阶级的成员，至于“地主阶级”、“官僚资产阶级”及代表这些阶级的“国民党反动派”，便只能是“人民”专政、独裁的对象，被排除在中国“民族”之外（1968，IV：1364）。中共建国后，实行的国旗设计中，由分别代表工人、农民、小资产阶级与民族资产阶级的四颗小金星，环绕代表中国共产党的大金星，便极具象征性地反映出这种“阶级化”的民族想象方式（Harrison, 2001: 238）。

然而，中共国旗所再现出的中国“民族”，一方面固然与前此数十年间中国民族主义所设想的各种“民族”建构形式大异其趣，同时却又透露出其与国民党一脉相承，将中国民族主义高度“党国化”的意图。（此处有删节）

另一方面，中共的民族主义虽然以国际主义的阶级立场为标榜，却依然未能摆脱晚清以来强烈的汉族中心之种族意识的羁绊。

一般而言，中共在党国民族主义的支配下所实行的民族政策，远较国民政府开明。建国之后，中共改变了晚清以来行之有年的“国籍法”规定，取消对双重国籍的承认，不再以“血缘”作为界定“国民”的判准（Townsend, 1996:18）。1950年代，中共根据斯大林的“民族”定义，进行少数民族识别工作，总计辨认出55个少数民族群。中共据此先后设立若干少数民族自治区，赋予少数民族群在文化、语言与日常行政事务的高度自治权力。¹（此处有删节）然则，在经过一个世纪挣扎奋斗的艰苦努力之后，中国民族主义其实尚未能成功地抟塑凝聚成一个同质的中国“民族”。“民族”在中国，一如其发端之初，始终还是一个各类论述、各种想象相互交锋的场域。

尤有甚者，对于“民族”的再现权力之争，更尖锐地展示于现实政治的层面上。1949年后，国民党政权退守台湾，长期托庇于二次大战后美、苏冷战所构成的国际权力结构之下，以中国唯一合法政权自居，并以中国民族的代言人与捍卫者相标榜。透过国家强制性暴力与意识形态机器的严密运作，直到1980年代末期戒严体制正式崩解之前，中国民族主义，始终是台湾地区唯一合法的官方意识形态。²如前所述，1960年代中国大陆掀起文化大革命的狂潮时，台湾政府所提出的抗制性策略，正是所谓“中国文化复兴运动”的开展。就此而言，本文所谓的“登陆”，也绝非民族主义意识形态本身的“终结”。

四、民族主义与现代性

辛亥革命后，清廷倾覆，民国成立，倾心种族革命的钱玄同认为汉族既已“光复”，一切文物自应悉遵古制，乃参考《礼记》及黄宗羲等人有关古代服制的考证，特撰《深衣冠服说》一篇，

¹ 吊诡的是，这种制度化的民族区划，往往会产生一些非预期的结果。Rodgers Brubaker从制度论的角度研究前苏联的民族共和国体制，便指出这种将“民族”制度性的措施，有力地助长了日后各加盟共和国的民族主义意识。参见Brubaker, 1996。同样的，中国境内方兴未艾的少数民族分离主义民族运动，或许也跟这种民族识别的制度有着密切关连。

² 1980年代末期之后，随着外在世界与台湾内部政治情势的变化，岛内本土意识抬头，在“去中国化”的过程中，台湾民族主义逐渐取代中国民族主义，蔚为主导性的政治意识形态。唯此已超轶本文主题，兹不具论。

并依式裁制一身，于江西省教育司科员任内，穿戴上班。不料竟大受嘲讽，腾为笑柄（曹述敬，1986：19）。与此同时，新成立的民国临时政府通令全国剪辫易服，然而，新的服制规定，却非“高冠深衣”的汉官威仪，而是来自西方的现代服饰。

这段小小的轶事，透露了近代中国民族主义一项深刻的内在紧张。

Ernest Gellner 在讨论民族主义的起源时，从社会学式的结构功能论出发，认为民族主义是因应西方社会工业化的需要而产生(1983)。Liah Greenfeld 对于英、法、俄、德、美等国的比较研究，则把这项论断颠倒了过来——并非现代化带来民族主义，而是民族主义促进了现代化的开展(1992)。

从近代中国的脉络而言，“现代化”确实与民族主义有着极为密切的关系。晚清以降，“实业救国”、“教育救国”、“卫生救国”、“科学救国”一类的口号此起彼伏，甚嚣尘上，各种现代性的事业莫不张扬民族主义的大纛，作为争取奥援、证成自身正当性的理据。而近代史上屡见不鲜的抵货运动，的确也有助于中国民族工商业的成长。

然而，中国民族主义与现代性的关系，却也并非如此单纯；这两者之间固然有着水乳交融，相互增益的正面效应，同时更存在着冲突抵牾的紧张性。

研究印度殖民地民族主义运动的 Partha Chatterjee 便曾经讨论过这种后进国家民族主义运动中必然面对的矛盾。他指出：西方近代民族主义是一套标榜普遍性意义的知识架构，并以超越各文化的畛域相号召。后进国家的民族主义者在接受这套知识架构时，同时也默认了伴之以俱至的西方“现代性”诸价值的普遍适用性；但是，民族主义的核心信念却又强调每一个“民族”历史文化的自我认同与独特性。因而，这些民族主义知识分子不能不既接受又反对这套来自异文化的知识与道德上的宰制，长期摆荡于“现代性”与“本土传统”之间，徘徊踌躇，莫之能决(1986：11)。

这种“现代性”与“民族性”相互冲突的困局，在近代中国推动民族主义企划的过程中，几乎随处可见，俯拾即是。晚清时期中国民族主义萌芽之际，许多知识分子为了达成铸造“国民”，建立一个巩固强大的国家组织的目标，即已秉持来自西方的诸项现代观念与价值，相继对中国传统文化思想，展开严厉的反省与批判。1902年，梁启超在《新民议》一文便说：“今日中国群治之现象，殆无一不当从根柢处摧陷廓清，除旧而布新者也。”他并且进一步指出：中国家族、国家、村落、社会之组织，乃至风俗、礼节、学术、思想、道德、法律、宗教诸般，无一不是千疮百孔，无所往而不败，非加全盘改造，势将为“天行大圈”所淘汰(1978a, VII: 106-107)。同时期的蔡锷于鼓吹“军国民”的理想时，也说：“中国思潮之弊，至今日而达极点，非一洗数千年之旧思潮而更新之，则中国国民，其永就沈沦之途已”(1902：86)。

等到五四时期，这种基于救亡的迫切需要所引发的启蒙思潮，进一步得到淋漓尽致的发挥。

如同李泽厚所指出者，五四新文化运动，虽然是以文化改造为首要目标，而促成此一努力的基本动力，依然是晚清以来救亡图存、追求富强的民族主义关怀(1994：15-16)。五四时期的中国知识分子在强烈爱国心驱迫下，所梦寐以求的，也还是如何打造一个强国的民族国家，以便有效因应当前的殷重危机。然而，在林毓生所谓“一元论主知主义思想模式”(monistic and intellectualistic mode of thinking)的支配下，他们认定中国社会、政治一切弊病的祸源，完全在于传统文化、思想的不良(Lin, 1979)。唯有将“垢污深积”的固有“伦理、道德、文学、艺术”诸端，彻底改造，才能挽救中国于危亡。基于这种“最后之觉悟”，五四新文化运动虽以民族自觉为核心，却表现出一种特殊的性格。新文化的提倡者非但不像十八、十九世纪德俄民族主义知识分子那样歌颂本国传统文化，以张扬其民族主义的精神，反而重拾梁启超等人的遗绪，将晚清以来的反传统思想推衍阐发，走上极端激烈的“整体性反传统主义”(totalistic iconoclasm)。为了拯救中国，他们把对中国传统的彻底批判与破坏，视为必要之手段；同时也大量输入各种西方思想观念，恃之为解决中国问题的万应妙方。胡适便说：“我们的问题是救国，救这衰病的民族，

救这半死的文化。在这件大工作的历程里，无论什么文化，凡可以使我们起死回生、返老还童的，都可以充分采用，都应该充分接受”（1991：281）。鲁迅也对“国粹”下过这样的论断：“‘要我们保存国粹，也须国粹能保存我们。’保存我们，的确是第一义。只要问他有无保存我们的力量，不管他是否国粹”（1981，I：306）。换句话说，五四时代所表现出来的精神，正是政治上的民族主义与文化上的反传统主义的综合体。五四知识分子对中国“民族”的想象，并非指向遥远的过去，而是指向一个现代性的未来。从这个脉络而言，此后中国共产党鼓吹社会主义现代化，并对传统文化持续进行长期的攻击与破坏，虽然其在实质的价值取向上，与五四时代自由民主的信念大异其趣，然而两者实在都可以说是近代中国激进民族主义的产物。

虽然，许多研究民族主义的学者都曾指出，民族不止是一项政治概念，它同时还是一种文化范畴。民族的建构，除了对“现代性之未来”的憧憬之外，还必须指向遥远的“过去”，植基于群体共同的历史、记忆、神话与象征之上（Smith, 1991:71-98）。易言之，文化的认同，乃是一个民族赖以存立不可或缺的质素。如果中国为了救亡图存的需要，必须牺牲自身的文化独特性，中国还能成其为中国吗？五四型的民族主义，纵使保全了中国的躯壳，却丧失了内在的灵魂，这样的民族主义，还有存在的意义吗？

从这种思路开展出来的，便是中国近代民族主义的另一流裔。这一类型的民族主义者与文化上的保守主义相结合，对鼓吹现代性价值的激进民族主义，进行质疑与反动。他们深受传统文化主义的浸润，虽然同样也致力于维护国家的生存，但是他们观念中的“中国”，不仅是一个政治实体，更是一套道德与文化的秩序。他们虽然也讲求富国强兵的经世大业，而其终极目标，却在抵抗外来文化势力的威胁，以翼护中国自身固有的文化伦理系统。他们甚至认为，中国国势阨隘，主要的症结正在传统文化的凋零销沈；真正的救亡之道，端在发扬传统文化的精神，以正人心而昌国运。这种民族主义，便是所谓的“保守的民族主义”。

晚清时期，康有为倡“孔教”之议，主张以文化厘定民族的界线，可谓近代中国反现代性之民族主义的嚆矢。同一时期，拥护反满革命的黄节、邓实、刘师培等人则别创《国粹学报》，宣扬“国粹”，唤醒“国魂”，着手近代中国文化民族主义的建构。

国粹派诸人对于中国民族危机的深重，与晚清各派民族主义知识分子一样同抱切肤之痛；他们也同样是透过帝国主义的理论框架，来了解中国“瓜分惨祸”的外在根由。不过，他们的独到之处，主要仍在于他们不但感受到中国民族的危机，更认识到这种民族危机与文化危机的一致性，甚至认为后者乃是更具本质性、更为严重迫切的危机。与十八世纪德国文化民族主义的开创者赫德（Johann Gottfried von Herder, 1744-1803）类似，他们强调，一个国家所以能立足于世界，具有其独特地位，不仅在于强大武备为之后盾，更系诸其赖以自立的民族“元气”，亦即其所特有的“文化”。中国当前的危机，不仅在于帝国主义列强政治、经济、军事等方面的步步进逼，更可怕的，毋宁是其企图从文化上彻底消灭中国。苟其狡计得逞，中国文化随以澌灭，民族元气沦胥销丧，则中国所面临者，固非仅止于亡国，而是“亡天下”，抑且更将陷于万劫不复的灭种之灾，此即所谓“学亡则亡国，国亡则亡族”。为此，他们反复强调以文化救亡为民族救亡之根本，标举出“保种、爱国、存学”的口号，呼吁有志之士一致奋起，致力保存国学、国粹，以达民族复兴之鹄的。由此可见，这批知识分子虽然也都投身革命，“以国粹激动种性”，而其真正关怀的“中国”，却不是一个政治性的社群，而是一套“中国之所以为中国”的道德文化秩序，也就是中国的“民族特性”（郑师渠，1992：41-42）。

民国之后，基于对“中国性”的文化认同而陆续出现的文化民族主义运动，前后相望，不绝如缕。五四前期先有北大学生赅续国粹派遗风，组织学社，发行《国故月刊》，“昌明中国故有之学术”，以与“变古乱常以求新”的新文化运动相抗衡。五四后期，又有梅光迪、吴宓诸人创办《学衡杂志》，以“阐扬旧学，灌输新知”为标榜，重新肯定儒家思想的价值与意义。1930年代，则有王新命等人发表“十教授宣言”，主张“从事中国本位的文化建设”，从而促发中国本位与全

盘西化两派人马的激烈论战。流风余绪，下迄 60 年代的台湾，犹未衰歇(沈松桥，1984)。

这种由于中国民族主义中“现代性”与“民族性”的内在矛盾而引发的冲突与紧张，并非局限于少数知识精英的言论争执，更在二十世纪前半中国的政治与社会生活中留下深刻的烙印

民国初年，共和政府陆续颁行法令，禁止蓄辫，改易西式服制，并废除施行数千年之阴历，改行阳历。然而，这一连串以“现代性”为取向的象征性举措，却激起一般民众的激烈反弹。一位前清的山西举人，在 1913 年的日记中，便感慨系之地指出，“变乱”以来，一切施政，“竟袭洋夷皮毛”，改阴历为阳历，“即服色亦效洋式”，“其将何以立国乎”？这位举人在民国元年强制剪辫期间，发辫遭人剪去半截，直到一年之后，回忆此事，犹引为平生大憾，“恨贼为乱难当，莫能食其肉而寝其皮”。他对民国以来政治混乱的缘由，同样也归咎于“孔孟之学不行而洋学是尚”所以致之(刘大鹏，1990：175、181、227)。这虽然只是一个孤例，然而，我们若参照王国维的个人行止，也可看出这种文化心理的普及程度。王国维于晚清留学日本，醉心新学，毅然剪辫，但是民国之后，王国维亲历动乱，目覩时艰，痛感传统文化之不可背弃，遂干逆时禁，重行蓄辫，以遗老自居，最后更在北伐军进迫北京之际，投湖自尽，以死明志(顾潮，1993：142)。

面对这种“传统”与“现代”相激相荡的两难困局，民国时期的各类政权，莫不左支右绌，因应为难。以国民政府而言，国民党虽以建设现代化的民族国家为号召，却又屡屡许诺“传统文化”，作为凝聚民族认同的手段。1929 年，顾颉刚所编中学历史教科书，因否认三皇五帝的存在，竟遭国民政府查禁。曾经参与新文化运动的国民党元老戴季陶便明白表示，“中国所以能团结为一体，全由于人民共信自己为出于一个祖先”，因而，学者讨论上古史事，固无不可，以灌输学生民族意识为宗旨的教科书，则万万不能碰触此一神话，否则，“动摇了民族的自信力，必于国家不利”。对此，顾颉刚在申辩书中力加驳斥，认为民族的自信心应当建立在理性的基础之上，“三皇五帝既经一定不可信，万无维持其偶像之理”(顾潮，1993：172)。这段故事，明白反映出，在民族主义的共同目标下，以“现代性”与“文化认同”为归趋的两种不同民族建构方式之间的差距与摩擦。1960 及 70 年代文化大革命期间，中共所积极推动的“破四旧”运动与同一时期台湾国民党政权所号召的“中国文化复兴运动”，更把这种不同的“民族想象”，转化而为生死攸关的政治斗争。

另一方面，二十世纪中国民族主义的兴起，又是与资本主义的发展齐头并进，密不可分。1910 年代以降，中国的新式工商企业乘欧战之机，渐次兴起，资本主义经济所汇聚的都会租界，成为中国最为现代化的先进部门，并为近代中国民族主义提供了不可或缺的人力与经济资源。

然而，如白鲁恂所指出者，这种由通商口岸制度所推动的现代化过程，却也导致沿海口岸都市与内陆农村的两极分化。同时，由帝国主义所促成的殖民现代性，更使笼罩在民族主义意识形态之下的都市知识分子在心理上纠结着挥之不去的深刻内疚与罪恶感。1930 年代许多都市知识分子所以走上马列主义的道路，以“反西方的西化”方式攻击帝国主义与资本主义的罪恶，便大都可以归因于这种复杂的情结。同样出于这种心理纠葛，当时中国的民族主义知识分子往往转而营造一种浪漫的民族想象，将内地农村美化为淳朴、善良的人间乐园——一个代表“本真的中国”(authentic China)的道德理想国。1930 年代由上海左翼知识分子所制造的大众消费文化产品，就经常流露出此一倾向。一部当时极受欢迎的电影《桃花泣血记》，便描述一位来自城市的富家男子爱上一名穷苦而善良的农村姑娘，把她带到城市，答应与她结婚，但她怀孕后，这个薄幸男子却弃她而去，心碎的女孩回到农村后，不久便因难产而死。研究近代中国电影的美国学者 Paul Pickowicz 解读这部通俗道德剧，便明白指出，这名少女所暗喻的正是“天真自然”的中国，而城市所代表的西方现代性，则是败坏中国美好本质的罪魁祸首(Pye, 1996:92-102; Pickowicz, 1991:41-44)。这部电影的风靡一时，恰可反映五四式民族主义的“现代性”论述，并不足以弭平社会大众对“中国性”之失落的恐惧与挫折；此后中国屡见不鲜的“精神污染”的议题，也正是导源于近代中国民族主义所蕴涵的内在紧张(Pickowicz, 1991:44)。传统与现代性的纠结矛盾，无

疑仍将是中國民族主義亟待解決的難題。

五、國權與民權

1914年，日後創立中國共產黨的陳獨秀，因參加二次革命，倒袁失敗，五度流亡日本。同年11月，他在《甲寅雜誌》上發表了一篇引起軒然大波的文章：《愛國心與自覺心》。

陳獨秀在這篇文章里，首先說明愛國心與自覺心兩者同為國家存立不可或缺的重要支柱，“國人無愛國心者，其國恆亡；國人無自覺心者，其國亦殆。二者俱無，國必不國”。接着，他對愛國心與自覺心分別加以闡釋。他指出，中國人與歐美人對國家有着不同的認識與態度。歐美人把國家看作“為國人共謀安寧幸福之團體”，人民之所以愛國，乃是因為國家能夠保障人民之權利、增進人民之福祉。然而，中國人所謂“愛國”，殆與“忠君”同義，人民只不過為締造大業、奪取天下的君主充當犧牲，無丝毫自由權利與幸福可言。他認為，真正的愛國，必須出自人民高度的自覺，了解國家之目的而後愛之，辨明國家之情勢而後愛之。以此觀之，當前的中國，外受列強侵逼，時有瓜分之虞，內則綱紀廢弛，官貪兵亂、匪眾財竭、民偷群潰，而執政當局依然敵視異己、耀兵殘民、弁魔法令、紊亂財政，是中國之為國，“外無以御侮，內無以保民，不獨無以保民，且適足以殘民，朝野同科，人民絕望”。這樣只知殘民的國家，愛之何益？如果國家不能保民而致其愛，人民的愛國心終將為自覺心所排去，一旦海外之師振旅而至，中國人民“必且有垂涕而迎之者矣！”（1914：1-6）

這篇文章刊出之後，各方反應至為激烈，《甲寅》主編章士釗便說：“讀者大病，愚獲詰問叱責之書，累十餘通，以為不知愛國，寧復為人？何物狂徒，敢為是論！”（1915：1）

我們不知道這場紛爭最後如何收場，不過，陳獨秀在這篇文章中關於國家認同與人民權利的論述，卻對近代中國民族主義提出了一個斯芬克斯（sphinx）式的问题，一個“陳獨秀問題”。

自法國大革命以來，西歐英法等民族國家的打造過程中，民族主義與民主政治被緊密地連結起來，民族國家本身便是民族主權（national sovereignty）與人民主權（popular sovereignty）彼此互動的產物。在這種“神聖”的民族主義意識形態中，民族被視為是由主權個人所構成的群體，所有合格的民族成員一律平等，不能被排除於國家政治之外（Oommen, 1997:144；鄭永年，1998：43、45）；國家，至少在理念上，只是對外貫徹民族意志，對內保障個別公民自由權利的必要工具。著名政治學者Hans J. Morgenthau對於這種民主化的民族主義信念，便作過清楚的詮釋。他說：“民族主義的思想和自由的理想密不可分。……作為一種政治現象，民族主義為兩種自由提供了精神泉源，即集體的自由與個人的自由。……在民族主義者那里，個人自由被認為是民族自由的先決條件，而民族自由僅僅是個人自由在國際舞台上的表達罷了”（鄭永年，1998：44）。在這種以個人自由為優先的民族想象中，由誰統治以及如何統治的國家形式問題，當然只能由“人民”的意志來決定。¹對於這種民族主義所造成的政治秩序來說，陳獨秀提出的問題，顯然是無的放矢，並無太大意義。

然而，在近代中國的歷史脈絡中，民族主義的發展卻與民主政治彼此脫鉤，對一個強固有力之國家組織的追求，取代了對自由民主的關懷。國家主權（state sovereignty），而非人民主權，在近代中國民族主義的論述與實踐中，佔據了最具優先性的核心地位。陳獨秀問題，因而也是近代中國民族主義發展過程中一個極具現實意義的尖銳問題。

其實，早在陳獨秀發表《愛國心與自覺心》一文的十餘年前，一批最先從事建構中國近代民族主義的知識分子，在進行關於中國“國民”的討論時，便已觸及到了這個問題。

1899年，梁啟超在一篇探討中國積弱不振之症結的文章中，正式提出“國民”的概念。梁

¹ 當然，這種關於“人民”的想象，也只能是奠基於若干預設與價值之上的神話建構；它本身便是一個充滿曖昧性的概念。參見錢永祥（1996）。

指出：当前的世界竞争，已非往昔朝代国家统治阶层之间的相互竞争，而是万众一心，全民总动员的国民竞争。不幸，中国民众数千年来，绝无国民之观念，人人视国家若胡越，以此而言对外竞争，自无侥幸之理(1978a, IV: 57-60)。因此，梁启超所提出的对治中国膏肓废疾的药方，便是如何将中国人自传统的“臣民”转化而为现代意义的“国民”。在他的大力提倡之下，“国民”一词在晚清知识界中迅速流传，风靡一时，蔚为近代中国民族国家建构过程中一个重要环节。

梁启超对所谓“国民”，下过一个简短的定义：“以一国之民，治一国之事，定一国之法，谋一国之利，捍一国之患；其民不可得而侮，其国不可得而亡，是之谓国民”(1978a, IV: 56)。这样的“国民”，其实是一种相当含混而暧昧的概念。如前文所述，梁启超的“国民”观念借自伯伦知理，本是一项以国家为核心的整体性概念。他甚至把国民与国家的关系，当作是名异实同、一体两面的关系。1903、1904年间，梁与革命派在对中国未来民族国家应具有的政治形式进行激烈的言论交锋时，便明白指出：“国民”乃是依附于国家的一种人格，也是存在于国家中的一个法团。国家作为一个统一永生的共同体，必赖有国民活动之精神以充之，而全体乃成。“故有国家即有国民，无国家亦无国民，二者实同物异名也”(1978a: XIII: 72)。这样一种将国家与国民混为一体的论述方式，几乎也是当时各派民族主义知识分子的基本共识。与梁站在同一阵线的立宪派固毋庸待言，即使是与梁处于敌对态势的革命党人，也不例外。《云南杂志》创刊号上便说：“夫国民者，富于国家观念，与国家为一体之民也”(墨之魂，1906: 13)。1903年，《湖北学生界》上更有一文以“家与身”、“机与汽”、“矢与的”等隐喻，来比拟国民与国家的密切关系(《湖北学生界》，1903b)。这种意义的“国民”所侧重者，显然乃是对国家的认同。在这种“国民”论述的鼓动下，晚清知识分子莫不倾力鼓吹爱国思想，培育国人之国家观念，以为救亡图存之张本。“国家”，在近代中国民族主义论述成形之初，即已高踞主导性的霸权地位。

不过，晚清的国民论述，也并未忽略国民之权利与自由的问题。国民，尤其是作为国民整体之组成分子的个别国民，应该在国家社群的政治生活中扮演何种角色，要不失为晚清“国民”论述的另一重要主题。事实上，从梁启超为国民所作定义的内在理路而言，国民既为构成国家之主体与实体，与国家为一体之两面，国民之参与国家政治事务，自属题中应有之义，而“国民主权”或“主权在民”等概念的浮现，亦为水到渠成、顺理成章的必然发展。1910年，雷昭性便已明白指出：“国民实为国家之主体，以总握国家之主权。匪特对于国内之政治法律，一切由己主持，即对于他国之国际交涉，罔不以国民为最高之机关，以自行办理”(张枏、王忍之，1977, III: 103)。这种以国民为国家主体的观点，与传统儒家政治学说中的“民本”思想，无疑有着本质上的重大差异。所以，梁启超在《自由书》中，便强调，孟子所言“民贵君轻”，要仍以君主为主体，最多只能说是“保赤政体”或“牧羊政体”，其与专制暴政，虽有手段及用心之不同，却同样侵犯到人民的自由权利。他说：“民也者，贵独立者也，重权利者也，非可以干预者也”(1979: 40-41)。由此可见，梁启超所谓的“国民”，除了是组成国家的分子之外，确实也指谓着一个积极参与公共事务，享有各项政治权利、承担相应诸义务，并具独立、自由人格的现代“公民”。

为了陶铸作为权利主体、自由平等的真正“国民”，晚清的知识分子纷起并作，相率透过翻译、著述等手段，极力宣扬人权、自由、法治、平等西方现代政治观念与价值。在十九、二十世纪之交的短短数年间，鲁索(J. J. Rousseau, 1712-78)、孟德斯鸠(Charles Montesquieu, 1689-1755)、弥尔(John S. Mill, 1806-73)、斯宾赛尔(Herbert Spencer, 1820-1903)等近代西方自由民主思想家的学说，大量输入中国。¹梁启超也在《新民说》中广泛讨论了公德、权利、自由、自治、进步、自尊等概念。当时，黄遵宪曾对梁“举西东文明大国国权、民权之说，输入于

¹ 根据一项统计，在1898至1903六年之间，以专书或论文形式出现的西方政治学论著的译本，多达48种。其中，鲁索的天赋人权与社会契约等学说，尤为中国知识分子所欢迎。自1898年，上海同文译书局将日本学者中江笃介以汉文所译《民约论》(On Social Contract)第一卷翻印出版，定名为《民约通义》以来，该书陆续出现过多不同译本，在晚清知识界引发巨大回响。1903年，刘师培甚至以《民约论》为蓝本，参酌中国历代近似民主的言论，编纂而成《中国民约精义》一书。参见熊月之，1986。

中国，以为新民倡，以为中国光”的影响与贡献，大力揄扬，赞誉备至(黄遵宪，1903：45-46)。由这些零星片断的记述，不难想见二十世纪之初中国民族主义知识分子，对于藉民权、自由等观念的启迪，涤荡瑕秽，铸中国民族，是抱着何等殷切之期望。中国近代民族主义发端之初，国家主权与人民主权，至少在表面上，仍然维持着齐头并进，相辅相成的和谐关系。

但是，深入分析，我们不难发现，国家主权与人民主权，在晚清所建构的国民概念中，毕竟仍有主从先后的区判。所以如此，诚如郑永年所指出者，实取决于中国作后一个后进民族国家的具体历史条件(1998：143-144)。二十世纪初期，在中国知识分子的普遍认知中，中国是“生存竞争，弱肉强食”的国际现实政治中处于极端劣势的一方，在面临“亡国灭种”的严重危机时，中国民族主义的首要目标，便不能不是尽速打造一座强大的国家机器，以便广泛而有效地全面动员各项资源，来应付外来的敌人。因此，他们试图透过国民论述所达成的个人解放，其实是与一个更高的目标——国家解放，紧密相连，浑然一体。梁启超对民权与自由的论述方式，便是一个典型的例证。

梁在《新民说》中讨论权利思想时，先是强调个人的权利思想，犹如天赋之良知良能，不可须臾或离；然而，笔锋一转，接着却谈起国民权利与国家盛衰的关系。他说：“国民者，一私人之所集结也；国权者，一私人之权所团成者”；因此，“其民强者，谓之强国；其民弱者，谓之弱国；……其民有权者，谓之有权国”。他并且进一步把国家权力与国民权利思想比作树木与树根的关系，从而指出：“欲使吾国之国权与他国之国权平等，必先使吾国中人人固有之权皆平等，……若是者，国庶有瘳” (1978b：38-39)。对于自由，他同样也是把个人自由与团体自由相提并论：“团体自由者，个人自由之积也。人不能离团体而自生存，团体不保其自由，则将有何团焉，自外而侵之、压之、夺之，则个人之自由，更何有也？” (1978b：46)

由此可见，对梁启超而言，个人或个别国民的自由与权利固然自有其内在价值，不容轻易抹杀；不过，其真正的意义根源，却是在巩固国家权力、保障群体生存上所能发挥的工具性效用。因而，个人的权利与自由在价值的优先性上，当然必须屈从于群体的权力与自由之下；惟有在群体(或国家)的利益与幸福获得充分保障之后，才有个人的幸福可言。一旦个人与群体的利益彼此冲突时，梁所强调的，乃是“细己以伸群”；而他用来论证个人必不可放弃自身应有之权利的理据，也是指斥这种行为，势将为害全群，“不啻对于国民全体而为叛逆” (1978b：37)。

顺着梁启超的论述理路推衍下去，个人之消融于群体之中，殆为事理所必至的发展。1903年的《苏报》便坦率直陈：“诸君亦知真自由与伪自由之分乎？真自由者，非言语自由，乃实际自由也；……非个人自由，乃团体自由也”(《苏报》，1903)。1905年陈天华揭橥革命之政治方针时，也说：“吾侪求总体之自由者也，非求个人之自由者也”(1905：48)。换言之，晚清民族主义运动所推动的国民论述，虽然极力鼓吹自由、民权、平等、自主等源自西方自由主义的理念与价值，其命意所在，却与这些理念与价值的原有脉络完全相反。当时的中国知识分子所关怀的并不是像弥尔、洛克那样，企图藉由缔造一套相对完善的政治机制，来抑制群体的权力扩张，保障个人的自我发展；反之，他们努力的方向，却是要透过这些理念的凝聚作用，把个人与国家紧密地结合起来。基于这种终极性的基本关怀，他们固然把国民视为国家组成的必要成分，然而，真正占据着核心位置的，却绝非国民本身，而是他们所构成的有机整体——国家。

梁启超曾经意识到国家与国民(或个别国民)的利益，未必永远一致。对于这个难题，他的解决之道乃是：“为国家生存发达之必要，不惜牺牲人民利益以殉之”，“牺牲人民一部分之利益者，凡以为其全体之利益也；牺牲人民现在之利益者，凡以为其将来之利益也”(1978a：XX：7)。另一位革命派的青年知识分子则直截了当地宣称：个别国民之于国家，犹如手指之于身，为了国家利益，牺牲个人，殆犹毒蛇噬体时，不能不断指护身，保其大而遗其小者(《游学译编》，1903a：4)。最后，更出现了如此极端的国家崇拜：“吾所谓伦理主义，但有绝对之国家主义，而其它诸事皆供吾主义之牺牲。国家者，……有绝对之完全圆满之主体，有绝对之完全圆满之发达。

惟国家为绝对体，故民族之构造之也、崇奉之也，有绝对之恋慕、有绝对之服从”（《游学译编》，1903b: 7）。发展至此，近代中国民族主义论述所可能蕴孕的“人民主权”概念，殆已完全让位于国家主权。此后中国民族主义的政治化与党国化，盖亦胚胎于此。晚清的最后数年间，梁启超绝口不谈自由民权之说，转而以人民程度不足为口实，大力宣扬开明专制，便已透露其中消息。

同样的，孙中山于提倡革命的初期，极力鼓人民主权，冀望通过奠基于英美政党政治的共和体制，为人民提供有效的政治参与管道，打造一个以自由民主为归趋的现代民族国家。然而民国之后，共和实验彻底失败，中国的民族危机日益深重，孙遂重循故步，改倡军政、训政、宪政的阶段建国论。1924年，孙更进一步以俄为师，将国民党改组为列宁主义式的革命政党，试图用党的力量来改造国家，整合国民。以党治国、一党专政，就此成为中国政治的常态，此后中国共产党所走的道路，也只不过是将其遗产发扬光大，推衍至极而已。在这种由以“国家”为核心的民族主义所建构的政治架构中，党国机器成为一个强雄耸峙的巨灵，垄断了对中国民族的一切再现权力。由党所控制的国家，既等于国民之整体，享有国民所赋予的高度正当性与眩目的道德光环，却又超拔于任何个别国民之外，而自有其独立的意志与人格，且其意志与利益，永远高于国民的个别意志与利益。如艾克顿勋爵所言，这样的民族国家，“凌驾于居民的权利和愿望之上，把他们形形色色的利益全部纳入一个虚幻的统一体。它为了满足更高的民族要求，牺牲他们的个人习惯和义务；为了维护自己的存在，压制一切自然权利和一切既定的自由”（阿克顿，2001: 125）。陈独秀的问题，即使在将近九十年后的今天，依然是中国民族主义无法圆满回答的问题。

六、结语

近代中国的民族与民族主义，一如世界各地的类似现象，并不是天生自然的事物，而是被建构、被想象出来的人为文化产物。因而，讨论中国的民族主义，便不能不面对这样的问题：是谁在想象？怎么样想象？

毫无疑问，近代中国在进行民族的建构时，其所师法的楷模，当然是近代的西方。Anderson已经指出，民族，自从十九世纪初期在欧洲出现以来，便逐渐脱离其原有的时空脉络，成为可供不断剽窃与复制的范式（models）（Anderson, 1991:118）。中国，一如其它后进国家，也正是在少数知识分子对这些范式的摹仿、学习的艰苦历程中，被“创造”了出来。套用Paul Ignotus的论断来说，当一群为数不多的知识分子决定它应该诞生时，近代中国的民族与民族主义就诞生了（Anderson, 1991:73）。兹后，随着时间的推移，民族主义的意识形态快速向下扩散，二十世纪前期，中国各级新式学校培育出的大批次级知识精英，以及城市地区的中小商人与劳动阶层，相继卷入民族主义运动的狂潮；甚至广大的农村群众，也因为大规模的民族对外战争，受到民族主义相当程度的冲击。基本上，这场由民族主义所带动的社会动员，自成形之初便具有浓厚的政治色彩，始终是以打造一个强固的现代国家为依归，这也是近代中国民族主义最为凸显的特色。¹然而，也正因如此，当中国的民族国家在民族主义的推动下，渐次成形之后，民族主义却同时丧失了其原有的自发动力，转而成为掌握国家权力之政治精英，为了达成集体或个人的目标，而不断再创造的对象（郑永年，1998: 154-55）。

另一方面，所谓民族想象，并不是虚构，也不是造假；无论是民族主义知识分子，抑或是民

¹ 在这一点上，我们可以将中国的民族主义与十九世纪后期意大利的统一运动作一比较。1861年，意大利的统一运动初步完成，国会召开，Massimo d'Azeglio在开幕式上说道：“我们已经造好了意大利，接下来的工作，便是创造意大利人”（Seton-Watson, 1977:107）。易言之，近代意大利的形成，是先有“国家”，其次才有“民族”。相形之下，近代中国的民族主义运动，既非如John Breuilly所论，是由于打造现代主权国家的政治现代化运动所激起的反动（Breuilly, 1996: 162-172），也不像十九世纪德国的文化民族主义运动那样，先有关于“民族”的想象，其次才展开国家打造的工程。在近代中国的场域中，“民族建造”（nation-building）与“国家打造”从一开始，便是齐头并进，无法截然划分。或许这也就是何以近代中国民族主义具有极为强烈之政治性格的症结所在。

族国家的行动者(agent),也都绝不是在一片真空的状态下,海阔天空地任意模塑他们理想中的“中国”。反之,他们对中国民族与民族主义的建构与想象,只能以固有的文化、历史资源为基盘。如 W. Kaschuba 所言,民族作为一个想象的社群,绝非凭空捏造;对民族的制造与诠释,必然受限于历史传统所设定的语意辨识标志(semantic marking points)与象征性边界(symbolic border lines)。民族既是真实的,又具有强大的力量,但却先要学会如何妥善运用过去所遗留下来的历史的与意识形态的诸多选项(2000:223-24)。

近代中国在由前现代的文化国家,走向现代意义的政治民族国家的过程中,也从传统的“族类”观念,汲取了许多重要的象征资源。但是,这种与民族主义具有高度亲和性的“族类”论述,同时却也为中国民族主义的形构,设下了若干难以超越的障碍。从本文所关怀的主要面向而言,这些限制一方面决定了近代中国民族主义中“族群”(或“种族”)因素所扮演的重要角色;另一方面,更使所有后进民族主义运动所同具的“现代”与“传统”相争持的文化困局,在中国近代的历史经验中,益形尖锐。

从晚清以来,严夷夏之防,以血统区辨族群的族类观念,因应反满革命的现实政治需要,为汉族民族主义知识分子所急遽动员,并与来自西方的种族概念相揉杂,成为划定中国民族边界最为有力的标帜。从 1909 年国籍法的制定,直到 1980 年中共政府正式取消双重国籍的规定,血缘始终是定义中国国家成员资格的法定标准。90 年代以来,中国知识精英提出“中华民族多元一体”的说法,试图弥缝长期以来依据根基性纽带建构民族的实践方式,所造成的族群裂痕(费孝通, 1991)。然而,民族与国家相迭合的种族民族主义,始终还是最易打动人的虚幻想象;民族之间的猜忌嫌隙,在中国这样一个由多元民族所组成的国家中,依然是极为棘手的议题。

血缘如此,族类论述的文化侧面,同样也未能有效地为近代中国的民族认同,提供强力的支撑。民族主义论述中“传统”与“现代性”的冲突与纠结,使得近代中国的民族主义运动,始终无法自过去的遗产中,提炼出一套实质的文化理想。以儒家道德秩序为主要内涵的传统文化,或遭到全盘性的抨击与否定,或在浪漫美化的投射过程中,遭到严重的扭曲。如白鲁恂所言,在民族主义旗帜下,近代中国对传统文化资源的长期抑制与忽视所造成的,乃是一个“无内容的民族”(contentless nation)。近代中国民族主义,缺乏的正是一套可以由有意义的象征与神话系统,所明确传达的集体理想与共通的集体期望(Pye, 1996: 105, 112)。

除了“族类论述”所造成的内在局限,再就近代中国民族主义发展的外在脉络而论,中国民族的想象与建构,又不免深受国际现实政治条件的限制。德国史学家 Otto Hintze 指出,来自外部的压力,对个别国家的内部结构,具有决定性的影响(1975:183)。中国作为民族主义的后进国家,其近代民族国家的转塑,是在列强交逼的不利情势下被迫展开的艰难工程。因而,如上文所述,中国的民族主义自肇造伊始,所追求的一贯目标,始终便是一个对内足以凝聚国民,快速进行经济现代化,对外足以有效动员,以与其它国家进行生存竞争的强大国家组织。这种内在的迫切需求,使得中国民族主义最终走上了党国化的道路。民族,在这个过程中,被迫屈从于国家的威权与支配;在这种体制下,民主权利往往只是政治精英赋予社会的礼物,人民的政治参与,也不过是政治动员的结果(郑永年, 1998: 64-65)。易言之,中国民族主义走的是一条以“国家”为中心的道路;在这种民族主义的形构中,“国权”绝对凌驾于“民权”之上,“民族”与自由主义式的“民主”两相判离,略无交会。

1980 年代末期,随着东欧局势的急遽变化与苏联的土崩瓦解,二十世纪上半期激荡人心,引发无数革命热潮的共产主义运动迅速丧失了道德上的正当性。改革开放后的共产中国,所能凭恃的意识形态资源,似乎也只剩下硕果仅存的民族主义。而在西方世界逐渐兴起“中国威胁论”、“围堵中国论”的声浪之际,中国的回应,也恰恰是诉诸这项近代以来最为有力的思想武器。1990 年代以降,诸如《中国可以说不》等类书籍的大量流传与美机误炸中国使馆所激发的强烈反美情绪,在在显示,民族主义仍是形塑当代中国政治、社会的有力因素。不过,在官方所标举

的，以中共党国为认同对象的正统民族主义论述之外，中国当代民族主义却也出现了繁复多样的变化。在中国的边陲地区，西藏与新疆维吾尔民族等少数民族蓬勃兴起的分离主义民族主义运动，固然是举世瞩目的对象；而即使在中国的核心本部，1990年代之后也逐渐酝酿出一股扬弃以往“反帝救亡”的叙事主轴，并深具地域色彩的“南方民族主义”（Friedman, 1994）。在众声喧哗的混乱局面中，中国的民族主义往何处去，仍是一个亟待反思与讨论的课题。

事实上，我们在文字与电子媒体上，的确可以听见中国知识界许多深刻自省的批判声音，对于民族与民主孰先孰后的主从关系，也有相当分歧的见解。¹ 对于若干力图兼顾这两项重要价值的西方政治思想家而言，民族主义与(自由)民主政治不必然是泾渭分明、水火不容的敌对两极。David Miller便认为民族认同可以促进社会成员的相互了解，从而为公民权利的健全发展，提供一套必不可少的团结互信的关系网络（2000）。提倡多元文化公民权的Will Kymlicka也强调，透过其所建构出的引导选择行为的共同脉络与一套认同、归属的对象，民族主义可以开拓一个自由与平等的场域，提供一种群体成员彼此肯认、相互信赖的泉源，从而纾解现代社会中对于“善”之为物，必然出现的争议与不满（1995:105-6）。这些说法固然言之有据，但是，从本文所述百余年来中国民族主义的发展路径与实际效应而论，片面侧重以群体认同为基本构成原则的民族主义，却可能更是抑扼自由、民主、平等这些普世性价值的重要因素。Jürgen Habermas曾经指出：“缺少社会正义，民主的正当性也就失去了保障”（Habermas, 2001: xix）。我们也可以根据他所标举的“后民族格局”（postnational constellation）的规范性构想，同样说道，若非以自由民主为归趋，任何形式的民族主义意识形态与政治运动，或许都是我们应该临深履薄，时加戒惕的对象。

参考文献：

- 《湖北学生界》，1903a，“论中国之前途及国民应尽之义务”，3期，页1-12。
- 《湖北学生界》，1903b，“国民教育”，3期，页13-21。
- 《求是》，1990，“发扬五四青年的爱国精神”，1990年9期，页8-9。
- 《苏报》，1903，“学界风潮”，光绪29年4月13日。
- 《游学译编》，1903a，“社会教育”，11册，页1-10。
- 《游学译编》，1903b，“湖南自治论”，12册，页-20。
- 阿克顿（Lord Acton），2001，《自由与权力》，候健、范亚峰译，北京：商务印书馆。
- 阪元子，1995，“中国民族主义神话”，《思想》，849期，页61-84。
- 鲍家麟，1974，“辛亥革命时期的妇女思潮”，《中华学报》第1卷1期，页109-130。
- 蔡锷，1902，“军国民篇(三)”，《新民丛报》第7号，页67-72。
- 曹述敬，1986，《钱玄同年谱》，济南：齐鲁书社。
- 陈独秀，1914，“爱国心与自觉心”，《甲寅杂志》第1卷4号，页1-6。
- 陈丰祥，1981，“五四时期的民族主义”，《国立台湾师范大学历史学报》，9期，页303-331。
- 陈天华，1905，“论中国宜改创民主政体”，《民报》第1号，页41-50。
- 陈永发，1998，《中国共产革命七十年》，台北：联经出版公司。
- 方维规，2002，“近代思想史上的‘民族’、‘Nation’与‘中国’”，《二十一世纪》2002年6月号网络版，<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c/supplem/essay/0107022.htm>。
- 费孝通(编)，1991，《中华民族研究新探索》，北京：中国社会科学出版社。
- 顾潮，1993，《顾颉刚年谱》，北京：中国社会科学出版社。
- 郭沫若，1933，《创造十年》，再版，上海：现代书局。
- 郭嵩焘，1981，《郭嵩焘日记》，长沙：湖南人民出版社。
- 韩锦春、李毅夫，1984，“汉文‘民族’一词的出现及其初期使用情况”，《民族研究》1984年2期，页36-43。

¹ 参见《思想评论》“民族主义批判”专辑，网址<http://www.sinoliberal.com/enemy/nationalism.htm>。

- 胡适, 1991, “介绍我自己的思想”, 胡明编选《胡适选集》, 天津: 天津人民出版社, 页 271-286。
- 黄进兴, 1980, “梁启超的终极关怀”, 《史学评论》第 2 期, 页 85-100。
- 黄遵宪, 1903, “水苍雁红馆主人来简”, 《新民丛报》第 24 号, 页 35-47。
- 康有为, 1981, 《康有为政论集》, 汤志钧编, 北京: 中华书局。
- 李国祁, 1980, “中国近代民族思想”, 周阳山、杨肃献编, 《近代中国思想人物论—民族主义》, 台北: 时报文化出版公司, 页 19-43。
- 李健民, 1987, “北京三一八惨案(民国十五年)”, 《中央研究院近代史研究所集刊》第 16 期, 页 297-319。
- 李孝悌, 1992, 《清末的下层社会启蒙运动, 1901-1911》, 台北: 中央研究院近代史研究所。
- 李泽厚, 1979, 《中国近代思想史论》, 北京: 人民出版社。
- 李泽厚, 1994, 《中国现代思想史论》, 合肥: 安徽文艺出版社。
- 梁启超, 1972, 《戊戌政变记》, 《饮冰室专集》, 册三, 台北: 中华书局。
- 梁启超, 1978a, 《饮冰室文集》, 台北: 中华书局。
- 梁启超, 1978b, 《新民说》, 台北: 中华书局。
- 梁启超, 1979, 《自由书》, 台北: 中华书局。
- 刘大鹏, 1990, 《退想斋日记》, 太原: 山西人民出版社。
- 鲁迅, 1981, “随感录三十五”, 《鲁迅全集》, 北京: 人民文学出版社, 卷一, 页 305-306。
- 吕芳上, 1989, 《革命之再起--中国国民党改组前对新思潮的响应, 1914-1924》, 台北: 中央研究院近代史研究所。
- 吕芳上, 1994, 《从学生运动到运动学生—民国八年至十八年》, 台北: 中央研究院近代史研究所。
- 罗福惠, 1996, 《中国民族主义思想论稿》, 武昌: 华中师范大学出版社。
- 罗志田, 1998, “夷夏之辨的开放与封闭”, 《民族主义与近代中国思想》, 台北: 东大图书公司, 页 35-60。
- 麦孟华, 1900, “论中国国民创生于今日”, 《清议报》第 67 册, 页 1-4。
- 毛泽东, 1968, 《毛泽东选集》第四卷, 北京: 人民出版社。
- 毛泽东, 1977, “中国人民站起来了”, 《毛泽东选集》第五卷, 上海: 人民出版社, 页 3-7。
- 缪全吉, 1984, “抗战前十年行政系统的变革”, 中央研究院近代史研究所编《抗战前十年国家建设研讨会论文集》, 台北: 中央研究院近代史研究所, 页 955-979。
- 墨之魂, 1906, “地方自治之精神论”, 《云南》, 1 号, 页 11-15。
- 彭英明, 1985, “关于我国民族概念历史的初步考察”, 《民族研究》, 1985 年 2 期, 页 5-11, 36。
- 齐思和, 1937, “民族与种族”, 《禹贡半月刊》第 7 卷 1、2、3 期合刊, 页 25-34。
- 钱永祥, 1996, “人民与民主: 如何理解民主制度里的人民”, 殷海光基金会主办“跨世纪台湾民主发展问题学术研讨会”, 台北, 7 月 7-8 日。
- 沈松桥, 1984, 《学衡派与五四时期的反新文化运动》, 台北: 国立台湾大学出版委员会。
- 沈松桥, 1992, “地方精英与国家权力—民国时期的宛西自治, 1930-1943”, 《中央研究院近代史研究所集刊》, 21 期, 页 371-435。
- 沈松桥, 1997, “我以我血荐轩辕: 黄帝神话与晚清的国族建构”, 《台湾社会研究季刊》, 28 期, 页 1-77。
- 沈松桥, 2000, “振大汉之天声—民族英雄系谱与晚清的国族想象”, 《中央研究院近代史研究所集刊》, 33 期, 页 77-158。
- 陶绪, 1995, 《晚清民族主义思潮》, 北京: 人民出版社。
- 王尔敏, 1970, “清季学会与近代民族主义的形成”, 《中国近代思想史论》, 台北: 自印本, 页 209-232。
- 王韬, 2002, “华夷辨”, 《弢园文录外编》, 上海, 上海书店, 卷十, 页 245。
- 王振辉, 1999, 《中国民族主义与马克思主义的兴起》, 台北: 韦伯文化事业公司。
- 萧阿勤, 1999, “1980 年代以来台湾民族主义的发展: 以‘台湾(民族)文学’为主的分析”, 《台湾社会学研究》第 3 期, 页 1-51。
- 熊月之, 1986, 《中国近代民主思想史》, 上海: 人民出版社。

- 叶晓青, 1994, “民族主义在上海”, 刘青峰编《民族主义与中国现代化》, 香港: 中文大学出版社, 页 263-274。
- 余英时, 1988, “国家观念与民族意识”, 《文化评论与中国情怀》, 台北: 允晨文化公司, 页 17-32。
- 余英时, 1990, “中国近代思想史中的激进与保守”, 《历史月刊》第 29 期, 页 135-146。
- 张佛泉, 1971, “梁启超国家观念之形成”, 《中国政治学报》第 1 期, 页 1-66。
- 张枏、王忍之(编), 1977, 《辛亥革命前十年间时论选集》, 卷三, 北京: 三联书店。
- 张朋园, 1964, 《梁启超与清季革命》, 台北: 中央研究院近代史研究所。
- 张玉法(编), 1981, 《晚清革命文学》, 台北: 经世书局。
- 章士钊, 1915, “国家与我”, 《甲寅杂志》第 1 卷 8 号, 页 1-11。
- 章太炎, 1906, “演说录”, 《民报》第 6 号, 页 1-15。
- 章太炎, 1977, 《章太炎政论选集》, 汤志钧编, 北京: 中华书局。
- 郑师渠, 1992, 《国粹、国学、国魂—晚清国粹派文化思想研究》, 台北: 文津出版社。
- 郑永年, 1998, 《中国民族主义的复兴: 民族国家向何处去》, 香港: 三联书店。
- Anderson, Benedict, 1991, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, revised edition.
- Azkin, Benjamin, 1964, *State and Nation*. London: Hutchinson.
- Breuilly, John, 1996, “Approaches to Nationalism,” in Gopal Balakrishnan ed., *Mapping the Nation*. London: Verso, pp.146-174.
- Brubaker, Rogers, 1996, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chang, Hao, 1971, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China, 1890~1907*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Chatterjee, Partha, 1986, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*. London: Zed Books
- Chow, Tse-tung, 1960, *The May Fourth Movement: Intellectual Movement in Modern China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Colley, Linda, 1986, “Whose Nation? Class and National Consciousness in Britain, 1750-1830”, *Past and Present* 113: 97-117.
- Corrigan, Philip and Derek Sayer, 1985, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. Oxford: Basil Blackwell.
- Duara, Prasenjit, 1996, “De-Constructing the Chinese Nation,” in Jonathan Unger ed., *Chinese Nationalism*. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe, pp. 31-55.
- Fitzgerald, John, 1995, “The Nationless State: the Search for a Nation in Modern Chinese Nationalism,” *The Australian Journal of Chinese Affairs* 33: 75-104.
- Friedman, Edward, 1994, “Reconstructing China’s National Identity: A Southern Alternative to Mao-Era Anti-Imperialist Nationalism,” *The Journal of Asian Studies* 53(1): 67-91.
- Gellner, Ernest, 1983, *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gladney, Dru C. 1994, “Representing Nationality in China: Defiguring Majority/Minority Identities,” *The Journal of Asian Studies* 53(1): 92-123.
- Greenfeld, Liah, 1992, *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Habermas, Jürgen, 2001, *The Postnational Constellation: Political Essays*. trans. and ed. by Max Pensky, Cambridge: Polity Press.
- Handler, Richard, 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Harrison, Henrietta, 2001, *China*. London: Arnold.

- Hevia, James L. 1995, *Cherishing Men From Afar: Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793*. Durham and London: Duke University Press.
- Hintze, Otto 1975, "Military Organization and the Organization of the State," in Felix Gilbert ed., *The Historical Essays of Otto Hintze*. New York: Oxford University Press, pp.178-215.
- Hobsbawm, Eric J. 1990, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Johnson, Chalmers A. 1962, *Peasants Nationalism and Communist Power: The Emergence of Revolutionary China, 1937-1945*. Stanford: Stanford University Press.
- Kaschuba, W. 2000, "The Emergence and Transformation of Foundation Myth," in Bo Struth ed., *Myth and Memory in the Construction of Community*. Bruxelles: P.I.E.-Peter Lang, pp. 217-226.
- Kellas, James, 1991, *The Politics of Nationalism and Ethnicity*. N. Y.: St. Martin's Press.
- Kymlicka, Will, 1995, *Multicultural Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Lin, Yü-sheng, 1979, *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Liu, Lydia H. 1995, *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity China, 1900-1937*. Stanford: Stanford University Press.
- Miller, David 2000, *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Oommen, T. K. 1997, "Citizenship and National Identity in India: Towards a Feasible Linkage," in Oommen ed. *Citizenship and National Identity: From Colonialism to Globalism*. New Delhi: Sage Publications, pp. 143-172.
- Gzirimli, Umut, 2000, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. N. Y.: St. Martin's Press.
- Pickowicz, Paul G. 1991, "The Theme of Spiritual Pollution in Chinese Films of the 1930s," *Modern China* 17(1): 38-75.
- Pye, Lucien W. 1990, "China: Erratic State, Frustrated Society," *Foreign Affairs*, 69(4): 56-74.
- Pye, Lucien W. 1996, "How China's Nationalism Was Shanghaied," in Jonathan Unger ed., *Chinese Nationalism*. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe, pp. 86-112.
- Schrecker, John, 1971, *Imperialism and Chinese Nationalism: Germany in Shantung*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Seton-Watson, Hugh, 1977, *Nations and States*. London: Methuen.
- Smith, Anthony D. 1998, *Nationalism and Modernism*. London: Routledge.
- Smith, Anthony D. 2000, *The Nation in History*. Hanover: The University Press of New England.
- Tang, Xiaobing, 1996, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao*. Stanford: Stanford University Press.
- Townsend, James, 1996, "Chinese Nationalism," in Jonathan Unger ed., *Chinese Nationalism*. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe, pp. 1-30.

【论 文】

民族自觉与符号认同： “中华民族”观念萌生与确立的历史考察¹

黄兴涛²

在 20 世纪 80 年代，费孝通先生曾提出“从‘自在’到‘自觉’”的中华民族认识论，强调“中华民族作为一个自觉的民族实体，是近百年来中国和西方列强对抗中出现的，但作为一个自在的民族实体，则是在几千年的历史过程中形成的”。³ 这一带有创发性的著名论断，对我们认知“中华民族”观念的形成及其社会认同的特点，启发良多。当然，“中华民族”观念不仅包涵着传统民族在新的条件下得以延续的意义，也内蕴着某种现代性的政治转换之义。因为现代“民族”一词本身，就是一个带有强烈政治意蕴的概念。正是经由现代政治意识所参与引发推动的现代民族自觉，古老的中华民族才最终得以自立于现代世界民族之林。因此也可以强调说，中华民族从“自在”到“自觉”的延续过程，同时也是一个从“传统”到“现代”的转化过程。以往，学术界对于中华民族的这一现代“自觉”重视不够，研究不足⁴。其实，这段不长的民族“自觉”史的重要性，一点也不亚于那漫长的“自在”阶段。轻视对这段民族整合历史的研究，不仅是缺乏历史感的表现，也终将被证明是真正缺乏远见的。

那么，在“自在”的中华民族与“自觉”的中华民族之间，或者说在“传统”的中华民族和“现代”的中华民族之间，究竟有何区别呢？笔者以为，其中最为重要的区别就在于：同样作为广义的族群共同体，组成它的各子民族除了数量、构成不尽相同外，其成员一则为“臣民”或“藩民”，一则为“国民”或“公民”，也是根本的不同。与此同时，在前者，其人民彼此之间客观存在、并不断得到发展的各种联系与整体性内涵，还缺乏得到进一步深化的现代条件，其主体自身对彼此间的这种联系和整体性之感知，也同样缺乏得到高度自觉的综合可能性（包括西方外来民族入侵的打击与刺激，自身现代国家的建立等政治和社会条件）；其共同的利益安危感，也是在现代民族国家意识和体制逐渐引入后才得以强化和凸显出来的；在交往上，前者也还存在着语言沟通等方面的更多隔阂等。而在后者，上述诸情形则基本都得到了改变（语言沟通上也有了相当的改善）。尤其值得注意的是，后者基于各子民族间全方位“一体性”的强烈体认，还形成了一个共同拥有和一致认同的民族总符号或名称——“中华民族”。

这样一个民族“自觉”化的过程，无疑是一种全方位多内涵的现代民族认同运动。但如果只

¹ 本文原载于《中国社会科学评论》（香港）2002 年 2 月创刊号，2006 年收入《中国近代史读本》（下）时，略有增改。

² 黄兴涛（1965-），湖北荆州人。1992 年毕业于北京师范大学，获历史学博士学位。2003-2005 年间，曾在美国哈佛大学和日本神户大学做访问学者。现为中国人民大学清史研究所常务副所长，教授、博士生导师。主要研究领域为中国近现代史，专攻方向为中国近现代思想文化史。曾著《文化史的视野：黄兴涛学术自选集》，《文化怪杰辜鸿铭》、《中国文化通史·民国卷》等，组织编译有《辜鸿铭文集》、《西方视野里的中国形象》译丛等。

³ 见《中华民族多元一体格局》，中央民族学院出版社 1989 年版，第 1 页。

⁴ 相关专题研究主要有本文中曾引用的陈连开著《中国·华夷·蕃汉·中华·中华民族》一文。台湾沈松桥的《我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构》一文（载《台湾社会研究季刊》第 28 期，1997 年 12 月，昔笔者最初为纪念辛亥革命九十周年而写作发表此文时，尚未能见到沈文）。此外，费孝通、史式、马戎主编的有关著作的相关章节，台湾徐文珊的《中华民族之研究》一书（三民书局和中央书局，1969 年版），也都对该问题有所涉及。

从观念史的角度来看，它则首先表现为一种带现代性的“中华民族”观念或意识生成、强化的历史进程，也就是“中华民族”观念从萌生到最终在社会上得到广泛认同的过程。这是一个谁也无法漠视和否认的重要历史行程。但目前，这一过程基本上尚为中国近现代思想史界所忽略，也是国内民族史政治史研究重视不够、探索不足的领域和课题。

关于现代“民族意识或观念”，民族学界的认识虽还存在一定分歧，但一般认为，它大体包括两个方面的内容，即（一）人民对于自己归属于某个民族实体的意识；（二）在不同民族交往的关系中，人们对本民族生存、发展、权利、荣辱、得失、安危、利害等等的认识、关切和维护。¹ 如果以此为依据，那么现代“中华民族”意识或观念，也就主要由认同“中华民族”这个大民族共同体，关切其共同的安危荣辱、维护其权利尊严，以摆脱外来欺压、实现独立解放和现代发展两方面的内容构成。而其中，又显然以前者作为前提和基础。

这里，笔者想强调或补充的是，在“人民对于自己归属于某个民族实体的意识”中，不仅包括对于同一个民族符号或称谓的标举和认同，而且这一点在其中还理应居于十分重要的地位。甚至可以说，它乃是现代民族自觉最为突出的标志之一。因此，作为华人现代族群认同的标举符号或核心称谓，“中华民族”一词究竟何时出现？何时开始具有现在的内涵？又何时成为人们口耳相闻、共知共鉴和共享共爱的常用名词，也就成为认知“现代中华民族意识或观念”不容忽视的重要内容。已有的民族史研究论著在谈及这一问题时，一般多取含糊的说法，或谓其在“民族”一词引入中国后不久，即被人“复合”而出，或谓其大体出现于 20 世纪初年，然后逐渐流传开来等。至于其出现的较为确切时间、内涵的演化、缘由，以及民国时期国人的认同过程，似尚缺乏更为具体的历史说明。

本着求真探索、以待来者的精神，本文拟对此问题作一历史考察，并给予那些为这一观念的形成、确立作出过贡献的人们以历史的彰显。笔者以为，一种广泛流传的思想观念或思潮发展史真正富有历史感的研究，是应该同这一思想或思潮的概念群、特别是其核心主题词的内涵演变、社会传播与认同的考察结合起来进行认识，才能得以实现的。尤其是像“中华民族”这样影响深远的思想观念，就更应如此。但愿本文从这一角度出发所作的考察，能够有助于人们深入了解中华民族现代认同的历史进程。

“大民族”观念的创发及其最初的指代词：“中国民族”

现代“民族”概念的引入是“中华民族”观念得以诞生的前提之一。在传统中国，虽然很早就有“族”、“族民”、“族类”等词汇，甚至也有“民族”一词，但用来指称某一个具体民族、又能蕴涵其一般性现代抽象含义的“民族”概念，却是在晚清时期才得以较多出现的。它的流行使用，更是戊戌时期特别是 20 世纪初年之后的事情。在 19 世纪末和 20 世纪最初的几年里，中国新式知识分子正是通过使用从日本传入的现代“民族”和“民族主义”等概念，最终在较为完整的意义上确立了现代“民族”观念和意识。其中，一部分汉族知识分子因之开始鼓动“反满”民族革命，另有一些新知识人则由此看到了国内各民族分裂和内乱的危险，并自觉激发出中国境内各民族一体化融合的“大民族”情思。在后一方面，梁启超堪称时代的先觉。

据笔者所见，最早具有较为明确的现代中国各民族一体观念，且率先使用“中华民族”一词者，可能均为梁启超。早在戊戌时期，梁氏已初步形成对外抵制外族侵略、对内实现族类团结的民族意识。在为满族人寿富创办的“知耻学会”所写的“叙论”中，他曾极言，中国四万万“轩辕之胤”（包括满人）应耻于“为奴为隶为牛为马于他族”，² 同时告诫“海内外同胞”要合群自

¹ 参见马戎、周星主编《中华民族凝聚力形成和发展》，北京大学出版社 1999 年版第 58 页。此种观点可以熊锡元为代表。1897 年《知耻学会叙》，《梁启超全集》第 1 册，北京出版社 1999 年版，第 140 页。

² 1897 年《知耻学会叙》，《梁启超全集》第 1 册，北京出版社 1999 年版，第 140 页。

强，以“振兴中国，保全种族”。¹ 他还强调“变法必自平满汉之界始”，“非合种不能与他种敌”，主张国内各个种族尤其是满汉两族甚至是整个黄种都应该“合体”，以便去同外族竞争。² 进入20世纪后，梁氏进一步接受了西方近代民族主义思想的影响。在与革命党人“排满”思想的论战中，他那种横向联合的“同种合体”意识又得到强化，并与纵向的历史认同感相互结合，逐渐发展成了较为明确的中国各民族必须一体化的观念。1903年，在《政治学大家伯伦知理之学说》一文中，他公开表示：“吾中国言民族者，当于小民族主义之外，更提倡大民族主义。小民族主义者何？汉族对于国内他族是也。大民族主义者何？合国内本部属部之诸族以对于国外之诸族是也”。基于此，他还明确提出了“合汉、合满、合回、合苗、合藏，组成一大民族，提全球三分有一之人类，以高掌远蹈于五大陆之上”的主张，并指出这是所有“有志之士所同心醉”的共同理想。虽然，此时他还并未完全摆脱大汉族主义观念，认为“此大民族必以汉人中心点，且其组织之者，必成于汉人之手，又事势之不可争者也”，但他已能够率先意识到实现民族双重自觉的必要，认定必须抛弃“狭隘的民族复仇主义”，以建设一个以“小民族”有机联合为基础的“大民族”的宏伟目标，并“欲向于此大目的而进行”。此种观念的创发，无疑具有某种前瞻性，显示出了其过人的智慧和远见。对于后来的改良派和立宪派党人的有关政见，曾起到过积极的引导作用。

从理论上说，梁启超形成“大民族”观念，是基于对西方有关“民族国家”思想认识选择的结果。他的民族主义思想来源很杂，但其中受伯伦知理的民族思想影响较深。他曾引伯氏所谓“同地、同血统、文字、风俗为最要焉”的“民族”界说，来作为自己“大民族”观念直接的理论依据。在注文中，他特别注明指出：“地与血统二者，就初时言之。如美国民族，不同地、不同血统，而不得不谓之一族也。伯氏原审论之颇详”。同时，他还介绍伯氏理论强调说，对于那些“国境大而民族小，境内含有数民族者”，大约存在四种发展趋势，而其中第一种即为：“谋联合国内多数之民族而陶铸之，始成一新民族。在昔罗马帝国，及今之北美合众国，是其例也”。³ 这种轻地域、血统，而更注重历史文化和现实整合因素的“大民族”认同观，对后来杨度等立宪派人物也产生过较大影响。

有其实、有其意，就需要有其名以副之。共同体性质的所谓“大民族”，将用何种名称来表述呢？它与过去中国历史上长期发展延续下来的民族联合体又是何种关系？对此，梁启超等人起初并不十分自觉。1901年，梁启超作《中国史叙论》一文，多次固定地使用了“中国民族”一词，有时用来指称汉族（古为华夏族），有时则是将其作为对有史以来中国各民族的总称，而在后一种情况中，同时实已初步具有了各民族从古至今所凝成的某种一体性和整体性的涵义。该文对中国历史的时代划分，就是以此种意义的“中国民族”活动来作为主体依据的。所谓“中国民族自发达、自竞争、自团结之时代”，“中国民族与亚洲各民族交涉繁曠、竞争最烈之时代”，“中国民族合同全亚洲民族，与西人交涉竞争之时代”，可以为证。⁴ 1905年在《祖国大航海家郑和传》一文中，梁启超对该词的使用，也是此义：“亚洲东南一部分，即所谓印度支那及南洋群岛者，实中国民族唯一之尾闾也，又将来我中国民族唯一之势力圈也”。同年，在《中国历史上民族之观察》一文中，他还同时使用了“中华民族”与“中国民族”两词。后者在范围上明显比前者要大，它包括了梁氏认为当时尚未完全融进“中华民族”的其他少数民族，如苗族、百濮族等。

¹ 1897年《致伍秩庸星使书》。同上，第147页。有学者认为，梁启超等人于此时已把合汉、合满、合蒙、合藏等组成的那个“大民族”称之为“中华民族”，我以为误解了其《中国史叙论》一文中有关内容的原意之故，不合事实。见陶绪《晚清民族主义思潮》，人民出版社1995年版，第200页。

² 1898年《论变法必自平满汉之界始》，同上，第52-54页。

³ 1903年《政治学大家伯伦知理之学说》，同上第2册，第1069页。

⁴ 有学者认为，梁启超等人于此时已把合汉、合满、合蒙、合藏等组成的那个“大民族”称之为“中华民族”，我以为误解了其《中国史叙论》一文中有关内容的原意之故，不合事实。见陶绪《晚清民族主义思潮》，人民出版社1995年版，第200页。

20 世纪初年，在这种意义上使用“中国民族”一词的，并不限于梁启超一人，也不局限于改良派和立宪派。作为一个具有时代意义和历史意义的新名词，可以说它的出现和初步使用，正是现代中华民族意识萌生时在语言词汇上的最初体现和反映。不仅清末时如此，即便在民国“中华民族”一词已相当流行之后，仍然有不少人愿意继续使用该词，来表达相同的含义。

在西方“民族国家”观念传入中国和发生影响之初，以“地域”和“国家”之名来连带“民族”，构成整体认同的称谓，一方面可指代“中国各民族”，另一方面也可指代一个整体性的民族共同体，这自然是既便利、又能避免认识矛盾的权宜之策。不过，随着人们对西方民族主义思想了解的深化，和对中国历史上的民族关系、特别是汉族发展史认识的深入，以及与现实政治发展需要之间的互动作用，“中国民族”一词，最终还是被更能体现汉族与少数民族之间历史的内外在紧密联系和政治一体化趋势的“中华民族”一词所取代了。当然，这已经是民国时代的后话。其间还曾经历过一个值得注意的认知历程。

“中华民族”一词的最初出现及其被人忽略的内涵

“中华民族”一词由历史悠久的“中华”一词和近世才出现的“民族”一词合构而成。¹从目前笔者所掌握的资料来看，它的正式出现，要比“中国民族”一词稍晚。最初人们使用它时，指代的主要是“汉族”，后来才逐渐表示今天的涵义。这一内涵的演变，很有意思。它从一个侧面实说明，在最初具有现代民族意识的汉族知识分子中，大体都经过了一个梁启超所谓的从“小民族”到“大民族”，即从“汉族”到“中华民族”的双重觉悟过程，不过程度有所不同，时间先后有异罢了。与此相一致，它还伴随着一个从现实到历史、然后再回到现实的民族认知历程。

梁启超、杨度和章太炎等人，是较早使用“中华民族”一词的先驱者。1902 年，在《中国学术思想变迁之大势》一文中，梁启超写道：“上古时代，我中华民族之有海思想者厥惟齐。故于其间产出两种观念焉：一曰国家观，二曰世界观”。这是笔者所见到的“中华民族”一词的最早出现。从上下文来看，它所指的当是汉族，确切地说，指的是从古华夏族发展至今、不断壮大的汉民族。因为在该文中，他在“黄帝子孙”一词下，特别注文指出：“下文省称黄族。向用汉种二字。今以汉乃后起之朝代，不足冒我全族之名，故改用此”。又说：“中华建国，实始夏后。古代称黄族为华夏，为诸夏，皆纪念禹之功德，而用其名以代表国民也”。以后几年，在其它文章中，他又多次使用“华族”一词，或称其为“中国民族”或“吾民族”、“中国种族”等，可见其当时仍未将“种族”和“民族”严格划清。此种情形，一直延续到了民国以后。

1905 年初，梁启超发表《历史上中国民族之观察》一文²，文中 7 次以上使用了“中华民族”一词（简称为“华族”），并比较清楚地说明了此词的含义，表明他已不再是偶尔的使用。梁氏明确指出，“今之中华民族，即普通俗称所谓汉族者”，它是“我中国主族，即所谓炎黄遗胄”。同时，他还分析叙述了先秦时中国除了华夏族之外的其他 8 个民族，以及它们最后大多都融化进华夏族的史实，以论证“中华民族”的混合特性。在文中，他“悍然下一断案曰：中华民族自始本非一族，实由多数民族混合而成”。这里“悍然”一词的自我使用，说明梁氏对此一“断案”的

¹ 据王树民和陈连开等先生研究，“中华”一词起源于魏晋时期，最初用于天文方面，乃从“中国”和“华夏”两个名称中各取一字组成。在日后漫长的历史中逐渐具有了“中国”、中原文化和汉人、文明族群等内涵（汉族和少数民族统治者都曾选择其中的部分含义加以使用）（见王树民《中华名号溯源》，载《中国历史地理论丛》，另见费孝通主编《中华民族多元一体格局》（修订本）第三章“民族称谓含义的演变及其内在联系”）。笔者以为，明清以降特别是进入晚清以后，士大夫相对于外国特别是西洋而常言的“我中华”如何如何，表明“中华”一词已逐渐成为一个含国家、地域、族类和文化共同体认同意义的综合概念。这一点，对于日后“中华民族”概念的构成和流播也是重要的。

² 不少学者皆谓梁氏此文发表于 1906 年，展转援引者极广（如《中华民族多元一体格局》一书修订版），其实误也。见《新民丛报》第 65-66 号，1905 年 3-4 月连载。此误源自《饮冰室合集》里的“专集”目录，它标明该文发表时间“为光绪三十二年”。

作出，已然有着相当的价值自觉。而既然中华民族“自始”就是由各民族混合而成，那又惶论以后呢？

这一“多元混合”的民族总体特点的认知和揭示，最先是在“中华民族”一词而不是“汉族”一词的使用和理解中完成的。它不仅符合历史的自然逻辑，对于其后的“中华民族”的现代认同，也具有重要的启示意义。虽然它指称的还是汉族，但却从主体民族融化力之伟大和各民族不断融合化入的历史角度，明确地昭示了其演化的当下趋势：将继续与其他目前尚未彻底融入的少数民族进行融合。也就是说，在梁启超那里，“中华民族”实际上也意味着最终还将是中国未来民族共同体的名称。

如果从现在的立场反观过去，梁启超当时仅以“中华民族”一词表示汉族，似乎是太不恰当了。但如果历史地看，他这样做既有其历史的必然性，也曾发挥过积极作用。因为他以“中华民族”一词取代或超越“汉族”一词，并不只是一个民族称谓的改变问题，同时也意味着一种观念的转变。那就是历史地、连续地、融合地、开放地看待汉民族形成和发展的历史。这不仅增强了中国主体民族的认同感，还蕴涵着并显示出一种开放性和包容力。在反对革命派“排满”主张的过程中，他反复强调满族早已融化于中华民族的观点，也与此种认识有关。由这种意义上的“中华民族”认同，到实现民初中国各民族共同体意义上的“中华民族”的认同，完全是顺理成章的。正是在这个意义上，可以说梁启超对“中华民族”一词的创造和使用，实际上体现了现代“中华民族”意识觉醒的阶段性的，因而占有着不容忽视的历史地位。这一点，从他之后人们对“中华民族”一词的继续使用和内容发展中，我们也能够有所体察。

1907年，继梁启超之后，晚清著名立宪派代表杨度也成为了“中华民族”一词的早期使用者。是年5月20日，他在其所创办的《中国新报》连载的《金铁主义说》一文中，在与梁启超基本相同的意义上，多次使用了“中华民族”一词，并且还较为清楚地说明了“中华”作为民族名称的由来、特点，以及他自己对于民族识别和认同的理解。其文写道：

“中国向来虽无民族二字之名词，实有何等民族之称号。今人必曰中国最旧之民族曰汉民族，其实汉为刘家天子时代之朝号，而非其民族之名也。中国自古有一文化较高、人数较多之民族在其国中，自命其国曰中国，自命其民族曰中华。即此义以求之，则一国家与一国家之别，别于地域，中国云者，以中外别地域远近也。一民族与一民族之别，别于文化，中华云者，以华夷别文化之高下也。即此以言，则中华之名词，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，而无亲疏之别。其后经数千年混杂数千百人种，而称中华如故。以此推之，华之所以为华，以文化言，不以血统言，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。与西人学说拟之，实采合于文化说，而背于血统说。”¹

根据这一标准，杨度认为，蒙、回、藏三族虽有部分人已与汉人关系密切，文化接近，但整体说来却因文化落后、语言有异，尚未完全融入“中华民族”之中。而满族则可以说早已同化于中华民族之中了。其他如梁启超所为苗族、濮族等，在他似更不在话下。因此，他主张实行“满汉平等、同化蒙、回、藏”的所谓“国民统一之策”。认为这样以平等为目的、以暂时不平等为手段，进行融化之后，就会看到将来“不仅国中久已无满、汉对待之名，亦已无蒙、回、藏之名词，但见数千年混合万种之中华民族，至彼时而更加伟大，益加发达而已矣”的必然结局。²

在同一篇文章中，杨度还反复强调，“中国之在今日世界，汉、满、蒙、回、藏之土地，不可失其一部，汉、满、蒙、回、藏之人民，不可失其一种，……人民既不可变，则国民之汉、满、蒙、回、藏五族，但可合五为一，而不可分一为五。分一为五之不可，既详论之矣。至于合五为

¹ 王晴波编《杨度集》，湖南人民出版社1986年版，第373-374页。

² 王晴波编《杨度集》，湖南人民出版社1986年版，第369页。

一，则此后中国，亦为至要之政”。¹ 在他看来，由于蒙、回、藏与满汉处于不同的社会发展阶段，进化程度有别，所以只有先实行君主立宪制，暂借君主的权威，才能为各族共举国会议员、通用汉语以共担国责创造必要的条件：“其始也，姑以去其（指蒙、回、藏等族人——引者）种族即国家之观念；其继也，乃能去其君主即国家之观念，而后能为完全之国民，庶乎中国全体之人混化为一，尽成为中华民族，而无有痕迹、界限之可言。”但他同时也认为，“此其事虽非甚难，然亦不可期于目前”。²

显然，在梁启超观点的基础上，杨度对“中华民族”的一体化融合趋势和发展方向，又作了更加透彻的发挥和阐述。其所谓“中华民族”所包涵的“民族”范围，似乎也比梁启超此前更广一些。在他那里，融化五族的“中华民族”作为一个整体，是与作为现代民族国家即立宪后的“新中国”相对应的。但它同时也是中国民族发展史的自然延续。由此也可见，他对西方现代“民族”（nation）观念的了解是相当成熟的（有关西方“nation”的现代基本含义，我们在本文的最后一节，会有集中讨论）。应当说，杨度弃用“汉族”一词而使用“中华民族”一词，比梁启超当时更为自觉。他所谓的“中华民族”，实已基本具有了现代含义的雏形，只不过尚不完全具备中国现存各民族平等融合的理念而已。此外，他所称包含五族的“中华民族”，也是就未来而言，而非就现实立论。

杨度此文发表后，章太炎随即作《中华民国解》一文，对之进行批驳。他在文中也使用了“中华民族”一词，仍指汉族。但他指责杨度对“华”字本意的理解有误（认为“华”初本地域名、国名，非族名），反对仅以文化同一认同民族的观点，而强调血统的重要性。同时，他也期望汉族对满、蒙、回、藏的最终“醇化”，并承认满人在语言文化方面已有同化于中华的事实。不过他强调在这当中，还存在一个必先恢复汉民族政权的先决条件问题。³ 显然，较之以往革命派更为狭隘的民族复仇主义，章氏此文观点已经有所改进。从章太炎对民族血统问题的单向强调中，我们固然可以看到他思想的偏狭，但同时也能看到，在杨度等人的民族认同意识中只是关注文化认同一点实有不足。事实上，中国各民族之间客观存在、长期延续的内在联系是极为广泛和深刻的，除文化之外，还包括不同程度的血统联系等丰富内容。

以“华族”、“支那民族”、“中国民族”、“中华民族”等来称谓汉族，在此后的立宪派和革命派那里，都不是个别现象。如1907年5月12日，革命派马君武曾发表《华族祖国歌》，歌颂黄帝、夏禹在“华族”发展史上的功绩，号召民族成员奋起挽救民族和祖国危亡，⁴ 诗中所谓的“华族”，指的就是汉族。不过也应指出，即使是用来指称“汉族”的“中华民族”一词，在清末也还并不算常见词，甚至比“中国民族”一词的使用还要少得多。这可能与日本的用法有关。当时，日本一般称汉族为“支那民族”。中国留日学生或照搬使用，或直接译为“中国民族”。⁵

“中华民族”一词真正具有中国现存各民族全面融汇、平等结合的内涵，特别其全体成员均以“公民”身份，承继历史文化的余泽，合构成一大现代民族共同体的含义，依笔者之见，当在辛亥革命爆发和中华民国建立以后。对此，我们在下文里还会详细谈到。

寻归“大同”：立宪运动与国内各民族平等融合意识的增强

在现代中华民族意识和观念的形成过程中，清末立宪运动曾产生过不容忽视的影响。这一点，似值得引起研究者们应有的关注。为了有效地抵制以“排满”为重要特征的革命浪潮，立宪派对

¹ 同上，第304页。

² 同上，第371-372页。

³ 王忍之等编，《辛亥革命前十年间时论文选》（第2卷下），三联书店1963年版，第734-743页。

⁴ 诗中有云：“华族华族，祖国沦亡尔罪不能偿”、“华族华族，肩枪腰剑奋勇赴战场”。《复报》第9期，转引自杨天石、王学庄编著《南社史长编》，中国人民大学出版社1995年版，第79页。

⁵ 如1904年陶成章著《中国民族权利消长史》一书，即指汉族，可见中华书局1986年版《陶成章集》。

于消除国内各民族间不平等的界限，尤其是满汉畛域，是十分重视的。在这方面，他们继承了戊戌时期康、梁等维新派“平满汉之界”的思想，又将其发展到新的高度，并最终得了朝廷的认可。在这一过程中，留日旗人特别是满族留日学生和官员发挥了不同寻常的重要作用。

1907年7月31日，两江总督、曾出国考察宪政的满人端方代奏李鸿才“条陈化满汉畛域办法八条折”，认为“宪政之基在弭隐患，满汉之界宜归大同”。所谓“隐患”，即指“藉辞满汉”问题的革命。他强调，“欲弭此患，莫若令满汉大同，消弭名称，浑融畛域。明示天下无重满轻汉之心，见诸事实，而不托诸空言”。其具体办法则有“切实推行满汉通婚”、“删除满汉分缺”、“满人宜姓名并列”、“驻防与征兵办法”等等。¹此折上达之后，清廷于8月10日特谕“内外各衙门妥议化除满汉畛域切实办法”。仅据《清末筹备立宪档案史料》一书所收，到1908年4月，就有各种专题奏折20余通上达朝廷，这还不包括涉及到这一问题的其他奏折在内。上折者中，满族4人，蒙族1人，汉族12人。满人端方和志锐对此问题格外关注，各上奏二折。这些奏折，或对前述折子中的内容进行补充、将其具体化，或提出“撤旗”、立法等新建议。如主张立法者就认为，不能只从形式上，更应从精神上消除种族界限，实行宪政立法，而且认为这正是其根本所在：“夫法也者，所以齐不一而使之一也，必令一国人民，无论何族，均受治于同等法制之下，权利义务悉合其宜，自无内讷之患”。²

在这些奏折中，人们不仅谈到了如何消除满汉界限的问题，对于满汉乃至蒙古民族之间内在的联系和一体性，也有所揭示和强调。如满人御史贵秀就曾指出：“时至今日，竟言合群保种矣，中国之利害满与汉共焉者也。夫同舟共济，吴越尚且一家，况满汉共戴一君主，共为此国民，衣服同制，文字同形，言语同声，所异者不过满人有旗分无省分，汉人有省分无旗分耳。”³举人董芳三在其“和种”之策中更强调，满蒙汉不过是同山诸峰、同水异流的关系：“盖亚洲之有黄种，若满洲，若汉人，洪荒虽难记载，族类殖等本支。如山之一系列峰也，水之同源异派也，禾之连根歧穗也，本之合株散枝也。一而数，数而一，既由分而合，讵能合而为分也”。⁴这种既看到差别，更见及联系的观点，实在是明智的。

与此相一致，以恒钧、乌泽声等一批留日满蒙旗人，还在日本东京创办了《大同报》，不久，又在北京创办了性质相同的《北京大同日报》。⁵专门以提倡“满汉人民平等、统合满、汉、蒙、回、藏为一大国民”、尤其注重“满汉融和”为宗旨，并将民族问题与立宪政治紧密结合起来。他们认为，满汉问题之所以出现，是由于“满汉不平等而已”，即政治、经济、军事、法律上都不平等之故，而归根结底又是君主专制独裁造成的恶果。因此，要想根本解决民族问题，就必须改革政治，实行君主立宪政体，开设国会。⁶这些满蒙留学生与前述上奏的官员主要面对朝廷不同，他们主要面对各族留学生和知识分子，寄望于改变国内民族相争的观念，提倡“五族大同”。在该刊第3号上，他们曾登载64个“本社名誉赞成员姓名”，其中满蒙旗人就占了约80%，另有汉、回、土尔扈特等族人参加（如杨度、汪康年、土尔扈特郡王等）。这表明其“融合满汉”的主张，已赢得了一定范围的支持者，尤其得到了满族各阶层人士的广泛支持。

同时，他们还认识到并强调，中国各民族具有共同的利益关系、命运和责任，特别是满汉两族，关系更为密切，责任更为重大：“国兴则同受其福，国亡则俱蒙其祸，利害相共，祸福相倚，断无利于此而害于彼之理。……又岂独满汉为然也。凡居于我中国之土地，为我中国之国民者，无论蒙、藏、回、苗，亦莫不然。我有同一之利害，即亦不可放弃救国之责任也。惟独满汉风俗

¹ 见故宫博物院明清档案部编，《清末筹备立宪档案史料》下册，中华书局1979年版，第915-917页。

² 《四川补用道熊希龄陈撤驻防改京旗并请从精神上化除满汉之利害呈》，同上，第945页。

³ 《御史贵秀奏化除满汉畛域办法六条折》，同上，第922页。

⁴ 《举人董芳三条陈为辟排满说并陈和种三策以弭离间呈》，同上，第931页。

⁵ 此报不多见，北京大学图书馆仅藏有该报1908年6月和11月两个月的内容。

⁶ 见《大同报》第1号乌泽声的《大同报序》、恒钧的《中国之前途》，该报第3号上乌泽声的《论开国会之利》等文。

相浸染、文化相熏浴，言语相揉合，人种相混合程度较各族为高，关系较各族为切，则负救国之责任，尽国之义务，亦不得不较各族为重”。¹ 从这里，我们也可见现代“国民”观念的出现对于整合中华民族的理论 and 实践意义。

不仅如此，他们中有人根据日本学者高田早苗的民族要素观（即分民族要素为同一的言语；同一土地住所、生活职业及共同政治之下；同一宗教；人种之混同），甚而分析指出，满汉并非为两个民族，实际上为一个民族。因为民族与种族不同，它是“历史的产物也，随时而变化，因世而进化……故民族以文明同一而团结，而种族则以统一之血系为根据，此民族与种族又不可不分也”。由此出发，他们认定“满汉至今日则成同民族异种族之国民矣”。² 不只满汉如此，整个“中国之人民，皆同民族异种族之国民也”，“准之历史之实例，则为同一之民族，准之列强之大势，则受同一之迫害，以此二端，则已足系定其国民的关系矣”。³ 此种观点，实开日后顾颉刚、蒋介石有关“论断”之先河。或许正是基于这一认识的缘故，《大同报》第4号附登《中国宪政讲习会意见书》中，竟多次径称“我汉、满、蒙、回、藏四万万同胞”。⁴

在立宪运动期间的留日满、蒙旗人当中，有的人甚至还特别理性地认识到并强调中国境内各民族融合为一体的必然性、必要性、可能性及其现实途径，如穆都哩在《蒙回藏与国会问题》一文中就写道：

“盖民族之成，国民之合，其绝大之原因，全由于外部之压迫及利害之均等，而他种之原因，则一缘于居于同一之土地，一缘于相安于一政治之下。至于言语、风俗习惯，虽为成立民族及国民之要素，然有时不以此而亦能判定其为某国之国民。若专以风俗、言语等而定民族之异同，则英人与美人之问题，必难解决矣。虽然，中国之人民皆同民族而异种族之国民也，言语、风俗间有不同之点，有时而同化也。故同化者，亦造就新民族之一要素。以满汉两方面而言，则已混同而不可复分，推之及于蒙回藏，则其大多数虽未收同化之效，而其近于内地之人民，则其言语风俗已一于内地之人民。虽欲使其不同已不可得矣。再加以经营，施之以教育，则数年以后可用者将不遑计。不然，委之于不显，或奴隶视之，则三年之后，其地必非我有”。⁵

这种通过立宪运动得到加强的各民族平等融合的意识，由于特殊的历史原因，在以少数民族代表之一的满族人士那里能够有突出的表现，其意义自然不同寻常。它体现出部分少数民族在这一历史进程中所具有的主动性和积极性。反过来也对汉族人民省思民族融合的历史趋势，产生了积极影响。这种影响，我们在辛亥革命爆发及其胜利后初期的有关民族思潮中，仍能有一脉相承的体认。

值得一提的是，在立宪运动的浪潮中，体现中国各民族一体化整体观念的“国族”一词（此词后因孙中山先生1924年的解说，与“中华”连用为“中华国族”一词而广为人知），也已经出现。如1911年7月15日，《申报》主笔希夷在《本馆新屋落成纪言》一文里，就在与“国民”和“民族”两词的并列中，多次使用了“国族”这一概念。文章称全中国之民为“一族人”，表白报馆同人“聚全国同族于一纸之中”，与之共同喜怒哀乐已经40年。并立志今后要继续“与国族永聚于斯”、“相提相挈而同升于立宪舞台之上”，以“自植其立宪国民之资格……勉为高尚清洁之民族，而养成神圣尊严之社会”。⁶ 近代西方“民族国家”(nation-state) 和“国民民族”(nation) 的思想影响，于此可见一斑。从这里，我们还可看到，像《申报》这样在全国范围内发行的现代媒体在近代中国的出现和运作本身，实发挥过多方面有益于打破狭隘区域局限的一体化功能，而

¹ 乌泽声，《论开国会之利》，《大同报》第4号，第2页。

² 乌泽声，《满汉问题》，《大同报》第1号，第10页。

³ 穆都哩，《蒙回藏与国会问题》，《大同报》第5号，第15页。

⁴ 如“愿与我回、苗、藏四万万同胞同声一哭”，“则吾汉、满、蒙、苗、藏四万万同胞幸甚”等语，见该刊第4号附录1。

⁵ 同注释26。

⁶ 《申报》宣统三年辛亥六月二十日。此条材料系朱浒代为查找，特此致谢。

不仅仅是成为传播这种民族一体化观念的新式工具而已。

概而言之，在清末，“中华民族”一词和“大民族”观念，也即各民族平等融合为一大现代民族共同体的观念虽然都已经出现，甚至仅从后一因素看，有的看法由于对西方现代“民族”观念内涵的准确把握和创造性运用，还达到了很高的水平，但这两者之间却还并没有有机地结合在一起，也就是说“中华民族”这个符号，与中国境内各民族平等融合的一体化民族共同体的现代意义，当时还并未完全统一起来。这两者间合一过程的完成，是在辛亥革命爆发后才得以实现的。

民国建立与现代“中华民族”观念的基本形成

较诸清末立宪运动，辛亥革命和民国建立对于现代“中华民族”观念的形成所发挥的作用，应当说更大，也更值得重视。因为皇族内阁丑剧的上演表明，满清统治者虽然在预备立宪期间已经对民族平等的要求有所了解，但没有也不可能轻易放弃自己的特权，彻底地抛弃民族歧视和不平等政策。只有辛亥革命彻底推翻满清王朝的封建统治，建立了中华民国之后，才有可能为国内各民族的平等融合与发展，相对全方位地创造必要的政治和文化条件。民国元年，商务印书馆及时出版了《共和国历史教科书》，其中的《民国统一》一课的有关内容，就典型地说明了这一条件对于“中华民族”观念形成的意义。其言曰：

“我中华民族本部多汉人，苗瑶各土司杂居其间。西北各地，则为满蒙回藏诸民族所居，同在一国之中，休戚相关，谊属兄弟。前此为一姓专制时代，各私其种人，故多不平等之制度。今民国建立，凡我民族，不问何种何教，权利义务皆属平等，无所轩轻。利害与共，痛痒相关，同心协力，以肩国家之重任”。¹

这里，“中华民族”一词在现代意义上的较早使用，同“专制时代”的各民族“不平等制度”的废除和信教自由、人民权利义务平等的政治体制之内涵紧密联系在一起，实在是绝非偶然。在笔者看来，辛亥革命的成功对于现代“中华民族”观念最终形成和认同所起到的作用，至少表现在以下三个方面：

首先，这一革命的爆发及其胜利，促使革命党人特别是领袖人物迅速实现了从“造反者”到建设者和执政者的角色转变，很快抛弃了“排满”的种族革命方略，全力贯注于实现民族平等与融和的事业。而具有（至少在形式上具有）现代国家性质的中华民国的建立，特别是“五族共和”政治原则的公然宣布和毅然实行，又使各族人民在政治上开始真正成为平等的“国民”，实现了法律上平等的联合，尤其是占人口绝大多数的主体民族的汉人，一下子摆脱了受民族歧视和压迫的地位，心态也趋于平衡。凡此种种，都有助于增强汉族与各民族人民同呼吸共命运的意识，并有力地激发出人们追求国家更加强大、民族进一步凝聚融合的强烈愿望。

武昌起义爆发后不到一个半月（1911年11月21日），原革命派的一翼、偏重于“排满”的国粹派代表人物邓实、黄节、胡朴庵等即在上海创办《民国报》，宣布报刊宗旨为所谓六大主义。其中，头两条主义即为“建立共和政府；以汉族主治，同化满、蒙、回、藏，合五大民族而为一国民”。² 虽然其大汉族主义尚有遗留，但已明显吸收了立宪派的部分主张，从“排满”转为实行民族“同化”，自觉于民族一体化的努力了。

¹ 《共和国历史教科书》，商务印书馆1912年秋版，第 页。

² 《辛亥革命时期期刊介绍》（三），人民出版社1983年版，第711页。实际上，不仅革命党人如此，一般社会上的有识之士也发出了类似呼吁。如此前两日，即1911年11月19日，《大公报》上即发表了署名“无妄”的《中国存亡问题系于民族之离合》一文，指出：“且夫中国之所以为中国，中国之所以为大国者，以其兼容并包含满汉蒙回藏各种民族以立国，而非彼单纯一民族之小国所得比其气派也。故我中国虽屡遭蹉跌，国势之积微至于斯极，尚有转弱为强之望，而不至如安南、缅甸、琉球、朝鲜诸国之一蹴即亡者，亦未始非国民庞大之赐也。是则中国者，全体国民肩头之中国，非一民族所能独立补救之中国也。……盖民族与土地宜合而不宜离，合则互相联助，兴也勃焉，离则罅隙四呈，亡也忽焉。”

1912年元旦，孙中山在《中华民国临时大总统宣言书》中也郑重宣告：“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人——是曰民族之统一”。在《中华民国临时约法》中，还用法律形式将民族平等规定下来：“中华民国人民一律平等，无种族、阶级、宗教之区别”。这就是“五族共和”的思想。

1912年3月19日，革命党领袖人物黄兴、刘揆一等领衔发起成立了影响很大的“中华民国民族大同会”，后改称“中华民族大同会”。满人恒钧等少数民族人士也参加了此会，并成为重要的发起人。从此会的宗旨、名称和发起等方面来看，昔日立宪运动特别是恒钧等人从事“大同报”社活动的影响，显而易见。辛亥革命后，百废待兴，革命党人竟如此重视“民族大同”问题，原因何在？其发起电文有着如下陈述：

“各都督、议会、报馆、政团，鉴民国初建，五族涣散，联络感情，化除畛域，共谋统一，同护国权，当务之急，无逾于此。且互相提挈，人道宜然。凡我同胞，何必歧视。用特发起中华民族大同会。现已成立。拟从调查入手，以教育促进步之齐一，以实业浚文化之源泉，更以日报为缔合之媒介，以杂志为常识之灌输。章程即付邮呈，敬希协力提倡，随时赐教。酌拨公款，助成斯举，实纫公谊。”

同年4月初，孙中山批准该会立案。他不仅称赞该会“以人道主义提携五族共路文明之域，使先贤大同世界之想象，实现于20世纪，用意实属可钦”，而且认为其所拟各种具体办法也切实可行，最终同意拨给经费。¹在临时政府财政极其严峻的情况下，孙、黄能有此举，可见其对于此问题的重视达到了何种程度。

与此同时，在上海等地，一些地方官员也发布《化除种族见解之文告》，禁止商人、报纸广告、公私函牍等使用“大汉”字样，以示民国实行“大同主义”。沪军都督革命党陈其美等人，更倡议发起“融洽汉满禁书会”，主张对于鼓吹排满、有违五族共和宗旨的书籍，一律禁止，“已出版者，则由本会筹资收毁”。类似的组织，还有雷震等发起、得到岑春煊等赞助的“五族少年同志保国会”，²新疆伊犁的“汉、满、蒙、回、藏五族共进会”，³北京的“五大民族共和联合会”，等等。如1912年4月10日成立的“五大民族共和联合会”之宗旨，就是“扶助共和政体，化除汉满蒙回藏畛域，谋一致之进行”，主张“融化五族，成一坚固之国家”、“实行移民事业”和“统一文言”等，可以说典型地体现了民初要求五族平等融合的社会心理。该会以内务总长赵秉钧为总理，陆建章为协理。次年6月29日，在此会的基础上他们进而发起成立了“平民党”，其党纲的第一条，标明为“促进种族同化”，⁴也就是以五族一体化为发展目标。

在当时众多以民族平等融和为宗旨的社会组织中，特别值得一提的乃是影响仅次于“中华民族大同会”的“五族国民合进会”。该会由袁世凯授意组成，1912年5月12日在北京成立。它不仅声势较大，且真正称得上是名副其实的五族联合组织。该会会长为总统府边事顾问姚锡光。汉人赵秉钧、满人志钧、蒙人熙凌阿、回人王宽、藏人萨伦等为副会长。黄兴、蔡元培等革命党元老和黎元洪、梁士诒、段祺瑞等民国要员，以及满、蒙、藏、回等族数十名人，或参与发起，或列名表示赞成。是年6月，此会曾在《申报》上连载“会启”，从血统、宗教和地域的分析入手，论证了五族“同源共祖”的历史。会启指出：“满、蒙、回、藏、汉五族国民，固同一血脉，同一枝派，同是父子兄弟之俦，无可疑者”。认为以往彼此之所以有互相仇视和攘夺之事，实为封建专制的结果。民国建立后，“万民齐等”，五族国民如骨肉重逢，正好“各以其所有余，交补其所不足，举满、蒙、回、藏、汉五族国民合一炉以冶之，成为一大民族”。现在聚集五族智慧组织政党，就是为了“谋起点之方，同化之术”。将来“合进”收效之日，也就是满、蒙、回、

¹ 1912年4月3日《临时政府公报》第56号，可另见《黄兴集》。

² 分别见《申报》1912年4月13日，5月27日，5月26日。

³ 杨筱农，《伊犁革命回忆录》，《天山》杂志1934年第1卷，第1期。

⁴ 北京市档案馆藏有关档案，可见刘苏选编《五大民族共和联合会章程》及《平民党宣言书暨暂行章程》，载《北京档案史料》1992年第1期和第3期。

藏、汉之名词“消弭而浑化”之时，等等。在该会的“简章”中，还提到了“我五族国民以外，西北尚有哈萨克一族，西南尚有苗瑶各族，俟求得重要人员，随时延入本会”，¹可见其所谓“大民族”也并不局限于五族，“五族”不过是一种泛称而已。应当说，从该会会启和简章等的内容来看，其认识水平实代表了民初各民族一体认同的较高水准。但遗憾的是，对于融合而成的“大民族”究竟如何称谓，这些“会启”和“简章”却仍未能给予明示。

1912年7至8月，刚刚结束秘密状态的中国同盟会，其广东支部主办的《中国同盟会杂志》创刊，也登文积极宣传民族和种族“同化”论，并将其视作该会的政纲之一。该刊著文强调：“今日共和成立，五族联合，昔日之恶感已泯，至程度不齐之故，苟普及教育实行之后，此问题当亦解决矣”，认定“合汉、满、蒙、回、藏五族而同化之，今日之唯一政策也”，“亦大同必经之阶级也”。²而为了实现“民族同化”的目标，又必须统一语言、实行通婚、“划一制度”和“普及教育”等。该刊还连载陈仲山的《民族同化史》，寄望于对“厉行民族同化之政策，不无小补”。同年8月13日，新成立的国民党也发表宣言，公布党纲。其党纲中“概列五事”，其三即曰：“厉行种族同化，将以发达国内平等文明，收道一同风之效也”。³实际上，民国初年，主张民族或种族“同化”，已经成为了当时许多政党的共识。

如果用今天的眼光来看，“同化”一词的使用显然很不恰当，表明其认识仍存在某种大汉族主义的局限性。但也应指出，当时人们使用“同化”一词，很多时候确属一种平等融化之意上的使用，并不都着意存有汉族自大独尊之思。此种“同化”实际上也就是“大同”化的同义语，它既是对于清末“五族大同”思想的一种继承，也体现了民初革命党和民国要人们对于民族问题新的认识水平。由于这些活动和政策宣传反映了当时社会上要求民族融合的时代愿望，因而也就有力地激励着人们去继续深化认识，进一步推动着国人对于大民族共同体的认同。

在这方面，梁启超的追随者、进步党人、《庸言》杂志的实际主编吴贯因，也有过特别值得一提的思想贡献。1913年初，他在《庸言》上连载了洋洋数万言的《五族同化论》一文，逐个论析了五族的混合性质，进而说明了各族之间血统等互相渗透融合的历史，此文对于当时和以后“中华民族”融合史的研究，都曾产生了较大的学术影响。⁴在该文中，吴贯因有力地指出：

“汉、满、蒙、回、藏五民族，其初固非单纯之种族，而实由混合而成之民族也。夫人种相接近，由种族之事故，而融合交通，世界历史上实数见不鲜，固非独中国而已。而我中国先民，既能融合汉土诸小族，而成一汉族；融合满洲诸小族，而成一满族；融合蒙疆诸小族，而成一蒙古族；融合回部诸小族，而成一回族；融合藏地诸小族，而成一西藏族，况今日国体改为共和，五族人民负担平等之义务，亦享受平等之权利，既已无所偏重，以启种族之猜嫌，自可消灭鸿沟，以使种族之同化。则合五民族而成一更大之民族，当非不可能之事”。⁵

因此吴氏以为：“今后全国之人民，不应有五族之称，而当通称为中国民族Chinese nation，而nation之义既有二：一曰民族，一曰国民，然则今后我四万万同胞，称为中国民族也可，称为中国国民也亦可”。⁶此种认识，不妨说代表了民初时国人民族共同体认同的高水平，尽管他尚

¹ 见《申报》1912年6月11-12日《姚锡光等发起五族国民合进会启》。另见刘苏选编《五族国民合进会史料》，载《北京档案史料》1992年第2期。其中除了“会启”和“简章”外，还有“支会章程”，呈请立案呈文、组织构成条款及内务部批文等内容。内务部批文曰：“查所呈各节系为五族国民谋同化起见，尚无不合，本部应准备案，仰即知照”。

² 熙斌，《种族同化论》，《中国同盟会杂志》第3期，此刊现存不全。笔者仅在北京大学图书馆查到这一期。

³ 见《国民党宣言》，载《民立报》1912年8月18日。转见陈旭麓主编《宋教仁集》（下），中华书局1981年版，第749页。

⁴ 这从稍后谈论此一问题的论文和后来编写的各种中华民族史著作大多都参引此文可知。如1917年《东方杂志》第14卷12号转录《地学杂志》的《中国民族同化之研究》一文就声称：“作者本历史事实，以研究中华之民族，所依据者，为吴贯因氏之《五族同化论》，章降氏之《种姓篇》”。该文探讨“中华民族同化”问题，强调五族之外，苗族也属中华民族的重要构成成分，并多次在现代意义上使用了“中华民族”一词。

⁵ 见《庸言》第1卷，第7、8、9号，此段引文出自第8号。

⁶ 同上，第9号。

未使用“中华民族”一词。此外，他肯定还是较早清醒而自觉地要给中国各民族共同体正式命名、并给予了该词明确英文对译的中国人。

1914年4月16日，中国进步党正式的机关刊物《中华杂志》创刊，又推出一篇题为《论中国之国民性》的专论（作者署名光昇），以所谓“国民性同一”来论证满汉蒙回藏五族应通称为“大中华民族”，与其他相关论说略有差异。作者虽不认同血统主义的民族说，但在“汉族同化力之大”一条下却仍强调：“称中国人为黄帝子孙，盖其正炎黄胤者十之七八，因婚姻杂居化合者十之二三，以近世民族定义言之，皆为同一国民性之民可无疑也”。他甚至还对西方现代“民族”概念的理解出发，认为当时满、蒙、回、藏等少数民族已失去“纯粹”民族之资格，宣称“欧罗巴有曰日耳曼主义，斯拉夫主义，吾国民将曰大中华主义。合满汉蒙回藏之民谓之五族，毋宁谓之大中华民族可也”。虽然，在具体的论述中作者表露出明显的大汉族主义情绪，但它还是能够反映出在当时，认同一个大民族共同体已经成为了一种时代的需要和现实的取向。这一观点与日后顾颉刚和国民党政府的有关看法有相近之处。

其次，就民族融合的实际效果而言，辛亥革命推翻满洲专制统治，建立民国，的确暂时引发了一部分外蒙古王公和藏族等少数民族上层人物的分裂行径，如1911年12月1日，一小撮蒙古王公就在沙俄的指使下，成立了以哲布尊丹巴为“大汗”的所谓“大蒙古帝国”，与此同时，西藏与内地的关系也趋于紧张。¹ 此种情况的出现，不能说与部分革命党人此前狭隘的民族主义态度，以及武昌起义爆发后少数地区短暂过激的“排满”行为毫无关联，但就其根本而言，它们却是当时的纷乱形势和俄、英等帝国主义从中直接策动挑唆的结果。而且与此同时，还要看到，这种暂时出现的分裂局势所引发的前景忧患，恰恰又成为革命党人、民初政要和各族有识之士放弃狭隘民族意识，生发现代“中华民族”观念的直接动因。历史的辩证法效应，正是体现在这里。

以蒙古问题为例。“大蒙古帝国”宣布成立后，其一系列分裂行径随即遭到国内和蒙古族内人民的强烈反对。1912年底至1913年初，哲里木盟10旗王公和内蒙古西部22部34旗王公，就分别在长春和旧绥城（今呼和浩特）举行了东、西蒙古王公会议，商讨赞成五族共和，反对外蒙“独立”等事宜。在1913年初的西蒙古王公会议上，王公们还一致决议“联合东盟，反对库伦”，并通电声明：“蒙古疆域与中国腹地唇齿相依，数百年来，汉蒙久为一家。我蒙同系中华民族，自宜一体出力，维持民国”，² 这大概是在政治文告中，第一次由少数民族代表人物共同议决，宣告中国少数民族同属“中华民族”的一部分了。³ 这里，“中华民族”一词极具象征意义的使用，就笔者所了解的资料来看，还当属于现代“中华民族”概念较早被使用的例证之一。另据有的学者研究指出，作为民国总统的袁世凯，此时也在涵盖中国境内所有民族的意义上“率先”使用了“中华民族”一词，⁴ 而他的这一较早使用，也恰恰是发生在处理此次蒙古分裂行径的过程中。他致书库伦活佛哲布尊丹巴写道：“外蒙同为中华民族，数百年来，俨如一家。现在时局陆危，边事日棘，万无可分之理”。⁵ 这一现代“中华民族”的认同现象，无疑是耐人寻味的。

¹ 国内外以前都提1913年1月达赖喇嘛宣布“独立”事，但据有学者最新研究，严格说来，并不存在此事。达赖喇嘛发布的例行的《新年公告》，其实并未正式提到“独立”问题。声称西藏和蒙古为两个“独立国家”的所谓《蒙藏协定》，不过是俄国间谍德尔智擅自代表西藏所为，它不仅没有得到中国和其他任何国家的承认，连热心此事的俄国和英国也不予承认。甚至十三世达赖本人也予否认。见喜饶尼玛《近代藏事研究》，西藏人民出版社和上海书店出版社2000年版，第86-87页。另外，十三世达赖与中央的矛盾激化始于1910年，也并非直接为辛亥革命和民国建立所致。

² 《西盟会议始末记》，转引自费孝通主编《中华民族多元一体格局》（修订版），中央民族大学出版社1999年版，第349页。

³ 同上。

⁴ 见2001年10月16日-19日“纪念辛亥革命九十周年国际学术讨论会”上，法国学者巴斯蒂（Marianne-Bastid-Bruguere）提交的论文《辛亥革命与20世纪中国的民族国家》。文中所提《袁世凯致库伦活佛书》，见刘学铤《中国历代边疆大事年表》，台北，金兰文化出版社，1979年版，附录1，第483页。

⁵ 此为袁世凯《致库伦活佛书》（一）的首句，见徐有朋《袁大总统书牍汇编》卷五，“函牍”，民国三年上海广益书局版，第2页。

至于民初革命党人提倡“民族同化”与列强策动中国分裂的局势之间的直接关系，则更是显而易见。已经有学者从研究孙中山“民族同化”思想的角度，对此加以过详细论证了。正如该学者所指出的，从根本上说，孙中山等提出“民族同化”的主张，并非是像西方殖民者那样从种族主义的立场出发，认为汉族为优等民族，应当同化劣等民族，而是“针对辛亥革命以后沙俄、英国、日本对中国的外蒙古、西藏和东北的侵略而提出来的”，¹ 在孙中山看来，蒙古族、藏族和满族的人口较少，力量较弱，都不足以抵抗帝国主义的侵略，只有把国内各民族融合成美利坚一样的强大民族统一体，才能有效地维护祖国统一，争得与世界其他民族的平等地位。所以他说：“讲到五族的人数，藏人不过四五百万，蒙古人不到百万，满人只数百万，回教虽众，大多汉人。讲到他们底形势，满洲既处日人势力之下，蒙古向为俄范围，西藏已几成英国的囊中物，足见他们皆无自为（卫）的能力，我们汉族要帮助他才是”。又说，“彼满洲之附日，蒙古之附俄，西藏之附英，即无自卫能力的表征。然提撕振拔他们，仍赖我们汉族。兄弟现在想得一个调合的方法，即拿汉族来做中心，使之同化于我，并且为其他民族加入我们组织建国底机会。仿美利坚民族底规模，将汉族改为中华民族，组成一个完全底民族国家，与美国同为东西半球二大民族主义的国家”。² 由此可见，使国内各民族摆脱帝国主义侵略和压迫的地位，建立与美国并驾齐驱的、以各民族融为一体的“中华民族”为基础的现代民族国家，正是孙中山主张“民族同化”的直接动机和最终目标所在。它从一个角度，实际上也等于揭示了辛亥革命后现代“中华民族”观念兴起、确立、传播和认同的一个重要动力。

此外，从长远来看，革命后民国的建立，政治上既实行“五族共和”，文教上复推行有利于一体化近代化的民族融合措施，这些都在实际上对各民族的融化进程，起到了促进作用。特别是满汉之间，不仅没有因为辛亥革命而加剧矛盾，反而进一步促进和深化了两族间的融合。1922年，梁启超曾带着大汉族主义情结谈到这一点。他写道：

“辛亥革命，满清逊位，在政治上含有很大意义。……专就民族扩大一方面看来，那价值也真不小。……满洲算是东胡民族的大总汇，也算是东胡民族的大结束。近50年来，满人的汉化，以全速率进行。到了革命后，个个满人头上都戴上一个汉姓，从此世界上可真不会有满洲人了。这便是把二千年来的东胡民族，全数融纳进来，变了中华民族的成分，这是中华民族扩大的一大段落”。³

梁氏的这种表述虽有欠科学和准确，没能反映汉族与满族之间彼此互动关系的全部内容，但还是从一个侧面说明了辛亥革命和民国建立对于满汉民族实际融合的某种积极影响。

民国建立后，中国各民族间的交往较以前更为密切，民族融合得以全面加强，特别是文化融合。这不仅与现代交通业的巨大发展、现代传媒业（包括新闻业、图书报刊出版业等）的空前进步和社会流动性的急剧增多有关，更是现代新式学校教育发展的直接结果。民国初建，北洋政府对少数民族的事务和教育即给予了一定的重视，它改理藩院为蒙藏事务局，两年后改为蒙藏院，与各部地位等同，下设民治、宗教、翻译、边卫等科。同时，教育部也特设蒙藏教育司，专管少数民族地区的政治、经济和文教事务。1913年蒙藏事务局批准将清代咸安宫三学及理藩院蒙古学校合并为蒙藏专门学校，成为民国第一所专门招收蒙藏少数民族学生的国立官费学校，致力于对汉族与少数民族文化进行融合。国民党掌权后，蒙藏院改为蒙藏事务委员会，蒙藏专门学校仍得到继续开办。与此同时，大量的少数民族青年在民国建立后还得以到内地汉族地区的学校读书学习。在各少数民族地区的学校里，除了本民族语言之外，作为各民族文化沟通媒介的汉语及其汉文化的学习，一般也都成为了重要的课程内容。以蒙古族人为例，1913年至抗战全面爆发前

¹ 李永伦，《试析孙中山民族平等的思想》，《云南教育学院学报》1996年第4期。

² 《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月），《孙中山全集》第5卷，中华书局1985年版，第473-474页。

³ 梁启超，《五十年来中国进化概论》，《梁启超全集》第7册，第4028-4029页。

夕，仅蒙藏专门学校毕业的蒙古学生就有近千人，还有许多蒙族青年在北京、南京、天津、上海、哈尔滨、沈阳等大城市读中学和大学。他们读书期间不仅创办有蒙汉文合璧的各种刊物，致力于沟通与融合蒙汉文化，回到蒙旗后又大多从事文教事业，对民族文化的交流与融合产生了重要影响。虽然，此种文化融合的结果主要是在民初以后特别是抗战以后才得以更充分地体现出来，但民初时就建立起来的政治和教育体制的作用却是显而易见的。

第三，“中华民国”国号的正式确立，进一步增强了国人对于“中华”一词及其历史文化内涵的认同感，使得人们在考虑国家和民族共同体整体利益、确立各类组织和事物名称的时候，往往喜欢使用“中华”字样和符号，来表示其民族特色、国家身份或全国全民性质，实现某种整合意义上的概括。这从民国建立后，成千上万以“中华”命名的组织和事物名称蜂拥而现中，即可可见一斑。如民国初年，这类组织机构中就有中华书局，中华职业教育社，大中华报，中华革命党，中华银行，中华艺社，中华教育改进社，中华足球联合会、中华工业协会等等，不胜枚举。此种用语习惯及其运思导向，成为此期及以后现代意义的“中华民族”一词或观念能够应运而生、逐渐流行和传播开来的重要语言因素。而这种情况，在清末时还是未曾形成的。¹

从笔者所掌握的资料来看，最早在具有各民族平等融合整体意义上使用“中华民族”一词的历史资料，正是出现在辛亥革命胜利和民国建立之初。也就是说，完整意义上的现代“中华民族”意识或观念，最终实诞生于这一时期。除了前文已提到的那些论据外，还可以举出一些例证。如1914年湖南安化人夏德渥已完成的《中华六族同胞考说》一书，1917年《东方杂志》第14卷12号刊登的《中国民族同化之研究》一文，1918年元旦《民国日报》发表《吾人对于民国七年之希望》的社论中，都曾在现代意义上使用过“中华民族”这一词汇和概念²。

《中华六族同胞考说》是一部至今尚未见有人专门介绍的颇具历史价值的著作。作者夏德渥，生平不详。他具有非常强烈的使命意识，完成该书后，曾报呈教育部审批，并请革命党元老、民国要人李根源作序。该书详细考述了中国历代各种史书的有关记载，专门论证中国汉、满、蒙、回、藏、苗六族间的同胞关系，“冀览此书者恍然于汉、满、蒙、回、藏、苗论远源为同种，论近源为同族，而慨然动同胞之感”。³书中统称中国各民族的统一体为“华族”，偶尔也称其为“中华民族”，并强调中华民族的主要构成成分中，无论如何也不能没有“苗族”。不过，此书直至1917年才得以正式出版。书前印有教育部的批文：“详绎该书，其宗旨在融洽感情，化除畛域，提出人种学问题，为科学的研究。详加考辨，具见经营”。可见，对于该书有益于民族平等融和的社会功能，国家也给予了积极评价。

民国初年，从民族主义意识形态角度，自觉而公开地标举再造现代“中华民族”旗帜的先驱者之中，最为突出者当推李大钊。1917年2月19日和4月18日，他在《甲寅》日刊上发表《新中华民族主义》和《大亚细亚主义》两文，针对日本人宣扬的以日本民族为中心的大亚细亚主义，提出了中国人应激发一种以各民族融合为基础的“新中华民族”主义的自觉，来实现对古老中华民族的“更生再造”，从而当仁不让地承担起有关“兴亚”责任的思想主张。鉴于其这一思想目前尚未为人所指陈的重要历史价值，我们不妨完整地引述几段，以见其详：

¹ 康有为在1910年伪造的《请君民合治满汉不分折》中，曾主张用“中华”作为中国国名，不少民族史学者在引用此文内容时，没能注意此点，多误其作时间为1898年。民国初年，康有为继续阐发这一观念。如在《不忍杂志》1912年第7期上发表《救亡论》一文，即专门有“民族难定，汉族中亦多异族，而满族亦主黄帝考”一节，强调“盖民族义者，专为合诸弱小为强大国者也……中华二字，今尤通用。通于古今，应定国号为中华。凡满、蒙、回、藏皆同为国民，无多立彼疆此界之分，则内能结合，足以永靖乱源，外之宏大，益以巩固邦基矣。”

² 如《民国日报》社论就写道：“吾中华民族，至好和平之民族也，是以自有文献以来，吾国古圣先贤之教训，无不和平之福音。是以吾国自古以来之世界主义，非如德国之征服主义也，亦非如英国之功利主义也。和平的同化，为有史以来吾中华民族对世界之大方针”。这里，不仅使用了“中华民族”一词，还自豪地表达了对本民族“和平同化”他族传统的认同之感。

³ 夏德渥，《中华六族同胞考说》自序，1917年湖北第一监狱石印。

“盖今日世界之问题，非只国家之问题，乃民族之问题也。而今日民族之问题，尤非苟活残存之问题，乃更生再造之问题也。余于是揭新中华民族之赤帜，大声疾呼以号召于吾新中华民族少年之前”。

“以吾中华之大，几于包举亚洲之全陆，而亚洲各国之民族，尤莫不与吾中华为鼻祖。今欲以大亚细亚主义收拾亚洲之民族，舍新中华之觉醒，新中华民族主义之勃兴，吾敢断其绝无成功”。

“吾中华民族于亚东之地位既若此重要，则吾民族之所以保障其地位而为亚细亚之主人翁者，宜视为不可让与之权利，亦为不可旁贷之责任，斯则新民族之自觉尚矣”。

“吾国历史相沿最久，积亚洲由来之数多民族冶融而成此中华民族，畛域不分、血统全混也久矣，此实吾民族高远博大之精神有以铸成之也。今犹有所遗憾者，共和建立之初，尚有五族之称耳。以余观之，五族之文化已渐趋一致，而又隶于一自由平等共和国体之下，则前之满云、汉云、蒙云、回云、藏云，乃至苗云、瑶云，举为历史上残留之名辞，今已早无是界，凡籍隶于中华民国之人，皆为新中华民族矣。然则今后民国之政教典刑，当悉本此旨以建立民族之精神，统一民族之思想。此之主义，即新中华民族主义也。必新中华民族主义确能发扬于东亚，而后大亚细亚主义始能发挥光耀于世界。否则，幻想而已矣，梦呓而已矣”¹。

“故言大亚细亚主义者，当以中华国家之再造，中华民族之复活为绝大关键”。²

在上述文字中，李大钊不仅揭示了满、汉、藏等族趋于一体化的重要历史文化因素、血统联系和现实政治条件，说明了“再造”和“复兴”古老中华民族的必要性和可能性，还呼吁社会认同五族合一的新“中华民族”，提醒民国政府在今后的政治、教育和法律制度的建设中，应该本着这种整体的新“中华民族”观念，来培养民族精神、统一民族思想，并由此强调了中华民族在亚洲发展中的重要地位。至此，可以说，现代意义的“中华民族”观念已经是基本上形成了。

从李大钊上述言论中，我们除了可以看到日本大亚细亚主义思想所发生的影响之外，还可见及中华民国的建立所激发起的那种中国人的民族自信心在其中所发挥的作用。的确，对于现代“中华民族”观念的形成来说，民族危机感和民族自信心，都是其内在动力，就如同车之两轮、鸟之两翼一样，是缺一不可的。

说到“中华民族”称谓的兴起直至确立受到“中华民国”国号的影响，常乃德在1928年出版的最早以“中华民族”命名的著作之一《中华民族小史》一书中，曾有过一段说明，题为“中华民族之命名”，值得引述如下：

“民族之名多因时代递嬗，因时制宜，无一定之专称。非若国家之名用于外交上，须有一定之名称也。中国自昔为大一统之国，只有朝代之名，尚无国名。至清室推翻，始有中华民国之名也出现。国名既无一定，民族之名更不统一。或曰夏，或曰华夏，或曰汉人，或曰唐人，然夏、汉、唐皆朝代之名，非民族之名。惟‘中华’二字，既为今日民国命名所采纳，且其涵义广大，较之其他名义之偏而不全者最为适当，故本书采用焉。……惟今日普通习惯，以汉族与其他满、蒙诸族土名并列，苟仅以汉族代表其他诸族，易滋误会，且汉本朝代之名，用之民族，亦未妥洽，不若‘中华民族’之为无弊也。”³

这段说明，对于了解现代中华民族观念的形成与“中华民国”国号之间的相互关系，应不无裨益。

以上，是关于辛亥革命、民国建立与中华民族现代认同之关系的认识。

其实，这种认识至此尚不完全。因为它既没有说清何以革命党人在武昌起义后不久会有那么剧烈的民族方略调整？也没有说明此前的革命思潮与现代中华民族意识或观念形成的关系到底

¹ 《李大钊文集》（上），人民出版社1984年版，第302-303页。

² 同上，第450页。

³ 爱文书局1928年版《中华民族小史》，第5-6页。该书曾多次再版。除此书外，“中华民族”四字出现在书名中的最早著作，笔者还曾见到一本，题为《中华民族革命史》，三民出版社出版，42页。出版时间稍早，为1926年。但其并不讨论“中华民族”问题。

如何。实际上，要回答这一问题，我们应该回到前文所提到的现代“中华民族”观念的完整内涵上来，即应意识到，作为一个历史的范畴，现代中华民族意识或观念结构在清末民国时期，大体有着两个方面的内容，一是复合性的中华民族体内之各子民族间，要反对互相歧视和压迫，争取平等，携手发展，共同进步，并朝着进一步深化融合的民族共同体方向努力；二是要反对外来民族的欺压，一致对外，争取民族共同体的独立、解放和维护自身发展及其他方面的权利和尊严。而在第一个方面的内涵中，又可分为两个层次：“平等互助”属浅层，却是前提：“一体融合”是深层，也是目标。在目标和深层的意义上，两方面内涵最终实现了自身的统一。但在浅层即前层次，两者却又经常直接地构成矛盾，产生张力。

就民族共同体关系的总体认识而言，君主立宪派起初的确看得较为深远，显得相对理性。但他们对于满族统治者实行民族歧视的危害性及其拒绝放弃民族特权的顽固性，却认识不足；而革命派起初的确显得偏激，较多地表现出狭隘的汉族民族主义的立场。但他们致力于先打倒满族统治者的特权地位，实具有不同寻常的民族解放意义，并为建立新型的民族共同体关系创造了必要的前提。以往，我们从革命与改良的对立角度着眼，更多的看到了他们彼此之间的分歧和矛盾，如果换个角度，从现代中华民族意识或观念的形成视角去认知，就会惊奇地发现，其彼此间的“互动”和“同一”的效果也甚为明显。立宪派提出民族融和的“大民族”观念，即是针对革命派激烈“排满”作出的回应，而革命派“排满”的观念，也在与立宪派的论争中不断得到过修正，并非是到了辛亥革命爆发后，才一下子来个彻底的自我否定，完全接受立宪派的主张。恰如有的学者所指出的那样，革命派在 1905 年之后，其“排满”思想中已很少种族复仇主义色彩，并一再说明其并不“排”一般满人，而是“排”满清贵族和腐败政府。其所建国家不仅允许其他民族存在发展，而且要“实行平等制度”。¹ 这就不难理解何以辛亥革命之后，革命党人要迅速放弃“排满”理念，而将“五族共和”的民族平等融合原则立即付诸实践的转变了。

因此，从这一角度来看，辛亥革命后现代中华民族意识或观念的初步形成，实不过是戊戌维新以降改良派、立宪派和革命派之间，甚或是这些派别与清廷之间实现思想和实践彼此互动的一种逻辑结果而已。当然，这并不是否认在这一过程中，前述许多其他因素也发挥了各自程度不同的作用。如果循此视角考虑问题，还可以强调，清末民初，中国人一般民族主义思想和情感资源的引发、调动，也是他们共同努力的结果。比如像“民族”、“民族主义”、“爱国主义”、“国民”、“同胞”，“中国人”、“华人”、“华侨”乃至“炎黄子孙”、“黄帝子孙”等他们所共享的概念之广泛使用和传播，还有“国民性”和“民族性”等话语的兴起，就都已成为孕育现代“中华民族”观念不容忽视的必要资源。至于“中华民族”一词本身在他们之间的传递使用和意义转换，则更为典型地说明了这一点。

“中华民族”观念的广泛播扬与深化认同

认定民国初年现代“中华民族”观念已经基本形成，还只是就这一观念本身的内涵而言。五四运动以前，不仅社会上，甚至一般知识界和舆论界中，“中华民族”观念都还没有真正确立起来。现代意义上使用的“中华民族”词汇虽已不算少见，但也还谈不上流行。这从五四运动中著名的反帝文告里尚难见此词，可以得到某种证实。在五四著名的反帝文告中，我们只能较多地见到一些国家意识较强的词汇（如国贼，卖国政府、救亡、国货等）。这可能是民国初建，人们那种一体化的整体民族意识尚弱于新兴的国家、国民意识（尽管两者之间有密切的关系）的缘故吧。

就笔者目前所浏览的资料来看，现代中华民族观念在政治界、思想界和知识界最终确立、并逐渐较为广泛地传播开来，是在五四运动之后，特别是 1920 年代之初。大约有几个方面的

¹ 见陶绪，《晚清民族主义思潮》，人民出版社 1995 年版，第 214-215 页。

因素，促成了这一观念的强化与认同。一是经过五四运动的洗礼，一般国人都更为明确地感受到了来自帝国主义压迫的共同民族命运，找到了各民族共同的敌人——帝国主义，认识到帝国主义侵略与分裂他民族的本性所在和现实威胁，“反对帝国主义”的口号也因此被明确提出。如1922年9月中共机关报《向导》的发刊词就认定：“国际帝国主义的外患，在政治上在经济上，更是箝制我们中华民族不能自由发展的恶魔。……因此我们中华民族为被压迫的民族自卫计，势不得不起来反抗国际帝国主义的侵略，努力把中国造成一个完全的真正独立的国家”。这种把民族分为“压迫”与“被压迫”两类的“民族革命”和“世界革命”理论，对于中国人的影响是极其广泛而深刻的。而一旦将“国际帝国主义”确立为整体的敌人，自己的内部就更容易激发出整合的需要和目标。这符合系统论的思想。从这一角度说，反对“帝国主义”任务的明确提出和认定，对于中国境内各民族的融合统一，对于中国人整体的民族认同，实发挥了积极的推进功能。与此相一致，五四运动后，反帝反封建的国民革命以及五卅运动、收回租界和教育权，废除不平等条约等民族运动的一次次开展，则又在实践层面有力地强化了中国人整体的民族意识。¹

再是，经过民初十年“五族共和”的国家整合和社会整合，尽管袁世凯北洋军阀的统治十分落后和腐败，但毕竟还是在“中华民国”的名义下，从政治、经济、交通、文化教育，特别社会心理等各方面，进一步奠定了有利于国内各民族实现一体化的发展基础。三是袁世凯死后，国内出现了令人忧虑的军阀割据混战的局面，民初蒙、藏一小撮上层分子的分裂活动也还在继续，不仅如此，第一次世界大战后，美国总统威尔逊又提出“民族自决”说，苏俄也相应提出了“民族解放”说，这几种因素的交互作用与激荡，遂促使中国的有识之士们实现整个国家和民族一体化进程的愿望，得到了进一步的强化。

这里，需要强调的是“民族自决”理论所发生的特殊影响。1919年底，《东方杂志》上曾发表一篇文章，表明中国知识界对于“民族自决”说，已经保持了既理性认同又高度警觉的清醒态度。它指出：“此次欧洲大战告终以还，‘民族自决’、‘民族自决’之声，遍闻于世界。其久困于他国专制压迫之下者，则欲乘此以恢复其独立自由，其屡受他国之凌辱而濒于危亡者，则欲藉此以抗强御而图自存，其狡焉思逞日以侵略为务者，亦且外假民族自决扶危抚弱之名，而内以济其剽窃并吞之欲”。²的确，对于中国来说，“民族自决”说就像一柄双刃剑，在激励各民族摆脱帝国主义侵略压迫的民族整体意识的同时，也容易被帝国主义所利用，用以唆使少数民族滋长一种“独立”分裂的情绪。此时，“中华民族”观念被有力地倡导并传播开来，受到此种思潮的刺激是不言而喻的。

我们有趣地发现，作为当时中国最具影响力的政治家和学者，孙中山明确倡扬“大中华民族”理念，梁启超再度热心于对中华民族史的研究和阐发，基本都发生在五四运动以后。他们的有关言论和著作，实可视为1920年代初现代中华民族观念逐渐传播开来的突出标志和先导。

在1919年9月所写的《<战后太平洋问题>序》，10月所写的《八年今日》，以及同年所写但具体时间不详的《三民主义》等文中，孙中山都使用了“中华民族”一词，并且还并不一般地漫不经心地加以使用，而是从一开始就自觉而强烈地认同现代“中华民族”观念，并积极地予以倡导。如在《三民主义》一文中，他就公开表示：“汉族当牺牲其血统、历史与夫自尊自大之名称，而与满、蒙、回、藏之人民相见于诚，合为一炉而冶之，以成一中华民族之新主义，如美利坚之合黑白数十种之人民，而冶成一世界之冠之美利坚民族主义，斯为积极的也”。³

对于孙中山“中华民族”理念的形成来说，“美利坚民族”那种混合性质的民族存在及其成

¹ 如《民国日报》副刊《觉悟》民国十四年八月四日就曾载赵澍《养成民众的民族观念和把爱国作为最高道德的建设》一文，写道：“同胞们！五卅运动的代价是什么？是总商会的十三条吗？不是，是民众民族观念的养成、爱国为最高道德的养成的一个机会。我们不要放过了这个机会，我们要就此谋中华民族的解放，中华民族的自由平等！”

² 隐青，《民族精神》，《东方杂志》第16卷第12号。

³ 《孙中山全集》第5卷，第187页。

功发达的示范效应，是显而易见的。孙中山对之予以取法，就如同采纳其共和制度一样，有着择善而从的确然信念。正是怀着这种信念，此后两年在一些演说和序文中，他继续满怀激情地倡扬“中华民族”理念，主张“我们要扩充起来，融化我们中国所有各民族，成个中华民族”。¹他反复申说道：“吾国今日既曰五族共和矣，然曰五族，固显然犹有一界限在也。欲泯此界限，以发扬光大之，使成为世界上有能力、有声誉之民族，则莫如举汉、满等名称尽废之，努力于文化及精神之调洽，建设一大中华民族”。这就是我们前文所提到的他的所谓“民族同化”思想。正如有的学者所指出的，“这种‘民族同化’，实际上是民族融合”，²因为他所主张的是在共和政体之下，国内各族人民“相见于诚，以各民族的‘文化及精神’为基础，‘吸收各民族之善性’”，³也就是要结合各民族的特点与优长而成。当然，也无庸讳言，在孙中山的思想深处，某种程度上的大汉族主义“潜情”是一直也未能扬弃殆尽的，而这种“潜情”后来又遗留给了蒋介石国民党以及其他政治势力。

值得注意的是，孙中山的“大中华民族”观，甚至还保持着某种准备随时平等地包容其他外来自愿加入“我族”的民族开放性。所以他说：“更进一步言，吾人既抱此建设大中华民族之志愿矣，尤当以正义公道之精神，为弱小者之援助，或竟联络引进之，使彼脱离强权，加入自由民族，同受人类之平等待遇，如威尔逊之所谓‘民族自决’，与新俄宪法之所谓‘民族解放’然。能为此，方得谓达民族主义之极境矣”。⁴其民族自信心和思想的理想主义色彩，由此可见一斑。在晚年的孙中山看来，民族自信力特别是民族文化的自信心，对于中华民族整体的凝聚、生存和发展是十分重要的，此期他之所以同时要大谈民族传统道德文化的价值，原因也在于此。

由于孙中山巨大的思想和政治影响力，他对“中华民族”概念的执定，意义深远。仅就三民主义的思想体系自身而言，现代“中华民族”观念的渗入，就使其具有了和被赋予了新的内涵。这一点，我们从孙中山逝世后不久戴季陶和钱穆等人对三民主义有影响的解说中，不难有所窥见。如戴季陶就认为：“三民主义之原始的目的，在于恢复民族的自信力”。“一个民族的生命，最要紧的是他的统一性和独立性。而这统一性和独立性的生成，最要紧的是在于他们的自信力。……总理此四十年的努力，要点在何处呢？就是要唤起中国民族的自信心，造成中国民族的统一性和独立性”。⁵的确，五四以前，孙中山的民族主义主要只讲对外独立和对内各民族平等，现在则不仅强调国内各民族平等，还强调其内部的“统一性”了。也就是说，三民主义中“民族主义”之“民族”，此时已明确地指向了具统一性和整体性的“中华民族”，而非别物。这就更进一步规定了“民族主义”乃至整个三民主义的内涵。1928年，钱穆在他那部流传广泛的《国学概论》中讲到“最近期之学术思想”时，便因此明确认定：“‘三民主义’之精神，始终在于救国，而尤以‘民族主义’为之纲领。民权、民生，皆为吾中华民族而言。使民族精神既失，则民权、民生，皆无可附丽以自存。所谓民有、民治、民享者，亦惟为吾民族自身而要求，亦惟在吾民族自身之努力。舍吾中华民族自身之意识，则一切无可言者。此中山先生革命精神之所在，不可不深切认明者也”。⁶这种被赋予了新内涵的三民主义，反过来又构成为此后涵育和滋润现代“中华民族”观念继续成长壮大的意识形态力量之一。

与孙中山主要从当下情势出发立论的政治家风格不同，作为学术界、思想界、舆论界代表人物的梁启超，他此期对于“中华民族”观念的弘扬，采取的则是一种历史研究的学术方式。1922年，他发表《中国历史上民族之研究》一文（次年连载于《史地丛刊》，改名为《中华民族之成

¹ 同上，第392页。

² 同注释47。

³ 《国民党恳亲大会纪念册》（1921年3月19日），陈旭麓、郝盛潮主编《孙中山集外集》，上海人民出版社1990年版，第28-29页。

⁴ 同上页注5。

⁵ 《孙文主义之哲学的基础》和《日本论》，可见钱穆《国学概论》，商务印书馆1997年新版，第358-359页。

⁶ 见钱穆《国学概论》第356页。

分》），成为日后被人反复引述的中华民族研究史上的经典之作。在此文中，梁氏首先明确区分了民族与种族、民族与国民的内涵，尤其是强调了“民族意识”在民族形成和归属中的特出地位。他指出：“血缘、语言、信仰，皆为民族成立之有力条件，然断不能以此三者之分致，径指为民族之分野。民族成立之唯一的要素，在‘民族意识’之发现与确立。何谓民族意识？谓对他而自觉为我，‘彼，日本人；我，中国人’，凡遇一他族而立刻有‘我中国人’之一观念浮于其脑际者，此人即中华民族之一员也”。¹在正视血缘、语言和信仰等因素的同时，他格外强调“民族意识”、民族认同在民族成立和识别中的特殊重要性，凸显现代国家和民族之间的紧密联系，言辞虽不免有些绝对化，但其明智深刻之处，却有值得今人特别是民族研究者们深长思之者。

不仅如此，梁启超对于中华民族“多元一体”历史格局的形成过程和特点，还进行了较为系统的勾勒和阐释。他认为，“华夏”或“诸夏”主干民族形成于黄河中下游地区后，即不断“化合”周边各族群。因而在不同时代，都有不同族群汇入其中，最终形成了“今日硕大无朋之中华民族”。他继续阐发其清末时即已形成的观点，揭示出中华民族“自始即为多元的结合”之事实，并强调这种结合从“诸夏”的名称上即可见一斑：“吾族自名曰‘诸夏’以示别于夷狄。诸夏之名立，即民族意识自觉之象征。‘夏’而冠以‘诸’，抑亦多元结合之一种暗示也。此民族意识何时始确立耶？以其标用‘夏’名，可推定为起于大禹时代。何故禹时能起此种意识？以吾所度，盖有三因：第一，文化渐开，各部落交通渐繁，公用之言语习惯已成立。第二，遭洪水之变，各部落咸迁居高地，日益密接，又以捍大难之故，有分劳协力之必要，而禹躬亲其劳以集大勋，遂成为民族结合之枢核。第三，与苗族及其他蛮夷相接触，对彼而自觉为我。自兹以往，‘诸夏一体’的观念，渐深入于人人意识之中（三代同祖，黄帝等神话皆从此观念演出），遂成为数千年来不可分裂不可磨灭之一大民族”。²

在这里，费孝通先生后来更清晰加以阐述的“中华民族多元一体”格局的观点，可以说已经是呼之欲出了。所不同的是，对于他们来说，中华民族的“一体”化虽都是历史事实、现实趋势和进一步努力加强整合的目标，但费孝通所说的“一体化”仍以“多元”并存为前提，而梁启超的“一体化”则是以“多元”的迅速消失、“融化”为特征和条件的。

梁启超还从地理、语言、文化精神等多方面分析阐述了“中华民族”同化力之强的原因，最后得出关于“中华民族”的三个结论，即（一）中华民族为一极复杂而极巩固之民族；（二）此复杂巩固之民族，乃出极大之代价所构成；（三）此民族在将来绝不至衰落，而且有更扩大之可能性。³这种由历史预知未来的工作，无疑是增强中华民族的命运感和前景认同的最好方式。1928年，钱穆在《国学概论》中，就曾特别敏感地表彰了梁启超此文及他同时所作的另两篇文章“尤能著眼于民族的整个性，根据历史事实，为客观的认识”⁴的特点与价值，从而显示出与梁启超的某种共同旨趣。

就历史功能而言，孙中山和梁启超对于“中华民族”观念的弘扬，正好形成一种互补。孙中山强调的乃是中国国内各民族“应该”结成一体化的“大中华民族”，而梁启超的研究则证明，中国现存各民族早已存在血缘和文化等各方面的历史联系，华夏族融合周边民族不断壮大的“一体化”趋势久已形成，大中华民族的构成和扩大乃是一种历史发展的“必然”。这样，政治思想上和学术思想上的“中华民族”观念，就开始形成了某种有效的联动态势。

1924年以后，孙中山的“中华民族”理念，逐渐成为了国民党的行动纲领。蒋介石南京国民政府成立后，不仅明确认同此一理念，还在此基础上进一步打出了“复兴中华民族”的旗号。1927年4月18日，《国民政府定都南京宣言》就宣称，要秉承孙中山的遗教，“实现三民主义，

¹ 《梁启超全集》第6册，第3435页。

² 同上页注4，第3436-3437页。

³ 同上，第3450页。

⁴ 见钱穆《国学概论》第363页。

使中华民国成为独立自由之国家，中华民族成为自由平等之民族”。¹ 由国民政府组织编撰的《绥蒙辑要》，在题为《中华民族》的开篇说明中，更是清楚明白地表达了对于这一问题的基本态度和主张：

“中华民族，都是黄帝子孙。因为受封的地点不同，分散各地，年代悠久，又为气候悬殊，交通阻隔，而有风俗习惯之不同，语言口音之歧异，虽有汉满蒙回藏等之名称，如同张王李赵之区别，其实中华民族是整个的，大家好像一家人一样，因为我们中华，原来是一个民族造成的国家。孙总理说，中华民族，就是国族。……民国成立以来，并将五族平等的原则订在约法，孙总理的民族主义亦完全以团结国内各民族，完成一大中华民族为目的。现在中央政府遵照总理遗教，对于国内各民族，竭尽全力以扶植之，时时刻刻，为我们边远的同胞，图谋幸福，解除痛苦，又特设蒙藏委员会，专为我们蒙藏同胞筹划一切的改进，中央委员也有蒙古人员。所以说五族，就是中华民族，就是国族”。²

勿庸讳言，1928年国民党在形式上统一全中国的局面，对于“中华民族”观念的整体认同来说，客观上曾起到过某种积极的推动作用。就在这一年，两本最早明确认同大“中华民族”观念的关于中华民族发展史的代表性专著得以出版，当绝非偶然。这两本专著分别是常乃德的《中华民族小史》和张其昀的《中国民族志》。常乃德为青年党的核心人物之一，1926年被选为青年党的执行委员，任宣传部长。他在这本最早以“中华民族”命名的民族史书中强调，现今中华民族的活动领域当在“中华民国”的领土之内，与历史上的活动范围是有差异的。中华民族发源于黄河流域，“西来说”并不正确。同时他还明确认同中华民族多元起源论，指出“中国民族向称皆源出于黄帝，其实并不尽然，……故中华民族之出于多元非一元亦可断言也”。此外，他还分“中华民族”成分为“九系”，并对于中华民族在各个时期、各个不同地域的民族文化“同化”与融合的进程，对于西方列强入侵造成“中华民族之危机”等问题，作了简单的论述。³ 可以说在梁启超等人的基础上，该书又进一步丰富和推进了关于“中华民族”的系统化历史知识。

张其昀的《中国民族志》则相对更重视揭示“中华民族”较近的状况及其现实存在的民族问题，注重将历史和现实通过问题叙述形式揉在一起，并明确谈到了“中华民族”的民族性问题。如果从今人的角度来看，该书对“中华民族”的认知侧重于“国民族”的把握，但同时也没有忽略揭示其“种群民族”性，甚至该书自题的英文书名即为“A STUDY ON THE CHINESE ETHNOLOGY”（中国民族学研究），其中所用的“ethnology”一词，实偏重“种群”民族之意。⁴

这类以“中华民族”为标题的专门著作特别是中华民族史著作的撰写，对于“中华民族”观念的认同具有着特别重要的意义，因为它们为这一观念的认同提供了一套较为完整的相关知识系统。不过这类著作在20年代还是刚刚出现，其中更为深入、翔实、精密的部分，乃是在30年代及其以后才逐渐完成和出版的。

《中国民族志》一书署名“著述者张其昀，校阅者邵元冲”，邵、张都是国民党人，邵还是当时国民党中的重要人物。国民党人极其热心于中华民族的现代认同与整合，与当时该党的执政地位显然有着直接的关系。而青年党由五四时期的“国家主义派”发展而来，本就以“民族主义”或所谓“国族主义”作为立党之本。作为抗战以前鼓吹“民族主义”意识形态最力的两大党派之人，他们在“中华民族”观念认同方面格外努力，是毫不奇怪的。

当然，并不只是国民党和青年党人如此。五四以后，共产党等其他政治、思想派别和人物，也都在中国各民族平等构成一个整体的意义上，频繁地使用了“中华民族”一词和概念。如毛泽东对“中华民族”概念的首次使用，就出现在五四运动以后不久。1919年8月4日，他在《湘

¹ 载《国民政府公报》，转见张其昀撰述、邵元冲校阅《中国民族志》，商务印书馆1933年版第54页。该书1928年首次出版，大力宏扬中华民族观念，颇能代表当时国民党的观点。

² 此书中国人民大学图书馆有藏，标价4元，却未见具体出版时间和编者及出版单位。

³ 常乃德：《中华民族小史》，上海爱文书局1928年（民国十七年五月）出版，第1-8页。

⁴ 张其昀：《中国民族志》，商务印书馆民国十七年六月初版。其英文书名自题在版权页上。

江评论》第4号发表那篇引人注目的《民众的大联合》(三)一文,特别强调指出:“我们中华民族原有伟大的能力……他日中华民族的改革,将较任何民族为彻底。中华民族的社会,将较任何民族为光明。中华民族的大联合,将较任何地域任何民族而先告功”。¹从而表明了对于“中华民族”的整体认同立场。1922年,中共在“二大”宣言进而又正式提出了“推翻国际帝国主义的压迫,达到中华民族完全独立”的目标。1926年《湖南省第一次农民代表大会宣言》中,甚至还喊出了“中华民族解放万岁”的口号。五四后这些不同的政治和思想派别对于“中华民族”概念的使用,在具体内涵上当然还有差异,但他们都大体上认同了这一多民族结合而成的大共同体已经拥有亲密的政治、经济特别是文化融合的历史和现实关系,拥有着共同的国家政权及其所辖的生息地域,拥有着共同的民族命运和民族前途诸点。而这些,也正是中华民族一体化之现代观念得以确立的重要认识基础。

需要指出的是,这一时期,反映中国各民族整体性认同的词汇,除了“中华民族”一词广泛传播之外,“中国民族”一词也仍然很常见,同时还出现了“全民族”等其他有意义的词汇。如1925年中共在《对于民族革命运动之议决案》和《中国共产党反抗帝国主义野蛮残暴的大屠杀告全国民众》等文件中,就都在各民族整体性认同的意义上,使用了“全民族”一词。²不过该词更为广泛的使用,“中华民族”成为习惯性使用的固定词汇(绝对压倒“中国民族”一词的使用),还是在日本侵占中国东北,特别是抗战全面爆发后才得以实现的。

从“九一八”事变到“一二九”运动,再到卢沟桥事变和全面抗日战争爆发,亡国灭种的民族危机提出了加紧民族团结和进一步凝聚融合的严峻使命。于是,“中华民族”一词和概念,在舆论的引导之下,又因能简洁地体现与侵略者对立的国人之整体性和命运的共同性,且超越了国内党派政治的互争局限(如有些党派从心底深处就不愿认同国民党控制的“中华民国”),也就自然成为各种媒体中出现最为频繁、最能激发国人抗战斗志、最易为国内各种政治势力所接受和乐道的时代词汇。一体化的“中华民族”观念也因之传遍大江南北,并通过抗日“民族统一战线”实际斗争的洗礼,真正渗透到各族人民特别是占全国人口绝对多数的广大汉人的心中,最终蔚成一个不言而喻、广泛认同甚且难以动摇的神圣信念。

1938年7月传诵一时的《康藏民众代表慰问前线将士书》,就曾满怀真情地这样写道:“中国是包括固有之二十八省、蒙古、西藏而成之整个国土,中华民族是由我汉、满、蒙、回、藏及其他各民族而成的整个大国族。日本帝国主义肆意武力侵略,其目的实欲亡我整个国家,奴我整个民族,凡我任何一部分土地,任何一部分人民,均无苟全倖存之理”。³由此可见,各族人民血肉相连的民族命运和共同的抗战生活,一体情感的传递与感染,在“中华民族”现代认同过程中发挥了多么重要的作用。

值得一提的是,1936年编就、1938年由中华书局发行的大型辞书《辞海》中,也有了关于“中华民族”的内容。在“中华民国”的专条里,曾特别说明:“民族合汉、满、蒙、回、藏、苗等人而成整个之中华民族。人口共约四万万七千余万”。⁴这是笔者所查到的较早提到这一概念的大型辞书资料。它从一个侧面也表明,“中华民族”概念,至此已经逐步趋于巩固。

这一时期,就“中华民族”观念传播的广度而言,报纸宣传、电台广播乃至歌曲传唱等媒体作用功不可没。特别是像田汉《义勇军进行曲》那样流传到中华大地各个角落的歌曲(其中有“中华民族到了最危险的时刻”的名句)的功能,显然是别的媒体所无法比拟的。但若就深度而言,最值得重视的还是那些阐述、认同和宣传“中华民族”观念的各类著作。它们大多具有教材和普及读物的性质,此期得以大量出版,流传极广。如易君左的《中华民族英雄故事集》(1933)、张

¹ 见《毛泽东早期文稿》,湖南出版社1995年第2版,第393-394页。

² 见《中共中央文件选集》第1册,中央档案馆编,中共中央党校出版社1989年版,第336页,422页。

³ 载1938年7月12日《新华日报》。

⁴ 见1938年中华书局版《辞海》子集,第92页。

其昫的《中国民族志》(1933)、宋文炳的《中国民族史》(1935, 上述两书书名上虽称“中国民族”, 书中的目录标题和内容里却大多使用“中华民族”概念)、郭维屏的《中华民族发展史》(1936)、黄籀青的《西藏民族是黄帝子孙之后裔说》(1936)、陈健夫的《西藏问题》(1937)、林惠祥的《中国民族史》(1937), 张元济的《中华民族的人格》(1938)、罗家伦等的《民族至上论》(1938)、熊十力的《中国历史讲话》(1938)、张大东的《中华民族发展史大纲》(1941)等等。在这些著作中, 又以民族史方面的论著为最多, 它们对于中华民族的起源、构成成分、地域分布、历史发展的分期(包括几大民族混合时期), 乃至民族文化的特征、民族性格与精神等, 均进行了各自的阐发, 尽管观点不尽相同, 但却都致力于传播全民族整体化的“中华民族”意识, 以激发团结抗战的力量, 所谓“叙述中华民族历史之悠久与光荣, 以振起热烈民族意识”是也。因此, 在叙述之中, 他们也往往自觉意识到“不作此疆彼界之分”, 认定“中华民族已结合为一体, 故过去历史上, 无论汉族, 蒙族, 或其他各族之光荣事迹, 中华民族之全体, 均当引为光荣”, “过去历史上各民族间之摩擦或战争, 皆为当时情况, 已成过去, 与今日无关”。¹ 毫无疑问, 这些著作既是现代“中华民族”观念的产物, 又反过来有力地促进了这一观念的社会渗透。

抗战时期, “中华民族”观念认同有一个突出的特点, 就是在民族危机的强烈刺激下, 以蒋介石为首的国民政府为了增强全民族的凝聚力, 利用国家名义, 公开否认组成中华民族的各子民族(包括汉族)自身的“民族”身份, 大力宣传“中华民族”是一个单一性民族的观点。一些杰出而真诚的学者如顾颉刚等, 也从学术角度坚执这一看法。甚至一些少数民族人士, 此期也认同这一观念, 自觉而热忱地予以传播, 这对于中华民族的现代认同产生了复杂的影响。

抗战前后, 以“疑古”著称的著名史学家顾颉刚, 是最热心于传播和阐释“中华民族”观念的大学者之一。在民族国家生死存亡的紧急关头, 他一腔热血、满怀激情地呼吁中国境内各族人民紧密地团结在“中华民族”的大旗之下。1937年1月2日, 他在《申报·星期论坛》上发表《中华民族的团结》一文, 公开宣称: 种族和民族不同, “血统相同的集团, 叫做种族。有共同的历史背景, 生活方式, 而又有团结一致的民族情绪的集团, 叫做民族”。虽然中国境内存在许多种族, “但我们确实认定, 在中国的版图里只有一个中华民族”。² 在此文中, 他还特别强调中国历史上各种族血统混杂的事实, 指出, 其彼此之间在清代以前, “迁徙和同化, 血统已不知混合了多少次, 区域也不知迁动了多少次。所以汉族里早已加入了其他各族的血液, 而其他各族之中也都有汉族的血液, 纯粹的种族是找不到了”。³ 此后, 顾氏又多次申说这些观点。比如, 对于“民族”, 他就反复强调“共同的民族意识”一点的重要性, 认为“‘民族’乃是具有共同民族意识的情绪的人群”, “这种情绪能把宗教信仰、经济利益、社会地位各不同的人们团结在一个民族意识之下”⁴; 对于中华民族的多种族融化, 他则强调主要表现在文化方面, “文化原是生活的方式, 应当随时制宜, 又随地制宜的”。这种文化融化工作至今也不曾停止。⁵ 为了中华民族的进一步融合, 他还特别主张“表章并推广各族优良文化”, “搜集并创作各族共有的中国通史,”⁶ 尤其是应“把我们祖先冒着千辛万苦而结合成的中华民族的经过探索出来, 使得国内各个种族领会得大家可合而不可离的历史背景和时代使命, ……团结为一个最坚强的民族”。⁷ 这位以“疑古”著称的史学家此时对于中华民族的坚强信念, 真可谓是意味深长。

1939年2月9日, 顾颉刚又发表《中华民族是一个》一文, 对上述观念作了更为明确的集中阐发。在他看来, 中华民族并不是一个多民族组成的“大民族”共同体, 而是由历史上许多种

¹ 《中华民族发展史大纲》“编者大意”, 1941年2月出版, 军训部西南游击干训班印。

² 顾潮编著, 《顾颉刚年谱》中国社会科学出版社1993年版, 第265-266页。

³ 同上。

⁴ 1937年12月中旬, 《西北回民应有之觉悟及其责任》, 《顾颉刚年谱》第281页。

⁵ 1937年11月7日为伊斯兰学会同人讲演的《如何可使中华民族团结起来》, 见《顾颉刚年谱》第280页。

⁶ 同上。

⁷ 见顾颉刚为《禹贡》所写的《纪念辞》, 《顾颉刚年谱》第269页。

族不断融化而成的一个民族，其血统宗绪复杂，文化也没有清楚的界限。所谓汉、满、蒙、回、藏“五大民族”之说，实在是“中国人自己作茧自缚”，从而给那些别有用心者和敌对势力造成了可乘之机。现在是必须正视这一历史错误的时候了。文章还分析了“五大民族”一词出现的原因和导致的“恶果”，并以史实来论证中华民族是自战国秦汉以来就逐步形成的伟大民族。¹此文刊出后，各地报纸转载者甚多，影响不小。

虽然，顾颉刚不把汉、满、蒙、回、藏等境内各族视为“民族”，只是将其称为“种族”，有着避免所谓“民族套民族之矛盾”、以回击那些借此攻击“中华民族”概念以分裂中国抗战力量者的直接动机，但他由此否定境内现存各族（包括汉族）原有的“民族”身份，却未见妥当。该文发表不久，即引起了争论。社会学家费孝通就来函表示了对这一提法的忧虑和不同意见。他认为中华民族固然应团结一体进行抗战，但中国是一个多民族的国家，从民族研究学理的角度来看，多民族、少数民族客观存在的事实应该得到尊重。苗民鲁格夫尔也来信提醒：“对变相的大汉族主义之宣传须绝对禁止，以免引起民族间之摩擦、予敌人以分化之口实”。回族史学家白寿彝却来信公开赞同这一观念，他称赞顾颉刚此文是以事实证明“中华民族是一个”的开篇之作，并表示，中国史学家应该用真实的材料去写就一部新的本国史，以进一步“来证实这个观念”。²

顾颉刚的这种观点是否影响了国民党政府，还有待证实。但从40年代初开始，蒋介石等也公然地不再称汉、满、蒙、回、藏各族为“民族”。他在1942年8月27日发表的题为《中华民族整个共同的责任》的讲话和1943年出版的《中国之命运》一书中，都明确表明了这一态度。但他与顾颉刚又有所不同，他称各族为“宗族”而不是“种族”。在他看来，中国各民族并非为血统有别的异“种族”存在，而“本是一个种族和一个体系的分支”，是“同一血统的大小宗支”，“中华民族是多数宗族融合而成的”，“我们的各宗族，实为同一民族”。³很显然，蒋介石并不满意于像顾颉刚那样将“种族”与“民族”加以简单对立区分的做法，在他那里，“民族”和“种族”虽有差别，但又是意义上有所重合的概念。他对现代西方民族概念的核心内涵，似乎并非无知，只是以为简单强调“种族”与“民族”的区别，在当时中国那种特殊的国情之下，对于“中华民族”的整体认同实在仍无济于事，甚至倒还可能有点“别生枝节”的书呆之气。

以往，人们在提及蒋介石的有关思想时，多爱摘引其《中国之命运》一书的片段言论加以批判，其实或许更值得注意的是，此前他在西宁对“汉满蒙回藏士绅、活佛、阿訇、王公、百千户”所发表的讲话——《中华民族整个共同的责任》中，就已经相当集中并更为简洁地谈到了有关论说的主要观点，并且当时还出版了单行本，得到广泛传播。在这篇讲话中，蒋介石从中华民族与中华民国的关系，中华民族成员之间平等的、荣辱与共的“整体”关系（包括政治上的权利义务关系，宗教信仰上的自由平等关系等），以及这种关系认知的现实必要等各个方面，反复说明了他对“中华民族”整体认同的理解，其核心就在于论证“中华民族是一个”，其各个组成部分都不能单独称为“民族”。他虽然并没有直接阐述自己对民族概念的定义，但其所谓“历史的演进，文化的传统，说明我们五大宗族是生命一体”，已然表明了其对“民族”概念的理解⁴。在这点上，他的确是煞费苦心。早在1939年，为了增强全民族抗战的凝聚力，他就开始否认回族为一个“民族”，⁵此论不过是其思想在新的抗战形势下的一个系统化偏激发展罢了。在民族政治极为敏感

¹ 此文发表在顾颉刚编辑的《益世报·边疆周刊》。

² 见《顾颉刚年谱》，第293-298页。

³ 《中国之命运》（增订本），中央训练团印行，第2页。

⁴ 中国国民党革命军事委员会委员长侍从室：《中华民族整个共同的责任》。笔者见到哈佛燕京学社图书馆所藏单行本。30多年后，得到国民政府重视的陈大络《中华民族融合历程考述》一书（1979年台湾国立编译馆中华丛书编审委员会编印、发行），也仍以“先总统蒋公训词”的名义，专门将此讲话列在书首。该书还特别设有《中华民族血统之合流》一章。可见国民党的这种观点至此未变（张知本、梁寒超等国民党大老曾分别为陈大络的书作序，刊登在台湾《中央日报》和《中华日报》上，均认为其“立论正确”，堪称有意义之作）。

⁵ 蒋介石不仅在1939年开始否认“回族”为一个“民族”，而且将昔日孙中山“回教虽众，大多汉人”的观点推到极端，认为“中国的回教，是汉族信仰回教”，似乎连部分回教徒的“种族”身份也否定了（见《蒋委员长

的年代，不顾早已流行开来的国内各民族为“民族”的既成说法，忽略各小民族大众自身原有的民族身份认同实际，这无异于简单粗暴地否认了包括汉族在内的各族人民已经取得的原有“民族”资格，不免表现出一种缺乏政治智慧的生硬特征和霸道性格。

由于蒋介石在抗战时期的独特地位，他的这一说法曾得到广泛播扬、一度几成“正统”。后来，罗家伦的《新民族观》、俞剑华的《中华民族史》等一大批有影响的民族学和民族史著作，又曾分别从各自的角度对蒋氏这一观念大加发挥。甚至不少少数民族人士，也公开认同和阐发这一观点。如在回民之中，就既有像白崇禧那样的高级官员，也有像孙绳武那样的著名文化人，认真地阐发过类似的想法。甚至孙绳武表述有关见解，还在蒋介石的类似讲话之前。1939年4月至6月，他先后发表《中华民族与回教》、《再论中华民族与回教》等文，就认为“回教”已成为“历史名词”，应被“回教”一词所取代。¹由此可见，抗战中后期，在民族危机的强烈刺激下，力图摆脱“民族套民族”的外在逻辑矛盾，急切否认包括汉族在内的所有子民族的“民族”身份区别，以实现团结抗战和一体凝聚的那样一种“中华民族”整体认同，虽直接间接地体现了蒋介石国民党政府的意志和其高压的影响，但也确实成为了当时不容忽略的文化思潮之一。

需要说明的是，关于“中华民族”观念，在国共两党之间是存在差异的。中共并不像国民党那样，追求实现一种当下的“单一性民族”的“民族一体化”，而只是认同一种多民族平等存在与融合而成的“复合性”的一大民族共同体而已。这实际也是其至今依然坚持的政策和目标。正因为如此，对于国民党的民族政策，中共便时常采取一种批评态度。如1943年，周恩来就明确谴责蒋介石以“宗族”视国内少数民族的行为为“民族歧视”，指出：“蒋介石的民族观，是彻头彻尾的大汉族主义。在名义上，他简直将蒙、回、藏、苗等称为边民，而不承认其为民族。在行动上，也实行民族的歧视和压迫”。²由此可见其分歧所在。

当然，在整个民国时期，中共的“中华民族”观念也并非一成不变。1935年前后的情况可以说就略有不同。大体说来，此前由于受到苏俄和共产国际思想的更多影响，中共既注重民族解放斗争，更注重阶级斗争，因此只是一味强调国内各民族政治上的“国家”一体性，对于多民族历史文化的相关性和一体性尚重视不足，从而也影响到其对于“民族”共同体整体性程度的体认和表达。这一点，不仅表现在有关的民族政策上，从中共文件对于“中国民族”和“中华民族”两词的使用中，也可以看到某种间接的反映。“九一八”事变甚至1935年以前，在中共的正式文件中，“中华民族”和“中国民族”两词往往是交替使用的，且后者的使用还远比前者为多。1935年前后，因受到日本侵华所造成的巨大民族危机的刺激，同时也鉴于“中华民族”一词已在国统区舆论界较为流行和国共合作需要共同语言等原因，中共文件和报刊中对于“中华民族”一词的使用才猛然增加，并逐渐成为习惯用语。从中共的各种正式文件来看，“中华民族”一词作为表示国内各民族整体性一体化的概念来使用的情况，大约从1936年起，已经基本上稳定下来。与这种对“中华民族”一词逐渐增多及至习惯性的使用相一致，中共对于国内各民族之间整体性的认识与揭示也进一步加深了。³

对回教代表训词》，《回教论坛》第2卷第2期，1939年7月30日）。不过同时也应指出，以往，不少民族史著作在谴责蒋介石的“中华民族”观时，一般只提他视各少数民族为“宗族”，而不提他同时也视汉族为“宗族”这一事实，有的论著甚至明确说他“视汉族以外的少数民族为宗族”，这就不太严谨准确和实事求是了。

¹ 回族文化人孙绳武的《中华民族与回教》、《再论中华民族与回教》两文，分别见《回民言论》第1卷第7期和第1卷第12期。此条材料系王峰同志代为查找、提供，谨此致谢。

² 《论中国的法西斯主义——新专制主义》，见《周恩来选集》上卷，人民出版社1980年版，第147页。

³ 无庸讳言，早期共产党人在“中华民族”观念认同问题上曾犯有严重的左倾幼稚病（可见1925年中共《对于民族革命运动之决议案》）。抗战时期中共的“中华民族”观念在具体表述上，也不无自相矛盾的不成熟之处，如在与国民党的斗争中有时会强调“中华民族”是“中华各民族”之意（可见陈伯达1943年在《评〈中国之命运〉》一文和吕振羽1947年在《中国民族简史》中的有关表述），有时又明确意指“中华民族”是一个由各民族组成的大民族。如毛泽东在《中国革命与中国共产党》和《新民主主义论》就写道“中华民族的各族人民都反对外来民族的压迫，都要用反抗的手段解除这种压迫。他们赞成平等的联合，而不赞成互相压迫，在中华民族的几千年的历史中，产生了很多的民族英雄和革命领袖。所以，中华民族又是一个有光荣的革命传统和优

从表面上看，民国后流行的“中国民族”和“中华民族”两词，都强调了其各组合民族成分之间的统一性和整体性，但就其语言传播效果而言，“中华民族”的说法无疑更相对淡化了国家政治性，而强化了历史与文化的连续性和一致性，或者更确切地说，它在保持了其国家认同性的基础上，又进一步强调或强化了其历史与文化的整体认同性。因此，它是比“中国民族”一词更能有机地体现一大“民族共同体”性质的概念。

在“中华民族”观念上，国共之间虽存有分歧，但“九一八”事变特别是抗战爆发后，在使用和认同“中华民族”这一整体性称谓，也就是将“中华民族”作为中国人整体的身份认同标志，表明各族人民共同的命运和目标，以便与共同的民族敌人战斗到底这一无可质疑的凝聚符号一点上，双方又完全一致。尤其是国共合作宣言等一系列震动全国、激动人心的政治文件中有关“中华民族”概念的共同使用和民族“整个性”的强调，对于现代“中华民族”观念认同所产生的影响，更是不能低估。¹ 全国各族人民从中清楚地看到，国共这对生死搏斗十年的冤家对头，正是在“中华民族”这面神圣的旗帜下停止内战、再度合作了起来。这一事实，不仅在当时极大地鼓舞了全民族人民抗战胜利的信心，促进了现实的民族融合，其本身还被视为中华民族凝聚力和生命力的某种象征。正如两年后《中共中央为国共关系问题致蒋介石电》中所指出的：“中外人士皆认此为抗战必胜、建国必成之主要根据；此不仅为两党同志之光荣，抑且显示中华民族之伟大。因此，凡关心中华民族命运者，无不企盼国共两党之巩固的与长期的合作”。²

对于中国共产党自身来说，它也正是以抗战特别是国共合作为契机，更加坚定地举起了“中华民族”和“马克思主义中国化”的大旗，并从文化之根上开始树立自己作为中华民族优秀传统文化继承者和从中国国情出发的革命者形象，从而为自己的事业赢得了更多的知识分子的支持。³ 此后，当它宣称“中国共产党为中华民族进步之力量……反共即反对中华民族解放之事业”，⁴ 中共之“所以产生，所以发展，所以没有人能把它取消得掉，那是因为中华民族的历史发展要求有这样一个政党，犹之乎中华民族的历史发展要求有一个革命的资产阶级政党一样”⁵ 时，也才显得更加的自然和气壮。

这一时期，社会上广泛流行、国共两党乃至其他爱国的政治派别和文化集团都普遍认同的“民族统一战线”、“民族复兴”、“民族英雄”和“民族败类”等概念和话语，其中的“民族”所指的就多是整体意义的“中华民族”，或像有的学者所称之为的那种超越各具体民族之上意义的“宏观民族单位”。⁶ 这一思想史的事实同时表明，从整体的“中华民族”共同体的角度来考虑问题，此时已经完全内化为中国各派政治家乃至一般中国人致思国内民族命运的思维习惯了。

抗战全面爆发前夕，一位国民党人曾从国民政府的角度，对现代“中华民族”观念的发展加以总结说：“自（民国）十二年一直到现在，中华民族的思想渐渐成熟，尤其是九一八以后，国

秀的历史遗产的民族”；“这种新民主主义的文化是民族的。它是反对帝国主义压迫，主张中华民族的尊严和独立的。它是我们这个民族的，带有我们民族的特性”。更多的时候，则是一种含糊的使用。但总的说来，其基本的含义指不仅在政治上而且在历史文化方面带有整个性和一体性的一大民族共同体则是无疑的。

¹ 1937年9月22日，国民党中央通讯社将周恩来起草好的“国共合作宣言”以《中共中央为公布国共合作宣言》的形式正式发表。简短的宣言中，就在民族整体的意义上四次使用了“中华民族”概念，强调国共合作对伟大的中华民族的前途有着极为“重大的意义”，认为它使得“民族团结的基础已经定下”，“民族独立自由解放的前提也已创设”，并呼吁：“寇深矣！祸亟矣！同胞们，起来，一致地团结啊！我们伟大的悠久的中华民族是不可屈服的。……胜利是属于中华民族的”。（见中共湖北省委党史资料征集编研委员会等编《抗战初期中共中央长江局》，湖北人民出版社1991年版，第63-64）。在有关按语中，国民党中央社还特地加以说明：“此次中国共产党发表之宣言，即为民族意识胜过一切之例证”。

² 《中共中央文件选集》（第12册），第17页。

³ 参见黄兴涛、刘辉，《抗战前后中国共产党文化“民族性”意识的觉醒及其意义》，《北京档案史料》2002年第1期。

⁴ 同注释94。

⁵ 《中国共产党与中华民族》，1943年7月1日《解放日报》社论，为纪念中共成立22周年而作。

⁶ 可参见郑凡等著《传统民族与现代民族国家——民族社会学论纲》，云南大学出版社1997年版，第111-112页。

人对这种观念尤为明了，且求之甚切！所以民国十二年到现在才是中华民族萌芽的时期”。¹ 其关于“中华民族萌芽时期”的观点，当然大可商榷，因为中华民族的形成与现代“中华民族”观念的成熟，毕竟还是两回事。但他关于“中华民族的思想”发展成熟期的看法，却不能不说是一种相当真切的观察（若将其起始时间再往前移至 1919 年五四以后，可能将更为准确些）。1939 年底，一位回族知识分子也曾深深地感到：“卢沟桥的炮火已经把中华民族四万万五千万条心融冶成一座坚实的牢固不破的整体”了。² 这个由各阶层、各民族所共同构筑成的“心”体，也就是基于“中华民族”共同命运和整体观念之认同的那种情感统一体。所以有学者正确地指出：“从激发民族主义情绪的功用而言，中华民族符号系统里还没有超过抗日战争的”。³

人们常说，是抗日战争重新锻铸了中华民族。诚然。实际上最终把现代“中华民族”观念牢固地确立在最为广大的中国民众和海外华侨的脑中与心中的，也是这场持久而壮烈的抗日战争。

追寻历史演变的自身逻辑：“国家”还是“民族”？ “一元”抑或“多元”？“建构”还是“形成”？

以上，我们对现代“中华民族”观念从萌生到社会基本认同的过程，进行了粗细相间的历史勾勒和必要分析。这或许可以作为本文的主要目标。90 年前，王国维在《国学丛刊序》中曾说：“凡事物必尽其真，而道理必求其是，此科学之所有事也；而欲求知识之真与道理之是者，不可不知事物道理之所以存在之由与其变迁之故，此史学之所有事也。”⁴ 对于“史学”的功能及其与一般科学之关系的阐发，此论言简意赅、耐人寻味。不过，即便依王氏此说，从“知事物道理之所以存在之由与变迁之故”的角度来看，本文的任务也还并未完成，就更不必提史学那种内在的“求真求是”的“科学”追求了。

比如，清末至民国时期逐渐建立起来的现代“中华民族”观念认同，究竟是一种名副其实的“民族”认同，还是像有些学者所说的那样实质上只不过是一种使用了“民族”一词的现代国家认同呢？此一认同赖以支撑的理论依据和认知基础，又有何值得注意的明显特点？再比如，该观念产生、传播和社会认同的过程本身又具有哪些重要的特质，单纯用“建构”论来概括其总体性质是否妥当等等问题，实都仍需作出进一步集中的探讨和回答。

要想回答这些问题，便不能不回过头来重新检视一下认同“中华民族”观念的人们对于“民族”概念的基本理解，以及对于“中华民族”的历史结构之总体特点的一般认知等等观念内涵。而在做这种检视之前，对于西方“nation”概念的确切含义及其历史演变作一集中说明，又是很有必要的。这不仅因为现代汉语中流行开来的“民族”一词最初就是从日本引进的对英文“nation”的翻译概念，“中华民族”概念从其诞生之日起，中国人认同的英文对译也主要是“Chinese Nation”，而且从前文的有关梳理中还可得知，它在传入中国之后，对中国人的实际“民族”观念及其“中华民族”认同，也已产生过直接、重要而复杂的影响。

据英国学者雷蒙·威廉斯的权威研究，“nation”一词来源于法语，最初的含义指的是种族群体（racial group），而非政治上有组织的集团。“其作为一种政治构成物（a political formation）的那种占支配地位之现代含义的出现，在时间上不易确定，因为在这些含义之间，存在着（与种群等传统意义）显而易见的交叠部分”。⁵ 1991 年，英国伦敦经济学院的教授安东尼·史密斯在其

¹ 陈健夫，《西藏问题》，商务印书馆 1937 年版，第 142 页。

² 马天铎，《三民主义与回教青年》，《回教论坛》半月刊第 2 卷，第 9 期。此条资料系李少兵兄帮助查找，特此致谢。

³ 徐迅，《民族主义》，中国社会科学出版社 1998 年版，第 142 页。

⁴ 《王国维文集》，北京燕山出版社 1997 年版，第 413 页。

⁵ 雷蒙·威廉斯（Raymond Williams），《关键词：文化和社会词汇》（Keywords, A Vocabulary of Culture and Society）；伦敦，1983 年版，第 213-214 页。

名著《民族认同》一书中指出：“民族及其认同的结构非常复杂，包含一些相互关联的组成部分，如族群或种族（ethnic）、文化、领土、经济和法律政治诸方面”。具体地说，主要包括以下五个方面的内容：（一）历史形成的领土；（二）共同的神话传说和历史记忆；（三）共同流行的大众文化；（四）所有成员所具有的法律权利与义务；（五）共同的经济¹。在此基础上，史密斯又根据其具体组合特征，将其概括为两种认同形式：一种是“公民的”和“领土的”，另一种是“族群”或种族与血缘谱系的（genealogical），并认为在实际社会的个案中，这两个维度的内容总是以不同的比例混合在一起，有的情况是第一种比较重，有的情况则是第二种比较重。他甚至还以法国为例，说明即便在同一个“民族”发展的不同阶段，也会出现有时强调“公民的”和“领土的”因素，有时又强调“族群的”（种族）和“文化的”因素的复杂情形²。可见在他看来，“族群的”和“文化的”因素，无论如何也是构成“民族”及其认同不可缺少的组成部分，即便在他所谓的“公民的民族模式”中，也不例外。也就是说，在东西方的现代“民族”及其认同之中，并不是其基本构成因素有什么不同，而只不过是这些因素的实际组合方式、即“具体比例”有所差异罢了。

因此，严格说来，即便孤立地称西方现代意义的“民族”为“单一的政治共同体”也是明显不足的，因为它同时也是一个“文化共同体”。如果说前者彰显的是它有别于传统族群或种族的现代性政治品格，那么后者，则表明的是其与传统族群或种族相联系，即与之相因相续的历史文化内涵。实际上，任何一个现代“民族”，如果缺少了以上两个方面内涵的立体融合，都是难以成立和维系的。当然不可否认，在这两方面因素构成的现代西方“民族”认同模式中，“公民的”和“领土的”政治因素，诚如史密斯所言，又具有着某种优先性。

另外，从社会性品格来说，“民族”得以认同，也主要依靠的是文化的涵化功能。这就是它又有别于作为强制性“公共机构”之现代“国家”的原因。史密斯就曾指出：“‘民族’的成员分享共同的文化传统，与国家公民间存在的纯粹法律和科层纽带是完全不同的”。³ 所以，人们通常忠于自己的“民族”，但却不一定忠于执政的国家政权，维克多·雨果因为痛恨法国政府而长期流亡在外，但他却始终热爱“法兰西”，就是一个例子。

清末以来，关于“nation”概念的准确翻译问题，一直困扰着中国人。有的主张译成“民族”、有的认为应译成“国家”，还有人强调须译成“国民”、“国族”或“族国”等，清末民国时就已分歧如此，至今似乎依然如是。⁴

鉴于前述有关西方现代“nation”概念基本内容的认识，笔者以为，若站在今天的高度，只就传达其基本含义而言，恐怕以“国民民族”一词来对译该词较准，它正好与西方传统的“种群民族”相对。但若再顾及形式上的完美和不容漠视的历史的存在，那么还是维持原判、以“民族”作为其主要译词，在翻译过程中再根据具体情况、灵活掌握为好。其主要理由如下：首先，“民族”一词相对能够比较好地传达“nation”从族群或种族的传统内涵到现代政治文化共同体内涵转换过程中的那种延续性内容，即前述雷蒙·威廉斯所谓的“交叠部分”；其次，与此相关，“民族”一词也能较好地体现“nation”那种高度整合国家与社会、政治与文化，并有机地连接历史与现实的“粘合性”功能；第三，就字面意而言，该词的确不易直接显现“nation”中突出的“公民的”和“领土的”政治因素之内涵，但作为一个晚清才出现的、一开始就用来对译“nation”的汉语新词，它在长期的使用中，可以说已经在一定程度上具有了各个成员在政治法律上一律平

¹ Anthony D. Smith: *National Identity*, London, University of Nevada Press, 1991. p14; 15; 14-15. 本文对安东尼·史密斯观点的摘录部分，也可参见马戎《评安东尼·史密斯关于“nation”（民族）的论述》，《中国社会科学》2001年第1期。

² 同上，第15页。

³ 同上，第14-15页。

⁴ 如朱伦先生就主张译“nation”为“国民”，见其《人们共同体的多样性及其认识论》，《世界民族》2000年第1期。这里转见于前引马戎先生文。

等的一般内容,而且其中还有意突出了“民”的地位;第四,用“国家”、“国民”等词来对译“nation”,也同样存在着明确的缺陷。其中,“国家”因与传统“族群”全不相干,且不具备“共同体”成员总合的基本含义,还不如“国民”。

的确,“国民”一词在表现“nation”的现代政治含义方面,有明显的长处,因此在强调现代民族与传统民族的差异、凸显其现代政治特征时,也可以将其译作“国民”。但是,我们同时也应看到,对于现代民族的全体成员来说,“国民”的政治身份仍只是其必要条件,而实非其充分条件。此外,共同的历史记忆、文化传统、乃至血缘联系等与传统族群相“交叠”的那一部分内容,也就是其共同的“文化”身份,也相当的重要,而“国民”一词在传达这一方面内涵时,就显得远不如“民族”。因为该词实在太缺乏历史的纵深感和延续性的文化内涵了。比如,当我们说“法兰西”和“法国人”,与说“法国国民”时,感觉就很不一样。“国民”的政治身份,并不能显示出一种文化的凝聚意义,从而带给人一种悠久感。同样,我们说“中华民族”、“中国人”,与说“中华民国国民”时,感觉也是如此。尤其是“中华民国”建国时间短,其“国民”身份就更明显地不如“民族”身份来得厚重了,自然地,就其对所属群体的凝聚力而言,“民族”一词也要远远大于“国民”。前文曾提到1914年《中国之国民性》一文对“中华民族”观念的认同,其作者光昇对于“民族”与“国民”关系的独特“处理”,就颇有启发性。光昇相当熟悉传统民族向现代民族转换的内涵,故他一方面认为“自罗马之世界国家亡,而近世民族国家代之以兴,民族即国民也”。但另一方面他却又并不直接以“国民”取代“民族”,而是将其换成“国民性”一词,直致其行文别扭难通而在所不惜(“学者或舍民族旧名而改称曰国民性,即能为一国民之集合体之性质也”)。此无他,只因“国民”一词太缺历史深度和文化涵融力,包容不广、运转不灵故也。¹

清末以来,关于“nation”一直还流传着另一个译词“国族”,台湾学者至今犹喜用之。该词表面上看似“国”与“族”义两者都兼顾到了,但就其组合之后的语言效果而言,实际上也同样未能避免“国民”一词的上述缺陷,特别是忽略了其尊崇“人民”的意识形态内涵,故也不能算是一个理想的基本译词。

正是基于这一原因,笔者主张继续保留以“民族”来作为对译“nation”的基本词。但是,这既不意味着不能在适当的时候根据具体语境将后者译为“国民”或“国家”;也不意味着中国“民族”概念在西方的影响下诞生后,其在自身的社会运行中的实际内涵与其在西方的本意出现差异为不正常现象(这一差异在其对译之初时恐怕就已微妙发生);更不意味着我们只能以西方的概念内涵为标准,来评判中国现实中出现的民族认同运动乃至观念的得失。其有关辨识,只能帮助我们去更好地参照、认知和分析清末民初那些认同“中华民族”观念的人们对于“民族”的实际理解及其特征而已。

在前文梳理“中华民族”观念的过程中,我们曾顺便提到过乌泽声、梁启超、杨度、顾颉刚等人关于“民族”概念的有关见解。如果更为广泛地浏览民国时期认同“中华民族”的人们的“民族”观,则可以发现,这些观点虽有各种各样的具体表现形态,对构成民族的诸多成分的认识也不尽一致,但总的来看或者说合而观之,它们却并没有忽视和偏废通常被今人所提及的那些民族构成要素,如共同的地域(或称领土)、血统联系、语言沟通、风俗、生活方式、政治法律制度(包括平等的公民权),以及经济生活、共同的民族自我意识、历史记忆、文化心理素质(或国民性),等等。也就是说,在阐发和认同“中华民族”观念的各种论说中,这些因素都被程度不同地考虑到了。但与此同时,有一点也很明显,那就是相对而言,人们又较为普遍地更加重视其中的共同历史记忆和文化这一因素,尤其是在强调“民族”作为一种人类共同体,不同于国家、

¹ 同用“国民”来译“nation”相比,用“国民性”来译“nationality”则显得命运要好一些。不仅清末民国时期,至今人们实际上还仍然能将它和“民族性”这两个概念互换使用。这主要也是因为“国民”后面带上一个“性”字以后,已因此获得了某种超越“国民”这个纯粹政治概念的历史纵深感和文化内涵的缘故。

国民和种族之独特性的时候。在这一方面，李大钊的有关主张，或可以从一个极端给人们以鲜明的印象。他认为，“民族的区别由其历史与文化之殊异，故不问政治、法律之统一与否，而只在相同的历史和文化之下生存的人民或国民，都可归之为一民族。例如台湾的人民虽现隶属于日本政府，然其历史文化却与我国相同，故不失为中华民族”。¹

此种观点，与其前的杨度和其后的顾颉刚等人的看法可谓一脉相通。它反映了中国传统“族类”观与现代西方“民族”观念的某种互动与结合。²

不过，要说清末以来认同“中华民族”的人们不讲“政治法律之统一”，也并不符合其思想实际。更多人的情况恰恰是这样：他们通常首先强调国内各族人民均为同一之“国民”，地位平等，身份相同。即便不强调，也以为此乃不言而喻之事（至于其背后之国为“中华民国”、“苏维埃共和国”还是“中国”，则视其特定时期的具体政治态度而定）。然后再由此出发，认为仅此还远远不够，遂又才格外突出地强调其历史和文化的同一性因素方面。受此影响，人们在陈述其“民族”见解时，一般也的确不着力突出具体的“国界”或“疆域”内涵。但这却并不表明他们不在意、不关心疆域和国界，恰恰相反，对于疆域不断被列强侵夺的强烈愤怒与持久隐痛，对于保持和夺回失去领土的深切关注，正是他们认同整个大民族的最直接动力和重要内容之一。这一点，从李大钊对“台湾”的格外眷顾中，实可见一斑。

与此同时，也正是基于现代“国家”和“国民”认同还不足以凝聚国人、保住疆土的隐忧，“中华民族”的认同者们也极为看重国内各族昔日的“血缘”联系，并不惜笔墨做了大量的论证和揭示工作。这一点，与近代中国“民族”一词始终涵留浓烈的“种族”和“族群”含义，也有直接关联。许多人包括蒋介石在内，都没有也不愿将“民族”与“种族”作简单的对立性区分，而是将“种族”概念整个地涵容到“民族”概念之中。这在蒋介石那里，无疑包含了政治的考量在内，而对更多人来说，可能不过是重“文化”而不重血缘的传统“族类”观涵化西方概念的自然结果罢了。有趣的是，重视揭示血缘联系工作的“中华民族”认同，与不重血缘只重文化的传统“族类”观，在“民族”对“种族”概念的涵容这一点上，居然达成了一种自然的默契。

然而所谓“民族”对“种族”概念的涵容，却并不表明它们二者之间的内涵和外延完全一致，它只是意味着“种族”的那种血缘因素被理所当然地包容到“民族”内涵之中而已。具体说来，这一时期认同“中华民族”的人们对各族之间血缘联系的强调，也还存在着不同的表现程度。像蒋介石等人，乃是其中相当偏激的一类。更多的人，虽也重视揭示各族间血缘联系的持久性与广泛性，却往往更愿意强调彼此间共同的历史记忆和文化的统一性，而将血缘联系视为其中有机的一部分来看待。清末民国时期，无论对血缘问题重视的程度如何，把它纳入到“历史与文化”因素中去总体考虑的思路，却又是基本一致的。

安东尼·史密斯教授曾将现代亚洲、东欧的“民族”及其认同归结为所谓的“族群（种族）的民族模式”。他认为这一模式有三个特点：一是对血统和谱系的重视超过对领土的认同；二是在情感上有强大的感召力和动员效果；三是对本土文化的重视超过法律。³ 此种概括是否适于整个亚洲和东欧各国的具体情况，可以置之不论，仅就近代中国相对于西方纯粹的“国民民族”的认同而言，它显然有部分内容相合。但如果我们从“中华民族”认同内部的各组合因素之间自身的复杂关系来看，它似乎又不免失之于简单化和机械化了。这一点，从其仅将“血统”与“领土”、“文化”与“法律”简单对应甚至对立起来考虑问题的思路，即可了然。就拿“领土”与“血缘”

¹ 1924年《人种问题》，《李大钊文集》人民出版社1999年新版，第427页。

² 1926年中国人类学大家吴文藻也表达了相似观点。在近代西方，主张“民族者，乃一文化之团体”，注重语言、历史和文化这类看法的也很多，吴文藻就曾引哥伦比亚大学历史教授海司氏的看法来论证自己的意见，见《民族与国家》，《留美学生季报》第11卷第3号。

³ Anthony D. Smith: *National Identity*, London: University of Nevada Press, 1991. p14-15. 本文对安东尼·史密斯观点的摘录部分，也可参见马戎《评安东尼·史密斯关于“nation”（民族）的论述》，《中国社会科学》2001年第1期。

两者来说，我们实在已很难简单地回答，认同“中华民族”的中国人对于它们的关注程度，究竟何者为高，或换言之，在他们心目中，究竟“领土”和“血缘”哪一个因素更为重要的问题。

也许，我们还是应当重新回到认同“中华民族”的人们所依据的“民族观”问题上来，这样反而有利于从总体上对这一认同的实质进行直接的把握。无疑地，这样一种把握，只能从该认同自身内在的历史逻辑出发，而无法就五花八门的“民族”定义直接加以“取舍删削”而得。当我们怀着对“中华民族”认同历史过程的上述了解，再回过头来去披览人们对于“民族”众说纷纭的解说的时候，1937年著名社会学家潘光旦所提出的有关意见，使我们感受到了一种朴实的中国智慧，一种与那段认同历史基本吻合的思想“真实”。

潘光旦指出：“同是一种结合，国家是有政治、经济、法律等意味的，种族是生物学与人类学的，民族却介乎二者之间。一个结合，在种族的成分上，既有相当混同划一的性质，而在语言、信仰、以及政、法、经济等文化生活方面，又有过相当持久的合作的历史——这样一个结合，就是一个民族”。¹

此种“民族”解说，既表明了一种世界的目光，更着眼于中国的历史与现实，虽不是完美无缺，却实在属于不可多得的真知。它不仅说明了民族与国家、种族之间的差别，更揭示了其彼此间的关联度与涵容关系；既谈到构成民族的政治和种族因素，更凸显了其共同的历史和文化内涵。因为其所谓“文化生活”方面持久合作的同一“国家”之史，血缘交流的种族关联之史，都无不在表明了共同的历史记忆和文化在民族区别和民族认同中的特殊重要地位。可以说，此种解说正好历史地构成了清末民国时期“中华民族”观念认同的“民族观”基础。

这样一种“民族”定义，实为大民族和小民族的并存统一、传统民族与现代民族的交融演化，留下了进一步解说的空间。换言之，它既认同“大民族”的民族身份，也不否认“小民族”的民族资格；既没有在传统民族和现代民族之间划上一道绝对机械的界限，却又并未否认现代国家出现后的民族和传统民族之间可能出现的差别。因此，它所具有的历史性和开放性，也是很值得思想史家们予以关注的。

实际上，这种历史性和开放性，也是整个清末和民国时期“中华民族”认同过程中视为根据的各种民族观的一大共同特点。具体而言，它们基本上公认民族的形成、发展是一个动态的开放的历史过程。一部分人认为它是不断地融合各族群、种族由小到大发展而来；另一部分人则不仅停留于此，甚至于认为它在这一历史过程中，还包括融合了一些较小的民族单位在内。其实这两种观点之间只存在程度的不同，并无实质的区别。因为被融合的不少族类、种族在历史上都曾经有过自己相对独立的国家政权，若按潘光旦上述的“民族”观来理解，即曾构成过小民族单位。也就是说，尽管在民族的形成过程中，有一以贯之的历史延续因素发挥着指向性作用，但在不同的历史时期，一般较大的民族单位融合进各种族、较小民族单位之数量及其融合程度，仍然会有所不同。如此一来，民族彼此之间就不仅有大小之别，各大民族单位内部在特定时期，即便在进入到现代国家阶段，也可能还存在着整体与部分的层次性差异，即存在所谓“大民族套小民族”的复杂情形。从历史的长时段来看，这是毫不足怪的。虽然，明确强调大“民族共同体”与其内各子民族间的不同“层次”性，是今天费孝通先生的贡献，但在清末民国时期，这种潜在的区分观点就已经广泛存在，当属确定无疑。

简言之，清末民国时期中国人所认同的“中华民族”，既有别于西方传统意义上的“种群民族”（或称族群、族裔民族），也不完全等同于其现代意义的“国民民族”。因为其漫长的前现代“中国”本身，就有别于西方的传统国家。自然地，其传统民族的整体状态也不完全同于其西方所谓“种群民族”。这就决定了笼统地称清末民国时期的“中华民族”认同，为从（西方意义上）的“种群民族”到“国民民族”的“过渡”之类说法，也不是没有问题的。笔者以为，就性质而言，这一时期的“中华民族”认同，乃是一种受到西方民族思想和民族现实影响的独特的中国产

¹ 1937年7月版《民族特性与民族卫生》，《潘光旦文集》第三卷，北京大学出版社1995年版，第43页。

物,是在特有的民族格局和历史处境中得以出现并形成社会认同的政治文化现象。就其主流而言,它既承认中国各既有民族的现实民族地位,谋求原有民族间的平等并存、深化融合与统一,又不期而然地以西方的“现代”民族作为自己发展的潜在参照,追求自身民族从传统向现代的自觉转换。正是这两种既矛盾又统一的内容,在复杂的历史和现实的互动中独特地组合在一起,构成了20世纪前半期“中华民族”观念的认同运动。

当然,“民族”及其认同问题是一个世界性的难题。如何认识和定义,至今众说纷纭,莫衷一是。¹ 民国时期中国人的有关理解和实践既带有中国性,也具有世界性意义,无法简单地套用某一家现存的“民族”学说来随意臧否它们,更不能以“人类学”、“种族学”乃至“政治学”的现有界定来对其横加指责。从本质上说,“民族”的概念只能由其被使用的实际历史来定义。因此,充分尊重和正视既存各民族历史,与充分尊重和正视“民族”概念在各国文化中被使用的历史,从某种意义上说,对于民族学准确定义“民族”都具有同样的重要性。

现在,我们可以直接回答前文所提出的“中华民族”观念认同究竟是真正的“民族认同”、还是使用“民族”一词的现代“国家认同”的问题了。从清末民国时期中国人所使用的“中华民族”符号中“民族”概念的实际内涵来看,“中华民族”观念认同显然不能说只是一种单纯意义的“‘国家’认同”,而实在属于一种名副其实的“‘民族’认同”的性质。诚然,在这一过程中,有少数人,特别是有些少数民族人士,其有关的认同直接建立在归从国家的层次上,尚停留在现代“国民”认同的水平,他们所谓“民族”实质不过是“国民”的同义语,这也是事实;但不可否认的是,更多的中国人,或者说主流,则不仅以现代中华民国认同为现实基础,更以文化、历史(包括血缘)的密切联系为深厚依托,从而超越“国家”和传统族群或种族的界限,在两者的张力和互动中,形成一种有自身独特意义的大民族共同体认同。这就是为什么我们在这一认同的过程中,会经常看到“中华国族”、“国族”和“中华国民”一类词汇或概念出现,但它们通常都是出现在与“中华民族”概念相间使用的文字里(从本文前面的有些引文即可有所见及),构成对“中华民族”概念的某种补充,而不是将其取代的根本原因所在。如果仅仅从用语习惯的角度来解释这一现象,是完全没有说服力的。

民国时期,除了“民族”观之外,整体的“中华民族”如何构成,或换言之,“中华民族”的历史结构的总体特点究竟怎样,也是当时言说“中华民族”的学者们所不能不考虑的一个难题。它不仅成为现代“中华民族”观念的有机组成部分,还构成这一观念赖以成立、引发广泛社会认同的知识基础。因此弄清这一问题,对于认识清末民国时期“中华民族”认同的特质,也不是毫无意义的。

综观清末和民国时期的各种议论与著述,关于这一点可以说大体存在着两种主要思路,一种不妨称之为“一元多流”说,另一种则可姑且称之为“多元一体”论。从本文前面的有关述介中,对于这两种思路我们已不难有所体察。但这却并不构成什么新的“发现”。早在抗战时期,已经有学者对此做过很清楚的概括了,如1941年张大东在《中华民族发展史大纲》一书中,就曾明确指出:

“中华民族者,非吾族以往历史上之名词,乃中华民国以内之数民族,结合而成为一个民族之总名词,关于此总名词含义之揭示,约有二义,分述于后:

一派主张,中华民族内之若干支,自古实同一祖先;经过五千年之流转迁徙,种种演变,固曾分为若干不同之名称,迄今尚有一部分各异之痕迹,但追溯有史以来之血统,仍为一元的。……(汉满蒙回藏苗等)皆为黄帝子孙。此一派以熊十力氏主张最力。熊氏著有《中国历史讲话》,其立说之根据,大抵择取我国史家之记载,一部分加以推论。拥护斯说者,近来颇不乏人,文字

¹ 参见魏鸿鸣、张谋、马守正,《建国五十年来关于民族概念的研究》,《黑龙江民族丛刊》1999年第2期。另见埃里克·霍布斯鲍姆著,李金梅译《民族与民族主义》,上海人民出版社2000年版,第9-13页。他甚至认为,民族主义先于“民族”而建立。

散见于杂志及通讯小册中，不复一一征引矣。

另一派主张，则谓今日之中华民族，系由有史以来，若干不同之民族，互相接触之结果，逐渐循着自然之趋势，陶熔结合而成为今日之一个庞大民族。在过去中国历史上之若干民族中，当然以华夏系（即后之汉族）之文化为最高，故同化工作上，亦以华夏系为主干，逐渐将华夏之文化，向东西南北四面发展，最后从语言文字，风俗习惯，宗教信仰，以及生活血统各方面，将四围之外族，同化吸收，使之加入华夏系之中，而消弭民族之界限差别于无形。故今日之中华民族，实积历史上若干不同之民族血统，混合凝结而成者。此一说，一般史学家，及稍有常识之人，大致均无异义”。¹

不过，“一元多流”论和“多元一体”论各自的表现形式并不完全一样。一元论有像蒋介石所倡言的那种典型的“分枝宗族”论，也有像顾颉刚所秉持的那种中国始终为“一个民族”的“种族汇合”论，还有熊十力等人所主张的那种一般性的“同一祖先”论（均为炎黄子孙）。同时，其关于各族血统联系的具体观点，也不尽相同。至于“多元一体”论，其在关乎中国历史上多民族不断融合、一体化范围逐渐扩大并将继续融化下去这一主旨上并无分歧，但在对待现存中国各民族的态度上，却还存在差异：有的主张现存各子民族（包括汉族）在互相融合的过程中，将会而且已经在迅速“化合”为一，甚至已经基本上“化合”为一了（同时也还存在着差异），即前文所提及过的以强调“多元”的不断消失为前提和特征；有的则希望在现时代仍然能够保持一种多民族并存、以平等的自然融合为趋向的“一体化”民族共同体。晚年的梁启超就基本上属于前者，而费孝通和后期中共的“中华民族”观则大体上属于后者，尽管他们当时还并未能对此作出清楚准确的阐释。

实际上，在清末和民国的那一特定历史时期，“中华民族”观念的“一元论”和“多元论”往往绞在一起，其彼此之间的界限并不十分明晰。绝大多数文化人甚至对此种分辨都缺乏自觉，更甭提一般老百姓了。也就是说，在民国时代，就一般的社会认知而言，是一元论和多元论两者共同支撑了现代“中华民族”观念，并由此推动了中华民族的现代认同。它们彼此之间内在的分歧和矛盾固然存在，但由于其具有共同的情感主体、认知动机、特别是共同的认同目标，当时却能在实际上和睦相处、互相支持。如它们对各族相互融贯的共同历史文化的强调，对于其彼此血缘相混事实的揭示，对其共同政治生活、法律关系和经济联系因素的分析等等，在社会上就显然联合发挥了引导中华民族整体认同的积极功能。

关于这一点，有一个事实或许应引起研究者的注意，那就是在当时，即便是对此中分际有着一定自觉的研究专家和著作者们，一般也往往并不急于或在意于要去分辨两者之间的是非曲直。如前述《中华民族发展史大纲》的作者张大东在介绍了“多元”和“一元”两种不同观点后，就这样写道：“以上二说，孰是孰非？吾人不必遽下断语。惟当知前一主张，对于中华民族之统一与团结上，颇有良好之影响。后一主张，对于民族之奋斗发展，与同化结合之迹象，易作明显之说明。……亦足以振奋民族精神也”²。这表明，在民国时代，要想分辨清中华民族的整体结构究竟是“多元一体”还是“一元多流”，其学术条件和现实环境都还不够成熟。不过，在逻辑上或事实上，“多元一体”论却已经显示出了相对更强的历史解释力度和现实说服力。

“一元多流”说和“多元一体论”的矛盾及其共存本身，从一个侧面也证实了前述“中华民族”观念现代认同的那种复杂性和独特性。但无论是前者还是后者，它们都超越了那种单纯“国家”性质的认同——不管是传统国家，抑或是现代国家，也不管是就起源而论，还是就当时的现实而言。

作为一个历史的过程，清末至民国时期现代“中华民族”观念的萌生与确立，是与整个中国

¹ 见此书第二章第二节《中华民族释义》，该书1941年2月版，军训部西南游击干训班印，第21-22页。此书1942年又曾在桂林由文化供应社发行再版，署名“张旭光著”。

² 张大东，《中华民族发展史大纲》第22-23页。

现代化的运动相联系的,尤其是与西方民族主义和国家主义思潮的传入所引发的现代“民族国家”的追求,以及形式上的此种国家即“中华民国”形成与发展的实际历史运动相伴随。自由、平等、独立和解放等现代理念,既是启动现代民族意识的基本价值观念,也构成为“中华民族”意识的现代价值起源(包括对内对外两方面)。从这个意义上说,“中华民族”观念无疑具有着一种与传统相区别的现代性。

由于近代中国现代化发展的前提是实现中国自身的独立与完整,它必然内在地需要一个既能整合国家、社会和文化,又能有效地连接历史与现实的关于全疆域内人民的现代统一概念,以便承担起独特的社会动员的时代使命,于是“中华民族”观念乃应运而生。就其上述功能意义的要求而言,它实在是“中华民国”、“中国”、“中华各族”、“中华国民”和“中国人民”等概念所无法比拟和替代的。因此,这一概念的诞生和流播,的确属于时代需要的产物。它并且因此成为生息在中国这块古老土地上的各民族实现从其自身的传统形态向其独特的现代形态转化的鲜明标志。

但“中华民族”观念同时也是中国有史以来历史发展的思想结晶。换言之,它与历史传统既具有断裂之处,也具有连续性。因为带有现代民族国家特性的“中华民国”的建立本身,就与这种历史发展紧密相关。如果没有历史上各族人生活同一块地域范围的制约因素,没有政治经济上广泛深入的联系和血缘上长久而复杂的交流,以及共同的历史记忆和文化熏陶,这一观念的形成和普遍认同是根本无法想像的。换言之,作为一种历史事实,那种具有内在联系的尚处于“自在”阶段或古代状态的族群共同体之存在和其向现代演化的内在可能与趋势,对于现代“中华民族”观念的形成来说,也是最为重要的决定性因素之一。其实,前近代时期,“中华”一词或概念本身就已经具有了相对于西方的、作为地域、族类、国家政治和历史文化共同体的客观内涵这一点,对于我们理解“自在”的中华族群共同体和“自觉”的中华民族共同体之间的内在关联,便不无某种豁然开朗的启发效果。当然,此处所谓“自觉”,还并不只是对以往那种各民族整体性联系之“自在”状态的简单觉悟和感知,而是一种基于现实环境和诸多现代性因素(特别是现代公民政治因素)作用背景下的能动反映,甚或其本身,就理当包括林毓生所谓的“创造性转换”在内。

在这个问题上,我们必须屏弃那种将现代性和前现代性因素绝对对立和完全割裂的机械论观念。就拿儒家的“天下观”为例来说,它与现代“中华民族”的民族主义观念的关系,也并不像有的学者所强调的那样完全处于简单对立状态(它诚然与民族主权观念有直接冲突的一面)。在历史上,儒家的“天下主义”、大同观念不仅成为古代中华民族能够不断汇聚各族、发展壮大的重要历史文化因素,即使到清末民国时期,正如前文所提到的,它依然发挥过协调和凝聚国内各族的不容忽视的文化功能。同时,这种观念本身,事实上还成为了现代中华民族崇尚和平、心胸博大的民族优越感和自尊自重的民族主义的情感源泉之一,也即它参与过现代中华民族情感统一体的形构过程。¹

时下,认为“民族”是想像的共同体(imagined communities)和依赖于这一论述策略的所谓“建构”说,正流行一时。²从学术角度来讲,这些带有后现代取向的说法的确有助于人们较

¹ 本文前注(如《民国日报》副刊《觉悟》民国十四年八月四日就曾载赵澍《养成民众的民族观念和把爱国作为最高道德的建设》一文,写道:“同胞们!五卅运动的代价是什么?是总商会的十三条吗?不是,是民众民族观念的养成、爱国为最高道德的养成的一个机会。我们不要错过了这个机会,我们要就此谋中华民族的解放,中华民族的自由平等!”)所引1919年《民国日报》社论对中国“世界主义”传统的称赞,以及与“中华民族”观念的有机联结,就是很好的说明。

² Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, 1991. 其观点在西方学术界影响很大,被广泛引用。现国内已有中文译本。另可参见(日)尹健次著,武尚清译《近代日本的民族认同》,载《民族译丛》(京)1994年第6期。对“想象的共同体”之“民族”定义持有更后现代理解倾向的论者认为,“实体民族”不过是一种本质主义的错觉。其实这一论断本身,已未尝没落入“想象本质主义”的泥潭。与任何抽象名词所指涉的对象一样,“民族”之被认同,既含有想象性成分,也具有真实性和历

为充分地了解现代民族认同形成和发展过程中主体的能动性作用，有助于较多地洞悉其中话语与权力之间某些历史关系的生动复杂面相，从而扩大我们思考民族问题的空间。但从根本上说，这样的定义和理解却走向了偏颇。比如，在那些民族“建构”观者们看来，关乎现代民族赖以依托的历史上和现实中既存的一切，都只不过是可供建构主体进行选择“资源”而已，而这些“资源”如何“呈现”和发挥功能，完全取决于“建构”主体如何进行“选择”。可是，正如有的哲学学者所指出的那样，“人的活动的选择性是以不可选择为前提的”。¹“因此，选择，在任何时候都是对可以选择东西的选择”。²具体到“中华民族”观念的形成和确立来说，不仅历史上各民族之间实际关系的主流趋势和原有“联系性”具有某种潜在的不可选择的特点，现实的政治、经济和文化关系的走向也同样具有某种不可随心所欲之处。这就是为什么“排满”思潮虽一度时兴但却不得不最终消歇，国内民族分裂主义者始终不得人心，帝国主义的种种分裂挑唆和吞并阴谋终究大多难以如愿，各种对立的大政党无论政见如何分歧却都不得不高揭“中华民族”整体性旗帜的原因。现代“中华民族”观念的萌生与确立，固然与国人趋利避害的主动选择不无关系，然就其本质而言，它又是受到社会历史条件的根本性制约的。

从主观方面看，现代中华民族意识或观念的萌生、发展和确立，不妨说乃是中国各族人民在帝国主义列强的侵略和欺压之下，在近代西方民族主义思潮的传入和直接影响之下，在“现代民族国家”的现实运动之中，对于其当下和未来的共同命运、前途、利益的感知和体验过程；更是其对彼此之间长期历史形成的内在联系与一体性趋势的不断自觉和深化认识的过程；同时，也是一个经由“先知先觉”的认知、揭示、启发、倡导、鼓吹，到全民普遍认同的发展历程。而就客观方面或者主客观互动合一的角度来看，它则是帝国主义侵略与中国各民族独立与解放运动相互作用的产物，是西方和日本的现代“民族”思想与中国传统的以文化认同为主要取向的“族类”观互相作用、尤其是其与清末民国时期中国的社会政治现实相互作用的产物。同时，它也是中国各民族长期以来不断融合的历史之延续和发展，是民国建立以后这种融合又加速进行和进一步深化的事实在观念上的即时反映。

对于这样一种“精英和大众、历史和现实、传统与现代深刻互动”之果的“一般思想”观念，这样一个客观与主观复杂互动的历史过程，笔者以为，还是以“形成”而不是以“建构”来揭示其整体性质，要更为符合历史的真实（如果非要在两者之间进行选择的话）。尽管在这一过程中，无疑包涵着无量的主观努力和“建设”尝试，不可避免地激发出种种的想像甚至于出现“神话”，但这只能说明它不是一个纯“自然化”的社会历史过程而已。同“形成”相比，“建构”一词实在是太过于张扬了人的主观性，而不免轻忽了不以人意志为转移的社会历史因素的能动力量及其与人的选择之间“互动”的客观性方面。因此，用“建构”一词来参与分析这一过程，可能是必要的和有意义的（重视“过程”的意义本身，也是建构论者的重要特征），但用它来概括这一过程的总体性质，却并不妥当。

现代“中华民族”观念在清末民国时期的萌生与确立，是中国历史上的一件大事。它对于吾国吾民完成自身的独立和解放，对于晚清以来本国的现代化建设和实现统一完整，都曾经产生过、并还在继续发生着重大而深远的影响。本文尝试着进行上述历史考察的动因之一，即是肇缘于此种感知。笔者相信，随着“中华民族复兴”的愿望越来越强烈，人们对于“中华民族”观念认同在近现代中国思想史上的重要地位的认识，也将会越来越深刻。

史性成分，且随着政治、经济建设和文化规训的时间和程度不同，其上述成分的内在比重也会有所差别。不可仅以“想象”而蔽之。

¹ 陈先达《漫步遐思》，中国青年出版社1997年出版，第211页。

² 陈先达《静园论丛》，中国人民大学出版社2000年出版，第111页。

参考论著:

- 沈松桥,《我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构》一文(载《台湾社会研究季刊》第28期,1997年12月),
金冲及,《辛亥革命和中国近代民族主义》,载《辛亥革命与二十世纪的中国》(中),中央文献出版社2002年版。
巴斯蒂,《中国近代国家观念溯源——关于伯伦知理<国家论>的翻译》,《近代史研究》1997年第4期。
李良玉,《从辛亥到五四:民族主义的历史考察》,载《知识分子立场:民族主义与转型期中国的命运》,时代文艺出版社2000年版。
徐迅,《民族、民族国家和民族主义》,载《知识分子立场》一书。

【书 讯】

《理解民族关系的新思路:少数民族问题的去政治化》

谢立中主编,

社会科学文献出版社2010年5月出版

本书为《北大社会学·专题系列》文集之一,以马戎在2004年《北京大学学报》发表的“理解民族关系的新思路:少数民族问题的去政治化”一文为主线,共收集了与这一主题相关的13篇文章。

| | |
|------------------------------------|-----|
| 理解民族关系的新思路:少数民族问题的去政治化 | 马戎 |
| 构建社会主义和谐社会与民族关系 | 郝时远 |
| 从族群视角评价民族政策需要两个准则 | 周大鸣 |
| 多民族国家和谐社会的构建与民族问题的解决 | 陈建樾 |
| 引用文献不能断章取义——联合国开发计划署对印度“民族构建”的评价 | 马戎 |
| 也谈在我国民族问题上的“反思”和“实事求是”——与马戎教授的几点商榷 | 王希恩 |
| 民族问题能否去“政治化”论争之我见 | 陈玉屏 |
| “族群、民族:概念的互补还是颠覆”研讨会专栏 | 潘蛟等 |
| 当前中国民族问题的症结与出路 | 马戎 |
| 民族关系新思维 | 田磊 |
| 中国传统“族群观”与先秦文献“族”字使用浅析 | 马戎 |
| 当前中国民族问题研究的选题与思路 | 马戎 |
| 民族研究的创新需要坚持实事求是、解放思想 | 马戎 |

这13篇论文均与主题及相关理论争论密切相关。除马戎以外的其他7篇文章,多对马戎观点提出不同观点,有的还提出了相当严厉的批判。不同的学术观点上能够开展公开的争论,这是一件大好事。这些学者来自不同单位,有不同学科背景,所提出的观点都具有一定的代表性,充分反映出学术界对这一热点问题的关注。阅读这本文集,无疑将有助于了解各方观点和立论基础。

(马戎)

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