



## 【论 文】

# 未完成的国家： “中国”国名的形成与近代民族主义的构建<sup>1</sup>

李扬帆<sup>2</sup>

**内容提要：**国名对于民族国家的身份认同具有强烈的凝聚意义和符号价值。“中国”作为一个国家名称的形成有其特殊的历史背景。在以天下观念为核心的王朝时期（1912年以前），中国并没有将“中国”正式、长期和稳定地作为自己国家的名称，而是以王朝的名称代替国家的名称。近代从西方引进的民族国家意识兴起后，作为民族主义主观构建过程的最终结果，“中国”才凝结成为中国的正式国家名称，构成了中国人对其身份的认同。然而，用民族主义叙述中国身份认同具有相当大的局限性，中国式的民族主义与源自欧洲的民族主义存在本质上的差别。欧洲民主意识先于民族主义产生，而中国却走向了其反面，同时，在构建民族国家的过程中，中国传统的天下观念并没有退出历史舞台，并且中国回归了大一统。正是在这个意义上讲，中国并没有因为国名的确定而实现向一个经典意义上的民族国家的转变，近代中国是一个“未完成”的国家。

**关键词：**中国政治与外交 中国国名 身份认同 民族主义

## 一、“中国”国名渊源暨中外交流中中国的称谓

### （一）不在乎国名的王朝国家

世界上绝大多数国家的国名是在历史上逐渐形成的。国名具有排他性，宣示一国之主权。国名也具有形成后的稳定性，代表在国际上该国的国际人格，且不以政权名称的变更而改变。《奥本海国际法》以法国为例说：“在过去几个世纪中，法国虽然取得、丧失和收复它的一部分领土，曾经改变它的朝代，曾经是一个王国、一个共和国、一个帝国，然后又是一个王国，又是一个共和国，又是一个帝国，而现在又是一个共和国，仍然保持了它的同一性，尽管有这些重要变动，法国作为国际人格者的一切国际权利和义务仍然继续不变。”<sup>3</sup>

与这种频繁的变化相比，中国的情况颇为类似，只是法国发生的是政体的变化，中国则是王朝的循环。辛亥革命之前的中国历史可以称之为王朝循环的历史，这是中国历史的特殊现象，所谓“天下大势，分久必合，合久必分”。王朝时期，中国不断发生“易姓革命”，每一个得到中国的政权皆以家族世袭模式君临天下，同时，作为核心治统价值观的天下观<sup>4</sup>也因此抹杀了构建国家名称的必要性。天下观念在本质上是反民族主义的。天下观支配下的中国，不认为自己是世界的一部分，也没有主权意识，因此谈不上为国家取一个名字的需要<sup>5</sup>。

<sup>1</sup> 本文刊载于《国际政治研究》2014年第5期，第39-63页。

<sup>2</sup> 作者为北京大学国际关系学院副教授。

<sup>3</sup> [英] 詹宁斯、瓦茨修订：《奥本海国际法》第1卷第1分册，王铁崖等译，北京：中国大百科全书出版社1995年版，第133-134页。

<sup>4</sup> 关于天下观念，学者们的论述可谓汗牛充栋。可参见李扬帆：《“天下”观念考》，《国际政治研究》2002年第1期；李扬帆：《涌动的天下：1500-1911中国世界观变迁史论》，北京：知识产权出版社2012年版，总论部分。

<sup>5</sup> 梁漱溟先生曾评论道：“今天我们常说的‘国家’，‘社会’等等，原非传统观念中所有，而是海通以后新输入的观念。旧有‘国家’两字，并不代表今天这涵义，大致是指朝廷或皇室而说。自从感受国际侵略，又得新概念之输入，中国人颇觉悟国民与国家之关系及其责任。常有人引用顾亭林先生‘天下兴亡，匹夫有责’的话，以证成其义（甚且有人径直写成‘国家兴亡，匹夫有责’），这全是不看原文。”参见梁漱溟：《中国文化要义》，上海：学林出版社1987年版，第166页。冯友兰则直截了当地总结道：“人们或许说中国人缺乏民族主义，但

天下观念也可称为“世界主义”，“中国人的理想人生实在并不错，错的只在他的世界主义上。要真实表现出中国人的理想人生，则非真达到世界主义的路程上不可。但中国人自始就自认为中国已是一个大世界。中国文化在此一点上走过了头，使它和现实的世界脱节，不接头。”<sup>1</sup>这种世界主义的后果之一就是自身身份的模糊性。在天下观念的支配下，中国自统一王朝建立之后直至晚清，一直缺乏一个一以贯之的“国家名称”，而只有王朝名称。换言之，传统中国在民族身份认同上出现了问题。迟至晚清，中国学者才幡然醒悟般意识到这个问题。1900年，主张新民说的梁启超论曰：“吾中国有最可怪一事，则以数百兆人立国于世界者数千年，而至今无一国名也。”<sup>2</sup>为了唤醒国人的现代国家意识，梁启超把中国人国家观念的缺失总结为三个特点：“不知国家与天下之差别”“不知国家与朝廷之界限”“不知国家与国民之关系”。<sup>3</sup>

梁启超意识到要树立近代国家观念，首先必须从“不知国家与天下之差别”的传统天下观中摆脱出来。“中国人向来不自知其国之为国也。我国自古一统，环列皆小蛮夷，无有文物，无有政体，不成其为国，吾民亦不以平等之国视之。故吾中国数千年来，常处于独立之势，吾民之称禹域也，谓之为天下，而不谓之为国。”他深刻地批判了那种用天下代替国家的传统思维，指出传统天下观的弊端导致“中国人一方面骄傲而不愿与外国交通”，另一方面“又怯懦而不欲与外国争竞”。梁启超强烈感受到在这个“自由竞争最烈”的世界，已经容不得这种超脱的思想。<sup>4</sup>这是中国进入20世纪后对国家和国权十分敏感的历史性原因。

## （二）晚明<sup>5</sup>以前“中国”的概念及西方对中国的早期称谓

### 1. 晚明以前“中国”概念的使用

在讨论古人对自己国家身份的认识时，首先要考虑的问题即是“我们是谁？”“中国”是我们共同具有的身份，但这个概念并不是一开始就代表“这个地区”具有的国别意义上的政治身份。在历史上“中国”有多种含义。

王尔敏指出，先秦典籍中的“中国”一词虽有“京师”“国境之内”“诸夏之领域”“中等之国”“中央之国”五种含义，但最主要的是被用来指称“诸夏之领域”：“在秦汉统一以前，‘中国’一词所共喻之定义已十分明确。那就是主要指称诸夏之列邦，并包括其所活动之全部领域。至于此一称谓之实际含义，则充分显示民族文化一统观念。诸夏列邦之冠以‘中国’之统称，主要在表明同一族类之性质与同一文化教养之两大特色。因为实际上自远古以来并无政治统一之事实，而族类之混同，则已构成一致同血缘之庞大族群，在当时则称为诸夏。同时文化之融合与同化，也已构成一致之观念意识，生活习惯，语言文字与社会结构，在当时则形容为中国。所以‘中国’称谓之形成，实际显示出当时中华族类全体之民族与文化统一观念。”<sup>6</sup>

在金文中，“中国”一词最早见于西周成王（前1042年-前1021年在位）时代，1963年，陕西宝鸡出土的何尊铭文记载：“隹（唯）武王既克大邑商，则廷告于天，曰：‘余其宅兹中或（国），自之乂民。’”<sup>7</sup>与《逸周书·度邑》对读可知，这里的“中国”指的是河洛交汇的今洛阳地区。

---

是我认为这正是要害。中国人缺乏民族主义是因为他们惯于从天下即世界的范围看问题。”参见冯友兰：《中国哲学简史》，涂又光译，北京大学出版社1996年版，第163页。

<sup>1</sup> 钱穆：《中国文化史导论》，北京：商务印书馆1994年修订版，第251页。

<sup>2</sup> 梁启超：《中国积弱溯源论》，载《饮冰室文集》，第2集，吴松、卢云昆等点校，昆明：云南教育出版社2001年版，第672页。

<sup>3</sup> 梁启超：《中国积弱溯源论》，载《饮冰室文集》，第2集，第671-673页。

<sup>4</sup> 同上书，第671页。

<sup>5</sup> 之所以以晚明划界，是因为晚明（16世纪中期开始）以后，西方与中国进入大规模接触的现代时期，正是在这种交往中，中国的身份问题才凸显出来。

<sup>6</sup> 王尔敏：《“中国”名称溯源及其近代诠释》，载《中国近代思想史论》，北京：社会科学文献出版社2003年版，第371-372页。

<sup>7</sup> 唐兰：《何尊铭文解释》，《文物》1976年第1期。

在古书中，“中国”最早见《尚书》之《梓材》篇“皇天既付中国民，越厥疆土于先王”。意思是皇天上帝将中国版图及其人民赐给先时的圣王。

在《诗经》中，“中国”多次被使用，多是表示和四方、四夷对应的中原地区，既有地理方位的意义，也有文化的意义。如：“惠此中国，以绥四方”；<sup>1</sup>“《小雅》尽废，则四夷交侵，中国微矣”。<sup>2</sup>

在秦、汉、唐、宋几大王朝时期，“中国”一词在官方历史文献中频繁出现，在此不一一举例。其共同特征是从没有一个王朝将“中国”作为一个固定的国家名称。下面略述“中国”概念在稍晚近的明清两代的使用情况，兼及西方对中国称呼的变迁。

其一，明初官方文档的记录中，交替使用“中国”“中华”“中原”等词。

朱元璋北伐檄文（1367年）中说“自古帝王临御天下，中国居内以制夷狄，夷狄居外以奉中国，未闻以夷狄居中国而制天下者也。自宋祚倾移，元以北狄入主中国，四海内外，罔不臣服，此岂人力，实乃天授。彼时君明臣良，足以纲维天下，然达人志士，尚有冠履倒置之叹。”“当此之时，天运循环，中原气盛，亿兆之中，当降生圣人，驱除胡虏，恢复中华，立纲陈纪，救济斯民。”<sup>3</sup>1369年（洪武二年），朱元璋致日本国书说道：“上帝好生，恶不仁者，向者我中国，自赵宋失驭，北夷入而据之，播胡俗以腥膻中土，华风不竞，凡百有心，孰不兴愤。自辛卯以来，中原扰扰。彼倭来寇山东，不过乘胡元之衰耳，朕本中国之旧家……”<sup>4</sup>同时赐爪哇国王玺书曰：“中国正统，胡人窃据百有余年，纲常既隳，冠履倒置，朕是以起兵讨之，垂二十年，海内悉定。朕奉天命，已主中国，……”<sup>5</sup>

洪武二十八年（1395）九月，明太祖在垂暮之年，为明朝的万世基业着想，将不可兴兵轻伐之构想写进祖训之中（始纂于洪武二年，1369年），其中使用“中国”概念：

四方诸夷皆限山隔海，僻在一隅，得其地不足以供给，得其民不足以使令。若其不自度量来扰我边，则彼不祥；彼既不为中国患，而我兴兵轻伐，亦不祥也。吾恐后世子孙倚中国富强，贪一时战功，无故兴兵，致伤人命，以干天和，切记不可。<sup>6</sup>

永乐末年，翰林院侍读李时勉、侍讲邹辑等人就曾上奏称，“连年四方蛮夷朝贡之使，相望于道，实罢（疲）中国。宜明诏海外诸国，近者三年，远者五年一来朝贡，庶几官民两便”，而明成祖“嘉纳之”。<sup>7</sup>嘉靖四十三年（1564年），福建巡抚谭纶在《条陈善后未尽事宜以备远略以图治安疏》中指出，“闽人滨海而居者不知其凡几也。大抵非为生于海则不得食，海上之国方千里者，不知其凡几也，无中国续绵丝帛之物。则不可以为国”。<sup>8</sup>

其二，在论及海防或论及与海外关系时，明朝士大夫在著述中也曾使用“中国”这个概念。

郑和最后一次下西洋的次年（宣德九年，1434年），巩珍著《西洋番国志》，这是关于郑和下西洋的最初著述。书中以“中国”称明朝：占城国（今越南南部）“所喜者中国青瓷盘碗等器。”“国王岁采方物犀角象牙茄蓝等香赴中国进贡。”<sup>9</sup>爪哇国（今印度尼西亚）通用中国铜钱：“中

<sup>1</sup> 《诗·大雅·民劳》

<sup>2</sup> 《诗·小雅·六月序》

<sup>3</sup> 《明太祖实录》，卷26，吴元年十月丙寅，“檄谕齐鲁河洛燕蓟秦晋之人”。

<sup>4</sup> 《明太祖实录》，卷39，洪武二年二月辛未。

<sup>5</sup> 《明太祖实录》，卷39，洪武二年二月辛未。

<sup>6</sup> 朱元璋：《皇明祖训》，祖训首章，载《明朝开国文献》，第2册，台北：台湾学生书局1966年版，第5-6页。

<sup>7</sup> 《明太宗实录》，卷236，永乐十九年四月甲辰，台湾中央研究院历史语言研究所1963年校勘本，上海书店1982年影印版。

<sup>8</sup> 《谭襄敏公奏议》，卷1，《条陈善后未尽事宜以备远略以图治安疏》，《文渊阁四库全书》，史部诏令奏议类，第429册，台北：台湾商务印书馆1986年影印版，第629页。

<sup>9</sup> 巩珍：《西洋番国志》，向达校注，北京：中华书局2000年版，第4页。

国铜钱通使。”<sup>1</sup>“亦有村主，管番人千余家门。亦有中国人。”<sup>2</sup>“国人多富，买卖俱用中国铜钱。”“每斤二十两，每两十六钱，每钱四姑邦。每姑邦该中国秤二分一厘八毫七丝五忽”，“以八升斗，名曰捺黎，该中国一斗四升四合。”“国人常采方物，遣使进贡中国。”<sup>3</sup>暹罗国（今泰国）“若其妻与中国男子情好，则喜曰：‘我妻有美，能悦中国人’。”<sup>4</sup>古里国（今印度西海岸一大城）国王“遣头目乃那进贡中国。”<sup>5</sup>

记载郑和下西洋的另一著作、费信的《星槎胜览》中，也用“唐人”称呼中国人。如说真腊国刑罚规定：“蕃人杀唐人偿其命，唐人杀蕃人则罚其金，无金卖身赎罪。”<sup>6</sup>

嘉靖年间，郑若曾在《筹海图编》中多次用“中国”与“倭”（日本）对称。如记载主事唐枢所说：“今之海寇，动计数万，皆托言倭人，而其实出于日本者，不下数千，其余皆中国之赤子无赖者，入而附之耳。大略福之漳郡居其大半，而宁、绍往往亦间有之，夫岂尽能为倭也。”<sup>7</sup>

曾任过行人司行人的严从简，编成《殊域周咨录》一书，其中“中国”“华”用以表达国家名称。万历二年（1574年），严从简写到：“按四夷使臣多非本国之人，皆我华无耻之士。易名窜身，窃其禄位者。盖因去中国路远，无从稽考。朝廷又惮失远人之心，故凡贡使至必厚待其人，私货来皆倍偿其价，不暇问其真伪。射利奸氓，叛从外国益众，如日本之宋素卿，暹罗之谢文彬，佛郎机之火者亚三，凡此不知其几也。遂使窥视京师，不独经商细务，凡中国之盛衰，居民之丰歉，军储之虚实，与夫北虏之强弱，莫不周知以去。故诸蕃轻玩，稍有恁陵之意，皆此辈为之耳。为职方者，可不慎其讥察也哉！”<sup>8</sup>

因此，就明朝廷而言，自我身份的认同问题主要发生在对外关系当中。但“中国”“中华”“中原”“唐”的混用，也说明明朝没有将“中国”作为固定的、正式的国家名称。

## 2. 西方对中国的早期称谓

一般而言，“认同”（Identification）是一个双重的过程，既包含了自身认同，也包含了他者认同。在初期的中西交往中，中国自身认同和他者认同在中国国名称谓上并不统一。原因也是双方的，由于信息的不对称和中国特殊的世界观，以及西方对东方的想象，导致了这种不统一。

西方人最初称中国为拉丁文中的“塞里斯”（Seres）。莱布尼茨认为，“中国人在很早以前就已接受过耶稣的福音。我们知道，罗马人和希腊人曾称中国人为‘塞里斯人’（Seres）”。<sup>9</sup>莱布尼茨在这里说的中国接受福音，指的是景教曾经在中国流传。从欧洲方面来讲，至少古希腊地理学家斯特拉波（Strabo，公元前63/64—公元24）的眼中，丝国人（Seres）就是指中国人。<sup>10</sup>

在公元1000年左右，诺特克尔·托伊托尼库斯（Notker Teutonikus）在他的波伊提乌斯评注中，首次用德语提到了“赛里斯”（seres），意指一个遥远、梦幻般以生产丝绸著称的亚洲国家。随后，海因里希·勒弗（Heinrich der Love）在其《卢西达留斯》（1190年），鲁道夫·冯·艾姆斯（Rudolf von Ems）在其《世界编年史》（1240年）中也提到了“赛里斯”这个名字。<sup>11</sup>

《圣经》中有一个叫“Syene”或“Sinim”的国家。圣经古卷中希伯来文写的是Sinim，今日较通用的英文圣经《修订标准本》（1952年）与《牛津圣经新译本》（1970年）已将Sinim（希

<sup>1</sup> 同上书，第6页。

<sup>2</sup> 同上书，第7页。

<sup>3</sup> 同上书，第10页。

<sup>4</sup> 同上书，第13页。

<sup>5</sup> 同上书，第32页。

<sup>6</sup> 费信：《星槎胜览》，冯承钧校注，后集，北京：中华书局1954年版，第1页。

<sup>7</sup> 郑若曾：《筹海图编》，卷11，上，李致忠校点，北京：中华书局2007年版，第671页。

<sup>8</sup> 严从简：《殊域周咨录》，余思黎点校，北京：中华书局1993年版，第281-282页。

<sup>9</sup> [德] 莱布尼茨（Gottfried Wilhelm von Leibniz）：《莱布尼茨致读者》，载《中国近事》，[法]梅谦立、杨保筠译，郑州：大象出版社2005年版，第12页。

<sup>10</sup> [英] 赫德逊（C. F. Hudson）：《欧洲与中国》，王遵仲等译，北京：中华书局1995年版，第32-33页。

<sup>11</sup> 曾艳兵：《卡夫卡与中国文化》，北京：首都师范大学出版社2006年版，第1页。

尼，埃及一个古小国）改为 Syene 即“秦”国。《圣经》《以赛亚书》第 49 章 12 节写道：“看啦，这些从远方来；这些从北方来，从西方来，这些从秦（原文是西尼）国来。”（Lo, these shall come from far away, and lo, these from the north and from the west, and these from the land of Syene.）<sup>1</sup> 但是，对于“Syene”是否是指中国的秦国，是有争议的，其中主要是时间问题。以赛亚作为先知的时代是公元前 720 年至公元前 681 年，当时中国处于东周时期，秦国当时仅是数百诸侯国之一，且其影响力无法与后世的秦帝国相比。但是，鉴于秦国处于中国最西段，并且陆上丝绸之路必经秦国，因此，用“Syene”指代中国也是可能的。西方传教士们相信，这就是指中国。晚明时期的西班牙的门多萨、<sup>2</sup> 法国的李明<sup>3</sup> 等传教士，即坚持认为中国古人早就和基督教有了接触。1842 年，美国长老会海外传教差会派到中国本土的第一位传教士娄礼华（Walter Macon Lowrie）到达澳门，他就认为，《圣经》中的这段话就是神派遣他们到中国传教的预言。<sup>4</sup>

### （三）晚明时期西方对中国国名的观察

#### 1. 利玛窦（Matteo Ricci）之前

中国没有自己固定的国名，这在晚明时期即已被传教士们观察到了。1549 年，非法进入中国被中国俘虏的葡萄牙人伯来拉记述道：

我们习惯把这个国家叫做“China”，百姓叫做“Chins”，但当我们被囚时，我决定了解一下他们的名称，有时他们也问我们，因为我们叫他们 Chins，他们不懂我们的意思。我回答说，所有印度的居民都叫他们 Chins，因此我请他们告诉我，为什么他们叫这个名字，或许他们有一个叫这个名字的城，像葡萄牙得名于葡萄牙古城（Porto, Oporto），其他民族也同样得名于他们的王国。他们对此的回答始终是，没有这个名字，从来都没有过。然后我问他们，整个国家叫什么名字，如果有别的民族问他们是哪国人，他们怎样回答。他们告诉我说，这个国家在古代有很多国王，尽管现在都归一个统治，每个国家仍拥有它最初的名字，这些国就是我前面提到的省。他们最后说，整个国家叫做大明（Tamenb），居民叫做大明人（Tamenjins），因此在本国没有听说他们名叫 China 或 Chins。我认为邻近另有一个叫做交趾支那（Cochinchina）的国家，爪哇（Joas）和暹罗（Siames）人因靠近马六甲，对它必定有最初的认识和了解，由此既产生一个民族和另一个叫做 Chins 的名字，整个国家也被叫做 China，但他们的本名则如上述。<sup>5</sup>

葡萄牙人到来之前，欧洲对中国的称谓主要来自马可·波罗的记述。在《游记》中，中国被称为“Cathay”，葡文常写作 Cataio，就是曾经在中国北方称雄一时的“契丹”。自中国向西，明末以前，中国被称作 China 或 Chys、Chin、Cina、Sina，这是阿拉伯人、马来人最早对中国称呼的转音。这一称谓，当始于秦始皇统一六国并发展对东南亚通商贸易之后。可知“China”一词所表示的既不是“瓷器”，也不是“茶”，而是对外产生重大影响的强大的“秦”或“秦国”。自 15 世纪中叶起，葡萄牙人一直向往到达那个“遍地黄金”的“Cathay”。然而，他们并不清楚这个 Cathay 其实就是 Chin。

1581 年，西班牙人门多萨（Juan Gonzalez de Mendoza）曾准备从西属墨西哥前往中国，并

<sup>1</sup> 中国基督教协会：《圣经》（中英文对照版），南京：中国基督教协会 1995 年出版，第 1114 页。

<sup>2</sup> 参见 [西] 门多萨（Juan Gonzalez de Mendoza）：《中华大帝国史》，孙家堃译，北京：中央编译出版社 2009 年版。

<sup>3</sup> 参见 [法] 李明（Louis le Comte）：《中国近事报道 1687-1692》，郭强等译，1990 年法文版序：“上帝创造了中国”，郑州：大象出版社 2004 年版。

<sup>4</sup> 参见 W. M. Lowrie, “The Land of Sinim,” *Chinese Repository*, Vol. 13, p.113; 转引自吴义雄：《在宗教与世俗之间：基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究》，广州：广东教育出版社 2000 年版，第 436 页。

<sup>5</sup> [英] 博克舍（C. R. Boxer）：《十六世纪中国南部行纪》，何高济译，北京：中华书局 1990 年版，第 18 页。

携带着国王费利佩二世的信，但墨西哥方面没有支持他的行为，致使他滞留于兹。在此期间，他利用所收集的大量有关中国的宝贵资料，写出了震撼欧洲的旷世杰作：《中华大帝国史》，在 1585 年出版。尽管他没有到中国，但他记载了当时中国人对国家的称呼：“这个大帝国我们习惯称之为中国，没人知道这样称呼的来源和根据。中国附近各帝国将它称作‘常来’（Sangley），中国自己的语言称作‘大明国’。大明国的含义就是‘帝国’的意思”<sup>1</sup>。

1603 年，鄂本笃（Bento de Goes）修士奉印度上司之命，穿上亚美尼亚人的服装，携带为了生活、也为了便于通行的商货，从莫卧儿国都城拉合尔出发，去寻找传说中的契丹国。第二年冬天，他们到达长城，经由一个叫做嘉峪关的地方进入中国，他认为这就是契丹的别名。<sup>2</sup> 鄂本笃是近代第一个从西部进入中国的天主教士，这极有利于澄清中国与曾经存在的契丹王朝的关系。

直到意大利耶稣会士利玛窦据鄂本笃日记辑录整理，了解了中国西部情况后，在 1608 年 3 月 8 日自北京致函耶稣会会长，指出 China 就是过去人们所说的 Cathay，北京就是马可·波罗讲述的 Cathay 的古都汗八里，最终证实了 China 就是 Cathay 的另外一个名字时，这场长达一个多世纪的争执才算结束。<sup>3</sup>

## 2. 利玛窦时代

利玛窦到达中国（1582 年）后，对中国的名称做了最明确的考证。晚年他将自己的传教经历写下来，由比利时籍耶稣会士金尼阁（Nicolas Trigault, 1577-1628）于 1613 年在回欧洲的途中，翻译、整理了利玛窦的回忆录即《利玛窦中国札记》。其中写道：

这个远东最遥远的帝国曾以各种名称为欧洲人所知悉。最古老的名称是 Sina，那在托勒密（Ptolemy）的时代即已为人所知。后来，马可·波罗这位最初使欧洲人颇为熟知这个帝国的威尼斯旅行家，则称它为 Cathay。然而，最为人所知的名称 China 则是葡萄牙人起的，葡萄牙人在大规模海上探险之后到达这个王国，并且直到今天仍在东南部的广东省进行贸易。China 这个名称被意大利人和其他几个欧洲国家稍加改变，因为他们不熟悉和拉丁语略有不同的西班牙语的发音。所有西班牙人读 China 的发音都和意大利人发 Cina 这个音相同。……毫不足奇的是，中国人从来没有听说过外国人给他们的国度起过各样的名称，而且他们也完全没有察觉这些国家的存在。在他们当中，没有发现这些名称的任何迹象，也没有任何理由可以解释这么繁多的名称。中国人自己过去曾以许多不同的名称称呼他们的国家，将来或许还另起别的称号。这个国度从远古时代就有一个习惯，常常是统治权从一个家族转移到另一个家族，于是开基的君主就必须为自己的国家起一个新国号。……从目前在位的朱姓家族当权起，这个帝国就称为明，意思是光明；现在明字的前面冠以大字，因而今天这个帝国就称为大明，也就是说大放光明。与中国接壤的国家中，很少有知道这些不同名称的，因此中国境外的人民有时就称它这个名称，有时又称它另外一个。今天交趾人和暹罗人称这个帝国为 Cin，从他们那里葡萄牙人学会了称这个帝国为 China。日本人称它为唐。鞑靼人称它为汉，而生活在更西边的撒拉逊人（Saracen）则称之为 Cathay。在中国人自己——拉丁作家们总是按托勒密的办法经常称他们为中国人——除了新王朝以来就取一个名字以外，这个国家

<sup>1</sup> [西] 门多萨（Juan Gonzalez de Mendoza）：《中华大帝国史》，孙家堃译，北京：中央编译出版社 2009 年版，第 31 页。译者注：菲律宾人对中国称“常来”，表示友好。另一说是当初西班牙人与汉人接触时，双方常问各自的年份。中国人便说来此地是为了“生理”，因此，Sangley 有“生理”的含义，于是中国人在菲律宾被当地人称作“生理人”。

<sup>2</sup> [葡] 曾德昭（Alvaro de Semedo）：《大中国志》，何高济译，上海古籍出版社 1998 年版，第 20-21 页。曾德昭在万历四十四年（1616 年）南京教案时称谢务禄，在南京被逮捕后被押解澳门。1620 年改用曾德昭名再入内地传教。

<sup>3</sup> [意] 利玛窦（Matteo Ricci）、[法] 金尼阁（Nicolas Trigault）：《利玛窦中国札记》，何高济等译，“第十二章：契丹与中国被证明是同一个国家”，北京：中华书局 1983 年版，第 549 页。

还有一个各个时代一直沿用的称号，有时候别的名字就和这个称号连用。今天我们通常称呼这个国家为中国 (Ciumquo) 或中华 (Ciumhoa)，第一个词表示王国，另一个词表示花园。两个字放在一起就被翻译为‘位于中央’。我听说之所以叫这个名称是因为中国人认为天圆地方，而中国则位于这块平原的中央。<sup>1</sup>

被利玛窦称作各个时代一直沿用的“中国”或者“中华”，在明朝时期的确也在使用。通常是在提及外事时使用。从此，China 便成了外国特别是西方国家对中国的称呼。然而，自从公元912年阿保机继皇帝位建立契丹国，中国北部邻邦俄罗斯即以КИТАЙ（契丹）称中国，<sup>2</sup>且至今没有更改。

《利玛窦中国札记》记载，鄂本笃修士1605年年底到达甘肃，“一进入长城，再走一天便达肃州（Soceu）城，在那里他们听人谈到北京和他们曾经听说过的其他地方。就在这里，鄂本笃修士最终打消了他对契丹和中国除了名字之外完全是同一个地方这一点所抱的任何怀疑。”<sup>3</sup>

#### （四）清前期中国国名及中国的身份认同

清朝对边疆少数民族地区和台湾等的治理，是中国历史上重新界定中国国家特性的一次巨大突破，是一种前所未有的宏伟大业。<sup>4</sup>清朝统治者在完成自身身份认同转变的同时，也重塑了中国作为一个多民族国家的身份。

作为主体的入主中原的满清，直到雍正时期，才正式地就“天下”巨变带来的身份迷失作出政治上的权威解释。雍正六年（1728年），曾静并不成功的谋反导致雍正注意到问题的严重性，他敏锐地认识到满清尚未取得统治的合法性是导致汉人不认同的根本原因，这是夷夏大防的传统价值观产生的心理隔阂。于是，雍正著《大义觉迷录》颁布全国，为其以夷变夏的合法性辩护。

雍正帝承认满洲为“夷”，“夷狄之名，本朝所不讳。”<sup>5</sup>但是，他指出华、夷的本义不是文化的差别，只是地域上的区别，“不知本朝之为满洲，犹中国之有籍贯。”而统一天下最重要的是德，不管是华还是夷，有德者可得天下，“上天厌弃内地无有德者，方眷命我外夷为内地主。”也就是说，满洲人因德有天下，“舜为东夷之人，文王为西夷之人，曾何损于德乎。”<sup>6</sup>

但是，雍正在论证以夷变夏的统治合法性时，仍然混同使用了“天下”“中国”和“华”的概念。

最终得到“天下”并巩固了治理之后，至乾隆中期，“天朝”和“中国”都可正式作为清朝对自己身份的确定称谓。<sup>7</sup>自信的中国统治者有意模糊作为天下的中国与作为一个国家的中国概念，其根本原因仍然在其天下观念的理想主义情结。这种理想主义情结主要体现在：王朝统一且力量强大时，周边国家的朝贡成为普遍现象，而交通不便和交流甚少的海外和更远的西方则会被想象成朝贡地区。对于根本就不是来朝贡的、实际来做贸易的西方国家，仍然将其记录为朝贡，甚至煞有介事的记录他们朝贡不定期、不定额。<sup>8</sup>

<sup>1</sup> 同上书，第3-6页。

<sup>2</sup> 中国科学院近代史所编：《沙俄侵华史》，第1卷，北京：人民出版社1976年版，第18-19页。

<sup>3</sup> [意] 利玛窦、[法] 金尼阁：《利玛窦中国札记》，第558页。

<sup>4</sup> Peter C. Perdue (濮德培), *China Marches West: the Qing Conquest of Central Eurasia*, The Belknap Press of Harvard University Press, 2005, pp.1-4.

<sup>5</sup> 清世宗：《大义觉迷录》，载中国社科院历史研究所清史室编：《清史资料》，第4辑，第1卷，北京：中华书局1983年版，第22页。

<sup>6</sup> 同上书，第5页。

<sup>7</sup> 乾隆三十二年（1767）谕旨称“对远人颂述朝廷，或称天朝，或称中国，乃一定之理。”《清高宗实录》，卷784，乾隆三十二年五月上，北京：中华书局1986年影印版。

<sup>8</sup> 曾任礼部主客司主事的龚自珍说：“我朝藩服分二类，其朝贡之事，有隶理藩院者，有隶主客司者。其隶理藩院者，蒙古五十一旗，喀尔喀八十二旗，以及西藏、青海、西藏所属之廓尔喀是也。隶主客司者曰朝鲜、曰越南（即安南）、曰南掌、曰缅甸、曰苏禄、曰暹罗、曰荷兰、曰琉球、曰西洋诸国。西洋诸国，一曰博尔都嘉

在与欧洲国家的早期关系中，与俄罗斯的关系是清朝比较特殊的对外关系。由于俄罗斯一直拒绝被纳入朝贡体制，其使臣也拒绝向中国皇帝行象征臣属的三拜九叩之礼，<sup>1</sup> 加上俄罗斯在几次战役当中，使清朝认识到其强大，因此有理由认为中国天下体制的变通性往往以对手是否强大为前提。早期西班牙、荷兰、葡萄牙和英国未能像俄罗斯那样与中国发生大规模军事冲突，也就未能展示其国力之强大，这是它们始终被当成朝贡体制中夷狄的主要原因。清朝最初与俄罗斯签订的条约都是以典型的欧洲国与国之间的条约为蓝本，中国在这些条约中体现了何种自我认同呢？

1689年9月7日（七月廿四日）《中俄尼布楚条约》签订。条约开头称“中国大皇帝钦差分界大臣侍卫内大臣议政大臣索额图……”，<sup>2</sup> 但此约只有拉丁文、满文和俄文本，并没有汉文本。中俄双方于1727年11月2日签订《恰克图条约》，该约所付通商定约规定：“中国行俄罗斯之公文，仍照从前用理藩院印信，咨行俄罗斯萨那特衙门，及托博勒城守尉印信，咨行中国理藩院衙门。”<sup>3</sup> “此次议定，互相给与之文凭，使臣萨瓦用俄罗斯文字兼书拉替努文字，钤印书押，交中国大臣存贮；中国大臣用满洲文字兼写俄罗斯拉替努文字，钤印画押，交俄罗斯使臣萨瓦存贮。”<sup>4</sup> 其中的“中国”一词均属俄文、拉丁文和满文翻译过来，换句话说，这里的“中国”称谓是外国对中国的称呼，而不是清朝的自称。

## （五）晚清中国的国名及其最终的确定

### 1. 条约中的国名和国民的自我认识

由于长达数百年并没有强大的国家力量（俄罗斯除外）对中国产生危及国家存续的外来侵略，在天下观的关照下，对“他国”的意识是建立在中国优势基础之上的真实事实。由此导致中国并不存在一个清晰的“敌人”意识。通常，通过对“敌人”的定位是确立自己身份认同的重要一环，这种情况直到19世纪后期才发生。

从晚清开始，中国和外国传统朝贡关系，开始由条约关系逐渐取代。条约是主权国家之间的约定。如此，如何在条约中称呼自己则体现了对自己身份的认同。在通常情况下，“中国”代表了国家，“大清”代表了政府。当然也有用“中华”代替国家者。

《南京条约》（1842年8月29日）是第一个与欧洲国家签订的有中文本的近代条约。其中说：“兹因大清国大皇帝，大英君主，欲以近来之不和之端解释，息止肇端，为此议定设立永久和约。”割让香港岛的规定是“今大皇帝准将香港一岛给予大英国君主暨嗣后世袭主位者常远驻守主掌，

---

利亚，一曰意达利亚，一曰博尔都噶尔，一曰英吉利（此三字均加口字旁）。自朝鲜以至琉球，贡有额有期，朝有期。西洋诸国，贡无定额，无定期。朝鲜、越南、琉球，皆有册封之礼。”龚自珍：《主客司述略》，载《龚自珍全集》，上册，北京：中华书局1959年版，第118-119页。

<sup>1</sup> 比如，在1676年（康熙十五年）6月的一次觐见中，俄国使臣尼果赖（Nikolai G. Milescu Spathary）故意不按赞礼官的赞导节奏和清廷惯例行礼。他叩头很快，而且头也不到地。当他被清廷官员劝告要向其他朝廷官员那样叩头时，他说：“那些人是博格德汗的奴仆，他们善于叩头，我们不是博格德汗的奴仆，就只能按我们知道的方式叩头。”他还故意不按快步行走——“趋”——的方式向大殿走，而是慢吞吞的走。苏联科学院远东研究所编：《十七世纪俄中关系》，第1卷，第3册，厦门大学外文系《十七世纪俄中关系》第1卷翻译小组译，北京：商务印书馆1978年版，第599-600页。相反，在1731和1732年的两个赴莫斯科的中国使团却向俄国安娜女沙皇行了跪拜大礼，这在中国强大的统一王朝时期是不寻常的历史事件。参见[俄]尼古拉·班蒂什·卡缅斯基编：《俄中两国外交文献汇编(1619-1792年)》，北京：商务印书馆1982年版，第230页。

<sup>2</sup> 《中俄尼布楚条约》，载《中俄边界条约集》（俄文本），北京：商务印书馆1973年版，第17页；王铁崖编：《中外旧约章汇编》，第1册，北京：三联书店1957年版，第1页。该条约署明签订时间是1727年10月21日，这是俄历，被大多数书籍误以为是阳历，因为这个条约当时没有中文版。而俄历的这一天实为阳历1727年11月2日。参见苏全有：《有关中俄关系史的两则考订》，《世界历史》2001年第6期。

<sup>3</sup> 王铁崖编：《中外旧约章汇编》，第1册，第11页。

<sup>4</sup> 王铁崖编：《中外旧约章汇编》，第1册，第11页。拉替努文即拉丁文。拉丁语的中文名称在明、清朝的文献中曾有40多种异译，如“大西字”、“红毛字”、“番字”、“喇提诺”、“腊底诺”、“辣第诺”、“拉替努”、“赖丁”等等。

任便立法治理。”所欠英商三百万元，“准明由中国官为偿还”。关于释放罪犯的规定“且凡系中国人，为英国事被拿监禁受难者，亦加恩释放”。<sup>1</sup>这是第一次在外交中正式混同用中文使用“中国”和“大清国”的称呼。

《虎门条约》（即《五口通商附粘善后条款》，1843年10月8日），称“中华地方官必须与英国管事官各就地方民情，议定于何地方，用何房屋或基地，系准英人租赁”（第七款）。<sup>2</sup>可见也有用“中华”的情况。

洋务运动期间，在使节递交的国书当中，中国自称“大清国”，如薛福成向英国女皇维多利亚递交的国书抬头即说：“大清国大皇帝，问大英国大君主、五印度大后帝好。”<sup>3</sup>

经过60年的中外冲突，中国人对自己身份的认识发生什么变化了吗？从《辛丑各国和约》（1901年9月7日）来看，“大清国”“大清国国家”“中国”和“中国国家”仍然在混同使用。甚至在一句话当中，也是混同使用。如在同一段中都混同使用：“大清国国家既如此，按以上所述西历一千九百年十二月二十二日，即中历光绪二十六年十一月初一日文内各款，足适诸国之意妥办，则中国愿将一千九百年夏间变乱所生之局势完结，诸国亦照允随行。”<sup>4</sup>

国人对自己国名的认识，反映出“天下”观念和王朝意识导致国人在身份认同上的混乱。1907年，日本早稻田大学清国留学生部收藏的毕业纪念题名录《鸿迹帖》第四册中，共有95人题词，其中有62人附记了自己的国籍，其写法如下：支那18人<sup>5</sup>，清国12人，中国、中华7人，不附国号者25人。<sup>6</sup>

出现这种情况不是偶然，它反映出天下观念和王朝意识对中国人对自己国家身份认同的影响是深远的。

## 2. 辛亥革命前后中国国名的诠释与确定

辛亥革命前，“中国”被革命者诠释为革命后拟建立的“中华民国”。“中华民国”国号的提

<sup>1</sup> 《江宁条约》，载王铁崖：《中外旧约章汇编》，第1册，第30-32页。

<sup>2</sup> 《五口通商附粘善后条款》，载王铁崖：《中外旧约章汇编》，第1册，第35页。

<sup>3</sup> 薛福成：《出使四国日记》，北京：中国社会科学文献出版社2007年版，第72页。

<sup>4</sup> 《辛丑各国和约》，载王铁崖：《中外旧约章汇编》，第1册，第1008页。

<sup>5</sup> 緬文古称中国为Cin' (sin') 或Cina (Sina)，梵文也称中国为“支那”，并在印度佛经中成为对中国的正式称号，具有“思维之国”的含义。佛教经籍中称中国为支那，也写作至那、脂那等，也有说仅仅是音译的中国名称的。《大唐西域记》多次记载玄奘引用印度人的说法将中国称“至那”（支那）：卷第五：王曰：“大唐国在何方？经途所亘，去斯远近？”对曰：“当此东北数万余里，印度所谓摩诃至那国是也。”卷第十：“初，闻有至那国沙门在摩揭陀那烂陀僧伽蓝，自远方来，学佛深法，殷勤往复者再三，未从来命。”卷第十二：“其自称云是至那提婆瞿哩罗（唐言汉日天种）。”（唐）义净：《南海寄归内法传一师资之道》：“且如西土名大唐为支那者，直是其名，更无别义。”（唐）慧苑：《华严经音义》，卷下：“支那，此翻为思维，以其国人多所思虑，多所制作，故以为名。即今汉国是也。”佛经传到日本后，也把“支那”这个词带入日本。既然由中国人发明，当可排除日本人假借汉字的会意方式贬损中国的可能性。然而，“支那”一词在中国的反应在甲午之战到辛亥革命之间有很大的变化。比如，1905年6月，宋教仁、黄兴等创刊的《二十世纪之支那》是华兴会的机关报，一度成为同盟会机关报，后改名《民报》。梁启超也用“支那少年”为笔名，康有为次女康同璧1902年时也在诗中称“若论女子西来者，我是支那第一人”。为表示对满清的反对，在日本的华人用“支那”表示国号在1905年前后是普遍的。但是，随着日本侵华的加强，日本人称中国为“支那”逐渐被认为具有侮辱含义。另外，也有旅日革命的激进者发表言论说：“我民族今日权利尽失，疲靡恭茧，‘支那人’三字成为地球上可嫌可恶之名词。”参见阙名：《论中国之前途及国民应尽之责任》，《湖北学生界》1903年第3期，可见当时的混乱状态。1930年，国民政府训示外交部，凡载有“支那”二字的日本公文一律拒收；日本外务省不得已提请内阁讨论，才正式改称我国为“中华民国”，但其民间使用“支那”现象仍然不减。全面侵华战争爆发后，日本外务省仍然开始称中国为“支那”、称中国人为“支那人”、称卢沟桥事变为“支那事变”。第二次世界大战后，应中国代表团的要求，盟国最高司令部政治顾问团对“支那”称谓进行了调查，并确认“支那”称谓含有蔑意，故责令日本外务省不要再使用“支那”称呼中国。根据这一指示，1946年6月，日本外务省迅速向各主要报社，以及政府各省、各都道府县等发送了题为《关于回避使用支那称呼之事宜》的文件。其后，文部省次官又将这一文件转发给了各大专院校。于是，“支那”称谓开始从日本政府的公文里、学校教科书中、报纸、杂志、广播中消失了。

<sup>6</sup> 忻剑飞：《世界的中国观》，上海：学林出版社1991年版，第9页。

出者是孙文，章炳麟的《中华民国解》则对之进行了解释与分析。<sup>1</sup>在这篇1907年的宏文中，章炳麟富于雄辩地论证了“华”“夏”与“汉”的关系，说“华云、夏云、汉云，随举一名，互摄三义。建汉名以为族，而邦国之义斯在。建华名以为国，而种族之义亦在。此中华民国之所以諡。”而中国在字面意义上无特别意义，仅指地理位置居中。“印度亦称摩伽陀为中国，日本亦称山阳为中国，此本非汉土所独有者。”章太炎强调了文化认同对形成中华的意义，他设问道：“纵今华有文化之义，岂得曰凡有文化者尽为中国人乎？”只有“特以同有文化，遂可混成为一”。指出中华文化实质上是汉族文化，而蒙、回、藏乃至满等少数民族只是在被汉族文化同化之后才能纳入中华文化之中。<sup>2</sup>

1911年，辛亥革命（武昌起义）以后，“中国”的称呼才固定下来。革命党人于1911年11月11日晚组织了谋略处，作出了下面这样一些重要决定：“一、以咨议局为军政府及都督；二、称中国为中华民国；三、四（阙）；五、称中华年号为黄帝纪元四千六百零九年；……”<sup>3</sup>“称中国为中华民国”的含义深远：其一，它说明在此之前，“中国”已经是这个地方的国家和民族的称号，“中华民国”只是将其具体化。即先有中国，而后才有中国的各种解释。其二，它说明自此后，“中国”概念由文化、地域和模糊的指称正式被赋予了明确的政治含义。中国不再是文化共同体，而是现代政治共同体的指称了。在这里，“中国”不是“中华民国”的简称，中国人通过“中华民国”自上而下地完成了身份的现代认同。

可以说，“中国”的名称是在天下观念的崩溃和王朝循环历史终结的废墟上建立起来的，并最终由革命者将其规定为中国人集体的认同。在国际上，把华人、华侨、中国人等混同使用，以淡化一国之概念，这恰恰是天下观念的历史遗产，也因此说明中国并非一个经典意义上的民族国家。

## 二、中国式民族主义对中国身份的构建<sup>4</sup>

一国之国名的确定，标志着民族国家集体认同在法理上的规范化，也是民族主义在政治上取得的成功。<sup>5</sup>然而，尽管“中国”作为这个国家的名称在辛亥革命后确立下来，但是，国名的确定并不意味着中国即转变成为一个典型的民族国家。中国式民族主义的自身特色削弱了源自欧洲的民族主义思想的解释力。“在何种意义上，中国现代国家的形成是一种‘中国的过程’？……从本质上来看，中国现代国家的特性却是由其内部的历史演变所决定的。……（19世纪中国的）这些政治活动家们涉及中国内部的一种持续存在的‘根本性议程’或‘建制议程’（constitutional agenda）——正是这一议程，将中国帝制晚期的历史与现代的历史联接到了一起”<sup>6</sup>。近代中国完成了国名的再认同和合法化，这是中国近代民族主义取得的重大标志性成果，但是，将中国转化为“中华民国”并没有遵循民族主义的一般逻辑，因为中国仍然保持了传统的天下观念、中国力图实现一种多民族的而不是单一民族的大一统国家、民族救亡优于民主自由立国、立国充满着知识和政治精英们主观的想象和构建（普通民众服从于权力和精英们的建构，近代中国民族国家的

<sup>1</sup> 胡阿祥：《有关“中华民国”国号的“一重公案”》，《唯实》2013年第1期。

<sup>2</sup> 参见章炳麟：《中华民国解》，载《章太炎全集》，上海人民出版社1985年版，第4册，第252-262页。该文首发于《民报》1907年第15期。

<sup>3</sup> 张难先：《湖北革命知录》，载武汉大学中国近代史教研室编：《辛亥革命在湖北史料选辑》，武汉：湖北人民出版社1981年版，第149页。

<sup>4</sup> “中国式民族主义”的提法用以强调中国近代兴起的民族主义，这与源自西方的民族主义具有极大区别，详见下文。

<sup>5</sup> 本文对民族主义不作一般性讨论，仅指出如下显而易见的事实：民族主义诞生于欧洲，欧洲民族主义在1870年前后呈现两个阶段。前一个阶段以自由民族主义为主线，强调的是以民主和自由原则建立独立的民族国家，是反专制的工具。后一个阶段结合了社会达尔文主义，强调的是民族国家之间的竞争和民族的生存空间之争夺。

<sup>6</sup> [美] 孔飞力：《中国现代国家的起源》，陈兼、陈之宏译，北京：三联书店2013年版，导论，第1页。

形成是一个自上而下的过程)。这并不是一个现代国家建立的自然过程,从这些意义上而言,中国没有实现民族国家的现代构建。

### (一) 叙述的困惑: 作为标签的民族主义

欧洲式民族主义不能合理地解释中国近代民族主义的独特性,用民族主义构建近代中国历史仍然令人困惑。民族主义将民族视为线性发展的有机体,是一种历史决定论的单向性逻辑。有学者尝试用“复线历史”(bifurcated history)重构近代中国的转型,<sup>1</sup>这种叙述更能反映近代中国民族国家形成的历史面貌。

#### 1. 中国式民族主义与天下观念的转型存在内在的纠葛

国名是一个国家最先认同的标志性符号。标志性的符号通过启动与其相关的知识来影响人们的想法和行为。国家符号不仅表征着国家的一般概念,还浓缩了知识、价值观、历史和与国家有关的记忆。<sup>2</sup>

基于对“中国”成为这个国家的国名的历史考察,我们可以看出,中国近代以来的国家身份认同必然面临着从“天下”观念向民族主义观念转化的纠葛。这种纠葛反映出中国式的民族主义从根本上和欧洲“一个民族一个国家”的传统理论逻辑存在差别。正是在这个意义上而言,中国并没有因为国名的确定而实现了向一个经典意义上的民族国家的转变,近代中国是一个未完成的民族国家。

作为文化实体的中国一直没有放弃“天下”意识,19世纪末以来的对世界范围的(即天下的)礼崩乐坏的焦虑、大同世界理想、公理战胜强权的理想、共产主义的理想(世界革命理想)和和谐世界的理念,皆具有一脉相承的“天下”意识成分。这不是一般欧美民族国家具有的中国式世界观。由于中国历史和文化的特殊性,用民族主义叙述中国身份认同具有相当的局限性。

中国“整个文明的信心的崩溃”实际上发生在1894-1895年的中日甲午战争。<sup>3</sup>1895年以后,中国知识分子在论述中国民族问题和世界观问题时候概念使用的变迁,也足以说明甲午战争对中国天下观崩溃产生的影响。其中,“天下”“国家”“民族”“世界”这些具有强烈价值暗示词汇的使用出现了激烈波动。据统计,在1895-1899年间,“天下”这个词的使用达到历史上从未有过的高峰,而“国家”一词的使用,也是在1895年后突然增加了,“民族”一词的使用则到1900年后才开始出现井喷之势,同时自1900年以后,“天下”一词的使用急遽减少。“世界”一词的使用也在1901-1908年间达到高峰<sup>4</sup>。“甲午战争前,在中文文献中‘世界’一词基本上仍是沿袭传统用法,即指现世社会状态,而且并不常用;随着万国观的去中心化,一种新的社会组织蓝图正在形成,这就是:‘万国’在竞争互动中演化,最后达到世界大同。”<sup>5</sup>

因此,中国式民族主义语境下的中国身份认同实际上仍然是一个文化中国如何转化为政治性的民族国家认同的问题,但在这个转化过程中充满了中国传统“天下”意识的强烈影响。民族主义并不是中国世界观的核心或终极关怀。存于中国之心的,仍然是对天下的关怀。在20世纪以来的历史迷雾中,民族主义只是那条龙的爪子。中国并没有真正实现从“天下”到“(基于民族主义的)世界”的观念转变。民族主义的动员力量的确在20世纪中国发挥了重要作用,但其“边际效应”正在递减。个人的价值观日益多元化,个人对国家主义的民族主义说教日益采取分析性的立场。中华民族的复兴如果仅仅是民族主义之下的复兴显然已经不具有普遍的感召力和说服

<sup>1</sup> 参见 [美] 杜赞奇:《从民族国家拯救历史:民族主义话语与中国现代史研究》,王宪明译,北京:社会科学文献出版社2003年版,导论、第一编及总结部分。

<sup>2</sup> David A. Butz, "National Symbols as Agents of Psychological and Social Change," *Political Psychology*, 30, No.5, 2009, pp. 779-804.

<sup>3</sup> 葛兆光:《中国思想史》,第2卷,上海:复旦大学出版社2000年版,第448页。

<sup>4</sup> 金观涛:《观念史研究:中国现代重要政治术语的形成》,北京:法律出版社2010年版,第242-246页。

<sup>5</sup> 同上书,第250页。

力，而文化中国的身份认同可能更能提供一种新的价值体系。

天下观是中国独有的世界观，其体制（结构）上的终结和文化心理上的终结并不同步，或者说后者从未真正终结。在这个双重过程中，到底民族国家观是否取代了天下观便成了问题。列文森在其名作《儒教中国及其现代命运》中用“非文化主义的中国民族主义”（non-culturalistic Chinese nationalism）来表述近代中国知识分子对中西关系的解释方法：放弃“文化主义”而提倡“民族主义”这种新的文化价值，就能“从作为‘天下’的中国的失败中取得作为‘国’的中国的胜利。”他认为，“天下”就是“中华帝国”，亦即“世界”。同时，他又指出，相对于作为“权力体”的“国”，“天下”是一个价值体。<sup>1</sup>“近代中国思想史的大部分时期，是一个使‘天下’成为‘国家’的过程。”<sup>2</sup>这些结论仍然是值得重新思考的。

中国学者曾指出，“中国在上世纪的中心问题是要建立一个现代‘民族-国家’（nation-state），但中国在21世纪的中心问题则是要超越‘民族-国家’的逻辑，而自觉地走向重建中国作为一个‘文明-国家’（civilization-state）的格局。”“事实上凡认真研究中国的西方学者大多都指出，中国不是一个通常西方意义上的所谓‘民族-国家’，而只能是一个‘文明-国家’，因为中国这个‘国家’同时是一个具有数千年厚重历史的巨大‘文明’，因此西方政治学界最流行的说法是，现代中国是‘一个文明而佯装成一个国家’（A civilization pretending to be a state）”。<sup>3</sup>

“近代民族国家（指中国——本文作者注）恰恰从传统中央帝国中蜕变出来，近代民族国家依然残存着传统中央帝国意识，从而是一个纠缠共生的历史。”<sup>4</sup>中国即便在形式上走了“现代”“民族国家”之路，事实上也不可能完成这个转变。许多国际政治学者倾向于将中国与利比亚、埃及等一类正在发生内乱的国家相提并论。<sup>5</sup>产生这种相提并论现象的原因，是他们的主观意识走在了事实的前面，不管其是否出于研究需要还是另有所图，这种简单的类比均无视这样一个基本事实：任何将中国与一个单个的国家——不管它是利比亚甚或是美国——进行简单比较，均注定是徒劳的。因为中国是一个庞大的文化实体，已经超越了比较政治学一般理论所能够解释的范畴。

## 2. 重归大一统与欧洲式民族主义相背离

从反满的最初诉求走向五族共和的中华民族认同实际是对欧洲式民族主义的反动。长期以来，民族主义是中国政治的一种动员力量。它始终“只具有工具性和阶段性意义”。<sup>6</sup>

从本土的历史过程看，因革命的需要而反满，因反满而导致中国身份的重新认同，从而有了近代中国民族主义的诞生之契机，“民族主义作为一种意识形态和思想体系是近代西方的产物，是自由主义和其他普世主义激进意识形态的副产品，但在很大程度上又是对它们的反动。”<sup>7</sup>中国式民族主义的确在西方意识形态影响下发生，但是其内在准备早在明末清初中国被想象为被异族

<sup>1</sup> [美] 列文森：《儒教中国及其现代命运》，郑大华、任菁译，北京：中国社会科学出版社2000年版，第84页。

<sup>2</sup> 同上书，第87页。

<sup>3</sup> 甘阳：《从“民族-国家”走向“文明-国家”》，《21世纪经济报道》2003年12月30日，第2版。“中国是一个伪装成国家的文明”一说来自白鲁恂（Lucian W. Pye）。[美]白鲁恂（Lucian W. Pye）的确尖锐地说道：“中国是佯装成国家的文明。”原文是“China is not just another nation-state in the family of nations. China is a civilization pretending to be a state,”参见 Lucian Pye, “China: Erratic State, Frustrated Society,” *Foreign Affairs*, Fall, 1990. 尽管白鲁恂明显是以欧洲历史经验来评判中国，是典型的欧洲中心主义观念，但这种说法仍然耐人寻味。假使直接断言中国是一个文明其实并无新意，梁漱溟先生和钱穆先生多年以前也就论述过，而白鲁恂附加了“伪装”一词，给中国的定位增加了思索的空间。

<sup>4</sup> 葛兆光：《宅兹中国：重建有关“中国”的历史叙述》，北京：中华书局2011年版，第293页。

<sup>5</sup> Francis Fukuyama, “Is China Next?” *The Wall Street Journal*, March 12, 2011.

<sup>6</sup> “然而我们不要忘记，在中国现代这种有关‘世界’价值系统中形成的民族主义，始终只具有工具性和阶段性意义。只要民族主义达到动员目的，或不再以社会达尔文主义为进化公理，世界大同这种道德理想就会掩盖民族主义。”参见金观涛：《观念史研究：中国现代重要政治术语的形成》，第250页。

<sup>7</sup> 刘军宁：《民族主义四面观》，载乐山主编：《潜流：对狭隘民族主义的批判与反思》，上海：华东师范大学出版社2004年版，第267页。

征服时期即埋下了伏笔。因之，中国式民族主义的历史性准备具有典型的中国“夷夏大防”的特征。

在与改良派的论战中，最迟在 1902 年前后，孙中山等革命派终于放弃了纯粹的反满诉求而逐渐接受了多民族共和的主张。因为单纯的反满必然导致尚未建立一个新的国家而旧的中华出现了严重分裂。尽管孙中山在卸下临时大总统之任后即率党徒祭拜明太祖朱元璋陵<sup>1</sup>，但辛亥革命从反满的最初诉求走向五族共和的中华民族认同（重归大一统）即是走了一条与欧洲式民族主义相反的道路。

这种大一统重新成为主流思潮或者认同后，20 世纪 20 年代，中国出现的乡村自治和联省自治（尽管它们颇有欧洲民族主义起始时期的味道）对中国走向现代性的努力作出了最后一搏，最终未能敌过中央集权的大一统模式。

### 3. 民族救亡优于以自由民主立国的启蒙

民族主义的现代性范式阐释者盖尔纳（Ernest Gellner）认为：“民族主义首先是一条政治原则，它认为政治的和民族的单位应该是一致的。……民族主义是一种关于政治合法性的理论，它在要求族裔疆界不得跨越政治的疆界，尤其是某一个国家中，族裔的疆界不应该将掌权者与其他人分割开。”<sup>2</sup> 盖尔纳还指出，民族国家是西方现代性的产物，是主权国家为适应工业社会的同质性和规范化的世俗文化而建构的，在西方现代性脉络中，民族主义是与自由民主同等的政治正当性原则。在这种现代性的理解中，民族主义被牢牢地限定在欧洲经验当中，不仅在“一个民族一个国家”的概念上，而且在国内政治基本原则，也以欧洲的自由民主为基准。

后现代范式的民族主义理论经典作家本尼迪克特·安德森（Benedict Anderson）在其著名的《想象的共同体》中写道：“民族是一种想象的政治共同体——并且，它是被想象为本质上有限的，同时也享有主权的共同体。……民族被想象为拥有主权，因为这个概念诞生时，启蒙运动与大革命正在毁坏神谕的、阶层制的皇朝的合法性。……民族于是梦想着成为自由的，并且，如果是在上帝管辖下，直接的自由。衡量这个自由的尺度与象征的就是主权国家”<sup>3</sup>。

以上两种范式都强调了自由是民族主义的核心价值，并且这种自由首先是基于国内人民的个体自由，进而才发展到集体的民族自由，这个过程可以用“以自由民主立国”来概括，民主主义和民族主义不可分。民族和民主问题在中国近代的纠葛证实了中国式民族主义与欧洲民族主义存在差异，因为中国最终走上了民族主义（救亡）压倒民主主义（启蒙）的道路，<sup>4</sup> 二者被人为地分割开了。而在欧洲，民族主义却是民主主义的集体性诉求的结果<sup>5</sup>。

<sup>1</sup> 1912 年 2 月 15 日举行“民国统一大典”。作为大典的一项内容，就是由孙中山亲自率领“国务卿士、文武将吏”拜谒明孝陵。这次拜谒活动，以孙中山名义发表了两个文告：一是《祭明太祖文》，一是《谒明太祖陵文》。前一篇是祝告文，后一篇是宣读文，以告慰“我太祖在天之灵。”参见孙中山：《祭明太祖文》，《谒明太祖陵文》，载《孙中山全集》，第 2 卷，北京：中华书局 1982 年版，第 95-97 页。孙中山在兴中会创立伊始即持汉族中心主义观念。据冯自由记载，孙中山对年少的冯自由说：“我等之兴中会便是汉朝之刘备、诸葛亮。今之满洲皇帝，便是曹操、司马懿。我等之起兵驱逐满洲，即如孔明之六出祁山也。”“时兴中会之宣传品仅有二种：一为《扬州十日记》，篇末附以清摄政王多尔衮及明阁部史可法来复二书；二为黄梨洲《明夷待访录》选本之《原君》、《原臣》篇。”参见冯自由：《革命逸史》，上册，北京：新星出版社 2011 年版，自序，第 8 页。

<sup>2</sup> [英] 盖尔纳：《民族与民族主义》，韩红译，北京：中央编译出版社 2002 年版，第 1-2 页。

<sup>3</sup> [美] 本·安德森：《想象的共同体》，吴睿人译，上海世纪出版集团 2005 年版，第 6-7 页。

<sup>4</sup> 此论较早由李泽厚提出，“救亡压倒启蒙论”认为，现代中国在启蒙与救亡两种同等紧迫的使命之间徘徊，从一个极端跳到另一个极端。至五四时期，启蒙和救亡成为两大主题，起初是平行进行的，后来，因民族危机的加剧，而导致“启蒙的主题，科学民主的主题”被作为“头号主旋律”的救亡所淹没、中断和压倒。“终于带来了巨大的苦果。”参见李泽厚：《启蒙与救亡的双重变奏》，《走向未来》1986 年第 1 期；李泽厚：《中国现代思想史论》，北京：东方出版社 1987 年版，第 17-44 页。

<sup>5</sup> “从历史的角度来看，19 世纪自由民族主义者的一大成就就是维系了作为国家产生之基础的人民主权理念的活跃。”参见[英]梅奥尔：《民族主义与国际社会》，王光忠译，北京：中央编译出版社 2009 年版，第 53 页。民

有学者认为，近代中国的危机是一种从文化认同到价值意义、意识形态的全方位思想危机。出现如此深刻的思想危机即使在世界文明史上也是极为罕见的。只有当本土文化日暮穷途时，异域文化的冲击才会显示出某种摧枯拉朽的力度。中西文化碰撞早在明末即已发生，但中国文化的危机却迟至清末才出现，其原因就在此。<sup>1</sup> 这种危机的最紧迫表现就是“亡国灭种”的焦虑。如何能最快速最有效地解决危机？当这个问题成为精英们的主流共识的时候，那种慢慢的通过启蒙开启民智的想法渐行渐远，也因此导致中国与民主思想的启蒙渐行渐远。

颇具讽刺意味的是，救亡图存的激进民族主义在新文化运动中走向了“反中国”（反思进而反对中国传统文化）的极端道路。救亡仅仅重写了中国历史上的所谓民族英雄谱系，而将传统文化的核心价值体系全盘抛弃，这种民族主义到最后并没有把传统精神作为促进中国民族认同的价值依托，相当奇特。

在救亡与革命之间纠缠不清的晚清社会政治运动最终既没有很好地解决“民族主义”的创生问题，也没有很好地解决“民主主义”的中国适应性问题。<sup>2</sup> 这也就是辛亥革命的局限性。这种局限性说明了中国近代民族主义并非等同于西方近代民族主义。

西方的民族主义是信仰危机之后的产物，本身也构成信仰，而中国式的民族主义是王朝危机和天下危机后产生的政治诉求，本身没有达到信仰那样的高度，如果谈及信仰，中国人的信仰恰恰是天下主义而不是民族主义。<sup>3</sup> 同时，西方民主（国内问题）民族（国际问题）两大主义实现的次序(sequence)有先后，民主意识在前（17-18世纪启蒙时代），而民族主义在后（19世纪）。<sup>4</sup> 而中国恰恰相反。这会导致中国因解决民族问题的需要而牺牲民主的启蒙（即所谓“救亡压倒启蒙”）。在这一点上，最能清楚看出中国式民族主义与欧洲民族主义的区别。

中国错过了以自由立国的欧洲早期民族主义的历史阶段。1870年以后，欧洲民族主义和社会达尔文主义结合，产生了竞争性民族主义，将民族国家的生存空间竞争作为主流意识形态。中国亡国灭种的焦虑恰恰和此时期的欧洲民族主义浪潮相吻合，于是，早期欧洲民族主义的自由民主思想没有能够成为影响中国的主流思想，中国式民族主义赶上的是欧洲激进的竞争性民族主义思潮，这导致中国民族主义的先天不足，并且也因此催生了中国救亡压倒启蒙的历史进程。长期而言，在救亡任务完成后，会陷入一种所谓的“后发劣势”（Curse to The Late Comer）的陷阱。<sup>5</sup>

---

族主义和民主主义在欧洲的历史进程中不可分割，并且后者早于前者出现。

<sup>1</sup> 许纪霖、陈达凯主编：《中国现代化史 1800-1949》（第一卷），上海三联书店 1995 年版，第 24-27 页。

<sup>2</sup> 孙中山在 1912-1913 年间曾高调宣称：“民族、民权二大主义均已达到目的，民生主义不难以平和办法，逐渐促社会之改良。”参见广东省哲学社会科学研究所历史研究室、中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室和中山大学历史系：《孙中山年谱》，北京：中华书局 1980 年版，第 159 页。然而，很快他就发现自己错了。

<sup>3</sup> 20 世纪作为中国革命的世纪，其两大主流思想——“天下为公”的三民主义和对共产主义的追求——其本身即充满着强烈的本土的天下关怀意识。当代中国学者尽管其目的各不相同，但就其对中国自身能为世界提供何种世界观和价值观的关注而言，**其本质即是回应顾炎武的命题**。传统意义上的近代以来，中国学界走了一条完全误读顾炎武“天下兴亡，匹夫有责”的道路，将“天下”偷换为“国家”，而标榜“国家兴亡，匹夫有责。”顾炎武的原意是：“有亡国，有亡天下。亡国与亡天下奚辨？曰：易姓改号，谓之亡国；仁义充塞，而至于率兽食人，人将相食，谓之亡天下……自正始以来，而大义之不明，遍于天下，如山涛者既为邪说之魁，遂使嵇绍之贤，且犯天下之不韪而不顾。夫邪正之说，不容两立，使谓绍为忠，则必谓王裒为不忠而后可也。何怪其相率臣于刘聪、石勒，观其故主青衣行酒而不以动其心者乎？是故知保天下，然后知保其国。保国者，其君其臣肉食者谋之；保天下者，匹夫之贱与有责焉耳矣。”参见顾炎武：《正始》，载《日知录》，卷 13，上，黄汝成集释，上海古籍出版社 2006 年版，第 756-757 页。

<sup>4</sup> 尽管民族国家主权意识的形成是在三十年战争时期（1618-1648），但是“民族主义”却是 19 世纪发生的事件。

<sup>5</sup> 该理论最先由美国经济学家沃森（Mancur Olson）提出，华人经济学家杨小凯在 2003 年引进这一概念。意思是说，落后国家由于发展比较迟，所以有很多东西可以模仿发达国家。模仿有两种形式，一种是模仿制度，另一种是模仿技术和工业化的模式。由于是后发国家，所以可以在没有基础制度的情况下通过技术模仿实现快速发展。为什么说“诅咒”呢？就是说落后国家由于模仿的空间很大，所以可以在没有好制度的条件下，通过对发达国家技术和管理模式的模仿，取得发达国家必须在一定制度下才能取得的成就。特别是落后国家模仿技术比较容易，模仿制度比较困难，因为要改革制度会触犯一些既得利益，因此落后国家会倾向于技术模仿。但是，落后国家虽然可以在短期内取得非常好的发展，但是会给长期的发展留下许多隐患，甚至长期发展可能

## （二）近代以民族主义构建中国身份认同的主观努力

### 1. 从救亡角度重新书写中国历史，构建中国认同

对于尼迪克特·安德森令人困惑的“想象的共同体”（imagined community）及“发明的”（invented）这些激进的措辞，安东尼·史密斯持有不同意见，他更明确地使用“重建”（reconstructed）这个概念。他说，“通常只要一个现代国族自认为拥有独特的族群历史，所谓‘被发明的传统’就会暴露出它事实上比较接近于过去历史的‘重新建构’。族群的过去会限制‘发明’的挥洒空间。虽然过去可以被我们以各种不同方式‘解读’，但过去毕竟不是任何过去，而是一个特定共同体的过去，它具有明显的历史事件起伏型态、独特的英雄人物、以及特定的背景系络。我们绝对不可能任意取用另外一个共同体的过去以建构一个现代国族。”<sup>1</sup>

中国式民族主义不具备欧洲民族主义的现代性，既未能回应“一个民族一个国家”民族主义信仰，也未能真正实践“民主”诉求。它对于中国近代思想家和政治家而言，仍然是工具性的，是可以任意构建的（包括对共同历史记忆的塑造和篡改，以及共同体验的建构）。

一般而言，族群的历史记忆成为维系族群的根本纽带。通常，原来没有共同“历史”的族群，以寻根来发现或创造新的集体记忆。<sup>2</sup> 中国式民族主义在晚清的凸显，充满自我构建的典型特征。正是由于民族主义话语在中国的实用功能，才导致中国晚清出现前所未有的“创造”“构建”“重构”民族身份认同的浪潮。

沈松桥认为，近代中国的民族主义是通过对历史文化的重构性想象而建立起来的，由此形成三种不同的民族想象模式：一是章太炎、孙中山等革命派知识分子以黄帝符号为中心、辅之以岳飞等反抗异族的民族英雄，建构一个反满的种族民族主义；二是以梁启超为代表的立宪派知识分子反对以族群界限为依据，用向外开疆拓土、宣扬“国家”声威的张骞、班超、郑和等建构民族英雄的谱系，试图建立一个国家民族主义；三是反对黄帝纪年法、主张孔子纪年法的康有为，将孔子所代表的儒家道德文化秩序，从普世性的天下理想，改造为民族特定的文化符合系统，从而建立一个儒教民族主义。<sup>3</sup> 所有这些模式都将中国想象成一个万世一系的民族存在体。

史密斯认为，要构建“民族认同”（national identity），需要从如下几个方面入手：（1）历史形成的领土；（2）共同的神话传说和历史记忆；（3）共同的大众文化；（4）所有成员所具有的法律权利和义务；（5）共同的经济。<sup>4</sup> 这些要素实际上分两类：民族共同体要素和政治共同体要素，也即包含了民族主义和民主主义两大方面。

中国式的民族主义既然是实现强国之梦的手段，在如何实现的途径上出于不同的政治思考，便产生了对外问题优先解决还是对内问题优先解决的对立思路。早期是强兵和改革的次序问题，后期是革命和改良的次序问题，其后是“启蒙”和“救亡”的次序问题。中国式民族主义在上百年的争论中一直被当成工具来回被当权者和在野者握在手中使唤，这并非复制了欧洲的民族主义。这是“后发型”民族国家形成阶段的特殊现象。何启对曾纪泽的“急外缓内说”和“中国先睡后醒论”的争论即反映了上述矛盾。<sup>5</sup> 这种争论在今天的中国仍然具有现实意义。

失败。参见 Jeffrey Sachs、胡永泰、杨小凯：《经济改革和宪政转轨》，《经济学》（季刊）2003 年第 3 期。

<sup>1</sup> Anthony D. Smith, *The Nation: Invented, Imagined, Reconstructed?* in Marjorie Ringrose and Adam J. Lerner eds., *Reimagining the Nation*, Buckingham: Open University Press, 1993, pp. 15-16.

<sup>2</sup> 王明珂：《华夏边缘：历史记忆与族群认同》，北京：社会科学文献出版社 2006 年版，第 32 页。

<sup>3</sup> 参见沈松桥：《我与我血荐轩辕：黄帝神话语晚清的国族建构》，《台湾社会研究季刊》1997 年第 28 期；《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》（台北），2000 年第 33 期；《近代中国民族主义的发展》，《政治社会哲学评论》（台北），2002 年第 3 期；《国权与民权：晚清的“国民”论述 1895-1911》，《中央研究院历史语言研究所集刊》（台北），2002 年第 73 本第 4 分册。

<sup>4</sup> Anthony Smith, *National Identity*, London: University of Nevada Press, 1991, p.14.

<sup>5</sup> 参见曾纪泽：《中国先睡后醒论》，《曾纪泽集》，补录，喻岳衡点校，长沙：岳麓书社 2008 年版，第 368-374 页，以及何启、胡礼垣（何启的好友，曾在苏禄国协助苏禄国王管理国政）：《〈曾论书后〉或曰书曾袭侯〈中国

尽管没有证据表明曾纪泽对何启的反驳有过什么回应,<sup>1</sup>但是,上述两种国家发展的不同倾向意见却说明在“中国式民族主义”开始兴起的时候,强国梦本身即暗含了国内和对外两大道路的分歧。前者将中国引向改良,后者则走向革命。

由曾纪泽的文章引起的一个近代民族主义现象是所谓中国“睡狮论”在晚清最后几年的泛滥<sup>2</sup>。然而,曾纪泽并非是中国“睡狮论”的发明人。查《中国先睡后醒论》中文版,曾纪泽没有使用“睡狮”的概念只有“睡”的概念。而11年以后,梁启超将大英博物馆的“弗兰金仙”(Frankenstein)这个人造怪物与曾纪泽的“睡论”扯到一起,认为曾纪泽以这个怪物为“睡狮”以比喻中国,这是梁启超的独创。梁启超至少在四个讲演和文章中提及此事<sup>3</sup>。

此后,“睡狮”成为维新派和革命党人专门形容中国形象的代名词。“睡狮论”在中国开始蔓延开来。比如,黄遵宪的《病中纪梦述寄梁任父》(1903)中说:“散作枪炮声,能无惊睡狮?睡狮果惊起,牙爪将何为?”<sup>4</sup>可视为对梁启超“睡狮论”的回应。邹容的《革命军》(1903)中说:“天清地白,霹雳一声,惊数千年之睡狮而起舞,是在革命,是在独立。”<sup>5</sup>创刊于1905年8月的《醒狮》,封面就是一头狮子。而陈天华还在1905年写出了小说《狮子吼》歌颂革命党时,尽管直接批驳了梁启超的《新中国未来记》,但是仍然用“狮子”来比喻中国的形象。从此以后,“睡狮”成为寄托中国民族奋进崛起的典型形象,其影响直至今日。这是一个典型的民族认同构建事例,旨在唤起民族共同的心理预期。

## 2. 与国名再认同配套的国旗和国歌的认同构建

作为国家身份认同的重要标识的国旗和国歌,也是在晚清伴随着国名的认同而逐渐明确。从其历史演变也可看出近代中国人是如何尽力地将一个老大帝国塑造成一个民族国家的。换句话说,天下观崩溃的过程伴随的是“中国原来是一个未完成的国家”的惊诧。

中国第一面国旗是1866年由总理衙门所制的三角形黄底青龙旗。1878年出使英法的郭嵩焘批评三角形黄龙旗形制不符国际规范,建议实行二龙长方形国旗。1884-1887年出使美秘西三国的张荫桓建议朝廷将长方形黄色龙旗作为国旗。1888年,李鸿章也建议将国旗定为长方形黄底青龙旗。直至辛亥革命,民国创立者们最终改国旗为五色旗,红、黄、蓝、白、黑分别表示汉、满、蒙、回、藏五族共和,这清晰地表达了中国式民族主义与欧洲单一民族的民族主义的不同。

国歌是国家身份的有声证明。清末一直没有确定国歌。1878-1886年出使欧洲的曾纪泽有感

---

先睡后醒论后>》,载许政雄:《清末民权思想的发展与歧异》,台北:文史哲出版社1992年版,附录二,第131-154页。

<sup>1</sup> 曾纪泽对自己的文章非常满意。当年2月和6月,该文分别被香港的英文报纸《德臣报》(The China Mail)转载英文版、上海《申报》刊载该文的汉译本。他在当年4月致马格里(Halliday Macartney,曾协助曾纪泽写就此文)的信中曾这样写道:知悉《亚洲季刊》(Asiatic Quarterly)文章备受热议,当然尚不了解近况如何。吾已命同文馆懂英语之学生将其译作汉语,以馈知近传阅。但祈顺遂。参见Demetrius C. Boulger, *The Life of Sir Halliday Macartney*, K. C. M. G. London: J. Lane, the Bodley Head, 1908, p. 435。可见,曾纪泽是知道他的文章引起了社会反响的,但他并没有给予回应。

<sup>2</sup> “睡狮论”一向被认为出自被囚于圣赫勒拿岛的拿破仑之口,但就目前的考证而言,这可能是谣传。参见[澳]费约翰(John Fitzgerald):《唤醒中国:国民革命中的政治、文化与阶级》,李恭忠等译,北京:三联书店2004年版,中文版序,第2-3页,以及佩雷菲特:《停滞的帝国》,王国卿等译,北京:三联书店1993年版,第596页。佩雷菲特说:“为什么他们至今尚未证明他可能说过的预言:‘当中国觉醒时,世界也将为之震撼’呢?”他没有提及这句话是否包含了“中国是一头睡狮”的话,显然他是持怀疑态度的。

<sup>3</sup> 梁启超在1898年4月21日保国会第二次会议上的演讲。参见丁文江、赵丰田编:《梁启超年谱长编》,上海人民出版社1983年版,第111页。1899年4月,流亡日本的梁启超发表《自由书·动物谈》,参见梁启超:《自由书·动物谈》,《饮冰室合集》,专集之二,北京:中华书局1989年版,第43-44页。1899年5-8月间,梁启超在《瓜分危言》中再次提及曾纪泽和“睡狮”论。参见梁启超:《瓜分危言》,载《饮冰室合集》,文集之四,第21、42页。1902年,梁启超在《新中国未来记》又提及“睡狮论”,参见梁启超:《新中国未来记》,桂林:广西师范大学出版社2008年版,第103页。

<sup>4</sup> 黄遵宪:《黄遵宪集》,上卷,载吴振清等编校:《黄遵宪集》,天津人民出版社2003年版,第287页。

<sup>5</sup> 邹容:《革命军》,北京:华夏出版社2002年版,第60页。

于中国（大清）无国歌不符外交礼仪，临时作《华祝歌》作应付，但其回国后该私人定制国歌并未被清廷采纳。1896年，李鸿章出使欧美，因仪式需要，临时将一首唐诗改编为国歌，时人称《李中堂乐》。中国第一首国歌的颁布是在1911年10月4日，被谥旨称为“国乐”的这首国歌就是著名的《巩金瓯》。6天后，武昌起义爆发。

改良派和革命派也纷纷为这个古老的帝国创作类似国歌的爱国歌曲，一时间形成了国歌创作热潮，国歌的主动创作即是晚清国民意识的觉醒，此种热忱构成了中国国家身份构建的盛举。这其中包括借用日本歌《君之代》曲调的《一统旧江山》，梁启超作词、日本横滨大同学校作曲的《爱国歌》，夏颂莱作词、谱曲的《何日醒》，石更词、辛亥曲的《中国男儿》，杨度词、沈心工曲的《黄河》，李叔同作词、谱曲的《祖国歌》、《我的国》，徐谦作词、沈彭年作曲、流行于广东一带的《广东军政府歌》；佚名的《美哉中华》；佚名作词、借用英国国歌曲谱的《中华美地歌》，等等。

1912年民国成立后，围绕国歌问题争执了多年。自教育部于1912年2月发布征集国歌的广告开始，直至1937年抗战全面爆发，曾经被正式或非正式使用的国歌计有：1913年汪荣宝的《卿云歌》，1915年袁世凯时期的新《卿云歌》，1926年北伐时期的《国民革命歌》，1930年国民党党歌（代用）。1937年6月3日，国民党最终将孙中山主持黄埔军校开学典礼时的训词（1924年6月发布）作为中华民国国歌。总算完成了中国国家形象的构建。

## 余 论

中国近代民族主义的起点是中华民族身份认同的确立（以“中国”作为国名为主要标志，以国旗和国歌的逐渐确定过程为次要标志），而民族身份认同的确立和新国家的构建在同步解决的时候却不得不面临传统世界观的转变与调适。主动和有意识的构建并没有抵消传统世界观的影响，加上革命派混乱而多变的民族意识，以及“先造民国，再造国民”的次序颠倒，使得辛亥革命在确立合法的中华民族身份认同的时候既没有很好地解决“民族”问题，也没有很好地解决“民主”问题。

一个现代国家的确立，基本上可以以内部的民主体制的确立和国际意义上的民族国家认同的确立为必要标志，近代至现代的中国没有完成这两个使命，导致中国帝制虽然推翻了，但民主体制没有确立。中国是独立了，但却回归大一统。对天下秩序的持续性焦虑和关注<sup>1</sup>仍然表明中国

<sup>1</sup> 对天下秩序的焦虑和关注是中国不能被界定为典型的民族国家的重要原因，一般国家不具备这种世界性关怀。天下观念在本质上是和民族主义相矛盾的。与曾纪泽论战的何启、胡礼垣认为：“夫贤才虽不求于天下，而实未尝一日忘天下。”参见《新政真诠：何启、胡礼垣集》，郑大华点校，沈阳：辽宁人民出版社1994年版，第186页；英国评论家马丁·雅克（Martin Jacques）在2009年出版的《当中国统治世界：中央王国的兴起与西方世界的终结》一书在西方知识界引起了很大震撼。雅克在这本耸人听闻的著作中认为，中国的兴起会重新塑造“现代”的含义与模式，世人不要期待中国会向西方模式靠拢；相反，当中国人的文化优越感逐渐恢复以后，中国的文化辐射力量将再度开展，成为带动世界秩序重组的重要力量。因为中国从来就不是西方式的民族国家（nation-state），而是一个文明国家（civilization-state）。当中国以天朝（或中原王朝）的价值观整合世界的时候，连朝贡体制都有可能再次实现。参见 Martin Jacques, *When China Rules the World: the Rise of the Middle Kingdom and the End of the Western World*, Allen Lane, 2009, pp.14-15。学者们对中国传统思想中的世界性或国际性要素越来越感兴趣。叶自成认为：“华夏主义可以为当下中国提供在国际上有影响的思想，占据国际体系高端话语权的优势地位。”参见叶自成、龙泉霖：《华夏主义：华夏体系500年的大智慧》，北京：人民出版社2013年版，第542-543页。赵汀阳认为：“天下概念的重要性表现为这一哲学概念创造了思考问题的一个‘世界尺度’，它使得度量一些用民族/国家尺度无法度量的大规模问题成为可能。”“‘天下’这一概念为适合世界问题的广度而创造了一种**世界尺度**（原文为粗体，下同——本文作者注）。世界性的问题只能在世界语境中以**世界标准**而不能在本地语境中按照**国家标准**去分析和衡量。这正是老子提出的知识论原则：‘以天下观天下。’”参见赵汀阳：《天下体系：世界制度哲学导论》，南京：江苏高等教育出版社2005年版，第45页、第126页。陈赞认为：“不是从天下到民族-国家，而是从民族-国家向着天下出发，我们才有可能摆脱那种现成的符号框架与区域性限定，才能抵达更高的人性的可能性。换言之，即使在民族-国家的时代，我们也仍然可能、也有必

并非一个典型的民族国家。近现代中国纠结于民族优先还是民主优先，纠结于民族主义还是天下观念，面临“一个民族一个国家”的欧洲民族主义的冲击，纠结于大一统与自治理念，凡此种种均证明中国仍然是一个“未完成的国家”。在民族利益和国家利益在多民族的中国难以完全吻合的初期，政治集团的利益成为优先考虑的目标，它必牺牲民族主义赖以存在的真正基础即自由与民主。当民族主义成为（仅仅成为）一种手段和动员力量的时候，中国所付出的代价是巨大的。

## 【论 文】

# 论中国近代民族主义的思想来源及形成<sup>1</sup>

郑大华<sup>2</sup>

**提要：** 中国传统民族主义思想主要体现在三个方面：一是“华夏中心”观，二是“华尊夷卑”观，三是建立在“华尊夷卑”观基础之上的“华夷之辨”或“夷夏大防”的观念。鸦片战争后，随着人们思想观念的变化，传统民族主义的这三种观念虽然受到了前所未有的挑战，人们开始萌发出新的世界观念和民族意识，但作为一种已根植于民族血液之中的思想，它不仅没有随着人们思想观念的变化而完全退出历史舞台，相反在 20 世纪初这一特定的历史场景下，还和西方的近代民族主义一道，共同构成了中国近代民族主义的思想来源。西方的近代民族主义首先是由梁启超介绍到中国来的。就梁启超和知识界的其他一些人对于西方近代民族主义的介绍和宣传来看，第一，他们都认为西方近代民族主义的实质就是“民族建国”，而“民族建国”所要建立的是单一民族的国家；第二，他们介绍和宣传的主要是德国和意大利的民族主义；第三，他们都视民族主义为救亡图存、建立民族国家的不二法门。但到了 1903 年后，梁启超的民族主义思想发生了一些变化。中国近代民族主义形成于 20 世纪初。推动这一时期中国近代民族主义形成的主要有两种力量，即以孙中山为代表的资产阶级革命派和以梁启超为代表的资产阶级立宪派。辛亥革命前后，建立独立、民主和统一的多民族国家成为革命派和立宪派的共识并得到确立，标志着中国近代民族主义的最终形成。

**关键词：** 中国传统民族主义 西方近代民族主义 中国近代民族主义

关于中国近代民族主义，学术界是仁者见仁，智者见智，存在着较大争论。但有两个问题没有引起学术界的足够重视：一是中国近代民族主义的思想来源问题，即它是中国传统民族主义在近代的延续，还是西方近代民族主义在中国的引进，抑或是二者结合？二是中国近代民族主义的形成问题，即中国近代民族主义形成于何时，其实质是什么，形成的标志又是什么？如果这两个

---

要在某些层面、某些维度向着天下思想开放自己的生命。”参见陈赟：《天下或天地之间：政治思想的古典视域》，上海书店出版社 2007 年版，第 110 页。在国际关系学领域也存在将中国本土思想提升为普世性价值观的主张，参见盛洪：《中国先秦哲学和现代制度主义》，《管理世界》1993 年第 3 期；《什么是文明》，《战略与管理》1995 年第 5 期；《为万世开太平》，《北京青年报》1996 年 3 月 11 日；《从民族主义到天下主义》，《战略与管理》1996 年第 1 期；《为天地立心》，《读书》2002 年第 3 期。但是，有学者提出不同意见，甚至轻描淡写地认为：“这样一种过于极端的‘天下主义’思潮原本就不是历史研究，至多也只是一种乌托邦的构想。”参见夏明方：《十八世纪中国的“现代性建构”：“中国中心观”主导下的清史研究反思》，《史林》2006 年第 6 期。有人因为恐惧历史上业已崩溃的天下观念可能变成“不堪入目的怪物”，而认为“个别学者鼓吹以中国天下观和文化来整合未来国际秩序的可能性”是“值得我们反思”的，认为这是“带有讽刺性”的事件。参见金观涛：《观念史研究：中国现代重要政治术语的形成》，第 250-251 页。

<sup>1</sup> 本文刊载于《浙江学刊》2007 年第 1 期。

<sup>2</sup> 作者为历史学博士，中国社会科学院近代史研究所研究员，中国近代思想研究中心主任。

问题不搞清楚，关于中国近代民族主义的研究就很难深入下去。本文拟在吸取前人研究成果的基础上<sup>1</sup>，对这两个问题进行一些新的探讨，不当之处，欢迎指正。

## 一、

有学者根据西方民族主义产生于近代这一事实，否认中国古代有民族主义的产生。这值得商榷。西方近代各民族，如法兰西民族、德意志民族、意大利民族等是在文艺复兴和宗教改革的过程中逐渐形成的。由于西方近代各民族形成较晚，其民族主义的产生自然也就较晚。一般认为，西方的近代民族主义兴起于18世纪末到19世纪中叶，“三大事态构成其主要的直接原因：一是法国大革命，特别是在这场革命中出现的人民主权论；二是作为对启蒙运动及其世界主义思想反应的德意志浪漫主义和历史主义；三是工业革命及其引起的社会大转型，亦即现今惯称的现代化过程”<sup>2</sup>。但和西方不同，中国的民族则形成很早，最迟到春秋战国时期，华夏族（汉代以后称之为汉族）即已形成。由于中国民族形成较早，其民族主义的产生自然也就较早。章太炎就说过：“民族主义，自太古原人之世，其根性固已潜在，远至今日，乃始发达，此生民之良知本能也。”<sup>3</sup>孙中山也认为：“盖民族主义，实吾先民所遗留，初无待于外烁者也。”<sup>4</sup>

中国传统的民族主义思想，主要体现在三个方面：一是“华夏中心”观，二是“华尊夷卑”观，三是建立在“华尊夷卑”观基础之上的“华夷之辨”或“夷夏大防”的观念。中国传统民族主义的“华夏中心”观，是以信仰“天圆地方”说为其认识前提的。中国人认为天是圆的，地是方的，相信自己居住的地方是天下的中心，有中心，就有四边，他们故称“居天地之中者曰中国，居天地之偏者曰四夷，四夷外也，中国内也。”<sup>5</sup>这种信仰“天圆地方”说、认为中国是天下之中心的华夏中心观，由于中国特殊的地理位置和封闭的小农经济结构而得到不断强化，这在中国历代刻印的“华夷图”、“广舆图”中表现得非常明显，这些图“都把周边国家的位置标得模糊不清，中国的区域画得颇大，而汪洋大海却绘得很小。”<sup>6</sup>

与华夏中心观相联系的，是传统民族主义的华尊夷卑观。中国自古以来就是一个多民族的国家，由于地理环境的差异，各民族之间的社会和文化发展参差不齐。早在先秦时代，在中原黄河流域即形成了早期的华夏文明，这一文明在当时的中华文明中居于中心或主导地位，而周边的诸族、诸国则处于相对落后的局面。久而久之，中国古代的先民们便形成了一种华尊夷卑的观念，认为华夏民族文明程度最高，中国是“天朝上国”，而周边的少数民族都是一些不知华夏文明、未受礼仪熏沐的落后民族，并依其与中原所处的方位，分别称他们为“东夷”、“西戎”、“南蛮”、“北狄”。中国士大夫的一个责任，就是要“以夏变夷”，用礼仪来教化周边的少数民族，使他们接受华夏文明（或汉族文明）。中西交通后，这种传统的“华尊夷卑”观念又被用来处理与欧美各国的关系，认为这些国家和古代中国周边的少数民族相类似，无论社会还是文化都比中国落后，故此称它们为“番”或“夷”。因为“番”或“夷”在中国的汉字中都是贬义词，与未开发或不文明联系在一起。既然“华尊夷卑”，四周的少数民族都是一些不知华夏文明、未受礼仪熏沐的“夷狄”，所以中国传统民族主义特别强调“华夷之辨”或“夷夏大防”，也就是强调民族之间的

<sup>1</sup> 关于这一方面的研究成果主要有唐文权，《觉醒与迷误：中国近代民族主义思潮研究》，上海：上海人民出版社，1993年；陶绪的《晚清民族主义思潮》，北京：人民出版社，1995年；罗福惠，《中国民族主义思想论稿》，武汉：华中师范大学出版社，1996年；以及金冲及，《民族主义与辛亥革命》，《近代史研究》2001年第5期。

<sup>2</sup> 时殷弘：《民族主义与国家增生的类型及伦理道德思考》，《知识分子立场：民族主义与转型期中国的命运》，长春：时代文艺出版社，2000年，第137页。

<sup>3</sup> 章太炎：《驳康有为论革命书》，《章太炎政论选集》上册，北京：中华书局，1977年，194页。

<sup>4</sup> 孙中山：《孙中山全集》第7卷，北京：中华书局，1985年，第60页。

<sup>5</sup> (宋)石介：《中国论》，载陈植锷点校《徂徕石先生文集》，北京：中华书局，1984年，第116页。

<sup>6</sup> 邹振环：《晚清西方地理学在中国》，上海：上海古籍出版社，2000年，第41页。

区隔。这种区隔包含两方面涵义：一是种族的区隔，即所谓“非我族类，其心必异”，种族是区隔“夷”和“夏”的标准，换言之，判断一个人是“夷”还是“夏”，主要是看他出生于何种种族，出生于华夏族（汉族）的是“夏”，出生于少数民族的是“夷”；二是文化的区隔，即所谓“诸侯用夷礼则夷之，进于中国则中国之”，文化作为区隔“夷”和“夏”的标准，换言之，判断一人是“夷”还是“夏”，主要是看他的文明程度，文明程度高的是“夏”，文明程度低的是“夷”。就此而言，那种认为中国传统民族主义是一种种族民族主义的观点是片面的，种族民族主义只是中国传统民族主义的一个方面，另一方面它又是一种文化民族主义；反之亦然。这种强调民族之间区隔的“华夷之辨”或“夷夏大防”观念历来又被称之为“春秋大义”，是儒家思想的重要组成部分，尤其当华夏的农耕文化面临周边少数民族的游牧文化入侵时，这种“春秋大义”便成了激励华夏民族（亦即汉民族）抵御外来侵略、保卫先进的农耕文化的有力武器。

然而到了鸦片战争后，这种传统民族主义的“华夏中心”观、“华尊夷卑”观和建立在“华尊夷卑”观基础之上的“华夷之辨”或“夷夏大防”的观念，随着西方入侵引起的中国人思想观念的变化而开始受到挑战。首先，人们在“开眼看世界”的过程中逐渐认识到，天是圆的，地也是圆的，地既然是圆的，也就没有所谓的中心和边缘；世界上有四大洲、五大洋，有一百多个国家，中国只是这百多个国家中的一国，位置不在地球的中央，而在亚细亚之东南；中国虽然版图广袤，物产丰富，土地肥沃，是世界大国，但不是世界上唯一的大国，像中国这样的大国还有好几个，比如“南北亚墨利加，袤延数万里，精华在米利坚一土，天时之正，土脉之腴，几与中国无异”<sup>1</sup>。

其次，人们在“开眼看世界”的过程中还逐渐发现，中西交通后，被中国人沿用传统民族主义的“华尊夷卑”观而称之为“夷”的西方国家，是那樣的繁荣昌盛，无论从哪方面讲，这些国家都不比中国落后，甚至比中国还要文明、开发、进步一些。比如，魏源在《海国图志》中就公开承认“夷”有“长技”，不仅军事武器比中国先进，养兵练兵之法中国也不如人。徐继畲的《瀛寰志略》称赞美国的政治制度有“三代之遗意”。“三代政治”在中国仅是士大夫们梦寐以求的一种理想，但它在美国却成了现实。随着上述这两种认识和发现的增加，民族的一些先知先觉者开始萌发出新的世界观念和民族意识，即认识到中国只是世界各国中的一国，中华民族只是世界民族中的一员，民族之间的先进与落后，不仅仅是由种族或文化决定的，而是由军事、社会、经济、文化甚至政治等多方面因素决定的，中国在许多方面都落后于西方国家。就目前所发现的资料来看，最早具有这种新的世界观念和民族意识的人是第二次鸦片战争后的冯桂芬。他在《校邠庐抗议》的“采西学议”中说：

“顾今之天下，非三代之天下比矣。……据西人舆图所列，不下百国”。他并且认为中国在经济、政治、军事、人才、学术等五个方面都不如西方人，中国再不“制洋器”，“采西学”，向西方侵略者学习，“不独俄、英、法、米为之患也，我中华且将为天下万国所鱼肉，何以堪之！”此后，具有此种观念和意识的人逐渐增多起来。如郑观应在《易言·论公法》中便写道：“若我中国，自谓居地球之中，余概目为夷狄，向来划疆自守，不事远图。……地球圆体，既无东西，何有中边。同居覆载之中，奚必强分夷夏”。因此，他希望中国人能放弃传统民族主义的“华夏中心”观，“自视为万国之一”。<sup>2</sup>

王韬则公开批评传统民族主义的“华尊夷卑”观是“大谬不然”，“苟有礼也，夷可进为华；苟无礼也，华则变为夷。岂可沾沾自大，厚己以薄人哉”？他主张区别“华夷”的标准应是“系于礼之有无也”。这一认识上的进步，是近代民族主义思想产生的重要前提。因为只有认识到中国只是世界各国中的一国，中华民族只是世界民族中的一员，才有可能产生近代意义上的民族认

<sup>1</sup> 徐继畲：《瀛寰志略》卷9，上海：上海书店出版社，第290页。

<sup>2</sup> 郑观应：《易言·论公法》，《郑观应集》上册，上海：上海人民出版社，1982年，第67页。

同和民族平等意识；同时也只有认识到民族之间的先进与落后，不是仅仅由种族或文化决定的，而是由其军事、社会、经济、文化甚至政治的状况决定的，中国在许多方面都落后于西方国家，才能产生一种民族危机感或民族忧患意识。而近代民族主义就是建立在民族认同、民族平等意识和民族忧患意识之基础上的。这里需要指出的是，鸦片战争后，随着人们思想观念的变化，传统民族主义的“华夏中心”观、“华尊夷卑”观和建立在“华尊夷卑”观基础之上的“华夷之辨”或“夷夏大防”的观念虽然受到了前所未有的挑战，人们开始萌发出新的世界观念和民族意识，但作为一种已根植于民族血液之中的思想，它不仅没有随着人们思想观念的变化而完全退出历史舞台，相反在 20 世纪初这一特定的历史场景下，建立在“华尊夷卑”观基础之上的“华夷之辨”或“夷夏大防”的观念还和西方的近代民族主义一道，共同构成了中国近代民族主义的思想来源。

## 二、

西方近代民族主义传入中国是在 20 世纪初。梁启超对此贡献巨大。1901 年他在《国家思想变迁异同论》一文中，率先向国人介绍了“民族主义”和“民族帝国主义”这两个新名词。他认为“今日之欧美，则民族主义与民族帝国主义相嬗之时代也；今日之亚洲，则帝国主义与民族主义相嬗之时代也”。欧美的“民族主义全盛于十九世纪，而其萌达也在十八世纪下半”，自法国大革命后欧洲“百年来种种之壮剧，岂有他哉，亦由民族主义磅礴冲突于人人之胸中，宁粉骨碎身，以血染地，而必不肯生息于异种人压制之下”。概而言之，先是拿破仑征服欧洲以失败告终，后是希腊、比利时、罗马尼亚、塞尔维亚、爱尔兰等分别获得自治或独立，就是“数百年憔悴于教政帝政下之德意志、意大利，皆新建国称雄于地球矣”。就此而言，“民族主义者，世界最光明正大之主义也”。因为民族主义“不使他族侵我之自由，我亦毋侵他族之自由。对其在于本国也，人之独立；其在于世界也，国之独立”。世界各国如果都能遵守民族主义的原则，“各明其界限以及未来永劫”，那么天下也就不会有侵略和压迫的事情发生。然而“自有天演以来，即有竞争，有竞争则有优劣，有优劣则有胜败，于是强权之义，虽非公理而不得不成为公理。民族主义发达之既极，其所以求增进本族之幸福者，无有厌足，内力既充，而不得不思伸之于外”，于是自十九世纪下半叶以来民族帝国主义开始“萌达”。民族帝国主义在本质上不同于十八世纪以前的帝国主义，十八世纪以前的帝国主义“之政府，以一君主为主体，故其帝国者，独夫帝国也”。十九世纪下半叶以来的帝国主义“之政府，以全国民为主体，故其帝国者，民族帝国也”。所以，“凡国未经过民族主义之阶级者，不得谓之为国”。也就像人的成长一样，“民族主义者，自胚胎以至成童所必不可缺之材料也。由民族主义而变为民族帝国主义，则成人以后谋生建业所当有事也”。这也是“萌达”于十九世纪下半叶的民族帝国主义到了二十世纪后所以会进入其“全盛”时期的重要原因。但返观中国，民族主义“犹未胚胎”，面对欧美民族帝国主义的竞争，国人还“墨守十八世纪以前之思想，欲以与公理相抗衡”，这只能是以卵击石，“不足道矣”。为此，梁启超大声呼吁国人迅速培养民族主义，以谋抵御欧美的民族帝国主义的侵略，用他的话说：“知他人以帝国主义来侵之可畏，而速养成我所固有之民族主义以抵制之，斯今日我国民所当汲汲者也”。<sup>1</sup>后来，在《论中国学术思想变迁之大势》、《论民族竞争之大势》以及《新民说》等文中，梁启超又进一步向国人介绍和宣传了西方近代民族主义，并首次提出了“中华民族”的概念。

继梁启超之后，知识界的其他一些人也纷纷加入到介绍和宣传西方近代民族主义的行列。1902 年 7 月出版的《新民丛报》第 11 期刊登的一篇题为《论世界经济竞争之大势》文章，在谈到中国如何在世界经济竞争的大潮中“求自存之道”时指出：“近世欧洲意大利之独立，日耳曼

<sup>1</sup> 梁启超：《国家思想变迁异同论》，《饮冰室合集》第 1 册，文集之六，北京：中华书局 1989 年影印版，第 19-22 页。

之联邦，皆以同一种族，建一国家，民族主义之势力，大振于政治界。吾国之不振，非欧族使之然，自族不建国家之故也”。因此，中国要能够在世界经济竞争的大潮中求得“自存”，就必须向欧洲学习，大力倡导民族主义，建一民族国家。不久，文章的作者“雨尘子”又在《新民丛报》第28期上发表《近世欧人之三大主义》一文，认为民族主义和“多数人之权利”、“租税所得之权利”一样，是“近世欧人之三大主义”之一，近日世界的大事变，如意大利的统一、希腊、罗马尼亚的独立，德意志联邦的形成，“推其中心，无不发于民族主义之动力”。民族主义的实质，就是建立民族国家，“其民族不同者，则独立为一国”，“民族同一也，则结合为一国”，“故十九世纪，实为民族国家发生最盛之时代也”。<sup>1</sup>几乎与此同时，《浙江潮》第1、2期连载了余一的《民族主义论》。该文开篇名义便写道：“今日者，民族主义发达之时代也，而中国当其冲，故今日而再不以民族主义提倡于吾中国，则吾中国乃真亡矣”。因为“今日欧族列强立国之本，在民族主义，固也；然彼能以民族主义建己之国，复能以民族主义亡人之国”。中国要想不被欧族灭亡，就只有大力提倡民族主义，以建立一民族国家。<sup>2</sup>1903年9月出版的《游学译编》第10期发表的一篇文章要求对国民进行“民族主义之教育”，认为“德意志之所以统一，意大利、希腊之所以独立，腓律宾、图兰斯法耳之所以抗战强敌”，是对其国民进行“民族主义之教育”的结果。所以，中国要实现“民族建国”，也就应该对国民进行“民族主义之教育”。<sup>3</sup>《江苏》第7期发表的《民族主义》一文认为：“民族主义有一定之学说行于世者，自伊太利之满基尼始”。而满基尼对民族主义的定义是：“民族之于世界犹个人之于社会，对于内有绝对之所有权，对于外有绝对之独立权。若一民族起而建独立自主之国家，无论何人，无对抗之权。此民族主义之本旨”。<sup>4</sup>

就梁启超和知识界的其他一些人对于西方近代民族主义的介绍和宣传来看，尽管在一些具体的认识上他们存在着这样或那样的差异，但第一，他们都认为西方近代民族主义的实质就是“民族建国”，而“民族建国”所要建立的是单一民族的国家。用《民族主义之教育》作者的话说：“是故民族建国者，以种族为立国之根据地。以种族为立国之根据地者，则但与本民族相提携，而不能与异民族相提携，与本民族相固著，而不能与异民族相固著。必能与本民族相提携、相固著，而后可以伸张本民族之权力”。<sup>5</sup>梁启超在《论民族竞争之大势》一文中同样指出：在封建时代，分土分民，或同民族而异邦，或同邦而异族，“胡汉吴越，杂处无猜”。但到了封建的末世，“民求自立而先自困，于是种族之界始生，同族则本吸集，异族则相反拨，苟为他族所箝制压抑者，虽粉身碎骨，以图恢复，亦所不辞，若德意志，若意大利，皆以同民族相吸而建新邦，若匈牙利，以异民族而分离于奥地利，皆其最著者也”。所以，民族主义是制造近世单一民族国家“之原动力也”。他认为建立单一民族国家这是世界发展的大势，“苟反抗此大势者，虽有殊才异能，卒归失败”。法国的拿破仑之所以身败名裂，就是因为他“欲强合无数异种异言异教异习之民族，而成一绝大之帝国”。<sup>6</sup>

第二，他们介绍和宣传的主要是德国和意大利的民族主义。一般认为，西方近代民族主义有两个思想源头，一是法国的民族主义，一是德国和意大利的民族主义。就梁启超和知识界的其他一些人对西方近代民族主义的介绍和宣传来看，他们介绍和宣传的主要是德国和意大利的民族主义。比如，他们在举例说明什么是民族主义以及民族主义的意义时几乎都举的是德国和意大利的例子，而很少提到法国。有学者认为，梁启超等人之所以介绍和宣传的主要是德、意的民族主义，而不是法国的民族主义，是因为法国的民族主义是政治民族主义，德、意的民族主义是文化民族

<sup>1</sup> 雨尘子：《近世欧人之三大主义》，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷，上册，北京：三联书店，1960年，第347页。

<sup>2</sup> 余一：《民族主义论》，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷，下册，第485-492页。

<sup>3</sup> 《民族主义之教育》，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷，上册，第404-405页。

<sup>4</sup> 《民族主义》，《江苏》第7期，1904年1月。

<sup>5</sup> 《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷，上册，第404页。

<sup>6</sup> 梁启超：《论民族竞争之大势》，《饮冰室合集》第2册，文集之十，第10页。

主义，而德、意的文化民族主义与中国传统民族主义更接近。这种说法虽然不无道理，但我认为最根本的原因恐怕还是由两者产生的社会历史背景决定的，法国的民族主义产生于法国大革命和法兰西共和国的建立之中，而德国和意大利的民族主义产生于争取民族统一、独立和建立民族国家的斗争之中。相比较而言，德、意的民族主义产生的历史背景更接近于中国，因此也更容易为中国人所接受。第三，他们都视民族主义为救亡图存、建立民族国家的不二法门。用梁启超在《论民族竞争之大势》一文中的话说：“今日欲救中国，无他术焉，亦先建设一民族主义之国家而已。以地球上最大之民族，而能建设适于天演之国家，则天下第一帝国之徽号，谁能篡之。特不知我民族自有此能力焉否也。有之则莫强，无之则竟亡，间不容发，而悉听我辈之自择”。<sup>1</sup>这可以说是包括梁启超在内的当时积极从事西方近代民族主义介绍和宣传的中国知识界的基本共识。

然而到了1903年，当民族主义思潮在中国勃然兴起后，梁启超的认识却发生了变化。这年秋他写了《政治学大家伯伦知理之学说》一文。在此文中，他介绍并接受了伯伦知理关于“国民与民族之差别及其关系”的理论。首先，伯伦知理认为“以往学者往往以国民与民族混为一谈”，但实际上国民与民族是有分别的，“民族者，民俗沿革所生之结果也”。民族有八个最主要的“特质”：即同地、同血统、同面貌、同语言、同文字、同宗教、同风俗、同生计，但“同地”与“同血统”仅就民族形成的初期而言，随着历史的发展，则同一民族而分居各地，或不同民族同居一地，以及经过同化血统不同但同为一族的现象也很普遍，“如美国民族不同地不同血统，而不得不谓之民族也”。在这八个特质中，又“以语言、文字、风俗为最要焉”。对比梁启超以前对民族的看法，即“同血统、同语言、同宗教、同习俗之人”形成民族，他所接受的伯伦知理对民族的定义有两点不同：一是同一民族可以包括不同血统的人，二是文化（如语言、文字、风俗）比血统对一个民族的形成更重要一些。其次，伯伦知理认为“民族与国家”的关系是：（一）凡一民族必须具有“其固有之立国心”、“能实行之势力”和“欲实行之志气”，然后才可以创立国家；（二）民族立国虽然不必将“同族之部民”悉纳入于国中，但“必须尽吸纳其本族中所固有之势力而统一于国家”；（三）“合多数之民族为一国家，其弊虽多，其利也不少”，但“此等多族混合之国，必须以一强力之族为中心点，以统御诸族，然后国基乃得坚”。在此之前，梁启超认为民族建国建立的是单一民族的国家，而现在伯伦知理则告诉他：建立多民族的国家不仅是可能的，而且“其利也不少”，因为“世界文明每由诸种民族互相教导互相引进而成，一国之政务亦往往因他族之补助而愈良”。复次，伯伦知理“不以民族主义为建国独一无二之法门”。因为在伯氏看来，凡一民族要有“其固有之立国心”、“能实行之势力”和“欲实行之志气”，然后才可以创立国家，而这首先必须使其民族的成员具有“国民资格”，即要有“发表其意想，制定其权力”的独立“人格”和在国家这一“完全统一永生之共同体”内充分活动的“法团”精神。所以“国民资格”是“国家所最渴需者”，但“国民资格”的培养和获得则有多种途径，民族主义并非唯一选择。<sup>2</sup>而此前梁启超则认为：“今日欲救中国，无他术焉，亦先建设一民族主义之国家而已”。

正是基于他所接受的伯伦知理的这些理论，梁启超对“两年以来，民族主义稍输入于我祖国，于是排满之念勃郁将复活”的现象提出了三点质疑。第一，对汉人已具立国资格提出质疑。如前所述，根据伯伦知理的理论，一个民族必须具有（一）固有之立国心，（二）可实行之能力，（三）欲实行之志气这样三个条件，然后才可以建国。就汉族而言，梁启超认为，第一个条件“固有之立国心”是具有的，第三个条件“欲实行之志气”极少数人也具有，但第二个条件“可实行之能力”在“今日犹未”具备，汉族的绝大多数人还是民族的一分子，而非“国民”的一部分。所以，汉族的当务之急是养成“国民资格”，以便为民族建国做好实行的准备。第二，对“排满”提出了质疑。他指出，所谓“排满”，是排满人呢？还是排满人所建立的恶政府呢？如果是排满人，

<sup>1</sup> 梁启超：《论民族竞争之大势》，《饮冰室合集》第2册，文集之十，第35页。

<sup>2</sup> 梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室合集》第2册，文集之十三，第71-74页。

以便汉人为政，那不过是“将腐败而亦神圣之”，换汤不换药，中国的政府还是一个恶政府。如果是排满人所建立的恶政府，则“虽骨肉之亲，有所不得而私”，与满不满则没有多大关系，难道只排恶政府中的满人，而不排恶政府中的汉人？如果以“排满”而取代排“恶政府”，那是“认偏师为正文，大不可也”。他尤其反对章太炎提出的“排满复仇论”，认为那是以“排满复仇”取代“民族建国”，是一种“不健全的理论”。第三，对排满才能建国的说法提出了质疑。他指出，根据伯伦知理关于民族的定义，“吾中国言民族主义者，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”。因为汉族的同化力特别强，包括满族在内的很多少数民族在进入中原后早已与汉族同化，成了中华民族的一部分。所以，中国不提民族建国则已，中国要提民族建国，就必须“合汉合满合蒙合回合苗合藏组成一大民族”。否则，“将彼五百万之满族先摈弃之”，这与民族建国的目的是南辕而北辙。<sup>1</sup>

关于1903年后梁启超为什么会接受伯伦知理的理论以及认识发生变化的原因，有不少学者作过分析，认为他主要是受游历美国时所见所闻和他老师康有为的影响，思想从原来的激进再度转为保守。对此，本文没有异议。但我们不同意那种认为1903年后梁启超已完全放弃民族主义、而改信了伯伦知理的国家主义，换言之，以伯伦知理的国家主义取代了西方的近代民族主义的观点。因为就梁启超1903年以后的思想来看，他只是放弃或修改了他以前对民族主义的一些认识，并没有完全放弃民族主义，民族主义仍然是他思想的一个重要方面。实际上，伯伦知理的国家主义与民族主义并非如水火冰炭不能并存，梁启超在介绍伯伦知理“论国民与民族之差别及其关系”后便明确指出：“由此观之，伯氏固极崇拜民族主义之人也”。<sup>2</sup>既然作为国家主义学说的创立者伯伦知理都可以“崇拜民族主义”，为什么梁启超就不能在接受伯伦知理的国家主义学说的同时，又接受西方近代民族主义呢？当然，由于受伯伦知理的影响，他认为培养“国民资格”，以使们具有民族建国的能力，可能比宣传、提倡民族主义更重要一些，加上革命派以民族主义鼓动“革命排满”，所以自1903年后，梁启超再没有集中介绍、宣传和谈论过民族主义的问题。

### 三、

中国近代民族主义便是在中国传统民族主义和西方近代民族主义的基础上形成的。换言之，中国传统民族主义和西方近代民族主义都是中国近代民族主义的源头活水。就近代尤其是晚清时期的思想家来看，他们大多先接受的是中国传统民族主义，后来才接受西方近代民族主义，其民族主义思想经历过从传统向近代的转变。而且在相当长的时间内，这两种民族主义（即中国的传统民族主义和西方的近代民族主义）在他们的思想中并存而不悖。比如孙中山，他的民族主义思想就渊源于中国历史上的反满传统，尤其是近代太平天国的反满传统。而太平天国的反满，其出发点便是中国传统民族主义的“夷夏之辩”或“夷夏大防”的观念。除了历史上的反满思想尤其是太平天国的反满思想，亦即中国的传统民族主义外，欧美及亚洲各国的民族独立思想和民主革命理论也对孙中山民族主义的形成产生过重要影响。他非常仰慕美国脱离英国而独立后的飞速进步。夏威夷人民不畏强暴反抗美国侵略、维护民族独立和尊严的英勇斗争，也给当时正在夏威夷求学的他留下过深刻的印象。他还直接吸收了西方资产阶级民主革命理论，作为提倡民族主义的依据。由此可见，中国传统民族主义和西方近代民族主义都是孙中山民族主义的思想来源。

再如章太炎，自述其民族主义思想的形成时说，他“小小的时候，因读蒋氏《东华录》，其中有戴名世、曾静、查嗣庭诸人的案件，便就胸中发愤，觉得异种乱华是我们心里第一恨事。后

<sup>1</sup> 梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室合集》第2册，文集之十三，第74-76页。

<sup>2</sup> 梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室合集》第2册，文集之十三，第74页。

来读郑所南、王船山两先生的书，全是那些保卫汉种的话，民族思想，渐渐发达”。<sup>1</sup>所以他十四五岁时便“已有逐满之志”。<sup>2</sup>1898年他应张之洞的邀请到武昌主持《正义日报》，有人请他就张之洞的新著《劝学篇》发表点意见，请他者本来是希望他说点好话，但他对该书劝人们忠于清廷表示强烈不满，认为汉族人民数千年来对于“夷夏之辩”的民族大义已“沐浴膏泽沦浹精味久矣”，岂能忠于“蹂躏吾族几百年，茹毛饮血，视民如雉兔”的满族统治者。其结果，他的这一通富有“春秋大义”的宏论，使他在武昌再也无法呆下去了。除了中国传统民族主义外，章太炎还接触和接受过西方近代民族主义。用他的话说，郑所南、王船山两先生的话，虽然使他的民族思想渐渐发达起来，但“两先生的话，却没有学理。自从甲午以后，略看东西各国书籍，才有学理收拾进来”。章太炎在这里所讲的“东西各国”的“东”，指的是日本。当时日本的民族主义学理，也是西方的舶来品。所以，章太炎所“收拾”的是西方近代民族主义的“学理”。尽管章太炎从甲午战争以后开始接触和接受了西方近代民族主义，但中国传统民族主义在他的思想中仍然被保留了下来，尤其是在辛亥革命时期，他可能是保留中国传统民族主义思想较多的革命思想家之一。

梁启超也是如此。他虽然是中国宣传、介绍西方近代民族主义的第一人，但在他接触和宣传、介绍西方近代的民族主义之前，也接受过中国传统民族主义的洗礼。据其自述，他四、五岁时，祖父就给他讲“古豪杰哲人嘉言懿行，而尤喜举亡宋亡明国难之事，津津道之”。<sup>3</sup>所以，后来他在湖南任时务学堂中文总教习期间，给学生们所讲的，“非徒心醉民权，抑且于种族之感言之，未尝有讳也”。<sup>4</sup>在批答学生的札记中，他更有“读《扬州十日记》，尤令人发指毗裂”等语。

在近代，主要是在晚清，像孙中山、章太炎、梁启超这样集中国传统民族主义和西方近代民族主义于一身的思想家决非特例，而是一种十分普遍的现象。它实际上是当时两种民族矛盾的存在并日益激化在人们头脑中的反映。这两种民族矛盾是：（一）中华民族与东西方列强亦即帝国主义之间的矛盾。1840年的鸦片战争是中国沦为半殖民地半封建社会的开端。此后资本主义列强又先后发动了一系列侵略中国的战争。如果说1895年之前，以英国为主的资本主义列强发动战争的目的是为了进一步打开中国的市场，以获取更大的经济利益的话，那么，1895年以后，以日本为主的资本主义列强发动战争的目的，除了进一步打开中国的市场，以获取更大的经济利益外，还想占领和瓜分中国。所以从1895年的中日甲午战争开始，中国的民族危机突然严重起来，中国人民第一次真正感受到了亡国灭种的现实危险，而1900年的八国联军侵华战争，使中国人民的这种感受有了进一步的加深。与此同时，中华民族与帝国主义之间的矛盾也就理所当然地被激化了，当时不少报刊都以大量的篇幅揭露、抨击过帝国主义侵略、掠夺和阴谋瓜分中国的罪恶行径，各种反对帝国主义侵略和掠夺的群众运动，如义和团运动、拒俄运动、拒法运动、抵制美货运动、收回利权运动等更是波澜壮阔，此伏彼起。（二）汉民族和其他民族与建立清王朝的满洲贵族之间的矛盾并日益激化。满清入关并建立清王朝之初，曾对汉族和其他民族实行过残暴的民族屠杀、民族压迫和民族歧视政策，那时候汉族和其他民族与满清贵族之间矛盾十分尖锐，经常爆发汉族的反抗与斗争，汉族知识分子的“夷夏之辩”或“夷夏大防”的观念非常强烈。但当清王朝统治稳定下来后，清统治者采取了一些缓和民族矛盾的措施，加上岁月的流逝，人们已逐渐习惯了清王朝的统治，汉族和其他民族与建立清王朝的满洲贵族之间的矛盾也逐渐缓和了下来，在太平天国失败后相当长的一段时间内，满汉问题很少有人公开提起。然而到了19世纪末和20世纪初，满汉矛盾又开始激化起来。造成满汉矛盾激化的原因非常复杂，既有满清贵族主动挑起的，也有汉族进步知识界尤其是以孙中山、章太炎为代表的革命派宣传鼓动起来的，还有其他方面的原因。比如，康有为发动和领导的戊戌变法的目的是为了救亡图存，但以刚毅为代表

<sup>1</sup> 章太炎：《东京留学生欢迎会演说辞》，《章太炎政论选集》，北京：中华书局，1977年，上册，第269页。

<sup>2</sup> 章太炎：《致陶亚魂柳亚庐书》，《章太炎政论选集》上册，第191页。

<sup>3</sup> 梁启超：《三十自述》，《饮冰室合集》，第2册，文集之十一，第15-16页。

<sup>4</sup> 梁启超：《初归国演说辞》，《饮冰室合集》，第4册，文集之二十九，第2页。

的一些满族亲贵则将戊戌变法与满汉民族利益联系并对立起来，认为“改革者，汉人之利也；满人之害也”，<sup>1</sup> 康有为发动和领导的戊戌变法只救汉人的中国，而非保满人的大清，甚至散布所谓“汉人强，满洲亡，汉人疲，满人肥”一类的流言蜚语，从而挑起满汉之间的对立。又如清末新政中的官制改革，满洲贵族担心大权旁落，于是借官制改革之名，行集权亲贵之实，官制改革后的 11 个部 13 个尚书大臣中，有 8 人是满蒙亲贵，汉族官僚仅 5 人而已。这种集权亲贵的做法，打破了长期以来清廷主要官员满汉各半的惯例，自然要引起汉族官员的强烈不满，从而使满汉矛盾在统治阶级上层凸显出来。后来的皇族内阁的出笼也是一样，表现出来的是满洲贵族十分狭隘的民族意识，在 13 位阁员之中只有 4 位汉人。时人称清统治集团的这些所作所为是“排汉主义”。在汉族进步知识界方面，早在戊戌变法期间，出于对清王朝统治导致了民族危机日益加深以及满清贵族为了一族一姓一家私利而反对变革的强烈不满，谭嗣同、唐才常、梁启超等人就流露或宣传过一些反满或排满的思想。到了 20 世纪初，以孙中山为代表的革命派认为，中国之所以会面临亡国灭种的危险，原因就在于清王朝已成了“洋人的朝廷”，所以要救国，就必须先推翻清王朝的统治；而要推翻清王朝的统治，就必须动员广大汉族官僚、知识分子和人民群众参加反清革命。于是强调“华夷之辩”或“夷夏大防”的“春秋大义”，揭露满清贵族对汉民族和其他民族实行的民族屠杀、民族压迫和民族歧视，亦即“反满”“排满”的宣传，便成了他们动员广大汉族官僚、知识分子和人民群众参加反清革命的重要方式或手段。据学者的统计，1902 年至 1903 年间革命派创办的《湖北学生界》、《游学译编》、《浙江潮》等杂志，所发表的文章中涉及“排满”宣传的约占总数的 15-20% 左右，《江苏》杂志涉及“排满”宣传的文章比例更高，达到了 30% 以上。<sup>2</sup> 中国近代民族主义实际上就是在这双重的民族矛盾及其日益激化的基础上形成或产生的。这也是中国近代民族主义的形成或产生不同于西方近代民族主义的形成或产生的一个重要的历史背景。汉族和其他民族与建立清王朝的满洲贵族之间的矛盾并日益激化，刺激了中国传统民族主义在 20 世纪初的“复兴”，而中华民族与东西方列强亦即帝国主义之间的矛盾并日益激化，是西方近代民族主义在 20 世纪初被人们所接受的重要原因。因为如前所述，西方近代民族主义首先是作为一种反对“民族帝国主义”的武器而被梁启超介绍到中国来的。

同时我们应该看到，孙中山、章太炎、梁启超等人在接受中国传统民族主义的过程中，又对中国传统民族主义进行过一番改造，从而使它具有了近代民族主义的思想特质。比如，以孙中山、章太炎为代表的资产阶级革命派之所以要“排满”，推翻清王朝的统治，不仅仅在于它是满洲少数民族建立的政权，而且还在于它是腐败的专制主义政权，正是这种腐败的专制主义政权，导致了近代以来中国的落后挨打和民族危机的日益加深。所以，只有推翻清王朝的专制统治，建立汉民族的民主政权，才能挽救民族危机，实现中国的富强。这样他们就把反对满清王朝的统治与反对帝国主义的侵略、反对封建专制主义、建立近代的民族国家结合了起来，这样也就给中国传统民族主义赋予了新的思想意义。同样，他们在接受西方近代民族主义思想的过程中，又对西方近代民族主义进行过选择，他们接受的主要是那些能激发中国人民的民族意识、培养中国人民的民族精神、有利于建立独立、民主的民族国家的内容，而西方近代民族主义中所含有的民族扩张主义的内容则被他们斥之为“民族帝国主义”或“帝国主义”，不仅没有接受，相反还加以严厉批判。如梁启超在介绍西方近代民族主义时，就对“民族帝国主义”进行过批判。“雨尘子”的《论世界经济竞争之大势》一文认为，帝国主义“胚胎”于“十九世纪民族主义之大发达”中，是“民族膨胀”的自然结果，“因己之不足而羡人之足，因己之膨胀而芟除世之不如己者”，所以，就实质而言，帝国主义“则强盗主义也”。

我们还应看到，中国传统民族主义与西方近代民族主义也并非如水火冰炭不能并存，相反它

<sup>1</sup> 中国近代史资料丛刊：《戊戌变法》第一册，上海：上海人民出版社，1961 年，第 268 页。

<sup>2</sup> 陶绪：《晚清民族主义思潮》，北京：人民出版社，1995 年，第 186 页。

们还有一些相似或相通的地方。比如，中国传统民族主义讲“华夷之辩”或“夷夏大防”，亦就是儒家所讲的“春秋大义”，但如前面我们已指出过的那样，它实际上包含有两种涵义：一是种族的区隔，即所谓“非我族类，其心必异”；一是文化的区隔，即所谓“诸侯用夷礼则夷之，进于中国则中国之”。前一涵义，可以称为种族民族主义；后一涵义，可以称为文化民族主义。而西方近代民族主义讲的民族建国，实际上也包含有两种涵义：一是以血统为主划分民族，建立单一民族的国家，也就是《民族主义论》作者所说的“合同种异种，以建一民族的国家，是曰民族主义”；二是以文化为主划分民族，建立多民族的国家，如伯伦知理就认为，文化（如语言文字风俗）比血统对一个民族的形成更重要一些，所以一些不同血统但文化相同的民族，可以联合在一起，建立起多民族的国家。杨度曾明确指出：关于民族主义，西方各家学说虽然各不相同，“然其大别亦不过血统与文化二种。持血统说者，如甄克思等是也。持文化说者，如巴尔鸠斯是也”。<sup>1</sup>我们在后面将会看到，不论是中国传统民族主义的这两种涵义，还是西方近代民族主义的这两种涵义，都分别对以孙中山为代表的革命派和以梁启超为代表的立宪派产生过影响，成了他们民族主义思想的重要来源。概而言之，从中国传统的种族民族主义（即“非我族类、其心必异”思想）和西方近代民族主义以血统为主划分民族、建立单一民族国家这两种思想资源出发，以孙中山为代表的革命派提出了“排满”和建立单一的汉民族国家的主张；从中国传统的文化民族主义（即“诸侯用夷礼则夷之，进于中国则中国之”思想）和西方近代民族主义以文化为主划分民族、建立多民族国家这两种思想资源出发，以梁启超为代表的立宪派提出了“合满”和建立包括满族在内的多民族国家的主张。

我们前面讲到的梁启超的“小民族主义”和“大民族主义”理论，实际上也是以这两种不同涵义的民族主义为其思想资源的。具体来说，他的“小民族主义”理论是以中国传统的种族民族主义和西方近代民族主义以血统为主划分民族、建立单一民族国家的思想为其依据的；他的“大民族主义”理论的依据则是中国传统的文化民族主义和西方近代民族主义以文化为主划分民族、建立多民族国家的思想。

#### 四、

中国近代民族主义形成于 20 世纪初。推动这一时期中国近代民族主义形成的主要有两种力量，即以孙中山为代表的资产阶级革命派和以梁启超为代表的资产阶级立宪派。我们前面已经指出，西方近代民族主义的实质是民族建国。中国近代民族主义的实质也是民族建国。所以，无论革命派也好，立宪派也好，他们的民族主义也就主要体现在民族建国方面。民族建国是革命派和立宪派的共同要求，但在如何建国以及建立一个什么样的民族国家的问题上，他们则存在着较大的分歧。概而言之，他们的分歧主要体现在两个方面：（一）“排满”与“合满”的分歧；（二）与此相联系的，是建立单一的汉民族国家还是建立包括满族在内的多民族国家的分歧。革命派主张的是前者，而立宪派主张的是后者。革命派的“排满”最早可以追溯到 1895 年孙中山在香港筹建兴中会总部时提出的“驱逐鞑虏，恢复中华”的主张。到了 20 世纪初随着革命思潮的兴起，“排满”更成了革命派的一项主要政治诉求。

革命派“排满”的思想来源之一，也可以说是主要的思想来源，便是中国传统的种族民族主义，亦即“华夷之辩”或“夷夏大防”观念中所包含的“非我族类，其心必异”思想。比如刘师培在他的《两汉学术发微论》一文中就一再强调：“清儒内夏外夷之言，岂可没欤”！为了辩明汉满“种界”，提倡“种界革命”，刘师培还特作《中国民族志》一书。陶成章在《中国民族权力消长史叙例七则》中把满族归入蒙古族，以证明满族与汉族不是同种。自称为“革命军中马前卒”

<sup>1</sup> 杨度：《金铁主义说》，《杨度集》，长沙：湖南人民出版社，1986 年，第 373 页。

的邹容，“排满”态度尤为激烈，他的《革命军》一书不惜以大量篇幅证明“吾同胞今日所谓朝廷、所谓政府、所谓皇帝，即吾畴昔之所谓曰夷、曰蛮、曰戎、曰狄、曰匈奴、曰鞑鞑，其部落居于山海关之外，本与我黄帝神明之子孙不同种族也”。在一些革命派看来，只有汉族统治者才是正统，包括满族在内的少数民族不应入主“中原”，取得国家的统治权，否则便是“亡中国”。以章太炎为精神领袖的国粹派(他们是革命派的一翼)主办的《国粹学报》自创刊号起，便以凄怆的笔调大肆喧嚷汉民族的亡国之痛。正是从传统的种族民族主义出发，他们把种族革命、逐满光复看成第一件大事，把恢复汉族政权、重见“汉官威仪”视为“排满”的重要目标。就是革命派领袖孙中山，在革命的开始阶段，基于中国传统的种族民族主义观念上的种族革命思想也较浓厚。他提出的“驱逐鞑虏，恢复中华”的主张，实际上就来自于1367年明太祖朱元璋命徐达北伐时所发布的“驱逐胡虏，恢复中华”的檄文。

与“排满”相联系，革命派从西方近代民族主义关于民族建国是建立单一的民族国家的思想资源出发，主张建立单一的汉民族国家。《浙江潮》上的一篇文章就强调，所谓民族主义，其实质就是“合同种异种，以建一民族的国家”。“惟民族的国家，乃能发挥本民族之特性；惟民族的国家，乃能合其权以为权，合其志以为志，合其力以为力”。所以，一国之内不能“容二族”。否则，“以言特性，则各异其异，孰从而发挥之；以言合其意、合其权，则其意相背，其权消长，又孰从而合之。故曰：一国之内而容二族，则舍奴隶以外，无以容其一”。<sup>1</sup>既然一国之内不能“容二族”，那么该文的结论自然是：中国要民族建国，就必须“排满”，建立单一的汉民族国家。柳亚子在《民权主义!民族主义!》一文中也明确指出：“凡是血裔风俗语言同的，是同民族；血裔风俗语言不同的，就不是同民族。一个民族当中，应该建设一个国家，自立自治，不能让第二个民族占据一步”。<sup>2</sup>作为孙中山主要理论助手和三民主义阐释人的汪精卫曾公开声明：“吾愿我民族实行民族主义，以一民族为一国民”，并批评梁启超提出的“当于小民族主义之外，更提倡大民族主义”的观点“有类梦呓”。<sup>3</sup>就是孙中山本人，在革命的初始阶段，主张建立的也是单一的汉民族国家。和革命派主张革命“排满”和建立单一的汉民族国家相反，立宪派则主张“合满”和建立包括满族在内的多民族国家，并为此与革命派展开过激烈论战。如果说革命派主张“排满”和建立单一的汉民族国家的思想来源是中国传统的种族民族主义，即“华夷之辩”或“夷夏大防”观念中所包含的“非我族类，其心必异”思想和西方近代民族主义的以种族为主划分民族、建立单一民族国家的思想，那么，立宪派主张“合满”和建立包括满族在内的多民族国家的思想来源则是中国的文化民族主义，亦即“华夷之辩”或“夷夏大防”观念中所包含的“诸侯用夷礼则夷之，进于中国则中国之”思想和西方近代民族主义的以文化为主划分民族、建立多民族国家的思想。因此，立宪派在与革命派的论战中，一是强调满族已经与汉族同化，“满洲与我，确不能谓为纯粹的异民族”。<sup>4</sup>

梁启超在《申论种族革命与政治革命之得失》一文中就针对革命派引用社会学者对于民族的定义即(一)同血统，(二)同语言文字，(三)同住所，(四)同习惯，(五)同宗教，(六)同精神体质以及据此认为满族是中国的异民族的观点一一作了批驳，他以大量的事实说明，“民族之六大要素中”，“语言文字”、“住所”、“习惯”和“宗教”这四大“要素”，满洲人已“纯然同化于我”，“血统”和“精神体质”这两大要素虽然还“不能奋下武断”，说满洲人已与汉人同化或没有同化，但满洲人与汉人有血统关系，以及满洲人在精神体质上与汉人有许多相同之处，则是不容否定的事实。所以，“以社会学者所下民族之定义以衡之，彼满洲人实已同化于汉人，而

<sup>1</sup> 余一：《民族主义论》，《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷，下册，第486-487页。

<sup>2</sup> 柳亚子：《民权主义!民族主义!》，《辛亥革命前十年间时论选集》第2卷，下册，北京：三联书店，1963年，第814页。

<sup>3</sup> 汪精卫：《民族的国民》，《辛亥革命前十年间时论选集》第2卷，上册，第100页。

<sup>4</sup> 梁启超：《申论种族革命与政治革命之得失》，《辛亥革命前十年间时论选集》第2卷，上册，第224页。

有(与汉人)构成一混同民族之资格者也”。<sup>1</sup>杨度在《金铁主义说》一文中更是明确指出：“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。……今日之中华民族，则全国之中除蒙、回、藏文化不同，语言各异而外，其余满、汉人等，殆皆同一民族”。<sup>2</sup>既然满、汉已经同化，成了同一民族，那么，革命派基于种族民族主义的立场而提出的“排满”也就失去了合法性的依据。二是强调中国的民族建国，是建立一个包括满洲在内的多民族国家，而非单一的汉民族国家。

如前所述，在1903年前，梁启超主张建立的也是单一的汉民族国家，但从1903年他接受了伯伦知理的“国民与民族之差别及其关系”的理论后，则开始提出建立包括满族在内的多民族国家的主张。在《政治学大家伯伦知理之学说》一文中，他就针对革命派的“革命排满”提出了这样的问题：“必离满洲民族然后可以建国乎？抑融满洲民族乃至蒙、苗、回、藏诸民族而亦可以建国乎？”这个问题又可分作三个阶段进行考察：即“当预备时代，将排满而能养汉人之实力乎？抑用满而能养汉人之实力乎？当实行时代，将排满而能御列强之侵入乎？抑合满而能御列强之侵入乎？当善后时代，将排满而得国础之奠安乎？抑利满而得国础之奠安乎？”他考察的结果是：与革命派的“排满”比较，“用满”、“合满”和“利满”则更有利于民族国家的建立，“此则吾所敢断言也”。所以，他认为，“自今以往，中国而亡则已，中国而不亡，则此后所以对世界者，势不得不取帝国政略，合汉、合满、合蒙、合回、合苗、合藏”，以建立一个多民族的统一国家。<sup>3</sup>梁启超关于建立包括满族在内的多民族国家的主张，后来为立宪派所接受，成了他们的共同诉求。如杨度在《金铁主义说》一文中就主张合汉、满、蒙、回、藏等“五族”以建立多民族的国家。

以孙中山为代表的革命派和以梁启超为代表的立宪派虽然在如何建国以及建立一个什么样的民族国家的问题上存在着较大的分歧，但无论是单一的汉民族国家也好，还是包括满族在内的多民族国家也好，如果革命派和立宪派的思想及主张仅仅停留于此，那么，他们的民族主义还不能完全称之为近代民族主义。因为一个国家是由单一民族构成的，还是由多民族构成的，这只表明国家的构成元素，而不能完全说明国家的性质。国家的性质主要是由国家的政权性质决定的。值得庆幸的是，革命派和立宪派所主张建立的不仅仅是一个单一的汉民族国家或包括满族在内的多民族国家，而且还是一个独立、民主的国家。所以，革命派和立宪派的民族主义思想中又包含有反帝反封建专制主义的重要内容。

如前所述，革命派之所以要“排满”的一个重要原因，是清王朝已成了“洋人的朝廷”，只有推翻清王朝的统治，才能挽救民族危机，实现中华民族的独立。孙中山便认为，中国之所以会陷入被帝国主义“瓜分豆剖”的境地，原因就在于满清王朝的软弱不振和卖国投降。他曾沉痛指出：“曾亦知瓜分之原因乎？政府无振作也，人民不奋发也。政府若有振作……外人不敢侧目也”。因此，中国“欲免瓜分，非先倒满洲政府，别无挽救之法也”。<sup>4</sup>章太炎在《客帝匡谬》中强调：“满洲弗逐，欲士之爱国，民之敌忾，不可得也。浸微浸削，亦终为欧美之陪隶已矣”。这样革命派就把“排满”与“反帝”结合了起来。同样，立宪派之所以反对“排满”，而主张“合满”，是因为在他们看来，20世纪是“民族帝国主义”兴盛的时代，而“民族帝国主义”与以前的“帝国主义”的最大不同之处，就在于“民族帝国主义”是以整个民族的力量对外侵略扩张。既然“民族帝国主义”是以整个民族的力量对外侵略扩张，那么我们要抵抗“民族帝国主义”的侵略，实现民族独立，也就必须集合整个中华民族的力量，包括满人的力量，而不能兄弟阋于墙，制造满汉对立，“将彼五百万之满族先摈弃之”。所以，梁启超质问革命派：“排满而能御列强之侵入乎？”

<sup>1</sup> 梁启超：《申论种族革命与政治革命之得失》，《辛亥革命前十年间时论选集》第2卷，上册，第224-226页。

<sup>2</sup> 杨度：《金铁主义说》，《杨度集》，长沙：湖南人民出版社，1986年，第374页。

<sup>3</sup> 梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室合集》第2册，文集之十三，第76页。

<sup>4</sup> 孙中山：《驳保皇报书》，《孙中山全集》第1卷，北京：中华书局，1981年，第233、234页。

抑合满而能御列强之侵入乎？”<sup>1</sup>他的结论当然是“合满”更有利于抵抗“民族帝国主义”的侵略。

革命派之所以要“排满”的另一重要原因，是清王朝不仅是异族政权，而且还是封建专制政权，所以“排满”既是民族革命，又是政治革命，如果说民族革命目的是要恢复汉人对全国的治理，那么，政治革命的目的则是建立资产阶级民主共和国。孙中山就一再强调：我们推翻满清政府，从驱除满洲人那一面是民族革命，从颠覆君主政体那一面说是政治革命，并不是把民族革命和政治革命分作两次去做。所以就政治革命而言，“就是汉人为君主，也不能不革命”。章太炎在《定复仇之是非》一文中也明确指出：“夫排满即排强种矣，排清主即排王权矣”。<sup>2</sup>刘师培在《普告汉人》中宣称：“近日之满洲，乃一族肆于民上者。以一人肆于民上犹不可，况以一族肆于民上耶！故就种界而言，则满洲之君为异族；就政界而言，则满洲之君为暴主。今日之讨满，乃种族革命与政治革命并行者也”。同样，立宪派虽然反对革命派的“排满”，反对革命派提出的“种族革命”的主张，但他们不仅不反对革命派提出的“政治革命”的主张，相反认为只有实现政治革命，结束封建专制统治，包括满族在内的多民族国家才能真正建立起来。因为如前所述，根据梁启超所接受的伯伦知理的理论，一个民族在建国之前，首先必须使其民族成员具有“国民资格”，即要有“发表其意想，制定其权力”的独立“人格”和在国家这一“完全统一永生之共同体”内充分活动的“法团”精神。但在专制政体下，民族成员的“国民资格”是培养不出来的，所以必须进行“政治革命”。当然立宪派对政治革命的理解与革命派是有差异的，革命派的“政治革命”，指的是民主共和，而立宪派的“政治革命”，指的则是君主立宪。但无论是民主共和还是君主立宪，都是民主的政体形式。

这里尤需指出的是，虽然革命派和立宪派在如何建国以及建立一个什么样的民族国家上存在着分歧，革命派主张“排满”和建立单一的汉民族国家，而立宪派则主张“合满”和建立包括满族在内的多民族国家，并为此展开过激烈论战，但他们也在不断地吸取对方的一些正确观点而对自己以前的一些错误观点进行修正。概而言之，以梁启超为代表的立宪派，逐渐修改了原来那种认为满清王朝不存在民族压迫和民族歧视的观点，并一定程度上承认了革命派“种族革命”的合理性。梁启超在《现政府与革命党》一文中便写道：“次政治现象而起者，曰种族问题。满汉之同栖一国而分彼我，实制造革命党原料之从品也”。<sup>3</sup>国会请愿运动失败后，部分立宪党人更是出于对清政府借预备立宪之名、行拖延立宪之实的不满，开始转变立场，赞同革命派的共和革命。而以孙中山为代表的革命派，则逐渐放弃了狭隘的民族复仇主义思想，声明“排满”只反对压迫、仇视汉人的满清统治者，而不是普通的满族民众。1906年孙中山在《民报》周年纪念大会上的演说中就明确指出：“‘民族革命，是要尽灭满洲民族’，这话大错。民族革命的原故是不甘心满洲人灭我们的国家，主我们的政，定要扑灭它的政府，光复我们的民族国家。这样看来，我们并不是恨满洲人，是恨害汉人的满洲人。假如我们实行革命的时候，那满洲人不来阻害，我们决无寻仇之理”。同时，他们也逐渐放弃了建立单一的汉民族国家的构想，而提出了汉、满、蒙、回、藏“五族共和”、“五族平等”的主张。1912年元旦，孙中山在《临时大总统宣言书》中便郑重宣布：“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，则合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人，是曰民族之统一”。“五族共和”、“五族平等”被确立为新成立的中华民国处理国内民族关系的基本原则。

建立独立、民主和统一的多民族国家成为革命派和立宪派的共识并得到确立，则标志着中国近代民族主义的最终形成。

<sup>1</sup> 梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室合集》第2册，文集之十三，第76页。

<sup>2</sup> 太炎：《定复仇之是非》，《民报》第16期。

<sup>3</sup> 《新民丛报》第89期。

## 【论 文】

# 边疆的空间性：“区域中国”的一种解释路径

——对“中华民族共同性”论述的新思考<sup>1</sup>

黄达远<sup>2</sup>

**摘要：**民族国家是以中心定“边疆”，基于民族主义书写的中国史与民族史难以克服内在的逻辑矛盾，无法理论自洽。丝路经济带的“边疆”与“核心区”的转化，需要提供新的理论视角，“区域中国”作为一种超越单线民族主义史观的“大中国观”，以更大的包容性、多样性、统一性的空间维度来表达“中华民族共同性”与“边疆”的关系，从建构多维的边疆观中，蕴含着以中国经验表达自身历史的一种尝试。

**关键词：**空间 边疆 中国 历史建构

### 一、传统边疆观的困境：单线叙事遭遇挑战

从19世纪的全球史来看，发源于西方世界的“现代性”的后果之一就是民族主义，它不仅成为殖民主义国家从欧洲为中心来观察世界、控制世界的知识工具，而且也成为刺激帝国内部“民族”觉醒的利器。曾经在欧亚大陆称雄一时的奥斯曼帝国、印度莫卧儿帝国在内外力量的影响之下被肢解。同在帝国之列的大清王朝虽然遭到殖民主义的重创，帝制解体。不过，清朝的疆域却大体保留下来并先后为中华民国和中华人民共和国所继承，并进入到现代国家行列当中。这一奇迹般的凤凰涅槃，使得“中国”现象成为世界史中的一个特例。在西方视为“中国本部”外的内陆欧亚边疆的西藏、新疆、蒙古与东北地区，并没有随着帝国体制鼎革而雪崩式地瓦解，完全不同于被欧洲列强称为“西亚病夫”的奥斯曼土耳其，帝制被颠覆后，整个帝国疆域分崩离析。

20世纪中叶美国的中国问题专家拉铁摩尔曾提出这样的疑问：“西藏、新疆与蒙古和中国本部一起曾构成了大清帝国的一部分。清廷被推翻后，中国人有相当的权利来继承前朝的属地。可是在另一方面，有一种说法也颇有道理，即清廷不过是这帝国各部之间唯一的联系而已，清廷既遭推翻，各族人民有权走他自己的道路。”<sup>[3]</sup><sup>963</sup>但是，从效忠皇帝转向效忠民族国家，需要稳定的“国家认同”。事实上，具有现代民族主义特征的“中国认同”并不具备条件。而在前现代中国内部生成的凝聚力，却发挥着类似现代民族主义的“中国认同”，并具有一种支配性的影响，很多外国学者把这种所谓“令人吃惊的统一”看作是“中国的神话”。上世纪九十年代西方中国学领域内一个最热门的话题，就是对中国民族国家认同的历史与现状研究。<sup>[4]</sup>

这一现象在“革命史”框架的中国近代史叙事是通过阶级斗争学说来解决，任何中国历史上出现的朝代更替和边疆民族冲突都在阶级斗争史下得到了完满的解释，中国史的完整性由此得到了保证。广大被压迫人民群众翻身得解放的结果就是中华人民共和国的成立，换言之，被压迫阶级的共同身份是现代中国国家认同的保障。<sup>[5]</sup>到20世纪80年代，革命史叙事进一步遭遇到两大挑战：一是“改革开放”作为既定国策，现代化史成为历史叙述的主流，现代化史首先要回答“谁的现代化”？这就必须回到民族主义的立场上来；二是随着苏联解体与中亚诸国的独立，在

<sup>1</sup> 本文刊载于《陕西师范大学学报》2016年第3期。

<sup>2</sup> 作者为历史学博士，陕西师范大学中国西部边疆研究院，教授。

<sup>[3]</sup> 拉铁摩尔. 亚洲的决策 [M]. 曹未风译. 北京：商务印书馆，1962.

<sup>[4]</sup> 姚大力. 中国历史上的国家认同与民族关系 [J]. 中国学术, 2002 (4).

<sup>[5]</sup> 傅正. 中国史叙事之争与中国认同 [J]. 文化纵横, 2014 (2).

新的国际秩序格局下，承认中亚的独立国家，就是承认了民族主义。“现代化史观”也同样刺激族群民族主义的情绪上扬，这与国家主义之间的张力开始凸显。

1989年，在苏联解体之前，费孝通发表“中华民族多元一体”理论其实就包含了对这一问题的回应。

这一理论视角包含着克服民族主义单线史观的意义。民族主义都是以“中心定边疆”，民族史在增强民族内聚力的同时，实际上也在建立排他性的边界。因为国家主义史观与族群民族主义史观是在同一个范式下产生，这一内在的知识困境正如北京大学从事民族史专业的罗新教授所指出的，20世纪的民族—国家偏向于以主权国家为单位重建民族，即所谓“国族”，中国的“中华民族”的提法及某种程度上的实践努力，大概可以算是这一全球性趋势中的一部分。可是难以回避的一个问题就是，这么做的前提是接受和承认近代民族观念、概念及相关的文化和政治实践，民族主义史学就是其中之一。为越分越细的民族服务的史学，以及为基于主权国家的大型或超大型民族（国族）服务的史学，由于基本概念、基本方法并没有什么不同，那我们可以说，它们都是民族主义史学，并没有从民族主义史学与生俱来的内在理论陷阱中脱身。<sup>[1]</sup>

这一张力还涉及到“中国史”与“民族史”两个不同的学科定位与关系。它们都要处理“近代”这一问题。云南大学潘先林教授发现，“中国近代史和民族史研究除在反帝反封建斗争即各民族革命运动史上展开相对集中的对话外，在其他领域则显得较为沉寂，造成了两个学科的割裂。学科界线分明，较少交叉与对话。中国近代史学的民族史研究简单为民族革命运动史，中国民族史学的近代史研究又受到单一‘民族政治史’研究模式的限制，不能为中国近代史学提供客观深入的研究成果，这同时影响了两个学科的发展。”<sup>[2]</sup><sup>[249]</sup>不止是“中国史”与“民族史”之间学科割裂，同时，还有学者倡议在“边疆史地学”基础上建设“边疆学”。无论如何，这些学科之间难以回避一系列问题：中国近代史与中国近代边疆史、中国近代民族史之间是什么关系？是包含关系还是并列关系？学科边界如何划分？民族史和边疆史是特殊的中国史吗？相互之间是局部与整体的关系？还是特殊性与普遍性的关系？特别是“中心”与“边缘”的划分，会不会分割国家认同？这些问题越来越需要得到回答。

中国是一个多民族统一国家。中华民族史与中国史是一个等意语。白寿彝先生《中国通史》第一卷“导论”，“论述与中国史有关的一些重要问题”，第一章就是“统一的多民族的历史”，认为“中国的历史是中华人民共和国境内各民族共同创造的历史，也包含着曾经在这块广大国土上生存、繁衍而现在已经消失的民族的历史”<sup>[3]</sup>。虽然在书写中对于“民族史”给予重视，但是，还是存在一定的弊端。把“中华民族史”置换为“汉族史+各少数民族史”；或是置换为“中原地区史+边疆地区史”。四川大学石硕教授一针见血地批评说：目前在中国历史的书写中形成了“中国通史”和“中国民族史”两种体系，前者以华夏正统为主线，并主要按中原地区朝代演变、更迭来书写。后者则主要是以24史中“四夷传”为主干材料，集中来写今天少数民族或历史上属于非汉族人群的历史。今天我们所见到的“中国民族史”，大多属于这一类型。之所以形成这两种不同的书写体系，主要和24史的文体及分类体系有关，确切地说，也是和历史上的传统士大夫的“中国观”和立场有关。因为在传统中国士大夫的观念中，对周边四夷始终存在着一种轻视、排斥或歧视的倾向。<sup>[4]</sup>在这种历史叙述中“中原中心观”的弊端是显而易见的，同时，两种中国史体系被彼此割裂，完整性得不到表达。

对于“汉族史+各少数民族史”和“中原地区史+边疆地区史”这种历史书写范式背后是对时间与空间的单向化理解，汪晖对此有着精辟的论述：以民族为单位书写历史，意味着将区域

[1] 罗新，超越民族主义的国家史观 [J]. 文化纵横, 2015(4).

[2] 林超民主编，民族学评论第2辑 [M]. 昆明：云南大学出版社，2005.

[3] 白寿彝主编，中国通史第一卷 [M]. 上海：人民出版社，1999.

[4] 石硕，关于区域民族史书写中若干问题的思考 [J]. 西藏民族学院学报，2015(1).

的扩展置于纵向的差异性时间的轴线上，而以行政区域为单位书写历史，则通过空间的规划将纵向的差异性时间置于统一的时间框架之下。前者以民族认同切割区域内部的混杂性，通过对抗统整性的叙述，重构另一层次的统整性逻辑；而后者将区域关系整合到全局关系之中，虽然不否认区域的内部差异性，但力图按照行政区划将这些关系的有机性置入一种自上而下的权力结构之中。<sup>[1]188</sup>

另一方面，西方学者提出的“内亚视角”或“内亚观”是冲击单线中国史叙述的一股重要力量。“内亚观”非常重视欧亚腹地作为历史策源地的地理空间，将其表述为“内亚”“中央欧亚”“内陆欧亚”，其地理范围并没有统一性，只是表述了欧亚腹地是游牧力量的中心，具有特殊的自然和文化地理特点。如以拉铁摩尔表述的“内亚”主要是蒙古、西藏、新疆、东北（满洲），这一广袤的地区适宜与游牧力量的机动性，是他们活跃的历史舞台。“新清史”基于内亚视角挑战了中国史以中原农业地区为中心的历史叙述，学界对“新清史”的褒贬不一。<sup>2</sup>

罗新主张“内亚性”是中国性的一部分，“那些来自内亚的族群集团为统治核心的王朝，如北朝、辽、夏、金、元和清，其历史内容理所当然地洋溢着强烈的内亚气息。而那些并非由内亚人群直接建立的王朝，如秦、汉、魏、晋、唐、宋和明等朝代，其历史的相当一部分也是与内亚深刻纠缠在一起的。中国历史所固有的这种充斥内亚因素的现象，说明中国历史存在一种不容忽视的内亚性（Inner-Asia-ness）。”<sup>[3]72</sup>内亚性不仅是中国性的一部分，而且还深深嵌入中国性之中，罗新教授强调，“虽然中国历史中的所有时期都有内亚因素的参与，但存在强弱轻重的差别。……十六国、北朝、辽、金、西夏、元、清朝，当然是内亚性最强烈的时期，但秦、汉、唐、宋、明这些时代里，内亚性也一直存在，甚至有的时候还相当重要。同时，即使在内亚性最为强烈的那些王朝，在不同时期、不同地域内，内亚性也有着不均匀的分布。”<sup>[4]114</sup>内亚性并非之于中国性呈现对立的面向，内亚性之于中国史实际是常态化的现象。姚大力认为，对于至今把“中国性”（Chineseness）视为仅仅呈现了“汉族特性”的流行见解，“内亚性”实在是一帖再适宜不过的清醒剂。这种内亚特性，是历史上的北方和西北各少数民族通过主导或参与历史上中国国家的构建活动，铸就在中国的实体之中的。没有汉族之外的其他少数民族参与到历史中国的建构当中来，就不会有今天这样版图辽阔的现代中国。<sup>[5]</sup>

姚大力还批评将内亚“边疆化”的中国史书写倾向。反观中国的各边疆地区，则似乎永远处于被动地等待被中心地区“收复”“统一”或“重新统一”的地位。即使是像元、清这样起源于帝国内亚边疆的边疆帝国，它们的成功，也主要是因为它们的统治者能主动学习仿效“先进”的汉文化，包括袭用外儒内法的专制君主官僚制去统驭它们的全部国土。而它们的失败，又恰恰在于它们还不够汉化。他还进一步指出，这种内亚特性，是历史上的北方和西北各少数民族通过主导或参与历史上中国国家的构建活动，铸就在中国的实体之中的。没有汉族之外的其他少数民族参与到历史中国的建构当中来，就不会有今天这样版图辽阔的现代中国。<sup>[6]</sup>“内亚边疆”不仅不应是“中国史”的边缘，还应该处于中国史话语中心。

内亚视角至少给提供了两个认识和思考“边疆”的重要维度：首先，不能单向度地以中原、汉族为历史叙述的中心。内亚游牧民对于中国历史的贡献，如辽、蒙古、元、清，在民族主义话语下，变成了少数民族政权，他们的地域今天也被边疆化，是不是贬低了他们在中国多民族统一

[1] 汪晖，东西之间的“西藏问题”[M]。北京：三联书店，2011。

<sup>2</sup> 2015年复旦大学姚大力教授与台湾中央大学汪荣祖教授对此有分歧意见和学术争论，姚大力：《不再说“汉化”的旧故事——可以从“新清史”学习什么》，《东方早报·上海书评》，2015年4月5日；汪荣祖：《为新清史辩护须先懂得新清史——敬答姚大力先生》，《东方早报·上海书评》，2015年5月17日。

[3] 罗新，黑毡上的北魏皇帝[M]。海豚出版社，2014。

[4] 罗新，内亚视角的北朝史[A]，收入刘卫东主编：中国历史学评论[C]。社会科学文献出版社。

[5] 姚大力，拉铁摩尔与内亚视角[J]。读书，2015(8)。

[6] 姚大力，拉铁摩尔与内亚边疆[J]。读书，2015(8)。

国家的贡献？这也反映了空间在历史中的重要性，今天的“边疆”在历史上可能是“中心”而非边缘。第二，内亚视角突破中原中心观，同时也突破了民族主义观，如何写作一部包含内亚性的中国历史或是中华民族史，就成了一个新的棘手问题：如蒙古史、成吉思汗的定位问题等等。

无论对于“新清史”突出强调内亚性是否妥当贴切不论，学界对于吸收内亚性进入中国史则具有一定的共识。如鲁西奇在关于“中国核心区”的讨论中认为，中国历代王朝核心区的转移表现出由西北向东北、由关陇向幽燕移动的轨迹，蒙元、明清二代的核心区更是跨越长城，兼括草原与农耕地带，充分说明王朝统治的核心区并不取决于农耕经济的发达与否。<sup>[1]</sup>韦兵则指出理解中国的“广土众民”，必须理解中国内亚游牧力量的重要性，在“这种夷夏之间对立、互动、互融的势的产物。夷、夏二维，缺少任何一方，都不成其为中国。理解中国的关键就是要从这种双向、动态的‘势’去把握”。<sup>[2]</sup>民族国家的核心区视为只有单“中心”，这是基于西方“线性史观”的一种表达。

正如以上所讨论的，“汉族史+各少数民族史”、“中原地区史+边疆地区史”、“内亚史+中原史”均会出现了时间与空间被隔离而被“碎片化”的问题，避免这种困境而形成“整体史”观，已经成为当下学界最为关注的问题之一。“鉴于中国历史叙述中长期沿袭二十四史中业已形成的将中原正统王朝与周边‘四夷’截然两分、彼此割裂开来的书写传统，以及中国历史叙述体系中民族及边疆因素长期受到相对忽视的现实，在当前区域民族史编写中，我们不仅需要检讨和反省传统上看待中国区域民族史的视角、立场的局限性和片面性，兼顾中国社会的变化趋势、时代特点及需求，另一个重要使命和责任，则是要加强对中国历史整体过程和面貌的呈现。”<sup>[3]</sup>

## 二、中国史的空间性视角：复线叙述与“多元一体”

20世纪50年代进行“民族识别”时，当时中国理论界一边倒接受苏联民族理论，强调“四个共同”。不过，主持民族识别工作的费孝通并没有照搬西方民族理论，“我认为西方民族理论中把‘共同地域’作为民族特征，和政治观念中把国家和领土密切结合在一起是分不开的。正因为这种概念，使民族要和国家结合成为民族国家，进而要求国家领土的完整，这不就是当前西方民族纠纷连绵不断，民族战争至今未息的一个原因么？和西方的民族理论和民族关系相对照，我觉得我们以‘民族聚居区’的概念代替民族定义中的‘共同地域’为特征的认识是值得深思的。”<sup>[4]</sup>不把“民族”和“民族地区”视为一个“天然”具有清晰文化与历史边界的地理单元，而是提出“你中有我、我中有你”的“民族聚居区”的概念——历史和社会联系的“民族区域”观。

费孝通明确表态不赞成“分族写志”：“我的困惑出于中国的特点，就是事实上少数民族是离不开汉族的。如果撇开汉族，以任何少数民族为中心来编写它的历史很难周全。困惑的问题，在编写‘民族简史’时成了执笔的人的难题。因之在60年代初期有许多学者提出了要着重研究‘民族关系’的倡议。看‘民族关系’当然泛指一个民族和其他民族接触和影响而言，但对我国的少数民族来说主要是和汉族的关系。这个倡议反映了历史研究不宜以一个个民族为单位入手。”<sup>[5]</sup>另一方面，他强调，“所谓的民族地区即少数民族聚居区，而且是一个若干民族共同聚居的地区，它不仅具有其特殊的地理条件和独特的丰富资源，而且和其四周地区存在着不可分离的物质和社会关系。因此我从来主张民族研究的对象不应限于单一的民族，而应是一个区域，而一个区域也

[1] 鲁西奇，中国的历史命脉在哪里？[http://www.thepaper.cn/newsDetail\\_forward\\_1276150](http://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1276150). 2016-3-18.

[2] 韦兵，完整的历史经验：天下的夷狄之维[J].学术月刊，2013(6).

[3] 石硕，关于区域民族史书写中若干问题的思考[J].西藏民族学院学报.2015(1).

[4] 费孝通，简述我的民族研究经历与思考[J].中央民族大学学报，2000(1).

[5] 费孝通，简述我的民族研究经历与思考[J].中央民族大学学报，2000(1).

常常是一个多民族的。”<sup>1</sup>如果说“民族主义”是一个“舶来品”，“民族区域”概念，至少是一个已经修正过的、具有中国特色的概念。一般而言，区域史的“区域”，借鉴于上个世纪五十年代西方兴起的区域地理学的“区域”概念，表示一个自成系统的地理空间范围。而在费孝通定义的“区域”，不仅是一个地理空间的存在和人类活动的自然载体，并不是一个孤立的时空单元，是和四周地区存在着物质关系和社会关系的空间。与“民族”概念相比，“区域”可以表达出更复杂、更具伸缩性的时空关联的整体特征，除民族关系外，还可以表达人地关系、社群关系、宗教关系、地域关系、生态关系、业缘关系等等。

费孝通提出中华民族聚居地区是由“六大板块”和“三大走廊”构成的格局的看法。关于板块是指北部草原区、东北部的高山森林区、西南部的青藏高原区、云贵高原区、沿海区和中原区，而走廊是指藏彝走廊、南岭走廊和西北走廊。随王震将军进疆并长期担任新疆社会科学院院长的谷苞，则在某种程度上呼应了老师费孝通的思考，谷苞则提出的“两大区域”和“三大统一”形成的“中华民族共同性”特征。

两大区域是中华民族的基本生存地理空间，这就是“长城—天山”划分的两大农业区和游牧区。“在汉朝设置西域都护以后，我国的中原农业区与天山以南的农业区连成了一片，这时我国农业区与北方游牧区的界线，从长城以北到天山以北长达数千公里。农业区与游牧区都各有自己所特有的产品，是对方所没有的或缺少的，因而也是对方在生产、生活上所迫切需要的。由于游牧区不能生产游牧民族所需要的全部生产、生活物资，游牧民族对于农业区生产的粮食和各种手工产品的需求是更为迫切的。受客观经济法则的支配，农业区与游牧区以有易无的交易便发生了，而且这种交易的规模和品种，愈来愈大，愈来愈多了。”<sup>2</sup>这既不是“阶级斗争史观”，也不是单线的“民族史观”。他在一种日常生活的“长时段”结构中观察历史，“汉、匈关系的主流是经济文化的交流，这种交流对农业区和游牧区的各族人民都是有利的。至于匈奴奴隶主阶级所发动的掠夺性战争，以及汉朝政府所进行的抗击和报复性战争，虽然史不绝书，但它们毕竟不是年年月月都发生的事。而农业区与游牧区的贸易往来却是年年月月都在进行着的。即使双方在不和睦的情况下，这种交流也未曾中断。”<sup>3</sup>

中国历史书写中常常过于重视中原政权与游牧政权之间的战争，作为大事件来记述，20世纪40年代初，日本学者松田寿男提出不能把游牧者和定居者之间的关系都写成战争的关系：“我们往往把史料看成类似我们所写的日记。但它所记述的却是特殊的事情，一般的生活琐事是不会记下来的。那么所讲的中原政权与蒙古的攻防、敌对的无数事实，正因为是特殊的现象，所以才在记录上被保存了下来。这样的特殊现象在任何情况下都应该从正常的状态来加以理解，基本的国际关系不是也应当从这种正常状态中去探索吗？那么，对于目前的南北关系来说，什么是正常状态呢？这就是在农耕与游牧两种生活圈之间，从相互支援的意义出发而发展起来的产品的交换即在北方草原饲养的马、羊等与中原出产的丝绸和谷物的交换，除这一事实外不会是别的。”<sup>4</sup>这一视角与法国年鉴学派的“长时段”理论之间有某种契合与呼应之处。如果说年鉴学派的一个贡献是，历史不是各种事件按着某种逻辑、遵循线性时间、奔向既定目标的“自然历史过程”，而是不同层次的历史经历不同层次的时间段，如同“屋顶瓦片的叠加”。历史的动力也不是一两种决定性的因素在推动，而是多种因素交互作用、共同推动；历史不是英雄人物的“独唱”，而是多声部的“合唱”。<sup>5</sup>

<sup>1</sup> 方李莉. 关于西部开发的人文思考：费孝通访谈录，[J] 中国文化,第十七、十八合辑。

<sup>2</sup> 谷苞. 论正确阐明古代匈奴游牧社会的历史地位 [J]. 民族学研究, 第八辑, 民族出版社, 1986年。

<sup>3</sup> 谷苞. 论正确阐明古代匈奴游牧社会的历史地位 [J]. 民族学研究, 第八辑, 民族出版社, 1986年。

<sup>4</sup> 松田寿男.《古代天山历史地理学研究》[M]. 陈俊谋,译. 中央民族学院出版社, 1987年, 第26页。

<sup>5</sup> 张君荣:《历史学缘何重回“长时段”研究》,访谈了三位学者:周兵、张正明、王献华,中国社会科学报,2016年1月21日。

费孝通和谷苞对不同生态环境为依托的地理区域之间关联构成“中华民族共同性”给予高度重视，不赞成以单线民族主义时空观念“分族写史”。不过，费孝通注重区域民族走廊的特征；而谷苞则更强调草原游牧区在中国整体性当中的作用。在吸收内亚性进入中国整体史方面，谷苞的思考显得更为重要，这不仅基于他多年奔走在天山南北进行实地调查，而且也基于他对于新疆历史表达的关切。其思考的一大突破是对于游牧社会历史地位的再评价。<sup>[1]</sup>首先，在匈奴对于农业区的严重骚扰的同时，更应该看到农业区与游牧区相互依存，相互促进的关系，这也是根本的一点。其次，匈奴是以游牧经济为主要的生计来源，但不是没有其他的生产部门——农业、手工业、狩猎业等。草原地区出土的考古资料证明了上述事实，破除了对游牧经济成份单一化的认识。他毫不留情地指出《史记》、《汉书》等史料记载有“扬农抑牧”的倾向，记述有失实的部分。第三，不能过分低估游牧民的生产技术水平，不能过分低估游牧区的物质文化。谷苞认为，“逐水草而居”的看法是错误的，游牧也是一种复杂的生产技术，而且游牧业与农业不同，没有农忙和农闲的划分，是一种连续性的生产，一天都不能中断。第四，游牧区内的农业生产由于受到各种条件的限制，发展缓慢，毕竟还是在发展。破除了游牧区里没有农业区的误区。最后，在北方游牧区形成若干农业区后，结束了中原农业区与北方游牧区对峙的历史。这种不固化某一中心，在区域中呈现时空交错的历史感，突破了单线民族主义时空观念，代之以复线的观察视角，与年鉴学派所说的“合唱”意义是异曲同工。

谷苞指出汉文文献存在“扬农抑牧”的倾向，严重低估了游牧社会作用与地位。因此，匈奴冒顿单于统一我国北方的游牧区，是中国历史上具有进步意义的伟大事件。长期以来在中国古代史研究上流行着一种历史的偏见：只承认秦朝统一长城以内农业区的进步意义，而不承认匈奴单于统一长城以外游牧区的进步意义。甚至有的作者把匈奴诬之为中国历史上的消极因素。同样是在中国大地出现的两个统一政权，一则褒之，一则贬之。自然是很不公平、很不合理的。<sup>[2]</sup>由此，他提出游牧社会具有历史主体性，与农业区一样，既有各自的中心与边缘，有自身运作的历史规律，有自身的统一过程；另一方面，二者之间还有更高层次的统一，并在这更高层次的统一基础上形成了“大一统”的国家观。“三个统一”是：“中国历史长期存在过的两个统一——农业区的统一和游牧区的统一，终将形成混同南北的一个大统一，这是中国历史发展的必然性所决定的。中国历史上的汉、唐两朝曾在这方面取得了富有历史意义的成就，元朝全部实现了农业区和游牧区的大统一，我国最后一个封建王朝——清朝最后完成和巩固了这个大统一。”<sup>[3]</sup>可见，“新清史”所强调“内亚性”问题，已经在谷苞的讨论中得以体现。正是“两大区域”和“三大统一”构成了“一体”的基础——“中华民族共同性”：农业社会与游牧社会在中国历史上长期并存，它们之间经济文化发展的水平是不相同的，社会经济结构也是不相同的。但是它们之间的关系，却存在着一个最根本的共同点，这就是在经济上的互相依存和相互促进。这个根本的共同点，就是大统一思想赖以形成的经济基础。<sup>[4]</sup>真正的大一统应当是游牧与中原两大区域的统一。公元前51年呼韩邪单于归汉，两政权归于统一，国家政权始有农、牧政权合一的性质，实现了国家元首对农业区称皇帝，对畜牧业地区称天子、天可汗、博格达汗等称号，农、牧两个系统的国家元首的称号合于一身。<sup>[5]</sup>

从20世纪上半叶开始，随着拉铁摩尔《亚洲的内陆边疆》（*Inner Asian Frontiers of China*）等一系列论述农耕与游牧之历史关系著作的出版，人们才逐渐认识到农耕与游牧的相互冲突与依存乃是“一体两面”，认识到“长城内外是故乡”。李凤山指出，“由于长城南、北两个

[1] 谷苞. 论正确阐明古代匈奴游牧社会的历史地位 [J]. 民族学研究, 第八辑, 民族出版社, 1986年.

[2] 谷苞. 论正确阐明古代匈奴游牧社会的历史地位 [J]. 民族学研究, 第八辑, 民族出版社, 1986年.

[3] 谷苞. 论正确阐明古代匈奴游牧社会的历史地位 [J]. 民族学研究, 第八辑, 民族出版社, 1986年.

[4] 谷苞. 论正确阐明古代匈奴游牧社会的历史地位 [J]. 民族学研究, 第八辑, 民族出版社, 1986年.

[5] 李凤山. 论长城带在中国民族关系发展中的地位 [J]. 中国史研究, 1998 (2).

经济、文化腹心在较长历史时期之内保持着其经济、文化在两大区内的领先地位；由于长城南北在古代中国历史发展中绝大多数时期的政治中心设在长城带的特殊的政治地位，长城带成为整个中国经济、文化、政治的中心”。<sup>[1]</sup>而谷苞则把天山南北的广大牧区和农区置于与长城南北的并置结构中，而非从属结构，进一步认识到“天山内外是故乡”，这就把中国历史的主体性置于更为广阔的空间之内。借用著名作家刘亮程立体形象的文学话语或可更好理解这一视角：“到了新疆，你其实是站在了国家的西北角上朝东在看你的祖国，看你的山河，看你的民族的历史，你这样看的时候，你的眼睛中加上了新疆这六分之一的版图，加上了新疆这两三千年的文化，加上了这些文化所赋予我们的所有内涵。你站在新疆看中国的时候，你的眼睛中不仅仅只有黄河、长江，还会有塔里木河，有额尔齐斯河，有伊犁河；你的眼中不仅仅有黄山、庐山，还会有天山、昆仑山、阿尔泰山；你的眼中不仅仅有唐宋诗词，还会知道唐宋诗词之外我们国家的两大史诗《江格尔》和《玛纳斯》，还有维吾尔族悠久的木卡姆诗歌，还有《突厥语大辞典》，还有哈萨克、蒙古族等各个民族的文学和文化。”<sup>[2]</sup>

深刻理解“中华民族的共同性”，并不妨碍从另一视角理解中华民族的“多元性”，区域之间的环境、生态和社会差异就是一种历史动力，区域差异越大不同人群接触的动力越足，这正是不同族群形成的动力之源。不同区域之间的接触呈现“深浅不一”的层次感，也就造成中国认同的丰富性。费孝通深有感触的指出，民族格局似乎总是反映着地理的生态结构。中华民族不是例外。这个实体（中华民族）的格局是包含着多元的统一体，所以中华民族还包含着50多个民族。虽则中华民族和它所包含的50多个民族都称为“民族’，但在层次上是不同的。而且在现在所承认的50多个民族中，很多本身还各自包含更低一层次的‘民族集团’。所以可以说，在中华民族的统一体之中存在着多层次的多元格局。各个层次的多元关系又存在着分分合合的动态和分而未裂、融而未合的多种情状。这就为民族学研究者提供了富有吸引力的研究对象和课题。<sup>[3]</sup>

### 三、构建多维“边疆”观：区域中国的理论意义

毋庸置疑，作为国家现代地理意义的边疆，是需要予以足够重视的。世界体系与地缘政治是塑造“边疆”的核心力量之一。十八世纪中叶以来，中国历史已经不能脱离世界格局而单独表述了。这一时期，全球化、工业化与海洋的开发密切相关，以海上世界贸易格局为中心，逐步形成了以欧美为主导的国际秩序。在这一秩序中，以长城——天山一线的游牧、农耕、绿洲互动关系为主的中国历史格局开始发生转变，随着欧亚腹地最后的一个游牧政权准噶尔的消失，南北互动的格局被更大的世界秩序所取代，在欧亚大陆上是俄国与清朝的对峙，强调的是机动性、战略纵深和区域贸易，这都是以陆权为基础。因此，在欧亚腹地建立的伊犁将军——伊犁九城的意义非常重大，但是，当新的世界体系依托海权出现的时候，陆权的意义相对降低，争夺海权是中国作为地缘政治实体和现代国家的一个必须的步骤。陆权的压力来自于俄国，海权的压力来自于日本和西方列强。

另一方面，俄国和日本虽然融入世界体系的程度深，但是并未占据世界格局的主导地位。俄国是以欧亚大陆为依托的世界体系的中枢，具有一个世界性的战略极；而英国作为岛国，更有广大的海外殖民地而形成的“日不落帝国”，依赖于海洋世界体系为依托，构成另一个世界性的战略极；德国与俄国相似，以竞争陆权为中心；而日本则与英国相似，以竞争海权为中心。陆权与海权又相互补充，互为支点。正是在19世纪60至70年代西北边疆危机与东南海疆危机的双

<sup>[1]</sup> 李凤山，论长城带在中国民族关系发展中的地位 [J]. 中国史研究，1998 (2).

<sup>[2]</sup> 刘亮程，新疆给了我一个看全国的视角 [J]. 中国民族，2015 (9).

<sup>[3]</sup> 费孝通，中华民族多元一体格局 [J]. 北京大学学报，1989 (4).

重压迫下，我国国防布局被迫调整，左宗棠西征过程中朝廷内出现的“海防、塞防之争”，集中反映清王朝国防布局转化、海陆两线防御的局促与紧张，但同时也确定了我国作为现代民族国家在崛起的抗争中，作为欧亚大陆东部临海的传统陆权国家，广阔的大陆纵深与漫长海岸线两大新老地缘政治要素，共同成为民族国家赖以生存的生命线，“海防、塞防并重”成为未来中国国防战略基调。<sup>1</sup>

近代中国同时面临的海权和陆权的地缘政治压力，以至于在左宗棠谋划收复新疆时，爆发了“海防”与“塞防”之争。通过左宗棠收复新疆，某种意义上使得中国的陆权得以维持；而海权的压力则来自日本，日本成为侵华的急先锋，中国通过艰苦卓绝的抗战，同时，在世界反法西斯同盟战线的支持下，最终获得了胜利。解放战争中，中共击败英美支持的国民党，解放了大西北，和平解放新疆，新中国基本上恢复了陆权与海权，成为一个世界性的战略极，这令苏联和西方世界都感到巨大的压力。特别是新疆，成为中国陆权和海权的交汇区，“在中国的对外战争和对外贸易牵涉到陆地边界的不同时期，新疆是边疆的关键部分。十九世纪，当中国的沿海通商港口受到外国势力支配时，新疆的重要地位下降了，直到它成为回民叛乱的现场才使情况有所改变。现在新疆的重要性再次显现，因为中国和苏联之间的整个边疆地带，已经成为决定世界政治平衡的前沿之一。”<sup>2</sup> 由此，我们可以理解边疆的政治“权重”。

另一方面，政治地理的“边疆观”，必须与文化、经济等有所区分，不能等同，如经济不一定“边疆化”，文化也是如此，否则就陷入了“传统边疆观”的陷阱。许倬云先生认为，“中国”的概念，实是一个文化、经济与政治三个接口的体系，其内涵的复杂程度与系统性，不是单一接口的体系可比，竟延续两千多年！<sup>3</sup> 文化、政治和经济的历史不是单线的，而是相互影响和渗透的。今天，不能以“政治边疆”来完全替代经济与文化话语，必须思考超越西方民族国家话语，在中国经验基础上思考这一问题。

如果从谷苞的“两大区域”和“三大统一”的“区域中国”视角，无疑能给我们提供新的思路：

第一，无论是在大一统时代，还是在农业政权控制、或是游牧政权控制时代，“边疆”民族都是在“大中国”的历史空间之内，少数民族主动参与国家历史进程，具有历史主体性。

第二，避免单线的民族主义眼光。当前的书写中常常基于“中原”和“四裔”的划分来讨论中国的统一与分裂，很容易把中原等于中国，把少数民族政权等于“外国”，这是代之以单线民族主义的逻辑，出现排斥少数民族的立场，将其“边缘化”。

第三，提供了不采用西方“共同地域”逻辑的理论依据，而是采用“民族聚居区”的中国经验。一方面表达了“少数民族聚集区”既有浓厚主体性；另一方面，也反映了“多民族聚居区”的区域性。

第四，把区域地方经验融入民族观，民族形成过程中，也有历史深浅不一的过程。因此，“民族”内部也有统一性、区域性和多样性。中亚史家魏良弢先生指出，“在中亚的‘伊斯兰化’已经不是阿拉伯式的伊斯兰化。而是中亚式的‘伊斯兰化’即建立在粟特—波斯—希腊—突厥—中原多层文化积淀基础上的‘伊斯兰化’。”<sup>4</sup>

可以说，从学理上看“区域中国”，避免了传统“边疆观”的窘境，可以在区域的不同的时空面向下，讨论中心和边缘的关系，形成“从边疆看边疆”、“从边疆看中心”、“从中心看边疆”

<sup>1</sup> 任念文，民族国家视阈下我国“西北边疆”的生成与政治地理意义 [J]，西北民族大学学报，2013(6)。

<sup>2</sup> Owen Lattimore, *Pivot of Asia: Sinkiang and the Inner Asian Frontiers of China and Russia*, New York: AMS Press, 1975, p. 2-3

<sup>3</sup> 许倬云，“中国”概念与其经济接口，[http://history.news.163.com/09/0625/23/5CMLHIPF00013FL5\\_2.html](http://history.news.163.com/09/0625/23/5CMLHIPF00013FL5_2.html)，查阅日期 2015-3-10。

<sup>4</sup> 魏良弢，中亚封建社会特点初探 [J]，新疆社会科学，1985 (3)。

更为广阔的多维视角，从而理解中国和边疆的历史。

今天在国家倡导的“一带一路”战略中，“边疆”意义已经发生转化，新疆从“边疆”转为“核心区”，不仅标志着国家地缘战略从被动防御转向主动开放一大变化，而且“核心区”建设更应该成为边疆各民族身份与意识转化的契机，无论是群体之间还是个体之间，都理解、认同和支持“核心人”，而非“边疆人”。使他们积极主动参与国家的战略。以前的“边疆”与“中心”的秩序安排，前者比后者在文化和政治上低一个等级，而“核心区”建设则从根本上扭转了这一局面。“边疆变中心”，更需要提供不同层次的知识 and 话语的支持，“区域中国”则蕴含了提供表达这种积极意义的理论取向和话语路径。不过，要试图建立不同于西方经验的话语体系和史观，这一工作还是极为艰难的，还需要大量的理论和经验研究。无论如何，先贤与时贤的勇气和努力值得敬佩和追随！

\*\*\*\*\*  
**《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 224 期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：**  
<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.  
也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>  
在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。  
**《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。**  
\*\*\*\*\*

---

中国社会与发展研究中心  
北京大学 社会学人类学研究所  
中国社会学会 民族社会学专业委员会

本期责任编辑： 马戎、王娟  
邮编： 100871  
电子邮件：[marong@pku.edu.cn](mailto:marong@pku.edu.cn)