《国际政治研究》(双月刊)2014 年 第 5 期

未完成的国家:“中国”国名的形成与近代民族主义的构建

李扬帆

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

* 李扬帆:北京大学国际关系学院副教授。(邮编:100871)

** 非常感谢《国际政治研究》匿名审读专家的评审意见,当然,文章疏漏和不足之处概由本人负责。

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。”①

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,作为核心统治价值观的天下观②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。③

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。”④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

---

① 〔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。

② 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。

③ 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’),这完全是不看原文。”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。

④ 钱穆:《中国文化史导论》,北京:商务印书馆 1994 年修订版,第 251 页。

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。"[①]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"。[②]

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他国交通",另一方面"又怯懦而不欲与他国争竞"。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。[③]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[④]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

① 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。

② 梁启超:《中国积弱溯源论》,载《饮冰室文集》,第 2 集,第 671—673 页。

③ 同上书,第 671 页。

④ 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。

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。”①

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。’”②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。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”;③“《小雅》尽废,则四夷交侵,中国微矣”。④

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,尚有冠屨倒置之叹。”“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。”⑤1369 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……”⑥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,……”⑦

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”

① 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。

② 唐兰:《何尊铭文解释》,《文物》1976 年第 1 期。

③ 《诗·大雅·民劳》

④ 《诗·小雅·六月序》

⑤ 《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”。

⑥ 《明太祖实录》,卷 39,洪武二年二月辛未。

⑦ 同上书。

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。①

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”。② 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”。③

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。”④爪哇国(今印度尼西亚)通用中国铜钱:“中国铜钱通使。”⑤“亦有村主,管番人千余家门。亦有中国人。”⑥“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。”⑦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’。”⑧古里国(今印度西海岸一大城)国王“遣头目乃那进贡中国。”⑨

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

---

① 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。

② 《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。

③ 《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。

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

⑤ 同上书,第 6 页。

⑥ 同上书,第 7 页。

⑦ 同上书,第 10 页。

⑧ 同上书,第 13 页。

⑨ 同上书,第 32 页。

赎罪。"①

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,人而附之耳。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。"②

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。朝廷又悯失远人之心,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!"③

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)"。④ 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,至少在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。⑤

在公元 1000 年左右,诺特克尔·托伊托尼库斯(NotkerTeutonikus)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

① 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。

② 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。

③ 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。

④ 〔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。

⑤ 〔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。

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。①

《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.)②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、③法国的李明④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。⑤

(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

① 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。

② 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 年版,第 1114 页。

③ 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。

④ 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。

⑤ 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。

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。①

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。"②

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,经由一个叫作嘉峪关的地方进入中国,他认为这就是契丹的别名。③ 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。

---

① 〔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。

② 〔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"。

③ 〔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。

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。①

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

① 〔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。

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。①

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,②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。”③

(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。④ 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做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。”⑤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。”⑥

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。

---

① 〔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 3—6 页。

② 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。

③ 〔意〕利玛窦、〔法〕金尼阁:《利玛窦中国札记》,第 558 页。

④ 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.

⑤ 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。

⑥ 同上书,第 5 页。

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。[①] 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。[②]

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,[③]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领侍卫内大臣议政大臣索额图……",[④]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

---

① 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。

② 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。

③ 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。

④ 《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。

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。"①"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。"②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,中国和外国的传统朝贡关系,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,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"。③ 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)。④ 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

① 王铁崖编:《中外旧约章汇编》,第 1 册,第 11 页。

② 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。

③ 《江宁条约》,载王铁崖:《中外旧约章汇编》,第 1 册,第 30—32 页。

④ 《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。

后帝好。"①

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。"②

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存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,③清国12人,中国、中华7人,不附国号者25人。④

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

① 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。

② 《辛丑各国和约》,载王铁崖:《中外旧约章汇编》,第1册,第1008页。

③ 缅文古称中国为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咀罗(唐言汉日天种)。"(唐)义净:《南海寄归内法传—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年时也曾在诗中称"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。

④ 忻剑飞:《世界的中国观》,上海:学林出版社1991年版,第9页。

国”国号的提出者是孙文，章炳麟的《中华民国解》则对之进行了解释与分析。[①] 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。此中华民国之所以謚。”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。[②]

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，做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；……”[③]“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[④]

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

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

② 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。

③ 张难先：《湖北革命知之录》，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。

④ “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。

义在政治上取得的成功。[①] 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。"[②]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,[③]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。[④]

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

---

① 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。

② 〔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。

③ 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、第一编及总结论部分。

④ David A. Butz, "National Symbols as Agents of Psychological and Social Change," *Political Psychology*, Vol. 30, No. 5, 2009, pp. 779-804.

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)及和谐世界的理念,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。① 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。② "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。"③

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

① 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。

② 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。

③ 同上书,第 250 页。

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。① “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。”②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)”。③

“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。”④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。⑤ 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

① 〔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。

② 同上书,第87页。

③ 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。

④ 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。

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

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"。①

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。"②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,③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做出了最后一搏,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。"④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

---

① "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。

② 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。

③ 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的观念。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。

④ 〔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。

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上,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。"①

以上两种范式都强调了自由是民族主义的核心价值观,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的自由,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,②二者被人为的分割开了。而在欧洲,民族主义却是民主主义的集体性诉求的结果。③

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。④ 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

---

① 〔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。

② 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。

③ "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。

④ 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。

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。① 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。② 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）。③ 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

---

① 孙中山在 1912—1913 年间曾高调的宣称：“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。

② 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。

③ 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。

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。①

(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。"②

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。③ 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。

沈松侨认为,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

---

① 该理论最先由美国经济学家沃森(Mancur Olson)提出,华人经济学人杨小凯在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,所以可以在没有在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。

② Anthony D. Smith, *The Nation: Invented, Imagined, Reconstructed?* in Marjorie Ringrose and Adam J. Lerner eds., Reimaging the Nation, Buckingham: Open University Press, 1993, pp. 15-16.

③ 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。

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、郑和人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。① 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。② 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。③ 这种争论在今天的中国仍然具有现实意义。

尽管没有证据表明曾纪泽对何启的反驳有过什么回应,④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

---

① 参见沈松侨:《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。

② Anthony Smith, *National Identity*, London: University of Nevada Press, 1991, p. 14.

③ 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。

④ 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(HallidayMacartney,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。

最后几年的泛滥。[①] 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"佛兰金仙"(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。[②]

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?"[③]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。"[④]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的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

---

① "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。

② 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。

③ 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。

④ 邹容:《革命军》,北京:华夏出版社2002年版,第60页。

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,被谕旨称为"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、辛汉曲的《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[①]仍然表明中国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。

① 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。陈赟认为:“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“不堪人目的怪物”,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。