

……庶我国民共除旧见，敦睦新欢，行联合之实，使我五大民族相亲相爱于无极”（《临时大总统令》，《临时公报》第 287 页）。稍后又下命令，指出“现在五族共和，凡蒙藏回疆各地方，同为我中华民国领土，则蒙藏回疆各民族即为我中华民国之民，自不能如帝政时代再有藩属名称……现在统一政府业已成立，其理藩部事务著即归并内务部接管，内务部即奉令设立“蒙藏事宜处，回疆事宜亦隶属焉”（《内务部酌设蒙藏事宜处等缘由公启》，《临时公报》第 345 页）。凡此皆可视为把民族国家认同以法制形式确定下来了。

在 1912 年春的南北和谈期间及袁世凯取代孙中山担任临时大总统之初，即有“蒙古王公联合会”、“蒙古王阿穆尔灵圭等”、“全体回族”、“和硕庄亲王载功等”、“八旗全体”、“喀尔喀亲王那彦图等”、“满蒙汉二十四旗都统”、“四十六族宗室”及前面提到的土默特等旗，先后发出通电和呈文，为“天佑吾国，确定共和”，“化五大族为一家，是诚千古未有之美举”而“欢欣鼓舞”，主张“不分畛域”、“保全疆土”，“永息干戈之争，胥化种族之见”，共同努力“造五大族之幸福，建中华民国之新猷”（《电报》、《公呈》、《公函》，《临时公报》第 26~27、45~46、59、62、68、69、118、129、117 页）。尽管其中某些团体或个人显然持有拥护袁世凯而排斥革命党和孙中山的倾向，但其对新生的民族国家的认同，值得充分肯定。不过此时袁世凯只是汲汲于稳固自己的权位，而对少数民族“翊赞共和”之举的回应办法，一是主张各民族可以“通婚”，二是给少数民族上层人物“加爵进禄，维护他们的利益”，例如“在他们原来爵秩上一律进一级”，“无级可进”者“则加双俸”，“另外有现金、绸缎、古玩、钟表等多种赏赐”（荣祥：《略谈辛亥革命前后的家乡旧事》，《辛亥革命回忆录》第 5 集，第 248~249 页）。可说仍然是老一套办法，对于如何改善少数民族中贫苦大众的生存状况，如何提升少数民族地区社会的发展水

平，还是以后中央政府的事情。

对民族国家的认同，是近现代社会的历史产物。杜赞奇说：“现代文明的启蒙话语，已经让所有社会不得向现代化靠拢，但接受现代化的进步也就意味着拥抱新事物、打碎旧镣铐。因此，民族国家一方面歌颂民族古老的、永恒的特性，另一方面又努力强调民族国家的空前性，因为只有这样，人民—民族才能成为自觉的历史主体”（王宪明译，杜赞奇著：《从民族国家拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》，中国社会科学文献出版社 2003 年版，第 17 页）。近现代的国家是具有现代性的“人民—民族”的国家，即是“国民”或“公民”的国家，“平等”是其中最主要的观念和特性。从这种意义上来分析，没有“平等”作为基本价值的认同，比如在古代中国历史上反复出现的大帝国治下，无论是统治者用来论证王朝政权合法性的“天下一家”，还是各族人民因为恐惧而体现出的屈从和依附，都不能视为近现代意义上的民族国家认同。中国人有此认识，应该说这是从辛亥革命时期开始的。

对于辛亥革命的深远意义，中国人最先公认的是，它推翻了君主专制制度，使民主共和的观念深入人心；稍后又认识到它促成了中国现代化的起步。而根据本文的初步分析论证，是否还可以提出一层新的认识，即辛亥革命开启了中国各族人民从族类、王朝认同到现代民族国家认同的根本转变？对这一命题有兴趣的研究者或许可以作出更深入的思考和探讨。

本文为华中师范大学中央高校自主科研项目：“辛亥革命与中华民族命运共同体的近代演进”的阶段成果之一。

收稿日期 2010—11—20

作者罗福惠，华中师范大学中国近代史研究所教授。湖北武汉，430079。

## 辛亥革命时期的“夷夏之辨”和民族国家认同

李 帆

辛亥革命时期，民族国家认同问题由于关联

到根本政治道路之争，即“排满建国”还是“合满

建国”的问题,因而受到政、学两界的共同关注。在这方面,不同立场的学者和政治人物各有其主张,而且截然对立。他们的主张,既反映了中国固有的“夷夏之辨”观念,又有西方近代民族主义因素的影响,呈现出中西交汇的特色。

“民族”这一词汇在中国出现甚早,史书早有明载。不过我们今天耳熟能详的“民族”概念,则在很大程度上是西学东渐的产物,近代中国的民族国家认同,亦是基于这样的概念。

在中国古代,“民族”一词往往有“民众”的含义,如唐代李筌所著兵书《太白阴经》的序言中便有“民族”一词,文中言:“夫心术者,上尊三皇,成五帝。贤人得之以霸四海,王九州;智人得之以守封疆,挫强敌;愚人得之以倾宗社,灭民族。”这里提及的“民族”实际指的就是“民众”,并不具有现代民族的含义。今日所言之“民族”概念,是19世纪后半叶进入中国的,而普遍使用是20世纪初梁启超将德国政治学家伯伦知理的民族理论加以系统介绍之后的事情。

鸦片战争之后的中国,经历的是数千年未有之大变局。西方殖民势力的东来,使得原有的中华秩序渐被破坏,中日甲午战争的惨败,更令得中国民众生活在亡国灭种的危机之中。这种情形下,有识之士认为中国人只有“以强敌为师资”,才能保国、保种、保教,挽救民族危亡。在甲午战争后的维新变法和随后的排满革命浪潮中,来自西方的民族观念成为思想界关注的热点。在西方,民族观念的盛行也基本是近代的事情,它往往是一个国家或民族抵御外敌、壮大自身力量的重要思想武器,对民族国家的形成贡献颇大。对于危机中的中国而言,引入这样的思想武器,不啻为振兴民族、挽救国家的利器。所以,晚清思想家不遗余力地介绍西方的民族观念,格劳秀斯、洛克、黑格尔、密尔顿、伯伦知理等思想家的相关论述被不断引入,其中尤以伯伦知理的民族理论最为人称引。

1901年,梁启超主笔的《清议报》就译载了伯伦知理的《国家论》,系统介绍了伯伦知理的民族理论。1902年起,梁启超在《论学术之势力左右世界》、《政治学大家伯伦知理之学说》等文章中对伯伦知理学说作了阐发,汪精卫在《研究民族与政治关系之资料》一文中也详细介绍了伯伦知理的民族理论,其他学者对此也有过一些介

绍。在这些文章中,他们谈到了伯伦知理关于“民族”的概念及构成民族的诸要素。他们说,在伯伦知理看来,民族的形成是“民俗沿革所生之结果”,民族“最要之特质”有七个方面:一同居于一定之土地,二同一血统,三同其风俗,四同其语言文字,五同其生活状况,六同其宗教,七同其精神体质。只有具备了这七个要素,才能“不知不觉之间自与他族日相隔离,而造成一特别之团体,及其固有之性质既成也,子孙相承,世世保守,或至于虽欲变更而不可复动”,这就明确了民族形成的诸要素和前提条件,以及区分各民族的基本原则。这样的说法,为近代中国的民族国家认同提供了理论前提。当然,由于政治立场的差异,中国学者对伯伦知理民族理论的介绍各有侧重,如梁启超强调伯伦知理“谋合国内多数之民族使化成为一民族”的观点,而汪精卫则倾向于伯伦知理“数民族合为一国民者,其中宜有最强大之一族以为国家之柱础”的观点。这反映出不同政治立场下民族观念和民族主义思想的不同。

此一时期,在对待清王朝的态度上,保皇与革命两分。以康有为为代表的保皇派,力主满汉一体,认为“国朝入关二百余年,合为一国,团为一体……所谓满、汉者,不过如土籍、客籍,籍贯之异耳”(康有为:《答南北美洲诸华商论中国只可行立宪不能行革命书》,姜义华、张荣华编校:《康有为全集》第6集,中国人民大学出版社2007年版,第327页)。梁启超对伯伦知理“谋合国内多数之民族使化成为一民族”观点的强调,实际上就呼应了这种主张。也就是说,康、梁是倡导“合满建国”的,所认同的是多民族国家。与之相反,以孙中山为首的革命派则提倡排满兴汉。他们认为“今日之汉种,无所谓国也”,清国只不过是一家一姓之私号、一族之私名,根本得不到汉族知识分子的认同。当然,对他们而言,排满不是终极目的,只不过是达到目的的手段而已,目标是要建立单一的汉族民族国家。就是在这样的大背景下,1905年,革命派团体同盟会创立时,其纲领为“驱除鞑虏,恢复中华,建立民国,平均地权”,这里的“中华”显然是将满族排斥在外的汉族之代称。汪精卫强调伯伦知理“数民族合为一国民者,其中宜有最强大之一族以为国家之柱础”的观点,显然是为革命派的这种主张寻求支持。就此而言,革命派倡导的是“排满建国”,认同的是单一民族国家。

无论是哪一种认同,皆非单纯的政治主张,其背后都有深厚的思想和学术资源在支撑。而在这些资源中,中国固有的“夷夏之辨”和西方民族主义的不同观念则为核心。

## 二

所谓“夷夏之辨”,由来甚早。西周时已出现“夏”、“诸夏”、“华夏”、“中国”等称谓,并将“夷”、“四夷”、“夷狄”等称谓与“华夏”、“中国”对立并称,表明华夏自我认同已开始出现。西周因戎祸而亡,由此进入春秋时期。春秋之时,“夷狄”一再进犯中原,诸侯国间一个主要的政治活动是“尊王攘夷”,在这一过程中,“内诸夏外夷狄”的“夷夏之辨”被强调,华夏的集体意识得到强化。《左传》所谓“裔不谋夏,夷不乱华”,“戎狄豺狼,不可厌也;诸夏亲昵,不可弃也”,就反映了这种意识。在此后的历史进程中,一出现民族危机深重的情况,“夷夏之辨”就被士人拿出来鼓吹,以凝聚华夏—汉族的力量。

自从清朝统治建立后,其合法性问题就一直备受关注。当时的汉族士大夫多以“夷夏之辨”为由,质疑或反抗其统治,而清廷也搬用历史上夷夏位置可变、“夷狄入中国则中国之”的证据,证明其统治的合法性,并采用或笼络、或镇压的各类手段来巩固这一合法性。“遗民不世袭”,渐渐地,士人与朝廷形成共识,不再对立,也不再对清廷以“夷狄”视之。鸦片战争前后,“夷”之称呼已主要是指来自西方的外国人。但到了辛亥革命时期,随着排满革命风潮的兴起,革命党人心目中的“夷狄”再度成为满人的指称。而坚守保皇立场者,则力证满人已非夷狄,而是华夏一体化的成员了。康有为曾就此指出:“孔子《春秋》之义,中国而为夷狄则夷之,夷而有礼义则中国之……国朝入关二百余年,合为一国,固为一体……所谓满、汉者,不过如土籍、客籍,籍贯之异耳。其教化文义,皆从周公、孔子;其礼乐典章,皆用汉、唐、宋、明,与元时不用中国之教化文字迥异。盖化为一国,无复有几微之别久矣。”(同上)这样的说法,实际是主张以文化因素作为区分夷夏的标准,自然关联着多民族国家认同和“合满建国”的策略。与之相反,革命派的刘师培认为“夷夏之辨”是百世不易之理。在致端方信中,他说:“孔子有言,夷不乱华。而华夷之防,百世垂为定则,想亦尔之所悉闻也。自满洲肇乱,

中原陆沉,衣冠化为涂炭,群邑荡为邱墟,呻吟虐政之中,屈服毡腥之壤,盖二百六十年于兹矣……光汉幼治《春秋》,即严夷夏之辨。垂髫以右,日读姜斋、亭林书,于中外大防,尤三致意。窃念天下兴亡,匹夫有责;《春秋》大义,九世复仇。”(刘光汉:《致端方书》,万仕国辑校:《刘师培遗书补遗》上册,广陵书社2008年版,第110页)其视满人为“夷狄”,从事排满革命的立场十分鲜明。而且他坚持认为“夷夏之辨”主要为种族之别,力证满族(满人)不属中国,说:“满、汉二民族,当满族宅夏以前,不独非同种之人,亦且非同国之人,遗书具在,固可按也。”当然,他也深知满族统治者与普通满人的区别,所以强调排满是为夺取政权,即“今日之排满,在于排满人统治权。民族主义即与抵抗强权主义互相表里,固与前儒中外华夷之辨不同也。使统治之权不操于满族之手,则满人虽杂处中国,亦无所用其驱除”(韦裔(刘师培):《辨满人非中国之臣民》,《民报》,1907年第14、15、18号)。也就是说,他所努力奋争者是推翻满族统治,建立汉族统治的国家。这代表了众多革命党人“排满建国”的意愿。

与此同时,和保皇、革命等政治风潮相交织的,是来自西方的近代民族主义思潮。康有为和革命党人关于“夷夏之辨”的不同看法,实际就关联着西方近代民族主义的不同取向。

西方近代民族主义的核心是民族国家认同问题,大体有两种意见:一是以文化为主划分民族,建立多民族国家;二是以血统、种族为主划分民族,建立单一民族国家。前者如伯伦知理的理论,认为文化因素(语言、文字、风俗等)比血统对一个民族的形成更重要,所以一些不同血统但文化相同的民族,可以联合在一起,建立多民族的国家。梁启超据此提出他的“大民族主义”,认为“吾中国言民族者,当于小民族主义之外,更提倡大民族主义。小民族主义者何?汉族对于国内他族是也。大民族主义者何?合国内本部属部之诸族以对于国外之诸族是也”(梁启超:《政治学大家伯伦知理之学说》,《饮冰室合集》第2册,中华书局1989年版,《饮冰室文集》之十三,第75~76页)。实际上,“大民族主义”的建国主张,也就是建立多民族国家的主张。后者与欧洲19世纪强调血缘关系的“族群民族”(Ethno-Nation)理念分不开。强调血缘关系,势必突出种族因素,把种族或人种作为界定民族或族群的基本标准,由此建立民族国家。

这一理念的传播,使得民族与国家应融为一体、建立单一民族国家的观念颇为盛行,对20世纪初的中国革命党人产生较大影响。《浙江潮》发表的《民族主义论》一文说得很直接:“合同种,异异种,以建一民族的国家,是曰民族主义”,并主张“非民族的国家不得谓之国家”(余一:《民族主义论》,《浙江潮》1903年第1期)。也正是基于此,革命党人才从种族、历史等方面论证出“满族异族论”来,认为满族(满人)不属中国,从而为“排满建国”找到合理性。

总之,在立宪与革命、保皇与共和激烈交锋的辛亥革命时期,中国知识界的民族国家认同观念并非一致。主立宪保皇者与主革命者各抒己见,互有交锋,在各自的认同之路上前行,尚未交集并形成共识。

### 三

平心而论,中国固有的“夷夏之辨”虽也涉种族之别,但核心不是种族问题,而是文化问题。“夷夏之辨”最初出现时,人们主要是从族类差异来区别夷、夏的。所谓族类差异,既指人种之别,也包括地域、语言、习俗、生活方式等,而且后者渐居主导。人们认为华夏诸国在经济、文化、道德等方面都高于、优于夷狄,华夏乃“礼仪之邦”,而夷狄则“被发左衽”、未臻开化。孔子虽也讲“内其国而外诸夏,内诸夏而外夷狄”,注重族类差异,但更强调“诸夏用夷礼则夷之,夷狄用诸夏礼则诸夏之”,即以礼(文化)来区分夷夏。孟子继承并发展了孔子的观点,提出“用夏变夷”,强调“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也”,即只能用华夏文化改造夷,绝不可能以夷变夏。此种“夷夏之辨”,已超越种族、血统等因素,而视文化因素为最高认同符号,其所体现的是文化民族主义精神。就此而言,康有为等人对“夷夏之辨”的解说应属正解。实际上,对于“夷夏之辨”关键不在种族而在文化,可以“用夏变夷”,革命党人并

非全然没有认识。刘师培曾指出,“用夏变夷”的提出,是因孔子认识到世界总有文明普及之日,“使无礼义者化为有礼义”,“特以声名文物非一国所得私,文明愈进则野蛮种族愈不能常保其生存”,但是目前“据此以荡华夷之界则殊不然”(刘师培:《攘书·夷裔篇》,《刘申叔先生遗书》,江苏古籍出版社1997年版,第631~632页)。也就是说,谈“夷夏之辨”时强调种族之别是时势所需,排满斗争的需要,而文化上的“用夏变夷”是人类文明发展的长远目标。两相比照,革命派更重视眼前的政治目标,所以更强调种族之别。

从后来的历史进程看,革命派强调种族之别的民族国家认同和相应的现实策略确有立竿见影之效,但显然不利于民族团结和中华民族整体的长远发展,所以一当清朝覆灭民国建立,革命党人便放弃了基于种族之别的民族国家认同理念,转而倡导“五族共和”,认同“中华民族”。在这方面,孙中山的论述最为经典,他在上海中国国民党本部会议的演讲中说:“现在说五族共和,实在这五族的名词很不切当。我们国内何止五族呢?我的意思,应该把我们中国所有各民族融成一个中华民族;并且要把中华民族造成很文明的民族,然后民族主义乃为完了。”(孙中山:《在上海中国国民党本部会议的演说》,《孙中山全集》第5卷,中华书局1985年版,第394页)可以说,实现国内各民族的真正平等,创建中华民族新族体,是“五族共和”政策的发展与升华,也是孙中山三民主义中“民族主义”新的奋斗目标。这样的“民族主义”,显然是以“文化”作为认同基点,超越狭隘种族界限的“大民族主义”,某种程度上已回归中国固有的处理夷夏关系的思路,与康有为、梁启超等人当年的思路不无契合之处。

收稿日期 2010-11-15

作者李帆,历史学博士,北京师范大学历史学院教授。北京,100875。

## 辛亥革命与近代民族国家认同

许小青

辛亥革命最大的贡献之一,是在政治上初步

完成中国由传统的帝国向近代民族国家转型。