

【论 文】

民族主义之前的“民族”：

一项基于西方情境的概念史考察¹

张凤阳、罗宇维、于京东²

摘要：人类学关于“民族”（nation）的界说，通常会提及共同的语言、风俗、文化传统和历史记忆等要素。但这些要素也都见于“族群”（ethnic groups）。概念史考察表明，“nation”一词是通过一场复杂的话语竞争进入近代欧洲政治语境的。在这个过程中，其意涵的确定受到了现代性国家建构的深刻影响：共同的“地域”被看作是国家的“领土”，共同的“语言”是书同文意义的“国语”，至于共同的“起源”、“文脉”和“记忆”，事实上也通过国家编年史的书写及相关文学表象而得到了重塑。法国大革命《人权宣言》第三条关于国家主权寄托于“民族”的宪法性规定，提供了一个民族论述的经典政治版本。据此，作为政治共同体的“民族”必须基于领土型国家的大空间尺度来定义，而生活在领土型国家范围内的诸多“族群”，则只能被理解为文化意义的人群共同体。

关键词：民族 人民 祖国 领土 族群

引 言

民族性诉求被包装成“主义”（-ism）并在世界范围内产生广泛影响，乃一相当晚近的政治文化现象。据学者考察，最早使用“民族主义”一词的是18世纪德国思想家赫尔德，而该词进入英文语境，则是19世纪中叶的事了。³由于民族主义动员蕴含着巨大能量，还很可能在现实生活中失控，因此，如何对它加以合理而有效的规训与疏导，成为当今国内外学界普遍关心的一个重要问题。但本文的讨论不在这个层面展开，而是尝试性地做一项知识考古工作：在民族主义登上世界历史舞台之前，“民族”究竟指什么？它怎样历史性地语义场中被表述，又如何随时代的变迁而一步步定型，乃至进入政治话语体系的中心，从而为后世的民族主义行动提供了思想性和知识性的资源储备？解释这些问题，有必要引入一个“概念史”的分析框架。

按照德国史学家科塞勒克的说法，一个“词语”（word）只有在达到或接近“四化”水平的时候，才能被定义为“基本概念”（basic concept）。所谓“四化”，一是“时间化”，即在大浪淘沙的话语变迁过程中沉淀下来，不仅能用以表述既往的经验，还能打开一道指向未来的期待视野；二是“民主化”，即适用范围不断扩大，尤其是超越狭小的精英圈，在广泛意义上被公众所接受；三是“政治化”，即不是局限于书斋，而是在革命与战争一类的博弈场景中融入社会—政治动员；四是“意识形态化”，即被凝练为高度抽象的观念信条，并且因为这个缘故，可以在合法性争夺中被用来表达不同的甚或迥异的政治诉求。⁴本文关切的问题是，“民族”（nation）作为一个基本

¹ 本文刊载于《中国社会科学》2017年第7期，第29-48页。

² 作者简介：张凤阳，南京大学政府管理学院、南京大学学衡研究院教授；罗宇维，南京大学政府管理学院政治学专业博士研究生；于京东，南京大学政府管理学院政治学专业博士研究生。

³ 参见安东尼·史密斯，《民族主义：理论，意识形态，历史》，叶江译，上海：上海世纪出版集团，2006年，第6页。

⁴ 参见伊恩·汉普歇尔-蒙克：《比较视野中的概念史》，周保巍译，上海：华东师范大学出版社，2010年，第7-8页；梅尔文·里克特：《政治和社会概念史研究》，张智译，上海：华东师范大学出版社，2010年，第50-52



政治概念，到底经由哪些重要关节才渐次达到“四化”标准，嵌入人们的认知和体验结构，进而深刻影响现代性的话语编织、公共判断和行为取向？

关于“民族”的概念史考察，旨在为古老民族意识何以现代性的问题提供一种知识学解释，因而应该在历史与逻辑之间寻求适度的平衡。在当今条件下，由于民族主义风潮蔚为大观，所以，人们在回溯历史的时候很容易被既有的思维定势所牵引，用现代性的民族观念去图解古老的民族意识，造成所谓的“时代错置”。这是一方面。另一方面，如果将现代性的视域完全遮蔽起来，要求在纯粹形式上还原已成过去的情境性语义场，则很可能受困于一个个不可通约的特殊细节，使知识考古变得碎片化。辩证地看，人类文明史上的话语变迁是间断性和连续性的对立统一。因此，像“时代错置”一样，“割裂历史”也是一个需要尽力避开的陷阱。考虑到充分外化的民族性诉求彰显于现时代，所以，对当今已然高度成熟的民族形态予以理论地把握，就成了反观早期民族共同体发育成长的一个不可或缺的方向性参照。

扼要地说，观察现代民族共同体有“对外”和“对内”两个基本维度。从外部关系来看，一个民族共同体无论规模有多大，都不可能涵盖全人类，所以，它在本质上是“有限的”（limited）。¹在今日国际社会，民族共同体不仅有其特定的“领土边界”，而且有其或强或弱的“心理边界”。由于民族性诉求总是以这样那样的方式针对外部的“他者”，因此，民族主义在价值取向上属于“特殊主义”而非“普世主义”。²但是，从内部关系来看，民族共同体又呈现出“聚合性”特征。这种“聚合性”通常基于共同的语言、风俗、文化传统和历史记忆，有时还会借助共同的祖先崇拜而在模拟血亲意义上得到加强。所以，民族共同体就往往被内部成员想象或体验为同甘共命运的“我们一家”。

当今的主流民族主义理论多从人类学的角度阐释民族性，安德森即为典型代表。³但是，人类学范式难以在“民族”（nation）与“族群”（ethnic groups）之间作必要的区分，而没有这种区分，以为每一个操着自己的方言、崇拜自己的神祇、保持自己的风俗习惯的“族群”，都有充分的资格构成一个“民族”，就会带来理论和实践的双重困扰。⁴如果采用科塞勒克的“四化”标准，可以说，推动“民族”概念进入现代政治话语体系中心的里程碑事件是法国大革命。1789年《人权宣言》第三条规定：全部国家主权的来源在根本上寄托于“nation”。⁵显然，负载主权的 nation 是基于领土型国家的大空间尺度来定义的，其准确的汉译或应是“国族”。本文要尝试回答的核心问题是，将 nation 理解为领土型国家的集合性人格化身，如何进入近代欧洲政治语境并成了民族主义之前的主导取向？

一、古典语境中的竞争性“民族”表述

页。

¹ 参见本尼迪克特·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叻人译，上海：上海世纪出版集团，2005年，第6-7页。

² 参见里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，王春华等译，上海：上海三联书店，2010年，“导言”，第7页。

³ 根据安德森的解释，要准确把握民族的现代性特征，须考虑相互缠绕的四个方面：（1）民族成员间的共生性联结是“想象的”；（2）民族被想象为“有限的”；（3）民族被想象为拥有“主权”；（4）民族被想象为一个“共同体”。但安德森同时强调，他对民族的界定所遵循的是“人类学的精神”。（参见本尼迪克特·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，第6页）

⁴ 马戎教授在几篇专论中反复阐述了这一观点，代表性作品有《理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”》（《北京大学学报》2004年第6期）、《如何认识“民族”和“中华民族”——回顾1939年“中华民族是一个”的讨论》（《中南民族大学学报》2012年第5期）、《如何认识“跨境民族”》（《开放时代》2016年第6期）等。

⁵ 1789年《人权宣言》第三条关于国家主权来源的规定，所用语词是“nation”，中译为“国民”。



依通行的词源学解释，中译为“民族”的“nation”一词，源出古典时期的拉丁文“natio”，本义为“出生”、“出身”，乃指某种自然性的血缘—地域共同体。但古罗马指代“民族”的相关词汇，按单数和复数形式，事实上有三组，即 natio/nationes, gens/gentes, populus/populi。这三组词汇意涵有别，而且“gens”与“natio”还存在相斥关系。

时至今日，“gens”已在“民族”的命名权竞争中淡出，只是作为一个人类学概念保留于学术话语系统，中译为“氏族”。但在古典时期，它却是一个有着强大表意功能的关键词。据库朗热考证，拉丁文 gens 的动词形式是 gignere，作“生”或“创生”解；实词是 genitor，可释义为“父”或“创生者”。¹这样看来，由狭义的父亲关系而至广义的血缘关系，就构成了 gens 的基本意涵。在现时代，情绪化的民族动员仍旧会喊出同宗同祖之类的口号，所以，从作为血亲共同体的“氏族”那里瞥见“民族”的古老源头，想来是不无根据的。

如果把氏族生活理解为一种“前政治”想象，那么，古罗马的立邦传说便有模拟血亲的家—国同构意味。按古罗马宗法习俗，每个氏族都有一个埋葬先人遗骸、举行家祭仪式的场所，称作“patria”。在拉丁文中，该词源出于“pater”，本义是“父亲”，引申为“父辈”、“先辈”，因而，安顿先人亡灵的 patria 就象征着一块“祖土”。相传，罗慕路斯带领几支氏族部落建罗马城的时候，所做头等大事是选定一块公共墓地，在那里设祭坛、燃圣火，正告自己的追随者：这块新的地方就是我们的“patria”。显然，这里的 patria 已超出私人领域的家族范围而有指代城邦政治共同体的“祖国”之意了。库朗热认为，由于从古老的家祭传统汲取资源，罗马人心目中的“祖国”便不是一个单纯的空间场域，而是维系与聚合共同体成员的生命之根。“祖国若失，则一切皆失。”²此即“爱国主义”（patriotism）传统的来路。

按古罗马的经典表述，结为城邦共同体的部落联盟成员叫作“罗马人民”（populus romanus）。因此，在历史和逻辑的双重意义上，“罗马人民”乃是一个联系着缔约行为的政治概念，原指罗马城邦的集体奠基者，引申开来亦可抽象地理解为城邦事业的共同所有者。³西塞罗的名言“国家是人民之事业”（est res Publicares populi），⁴对国家权力的终极归属及相关的制度安排与治理方式问题给出了一种共和主义解答，影响深远。不过也要指出，若是在非常状态下实施政治动员尤其是战争动员，populus romanus 还会在对外关系意义上使用，像是说集合性的“罗马人”或“罗马民族”。随着持续不断的对外征战和版图扩张，在古罗马话语系统中，政治取向的“人民”（populus/populi）与宗法取向的“世系”（gens/gentes）相互发明，成了彰显罗马主体性的两个基本范畴。凯撒的修辞手法即为例证。

在《高卢战记》中，凯撒多以“populi romani”指称罗马，但在比照“外邦异族”（natio/nationes）的时候，也会用“gens”及其复数形式“gentes”来凸显罗马人的正宗本源或高贵世系。⁵从这种修辞手法可以看出，古罗马话语系统有一种界限分明的“内—外”区隔。仅就词义论，拉丁文 natio 与 gens 相仿，原意都是“出生”、“出身”，皆用来指代某种自然性的血缘—地域共同体。但罗马人从不称自己是一个 natio。对他们来说，natio 一词是专门留给“外邦人”的。在罗马帝国的城市里，在繁忙的港口上，生活着这样的外邦人，他们因相近的出身而聚合在

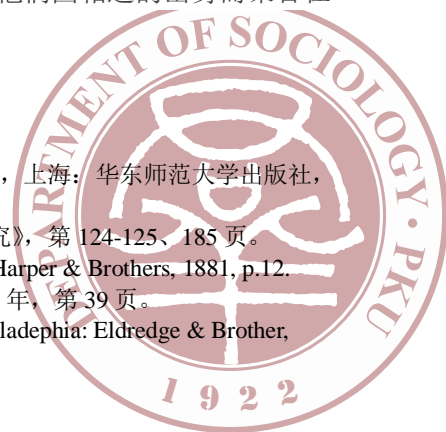
¹ 参见库朗热：《古代城邦——古希腊罗马祭祀、权利和政制研究》，谭立铸等译，上海：华东师范大学出版社，2006年，第96页。

² 相关分析和诠释参见库朗热：《古代城邦——古希腊罗马祭祀、权利和政制研究》，第124-125、185页。

³ 参见 William Smith and Eugene Lawrence, *A Smaller History of Rome*, New York: Harper & Brothers, 1881, p.12.

⁴ 西塞罗：《论共和国 论法律》，杨焕生译，北京：中国政法大学出版社，1997年，第39页。

⁵ 参见 Gaius Julius Caesar and George Stuart, eds., *Commentarii de bello Gallico*, Philadelphia: Eldredge & Brother, 1868, pp. 60, 62, 77, 79, 81, 84, 125, 128, 129, 132.



一起，操着方言土语，穿着奇装异服，吃着野生产品，行为举止十分怪诞，其展现的异域风情不啻是“滑稽剧形象的标准笑料”。¹

似可得出结论：在古罗马语境中，gens 是本己的，natio 是外来的；前者是罗马的正宗初民，后者是异域的另一类群体；一个文明开化，一个野蛮粗鄙。若是做一简单类比，不妨说，古罗马关于“gens-natio”的二元区隔跟古代中国的“华夷之辨”有几分相像。考虑到当今西方指代“民族”的规范用语已定型为“nation”，因而，从文明进程的大历史尺度来看，高贵的 gens 渐次失落与边缘化的 natio 慢慢向中心位移，适成鲜明比照，仿佛是在一个微小的聚焦点上折射了一场历时逾千年的话语战争。解析和说明这场话语战争的重要转折，理当考察基督教与古罗马的竞合关系，而《圣经》武加大（vulgate）拉丁文本，则是概念史意义上的一个典范。²

按当代学者杰瑞（Patrick J. Geary）的解读，《圣经》包含了两种群体模式。一种模式见于《创世纪》和《出埃及记》，主要阐释人类如何从最初的分化成了多样性的族群。在希伯来文中，这种具有生物遗传性质的族群通常用“goyim”指代，它所规定的成员身份被认为是客观的和不可更改的，因而表征了一个“永恒的自然世界”。另一种模式见于《申命记》、《智慧篇》等等，其希伯来文指代用词是“am”。这种群体模式联系着某种约法行为，它在本质上不是自然性的血亲共同体，而是立誓皈依上帝的信仰共同体。³在《圣经》武加大文本中，对译 goyim 的拉丁词汇通常是 gens 或 gentes，乃指集合体意义的“人”或“族”；对译 am 的拉丁词汇一般是 populus 或 populi，意为上帝的“子民”或“选民”。⁴在笔者看来，前一种群体模式构成了基督教话语系统的“描述性”叙事部分；后一种群体模式则涉及“规范性”评价。作为描述性用语，gens/gentes 所指代的原生性族裔共同体是“特殊”的，它们的血缘脉系不同，肤色、语言、习俗也有很大的区别；但是，作为规范性用语，populus/populi 所指代的上帝子民却是一个跨越族群界限的信仰团契，因而表征着一种“普世”身份。问题在于，当以色列人⁵被褒举为这种信仰团契的先行者和示范者的时候，究竟对西方民族话语变迁产生了怎样的影响？

在《圣经》拉丁文本中，“natio”一词的出现次数不多，但其作为以色列人的特指却显得意义重大。按旧约《申命记》，以色列人因信奉耶和华，遵从上帝的旨意，上帝便跟他们亲近，倾听他们的祈求，所以说再没有比他们更伟大的“natio”了。⁶类似的描述还见于《智慧篇》。信奉上帝的以色列人由摩西带领来到红海之滨，红海里敞开一条无阻的大道，巨涛中现出一片青草地，整个“natio”在上帝的庇佑下安然通过。⁷这两种典型的用法表明，特指以色列人的 natio 一词，看似单数，实乃“大写”，即用以突出上帝的特别拣选。如是，在基督教话语体系与古罗马话语体系之间，便生发了某种颠倒的“镜像效应”。

罗马人有一种傲岸自负的帝国情结，因而，相对其高贵的 gens 和 gentes，来自外部世界的 natio 和 nationes 不但是未开化的嘲讽对象，甚至是劣等的征服和奴役对象。按照这样的修辞手法，被罗马帝国征服的犹太人自然是一个卑贱的 natio。可是，《圣经》却用褒义的 natio 指代作为上

¹ 参见 Guido Zernatto, “Nation: The History of a Word”, *The Review of Politics*, vol. 6, no. 3, 1944, pp. 351-352.

² 《圣经》武加大拉丁文本，在公元 5 世纪由耶柔米（St. Jerome）自希伯来语和希腊语版本翻译而来。笔者参考使用的是教宗克莱芒八世（Clement VIII）1592 年钦定的武加大版本（Leander van Ess, ed., *Biblia Sacra Vulgatae Editionis, Juxta Exemplar ex Typographia Apostolica Vaticana, Romae 1592*, Tubingae: Sumptibus Ludovici Friderici Furs, 1824），这个版本一直沿用到 20 世纪。

³ 参见 Patrick J. Geary, *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*, Princeton: Princeton University Press, 2002, p. 53.

⁴ 参见 Liber Exodus 9: 24, 19: 6; Liber Genesis 10: 32, 22: 18, 25: 23; Liber Genesis 11: 6, 19: 4, 19: 38, 23: 11, 34: 16; Liber Exodus 1: 9, 3: 7, 5: 5, 18: 15, 19: 7, 19: 8, 24: 3.

⁵ 希伯来人、以色列人、犹太人大体指的是同一民族，都是亚伯拉罕的后裔，但在不同历史时期用法不同，文中根据具体语境使用。

⁶ 参见 Liber Deuteronomium 4: 7.

⁷ 参见 Liber Sapientioe 19: 8.



帝选民的犹太人，这就将罗马话语系统中的等级排序悄然解构了。在皈依上帝的犹太人看来，罗马的 *gentes* 不仅属于“外邦民族”，而且就其非基督的偶像崇拜来说还是“异教民族”，所以应该在上帝引领下捣毁他们的祭坛，砸碎他们的石碣，砍断他们的神柱。¹从概念史的角度来看，本是古罗马高贵世系的“*gentes*”被基督教贬为“异教徒”，构成了西方民族话语变迁的一个重要转折点。

在拼写形式上，基督教话语中的“子民”与古罗马话语中的“人民”没什么分别，均为 *populus/populi*。按杰瑞的前述分析框架，“子民”一词的表意功能还可参照古罗马建城立邦的缔约模式来理解。就是说，像“罗马人民”(*populus romanus*)意味着超越单纯的血缘宗法关系而过上一种城邦政治生活一样，以色列人之为“上帝的子民”(*populus dei*)，也在于通过西奈山上的立约而扬弃自己的原始族裔习性，结成了一个神圣的信仰共同体。但问题在于，基督教伦理的价值取向根本说来是非世俗的甚至反世俗的。古罗马语境中的“人民”是世俗政治概念，突出当家做主的权利；然而，按基督教教义，世俗化的“主人”意识却透着对上帝的不恭，毋宁是一种衍生罪业的“傲慢”。假如把巴别塔事件解读为上帝施予傲慢人众的惩罚——使其语言混淆并流落各地，那么，以色列人之为上帝特别拣选，在本质上就与其肤色、语言等人种学特征无关，而仅仅因为他们最先觉悟，展现了皈依上帝的虔敬和恭顺。借奥古斯丁的话来说，古罗马的“人民”代表了一种“属地之爱”，即“从爱自我一直延伸到轻视上帝”；而基督教的“子民”则代表了“属天之爱”，即“从爱上帝一直延伸到轻视自我”。²

这样，古罗马作家关于“罗马人”与“外邦人”的二元区隔，在基督教那里就转型为了“上帝之城”与“世俗之城”的两极对分。在《圣经》武加大文本中，*nationes* 和 *gentes* 作为“描述性”用语，常跟 *omnes*、*terrae*、*multas*、*universae* 等形容词搭配，泛指世界上的万民或列邦。³但是，如果把上帝的“子民”(*populus/populi*)理解为基督教话语的核心范畴，那么，从“规范性”评价的角度来看，仍旧沉迷于世俗之城的诸多族裔共同体 (*nationes/gentes*)，就是“外在”的和“低阶”的，因而是有待归化或规训的对象。在这个意义上，基督教话语所表达的不是什么“民族主义”诉求。对它来说，真正的对立不在世俗领域的“民族”之间，而在虔信上帝的基督徒与各类非基督或敌基督的“不信者”及“背信者”之间。这也就是十字军东征的逻辑。

旧约《诗篇》曾用“*gentes*”一词贬称毁灭耶路撒冷的“异教民族”。⁴在发布十字军东征令时，罗马教皇乌尔班二世 (*urbanII*) 援引旧约《诗篇》来指控东方穆斯林，遂使 *gentes* 一词遭到了进一步的语言污染。不妨做一个对比。对罗马教会来说，大举入侵欧洲并烧杀劫掠的蒙古人无疑属“蛮族” (*babaras nationes*) 之列，但由于这个“蛮族”没有自己的一神教信仰，所以就存在改宗基督的一线可能。相较之下，穆斯林的情况则完全不同。他们不仅敌基督，还信伊斯兰，而且对穆罕默德的虔敬已深入骨髓。这样，穆罕默德就被中世纪基督教世界视为“最大的对手”，“他像梦魇一样萦绕于基督徒们的想象中”。⁵1095年，乌尔班二世在克莱芒宗教会议上发表演讲，指控东方穆斯林侵占上帝的遗产，玷污神圣的庙堂，让耶路撒冷成为废墟，乃是邪恶到极致的“异教徒” (*gentes*)。⁶后来的几位教皇，如格里高利八世、英诺森三世等等，也都在十字军东征诏书

¹ 参见 *Liber Deuteronomium* 12: 2, 12: 3, 12: 28, 12: 29.

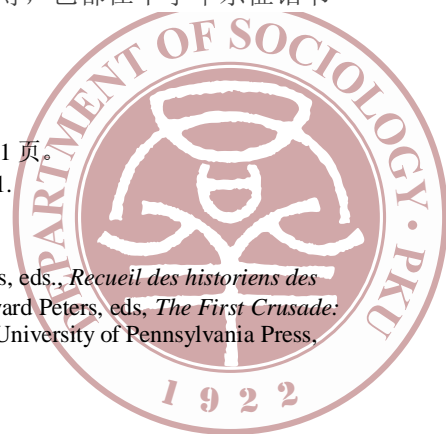
² 奥古斯丁：《上帝之城》上卷，王晓朝译，北京：人民出版社，2006年，第631页。

³ 例如 *Liber Genesis* 18: 18, 22: 18. *Liber Leviticus* 18: 24. *Liber Deuteronomium* 7: 1.

⁴ 参见 *Liber Psalmorum* 78: 1.

⁵ 勒高夫：《中世纪文明》，徐家玲译，上海：格致出版社，2011年，第148页。

⁶ 拉丁文和英文版本分别参见 *L'Académie royale des inscriptions et des belles-lettres*, eds., *Recueil des historiens des croisades, Historiens occidentaux*, t. 4, Paris: Imprimerie nationale, 1879, p. 14; Edward Peters, eds., *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011, pp. 30-31.



中沿用这一格式化的修辞手法。这表明, *gentes* 已在纯粹负面意义上定型为指代“异教徒”的罗马教会官方用语。

与此形成有趣对比的是围绕“*nationes*”展开的论述。在十字军东征动员中, 凡用复数名词 *nationes* 指代非基督教或敌基督的“野蛮民族”, 通常会在前面加上 *barbaras* 之类的否定性限制词。¹这样的修辞手法源出古希腊。²古罗马作家也曾在 *barbaras* 的名义下对北方“蛮族”进行道德贬损。³十字军东征之所以将这种污名化策略借用过来, 当然是看重了 *barbaras* 所蕴含的强大“歧视-排斥”功能。不过, 按照“*barbaras nationes*”的修辞格式, 传达贬义的是搭配修饰语, 而非作为一般概念的 *nationes* 本身。这就跟 *gentes* 一词本身被定型为“异教徒”的深度语言污染存在着微妙的差别。中世纪晚期和近代早期, 一批欧洲人文知识分子对塔西佗的作品进行再发掘, 将“蛮族”的自然习性正面理解成“单纯”、“质朴”, 从而通过祛除罩在 *barbarians* 头上的魔咒, 为中立性地考察、描绘和阐释诸多“民族共同体”(*nationes*)的风土人情提供了重要的观念基础。⁴

值得注意的是, 十字军东征动员还经常使用“*patria*”一词。教皇英诺森三世 1198 年发表的一篇布道文, 即用“为 *patria* 而战”做开场白。⁵显然, 这里的 *patria* 不是世俗之城意义上的“祖国”, 而是上帝之城意义上的“天国”。严格说来, 十字军东征是在捍卫基督教神圣普世秩序名义下对异教徒实施的讨伐, 与“民族主义”的政治动员很不相同, 不过, 其溢出效应却在客观上对西方民族观念的现代转型产生了重要影响。首先, 在十字军东征中, 那些原本背负普世使命的战士得以领略迥异的东方文明和风俗, 从而睁眼看世界, “向更为开阔和自由的思想迈出了一大步”。⁶其次, 十字军东征将收藏于君士坦丁堡的大量古希腊和古罗马文献带回欧洲, 由此助推的 12 世纪欧洲文艺复兴, 使大学成为一种培养高级人才的正规建制, 而“*nation*”一词在中世纪的世俗化运用, 就流行于当时的大学校园。⁷最后, 随着罗马教会煽起的“圣战”热情逐步耗尽, 封建格局下的世俗国王将注意力从东方收回, 在欧洲本土展开地盘争夺, 渐次促成了领土型国家的出现。⁸后来的西方历史变迁表明, 正是领土型国家的建构给古老民族意识的现代转型打上深刻烙印, 不仅导致了 *nation* 概念的政治化, 还使作为政治共同体的“民族”初步显现了两大典型特征——对外关系意义上的“特殊性”与内部关系意义上的“聚合性”。

二、从普世主义到特殊主义的身份认同转向

抽象地看, 作为“能指”的“民族”(*nation*)是一个中性词汇。以今人的观察和体验, 在社会交往的生活化场景里, 要为这个中性词汇赋予某种情感意义, 就得附加一个“特有的名称”, 例如英格兰、法兰西、德意志等等。史密斯指出, 这类“特有的名称”可能是历史的延续, 也可

¹ 参见 Lee Manion, “The Loss of the Holy Land and ‘Sir Isumbras’: Literary Contributions to Fourteenth-Century Crusade Discourse,” *Speculum*, Vol. 85, no. 1, (January 2010), p.84.

² “*barbarians*”一词源出希腊语, 起先只被当作象声词使用, 指代那些说话“吧啦吧啦”的非希腊人, 后因波斯人的入侵才被赋予野蛮、粗鄙、专横暴虐等负面含义。(参见 Glenn R. Bugh, ed., *The Cambridge Companion to the Hellenistic World*, New York: Cambridge University Press, 2006, p. 295)

³ 比如, 凯撒的《高卢战记》就在负面意义上使用了“蛮族”概念。(参见 Gaius Julius Caesar and George Stuart, eds., *Commentarii de bello Gallico*, pp. 25, 56, 88)

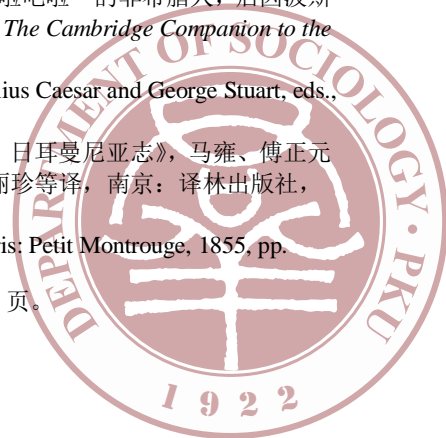
⁴ 关于“蛮族”或“野蛮人”习性的正面解读, 可参见塔西佗:《阿古利可拉传 日耳曼尼亚志》, 马雍、傅正元译, 北京: 商务印书馆, 1985 年, 第 80 页; 蒙田:《随笔集全集》上卷, 潘丽珍等译, 南京: 译林出版社, 1996 年, 第 228-241 页。

⁵ Jacques-Paul Migne, ed., *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, vol. 214, Paris: Petit Montrouge, 1855, pp. 513-514.

⁶ 基佐:《欧洲文明史》, 程洪逵、沅芷译, 北京: 商务印书馆, 2010 年, 第 158 页。

⁷ 参见 Guido Zernatto, “Nation: The History of a Word,” pp. 354-355.

⁸ 参见基佐:《欧洲文明史》, 第 162-163 页。



能是新条件下的精挑细选，但无论如何不可或缺，否则就难以在一个纷争的世界为特定的民族认同提供可识别的象征符号。¹因此，仅凭“特有的名称”即可断定，民族认同在取向上是一种特殊主义情感。譬如说，在近代欧洲语境中，绝不能从“我爱法兰西”导出“我同样爱英格兰”的结论，因为众所周知，这是两个存在“竞争和怨恨”的敌对民族。

在话语表述上，当今的人类学家不仅仍旧使用“民族”(nation)概念，而且越来越多地使用“族群”(ethnic groups)概念。但问题是，与“民族”相仿，每个“族群”也都冠以“特有的名称”，同样是有着各自风俗民情的人群共同体。如何勘定两者的分别？史密斯认为，“族群”通常有一套在历史中形成的共享的神话、记忆、符号和价值系统，但却不一定以一块稳定的疆域为生存延续的必要条件，尽管在散居和流动状态下，其共同体成员也会眷念自己的故乡。比较起来，一个“民族”(nation)的自我建构及其外部承认，必以长期占有故土为前提，还需在此基础上发展某种公共文化并追求相当程度的自决。²这样，同“祖地”(homeland)的关系就成了观察“民族”与“族群”差异的一个重要维度。按照史密斯的说法，“在理想的类型中，民族占有祖地，而族群则仅仅象征性地与之相连。”³这种观点颇具启发性。

据格林菲尔德考证，从16世纪初期至17世纪中期，将“nation”与表征地域空间的“country”联系起来加以解释，在英语世界已颇为流行。⁴典型用法见于库珀(Thomas Cooper)1565年编纂出版的《罗马与不列颠语言百科》。这部辞书径直将拉丁文“natio”译作“a nation”，并释义说，一个nation就是“一群起源于他们所居住的country的人”。⁵在埃利奥特(Thomas Elyot)1538年编纂出版的《拉丁语—英语词典》中，“country”乃拉丁文“祖国”(patria)一词的英译。⁶这样，源出同一个country的nation成员，便可理解为系于祖国母体的“同胞”；而光荣革命前后活跃于英国政治舞台的“country”党人，也就应被看作是一群超越地方认同而在根本上关切国家命运的“爱国者”。⁷

需要强调的是，在近代欧洲历史上，变动不居的“疆域”逐步固化为一块边界确定的“领土”(territory)，不是一个自然过程，而是一桩伴随着剧烈冲突的政治现代性事件。这桩事件的一个基本特征，就是绝对君主在多头争霸的格局中脱颖而出。如果把民族身份认同的价值取向理解为一种“特殊主义”，那么，在近代欧洲，这样一种取向的生成是跟绝对君主挑战罗马教皇及神圣罗马帝国皇帝所代表的“普世主义”法统密切相关的，而国际条约的缔结所带来的国家与空间关系的相对稳固的法理定型，则给彼此分殊的民族身份划了一道政治边界。如是，要说明从“普世主义”到“特殊主义”的转向，就得考虑以下三组关系。

一是教权与王权的关系。

按“特殊主义”理路解读民族认同问题的格林菲尔德，在其论述现代民族主义起源的著作中一上来就点出了英格兰国教化运动的重要意义。⁸从取向上看，基督教教义是一种普世伦理，上

¹ 安东尼·史密斯：《民族主义：理论，意识形态，历史》，第8-9页。

² 参见安东尼·史密斯：《民族主义：理论，意识形态，历史》，第12-13页。

³ 安东尼·史密斯：《民族主义：理论，意识形态，历史》，第14页。

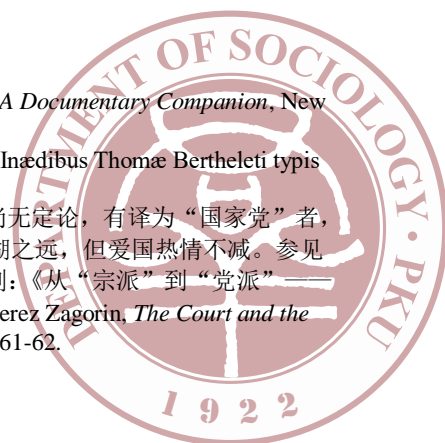
⁴ 参见里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，第4-6页。

⁵ 释文参见 Ania Loomba and Jonathan Burton, eds., *Race in Early Modern England: A Documentary Companion*, New York: Palgrave Macmillan, 2007, p. 280.

⁶ 参见其中的拉丁文“Patria”词条，Thomas Elyot, *The dictionary of syr*, Londini: Inædibus Thomæ Bertheleti typis impress, Cum priuilegio ad imprimendum solum, 1538.

⁷ 所谓country党，乃是相对于宫廷党(the court party)的政治联盟。其中译文尚无定论，有译为“国家党”者，强调其对整个国家/民族利益的关切；也有译为“乡村党”者，强调其虽处江湖之远，但爱国热情不减。参见阎照祥：《博林布鲁克的宪政观和政党理论》，《世界历史》2015年第6期；李剑：《从“宗派”到“党派”——博林布鲁克与现代政党观的起源》，《当代世界与社会主义》2009年第1期；Perez Zagorin, *The Court and the Country: The Beginning of the English Revolution*, New York: Atheneum, 1971, pp. 61-62.

⁸ 参见里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，第1页。



帝的子民是一种普世身份，大公教会代表了一种普世秩序，而罗马教皇则是正宗的普世权威。强势的格里高利七世曾说：“罗马教会由上帝单独创建”；“只有罗马教皇能正当地称为普世的”；“惟有教皇的脚能被所有的王侯吻”。¹据此，1532年英格兰教士正式承认亨利八世为本国教会的牧首，就对罗马教皇的至尊地位构成了正面挑战。时任大法官的莫尔反对这一做法，实质上也是基于一条“普世主义”理由——如果断言一个世俗国王拥有主导本国教会事务的绝对权力，那么，罗马教皇的至上性和基督教世界的统一性就会变成一纸空文。²但莫尔没有意识到，在他所处的时代，身份认同的优先次序已悄然发生了重大变化。照格林菲尔德的评论，莫尔的英格兰人身份之于他的基督教普世主义信仰或许无关紧要，可是，对国王亨利八世及英国主流政治精英来说，身为英格兰人却构成了他们“存在的核心”。在这个意义上，“莫尔的观点是前民族主义时代的观点”。³

若把基督教世界正规使用的拉丁文视为一种“普世”语言，则宗教改革及国教化运动所催生的一个重要文化现象，便是《圣经》“民族”语言版本的大量问世。据格林菲尔德考证，在英格兰国教化时期的钦定英文本《圣经》中，“nation”一词出现了454次之多，不仅用来对译指代自然性血缘—地域共同体的拉丁文“gens”和“natio”，还常常用来对译指代“上帝子民”的拉丁文“populus”以及指代“祖土”或“疆域”的拉丁文“terra”。如此，nation概念就融合了“政体”、“领土”、“人民”等具有鲜明政治意向的要素。⁴

这方面的例子还有对“上帝选民”议题的再解读。在16世纪中叶以后的英国，说英格兰人特别受上帝恩宠，堪与旧约《圣经》褒扬的以色列人媲美，不仅见于各类布道活动，而且演化成了某种世俗化的流行观念。⁵只不过，像“nation”一词的翻译一样，“上帝选民”议题的再解读也脱离了《圣经》文本的原初语境。在基督教话语系统中，“子民”或“选民”（populus/populi）先是特指西奈山上立约的以色列人，继则泛称广义的“基督徒”（christian），因而是一种囊括了所有皈依上帝的个人及群体的“普世性”身份。按照这样的逻辑，说“我们是上帝的子民”，恰恰意味着扬弃了“我们是英格兰人”、“我们是法兰西人”、“我们是德意志人”之类彼此分殊的“民族性”（nationality）。这便是莫尔的立场。然而，莫尔的被控和处死象征着一个划时代翻转——基督徒身份的优先性被英格兰民族身份的优先性取代了。由此，“上帝的选民”不再意味着对特殊族裔身份的“超越”，反倒被用来论证特定民族身份的“优越”。在16-17世纪的英格兰民族性历史叙事中，这种“优越”可能被表述为一位伟大君主的统治和治理，也可能被表述为经济社会科教文化发展取得的非凡成就，还可能被表述为对外战争的胜利及政治版图的扩张，当然也可能被表述为共和革命所追求的民主与自由。⁶所有这些，都象征着一个“民族”的伟大和荣耀。于是，在世俗政治领域与领土型国家发生叠合的“民族”（nation），仿佛就升华成了一个寓示“国体”或“国本”的统摄性概念。

二是王国与帝国的关系。

尽管指称“民族”的现代规范术语“nation”可以在词源学意义上溯及拉丁文“natio/nationes”，但严格而论，用“特殊主义”的民族观念远不能表达古罗马正宗的道统和法统。按萨拜因的概括，古罗马政治—法律追求的思想基础，乃是一套“世界社会学说”。⁷将这套

¹ Brian Tierney, ed., *The Crisis of Church and State, 1050-1300*, Englewood Cliffs: N. J., Prentice-hall, Inc., 1964, pp. 49-50.

² 参见 John Foxe, *An Universal History of Christian Martyrdom*, London: J. G. Barnard, Snow Hill, 1807, pp. 318-324, 463.

³ 里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，第3页。

⁴ 参加里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，第36-37页。

⁵ 参见 Hans Kohn, *The Idea of Nationalism*, Somerset: Transaction Publishers, 2005, pp. 159-161.

⁶ 参见里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，第46-74页。

⁷ 参见萨拜因等：《政治学说史》上册，盛葵阳、崔妙因译，北京：商务印书馆，1986年，第177页。



学说的核心理念表述为内嵌着帝国情结的“天下观”，应该是恰如其分的。及至中世纪晚期和近代早期，这样的理念依然深深地影响着一大批欧洲政治家和思想家，譬如但丁在《论世界帝国》中就强调，唯有建立像古罗马帝国那样“一统天下”的政体，才能在尘世生活中达成全人类的统一与和平这一至高无上的文明目标。¹打着复兴古罗马帝国旗号的“神圣罗马帝国”，虽说没有足够强大的统合能力，但它至少在形式上抱持“一统天下”的信念，与罗马大公会一道致力于构建所谓的神圣普世秩序。²从这个角度来看，复兴罗马帝国的意志与行动代表了一条非民族-国家甚或反民族-国家的政治发展路线。

按中世纪的普世法统，罗马教宗和帝国皇帝应该是基督教世界的两个头，而世俗国王则不过是低阶的“大领主”。但在近代欧洲的政治角逐中，国王却成为世俗权力体系的真正中心，并初步解决了民族-国家建设的两大问题。第一个问题是领土固化。随着自身实力的日渐壮大，世俗国王最终将自己的控制地盘发展成了帝国疆域内的独立政治实体。有学者提请人们注意，那些强势的国王常常以“自己王国内的皇帝(*rex imperator in regno suo*)”自称，不仅在行动上设法抵制神圣罗马帝国的普世性支配，还公开声言自己在统治领域拥有最高、绝对和终极的“主权”(*souveraineté*)。³第二个问题是国民认同。像1565年《罗马与不列颠语言百科》一样，1752年法国的《通用法语与拉丁语词典》也基于国家的空间版图来定义“*nation*”，释文是“生活在既定封闭边界土地上的服从同一权威的人民”。⁴如果说，词典的编纂反映了当时社会的主流认识，那么，拥有确定疆界和独立管辖权的领土型国家，就应被看作规范国民身份的政治基础。在17世纪欧洲三十年战争期间，有人即观察到，一个个迅速成长的王国正在“撕裂帝国”，而护持神圣普世秩序的信念亦随之让位给了诸多新的主权单元“保存其所在实体的民族热忱(*un zèle de nation*)”。⁵在取向上，这种热忱不是以帝国为载体的“天下主义”，而是以王国为载体的“特殊主义”。

三是国家与国家的关系。

在今日政治语境中，人们习惯上用以指称“国家”的“*state*”一词，源于拉丁文“*status*”，本义是“身份”、“状态”、“地位”。⁶按斯金纳的考释，马基雅维里把“*status*”释义为一个君主行使最高统治权的势力范围，始给这个词赋予贴近现代性的政治意涵；而近代法国思想家以绝对主义王朝为蓝本，用“*état*”指代一个拥有统一的中央政府、强大的官僚机构和疆界明确固定的国家，则将该词的表意功能提到了一个更高的抽象水平。⁷问题只是，王国的治理不能仅仅诉诸利剑。为了论证君主统治的正当性，进而唤起人们的忠君-爱国热忱，王朝文人借用基督教神学家提出的“神秘之体”概念，建构了一套关于王国的“有机体”理论。据此，国王被说成是头首；臣民则被说成是躯干和四肢。⁸如果将这些分立的类比集合起来，在整全意义上为王国有机体寻求一种拟人化表达，那便是所谓的“民族”(*nation*)。

在近代欧洲多头争霸的复杂局面下，一个王国要实现与空间关系的稳固法理定型，成为独立自主的主权单位，一方面得上抗代表普世法统的罗马教会和神圣罗马帝国，另一方面还须外抗虎视眈眈的同类竞争对手或敌手。通常认为，1648年前后《威斯特伐利亚和约》的签订，标志着

¹ 参见但丁：《论世界帝国》，朱虹译，北京：商务印书馆，2010年，卷1“人类需要同与和平”。

² 参见布莱斯：《神圣罗马帝国》，孙秉莹等译，北京：商务印书馆，2016年，第7章“中世纪帝国的理论”。

³ 参见 André Bossuat, “La formule ‘le roi est empereur en son royaume’: son employ au XV^e siècle devant le parlement de Paris,” *Revue historique de droit français et étranger*, 4th series, no. 39, 1961, p. 371.

⁴ *Dictionnaire Universel Francois et Latin*, t. 5, Paris: Compagnie Des Libraires Associés, 1752, p. 866.

⁵ Guillaume-Hyacinthe Bougeant, *Histoire Du Traité De Westphalie*, t.3, Paris: Chez Didot, 1751, pp. 23-24, 311.

⁶ 参见威廉斯：《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，北京：三联书店，2005年，第460页。

⁷ 参见斯金纳：《近代政治思想的基础》下卷，奚瑞森、亚方译，北京：商务印书馆，2002年，第500-502页。

⁸ Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton: Princeton University Press, 1957, pp. 216-220.



欧洲民族-国家体系的初步确立。或因各缔约方都有自己的正规名号，《威斯特伐利亚和约》的文本并未使用“nation”一词，但在同一时期政治家和外交官的日记与书信中，可以看到该词两种政治化使用方式。其一，由于领土型国家是独立的主权单元，所以在述及国与国的关系时，nation 就很自然地用作集合概念，借以指代 state 的整全性人格化身。其二，因为国与国之间有一条明确的分界线，故而在 nation 名义下的情感表达就充分彰显了所属 state 的特殊主义取向。尤以法国为典型。1644 年，两位法国谈判代表在致安妮皇后的信中表示，他们深信，没有一个人会在急需他为“法兰西民族(nation)的荣耀”而行动的紧要关头退却。¹布里安伯爵(comte de brienne)在谈判中观察并体验到，一些正在崛起的政治体极力谋求国际法上的平等地位，例如瑞士代表就要求“给予他的民族(nation)一份正当的通行证”；²至于西班牙和英格兰这两个老牌的“民族”(nation)，照布里安伯爵的说法，前者对法兰西怀有“嫉妒”，而后者则往往在虚情外表下包藏对法兰西深深的“恶意”。³作为三十年战争后期《威斯特伐利亚和约》的主要谈判者与设计师，马扎然将法国的政治目标表达得极其简明：“荣耀法兰西民族(nation)，增强法兰西国家(état)，削弱它的敌人。”⁴如此看来，不是属于文化人类学范畴的近代民族志文献，而是同期政治家和外交官的日记与书信、外交谈判备忘录以及讨论对外关系的国际法著作，保存和传达了 nation 一词的政治化信息。当然，要更充分地说明近代欧洲历史情境下的民族建构如何受到领土型国家的强势规约，除了以上三组关系，还应对第四组关系，即国王与封建诸侯的关系做进一步考察。

三、领土型国家框架下的一体化民族建构

泛泛而论，民族意识十分古老。但就像安德森“想象的共同体”一说提示的那样，古老民族意识的现代性却是一种政治-社会-文化建构的结果。问题在于，人类学家所定义的“族群”(ethnic groups)，同样是一种“想象的共同体”，其共享的神话、记忆、符号和价值系统，严格说来也是基于历史而非出乎天然。那么，如何在“民族”与“族群”之间做必要的区隔？“大民族，小族群”是一种简单的处理办法。⁵但是，除非提供某种确定的衡量标准，抽象谈论“民族”与“族群”的规模大小并没有实质意义。根据前文的引证，近代英语词典将 nation 界说为“一群起源于他们所居住的国家的人”，法语词典将 nation 界说为“生活在既定封闭边界土地上的服从同一权威的人民”，至少暗含了一个标准设定，那就是“国家”的空间版图。这意味着，“民族”乃一国国民的统称，其政治身份是一体化的；而“族群”则是一国范围内的文化共同体，其风土人情是多样性的。笔者以为，这才是“大民族，小族群”的实质方面。在近代欧洲历史上，超越多样性“族群”的一体化“民族”建构，跟绝对君主驯服封建诸侯的政治努力密不可分。因此，作为政治共同体的民族，一方面要联系国家间的竞争来认识，另一方面又要基于一国内部秩序的整合来把握。兹举两例：

先看民族的共同语言。

在近代欧洲多头角逐的特定情势下，民族语言首先不是拉丁语。按勒高夫的评论，拉丁语是基督教世界的规范语言，其单一化使用源出罗马大公教会的普世观念，本质上含有对民族语言的

¹ Ursula Irsigler, ed., *Acta Paris Westphalicae, Serie II: Korrespondenzen, Abteilung B: Die französischen Korrespondenzen, Band 1: 1644*, Münster: Aschendorff, 1979, p. 361.

² Michael Rohrschneider, ed., *Acta Paris Westphalicae, Serie II: Korrespondenzen, Abteilung B: Die französischen Korrespondenzen, Band 6: 1647*, Münster: Aschendorff, 2004, p. 279.

³ Elke Jarnut and Rita Bohlen, eds., *Acta Paris Westphalicae, Serie II: Korrespondenzen, Abteilung B: Die französischen Korrespondenzen, Band 3/1: 1645-1646*, Münster: Aschendorff, 1999, pp. 388, 454.

⁴ Guillaume-Hyacinthe Bougeant, *Histoire Du Traité De Westphalie*, t. 3, p. 41.

⁵ 参见安东尼·史密斯：《民族主义：理论，意识形态，历史》，第 93 页。



贬抑：“每个不能说拉丁语的人都是不能正常讲话，或者只会发出动物噪音的野蛮人。”¹从这个角度看，近代欧洲民族意识的觉醒，恰恰以拉丁语的衰落为文化条件。安德森的一个著名论点是：印刷资本主义与宗教改革的结盟，通过民族语言版本的《圣经》及其他读物的廉价出版，在近代欧洲迅速创出一个为数众多的非拉丁语阅读群体，从而有力驱动了一种独立于罗马大公教会的民族共同体想象。²

但必须指出，安德森的这一论点是就“特殊主义”的民族性诉求与“普世主义”的基督教神圣秩序的关系来说的。倘若由此引申，以为近代欧洲逐步规范化的诸多民族语言，如法语、英语、德语等等，即是散布在民间社会的各类方言土语，那就大谬不然了。这类方言土语或许对应于文化人类学所指的小规模和多样性的“族群”(ethnic groups)，却不适配领土型国家大空间尺度上的作为政治共同体的“民族”(nation)。问题的关键在于，领土型国家的内部治理，不仅需要统一的法律，而且需要统一的语言和文字。由此观之，安德森的另一个论点就显得同样重要甚至更为重要：绝对主义国家的官方行政语言实乃推动近代欧洲民族共同体想象的一个“独立因素”。³在这方面，波旁王朝时期的法国堪称典型。

据学者考察，现今的法语原本是巴黎地区的方言，大约从12世纪起，逐步为法国上流社会广泛使用。⁴但它升至“国语”的地位，并不是单纯自然演化的结果，而在很大程度上取决于王朝的语言政策。对王朝的治理来说，在所辖范围内推广法语，当然有通过对抗拉丁语的影响来凸显法兰西主体性的考量，但是，超越五花八门的方言土语，以“书同文”的规范方式畅通政令，也是一个至关重要的政策目标。直到16世纪初，仍有人文主义者感叹法兰西语言使用的乱象：王国境内有多少人群、地区和城市，就有多少种风俗和语言。⁵这种状况显然跟绝对主义国家的政治统一要求不相匹配。1539年，弗朗索瓦一世发布维勒科特雷敕令，规定王朝的行政与司法文件均要用法语书写；1629年，路易十三在位期间出台《米肖法典》，把王朝语言政策进一步推广到民间社会及宗教生活领域，规定在对洗礼、婚姻、葬礼进行登记时都必须使用法语。⁶

为了规范法语的书写与表达，1635年，在黎塞留公爵的强势推动下，路易十三颁布特许状，将原本是民间文人团体的“诗歌与音乐学院”更名为“法兰西学院”，并升格成一个隶属王朝政府的正式机构。⁷《法兰西学院章程和条例》第24条规定：“学院的主要职责是最大限度地为我们的语言提供相应的规则，使之更加纯正、更加明晰，能更好地阐述艺术与科学。”第26条则进一步细化了学院的任务：“学院将发表一部词典、一部语法书、一部修辞书和一部诗集。”⁸词典的编纂于1694年完工，嗣后又修订再版多次，对法语的规范使用和概念澄清贡献巨大。在第一版《法兰西学院法语词典》中，“nation”一词的释文是：“集体术语。同一国家(estat)、同一地方(pays)的所有居民，他们生活在共同的法律之下，使用共同的语言。”⁹

法语 nation 一词源自拉丁语 natio，本义为“出生”或“出身”，所以有理由推断，大概是出于词源学疏证的需要，1694年《法兰西学院法语词典》将名词“nation”归在了动词“NAISTRE”（出生）的条目之下，并把共同生活的“地方”(pays)视为民族构成的一个要素。就

¹ 勒高夫：《中世纪文明》，第297页。

² 参见本尼迪克特·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，第39-40页。

³ 参见本尼迪克特·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，第41页。

⁴ 参见里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，第99页。

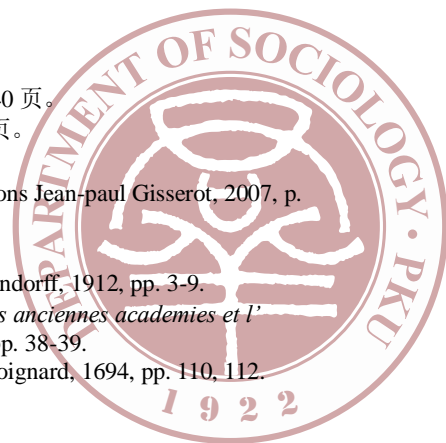
⁵ 参见 Hervé Abalain, *Le français et les langues historiques de la France*, Paris: Editions Jean-paul Gisserot, 2007, p. 36.

⁶ 参见里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，第100页。

⁷ 参见 Frédéric Masson, *L'Académie Française: 1629-1793*, Paris: Librairie Paul Ollendorff, 1912, pp. 3-9.

⁸ 参见 Leon Aucoc, ed., *L'Institut de France: Lois, statuts et règlements concernant les anciennes académies et l'institute, de 1635 à 1889, tableau des fondations*, Paris: imprimerie nationale, 1889, pp. 38-39.

⁹ *Le Dictionnaire de l'Académie Française, Dédié Au Roy, t. 2*, Paris: Jean-Baptiste Coignard, 1694, pp. 110, 112.



词典的释义功能来说，这也合乎欧洲社会早已形成且延续既久的话语表达习惯。但是，nation 一词的释义首先强调共同体成员的“国家”(estat)归属，还特别指出要服从“共同的法律”，显然有超越风土人情的鲜明政治指向。事实上，黎塞留之所以将法兰西学院从一个民间组织改造成官方机构，基本目的就是要通过法语使用的标准化来规训人们的阅读、书写及交往行为，把全体国民的政治认同纳入大一统的王朝体系之中。¹一个颇具说服力的佐证是，同一部法兰西学院词典关于“national”的解释格外强调民族共同体的统一性与完整性，释文是“属于民族整体的”。²这意味着，基于国家的政治整合要求，诸侯割据的地方主义已不能被接受了。因此，如果把共同的语言看作民族识别的重要标度，那么，对法兰西民族的现代建构来说，所谓共同的语言就只能被理解为经官方推动而成为全国通用语言的法语，而不是仅仅局限于一地一群的各类方言土语。在路易十四时期，地方语言作为精致、纯正、高贵的法语的对立面，往往被称为“方言”(patois)，乃指在“农民”或“俗众”的日常交流中使用的粗鄙语言类型。³

再说民族的共同历史记忆。

对致力于构建大一统王朝秩序的黎塞留而言，杜绝“国中之国”的产生，乃最基本的治国方略。⁴依据这一方略，法兰西王国境内诸多原生性“族群”(ethnic groups)的碎片化生存状态就不能被放任，而应按照领土型国家的政治整合要求进行一体化形塑。由此不难理解，绝对主义王朝在力推语言文字统一的同时，为什么还要试图规范王国编年史的书写。勒南认为，现代性的民族建构在精神上涉及两个相互关联的方面：“一个是拥有共同记忆的丰富遗产；另一个则是今日今时的合意与一起生活的愿望”。⁵在近代欧洲，国家间的领土边界主要通过战争和外交谈判而确定，与原生性“族群”的自然生活范围并不重合，因此，怎样基于领土型国家的大空间尺度实现一体化的“民族”凝聚，就成了王国治理所必须直面的一个严峻问题。如果说，面向未来的共同生活意愿在一定程度上依赖于植根过去的共同历史记忆，那么，王国编年史书写的重要性便凸显出来了。

16世纪中期，亨利三世设立“法兰西史官”(historiographe de France)，嗣后官修历史成为波旁王朝定例，理所当然地取得了正统地位。⁶对世俗国王来说，规范历史书写的必要性，像推动法语的统一使用一样，首先是要跟罗马教廷争夺话语权，因为，在中世纪以降的很长时间里，教会一直是历史编纂的主导者。但这并非问题的全部。由于外抗教皇权威的绝对君主同时还面对内战所带来的离心压力，所以，宫廷史官的选任必以忠君-爱国为先决条件，其历史撰述的“政治正确”，不仅意味着走一条独立于教会说辞的世俗人文主义路线，更重要的是通过微言大义来为王权的至尊荣耀和王国的一统基业做辩护。有学者强调，在波旁王朝时期的法国，一种去地方化的绝对主义国家的存在已实质性地充当着法兰西人身份认同的统一政治基础。⁷在这个意义上，法兰西“王国编年史”就可以被当作法兰西“民族发展史”的特定载体来看待。

16-17世纪的法国史学家曾就法兰西民族的起源提出“罗马说”、“法兰克说”、“高卢说”以及“回归论”与“融合论”等多种解释。⁸尽管这类解释都裹着一层史学外衣，但其价值旨归，

¹ 参见 Paul Mesnard, *Histoire de l'Académie Française: depuis sa foundation jusqu'en 1830*, Paris: Charpentier, 1857, pp. 3-4.

² *Le Dictionnaire de l'Académie Française, Dédié Au Roy*, t. 2, p. 110.

³ 参见 Antoine Oudin, *Curiositez Françoises, pour supplement aux Dictionnaires*, Paris: Chez Antoine de Sommaville, 1656, p. 309.

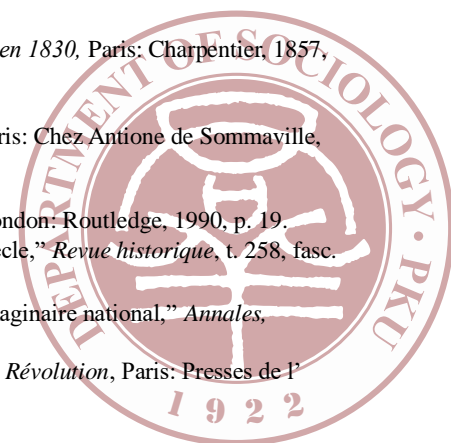
⁴ Felix Ragon, *Histoire de France*, Paris: Librairie Louis Colas, 1874, p. 171.

⁵ Ernst Renan, "What is a nation?" in Homi K. Bhabha, ed., *Nation and Narration*, London: Routledge, 1990, p. 19.

⁶ 参见 François Fossier, "La charge d'historiographe du seizième au dix-neuvième siècle," *Revue historique*, t. 258, fasc. 1. (Julliet/Septembre 1977), pp. 74-75.

⁷ 参见 André Burguière, "L'historiographie des origines de la France: Genèse d'un imaginaire national," *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, vol. 58, no. 1, 2003, pp. 43-48.

⁸ 参见 Chantal Grell, ed., *Les Historiographes en Europe de la fin du Moyen Âge à la Révolution*, Paris: Presses de l'



无非是要基于领土型国家的大空间尺度来建构法兰西民族一脉相传的政治文化想象。¹进而言之，在漫长的时间流程中展开的一整套王国编年史叙述，也可以被看作是形塑法兰西民族共同记忆的基础框架，其中的一个个重要节点，都可能通过政治社会化机制而嵌入人们的民族性认知—体验结构。1609年开始编写，至1713年先后面世的多个版本的17世纪《法兰西史》，不仅在政治共同体的意义上使用了“民族”（nation）概念，而且将法兰西王朝的成就与法兰西民族的荣耀贯通了起来：“大地之上再没有像法兰西王国这样繁荣、统一、稳定与经久幸福的美丽国度了。”²

前文提及，王朝文人曾就王国政治体做过一种拟人化的类比，国王被说成是头首，臣民被说成是四肢，其意义表达，显然是要臣民无条件地听命于国王，就像身体服从首脑的指挥一样。但是，当这个拟人化的政治体在整全意义上被表述为“民族”（nation）的时候，一个弹性的解读空间就被打开了。至17世纪下半期，一些有反王权倾向的思想家提出，应该把“法兰西民族”看作耸立在一切实体之上的独立实体，它作为权威的终极来源和全体国民的最高忠诚对象，本身是自足完备的。如此，“民族”就通过与国王肉身相分离的方式而转变成一般意义的政治共同体象征，“反对国王的人可以团结在它的周围，以它的名义合法地、正义地要求纠正错误”。³

在法国大革命前夕，西耶斯的“民族”论述很有代表性和影响力。按他的经典表达，“民族存在于一切之前，它是一切之本源。”⁴用不着复杂推论即可明白，一旦“民族”被神圣化，究竟谁有资格代表“民族”便会很自然地成为话语权争夺的聚焦点。西耶斯说特权等级是附着在“民族”肌体上的寄生虫，第三等级才是一切，反映了当时进步思想家和公共人士的一般看法；而在路易十六解散三级会议之后，自行立宪的第三等级会议最终被命名为“国民议会”（assemblée nationale），也是采纳了西耶斯的基本主张。⁵这种主张的立法体现，即为1789年《人权宣言》第三条关于国家主权在根本上寄托于“民族”（nation）的规定。如果借用科塞勒克提出的“四化”标准，可以断言，随着法国大革命将“民族”宣布为神圣的主权者，nation概念就高度地“时代化”、“大众化”、“政治化”和“意识形态化”了。

毫无疑问，《人权宣言》所说的nation是基于领土型国家的大空间尺度来定义的，其确切内涵就是一体化的“法兰西民族”。在大革命语境中，这个意义的“民族”与“祖国”（patrie）相互发明，构成了当时政治动员修辞的两大核心范畴。维罗里强调，启蒙思想家关于“专制之下无祖国”的论述，使“爱国”情感的表达与自由平等的价值相对接，从而展现了一种积极驱动政制变革的开放性和包容性。⁶指出这一点非常必要，但同样不能忽略的是，即使把路易十六推上断头台的雅各宾党人，也没有抛弃在绝对主义王朝时期初步定型的民族—国家观念。兹举两例。其一，通过国民教育系统推广和普及法语，维护法兰西的完整统一，是革命政权实施的一项基本国策。在1794年雅各宾派执政的高潮期间，私用方言土语甚至被定为违规违法的行为。⁷其二，为

Université Paris-Sorbonne, 2006, pp. 139-140.

¹ “法兰西空间”（l'espace française）是法国史书写的一个重要义项。法国历史编纂学自其诞生之际便致力于建构一种可以追溯的法兰西谱系（généalogie de la France），营造法兰西民族历史的延续性（continuité）。（参见André Burguière et Jacques Revel, eds., *Histoire de la France: l'espace français*, Paris: Seuil, 1989, p. 11）

² Myriam Yardeni, *Enquêtes sur l'identité de la "Nation France": De la Renaissance aux Lumières*, Seyssel: Champ Vallon, 2005, pp. 85-87.

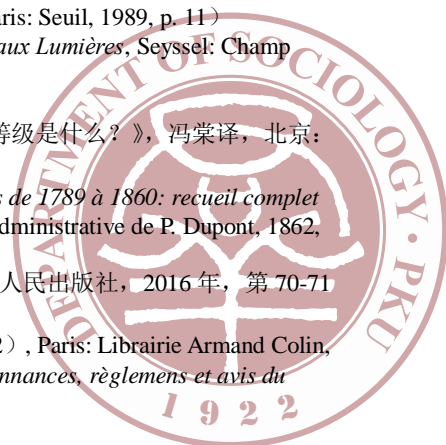
³ 里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，第178页。

⁴ 西耶斯所用“nation”一词，中文本译作“国民”。（西耶斯：《论特权：第三等级是什么？》，冯棠译，北京：商务印书馆，1991年，第59页）

⁵ 论辩和表决过程详见J. Madival and E. Laurent et al., eds., *Archives parlementaires de 1789 à 1860: recueil complet des débats législatifs and politiques des Chambres françaises, t. 8*, Paris: Librairie Administrative de P. Dupont, 1862, pp. 126-128.

⁶ 参见维罗里：《关于爱国——论爱国主义与民族主义》，潘亚玲译，上海：上海人民出版社，2016年，第70-71页。

⁷ 参见Ferdinand Brunot, *Histoire de la langue française, des origins à 1900, t. 9 (1-2)*, Paris: Librairie Armand Colin, 1927, p. 14; Jean Baptiste Duvergier, ed., *Collection complète des lois, décrets, ordonnances, règlements et avis du*



强化法兰西的一体化认同，革命政权不仅创造了国旗、国歌等现代国家的象征符号，还设立并推行了公民个人向祖国宣誓效忠的政治教化仪式。¹只要想一想成型于法国大革命期间的一些固定词组，如“*député nationale*”（国民代表）、“*intérêt national*”（国民利益）、“*garde nationale*”（国民卫队）、“*langue nationale*”（国民语言）、“*banque nationale*”（国民银行）等等，自不难领会，革命政权究竟在多大程度上实现了“民族”与“国家”的紧密锁合。按后来法国知识界的通行表达，这个意义的“民族”其实就是“国族”（*état-nation*）。²

结 语

在今日西方语境中，“*nation*”是指代“民族”的规范化用词。尽管该词的源头可以溯及拉丁文“*natio*”，但是，按古罗马的习惯表达，“*natio*”事实上是一个专指“外邦人”词汇，且有道德贬损的负面意涵。当谈及自身的本源世系的时候，罗马人的正规用语是“*gens*”。从西方文明进程的大历史尺度来看，高贵的“*gens*”渐次失落与边缘化的“*natio*”慢慢向中心位移，在一个微小的聚焦点上折射了一场历时逾千年的话语竞争。直到今天，这场话语战争的经典修辞手法仍被运用，只是其“区隔—歧视—排斥”策略裹上了一层现代外衣罢了。

在近代欧洲，“*nation*”一词的政治化使用与领土型国家的成长紧密相连，其话语背景主要涉及王权与教权的关系、王国与帝国的关系、王国与王国的关系、国王与诸侯的关系。围绕这四组关系展开的政治博弈，最终将“民族”与“国家”锁合在一起，并使之呈现出相对于普世主义的“特殊性”和相对于地方主义的“聚合性”。反映在话语表述上，政治共同体意义的“民族”（*nation*）被理解为领土型国家的整全性人格化身，而生活在领土型国家范围内的诸多“族群”（*ethnic groups*），则只能被界定为多样性的文化共同体。高举共和旗帜的法国大革命摧毁了君主专制制度，却没有抛弃确立于绝对主义王朝时期的民族—国家观念，毋宁说，它通过处斩国王的行动而使这个观念真正成熟了。由此以来，“民族”（*nation*）作为国家主权的神圣承担者，就跟国王的肉身脱钩，而以自我完备的形式成了全体国民的最高认同和忠诚对象。在民族主义正式登上世界历史舞台之前，法国大革命《人权宣言》的宪法性规定，提供了一个民族论述的经典政治版本。

无论是基于原始的血缘—地域—语言—习俗，还是基于模拟血亲的想象和历史记忆的建构，抑或两者兼而有之，“民族”皆可归入“共同体”（*community*）之列。这是“民族”之所以格外吸引人类学家目光的原因。在当今的国内外学界，以文化人类学为主导范式的民族/族群研究取得了丰硕成果。但也许就因为这种范式的影响力太强，那种基于领土型国家一体化政治框架的民族论述在很大程度上被人们淡忘了。本文所做概念史考察，就是试图将这种已被淡忘的民族论述予以部分地复原。笔者以为，这项工作不仅有知识学价值，对反思百年中国的民族—国家建设问题也有一定的参考借鉴意义。譬如说，20世纪30年代末那场关于“中华民族是一个”的大讨论，是否可以超越人类学视域，从政治学的角度重新加以审视和评估呢？

Conseil-d'état, t. 7, Paris: A. Guyot et Scribe, 1834, p. 225.

¹ 参见奥祖夫：《革命节日》，刘北成译，北京：商务印书馆，2012年，第8章“节日的未来：节日与教育”。

² 至少在19世纪，“*état-nation*”的说法已进入法国知识界的主流话语。（参见 Gabriel de Tardde, *Les Transformations du Pouvoir*, Paris: Felix Alcan, 1899, p. 9）

