

- [日]沟口雄三, 2014, 《中国思想史——宋代至近代》, 龚颖、赵士林等译, 北京: 三联书店。
- [英]安东尼·史密斯, 2006, 《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。
- [英]本尼迪克特·安德森, 2004, 《想象的共同体——民族主义的起源与散布》, 吴叡人译, 上海: 上海人民出版社。
- [英]凯杜里, 2002, 《民族主义》, 张明明译, 北京: 中央编译出版社。
- 黄宗羲, 2011, 《明夷待访录》, 北京: 中华书局 2011 版。
- 列宁, 《列宁选集》(第 2 卷), 北京: 人民出版社 1995 年版。
- 马克思、恩格斯, “论波兰”, 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 《马克思恩格斯选集》(第 1 卷), 北京: 中华书局 1995 年版。
- 马克思、恩格斯, 《共产党宣言》, 中国社会科学院民族学与人类学研究所民族理论室编, 《马克思主义经典作家民族问题文选》(马克思恩格斯卷上册), 北京: 社会科学文献出版社 2016 年版。
- 钱穆, 1996, 《国史大纲》(下), 北京: 商务印书馆。
- 赵汀阳, 2016, 《惠此中国》, 北京: 中信出版社。

【论 文】

从“夷夏”到“中华”：¹ “中华民族”观念形成时期的思想转化

李 晶²

[提要] 晚清的“夷夏之辨”被认为是某种民族主义, 这种看法本身就是民族主义的产物, 这有其历史原因。在戊戌变法前后, “夷夏之辨”的内涵在守旧派和革命派之间发生分化, 守旧派以“防夷变夏”为目标, 守护的是名教和皇权, 革命派则以民族革命为导向。1900 年后, 种族论和民族主义先后主导思想舆论, “夷夏之辨”因缺乏革命学理而被舍弃。在民族主义的影响下, “中华”取代“夷夏”成为中国人的身份符号, 尽管维新派(立宪派)和革命派对“中华”内涵的理解有差异, 但经过 1905-1907 年间的民族主义争论, “中华”内涵渐趋一致, 成为不同派别共同的话语基础, 在此基础上, “中华民族”成为构建“中国”的主体表达。

[关键词] 夷夏; 民族主义; 中华; 中华民族

“中华民族”观念自 20 世纪初形成以来一直是现代中国最重要的思想观念(或理念)之一, 有着丰富的思想内涵和实践经验。“中华民族”观念形成之时, 正值中国社会从传统向现代转变, 其中至少包含三大转变: 从“天朝”(西方学者称之为“帝国”)到“国家”(或“民族国家”)的转变, 从“君主”到“共和”的转变, 从“夷夏”到“中华”(或“中华民族”)的转变。这三大转变都发生在戊戌变法到辛亥革命十余年间。^①本文在既有研究成果基础上, 拟考察这十余年间中国从“夷夏”到“中华”转变的思想轨迹。

¹ 本文刊载于《西南民族大学学报》2018 年第 1 期, 第 22-27 页。

² 作者为辽宁师范大学政治与行政学院讲师, 博士, 研究方向: 中国近代思想史、民族理论与政策、政治学理论。



一、“夷夏之辨”的分化与消退

辛亥革命的成功让革命变得正当，革命宣扬的民族主义也变得当然，“夷夏之辨”作为民族革命的思想源头被确认下来，与民族主义同义相连。然而细究史实不难发现，这是一种用后来的观念覆盖之前史实的结果，即存在着观念的“遮蔽”。

1900年之前“夷夏之辨”观念的演变情况已有学者做了梳理，^②人们在概念上的疑难基本消除，但守旧派、维新派和革命派对“夷夏”观念的不同理解和演变轨迹却没有被清晰地揭示出来。究其原因有二：一是革命成功使明清之际的“夷夏之辨”在甲午战败后被放大，似乎19世纪后半期的中国到处充满此种“民族意识”，造成了人们在观念上的错觉；二是20世纪末全球化浪潮使民族主义在近代中国研究中被广泛挖掘，与“观念错觉”合一，使人们形成“19世纪中国就有民族主义”的观念假象，进而将“夷夏之辨”与民族主义同义化，不少研究者甚至把这种同义化向历史方向无限扩张，造成人们对“夷夏”的误读。

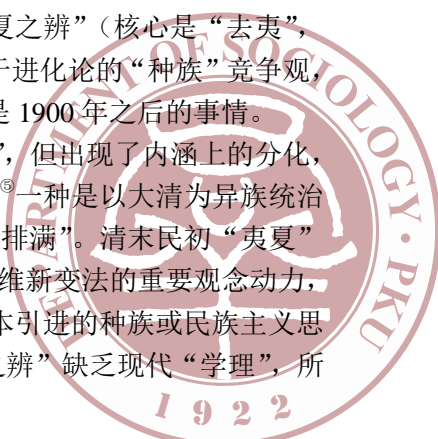
在戊戌变法前后，维新派是政治舆论的主角，变法失败前维新派与守旧派（俗称顽固派）是争论对手，在变法与否这一核心争论之外，有一点常被辛亥革命前夕发生的改良与革命之争遮蔽，即守旧派和维新派对“夷夏之辨”的理解存有异同。守旧派代表人物如学者朱一新、叶德辉等，大臣如徐桐、倭仁等，“防夷变夏”既是其核心主张，又是其攻击维新派变法主张的主要武器。^③而维新派代表人物康有为和梁启超对“夷夏之辨”的理解与守旧派有相同之处，即赞成儒学传统中“夷夏之辨”类似“人禽之辨”、“文野之分”等基本内涵；在对待满汉问题上，主张“满汉一体”、“华夷一家”。不同的是，维新派并不以“夷夏之辨”作为变法维新的思想资源，其变法主张来自严复从西方引入的进化论和种族论，而守旧派认为以西法主导的变法就是“以夷变夏”。

较早对“夷夏之辨”产生质疑的晚清士人王韬、郭嵩焘、冯桂芬等人，从文明的角度发现西方列强非“夷”，而相比较为“落后”的清朝政治社会更似夷，故而对“夷夏”观念有所动摇（王、郭是通过实地考察经验得出的认识，这种体验认知经过数十年的观念纷争才为诸多士人接受，维新派的“夷夏”观念就是此类认知的发展）。维新派则是在接受进化论和种族论后舍弃传统的“夷夏”观念，代之以“黄种”而主张“满汉一体”。

满汉问题是改良派（维新派的演变）与革命派争论的焦点之一。梁启超在《变法通议》中主张“变法必自平满汉之界始”，因清朝二百多年在政治上一直实行满汉分治，导致权力和利益严重不平等，这已成为体制痼疾。在满汉问题上，革命派代表人物孙中山等人主张“驱除鞑虏，恢复中华”，其思想资源主要源自明末清初的“夷夏之辨”，这一思想资源在雍正时期被强力打压，戊戌变法之后被革命者重新激发。

从思想史角度看，戊戌变法前后既是“夷夏之辨”思想的分化期，也是民族主义的生发之时，但二者并非单一直线。戊戌变法失败前，维新派一面主张“维新变法”以对抗守旧派的“防夷变夏”，一面又主张“满汉一体”以应对革命派的“排满”主张。不难看出，守旧派的思想资源是乾隆嘉庆以来的“夷夏之辨”，革命派的思想资源是明清之际的“夷夏之辨”（核心是“去夷”，还包括民间会门的“反清复明”思想），^④而维新派的思想资源则是基于进化论的“种族”竞争观，即黄种人对白种人之种族竞存。“种族”观成为革命派的理念资源则是1900年之后的事情。

综上，在1894-1900年之间，守旧派和革命派都主张“夷夏之辨”，但出现了内涵上的分化，一种是以“大清即中国”的“夷夏之辨”，核心主张是“防夷变夏”；^⑤一种是以大清为异族统治并以满为“夷”，将大清定为革命对象的“夷夏之辨”，核心主张是“排满”。清末民初“夷夏”内涵的分化，也是其消退的表征。严复从西方引入的“种族”观既是维新变法的重要观念动力，也是“夷夏之辨”消退的开端，1900年后梁启超、章太炎等人从日本引进的种族或民族主义思想则是“夷夏之辨”消退的最终原因，正如章太炎先生所说，“夷夏之辨”缺乏现代“学理”，所



以也到了退出历史舞台之时。

二、学理的过渡：“种族”与“民族”论

戊戌变法失败后，中国思想界开始发生重大变化，诸重要人物如康有为、梁启超、章太炎等人在 1898-1899 年间奔走日本，在日本逗留期间转介和吸纳了当时流行的“种族”和“民族”论。尽管在 1895 至 1898 年间，严复从西方引入了进化论和社会达尔文主义，在国内形成了“种族竞争”的观念舆论，但将“种族”和“民族”论转变成“学理”则是在 1899 年之后，其中 1903 年和 1907 年是两个分水线。1903 年，“种族”观和“民族”论成为革命“学理”，“夷夏之辨”渐被舍弃，同时梁启超舍弃“种族革命”而从革命立场回转到君主立宪；1907 年的分水线源自 1903 年，这年杨度发表了《金铁主义说》，章太炎因之而成《中华民国解》，二者立场虽有分歧，但“中华”之含义却渐趋合一。故这一时期的思想史可分为两个阶段，1899-1903 年为“种族”论主导学理时段，1903-1907 年为“民族”论主导学理时期。探究思想演变的真相，依“事有始终，知所先后”则庶几能免“后见之明”的妄言。不以 1903 年后的“民族主义”来解说 1903 年之前的“种族”论，是消除对“夷夏之辨”的民族主义误读并解开“民族主义”进入中国后引起思想界转变的关键。

“黄种”是“种族”论引申而来的重要观念，严复 1895 年所发表的《原强》引社会达尔文主义的人种论述，认为“满、蒙、汉人是黄种”，在“合群”以“保国”的主张下，“严复的意识中的清朝的全体臣民是‘单一的黄种’”^{[1](P.42)}。1899 年后康有为、梁启超、孙中山、章太炎、陈天华、邹容等人所论述的“种族”观中的“黄种”，则是受当时由日本学者转介的社会达尔文主义之影响，指“亚洲的黄种”，即人种意义上无国界的“黄种”。在这一“黄种”观的影响下，产生了两种“理论”——在后世看来则是两种“畸见”。

其一是康有为的“大同论”，这在本质上是天下主义的近代变形。如果说郑观应 1894 年发表的《盛世危言》中的“天下主义”是延续传统的“王霸”话语，^[2]那么康有为在 1902 年前后成稿的《大同书》则是借“种族”进化论东风而成的天下主义变形。^{[3](P.215-245)}一方面，康有为借助“黄种论”解决了“满汉之争”中满汉分裂的理论危机，“满汉不分”（同是黄种）成为君主立宪主张的一个基调；另一方面，以种族论加上“天然民族”论，康有为将“黄种论”引发的“黄、白竞争”等观念，通过其改造的春秋三世说转变成了“合种论”，“以太平之理、大同之道言之，无论黄、白、棕、黑之种，同为天生，皆为兄弟，并宜亲爱之。”^{[4](P.291-319)}日本学者板元指出，康有为的理论有很多是“合种”的思想，因为他被依靠“黄种人和白种人的通婚”来造就“心身都优秀的子孙”的优生思想所影响。^{[1](P.45)}这种“大同”观念，是否受日本早期的亚洲主义影响不得而知，但其超越亚洲主义而变成世界主义、从理论走向“乌托邦”是毫无疑问的。在这一点上，梁启超则走向了不同的方向，1902 年是梁启超与革命派最为契近的一年，而这一时期革命派的观念在“种族论”影响下也处于“畸见”中。

其二是革命派的“种族复仇主义”。1905 年前后，革命派更多地停留在口号和“起义”上面，缺乏革命理论的指导。在以“逐满”为目标的“夷夏之辨”观念中，“汉人”和“满人”是关键概念；在“种族”进化舆论中，“汉种”成为“黄色人种”下的概念，革命的目的是“救亡”，“从种的灭亡中自救”^{[1](P.57)}，自救的主体是“汉种”，但“排满”目标未变。然此“种族”观时期的“排满”与 1907 年后的革命“民族主义”，有一重要差异，就是种族“复仇”主义。1903 年孙中山发表的《支那保全分割合论》和章太炎的《驳康有为论革命书》，都强调“汉人失国二百六十余年”，“满人窃据中国”，对满人则主张“汉族之仇满则当仇其全部”^{[5](P.754)}，“将满洲鞑子从我们的国土上驱逐出去”^{[6](P.248)}，将“满族”作为一个“种族”整体加以仇恨并排斥在“中国”之外。孙中山和章太炎等都受邹容《革命军》（发行量超百万的畅销册子）的影响，此前的满人

和汉人之争，在《革命军》中成为了“满种”和“汉种”之争，不仅“满种”在种族论下被细分为“西伯利亚种”而排斥在黄种之外，而且利用进化论定位了“神圣的”、“文明的”“汉种”优越于“野蛮的”“满种”^{[7](P.321-347)}。这种“复仇主义”在1905年后被“民族主义”矫正，但不可忽略的是这样的“种族复仇”与利用“夷夏之辨”“排满”观念是相连和一致的。

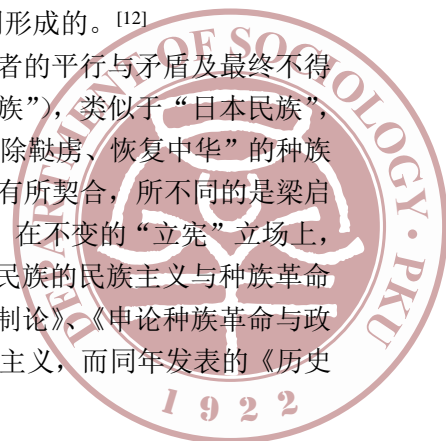
梁启超对“种族”论影响下的两种“畸见”均加以反对。在民族观念方面，梁启超最先引入“民族”、“民族主义”并最先提出“中华民族”观念，并以区分大、小民族主义而成为近代中国民族主义思想的重要代表人物，“从历史观点来看，梁（启超）无疑代表了中国民族主义的主流。”^{[8](P.167)}其思想在1902-1903年间有一个重要转变，研究者对此转变进行了分析，^⑥因涉及到“中华民族”观念的出现和内涵问题，笔者将换个角度重新分析这一转变。

梁启超在1899-1902年间从变法时期的“满汉不分”立场转变为靠近“种族革命”，不能仅从学术角度理解，因为当时的梁启超并非一个纯粹的学者，而更多的是一个政治人物，他对“民族”、“种族革命”和“民族主义”的阐发及观念转变与其政治现实实际遇相关。一方面，戊戌变法失败后，日本当局方面通过东亚同文会协助康、梁东渡日本，但“随着山县组阁，政府和外务省改变方针，同意北京政府驱逐康梁的要求，结果康有为被迫‘自发’离开日本”^{[9](P.158)}，梁启超留在日本继续办报。另一方面，日本同时让康、梁和孙中山避难，“目的就是为了促成孙康两派合作”，孙、康两派在“日本朝野人士一手牵线搭桥”的作用下，的确进行了谈判，康有为离开日本后，“合作”主要由梁启超和孙中山进行^{[10](P.86-101)}，这是梁启超在思想上靠近“种族革命”的现实基础。

在思想观念上另有基础，一是据梁启超在《清代学术概论》中的“回忆性”自述，1897年前后他与谭嗣同、唐才常等人偷偷印发具有反清性质的《明夷待访录》和《扬州十日记》等，这些资料后来成为革命派初期的思想动员资源，梁启超的思想与之有亲缘性，或者说表有同情与理解，而非如康有为持坚决的保皇立场；二是十九世纪末日本也激烈讨论社会达尔文主义，“‘民族为何’的讨论盛行于1890年教育敕语发布前后，当时日本的民族论的主流观点认为日本民族因为有着共同祖先的血缘关系，即皇室是日本民族的始祖和民族的宗室，只有这样的疑似血缘关系的单一的日本‘民族’，依靠基于西欧社会契约说的‘民族国家’，才能创立坚固的‘民族国家’。”^{[11](P.46)}梁启超和革命派人士均受此观念的影响。另外，对梁启超思想转变产生重要影响的《国家学》，也是善邻协会下属善邻译书馆最早推出的四部书之一。^{[9](P.127-131)}

由此可知，1899-1902年间梁启超的民族思想，均是受日本当时流行的民族论的影响，一个是单一“民族”成“民族国家”的观念，正是受此影响，所以发出“革命”之声的梁启超受到了乃师康有为的责备，梁启超的解释是“今日民族主义最发达之时代，非由此精神，决不能立国”，“所以唤起民族精神者，势不得不攻满洲。日本以讨幕为最适宜之主义，中国以讨满为最适宜之主义”^{[11](P.5937)}；另一个是“国民”的国家观念，^⑦此观念在1903年前后发生了变化，之前“民族”、“国家”、“国民的国家”几乎被梁启超互换着使用^{[8](P.153)}，而受伯伦知理《国家学》观点的影响，“民族”和“国民（等同于国家）”二者之间有了重大区别，这个区别的要点在于国家和民族之间有一个转换，单一民族并非唯一方式，国家可以是多民族共同形成的。^[12]

这两种观念在梁启超思想中历来被作为“转变”处理，而非从二者的平行与矛盾及最终不得不取舍分析。1902年梁启超初次提出和使用“中华民族”（“中国民族”），类似于“日本民族”，更多的是基于民族主义的单一民族观念的产物，故而能与革命派“驱除鞑虏、恢复中华”的种族革命观念在单一中国民族（同1904年前后出现的“汉族”概念）上有所契合，所不同的是梁启超的“民族主义”伴随着社会契约论，因而与“立宪”主张紧密相连。在不变的“立宪”立场上，1903年梁启超找到伯伦知理的学说作为思想支撑后，即舍弃了单一民族的民族主义与种族革命论，回到君主立宪和“满汉一体”的民族观念上，1905年《开明专制论》、《申论种族革命与政治革命之得失》等文章的发表表明其明确放弃了“排满”主张和民族主义，而同年发表的《历史



上中国民族之观察》持“中华民族（通常所说的汉族）自始并非一族，实由多民族混合而成”的观点，与章太炎主张的“汉族”是历史民族的内涵一致，所不同的是梁启超放弃了民族主义来论述“民族”，即“中华民族”在内涵上的张力最初在梁启超思想中显露。

这段时期，这两种观念的张力不仅在梁启超身上展开，而且还在 1903-1907 年期间诸多重要人物身上展开，从而激发“中华”和“中华民族”成为革命派和改良派的共同观念基础。

三、共同的观念基础：“中华”与“中华民族”

1900 年康有为在《清议报》上发表了《诸夏音转为诸华、诸华音转为支那考》一文，提出称国名为“诸华”或“中华”的构想，并欲以“中华”来音译“支那”，“国名称诸华，既为四千年之古名，又为《春秋》经之定名，与外人之音既相接，与古人之音义相接，与今人之俗称亦相接，为最宜矣。若以国既合一，不必称诸，则中、诸音相近，亦可与外音相承，或名中华亦可。……今海外会馆皆号中华，合中国、诸华、中夏而为一，古今中外皆通，义亦宜也。若既考定，上自国书官书，下及著书属文，皆定于一，皆不秩然哉？”^{[4](P248)}今日 China 统一译成“中国”，“中华民族”成为共同的称号，但在 1900 至 1911 年间并非如此，国号依然是大清，革命者要恢复的“中华”是仅包含“汉种”或“汉族”的“中国”，非革命者则将大清、中国、中华、华夏、诸夏、诸华、中夏等通用，故康有为的这一构想需要重新放回历史中考察。

清廷固然坚持乾隆以来“大清即天下中国”的思想，尽管维新变法时满人守旧者担忧变法只是“保中国而不保大清”，但维新派在满汉之争的立场上终归是主张“满汉一体”、“大清即中国”，引入进化论和种族观的严复亦如此。然而思想的分歧不在于满人有所谓“满族意识”而与维新派存在根本差异，^⑤而在于革命派通过溯源明朝的“中华”观念，制造了排除满人的“汉人中国”观念，从而导致“中华”指“大清”所有人民还是仅指同于明朝之“汉人”的内涵张力，革命派和维新派在“种族”观和“民族”观思想资源上均未达成一致。

如上所说，两种观念最初的转变来自梁启超，当然还有一个重要人物就是严复。1904 年 4 月严复在《大公报》连载发表《读新译甄克思〈社会通论〉》，对“民族主义”加以批评，引发了一场关于“民族主义”的论战（1905-1907）。最初是汪精卫、胡汉民等在《民报》上为“民族主义”辩护，1906 年梁启超《新民丛报》也加入争论反驳“种族革命”，1907 年章太炎发文“商兑”严复。1907 年杨度发表《金铁主义说》，激发章太炎发表《中华民国解》，到 1908 年虽然章太炎、朱执信等继续为“排满”民族主义辩护，但因清廷预备立宪和光绪、西太后相继去世等重大事件发生，论战才算消停。^⑥这场论战涉及“民族主义”的诸多方面，在此只择取与“中华”和“中华民族”观念相关的内容进行论析。

这场论战在民族观念上产生了两个最重要的后果，概言之，一是经过论战（在论战中和论战后），革命派的“民族主义”内涵发生了转变，受严复和梁启超的影响，“民族主义”的种族复仇内涵消退，“同化论”和“历史民族”（文化是核心要素）成为主要内涵；二是立宪派如严复、梁启超等均明确舍弃民族主义，而采取国家主义观念和立场，“立宪”成为他们的核心主张。二者在“民族主义”上转向的结果使“中华”和“中华民族”的张力得以凸显，经过论战，“张力”变为“合力”，革命派和立宪派在对“中华”和“中华民族”观念的内涵理解上逐渐达成一致。

从革命派方面看，被影响的核心有两个：一是舍弃种族复仇论，二是以民族主义修正“种族革命”论，进而对中华民族的内涵进行完善。1903 年在《苏报》上即有人试图将“仇满”之名从革命派身上移去，《释仇满》将“仇满”视为“昔日种族之见”，革命派之“理想所及不免自混于昔日种族之见，且适闻西方民族主义之说，而触其格致古微孔教大同之故习，则以仇满之说附丽之，故虽明揭其并非昔日种族之见，而亦不承认也。然吾为细剖解之，而见其重心，乃全在政略上”^{[5](P.679)}。以“民族主义”不同于“昔日种族之见”为革命派摘掉“仇满”帽子的逻辑套路

为其后的革命派干将承袭，1905年汪精卫在《民报》头两期上发表的《民族的国民》即通过阐发“民族主义”来驳严复、梁启超，并申言“故吾之言排满也，非‘狭隘的民族复仇主义’也，劝我民族自审民族同化公例上之位置，以求自处也”^{[13](P.100)}。对于汪精卫的主张，当从两面来看，一则根据《释仇满》作者的定义，“要之，无满不仇，无汉不亲。事之有利于满人者虽善亦恶，而事之有害于满人者虽凶亦吉，此则纯乎种族之见者也。”^{[5](P.680)}尽管汪精卫的“排满”论基于民族主义不再言仇，但依然是整体的排满，“仇满”之意十足；二则“排满”革命的意义通过民族主义的“同化公例”而阐发为民族革命与政治革命合一，“同化”论取代了“种族革命”论，革命派对汉族及汉族与其他民族的关系进行了重新定位。对此从“学理”上做更深入阐发的是章太炎。

对“仇满”问题，1908年章太炎发表的《排满平议》是对1901年的《正仇满论》和1903年的《驳康有为书》中主张的自我修正，当然也是对革命派“排满”之义的修正，“是故复仇者，私言也，非公理也。今以强权凌轹吾民者，非独满人，虽汉人为满洲官吏者，其暴横复与满人无异，徒戮满人，可乎？”“或曰父子兄弟，罪不相及，今侵略汉族之满人，已下世为枯腊，而复仇于其子孙，则为无义。”故排满复仇为不正当，而揭排满革命正当之义，“是故排满洲者，排其皇室也，排其官吏也，排其士卒也。若夫列为编氓，相从耕牧，是满人者，则岂欲俾刃其腹哉？或曰，若是，则言排政府足矣，言排满何为者？应之曰，吾侪所执守者，非排一切政府，非排一切满人，所欲排者，为满人在汉之政府，而今之政府，为满洲所窃据，人所共知，不烦别为标目。”^{[14](P.45-51)}

革命派的民族主义修正之后，其民族革命的主张必须面对一个现实问题，即汉族和满族的关系必然被延伸到汉族和大清境内其他民族之关系。简言之，革命派要面对其主张的“单一民族建国”理论上的汉族“中国”与大清“中国”的不完全等同问题，也即“中华”的内涵和外延问题。

很显然，康有为、梁启超、严复等思想和主张中的“中华”是延续大清领土上全部民族共同组成的“中国”，特别是1905年论战后，梁启超等以历史演变揭示本无所谓“汉族”单一民族，此下通称的“汉族”“实由多民族混合而成”，故“汉族”之名不可取，而以“中华民族”更恰当。成问题的是梁启超的论析中采用的是当时流行的民族主义“同化”论，故汪精卫以“同化之公例”来驳斥梁说，力主“同化”乃汉族主导势力同化他族为汉族，从而维持革命派的根本主张“吾愿我民族实行民族主义，以一民族为一国民”^{[13](P.100)}。

对于革命派民族主义的主张，最有力的回应是杨度的《金铁主义说》，在《社会通论》及严复解读的基础上，根据政治现实与“建设主义”，不仅回应了民族主义革命主张，而且对“中国”何以是“中国”进行了回答。尽管杨度对汉、满、蒙、回、藏等“民族”的分析依然以“进化”和“同化”说为依据，但对当时各族之关系及其与“中国”之关系的阐发，较严复和梁启超的论说更为清晰明确且更为合理。约半年后章太炎以《中华民国解》作出回应，其实与其说是回应，不如说是对民族主义的修补与辩护。

从“中华”和“中华民族”内涵角度看，《金铁主义说》和《中华民国解》是对梁启超早期思想中生发的两种张力的深化与展开，即一个人立场转变前后的思想张力演变成了立宪派和革命派在“中国”问题上的观念交锋。在“世界的国家主义”与“经济的军国主义”基本主张下（实则就是国家主义与资本主义的西方现代化之路），杨度对“中国”进行了合乎历史与现实的界定：“故中国之在今日世界，汉、满、蒙、回、藏之土地，不可失其一部，汉、满、蒙、回、藏之人民，不可失其一种，必使土地如故，人民如故，统治权如故。三者之中，不可使其一焉有所变动，一有变动，则国亡矣。”^{[15](P.133)}而对“中华”的界定，则主张“文化说”，“中华之名词，不仅非一地域之国名，亦非一血统之种名，乃为一文化之族名”，“故欲知中华民族为何等民族，则于其民族命名之顷，而已含定义于其中。与西人学说拟之，实采合于文化说，而背于血统说。”^{[15](P.182-183)}尽管杨度的主张在论证理论基础上有拼凑之感（混合了当时流行的“国民的国家”、“历史民

族”论、民族主义主张的汉族“同化”论、甄克思的国家三阶段论、国家主义等)，但其主张有一个重要的闪光点，即数年后被人们称为“五族共和”的思想。其实杨度的核心主张是君主立宪，故仅用“五族共和”概括其主张并不恰当，反而有遮蔽其“中国”乃“合五族而一”思想价值之嫌。

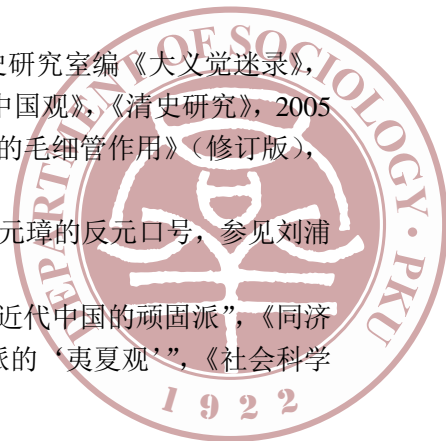
对比《中华民国解》对《金铁主义说》的回应就更清晰，虽然章太炎对杨度的“中华”和“中华民族”的界定不满而进行了辩驳，但基于革命的民族主义，章太炎其实只申论了一个要点，即“所以容异族之同化者，以其主权在我，而足以翕受彼也”^{[14](P.737)}乃是“以一民族为一国民”的革命立场的直接主张，即“汉族”掌握国家主权。除此之外，在汉、满、蒙、藏、回等民族论析方面，章太炎其实接受了杨度的主张，即“合五族”才是“中国”，仅以汉族建国家无以自存。就政治的理论和实质而言，无论是君主制还是民主制，主权都不以“民族”掌握，故主张“主权”在“汉族”，不过是民族革命和政治革命合一的一种畸形观点。故当革命真成功之时，革命派不得不舍弃“单一民族”论，而采杨度之说成“五族共和”。

结语

戊戌变法失败后，思想界诸多重要人物东渡日本甚至远走美欧，十来年间引发了思想的大变动，先后经历了基于社会达尔文主义的“种族”论，基于“历史民族”的民族主义，主张单一民族建国的民族主义等，这些新“学理”，淘汰了原有的“夷夏之辨”话语，先后主导了包括维新派、立宪派和革命派在内人士的政治观念。辛亥革命的成功，使得革命道路和革命的民族主义等诸多主张获得了前所未有的合法性与话语权，曾经与之对立的思想观念被“胜利”所遮蔽。虽然立宪失败而革命成功了，但立宪派舍弃民族主义所形成的新的民族观念（五族共存与基于此的中华民族观）却在革命成功后成为中华民国“民族国家”的思想基础，而革命派早期坚持的单一民族的民族主义不得被“中华民族”观念所替代。^⑩辛亥革命后，“中华”不仅成为近代中国政治领域的共同话语，也成为中国人自我身份标识的共同符号；“中华民族”作为包含中国领土上所有人民的主体身份表达，成为建构新“中国”的主体。

注释：

- ①参见杨国强《论清末知识人的反满意识》，《史林》，2004年第3期。如果从排满和“保满”、排满的破坏与目标建设、保满士人的内部差异与康梁等保清士人的目标建设等方面来考察，显然十年间的思想纷争并非仅是一地碎散的文辞，而是思想变迁和观念嬗变最为重要的证据。
- ②参见罗志田《“夷夏之辨”的开放与封闭》，《中国文化》，1996年第14期；贾小叶《1840-1900年间国人“夷夏之辨”观念的演变》，《史学月刊》，2007年第10期。从近代民族主义的来源考察的代表论文有：冯天瑜《中国近世民族主义的历史渊源》，《湖北大学学报》，1994年第4期；朱文哲《“夷”与“满汉”：晚清民族主义起源探微》，《北方民族大学学报（哲学社会科学版）》，2012年第1期。
- ③关于雍正、乾隆的夷夏观念，参见中国社会科学院历史研究所清史研究室编《大义觉迷录》，载《清史资料》第4辑，中华书局，1983版；郭成康《清朝皇帝的中国观》，《清史研究》，2005年第4期；王汎森《从曾静案看18世纪前期的社会心态》，《权力的毛细管作用》（修订版），北京大学出版社，2015年版等。
- ④关于孙中山等革命人士“驱除鞑虏，恢复中华”的思想资源源于朱元璋的反元口号，参见刘浦江《元明革命的民族主义想象》，《中国史研究》，2014年第3期。
- ⑤对守旧派“防夷变夏”观念要点的陈述，参见朱义禄“夷夏之辨与近代中国的顽固派”，《同济大学学报（社会科学版）》，2001年第5期；黄庆林“论清末守旧派的‘夷夏观’”，《社会科学



家》，2010年第4期。

- ⑥参见王春霞《排满与民族主义》，北京：社科文献出版社，2005年版；李喜所“中国现代民族观念初步确立的历史考察——以梁启超为中心的文本梳理”，《学术月刊》，2006年第2期。
- ⑦“国民的国家”观是梁启超舍弃康有为“天下主义”大同观的重要原因，从“天下”转向“国家”，正是梁启超和康有为思想逐渐分道的关键；另外，受日本民族论的影响，梁启超反思“黄种”论，转向“华种”，从“种族”转向“民族”观念，与其“国民的国家”观念同步，这也是其与康有为不同的重要方面。
- ⑧如路康乐等新清史学者强调满人的“族群意识”和满族特殊性，本质上也是一种基于族群主义（民族主义的变形）的臆想，尽管他们声称反对汉族中心主义，但转入的满洲中心主义而怀揣的“民族主义思维”更类似于无本之木，而非民族情感的同情与理解。参见[美]路康乐著，王琴、刘润堂译，《满与汉：清末民初的族群关系与政治权力（1861-1928）》，北京：中国人民大学出版社，2010年版。
- ⑨论战的相关文章大都被收入张枏、王忍之主编《辛亥革命前十年时论选集》（共三卷五册），北京：三联书店，1977年版。关于这场论战的部分分析，参见干春松“民族主义与现代中国的政治秩序——章太炎与严复围绕〈社会通论〉的争论”，《开放时代》，2014年第6期；崔志海“辛亥时期满汉关系问题的论争的再考察”，《史林》，2011年第4期；孙宏云“汪精卫、梁启超革命论战的政治学背景”，《历史研究》，2004年第5期等文章。
- ⑩关于孙中山对五族共和的异议态度与对“同化”的汉族民族主义的坚持，参见[日]村田雄二郎《孙中山与辛亥革命时期的“五族共和”论》，《广东社会科学》，2004年第5期。

参考文献：

- [1] [日]松本真澄，《中国民族政策之研究：以清末至1945年的民族论为中心》，鲁忠慧译，北京：民族出版社，2003。
- [2] 孙隆基，“清季民族主义与皇帝崇拜之发明”，《历史研究》2000(3)。
- [3] 朱维铮，《近代学术导论》，北京：中华书局2013。
- [4] 张荣华编，《康有为卷》，北京：中国人民大学出版社2015。
- [5] 张枏、王忍之主编，《辛亥革命前十年时论选集》（第1卷），北京：三联书店，1977。
- [6] 中国社科院近代史研究所编，《孙中山全集》（第1卷），北京：中华书局，1981。
- [7] 严昌洪、何广编，《邹容、陈天华、杨毓麟卷》，北京：中国人民大学出版社，2014。
- [8] 张灏，《梁启超与中国思想的过渡》（1890-1907），崔志海、葛夫平译，南京：江苏人民出版社，1995。
- [9] [日]狭间直树，《日本早期的亚洲主义》，张雯译，北京：北京大学出版社，2017。
- [10] 沈渭滨，《孙中山与辛亥革命》，上海：上海人民出版社，2016。
- [11] 杨品兴主编，《梁启超全集》（第十册），北京：北京出版社，1999。
- [12] [法]巴斯蒂，“中国近代国家观念溯源——关于伯伦知理《国家论》的翻译”，《近代史研究》1997（4）。
- [13] 张枏、王忍之主编，《辛亥革命前十年时论选集》（第2卷），北京：三联书店，1977。
- [14] 张枏、王忍之主编，《辛亥革命前十年时论选集》（第3卷），北京：三联书店，1977。
- [15] 左玉河编，《杨度卷》，北京：中国人民大学出版社，2015。

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

