

族群、文化与国家： 晚清的国族想象，1895-1911¹

沈松桥²

梁启超及其同辈的中国知识分子，对于他们所处的历史位置，都有着相当敏锐的自觉。1901年，任公发表《过渡时代论》一文，便将二十世纪初期的中国，比作一叶扁舟，初离海岸，放乎中流，恰恰处于“两头不到岸”，艰难险峻、震撼危疑的关键时刻。任公并且进一步阐述了他所谓“过渡”的意义：

人民既愤独夫民贼愚民专制之政，而未能组织新政体以代之，是政治上之过渡时代也；士子既鄙考据词章庸恶陋劣之学，而未能开辟新学界以代之，是学问上之过渡时代也；社会既厌三纲压抑虚文缛节之俗，而未能研究新道德以代之，是理想风俗上之过渡时代也。³

从百年后的今日回顾既往，梁启超的这项论断，确实是铁案如山，颠扑难破。不过，梁启超或许刻意忽略了一点：他所指出的政治、学术、道德上的巨大变化，其实都可以归纳在一个更大的“过渡”之下，那就是在“亡国灭种”的严重威胁下，怎样使中国从一个传承千余年的大一统帝国体制，快速蜕变为一个现代意义的民族国家（nation-state），俾争强图存于“物竞天择，优胜劣败”的国际社会。我们甚至可以说，包括梁启超在内，清末以降数代知识分子，呕心沥血、生死以之，所戮力推动的各项政治、社会、文化、思想的大规模变革运动，归根究柢，其最终目标，正不外乎如何完成此一“国族打造”（nation-building）的艰巨工程。

就外在形式而言，这项艰巨的工程，藉由民族主义这股强大力量的支撑，很快便在晚清短短的十余年间，获致初步的成效。1914年，社会学家韦伯（Max Weber, 1864-1920）便写道：“不过十五年以前，所有熟悉远东事务的人都还矢口否认中国有资格算作一个‘国族’（nation）”；但是，时至今日，同样一批观察家却有了截然不同的看法。中国的例子，证明了“一个人群在某些境遇下，可以透过特定的作为，取得成为‘国族’的特质”。⁴的确，经由晚清澎湃汹涌的民族主义浪潮的洗礼，近代中国人逐渐摆脱传统天下概念的宰制，孕育出一种崭新的共同体意识；“中国”一词所指涉的，也不再只是一套普世性的文化、道德秩序，而是一个以全球竞争为背景，具有明确疆域和主权意识的现代民族国家共同体。⁵

然而，如同相关研究所一再指出的，国族并不是一个天生自然的事物，而是一个“想象的政治共同体”⁶，一个被人为建构出来的文化产物。作为一项认同符号，国族可以承载多重的意义，而不同的个人与群体也都是根据各自不同的认知、利益与目的，来理解和界定国族的边界与内涵。就此而言，国族概念的实质意涵始终处于不断被制造与再制造的过程；它所构成的，也是一个多

¹ 本文主要部分刊载于王建朗、黄克武主编《两岸新编中国近代史》（晚清卷），2016年，第961-1002页，这里转载的文本是作者赐稿，因此篇幅略长一些。

² 中央研究院（台北）近代史研究所 副研究员。

³ 梁启超，“过渡时代论”，《饮冰室文集之六》（台北：中华书局，1978），页29-30。

⁴ Max Weber, “The Nation,” *From Max Weber: Essays in Sociology*, Translated and edited by H. H. Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), p. 174.

⁵ 许纪霖，“现代中国的自由民族主义思潮”，《天津社会科学》2005年1期，页98。

⁶ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised edition (London: Verso, 1991).

重力量彼此争持、竞相角逐的场域。¹

同样的，晚清时期的知识分子虽然都极力宣扬民族主义的理念，矢志以建构民族国家为职志，但他们所想象出的中国，却并不是一个同质而统一的整体。在“立宪”与“革命”这两条不同的现实政治策略选择下，他们对于“中国”之所以为“中国”，亦即中国国族的具体边界与成员结构，有着极为悬殊的规划。因而，自其诞生伊始，近代中国的国族想象，便充斥着诸多矛盾、隙缝与紧张。此后的中国的民族国家建构，也不免深深受到这段历史经验的重大影响，从而展现出一种独特的形貌，并面临着诸多难以克服的棘手难题。

这项重大的历史课题，一向是学界所关注的焦点，中外学者也已积累了相当丰硕的研究成果。本文的主旨并不在提出任何开创性的新见解，而只能是借助前人研究所得，来粗略勾勒晚清时期中国国族想象的复杂面貌。

一、近代中国民族主义的兴起

众所周知，民族主义曾在近代中国发挥过无与伦比的重大作用。余英时便指出，百年来中国历史发展最大的动力，殆非民族主义莫属，“如果能够得到民族主义的支持，某一种政治力量就会成功，相反就会失败”。² 罗志田也强调，晚清以来一个多世纪里各种激进与保守、改良与革命的思潮，背后都隐伏着一条民族主义的潜流，都可以视为民族主义的不同表现形式。³

然而，长久以来，近代中国民族主义的起源与性质，却始终为学界聚讼纷纭，莫衷一是的争议对象。

毫无疑问，中文语境中的“民族主义”一词，乃是译自英文 *nationalism* 的翻译名词。不幸的是，即使在其原有的西方语境中，“民族主义”也是一个极其含混的复杂概念，其具体意涵之难以界定，早已恶名昭彰。**西方学者也曾提出许多不同的定义，试图确切把握民族主义的本质。然而，这些定义大致都是从不同的角度来强调民族主义的某一重要特征，而每项定义通常又都蕴含着特定的历史背景与具体目的，甚至有着极为强烈的价值立场。**在这些定义的描述下，民族主义成为一项外延与内涵都相当复杂的概念，它“可以是一种情绪，是关于国家的政治原则，是建立民族政权的指导思想，是关于民族的一种理想，是一种历史运动，是个体归属感的需求”等等⁴。

为了避免卷入这些定义所构成的繁琐复杂的无谓争议，本文打算实行相对宽泛的定义方式，将民族主义界定为一套独特的论述形构（*discursive formation*）。这套论述，一如宗教、阶级、性别等其他主要的社会认同范畴，提供了一种我们藉以体验与理解日常经验及外在现实的框架，并不断形塑着我们的心理意识与对世界的认知。换言之，民族主义并不只是一种政治信条，而是“一套更为基本的谈论、思考与行动的方式”。透过这套论述形构，现实世界的人群被自然而然地分为界线分明的“我群”与“他者”；对“民族”的认同与效忠，则成为个人不容推诿的神圣职责。也正是由于这套论述形构的长期浸润，我们才从“个人”被转化为“国民”，从而决定了我们的集体认同。⁵

从历史的角度观察，西方这一套民族主义论述，乃是现代性（*modernity*）情境下的产物。正如 Ernest Gellner、Benedict Anderson 与 E. J. Hobsbawm 等当代民族主义理论巨擘所一致强调的，

¹ Katherine Verdery, “Whither ‘Nation’ and ‘Nationalism’?” *Daedalus*, Summer 1993, pp. 37-46.

² 余英时，“中国近代思想史上的激进与保守”，《现代儒学的回顾与展望》（北京：生活·读书·新知三联书店，2004），页 22。

³ 罗志田，“近代中国民族主义的史学反思”，收于贺照田主编，《学术思想评论》，第十辑（长春：吉林人民出版社，2003），页 332。

⁴ 徐迅，《民族主义》修订版，（北京：中国社会科学出版社，2005），页 62-67。

⁵ Umut Özkirimli, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction* (New York: St. Martin's Press, 2000), p. 4; Umut Özkirimli, *Contemporary Debates on Nationalism* (Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005), pp. 29-31.

民族主义诞生于十八世纪末、十九世纪初的西欧，其特定的历史条件乃是由资本主义及工业化的发展所促发的政治、经济与文化的激烈变迁。Gellner 便认为，西方现代民族国家是在农业社会转化为工业社会的急遽变动中，为了促成“高级文化”的持续扩散，而产生的独特政治组织形态。这种政治组织形成后，又进一步利用渐行普及的高级文化，在其统治的领域内营造出一种超越传统封建藩篱与等级界限的群体想象与联系，最终便塑造出一个所谓的“民族”。因此，民族与民族主义都不可能产生于前现代的农业社会，而只能出现于工业化、资本主义化的国家秩序中。他说，民族主义是一种“关于政治合法性的理论”，其基本理念乃是“政治单位与民族单位应该相重合”。¹ 就此而言，民族主义所努力的目标，就是要创造一套以“民族”为表征的统整的文化形象、象征符号与价值体系，藉以整合各种纷歧矛盾的社会力量，并为国家的统治提供历史与文化上的合法性根据。²

然而，不同于西方由中世纪分崩离析的封建制度发展出现代民族国家的历史路径，中国既有长达二千年的统一国家组织，复有悠远绵长的文化传统。因而，中国所独具的历史经验，自不免引发关于近代中国民族主义之本土历史渊源的尖锐争议；对于前近代中国是否有过堪称“民族主义”的政治/文化概念，学界长期以来也是各持一端，相争不下。

一般说来，主张中国民族主义自发论的学者往往根据《左传》“非我族类，其心必异”、“裔不谋夏，夷不乱华”、严夷夏之防一类的话语，认为中国人的族群与文化之自我辨识确立甚早。王尔敏便认为中国民族主义的历史渊源，可以远溯到先秦，甚至更早。因此，晚清以降的民族主义思想，并非直接由西方稗贩得来，而是“一种时代的醒觉与反应”，从而使“传统民族思想之内容有所扩充”而已。³ 冯天瑜也认为，这种古老的族类意识乃是近代民族主义的源头。“华夷之辨”和“内华夏，外夷狄”等观念，为近代中国的民族主义“提供了现成的表达形式和基本的文化内涵”。⁴

不过，犹如罗志田所指出者，中国传统族类观念所构成的“夷夏之辨”，与近代“民族”概念不同。它所构成的，并不是一条对外深拒固闭的严格界线（hard boundary），而是因势而异、漂移不定的柔性界线（soft boundary）。《左传》上固然有“非我族类，其心必异”的说法，同时却也明白宣示“入于夷狄则夷狄之，入于中国则中国之”的信念。易言之，这种观念原即揉杂着“族群”与“文化”两层不同意涵，何者较占优势，端视华夏族群与其他族群相对势力的强弱变化而定。⁵

正因传统族类观念混杂着“族群”与“文化”这两层不同意涵，学者所侧重的面向，自不免各有所偏。吕思勉便强调族群之分，认为中国自宋代以后，受异族压迫，渐形深重，“所以民族主义，亦渐次勃兴”。⁶ 葛兆光也认为宋代以降，由于越来越强大的外族政权的挤压，汉族“中国”已经逐渐转成一个具备明确空间性与主体性的民族国家。⁷ 另一方面，也有许多学者极力彰显传统中国“民族意识”中的文化侧面，认为古代由于异族入侵所产生的“华夏/夷狄”的族群

¹ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1983), p. 1. 关于 Gellner 民族主义理论的讨论，参见江宜桦，《自由主义、民族主义与国家认同》（台北：扬志文化事业公司，1998），页 26-28。

² 徐迅，《民族主义》，页 22、295。

³ 王尔敏，“清季学会与近代民族主义的形成”，《中国近代思想史论》（台北：自印本，1977），页 209、229。

⁴ 冯天瑜，“中国近代民族主义的历史渊源”，收于李世涛主编，《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），页 177。

⁵ 罗志田，“夷夏之辨的开放与封闭”，《民族主义与近代中国思想》（台北：东大图书公司，1998），页 35-60。

⁶ 吕思勉，《历史研究法》（上海：永祥印书馆，1948），页 35-36。引见宋新伟，《民族主义在中国的嬗变》（北京：社会科学文献出版社，2010），页 23。

⁷ 葛兆光，“重建关于‘中国’的历史论述”，收于刘风云、刘文鹏编，《清朝的国家认同：“新清史”研究与争鸣》（北京：中国人民大学出版社，2010），页 260-261；参见葛兆光，“宋代‘中国’意识的凸显——关于近世民族主义思想的一个远源”，《文史哲》2004 年 1 期，页 2

敌对意识，乃是以文化的观点来处理民族问题，甚至可说是一种“原型的”（proto）文化民族主义。¹ 雷颐也将中国传统天下观所蕴含的强烈文化优越感，界定为一种“狭隘文化民族主义”。²

相对于强调中国近代民族主义有其独特历史渊源的观点，有些学者则认为中国近代民族主义并非“原发的”，而是一套借自西方的“衍生的”论述。徐迅便指出，从严格的社会学与政治学的意义而论，“古代中国从来不曾出现过现代意义上的国家，从而也没有出现过民族主义的观念”。³ 许纪霖也认为，传统中国并无民族主义观念，有的只是对王朝与文化的认同。因此，“古代中国与其说是民族主义的，毋宁说是以文化为中心的普世主义的”。⁴

从本文所采取的论述建构立场观察，传统中国的“族类”观念，与西方式的近代民族主义，所构成的，其实都是一种“想象的共同体”。只不过，这两种共同体有着极为不同的想象方式；因而，其所关怀的主要问题与产生的实际效应，自亦有所轩轻。⁵ 1934年，政治学者张佛泉便指出，民族主义（他称之为“邦国主义”）并不只是纯粹对外，亦即并不只是像传统族类观念那样，根据族群或文化的标准，严格区划我族与异己族群的界线。真正的“民族主义”，乃是一种政治概念，“是一个或一个以上的民族求达到主权国的理论或运动”，同时也是“一种束缚联系国民成为一体的情力”，是达成大规模的“自治”所必不可少的条件。⁶ 从这样一种政治性的标准衡量，中国几千年来始终不曾出现过真正的民族主义。中国的民族主义可以说是不折不扣的近代产物，也是与传统“族类”观念的重大断裂。

然而，近代中国民族主义的构成，却又绝无可能完全摆脱长期积累的文化习性，更不免受到传统文化质素的强大制约。事实上，近代中国的知识分子也往往是透过传统“族类”观念所设定的框架，来认识来自西方的民族主义范式。翁贺凯认为近代中国的民族主义，是由“来自西方的民族主义、民族国家观念和民族（种族）竞争的世界格局观念，与垫底的中国本土族性/文化意识相互化合而催生的”，实不失为深中肯綮的適切之论。⁷ 就此而言，近代中国民族主义，乃是在“过去”与“现在”不断交互作用、彼此制约的辩证过程中被建构出来的。这个特殊的历史过程，当然也形塑了近代中国民族主义的特殊性格，带来许多难以解决的问题与限制。

另一方面，近代民族主义与传统族类观念的另外一项重大差异，则在于前者预设了一套世界性的民族国家政治体系。印度学者杜赞奇（Prasenjit Duara）虽然认为前现代中国是一个“总体化的、自觉的政治共同体”，已存在着强烈的民族意识，却也承认，民族主义的独特与新颖之处，并不在于其认同形式或意识形态，而端在于其所镶嵌于其间的全球性体制革命。在这套新的政治体系下，民族国家被视为政治主权惟一合法的表达形式。这种民族国家是一套有着明确疆界的政治体制，“代表”民族或人民的主权国家便是在这样的体制中，不断扩展自己的角色和权力。⁸ 郑永年也强调，主权国家与民族自决，乃是民族主义者不可须臾背离的两项基本原则。根据这两项原则，每一个民族都应该有自己的国家组织，来代表民族的利益；而每个民族国家在国际社会中，

¹ 宋新伟，《民族主义在中国的嬗变》，页55。关于“原型民族主义”（proto-nationalism）的提法，参见 E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1870: Programme, Myth, Reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 46-47

² 雷颐，“中国现代的‘华夏中心观’与‘民族主义’”，收于李世涛主编，《知识分子立场——民族主义与转型期中国的命运》，页305。

³ 徐迅，《民族主义》，页220-221。

⁴ 许纪霖，“文化民族主义者的心路历程”，收于李世涛主编，《知识分子立场——民族主义与转型期中国的命运》，页311-312。

⁵ Benedict Anderson 便已指出，所有规模大于成员之间有着面对面接触之原始村落的人群共同体，都是被想象出来的。不同共同体的区分标准，并不在于孰真孰假，而系诸被想象的方式。见 Benedict Anderson, *Imagined Communities*, p. 6.

⁶ 张佛泉，“邦国主义的检讨”，《国闻周报》，11卷40期（1934年10月8日），页1-5。

⁷ 翁贺凯，《现代中国的自由民族主义：张君勱民族建国思想评传》（北京：法律出版社，2010），页23。

⁸ Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China* (Chicago: The University of Chicago Press, 1995), pp. 8-9.

也都应该是独立自主的主权单位，彼此平等、互不干涉。¹ 因而，近代中国在外力交逼下，被迫纳入这套民族国家的世界体系，实为中国民族主义所由产生的最为根本的历史条件。只有在真正有了“世界”后，“中国”才真正有了自己。²

在十九世纪中叶鸦片战争之前，中国并无接受这套“普世性”政治规范的丝毫准备。如同许多相关研究所指出者，长久以来，在支撑帝国体制的意识形态与象征系统上，中国始终维持着以“华夷之辨”为核心观念的族类思想。在对外关系上，中国所认识的世界，也还是一个以华夏为中心，由朝贡制度的怀柔羁縻手段所构成的差序性“天下”秩序。梁漱溟便说：“中国人传统观念中极度缺乏国家观念，而总爱说‘天下’，更见出其缺乏国际对抗性，见出其完全不像国家”³。因而，中国传统的“国家”概念里，既没有政治共同体这类的涵义，更没有关于主权的思想。⁴1793年马嘎尔尼（Lord Macartney）使华，因朝觐礼仪问题引发尖锐争议，便明白反映了中华帝国体制与现代民族国家世界秩序杆格不入的困境。

等到鸦片战争之后，在西方列强坚船利炮的强大压力下，中国迭遭挫败，终于逼使朝野官民不得不俯首下心，亟思应变之道。在这个过程中，少数有识之士慢慢接受了西洋传教士所传入的现代地理知识；以欧洲为中心的“世界”想象，逐渐取代华夏中心的“天下”观念。⁵ 在这个崭新的“世界”空间中，中国只是同时并立的列国之一，并非世界的全部。非但如此，中国既不是世界的中心，更不是惟一的文明。徐继畲在道光末年编纂《瀛环志略》一书，便已指出：中国并不在世界的中央，而是位于亚洲的东南部。⁶ 洋务运动期间，冯桂芬也说：“顾今之天下，非三代之天下比矣。……今则地球九万里，莫非舟车所通、人力所到，《周髀》、《礼》疏，驢衍所称，一一实其地。据西人舆图所列，不下百国”。⁷ 戊戌时期，康有为更明确指出：“我中国地大物博，今亦仅为六十国中之一国，以地论仅居第三，非复一统之世，为万国并立矣”。⁸

随着华夏中心观念的动摇，传统“夷夏之辨”所预设的阶序性文化秩序也逐渐遭到日益深刻的反思与批判。鸦片战争期间，魏源已认识到，中国所面对的不复是王朝历史中“未受王化”的蛮夷戎狄。他甚至认为西洋诸夷亦自有其礼义节度，且其坚船利炮之术更远胜中国，因而提出“师夷长技以制夷”的著名主张。其后，冯桂芬也坦率承认中国“人无弃才不如夷，地无遗利不如夷，君民不隔不如夷，名实必符不如夷”，若再不虚心向西方各国学习，“我中华且将为天下万国所鱼肉，何以堪之！”⁹ 诸如此类的认识，在晚清士大夫群体中不断深化与普及，最终便逼出“华夷易位”的颠覆性概念。戊戌变法前夕，王韬于《华夷辨》一文中，便对“内华外夷”的传统说法大加抨击。他认为：“华夷之辨其不在地之内外，而系于礼之有无也明矣。苟有礼也，夷可进为华；苟无礼也，华则变为夷”。如今中国既有许多地方不如外国，正应及时更易陈旧的“夷夏之辨”观念，学习西方长技；苟不此之图，一味空言“徙戎攘夷”，是“真腐朽不通事变者矣”。¹⁰ 顺此逻辑推衍下去，遂有郭嵩焘所坦率指陈的论断。1878年，他在日记中写道：三代以前，唯独中

¹ 郑永年，《中国民族主义的复兴：民族国家往何处去？》（香港：三联书店，1998），页48-50。

² 张汝伦，《现代中国思想研究》（上海：上海人民出版社，2001），页117。

³ 梁漱溟，《中国文化要义》，《梁漱溟先生全集》第三卷（济南：山东人民出版社，1990），页160。

⁴ 徐迅，《民族主义》，页230。

⁵ 周启荣便指出西方制图学以格林威治为中心，正是典型的欧洲中心世界观的产物。参见 Kai-wing Chou, “Narrating Nation, Race, and National Culture: Imagining the Hanzu Identity in Modern China,” in Kai-wing Chou, Kevin M. Doak, Poshek Fu, eds., *Constructing Nationhood in Modern East Asia* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2001), pp.49-50.

⁶ 郭双林，《西潮激荡下的晚清地理学》（北京：北京大学出版社，2000），页294-295。

⁷ 冯桂芬，“采西学议”，《校邠庐抗议》（台北：文海出版社，1971），页67b。

⁸ 康有为，“列国政要比较表”，引见贾小叶，“1840-1900年间国人‘夷夏之辨’观念的演变”，收于郑大华、邹小站主编，《中国近代史上的民族主义》（北京：社会科学文献出版社，2007），页312。

⁹ 冯桂芬，“制洋械议”，《校邠庐抗议》，页71a-74b。

¹⁰ 王韬，“华夷辨”，《弢园文录外编》（上海：上海书店，2002），卷十，页245。

国自有教化，其余要服、荒服之国，“壹皆远之于中国而名曰夷狄”。今则欧西诸国“政教风俗，独擅其胜”，富强程度远迈中国，因而，“其视中国，亦犹三代盛时之视夷狄也”。¹

在从文化层面重新诠释“夷夏之辨”的同时，晚清知识界也慢慢接受了主权国家地位平等的现代国际政治观念。1864年总理衙门资助西洋教士丁韪良（William A. P. Martin, 1827-1916）等人翻译出版《万国公法》一书，将主权国家的概念正式介绍进入中国。²少部分思想敏锐的知识分子随之陆续提出维护国家自立与主权的主张。王韬便将不平等条约中各项有损中国权益的条款称作“额外权利”，呼吁清廷通过外交手段，“执持西律”，与缔约各国反复辩论，以争回“国家之权”。³郑观应也强调在与外国协议税率时，必须坚持独立自主，盖外交交涉中，“异邦客商，一切章程均由各国主权自定，实于公法吻合”。⁴发展至此，“族类”典范的全盘崩解，以及近代民族国家观念的应运而生，似乎也只是指顾间事。

不过，甲午之前，上述变化依然局限于极为狭隘的范围，大多数官绅士夫仍未摆脱文化中心意识的樊篱。同治年间，志刚随同蒲安臣（Anson Burlingame, 1820-1870）出使欧洲期间，有人询及“中国”一词的含义，他的解释虽已舍弃“华夏中心”的地理框架，却仍然坚守着“夷夏之辨”的文化阶序，一再强调：中国之所以为中国，“固由列圣相传中道之国也。而后凡有国者，不得争此‘中’矣”。⁵一直要到甲午战争带来惨痛打击，中国近代民族主义的思潮才终于获得滋长茁壮的重大契机。

1894年中日甲午战争，清廷惨遭败衄，数十年间制械练兵的洋务事业尽付流水，继之而东西列强争相攘夺，瓜分风潮日益剧烈，中国的国际地位一落千丈，人心之震撼危疑达于极点，传统族类观念所蕴涵的文化优越感也在此时彻底破灭。梁启超便说：“吾国四千余年大梦之唤醒，实自甲午战败，割台湾、偿二百兆以后始也。”⁶康有为于1898年上书光绪皇帝，更明白指出：“夫自东师辱后，泰西蔑视，以野蛮待我，以愚顽鄙我。昔视我为半教之国者，今等我于非洲黑奴矣；昔憎我为倨傲自尊者，今则侮我为聋瞽蠢冥矣”。⁷这几句话所流露出的屈辱、挫折与妒恨（ressentiment）之情，可谓跃然纸上，溢乎言表。从刺激民族主义兴起之感情动力而论，中国近代民族主义殆可谓已略具雏形，呼之欲出。⁸果然，不旋踵而有一千三百余名应试举人联名上书，打破“士人干政”的传统禁令，为中国国民集体参与国家政治过程之行径，开创先河。中国近代的民族主义运动，便在一片“救亡图存”的呼号声中，揭开序幕。

1898年，康有为号召同志，组织“保国会”，在章程中明确提出国权与国民的概念，并以保全国地、国民、国教为号召。⁹张灏认为，康有为所谓的“国”，其指称已不再是大清王朝，而是“包括中国版图内全体人民的共同的实体”。¹⁰王尔敏更认为此一章程，“表现了族类和文化的自我维护，可以说代表近代民族主义之全义”，充分显示出康有为“是把中国认作一个有明确主

¹ 郭嵩焘，《郭嵩焘日记》（长沙：湖南人民出版社，1981），册三，页439。

² 贾小叶，“1840-1900年间国人‘夷夏之辨’观念的演变”，页308-309。黄兴涛则认为早在康熙、雍正两朝与俄国交涉订约期间，现代“主权”概念与国际法知识已经传入中国。见黄兴涛，“情感、思想与运动：近代中国民族主义研究检视”，《广东社会科学》，2009年3期，页80-81。

³ 王韬，“除额外权利”，《弢园文录外编》，卷三，页73-74。

⁴ 郑观应，“税则”，《盛世危言正续编》（台北：学术出版社，1965），卷三，页1。

⁵ 志刚，《初使泰西记》（长沙：湖南人民出版社，1981），页129。

⁶ 梁启超，《戊戌政变记》，《饮冰室专集》（台北：中华书局，1972），册三，页1。

⁷ 康有为，《上清帝第五书》，收于汤志钧编，《康有为政论集》（北京：中华书局，1981），册上，页202。

⁸ 关于“妒恨”的心理如何激发十九世纪德国知识阶层的民族主义情绪，可参见Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992)。

⁹ 康有为，《保国会章程》，收于汤志钧编，《康有为政论集》，页233。

¹⁰ 张灏，《思想的变化和维新运动，1890-1898》，收于费正清编，中国社会科学院历史研究所编译室译，《剑桥中国晚清史，1800-1911》（北京：中国社会科学出版社，1985），下卷，页354。

权界限的国家，同于当时西方的 nation-state”。¹ 这大概可以说中国近代民族主义思想的初试啼声了。

但是，中国民族主义虽然在戊戌时期初露端倪，毕竟还是局限于极少数人的一种模糊意识²；其真正澎湃兴起，蔚为风潮，则要等到稍后的二十世纪初年。推动这股热潮的行动主体，也不再是传统的官绅阶层，而是另外一批快速崛起的新式知识分子。

研究欧洲民族主义的学者指出，欧洲各国从族群社会转化为民族国家，大致采取了两条不同的途径：西欧的英、法等民族国家的打造，是由“旁衍式族群”（lateral ethnic），亦即统治国家的上层贵族所发动，他们透过官僚体制的吸纳能力，逐步将低层民众与边远地区整合纳入国家的统治之下；而相对落后的东欧地区所走的，却是一条自下而上的道路，也就是由“垂直式族群”（vertical ethnic，亦即受大帝国统治或被殖民的本土族群）中的知识分子担任关键角色，负责提供这些族群发展国族认同所需的文化架构，以及改变政治现况的动力。³ 中国虽然早有高度集权的国家组织与完备的官僚体系，但是，近代中国民族主义所遵循的，却是第二条路径。二十世纪初，最早挺身而出，提倡民族主义运动的主力，也正是一群流寓海外的知识分子。

1898年戊戌政变发生后，康有为、梁启超等维新党人流亡日本，紧接着，又有大批青年学生为探索“富强之道”，相继赴日留学。据李喜所所作调查，1896年时，中国留日学生只有寥寥13人，1901年增至274人，1903年再增为1,300人；日俄战后，受到日本战胜的鼓舞，留日学生急遽增加，在1906年达到12,000人的颠峰。⁴ 另据Rodger Hackett估计，由1901年至1910年间，中国留日学生共达32,428人，其人数之众、声势之大，蔚为清末民初中国社会一股不容忽视的重要力量。⁵

这一个新兴群体，乃是中国新旧教育体制过渡时期的产物，也是第一批由传统士人蜕变而成的新式知识分子。然而，他们所面临的，却是中国文化与社会前所未有的巨大变化。值此重大历史关头，民族主义在心理层面和社会层面上，都为他们提供了极为有力的凭借与支撑。就前一方面而言，张灏指出，1895年之后，中国急遽陷于深巨的政治与文化危机，传统政治秩序开始由动摇而崩溃，传统文化思想的核心价值也渐形解纽。在此彷徨无依、惑乱晦暗的时刻，一般知识分子亟需为自身的政治认同、群体的归属感与社会的价值取向，寻得一种新的凝聚力量与认同标志，而民族主义意识形态正好适时地提供了这项精神核心。许多知识分子便是在解决精神与思想危机的迫切需求下，接受了民族主义的洗礼。⁶ 另一方面，随着二十世纪初科举制度的废除，传统中国以士农工商四大群体为基本构成要素的四民社会快速解体，由士转化而成的知识分子不复垄断文化霸权与论述霸权，也无法继续掌握庞大的社会与象征资本，因而逐渐陷入边缘化的处境。基于权力角逐和资源竞争的需要，这些边缘化的知识分子也就很容易受到民族主义运动的吸引。罗志田便认为，民族主义运动为新兴的边缘知识分子提供了重要的出路。他们在其中找到实现自身价值的手段，“从不值一文的白丁变成有一定地位的人物，国家的拯救与个人的出路融为

¹ 王尔敏，“清季学会与近代民族主义的形成”，《中国近代思想史论》，页227。村田雄二郎也认为：“保国会”首度提出一个取代王朝体制之“国族共同体”的想法”，见Murata Yujiro, “Dynasty, State, and Society: The Case of Modern China,” in Joshua A. Fogel and Peter G. Zarrow, eds., *Imagining the People: Chinese Intellectuals and the Concept of Citizenship, 1890-1920* (Armonk: M. E. Sharpe, 1997), pp.113-114.

² 徐迅与许小青便都认为保国会章程中，“国”的概念仍极为含混，只是“从王朝国家观到民族国家观的过渡形态”，尚不足称作严格意义的近代民族主义。参见徐迅，《民族主义》，页240；许小青，“1903年前后新式知识分子的主权意识与国家认同”，《天津社会科学》，2002年4期，页127。

³ Anthony D. Smith, *National Identity* (Reno, Nevada: University of Nevada Press, 1991), pp.768-69.

⁴ 对于清末留日学生人数的不同估计，参见任达著，李仲贤译，《新政革命与日本：中国，1898-1912》（南京：江苏人民出版社，2006），页52-53。

⁵ 引见王振辉，《中民族主义与马克思主义的兴起》（台北：伯文化事业公司，1999），页139。

⁶ 张灏，“关于中国近代史上民族主义的几点省思”，《时代的探索》（台北：联经出版公司，2004），页77-78。

一体”。¹

就是在这种错综复杂因素的交互作用下，民族主义的情绪与信念迅速弥漫于中国知识分子群体之间。关于民族主义的各类论述，也成为他们争相探究、聚讼纷纭的热门议题。

当然，与近代中国民族主义的形成，更为密切相关的，还是这群负笈异国的新式知识分子，在留学期间，透过明治日本的中介，直接、间接受到十九世纪末期盛行于欧美之各类民族主义思潮的浸濡后，又利用翻译、著述的手段，大力散播这些新观念，从而使得中国的民族主义获得日益丰富的内涵，并由一股含混朦胧的意识，快速转变成一套可以明确叙说的理念。鼓吹种族革命，排满最力的章太炎自述其民族主义思想的发展次第，便坦承其少年时期，因读郑思肖、王夫之等人著作，“民族”思想渐渐发达。不过，郑、王“两先生的话，却没有什麼学理”，一直要到甲午以后，浏览东西各国新书，“才有学理收拾进来”。² 像章太炎这样，藉助于西方民族主义的“学理”，来重新诠释或改造传统的族类思想，可说是晚清知识分子建构中国民族主义的过程中，屡见不鲜的普遍现象。

根据陶绪等人的研究，晚清知识分子在西方诸多的民族主义理论中，主要选择了伯伦知理(J. K. Bluntschli, 1808-1881)、洛克(John Locke, 1632-1704)与黑格尔(G. H. F. Hegel, 1770-1831)等人的相关学说进行介绍。其中尤以伯伦知理的民族主义思想最受重视，影响尤大。1901年，梁启超便在所主编的《清议报》上译载了伯伦知理《国家论》的部分篇章；1903年短短半年内，他又在《新民丛报》上接连发表两篇同以《政治学大家伯伦知理之学说》为题的文章，反复阐述伯氏的民族主义理论。1907年，汪精卫也根据平田东助、平冢定二郎的《国家论》日译本，重新翻译、发表了其中的《论民族及国民》一节。由此一端，即可约略窥见伯伦知理的学说对近代中国民族主义论述，所曾发挥的重大影响。³

民族主义理论而外，晚清知识分子还大量译介了西方的进化论学说以及十八世纪法国思想家鲁索(J. J. Rousseau, 1712-1778)以“天赋人权”为中心的自由、平等思想。而十九世纪英国社会学者如斯宾塞(Herbert Spencer, 1821-1903)、甄克斯(Edward Jenks, 1861-1939)等人著作中所包含的民族学理论，也受到他们的关注与吸纳。这一大批时代不同、流派分殊、类型迥异，乃至矛盾扞格的西方观念与理论，在极短的时间内快速传入中国，相互混杂、彼此纠结，为晚清民族主义思想的形成，提供了极为强大的助力。⁴ 不过，晚清知识分子在采择这些思想学说时，往往由于知识背景、政治立场、现实利益与运动策略等各方面的差异，而有极为不同的取舍与偏重。如分别主张君主立宪与革命排满的梁启超与汪精卫两人，虽然都遵奉伯伦知理的民族主义理论，却对伯氏学说各有诠释，仁智不一，甚至互据一辞，角抵甚烈。⁵ 这种特殊的现象，也使得近代中国民族主义论述，自诞生伊始，便呈现出纷歧多变的复杂面貌。民族主义，也始终便是一个各种势力争持竞逐的文化/政治场域。

虽然，晚清知识分子对于民族主义的理解，也并不是没有共通之处。粗略而言，他们大都深受严复所译赫胥黎(Thomas H. Huxley, 1825-1895)《天演论》一书影响，几乎都是透过“物竞天择，适者生存”的“社会达尔文主义”式的认知框架，来理解世界局势与中国处境。胡适便曾回忆说：自1898年严译《天演论》出版，短短几年，举国风靡。然而，读过的人大概都对赫胥黎

¹ 罗厚立(罗志田)，“从思想史视角看近代中国民族主义”，收于李世涛主编，《知识分子立场——民族主义与转型期中国的命运》，页224-225。关于四民社会解体与知识分子的边缘化，参见罗志田，《权势转移：近代中国的思想、社会与学术》(武汉：湖北人民出版社，1999)。

² 章太炎，“东京留学生欢迎会演说辞”，收于汤志钧编，《章太炎政论选集》(北京：中华书局，1977)，册上，页269。

³ 参见陶绪，《晚清民族主义思潮》，页69-70。

⁴ 陶绪，《晚清民族主义思潮》，页152-157；胡逢祥，“民族主义与中国现代民族国家意识的形成”，收于高瑞泉主编，《中国思潮评论第三辑·民族主义及其他》(上海：上海古籍出版社，2011)，页14-15。

⁵ 参见陶绪，《晚清民族主义思潮》，页73。

在科学史和思想史上的贡献不甚了了，“他们所能了解的，只是那‘优胜劣败’的公式在国际政治上的意义”。¹从这种特殊的视野出发，晚清知识分子所理解的“民族主义”，便是在这“天演公例”的支配下，惟一足以“合群保种”、救亡图存的不二法门。1902年梁启超发表《论民族竞争之大势》一文，便明白指出：“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？”²如论者所言，这大概便是当时积极从事民族主义之介绍与宣传的知识分子的基本共识了。³

最早采取这一套论述策略，来鼓吹民族主义思想的，也正是梁启超本人。1901年，梁启超发表《国家思想变迁异同论》一文，率先揭橥“民族主义”这一个由日本汉语辗转借来的新名词⁴。他在这篇文章中，便是从世界人群生存竞争的角度，引入帝国主义理论，来论证打造中国民族主义的迫切性。梁启超认为，西方民族主义萌发于十八世纪末期，而盛行于十九世纪，对于世界局势的变化，造成极大影响。所谓民族主义者，“不使他族侵我之自由，我亦毋侵他族之自由。其在于本国也，人之独立；其在于世界也，国之独立”，实为“世界最光明正大公平之主义”。然而，人间万事之发展，未必能尽合乎“正理”。盖“自有天演以来，即有竞争，有竞争则有优劣，有优劣则有胜败”，因而，强权之义，虽非公理而不得不成为公理。也就是在“优胜劣败”的压力驱迫下，欧美各国于民族主义高度发达后，“内力既充，而不得不思伸之于外”，以致“厚集国力扩张属地之政策，不知不觉遂蔓延于十九世纪之下半”，一变而走上民族帝国主义的道路。梁启超强调，由民族主义而变为民族帝国主义，乃是人类历史发展的必然途径。若以人的成长作譬喻，“民族主义者，自胚胎以至成童所必不可缺之材料也”；而民族帝国主义者，“则成人以后谋生建业所当有事也”。就此而论，民族主义实为一个国家立国的根本，“凡国而未经过民族主义之阶级者，不得谓之国家”。不幸，中国“于所谓民族主义者，犹未胚胎焉”。值此欧洲列强以帝国主义来侵，“挟其方刚之膂力，以与我竞争”的危急关头，中国国民的当务之急，端在于尽速“养成我所固有之民族主义以抵制之”。⁵

继梁启超之后，许多留日学生也陆续撰文，阐述帝国主义的侵略本质。他们反复强调，由于帝国主义列强争霸世界的竞争日益激烈，中国势将继非、澳、拉美之后，成为列强侵略攘夺之首要目标，中国的民族危机已迫在眉睫。为谋救亡图存，中国唯一可以倚恃的武器，厥为民族主义。1903年杨笃生在《新湖南》一书中便说：“今日地球诸国，所为凌厉无前者，帝国主义也。而此帝国主义，实以民族主义为之根柢。故欲横遏此帝国主义之潮流者，非以民族主义筑坚墉以捍之，则如泛桃梗于洪涛之上而已矣！”⁶同年，《湖北学生界》刊文讨论中国前途问题，也指出：“今日各国对我之政策，既为民族帝国主义，则其逞势力于我者，非徒政府一二人之野心，乃无量数民族膨胀之热力”，因而，若欲抗御外侮，便不能依恃在上位的少数人之力，而需利用民族主义动员全体国民，“我国民若不急行民族主义，其被淘汰于二十世纪民族帝国主义之潮流中乎？！”⁷由此可见，近代中国的民族主义确如论者所一再指陈者，是在东西帝国主义列强不断进逼、国亡无日的深重危机下，被激荡出来的一种“自卫型民族主义”。⁸这种根源性的因素，决定了中国

¹ 胡适，《四十自述》（台北：远流出版公司，1986），页54。

² 梁启超，“论民族竞争之大势”，《饮冰室文集之十》，页35。

³ 郑大华，“略论中国近代民族主义的思想来源及形成”，收于郑大华、邹小站主编，《中国近代史上的民族主义》页10-11。

⁴ 参见西川长夫，李婉容译，“Nationalism与民族主义——以孙文及泰戈尔的民族主义为线索”，《台湾社会科学季刊》第75期（2009年9月），页190。

⁵ 梁启超，“国家思想变迁异同论”，《饮冰室文集之六》，页19-22。

⁶ 杨笃生，《新湖南》，收于张玉法编，《晚清革命文学》（台北：经世书局，1981），页87。

⁷ “论中国之前途及国民应尽之义务”，《湖北学生界》第3期（1903年3月），页1-12。

⁸ 萧功秦，“中国民族主义的历史与前景”，收于李世涛主编，《知识分子立场——民族主义与转型期中国的命运》，页474；许纪霖，“文化民族主义者的心路历程”，收于李世涛主编，《知识分子立场——民族主义与转型期中国

民族主义的基本性格与关怀目标。自此以后，“反帝救亡”的主题始终盛行不衰，蔚为中国近代民族主义最为明显的基调。

那么，晚清知识分子又是怎样理解民族主义的内涵，如何才能实现民族主义的目标呢？在这一方面，他们同样展现出高度的一致性。在他们的认识中，民族主义的基本要旨，简单而言，便是要建立一个坚固的民族国家，以便有效因应外在情势的严峻挑战，完成救亡图存的最终目标。1902年，梁启超撰述《新民说》，开宗明义，首先便对民族主义的概念提出明确的界定：“民族主义者何？各地同种族同语言同宗教同习俗之人，相视如同胞，务独立自治，组织完备之政府，以谋公益而御他族是也”。¹接着，他在前引《论民族竞争之大势》一文中，再度强调：欧洲于近四百年间，民族主义日渐滋长发达，“遂至磅礴郁积，为近世史之中心点”。在民族主义潮流冲击下，“同族则相吸集，异族则相反拨”，如德意志、意大利两国，“皆以同民族相吸而建新邦”；若匈牙利者，则是“以异民族而分离于奥大利”。由斯可见，“民族主义者，制造近世国家之原动力也”。²前后两文，三复斯旨，适足显示，在梁启超的心目中，民族主义的最终取向，便是在凝聚全民族，建立一个现代意义的国家组织。

梁启超而外，晚清知识分子也都受到欧洲各国民族建国先例的鼓舞，纷纷提出类似主张。1902年有署名“雨尘子”者，在《新民丛报》上发表《论世界经济竞争之大势》一文，便认为：十九世纪后期意大利之独立、日耳曼之联邦，都是奉行民族主义，“以一种族，建一国家”的结果；因而，中国国力之不振，“非欧族使之然，自族不能建国家之故也”。³次年，他又撰写《近世欧人之三大主义》一文，把“民族之国家”与“多数人之权利”、“租税所得之权利”并列为西方近百年间“最大最要”的思想。他强调：近日世界的重大事变，如意大利之统一、德意志联邦之成立与希腊、罗马尼亚之独立，“推其中心，无不发于民族主义之动力”。在民族主义的激励下，“其民族不同者，则独立为一国”；反之，“民族同一也，则结合为一国”，因而，“十九世纪，实为民族国家发生最盛之时代”。⁴同年，蒋方震也在《浙江潮》上刊出《民族主义论》一文，直截了当地为民族主义下了一道简洁有力的定义：“合同种异种，以建一民族的国家，是曰民族主义”。他指出，惟有民族的国家，才能发挥其本族的特性，才能“合其权以为权，合其志以为志，合其力以为力”，从而才能在激烈的国际竞争中，“力战群族而胜之，其本族日滋长发达而未有已”。如今，欧洲列强挟其民族国家向外膨胀扩张之力，“乘风破浪以入于亚”，而中国首当其冲，“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”。⁵1904年，《江苏》杂志也刊登《民族主义》一文，将西方自文艺复兴以来，所以能“破除世界的国家之理想，以演成近世光乐之世纪者”，完全归功于民族主义的贡献。作者认为，民族乃是自然生成的有机体；一个民族之于世界，犹如个人之于社会，“对于内有绝对之所有权，对于外有绝对之独立权”。因而，如果一个民族“起而建独立自治之国家”，任何人都没有加以阻挠、对抗的权利，这也正是民族主义的本旨之所在。⁶

经过梁启超等人的大力宣扬，以民族建国为核心的民族主义思想风行一时，迅即弥漫扩散于晚清的知识阶层之间，更有力地唤醒了一般知识青年的国家观念与民族意识。陈独秀便自承：他在甲午之前，丝毫没有国家的观念，一直要到庚子之后，方才知有个国家，“才知道国家乃是

的命运》，页312。

¹ 梁启超，《新民说》（台北：中华书局，1978），页4。

² 梁启超，“论民族竞争之大势”，页10-11。

³ 雨尘子，“论世界经济竞争之大势”，收于张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷（香港：生活·读书·新知三联书店，1962），册上，页205。

⁴ 雨尘子，“近世欧人之三大主义”，收于张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷，册上，页347。

⁵ 余一（蒋方震），“民族主义论”，收于张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷，册下，页485-492。

⁶ “民族主义”，《江苏》，第七期（1904年1月），页11-21。

全国人的大家，才知道人人有应当尽力于这大家的大义”。¹ 他这种态度、观念上的重大转变，可说是当时许多人共同经验的写照。

另一方面，这些受过民族主义熏陶，“以爱国相砥砺，以救亡为己任”的知识分子，为了达成打造民族国家的目标，也纷纷将他们注目的范围，向下扩充到一般社会大众。基于动员群众，强化民族凝聚力的需要，他们相继创办各类白话报刊，并大量利用小说、戏曲、弹词等通俗文学形式，辅以宣讲、演说等口语传播，对一般民众进行民族观念及国家意识的灌输。² 陈独秀在民族主义的冲击下，幡然憬悟之余，便在1904年创办了《安徽俗话报》，用浅白文字向社会大众宣扬“民族国家主义”的主张。³ 他如林獬、柳亚子等人也都有类似的作品，鼓吹同样的思想。1907年，柳亚子发表《民权主义！民族主义！》一文，便以浅显易解的文字写道：“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；倘若第二个民族要来侵犯，便要拼着性命去抵抗，如果抵抗不力，被他们占了胜，夺了你的土地，你这一族，就要做人家的奴隶，子子孙孙，不能见天日了”。⁴

在这一连串密集而广泛的宣传下，二十世纪初期，中国社会急速掀起一股热烈的民族主义风潮。美国学者石约翰（John Schrecker）对《清季外交史料》作过一项统计分析，便发现：在晚清最后的十年间，“主权”一词出现的频率越来越高。从1875到1894年间，这些外交文书平均每百页仅仅出现“主权”一次；1895到1899年增为每百页2.5次；1900到1901年再增为8.8次；1902至1910年更大幅激增为22次。这一极为凸出的现象，充分反映出当时朝野人士对于现代民族国家的认识日趋普及。⁵ 因而，各种自发性的群众民族主义运动，遂亦在此一期间相应兴起。诸如1903年由于俄据东北、拒不撤军所引发的拒俄运动，1905年因美国排斥华工激起的反美工约风潮，1908年因日船二辰丸私运军火点燃的反日运动，乃至二十世纪初全国各地风起云涌的收回路矿利权运动，皆有大批学生与城市工商居民卷入其间。以规模最为可观的中美工约风潮而言，据估计，运动期间，全国工商学各界，无视清廷禁令，先后组成之抵制美货运动的社团组织约有40个之多；运动所波及的范围，更广达160余座城镇。各地报刊也都以极大篇幅报导拒约消息，并发表评论，强调抵制运动为国人“爱国心”、“保种心”之显现；运动成败，实为“国体荣辱、国民休戚之所系”。当时的美国驻华公使柔克义（William W. Rockhill, 1854-1914）便深刻感受到这股风潮背后的民族主义的力量。他指出，中国的公众舆论正在兴起，它“通过各种方式鼓吹‘中国是中国人的中国’，以培养一种民族精神，激励各省人民的热情”。⁶ 正如论者所言，1905年的抵制美货运动充分反映出中国民众的视野已大为拓展，他们忠诚的对象不再局限于狭隘的地域与家族组织，而扩大到了国家民族。⁷ 自此以后，民族主义成为中国社会最为有效而常见的动员手段。在一片“国民”、“救国”的呼号声中，甚至许多下层民众也都感染到强烈的民族主义情绪。1907年，苏杭甬争路事件发生，常州各界争相奋起，积极响应；当地妓女也开会招股，共襄义举，其传单上便说：“路权一去，命脉尽绝，凡我姐妹，亦应团结团体，不可放弃权利。谁非国民，谁无热忱？”⁸ 凡此诸端，在在反映出近代中国民族主义的急速扩散与深

¹ 三爱（陈独秀），“说国家”，《安徽俗话报》，5期（1904年6月14日），页1。

² 关于晚清知识分子对社会大众的意识形态宣传与灌输，参看李孝悌，《清末的下层社会启蒙运动，1900-1911》（台北：中央研究院近代史研究所，1992）。

³ 三爱，“说国家”，页3。

⁴ 弃疾（柳亚子），“民权主义！民族主义！”，《复报》，9期（1907年5月），收于张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第二卷（北京：生活·读书·新知三联书店，1963），册下，页814。

⁵ John E. Schrecker, *Imperialism and Chinese Nationalism: Germany in Shantung* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971).

⁶ 参见王立新，“中国近代民族主义的兴起与抵制美货运动”，《历史研究》，2000年1期，页21-33。

⁷ Marie-Claire Bergere, “The Role of the Bourgeoisie,” in Mary Wright, ed., *China in Revolution: the First Phase, 1900-1913* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968), p. 252.

⁸ 引见鲍家麟，“辛亥革命时期的妇女思潮”，《中华学报》，1卷1期（台北，1974），页110。当然，我们还是不能

化。“中国者，中国人之中国”这一简明有力的口号，也在这一浪潮的大力推动下，不胫而走，喧腾众口，蔚为二十世纪初期中国知识阶层阐述群体认同时，最为常见的的修辞策略。¹

但是，在晚清知识分子的心目中，“中国”到底指的是什么？中国人与非中国人的界线又在那里？

二、民族主义下的国族想象

在进行下一步的讨论之前，我们有必要对本文先后间杂使用过的“国族”与“民族”这两个词汇，稍作分疏。

在当前汉语的习惯用法中，“国族”与“民族”二词，异称而同指，其实都是英文 *nation* 的译名。然而，一如“民族主义”，相关学者基于不同的立场与关怀，对于“民族”的起源、性质及其与民族主义的关系，也抱持着截然异趣的看法。早在四十余年前，《社会科学国际百科全书》便已指出：讨论民族主义的学者，几乎从来没有厘清过他们所谓之“民族”的意涵，以致他们之间的争辩虽然日益激烈，却是治丝愈棼，“民族”之为物，反而更形晦暗难明。² 直到今日，这种情形并没有太大的改善。“民族”的定义依然是学界热烈争论的问题。

粗略而言，研究民族主义的学者对于“民族”的看法，大致可以分为两个针锋相对的流派。主张“恒在论”（*perennialism*）或“根基论”（*primordialism*）的学者，大都依据若干根基性的客观标志，如血统、语言、共同祖先、宗教、习俗等体质与文化的“既定资赋”（*givens*），认定“民族”乃是天然生成的人群区划方式，民族主义的感情与冲动也是人类与生俱来，绵延不绝的长期现象。十八世纪日耳曼学者赫德（*Johann G. Herder, 1744-1803*）便认为：“民族”乃是一种“特殊性的语言和文化团体”。1913年，斯大林也在《马克思主义与民族问题》一文中提出了著名的民族定义：“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现在共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。”³ 1960年代，人类学者 *Clifford Geertz* 更详尽阐述了“根基论”的基本观点，强调“民族”作为一种族群团体的先天性格。他认为：族群的种种客观根基，如亲属纽带、宗教信仰、特定语言与特殊的社会实践等等，都是一种天然的资赋，无从取代，也难以言喻。每个人都依附于所属社群而生存，也必然承袭了这些先个人而存在的根基性纽带，从而对自己所从属的族群，有着深厚的认同感。⁴ 就此一观点而言，“民族”早在近代的民族主义出现之前，便已存在。⁵

然而，对于如 *Benedict Anderson*、*Ernest Gellner* 与 *E. J. Hobsbawm* 等偏向“现代论”（*modernism*）或“建构论”（*constructivism*）的学者来说，“民族”纵有其历史根源，本质上仍是一种现代情境下方才出现的“人为文化产物”。*Ernest Gellner* 便明白指出：把“民族”当作是一种“天然生成的、上帝赐予的人群分类方式”，或是一种“承袭而来，但却延宕许久的政治宿命”，其实都是一种“迷思”（*myth*）。真实的情况乃是，民族主义“夺取了早已存在的文化，并

过分夸大民族主义思想对一般下层民众的影响，诚如赵遂生所指出者，在二十世纪初期，民族主义「主要仍是一项局限于受过教育之精英阶层的概念」，见 *Suisheng Zhao, A Nation-State by Construction: Dynamics of Modern Chinese Nationalism* (Stanford: Stanford University Press, 2004), p. 79.

¹ 据郭双林研究，晚清报刊书籍中使用“中国者，中国人之中国”此一口号的，至少有 27 处之多。这一口号约在 1900 年首次出现，下至 1907 年仍被广泛使用，而于 1903 年最为盛行，足征其传播之广、影响之巨。见郭双林，“门罗主义与清末民族国家认同”，收于郑大华、邹小站主编，《中国近代史上的民族主义》，页 327-330。

² *D. A. Rustow, "Nation", International Encyclopedia of the Social Sciences* (1968), Vol.11, pp. 7-14.

³ 斯大林，“马克思主义与民族问题”，收于中国社会科学院民族研究所编，《斯大林论民族问题》（北京：民族出版社 1990 年），页 28。

⁴ *Clifford Geertz, ed., Old Societies and New States* (New York: Free Press, 1963); 参见 *Anthony D. Smith, Nationalism and Modernism* (London and New York: Routledge, 1998), pp. 151-153.

⁵ *John Armstrong, Nations before Nationalism* (Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1982).

将它们转化为民族”；换言之，是民族主义创造了“民族”，而不是“民族”自然滋生出民族主义¹。E. J. Hobsbawm 更是直截了当地断言：“并不是民族创造了国家和民族主义，而是国家和民族主义创造了民族”。²

相对于“根基论”者对构成民族之客观质素的强调，“建构论”的研究取向认为，民族的本质乃是一种主观的意识，而不是任何生物及文化上共享的特质。早在 1882 年，法国文学家 Ernest Renan 便指出：地域、语言、种族或宗教，都不能被当作是民族存在的充分或必要条件。真正构成民族的，乃是两个彼此相关的要件：一个是共同拥有之丰富传承的历史记忆；另一个则是一致同意共同生活、同心协力，以便发扬这些传承的决心与意志。³ Ernest Gellner 同样也采取重视主观意志的立场，认为一个民族是由一群共认同属一个民族的人所组成的。他说：民族是“人们的信念、忠诚和连带感（solidarity）的人为产物”。只有当一群人彼此肯认对方为“同胞”时，他们才会变成一个民族。正是这种相互肯认，而非任何其他共享的特质，使他们与非民族成员之间，画下一条清楚的界线。⁴ Benedict Anderson 则将民族视为一个在特定历史条件下，被想象出来的政治共同体。在这个过程中，他特别强调“印刷资本主义”（print-capitalism）以及随之出现的报刊和小说等新式传播媒体与文学文类，对此一想象所发挥的重大作用。他认为，原本互不相识、不相往来的人群，由于阅读同样的报纸或书刊，而逐渐蕴酿出一种休戚与共的“同族”（co-nationals）想象。这种想象性的共同文化与掌握语言权力的政治组织互为表里，交相作用，便刺激了近代民族的诞生。⁵

这种在现代性的历史条件下，被人为地建构出来的“民族”，自其出现之初，便带有强烈的政治属性。E. J. Hobsbawm 考察过“民族”一词在罗曼语系发展变化的历程，发现：现代意义的“民族”和“国家”，都是 1884 年以后才出现的新词汇。在此之前，“民族”的原始意涵与血缘亲属或出生地域直接相关，往往用以指称如行会等任何大型自足团体、外商集团或中世纪大学中来自不同地区的学生群体。但是从 1880 年代以后，“民族”的意涵发生重大变化。各种大字典都逐渐将“民族”界定为“辖设中央政府且享有最高治权的国家或政治共同体”，或“该国所辖的领土及人民，两相结合成一体”。在这种新的认识下，现代意义的“民族”约略等同于“国家”，已不再只是单纯血缘团体的地域性聚合，而是一个蕴涵着公民之概念的政治共同体。⁶ 徐迅也认为，民族主义意义上的“民族”的主要特质，并不在于其与旧有族群在历史和文化上的连续性，而恰恰在于其与民族国家不可分割的关联性。⁷ 陈明明更明白指出，西方近代所形成的“民族”，乃是一种“政治民族”；它与国家主权构成一体化的关系，把“民族的生存、独立、发展”与国家利益联系起来，并将“对国家的忠诚置于对家族、村落、小区、等级、阶级、宗教的忠诚之上”，因而，其政治属性极其彰显鲜明。⁸ 这样的“民族”，严格而论，乃是一个与国家密不可分的“国族”。

从以上的讨论观察，晚清知识分子在民族主义的鼓荡下，高揭“民族建国”的大纛，其所戮力建构的，正是一种高度政治性的“国族”。事实上，晚清知识分子对于 nation 的这层涵义，也并非一无所悉。1906 年，张君勱在译述弥尔（John S. Mill, 1806-1873）的《代议政治论》时，便采用了“国族”一词，并于其下添加小注云：“‘国族’二字，原文名曰 Nationality，其意为

¹ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, pp. 48-49.

² E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1870*, pp. 9-10.

³ Ernest Renan, “What is a Nation?” in Homi K. Bhabha, ed., *Nation and Narration* (London and New York: Routledge, 1990), pp. 18-19.

⁴ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, p. 7.

⁵ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, pp. 42-46.

⁶ E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1870*, pp. 14-16.

⁷ 徐迅，《民族主义》，页 24。

⁸ 陈明明，“政治发展视角中的民族与民族主义”，收于李世涛主编，《知识分子立场——民族主义与转型期中国的命运》，页 54。

可成一国之族，故译曰‘国族’，而不译‘民族’。¹可见他对“国族”之意涵，已有相当深刻的体认。

但是，这种与“国家”紧密相关的“国族”概念，却正是传统中国所极度欠缺的。据郝时远考订，早在公元五世纪的南朝宋、齐时期，中国文献中已使用“民族”一词来指涉人群共同体。不过，此一词语的含义，指的是宗族之属或华夷之别，而与现代意义的“民族”相去甚远。²道光年间，西洋传教士虽然在其所编纂的报刊上，使用过“民族”一语来对译 nation，从而赋予其崭新意涵，却并未引起任何注意，更不曾蔚为风尚。³此后，古汉语的“民族”一词传入日本，被明治维新时期日本知识分子用来对译西文 volk、nation、ethnos 等概念。二十世纪初期中国知识分子群中广泛流传的“民族”一词，主要便是从日译西书中辗转习得，而与其在汉语脉络中的原始意义大相径庭。⁴就此而言，我们目前习用之“民族”一词，其实乃是一个翻译名词。

“民族”一词所历经的中、西、日等不同文化系统间跨语际（translingual）文化实践的复杂过程，明白显示出，二十世纪之前，中国人的政治意识中，并不存在着“国族”的概念；他们所谓的“中国”，也并不是一个民族与国家紧密相系，互为表里的现代政治共同体。也就是在这层意义上，梁启超率先发出了“无国”之叹。1900年，梁启超在《清议报》上发表了《少年中国说》一文，便说：

且我中国畴昔岂尝有国家哉？不过有朝廷耳。我黄帝子孙聚族而居，立于此地球之上者既数千年，而问其国之为何名？则无有也。夫所谓唐虞夏商周秦汉魏晋宋齐梁陈隋唐宋元明清者，则皆朝名耳。朝也者，一家之私产也；国也者，人民之公产也。……然则吾中国者，前此尚未出现于世界，而今乃始萌芽云尔。⁵

此后，梁启超奋笔为文，壹意鼓吹新民之说，其所追寻的目标，也正在于打造一个超越朝代界限，并与“国民”合为一体的中国国族。

这当然并不是梁启超一人所独有的关怀。事实上，就在任公发为浩叹之后不久，越来越多的留日青年学生，也在民族主义风潮的激励下，陆续步武他的后尘，展开了近代中国“国族想象”的伟大工程。

这群留日知识青年所以能在二十世纪初期担负起想象中国国族的历史任务，可说是因缘际会，与他们所处的特殊境遇息息相关。Benedict Anderson 在讨论十八世纪末、十九世纪初拉丁美洲的殖民地独立运动时，曾经引用人类学者 Victor Turner “朝圣之旅”的理论，来解释殖民地民族主义兴起的原由。他认为，殖民母国对拉丁美洲殖民地居民的制度性歧视，使得当地欧裔移民（Creole）的社会与政治流动，被局限于殖民地的范围之内。在这个“受到束缚的朝圣之旅”（cramped pilgrimage）的过程中，这些来自不同地域与家族的欧裔移民相互交往，“在亲身接触、体验这些旅伴之中，一种连带意识就出现了”。⁶晚清留日学生的实际遭遇，无论在客观情境或主观认知上，当然都和一百年前的欧裔移民不可同日而语，更不应随意比附。不过，对众多来自不同省分的中国

¹ 立斋（张君勱），“穆勒约翰议院政治论”，《新民丛报》，90号（1906年11月），页22；此外，早在1903年，邹容撰着《革命军》一书，便已在“革命必剖清人种”一节中，使用过“国族”一词，但邹容并未对此词的意涵作任何诠释。见邹容，《革命军》，收于张玉法编，《晚清革命文学》，页129。此外，孙中山在1924年演讲三民主义时，也认为，在中国，“民族就是国族”，见《孙中山选集》（北京：人民出版社，1981），页618。

² 郝时远，“中文‘民族’一词源流考辨”，《民族研究》2004年6期，页62-64。

³ 1837年10月，普鲁士传教士郭实腊（Karl Friedrich August Gutzlaff, 1803~1851）所创办的《东西洋考每月统记传》（*Eastern Western Monthly Magazine*）刊载“乔舒亚降迦南国”一文，讲述乔舒亚奉耶和華神諭，率领以色列人民渡约旦河以入迦南地的故事，文中有曰：“昔以色列民族如行陆路渡约耳但河也”，此处的“民族”，已属现代意义的用法，这是目前所知最早使用“民族”一词的例证。见黄兴涛，“‘民族’一词究竟何时在中文里出现？”，《浙江学刊》2002年1期，页169。

⁴ 郝时远，“中文‘民族’一词源流考辨”，页64-69。

⁵ 梁启超，“少年中国说”，《饮冰室文集之五》，页9-10。

⁶ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, pp. 53-58.

学生而言，离乡背井、负笈异域的共通经验，确实也为一种超越家族与地域畛域的认同形式——国族认同，提供了有利的条件。清末留日学生的派遣，原本是以省区为单位，各自为政，互不相干。这些学生抵日之初，往往也还抱持着强烈的省籍意识，他们所创办的刊物如《江苏》、《河南》、《浙江潮》、《湖北学生界》等等，便大都是以各省省名为标题，彼此之间壁垒分明。¹ 但是，在明治日本这个巨大“他者”的注视下，这群青年知识分子从彼此共享的日常经验中，逐渐孕育出一种血肉相连、休戚与共的共同体意识。群体中任何个人遭到的讥嘲与屈辱，也不再只是单一个人、家族或省区所承受的耻辱，而是被当作全体“中国人”共同的耻辱。1906年，青年鲁迅在课堂上与日本同学一起观赏日俄战争的时事幻灯片，深受中国民众围观“同胞”遭日军斩首的画面刺激，从此弃医习文，转而致力于中国国民精神的改造，便是一个家喻户晓的有名例证。² 正如李欧梵所指出的：鲁迅观看画片的过程，“就是和他的同胞这一整个群体，建立起心理联系的过程”。³

另外一个更为重要、影响更为广泛的共同经验，则是发生于1903年的大阪博览会事件。该年3月，日本政府于大阪天王寺举办第五回内国劝业博览会，规模盛大，除分设机械、美术、动物、农林、教育、工艺等馆，陈列日本本国出产品外，并拟创设人类馆，雇用“北海道虾夷、台湾之生蕃、琉球、朝鲜、支那、印度、爪哇”等七种人，在馆内展演各该人种的固有特性、生活进化程度及其“恶风蛮习”等，以供观览。消息传出，留日学生异常激愤，群起抗议。留学生会馆即日集议，起草了题为《呜呼支那人！呜呼支那人！》的传单，分送各处；同时又联络大阪侨商，向日方提出抗议，并致函清廷观会大臣载振及预备派往观会诸官商，劝阻其来日参观。清廷驻神户领事蔡勋及驻日公使蔡钧也分别透过外交管道，要求日本政府出面解决此一事端。在各方压力下，日本外务省被迫下令大阪府，取消在人类馆展出“支那人”的计划，此一风波才告歇止。⁴ 在此期间，留日学生界与中国国内的报刊杂志，莫不大声疾呼，强调此一事件乃是全体中国人的共同耻辱。《新民丛报》于2月间率先刊载评论，便说：“乃日人竟拟于其中置一中国人，摭拾我一二旧俗，模肖其腐败之态，以代表我全国。呜乎！其侮辱我实甚矣。”⁵ 3月10日天津《大公报》也发表了一篇充满强烈情绪的论说：“今闻大阪博览会所设人类馆，刻画中国人吸鸦片、缠双足之情况，装置其中，以为野蛮人类。吾不禁为中国人羞，为中国人怜，为中国人叹惜痛恨而不能自己。”⁶ 这些言论，充分反映出二十世纪初期的中国知识阶层，确已发展出一种同胞一体、荣辱与共的国族意识。

另一方面，从大阪博览会的事例，我们也可以看出新式报刊杂志在国族想象的过程中，所曾发挥的重大作用。如上所述，由印刷资本主义所造成的报刊、文学和教科书的大量扩散及其所构成的世俗语言共同体，乃是国族想象至关重要的媒介。二十世纪初年的中国，同样也具备了这项不可或缺的物质基础。甲午战前，中国境内已出现少数商业性的现代报刊，1895年之后，更因时局的刺激，私人开办的政治性报刊大量涌现，为中国民族主义的发展提供了强大的助力。据统计，由1900

¹ 美国学者 Stephen Platt 甚至把清末湖南籍知识分子强烈的省籍意识，当作是一种湖南本土的民族主义。参见 Stephen R. Platt, *Provincial Patriots: The Hunanese and Modern China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007).

² 事见鲁迅,“《呐喊》自序”,《鲁迅全集》(北京:人民文学出版社,1981),卷1,页416-417。对于这个事件的真实性,学界颇有存疑者,李欧梵便认为,由于缺乏实证,这场幻灯经验可能出自杜撰,见李欧梵,《铁屋中的呐喊》(台北:风云时代出版公司,1995),页19。

³ 李欧梵,《铁屋中的呐喊》,页19;参见王德威,《想象中国的方法:历史·小说·叙事》(北京:生活·读书·新知三联书店,1998),页136。

⁴ 此一事件的经过,参看严昌洪、许小青,《癸卯年万岁—1903年的革命思潮与革命运动》(武汉:华中师范大学出版社,2001),页62-65;坂元ひろ子,“中国民族主义の神话—进化论·人种观·博览会事件”,《思想》,849期,页61-84。杨瑞松对此事件中由于中日文翻译上的误差与扭曲所造成的波折,有十分详尽的分析,见杨瑞松,“近代中国国族意识中的‘野蛮情结’——以1903年日本大阪人类馆事件为核心的探讨”,《新史学》,21卷2期(台北,2010年6月),页107-163。

⁵ “日人侮我太甚”,《新民丛报》,25号(1903年2月11日),页81。

⁶ 引见杨瑞松,“近代中国国族意识中的‘野蛮情结’”,页133。

至 1918 年间，在中国境内及国外各地区出版的中文定期报刊，约达七、八百种之多。¹ 另据史和等人所作统计，从 1896 到 1898 年，全中国创办的中文报刊共有 100 余种；而 1906 年到 1910 年，每年创办的报刊便有 100 多种，1911 年的一年间，更高达 200 余种。² 这些报刊中，不乏知识分子为启蒙下层民众所创办的白话报与俗话报；它们使用的浅白语言，不但促成这些印刷媒体极为庞大的流通规模，也将各项新观念，传播给了更多数量的读者。诚如论者所言，晚清报刊为中国人提供了一个有效的载体，使他们得以在比传统社会组织规模更大的群体中相互沟通，彼此交换对中国与外在世界的理解与感情。它将原本松散的中国社会，黏合成一个政治体 (political body)，从而为“想象中国”这一国族打造的工程，提供了现实的可能性。³

那么，晚清知识分子又是通过怎么样的方式，来进行中国国族的想象呢？

许多研究民族主义的学者都注意到国族所具有的，自相矛盾的两面性：国族虽然是在近代的民族主义风潮中，通过一系列符号与仪式，被建构出来的人为文化产物，但是，几乎所有的民族主义者对自身“国族”的表述与宣示，却都是将之视为具有久远绵长的历史，并由血缘、语言、宗教等根基性纽带相维系的共同体。用 Benedict Anderson 的话来说：“纵使众所公认，民族国家是‘崭新的’、‘历史性的’，但是在政治上以民族国家为表现形式的‘国族’，却总是从一个渺远而无从追忆的过去中浮现出来”。⁴ 也正因如此，民族主义才能激发国族成员自然的归属感，创造出一种文化情境，使得原本互不相识的陌生人产生同属一体的连带感。在这个意义上，国族具有着“神话”的特质，它是借助于想象来实现的认同范畴。而这个范畴所以形成，往往又是透过对群体“过去”的选择、重组，乃至虚构，来创造自身的共同传统，以便界定群体的本质、树立群体的边界，并维系群体内部的凝聚。⁵ 徐迅便指出：在各国的民族主义运动史上，通常都是由知识分子此一社会阶层，承担起民族主义意识形态之创造者与诠释者的角色。他们“抉隐发微于古籍，牵强附会于现实，编造出‘自古以来’的民族发展史，指称民族祖先，发明民族符号，从而为民族主义意识形态提供文化理论基础”。就是在操弄历史记忆及思古怀旧情绪的过程中，关于“国族”的神话，被编织了出来。⁶ 换言之，国族的象征性建构，实与所谓“历史的意识形态”密切相关。E. J. Hobsbawm 研究欧洲各国民族国家形成的过程，便发现各国号称悠久而古老的“国族传统”，其实大都是在 1870 年代之后，基于巩固既有政治秩序的需要，才被“发明”出来的。他甚至宣称：我们如果不审慎地注意到“传统的发明”，便无法深入探究“国族现象”的意涵。⁷

不过，主张“族群象征论”(ethno-symbolism)的 Anthony D. Smith 却对 Anderson 及 Hobsbawm 等人理论有所批评。他认为，国族虽然是随西方“现代性”以俱生，却并非纯属“发明”或“想象”的产物，而是在其原有之族群传统的基础上被“重新建构”而成。任何国族的“发明”或“想象”，都不可能凭空而生，族群的过去必然会限制“发明”的挥洒空间。以巴基斯坦为例，如果没有印度半岛境内穆斯林族群的历史记忆、英雄神话与族群—宗教纽带，任何人为的刻意操弄与“发明的传统”，都不可能促使巴基斯坦人走上国族建构的艰辛道路。⁸

¹ 丁守和主编，《辛亥革命时期期刊介绍》，第一集(北京：人民出版社，1982)，“说明”，页 1。

² 史和、姚福申、叶翠娣编，《中国近代报刊名录》(福州：福建人民出版社，1991)，页 393-419。

³ Guoqi Xu, “Nationalism, Internationalism, and National Identity: China from 1895 to 1919”, in C.X. George Wei and Xiaoyuan Liu, eds., *Chinese Nationalism in Perspective: Historical and Recent Cases* (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 2001), p. 104. 有关晚清报刊与中国国族想象的密切关系，参见姜红，“‘想象中国’何以可能——晚清报刊与民族主义的兴起”，《安徽大学学报》(哲学社会科学版)，2011 年 1 期，页 136-144。

⁴ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, p.11.

⁵ 王明珂，《华夏边缘：历史记忆与族群认同》(台北：允晨文化出版公司，1997)，页 51。

⁶ 徐迅，《民族主义》，页 79。

⁷ Eric Hobsbawm, “Introduction: Inventing Tradition”, in Eric Hobsbawm and Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p.14.

⁸ 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. 9-28. 关于“族群象征论”的简介，参看 Anthony D. Smith, *Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approach* (London and New York: Routledge,

同样的，晚清的民族主义知识分子也绝不是在一片真空的状态下，任意模塑他们心目中的理想“中国”。事实上，他们只能透过传统文化象征所构成的意义系统，来理解来自西方的“国族”的意涵。他们对中国国族的建构与想象，自然也只能以中国固有的文化、历史资源为基盘，并受到现实政治、社会与经济条件的限制。在这种情境下，晚清知识分子一方面从尘封已久的远古传说，寻觅出一个茫昧难稽的神话人物——黄帝，透过各种叙事策略，将其转化成国族认同的祖源符号，并以之作为界定中国国族边界，区隔国族员与非成员的表征。在他们的努力之下，辛亥革命前十余年间，中国知识界掀起一股声势浩大的“黄帝热”，在大量报章杂志中，处处可见关于黄帝的记载与论述。而无数个别的“中国人”，遂亦得以藉由“黄帝子孙”的称号，跻身中国国族共同体，共同转成一个血脉相连、休戚与共的整体。我们甚至可以说：“黄帝”乃是晚清国族建构过程中，效力最为强大、影响最为深远的一项文化符号。¹

另一方面，晚清知识分子也和所有致力于国族想象的民族主义者一样，把建构国族历史视为刻不容缓的当务之急。如前所述，历史叙事与国族的建构，关系极为密切。Anthony D. Smith 便认为：要创造一套足以令人信服的国族表述，必定先要重新“发现”并“占取”（appropriate）一个光荣而独特的“过去”。² Benedict Anderson 更明白指出：“历史”为国族填补了过去与现在之间的鸿沟，藉由一套经过独特安排的“历史”，国族才能将其自身投射于“渺远的过去”，并引向“无边无际的未来”，进而发挥世俗化的宗教性功能，把个人与群体生命中的“偶然”转化成为既定的宿命。也唯有如此，国族才能激发国族成员最为深沉壮阔的热情。³ 晚清知识分子正是基于此一迫切需求，而相率致力于一套中国国族历史的营造。1902年，梁启超率先揭橥“史界革命”的旗帜，要求改造传统的中国历史书写。他强调，以往中国史家，“不过记述人间一二有权力者兴亡隆替之迹”，他们所写的历史，“实不过一人一家之谱牒”；而真正的历史，“必探索人间全体之运动进步，即国民全部之经历，及其相互之关系”。以此标准而论，“虽谓中国前者未尝有史，殆非为过”。⁴ 在他的号召下，以“民史”为标榜的“新史学”，遂成为晚清知识分子争相从事的重要工作。在这套由十九世纪欧洲之“直线进化史观”所支配的史学典范引导下，中国国族，透过一套由新的语汇与叙事结构所构成的论述策略，被建构成一个根基性、本质性、统一而连续的集体偶像，并进而取得中国历史主体的特权地位。相应于此，中国的“过去”又反过来在这套“国族叙事”的支配下，被转化成为“国族”起源、发展的历程。从梁启超所撰写的《爱国歌》，便可以看出在炽热的国族感情激励下，中国的“过去”如何克服了他所谓的“无国”之困境，并摆脱历代王朝兴衰的窠臼，被表述成一个整体性国族连续而悠久的历史“历史”：

彬彬哉！我文明。五千余岁历史古，光焰相续何绳绳，圣作贤述代继起，浸濯沉黑扬光晶。……结我团体、振我精神，二十世纪新世界，雄飞宇内畴与伦？可爱哉！我国民。可爱哉！我国民。⁵

也就是在这一片欢欣鼓舞的讴歌颂赞声中，“中国”作为一个现代意义的国族共同体，终于孕育

2009).

¹ 关于黄帝与近代中国国族想象的关系，论者甚众，参看沈松桥，“我以我血荐轩辕：黄帝神话与晚清的国族建构”，《台湾社会研究季刊》，28期（1997年12月），页1-77；孙隆基，“清季民族主义与黄帝崇拜之发明”，《历史研究》，2000年3期，页68-79；王明珂，“论攀附：近代炎黄子孙国族建构的古代基础”，《中央研究院历史语言研究所集刊》，73本3分（2002年9月），页583-624；罗志田，“包容儒学、诸子与黄帝的国学：清季士人寻求民族认同象征的努力”，《台大历史学报》，29期（2002年6月），页87-105；石川祯浩，“20世纪初年中国留日学生‘黄帝’之再造——排满、肖像、西方起源论”，《清史研究》，2005年4期，页51-62。

² Anthony D. Smith, “The ‘Golden Age’ and ‘National Revival,’” in Geoffrey Hoskings and George Schoplin, eds., *Myths and Nationhood* (London: Hurst & Company, 1997), p. 36.

³ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, pp. 11-12, 197-98.

⁴ 梁启超，“中国史叙论”，《饮冰室文集之六》，页1。

⁵ 梁启超，“爱国歌四章之三”，《饮冰室文集之四十五(下)》，页21-22。

成形。¹

可想而知，晚清知识分子万流并进，共同努力以建构中国“国族”，其所期望的，乃是一个同质而整体的政治共同体。然而，许多关于国族建构的研究却都指出：任何共同体的建构，事实上都遵循着区隔“我群”与“他群”的“排拒性”原则。而不同的“排拒性”原则，便可以形塑出迥然异趣的国族想象，也可以催生截然不同的国族计划。²因而，国族并不是一成不变的恒定事物，而是一套随着具体脉络与现实条件的不同，变易不居的论述形构。中国的情形也不例外。晚清知识分子对于如何厘画中国国族的界线，同样有着极为悬殊的认知与诠释。在满汉族群矛盾与政治权力竞逐的具体历史情境中，他们基于对政治现实的不同体认、解决中国问题的不同策略与夫彼此分歧的政治利益，对于“中国”之为何物、“中国人”之何以为中国人，因而也有着迥然异趣的论述方式。

自1940年代Hans Kohn的经典性著作以降，³西方学界往往倾向于将人类历史中所出现过的民族主义运动及其所建构的国族，划分成几种不同类型，以便进行比较研究。Anthony D. Smith便曾将民族主义运动，区划为“公民/领土的”(civic-territorial)与“族群/世系的”(ethnic-genealogical)两大类型。⁴Anthias与Yuval-Davis则进一步把民族主义意识形态所想象出的国族，析分为Staatnation、Kulturnation与Folknation等三种不同的类型：Staatnation所强调的乃是特定领土国家内的公民资格，Kulturnation则侧重对特定文化秩序与价值的认同，而Folknation乃是将国族视为由特定族群(或种族)传承所构成的群体。⁵根据这些国族边界的不同建构方式，我们或许也可以把晚清知识分子所想象的中国国族，区分为三种类型：族群(或种族)的国族、文化的国族与政治的国族。下文，我们为了讨论的方便，将分别以章太炎、康有为与梁启超三人为主要代表，探究这三种国族类型在二十世纪初年的建构过程。

当然，这种国族的类型区分，并不足以彰显实际历史进程的复杂面貌。事实上，这三种国族类型之间并没有巍然壁立、不可逾越的森严界限，而是相互渗透、彼此交迭，共同构成一套既对立、又依存的复杂关系。同样的，章、康、梁诸人的发言位置，也并不是旗帜鲜明、前后一贯，而是随着现实政治形势的进展与变动，与时俱化、不断移易，甚至乃“不惜以今日之我，攻昨日之我”。此外，这三位著名知识分子丰富多彩的思想内涵，也远远不是用这三种国族想象类型，所能轻易概括。因此，本文所作的类型分析，不过是历史诠释的方便法门，只能藉以约略显示近代中国国族想象的大致形貌与基本进路而已。

三、黄帝子孙——作为族群共同体的中国

1907年，晚清知识分子群体正因革命与君宪的不同立场，论战方酣之际，昌言排满的章太炎，为了批驳立宪派杨度等人的主张，在革命党的机关报《民报》上，发表了一篇类似建国宣言的文章，陈述他对中国政治前途的期望。在这篇文章中，章太炎主张把推翻满清后所建新国，定名曰：“中华民国”。⁶所以然者，盖“华”之为义，与“夏”、“汉”诸名，异称而同指，皆为远古以来汉人族群为

¹ 关于晚清史学革命与国族建构的关系，参见黄进兴，“中国近代史学的双重危机：试论‘新史学’的诞生及其所面临的困境”，《中国文化研究所学报》(香港)新6(1997)，页263-285；沈松桥，“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》，33期(2000年6月)，页89-100。

² Floya Anthias & Nira Yuval-Davis, *racialized boundaries: race, nation, gender, colour and class and the anti-racist struggle*(London: Routledge, 1992), pp. 28-29.

³ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in its Origins and Background* (New York, 1944).

⁴ Anthony D. Smith, *Theories of Nationalism* (London: Duckworth, 1971); Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Basil Blackwell, 1986).

⁵ Floya Anthias & Nira Yuval-Davis, *racialized boundaries: race, nation, gender, colour and class and the anti-racist struggle*, p. 28.

⁶ 据考订，最早以“中华”二字为中国命名者，仍是梁启超，1902年，他在政治小说《新中国未来记》中，便以“大中华民国”来称呼其理想中的新中国。1903年，邹容也将革命后的中国定名为“中华共和国”。至于“中

“表别殊方”，与夷狄异种诸族群相区隔，所使用之自我称谓。因而，“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”。换句话说，以“华”名国，意味着中国国族，只能是由汉人族群所组成的政治共同体。因此，他宣称，未来“中华民国”的疆域，应当以汉代华人活动范围为经界。越南、朝鲜既属汉代“华民耕稼之乡”，两国之人民又与汉族血统相通，“起居饮食，多与禹甸同风”，中国国民便应“力征经营，光复旧土”，将此二国重新纳入中国领土。反之，如西藏、回部、蒙古诸地的少数民族，血统、语言，无一不与汉族相歧异，自宜排拒于中国国族之外，“任其来去”；否则，亦当以二十年之力，“设官兴学，专意农工”，使其文化风俗逐渐改变，“醇化于我”。而即便如此，彼等固仍不能取得与汉族平等之地位，“吾之视之，必然美国之视黑民若”。他认为，唯有对中国之国族边界进行这样的调整，一个崭新的民族国家——“中华民国”，才能真正成立。¹

如上所述，传统中国的族类意识，由来甚古，宋代以后，更蔚为汉族士人分辨华夷、攘斥异族的基本文化资源。章太炎以汉族为主体的国族论述，显然也承袭了此一历史遗产。不过，中国传统所谓“族类”，并无固定不变之内涵，华夷之间的边界，也往往只是特定历史情境下的偶然产物。然而，章太炎与其同时代知识分子所理解的“汉族”，却混杂了来自西方的“种族”概念，进一步被转化成一个以根基性的血缘纽带相连系的生物性范畴。²

所谓“种族”(race)，原为近代西方的产物。Ivan Hannaford 指出，古代西方世界，并无“种族”的概念。及十三至十六世纪间，“种族”一词逐渐出现于西方各主要文字的词汇中，唯其意涵与其现代用法仍属风马牛之不相及。等到启蒙运动以后，随着西方生物学的发展与海外拓殖的扩张，种族才又慢慢转化成为一套根据血统、祖源、体貌、肤色等生物性体质特征来区辨人群的分类范畴。³ 十九世纪后期，此一概念经由日本学者的译介，并结合“物竞天择，适者生存”的社会达尔文主义论述，迅速流传于中国知识分子群中。⁴ 戊戌前后，“保种”、“种战”的呼声即已甚嚣尘上，席卷一世。皮锡瑞在长沙南学会宣讲，便强调：世界人种分为黄、白、红、黑四种，彼此竞争，红、黑二种之人，野蛮无识，为白种人所消灭殆尽。而中国黄种之人，虽有聪明才智，不逊白种，却不知讲求开通，致为西人所凌逼，“将有灭种灭教之惧”。⁵ 兹后，“种族”之义浸濡日深，蔚为晚清时人认识自我、解释世界的一项重要概念框架。鼓吹革命的陈天华，便把全球人类分为黄白黑樱红五个人种，而每个人种又可细分为若干亚种；以黄种而言，“则十八省的人，皆系汉种”，至于满洲、蒙古、新疆、西藏的人，则别为异种，“从前都是汉种的对头，无一刻不提防他”。⁶ 即便是日后鼓吹以“国民”取代族群、文化，作为中国国族之基本构成原则的梁启超，其最初所提出的国族认同，同样也还是以“种族”为依归：“对于白、樱、红、黑诸种，吾辈划然黄种也；对于苗、图伯特、蒙古、匈奴、满洲诸种，吾辈庞然汉种也。号称四万万同胞，谁曰不宜？”⁷

经过“种族”观念的渗透，传统“族类”论述染上极其强烈的生物学色彩，也促生了以“血统”

“华民国”一名的正式出现，则首见于1906年孙中山所制订的《中国同盟会方略》。参见郭双林，“门罗主义与清末民族国家认同”，页338。

¹ 太炎，“中华民国解”，《民报》15号（1907年7月），页1-17。

² 关于近代中国之“种族”概念，参看 Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China* (Stanford: Stanford University Press, 1992), esp. chapter 4, “Race as Nation”, pp. 97-125.

³ Ivan Hannaford, *Race: the History of an Idea in the West* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1996), pp. 4-9.

⁴ 郝时远便指出：“种族”一词在近代中国被广泛运用。所以如此，除了历史传统外，还与日人“同种一族”攘夷自强的成功、西方社会达尔文主义和人种学的知识的传入直接相关。见郝时远，“中文‘民族’一词源流考辨”，页69。

⁵ “皮鹿门学长南学会第六次讲义·论保种保教均必先开民智”，《湘报类纂》（光绪28年刊本，台北：大通书局影印本，1969），册1，页370-74。

⁶ 陈天华，“猛回头”，《陈天华集》（长沙：湖南人民出版社，1982），页28。

⁷ 梁启超，“中国史叙论”，《饮冰室文集之六》，页7。

作为“民族”构成之首要因素的看法。¹在这种种族化的民族观支配下，“汉族”作为一个族群团体，实已偏离传统“华夷之辨”对历史、文化条件的强调，转而诸血统、祖源等生物性因素，在我族与异己群体之间，划下一条不容逾越的“自然”界线。章太炎在上引同一篇文章中，便认为文化乃是“种族”的衍生产物，甚至强调“文化相同，自同一血统而起”，如果两种血统截然不同、彼此对立，则“虽欲同化未由”。换言之，他根本否定了不同族群经由文化接触，渐次同化混融的可能性。

既然民族与种族息息相关，密不可分，许多晚清知识分子在二十世纪初期展开中国的国族建构时，他们所能想象的“中国”，便不能不是一个同一血统传承之人群所构成的族群共同体：“中国”，只能是由汉族所组成的单一民族国家。1903年，湖南留日学生所创办的《游学译编》中一篇讨论教育问题的文章，便直截了当地说道：“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，与本民族相固着，而不能与异民族相固着。”²同一刊物上的另一作者，也明白宣称：“欲以国家思想造国民者，不可不以种族思想造国民；以种族思想造国民者，不可不悬民族建国主义以为国民趋赴之目的。”³即便是以社会大众为宣传对象的白话报刊中，也可以看到这样的字句：“大凡一个国度，总是由同种族的人民组织成功的。一个国度里头，若有两种混合，这就不能够称他为完全的国度了。”⁴柳亚子在前引《民权主义！民族主义！》一文中也说道：“人种的起源，各各不同，就有种族的分别，凡是血裔风俗言语同的，是同民族；血裔风俗言语不同的，就不是同民族”。⁵及1905年《民报》创刊，汪精卫更明白宣示“民族的国民”之建国方针，号召汉族大众奋起实践民族主义之要求，“以一民族为一国民”。⁶在这样的论述策略下，国家、国民与种族，殆已混而为一。我们或许可以把这样的国族建构模式，定位为一种“族群的民族主义”（ethnic nationalism or ethnonationalism）。

如 James Kellas 所指出者，所谓“族群的民族主义”，往往倾向于将被认定为并非出自同一血缘传承、不具族群共同特质的人们，摈斥于国族社群之外。这种民族主义，究其本质，乃是一种“排拒性的民族主义”。⁷就此而言，晚清知识分子以血统、种族来区划中国国族之边界，其现实作用，也正是在树立汉族的主体地位，将其他族群刻意排除于“中国”之外。《革命军》的作者邹容便强调：“中国者中国人之中国也”，因此，“有异种贱族染指于我中国，侵占我皇汉民族之一切权利者，吾同胞当不惜生命共逐之，以复我权利”。⁸刘师培也说：“同种者何？即吾汉族是也；祖国者何？即吾中国是也。……中国者，汉族之中国也。叛汉族之人，即为叛中国之人；保汉族之人，即为存中国之人。”⁹尤有进者，鼓吹族群民族主义的晚清知识分子，甚至将“汉”与“非汉”的族群界线，推至极致，转化而为“人”与“非人”的分际。章太炎“秩乎民兽，辨乎部族”，一切以种类为断，便说：“民兽之辨，亦居可见矣。不以形，不以言，不以地，不以位，不以号令，种性非文，九越不為人；种性文，虽以罪辜磔，亦人。”¹⁰邹容则将满人污名化为“披毛戴角”的犬羊贱种。陈天华也强调：满洲、蒙古、新疆、西藏等异种，“其人皆是野蛮，凶如虎狼，不知礼义，中国称他们为犬羊，

¹ 见郝时远，“中文‘民族’一词源流考辨”，页69。

² “民族主义之教育”，《游学译编》10期（1903年9月），收于张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷，册上，页405。

³ “国家学上之支那民族观”，《游学译编》11期（1903年10月），页11-12。

⁴ 白话道人（林獬），“国民意见书”，《中国白话报》（1904年），收于张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷，册下，页900。

⁵ 弃疾（柳亚子），“民权主义！民族主义！”，收于张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第二卷，册下，页814。

⁶ 精卫，“民族的国民”，《民报》，1号（1905年10月），页31。

⁷ James Kellas, *The Politics of Nationalism and Ethnicity* (New York: St. Martin's Press, 1991), p. 51.

⁸ 邹容，《革命军》，收于张玉法编，《晚清革命文学》，页127。

⁹ 刘师培，“论留学生之非叛逆”，《苏报》，1903年6月22日。

¹⁰ 章太炎，《廛书》（上海：古典文学出版社，1958），页39。

受他等之害不少”。¹ 陶成章更明白宣称：“异族者，欺之而不为不信，杀之而不为不仁，夺之而不为不义者也”。²

既然“汉”与“非汉”的差别，不仅是族群之间的畛域，抑且更是中国人所以为“人”的最终依据，则中国长期以来之所以“国魂”销亡、对外不竞，中国民众之所以沦为“奴隶”，不克超拔而为“国民”，其根本症结，固应归诸满洲异族之压制。因此，中国问题之真解决，端系乎汉人民族意识之觉醒；而欲达成“民族建国”之目标，便不能不以排满革命为入手。³ 1903年，雨尘子在前引《近世欧人之三大主义》一文中，已发为慷慨激愤之言：“呜呼！今之执我主权、施行法律，以代表我国者，非黄帝之子孙也；奏章诏谕所称为列祖列宗、讴歌而颂扬之者，非吾民之祖先，与历史无关系也。既非同族，则何从而爱之？……是中国所以终亡也夫！”⁴ 同年，章太炎在上海狱中答复新闻记者对其革命动机的询问时，也说：“夫民族主义，炽盛于二十世纪，逆胡膻虏，非我族类，不能变法当革，能变法亦当革；不能救民当革，能救民亦当革。”⁵ 在这样的号召之下，醉心于救国建国之国族大业的知识分子，遂相率投身于“种族革命”之行列。一时之间，排满、复仇之声，震动中外，深入人心，辛亥革命期间出版的《光复军志》便说：1903年以后，“清命既讫，汉族重光，其谈政治革命者，始亦尝声满天下，一时皆屏迹卷舌，不复敢吐气，独言种族革命者暴称焉”。⁶ 在这种氛围之下，即便是极力反对排满，力倡君主立宪的梁启超于撰写《新民说》时，也不免在指责国人缺乏尚武精神之余，发而为这样的感慨：“呜呼！由秦迄今，二千余岁耳，然黄帝之子孙，屈伏于他族者三百余年，北方之同胞，屈于他族者且七百余年”。他认为，这种屈辱，“实中国历史之一大污点，而我国民百世弥天之大辱也”。⁷ 由此可见，晚清的反满革命运动，固有其政治资源竞争的现实层面，而高度种族化的国族论述，于彼时深入人心，几为人人所晓谕，确实也为革命实践提供了有利的意识形态基础与强大的感情动力。

另一方面，以“种族”为“国族”的论述策略，所以能在晚清席卷一世豪杰，激动无数人心，亦自有其深厚的社会与文化基础。如众所知，中国的社会组织，长久以来，大抵是以家族制度为本位。而“族群民族主义”以血缘为中心的语言策略所建构出的国族共同体，恰可与家族制度长期形塑而成的社会深层意识相呼应。人类学者 Ana Maria Alonso 曾指出：族群民族主义者往往利用一种“隐喻性的系谱”（metaphorical genealogy），将国族表述成一个由亲族纽带相维系的群体。这种“国族血缘”，在空间的横向层面上，将所有的国族成员转变成兄弟手足；在时间的纵向层面上，又把他们化作同一先祖的子孙后裔。国族，透过这种隐喻性的转化过程，被当作是一个“家族”，一个永恒的存在。⁸ 同样的，前引梁启超的感慨之言也显示出，在晚清的“族群民族主义”论述中，“中国”，正是透过传统家族制度所模塑而成的“符号宇宙”（symbolic universe），被想象成一个扩大化的家族。1903年，《江苏》杂志发表的《中国民族之过去与未来》一文便说：“合众家族而为集合体者曰民族。

¹ 陈天华，“猛回头”，《陈天华集》，页 28。

² 陶成章，《中国民族权力消长史》，收于汤志钧编，《陶成章集》（北京：中华书局，1986），页 308。

³ 邹容便说：“我中国……有四百兆灵明之国民，有五千余年之历史，有二帝三王之政治；且也地处温带，人性聪明，物产丰饶，江河源富。地球各域所无者，我中国独擅其有。倘使不受鞑尔哈赤、皇太极、福临诸恶贼之蹂躏，早脱满洲人之罗缚，吾恐英吉利也、俄罗斯也、法兰西也，今日之张牙舞爪以蚕食瓜分于我者，亦将屏气敛息以惮我之威权、惕我之势力；吾恐印度也、波兰也、埃及也、土耳其也，亡之灭之者不在英、俄诸国，而在我中国，亦题中应有之目耳。”见《革命军》，页 124。研究晚清排满革命运动的王春霞也指出，当时革命派的逻辑是：“只要汉族掌握自己的主权，摆脱满族政府而独立了，自然也会夺回被列强侵夺的主权，享有完全独立国的地位”。见王春霞，《“排满”与民族主义》（北京：社会科学文献出版社，2005），页 123。

⁴ 雨尘子，“近世欧人之三大主义”，收于张树、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷，册上，页 348。

⁵ 章太炎，“狱中答新闻报”，《章太炎政论选集》，页 233。

⁶ 龚翼星，《光复军志》，引见王春霞，《“排满”与民族主义》，页 122。

⁷ 梁启超，《新民说·论尚武》，页 110-111。

⁸ Ana Maria Alonso, “The Effects of Truth: Representations of the Past and the Imagining of Community,” *Journal of Historical Sociology*, 1:1 (1988), p. 40.

民族者，由家族而发达，同一系统于始祖，其民族之势强盛，同民族之人同其福；其民族之势衰弱，同民族之人同其祸，其关系顾不切哉”。¹ 革命派的刘师培也指出：“孟子言国之本在家，而西人言社会学者亦以家族为国家之起源。谓民族之起源，起于共同之特性，而共同之特性，起于血统之相同。则所谓民族者，乃合数家族而成者也，同一民族即同一国家，此家族所由为国家之起源也。”²

“中国”既然是一个大家族，血统、祖源、同胞等概念，自然成为晚清提倡族群民族主义的知识分子赖以鼓铸国族意识、凝聚国民群体的主要符号资源。为此，如前所述，他们从中国的古史传说中，寻得一个茫昧难稽的神话人物——黄帝，奉之为中国民族的“始祖”，以之为国族认同的文化符号。经过此一文化重构的过程，个别的中国国民被赋予“黄帝子孙”的身分，并得藉由此一祖源符号的转喻，共同抟成一个血脉相连、休戚与共的亲族团体。邹容便是利用“黄帝子孙”的叙事策略，来为反满革命提供合法性的基础：“中国之一块土，为我始祖黄帝所遗传。子子孙孙，绵绵延延，生于斯、长于斯、衣食于斯，当共守，其勿替。”³ 陈天华也说：“汉种是一个大姓，黄帝是一个大始祖，凡不同汉种，不是黄帝的子孙的，统统是外姓，断不可帮他的。若帮了他，是不要祖宗了”。⁴1907年成立于东京的共进会，更在所发布的宣言中极力要求于“黄帝子孙”此一意象所召唤出的亲族感情：“须要晓得我们是汉人，同是轩辕黄帝子孙，全中国四百兆人，都是同胞，好像个大家庭——所以我们才要这共进二字，增进我们兄弟知识，共拼死力，有进无退的去杀满人鞑子，取回中国，仍旧汉人作主，才算是英雄”。⁵

在这样的国族论述下，晚清知识分子所鼓吹的“族群民族主义”意识形态，实际上乃是一种掺杂着家族、种族与国族等不同概念范畴的“混杂论述”（hybrid discourse）。然而，这套论述策略，却在当时发挥了无与伦比的强大效应。昌言排满的激进人士，固然挟此以为种族革命之宣传；即便是反对排满，主张超越族群界线，另循他途，以铸造中国国族的康有为、梁启超诸人，也不能不汲引“黄帝子孙”的符号资源，来进行他们对于“中国”的想象。1899年，康有为在加拿大华人小区发表演讲，便说：“我国皆黄帝子孙，今各乡里，实如同胞一家无异。”⁶1904年，梁启超为亚雅音乐会撰作“黄帝”乐曲四章，极力颂扬黄帝功德，同样也是从“家族”与“种族”的角度，来激励国人的国族意识。⁷因此，我们或许可以把这种“族群民族主义”的国族建构模式，视为支配近代中国国族想象的主流模式。事实上，直到民国成立，改行“五族共和”十余年后的1924年，孙中山在广州演讲三民主义，还是把民族构成的首要因素，归结于“血统”。⁸即使到1937年，齐思和仍然需要特意撰文，阐发“民族”与“种族”的重大差异，以矫正国人根深柢固的错误认知。⁹而一般华人在日常生活中，也往往不自觉地将“黄帝子孙”当作一项主要的认同符号。由此而言，晚清知识分子基于特定政治目标，建构出一个作为族群共同体的“中国”，固然有力地推动了近代中国国族计划的开展，同时却也严重地局限了此一计划所可能激发的想象空间。

四、 保教保国——作为文化共同体的中国

面对着革命党人“以种族为国族”的族群民族主义的强大压力，矢志保皇立宪，主张维持满洲

¹ 劭鲁，“中国民族之过去与未来”，《江苏》，3期(1903)，页2。

² 刘师培，《伦理教科书》，《刘申叔先生遗书》(台北：华世出版社，1975)，册4，页2325。

³ 邹容，《革命军》，页127。

⁴ 陈天华，“警世钟”，《陈天华集》，页81。

⁵ 李白贞，“从共进会成立到武昌起义前夕的活动”，引见王春霞，《“排满”与民族主义》，页219。

⁶ 康有为，“在乌威士晚士咿埠演说”，《康有为政论集》，册上，页403。

⁷ 词曰：“巍巍我祖名轩辕，明德一何远。手辟亚洲第一国，布地金盈寸。山河锦绣烂其明，处处皆遗念。嗟我子孙！保持勿坠乃祖之光荣”。见梁启超，“饮冰室诗话”，《新民丛报》，57号(1904年11月7日)，页91-92。

⁸ 孙中山，“民族主义”，《孙中山选集》，页619。

⁹ 齐思和，“民族与种族”，《禹贡半月刊》，7卷1-3期合刊(1937年4月)，页25-34。

政权的康有为，同样也在1907年，发表了一篇文章，企图在祖源、血统等生物性因素之外，为中国国族的塑造，找出另外一条可能的途径。

如果说，晚清革命派鼓吹排满，要求建立单一汉族民族国家的思想根源，主要来自传统“族类”观念中“严夷夏之防”的封闭性面向；那么，康有为所运用的策略，便是动员“族类”观念中具有开放性的另一侧面，来为破除满汉族群畛域的政治主张，提出辩解。如前所述，中国旧有的以夷夏之辨为表征的族类观念，原无固定不变之内涵，而是随着现实政治形势与族群力量对比的变化，不断迁易流转。所谓夷、夏之间的界线，因而也兼具开放与封闭的两面。一般而言，政治情势越不利于汉族，则汉族士人越趋向于以种族、血统等“自然”界线划断夷夏；反之，则所谓夷夏的分野，往往是以文化的高下为判准，因而也是可以互变的。在这种开放性的族群区画中，“中国”一词，所表述的，毋宁乃是一个由特定道德、文化秩序所构成的共同体。十八世纪，雍正皇帝手撰《大义觉迷录》，便正是以“文野之分，华夷互变”的文化界线，来证成满人统治中国的合法地位。

同样的，晚清的康有为也是凭借着“文化”的尺度，来宣扬满汉混融、同为中国“国民”的说法。在1907年那篇文章中，他与章太炎不约而同，一致主张中国国名应改称“中华”。但是，他所谓的“中华”，除了仍旧保留帝国的政治形式外，对于“中华”之所以为国的基本组成原则，更有着与章太炎截然不同的构想。

一如斯时深受民族主义所激荡的中国知识分子，康有为也把中国当作是一个高度凝聚的整体。不过，在他看来，造成这种凝聚融合的力量，却并非血统、祖源等生物性要素，而是数千年儒家传统所奠定的道德与文化秩序。以此标准衡量，满人、汉人实同为中国国族的当然成员，固无自树藩篱、强分畛域之必要：

国朝久统中夏，悉主悉臣，一切礼文，皆从周、孔，久为中国正统矣。俱为中国，何必内自离析，所以生江衅乎？

因此，康有为呼吁清廷因应列国并立的国际现实，删除满汉名字籍贯，正定国名曰“中华国”，使满、汉、蒙、回、藏诸族群，同为一国之国民，“合同而化，永泯猜嫌”，俾“团和大群，以强中国”。¹ 由此观之，康有为心目中的中国国族，正是一种上文所述的道德文化共同体；他建构中国国族的模式，因而也是一种“文化的民族主义”（cultural nationalism）式的国族想象。在这种相对开放、较具包容性的国族计划中，任何个人，即使不具特定族群特征，并非“族群国族”（ethnic nation）的成员，依然可以透过文化的涵化，跻身而为“国民”。²

其实，康有为在与革命党人长期对抗的过程中，也并不是不曾受到“族群民族主义”以血缘厘订国族边界的影响。上文曾经提到他曾以“黄帝子孙”的叙述策略，来激励海外华人的“同胞”意识。他甚至也曾试图通过对“黄帝”符号的操弄，来消弭满汉族群之间的隔阂。1902年，他在一封劝戒梁启超切勿误趋革命歧途的公开信中，便引据司马迁的说法，创造出的一套新的满族祖源记忆。他指出，依《史记·匈奴列传》记载，匈奴先祖田淳维乃夏后氏苗裔，在殷商时奔亡北边，遂舍弃定居的农耕生活，改行游牧，逐水草而居，迁移无定时，故中国谓之“匈奴”。由是以观，满族也是黄帝后裔，与汉族同出一源，在血缘上绝无轩轻；其以往所以为中国所不容，也不过是像周太王长子泰伯避位奔吴后，断发文身，习染蛮风，以致被排除于诸夏之列而已。因此，“上推满洲种族，则出于夏禹；下考政教礼俗，则全化华风”，无论是在文化上抑或血统上，满汉也者，实同一家，皆为中国国族当然之成员。乃革命党人无端妄发攘夷别种之谰言，徒增国族内部之纷扰，削弱中国对外竞争之整体力量，“是岂不可已乎”？³

不过，康有为这种入室操戈，假借革命派族群民族主义之论述策略，来弥缝满汉族群界线的作

¹ 康有为，“海外亚美欧非澳五洲二百埠中华宪政会侨民公上请愿书”，《康有为政论集》，册上，页611-613。

² James Kellas, *The Politics of Nationalism and Ethnicity*, p. 51.

³ 康有为，“南海先生辨革命书”，《新民丛报》，16号（1902年9月16日），页60-69。

法，并没有获致预期中的效果。一方面，就其所要求的“种族”概念而言，依照晚清时人所接受的人种分类系统，汉族与满族虽然同属黄色人种，唯黄种之内，又可再分为“昆仑山系”（汉族、日本、朝鲜等族群）与“西伯利亚系”（满洲、蒙古等族群）两大系统；此两大系统，血脉分流，种性迥异，实与异种无殊。¹ 因此，康有为满汉同源的论调，本已难饜众口。另一方面，如前引 Anthony D. Smith 所强调者，国族认同虽是文化建构的产物，然而，这种建构无可避免地会受到族群既有之记忆、神话与传统所构成之“族群历史”的限制。国族认同的创造者只能依据族群群体的传统、习俗与制度，加以重构，而无法无中生有，任意虚构。² 清朝末年，满汉之间政治资源竞争激烈、族群关系极度紧张，“扬州十日”、“嘉定三屠”，乃至太平天国动乱等长期族群冲突的历史记忆，一再被动员、被重新铭刻，在这样的现实政治、文化条件的限制下，康有为试图编造一套满族与汉族共享的祖源记忆，以颠覆既有族群边界的作法，非特收效甚微，抑且徒贻讥讪嘲讽之口实。章太炎便曾特意撰文驳斥，指出：满洲种族，古称东胡，属通古斯种，“固与匈奴殊类”。他并且进一步从“历史民族”与“天然民族”的分别，强调民族是在历史的过程中形成的，不能仅仅追溯其本源。即使匈奴确实如康有为所言，与汉种同属黄帝后裔，等到他们“大去华夏，永滞不毛”以后，语言、政教、饮食、居处等各类文化特征，“自异于域内”，已与汉族判然两途，又岂能谓之同种？³

因此，康有为在几经周折之后，仍不得不重拾故步，回到他所一贯强调的“文化”因素。于是，在晚清的国族建构过程中，遂出现了“孔子”与“黄帝”这两个象征符号分庭抗礼、对峙分流的局面。

早在 1895 年前后，康有为便已取法西方基督教的先例，提出“孔教”之主张，并倡议以孔子生年，作为中国历史纪元之始。⁴ 及戊戌年间，康有为受命主持变法，更极力动员孔子符号，作为重建中国政治、文化秩序之张本。一时之间，“保教、保种、保国”之说，风行草偃，信从者众，甚至连日后以排满著称的章太炎，也曾在康有为的影响下，写就《客帝论》一文，提出“以素王（孔子）为共主、以清廷为霸府”的主张。⁵

在康有为最初的构想中，所谓“孔教”与“孔子纪年”，原是与其“三世进化”的公羊学说相配合，并以世界大同为终极指归，极富宗教性色彩。然而，在“保教”与“保国”相提并举的叙事策略下，“孔子”这个文化符号，却极易转化成为一套用来区画中国国族边界、界定中国国族本质的政治性符号。等到变法失败，康有为流亡海外，创立“保皇会”，以维护满清政权、实行政治改革相号召时，“孔子”符号的政治意涵，便在保皇与革命激烈对抗的现实形势中，日益显豁。康有为曾于宣统年间，在伪托为戊戌奏稿之一的《请尊孔圣为国教、立教部教会、以孔子纪年而废淫祠》一文中，明确指出：“孔子立天下义、立宗族义，而今则纯为国民义”。⁶

孔子既然一转而成中国国族的指称符号，其所蕴涵的国族想象方式自然与革命派所津津乐道的“黄帝”大异其趣。刘师培便曾一针见血地指出其间分野：“康梁以保教为宗旨，故用孔子降生为纪年；吾辈以保种为宗旨，故用黄帝降生为纪年”。⁷ 换言之，在康有为等人看来，孔子所代表的，乃

¹ 参见陶成章，“中国民族权力消长史”，《陶成章集》，页 215-218。

² Anthony D. Smith, “The Nation: Invented, Imagined, Reconstructed?” pp.15-16.

³ 章炳麟，“驳康有为书”，收于《辛亥革命前十年间时论选集》，卷 1，册下，页 753。

⁴ 关于康有为之“孔教会”与“孔子纪年”的主张，参见村田雄二郎，“康有为 孔子纪年”，收于王守常编，《学人》，2 辑（江苏文艺出版社，1992），页 513-546。

⁵ 章太炎，“客帝论”，《章太炎政论选集》，页 85-86。

⁶ 康有为，“请尊孔圣为国教、立教部教会、以孔子纪年而废淫祠”，《康有为政论集》，页 282。康有为此折原题为戊戌(1898)六月呈上，不过研究戊戌变法的黄彰健早在 1970 年即已指出该折系日后倒填日期之伪作，参见黄彰健，《戊戌变法史研究》（台北：中央研究院历史语言研究所，1970），页 555-557；1980 年北京故宫博物院发现康有为戊戌时期奏折原件，其中并无此文，其为伪托之作，殆无疑义。据村田雄二郎考订，此折大约是宣统年间所补作，见村田雄二郎，“康有为 孔子纪年”，页 525-527。

⁷ 无畏（刘师培），“黄帝纪年论”，《国民日报汇编》，1 集，页 10。

是一套特定的道德、文化秩序；这一套秩序所体现的价值与意义，乃是数千年来中国赖以存立的命脉所系。以此标准衡量，一个人或一个族群是否得以成为中国国族的成员，最重要的关键，便不在血缘、种性等“既定的”生物性因素，而端视其是否接受这套道德文化秩序为定。换言之，中国国族与其说是一个由共同祖源与血统所凝聚而成的族群团体，毋宁更是一个由特定道德与文化价值相维系的文化共同体。

在这套以孔子符号为中介所建构的“文化民族主义”意识形态引导下，康有为及其追随者对于晚清激进派矢志排满的种族革命主张，当然是不嫌于心，亟思有以辟斥之。1902年，康有为在前引劝戒梁启超勿妄言革命的公开信中，除提出满汉同源的说法外，也援引《春秋》义例，强调“孔子之所谓中国、夷狄之别，犹今所谓文明、野蛮耳”；易言之，华夷之分，固不在种族之畛域，而在文化之优劣。以此标准而言，满人入关以来，“政教礼俗则全化华风，帝位只如刘、李、赵、朱，满族类于南阳、丰、沛，其余无不与汉人共之”，实无拒之于“中国”之外之理。¹同年，他再度致函梁启超，重申前论，说道：“国朝入关，礼乐政教，悉从周、孔，法度风化，悉同宋、明，政权利权，汉人与满人无异，一切平等，帝统皇室，不过如刘、李、赵、朱耳，……真不解国人忽有异想也，是不欲野蛮国之进化于吾国而合一之，而必欲文明国之灭亡吾国而奴隶之也。”²

康有为这套以文化界线来区划国族边界的论述策略，表面上固然与革命党人“族群民族主义”的国族论述针锋相对、迥不相容；实则，双方对于中国国族的建构方式，可谓同出一辙。他们的入手把柄，也都不外乎对传统历史文化资源的动员与重构。也正因如此，康有为把“中国”比作一个同质之“文化共同体”的想象方式，在当时确曾赢得许多知识分子的支持与拥护，对反满革命运动的推展造成相当阻力。如一向汲汲于种族之辨的蒋智由，便在康的影响下，幡然易帜，认为汉族与所谓戎狄，在血统上本为同一种族，其后判然分离，端在文化上“有进化与不进化之别而已”。³即使是创立“光复会”，主张排满的蔡元培，在1903年撰作《释“仇满”》一文，阐述其革命宗旨时，也袭用了这一套论述策略。他指出，满人其实早已汉化，他们在血统上，固然已与汉人混杂；其“言语文字、起居行习”，更是“早失其从前朴鹜之气，而为北方稗士莠民之所同化”。因而，中国国民“一皆汉族而已，乌有所谓‘满洲人’者哉”！他所谓的仇满革命，本质上只是反对满人垄断政治特权的“政略之争”，而绝非满汉族群之间的“种族之争”。⁴等到1907年，立宪派的后劲杨度苍头特起，更高标满汉融合之帜，明白宣称“满族与汉族，可谓异种族而同民族”。他在著名的《金铁主义说》长文中，便针对“中华”一词之意涵，把以文化界定国族的观点发挥得淋漓尽致。他认为，西方学者对“民族”的定义，大致分为“血统说”与“文化说”两派。以中国而言，自古以来便有一文化较高、人数较多之民族在其国中，“自命其国曰中国，自命其民族曰中华”。中国云者，“以中外别地域之远近也”；中华云者，“以华夷别文化之高下也”。故“中华”一词，“不仅非一地域之国名，亦且非一血统之种名”，而是一“文化之族名”。因而，《春秋》之义，专以礼教为标准，而无亲疏之别，“中国可以退为夷狄，夷狄可以进为中国”。自先秦以降，复历经数千年，混杂数千百人种，“而其称中华如故”。由此可见，“华之所以为华，以文化言，不以血统言，可决知也”。就此而论，满汉族群，盖同属中国国族之成员。他说：

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。华为花之原字，以花为名，其以之形容文化之美，而非以之状态血统之奇，……以此而论，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。⁵

¹ 康有为，“南海先生辨革命书”，《新民丛报》，16号，页60-69。

² 康有为，“与同学诸子梁启超等论印度亡国由于各省自立书”，《康有为政论集》，页501。

³ 观云（蒋智由），“读历史上中国民族之观察系论”，《新民丛报》，73号（1906年1月25日），页69-76。

⁴ 蔡元培，“释‘仇满’”，收于孙常炜编，《蔡元培先生全集》（台北：台湾商务印书馆，1977），页437-439。

⁵ 杨度，“金铁主义说”，收于刘晴波主编，《杨度集》（长沙：湖南人民出版社，1986），页374。

此文既出，晚清“文化民族主义”的国族论述可谓完全成形，而与革命派“族群民族主义”的国族论述，彼此对峙，分庭抗礼，蔚为当时最受瞩目的两种对于“中国”的想象模式。流风所被，甚至连满清朝廷也为所歆动，而着手援附“孔子”此一符号，企图藉此以宣扬一套“官方民族主义”，来挽救王朝覆亡的危机。¹ 1908年，清廷下诏将革命党人奉为种族革命先驱的晚明大儒王夫之，与顾炎武、黄宗羲等三人，同时配享孔庙。² 稽其用心，显然便是企图利用文化民族主义的论述策略，将“王夫之”此一历史符号重加整编，将之纳入“孔子”符号所代表的文化道德秩序，藉以消弭其所蕴涵的强烈的汉族族群意识。

此后，康有为保皇立宪的政治主张虽然未能遏抑革命洪流，不旋踵而隐入历史的幕后；然而，他所提出的“文化共同体”的国族建构模式，却是余音袅袅，久而不歇。我们从二十世纪末一度喧腾众口的“文化中国”的提法，或许仍可窥见此一国族论述的流风余韵。

然而，吊诡的是，原本以孔子为表征的普世性道德文化秩序被“国族化”后，固然可以为康有为融合满汉的主张提供重大助力，却也可以催生另外一套与排满之种族革命相呼应的文化民族主义论述。当时，便有一些昌言排满的知识分子，针对“孔子”所表述的政治意涵，提出与立宪派截然不同的诠释。1906年，《鹃声》杂志刊载《中国已亡之铁案说》一文，便极力宣扬孔子的“攘夷思想”。该文作者强调，中国立国之本原，正是孔子所代表的攘夷思想，“以孔教为主，即莫不以攘夷为事，此亦国民之总意。此吾中国立国以来之惯习，而中国之国粹也”。因此，如果孔子生于今日，“推其所学之宗，必为第一排满革命家”。³ 另一方面，1905年，邓实、黄节等人也在上海成立国学保存会，发行《国粹学报》，并提出“保种、爱国、存学”的口号，号召国人不仅应奋起反抗外来侵略，更应努力发扬传统文化，“爱国以学”。⁴ 但是，国粹派所提倡的文化民族主义，却与康有为貌合神离，截然异趋。他们宣扬的“国粹”，非但不是融合满汉的重要凭借，反而正与排满的政治目的紧密相连，蔚为推动种族革命的思想武器。章太炎便认为维系人群的纽带，除生物性的种族特征外，也还需要语言、风俗、历史等文化质素。他说：“今夫血气心知之类，唯人能合群；群之大者，在建国家、辨种性。其条例所系，曰：言语、风俗、历史，三者丧其一，其萌不植”。而满人入关后，“灭支那而毁其历史”，其用心险恶，“斯非以遏吾民之发愤自立，且划绝其由桎邪”！⁵ 因而，他赴日后特意开办国学讲习社，以振兴国粹为职志，其目的并非“要人尊信孔教”，而是“要人爱惜我们汉种的历史”，以发扬种性精神。⁶ 刘师培在《两汉种族学发微论》一文中，也把“辨种族”视为传统“国粹”的精义所在：“辨别内外，区析华戎，明于非种必锄之义，使赤县人民咸知国耻，故奋发兴起，扫荡胡尘，以立开边之功，则诸儒内夏外夷之言，岂可没欤”？⁷

由此可见，康有为以“文化”来区划中国国族边界的作法，实难免于其内在矛盾与歧义的纠结。以孔子为代表的“中国文化”，也依然是现实政治斗争所假以进行的重要场域。

五、 五族共和——作为政治共同体的中国

从以上两节关于章太炎与康有为的讨论，或可窥见，他们在推动中国国族想象的过程中，虽然

¹ 所谓“官方民族主义”(official nationalism)，意指：“当一个想象的国族共同体逐渐孕育成形时，原本掌握着支配权力的团体，为因应被边缘化或被排拒于国族之外的危机，所采取的一套对应策略”。见 Benedict Anderson, *Imagined Communities*, p.101.

² 见章太炎，“王夫之从祀与杨度参机要”，《章太炎政论选集》，册上，页426。

³ 铁铮，“中国已亡之铁案说”，《鹃声》，再兴第1号(1906)，引见丁守和，《辛亥革命时期期刊介绍》，第一辑(北京：人民出版社，1982)，页559。

⁴ 郑师渠，“近代中国的文化民族主义”，《历史研究》，1995年5期，页92。关于晚清国粹派的文化思想，参见郑思渠，《国粹·国学·国魂——晚清国粹派文化思想研究》(台北：文津出版社，1992)。

⁵ 章太炎，“哀焚书”，《廛书》，页155-156。

⁶ 章太炎，“东京留学生欢迎会演说辞”，《章太炎政论选集》，页276。

⁷ 刘光汉，“两汉种族学发微论”，《国粹学报》，1年11期(1905年12月16日)，页1a。

各自提出截然异趣的论述模式，对中国国族认同的性质，也有着南辕北辙的认知方式；然而，他们之间的差距，其实并没有外在形迹所显示的那般遥远。一方面，如前所述，他们都曾动员传统的“族类”概念，来建构现代中国国族，只不过双方所侧重的面向，有所轩轻而已。其次，更为重要的是，他们对于究竟应该以文化或血缘来厘定“中国”的边界，也并没有前后一贯、坚定不移的立场。反之，他们的态度，始终是游移不定，暧昧难明。这种傍徨犹豫的心理状况，在梁启超身上，表现得尤为显著。

梁启超身为康有为的弟子，最初对于师门“孔教”之说，可谓拳拳服膺，宣扬甚力。1899年渡日之初，他在日本哲学会上演说，仍反复强调中国“宗教革命”之必要，以为“欲振兴东方，不可不发明孔子之真教旨”。¹ 兹后，梁启超虽然立场转变，提出“保教非所以尊孔”的主张；不过，他对孔子所代表的传统文化伦理价值，基本上仍抱持着肯定的态度。二十世纪初年，倡议排满的革命党人，以族群民族主义相号召，并据此重新建构中国的过去，将之转化而为汉族的族群历史。梁启超对他们纯粹根据族群分野来评鹭历史人物的武断作法，便深致不满。当时，革命党人大力颂扬十九世中期举兵反满，创建太平天国的洪秀全，称之为“民族英雄”，奉之为中国帝王世系的正统。反之，为维护儒家传统文化道德秩序而赞襄清廷弭平大乱的曾国藩，则被指责为“助异族以残同类”的“汉奸”，甚至被痛诋为“背祖忘宗”、“狗彘不若”的大憨恶逆。为此，梁启超特在1903年撰文驳斥。他对洪秀全起义的动机，颇表怀疑，认为洪虽以“民族主义”相标榜，而稽考其行止，殆全出一己之私图。反之，他对曾国藩肫恳笃行的道德操守以及捍卫传统文化价值的不世勋业，可谓无任景仰钦迟；他甚至认为：“使曾文正生今日而犹壮年，则中国必由其手而获救矣”。² 由此可见，梁启超斯时秉持之立场，殆不出康有为所立矩矱，亦即：标举“文化民族主义”以与革命派的“族群民族主义”相抗衡。

另一方面，就其对“黄帝”符号的高度认同而论，梁启超其实也并未能摆脱“种族”意识的纠缠。早在1897年，梁启超于湖南主讲时务学堂期间，“非徒心醉民权，抑且于种族之感，言之未尝有讳”，并曾翻印《明夷待访录》、《扬州十日记》等书，秘密传布，以宣扬“种族革命”之思想。³ 逮流亡日本之初，更与激进党人时相交往，“民族建国”之念日益炽盛。1902年，他在写给康有为的信函中，便坦白陈述一己私衷：“今日民族主义最发达之时代，非有此精神，决不能立国，……而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，弟子所见，谓无以易此矣”。⁴ 而即使与革命派正式决裂，政治态度转趋保守之后，他的种族思想，依然“蟠结胸中，每当酒酣耳热，犹时或间发而不能自制”；对于“黄帝子孙”之对外不竞，长期屈服于“北方贱种”的奇耻大辱，更是痛心疾首，耿耿于怀。⁵ 由此可见，梁启超在晚清时期，对于中国国族边界的区划标准，可谓依违于“种族”与“文化”两端，出入于“黄帝”与“孔子”之间，并无确凿不移的固定立场。

但是，如果进一步深入观察，在梁启超“所执往往前后相矛盾”的多变面貌下，亦自有其未尝稍变的核心信念。质言之，晚清时期梁启超所真正关怀的目标，其实并非“文化”或“种族”，而是作为一个政治实体的“中国”。⁶ 用当时流行的术语来说，在晚清知识分子所提出的各种建构中国国族的策略中，他所选择的道路，既非“保种”，也不是“保教”，而是“保国”。他在1902年便曾如

¹ 梁启超，“论支那宗教改革”，《饮冰室文集之三》，页55。

² 梁启超，《新民说·论私德》，页133-134。

³ 梁启超，“初归国演说辞·鄙人对于言论界之过去及将来”，《饮冰室文集之二十九》，页2；梁启超，《清代学术概论》（台北：中华书局，1980），页62；丁文江，《梁任公先生年谱长编初稿》（台北：世界书局，1972），册上，页43-44。

⁴ 丁文江，《梁任公先生年谱长编初稿》，册上，页157。

⁵ 梁启超，“申论种族革命与政治革命之得失”，《饮冰室文集之十九》，页43；“黄帝以后第一伟人赵武灵王传”，《饮冰室合集·专集之六》（上海：中华书局，1936），页1。

⁶ 参见黄进兴，“梁启超的终极关怀”，《史学评论》，2期（台北，1980），页85-99。

此夫子自道：“窃以为我辈自今以往，所当努力者，惟保国而已。若种与教，非所亟亟也。”¹ 我们从上举他在讨论孔教、曾国藩与排满革命诸事上，所运用的修辞策略，也约略可以觉察此中消息。

在 1902 年所撰的《保教非所以尊孔论》一文中，梁启超反对尊奉孔教为国教的理由，并非对孔子学说本身有所厌弃，而是认为强立国教，对内势将束缚国民思想之自由发展，造成国民内部的纷争；对外则徒滋外交之困扰，平添列强侵华之口实。同样的，他对曾国藩的颂扬，也刻意着重其人足以拯济中国于危急的政治作用。此外，他早期之所以倾向排满革命，乃是因为他认为攻满实为唤起国人“民族精神”的最佳手段，而“民族精神”恰是中国在列国竞争的世界局势中，自强图存的唯一凭借。² 至于 1903 年以后，他所以转而反对种族革命的主张，也还是出于对“复仇”必将导致“亡国”的疑惧。他说：“故两者比较，吾宁含垢忍痛，而必不愿为亡祖国之罪人也”。³ 由此诸端，灼然可见，不论是鼓吹“文化的中国”，抑或是标榜“种族的中国”，任公所真正关心的，还是作为一个政治实体的中国国家的存亡绝续。“黄帝”也罢、“孔子”也罢，其实都是被他用来凝聚国民的群体认同，实现“国家理由”（reason of the State）的方便法门。

既然国家乃是第一要义，那么，当中国面临外敌交侵、国亡无日的严峻危机时，自应尽速动员国内一切力量，结为大群，共御外侮，断无同室操戈，强立族群、文化之畛域，以滋国族内部纷扰之理。早在 1898 年底，梁启超抵日未久，便曾以同舟共济之喻，呼吁清廷施行改革，消弭满汉之间的族群界限。⁴ 次年，他在一篇劝导海外华商广立商会的文章中，也说：“中国之积弱日益甚，而外国之逼迫日益急，非合群力，不能自保”。⁵ 而他在反省中国积弱不振的缘由时，仍是把“满汉分界，而国民遂互相猜忌”视为导致中国沦为“世界第一病国”的祸源厉阶。⁶ 等到 1903 年，他在大力抨击革命派的排满主张之余，更明白喊出“大民族主义”的口号，呼吁国内诸民族相互混融，共组一大民族，一致对外：

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。……自今以往，中国而亡则已，中国而不亡，则此后对于世界者，势不得不取帝国政略，合汉、合满、合蒙、合回、合苗、合藏，组成一大民族，提全球三分有一之人类，以高掌远跖于五大陆之上，此有志之士，所同心醉者也。⁷

如论者所指出者，梁启超所谓的“大民族主义”，可说是一种以国家为中心的政治民族主义，从而有别于革命派以族群为中心的“小民族主义”。⁸ 不过，梁启超最初所鼓吹的“国群”观念，仍未完全摆脱种族与文化意识的羁绊。他在前引《论变法必自平满汉之界始》一文中，便是从泛黄种主义的“种战”论述出发，把满汉融合的必要性的，归结于全球性种族竞争的必然逻辑。⁹ 即使在 1903 年所提出的“大民族主义”，也还是奠基于满、汉族群在“语言文字、宗教、风俗”等文化质素上，早已混融无间的假设之上。他甚至认为，依据伯伦知理对“民族”的定义，满人实已完全同化于汉人，“而有构成一混同民族之资格者也”。¹⁰ 从这些面向而论，梁启超对中国国族的想象，毕竟仍未冲决章太炎与康有为两人所树立的樊篱。

¹ 梁启超，“保教非所以尊孔论”，《饮冰室文集之九》，页 51。

² 梁启超，“国家思想变迁同异论”，《饮冰室文集之六》，页 22。

³ 梁启超，“申论种族革命与政治革命之得失”，《饮冰室文集之十九》，页 43。

⁴ 梁启超，“变法通议·论变法必自平满汉之界始”，《饮冰室文集之一》，页 77-83。

⁵ 梁启超，“商会议”，《饮冰室文集之四》，页 2。

⁶ 梁启超，“中国积弱溯源论”，《饮冰室文集之五》，页 63。

⁷ 梁启超，“政治学大家伯伦知理之学说”，《饮冰室文集之十三》，页 75-76。

⁸ Suisheng Zhao, *A Nation-State by Construction: Dynamics of Modern Chinese Nationalism*, pp. 65-66.

⁹ 梁启超，“变法通议·论变法必自平满汉之界始”，《饮冰室文集之一》，页 83。

¹⁰ 梁启超，“政治学大家伯伦知理之学说”，页 75-76；参见梁启超，“申论种族革命与政治革命之得失”，《饮冰室文集之十九》，页 29-31。

虽然，也正是在 1903 年，梁启超的国族思想，却又发生了突破性的变化。是年，他往游新大陆，亲见在美华人之顽固鄙陋，彼此之间地域宗族之畛域，较诸内地，尤为森严。梁启超受此刺激，痛感仅藉种族或文化之联系，断不足以融国人为一大群。中国苟欲抗御“民族帝国主义”的侵略，求存于“优胜劣败”的国际竞争大潮，势不能不改采政治之手段，以国家为枢纽，易“族民”而为“国民”。于是，梁乃澈底转向伯伦知理的国家学说，进一步深化他在 1903 年以前即已萌发的“国群”意识，终于成为一个坚定不移的国家主义者。¹

梁启超在 1899 年，接触到伯伦知理的国家理论之初，即大为倾倒，除为文译介外，并自伯伦知理“国家有机体”的说法，推导出与国家互为表里、共为一体的“国民”概念。²等到 1903 年，面对着革命党人种族主义国族论述的强大压力，梁启超遂再度撰文，正式揭橥前所未曾发明之“国民与民族之差别”的新说法。

依据梁启超对伯伦知的理解，所谓“国民”，实与当时人所极力宣扬之“民族”，有着根本上的差异，不能混为一谈。质言之，“族民”或“民族”（德文为 Nation，英译作 people）者，系一文化、历史与社会的范畴，其所赖以存立的基础，在于血统、语言、宗教信仰、风俗习惯等根基性的联结纽带；而“国民”（德文作 Volk，英译为 nation）则是一项政治概念，乃构成一个国家的实体与主体，而其得以形成，必赖一有意识的政治作为与一套明确的法制结构，俾人人得以参与其间，共建一国³。他承认“民族”与“国民”二者，虽属异物，性质却颇相密接，因而常生混淆。但是，民族主义所主张的单一民族建国论，绝非建设现代国家独一无二之途径。现代国家所真正需要的，毋宁乃是“国民之资格”；而所以铸就“国民资格”者，“各应于时势，而甚多其途”，固不必拘泥于血统或文化等标准。

从这样一种政治性的国民概念出发，梁启超明白宣称，中国当前之急务，端在推动政治改革，培养健全之国民，以铸造一强固之国家组织。苟不此之图，一味以排满之种族革命相号召，殆犹本末倒置，徒为造就国民资格之道增一魔障。⁴为此，梁启超终于扬弃了他率先提倡的“民族主义”口号，改而高揭“国民主义”与“国家主义”之旗帜。⁵1906 年，他与革命派论战方炽时，便将此一立场鲜明标出：“夫国民主义，则政治革命论之立脚点也；民族主义，则种族革命论之立脚点也。吾认国民主义为国家成立、维持之必要，故主张政治革命论；吾认民族主义为国家成立、维持之不必要，故排斥种族革命论。”⁶同年，他又在另一篇文章中，斩钉截铁地说道：“今日欲救中国，惟有昌国家主义；其他民族主义、社会主义，皆当拙于国家主义之下。”⁷由是可见，梁几经周折，最终确立的国族论述，实为一种以国家为中心的国族建构模式。

¹ 张佛泉，“梁启超国家观念之形成”，《政治学报》，1 期（台北，1971），页 37；Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China, 1890~1907* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971), pp. 238-254.

² 张佛泉，“梁启超国家观念之形成”，页 12-19。

³ 梁启超，“政治学大家伯伦知理之学说”，《饮冰室文集之十三》，页 71-72；张佛泉，“梁启超国家观念之形成”，页 18-19。

⁴ 梁启超，“政治学大家伯伦知理之学说”，《饮冰室文集之十三》，页 73-74。

⁵ 按照张佛泉的考订，梁启超先后使用过的“民族主义”、“国民主义”与“国家主义”等三个名词，其实都是 nationalism 此一概念的不同译名。张佛泉并特别指出：“最值得注意者，即此三个译名，竟渐渐取得其个别含义，而其微妙处，不仅为 nationalism 一字所不能表达，且已不能以适当名词再译回中文”。大体而言，在梁启超的用法中，“国家主义”含有“国家至上”、“一切以国家为重”的意味，“国民主义”主要强调国民独立自主之精神，而“民族主义”一词的重心则落在联合国内各民族，一致对抗外来帝国主义。参见张佛泉，“梁启超国家观念之形成”；许纪霖，“现代中国的自由民族主义思潮”，页 100。高力克也认为，国家主义是二十世纪中国民族主义的一个重要流派，“国家主义”与“民族主义”原本都是 nationalism 的不同中译。见高力克，“中国现代国家主义思潮的德国源头”，收于高瑞泉主编，《中国思潮评论第三辑·民族主义及其他》，页 57；就此而论，梁启超在 1903 年后，并非完全放弃民族主义，而是舍弃了他以前所了解之“民族主义”的部分特定面向。参见郑大华，“略论中国近代民族主义的思想来源及形成”，页 13。

⁶ 梁启超，“答某报第四号对于新民丛报之驳论”，《饮冰室文集之十八》，页 77-78。

⁷ 饮冰（梁启超），“杂答某报”，《新民丛报》，86 号（1906 年 9 月 3 日），页 52。

基于“国家至上”的信念，梁启超认为：作为国民之间的联系，凝聚无数个别国民以成一大群体的力量，不能诉诸纷歧多变的种族或语言、文化、宗教等因素，而须仰赖于人为的政治机制。唯有透过一套健全的法制架构与积极、广泛的政治参与，才足以有效凝聚国民的政治意志，使中国成为全体国民认同、归属与效忠的新政治共同体。¹尤其是蒙古、青海、西藏等三个边疆区域的居民，在种族、语言文字和习俗上，与本部诸省之人民，划若鸿沟，截然不同；其惟一得以结合为一国民、共为一国的关键，“惟政治上之连锁耳”。如果不针对此一政治的纽带，加以改造强化，则中国之崩离析，断不能免。²因此，梁在1903年之后，一面与革命派多方论辩，极力反对排满的种族革命；一面复高声疾呼，要求清廷实施政治改革，藉由立宪法、开国会等政治实践，来为中国国民提供一套凝聚共识的法制架构。

在梁启超的大力鼓吹下，晚清的最后数年间，陆续皈依于“国家主义”旗下，先后提出与种族民族主义相颉颃之国族论述者，颇不乏人。1906年，一位署名“兴之”者，在《新民丛报》上撰文讨论中国的党派问题，便指出：当今世界立宪各国，“无不包孕各种之民族，以结合于一国家之下，而不闻发生种族问题”；所以然者，“则以国家之利害为本位，而不以种族之利害为本位”。³1907年，杨度创办《中国新报》，在发刊词中，也借用严复所译甄克斯《社会通铨》一书对“宗法社会”与“军国社会”所作的区辨，指出：“宗法社会之族，一遇军国社会之族而立败；民族主义之种人、族人，一遇军国社会之国民而立败，此自然淘汰之理”。中国当前正处于从宗法社会到军国社会的过渡阶段，国人的首要任务，端在发挥国民之能力，改造一责任政府，“使中国成一完全之军国社会，以与各军国同立于生存竞争之中，而无劣败之惧耳”。⁴同年，他又进一步在《金铁主义说》一文中，明白标举“世界的国家主义”立场，强调：在当前的世界局势下，要想维护国家领土、主权之完整，绝不能诉诸族群民族主义的“亡国政策”。他指出，革命党人以种族革命、建立单一民族国家为号召，“独是汉人扑满之后，欲本民族主义，独建立国家以自存于世界，斯亦必为势所不能”。盖今日之中国国家，“其土地乃合二十一行省、蒙古、回部、西藏而为其土地；其人民乃合汉、满、蒙、回、藏五族而为其人民”。如果一味坚持种族民族主义，仅以二十一行省为中国之土地、以汉人为中国之人民，则在排满之后，还必须进一步排除蒙、回、藏各族人民，始能真正达成“以一民族成一国家”之目的。苟如此，“则蒙、回、藏固亦主张民族主义之人也，不仅我排彼，彼且排我”，相争相竞、彼此排拒，势将导致“全体瓦解，外人乘之”的后果，而汉、蒙、回、藏必将同时以俱亡。因此，“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”。在中国从王朝国家走向现代民族国家的转型之路中，必定要使“土地如故，人民如故，统治权如故”，始得免于亡国之祸。而人民既不可变，“则国民之汉、满、蒙、回、藏五族，但可合五为一，而不可分一为五”。不过，由于蒙、回、藏等族与满、汉两族处于不同的社会发展阶段，进化程度优劣有别，不符民主立宪国家国民文化高度同质化的基本要求；因而，中国尚无骤然实行民主共和的能力，而必须先实行君主立宪，藉由君主的传统权威，来为各族共举国会议员、通用“中国语”，以共同担负国家事务的政体改革，创造必要的条件。唯有如此，才能逐步消弭蒙、回、藏等族“种族即国家”与“君主即国家”的旧观念，成为“完全之国民”，最终则“中国全体之人混化为一”，融合而成一个“中华民族”，不复再有痕迹、界限可言。⁵同年，蒋智由撰文讨论清廷的新政方针，也认为，汉、满、蒙三民族无法分裂建国，而犹能存立于今日之地球。中国必须实行君主立宪，“于立宪之下，合汉、满、蒙诸民族皆有政治之权，建设东方一大民族之国家，以谋竞存于全地球列强

¹ 高力克，“中国现代国家主义思潮的德国源头”，页58。

² 梁启超，“中国国会制度私议”，《饮冰室文集之二十四》，页36。

³ 兴之，“论中国现在之党派及将来之政党”，《新民丛报》，92号(1906年11月)，页28-29。

⁴ 杨度，“《中国新报》叙”，《杨度集》，页209。

⁵ 杨度，“金铁主义说”，《杨度集》，页304-372。

之间”。¹

可以想见，这样一套以国家为中心、融合五族以成一大国民的国族论述，对于当时承受着种族革命狂潮之深重压力的满族知识分子来说，实不啻空谷之足音。他们自然也乐于宣扬、铺陈此一主张，藉以改善满、蒙人等在中国族群结构中的艰困处境。1907年，满族留学生乌泽声、恒钧等人在东京创办《大同报》，便以“满汉融合”为宗旨，鼓吹“满、汉人民平等，统合满、汉、蒙、回、藏为一大国民”。他们认为满、汉之间的民族矛盾，肇因于双方在政治、经济、军事、法律上的不平等；而归根结底，这种种不平等，又正是君主专制的独裁政体所造成的恶果。因此，要想澈底解决中国的民族问题，就必须推行政治改革，开设国会、实行君主立宪，将原有不平等之制度摧陷廓清，“则满汉之畛畦悉泯，而国家之富强可期”。² 这样的论调，在同年《大同报》所载《民选议院请愿书》一文中，更得到淋漓尽致的发挥。该文指出，近世以来，国家生存竞争，益趋激烈，“非上下同负责任，则国力不厚，无以御外侮而图自存；非人民参预政权，则国本不立，无以靖内讷而孚輿望”。乃中国近岁，以政治不平等，致启种族猜贰之嫌，将有不可收拾之势。为本清源计，惟有开设民选议会，实行宪政，使满、汉、蒙、回、藏各族人民，权利义务一切平等，则种族猜疑自然融化。且立宪之后，人民有参政之权，活动于同一政见之下，利害与共。如是，虽有党派之分，而无种族狭隘之见；逮相习既久，感情思想渐相濡渍，国民精神自归统一，而中国国基遂以永固。³ 此外，他们更进一步厘清“种族”与“民族”这两个概念的差异，指出：民族乃是历史的产物，随时而变化，因世而进化，“故民族以文明同一而团结”，而种族则是以“统一之血系”为根据，“此民族与种族又不可不分也”。依据此一标准，他们强调“满、汉至今日，则成同民族异种族之国民矣”。⁴ 尤有进者，非仅满、汉如此，整个中国之人民，“皆同民族异种族之国民也”，盖“准之历史之实例，则为同一之民族；准之列强之大势，则受同一之迫害，以此二端，则已足系定其国民的关系矣”。⁵

由以上所举诸例，或可断言，以梁启超为首的晚清立宪派所企图建构的，乃是一个以国家、宪法与国会作为认同符号的政治共同体；其所遵循的国族想象途径，正不外乎前文所谓之“政治民族主义”的模式。这种“政治民族主义”，在当时曾得到许多倾向立宪改革之知识分子的同情与支持。1908年，革命党重要理论家朱执信便坦承：“近顷倡国家主义以抗民族主义者日多。虽其论皆久为吾人所驳击，而民众犹信不疑者，以震于国家一名词耳。”⁶ 在《大同报》第三号所刊64位“本刊名誉赞助成员”的名单中，除满人外，便还包括了一些汉、回与土尔扈特蒙古族人。⁷ 甚至连部分革命党人也不免受其影响，逐渐由“排满”的种族革命，转向梁启超所谓的“国家主义”。1907年，革命派的宋教仁便曾基于对国家主权、领土的关切，多方考订，写成《间岛问题》一书，从语言学、国际法、历史、地理等多重角度，论证当时日本人所觊觎之中韩交界的延吉地区，一向就是中国的领土。他更坚持“国家领土，国民人人当宝爱之”的原则，不惜干犯“协助清廷”之大不韪，把自己写成的著作托人转交给直隶总督袁世凯。清政府利用他的研究成果，才能在与日本的谈判中坚持立场，有效地维护了这一片领土的主权。⁸ 由此一例，殆略可窥知斯时“国家主义”思想的深入人心。

然而，即使在这种以“国家”为中心的国族论述中，我们依然可以看到种族意识的渗透与干扰。

¹ 蒋智由，“变法后中国立国之大政策论”，收于《辛亥革命前十年间时论选集》，卷2，册下，页1065。

² 乌泽声，“《大同报》序”，《大同报》，1号(1907年6月25日)，页20。

³ “民选议院请愿书”，《大同报》，4号(1907年11月10日)，页167-184。

⁴ 乌泽声，“满汉问题”，《大同报》，1号，页62-63。

⁵ 穆都哩，“蒙回藏与国会问题”，《大同报》，5号(1907年12月10日)，页61。参见黄兴涛，“现代‘中华民族’观念形成的历史考察”，收于刘风云、刘文鹏编，《清朝的国家认同：“新清史”研究与争鸣》，页279。

⁶ 县解(朱执信)，“心理的国家主义”，《民报》，21号(1908年6月)，页13。

⁷ 黄兴涛，“现代‘中华民族’观念形成的历史考察”，页278-279；参见胡逢祥，“民族主义与中国现代民族国家意识的形成”，页17。

⁸ 王春霞，《“排满”与民族主义》，页187；吴相湘，《宋教仁：中国民主宪政的先驱》(台北：文星书店，1964)，页47-49。

梁启超在反驳革命派单一民族建国的主张时，便认为民族复杂在中国不成其为问题，因为中国除汉族之外，虽尚有满、蒙、回、藏、苗诸民族，然其人数寡少，不能当汉族之十一，“藉此雷霆万钧之力，无论何族而不得不与我同化”。¹ 杨度所提出的“国民统一之策”，也是以满汉平等、蒙回同化为方针。他说：“必待立宪以后，蒙、回、藏地之交通与其教育，与内地同时大兴，满、汉混为一家，大殖民于蒙、回、藏地，人民之交际既密，则种族之感情易消，混同自易。蒙、回同化之后，不仅国中久已无满、汉对待之名，亦已无蒙、回、藏之名词，但见数千年混合万种之中华民族，至彼时而益加伟大、益加发达而已矣”。惟有如此，所谓“国民统一”，才算大功告成。² 这些话语，充分显示出，即便在梁启超等人所强调之以政治联系为凝聚手段的国民主义国族论述中，依然潜藏着一套阶序性的种族观念。他们所鼓吹的“国民国家”，在这层意义上，实在并未真正超越革命党人“单一国族”的轨范。1911年，梁启超在致友人的私函中，便说道：“夫痛恨满人之心，吾辈又岂让革党？而无如此附骨之疽，骤去之而身且不保，故不能不暂为过渡。但使立宪实行，政权全归国会，则皇帝不过坐支干修之废物耳。”³ 寥寥数语，明白透露出晚清国民主义国族论述内在的重大局限。梁启超等人以政治共同体来界定中国“国族”的论述策略，所以劳而无功，固非无因而至。

另一方面，直接促使梁启超这套国民主义的国族建构蓝图中道挫折、无功而返的因素，却不得不归责于清廷的消极态度。辛丑（1901）以降，满清政府迫于时势，乃有新政之推动，其实际成效，固亦有颇足称道者；然而，一旦涉及定宪法、设国会等政治体制的根本改造，满洲权贵实无开放政权之诚意与魄力可言。梁启超日后追思立宪运动之成败，便对清廷“饮酖以祈速死，甘自取亡”的作法，痛心疾首，极力抨击。⁴ 此后，满清朝廷虽迫于朝野士绅迭次请愿之压力，下诏预备立宪，乃新设内阁成员几全属满蒙亲贵，于是舆论大哗，人心尽去，不旋踵间而武昌事起，清社遂屋，梁启超等人所极力追求的，融合诸民族以成一大“国民国家”的理想，遂亦付诸画饼。⁵ 虽然，民国成立以后，革命党人一改种族革命之初心，宣示“五族共和，汉、满、蒙、回、藏一律平等”，复又制定约法、召开国会，大体上也还是承袭了梁启超等人“政治民族主义”的未竟之业。

六、 结语

十九世纪中叶以降，在西方以坚船利炮为后盾的优势文化冲击下，中国被迫逐渐放弃传统天朝中心的世界秩序，转而以近代西方所形成的民族国家为典范，着手从事中国国族的塑造。在这层意义上，近代中国，并不仅是从自身长远而独特的历史传承中延续、发展而成，更不是一个天生自然，具备不变本质的永恒事物，而毋宁更是晚清以来许多知识分子在“救亡图存”的民族主义关怀激励下，共同建构、想象出来的一个政治共同体。

所谓“国族想象”，并不是无中生有的向壁虚构；晚清的民族主义知识分子也绝不是在一片真空的状态下，任意模塑他们理想中的“中国”。如论者指出的，现代意义的民族主义与民族国家乃是一个特定经济、社会、文化群体在政治上的自我理解与自我规定；这种自我理解与自我规定的实现，不以单纯的个人及集体意志为转移，而是有着复杂深刻的社会、文化、心理与政治根源。换言之，国族虽是人为想象的产物，却也是在历史的多元决定中具体地生成的。⁶ 对国族的建构与诠释，无可避免地必然受限于特定历史传统所设定的语意辨识标志与象征性边界。同样的，晚清知识分子在进行这项伟大工程的过程中，固然大量借用了来自西方的民族主义理论学说，同时却也从中国传统的

¹ 饮冰，“杂答某报”，《新民丛报》，86号，页3。

² 杨度，“金铁主义说”，《杨度集》，页369。

³ 丁文江，《梁任公先生年谱长编初稿》，册上，页339。

⁴ 丁文江，《梁任公先生年谱长编初稿》，册上，页348。

⁵ 清季立宪运动与满族亲贵之间的冲突，参见路康乐着，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），第三章，“载沣和‘满人权势’”，页153-217。

⁶ 张旭东，“民族主义与当代中国”，收于李世涛主编，《知识分子立场——民族主义与转型期中国的命运》，页438。

“族类”观念中，汲取了许多重要的象征资源，甚至是通过后者所设定的视域，来理解、诠释，乃至改造辗转译介而来的西方民族主义理论与概念。这种传统与现代性的交错混杂，有力地转塑了近代中国国族想象的独特面貌。

不过，在晚清族群矛盾与权力竞逐的具体历史情境中，来自不同族群背景与政治立场的知识分子，并未能营造出一套完整而同质的国族想象。他们对政治现实的认知与解决中国问题的策略，无可避免地有着南辕北辙的不同看法；在实际的政治利益上，更存在着极为尖锐的对立与冲突。因而，他们对于构成“中国”的界线与“中国人”的成员资格，也有着迥然异趣的论述方式。为此，他们各自动员西方民族主义理论与传统族类观念的不同面向、编织不同的历史记忆，来打造他们理想中的中国国族，从而分别提出了以族群、文化及国家为主要认同对象的几种不同的国族建构模式。

大体而言，以反满革命为职志的汉族知识分子如章太炎、汪精卫等人，基于现实政治目的，所大力宣扬的，乃是传统族类观念中，“严夷夏之防”，以血统区辨族群的严格界线；而这套深顽固拒的族类思想又与来自西方的种族概念相揉杂，蔚为晚清以来激发群体认同、塑造中国国族想象，最具成效的强大力量。1905年，中国同盟会成立时，便是以“驱除鞑虏，恢复中华”为号召。1911年武昌起义时，军政府还是以象征汉族十八省铁血团结的十八星旗为国旗，对全国所发文告也都极力排拒满、蒙、回、藏等少数民族，并以在十八省建立汉族之民族国家相标榜。¹ 即使到1924年，孙中山在“民族主义”的演讲中，也还是把“中国”当作是单一汉族所造成的国家：“四万万中国人，可以说完全是汉人；同一血统，同一语言文字，同一宗教，同一习俗，完全是一个民族”。² 由此可见，根据血缘、种族等根基性纽带来建构国族，实为二十世纪中国所依循的主要途径；民族与国家相迭合的族群民族主义，也是这段时期中最易蛊惑人心的虚幻想象。然而，这种族群民族主义式的国族建构，无可避免地加深了中国境内诸民族之间的猜忌与嫌隙。民国以降，严重的族群裂痕与冲突层出不穷，在中国这样一个由多民族所组成的国家中，始终是一项难以克服的棘手问题。

另一方面，晚清知识分子所推动的各类国族想象，又几乎都带有十分强烈的工具性色彩。如前所述，梁启超、杨度等立宪派知识分子所鼓吹的以国家为中心、融合五族以成一大国民的国族论述，在一定程度上，便是为避免革命可能导致的瓜分之祸，而提出的权宜之计，并未能真正克服种族意识的羁绊与限制。至于以建立单一民族国家为鹄的的革命党人，更屡屡因应现实情势的变化，而不断改变其建构中国国族的策略与主张。当他们以“驱除鞑虏”、推翻满清，作为夺取国家权力的主要手段时，往往一味高悬“种族革命”的“光复”大纛，甚至不惜置“民主共和”的政治信念于不顾。1906年萍醴起义一役中，革命党人所发布的檄文便强调：“中国者，中国人之中国，而非夷虏之中国也”，有能首倡大义、响应革命者，“则我四万万同胞欢迎爱戴，如手足之卫腹心，来日不惜万世一系，神圣不侵，子子孙孙，世袭中华大皇帝之权利以为酬报”；在其治下，汉族同胞即使缴纳血税、充当苦役，“犹当仰天三呼万岁，以表悃忱爱戴之念”。³ 其于族群界线之偏执，可谓至矣尽矣，蔑以加矣。然而，一旦革命成功，临时政府成立，革命党人旋即改弦易辙，非不再高唱种族革命之故技，反而依循梁启超、杨度诸人的架瓠，标举“五族共和”的民族团结政策。1912年元旦，孙中山在《临时大总统宣言书》中便说：“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人，是曰民族之统一”。⁴ 稍后，南京独立各省代表会也通过决议，以“五色旗”为中华民国国旗，达成以五族共和为建国之本的共识。⁵

¹ 参见张永，“从‘十八星旗’到‘五色旗’——辛亥革命时期从汉族国家到五族共和国家的建国模式转变”，《北京大学学报（哲学社会科学版）》，39卷2期（2002年3月），页109-110。

² 孙中山，《孙中山选集》，页621。

³ 陈春生，“丙午萍醴起义记”，引见王春霞，《“排满”与民族主义》，页141-142。

⁴ 孙中山，“中华民国临时大总统宣言书”，《孙中山选集》，页90。

⁵ 张永，“从‘十八星旗’到‘五色旗’”，页110-111。

然而，无论是民初的“五族共和”，抑或是此后取而代之、逐渐普及的“中华民族”，¹ 这些基于现实利害与功利考虑所实行的国族建构蓝图，都不足以在规范性的层次上，为中国此一多元民族所构成的政治共同体，奠定一个坚实的道义基础；更无法为各民族的平等融合，提供一条由若干普世性价值与信念所铸成的政治纽带。

在此，我们或许可以从德国的历史经验，获取一些重要的启发。1846年，日耳曼地区一批著名的人文、社会学者在法兰克福召开“日耳曼语言文学家大会”，共商如何解决日耳曼民族四分五裂的状态，实现日耳曼国族的统一。当时，未能获邀出席的民主主义者弗勒贝尔（Julius Fröbel, 1805-1893）独排众议，坚决反对大会以血统或语言文化来界定国族与国族精神的作法。他指出：“国族存在当中的道德因素、自由因素，或真正的政治因素，就是自由联合所形成的手足情谊”。² 不幸，此后德国的国族打造过程，并未能走上弗勒贝尔所指引的方向，反而沦入保守势力的掌握。十九世纪后期以降，反启蒙、反自由主义的集体主义思潮崛起，终致带领德国走向万劫不复的深渊，便充分表征着德意志民族的历史悲剧。³

他山之石，可以攻错。今日重行回顾晚清时期对于中国国族的想象与建构，或许不无仍值深思与借鉴之处。

【论 文】

“华夏边缘”是怎样被蛮夷化的⁴

姚大力⁵

摘要：诸夏孕育了“中国”，而后又被中国所超越。自诸夏文化从华北突起、从而改变了中国史前文化“满天星斗”的原有格局，历经五个时段，传统的“天下中国观”遂以形成，汉文明边界之外的广大外部世界亦逐步被蛮夷化。

关键词：天下中国观；华夏边缘；蛮夷化；

一、

现代人很难想象，嘉庆皇帝会把一封送达外国的国书题名为“赐英吉利国王敕谕”，并在其中宣称：

“天朝不宝远物，凡尔国奇巧之器，亦不视为珍异。尔国王其辑和尔人民，慎固尔疆土，无间远迹，朕实嘉之。嗣後毋庸遣使远来，徒烦跋涉。但能倾心効顺，不必岁时来朝，始称向化也。俾尔永遵，故兹敕谕”⁶。

¹ 关于清末民国时期“中华民族”观念的萌芽、形成与发展过程，参见黄兴涛，“民族自觉与符号认同：‘中华民族’观念萌生与确立的历史考察”，《中国社会科学评论》（香港），创刊号（2002年2月）。

² 参见哈伯玛斯（Jürgen Habermas）着、曹卫东译，“何谓民族？”，《后民族格局：哈伯玛斯政治论文集》（台北：联经出版社，2002），页3-33。

³ 高力克，“中国现代国家主义思潮的德国源头”，页78。

⁴ 本文刊载于《思想战线》2018年第1期，第1-6页。本文系作者2017年9月在中国社会科学院中国边疆研究所与云南大学主办的“第五届中国边疆学论坛”上主题演讲的修订稿。

⁵ 作者为复旦大学历史地理研究所教授。

⁶ 王先谦：《东华续录》（嘉庆朝），嘉庆四十二，清光绪十年长沙王氏刻本，第2页。