

## 【论 文】

# 民族国家、天下与普遍主义<sup>1</sup>

崇 明<sup>2</sup>

内容简介：从民族国家的兴起到民族国家的超越，欧洲对于世界的示范意义是根本的和深刻的。

中国崛起已经对世界秩序造成了重大冲击，引发了各种猜测和思考，中国与世界的关系因此正在成为一个世界性议题，对中国自身以及中国周边的亚洲国家则构成了直接的挑战。今年是第一次世界大战百年，欧洲各国今天可以在和平和友谊中坦然地面对和纪念这场给他们和人类造成巨大灾难的战争，然而当年他们在应对彼此的竞争特别是德国的崛起时，束手无策，最终只是在残酷厮杀和相互毁灭之后才在痛苦中走上艰难的和解与联合的道路。类似于德国在欧洲，日本在十九世纪末的崛起也给亚洲国家带来了灾难。今天中国的兴起会让很多人联想起十九世纪后期和二十世纪上半期的德国和日本，更何况中日双方从来没有从甲午战争以及日本侵华战争的阴影中走出来，而如同近代法国和德国关系所揭示的那样，民族之间的积怨很可能转化为战争的催化剂。现代历史中大国崛起所伴随的灾难及其延续的可能加强了人们对民族国家这一政治形式的质疑，在中国则引发了天下观念的复苏。以天下超越民族国家，以此安定中国的内外秩序并为世界秩序提供新的图景，这成为很多中国学者的追求。

民族国家遭到的批评不仅仅在于它被视为现代战争的渊藪。近三十年来，全球化的加速发展对民族国家造成了巨大冲击，而全球化带来的问题也对超越民族国家的全球性治理提出了要求。各种国际组织以及欧盟所展示的超国家联盟也预示着超越和取代民族国家在未来并非没有可能。同时，族群和地区身份的强化也在不断挑战民族国家所要求的超越族群和地区的民族和政治认同，酿造出各种族群和地区的分裂和独立运动。民族国家在内外冲击下暴露出来的狭隘、有限、脆弱使其在一个全球化和地方化同时并行的世界上正在逐渐丧失其正当性和合理性。也许，我们正在进入哈贝马斯所说的“后民族结构”。看来，作为历史存在和人类构建的产物，民族国家并无永恒的本质。

然而，尽管民族国家遭遇到重重困难和挑战，目前我们还很难想象一个没有民族国家特别是大国的世界。在人类历史上，大帝国或大民族国家虽然会带来灾难，但也往往是文明的创造者和传承载者。在今天，中国、俄国、印度、巴西这些发展中国家无不争取成为一流强国也就是国力意义上的大国，可以与传统欧美强国抗衡乃至予以超越。面对它们的竞争，美、日、欧洲等强国也无不竭尽全力保持或恢复其优势。即便去民族化最为凸显的欧洲的努力方向仍然是某种帝国性的、能够复兴欧洲的政治体。看来，虽然民族国家困难重重，但人类仍然将维系和创造某些大型的政治体，而这些政治体可能仍然是在目前的大国基础上的发展和调整。我们很难展望这些发展和调整到底意味着什么，正如人类一向很少能够预见和想象其所要经历的巨大变革。但是，至少我们可以从民族国家这一现代政治形式赋予人类的政治意义来揣测和预期未来的政治变动。这同样有助于我们思考中国的发展及其重构世界秩序的可能，因为中国在不远的将来需要明确其愿意和能够呈现的政治形式，也就是说中国到底应该是一个民族国家，帝国抑或是某种经过更新的天下秩序？

<sup>1</sup> 原载《知识分子论丛》第13辑，上海人民出版社2015年版。

<sup>2</sup> 作者为北京大学历史学系博士生导师。



## 一、

在民族国家出现之前，世界秩序表现为帝国秩序，中国的天下-朝贡体系不过是帝国秩序的某种变形。帝国秩序的特征是不同民族或族群之间的等级与统治关系。民族国家的出现颠覆了立足于不平等和支配关系之上的帝国秩序，要求人们承认所有民族国家拥有平等的主权并成为国际社会的平等成员，从而在原则上否定了侵略战争的正当性。所以，我们需要看到，虽然以民族国家为基础的世界秩序并没有避免战争并且有可能带来大规模的战争，但是只有这一秩序明确确立了侵略战争这一战争范畴及其不正当性和不道德性，从而开始对战争进行种种规范和限定，甚至在根本上质疑战争本身的正当性。可以说，这是人类历史的重要突破。民族国家的平等逻辑如此强大，以至于最终摧毁了近代欧洲列强所建立的强力帝国，催生了二战以后的去殖民和民族解放和独立运动。今天，在国际法当中，泱泱大国与蕞尔小邦拥有平等的法律地位，这在人类历史上难以想象。俄罗斯需要以全民公投这样的民主和民族独立的方式来兼并克里米亚，而在历史上它只需要动用武力。

由此我们可以理解何以天下主义在被重新提出之前必须经过重大修正。传统的天下观根本上表达的是一种华夏中心主义，立足于华夷之辨的基础上。尽管可以把这种华夷之辨从文明论的角度加以解释，但事实上其背后若隐若现地埋伏着某种种族论，否则我们无法理解晚清反满革命所表现出的强烈的民族主义，而今天很多汉族人的不自觉的汉族中心主义和对周边国家表现出来的优越感也同样可以由此溯源。所以，今天的天下主义必然要放弃这一华夏中心主义而承认民族国家的主权平等原则。不过，一旦天下主义承认了民族国家体制在法律和道德上强大的正当性，那么它还能保留多少实质内涵，或者甚至说它的提出是否还有必要，则成为天下主义者所面对的棘手问题。传统天下主义立足于儒家宇宙论和礼法思想，把文化之间的差异道德化，从而确立等级和优劣，并由此建立一种俯瞰和包容他者的秩序。在今天，这一套学说显然过于实质化，它无法对其他民族和文化给予某种形式上的平等承认。而一旦它接受民族国家的平等主义而放弃以儒家道德和文明秩序来建构对他者的认知，它事实上也就自我瓦解了。在基督教世界，在近代之前，很多欧洲人长期出于对《圣经》历史和上帝拣选的狭隘理解而确信只有欧洲拥有真正的文明，因此当欧洲人发现东方特别是中国同样存在高度发达的文明时，这一套欧洲文明论和历史神学也就崩溃了。同样，当传统的天下主义遭遇到西方文明的挑战时，它无法逃避失败的命运。今天，我们如果承认中国之外的诸民族不需要儒家教化而可以与中国取得平等的法律和道德地位，中国的天下何在？从另外一个角度来说，如果天下论接受了民族国家之间的平等，那么它将遭受民族国家所遭遇到的同样挑战。一个缺乏实质内涵和绝对权威的天下如何能解决其成员之间的领土争端？它可以诉诸什么样的超越性的资源来说服其成员搁置乃至放弃这一争端？这样一个天下相比于目前由民族国家所构成的世界有一种什么样的特殊优势？

针对天下论的内部论述可以提出同样的问题。天下主义包容差异的能力被认为是中国成为一个多族群、多宗教的大帝国的主要原因。然而，我们也得承认，这种包容事实上只是在中原和边疆建立起某种松散的文化 and 政治联系，也就是说天下主义从来没有真正地把这些非儒家和非汉族的族群整合到一个政治共同体当中，而正是这些族群之间的异质性为今天的民族问题准备了土壤。今天的天下主义者还没有对这一点进行深入反思就已经开始宣称天下主义可以解决民族国家看起来拙于应对的族群问题。也就是说，天下主义自身没有能力建立具有凝聚力的政治共同体，却已经开始自认为拥有维护共同体的能力。相反，正是在革命和暴力中初步建成的现代中国民族国家把这些松散的边疆变为中国的实质性领土，完成了天下主义所未真正实现的政治体建构。

事实上，传统的天下主义并无意愿和意识来建构统一的政治体，这是天下与民族国家的根本



区别。前现代的帝国和天下均在中心与边缘、主流民族与少数族裔之间表现出某种多元主义的特征，因为前现代政治并未形成个体也因此对于个体对共同体的认同并无某种明确的、绝对的要求。除了少数古代希腊的民主城邦和古罗马共和国在公民与共同体之间建立了直接的认同，也就是说政治体属于其公民，在大多数前现代政治形式中，政治体首先不属于其成员，而是主要通过其统治者及其承载的宇宙秩序来界定其政治和法律身份。因此，当民主城邦被征服后，这个政治体也就灭亡了，而古代中国虽然可以不断进行王朝更替，但作为一个政治体一直存在，而由于儒家文明在现代之前一直没有遇到根本性的挑战，中国也得以作为儒家文明体而一直延续。民族国家的兴起对于所有前现代政治体提出了挑战，要求它们决定是否自我转化为政治共同体，也就是使其臣民成为主宰政治体命运的人民和公民。如果这些传统政治体不愿意或者不能够转化为政治共同体，而由于现代政治原则的强大它们事实上已经不可能恢复传统的帝国或天下秩序，那么它们只能在种种分裂和动荡中挣扎。这一直是阿拉伯世界乃至穆斯林世界的现代命运。

对于穆斯林世界而言，旧帝国既没有实现共同体的建构，其传统和遗产却往往阻挠新共同体的确立。几乎只有果断抛弃了帝国旧梦而自我收缩为民族国家的土耳其在穆斯林世界完成了政治共同体的建构。同样，如果英国、法国不是在战后迅速抛弃了殖民帝国，必然会陷入到内战与共同体的撕裂当中，如阿尔及利亚问题已经把法国拖向了内战的边缘，所幸戴高乐及时引导法国人做出了正确的选择。

中国的天下论者没有注意到或者不愿意面对的是，中国面临着同样的挑战。天下既未成为中国的政治共同体，却已经成为中国建构政治共同体的重担。我们可以设问，如果今天，或者是从1949年开始，中国政府已经给予藏、维、蒙等族群充分的自治，允许其保留独特的文化和制度，是否就因此能保证他们愿意留在中华人民共和国当中？这种情况下，中国还不是一个政治共同体，因此不可能形成这些地区和族群对中国的政治认同，而中国也不复能够提供皇权或宗教领袖来创造某种超越性的乃至神秘的文化和宗教认同——皇权或宗教在传统中国所塑造的认同从来都是脆弱的和不稳定的。要保证这些地区和族群愿意留在中国当中，天下论者最终可能仍然不得不诉诸主权原则，而主权原则恰恰是被天下论者所诟病的民族国家的最重要的政治创造之一。如果不宣告并以政治方式和强力确定中华人民共和国的主权“统一而且不可分割”，天下论者能够提供什么样的原则确保中华人民共和国不会走向分裂和解体？而如果把这一主权原则作为底线，在此前提下将文化和宗教权利赋予少数族裔，这无非是现代民族国家可以接受的文化多元主义和承认政治罢了——天下主义的独特性和创造性又体现在哪里？

不过事实上，文化多元主义和承认政治的过度发展会给民族国家带来巨大的挑战，对其主权原则造成了强烈冲击。以魁北克独立运动为代表的很多地区独立运动体现了这一点。如果强调主权的民族国家守不住主权原则而不得不承认地区和族群独立运动的正当性，本来就缺乏主权原则并声称承认他者的天下主义又有什么资源来阻挡地区和族群独立运动？纵使英帝国拥有高明、灵活、多元的帝国治术，面对二战以后的民族独立运动，它也无法挽救其帝国，而只能拼凑某种有名无实的英联邦。因此，天下主义今天或许能够为政治体提供某种治术，但无法成为将其转化为共同体的政治正当性原则——这是天下主义在现代性面前遭遇的根本挑战

## 二、

如果天下主义并不能为政治共同体的形成和存在提供有效的正当性原则，那么对于多文化和多族群的政治体如中国而言，除了继续民族国家的建构，可能别无选择。我们看到，中国目前的民族问题固然与民族国家这一政治形式的同一性相关，但更多的是它的不当的建构和治理方式所带来的后果——天下主义者也指出了这一点。因此，在面对民族国家所造成和遭遇的内外问题时，



需要对其政体形式进行深入思考。

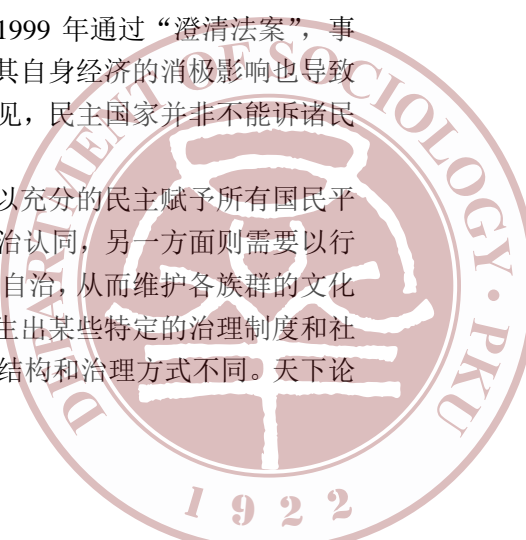
无疑，文化多元主义和承认政治对民族国家的挑战揭示了民族国家的政治共同体建构的脆弱性。作为现代政治形式，民族国家是政治建构的产物，一方面伴随着政治权力或国家的强力和暴力，另一方面又需要通过政治和文化等方式将诉诸力量所形成的共同存在转变为立足于自发认同的共同体。最为稳定的民族国家应该是德国历史学家梅尼克所区分的国家民族和文化民族的合一。然而事实上很多民族国家的最终形式是统一的国家建立于不统一的文化、宗教、利益、种族和族群之上。因此民族国家中的民族应该是超越族群、文化和宗教的政治体，换言之同一个民族可以包括不同的族群和文化。这种情况下民族国家将是一个不断建构的过程，而非某种固化静止的政治存在，内部力量和外部环境的变化都会引发民族国家的动荡乃至解体。

决定民族国家能否存在下去的主要因素是族群和文化之间的关系是否能让位于国民之间的政治关系。因此，在民族国家中，国家主要致力于把所有国民转化为平等的公民，也就是说平等地赋予每个公民相应的政治和社会权利，以此来避免族群和文化之间的歧视和冲突以及它们对民族本身构成的威胁。但在这一过程中特别是民族国家建构的初期，国家往往不得不推行某种同一性来抑制族群的特殊性，例如要求所有国民必须接受同样的语言和教育，也因此会在某些方面压制少数族裔的语言和文化诉求。同时，在确保民族主权和国家权威不受威胁的前提下，国家也可以尊重少数族裔的文化和宗教，甚至在利益方面对他们进行适当的倾斜。可见，多族群和文化构成的民族国家的建构是一个复杂、微妙、不断进行的过程。在这个过程中，如果国家的强制严重伤害了某些族群或者以某些族群压制其他族群，虽然这样做可能在一时建立某种秩序和统一，但长远来看，如果共同体不能够及时修复这一伤害，这往往会埋下民族国家分裂和解体的祸根。

正是为了避免共同体的内部伤害，民族国家在其发展过程中往往诉诸自由民主政体来实现自我巩固。只有民族主权切实转化为人民主权，国民成为平等公民并能够通过集体的民主商议来决定共同体的命运，政治共同体才真正形成。民主的积极意义在于，它允许不同族群的成员和不同宗教的信徒超越族群与宗教身份以公民彼此对待，共同关切和参与政治共同体的事务，由此来巩固政治共同体。

但是另一方面，民主也为族群提供了寻求族群认同的手段，而这一族群认同反过来会威胁民族国家的统一和存在。当民主赋予每个公民平等的个体权利时，公民自然会要求其文化、宗教权利和族群身份也得到国家的承认，由此就会像查尔斯·泰勒指出的那样从权利政治发展出承认政治，或者说多元文化主义。这一承认政治如果过分膨胀，轻则会造成共同体内部的冲突，削弱民主，重则引起共同体的分裂。所以民主既能够促进民族国家的建构，也可能削弱乃至瓦解民族国家。不过，需要注意的是，某些国家之所以因为民主化而走向分裂，这首先是因为民主化之前的威权统治已经造成了族群之间的严重对立。这种情况下的民族分裂应当主要归咎于威权和国家主义，而非民主。另一方面，较为成熟的民主国家如加拿大、英国的地区独立运动如同十九世纪中期美国南部的分裂一样在法理上并不充分，在社会、经济方面则可能对该地区本身及其要独立的国家均造成沉重打击。1995年魁北克公投后四年，加拿大议会在1999年通过“澄清法案”，事实上对地区寻求主权的权利进行了严格限制。而魁北克独立运动对其自身经济的消极影响也导致独立运动走向低潮。苏格兰独立运动很可能重蹈魁北克之覆辙。可见，民主国家并非不能诉诸民主的法律和政治手段来正当地抑制族群和地区的主权诉求。

对中国而言，在巩固宪法所确定的主权原则的同时，一方面要以充分的民主赋予所有国民平等的公民权，在自由的政治参与中塑造超越文化、宗教和族群的政治认同，另一方面则需要以行政分权或联邦制等形式建立地方自治特别是少数族裔为主的地区的自治，从而维护各族群的文化 and 宗教认同。这里颇为棘手的问题是，某些族群的文化、宗教会衍生出某些特定的治理制度和社会构成方式，它们很可能与汉民族已经相当世俗化和现代化的社会结构和治理方式不同。天下论



者可能认为一国多制能够解决这一问题。但如果某个族群在某个地区恢复神权政治或贵族制，那么汉人中儒家的信奉者也可以依据传统来要求把儒教重建为国教；如果某个族群实行一夫多妻制，那么为什么其他人不能包二奶？“一国多制”中的“制”如果被理解为政体乃至社会制度，那么以此所形成的国是否还是“国”？对于现代政治共同体而言，这样的一国多制的正当性基础何在？我们看到，多元文化主义在西方的过度发展必然会质疑以个体平等为基础的自由民主政体，也会削弱以此政体立国的政治共同体。天下论者所提倡的一国多制很可能会冲击民主并因此导致政治共同体的分裂和瓦解。因此，宪法不仅仅要建构统一的主权，还应该确立基本的统一的社会和政治制度，在此前提下充分尊重各族群的文化 and 宗教特性。

天下主义声称比民族国家更具有普遍性，因为它强调所有人生活于一个共同的天下之下，但吊诡的是，它又允许在这个天下之下存在的诸群体各自秉承其往往彼此无法兼容的特殊性，声称要平等地承认这些特殊的文化，因此在不自觉中滑向文化相对主义。这一天主义不仅迥异于传统儒家的天下观，而且走向了对现代性的普遍主义的否定。

### 三、

民族国家固然以具体的共同体为主要的关切对象，但它是现代性的普遍主义的产物，或者说承载了现代性的普遍主义。民族国家是西方创造出来的现代政治形式，与西方文明的近代发展特别是宗教改革带来的个体化及其世俗化密切相关。民族国家的雏形是宗教改革在分化了基督教世界后形成的信仰共同体，可以理解为普世教会的民族化。此后，英国特别是美国和法国逐渐以普遍性的、抽象的自然权利为基础建构政治共同体，在自然权利的政治逻辑中发展出自由主义民主政治，第一次在人类历史上在大规模的政治体中创造了公民平等参与的自由的政治生活，并因为其强大的政治和共同体认同而在经济、文化、思想、科技等方面释放出巨大的创造力，从而将整个世界卷入到它所推动的普遍性的现代化进程。

民族国家的创造力和破坏力及其承载的普遍主义对所有文明、文化、族群、政治体构成了无法逃避的挑战，也激起了各种反动，这些挑战和反动进而促成了各种共同体的想象和构建，产生了以文化、种族、阶级等为基础的民族国家形式，其极端类型就是二十世纪出现的左右极权主义国家。这两种极权主义同样标榜某种普遍主义。苏俄宣称以世界无产阶级的自由将人类从资本主义的奴役和资产阶级民主的欺骗中解放出来，而俄国则是承担这一世界革命事业的先锋民族；而法西斯和纳粹主义则声称以高贵而纯粹的民族精神把人类从资产阶级和共产主义的堕落和低劣民族的腐败中同时拯救出来，德国、意大利和日本以此来建立对其他民族的征服和统治。然而，这两种普遍主义的民族主义因为它们对个体的压抑、对自由的剥夺和对其他民族的侵害而最终走向失败和毁灭，以平等人权和平等共同体为基础的自由主义的普遍主义世界图景取得了上风。

当然，这一世界图景一直受到各种质疑，并未能够取得无可置疑的支配性地位。这在一定程度上是由于这一图景的内涵存在着含混和张力，人们对于平等人权和平等共同体的理解远未达成一致。因此，一方面有的国家以共同体的平等所赋予的独立主权来拒斥其他国家和国际社会对其内部人权问题的批评，另一方面，有的国家和国际社会也以平等人权为名义要求对某些国家进行人道主义干预乃至发动正义战争。后者表明，自由主义式的普遍主义世界图景对民族国家的主权构成了约束，这一约束同时体现为内在的宪政和外在的人权政治。

由此可见，民族国家远非缺少和排斥普遍主义。正相反，普遍主义往往是构成民族国家和民族认同的重要因素。每个民族国家，即便它想固守其特殊性，也往往会将这一特殊性上升或转化为到某种普遍性，以此来论证其正当性乃至优越性。譬如中国学术界对“天下主义”的重新阐释就反映了这一点。对于每个民族国家特别是大规模的民族国家，它必须反躬自省的是：它将愿意



承担一幅什么样的世界图景？它将向世界提供一种什么样的普遍主义来展示自己作为一个大国所具有的创造性和所应该承担的责任？它是否愿意接受一种对自己构成约束的普遍主义？这是含混的中国梦和仅仅在富强方面比较明确的民族复兴构想所远未能够回答的问题。

中国之所以不能回答这个问题，是因为它还不能回答一个更为根本性的问题。鉴于民族国家这一现代政治形式的特点，如果一个民族国家不能够成为真正的政治共同体，那么必然会陷入族群的分立乃至对立和社会的松散和分裂当中，那么。如果它要成为政治共同体，它必须面对的是这一选择：是以政治强力和威权来维持国家对共同体的控制和动员，还是以共同的政治生活塑造国民对共同体的自发认同？中国目前仍然走在国家主义的道路上，但是已经深刻地感受到了国家主义的危机，然而政府和国民均缺乏以政治生活重塑共同体的意识与意愿。事实上，中国的内外强力所掩饰的是一个古老民族近两个世纪的自我意识的危机。而如果一旦克服了这一危机，那么中国的力量的展现方式将发生重大的乃至根本性的变化，对于领土争端的处理也会出现崭新的视角。当中国确实成为自由而自主的政治共同体并且承担其对世界的普遍主义承担，那么大国的精神和责任将会节制其对强力的使用，并促使其融入亚洲和世界，而非以功利和怀疑的态度在亚洲和世界寻求某种霸权。

虽然民族国家还存在各种政体样态，但其最初呈现并且目前仍然很强劲的自由取向表明，这一现代政治形式的根本意义在于以自由的政治生活来实现某种对人的普遍性——作为自由和平等的主体的人——的理解。正如卢梭所理解的那样，在脱离了自然状态的社会和政治状态中，成为公民是成为人的前提。民族国家揭示了亚里士多德在城邦政治生活中发现的政治对于人的构成意义。只有在共同体提供的特别是在自由和平等的公民之间的伦理和公共生活中，人才能发现和实现其自然。正是在这一对政治的理解当中，我们才能深刻地体会何以普遍主义必须以政治共同体作为载体，否则它将魂不附体，沦落为某种虚幻的、乃至自欺欺人的乌托邦。“天下主义”并不能构成现代政治的正当性原则，但是它在经过转换后可以成为塑造中国人的普遍主义的思想资源，从而成为建构民族国家的因素并通过民族国家展示自身，否则天下主义仍将像游魂一样飘荡。

正是基于这一对民族国家的政治意义和普遍主义的理解，世界的所谓“后民族结构”并不能被想象为民族国家走向解体的状态，而应该是民族国家进一步敞开来落实普遍主义的过程。然而，正如哈贝马斯自己认识到的那样，开放必须和封闭形成某种特殊的均衡关系。他指出新自由主义和后现代主义的世界图景的“去政治化”的危险。两者认为个体和小群体可以在某种世界网络的调节中存在，因此可以不需要大规模的政治共同体。哈贝马斯敏锐地发现，这一政治的终结将意味着西方人遗忘了，对于现代人获得自由和成为平等的相互尊重的道德主体而言，政治自主不可或缺。哈贝马斯同时相信，为了应对全球化给民族国家造成的冲击，某种在民族国家基础之上、但又超越民族国家的欧洲联邦是欧洲的最佳选择，它足以促成欧洲公民的形成，通过某种后民族的民主制度更深入地实现欧洲人的普遍主义并塑造世界。

以联邦还是邦联的方式来对欧洲进行一体化，一向是欧洲人争论不休的话题。今天，欧洲一体化的程度已经超过了邦联，但远远没有达到联邦的程度，但我们已经看到这一一体化已然开始侵蚀民族国家的内在纽带，促进了地区意识和地区主义的发展。正是欧盟带来的和平、安全和繁荣为苏格兰、加泰罗尼亚、弗拉芒、北部意大利等的地区意识的强化提供了条件，而这种地区意识归根结底是某种狭隘的地区利己主义。如果苏格兰在9月18日的公投中宣告独立，那显然是划时代的事件，因为它意味着世界上现代民族国家的先驱——英国走向解体。而苏格兰独立运动固然是应对全球化造成的经济和社会危机的某种努力，但在根本上无非是为了通过垄断北海的油气资源在本地区创造更多的物质利益和个人财富，实现更为均衡的再分配。非民族国家化所带来的“非政治化”在这里彰显无遗。显见的是，地区认同的强化和民族认同的衰弱将进一步削弱欧洲各国的民主政治，加深欧洲的民主危机。和平与繁荣展现了欧盟在人类历史上无以伦比的成就，



我们看到欧洲统一的早期推进伴随的是民族国家的发展，无论是德国、法国、意大利、西班牙，还是刚刚加入欧盟的波兰、捷克等均从欧洲统一一中提升了国力，然而我们也不能忽视欧洲联盟的进一步深入及其去民族国家化所造成的风险。消解了民族国家而地区化的欧盟很可能再封建化，这些地区显然不复拥有民族国家的政治担当和世界意识，关切的仅仅是这一部分人如何能在欧洲的保障中享有安宁和富足。在他们身上，我们显然无法看到哈贝马斯所期待的欧洲公民。

因此，欧洲人仍然需要寻找一条道路，既维持民族国家，又能够建立某种联盟来实现欧洲性的政治认同。从民族国家的兴起到民族国家的超越，欧洲对于世界的示范意义是根本的和深刻的。这一意义的关键是呈现了个体的主体理解的可能及其政治表达。中国的民族国家建构以及天下主义的重新提出同样需要面对这一意义。

## 【论 文】

### 在历史、政治与国家之间的民族史<sup>1</sup>

——读吉开将人《苗族史の近代》有感

葛兆光

#### 危机当头，学术不能置身事外

九一八事变（1931）与伪满洲国（1932）建立之后，整个中国都在风雨飘摇之中。1934年，顾颉刚和朋友们在北京创办了《禹贡》半月刊，虽说是讨论历史和地理，但心中想的却也是民族和疆域。在发刊词中，顾颉刚针对日本分割中国边陲与分化中国民族的论述，痛说“民族与地理是不可分割的两件事，我们的地理学既不发达，民族史的研究怎样可以取得根据呢”。《禹贡》停刊后，1939年顾颉刚又为《益世报》办了“边疆附刊”，在强敌压境的危急时刻，他再度聚焦民族和边疆问题，大声疾呼“中华民族是一个”，希望人们不要太注重汉、满、藏、回、苗等等区别。为了在危急时刻重建国族认同，他甚至不惜放弃自己的疑古主张，对可能启发过他提出疑古思想的白鸟库吉“尧舜禹抹杀论”进行批评。

与顾颉刚一直有分歧的傅斯年，虽然主张在国家危机的时候，不要轻松地谈“民族、边疆等等在此有刺激性的名词”，但也对顾颉刚关于“中华民族”的观念表示赞同，觉得他“立意甚为正大，实是今日政治上对民族一问题唯一之立场”，并痛斥一些民族学家拿了帝国主义的科学当令箭，“此地正在同化中，来了此辈学者，不特以此等议论对同化进行打击，而且专刺激国族分化”。

联系到傅斯年曾撰写《东北史纲》，驳斥日本学者矢野仁一割裂满蒙的言论；给顾颉刚写信，痛斥日本人在暹罗鼓吹桂滇为泰族故地、英国人在缅甸以佛教信仰拉拢云南土司鼓吹立国、署名干城的文章宣称“汉人殖民云南”是鲜血斗争史；再看到他坚决反对给田汝康《摆夷之摆》一书以“研究泰国、越南、缅甸或马来等地历史、地理、文化、经济”的蚁光炎奖金，是因为云南不可以被视为泰国一样的“外国”，可以体会到，这些有关民族和边疆的学术议论，与国家存亡和

<sup>1</sup> 本文刊载于《南方周末》2012年12月13日。

