

# 民族社会学研究通讯

普考通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

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

第 322 期

2021年2月28日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【论 文】

铸牢中华民族共同体意识面临的突出问题及对策

——以民族理论和政策话语重构为例

沈桂萍

马克思恩格斯民族观视阈下的“中华民族”百年学术建构史

宋培军

马克思的游牧民族思想及其对中国边疆学建构的意义

宋培军

袁世凯手批清帝辞位诏书的发现

及其对清末民初国体因革的认知意义

宋培军

☆☆

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China

Institute of Sociology and Anthropology, Peking University



## 【论 文】

# 铸牢中华民族共同体意识面临的突出问题及对策

## ——以民族理论和政策话语重构为例<sup>1</sup>

沈桂萍<sup>2</sup>

**摘要：**本文从经典作家关于现代民族演变过程的基本观点出发，说明近现代以来世界范围民族国家建设的基本路径是从族群国家到民族（公民）国家；阐明全球化时代的中华民族建设已经进入从尊重“多元”性到增进“一体”性的阶段，需要重构民族工作话语叙事。

**关键词：**中华民族；共同体意识；突出问题；对策

当今世界正处于百年未有之大变局，中华民族迎来了从站起来、富起来到强起来的新时代。2017年党的十九大全面部署中华民族伟大复兴的中国梦，同时提出铸牢中华民族共同体意识的民族工作任务。铸牢中华民族共同体意识是全球化背景下加强国家建设的一项重要举措，实质是不断加强和巩固各民族<sup>3</sup>对国家的认同，为实现中华民族伟大复兴的中国梦奠定思想基础。

### 一、世界范围民族国家建设的历史路径

从政治学的视角考察，当今世界一切具有独立主权的国家都是“主权国家”（nation），主权国家是针对王朝国家而言的。国家对全体国民进行语言文字、意识形态、法律制度等方面的政治和文化整合，这样的国家又称为民族国家。

#### （一）民族国家建设的两种典型模式

现代主权国家形态，首先出现于欧洲，特别是1648年欧洲十几个国家签署的《威斯特伐利亚和约》，结束了1618-1648年在欧洲发生的30年战争，确定了以语言共同体、宗教共同体为国民主体的民族国家作为现代主权国家的合法性。随后这种主权国家形态逐步向全球扩张，成为当今国家的基本形态。

由于各国历史传统、经济社会和民族宗教结构不同，各民族国家建设历史路径有所不同。英国政治学家安东尼·史密斯概括了两种典型的主权国家建设模式：欧美的公民国家与民族国家同步建设模式；二战以后世界各地民族解放运动推动的亚非拉等多族群国家的族群国家建设模式<sup>4</sup>。

以欧美为代表的主权国家建设的历史路径是国族认同构建与公民构建同步进行。英国学者马歇尔总结了英国公民建设和国族建设同步推进的历史经验：“英国18世纪产生出公民权利的同时也产生了民族意识，形成一种爱国主义的民族主义，成为把社会分散的个体凝结成政治共同体的团结纽带，而19世纪发展出来的政治权利使代表权转向个体层面，首次催生出公民共同拥有社会

<sup>1</sup> 本文刊载于《中央社会主义学院学报》2021年第1期，第57-79页。

<sup>2</sup> 作者为中央社会主义学院统战理论教研部副主任、教授。

<sup>3</sup> 学界关于民族和族群有争论，大多数学者认为族群主要指文化共同体，民族兼有文化和政治共同体两层含义，笔者认同这一观点。本文对两个概念的使用：在阐述民俗文化共同体时使用“族群”，在阐释国家政治文化共同体层面和阐释国家政策层面时使用“民族”；引文时尊重学者的表述。

<sup>4</sup> 参见[英]安东尼·史密斯（Anthony Smith）：《全球化时代的民族与民族主义》，龚维斌、梁警宇译，北京：中央编译出版社，2002年，第11、106-107页。



遗产的感觉。”“社会权利是国家公民地位转变的象征，是民族国家建设完成的标志。”<sup>1</sup>

与此同时，亚、非和东欧地区的主权国家建设大体经历了“族群国家”到“民族构建”、再到“公民构建”的过程。由于国内多部落、多族群、多宗教、多语言，这些国家需要对内部不同的人口集团进行整合，在具有不同历史文化和种族联系的人口中创造出政治的和社会的凝聚力，创造出把不同的族群联结在一起的制度文化，创造出对国家高度认同的政治文化，创造出一种与国家休戚相关的共同心理。

## （二）马克思主义经典作家提出的民族演变的“两个历史趋势论”

与西方政治学家的观点相一致，马克思主义经典作家认为，现代民族发展演变有两个阶段：第一个阶段是资本主义上升期，这一时期资本促使民族成为社会生活的主角，民族的觉醒、反对民族压迫的斗争和民族国家的建立<sup>2</sup>……催生了现代民族。也就是说现代民族是与民族国家同步形成的。恩格斯指出，资本主义阶段的“新的民族”是伴随着民族国家（民族君主国）的出现而形成的，其中一部分成为国家民族（nation）<sup>3</sup>。这一观点得到列宁认同，他认为“民族是社会发展到资产阶级时代的必然产物和必然形式”<sup>4</sup>。斯大林在论证现代民族时也指出：“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。”这样的民族是在资本主义取代封建主义的过程中形成的，它所依托的国家是“民族国家”，民族共同体与国家共同体是一体的。“意大利民族是由罗马人、日耳曼人、伊特拉斯坎人、希腊人、阿拉伯人等等组成的。法兰西民族是由高卢人、罗马人、不列颠人、日耳曼人等等组成的。英吉利民族、德意志民族等也是如此，都是由不同的种族和部落的人们组成的。”<sup>5</sup>

现代民族演变的第二个阶段是资本促使民族走向一体化的时期。比如马克思、恩格斯在《共产党宣言》中曾预言：“由于开拓了世界市场……过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此，各民族的精神产品成了公共的财产。”<sup>6</sup>

列宁系统论证了资本主义阶段民族演变的“两个历史趋势论”，指出伴随资本主义产生，“民族生活和民族运动的觉醒，反对一切民族压迫的斗争，民族国家的建立，这是其一。各民族彼此间各种交往的发展和日益频繁，民族隔阂的消除，资本、一般经济生活、政治、科学等等的国际统一的形成，这是其二”<sup>7</sup>。

上述经典作家关于民族过程的理论，特别是列宁所说的“消除民族隔阂、消灭民族差别、使各民族同化等等具有世界历史意义的资本主义趋势”<sup>8</sup>在20世纪全球化日益深化的过程中全面地表现出来。由资本推动的人口、信息、技术、资金等突破国家和地区界限流动，进而带来的民族之间的交往交流交融程度之深、范围之广、幅度之大都前所未有。

<sup>1</sup> 英国社会学家 T. H. 马歇尔（Thomas Humphrey Marshall）最先在西方现代学术史上对“公民身份”概念做出系统阐释。参见 [英] T. H. 马歇尔：《公民身份与社会阶级》，郭忠华、刘训练译，南京：江苏人民出版社，2007 年，第 7、21-22 页。

<sup>2</sup> 参见王希恩：《马克思主义民族过程理论述论》，《中南民族大学学报》2019 年第 2 期。

<sup>3</sup> 转引自王希恩：《马克思主义民族过程理论述论》，《中南民族大学学报》2019 年第 2 期。

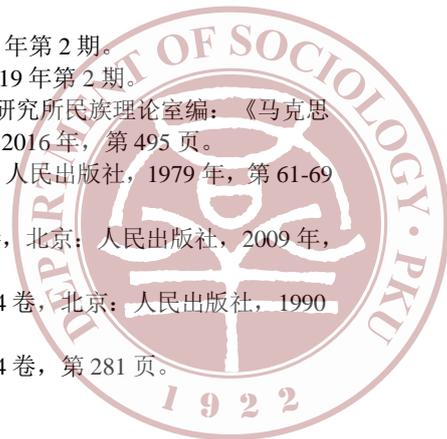
<sup>4</sup> 列宁：《卡尔·马克思（1914 年 11 月）》，中国社会科学院民族学与人类学研究所民族理论室编：《马克思主义经典作家民族问题文选·列宁卷（上）》，北京：社会科学文献出版社，2016 年，第 495 页。

<sup>5</sup> 斯大林：《马克思主义和民族问题（1918 年）》，《斯大林选集》上卷，北京：人民出版社，1979 年，第 61-69 页。

<sup>6</sup> 马克思、恩格斯：《共产党宣言（1848 年）》，《马克思恩格斯文集》第 2 卷，北京：人民出版社，2009 年，第 50、61 页。

<sup>7</sup> 列宁：《关于民族问题的批评意见（1913 年 10-12 月）》，《列宁全集》第 24 卷，北京：人民出版社，1990 年，第 129 页。

<sup>8</sup> 列宁：《关于民族问题的批评意见（1913 年 10-12 月）》，《列宁全集》第 24 卷，第 281 页。



## 二、“中华民族”共同体建构的历史路径和现实任务

1902年在大清王朝土崩瓦解之际，梁启超率先提出了“中华民族”概念<sup>1</sup>，主张以“中华民族”统领汉满蒙回藏等各族群，将王朝国家转型到现代国际法视野下的主权国家。以孙中山为首的革命人，“承认‘中华民族’是中国的‘国族’，但同时又不否认中国境内各民族的存在，主张在平等的基础上实现各民族的融合”<sup>2</sup>。中国共产党人发展了孙中山的以平等为基础的“中华民族”观，认为中国是一个多民族的国家，各民族都对中华民族的生存与发展作出了贡献，都是中华民族的一分子。

### （一）中华人民共和国成立后建构的中华民族“大家庭”

中华人民共和国成立初期，中国共产党人借鉴了苏联的民族理论，将语言、文化、传统生产方式等方面有着一致性的文化共同体识别为56个民族，建构了中华民族大家庭。毛泽东指出：“从中华人民共和国成立的那一天起，中国各民族就开始团结成为友爱合作的大家庭。”<sup>3</sup>同时，按照各民族平等联合的思想，创建民族区域自治。从1947年创建内蒙古自治区到2003年，全国共建立了155个民族区域自治地方，包括5个自治区、30个自治州和120个自治县。全国有44个少数民族在占国土面积64%以上的地方建立了民族区域自治地方。<sup>4</sup>按照安东尼·史密斯的观点，中国国家建设模式是基于“族群国家”话语体系下的族群自治，是典型的族群国家构建。

族群国家构建模式的特点是先有“族群国家构建”，后有以公民为主体的“民族国家构建”。总体来看，中华人民共和国成立以来，在“中华民族”建设工程中，学者们大都认为，在中华民族的“多元性”建设方面，工作做得比较实，在中华民族“一体化”建设方面，工作做得比较虚。比如马戎就指出：“1949年建国后的‘民族识别’给每个国民确定了‘民族成分’，制定了一系列以少数民族为对象的制度和优惠政策，在这些制度和政策的实施过程中逐步形成了‘汉族’和‘少数民族’之间的区隔，客观上出现一个新的民族‘二元结构’。从这半个多世纪的实践来看，这个‘二元结构’其实很不利于民族之间的沟通和交流，也不利于相互学习和文化的融合，特别是在政治认同方面弱化了‘中华民族’的民族意识，不利于加强中华民族的凝聚力来应对当前风云变幻的国际形势和激烈竞争。”<sup>5</sup>

从实践效果来看，中华民族一体化建设的缺失确实带来了一些地区民族关系、民族与国家关系的紧张。对边疆民族地区的研究也表明，市场经济快速发展、传统社会结构破解的过程是传统意识形态整合失效的过程，同时也是民族、宗教等各种地方性和差异性认同日益增强的过程，这种增强与国家共同体整合的方向并非一致。比如有些边疆民族的文化意识形态建设以民族独特性历史文化叙述为主线，以宗教为依托，与中华民族演变的历史与各民族交往交流交融的现实不符，显示出文化的分殊甚至分离倾向，成为解构中华民族共同体的消极力量。

### （二）中华民族“多元一体”建设的现实任务

过去的几十年中，全球化席卷了世界的每一个角落，为世界各国带来了空前的机遇和严峻的挑战，世界各国普遍面临着把诸如语言、文化、种族、宗教等族群共同体整合到统一的民族国家中的任务。中国历经四十多年的改革开放，在越来越深入地融入全球社会的过程中，也面临越来越多超越民族国家的宗教认同和低于民族国家的民族（族群）认同的挑战，比如在意识形态领域

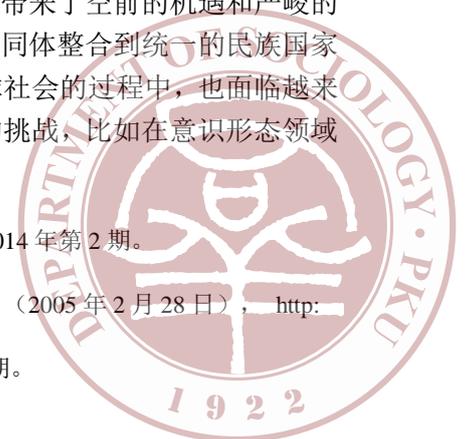
<sup>1</sup> 周平：《中国何以须要一个国族？》，《思想战线》2010年第1期。

<sup>2</sup> 郑大华：《论晚年孙中山“中华民族”观的演变及其影响》，《民族研究》2014年第2期。

<sup>3</sup> 《毛泽东文集》第6卷，北京：人民出版社，1999年，第211页。

<sup>4</sup> 参见中华人民共和国国务院办公厅：《〈中国的民族区域自治〉白皮书》（2005年2月28日），[http://www.gov.cn/zhengce/2005-09/13/content\\_2615742.htm](http://www.gov.cn/zhengce/2005-09/13/content_2615742.htm)。

<sup>5</sup> 马戎：《中国社会的另一类“二元结构”》，《北京大学学报》2010年第3期。



出现“泛民族主义”“去中国化”倾向，在多民族共存的地方强调个体民族利益，在社会领域出现“疆独”“藏独”等民族分裂行为等，直接挑战中华民族认同。铸牢中华民族共同体意识，就是在这样的时代背景下提出来的。

1988年费孝通先生提出中华民族“多元一体”理论，指出中国历史上的古代民族，历经千年的交往交流交融，到近代形成了自在的中华民族，在面临国破家亡的生死关头，中华民族实现了从自在到自觉的升华。这种关于“多元一体”的中华民族话语，“不仅体现出对中华民族弱化、虚化严重后果的警觉和担忧，也折射出国族机制弱化后国家与社会基本秩序中可能会出现严重问题的巨大风险”<sup>1</sup>。可以认为，费孝通先生的“中华民族多元一体”观是在警示国人，增强中华民族“一体化”认同已经成为国家建设的时代任务。

要在思想上解决“中华民族”的“一体”性认同，就要在理论上说清楚作为“民族共同体”的中华民族具备什么样的实体民族特征。进入21世纪，围绕“中华民族”的国族特征，学界努力进行了理论阐释，最典型的是2003年郝时远先生发表在《世界民族》杂志上的《重读斯大林民族（нация）定义》<sup>2</sup>，系统论证了斯大林所说的具备“四个特征”的民族共同体是国家民族。他在文章中引用斯大林的话，“‘民族’（нация，nation）是人类共同体依托于民族国家（nation-state）而形成的现代形式。”“通俗地理解，一个民族就是一个民族国家的全体居民或全部享有该国国籍的人的总称。因此，将nation理解为‘国族’是非常贴切的”。从这个意义上说，中国民族理论界在21世纪初期已经阐释了作为“国族”的中华民族共同体的主要特征：共同语言、共同地域、共同经济生活、共同文化以及表现在共同文化之上的共同心理认同。

在2014年召开的中央民族工作会议上，习近平总书记系统阐述了治国理政战略中的“中华民族多元一体”论。他说，中华民族是一个大家庭，有56个民族成员；56个民族是构成中华民族的成分和要素；56个民族及其先民共同开发祖国锦绣河山、共同缔造祖国悠久的历史 and 灿烂的中华文化；历史演进的这一特点，造就今天56个民族在地域分布上交错杂居、经济上相互依存、文化上兼容并蓄、情感上相互亲近的“你中有我，我中有你，谁也离不开谁”的“多元一体”。

因此，可以认为，作为国族的中华民族共同体具备以下几个重要特征：一是共同地域。习近平总书记指出，我国每一寸土地都是党领导下的各民族共有的物质家园，在这个家园里56个民族交错杂居。二是共同经济生活。这一点在计划经济时代通过全国范围内资源、劳动力、资本的统一配置就已经形成。改革开放后，通过东西部对口援助，全国范围内的密不可分的经济共同体日益巩固。三是共同语言文字。中华人民共和国成立以来随着国家通用语言文字在各级各类学校、各种媒体和政治生活中广泛应用，已经有效地将国家政治生活、国家领导人形象、国家符号、国家意志、国家法律政策等传递到每个公民心灵深处，为公民借以形成国家认同打下了坚实的语言基础。四是共同的文化。中华文化是古往今来生活在中华大地上的各民族及其先民共同创造的，是56个民族文化兼容并蓄的文化共同体。“从各民族传统文化价值共识中凝练成的社会主义核心价值观，是中华文化的灵魂，国家通用语言文字是多样性的中华文化交流交融的载体。”<sup>3</sup>

可见，铸牢中华民族共同体意识，就是加强各民族交往交流交融，让祖国每个地方都能成为各民族共同居住、共同学习、共同工作、共同生活的地方，铸牢各民族共居、共建祖国美丽家园意识，铸牢各民族共同参与、共同分享发展成就的经济共同体意识，铸牢各民族共创中华文化、共享中华文化、共传中华文化的共有精神家园意识。中华民族一家亲，同心共铸中国梦，建设和凝聚各族同胞的中华民族共同体意识，已经成为新时代国家治理体系和治理能力现代化的题

<sup>1</sup> 周平：《中国何以须要一个国族？》，《思想战线》2010年第1期。

<sup>2</sup> 参见郝时远：《重读斯大林民族（нация）定义——读书笔记》之一、之二、之三，《世界民族》2003年第4、5、6期。

<sup>3</sup> 沈桂萍：《讲清楚中华文化，铸牢中华民族共同体意识》，《中国民族报》2019年2月1日。



中应有之义。

### 三、铸牢中华民族共同体意识需要解决的突出问题

自从1988年费孝通先生提出“中华民族多元一体”论<sup>1</sup>以来，这一观点逐渐成为学术界的主流话语。在国家意识形态话语中，中华民族整体性话语叙述也越来越多地得到阐发。但由于过去民族理论主流话语是强化中华民族内部56个民族的特点，按照“各民族共同繁荣发展”的主旨，建构了一套民族政治发展、民族经济发展、民族文化发展、民族人口发展等体现差异性的话语体系，其中有些话语体系与中华民族共同体构建是相互抵牾的，甚至直接解构了中华民族的整体性。今天铸牢中华民族共同体意识，亟须重新审视过去习以为常的一些话语叙事。

#### （一）“主体民族”话语冲击中华民族共同体意识

在有些政策解读、学者研究等场合，总有人不自觉地使用“主体民族”这个词语。有的人把人口占绝对对多数的汉族说成是中国的主体民族，在这里，“主体民族”等同于“人口占多数的民族”；有的人把在民族区域自治地方，实行区域自治的民族说成是“主体民族”。在反对“疆独”“藏独”的斗争中，我们注意到“主体民族”话语已经被“疆独”“藏独”包装成政治动员的重要词语，构成冲击中华民族共同体意识的隐患。

在民族区域自治法中，关于民族区域自治的各项制度安排，通常使用“实行区域自治的民族”，比如“民族自治地方的人民代表大会中，除实行区域自治的民族的代表外，其他居住在本行政区域内的民族也应当有适当名额的代表”“自治区主席、自治州州长、自治县县长由实行区域自治的民族的公民担任”。

这种表述明确告诉我们，民族区域自治制度，赋予某些民族实行区域自治的权利，但实行区域自治的民族不等于主体民族，没有超越法律规定的高于其他民族的特权。在民族区域自治地方，各民族公民一律平等，民族区域自治不是某个民族独享的自治，民族区域自治地方更不是某个民族独有的地方。各级自治地方戴了民族的“帽子”，是要这个民族担负起维护国家统一、民族团结的更大责任。因此，无论在法律层面还是政策层面，都没有“主体民族”表述。

实际上，在国际视野中，“主体民族”建构论，往往被看成是大民族“同化论”的翻版，也正因为如此，“主体民族”由于概念的诸多歧义越来越遭到人们的诟病。从世界范围民族关系发展趋势来看，越来越多的人更加注重尊重多元文化，强调公民权利平等，而不是突出“主体民族”性，更遑论给予“主体民族”更多的特殊权利。比如，哈萨克斯坦宣布放弃“哈萨克主体民族构建”<sup>2</sup>，就说明“主体民族论”的缺陷。我们国家从梁启超提出“中华民族”，到费孝通论证“中华民族多元一体”，再到党的十九大提出“铸牢中华民族共同体意识”，不仅是对汉族作为中国“主体民族”的否定，也是对自治地方某个民族的“主体民族意识”的否定。

#### （二）“跨境民族”话语冲击中华民族共同体意识

作为“国族”的中华民族，首先是全体拥有中国国籍的中国公民共同体，不仅包括大陆范围的各族公民，也包括港澳台、侨居国外的中国公民，“在世界各地有几千万海外侨胞，大家都是中华大家庭的成员”<sup>3</sup>。因而中华民族应该是包括今天56个民族在内的生活在中华大地上所有民族及其海外华侨的统称。

有一点需要明确，中华民族不包括原来拥有中国国籍、现在加入其他国籍的华人，这些人有

<sup>1</sup> 费孝通主编：《中华民族多元一体格局》，北京：中央民族大学出版社，1999年，第13页。

<sup>2</sup> 李琦：《哈萨克斯坦共和国民族政策取向：从“主体民族化”到“国家民族”之构建》，《新疆大学学报》2009年第1期。

<sup>3</sup> 习近平：《实现中华民族伟大复兴是海内外中华儿女共同的梦》，《习近平谈治国理政》第1卷，北京：外文出版社，2014年，第63页。

的生活在国外，有的可能生活、工作在中国境内，“虽然他们心向祖国，但已经不拥有中国国籍，他们在公民意义上不属于中华民族成员”<sup>1</sup>。有些华侨加入住在国国籍后，作为住在国公民，根据宣誓效忠的法律规定，有对这个国家的责任和义务，不再对中国这个原国籍国家有责任和义务，但他们，特别是移民后获得住在国国籍的第一代华人，对原来的“祖国”还有很深的感情，他们的生活工作心理认同还不能完全与中国分开，他们对加入国籍的国家公民身份认同和主流社会的接纳不是一代人可以完成的。因此，他们以中华文化为纽带相互抱团，逐渐形成华裔族群，有的华人社区传承了中华文化，但这些“唐人街”文化社区，已经完成或正在经历与住在国文化相互交融后的重构，有中华传统文化部分形式，但不具有中华文化之灵魂，只是中华文化的一块碎片，不能等同于中华文化。中华民族共同体建构，也不包括这部分群体。

与此同时，中国境内边疆地区有些少数民族，由于各种原因，分布在国境线两侧，是同一族群的两个国籍公民，比如蒙古族、哈萨克族、朝鲜族、俄罗斯族等，有三十多个。分布在中国境内，拥有中国国籍的这些少数民族成员已经成为中华民族一员，在中华文化沃土中成长起来的中国边疆各民族文化，经历了中华文化的全面洗礼，已经成为中华文化重要组成部分。文化人类学把这种现象称为“文化涵化”，说的是一种文化进入另一种文化环境中，经历了文化重组。由于地缘因素，这种“跨境民族”受境内外两种力量的影响，两种力量的作用力来自不同方向，甚至是来自完全相反的方向，会引导这部分群体的心理认同走向不同的方向。比如国际上时起时伏的泛民族主义思潮就是典型的“跨境民族”政治运动。如要求蒙古国与中国、俄罗斯联邦的蒙古人聚居区合并的“蒙古统一”运动，其基点是主权独立的蒙古国；哈萨克斯坦的“哈萨克斯坦回归”运动，内容是“主体民族”号召“同胞”回归“历史祖国”；“泛突厥主义”和“泛伊斯兰主义”思潮，已经成为“疆独”政治动员的理论依据。显然，这种“跨境民族主义”思潮，对中华民族共同体建设是有害的。

台湾学者吴启讷指出了大陆民族理论关于“跨境民族”话语的风险——强化“跨境性”，弱化了“中华民族”性，直接冲击这些民族从心灵深处生发出“中华民族大家庭一员”的心理认同<sup>2</sup>。今天我们要在边疆少数民族群体中铸牢中华民族共同体意识，亟须加大对这部分群体社会生活、文化习俗的中华文化化研究，将“中华民族共同体”话语作为这些民族（族群）研究的叙事前提，围绕这个前提重构学术话语体系，并在宣传报道和政策实践上弱化这种跨境意识，强调中国公民的权利和义务，强化中华民族意识，通过缩短文化距离，培养中华民族心理认同。

### （三）“中华文化”的虚化冲击中华民族共同体意识

对各民族同胞而言，中华民族共同体意识的重要体现是“你中有我，我中有你”的文化共同体意识。党的十九大报告首次提出“弘扬中华文化，建设中华民族共有精神家园”命题。此后，以中华优秀传统文化为根基，以中国特色社会主义文化为主体，建设具有中国风格、中国气派的“中华民族共有精神家园”，成为新时代文化建设的重要使命。在2014年中央民族工作会议上，习近平总书记论述了中华文化与各民族文化的关系。他说，中国有五千年文明史，各民族及其先民共同缔造祖国悠久历史，共同创造了灿烂的中华文化；今天的中华文化是各民族文化兼容并蓄的共同体，“把汉族文化等同于中华文化是错误的，把本民族文化自外于中华文化也是错误的；加强中华民族大团结，长远和根本的是增强文化认同，建设各民族共有精神家园，积极培育中华民族共同体意识”<sup>3</sup>。

由于种种复杂因素，人们对中华文化认识还有诸多偏差，对中华文化作为各民族共有精神家园也有潜在的抵触。最典型的表现是有的人将中华文化窄化成传统文化，甚至窄化成儒家文化；还有的人不自觉将汉族传统文化等同于中华文化，将少数民族文化自外于中华文化。有人认作

<sup>1</sup> 沈桂萍：《怎样认识和把握中华民族共同体认同》，《中国民族报》2015年3月27日。

<sup>2</sup> 吴启讷：《“跨境民族”论述与中华民族国族建构》，《民族社会学研究通讯》第260期，2018年7月31日。

<sup>3</sup> 沈桂萍：《讲清楚中华文化，铸牢中华民族共同体意识》，《中国民族报》2019年2月1日。



为各民族共有精神家园的中华文化，指的是各民族文化共同性内容，不包括个性内容，比如，有人认为，我国各民族群众信仰的伊斯兰教文化不是中华文化的一部分，维吾尔族等少数民族语言文字、风俗习惯等传统文化内容不属于中华文化。还有的人看不到56个民族文化之间的有机联系，认为中华文化就是56个民族文化的总称或总和，56个民族的语言文字、风俗习惯和宗教信仰加在一起就是中华文化。

笔者认为，上述种种中华文化观都有将中华文化虚化的风险。把各民族共有精神家园理解成56个民族共同性文化因素，不包括个性文化内容，直接割裂了民族文化。一个民族文化在社会主义核心价值观层面属于中华文化，在传统的民俗文化层面则不属于中华文化是难以想象的。而“把56个民族文化简单加在一起解读中华文化，淡化或忽略各民族文化交往交流交融的兼容并蓄性，割裂了各民族文化‘你中有我，我中有你’的有机联系，实际上虚化了中华文化”<sup>1</sup>。

可见，新时代的铸牢中华民族共同体意识工作，需要引导个体民族意识健康发展，不能放任个体民族意识发展成狭隘的民族情绪；需要纠正“主体民族”偏差意识，警惕“跨境民族”政治化意识，澄清“中华文化”模糊化意识，深化全体中国人“你中有我，我中有你”的命运共同体意识。这就意味着亟须对传统民族理论话语体系进行重构，从个体民族话语叙事转型到“中华民族整体”性话语叙事。

#### 四、用“中华民族伟大复兴”重构民族工作话语叙事

2017年党的十九大报告全面系统部署了分三步走、实现中华民族伟大复兴的中国梦的战略。新时代民族工作的根本任务是顺应各民族交往交流交融的客观趋势，为实现中华民族伟大复兴的中国梦，凝聚人心、凝聚智慧、凝聚力量、凝聚共识。建设各民族“你中有我，我中有你，谁也离不开谁”的中华民族共同体话语，用“中华民族伟大复兴”统摄新时代的民族工作话语，推进民族工作创新性发展，是中华民族伟大复兴的题中应有之义。这就需要重构民族理论政策和民族工作中的“多元”性话语叙述，正如习近平总书记在2019年全国民族团结进步表彰大会上所强调的，“加强民族领域基础理论问题和重大现实问题研究，创新中国特色社会主义民族理论政策话语体系”<sup>2</sup>。

##### （一）创新国家治理现代化进程中的“民族”理论政策话语

国家治理体系和治理能力现代化主要表现为法治化和公民化两个目标向度。法治化、公民化进程中的“民族”工作创新，需要反思、重构、摒弃一些过去习以为常的话语叙事。

##### 1. 转换“民族问题”“宗教问题”话语

2006年全国统战工作会议上正式使用构建和谐“民族/宗教关系”，没有用解决“民族/宗教问题”这一习惯性话语。笔者认为，这是总结我国民族工作和宗教工作70年实践经验的重要理论发展，更精准地反映中国特色社会主义现代化建设进程中多民族社会治理的时代特点。既然民族和宗教不是“问题”，那么，民族/宗教工作的任务也就不是聚焦问题，而是用政策和措施构建积极健康的民族/宗教关系。从那时起，“民族问题”“宗教问题”概念逐渐从理论研究和政策探讨中淡出，虽然在一些场合中还使用“民族问题”“宗教问题”的词语，但“民族问题”“宗教问题”的话语叙事已经不是主要民族理论政策的核心话语。

这种理论话语在政策层面的转换，主要体现在2014年中央民族工作会议上，习近平总书记谈到处理社会上有关民族的矛盾和问题时，指出“涉及民族因素的矛盾和问题”，“这些矛盾和问

<sup>1</sup> 沈桂萍：《讲清楚中华文化，铸牢中华民族共同体意识》，《中国民族报》2019年2月1日。

<sup>2</sup> 习近平：《在全国民族团结进步表彰大会上的讲话》，2019年9月27日，[http://www.xinhuanet.com/politics/leaders/2019-09/27/c\\_1125049000.htm](http://www.xinhuanet.com/politics/leaders/2019-09/27/c_1125049000.htm)。

题，虽然带着‘民族’字样，但不都是民族问题，必须去‘敏感化’”，是什么问题就解决什么问题，是什么问题就按什么问题处理，不能动不动就把一般性的问题牵涉到“民族”上来。笔者认为，使用涉及民族/宗教因素的“社会问题”这一话语叙事，就将笼统的“民族/宗教问题”话语转化成一般性的“社会议题”话语，不再把涉及民族因素的问题与民族挂钩，还原社会问题的本来面貌，实现了从解决民族问题到在一般法律统摄下依法治理“民族事务”和“宗教事务”的转换。

## 2. 强化各族干部履职的共同性，淡化少数民族干部的民族性

按照有关政策，党政干部和国家公职人员选拔任用，必须有与少数民族人口比例大体相当的少数民族公民，比如少数民族担任人大代表、政协委员以及公职人员要设计出适当比例，按比例进行选拔安排，这种政策设计体现尊重民族成分的多样性。虽然是以民族的身份选出的各级人大代表和政协委员，但法律规定人大代表，要代表全体选民的意志，反映全体选民的诉求；虽然选拔安排任用党政干部和国家公职人员的时候有民族身份的要求，但法律政策要求，党政干部、国家公职人员要治理的是一个地区的社会，不是一个民族的社会，要代表社会大众的整体利益，而不是哪个民族的利益。因此，无论是少数民族人大代表、政协委员还是少数民族党政干部，在履行职责方面都必须全面贯彻党和国家各项方针政策，正确反映和维护各民族公民的合法权益。那种认为少数民族人大代表、政协委员和党政干部，应该反映少数民族呼声，维护一个或几个少数民族权益的认识是错误的，实践效果也是有害的。少数民族党政干部在联系少数民族群众方面有优势，应该注意发挥这些优势，但绝不意味着少数民族干部代表某个具体民族利益。与此同时，民族地区社会治理的追责，也应该一视同仁，不能因为干部的少数民族身份，把社会不稳定问题的责任推到少数民族干部身上。

## 3. 转换“民族经济”“民族发展”为“地区经济”“地区发展”话语

在2014年中央民族工作会议上，习近平总书记指出“加快民族地区小康社会进程”，“支持民族地区加快发展”。这种表述与改革开放以来，分别于1992年、1999年和2005年三次召开的中央民族工作会议上反复强调的“加快少数民族和民族地区经济发展”有了很大的不同，主要体现在把“发展问题”界定为区域范围，把民族因素放在区域范围各民族公民平等就业、改善民生范畴。笔者认为，这是对“加快发展少数民族经济”话语的重大创新。过去由于民族相对聚居，传统生产方式有共性，但这种民族传统生产方式不能直接延伸出“民族经济”“民族发展”的政策话语。随着各民族公民日益深入地融入国内、国际统一经济体系中，“民族经济”“民族发展”这些传统概念在描述具体现象时，显得似是而非。

因此，2014年中央民族工作会议强调“加快民族地区小康社会进程”，将传统的“加快少数民族经济”这个话语进行了创新性转换。同时，习近平总书记在“加快民族地区小康社会进程”讲话中，进一步将“民族地区”分解成“西藏地区”“新疆地区”“边疆地区”“资源保护区”“贫困地区”五个方面，提出针对“五个地区”制定差别化扶持政策，这就进一步把经济问题落实在“区域”这一概念上，实现了与“民族因素”的脱钩，内涵和外延更加清晰，工作的针对性、政策的适用性更加符合经济建设规律。随着各民族传统生产方式向现代市场经济过渡，越来越多的人走出传统聚居地，在全国各地流动，民族混居日益扩大，传统的“民族地区”话语也要逐渐从民族工作话语叙事中淡出。

### （二）依法治理民族事务，提高民族工作法治化水平

#### 1. “一视同仁、一断于法”

习近平总书记在2019年全国民族团结表彰大会上指出：“依法治理民族事务，确保各民族公民在法律面前人人平等。要坚持一视同仁、一断于法，依法妥善处理涉及民族因素的事件，保证



各族公民平等享有权利、平等履行义务，确保民族事务治理在法治轨道上运行”<sup>1</sup>。

这一重要论述表明，依法保障各民族合法权益，首先是以国家一般法律法规统摄民族因素，不是建立和发展超越一般法律法规以外的“民族法律法规”。过去有一种倾向，把凡是涉及民族事务的法律法规都说成是“民族法律法规”，客观上给人一种印象：少数民族公民有超越一般公民的特殊法律权利。这种话语在实践上造成很多执法工作问题，比如一些民族区域自治地方出台的地方法规与上位法冲突。“一视同仁、一断于法”表明，没有超越法律的特殊公民、没有超越法律的特殊民族、没有超越法律的特殊权利。

## 2. 建设少数民族公民权益保障机制

各民族公民在法律面前一律平等，要求以公民个体为基础进行社会治理，把民族的政治性权益与公民的社会性权益进行剥离，让各民族公民享受各项法律规定的平等权益，这就需要建设少数民族公民权益保障机制。

目前，国家为少数民族政治参与和社会融入提供民族和公民两套身份，两套身份都是获取公共资源的依据。这在实践中很容易把少数民族公民能力不足，整合成民族整体权利问题。比如，少数民族公民在社会生活中遇到诸如经济纠纷、民事纠纷、就学就业困难等问题时，容易扯到民族问题上。而这些问题有的是个体能力不足，有的是社会机制不健全，有的是环境和条件不具备等，但贴上民族标签后，个体问题群体化、社会问题民族化，容易造成政治和社会生活中公民个体权益异化、民族因素高度政治化，增大了社会问题的复杂性以及处理涉及民族因素社会问题的难度。

除了民族身份和公民身份两套体系造成制度和社会区隔外，民族身份在为少数民族获取特殊优惠和公共资源的同时，还有可能成为这一群体遭遇社会歧视的重要来源。在有些地区、行业和社会领域，少数民族公民因语言、宗教信仰和生活习俗等民族身份差异，在就业、居住、就学、就医、社会交流等方面遭遇显性或隐性社会歧视。破解这个问题已经成为中国民族事务治理面临的重要问题。

笔者认为，为包括少数民族公民在内的弱势群体更好地融入社会而提供政策帮助，符合公平正义原则。但是，民族身份本质上是属于公民身份的，民族平等的实质含义是各民族成员作为公民的权利平等、发展机会平等。随着城市化和各民族混居杂居的日益深化，少数民族群体权益保障，逐步向基于个体需求的扶助政策过渡，最后转变为基于公民权利的政府扶助——谁需要帮助，政府就给谁帮扶，而不论其民族成分。这种公民权益保障指向，一方面可以继续保障作为弱势群体的少数民族公民的权益，另一方面又可以避免民族身份利益化。

## 3. 强化“基本公共服务均等化”

在社会发展层面，按照普及普惠的原则，推进基本公共服务均等化，是国家治理体系现代化的重要内容。习近平总书记指出：“要大力推进基本公共服务均等化，特别要保住基本，兜住底线，促进社会公平”<sup>2</sup>“要推进基本公共服务均等化……让改革发展成果更多更公平惠及各族人民”<sup>3</sup>。深刻领会习近平总书记的讲话，笔者认为，在民族工作布局中，需要从促进就业、改善民生、基本公共服务普及普惠等方面，反映和维护少数民族公民合法权益。因此，要努力避免因收入不同造成的社会分化与民族分界关联，努力用公民个体权益保护解决少数民族个体贫困问题。也就是说，在现代社会发展中，要努力把社会公共服务均等化落实到以公民为对象的个体中。

<sup>1</sup> 习近平：《在全国民族团结进步表彰大会上的讲话》，2019年9月27日，[http://www.qstheory.cn/yaowen/2019-09/27/c\\_1125049226.htm](http://www.qstheory.cn/yaowen/2019-09/27/c_1125049226.htm)。

<sup>2</sup> 习近平：《在中央民族工作会议暨国务院第六次全国民族团结进步表彰大会上的讲话（2014年9月29日）》，国家民委编：《中央民族工作会议精神学习辅导读本》，北京：民族出版社，2015年，第152页。

<sup>3</sup> 习近平：《在全国民族团结进步表彰大会上的讲话》，2019年9月27日，[http://www.xinhuanet.com/politics/leaders/2019-09/27/c\\_1125049000.htm](http://www.xinhuanet.com/politics/leaders/2019-09/27/c_1125049000.htm)。



公共服务均等化，是与各族公民共居共学共事共乐的社会环境紧密关联的。这就需要在社会生活领域，深入推进构建各民族互相嵌入式社会结构，为基本公共服务均等化创造应有的社会条件。一方面尊重差异性，比如尊重少数民族清真饮食；另一方面，鼓励党政机关、企事业单位、大中小学开办的各类清真食堂，面向各民族成员开放，鼓励各民族同胞共同分享传统饮食、节庆、礼仪等特色文化习俗，从而在公民社会构建中，用“公民社会”替代“民族社区”话语，努力营造各民族同胞相互尊重、和睦相处的社会氛围，同时，鼓励各民族移风易俗，增进共同性。

总之，民族事务治理体系现代化，要求在国家统一法律和制度下建构针对每一个公民的平等的利益分享和权利保护机制，建立统一、平等的公民权制度。在尊重差异性的同时，增进共同性，引导各民族成员，以公民身份积极参与公共生活，遵循国家的公民权益保障制度，努力推动各族群众权益保障走向依法保证各族公民合法权益。总之，民族事务治理体系和治理能力现代化目标指向是法治化和公民化。

## 五、广泛开展中华文化共有精神家园建设

在文化建设领域，建构中华民族整体话语叙述，核心是建设中华文化共有精神家园。文明是文化的精粹，在2017年“七一”讲话中，习近平总书记指出，中华文明包括各民族优秀传统文化、各民族仁人志士投身中国革命缔造的革命文化，包括各民族同胞在火热的改革开放新时代创造的中国特色社会主义文化。这样的中华文明话语叙事，必然要求创新传统的“民族文化”话语叙事。

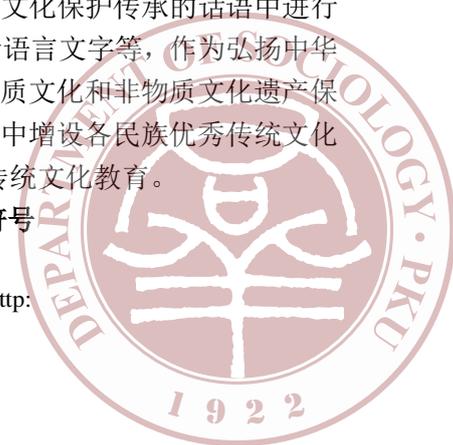
### （一）转换“发展少数民族文化”为“保护传承各民族优秀传统文化”

过去我们建构的“少数民族文化”或者“民族特色文化”，实际上指的是“少数民族传统文化”。因为在各民族广泛交往交流交融的新时代，民族文化边界日益模糊，通常讨论的“民族文化”，主要表现在居住、饮食、服饰、婚姻、丧葬、礼仪、节庆习俗层面，以及各民族语言文字作为载体的多媒体层面，属于传统文化范畴，各民族传统文化只是中华文化的一部分。换句话说，中华文化的传统文化部分，包括“少数民族特色文化”；中华文化的现代文化部分，主要表现为各民族共同建设的中国特色社会主义文化。这就意味着没有独立于“各民族共同建设的中国特色社会主义文化”以外的“少数民族文化”。如果还使用“藏族文化”“汉族文化”“维吾尔族文化”等话语叙事，中华文化就等于56个民族文化总和，没有整体性，社会主义核心价值观也被排斥在这些“民族文化”话语之外，这既不符合中华文化“多元一体”的客观事实，也没有反映出各民族共同建设的“中国特色社会主义文化”现实，这种“民族文化”话语不利于中华文化共有精神家园建设。

习近平总书记指出：“要弘扬和保护各民族传统文化，去粗取精，推陈出新，努力实现创造性转化和创新性发展”“弘扬和保护少数民族优秀传统文化是建设中华民族共有精神家园的重要内容”，要“以社会主义核心价值观为引领，构建各民族共有精神家园……树立和突出各民族共享的中华文化符号和中华民族形象，增强各族群众对中华文化的认同”<sup>1</sup>。因此，新时代创新“发展少数民族文化”话语，就是将“发展少数民族文化”放到中华传统文化保护传承的话语中进行重构。在中华文化共有精神家园建设领域，少数民族传统文化，包括语言文字等，作为弘扬中华优秀传统文化的内容，应该得到重视。在这方面，可以通过一系列物质文化和非物质文化遗产保护工程，实现对各民族优秀传统文化的保护和传承；可以在国民教育中增设各民族优秀传统文化的内容，在国民教育系统外，允许民间或半官方举办民间民俗优秀传统文化教育。

### （二）以社会主义核心价值观为指导，建设各民族共享的文化符号

<sup>1</sup> 习近平：《在全国民族团结进步表彰大会上的讲话》，2019年9月27日，[http://www.xinhuanet.com/politics/leaders/2019-09/27/c\\_1125049000.htm](http://www.xinhuanet.com/politics/leaders/2019-09/27/c_1125049000.htm)。



从本质上说，“你中有我，我中有你”的中华民族意识，是一种共同历史记忆和共同文化认同意识。因此，建设中华民族共有精神家园，是在社会主义核心价值观统领下，推动各地区、各民族传统文化交融共享，从中凝练出中华民族共同体的团结和归属意识。

随着改革开放的深化，我国进入各民族跨区域流动的历史活跃期，越来越多的各民族同胞在全国各地流动，越来越多的各民族同胞成为邻居、同事、同学和朋友；各民族传统节庆活动随着各民族交往交流交融，越来越深入地渗入各民族交往的社会活动中；原来属于某一民族创造的传统节庆活动，越来越获得其他民族同胞参与和分享。在共同分享传统节庆活动中，饺子、糍粑、竹叶饭、馓子等各民族花样百出的各种饮食习俗，成为各族同胞共享的饮食文化，羊肉串、饕、奶茶等传统上属于西北民族的饮食，越来越成为全国各族同胞共享的饮食文化。同样，中秋节的月饼、除夕夜的饺子、元宵节的汤圆等“节日饮食”符号，也传播到全国各地。这些饮食文化中孕育的团结统一、和谐圆满等中华文化精神也随之传播到全国各地，渗入到各族同胞的饮食文化中。在共同分享传统节庆文化的氛围里，中华民族文化认同感会不约而同、不期而至，沉淀为最浓厚的共同民族文化心理。

总之，在各民族人口快速流动的今天，各民族公民在政治经济社会文化领域广泛交往，民族边界越来越不清晰，传统的民族政治、民族经济、民族文化、民族地区等民族理论和政策话语越来越难以反映“你中有我，我中有你”的民族关系。事实上，与各民族交往交流交融的客观形势相一致，民族理论政策的创新“话语叙事”，逐渐渗透到各个领域。虽然还面临各种形式的困难和阻力，比如在一些部门文件、领导讲话、学术成果中，还有这样的情况：把民族区域自治简化成民族自治，把涉及民族事务的法制建设简化成民族法制，把民族地区经济问题简化成少数民族经济问题，把保护和弘扬各民族传统文化简化成加快少数民族文化发展……但总体方向是建构“铸牢中华民族共同体意识”的“一体性”话语。

历史和现实表明，“中华民族”建设已经从“多元”走向“一体化”阶段。按照安东尼·史密斯的观点，中国的民族国家建设，已经从“族群国家”建设进入“公民国家”建设阶段。民族国家建设路径需要从民族平等转型到以公民合法权利保障为价值目标。只有从政治经济社会文化各个方面，综合施策、系统联动，才能将“中华民族一体化”建设落地见效。



## 【论 文】

# 马克思恩格斯民族观视阈下的 “中华民族”百年学术建构史<sup>1</sup>

宋培军<sup>2</sup>

**摘要：**梳理马克思、恩格斯散见于其德文、英文著作中的“民族”字眼，可以发现其民族（Nation）观揭示了古代民族、现代民族两条形成路线，都经历了部族阶段，并且分别以建立古代民族国家、现代民族国家为各自发展的高级形态。这就与斯大林的民族定义强调“现代”这一时代定位有了出入，从而为拓展其适用性提供了可能。无论是梁启超 1905 年对“中华民族”概念的国家主义创造，还是顾颉刚 1939 年对“中华民族是一个”的理论论证，很多论述与马克思、恩格斯的民族观暗合。费孝通 1939 年运用“族团”（ethnic union）概念与顾颉刚进行商榷，难说构成民族对等意义上的学术对话，其 1988 年后对“中华民族多元一体”的理论阐发，则更多是对斯大林民族定义中国化实践智慧的总结，但其核心概念“民族集团”的使用比较随意，也缺乏定性分析，这都源于其始终没有认识到乃师史禄国英文写作中运用的 ethnos 实际上是希腊语 εθνος 的拉丁转写。“中华民族”在梁启超、顾颉刚看来就是属于文化族类而非种族、氏族、部族的“汉族”或“汉人”。只有以马克思民族观为基本规范，才能解决政治学、民族史学科分割带来的认识局限问题，从历史的镜像看到清末民初民族关系结构变革的历史真相，进而建立“一族（nation）多线（ethnicities）”的中华民族国家观。

**关键词：**马克思；民族；中华民族；学术建构

费孝通 1988 年在香港中文大学“特纳讲座”的演讲《中华民族的多元一体格局》<sup>3</sup>，于《北京大学学报》1989 年第 4 期刊出。在费孝通中华民族“多元一体”理论提出、刊发 30 周年之际，“中华民族伟大复兴的中国梦”这一表述写入宪法被解读为“中华民族”入宪<sup>4</sup>，由此人民、民族、国家三位一体的民族国家建构在新时代的东方古老中国大地上呈现为中国人民、中华民族、中华人民共和国三位一体的崭新面貌。正是在这样的大背景下，一些政法学者基于自身学科提出，是否可以超越人类学，也就是说从政治学的角度对费孝通与顾颉刚之间长逾半个世纪的学术公案加以重新审视与评估的议题。在马克思看来，nationes、natio 分别是部落（复数形式）、部落联盟，只是基于日耳曼人这一名称成了“不是一个部落（gentis），而是全民族的（nationis）名称”<sup>5</sup>。正如有的学者所指出的，类似于华、夷的二元区隔在古罗马是用拉丁文以 gens/gentis、natio/nationes 这样的单复数形式表达的<sup>6</sup>，我们只有把 gens、natio 从华夷二元族类的意义上分别界定为氏族（宗族）、部族，才基本符合马克思的民族观，也才具有东西方普适性。如果对这些

<sup>1</sup> 本文刊载于《文史哲》2020 年第 3 期。

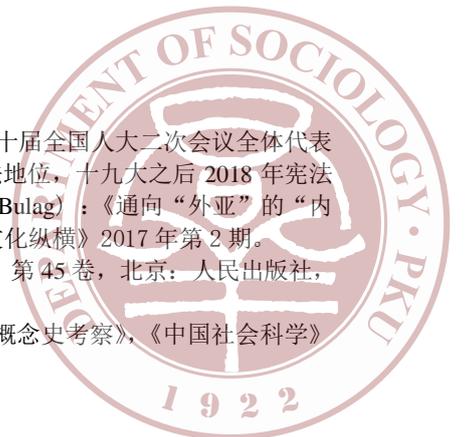
<sup>2</sup> 作者为中国社会科学院 中国历史研究院 中国边疆研究所编审。

<sup>3</sup> 费孝通，《费孝通文集》第 11 卷，北京：群言出版社 1999 年，第 381-419 页。

<sup>4</sup> 有“中华民族到了最危险的时候”词句的《义勇军进行曲》，晚至 2004 年才在十届全国人大二次会议全体代表审议通过的宪法修正案中被首次正式定为国歌，赋予与国旗、国徽同样的宪法地位，十九大之后 2018 年宪法修正案完成了“中华民族”概念的宪法化过程。乌·额·宝力格（Urady E. Bulag）：《通向“外亚”的“内亚”之路——“一带一路”与中国亚洲新秩序的构建》，田甜、石含笑译，《文化纵横》2017 年第 2 期。

<sup>5</sup> 马克思，《路易斯·亨·摩尔根〈古代社会〉一书摘要》，《马克思恩格斯全集》第 45 卷，北京：人民出版社，1985 年，第 567 页。

<sup>6</sup> 张凤阳、罗宇维、于京东，《民族主义之前的“民族”：一项基于西方情境的概念史考察》，《中国社会科学》2017 年第 7 期。



概念没有一个基本认知，单纯的学科角度转换未必能够解决学术建构本身的问题。

费孝通与顾颉刚的学术公案起源于1939年2月13日顾颉刚在《益世报·边疆周刊》第9期发表《中华民族是一个》<sup>1</sup>。见到此文，费孝通致信顾表示异议，该信于该报5月1日刊出，题为《关于民族问题的讨论》<sup>2</sup>。其后，顾颉刚连写两信答复，分别是第20期（1939年5月8日）刊出的《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》<sup>3</sup>、第23期（1939年5月29日）刊出的《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》<sup>4</sup>。据《顾颉刚日记》，顾颉刚5月27日向报社交稿后，曾访费孝通，但未记两人是否曾就这一问题进行面谈<sup>5</sup>，其后两人也未就这一话题继续书面探讨。在5月8日《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》中，顾颉刚自言其学术旨趣：“我研究古史的结果，确知黄帝传说是后起的，把许多国君的祖先拉到黄帝的系统下更是秦汉间人所伪造，于是我断然地说，汉人是许多民族混合起来的，他不是一个民族。但是九一八的炮声响了，伪满洲国在伪‘民族自决’的口号下成立了，我才觉得这‘民族’不该乱用，开始慎重起来。”<sup>6</sup>对此学术自白，在1993年顾颉刚百岁纪念会上，费孝通倾向于把它归结为纯粹的政治立场：“后来我明白了顾先生是基于爱国热情，针对当时日本帝国主义在东北成立‘满洲国’，又在内蒙古煽动分裂，所以义愤膺胸，极力反对利用‘民族’来分裂我国的侵略行为。他的政治立场我是完全拥护的。”<sup>7</sup>顾颉刚于1980年去世，自然无法看到费孝通1988年的新作，也自然无法回应其原因剖析。一次历史学与民族学的中华民族对话，似乎既失之交臂于前，也随着费孝通2005年去世告一段落于后。

不过，随着马戎《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》一书的出版，可以看出，当时的大讨论是相当广泛的，不仅涉及今天学者们关注的拉丁词 *gen*、*natio* 的理解问题（例如当时的学者主张后者汉译“生长地”，意思是乡邦国家即 *nation* 的生长地，西塞罗、凯撒的拉丁著作都是这一用法<sup>8</sup>），而且余波延及1940年，比如翦伯赞在仅仅见到顾颉刚《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》一文的闭塞条件下，发表《论中华民族与民族主义—

<sup>1</sup> 顾颉刚：《中华民族是一个》（原载1939年2月13日《益世报·边疆周刊》第9期，略改后又刊于1947年3月10日《西北通讯》第1期），《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，北京：中华书局2011年，第98-106页。顾颉刚：《中华民族是一个》（原载1939年2月13日《益世报·边疆周刊》第9期），马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，北京：社会科学文献出版社，2016年，第34-43页。顾颉刚：《中华民族是一个》（原载1939年2月13日《益世报·边疆周刊》第9期，1947年又发表于《西北通讯》第1期），刘梦溪主编、顾潮等编校：《中国现代学术经典：顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996年，第773-785页（感谢娄桂品惠示此书）。三书收录之文都为1947年略改稿，而不是1939年原稿。

<sup>2</sup> 费孝通：《关于民族问题的讨论》（原载1939年5月1日《益世报·边疆周刊》第19期），《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，北京：中华书局，2011年，第133-140页。

<sup>3</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》（原载1939年5月8日《益世报·边疆周刊》第20期），马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第73—83页。该信主体部分基本是以下两文的合写：顾颉刚：《我为什么要写“中华民族”是一个》（原载1939年5月10日《益世报·边疆周刊》第20期，又载1947年4月10日《西北通讯》第2期），《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第109-116页。顾颉刚：《再论“本部”和“五族”两个名词》（原载1939年5月10日《益世报·边疆周刊》第20期），《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第117-122页。《顾颉刚全集 宝树园文存》把《益世报·边疆周刊》第20期标注为1939年5月10日而非8日，误。

<sup>4</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》（原载1939年5月29日《益世报·边疆周刊》第23期），马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第92-101页。顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》（原载1939年5月29日《益世报·边疆周刊》第23期），《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第123-132页。

<sup>5</sup> 顾颉刚：《顾颉刚日记》第4卷，台北：联经出版事业有限公司，2007年，第234页。

<sup>6</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》（原载1939年5月8日《益世报·边疆周刊》第20期），马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第76页。

<sup>7</sup> 费孝通：《顾颉刚先生百年祭》，《费孝通文集》第13卷，北京：群言出版社，1999年，第29-30页。

<sup>8</sup> 方豪：《名词的讨论——关于“国家，民族，华北，华南”等》（原载1939年5月22日《益世报·边疆周刊》第22期），马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第88页。



一读顾颉刚〈续论中华民族是一个〉以后》对顾颉刚提出批评，<sup>1</sup>提出秦朝不是“民族的国家”，而是“部族的国家”。与“部族的国家”概念大致相当，顾颉刚1937年提出夏商周是种族而非王朝，直至顾颉刚《“夏”和“中国”——祖国古代的称号》一文虽然认可了夏朝、夏国是最早的朝代，但仍然未超出夏商周乃“种族国家”的基本认定。<sup>2</sup>不仅如此，大讨论之后，顾颉刚尽管对大讨论期间的三篇文章仍有不断修改甚至以不同题目重新刊发，但很多修改细节仍未能公开呈现，《顾颉刚全集》的出版则解决了这一问题。伴随着《六上瑶山》对《花篮瑶社会组织》的重新出版，尤其是《费孝通文集》、《费孝通全集》的陆续出版，1939年至1988年半个世纪间费孝通的基本认知脉络，得以更加完整的呈现，由此这一公案也就有了水落石出的可能。

自从中国近代大门开启后，社会形态线性序列的进化史观就逐渐占据主导地位，其与多民族国家复线发展的衔接问题也就日益凸显出来。具体来说就是，其一，“民族”概念被梁启超从日本引进后，中国学人要解决民族史、民族学意义上的“民族”概念如何与中国古代的“族类”概念相互对应的问题，1944年顾颉刚开始有意识地把梁启超以来所说的民族、包括自己1939年因为回避民族字眼而导致的归类缺失都作了新的认定，比如“百濮等等族类”、“南方部族”、意指满蒙回藏苗的“种族”概念、意指蒙回藏盟旗部落组织的“部族”概念，由此“族类”概念成为可以涵盖广泛的一般概念，这样到1947年完成了中西民族观念的学术对接<sup>3</sup>；其二，斯大林民族定义被引进后，要进一步解决如何与西欧民族国家意义上的“民族”相互对应的问题，1939年《抗日战士政治课本》明确说“中华民族是代表中国境内各民族之总称”<sup>4</sup>，同年毛泽东则把“多民族国家”、“民族国家”并置为基本国情乃至建国目标<sup>5</sup>，突破了文化民族与政治民族的学术区隔。

本文梳理马克思、恩格斯散见于其德文、英文著作中的民族思想，提炼、概括出马克思恩格斯民族观（二人观点高度统一，下文一般简称“马克思民族观”）。通过与斯大林民族定义的比较，揭示马克思、斯大林在民族概念使用上的异同，在马克思民族观的视阈下澄清西方民族国家理论、斯大林民族理论、东方多民族国家理论的内在理路，进而从要素论的角度透视以梁启超、顾颉刚、费孝通为代表的三代学人所建构的中华民族理论的继承关系、根本突破及其遗留问题。

## 一、马克思、恩格斯民族观揭示了古代、现代两条路线

《马克思恩格斯全集》俄文第二版《第六卷说明》认为“奥地利境内各斯拉夫民族在恩格斯写作这些文章之后的百年来的发展，令人信服地证明了这些民族的生命力和坚强性，他们已经争得了自由和独立，建立了自己的国家，并且胜利地建设着社会主义社会”，但恩格斯“对这些民

<sup>1</sup> 翦伯赞：《论中华民族与民族主义——读顾颉刚〈续论中华民族是一个〉以后》（重庆《中苏文化》第6卷第1期，1940年4月5日），马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》。

<sup>2</sup> 顾颉刚、王树民：《“夏”和“中国”——祖国古代的称号》（《中国历史地理论丛》第1辑，西安：陕西人民出版社1981年），《顾颉刚古史论文集》卷一，《顾颉刚全集》，北京：中华书局，2010年，第643、647、649、650页认同《说文解字》“夏，中国之人”的说法，也未否定章太炎《中华民国解》夏、诸夏、华夏为族名的见解，并且指出“到战国时，由于民族融合，原来‘诸夏’、‘夷狄’的对立逐渐消除，因而‘诸夏’、‘华夏’等名号就很少再用”。可见，民族学界一般把汉族（历史文献中其实称“汉人”）的前身称为“华夏民族”或“华夏族”，最起码缺乏战国文献依据。

<sup>3</sup> 顾颉刚：《我为什么要写“中华民族”是一个》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第110、111、113页。

<sup>4</sup> 中共中央统战部：《民族问题文献汇编（1921.7—1949.9）》，北京：中共中央党校出版社，1991年，第808页。

<sup>5</sup> 毛泽东：《中国革命和中国共产党》（1939.12），《毛泽东选集》第2卷，北京：人民出版社，1991年，第622、623页。第一章中国社会第一节中华民族，指出“中国是一个多民族结合而成的拥有广大人口的国家”，第二节古代的封建社会，第一句就说“中国虽然是一个伟大的民族国家”，但是“自周秦以来”，就处于封建制度之下，并且“长期地陷在发展迟缓的状态中”。

族的历史命运却作出了某些错误的论断”<sup>1</sup>。苏共中央马克思列宁主义研究院于1955年开始出版《马恩全集》俄文第二版之后所做的这一说明无疑打上了当时时代的深刻烙印。在苏联解体、东欧剧变之后的今天，对恩格斯民族思想的这一认识实有重新反思的必要。与苏联、东欧形成鲜明对照的是，中国的民族国家实践在建党、建军方面全面效法苏联，但在建国方面却能够摒弃早期的联邦制设想，而选择更加符合历史传统的单一制，这无疑也需要从马克思、恩格斯的民族观这一理论源头获得说明。

对马克思、恩格斯的民族思想，笔者在《马克思的游牧民族思想及其对中国边疆学建构的意义》<sup>2</sup>作了初步梳理，现在看来，实有进一步申论的必要。1963年林耀华发表《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，认为马克思、恩格斯的四个德文用词 Volk、Völkerschaft、Nationalität、Nation，依次对应列宁、斯大林的四俄文用词 народ、народность、национальность、нация<sup>3</sup>，这一厘清即使到了2017年杨须爱发表《马克思主义经典作家“民族”概念及其语境考辨——兼论“民族”概念的汉译及中国化》，列举了更多含有“民族”一词的语句，也没有根本突破<sup>4</sup>。两文都认为马克思、恩格斯的三个英文用词 people、nationality、nation 分别与 Volk、Nationalität、Nation 对应，不仅对于以英文三词对德文、俄文四词的不对等问题没有说明，而且显然并未核对马克思、恩格斯本人的德译英用词。

以两文同样列举的《共产党宣言》来说，即可说明，单纯查对德文原著，未能与恩格斯的英文校译对应，难以作出基于文本本身的解读，即使如林耀华那样注意到苏联英文本用词<sup>5</sup>，也难以说明其文本根源。马克思、恩格斯在1848年德文原著中谈到冲垮古罗马帝国的日耳曼蛮族的“民族大迁徙（Völkernwanderungen）”，谈到在资本主义时代“农民的民族（Bauernvölker）从属于资产阶级的民族（Bourgeoisvölkern）”，而后者应该就是他们所说的“一个拥有统一的政府、统一的法律、统一的民族阶级利益和统一的关税的统一的民族（Nation）”<sup>6</sup>，在恩格斯校订的1888年英文版中，德文 Völker、Nation 都译为英文 nation（区分单复数）<sup>7</sup>，可见，英文 nation 比德文 Nation 含义要广，不仅包含民族国家意义上的族类群体（政府本身内在其中），还包含民族国家之前的各种族类群体。恩格斯在1849年写作的德文著作《匈牙利的斗争》中，Nation 则指的是部落（Stämme）。无论恩格斯所说“顽固的小民族（Kleinen Nationen）”，<sup>8</sup>还是黑格尔所说“被历史的进程无情地蹂躏了的民族（Nation）的残余”，都是“弱小民族（Stämme）”<sup>9</sup>，恩格斯的德文用词此时似乎尚未如后来他的英文用词那样在 nationality 与 nation 之间进行明确区分。也正是以导致西罗马帝国灭亡的民族大迁徙为界，前后分别是 Nation 的古代路线和现代路线：前者是从“民族”（Völkerschaften 或 Völkchen，曾译“部族”）到“民族”（Nation），后者是从“现代的民族（modernen Nationalitäten）”到“现代民族（modernen Nationen）”。

先说“古代民族”（Nation）路线。

<sup>1</sup> 恩格斯：《匈牙利的斗争》（1849年），《马克思恩格斯全集》第6卷，北京：人民出版社1960年，《第六卷说明》第XIX-XX页。

<sup>2</sup> 宋培军：《马克思的游牧民族思想及其对中国边疆学建构的意义》，《中国边疆史地研究》2017年第4期。

<sup>3</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期。

<sup>4</sup> 杨须爱：《马克思主义经典作家“民族”概念及其语境考辨——兼论“民族”概念的汉译及中国化》，《民族研究》2017年第5期。

<sup>5</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期。

<sup>6</sup> 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，北京：中央编译出版社，2005年，第5-6页（1848年2月德文第一版），第29-30页。

<sup>7</sup> Marx Engels, *Manifesto of the Communist Party*, London, 1888, pp.11,21.

<sup>8</sup> 恩格斯：《匈牙利的斗争》（1849年），《马克思恩格斯全集》第6卷，北京：人民出版社1960年，第202、201页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 6, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 176.

<sup>9</sup> 恩格斯：《匈牙利的斗争》（1849年），《马克思恩格斯全集》第6卷，北京：人民出版社1960年，第202页。

Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 6, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 172.



马克思《路易斯·亨·摩尔根〈古代社会〉一书摘要》指出：“氏族制度下，只有当联合在同一个管理机关下的各部落联合为统一的人民时，民族（nation）方才产生。”<sup>1</sup>秉承这一思想，恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》指出，荷马时代“希腊的各部落大多数已经联合成为一些小民族[kleine Völkerschaften]”，“氏族、胞族和部落仍然完全保持着他们的独立性”，“在古代自然形成的民主制内部产生了贵族分子”，“各个小民族[Völkchen]，为了占有最好的土地，也为了掠夺战利品，进行着不断的战争；以俘虏充作奴隶，已成为公认的制度”。<sup>2</sup>阿提卡各部落经由民族(Völkerschaften 或 Völkchen，一度译为“部族”<sup>3</sup>)“融合为单一的民族 [Volk]”，而“雅典普遍适用的民族法 [Volksrecht]”则是“摧毁氏族制度的第一步”，此时外部落人、外邦人作为“本民族的同胞 ( Volksgenossen)”尚未成为雅典公民<sup>4</sup>，而希腊人属于“起源于同一部落的民族 (Völker)”<sup>5</sup>。可见，“民族[Volk]”其实是马克思所说“人民”。

雅典、罗马城邦（雅典国家、罗马国家<sup>6</sup>），也就是说古希腊的“英雄时代”、古罗马的“王政时代”，具有国家（Staat）、民族（Nation）、人民（Volk）三位一体的特点，Nation在古代农耕民族中已经出现，并非仅仅是现代的产物，从这个意义上说，它不能直接对译斯大林已经包含现代内涵在内的民族概念。恩格斯指出罗马帝国内“新民族（Nationen）的要素”到处具备、但是“新出炉的罗马身分”并不表现“民族性（Nationalität）”<sup>7</sup>。所谓“新罗马人”不是一个“民族（Nation）”，即使“一切民族差别都消失了，高卢人、伊比利亚人、利古利亚人、诺里克人都不复存在，他们都变成罗马人了”。<sup>8</sup>恩格斯专门指出：“商业和工业向来不是统治着各民族（völker）的罗马人的事业……商业所得到所保持的东西……仅在帝国东部的希腊部分才有”。<sup>9</sup>显然，恩格斯并不认为西罗马帝国下的希腊人已经构成一个Nation，更不认为整个古罗马帝国的人构成一个Nation，各民族（völker）与帝国的结合不能构成三位一体的存在。西罗马帝国灭亡后中世纪400年间留下的“一个重大的成果”才是“modernen Nationalität”，正是雅利安族系（Stamm）的德意志人“造成新的国家，培养出新的民族（neue Nationalitäten）”。<sup>10</sup>

马克思把塔西佗《日耳曼尼亚志》中出现的拉丁词“nationes”、“natio”分别界定为部落（复数形式）、部落联盟，认为苏维汇人分为“一些有比较近的亲属关系的部落，或者就是部落”<sup>11</sup>。相对于马克思，恩格斯对苏维汇人所处的历史阶段有更加明确的界定，与荷马时代的古希腊人一样属于部族（Völkerschaften）。恩格斯谈到凯撒时代实行共同耕作的“一大部分德意志人，即苏

<sup>1</sup> 马克思：《路易斯·亨·摩尔根〈古代社会〉一书摘要》，《马克思恩格斯全集》第45卷，北京：人民出版社1985年，第426页。

<sup>2</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社1995年，第102—103页。

<sup>3</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，陈仲实译，北京：人民出版社，1954年，第100页。

<sup>4</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），《马克思恩格斯选集》第4卷，第108页。Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 107.

<sup>5</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），《马克思恩格斯选集》第4卷，第97页。Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 98.

<sup>6</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），《马克思恩格斯选集》第4卷，第107、118页。Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 107, 117.

<sup>7</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），《马克思恩格斯选集》第4卷，第148页。Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 142-143.

<sup>8</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），《马克思恩格斯选集》第4卷，第148页。Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 142.

<sup>9</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），《马克思恩格斯选集》第4卷，第149页。Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 143.

<sup>10</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），《马克思恩格斯选集》第4卷，第155—156页。Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz Verlag Berlin, 1972, S. 149-150.

<sup>11</sup> 马克思：《路易斯·亨·摩尔根〈古代社会〉一书摘要》，《马克思恩格斯全集》第45卷，第567页。



维汇民族 (Suevenvolk)”<sup>1</sup>，谈到苏维汇人和马可曼尼人属于不同的民族 (Völkerschaften)，谈到凯撒描述的苏维汇人的区间联盟兵制<sup>2</sup> (每区每年派千人当兵、百区合兵十万<sup>3</sup>，就此而言，已经超出部落联盟，进入到部落区间联合阶段)，谈到凯撒之后不久斯特里斯本指出“所有这些<德意志>民族 (Völkerschaften) 的共同的地方”在于生活方式简单即办游牧半农耕便于迁移<sup>4</sup>，可见凯撒时代的苏维汇人处于“民族 (Völkerschaften)”<sup>5</sup> 的历史阶段。蛮族大迁徙之后，“民族 (Volk) 就成为一种许多狭小农村公社的联盟”<sup>6</sup>，但是有碍于这一“地域局限性”，它尚未完成“向民族 (Nation) 的过渡”<sup>7</sup>。马克思、恩格斯由此揭示了古代民族的演进路线：部落 (Stamm 或 nationes) ——部落联盟 (natio) ——部落联合或部族 (Völkerschaften 或 Völkchen) ——民族 (Nation)。

再说“现代民族” (modernen Nationen) 的路线。

马克思明确指出：“现代的资产阶级社会 (moderne Bürgerliche Gesellschaft)” “产生于十八世纪”，<sup>8</sup> 这里所谓“资产阶级社会”其实是《德意志意识形态》所说“市民社会”，“它对外作为民族 (Nationalität) 希望得到认可”<sup>9</sup>，也就是说，资产阶级社会本身就是现代产物，市民社会只有以“现代”修饰才表示这一现代含义，一如民族 (Nation) 与现代民族 (modernen Nation) 的区分。

恩格斯明确说南方斯拉夫运动的领导者们的“民族 (Nationen) 平等”口号是胡说，<sup>10</sup> 其实，恩格斯之所以这么说，在于这些领导人是误把 nationality 当作 Nationen 了，后者才有民族自决、独立建国的能力。1866年恩格斯的英文著作显示，在批判由俄国发明而为路易·波拿巴所宣扬的所谓“民族原则”时，就是在这个意义上使用民族 (nationality) 概念的：“每一个民族 (nationality) 都应当是自己的命运的主宰；任何一个民族 (nationality) 的每一个单独部分都应当被允许与自己的伟大祖国合并”。<sup>11</sup>

恩格斯明确揭示了现代民族的演进路线：部落——部落联盟——Nationalitäten——Nation。恩格斯《论封建制度的瓦解和民族国家的产生》把语族作为中世纪以来从“现代的民族 (modernen Nationalitäten)” 向“民族 (Nation) 发展”进而建立民族国家 (Nationale Staaten) 的一定基础，

<sup>1</sup> 恩格斯：《马尔克》(1882年)，《马克思恩格斯全集》第25卷，北京：人民出版社2001年，第569页。Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 19, Dietz Verlag Berlin, 1985, S.318.

<sup>2</sup> 恩格斯：《法兰克时代》，《马克思恩格斯全集》第25卷，北京：人民出版社2001年，第258页。

<sup>3</sup> 恩格斯：《论德意志人的古代历史》，《马克思恩格斯全集》第25卷，北京：人民出版社，2001年，第202页。

<sup>4</sup> 恩格斯：《论德意志人的古代历史》，《马克思恩格斯全集》第25卷，第203页。Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 19, Dietz Verlag Berlin, 1972, S.430,433.

<sup>5</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期，第185页提到恩格斯《德国古代的历史和语言》(1881—1882年)，北京：人民出版社，1957年，第7-8、56、62页三处这一用法。笔者查对原著，发现四处：Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 19, Dietz Verlag Berlin, 1972, S.430, 433, 463, 467.

<sup>6</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期，第180页提到恩格斯《德国古代的历史和语言》(1881-1882年)，第70-71页这一用法。恩格斯：《法兰克时代》，《马克思恩格斯全集》第25卷，北京：人民出版社，2001年，第258页译为：“民族(Volk)就融化在小的农村公社的联盟之中……由于民族[Volk]是由这类清一色的小公社组成的，因而，……剥削它们的国家政权，便成为民族[Nation]继续生存的条件了。” Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 19, Dietz Verlag Berlin, 1972, S.475, 显示[Volk]原文写作 VolkS, Nation 在第474页被恩格斯限定为 deutschen Nation 即德意志民族这一现代民族层级使用。

<sup>7</sup> [日]广松涉编注、彭曦译、张一兵审定：《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》，南京：南京大学出版社2005年，第92、264页。

<sup>8</sup> 马克思：《对民主主义者莱茵区域委员会的审判》(1849年)，《马克思恩格斯全集》第6卷，北京：人民出版社1960年，第292页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 6, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 244,245.

<sup>9</sup> [日]广松涉编注、彭曦译、张一兵审定：《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》，第146、318页。

<sup>10</sup> 恩格斯：《匈牙利的斗争》(1849年)，《马克思恩格斯全集》第6卷，北京：人民出版社1960年，第202、201页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 6, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 173.

<sup>11</sup> 恩格斯：《工人阶级同波兰有什么关系？》(1866年)，《马克思恩格斯全集》第16卷，北京：人民出版社1964年，第175页。Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe(MEGA), I/20, Akademie Verlag, 2003, S.194,198-199.

苏格兰和法国的凯尔特都只被看做前一种民族而不是后一种民族，<sup>1</sup>从而呈现了从“现代的民族（Nationalitäten）”向“民族（Nation）发展”这一现代民族国家（Nationale Staaten）的发展轨迹。对这一发展轨迹，恩格斯在《自然辩证法》中说的更为明确：“从15世纪下半叶开始”，“王权依靠市民打败封建贵族”，建立了“以民族[Nationalität]为基础的君主国”，现代民族（modernen Nationen）“就在这种君主国里发展起来”。<sup>2</sup>苏格兰的盖尔人和法国的布列塔尼人作为斯图亚特王朝、波旁王朝的支柱，<sup>3</sup>正是英文nationality、德文Nationalität。可见，Nationalität本身已经不是封建中世纪而是近代（1500-1800年）的事物了。

斯大林《马克思主义和语言学问题》指出：“随着资本主义的发展、封建割据的消灭和民族市场的形成，民族（народность，一度译为‘部族’<sup>4</sup>，王鹏林主张恢复<sup>5</sup>）就发展为民族（нация）”，<sup>6</sup>народность作为部落之后出现的部族，即使到了查理曼帝国的封建统治阶段，也没有发展成专制君主之基础的национальность。在列宁看来，民族自决的主体不是народы和нация，而是национальность，对此林耀华只是列举出这一用词现象但是并未说明其原因<sup>7</sup>。也许正是基于列宁的这一认识，苏联民族院得以命名，按照斯大林的设想作为苏联两院制之一的民族院要由各民族（национальность）、各部族（народы）、各部族<sup>8</sup>的代表组成。在西欧，民族、国家两者大致同时产生，与“民族（национальный，是нация的形容词<sup>9</sup>，与之不同，национальные是национальность的形容词<sup>10</sup>）国家”产生的这一路径不同，斯大林把东欧的国家形式界定为国家先于民族产生的“多民族的国家”，指出：“当西欧各民族发展成国家的时候，东欧却形成了多民族的国家，即由几个民族组成的国家。奥匈帝国和俄国就是这样的国家。”<sup>11</sup>其中“多民族的国家”之“民族”用词是национальность，与Nationalitäten一致。由此可见，национальность包括народы与нация两者，是从空间的并存维度说的，不是说两者之间并不存在历史的演进关系。<sup>12</sup>也就是说，无论是народы、народность（俄国本土词），还是национальность（法语借用词<sup>13</sup>），都可以被

<sup>1</sup> 恩格斯：《论封建制度的瓦解和民族国家的产生》（1884年），中国社会科学院民族研究所编：《马克思恩格斯论民族问题》下册，北京：民族出版社，1987年，第819页。《马克思恩格斯全集》第21卷，北京：人民出版社1965年，第451-452页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 395-396. 恩格斯：《工人阶级同波兰有什么关系？》（1866年），《马克思恩格斯全集》第16卷，第171、175页显示了恩格斯本人的英文用词与俄文翻译的对应关系。Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe(MEGA), I\20, Akademie Verlag, 2003, S.194,198-199.

<sup>2</sup> 恩格斯：《自然辩证法》，《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社1995年，第261页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 20, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 311-312.

<sup>3</sup> 恩格斯：《匈牙利的斗争》（1849年），《马克思恩格斯全集》第6卷，第202-203页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 6, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 172.

<sup>4</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期，第187页说明引自斯大林：《马克思主义与语言学问题》，李立三等译，北京：人民出版社1953年，第10页。斯大林：《马克思主义和语言学问题》，《斯大林选集》下册，北京：人民出版社1962年，第507页。

<sup>5</sup> 王鹏林：《斯大林民族学著作中的 народность 中文译法考辨》，《中国社会科学》1983年第5期。

<sup>6</sup> 斯大林：《马克思主义和语言学问题》（1950年），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，第440页。斯大林：《马克思主义和语言学问题》，《斯大林文集（1934—1952年）》，北京：人民出版社1985年，第553页译者指出：“斯大林在本文中把 народности 一词用来专指出生于部落之后的、奴隶社会和封建社会的人们共同体，把 нация 一词用来专指资本主义上升时期和这个时期以后的人们共同体。”这一译者说明实际上排除了古代三位一体的民族（Nation）可以成立这一马克思的界定。

<sup>7</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期。

<sup>8</sup> 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，第243页。

<sup>9</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期。

<sup>10</sup> 杨须爱：《马克思主义经典作家“民族”概念及其语境考辨——兼论“民族”概念的汉译及中国化》，《民族研究》2017年第5期。

<sup>11</sup> 斯大林：《马克思主义和民族问题》，《斯大林全集》第2卷，北京：民族出版社，1953年，第301页。

<sup>12</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期。

<sup>13</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期，第181、184页从法国大革命

译为有别于部落、民族的“部族”字眼，三者具有内在的一致性。

由上可知，德文 *modernen Nationen*=俄文 *нация*=英文 *nation*，也就是说，德文必须以标志时代的“现代”限定，而英文、俄文“现代”已经内涵其中。无论是古代民族的演进路线：部落 (*Stamm*)——部落联盟 (*natio*)——部落联合或部族 (*Völkerschaften* 或 *Völkchen*)——民族 (*Nation*)，还是现代民族的演进路线：部落——部落联盟——部落联合或部族 (*modernen Nationalitäten*)——现代民族 (*modernen Nation*)，都体现为民族学研究对象的五形态演进：氏族——部落——部落联盟——部族——民族。

西欧游牧部族的大迁徙极大地冲击了农业民族，造成古代民族、现代民族的中世纪中断，与此不同，东方中国保持了延续性，这种独特性，马克思、恩格斯并未给予说明。在笔者看来，马克思、恩格斯的民族观涵盖了古代、现代两个时段，可以更为合理地透视“中华民族”的百年学术建构史。在西欧，古代民族，例如雅典人，中断了，无法接续中世纪以后游牧起源的现代民族，但在东方中国，汉人这个核心并未因为游牧部族的冲击而中断，更多具有统一多民族国家特点的多元一体中华民族，正体现了这两条脉络的结合。

## 二、马克思、恩格斯民族观与斯大林民族定义的异同

1913年，列宁写作《关于民族问题的批评意见》，使用了“现代民族” (*современная нация*) 这一名词<sup>1</sup>。在列宁授意下，斯大林于同年写作《马克思主义和民族问题》，其中提出了著名的“民族”定义，即以语言、地域、经济、文化“四要素”界定民族 (*нация*)，还特别说明：民族 (*нация*) 作为资本主义上升时代的历史范畴，而部落作为民族学 (*Этнографической*)<sup>2</sup> 范畴，两者不能混淆。<sup>3</sup> 可见，斯大林的民族学概念并非以他界定的“民族”为词根，当另有词源 (后文通过对费孝通认为难以翻译的乃师概念考订，应为希腊文)。而这一时代限定则保持了与恩格斯“现代民族 (*modernen Nationen*)” 范畴的一致性，不过后来却在不知不觉中淡化了这一时代限定，出于政治考虑把游牧部族也纳入其中，而且民族概念在实践上局限于加盟共和国、自治共和国的命名民族，没有联邦层级的概念，由此出现了在理论上无法与恩格斯“现代民族 (*modernen Nationen*)” 对等的困境。

第一，民族的时代错位。对于俄国的游牧部落，斯大林把它们界定为“部族”，并且作为一种民族类型看待。无论是“保存着游牧经济和父权制氏族生活方式”<sup>4</sup> 的吉尔吉斯人，还是“同西藏和中国接壤的卡尔梅克人”这样的“东部边疆地区”的各个部族 (*народности*)，俄国十月革命之前，基于“东部边疆地区”的这些部族“对于革命是极其重要的”，其重要性甚至被认为超过乌克兰，<sup>5</sup> 这样在无形之中，革命放大、提高了一部分边疆部族的既有地位——从“部族”

---

命用词转借而来，源自拉丁文 *Natio*。

<sup>1</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期。

<sup>2</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期，第175页谈到斯大林该文“民族学”的俄文写法。郝时远：《前苏联-俄罗斯民族学理论中的“民族” (этнос) (上)》，《西北民族研究》2004年第1期，第18页指出汤正方于1980年代初提出，俄文 *этнос* 翻译为中文的“族体”，苏联的民族学 (*Этнография* 和 *Этнология*) 翻译为“族类学”或“族体学”。郝时远承认前者，但是坚持认为“无论是苏联民族学还是中国的民族学，其研究的对象既非种族也非那些属于非稳定的、暂时性的群体，而是形成民族的那些历史共同体，所以作为学科名称译为‘民族学’是适宜的”。

<sup>3</sup> 斯大林：《马克思主义和民族问题》(1913年)，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，第32、33页。

<sup>4</sup> 斯大林：《论党在民族问题方面的当前任务》(1921年)，中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，第176页。

<sup>5</sup> 斯大林：《俄共 (布) 第十二次代表大会 (摘录)》(1923年)，中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，第255页。

提升为“民族”。这一提升，在政治正确成为主导思潮的后现代的欧美国家比较普遍。

第二，斯大林的四要素论其实是五要素论，国家组织要素不可或缺。对在民族定义四要素中是否可以加入“民族国家”要素，斯大林 1929 年曾有一个否定答复。针对“加盟共和国加入苏联后就不再是民族了，所以应该在民族定义的四要素中增加第五个要素”（即“具有自己单独的民族国家”，否则“就没有而且不可能有民族”）的观点，斯大林指出，这一观点存在逻辑问题：乌克兰人在沙俄统治下不是民族，乌克兰人建立了苏维埃共和国后成为民族，乌克兰苏维埃共和国加入苏联后乌克兰人又不再是民族。显然，在斯大林看来，被沙俄帝国吞并的异民族，比如乌克兰，虽然没有自己的独立国家，但仍然是一个民族（нация）。类似的还有鞑靼、亚美尼亚、格鲁吉亚等。<sup>1</sup>这些民族（нация）之所以成为民族，在于它们是“资产阶级民族”，只是由于它们不够强大而被沙俄帝国征服和吞并统一在一个大帝國中，而它们的“共同语言”是各自“民众的口头语言，而不是官场的文牍语言”。<sup>2</sup>

按照斯大林的四要素定义，即使排除了“单独的民族国家”（政治独立）作为第五要素，也难说可以排除民族组织性即民族国家组织本身——《共产党宣言》所谓“政府”——作为第五要素。斯大林民族定义的逻辑悖论恰恰在于，他反对把“单独的民族国家”作为第五要素，但是又承认沙皇俄国资产阶级民族“国家制度的萌芽”<sup>3</sup>乃至“政治上最为发展的德意志人”、“最能适应国家组织性的”马扎尔人、“强大而有组织的（俄罗斯）贵族军事官僚”<sup>4</sup>所表现出来的民族组织性要素，而在作为民族国家典范的英、法、德三国更是不能排除此组织要素。

从马克思民族观来看斯大林的民族定义和民族实践，不难发现，斯大林民族定义排除了国家独立作为要素，苏联实际上成了众多单一民族国家的孵化器。这显然是费孝通 1939 年以苏联、瑶族为例，强调“‘民族’单位”、“族团”——1988 年使用的“民族集团”概念也是民族的次级概念<sup>5</sup>——之于民族的基层建构意义所无法解释的，也难以揭示梁启超、顾颉刚以英国为例阐发一个中华国民、一个中华民族这类命题的合理内核。无论是梁启超对“民族”概念的引进、对“中华民族”概念的合成，还是顾颉刚、费孝通对中华民族“理论”的有意识建构，都有学理本源，只有回到基本要素的层级，才能厘清民族概念的界定难题。

### 三、“中华民族”百年学术建构史的再检视

以梁启超、顾颉刚、费孝通的学术建构为线索，已有不少研究成果，但是，在马克思民族观的视阈下，把三位学人基于不同学术渊源——依次是德国政治学家伯伦知理、美国民族学家柏哲士“居住在同一地域的同种的人群”<sup>6</sup>、俄国人类学家史禄国——的民族概念做要素还原处理，

<sup>1</sup> 斯大林：《民族问题和列宁主义》（1929 年），中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，第 393—394 页。

<sup>2</sup> 斯大林：《马克思主义和民族问题》，《斯大林选集》（上卷），北京：人民出版社 1979 年，第 62 页。

<sup>3</sup> 斯大林：《论党在民族问题方面的当前任务》（1921 年），中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，第 176 页。

<sup>4</sup> 斯大林：《马克思主义和民族问题》（1913 年），中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，第 34 页。

<sup>5</sup> 费孝通：《中华民族的多元一体格局》（1988 年，刊发《北京大学学报》1989 年第 4 期），费孝通：《费孝通文集》第 11 卷，北京：群言出版社，1999 年。与 1939 年把“族团”作为内婚制“民族单位”不同，此文费孝通似乎倾向于在上下两级意义上区分“民族”（族团、民族集团）、“民族集团”，都是描述性概念，难以定性分析。例如，第 381、386 页指出，民族集团是两个层次的概念，既是华夏族的次级单位，也是华夏族本身；第 389、403 页所说“华夏族团”应该是后一层级的概念，东夷“包含着不同的族团”，作为东夷一部分的商人和作为西羌一部分的周人融合而成华夏族团；第 416 页指出 56 个民族都有次级的“民族集团”。

<sup>6</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，第 93 页。顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷

具体展现他们对“中华民族”建构的切实推进所在，尚缺乏探讨。

在顾颉刚看来，欧美学者有旧的、新的两种民族学说，旧的民族学说强调血统，新的民族学说强调意识，孙中山依据前者形成民族五要素说（血统、生活、语言、宗教、风俗习惯），顾颉刚依据后者对孙中山的国族思想——大民族主义提出学理解释，尤其是高度认同孙中山对此的原因说明——“中国自秦汉而后都是一个民族造成一个国家”——并提供了历史学论证。1940年，翦伯赞恪守斯大林的民族定义，认为孙中山时代中华民族才形成，显然与孙中山自己的认识不同，却认为顾颉刚反对孙中山的五要素论<sup>1</sup>，这里的逻辑悖论即在于对民族的要素以及各要素的重要程度存在分歧。现在没有资料显示顾颉刚看到过翦伯赞此文，仅就顾颉刚在论辩之后的论文重新修改来看，对于他所依据的欧美学者关于民族要素新解释的整段话，他作了较大删改，删除了“一种新的民族学说已经取代了旧的民族学说”的说法，并且隐去了杜尔凯姆等新民族学说代表学者的名字，却保留了他关于柏哲士民族二要素（地域、同种）的论述文字<sup>2</sup>，最起码显示他对此种民族观的批评是有限度的。翦伯赞认为顾颉刚“把‘国家的组织’作为造成民族的因素之一”“非常可笑”，进而根据斯大林四要素的时代前提指出，顾颉刚所说中华民族形成于秦汉不能成立，秦统一后仍是“部族的国家”，不是“民族的国家”，“秦代虽然建立了统一的国家，并没有形成统一的民族，其他的种族只能说是当作被征服的种族，甚至说是氏族放在秦代的统治之下”<sup>3</sup>。翦伯赞把国家划分为古代国家（古代希腊罗马的国家）、封建国家、近代资本主义国家三种类型，否认民族在古希腊城邦比如雅典的存在，显然没有注意到马克思对此的肯定论述。与翦伯赞恪守斯大林民族定义不同，1954年范文澜根据新民主主义革命的经验，认为“产生于帝国主义时代的中国资产阶级”软弱，“不可能形成资产阶级的民族”<sup>4</sup>，从历史学角度打破了斯大林民族定义的时代限定。

就中国而言，斯大林的 *нации* 是否就是 *nation*？在鸦片战争开启近代之后的清末，这一问题通过梁启超把 *nation* 译为“民族”并且创造了“中华民族”这一合成词而获得了第一次的学术解决。1939年通过“中华民族是一个”的争论，获得了第二次的学术解决。新中国建立之初，开始进行民族识别（*identification of nationality*<sup>5</sup>）工作，最终认定为56个民族。与之一致，国家民族事务委员会作为主管少数民族事务的机关，其对“民族”字眼的翻译对应的也是“*nationality*”而非“*nation*”。1953年，毛泽东在中共中央讨论《关于过去几年内党在少数民族中进行工作的重要经验总结》时强调：“科学的分析是可以的，但政治上不要去区分哪个是民族，哪个是部族或部落。”<sup>6</sup> 政治与科学分开，意思是很明确的，由此开启了第三次的学术解决。

马克思、恩格斯著作汉译的难度，为解决这一科学问题，造成了一定障碍。在20世纪60年代把 *народность* 汉译“部族”取消之后，进一步增加了不能准确对应的问题，鉴于有的学者主张改译“族体”流行不广，而且容易理解为“族类共同体”这一一般概念，为了与中国近代既有学术传承衔接，恢复原译恐怕更好。在此笔者主张把 *Volk*、*Völkerschaft*、*Nationalität*、*Nation* 四个词分别译为人民（强调人群或族群意义，可以简称“人”）、原始部族（由部落联合而成）、

4, 第124页。

<sup>1</sup> 翦伯赞：《论中华民族与民族主义——读顾颉刚〈续论中华民族是一个〉以后》（重庆《中苏文化》第6卷第1期，1940年4月5日），马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第55页。

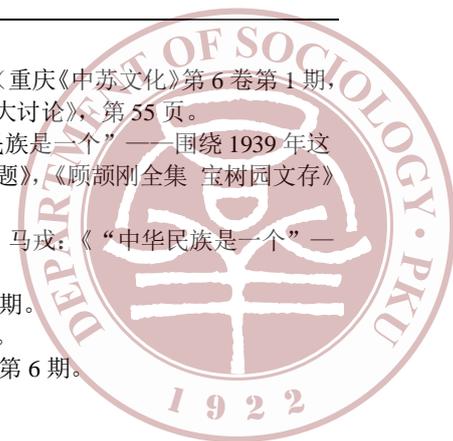
<sup>2</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第93-95页。顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第124-126页。

<sup>3</sup> 翦伯赞：《论中华民族与民族主义——读顾颉刚〈续论中华民族是一个〉以后》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第145页。

<sup>4</sup> 范文澜：《试论中国自秦汉时成为统一国家的成因》，《历史研究》1954年第3期。

<sup>5</sup> 肖家成编：《英汉·汉英民族学术语》，北京：民族出版社1992年，第400页。

<sup>6</sup> 参见江流：《马克思主义民族理论与中华民族论》，《马克思主义研究》2011年第6期。



现代部族（打破封建贵族割据而成的君主制基础）、民族（强调民族整体或凝聚核心的意义）。根据这一标准，可以形成如下五点基本认识。

### （一）对英国民族的认知，与恩格斯比较，梁启超、顾颉刚的认识都有合理内核。

恩格斯把苏格兰高地的盖尔人（the Highland Gaels）和威尔士人（the Welsh）都称为 nationality，而不是像英格兰人（the English）那样称为 nation，尽管把三者都称为 peoples。<sup>1</sup>这就意味着，大不列颠和北爱尔兰联合王国是由一个民族三个 nationality 组成的民族国家，属于“一民族配多部族”的模式。

梁启超 1923 年《中国历史上民族之研究》一开始就把条顿种族与斯拉夫种族并提，前者分为英、德等民族，后者分为俄、塞等民族<sup>2</sup>。这里采取的是区分种族与民族的论述角度，但是从分类学中西对应的角度看<sup>3</sup>，梁启超所谓“斯拉夫种族”在恩格斯看来只是“斯拉夫民族（peoples）”，“俄国民族（people）”的汉译名目下说的其实应是“俄国人民”<sup>4</sup>。梁启超所举“民族化合之例”，一个是“合中华民族、苗族、羌族、匈奴、东胡乃至其他诸异族而成”的“中华国民”，另一个是“合那曼族、撒克逊族、盎格鲁族而成”的英格兰人<sup>5</sup>。顾颉刚也认为“英人乃是塞尔特、罗氏（马）、盎格罗、萨克森、究特、丹麦人、脑曼人以及其他小种族相混合的子孙”<sup>6</sup>，盎格罗、萨克森、脑曼人就是梁启超列举的三种，现在通译盎格鲁、萨克逊、诺曼人。之所以说顾颉刚与恩格斯一致即在于塞尔特（Celtic）现译克尔特，属于恩格斯所说盖尔人，是 nationality。

相对于“最适当的中华民族之名”，1939 年顾颉刚主张“舍弃以前不合理的‘汉人’的称呼”<sup>7</sup>。1939 年 5 月 8 日《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》把“部族”置于“中华民族”之下，提出了一个民族配几个部族（蒙、藏、缠回）的结构论。他指出：“汉人的文化虽有一个传统，却也是无数文化体质的杂糅，他们为了具有团结的情绪和共同的意识，就成了拆不开的团体了。再想蒙、藏、缠回，知道他们都是部族。汉人体质中已有了许多蒙、藏、缠回的血液，现在的蒙、藏、缠回则是同化未尽的，然而即此同化未尽的也是日在同化的过程之中，将来交通方便，往来频繁以后，必有完全同化的一天。至于现在虽没有完全同化，然而一民族中可以包含许

<sup>1</sup> 恩格斯：《工人阶级同波兰有什么关系？》（1866 年），《马克思恩格斯全集》第 16 卷，第 175 页。Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA), I\20, Akademie Verlag, 2003, S.199.

<sup>2</sup> 梁启超：《中国历史上民族之研究》（1923 年），梁启超：《饮冰室文集点校》第 5 集，昆明：云南教育出版社，2001 年，第 3211 页。

<sup>3</sup> 恩格斯：《工人阶级同波兰有什么关系？》（1866 年），《马克思恩格斯全集》第 16 卷，第 171 页显示了恩格斯本人的英文用词 people、nationality、nation 以及德文用词 Volk、Nationalität、Nation 与俄文翻译 народ、национальность、нация 的对应关系，第 175-176 页指出：“欧洲没有一个国家不是一个政府管辖好几个不同的民族（nationalities）。苏格兰山区的凯尔特人和威尔士人，按其民族（nationality）来说，无疑地有别于英格兰人，然而，谁也不把这些早已消失了的民族（peoples）的残余叫做民族，同样，谁也不会把法国布列塔尼的凯尔特居民叫做民族。此外，没有一条国家分界线是与民族（nationalities）的自然分界线，即语言的分界线相吻合的。……而这种情况最终会带来不小的好处：政治上形成的不同的民族往往包含有某些异族成分，这些异族成分同它们的邻人建立联系，使过于单一的民族性格具有多样性。” Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA), I\20, Akademie Verlag, 2003, S.194,198-199.在恩格斯看来，“欧洲没有一个国家不是一个政府管辖好几个不同的民族（nationalities）”，易言之，欧洲国家都是多民族国家（nationalities-state），这恐怕要改写某些人基于“单一民族、单一国家”理论对欧洲国家的想象。我国宪法规定中华人民共和国是统一的多民族国家，按照恩格斯的思路，“多民族国家”自然可以与 nationalities-state 对译。

<sup>4</sup> 恩格斯：《工人阶级同波兰有什么关系？》（1866 年），《马克思恩格斯全集》第 16 卷，第 177、171 页。

<sup>5</sup> 梁启超：《历史上中华国民事业之成败及今后革进之机运》（1920），梁启超：《饮冰室文集点校》第 5 集，第 3240、3241 页。

<sup>6</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，第 93 页。顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 124 页。

<sup>7</sup> 顾颉刚：《中华民族是一个》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，第 37 页。

多部族，我们当然同列于中华民族而无疑。”<sup>1</sup>在后来该文的修改重刊文中，增补说蒙、藏、缠回“应该就其蒙旗部落的组织唤作‘部族’”<sup>2</sup>。与该文不同，1939年5月29日《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》把满蒙回藏苗等等作为“种族”看待，尚未达到汉人所处的 nationhood 这一历史阶段，也就是说在“中华民族”的目标和方向之下，中华民族的先进者（汉人达到一个 nationhood，成为一个 nation）与后进者（满蒙回藏苗等等作为种族）并存，提出了一个民族配几个种族的结构论。他指出：“汉人的成为一族，在血统上有根据吗？如果有根据，可以证明它是一个纯粹的血统，那么它也只是作为一个种族而不是民族。如果研究的结果，它并不是一个纯粹的血统，而是已含满蒙回藏苗……的血液的，那么它就是一个民族而不是种族。它是什么民族？是中华民族，是中华民族之先进者，而现存的满蒙回藏苗……便是中华民族之后进者。他们既是中华民族之后进者，那么在他们和外边隔绝的时候，只能称之为种族而不能称之为民族，因为他们尚没有达到一个 nationhood，就不能成为一个 nation。他们如要取得 nation 的资格，惟有参加到中华民族之内。既参加在中华民族之内，则中华民族只有一个。”<sup>3</sup>从具体论述来看，他的用意在于区分民族与非民族。

按照恩格斯的界定，英国人中的英格兰人才是 nation，苏格兰人、威尔士人则不是。梁启超的贡献在于通过对比同样揭示出这一历史真相，指出中华民族（炎黄子孙）是本部所谓“中国民族”的历史源头和凝聚核心，是英格兰人那样的 nation，中华国民则是英国人那样的包括汉族和少数民族的大民族概念。顾颉刚的贡献在于，不仅从生成论的角度，把英国人、法国人、美利坚民族、中华民族都视为一个民族，指出它们均由多个种族形成（在中国商周是不同种族）<sup>4</sup>，而且从结构论角度，指出“一民族中可以包含不少的部族”<sup>5</sup>。尽管梁启超在与英格兰人对等的意义上看待的“中华民族”恰恰就是顾颉刚意义上的“一民族”，但是顾颉刚并没有从结构论的角度揭示出英格兰人才是英国人中那唯一的“一个民族（nation）”，其贡献侧重于从生成论的角度揭示出秦汉人作为古代民族（nation）、中华民族作为全称民族的历时性内在联系。

**（二）学科之于学术的影响，学人一般缺乏自觉意识，不过，对于学术与政治的关系，即使宣称谨守前者，也难免外溢于后者。**

就中华民族研究而言，梁启超1905年《历史上中国民族之观察》一开始就明言区分学术与政论，指出：“（一）中国主族，即所谓炎、黄遗胄者……（二）本论所研究者，属于学术范围，不属于政论范围。故主权上主族客族之嬗代，不置论焉，惟刺取其有影响于各族之进化、退化、合并、迁徙者论之。”<sup>6</sup>梁启超所谓在主权上区分主族、客族，应该是区分统治民族与被统治民族的意思，他与费孝通都把满洲视同鲜卑、女真那样的“他族征服我族，经若干岁月之后，遂变为文化上之被征服者”类型，属于主体的我族凭借“主干的文化系”同化作为客体的他族<sup>7</sup>，他们秉持的是同样的民族史学科标准，这样就把政论强调的政治主权问题即统治民族与被统治民族作为政治本身排除于考察之外了。

顾颉刚自言他与费孝通的争论属于“政治教育”与“纯粹学术”之争，其实他们都各有学术

<sup>1</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第76页。

<sup>2</sup> 顾颉刚：《我为什么要写“中华民族是一个”，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第113页。

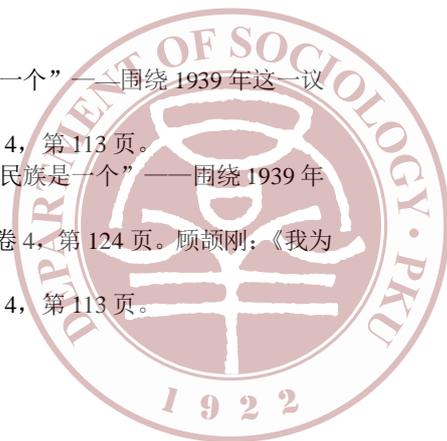
<sup>3</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第97页。

<sup>4</sup> 顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第124页。顾颉刚：《我为什么要写“中华民族是一个”，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第110页。

<sup>5</sup> 顾颉刚：《我为什么要写“中华民族是一个”，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第113页。

<sup>6</sup> 梁启超：《饮冰室文集点校》第3集，第1678页。

<sup>7</sup> 梁启超：《饮冰室文集点校》第5集，第3230页。



依据，他用“族类”<sup>1</sup>这一传统概念取代论辩时所用的“种族”、“部族”、“小部族”、“民族”，显示了更大的包容性，也更为准确。他称“汉人受了五胡的压迫”“逃到南方”，“许多南方部族也就并入汉人的队伍”，而“渐渐衰老的中国民族”由于新种族、新文化的加入、混合表现出“返老还童的新气象”<sup>2</sup>。历史上，“中国民族”这一返老还童的逻辑不断重复，可以认为，在顾颉刚看来，相对于作为“五族共和”之一的汉人来说，苗人、瑶人可以视为汉人本部十八省大环境内的“部族”。

与顾颉刚不同，民族学者吴文藻认为，对于“五族共和”来说，费孝通、王同惠所研究的花篮瑶等等西南族团（这一界定显然大于王同惠把花篮瑶区分为5个族团的说明，容易造成理论混乱）、土著民族是被弃之度外的<sup>3</sup>，这或许有助于揭示瑶人、瑶族何以成为民族学的研究对象。费孝通1991年提出把蒙古人纳入不同层次的“凝聚核心”<sup>4</sup>，被认为是对《中华民族多元一体格局》中提出的以汉人为“凝聚核心”的观点的修订和补充。<sup>5</sup>这里遗留的问题在于，费孝通的这一修订是否意味着民族史学科要发生梁启超所谓“主权上主族客族之嬗代”这一国家主义的政治学转向，才便于从历史坐标上定位其进入核心的时点，比如蒙古在元代、满洲在清代。

顾颉刚与费孝通在民族问题上的共识在于“一民族多种族”的结构。费孝通总结顾颉刚民族概念的运用后指出：“先生以民族指在同一政府之下，在同一国家疆宇之内，有共同利害，有团结情绪的一辈人民。在‘民族’之内部可以有语言、文化、宗教、血统不同‘种族’的存在。”<sup>6</sup>区别仅仅在于，在“一体多元”的费孝通框架下，“民族”被替换为“中华民族”，“种族”被替换为“民族”。

### （三）1939年顾颉刚、费孝通分别以“文化集团”、“团体”为基本概念展开的学术论辩，需要回到民族要素层面认清其异同。

学界一般认为“民族”概念是从日本引进的，对译 nation，而梁启超于1899年在《东籍月旦》一文最早使用“民族”一词、于1902年《论中国学术思想变迁之大势》一文最早使用“中华民族”<sup>7</sup>一词，而1903年初他访美之后有一个国家主义转向<sup>8</sup>。其实，1903年梁启超的国家主义转向主要表现在民族方面，由1902年致书乃师康有为所言“所以唤起民族精神者，势不得不攻满洲”<sup>9</sup>即“攻满”转变为合满，具体来说，就是区分小民族、大民族或者小民族主义、大民

<sup>1</sup> 顾颉刚：《顾颉刚文集第一册序录》（1944年），《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第14页。

<sup>2</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第74-75页。

<sup>3</sup> 费孝通、王同惠：《花篮瑶社会组织》（1935），费孝通：《六上瑶山》，北京：群言出版社，2015年，吴文藻《导言》第142页。

<sup>4</sup> 费孝通：《在川黔毗邻地民委协作会第四届年会上的讲话》，《民族社会学研究通讯》1991年第49期。潘乃谷：《费孝通讲“武陵行”的研究思路》，《民族社会学研究通讯》2008年第49期。费孝通指出：“我把中华民族的核心群体叫做‘凝聚核心’。中华民族的发展进程就是围绕着这个核心展开的，许多群体都参与了这个‘凝聚核心’的发展过程，包括了汉人、蒙古人在内，有的进入了这个核心，有的附着在这个核心之上，形成不同的层次。以‘核心’开展的分分合合的过程，包括各民族自身的形成都是如此发展的，连汉族的形成也不例外。凝聚是一个过程（Process），它在过程当中逐步构成了不同层次的差序。”

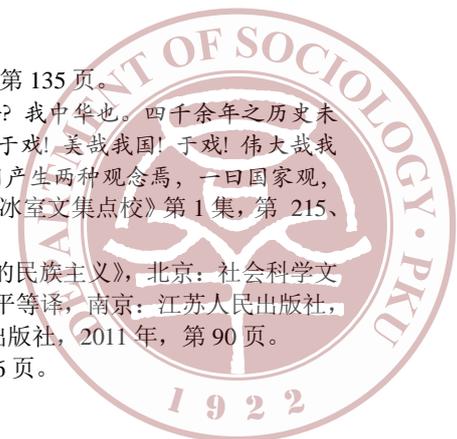
<sup>5</sup> 马戎：《费孝通先生的民族问题研究》，《西北民族研究》2016年第4期。

<sup>6</sup> 费孝通：《关于民族问题的讨论》，顾颉刚：《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第135页。

<sup>7</sup> “立于五洲中之最大国者，谁乎？我中华也。人口居全球三分之一者，谁乎？我中华也。四千余年之历史未尝中断者谁乎？我中华也。我中华有四百兆人公用之语言文字，世界莫及……于戏！美哉我国！于戏！伟大哉我国民！”“齐，海国也。上古时代，我中华民族之有海思想者厥惟齐，故于其间产生两种观念焉，一曰国家观，二曰世界观。”梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》（1902年），梁启超：《饮冰室文集点校》第1集，第215、228页。

<sup>8</sup> 郑师渠：《梁启超的中华民族精神论》，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年，第135页。[美]张灏：《梁启超与中国思想的过渡》，崔志平等译，南京：江苏人民出版社，2005年，第169-170页。章永乐：《旧邦新造：1911-1917》，北京：北京大学出版社，2011年，第90页。

<sup>9</sup> 丁文江、赵丰田编：《梁启超年谱》，上海：上海人民出版社，1983年，第286页。



族主义，前者在 1905 年尚被认为仅仅包括汉人、汉族<sup>1</sup>，后者则“合汉，合满，合蒙，合回，合苗，合藏，组成一大民族”<sup>2</sup>，因应的是国家瓜分危机。不过，梁启超的大民族是中华国民，他把满洲人（旗人）划入“中华民族”而把蒙古人排除在外，其标准是文化尤其是民族意识：“血缘，语言，信仰，皆为民族成立之有力条件，然断不能以此三者之分野，径指为民族之分野。民族成立之唯一的要素，在‘民族意识’之发现与确立。何谓民族意识？谓对他而自觉为我。”<sup>3</sup>与梁启超的文化标准类似，顾颉刚在民族之下区分三大“文化集团”，分别是汉文化集团（汉、满）、藏文化集团（藏、蒙）、回文化集团（缠回、汉回）<sup>4</sup>。其汉文化集团，其实就是梁启超 1923 年所认为的包含满洲人（旗人）在内的“中华民族”<sup>5</sup>。

费孝通 1939 年针对“民族”的混乱用法，建议在讨论问题时把它转换为“政治团体”、“语言团体”、“文化团体”、“体质团体”——也就是“某某团体”的直接表达形式，并且在自己的书信中基本实行了这一方法，他把顾颉刚关于“中华民族是一个”的命题还原为“政治团体是一个”，并且表示“这句话说来似乎很没有力”<sup>6</sup>。作为回应，顾颉刚表示“民族就是一个有团结情绪的人民团体”，“为了具有团结的情绪和共同的意识，就成了拆不开的团体了”，这样的团体不限于“政治上的统一”（政治团体），还在于“心理上的统一”（心理团体）<sup>7</sup>。费孝通的质疑在当时难以形成有力诘难，一个重要原因在于概念界定不清，具体来说就是，他不仅把政治团体等同于 state，又把顾颉刚意义上的中华民族（nation）同样等同于政治团体，这样他提出的 state 与 nation 的二分法<sup>8</sup>就被他不自觉地混同起来。问题的实质在于，“某某团体”的归纳其实是建立在民族不同要素基础之上的，“语言团体”、“文化团体”、“体质团体”三种团体不是分立的，对于费孝通来说，语言、文化、体质团体已是民族，对于顾颉刚来说，语言、文化、体质、政治、心理团体才是民族。与斯大林的四要素论（“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于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体”<sup>9</sup>）相比，费孝通认为史禄国的“民族定义基本上是相同的，就是少了共同地域和共同经济两个要素”<sup>10</sup>。

这里需要解释的问题是，费孝通 1996 年自言早在 1935 年就去大瑶山调查“瑶族的体质和社会组织”<sup>11</sup>，并把其社会组织称为“石牌组织”，为什么作为民族的要素没有“社会组织”一项？吴文藻在《花篮瑶社会组织》之《导言》中有一个说明，即社会学家把“社会组织”等同于“社会文化”，物质文化、象征文化（语言文字）、社会组织、精神文化作为文化（或生活方式），是社区三要素（人民、地域、文化）之一。<sup>12</sup>这或许可以解释社会组织何以不能成为民族的要素，因为在社会学中它属于文化范畴。与之不同，顾颉刚的文化范畴集中体现为生活方式方面的物质文化：乐器、坐卧用具、骑乘车马、衣裳、明器、胭脂。<sup>13</sup>可见，费孝通的民族定义实际上并未

<sup>1</sup>梁启超：《历史上中国民族之观察》（1905 年），梁启超：《饮冰室文集点校》，第 1678 页指出“今之中华民族，即普通俗称所谓汉族者”。

<sup>2</sup>梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》（1903 年），张品兴主编：《梁启超全集》，北京：北京出版社，1999 年，第 1070 页。

<sup>3</sup>梁启超：《中国历史上民族之研究》（原题《中华民族之成分》，1923 年 4 月发表于《史地丛刊》第 2 卷 2、3 号），梁启超：《饮冰室文集点校》第 5 集，第 3211 页。

<sup>4</sup>顾颉刚：《中华民族是一个》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，第 39 页。

<sup>5</sup>梁启超：《中国历史上民族之研究》，梁启超：《饮冰室文集点校》第 5 集，第 3211 页。

<sup>6</sup>费孝通：《关于民族问题的讨论》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 135 页。

<sup>7</sup>顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，第 76、79 页。

<sup>8</sup>费孝通：《关于民族问题的讨论》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 135 页。

<sup>9</sup>费孝通：《简述我的民族研究经历和思考》（1996 年），《费孝通文集》（第 14 卷），第 92 页。

<sup>10</sup>费孝通：《人不知而不愠——缅怀史禄国老师》（1994 年），《费孝通文集》（第 13 卷），第 84 页。

<sup>11</sup>费孝通：《简述我的民族研究经历和思考》（1996 年），《费孝通文集》（第 14 卷），第 88 页。

<sup>12</sup>费孝通、王同惠：《花篮瑶社会组织》（1935），费孝通：《六上瑶山》，吴文藻《导言》第 137-138 页。

<sup>13</sup>顾颉刚：《中华民族是一个》，顾颉刚：《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 96-97 页。



排除社会组织的内涵。

费孝通于 1935 年与妻子王同惠同赴广西大瑶山调研，王同惠指出在汉瑶互不相扰的很长时期内瑶人社会无异于“独立王国”，石牌组织作为当地的一种议事、自卫组织，由每村公举 2 名瑶头组成，“瑶王”作为大团总既没有特权又没有仆役，其最高权力是罚款以及对盗禾、拐卖人口、强盗、放蛊处以死刑，直至宣统年间才把瑶人分为四团，民国年间进一步把瑶头纳入村长、乡长行政体系<sup>1</sup>。正是根据王同惠《花篮瑶社会组织》，费孝通 1939 年指出：“在瑶人之间，各个族团根据了他们在文化、语言、体质上的不同，各有组织，不相通婚，时有冲突。”<sup>2</sup>当地 5 个“族团”互不通婚，在笔者看来，恐怕说明族团之间仍然保有氏族部落团体同姓不婚的遗风，似乎意味着费孝通所说的“族团”、“民族集团”处于氏族、部落之后的部族阶段。1978 年重访瑶山后，他了解到瑶族有三种不同的“语言的集团”，有不同的他称与自称，比如说瑶语的盘瑶（自称勉）、说苗语的花篮瑶（自称炯奈）、说侗语的茶山瑶（自称拉加）等，基于此，他改变了瑶族同源有五大支系的旧认识，确立了“不同来源的民族集团”形成瑶族的新观念。尽管族团不相通婚，但是“他们共守石牌的法规维持山内的秩序，结成密切的联盟，有难共当，确保团结”。<sup>3</sup>这些土著民族不愿意服汉人王朝的徭役而进山，他们“为了生存不得不团结起来，建立起一个共同遵守的秩序，即维持至解放前的石牌组织。对内和平合作，对外同仇敌忾，形成了一体。山外的人称他们为瑶人，他们也自称是瑶人，成为一个具有民族认同意识的共同体”，这就是费孝通心目中“多元一体的雏形”。<sup>4</sup>

在 1939 年的费孝通看来，由族团形成政治团体：“政治团体是有共同利害的一辈人组织起来维持内在的秩序，抵抗外来的侵略。若是不同文化、语言、体质的人发生共同利益的可能，有对内秩序，对外安全的需要，理论上讲，自然没有不能团结成为一个政治团体的可能。”<sup>5</sup>不过，其问题在于，瑶人及其石牌组织难说就是政治团体。顾颉刚 1937 年曾提到满蒙回藏苗瑶各族，现在只有“地域上的区别而没有主藩可分了”<sup>6</sup>。由此可见，苗瑶亦为顾颉刚关注，不过恐非蒙回藏那样的藩部民族可比，谈不上什么政治性，应该属于恩格斯所说处于专制制度基础的“部族（nationality）”。按照王同惠的研究，石牌组织在清末民国才逐渐嫁接、整合进入国家行政体系。

作为社会学家的费孝通强调社会组织，与作为历史学家的顾颉刚强调政治组织、国家组织，是学科不同导致的不自觉影响，也是两者造成分歧的重要学术背景。就政治组织的层面讲，石牌组织这样的社会组织如果不嫁接到政治组织，社会学家关注的社会组织就难以成为历史学家的研究对象。就此而言，顾颉刚对民族与种族（部族）的区分还是有效的，政治组织是“国家民族”这一国际法意义上的族类的要素，社会组织是“部族（nationality）”这一人类学民族学意义上的族类的要素。

**（四）费孝通对苏联民族以及斯大林民族定义的认识有一个过程，晚年的他与顾颉刚对中国古代民族及其现代化的认识渐趋一致。**

1939 年费孝通把苏联的俄罗斯、乌克兰看成与吉尔吉斯同样的“‘民族’单位”<sup>7</sup>，实际上把两种不同的“民族”混淆了。按照顾颉刚的说法，“民族的主要条件只有一个”即心理，不在于“语言、文化和体质”，也不在于“个人的社会地位、宗教信仰、经济利益和皮肤颜色”<sup>8</sup>，这样

<sup>1</sup> 王同惠：《桂行通讯》（1935），费孝通：《六上瑶山》，北京：群言出版社，2015 年，第 57、58 页。

<sup>2</sup> 费孝通：《关于民族问题的讨论》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 137 页。

<sup>3</sup> 费孝通：《〈盘村瑶族〉序》（1983 年），《费孝通文集》（第 9 卷），第 90-91、94 页。

<sup>4</sup> 费孝通：《简述我的民族研究经历和思考》（1996 年），《费孝通文集》（第 14 卷），第 102-103 页。

<sup>5</sup> 费孝通：《关于民族问题的讨论》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 137 页。

<sup>6</sup> 顾颉刚：《经营边疆的基本工作》（1937 年 5 月 12 日《北平晨报·社论》），《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 240 页。

<sup>7</sup> 费孝通：《关于民族问题的讨论》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 138 页。

<sup>8</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这



的界定反而与斯大林的民族“四要素”或共同语言、共同地域、共同经济生活、共同文化、共同心理素质“五共同”更多契合之处。

面对费孝通的商榷，顾颉刚承认种族对译 clan 是“我的错误”，接受费孝通关于把种族对译 race、氏族对译 clan（单系亲属团体）的建议，在社会人类学意义上的氏族（clan）概念、人种体质意义上的种群（race）概念、文明文化意义上的人群（people，人民、国民）概念之间建立了初步区分。不仅于此，对于“种族”，顾颉刚有自己独到的理解，他指出：“中国所谓种族，实是包含了体质的和文化的双重含义。”<sup>1</sup>由此可见，顾颉刚的种族概念似乎是基于氏族部落又超越氏族部落的概念。按照斯大林在给“民族”下定义之前对“种族”和“部落”的区分和举例，可以知道居鲁士帝国和亚历山大帝国都是“由不同的种族和部落组成的”，“不能称为民族”，“现今的意大利民族是由罗马人、日耳曼人、伊特拉斯坎人、希腊人、阿拉伯人等等组成的。法兰西民族是由高卢人、罗马人、不列颠人、日耳曼人等等组成的。英吉利民族、德意志民族等也是如此，都是由不同的种族（расы）和部落的人们组成的”<sup>2</sup>，可见作为意大利民族的核心源头的罗马城邦公民——“罗马人”——不被斯大林视为民族，而是视为“种族”，这就与马克思出现了不一致。

早在 1937 年，顾颉刚已经指出：“夏、商、周不是三个朝代而是三个种族”，春秋时黄河下游的人“自称为‘诸夏’”，正是因为以文化分（中国高、边方低）而不是以种族分，“姬姓的周、鲁，姜姓的齐、许，已列于诸夏，而姬姓的骊戎，姜姓的姜戎，则依然是戎。”<sup>3</sup>《睡虎地秦墓竹简》显示：“真臣邦君公有罪，致耐罪以上，令赎。可（何）谓‘真’？臣邦父母产子及产它邦而是谓‘真’。可（何）谓‘夏子’，臣邦父秦母谓也。”<sup>4</sup>从夏到诸夏，再到秦对诸夏的统一（在秦律上，夏人包括臣邦父秦母所产子即“夏子”，臣邦父母所产子则不包括在内），夏、诸夏都尚未形成“夏人”这一民族形式，因此只具有部族性质。

在顾颉刚看来，种族国家之后是民族国家。顾颉刚认为“‘中华民族是一个’的意识”从秦始皇统一后“生根发芽”，到抗战时期说出“中华民族是一个”，已经“默默地实行”了“两千数百年的历史”，“秦汉疆域里的人民大家都是中国人”。<sup>5</sup>民族意识的历史如此之长，由此可知，顾颉刚民族观念中之政治含义并非仅限于现代主权国家，也是一个历史范畴，秦人或汉人作为古代 nation，并不排斥现代 nation。基于现实关怀，基于中华民国作为现代资产阶级国家的属性，在当时的政治语境中，顾颉刚的民族概念与西方民族国家理论中的现代 nation 概念在“同为一个”的意义上是相同的。

晚年的费孝通也回到这一认识框架之下。他在公国到民族国家的西方序列参照下来理解东方帝国的特点，写于 2000 年的《新世纪 新问题 新挑战》一文指出：“传统中国不是欧洲式的小公国，而是腹地广阔，中央与地方、城市与乡村、主体民族与少数民族之间关系比较复杂而多元的文明国家”，即“empire”（帝国），这样的国家的现代形态“必然也与从欧洲的小公国转变而来的民族国家（nation state）有着很大不同”<sup>6</sup>。尽管 1988 年他所谓“汉族的名称一般认为到

一议题的大讨论》，第 94 页。

<sup>1</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，第 100 页。

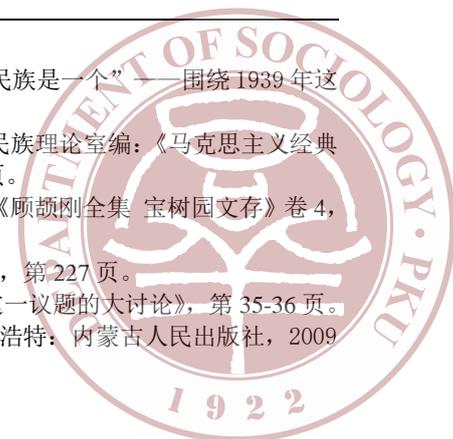
<sup>2</sup> 斯大林：《马克思主义和民族问题》，中国社会科学院民族学与人类学研究所民族理论室编：《马克思主义经典作家民族问题文选·斯大林卷》，北京：社会科学文献出版社 2016 年，第 30 页。

<sup>3</sup> 顾颉刚：《如何使中华民族团结起来——在伊斯兰学会的演讲词》（1937.11），《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 60 页。

<sup>4</sup> 睡虎地秦墓竹简整理小组：《睡虎地秦墓竹简》，北京：文物出版社，1978 年，第 227 页。

<sup>5</sup> 顾颉刚：《中华民族是一个》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，第 35-36 页。

<sup>6</sup> 费孝通：《新世纪 新问题 新挑战》（2000 年），《费孝通全集》第 17 卷，呼和浩特：内蒙古人民出版社，2009 年，第 158 页。



其后的南北朝时期才流行”<sup>1</sup>的说法似乎并未获得近年文献研究的支持，但他把“汉族”——也许古代始终难以形成这一组合概念，只有“汉人”字眼——的形成确立为“汉承秦业，在多元的基础上统一成为汉族”<sup>2</sup>的结果，说明晚年的费孝通似乎又重新回到了顾颉刚当年的古代民族国家立场，只不过达成“民族国家”的路径依旧，用他1939年的话说就是：“文化、语言、体质上的分歧是容易混一的，若是我们的目的在建设一个现代民主国家，文化、语言、体质上没有混一的必要。”<sup>3</sup>

直至1993年费孝通仍然坚持认为顾颉刚1939年的言论只是基于政治立场，并且申说：“我们不应该简单地抄袭西方现存的概念来讲中国历史的事实。民族是属于历史范畴的概念。中国民族的实质取决于中国悠久的历史，如果硬套西方有关民族的概念，很多地方就不能自圆其说。顾先生其实在他的研究中已经接触到了这个困难。他既要保留西方‘民族国家’的概念，一旦承认了中华民族就不能同时再承认在中华民族之内还可以同时存在组成这共同体的许多部分，也称之为民族了。”<sup>4</sup>其实，这一政治问题的学术硬核依然没有解决，费孝通没有认识到，在“中华民族”翻译为Chinese nation的时候，组成“中华民族”这一个共同体的许多部分的“民族”只能翻译为nationality，而不是nation，而正是在这个意义上，顾颉刚说“中华民族是一个nation”，是成立的。费孝通所谓“历史范畴”，也不是斯大林意义上的资本主义上升时期，而是“取决于中国悠久的历史”。按照费孝通的理解，“西方现存的概念”造成了他与顾颉刚之间的分歧，其实，nation是语言、文化、体质团体，抑或是语言、文化、体质、政治、心理团体，只是表面分歧，语言、文化、体质、社会、意识是共同的要素。顾颉刚1939年说“构成民族的主要条件只有一个‘团结的情绪’”<sup>5</sup>，费孝通1996年说“以民族认同意识为民族这个人们共同体的主要特征”，费的贡献更大程度上在于“引申到民族认同意识的多层次性”<sup>6</sup>，也就是“中华民族、汉族和少数民族都各得其所，分属于不同层次的认同体”即高低层次认同体、“既统一又多元的复合体”、“相互依存的、统一而不能分割的整体”即民族实体。这里的一个学术争议在于中华民族是一个社会实体、民族实体的名称（民族意识具体表现为自称、他称），还是“把56个民族加在一起的总称”。费孝通肯定前者，否定后者，认为汉族“发挥凝聚作用把多元结合成一体，这一体不再是汉族而成了中华民族”<sup>7</sup>，包括汉人、蒙古人在内的许多群体都参与了“凝聚核心”的发展过程，有的进入了这个核心，有的附着在这个核心之上，形成“凝聚核心”的不同层次。这样，核心层（汉族）、核心附着层、边缘层也就构成了一个社会实体、民族实体。中华民族既是一个社会实体又是一个民族意识复合体，费孝通的这一最终结论是基于认同这一民族要素的认知。

与顾颉刚的论述相比，中华民族实体论要解决的主要是凝聚核心的名称问题，到底是叫做汉人还是中华民族。在顾颉刚看来，“汉本非种族”<sup>8</sup>，实乃“朝代之名”，认为“秦字衍变为支那”，实际上就是中国（China）。顾颉刚所谓以前“没有办法，只得因别人称呼我们为汉人而姑且自认为汉人，现在有了最适当的中华民族之名了，我们就当舍弃以前不合理的‘汉人’的称呼，而那些因交通不便而知生活方式略略不同的边地人民共同集合在中华民族一名之下”<sup>9</sup>，则包含了

<sup>1</sup> 费孝通：《中华民族的多元一体格局》（1988年），《费孝通文集》第11卷，第412页。

<sup>2</sup> 费孝通：《中华民族的多元一体格局》（1988年），《费孝通文集》第11卷，第411页。

<sup>3</sup> 费孝通：《关于民族问题的讨论》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第139页。

<sup>4</sup> 费孝通：《顾颉刚先生百年祭》，《费孝通文集》第13卷，第30页。

<sup>5</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第94页。

<sup>6</sup> 费孝通：《简述我的民族研究经历和思考》（1996年），《费孝通文集》第14卷，第103页。

<sup>7</sup> 费孝通：《简述我的民族研究经历和思考》（1996年），《费孝通文集》第14卷，第101页。

<sup>8</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第94页。

<sup>9</sup> 顾颉刚：《中华民族是一个》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第37页。



具有很大历史穿透力的合理内涵，汉人之于中华民族（中国人）具有类似英格兰人之于英国人的命名意义。

只有从马克思的民族观视阈，才能厘清民族作为历史范畴，不仅仅是斯大林意义上的资本主义上升时期这一特定历史阶段。中国古代也有民族，在这一点上，中国历史不具有区别于西方历史的独特性和例外论。《礼记·王制》所说“中国戎夷，五方之民”的划分标准被解读为“不是民族国家理论中的人种或血缘，而是在物质文化方面，包括生产方式、生活方式等方面所具有的特殊性”<sup>1</sup>，其实“安居、和味、宜服、利用、备器”之外，还有“言语不通，嗜欲不同”的要素。以单纯的人种或血缘来界定民族国家理论，或许只有顾颉刚所批判的美国民族学家柏哲士的民族定义——“居住在同一地域的同种的人群”——与之接近。

**（五）费孝通始终没有认识到乃师史禄国英文著作使用的 ethnos 这一拉丁词另有希腊词源 εθνος，与部族（nationality）对等。**

从西方游牧民族的历史来看，先有部族（nationality），再有民族（nation），但两者同属区别于“古代”的“现代”范畴。这里，需要强调的是，nationality 不是中世纪封建范畴，而是近代早期君主制范畴。其实，中国从先秦封建到秦制君主专制的发展脉络，从民族学的角度而言，与此是类似的，也就是说，从部落联合意义上的部族（nationality）到 nation，也适用于说明古代民族——汉代“汉人”——的形成。针对叶菲莫夫《论中国民族的形成》所谓封建社会时期的汉族是部族的观点，范文澜《试论中国自秦汉时成为统一国家的成因》，提出汉民族形成于秦汉。<sup>2</sup>从具体论证的角度看，其实是重复了 1939 年顾颉刚论题的一个方面即汉人作为古代民族（nation）的问题（马克思的命题），而没有涉及顾颉刚论题的另一方面，即在清代专制君主下蒙回藏作为 nationality 的问题（恩格斯的命题）。在 1937 年把夏商周认定为种族的基础上，顾颉刚于 1939 年把蒙回藏归入部族（nationality），而把汉人（中华民族）归为民族，这正与恩格斯区分民族与非民族的思想暗合。

今日中国民族学者，无论对“民族去政治化”持支持或反对意见，似乎对恩格斯关于 nationality 的使用都注意不够，倾向于把 nationality 等同于“国籍”，排除了它在族类系列中的独立地位<sup>3</sup>。针对 ethnos，郝时远认为“在古希腊时代，该词主要是一个与‘人民’（people）或‘城市’（city）的名称相对应的‘族体’（nationality）的称谓，是古希腊城邦国家的产物”<sup>4</sup>。其实，这一说法需要辨析。

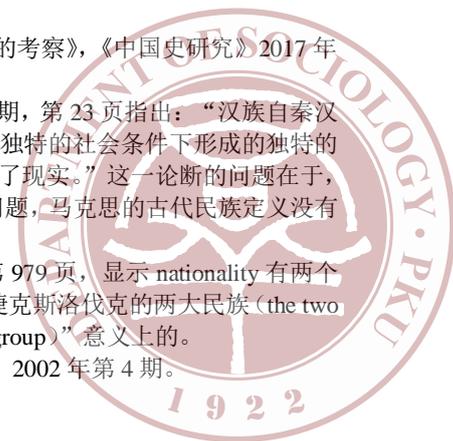
首先，ethnos 本身不是希腊语，而是希腊语 εθνος 的拉丁转写，这一希腊语、拉丁语乃至俄语都有的名词形式在英文中却没有对应词，所以英文写法沿用了拉丁形式，而亚里士多德《政治学》就是写作 εθνος。费孝通晚年多次回忆早年跟随俄国民族学者史禄国在清华大学学习的情形，谈到乃师民族学的核心概念即是拉丁词 ethnos。1994 年，他在《人不知而不愠》一文中引述了《国际人类学人名字典》（C. Winters 编，1991）所载 A. M. Reshetov 撰写的史禄国简历中谈到史氏给 ethnos 下的定义：“Ethnos 是人们的群体，说同一语言，自认为出于同一来源，具有

<sup>1</sup> 李大龙：《从夏人、汉人到中华民族——对中华大地上主体族群凝聚融合轨迹的考察》，《中国史研究》2017 年第 1 期。

<sup>2</sup> 范文澜：《试论中国自秦汉时成为统一国家的成因》，《历史研究》1954 年第 3 期，第 23 页指出：“汉族自秦汉以下，不是国家分裂时期的部族，也不是资本主义时代的资产阶级民族，是在独特的社会条件下形成的独特的民族，不待资本主义上升而四个特征就已经脱离萌芽状态，在一定程度上变成了现实。”这一论断的问题在于，遵循了斯大林的四特征定义排除了时代要素，其实还是在斯大林的定义下看问题，马克思的古代民族定义没有进入他的视野。

<sup>3</sup> 《牛津高级英汉双解词典》，北京：牛津大学出版社、商务印书馆 1997 年，第 979 页，显示 nationality 有两个义项：第一，国籍；第二，ethnic group forming part of a political nation，例如前捷克斯洛伐克的两大民族（the two nationalities of …）。可见后一义项有复数形式，“民族”就是“族群（ethnic group）”意义上的。

<sup>4</sup> 郝时远：《Ethnos(民族)和 Ethnic group(族群)的早期含义与应用》，《民族研究》2002 年第 4 期。



完整的一套风俗和生活方式，用来维护和崇敬传统，并用这些来和其他群体作出区别。这就是民族志的单位——民族志科学研究的对象。”此语出自何书，该字典并未注明，费孝通也表示“无法核对”，他始终没有注意到这一定义就是郝时远谈到的20世纪30年代史禄国对 εθνος 的定义，早在1985年李振锡翻译如下：“民族是那些讲一种语言、承认自己的统一起源、具有一整套习俗与生活方式、以传统来保持和被人尊崇并以传统而同其他同类者区别开来的人们的集团。”<sup>2</sup>从费孝通所熟知的史禄国著作来说，此语并非出自 *Ethnos* 这一小册子，也并非出自把 *Ethnos* 作为第一章的巨著 *Psycho-mental Complex of Tungus* (1936)。费孝通所谓的小册子恐怕就是乃师1923年发表的英文专刊——全称 *Ethnos, General Principles of Variations of Ethnographical and Ethnical Phenomena*<sup>3</sup>，其中 *Ethnos* 定义为“以起源、习俗和语言的统一而联结起来的人们集团”。<sup>4</sup> *Ethnos* 的前言说，史禄国1921-1922学年在海参崴远东大学讲“民族志”这门课程，在其引论里阐述了 *ethnos* 理论。费孝通表示：“史氏用的 *Ethnos* 是他的专用词，采自拉丁文，在《牛津英语字典》直译为 Nation。史氏采用拉丁古字就是为了要避开现代英语中 nation 一词，因为 nation 在19世纪欧洲各民族强调政治自主权时，把这个词和 state 联了起来，成为 Nation-State。State，是指拥有独立主权的国家，于是 Nation 也染上国家的涵义”，易言之，就是“为了把民族和主权国家脱钩”，使其“不染附义”。费孝通坦言“为了不再把浑水搅得更乱”，不再翻译乃师的这一专用词，<sup>5</sup>这实际上还是留下了一个如何翻译的问题没有解决。费孝通没有注明《牛津英语字典》的版次，笔者查《牛津高级英汉双解词典》，nation “通常是分享共同的历史、语言等等，并且生活于一个政府之下、特定地域上、大的人们共同体”。<sup>6</sup>可见，费孝通并没有注意到马克思、恩格斯、斯大林对“民族国家”的用词都是“national state”而非 nation-state。

与此处把 *Ethnos* 作为一个“人们的群体”这种指物名词用法不同，费孝通1996年则仅仅把它作为一个形成民族 (*Ethnic Union*) 的过程而非民族 (*Ethnic Union*) 本身来理解，认为 *ethnos* “这个拉丁字很不容易翻译，它多少和我们所说的民族有密切关系，但是直译为民族似乎还有点问题”，至此他仍然认为此词“难于翻译”。不过，在这里，他倒是明确把 *Ethnic Union* 对译“民族”：“*Ethnic Union* 是人们组成群体的单位，其成员具有相似的文化，说相同的语言，相信是出于同一祖先，在心理上有同属一个群体的意识，而且实行内婚。从这个定义看 *Ethnic Union* 可说是相当于我们所说的‘民族’。”<sup>7</sup>这里的问题在于，与1935年《花篮瑶社会组织》把 *Ethnic Union* 译为包含文化、语言、团体意识、内婚四要素的“族团”——1939年费孝通使用的就是这一概念——而言，费孝通这一晚年的说法并不更加准确——或许法语很好的作者王同惠比编者费孝通更好理解了这一概念，因为1988年所说的“民族集团”并非“相当于我们所说的‘民族’”，至少在1935年的费孝通看来，“瑶人”即使已经作为广西省政府所实行的“特种民族教育政策”的对象却还不是“瑶族”<sup>8</sup>。尽管费孝通认为乃师 *Psycho-mental Complex* 一词难以翻译，但还是把

<sup>1</sup> 郝时远：《前苏联-俄罗斯民族学理论中的“民族”(εθνος)(上)》，《西北民族研究》2004年第1期。

<sup>2</sup> [苏] Ю·В·勃洛姆列伊著，李振锡等译：《民族与民族学》，呼和浩特：内蒙古人民出版社1985年，第26页。

<sup>3</sup> 郝时远：《前苏联-俄罗斯民族学理论中的“民族”(εθνος)(上)》，《西北民族研究》2004年第1期。

<sup>4</sup> 贺国安：《勃洛姆列伊的探索——关于“民族体”与“民族社会机体”》，《民族研究》1991年第1期。

<sup>5</sup> 费孝通：《人不知而不愠——缅怀史禄国老师》(1994年)，《费孝通文集》(第13卷)，第77、78、84-85页；《费孝通全集》(第14卷)，第324-325页。

<sup>6</sup> 《牛津高级英汉双解词典》，第979页。

<sup>7</sup> 费孝通：《简述我的民族研究经历和思考》(1996年)，《费孝通文集》(第14卷)，第104页。

<sup>8</sup> 费孝通、王同惠：《花篮瑶社会组织》(1935)，费孝通：《六上瑶山》，第118、122页；第137-138页，吴文藻《导言》把“社会组织”等同于“社会文化”，物质文化、象征文化(语言文字)、社会组织、精神文化作为文化或生活方式，是社区三要素(人民、地域、文化)之一。这或许可以解释社会组织何以不能成为民族的要素，因为在社会学中它属于文化范畴，而顾颉刚的文化范畴在于生活方式方面的物质文化：乐器、坐卧用具、骑乘车马、衣裳、明器、胭脂。顾颉刚：《中华民族是一个》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第96-97页。



它译为“心态”<sup>1</sup>，ethnos 则始终没有翻译，而且 1994 年与 1996 年的解说也出现了矛盾。其实，ethnos 即使作为民族（Ethnic Union）形成过程来理解，其某一个历史阶段也会是一个历史范畴，更何况 ethnos 这一所谓拉丁古字其实正来源于亚里士多德《政治学》所使用的希腊词 εθνος。也就是说，ethnos 不仅是一个动态过程，还是一个族类对象（名词）。

其次，它作为民族学（ethnology）的一个类型而存在。《政治学》的英文译注者没有看到亚里士多德是把 ethnos 作为城邦形成之前一个阶段来看待的<sup>2</sup>，所谓它“泛指非希腊化民族或其政治社会团体”，没有揭示何以在《政治学》中“这个词常常同‘城邦’对举或联举，异乎城邦而无确估”<sup>3</sup>，其实正是译校者自己没有明白这层意思。该词在《政治学》中根据不同情形而汉译“民族”、“部落”或“民族国家”<sup>4</sup>，也可以指阿卡地亚地区墨伽洛浦里城邦形成之前由于“结成联盟”而出现的联盟体<sup>5</sup>，后者类似于雅典城邦出现以前荷马时代的 Völkerschaften 或 Völkchen，也就是 nationality。就 1939 年费孝通与顾颉刚的争论来说，对顾颉刚也有积极意义，最明显的是他采纳了费孝通对 race、clan 加以区分的意见，在 1937 年他把种族界定为骨骼形态相同<sup>6</sup>，在《中华民族是一个》1939 年版本中界定为血统、语言相同，在《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》中界定为体质、文化相同<sup>7</sup>，在 1947 年《中华民族是一个》的修订稿中以“种族”对译英文 race，代替了《益世报》刊发稿的对应词 clan<sup>8</sup>。其实 clan 直译克兰，是英格兰氏族的特殊概念，氏族才是一般概念。

基于此，笔者认为，nationality 必须确立其在民族学中的独立地位，它是民族学的“民族”（ethnos，希腊词源），不是民族国家的“民族”（nation，拉丁词源）。

#### 四、马克思民族观有助于开拓“中华民族”百年学术建构史研究的新境界

综上考察可见，斯大林的“民族学”概念的词根不是他自己界定的“民族（нация）”，而是费孝通表示不能翻译、乃师俄国民族学家史禄国所使用的“ethnos”一词，其实该词是希腊语 εθνος的拉丁转写，并被史禄国直接用于英文写作，“民族学”学科的英文表达也由此而来。作为对“非我族类”的称呼，希腊语 εθνος、拉丁文 natio、德文 Nation、法语 nation、英语 nation 起初具有同样的内涵，但是古代雅典城邦形成之后、尤其是现代法国大革命之后，nation 作为民族逐渐与国家、国民发生了更加紧密的关系，构成三位一体的古代、现代民族国家存在。对于“中华民族”百年学术建构史研究来说，把政治、政府、国家纳入民族考察范畴的马克思民族观，具有很强的指导意义。

第一，无论是古代民族，还是现代民族，在马克思看来，都是人民、民族、国家三位一体的存在，缺一不可，基于此，有助于认识“中华民族”概念自创生以来的百年入宪史。从顾颉刚对种族的界定出发，有助于理解《中华民国临时约法》把“种族”一词——与费孝通意义上的“民

<sup>1</sup> 费孝通：《人不知而不愠——缅怀史禄国老师》（1994年），《费孝通文集》（第13卷），第85页。

<sup>2</sup> 亚里士多德著、W.L.Newman 校注：《政治学》，吴寿彭译，北京：商务印书馆 1983 年，第 45 页。

<sup>3</sup> 亚里士多德著、W.L.Newman 校注：《政治学》，吴寿彭译，第 355 页。

<sup>4</sup> 亚里士多德著、W.L.Newman 校注：《政治学》，吴寿彭译，第 355 页。

<sup>5</sup> 亚里士多德著、W.L.Newman 校注：《政治学》，吴寿彭译，第 45 页。

<sup>6</sup> 顾颉刚：《如何可使中华民族团结起来——在伊斯兰学会的讲演词》（1937.11），《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 98 页。

<sup>7</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，第 100 页。顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，上述有关这一界定讨论的大段文字被删除。

<sup>8</sup> 顾颉刚：《中华民族是一个》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷 4，第 98 页注，由此注可见，此稿为 1947 年略改稿，不是 1939 年原稿。



族”相比缺少“语言”要素——而非“民族”(nation)一词入法的宪法意义。《中华民国临时约法》第五条以法律形式将“人民平等”原则规定下来：“中华民国人民一律平等，无种族、阶级、宗教之区别。”此处种族与阶级、宗教并列，从“文化和体质”二要素的角度看，“种族”入宪可以转化为“民族”入宪来理解。“中华民族”作为固有词“中华”与引进词“民族”的合成词，是梁启超 1902 年的创造，在顾颉刚看来，“种族革命”的鼓吹与“民族主义”的信仰“无形中”混同了“种族”与“民族”两个名词<sup>1</sup>，基于此，1912 年以“种族”的名词入宪，便成为中华民族入宪的雏形，中华国民作为现代国家——中华民国——的主人自此便有了法律保障。中华民族作为一种理论，经历了从顾颉刚 1939 年的“一个”论到费孝通 1988 年的“一体”论的建构，在法律层面，则表现为 2018 年中华民族入宪。从毛泽东基于人民立场的“中国人民站起来了”的人民宣言，到习近平基于民族立场的“中华民族从站起来、富起来到强起来”<sup>2</sup>之中国梦宣示，意味着时代变迁和话语转换，相比于“中国人民”这一政治、阶级表达，全中国各民族意义上的“中华民族”、“中华民族共同体”乃至“中华民族共同体意识”作为族类认同概念的提出，彰显了更大的包容性。

第二，在恩格斯看来，“欧洲没有一个国家不是一个政府管辖好几个不同的民族(nationalities)”，易言之，欧洲国家都是多民族国家(nationalities-state)，但都属于“民族国家(national state)”类型范畴，这恐怕要改写在当今西方流行并为费孝通所沿用的“民族-国家(nation-state)”或“民族国家(nation state)”话语下某些人基于“单一民族(nationality)、单一国家(state)”理论对欧洲国家的虚幻想象。斯大林《民族问题与列宁主义》(1929年)有“‘近代’民族”<sup>3</sup>的说法，后来改译“‘现代’民族”<sup>4</sup>，这就势必需要排除“民族”概念本身的时代性，与他的民族定义产生矛盾，这一问题他或许没有明确意识到，但是这也为“民族”的四要素论流传到中国后被逐渐排除时代性埋下了伏笔、预留了空间。中国学者很多就是从此入手，进行探索的。范文澜注意到斯大林《马克思主义与民族问题》对东西欧民族与国家形成时间不同及其原因探讨，并且把这一原因应用于说明中国民族的形成。斯大林认为在西欧，民族与中央集权国家的形成时间大体相符，而在东欧之奥地利、匈牙利、俄罗斯，由于自卫的需要，中央集权国家的形成，“比封建主义的消灭要早些，因而比民族的形成要早些”，这些国家“通常是由一个强大的统治民族和几个弱小的附庸民族组成”<sup>5</sup>。范文澜从他的角度立论，并没有对这一民族组成结构的中国适用性进行分析。从历史上看，秦朝之前的“夏人(民族史学界习惯称之‘华夏族’，秦律之‘夏人’包括臣邦父秦母所产子即‘夏子’)”、汉朝之后的“汉人(汉族)”、近代的“中华民族”一脉相承，是战国时期《礼记·王制》所谓“中国之民”或明清鼎革之际政治文化意义上的所谓“中国之人”<sup>6</sup>历时性的不同称呼，“中华民族”在梁启超看来就是“汉族”，就是这一意义上的概念创造。中华民族包含汉族之外的少数民族确立于1939年《抗日战士政治课本》的明文规定，同年发表《中华民族是一个》的顾颉刚或未及见，但与此界定并不悖谬，他所谓“汉人”、“中华民族之先进者”、“汉文化集团”就是梁启超界定的“中华民族”(1905年单指汉族，1923年延及满洲旗人)，在中国民族(中华国民)中作为命名和代表民族(nation)具有唯一性，正如恩格斯认定

<sup>1</sup> 顾颉刚：《中华民族是一个》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，第 38 页。

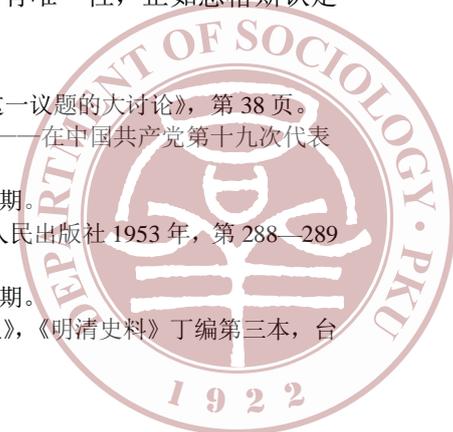
<sup>2</sup> 习近平：《决胜全面建成小康社会 夺取新时代中国特色社会主义伟大胜利——在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告》，北京：人民出版社 2017 年，第 10 页。

<sup>3</sup> 范文澜：《试论中国自秦汉时成为统一国家的成因》，《历史研究》1954 年第 3 期。

<sup>4</sup> 斯大林：《民族问题和列宁主义》(1929 年)，《斯大林全集》第 11 卷，北京：人民出版社 1953 年，第 288—289 页。

<sup>5</sup> 范文澜：《试论中国自秦汉时成为统一国家的成因》，《历史研究》1954 年第 3 期。

<sup>6</sup> “朝鲜系从来所有之外国，郑经乃中国之人”，《敕谕明珠等比例朝鲜不便允从》，《明清史料》丁编第三本，台北：“中研院历史语言研究所”，1972 年，第 272 页。



英格兰人在英国人中是唯一的nation。费孝通对“汉人”而非“汉族”作为中华民族之历史自称<sup>1</sup>缺乏认识，且有把少数民族的命名规律移用于主体民族之嫌<sup>2</sup>，而顾颉刚的局限性则仅仅在于对“汉人”作为中华民族之历史名称的合理性缺乏明确认识。

第三，古代民族、现代民族在中国未曾如西欧中世纪那样中断，中华民族形成史是单线进化和复线整合的统一。农业起源的部族国家（顾颉刚所谓种族国家）比如夏、商、周，为中华民族在秦汉之际成为民族实体举行了政治文化双重意义的奠基礼，游牧起源的部族国家（翦伯赞所谓“部族的国家”）比如北魏、辽、金，则为中华民族壮大举行了一次次政治加冕礼。有别于古罗马氏族、民族的二元区隔，华、夷除了二元区隔意义，还有华夷一体的意义，经常把它比喻为本根、枝叶或者头脑、耳目、股肱意义上的生命有机体，问题在于秦汉形成汉族这一本根之后，部族国家入主中原把自身枝叶嫁接于本根之上，其原有本质必然发生潜移默化甚至涅槃变化。

第四，政治学的民族国家视角关注主权嬗变，这与民族史学科关注族类分合，是有很大不同的，也是其学科优势所在。梁启超、顾颉刚、费孝通不约而同地把汉族这一主体民族作为中华民族的凝聚核心，后两者则强调了中华政治文化即王道而非霸道对于中华民族整合的意义。顾颉刚依据孙中山所说“用王道来造成的团体便是民族”、“用霸道造成的团体便是国家”的论述，认为无论是作为“有地方性的割据”的“大金国”，还是作为“有时间性的朝代”的“大清国”，都是“霸道造成的国家”，都不是“顺乎自然”王道或自然力的产物，都不能和“有整个性和永久性的”“中国”这个名词恰恰相当<sup>3</sup>。费孝通认为“中华文化自古以来就讲王道而远霸道，主张以理服人，反对以力服人。‘以力服人者霸，以德服人者王’……以德凝聚成的群体才是牢固的。”<sup>4</sup>一个被忽略的事实是，在清帝辞位诏书中，满与蒙回藏并列<sup>5</sup>，作为一个整体而不是单独与南方的中华民国政府进行谈判，“今因满蒙回藏各民族赞同共和”，在共和国体中寻求的是“与汉人一律平等”的政治地位。如果单纯以头脑中自然预设的所谓满汉不平等日益凸显的清末政治现状分析，无疑这一诉求就是难以理解的，如果以满蒙回藏与汉的不平等来理解清朝的民族关系结构，满蒙回藏的抱团举动才是好理解的。原稿被袁世凯圈掉了“一律”二字<sup>6</sup>，只能说明边疆民族地方政治经济的落后性影响到其实际权利的平等享用。清代满蒙回藏与汉的不平等，是通过汉族发动辛亥革命、建立中华民国来打破的，由此一变而为满蒙回藏要求与汉平等。其实这完全是历史的镜像。清末民初民族关系结构变革的历史真相与镜像恰恰相反，提升汉族到与满蒙回藏一样的政治地位，以最小的国体变革代价，为中华民族的伟大复兴打下现代国家建构的第一块民族基石。

<sup>1</sup> 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，费孝通：《费孝通文集》第11卷，第388页指出“民族名称的一般规律是从‘他称’转为‘自称’”，认为秦人或汉人均是如此，“汉族这个名称不能早于汉代，但其形成则必须早于汉代”，并认可汉人成为族称起于或流行于南北朝初期之学术见解（另见第412页）。

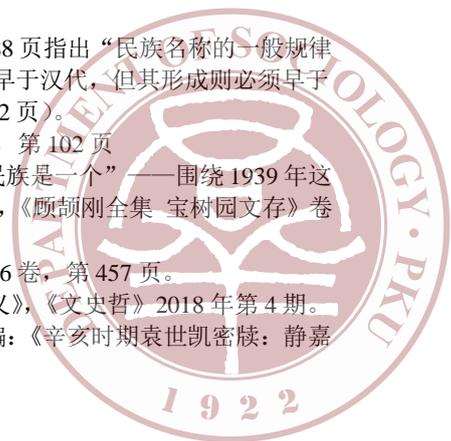
<sup>2</sup> 费孝通：《简述我的民族研究经历和思考》（1996年），《费孝通文集》第14卷，第102页。

<sup>3</sup> 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生（续）》，马戎：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，第96页。顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《顾颉刚全集 宝树园文存》卷4，第127页。

<sup>4</sup> 费孝通：《重建社会学与人类学的回顾与体会》（1999年），《费孝通全集》第16卷，第457页。

<sup>5</sup> 宋培军：《袁世凯手批清帝辞位诏书的发现及其对清末民初国体因革的认知意义》，《文史哲》2018年第4期。

<sup>6</sup> 《优待清室条件草稿（三）（袁世凯手批本）》，刘路生、骆宝善、村田雄二郎编：《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》，北京：中华书局，2014年，第41页。



## 【论 文】

# 马克思的游牧民族思想及其对中国边疆学建构的意义<sup>1</sup>

宋培军<sup>2</sup>

**摘要：**马克思对游牧民族的研究，不仅涉及欧洲，还涉及西亚、蒙古等亚洲高原草原地区，留下了宝贵的思想遗产，对此的梳理有助于思考游牧民族与农耕民族的一般关系，也为中国边疆研究从整体上把握游牧转为农耕的一般历史过程提供了理论工具。马克思把古克尔特人作为氏族公社的典型代表，恩格斯则把苏格兰高地克尔特居民进一步界定为 nationality 而非 nation。英文 people、nation、nationality，分别对应德文 Volk、Nation、Nationalität，对应俄文 народ、нация、национальность，却约定俗称地统一汉译“民族”，后者翻译为“族体”更为合适。新中国建立之初，伴随着对 56 个民族的认定，一个以族体为底层支撑、以中华民族为上层建构的双层模式便确立起来，中国边疆治理的整体分析框架也应该基于此。

**关键词：**马克思；游牧民族；中国边疆

中国历史上的游牧民族，在汉语典籍中常常是以“行国”<sup>3</sup>称呼。马克思的游牧民族观可以概括为如下五点：

第一，游牧民族处于“真正发展的起点”。马克思《政治经济学批判〈导言〉》指出：“以游牧民族（Hirtenvölkern）为例（纯粹的渔猎民族[Jäger- und Fischer- Völker]还没有达到真正发展的起点）。他们偶尔从事某种形式的耕作。”<sup>4</sup>马克思指出，与斯拉夫公社相比，印度人、古克尔特人以“直接的共同所有制”为基础、实行“共同生产”的公社，是更为古老的氏族公社类型。<sup>5</sup>马克思晚年指出：“俄国的公社就是通常称做农业公社的一种类型。在西方相当于这种公社的是存在时间很短的日耳曼公社。”<sup>6</sup>在《德意志意识形态》里，农业民族（Agrikulturvölkern）是不可能实行“共同的耕作”的，<sup>7</sup>从此标准来看，无论是罗马典型的畜牧奴隶家长制家庭公社，<sup>8</sup>还是在“中欧林野慢慢地移动的好战的半游牧部落”<sup>9</sup>即日耳曼家庭公社，都不是农业民族。对于欧亚早期历史来说，渔猎、游牧、农耕分别处于野蛮时代低级、中级、高级阶段，氏族公社共耕、家庭公社共耕、农业公社份耕、马尔克新公社份地私有但草地仍共有，是一个大致的游牧迁徙转为定居农耕的公社演进过程。家庭公社是进入成文历史的标志。成文历史以来实行土地分割私有

<sup>1</sup> 本文刊载于《中国边疆史地研究》2017年第4期。

<sup>2</sup> 作者为历史学博士，中国社会科学院中国边疆研究所编审。

<sup>3</sup> 据《史记》卷123《大宛列传》，这是张骞最早对汉代西北游牧民族的称呼，未见用于匈奴。参见李大龙：《试论游牧行国与王朝藩属》，邢广程主编：《中国边疆学》第2辑，社会科学文献出版社2014年版，第173页。

<sup>4</sup> 马克思：《政治经济学批判〈导言〉》，《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1995年版，第25页。Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA), Ökonomisch Manuskripte 1857/58, II/1.1, Dietz Verlag Berlin, 1976, S.41.

<sup>5</sup> 马克思：《资本主义生产以前的各种形式》，《马克思恩格斯全集》第46卷(上)，人民出版社1979年版，第478、489页。

<sup>6</sup> 马克思：《给维·伊·查苏利奇的复信（三稿）》（1881年），《马克思恩格斯全集》第25卷，人民出版社2001年版，第476页。

<sup>7</sup> [日]广松涉编注、彭曦译、张一兵审定：《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》，南京大学出版社2005年版，第116、228页。

<sup>8</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），中国社会科学院民族研究所编：《马克思恩格斯论民族问题》下册，民族出版社1987年版，第702页。

<sup>9</sup> 恩格斯：《论日耳曼人的古代生活》（1881—1882年），中国社会科学院民族研究所编：《马克思恩格斯论民族问题》下册，第603页。



的雅典小农，在野蛮时代末期看到了文明时代的曙光，<sup>1</sup>由此而成为农业民族的典型。马克思、恩格斯对 Völker 的使用显示，它适用于不同产业类型，可以称为渔猎民族、游牧（畜牧）民族、农耕（农业）民族、工业民族等等。

第二，游牧民族的组织形态是“旅行团”。纯粹的游牧民族，在西方是古代日耳曼人。就游牧公社这一社会（Gesellschaft）组织形态，《资本主义生产以前各形态》指出：“在游牧的畜牧部落中，公社实际上往往聚集在一起；这是旅行团（Reisegesellschaft）、队商和游牧群，而从属的形式便由这种生活方式的条件下发展出来。在这里，被占有和再生产的事实上只是畜群而不是土地。”<sup>2</sup>可见，东方所谓“行国”，马克思称之为“旅行团”，表现出了极大的一致性。日耳曼家庭公社之下，“耕作当然已经有了比较重要的意义，可是家畜还是主要的财富……把家务和耕作看成是没有丈夫气的事情”，<sup>3</sup>“他们是野蛮人：进行掠夺在他们看来是比进行创造的劳动更容易甚至更荣耀的事情”。<sup>4</sup>重畜牧、轻农耕，贵流血掠夺、贱流汗劳动，正是游牧民族的重要特点。对耕作与掠夺的这一不同态度，可以作为划分游牧民族与农业民族的基本标准。

第三，游牧部落是“第一个伟大的生产力”。《资本主义生产以前的各种形式》指出：自然形成的部落“共同体本身作为第一个伟大的生产力而出现；特殊的生产条件（例如畜牧业、农业）发展起特殊的生产方式和特殊的生产力，既有表现为个人特性的主观的生产力，也有客观的生产力。”<sup>5</sup>不管是畜牧生产条件，还是农业生产条件，都是社会存在的最基本层面，是生产方式乃至社会共同体的基础。游牧民族作为现代民族的前身，是历史发展的基本动力，也就是说，虽然与农耕民族相比游牧民族的产能不占主导地位，但是游牧民族生产力的发展更多表现为社会生产力归谁所有也就是个人生产力本身的发展，<sup>6</sup>这自然不能排除出中国边疆学的视野之外。

第四，马克思把蒙古的牧业形态界定为“放牧”，<sup>7</sup>并且提出了公社的“蒙古形态”、“蒙古精神”的命题。俄国的公社所有制（Gemeineigentum）并非起源于蒙古，而是起源于印度，“公社的蒙古形态”<sup>8</sup>是一种特殊类型，有别于南方斯拉夫、俄罗斯、德国的农业公社类型。马克思指出：蒙古人的到来促进了俄罗斯北部各公国的联合：“俄罗斯北部各公国的联合证明，这种进化在最初显然是由于领土辽阔而形成的，在相当大的程度上又由于蒙古人入侵以来俄国遭到的政治命运而加强了。”<sup>9</sup>斯大林对蒙古人的游牧行为有不同的理解：“为了抵御土耳其人、蒙古人和其他东方人的侵犯……东欧中央集权国家出现的过程比民族形成的过程要快些……这些国家是尚未成为民族（нации）但已结合在一个国家中的几族人民组成的。”<sup>10</sup>这里的，“民族（нации）”概念与“几族”之“族”概念不同。

<sup>1</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），中国社会科学院民族研究所编：《马克思恩格斯论民族问题》下册，第799、800、703、751-754页。

<sup>2</sup> 马克思著、日知译：《资本主义以前各形态》，人民出版社1956年版，第27页。

<sup>3</sup> 恩格斯：《论日耳曼人的古代生活》（1881-1882年），中国社会科学院民族研究所编：《马克思恩格斯论民族问题》下册，民族出版社1987年版，第603、605页。

<sup>4</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891年），中国社会科学院民族研究所编：《马克思恩格斯论民族问题》下册，民族出版社1987年版，第803页。

<sup>5</sup> 马克思：《资本主义生产以前的各种形式》，《马克思恩格斯全集》第46卷（上），人民出版社1979年版，第495页。

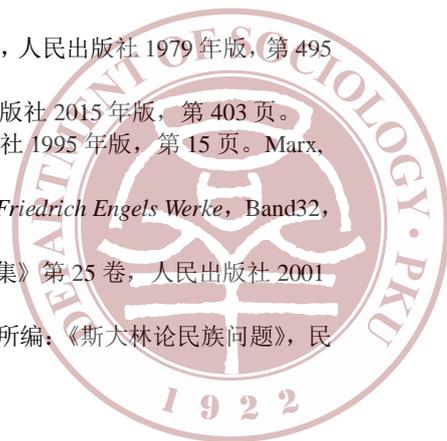
<sup>6</sup> 参见宋培军：《中国边疆治理的“主辅线现代化范式”思考》，社会科学文献出版社2015年版，第403页。

<sup>7</sup> 马克思：《政治经济学批判〈导言〉》，《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1995年版，第15页。Marx, *Grundrisse der Kritik Der Politischen Ökonomie*, Dietz Verlag Berlin, 1953, S.19.

<sup>8</sup> 《马克思恩格斯全集》第32卷，人民出版社1974年版，第637页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band32, Dietz verlag Berlin, 1973, S. 650.

<sup>9</sup> 马克思：《给维·伊·查苏利奇的复信（初稿）》（1881年），《马克思恩格斯全集》第25卷，人民出版社2001年版，第462页。

<sup>10</sup> 斯大林：《俄共（布）第十次代表大会》（1921年），中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，民族出版社1990年版，第184、189页。



第五,马克思、恩格斯对“古代民族(antiken Völkern)”、“中世纪民族(Mittelalter Völkern)”、“现代民族(modernen Völkern)”<sup>1</sup>概念的运用显示,Völker不仅适用于不同产业,还适用于不同时代。马克思、恩格斯不仅揭示了一条从民族(Völkerschaften 或Völkerchen,<sup>2</sup>一度译为“部族”<sup>3</sup>)到民族(Volk)<sup>4</sup>或民族(Nation)<sup>5</sup>的古代农业民族发展道路即部落—部落联盟—Völkerchen—Volk,而且揭示了一条游牧民族的现代演进路线。对于前一条道路,恩格斯明确指出:部落联盟(Bund)“是朝民族[Nationen]的形成跨出了第一步”。<sup>6</sup>对于后一条路线,马克思作了初步揭示,他把《日耳曼尼亚志》中出现的苏维汇人的“natio”界定为部落联盟,<sup>7</sup>恩格斯则进一步指出保加利亚人这一“在中世纪时最强悍的民族(Stamm)”在土耳其治下“几乎是游牧性质的野蛮状态”,<sup>8</sup>而苏格兰的盖尔人即凯尔特人则是斯图亚特王朝的支柱。<sup>9</sup>基于此,恩格斯《论封建制度的瓦解和民族国家的产生》、《自然辩证法》揭示了现代民族的演进路线:部落—部落联盟—Nationalitäten—Nation。值得注意的是,“现代的民族(modernen Nationalitäten)”<sup>10</sup>与“现代民族(modernen Nationen)”<sup>11</sup>前后相继,但是同属现代范畴。与此一致,列宁把前者在俄国的出现确定为17世纪,对应俄文национальностъ,<sup>12</sup>由此从национальностъ到нация的过渡确定下来。与恩格斯、列宁不同,斯大林指出:“随着资本主义的发展、封建割据的消灭和民族市场的形成,民族(национальностъ,一度译为“部族”<sup>13</sup>)就发展为民族(нация)”,<sup>14</sup>这就把前者划入封建割据时代即中世纪的范畴之内了。列宁批评米海洛夫斯基关于从民族联系发展到民族联系的思想即家庭—氏族—民族的演进三段论,<sup>15</sup>这里的“民族”其实是恩格斯所说作为近代

<sup>1</sup> [日]广松涉编注、彭曦译、张一兵审定:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》,南京大学出版社2005年版,第148、320页。马克思:《资本论》第3卷,《马克思恩格斯全集》第46卷,人民出版社2003年版,第911页。Karl Marx, *Das Kapital*, Buch III, Dietz Verlag Berlin, 1956, S.858.

<sup>2</sup> 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》(1891年),《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第102-103页。

<sup>3</sup> 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,人民出版社1954年版,第100页。

<sup>4</sup> 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》(1891年),《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第102-103页。

<sup>5</sup> 马克思:《路易斯·亨·摩尔根〈古代社会〉一书摘要》,《马克思恩格斯全集》第45卷,人民出版社1985年版,第426页。

<sup>6</sup> 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》(1891年),《马克思恩格斯选集》第4卷,第92页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 93.

<sup>7</sup> 马克思:《路易斯·亨·摩尔根〈古代社会〉一书摘要》,《马克思恩格斯全集》第45卷,人民出版社1985年版,第567页。

<sup>8</sup> 恩格斯:《匈牙利的斗争》(1849年),《马克思恩格斯全集》第6卷,人民出版社1961年版,第202、201页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 6, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 173.

<sup>9</sup> 恩格斯:《匈牙利的斗争》(1849年),《马克思恩格斯全集》第6卷,人民出版社1961年版,第202—203页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 6, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 172.

<sup>10</sup> 恩格斯:《论封建制度的瓦解和民族国家的产生》(1884年),中国社会科学院民族研究所编:《马克思恩格斯论民族问题》下册,第819页。《马克思恩格斯全集》第21卷,人民出版社1965年版,第451—452页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 21, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 395-396.恩格斯:《工人阶级同波兰有什么关系?》(1866年),《马克思恩格斯全集》第16卷,人民出版社1964年版,第171、175页显示了恩格斯本人的英文用词与俄文翻译的对应关系。Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA), I\20, Akademie Verlag, 2003, S.194, 198-199.

<sup>11</sup> 恩格斯:《自然辩证法》,《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第261页。Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 20, Dietz verlag Berlin, 1972, S. 311-312.他指出:“从15世纪下半叶开始”,“王权依靠市民打败封建贵族”,建立了“以民族[Nationalität]为基础的君主国”,现代民族(modernen Nationen)“就在这种君主国里发展起来”。

<sup>12</sup> 中国社会科学院民族研究所编《斯大林论民族问题》(第396页)引用了列宁的这一论述。

<sup>13</sup> 斯大林:《马克思主义与语言学问题》,人民出版社1962年版,第10页。

<sup>14</sup> 斯大林:《马克思主义和语言学问题》(1950年),中国社会科学院民族研究所编:《斯大林论民族问题》,第440页。

<sup>15</sup> 列宁:《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主党人?》,《列宁全集》第1卷,人民出版社1984年

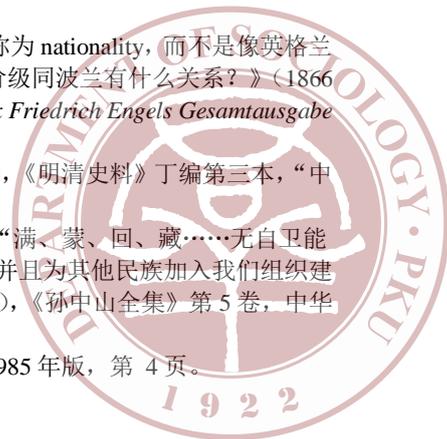


君主制基础的Nationalität，却被斯大林当作中世纪封建时代的民族，出现时代错位。斯大林提出的著名的“民族”定义把民族（нация）作为资本主义上升时代的历史范畴，有别于部落。<sup>1</sup>这一时代界定尽管保持了与恩格斯“现代民族（modernen Nationen）”范畴的一致性，<sup>2</sup>但是有意无意继承了由俄国发明、却被恩格斯所批判的所谓“民族原则”：“每一个民族（nationality）都应当是自己的命运的主宰；任何一个民族（nationality）的每一个单独部分都应当被允许与自己的伟大祖国合并”。<sup>3</sup>其具体表现是，“东部边疆地区”的部族被认为“对于革命是极其重要的”，甚至超过乌克兰，<sup>4</sup>由此革命放大、提高了边疆部族的既有地位，卡尔梅克（恩格斯把它界定为氏族<sup>5</sup>）、布里亚特人这些“蒙古民族”的分支都被分别作为民族看待。<sup>6</sup>

基于以上考察可见，游牧民族之“民族”、民族国家前身之“民族”以及民族国家之“民族”，德文分别是 Volk、Nationalität、Nation，大致分别是英文 People、Nationality、Nation，俄文 народ、национальность、нация，却约定俗成统一汉译“民族”，难免存在不能准确对应的问题，笔者认为应该分别译为人民（强调人群或族群意义，可以简称“人”，比如“汉人”、“匈奴人”、“雅典人”）、族体（强调民族的构成要件的意义，由部落民主联合或打破封建贵族割据而成，是民族的前身）、民族（强调民族整体或凝聚核心的意义）。元、明、清三代是中国历史上分别以蒙古、汉人、<sup>7</sup>满族作为统治民族建立的最为典型的王朝国家，三族分别可以视为恩格斯界定的古代 Nation。<sup>8</sup>朱元璋《谕中原檄》以“驱逐胡虏，恢复中国”作为驱蒙灭元建明的号召，其治下的人民自然就是“明人”，康熙帝也称之为“中国人”。<sup>9</sup>孙中山以“驱除鞑虏，恢复中华”继之，他的“中华民族”概念有时是以汉人代名词<sup>10</sup>的面目出现的，其上还有一层“大中华民族”<sup>11</sup>概念，蒙古等少数民族代表得以加入中国国民党，由此替代“五族共和”的国会模式而开启了以党建国的新模式。就清代而言，它确立的是以“中华大皇帝”为中外共主而以满洲八旗、蒙古八旗、汉军八旗为核心内藩的主奴军事集团，这一主奴集团把满蒙回藏诸少数民族联合提升为国体民族

版，第 124-125 页。

- <sup>1</sup> 斯大林：《马克思主义和民族问题》（1913 年），中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，第 32、33 页。
- <sup>2</sup> 斯大林：《民族问题和列宁主义》（1929 年），中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，第 397—399 页。
- <sup>3</sup> 恩格斯：《工人阶级同波兰有什么关系？》（1866 年），《马克思恩格斯全集》第 16 卷，人民出版社 1964 年版，第 175 页。Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA), I/20, Akademie Verlag, 2003, S.194, 198-199.
- <sup>4</sup> 斯大林：《俄共（布）第十二次代表大会（摘录）》（1923 年），中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，第 255 页。
- <sup>5</sup> 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》（1891 年），《马克思恩格斯选集》第 4 卷，人民出版社 1995 年版，第 129 页。
- <sup>6</sup> 斯大林：《论党在民族问题方面的当前任务》（1921 年），中国社会科学院民族研究所编：《斯大林论民族问题》，第 175—176 页。
- <sup>7</sup> 针对叶菲莫夫《论中国民族的形成》（《民族问题译丛》1954 年第 2 期）所谓封建社会时期的汉族是部族的观点，范文澜提出汉民族形成于秦汉。（范文澜：《试论中国自秦汉时成为统一国家的成因》，《历史研究》1954 年第 3 期。）
- <sup>8</sup> 恩格斯把苏格兰高地的克尔特人（the Highland Gaels）和威尔士人（the Welsh）都称为 nationality，而不是像英格兰人（the English）那样称为 nation，尽管把三者都称为 peoples。恩格斯：《工人阶级同波兰有什么关系？》（1866 年），《马克思恩格斯全集》第 16 卷，人民出版社 1964 年版，第 175 页。Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA), I/20, Akademie Verlag, 2003, S.199.
- <sup>9</sup> “朝鲜系从来所有之外国，郑经乃中国之人”，《敕谕明珠等比例朝鲜不便允从》，《明清史料》丁编第三本，“中研院历史语言研究所”1972 年版，第 272 页。
- <sup>10</sup> 1921 年 3 月孙中山提出“汉族改名中华民族”，其改名用意是基于如下认识：“满、蒙、回、藏……无自卫能力……提撕振拔他们，仍赖我们汉族……拿汉族来做中心，使之同化于我，并且为其他民族加入我们组织建国的机会”。《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921 年 3 月 6 日），《孙中山全集》第 5 卷，中华书局 1985 年版，第 474 页。
- <sup>11</sup> 《中国国民党党纲》（1923 年 1 月 1 日），《孙中山全集》第 7 卷，中华书局 1985 年版，第 4 页。



(Nation), 把汉人这样的主体民族整体变为政体民族(Nationality), 从而形成一个边疆与内地大致平衡、但各民族政治地位不平等的帝国民族框架。在恩格斯那里, 君主制取代封建制的民族基础正是 Nationality, 也就是说, Nationalität 已经不是封建中世纪而是近代(现代初期)的事物了, 把作为清代君主制基础的汉人视为 Nationalität 而非 Nation, 应该符合恩格斯的思想。

与日耳曼人在西风带中的游牧乃至民族大迁徙不同, 在东方大陆季风气候下, 在边疆民族地区, 夏季牧场(夏季营盘、夏窝)和冬季牧场(冬季营盘、冬窝)之间的季节游牧, 成为典型游牧形态, 而在中原内地, 最为典型变化的是春秋战国时期农牧混合经济转化为到单一农业经济。<sup>1</sup>笔者认为马克思的游牧民族及其建国道路理论对于中国边疆学的建构至少有如下三点方法论启示:

第一, 完整、准确地理解社会存在决定论或生产方式制约论这一马克思的“原理”<sup>2</sup>发现, 才有可能把它运用于中国边疆学建构。《德意志意识形态》指出:“各个民族之间的相互关系取决于每个民族的生产力(Produktivkräfte)、分工和内部交往的发展程度。这个原理是公认的。”<sup>3</sup>相对于日耳曼人游牧时期的“粗糙生产方式”, “战争本身还是一种通常的交往形式”。<sup>4</sup>可见, 生产与交往同属社会存在范畴, 把生产方式、生产力的制约论变为决定论则是片面的。在马克思《政治经济学批判(序言)》四种生产方式论的基础上, 列宁、斯大林发展出五种生产关系论。列宁《论国家》把“世界历史”与“历史”、“绝大多数民族”与“绝大多数国家”概念等同, 把“世界历史”或“历史”说成是世界各国至少是绝大多数民族、国家及其所走、要走的道路, 其理论前提“俄国维持的最久、表现的最粗暴的农奴制, 同奴隶制并没有什么区别”<sup>5</sup>需要反思。对于建立中国边疆学而言, 马克思关于要证明“有史以来所有的东方部落中定居下来的一部分和继续游牧的一部分之间的一般关系”<sup>6</sup>的提示, 是以游牧边疆为主要对象的中国边疆研究的重要方法论指导。

第二, 民族交往、交流、交融是历史发展的动力。马克思曾谈到“两个不脱离”: 俄国不是“脱离世界而孤立存在的”,<sup>7</sup>俄国的农业公社“也不是脱离现代世界孤立生存的”,<sup>8</sup>斯大林也谈到俄罗斯民族的历史有“三个不脱离”: “大俄罗斯的历史不脱离其他各族人民的历史, 这是第一, 而苏联各族人民的历史不脱离整个欧洲历史, 并且一般的也不脱离世界历史, 这是第二”。<sup>9</sup>如果脱离世界历史包括欧洲历史, 自然就会否定古代的生产方式在苏联本土的存在, 也就否定古代民族的存在, 由此也就不难理解何以苏联本土的民族历史仅仅被列宁归结为氏族——национальность——нация的三部曲。在改革开放的新的历史时期, 面对苏东剧变的新的国际形势, 中国共产党发展出“三个离不开”的思想: “汉族离不开少数民族, 少数民族离不开汉族, 少数民族之间也相互离不开”, 是对中国历史和世界历史关系正确把握的结果。西方的多瑙河边界、东方的长城边界都曾具有大致相同的游牧农耕分界意义。中国历史上, 南匈奴、拓跋鲜卑

<sup>1</sup> 陈平:《陈平集——封闭·冲击·演化》, 黑龙江教育出版社 1988 年版, 第 107 页。

<sup>2</sup> 恩格斯:《卡尔·马克思(政治经济学批判。第一分册)》,《马克思恩格斯选集》第 2 卷, 人民出版社 1995 年版, 第 37-39 页。

<sup>3</sup> [日]广松涉编注、彭曦译、张一兵审定:《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》, 第 80、252 页。

<sup>4</sup> 马克思、恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯选集》第 1 卷, 人民出版社 1995 年版, 第 125 页。

<sup>5</sup> 列宁:《论国家》(1919 年斯维尔德洛夫大学演讲, 1929 年发表),《列宁选集》第 4 卷, 人民出版社 1972 年版, 第 45-46 页。

<sup>6</sup> 《马克思致恩格斯》(1853 年 6 月 2 日),《马克思恩格斯文集》第 10 卷, 人民出版社 2009 年版, 第 111 页。

<sup>7</sup> 马克思:《给维·伊·查苏利奇的复信(二稿)》(1881 年),《马克思恩格斯全集》第 25 卷, 第 472 页。Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe(MEGA), I/25, Dietz Verlag Berlin, 1985, S.232.

<sup>8</sup> 马克思:《给维·伊·查苏利奇的复信(初稿)》(1881 年),《马克思恩格斯全集》第 25 卷, 第 461 页。Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe(MEGA), I/25, Dietz Verlag Berlin, 1985, S.224.

<sup>9</sup> 斯大林:《关于“苏联历史”教科书提纲的意见》(1934 年),中国社会科学院民族研究所编:《斯大林论民族问题》, 第 427 页。



等等的汉化，是交往交融促进民族发展的典型例子。广义的民族交往，还包括暴力、战争等等，对于历史发展的重要性在于其社会革命意义。边疆与内地、农耕与游牧的整体关照，应该是中国边疆学的重要课题。

第三，民国初年提出“五族共和”的建国构想，试图确立以汉满蒙回藏五大民族同为国体民族的中华民族国族框架，新中国建立之初进行民族识别（identification of nationality<sup>1</sup>）工作，将五大民族最终认定为 56 个民族，<sup>2</sup>国家民族事务委员会作为主管少数民族事务的机关，其对“民族”字眼的使用和翻译对应的是“nationality”而非“nation”，从中华民族各民族在法律面前一律平等的原则来看，是符合恩格斯对两者的区分的。但是，在“民族平等”成为政治正确标签的新的国际气候下，nationality 往往被人为抬升为 nation，中国则出现了降低其政治性的学术思潮乃至社会潮流。其实，nationality 根本不具有建立民族国家的资格，与具有建立民族国家资格的 nation 相比，其政治性已经低很多，把它汉译“族体”，以代替在中文环境下含义丰富而随时变化的“民族”以及更多意指游牧民族的“部族”，似乎是可以考虑的选择。<sup>3</sup>这样，一个以多元族体（nationalities）为梁柱支撑、以一体中华民族（one-nation<sup>4</sup>）以及“中华民族共同体意识”<sup>5</sup>为核心上层的双层边疆民族治理模式和分析研究框架得以确立。

## 【论 文】

### 袁世凯手批清帝辞位诏书的发现 及其对清末民初国体因革的认知意义<sup>6</sup>

宋培军<sup>7</sup>

摘要：在日本静嘉堂文库《袁氏密函》中发现的袁世凯手批清帝逊位诏书原件，是研究清末民初国体、政体因革问题的珍贵资料。袁世凯在上面进行手批的底稿，既非张謇拟《内阁复电》，又非张謇家藏本《拟清帝逊位诏》，由此可补辞位诏书生成史的诸多缺环。与此同时，这一发现也使诏书中袁世凯、张謇各自思想的分辨成为可能。对“逊位”、“共和立宪国体”、“完全领土”话语的发掘，有助于进一步揭示清末民初五族共和国体建构对民族边疆的统合意义。本文通过考证清帝辞位诏的文本生成过程及其间蕴含的五族共和、民主国体思想在民国初年的确立，指出由国

<sup>1</sup> 肖家成编：《英汉·汉英民族学术语》，民族出版社 1992 年版，第 400 页。

<sup>2</sup> 1953 年，毛泽东在中共中央讨论《关于过去几年内党在少数民族中进行工作的重要经验总结》时强调：“科学的分析是可以的，但政治上不要去区分哪个是民族，哪个是部族或部落。”参见江流：《马克思主义民族理论与中华民族论》，《马克思主义研究》2011 年第 6 期。

<sup>3</sup> 英文世界对 nations 与 one-nation 的最近的官方表达显示，统一（a union）不仅仅看作联合王国不同民族之间（between the nations of the United Kingdom）的联合，而且看作全体公民之间（between all of our citizens）的联合，前者即演讲前文谈到的 the bond between England, Scotland, Wales and Northern Ireland，而 a one-nation government 是其代表。4 个民族（nations）构成 1 个国族（one-nation）。参见《特蕾莎梅接任英国首相公开演讲全文》，<http://www.kekenet.com/read/201607/454543.shtml>，访问时间：2017 年 7 月 12 日。

<sup>4</sup> 对 one-nation 一词的使用带有“中华民族是一个”的意味，显然涵盖众多民族（nations），其实仍未脱离恩格斯所说的 nation、nationalities 双层结构。对顾颉刚“中华民族是一个”的分析，参见李大龙：《对中华民族（国民）凝聚轨迹的理论解读——从梁启超、顾颉刚到费孝通》，《思想战线》2017 年第 3 期。

<sup>5</sup> 习近平总书记在 2014 年中央民族工作会议上的讲话，<http://sh.qq.com/a/20140930/010112.htm>，访问时间：2017 年 7 月 12 日。

<sup>6</sup> 本文刊载于《文史哲》2019 年第 4 期。

<sup>7</sup> 作者为中国社会科学院中国历史研究院中国边疆研究所编审。

体民族、政体民族构成的共和立宪国体是清朝遗留给民国的思想制度遗产，有助于边疆民族的国家统合，具有巨大的历史与现实意义。

**关键词：**辞位诏；袁世凯手批；共和政体；民主国体

对逊位诏书的不同版本及其改动，历来记载不一，且多系传闻。近年研究成果涉及此诏书者甚多，但笔者认为，有两个人的考证成果特别有价值。吴诃《关于〈清帝退位诏书〉和〈秋夜草疏图〉》一文厘定秋夜草疏、冬日诏书两者的先后关系，基本认定诏书出自张謇之手，<sup>1</sup>傅国涌《百年辛亥：亲历者的私人记录》一书则搜集了更多文献，作了目前为止最为详尽的考证，并有一些推断<sup>2</sup>，只不过判定诏书“不可能出自一个人之手”<sup>3</sup>，反而对张謇稿的基础地位有所忽视。根据台湾学者张维翰、吴相湘的介绍提示，骆宝善、刘路生在日本静嘉堂文库发现了《袁氏密函》，尤其珍贵的是袁世凯的手批逊位诏书原件<sup>4</sup>，他们主编的《袁世凯全集》、《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》也于2013、2014年先后出版<sup>5</sup>。这为进一步重构诏书文本的生成史提供了不仅可靠而且直观的第一手资料。杨天石认为袁世凯添加“即由袁世凯以全权组织临时共和政府，与民军协商统一办法”<sup>6</sup>，显示尚未利用这一发现，其根据仍是胡汉民自传，桑兵提到骆宝善、刘路生“比对原稿，得以还原真相”——袁世凯仅仅把“与民军”三字从“组织”二字前后移<sup>7</sup>，并未注释具体出处，显然未及全面利用这一发现。

对逊位诏书相关文本的考察，不仅有助于填补辞位诏书生成史的既有缺环，而且有助于揭示民族边疆的国体建构和领土统合意义。这是因为，清末民初南北和谈之际，伴随着清帝从“逊位”、“退位”到“辞位”的话语转变，“共和政体”的南方话语，经过“共和国体”、“共和立宪国体”的北方转圜，最后达成“民主国体”、“五族统一”的新共识。这是笔者考察之后的基本认知。

## 一、“张謇原稿”既有寻找思路的不足

从《拟清帝逊位诏》入手探寻“张謇原稿”的真实面貌，进而考证其草拟时间、地点、修改、流转，是传统的研究思路。《袁世凯全集》编者认为，张謇家藏本《拟清帝逊位诏》“显然并非胡请张执笔的原稿本或其副本”<sup>8</sup>，《张謇全集》编者也认为，南通张府所藏《拟清帝逊位诏》是传抄本<sup>9</sup>。两者的根据都是胡汉民1930年致谭延闿书信的如下说法：“清允退位，所谓内阁复电，

<sup>1</sup> 吴诃：《关于〈清帝退位诏书〉和〈秋夜草疏图〉》，《民国档案》1991年第1期。

<sup>2</sup> 傅国涌：《百年辛亥：亲历者的私人记录》，东方出版社2011年版，第309、308页。比如说徐世昌添改“岂不懿欤”，此说没有呈现任何根据，又比如说1912年“2月6日《大公报》曾披露2月2日就将退位诏书的草稿致电南京临时政府，同日呈给隆裕太后，胡汉民说的‘内阁复电’很可能是张謇对这一草稿的修改稿”，这是说2月2日后张謇很可能修改了致南京稿，似乎又提供了一条不同的查找思路，但是根据也不足。笔者查该报2月6日第2张，发现了相关说法，不过原文提供了更多信息。《诏旨仍须商之民军》：“内阁消息。宣布共和，谕旨已经各王公及内阁公同拟定，其中措辞只为推卸政权并无禅让字样，惟昨闻袁内阁以此项谕旨虽已拟定，诚恐颁发后民军仍有挑剔，致滋纠葛，因于十五日曾将此次谕旨草案电致南京政府预备查核，再行颁布，不知民军国有何挑剔否。”《承认共和 谕旨之秉笔者》：“政界近息。皇帝推卸政权承认共和之诏旨已经于十五日由内阁恭拟草案呈进，闻秉笔者系为华世奎、阮忠枢两人秉承袁内阁之意见而订拟，由皇太后钦览后又由各王公贝勒公同参核，酌易数字，已交世徐两太保敬谨收存，恭候皇太后懿旨，即行颁布。”这里不仅提到秉笔者华世奎、阮忠枢，还提到“措辞只为推卸政权并无禅让字样”。

<sup>3</sup> 傅国涌：《百年辛亥：亲历者的私人记录》，东方出版社2011年版，第303-310页。

<sup>4</sup> 骆宝善、刘路生主编：《袁世凯全集》第1卷，河南大学出版社2013年版，《前言》第3页。

<sup>5</sup> 刘路生、骆宝善、村田雄二郎编：《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》，中华书局2014年版。

<sup>6</sup> 杨天石：《帝制的终结》，岳麓书社2013年版，第359页。

<sup>7</sup> 桑兵：《接收清朝与组建民国》，《近代史研究》2014年第1期，第6页。

<sup>8</sup> 骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第546页。

<sup>9</sup> 张謇：《拟清帝逊位诏》，李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》1公文，上海辞书出版社2012年版，第238页。

实出季直先生手。是时优待条件已定，弟适至沪，共谓须为稿予清廷，不使措辞失当。弟遂请季直先生执笔，不移时，脱稿交来，即示少川先生，亦以为甚善，照电袁，原文确止如此，而袁至发表时，乃窜入授彼全权一笔。”张謇之子张孝若在编《南通张季直（謇）先生传记》时自言，听说“此项亲笔原稿现存赵先生凤昌处”<sup>1</sup>。赵凤昌之子赵尊岳曾就张謇于赵家惜阴堂拟稿、保存和流转回忆道：“就其案头八行横笺，不具首尾，书数百字，文甚朴雅”，“手稿存惜阴堂有年，某年《申报》国庆增刊，属余记辛亥事，因影印以存其真”。<sup>2</sup>但是，据吴切查证，“民国期间历年的《申报》国庆增刊，都未见赵尊岳纪念文章以及张謇原稿影印件，此说肯定有误”<sup>3</sup>。在笔者看来，原稿及其影印件在此辗转过程中散失也未可知，赵说未可全然否定。就此而言，笔者查国家图书馆善本部编《赵凤昌藏札》10册<sup>4</sup>，并未发现此稿，或为佐证。至此，查找张謇《拟清帝逊位诏》手书原稿的传统思路势必需要反思。

目前张謇拟《内阁复电》的编排，在《张謇全集》中是放在《复内阁电》（1911.11.27）之后，以《附录：内阁复电》的形式出现的，这是遵循了《张季子九录》在《复北京内阁歌电》之后排《附内阁复电》的先例<sup>5</sup>。张謇《复内阁电》（1911.11.27）表示：“政体关系人民，应付全国国民会议。”<sup>6</sup>与此一致，张謇拟《内阁复电》也有类似表述，最起码在编者看来，也意味着后者拟定大致时间坐标：“前因民军起事，各省响应，九夏沸腾，生灵涂炭，特命袁世凯为全权大臣，遣派专使与民军代表讨论大局，议开国民会议，公决政体。乃旬月以来，尚无确当办法，南北睽隔，彼此相持，商辍于途，士露于野，徒以政体一日不决，故民生一日不安。予惟全国人民心理，既已趋向共和，大势所趋，关于时会，人心如此，天命可知。更何忍移帝位一姓之尊荣，拂亿兆国民之好恶？予当即日率皇帝逊位，所有从前皇帝统治国家政权，悉行完全让与，听我国民合满、汉、蒙、回、藏五族，共同组织民主立宪政治。其北京、直隶、山东、河南、东三省、新疆，以及伊犁、内外蒙古、青海、前后藏等处，应如何联合一体，着袁世凯以全权与民军协商办理，务使全国一致洽于大同，蔚成共和邦治，予与皇帝有厚望焉。”<sup>7</sup>

《张謇全集》、《袁世凯全集》的编排方式似乎显示，除了《内阁复电》，张謇还另外草拟了《拟清帝逊位诏》，现在看来，恐怕这里有误解。细思文意，《内阁复电》与“此项亲笔原稿”应该有共同的所指，在内容上完全可能是一个东西。与胡汉民书信更清楚地<sup>8</sup>指向《内阁复电》不同，其在《自述》中的说法则使用了更为模糊的用词，即“退位宣言草稿”：“清帝溥仪退位之宣言，由张謇起草，交唐绍仪电京使发之，乃于最末加‘授袁世凯全权’一语，袁殆自认为取得政权于满洲，而做此狡狴也。先生见之，则大怒责其不当；而袁与唐诿之清廷，且以其为遗言之性质，无再起死回生而使之更正之理。”<sup>9</sup>张謇拟《内阁复电》与所谓“退位宣言草稿”是否一致的问题，遗留至今，长期没能解决。自然胡汉民所谓“授彼全权”或“授袁世凯全权”的实际情形，亦难水落石出。

骆宝善、刘路生在日本发现《袁氏密函》，为解决上述遗留问题提供了必要的资料。袁世凯

<sup>1</sup> 张孝若编：《南通张季直（謇）先生传记》，文海出版社1983年版，第155页。杨立强等编：《张謇存稿》，上海人民出版社1987年版，第534页。李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》1公文，上海辞书出版社2012年版，第238页。

<sup>2</sup> 赵尊岳：《惜阴堂辛亥革命记》，《常州文史资料》第一辑，第68、69页。另见赵尊岳：《惜阴堂辛亥革命记》，《近代史资料》总53号，第80、81页。

<sup>3</sup> 吴切：《关于〈清帝退位诏书〉和〈秋夜草疏图〉》，《民国档案》1991年第1期，第119页。

<sup>4</sup> 国家图书馆善本部编：《赵凤昌藏札》10册，国家图书馆出版社2009年版。

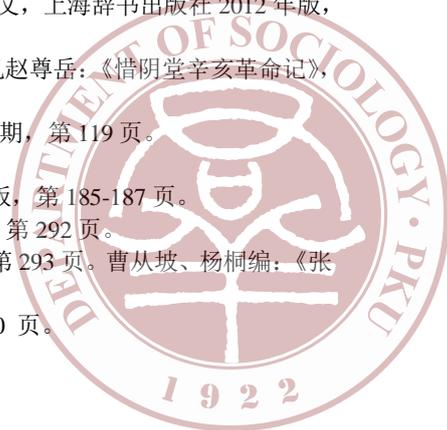
<sup>5</sup> 沈云龙主编，张怡祖编：《张季子（謇）九录》，文海出版社有限公司1983年版，第185-187页。

<sup>6</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第292页。

<sup>7</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第293页。曹从坡、杨桐编：《张謇全集》第1卷，江苏古籍出版社1994年版，第191页。

<sup>8</sup> 蒋永敬编著：《民国胡展堂先生汉民年谱》，台湾商务印书馆1981年版，第140页。

<sup>9</sup> 胡汉民著、文明国编：《胡汉民自述》，人民出版社2013年版，第68页。



的手批逊位诏书原件，<sup>1</sup>在他们主编的《袁世凯全集》书前彩页中被命名为《手批清帝退位诏书》，在正文中则被称为《手批清帝逊位诏书稿》<sup>2</sup>，而在他们主编的《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》中则被称为《清帝辞位诏书草稿（二）（袁世凯手批本）》<sup>3</sup>。名不正则言不顺。到底退位、逊位、辞位三者，哪个命名更准确，是首先需要澄清的。

在笔者看来，“逊位”、“退位”字眼，尤其是前者，为张謇所习惯使用，孙中山亦用<sup>4</sup>，因此影响甚广，延续至今，很多论著相沿称呼“逊位诏书”、“退位诏书”，其实按照当时南北达成共识的说法应该是“辞位”，此诏书应该叫“辞位诏书”或“辞位诏”。可以看到，早在1911年11月11日，伍廷芳、张謇等四人联名电监国摄政王载沣主张共和，对“大位”要“以尧舜自待”：“大势所在，非共和无以免生灵之涂炭，保满汉之和平。国民心理既同，外人之有识者议论亦无异致，是君主立宪政体，断难相容于此后之中国。为皇上殿下计，正宜以尧舜自待，为天下得人。倘荷幡然改悟，共赞共和，以世界文明公恕之道待国民，国民必能以安富尊荣之礼报皇室，不特为安全满旗而已。否则战祸蔓延，积毒弥甚，北军既惨无人理，大位又岂能独存。”随后致函庆亲王奕劻，明确告知“电请皇上及监国逊位，同赞共和”。<sup>5</sup>11月13日，张謇《致库伦商会及各界电》表示“清帝退位，即在目前”。<sup>6</sup>直至唐伍南北议和，伍廷芳仍把“逊位”视同“辞职”<sup>7</sup>，而张謇也把孙中山1月5日所言自己“逊位”<sup>8</sup>等同“退位”<sup>9</sup>。张謇拟《内阁复电》使用的就是其常用的“逊位”字眼：“予当即日率皇帝逊位”<sup>10</sup>，尽管判定此电的时间目前仍然存在争议<sup>11</sup>，但是可以肯定的是，从“逊位”字眼的使用看，可以为推定其拟定时间提供线索帮助。这是因为“内阁袁世凯”曾先后明确反对“退位”、“逊位”字眼，最后南方代表同意改为“辞位”，从这个角度来说，在袁世凯的文件题名中出现“逊位”或“退位”字眼，恐怕不太合适，应该还原到双方最后达成共识的“辞位”之名。对“退位”字眼，袁世凯《致议和南方全权代表伍廷芳转唐

<sup>1</sup> 骆宝善、刘路生主编：《袁世凯全集》第1卷，河南大学出版社2013年版，《前言》第3页。

<sup>2</sup> 骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第544—545页。

<sup>3</sup> 刘路生、骆宝善、村田雄二郎编：《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》，中华书局2014年版，第65-66页。

<sup>4</sup> 《咨参议院推荐袁世凯文》、《复袁世凯电》（1912年2月13日），《孙中山全集》第2卷，中华书局1982年版，第85、86页，“清帝逊位”；《复伍廷芳电》（1912年1月15日），《孙中山全集》第2卷，第23页，“清帝实行退位，宣布共和”。

<sup>5</sup> 《奏请监国赞成共和文》（1911年11月12日）、《致清庆邸书》（1911年11-12月），丁贤俊、喻作凤编：《伍廷芳集》上册，中华书局1993年版，第369-370、369-370页。前文即《与伍廷芳等致载沣电》（1911.11.11），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第283页，考证电文“马”日为农历九月二十一日，笔者从此。

<sup>6</sup> 张謇：《致库伦商会及各界电》（1911.11.13），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》4论说演说，上海辞书出版社2012年版，第284页。

<sup>7</sup> 《第二次会议录》（1911.11.20），中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第77页。

<sup>8</sup> 《孙中山全集》第2卷，中华书局1982年版，第11页。

<sup>9</sup> 《致袁世凯电》（1912.1.22），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第308页，标注为据《赵凤昌藏札》修改稿。国家图书馆善本部编：《赵凤昌藏札》第10册，国家图书馆出版社2009年版，第539-542页，标注此点为养电，养即二十二日，到底是农历十一月二十二日，还是阳历1月22日，《张謇全集》的编者认为是后者，依据张謇本人当时日记（李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8柳西草堂日记，上海辞书出版社2012年版，第732页）用农历的习惯，笔者认为前者，即阳历1月10日。

<sup>10</sup> 曹从坡、杨桐编：《张謇全集》第1卷，江苏古籍出版社1994年版，第191页。

<sup>11</sup> 《致袁世凯电》（清宣统三年九月，1911年11月，据《赵凤昌藏札》），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第289页。同电标为《张謇来电》（宣统三年十一月上旬，1911年12月下旬，据12月26日《复张謇电》推断），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第207页。桑兵：《袁世凯〈请速定大计折〉与清帝退位》，《近代史研究》2017年第6期，第14页说此电发出时间为1912年1月10日，但是并未明白显示其依据，待查。



绍仪电》(1912.1.26)明确表示反对在正文中出现:“此次皇族及京内风潮,起点于‘退位’二字。秩庸来正式电,万不可言‘退位’二字,只言决定宣布共和可耳”<sup>1</sup>,对“逊位”字眼,随后的袁世凯《致唐绍仪转议和南方全权代表伍廷芳电》(1912.2.9)也表示反对:“‘逊位’二字,尤为北方军民所骇异,必须改为‘致政’或‘辞政’。”《议和南方全权代表伍廷芳电》(1912.2.9)则表示“力求迁就”改为“辞位”。2月10日,张“与竹君诣少川”<sup>2</sup>,基于“伍昨复阁电……种种优待专为辞位二字之代价”而电劝袁世凯“践廿四(2月11日系停战期终了之日——笔者注)发表之约”<sup>3</sup>,唐绍仪亦电袁世凯:“至优待条件发生于辞位,若云辞政,则十九条已无政权,何待今日。十四省军民以生命财产力争,专在位字。明日入觐,务肯力持办到辞位二字,即时发表。”<sup>4</sup>至此,“辞位”成为南北共识。此时尽管张謇日记内“逊位”二字照旧使用<sup>5</sup>,但他若此日晤唐之际草拟出尚带有“逊位”字眼的公文即《内阁复电》,恐太不合时宜。2月11日袁世凯致电唐绍仪、孙中山,将要于12日正式发布的辞位诏书已经全文在内<sup>6</sup>。事后《伍廷芳通告全国文》(1912.2.17)对“辞位”字眼的使用也有一个说明:“参议院所坚持者,在‘辞位之后’四字。”<sup>7</sup>基于此,本文行文一般采用“辞位”、“辞位诏书”的说法。

## 二、袁世凯对辞位诏的四点手批改动

通过对比,可以很容易看出,袁世凯在上面进行手批的诏书底稿<sup>8</sup>,既非张謇拟《内阁复电》,又非张謇家藏本《拟清帝逊位诏》。张謇拟《内阁复电》、辞位诏书、《拟清帝逊位诏》三个文本应该是先后生成的关系。

辞位诏书于1912年2月12日由清宣统皇帝溥仪奉隆裕皇太后懿旨的形式颁布天下:“朕钦奉旨:隆裕皇太后懿旨:前因民军起事,各省响应。九夏沸腾,生灵涂炭,特命袁世凯遣员与民军代表讨论大局,议开国会,公决政体。两月以来,尚无确当办法。南北睽隔,彼此相持。商辍于途,士露于野。徒以国体一日不决,故民生一日不安。今全国人民心理多倾向共和,南中各省既倡议于前,北方诸将亦主张于后。人心所向,天命可知。予亦何忍以一姓之尊荣,拂兆民之好恶。是用外观大势,内审舆情,特率皇帝将统治权公诸全国,定为共和立宪国体。近慰海内厌乱望治之心,远协古圣天下为公之义。袁世凯前经资政院选举为总理大臣,当兹新旧代谢之际,宜有南北统一之方。即由袁世凯以全权组织临时共和政府,与民军协商统一办法。总期人民安堵,海宇义安,仍合满、汉、蒙、回、藏五族完全领土为一大中华民国。予与皇帝得以退处宽闲,优游岁月,长受国民之优礼,亲见郅治之告成,岂不懿欤?钦此。”<sup>9</sup>

<sup>1</sup> 《致议和南方全权代表伍廷芳转唐绍仪电》(1912.1.26), 骆宝善、刘路生主编, 刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编:《袁世凯全集》第19卷, 河南大学出版社2013年版, 第393页。

<sup>2</sup> 李明勋、尤世玮主编:《张謇全集》8 柳西草堂日记宣统三年十二月二十三日, 上海辞书出版社2012年版, 第733页。

<sup>3</sup> 《致汪荣宝陆宗輿电》(1912.2.10), 李明勋、尤世玮主编:《张謇全集》2 函电(上), 上海辞书出版社2012年版, 第281页。

<sup>4</sup> 中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》(8), 上海人民出版社1957年版, 第242页。傅国涌:《百年辛亥:亲历者的私人记录》, 东方出版社2011年版, 第310页。

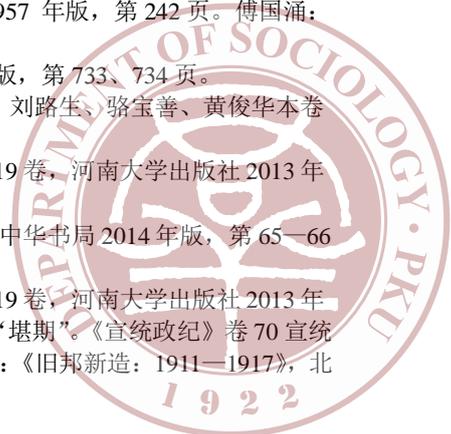
<sup>5</sup> 李明勋、尤世玮主编:《张謇全集》8 柳西草堂日记, 上海辞书出版社2012年版, 第733、734页。

<sup>6</sup> 《致上海唐绍仪南京临时大总统孙文等电》(1912.2.11), 骆宝善、刘路生主编, 刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编:《袁世凯全集》第19卷, 河南大学出版社2013年版, 第530页。

<sup>7</sup> 骆宝善、刘路生主编, 刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编:《袁世凯全集》第19卷, 河南大学出版社2013年版, 第554、555、564页。

<sup>8</sup> 刘路生、骆宝善、村田雄二郎编:《辛亥时期袁世凯密牍:静嘉堂文库藏档》, 中华书局2014年版, 第65—66页。

<sup>9</sup> 骆宝善、刘路生主编, 刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编:《袁世凯全集》第19卷, 河南大学出版社2013年版, 第544页, “徒以国体一日不决”中“国体”误为“团体”, “总期”误为“堪期”。《宣统政纪》卷70 宣统三年十二月下, 《清实录》第60册, 中华书局1987年版, 第1293页。章永乐:《旧邦新造:1911—1917》, 北



由于袁世凯《手批清帝逊位诏书稿》的发现，我们可以明确获知袁世凯本人的修改信息。就辞位诏书的最终定稿来说，袁世凯有非常具体的改动。这集中在如下四处：

第一，添加“多”字，定稿为：“今全国人民心理，多倾向共和。”

第二，把“统治权暨完全领土悉行付畀国民”中的“暨完全领土”删除，把“悉行付畀国民”先改为“完全公诸全国”，又把“完全”圈掉，定稿为：“特率皇帝将统治权公诸全国，定为共和立宪国体。”顺便一提，“统治权”有的地方被南京临时政府误抄为“统制权”<sup>1</sup>。

第三，把“全权”之后的“与民军”后移，定稿为：“即由袁世凯以全权组织临时共和政府，与军民协商统一办法。”隆裕太后对“全权”由载沣到袁世凯转移及其实际意义并没有清晰的认知。辞位诏下，隆裕治事如常，久不见有人来奏事，问“今日何无国事？”奏事处太监回：“国事已归袁世凯，太后但请问家事可耳！”隆裕“发现民国优待条件与张兰德所言完全不符，遂终日抑郁，逾年而歿”。<sup>2</sup>

第四，在“五族”后添加“完全领土”，定稿为：“仍合满、汉、蒙、回、藏五族完全领土，为一大中华民国”。似乎解读为把前面特意删除的“完全领土”后移至此，也未为不可。《汪荣宝日记》（第1143页）辞位诏发布当日日记自言：“大清入主中国……遂以统治权还付国民，合满汉蒙回藏五大民族为一大中华民国”，这里统治权的付与对象仍然表述为“国民”而不是袁世凯改后的“全国”，“合……五族为……国”表述也不是袁世凯强调的“五族领土”，或可显示袁世凯手批底稿中汪荣宝的思想痕迹。

通过比对可知，袁世凯四条手批改动即共和条“多倾向共和”、统治权条“统治权公（后者改为：归）诸全国”、全权组织政府条“与民军协商统一办法”、领土条“五族完全领土”在张謇家藏本《拟清帝逊位诏》即《清帝逊位诏书各种修改稿》（四）稿上都有体现<sup>3</sup>，这就意味着，与通常的理解不同，《拟清帝逊位诏》的形成不是早于而是晚于辞位诏书的出现。《张謇全集》页下注显示：“《校补稿》原注：……传记列此文不备，今本传抄者补入字句略有异，尚无碍于大体。曹文麟识。”<sup>4</sup>应该说，作为张謇的弟子，曹文麟这一认识是有很大局限性的：其一，坚持张謇在《内阁复电》之外草拟了逊位诏书，其二，把袁世凯的手批混入张謇思想。张謇家藏传抄本所谓“即由袁世凯组织临时政府，与民军协商统一办法”，前半句在张謇拟《内阁复电》并未出现，后半句与“应如何联合一体，着袁世凯以全权与民军协商办理”意思一致，与《清帝逊位诏书各种修改稿》（三）稿相比，“与民军”字眼的位置正是袁世凯改动后的情形<sup>5</sup>。由此可见，张謇家藏本肯定传抄自正式颁布的辞位诏书，作为张謇拟《内阁复电》、袁世凯手批内容的杂糅产物，裹胁了张謇所不能认可的“由袁世凯组织临时政府”，这很难再说“尚无碍于大体”。

据叶恭绰回忆，“至十二月二十前后，方拟动笔，而南方已拟好一稿，电知北京（此稿闻系张季直赵竹君二公所拟），遂由某君修改定稿。此稿末句‘岂不懿欤’四字，闻系某太史手笔，

---

京大学出版社2011年版，第60页有影印版图片。高全喜：《立宪时刻：论〈清帝逊位诏书〉》，广西师范大学出版社2011年版，第84页录诏书319字全文。

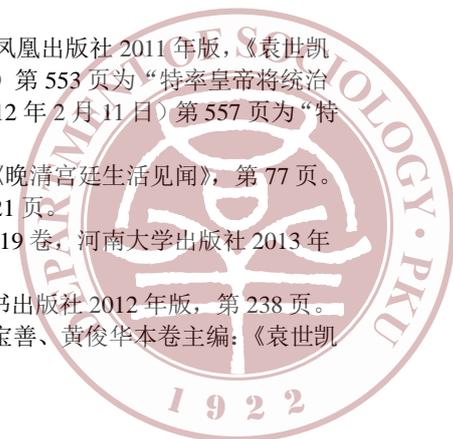
<sup>1</sup> 中国第二历史档案馆编：《南京临时政府遗存珍档》二，凤凰出版传媒集团、凤凰出版社2011年版，《袁世凯为通报清帝宣布退位诏书事致唐绍仪伍廷芳孙中山等电》（1912年2月11日）第553页为“特率皇帝将统治权”，《袁世凯为通报清帝宣布退位诏书事致唐绍仪伍廷芳孙中山等抄电》（1912年2月11日）第557页为“特率皇帝将统制权”。

<sup>2</sup> 吴瀛：《故宫博物院前后五十年经过记》，转引自《徐世昌评传》，第175页。《晚清宫廷生活见闻》，第77页。参见傅国涌：《百年辛亥：亲历者的私人记录》，东方出版社2011年版，第321页。

<sup>3</sup> 骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第546页。

<sup>4</sup> 张謇：《拟清帝逊位诏》，李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》1公文，上海辞书出版社2012年版，第238页。

<sup>5</sup> 《清帝逊位诏书各种修改稿》（三）、（四），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第546页。



余甚佩之。盖舍此四字，无可收煞也。”<sup>1</sup>据刘厚生回忆，“辛亥十二月”，张謇“既彷徨于执笔责任，又踌躇于如何落墨，见询于陋室（即上海小东门大生二厂办事处）”，此稿由他“在二三十分钟草就”，张謇“略易数字”，“传与唐绍仪，唐据以电告北京”。他听闻电稿到京后，汪荣宝认为“不类季直手笔”，“遂援笔修改”将原稿末句“有厚望焉”改为“岂不懿欤”<sup>2</sup>。从他所录该稿来看，实系《内阁复电》缩略本。据《民国梁燕孙先生士诒年谱》，“末三语为天津某巨公所拟，末一语尤为人所称道，盖分际轻重，恰到好处，欲易以他语，实至不易也”。<sup>3</sup>由上可见，“某太史”、“天津某巨公”当系汪荣宝。既有资料使我们可以约略知道两点：其一，与赵尊岳所言张謇于赵家惜阴堂拟稿不同，刘厚生说该稿系他“在二三十分钟草就”、张謇“略易数字”定稿，从用时来说与胡汉民所说“不移时，脱稿交来”也可兼容，不过刘并没有具体说明张的改动，笔者核对后发现“旬月以来”其自引是“旬日以来”<sup>4</sup>，不知到底是张的改动所致，还是严服周笔记有误。无论如何，南方一稿成于张謇并由唐绍仪电京，当为双方承认。其时在十二月二十日即2月7日前后，是目前所见史料最为明确的时间记载。其二，在南方一稿电京后，又经过多人之手，比如“某君修改定稿”、汪荣宝改定“岂不懿欤”。

但是，从初稿“务使全国一致洽于大同，蔚成共和邠治，予与皇帝有厚望焉”到定稿“予与皇帝得以退处宽闲，优游岁月，长受国民之优礼，亲见邠治之告成，岂不懿欤”，似乎尚有不小距离。李健青认为定稿的这几句“是幕后人刘厚生的手笔”<sup>5</sup>，辛亥时身为上海交大学生的他对此显然只是“听闻”不可为据，因为这有悖于刘厚生自己的说法。新发现的日本静嘉堂文库《袁氏密函》显示，“予与皇帝但得长承天眷，岁月优游，重睹世界之升平，获见民生之熙皞，则心安意惬，尚何憾焉”以及后两语被手批改为“岂不懿欤”<sup>6</sup>，应该是两者之间的修改状态，这为我们重构辞位诏书文本生成史提供了一把钥匙。

与《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》对文件影印呈现的直观效果<sup>7</sup>相比，《袁世凯全集》对《清帝逊位诏书各种修改稿》（一）、（二）稿的编排方式本身妨碍今人发现两者之间的内在关系，编者所谓（二）稿其实是在（一）稿上的直接手批，也就是说，编者所谓（二）稿“右侧空白处，有两行与内文修改字迹相同的旁批谓：‘略声出民军发起之功，袁为资政院所举’”<sup>8</sup>是写在（一）稿这一底稿上的。

《清帝逊位诏书各种修改稿》（一）稿指出：“前经降旨，召集国会，将国体付诸公决。近日东南留寓诸大臣及出使大臣并各埠商团纷纷来电，咸称国会选举节目烦难，非一日能以解释，吁请明降谕旨，俯顺輿情，速定国体，弭息战祸各等语”，后一句话在（二）稿上被删除了。由此是可以大致确定（一）稿及其手批的草拟时间的。查此次“降旨”的时间是1911年12月28日。

<sup>1</sup> 叶遐菴：《辛亥宣布共和前北京的几段逸闻》，中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第123页。

<sup>2</sup> 刘厚生：《张謇与辛亥革命》（严服周笔记），中国人民政治协商会议全国委员会文史资料研究委员会编：《辛亥革命回忆录》第六集，中华书局1963年版，第261—262页。吴诒：《关于〈清帝退位诏书〉和〈秋夜草疏图〉》，《民国档案》1991年第1期，征引此文献时把《辛亥革命回忆录》（六）误为（二）。

<sup>3</sup> 凤冈及门弟子谨编：《民国梁燕孙先生士诒年谱》，台湾商务印书馆1978年版，第117-118页。傅国涌：《百年辛亥：亲历者的私人记录》，东方出版社2011年版，第307页。

<sup>4</sup> 刘厚生：《张謇与辛亥革命》，中国人民政治协商会议全国委员会文史资料研究委员会编：《辛亥革命回忆录》第六集，中华书局1963年版，第262页。

<sup>5</sup> 中国人民政治协商会议全国委员会文史资料研究委员会编：《辛亥革命回忆录》第四集，中华书局1963年版，第15页。

<sup>6</sup> 刘路生、骆宝善、村田雄二郎编：《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》，中华书局2014年版，第64页。

<sup>7</sup> 刘路生、骆宝善、村田雄二郎编：《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》，中华书局2014年版，第63—64页。

<sup>8</sup> 骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第545页。



这一天，袁世凯内阁联名上奏《拟恳召集宗支王公会议请旨以决大计折》：“唐绍怡……以为只有速开国民大会，征集各省代表，将君主共和问题付之公决之一法。其最近两次来电略谓，彼党坚持共和，不认则罢议，罢议则决裂，决裂则大局必糜烂……君位贵族岂能保全……果能议决仍用君主国体，岂非至幸之事。就令议决共和，而皇室之待遇必极优隆……事关存亡，解决非阁臣所敢擅专。”<sup>1</sup>基于此，《清廷致内阁》、《与诸国务大臣会衔副署上谕》、《会致各省将军督抚都统等电》，后两者内容完全一致，三份文件都出现的是“共和政体”。<sup>2</sup>1912年1月16日袁世凯密奏的《内阁请速定大计折》（1912年1月5日前，有研究考证时间为1911年12月25、26日间，这些时间判定恐怕都有问题<sup>3</sup>）显示，袁世凯在“国体”、“政体”上有所区分，后者“只政治之改革而已”。袁世凯认为“民军亦不欲以改民主，未减皇室之尊崇”，“民军所争者政体而非君公，所欲者共和而非宗社”，表示“于国体改革，关系至重，不敢烂逞兵威，贻害生灵，又不敢妄事变更，以伤国体”，共和政体只关系政治体制，君公宗社、帝位邦家才关系君主国体，总理大臣作为行政官<sup>4</sup>负责“全国之枢机”，于国体问题无权“擅断”<sup>5</sup>。两折的内容分别是建议召开宗支王公会议决大计、召开皇族会议定大计，“君主国体”的表述非常明确，“共和”更多与“政体”、而非直接与“国体”连用。

《内阁请速定大计折》明白揭示“奏为和议难期”，“臣世凯奉命督师，蒙资政院投票选举，得以多数，依例设立内阁（1911年11月16日组阁——笔者注<sup>6</sup>）。组织虽未完备，两月以来，将士用命……现期已满，展限七日，能否就范，尚难逆料”<sup>7</sup>，这可以为我们判定此折草拟的大致时间提供参照系。1月1日扬州徐宝山电“清廷一再议和，略无眉目，闻近又展期五日”，此“展期五日”之说是“听闻”，恐怕没有明令。1月8日伍廷芳庚三电复袁世凯，提到袁“前电谓停战延期至十一月二十七日午前八时止”即十五日延展期（1911.12.31.8 - 1912.1.15.8），<sup>8</sup>此处“前电”指的是1月2日盐二电，3日伍电袁对此延期提议未置可否，但表示：“昨（即2日——此日同意唐辞职，唐还在与议重大事项——笔者注）与唐使签字定约，嗣后两军须得有全权代表电

<sup>1</sup> 《拟恳召集宗支王公会议请旨以决大计折》（1911年12月28日），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第209-210页。

<sup>2</sup> 骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第208、210、211页。

<sup>3</sup> 傅国涌：《百年辛亥：亲历者的私人记录》，东方出版社2011年版，第301页提到此密奏日期，说其依据是溥仪：《我的前半生》，群众出版社1964年版，第28页。杨天石：《帝制的终结》，岳麓书社2013年版，第356—357页也提到此密奏日期，说其依据是溥仪：《我的前半生》，群众出版社1964年版，第38页。笔者核对该书，溥仪：《我的前半生》，东方出版社2007年版，35页记载“有一天在养心殿的冬暖阁里，隆裕太后坐在靠南窗的炕上，用手绢擦眼，面前地上的红毡子垫上跪着一个粗胖的老头子（袁世凯——笔者注），满脸泪痕。我坐在太后右边”，第36页对此密奏时间有一个确认：“我查到了这次密奏的日期，正是人家告诉我的那次与袁会面的那天，十一月二十八日。”冯耿光：《廬昌督师南下与南北议和》，中国人民政治协商会议全国委员会文史资料研究委员会编：《辛亥革命回忆录》第六集，中华书局1963年版，第368页，把“全体阁员合辞密奏恫胁隆裕采用共和政体”置于“批准唐绍仪辞职”与腊月初八段祺瑞电立定共和政体之间。侯宜杰：《〈袁内阁请速定大计折〉上奏问题商榷》，《近代史研究》2018年第6期，第108页同样依据溥仪《我的前半生》（群众出版社1964年版，第38—40页）判定1912年1月16日为袁世凯密奏时间。

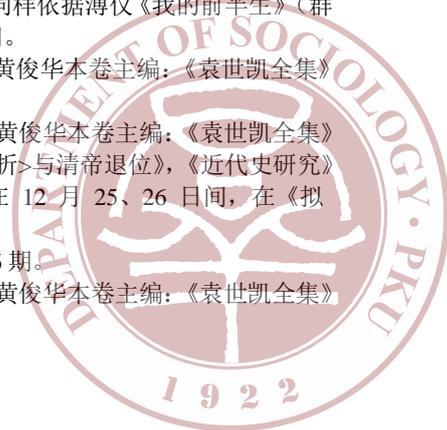
<sup>4</sup> 《复张謇电》（1911年12月26日），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第207页。

<sup>5</sup> 《内阁请速定大计折》（1912.1.5前），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第260页。桑兵：《袁世凯〈请速定大计折〉与清帝退位》，《近代史研究》2017年第6期，考证认为《内阁请速定大计折》拟定及可能上奏的时间大约在12月25、26日间，在《拟恳召集宗支王公会议请旨以决大计折》（1911年12月28日）之前。

<sup>6</sup> 侯宜杰：《〈袁内阁请速定大计折〉上奏问题商榷》，《近代史研究》2018年第6期。

<sup>7</sup> 《内阁请速定大计折》（1912.1.5前），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第259页。

<sup>8</sup> 观渡庐编：《共和关键录》第1编，著易堂书局1912年版，第67-68页。



报述和议决裂、战事重开，始可发令开仗”<sup>1</sup>，似乎默认了袁的延期提议，不过直到8日伍才电孙中山、黎元洪向二人同时报告延期到1月15日<sup>2</sup>。值得注意的是，早在3日伍致电黎元洪是单独报告，表示“唐代表请展停战期七日，以履行其清帝退位，表决共和”，4日黎元洪电伍允准，5日收电<sup>3</sup>。电文没有说明唐请展的七日的具体起止，不过据情理推断，只有三种可能，其一次次停战终止之后的七日（1911.12.31.8—1912.1.7.8），或者从3日开始的七日（1912.1.3.8—1912.1.10.8），或者从8日开始的七日（1912.1.8.8—1912.1.15.8）。无论哪一个七日，应该都不影响作出如下判断：不仅1912年元旦前有一个七日停战期，元旦后也有一个七日停战期。与桑兵基于前者不同，《袁世凯全集》的编者也许正是基于后者，把速定大计折判定为草拟于1912年1月5日前。笔者认为，这一判定还可进一步斟酌。

从孙中山北伐的实际进程来看，并不顺利。尽管1月4日孙中山致电广东代理都督表示“和议无论如何，北伐断不可懈”<sup>4</sup>，9日南京临时政府陆军部成立后黄兴亦曾计划六路会攻北京，但是11日孙中山任北伐军总指挥才开始进行北伐，13日推进到徐州后便因财政缺乏、湘鄂山陕二路不配合行动等原因难以为继。孙中山北伐局限于东部一线，黎元洪或许是基于对“唐代表请展停战期七日”的允准而采取不配合态度的。

从袁世凯电商的实际进展来看，也不顺利。袁世凯在敬二电即1月12日电中说两人直接电商“讨论旬日，迄未就绪”<sup>5</sup>，伍廷芳盐一电即1月14日电（《共和关键录》作“盐一电悉”<sup>6</sup>，《袁世凯全集》作“盐二电悉”<sup>7</sup>，似乎《共和关键录》的判定更能与宥第三电内容衔接）亦表示同意并且把责任归结到电商方式：“讨论旬余，全未就绪，直接电商不易奏效，本代表前已屡言之”，对于袁世凯“以和平解决为词，提议延期”的要求，伍确定了延期期限：“本代表承认再展期十四日”<sup>8</sup>。针对此电，袁世凯宥第三电即1月14日电进一步确认“停战展期十四日，应从十一月二十七日午前八时起，接算至十二月十一日午前八时止”<sup>9</sup>，即1月15-29日。

基于以上两点，如果按照当事人溥仪认定的16日作为密折出奏日期，拟稿日期应该更早。根据12日袁世凯提出没有具体延期天数的请求、14日接电允准延期十四日这一情形，笔者认为，该折很可能拟于1月3-13日。

据甘箴《辛亥和议之秘史》，和谈正式开议前的某一日，唐绍仪、杨士琦往访伍廷芳，伍言：“为今之计，惟推翻清室，变易国体，以民主总揽统治权，天下为公，与民更始。舍是别无它策”<sup>10</sup>，唐杨将此意电袁世凯后，袁电示已“训示北洋诸镇将及驻外专使，旅沪疆吏，令联衔劝幼帝退位，以国让民，一举而大局可定。另拟优待皇室条件，征南方同意”<sup>11</sup>。延及1912年2月3日，清廷“授袁世凯以全权研究”优待条件，这一授权的前提条件也是所谓“前据岑春煊、袁树

<sup>1</sup> 观渡庐编：《共和关键录》第2编，著易堂书局1912年版，第150页。

<sup>2</sup> 观渡庐编：《共和关键录》第2编，著易堂书局1912年版，第153页。

<sup>3</sup> 观渡庐编：《共和关键录》第2编，著易堂书局1912年版，第151页。

<sup>4</sup> 《致陈炯明电》（1912.1.4），《孙中山全集》第1卷，中华书局1982年版，第7页。

<sup>5</sup> 观渡庐编：《共和关键录》第2编，著易堂书局1912年版，第156页。

<sup>6</sup> 观渡庐编：《共和关键录》第2编，著易堂书局1912年版，第157页。

<sup>7</sup> 骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第322页。

<sup>8</sup> 《议和全权代表伍廷芳来电》（1912.1.14），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第323页。

<sup>9</sup> 《复议和全权代表伍廷芳电》（1912.1.14），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第322页。

<sup>10</sup> 甘箴：《辛亥和议之秘史》，中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第116页。

<sup>11</sup> 甘箴：《辛亥和议之秘史》，中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第118页。



勋等暨出使大臣陆征祥等、统兵大员段祺瑞等电请，速定共和国体，以免生灵涂炭等语”。<sup>1</sup>查1911年12月25日，出使俄国大臣陆征祥、出使荷国大臣刘镜人致电外务部请代奏清帝“人怀民主”、“追踪太王”<sup>2</sup>，此电被认为“语意趋重共和”，次日内阁建议“留中”<sup>3</sup>，陆于1912年1月19日再次请代奏“慨允共和”、“逊位得名”<sup>4</sup>。1月15日袁树勋电内阁代奏“自初九日奉上谕，政体由国会议决……乃十二三以后，改议选举章程，节目繁难……应请明降谕旨，早定共和政体”、岑电代奏“组织共和政治”<sup>5</sup>，22日出使日本大臣汪大燮电“举国趋向共和”<sup>6</sup>，26日段祺瑞电请用词仍为“立定共和政体”<sup>7</sup>。2月3日，出使意国大臣吴宗濂电主张“速决”，5日段祺瑞电提到“共和国体”字眼并指出“国体一日不决”咎在皇族之二三王公阻挠<sup>8</sup>，同日出使德国大臣梁诚电“决定共和”，6日出使奥国大臣沈瑞麟电“既难速付公决，不如断自宸衷”，“请速定大计”<sup>9</sup>。由上可见，“共和国体”这一新表达于朝廷谕旨中首次出现当为2月3日，“共和立宪国体”一词的使用不会早于此时点。也就是说，《清帝逊位诏书各种修改稿》（一）稿及其手批稿即（二）稿当草拟于2月3日之后。

底稿上的“著授袁世凯以全权，筹备共和立宪事宜”被手批改为“应即由袁世凯以全权组织政府，与民军协商统一办法。总期人民安堵，领土保全。满、汉、蒙、回、藏五族仍能合为一大中国，即为至幸”，底稿上的“予与皇帝但得长承天眷，岁月优游，重睹世界之升平，获见民生之熙皞，则心安意惬，尚何憾焉”末两语被手批改为“岂不懿欤”。<sup>10</sup>从旁批的语气来看，此手批改动当为袁幕僚而非袁本人所为；从两点“略”的内容来看，其实（一）、（二）稿都“省略”了，只有（三）稿齐全，张謇拟《内阁复电》只有前者而没有后者；从参照对象来看，张謇拟《内阁复电》、（三）稿的出现时间要早于（二）稿，否则也就谈不上“略”。（二）稿中的“满、汉、蒙、回、藏五族仍能合为一大中国”到（三）稿即袁手批底稿则改为“仍合满、汉、蒙、回、藏五族为一大中华民国”<sup>11</sup>。可以肯定的是，（二）稿上述改动都绝非张謇拟《内阁复电》所有，如果“岂不懿欤”四字的改动确实出自汪荣宝而非徐世昌<sup>12</sup>之手，则该旁批人也应是他。

另外，值得注意的是，（二）稿保留了（一）稿对国体问题的表达“自应将权位公诸天下，即定为共和立宪国体”。《优待清室条件各种修改稿》第七稿，编者所谓“首行右上端有另一种笔迹批写的‘此稿不用’四字”<sup>13</sup>，也出现了类似的问题。其实，除此之外，底稿上还在第一款前批写“今因大清皇帝宣布共和国体，以权位公诸天下”，并有其他批写<sup>14</sup>，尽管从笔迹上尚难断定

<sup>1</sup> 《副署上谕》（1912.2.3），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第457页。

<sup>2</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第154页。

<sup>3</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第154页。

<sup>4</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第170页。

<sup>5</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第160、161页。

<sup>6</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第171页。

<sup>7</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第174页。

<sup>8</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第178-179页。

<sup>9</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第180页。

<sup>10</sup> 《清帝辞位诏书草稿（一）》，刘路生、骆宝善、村田雄二郎编：《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》，中华书局2014年版，第63-64页。骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第545页。

<sup>11</sup> 骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第546页。

<sup>12</sup> 傅国涌：《百年辛亥：亲历者的私人记录》，东方出版社2011年版，第309页，认为是徐世昌添改“岂不懿欤”，此说没有呈现任何根据。

<sup>13</sup> 骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第562页。

<sup>14</sup> 《优待清室条件草稿（一）（标明“此稿不用”）》，刘路生、骆宝善、村田雄二郎编：《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》，中华书局2014年版，第28-32页。

此批写人就是上述旁批人，但是同属袁世凯一方当无疑。

上述“以权位公诸天下”字眼出自何人，也有线索可寻。2月9日，负责在北京与梁士诒直接沟通协商的同盟会会员朱芾煌、李石致电汪精卫：“已向袁、梁尽力交涉，舌战良久……惟逊位事，字样改为‘以权位公诸天下’。又清帝退位之后，‘尊号仍存不废’数字，须改为‘大清皇帝尊号源（延）统（续）如旧’等字。芾思此数字名异实同，似不妨少为退就；为彼留对付清后地步。据梁云，若民军能照此答复，必能即刻宣布共和。”10日，再电“已将逊位诏拟定呈进”。<sup>1</sup>由此可见，包含“权位公诸天下”字样的《清帝逊位诏书各种修改稿》（一）稿，很可能同样出自梁士诒之手，时在2月9日。译电人甘箴在《辛亥和议之秘史》中曾指出“伍袁互通之电文，属袁者，出土诒之手，属伍者，乃兆铭之笔。唐杨致袁之电文，大都士琦所草拟。袁复唐杨者，则士诒与阮忠枢分任其稿也”，<sup>2</sup>亦可佐证这一可能。

与辞位诏书、袁世凯手批稿、张謇家藏本《拟清帝逊位诏》相比，张謇拟《内阁复电》中的“议开国民会议，公决政体”被改为“议开国会，公决政体”，“政体一日不决”被改为“国体一日不决”，“所有从前皇帝统治国家政权，悉行完全让与，听我国民合满、汉、蒙、回、藏五族，共同组织民主立宪政治”被最终改为“将统治权公诸全国，定为共和立宪国体”。这就意味着张謇的政体表达逐渐变为袁世凯认可的政体、国体表达。

张孝若编《南通张季直（謇）先生传记》谈到张謇的思想时指出：“革专制国体的命，而改建共和国体……各种族在国体上，是地位平等；在政治上，是机会平等……不久内阁即日逊位的复电，来到我父的手中了”，随即录有《内阁复电》的缩略本<sup>3</sup>。孙中山去世后，张謇论辛亥国体改革指出：“至辛亥年事会凑合，卒告成功。……孙中山之革命，则为国体之改革，与一朝一姓之更变迥然不同。”<sup>4</sup>在张謇那里，把共和直接指为国体，始终未见出现，共和政体则是与专制国体相对的概念，所谓国会公决政体，其“政体”就是“民主立宪政治”，其必要内涵之一则是五族共和。

《伍廷芳通告全国文》自言“迨十二日下午，得前清内阁回电，已全体承诺。同日，清帝辞帝之诏亦已宣布。自此，清国统治权全归消灭，中华民国统一全国，永无君主之余迹矣。”<sup>5</sup>所谓“迨十二日下午，得前清内阁回电”，即2月12日下午伍廷芳就看到了“内阁回电”，早在11日已发出与辞位诏书完全一致的上谕并电伍廷芳、孙中山，但是孙中山直到13日上午“十点得退位诏”<sup>6</sup>，张謇日记显示，2月16日“清帝以是日逊位”，18日在家“见逊位诏，此一节大局定矣，来日正难”<sup>7</sup>，三人见诏无疑有一个时间差。不过，可以肯定的是，伍廷芳所谓“内阁回电”，孙中山所谓“退位诏”，张謇所谓“逊位诏”，内容是完全一致的。胡汉民所说“退位宣言草稿”，所指比较模糊，与之比较，胡汉民、张孝若所说的“内阁复电”更为确定，其实就是张謇拟《内阁复电》。两者内容并不完全相同，不过从伍廷芳的说法上，可以说明“内阁回电”与“内阁复电”之间具有某种内在联系。这里的悖论在于，张孝若所谓“来到我父的手中”的《内

<sup>1</sup> 黄彦、李伯新选编：《孙中山藏档选编》，中华书局1986年版，第122、124页。傅国涌：《百年辛亥：亲历者的私人记录》，东方出版社2011年版，第306页。另外可参见张耀杰：《是谁起草了清帝逊位诏书》，《文史参考》2012年第4期。

<sup>2</sup> 甘箴：《辛亥和议之秘史》，中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第118页。

<sup>3</sup> 张孝若编：《南通张季直（謇）先生传记》，文海出版社1983年版，第153-154页。

<sup>4</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》4论说演说，上海辞书出版社2012年版，第601-602页。

<sup>5</sup> 《伍廷芳通告全国文》（1912.2.17），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第564页。

<sup>6</sup> 《致伍廷芳唐绍仪电》（1912年2月14日），《孙中山全集》第2卷，中华书局1982年版，第94页。

<sup>7</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8柳西草堂日记宣统三年十二月二十六日、二十八日，上海辞书出版社2012年版，第733页。



阁复电》恰恰不是张謇见到的“逊位诏”。而张謇“见逊位诏”，预感“来日正难”，其隐忧或在两者的差别上。

由上可见，张謇拟《内阁复电》的大致时间范围是：1911年11月27日-1912年2月7日前后，其实可以进一步确定时点。查《民国胡展堂先生汉民年谱》，也录有胡汉民1930年致谭延闿书信，但是并没有考证胡汉民“适至沪”的具体时间，只是提到1911年12月25日胡护送孙由港抵沪、1912年4月3日又护送孙由宁赴沪<sup>1</sup>。基于胡汉民的书信，断定张謇拟《内阁复电》的时间，最起码要有三个条件：第一，“是时优待条件已定”，最起码已经基本确定。第二，胡汉民“适至沪”。他公务繁忙，这样的机会恐怕不会很多。第三，张謇经常往来于通、宁、苏、沪之间，当时也在沪，并且“不移时，脱稿交来，即示少川先生”，也就是说必须张謇、唐绍仪、胡汉民三人同在沪。

1911年12月25日-1912年1月1日这一时段，即符合张、唐、胡三人同在沪的条件。据《赵凤昌藏札》，1911年11月26日张謇《致赵凤昌》表示“所谓专使须得妥人”<sup>2</sup>。12月7、9日，唐绍仪、伍廷芳先后被袁世凯、黎元洪电委北南双方全权议和代表<sup>3</sup>，11日唐到汉口当日张电唐赴沪与伍谈判<sup>4</sup>，17日唐抵沪。12月25日晨<sup>5</sup>从国外归来的孙中山偕广东军政府都督胡汉民<sup>6</sup>抵沪，同日张“至沪”<sup>7</sup>。《张季子九录》版年谱张謇增记“孙文自海外归，晤之。（12月29日下午——笔者补）各省代表公推孙任临时大总统”<sup>8</sup>，尽管未记两人会晤的具体时间、地点以及是否会晤胡，但是从孙于12月26日往惜阴堂晤赵凤昌乃至“其后屡至”<sup>9</sup>、赵尊岳回忆张謇系于惜阴堂拟稿这两点来看，张胡很可能在26-31日之间两人会面，其后胡于1912年1月1日8时<sup>10</sup>护送孙中山由沪之宁就任临时大总统。不仅如此，这一时段还符合12月18日唐伍首次谈判以来也就是“旬月以来，尚无确当办法”这一张謇拟《内阁复电》的时间界定：到29日唐伍第三次会议开列待遇清帝、满蒙回藏各五条“提案”（其中包括最主要的以待外国君主之礼待清帝及其退居颐和园两条）<sup>11</sup>即超一句，从张謇获知议和专使之事算起则满一月。该提案31日唐电袁并且说明如下：“皇室优待事须由国会决定，此时不便提议。惟密询彼辈，已拟有大纲，将来决定共和，再交国会决定细目。”<sup>12</sup>就当时的报刊舆论来说，张、胡抵沪当日，“逊位”已经声满沪上。25日当天《申报》“自由谈”专栏“游戏文章”名目之下刊发《冥王逊位诏》一文，言“朕自酆都即位以来，无日不以超拔幽冥为念，只以用鬼不慎，牛头马面悉握大权”，乃致“鬼怨沸腾”、“全冥鼎沸”，“朕不忍以一己之身而贻全冥无穷之惨祸，今自愿逊位，先行贬去酆都大帝之名号而列于共和平鬼之列，并将无常判官、牛头马面诸皇族悉令解职，听命于共和总统”<sup>13</sup>。在去帝号、

<sup>1</sup> 蒋永敬编著：《民国胡展堂先生汉民年谱》，台湾商务印书馆1981年版，第128、143页。

<sup>2</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第291页。

<sup>3</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第71、69页。

<sup>4</sup> 《致唐绍仪电》（1911.12.11），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第297页。

<sup>5</sup> 《申报》辛亥年十一月六日第一张第五版，《申报》影印本第115册，上海书店1982年版，第769页。

<sup>6</sup> 《致龙济光函》（1911.12.21），《孙中山全集》第1卷，中华书局1981年版，第570页。

<sup>7</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8柳西草堂日记宣统三年十月二十日，上海辞书出版社2012年版，第731页。

<sup>8</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8啬翁自订年谱宣统三年十一月，上海辞书出版社2012年版，第1030页页下注2。张孝若编：《南通张季直（謇）先生传记》年谱卷下，文海出版社1983年版，第72页，显然此据《九录》。

<sup>9</sup> 国家图书馆善本部编：《赵凤昌藏札》第1册，国家图书馆出版社2009年版，前言第14页。

<sup>10</sup> 罗福惠、萧怡编：《居正文集》之《辛亥札记》，华中师范大学出版社1989年版，第73页。

<sup>11</sup> 伍廷芳：《南北代表会议问答速记录》（1911.12.18—31）第三、四次会议录，丁贤俊、喻作凤编：《伍廷芳集》下册，中华书局1993年版，第395、398页。

<sup>12</sup> 中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第230-231页。

<sup>13</sup> 《申报》辛亥年十一月六日第三张第二版，《申报》影印本第115册，上海书店1982年版，第779页。



皇族解职这样的社会氛围下，张謇逊位出居热河的密电<sup>1</sup>显示他对逊位退居颐和园的提案应该有所了解。而胡“适至沪”，请张按照优待条件的意旨，草拟《内阁复电》，“不使措辞失当”，确实有很大可能。

当然上文提到叶恭绰关于十二月二十前后的说法则是另一个重要的拟稿参照时点。他说“至十二月二十前后……南方已拟好一稿，电知北京（此稿闻系张季直赵竹君二公所拟），遂由某君修改定稿”<sup>2</sup>，其实张謇拟稿、唐绍仪电京只可能时在十二月二十即2月7日之前，不可能之后。据《柳西草堂日记》，1月23日张“至沪。知道逊位诏初三日（21日）本可下，以南方一电疑而沮”<sup>3</sup>。2月3日张“去苏。闻慰亭以是日入宫，陈说逊位及优待条件”<sup>4</sup>，4日“闻慰亭已有议优待条件之权”<sup>5</sup>。2月9日袁世凯电伍廷芳，明确反对在正式电文中使用“逊位”字眼。10日，张“与竹君诣少川”<sup>6</sup>，同日基于“伍昨复阁电……种种优待专为辞位二字之代价”而电劝袁世凯“践廿四（2月11日辞位诏——笔者注）发表之约”<sup>7</sup>，此时尽管张謇日记内“逊位”二字照旧使用<sup>8</sup>，但他若此日晤唐之际草拟出尚带有“逊位”字眼的公文即《内阁复电》，恐太不合时宜。2月11日袁世凯致电孙中山，将要于12日正式发布的辞位诏书已经全文在内<sup>9</sup>，就此时点而言，若于2月10日一日之内不仅要张謇拟订诏书稿，而且要袁世凯在其上进行手批，即使有可能，恐怕时间也过于紧张。由此可见，1月23日-2月2日张謇在沪，3日去苏，10日在沪，去苏后何时返沪无载。如果2日北京电南京逊位诏书草稿属实<sup>10</sup>，南京政府把此反馈给在沪的张让他当

<sup>1</sup> 《致袁世凯电》（清宣统三年九月，1911年11月，《赵凤昌藏札》），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第289页。与《张謇全集》不同，同电标为《张謇来电》（宣统三年十一月上旬，1911年12月下旬，据12月26日《复张謇电》推断），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第207页。桑兵把此电时间判定为1912年1月10日，但是并未显示依据，参见桑兵：《袁世凯〈请速定大计折〉与清帝退位》，《近代史研究》2017年第6期，第14页。笔者暂从《袁世凯全集》。

<sup>2</sup> 叶遐菴：《辛亥宣布共和前北京的几段逸闻》，中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第123页。

<sup>3</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8柳西草堂日记宣统三年十二月五日，上海辞书出版社2012年版，第733页。

<sup>4</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8柳西草堂日记宣统三年十二月十六日，上海辞书出版社2012年版，第733页。

<sup>5</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8柳西草堂日记宣统三年十二月十七日，上海辞书出版社2012年版，第733页。

<sup>6</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8柳西草堂日记宣统三年十二月二十三日，上海辞书出版社2012年版，第733页。

<sup>7</sup> 《致汪荣宝陆宗舆电》（1912.2.10），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第281页。

<sup>8</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8柳西草堂日记，上海辞书出版社2012年版，第733、734页。

<sup>9</sup> 《致上海唐绍仪南京临时大总统孙文等电》（1912.2.11），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第530页。

<sup>10</sup> 傅国涌：《百年辛亥：亲历者的私人记录》，东方出版社2011年版，第308页，提到1912年“2月6日《大公报》曾披露2月2日就将退位诏书的草稿致电南京临时政府，同日呈给隆裕太后，胡汉民说的‘内阁复电’很可能是张謇对这一草稿的修改稿”，这是说2月2日后张謇很可能修改了北京致南京稿，似乎又提供了一条不同的查找思路，但是根据也不足。笔者查该报2月6日第2张，发现了相关说法，不过原文提供了更多信息。《诏旨仍须商之民军》：“内阁消息。宣布共和，谕旨已经各王公及内阁公同拟定，其中措辞只为推卸政权并无禅让字样，惟昨闻袁内阁以此项谕旨虽已拟定，诚恐颁发后民军仍有挑剔，致滋纠葛，因于十五日曾将此谕旨草案电致南京政府预备查核，再行颁布，不知民军国有何挑剔否。”《承认共和 谕旨之秉笔者》：“政界近息。皇帝推卸政权承认共和之诏旨已经于十五日由内阁恭拟草案呈进，闻秉笔者系为华世奎、阮忠枢两人秉承袁内阁之意见而订拟，由皇太后钦览后又由各王公贝勒公同参核，酌易数字，已交世徐两大保敬谨收存，恭候皇太后懿旨，即行颁布。”这里不仅提到秉笔者华世奎、阮忠枢，还提到“措辞只为推卸政权并无禅让字样”。由此措辞可见，所谓“推卸政权”与《优待清室条件各种修改稿》第四稿第一款“大清皇帝以政权公诸国民，自推出政权后”云云表述一致，很可能都出自华世奎、阮忠枢之手。骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第560页。

日在沪拟稿恐怕时间也来不及，而4-5日胡在南京与赴宁的唐绍仪讨论退位条件，也就是说，胡、唐均不在沪。

叶恭绰所谓“修改定稿”的“某君”没有具名，不过据2月9日《大公报》报导，很可能是徐世昌：“逊位之诏，皇太后已命徐太保拟定，昨将草案交由袁内阁核阅，袁以此次皇上退出政权，断非历代亡国可比，逊位二字未能牵入，刻已将原案缴还内廷，俟将来颁诏时，拟由阁撰定请旨颁布。”<sup>1</sup>照此看来，“逊位”二字不只是在张謇拟《内阁复电》中出现过，在2月8日徐世昌提交袁世凯校阅的所谓“草案”中可能出现了<sup>2</sup>，但在即将由内阁撰定的正式诏书中则绝对不会出现。也就是说，张謇拟《内阁复电》作为内阁撰定稿的雏形，带有“逊位”字样，草于2月7日之前，与袁世凯于2月9日电伍廷芳明确反对在正式电文中使用“逊位”字眼，并不矛盾。据《清帝辞位诏书草稿（一）》，“又何忍争君位之虚荣，贻民生以实祸”句中“君位”改“一姓”，“民生”前加“万”字后圈掉“生”字成为“万民”。<sup>3</sup>最后呈现在袁世凯面前的是“予亦何忍因一姓之尊荣，拂兆民之好恶”，对此袁未有改动，与张謇所拟“更何忍移帝位一姓之尊荣，拂亿兆国民之好恶”相比，显然袁世凯手批底稿明显脱胎自张的表达。如果此稿“权位公诸天下”字眼出自梁士诒，则可以认定《清帝辞位诏书草稿（一）》强调“君位”、“权位”的底稿系华世奎、阮忠枢、梁士诒三人的思想，在其上的手批尤其是“岂不懿欤”系汪荣宝的思想，秉承袁世凯不出现“逊位”相关字眼的要求，“君位”或“帝位一姓”最后改为“一姓”很可能出自徐世昌的意思。

综上，就辞位诏的形成史来说，张謇拟《内阁复电》最早可能时点是1911年12月25-31日，最迟可能是1912年2月6-7日，袁世凯手批则很可能在9-10日。无论如何，《张季子九录》把《内阁复电》作为附件编排在《复内阁电》（1911.11.27）之后，给人的一个错觉是《内阁复电》也草拟于此时，这是需要纠正的。即使就最早草拟时点来计算，也提前了一个月，而这对于考察张謇的逊位思想变迁来说并不是可以忽略不计的。

### 三、共和：从政体到国体

就“共和”而言，到底是政体，还是国体，很多专门研究者也未加区分<sup>4</sup>，有的索性称为“国会公决国体政体”<sup>5</sup>。其实，在清末民初的语境下，还是有微妙的区别。辞位诏书所说的“政体”，其诉求在于君主立宪，实际上强调的是立宪，与强调共和的“共和立宪国体”并不一致。“共和政体”，张謇、孙中山、蔡元培甚至唐绍仪在1911年12月30日上海第四次和谈会议上<sup>6</sup>采用的都是这一组合表达；“共和国体”，是因应唐绍仪、袁世凯提出的所谓“国体问题”，是基于国会公决君主、民主（共和）这一“转圜之法”而产生的组合表达。共和由政体变为国体，其具体情

<sup>1</sup> 《逊位诏之详慎斟酌》，《大公报》辛亥年十二月二十二日（1912.2.9）第二张。

<sup>2</sup> 《清后颁诏逊位时之伤心语》，《申报》1912年2月22日第二版，“此次宣布共和清谕，系由前清学部次官张元奇拟稿，由徐世昌删订润色”。吴诒：《关于〈清帝退位诏书〉和〈秋夜草疏图〉》，《民国档案》1991年第1期，谈到徐世昌有一个说法“不愿承担‘逼宫’之名，根本不肯插手《退位诏书》”，这一说法似乎来自刘厚生所谓“怕担‘逼宫’之名，亦不愿草拟”，刘厚生：《张謇与辛亥革命》，中国人民政治协商会议全国委员会文史资料研究委员会编：《辛亥革命回忆录》第六集，中华书局1963年版，第261页。并不能由此否认徐世昌参与“删订润色”。

<sup>3</sup> 《清帝辞位诏书草稿（一）》，刘路生、骆宝善、村田雄二郎编：《辛亥时期袁世凯密牍：静嘉堂文库藏档》，中华书局2014年版，第63-64页。

<sup>4</sup> 丁贤俊、喻作风：《伍廷芳评传》，人民出版社2005年版，第308页在“关于政体问题”的标题下显示唐电袁“非共和政体不可”，第297页“共和国体”的说法则出自作者，由此可见，评传两位作者对此问题没有注意区分。

<sup>5</sup> 桑兵：《袁世凯〈请速定大计折〉与清帝退位》，《近代史研究》2017年第6期。

<sup>6</sup> 《第四次会谈录》，中国史学会主编：《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》（8），上海人民出版社1957年版，第86页：“今者中国已变为共和政体，但无明文尔。”



形需要揭示。

根据张謇拟《内阁复电》以及张謇同期类似言论比如“众议政体”、“会议政体”，可以更准确地把握张謇的“国体”“政体”思想。在张謇拟《内阁复电》中，“政体”出现了两次：其一，“公决政体”，同于辞位诏书，其二，“政体一日不决”，辞位诏书改为“国体”。张謇拟《内阁复电》说的是“民主立宪政治”，辞位诏书为“共和立宪国体”，后一表述恐怕并非出自张謇。

可以看到，张謇曾把政体区分为“少数政体”与“多数政体”<sup>1</sup>，并在早年区分“立宪国”与“专制国”<sup>2</sup>的基础上，把“专制”到“立宪”之变视为“改革政体”<sup>3</sup>。在武昌事变的新形势下，在依据中西政治家之学说区分“君主立宪”、“民主共和”的基础上，又依据日本政治学者关于“君主政体之下，自治无由发达”之论，张謇倾向于“共和主义”而非“君主立宪主义”，并主张“谢帝王之位”、“许认共和”、“今推逊大位，公之国民”、“不经（国民）会议而出以宸裁”<sup>4</sup>。在《建立共和政体之理由书》中，他以“共和政体”与“君主立宪政体”<sup>5</sup>并列，认为“若南主共和，而北张君主”则“领土以分”<sup>6</sup>。

张謇对“国体”字眼的运用，很多是与“政体”在同一电文出现的。张謇于1912年2月12日清帝辞位诏书发布当日因反对汉冶萍与日本集股合办向孙中山请辞实业部长后，又因反对政府未经议会许可的财税权而以江苏省议会的名义致电孙中山等：“共和政体，首重民权，支配财政，应得议院及地方议会之许可，非如专制政体可由政府任便支配，随意取与。近闻扬州徐总司令、上海陈都督，俱有征收该处丁漕等项情事，移文苏都督且以大总统批准为词，全省人民不胜骇异。江苏者，江苏人民之江苏，非都督之江苏，亦非大总统之江苏。民国初建，方欲合汉、满、蒙、回、藏为大团体，而独于临时政府所在地之江苏，任其政权紊乱，且以财政支配问题未得人民同意即予批准，大背共和原理。想系传之非真，否则民国前途、福利安在？如果有此等请求，祈交参议院，或飭苏都督交省议会核议，以正国体，而释群疑。”<sup>7</sup>此处“正国体”，当为以议会为最高国家政权机关的意思，在“首重民权”的“共和原理”之下，无论都督，还是大总统，自然都被排在议会之后。胡汉民《建设共和政体》指出：“共和政体，广义有三：曰贵族政体，曰民政体，曰民权立宪政体。盖民权立宪之政，非独不同于贵族，抑与民权专制者，亦大有别也。”言专制分为君主专制、民权专制；言立宪，分为君主立宪、民权立宪，而民权立宪即共和立宪。<sup>8</sup>可见，民权专制当可对应袁氏总统制，民权立宪当可对应议会内阁制即张謇所谓“正国体”。

张謇在1912年1月11日撰写的《革命论》中视“专制”为“国体”<sup>9</sup>，但是他《致袁世凯

<sup>1</sup> 张謇：《日本议会史序》（1906），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》6 艺文杂著，上海辞书出版社2012年版，第319页。

<sup>2</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》8 柳西草堂日记宣统三年正月二十日，上海辞书出版社2012年版，第714页。

<sup>3</sup> 《致铁良函》（1911.11.8），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2 函电（上），上海辞书出版社2012年版，第281页。

<sup>4</sup> 《致内阁电》（1911.11），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2 函电（上），上海辞书出版社2012年版，第288-289页。参见《张季子九录·政闻录》第3卷，中华书局1931年版，第41-42页；武昌辛亥革命研究中心组编，严昌洪主编，王兴科、何广编：《辛亥革命史事长编》第8册，武汉出版社2011年版，第254-255页。

<sup>5</sup> 张謇：《建立共和政体之理由书》（1911），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》4 论说演说，上海辞书出版社2012年版，第200页。

<sup>6</sup> 张謇：《建立共和政体之理由书》（1911），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》4 论说演说，上海辞书出版社2012年版，第201页。

<sup>7</sup> 《致临时大总统陆军财政两部等电》（1912.2），《申报》1912年2月21日，李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2 函电（上），上海辞书出版社2012年版，第318页。

<sup>8</sup> 《民报之六大主义》（节录），胡汉民著、文明国编：《胡汉民自述》，人民出版社2013年版，第194-195页。

<sup>9</sup> 张謇：《革命论》（1912.1.11），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》4 论说演说，上海辞书出版社2012年版，第207页。“夫是故二千年来革命不一，而约其类又四：曰圣贤之革命，曰豪杰之革命，曰权奸之革命，曰盗贼之革命。汤武圣贤也，假汤武者豪杰或庶几？其次类皆出入权奸盗贼之间。此诚专制之国体有以造之。”



电》(1911.11.19)所谓“保国体”很难说是“保专制”。庚子事变后,他主张“亟亟改革政体,未获采陈”,而立宪诏下“三年以来,内而枢密,外而疆吏……专制且视前益剧,无一不与立宪之主旨相反。枢密、疆吏,皆政府而代表朝廷也。人民求护矿权、路权无效,求保国体无效,求速国会无效,甚至求救灾患亦无效。”<sup>1</sup>由此可见,在张謇看来,专制、民主是“国体”之别,是最高政权机关问题;而君主、共和是“政体”之别,是政权组织形态问题。前述“共和国体”与“专制国体”对称,是他儿子张孝若对父亲思想的理解,“共和国体”的表述在张謇本人同期的著述中,未见出现。张孝若对“国体”与“政治”区分的阐发,即“各种族在国体上,是地位平等;在政治上,是机会平等”,或许更有助于理解张謇“民主立宪政治”的内涵。

尽管上海和谈开始之前法部副大臣梁启超表达过“国会定国体”的思想、上海留守各省代表电袁世凯使用了“共和国体”这一字眼<sup>2</sup>,但只有汉口各省代表联合会对“共和政体”的使用才是共识表达。12月9日伍廷芳作为11省总代表<sup>3</sup>奉派谈判,12月20日第二次唐伍会谈之际双方对“民军主张共和立宪”有明确的共同认知和完全一致的表达,在续停战条约议定后,唐首先提出“现时民军主张共和立宪,应如何办法?”伍廷芳言:“民军主张共和立宪,君如有意,愿为同一之行动”,进而表示把“君主立宪”与“共和立宪”并列,认为“今日中国人之程度,可以为共和民主矣……可以立宪,即可以共和,所差者只选举大总统耳……今日尔我所争者,一国之事,非一民族一省一县之事。且改为民主,于满洲人甚有利益,不过须令君主逊位,其他满人皆可优待,皇位尤然。现实规制,满人株守京师,无贸易之自由。改革之后,满人与汉人必无歧视,将来满人亦可被举为大总统,是满人何损必保存君位。故此次改革,必须完全民主。”唐绍仪表示:“共和立宪,我等由北京来者无反对之意向”,“但此为同胞之事,今日无清廷,即可实行。既有清廷,则我等欲为共和立宪,必须完全无缺之共和立宪,方为妥善。……今所议者,非反对共和宗旨,但求和平达到之办法而已,请示办法。”伍廷芳说:“今日已言及此,则我等最注意者,宜使中国完全无缺,不被外人瓜分。……君既赞成共和,则我等所求者息事后之和平办法而已。”伍廷芳问:“对于共和民主之宗旨如何?”唐言:“开国会之后,必为民主,而又和平解决,使清廷易于下台,袁氏易于转移,军队易于收束。”<sup>4</sup>12月28日夜得袁世凯电后,次日举行第三次会议,唐提议会商“招集国民会议,决定君主民主问题”,并言“国民会议将来必为共和”,最后议定“开国民会议,议决国体问题”<sup>5</sup>,12月31日下午第五次会议临终之际伍言:“未决定国体以前,彼此猜疑甚多。故速决为佳。”唐言:“所以问优待皇室之事。”伍言:“先决定国体问题为宜。”<sup>6</sup>至此,“民主”,尤其是“共和”对应“国体”,这一南北共识逐渐形成,“共和国体”这一表达也呼之欲出。按照唐绍仪的说法,第五次会谈之际,“伍谓共和国体与蒙人有益,譬如免为奴才、免其进贡等事”<sup>7</sup>,似乎伍廷芳已有“共和国体”的说法,不过查《南北代表会议问答速记录》

<sup>1</sup> 《致袁世凯电》(1911.11.19),李明勋、尤世玮主编:《张謇全集》2函电(上),上海辞书出版社2012年版,第286页。

<sup>2</sup> 故宫档案馆编:《关于南北议和的清方档案·宣统三年十月初九日法部副大臣梁启超致内阁电·宣统三年十月十一日上海各省都督府代表联合会致内阁总理袁世凯电》,中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》(8),上海人民出版社1957年版,第144页。前电落款是“各省都督府代表联合会”,其实是留守代表,只是通信机关,不具有非法定资格,不能代表汉口“各省都督府代表联合会”行事,因此具有个人表达而非共识表达性质。

<sup>3</sup> 福建、江苏、浙江、湖北、湖南、广西、四川、安徽、山东、河南、直隶11省代表23人于11月29日—12月3日先后到达武汉,11月30日汉口召开第一次会议,12月6日议决次日同船去南京。参见胡绳武:《武昌起义后筹组中央临时政府的议争》,华中师范大学近代史研究所编:《辛亥革命与20世纪中国——1990-1999年辛亥革命论文选》,湖北人民出版社2001年版,第294-295页。

<sup>4</sup> 中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》(8),上海人民出版社1957年版,第76-79页。

<sup>5</sup> 中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》(8),上海人民出版社1957年版,第82、84页。

<sup>6</sup> 中国史学会主编:《中国近代史资料丛刊·辛亥革命》(8),上海人民出版社1957年版,第94页。

<sup>7</sup> 《议和北方全权代表唐绍仪致内阁电》(1911.12.31),骆宝善、刘路生主编,刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主

第五次会议录，未见涉及蒙古人的相近意思表达，更亦未见出现“共和国体”这一连用表达<sup>1</sup>。这一情形至少可以说明，第四次会议上依然延续“共和政体”说法的唐绍仪，在第五次会议终了后已改用“共和国体”字眼。袁世凯于1911年11月23日谈到的政体构想——“君主立宪共和政体”——正说明其共和政体认知是在君主国体之下的杂糅形态，南北双方由此获得了和谈的必要的政治思想基础，伴随着谈判进程，1912年2月初“共和国体”表述几乎为南北谈判双方同时采用。由“共和政体”到“共和国体”，不仅是名词之别、表述不同，更是清末民初历史变革的内涵跃迁。

这里值得注意的表达细节是，唐伍会谈之际，伍廷芳于1911年12月20日在与“君主立宪”对比的意义上使用“共和立宪”，但“共和立宪”一词是唐绍仪提案在先。<sup>2</sup>唐绍仪所谓“召集国会，举君主民主问题付之公决”这一“转圜之法”<sup>3</sup>，他自己又表述为“速开国民大会，征集各省代表，将君主共和问题付之公决”<sup>4</sup>，清廷则表述为“君主立宪、共和立宪二者以何为宜”<sup>5</sup>，可见在唐绍仪那里，“君主共和问题”、“君主民主问题”、“国体问题”具有同等的含义，共和、民主都是国体表达，辞位诏书中的“共和立宪国体”这一表达本身很可能是北方话语。张謇把“君主立宪”与“民主共和”<sup>6</sup>或“民主立宪”<sup>7</sup>对举，不见其有“共和立宪”的表达。由此或可佐证，辞位诏书，尤其是“定为共和立宪国体”一句，并非出自张謇之手，而是出自袁世凯的幕僚。

“袁世凯以全权与民军组织临时共和政府”这一改前底稿同样出自袁世凯幕僚之手。相较于张謇拟《内阁复电》所说“袁世凯以全权与民军协商办理”“统一”事宜，“袁世凯以全权组织临时共和政府，与民军协商统一办法”这一改后文字，凸显了袁世凯的权力。袁世凯把“与民军”字样后移，显然降低了民军在南北共和、组织统一政府中的地位。

对于有意袁世凯作为自身权益的保障人，隆裕太后有两次类似意思的表达：“这样下诏岂不是把天下双手交给革命党吗？如果他们一翻脸，我们母子怎么活下去呢？”“只有这样我才放心，如其把天下交给革命党，叫我束手无策，就不如和他们支持一阵。”唐在礼作为侍从武官，其回忆自然有可采信之处，但是他本人即表示：“当时关于诏书的传闻是不少的，究竟如何，很难确定。”<sup>8</sup>也许正是出于隆裕太后对革命党的担心，袁世凯才实际上充当了辞位遗嘱执行人的角色。

#### 四、国体：从共和到民主

杨天宏《比较宪法学视阈下的民初根本法》主张的“比较宪法学”视角与高全喜主张的“政治宪法学”或“宪法学”<sup>9</sup>视角，具有内在的一致性，都在一定程度上忽视了国体研究。杨天宏

编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第237页。

<sup>1</sup> 伍廷芳：《南北代表会议问答速记录》（1911.12.18—31）第五次会议录，丁贤俊、喻作凤编：《伍廷芳集》下册，中华书局1993年版，第401—404页。

<sup>2</sup> 伍廷芳：《南北代表会议问答速记录》（1911.12.18—31）第二次会议录12月20日，丁贤俊、喻作凤编：《伍廷芳集》下册，中华书局1993年版，第390页。

<sup>3</sup> 《议和北方全权代表唐绍仪来电》（1911.12.27），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第225页。

<sup>4</sup> 《与诸国务大臣会奏拟恳召集宗支王公会议请旨以决大计折》（1911.12.28）转述唐绍仪电称，骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第209页。

<sup>5</sup> 《与诸国务大臣会衔副署上谕》（1911.12.28），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第210页。

<sup>6</sup> 《致内阁电》（1911.11），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第288—289页。

<sup>7</sup> 李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第293页。曹从坡、杨桐编：《张謇全集》第1卷，江苏古籍出版社1994年版，第191页。

<sup>8</sup> 唐在礼：《辛亥前后我所亲历的大事》，中国人民政治协商会议全国委员会文史资料研究委员会编：《辛亥革命回忆录》第六集，中华书局1963年版，第338—339页。

<sup>9</sup> 高全喜：《立宪时刻：论〈清帝逊位诏书〉》，广西师范大学出版社2011年版，第10、34页。



认为，民国政府“制定并颁布《临时约法》，确定中华民国的国体和政体，宣布民国的主权及统治权之所属，并着手制宪”<sup>1</sup>，高全喜也认为，借用日本宪法的概念，《临时约法》第一条“中华民国由中华人民组织之”规定了现代中国的国体<sup>2</sup>。他们都认为，尽管退位诏书已经规定了“共和立宪国体”，到《临时约法》才把国体与政体确定下来。他们之所以有这一认识，恐怕是把国体与主权（或组织政府权）、政体与统治权在法理上等同了，更可能没有注意到南京临时参议院会议速记录提供的如下的历史一幕：1912年4月3日，南京临时参议院开会，参议员出席30人。在政府交议新法律未颁行以前暂适用旧有法律案开第二读会之际，江西参议员文群<sup>3</sup>提议将“共和政体”改为“民主国体”，以15比14人多数举手表决通过，陈命官提议文末添加“惟一而应由政府飭下法制局将各种法律中与民主国体抵触各条签注或签改后交由本院议决公布施行”，以14比12人多数举手表决通过，全案最后20人起立多数通过。<sup>4</sup>南京临时参议院北迁北京之际，参议员们开会专门就“民主”、“共和”是“国体”还是“政体”的问题进行表决，在今天看来，也许有些小题大做，但在当时恐怕是巨大的制宪难题，而且必须加以解决。尽管2月12日辞位诏书规定了“共和立宪国体”，尽管3月11日南京临时参议院已经通过了《临时约法》，参议员们还是认为《临时约法》并没有规定国体问题，此前各省代表联合会使用的“共和政体”概念也不能因为南北方谈判代表对“共和立宪”的共识、南方谈判代表对“共和国体”这一北方表述的接受而简单转化为“共和国体”，这样才会后延半月有余，通过表决，在法理上确定下来，定名“民主国体”，而非“共和国体”。南京临时参议院就是这样静悄悄地完成了“共和国体”到“民主国体”的话语变奏，而“共和立宪国体”这一辞位诏书话语本身则是透视清末民初历史统一性的一个关键词。

“联省自治”、“五族联邦”思潮在近代中国的起起落落，不仅有中国历史传统的影子，还有西方联邦制即合（united）众国的参照。如何看待行省、藩部与清朝中央的关系，也就是说，行省是不是联邦单位，如果行省不能构成联邦单位，那么藩部是不是联邦单位，辞位诏书“仍合五族”的国体联合（united）意义需要进一步予以揭示。行省、藩部两者何以最终都不能构成联邦单位，便成为近代中国国体研究的问题意识。

清末民初，联邦制的呼声与反联邦制的声音交织。反联邦制的声音，以军谘府军谘使王赓的上书为代表：“联邦制万不可仿行。……外藩。应派专员研究宣抚办法。”<sup>5</sup>对于行省作为联邦单位的可能性，梁启超表示：“吾屡言我国联邦无历史之根柢，若必于无中而强求其有，则行省差为近之。”<sup>6</sup>这或许源于他对行省与中央各部同级即今天常说的省部级有清晰的定位：“现制各省督抚，与中央各部尚侍，立于同等之地位，非有部属之关系，彼此同对于君上而负责任，督抚曾无服从部臣之义务。”<sup>7</sup>

对藩部之于清朝国体的建构意义，与王赓、梁启超不同，杨度有独到的认识：“举全国土地之面积四百二十七万余方里，此其中为汉、满人所世居而能左右之者，不过一百八十九万余方里，

<sup>1</sup> 杨天宏：《清帝逊位与“五族共和”——关于中华民国主权承续的“合法性”问题》，《近代史研究》2014年第2期，第16页。

<sup>2</sup> 高全喜：《立宪时刻：论〈清帝逊位诏书〉》，广西师范大学出版社2011年版，第41页。

<sup>3</sup> 谷钟秀：《中华民国开国史》，上海泰东图书局1914年初版1917年再版，《附民国议会人物表》第3页。

<sup>4</sup> 李强选编：《北洋时期国会会议记录汇编》第5册，国家图书馆出版社2011年版，第226页。第183—184页。《新法律未颁行以前暂适用旧有法律案》（1912.4.3）有“现在国体既更”、“民主国体”云云，张国福选编：《参议院议事录参议院议决案汇编》，北京大学出版社1989年版，《参议院议决案汇编》法制案，第119页，3月21日孙中山咨。

<sup>5</sup> 《批军谘府军谘使王赓上书》（1912.2.11前），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第522页。

<sup>6</sup> 梁启超：《新中国建设问题》（1911年），张品兴主编：《梁启超全集》，北京出版社1999年版，第2436页。

<sup>7</sup> 梁启超：《外官制私议》（1910年），张品兴主编：《梁启超全集》，北京出版社1999年版，第2076页。



乃二十一行省之地也。此在全国土地之中仅占其小半，而大半之二百三十七万余方里，则蒙古、回部、西藏三种人实分有之，而各为其地主。”<sup>1</sup>所谓蒙回藏“各为其地主”，是清帝作为五族范围之内所谓“中外共主”的国体基座。后来，这一思想在民国时期也有延续。北洋政府唯一的一部宪法《中华民国宪法》于1923年10月10日颁布，其第一章标题是“国体”，该章只有一条，即第一条，规定：“中华民国永远为统一民主国。”此前的4月23日，内蒙西三盟上众议院请愿书：“内外蒙以及西藏、青海，土地之广，实大于中华本部数倍，物产之丰，更难数计；且重以种族宗教之关系，实为天然之一大国体。民国建立之初，吾族见国体之变更，不无观望，嗣因《蒙古待遇条例》议决公布，有管辖治理权一律照旧之条文，各盟始一律倾心，承认国体。”<sup>2</sup>可见，在“共和国体”之下，蒙藏自认为系“天然之一大国体”的思想并未消灭，而杨度关于蒙回藏“各为其地主”之论恐怕亦非没有历史根据之谈。同样，在“统一民主国体”之下，蒙藏青海地方改行省县两级制的立法规定尽管被视为“统一”字眼的基本内涵，但是实际上已经添加省得制定省宪这样的联邦制要素。在这样的思想脉络下，张謇的“合五族”才能更好定位。

五族如何实行中外结合呢？五族结合的基本方法，张謇于1911年11月13日致库伦电中有所揭示：“结合共和政治，以汉之财卫蒙，以蒙之力捍汉”<sup>3</sup>，“纳两族于共和之中”这一思想无疑对于纳五族于共和之中具有相当的适用性。这一“汉财蒙力”结构是“中（中国内地）财外（边疆藩部）力”模式的缩影，其实也是清帝国边疆治理的制度遗产，《与署理度支部大臣绍英会衔副署旨批袁大化奏片》显示，新疆巡抚袁大化“奏新疆四年赔款仍由协饷内拨解”，于1912年1月30日获旨“度支部知道”<sup>4</sup>，可见直到清亡内地协饷制度都未断绝，只是挪为赔款而已。另外，也可说明，国务副署自1911年清朝实行“责任内阁”一直延续未断。

张謇《致袁世凯电》（1911.11.6）建议“采众论以定政体”，这里“政体”待定论的思想是明确的。“旬日以来，采听东西南十余省之舆论，大数趋于共和。以汉、满、蒙、回、藏组成合众……国内之响应者已有六省”，实际上点出了主张共和政体与主张五族合众国（即联邦）国体的省份不同。而“满族将来果有人材，何尝无被举总统之望”<sup>5</sup>，则预示着五族之人皆可当总统，而此总统是美式总统。张謇《致袁世凯函》（1911.11.27）则直接出现了“共和政体”的概念，指出：“至会议政体，固宜先谕不私帝位之谕旨，公亦须有他人反对之防闲。满、蒙、回、藏，幅员辽阔，风俗不一，共和政体，能否统一，此诚绝大研究之问题也。于此亦窥见公盛旨之所在。二三同志，私相讨论，参酌英与印度制，则汉、满以大总统名义领之，而兼蒙、回、藏皇帝。政治则军政、外交咸统于中央；司法用美制，分中央与各省为两级；财政、民政各省自定，而统计于中央。这就全局之舆地、民俗、政教、习俗、现状之事实，各方面为之计画，调停于共和民主之间。”<sup>6</sup>这里，“共和政体，能否统一”的说法，表达出了张謇的担忧。由“调停于共和民主之间”可见，共和、民主，在张謇那里，是有比较明确的区分的，共和政体、民主国体的思想隐含其间。在共和政体与民主国体之间的调停，在大总统与国会之间的调停，在汉、满大总统与蒙、回、藏大皇帝之间的调停，表达了张謇在统合清末疆域方面的思考。而从“会议政体”的说法来看，倒是与辞位诏书“议开国会，公决政体”十分接近。从清末预备立宪的进程来说，1911年11月3日宪法“十九信条”颁布后，政体（是改行君主立宪政体，还是改行共和立宪政体）由“国会公决”，成为

<sup>1</sup> 杨度：《金铁主义说》（1907.1.20-5.20），刘晴波主编：《杨度集》，湖南人民出版社1986年版，第377页。

<sup>2</sup> 《蒙民向众院请愿》，《申报》1923年4月24日第2张。

<sup>3</sup> 张謇：《致库伦商会及各界电》（1911.11.13），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》4论说演说，上海辞书出版社2012年版，第284页。

<sup>4</sup> 《与署理度支部大臣绍英会衔副署旨批袁大化奏片》（1912.1.30），骆宝善、刘路生主编，刘路生、骆宝善、黄俊华本卷主编：《袁世凯全集》第19卷，河南大学出版社2013年版，第423页。

<sup>5</sup> 《致袁世凯电》（1911.11.6），李明勋、尤世玮主编：《张謇全集》2函电（上），上海辞书出版社2012年版，第280—281页。杨立强等编：《张謇存稿》，上海人民出版社1987年版，第532-533页。

<sup>6</sup> 杨立强等编：《张謇存稿》，上海人民出版社1987年版，第24页。

清政府拖延立宪的“转圜”之法。从武昌首义后的政治形势来说，共和政体或共和立宪国体不必经过“国会”议决，皇帝宣布承认即可，乃势所必然。张謇由最初主张逊位宸裁到拟《内阁复电》时主张逊位公决，历史的发展正走了相反的行程。

辞位诏书所谓“仍合五族”，所秉承的是“满蒙一体”、“满汉一家”这样的国家制度遗产，其运作实际上经常游移于单一制与联邦制之间，具有“行为联邦制”<sup>1</sup>的特点，由此成为民初国体建构的重要方面。据居正《辛亥札记》载，1911年12月26日“晚间复集总理寓所，会商政府组织方案。宋教仁主张内阁制，总理力持不可。克强劝教仁取消提议，未决”。27日，黄兴、宋教仁同赴宁，向代表会阐发，最后定义采用总统制。<sup>2</sup>据谷钟秀《中华民国开国史》，31日又特派黄兴、宋教仁由沪之宁到代表会陈说必须修改《临时政府组织大纲》的理由。当晚，宋教仁等提议第五条改为“临时大总统制定官制官规并任免文武职员，但任命国务各员须得参议院之同意”，此议当晚虽然获得通过，但是1912年1月2日马君武复提出异议，主张第五条改为“临时大总统得制定官制官规兼任免文武职员，但制定官制官规及任命国务各员及外交专使须得参议院之同意”，“其结果前日议决第五条之修正案仍为无效，余如议而问题遂解决”。“余如议”语意模糊，查《临时政府公报》第1号、第2号连载公布的《修正中华民国临时政府组织大纲》<sup>3</sup>，其中并未包括宋教仁等提议修改而当晚未来得及议决的第十七条修正案：“国务各员执行政务，临时大总统发布法律及有关政务之命令时，须副署之。”<sup>4</sup>由此可见，官制官规的制定权集中于大总统，其同意权与原有的国务员、外交员同意权都归诸参议院，大总统与参议院两者基本同步扩权。

在南京议定《临时约法》之际，曾爆发宋教仁中央集权与胡汉民地方分权的争论，现在想来胡汉民联邦制的意见更为中肯，尽管他主张“在内治未健全时代”“最宜采用有限的集权”<sup>5</sup>，在思想上坚持联邦制，但是，二次革命之际，在凭借广东地位举兵反袁问题上，他却行动迟滞，于1912年6月14日被袁世凯免去都督之职并调为西藏宣抚使，不久通电辞职<sup>6</sup>。宋教仁谓：“起义以来，各省纷纷独立，而中央等于缀旒，不力矫其弊，将成分裂；且必中央有大权，而国力乃可以复振。日本倒幕，是我前师。”胡汉民谓：“中国地大，而交通不便，满清末造，惟思以集权中央，挽其颓势，致当时有中央有权而无责，地方有责而无权之讥，而清亦暴亡，则内重外轻，非必皆得。且中国变君主为共和，不能以日本为比。美以十三州联邦，共和既定，既无反复，法为集权，而黠者乘之，再三篡夺，我宜何去何从？况中国革命之破坏，未及于首都，持权者脑中惟有千百年专制之历史，苟其野心无所防制，则共和立被推翻，何望富强？”宋教仁谓：“君不过怀疑于袁氏耳。改总统制为内阁制，则总统政治上之权力至微，虽有野心者，亦不得不就范，无须以各省监制之。”胡汉民谓：“内阁制纯恃国会，中国国会本身基础，犹甚薄弱，一旦受压迫，将无由抵抗，恐踏俄国一九〇五年后国会之覆辙。国会且然，何有内阁？今革命之势力在各省，而专制之余毒，积于中央，此进则彼退，其势力消长，即为专制与共和之倚伏。倘更自为削弱，噬脐之悔，后将无及。”<sup>7</sup>最后，孙中山表示“我今只说要定一条”于《临时约法》即主权条“中华民国主权属于全体国民”，而以“创制五权宪法”这一并非能够一蹴可几的远景政治构

<sup>1</sup> 郑永年著、邱道隆译：《中国的“行为联邦制”：中央—地方关系的变革与动力》，东方出版社2013年版，《中文版序》第3—4页指出“行为联邦制（de facto federalism）”介于地方自治制度与欧美国国家联邦制（constitutional federalism）之间，第39—40页把“行为上的联邦制（behavioral federalism）”定义为一种政治制度，中央和省按照等级来划分各自最终决定的事务，作为这种利益分割的回报，省代表中央行动。

<sup>2</sup> 罗福惠、萧怡编：《居正文集》之《辛亥札记》，华中师范大学出版社1989年版，第70-71页。

<sup>3</sup> 《临时政府公报》，江苏人民出版社1981年版，第6、7、19、20页。

<sup>4</sup> 谷钟秀：《中华民国开国史》，上海泰东图书局1914年初版1917年再版，第52-54页。

<sup>5</sup> 1912年5月25日胡汉民电，主张分权各省，蒋永敬编著：《民国胡展堂先生汉民年谱》，台湾商务印书馆1981年版，第146-147页。

<sup>6</sup> 白寿彝等：《胡汉民》（代序），胡汉民著、文明国编：《胡汉民自述》，人民出版社2013年版，第5页。

<sup>7</sup> 胡汉民著、文明国编：《胡汉民自述》，人民出版社2013年版，第70-71页。



想暂时结束了这一争论<sup>1</sup>。宋教仁任法制局长期间，拟订《中华民国临时组织法草案》，规定责任内阁制，这是他此前思想的延续，居正认为宋教仁本人反对《临时约法》由改组的法制院起草，而主张由参议院“组织起草委员会”草拟<sup>2</sup>，当是1月31日该组织法草案被“咨还”<sup>3</sup>政府之后的无奈选择。南京参议院1月28日成立之前，各省代表联合会在《修订临时政府组织大纲》的基础上已经起草了主张总统制的《大中华民国临时约法草案》，南京参议院成立之后，2月7日上午编辑委员会重新提出了《临时约法草案》，责任内阁制经审查成为定议。<sup>4</sup>宋教仁2月6日呈文启用法制院印信，他担任法制院长对《临时约法草案》即使有影响，也不会是直接的，我们应该更多从当时的形势寻求政体变化的原因。

对于总统制到内阁制的民初政体变革，谷钟秀有一个被后人批评为“因人立法”的解释：“各省联合之始，实有类于美利坚十三州联合，因其自然之势，宜建为联邦国家，故采美之总统制。自临时政府成立后，感于南北统一之必要，宜建为单一国家，如法兰西之集权政府，故采法之内阁制。”<sup>5</sup>孙中山的政体主张也有一个变化过程，从1895年的“创立合众政府”、1897年的“作联邦于共和之名下”<sup>6</sup>而倾向联邦制，到1912年1月21日南京临时政府阁议主张中央集权<sup>7</sup>，1913年则明确主张内阁制：“至于政府之组织，有总统制，有内阁制之分。法国则内阁制度，美国则总统制度。内阁若有不善之行为，人民可以推倒之，另行组织内阁。总统制度为总统担负责任，不但有皇帝性质，其权力且在英、德诸立宪国皇帝之上，美国之所以采取总统制度，此因其政体有联邦性，故不得不集权于总统，以谋行政统一。现就中国情形论之，以内阁制为佳。我的[国]国民，莫不主张政党内阁。”<sup>8</sup>孙中山、谷钟秀依据政府组织形态的不同把政体区分为总统制、内阁制，与梁启超的政体概念是一致的，但是孙中山把联邦制、单一制视为政体，则与梁启超视之为国体不同。现在看来，联邦国体需要加强中央集权，很多奉行总统制政体，而君主国体富有集权专制传统，改制虚君议会内阁制比较普遍，如果当时能够充分重视胡汉民的各省联邦总统制思路，而非单纯依靠没有实力保证的参议院、内阁，更有利于制衡大总统的集权专制。

蔡元培作为迎袁专使曾谈及总理的组阁问题，认为当时袁“在北京行就职式，而与南京、武昌商定内阁总理，由总理在南京组织统一政府，与南京前设之临时政府办交代”。<sup>9</sup>蔡元培对政体、国体<sup>10</sup>概念都有使用，“共和政体”也未与国体混同。而“由专制政体改为共和政体”这一“过渡之时代”<sup>11</sup>的特殊历史际遇，无形中提升了唐绍仪作为首任内阁总理的历史地位，事实上加重了总理对总统组阁权的制约。对于国务员副署权，宋教仁早在1911年12月31日即主张修改《临时政府组织大纲》添加此权，但1912年1月2日并未获得通过，而《临时约法》添加此权恐怕

<sup>1</sup> 罗福惠、萧怡编：《居正文集》之《梅川日记》，华中师范大学出版社1989年版，第95页。居正：《梅川日记》，《居觉生先生全集》下册，第548页，参见蒋永敬编著：《民国胡展堂先生汉民年谱》，台湾商务印书馆1981年版，第141页。

<sup>2</sup> 罗福惠、萧怡编：《居正文集》之《梅川日记》，华中师范大学出版社1989年版，第95页。

<sup>3</sup> 《参议院议决案汇编》甲部2册，第2页。参见张国福：《关于〈中华民国临时约法〉制定的问题》，《北京大学学报》1991年第3期。

<sup>4</sup> 张国福：《关于〈中华民国临时约法〉制定的问题》，《北京大学学报》1991年第3期。

<sup>5</sup> 谷钟秀：《中华民国开国史》，上海泰东图书局1914年初版1917年再版，第83-84页。李剑农：《中国近百年政治史》，商务印书馆1948年版，第348-349页，李剑农引用此语，并批评其为“因人立法”。

<sup>6</sup> 黄中黄：《大革命家孙逸仙》，文星书店1962年影印本，第3-5页。

<sup>7</sup> 姜信夫、姜克夫主编：《中华民国史大事记》第一卷，中华书局2011年版，第310页。

<sup>8</sup> 《在神户国民党交通部欢迎会的演说》，《孙中山全集》第3卷，中华书局1984年版，第44页。

<sup>9</sup> 《致孙中山电》（1912.3.4），高平叔编：《蔡元培全集》第二卷，中华书局1984年版，第144页。

<sup>10</sup> 《全国临时教育会议开会词》（1912.7.10），高平叔编：《蔡元培全集》第二卷，中华书局1984年版，第262页“中国政体既然更新，即社会上一般思想，亦随之改革”，第264页“日本国体与我不同，不可不兼采欧美相宜之法”。

<sup>11</sup> 《袁世凯就总统职时代孙中山致词》（1912.3.10），高平叔编：《蔡元培全集》第二卷，中华书局1984年版，第147页。



不能仅仅归结为宋教仁担任法制院长。笔者认为，所谓《大纲》与《临时约法》之间存在着总统制到内阁制的政体变革，说法未免有简单化之嫌，谷钟秀所谓国体政体配伍论（联邦国体配总统制、单一国体配内阁制）也难说没有法理和事实根据，关键是对因人（孙中山、袁世凯）立法的必要性和可行性有一个清醒的认识。

《临时约法》第三十条规定：“临时大总统代表临时政府，总揽政务，公布法律。”第四十四条：“国务员辅佐临时大总统负其责任。”第四十五条：“国务员于临时大总统提出法律案公布法律及发布命令时须副署之。”第四条：“中华民国以参议院、临时大总统、国务员、法院行使其统治权。”总统总揽政务，国务员（内阁总理、各部总长）辅佐、副署，两者都对参议院负责，在法理上可谓是带有某些内阁制特征的总统制。

从辞位诏书的“共和立宪国体”，到南京临时参议院议决的“民主国体”，再到《中华民国宪法》（1923.10.10）第一章“国体”第一条规定的“中华民国永远为统一民主国”即“统一民主国体”，“国体”的表述日益清晰，从辞位诏书的“仍合五族成国”被排除出“共和立宪国体”的内涵之外，到“统一”的内涵中包含联邦制的某些要素，看似矛盾的表述之下，无法回避的是藩部、行省的地位这一张孝若所说的“国体”问题。无论实行单一制还是联邦制，在梁启超看来，亦是国体问题。由此，“统一”问题被规定为国体的内涵之一，便有了法理依据，国体的另一内涵为“民主”。与袁世凯“国会专制”的论断不同，杨度承认总统制下行的是“总统专制”。在杨度《君宪救国论》看来，“于中国共和国体之下实行宪政”，因为“人民程度不及法、美”，只能“欲求立宪，先求君主”，改行君主立宪<sup>1</sup>。这就意味着国体由共和改为君主。《中华民国宪法》（1923.10.10）第十三章宪法之修正解释及效力之第一百三十八条规定：“国体不得为修正之议题。”这保证了“永远”的效力，“统一民主国体”的表述再次得到确认。从事实来说，在君主立宪政体（虚君共和政体）与共和立宪国体之间，历史的发展选择了后者，但不能因此漠视君主立宪政体（虚君共和政体）曾经是清末的政体选项。拖延立宪政体，招致君主国体不保，这就是清政府的历史命运。至于如何限制统治权，代表人民的参议院如何限制对外代表国家的大总统，还不是辞位诏书发布之际的核心议题，易言之，历史先解决了君主改民主、仍合五族这一国体问题，把总统制还是责任内阁制这一政体即立宪问题留了下来。

## 五、结论

上文对辞位诏书袁世凯手批的文本考察，尤其是对“逊位”、“共和立宪国体”、“完全领土”三个关键词的变迁发掘，有助于揭示清末民初国体建构对民族边疆的统合意义。

第一，由于袁世凯手批清帝逊位诏书的发现，对清帝逊位诏中，袁世凯、张謇各自思想的分辨成为可能。可以看到，“辞位”作为清帝优待条件谈判的正式电文、公文语言，逐渐取代了张謇、孙中山、伍廷芳关于“退位”、“逊位”的表述。张謇拟《内阁复电》是清帝逊位诏书的最初形态。袁世凯四条手批改动即共和条、统治权条、全权组织政府条、领土条在张謇家藏本《拟清帝逊位诏》都有体现，肯定出现于正式诏书发布之后。

第二，1912年4月3日南京临时参议院开会议决“共和政体”改为“民主国体”，其意义应该放在清末民初国体因革的角度理解。既往宪法学的研究视角往往从宪法性文本中找寻国体、政体条款，这对考察《临时约法》来说，也许是徒劳的，在辞位诏书“仍合五族完全领土成国”思想与“共和立宪国体”表述的基础上，南京临时参议院对“民主国体”的议决正是补充了约法制定的不足。政体、国体概念在清帝辞位诏书中先后出现并被袁世凯认可，与袁世凯的思想变化与清末民初的形势变化是一致的。袁世凯于1911年11月23日谈到的政体构想——“君主立宪共

<sup>1</sup> 杨度：《君宪救国论》，刘晴波主编：《杨度集》，湖南人民出版社1986年版，第571页。



和政体”——正说明其共和政体认知是在君主国体之下的杂糅形态，南北双方由此获得了和谈的必要的政治思想基础，伴随着谈判进程，1912年2月初“共和国体”表述几乎为南北谈判双方同时采用。由“共和政体”到“共和国体”，不仅是名词之别、表述不同，更是清末民初历史变革的内涵跃迁。在退位共和——逊位公决——辞位宸裁三步曲的共识脉络逐渐清晰的同时，清末民初国体共识的三步曲也逐渐达成：君主国体——共和国体（共和政体）——民主国体。南下和谈代表严复由汉转沪之前于1912年12月13日致信陈宝琛对共和与民主的区分或有先见之明：“盖彼宁以共和而立项城为伯理玺[天]得，以民主宪纲[钳]制之；不愿以君主而用项城为内阁，后将坐大，而至于必不可制。此种之秘极耐思索也。”<sup>1</sup>伯理玺[天]得，总统之谓也。

第三，辞位诏书“仍合五族成国”的思想与“共和立宪国体”的表述，出自袁世凯幕僚之手，两者合在一起，是《中华民国宪法》“统一民主国”这一国体表述的重要思想源头。五族框架是架在帝国“五族共主”与民国“五族共和”之间的制度桥梁，而国体民族、政体民族的分殊（即满蒙回藏作为国体民族，汉作为政体民族及其通过辛亥革命上升为国体民族），或许有助于在尊重历史传统的基础上更好地反思近代多民族国家的制度建构问题。袁世凯对清帝辞位诏书的手批，强调了对蒙藏土地的领土意味、主权意味。蒙藏地区作为二十二行省之外的地方单位，对其地位的认知有一个逐渐拓展、深化的过程，先是伍廷芳坚持作为二处<sup>2</sup>议定，随后袁世凯作为六处提出，《临时约法》确定为内蒙古、外蒙古、西藏、青海四处。民族机会平等与民族地位平等，前者是行政体制即政体问题，后者是政治体制国家体制即国体问题。更好厘清共和国体（民主国体）与共和政体（立宪政体）的分野，正如孙中山对政权（五权宪法）与治权（行政权）的分野一样，必将有助于开拓近代史研究的新局面。

\*\*\*\*\*  
**《民族社会学研究通讯》**第1期-第322期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：  
<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.  
也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>  
在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。  
**《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。**  
\*\*\*\*\*

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

<sup>1</sup> 《辛亥革命史丛刊》第二辑，中华书局1980年版，第150-151页，转引自傅国涌：《百年辛亥：亲历者的私人记录》，东方出版社2011年版，第283页。

<sup>2</sup> 北京《正宗爱国报》中华民国元年1月5日国事要闻栏：“蒙古、西藏幅员虽广，而人民实居少数，加以座伦独立，达赖依违，皆为民军所藉口，该代表祇允作为两省。”尽管当时议定称为“处”，但是媒体还是习惯于比定为“省”。

