

当天下观遭遇民族主义—清末民初的“民族”意识流变—

关凯¹

摘要

鸦片战争之后，西方殖民主义力量持续入侵中国，天下体系受到根本性冲击，清朝统治秩序遭遇全面危机，边疆内乱纷起，社会反抗频仍，中国社会开始进入持续百年的大动荡历史阶段。面对外侮深重与西学东渐，近代民族主义观念渐渐替代天下观，“中国人”的身份归属逐渐成为“天下子民”，“中华民族”之意识，也因日语汉字“民族”之观念的引入而形成于近代中国社会。

关键词：天下观、中体西用、中华民族、五族共和

I. 西方冲击下的中国人身份认同危机

1840年中英第一次鸦片战争的爆发，使中华文明面临着具有历史意义转折点，由此开端了中国的近代史。在鸦片战争之前的中英贸易中，以自然经济为主的清朝中国始终处于出超地位。为此英国向大清大量输入鸦片，道光四年高达一万二千六百三十九箱²，“上自官府缙绅，下至工商优隶，以及妇女、道士、僧尼，随在吸食，置买烟具，为市日中”³。为遏制鸦片给清朝中国带来的灾难，清廷派钦差大臣林则徐赴广东禁烟，没收外商鸦片尽焚于虎门。1840年英国发动鸦片战争。清朝战败，于1842年签订了《中英南京条约》。条约签定了割让香港岛、赔偿鸦片与军费、“五口通商”⁴、协定关税、自由贸易等，使清朝中国的领土主权受到了冲击，成为中国近代史上第一个不平等条约。清朝中国也开始与近代资本主义体系相接轨。

鸦片战争之前的清政府，秉承了古代中国的天下观审视着世界。皇帝沉浸在“天下共主抚驭万邦”的荣耀之中，无法理解世界上还存在着能和自己平起平坐的国家与君主。但此时

的印度半岛，已被工业革命如火如荼展开的英帝国所控制，同时英帝国也开始将目光投向东亚。此时的清朝中国则是一个僵化的东方社会，同时也是一个潜在的具有巨大规模的商业市场。

清朝中国对西方国家而言，不仅意味着会获得巨大的商业利益（茶叶、瓷器等是当时英国进口贸易的主要商品，中国的市场规模也令其垂涎三尺），同时也是以西方为中心的“文明世界”的“教化”或“驯服”的对象。当然，于后者，大清王朝一无所知。

在第一次鸦片战争爆发之前的中英两国，均处于对彼此文化的盲区状态下。尽管1792年马嘎尔尼使团访华时，涉及到了经济、领土、政治、宗教等方面，但在乾隆帝眼中，其访华的目的只不过是对天朝的“朝贡”之举。在大清君臣心目中，马嘎尔尼不过是来自远方的万邦中的“一邦”的朝贡者而已。所以，西方人的到来，增长了“天下人”对天朝的优越感，也强化了“天下人”依附天下的身份认同。

鸦片战争后，清朝处在全面的边疆危机。东北地区，从1858年《璦琿条约》起，俄国鲸吞了大片土地；西北地区，新疆处于英俄围绕中亚展开的利益争夺的漩涡之中；东南地区，

则面临着明治维新后日本实行的“开疆拓土”对外扩张政策的压力。1895年中日甲午战争后签订的《马关条约》，不仅使朝鲜脱离了天朝的朝贡体系，还意味着古代中国天下体系的崩溃和东亚社会的近代国际关系的走向。

日本的明治维新晚于清朝中国的洋务运动，但日本却在短短30年内一举成为亚洲霸主，从四方世界的“殖民地候选人”摇身一变而为“殖民者俱乐部”的新成员。特别是“蕞尔小国”的日本打败“天朝上国”的清朝中国，震动了东西方世界。汉文明之徒的日本“脱亚入欧”之后，竟打败文明之师的结局，自然而然的引发了19世纪末期中国社会的西方文明优于中华文明的思潮，改良主义者的慕洋之风油然而起。由此，面对内外挑战的清廷，面临着涉及中国文明存灭的危机，其危机远超于任何一次的王朝更替。

1905年中国同盟会成立，提出“驱除鞑虏、恢复中华、创立民国、平均地权”的民族主义革命纲领。1912年2月12日，隆裕皇太后在袁世凯施加的压力下以宣统皇帝名义颁布《清帝逊位诏书》，清朝正式宣告终结。与此一同终结的是，延续了两千余年的帝制传统和“君权天授”的古代中国的天下体系，依附于天朝的中国人的身份认同也发生了变化。

II. 从天下观向民族主义观念转变

第一次鸦片战争之前，大清王朝和周边国家的关系，是以行之久远并日臻成熟的朝贡体系维系的。然而，这一体现天下观的朝贡体系的怀柔远人之“道”，在与西方社会的世界体系的相遇下，受到了强烈的冲击⁵。清王朝面对西方社会的体系，既无力以“王者无外”的形式呈现自身的实力，也无与周边国家结成近代式国家同盟，去抵制西方社会体系渗透之意识。

西方的现代国际关系的体系，对清王朝的天下体系产生了三重打击。即来自《威斯特伐利亚条约》(Treaty of Westphalia)体系、民族-

国民国家(nation-state)政体和民族主义的打击。

欧洲宗教改革之后，经历了三十年战争之后，在1648年封建诸侯签订了《威斯特伐利亚条约》，以此建构了一个新的世界体系，即威斯特伐利亚条约体系。此体系和中国传统的“天下观”的理念是背反的，即天下观的原则是“普天之下莫非王土”，中国是世界(天下)唯一的中心；但是威斯特伐利亚条约是多中心的，国家不分大小，其政体(主权)即其中心，互相尊重对方主权，由此清晰了各国间的界线。而天下观体系中的国界则是流动的和模糊的。

1689年中俄《尼布楚条约》是中国历史上第一个由中央政府签订的国际条约，其主要内容就是规定国界。但当时的清王朝尚未理解世界体系已经发生的变化。1842年的《南京条约》是将清朝中国被动地纳入威斯特伐利亚国际体系的开端。这个开端开启了清朝中国百年耻辱的历史。可以认为，19世纪以后清朝逐渐丧失国家主权的过程，是威斯特伐利亚条约渗透于东亚社会的过程。在此过程中，清朝中国的子民开始意识到“天下”并非世界，中国只是世界中的一部分；“华夷之辨”并非是教化与野蛮的界限，而是存在于世界中不同社会的界限。

18世纪后期，法国大革命和美国独立战争是确立现代社会的民族-国民国家(nation-state)的开端。其体系强调“人民主权说”，其合法性来源于天赋人权的社会契约，而非“君权神(天)授”。即国家主体的“人民”自身的自然权利，体现在国家权力上。为此，民族-国民国家的政体，是建立在保障人民的权利，保障在政治、经济和文化上人民的一体化的基础上的。其目的是使所有社会成员彼此结为一个具有情感维系的政治共同体。此为“人民”(people)和“民族”(nation)等现代概念的历史背景。

对于中国来说，民族-国民国家的政体是舶来品。作为秉承“天下观”文明古国，构建中华民族共同体的立场，与民族-国民国家重视个

体主义的立场截然相反。“天下观”解决普遍秩序问题的途径是“四海一家”，即依据儒家的家国论为出发点，努力建构“其大无外，其小无内”⁶的人类命运共同体。中国的天下观试图“教化普遍”，将身（个体）、家、国、天下（世界）纳入普世的道德关怀之中，因而包容万象、善待差异、和而不同。而民族-国民国家的秩序在于“人以民族分”，将不同文化与种族的界限，固化为政体间的界限，致力于以“民族”为单位建构“国家”（事实上以“国家”为单位建构“民族”也不在少数），致力于个体的同一化，消弱差异。因此，近代之后，欧洲社会构建民族-国民国家易，而中国构建民族-国民国家难⁷，就是应为中国社会存在着和而不同之现象。

虽然天下观的价值关怀远远高于近代的民族主义，但民族主义是现代政治的衍生物，不可小觑。近代以前，基于“神（天）的旨意”或武力征服，被纳入近代之前的传统政治国家之中的不同族群，并不等同于现代社会的“民族”。只是在法国大革命的“社会契约论”的政治哲学假说深入人心之后，民族-国民国家才成为“对于整个西欧，甚至对于整个文明世界，的资本主义时期典型的正常的国家形式。”⁸在意识形态上，民族主义是用民族共同体的不可摧毁性，来替代君权神授的不可替代性，因此民族主义也就成为世俗性的宗教。

“民族主义是 19 世纪产生于欧洲的一种学说。它自称要为适当的人口单位作出独立地享有一个自己的政府的决定、为在国家内合法地行使权力、为国际社会中的权利组织等，提供一个标准。简言之，该学说认为，人类自然地划分为不同的民族，这些民族由于某些可以证实的特性而能被人认识，政府的唯一合法形式是民族自治政府。”⁹作为意识形态的民族主义，给人类社会带来复杂的局面，“企图按照民族主义的方法来改变世界的广大面貌的作法并未带来更加持久的和平与稳定。相反，它导

致了新的冲突，恶化了紧张局势，为无数对政治一无所知的人们带来了巨大的灾难。”¹⁰

19 世纪清末民初的中国，一大批受西学东渐的民族主义思想影响的知识分子中，也出现了偏隘的民族主义的意识。如钱穆就从来不相信满洲这种“狭义的部族政权”真正具备征服中原的政治与文化能力，认为满洲侥幸得手，实得益于“汉奸之助”，其结论是“明清之际的转变，大部分是明代内部自身的政治问题，说不上民族的衰老。”¹¹钱穆历清末民初之变，大汉民族主义情绪甚炽，其见解与关怀反不如历明末清初之变的黄宗羲更高，“盖天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐。”¹²

与“天下观”的普世关怀相比，民族主义无疑是狭隘的。然而，从清末开始，中国人也运用了时代语境所提供的民族主义作为思想武器，来寻求运用西方体系来维系中国的民族的和国家主权的独立。

III. 文明史观下的“中体西用”

《南京条约》的缔结，表面上是因为“英夷”的“船坚炮利”，实际上是一种文明威胁的结果，但在当时意识到这一点的有识之士并不多。习惯于抚御万邦的清王朝对自身的认知仍然延续着传统观念，但“西夷”成功挑战“天下共主”的巨大冲击，使这种认知突然变得纠结起来：大清士人一方面仍然坚信自身的文明比“西夷”更优越，另一方面，又不得不面对鸦片战争失败的现实。在此困境中，一部分士人开始接受外部世界的西方更为强大的事实；另一部分士人则“更加坚定地选择了以儒家文化的固有观念和价值尺度为标准，来顽强地排斥西学的传入，并以此作为摆脱民族危机的基本方针。”¹³，晚清知识界由此走向分裂。

魏源编在其《海国图志》中提出“师夷长技以制夷”。以“西夷”为师的“师夷长技”意味着违背祖宗之法、冒天下大不韪的风险。徐继畲在其《瀛寰志略》中，将其前稿所用“夷”

字尽数改为“泰西”，于1848年正式出版。在举国言“夷”的时代，这一称谓的改变表明徐继畲已初步摒弃传统华夷观。徐继畲更侧重从制度层面探究西方富强的原因，对“强以船坚炮利，智以机器轮船，富以远商重税”的西方“富强甲天下”的原因“一一考核”¹⁴，意图与各国均善邦交，取法泰西文明，采其长技，以图自强。¹⁵就在《瀛环志略》付梓的同一年，在欧洲问世的《共产党宣言》震撼了欧洲社会，同样，《瀛环志略》也在大清死水般的思想文化界激起了层层波澜。

当时保守派势力认为“动以不谈洋务为高，有讲术西学者，则斥之为名教罪人，士林败类”¹⁶。在这种舆论压力之下，冯桂芬1861年在《校邠庐抗议》中表示“以中国之伦常名教为原本，辅以诸国富强之术”¹⁷，其所言既抵御了保守派“以夷变夏”的攻击，又使西学得以在中国落户。

19世纪末，张之洞提出的“中学为体，西学为用”产生了“举国以为至言”¹⁸的巨大影响。中体西用回答了“怎么向西方学习”的问题，张之洞“最乐道之”¹⁹，“窃惟古来世运之明晦，人才之盛衰，其表在政，其裹在学”。张之洞所谓中学之“体”乃指中华文明传统，以此为基“保国、保教、保种”；西学之“用”，并非只是“器物”，亦含法政，“不变其习不能变法，不变其法不能变器”。²⁰可见张之洞所言“西学”，是指借鉴西方法政变革中国政体。

晚清“职业报人”王韬，强调要从中华文明自身的立场出发，探究列强入侵的根本原因以及清廷应对之失，“处今之世，两言足以蔽之：一曰利，一曰强。诚能富国强兵，则泰西之交自无不固，而无虑其有意外之虞也，无惧其有非分之请也”。²¹大清既已被迫卷入世界体系，那么唯有“富国强兵”，才能在这样一个世界环境中生存下去，这不是夷夏之辨的界限问题，而是事关中华文明的生死问题。

在晚清外交中，虽然清廷同样援引国际法，但依然未能得到公正对待，多有吃亏之处²²。国际法作为权力话语，本质是保护西方殖民主义扩张的利益。在郑观应看来，清廷应充分认识到列强的冷酷，当尽力谋求富强²³。出使欧洲的薛福成也认识到，国际法背后是“文明等级论”，而彼时的大清并不在“文明”之列，即使以迎合的姿态附庸列强，也无济于事。

简而言之，“中体西用”提倡维护中华之“体”，汲取西方之“用”。这是近代以来的兼顾传统与现实的有效方案。但“中体西用”在当时并非没有内在碰撞，“中/西”与“体/用”的二元分立，打破了“体用一元”的整体性，以致出现“器日新而道不变”，故被严复讥笑为“牛体马用”之说²⁴。

民国学术大家陈寅恪自陈“思想囿于咸丰同治之世，议论近乎曾湘乡（曾国藩）张南皮（张之洞）之间”，如其所言：“思想上自成系统，有所创获者，必须一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位。”²⁵或许这才是“中体西用”真正的思想价值。

IV. “中华民族”概念初现

甲午战后“救亡图存”，上升为清朝中国首要任务。为探索中华文明存续的道路，晚清知识层重视西方技术、制度及思想文化的现象层出不穷。近代的民族-国民国家观念对天下秩序的冲击，也激发了有识之士对“民族”涵义的深入思考。“中华民族”一词也初现于这一背景下，并经历了概念化的多重演绎。

古汉语中有“民”亦有“族”，文献偶见“民族”连用，“就其含义而言，既指宗族之属，又指华夷之别”，但与近代的“民族”意涵相去甚远²⁶。受日译西书影响，1899年梁启超于《东籍月旦》一文中第一次使用了“东方民族”“泰西民族”“民族变迁”和“民族竞争”等一系列与“民族”相关的新概念。

1901年，梁启超发表《中国史叙论》时，首次使用“中国民族”的概念，将中国民族的演变与近代世界相关，划分为三个时代。一是“自黄帝以至秦之一统，是为中国之中国，即中国民族自发达、自竞争、自团结”的时代；二是自秦统一至清代乾隆末年，“是为亚洲之中国，即中国民族与亚洲民族交涉、繁赜、竞争的激烈时代”；三是“自乾隆末年开，是为世界之中国，即中国民族合同全亚洲民族与西人交涉、竞争之时代。”²⁷

翌年，梁启超在“中国民族”的基础上，又提出了“中华民族”的概念：“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”²⁸，从历史与现实两个维度，描绘了中华文明对于塑造“中华民族”概念，所起到的核心作用。1903年，梁启超在《政治学大家伯伦知理之学说》一文中，在对“中华民族”的解释中，提出了“大民族”和“小民族”的说法，分别指“国内诸族对于外族”和“汉族对于国内他族”。梁启超倡导的“大民族主义”是指由中国境内的汉、满、蒙、回、藏、苗诸族组成的“大民族”，汉族在诸族中发挥主体作用，以此来完成现代民族国家的建构。梁启超的“中华民族”观念隐约透露出大汉族主义思想倾向，但，为在与近代社会接轨之际的晚清中国避免了西方民族主义观念冲击下，发生疆域分裂，做出的有力的理论回应。

梁启超之后，1907年，杨度发表《金铁主义说》，阐述其“中华民族”观：“中国云者，以中外别地域之远近也。中华云者，以华夷别文化之高下也。即此以言，则中华之名词，不仅非一地域之名，亦且非一血统之种名，乃为一文化之族名。”“中国可以退为夷狄，夷狄可以进为中国，专以礼教为标准，而无有亲疏之别。其后经数千年，混杂数千百人种，而其称中华如故。以此推之，华之所以为华，以文化言，可决知也。故欲知中华民族为何等民族，则于其民族命名之顷而已含定义于其中。”²⁹

以文化而非血统判定民族归属，延续了《公羊学》一贯秉持的“大一统”文化历史观，天下秩序中夷夏、内外之间可以动态转化，在近代条件下亦复如是。基于这种文化历史观，杨度主张“国民统一之策”“满汉平等，同化蒙、回、藏”。这种主张实际上成为后来“五族共和”思想的滥觞，“人民既不可变，则国民之汉、满、蒙、回、藏五族，但可合五为一，而不可分一为五。……至于合五为一，则此后中国，亦为至要之政”³⁰。这也是后来傅斯年、顾颉刚所主张的“中华民族是一个的”的思想原型³¹。

杨度强调以文化作为判定族群归属的依据，在章太炎看来，杨度没有摆脱文化等级论，即默认华夏文化高于夷狄文化，中原文化高于边陲文化，潜在地画分了文明与野蛮的界限，忽视了少数民族文化的多样性和自主衍化的进程。

章太炎认为，“孔氏之教，本以历史为宗”，³²《春秋》所以为经，是将连续性的历史记忆升华为集体性的历史意志，从而形成中华民族的主体性意识，由此将中华民族淬炼成具有共同历史认同的“历史民族”“然则自有书契，以《世本》《尧典》为断，庶方驳姓，悉为一宗，所谓历史民族然矣。自尔有归化者，因其类例，并包兼容”³³。

在民族主义思想的影响下，何谓“民族”成为清末中国知识界悬而未决的问题。一方面，无论是康有为“从经学内部重新勾勒当代世界的特点和中国在其中所居的位置”³⁴，还是梁启超呼吁构建以汉族为中心的“大民族主义”³⁵，本质上看，皆是“国”在“族”之上的看法；另一方面，同一时期众多的新型知识分子，以“排满”为民族主义革命的目标，陷入梁氏所谓汉族的“小民族主义”的泥沼之中。天下体系开始被近代西方的民族主义所拆解的同时，作为观念的天下意识却仍然存在，并开始发生意义的转化。即，“君权天授”的满洲皇

权陨落，中国成为“主权在民”的共和国之时，“天下万民”也就开始转变为“中华民族”。

V. 辛亥革命与五族共和

1911年10月10日，武昌起义拉开了辛亥革命的序幕。辛亥革命极大地鼓舞了对清朝统治绝望的民众，各地随之相继爆发反清起义。在不到一个半月之间，就有15个省或曰三分之二的地区宣告脱离清廷而独立³⁶。清末出现在的君主立宪（保皇）派与革命党（派）的对立也就付出水面。立宪派主张效仿英德等国实行君主立宪制，实行共和，主张“虚君”保留皇帝，借助“君权天授”维护国家统一；受民族主义影响的革命派，则主张推翻帝制，用如武昌起义的“驱满兴汉”和“打旗人”等口号那样，利用满汉对立作为革命动员方式，实现其推翻帝制的目标。

革命派的局限性从一开始就遭到立宪派的批评。早在1902年，康有为就警告各省自立的革命可能会导致中国像印度那样被列强瓜分；梁启超也很早就将革命派的主张称为“小民族主义”，并倡导统合五族的“大民族主义”³⁷。孙中山对此中问题并非没有察觉，他在武昌起义发生后，从海外归国的第二天（1911年12月26日），即在上海拜会江浙立宪派领袖赵凤昌，依其建议在南方组建统一临时政府，并与熊希龄、庄蕴宽、汤寿潜、张謇等立宪派老臣合作³⁸。这些立宪派老臣在南京临时政府的成立与南北和议中发挥了至关重要的作用，遏制并纠正了革命派的激进和狭隘，避免了将政体之争导向民族冲突。

1912年1月1日，孙中山就任中华民国临时大总统，发布《临时大总统宣言书》，“国家之本在于人民，合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一”，强调“民族之统一”与“领土之统一”³⁹。中华民国是历史上亚洲出现的第一个共和国，以

“五族共和”为立国原则，初定象征五族为一体五色旗为国旗。

辛亥革命后南北呈对峙之势。袁世凯做了一件让孙中山难以接受，实则有利于保全中国国土的决定，即将国民政府的合法性和自身大总统的地位源于清帝的（天下）体系。《清帝逊位诏书》有云：“今全国人民心理，多倾向共和……人心所向，天命可知，予亦何忍因一姓之尊荣，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……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”。依此最后帝诏之意，清帝顺应民心，接受五族共和，主动放弃爱新觉罗氏“天下共主”之地位，这就意味着天下王朝向民族国家的转型，从法理上看不是来自革命，而是来自清帝的禅让。以此为基，承袭清朝体系的中华民国大总统的袁世凯，有资格传檄边疆各部，而旧邦得续新命。

民国政府建立是立宪派与革命派相互合作与妥协的结果。以袁世凯为代表的君主立宪派与以孙中山为代表的民主共和派各让一步，袁同意放弃帝制并接受革命党人的建国纲领，而孙则愿意让出民国大总统的职位给袁担任。清帝逊位提供了天下转型、政体和平易主的方案。

然而，清帝逊位并不意味着袁世凯能顺理成章地承接清帝的权力体系。袁氏虽以前清旧臣之身获民国大总统之位，但以狭隘的大汉族主义为纲领的革命党，在意识形态上占据了主导地位。武昌起义后，鄂军都督府发布的文稿和全国通电，均以汉人为主的“十八省”为对象，而罔顾蒙藏等非汉社会，证明非汉社会还未认可新的共和政权。因此，民国之初首先应对了非汉社会的分离倾向。

1911年12月1日，哲布尊丹巴呼图克图宣布外蒙古独立（库伦独立），表明库伦独立“非叛大皇帝”，只是脱离由汉人的排满革命建立的新政权而已⁴⁰。沙俄趁辛亥革命之机，

煽动内蒙古东部的呼伦贝尔蒙古王公分裂，又鼓动哲里木盟的乌泰郡王自治，不过均未得逞。1913年初，绥远将军张绍曾主持“西盟会议”，参会的乌兰察布、伊克昭两盟各旗札萨克王公拥戴共和，通电全国表示，“汉蒙久成一家”，“我蒙同系中华民族，自宜一体出力，维持民国”⁴¹。

1912年初，流亡印度的十三世达赖喇嘛发布《告民众书》，号召“驱尽汉人”⁴²，之后返回拉萨。至年底，前清驻藏大臣和满汉驻军全部离藏。但1919年后，之前在英俄势力支持下谋求西藏独立与服从中央政府管辖之间立场摇摆的十三世达赖喇嘛，开始归顺民国北洋政府，并在“九一八”事件后表现出爱国热情⁴³。

1912年3月，袁世凯以大总统的名义发布了《劝谕蒙藏令》，倡导“五大民族，均归平等”⁴⁴。4月22日发布《大总统袁世凯命令》，正式提出“现在五族共和，凡蒙、藏、回疆各地方，同为我中华民国领土，则蒙、藏、回疆各民族，即同为我中华民国国民。”凡蒙、藏、回疆各地方，同为我中华民国领土，则蒙、藏、回疆各民族，即同为我中华民国国民。”

1912年8月，民国政府修订蒙藏王公来京礼节，规定已废除的拜跪之礼“自应全国一律，以昭大同”，故蒙古王公等来京谒见大总统，“悉依民国礼制行脱帽、三鞠躬礼”；同时又充分考虑蒙藏地区的风俗习惯，略为变通，“其依蒙藏惯例呈递哈达者，亦听其便”，从而实现“民国新仪及边地旧习两无妨碍”⁴⁵。

在民国初年的立法活动中，各民族的平等权利受到高度重视。《中华民国临时约法》（1912）、《中华民国宪法草案》（1913），《中华民国宪法》（1923）都明确指出“中华民国人民无种族、阶级、宗教之别，在法律上均为平等”。北京临时参议院有来自内外蒙古和青海地区的11名代表当选为议员。此时，经由民国政府内务部批准，“中华民国民族大同会”“五族国民合进会”等团体陆续成立，倡导“融化五族”。“五族国民合进会”由满族

精英成立，创办《大同报》，宣扬“举满、蒙、回、藏、汉五族国民合一炉以冶之，成为一大民族”。

“五族共和”是中国在近代化转型初期提出的既符合中国传统和实际、又顺应时代大势的国家理念，兼具了稳妥性和创新性。“五族”是天下体系的遗产，超越了狭隘的民族主义意识，使得中国得以保留了幅员辽阔的疆域，和国民的多样性；而革命党人顺应时代的“主权在民”的理念，推翻了“君权天授”的皇权传统。作为协调了立宪派和革命党的政治立场的“五族共和”理念，一方面避免了清朝中国在民族主义思潮中解体，另一方面也没有循环王朝的旧有体系，维系了延续中华文明大一统的政治法理。于此，在民国时代，同处于民国领域的各族人民，逐渐意识到中华民国是“国民的国家”、“民族的国家”，开始将民族（五族和其他民族）意识融合于中华民族意识之中。中华自治协会、中华教育改进会、中华振兴工商银行等团体和机构的成立，清晰了清末的“中华民族”模糊的含义。

VI. 满洲嬗变与“少数民族”概念出现

清末受西方影响的新一代政治与文化精英，将汉人的民族意识，作为发动共和革命意识形态的根基。在“首崇满洲”的有清一代，当清廷统治失败，“天命”渐失之后，满人即被看作是“乘着明末的乱，占了我们中国”的异种⁴⁶，“今以满洲五百万人临制汉族四万万而有馀者”⁴⁷。“扬州十日”、“嘉定三屠”和康雍乾时期“文字狱”，替代了人们对“康乾盛世”的美好记忆。1905年自溺于日本的陈天华在他充满革命激情的《猛回头》中高呼自己是“俺家中华灭后二百余年一个亡国民是也”⁴⁸，章太炎称满洲皇室“此客帝盘踞之久也，悉取主人而奴之”⁴⁹，由此“排满运动”风起云涌。

民国肇始，政府宣布“五族共和”之后，“排满运动”很快销声匿迹⁵⁰。其中固然有为维系国体的原因，但更重要的是“排满运动”只是一时兴起的动员革命的工具，并没有坚实的社会基础与观念的共识。如杨度所言：“‘革命排满’四字，在社会上可以成为无理由之宗教”⁵¹。即使是陈天华本人，在其《警世钟》中也写道“名为他（满人）做国主，其实已被汉人所化了”⁵²。一向理性的蔡元培则指出，反满既然是反对少数满洲贵族的特权，那种“无满不仇，无汉不亲；事之有利于满人者，虽善亦恶；而事之有害于满人者，虽凶亦吉”就是一种种族主义偏见⁵³。金冲及指出“在各省武装起义出现一定程度的混乱局面时，却没有发生世界上许多国家出现的那种狂热的大规模种族仇杀，更不用说什么种族清洗了”⁵⁴。这也客观地反映出了在清末民初，已出现了内发性的五族共和的民族意识。

早在清末，八旗兵的粮饷已难以维持一家数口的生活时，清廷曾采取“京旗移垦”的办法，鼓励北京旗人回到东北垦殖。但许多懒散惯了的八旗子孙已远离农耕生活，无法务农，土地开拓逐渐由闯关东的汉人农民承担；另一方面为摆脱八旗制度的束缚，又有许多底层旗人自弃旗籍，自谋生路⁵⁵。到辛亥革命前后，大多数满人的社会形象一落千丈，生计也陷入困境。1912年2月12日，袁世凯主持的北洋政府制定的《关于满蒙回藏各族待遇之条件》规定：“先筹八旗生计，于未筹定之前，八旗兵弁俸饷仍旧支放。”所以，直到1924年，北京旗人还在领取旗饷。当然，其他地方的满人就没有这么幸运了。但八旗制度瓦解后，满汉、旗民界限被打破，满人似乎一夜之间悄然融汇在中华民族的泱泱共同体之中。

实际上，整个清代“旗人”与“满人”的含义始终模糊不清，以至民间有“不分满汉，但问旗民”之说⁵⁶。尽管清廷出于政治目的始终试图维持某种程度的“满汉畛域”，但旗人与民人间自然发生的交往融合，不绝如缕。1912

年，北洋政府颁布《劝谕五族通婚令》，鼓励汉满蒙回藏各族祛除旧见，互通婚姻，相亲相爱于无极⁵⁷。无论是杂居交游，还是联姻婚娶，过继子嗣；无论是语言文字还是风俗习惯，满汉渐呈一轨同风之象。因此在“排满”风潮中，很多满人成功的隐藏了自己的身份。直到在新中国实行的民族平等政策下，有些人才恢复“满族”身份，如老舍。

满人的身份认同，从“满洲”到“满族”的过程，具有深刻的社会意涵。到20世纪之初与汉文化社会的融合，是满洲“民族性”消散之快的历史背景，也是中华民族交往交流交融的历史性案例。其原因在于，首先，满洲是清朝中国的政治性的产物，其族群认同源于爱新觉罗氏政权的建立，其族群认同因政治而生，亦因政治而亡，遍布全国的满族即其实例。

其次，满洲建立清朝之后，主体人口移居关内，加之驻防戍边，分布呈离散之势。被汉人庞大人口“包围”以及儒家文化的浸染，促使满族自觉或不自觉、无意识中走上了“汉化”的道路。至民国建立，满人绝大多数说汉语，尚能说满语的人已极少，汉语北方方言中的“稀罕”“埋汰”等许多满语词汇，以及，成为中华服饰的代表的旗人女性传统服装的“旗袍”，融为一体的满汉特色饮食，如“萨其马”等均成为满汉文化交融的结果。

第三，“中华民族”和“少数民族”的概念，均出现在19世纪。“中华民族”源于西方殖民主义和帝国主义侵蚀中国之时，“少数民族”则源自“排满运动”。陈天华在《绝命辞》中表示，他的政见之所以从政治转向种族，“盖政治公例，以多数优等之族，统治少数之劣等族者为顺，以少数之劣等族，统治多数之优等族者为逆故也”⁵⁸。邹容在《革命军》中说：“世界只有少数人服从多数人之理，愚顽人服从聪明人之理”⁵⁹。排满革命论者对“多数”汉人与“少数”满人做出的二元区分，直接催生出“少数民族”的概念。

从对满汉的划分开始，“少数民族”渐渐指所有非汉群体，其内涵既沿袭了华夷之辨的传统，又借用了近代西方的民族主义。基于汉人立场的“他指”概念的“少数”，不仅指人口少数，也隐含“弱小”“落后”“边缘”等意涵。为显平等，民国之初即倡导用“边疆”代替“藩属”、“藩部”等王朝旧称，实则用“内地”指汉人社会，用“边疆”指非汉社会。

总而言之，当西方的民族主义意识形态以具有现代感的冷峻面目，出现在国人面前的时候，特别是出现在与丧权辱国交织在一起的大清王朝之时，寻求自己民族未来的西方民族主义，就与排满革命的思潮互相浸润，其结果，至 20 世纪初形成的互相融合的中国各族裔的群体，又被西方的思想公式切割成一个又一个孤立的“种族”。但其结果与中国传统的天下观一样，终将成为历史的弃儿。

VII. 结语

从晚清到民国，伴随着西学东渐以及日本明治维新后国家崛起的强烈刺激，一大批中国知识分子受到欧式“民族-国民国家”观念的影响，投身于所谓民族革命，将源起欧洲的“民族-国民国家”体制，视为中国“救亡图存”不二的选择，将民族和国民用一元性思维割裂开来，所幸没有成功。因为中国是一个从古代文明不断延续至今的政治实体国家，无论是作为国家体制还是文化结构，现代中国既包含了古代中国历史的延续性，同时也是传统历史断裂的产物。所以，在建立现代国家制度的政治实践中，“民族-国民国家”体制并未与中国的文明传统与社会文化底色割裂开来。

所以，尽管 1911 年中国在政体上成为亚洲历史上第一个共和国，但无论是从疆域广度还是文明特性上来看，今日的欧盟与中国相似的程度反倒可能更高一些。无论如何，作为一个统一的多民族国家，中国不得不在历史基础和现实条件的约束之下，不断探索如何建设自身

的现代国家，并在这种体下保持承袭天下观的内部体系，包容内部的多样性，其中多民族因素至关重要。

从民国初期的“五族共和”到 1927 年之后的军阀割据，中日战争，太平洋战争，国共两党战争结束为止，中国的天下体系直到中国共产党建立的人民共和国才初步宣告成功。现代中国在知识积累与理论建构的实践过程中，也许重新定义了“民族”的含义，但“民族”这一概念，依然是理解与古代中国天下体系有关的多民族国家中国的关键概念。

注释 *

- 1 中央民族大学教授。
- 2 孙文范：《道光帝》吉林文史出版社、1993 年；第 196 页。
- 3 中国近代史资料丛刊：《鸦片战争》（一），第 463 页。
- 4 广州、福州、厦门、宁波、上海为通商口岸，允许英人居住和设立领事馆。
- 5 王锐：《中国现代思想史十讲》，广西师范大学出版社，2021 年版，第 24 页。
- 6 （战国）吕不韦：《吕氏春秋·下贤》，哈尔滨：北方文艺出版社 2018 年，第 194 页。
- 7 王明珂：《建“民族”易，造“国民”难：如何观看与了解边疆》，《文化纵横》，2014 年第 3 期，第 20-30 页。
- 8 列宁：《列宁选集》（第 2 卷），北京：人民出版社 1995 年版，第 371 页。
- 9 凯杜里著、张明明译：《民族主义》，北京：中央编译出版社，2002 年版，第 13 页。
- 10 同上，第 132 页。
- 11 钱穆：《国史大纲》（下），北京：商务印书馆，1996 年版，第 826-827 页。
- 12 黄宗羲：《明夷待访录》，北京：中华书局，2011 年版，第 16 页。

- ¹³ 萧公秦：《儒家文化的困境》，四川人民出版社，1986年版，第52页。
- ¹⁴ 《问魏氏〈海国图志〉与徐氏〈瀛环志略〉考证孰优》，何良栋辑：《皇朝经世文四编》卷十，上海书局，1902年石印本，第20页。
- ¹⁵ 方闻：《清徐松龛先生继畲年谱》，商务印书馆，1981年版，第328页。
- ¹⁶ 郑观应：《盛世危言》，内蒙古人民出版社2005年，第29页。
- ¹⁷ 杨念群：《晚清“中体西用”说与文化保守主义的生成与转型——以民初以来的若干讨论为例》，载《齐鲁学刊》2020年第3期，第56页。
- ¹⁸ 梁启超：《清代学术概论》，中华典藏电子书，第29页。
- ¹⁹ 同上。
- ²⁰ 张之洞：《劝学篇》精典电子版，第22页；豆瓣网。
- ²¹ 王韬：《洋务上》，载《弢园文新编》，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年，第30页。
- ²² 林学忠：《从万国公法到公法外交——晚清国际法的传入、诠释与应用》，上海古籍出版社2019年版，第249—272页。转引自王锐：《中国现代思想史十讲》，第44页。
- ²³ 王锐：《中国现代思想史十讲》，第45—47页。
- ²⁴ 严复：《主客平议》，百度百科电子版。
- ²⁵ 陈寅恪：《冯友兰中国哲学史下册审查报告》。冯友兰：《中国哲学史》（下册），上海：华东师范大学出版社2000年，第432页。
- ²⁶ 郝时远：《中文“民族”一词源流考辨》，《民族研究》，2004年第6期，第60-69页。
- ²⁷ 张品兴编：《梁启超全集》第二卷，北京出版社，1966年版，第453-454页。
- ²⁸ 梁启超：《饮冰室合集》专辑之42，中华书局1989年版，第1-2页。
- ²⁹ 杨度：《金铁主义说》，刘晴波主编：《杨度集》，湖南人民出版社2007年，第374、374、305页。
- ³⁰ 同上。
- ³¹ 张志强：《一种伦理民族主义是否可能——论章太炎的民族主义》，载《哲学动态》2015年第3期，第7页。
- ³² 章太炎：《答铁铮》，章念驰编《章太炎生平与思想研究文选》，浙江人民出版社1986年版，第265页。
- ³³ 章炳麟，“序种姓上第十七”，《章太炎全集》（三），上海：上海人民出版社，1985年，第170-186页。
- ³⁴ 汪晖，《现代中国思想的兴起》（上卷，第二部：帝国与国家），北京：三联书店2015年版，第821页。
- ³⁵ 梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室合集》第2卷，中华书局，1989年版，第67—69页。
- ³⁶ 徐中约[美]：《中国近代史：1600-2000，中国的奋斗》，北京：世界图书出版公司北京公司，2013年8月第3版，第351页。
- ³⁷ 章永乐：《旧邦新造：1911-1917》，北京大学出版社2011年，第60页。
- ³⁸ 李金强，赵立彬，谷小水：《中华民国专题史第1卷 从帝制到共和：中华民国的成立》，南京：南京大学出版社，2015年5月，第172页。
- ³⁹ 孙中山：《临时大总统宣言书》，《孙中山全集》（第2卷），北京：中华书局，1985年，第2页。
- ⁴⁰ 王德胜：《北洋军阀对蒙政策几个问题的初探》，第26-136页；《内蒙古近代史论丛》第三辑，内蒙古人民出版社，1987年。
- ⁴¹ 西盟王公招待处编：《西盟会议始末记》，天津：商务印书馆，1913年，第43页。
- ⁴² 杨公素，所谓“西藏独立”由来及剖析。《中国藏学》，1989(1)，第26-65页。
- ⁴³ 喜饶尼玛：《面对日寇侵略的十三世达赖喇嘛

- 和九世班禅》，中国西藏网，2021-12-12.
- 44 《中国大事记》，《东方杂志》，第8卷第11期，商务印书馆民国期刊总辑全文数据库，1912年.
- 45 《蒙藏事务局为请蒙回藏各王公等来京改行新定礼节事致大总统呈》（1912年8月30日），《中国第二历史档案馆所存西藏和藏事档案汇编》（第2册），北京：中国藏学出版社，2009年，第20-21页.
- 46 刘清波、彭国兴编《陈天华集“猛回头”》，湖南人民出版社2008年，第19页.
- 47 章太炎：《正仇满论》，《章太炎全集：太炎文录补编（上）》，上海人民出版社，2017年，第223页.
- 48 陈天华：《陈天华集》，长沙：湖南人民出版社，1958年，第29页.
- 49 王春霞：《“排满”与民族主义》，北京：社会科学文献出版社，2005年，第131页.
- 50 辛亥革命期间，西安、太原等地满城被攻陷后有满人被杀之情况。1911年10月22日至23日，西安的革命党人响应武昌起义，攻破满城，《清史稿》记载：“旅兵之死于此役有名可稽者，凡千余人，官兵丁之家属遇害及自尽者尤众。”
- 51 同注49；第269页.
- 52 饶怀民、刘晴波：《陈天华集》，湖南人民出版社2011年，第74页.
- 53 同注49；第137页.
- 54 金冲及：《辛亥革命和中国近代民族主义》，《近代史研究》，2001年第5期.
- 55 《满族简史》编写组：《满族简史》，民族出版社，2009年.
- 56 王钟翰：《清史满族史讲义稿》，厦门：鹭江出版社，2006年，第88页，第105页，刘小萌：《八旗子弟》，福州：福建人民出版社，1996年，第78页.
- 57 袁世凯：《劝谕五族通婚令》（1912年4月13日），《袁世凯全集》（第19卷），郑州：河南大学出版社，2013年，第713-714页.
- 58 陈天华：《陈天华集》，长沙：湖南人民出版社，1958年，第155-156页.
- 59 张枏、王忍之编：辛亥革命前十年间时论选集（第一卷）（下册），生活读书新知三联书店出版，1960年04月，第654页.