

西方冲击下中国的话语转变、认同调整与国家重构

马戎

(北京大学社会学系, 北京 100871)

摘要: 鸦片战争后, 中国传统的“天下”理念和“华夷”秩序已无法持续, 在列强坚船利炮威逼下, 清朝签订了一系列不平等条约, 中国人被迫接受西方的观念逻辑、表述话语和行为规则。一整套西方知识体系和话语词汇被陆续译成中文, 推动了中国的话语转变和社会转型。在这一过程中, 包含大量汉字的日文文献成为中国引进西方知识体系的重要媒介。在第一次中英战争中, 列强的政治霸权与文化霸权充分展示在对中国“夷”字应如何解读的争论中。对于晚清中国人而言, 如何在传统话语基础上理解“种族”“民族”等外来话语并应用于中国国情的过程, 展示了中国人对于群体认同意识的调整以及对如何构建国家的不同设想。

关键词: 话语互译; 种族; 民族; 群体认同; 国家构建

中图分类号: C912 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-0246 (2018) 01-0192-16

人类文明史上先后出现多个历史悠久、灿烂多彩的文明体系, 斯本格勒把世界区分为七大文化形态(埃及、印度、中国、欧洲、俄罗斯、墨西哥、阿拉伯), 汤因比将由古迄今的人类历史归类为 34 个文明。^① 人们经常论及的文明体系有古巴比伦文明、古埃及文明、希腊罗马文明、基督教文明、阿拉伯文明、玛雅文明、印加文明、印度文明以及东亚大陆上的中华文明等。这些文明体系在不同历史年代发源于具有不同自然地理特色的地域, 在语言文字、宗教信仰、社会组织、经济活动和生活习俗等方面各具特色。在与其他文明的竞争与冲突中, 有些古代文明消失, 成为今天考古学、历史学和语言学的研究对象; 另一些文明则幸存下来,^② 但是在内容与形式上做出了重大改变与调整, 以适应不断演变的世界秩序和文明交流的发展态势, 其政权机构与社会组织的性质与形式也不得不重组, 甚至变得面目全非。

在近代文艺复兴、宗教改革和启蒙运动的推动下, 西欧基督教国家首先启动从世袭封建等级体制向立宪共和民族国家体制的社会转型。安东尼·史密斯归纳的“公民的民族模式”(a civic model of the nation)^③, 实际上是 17—18 世纪西欧以公民权和共和政体为政治认同基础、以传统文化与领土为边界的“国族构建”。以此为目标的民族主义运动推动了新型认同理念与新型国家政体的构建, 并以 1648 年的《威斯特伐利亚和约》为标志重建欧洲的国家形态与国际秩序准则。各国进行政治转型的同时推动了经济结构转型和工业化, 新型生产关系的建立和生产力的解放导致西欧各国科学技术和制造业得以迅速发展。在这一过程中, 欧洲各国的社会结构、思想文化与话语体系出现更新与重构, 迈

作者简介: 马戎, 北京大学社会学系教授, 研究方向: 民族社会学、教育社会学。

^① 鲁凡之《中国发展与文化结构》, 香港: 集贤社, 1988 年, 第 26 页。

^② “支那(中国)为地球上最老之文明国, 与巴比伦、加利地诸古国同时比美, 而诸国者已成丘墟, 只留残碑遗址为学古者考据之资; 惟支那哀然独存经数千年。”孙中山《支那保全分割合论》, 载《孙中山全集》第 1 卷, 北京: 中华书局, 2011 年, 第 219 页。

^③ (1) 历史形成的领土, (2) 法律和政治共同体, (3) 成员在法律和政治上的平等权利, (4) 共同的文化和意识形态, 这 4 条是确定“公民的民族模式”的标准。Anthony D. Smith, *National Identity*, Reno: University of Nevada Press, 1991, p. 11.

入了工业文明的新时期。

随后,以充满活力的新型社会结构、急剧增长的人口规模^①和由现代科技发展与工业实力支持的“坚船利炮”为后盾,欧洲国家开始向全世界进行武力扩张,开启了世界史上的殖民主义时代。亚非拉各地的本土政权在其冲击下,依据自身文明体系历史积淀的厚度和经济军事实力的强弱走上各不相同的命运之路:拥有灿烂文明并一度强盛的奥斯曼帝国被肢解,许多本土政体被外来殖民军队征服摧毁,拉丁美洲原有的社会组织和玛雅文明^②、印加文明体系遭到毁灭性破坏^③。欧洲人占领的殖民地遍布全球,南北美洲和澳洲完全被殖民者占据,非洲大陆只剩埃塞俄比亚一个独立国家,印度次大陆和东南亚只剩尼泊尔和泰国两个独立国家,世界政治与文化版图发生天翻地覆的巨变。在西方列强殖民扩张的态势下,位于东亚的清朝和日本也不可避免地受到冲击。

一、近代中国被迫接受西方的观念逻辑、表述话语和行为规则

中国与欧洲各国距离遥远,在不同的地理环境中发展出各具特色的文化传统与政治秩序,形成地中海文明圈和东亚文明圈两种不同的区域性文化—政治体系。^④历史上中国与欧洲陆路贸易的中转站,是位于“丝绸之路”上的中亚、南亚和中东地区。近代欧洲人凭借先进的航海技术通过海路来到亚洲,中国与欧洲之间直接的政治、文化交流首先由这些乘船而来的天主教传教士所推动。1583年,意大利天主教耶稣会传教士利玛窦(Matteo Ricci)等人经澳门进入中国,向中国朝野传播天主教并介绍西方文明,并与徐光启合作翻译欧几里德《几何原本》及《测量法义》《同文算指》等科学技术文献,^⑤使中国人开始系统接触西方天文、数学、地理、医学知识。从明朝后期直至晚清,外国传教士在介绍西方文明时把一些西方词汇译成汉文,在一定程度上推动了中国的语言翻译工作和中西文化交流。^⑥但是西方的政治思想、社会理论、宪政法律等文献被系统地介绍到中国,则要迟至1840年鸦片战争前后才真正起步。

自鸦片战争始,清朝在对外战争中屡遭败绩、割地赔款。中国人在与西方各国交流中完全丧失话语权,在坚船利炮的轰击下签订了一系列屈辱的不平等条约,在中西对话中被迫接受一整套西方的观念逻辑、表述话语和行为规则,出现“三千余年一大变局”(李鸿章语)。在面临“亡国灭种”的严峻形势下,中国人被迫放弃中华传统的“天下”理念和“华夷”秩序,转而在思想上接触并试图理解这套外来话语,在与列强交涉过程中接受《威斯特伐利亚和约》规定的欧洲外交规则,从而开启了基于不同文化传统的两套思维模式和两套概念话语之间的艰难对话。1861年清政府设立主持外交通商事务的“总理各国事务衙门”,1862年、1864年、1865年和1893年先后成立京师同文馆、广东同文馆、(上海)英华书馆和上海同文馆,系统培养中国的外交与翻译人才。

虽然列强口头上标榜“平等”和“国际公法”,但自鸦片战争后,清朝与列强之间的“外交”活动所遵循的是一系列不平等条约和屈辱条款的规定,毫无“平等”或“对等”可言。在对华外交

① 马尔萨斯人口论反映的即是当时因科技与医学发展导致死亡率迅速下降所带来的人口急剧增长。

② 1519年西班牙探险家科尔特斯(Hernan Cortez)率领西班牙军队横扫墨西哥,征服正处于文明鼎盛时期的阿兹特克帝国,“铲除一个文化,如同路人随手折下路边一朵向日葵”。<https://baike.so.com/doc/5332410-5567776.html>。

③ “12个主要文明,其中7个文明已不复存在(美索不达米亚文明、埃及文明、克里特文明、古典文明、拜占庭文明、中美洲文明、安第斯文明),5个仍然存在(中国文明、日本文明、印度文明、伊斯兰文明和西方文明)。”参见塞缪尔·亨廷顿《文明的冲突与世界秩序的重建》,周琪等译,北京:新华出版社,1999年,第29页。

④ 湛中和《地中海文化圈与西方文明独特性的根源》,《湖南师范大学社会科学学报》2010年第4期。

⑤ 肖志钦、肖建安《利玛窦及其对中国翻译史的贡献》,《娄底师专学报》2003年第4期。

⑥ 在刘禾《跨语际实践》一书的附录中,开列了“源自传教士汉语文本的新词及其流传途径”“现代汉语中的中—日—欧外来词”“现代汉语中的中—日—欧外来词”等词汇表,可帮助我们了解当时的话语互译情况。参见刘禾《跨语际实践——文学、民族文化与被译介的现代性》,宋杰等译,北京:生活·读书·新知三联书店,2002年,第369—463页。

中,列强不断干涉中国边疆地区和地方群体内部事务,如1872年沙俄承认新疆喀什的阿古柏分裂政权、1888年英国强迫清朝开放西藏亚东通商口岸等。列强始终试图通过外交压力、武力威胁甚至军事干涉,^①把中国中央政权对边疆部族的统属关系纳入西方话语体系当中,^②企图改变这些地区在“国际法”中的法律地位,从而进一步把中国各边疆地区变为列强殖民地或“保护国”。

与此同时,列强在华使节和受到不平等条约保护并由西方机构资助的外国商人、传教士、地理学家和各类“学者”遍访中国边疆地区,修建教堂,组织社团,开办学校,发行报刊,甚至为一些尚无文字的族群创制文字,^③积极吸收各族青年出国留学以培植代理人,^④努力渗透进中国边境社会各阶层,干预地方事务,挑动族际矛盾。与此同时,“Tibetan nation”“Mongol nation”等称谓从西方文献被转译为中文的“西藏民族”“蒙古民族”。西方势力努力把大清国内部结构塑造成一个“多民族并立格局”,并把“Chinese nation”的涵盖面仅仅局限于汉人群体。^⑤以“西藏民族”“蒙古民族”这些概念为引导,西方话语体系中的“民族”话语、“民族自决”和民族认同理念通过各种途径被直接或通过汉文媒介灌输给中国各地满、汉、蒙、回、藏等族群的精英人士,^⑥逐步进入其话语体系。正是这些西来“新称谓”的意涵及其“潜在利益”的宣讲,潜移默化地在中国土地上创造出一系列新的政治与文化认同模式,并利用各族在外留学生在精英群体中加以传播,制造族群隔阂与仇恨,^⑦直接服务于帝国主义分化瓦解中国的侵略野心。

帝国主义势力的上述努力必然影响到清朝各辖区内部族际关系和话语体系的变化。由此发端,受到西方概念(如“民族”“民族国家”)与话语体系影响的中国各族精英群体不仅开始使用这套话语来理解中国外部的一个全新世界,也不可避免地使用这套话语解读中国近代政治史和历朝历代的族群演变和族际互动史,从而逐步由外入内、由上而下、由今及古,推动了中国社会话语体系的整体转换。“1895年以后的三十年间,中国政治思想经历了西方法国大革命前后二百年的巨变,几乎所有外来观念都被纳入中国近代传统的结构,成为中国普遍接受和改造过的现代思想。”^⑧

在屈辱被动的对外交涉中,中国人传统的“天下”体系政治秩序和“夷夏之辨”认同理念被转换为外部强行输入的“民族国家”政治体系。^⑨中国人此时必须考虑:如何称呼那些跨洋而来的陌生人群,如何称呼大清朝周边的藩属,如何称呼作为一个整体的清朝臣民,如何称呼那些清朝下辖但享有不同管理体制,拥有不同族源、语言、宗教及生活习俗的群体,以及今后如何维护或重新构建中国

① 英国在试图与西藏地区直接通商无果后,1903年英军悍然入侵西藏并占领拉萨,最终强迫清廷于1906年签订《续订藏英条约》。参见张植荣《国际关系与西藏问题》,北京:旅游教育出版社,1994年,第42-44页。

② 中华传统中并无西方的“sovereignty”(主权)和“suzerainty”(宗主权)概念及其区别。英国在1913年“西姆拉会议”提出要把西藏划分为“内藏”(青海、康区)和“外藏”(卫藏)两部分,中央政府在“外藏”只有“宗主权”而无“主权”。参见张植荣《国际关系与西藏问题》,北京:旅游教育出版社,1994年,第62页。

③ 19世纪末至20世纪30年代,在滇、黔、川边活动的传教士为在少数民族中传教,先后创制推广了几种少数民族文字:英国循道公会传教士柏格理创制了老苗文,英籍内地会传教士富能仁和缅甸克伦族传教士巴东创制了老傣傣文,美国浸礼会传教士库森、欧·汉逊等创制了景颇文,美国浸信会传教士永生文创制了拉祜文和佤文,英籍澳大利亚传教士张尔昌等创制了黑彝文。参见陈建明《传教士在西南少数民族地区的文字创制活动》,《宗教学研究》2010年第4期。

④ 1939年赴拉萨主持十四世达赖喇嘛坐床仪式的蒙藏委员会主任吴忠信在《西藏纪要》一书中罗列了23名留学英国或英属印度的藏族青年名单。参见吴忠信《西藏纪要》,台北“中央”文物出版社,1953年,第92-94页。

⑤ 以日本右翼黑龙会向孙中山建议的“驱除鞑虏,恢复中华”口号为例,这里的“中华”仅指汉人。直至今日,因为受到近代西方文献传统的影响,许多西方学者仍然不觉得Tibetans, Mongolians, Uyghurs等应当包括在Chinese的范围之内。

⑥ “连‘满族’‘汉族’这类名词也是很现代的……待1900年以后保皇与革命之争起,满汉矛盾乃上升为主要矛盾,但‘汉族’这个概念却有待重新发明。”参见孙隆基《历史学家的经线》,桂林:广西师范大学出版社,2004年,第17页。

⑦ 最典型的是留日学生陈天华和邹容。后者在《革命军》中公然号召汉人“诛绝五百万有奇披毛戴角之满洲种”。参见邹容:《革命军》,北京:华夏出版社,2002年,第7页。反对晚清政府的腐朽卖国无可非议,但是号召“诛绝满洲种”就过份了。这些种族灭绝的言论极大地刺激了满、蒙等族群的精英集团,造成晚清时期中华各族之间深刻的心理隔阂。

⑧ 金观涛、刘青峰《观念史研究》,北京:法律出版社,2009年,第240页。

⑨ “中华帝国……在清末强被纳入‘民族国家’这件紧身衣。”参见孙隆基《历史学家的经线》,桂林:广西师范大学出版社,2004年,第21页。

这个政治实体。^① 这是一个自外而内、由表及里、群体称谓和管理制度不断调整的重建认同体系和国家组织结构的复杂过程。随着这套话语体系的渗透与群体认同意识的调整，晚清和民国时期也成为全体中国人重新理解自己的国家并努力重构国家的重要历史时期。

起初，清朝官员们把对非中原群体的传统旧称“蛮夷”应用于欧洲人，如英国人一度被称为“红毛夷”“红毛番”。但是在欧洲各国的强势压力下，这些“外夷”开始被视为平等“邦国”甚至中国人不得不仰视的“泰西”。在中华传统中，过去外邦来朝的使者称为“贡使”，这时则转称为由列强界定的具有“外交特权”的“公使”，各国“公使”被获准常驻京城，中华传统中“外夷使臣”觐见皇帝的跪拜礼也改变为各国要求的鞠躬礼，^② 过去外邦来朝呈递的“贡表”被改称“国书”，过去与外邦签订的“盟书”改称“条约”。凡此种话语转换，无不标志着中华传统“天下”体系的彻底崩溃。

与此同时，一些头脑清醒的中国人看到清朝周边其他政权和族群（包括原清朝藩属国）如何逐次沦为列强殖民地，原有社会秩序和文化伦理体系如何被彻底颠覆，列强又如何分化各国内部群体以达到征服奴役各国的目的，^③ 开始认识到这些殖民地的命运即是帝国主义列强话语体系的真正内涵和其在各国推行“国际规则”的最佳注脚。为了“保国保种”，中华各族有识之士们只能努力探讨如何在难以抗拒的话语转换中构建起中国人自己的话语解读，^④ 以此来重新凝聚全体中国人的国家认同，防止族群仇杀和分裂惨剧出现在中华大地。

二、19 世纪西文与中文词汇的互译

鸦片战争前后被列强输入中国的这一套西方话语概念，其在欧洲本土产生和流行的历史并不久远。17 世纪欧洲兴起的启蒙运动推动了哲学、伦理学、政治学、经济学、历史学、文学、教育学和自然科学各学科的创新热潮，而“民主”“自由”“共和”“民族主义”等政治理念则为 18 世纪美国独立战争与法国大革命提供了思想基础。在启蒙运动影响下，欧洲各国原有文字和词汇系统都发生了很大变化，新的政治理念、社会运动和科技发展催生出一大批新概念与相应词汇。

举“nation”一词为例。该词源自拉丁文“natio”，原有多重含义。“nation”的“最初的通常说法……意指一群人，这些人由于有相同的出生地而被归于一类，大于一个家庭，小于一个氏族（a clan）或一个人群（a people）”^⑤。法国“百科全书派”的狄德罗和达兰贝尔对“nation”做出重新界定“这个词被用来表示一大群人，这些人居住在被某些界限限制的某一国家的范围之内，并服从一个共同的政府。”^⑥ 法国大革命的《人权与公民权宣言》（*Declaration of the Rights of Man and the Citizen*）将其上升到一个主权所有者的新高度，提出“主权的原则是其本质上属于民族”（The principle of sovereignty resides essentially in the nation）。“一直要到 18 世纪，（nation）这个词的现代意义才告浮

^① 清朝推行的是一个“多元型天下”体系，各地区的行政管辖制度采用了因俗而治的多种体制。王柯《中国，从天下到民族国家》，台北：政大出版社，2014 年，第 101 页。

^② 茅海建《近代的尺度：两次鸦片战争军事与外交》，北京：生活·读书·新知三联书店，2011 年，第 250 页。

^③ “若夫英人之灭印度也，则驱印度人以杀印度人而已。”参见杨度《“游学译编”叙》，载张枏、王忍之编《辛亥革命前十年间时论选集》第 1 卷上册，北京：生活·读书·新知三联书店，1960 年，第 251 页。

^④ 以留日学生中满族旗人为主创办的《大同报》大力提倡“满汉人民平等，统合满、汉、蒙、回、藏为一大国民”。参见黄兴涛《重塑中华——近代中国“中华民族”概念研究》，香港：三联书店（香港）有限公司，2017 年，第 101-102 页。

^⑤ Elie Kedourie, *Nationalism*, New York: Frederick A. Praeger Publisher, 1960, pp. 12-13. 关于“nation”（民族）一词历史沿革的讨论，参见格林菲尔德《民族主义：走向现代的五条道路》，王春华等译，上海：上海三联书店，2010 年，第 2-7 页。

^⑥ 凯杜里《民族主义》，张明明译，北京：中央编译出版社，2002 年，第 6 页。原文为“Diderot and D’Alembert in the Encyclopedie defining ‘nation’ as ‘collective word used to denote a considerable quantity of those people who inhabit a certain extent of country defined within certain limits, and obeying the same government’.” Elie Kedourie, *Nationalism*, New York: Frederick A. Praeger Publisher, 1960, p. 14.

现”^①。18世纪欧洲的“民族主义认为人类自然地分成不同的民族，这些不同的民族是而且必须是政治组织的严格单位”^②。近代欧洲民族主义的核心立场，即是每个民族都有权利建立自己的国家。

如果说在马可·波罗访华的13世纪中国和欧洲的话语体系之间存在的仅仅是不同地域文明的差异，那么19世纪欧洲列强在中国推行的话语体系和行为规则，则是根植于基督教文明基础上的一个人类社会全新历史发展时期（资本主义）的思想与政治体系。正因为是在清朝的中华传统文化与列强输入的思想话语体系之间同时存在横向的地域文化差异和纵向的发展时代差异，^③欧美各国文字所表述的概念被转译为中文经历了一个十分曲折的过程。起初，中国人试图用中文已有词汇来转译西文词汇，其中不可避免地蕴含着中国传统的世界观和伦理观，与许多西文词汇的原有内涵与语义差距甚大。因此，初期对西方文献进行翻译的中国学者不得不根据自己的理解，勉强地借用中文已有词汇甚至“生造”一些新词出来。如19世纪30年代翻译的《四洲志》中，第二十八“英吉利国”^④的政府官员被译为“职官”，部门机构被译为“衙门”，海军被译为“水师”，银行被译为“银号”，支出被译为“岁用”，官员名称则皆为音译加中文解释，如“律布来阿付西尔（管印官）”等等。^⑤又如英文“empire”一词，严复翻译时使用的是音译词“英拜儿”。^⑥

不难想象，把西方文献中的概念及话语体系在19世纪后期译成当时的中文，自然因文化差异和时代跨度而难度极大。曾经留学英国两年的严复在翻译赫胥黎的《进化论与伦理学》时，曾提出翻译中的“信达雅”三难“求其信已大难矣，顾信矣不达，虽译犹不译也，则达尚焉”，译者必须“将全文神理融会于心，则下笔抒词，自然互备。至原文词理本深，难于共喻，则当前后引衬，以显其意。凡此经营，皆以为达，为达则所以为信也。”^⑦这充分说明中华文化与基督教文化的巨大差异以及中国人理解西方文献、选择译文用词的难度。严复在《天演论》“译例言”中感慨道：西方国家“新理踵出，名目纷繁，索之中文，渺不可得，即有牵合，终嫌参差。译者遇此，独有自具衡量，即义定名……定名之难，虽欲避生吞活剥之谓，有不可得者矣。他如物竞、天择、储能、效实诸名，皆由我始。一名之立，旬月踟蹰，我罪我知，是在明哲”^⑧。这段话充分表达出作为西文文献翻译的先驱者，严复先生在选旧字造新词方面所遇到的多重困扰。

我们在中文译文里看到许多中国译者的“即义定名”。如英文中的“Peter, the Great”在中文中被译为“彼得大帝”，“Ivan, the Terrible”被译为“伊凡雷帝”。近几年国内一些历史电视连续剧取名为“汉武大帝”“康熙大帝”，可能是参照“彼得大帝”的称呼而推行出来，但是这些称呼从未出现在中国历史文献中，寓意未必恰当，反映出受到西文翻译影响的今人用语被转用到中国古人身上可能出现的时空差异。西方人名、地名、国名、职务、爵位在译为中文时，必然会经历一个摸索、试用和不断调整的过程。如巴尔扎克一本小说的书名被傅雷译为《邦斯舅舅》，但穆木天的译本则为《从兄蓬斯》。法国社会学家Emile Durkheim一度被译为“涂尔干”，另一种译法是“迪尔凯姆”。欧洲世袭贵族的爵位分为五等，中国译者套用周朝五等诸侯的称谓，将欧洲的贵族名称译为“公爵、

① 埃里克·霍布斯鲍姆《民族与民族主义》，李金梅译，上海：上海人民出版社，2000年，第3页。

② 凯杜里《民族主义》，张明明译，北京：中央编译出版社，2002年，第7页。

③ 我们并不赞成单线的“社会进化论”，即所有人类群体或早或迟必然沿着“原始社会——奴隶社会——封建社会——资本主义社会——社会主义社会”的阶段次序去发展，但是必须承认，资本主义的工业化和共和制确实使西欧列强的科学技术与生产力得以快速发展，使西欧国家在与其他社会文明体系相遇时占据绝对优势，并逼迫其他被冲击的社会接受其话语体系和行为规则。

④ 原文应为“英咭喇国”（参见郑振铎编选《晚清文选》，北京：中国社会科学出版社，2002年，第4页），可见各国国名的中文译法在不断修订。

⑤ 林则徐《四洲志》，北京：华夏出版社，2002年，第114-117页。

⑥ 刘禾《跨语际实践——文学、民族文化与被译介的现代性》，宋伟杰等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2002年，第377页。

⑦ 严复《天演论》，北京：华夏出版社，2002年，第10页。

⑧ 严复《天演论》，北京：华夏出版社，2002年，第11页。

侯爵、伯爵、子爵、男爵”^①。举《四洲志》为例，该书译自英国人慕瑞的《世界地理大全》，其中许多国名的译法与今天的译法不同，如“依揖”（埃及）、“巴社”（波斯）和“阿丹”（阿拉伯），而该书第七篇与第二十七篇都为“都鲁机国”，似分述土耳其奥斯曼帝国的欧亚两部分。^②由于当时中国人对世界历史、地理的知识极为有限，《四洲志》第一次让国人睁眼观看外部世界，它的翻译出版拓展了国人的政治地理知识，振聋发聩，同时，该译本也展示出中国学者在翻译西方知识体系时所面临的概念困惑及话语转化的探索足迹。

三、日文词汇成为中国引进西方话语体系的重要媒介

在中国翻译并接受欧洲知识体系的过程中，日文译本发挥了特殊的中介作用。

“日本自维新三十年来，广求知识于寰宇，其所译所著有用之书，不下数千种……皆开民智强国基之急务也”^③。在明治维新时期，日本学者把一整套西方话语（包括政治、哲学、法律、经济、社会等人文社科知识体系，数理化、地理、医学等自然科学知识体系）译成日文，有效地推动了日本现代教育与工业化发展。甲午战败后，许多深受刺激的中国精英人士把“救亡图存”的希望寄托于学习日本“维新”和“脱亚入欧”的经验。“最盛之时，在日留学者达二万人”^④，这些留日人士通过日文出版物如饥似渴地吸收西方工业文明的知识体系。由于日文大量核心词汇是汉字^⑤，阅读及译成中文十分便利，因此西方国家的知识体系便借助日本汉字被系统地介绍进中国。19世纪末至20世纪初，中国曾掀起一个译书热潮，梁启超指出“译书真今日之急图哉。天下识时之士，日日论变法……今不速译书，则所谓变法者，尽成空言。”^⑥1905年清朝创办西式小学，使用的历史课本即是日文教材的汉文译本。^⑦中国人读到的第一本汉文版《共产党宣言》，也是1919年从日译本转译过来的。^⑧

《上海文学》1998年第8期刊载了王彬彬的文章《隔在中西之间的日本——现代汉语中的日语“外来语”问题》，认为“我们今天使用的社会和人文科学方面的名词、术语，有70%是从日本输入的”。新加坡《联合早报》2009年2月9日刊载了裴钰的文章《浑身发麻：不讲“日本汉语”就不能说话？》，该文作者认为“日本汉语影响现代中国，有4个主要特点：（1）范围大，程度深：70%多的人文学科和社会生活用词，都是源于日本汉语；（2）进入了人文学科的话语体系；（3）有力地推动了中国的现代化；（4）外来词在中国已渐渐行成‘传统’……很多人都忘记了自己脱口而出的词汇是外来词。”该文特别指出“在晚清民初，中国本土的知识分子也大量翻译了西方现代自然科学和人文科学的名词，可是，让人惊讶的是，这些本土的翻译词汇和日本汉语的词汇一PK，相同的翻译词汇，大都是本土词汇完败。”^⑨所以，我们看到《四洲志》译本及其前后由中国学者自主翻译时创造使用的许多词汇，很快被日文译文中的词汇所取代。例如严复曾把sociology译为“群学”，但

① 日本在1884年实行华族制度，将旧公卿、大名及明治维新功臣分赐公、侯、伯、子、男五等爵位。究竟欧洲贵族是在中国译文中首先被称为公、侯、伯、子、男，还是日本汉字首先借用中国古代贵族五种头衔来称呼欧洲及日本贵族，然后被中国译者引入，尚有待考证。

② 林则徐《四洲志》，北京：华夏出版社，2002年。

③ 梁启超《论学日本之益》，载《饮冰室合集》第1册文集之四，北京：中华书局，1989年，第80页。

④ 孙中山《在日本日华学生团欢迎会的演讲》，载《孙中山全集》第3卷，北京：中华书局，2011年，第20页。

⑤ 古代日本使用日文汉字，《日文大字典》中收录了50000个汉字。晚清和民国时期，日文中仍有大量汉字。1945年日本政府公布了1845个“会顶日文汉字”，其他的改用平假名与片假名。但日常书籍杂志报纸使用的汉字保守估计约有4000—5000个字。
<http://wenda.so.com/q/1371127422064644>，<http://wenda.so.com/q/1364966734065242?src=140>。

⑥ 梁启超《春秋中国夷狄辨序》，载《饮冰室合集》第1册文集之二，北京：中华书局，1989年，第57页。

⑦ 顾颉刚《“中国本部”一名亟应废弃》，《益世报》1939年1月1日《星期评论》。

⑧ 1919年底，陈望道把《共产党宣言》日文版译成汉文，经陈独秀、李大钊校对，1920年8月由上海社会主义研究社出版。

⑨ 裴钰《浑身发麻：不讲“日本汉语”就不能说话》，http://www.zaobao.com/forum/pages/forum_jp090209.shtml。

最终还是被日文汉字“社会学”所取代，其余被日文替代的词汇还有“资生学”（经济学）、“智学”（哲学）等。^① 裴钰文章开列以英文字母顺序排列的几百个源自日文的当代常用汉语词汇，几乎涵盖当前中国社会流行的绝大部分常用词汇，读后令人震惊。

至于究竟有多少日本汉字被介绍进中国以及我们今天应如何评价，此处不予讨论，仅想指出日文文献及词汇对中国社会的现代知识体系建构确实发挥了重要影响。1894—1895年甲午战争后，中国应当借助以汉字为主体的日文文献学习西方文明，一度成为当时学者们的普遍共识。1896年梁启超指出“日本与我同文之国，自昔行用汉文，自和文肇兴，而平假名、片假名等，始与汉文相杂厕，然汉文犹居十六七。日本自维新以后，锐意新学，所翻彼中之书，要者略备，其本国新著之术，亦多可观。今诚能习日文以译日书，用力甚鲜，而获益甚巨。”^② “学日本文者，数日而小成，数月而大成。”^③ 1897年梁启超等集股创办的大同译书局，所译的书籍也是“以东文（日文）为主，而辅以西文，以政学为先，而次以艺学……救燃眉之急难”^④。1900年顾鸣凤指出中国自强应以日本为师，因为国人学习西文很难，“日本维新而后，凡西政西艺各种有用书籍，均经译为东文”。“中日两国既属同文，华人之学东学，较学西洋语言文字事半功倍”。^⑤

这一套知识话语体系由日文版本转换为中文的过程，与中国由传统文言文向现代白话文的转换以及“废科举、兴新学”的教育体制转型过程基本同步。这一整套源自欧洲的政治、社会与文化概念所造成的冲击，几乎完全改变了中国人传统的观念思维模式和政治文化话语，使中文的章法句式、标点符号、词汇概念等都发生了历史性转型。西方人在华开办的教会学校、翻译的各类教材、编辑出版的报刊，以及当时风靡一时的大量外国文学作品译本^⑥和外国电影^⑦，强烈冲击了晚清特别是民国初期中国人的思想观念、知识结构和语言表达方式，不仅重新塑造了中国的思想体系、语言文学和教育体系，也影响了中国人的认同意识和国家观念。

四、因“夷”字不同译法而引发的冲突和战争

在中国传统的“天下”秩序中，“夷夏之辨”一直是区分中原群体和周边有待“教化”群体的重要概念。中国人如何称呼来自遥远欧洲的人群，在近代中外交涉中经历了很大的变化。《明史》列传第二百十四在“外国七”中曾介绍了“意大利”（意大利），在提及明朝礼部关于利玛窦的奏文时，将其与“诸番朝贡”惯例进行比较。^⑧ 1643年钟始声编纂的《辟邪集》则直接把利玛窦等西方传教士称为“夷族”“夷类”，指责传教士们包藏祸心，妄图“以夷变夏”。^⑨

① 梁启超《论学日本文之益》，载《饮冰室合集》第1册文集之四，北京：中华书局，1989年，第80页。

② 梁启超《变法通议·论译书》，载《饮冰室合集》第1册文集之一，北京：中华书局，1989年，第158-159页。

③ 梁启超《论学日本文之益》，载《饮冰室合集》第1册文集之四，北京：中华书局，1989年版，第81页。

④ 梁启超《春秋中国夷狄辨序》，载《饮冰室合集》第1册文集之二，北京：中华书局，1989年，第58页。

⑤ 葛兆光《宅兹中国——重建有关“中国”的历史叙述》，北京：中华书局，2011年，第186页。

⑥ 近代第一部文学译作是1840年刊载于《广东报》上的由英国人罗伯特与中国人蒙昧合译的《意拾喻言》（现译《伊索寓言》）。参见汪帅东《滋萌与骤兴：中国近代翻译文学流变考论》，《哈尔滨工业大学学报》2017年第4期。林纾（1852—1924）翻译的《巴黎茶花女遗事》于1899年出版，其后他又与人合作翻译了171部外国小说，在当时的知识界和青年学生中影响极大。苏曼殊、鲁迅、傅雷、叶君健、朱生豪、黎烈文、李丹等都是民国时期的著名翻译家。

⑦ 20世纪30年代在上海租界公开放映的苏联电影《夏伯阳》《列宁在十月》等，为中国青年打开了另一扇理解外部世界的知识之窗。

⑧ 张廷玉主编《明史》，北京：中华书局，1972年，第8459页。

⑨ 《破邪集·为翼邪者言》云“独奈何夷族之讲求瞻礼者，我中国之章绝也，夷书之撰文辑序者，我中国之翰墨也，夷类之设为景教堂者，我中国之画轩华栋也。迁乔入幽，用夷变夏，噫嘻嗟哉！是尚可忍言也？今试执三尺之童，而给之曰：汝何不拜犬豕？童子犹耻不受，而况以堂堂须眉欢读夷祀，亭亭胫骨曲折夷徒！设或身遭其毒，便自焦胃溃肠，又凡百君子所宜严闲焉。如火之燃，如川之沸，如狼魅之暴者也。”<https://baike.so.com/doc/3793691-3984660.html>。

清朝曾一度把对欧洲各国交涉冠之为“夷务”，如道光朝的《筹办夷务始末》《琦善办理夷务折档》等。^① 1838年，林则徐在《筹议严禁鸦片章程折》中开始称欧洲各国为“外洋”，但1839年在《谕各国夷人呈缴烟土稿》中他仍称之为“夷”^②，同年在《谕英吉利国王檄》中使用的称呼还是“外夷”“众夷”“夷人”^③。1839—1840年期间由林则徐主持编纂的《四洲志》中，英国人被称为“蛮”^④。1842年魏源在《海国图志叙》中，虽称欧洲各国为“西夷”，但指出不应以传统的居高临下的态度来对待这些“夷”：“远客之中，有明礼行义，上通天象，下察地理，旁彻物情，贯穿今古者，是瀛寰之奇士，域外之良友，尚可称之曰夷狄乎？”^⑤ 并明确提出应“师夷长技以制夷”^⑥。可见当时涉及西洋人时，“夷”字曾为国人所通用。尽管1858年后在对英交涉中不再用“夷”字，但直至1895年，邓华在上光绪书中仍称列强为“外夷”。

正是由于文化体系和用词概念之间的巨大差异，在中西文字和概念的对译和理解中曾引发严重的外交冲突甚至直接导致战争。其中一个典型事例就是对中文“夷”字的不同解读。

直至1831年，英国东印度公司的翻译们一直把中文“夷”译为“foreigner”，“夷商”译为“foreigner merchant”。同期，清朝官员把在华的外国商人称为“夷商”，把经营外贸的中国商行（如广州著名的“十三行”）称为“洋商”（英文译为Chinaman）。^⑦

1832年，英国东印度公司商船阿美士德号抵达上海，中国官员在批文中按惯例将其称为“该夷船人”。但是在这次交涉中，英国船长却依据普鲁士籍翻译郭士立（Karl Gutzlaff或Charles Gutzlaff，也译郭实腊）对这一中文词汇做了新的解读，认为中文的“夷”意指“barbarians”（野蛮人），使英国船长感到批文中的“夷”字触犯了英国的体面而大为光火。特别是“英国人至少在1721年就开始使用barbarian称呼中国人”^⑧，现在居然被“野蛮人”称作“野蛮人”，这自然使种族主义观念极重的英国绅士绝对无法接受。

随后，1834年8月号的英文报纸《中国丛报》（*Chinese Repository*）刊登了两广总督卢坤向广州洋商发布谕令的英译本，该报竟然把“夷目”（外国人头目）译成“barbarian eye”（野蛮人的眼睛），这一译本自然激怒了英国官员。1834年9月8日，感到自己被蔑称为“野蛮人的眼睛”的英国驻华商务总监律劳卑（Lord Napier）对清政府宣战。因而，引发“英国第一次对华战争的导火索既不是鸦片也不是贸易平衡”，而是“对其侮辱英国皇室的行为进行报复”。^⑨ 郭士立透过英文的“barbarian”来解读中文“夷”字的含义，由此挑起中英外交纠纷和第一次中英战争。这种不同语言的翻译方法，被刘禾称为“跨语际的谬释法”（catachresis），“一边跨越语言的界限，一边又掩饰其越界的痕迹，从而有效地操纵衍指符号的意义”。^⑩

由于“夷”的用法成为中英交涉的争议焦点，1858年签署的《天津条约》第五十一款中文版规

① 中国近代史编写组《中国近代史》，北京：中华书局，1979年，第16页。

② 林则徐《筹议严禁鸦片章程折》《谕各国夷人呈缴烟土稿》，载杨国桢选注《林则徐选集》，北京：人民文学出版社，2004年，第79、93页。

③ 林则徐《谕英吉利国王檄》，载杨国桢选注《林则徐选集》，北京：人民文学出版社，2004年，第101页。

④ 林则徐《四洲志》，北京：华夏出版社，2002年，第114页。

⑤ 金观涛、刘青峰《观念史研究》，北京：法律出版社，2009年，第235页。

⑥ 郑振铎编选《晚清文选》，北京：中国社会科学出版社，2002年，第17页。

⑦ 刘禾《帝国的话语政治——从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，杨立华等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第56、46页。

⑧ 刘禾《帝国的话语政治——从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，杨立华等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第87页。

⑨ 刘禾《帝国的话语政治——从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，杨立华等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第65—67页。

⑩ 刘禾《帝国的话语政治——从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，杨立华等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第63页。

定“嗣后各式公文，无论京外，内叙大英国官民，自不得提书夷字”^①。由于“夷”字被正式禁用，原被称为“夷行”的在华外国商行也改称“洋行”，而朝廷文书中原来使用的“夷务”随后也改称为“洋务”。

刘禾指出“此时汉字‘夷’的所指，并非汉语原有的概念，它以翻译体转喻的方式，指向英文‘barbarian’的概念……事实上，《天津条约》的法律禁令，确保了这一个衍指符号的独尊地位，迫使汉字‘夷’的所指，只能限于英文‘barbarian’的字义范畴……‘夷/i/barbarian’这个语义交叉的衍指符号所暗示的，恰恰是大英帝国和大清国对峙的过程中，双方如何争夺对中国主权的象征的和实际的控制。”^②在交涉中，中国官吏一再指出“夷”字并无贬义“孟子尚说‘舜，东夷之人也；文王，西夷之人也’。”^③但是，对于一个已有几千年历史的中国字（“夷”），究竟应当如何解读，中国人说的不算，唯有英国人说的才算，如果中国人不肯接受，英国人就用它的坚船利炮打得你被迫接受并写入正式的两国条约，明文规定今后中国与西洋人打交道时断不可使用此字。19世纪中英双方围绕“夷”字的争辩，已成为西方人牢牢掌握中国话语权、甚至对中国词汇具有单方面解释权的一个最生动的象征案例。这一个案所展示的就不仅仅是文化霸权，也是以武力支持的赤裸裸的政治霸权。

1842年和1843年清政府因战争败绩被迫签订了丧权辱国的《南京条约》和《虎门条约》后，中外交往态势发生大逆转。1858年签署《天津条约》后，中国官员对欧洲各国的称呼逐渐发生变化。如1877年康有为在《理学篇》中把“中国”与“泰西”并列。^④1881年上海《申报》刊载一篇题为《泰西风俗近古说》的文章后，“泰西”成为晚清学者称呼西洋诸国的统称，如1888年郑观应在《盛世危言》中称列强为“泰西各国”^⑤，1896年梁启超在《变法通议》中称列强为“泰西诸国”^⑥，1898年张之洞《劝学篇》称列强为“西国”^⑦。

五、“种族”“民族”等词汇的引入

“当西方核心社会（它们将自己界定为民族）的影响范围扩大时，属于或寻求进入这个以西方为中心的超社会体系的社会实际上除了成为民族之外别无选择”^⑧。我们今天讨论中国的国家建构不可能离开“民族”这个概念。在今天中国的话语体系中，“民族”已经成为常用的核心词汇，进入立法和司法体系。但是就该词汇的现代含义而言，它并非源自中国的传统文化观念，而是直至晚清才从外部引进，其内涵及应用也始终处于争议之中。可以说对这一词汇及其意涵的讨论，贯穿了晚清、民国乃至今天的人民共和国时期，也成为理解近代中国人如何重新确立认同意识及构建现代中国思想脉络的核心。

1. 汉文历史文献中的“民族”

据牙含章先生撰写的《中国大百科全书·民族卷》的“民族”词条“汉语中‘民族’一词出

① 刘禾《帝国的话语政治——从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，杨立华等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第40页。

② 刘禾《帝国的话语政治——从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，杨立华等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第44、45页。

③ 孟子曰“舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。文王生于岐周，卒于毕郢，西夷之人也。地之相去也，千有余里；世之相后也，千有余岁；得志行乎中国，若合符节。先圣后圣，其揆一也”（《孟子·离娄下》）参见刘禾《帝国的话语政治——从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》，杨立华等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2009年，第59页。

④ 汤志钧编《康有为政论集》上，北京：中华书局，1981年，第8页。

⑤ 郑观应《盛世危言》，北京：华夏出版社，2002年，第1、22页。

⑥ 梁启超《变法通议》，北京：华夏出版社，2001年，第5页。

⑦ 张之洞《劝学篇》，北京：华夏出版社，2002年，第26页。

⑧ 格林菲尔《民族主义：走向现代的五条道路》，王春华等译，上海：上海三联书店，2010年，第15页。

现的年代较晚。在中国古籍里，经常使用“族”这个字，也常使用民、人、种、部、类，以及民人、民种、民群、种人、部人、族类等字。但是，“民”和“族”组合为一个名词则是后来的事。1903年中国近代资产阶级学者梁启超把瑞士—德国的政治理论家、法学家J. K. 布伦奇利的民族概念介绍到中国来以后，民族一词便在中国普遍使用起来，其含义常与种族或国家概念相混淆，这与西欧的民族概念的影响有密切关系。”^①

有些学者认为，“民族”一词在中国古代社会已被使用，举例之一是《南齐书》卷五四《顾欢传》中的“诸华士女，民族弗革，而露首偏跣，滥用夷礼”^②。似乎在南齐时期（479—502年），人们已使用“民族”一词。李大龙指出，在该卷“校勘记”中，对“民族弗革”的校勘是“‘民’南监本及《南史》《元龟》八百三十作‘氏’”。《南齐书》中华书局版经王仲荦点校，宋云彬编辑整理，参校了明朝南监本、北监本《南史》、《册府元龟》等历代文献，采用周星诒、张元济、张森楷的三种《南齐书校勘记》，校勘工作十分仔细。“据此‘民族’则可能是‘氏族’传抄之误所致”。^③不论此处的“民族”二字是否“氏族”传抄之误，我们很难以此认定在中国古代即有一个指向清晰、内涵稳定、持续应用的“民族”概念，^④更难以与今天我们所使用的“民族”（无论是“中华民族”还是56个“民族”）的内涵相联系，它们属于源头不同的知识体系。1915年初版后不断续编修订的《词源》，在“民”字下的45个词汇中始终没有“民族”一词，^⑤可见这一词汇进入社会公认用语的时间较晚。

2. 19世纪汉文文献中的“民族”“种族”

鸦片战争前后，西方思想体系逐步全面进入中国，受到外来思想及译文话语的影响，晚清以来许多中国学者在思考中国历史、中国文化和中国文化时，不可避免地使用“种族”“民族”“宗教”“政权”“国民”^⑥这些全新的外来概念。“民族”概念不仅被用来理解晚清和民国时期中国内部的群体关系，而且这些词汇也被应用于描述和分析历史上的中国社会。

据学者考证，具有一定现代意涵的中文“民族”一词最早出现于1834年普鲁士人郭士立的《救世主耶稣基督行论之要略传》：“申谕中外诸民族，悔罪伏奉耶稣救世者之教也。”^⑦另一处常被引用的是1837年《东西洋考每月统记传》九月刊《乔舒亚降迦南国》，该文写道“昔以色列民族如行陆路渡约耳但河也”，编者也是郭士立。^⑧欧洲人把“nation”译为中文的“民族”，这一译法对中国学者无疑具有影响。

西方人首先发明了“种族”（race）概念并将其介绍进中国。“1892年，一篇探讨如何根据肤色来区别人类的文章最终由西方人用中文发表出来”^⑨。严复在1895年发表于《直报》的文章中介绍了西方的种族观念及体质特征“盖天下之大种四：黄白赭黑是已。”^⑩当达尔文学说被严复在19世纪

① 《中国大百科全书·民族卷》，北京：中国大百科全书出版社，1986年，第302页。

② 萧子显《南齐书》，北京：中华书局，1972年，第950页。

③ 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。

④ “细心研究迄今为止发现的古代中国各‘民族’用例，还是不难察知，其内涵不仅十分不确定，混杂多义，而且很多时候也多是表示‘民之族属’和‘民之族类’的一般分类含义，与‘族类’一词相当。”参见黄兴涛《重塑中华——近代中国“中华民族”观念研究》，香港：三联书店（香港）有限公司，2017年，第70页。

⑤ 商务印书馆编辑部《辞海》，北京：商务印书馆，1980年，第1702—1704页。

⑥ 梁启超特别强调中国传统观念中的“国家”与现代“国民”之不同“国家者，以国为一家私产之称也。古者国之起源，必自家族……国民者，以国为人民公产之称也。”参见梁启超《大同译书局叙例》，《饮冰室合集》第1册文集之二，北京：中华书局，1989年，第56页。

⑦ 黄兴涛《重塑中华——近代中国“中华民族”观念研究》，香港：三联书店（香港）有限公司，2017年，第72页。

⑧ 黄兴涛《重塑中华——近代中国“中华民族”观念研究》，香港：三联书店（香港）有限公司，2017年，第70页。

⑨ 《人分五类说》，载《格致汇编》1892年第7卷第2期。冯客《近代中国之种族观念》，杨立华译，南京：江苏人民出版社，1999年，第52页。

⑩ 严复《天演论》，北京：华夏出版社，2002年，第39页。

后期系统介绍进中国之后，中国传统的群体划分体系中作为最重要标准的“文化被抛弃了，种族成为确定集团成员身份的标准”^①。这是中国传统群体意识和政治认同体系的重大历史转折。

1849年王韬（1828—1892）应英国传教士之邀到上海墨海书馆服务，参与翻译《圣经》等书，遍访多国并广泛接触海外读物，1870年在香港创办《循环日报》。1874年王韬在《洋务在用其所长》一文中论及“夫我中国乃天下至大之国也，幅员辽阔，民族繁殷，物产饶富，苟能一旦发奋自雄，其坐致富强，天下当莫与颉颃”^②。这可能是中国人首次把“民族”这一汉文词汇应用于中国，但这里的“民族”一词似仍为“族类”的泛指，而且当时未被中国知识界普遍沿用。

梁启超先生（1873—1929）是晚清民国时期著述颇丰并有重要影响的思想家，他在用词方面的变化可以大致反映这一历史时期中国学术界的概念演变进程。在1896—1901年期间，梁先生使用的群体称谓是“种族”，这无疑受到严复著述的影响。1896年他在《变法通论》中论述“种族之争”，主张“变法必自平满汉之界始”。^③1897年，他在《春秋中国夷狄辨序》中提到“后世之号夷狄，谓其地与其种族”^④。1899年，他在《论中国与欧洲国体异同》中论及“西戎莱戎陆浑戎羌戎淮夷赤狄白狄长狄等，各各种族，杂处于内地”^⑤，在称呼中国历史上出现的各类群体时，他使用的也是“种族”一词。

3. 作为族类的“民族”和作为国族的“民族”

王柯认为，“二十世纪初年中国思想家们关于民族主义的文章，几乎无一例外都诞生于日本”。他认为晚清中国人接受的“民族”概念，是“一个来自日本的误会”。^⑥在日本，英文的“nation”最初被译为日文的“国民”，“明治前期还没有形成今天的日本人日常使用的‘民族’的概念”。^⑦1888年，志贺重昂在《日本人》发刊词中提出“大和民族”，而“‘民族’一词之所以能够在日本这样一个民族成分单纯的国家里产生并流行，就是因为它可以强化日本国民中‘一个国家就是一个民族’的思想”^⑧。换言之，作为一个新的群体认同意识，“大和民族”论的提出为日本现代“国族”构建提供了理论基础。1896年，中文《时务报》专门登载日文报刊译文的《东方报译》一栏中开始出现“民族”一词，很快就受到中国知识界的关注。这与甲午之后中国各族精英努力通过日本学习强国之路的大潮流有关。

1898年梁启超流亡日本，开始接受日文书刊的影响，该年他写道“望中国民族从兹得以复见天日，自由独立于世界上。”^⑨但同时他也用“民族”一词意指中国内部不同群体，如1901年在《中国史叙论》中说“今欲确指某族某种之分界线，其事盖不易易。况游牧民族，迁徙无常，立于数千年之后，而指前者发现于历史上之民族，一一求今之民族以实之，非愚则诬。”在谈及中国历史上的不同群体时首次使用“民族”一词，同时指出群体演变轨迹极为复杂，分分合合始终存在，不应当用今日之族称简单联系文献中的古代族称。他在同篇文章中提及具有“国族”内涵的“民族”概念：“乾隆之末年，是为亚洲之中国，即中国民族与亚洲各民族交涉繁赜竞争最烈之时代也。”“今日之亚洲，则帝国主义与民族主义相嬗之时代也”。^⑩“中国民族”与中国内部诸“民族”并用。1902年，

① 冯客《近代中国之种族观念》，杨立华译，南京：江苏人民出版社，1999年，第63页。

② 彭英明《关于我国民族概念历史的初步考察——兼谈对斯大林民族定义的辩证理解》，《民族研究》1985年第2期。

③ 梁启超《变法通议·论译书》，载《饮冰室合集》第1册文集之一，北京：中华书局，1989年，第77页。

④ 梁启超《春秋中国夷狄辨序》，载《饮冰室合集》第1册文集之二，北京：中华书局，1989年，第48页。

⑤ 梁启超《论中国与欧洲国体异同》，载《饮冰室合集》第1册文集之四，北京：中华书局，1989年，第64页。

⑥ 王柯《民族主义与近代中日关系》，香港：香港中文大学出版社，2015年，第54、45页。

⑦ 王柯《民族主义与近代中日关系》，香港：香港中文大学出版社，2015年，第54页。

⑧ 王柯《民族主义与近代中日关系》，香港：香港中文大学出版社，2015年，第60—61页。

⑨ 金观涛、刘青峰《观念史研究》，北京：法律出版社，2009年，第242页。

⑩ 梁启超《中国史叙论》，载《饮冰室合集》第1册文集之四，北京：中华书局，1989年，第6、11、19页。

梁先生在《论中国学术思想变迁之大势》中明确提出“中华民族”一词。^①同年在《新史学》中提出“自结其国族以排他国族”^②，“国族”的含义进一步明确。

4. 如何构建中国：全体中国人的国族还是狭隘的汉人民族国家

在外国话语体系的引导下，中国满汉蒙回藏等群体已被称为“民族”。面对这一现实话语环境，梁启超试图提出一个群体认同意识的双层框架，将“国族”与各“民族”加以区分。1903年他在《政治学大家伯伦知理之学说》中提出“吾中国言民族者，当于小民族主义之外，更提倡大民族主义。小民族主义者何，汉族对于国内他族是也。大民族主义者何，合国内本部属部之诸族以对于国外之诸族是也”^③。这里的“大民族主义”就是包含全体中国人的“国族”，而“小民族主义”则保留了中国内部各族群已流行的“民族”称谓，他同时指出，在当时的形势下“更应提倡大民族主义”。王柯认为，梁启超的《政治学大家伯伦知理之学说》一文，“基本上是接受了日本学者加藤（弘之）的观点”^④，也即是主张“国族构建”的观点。

孙中山先生是晚清另一位极具影响的重要人物。在1894年起草的《檀香山兴中会章程》《檀香山兴中会盟书》中，他同时使用“华夏”“中华”“中夏”“华人”“中国”等词^⑤，并称中国为“父母邦”^⑥。因受到种族主义话语的影响，他在1897年的一篇英文文章中，把清朝的满族统治者称为“外国人”^⑦，同年，他在另一篇文章称“清虏执政于兹三百年矣，以愚弄汉人为治世第一义”^⑧。1903年9月，孙中山在《支那保全分割合论》中，同时使用了“汉种”“汉族”“汉人”“汉民”“汉奸”等概念^⑨，把“汉”群体和“族”联系起来。^⑩

1903年12月，孙中山在檀香山的演说中提出“中华民族必将使其四亿人民的力量奋起并永远推翻满清王朝”^⑪。与梁启超几乎同时提出“中华民族”概念，但是他所指的“中华”是把满蒙等群体排除在外（驱除鞑虏）的汉人“中华”，而“将汉族重建为民族主体必然威胁到其他非汉族的群体”^⑫。

1903年，《新民丛报》刊登一篇署名雨尘子的文章，提出“十九世纪，实为民族国家发生最盛之时代。其民族不同者，则独立为一国”。他感叹于“中国人不知爱国……联军入国，大日本顺民、大英顺民之旗满于道，人皆耻之”。究其原因，“今之执我主权施行法律，以代表我国者，非黄帝之子孙也；奏章诏谕，所称为列祖列宗，讴歌而扬颂之者，非吾民之祖先，与历史无关系也。既非同族，则何从而爱之？既无历史之观念，则何从而起感情？是中国所以终亡也夫！”^⑬反映出当时广大汉人民众对满清腐朽政府的强烈不满，这即是滋生晚清汉人狭隘民族主义的土壤，同时也向我们揭示了

① “齐，海国也，上古时代，我中华民族之有海思想者厥惟齐。”梁启超《论中国学术思想变迁之大势》，载《饮冰室合集》第1册文集之七，北京：中华书局，1989年版，第21页。沈松桥先生把“nation”“nationalism”“nation-state”均译为“国族”“国族主义”“国族—国家”。沈松桥《我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构》，《台湾社会研究季刊》1997年第28期。

② 梁启超《新史学》，载《饮冰室合集》第1册文集之九，北京：中华书局，1989年，第11页。

③ 梁启超《政治学大家伯伦知理之学说》，载《饮冰室合集》第2册文集之十三，北京：中华书局，1989年，第75-76页。

④ 王柯《民族主义与近代中日关系》，香港：香港中文大学出版社，2015年，第65页。

⑤ 孙中山《檀香山兴中会章程》《檀香山兴中会盟书》，载《孙中山全集》第1卷，北京：中华书局，2011年，第19页。

⑥ 孙中山《香港兴中会章程》，载《孙中山全集》第1卷，北京：中华书局，2011年，第22页。

⑦ 孙中山《中国的现在和未来》，载《孙中山全集》第1卷，北京：中华书局，2011年，第88页。

⑧ 孙中山《与宫崎寅藏平山周的谈话》，载《孙中山全集》第1卷，北京：中华书局，2011年，第172页。

⑨ 孙中山《支那保全分割合论》，载《孙中山全集》第1卷，北京：中华书局，2011年，第219-221页。

⑩ 但是，孙中山把汉、满之差异也理解为不同“种族”。如1912年他论及太平天国时，称“但此仅为种族之革命而已（汉族对满族之革命）”。参见孙中山《在南京同盟会会员饯别会的演讲》，载《孙中山全集》第2卷，北京：中华书局，2011年，第327页。

⑪ 孙中山《在檀香山正埠的演说》，载《孙中山全集》第1卷，北京：中华书局，2011年，第227页。

⑫ 杜赞奇《从民族国家拯救历史》，王宪明等译，北京：社会科学文献出版社，2003年，第66页。

⑬ 雨尘子《近世欧人之三大主义》，载张枏、王忍之编《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷上册，北京：生活·读书·新知三联书店，1960年，第347、348页。

“民族构建”中的重要因素及路径：以祖先血缘、群体历史为要素来激发情感，在此基础上构建群体认同。

1903年，邹容在《革命军》自叙中自称“皇汉民族亡国后之二百六十年”，把汉“民族”的称谓与历史上的明朝直接联系起来并把“皇汉民族”的始祖追溯到“黄帝”，同时把蒙古族（包括满洲人）归类于“中国人种”之外的“西伯利亚人种”，提出要“诛绝五百万有奇披毛戴角之满洲种”。^①章太炎在《革命军》序中提出“驱除异族，谓之光复。今中国既灭亡于逆胡，所当谋者，光复也，非革命云尔”。陈天华在1903年出版的《警世钟》中，把“汉种”“汉人”“汉族”多词混用，^②反映出这一时期虽然人们开始使用“民族”“种族”等外来概念，但是对这些概念的认识并不统一，存在不同解读，邹容、陈天华和章太炎均曾发表过激烈的狭隘汉人民族主义言论。

1905年，孙中山在《民报》发刊词中提出民族主义、民权主义、民生主义。^③1906年他在《中国同盟会革命方略》中把“民族主义”与“国民主义”并列，^④显示出“以一国之国民为民族主义运动之基础”即“国族”的观念。辛亥革命后在新形势下，孙中山正式放弃“驱除鞑虏，恢复中华”的狭隘汉人民族主义的立场，转而接受北方倡议的“五族共和”的建国设想。1912年1月，他在《临时大总统宣言书》中明确提出“合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，则合汉、满、蒙、回、藏诸族为一族，是曰民族之统一”^⑤，明确提出以“中华民族”作为“民族”单元来建立“民族国家”。1923年，孙先生在《中国国民党宣言》《中国国民党党纲》中提出“团结国内各民族，完成一大中华民族。”^⑥“民族主义：以本国现有民族构成大中华民族，实现民族的国家。”^⑦在一年后新版的《三民主义》第一讲中，他说“甚么是民族主义呢？按中国历史上社会诸情形讲……民族主义就是国族主义”^⑧，“大家联合起来，成一个大国族团体”^⑨。这些论述都显示出他所追求的“民族主义”，已转变为包括全体中国人的“大中华民族”。

5. “民族”概念被应用于中国历史研究

既然晚清中国的族群关系已经普遍引入“民族”话语，国内各族已被称为“民族”，当学者们追溯中国历史上的群体关系时，也难免把现实的“民族”话语再投射到历史叙事中。在这一过程中，我们也可以看到日本话语对中国学者的潜移默化的影响。

王桐龄（1878—1953）1907年毕业于日本东京第一高等学校，1912年毕业于东京帝国大学文学系，是我国第一个在国外攻读史学而正式毕业的学人，曾长期在北京高等师范学校讲授中国民族史课程。他在1928年出版的《中国民族史》中提到“据史书上所载之事迹观察，当时东方有一支民族……史书上称之为东夷。”^⑩这是中国出版最早的中国民族史著作之一，而王先生的留日经历对他把“民族”概念应用于中国历史上的古代群体应该有一定影响。

其后出版的几本《中国民族史》都沿袭了这一用法。如吕思勉（1884—1957）在1934年出版的《中国民族史》中介绍汉族的特点“汉族……所吸收之民族愈众，斯国家之疆域愈恢。”^⑪林惠祥（1901—1958）1927年考入菲律宾大学研究院人类学系，1928年获人类学硕士学位，1931年任厦门

① 邹容《革命军》，北京：华夏出版社，2002年，第5、37、42、7页。

② 陈天华《猛回头·警世钟》，北京：华夏出版社，2002年。

③ 孙中山《〈民报〉发刊词》，载《孙中山全集》第1卷，北京：中华书局，2011年，第288页。

④ 孙中山《中国同盟会革命方略》，载《孙中山全集》第1卷，北京：中华书局，2011年，第311页。

⑤ 孙中山《在南京同盟会会员饯别会的演讲》，载《孙中山全集》第2卷，北京：中华书局，2011年，第2页。

⑥ 孙中山《中国国民党宣言》，载《孙中山全集》第7卷，北京：中华书局，2011年，第3页。

⑦ 孙中山《中国国民党党纲》，载《孙中山全集》第7卷，北京：中华书局，2011年，第4—5页。

⑧ 孙中山《三民主义》，载《孙中山全集》第9卷，北京：中华书局，2011年，第184—185页。

⑨ 孙中山《三民主义》，载《孙中山全集》第9卷，北京：中华书局，2011年，第242页。

⑩ 王桐龄《中国民族史》，长春：吉林出版集团，2010年，第9页。

⑪ 吕思勉《中国民族史》，北京：东方出版社，1996年，第3页。

大学历史社会学系教授。他在1936年出版的《中国民族史》中介绍“中国民族史为叙述中国各民族古今沿革之历史，详言之即就各族而讨论其种族起源，名称沿革，支派区别，势力涨落，文化变迁，并及各族相互间接触混合等问题。”^①此后，“民族”一词便被普遍应用于中国历史上的不同族群，推动了这一核心认同概念在中国社会话语体系中由外入内、由上而下、由今及古的接纳、普及与传播的历史进程。而这一话语体系的概念转换、认同意识的重组过程，也就是中国人思考如何重新构建国家的探索过程。

6. 中国其他民族话语体系中“民族”概念的演变

在中国除了通用汉语的汉、满、回等群体外，维吾尔、蒙古、藏族等有自己的语言文字，“民族”等现代话语在鸦片战争后通过多种渠道也进入这些族群的话语体系，但是进入的具体时间、环境态势和演变轨迹各不相同。

在维吾尔语中，“20世纪初的民族解放运动(ھەركىتى مىللىي ئازادلىق)،当年的مىللىي (民族的)和现在的مىللىي (民族的)意思就有很大区别。这种差异是由于汉语里的‘少数民族’被简称为‘民族’所造成的。现代汉语里的民族一词在中华民族、少数民族、民族认同等词组里所表达的意思不同，所以在维吾尔语中ئىللەتم (民族)和مىللىي (民族的)的意思分别有了相对应的变化。民族是指单个具体民族，还是指国家民族，在不同的语境下产生不同的意思”^②。这里，我们可以看到汉文词汇和语义对维文话语演变的影响，以及在汉维文互译中出现的某种路径依赖现象。

在《蒙古地区近当代“民族”(ündüsüten)概念及其社会认同》一文中，常宝系统梳理了蒙文“民族”词汇的演变。他认为“蒙古文献中，ündüsüten(民族)词语的出现明显晚于汉文文献……在《青史》《一层楼》《泣红亭》和《红云泪》等多部长篇小说、诗歌、散文作品中从未出现过ündüsüten(‘民族’)一词……民俗学家罗卜桑恂丹(1875—?)的一部珍贵的蒙古族志书著作——《蒙古风俗鉴》中曾提出过几个与‘民族’相关的概念: mǎngǒl hun(蒙古人)、mǎngǒl irgen(蒙古庶民)、mǎngǒl gajar(蒙地)、mǎngǒl odom(蒙古血统)、mǎngǒl ogsā‘蒙古族’、mǎngǒl e: mg(蒙古爱玛克)，但从未提及近代意义上的mǎngǒl ündüsüten(蒙古民族)概念。”^③

“1919年之后，蒙古地方青年学人和精英开始接触和翻译汉语‘民族’概念，并开始使用ündüsüten(‘民族’)词汇。曾在1925年(民国十五年)10月25日至1926年4月期间出版发行的，由内蒙古人民革命党领导金永昌主持兴办的《内蒙国民旬刊》(蒙古文)中提到了ündüsüten(‘民族’)一词。“在当代蒙古语中，ündüsüten已成为普遍使用的词语，蒙古人不仅把自己称为mǎngǒl ündüsüten(蒙古民族)，也将其他民族如‘汉族’称为hetǎd ündüsüten、‘藏族’称为tubǎd ündüsüten。在国家层面的认同上，当代蒙古语将‘中国’叫作domdǎd ulus，即‘中央之国’(Central State)，‘中华民族’称为domdaddi: n ündüsüten(中央民族)。可见，在这些国家层面概念的翻译和应用上，当代蒙古语更强调纯属方位与地理的空间概念。”^④在当代蒙古语中，中华民族被称为“中央民族”并包括了汉、蒙、藏等群体，成为56个民族的总称。

据藏族学者介绍，藏语对不同群体均有传统称谓，1949年后政府直接指导民族语文翻译工作，藏语新词汇均从汉语翻译而来，直接对译成为常态。现在国内藏文用词有基本规范的翻译，对于相关中文词汇的使用，藏文都采用相应译法，分别为མི་རིགས་、ལྷན་དྲུག་མི་རིགས་、བོད་རིགས་。而印度、尼泊尔、不丹和美国媒体等或者借用国内翻译的词汇，或者从英语直接翻译，或者沿用古代藏文词汇，如汉人、华人、中华、华夏、中国等均用ཕྱི་ནང་ལོ་སྐྱོང་།。由于历史上藏文分布和使用群体结构复杂，这一词汇自身在历代

① 林惠祥《中国民族史》上册，北京：商务印书馆，1998年，第2页。

② 王平《反思与检讨“中华民族共同体”研究规范化的若干基本问题》，《思想战线》2017年第3期。

③ 常宝《蒙古地区近当代“民族”(ündüsüten)概念及其社会认同》，《民族社会学研究通讯》2012年第125期。

④ 常宝《蒙古地区近当代“民族”(ündüsüten)概念及其社会认同》，《民族社会学研究通讯》2012年第125期。

文献中的应用和含义非常复杂,指向人群、文化、区域等简单划分法,很多句式中没有领土、主权、国家民族等政治术语方面的词汇含义冲突。

由于笔者语言能力所限,无法对维、蒙、藏等少数民族语言中的“民族”等词汇使用进行深入分析。但是,“民族”“中华民族”等现代词汇在各少数民族语言中的出现与演变过程,无疑是非常重要的研究专题,对于了解这些族群的认同意识演变极为重要。希望今后能够有更多学者开展有关专题的系统分析。

六、结束语

回溯鸦片战争前后中国与西方列强的对话与交涉,首先需要指出一点,就是西方殖民者在与其他大陆交往中所采取的是双重标准。在欧洲人眼中,“文明人”与“野蛮人”具有本质性种族差异,这即是欧洲列强不把它们之间的外交准则施用于亚非拉各国的道德和法律基础,更何况即使在帝国主义国家之间,它们在竞争中表现出来的也是尔虞我诈、不择手段追求霸权与利益的“丛林法则”以及所谓的“修昔底斯陷阱”。看不透这一点,就有可能真的把西方话语概念体系当作“天经地义”的普世价值而盲目接受,这就是戈尔巴乔夫的悲剧所在。

鸦片战争是中国近代历史的一个转折点。自从源自西方的政治概念和话语体系进入中国后,中国原有的“天下”体系和“夷夏之辨”群体分野的政治、文化秩序已不复存在。中国人只能在列强主宰的“新天下”秩序和洋人主宰的新语境下学习如何理解这些外来的西方话语(如“民族”)甚至如何界定自己原有话语(如“夷”)的定义,与此同时,在极为屈辱的氛围下努力探索如何在新的国际规则(实质是列强制定并强力推行的“丛林法则”)中“救亡图存”,探讨如何“保国保种”,如何在勉强保存下来的国土上重新构建自己的国家。

在21世纪的国际形势下,我们必须与世界各国进行广泛交流,在国际交流中也必须使用对方听得懂并且接受的概念和话语,关键话语的互译仍然是学术界目前的重要工作。近代进入中国并已转为汉文词汇的这些西方概念和术语,是我们今天不得不使用的交流工具。但也正因为如此,我们在研究中特别需要注意两点。

一是许多外来概念的内涵与中国传统观念存在差异,当它们被运用到中国场景中(特别是近代以前的历史场景中)是十分勉强的。我们不能以这些概念的西方内涵来理解古代的中国,由于今天的中国是从历史的中国延续发展而来,我们同样不能以这些西方概念来简单地解读今天的中国,否则很容易出现“南辕北辙”“南橘北枳”甚至“削足适履”的谬误。因此,我们在讨论中国古代历史上的群体交往时应尽量避免使用“民族”“族群”这些现代西方概念。中国历史上的“朝”和“国”有其特定的内涵与特征,不能与世界上其他“帝国”(empire)、“王国”(kingdom)以及今天的(民族)国家”(nation-state)混为一谈。在汉文书写或翻译的世界史出版物中,埃及、中东、欧洲、印度的一些政权被冠之以“王朝”“帝国”和“王国”等称谓,这些用词多少借鉴了中国传统称谓或日文译法,我们讨论这些政体在历史上的确切含义时,需要特别注意。有些国内学者称古代中国的一些朝代为“帝国”,这同样需要学者给出自己的明确定义,以便避免与西方的“帝国”(empire)概念简单地混淆在一起。

二是我们需要仔细梳理这些核心概念进入中国的具体路径,分析在不同时期国人对这些概念的不同解读以及其背后的文化内涵,包括中华各族的话语体系是如何接受和使用“民族”等关键词汇。当我们把这些外来概念应用于鸦片战争后近代中国社会的各种具体场景时,必须给出清晰的定义。由于中国人对这些概念的理解也许部分不同于其在西方的初始定义,因此还需要加上必要的定语条件和说明。这一工作十分重要,不仅有助于我们自己去清晰地思考,同时可使西方学者能够通过我们使用这些定义所做的历史叙事来理解中国学者使用这些术语的准确意涵,从而真正理解中国历史和中国社

会。概念史研究和知识社会学研究是中外文化思想交流的基础性工作。我们所面对的，是两套完全不同的历史发展路径，是在完全不同的政治、经济、文化环境中生成的两套基本概念与话语体系，唯有在概念史研究的基础上才有可能开展双方的实质性对话，并逐步实现彼此之间的深刻理解。

我们今天需要对近百年来接受的所有源自西方并已在国内广泛应用的政治、文化概念进行系统梳理，在与中国传统文化的比较中认识二者之间的差异，寻找可能的共性，分析差异的由来。唯有如此，我们才能在比较中真正认识西方世界，并因此而更加深刻地理解自己的国家与社会。在国际政治对话与文化交往的过程中，中国人不仅应当深刻地理解包括西方文明在内的世界其他文明，也应当在跨文化交流中更深刻地认识中华各族的政治传统和传统文化，从而实现中国人的政治自觉和文化自觉。如何才能真正做到这一点，将是摆在中国学者面前的一个世纪难题。政府目前对人文社会学科“与国际接轨”的某些政策导向和一些“食洋不化”留学生的推波助澜，正在不断加大推进这一工作的难度。同时我们也高兴地看到，年轻一代学者中有越来越多的人开始系统梳理西方思想史，系统阅读中国古典文献，并试图在两者的对比和碰撞中更深刻地理解今天的世界和中国未来的发展前景。

中国社会已经不可避免地逐步融入国际大社会，正像中国经济已经不可避免地逐步融入世界经济体系一样，我们必须引导中国人认识和掌握国际主流社会通用的政治概念和认同理念，尽管这些概念和认同理念不同于中华文明几千年的传统。具体而言，由于“民族国家”及“威斯特伐利亚条约”体系已经成为国际社会普遍认可并实践的通用规则，我们必须以源自西方的现代“民族构建”（nation building）的思路来引导中华民族的全体成员重新建构“中华民族”的政治认同与文化认同，从而防止国家内部出现分裂，并努力凝聚全体国民来参与复杂残酷的国际竞争。与此同时，我们又必须看到其他“民族国家”在政治建构中的多样性以及近年来各国学者对“民族国家”体系的诸多批评，必须看到西方的“民族主义”理念和推进“民族国家”构建中存在的“零和结构”等弊病，看到用这些理念来引导国内群体关系时有可能带来新的冲突。这些方面存在的问题使我们在进行中国“民族构建”的同时，需要思考和吸收中华文明在处理群体关系时蕴含的传统智慧，尽可能减少这一“民族构建”过程中因族群传统思维习惯的差异而在调整国内群体关系时可能带来的负面影响。如果我们在这些方面的努力有所成效，那很可能对世界族群关系的改善与调整贡献中国人的智慧。

当不学习西方国家就会“亡国灭种”时，我们别无选择，只能学习西方。当掌握了西方国家的游戏规则，并且因为继承了中华祖先的智慧而在国际游戏博弈中表现出某种优势时，我们便在这些游戏中掌握了主动权，并真正恢复了中国人的文化自信。当然，这是比中国与西方之间的话语沟通更加困难的工作。为了做到这一点，我们必须站在今日的世界及其全部知识体系的高度上来认识所有的人类文明，包括西方文明、伊斯兰文明、印度文明以及我们自身的中华文明，深刻认识到各种文明体系的优势及弱点，同时要掌握跨文明沟通的能力以及引导不同文化群体和谐相处甚至彼此融汇的技巧。而在这方面，创建了延续几千年中华文明的祖先们的智慧应当是无与伦比的。

责任编辑：王永平