

# 民族社会学研究通讯

普考通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位:

中国社会学会 民族社会学专业委员会  
北京大学 社会学人类学研究所  
中国社会与发展研究中心

第 365 期  
2022 年 12 月 15 日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【论 文】

- 文化制度与国家构成——以“书同文”和“官话”为视角 朱苏力  
“边疆”与“中国”的交融  
——理解和诠释中国疆域形成与发展的路径 李大龙  
日本明治前期知识界接受西方“民族”概念的思想远因  
——以“日本优越论”为核心 董灏智

\*\*\*\*\*

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China  
Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

## 【论 文】

# 文化制度与国家构成<sup>1</sup>

## ——以“书同文”和“官话”为视角

朱苏力<sup>2</sup>

**摘要：**国家不仅是个地域概念，更重要的是指政治共同体、社会共同体和文化共同体。如何将高度离散的农耕村落勾连、整合并构成一个政治文化共同体，并在此基础上建立各级政府的组织和机构，以进行稳定的政治治理，是古代中国历朝历代共同面临的课题。作为两项重要的文化制度，“书同文”和“官话”，对于军事政治统一即“武功”之后的“文治”不可或缺；对于培养和打造一代代在思想、情感和想象都属于这个国家和文明，而不是仅属于各自出生、居住、生活的农耕社区的政治文化精英群体至关重要。北京大学法学院天元讲席教授朱苏力在本文中探讨了“书同文”和“官话”这两项重要文化制度的由来。通过对政治文化精英的定义，他认为读书识字对于历史中国的发生和拓展很重要，“读书写字”关涉持续的历史中国之构成。

**关键词：**文化宪制；书同文；官话；士；古代中国

欧洲最早期的城邦国家基于城市发生，近现代国家则基于民族发生，国家产生时作为其基础的社会共同体已然存在。但在古代中国的广阔疆域，散落着无数小型农耕村落社区，农耕经济和地理相邻会令很多村落分享一些共同点，但自给自足和交通不便带来的“老死不相往来”，对在广阔疆域上的众多民族和族群构成一个社会共同体不太有利，要改变这种状态，需要一些制度安排，使分散在各地人们构成一个社会共同体，并产生政治认同和文化认同。

作为制度的，有别于作为法律的，宪法的基本功能是以社会共同体为基础构成政治共同体，即国家，并通过国家各种正式制度的安排及其产出的公共品增强共同体的政治文化凝聚力。很多中国法律人容易将这个制度构成意义上的宪法混同于另一种“宪法”——仅关注宪法文本和条文规范解释和司法的“宪法性法律”（在美国是 constitutional Law，在英国则是 the law of constitution）<sup>3</sup>。而“构成”（constitute）恰恰是西文宪法这个词（constitution）的原初和基本含义。为避免鱼目混珠，本文用“宪制”指涉，将一定地域内高度离散的民众“构成”一个有文化/社会/政治认同和有效政治治理的国家（commonwealth）的各种长期稳定和基本的制度。

作为一个政治社会和文化共同体，历史中国之构成首先是历代王朝的政治、经济、军事等基本制度的塑造，本文则集中关注的是“书同文”和“官话”这两项文化制度。前者是识字，后者则主要有关读书或古代读书人（士）之间的说话。本文将集中论证为什么读书识字对于中国很重要。这首先对于追“武功”（军事政治的统一）而来但历来又高于“武功”的“文治”（政治、文化和社会的统一）必不可少；而“文治”大致相当于韦伯讨论的“官僚制”和“以官僚专业人员支持的合法权威”<sup>4</sup>，即专业人员依据规则的治理，就是古代农耕中国可行并与当时经济社会

<sup>1</sup> 本文刊载于《中国社会科学》2013年第12期，第79-95页。

[https://mp.weixin.qq.com/s/mkGRS\\_EQxay\\_LNmF15IEHw](https://mp.weixin.qq.com/s/mkGRS_EQxay_LNmF15IEHw)

<sup>2</sup> 作者为北京大学法学院教授。

<sup>3</sup> 在今日西方国家，这种区分毫不含糊。在美国和英国，所有宪法教科书都只会冠名“宪法性法律”，从未有冠名“宪法”的。而在世界各国，宪制不仅一直早于和大于后出的文本宪法，更是一直大于更晚近的因司法审查才出现的宪法性法律。典型的例子，如亚里士多德：《雅典政制》，日知、力野译，北京：商务印书馆，1959年；沃尔特·白哲特：《英国宪制》，李国庆译，北京：北京大学出版社，2005年。

<sup>4</sup> Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, Berkeley: University of California Press, 1978, pp. 217-223, 954-956, 973-978.

语境大致适合的法治形态。读书写字自古以来一直是中国的根本，它们有关中国的构成，是古代中国的文化宪制。

## 一、书同文

许多研究都一再指出文字的出现与政治无法分离，是政治中心通过代理人对较大区域进行规则统一的治理所必备<sup>1</sup>。中国古代甲骨文和金文的记录，无论有关祭祀、战争、自然灾害还是异常天象，均为当时的国家大事。商、周的疆域已相当辽阔<sup>2</sup>，尽管众多事务是地方和地域性的，但总还有些全国性的或跨地域的政治事务，如平乱或合作抵抗北方游牧民族的入侵，一定要在诸侯国之间协调统一行动，通过文字传递信息协调和治理在所难免。春秋战国时期各国间的征伐，各国内部对例如郡县的治理，也需要可据以问责的交流工具，跨越广阔的空间和时间，来有效组织和协调精确统一的政治军事行动。虽不能说有文字就一定是大国，但有稳定疆域和有较高程度中央集权的大国的统一有效的政治治理，则必须借助文字。

文字有利于法令和制度的统一，建立有效率的精英官僚统治；也有利于超越时空汇集和积累各地甚至众人的政治经验。因此，春秋以降，文字下移在各诸侯国都已非常显著和普遍，既包括孔子广招学生——礼（其实也就是社会规范意义的法）下庶人，也包括各国先后颁布的以刑法为主的成文法。<sup>3</sup>

而通过文字的大国有效治理也对文字提出了更高的要求。为便于联络通讯和文档保存，文字不能像甲骨文钟鼎文那么艰难和复杂，字形要简单，书写要便捷。但在大国，各地汉字的自发简化是不同的。如果相互间缺乏足够的交流，各地简化的长期后果就一定是：区域内部的文字交流更便捷和广泛，但区域之间的交流反而不便，甚至无法交流。<sup>4</sup>

跨地域的有效文字交流，因此，要求有某种机制不时地集中统一校正文字，确保文字标准化。但农耕社会的经济条件意味着不可能支持，也不可能自发形成一个全国性的文字标准化机制。而一旦各地精英各自独立使用衍生的异形文字，分分合合，就会重新形成各地方的政治文化认同，很难维系全国的政治统一。

当秦统一中国后，这个问题变得格外重大和现实。因为秦和之后的汉朝，都是疆域极为辽阔的大国，不可能真的由皇帝一人统治，说是中央集权，也必须依靠众多政治精英，组成从中央到地方层级分明的官僚机构；还必须实行高度理性化的政治。而实现理性化治理，就一定要规范官僚机构和统一各地政府，必须有统一法典，不仅要重视组织法，也要重视各种各样的法律文件和法律公文。只有这样才可能“令行禁止”，“循名责实”，实现中央集权的统治。<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> “最早的文字就是庙堂性的，一直到目前还不是我们乡下人的东西”（费孝通：《再论文字下乡》，《乡土中国》，上海：上海人民出版社，2007年，第22页）；Jack Goody, ed., *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, pp. 1-2, 27-36; Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence: Volume Two of a Contemporary Critique of Historical Materialism*, Berkeley: University of California Press, 1987, pp. 41-42.

<sup>2</sup> 由于当时没有国界，什么是“国土”，什么才是国家有效控制的疆域，争议很多。但有记录表明，夏的都城曾先后设在河南和山西南部，其活动则扩展到周边地区；商人曾数度迁徙，先后涉及河南、河北、山东、湖北和安徽等地；因此可以大致推断，为两朝政治军事所控制和影响的地域会在数十万平方公里。而周分封诸侯，东抵大海，南越长江，其控制的疆域则已超出百万平方公里（参见葛剑雄：《中国历代疆域的变迁》，北京：商务印书馆，1997年，第24-27页）。

<sup>3</sup> 著名的有公元前536年，郑国“铸刑书于鼎，以为国之常法”（杨伯峻编著：《春秋左传注》第4册，北京：中华书局1990年，第1274页），一般认为这是中国历史上第一次正式公布成文法的活动；公元前513年，晋国赵鞅把前任执政范宣子所编刑书铸于鼎上，公之于众（杨伯峻编著：《春秋左传注》第4册，第1504页）。

<sup>4</sup> 据郭沫若，西周和东周时期留下的官方文字——金文，在各地大体一致。但东周后期的民间文字就有了区域性不同。（参见郭沫若：《古代文字之辩证的发展》，《考古学报》1972年第1期）

<sup>5</sup> 秦王朝之后2100多年，韦伯曾专门论述在构建依靠职业官僚展开的法治中公文的重要性（Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, p. 957）。

据此，秦朝确定的“书同文”，对于疆域辽阔的农耕中国的政治治理，就是具有根本意义的宪法性制度。尽管秦朝确定“书同文”这项制度时，不可能预见到其后它所发挥的“构成”功能，但因为有了书同文，才可能完成商周以来从部落国家的“华夏”向疆域国家的“中国”的转变，使得依据成文法令的统一治理成为真实的政治选项。中央到各级地方政府可依据法律规则问责下层官员，使法律成为中央“治吏”的工具；而且，当书同文携带的法律规则进一步向民间渗透后，只要官吏适用规则显然不公且利益重大，某些民众就会直接诉诸皇权反制不法官吏，就会出现“告御状”或“京控”<sup>1</sup>。在这个意义上，古代中国的文治有相当部分就是法治，而法治也必须通过文治。

据历史记录，书同文首先是统一文字，将在各诸侯国和各地已形成的汉字差别统一校正予以标准化，废除了诸多区域性异体字；其次，更重要的是，在公文中，全面废除使用典型的青铜器文字大篆，而是以秦国文字为基础，参照六国文字，以小篆作为官方文字，但在实际操作上，则大量使用简化的、书写更为便利和效率的隶书作为标准的公文文字<sup>2</sup>。这也许是古代中国最重要的国家标准之一。

但最后也最重要的是，在统一文字的过程中和基础上，培养了一个能熟练使用标准文字有效交流有关政法军国大事的专业职业群体——官吏。通过他们，也附着于他们，文字统一才成为一个有生命力的机制。战乱时，他们分别潜伏于民间，一旦进入和平时期，他们就会附着于新的政权，组织起来，不断自我衍生和扩展。这个有着顽强生命力的群体和机制，会用自己的产品不断并最终收编各地的异形文字。

这注定不是个别人读书识字或社会的文化普及问题。说到底，这首先是要在从中央到地方各级政府的主官及其主要幕僚，军队各主要将领以及全国各地准备参与且有能力和参与国家政治的社会精英（士）之间，建立一个文化的共同体。跨越时空，他们仍可有效交流，并在交流过程中不断相互熟悉、相互依赖、相互认同且相互信任。有了这个共同诉诸文字交流的共同体，就能逐级贯彻中央的政令法律，逐级报告、汇总和存储有关全国各地政治治理的重要信息，有效删除或大大减少信息交流和存储中的错误。在世代文治实践中，他们会逐渐形成并分享一种对中华文明而不是对某个皇帝或王朝的政治文化忠诚和职业伦理，他们会分享相近的价值判断、工作程序和制度环境，并因此实际形成一个以政治治理和管理为天职的职业化、专业化的政治文化精英共同体。

有了这个职业化、专业化并且科层化的官僚群体，有了官僚体制，即便秦及此后历朝历代从宪制上看都是皇帝制，也确实常常是皇帝（特别是开国皇帝）一言九鼎，但任何国务决策事实上都会有更多政治精英的参与。参与主要还不是通过会商、讨论或其他面对面的交流形式，而更多通过各类文字，参与者则可以是来自全国各地的读书人。因此，中国的皇帝不大可能如同今天中国人所想象的那样个人独裁；因为无论是待皇帝决策的问题，还是支撑其决策的众多信息，为解决问题的各种资源筹措，以及决策的最后执行和落实，都需要分散于各地和各层级的精英参与。

另一方面，即便官僚们分散在从中央到地方的各层级，遍布于天涯海角，这个官僚共同体的存在就维系了中央集权制度的运转。长时段来看，这个中央集权官僚体制的长期运转还会增强整个社会的政治和文化凝聚力：庙堂文化向下渗透，会吸引江湖和民间的“文化投资”，读书人会逐步增多，不仅围绕和支持了朝廷或中央的政治，在某些甚或众多事务上还可能成为国家与民众

---

<sup>1</sup> 后代的政法实践表明，只要案件重大，冤屈者也会行使这种“自然权利”。参见 Jonathan K. Ocko, “I will take it All the Way to Beijing: Capital Appeals in the Qing”, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 47. No. 2 (May 1988), pp. 291-315.

<sup>2</sup> “秦始皇帝改革文字的更大功绩，是在采用了隶书。”（郭沫若：《古代文字之辩证的发展》，《考古学报》1972年第1期）“在秦代，隶书实际上已经动摇了小篆的统治地位。……未尝不可说，秦王朝实际上是以隶书统一了全国文字。”（裘锡圭：《文字学概要》，北京：商务印书馆1988年，第72页）

之间信息传递的中介，节省了官员/政府与普通民众信息交流的费用，形成皇权与绅权共治并互补的格局<sup>1</sup>。

作为副产品，书同文还会带来政治的另一种转变，即韦伯所谓的理性（rational）政治。随着文字交流的日益增多，必然促使各层级官员逐渐形成精细表达、阅读和琢磨的习惯，迫使人们注意力持续高度集中，深入和反复思考、理解文字，重视准确交流和细细体味，从而培养出精细入微的文字表达能力以及与之相伴的文字理解力。这种能力有利于人们超越时空局限，理解和分享来自不同地区、不同时期的曾附着于不同个体身体力行的经验，令前人和他人的直接经验成为众多读者的间接经验。这不仅会塑造归宿感和认同感，并且会大大推进中国文明，不仅是政治的，当然也包括文学的。<sup>2</sup>

而所有这一切，也包括文学作品、文学社交和文学创作，又会转化为一种政治软实力，令读书人一旦进入这个传统就很难抗拒。因为文字本身对读者并无吸引力，文字的吸引力其实来自文字记录思想和情感，文字表达的主观和客观世界。若没有孔孟老庄，没有《春秋》、《诗经》，仅有汉字不足以构成春秋战国时代的中国文明，也无法展示这个文明的魅力；如同没有《伊利亚特》和《奥德赛》，没有柏拉图和亚里士多德，也就基本没有我们可以感知并着迷的古希腊一样。而且，文字承载的这个文明，不仅会吸引读书人个体，还会间接地吸引偏远、边远、遥远地区的不识字的人们，因此，这也是中国的政治、社会和文化整合的一种特定表现形式。甚至，她会吸引华夏文明之外的人们，这就是中国文明对整个东亚以及东南亚某些地区的强大影响，其中有商业贸易的因素，但留下最多痕迹的，其实是文字作品。

而有了书同文，也才可能有后来的各种以书面方式选拔政治文化精英的制度，无论是唐代以诗文<sup>3</sup>甚或元代以戏曲<sup>4</sup>，无论是策论还是八股，特别是，无法在本文展开但足以冠之伟大的科举制度。

## 二、“语同音”的意义

但从历史中国的构成来看，书同文还只是文化宪制的一部分，只是其中可以以国家正式制度予以支持和保证的一部分；但难以以正式制度有效处理的是口语，它与文字关系紧密，使用者更多，但更易变且多变。

夏商周三代据说都是以部落或部落联盟为架构的“国家”，可以推定，这些王朝的统治阶层分享了相同的语言；如孔子提及的“雅言”<sup>5</sup>。但随着群体扩大，统治疆域延展，会分裂出更多新的群体或次生政治实体，分散在各个虽非隔绝但注定交往不多的地域，语音会因众多随机因素而分歧和变异，各自独立发展，从而导致原初的语言共同体碎裂；如果没有比较频繁的相互交流、影响和校正，各次生语言共同体就可能相互绝裂。由于口语会影响文字，对拼音文字甚至有决定性影响，因此，即便有“书同文”，只要交通通讯不便，也无法保证各地民众口语趋同。

在现代条件下，一个较大区域的人们，即便口语不统一，凭借中央政府的强大政治强力和经济力量，借助不同地区相互依赖的商业利益和人员交往，还有可能构成一个多民族国家，即便这样还是会留下分离主义的温床。而在各地民众交流严重不便的古代，农耕经济基础上的国家政治经济文化中心的辐射力非常有限，语音不通，单靠书同文，不可能长期维系一个稳定的政治文化

<sup>1</sup> 吴晗、费孝通等：《皇权与绅权》，上海：观察社 1948 年。

<sup>2</sup> 参见苏力：《修辞学的政法家门》，《开放时代》2011 年第 2 期。

<sup>3</sup> “上御勤政楼试四科制举人，策外加诗赋各一首。制举加诗赋，自此始也。”（《旧唐书》卷 9，北京：中华书局 1975 年，第 229 页）

<sup>4</sup> 臧晋叔编：《元曲选》第 1 册，北京：中华书局 1958 年，“元曲选序”、“序二”，第 3 页。

<sup>5</sup> “子所雅言，《诗》、《书》、执礼，皆雅言也。”（雅言——当时中国所通行的语言。参见杨伯峻译注：《论语译注》，北京：中华书局 1980 年，第 71 页）

共同体<sup>1</sup>。古代中国的政治家能直观感受、把握和理解这个问题对于古代中国宪制和政治的重大。自古以来中国各地自有方言，翻一座山，过一道河，语言就不通了；对于局促于给定时空的农耕社会个体而言，“不可以语于冰”或“不可以语于海”不是问题，但对于农耕大国的政治构成和有效治理，确保长期的和平和统一，各地语言分裂，若不是个直接的威胁，也是个必须应对的难题。

安居乐业是农耕社会的生活常态，这有助于形成稳定的小型村落共同体，却不可能自发创造诸如秦汉王朝这样的古代中国，一个文明的大共同体。相反，安居乐业更可能引发一系列有关语言文字的麻烦，不利于大国的形成和治理。第一，小型农耕社区通过语言交流，而无需文字；第二，各自独立的安居乐业一定导致各地的方言；第三，农耕社区人们的社区认同大致以方言为基础，而不是以全国通用的文字为基础。这意味着，农耕中国一定有众多次生语言共同体，普通民众很可能只有地方认同，而没有“国家认同”；方言还会增加全国各地经济政治文化交流的成本，也就增加各地经济政治文化整合的难度，会削弱甚至完全抵消“书同文”对“大一统”的塑造力。一旦内外政治经济文化条件合适，某些方言共同体就有可能从这个历史的“中国”中分裂出去，甚至会引发大规模的战乱。

国家的政治治理也会出问题。如果一位广州的读书人，无法同广东以外的人口头交流，即便在广东境内也无法同比方说潮州话或韶关话的人交流，那么他的政治前景是非常有限的。即便他才华横溢，皇帝如何召见他并私下咨询？他又如何同来自其他各省各地的朝廷大员交流？他肯定无法任职外省，甚至无法任职本省其他地区，除非他随身带着口译，且每到一地就换个口译。这表明，如果没有一种各地读书人分享的口语，秦汉以来的中央集权制就没法运行，中央政府就不可能通过任命政治文化精英全国流动任职来促成各地的相互影响、牵制和融合，农耕大国各地的政治经济文化整合就会非常困难。

而对于读书人，没有可交流的口语则意味着，即便你认字，也不比其他人有更实在的资质和能力参与全国（包括中央和地方）的政治。而一旦方言挡住了各地政治文化精英进入朝廷、进入官僚系统的路，就会逼着这些精英退回并蜷缩于各自的故乡。而在故乡，农耕乡土社会，读书识字几乎没什么意义<sup>2</sup>。人们就没有理由也不会投资于读书识字了，还不如融入本地方言文化共同体，其乐融融。即便识字，他们也会只关心本地事务，而不是有全国意义的政治、经济、军事、文化和社会事务，不会关心全国山川地形，风土人情。而只关注家乡的读书人不可能胸怀天下。

所有上述分析都只为说明，在这片地形地理高度复杂，各地经济生活交流相当不便的多民族、多族群生活的土地上，在政治文化上构成“中国”，除了“书同文”外，还必须关注更生动易变更难规范的日常语言，还必须关注和借助“语同音”。

但在古代农耕社会，统一语言注定不可能。即便可能，也未必需要。因为除非天灾人祸，背井离乡，农耕社会安居乐业的普通人终其一生也不会遭遇语言不通的问题；只有少数读书人，读了书，识了字，知道有外面的世界，有了不同于绝大多数普通人的关于个人与家、国和天下的想象，有了理想或愿景；如果年龄、身体和家庭财力等条件许可，就会追逐理想，走进甚至长期“从业”于陌生的方言区。这时，也仅仅对于他们，语言不通才成为真实的问题。

因此古代中国需要建立的是一个主要与政治文化精英有关的最低限的语言共同体。这个语言共同体必须支持并能有效兼容“书同文”的文字共同体，有效勾连各地政治文化精英。这个语言

---

<sup>1</sup> 一个典型例证是罗马帝国。罗马帝国全盛时，只是罗马地区方言和文字的拉丁语和拉丁文，被罗马帝国的军队带到帝国各个行省，在欧洲广大地区普遍使用；罗马帝国衰落后，欧洲广大地区的知识人还用着拉丁文，但与罗马地方的拉丁语逐渐脱节。原有的拉丁语共同体破碎了，各地演化出各自的方言，然后是不同的文字，直至不同文化的共同体，即民族国家。参见信德麟编著：《拉丁语和希腊语》，北京：外语教学与研究出版社 2007 年，第 2、13-18 页。

<sup>2</sup> 参见费孝通：《文字下乡》、《再论文字下乡》，《乡土中国》，第 12-22 页。

共同体，总体上需要国家的政治统一作为支撑，却不可能也无法由国家直接维系，必须在社会中自我再生产。

由此，我们才可能从重新透视和理解古代中国演化发展起来的“官话”<sup>1</sup>，这实在是另一个无愧于“伟大”的宪法性的制度、机制和措施。中国历代的政治文化精英，为促成并进而确保有效和统一的政治治理，以各种方式和途径，有意无意地追求以汉字为基础的，基本为政治文化精英口头交流使用的，有别于任何一地方言的通用语言。尽管汉字的语音一直流变，但不同历史阶段的语音标准化努力还是为各地读书人的口头交流确立了一个努力方向。

但即便在元明清时期，据音韵学研究，广义的官话就有多种，也各自为政<sup>2</sup>。若从语音或音韵学的视角看，或以今天的普通话来衡量，这些“蓝青官话”（蓝青，不纯也）之间的语音差别很大，单从语音上看，甚至没有理由说这些官话不是方言。但这个视角会错失官话最重要的宪制功能和社会意义。对于官话使用者来说，进而对于中国的政治文化构成来说，判断官话的标准不是语音的统一或相近，而只能是语用主义和功能主义的，即使用者能听懂就行，双方能交流就行。

甚至官话不是用来交流一切的。有关地方饮食、风土人情等高度地方性的现象，对于中国无关紧要，无法以官话交流，不成大碍。但官话一定得能够交流“官事”或公务，能交流对于中国的政治、社会、历史和文化重大事件和重要历史文献<sup>3</sup>，因此官话主要是用于交流对于古代中国意义相对重大的事项的通用语言。两位从未相逢但有相似政治文化训练背景的读书人相遇，即便乡音浓重，借助官话，只要能猜出几个字音，实在困难，再辅以少量文字书写，他们就可能口头交流、讨论甚至争论古代中国读书人应具备的知识，和他们理应关注的国事和官事了。

“官话”并非全国统一，也不标准<sup>4</sup>，只是“官”的话，而不是普通人的话；而且可以推断，官话同“文字”的联系紧密，而与各地的俗务俗事联系松散。它不大可能是方言表达的语音规范化和标准化，而是与经典文献和“文言文”关系密切的口语。这种语言更多与政治、社会、礼法等问题有关。它与政治文化精英分享的知识传统和知识储备联系紧密：官话不仅同儒家，也同诸子百家相联系，同经史子集、诗书礼乐这些“士人必备”相联系。只有那些已固化为文字的经典知识才适合用官话来叙述或讨论；扩展开来，适合以官话讨论的是古代中国不同时期政治文化精英面对的共通问题，诸如修齐治平问题。官话同经典的这种相互联系和制约，很容易塑造中国古代政治文化精英“信而好古”，因为借助汉字和官话交流的知识从一开始就可能是古典的和精英的，而不是民间的或世俗的<sup>5</sup>。

这或许还可以解说中国传统家庭或私塾教育风格：老先生很少解说文义，却总是强调朗读，并要求高声背诵课文；并且这个传统保留至今，中国的集体早（朗）读课至少与美国中小学的早（阅）读课形成鲜明反差。其实没什么经验研究支持朗读和背诵会比理解和默诵更有助于记忆。一个有道理的猜测是，朗读便利了中文教师监督并及时校正学生的语音，而表音文字的教学则不太需要这种监督和校正。诵读也是有助于规范汉字语音的一种社会的记忆和校正机制。在没有其他技术手段记录和传承汉字读音的社会，诵读会令汉字的官话读音在特定社区中留下些许社会记

<sup>1</sup> 虽然源自元明清的官话概念，本文中的“官话”是一个学术概念，指可能为中国政治文化精英分享的口语，它包括了春秋时期以中原音为标准或基础的雅言、通语，也包括了后代各种和各地的“官话”。

<sup>2</sup> 李荣：《官话方言的分区》，《方言》1985年第1期。

<sup>3</sup> 最早的权威证据也许就是《论语》所说，孔子在涉及诗、书和礼尚往来时，都用雅言（杨伯峻译注：《论语译注》，第71页）。又参见张玉来：《明清时代汉语官话的社会使用状况》，《语言教学与研究》2010年第1期（“官话只是行政和商业用语”）。

<sup>4</sup> 张玉来认为，明清时的“官话没有绝对的标准”，并且“社会上所讲官话很少是标准的”。（张玉来：《明清时代汉语官话的社会使用状况》，《语言教学与研究》2010年第1期）

<sup>5</sup> 这可以解释，至少在明清之前，为什么读书人很少关注传奇小说戏曲或其他消闲性的“文学”；即便关注，也只是业余；长期的关注者，基本都是被排除在当时政治文化精英圈外的读书人，一些不被当事人视为精英的失意者，如关汉卿、施耐庵等人。

忆。借助这些无心的行动者，在时空高度分散的条件下，汉字的官话发音可能得以传递，而这一文化的传承完全独立于他们每个人的主观追求甚或自我感知。

### 三、官话的形成和维系——一个猜想

但在如此辽阔的疆域内，即便只是在读书人中，如何可能形成某种广泛使用的即便不很标准的口语？这之后才会有维系和拓展官话的问题。借助政府力量的强行推进也只可能在今后，任何初始努力都一定遭遇无法克服的执行和监督成本问题。

因此，官话的起源首先必须是，在一个足够广阔区域内，有一个人口数量足够大的群体，因血缘和亲缘，已经分享了在一些基本方面高度相似的口语；同周围其他群体相比，这个群体经济社会发展水平相对优越，甚至就是占居统治地位的群体，因此其语言不但对自身有凝聚力，而且对其他群体也有文化吸引力和政治支配力。这个群体的活动已经构成一个活跃、持续再生并拓展的语言共同体和传统。在经验上，这可以落实到华夏民族长期生活、耕作、争夺乃至厮杀的黄河中下游地区。可以想象，夏、商和周三代都以本部族语言作为本朝“官话”；并在直到春秋时期的1500多年间，三代治理的区域重叠，令三代的“官话”也有所重叠。

有间接的经验证据支持这个设想和推断。春秋时期齐桓公之所以可能“九合诸侯，一匡天下”，战国时纵横家苏秦、张仪之所以可能奔走六国游说各国国君合纵、连横，战国时商鞅等“外国”政治精英之所以能有效参与“他国”的核心政治决策，都表明在中原地区，这个语言传统已经奠定<sup>1</sup>。此后，从秦到北宋大约1300年间，除东晋迁都南京约二百年外，历朝历代一直定都长安或洛阳，政治经济文化中心有助于维系这一语言共同体基本稳定，甚至会向周边地带有所扩展。

但还必须有一些重大社会事件，令散落在其他方言区的至少是读书人无法割断同中原地区的联系。中原地区也必须有足够的政治、经济和文化成就创造自己的政治文化辐射力，吸引各地读书人自发、自觉、自愿以中原的语言传统为标准自我矫正各自的语音。还必须发现、借助和有意强化汉语发音的某些保守特点，借此抵抗方言的“侵蚀”；在此基础上，还要形成一系列有关汉语发音和发音记录的微观制度，形成一个语言和语音的制度体系，便于各地读书人即便在高度分离状态下仍可能诉诸这个系统校正自己的汉字读音，加入这个从原理上看本来只可能口耳相传的汉语言传统。而当各地读书人追求和塑造自我的官话能力之际，他们也就不知不觉拓展了官话使用的地理疆域。

在长达数千年和辽阔疆域的时空中，古代中国之所以形成和维系了官话的“语同音”，也许首先应归功于汉字的表意特点。这使汉语有可能构建不单纯依赖语音的汉字地理文化共同体，建立跨越古今却持续生动的汉字历史文化共同体。即便各地语言不同音也可以在较长时间内建立基于“书同文”的政治共同体。表意特点弱化了地方语言对汉字的可能影响，使汉字同一种不附着于任何具体地方的汉语口语相联系，它不等于任何特定地方的汉语，却可成为各地方言甚至各个时代汉字发音的交集，这令汉字的读音看似超越了时空。

语音抽象的派生优点是，大大弱化了地方精英对陌生语言的本能反感。日常生活中，一个人可能反感上海话或广东话，甚至北京话，却不大可能反感不属于任何具体地方的普通话；有时看似某人反感普通话，其实反感的也只是说普通话的人——普通话表明说话人不属于反感者本人所属的那个共同体。

而漫长历史中累积的汉语的文字典籍也会赋予汉字共同体某种神秘、庄严和崇高的文化影响力。这是一种真正的软实力，能有效抵抗独立发展的表音文字共同体中很容易出现的地方化并产生民族文字的倾向。

---

<sup>1</sup> 参见林焘：《从官话、国语到普通话》，《语文建设》1998年第10期。

另一个有利于创造和维系汉语语言共同体的特点是汉字构造机制。《说文解字》概括归纳汉字的构造方式有六种：指事、象形、形声、会意、转注和假借；而后代学者研究发现，其中以形声法造字最多。《说文解字》收汉字 10516 个，其中形声字为 8545 个，占了汉字总数的 80% 以上。这意味着，一个人只要认识并基本准确读出大约 1000 个常用汉字，他就可以通过“见字读半边”或“认字认半边”，连估带猜，读出其他陌生汉字的音<sup>1</sup>。这个特点既有利于教书，也便于自学，在实践上便利了读书人发音。抽象来看，汉字作为整体也是一个汉字发音信息的互存互记系统，从而令众多同音字的发音可以摆脱口耳相传。这个特点，不仅使基于汉字发音的官话更容易在读书人中通行，而且令以汉字支撑的官话语音一定比那些没有或无法以文字支持的方言语音更容易为社会长期记忆。

还会有其他一些社会因素或机制有助于维系官话或语同音。

首先是中国社会历朝历代的动荡造成大规模人口迁徙。因为北方和西北游牧民族的入侵，改朝换代、逐鹿中原的战乱，大批北方民众流离失所，放弃一切，只能把生命和与生命相随的中原乡音带到并种植在山高水长的南方。而每一批北人南迁，就会又一次将北方语音同在南方生根的语音勾连，给当地语音的发展带来北方的约束，甚至自成一家，如客家话。<sup>2</sup>

其次是国家为完成各种政治军事经济建设项目实行的各种永久或暂时的强制移民。这包括为打击各国贵族地方豪强而强制进行的政治性移民；为建设长城、宫殿、陵墓、道路、水利等工程而从各地强征的劳役；为抵抗和反击北方游牧民族全国征兵，并向边疆地区和军事重镇长期驻军等<sup>3</sup>。所有这些事由，都会促使较大区域内各种方言的相互影响、混合和融合，促进不同地域的人们相互交流，直接或间接地影响各地和许多人的语言能力<sup>4</sup>。但人口迁徙对官话的影响不应高估。

第三方面是国家政治的因素。为实现有效和统一的政治治理，中国的政治文化精英一直以各种方式和途径追求以汉字和北方（中原）音为基础，主要为政治文化精英通用的语言。早期的重要制度之一是西周后开始建立的官学体系。就语同音而言，重要的不是官学所教授的内容，而是全国各地的学生通过各种渠道进入官府接受共同教育，这个过程一定会塑造以汉字的基本语法结构和某地（如首都）语音为基础的一般语言能力，也会培养他们相互间对各地语音的直觉和敏感。而学生们的这类经验，会以不同途径进入并影响中国的政治文化整合。

又如汉武帝时期，采纳董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”的建议，由国家主导文化教育和选士。独尊儒术，特别是南宋时朱熹编定《四书》和《五经》，可以说为预备官员规定了标准教材，压缩了应试范围和标准答案；就语同音而言，这一措施的意义在于，它大幅度压缩了阅读经典可能出现的语音分歧，经典文本因此不仅有关文本的实质内容，也有关文本中每个汉字的读音。因为进入了《诗经》，成为全国读书人自愿且必须消费的畅销品，“关关雎鸠，在河之洲”这些文字的读音就有了活生生的附着，因此不容易湮灭了。

当然也就有对预备官员和知识精英最早的语言标准化教育和培训。据钱穆的说法，汉武帝时设立了五经博士，为博士官设弟子，人数从最初的五十人，发展到二百人、千人以至更多；到东汉末年桓帝时，博士弟子甚至达三万多人。学习期满后，太学生参加考试，优秀者出任公职，较差的则回故乡地方政府当吏员<sup>5</sup>。这个制度重要，而功能精巧，它不仅训练和规范了太学生的口语和听力，令优秀者有相对规范的口语交流能力到家乡之外的地方任官，而且由于差生回到故乡当吏员，这也为外来任职的官员通过吏员与本地百姓交流创造了必要条件。

<sup>1</sup> 张世禄、杨剑桥：《音韵学入门》，上海：复旦大学出版社 2009 年，第 7 页。

<sup>2</sup> 关于北方社会动荡对“客家”的影响，参见罗香林：《客家研究导论》，上海：上海文艺出版社 1992 年影印本，第 2 章。

<sup>3</sup> 例如，天津话是明初燕王朱棣在北京、天津一带戍边时带来的大量家乡人使用的江淮方言。（参见李世瑜编著：《天津的方言俚语》，天津：天津古籍出版社 2004 年）

<sup>4</sup> 参见鲍江：《云南的官话方言从何而来》，《文史月刊》2011 年第 2 期。

<sup>5</sup> 钱穆：《国史新论》，北京：三联书店 2001 年，第 145-146，243-245 页。

这种制度安排自然会影响当地的文化教育。亲眼目睹这些官和吏，当地后生会真切感知官话在政治治理上的重要性，充分理解官话对于实现自己理想的重要性。这就增强了官话对当地后生的政治和文化的吸引力。历史上，隋、唐都是开国后不久，一声令下，在一个农耕大国中就建立起了遍及全国的科举制度；就因为在这背后，是从汉武帝独尊儒术开始一直绵延不绝，逐渐渗透并遍布中国的与“官话”相关的教育，传统“小学”已经把这个农耕社会“格式化”了！

还有其他社会事件促进了语音的标准化。元代盛行的杂剧和散曲曾促进北京话（大都话）在民间流传<sup>1</sup>；由此还可以推断，更早，从唐中叶开始，随着城市人口增加，在民间叙事基础上陆续产生的话本讲唱艺术也有类似功用；明初定都南京，但南方人出身的皇帝朱元璋下令编纂的《洪武正韵》仍然以北京语音为标准语音，巩固了北京话作为共同语基础的地位；清代雍正皇帝针对“官民上下语言不通”，曾下训谕，要求各级官员在公务场合必须使用官话，不许说家乡方言<sup>2</sup>，为此，还有人出版了专供广东人学习官话的手册<sup>3</sup>。应当纳入官话生态系统考量的还有：官员退休后，回家乡开办私塾<sup>4</sup>。这等于源源不断有官场过来人以外部的标准音矫正着启蒙经典的朗读，不断沟通当地口音和朝廷官话。这都会压缩各地官话可能出现的语音分歧，将分歧保持在可交流和可容忍的限度内。

最后才是更纯粹的多种文化措施和微观制度。这些制度依赖各地政治文化精英构成的语言共同体，不大需要来自中央、外部的政治性干预，就令这个机制可以自我运转、自我矫正和自我再生产。每个读书人，在获得基本文字和读音训练即“小学”后，就可以通过汉字相互标注和存储的读音信息，依靠作品与文字的结构，在相互分离的时空中，重构某些陌生汉字的官话或近似官话的读音。

据此，也许可以理解为什么自古以来中国的诗歌和韵文一直发达，为什么读书人不管本人是否真的喜欢，都习惯于吟诗作和。中国人也历来强调文章应抑扬顿挫，朗朗上口，注重朗读和吟诵。这不可能只是毫无社会功能的文人间的附庸风雅，从社会功能上看，这至少有助于维系全国大致统一的文字发音。通过吟诵和朗读掌握了这些不易为人察知的中文规则后，在阅读诗词韵文时，老道的读者遇到处于特定位置的少量陌生字，就可以连估带猜“猜出”其读音和声调。这其中的妙处大致类似“见字读半边”。还有汉代训诂学家创造的“读若法”，拿相似的字音打比方，让读者猜出陌生字的正确读音。鉴于《说文解字》就采用了这种方法<sup>5</sup>，这表明至少在东汉时期，“读若”已是读书人群体中常规的读认陌生字的方法了。

但最重要的、最有意义的发现，也许是公元3世纪三国时期经学家孙炎发现和系统阐述的反切。他撰写了《尔雅音义》，开始系统使用反切音来标注不认识的汉字之读音。在近代中国引入并采用外国音标和外国字母注音之前，这是中国本土自主发明的、最主要的和使用时间最长的注音方法，是一种系统、便利和俭省的拼音方法。隋代，八位学者商定了审音原则，于公元601年编成《切韵》五卷，成为现今可考的最早的韵书。语言学界通常强调它对后世音韵学的重大影响，但从促成政治文化精英的“语同音”这个角度看，它代表了由民间首先启动和创造的，最终获得了官方认可和支持的有关汉字读音的标准化制度。

#### 四、文化宪制与“士”的发生

<sup>1</sup> 刘金勤的研究发现，“元曲中的常用词至今在北方官话区仍然十分活跃”（《元曲词语方言今证》，《语文知识》2012年第4期）。

<sup>2</sup> 1729年（雍正六年），雍正下旨，要求在福建、广东推行官话；首先要求官员必须掌握“人人共晓之语言”，还令福建广东两省督抚转饬所属各府州县有司及教官，遍为传示，多方教导，务期语言明白，使人通晓，不得仍前习为乡音。（《清实录》，北京：中华书局1985年，第7册，第1074页）但这项命令未能长期坚持。

<sup>3</sup> 侯精一：《百年前的广东人学“官话”手册（正音咀华）》，《文字改革》1962年第12期。

<sup>4</sup> 参见费孝通：《侵蚀冲洗下的乡土》，《乡土中国》，第295-303页。

<sup>5</sup> 许慎撰，徐铉校定：《说文解字》，北京：中华书局1963年影印本。

《切韵》的出版意味着，在以书同文为基础的政治文化精英共同体形成之后 800 年，又有语音维度的加入，进一步强化了这个共同体。这两项文化层面的宪制措施，促使古代读书人成为中国社会中的一个独立群体和阶层，并将在此后中国的政治和宪制中发挥更大作用。

因为通过学习官方指定的儒家经典，不但勾连了各地的读书人，也勾连了古今的读书人——主要是但不仅仅是儒家知识分子。在文化层面，这就创造了一个由多世代的读书人构成的，紧密交织的，包括文字、语音和音韵在内的“社会契约”，一个文化的制度和传统，一个薪火相传的保守的文化群体。

凭借习得的这套文字和语言，即便没进入朝廷，读书人也可以通过文字与各地的政府官员和其他知识分子进行交流；即便素不相识，也可以通过“官话”与之面对面交流。但最重要的是，借助书同文与官话交流和讨论的有关家、国和天下的知识和问题，会从读书人刚开始读书识字时就潜移默化地塑造这些潜在政治文化精英的眼界，确定他们的从业目标。“学而优则仕”的意味其实不是或不只是当官，而是要参与全国的政治，要为官他乡，精忠报国，直至“治国平天下”。文字和官话因此塑造了读书人，作为一个群体，成为中国国家政治可以依赖的精英——尽管这之后还需要有诸如科举制和官僚制更精细的删选和打磨。

在加强读书人同国和天下的情感联系，对以皇帝和朝廷代表的事业的精神向往之际，同样通过文字和语言，这两个制度将读书人同各自故乡的民众和地方文化适度隔离开来，却把他们同分散于各地的政府官员和知识分子在文化心态上适度整合起来。文字和官话的使用注定会在读书人之间开发出在其故乡文化中很难自主发生，其故乡的父老乡亲很难分享的新的文化关注，而会催生只能通过文字和官话在读书人之间交流的情感内容和全新表达方式。会有“铁马冰河入梦来”的家国情怀，也有“为赋新词强说愁”的“小资”情调；可以“举杯邀明月”，也会“把酒问青天”，甚至会“对影成三人”；有对文字的体味，也有音韵的敏感。这类读书人之间的，或是与古人的，甚或顾影自怜的思想情感的表达和交流，一定会重塑他们的情感和胸臆，理解力和欣赏力，直觉和想象，令遍布天南地北的他们在文化上逐渐成为一个独特且无形的共同体，有别于他们触目可见的农耕村落；他们也因此在一定程度上有别于和独立于各自的故乡父老了。这是一种制度性的分分合合，令他们从自在的个体逐渐成为自觉且自为的阶层，有了相互的认同，有了政治文化的追求。他们从此被普通民众视为社会中的一个独立阶层，一个独特群体，甚至一个独立的社会阶级——“士”。<sup>1</sup>

由于他们在传统中国中的社会流动性，由于他们整体在整个中国政治社会文化中的骨干作用，也由于他们与故乡父老不可能彻底切断联系，读书人因此是庙堂文化与江湖文化的联系，是中国政治高层与社会底层的联系；他们相互间的联系和认同，在很大程度上代表的就是中国各地间的联系和认同。通过创造这个阶层，“书同文”与“官话”因此强化了中国的政治文化构成，整合了中国政治和文明。

一旦形成这个文化共同体，读书人就为自身这个阶层创造了一个空间地域更为广阔的文字语言产品的生产和消费市场，在消费这个传统的同时也生产着这个传统，在继承这个传统之际又拓展着这个传统。他们不再仅仅属于养育他们的那个农耕社区或地域，而更多是属于这个文明，属于这个以文明而非民族为基础的国家。

读书人共同体的形成，文字语言市场的扩大，以及读书人在古代中国作为一个社会地位优越的阶层，进而会强化这个文明对众多农耕社区和其他民族族群的潜在政治文化精英的吸引力和凝聚力；其中最重要的是社会的和政治的构成（social and political constitution）。各地的地方精英都会以某种方式的学习和践行，例如诗文书画，音韵节律，来加入和认同这个共同体，力求获得这个共同体的认可和褒奖，以成为这个文明的精英而自豪。它令熟悉文字和官话的各地精英都有

<sup>1</sup> 费孝通认为是“文字造下了阶级”（参见费孝通：《论“知识阶级”》，《乡土中国》，第 16 页）。

望参与全国政治，无论是选举、察举还是科举的方式，并经此成为这个大国的政治精英，承担起治理家乡之外其他地方乃至整个中国的重大政治责任。这是只有读书人才可能实际享用的选项，也是只有在天下太平时他们才可能享用的选项，这一切都会从一开始就开阔了潜在政治文化精英关于个人、社会、国家和天下的视野和愿景，塑造他们的事业心，他们的政治想象和责任感，塑造他们的中国梦。

随着有利于文字和官话的社会政治生态条件的增强，文字和官话市场一定会扩大。而这个共同体越大，这个传统就越稳定，这个语言文字市场就越大。在其他条件稳定的情况下，这个共同体也就更可能实现自我再生产和自我拓展，更少需要国家的干预或支持。典型例证之一是，尽管在南北朝的文字混乱之后唐朝政府也曾着力“正字”，但再也没有甚或无需秦代“书同文”这般规模的官方努力了；另一例证则是，到了隋唐，中央政府只是正式设立基于汉字和官话的全国性人才选拔机制和官员流动任职制，就促使各地的读书人自觉学习官话。

一旦在文化上创造了这个不属于地方，而属于整个中国的读书人群体、阶层甚或阶级，必定会改变中国的政治治理。中央和各级地方政府在相当程度上就可以弱化对豪门世家的依赖，转而更多并放心地依赖这个借助文字和官话从农耕社会中自我剥离出来的精英阶层。朝廷政法制度措施的穿透力会因这个群体的出现而强化。这注定了显著于魏晋时期的世族门阀制度不可能轮回<sup>1</sup>，而且意味着即将到来的精英选拔中也将出现全国性地域政治的考量。在《切韵》出版后仅4年，科举制登场，也许偶然；但再过数十年，就出现了大唐王朝如此灿烂辉煌的古代文化和文明，有如此开阔的气度和胸襟，就不可能全是偶然了。

## 五、结语：理解中国宪制

文章止步于此，但这两项制度并不只属于过去。对语言文字的文化宪制层面的考量，在近现代中国的变革中，即便在没有写入宪法文件之前，也仍然以各种方式在宪制实践和民间社会中延续<sup>2</sup>，仍然是当今中国宪制思考的重要财富。

例如，1913年民国政府教育部的“读音统一会”曾审定6500余汉字的“国音”，并于1932年公布《国音常用字汇》。1930年国民党中央执委会曾通令各级党部，国民政府则训令行政院和直辖各机关传习推广注音符号<sup>3</sup>。尽管因现代中国的革命、社会动荡和战乱，成效鲜见；但在这种社会背景下，至少表明中央政府认为这是国家政治的重要问题，尽管当时无望解决。

大规模、持续和长期的努力始于新中国的建立。1949年成立了“中国文字改革协会”，其最初的目的也许只是希望通过简化汉字来普及文化；1954年12月，周恩来总理提议设立“中国文字改革委员会”，将这个学术协会改设为国务院的直属机构，表明中央政府对语言文字问题有了更多政治考量，并且想通过政府行为有所作为。1955年，教育部和文改委联合召开全国会议，通过了有关文字改革的决议和文案；但更重要的是这次会议确定了推广以北京语音为标准音的普通话，标志着中央政府对文化宪制问题的关注点从文字开始转向语言。1956年，国务院发布了《关于推广普通话的指示》。1957年，国家确定了“大力提倡、重点推行、逐步普及”普通话的工作方针，成立了由陈毅副总理为主任的全国推广普通话工作委员会。1982年，“国家推广全国通用的普通话”写入了宪法。1985年，“中国文字改革委员会”更名为“国家语言文字工作委员会”，不但加上了语言，更是把语言放在文字之前。1992年，国家再将推广普通话的工

<sup>1</sup> 参见田余庆：《东晋门阀政治》，北京：北京大学出版社，2012年；《秦汉魏晋史探微》，北京：中华书局，2011年。

<sup>2</sup> 民间的，如语言学家、教育家黎锦熙，从民国初年主张“读音统一”到新中国成立后推广普通话，他始终是风云人物之一（参见张鸿魁：《语音规范化的历史经验和“官话音”研究》，耿振生主编：《近代官话语音研究》，北京：语文出版社2007年，第8页）。

<sup>3</sup> 张鸿魁：《语音规范化的历史经验和“官话音”研究》，耿振生主编：《近代官话语音研究》，第7-11页。

作方针调整为“大力推行、积极普及、逐步提高”。即便1998年政府机构大规模精简改革后，也还是保留了“语文委”，只是将之并入了教育部。2000年，国家又颁布了《中华人民共和国国家通用语言文字法》。

但是，也许因相关西学的影响，语言文字问题似乎一直没有作为宪制问题进入中国宪法学研究者的视野。本文则力求借助历史距离赋予后来者的视角优势，分析“书同文”和“官话”对于古代中国的政治文化构成中的功能和意义；力求凸显古代农耕中国必须回应的宪制问题的特殊性，以及在回应的历史过程中形成的古代中国宪制的特殊性；而对这些特殊性的理解和把握，相信有助于我们理解更一般的宪制问题，并从中国古代宪制中获得对今天中国宪制研究和实践的启示。

古代中国是疆域广袤地形复杂的农耕中国。这注定了她不可能采取民主制<sup>1</sup>；但这也注定了中国不可能真的是君主“专制”。这个共同体数千年来的历史、政治和文化构成，必须、也只能更多基于众多族群和民族的融合。与古希腊雅典或罗马甚或中世纪欧洲各国都很不相同，历史中国的有效政治治理，首先当然是政治性宪制的强力塑造，包括以战争完成的统一和以皇权武力支持的中央集权；也有经济的宪制，诸如统一货币和度量衡，这类制度措施的日积月累，水滴石穿。但本文表明，文化宪制的塑造力至少同样重要。它不仅支持了政治和经济宪制的形成和有效运作，促成了一种至少是不稳定排除任何人参与政治的统治，促成了基于小农经济的全国性政治文化交流。中国文化宪制是中国的历史构成的机制，也是这个历史中国的构成过程。不是通过批准一份或几份宪法文件而“成立”的，和一切伟大文明一样，中国是在没有航标的历史河流的航行中逐步自我展开和构成的。

只有在这一开阔的历史政治社会背景下，才能理解“书同文”和“语同音”何以被政治“征用”或“挪用”了，成为文化层面最重要的宪制措施。看似文化，附着于文化，对于当年或今天的许多具体学人，也确实就是文化；但如果放在历史中国发生的大视野下，这两个制度最重要最基本的功能是宪制的。而且，笔者称其为古代中国的文化宪制，而不是某朝某代文化宪制：因为它们构成的是历史的中国，而从来不是某个王朝。

在中国特别重要，却并非中国独有。早在《圣经》的年代，至少有人已清楚意识到语同音有惊人的政治构成和改造社会的力量<sup>2</sup>。在西方近代，文字和语言也曾在民族国家发生中扮演重要角色。最突出的，也许是1789年法国大革命确立的“一个国家、一个民族、一种语言”的民族国家政治原则，革命者把语言统一当成民族国家政治构建的一项重要政治文化措施，普及法语因此被当作组织新型的集体动员和争取民众支持大革命的必要手段和政治策略；甚至开展了消灭方言的运动<sup>3</sup>。

但在单一民族国家，语言和文字通常被视为民族的伴生要素，语言文字因此更容易被视为是“前政治”和“前宪制”的。即便把语言文字写入宪法，即便语言文字对民族国家有构成性功能，也很难将之视为政治国家发生和构成的核心机制之一。除了方言穿上权利的外衣进入司法的宪法

<sup>1</sup> “一般说来，民主政府就适宜于小国，贵族政府就适宜于中等国家，而君王政府则适宜于大国。”（卢梭：《社会契约论》，何兆武译，北京：商务印书馆2003年，第83页）“如果从自然特质来说，小国宜于共和政体，中等国宜于由君主治理，大帝国宜于由专制君主治理”。（孟德斯鸠：《论法的精神》上，张雁深译，北京：商务印书馆1961年，第126页）

<sup>2</sup> “耶和華 [……] 说，原来他们抱团成了一个民族，说的是同样的语言！才起头，就造这个 [巴别塔——引者]，将来只怕没有他们做不成的事了。”《创世记》11:6（《摩西五经》，冯象译，香港：牛津大学出版社（中国）2006年）。

<sup>3</sup> 大革命时期的代表人物亨利·格莱戈瓦教士（Henri Gregoire）在1794年的国民大会上宣读了《消灭方言的必要性及手段与普及和使用法语的报告》，认为“语言多样性对法国民族统一构成了一个重大问题”，因此必须强制学习法语，清除方言（Alyssa Goldstein Sepinwall, *The Abbé Grégoire and the French Revolution: The Making of Modern Universalism*, Berkeley: University of Californian Press, 2005, pp. 96-97）。当时的法国政府因此确立了单语政策，立法规定在法国公共场合以及学校只准讲法语。（参见戴曼纯、贺战茹：《法国的语言政策与语言规划实践——由紧到松的政策变迁》，《西安外国语大学学报》2010年第1期）

话语外，语言和文字很难作为典型的宪制问题进入现有的西方学者主导的宪法研究视野。而历史中国为我们提出了一种智识和想象力的挑战，也因此开拓了一个可能的学术视野。

文化宪制对古代中国是塑造，不是强加。塑造意味着制度对古代中国诸多社会条件的调适。不仅这一文化宪制所针对的农耕大国统一治理问题只属于古代中国，独此一份，而且这一宪制追求的也只是在这片土地上可行且有效率的制度实践，举世无双。例如，它从未预先排除谁可以进入读书人行列，却把相应政治文化责任的承担仅仅落实在天下读书人身上，而不是守望家园的普通民众；它通过读书人沟通上下，勾连四方，整合天下，这是一种务实、可行且俭省的制度设计和权利义务配置。又如，这个文化宪制居然不是如同流行的宪法话语所说的，限制政府的文化权力，相反经此赋予并扩张了政府的文化权力：统一汉字，从一开始就紧抓“国立”教育。但在这个看似威权主义意味浓烈的文化宪制下，政府其实又真没干预太多，只是提纲挈领，确立一些基本制度，便激发了，也倚重了高度分散的个体和家庭的自我努力和自主文化投资；然后“坐等”时光对众多微观制度的养成、检验、淘汰，积累、雕琢和打磨。

本文还充分展示了古代中国文化宪制的内生性。她不是外在的；有强加，却不全是强加，无论是以暴力形式，还是以软暴力形式——以宪法文件为根据，然后依靠国家强制力支持的行政和司法强制。这个文化宪制就发生在具体的历史中国，在不断塑造中国和被中国塑造的过程中逐渐与其塑造的中国浑然一体，乃至今天的即便中国的宪法学者也很难自觉这就是塑造了中国的文化宪制，更难直观地感受和理解读书识字对于这个文明曾经的功能和意义。宪制的内生性，其实不仅仅是古代中国宪制的特点，更是一般宪制的重要特点。

我们需要唤醒对中国宪制的自觉。我们更需要一种只有在智识和情感上都进入这个传统中才可能获得的学术敏感和自觉。

## 【论 文】

### “边疆”与“中国”的交融<sup>1</sup>

#### ——理解和诠释中国疆域形成与发展的路径

李大龙<sup>2</sup>

**摘要：**在中国的传统话语体系中“边疆”与“中国”是两个既有区别又密切联系的词语，今人从不同的角度又赋予了更多不同的含义，但只有二者结合在一起才有具体的指称对象。历代王朝虽然自称“中国”，但也应该动态的认识“边疆”和“中国”含义的变化，同时即便在全球的视野下审视“边疆”与“中国”的交融也需要有一个基点，这是“历史上中国”大讨论出现的价值所在。这一基点应该是将“中国边疆”的“中国”界定为以1689年中俄签订的《中俄尼布楚条约》为开端至1840年鸦片战争爆发之前的清代中国，其疆域属性由传统王朝国家开始转变为主权国家。

**关键词：**“边疆”；“中国”；交融；多民族国家中国

何以边疆？何来中国？这是两个很复杂，既相互紧密关联，又歧义丛生的问题。说紧密联系，是因为二者可以构成“中国边疆”，是我们研究多民族国家形成与发展需要给予重点关注的对象。而歧义丛生的原因可以分为两层：一是“边疆”和“中国”两个概念的含义构成比较复杂，不同时期

<sup>1</sup> 本文刊载于《思想战线》2022年第5期，第

<sup>2</sup> 作者为中国社会科学院大学教授，中国社会科学院中国边疆研究所国家与疆域理论研究室主任。

的人们对“边疆”和“中国”赋予了不同的含义，当今的学界和国人则也是从不同的视角对“边疆”和“中国”进行诠释和认识。<sup>1</sup> 二是两词结合而成的“中国边疆”也因为“中国”概念的变动而被学界尤其是历史学界分为“历史上的中国”和“现实中的中国”两类而又不同的认定，对前者的认识则自 20 世纪 50 年代“历史上中国”范围开始的大讨论迄今也没有形成完全统一的看法。<sup>2</sup> 因此，对“边疆”与“中国”的认识出现歧义是十分正常的，近读杨斌教授《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》，产生了一些不同的想法，同时更希望多学科视角的审视让我们对“边疆”和“中国”的认识能够更加立体和全面。

## 一、历代王朝虽然称为“正统”但并不是一个延续的政治体

《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》是杨斌教授在全球视野下解读云南融入中国的历史而撰写的著作。杨斌教授举出了越南和云南作为比对的对象，试图解答一个学术预设：“一个原本不是属于某国（无论是古代王国、帝国还是现代民族国家）的区域以及居民，尔后成为某国的边疆（领土），其中必然经历此国之占领（无论暴力的还是和平的方式）和行政管辖，从而经历政治、经济和文化上的剧烈变化（可以大略理解为同化），而其中的关键还在于此区域居民身分认同的转变。”<sup>3</sup> 作者在这个预设中提及了 2 个“某国”和 1 个“此国”政治体概念，但三者在作者的意识中实际上所指的是同一个政治体。尽管作者在“某国”后有一个“无论是古代王国、帝国还是现代民族国家”的进一步说明，但从此书的研究对象分析，所谓的“某国”“此国”指的即是“中国”，而“一个原本不是属于某国（无论是古代王国、帝国还是现代民族国家）的区域”则是指“云南”。此也和书名中“全球视野下的云南与中国”契合。

中华大地上是否存在一个“无论是古代王国、帝国还是现代民族国家”延续下来的“中国”，这是留给史学家解读的最大问题，也是引发歧义的重要问题。应该说，虽然秦汉王朝的疆域奠定了多民族国家中国疆域的基础，但在多民族国家中国疆域形成与发展的过程中尽管并不存在一个延续古今的“大一统”的王朝，不同区域却存在着进一步深度融入或分离的多种样态，最终的发展结果却是多民族国家中国的形成。从历史上看，秦汉设置的郡县区域脱离开多民族国家疆域形成与发展轨道的例子并非只有越南，汉武帝时期在东北亚设置的乐浪、玄菟、真番、临屯等四郡区域也同样并没有完全成为今天多民族国家中国疆域的组成部分。没有设置郡县而是设置西域都护、护羌校尉、护乌桓校尉、使匈奴中郎将等实施羁縻统治的区域则也成了今天多民族国家中国的疆域。从“敌国”“兄弟”到接受册封的原匈奴政权控制的区域则部分成了今天蒙古国的疆域，部分融入多民族国家中国疆域，而并没有纳入秦汉郡县的青藏高原也成了多民族国家疆域的重要部分。上述这些融入或脱离今天多民族国家中国疆域的“区域”在古人和今人的意识中往往都被称为“边疆”，而秦汉及列入中国正史叙述范围的历代王朝则被视为“中国”。这几乎是中国学者乃至国人的一般认识，即如杨斌教授所言：“历史上有没有一个延续至今的中国？或者简而言之，有没有中国？对这个问题，笔者想，绝大多数国人，绝大多数学者都是持肯定答复的。因为中华文明引以为豪的便是其连绵不断的持续性。”<sup>4</sup> 尽管杨斌教授将“历史上的中国”视为“陷阱”，但同时认为：“简而言之，第一，在一个中国的前提下，历史上（包括当代）的中国，各有

<sup>1</sup> 参见李大龙：《政权与族群：中国边疆学基本理论研究》，北京：人民出版社 2021 年；《从“天下”到“中国”：多民族国家疆域理论解构》，北京：人民出版社 2015 年；《“中国边疆”的内涵及其特征》，《中国边疆史地研究》2018 年第 3 期。

<sup>2</sup> 李大龙、刘清涛：《统一多民族国家的疆域问题研究》，达力扎布主编：《中国民族史研究 60 年》，北京：中央民族大学出版社 2010 年，第 32-37 页。

<sup>3</sup> 杨斌：《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》，新北：八旗文化出版社 2021 年，第 11-12 页。

<sup>4</sup> 杨斌：《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》，新北：八旗文化出版社 2021 年，第 363 页。

阶段性；第二，探讨中国概念，不能逆流而上而把现在的概念、观念推到古代；第三，在一个中国的前提下，需要界定讨论的范围和标准，从某一角度如果不是从最本质的标准和内容来分析。”<sup>1</sup> 也就是说，如果没有理解错的话，杨斌教授尽管认定历史上存在的“中国”“各有阶段性”，但还是将其对接为了一个完整的“中国”，即存在一个古今延续的“持续性”的“中国”。

尽管“绝大多数学者”和国人的意识中肯定中华大地历史上存在“一个延续至今的中国”，但笔者还是认为这一认识是存在逻辑问题的，它是国人对“大一统”天下的一种想象。因为历代王朝并非同是一个政治体的延续发展，且这一想象将我们对多民族国家中国历史的认识引入了误区。因为在中华大地上存在的历代王朝之中只是有些王朝存在前后相继的存续关系，其建立者是来自于不同的族群，既有源出于华夏的群体，更多则是非华夏的其他族群，国号、立国时间、政治中心和疆域等也并不完全相同，且政权属性分属“古代王国、帝国还是现代民族国家”，也存在巨大差异。虽然都以“正统”自居，互相之间也是排斥的。因此，以历代王朝都以“中国”自居，且被视为“正统”，而将其视为一个经过了“古代王国、帝国还是现代民族国家”不同阶段的同一个政治体“中国”，是否符合逻辑也需要给出一个合理的论证。也就是说，杨斌教授学术假设中的“某国”“此国”是一个在中华大地上并不存在的政治体，中华大地在“某国”（现代民族国家）之前存在着的“古代王国、帝国”只是在很少情况下呈现一个独大的状态，更多的“古代王国、帝国”的统治者虽然都希望自己是“中国”，且也为之付出了巨大努力，但结果也只有极少的“古代王国、帝国”的“中国”身份得到了认同，被被认为实现“大一统”的也只是汉、唐、元、清四个而已。一个典型的例证即是东晋时期进入中原地区的匈奴、鲜卑、羯、氐、羌虽然建立十几个政权，建立前秦的氐人苻坚以“中国”自居，甚至为实现中华大地的“大一统”而发动了对东晋的淝水之战，但却因为以失败告终而成了传统话语体系中的笑柄，“风声鹤唳”“草木皆兵”等汉语成语的存在即是明证。这一时期出现的这些政权则被称之为“五胡十六国”，在传统的话语体系中并不能代表“中国”。也就是说，前一个“某国”（古代王国、帝国）在中华大地上的实际状态在更多情况下是以多个并存而呈现的，在中国传统的话语体系中也只是少数被视为“中国”进而和后一个“某国”（现代民族国家）形成对应关系，将二者视为是一个延续的“某国”则并没有一个完善的学理诠释作为支撑。这也是 20 世纪 50 年代白寿彝在《光明日报》发文引发全国性有关“历史上中国”叙述范围的大讨论的直接原因。

进入 21 世纪，赵永春教授出版了《从复数“中国”到单数“中国”——中国历史疆域理论研究》，试图对中华大地上从“某国”（古代王国、帝国）到“某国”（现代民族国家）的发展过程给出一个理论诠释。<sup>2</sup> 杨建新教授从“中国”一词的探讨出发，将这一变化过程给出了“一个中心、两种发展模式”的理论归纳。<sup>3</sup> 笔者在《从“天下”到“中国”：多民族国家疆域理论解构》中也从“中国”的探讨出现，提出以康熙二十八年（1689）《中俄尼布楚条约》的签订为界，在之前的中华大地上“中国”是诸多王朝或政权争夺“正统”的旗帜，推动着不同区域的“自然凝聚”，《中俄尼布楚条约》的签订使中华大地上出现的最后一个王朝清朝的疆域从漫无边际的“天下”，开始向受国际条约制约的主权国家疆域（也即我国学者一般认为的现代民族国家）转变。<sup>4</sup> 如何对多民族国家疆域的形成与发展做出完善的理论阐释，学者们的探讨目前还在延续，

<sup>1</sup> 杨斌：《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》，新北：八旗文化出版社 2021 年，第 365 页。

<sup>2</sup> 参见赵永春：《从复数“中国”到单数“中国”——中国历史疆域理论研究》，哈尔滨：黑龙江教育出版社 2014 年。

<sup>3</sup> 参见杨建新：《“中国”一词和中国疆域形成再探讨》，《中国边疆史地研究》2006 年第 2 期。

A. <sup>4</sup> 参见李大龙：《从“天下”到“中国”：多民族国家疆域理论解构》，北京：人民出版社 2015 年。近年有学者提出《中俄尼布楚条约》的签订对清朝的“边界”意识影响有限，“清前期中西边界观念之异，不在于‘界’的意识，而在于‘国’的理念”。参见易锐：《清前期边界观念与〈尼布楚条约〉再探》，《四川师范大学学报》2019 年第 2 期。实际上清朝自康熙、雍正和乾隆皇帝时期与俄罗斯签署的边界条约而造成的清朝的疆域

而今天“何来中国”依然能够成为不同学科热衷讨论的话题，说明经过了半个多世纪的讨论，如何认识中华大地从“某国”（古代王国、帝国）到“某国”（现代民族国家）的历史依然并没有形成一个被多数学者认同的标准答案。

在中华大地上存在着一个延续的“中国”（古代王国、帝国还是现代民族国家）只是存在于传统以历代王朝为基础构建起来的话语体系中，被杨斌教授称为“某国”“此国”的“中国”并不是在中华大地上实际存在的一个连续完整的政治体。这应该是杨斌教授学术预设中的一个瑕疵，因为既然不存在一个“某国”，那么何言“原本不属于某国”？但尽管如此，杨斌教授要探讨的问题也并不是没有意义，而且意义还非常重大。即作为“边疆”的“云南”和被视作“中国”的历代王朝如何交融发展成了今天的民族国家中国，而包括“云南人”在内的先秦时期被称之为“中国戎夷五方之民”后来被称之为“华夷”的诸多人群如何被“纳入‘中华民族大家庭’”，依然是困扰当今学界的重大学术问题。迄今为止，虽然很多学者看到了历代王朝话语体系存在问题，但提出的诸多新的解释除费孝通先生提出的“中华民族多元一体格局”<sup>1</sup>之外并没有其他说法得到广泛认同，而传统的历代王朝话语体系因受到质疑也严重制约着学界和国民对多民族国家形成与发展历史的认识。问题的解决既需要多学科学者的积极参与，更需要多学科视角、理论和方法的交融，而动态和多学科视角的探讨则或许是一个可行和应有的途径。

## 二、动态而多样的“边疆”与“中国”

“边疆”和“中国”并非是含义单一且固定不变的词汇，将其视为静止的研究对象是难以对其做出客观诠释的，因为“边疆”和“中国”是内涵丰富且在不同时期或和某一主体相结合其含义会有变动的动态的词汇。这是我们在探讨“何以边疆”、“何来中国”的过程中首先应该给予关注的问题。不然我们的讨论就难以展现在一个平台上，只能各说各话了。

“边疆”一词一般认为最早出现在《左传》中，“欲阙剪我公室，倾覆我社稷，帅我蝥贼，以来荡摇我边疆”<sup>2</sup>是其基本样态，即是指政权疆域的边缘。当今社会对“边疆”一词的使用则有泛化的态势，诸如“文化边疆”、“利益边疆”、“战略边疆”、“网络边疆”等用法的出现是突出表现，不仅见诸于各种媒体，甚至在中国知网收录的学术论文中也频繁出现。

“边疆”的属性是什么？如果我们把“边疆”的属性定位为空间的话，那么从不同的视角可以得出不同的诠释。诸如：

地域空间的角度，“边疆”的属性可以被认定为地理概念、政区概念，“边陲”、“边缘”、“边地”、“边境”、“边郡”等是在史书中常见的用法。

人文空间的角度，“边疆”的属性可以被认定为“文化边疆”、“民族边疆”，“夷狄”、“蛮荒”等是史书的常见用法。一度在中国学界引起热潮的王明珂教授的“华夏边缘”之“边缘”与此具有相同的性质。<sup>3</sup>

虚拟空间的角度，“边疆”的属性可以认定为是一个虚拟的区域，“利益边疆”“战略边疆”“网络边疆”等即是其用法。<sup>4</sup>

---

有了明确的“主权”边界性质和清朝统治者是否有西方的边界意识是两回事，并不能影响到我们认定这些条约确定的边界及其疆域具有“主权”的属性。

<sup>1</sup> 费孝通：《中华民族多元一体格局》，《北京大学学报》1989年第4期。后收录《中华民族多元一体格局》一书由中央民族学院出版社1989年出版，数次修订再版。

<sup>2</sup> 《春秋左传注疏》卷二七，《钦定四库全书》第143册《经部·春秋类》，上海：上海古籍出版社1987年，第583页。

<sup>3</sup> 参见王明珂：《华夏边缘：历史记忆与族群认同》，杭州：浙江人民出版社2013年。

<sup>4</sup> 参见李大龙：《“中国边疆”的内涵及其特征》，《中国边疆史地研究》2018年第3期。

但是，上述这些不同视角的解释都忽略了一个根本性的问题，即作为空间的“边疆”和作为空间的“疆域”一样，是不能独立表达具体空间范围的词，因为无论是何种的“边疆”都要依附于某个主体，尽管这一主体可以不出现，但只有和主体联系起来进行分析，作为空间的“边疆”才能有具体的涵盖空间，我们也由此才能对“边疆”的含义做出准确而完整的认识和理解。诸如分别和“利益”“文化”“战略”“网络”等结合构成的“利益边疆”“文化边疆”“战略边疆”“网络边疆”等等由于依然缺乏主体而具有不确定性。而“边疆”和其原生的指称政区边缘的主体结合则其含义更加具体化，诸如“秦朝边疆”“汉朝边疆”，乃至“中国边疆”，其指称的范围才能更加明确而具体。

和“边疆”相比，“中国”一词的出现更早且含义更加复杂。目前已知最早出现的“中国”一词是在宝鸡发现的称为“何尊”的西周青铜器的铭文之中，名为“宅兹中国”。葛兆光先生曾经以“宅兹中国”为书名出版过一部著作，<sup>1</sup>葛先生的观点也是杨斌教授《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》封面上明确指明的“挑战”对象。

从文献记载看，古人对“中国”一词的使用很随意，或指代王朝国家，或用于人群，或指称中原地区等，具有不同的含义。今人对“中国”的使用一般是指960万平方公里领土的多民族国家，这似乎也是杨斌教授后一个“某国”的具体指称对象——“现代民族国家”的中国，但其现状也依然是并没有实现完全统一的状态。众所周知，当今的多民族国家中国是历史长期发展的结果，但如何认识和诠释多民族国家中国形成与发展的历史则成为了困扰学界的很大问题，主要是中华大地在历史上曾经存在着很多的王朝或政权，有些自认为是“中国”并得到了后人的认同，更多的则没有自称“中国”也没有得到后人的认同，但今人则用“历史上的中国”称呼这种乱象。最主要的问题是受到历代王朝史观和“民族国家”（nation state）理论的交叉困扰，已有的历代王朝为主干的传统话语体系存在着不合逻辑和很多矛盾的问题。出现问题的深层次原因则是在中华民国之前尽管中华大地上存在过很多的王朝或政权，但没有一个以“中国”为名称，而在古籍和对历史的阐述中，“中国”一词则由于使用者的角度不同，“中国”被赋予了众多不同的含义。诸如：

从政权的视角审视，“中国”在当代人的话语体系中一般用于指称历史上的历代王朝和现实中存在的政权——多民族国家中国。在传统的话语体系中，一般占据中原地区的历史上的政权会自称或被后人视为“中国”。当然也有很多例外的情况，如东晋时期进入中原地区建立政权的匈奴、鲜卑、羯、氐、羌则被称为“五胡”，尽管自认为建立的政权属于“中国”也并没有被视为“中国”，只有鲜卑人建立的北魏则被视为了“中国”。没有一个政权称为“中国”但却存在视自己为“中国”，而后人的话语体系中也存在一个“连续性”“中国”的直接原因或许是源自于在中华大地上还有一种理想中的“天下”模式，即“中国，天下本根，四夷犹枝叶也”。<sup>2</sup>这种思想诞生于先秦，实践于秦、汉、隋、唐、元诸朝，完善于清朝，被称为“大一统”，其“中国”含义的发展轨迹即是：先秦时期的京师—秦汉的郡县区域—清代的多民族国家清朝疆域。这或许是历代王朝能够称为“中国”的深层次原因，但“中国”的指称则因为视角的不同而会出现差异。

地域的视角，“中国”用于指称京师、郡县、中原地区，青铜器铭文中的所谓“宅兹中国”即是。

人群的视角，“中国”则用于指称源自于炎黄部落的人群，先秦时称“中国”“诸夏”，秦及以后称秦人、汉人，然其后汉人的指称范围多有变化，但原则上是指继承传统典章制度的中原地区的农耕人群。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 参见葛兆光：《宅兹中国》，北京：中华书局2011年。

<sup>2</sup> 《新唐书》卷九九《李大亮传》，北京：中华书局1975年，第3911-3912页。

<sup>3</sup> 参见李大龙：《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

文化的视角，“中国”用于指称源出于黄帝的中华文明，其核心内容今人多认为是儒家文化，实际上其核心内容应该是指以皇帝为核心的“大一统”政治秩序，即“天无二日，土无二王”，<sup>1</sup>其外在的体现则是传统的典章制度和礼仪制度。

“天下正统”的视角，“中国”用于指称“正统”王朝，二十四史记录的从夏到明王朝以及清王朝即是“中国”的代表。

中心与边缘的视角，“中国”则与“夷狄”“四夷”相对，构成了“天下”。等等。

但是，值得注意的是，上述这些用法中的“中国”含义并不是固定的，即便是指称的政权、人群、文化等对象也都不是固定的，“中国”及其衍生出来的“诸夏”“中华”及其与之对应的“夷狄”“四夷”等，其指称对象都不是固定的，其具体所指对象取决于拥有话语权的一方。如东晋南朝称占据以黄河流域为主的北方众多政权的建立者为“五胡”，而“五胡”之一的氐人前秦则称东晋为“夷”等。即便是源自“诸夏”的“汉人”概念，其指称也是变动的。三国时期，“汉人”一分为三：魏人、蜀人和吴人。元代的“汉人”则包括了内迁中原黄河流域的契丹、女真、渤海等人。<sup>2</sup>

“边疆”与“中国”结合而成的“中国边疆”，虽然明确了“边疆”的主体，但由于“中国”在中华大地的历史和现实中指称的对象并不确定，且还有很多被排除在“中国”之外的政权，导致不同学者从不同的视角分析“中国边疆”，依然会存在认识上的差异。其原因一方面源自学者的视角不同，审视的结果自然存在差异；另一方面则是“中国”内涵的多样性和动态的特征，不同学者聚焦的“中国边疆”的具体面相也有可能不同。在这种情况下，明确“中国边疆”的基本面相不仅有助于我们讨论的进一步深入，更有助于深刻理解多民族国家中国的形成与发展、中华民族的形成与发展。

### 三、“全球视野下”审视“云南”与“中国”需要有基点

就空间而言，没有基点无法说明距离。就边疆而言，缺少了依附或融入的主体也无法描述其过程，进而探讨其融入的原因。在“全球视野下”审视“云南”与“中国”的关系也需要有一个基点。即因为“中国”是变动的，即便是指历代王朝也存在着数十个王朝，我们要讨论“中国边疆”首先要确定“中国”是何时的“中国”，只有“中国”确定了才能明确融入的对象。

如杨斌教授所言：“虽然越南北部从秦汉以来便在中央王朝中国的管辖之下，但在统治千年之后，最终于唐宋之际脱离中央的控制而独立；而云南从秦汉以来，多数时间皆在中央王朝管辖之外，直到宋末元初之际忽必烈征服大理王国之后，反而失去自主而成为中华帝国的边疆，并被现代中国视作族群多样性之统一的象征。”<sup>3</sup>在“全球视野下”审视一个区域或人群历经二千年之久后的最终流向并分析其原因，是一个非常恰当的视角，也是应有的做法。不过，“全球视野下”审视的“云南”和“中国”之间的关系依然需要确定一个明确的基点，因为文中所论及的“秦汉”“唐宋”“元”“现代中国”等在历史和现实中虽然都可以有明确具体的指称对象，但如前所述，在中华大地的历史上却并不存在一个一以贯之的称之为“中央王朝中国”“中央王朝”“中华帝国”等的政治体，它只存在于后人的认识中。这些所谓的“中央王朝中国”“中央王朝”“中华帝国”等，都是出自今人的想象和后人中华大地历史上部分王朝群体的认定，并不是一个固定的延续发展的具体“王朝”。

白寿彝在1951年5月5日《光明日报》发表《论历史上祖国国土问题的处理》一文，明确

年第1期。

<sup>1</sup> 《史记》卷八《高祖本纪》，北京：中华书局2014年，第481页。

<sup>2</sup> 参见李大龙：《浅议元朝的“四等人”政策》，《史学集刊》2010年第2期。

<sup>3</sup> 杨斌：《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》，新北：八旗文化出版社，2021年，第12页。

提出“以历代皇朝的疆域为历代国土的范围,因皇权统治范围的不同而历代国土有所变更或伸缩”的观点是错误的,认为应该用“用中华人民共和国的国土范围来处理历史上的国土问题”。<sup>1</sup> 该文的出发点是提出如何确定撰写“国史”的范围问题,但引起的大讨论则被学者们称之为“历史上中国疆域”问题的大讨论,其核心内容即是要对“中国”的涵盖范围做出明确界定。如此看来,在“全球视野下”审视的“云南”与“中国”即便是“云南”有了明确的界定,但“中国”的认定依然需要一个基点,因为“边疆”只有和“中国”结合才能有具体面相,而“中国边疆”基本面相的明确则不仅有助于讨论的展开,更有助于让不同的认识展现在一个平台之上,提升讨论的意义。

如何认识“边疆”和“中国”之间的关系,尽管“内诸夏而外夷狄”,“天子有道,守在四夷”<sup>2</sup>是中国古人一种理想中存在的“中国”与“夷狄(边疆)”分布的格局,尽管现实中这种状况并不是常态,但如何处理二者的关系依然是困扰所谓历代王朝治边思想和政策的难题,也困扰着当今学界和政界。在唐代曾经出现过两种阐述“边疆”与“中国”关系的做法。一是将“中国”与“四夷”的关系比喻为大树,即上已经引述的“中国,天下本根,四夷犹枝叶也”。<sup>3</sup> 其中的“中国”既有王朝国家疆域核心区域的含义,也有指称王朝国家主体民众编户齐民(唐人)的意思,具体化则是指唐王朝,而“四夷”则既有“边疆”的含义,也有指称“贡赋版籍,多不上户部”<sup>4</sup>“羁縻府州治下的诸多夷狄群体。这种认识方式可以称之为树系方式。二是将“中国”与“四夷”的关系比喻为太阳星系,即“辽东之地,周为箕子之国,汉家玄菟郡耳!魏、晋已前,近在提封之内,不可许以不臣。且中国之于夷狄,犹太阳之对列星,理无降尊,俯同藩服”。<sup>5</sup> 其中所涉及的周、汉、魏、晋以及唐王朝自然是“太阳”,和这些王朝同时期存在于中华大地上的“夷狄”则被视为了“列星”。这种认识方式可以称之为星系方式。在这两个不同的比喻中,“中国”的含义尽管也存在变动,但却是有具体指向的,即周、汉、魏、晋和唐王朝构成了这两个不同比喻的基点,而由于话语体系的创造者是唐朝人,其认识应该是代表着唐朝人的一般认识。

笔者则更愿意用传统的溯源的水系方式来比喻“中国”与“边疆”的关系,可以称之为水系方式。以黄河为例,黄河发源于青海,其后流经青海、四川、甘肃、宁夏、内蒙古、陕西、山西、河南及山东9个省(区),最后流入渤海。其源头有三:扎曲、古宗列渠和卡日曲,先后汇入的主要支流则有湟水、白河、黑河、洮河、清水河、大黑河、窟野河、汾河、无定河、泾河、渭河、洛河、沁河、金堤河、大汶河等。因在今甘肃境内汇入的洮河、庄浪河、湟水、大通河流经黄土区,河水开始变黄,初称“河”而“黄河”之称始见《汉书》。黄河水系在不同区段所呈现的样态不同。干流(黄河称呼)未形成之前是几条源头支流并存,呈现汇聚状态;干流形成之后,则干流与不同的支流汇聚为一体是最终的结果,因此支流虽然不被称为黄河且也有自己的名称,但它们也是黄河的组成部分。如果我们叙述黄河的形成与发展,尽管干流在不同区段都称为“黄河”,但它们都不应该是我们诠释黄河水系的基点,基点只能是所有干流和支流最终汇聚完成所呈现的黄河样态,之前的干流虽然也称为黄河,但代表不了黄河整体。因为不同区段的“黄河”只是干流的称呼,其样态依然分为干流和支流,并不能代表黄河的所有干流和支流。我们只有将所有干流和支流都实现了汇集之后的黄河作为基点,才能将汇入黄河的所有干流和支流纳入叙述体系并给出一个完整的样态描述。同理,在传统话语体系中,历代王朝被视为“中国”,历代王朝之外的政权或区域则被视为“四夷”或“边疆”,二者最终的结局是一体的多民族国家。当然,在历

<sup>1</sup> 白寿彝:《论历史上祖国国土问题的处理》,《光明日报》1951年5月5日。该文后来被收入《中国民族关系史论文集》(上),北京:民族出版社,1982年。

<sup>2</sup> 《晋书》卷五六《江统传》,北京:中华书局,1974年,第1529页。

<sup>3</sup> 《新唐书》卷九九《李大亮传》,北京:中华书局,1975年,第3911—3912页。

<sup>4</sup> 《新唐书》卷四三《地理七下》,北京:中华书局,1975年,第1119页。

<sup>5</sup> 《旧唐书》卷一九九上《东夷·高丽传》,北京:中华书局1975年,第5321页。

代王朝所代表的“中国”和“四夷”分布的“边疆”并非都是具有政治隶属关系，往往呈现的是并立的样态，恰如黄河干流与支流的状态，不被称为“中国”的边疆区域及存在其上的政权也都应该是多民族国家中国的重要组成部分，我们也应该视其为“中国”。

要明确“中国边疆”的基本面相，首先需要明确“中国”的具体所指。“边疆”的本质属于政权“疆域”的组成部分，而拥有“疆域”的“中国”从当代人的认识体系看主要分为两种：一是“历史上的中国”；二是现实中拥有 960 万平方公里领土的多民族国家“中国”。但由于在中华民国之前在中华大地历史上存在的诸多政权并没有一个王朝或政权以“中国”为国号，所以“历史上的中国”实际上是一个基于中华大地历史上存在的诸多王朝或政权在“中国”的旗帜下争夺“正统”而促成了当今多民族国家中国的形成的史实，而想象出来的政治体。而更有意思的是，中华大地上的古人自先秦时期就有“天下”的意识，虽然将“天下”的百姓分为“五方之民”或“华夷”，但却认为“天无二日，土无二王”是一种理想的“天下”秩序，并用“一统”或“大一统”称之。这种理想中的“大一统”和基于当今多民族国家的最终结果而想象出来的政治体相结合，历代王朝被视为“改朝换代”，很自然就成了“历史上中国”的代表，而历代王朝疆域的边缘部分理应是“边疆”的范围，甚至在历代王朝统治区域之外的“区域”也往往被纳入到了“中国边疆”的范围之内。

但是，如前所述，尽管我们按照传统话语体系可以将历代王朝视为“中国”，但只是解决了“何为中国”的问题，“中国边疆”范围的确定则成了一个更大的问题。因为历代王朝的疆域并没有像今天的主权国家一样有明确的国际法意义上的边界线，一方面历代王朝在直接统治区域之外往往存在一个更大的羁縻甚至没有政治联系的地区，为“边疆”范围的界定带来了很大困难，另一方面则是历史上的中华大地呈现一个“大一统”王朝的情况并非常有，更多情况下是诸多王朝或政权的并立，即便是被视为历代王朝的诸多王朝也存在鼎立的情况，如先有魏、蜀、吴，后又宋、辽、金、夏等，造成了不仅“边疆”的界定存在困难，“中国边疆”归属于哪个王朝都成了问题。因此，如何界定“中国”，不仅是明确“边疆”的前提，更是诠释“中国边疆”乃至多民族国家中国疆域形成与发展的重大问题，因为只有明确了“中国”的具体所指，依托于“中国”而存在的“中国边疆”的具体范围才能确定，我们的讨论才有具体的对象。

2020 年，笔者在《西南民族大学学报》发表的《如何诠释边疆——从僮仆都尉和西域都护说起》阐明了如何处理“中国”与“中国边疆”的关系。指出我们对“中国边疆”归属的认定标准存在着很大差异，将西汉设置的西域都护而非匈奴设置的僮仆都尉的设置作为西域融入多民族国家中国版图的标准体现着传统的历代王朝话语体系的重大影响，而将元朝作为西藏融入多民族国家疆域的时间则是受到了主权国家理论的影响。进而提出“多民族国家中国是中华大地上诸多政权和族群共同缔造的，这是当今我国学界的共识。既然中华大地上的诸多政权和族群共同缔造了多民族国家中国，那么这些政权和族群的历史自然就应该是我们诠释多民族国家中国历史所应该涵盖的内容，这些政权所设置机构进行有效管辖地区的历史也应该包括在内。”<sup>1</sup> 基于这一认识，“中国边疆”的“中国”应该是指中华大地上所有王朝和政权的疆域融为一体过程结束时期的“中国”。那么，何时这些历代王朝和边疆政权实现了融为一体的过程，我认为是以 1689 年中俄签订的《中俄尼布楚条约》为开端至 1840 年鸦片战争爆发之前的清代疆域。<sup>2</sup> 因为这一时期，分布在中华大地上诸多王朝或政权疆域都成为了清朝疆域的组成部分，而康熙、雍正和乾隆时期签订的一系列条约又将这一疆域从王朝国家的“有疆无界”带入了主权国家的“有疆有界”阶段。当今拥有 960 万平方公里的多民族国家中国则是在 1840 年之后殖民势力进入东亚对清代中国疆域蚕食鲸吞之后的结果，如果将其视为基点，则多民族国家中国疆域实现“自然凝聚”之

<sup>1</sup> 参见李大龙：《如何诠释边疆——从僮仆都尉和西域都护说起》，《西南民族大学学报》2020 年第 7 期。

<sup>2</sup> 参见李大龙：《从“天下”到“中国”：多民族国家疆域理论解构》，北京：人民出版社 2015 年。

后“碰撞底定”的历史则无法纳入其中，认识也是不完整的。也就是说，所谓“历史上的中国”则应该是指多民族国家中国在不同历史时期形成与发展所呈现的阶段性基本样态，但也并非传统的历代王朝才是“历史上的中国”，与之并立的其他王朝或政权也应该是“历史上的中国”，其最终结果都是融入以 1689 年中俄签订的《中俄尼布楚条约》为开端至 1840 年鸦片战争爆发之前的清代疆域。

将“中国边疆”的“中国”界定为以 1689 年中俄签订的《中俄尼布楚条约》为开端至 1840 年鸦片战争爆发之前的清代中国，进而探讨多民族国家中国的历史及其边疆，是否如杨斌教授所言是“以今推故，逆流而上”<sup>1</sup>？这一担心是多余的，实际上这一界定已经充分考虑到了“中国”在古今语境中的差异。具体而言，尽管宋人石介撰写了《中国论》、欧阳修也有《正统论》以论证宋朝的“中国”地位，而今天的不少学者也认为宋朝是“中国”，但宋朝的疆域和历史并不是多民族国家中国疆域及其历史在宋代的全部，而只是其中的一部分。在宋代的中华大地上，宋朝之外还先后存在着辽朝、金朝、西夏、大理等等王朝或政权，这些王朝或政权的疆域和历史并不会因为宋朝自称拥有“中国”身份而发生属于“历史上中国”这一归属性质的改变。在宋代的多民族国家中国尚处于形成与发展的过程之中，并没有完全形成，分布在中华大地上的所有王朝和政权都是其样态的组成部分。因为这些王朝或政权的疆域和历史最终流向是今天的多民族国家中国，其疆域和历史自然是多民族国家中国疆域及历史在宋代的重要构成部分。一如流淌在中华大地上的长江与黄河，在其东流入海的途中有诸多的支流汇入，这些汇入的支流属于长江、黄河水系组成部分的属性并不会因为干流被称之为长江或黄河，而各个支流也各有自己的名称而发生性质的改变。同理，唐代的中华大地既存在着唐朝，但同时也先后存在着东突厥汗国、薛延陀、回纥、吐谷浑、吐蕃、渤海、南诏等诸多的政权。这些王朝或政权各有自己的疆域和名称，和唐朝也并非全部具有政治隶属关系，这些王朝后政权的疆域已经成为了今天多民族国家中国疆域的组成部分这一最终结果并不因为唐朝被认为是“中国”和这些政权各有其名称以及是否认同“中国”而发生任何性质的改变。我们撰写多民族国家中国疆域在唐代发展的历史，如果只是述及唐朝的疆域而将这些政权的疆域排除在外是不全面的，不仅不符合多民族国家中国疆域形成与发展的历史事实，更是不符合逻辑的做法。

A. 按照上述逻辑，《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》所论及的无论是滇国、南诏、大理，还是秦、汉、蜀汉、元、明、清，其疆域都是今天多民族国家中国历史的组成部分，而将前者诸多政权视为“云南”而将后者各王朝视为“中国”，只不过是杨斌教授在传统话语体系影响之下为叙述“云南”和历代王朝的关系而确定的基点。也就是说，《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》所探讨的是同样作为多民族国家中国疆域组成部分的历代王朝和“云南”的关系，前者是一个群体，后者则是一个“区域”，所展现的不过是历代王朝的辖区和“云南”融为“一体”成为多民族国家中国疆域组成部分的历史。当然这个“一体”也是指以 1689 年中俄签订的《中俄尼布楚条约》为开端至 1840 年鸦片战争爆发之前的清代疆域，也即“中华民族大家庭”，不是传统话语体系中历代王朝构成的“中国”。

B. 以历代王朝为纲构建多民族国家中国形成与发展的历史是历代王朝争夺中华正统而留给我们的遗产，其中所谓“二十四（五）史”的形成起到非常大的作用。但历代王朝的疆域及历史即所谓“阶段性的中国”并非多民族国家中国疆域和历史的的全部，一如黄河水系河口至孟津段，汇入黄河的汾河、渭河等与黄河干流同时存在，黄河干流只是该段黄河水系的一部分，加上汾河和渭河等才是其全部。在多民族国家中国形成与发展的过程中，历代王朝虽然起到了重要推动作用，但历代王朝之外的王朝或政权尽管有些脱离了多民族国家中国形成与发展的轨道，但也起着不能忽视的作用。如何诠释多民族国家

<sup>1</sup> 杨斌：《流动的疆域：全球视野下的云南与中国》，新北：八旗文化出版社 2021 年，第 363 页。

中国疆域形成与发展的历史，笔者在 2020 年的《中国社会科学》发表了题为《中国疆域诠释视角：从王朝国家到主权国家》一文，指出多民族国家中国疆域经历了由王朝国家的“有疆无界”到主权国家的“有疆有界”，传统的历代王朝话语体系和“民族国家”（nation state）理论传入后在历代王朝基础上形成的新的话语体系都存在难以圆说的问题，进而提出应该从传统王朝国家向主权国家转变的视角，建立新的多民族疆域形成与发展的话语体系。<sup>1</sup>即以 1689 年（康熙二十八年）《中俄尼布楚条约》签订到 1840 年鸦片战争爆发时期清王朝的疆域为基点，用动态的视角来认识中国边疆及其在多民族国家中国形成与发展中的重要作用。

值得特别提及的是，在“全球视野下”审视“中国边疆”的历史及其最终归宿，“脱离”和“融入”是两种不同的最终归宿，杨斌教授在“白银、贝币与铜政”语境下对“越南”的脱离尤其是“云南”融入原因的诸多分析，由于笔者没有对此做过深入研究，是否能够自圆其说无法做出合理的判断，但有一点却是应该明确态度的。即“中国边疆”的东北、北方以及西北所面临的情况与西南截然不同，其对“云南”融入“中华民族大家庭”的分析视角、理论与方法属于个案分析，不仅存在难以圆说的问题，也并不适用于诠释东北亚、蒙古草原、西域乃至青藏高原属于“中国边疆”区域的“分离”与“融入”的过程。这也是当今面对何以边疆？何来中国？学界给出答案容易，但形成共识则难的一大原因。

## 结 语

历代王朝只是多民族国家中国历史的组成部分并非全部，这是学界的共识。有关“中国”和“边疆”的讨论已经延续很久，如果从春秋战国时期算起已经有两千多年，而从 20 世纪五六十年代开始的“历史上中国”的讨论也有了 70 多年。前者是围绕“正统”而展开，将出现在中华大地上的众多王朝或人群分为了“中国”与“四夷”，不仅影响着多民族国家中国形成与发展的走向，也对传统王朝国家治理尤其是边疆治理构成了重大影响，国力强盛的王朝往往积极推动边疆的经略，国力衰弱时放弃经略边疆的主张则成为主流。后者则是为中国历史的叙述确立一个明确的范围，虽然讨论的主要内容聚焦到了历代王朝疆域、清朝疆域还是中华人民共和国疆域“谁能够代表中国”，但却忽略了一个关键性的问题，即“中国”一词往往是众多王朝和政权争夺“正统”的主要标志，而指称王朝国家疆域的专门词语是“天下”，而且在古人的“天下”观念中“中国”和“边疆”共同构成了“天下”。因此，将历代王朝的“中国”和非历代王朝的“边疆”视为两个独立的研究对象并不符合多民族国家中国形成与发展的实际，研究视角存在偏差，结论自然不能圆说，因为多民族国家是“中国”和“边疆”二者交融而成的，二者之间历史上存在的征服与经略是交融过程的体现，存在与否并不能改变二者同属于“天下”的史实。

诠释多民族国家中国形成与发展的历史，是需要一个基点的，这也是“历史上中国”讨论的最大价值，故而笔者提出以 1689 年《中俄尼布楚条约》签订到 1840 年鸦片战争爆发清代的疆域为基点的主张。这一主张不仅可以弥合学界的不同认识，同时也为我们诠释多民族国家疆域的形成与发展确立了一个从传统王朝国家到主权国家转变的重要理论依据：这一时期的多民族国家疆域是从王朝国家疆域的“有疆无界”开始转变为当今世界主权国家疆域的“有疆有界”状态。而对于如何揭开“历史上中国”讨论存在的误区，如何阐述黄河与黄河水系之间的差异似乎可以提供一个新的思路：历代王朝“中国”可以视为是黄河干流，其他的众多政权可以视为是黄河支流，干流和支流共同构成了黄河水系。即无论是被视为“中国”的历代王朝，还是被视为“边疆”的其他政权，二者不仅构成了多民族国家历史上的“天下”，也是当今多民族国家疆域的重要组成

<sup>1</sup> 参见李大龙：《中国疆域诠释视角：从王朝国家到主权国家》，《中国社会科学》2020 年第 7 期。

部分，二者的关系不是对立的，呈现逐步交融为一体的轨迹。

## 【论 文】

### 日本明治前期知识界接受西方“民族”概念的思想远因<sup>1</sup>

——以“日本优越论”为核心

董灏智<sup>2</sup>

**摘要：**明治初期，日本知识人将西方“Nation”一词翻译为“民族”后，他们在使用“民族”概念的过程中，直接把“日本优越论”置于其中，进而创造出“日本民族”“大和民族”等词汇，从中突出强调日本民族自古以来所形成的优秀特征。表面上看，这一思想的形成与国粹主义密切相关，但若进一步考察，志贺重昂等国粹主义者以及《启蒙日本思想》等杂志中的“日本优越论”并不是首次出现，而是江户时代的主要思想之一。事实上，由于明清鼎革和明末赴日乞师者的影响，江户前期的山鹿素行、山崎闇斋等人先后从日本皇统、日本水土两个特性构建了“日本优越论”。重要的是，“日本优越论”不只成为江户后期本多利明、佐藤信渊以及吉田松阴对外扩张设想的“思想动因”，还影响了明治前期日本知识人对西方“民族”理念的接受和使用。

**关键词：**明治时代；西方“民族”理念；江户时代；日本优越论

近代以来，西方诸国的军事冲击先后打开了东亚各国的国门，强迫中国、日本、朝鲜等国签订了不平等条约，此后西方的政治理念大量地传入东亚地区，尤其是“Nation”一词被翻译成“民族”之后，对中日两国的有识之士产生了重要影响。以往的研究中，国内外学者常将关注点集中在两个方面：一是“民族”一词究竟是中文的古典词汇还是日本人翻译的舶来品？二是日本近代知识人把 Volk、Nation、Ethnos 西方词汇翻译为“民族”的过程。对于前一个问题，随着国内学界的深入研究，越来越多的学者意识到“民族”一词是中国古代固有词汇，多次出现在中国典籍之中<sup>3</sup>。根据郝时远的研究，《南齐书》《太白阴经》《皮子文藪》《三朝北盟会编》《鹤山集》《宋学士文集》等中国古代文献中明确载有“民族”一词，属于“族类”的词汇之一<sup>4</sup>。同时，西晋“王浚妻华芳墓”的墓志中亦出现了“民族”一词，从考古层面证实了“民族”为中国古代词汇。然而，由于“民族”一词在中国古代典籍中并不是高频使用的词汇，故近代以来的“民族”一词是否源自中国古代“民族”词汇，尚无准确定论，即使有学者指出 1837 年传教士创办的杂志《东西洋考每月统记传》中的《论约书亚降迦南国》一文使用了“民族”一词，且早于日本人的翻译，但尚不能证明其来源于中国古代的“民族”一词。对于第二个问题，国内外学界的主流观点虽认为是近代日本学者将“Nation”翻译成“民族”，但日本学界何时使用“民族”一词则争议不断。安田浩考察了“国民”“臣民”“民族”等概念，认为，日本大约在 1890

<sup>1</sup> 本文刊载于《清华大学学报》2022 年第 5 期，第 147-156 页。

<sup>2</sup> 作者为东北师范大学历史文化学院教授。

<sup>3</sup> 茹莹，“汉语‘民族’一词在我国的最早出现”，《世界民族》2001 年第 6 期；侯德彤，“汉文中‘民族’一词的出现并非始自《东籍月旦》——质疑近年近年来民族研究中的一个学术观点”，《东方论坛》2002 年第 6 期；黄兴涛，“‘民族’一词究竟何时在中文里出现？”《浙江学刊》2002 年第 1 期；李超，“汉语‘民族’一词见于西晋永嘉年间”，《世界民族》2011 年第 4 期等。

<sup>4</sup> 郝时远，“中文‘民族’一词源流考辨”，《民族研究》2004 年第 5 期。

年前后使用了“民族”一词<sup>1</sup>，而尹健次则指出日本的“民族”观念（意识）形成于1900年前的甲午战争和日俄战争之间<sup>2</sup>，冈本雅享指出，汉字语的“民族”，创立于1880年代末的日本<sup>3</sup>。这意味着，“民族”与“国民”“人民”一样，是日本近代学者翻译的西方词汇之一，但三者之间的区分度不明显，使用的界限比较模糊，并无准确的意涵。正因如此，王柯把日本近代史上“Nation”意识的形成过程分为两个阶段：第一阶段与自由民权运动同期，当时的Nation意识实际上是“国民”的意思；第二阶段与国粹主义运动同时开始，国粹主义者通过“民族”概念，强调日本国民具有别于他国的共同历史和文化传统，形成了“一个国家就是一个民族”的思想<sup>4</sup>。由上可知，学界对于近代日本接受和使用西方“民族”概念的思想文化基因的探讨较为薄弱，主要集中在国粹主义方面，但却忽视了江户时代的“日本优越论”取向，因此，本文将以此为切入点，研究近代日本接受和使用西方民族概念的思想远因，以期对学界有所裨益。

## 一、近代日本人对西方“民族”概念的接受与使用

虽然，关于近代日本何时将西方的“Nation”翻译为“民族”一词，国内外学界尚无准确定论，但从日本国立国会图书馆藏书检索可知，加藤弘之、平田东助等人在1872年翻译瑞士法学家伯伦知理（Bluntschli, Johann Caspar, 1808-1881）的《国法泛论》时，明确将“Nation”翻译成“民族”，其中言道：“各人种相分为数民种，如各民种亦相分数民族”，并指出，“民族”与“民种”的含义不同，“民族”萌芽于“民种”在历史沿革中出现的性情习俗的差别，进而使具有相同言语、风俗的“民种”形成了同一“民族”<sup>5</sup>。这是目前所知日本人首次把“Nation”翻译为“民族”的最早例证，并直接把西方“民族”的概念引入日本。

然而，加藤弘之等人所翻译的“民族”概念并未引起广泛的关注。1874年，高桥二郎仿照西洋书籍编著的《启蒙日本杂志》，在了解西方国情的基础上，从地理、人民、政事三个方面介绍日本的国情。其中，他将“民族”与“人种”“民情”“风俗”一并列入“人民”之类，并从“国民的阶级”的层面解读“民族”的含义，认为日本从古至今分为华族、士族、卒族、神官、僧侣、平民等“民族”，且不同历史时期各“民族”的地位完全不同。这意味着，高桥二郎对“民族”的认识与理解完全不同于西方的“民族”含义，加藤弘之所翻译“民族”意涵对其影响不深。需要注意的是，在介绍日本“民族”之前，高桥二郎在“民情”中论述了日本人及日本国的优越性：“本邦之人，性质锐敏，能劳苦，气象活泼，贵勇武，贱怯懦，笃文学，好新奇，唯心计粗放……然开辟以来至今日，其间凡三千年长，独立东海，时盛衰，未受他国羁绊。”这意味着，高桥二郎虽受西洋之学的影响，但他对“民族”的理解却集中在“族类”“等级”等方面，其是从日本传统文化的脉络中解读“民族”，并将日本的优越性置于其中。

1888年，山根银之助的《大和民族的性质气风概要》和志贺重昂的《日本人怀抱旨义之告白》两篇文章中皆使用了“大和民族”一词。前者特别指出，日本人仅用了二十年就完成了泰西诸国历经五六百年的时间才取得的业绩，而这一成就主要得益于“大和民族”自古以来形成的“非常敢为”“活泼精密”等优质特性。虽然，日本不同地方的人的气质、性格不同，但他们共同塑造了日本的“大和魂”<sup>6</sup>。后者则重点突出大和民族的“国粹”（Nationality）意义。原本，“Nationality”一词具有国籍、民族主义、国家主义等含义，但志昂却直接将其翻译成“国粹”。

<sup>1</sup> 安田浩『近代日本における「民族」觀念の形成：國民、臣民、民族』、『思想と現代』、1992年第31号。

<sup>2</sup> 尹健次「民族幻想の蹉跌：『日本民族』という自己提示の言説」、『思想』、1993年第834期。

<sup>3</sup> 岡本雅享『日本における民族の創造——まつろわぬ人々の視点から』、『アジア太平洋レビュー』、2008年第5号。

<sup>4</sup> 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59-60页。

<sup>5</sup> ヨハン・カスパルト・ブルンチュリー『國法汎論』、東京：文部省、1872年、37-40頁。

<sup>6</sup> 山根銀之助『はきだめ：時事評論』（第1編）、東京：盛進堂、1888年、59-60頁。

在他看来，环绕日本列岛的天文、地文、风土、气象、景色等万般周围外物的感化、化学的反应以及千万年来的习惯、视听、经历促使生息往来于此的“大和民族”形成了一种特殊的“国粹”，而这一“国粹”正是“大和民族”历经千年所形成的优秀文化，是故，日本不能完全打破传统而全盘接受西洋文化，应当保存“国粹”并将其作为日本国民进退应变和进化改良的标准<sup>1</sup>。由上可知，无论是山根银之助，还是志贺重昂，他们并未对“民族”的概念做出详细的分析，而是将日本的全体国民称为“日本民族”，并创造出“大和民族”一词，使其成为日本的代名词。重要的是，“大和民族”的优越性亦在重昂的视域内不时显现，他多次建议时人应详细整理“大和民族”特性中的美处、长处和粹处等，进而保持日本传统文化的命脉，在此基础上学习泰西文化，从而使日本在优胜劣汰的竞争中立于不败之地<sup>2</sup>。这意味着，重昂决不是保守主义者、排外主义者，其“国粹主义”的形成与“日本优越论”紧密相连，突出了他对“民族”的新认识。

1890年，明治天皇颁布《教育敕语》，旨在提高日本人的道德教育，进而使当时的日本教育摆脱欧美知识的影响。其中虽不乏“国体”“国宪”“国法”等西方政治理念，但亦含有“臣民”“皇运”等传统词汇，并凸显出日本的皇统及日本人的优越之处：“皇祖皇宗，肇国宏远，树德深厚。我臣民，克忠克孝，亿兆一心，世济其美。此我国体之精华而教育之渊源亦实存乎此。”<sup>3</sup>在《教育敕语》颁布后不久，大量解读《教育敕语》的著作亦随之问世，诸如：井上哲次郎的《敕语衍义》（1891）、河井东涯的《教育修身美谈：敕语衍义》（1891）、那珂通世的《教育敕语衍义》（1891）、冈岛安平的《教育敕语问答》（1891）、铃木仓之助的《国民修身谈：敕语衍义》（1891）、北川舜治的《教育敕语童蒙解》（1891）、赤松连城的《敕语衍义》（1891）、重野安绎的《教育敕语衍义》（1892）等，其中，他们在解释“臣民”一词的时候则使用了“国民”“民族”“人民”等近代词汇。诚如那珂通世所言：“支那习俗，分臣与民，百官群吏之属而称之为臣，贵之以忠节。农工商贾之类则称之为民，唯出租赋而已……我邦则不然，全国人民皆一种民族，溯其源头，或出自皇子皇孙之后裔，或出自辅助祖宗功业之群臣。”<sup>4</sup>之所以如此解释，是因为日本的“臣民”完全不同于中国的“臣民”。由于日本皇统“万世一系”的稳定性，无论是公卿大夫，还是田夫野人，皆为“皇室”的“臣民”，故以“人民”解释“臣民”最为合适，而全体“人民”则统称为“民族”。这意味着，那珂通世并未对“民族”的概念做出详细的解释，而是直接应用至解读《教育敕语》之中，泛指所有日本人，进而间接地提出了“日本民族”的说法。不宁唯是，那珂通世更在《教育敕语衍义》中反复论述“日本优越性”。他根据《古事记》《日本书纪》的记载，指出日本天皇的皇统可追溯至“天祖天照皇太神”，日本为天照大神所开创的“皇国”，因此，“皇国之民”自古皆重“忠孝”、讲“信义”，为他国之人所不及。井上哲次郎在《敕语衍义》中虽未明确使用“大和民族”的字样，但却使用了“日本民族”“日本国民”等词汇，而“国民”“民族”也是译自“Nation”，井上用其指代“日本人”。在解释“臣民”时，他则采用“我邦之人”“日本人”“日本国民”“日本民族”等不同说法，并不时地折射出“日本的优越性”，其亦先从日本皇统入手，认为，“（日本）皇统连绵，实经二千五百五十余年之久，皇威益振，海外绝无类比，我邦之所以超然而秀于万国之间，然非树皇祖皇宗之德极深厚，安能如此得其盛？”<sup>5</sup>不止如此，他更是特别强调日本人“从古至今”所具有的优秀特质：“我邦古来多忠义之士，国家安危休戚与共，而不顾自身荣枯，为之四方奔走，舍身拼命，内以拥护皇室皇位，外以防备匪徒，抵挡外寇，古来不乏其人。”<sup>6</sup>正因为日本人古来如此忠义，所以自日本建国以来从无敢觊觎神器而篡夺皇位之人。也就是说，他把日本“万世一系”

<sup>1</sup> 志贺重昂全集刊行会編『志賀重昂全集』（第1卷）、東京：志賀重昂全集刊行会，1929年、1-2頁。

<sup>2</sup> 高橋二郎『啓蒙日本雜誌』、東京：墨山書屋，1874年，15-16頁。

<sup>3</sup> 伊藤芳松編『教育指揮』、東京：兵事雜誌社，1899年，7頁。

<sup>4</sup> 那珂通世、秋山四郎『教育勅語衍義』、東京：共益商社，1891年，11-12頁。

<sup>5</sup> 井上哲次郎『勅語衍義』（卷上）、東京：文盛堂，1899年，2頁。

<sup>6</sup> 井上哲次郎『勅語衍義』（卷上）、3頁。

的皇统得以存续归因于日本国民自古来的浑然一体、至忠至孝之心，进而折射出日本人强于其他国家之人的特性。

同时，“日本优越”的认识在金杉泰助编著的《国民之美风》一书中也有明确的体现。其中，金杉亦称日本为“大和民族”，认为，天神天孙降临使大和民族初定居此土，故今皇家、臣民皆是古天孙君臣之神裔。紧接着，他从敬神之心、尊王之心、爱国之心、喜洁净之心、义侠之心、至诚之心、女子之贞操、日本民族的勇气、大和民族的德行、优美的气象及美术、大和民族的知识等多个方面论证了“日本的优越性”，最后得出结论：“大和民族具有共同的历史，保存共通的气象及主义，君、国、民三者关联密切，利害荣辱与共，故能结合一致，然最尊国民，所以国民放弃营自家之私……有‘大和民族之美称’的资格。”<sup>1</sup>即使日本在近代以来遭受了西方列强的入侵，但只要日本人牢牢坚守天照大神赋予其自身的“大和魂”，日本民族必能够解除难局，破除外虏，仿照西方诸国，建立新式国家。

显而易见，从19世纪70年代至90年代的20多年间，日本学者在未对西方“民族”概念做出充分解读的情况下，便直接使用“民族”一词，并创造出“日本民族”“大和民族”等词汇，用以指代“日本”及“日本人”，并把“日本优越论”置于其中。关键的是，从长时段日本历史脉络考察，近代国粹主义者及其主办的报纸上所凸显的“日本优越论”并不是首创，而在江户时代早已有之。这意味着，近代日本人的“民族优越论”取向不可简单地归结为欧美诸国刺激的产物，显然与江户时代的“日本优越论”有着一定的关联。

## 二、江户“日本优越论”的逻辑脉络

所谓“日本优越论”，即日本具有其他国家所不具备的优越之处。考察日本史，“日本优越论”盛行于江户时代。虽然，江户“日本优越论”散见于诸学派学者的学说之内，但通过整理与归纳，其主要集中在两个方面：“皇统优越论”和“水土优越论”，“皇统”即皇帝的世系，“水土”即居住的自然环境。

事实上，“皇统优越论”最先并不是产生于江户时期，其渊源可追溯至8世纪的“神国”思想。“日本为神国”的思想最早源自于《古事记》和《日本书纪》，即“记纪神话”，其中不仅明确将天照大神的“神代谱系”作为天皇皇统的来源，还出现了“神国”一词<sup>2</sup>。在13世纪，由于蒙古两次征伐日本的失败，日本的“神国”思想进一步膨胀，并逐渐凸显出日本神祇及日本神国的优越性，尤其是《神皇正统记》的问世，不仅直接称“日本为神国”“日本皇统源自天神”<sup>3</sup>，更强调这些特征正是日本优越其他国家之处。同时，“日本为神国”的思想认识，还是室町幕府与明朝交往的原则、丰臣秀吉发动壬辰侵略战争的因素之一<sup>4</sup>。然而，壬辰战争虽以失败告终，但“日本为神国”“日本皇统源自天神”的说法却成为江户“皇统优越论”的主要内容，因而，江户思想家的学说中皆有不同程度的“皇统优越论”的阐述。其中，率先将“皇统”和“水土”结合起来阐述“日本优越论”的学者则是古学派的山鹿素行。

山鹿素行（1622-1685）既是古学派的先驱者和重要代表学者，又是称“日本为中国”的第一人。在《中朝事实》的自序中，素行直接称日本为“中华文明之土”“中国之水土”，强调日本才是真正的“中朝”（中国），其他的国家全部是“外朝”<sup>5</sup>。这一认识的重要原因正是来自

<sup>1</sup> 金杉如山『国民之美風』、東京：根岸高光出版，1894年，52-53頁。

<sup>2</sup> 《日本书纪·气长足姬尊（神功皇后）》：“新罗王遥望以为，非常之兵，将灭己国，墮焉失志，乃今醒之曰：吾闻东有神国，谓日本，亦有圣皇，谓天皇。必其国之神兵也，岂可举兵以拒乎。”此为“神国”一词在日本史上的最早记载。舍人親王「日本書紀」、經濟雜誌社編『国史大系』（第1卷）、經濟雜誌社，1901年，164頁。

<sup>3</sup> 北島親房「神皇正統記」、吉沢義則編『近世近古国文要抄』、東京：修文館，1926年，93-93頁。

<sup>4</sup> 田中健夫『善隣国宝記·統善隣国宝記』、東京：集英社，1995年，138-140、372-374頁。

<sup>5</sup> 山鹿素行『漢和中朝事实』、東京：大日本国民教育会，1912年，1頁。

于日本独有的“皇统”。在他看来，《古事记》《日本书纪》等日本古籍中所记载的日本“皇统”真实可信：一是日本皇统源自天神的谱系，二是日本皇统授自天神以来从未中断。在此基础上，素行进一步指出：“帝建皇极于人皇之始，定规模于万世之上而中国（即日本）明知三纲知不可遗，故皇统一立而亿万世袭之不变，天下皆受正朔而不贰其时。万国禀王命而不异其俗，三纲终不沉沦，德化不陷涂炭。异域之外国岂可企望焉乎！”<sup>1</sup> 这意味着，日本之所以皇统“从未中断”而无乱臣贼子“篡弑”之事的发生，主要是因为日本人信奉、遵守儒学中的“三纲五常”，并使这一观念长期在日本深入人心。相反，作为“三纲五常”发源地的中国以及深受中国文化影响至深的朝鲜，却时常发生“臣子弑其国君”的篡逆之事。是故，仅从“皇统”的视角考察，日本相对于中国王朝、朝鲜王朝的优越性已是不言而喻的。

不宁唯是，在素行的思想体系内，“水土优越论”与“皇统优越论”相辅相成，并且，“水土优越论”还是“皇统优越论”的重要因素，而素行论证日本水土优越的依据仍然是《日本书纪》。《日本书纪·神代上》记载：“天神谓伊奘诺尊、伊奘册尊曰：有丰苇原千秋五百秋瑞穗之地，宜汝往循之，乃赐天琼戈。于是二神立于天上浮桥，投戈求地。因画沧海而引举之，即戈锋垂落之潮，结而为岛，名曰礮馭虑岛。二神降居彼岛，化作八寻之殿、又化竖天柱……（二神）遂为夫妇，先生蛭儿……次生淡洲，此亦不以充儿数……同宫共住而生儿、号大日本丰秋津洲。次淡路洲、次伊豫二名洲、次筑紫洲、次亿岐三子洲、次佐度洲、次越洲、次吉備子洲。由此谓之大八洲国矣。”<sup>2</sup> 以上内容，主要论述了天照大神指引伊奘诺尊和伊奘册尊创造日本、二神结为夫妇而生下诸子、建立“大八洲国”的神话，并特别强调，二神投“天琼戈”所得之地即是“日本”。然而，在素行看来，天照大神立于天上，俯察大地，知晓日本之地水土沃壤，人物庶富，故让二神选择日本立国。这意味着，日本人从古至今所居的水土是天照大神“选择”的结果，这一结果，使日本得天地之精秀，卓越于四海之内，既保持了天皇皇统的连续性，又无夷狄之患，这一方面是中国、朝鲜难以企及的。相反，中国王朝因封疆太广、四夷近边，时有匈奴契丹北虜南下侵扰之事，最终亡于夷狄。关键的是，素行还对《日本书纪》中的“大八洲国”和“倭国”赋予了新解。“大八洲”为“统治八方”之意，后世日本分“五畿七道”就是“八洲”之意的体现。“倭国”“倭奴国”中的“倭”字应为“吾”字，本为“倭音假用”，后人不知此意，却误为是对日本的蔑称，实是谬以千里。“后汉书曰，太倭王居耶麻台。唐东夷传曰，日本古倭奴也。是皆因商贾贩人之言，记其事，故不足以应也”<sup>3</sup>。

显然，素行并不是通过史事的考证而得出令人信服的论据，而是直接把《古事记》《日本书纪》中的“神代”内容视为真实的历史，其结果则不只使人皇谱系接续了神代谱系，还由此证明了日本优越的水土，因而，他撰写《中朝事实》的目的就是让日本人从儿童时代牢记日本“皇统”和“水土”的优越之处。是故，有学者将山鹿素行、水户义公（德川光国）与山崎闇斋并称为促使日本民族精神觉醒的三大思想家<sup>4</sup>。与素行不同的是，德川光国和山崎闇斋主要从“皇统”层面论述日本的优越特性，而对日本水土的阐述则甚少。前者在朱舜水的影响下于1657年着手编纂日本的史书（即《大日本史》），该书采用汉文撰写，以朱子学的君臣大义名分为指导思想，从神话传说的第一代天皇——神武天皇写起，进一步将神话传说信史化，力证日本有史可载的皇统传承达两千年，诚如德川纲条在大日本史序言中所说：“自人皇肇基二千余年，神裔相承，列圣赞统，奸贼未尝生觊觎之心，神器所在，与日月并照……究其所原，是由祖宗仁泽，固结民心，磐石邦基也。”<sup>5</sup> 后者则以日本皇统源自天神且从未中断的事实为依据，极力批判中国儒学中的

<sup>1</sup> 山鹿素行『漢和中朝事实』，53-54頁。

<sup>2</sup> 舍人親王『日本書紀』，5-6頁。

<sup>3</sup> 山鹿素行『漢和中朝事实』，22-23頁。

<sup>4</sup> 高須芳次郎『会沢正志斎』、東京：厚生閣，1942年，15頁。

<sup>5</sup> 源光圀編『大日本史』（第1冊）、東京：吉川半七、1900年，2-3頁。

“汤武放伐论”<sup>1</sup>，认为这一“易姓革命”思想必将颠覆日本的万世皇统乃至“神皇一统”的神国特征，从另一层面折射出日本皇统的优越性。

在素行的“日本水土优越论”之后，熊泽蕃山的《水土解》、西川如见的《日本水土考》从“水土”层面论证了日本的优越性。与素行不同的是，西川如见借用西洋的地理知识进一步论证日本水土优越论。他通过西洋的世界地图发现了世界分为“五大洲”，即亚细亚、欧逻巴、利未亚、亚墨利加、墨瓦腊尼，而日本位于亚细亚洲的东部。关键的是，如见将周易八卦的方位与世界地图结合，指出，日本处于世界地图的东部及东北部，若从八卦的方位、卦德及五行属性来看，东方属震位、木德，为万物始出之地。东北方属艮位、土德，象征着“阴之终阳之始”之意<sup>2</sup>。因此，日本之地植被茂盛，生机勃勃，故《日本书纪》《古事记》等称日本为“扶桑”“丰苇原瑞穗国”“日出之国”“日神主于此”的传统观点并不是虚构的传说，而是得到了西洋地图的证实。重要的是，西洋地图的传入，不仅更新了日本人的地理知识，还使他们重新认识了世界，更成为江户思想家论证日本水土优越性的重要依据，尤其是西洋地图使江户日本人意识到以“地圆学说”为基础的新天下观，并无固定中心，“从支那之书，以其国为中土。夫地者一大球也，万国配居焉，所居皆中也，何国为中土？支那亦东海一隅之小国也”<sup>3</sup>。即便是利玛窦以“中国为中心”而绘制的《坤舆万国全图》，也标识出日本在世界的地理位置和中国相差无几，处于相同纬度之上，那么，为什么中国为中心、称中华？日本反而要处于从属的地位、称夷狄？显然传统的“中国中心论”的天下观是站不住脚的，这意味着，江户学者们用非常直观的世界地图或地球仪，轻而易举地解构了长期压在日本身上的“中国中心论”，客观上推动了日本水土优越论的发展。

虽然，江户学者先后从“皇统”和“水土”两个方面论证日本的优越性，但由于中国儒学经典对日本的甚深影响，日本难以在文化层面凸显出优越特性。在这一背景下，古学派和国学派的问世便具有重要意义。以伊藤仁斋和荻生徂徕为代表的古学派，率先通过新解“四书五经”的形式，解构了中国王朝长期赋予日本的“夷狄”身份。仁斋以是否具有“礼义”作为区分“华夷”的主要标准，因此，日本非但不是“夷狄”，反而比“中华”更“中华”，甚至具有中国不具备的优越特性：“吾太祖，开国元年，实于周惠王十七年，到今君臣相传，绵绵不绝，尊之如天，敬之如神，实中国之所不及。”<sup>4</sup>其中的开国元年即“前660年”，也就是日本神武天皇即位之年。仁斋虽未将日本皇统追溯至传说的神代，但日本皇统自人皇以来从未中断的事实却是中国皇统难以企及的，进一步证明日本是中华而不是夷狄。徂徕则认为，日本的“神道”接续的是早于周代的“夏商古道”，因为日本“神道”与殷商重鬼神、重祭祀、重卜筮的特性极为相似<sup>5</sup>。相反，中国自孔子之后继承的是“周孔之道”，将“先王之道”降为“儒家者流”，徂徕在源头上证明了日本的优越性，他的做法对中国思想道统的斫伤，远远超过了江户日本的其他学者。继之，以本居宣长为代表的国学派所建构的“日本优越论”则完全不同于素行、仁斋等人。宣长以“神道”作为日本思想文化的“古层”，而“神道”则存在于《古事记》《日本书纪》等日本史书的“神代卷”之中，此为初学者入门之基，应反复熟读<sup>6</sup>。然而，江户学者却不识日本“神道”的优越特性，反而信奉中国的圣人之道，试图通过中国典籍来解读日本“神道”，后世日本学者却利用中国思想解读日本文化，实是害道不浅。因此，宣长从日本自身文化入手，清除中国文化、中国思想对日本的影响，构建日本神道文化的优越特性。

<sup>1</sup> 山崎闇齋『拘幽操附录』、東京：寿文堂、1692年、15-16頁。

<sup>2</sup> 西川如見『日本水土考』、西川忠亮編『西川如見遺書』（第9編）、東京：東京印刷株式会社、1907年、3頁。

<sup>3</sup> 沼田次郎編『日本思想大系·洋学』（上）、東京：岩波書店、1976年、240頁。

<sup>4</sup> 伊藤仁齋『論語古義』、東京：合資会社六盟館、1909年、42頁。

<sup>5</sup> 吉川幸次郎編『日本思想大系·荻生徂徕』、東京：岩波書店、1973年、489頁。

<sup>6</sup> 吉川幸次郎編『日本思想大系·本居宣長』、東京：岩波書店、1978年、514頁。

由上可知，江户学者先后从日本皇统、日本水土两个特性构建了日本优越论，进而解构了中国“华夷之辨”思想所给予日本的夷狄身份。关键的是，在山鹿素行、山崎闇斋、德川光国等人之后，无论是朱子学派、闇斋学派，还是水户学派、国学派、兰学派等皆有关于日本优越性的不同阐述。在他们看来，日本人所居水土是天神选择的结果、日本天皇为天神的子孙是不容置疑的问题，正因如此，日本人自古以来接受的就是“天神”的教化，不会发生“易姓革命”之事，而日本历代天皇又重民之事、制民之产、尽农之利、除民之害、建民之长，使日本的政教尽善尽美，是故，日本及日本人的优越特性已是不言而喻，成为江户中后期的重要思想。

### 三、江户“日本优越论”中的“民族主义”取向

虽然，“民族”及“民族主义”是近代词汇，但并不意味着在它们问世之前就无相似的价值取向，如东亚传统世界“华夷之辨”中的“华夏”族类与“夷狄”族类的对立，便与近代民族与民族间的对立较为相似<sup>1</sup>。关键的是，江户“日本优越论”不只体现了近代“民族”概念中的“自文化认同”，还折射出一定的“民族主义”取向。它的出现，既是日本从文化上摆脱中国“华夷秩序”的开端，还是江户后期思想家挽救日本内外危机的“文化动因”，更是明治知识界快速接受西方“民族”概念的思想远因。

在江户时代之前，东亚地区曾长期存在过某种以中国大陆政权为核心的“区域形态”，其表现形式为：文化上的“华夷关系”、政治上的“宗藩关系”和经济上的“封贡关系”<sup>2</sup>。与之相表里的是，中国王朝在政治、经济、文化、军事等层面相较于周边属国均位处优势，并凸显出中外间鲜明的政治落差、经济落差和文化落差。其中，日本在1世纪前后虽以朝贡者的身份融入以中国王朝为中心的区域体系中，并接受中国王朝的册封，但却长期被中国王朝视为“夷狄”族类。当其政治势力积累到一定程度时，便试图摆脱其被册封的身份，甚至不惜采取军事手段与中国王朝一争高下，以扭转中日之间的落差。所以，从5世纪至7世纪，先后发生的倭五王的“请封”与“自封”、隋倭国书事件、白村江之战以及丰臣秀吉发动的“壬辰倭乱”，皆是日本扭转中日间政治落差的尝试<sup>3</sup>。但结果皆以失败告终。江户幕府的建立虽然结束了秀吉败绩后的区域动乱，但德川幕府的“锁国”战略亦表明日本无力从政治、经济和军事层面来继续扭转中日之间的明显落差。

然而，中国大陆于1644年发生的明清鼎革却为江户日本扭转文化落差、摆脱“夷狄”身份提供了契机。“崇祯登天，弘光陷虏，唐鲁才保南隅，而鞑虏横行中原。是华变于夷之态也”<sup>4</sup>。江户日本将“明清鼎革”视为“夷狄（满清）入主中原，华夏（明朝）沦为夷狄”，而明赴日乞师者在夸大“华夷变态”和渲染清人即将入侵日本的同时，甚至不乏言过其实的赞美之词，称日本为“中华”。崔芝（又称周鹤芝）是《华夷变态》中记载的第一个遣使赴日乞师的明朝官员<sup>5</sup>。他对日本的称赞已不同于《明史》中“终明之世，通倭之禁甚严，闾巷小民，至指倭相詈骂，甚以嚙其小儿女云”的记载<sup>6</sup>，而是变为：“恭惟日本大国，人皆尚义，人皆有勇，人皆训练弓刃，人皆惯习舟楫，地邻佛国，王识天时。”<sup>7</sup>其中，“倭人”“夷狄”等蔑称已全然不见，并特别

<sup>1</sup> 根据霍布斯鲍姆的论述：“在1908年之前，‘民族’的原义主要是种族单位的含义，但此后则越来越强调民族为政治实体及独立国家的含义。”见 E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, 1992, p. 18.

<sup>2</sup> 韩东育：《从“请封”到“自封”——日本中世以来“自中心化”之行动过程》，台北：台湾大学出版中心，2017年，第656页。

<sup>3</sup> 董灏智：《五至九世纪日本构建区域秩序的尝试》，《世界历史》2017年第1期。

<sup>4</sup> 林春勝編『華夷変態』（上）、東京：東方書店、1958年、1頁。

<sup>5</sup> 南炳文：《南明首次乞师日本将领之姓名考》，《史学月刊》2002年第1期。

<sup>6</sup> 张廷玉编：《明史》卷三二二《列传第二百十·外国三》，北京：中华书局，1974年，第8358页。

<sup>7</sup> 林春勝編『華夷変態』（上）、11頁。

强调日本与中国的友好往来。在崔芝之后，以郑芝龙、郑成功为主的明郑势力亦多次向日本乞师，他们的乞师次数约占明人总乞师次数的一半以上。<sup>1</sup> 郑芝龙、郑成功对日本的称赞程度远超崔芝，他不只追述了自汉魏以来中国与日本友好往来的历史，更是称颂日本在德川幕府的治理下已有中国三代之遗风，人人重诺，路不拾遗，夜不闭户，完全无异于中华之国，对德川将军亦不乏溢美之词：“恭惟上将军麾下，才擅擎天，勋高浴日。铸六十五州之刀剑，雌雄为精。”<sup>2</sup> 重要的是，乞师不成而长期客居日本的朱舜水对德川日本的赞美及影响远超崔芝、郑成功等人。舜水对德川光国治下的日本称赞有加，不仅认为中国不能行之的“大同之世”却在光国治下轻易实现，并将德川光国比作周文王：“书称文王能养老，天下莫不闻，东海之滨兴曰：‘西伯善养老’……今上公身自简朴，推以与人，岂与前王有间哉？”<sup>3</sup> 相似的言论在舜水与光国的通信中随处可见。重要的是，朱舜水在日期间与江户前期的朱子学派、古学派以及闇斋学派的主要人物皆有直接或间接往来，如朱子学派的木下顺安、安东省庵、安积觉，古学派的山鹿素行、伊藤仁斋、荻生徂徕，闇斋学派的山崎闇斋、三宅观澜、浅见斋等。由于舜水留日的特殊身份，使其与江户学者接触的过程中始终保持谨慎之心，甚至婉拒了伊藤仁斋的拜见，是故，即使从显微的史料中亦可推测出舜水的“实理实学”对素行、仁斋、徂徕等古学派学者的间接影响，但尚缺乏直接史料来得出充分而合理的结论。毋庸置疑的是，素行、仁斋、闇斋等人在间接了解舜水思想的过程中，不可能不接触到舜水对日本的“赞美之词”，而这些“赞美之词”却在一定程度上使他们认识到“日本不是夷狄”、甚至超越了“中华”。也就是说，明赴日乞师者的言辞帮助日本摆脱了中国王朝加在他们身上的“夷狄”身份。在这一思想的影响下，素行、仁斋、闇斋等人开启了“日本皇统论优越论”和“日本水土优越论”的建构，而兰学的传入更从新的视角刺激了西川如见、杉田玄白等人“日本水土优越论”。

重要的是，在江户日本优越论盛行的过程中，日本的内外危机亦随之加剧。从江户元禄时期（1688-1703）开始，由于商品经济的发展冲击了德川幕府“士农工商”的“四民制度”，触动了江户幕府的统治根基。同时，俄国、英国、法国等势力先后来到日本，不仅威胁到日本的领土安全，还危及“锁国体制”。在日本的内外危机加剧的背景下，江户“日本优越论”还成为本多利明、佐藤信渊等学者挽救日本危机的“思想动力”。本多利明在《经世秘策》中写道：“（日本）皇统连续至今，臣下无夺帝位之事……无篡逆帝位之事，是异国与我邦之别，（我邦）为仰尊神国风仪之所。”<sup>4</sup> 佐藤信渊在《宇内混同秘策·混同大论》的第一段话中即写道：“（日本）皇大御国，大地最初成立之国，为世界万国之根本。”<sup>5</sup> 在此基础上，他们提出了对外扩张来挽救日本内外危机的构想。利明建议幕府应率先夺取日本北部的“虾夷地”和东北部的“勘察加半岛”：“建都府于东虾夷内、中央为江户之都、定南都于大阪城……把（日本）建为世界第一大丰饶、大刚强之邦国。”又，“移日本国号于勘察加之地，改古日本之国号，建临时建筑……终将成为世界第一大良国”<sup>6</sup>。幕府占有二地之后，再出兵中国东北，进而占领中国。信渊则制定了更为详细的计划：第一步，出兵中国的东北（满洲、鞑靼）。建议青森府和仙台府两地从海路出兵此地（两府士兵善于寒战）。同时，出沼垂府和金泽府之兵，从海路进攻朝鲜以东的中国东北。第二步，出兵朝鲜，建议分两路进军。一是出松江府和萩府之军船，从海路进攻朝鲜东部，由此占领朝鲜的咸镜、江原、庆尚三道。一是出博多府之兵，从海路袭击朝鲜南部的忠清道。占领朝鲜之后，配合进攻中国东北之地的军队，攻打北京。第三步，出大泊府之兵，从琉球攻取台

<sup>1</sup> 中村久四郎「明末の日本乞師及び乞資」、『史学雑誌』、1915年第5号；石原道博『明末清初日本乞師の研究』、富山房、1945年、31頁。

<sup>2</sup> 林春勝編『華夷変態』（上）、45頁。

<sup>3</sup> 朱舜水：《元旦贺源光国书八首》，见朱谦之编：《朱舜水集》（上），北京：中华书局，1981年，第113-114页。

<sup>4</sup> 塚谷晃弘編『日本思想大系·本多利明·海保青陵』、東京：岩波書店、1970年、23頁。

<sup>5</sup> 佐藤信淵「混同秘策」、滝本誠一編『佐藤信淵家学全集』（中巻）、東京：岩波書店、1926年、195頁。

<sup>6</sup> 塚谷晃弘編『日本思想大系·本多利明·海保青陵』、42、160頁。

湾，然后由台湾直达浙江各地，进而占领中国江南。第四步，天皇御驾亲征，占领整个中国<sup>1</sup>。不难发现，利明和信渊思想中的“皇统源自天神”“皇统连续至今”“臣下篡夺之事”“皇大御国”等说法正是江户前期“皇统优越论”的核心内容。这意味着，利明和信渊不但继承了此前的“皇统优越论”，更暗示出优越的“皇统”必将帮助日本摆脱内外危机，并以此作为日本对外扩张的“思想动因”，进而为其对外扩张设想提供了合理依据。

利明、信渊等人的对外扩张构想作为挽救日本危机的方案虽未被德川幕府付诸实践，但却影响了开国之后的吉田松阴。1853年，日本被迫与美荷俄英法五国签订了不平等的《安政五国条约》，按照条约规定，日本开放港口，允许外国人通商，承认外国人的居住权和领事裁判权，协定关税等<sup>2</sup>。面对日渐加剧的危局，吉田松阴在《幽囚录》中亦提出了通过对外扩张来解决日本开国以来危机的设想：“开垦虾夷，封建诸侯，乘间夺多加摸察加（今堪察加半岛）、奥都加（今鄂霍次克），谕琉球朝觐，会同比内诸侯。责朝鲜纳质奉贡，如古盛时。北割满洲之地，南收台湾、吕宋诸岛。”<sup>3</sup>而松阴提出这一构想的基础仍是“日本优越论”，在他看来，“日本为皇国”“日本万世一系的皇统”等优越特性必然会使日本重新强盛，俄国、美国对日本的威胁只是暂时的危机。虽然，松阴因“安政大狱”而被幕府杀害，但他的思想却被弟子们所继承、发扬并应用于改造国家的实践之中，推动倒幕运动、明治维新等日本历史发展的木户孝允、井上馨、山县有朋、高杉晋作、久阪玄瑞、伊藤博文等关键人物，皆出自松阴门下。在明治政府成立的第二年（1869），木户孝允便向明治政府的要员岩仓具视、大村益次郎等人建议日本出兵朝鲜，为明治“征韩论”的首倡者。孝允在《大村益次郎宛书》中写道：“以朝廷的兵力为主，开辟韩地釜山附港……他日欲振兴皇国，维系万世，除此之外，别无他策……韩地之事为皇国以立国体之处，推广今日宇内之条理也。愚谓日本光辉东海，应从此地开始。”<sup>4</sup>这意味着，孝允在明治政府尚未摆脱西方殖民统治的情况下便提出了“征韩论”，其“思想动力”依旧是“皇国”“万世一系”等日本优越论，并特别指出，对外扩张是日本“振兴皇国”“维系万世”的唯一手段。也就是说，在孝允的视域内，日本对外扩张的意义不再局限于挽救外部危机，而是提高到维护“日本优越论”的程度，进而使“日本优越论”和对外扩张相辅相成，互为助力，影响了明治政府的对外策略。

由上可知，江户“日本优越论”中的文化认同以及其在江户后期挽救日本危机过程中所发挥的作用，在一定程度上已经折射出近代“民族”理念中的“共同文化”“国家认同”等取向<sup>5</sup>，甚至有学者直接以“民族主义”称之：“这一思潮是对中华文化和中国型华夷秩序的逆反，是一种‘原型的民族主义（proto nationalism）’，即传统的民族主义。”<sup>6</sup>按照胡适的说法，“民族主义有三个方面：最浅的是排外，其次是拥护本国固有的文化，最高又最艰难的是努力建立一个民族的国家”<sup>7</sup>。以此审视江户“日本优越论”，便可发现其与“民族主义”的相似性。正因如此，在“民族”概念传入日本之后，明治学者首先意识到“民族”是“日本”、全体“日本人”的代称，紧接着便将日本皇统万世一系以及日本人的优越特征赋予其中，直接凸显出日本民族优越性，并在此基础上提出了“大和民族”的说法。随着明治学人对“民族”理念的深入理解，他们逐渐意识到江户“日本优越论”不是无稽之谈，而是得到了“民族”观念的印证。在山根银之

<sup>1</sup> 佐藤信渊「混同秘策」、滝本誠一編『佐藤信淵家学全集』（中巻）、199-205頁。

<sup>2</sup> 維新史料編纂事務局『編維新史』（第2巻）、東京：維新史料編纂事務局、1939年、845-861頁。

<sup>3</sup> 吉田松陰「幽囚録」、山口県教育会編『吉田松陰全集』（第2巻）、東京：大和書房、1973年、54-55頁。

<sup>4</sup> 木戸公伝記編纂所編『木戸孝允文書』（第3巻）、東京：日本史籍協会、1931年、232-233頁。

<sup>5</sup> 按照《国际公法讲义》，“民族”的要素包括地理的元素（疆土）、人类的元素（种属）、理性的元素（言语）以及宗教上的信仰风俗法律制度等。パテルノストロー『國際公法講義』、東京：和仏法律学校、1894年、16頁。

<sup>6</sup> 向卿：《日本近代民族主义》，北京：社会科学文献出版社，2007年，第17页。

<sup>7</sup> 胡适：《个人自由与社会进步：再谈五四》，《独立评论》1935年5月12日第150号。

助、志贺重昂、井上哲次郎、那珂通世、金杉泰助等人的视域内，日本从古至今就是西方政治理论中的“民族”或“民族国家”，“日本民族源自同一古传说体系，数千年来居住同一国土，有着同一言语、习惯、风俗、历史等，未有其他民族混入其中”<sup>1</sup>。也就是说，日本作为“民族国家”的历史远远超过欧美诸国，并且，还具备他们所没有的“万世一系”的谱系。黑川真赖在1880年的《君臣说》中言道：“今我邦，与海外诸国并立，执对等之礼，而文学不及彼，兵力不及彼，城郭不及彼，船车不及彼，工艺不及彼，商沽不及彼，而彼不及我者，独君臣之道，此所以与彼并立也。”<sup>2</sup> 其中的“君臣之道”正是日本无篡弑之事而使皇统连绵不绝，这是日本能与万国并立而无愧的根本原因。正因如此，日本不但能够摆脱西方列强的侵略，还能实现对外扩张的设想。是故，“日本优越论”与“民族”理念在日本明治前期得到了完美结合，尤其是“皇统优越论”刺激了日本“民族主义”的极度膨胀，加速了日本对外扩张的步伐，而日本在甲午战争中击败中国则更进一步证明了日本民族的优越性。

## 结 语

通过以上研究可知，日本明治前期的官方及思想界虽对西方“民族”概念的理解不一，甚至将“Nation”翻译成“民族”还是“国民”亦有争议，但毋庸置疑的是，他们的共同之处是把“日本优越论”置于其中，创造出“日本民族”“大和民族”等词汇，凸显出日本民族自古以来所形成的优秀特征。

从江户—明治的历史脉络表明，明治日本知识界对西方“民族”理念的接受和应用，并不完全是西方思想冲击的结果，更与江户时代的“日本优越论”密切相关。这意味着，江户时代和明治时代不应该被“前近代”和“近代”的理念而人为地一分为二，事实上，形成于江户时代的“日本优越论”已经成为日本思想文化基因的一部分，它决定了近代日本的天下观念、外交策略，也部分规定了近代日本“脱亚入欧”的走向，而西方学说的传入更加刺激了近代日本的对外扩张行动。从这一层面来看，明治日本诸多看似费解的问题便极易理解，我们更可以清楚地了解到明治日本思想与行动的历史远因。

\*\*\*\*\*  
《民族社会学研究通讯》第1期-第365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。  
\*\*\*\*\*

---

中国社会学会 民族社会学专业委员会  
中国社会与发展研究中心  
北京大学 社会学人类学研究所

本期责任编辑： 马戎、王娟  
邮编：100871  
电子邮件：[marong@pku.edu.cn](mailto:marong@pku.edu.cn)

<sup>1</sup> 井上哲次郎『勅語衍義』（卷下）、93-94頁。

<sup>2</sup> 国書刊行会刊行書『黒川真頼全集』（第6卷）、東京：国書刊行会、1911年、19頁。