

世界大舞台

十九、二十世纪之交中国的民族主义

[美] 卡尔·瑞贝卡 著
高瑾 等译



生活·讀書·新知 三联书店

学术前沿

THE FRONTIERS OF ACADEMIA

世界大舞台

十九、二十世纪之交中国的民族主义

生活·读书·新知三联书店

Simplified Chinese Copyright © 2008 by SDX Joint Publishing
Company All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

世界大舞台：十九、二十世纪之交中国的民族主义 /
(美) 瑞贝卡著；高瑾等译。—北京：生活·读书·新知
三联书店，2008.10

(学术前沿)

ISBN 978-7-108-03022-1

I. 世… II. ①瑞…②高… III. 民族主义—研究—中国—
近代 IV. D092.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 111979 号

责任编辑 叶 彤

封面设计 罗 洪 崔建华

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

图 字 01-2007-4399

经 销 新华书店

印 刷 北京市松源印刷有限公司

版 次 2008 年 10 月北京第 1 版

2008 年 10 月北京第 1 次印刷

开 本 880 毫米 × 1230 毫米 1/32 印张 9

字 数 202 千字

印 数 0,001 - 5,000 册

定 价 25.00 元

中文版序言

《世界大舞台》的英文版 2002 年出版，从那时起，我多次向学生、同事以及不畏艰涩阅读了这份文本的家人和非学术界的朋友们介绍过这本书的内容。我发现最有效的解释方法是在开始的时候说明：在最广泛的意义上，这本书讲的是一个连字符（“—”）的用法，即英语表达中“民族—国家”中间的那个特定的连字符，它是如何成为一个被自然化了的等号。本书从历史的角度探讨，在十九和二十世纪之交的中国——大约从甲午战争到 1911 年中华民国成立，这一自然化过程是如何开始、如何完成的。这是一部知识文化史，而不是社会史或制度史。

这些年来，我不得不针对各种关于这本书的批评进行自我辩护。我对某些具体的批评（其中有些根源于政治和意识形态的敌意）不是那么在意，我更感兴趣的是阐述论点建立的前提。然而，我一再遇到同一种误解，所以，借此机会我要加以澄清：很多读者似乎把我的观点理解为，在历史或者理论层面，民族主义（nationalism）涵义中的“民族”（ethno-nationalist）和“国家”（statist-nationalist）这两个组成部分是绝对可以分离而且互不交叠的。我在本书中阐述的观点与此恰好相反。把这两个概念分

开，从而启发性地探讨一个我认为被掩盖了的历史和理论问题——也就是，民族和国家是如何合二为一的：连字符的问题。写这本书的意义就在于寻找这两者在二十世纪早期融合的历史进程和历史与理论逻辑。不把这两个概念分而论之，就只能延续把它们混为一谈的习惯。由于我要讨论的正是这两个概念合并而引起的问题，所以只能把这两个实际上高度重叠的历史和理论的术语与过程在概念上做出区分。除此之外，我找不到其他方法上的、理论上的和历史上的解决办法。

此外，我还想对中国的读者做几点说明，你们可能认为我论述中国历史时不那么正统或者说与在中国通行的方法非常不同。首先，这本书的视角不是“西方人”（美国人）看中国历史，而是学者对一个在二十世纪初中国和其他地区都出现的历史问题的关注。毫无疑问，美国女性这一身份影响了我如何在这个世界上生存、如何与这个世界建立联系的方式。但是对我的论述的分析如果仅仅停留在这个身份的层面上，那就是过于执迷自恋的身份主义和民族主义的念头——这两者我都拒绝，它们都不能定义我，也都是我在书中明确反对的。的确，我对世界和历史的基本理解是政治的（有人称之为意识形态的或者固执己见的，我称之为系统的和原则性的）。这一政治理解是一个镜头，通过它，我读取中外古今的文本和历史情境。

第二，我关注晚清历史，但我的关注并不仅仅是自我指向的，也就是说不是中国中心主义的。在这本书中，我把这个时期看作一个延展的历史时刻，在这一时期中，可比性（过去和现在、中国和非中国，等等）在中国处身世界的思想和存在中成了无法避免的。在某种意义上，正如梁启超在二十世纪初所说，可比性不可避免，因为即使你对世界不感兴趣，世界还是会对你产

生兴趣。这一被强加的纠缠，是我解释十九世纪晚期和二十世纪早期历史的一个基本前提。

在另一重意义上，可比性的不可避免另有理由。虽然没有什么文本仅仅是文本，在晚清，文本也不再可能只与中国相关。在十九世纪晚期和二十世纪早期，中国是被置于世界中的——由于资本主义的扩张、帝国主义以及知识和实践的全球流通，中国被明确和暴力地置于世界之中。中国同时也通过文本被隐讳地置于世界中，因为那个时代的思想者们敏锐地经历和感受到了挑战。当然，中国一直是在世界中的。然而，本书的论点是，到十九世纪晚期，世界的性质和它在中国的历史力量就已经被认识到，而且已经产生了完全不同的意义。到了晚清，这些新的意义出现并融合进了对于“中国”这个概念的语言、历史和文化的理解中。因而，从某种本质的意义上说，当时由中国人书写的文本当然是中国的，但它们又不仅仅是中国的：它们总是已经全球化了，并因此成为同时代世界的活文本，而不再仅仅属于一个封闭的中国。这并不是说那时的中国人在书写文本时不是作为中国人来写作——他们当然是中国人；但是，他们那时书写和我们现在作为历史学家阅读的文本，必须被放在一个被强加的同时代的全球可比性环境中来阅读和阐释。

本书强调，到了晚清，在我们的历史文本分析实践中，把“中国”和“非中国”在阐述中分开并无用处。虽然具体化了的中西或者中、日、西方的分立还是很受欢迎，这在文本和历史层面都是不利于学术研究的。对这种分立的欢迎只是倾向于巩固某种与当时世界的复杂性无甚相似的意识形态世界观。

从更加抽象的历史哲学角度来看，可比性之所以在晚清成为不可避免，恰恰因为它是作为全球时空秩序的现代性的形成条件。也就是说，现代性总是关于比较的，并不只是空间的比较

(他们对比我们)，更重要的是时间性问题。这个时间性问题是作为历史之中的一个问题出现的（均质化和总体化的过去对比新的、不同的现在与将来），也就是说是历史中的（in history），也是历史思考中的。但它出现的形式是历史的（of history），也就是说需要被超越、被征服、被解决的问题。现代（作为历史的时间化）是系统地、体系地引入这些问题的第一个时刻。本书认为，中国是在晚清时期开始试图思考这些问题。

我希望这本书能在中国遇到赞同和反对它的读者，希望它能激发讨论以增强我们历史化地思考和研究历史可能性的能力。我不是功能主义者，我不认为自己的工作和“效用”有什么关系，那不是我对待学术的方式。本书是否符合某种利益不是题中之义。当然，在美国工作使我能够对学术研究怀有激情又保持距离。希望大学的公司化步伐，尤其是在我工作的纽约大学，不会剥夺我和我的同事的这份奢华。我们还是往好的方面想吧。

最后，我还要衷心地感谢长期的朋友和同志汪晖，他组织并主持了全书的翻译；感谢清华大学汪晖课上的许多学生，他们用辛勤的劳动把本书翻译成了中文；感谢三联书店编辑叶彤一直关注中文版的出版过程；感谢我在 NYU 的研究生高瑾和朱茜，她们校核修正了译文，并且费了很多力气从我杂乱的文档中查找引文和脚注。没有这些跨越了数年光阴和数千公里距离的努力，这本书的翻译是无法完成的。我还要向王元化先生表示我特别的谢意，他在 15 年前接纳了我，一个年轻的外国学者，就中国历史上的许多问题和我进行极其认真的讨论和争辩。能够遇到这样一位重要的老师、苛刻的对话者和非常好的人，我非常幸运。

2008 年 1 月 30 日于纽约

前 言

1986年，我在湖南教书时遇到了一些菲律宾共产党员，1960年代末暗杀马科斯总统的计划败露后，他们逃离了菲律宾。他们把强大的邻国，中华人民共和国，视为天然的同盟和历史的榜样。在“文化大革命”鼎盛时，他们到达中国，在北京被毛泽东接见，作为革命同盟兄弟受到欢迎，并在长沙得到政治避难、住所及工作。20年来他们在那里抚养自己的家庭，同时竭力保持团结和革命乐观主义精神。我遇见他们的时候，这些感情，至少是与中国有关的那些，已经烟消云散了，取而代之的是屡屡的绝望。就我所认识的费尔南多而言，尽管他对中国的情况已经失望，但他仍然坚信菲律宾会有一个更好的未来。阿基诺的“人民权力”运动推翻了马科斯政府时，费尔南多认为这是他回国实现理想的良机。1987年2月的一个寒冷夜晚，费尔南多离开了长沙。尽管那些在另一个年代里曾经是他热情主人的人们都刻意回避了，他的朋友们还是聚会为他饯行。大部分的流亡者对阿基诺政府不像费尔南多那样乐观，他们留在了中国。几个月后的一次聚会上，我得知费尔南多已被阿基诺的军队处死，他的妻儿

正在南方避难。

回顾起来，这项研究的最初动机可以说来自我与费尔南多和他的菲律宾革命同志的交往，因为它追溯的是使一种关于并置身于这个世界的革命的对话在中国具有了可能性和重要性的历史条件。然而本书所专注的是十九、二十世纪之交，这种可能性最初产生的契机。在这个对话形成的时刻，它周围的世界是一个具有不均衡现代性的世界：随着一个又一个殖民地在反殖民斗争和民族解放斗争中的崛起，这个不均衡现代性的世界方才初次进入了中国的知识分子/活动家的视野，这是从他们的角度逐渐开始形成的对这个殖民世界的理解。在接下来的章节里，我提出了世纪之交的这个全球性历史时刻是与中国 1895 年后知识和社会危机概念性地联系在一起的，作为一个话语结构和精英取向，它对中国民族主义最初的表述起了关键作用。在某种程度上，这本书含蓄地哀悼了学术界和全球范围内书写和构筑更狭义的历史叙述的热潮（这种热潮促成了一种完全不同的规范性历史）对这个中国历史的宏大时刻的覆盖。然而本书也承认，那个全球性的历史时刻已经过去，目前需要的是一种全新的世界的和民族的行动主义的时刻。

很久以前，我带着对这个论题的朦胧的伤感情绪，开始了这一博士论文课题的研究。我研究生期间在杜克大学学习，阿里夫·德里克（Arif Dirlik）严格地，更重要的是不带丝毫伤感情绪地（尽管很同情地）指导了我。他帮助我完善论文的理论取向，提炼可以建立和阐发这些理论的撰史学与史学的问题。我深深地感谢阿里夫对我以及我的论文的倾力帮助。另外，我感谢我的论文委员会的其他成员：詹明信（Frederic Jameson），安得

鲁·戈登 (Andrew Gordon) 和凯伦·维根 (Kären Wigen), 感谢他们对最初阶段的论题研究、理念与写作的坚定支持。杜克大学的持续资金支持是必不可少的, 为此我感谢杜克大学历史系、亚太研究所和研究生院。最后阶段, 因为佛罗里达州立大学赞助研究办公室提供的夏季奖学金, 我得以在北京和东京为这本书完成了研究工作, 此外, 1998 年春天纽约大学免除教学的学期为我开始重写提供了时间。

多年来中国的北京大学图书馆 1911 年前期刊部、北京图书馆、中国社会科学院现代历史研究所资料室、南京大学图书馆、江苏省图书馆期刊部以及上海图书馆的工作人员都热情地应答了我大量的需求。台湾“中央研究院”的现代历史研究所档案处在我的研究最初阶段对我帮助很大。日本的东洋文库图书馆、东京大学图书馆、东京市立图书馆都提供了有力协助。在我国外研究期间帮助我的众多人士之中, 我尤其感谢徐秀丽、于克平、王烈 (北京); 滨下武志、近藤 Kuniye、Kanada Shinji、Wada Haruki (东京); 鲁哲、杨坚雅 (南京); 常朋远、Ursula Richter (台北); 郭须银、布桂林 (上海) 和 Danny Kwan (香港)。

这个项目最开始是在北卡罗来纳州的 Durham 构想和撰写的, 之后在佛罗里达的 Gainesvill、纽约市、纽约州的 Hurley 又重新构思、重写。我非常感谢 Bruce Cumings (那时他在西北大学, 现在在芝加哥大学)、纽约大学历史系和东亚研究系及纽约大学 Kevorkian Center 的访问学者 Huri Islamaglu, 他们在我重新构思论文之后邀请我就这个论文的部分内容做了演讲。我还要感谢许多同事和朋友, 在 Durham 的 Michael Hardt, Cesare Casarino, Neferti Tadiar, Jon Beller, Sara Danius, Stefan Jonsson, Joanne Filley, Wan Shuping, Hwang Dongyoun, 唐小兵以及张旭东。在

Gainesville 的 Louise Newman, Mark Thurner, Kathryn Burns, Maria Todorova, Holly Hanson, Kiran Asher, Susan Hegeman, Phil Wegner, Sheryl Kroen。还有行踪不定的 Peter Zarrow, Caroline Reeves, Giovanna Merli。

到了纽约大学以后，同事们的慷慨深深感动了我。我尤其感谢 Harry Harootunian, Marilyn Young, Moss Robert, 他们曾经读过并和我讨论过书中的每一章，这只是他们对我的帮助的一部分。我还要感谢 Joanna Waley - Cohen, Louise Young, Meg McLagan, Hyon - Ok Park, Christina von Koehler 和 Zia Jaffrey, 他们在知识和生活上给了我很大帮助和支持。我感谢 Yva 和 John 为我提供的住宿；Ken Kawashima 和 Katsuhiko (“Mariano”) Endo, 在 1998 年夏天及以后，他们意志坚定地照顾我的情绪。我尤其还要感谢 Kristin Bayer 帮助编定的书目和她的无私帮助。还要感谢 Marilyn Young, 张旭东, Louise Newman, 他们阅读批评了我的初稿。

我的编辑 Ken Wissoker 选的审稿人很严肃认真地对待他们的工作，他们敏锐的意见和建议对我的修改有很大帮助。我也非常感谢责任编辑对我的文字的努力修改，当然书中保留的内容由我负责。

最后我要怀着爱和感激来答谢 Christophe, Sophia, Nora, Tepi, Channa 以及他们的父母——Deborah 和 Bob, Judith 和 John 这些年来对我的爱和给予我的欢乐；我还要感谢我的姑姑 Dotte 和已故的 Jo 阿姨对我的慷慨。最后，这本书献给我的父母 Dolores 和 Frederick Karl, 因为任何语言都不足以表达我对他们这么多年来关爱、鼓励和支持的感激之情。

目 录

中文版序言..... 1

前言..... 1

第一部分

第一章 导论：关于现代中国民族主义的变化视角..... 3

第二章 世界大舞台..... 35

第二部分

第三章 非区域化政治：太平洋和

夏威夷作为中国民族空间..... 71

第四章 识别殖民主义：菲律宾人民及其革命..... 113

第五章 推崇民族：布尔战争和民族话语..... 161

第三部分

第六章 亚洲之世界舞台上的表演..... 209

世界大舞台

第七章 重新创造中国之世界..... 247

结语..... 268

译后记..... 276

本书译者..... 278

录 目

前言

第一章

第二章

第三章

第四章

第五章

第六章

第七章

第八章

第九章

第十章

第十一章

第一部分

第一章 导论：关于现代中国民族主义的变化的视角

政治主要是关于一个共同舞台的和那些在舞台上的存在和身份的冲突。首先必须明确这个舞台是为一个看不到它的对话者所用，看不到它是合乎情理的，因为这个舞台并不存在。^[1]

本书追溯的是一些构成民族主义话语的中心概念在中国产生的过程，集中讨论这些概念以及民族主义的话语和理解是如何在晚清第一次被系统地、全面地加以阐述和讨论。在最宽泛意义上，本书把这一历史时期视为一个概念的汇合的逐渐狭义的过程，在这一过程中，在中国的语境中把民族主义定义为一个知识导向的一系列不稳定的历史化的建构暂时稳定了。追溯起来，这一过程从最初广泛的全球或国际主义的认同时期（1895—1905）通过逐渐约简成为追求国家力量而进行的种族革命的概

[1] Jacques Rancière (雅克·杭谢和), *Disagreement: Politics and Philosophy* (《意见不一：政治与哲学》), 英文译者 Julie Rose (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999): 26。

念（1905—1911）。这个概念的狭义过程的成果贯穿了推翻王朝体系（清王朝）以及1911年建立中华民国的基本意识形态的前提。

具体来说，这本书集中讨论在这个中国和世界都面临着严重的思想、社会、经济、政治危机的时期，中国在十九世纪和二十世纪之交是如何在概念上与它周围的世界，尤其是与当时非欧美地区正在出现的民族主义和反殖民主义的运动相联系的。我也指出这些特定的联系最终只是短暂的，但是这本书的一个主要的假定是：中国在十九、二十世纪之交与其他非欧美地区的越来越强的认同最初使得现代社会作为一个有结构的总体显现出来。^[2]我认为中国民族主义话语的基本意识形态构成成分最初是通过与这一总体性相联系而发展出来的，这一总体性最显著的特点是不断被创造的全球经济、政治、文化、表述、力量的不均衡。本研究在一种交互重叠的（而非线形叙事的）结构中分析了当时公众可以看到的刊物、社论和历史著作中三个最显著、最有争议的概念建构的范畴：全球与国家空间之间、革命过程和资本主义/民族主义意识形态之间以及种族、公民身份与国籍之间新近被表述的关系。

这个研究不是像通常那样从欧、美、日的哲学、制度思想对于中国的影响的角度出发专注于世纪之交的世界“舞台”（stage），而是把视线转移到与之紧密相连的另一个舞台上，这个不稳定的舞台是由十九世纪末二十世纪初第一次“后拉丁”美洲

[2] “总体”在这里的用法借鉴了詹明信（Frederic Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Social Symbolic Act* [《政治无意识：叙述作为社会象征行为》] [Ithaca: Cornell University Press, 1981])，指“在它产生过程的层面被重新整合的，这个过程不是随机的而是能够被描述为一个自身完善的功能运作”（56页）的文本和表现的复合体。

反殖民与民族主义革命大潮构成的。诚然，后者的统一性（或者说它的确实存在）与欧美想象中的倾向于总体化的舞台同样是想象性的（也就是说不是更“真实”或更“虚假”）。两个舞台所固有的不可能性——不管是西方的或是非西方的——本章开头引用的雅克·杭谢和的话已经清楚地概括了：“政治主要是关于一个共同舞台的和那些在舞台上的存在和身份的冲突。首先必须明确这个舞台是为一个看不到它的对话者所用，看不到它是合乎情理的，因为这个舞台并不存在。”本书将这一“舞台”作为一个全球历史和政治的虚构，强调中国民族主义话语的形成与非欧美地区的关系，这种陌生化和历史问题化的方法不仅使常见的西方（包括日本）/中国二元对抗（现代中国历史研究通常围绕着由此形成的隐含的或是明确的范式展开）更加复杂了，而且使我们认识到现代性——民族主义是它的一个主要（尽管不是详尽的）表述——是全球物质和表现的结构，帝国主义形式的资本主义扩张支持了它的联合的倾向性。

毫无疑问，这种观点——把现代性看作是由假设从一个中心发散出来的资本主义所凝聚起来的联合的倾向性——可能能够在由与欧美这个假定的中心（这个中心通常被称为“西方”）的差异和空间上的疏离所构成的被展示（staged）的历时性等级关系中，巩固关于现代世界的已经为人熟稔的一幅规范的画面。换言之，它可能产生一种对现代性的历时性的展示（staging），而这种展示构成了以欧美为中心的关于现代化的意识形态的核心内容，这类意识形态把（元）历史描绘成是普遍的、目的论的、由欧美发展轨迹的霸权所圈定的。然而，我的重点是从中国的角度透视一种非欧美的全球意识的历史形成过程，其意在于让一种对现代性的认识进入视野：这种认识导致了对世界的不同展示手法

(staging), 这样的展示使得一个强调历史认同和空间临近的共时性的世界显现了。以中国为例, 这后一种世界的展示被表达为全球变化的普遍存在(immanence): 一种在非欧美世界之中和通过非欧美世界得到承认和实行的普遍存在。^[3] 本书最首要的课题和思维策略就是揭示这种普遍存在的共时性——连同它带来的可能性和限制——被创造和吸纳入世纪之交中国知识分子实践中的形式。

这种观点认为, 中国的民族主义的形成——在这里首先作为一个概念形成和思维重新定向的具体历史过程——只能是全球的历史疑难(historical problematic)的一部分, 在这里历史疑难指一个理论实体, 正如詹明信所说, 它“必须通过不同于传统叙述和哲学的方式来把握”。^[4] 本书通过用这种方法概念化这一问题, 试图把总体上的二十世纪早期的全球民族主义和具体的中国民族主义(作为历史疑难和具体的历史性)与一个完全是建设性的全球历史时刻相联系来探讨。如果我们相信, 像历史学家张振鹄所指出的那样, “世界进入中国, 使中国进入世界不可避免”^[5], 那么, 如果想弄清楚在晚清, 世界突然侵入和汇合进中国的意识所造成的历史危机的整体轮廓, 一个关键步骤就是必须认识到这个世界的确凿的全球性, 它的“进入”是像当时的中国知识分子所作的那样, 通过把非欧美日的历史包括进来并置于中

[3] Immanence 在这里用其马克思主义含义, 指本身不包含任何固有价值, 只包含通过实践生产和再生产的价值。

[4] 詹明信为刘康和唐小兵合编的 *Politics, Ideology, and Literary Discourse in Modern China* (《现代中国的政治、意识形态和文学话语》) (Durham, N. C.: Duke University Press, 1993) 所作前言, 1, 2 页。

[5] 张振鹄, 《近代中国与世界: 几个有关问题的考察》, 见中国社会科学院编, 《走向近代世界的中国》(成都: 人民出版社, 1991年), 55 页。

心而实现的。这种认识不仅在理论上促成了与原来那种狭隘的撰史学对西方日本/中国的两分法之强调的脱离（这样的两分法统治着关于中国“与现代性斗争”的叙述），而且使得我们能够把晚清中国的“斗争”理解为不是“与（或反对）现代性的斗争”，而是“现代性的斗争”。

本书的分析因此关系到两个紧密相联的领域：历史领域和理论领域。历史方面，本书通过在全球现代性语境中阅读从1895年到1911年的文本来凸显二十世纪早期中国民族主义以往被抑制的方面，全球现代性是在世界中最明显不均衡的空间中被创造、阐明和认识的，这样的空间就是被帝国主义化和殖民化的地区。理论方面，本书提出，只有在现代中国对现代性与民族主义的体验和认识既没有被占统治地位的欧美视角〔6〕同化，也没有根基于具体化的地方认同和/或者由传统、王朝或国家主义限定的延续的民族空间〔7〕的时候，这个历史焦点才成为可能。这个历史焦点因此也只有在国家主义和民族主义作为历史的主题和过程被分离开来的时候才是可能的。

本书也探讨了国内领域和当下民族主义理论领域内的一些根深蒂固的撰史学范式，包括：最近的国家理论——通过建立两者间不言自明的功能性叙述关系而混同民族主义与民族国家主义

〔6〕最近的一个例子是唐小兵的 *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity*（《全球空间与民族主义现代性话语》）（Stanford: Stanford University Press, 1996）。唐的叙述令人信服地展示了先前的关于中国现代史的列文森范式（Levensonian paradigm）是不能成立的，这种范式假设了“西方”普遍性和“中国”特殊性之间不可挽救的对立。然而它的前提又是在被一元地理解的“西方”中获得表现的“现代性的全球空间”。

〔7〕保罗·柯恩（Paul Cohen）在他的 *Discovering History in China*（《在中国发现历史》）（New York: Columbia University Press, 1984）中呼吁在撰史学上转向中国“内部”或“内在”的历史，他的书中可以找到很多范例。

(国家建立)；关于中国的民族主义的国家中心的探讨方式——这种方式导致了在根本上忽视中国民族主义的想象和概念形成的更广阔的资源 and 灵感；全球结构的概念——它的包容一切的全体性被认为是西方（以及日本）/中国的二分法可以穷尽的，这个二分法被假定定义了“世界”。本导论将继续阐述研究的理论和历史背景，接下来的章节中的具体论题将在其指导下展开。

认清历史疑难：世界与中国

盖尔纳很早以前就指出，“民族主义产生了国家，而不是相反”。^[8]虽然这个论断里的简单因果关系不能仅按字面理解，但是，盖尔纳的观点仍然是一个有用的提醒，那就是任何关于国家（盖尔纳认为就是民族国家）^[9]成形过程的研究都必须立足于作为一个历史疑难的民族主义的出现。为了探索二十世纪之交中国民族主义这一历史疑难的建立，本书建议：中国独特的民族主义必须被视为嵌入全球普遍历史问题的一个部分，否则研究就会陷入关于排他性和纯粹真实性的修辞中，也会成为一个单纯记载了中国如何应激性地复制了全球已经存在的制度形式和意识形态的目录。这个方法正是从 1895 年甲午中日战争中国惨败到 1911 年辛亥革命的历史时期里，中国知识分子看待这个问题的方法。因为正是在这些关键性的、影响持久的历史时刻中，民族主义作为

[8] Ernst Gellner (恩斯特·盖尔纳), *Thought and Change* (《思想与变化》) (London: Weidenfeld and Nicholson, 1964), 169.

[9] 参见盖尔纳, *Nations and Nationalism* (《民族与民族主义》) (Ithaca: Cornell University Press, 1983), 1-7。

一个历史主题、系统的话语结构和系统的思维实践出现了，它成为重新理解内部和全球关系的一个方式；同样在这个时期，那些将构成中国语境中民族主义的逐渐浮现的概念正处在最迫切的和有争议的流变中。

同样地，本尼迪克·安德森在《想象的共同体》中提出共时性的建立是一个国家想象共同体形成所必不可少的。^[10] 这种共时性的理解看似偶然的本质促使安德森设想民族主义成为这种时间秩序的一个功能；民族主义，其实在安德森叙述中就是民族国家主义，接下来就将这种时间性凝结成国家形式，这一形式一旦被创造，遍布全球的现代时代的完全不同的人民就能够袭用。帕沙·查特吉在研究十九世纪到二十世纪印度民族主义的文化维度时，通过把“本土”想象再次注入这个历史过程，^[11] 质疑了这种政治—地理民族主义的模块化的模型。如查特吉所言，“亚非民族主义想象最强大的和最有创造力的结果不是基于认同，而是基于与现代西方所宣传的‘模块化’的民族主义社会形式的不同”。^[12]

查特吉拒绝把民族主义作为一种纯粹的国家形式的方法是有好处的。但是，他的认同与差异的二元对立制造了一个在所谓“外部”与“内部”之间虚假的历史两分，因为他把“本土”想象指认为源于一些由文化定义的真实经验（纯粹内在性）的概

[10] Benedict Anderson (本尼迪克·安德森), *Imagined Communities* (《想象的共同体》), 2d ed. (London: Verson, 1991).

[11] Partha Chatterjee (帕沙·查特吉), *The Nation and Its Fragments: Colonial and Post-colonial Histories* (《民族及其碎片：殖民和后殖民历史》) (Princeton: Princeton University Press, 1993). 也请参见他的文章, “Whose Imagined Community (谁的想象共同体)”, in Gopal Balakrishnan ed., *Mapping the Nation* (London: Verso, 1996), 214—225.

[12] 查特吉, *The Nation and Its Fragments*, 5.

念。为了避免陷入这两个陷阱中——即，把民族主义局限为时间性的国家主义（或国家形式），以及假定的历史文化主义的内在性，我希望重新提出安德森的偶然的时间性假想和查特吉的文化主义的挑战来提出这样的问题：当事件的假定偶发的时间性本质被从空间角度理解的时候会发生什么？当用有限的历史逻辑来解释这些看起来反复无常的不同事件的大众的联合和一致的时候会怎样？还有，当这些事件，其时间性及其空间性不仅仅被理解为国家主义的或文化主义的，而且也被作为全球历史事件的时候会怎样？一旦这些问题被提出，“民族国家”的想象空间就不能再限制在一个先验的通过国家定义的空间里，民族国家想象的出现也就不能仅仅被理解为一个必然受一种特殊的语言、文化、国家、疆域之间的重叠之约束的过程，甚至也不必然受纯粹的内在主义逻辑之约束。实际上，这一想象过程必须对若干不同的甚至有可能是对立的方向开放。

本研究最注重的是民族主义与全球历史逻辑在中国同时的发展，通过这一发展，世界和中国的事件的共时性虽然看似武断，却可以被看作是由他们共享的当代事件在全球现代性中以及在全球现代性的相互关系中结合形成的。然而，在很多研究材料中，讨论中国的民族主义问题的出发点或是从既对抗又选择性地吸收西方（以及日本）的哲学知识和政治形式（即，作为功能性地利用已有的原则）的角度，或是从与中国的传统和遗产的对抗和斗争（即，作为对过去的形式和知识的继承或抛弃）的角度。这两种概念最多也只能说是偏颇的。

就传统与现代的关系而言，毫无疑问的是，中国的传统——其实是那些面对中国新近的危机而对传统的再诠释——从根本上影响了看待当代事件的方式。同样的，好像没有什么理

由去推测中国人比世界上任何其他人士更为传统所禁锢。由此看来，关于连续性或非连续性的撰史学争论都是无关大局的。就欧美日与中国的关系而言，无疑欧美日在中国的显而易见的强大影响力制造了一种迫切需求，正如许多论者业已指出的，这种迫切需求始自 1895 年中日甲午战争，进而在中国发展为一种持久的倾向：即以世界霸权力量的民族统一和历史轨迹来对比出中国当时状况的劣势。毋庸置疑，这些思维与政治的迫切需求是历史记录中最引人注目的部分，这是因为欧美日直接在中国出现，在整个十九世纪与二十世纪初直接扮演了侵略、教育、顾问、管理、建设现代工厂、医院、学校等等角色。欧美日的显著性是十九世纪晚期资本主义、殖民主义和帝国主义^[13]不断重新建构世界的表征，也是其结果，在这个过程中，全球霸权力量的实际存在和似乎“自然”的历史历时性都支持了中国现代史赋予它们的撰史学真实性。简言之，欧美日作为在中国展开现代化的切实的载体以及暴力破坏中国的作恶者，其持续的存在是很难也不必去质疑的。

从更哲学的角度看，“西方”通常是地缘政治的范畴，正如酒井直树和彼得·奥斯本各自提出的那样，通过它，“现代性的历史属性被翻译成地理属性”。^[14]这一翻译过程中的“翻译者”

[13] 如大卫·哈维 (David Harvey) 指出的 (*The Condition of Postmodernity* [《后现代性的条件》] [London: Blackwell, 1989]: 264)，这场普遍的重新建构中，“世界的空间被去地域化了，它们以往的意义被剥离了，然后又被依据殖民主义和帝国主义的需求而重新地域化”。虽然因为中国从未彻底沦为殖民地，它的去地域化和重地域化都是不完全的，到十九世纪晚期，这个过程的大体轮廓仍然促成了国内、地区、国家和全球的贸易路线、文化形式和人口流动的广泛重组。

[14] 此句引自彼得·奥斯本 (Peter Osborne), *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde* (《时间的政治：现代性与先锋派》) (London: Verso, 1995), 16。亦请参见酒井直树 (Naoki Sakai), *Translation and Subjectivity: On "Japan" and Cultural Nationalism* (《翻译与主体性：“日本”和文化民族主义》) (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), chap. 5。

被理解为“西方”（以及日本——按东亚尤其是1905年以后的情形）。至少从十九世纪以来，这一演绎过程努力将自己表现为一个规范，并致力于把它对时间总体性的追求安排成一个全球历时性的时空秩序：西方世界处于发展的尖端，而其余地方则各属落后的不同层次。这种全球历时性叙述和实践的一个后果是约翰内斯·法皮昂所说的西方对于非西方的同时代性的否认，^[15]或者，用唐小兵对中国问题的表述，它形成了现代性的“持续的两难”。^[16]

无论这种建构多么具有说服力，多么广为人知（它毕竟符合并确认了当时世界的样子，并且是最显著的），如此描述与二十世纪之交中国的许多文本相比，在勾勒关于国家、历史和全球现代性的相互缠绕的一系列问题的方法上，仍然有脱节。从最基本的层面上说，这种脱节表现为把世界其余地区在晚清中国民族主义概念和全球意识的形成过程中的中介作用囚锢起来。^[17]换言之，殖民化或帝国化的世界空间在当时的原始文本中，作为当时的世界和中国民族国家的意识形成过程的主要组成部分和建设性方面而大量存在。正是这些空间从史学叙述中消失了。

从此出发，我们可以尝试重新提出晚清中国语境中的现代性

[15] Johannes Fabian (约翰内斯·法皮昂), *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (《时间及其他: 人类学怎样制造对象》) (New York: Columbia University Press, 1983), chap. 1.

[16] 如唐所言，这个两难是由“均一的时间对不均衡的空间的现代征服”产生的，它“促成了欧美现代性以外的其他历史现实的从属和简化” (*Global Space*: 7)。

[17] 中介和中介结构依詹明信的用法：“一个能被同样用于两个或更多结构上不同的物体或物体的部分的分析术语或编码……关键的是，因为能够对各个不同的物体或物体的不同层面使用同样的语言，我们至少在方法论上能够恢复社会生活已经丢失的统一性，并且表明社会整体中极其不同的元素最终其实是同一个全球历史进程的部分。” (*The Political Unconscious*: 225—226)。

的“翻译”问题。在晚清，中国的全球性概念（地缘政治 + 地理）和它与晚清中国的关系的理解不能仅仅被诠释为对翻译成地理概念（“西方”）的地缘政治空间的认知、默许甚至是反抗的行为。即，如果我们承认“西方”在十九世纪的大部分时间里并没有在这个意义上被承认——它是一个想象的“舞台”，正在被创造出来，但是并不真正存在——如果我们同样也承认，在那个时候“中国”也并不是一个已经形成的民族国家概念（但不否认清王朝已经明显是而且被看作是一个政治实体），那么对“西方”和“中国”等等属于全局性范畴的历史概念的形成过程的探讨必须是历史学家的一个中心任务。这个任务要求探讨民族主义与全球的历史化的概念是如何在具体的时间和空间中同时被指明的这一过程。

我们凭借这样的重新定位可以看到，通过同时性的全球空间，现代性和民族主义的历史属性被翻译到中国，这一全球空间并没有主要作为“西方”（和日本）已经提出来的空间形式或是其替代形式而存在，它是作为一个物质的历史性存在的，通过它，世界、民族和社会的概念上的转变被理解为全球现代性的相互联络的历史构成中的连接着的部分。如上所述，晚清全球性和民族主义可以被合理地看作一个需要把不均衡的全球空间挪用 to 重新定义中国和世界这一未完成的历史工程上的层叠过程，^[18]它们不是蒙蔽性的业已存在的（定义和翻译了侵略“中国”的

[18] 在中国编史学中，近代史的这个过程被囚锢了。这很大程度上是因为毛泽东主义把中国近代史看作“半殖民地半封建”导致的概念的阻隔。毛泽东，《中国革命与中国共产党》（“The Chinese Revolution and the Chinese Communist Party,” in *Selected Works of Mao Tse-tung* [Peking: Foreign Language Press, 1967], 2: 305—333）。“半殖民地半封建”这个表述方式把1840年以后所有社会政治动荡和转变都视为必然是反帝反封建的，因此阻碍了对这些思想和行动范畴的历史化思考。

“世界”的)“西方”的一些认识。这一过程是通过殖民化和帝国主义化的世界空间被“翻译”的,因为正如许多中国知识分子所认识到的那样,正是在这些空间中,当时全球的不均衡性和现代性之间、民族主义和革命之间、政治和社会变革之间的关系表现得最为迫切、最为显著。

因此,上文提到的持续的“现代性的两难”可以被剖析为既是历史的也是编史的两难。如唐小兵所写,历史上,这种两难在中国现代性经验和叙述中也通过中国现代性经验和叙述被提出,这些经验和叙述很矛盾地既是全球的也是个别的。编史学上,即作为范式时,^[19]这一两难是由从霸权角度叙述非西方历史而创造和再创造的,这种霸权角度支配着西方以外的历史事实,一直遮盖了全球现代性的一个关键维度:在全球不均衡的空间中制造出来的“国际串音”^[20]的构造性,似乎使得“西方”获得了无可厚非的历史优先权和中心性。穆丁贝(V. Y. Mudimbe)在描述非洲历史时,把这种现象称为“认识论的种族中心主义”,或者是“除非已经是‘我们的’或来自‘我们’,‘他们’没什么值得学习的。”^[21]正是这种认识论含蓄地坚持,在他们穿过现代性矛盾的过程中,“他们”从彼此那里学不到什么,因为“他们”只能向“我们”学习(学得或好或糟)。

在指出这些以后,我要再次强调一个观点的不可争辩的真实性,即欧美日的多种与中国的实际联系建立了对中国的直接的支

[19] 关于范式与意识形态的关系,参看库恩(Thomas Kuhn), *The Structure of Scientific Revolutions* (《科学革命的结构》)(Chicago: University of Chicago Press, 1970)。

[20] James Siegel (詹姆士·谢戈), *Fetish, Recognition, Revolution* (《恋物、认知与革命》)(Princeton: Princeton University Press, 1997), 6.

[21] V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge* (Bloomington: Indiana University Press, 1988), 15.

配和强权的关系，这种关系表现在对中国领土、政治独立和经济主权的确实侵犯，以及在哲学与话语上对时间和空间普遍性的宣称。然而，这种强权（存在的政治）的一个中心事实已经不合理地导致了编史上和理论上看不到世纪之交的世界是一个复杂的世界，也看不到中国知识分子从日渐动乱与流变的中国向世界看去的时候，所看到的世界并不是整齐两分的“西方/日本”和“中国”（甚至也不是一个稍复杂的三角化的“西方”、“日本”和“中国”），而是一个正力图重新自我建构的不连贯的世界。中国知识分子经常认同的，正是这种不连贯性。只有当我们抛弃了那些导致历史学家忽视（元）历史向现代性（或者应当说，现代化）行进的过程中被视为不太重要的地区的认识论的和编史学的陈词滥调，这些认同才可能被作为一个在现代中国历史中合理的问题来讨论。因此探索这样的历史就必须注意到周蕾所说“似乎是对同一主题的重复中的断裂”，这种断裂允许提出不同类型的问题和书写不同类型的历史。^[22]

通过全球性再次叙述现代中国史

十九世纪中叶，关于一种新的全球性的意识在中国渐渐成形，先前发生的是第一次鸦片战争（1839—1842）中欧美暴力侵略和中国被迫进入世界资本主义体系的一个新阶段中。^[23]在战争

[22] Rey Chow (周蕾), *Woman and Chinese Modernity: The Politics of Reading between West and East* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991), 62.

[23] 参见迈克尔·格林堡 (Michael Greenberg), *British Trade and the Opening of China, 1800—42* (New York: Monthly Review Press, 1951)。

的余波中，身为学者和大臣的魏源论述了清王朝与其在世界的变化中的相对位置。魏源通过对英国鸦片贸易的观察，认识到印度与中国的关系被拉近了，这一变化的语境是：外国对清侵略和连接了清朝与邻国的商业贸易实践之间的联系初露端倪。魏源对他的论述总结道：“西南诸国，近在九州之外，尚非八荒之外也。”^[24]他把印度看作邻近清朝，这个观点帮助他阐明了关于世界的一个新认识：清朝需要通过一种全球手段来处理此地与日俱增的威胁。^[25]我们也可以看到，魏源对改变了的世界的认识并没有动摇他或是他的同侪对清王朝社会政治秩序的确信。

到1895年，半个世纪以来的人民起义和欧洲帝国主义势力的不断对华侵略以清军在朝鲜被新兴的明治日本打败而告一个段落。这次落败把50年来清王朝的危难、社会经济的动乱以及欧美（与1895年以后的日本）对中国领土、资源、政权的不断递增的要求具体化为一种社会政治和全球危机的紧迫感。这种紧迫感促使中国一小群受过良好教育的精英分子去重新思考中国的问题，然而他们的影响之大是与他们的人数不可相提并论的。在这一过程中，许多受过良好教育的精英分子的主要追求是获取关于其他地方的知识，并把这些新知识合并到新的知识结构和社会实

[24] 《海国图志》（台北：1967年）卷17，101页。

[25] 魏源提出的全球观点着重于南洋，他希望在那里找到一种联合起来对付外来威胁的回应，这种威胁是中国和南洋各国无法独自抵抗的。在魏源那里，南洋因此成了一个约略可见的新的过渡阶段的世界秩序的新核心。不同的解释可以见诸简·莱昂纳德（Jane Leonard），*Wei Yuan and China's Rediscovery of the Maritime World*（《魏源与中国对世界的发现》）（Cambridge: Harvard University Press, 1984）和王家俭《魏源年谱》（台北：中研院，近代史所，1964年），他们视《海国图志》为复新了传统上对南洋的关注，实际上可以说是向传统中国中心的世界秩序的回归。他们在这里混淆了南洋与明朝贸易和朝贡体系的重要性以及魏源在十九世纪中叶新危机的语境中对南洋重要性的重新发现。

践中去。随着这些追求越来越脱离直接为王朝服务的目的，它们标志一个新的知识分子社会群体的出现。1895年以后新闻业的出现和印刷业的突飞猛进对这一发展起了关键作用。中国第一个职业新闻记者和这一新兴的知识分子群体中最有影响力的人之一，梁启超，很早就意识到，构成正确知识的内容的变化以及通过利用这些新知识获得的新类型的社会政治力量可以产生报纸和印刷品，也可以被报纸和印刷品所产生。

从这场对知识和力量的重新诠释中，很快开辟了一个世俗化的政治领域，它不断与王朝国家和礼仪知识分离。^[26]然而在这一过程中，最为重要的并不是知识本身，而是知识积累过程中产生的文本怎样帮助人们建立了对中国局势的新理解。换言之，这些文本与多样的时代语境对比，又与之相联系，这种语境不是外在于文本的，而是由文本在自身中创造的。如此，这些文本不是仅仅为了服务于不同形式的（国家中心的）意识形态和体制，出于实用目的而创造出来的，相反，在这些文本中，也通过这些文本，强有力的社会意识形态和话语被创造出来。^[27]这样，新闻业

[26] 这个开辟过程对某些人来说是社会革命，但是它甚至没能创造一个初始的半哈贝马斯式的民主公共空间。（琼·佳及 Joan Judge, *Print and Politics: "Shibao" and the Culture of Reform in Late Qing China* [《印刷与政治：〈时报〉与晚清中国的文化改良》] [Stanford: Stanford University Press, 1996] 持续地混淆了新闻业与公共空间/民主。)也就是说，印刷业以及其业主和记者都不是社会中立的。当然那时记者中间争论不多，但是关于印刷业的发展和随之而来的对政治和政治参与的新理解，我们所能说的最多就是它使一个新的合理的社会力量领域能够吸纳以往被排除在外的或是边缘化的精英群体。

[27] 参见赫鲁图尼恩 (H. D. Harootunian), *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism* (《可见的与不可见的：德川幕府本土主义的话语和意识形态》) (Chicago: University of Chicago Press, 1988)。赫鲁图尼恩提到，把文本当作创造性的而不是对现实的功能性反映来读是不同的，其差异在于前者“探索文本的产生条件和这些条件相应的意识形态”，后者“认为知识是固有的，文本的客体已经被构建和固定，文本了解本身”（13—14页）。

和新的印刷业是作为内部命题的新的政治诠释的一个构成部分，同时它们又开辟了一个根基于内部和外部的风云剧变、又为这些剧变提供了资源的全球政治空间。因为对政治的关怀没有局限于“中国”、“西方”或“日本”这样的边界固定的概念，对政治的关怀促成的是一种新的全球意识，通过它，所有这些才可能都被重新思考，成为双向建设性的话语。

到1897年，梁启超提及了西方意识形态及其武力征服之间的紧密关系，这也许是中国第一篇关于欧美的商业与领土扩张主义和文化/文本制造之间关系的实质的文字：“余读西报，其訾中国之国政、纲纪、官吏，盖数十年以来矣。去岁八九月以后，乃更明目张胆，冒言华种之野悍，华民之愚诈，华教之虚伪。其意若谓苟不灭此朝食。”^[28]梁启超指出中国是西方野心勃勃要征服的诸多目标中的一个，他还在别处提到土耳其和印度也是类似的目标，他不仅意识到了西方暴力对它的所有目标的毁伤力，而且初步了解到了帝国主义是如何在意识形态上创造一个客体的手段。正如梁启超的洞察力所观察到的，当人们依据被掩饰为“文本”的帝国主义意识形态来阅读“中国”的时候，“中国”是异样的。但是和稍早的魏源一样，梁启超仍然坚称中国相对于土耳其或印度的优越性。他认为“西方人”错了，中国是不能跟印度或土耳其相比的。他以此坚称他所谓的“真正”的儒教有能力与帝国主义的同一化倾向抗衡。

很快，梁启超在1898年夏末就已将中国与土耳其、印度等国家相比，在它们的现代经验中找到了线索以设计相关的方案，来解决他当时理解为现代世界自身的问题，而不仅仅是可以用独

[28] 《论中国之将强》，《时务报》31（1897年6月30日），收录于梁启超，《饮冰室文集》（台湾：中华书局，1984年），卷2，11页。

特的中国办法来解决的**中国问题**。1898年夏过后，这一初始的全球逻辑显露出特殊的意义，因为那年夏天梁启超和他的老师康有为领导一小部分非官僚精英发起了戊戌变法，由朝廷内少数有改革意识的官员作呼应。这次运动的政治目标是通过自上而下的制度改革来引导朝廷走向效率化。它得到了光绪皇帝的短暂支持，但是103天以后，由于既得利益受到了威胁，慈禧太后发动政变压制了这次运动中所谓的激进主义。于是皇帝被软禁（他死于10年后），北京城着手清除激进分子。被迫流放（主要是到日本和南洋）、或是秘密潜藏在清朝的其他地方的许多受过教育的精英，如梁、康等许多人，开始重新思考变化的策略和目标，这是三年之内的第二次再思考。在这个转折点上，很多知识分子开始对朝廷自我改革的能力失去了信心，一些人很快转向更极端的解决中国问题的办法。因此从1898年9月政变开始，中国国内和海外知识界的辩争——独立的和呼应的——产生了越来越大的分歧，尽管这些再思考的本质和用语在相当大的程度上继续互相重叠。

新发现的来自欧美政治和哲学的翻译文本的流行概念部分地支持引导了这些再思考，那时最主要的社会哲学是斯宾塞达尔文主义（Spencerian Darwinism），它把“种族”和“斗争”视为国内和全球关系中的基本范畴。^[29]与这些新范畴间接相关的革命概念到1903年也被彻底改造：传统意义上革命是“变革天命”——或者说用一个朝代来替代另一个，现在则意味着政治机构的前提的根本重建，主要包括将国家—民众关系重新表述为一个新的民族国家概念。这一重述得以普及，一部分是因为在这个转折点上，许多针对变化的形式、方向和目标的知识分子论争开始选择

[29] 关于达尔文在中国，参看浦嘉琨（James Pusey），*China and Charles Darwin*（《中国和查尔斯·达尔文》）（Cambridge: Harvard University Press, 1983）。

用政治术语“国家主义”和/或是种族术语“民族主义”。这些概念和它们可能导致的社会政治经济实践（知识分子的、人民的、国家的等等）从来不是单一的，从1900年代以后，它们成为了中国历史中的充满争议的特殊主题。

当时也出现了新的历史撰写模式，其中较突出的是“亡国史”这一新类型。二十世纪的开端，北京在义和团运动（1900—1901）的余波中被英法联军占领之后，^[30]亡国史兴盛起来，它们是当时急剧增多的有关世界的著作和从欧美、日本翻译过来的作品中的一部分。^[31]众多的亡国史涵盖了巴比伦、古希腊和罗马这样年代久远的例证，及印度、波兰、埃及和越南这样的现代例证，叙述了这些人民和国家的历史性“失败”——他们没有正确地认识到外国侵略和社会内部沉沦于无法改变的亡国之路这两个孪生问题。通过这些历史和它们所促成和生产的新世界观，亡国也由中国传统意义上的朝代更替，被重新陈述为殖民这一现代意义。以后者的形式，亡国与帝国主义相联系而发展成关于现代世界动力、关系和表现的新观点——或者说成为关于现代性的观点。这个在晚清或被经常称作“国家帝国主义”，即“膨胀主义”，或被称作“亡国”的新观点，也赋予革命和民族主义以历史的相关性，因为在最基本的意义上讲，如果要避免或质疑意为被殖民的亡国，那么就需要发起反对无能的内部统治以及外国占

[30] 参看胡逢祥、张文建，《中国近代史学思潮与流派》（上海：华东师大出版社，1991）：240—244页。又参看俞旦初，《中国近代爱国主义的“亡国史鉴”初考》，出自《世界历史》I（1984），23—32页。

[31] 这类书中有许多经常被称作《世界通史》，尽管它们就像梁启超在1899年所抱怨的那样，实际上只是西方国家的历史。参看梁启超，《东籍月旦》，出自《饮冰室文集》之四，82—102页。

领者的斗争。^[32]

正是在 1898 年以后，那些知识上令人激动然而极度混乱的年代中，发生在世纪转折期的戏剧性的全球事件对于中国知识分子也变得尤其重要。因为 1898 年以后，就在许多中国知识分子开始抛弃曾作为“中国”不可避免的形式和保证人的王朝国家结构，而去设法寻求解决中国与日俱增的危机的办法的时候，他们也首次开始将现代世界视作一段进行中的历史过程。全球结构内在的配置重组是通过殖民化、帝国主义化世界中的一系列事件而显露出的，这些在 1898—1911 年间吸引了中国的注意。它们包括菲律宾、夏威夷和古巴反抗西班牙和美国的斗争；初期印度民族主义运动；南美布尔人反抗英国的斗争；波兰、埃及和奥斯曼土耳其的改革主义、反抗领土分割的斗争和将自己重组为民族国家政体的努力；越南反抗法国的斗争；日本向韩国、中国台湾和东北的扩张等等。

这些事件的当代性，以及推动它们的特殊和一般的利害关系，在中国观察家的眼里正好与中国情况相吻合；因此它们帮助为中国指明了一个基本问题和一个新的机遇。这个问题是：一个由历时性的达尔文主义所展示的世界，如何能够在势不可当的欧美、日本强权的环境下被建造为全球重建的活跃场域。这个机遇是：这个世界如何能够被转变为一个普遍存在的舞台，来供中国人和同伴们反抗构成他们的共同时刻的全球不均衡性。这就是中

[32] 赋予民族主义在晚清中国的相关性的对帝国主义政治领土的理解，可以与五四新文化时期相比较，那时，像阿里夫·德里克（Arif Dirlik）指出的那样，在中国对资本主义的新理解成为当地对资本主义入侵中国的认识的基础，这帮助了作为一种反对资本主义的全球策略的激进马克思主义的或马克思主义者的政治在中国获得相关性。参看德里克，*Origins of Chinese Communism*（《中国共产主义的起源》）（London: Oxford University Press, 1989）。

国知识分子在二十世纪的转折点上有意地进入和建造的有关认同和接近的世界舞台的复杂形势；就是在这个舞台上，种族、斗争、革命和关注亡国的意识，合并为一个共时的现代全球的时间性及不均衡的全球空间性，这便允许了中国和全球空间性的非中心化，并使得亚洲、太平洋、非洲和其他地方进入视野，它们不是作为惰性的地理名称或不幸的亡国之地，而是作为创造和表演崭新的全球、国家和地方的意义、实践、历史的具体场所出现的。

当然，由这些地区所开启的历史可能性不可解脱地与内在于不均衡的全球现代性空间的有限性联系在一起，这些有限性强加于中国民族主义和全球话语之上的，是某种派生性，它源自欧美日民族—国家主权、领土的界限性以及启蒙意识形态的哲学前提和形式结构。^[33]也就是说，每一个在世界上发生、被认作是“民族主义的”或“反殖民的”、因此吸纳进中国对自身情况概念化的相继斗争，都服务于将“民族”规格化和确认为一个对中国和世界来说固定和必要的所指。然而，通过阐释发生在这些地区的事件所开启的一些可能性，指明了一个恰恰由那种不均衡性所生产和提供可能的动态全球空间：一个由有改革能力的内部和全球斗争推动的动态空间，中国知识分子盼望着中国走上这条道路。

这个舞台成为供全球不均衡性和中国在话语上被重新配置的地点和空间，它既是字面上的也是隐喻的地点和空间，它不是仅作为“空缺”和“不完整”的否定性空间，而是动态的社会政治、文化转变这一进行中的课题的肯定性空间。本书正是把一种

[33] 关于派生性问题，参看查特吉，*Nationalist Thought and the Colonial World: A derivative Discourse?*（《民族主义者思想与殖民世界：一个衍生的话语？》）（Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993）。

话语性民族主义的具体成分的形成过程（主要是地域性和全球化之间、革命和历史之间、种族/民族和民族主义之间的关系）置于1895—1911年期间的这个背景中，其时这种话语性民族主义各个成分都被密切检讨和再定义。

重提历史问题：国家主义和民族主义

只有当民族主义的历史进程（作为概念形成过程）和国家主义的历史进程（或者作为根据民族—国家主义的成果而对国家进行的回顾性重述，或者作为对国家权力的纯粹功能的追求和制度上的详尽细述）不再缠绕在一起，本研究所追寻的历史才有可能性。而在中国以及许多国别历史和理论讨论中，从史撰学的角度看，民族主义话语的历史产品通常与国家或民族国家的制度紧密相连，正如盖尔纳和其他一些理论家都提到的，^[34]这两个进程不能被视作历史上同构，否则就忽视了作为历史问题的民族主义的全球维度。

最近，把国家作为文化作品、叙述实践、霸权（男性）主体性、解放的诺言、压抑的或救赎的话语和实践，或者后殖民或后现代的迷思来解构，已经成为相关讨论的主要模式（尤其是在安德森《想象的共同体》为民族主义研究所唤起的新生命和新方向的余波中）。然而矛盾的是，这么多年文化和政治批判都控制

[34] 关于这个方法两个有代表性的例子（它们标志了这个方面大致的特色），参看盖尔纳的书 *Nation and Nationalism*（《民族与民族主义》）和巴里巴（Etienne Balibar）的文章，“The Nation Form: History and Ideology”（《民族的形式：历史与意识形态》），选自巴里巴和华勒斯坦（Balibar and Immanuel Wallerstein）合编，*Race, Nation, Class*（《种族，民族，阶级》）（London: Verso, 1991）。

着民族主义，我们似乎只是再度确认国家已成为一个更霸道、更独裁的民族叙述者，在民族被宣称为一个本质上想象的共同体之前我们从未想象到会到如此程度。在作为文化文本的时髦形式下，民族主义确实已经与国家主义更加同构，而民族对国家的作用比以前任何时候也更大了。

在最近的批评著作中，国家主义和民族主义的混合有两种主要形式。一种是分析上的混合，致力于确认（甚至可能是悲悼）民族—国家是现代人类社会组织所不可避免的历史形式。这个不可避免性与（资本主义）现代化之间有一种经常不被明言但却假定自明的关系，它被理解为现代性的本质内容（盖尔纳便如此认为）。因此，那些表现出这种被建构出的国家主义凯旋论的研究通常用（作为制度和工业形式）的现代化来替代理论上更加明晰的对现代性的诠释，甚至那些批判它的霸权控制并认识到了其历史性的研究也是这样的。而且，这一类的研究即使在它们自己的界限内，在理论上也变得一无所成。因为一方面，它们可能产生的见解一般囿于功能性地说明，完善的国家是如何通过文化、政治、经济、历史或是其他压迫来隐瞒它们是被建构出来的。地方上各种各样这样的创制是无穷无尽、无比复杂、有时是引人入胜的，然而由国家引导的民族叙述建构的理论观点已经产生，中心观点已经建立：一旦民族国家已经建立，多角度的、不平整的历史进程几乎无可避免地被国家主义目的论的结果所覆盖。另一方面，这样的研究也通常以一种含糊的比较模式结束，该模式经常指向历史上的“失败”，尤其是非西方复制西方形式或成果的失败。

国家主义叙述的压迫是国家主义和民族主义的混合的另一种主要方式，针对它所提出的编史学的解决方案，是将杂乱无章的

地方进程从民族—国家中历史性地“分离”出来，并把这些地方“替代物”作为抵制恢复民族—国家叙事的个体情节提出。这一分离以强调民族主义只是、实际上也只能是一个强加的国家引导下的叙述专制这一意义告终。与此同时，针对“失败”叙述的编史学的解决方案，尤其在中国这一领域，便是书写完全忽视或“分离”全球历史的“内部”历史。

在最近有关二十世纪早期中国的研究中，这一分离策略得到了几种相关的回应。一种类型回应并激发了对地方主义等当地观念与日俱增的关注，例如，在中国如同在美国一样，微观经济研究和地方社会历史掀起了一次真正的热潮，其目的在于将“民族”分解为更小的部分，这些部分是社会的（如性别化、人种化或种族化的）或是地理的、政治的，或是文化的限定的空间。从某种意义上说，这种对“地方”的探索是一次受人欢迎的同先前中国研究的分离，不再将民族个体视作亟待解释的历史问题，而是将之视为研究起点的自明的逻辑前提。然而，在解构先验的国家（不管是文化上还是政治上的理解）之时，地方研究趋向于认为民族主义本质上与地方实践无关，因此便趋向于支持民族主义与中心国家（或是对它的追求）的同义性。^[35]最后，民族主义被简化为国家主义，甚至当二者都成为由国家的存在或是空缺所标志的空白存在之时也是这样。

[35] 即使当“地方”研究谨慎地提到“地方性”是一个相对的建构时，这一点也成立。参看爱德华·弗里德曼 (Edward Friedman), "Reconstructing China's National Identity: A Southern Alternative to Mao-Era Anti-Imperialist Nationalism (重建中国的民族认同: 不同于毛时代反帝国主义的民族主义的南方版本)", *Journal of Asian Studies* 53. 1 (February 1994); Lowell Dittmer and Samuel S. Kim, eds., *China's Quest for National Identity* (《中国对民族认同的追寻》) (Ithaca: Cornell University Press, 1993); 杜赞奇 (Prasenjit Duara), "De-constructing the Chinese Nation (解构中国民族)", 出自 *Australian Journal of Chinese Affairs* 30 (July 1993), 1—26.

杜赞奇的《从民族中解救历史》最近在中国研究领域颇获好评，这本书创造性地结合了这些倾向中的大部分。它读来似乎明晰，但是值得全面探讨。杜赞奇彻底地谴责作为历史范畴的“民族”（nation），因此比其他批评走得更远一些。一开始他便将“民族”定义为国家主义凯旋论的目的论式的普遍主义黑格尔式叙述，是由西方在十九世纪晚期强加给中国（和印度）的。因此，在叙述目的论所支持的历史普遍性的层面上，杜赞奇立刻混合了民族主义与国家主义，然后进一步建议通过复原地方历史和从假定的民族普遍历史（这其实只是国家式叙述或是对国家的叙述）中分离出这些历史，除去无理的“民族”范畴。把普遍性（经由黑格尔）转移到国家主义唯心论之上以后，杜赞奇便能够抛弃普遍主义，而专注于地方历史“真正”的杂乱，因此在表面上将（中国）历史从（元）历史（即普遍叙述）、也从压抑性的民族历史范畴中“拯救”出来。^[36]

当然，杜赞奇成功地说明不是所有地方事件都可以被纳入民族—国家叙述，他对把民族所假定的先验的学科界限作为历史研究的目标的质疑也是有益的。然而，他如此彻底地将作为叙述的普遍历史同全球历史问题和过程混合起来，以至于将历史解释和学科实践的合法问题拆解成单纯的叙述实践的问题。他得出这样的结论是由于丝毫没有区分“普遍”和“全球”。他把聚焦于国家的黑格尔唯心主义历史的叙述用途，与民族主义的全球现代历史问题混合起来。而资本主义作为表现方法的统一倾向不断扩张，激发了全球现代性的时代，民族主义的全球现代历史问题如

[36] Prasenjit Duara. (杜赞奇), *Rescuing History From the Nation: Questioning Narratives of Modern Chinese History* (《从民族中解救历史：质疑现代中国历史的叙述》) (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

果被视作是对这个时代的政治、社会、文化和经济关系的物质反应或是概念挑战，对我们的启发就更大。于是杜赞奇将全球（的物质性）有效隐藏于误识的普遍性（的理想主义叙述）下，因此使自己得以将“民族”作为意识形态的（叙述）渣滓清除掉。

当然在任何层次上，叙述的问题都是由全球物质问题引起的，而不是相反；同样，正是由于存在着历史叙述的霸权——那种将欧洲历史描述为普遍的历史目的论的实践——才有重新阐释而不是忽略地方历史的全球性物质尺度的必要。换句话说，要对抗历史的欧美中心主义霸权，正如要对抗与任何整体脱离的被错误地认定是“真实”的地方一样，需要努力使全球历史条件回到画面中来，不是作为客观目的论（唯心普遍叙述），不是作为均一化的力量，而是作为历史上特殊的表现结构，或是有倾向性的整体性。批判普遍主义霸权——虽然这是一个有价值的事业——就不能忽视全球问题的物质性：那只是将历史再度掩藏于唯心论的符号下，或是把历史具体化为一个孤立主义的符号。批判普遍主义霸权必须通过努力复原全球历史语境中的内部关联来实现。如果只是抛弃唯心论普遍性的意识形态叙述实践，由此宣布全球的、民族的或是非地方的语境是无关的、总是普遍化的，这样是无济于事的，批判普遍主义霸权应当通过重新描绘这些语境是怎样在物质的历史性的不同层面互相生产和构成的来实现。

也就是说，杜赞奇等许多学者近年来强调中华民族是一个建构，由此对“中国”这个先前假定的实体提出了很好的质疑，这个实体直接地、历时地经由一段均一化的时间走向现在（虽然杜赞奇的宣称——由于从帝国时期开始的连续、长久的政体观念，使得“民族主义”对于中国来说并不新鲜——与这些强调背道

而驰，并又混杂进了国家主义目的论和一个长久的“中国”。然而，对“地方”的强调无助于以非具体化的方式澄清“地方性”的问题。因为，通过主要根据国家叙述的问题来构想“民族”（或者，历史性地将民族吸收入假定的黑格尔唯心国家叙述中，或是延续的中国政体中），民族主义便仍旧在自明的功能关系中被简化成国家主义，地方便只能成为对已建构的实体的先验的抵抗。然而，对本书而言，更重要的是这些视角完全抹煞了全球性的物质性。^[37]

当代中国研究中，混合国家和民族的趋势是上个世纪的编史学的主流构思；1911年清政府被推翻后不久，这样的趋势在中华民国的国家主义叙述中迅速得以巩固。在辛亥革命之前，尽管许多人尝试过，但是那些为后帝国的国家形式争论的人没有一个能够独自控制“国家”或是“民族”。的确，清政府在其最后漫长的十几年统治中（1895—1911），尽管面对帝国主义和日渐强盛的外省和地方势力暴露出软弱，却仍然能够在某种程度上抑制持反对立场的精英和其他社会团体试图使国家脱离王朝、控制国家的活动。清王朝为了重新巩固对国家和王朝定义的民族—国家主义的权利，在1901年后组织了许多次新政改革，其目的在于重新确认其对帝国国家力量以及正在分崩离析的社会经济结构的控制，虽然这些改革也间接或直接地承认了新历史形势的冲击（例如，1905年，千百年来的实行的文官考试制度被废除）。然而，尽

[37] 就像阿里夫·德里克已经指出的那样，在中国领域对于“内在的”或“内部的”历史的史料编撰方法的坚持，其实是“将（中国历史的）文本从它（在全球历史的语境中分离出来）的不幸牺牲品。Arif Dirlik（阿里夫·德里克），“Reversals, Ironies, Hegemonies: Notes on the Contemporary Historiography of Modern China（反转，反讽，霸权：谈谈当代史撰学中的现代中国）”*Modern China* 22.3（July 1996），243—284；引文自165—166。

管做了这些努力，清政府作为统治力量的社会功效仍旧迅速衰落；而清政府将自身重新叙述为新中华民族的未来国家的能力，也由于相关联的一些发展而连续遭遇致命挫折。这些包括中日甲午战争（1895）的失败——这暴露出王朝的极度衰落，以及此前十年主要目的在于加强中国科技和工业能力的措施的不力；慈禧太后 1898 年发动的政变——这暴露出王朝对变化的抵制和其本质的腐败；还有 1901 年义和拳运动的溃败——在此期间帝国主义联合势力洗劫了北京城，并强加给中国苛重的赔款，同时还扶持业已屈服的清朝成为国际条约唯一的保证人、抵制全社会分崩离析之唯一可靠的力量。

新近出现的精英们很快就认识到清王朝的危急形势，他们中的许多人日益从官僚政治中脱身，此时明确将自己标榜为（以求改革或是推翻）王朝政治和文化的批判者。这些受过教育的精英——经常由地方企业利益所支持——开始以令人惊讶的数量发行刊物来推广他们的观点。地方精英也认识到清王朝的危急形势，他们的地方统治和经济事业表面上是在国家批准下进行的，实则削弱了清王朝的中央集权统治。

面对晚清王朝国家力量衰落的现实，1911 年清朝瓦解后，出现了近代中国“失败国家”式叙述的编史构想。这种中国近现代史的国家主义叙述，将第一次鸦片战争（1840）到辛亥革命（1911）以来的这段时期重新定义为国家力量削弱的时代，相对于欧美日表现出来的历时性“落后”的时代，这个弱国叙述将建立民族力量的历史重任完全置于国家领域内。这种国家主义叙述很快便有效终止了对于近代中国历史的种种疑问。清朝以后的共和政府的不稳定性，以及日本和欧美在 1910 年代到 1949 年间对中国领土、政治、文化和经济愈来愈频繁的侵略，只能使历史编撰的

注意力更坚定地集中于国家衰弱问题，视之为近现代中国历史最核心的问题之一。结果是，通过国家建设来弥补“弱国”这一历史遗留问题的艰苦努力的历史中心性，成了历史编撰的重要聚焦点。

这一聚焦制造了矛盾的形势。因为尽管继清朝之后国家不稳定，几乎不能够明确地控制“民族”，中华民国的建立——也就是王朝体系的推翻——仍然被迅速巩固为一种叙述：它将王朝的推翻和共和制的建立当作中国早期现代化不可避免的历史产物，因此也就是中国现代性不可避免的历史基础。^[38]然而，这个现代化/现代性目的论式的政治叙述，必然由于共和制国家的彻底分裂而不得被设置为未完成的悲剧故事。^[39]因此，甚至当历史学家已经不再将国家“失败”的重担集中置于孙中山（孙逸仙，共和国在名义上的“国父”）的个人历史之上、和/或是作为中国政治现代化（有缺陷的）工具的孙中山同盟会的制度历史之上时，关于不完整国家的叙述——完整仅仅意味强壮国家的形成——还是有效地把上个世纪的近现代中国历史编撰维持在国家主义的符号下（甚至当表面上的主题并不是国家本身时）。

这个矛盾也使得学术界轻易地接受了一种两分的历史范式：它由李泽厚首先提出，指“救国”的政治努力和“启蒙”的文化知识倾向。^[40]救国（包含政治革命和对强大的国家建制的寻

[38] 关于共和国叙述的巩固，参看约翰·费兹杰拉德（John Fitzgerald），*Awakening China: Politics, Culture, and Class in the Nationalist Revolution*（《唤醒中国：民族主义革命中的政治、文化与阶级》）（Stanford: Stanford University Press, 1996）。

[39] 关于历史设置，参看海顿·怀特（Hayden White），*Metahistory*（《元历史》）（Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1973）：9。

[40] 李泽厚，《中国近代思想史论》（人民出版社，1986年）。这个范式在大量的后五四历史研究中很流行，例如，Vera Schwarcz，*The Chinese Enlightenment: Intellectuals and the Legacy of the May Fourth Movement of 1919*（《中国的启蒙运动：知识分子与五四运动的遗产》）（Berkeley: University of California Press, 1986）。

求)被认为一直在压制启蒙(资产阶级民主和思想自由),这一压制假设开始于晚清,据称持续到现在。今日中国尚未完成的社会、思想、文化和政治现代性和现代化确实经常被归咎于这个假定的压制。^[41]

如果将现代性暗含的未完成性视作历史的现实,那么最近在挽救纯粹政治(国家)压抑下的他者(启蒙)的中国历史编撰的努力,正与美国后殖民趋势相吻合,如杜赞奇的研究,就是对边缘化的或是边缘的形式的关心。这一方法的问题已经在上文提到,就是当国(民族, nation)被当作与国(国家, state)同义,而被作为文化—思想启蒙的反面时,国(国家)无法保证其作为民族化身的不可避免性,这便引导了据称受其压抑的历史他者——启蒙——回来相纠缠。这个“他者”可以采取任何形式:文化的、经济的、政治的、思想的等等。然而,无论“他者”采取什么形式,正是对“国家”的范式性的认可——视国家为穷尽了“民族”的历史可能性,也正是对国家主义的历史性的认可——视之为民族主义不可避免的、详尽的内容,这两种认可使得抵抗国家的思想和文化趋势得以被视作属于显现为历史幽灵的“替代”领域(用现在的说法则是“替代的现代性”)。也是在历史和历史编撰的同时的认可中,全球性和民族主义之间的任何关系得以被当作普遍主义或唯心论的意识形态而忽略。

[41] 关于近来坚持这个立场的著作,参看王德威(David Der-wei Wang), *Fin-de-siecle Splendor: Repressed Modernities of Late Qing Fiction, 1840—1911* (《世纪末的华丽》)(Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1997)。相关的批评,参看甘阳,“A Critique of Chinese Conservatism in the 1990s (二十世纪九十年代中国保守主义的批评)”, *Social Text*, no. 55 (summer 1998): 45—66; 汪晖,“Contemporary Chinese Thought and the Question of Modernity (当代中国的思想状况与现代性问题)”, Rebecca E. Karl 译, *Social Text*, no. 55 (summer 1998): 9—44。

总之，无论编史学的努力是为了巩固民族—国家——以系于国家凯旋论的现代化的未命名的名义，还是为了否认民族—国家——以看似独立抵抗的地方主义和实践的名义，作为历史问题的“民族主义”和作为注定的喋喋不休者的“国家”，已经在历史编撰中更加融入到叙述共谋中。无怪于像雅克·杭谢和在一个非常不同的语境中说的，“标志国王作为历史的中心和力量已经死去”的国王之死，不是指向另一个不同的地方，而是导致了历史中心和历史力量的移位，指向生活之“盲目性”。^[42]如杭谢和所指出的那样，矛盾在于这种“盲目性”实际上加强了旧的历史中心本身。

民族主义和国家无疑是相互关联的，因为很明显，作为纯粹政治事业的民族主义的目标之一，便是国家的建立。然而，这个关系是历史性的，不是不可避免的，它需要依情况而不是目的论地详述。为此，就像我已经提到的，在这本书中我将把近现代中国历史再度与全球语境连接，这是通过将中国民族主义看作是形成于十九世纪晚期的现代历史问题中的一部分来实现的，这个问题同时由中国人和其他国家的人提出和面对。我将民族主义当作不同的思想实践和概念形式的堆积，它不能被简化为对政治国家的追求，并且它还完全因为民族主义的全球兴起而被赋予跨地方意义。^[43]将民族主义重新植根于全球性中，并将其从与国家主义

[42] 参见雅克·杭谢和，*The Names of History: On the Poetics of Knowledge*（《历史的名字：关于知识的诗学》），Hassan Melehy 英译（Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994）：II, 22。

[43] 这一点源自阿里夫·德里克（Arif Dirlik），*Anarchism in the Chinese Revolution*（《中国革命的无政府主义》）（Berkeley: University of California Press, 1991）一书的中心观点。德里克说明，虽然无政府主义的激进主义不能被简化为二十世纪早期民族主义者的政治事业，民族主义大语境却使无政府主义能够成为理智/实践的方向。

不可避免的联合中解脱出来的结果是，一方面，可以使我们的民族主义视野从习惯的研究角度（对西方—日本国家形式的效仿，和/或把传统形式重新架构在新情景中）中走出，另一方面，也可以避免具体聚焦于一种内在性：它假定存在于更广阔的历史之外，而其实又必然嵌入于此历史之内。

全书结构的概述

由于这本书以非线性方式展开，我先就章节在此做一个概述。第二章介绍了后面的研究所详述的主要术语。它细致分析了1904年上海演出的一部京剧之可能存在的文本和历史情景，该剧关注波兰的被瓜分和作为一个现代民族国家的崛起，从而几乎可以说为后面的阅读建立了舞台。它在年代顺序的中流展开全书研究，目的是指明文中一些关键术语所建立的关系的历史性：种族、殖民化或亡国、全球性、历史、人民等等。

第三章到第五章构成了这本书的第二部分，通过三个不同的镜头从京剧的时代回到此前的时期（1898—1904）。每一章都由一个或是一些相关的民族主义概念角度组成，每一角度都是在对某一世界事件的分析或参与中得到阐述的，这每一个事件都有助于为政治、社会分析建立一套概念和关系。这些角度是：通过“发现”作为太平洋中心的夏威夷，通过把海外中国人作为潜在的“民族人民”所看到的全球空间、领土性、非领土化政治实践（第三章）；在菲律宾反美革命中所看到的革命、表现和历史之间的关系（第四章）；通过南非布尔人战争的镜头所看到的种族和民族之间的关联（第五章）。我要强调一下，这三章中详述的所

有事件和概念形成都在真实时间中同时发生；作为书写和思考策略，我将它们拆分开，对同一个时期做了三次分析。

本书第三部分追踪民族主义的构成部分不被言明的十年之后，这些成分是怎样逐渐重建为一个新的整体的。第一步是将想象的范围由全球简化为亚洲地区（第六章），由此中国民族主义话语被紧密地系于亚洲激进民族主义事业身上。第二步是将这种想象进一步简化为民族主义革命策略：号召明确的汉族中国革命来反对满清（第七章）。在这个最后的时刻，部分源自对于1908—1910年间埃及和土耳其革命的阐释，国际主义被否决而更有限的中国国家主义说法得到赞同。本书以一个简短的结论作为结束。

第二章 世界大舞台

四千年的历史，我们见证了各种各样的成功与失败。就如同戏剧里面的演员，我们也同样在一个舞台上表演。借着历史文本的光明与黑暗，我们必须掌握教育的权利。世界是一个剧院。相对而言，我怀疑，舞台只怕是太小了一点。^[1]

——汪笑依，1904

1904年8月5日，位于上海市中心的五马路上的春仙茶院^[2]挤满了来观看著名演员汪笑依^[3]的新风格京剧在上海的

[1] 译者注：因未能找到出处，此处仅据英文译出。

[2] 春仙茶院是在上海租界内的五马路（如今的广东路）上的众多剧场之一。

[3] 汪笑依，出生于满族旗人家庭，22岁中举人。在父亲的干涉下，任河南太康知县。由于与当地士绅不和而去职。虽然面对家庭与社会的压力，他毅然告别官场转而投身于北京的京剧舞台，更名为“笑依”（“笑话自己”之意）。在1898年戊戌变法失败后，他离开令人窒息的北京来到环境相对自由的上海。在上海，他开始从事清末的京剧改革运动。见于《中国初期话剧史料》（北京，无页码，1980年），1，1—12页；《辛亥革命时期期刊介绍》（人民出版社，1982年），卷5、卷1，499—503页。以及与汪笑依有关的人和共同演出的人的回忆录：达云万《汪笑依的命、名》，《江苏戏剧》1980年第12期，38页；周信芳《前言》（《汪笑依戏曲集》，中华戏剧出版社，1957年）。

首场演出的观众。剧名《瓜种兰因》。演出时，俄日战争正在进行，《瓜种兰因》则讲述了未知时期的波兰与土耳其之间发生的一场战争，这场战争导致了波兰的失败与分裂。作为在汪笑侬发动了戏剧改革运动后的第一出戏剧，《瓜种兰因》非常明确地想达到这位改革家的把时事主题与外国历史的主题融合在一起形成新形式的戏剧作品的目标。^{〔4〕}正如改革的支持者所言，这样的戏剧将“促使人们去思考他们的国家并将唤醒我们的四万万同胞，使他们能有一种关于如今的‘世道’的视角”。^{〔5〕}对于这样的大众教育试验来说，上海被认为是一个特别理想的城市，与作为首都的北京相比，上海的京剧观众大部分是普通百姓，而北京的京剧演出的观众大部分是政府官员或者是士绅。^{〔6〕}

在首演的一个月前，《瓜种兰因》是作为一个即将到来的重要新鲜事物在上海的各种媒介上进行宣传的，因为它将会前所未有的将穿着西式服装的演员与传统的音乐与戏曲形式结合在一起。^{〔7〕}但是，上演前，汪笑侬非常担心他的这出戏的命运。在当时的一份最重要的期刊上，他表达了他的疑虑：“当我演出这出戏时，如果人们蜂拥来看，这就是他们被吸引了；如果情况相反，没有人来观看演出，那就意味着‘国将亡’。”^{〔8〕}结果表明，汪笑侬的担心是没有必要的。8月5日，《瓜种兰因》的第一部分的演出获得了轰动的效果，以至于春仙茶院收到了

〔4〕 参见谭志湘、吴乾浩编著的《二十世纪中国戏剧舞台》，山东青岛出版社，1992年，第二章，也可参看注解12。

〔5〕 《警钟日报》1904年8月14、16日。

〔6〕 张古玉《上海京剧忆往》见于《上海文史资料选集》，上海人民出版社，1989年。

〔7〕 这次演出的第一个广告刊登在1904年7月2、3日的《大陆》上。

〔8〕 引自《瓜种兰因》，《大陆》1904年7月3日，第2卷，第5期。

上海警察局的要求茶馆控制观众与他们的吵闹声的警告。^[9]十天后在春仙茶院，戏曲的后半部分的演出获得了同样多的蜂拥而至的观众。应观众的要求，为后半部分印了份戏单，而前半部分的全部戏文在上海本地的日报《警钟日报》以及其他的期刊上连载，^[10]到1904年10月末，剧本的单行本也发售了。^[11]那么，以各种方式衡量，都应该说这出戏在公众中获得了成功。

在戏曲评论家那里，尤其是那些明确宣称坚持戏剧改革以期扩展作为大众娱乐的地方戏剧与大众社会政治教育的关系的戏剧评论家那里，这部戏的反响也同样非同一般。^[12]陈去病^[13]，上海知识界的一位重要人物，《警钟日报》的主编，也是汪笑侬戏剧改革运动的短命的杂志《二十世纪大舞台》的合作者之一，他在8月的两次演出时都在观众中观看。在《警钟日报》的一篇热情洋溢的报道中，陈去病认为这部戏的

[9] 《警钟日报》1904年8月14日。

[10] 戏文连载于1904年8月20日到31日《警钟日报》的“杂录”版面上。同样，也连载于陈独秀创办的杂志《安徽俗话报》1904年9月10日，9月24日，10月9日的第11—13期上。这两份文本相同。

[11] 这本册子的广告出现在《警钟日报》的首页，从1904年10月23日开始并且连续在后面的几期上都有登载。但册子与戏单现在似乎都无法找到。显然，1970年的一场大火把有关汪笑侬的资料都化为灰烬，其中就包括他的许多戏曲文本。任无极，《汪笑侬与〈瓜种兰因〉》，《随笔》1980年第9期，第98—99页。

[12] 见柯林·马克鲁斯 (Colin Mackerras), *Chinese Theater: From Its Origins to the Present Day* (《中国戏院：从起源到现今》) (Honolulu: University of Hawaii Press, 1983); 苏移《京剧二百年概况》，北京燕山出版社，1989年第3版，第5章；威廉·多尔比 (William Dolby), *A History of Chinese Drama* (《中国戏剧史》) (New York: Harper and Row, 1976); 以及李孝悌 (他把戏剧改革作为晚清最后十年文化白话化过程的一部分)，《清末的下层社会启蒙运动：1901—1911》(台北中研院现代史研究所，1992)。

[13] 有关陈去病 (1874—1933)，可参见杨天石，《辛亥革命时期的陈去病》，《近代史研究》1984年第3期。

“影响深远的引入外来新形式，精巧的结构和悲剧的音乐曲调”以及它“前所未有的大胆”戏剧创新毫无疑问地将会启蒙“下等社会”。^[14]其他在观众中到处走动了的评论家看了戏后则说：“人们都表扬这出戏让他们兴奋，使他们精力充沛。”^[15]

爱好新奇的公众与关注政治的评论家蜂拥而至来观看一起重大的戏剧演出事件，放在处于二十世纪转折点的上海的活跃而混乱的背景下，也许不是一件很奇怪的事情。然而，一出关于波兰的被瓜分的戏剧在那个时候的上海被写出并演出确实值得引起我们进一步的审视，同样值得注意的是这出戏阐发世界的方式。从大处着眼，《瓜种兰因》提供给我们一个充满了断裂与矛盾冲突的现代世界；同时，当在戏剧舞台上展现这个世界时，这出戏同样地把世界作为一个整体来展现：因为，它既通过语言把世界限制在一个舞台上，同时又把一个完整的世界作为中国的舞台背景。从小处着眼，它同样显示了中国晚清的危机四伏的环境开始与地理上相距遥远、但是心理上相近的同样共处于一个历史危机与变革的他者的想象联系在一起。从而在这个意义上，波兰的败亡故事也是尤其适合这类戏剧处理的：它在地理上被其他国家分割，从此完全消失于世界地图上，然而仍作为一个关于某个可能会有将来的地方的想象呈现着，而这个将来是由现在决定的。

这一章将会把戏剧文本看作“演示性的历史解释”来解

[14] 《警钟日报》1904年8月14日。

[15] 《警钟日报》1904年8月14、16日。

读。^[16]它将会介绍对于全球空间的“每日历史编纂”^[17]的文本是如何从知性与其所处特定历史时刻的认知与物质关怀的互动中产生的。在下面的讨论中，我将会揭示为何这出戏会特别把波兰的灭亡与应该是没有太多的关系的土耳其联系在一起，同时将介绍这本书的三个部分重叠的主题。它们是：如何通过一个对于不均衡的全球现代性空间的认识，中国的国家与人民关系之种种问题在二十世纪的转折点上得到了确认；在建立这些确认的话语结构中，有哪些决定性因素；在晚清中国，这些认识又是怎样被矛盾地认为可以构筑成实践。

对戏名的注解与简明的提要

戏名《瓜种兰因》字面上读解为“种瓜（或，瓜的种子），兰花的原因”；然而在题目里每一个字都有着双重的意思以至于它们抵制一种字面的乃至于文学性（literary）的翻译。瓜，来自词语“瓜分”，在二十世纪早期的中国通常用来指中国在 1895 年

[16] “演示性（performativity）”概念作为日常生活实践部分是从布迪厄（Pierre Bourdieu）学说里沿用而来的。Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*（《实践理论大纲》），英译者 Richard Nice（Cambridge: Cambridge University Press, 1977）。但是布迪厄没有充分地讨论在表演与背景的相互影响中新意义的产生，也没有讨论表演中可能产生的中止与断裂。这里，我用安吉拉·姿图（Angela Zito）的看法，我认为表演与文本之间的关系是“话语形成过程中的瞬间”，见 Zito, *Of Body and Brush: Grand Sacrifice as Text/Performance in Eighteenth Century China*（《身体与笔触：作为文本/表演的中国十八世纪的祭典》）（Chicago: University of Chicago Press, 1997）：53—57。引文自 56 页。

[17] Michel de Certeau（米歇尔·德·瑟托），*Heterologies: Discourse on the Other*（《异体构造：关于它者的话语》），英译者 Michael Massumi（Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986），205。

的中日甲午战争和1900年的义和团运动以后被日本和西方列强瓜分。种（播种种子）可以组成词语“种族”与“人种”，它们不仅是当时在中国的社会政治运动中流行的社会达尔文主义的中心词汇，同时也是该剧的关键概念。兰，是波兰音译词中的一字。因，（原因，因果）部分上来自于词语“因缘”——一个源于佛教的词语，意味着一个产生了持久影响的起因。因此，深埋在这个题目的诗化的模糊里的是各种各样的对于同时代的关注与这些词汇在晚清中国话语中新的运用。同时，这个题目能引发对于一个悲剧来说适当的忧郁和沉思的情绪。汪笑侬在戏剧的剧本前写了一首短诗以突出这种情绪：

国香散尽野兰芳，七月食瓜热血凉；
请就前因证后果，感情安得不心伤。^{〔18〕}

《瓜种兰因》主要讲述了波兰与土耳其之间的一场战争，其突然发生是因为后者认为自己被前者所辱。让来到波兰宫廷的土耳其使者感知和体验到受辱的是他对一个名词——同种（波兰“皇帝”在庆祝他的30岁生日的典礼上用来礼仪性地划分来参加他的生日典礼的外国来宾时用的）——的演示性（错误）理解。戏里的故事就是从这个“侮辱”的结果开始的：土耳其“皇帝”的侵略波兰以报复这个“侮辱”的决定——尽管是他的使者说服他土耳其的确受到了侮辱；一个受过教育的波兰平民的“背叛”——由于不满于在波兰当局的统治下的遭遇，他决定带领土耳其军队通过波兰的秘密防御工事以换取个人利益；那位守卫边

〔18〕 原刊于《大陆》1904年8月30日，第2卷，第7期。重印于《晚清文学丛抄：小说戏曲研究卷》，中华书局，1960年，卷9，624—625页。

防的波兰将军的傲慢——他依赖于天生自然环境的险要而非合理的军事策略以抵抗土耳其人；以及波兰贵族议院的不团结和年轻的波兰皇帝的无能。在上半部戏的令人震惊的结尾，土耳其已经在战场上打败了波兰人而波兰的灭亡已是显然的事情了。前往土耳其营地的波兰特使已经接受了一份带有惩罚意味的“和平条约”，而在华沙，国会的部长们争吵不休，无法决定如何行动。

戏剧的第二部分（现已佚失）显然是由各种各样的行动组成的。《大陆》杂志的一篇评论写道：“内容甚富。有议院、教会、跳舞、条约、侦探、阴谋、暗杀、爱国会、敢死军等情节。”^[19]尽管我们无法确切地知道到底发生了什么，但是由于汪笑侬是关注大众启蒙目标的，第二部分肯定会有关于反抗瓜分和从看起来致命的统治者内部的以及国家与人民之间的分裂中产生出来的统一大众的戏剧描写。我们可以从陈去病的一篇评论中推断出这些，在这篇文章里他认为这个戏剧的主要观点是：

倚外人，则亡；倚政府，亦败。欲使观者知外交之险恶，内政之腐败。非结团体，用铁血主义不足以自存。^[20]

陈去病在后来的一篇评论中又补充说这部戏围绕着民族主义问题，并且“惟盲于其事者，咸谓所演乃今俄日战争之事：谁为高

[19] 《大陆》1904年8月30日。

[20] 《警钟日报》1904年8月6日。

丽人，谁为日本人，警说纷纷闻之”。^[21]

然而，陈去病当然也知道，在汪笑侬的戏剧里不仅朝鲜（波兰）和日本（土耳其）的对应关系是否成立是有争论的，因为隐喻与比喻的混合也同样含糊地表明了中国与朝鲜/波兰具有某种一致性，而欧美与土耳其/日本也有着某种一致性。这些互相关联的事物之间的关系一会儿是清晰的，一会儿是含混的。因此，这里有待解释的是为什么波兰与土耳其成为朝鲜/中国和日本/欧美的合理的代替者。实际上，使戏剧文本成为一个有趣的历史文献，或者作为一个能够产生出和被产生于一个特殊的历史背景的文本的原因，正是汪笑侬的奇怪地把土耳其作为波兰的现代灭亡者的选择。这个选择并不是武断的（之所以说是一个选择是因为：汪笑侬的戏剧剧本的文本背景是正确地把俄国、奥匈帝国与土耳其共同作为在十八世纪到十九世纪使波兰灭亡的分割者的）。^[22]然而这个选择也不是由于一些对文本的必要的一致性解读或寓意性解读而造成的。实际上，无论怎样地认为它是与历史事实相符的，戏剧本身都没有沿袭真实的年谱与奥斯曼帝国或波兰的真实历史事件；它也没有依据中国/朝鲜/日本三国的互相关系或者与世界关系的年谱。当然，由于汪笑侬的剧本完全非历史的本质以及它的激进的历史性，我们可以说汪笑侬综合当时的焦点以建构一个条理分明的戏剧叙事仅仅是出于戏剧形式的需要而采取的一种策略，是需要创造一种复合物并且夸大环境与行动

[21] 《警钟日报》1904年8月16日。

[22] 原始的资料是梁启超的《波兰灭亡记》，它是康有为的七卷本的《波兰分灭记》的序言。康有为的书是在戊戌变法时递交给皇帝的一份建议，这本书从来没有被出版。但是梁启超的序言却被印出。另外一个资料来源于涩江保的《波兰衰亡记》，这本书1904年在中国出版，由薛恭霞翻译。下文将会有更多的有关资料来源的阐述。

以使表演效果与戏剧化表达成为可能甚至强化它们。^[23]然而，把分析停留在戏剧形式的层面上是无助于揭示在文本中、通过文本生产出来的新的历史意识的。

除了在波兰的现代命运（瓜分）与中国的潜在可能的命运（即将到来的瓜分）之间做了不再新奇的类比之外，《瓜种兰因》的确也把土耳其造成的波兰灭亡转化为一个关于现代世界与中国之间相互构成的关系的多个维度的精妙阐释。该剧是通过把几缕有关于越来越严峻的国内危机编织入它所相连的全球进程之中，通过使一些概念成为中心或者中枢词汇（主要是“种”）来实现上述的转化的。下面的内容将会一一阐述戏剧和戏剧中所产生的文本/背景。三个分析的方面是：第一，在关于国家和人民关系讨论的背景下，大众在政治和民族转变中的参与。首先，关于这部戏，我的讨论将会关注在晚清中国传播的波兰历史，波兰历史的流行性反映并揭示了中国与波兰的历史境遇之间人们体会到的相似性，这不仅促成了知识界小范围对波兰现代命运、历史以及文学的沉迷，也使“波兰”成为一个无处不在的现代世界的隐喻。^[24]讨论的第二方面是使中国与世界产生新的关系的一些话

[23] 有关历史叙述是如何改编成为京剧的戏曲形式的，可参见柯林·马克鲁斯（Colin Mackerras）的 *The Rise of the Beijing Opera, 1770—1870*（《京剧的兴起 [1770—1870]》）（London: Oxford University Press, 1972），以及他的 *Chinese Theatre*（《中国戏剧》），威廉·多尔比（William Dolby）的 *A History of Chinese Drama*（《中国戏剧史》），以及 Tanaka Issei 的文章 “The Social and Historical Context of Ming-Ch'ing Local Drama（明清地方戏曲的社会历史背景）”，这篇文章收录在 David Johnson 和 Evelyn Rawski 编辑的 *Popular Culture in Late Imperial China*（《晚清中国的通俗文化》）（Berkeley: University of California Press, 1985）。

[24] 在文学方面，可参见仪琳·艾伯（Irene Eber），*Poland and Polish Authors in Modern Chinese Literature and Translation*（《中国现代文学与翻译中的波兰与波兰作家们》），*Monumenta Serica* 31（1974），403—445。鲁迅和他的弟弟周作人在二十世纪早期都很热衷于从德译本汉译波兰与匈牙利的文学。

语用法，在这些用法的核心是“种”与“亡国”的概念。关于这部戏，正在展开的俄日战争含混地使“同种”的主题在亡国威胁与外国势力的干涉的现代全球背景中彰显出来。第三个方面与新的大众政治的可能性有关，它在戏剧演出的情景中反映了想把时事与娱乐结合为一体以引起大众觉醒、促使大众参与行动的明确的渴望。这三个方面将会在下文分别讨论，然而，三者其实是交织在一起的，换句话说，它们彼此之间并不是一种因果性或功能性的关系。另外，讨论并不是主要集中于汪笑侬对“事实”的脱离，更多的关注在于他选择主题、将各种相关主题彼此联系以展示中国现在所处的世界的一种典范的表达方式。

波兰在晚清中国：政治、国家与人民

到1904年，“波兰”在中国有关现代世界与中国危机的文本中成了一个固着的话语，它既是一个所有名词，又是一个动词。首先，在1896年的中国，它被引以说明可能发生的最不堪的将来，它显示了被瓜分的危机与由此带来的进行自上而下的制度改革以抵抗这种危险的渴望。1898年戊戌政变后，“波兰”转变为一个有力的对这场自上而下的改革策略不足之处的控诉。并且，相应地，它开始成为一种对精英领导的人民斗争需要的表达。到1904年，“波兰”开始成为越来越广泛地被使用的“瓜分”的代替性词汇，开始转变为一个动词，这是它最强的用法：“波兰我”深刻体现了在对当时中国的岌岌可危的局面的理解中，对“波兰化”（被瓜分）的

恐惧越来越居于中心地位，越来越向中国迫近。^[25]下面，我将从“波兰”的不同用法所蕴含的对政治、国家、人民的不断变更的视角入手，集中探讨这一语词用法的变化。只有当我们审视“波兰”是怎样构建了全球背景下的国家—人民关系问题（这个问题在1898年政变后被热烈讨论）时，它才能有意义地被作为一个中国式的用法。

1896年，梁启超关于波兰的现代灭亡、人民的屈从与被驱逐、俄国征服者禁止使用波兰语以作为一种统治方式的评述在他的深有影响的新杂志《时务报》第三期上出现。根据瓦尔特·K.凯利（Walter K. Kelly）的《俄史集译》（*History of Russia from the Earliest Period to the Present Time*）^[26]的中国译本，梁启超认为波兰人民和统治者的孱弱、侵略者（包括俄国、奥地利和普鲁士）的贪婪导致了波兰被瓜分。梁启超认为波兰的贵族统治者面对人民反对外国统治的几次流血惨败的起义却与俄国人相勾结，因而决定了波兰的命运：波兰，这个“国”已“亡”，而波兰统治者正是叛国者。梁启超的关于波兰灭亡的文章写于1895年中日甲午战争结束以及为此签署的带来沉重负担的《马关条约》被公布后不久，它以国家的衰亡及不能随机应变作为波兰亡国的主要理由。而这些被梁启超认为在当时与中国局势

[25] 参见《江苏》杂志1903年4月27日上的《哀江南》，在文中，作者写道：“支那而不自立也，则波兰我，……支那人而自立也，则美利坚我，德意志我。”

[26] 许静农翻译了凯利的作品，并命名为《俄史集译》，四卷本。后被张荫桓编入《西学富强丛书》。张荫桓和李鸿章是1895年以后总理衙门的两个重臣，曾驻过美国、西班牙和秘鲁。他是康有为的朋友，在引起光绪皇帝对康有为的关注这件事上发挥了一定的作用。可见仪琳·艾伯（Irene Eber）的 *Poland and Polish Authors in Modern Chinese Literature and Translation*，以及堂·普莱斯（Don Price），*Russia and the Roots of the Chinese Revolution, 1896—1911*（《俄国与中国革命的根基：1896—1911》）（Cambridge: Harvard University Press, 1974），75。

也是相关的：“呜呼！国之不竞而受人缚轭，其荼毒之苦，岂可言哉？……波兰当一千六百年间，固欧洲至雄国也，既而内政不修，君民上下，习于疲软……”^[27]

在几年后的戊戌变法中，梁启超的老师、改革力量的知识分子领导人康有为，提请光绪皇帝注意波兰这个例子。如梁启超的文章一样，1898年7月24日康有为呈递给皇帝的七卷本文献也取名为《波兰分灭记》，强调了波兰被瓜分的内部原因：即政治腐败和无能统治。他指出，波兰的贵族保守并利用他们的权力去阻止改革并压制爱国的精英们，结果造成波兰政体的僵化，为俄国的操纵提供了基础，导致了波兰统治者内部的分裂以及国家的最终被分割的命运。康有为警告说，在中国如果太多的时间被浪费在决定到底要不要改革上，中国就会像波兰一样：那些守旧而阻止改革的人非但无用，而且只能导致本国的被瓜分。^[28]康有为对于波兰政治腐败和僵化以及非官僚阶层的精英被从政治中硬性排除在外的强调与他对1898年清朝制度改革的拥护是非常一致的。也就是说，康有为对波兰灭亡原因的分析，反映了他对清朝的官僚体制的封闭性与它的礼仪化的统治（它们的不灵活性阻碍了一个有效地容纳了更多精英阶层的政治的出现以及在商业与工业领域内的任何卓有成效的改革）的关注。他的理解更加坚定了他本人的信念：实行以

[27] 梁启超，《波兰灭亡记》，《时务报》1896年8月29日，139页。

[28] 引自翦伯赞的《戊戌变法》，《中国近代史资料丛刊》，上海人民出版社，1953年，3：10，康有为的书未能出版，在大同译书局（1897年康有为的哥哥康广仁创办，曾经印刷了康有为改革时期的许多作品）将要发行前被勒令销毁。摘录自胡逢祥和张文建的《中国近代史学思潮与流派》（华东师大出版社，1991年）；以及汤志钧的《康有为与戊戌变法》（中华书局，1984年），250—260页。

政府为中心，精英领导的，目的是改革与拯救国家的制度改革。^[29]

国家与他的统治者（而不是人民与社会）的情况是这两个有关波兰的早期讨论的重心。国家—人民关系的问题既没有被很好地意识到也没有被阐明，而波兰的灭亡——或者更广义地讲，中国的危机——是被认为存在于国家领域内的。国家是否有活力，被认为是生存与实力的决定性因素。这里，政治本身也是被狭隘地理解的：比如只限于宫廷/王朝系统中——这些定义了“国家”。梁启超与康有为从这样的理解中得到的启示是一样的，即：如果要避免类似于波兰的命运，清政府就必须明智、及时地从内部改革已存在的制度结构，这些变革应当由已建立的官僚体制之外的精英（像他们自己）来执行。如此，在1898年9月政变（这场政变宣告了改革的失败并导致了康有为与梁启超长达14年的海外流亡）之前以及当时对清朝的自我变革的能力的信心依然很高的时候，“波兰”被理解成一个彻底“亡”了的国家。它是一个“亡国”。清政府的希望与救赎就在于它能否迅速地改革自己的体制并扩大它对政治的定义以避免重走波兰的老路。

这个相对乐观的对于清朝的可能性的估计以及相应地把波兰放置于一个固定的“消失”的过去进行时的位置的看法，很快就

[29] 正如很多人说过的，康有为是通过他对儒家经典学说的重新解读而获得体制改革的方式的合法性的。他认为，孔子是制度改革者而不是保护者，从而不光是保守主义者，改革者也可以利用儒家学说。可以参见：张灏（Hao Chang），*Chinese Intellectuals in Crisis: Search for Order and Meaning*（《危机中的中国知识分子：寻找秩序与意义》）（Berkeley: University of California Press, 1987）；汤志钧的《康有为与戊戌变法》（中华书局，1984年）；萧公权（Hsiao Kung-ch'uan），*A Modern China and a New World: Kang You-wei, Reformer and Utopian*（《一个现代的中国与一个新的世界：康有为作为改良派与乌托邦主义者》）（Seattle: University of Washington Press, 1975）；李泽厚，《康有为思想研究》，选自《中国近代思想史论》（人民出版社，1979年），92—181页。

被动摇了。在1898年夏天的改革运动之后，许多知识分子逐渐失去对清朝领导改革的能力的信心，“波兰”这个代码开始转变成为一个隐喻，^[30]“波兰”成为一个游移的能指（floating signifier）。一方面，它仍然是一个通用的表示不可挽回的消失与瓜分的惯用语：被“波兰”了；另一方面，它也在新的时期有了一个新的词意，开始表达一种更加含糊与有希望的含义：一个仍然有着一个活跃的“民族”的“亡”国，而这个“民族”是可以复活波兰这个民族国家而不是波兰政府的。^[31]

“波兰”的变形记成为一种可能，一个原因是由于许多的新出版物开始描绘波兰精英们和波兰人民反抗俄国统治（普鲁士与奥匈帝国对波兰的分割在这些论述中通常被忽略）的活动。在《浙江潮》与《江苏》两份1903年在日本创刊的中国学生的主要期刊上，波兰人民为民族主义而进行的斗争被颂扬为值得中国效仿的榜样。在波兰社会党——它的存在证实了波兰人作为一个民族而存在的持续的生命力——领导下，被轮替定位为无政府主义者或是社会主义者的波兰的活动家们，^[32]运用了各种各样的天才手段去生存并不断强化他们对领土上的外国统治者的反抗。在这些手段中，有人民起义、暗杀、罢工以及把在国外印刷的报纸走

[30] 我是在列文森（Joseph Levenson）赋予儒家话语中“井田”的意义上使用“隐喻”这个词语的。他说：“在几个世纪的孟子所阐述的儒家意义后，……（井田）开始成为一个隐喻。它代表着并不属于儒学范围内的物质、价值，或者是社会理论。”（Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy* [《儒教中国及其现代命运：三部曲》] [Berkeley: University of California Press, 1965], 3: 17.)

[31] 当时不诉诸于“波兰和印度”或只是“波兰”来阐述在当时情景中不行动的后果的文章是少见的。而在当时“印度”这个语码是指代着印度人民的被动，而“波兰”则指代着国家的腐败。更多关于印度的评论，参见本书第六章。

[32] 社会主义与无政府主义在中国的混淆，可参见堂·普莱斯（Don Price），*Russia and the Roots of the Chinese Revolution*（《俄国与中国革命之根》）（Cambridge: Harvard University Press, 1974）。

私运入波兰以唤醒波兰人民等。^[33]汪笑侬和陈去病的密友、上海文化界的改革派中的一位重要人物，柳亚子，强调了上述行动与中国的联系，在给涩江保的《波兰衰亡记》的中译本所作的序言中，他认为这本书是中国人民的一面镜子，将会告诉中国应该如何保护人民以及如何保持反抗的精神。^[34]到1908年，鲁迅的代表性文章《摩罗诗力说》介绍了波兰十九世纪最重要的诗人密茨凯维支，把他当作一个典范的民族主义人物，在波兰亡国后，他在诗中张扬了民族主义，他的民族主义不是政治范畴，而是民粹主义的情感范畴。^[35]

这些对于波兰的新评价是与当时中国政治进程的重点的转移交织在一起的，当时的国家—人民关系已成为知识界争论的一个中心主题。由于这种交织，波兰在二十世纪的最初几年里，开始作为一个斗争的场域而出现。也就是说，人们认识到尽管波兰国家确实灭亡了，但是人民或者民族国家是绝没有消失的。^[36]对“波兰”的重新定义——从“亡国”到“当代人民斗争的所在地”的转换，其关键在于理论与概念上的对于民族与国家的区分，以及对“国”的定义发生了从“国家”到“民族”的变化的重新阐释。

这正是汪笑侬的戏剧做出的区分。在《瓜种兰因》中，人民与国家之间缺乏联合，为土耳其的胜利提供了方便。也正在此

[33] 《最近三世纪大事变迁史》，《浙江潮》1903年4月17日，第3期；8月12日，第6期；9月11日，第7期。

[34] 由薛恭霞从日译本汉译，1904年出版。这本书被看成是汪笑侬的戏剧的文字资料来源。参见《辛亥革命时期期刊介绍》1，482页。

[35] 鲁迅的文章首先在《河南》杂志的1908年2月与3月以“令飞”的笔名发表。

[36] 必须提到“波兰”在这个时期已经不存在了，其实从十八世纪末起就不存在了。换句话来说，这里讨论的“波兰”在当时确乎是一个“无地”，同时又是一个潜在的“某地”，根基于某个特殊地点，它的标志是历史活动。

意义上，正是由于这种联合的缺乏的内部蕴含了一种与前不同的将来。即，人民与国家的疏离使人民与国家的断裂成为可能，而这一可能性将会重新定义国家—人民关系，使之形成一种新形式的政治和政体。在剧中，“波兰”国家（以那些具有悲喜剧色彩的部长们、矛盾重重的国会以及那位年轻无能的国王为代表）被人民（以王国奴——角色名——那位受过教育的背叛了波兰的平民为代表）认为是与他们无关的存在：“波兰”不是骄傲与认同的来源，它仅仅是导致被压迫与被排斥的根源。“叛国者”王国奴抛弃所有的与国家利益的认同，因此代表并实现了这种不相关性：在戏剧的高潮部分，他宣称再也不会考虑“同种”这个观念。这个决定导致了他轻易地为自己的利益出卖了波兰。

王国奴在此的功能是作为一个明显的国家与人民分离的象征与症状。只有在这样的语境中，一个“亡国奴”——这个角色的双关语——作为现代历史的典型才可能成立，他对国家的定义的“种”的背叛才有历史意义。在此意义上，如果我们来理解这部戏剧的发展轨迹，王国奴以及他的背叛并不代表分割的最终历史时刻。相反，他是“人民”对“同种”团结的概念化与具体化过程的一个关键部分，同种的团结是一个新的团结，它不能以现存的国家为前提，而必须在国家的范围之外被建立起来。换句话说来说，王国奴代表了旧的人民—国家关系的解体以及在现代民族主义范畴内的新的关系的形成。

在1898年政变之后不久，国家与民族关系的转变就被认为是中国复兴的前提条件，这里中国是作为一个面临着国家（王朝）的衰弱的民族的。也是在这种背景中，“民族”问题以及如何重新建立民族与国家的关系问题成为在二十世纪早期中国知识分子尤其争论不已的一个主题。因为，这个“政治”概念转变的

一部分要求讨论谁、如何参与政治，什么构成政治和一个可能参与的民族。出于这些考虑，许多知识分子矛盾地在“民族”——或者抽象意义的“社会”、“群”的范畴^[37]——中发现了建设他们对于国家的设想的新的基础。显然，它不可能不受精英们对于非精英的鄙视与不信任的影响。但这个发现仍然强调了“人民”应该在新的社会政治规范中占据什么样的位置的问题。我将在下面的第三章与第五章中进一步讨论这些问题。

在结束第一个讨论框架的时候，我只想说明汪笑侬选择“波兰”作为他的剧本背景以及他对波兰用法的特殊解释，天才地反映了并且准确地阐述了在晚清知识界争论中存在的许多棘手的问题。因为虽然对瓜分与“亡国”的恐惧毫无疑问是戏剧表演的中心，而由变化了的人民与国家的关系所代表的“民族”的可能性，也移到了前台。戏剧的上半场结束时凶兆开始呈现，亡国的命运即将来临，意味着一个新的生存的解决方式也出现在地平线上。这种解决方式不存在于国会——作为民族机构而存在的国家，而是存在于人民、其国土和文化之间的新关系中。这些问题的综合显示了为何波兰会合乎逻辑地成为1904年中国的一出戏剧的场景。

日本，土耳其，朝鲜和俄日战争：动员“种族”

晚清大部分对于波兰的历史讨论认为这个国家的瓜分归于三

[37] 张灏 (Hao Chang), *Chinese Intellectuals* (《中国知识分子的危机》) 一书中有关于晚清思潮里的“社会的”这个词语的阐述。而对于清末的关于革命的讨论中的“社会的”这个问题，可以见德里克 (Arif Dirlik), *Anarchism* (《无政府主义》)，或者可见下文的第三到第五章关于“群”的讨论。

个相互联系的因素：挑选国王的体系的不稳定；贵族对于政治的控制、他们的腐败与对普通人民的鄙视；国家内部不同派系仰仗外国势力——主要是俄国，以维持他们自己在国内的统治。在所有的讨论中，都没有涉及到土耳其。在汪笑侬的剧本的主要文本资源涇江保的书里，^[38]土耳其在波兰的第一次被瓜分之前（十八世纪中期）大体上是被指认为波兰反对俄国的盟友的，但是在土耳其被卡特琳娜征服之后，它在波兰事务里担任的盟友角色就终止了。^[39]因此，重要的是——至少在这场讨论所涉及的范围里——汪笑侬选择土耳其（而不是俄国）作为波兰的瓜分者，更具体的是，这个选择所蕴含的阐释使中国（和朝鲜）的世纪转折点上的局势更加显明。实际上，日本与土耳其，以不同然而有联系的方式成为了当时萦绕中国政治文化话语的模糊的幽灵，并且这两个不太可能成为伙伴的国家在汪笑侬的戏剧里以 1904—1905 年以日本战胜为结局的俄日战争为背景，被拉扯到了一起并发生了某种联系。把日本与土耳其联系在一起、并与中国/朝鲜发生某种联系的主要比喻是“同种”，这是一个被作为散布的地理与历史的，而不是一个固定的文化或者表型的指定。^[40]

自 1898 年起，“同种”这个词在期刊的文章中出现得越来越多，^[41]用在日本身上时，通常表达了希望得到日本的援助以抵制

[38] 见徐半梅，《话剧起始时期回忆录》，中国戏剧出版社，1957年；欧阳予倩，《回忆春柳》见于《欧阳予倩全集》，上海文艺出版社，176—177页；以及苏移《京剧二百年概况》，燕山出版社，1989年第3版，93—94页。这些作者都没有提到土耳其代替了俄国。

[39] 涇江保，《波兰衰亡记》，薛恭霞译，上海：无出版社名，1904年，第二章，第4节；第三章，第1节。

[40] 可参见第六章在不同背景中关于这个术语的讨论。

[41] 正如研究 1890 年代早期中日外交关系的学者所指出的，这个术语出现相对频繁。我所感兴趣的是它的普通意义用法，而不是外交层面的意义。

西方对中国的侵犯以及帮助中国在清朝体制内进行改革的愿望。正如赫兰德 (D. R. Howland) 证明的, 这个对合作的期望基于对中国与日本过去的文化联系的一个幻想式的阅读, 这一历史的联系被假定为以两国合作的形式延续到现在中国逐渐艰难以及日本日益强盛的时代。^[42]“同种”在此意义上开始成为这个世纪初的一种泛亚洲主义的一部分, 这种泛亚洲主义发明并且阐述了一种以种族与文化为认同的亚洲主义, 以日本作为它的地缘政治与地理文化的中心。这些将在第六章进行进一步的讨论。这里我想提到的只是, 从 1895 年到 1911 年清亡, 那些用“同种”描述日本的清朝大臣们通常指的是一种中国与日本之间的非历史的文明共通性, 这一点可以使清政府学习明治日本的一些以国家为中心的改革措施的方案合理化。^[43]同时, 许多晚清知识分子, 如康有为、梁启超、黄遵宪以及章炳麟等, 在使用“同种”时与这些官员们略有差别。他们通常把这个词作为一个与历史有关的空间范畴来使用, 这种用法根基于中日文化的密切联系, 但是又不局限于此层面。后者对于中日“同种”的用法通常是用来提出比清朝大臣的措施更加深入的政治文化改革。^[44]不管这两种用法多么不同, 到了 1904 年时, “同种”描述日本时就成为一个为人熟稔的话语固着, 虽然它的概念还是模糊的。

[42] D. R. Howland, *Borders of Chinese Civilization: Geography and History at Empire's End* (《中国文明的边界: 帝国末期的地理与历史》) (Durham, N. C.: Duke University Press, 1996 年)。

[43] 这种共通性还可以表达为词语“同文(同种文明)”、“同种(同样的种族)”。对于日本明治政府与清政府的改革, 可以参看赵军, 《辛亥革命与大陆浪人》, 中国大百科全书出版社, 1991 年。

[44] 黄遵宪对于日本的想法可以参看郑海麟《黄遵宪与近代中国》(三联书店, 1988 年) 以及 Howland, *Borders of Chinese Civilization* (《中国文明的边界》), 第 4—5 章。

与日本的现在的健康活力、以及假定的它过去长期的在文化上而现在是在区域空间上的与中国的“同种”关系形成对比的是，用“同种”描述土耳其完全是一个新的发明。实际上，正如梁启超1898年初给一本有关于俄土战争（1877年）的译书所作的序言指出的，土耳其是在近期才成为中国的“同种”，因为尽管它与中国的宗教文化不同。土耳其也是“东方病夫”。土耳其处于新的地理政治概念上的“东方”之中，当时也同样面临着帝国衰亡的问题，这使梁启超体会到土耳其与中国在现代世界中的挣扎生存中的相互依赖。根据梁启超的推测，土耳其之所以没有遭到波兰一样的被欧洲强国灭亡的命运，可能是由于第二个“东方病夫”中国的存在。^[45]实际上，面临着同样的灭亡的命运是使梁启超觉得土耳其更是“东方的”而不是“欧洲的”之重要原因。^[46]

中国/土耳其的“同种”关系同样也被康有为在他的书《突厥削弱记》中详细阐明，这本书与本那关于波兰的书一样，在1898年戊戌变法时期被呈交给光绪皇帝。^[47]在康有为呈递给皇帝的第二本奏章（1895年5月）中，指出欧洲人把中国看成是“东方的土耳其”^[48]，他在1898年给皇帝的关于土耳其的书中指出，

[45] 《俄土战记序》刊于《时务报》，第51期，1898年1月22日，见梁启超，《饮冰室文集》2：33—34页，也可参见梁启超的《论中国之将强》，载于《时务报》1897年6月30日，收于《饮冰室文集》2，11页。

[46] 土耳其在当时常被称为“欧洲病夫”。梁启超把土耳其指定为“东方的”，使它在概念上更加接近中国。

[47] 这本书与有关波兰的那本书一样也没有被出版并在1898年政变中被销毁。序言在汤志钧编辑的《康有为政论集》中被重印（中华书局，1981年），1：298—300页。突厥指奥托曼帝国，并不仅仅意指其中的那个土耳其国部分，不是特别把土耳其指代为一个种族，更不是指代曾经强大而现在居住在清朝西北部的非汉族人的突厥。

[48] 引自 Jung-pang Lo, *Kang You-wei: A Biography and Symposium* (《康有为：传记与讨论》) (Tucson: University of Arizona Press, 1967), 81。

在世界所有的国家中，土耳其不仅是仅有的一个内部结构与中国极为相像的国家——都是一个旧式的帝国，而且在全球地理背景下，它与中国还有着同样的种族成分（“中国之种实属同类也”）。他特别指出，土耳其曾经是一个非常强大的“自尔三百年间，诸欧同心竭力，奔命靡遑，盖闻突厥之声威，而心慑骨震矣”的帝国。但是，在现代社会，土耳其日渐变得“守旧”与落后；它在走下坡路并变得非常穷困。这个过程已经持续了很长的一段时间。结果是“突厥不亡国，则革命”。^[49]康有为强调，面对着这样的两个不太令人愉快的选择，土耳其的唯一选择就是用彻底的国家制度改革来“令国家危而复安”。对于康有为来说，这样的同时代的改革努力正是土耳其与中国的相同点之所在，这个共同点是中国的运气，因为康有为推测一个“同种”的同盟将会对两国的努力都有益。

如上所述，梁启超与康有为所阐述的土耳其与中国的关系（通过欧洲对两国的边缘化而加于中国身上的），既是共有的病弱又是一个通过国家改革来实现互助的治疗和复兴的充满希望的场域。因此，两者之间的地理意义上的与比喻意义上的“同种”关系，从一个同时代的全球的以及表面相似的帝国结构中诞生，并通过“东方”（吸收了欧洲东方主义的指称）这个概念（这个概念在后来逐渐转变为“亚洲”）而成为可能。不同于与日本的同种关系的阐述，与土耳其的“同种”关系是现代不均衡的全球空间的新产物，这种新全球空间产生了现代改革者们的必然使命。^[50]简言之，它被明确看

[49] 汤志钧编辑的《康有为政论集》，299—300页。

[50] 在本书的最后一章，我将由1908年的青年土耳其运动重新回到土耳其。如我们将要看到的，土耳其在那时将获得一个更加实质性的而完全不同的意义。

成是现代性的产物，并且是通过这一以“东方”为标记的不均衡的全球空间的新镜头，土耳其在汪笑依的戏剧里合理地代替日本成为中国的“同种”。

到1904年，那个文明/种族/历史/空间意义上的“东方”与“同类”的概念进一步被同时发生在朝鲜领土上的一系列的情况弄得更为复杂，这些情况完全打乱了上述主题，使它们重新成为待解决的问题。明治日本对于俄日战争——以及更早一些的1895年甲午中日战争——的冠冕堂皇的辩护是为了从中国或是俄国手中拯救它的“同种”朝鲜。这个辩护给中国知识分子提出了难题。1903年，在日本的中国留学生已经质疑对中日“同种”关系的修辞性呼吁，这种怀疑在1903年公开化，那一年，按大阪博览会的分类形式，中国被日本的会议组织者划分到与朝鲜、琉球、印度、夏威夷等一类的“蛮夷”中。^[51]中国留学生把这种划分看成是一种蓄意的侮辱，这不仅在于他们的文化优越感受到伤害，也是由于日本的这种傲慢态度在他们心中引起了对平日里在明治日本受到的歧视的反思。

尽管有这样深刻感受的侮辱，学生也向日本与清政府官员就“分类问题”短暂地抗议，矛盾的是，怒火却是很快就消失了。1903年至1904年俄国威胁要占领满洲和朝鲜，这缓和了中国留学生对日本的怀疑，因为当时的日本政府准备应付俄国的挑战，而中国的清政府却没有能力这样做。实际上，俄国对满洲的威胁及清政府的拒绝对抗促

[51] 《浙江潮》1903年3月第2页中一篇没有称号的文章发泄了学生对博览会的愤怒。

使 1903 年中国在日本的留学生的行动进一步激进化。^[52] 因而，到了 1904 年，激烈地对抗着俄国的野心与清政府的妥协的在日留学生开始想在日本的战争行径中为中国找到一个避风港，认为日本将把中国/朝鲜/满洲从俄国人手中救出，并通过这种方式证明它与中国“同种”的当代关系。到 1904 年中叶，海外的中国留学生的感情极大地偏向于正在与俄国作战的日本，他们对日本充满了感激之情，而对日本将会进行的霸权争夺的控诉在许多评论中都被（暂时）压制。相反，此时陈去病在上海的《警钟日报》（我们已看到这份报纸与汪笑依也有着密切联系）却在 1904 年初就警告说，日本可能通过这场战争成为像俄国一样的肉食性国家。^[53] 汪笑依的戏剧的视角不像很多海外留学生那样把日本看成中国的希望所在，实际上也反映了与陈去病一样的不安，他与陈去病都警告：日本作为同盟是不可信赖的。实际上，他们都用各自的方式揭露了日本想利用“同种”来控制中国的野心——而不是把它作为平等与地区团结的基础。

在剧中，把“同种”的含义从地域平等与安全转换为新的分裂性的全球权力关系，首先是通过日本与土耳其的含糊的空间意义上的“相同”（都是“东方的”）来实现的。这使土耳其成为日本可信的替代者。汪笑依剧中的关于“同种”的特别安排显示了阐释上的转变。我们看到一位年轻的波兰国王在庆祝他的 30

[52] 1903 年，“拒俄义勇军”是日本的中国留学生组织起来的一个时刻。陈去病参加了义勇军，并也参加了它的后继者“军国民教育会”。在上海，声援反俄运动的大幅单面报纸《俄事警闻》很快被当局关闭。《警钟日报》继承了它，陈去病从日本赶去上海担任主编。到此时，报纸的编辑策略并不仅是反抗俄国，而是对日本也表达了不信任。有关于这些社会组织，可以参见桑兵，《清末新知识界的社团与活动》（三联书店，1995 年），238—272 页。也可参见下面的第五章。

[53] Mary Rankin, *Early Chinese Revolutionaries* (《早期中国革命》) (Cambridge: Harvard University Press, 1971), 99—101.

岁而立之年的生日，这场庆典的一个显著标志是“天下”的合法性，这是一个传统的帝国观念，在这次庆典上是由来自各地的使者体现出来的。^[54]有了对他的权力的至高无上以及他的帝国“天下”的永世长存的确认，国王奥古斯都自信地根据传统的礼仪形式来主持这场盛会，招待他的客人。在此过程中，他无意中触犯了土耳其特使。很快人们就认识到，仪式是存在问题的，这些问题不是内在的，而是由在一个特殊历史时刻里所发生的意义互动产生的。为了点明这一点，汪笑依在全剧倚以为本的一场重头戏中（见本书英文本附录 204—205 页）使用了“同种”的双重含义。

实际上，汪笑依混合并且区分了一个旧的文化上的相似性（假定与日本的“同种”）与新的地理种族的相似性（假定与土耳其的“同种”），他是通过把中国礼仪中以来访特使在文明上与中国的距离远近或相似性的划分，转换为根据地理与种族上的距离远近与相似性的划分，来实现这种区分的。新与旧的含义都有效地通过“同种”来表达，在这同一个词里，同时有着这两个含义的区分与交融，这就使汪笑依能够利用“地理/人种”而不是“文明”来作为现代世界人与人、国家与国家关系的新的中心。这就意味着，这种依赖于对同一个概念的不同解释而获得演示性的可信度的双关，使汪笑依可以同时利用关于“文化”共同性（波兰的角色）的（错误）概念，这是通过把“种族”和差异（土耳其的角色）的新含义注入这些概念而达成的。

[54] 关于礼仪与“天下”在中国皇帝的生日庆典中的角色的讨论，以及中亚君主参加典礼的情况，可见何伟亚（James L. Hevia），*Cherishing Men from Afar: Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793*（《怀柔远人：马戛尔尼使华的中英礼仪冲突》）（Durham, N. C. : Duke University Press, 1995），第 2 章。

正如戏剧中此处的因果关系所表明的，礼仪被理解为一种侮辱正是由于土耳其特使根据特定全球背景所作出的演示性（错误）阅读，在这个背景中，当与全球势力或地理相挂钩时，“种族”本身含义深刻，是一个关于不平等国际关系的范畴，在这种意义上，“土耳其”在剧中提供了一个合理的场域，在这个场域中，“文明”不再成为世界关系的结构基础（土耳其与中国的文化是不同的，不像日本），而另外规定了“种族”与地区势力成为新的全球秩序的有意义的分类^[55]（土耳其是“相同”的，又比波兰更强大，所以应该获得更好的对待）。在这样新的范式里，那个侮辱——致使“同种”由过去的文明上的密切联系转移到现在的“种族”与权力的含义——看来是被一位过于敏感的土耳其特使制造出来的。它很快就成为了攻击与瓜分波兰的讨伐运动的标准理由。正是在波兰国王在传统的礼仪层面上使用作为文明相似性的“同种”，而土耳其的使者把这个词解释为现代意义上全球力量与种族的差异时，汪笑依时代的历史意义被全部指涉了。简言之，在此时，“同种”这个概念开始被认知并规定为一个关于种族/权力区别的现代话语、一个全球暴力的借口，从而文明相似性和当代合作的传承也就失去了可能性。以这种方式，土耳其既可以代表日本（否定了“同种”的旧的文明相同的含义）也可以代表欧美，对它们来说“种族”与“地理”——被诠释为作为霸权主义历史的“西方”这个词——的结合成为武力侵犯的一个主要借口。

从而，汪笑依利用一个述行性（performative）的现在历史时

[55] 关于“种”在晚清中国的另一种解释，可参见弗兰克·狄克特（Frank Dikkoter），*The Discourse of Race in Modern China*（《现代中国的种族话语》）（Stanford: Stanford University Press, 1995）。

刻，在一个简单的场景中把全球力量与“同种”概念（作为一个空间与种族的现代性范畴，而非过去的文明范畴）联系在一起，并把种族与地理（在达尔文主义的普遍联系上）而不是文化（在帝国儒教的普遍主义意义上）作为现代世界秩序的中心概念。只有全球力量关系构成“种”的主要意义时，“种”才被认为获得了它区分性的历史重要性。^[56]在戏剧中，正如在现代社会中一样，文明/种族的混淆与混合成为新的含义产生的基础并促使新的结果出现。

因此不管哪种类比的象征被理解为有效的，这个至关重要的同种概念都在戏剧的上下文中发挥作用。如果波兰是中国而土耳其是欧洲，那么冲突就是中国/欧洲冲突，“种族”差异在狭隘的人类表面的种族特征意义上也是清楚的，中国与欧洲的冲突从而可视为彰显了这个显著的差别，也是由这个差别而获得合理性的。类似地，像那个时代的评论者理解的那样，如果波兰是中国/朝鲜，而土耳其是日本，那么冲突就是在中国/朝鲜与日本之间，“种族”就指出了依据地理位置的同种文明概念的错误。在这里，“同种”被转化为一个地理上的观点（“东方”），当它与全球力量分配以及一个特定的历史时刻联系在一起时，就会从原来的相同变为现在的差异。这种转变使“同种”从团结的基础变为冲突的缘起与控制的借口，从而，它不仅是揭露了日本对朝鲜的别有用心，也产生了对于不均衡的现代全球空间的理解。

[56] 关于这个主题的更多方面，可以参见本书著者的文章 Rebecca E. Karl, "Race, Ethnology, History in China at the Turn of the Twentieth Century (十九、二十世纪之交中国的种族、同种与历史)", 收录于 Peter Osborne and Stella Sandford 合编的 *Philosophies of Race and Ethnicity* (《种族与族性的哲学》) (London: Athlone Press, 2002)。

总而言之，汪笑侬在1904年日本与波兰-朝鲜/中国的冲突的语境中用土耳其（而不是俄国）代替日本，把全球互动的现代模式与全球空间的现代构成蕴含着的多重的、断裂的层面置入一个历史共时的和述行的现在。在文本及戏剧对观众的期待中，一系列的表面的不连贯性被组合在一个暂时的表达的整体中，从而产生了对于现代世界的新基础的解释。^[57]土耳其使得汪笑侬能够提出这种复杂而令人信服的对于现代世界的解释，因为它强调了——这是俄国所无法做到的（俄国对于日本/中国而言，是明确与欧洲类似的）——目前的中国/日本/或日本/朝鲜的“同种”基础的完全的错误性。

舞台：文本、背景、表演

汪笑侬的戏剧表演的明显固定的场域是舞台。正如本章开始时引用的汪笑侬的话所说明的那样，汪笑侬是既在字面述行也在抽象隐喻层面上理解“舞台”的。到1904年时这样的双重指涉是非常普遍的，因为当时的中国知识分子表达他们对于中国身处其中的不均衡的全球的当下的理解的一个方式，就是通过一种关于表演和舞台的修辞手法。实际上，二十世纪常被展现为一个变

[57] “表达的整体”（“Expressive totality”）指的是黑格尔/卢卡契的把一个作品看作一个有机整体的美学计划，认为批评家的任务就是在于“找到一个统一的意义，语词的各层次与构成部分按等级为之服务”（詹明信 Frederic Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Social Symbolic Act* [《政治无意识：叙述作为社会象征行为》]，[Ithaca: Cornell University Press, 1981]: 56）。在这里，用加上“暂时的（provisional）”这个词，我希望表达整个有机体（世界结构）在演示性的当下只能是偶然而且不连续地被接触到。

动与戏剧化的舞台，创造历史的全球各位角色在上面表演，所有的角色在同一个场地上表演却很少相遇，甚至都不知道对方的存在。^[58]这个观点被柳亚子在他和陈去病共同主编的杂志《二十世纪大舞台》的导言中概括出来：

我们现在必须把那些蓝眼睛和紫胡须（西方人）弄到中国戏剧里面来，并且讲述他们的历史，以使法国革命、美国独立、意大利与埃及的复兴以及波兰与印度所遭受的破坏都应该牢牢地印在我们的国民的脑海中。^[59]

这种渐渐出现的、对于全球与中国的历史表演的理解的强调——无论是字面上的，还是比喻性的——是来自于并且帮助产生了一种新的对“整个正在经历不断的断裂、代替与变化的社会世界”^[60]的时空共时性的感觉，或称为一种历史同步感。

晚清的这场戏剧改革运动是对于世界作为一个舞台与表演这个世界这样的一个新概念的反映与叙述。作为一场更为广大的艺术与文学改革运动的一部分，这场运动在1902年梁启超的杂志

[58] 阅读二十世纪早期的文献将会发现大量的包含“二十世纪舞台”隐喻的题目。太多了，在此不引用。

[59] 引自威廉·多尔比（William Dolby），*A History of Chinese Drama, 176—177*（《中国戏剧史》，176—177页）。此处根据英文译出。

[60] Tetsuo Najita 的文章“Introduction: A Synchronic Approach to the Study of Conflict in Modern Japanese History（导论：用共时性研究方法来探讨日本史中的冲突）”，收录于Najita and Victor Koschmann 合编的 *Conflict in Japanese History: The Neglected Tradition*（《日本史中的冲突：被忽略的传统》）（Princeton: Princeton University Press, 1985）。

《新小说》^[61]的创刊号中第一次被协调地表达。正如历史学家李孝悌所阐述的，这戏剧改革运动是晚清的广泛的文化白话化的重要组成部分。^[62]不同于文学运动的是，戏剧改革运动正如其创始者所声称，有着超越以识字为前提的写作与阅读的明确目标与能力。实际上，由于它在中国的形式与历史，戏剧确实做到了深入大部分是文盲的大众。陈独秀那时是安徽的一份杂志的主编，在他1904年的一份关于戏曲与戏剧的论文中认为，新剧所依赖的表演场所——茶馆能够成为“学校教室”，在那里即使是盲人与聋哑人都可以“开其心智”。^[63]陈独秀接着说，在所有的艺术形式中，戏曲最合适承担唤醒民众的工作，因为人们观看戏曲是自觉而有着很大的热情的。^[64]差不多的观点也在其他人的针对汪笑依的戏剧的评论中得到表达：

以点缀入场，使听者生无限感动。该伶抱忧时负异之志，欲一吐其胸中之积蓄，聊以声音笑貌感人，冀挽回于万一，其用心亦良苦矣。^[65]

汪笑依的戏剧《瓜种兰因》是在二十世纪最初十年里的

[61] 梁启超与晚清“文学改革运动”，可以参看夏晓虹的《觉世与创世：梁启超的文学道路》（上海人民出版社，1991年）；以及李欧梵和安德鲁·南森（Andrew Nathan）的文章，“The Beginning of Mass Culture: Journalism and Fiction in the Late Ching and Beyond（大众文化的开端：晚清及以后的新闻与小说）”，收录于Johnson and Rawski合编的*Popular Culture in Late Imperial China*，360—395页。

[62] 李孝悌，《清末下层社会》。

[63] 陈独秀，《论戏曲》，首刊于《安徽俗话报》，第11期，1904年9月10日，重印于《陈独秀著作选》，上海人民出版社，1991年。汪笑依的戏剧文本也在这份杂志的同期开始刊登。

[64] 陈独秀，《论戏曲》，89页。

[65] 《警钟日报》1904年8月16日。

“新式”戏剧中最著名、评论也最热烈的作品，但是，它并不是在当时唯一被表演、也不是唯一有剧本在杂志上刊出的作品。从西南偏远的云南省——在那里，如一位历史学者所说，大部分的戏曲文本都被搬上了舞台^[66]——到作为通商口岸都市的上海，戏剧改革是在整个清帝国的杂志与表演的日程安排上的。尽管由于戏曲的地方表现形式的不同而会有一些差别，但是所有的新剧的一个共同主题是把时事与外国事情戏剧化地呈现给中国观众，^[67]即便戏剧里作为行动场景的场域是各种各样的：比如在云南，附近的法国殖民地安南（今越南）被最广泛地用来作为一个外国场域来戏剧地表现本地（云南人）、全国（中国人），乃至全世界关注的东西。^[68]

虽然上海是戏剧运动作为一个协力合作的事业的发源地，那里的表演环境却是与云南及其他地方很不一样的。因为在二十世纪早期，在这个城市里集中了很大一批著名京剧表演艺术家以及一批非常好的戏剧表演场所。^[69]如此，在主要剧场演出的戏剧都是来自保留剧目，由著名的剧作家写的，并由著名演员表演。因此在上海的戏剧改革运动需要克服许多对新剧的抵制。演员徐半梅回忆说，1904年著名的夏氏兄弟（夏月珊与夏月润）曾经与著名演员

[66] 杨明编，《滇剧史》，北京中国戏剧出版社，1986年，103页。

[67] 谭志湘、吴乾浩，《二十世纪中国戏剧舞台》，山东青岛出版社，1992年，第2章。

[68] 当时由云南在日本的中国留学生印发的两份杂志《云南》和《滇话》的主要内容包括了相当数量与越南有关的戏曲文本，还有一个是关于波兰的《姐妹投军》。根据历史学家杨明研究，大部分的戏本都不是由专业的演员或剧作家写的。而是由从越南回来或者是仍留在那里的学生写的，他们大部分人都曾经或仍在参与与越南反抗法国殖民统治的斗争或是中国初期的反抗清政府的革命斗争有关的组织。见杨明，《滇剧史》，101—102页。

[69] 柯林·马克鲁斯（Colin Mackerras），*Chinese Theater: From Its Origins to the Present Day*（《中国戏院：从起源到现今》）（Honolulu: University of Hawaii Press, 1983），145—182页。

潘月樵在五马路上的丹桂茶馆合作演出新剧，在同一条路上的春仙茶院里，汪笑侬的“更为大胆的”演员身着西式服装的戏剧也在上演。^[70]然而，根据徐半梅的评论，通常新戏剧“结果并不佳妙”，因为，这些戏剧“不中不西，不伦不类”。实际上，“一班伶界中人，对这种戏也有不满。以为说白太多，唱工太少，锣鼓几乎用不着，舞台上冷清清，似乎太使观众们扫兴”。^[71]因此即使汪笑侬的戏剧是戏剧改革潮流的典范，它在上海的演出却是具有特殊性的。

同样，知识分子们，如陈去病，通过对戏剧改革的推广所想做到的不仅是带给中国公众一种对世界的认识，更为重要的是对中国现在所面临的危机的认同。他们也想使当时中国的青年精英社会活动家意识到扩大他们的动员策略以达成社会变革的必要性与紧迫性。在他的论文《论戏剧之有益》中，陈去病公开鼓励这些精英活动家们通过与戏剧艺术家联系，通过创作或表演那些同时满足观众与演员的需要的戏剧，参与到戏剧事业中来。陈去病补充说，“此其奏效之捷必有过于劳心焦思，孜孜矻矻以作《革命军》”。^[72]这些建议在香港的《中国日报》上重申并得到进一步的扩展，而在汪笑侬的《瓜种兰因》中，它们似乎被实现了。

汪笑侬本身代表了戏剧改革运动的社会与戏剧的目标。他是一个与上海知识界精英有着很多联系的演员，他又曾是官僚士绅阶层的一员，比其他演员要更容易进入这个精英社会，因为他的精英背景只是很少一部分演员所能具备的，大部分的演员来自于下层社会。（他的身份还有一些不寻常的地方。他是一个满族人，却参与了多数汉族人主张的改革/革命，尽管他的这个身份在当

[70] 徐半梅，《话剧创始时期回忆录》，1—2页。

[71] 同上，6—7页。

[72] 《警钟日报》1904年8月21日。

时的评论中从未被提及。)[73]汪笑依在个人—社会和革命—活动家的层面上,把下层社会与精英社会联系起来,这被认为是一个体现了把精英阶层的革命计划向更低的阶层传达(通过相互参与对方的活动)具有可能性的好例子。更具体地说,观众里面新出现的反对清王朝的学生/知识分子群体与一般的阶层不定的看客的混合提供了一种使革命者与革命的实现/实行者在公共场域相接触的可能性,这种公共场域现在已成为煽动民众行动的潜在空间。[74]只是事后,人们才能相对清楚地意识到,上述的希望与可能在当时都没有实现。

无论这场运动是不是真正成功地实现了它的联合“人民”(演员与观众)与精英(知识分子/改革者/革命者)的目标,戏剧改革运动的知识分子通过融合文本、背景与表演的方式确实为产生一种新形式的、能够被用来进行当前的转变的文化与民族语码、比喻和用法做出了一系列的努力。[75]在这个意义上,汪笑依的戏剧不仅是产生了一个当地的(中国的)话语与实际在场域,在这里,全球空间共时性的前提能被在晚清中国的语境中阐发,同时,它也显示了社会政治变革是如何通过把“波兰”直接融入中国的解释与实践空间里而成为可能的。

结 论

在汪笑依的剧中,“波兰”与“土耳其”的用法与晚清关于

[73] 另外一个运动的领导人任天知也是满族人,据说是皇太后的私生子,被日本人收养在台湾长大。见徐半梅,《话剧创始时期回忆录》,23—24页。

[74] 徐半梅,《话剧创始时期回忆录》,7—8页。

[75] 这里必须与大众使用戏剧与地方戏曲的方式区分开来,比如义和团和其他“邪”教的用法,虽然它们看上去很相似。

“人民”、“全球化”、“革命”或“民族主义”的思潮和话语的大背景之间并没有因果联系。这两套话语互相启发、建构对方。实际上，“波兰”与“土耳其”明确且通常指代的“表演这个世界”与“作为舞台的世界”这两个概念，依赖于一种“同时性”概念（不是因果关系或比较关系）以及当代的共时性，因为没有共时性，“波兰”这个用法作为一个比喻就缺乏力量，“土耳其”的形象便难以理解（或者是显得非常奇怪的），而“中国”的指涉就会受到人为的、褊狭的限制。“波兰”的意义不仅仅局限于是一个非历史的关于“瓜分”的比喻，因为它同样也是一个实际的地点，拥有着当代斗争的历史，这场斗争历史性地将人民与国家分离。这个分裂显示了表面上的“亡国”，以及国外势力的掠夺，可能导致对“人民”的重新发现以及他们对民族国家的重建。“波兰”的意义因此就存在于它对于民族主义这个现代历史问题的微观指涉：在全球不均衡背景下，“人民”在国家的废墟上重建民族国家的可能性。

同时，土耳其也因从与中国有着完全不同的“他者”的文化空间（如梁启超在1898年的阐述）转变为一个地理意义上（东方的）与中国“同种”的国家而具有了意义。它的意义作为一种用法不在于其“他者”身份上，而在于强调了从以对文明相似性到以人种/地理的相似/差异为现代全球力量秩序的主要划分原则的转变。虽然“波兰”这个语码在晚清中国不断在非历史的比喻与实际历史的建构中摇摆游移，土耳其，正如将在第七章所要讨论的，在1908年却重新成为了多种族的君主政体的符号，而中国的革命者为了废黜王朝的统治而建立单一种族的国家，抛弃了这一形式。

拥有了上述历史性观念之后，我们能看出汪笑侬选择土

耳其作为波兰在 1904 年的瓜分者并不偶然，也不是任意的。因为，虽然这在波兰与土耳其历史中不是一个史实，但这个选择有效地展示了中国知识分子是如何通过当代世界、现代性、中国的新概念化而抽取和产生了中国民族主义话语形成的新意义与新场域。第二部分将阐述这些在 1898 年到 1904 年是如何变成可能的。

第二部分

第三章 非区域化政治：太平洋和夏威夷 作为中国民族空间

人们称二十世纪为太平洋之时代，吾称二十世纪为大乱之时代。^[1]

“日常”的历史地理学家和历史学家们很早就已经注意到：地域和空间是历史经验的基本概念。^[2]然而，不管历史经验多么具有空间性，从认知的角度在空间中绘制情境的地图的必要——无论是全球的、地区的、民族的、地方的还是某一其他位置——成为了历史意识和论争的最首要的问题，并且，只有在剧烈的断

[1] 《世界之新史》，《警世文钞》第3辑（1902）。

[2] 见戴维·哈维（David Harvey），*The Condition of Postmodernity*（《后现代状况》）（New York: Blackwell, 1989）；尼尔·史密斯（Neil Smith），*Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space*（《不均衡的发展：自然、资本以及空间的生产》）（New York: Blackwell, 1984）；Edward Soja，*Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*（《后现代地理学：在批评社会理论中重申空间》）（London: Verso, 1988）；Kären Wigen and Martin Lewis，*The Myth of Continents: A Critique of Metageography*（《大陆的神话：元地理学批判》）（Berkeley: University of California Press, 1998）；米歇尔·涩妥（Michel de Certeau），*The Practice of Everyday Life*（《日常生活的实践》）（Berkeley: University of California Press, 1986）。

裂或历史位错之际才变得尤其显而易见。^[3]晚清中国的冲突情形恰恰为中国的知识分子提供了这样一个时刻。一方面，内部的崩溃刺激了在一个新的人民——国家关系中将日渐恶化的危机理论化的努力；这一理论化与崩溃相结合，逐渐地动摇了王朝系统自命代表政治、知识和中国性之间恰当的统一联系的宣言。事实上，正如许多历史学家已经认识到的那样，晚清时期对于将“民”确定化的关注要求的正是一个对“中国性”概念的重新创造。在削弱帝国—儒家和帝国—王朝文明的普遍主义的诉求的同时，这一重新创造也部分地保存了这一诉求，让这些非常重要的关系的新的概念的轮廓得以出现。^[4]另一方面，1898年的政变之后，相当一部分的中国民族主义的理论化和动员都发生在清帝国的领土之外，并且动员的直接目标经常是那些居住在境外的中国人。在这两个动力之下，空间意识的急剧转变是令人印象深刻的——然而对此还缺乏正确理解。这一变化对海外华人的描述把他们变成了中国“国民”似乎可能的甚至是最重要的要素。

正是因为“中国性”通常是在具体化了的文化主义的种族化语境中被历史学家和其他人所提及，所以将“中国性”的问题空间化就尤其必要。正如杜赞奇以及其他人所提到的，在晚清新

[3] “认知的绘图” (cognitive mapping) 来自詹明信 (Fredric Jameson) 对于个人与“集体”的关系和从这一关系中出现的某种政治的可能性的阐述，他将其描述为将自身在一个复杂的环境中定位的过程，这一环境的各部分成为构造整体的路标。事实上，认知的绘图表示一种政治无意识的意识。见詹明信，“Cognitive Mapping (认知的绘图)”，in Cary Nelson and Laurence Grossberg 编，*Marxism and the Interpretation of Culture* (《马克思主义与文化阐释》) (Urbana: University of Illinois Press, 1988)。

[4] 列文森 (Joseph Levenson), *Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy* (《儒家中国与它的现代命运：三部曲》) (Berkeley: University of California Press, 1965)，阐明了这一转折。同样见于刘禾 (Lydia Liu), *Translingual Practice* (《跨语际实践》) (Stanford: Stanford University Press), 第9章。

近提出的有关“中国性”的疑问中，关于海外华人被纳入到初始的民族叙述中的争论越来越多。这一争论发生在王朝国家和它的各种批评者之间，关于的是谁和什么真正地代表了文化一种族—民族的中国性。这一争论，正如杜赞奇所表明的，陷入了一个本国政治和经济的激烈角逐，不同的派系——大清国、改良派、革命派等等——都企图获取海外华人对于经常是矛盾的政治和经济的方案的忠诚。^[5]

杜赞奇的叙述本身是颇具启发性的。然而，它仍回避了如下问题：海外华人如何被认可为“中国人/的”。必须在不具体化“中国人/的”这个范畴（这一范畴必须被阐释）的条件下来考察这个问题。我认为这里“中国性”首先成为一个全球性的政治主题并且只有在此后才成为一个具体的文化主义的种族化主题。这一过程不仅是内部社会政治话语变更和中国知识分子在清帝国之外的新的流动可能性的结果，它非常密切地与太平洋作为一个被争夺的现代化空间的出现相联系。这一呈现为关于“民”概念的理论争鸣带来了位于和凭借这一新的全球空间的非地域化政治实践的可能性。下文将讨论通过太平洋为纳入一种民族政治实践提供依据的理论努力，这一讨论因此尤其集中在1898年后出现的，从一个假定的被动的中国“奴隶”人口中，创造出一个积极的、自觉的“国民”的关怀上；这些关怀最初在新近被殖民的夏威夷这一空间实现，许多中国活动家们，包括梁启超、孙中山等等，去过那里为他们各自推翻或改革王朝国家的努力筹

[5] 杜赞奇的文章，“Nationalists among Transnationals: Overseas Chinese and the Idea of China, 1900—1911（跨民族者中的民族主义者：海外华人与中国概念，1900—1911）”，收录于 Aihwa Ong and Donald Nonini 合编，*Underground Empires*（《地下王国》）（New York: Routledge, 1997）。

集基金。^[6]

去地域化与海外华人

在二十世纪之初，海外华人被看作是一致联合的努力的大有希望的目标，这还只是新近发生的事情。正如 K. Scott Wong 已经提到过的，直到 1850 年代，清官方仍认为居住在国外的中国人已经丧失了他们在清帝国的国民性，他们既不值得也无权得到帝国的帮助或保护。^[7] 1860 年代到 1870 年代，这一官方的观点随着中国驻海外领事于 1870 年代晚期因对国外（尤其是在古巴和秘鲁）虐待中国劳工的调查和规范得以设立而有所改变。领事的职责之一就是监察中国劳工的情况。在 1880 年代，在具破坏性的十九世纪中期的农民起义之后的自我恢复过程当中，变化更进一步深入，这一时期，清政府和地方当局，开始有力地 and 公开地恳求海外华人为他们的各种现代化方案给予经济支持。^[8] 1893 年，针

[6] 我没有讨论中国的活动家们所致力于的具体的组织活动，因为已有许多关于这些活动的研究。例如，L. Eve Armetrout Ma, *Revolutionaries, Monarchists, and Chinatowns: Chinese Politics in the Americas and the 1911 Revolution* (《革命、保皇党和唐人街：在美国的中国政治与 1911 年革命》) (Honolulu: Honolulu University Press, 1990); Marias B. Jansen, *The Japanese and Sun Yatsen* (《日本与孙逸仙》) (Stanford, Stanford University Press, 1954); C. E. Glick, *Sojourners and Settlers: Chinese Immigrants in Hawaii* (《寄居者与定居者：中国在夏威夷的移民》) (Honolulu: University of Hawaii Press, 1980), 第 12 章。

[7] K. Scott Wong, *Encountering the Other: Chinese Immigration and Its Impact on Chinese and American Worldviews, 1875—1905* (《遭遇他者：中国移民与其对中国和美国的世界景象的冲击，1875—1905》), (博士论文, University of Michigan, 1992): 44, 46。

[8] 见庄国土,《中国封建政府的华侨政策》(厦门:厦门大学出版社,1989年),140—141页;杜赞奇,《跨民族者中的民族主义者》,42—43页;对于张之洞关于菲律宾的海外华人的努力,见 Andrew Wilson, "Zhang Zhidong and the Manila Consulate-General: A Study in Methods and Motives (张之洞和马尼拉总领事:一个方法与动机的研究)", *Papers on Chinese History, Harvard University*, 第3卷(1994年春),116—134页。

对移民的法律禁令和污名被废止，这样，到十九世纪末，除了可能的社会政治和经济环境外，法律合法性也被确立，海外华人才能够作为中国的政治主体被“抓住”。

伴随着对民族叙述的强调，杜赞奇称这一并入过程具有内在的悖论性，他在国家主义的地域性和海外华人的去地域化之间发现了一个内在冲突——这一冲突对他来说是边界既定的国家主权与边界未定的种族之间的对照。杜赞奇概括性地说道，“非地域化的民族在许多方面显然是在民族—国家的全球系统中民族—国家概念的反面。”〔9〕然而，如果一方面认识到在这个民族空间和社会政治问题的过程中两个并行的持续的重新设定，并在另一方面认识到海外华人所代表的具体化的劳力和资本，这里就不存在内在的冲突了（当然，存在着许多历史上的冲突）。也就是说，如果非地域化的概念与资本再结合，就像德勒兹和伽塔利提出的那样，〔10〕并使其区别于“生活在别处者”研究中的用法，不把非地域化概念等同于一个具体的种族的跨民族主义观念，〔11〕那么，问题就显得不同了。因为当非地域化概念被当作种族跨民族主义时，非地域化（作为全球的不均衡的实力格局）与资本和现代性的物质联系就被除去了，仅仅作为相互论争的民族（和跨民族）叙述中的一个时刻重现。

诚然，由于一些趋势的聚集，在表面上，晚清时期似乎表现

〔9〕 杜赞奇的文章，“Transnationalism and the Predicament of Sovereignty: China, 1900—1945（跨民族主义与君权的困境：中国，1900—1945）”，*American Historical Review* 102.4（1997年10月），1031。

〔10〕 德勒兹（Gilles Deleuze）和伽塔利（Félix Guattari），*Thousand Plateaux: Capitalism and Schizophrenia*（《千座高原：资本主义与精神分裂症》），Brian Massumi译（Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986）；也可见Antonio Negri和Michael Hardt, *The Labor of Dionysus*（《酒神的劳动》）（Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991）。

〔11〕 杜赞奇，“跨民族主义与困境”。

出杜赞奇所认定的悖论：为了政治和经济的目的，而对在海外华人中新发现的潜能进行的动员；为一个有争议的国家主义服务的、不可避免地有争议的“中国性”叙述的创造与例示；海外团体中起源于中国和地方的政治和社会的政治党派主义的发展。然而，即使所有这些因素都不容置疑地呈现出来，如果从大体上理解，这一民族空间的社会生产的时刻是与它的恰当的全球性的时刻相联系的，而且由此可以从国家地域性和资本劳力的非地域化之间的关系产生来理解，那么对于中国来说，就像其他地方一样，既定的空间/未定的人民之间明显的“悖论”远不是看起来的那样自相矛盾，而是变成了一个构筑了现代民族主义的不可或缺的甚至是内在的历史维度。

正如德勒兹和伽塔利已经指出过的，“资本主义……根本不是地域性的……它的去地域化的力量存在于把‘物质化的劳动’而非土地作为它的客体。”^[12]并且，它是为一个可能形成的现代国家的形式“提供了普遍的主体和客体”的过程，它本身作为一个全球性的趋势和国家的诉求成为边界既定的资本配置的模型。^[13]也就是说，当民族主义被看作一个与不均衡的全球现代性（其总趋势在资本中并通过资本被表达出来）密切相关的历史问题时，民族主义恰是以去地域化/再地域化（作为一个现代资本主义，而不仅仅是一个关于生活在别处者的概念）为前提，而边界未定性则远非民族国家的相反，而正是它的基础之一——对中国如此，对于帝国主义国家也是如此，虽然方式非常不同。

对于帝国主义国家，正如某些殖民主义的理论家和历史学家所讨论的，去地域化/再地域化是通过殖民化/帝国主义、资本/

[12] 德勒兹和伽塔利，《千座高原》，454页。

[13] 出处同上，452—453页。

原始积累，和区域扩张的结合而引起的。^[14]对于中国，去地域化/再地域化的过程最初产生于将海外华人重新编码到对于“人民”和他们对于孱弱的国家的责任的新的民族想象的过程。这一重新编码的过程发生在中国国家、社会和区域的背景当中，被内部社会的解体和资本主义所包围，以一种帝国主义的形式，同时腐蚀并保持着中国经济和社会结构。^[15]这不同于，例如明治日本——虽然有一个强有力的政府，但处于同样的不平等条约的全球背景当中，并且，去地域化/再地域化的过程，采取了致力于内部法律改革和获得地区殖民的形式^[16]——致力于去地域化/再地域化的扩张的时刻在中国表现为尝试将一个扩散的政治主体/客体视作一个文化主义的要素。然而，这些现象，及其很快地实质化为种族（或民族的种族感），却不当遮蔽由资本主义与民族主义之间的关系所确立的物质条件，正是它使得这样一个遏制政策，或重新编码成为可能。由此，这一历史命题需要重新勾勒：当把晚清民族主义的出现放在内部中国的转变如何在一个新的现代的全球性的空间的意识和经历中被理解这一问题上讨论，很明显，中国知识分子通过在为民族抓住一个普遍的政治主体的尝试中，首先将海外华人与“人民”作为民族政治和经济实践的主体/客体的社会政治问题联系起来，由此推断出什么将作为一个文化一种族问

[14] 简明的理论探究见 Neil Lazarus, *Nationalism and Cultural Practice in the Postcolonial World* (《后殖民世界中的民族主义与文化实践》) (Cambridge, Cambridge University Press, 1999), 第1章。

[15] 精彩的讨论见 Kathy Le Mons Walker, *Chinese Modernity and the Peasant Path* (《中国的现代性与农民路线》) (Stanford: University of Stanford Press, 1999)。

[16] 见 Mark Anderson, "The Foreign Relations of the Family State: The Empire of Ethics, Aesthetics, and Evolution in Meiji Japan (家国的对外关系：明治日本的伦理、美学和进化的帝国)" (博士论文, Cornell University, 2000), 序论。

题很快被形成。然而，这一过程当然引起了叙述的问题，海外华人的未界定无疑是民族主义的定义和实践的凝结成为可能的背景。这一民族主义最初集中在将他们作为民族整合的最活跃的政治和经济作用者。

由这一可能性的进入视野，并不是海外华人的出现需要被认识；无论如何，中国人从中国南方移民已达数个世纪，他们在南洋的出现早已为人知晓；他们个人对于他们家庭和所在地的财政贡献也早已广为人知。当然，现代全球性空间的特质和它对于重新概念化的中国的意义需要作为构思——形成的和实践的新的前提被看到并抓住。这是如何形成的将在下面的三个时刻探讨到：1881年，夏威夷国王加刺鸠（Kalakaua）来中国，正是在那里，他从夏威夷的固有的被威胁的空间的视角带给清帝国的全球转变的讯息，被彻底地忽略；1899—1900年，梁启超到达夏威夷，由此，海外华人有助于他较以前不同地考察殖民化、民族主义以及民众的政治斗争；林獬的著述，他在他1901—1902年的方言的新闻文本中，将海外华人和夏威夷问题引入到了一般的读者群中，在那些文本中，他概述了海外华人与在本土的中国人的关系。

一位夏威夷国王访问中国

1881年4月，清总理衙门（即其外交事务所）的首领李鸿章，在天津的官邸接见了一位不寻常的访问者。夏威夷的国王加刺鸠在他的环球旅行中途经中国。然而，不同于日本，在那里明治官员把国王作为一国的首脑竭尽奢华

典仪来接待，^[17]中国清朝当局相对来说没有注意加刺鸠的来到。威廉·阿姆斯特朗，国王随行的内阁成员之一，描述道：“我们在中午抵达上海……当我们进入吴淞江时没有皇家礼炮……我们突然由王室好客的最高点一下子跌落到最低，国王的旗帜也颓丧地躺在它的帆布袋里。”^[18]尽管普遍缺乏对国王的注意，李鸿章也还是在天津为他举行了正式宴会，加刺鸠后来写道，“从我个人在中国的所见和与统治她的权臣的直接接触来评判，他们对我的友好善意使我印象深刻”。^[19]

当加刺鸠离开天津时，李鸿章给清朝廷递交了一个充满疑惑的关于加刺鸠国王访问的文书。它值得详细引述：

[国王说]：从古天下分三大洲亚细亚欧罗巴阿非利加是也……我与君辈均亚细亚人也……[欧罗巴人]即阿非

[17] 据 Maraji Marumoto 所称，加刺鸠是“第一位访问日本的在位的君主和政府首脑”，如此，明治政府急于证明它对于西式礼仪的了解。见文章“Vignette of Early Hawaii-Japanese Relations: Highlights of King Kalakaua's Sojourn in Japan on His Trip Around the World (早期夏威夷与日本的关系简述：加刺鸠国王的环球旅行中在日本逗留的精彩场面)”，*Hawaiian Journal of History* 第10期(1976)，53—62页。然而，在日本，国王企图与日本签订一份平等条约，以此与日本被迫与西方列强签订的不平等条约形成对比。日本人拒绝了夏威夷的提议，很显然是害怕与美利坚合众国和英国为敌。炯·哈利戴 (Jon Halliday), *A Political History of Japanese Capitalism* (《日本资本主义政治史》) (New York: Pantheon, 1975), 52。

[18] 根据阿姆斯特朗 (William Armstrong, 一位夏威夷加尔文派传教士的儿子，他在离开夏威夷之前，被任命为移民委员) 的叙述，刚到达上海时，美国的总领事拜访了国王；总领事“力劝他访问北京并成为第一位进入紫禁城的外国国王”。见 Armstrong, *Around the World with a King: The Story of the Circumnavigation of His Majesty King David Kalakaua* (《跟随国王环游世界：国王陛下加刺鸠环游世界的故事》) (Rutland, Vt.: Tuttle Publishers, 1977 [1904]), 88—89。国王并没有去北京。

[19] Richard A. Greer, “The Royal Tourist Kalakaua's Letters Home from Tokyo to London (皇家旅行者加刺鸠从东京到伦敦途中的家书)”，*Hawaiian Journal of History* 5 (1971), 79。

利加亦久已并吞毋乃贪心无厌近年又蚕食亚细亚土耳其斯坦阿富汗而斯丹印度诸国及缅甸之西蒙古之北遂至今日白人竟居四洲有半而紫人反不能保全半洲……

亚紫人之最富强者中国次即日本其余小国如高丽安南暹罗缅甸等均有岌岌之势岂皆政令之不修欤实为远人恃强逼处之故独我夏威夷国居于太平洋之中地窄民稀孤悬大海幸无外侮暂可清平然时势变迁亦难保日久无虑溯由远代至今紫人已觉减弱其所以不能振兴者皆因自视尊大各逞其强不但不联络为唇齿之依反有自相残害诚为可惜盖合则力坚分则气散乃自然之理……

……恨不得中土高士〔亚紫人〕推心置腹论事余情同一脉不忍中日失好^[20]即劝日君亦劝李相如能联好使外人无隙可窥亦未始非吾亚细亚振兴之一关键余亦欣然待之……^[21]

李鸿章狐疑地在他的文书中记下了另两件事：国王声称在他的岛上有许多中国人；同时，国王恳求他为他的访问的目的保密，以免西方人发现亚洲人正在密谋联合反对他们。

作为清朝主要的外交事务专家，自1870年代以来，李鸿章

[20] 加刺鸠国王是指未完全解决的琉球争端（1870年代），日本强迫清政府放弃对那些岛屿的宗主权；同时他或许也在指日本与清在台湾的冲突。关于琉球事件，见 Edwin Pak-wah Leung, "Li Hung-chang and the Liu-ch'iu (Ryukyu) Controversy, 1871—1881" (《李鸿章与琉球之争，1871—1881》)，Samuel Chu 和 Kwang-Ch'ing Liu 合编，*Li Hung-chang and China's Early Modernization* (《李鸿章与中国的早期现代化》) (New York: M. E. Sharpe, 1994), 162—175页；关于台湾事件，见 Key-Hink Kim, "The Aims of Li Hung-chang's Policies toward Japan and Korea, 1870—1882" (《李鸿章对日本、朝鲜政策的目的，1870—1882》)，同上，169—187页。

[21] 《总理衙门档案》，中研院，台北，台湾，箱盒01—21/20—6。

是建立中国海外使团的倡导者，^[22]其中之一便设在檀香山。这样，相信李鸿章真的对夏威夷的中国人或这样一个地方的存在会一无所知或许是不合理的。或许是阿姆斯特朗夸张了，他写到李鸿章只是在国王访问的那一天，从他的秘书，一位从纽约的汉密尔顿（Hamilton）学院毕业的，叫李荪的人那里知道夏威夷的。然而，不难相信，李鸿章可能对国王声称夏威夷和中国都是“亚洲的”，中国人和夏威夷同种，他们应该一起着手抵抗“西方人”的行动大惑不解。同样并不令人惊讶的是，李鸿章觉得这些声明和请求不仅是放肆的而且是古怪的。明白些说，夏威夷对于李鸿章来说意义甚小，那些岛屿对于建构他关于世界的观念毫无帮助，关于清帝国的就更少了。

更易理解的是为什么中国——更广泛点讲，亚洲——有助于建构加刺鸠国王在1880年代关于世界和夏威夷的观念，为什么加刺鸠的夏威夷意识和他自己的危机感要比李鸿章的急迫得多。直接地说，国王正面临夏威夷当地人口的灾难性的减少，他们正陷入疾疫。作为一个向他的岛屿移民以便继续蔗糖种植园（这些种植园威胁着他的统治，然而对于他的政府收入也很重要）的生产的实际问题，鼓励中国（和日本）劳工移民，在国王为了挽救他的王国的考虑中是一个主要因素。事实上，国王同时访问中国和日本的一个主要目的是讨论“他们的人民从他们的领土移民到我们的岛屿上的蔗

[22] 随着虐待劳工在古巴和秘鲁日益严重，这在十年前就已经作为一个迫切的问题出现了。1874年，中国派出了古巴调查团到那些地方去调查虐待的情况；1877年，调查团公布了一个调查报告。古巴调查团是一个中美共同的调查行动。历史概述和报告全文的重印本，见 *Cuba Commission Report: A Hidden History of the Chinese in Cuba*（《古巴调查团报告：在古巴的中国人的一段隐秘的历史》）（Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1993 [1877]）。

糖种植园”。^[23]显然，正如加刺鸠在一封从中国写给他任夏威夷的外交大臣的信中所提到的，他的目的是“首先……如果可能，停止从中国到（夏威夷）岛屿的更多移民，除非他们携带他们的妻子；其次，保证我们的政府有赐予美国政府的同样的特权，在任何时候可以规定大量进入了我们的岛屿的中国人的返回，或迁移的权力……在这两个主旨上我们的使团是成功的”。^[24]

在这一对劳工和移民直接关注的后面，更长远的威胁到吞没夏威夷王国的全球性趋势也盘踞在国王心中。最急迫的是来自不断扩张的当地白人种植园主的力量对于国王的最高统治权的侵犯。这些种植园主企图破坏君主政体的自治权，与此同时鼓动美国吞并这些岛屿。白人种植园主的当地力量是与美国内战后陆上统治权向太平洋沿岸延伸密切相关的，这是一个加刺鸠很难忽视的趋势。^[25]虽然直到 1898 年，美国国会中支持吞并夏威夷领土的声音非常微弱，然而，在经济和社会—文化—宗教领域，夏威夷正在作为一个初始的殖民化空间被纳入到美国霸权当中。

面对这一形势，加刺鸠国王在 1870 年代已经开始尝试性地通过加强他的王国在人口上、文化上和地缘政治上与亚洲的联

[23] 夏威夷女王莉留卡拉尼 (Liliuokalani), *Hawaii's History* (《夏威夷历史》) (Boston: Lothrop, Lee, and Shepard, 1895), 77. 她又说道：“一定要记住的是在这一年代 [1881] 的……问题是发现一些在我国热带气候下，在田野劳作时不会患病的劳工。”(78)。

[24] 日期为 1881 年 4 月 6 日的信件, Greer, “The Royal Tourist (皇家旅行者)”, 78—79. 国王的访问之后，中国人向夏威夷的移民立即激增：1864 年，只有 700 名中国人，而到了 1884 年，已经超过了 18200 人。这一增长的部分可归结于 1882 年第一次排外法案在美国的通过。这一法案使许多中国人在夏威夷登岸而不是继续到达美国大陆。相关的人口统计研究，见 Eleanor C. Nordyke 和 Richard C. R. Lee, “The Chinese in Hawaii: A Historical and Demographic Perspective (中国人在夏威夷：一个历史学和人口统计学的视角)”, *Hawaiian Journal of History* 23 (1989), 196—216。

[25] Richard Drinnon, *Facing West* (《面对西方》) (New York: Schocken Books, 1990)。

系，以消解种植园资本家和白人传教士的压力。^[26]作为这一努力的一部分，加刺鸠访日时试图通过恳请日本天皇成立“由日本和夏威夷领导那些国家的最高亚洲合作联盟”^[27]来获得日本的帮助以反对美国。这一恳求被日本天皇置之不理。实际上，虽然在1880年代初期还未展开，日本此时正满心怀着其他的“亚洲”计划，这些计划当然是倾向于由日本统治这一地区的其他人民和国家而不是与他们合作。^[28]

出于与在日本事务上完全不同的原因，加刺鸠企图引起李鸿章在亚洲团结运动上的兴趣的尝试也失败了。清帝国不同于临近威胁的夏威夷王国或明治日本，对于他们来说资本主义现代化（在夏威夷，是作为殖民差异的空间，在日本，作为一个积极的诉求）的扩张和实现是最直接关心的事，而清帝国——或者，至少在李鸿章所代表的官僚阶层——尽管鸦片战争后领土和主权部分丧失于外国列强手中，仍对重振社会政治自治权和文明普遍性比较地有把握。刚刚镇压了内部起义——尤其是太平天国和回

[26] 在1870年代，加刺鸠开始送夏威夷的男孩子到亚洲学习亚洲语言、文化和贸易；他也开始了在夏威夷的本土文化中“发现”亚洲的影响的过程。1880年代，他出版了一本夏威夷神话，在那本书中有一个关于在库克船长（Captain Cook）的时代之前，日本渔人在毛依（Maui）登陆的传奇，这是确立一个先于欧美人到来的亚/太平洋联系的神话方式。（我感谢 Rob Wilson 给我提供这些资料。）另外，关于夏威夷君权的灭亡的另一个讨论角度，见 Haunani Key Trask, *From a Native Daughter: Colonialism and Sovereignty in Hawai'i*（《来自本土的女儿：夏威夷的殖民主义和君权》）（Monroe, Maine: Common Courage Press, 1993）：1—28。

[27] Armstrong, *Around the World*（《环游世界》）：xxiv。

[28] 见 Ymiko Iida, "Fleeing the West, Making Asia Home: Transpositions of Otherness in Japanese Pan-Asianism, 1905—1930（逃离西方，立足亚洲：日本大亚洲主义中他者的转换，1905—1930）"，*Alternatives* 22（1997），409—432；Victor Koschmann, "Asianism's Ambivalent Legacy（亚洲主义的双面遗产）"，P. Katzenstein 和 Takashi Shiraiishi 合编，*Network Power: Japan and Asia*（《网络势力：日本和亚洲》）（Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1997）：83—110。

族起义——在这些突然而剧烈变动的分裂之后开始王朝的巩固，李鸿章，一位镇压和巩固的主要参与者，当然热衷于在国际场景中提高清帝国的外交形象，^[29]然而对于这个可能质疑或分裂他试图恢复和/或加入的王朝和世界秩序的联盟恳求，他既没有有意关注也没有受到感动。

此外，虽然在他与日本的外交信件中，李尝试开始采用源于日本的表述：“同种”（同样的种族/文明的类属）——这正是加刺鸠曾用来自力劝李和夏威夷组成一个亚洲团结体的措辞——这一概念对于李鸿章所引起的“相同”想象不仅只是限制在儒家文明的领域，并且，由于过去在此领域中日本对于中国的历史附属，对于李鸿章或其他清朝官员来说，同种不是一个强有力的甚或合理的有助于建立较大规模联盟的地缘政治原则。^[30]事实上，1880年代与15年以后不同，此时中国外交事务专家或中国的精英们在与日本方面对等人物的接触当中，同种的概念包含的是一个极为模糊的涵义，他们更喜欢的概念仍是“同文”（一样的书写/文明）。^[31]它当然没有全球的/区域的，种族的或超文明的内涵，也没有任何能把夏威夷包含在它的范围之内的地缘政治上的意义。这样，可以想象，当建立在这样一个概念上的恳求被加刺鸠国王

[29] 关于李鸿章在1870年代到1880年代的外交和外国事务情况，见 Samuel Chu 和 Kwang-Ch'ing Liu 合编，*Li Hung-chang and China's Early Modernization* 中的文章。关于他对美国的态度，见 Michael H. Hunt, *The Making of a Special Relationship: The United States and China to 1914* (《特殊关系的建立：美国和中国到1914》) (New York, Columbia University Press, 1983), 第4章。

[30] 见 D. R. Howland, *Borders of Chinese Civilization: Geography and History at Empire's End* (《中华文明的边界：帝国之末的地理和历史》) (达勒姆, N. C.: Duke University Press, 1996); Yumiko Lida, "Fleeing the West (逃离西方)". 更多的关于同种的讨论，见于第2章前部分和第6章末尾。

[31] 见 Howland, *Borders of Chinese Civilization* (《中华文明的边界》), 第1—2章。

所提出时，李鸿章只能觉得是荒谬的。

1880年代的风暴正在夏威夷聚集，加刺鸠国王试图转移或部分地破坏它的努力为时已晚，它在1893年达到了顶点，迫使下一位夏威夷女君主莉留卡拉尼（Liliuokalani，加刺鸠的妹妹，在他1891年去世后继承了他的王位）退位。当农业经济占支配地位的、白人居住者的共和国在君主的领地上建立起来时，美国的扩张主义者开始大肆宣称夏威夷是美国“贸易和军事控制太平洋”^[32]的关键。到1890年代末，一旦美国于1898年5月在菲律宾群岛与西班牙正式开战，先前的夏威夷君主政体把夏威夷保全为一个主权王国的尝试便彻底破灭了。夏威夷很快就被新的归属的叙述所覆盖：在这些叙述当中，夏威夷是美洲的，太平洋被宣称为“美洲的湖”，而夏威夷则处于它的战略和乐园的中心。^[33]

与此形成对比，当1881年加刺鸠带着一个夏威夷和中国同样面临威胁的讯息来到中国时，不仅进行全球性空间分析所要求的那种意识还没有出现，这个讯息也就没有了意义，而且从清朝社会内部也没有出现能够并且愿意利用这一意识去想象和尝试给现存的世界和中国提供一个代替物的社会阶层。这一意识将在很短的几年中从一个非常不同的历史轮廓中成长起来。当它出现以后，加刺鸠国王向李鸿章的恳求与在1895年后在中国导致了如此

[32] Alfred T. Mahan, "Hawaii and Our Future Sea Power (夏威夷与我们的未来海上势力)", *Forum* 15 (1893), 7.

[33] 更多的关于美国对夏威夷的利用，见 Rob Wilson, "Blue Hawaii: Bamboo Ridge as 'Critical Regionalism' (蓝色夏威夷：竹岭作为‘批评的地方主义’)", 德里克 (Arif Dirlik) 编, *What is in a Rim? Critical Perspectives on the Pacific Region Idea* (《什么是边缘？关于太平洋区域思想的批评角度》) (Boulder: Westview Press, 1993), 281—304。

多的紧急的活动和重新反思考虑的对于世界趋势的分析非常相近，这一点很显著，但并不完全让人感到惊奇。

清朝在 1895 年甲午中日战争中战败后，在一个共同的受威胁的本土破坏的语境当中，一个差异的但相关联的全球性空间的问题在知识界作为一个迫切的理论和实际的问题被逐渐认识到，以至于许多中国知识分子此时开始专心考虑加刺鸪在 1880 年代曾关注的全球性趋势。并且，由于 1898 年后对王朝国家的信心渐弱，解决中国问题的办法便不是依赖于国家领导的外交的国际主义，而是建立在非区域化政治之上，非区域化政治通过动员人们投身到各种不同的民族方案和新的民族主义者的想象中去来联结它的各种地区，以此要求现代全球性的空间。正是在这样一个复杂的环境中，到 1890 年代晚期，夏威夷就被许多中国知识分子转变和认知为一个“亚洲的”、“太平洋的”和世界事务的试金石。它现在不是像李鸿章曾认为的那样，是在一个凝滞的大洋中的无用小岛，夏威夷现在是新出现的太平洋（一个正在形成的充满活力和争议的地区）的中心，这样，它成了二十世纪当代戏剧的一个重要舞台。在这一过程中，夏威夷不再是“夏威夷的”，而是成为“太平洋的”和“美洲的”，它也同样成为（潜在的）“中国的”和“亚洲的”。

太平洋作为世界舞台

在中国，对于太平洋和夏威夷的新的意识最初源自两个密切相关的地缘政治体制和一个扩张的全球性资本主义在这一地区的激烈竞争。这两个在 1880 年代曾如此迫切地促使加刺鸪向东方求

援的趋势，1895年后在中国变得可见。美国在太平洋通过从古巴、夏威夷、关岛到菲律宾的决定性的延伸巩固了这一可见性。到1897年，新杂志中的报道一篇接着一篇，让读者了解美国再三许诺不会吞并这些岛屿，当证据聚积起来表明美国完全有打算背叛它的公开诺言的意图时，文章的口气变得尖锐了。^[34]许多这些报道来自于日本或英国的报纸以及国际电讯机构，表达了与美国计划的对抗。^[35]

1898年中旬，西班牙与美国之间的战争的爆发——最初是在古巴，接着延伸到菲律宾群岛——使对于已被提出的美国吞并夏威夷建议的不安到了非常危急的程度。中国报纸经常提到已确定的美国的计划：在夏威夷（和关岛）永久驻扎部队，在夏威夷建立永久性的军事设置以配合占领，将夏威夷变为一个成长中的美国太平洋舰队的煤库，以及最后美国对于菲律宾群岛的实际占有，这些都形成并加强了逐渐产生的一种正在出现的太平洋区域的意识。这一区域从美国伸展到中国，并由夏威夷和菲律宾群岛这两个中心交点联结起来。^[36]正如他一向的颇具洞察力的思考方式，梁启超在1899年12月末总结了这些趋势，这恰好在他离日赴美前，在一篇给他总部在横滨的报纸《清议报》写的文章中，他说，在一个宣告中国、亚洲和世界的新纪元的整体战略中，夏

[34] 在中国，夏威夷有各种名称：布哇，是源自这些岛屿的日本名字；檀香山，因十九世纪早期由美国商人所经营的夏威夷和中国之间的檀香贸易而得名，这一贸易在下一世纪因森林的衰竭而中断。夏威夷很快变成夏威夷或夏威夷。我想，所有这些都曾被读者和评论家一样地作为“夏威夷”所认识。

[35] 关于国际电讯机构在十九世纪晚期中国新闻报道中所扮演的角色，见方汉奇，《早期的新闻电讯》，见方汉奇编，《报史与报人》（新华出版社，1991年），218—219页。

[36] 见，例如：《论美哇合并》，《时务报》第32期（1897年7月10日）；《泰晤士报论布哇》，《时务报》第39期（1897年9月17日）；《吕宋独立论》，《东亚报》第4期，《美日战电汇志》，《昌言报》（1898年8月17日）。

威夷是美国插足菲律宾，进而到中国的一个重要的踏板。^[37]

这一观点的进一步总结是在1901年，这时《开智录》发表了一篇匿名的文章，题为：《论帝国主义之发达及二十世纪世界之前途》。^[38]这是系统地定义新的名词“帝国主义”的最初尝试之一。文章详细叙述了美国作为帝国主义势力的崛起，以及太平洋作为现代世界的新的角逐舞台的出现。它指明这一崛起是一个新的纪元的基本要素，同样也是对于假定的美国的历史遗产的背叛，作者说：

美自建国以来，皆守共和不侵犯之主义，几若万世靡遗也。不谓近数年来，出而吞古巴，并夏威夷，败西班牙，服小吕宋，又近加入联合军之同盟以攻我国，将其敬爱之华盛顿开国之祖法，一旦弃之如遗，以与列强竞争于世界舞台之上……^[39]

事实上，虽然从地缘政治学上来理解，众所周知古巴不在太平洋，但是在1890年代末，在美国的扩张主义所表明的历史性中，通过古巴与夏威夷和菲律宾群岛千丝万缕的联系，它在概念上被定位在太平洋。这样，对于构成太平洋作为一个新的世界舞台的意识所必需

[37] 《论美菲英杜之战事关系于中国》，《清议报》第32期（1899年12月13日）。

[38] 《论帝国主义之发达及二十世纪世界之前途》，《开智录》第1期（1901年5月1日）；重印于张枏、王忍之编，《辛亥革命前十年间时论选集》（香港：三联书店，1962年），第一卷，第一部分，53—58页。《开智录》由冯自由和郑贯一从1899或1900到1901年间在横滨出版。当时郑贯一为梁启超的《清议报》工作；《开智录》通过前者（《清议报》）的网络渠道来发行。然而，《开智录》却是梁启超的组织，保皇会的严厉批评者，当梁启超的《清议报》撤出了它的经费和发行支持时，《开智录》也被迫中止出版。

[39] 《论帝国主义之发达及二十世纪世界之前途》，55页。

的是1896—1898年的古巴革命、菲律宾群岛和夏威夷。

诚然，当时许多文章把太平洋的出现理解为自然地缘扩张主义转变为地缘政治标准性这一过程的产物。然而，一位“爱孟鲁者”更深刻地抓住了在新的现代性的时代中，去地域化与民族的地域性之间的关系的含义。在1903年发表于《浙江潮》（一份重要东京留学生刊物）的文章中，“爱孟鲁者”明确地将太平洋和现代性联结到一个时间—空间关系的完全重建中，这一发展是他通过改变门罗主义的范围和意义来得到的。

孟鲁主义者，流质的而非定质的者也……谓无定义，定义固在。谓有定义，定义固何在？故关于美洲所处之地位与所历之时代，而此主义为之魂。即关于非美洲所处之地位与所历之时代，而此主义亦随在贯注而未尝或泄也。孟鲁主义乃神妙不可猜度也如是。^[40]

据“爱孟鲁者”所言，十九世纪早期（一个时间上的范畴）非常接近地相当于一个确定的地方，在那里，美洲大陆是门罗主义的精神、创造、运用和定义的独特位置。对比之下，二十世纪的空间不可能由一个固定不变的场所或时间来演绎并局限于此；事实上，二十世纪见证着一个时间—空间的断裂，可通过门罗主义的新的运用找到；这一新的运用不再与任何时间与空间之间的特别的一致相关联。这样，虽然原先的门罗主义被一个假装热衷于保护美洲大陆不受欧洲的干预的新的美国政府设计为一个“排欧主义”的措施，而现在它已经变成了一个抽象的半球的措施，在

[40] 爱孟鲁者，《孟鲁主义》，《浙江潮》第2—3期（1903年4—5月）。

那里，从它的运用空间上，它不再是任何可预言的事物。实际上，(门罗)主义已被从地域性中解放出来，“美洲”自身也是如此。而且，正如“爱孟鲁者”所意识到的，对于理解全球现代性的不定性、不断改变和不均衡性至关重要的，正是门罗主义移植到亚洲的“净土”的过程，这一过程不能从它原来的时间—空间—历史的定义演绎而来。

二十世纪作为一个地缘政治学原则，就这样以表明并证实了两个新势力——日本和美国在一个新的全球性太平洋结构中的崛起。同样的，作为一个当代历史原则，太平洋的出现保持着阐释上的开放性：它可以视情形为那些要求占有那块地方的人提供机会和挑战。这样，不仅美国的太平洋（包括古巴）扩张主义有助于构成一个对帝国主义的理解和在中国对世界舞台的重新定义，而且，正如同时出现了潜在的革命的对全球空间的民族主义理解，太平洋同样被作为一个潜在的舞台呈现在中国面前。适当地方的观念的崩溃——即，去地域化，由对帝国主义的扩张主义的理解所表明，这一理解使建立在去地域化前提之上的政治实践成为可能，而去地域化使中国知识分子得以通过夏威夷为中国的民族方案宣称对太平洋的诉求。^[41]

去地域化政治与夏威夷华人

1899年12月末，梁启超离开日本前往美国，自从戊戌变法

[41] 以上语句的确切表述，我得助于 Kristin Ross, *The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris Commune* (《社会空间的出现：兰波与巴黎公社》) (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988): 41。

失败而逃亡后他一直驻留在日本；他去美国为他和康有为不久前创建的“保皇会”筹措资金。他原计划在抵达美国大陆之前在檀香山（即 Honolulu）作短暂的停留，然而由于席卷檀香山唐人街的瘟疫，他在夏威夷被隔离了六个月。^[42] 1900 年中旬，在他能够继续此日之前，康有为将他召回日本。他驻留夏威夷的这段时间并不空闲：他为保皇会筹集了资金，^[43] 创办《新中国报》并为之写社论，^[44] 而且忙于从事公共演讲。刚到夏威夷时，他还写了日记和许多篇诗。应该说梁启超在夏威夷的滞留是天赐良机，因为这帮助他更好地理解数年前他在日本学到和感受到的东西，用他自己的话说，他的“脑质为之改易”而且他的“思想言论与前者若出两人”。^[45] 与先前任何抽象理论化的学习相比不同的是，这次停留夏威夷使他意识到了新世纪开端作为中国人的世界性（worldliness of being Chinese）。正如他在这期间的日记中写到的：“于是生二十七年矣，乃于今始学为国人，学为世界人。”^[46] 这种作为中国人的世界性的新意识也使得梁启超觉察到世界中有个潜在的“中国性”的存在。

梁启超的第一篇日记写于 1899 年 12 月 19 日，这一天他离开日本；最后一篇写于 1900 年 1 月 10 号。我们可以从他首次越洋

[42] 自从疫病在唐人街流行，中国人就不得离开夏威夷群岛去美国大陆。见 Ma, *Revolutionaries, Monarchists, and Chinatowns*, 31—32，以了解夏威夷疫病是如何处理的；关于这次流行病在后来是如何被中国轻描淡写一笔带过的，请见下文。

[43] 在第一个月筹集到 30000 多美元（Glick, *Sojourners and Settlers*, 277）。

[44] 《新中国报》是夏威夷第一份中文报纸，主要阅读群是中学生和夏威夷的华人中产阶级。见方汉奇，《中国近代报刊史》（山西人民出版社，1981 年），I, 199 页；C. E. Glick, *Sojourners and Settlers*, 277; *Revolutionaries, Monarchists, and Chinatown*, 61。

[45] 《汗漫录》起先作为《新大陆游记节录》的附录发表，后更名为《夏威夷游记》，此处即按此名引。见梁启超，《饮冰室文集》，卷 7，149—160 页；引文自 149 页。

[46] 梁启超，《夏威夷游记》，149 页

航行的日记里读到他兴奋的心态，很明显这次海上旅程给繁忙了一年半的梁启超提供了一段休息和反省的时间。^[47]日记的头几段叙述他离开日本这第二故乡时悲伤失落的情绪，这之后，梁启超随即用一种战斗的精神为他在日记中使用西元纪年的做法进行辩护：“或问曰：‘子中国人也，作日记而以西历记日，勿乃无爱国心乎？’答之曰：‘不然。凡事物之设记号，皆所以便人耳。’……抑所谓爱国云者，在实事不在虚文。”^[48]他进一步解释说使用西元纪年是让中国和世界的时间标准统一起来，在人与人之间的联系日益密切的当代这样做非常必要。梁启超作为一个中国人、一个世界人所处的现代时间获得统一性之后，他在越洋旅行札记余下的篇章中大部分记载的是天气、食物、睡眠等等。^[49]

12月31日，梁启超到达夏威夷，他在两位基督教传教士的帮助下办理了入境手续，他们曾在甘肃省传教，会说“北方话”。下船以后，他发现由于席卷檀香山的瘟疫始于唐人街，华人正被严格隔离。由于不能和外界联系，他住进旅馆（显然他很不满意这所旅馆），然后去寻访岛上的日本领事。

除了日记之外，梁启超在旅途结束后写了一首意气风发的短

[47] 在1898—1899年间，诸事纷繁之中，梁帮助组织改良运动并实施了它的多个项目；他亲眼目睹了改良的失败和他衷心效忠的光绪皇帝被慈禧太后软禁；梁启超为求活命逃离北京，也知道他的同志谭嗣同和康广仁被处以死刑（梁称谭嗣同为“中国第一烈士”）；流放期间他定居横滨创立《清议报》，大量阅读日本有关政治哲学的文献并写下数量可观的短文和评论。

[48] 梁启超，《夏威夷游记》，151页。

[49] 列文森把这一部分的日记描述为“完全是传统的：狂暴的海洋—晕船—更狂暴的海洋—雷鸣般的波涛—像冰雪覆盖的高山”。Joseph Levenson（列文森），*Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*（《梁启超与中国近代思想》）（Berkeley, University of California Press, 1959），64。

诗，命之为《太平洋遇雨》，他后来在夏威夷发现和确认的具体的可能性在这首诗里尚没有预示。“一雨纵横亘二洲，浪滔天地入东流。却余人物淘难尽，又挟风雷作远游。”^[50]与之相对比，梁启超到达檀香山几天后写的另一首诗，《二十世纪太平洋歌》却给“中有夏威夷烟微茫”的世界涂上一层忧郁和感伤的色调，比如：“尔时太平洋中二十世纪之天地，悲剧喜剧壮剧其[革合] 镗。吾徒生此岂非福？饱看世界一度两度兮沧桑。”^[51]在这首歌诗中，梁任公表现出对他所参与的“剧”和进行中的变革的犹疑情绪。诗的起首把他置于世界之中：“亚洲大陆有一土，自名任公其姓梁。”^[52]这首诗将他举隅与亚洲——而不是中国——相连，然后对现代世界转变的轨迹沉吟不已。这首诗的某一处暂时脱离了抒情诗的风格而指出了这个转变带来的一些令人忧虑的后果：“悬崖转石欲止不得止，愈竟愈剧愈接愈厉，卒使五洲同一堂。流血我敬佞顿曲。”^[53]他的自注详细地提到夏威夷和澳大利亚的土著民族，凭吊了那些在现代世界之名下被吞噬的人们。

在这个短暂的停顿之后，梁启超指出：全球空间整合的最后阶段几近结束，东方的菲律宾和太平洋中“八点烟微茫”的夏威夷正在被吞噬，太平洋将变为“里湖水”，美国、日本以及他暗示的中国都在这一地域放手角逐。^[54]梁启超认为，就像美国和日

[50] 《太平洋遇雨》，最先发表于《清议报》第54期（1900年8月15日）。

[51] 梁启超《二十世纪太平洋歌》，写于1900年1月；发表于1902年2月的《新民丛报》。重印于《饮冰室文集》，卷45，17—19页，引文19页。

[52] 任公是梁启超的号。《二十世纪太平洋歌》，17页。

[53] 《二十世纪太平洋歌》，18页。

[54] 不可否认，梁的措辞与美国把夏威夷当作美国的湖泊的宣称相似；虽然夏威夷和夏威夷人都被忽略了，梁启超绝没有接受美国的宣称。

本一样，夏威夷也是中国参与太平洋地区事务的基础。因为梁启超通过“亚洲”、“太平洋”把夏威夷和中国联系起来，显示了他不仅把这个新的世界空间视为一种抽象的挑战和既有的地缘政治学准则，而且视之作为一种可以通过积极手段加以把握的契机。

他独自在海上漂泊了数天，为在中国城的疫情懊恼不已，因为他为此无法演讲^[55]，不过他的联系人最终找到他时，他发现了这一“契机”。梁写道：他们是“热心国事，好谈时局者”，接着又补充说：这些夏威夷华人中“殆十而七八，风气之开，冠于海外各埠”。^[56]梁进一步指出，他们开放的思想来源于他们在夏威夷的位置以及近来那里发生的事件。梁启超的日记叙述了夏威夷最近的历史，这些应该是从他的联系人那里搜集来的，其中包括那些与中国等地发展平行且呼应的方面：也就是说，关于外来侵略和殖民的历史。他写道，在1893年革命以前，夏威夷政府实际上已经掌握在白人手中^[57]，夏威夷的历史引起了梁启超对欧美在中国（以及其他地方）攫取了政治和经济力量的焦虑。夏威夷王权于1893年覆没以后，莉留卡拉尼（Liliuokalani，原夏威夷女王）^[58]一直在华盛顿流亡，而别人霸占她了的国土。他还把莉留卡拉尼比作南唐后主李煜，他向宋俯首称臣之后有许多抒写亡国之恨的诗歌。通过这种与中国历史的横向比较，梁启超把夏威夷的情况变得使人熟悉了，但他认为夏威夷王朝覆灭不是南唐

[55] 1900年1月20日唐人街被焚，梁启超强烈谴责清政府没有能力帮助夏威夷华人。见 Glick, *Sojourners and Settlers*, 276页

[56] 《夏威夷游记》，156页。

[57] 同上，156页60行。他于其中提到在加刺鸠国王政府和莉留卡拉尼女王政府中的白人内阁大臣的数量。

[58] 莉留卡拉尼起先就尝试向美国政府投诚，她认为这远胜于向 Samuel Dole 投降，后者是白人殖民者的首领，短命的夏威夷共和国的总统。然而，当时的美国总统格罗弗·克利夫兰（1885年3月—1889年3月）对并吞夏威夷群岛不感兴趣。

灭亡的翻版；他对夏威夷的认识使他能够从旧的亡国观念（王朝的覆灭）当中挣脱出来，而把目光转向现代亡国观念，这一观念表现为在夏威夷群岛上文化认同的迅速丧失和夏威夷种族的急速消亡。

亡国观念的转变在梁启超对人口普查表的应用上体现得淋漓尽致，他发现夏威夷本地人在以每次普查十个百分点的速度减少，他进一步臆测最多百年，夏威夷岛上的土著居民将不复存在。^[59]转到语言问题上，他发现因为夏威夷的国语是英语，半数土著儿童不说夏威夷语。^[60]综合以上观察，他得出如下结论：“自古之亡国，则国亡而已”。“今也不然，国亡而种即随之……殷鉴不远，即在夏威”。^[61]亡国已经成为种族、语言、文化和政治消亡的现代过程，对亡国观念的重新定义，从这一时刻起被反复强调，它是梁启超最敏锐的洞见之一，也是他要求中国采取行动而发出的最强有力的呼吁之一。^[62]实际上，在此之后发表的梁启超等人的文章中，“亡国”更多地被用来特指殖民主义这个现代问题。

把亡国定义为现代殖民也带来了梁启超 1900 年后最关注的问题：即如何让中国人意识到他们正经历的不仅仅是国家的问题，而且是整个民族的问题。他认为中国人只看到皇帝和王朝，而没有意识到民族的存在，他们漠视帝国主义势力正虎视眈眈、

[59] 《夏威夷游记》，160 页。

[60] 梁启超没有意识到基督教传教士别有用心的努力使得英语成为夏威夷本地人的国语；夏威夷语学校在 1896 年全部关闭，同时英语取而代之成为夏威夷的“民族”语言。见 Haunani Kay Trask, *From a Native Daughter*: 21。

[61] 《夏威夷游记》，160 页。

[62] 见梁启超 1901 年的文章《灭国新法论》，在这篇文章中他把这些问题聚集到一起以提出一个令人吃惊地敏锐的现代世界史的描述。发表于《清议报》（7 月 16 日—8 月 24 日，1901 年）；重印于《饮冰室文集》，卷 6，32—47 页。

中国行将灭亡这一事实，这使得国人无法行动起来救国。梁启超的分析根基于“国”的观念的转变，这种由（王朝）国家观念向（初现的）民族国家观念的转变开始于1899年初。综合以上的分析，他在1899年10月写道：“中国人不知有国民也，数千年来通行之语，只有以国家二字并称者，未闻有以国民二字并称者。”梁启超解释说：“国家者，以国为一家私产之称也。国民者，以国为人民公产之称也。是之谓国民。”^[63]梁启超的语汇和概念分析偏重词的组合：国即政府、家即家庭、民即人民，国家意指家庭—国家的组合（family-state）而国民即人民—国家的合体（people-state）。后者意谓，“国”是由全体国民而不是一个家族（王朝）构成的国，与此同时“国”的问题不再强调王朝国家，转而把重心放到“人民”与“政府”的关系上，即强调“民族国家”（nation）。为了挽救中国（不仅是清王朝）行将“亡国”的不幸命运，梁启超提倡：在民族国家的名义下发动民众，然而直到1902年《新民说》发表时，具体的发动方法才变得明晰。

1900年初驻留在夏威夷的这段时间里，梁启超刚刚开始综合以上的问题，同时他也考虑了在凶险的国际环境下发动“人民”积极参与国家事务的问题。值得注意的是，他在夏威夷期间寻找为中国民族主义事业工作的合适的“人民”。他对夏威夷华人的积极评价促使他期望他们不仅在资金筹措上，而且在精神上、行动上也能带领中国人民度过迫在眉睫的亡国危机。正如他在诗歌中写的：“吾闻海国民族思想高尚以活泼，吾欲我同

[63] 《论今世国民竞争之大世纪中国前途》，最先发表于《清议报》1899年10月15日；重印于《饮冰室文集》，卷4，56—61页；引自56—57页。陈剑安的文章《二十世纪初年的新文化运动》（收录于胡伟希编《辛亥革命与中国近代思想文化》[华东师大出版社，1991年]，153—168页）可以提供关于“国”和“民”被重新理解成整体在晚清中心性的讨论。

胞兮御风以翔，吾欲我同胞兮破浪以颺！”^[64]在他发现夏威夷华人“顾政治思想，比他处人为优焉”时^[65]，他对夏威夷华人成为“国民”的潜力的信心增强了，他们将能够拯救中华民族于水火——夏威夷华人的先进的政治理念来源于近十年的动乱所积攒的经验：1893年，君主国覆灭；1894年，民主共和国建立；1895年，镇压君主势力的叛乱；1898年，美国吞并夏威夷。

实际上，梁启超似乎已经开始相信夏威夷华人的政治经验，或者说对政治的体验，可以作为中国政治转型的基础：

此都十年以来，经三次倡革命，卒倒旧朝，兴新政府。

其事历历接于吾邦人之眼帘，印于吾邦人之脑膜。观于此而知法国大革命之风潮，其影响所急，披靡全欧者数十年，绝非无敌也。观于此而可识改铸国民脑质之法矣。^[66]

地域—空间的联系，正如全球—国家关系或者上面这一段中蕴含的全球历史叙述一样，不仅在美学上的意义非同寻常，而且为梁启超把夏威夷汇入和据有到中国的民族主义实践中提供了历史背景上的关键解释依据。

在上面的叙述中，梁启超把他遇到的华人置于夏威夷，用他们在夏威夷动荡时期获得的经验来定义他们与当代中国的相关性。他们经历的动荡对中国及世界都具有重要的意义，这不仅因为它们向国人昭示了“亡国”的新途径，而且因为它们赋予夏威夷华人一种更高的政治意识。在他把夏威夷革命时期的夏威夷华

[64] 《二十世纪太平洋歌》，摘自《梁启超诗文选》，524页。

[65] 《夏威夷游记》，156页。

[66] 同上注。

人的经验置于自法国大革命标志的现代革命历史的轨迹中的时候，梁启超赋予了这些具有世界意义的地域性动乱以普遍一致性。^[67]最后，梁启超抓住了那个被普遍化的革命现代性的时刻（它已由法国革命的意义转变为现代殖民内涵），通过夏威夷人把它的促成变化的潜力重新与空间上遥远的中国相联系。^[68]因而，夏威夷的历史、夏威夷华人以及革命运动都貌似合理地成为当代中国民族主义者实践的一部分。^[69]在这种看似无意识且表面上自然的历史叙述中，梁启超轻易就建立了他新的空间经验，通过这一经验梁启超能够把他所新面对的世界——夏威夷以及夏威夷华人置于由太平洋、现代性、世界和中国巨变所组成的新的意义范畴中去。

梁启超在解读夏威夷事件时，除了他们将最终灭种的事实，很少提及夏威夷土著人。最引人注目的是将夏威夷华人改造为潜在的中华民族未来的主宰和缔造者。实际上，这种貌似轻松的历史—空间策略使得梁启超能够通过当代夏威夷把时间上遥远的法国大革命与正处于全球革命时空变化中的空间上遥远的中国联系在一起，这一策略也使得他能将夏威夷华人作为对国家以及中国

[67] 见章开沅，《法国大革命与辛亥革命》，也见刘宗绪编《法国大革命二百周年纪念论文集》，三联书店，1990年，64—80页。

[68] 我借鉴了Marshall Sahilins的阅读策略，他认为时间是“发生和结构之间的关系”，也就是说，只有在获得了历史意义之后，时间才成其为事件，事件所指的发生“在文化体系（中）也通过文化体系被据有”以“获得历史意义”。见 *Islands of History*（《历史的岛屿》）（Chicago: University of Chicago Press, 1985），xiv。

[69] 但是必须指出的是虽然梁启超后来背弃了他起初将法国大革命视为一种事件的观点，唐小兵指出，1903年以后梁启超日渐强调事件的暴力和混乱而非它的抽象的理想（*Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao* [《全球空间与现代民族主义话语：梁启超的历史观》] [Stanford: University of Stanford Press, 1996]: chaps. 3 and 4)。需要补充的是梁启超没有否认法国革命作为历史的意义。

的潜在亡国命运有所认识的激进国民，从政治上而非文化一种族上，与中国的民族事业联系起来。梁启超对夏威夷华人的赞扬与他频繁的对中国人的批评形成鲜明对比，在他看来中国人缺乏类似的意识。因而，无论这种在法国与夏威夷革命之间建立假定的相似性的误解是如何产生的（视之为对全球历史的能产的解读比视之为误解更有意义），值得注意的是他在夏威夷期间是怎样将全球的历史空间意识变得可能合理而且很快“自然”的。

梁启超于1901年返回日本以后，把“亡国”视为殖民的看法已经发展成为对现代世界的历史性的系统观点，他赋予它一个全新的称谓“灭国新法”：

昔者以国力为一入一家之国，故灭国者必虏其君焉，溘其官焉，毁其宗庙焉，迁其重器焉，故一人一家灭而国灭。今也不然……苟真欲灭人国者，必灭其全国，昔之灭国者如虎狼，今之灭国者如狐狸。或以通商灭之，或以放债灭之，或以代练新兵灭之，或以设顾问灭之，或以通道路灭之，或以煽党争灭之。^[70]

梁启超通过考察印度、埃及、菲律宾、特兰斯瓦尔、波兰等国家的被殖民的现代历史得到的这些“新法”和这些“新法”所定义的时代组成了梁启超在别处称之为“无形的瓜分”^[71]的一系列不正当手段。“亡国”意味殖民的转变正好概括了这一系列手段。

此外，梁启超在1901年八国联军胁迫清政府签订的苛刻的

[70] 《灭国新法论》，32—33页。

[71] 梁启超，《论今世国民竞争之大势及中国之前途》，重印于《饮冰室文集》，卷2，56—67页（最先发表于《清议报》第30期[1899年10月25日]）。

庚子条约时，就清楚地认识到，“亡国”并不必定意味着直接的领土权的丧失。因为按照梁启超的理解，中国之所以面临即将亡国的窘境，准确地说原因是1901年美国提出的“门户开放”政策在尊重中国的领土完整以及名义上的主权的情况下，也使中国市场向所有国家开放。他指出，门户开放政策不过是殖民主义其他手段的“语意”外衣；那只不过是另一种亡国的“法”：“夫上海、汉口等号称租界者，租界乎，殖民地耳，举全国而为通商口岸，即举国而为殖民地。”^[72]梁启超警告道，中国不需要变成其他被殖民的国家如夏威夷、印度、埃及、特兰斯瓦尔、菲律宾那样就可能被殖民，因此他提请人们注意殖民主义与帝国主义的多种形式以及它们在中国的特殊形式，这一形式后来被称为“半殖民”。

周蕾在其对细节的讨论中指出，细节作为一种阅读方式和叙述的断裂，在被自然化成为历史必然性之前，于重现断裂的时刻是必须的。^[73]通常被重新叙述为自然化的中华民族的团结的历史断裂使得我们能够认识到，夏威夷是如何让梁启超能够把“亡国”这一现代化过程视为殖民差异的标准和全球现代性的标志。梁启超的这个认识、他对日益迫近的“亡国”命运的担忧，在他对无知的中国人的批评的语境中，促使他坚信夏威夷人就是成为积极的国民、挽救现有局面的最佳人选。因为他们不仅理解作为现代原则的“亡国”，而且充分地认识到将自身建构为中国的而不是夏威夷的“国民”的紧迫性。因而，在梁启超的重述当中，虽然夏威夷华人的政治意识来自一个“地点”（夏威夷），他

[72] 《灭国新法论》，32—33页。

[73] 周蕾，*Woman and Chinese Modernity: The Politics of Reading between West and East* (Minneapolis: University of Minnesota, 1991)，第三章。

们将在一个不同的行动“空间”（中国）内变成政治的，共同的太平洋和现代“亡国”处境把中国与夏威夷紧紧地联系在一起。同样，梁启超通过他们对待现代危机和革命的态度和经验，把夏威夷华人从他们的特定地点抽出，再把他们与中国联系起来，因而建立了夏威夷华人的中国性（Chinese-ness）、世界性以及他们在中国民族国家政治进程中的潜在角色。

与此同时，梁启超虽然悲悯夏威夷的亡国，但这只被当作当代世界的一个历史因果关系。这些岛屿不仅被初始的美国所有的叙述所覆盖，而且同样被中国的宣称所覆盖。毫无疑问，梁启超忘却了夏威夷。正如他在日记中的最后一行写道：“彼白人者，岂能亡夏威夷，亦夏威夷人之自亡而已。”^[74]准确地说，夏威夷王国的覆灭使得梁真实地了解到什么是现代性危机；同时也为他把夏威夷与中国、夏威夷华人与“人民”的概念联系在一起提供了可能性，人民意味着在一个新近发明的中国国家（Chinese nation）的去地域化政治中最有希望且指令性（prescriptive）的政治代言人。

把夏威夷带到中国

对那些没有国外旅行和居住经验的中国知识分子来说，将全球性带来的诸多问题放到他们所在的中国现实空间的经验与实践当中去是一个挑战。自然，夏威夷华人与他们在中国南部诸省的亲属的来往早在十九世纪中叶期就开始勾画跨太平洋的劳动力的社会布局，就社会实践的层面而言，在非领地化劳动力实践中的

[74] 《夏威夷游记》，160页。

两地华人可能比中国本土的知识分子对地点和空间的依赖性更敏感。只是在1898年以后，四处游历的中国社会活动家，诸如孙中山、梁启超，才借助劳动力和资本的社会地理制定了政治动员和民族主义的新模式。一旦这种关系建立起来，官方或非官方的海外华人就越来越普遍地“聚集在一起形成同盟来表达受欺压的中国人的愤怒”。^[75]1903—1905年间爆发的旨在抗议美籍华人遭虐待的抵制美货运动是这一联系的征兆。

如何将这些新的努力和意义转化成中国内部的政治，成为自义和团运动之后具有非凡意义的时代主题——在这一政治中劳动力的社会政治布局可以与不断扩展的公共实践的社会空间相联系。林獬^[76]1901年12月至1902年1月连载于中国第一张白话报——《杭州白话报》^[77]的长篇文章是第一批尝试为中国大陆的

[75] K. Scott Wong, "Liang Qichao and Chinese of American: A Re-evaluation of His Selected Memoirs of Travels in the New World," *Journal of American Ethnic History* II.4 (summer 1992), 279.

[76] 林獬(1874? 1876?—1926)，又名林白水或林少泉——1903年以前的笔名为章樊子，1903年后曾用笔名“白话道人”。早年即1898年开始在家乡福建从事新闻和教育事业。1898年戊戌变法失败后，前往日本留学，于1901年回国，6月为《杭州白话报》撰稿。1902年，林獬帮助蔡元培、章炳麟、蒋智由、吴稚晖创建“中国教育会”和“爱国女学校”。1903年独自创办《中国白话报》并任主笔。1903年年末，他回到日本加入“拒俄义勇军”；1905年加入同盟会，1909年加入“南社”。辛亥革命后被选举进入国会任职，1926年因为激烈批评军阀张宗昌而被处死。见方汉奇，《中国近代报刊史》，上册，267—268页；李孝悌，《清末的下层社会启蒙运动1901—1911》（台北：现代史研究所，中央研究院，1992），19页；陶英惠，《蔡元培年谱》（台北：现代史研究所，中央研究院，1976），第一章，90—91页。

[77] 《杭州白话报》创立于1901年，发行了近十年。它每号印788—800份，其中有二十几份送给“杭州求是书院”（新学）。杭州青春门外茶楼也能免费取报，报纸将在那里被大声朗读给不识字的听众。1903年，该报成为光复会浙江分会的机关报。1906年，编辑风格的改变使得白话报的政治色彩大大降低，尽管1907年报社发专号报道了有关秋瑾被捕和被杀事件。见方汉奇，《中国近代报刊史》，上册，263—265页；李孝悌，《清末的下层社会启蒙运动1901—1911》，第三章；《辛亥革命时期期刊介绍》（人民出版社，1982），第二册，63—80页。

读者解释大陆 (home) 华人是如何与海外 (abroad) 华人发生联系的文章之一。他后来解释对白话杂志的投入时说：“唉呀，现在中国的读书人，没有什么可望了！可望的都在我们几位种田的，做手艺的，做买卖的，当兵的，以及那十几岁小孩子阿哥、姑娘们。”^[78] 他的这篇名为《檀香山华人受辱记》的文章，充满了这种情绪。^[79]

以夏威夷为主题的文章是林獬众多有关“亡国”历史的文章中的一篇^[80]，这篇文章的写作背景是1900年，这一年夏威夷的瘟疫恐慌使得檀香山的唐人街被焚，而在中国，八国联军以平息义和团叛乱为由劫掠了北京。这篇文章的中心意思是力谏中国人在了解当前他们所共同面临的危机和任务的情况下，重塑自己成为“人民”，而且向他的读者证明国家中心论对解决中国的实际问题毫无帮助。他把叙述焦点一方面放在瘟疫横行期间美国官方的背信弃义上^[81]，同时这一点也促使他从另一方面通过大陆和海外华人所共同面临的困境和潜在的团结，强调培养中国国民的独立意识的可能性和必要性。他清晰地阐明了夏威夷华人与大陆华人在共同面临的社会经济受奴役的危机基础上的联系。和梁

[78] 《中国白话报》，1903年12月19日，序言

[79] 《杭州白话报》20—23（1901年12月25日—1902年1月24日，即光绪二十七年十一月十五日）。

[80] 见以下章节林獬后来写的有关这些主题的文章。

[81] 事情大概是这样的：1899年12月末，一名白人医生向当地的卫生管理机构报告了导致两名华人死亡的瘟疫病例。各政府部门力量聚集到唐人街，开始进行隔离和喷雾消毒。为了防止病疫传播，死者的住处和个人用品被焚毁；然而，火势波及到了附近居民的财产。一个月后，即1900年1月20日，已有近38英亩的地域被确认为瘟疫病毒的传播区而被焚毁；大火蔓延，最终烧毁了整个唐人街。政府称这次大火是因突然变向的大风引起的。大约4500人（大部分是华人）被迫离开家园；共有61人在大火中丧生，其中华人35名、夏威夷土著人15名、日本人13名、白人7名以及一个未辨明身份的人。

启超的观点一样，林獬认为这些联系与种族和文化的本质主义论毫无关系，而与在现代情形下建立一种共同的社会政治危机的经验有很大的关系。而且，林獬与梁启超都认为，就像他们共同的亡国经验使得现代世界从整体上更加清晰一样，夏威夷华人作为潜在的政治积极分子使得中国的“国民”形象更加清晰。然而与梁启超不同的是，林獬认为危机不是产生在一种清晰的政治意识中，而是体现在经济成功和竞争中。

林獬在文章的开头就提醒读者不要奢求外国势力会把族人从困境中解救出来：

我们现在演这部书，没有别的意思，是奉劝你列位们，一个个争口气，你要晓得如今要求外国人小看轻我，是求不来的，要望我中国人挺着肚皮出来保护我，也是望不来的。既是无可求无可望，我们自己只好靠自己了。^[82]

这里提到的“我们自己”是林獬希望作为一个统一的整体创造的中国人，而不是国家或官员。^[83]林獬认为建立“独立意识”的方法应该是“开智慧”——读书、读报而不要受外国宗教和传教士的蛊惑；尊重和实现孔子的“四海之内皆兄弟”^[84]的格言。这些药方对时人来说并不陌生，“开智慧”是那些谴责国人“无知”

[82] 《檀香山华人受虐记》，《杭州白话报》21，无页码。译注：原文为散叶连载钉装，每篇文章各自编页码，期刊本身无页码。文章以空格断句，无标点，此处为便于阅读而添加标点。

[83] 在口头讲故事（storytelling）的传统中，短文既要关注听众同时又很自觉，通过运用通俗的语言和完美的结构（将文章分成几部分供一段段地大声朗读）达到最佳效果。

[84] “兄弟”的概念与流行的地下组织反对既有利益的团体的概念、通俗戏曲的概念都分不开。

的知识分子精英们经常提及的补救方法。林獬在提出了上述方法后解释道：“有人说我这四件的计谋，是粗浅的。宣樊子〔林獬笔名〕答道：我们如今说话，只拣着自己做得到的话来劝大家，还有许多应该办的事情，我们大家一时无此权力……”〔85〕尽管当时面对的是看来应当听天由命的“后义和团”时代，但林獬分解了中国众多积重难返的问题，把它们重新安排到一种产生“行动”的可能性中去。同样，林獬感兴趣的不是以知识的身份出现的所谓知识；他更看重能产生“活动”的那种“知识”。

林獬利用“知识”和“兄弟”在中国人和夏威夷华人之间建立了联系：

却说檀香山，本加拿加人种（the Kanakas）之国。一千八百九十三年，白种人夺得这地，设民主，一千八百九十八年，归美国管辖。当时中国商家到那边做生意的很多，他们待中国人也很好，只因中国人到檀香山做生意最早，又最得法，所占地段，名唤唐人街……随后美国人到此做生意，所占地段又不好，所做的生意又不十分得法。

对林獬来说，“合法性”问题把谁对夏威夷空间的宣称更加正当的问题提了出来。回头再读，“一千八百九十八年，归美国管辖”的陈述就与美国商人经商的非法性暗暗联系起来。对林獬来说，夏威夷华人的“标示物”是商业家（entrepreneur）的卓越才能，或者说是一种独立精神和在以商业为主的、美国的控制权不被认可的唐人街建立利益和认同的社团的能力。

〔85〕《杭州白话报》21。

暗示美国的非法性给华人带来的威胁之后，林獬继续写道：

光绪 25 年，唐人街华人因为得病死了几个。他本地工人，也同时死了几个。列位，你看世界上的人类，日日有生的有死的，这却没有什麼稀奇。偏生这时候，美国一般做生意的商人，同那本地土民眼看自己的生意一日一日衰败下来，唐人街里面的中国商人，生意倒一日畅旺一日，因此怀恨了中国人……因宣传说：不好了，唐人街里头瘟疫发作呢，这疫气传染出来，比电还快呢，倘不赶紧设法，我们美国人的身命，再也不要想保全呢……立将唐人街里头华人，闭在街内……所有外来货物，另外寄在一栈。^[86]

按照林獬的说法，夏威夷华人在商业上的成功使得美国（以及夏威夷本土）商人认为他们必须想个方法来压制他们。中国商人与义和团运动的情形一样：义和团运动时，反抗外国传教士特权的强大起义引起了外来势力的镇压；在夏威夷，中国商人的才智招致非法的管治。在夏威夷，这些行为再加上外国政府的武力干预是由一个最自然的现象——死亡——所合理化的。

与这一时期有关“华侨”的文章和大部分知识分子有关“民”的判断不同，林獬的叙述没有将夏威夷华人叙述成为外国势力压迫下的麻木无知的受害者，他文章的前提是：中国的力量和外国势力的压制之间的关系：他通过明确的空间化的叙述将这一关系置于显著的地位，由于唐人街作为华人进行商业活动的地点被假设威胁到了美国商人的利益，这迫使美国努力将华人的活

[86] 《杭州白话报》22。

动限定在这一适当地点。以“像电一样”传播因而抹去了边界的疫病为借口封锁唐人街，这暗示着当时关于夏威夷和太平洋的地缘政治斗争，同时也显示了商业行为的去地域化倾向。与此同时，紧急抑华的时刻在美国人关于中国人的疾病的修辞里也体现出来，这种修辞明显与当时全美盛行的视中国为美国政体和美国人民的恶性疾病威胁的话语有密切联系。^[87]对商业家才能的肯定描绘了华人招致压制的扩张的时刻，这一才能被比作超越边界的、因而模仿了去地域化的资本和潜在国家实践的电流联系在一起；这些实践又可以与在地域上无拘束、与独立商业家精神这一特定活动有关的新的“中国性”的全球想象联系起来。

唐人街被欺压尤其使他悲痛：

过了十几天，又病了几个，死了几个。医生来看，也有说是瘟疫的，也有说不是瘟疫的。美国人不管轻重，凡有病的，就立刻把他拖到池边，把他衣服剥起来，送他到池里浸了半点钟，又使他到硫磺房里熏一熏，熏好之后，把他送到疫病房里头。^[88]

这种做法，就是不该死的，也都死了。当这种“清洗”没有有效控制谣传的疫病时，林獬写道，美国官方决定以火将唐人街夷为平地。为了把所有华人赶走，甚至“妇女们有缠足的，所有鞋袜

[87] 1904年，一种被广泛认同的看法——“黄祸”话语在美国和欧洲流行，大量发表于中文报纸上的文章证明了这一点。比如《黄祸辩》，《江洲日报》（1904年3月14—19日）；在这同一份报纸上，从科学的角度分析这一观点的文章有《论黄祸之说不合于学理》，《江洲日报》（1904年4月23—24日）；《论黄祸》，《东方杂志》2（1904年4月10日）；《论黄祸》，《北京杂志》1（1904年5月14日）及其他。

[88] 《杭州白话报》22。

脚带，亦要解去。可怜那小脚妇人……哪里还走得上路，鲜血淋漓，一路走，一路哭”。林獬暗示，美国政府意图通过摧毁华人获得成功的地点和条件以求收回此地作为合法的美国空间。林獬对此作了最后总结：

多半受苦都是这样的：地球上没有国的人民，多半受苦都是这样的；没有君的人民，多半受苦都是这样的；没有头目的土番，多半受苦是这样的。我中国明明有国、明明有君，难道那美国人不知道么？若说不知道，何以那英国法国日本俄国，大家都知道他们有国有君，单单我们中国有国有君他们不知道呢？这个大大的缘故，我们演书的，也不知道是在什么地方。若说是百姓的罪，百姓在中国无处谋生，跑到海外去，已是苦得非凡，还好说他有害么？毕竟罪在什么人，演书的人不敢说。^[89]

这一段，林獬通过夏威夷华人和大陆华人所共同经历过的“亡国”处境和苦难将他们重新整合到一起，因为从某种程度上说，清朝保护夏威夷侨民和本国民众（指义和团及其支持者）的失败使得两地华人都成为“中国人”（Chinese）和“亡国奴”（stateless people）；从另外一个角度，即从共同的亡国经验出发，林獬在文章开头所提倡的“兄弟”之情绕过了国家的观念成为建立有独立意识之国民的理想。

在这个思维框架内，林獬敏锐地捕捉到“国民”作为“亡国民”和其相伴物“奴隶”的社会政治对立面，已经进

[89] 《杭州白话报》22。

入到当时（1902年）更广阔的政治话语中的事实。“亡国”的共同处境和积极国民与消极国民之间的新的对立关系一起成为二十世纪早期到处可见的描绘中国与其他殖民地人民共有的全球空间的方式，“亡国”既是悲剧和（力量的）缺失，也是一个通过以国家为对立面而不是前提的活动在不同基础上重建力量的契机。在林獭对夏威夷的解读中，这两个过程相交促成了把夏威夷据有为一个对中国人意义深远的、争夺之中的政治经济活动的地点/空间；他通过夏威夷华人几乎直接象征着的定义中国民族和人民的潜力，将他们与中国人联系在一起。

结 论

作为抽象的喻义范畴，“国民”一词在二十世纪初成为知识分子们关于民族（虽然不可简化于此）的社会政治话语的核心。几乎从一开始，这种喻义就将一个复杂和有争议的新元素注入了有关中国政体的诸多理念之中。就“国民”而论，作为一个理论的抽象概念，是王朝政治体制向现代国家转型的合法性和动力的资源；与此同时，具体来说，“国民”又被认为对他们所即将扮演的历史代言人和动力的角色准备不足——甚至被认为完全没有准备。换句话说，“国民”作为抽象的“主题”（topos）又被普遍认为是现代社会和政治学理论的不可或缺的要害，切实存在的“国民”的潜在的关于政治和社会参与的想象的多样性，不得不通过假定（由精英定义）更普遍的社会政治利益的利害关系和代表关系而被遏

制并引导。^[90]由于知识分子们在理论上对“国民”的重要性给予肯定，但在实际操作过程中对人民的不信任，海外华人作为实在的社会政治主体在“国民”的建构过程中（如果不是理论的，那么也是实质的）占据了一个特权的位置。最后，在付诸实施的政治活动中，海外华人作为晚清各种民族事业的可发动的主体成为“国民”的转输，这些民族事业被理解为基于去地域化政治的实践。^[91]

从这一观点出发，将全球范围内的华人与“民”的观念联系在一起，有助于在政治领域建立“国民”并使“国民”现实化。从同样的逻辑出发，这些被看作独立精神之典范的海外华人，不仅从政治上而且通过他们对民族事业的经济贡献和他们的独立商业家形象，与中华民族的重建联系在一起。^[92]这一过程的历史偶然性，透过对夏威夷华人而非南洋人^[93]的讨论清晰地显现出来，因为夏威夷华人的出现是十九世纪资本重组和与之相伴

[90] 历史学家陈剑安指出当时大多数改良派和革命派都强烈质疑释放“人民”的能量的做法，特别是在看到义和团运动给社会带来破坏之后。陈剑安，《二十世纪初年的新文化运动》，167—168页。

[91] 对清王朝来说更加值得重视的是，海外华侨相较于清王朝内部的难以驾驭的叛乱的“人民”和执拗的本地商业家，提供了更加可靠和理想的经济政治的活跃支持。清王朝在十九世纪末和二十世纪初所作的努力，将海外华侨与国家指导性的经济计划更加紧密地整合在一起，见 Yen Ching-hwang, “The Overseas Chinese and Late Ch'ing Economic Modernization” (《海外华侨与中国经济的现代化》), *Modern Asian Studies* 16. 2 (1982)。这一观点在孙中山的著作和他的政治活动中也都有体现。见姜义华，《孙中山的民族主义与近代民族形成的进程》，收入《“孙中山与亚洲”国际讨论会论文集》（中山大学出版社，1994年），406—423页。

[92] 商业家是模范市民的看法充溢着最近的中国学术界，海外华人商业家因此被赞美为首屈一指的“国民”。这是一个完全不同的题目，此处无法细论。

[93] 大部分研究的重点都放在了南洋人身上。见王庚武 (Wang Gungwu), *China and the Overseas Chinese* (《中国与华侨》) (Singapore: Times Academic Press, 1991)。在最早将海外华人作为整体来叙述的历史中，华侨一词被用来特指南洋华人。

随的世界“自由”劳动力市场的直接或间接的产物，南洋华人则不然，他们已经移民了几个世纪，因而并未以同样的方式与这段特定的历史发生关系。^[94]准确地说，是在去地域化全球空间和不均衡的现代性的这个汇合处，新的“国民”理论和实践得以产生。

从此，中国性作为政治主题被言明的短暂偶然的时刻就能够被具体化的据有（和对立的言明）利用了。这些具体化有两种来自不同方向却相互增强的主导形式。一方面，海外华人通过自然化西方/日本的地缘政治力量和与之伴随的中国软弱目的论得以具体化。从这个角度讲，海外华人是“牺牲品”。另一方面，他们通过对“中国性”本质上的文化主义要求就民族而言也被具体化。规范的地缘政治的自然化和民族文化的具体化，大体上已经在1902—1903年间的文章中开始。实际上，在具有革命倾向的不同杂志《江苏》和《湖北学生界》以及被视为改良派（但不是保皇派）出版物的《外交报》中，早期的偶然性这时已经被压制了。“太平洋”作为大国竞争的自然地缘政治空间得到明确表达，海外华人则成为牺牲品。^[95]

这一时刻转瞬即逝，被迅速重塑进历史必然性和文化主义本质中，但是不应该掩盖这样的事实：1898年到1902年对夏威夷华人的发现启发了关于中国甚至整个现代世界的开放式的新

[94] 华人进入到了夏威夷的全球劳动力市场，见 Edna Bonacich 与 Lucie Cheng 合编，*Labor Immigration under Capitalism: Asian Immigrant Workers in the United States before World War II*（《资本主义的劳工移民：二战前美国的亚洲移民工人》）（Berkeley: University of California Press, 1984）。

[95] 见《论太平洋上列国争竞大事》，《外交报》43（1903年5月）；《世界政治》，《湖北学生界》（1903年2月12日）；《东亚十年外交史》，江苏9/10（1904年5月17日）；及其他。

话语，不仅如此，它还汇合了海外华人的社会地理布局和海外华人与把“国民”作为中国政治主题的话语之间的同源一致性（homological correspondence）。很明显，中国知识分子对“潜在的”夏威夷的把握源自对在这一时期一些全球和地方形势的分析中，这些分析类似加刺鸠国王向李鸿章提供的诸般分析，虽然这一趋势未像加刺鸠希望的那样形成国与国之间的联盟，而是从反对国家的民族政治的自称的推动者所动员和激励的去地域化政治观点出发的。这一趋势的出现是由于在1895年后的这段时期，中国的处境被作为不均衡的全球空间透过现代性之镜得到关注。对梁启超、孙中山和其他民族主义者来说，夏威夷成了有组织活动的竞争空间；它同时也成为一个构想现代世界、中国人、中华民族的社会历史空间，它们彼此不再是似非而是的相互对立面，而是在新发明的去地域化的中国国家政治中的相互构成的要素。

这一时期在菲律宾掀起的反对美国殖民的革命也使得中国的民族主义的复杂话语构成过程和潜在实践变得更加复杂。实际上，菲律宾革命立即被认定与中国有关，不仅因为对以上所述全球空间的认识，也是因为同时对现代性的新的全球时间性的认识，这种认识指出了殖民主义/帝国主义和作为对历史的话语和实践的宣称的革命之间的关系对中国的相关性。

第四章 识别殖民主义：菲律宾 人民及其革命

遭受过同样苦难的人们相互同情。^[1]

1895年后，随着严复翻译的斯宾塞学说的出版发行^[2]，一种社会达尔文主义性质的历史普遍主义迅速渗透中国知识分子的话语。无论中国知识分子如何灵活地对其进行解释^[3]，这种新的普遍主义强有力地主张：在根据理想化了的欧洲十九世纪晚期时空秩序建构起来的隐喻的时间之流中，中国相对于欧美至多在时间上处于下游地位，在空间上则处于边缘地位。中国与明显强大的欧美相比而体现的落后似乎通过一种依赖于欧美中

[1] 薛福成在《出使英法比四国日记》中的一句，此处据英译本 *The European Diary of Hsieh Fuchen* 汉译，英译者 Helen Hsieh Chien (New York: St. Martin's Press, 1993), 19 页。

[2] 本杰明·史华兹 (Benjamin Schwartz) 的描述。参见他的 *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* (《寻找财富和权利：严复与西方》) (Cambridge: Harvard University Press, 1964), 43 页。

[3] 浦嘉珉 (James Pusey), *China and Charles Darwin* 中国和查理斯·达尔文 (Cambridge: Harvard University Press, 1983)。他指出，在严复的翻译中，达尔文主义不是简单的“描述世界的理论”，而是一个“改变世界的计划” (5)。

心地位存在的历时时间性以固定的方式把世界搬上了舞台。但是，随着这种历时的舞台进入我们的视野，一种共时的舞台也出现了。在此，中国看起来所属的世界没有被当作一个时间上错位的、空间上边缘性的世界，在这种历时的舞台上，世界处于不断变化的时空而非固定的秩序中。在此时，中国知识分子日渐清晰地认识到，由于共享二十世纪的世界舞台，中国的问题（虽然明确是中国的）与其他民族的问题也有共同特点。在这个舞台上，没有一个与世界其他地方相对抗的居中的“中国”，“中国”的概念是在与世界互相依存的关系中形成的。1901年一篇发表在《开智录》中关于帝国主义的文章总结了这一点：

实际二十世纪之自由与公义之腐败，必过于十九世纪之末。……菲律宾之独立即被勘平，杜兰斯哇儿之独立随被剿灭，此帝国主义之方盛，而自由之不敌也。……今亚非二洲……将来 Independence（自由，又译曰独立）〔4〕与帝国主义之大争，其猛烈必百倍于欧洲列国之革命也。……非二十世纪之大战场耶？非即亚、非二洲之大陆耶！〔5〕

把现代性视为处于同时的时间性中的共时的、不均衡的世界空间的观点引出了三个相互关联又常常相互矛盾的情形，使当时中国存在的可能性和更多的问题都显现了。第一，正如我们所见，限定的时空观念有了显著的分裂，这暗示了“中国”是如何

〔4〕 原文为英文，有一个附加注释称可把它译为“自由”或“独立”。

〔5〕 《论帝国主义之发达及二十世纪世界之前途》，《开智录》1（1901年5月10日）：转引自张枬，王忍之编写的《辛亥革命前十年间时论选集》（香港：三联书店，1962年），第一卷，第一部，53—58页；引自57—58页。

正在被转化成—个变化的世界中的被质疑的民族空间。第二，在这个背景中，中国人民被认为不仅“落后”于当时似乎获得了历史胜利的欧美民族和日本民族，而且更令人吃惊的是，中国人民甚至“落后”于积极团结的、然而自己曾轻视或忽视过的菲律宾人和南非德兰士瓦省的布尔人。最后，中国的现代民族历史被从以下角度来表述——被质疑的现代世界的民族空间、时间性和人民——即依据殖民范畴来表述。

以上情形及其相互联系起初是通过通过对菲律宾的研究发现的。开始，在1895年，菲律宾爆发了反对西班牙的猛烈革命，接着在1898年爆发了更加引人注目的反对美国的革命。中国知识分子将1899年到1903年〔6〕菲律宾发生的事件与自身联系起来，这有助于他们认识到革命是当代世界的一种现代存在模式，通过这个模式，诸如“人民”、国家、现代化和历史这些相互缠绕在一起的主题变得明确起来。的确，菲律宾的战争把革命置于人们意识的

〔6〕 清末对于菲律宾的兴趣被广泛讨论，讨论的焦点集中于孙中山为了支持菲律宾人的斗争而帮助他们在日本谋求武器这件事情上。在这些叙述中，菲律宾在中国的（或孙中山的）业已形成的革命舞台上是一个配角，在这个舞台上中国对菲律宾的兴趣游离于中国历史进程之外，而不是从整体上融合在这个历史进程中，并且与中国知识分子是如何逐渐认识中国近代史和革命时期关系不大。参见，例如，马利吾斯·詹森（Marius Jansen），*The Japanese and Sun Yat-sen*（《日本和孙逸仙》）（Stanford: Stanford University Press, 1954）；哈罗德·史扶林（Harold Schiffrin），*Sun Yat-sen and the Origins of the Chinese Revolution*（《孙逸仙和中国革命的起源》）（Berkeley: University of California Press, 1968）；李云汉：《孙逸仙博士和菲律宾独立活动（1898—1900）》，《中国学报》1.2（1974年7月），201—204页；段云章：《孙中山和同时期亚洲其他民主革命先锋的比较》，《近代史研究》42.6（1987年11月），70—84页；威志芬：《孙中山和菲律宾独立战争——中菲友谊史上的一页》，《近代史研究》14.4（1982年10月），240—245页；周南京：《菲律宾独立战士与中国人民》，《华侨通讯》2（1985），1—8页；冯自由：《革命党与菲律宾志士之关系》，《中华民国开国前革命史》（上海：商务出版社，1944年）2，116—125页；冯自由：《中国日报与菲律宾清领事涉讼记》，《革命逸史》第二编（台湾：商务出版社，1952年），190—191页。

最前沿，指出了中国的民族主义问题和全球的反殖民主义斗争的同源性，虽然两者并不完全吻合。最终正是这种不贴切的同源性为中国的民族主义事业提供了殖民主义范例，这个新的范例启发了中国革命的努力，因而中国革命的努力没有像它自我认同的反殖民主义革命那样将西方帝国主义作为主要敌人（尽管人们也遗憾和诅咒这一点），而是把十七世纪满族征服明朝重新理解为一个对中国的现代殖民主义的征服，而中国要通过革命来改变这种“殖民”的境遇。

革命作为变革的主题

中国知识分子并没有自动接受将“革命”和“建设一个新国家”之间画等号，也不能将其归因于对内部历史必然性的线性发展。^{〔7〕}在1898年变法失败前及随后的一段时间内，在中国的知识分子圈子里有着绝对影响力的是康有为的主张——认为变化应主要体现在制度变革上。康有为于1898年写的著作《孔子改制考》（一部对今文经学先前努力的综合^{〔8〕}）改写了帝国（与士大夫）统治传统的前提，它的方法是将儒家学说从保守主义改装为行动主义的务实政治，并且将孔子重新描述为一个最早的制度改革家，而不是传统形式的保护者。康有为借助孔子作为中国过去和现在历史的仲裁者的权威，是因为他确信只有在王

〔7〕 对于梁启超看待这个问题及其对法国革命的研究的讨论，参见唐小兵的 *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity*（《全球空间与民族主义现代性话语》）（Stanford: Stanford University Press, 1996）。

〔8〕 “综合”是梁启超关于他老师努力的描述。参见梁启超的《清代学术概论》，译者：Immanuel C. Y. Hsu（Cambridge: Harvard University Press, 1959），91页。

朝制度的背景下进行全面制度改革，清朝才能避免外国侵略和社会瓦解的局面。^[9] 变革运动失败后，（时间上而非因果关系上）随之而来的是义和团运动（1900—1901）的爆发及其灾难性的结局。

对朝廷的反对者来说，这两个事件体现了清朝无法代表“中国”的现代定义或者应付对其统治的社会和思想挑战，正是基于这一认识，中国的知识分子阶层才普遍开始认真地考虑政治革命。正如德里克（Arif Dirlik）所指出的那样，民族主义是“中国在世纪之交困境中的产物……产生了一种思想定位，认为革命才是中国复兴的钥匙，才能创造一个新的世界”^[10]。至1902年，全世界革命实践的许多例子，提供了对革命的指导，这种指导被看作是可以适用于任何与去地域化的政治实践相关的地方。欧榭甲，他曾是康有为的学生，并且是梁启超办的《时务报》早期的编辑，曾在他的手册《新广东》中把这种指导作用总结如下：

古巴未起时，其义士密开同盟会，派人各邦，阴联同志，大集巨资，而又将西班牙贪暴之虐政，与岛人受害之惨状，绘布流传，俾全岛见之，而切齿扼腕，慷慨流涕曰：“吾誓图独立，虽死不悔矣。”痛心之至，艰忍之至，故能以

[9] 想了解更多的康的信息，可以参见 Hsiao Kung-ch'uan, *A Modern China and a New World: Kang Yu-wei, Reformer and Utopian* (《现代中国和新世界：康有为，改革者和空想者》) (Seattle: University of Washington Press, 1975); 汤志钧：《康有为和戊戌变法》（中华书局，1984年）；李泽厚：《康有为思想研究》，收在《中国近代思想史论》（人民出版社，1979年），92—181页；Hao Chang（张灏），*Chinese Intellectuals in Crisis*（《危机中的中国知识分子》）（Berkeley: University of California Press, 1987），第二章。

[10] Arif Dirlik（阿里夫·德里克），*Anarchism in the Chinese Revolution*（《中国革命中的无政府主义》）（Berkeley: University of California Press, 1991），63。

小岛区区之众，而抗西班牙全国之师……诸君，诸君，试观政府之于吾民，其与英人之于波亚，西班牙之于古巴，果何如也？^[11]

欧榭甲的主要观点就是倡议广东人是争取独立的最佳人选，他认为这是中国爆发革命的前提条件^[12]。但最有趣的是，欧榭甲的上述叙述反映了当时反殖民主义革命的一般模式：超越国境的秘密精英组织、广泛的宣传、从国外募集资金，甚至是危急时刻的外援。

不久以后，1903年，邹容关于中国革命的经典之作《革命军》，在上海和中国的政界引起强烈反响。这本小册子引用了当时菲律宾和德兰士瓦的革命范例，加上章炳麟的煽动性的前言，它的发行导致了1903年中旬《苏报》事件的爆发。玛丽·兰肯（Mary Rankin）认为这件事关键性地将中国知识分子中的革命派和改良派划清了界限。^[13]由于中国、日本和其他地方的不同激进团体的概念上的混淆和组织与利益上的相当程

[11] 《新广东》，转引自《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷，第269—311页；引自276页。

[12] 这是由于广东人有长期与非汉语世界相互作用的历史，其人口在全球扩散，并且他们有独自的语言传统。另外，欧主张由于当前中国改革主义的领导阶层（康、梁、他自己和其他人）统统是广东人，所以广东特别适合搞“独立”。

[13] Mary Rankin（玛丽·兰肯），*Early Chinese Revolutionaries*（《早期中国革命家》）（Cambridge: Harvard University Press, 1971），80。更多的关于邹容的信息，参见John Lust的“导言”，见于邹容的译本——Tsou Jung, *The Revolutionary Army: A Chinese Nationalist Tract of 1903*（《革命军：1903年中国民族主义者的军队》）（The Hague: Mouton, 1968），第18—24页；关于苏报事件，参见兰肯的著述第四章；John Lust的“The Su-bao Case”（《苏报事件》），*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*（University of London, 1964），27页；方汉奇，《中国近代报刊史》（山西人民出版社，1981年），I, 230—49页。

度的重叠，这个断裂在1903年以前基本被掩盖了，邹容的小册子出版之后，章炳麟和康有为公开发表信件进行激烈的争论，至此这种裂痕才扩大了。章太炎反对在未来的计划中保留满清王朝的统治，而康有为坚持中国将来应继续帝王统治。清政府以发表颠覆性言论的罪行逮捕、审讯和监禁了邹容和章太炎，这使得事情朝着更加极端化的方向发展。^[14]1905年，意识形态的分裂体现在组织形式上，出现了孙中山领导的同盟会。^[15]

欧策甲的宣传册和当时的很多其他著作都表明启发了这些概念上和组织上的改变的，不仅仅是中国的情形。但是，欧的宣传册里特别提到的地方中，古巴对中国影响的重要性是有限的，^[16]而菲律宾和德兰士瓦都折射出中国形势内部各方面的关键和问题所在，给予作为解决中国问题的方法的革命以具体而现实的意义。

[14] 1905年初，邹在监狱中死去。章在1905年获得释放，他的革命者声誉被保全，去了东京从事《民报》（孙中山新成立的同盟会的喉舌）的编辑工作。

[15] 参见梁启超和胡汉民1906—1907年间在《新民丛报》和《民报》中的交流。关于这些交流，参见阿里夫·德里克的文章“Socialism and Capitalism in Chinese Socialist Thinking: The Origins（社会主义和资本主义在中国社会主义者中的思考：起源）”，*Studies in Comparative Communism* 21.2（summer, 1987），131—152；以及唐小兵《全球空间》，第四章。

[16] 在古巴革命中，像唐才常这样持不同政见的观察家，一个被清政府以反朝廷罪于1900年处决的反对派知识分子，认为跨国同盟为了民族利益而被动员起来是一个可资鉴戒的例子；而张之洞，清朝的一个高级官员，则把人民渴望独立作为一个正面的事例。见张之洞：《劝学篇》（1898.3—4）；唐才常，他也在1898年写了古巴，认为中国应该效仿它成为一个主权国家的探索，在他的《论西洋之议会》，《湘报》65（1898年5月20日），转引自《唐才常集》（1980），第177—179页；细节部分也可以参看拙作，“Secret Sharers: China and the Non-West at the Turn of the Twentieth Century（秘密的分享者：二十世纪之交的中国和非西方世界）”（Ph. D. diss. Duke University, 1995），第4章。

让菲律宾出现在视野

虽然在 1898 年至 1903 年间，菲律宾（吕宋）对中国知识分子讨论的内容产生了重要影响，菲律宾仍需在中国被重新发现，因为马尼拉作为中国以陶器换取墨西哥银的交易中心的角色早已被遗忘。^[17]从 1896 年至 1897 年，中国报刊上登载的最初关于岛上的骚乱的电讯报道并不引人注目，因为在这最初的几年中，那里日渐高涨的叛逆性通常被描述为“乱”，这在中国的官方词汇中，是一个用于谴责或大或小的所谓异端行为的常用词；这意味着不安定是西班牙统治的内部问题，是不合法的。1899 年和 1900 年的许多报道有助于改变了中国知识分子的观点：随着信息的越来越容易获得，对信息内容的解释也发生了变化，开始对美国背叛承诺、背叛菲律宾联盟的之罪大恶极表示痛恨，原来的中立态度变了，不再漠然认为美国人是在帮助菲律宾人摆脱西班牙人的统治。这种改变是逐步的，直到 1899 年 6 月间，在梁启超办的《清议报》以及其他报纸上还不断刊登逃到日本和香港的西班牙传教士讲述的“阿圭拿度党”的“强盗行为”的恐怖故事（阿圭拿度 [Emilio Aguinaldo]，亦译作渥军鸦度、今译艾奎纳尔多，反抗组织的领导）。^[18]与那些报道相反，1899 年第九期《清议报》用许多版面转载了菲律宾对美宣战的声明。其中文译文，

[17] 源自阐述中国与吕宋历史关系的文件，见中山大学编写的《中国古籍中有关菲律宾资料汇编》（中山大学出版社，1980 年）。吕宋是在中国历史文献中用的名字，许多清末的文章都注释吕宋就是菲律宾。

[18] 参见，例如，《清议报》第十三册（1899 年 4 月 30 日）。

怒发冲冠地表达了对美国背叛的愤慨，并对其任务坚定地许诺：“又岂可畏彼地球强国，而甘以蕞尔小岛，受犬马之羁绊哉！夫两军开衅，祸机固大，苟坐视彼辈之奴隶我，累世不见天日？”^[19]

随着这些问题的提出，在1899年6月以后，所谓的“强盗”和“乱”被重新定义：阿圭拿度，先前被称为“强盗头子”，后来被称为“将军”和“首领”；不合法的“乱党”也变成“民族独立的正义申张者”；美国被称为兼并主义者和殖民主义者；美国人被贴上“残忍”的标签；^[20]阿圭拿度被称为“南洋的著名英雄”。^[21]初生的菲律宾共和国在宣布脱离西班牙统治独立一周年时（1899年夏，这时仍与其原来的盟友美国在血战）阿圭拿度激动人心的演讲摘要在《清议报》显著位置发表，^[22]再没有了来自传教士或其他人的传言。至此人们才意识到，菲律宾人正在进行革命，而不是“叛乱”。

对菲律宾事件的解释的完全转变，很快在中国引起了一系列深层的评论和分析。不同于夏威夷的是，菲律宾事件与在那儿的海外华人没有什么联系，它的影响更深远。这种深远影响特别体现于流放的中国知识分子和菲律宾革命领导在日本和香港形成的私人联系。因此，当人们逐渐认识到革命作为解放中国问题的方式的潜力时，对菲律宾人的认识也就逐渐加强，他们虽然在国外

[19] 《清议报》第九册（1899年3月22日）。

[20] 这种变化在1899年5月到8月的《清议报》的报道中留下了痕迹。

[21] 《清议报》第三十三册（1899年12月23日）。

[22] 《清议报》第二十四册。阿圭拿度的宣言被译为：“眇而菲律宾！壮哉菲律宾！彼其脱西班牙之羁绊，昂首于世界而为自由独立之宣言！于兹既一星霜矣。”摘录的结尾是一位时事评论家指出，鉴于美国军队已经明显地陷入了困境，菲律宾的完全独立已经肯定不远了。

殖民者统治下，但积极开创了历史先河。

在分析菲律宾革命的过程中，中国知识分子发现菲律宾革命不仅成功赶走了西班牙人，不仅正在抵制美国殖民菲律宾的企图，而且菲律宾人民也为殖民地人民（“亡国民”）创造了现代世界中社会政治实践的新模式。促成菲律宾革命的国内社会关系和组织帮助把中国出现的关于历史、革命和国家的关系问题，与全球当时的形势联系起来，也为中国指出了一条把革命作为暴力行动和历史主张来理解的道路。

菲律宾革命及行动主义

世纪之交，在政论和社论中极少不提及可以成为激励中国的模范的菲律宾人和德兰士瓦人。我将在下一章中讨论德兰士瓦。在这里只提一下，两地的形势至 1899 年年末已渗透到知识分子的意识里，因此在当时的文章中，对两地之典范的赞叹和援引频繁出现。并且，这些援引是新的理论化的不可或缺的一部分，深植其中。举一个例子，比如梁启超，自 1890 年代晚期以后，他所致力探究的哲学和社会问题是：在他不断演变的对民族主义的看法中，重新建构国家和人民的关系。他早期一篇关于这个问题的文章中（1899）提到，非欧美人民的力量是现代的先驱，他声称他们时刻准备着超过欧美国家。在文章中，他写道：

【西方国家】三十年前一遇之于日本，近则再遇之于菲律宾，三遇之于德郎士哇儿（即南阿共和国近与英国议开战

者)。夫以三十年前之日本与今日之菲律宾、德郎士哇儿比，诸欧美诸雄其强弱之相去不可以道里计也然，欧美之锋为之顿而舵为之转者，何也？以国民之力抵他人国民竞争之来侵其所施者，当而其收效易易。^[23]

根据梁的理论，只有当中国人认识到在世界地图上只有亚洲还没有完全“染上白色”，“国民之力”才能够动员起来。这篇文章最后劝告中国人民将自己和菲律宾人与德兰士瓦人对比一下，因为正是他们“群”和行动的能力为中国人民做了一个很好的学习榜样。

不但梁启超把菲律宾革命作为第一个范例，来说明一个“亡国”民族如何将自己的软弱与“亡国”状态变成力量和执着的活动，其他许多人也是如此。一篇题为《论菲律宾群岛自立》^[24]的文章的主要观点之一就是如此，这篇文章由欧榭甲 1899 年为《清议报》撰写，是第一篇有关菲律宾的长篇中文文章。欧榭甲、梁启超及康有为于 1898 年政变失败后逃到日本，^[25]把新兴的菲律宾事件的活力与他所看到的失去了勇气、消沉的中国政治以及知识分子相对比。与明治日本的上升及菲律宾的革命比起来，中国知识分子的脆弱与温和的改革建议是相形见绌的。欧榭甲的文章一开始就把中国的精英分子对失败的反应置于波兰/印度“灭亡”的范式中。

[23] 《论近世国民竞争之大势及中国之前途》，《清议报》第三十册（1899 年 10 月 15 日）；重印于《饮冰室文集》卷 4，56—61 页。

[24] 《论菲律宾群岛自立》，《清议报》第二十五册（1899 年 8 月 26 日）。

[25] 欧榭甲（1869—1912）自 1898 年后和康梁的工作联系十分密切，他的思想是他们那些改革者思想的混合物。但是，虽然他从没有和孙中山结成同盟，欧的著作中却带有强烈的革命论调。这种倾向性在欧的《新广东》中很明显。

今之为中国危者，曰波兰也，印度也……中国将为之续矣。吾谓以此警中国人，适使之意冷心恢而已……中日战争以后……自大之气，愕然尽丧。上自缙绅，下至庶士，与之言国之安危辄曰必亡、必亡！问其如何救也，则曰西国之运强，中国之运衰，无可奈何，听天而已矣。夫以如此畏葸、如此惶恐，犹与之言波兰印度之衰亡之故事。彼将委之曰，波兰印度尚不能与欧人敌，则吾中国岂复有可望哉！^[26]

由于对仅仅通过波兰和印度亡国的劝诫不感兴趣，欧榭甲提出了一个同时代的正面榜样，来代替“波兰和印度”。这个榜样就是菲律宾。

可是，要使这些岛屿成为可信的榜样，欧榭甲意识到他首先要做的是改变中国人对它们原有的观念：“南洋诸岛，处大海中，位属热带，悉巫来由人种。中国自古勤远略者，悉以化外目之。”^[27]欧榭甲认为，这种观念上的盲点，并没有随着自明朝以来中国人大批移民到马来西亚而改变；相反，当吕宋岛受到荷兰、葡萄牙、西班牙的商业和政治冲击时，这种观念更加牢固，当制海权对增强商业实力变得重要时，“非国家”的殖民策略就开始了。正如欧所言，中国人一直没有注意到这种变化，只是以为菲律宾人很原始而鄙视他们。^[28]即使在现在，欧榭甲写道：西方人的脚已踏入亚洲之门，但亚洲人还没有意识到这一点，中国人仍然没有把菲律宾群岛放在眼中。

[26] 欧榭甲，《论菲律宾群岛自立》。

[27] 如上，欧榭甲指的是明朝以来中国移民到吕宋的大潮。

[28] 这种“非国家殖民”普遍与英国东印度公司接管印度紧密联系。

通过把菲律宾群岛——先前处于南海中部遥远的未开化的岛屿——描绘成与中国相近的“亚洲人”，欧榭甲说明它们对中国很有意义，能向中国展示一种不同的处世态度：

益足寒其胆而死其心，彼止知强足以欺弱、大足以欺小、众足以虐寡，而不知强弱无定形、大小无定势、众寡无定理。自立则弱可转强，自强则小可抗大，合群则寡可敌众。

如菲律宾土人以小岛卒抗天下莫强之美国是也，……况我中国土地之大、人数之众之万万于菲律宾者乎。菲律宾尚可自立，安有中国不可自立之理哉？请与之论菲律宾。^[29]

以菲律宾为例，欧榭甲挑战了像“文明”、“强”、“弱”、“大”和“小”这样一些范畴的看起来永恒的有效性——这个挑战在当时的知识分子阶层的文章中普遍反复出现，^[30]这种挑战把菲律宾群岛定位为变革活动的空间。对群岛的这种熟悉化并不是像在夏威夷那样通过把海外华人当作一种民族政治力量来实现的，而是通过指出中国和菲律宾密切分享在全球的历史时空中的变革运动实现的。此后，这样把菲律宾描述成中国的榜样，虽然是暂时的，但有助于瓦解西方殖民话语与中国文明话语所共有

[29] 欧榭甲，《论菲律宾群岛自立》。

[30] 举个例子来说，《政艺通报》曾经致力于政治国粹的探索，1903年的一篇社论称，菲律宾比中国小，菲律宾的独立比中国更难达成，但是菲律宾有很多精英坚持不懈、不惜牺牲地追求将来的自由，中国应当学习菲律宾的经验。这篇无标题社论在 Miyamoto Tahira 的重印本之前，也是马利阿诺·庞斯（Mariano Ponce）《菲律宾独立战史》的日文译本“序言”（参见第58条注释）。

的一个角度：也就是通过否认其他人民和文化的“同时性”而疏离他们。^[31]

因此，欧榭甲文章的开头吸引人的是他把菲律宾看作同时代的观点怎样引导他不仅质疑了中国传统的世界观（通过在观念上重新确定菲律宾对中国有着重要意义），也质疑了西方的世界观。在叙述美国对菲律宾“援助”的背信弃义时，他写道，当面临美国背叛之时，

岛人乃大愤而自立曰，美国欲以我群岛为殖民地，岛民弱甘知，岂有今日哉？早安于西班牙政府矣。率众与之争，……誓死与美人决战，必得自主而后已。美人藉收布哇古巴之故智思取菲律宾群岛，以观远东之门户。……动众经年兴师万里以地球至强之国而不能使蕞尔之地灭。……呜呼，可以知欧人之技矣！^[32]

通过指出美国的“援助”实为阴险的“吞并”，欧榭甲敏锐地意识到了美国近年提出的门户开放政策的阴谋。^[33] 追随梁启超的一些稍早的关于帝国主义与意识形态之间关系的评论，他以敏锐的洞察力更尖锐地说明了美国如何通过把菲律宾评价为“蕞尔之

[31] Johannes Fabian (约翰内斯·法皮昂): *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* (《时代及他者：人类学怎样制造对象》) (New York: Columbia University Press, 1983), 31. 对同时性的否认是一个认识论条件和一个西方人类学实践的先决条件，它压制了本身的知识创造的历史作用和存在可能性。历史上中国的特权的选择不比十九世纪欧美殖民/人类学叙述更灵活，它的历史作用也和欧美叙述很不同。

[32] 欧榭甲，《论菲律宾群岛自立》。

[33] 参见玛丽琳·B·杨 (Marilyn B. Young), *The Rhetoric of Empire: American China Policy, 1895—1901* (《帝国修辞：美国的中国政策，1895—1901》) (Cambridge: Harvard University Press, 1968), 第六章。

地”，来方便制造一种允许美国继续殖民的“事实”。正如欧榭甲所见，对表现性问题——把菲律宾作为原始部落以授权美国——和美国背叛其假定的历史遗产的补救方法是行动。行动不仅将证实美国贴在菲律宾身上的真理宣称式的标签是错误的，而且将创造一种大众团结的状态以实现美国现在已背叛了的美国历史的理想。在欧榭甲的文章里，对自由和团结的观念能够激发行动这一点有近乎神秘的信仰，他几乎完全没有意识到主观知识条件以及社会革命组织的问题。他满腔的热情和他的盲目性在当时的环境中是可以理解的，因为在1899年，革命在知识分子讨论中还是个很新的话题。他对于菲律宾人胜利前景的乐观，也很可能让他看不到革命组织的问题。

的确，在1899年8月，战争的结局还很不确定（战争是2月份才真正开始的）：美国军队承受了巨大的战争损失和热带疾病带来的人员伤亡，中国的报纸报道了这些，而美国对自己保证的有利结局却仍然很渺茫。因而，欧榭甲在不受干扰的情况下，以早先《清议报》所刊阿圭拿度讲演文章中的口吻呼吁：“若夫中国以大畏小，而菲律宾以小御大？”他又补充道：“曰亚洲未有能倡自主者，有之始于菲律宾。菲律宾之海与吾相接。……其闻自由独立之义，被自由独立之风……四万万人尚怀爱国之心，而大菲律宾之气，以共体此危局，以争海权哉。”^[34]欧榭甲的政治观点很清楚：利用菲律宾去刺激他的同胞精英们行动起来。然而，除此功能之外，他通过一个共同的历史和地缘政治的空间的“亚洲性”把菲律宾和中国联系起来（对他来说，是菲律宾〔不是日

[34] 欧榭甲，《论菲律宾群岛自立》。

本]率先在新时代积极保卫“亚洲”的独立),他开始重新建构中国以及亚洲民族主义的真正任务应该是什么。革命行动主义是这个建构的核心部分,尽管它作为组织和中国事业的具体意义还是缺乏理论、是抽象的。

并不是所有热衷于行动主义的人都像欧榭甲那样自信,也不都像他那样从字面上理解关于思想与行动之间不证自明的关系。那么留下的问题则是怎样激起行动,以及由谁去动员谁。正如第三章所表明的,此问题的一个答案是海外华人;此外还有其他答案。并且其他知识分子很快也会明确地、批判地讨论这个问题。

知识分子和“群”

林獬1901年发表的文章《菲律宾民党起义记》直接提出了动机、执行者和目标的问题。就像我们看到的那样,林獬特别注意与群众广泛沟通的问题,他对菲律宾革命的阐述和他对夏威夷瘟疫事件的阐述都发表在《杭州白话报》^[35]上。在我们以任何方式比较林獬和欧榭甲的文章时,都必须注意到,林文虽然只与欧榭甲的文章相距两年,背景却完全不同:在国内,义和团运动已经以死亡、破坏和八国联军占领北京告终;同时,在国外,菲律宾革命也迅速地走向了失败。菲律宾报纸越来越多的消极报道反映了这个过程:革命领袖艾奎纳尔多(Emilio Aguinaldo)已经逃进深山,美国人在战场上获胜,而大量菲律宾本土居

[35] 《菲律宾民党起义记》,《杭州白话报》,第15—19期(1901年11月5日到12月15日)。

民因为隔离、饥荒和其他各种美国人强加的苦难而在小岛上受苦。1899年中期的极端乐观主义在1901年下旬已经转变为对重新组织起来的可能性的广泛再评价和对被唤起的革命群众究竟可以做到什么的怀疑。

然而，不像其他那些知识分子那样作为一个群体来批判义和团所谓的落后行为，林獬在他评述菲律宾革命的文章里对义和团做了有保留的肯定。林獬在这方面是少数派之一，因为在当时的文章里，经常矛盾地把对义和团（他们当然属于被唤起人民的一个例子）的谴责和对其他人民（比如菲律宾革命群众）的表彰并列。只有很少的人反对这种自相矛盾的态度，比如在对历史的回顾中变得著名的《义和团有功于中国说》的作者，这篇文章载于1901年版的《开智录》。在这篇文章里，就像在林獬的文章里一样，通过对义和团与菲律宾人民和南非德兰士瓦省人民的正面积极的比较而肯定了义和团。就像《开智录》那篇文章的作者自己所说：“所谓文明固如此耶？此所以圆首方足，有国民之责任者，莫不勃然奋发，攘臂兴起，揭翬翬之独立旗，鼓铿铿之自由钟，如美、菲之役，英、杜之役是也。”^[36]然而林獬通过菲律宾革命对义和团的肯定不同于《开智录》的作者，而且他对菲律宾革命的肯定也不同于欧榭甲早期的论述。实际上，不像那些文章一样抽象地赞美大众革命，林獬在他的文章里提出了一些关键的问题，那就是知识分子或者说社会精英与革命进程和组织的关系问题。

林獬以用当时流行的意义注释他文章题目里的词语来作为文章的开头，这样是为了向那些对精英政治话语或当前国际时事不

[36] 引自《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷，第一章，58—66页。

熟悉的大众介绍新的社会政治术语和概念：

这部书名叫《菲律宾民党起义》。

菲律宾是亚洲一个小岛；民党是一大股国民，个个相爱如同兄弟，结成一党，好像那三国所说的桃园结义一般……“起义”二字，是按着公理，仗义起事，凭着义气，建起义旗，举起义兵，与那般不义的国度打仗。总论自己的道理，十分充足，堂皇正大，磊落光明。^[37]个个都抱着大丈夫不愿意久居人下的气概，合拢来讲究那保护种族的道理。（注释：种族是我们这一种、这一族的人。）^[38]

把菲律宾归属为亚洲是相对新的归类方式，虽然到了1901年，这明显已经被接受。关于林獬对“起义”的解释，哈罗尔德·史扶林（Harold Schiffrin）认为起义传统上“没有任何明确的政治内容，这个概念指的是地方性而不是全国性的群众抗议运动”。^[39]然而林獬对起义这个词的用法却把它的意义变得从范围角度讲具有全国性，从重要性角度讲具有政治性。实际上，当林獬把“起义”与“人民党”和“种族”联系起来谈时，他对“起义”的定义已经清楚地呈现了“革命”这个词的现代意义：它既是民族的也是政治的。实际上，林獬这篇文章的观点在整体上恰恰着眼于在当时的情景中解释“群”的问题，特别是在通过革命活动塑造“群”的过程中精英和大众的关

[37] 在义和团——这些人公开宣扬“正义”并把“义”作为他们组织的名字——运动的时代背景下，对“义举”做出公正的评价对林獬来说是一种有挑战性的行为。

[38] 参看林獬《菲律宾民党起义记》，《杭州白话报》第15期。

[39] *Sun Yat-sen and the Origins of the Chinese Revolution*（《孙中山与中国革命的起源》）（Berkeley: University of California Press, 1968），99—100。

系问题。

在注释语词之后，林獬的叙述指出：虽然菲律宾人民原本“也很可以自立的”，但是由于缺乏好的领导人，他们陷入了无知和停滞中。欧洲人的到来——“个个都想取了他来做属地”——导致了外国统治，苛捐杂税，政治压迫，把菲律宾人结合进西班牙军队当作西班牙“暴政”的工具。因此菲律宾人不仅被外国人压迫，而且被“他们自己的人，他们自己的种族”压迫。最后，林獬重点提到了传教士这一角色，“他们到处游荡，传播他们的谎言——我已经不得不这么说了！”（大概因为这篇文章发表于义和团运动末期，而义和团运动部分地萌于本地精英与外来传教士联盟而引起的地方上的不和与分裂。）^[40]

在描述了现状的大致轮廓后，林獬继续谈到，菲律宾对暴政的反抗开始于民党的形成，民党试图通过出版报纸训练民众的“言论自由”，这些报纸由那些在西班牙学习过、归国后马上开办了学校的人掌握。通过这些新的社会机构，“民智渐开，渐渐会悟那保护种族的道理”。而且，类似“泥水义会”（类似共济会）和“卡提普南”（根据发音拼写，为艾奎纳尔多所属的组织）的组织也开始起作用，通过这些组织，来源更广泛、更复杂的人们被结合进反对西班牙统治的团体里。到了1895年，西班牙政府开始镇压这些活动。

在谈到对这些坚持到1897年的革命组织的暴力镇压和这些组织的最后结局时，林獬对精英改革的深刻矛盾态度清楚地显现

[40] 关于义和团，请参见 Joseph Esherick, *The Origins of the Boxer Uprising* (《义和团运动的起源》) (Berkeley: University of California Press, 1987), 及 Paul Cohen, *History in Three Keys: The Boxers as Event, Experience, and Myth* (《历史的三种音调：作为事件、经验和神话的义和团运动》) (New York: Columbia University Press, 1997)。

出来。本着对在政府残酷镇压下的精英改革者的责任心的内涵和深度的怀疑态度，林獬责备这些精英只会逃避到“闲谈和辩论”中去，而把政府镇压的重荷交给被他们留在身后的人民群众来承受。

可怜那一般志士，东奔西走，有的逃至香港，有的逃至日本。（列位！你道这一般志士，既然仗义爱国，做个轰轰烈烈大丈夫，难道还怕死贪生，不敢作出流血的事吗？原来世界之上，一切顶艰难辛苦的事，都是靠着一两个英雄，出来担当。这一两个英雄，眼见世上没有明白事体的人替他分一半责任，那自己担当天下的责任，就更加重了。倘然一事无成，自己轻易死了，那天下的事何人担当呢？自古道死或重于泰山，或轻于鸿毛。重于泰山，是说死得有关系的；轻于鸿毛，是说死了也不十分要紧的。唉，原来世界之上，没有几个明白人，那维新的人，都是像做泰山之重，这也无非因为他能够担当天下便了。）闲话莫谈，却说菲律宾群岛这般志士，逃出虎口，走到日本，这时正是患难之际，朋友更加倍亲热，那一种爱念同胞的心肠、保护种族的思想就愈加固结了。^[41]

这段评论表明，林獬认为这些菲律宾精英不足以将反抗进行到底。

同样也有迹象表明，在这段评论里，林感到了菲律宾

[41] 林獬，《菲律宾民党起义记》，《杭州白话报》第16期。

精英之典范的巨大吸引力。某种意义上说，由于林獬本人的革命者和民粹派气质，这种吸引力是“自然”的。但是这吸引力更来自于林獬意识到了菲律宾和中国的殖民和改革主义的社会和政治结构的相似性。林獬对在菲律宾的西班牙人的殖民和行政同化的轨迹的评价无疑也是对满族打败明朝和把汉族同化进自己的统治结构的一种批评。虽然这一比较在后几年才变得更清楚，在林獬对菲律宾精英的指责中，他也同时提出了关于那些被流放的汉族精英的问题，这些精英既是被结合进也是被排除出统治结构的，而他们也是“闲谈和辩论”，和他们声称代表其利益的人民大众不相往来。

实际上，林獬（对比起欧榭甲、梁启超这些人来）更清楚地指出了殖民地知识分子在大众组织和革命斗争中的矛盾角色，这个问题可能在弗朗兹·法依（Frantz Fanon 音译，下同）1950年的文章里得到了最著名的表述。^[42] 林獬的批评，像法依的一样，指出了知识分子，尤其是受过外国教育的知识分子，作为一个革命阶级在身份上的重要的暧昧因素；像法依一样——尽管法依使用林獬完全不关心的心理学术语论述这一切^[43]，林獬被知识分子最终背叛他们所发起的革命的的可能性所困扰。然而，对林獬来说，这里也存在一些矛盾。一方面，对精英来说，大众始终

[42] 参看 *The Wretched of the Earth* (《世界上的不幸者》) (New York: Grove Press 1965)，法依指出了“本土知识分子”分三阶段发展的理论：对殖民文化的无条件认同，同时采纳与殖民地主人同样的对“本地人”的偏见；回归到大众并在本土重新发现“真正的自我”；使用暴力推翻殖民统治，接着由本土精英统治国家，这标志着民族的解放。

[43] 林獬看起来不担心在发动反对非正义的起义的过程中个人意识和个人自我实现的结构性问题，在这方面，他比较具有主观性，不依赖于一个原始性的与“差异”的冲突，他也不关心作为个人主体的国民结构的历史性。

是必要的——即使仅仅是修辞上的某种必要工具；另一方面，受外国教育的精英们的四处游历的世界主义帮助他们能够基于对更广大的背景的理解来发动人民，这使他们在革命刚开始时扮演积极的角色，但是，也正是他们的世界主义使他们在生命受到威胁时更容易抛弃人民和改革。林獬关于知识分子所扮演的角色的关怀不仅仅因为关心中国传统上受尊敬的学术精英不断变动的社会地位——这些学术精英的活动领地正因为他们宣传却又拒绝直接参与大众政治而扩大和减小。他的问题也是一个全新的问题，出自一个全新的社会政治和全球体系背景。归根结底，林獬认为，在国家处于过渡时期时，这些受国外教育的、见多识广的知识分子的社会权力问题的提出不仅仅只对中国有意义；这是对非欧美世界的处在矛盾状况中的知识分子有普遍意义的问题。对这些知识分子来说对全球空间的认识既使之能够利用知识引导行动，也使他们潜在地有了背叛本民族的空间。^[44]

矛盾被找了出来，而问题依然存在。如果对全球空间的想象必须建立而且也必然会成为背叛的场域，那么哪里会有更稳定的局势？谁是更合适的行为执行者？就是带着这些问题，不仅是林獬，而且康有为、谭嗣同、梁启超和其他很多人也都把“群”这个概念作为“国民”的社会内部体现来讨论。^[45]

[44] 在不同的历史语境里关于这一点，可以参见 Abdallah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism* (《阿拉伯知识分子的危机：传统主义还是历史主义?》) (Berkeley: University of California Press, 1976)。

[45] 历史学家胡逢祥和张文建认为重新定义“群”的兴趣与某些西方社会学著作的传入有关系。虽然这种联系的确是重要的，但不能像公理一样随意使用。对中国知识分子来说，有各种各样的压力促使他们重新思考“群”的问题，西方和日本传入的社会学带来的敏感性和术语也是压力之一，处于根基的社会维度对再思考的要求不能被忽视。这方面可以参见胡逢祥和张文建《中国近代史学思潮与流派》（华东师大出版社，1991年），188—200页。

在上个世纪之交以前，“群”这个概念脱离了今文经学，被激进地重新阐释，这个词已经成为社会政治转变的中心话题。在这之前的文本中，像本杰明·艾尔曼（Benjamin Elman 音译，下同）已经阐明的那样，重新定义“群”这个概念的企图已经在十八世纪的江南文人群体里形成了，这要远远早于在十九世纪晚期重拾这个概念、并用于不同目的的康、梁等人。^[46]在艾尔曼的阐述中，“群”被用来使与官僚主义不相关的学者的独立群体合法化；而且，虽然这个概念具有潜在的政治反抗的内容，“群”大体上是表述学术“渊源”、“道统”（思想的家族）的被认可的用语。在十九世纪与二十世纪之交以前，康有为把“群”解释成人的自然状态：“群”是使人得以成为人的东西——然而谭嗣同更强调作为所有人“群”道德基础的“仁”（慈善、爱心、人道）。这样，康有为和谭嗣同都比十八世纪文人在更广泛的意义上使用了“群”这个概念，他们两人都使这个概念的范围包含人性的一切内容。但是他们也给了“群”这一概念充分的先验性，“群”不是一个需要被解释的问题或者一个要被塑造的环境，相反地它是人类社会问题的一个不言自明的答案，主要的任务在于巩固业已存在的“群”以便于加强它的实力，乃至巩固一个国家。（他们两人也都注意到如何创造一个世界性的先验的“群”的概念的问题。^[47]）甚至像浦嘉珉（James Pusey 音译，下同）说的那样，严复的通过研究斯宾塞达尔文主义而获得的对“群”的解释也更适合解释一个已经

[46] 本杰明·艾尔曼：《经学、政治和宗族：中华帝国晚期常州今文学派研究》（赵刚译，江苏人民出版社，1995），引文据加州大学出版社1990年版的 *Classicism, Politics, and Kinship: The Ch'ang-chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China*, 211—212。

[47] 这一观点在康有为的《大同书》中最为显著。

存在的群体的概念，因为在严复的解释里，“斗争”是发生在物种间的，而不是在物种内部的。^[48]作为一个已经形成的政体，“中国”在严复眼里成了一个自然存在的“群”的组织（包括汉族、满族、蒙古族等等），这样，“群”对他来说，与其说是一个历史进化范畴不如说是一个本源性的存在。因此，严复提出的中国人的“群”与“中国”是一对同义反复的相等概念作为一个自明的假定在政治上是釜底抽薪的，因为在困扰于“国民”的被动性的知识分子所遭遇的这个危机时刻，问题已经不可避免地出现了：“群”是怎样成为一个整体的？它又是怎样分裂的？它该怎样和该被谁重建？谁应该包括在“群”内部？为什么？

这样，“群”是一种自然的观念失败了，但这既不是因为受到达尔文主义的攻击也不是通过在儒家经典文本内部的再解释而发生的，而是迫于逐渐增长的要确定“人民”在建立民族国家的过程里所扮演的角色的社会政治压力。随着问题的出现，“群”越来越不只是一个要被定义的对象，而成为一个要求被理论化、被讨论和重新被塑造的主体。晚清时期关于“群”的伟大理论家之一是梁启超，他在1897年的文章《说群》里从新的角度阐发了这个概念。^[49]虽然在他刚开始的论述里，梁启超肯定了一个业已存在的“群”的理念——他以这样的观点开始文章“以群为体，以变为用”——但他很快意识到了重新把“群”定义成一个在行动中被塑造的政治实体的强烈需要。像张灏在这方面提到过的，“随着将‘群’看作社会政治的有机体，

[48] 浦嘉珉 (Pusey), *China and Charles Darwin* (《中国与达尔文》), 60—68页。像浦嘉珉指出的那样 (64页), 严复从不认为达尔文的主要观点是: 物种内部斗争是物种进化的主要原因。

[49] 这篇文章的前言第一次刊登于《知新报》第18期 (1897年5月17日); 全文则刊于《饮冰室文集》, 卷2, 3—7页

梁的思想明显趋向一种刚刚开始形成的国家群体的观念。”^[50]然而对梁启超来说，他对假定的发起者（精英）和大众之关系的认识始终扎根于这样一些假设：领导社会的应该是精英，他们要负责教育启发大众，让大众领会什么是自己恰当的角色。但是比较而言，林獬的表述则认为在形成民族国家的“群”的过程中，精英和大众的关系是一个需要被讨论的问题而不是一个假定的前提。

在详细地描述了西班牙殖民者和民党的武装在菲律宾的诸多战役以后，林獬开始有意地讲“闲话”，他希望以之突出精英和大众的关系问题。他重点提到了菲律宾独立时期著名的小说家和诗人何塞·黎刹（Jose Rizal 音译，下同），黎刹长期在西班牙生活，后来回国，当即被流放到外省，后来被逮捕并在1896年被西班牙当局处死，林獬说：

西班牙官府诬他联给泥水会，只是此事并无实据，只有黎沙路（即黎刹，译者注）平日做的一两本书，书中都是劝民自立。如我们演这菲律宾民党起义，也是劝大家自立的意思。但是黎沙路的书，是自己做出来的；我们的书，是就别书演出来的。所以那般恨黎沙路的人，可以拿他的书，作个凭据杀他；那恨我们的人，睁着眼睛，却也无奈何了。这是闲话。^[51]

[50] 张灏，《梁启超与中国思想的过渡，1890—1907》（崔志海、葛夫平译，江苏人民出版社，1995年），引文据哈佛大学出版社1971年版的 *Liang Ch'i-chao and Intellectual Transition in China, 1890—1907*，第71页。

[51] 林獬，《菲律宾民党起义记》，《杭州白话报》第17期。

但这也是为特定目的而讲的闲话。为了拯救依靠自己的特权地位与世界相联系的见多识广的知识分子，林獬将勇于牺牲自己生命的黎刹作为投入的革命精英的例子。^[52]就像林獬所说的那样，黎刹的牺牲多少缩小了“大众”与精英间的差距，他也因此成为一个英勇的烈士。就是通过这种牺牲行为才能弥合游历四方的精英与相对固定的大众之间的鸿沟。^[53]实际上，依林獬看来，就是通过这种弥合鸿沟的行为才会塑造一个现代意义上的、能在当时创造聚合的民族国家的“群”。^[54]林獬非常浪漫主义地规定，未来的革命精英应该准备好为他们的理想付出生命，因为只有通过这种牺牲，大众和精英才能被牢固地结合在同一个民族国家的“群”里。带着这种统一的和行动的“群”的理念，林獬在文章的末尾从字面引用了艾奎纳尔多的话，以确定一个积极行动的“群”可以实现什么样的任务：“渥军鸦度（即艾奎纳尔多，译者注）曾说道，欧洲人不大有信的，白种向来是欺侮别种的，我们菲律宾的人民，都不要去管他有信无信，并什么种族界限，总归一句话说，叫做‘自立’。”^[55]

[52] 作为和黎刹在菲律宾命运类似的一个例子，可以参看 Vincent Raphael, "Nationalism, Imagery, and the Filipino Intelligentsia in the Nineteenth Century (民族主义，比喻和十九世纪的菲律宾知识界)", *Critical Inquiry* 16 (1990年春), 591—611。

[53] 黎刹在流亡日本的知识分子中广为人知。马君武根据他在东京遇到的菲律宾革命者的描述写过一个黎刹的传记。参见马君武《菲律宾之咨国者》，《新民丛报》第27期（1903年3月12日）。马君武还将黎刹最后的诗作——写于被害前夜的“Mi Ultima Adios（我的诀别）”——翻译发表。还可以参看汤调鼎（尔和）《菲律宾豪杰传》，《新世界学报》第10期（1903年2月）；及《菲律宾亡国惨状纪略》，《湖北学生界》，1903年。

[54] 如果想了解更多关于作为英烈的爱国作家的资料，请参看唐小兵，*Global Space*，第二章。

[55] 林獬，《菲律宾民党起义记》，《杭州白话报》第19期。

然而在最后，林獬认为，对人群之间不同的认识并不是民族国家创建过程中最重要的界线。他（通过艾奎纳尔多的话）认识到的唯一的“界线”就是在斗争中把自己塑造为在世界上各种不同的“群”中能自我实现和自我统一的“群”的人们自己为自己确定的界线。对他来说，革命过程不仅仅是反应性的——“我们”的定义是源于与“他们”的区别的，而且它是一种塑造组成民族国家的人民的行为，确定谁属于“我们”。这样的话，“群”既不是一个种族意义上的原始概念，也不是一个种族中心主义的概念，更不是一个预先存在的范畴。这个词实则是一个历史的范畴，当它被放进征服、殖民和种族区别的 global 背景中时，就成为一个突出的问题显现。

这里，林獬不仅脱离了欧榭甲在 1899 年提出的对理念和行动间的自明关系的归类，也超越了“群”的自明观念；他意识到，将界线解释为人种间的“不同”这种观点仅仅是欧美为其殖民镇压政策正名的一种方法。在这些论述的基础上，他也提出了在民族国家革命过程中精英和大众的关系问题。在他以后几乎没有其他作者对他的观点进一步展开，这也可能是因为菲律宾革命被镇压得太快了吧。实际上，关于精英和大众的关系问题在今后许多年都是亟待理论化的问题。在林獬的这些研究基础上，人们认识到的是欧洲殖民者推出的人种区别理论和他们对非西方人民的征服和压迫之间有怎样的历史联系。随着对这种联系的认识逐渐清晰，对欧美殖民主义将世界整体化的意识形态的理解也将越来越完整。同时，正是在此意义上，我们将可以看到某种将中国现代历史叙述成一种殖民地历史模式的企图，这种叙述方式既从中国特定的空间也从共同的全球殖民经验空间出发反对这种世界整体化。

革命作为反殖民实践与对历史的重新宣称

当中国知识分子认识到了革命以及“群”在内部产生与动员起来的实际意义时，运用菲律宾的情况直接解释本土问题的冲动要求他们忽略或抹去两国的历史情境之间某些相对显著的差异。这些差异中与本文主旨相关的正在于菲律宾具有几个世纪以来长期被欧洲正式殖民的经历，而中国缺乏类似经验。第六章我将进一步阐述，这种典型殖民经历的缺乏很快就被一种越来越具有说服力的历史图景填充——把中国视为一个由满族而非欧美列强占据的殖民空间。满族被指认为殖民者（一个现代性角色），这对于把中国民族独立的进程理解成必须进行反满排外的革命至关重要；同时，这一点在另一场动员反满的重要历史争论中也非常重要，以章炳麟为代表的早期激进国粹派学者因此而闻名，他们认为，满族篡权使“国学”堕落成一堆僵死的为统治辩护的基本文本及其诠释，从而在几个世纪以来扼杀了中国的“真实”的多样的学问，从而也扼杀了中国的“真实”历史。

这种全新的历史意识及其与关于现代性的殖民主义话语的关系最初并非作为作为一个民族叙述的内部问题（即寻找一个合适的时间轨迹以描述“中国”这个实体的线性历时性运动），而是作为“弱民”要求获得书写自己历史的权力这样一个全球性问题而出现的。整个关于历史和民族的问题首先在与下面这一问题的联系中被着力提出——即欧美列强怎样在征服世界的过程中系统地构建和运用“差异”。1903年的两篇关于菲律宾革命的文章直接针对这个问题，除了大量引用上文提到的一些著述和当时中国与

日本报纸上充斥的关于菲律宾革命的报道外，^[56] 两文都从马利阿诺·庞斯 (Mariano Ponce) 的著述中吸取了很多东西。庞斯是菲律宾革命政府的驻日代表，许多居住在东京—横滨地区的华人都见过且熟悉他。^[57]

《菲利滨独立战史》是庞斯写于 1900 年的一本西班牙语著作，1901 年译为日文，1902 年译为中文。这部著作大概对中国知识界在 1902 年以后理解菲律宾革命的中国和世界意义方面影响最大。^[58] 庞斯超越了美国和日本关于地缘政治的论点，将中国人的注意力引到对于中国知识分子是切肤之痛的殖民经历上来。对于中国知识分子来说，庞斯第一次令人信服地把殖民主义描述为一个全球性的话语问题。这种描述不仅促成了对菲律宾本国特殊经验的普遍化，更于菲律宾历史情境变迁后仍然被接受。

庞斯的著作是第一本从爱米利奥·艾奎纳尔多 (Emilio Aguinaldo) 的政党的角度对菲律宾的民族主义运动和革命所作的官

[56] 关于这些新闻报道的更具体的文件，请参看拙作，*Secret Sharers*, pp. 259–264。

[57] 庞斯的《菲利滨独立战史》一书的流通范围很难确定，但看上去它在那些阅读来自进步政治思想中心的最新出版物的人们中流传颇广。那个时候文人的日记（比如顾颉光、孙宝璋和宋恕等）显示，在晚清文化界的主要圈子中，庞斯的这部书似乎都是很容易接触到的。顾颉光的《译书经眼录》（无出版信息）卷 1 第 23 页中写到，在浏览了主要内容后，“殆有感于亡国之惨也夫”。孙宝璋的《忘山庐日记》，第二卷（上海古籍出版社，1983 年）；宋恕的《宋恕集》第二卷（中华书局，1993 年）中也可以看到相关内容。据庞斯自己的回忆，这本书在中国的销售量高达几千本。参见 Ponce (庞斯)，*Sun Yat-sen: The Founder of the Republic of China*（《孙逸仙：中华民国的缔造者》）(Manila: Filipino-Chinese Cultural Foundation, 1965 [原本，1912 于西班牙，1913 年于中国])，10 页。

[58] 中文的题目是《菲利滨独立战史》，译为“中国同是伤心人”。最初由商务印书馆于 1902 年出版，并于 1913 年重新发行。这个译本有 Miyamoto Tahira 作于 1901 年的序言，同时在 1902 年出版。而且，有时可以在庞斯的作品附录中找到关于菲律宾革命领导人的传记（《志士列传》，简述艾奎纳尔多、黎刹 (Rizal) 等 23 人的生平事迹。——译者注）。关于本书发行历史的细节，可以参看拙著 *Secret Sharers*: 250—253。

方描述，^[59]它确认了“卡提普南”（Katipunan，意即“人民的儿子”）组织中的艾奎纳尔多集团在事件中的核心地位。艾奎纳尔多集团的领导层是由受过西班牙教育的精英和地主们构成的。他们中的很多人曾在国外受过教育，不同于那些被他们取代的对手——由安德烈斯·博尼法西奥（Andres Bonifacio）领导的农民与手工业者。因而庞斯的描述显示了一种明确的阶级意识，这一点对于中国知识分子来说尤为恰切——他们毕竟与庞斯以及艾奎纳尔多具有相似的正在上升而且稳定的社会地位。正是这种相近的阶级背景使中国的知识分子接受了庞斯及其著作，视之为可靠的资源。^[60]此外，这部著作隐瞒了菲律宾社会的异质性和“人民的儿子”组织的内部冲突，而当时的中国对此也一无所知，这就更使得中国知识分子可以臆断中菲两国的社会结构在很多方面

[59] 关于菲律宾革命历史编撰方面的流变，请参看 Ruby Paredes 为 Santiago V. Alvarez 的书 *The Katipunan and the Revolution: Memoirs of a General*（《卡提普南与革命：一个将军的回忆录》）做的绪言，译者 Paula Carolina S. Malay（Manila: Ateneo de Manila University Press, 1992）所作前言。也可参看 Teodoro Kalaw, *The Philippines Revolution*（《菲律宾革命》）（Manila: Jorge B. Vargas Filipiniana Foundation, Reprint Series I, 1969）；或 Teodoro Agoncillo, *The Revolt of the Masses: The Story of Bonifacio and Katipunan*（《大众的反抗：博尼法西奥与卡提普南》）（Manila: University of the Philippines, 1956）。

[60] 庞斯是十九世纪晚期“开明人士”（*illustorado*）运动中的元老，这场运动由混血儿（*mestizo*）以及菲律宾小资产阶级中的华人领导，其中很多人是在西班牙接受的教育。作为一场自由主义改革派的运动，其斗争的初衷是在西班牙殖民统治的框架内为菲律宾人争取稍好的境遇。而在西班牙人镇压了“开明人士运动”后，卡提普南，一个以革命为目标的秘密社团，在安德烈斯·博尼法西奥（Andres Bonifacio）的领导下组成了。在1896年，艾奎纳尔多（Aguinaldo）和博尼法西奥就领导权问题出现争执，发生了分裂。庞斯追随了艾奎纳尔多。关于庞斯的传记资料，参看 M. M. Norton, *Builders of a Nation*（《国家的奠基者》）（Manila: E. C. McCullough and Co., 1914）；1965年再版庞斯著 *Sun Yat-sen: El Fundador de la República de China*（《孙逸仙：中华民国的创立者》）这本书是 Han Lih-wu 写的导言；Bernadita R. Churchill 的文章《孙中山时代的菲律宾民族主义》，译者王宁，见《孙中山和他的时代》（中华书局，1987年），328—341页；Maria Liuset Camagay 的文章，《两个民族主义者间的友谊：孙中山与马里安诺·庞斯》，译者曲阿阳，见《孙中山和他的时代》，342—351页。

都非常相似。从而促使他们精研庞斯的著作，将之作为一种正统权威的话语，^[61] 并认为菲律宾人民事实上也正如庞斯所宣称的那样团结统一。这样一来就更加强化了菲律宾所谓的统一形象与想象中的中国民众缺乏统一之间的令人担忧的对比。

在这本书的写作中，庞斯希望不仅针对中国知识分子发言，同时也以日本精英阶层为对象。在 Miyamoto Tahira 所作的日文版序言中写道：“邦人通飞岛事情者极少，或遽断以为蒙昧之民。倘观此书，亦可知岛民教养有素，勇敢好义，颇有我国古武士之风。”^[62] 由于庞斯非常了解中国和日本对菲律宾持有的先在偏见（他当时正在日本谋求赢得日本政府对革命的支持）^[63]，他采取了一种旨在迎合并加强精英主义倾向的叙述策略：他创造性地将菲律宾人纳入到全球精英阶层之内，同时将精英阶层的社会角色重新阐释为并非维持既有秩序而是支持革命斗争。

庞斯这样写道：在西班牙统治下，菲律宾人在欧洲和世界被描述为处于“石器时代之故态”。在展览会上，西班牙人总是将“菲律宾群岛住民”展示为头戴羽毛、手握原始弓箭的形象；在书中，菲律宾人也总是被描述为“原始时代之遗物”，“尚在蒙昧之境”。但庞斯宣称——这里他急切地抹煞了菲律宾社会的复杂性——事实是菲律宾人是欧洲知识和科学生活的积

[61] 正统论对于中国知识分子而言至为关键。1902年，梁启超在《新史学》中批评了中国史学对正统论问题的执迷。他宣称，这种执迷源于拙劣的政治需要，而非方法论的考虑。就这一讨论，请参看 Wendy Larson, *Literary Authority and the Modern Chinese Writer: Ambivalence and Autobiography* (《文学正统论与近代中国作家：矛盾和自传》) (Durham, N. C. : Duke University Press, 1991)。

[62] 《菲律宾独立战史序》，1b。

[63] 有关庞斯在日本的情况，请参看 Enrique J. Corpus, "Japan and the Philippine Revolution (《日本与菲律宾革命》)"，*Philippines Social Science Review* 6.4 (October 1934), 249—298。

极参与者。他们中间很多人跻身于西方著名科学家、作家和艺术家之列。^[64] 庞斯同时宣称，菲律宾革命是为了向世界昭示：正是那些西班牙人和美国人，^[65] 尽管他们有种种华巧修辞，他们才是真正野蛮的：世界既不了解西班牙人对待菲律宾人的种种原始暴行，也未能获知菲律宾人后来行使他们的权利而宣布反抗西班牙人的斗争经历。然而，根据“文明世界”的习惯和规则，菲律宾人的反抗行动并不应该被排除在“合理性”范畴之外。但是，所谓的文明人类和他们所谓“世界之人道”却是存在于一个本质野蛮的系统中的。^[66] 艾奎纳尔多曾于一篇演说中把“门罗主义”的修辞挪为己用，庞斯在书中重复了其策略：“昔美国总统门罗氏有言，亚美利加者，亚美利加人之亚美利加也。今我辈亦云菲律宾者菲律宾人之菲律宾也。……我辈所求者在完全无缺之独立也。大丈夫行事，当磊磊落落，光明正大以示于人。岂可暧昧偷安一时哉。”^[67]

庞斯的修辞和叙述在很大程度上影响了中国人对菲律宾的看法，更启发了他们思考欧美势力是如何在全球范围内构建并利用殖民话语和不均衡的。他的描述使人们把注意力的焦点集中在历史、叙述方式和现代的问题以及欧美关于“人文主义”、“文明社会”说法的可疑性上。在1903年，这些问题在两篇关于菲律宾的重要文章中受到关注，两文梳理出了庞斯的叙述对于中国以及

[64] 《菲利滨独立战史序》，1a—1b。

[65] 庞斯的论著集中在革命的反西班牙部分（“美国人”是译者添加的）。该书的翻译者在序言中解释说这是由于庞斯不想危害到任何可能与美国达成解决的机会。汤调鼎提到，关于美国人，这一部分被有意忽略了；他猜想作者出于恐惧不得已这样做，又说然而不管怎样，这种细微差别所传递出的微妙信息足以使知情者原谅他。汤调鼎，《菲利滨战史独段》，《新世界学报》14期（1903年），6页。

[66] 《菲利滨独立战史序》，18b—19a。

[67] 参看《清议报》第24期（1899年8月16日）《菲利滨独立一周年》。

对于不均衡全球背景下的更加整体化历史观的含义。第一篇发表于上海的《新世界学报》，作者汤调鼎，^[68]援引了庞斯作品的引言和前两章的内容，并且为其中的重要部分作了详尽的注释。^[69]第二篇文章作者佚名，分两次连载于《湖北学生界》，流亡学生中最重要的报纸刊物之一。该文章充分组织了一切可利用的关于菲律宾的信息来构建一个关于现代性世界局势的全面而连贯的叙述。

汤调鼎第一个批注是在庞斯作品的第一节之后，在这一部分庞斯描述了菲律宾人在西班牙书籍中的形象。汤在此写道：

吾今知文明野蛮之称号所由分矣……吾尝揽其史，涕泗横流，为之酸心不食。以谓西人之毒焰无心复加矣。……乃横施网罗以掩天下人之耳目。……剥之人也，奴之权也，覆之名也，夺之不已。又从而以文字死之，辱之，污蔑之。……白人亦毒矣哉！……独哭

[68] 汤调鼎（尔和）（1871—1940）是杭州的回教徒，1901年以前在杭州和上海跟从陈麟宸（介石）学习，同时担任《新世界学报》的联合编辑。1902年汤得到政府奖学金的资助到日本留学，就读于Saika学校，一家军事预备学校。1903年，汤参加反俄志愿军团并被派遣回国与袁世凯就反俄进行谈判。任务失败后，他返回上海，参加章炳麟等人组织的迫使清政府反对俄国的活动。1904年他二渡日本去学习医学并于1905年与一位日本女子结了婚。1911年以后，他在杭州建立了一所医学院，并在蔡元培的举荐下，成为北京医学院的负责人。他撰写了很多医学方面的书籍，并且翻译了许多日本勘测南满铁路的资料，在1937年担任了日本占领下北京政府的官员。参看Howard Boorman, *Biographical Dictionary of Republican China*（《中华民国人物传略辞典》）（New York: Columbia University Press, 1970），3，228—230；马叙伦著，《我在六十岁以前》（生活书店，1947年），10—20页。

[69] 汤调鼎著，《菲律宾战史独段》，《新世界学报》第14期（1903年4月12日）；这篇文章随后在1904年发行的《萃新报》（在浙江出版，马叙伦为主要支持者的杂志，维持时间很短）创刊号上再次刊行。

我中国，自甲午以来，经联军之征。彼邦人士盖已积书成帙，简轴盈千矣，又安知非西班牙人之书之流亚也？^[70]

在这种情绪爆发中，汤调鼎通过庞斯的揭示认识到，历史叙事远非事实的真实反映，而是对特定的人群才具有物质意义的一种意识形态的表述，这种表述同时构建起一整套全球结构体系，这种体系通过自封为“历史”得到巩固。

汤的洞见超越了欧榭甲、林獬和梁启超关于扩张主义与“欧洲技术”关系的早期认识。在那种早期观点里，历史叙述是被理解为故意歪曲以与某种（以破坏其他国家或者他人为目的）的具体行为相配合的产物。这种歪曲可以通过论证他们所谓的事实描述的片面性加以反驳。在早期对“欧洲技术”的批评中，对西方优势的反抗——借用罗伯特·杨的话来说——表现为这样一种信念：存在一种对抗西方帝国主义者的历史主义的叙述体系的个体这一事实本身就足以抵抗帝国主义。^[71]与此相对照的，汤辨认出了帝国主义的历史主义中整合性的策略。他认识到这种策略并非局限于一时一处，而是更广泛扩展为一种系统的和系统化了的的意义模式——这种意义模式使欧美列强对于统治的言说与实践都可以被称之为“历史”。因此，在汤的理解中（源于庞斯的叙述，但是认识更加清晰），那种在一个国家里统治和反抗二元对立的、单轴的模式已经呈递进入了一个系统化的全球模式之中。这种卓越见解并不是通过霍米·

[70] 汤调鼎著《菲律宾战史独段》，2—4页。

[71] Robert Young (罗伯特·杨), *White Mythologies: Writing History and the West* (《白人的神话：书写的历史与西方》) (New York: Routledge, 1990), 140.

巴巴所谓的“模仿”或“混杂性”^[72]而获得的——这两者作为理论构建的方法仍然没有脱离地域论和二元对立的范畴。汤的普遍化观点更多地是通过创造一个不同（元）历史的普遍化主体而被理解的，这个普遍化主体并不必和某个特定地域或者民族相关。最后，这种对西方帝国主义历史主义的整合性策略的辨识，不仅仅是从对立的二元结构观点或是某个特殊“空间”中得来，而是来自在新近被构建出来的共有殖民地经验的世界空间中，把中国等同于菲律宾，这种殖民地经验无所不在，因此也正是现代性的一种定义。

很明显，这种所谓的非欧美的（元）历史之普遍主体其实是阶级的，并且依赖于将受过（国外）教育的精英知识分子作为历史主体的典范。这个主体自然就不那么带有普遍性，其历史可能性也因此有所局限。然而，由于这种新的（元）历史主体的创立，使得根源于新被发现的共同的殖民经验的空间性中的未来事业成为可能，^[73]这种经验被理解为现代性经验的组成部分——尽管不一定完全涵盖或穷尽现代性经验。无论这种建构包含了什么样的“误认”和内在的与全球的阶级含义（所有的这些都同时具有独特性的和全球性两方面意义），它通过菲律宾把“殖民经

[72] 两个术语来自霍米·巴巴（Homi K. Bhabha）的观点，“模仿”指殖民地话语之显著客体对之“不太是/不是白人”的投射（“Of Mimicry and Man”[《关于模仿和人》]，*October* 28 [1984]，125—133）。而“混杂性”指的是殖民的与本土的知识形成积极互相抵抗之形式的具体时刻（“Signs Taken for Wonders”[《被当作奇迹的符号》]，*Critical Inquiry* 12.1 [1985]，144—165）。

[73] 即使把“殖民地经验”这个有问题的历史范畴看作一个同一性的全球空间（即“第三世界”或者“非西方”）的指称方式时，这也成立。详细的论述，参看阿赫玛德（Aijaz Ahmad）的文章，“Jameson's Rhetoric of Otherness and 'National Allegory'（詹明信的他者修辞与民族譬喻）”，*Social Text*，no. 16（1987年冬）；修订版刊于Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*（《理论中的：阶级，民族，文学》）（London: Verso, 1992）。

验”视为现代中国民族主义事业的组成部分，从而为关于中国和全球的现时的意识形态的剧烈转变作出了贡献。最初，这个过程改变了实践的视野，使“民族”的事业被认为不仅是政治系统的内部问题，而更多地被当作是一个需要放在全球层面上考虑的文化—政治—历史问题。特别是在晚清，^[74]这种认识推动了一种激进的民族主义的文化政治，它坚定地确立了“文明”的问题不仅仅是一个中国问题，更是一个全球帝国主义客体化的问题。正如汤调鼎明确地认识到的，关于历史文化的叙述远远超越它们具体产生的地点和时间，从而在历史纪录本身中铭刻与重建关于各民族的耐久的“真理”。^[75]

在这种观点下，汤调鼎提出了问题：“文明”可能意味着什么？他的思考是：

我又尝读白人之民族史矣。于其所营之植（殖）民地，往往润饰鸿文夸张其治法，而于土民程度之蛮野，习俗之蒙昧，则又言之凿凿，故为可征抑扬之下。如被春秋之诛。若埃及，若波兰，若玖巴，若印度，若南非之区域：揽其亡国之书，悲来填膺抚卷呜咽。每觉其国有不得不亡之势。悲夫！悲夫！我今知其书多成于白人之手耳。^[76]

[74] 我对于历史时刻的特殊意义的强调来自这样一种认识，正如 Harootunian 引用 Tony Bennett 来表达的：从来没有什么永远的“对抗”或者“统治”形式，他们的操作和功效政治上依赖于他们在那些用来定义他们的变化关系中所处的位置。Harootunian, *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism* (《可见与不可见的事物：德川本土主义的话语和意识形态》) (Chicago: Chicago University Press, 1988), 15。

[75] 这当然是赛义德 (Edward Said) 的一个核心观点, *Orientalism* (《东方主义》) (New York: Pantheon, 1979)。

[76] 汤调鼎,《菲律宾战史独段》, 3页。

汤感兴趣的是，欧洲国家是如何将他们殖民别国的历史当作本国历史的组成部分来讲述的。他同时感兴趣的是，原住民的“原始性”如何制造和合理化了欧洲自称的“文明”。这两个建构的相互依存关系并不是建立在任何的平等性协商性叙述基础上的，正如汤指出的：西班牙使世界相信他们所宣称的“文明”，而菲律宾就被责难为“野蛮”，并因此被历史所遗忘（汤甚至承认，在阅读到庞斯的著作之前，他自己也受这种观点影响）。对于汤来说，菲律宾的特殊情况所反映出来的（关于殖民地本土）特殊叙述的不当之处在世界其他地方都广泛存在。他非常自觉地将这种从对菲律宾考察中得到的对于叙述和历史的洞察力扩展到埃及、波兰、古巴、南非以及现在的中国。对于汤来说，整个殖民进程最为可恨的不仅是它所引起的“亡国”这一历史事实，更重要的是，霸权性的语言总是不可磨灭地指定地点和人民作为“灭”的“自然”客体和“亡”的主体身份。这一令人不安的观点促使汤寻求对历史和“文明”之间关系的重新思考——不是在特定的政治或者文化系统方面，而是历史话语的全球流通方面。

在其评论的第二部分，汤推翻了当时在中国刊物和政界如火如荼的立宪与共和之争。他责难道：这两套政治系统都是以一个错误的逻辑为前提的——认为法制或者法治会带来“文明”的局面。他表示：

自有法律以来，而殖民地乃芟夷无人理矣。夫自择其嗜好便宜制定法律，此固法律之至当者也。然以施之殖民地，亦曰吾人之嗜好便宜而已，而必名之曰法律，法律于乎；自有法律以来，而弱者乃无噍类矣。英之于印度，俄之

于波兰，日本之于台湾，西美之于菲律宾，析疆增吏，孰不有文明之法律？印度也，波兰也，台湾也，其居民，其土著，转不得不弃其本来之嗜好以从法律。……此亦英俄日本西班牙美利坚之嗜好便宜耳，而乃强人以必从哉！……此虚无党人所以挟纲罗而破之，而亦非律宾诸志士挺百死以争之者矣。〔77〕

尽管他关于无政府主义者和菲律宾反抗者之间的类比不妥当，汤仍然揭示出：当“法”不过是暴力和控制的工具时，“立宪”、“共和”都同样是野蛮的表现。由于不能仰仗这种过于国家中心主义的解决方案，汤调鼎拒绝把任何一种特定的政治系统当作民族——历史的目标。他认为，无论在世界范围还是民族范围，重返“历史”是重返文明的唯一基础。

汤调鼎的思想与国粹派学者和梁启超都很不相同——国粹派的目标是在内部解除满族对汉族历史的控制，而梁撰国史至少在某种程度上是着眼于推翻王朝历史模式的霸权地位——汤调鼎重写历史的目标则是瞄准于世界舞台的，在那里“历史”是作为殖民者的话语宣称而流通的，中国的历史亦未能幸免，尽管中国并不曾正式沦为殖民地。正如汤调鼎在他自己的评注末尾的呼吁：“吾国大雅名流，有及身而修史者乎？无使白种小儿执笔筒，以从吾之后嘲笑而揶揄之。”〔78〕

对汤调鼎来说，即将开始的是反抗帝国主义历史主义的全球性战役。在这场战役中，汤根本没有提到关于精英知识分子在革命斗争中的矛盾角色的问题，因为在他看来，战斗的竞技场是关

〔77〕 汤调鼎，《菲律宾战史独段》，7—8页。

〔78〕 同上，4页。

于“历史”的话语，不必定是一个实质结构。正如他所作的结论，菲律宾人已经在为他们自己“言说”^[79]，而且他们至少可以这样说：革命是那些知识分子的真实目的。在汤调鼎看来，正是这种对革命的“言说”表明了菲律宾人成为“历史”的代言人和主体。按照这种理解，对他而言，菲律宾革命1903年被大举镇压导致的实质上的失败，远不及这种“声明行为”（enunciative act）本身来得有意义。^[80]

也许在某个层面上，汤详细阐述了一个可以被称作革命政治的真实性的模式，类似早期日本的“志士”精神。志士自我牺牲的典范对晚清中国影响很大，很多人由此最初将虚无主义者、无政府主义者和革命者的自我牺牲等同了起来。但是，汤超越了这一点并在一个不同的层面上有力地提出，革命不仅仅是一个内部的社会政治事件，由于帝国主义历史主义的话语力量，革命是一个要求获得世界并且针对世界的事件：革命虽然是通过特定的革命人群的特定的革命行为激发和动员起来的，但是却被扩展到世界舞台。汤认为，只有在世界舞台上，历史才能够得到可靠保证。汤的观点和庞斯不同，并不是那么激烈地把一个“真实”的历史与白人虚构创造的历史对立起来，汤调鼎似乎更多地希望通过帝国主义历史主义的话语将中国的情况和全球情况联系起来，试图以此动摇貌似稳定的世界体系的结构。在这样的认识下，具体的革命事件便不成其为什么主题。

《湖北学生界》那篇文章同样写于1903年，题目为《菲律宾

[79] 汤调鼎，《菲律宾战史独段》，8页。

[80] 在同时期的其他作品中，汤理想化地把失败当作非欧美地区的人民的全球时代的标准和标志，正如他所言，在这个时代最重要的是用行动来书写历史，而无论成败。参看他所写的《菲律宾豪杰传》，《新世界学报》第10期（1903年2月12日），10—16页。

亡国惨状纪略》。文章的作者虽然也对历史叙述细致考察，然而却得出了与汤调鼎多少不同的结论。文章是依据当时出现的“亡国史”的范式写的，^[81]但是那位作者变化了这个范式，而且断言：当下革命虽然总是不可避免以失败和亡国为代价，但是仍然是值得争取的。不做这种争取，就只能甘当西方和所谓历史的奴隶。正像欧氏和汤氏的文章一样，《纪略》从阐述作为菲律宾的亡国惨状的世界局势开始。作者写道，“吾国被割于英之香港”、“被割于日之琉球”、“被割于日之台湾”造成的局面是太平洋与大西洋连通，而菲律宾地处交汇之处：“掌太平洋通大西洋之锁钥”，成为“真珠群岛者，其菲律宾之土地乎”。^[82]在作者看来，几年前出现过的“南洋巨浪”正是如今这一汇合的先兆。“五六年前，蹶起南洋之巨浪，吼醒世界之噩梦（噩梦指人之妄以为美国门罗主义只横行于美国本土）。”

在这样的舞台上，主角出现了，“吾黄色人欲脱白色人之羁勒，求自由、独立开场第一出之惨剧者，其菲律宾之战争乎”。^[83]这就对梁启超更早些时候所说的菲律宾人是“我亚洲倡独立之先锋，我黄种与民权之初祖”^[84]作出了回应，这种将菲律宾人同化为“黄种人”，和将菲律宾人作为亚洲的“初祖”或“先锋”的指称，不仅显示了在早期中国把种族定义为全球性的“黄”、“白”冲突时，菲律宾的中心性位置，同时也显示了中国

[81] 参看胡风洋和张闻简，《中国近代史学思潮与流派》，第四章；余丹初，《中国近代爱国主义的“亡国史鉴”初考》，《世界历史》I（1984），22—32页；段如理编，《亡国鉴》（上海：n.p.，1917）。关于不同的晚清亡国史的个人论述参见拙著“Secret Sharers（秘密的见证人）”。

[82] 引自黎刹的诗行，马君武译。

[83] 《菲律宾亡国惨状纪略》（1），1页。

[84] 梁启超著，《论美非英杜之战事关系于中国》，《清议报》，第32期（1899年12月13日），《饮冰室文集》，II，1—3。

知识分子是如何将自身定位为“黄种人”或者“亚洲人”的。如果菲律宾人是“黄”的化身，那么日本，这个“黄种”和“亚洲”的先导则显得极为不同。正如《纪略》在描述菲律宾人面对美国拒绝“被缚于文明人之羁绊”时所提及：

事至是，独有决战之一策，而久疲之兵，军械不足，艰危万状，乃托吾国某人（注：孙中山）察购器械于日本。复被无信无义无道德之日本人大盗贼骗取。呜呼，万劫不复之日本人，日日言同洲，日日言同种，日日言亚洲盟主，日日言菲立宾与彼有血族关系。^[85]

乃竟设无道之骗局，使菲人陷于永世奴隶牛马之地。呜呼，是固非天厌黄人，黄人固自取矣。如是人种吾愿大世界无论何物不再作黄色……^[86]

与日本之间被背叛了的政治联盟被菲律宾提供的“真正”的种族和亚洲团结意义上的更有希望的政治格局所取代。

《纪略》在另一段落中强调了这种远日亲菲的态度，作者抓住了庞斯提出的、汤调鼎详尽阐释了的历史叙述与文明之间的关系。

熟知碧眼黄须儿之惯自命为优等种族，为天之骄子，

[85] 莉迪娅·N·余-何赛 (Lydia N. Yu-Jose) 提及日本在世纪之交有一种倾向，即宣称菲律宾与他们有种族上的联系。这种说法源自历史研究，日本移民所至的菲律宾岛屿广泛存在着通婚关系，这导致了种族间的融合，因此使菲律宾在某种意义上成为“日本”。参照余-何赛 (Yu-Jose), *Japan Views the Philippines* (《日本看菲律宾》), 1900—1944 (Manila: Ateneo de Manila, 1992), 第1—2章。

[86] 《菲律宾亡国惨状纪略》(2), 10页。

其待异种人臣服归化已数百年者，仍视之为奴隶、为牛马。不与通婚姻，不与立高尚之学习。甚至恐其吸入真文明也，并形质之文明而亦禁之。^[87]

关于西方“文明”实践的评论，并没有引导《纪略》作者去讨论西方，而是使他顺便评论了1903年大阪展览会，在那个“人种展览”上，日本的中国留学生提出了严正抗议。

美人之著支那人之气质书曰，人之刻世界风俗写真图于吾国各种弊俗，穷形尽相务增其丑，览之而不痛心者必非人类。

今年日本博览会欲于各土人中列吾中国人相一席。噫！尚得曰文明种族哉？^[88]

这些科学范畴、叙述和视觉的互相联系的问题，在此被理解为日本对中国图谋不轨的一种潜在征兆。

当然，日本的组织者在大阪的展览上已经把中国、韩国、琉球、印度、夏威夷、台湾和爪哇划分为以“生番种”命名的低等民族。而这个安排一为人知，立即遭到了日本的中国留学生的激烈抨击。^[89]毫无疑问，日本方面的组织者意在通过这种划分将日本描绘成为亚洲的优越民族并且也是能够进行族群划分的科学权威，但是中国留学生的反应不仅仅是针对某些特殊事件的抗议，他们对于将中国贬低为原始或者“生番”实际的和潜在的历史意

[87] 《菲律宾亡国惨状纪略》(2)，2、3页。

[88] 同上，3页。

[89] 作者佚名，无标题文章，见于《浙江潮》第2期。

义与现实结果有着高度的认识——这个结果就是，那不仅仅是打在脸上的一记“文明”的耳光，更将导致一个亡国的结局。事实上，这种爆发的出现是因为在日本的中国留学生已经了解了帝国主义现代性的表述实践的逻辑结果^[90]；他们深知这种形象化组织意义结构的旨趣^[91]；同时也洞悉了日本试图将中国推入殖民地世界秩序野心。至少由于以上的一些原因——而不是像一些历史学家声称的，仅仅是由于中国的种族主义或者中国中心主义，大阪展览才被认为是一个如此严峻的问题。^[92]因此，虽然《纪略》的作者无疑因中国被与其他“土民”划为一类而愤慨，这种愤慨的起因也是他认识到了所谓的分类学所支持的这种划分表明，它所产生的知识背景并不清白。甚至，作者更清醒地认识到，正是这种知识产物，默许了这样“（西班牙不自省内疚）徒

[90] 日本的代表性实践，参见 Stefan Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Pasts into History* (《日本的东方：将过去写成历史》) (Berkeley: University of California Press, 1993)。

[91] 把留日学生对大阪事件的反应和较早的一个中国人的对一个展览会的描述做个比较，可以看出（留日中国学生）这种对于“视觉主义”的敏感是前所未有的。那个较早的描述出现在江苏经销商李圭的旅行日志中：李圭作为中国官方代表团的一员来到美国参加建国百周年庆祝活动（1876）。李喜悦地记录了在费城及其一系列展览会上制造工艺的独特性和手工艺品的丰富多彩。他相当自豪地描述了中国的展品：肯定了埃及和土耳其的展厅（“式若中华，亦一奇也”）；比较了印度的展厅（“印度之物，式样半若中华。茶叶年多一年，味虽不甚美，而行销亦广”）；唯一他给予轻视评价的展厅是秘鲁和智利的（“弓箭、铜钵、草筐、蚌壳，海螺之类甚多。……余为各种禽兽皮骨，有极悦目者，有极怪异者”）。李的记录丝毫没有觉察到这种展览的表现手段，或是它的组织形式所蕴含的意义结构。李圭，《环游地球心录》，1879年出版，李鸿章序；再版，钟叔河等编辑，《走向世界丛书》（岳麓出版社，1985），第6篇，209，214，221页。李对妇女所居楼台的描绘已有部分翻译，见 Arkush 和 Lee 等的著作，*Land without Ghosts: Chinese Impressions of America from the Mid-Nineteenth Century to the Present* (《没有鬼魂的土地：十九世纪以来中国的美国印象》) (Berkeley: University of California Press, 1989)，41—48。

[92] Frank Dikötter 持有的种族主义的观点，*The Discourse of Race in Modern China* (《现代中国种族话语》) (Stanford: Stanford University Press)，113—114；大多数已在此问题上有着著作的史学家们都持有这一观点。

使惨刻之人杀尽异种，俾永无噍类”的暴行^[93]。

《纪略》转而回到菲律宾的特殊问题上，以大篇幅说明导致菲律宾反对西班牙革命的具体事件，分析初始的努力为何失败，并介绍了革命领导人如何逃往香港，在那里接受美国政府提供的帮助，而艾奎纳尔多，这个曾经试图领导菲律宾“脱西之绳缚”赢得自由的领袖，也在香港复入美国囚笼。^[94]文章连载的第二篇致力于解释这一“囚笼”的狡诈结构。我们可以在文章的叙述中清晰地看到，对于作者和当时的很多人来说，在菲律宾问题上，美国背弃了其为一个“善意的”国家（本杰明·富兰克林的这一说法被再三引用）^[95]的自我描述，确认了全球空间的重新配置。

在这个语境中，革命拥有了一种广阔的全球意义，这不仅是因为其应时代潮流而生，更是由于每一个殖民地向独立国家的转变，都为世界、时代和话语的转变作出了贡献——正是这些转变塑造了那个此前仍被摒弃为“原始”他者的世界。或者应当说，当时的观点认为如此。在同样的语境中，湖北作者在对比中国和菲律宾时羞惭不已，因为菲律宾人“不忍受奴隶之惨酷”，他们宁愿冒着生命甚至是亡国的危险，也不屈服。^[96]

结 论

从1897年到1903年的短短几年内，对现代世界和现代中国

[93] 《菲律宾亡国惨状纪略》(1)，6页

[94] 同上，4页。

[95] 同上，5—6页。

[96] 同上，12页。

问题的想法完全改变了。在1897年，中国问题的解决方案主要是关于重新振兴“真正的”儒教的讨论，但到1903年为止，与世界其他殖民地人民联合起来进行革命被认为是解决中国问题可行的甚至是必要的方案。康有为、梁启超等人在1897年是从中国的独特经验空间角度出发，理论化地阐述挑战帝国主义意识形态的可能性的；而到了1903年，许多人认为这一挑战只能从一个行动和意义生产的空间角度来发起，而这个空间必须是不受特定的文明标准或者领土位置限制的。这样，在1903年，在菲律宾革命被广泛讨论的背景下，邹容在他的《革命军》里充分宣扬了“革命的乌托邦理想”，^[97]这种乌托邦不仅仅是中国的，也是全世界的。

欧榭甲在1899年是通过强调对革命的强调来理解这个全球建构的，革命已在全世界范围内——从地中海到美洲，再到东洋（日本）、南洋（菲律宾）——充分展开，甚至扩展到了被他叫做“非海”（非洲海洋）的地方。在欧榭甲的观点里，虽然菲律宾革命标志着亚洲的觉醒，南非德兰士瓦省“革命”标志着非洲的觉醒，但这两个革命同时都预示着全球和中国全新的未来。^[98]几年以后，另一位学者的论述使这一联系更为紧密：“吾观于欧罗巴而为我亚细亚危。吾观于亚弗利加而为我亚细亚贺。吾观于亚弗利加之特兰斯法尔，而为我亚细亚中国人愧。吾欲以特兰斯法尔愧中国，吾欲以亚弗利加傲欧罗巴。……欧罗巴可以愧矣！吾中国可以兴矣！特兰斯法尔可以风矣。”^[99]实际上，这两年日益高涨的革命呼声将革命带上了一个考虑全球

[97] 这个术语见德里克（Arif Dirlik），*Anarchism*（《无政府主义》），63页。

[98] 欧榭甲，《中国历代革命说》，《清议报》第31期（1899年10月25日）。

[99] 福本诚，《特兰斯法尔》（即德兰士瓦）中文版序言，未署名，杭州合众译书局。

和民族国家具体情况的新台阶：“非洲人的非洲。”德兰士瓦省总督保尔·克鲁格（Paul Kruger）这样说；^[100]埃米利奥·艾奎纳尔多（Emiliano Aguinaldo）经常被引用的说法是：“菲律宾是菲律宾人的”；日本亚洲研究专家宣扬：“亚洲是亚洲人的”；欧策甲在他1902年写的小册子《新广东》里写道，“广东人之广东”；杨笃生在1903年的小册子《新湖南》里鼓吹，“湖南人之湖南”。这些呼声不仅仅是在呼应门罗主义（Monroe Doctrine）——“美国人的美国”，它们其实创造了一种新的本土的和全球的语言，在这种语言体系里和通过使用这种语言，革命、中国、民族主义和世界都被放在一个互动的、急迫的全球化重构方案里互相联系。^[101]

根据这种观点，中国知识分子把革命看作现代的身份认同，这一点所代表的不再是一个作为攫取权力的功能性策略的从改革到革命的线性运动。这种看法实际上代表的是基于对现代中国和世界的彻底的变化了的理解之上的对中国和世界命运的再思考。与此相关的，帝国主义和殖民主义不再是已经存在的话语前提，也不是有意识地被理解的一种“现实”，针对这种现实，中国知识分子得以形成他们对晚清历史环境的理解；应该说，这些分析的范畴是在中国知识分子将中国放进现代全球历史和现代性背景中的同时形成的。简言之，中国知识分子通过观察菲律宾等地并把他们与中国等同起来而拼凑出了一种初始的殖民地话语，又从这一套话语中

[100] 《社国大统领古鲁家列传》，《警钟日报》，1904年6月18日。

[101] 关于词汇和语言的变化，请参看乔治·列文森（Joseph Levenson），*Confucian China and Its Modern Fate*（《儒教中国及其现代命运》）中发人深思的段落（第三章，156—163页）。

产生了一个对世纪之交的中国历史境况的认识。就是在这个自我认识的过程中，现代中国历史的殖民范式和话语在晚清中国发展了。在这个时候（或许可以说，从那时起），所有被提出的问题没有一个得到了良好的解决——这些问题包括：如何形成和发动“群”，如何在概念上理解“人民”，如何处理精英的矛盾角色，如何重新构筑“文明”和“历史”的关系；然而，所有这些与如何确定和理解中国的民族国家和全球的现代性的限定因素有密切关系的问题终究被放到了讨论的前沿。

在菲律宾革命被彻底扑灭后，菲律宾革命的重要意义不再与具体事件相关联，而是通过一个新的普遍主义的态度，重新与中国的民族国家问题关联起来。这种意义与具体事件分离的结果之一是当菲律宾革命失败后，菲律宾人作为一个种族的特殊要求被中国人随意遗忘了（这些要求在下一个世纪又被重新提及了几次）。^[102]另一个结果是，正如菲律宾人民被看成和塑造成现代世界人民的典范（因为他们有斗争的能力——不仅能通过文本提出要求，还在当时展开行动来表现他们的文明），菲律宾内部的不平等社会关系可以被假定为不存在或者已经被打破。社会不平等在中国却不能够这样轻易地被抹煞；这些不平等毕竟是中国知识分子自己社会经验的一部分。一方面，中国知识分子希望能通过这些不平等保有自己的社会特权地位，另一方面，这些不平等又必须至少在修辞层面被削弱，以使民族国家的事业在社会、政治和学理上显得合理。中国知识分子没有能够直面这些难题，这直接导致了这样的结果：知识分子把他们自身在制造不平等社会

[102] 最近的一次，人民权利党（the People's Power）起义推翻费迪南·马科斯（Ferdinand Marcos）统治。

关系中的作用转移到了中国“人民”的身上，^[103]这个转移方便了他们把中国人民大众描绘成因为不能克服社会不平等，而处于一个可悲的落后状态中。^[104]

在这种复杂的情况下，殖民地范式与人民问题的纠缠指明了通过革命重构由（全球的和内部的）历史主义、现代殖民主义和帝国主义建立起来的优势关系的必要性，这种重构被理解为一种全球范围的努力。然而，这一纠缠也越来越指明了一种可能性，即在中国，一个排外的民族将成为潜在的国民和国家意义的载体。这种种族化的“人民”概念和与之相伴的日渐狭义的革命的意义是下一章讨论的主题。

[103] 关于五四运动这方面的讨论，参看周蕾（Rey Chow），*Women and Chinese Modernity: The Politics of Reading between East and West*（《女性和中国现代性：东西方阅读的政治》）（Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991）：“在他们试图通过取悦‘中国大众’的语言和文学革命来使古老中国焕发生机的爱国行动中，中国二十世纪早期的知识分子同时也渐渐成为一个‘阶级’。”（92页）

[104] 值得一提的是，在过去的一个世纪里，知识分子参与这种转换的任何时候，“人民”都因为他们假定的“落后性”和对参与缺乏准备而被排除在政治参与之外。关于当代中国，可以参看张旭东，“Nationalism, Mass Culture, and Intellectual Strategies（民族主义，大众文化和知识分子策略）”，*Social Text*，第55期（1998年夏），109—140页。

第五章 推崇民族：布尔战争和民族话语

试缙五洲地图而阅之，其黯然无颜色者，非亚弗利加耶？试缙历国地图而阅之，其黯然无颜色者，非特兰斯法尔耶？〔1〕

为了从理论上明确地解释什么是“人民”以及他们怎样才能被转化成积极的“国家”的人民，出现了关于这个问题的两个主要表述。这两个表述经常使用意义重叠的词汇，它们的理论框架是：人民应当被主要想象成一个国家主义的概念，即全体公民，还是一个种族的概念，即民族。国家主义的表述支持将王朝国家转变为君主立宪国家的政治策略，在这个过程中“人民”的定义涉及国家；这就产生了一个通常被称为“国家主义”的民族主义的变型。与此相对照的是，种族的表述支持

〔1〕 福本日南的《特兰斯法尔》未署名的中文“序言”（杭州合众译书局，1902），未标页码。

正在出现的排满主义话语，由此“中国”和“中国人”〔2〕将被稳固在汉族这一种族的标志下，“人民”则被定义为在以驱逐满族为目标的“排外”活动中实现的民族一元性，这通常就被称为民族主义。这些互异的概念化并不代表任何严格的区分，并且它们也不是各自呈现在分立的话语领域中；这两种形式确实代表了在民族主义话语的形成中相异的过程。事实上，区分这两种不同概念的努力不只是语义学上的或学术理论上的，因为这种区分不仅与如何理解民族国家形成的过程密切相关，〔3〕而且也与在中国和世界的现代历史和当代形势中被认为是最重要的问题密切相关；在这个意义上，这些概念代表了对世界和现代性的不同解释。

虽然国家主义和民族主义都把帝国主义和殖民主义新近被认识到的现代意义作为它们的表述的关键，但国家主义认为中国最大的威胁是由欧美帝国主义所带来的，表现为商业、领土和政治扩张主义，而民族主义则视殖民主义为现代性的主要问

〔2〕 这里我引用了酒井直树讨论明治和大正时期的“日本”时的观点。就像酒井所表示的，“比地理学的专有名词更为复杂的话语的形成是必需的，这样才能使被命名的组织成为一个社会现实。”见 *Translation and Subjectivity: On "Japan" and Cultural Nationalism* (《翻译和主观性：关于“日本”和文化民族主义》) (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997), 43 页。

〔3〕 关于使中国人成为“中国人”的一个特别说明——也就是说，关于民族 (nationhood) 的意识形态上的说明——并没有先前的观念问题来得重要。更多的关于把“民族意识形态”作为一个理论问题的论述，见 Richard G. Fox 著作的导论，*National Ideologies and the Production of National Cultures* (《民族观念和民族文化的生产》) (Washington D. C.: American Anthropological Association, 1990), 3 页。关于“民族”这个词语的出现，可追溯到来自日语的借用，见韩锦春，李毅夫，《汉文“民族”一词的出现及其使用情况》，《民族研究》，1984年第2期，36—43页。关于1911年以后“民族”的应用，尤其是和“人民”相对比，见列文森 (Joseph Levenson) 在 *Revolution and Cosmopolitanism* (《革命和世界主义》) (Berkeley: University of California Press, 1971), 1—18 页的论述。

题（殖民主义在中国则意味着满族的篡国）。民族主义者如孙中山辈因此提出了以“反殖民主义”的汉民族革命来推翻中国“真正”的殖民者满清政府的需要。因此一个反讽就是，关于中国现代历史的早期殖民话语的形成提供了一个既是全球的又是国家的革命话语在中国成长的可能性，然而实际上改良派的知识分子，如梁启超等，更加倾向反帝，而更加“革命”的知识分子却是相对较少反帝的，是更加反殖民主义的。这一结果是由于把满族和西方殖民势力历史地对等起来了的缘故。另一个反讽是：把帝国主义的历史主义和殖民主义作为需要全球性解决的全球现代性问题的认识也导致了一个狭隘的以种族问题为中心的“中国性”，这就承认了“人民”不必通过政治意识或革命行动主义来定义，而是通过本质化的种族一人种的类型来指明。这种中心化实际上为中国革命者卸下了从政治上动员“人民”的重任，因为它可以声称把一个自然化的排满主义作为革命的基础。

因此从1898年到1903年，中国知识分子发现了去地域化政治和通过革命行动主义重新创造“群”的必要性，同时他们也开始定义“民族”和“国民”之间的更具体的联系。这个问题在爆发于1899—1903年的布尔战争的背景下被详尽探讨，布尔战争提供给中国知识分子的是一个吸引人的机会，他们得以观察到一个民族国家是怎样在当代世界中自立的。布尔人在建立德兰士瓦（Transvaal），抵抗英国控制的努力的过程中，形成了民族国家，许多中国知识分子由此发现了一个适合自己的模型：一个落后的民族应当如何宣称自己的现代性和民族国家主义。

作为历史主题的国民和民族

从1895年到二十世纪初，民族和国民这两个概念基本上不被区分，在关于国家的整体讨论中融合在一起。^{〔4〕}严复是1895年后的几年中在民族和国家之间关系论述方面最有体系的现代理论家，他在1895年提出建立一个合适的民主国家的结构是培育忠诚爱国的人民的先决条件。在关于国家改革的提议中，严复提出建立一个能得“民之忠爱”^{〔5〕}的京师议会；他提出改革的方向应当是国家发起，自上而下的。直到1898年的改良运动（本身是以国家中心为变革前提的）之后，这种自上而下的视角还是理解社会政治变革问题的主导方法。^{〔6〕}然而随着改良运动被镇压，关于国家和人民关系的更激进的理解涌现出来；在这些理解当中，“人民”作为潜在地先于国家存在的重要的民族范畴出现了。应当注意的是，这种对人民的优先权的新的强调不是单纯的对源于孟子的“民本”思想的重述，因为在民本思想中国家的形式是被假想（为帝国）的，在世纪之交的表述中，成为讨论焦点的恰恰是国家的变化和它在“民族”这个新的整体中与人民的关系的变化。

梁启超首先开始系统地改变国民问题的讨论方式。1899年他

〔4〕 见张灏，*Liang Ch'i-chao and Intellectual Transition in China*（《梁启超与中国思想的过渡》），1890—1907（Cambridge: Harvard University Press, 1971），257页。

〔5〕 严复，《救亡决论》（1895），引自本杰明·史华兹《寻求富强：严复和西方》（Cambridge: Harvard University Press, 1964），88页。（译注：引文实自严复：《原强修订稿》，见《严复集》[中华书局，1986年]，第1册，32页）。

〔6〕 见侯宜杰《二十世纪初中国政治改革风潮》（人民出版社，1993）。

开始强调并有意识地使用一个与国家 and 民族的意义不互相涵盖的词：“国民”。实际上，“国民”似乎调和了他正开始发现的民族和国家之间的分裂。到二十世纪初年，在梁启超渐渐形成的观点中，“国家”——既不是指单一的民族，也不仅仅是国家政权；正是在这一点上，梁启超开始用“国民”这个范畴来设想国家和“人民”之间富于活力的互相构成的关系。与严复不同，梁启超认识到了在一个现代的民族国家的定义中，国家和人民之间形成的互相依赖的构成性联系的必要性。

到1903年，从理论术语的角度看，人民从国家中概念性地分离了，与此同时，许多中国知识分子观察到了周围世界的变化，他们就普遍接受了一个对1898年以前被认为是理所当然的人民与国家相互关系的构成过程的颠倒，也就是说，先前的通行观点是：只有国才能定义民，历史变化的特征应该、也的确是“从国放射到民”——这一观点被逆转了。他们看到先前的假想的“民”的理想在通常的自上而下的表述中意味着“顺民”；然而1898年以后，恰恰是这个顺从的观念在概念上明确地转化成了一个奴隶的全球性形象。在这个奴隶的表述中——作为亡国奴的形象——这个顺从的消极的国民是充满了恐怖的现代遗忘的凶兆，而不是一个理想的履行国家主权利量的象征。^[7]就像一位杂文作者所提到的，国民应该被看作是“奴隶”的反义词。^[8]正是在颠倒这些说明历史变化方向的概念的次序的过程中（现在国家应该是积极的国民，而不是一个顺从地被国家规定的消极的国民的反

[7] 关于顺民和奴隶，见吴雁南等编《清末社会思潮》（福建人民出版社，1990），38—39页。

[8] 引自章开沅“Characteristics of the Trend of Patriotism in the 1911 Revolution（辛亥革命中的爱国主义特征）”，此论文在“辛亥革命和中华民国建立国际学术讨论会”上提交（Washington, D. C. : Center for Chinese Research Materials, 日期不详），7页。

映或表达)，关于国民和国家之间的关系问题得到了阐述。

历史变化的概念性问题的最初提出并不意味着国民、民族和国家之间的关系在理论上是预定了的，也不意味着某一范畴比其他范畴优先，甚至也不意味着这些概念或者它们单独以及共同所指的过程已经被很好地理解了。实际上，理解它们之间的关系是当时的一个重要论题。这个讨论是与那些抽象范畴在当时的世界舞台上的现实化直接相关的，在这个舞台上，非洲通过布尔人（这看起来似乎不太可能）的形象扮演了一个主角。

重塑“非洲”

“非洲人”（对“布尔人”的称呼）从事了最现代的行动——革命，这一发现导致了强烈的乐观主义。然而这种乐观主义也激发了我们熟悉的关于中国会更加落后的焦虑。陈天华在他1903年著名的革命传单《警世钟》中表达了这种焦虑：

难道我连杜国（即德兰士瓦，陈亦称之为杜兰斯哇国。——译注）都不能做得吗？……它的国度，只有中国一府的大，它的人口，只有中国一县的多，和世界第一大国英吉利连战三年，……这是眼前的事，人人晓得的……杜国的人，敢把这么样小的国，和这么样大的国打仗……因为杜国的人，个个都存个百折不回的气概，人人都愿战死沙场，不愿做别人的奴隶。〔9〕

〔9〕 陈天华，《警世钟》；见柴德赓编，《辛亥革命》（上海人民出版社，1957）第二册，112页。

就像菲律宾人显示了亚洲的现代性一样，布尔人也因此显示了非洲的现代性，这两个例子有说服力地论证了他们“群”和战斗的能力。他们的行动显示了中国和世界的潜在的乐观前景，也强化了对当前的焦虑的叙述，通过这些叙述，中国和殖民地世界通过恐怖、瓜分、灭种的威胁联系起来。这些联系也凸显了奴隶和国民的区别：“独怪吾中国之民视英德如帝，天莫敢或抗，一任英德之分割。吾民鉴于非洲之事，抑知英德之对于属地者，其力固仅如是乎。于此而不知抗，则是华人之力真出黑奴下矣。吾是以为中国人民虑。”^[10]

“黑奴”形象在此很关键，因为把中国与非洲相比较，比把中国与菲律宾比较所产生的恐惧和“耻辱”要深重的多，因为非洲——地理上遥远而且历史上在任何方面与中国不相关——从十九世纪中期以来就被认为是现代世界的最后一个真正的非历史的空空间，并且完全是由“奴隶”居住着。这种认为非洲——作为一个“奴隶”之所——与历史世界无关的观点在中国出现，很大程度上是由于对非洲地理和历史的无知带来的，而这通常是通过欧美传教士^[11]把非洲命名为一个“腹地自守、不通外域”和生产“黑奴”的（两者都是魏源的措词）的愚昧落后的场所

[10] 《警钟日报》（1904年11月4日）。

[11] 不用说，十九世纪中期以前，中国的编史家还不把这里呼为“非洲”，他们也不把这个地方当作几个大陆中的一个。实际上，“最黑暗的非洲”的形象，作为地理上的无知或是文化上的自大，都是十九世纪[欧洲]的发明。”（Philip Curtin, *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780-1850* [《非洲的形象：英国人的观念和和行为，1780—1850年》]，[Madison: University of Wisconsin Press, 1964]，9)，并且传教士是这个发明的最大推动者（Patrick Brantlinger的文章，“Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent [维多利亚时代和非洲：黑暗大陆之迷思的谱系]”，收录于Henry Louis Gates编“Race, Writing, and Difference [《种族，书写与差异》] [Chicago: University of Chicago Press, 1985]，197）。

而得到的。^[12]

魏源和徐继畲都是十九世纪中期的历史地理学家和清朝官员，他们的工作是十九世纪的中国开始介绍世界的起点。通过用欧美种族主义话语附带的组织体系来重新解释少量早期中国有关非洲的记载资料，他们描绘出了一幅不加伪饰的非洲图画。直到十九世纪八十年代以前，中国与非洲几乎没有持续的直接的交往，这以后（通过日益增长的贸易），尤其是在1903年后，在布尔战争之后，一批中国劳工被征募到南非去开发金矿，随后他们所受到的虐待开始在当时一些主要的报纸杂志中被公开。^[13]相对来说，非洲在十九世纪末对中国意识很少有冲击，而另一些民族却在中国直接地侵略，也引起了更多的注意。^[14]在这种情况下，虽然魏源和徐继畲都意识到明朝的太监郑和在十四世纪的时候就已经到达了现在被称之为非洲的东海岸，然而正像他们两人所认为的那样，这次的接触并没有给中国提供什么重大的历史意义，

[12] 魏源，《海国图志》（台北，1967年），第20卷，1303页。

[13] 中国人在南非被虐待的文章开始在1903—1904年的《外交报》、《江苏》、《东方杂志》、梁启超的《新民丛报》，及其他一些报纸上规律性地出现。梁启超的《新民丛报》注释并出版了由约翰内斯堡的中国互助会在1904年6月转送到杂志社的中国劳工写的信。大多数报道注意到了，布尔战争之后，金矿恢复生产过程中，中国人成了拒绝劳动的“黑奴”的代替品，并且中国人甚至受到了比“黑奴”还严重的虐待。这些来自南非的信的汇编于1906年在天津出版。

1895年，杨衢云在约翰内斯堡建立了兴中会的一小支，他是在孙中山领导的第一次起义失败后逃离中国到了那里的。参见J. Y. Wong, *The Origins of an Heroic Image: Sun Yat-sen in London, 1896—1897*（《一个英雄形象的起源：孙逸仙在伦敦，1896—1897》）（London: Oxford University Press, 1986），123页。

[14] 黑人在中国被知晓首先是作为葡萄牙人运到澳门殖民地的奴隶，后来又作为其他人的奴隶。然而，魏源指出，直到十九世纪也还没有“黑”和“白”指两个民族的认同；它们只是与中国无关的两个不同的东西罢了。摘自艾周昌编的早期文献《中非关系史》文选，1500—1918年（华东师范大学出版社，1989年）；艾周昌《近代时期的中国与非洲》，《西亚非洲》I（1984年）。

因为非洲从来没有进入伊瑞克·杜塞尔（Enrique Dussel）所称的“天体系统”（planetary system）中。^[15]

因此，非洲和非洲人被打上了地理上的不利地位和缺少可辨别的社会政治结构（被认为是一个强国的标志）的烙印，他们的不见天日的形象在十九世纪中期之后被建构出来了。这个地区直到1895年甲午中日战争和社会达尔文主义的大规模的介绍之前，都是被忽略的，此后，非洲大陆和它的人民重新出现了，虽然它们被重新界定在新的全球阶级秩序的最底层。在魏源和徐继畲的十九世纪中期的非洲地图上，这些空白的空间现在被填充了，尽管填上的只是与欧洲国家相关的名称，“黑”和“白”（还有“黄”）日益蕴含了全球性的历史意义。这种让肤色获得社会历史和地理的意义使得一系列的等式成为可能，这些等式当时并不新颖（它们袭用了白种欧美人的等式），不过对中国来说，它们的意义还是全新的，白（种族）= 欧美（历史空间）= 文明的（人民），与之相对的是黑（种族）= 非洲（非历史空间）= 非文明的（奴隶）。这些等式从1898年起被牢牢地固定下来，随之这种二元对立的历史的/非历史的空间和人民/奴隶在认识论上变成了一种区分性的结构。

然而正像非洲被从表面上推到了历史真实性和世界历史意

[15] “天体系统”将世界组织成一个系统的整体，并且试图从被宣称是自我的中心来控制这个整体。见 Enrique Dussel, *The Invention of the Americas: Eclipse of "the Other" and the Myth of Modernity*（《发明美洲：“它者”的被遮蔽和现代性的神话》）（New York: Continuum, 1995）。关于中国历史中关于的非洲的一个叙述，见 Philip Snow, *Star Raft*（《星槎》）（Ithaca: Cornell University Press, 1988）和 J. L. Duyvendak, *China's Discovery of Africa: Lectures Given at the University of London on January 22 and 23, 1947*（《中国对非洲的发现：1947年2月22—23号在伦敦大学的演讲》）（London: Arthur Probsthain, 1949）。

义的边缘深处一样，它与中国的距离也从概念上被拉近了，因为新的关于亡国奴的话语与非洲在十九世纪末的另一个主要形象，即愚昧——作为欧洲分割领土的场所——汇合了，这使得“非洲”的恐怖命运成为中国潜在的现代命运的另一面镜子。这些非洲地图上，映射的是非洲人的缺席和欧洲人的铺天盖地的存在，它们和显示了领土被欧洲人侵犯的中国地图放在一起时，就出现了一个视觉上和感情上的戏剧性比较，^[16]通过这种可怕的地图的棱镜，非洲的“黑暗”承载了当代的意义。通过这个复合的形象，“受奴役”渐渐地被看成“奴”和“奴隶性”的结果，“瓜分”和“亡”的危机也被看成是一个民族缺乏一种意识的结果，这种意识区别了不文明和文明、非历史性和历史性、“奴隶”和“人民”。^[17]这些区分被严复和梁启超所鼓吹，他们每个人都分别写了在不同历史时期的历史舞台——过去和现在——“奴隶”并不长远居住于某个地方，他们像蕴含着潜在力量的幽灵一般游荡在世界各地，警醒着那些还没有被奴役的人。^[18]

到世纪之交，“奴隶”的形象——“亡国奴”、“黑奴”或其他各种形式——变成对任何一个民族都可能堕落其中的历史深渊

[16] 梁启超，《灭国新法论》，《饮冰室文集》6，32页。

[17] 关于在晚清的时候，“奴隶”的比喻是怎样与“女子为奴隶”的比喻联系在一起的，见拙文“‘Slavery,’ Gender, and Citizenship in China’s Turn of the Century Global Context (中国世纪转折时期全球语境中的“奴隶制”、性别和公民)”，收录于Rebecca Karl和Peter Zarrow编，*Rethinking the 1898 Reform: Political and Cultural Change in Modern China*（《反思1898年改良运动：现代中国的政治和文化变迁》）（Cambridge: Harvard University Council on East Asian Publications, 2002）。

[18] 在对史宾塞的注解中，严复关注的是被他当作斗争的主要领域：白种人与黄种人的竞争。1902年，梁启超在《新史学》中写道，人类应被分为两大类，历史的种族和没有历史的种族，白种人和黄种人属于前一类，红色人种和黑人属于后一类。

的隐喻性的和文字上的表达，^[19]并且非洲被牢牢地与这个比喻性的形象联系在一起，当时的一则学童歌谣很明显地总结了这一点：

洋人计策真好手，

再用兵力来瓜分，

只得做他奴隶人，

亡的亡来死的死，

灭种法子本如此。

于今阿非利加洲，

百姓号他做黑奴。

又有南北美利加，

两洲土地洋人霸，

本地百姓不能强，

于今红种半消亡，

(美洲百姓都是红色种人)

又有一国叫波兰，

三国瓜分真不堪。

(俄国普国奥国三次分割波兰的土地)

更有一国叫埃及，

欠了洋账要还息，

[19] 对这种看法的小分歧包括林纾 1905 年将斯托夫人 (Harriet Beecher Stowe) 的 *Uncle Tom's Cabin* (《汤姆叔叔的小屋》) 翻译成《黑奴吁天录》，此书 1906 年被学部推荐为教学用书，因为它能“振作志气，爱国保种” (《四川学报》第 9 期，1906 年 9 月)。林纾的序言的英译本见 David Arkush 和李欧梵编的 *Land without Ghosts* (《没有幽灵的土地》) (Berkeley: University of California Press, 1988), 77—80 页。另一个分歧是 1896 年东非的阿比西尼亚战胜意大利的事，但这个胜利仅被偶尔暗示，未见详述。

害得百姓日穷苦，
就是讨饭也无路。
广西搭界有安南，
现归法国做属藩，
安南于今还有主，
百姓受尽洋人苦。

.....

世间最是印度拙，
印度人灭印度国，
当得洋兵寻得钱，
把那同种一锅煎，
印度人，不保种，
你看他们蠢不蠢？^[20]

然而通过布尔人，非洲人呈现给了世人一副完全不同的面貌：通过他们，“非洲”似乎在与他们的被奴役的和作为“奴隶的”命运运作斗争，因此宣称了其现代性和历史性。

布尔人和历史

在布尔战争能够提供一般的历史和现代的意义之前，不得不首先阐明导致战争的复杂背景。这就需要澄清布尔人以及他们与英国人之间的冲突的历史叙述：国家政治或种族民族主义。在1899年10月战争爆发以前，德兰士瓦地区的紧张局势通常被理

[20] 《醒梦歌》，《安徽俗话报》第8期（1904年7月27日），33—34，36—37页。

解为源自英/荷冲突，布尔人被看成是荷兰的代理人。然而不久冲突就被按照英国正当化对德兰士瓦的进攻的说法来表达了：也就是“外人”（the Uitlanders，外国公民，主要是居住在德兰士瓦的英国人）理应享有参与德兰士瓦国家政治的权利，布尔人对“外国人”参与的拒绝迫使英国人进行武力干涉。在这个（英国式）的理解中，“外人”和布尔人被解释成居住在同一片领土上具有平等的合法权的两群政治上被限定的国民。因此不是布尔作为一个民族国家的主权问题，而是在德兰士瓦政权中平等的政治代表权问题。^[21]

随着战争的开始，这个由英国控制的说法迅速失去了信誉。就像《亚东时报》在战争开始后一个月后所说的：“南非栖住荷种一名貌尔人（即布尔人。——译者注），貌尔者，译言农民也，其族俭素能劳作，以耕田为生，貌尔人与英人血战数次，脱其羁束。常自负云：‘我族勇敢无敌于天下’。”^[22]这个报道继续写道，作为农民的布尔人，在他们短暂的历史中，面临的不仅是英国军事力量，而且最近也有一些其他欧洲矿井主力量，这种力量的交汇也使偶然的军事对抗达到了一个新水平：“然其从事矿业者大抵英德法富商，……而选举议员皆由貌尔，外人不得过问国政……（英人）设阿非利加公司……筹款……遣矿师四处探险卑朱兰土地方矿务，然其富瞻不如特兰士拔尔之产，公司中人言貌

[21] 这些都来自经由日本转发的电报，通常是一些英国发出的关于战争的新闻。见《五洲时事汇报》、《亚东时报》和《清议报》。详见拙作 *Secret Sharers*（博士论文，Duke University, 1995），351—357页。

[22] 《亚东时报》第17期（1899年11月20日）。这份报纸名义上是日资，在上海出版，1896年创刊。到第6期的时候，唐才常成了主编；唐才常和保皇会联合在长江流域领导的起义失败后，他本人于1900年月中旬被处死，报纸被封了。和此报纸有关的还有汪康年。

尔人强项藐视吾国人。”^[23]在这个观点中，关于“外人”参与德兰士瓦政治的纷争就显露为英国想获得德兰士瓦的经济控制权并与其他欧洲势力进行竞争的真相。这样，到1899年末，“外人”对德兰士瓦政治的参与权的要求就被重新解释成英国人想获得殖民权利。

这个重新解释进一步揭示了英国人和布尔人是两个不同的种族民族 (ethno-people)，并且这两个生活在同一片空间里的种族民族在追求政治代表权的过程中却没有被赋予平等的合法性。也就是说，布尔人并没有被视为众多的合法的国民之一——国民这里是一个国家主义的概念，却是一个与德兰士瓦（地方，不是国家）历史性地联系在一起、独自拥有对此地权利的个别的民族。同样的，英国和“外人”被理解成外来民族和政治干涉者的角色。因此战争就转变成了一个关于保卫布尔民族的君主统治的战争，而不是在国家领域对政治公正性的强制执行，并且“外人”参与政治所可能导致的潜在变化——对国家机器的控制从布尔人手中转到外国人手中——渐渐地被看成是一个性质上的变化，即潜在的亡国——而不仅仅是一个政治代表权的数量上的变化而已（就像英国人所拥有的那样）。

关于战争性质的解释的迅速转变——从英国人为外国人在德兰士瓦政权的政治代表权的正当辩护到布尔人保卫他们的种族民族国家的主权——迅速地导致了对德兰士瓦总统保罗·古鲁家 (Paul Kruger) 态度的转变，他在1899年早期曾被轻蔑地描述成一个“野人”。^[24]到1899年后期——这个变化与对菲律宾的阿奎纳尔多的看法的改变是平行并且相呼应的——古鲁家被称呼为

[23] 《亚东时报》第17期。

[24] 《特兰斯法尔大总统传略》，《五洲时事汇报》第2期（1899年9月20日），未标页码。

一个文明“民族”(ethnos)的英雄领袖。这个称呼产生了一个关于局势的新观点。上海《新世界学报》的社论撰稿人、也是汤调鼎同窗的杜士珍^[25]在1902年指出：

西书之传古鲁家者，虽称其维持独立之可敬，而实则诋之颇不遗余力。有以专制主讥之者，有以武夫视之者，有以愚鲁无知者诟之者。吾窃以其言之太过……况英人之好大性成，往往扬己抑人，倒置是非。^[26]

在一个更广泛的意义上，这些转变导致了历史理解的变更。把古鲁家和布尔人置于反殖民革命和帝国主义的历史主义的现代语境中，这一点对杜士珍（和其他人）来说不仅是文明的，也不仅是现代的，而且对中国置身其中的时代来说，具有普遍的和历史的重要性。

中国并不是唯一重新评价布尔战争的意义的；实际上，一个世纪以前，布尔人普遍被认为是英帝国主义被压制的良心，他们将会抵制英帝国主义的野心，折辱新近巩固了的英帝国主义系统和它名义之下的历史书写。因为尽管大多数当代的观察家们都认为德兰士瓦1883—1900年期间的总统古鲁家是固步自封、狭隘

[25] 杜士珍（杰峰）来自浙江省上虞县，1900年入杭州“养正书塾”；他是马叙伦和汤调鼎（尔和）的同班同学，它们都是陈黼宸（介石）的学生。1902年，他们到了上海并创建了《新世界学报》。据马叙伦说，杜、汤和他是陈最喜欢的弟子，上学期间他们有一个外号是“三杰”。1902年，他们要毕业的时候，学校让他们三个公费去日本留学，但是杜没能拿到奖学金，因为他与一个官员发生了争执。汤和马在1903年初去了日本；杜去过没有不是很清楚。见马叙伦《我在六十岁以前》（上海：三联书店，1947年），10—20页。

[26] 杜士珍，《杜国大统领古鲁家列传》，《新世界学报》第6—8期（1902年11月14日—12月14日），未标页码。

的宗教狂热和粗鄙鲁莽的极端典型的例子，^[27]但是他和 he 领导的人民还是常常被看作是一个为保卫自己而与英国经济和军事力量进行圣战的勇士。^[28]霍布森 (J. A. Hobson)，英国最有名的反战者，在他给《曼彻斯特卫报》的稿件中毫不留情地批判了 1886 年在比勒陀利亚地区发现金矿是战争的导火索。斗争对英国来说纯粹是经济上的、道德上的和政治上的灾难。虽然霍布森并不欣赏古鲁家此人，在《帝国主义》(Imperialism: A Study [1902]) 中，他还是归纳了古鲁家的观点，这些在他对德兰士瓦战争的批评中已经明确了，并以此来表达对 1870 年代后期英国“新帝国主义”所带来的恶果的绝望。^[29]事实上，霍布森对“新帝国主义”

[27] 据说古鲁家宣称布尔人是上帝的选民，将要使英国人跪地求饶。见 J. S. Marais, *The Fall of Kruger's Republic* (《古鲁家的共和国的失败》) (London: Clarendon, 1961)。

[28] 甘地——1910 年去过南非——总结道：“拿破仑据说把英国描绘成是一个杂货店老板的民族……出于商业上的目的，他们控制了他们拥有的任何领土。他们的陆军和海军是用来保护商业的。当特兰斯法尔不再有吸引力的时候，已经过世的格莱斯顿先生 (William Ewart Gladstone [1809-1898]，英国首相，自由党，四次组阁) (在 1870 年代) 发现，英国人控制特兰斯法尔是不对的。当到了这个建议看来有利可图的时候 (1880 年代)，抵制运动导向了战争。张伯伦先生 (Joseph Chamberlain [1869-1940]，英国殖民大臣) 不久就发现 (1890 年代) 英国人很愿意在特兰斯法尔实施宗主权。据说有人问前总统古鲁家月亮上是否有金子时，他回答说，那是非常不可能的，因为要是有的话，英国人早就去抢占月球了。”圣雄甘地，Hind Swaraj (1910)；此段引自帕沙·查特吉 (Partha Chatterjee) *Nationalist Thought and the Colonial World: A derivative Discourse?* (《民族主义者思想与殖民世界：一个衍生的话语?》) (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993)，87—88 页。

[29] J. A. Hobson, *Imperialism: A Study* (《帝国主义：一项研究》) (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1965 [1902])。他说“战争是用来解释资本主义低消费和过度积累所带来的国际后果的一个范式”。他和 he 以后的许多人，直到列宁又重新解释这一问题，都把帝国主义定义为一个本质上的经济谋求，虽然受益的不是人民也不是国家而只是一小撮“金融家”，他们利用国家来实现自己的利益。见 Philip Seigelman, *Imperialism* (《帝国主义》) 的“前言”，第 xiii 页。霍布森和列宁的主要区别在于把帝国主义看作一个追求少数人利益的政策 (霍布森) 还是把帝国主义看作一个资本主义的必经阶段 (列宁)。

的批评在很大程度上导致了帝国主义概念的改变，帝国主义到那时仍被看作是力量的健康标志和欧洲内部竞争的方式，此后它则被理解为今天我们最熟悉的：欧洲在第三世界与之对抗的行为。

赞成布尔人者（pro-Boers），一个主要源于英帝国的爱尔兰和苏格兰地区的反对派运动，也关注着英国是怎样利用德兰士瓦内政来促进那些贪婪剥削的矿主的利益的。与霍布森的批评相比，赞成布尔人者并没有通过呼吁保持国内自由资本主义平稳秩序来提出他们的反对，他们的反对是对“资本主义，即无情的、无人性的公司的规则”进入布尔社群的批评，布尔社群被理解为“生活简单，热爱土地、牲畜和家园”。^[30]这一批评呼应了对爱尔兰和苏格兰的英国殖民势力的批评，并且尤其一个世纪之前消灭了苏格兰和英格兰的农民的圈地运动的批评，赞成布尔人者在布尔人的影子里看到了他们自己的过去和将来。

然而，在沙皇俄国《世界历史学报》（*Vestnik Vsemirnoi Istarii*）中也声称“英国霸权地位在世界上扩张的历史中，这可能也是第一次有已被英国‘雄狮’打上印记的受害者压倒了理性的声音，急于接受挑战”。^[31]就像赞成布尔人者一样，俄国谴责战争不只是因为它意味着英国道德权威的凋丧，还因为俄国也作为一个全球资本主义重新改组力量的乡村受害者与布尔人认同，^[32]这个力量是沙皇政府几乎不加注意的。^[33]

[30] 引自 Stephen Koss, *The Pro-Boers* (《拥护布尔人者》) (Chicago: University of Chicago Press, 1973), 55—56 页。

[31] Elisaveta Kandyba-Foxcroft, *Russian and the Anglo-Boer War, 1899—1902* (《俄国和英布之战, 1899—1902》) (Pretoria: CUM Books, 1981): 51.

[32] Kandyba-Foxcroft 提到，俄国人的文章把布尔人描写成是“最后一个有着简单的父系氏族的生活方式和先知一样高贵灵魂的英雄时代的代表”（同上，39 页）。

[33] Theodore Shanin, *The Roots of Otherness: Russia's Turn of the Century* (《他者的根基：世纪转折时期的俄国》) (New Haven: Yale University Press, 1986) .

同样，在对这场冲突的解释被定义以后，中国许多关于布尔的评论起先都集中在布尔人对历史的声称。这一观点在1902年中旬改良派的《外交报》^[34]上被强调说：“以英国为欧洲执牛耳之强国，……而以僻在非洲区区之特国，竟能与之相持相持于数年之久，再接而再励焉，然则胜负之数讵有定哉。”^[35]然而对《外交报》的作者来说，布尔战争的意义不在于德兰士瓦国家的存亡，而在于这种存亡将在世界上引起怎样的反响：

使英而胜，而西史之书某年某月英人败绩于南非洲者，已不可胜纪；使而负，则特（特兰斯法尔。——译者注）人自立，凡英国藩属之在非洲者，恐自此多事矣。……吾恐英之五洲属地，二十世纪中又一变局，此亦欧非盛衰起伏之一起点也。^[36]

对《外交报》的作者来说，英国胜利的结果是西方的历史书中根深蒂固的欧洲对优越性的话语声明；然而事实上，这些声明仅限于西方文本中，这反映的不是普遍性而是狭隘性。与此相比，潜在的布尔人胜利的结果却在于可以激起其他殖民地的不安状态，也就是说，在于超越殖民者的现时，而这就显示了欧洲人对优越性的狭隘声明。在这个意义上，英国向西方言说，而德兰士瓦向

[34] 《外交报》是二十世纪第一个十年的一份很有影响的报纸，1902年1月在上海创刊，张元济编，同时他也是上海商务印书馆的主编。这是最早聚焦于外国和外交事务的报纸之一，因为它鼓吹君主立宪政体、对排外不怎么热心，而被认为是“改良主义”的。详见叶宋曼瑛著《张元济的生平与时代》（商务印书馆，1985年）。

[35] 《论英特战役》，《外交报》第九号（1902年5月22日）

[36] 同上。

世界言说。

对杜士珍来说，古鲁家和德兰士瓦的普遍的现代性表现在他们与国家主义假想的对抗中，这种对抗是当时最先进的民族意识的形式。就像杜士珍所指出的：“欧洲自十八世纪，各国民族主义之膨胀，力如火，如泉，如飙，如电，狂奔疾走，不数十年而已达于中心点。”和民族主义一起出现的是帝国民族主义，它通过控制殖民地，“而以殖民地之广狭为国势之兴衰”。然而根据杜士珍的话，古鲁家甚至已经超越了这个阶段，并且“为近世文明之大助也”。^[37]古鲁家所宣称的“文明”和历史是基于杜士珍所理解的布尔人所要求的“以组成独立之文明”和“以建设一个无政府之国”的努力之上的。杜士珍指出，这个成就“为葡奥人（布尔人。——译者注）于历史上占一特一无二之光彩，于地球上成一特一无二之民族故。”^[38]

在杜士珍的观念中，民族的组成和实现不应被假想成是一个单一的国家结构，而应该是一个没有任何规定形式的统一的由个人组成的共同体。相应的在杜士珍的关于德兰士瓦共和国的历史论述中，国家对布尔人来说成为了一个问题，“志望虽宏实地难赴”。这是因为出于抵抗英国计谋的需要，这个必要性促使布尔人建立一个“共和政体”，杜士珍称“此故非葡奥人之始进而终退也，吾为记其盟彙之现象焉”。^[39]事实上，布尔人所质疑的正是英国引导下建立的德兰士瓦国家形式。古鲁家的成功之处，在杜士珍看来，是通过转变国家的逻辑成功地控制了由国家主义所带来的内部冲突，他使得这一逻辑不是朝着内部

[37] 杜士珍，《杜国大统领传略》，第6期，未标页码。

[38] 同上，第7期，未标页码。

[39] 同上。

统治（国家主权的形式和机构的敷衍）而是指向了排外的目标。因此杜士珍看到了国家和领土对民族本质来说，是外在的强加，也认识到国家可以被用来保护民族反抗外国的目的，然而他也看到了国家作为导致民族最终分裂和历史退步的首要原因。然后在杜士珍的评价中，古鲁家的成功也是失败之处建立在如下因素汇合的基础上：为了保护布尔民族抓住国家政权的主导，他却把德兰士瓦输给了英国：“虽其后时有胜举，然此亦常衄败然。”^[40]

在他对国家的拒绝和把民族作为它自身的历史公正性的具体化的过程中，也许杜所持的观点远远地超出了他的时代。^[41]实际上，他循环论证的对民族的褒扬标志了一个把国家基于完全虚构想象出来的民族之上的极端版本。然而他把古鲁家和布尔人作为一个与国家分离的民族的形成和保卫的地方知识形式，这个变化确实成功地建立了古鲁家的特殊性和从他的失败中所产生出来普遍的历史意义之间的相互关系。从另一方面来说，这种相互关系部分地是对普遍性和历史真实性的意识形态标记的更广泛地重新评价——先前是以国家和文字上的文明的存在为标记的——这一评价方法是继承了中国的传统又受西方帝国主义实践和意识形态影响的新的现代化论者的形式。另一方面，和从菲律宾革命中所获得的一样，这也导致了一种对帝国主义的历史主义的理解。

[40] 杜士珍，《杜国大统领传略》，第8期，未标页码。

[41] 无政府主义者是当时唯一完全拒绝国家政权的一群人。没有证据证明杜是无政府主义者，尽管他对世纪初的社会主义非常熟悉；实际上，他在《新世界学报》上翻译了一些关于社会主义的文章，并加了大量的评注。这些大部分是摘自久松义典的《近世社会主义评论》，《新世界学报》第11—15期（1903年2月27日到3月27日）。

布尔人、现代文明以及军事主义

因为布尔人最初是作为未受教育的居住在“没有历史的”非洲的农民被认识的，他们自称拥有文明，但不能通过一种以技术、文本以及经济进步为标志的文明来证实他们的宣称。^[42]而菲律宾对文明的宣称是部分可信的，因为它建立在与欧美和中国传统文学的标准相似的基础上：即这个基础就是文化上被赋予价值的可重复的“心智的运作”的符号，而这种符号是以文本的形式出现的。^[43]因此，对布尔民族的景仰必须建立在与对菲律宾的景仰所不同的基础上。布尔人是通过和菲律宾人本质上相同的过程出现在中国知识分子的世界舞台上的，^[44]即在中国与一个主要世界势力的斗争正陷于最低谷的时刻，他们也同时在从事着与这个势力的力量悬殊的斗争。把布尔人包括进现代文明的概念完全是基于他们国家建设过程的，这个过程依赖的是通过非国家中心的社会军事化与奴役进行斗争的民族

[42] 1902—1903年出版的保罗·古鲁家的各种英雄传记体现了把布尔人包括到“文明”中去的张力。在这些传记中，古鲁家被一致与布尔事业等同，成为布尔民族本质的捍卫者。通过把他对民族的捍卫在与现代性的关系中重新定义，古鲁家、布尔人、德兰士瓦在“文明”中的不完美资格被包容了。参见杜士珍，《杜国大统领古鲁家列传》；《南非共和国大统领古鲁家简传》，《警钟日报》（1904年7月18日）；《南阿战记》，《云南》第一期（1906年10月15日）；《南阿独立英雄古鲁家略传》，《游学译编》第6—7期（1903年4月12日，5月11日）。

[43] Henry Louis Gates Jr. 的文章，“Writing ‘Race’ and the Difference it Makes（书写‘种族’和其中的差异）”，收录于Gates编辑的“Race,” *Writing, and Difference*（《“种族”、书写和差异》），11。

[44] 另一个不同是中国人和布尔人之间没有个人联系；中国人遥观战局，而且他们的观点和信息都是经由日本报道的中介，日本报道是他们信息的最主要来源。

“精神”。中国人对布尔民族的构成的解释与布尔人跟被他们屠杀或迁徙的非洲原住民之间的对比关系不大：在十数篇关于布尔人的文章中，几乎没人提到那些原住民，^[45]而那几个提及了原住民的也只是把他们看成是被迅速压制了的场景的一部分。^[46]主流的解释方式的前提是布尔人在种族上由若干欧洲种族混合而成，在政治上和社会上则是在与英国扩张主义的斗争中形成的。这种形成叙述最强调的是被看作是布尔人对现代性宣称的基础，即他们单一的民族本质和他们的社会军事主义。

在战争的最初六个月中，英国军队出乎意料地由胜转败，因此战斗的军事层面吸引了中国和日本的关注。明治政府因此对英国军队的战略产生了兴趣，并且派观察员赴南非考察，^[47]这些观察员（虽然后来他们认识到布尔的力量才是根本原因）把英国军队的窘境归咎于他们使用了在殖民地当地组织的军队^[48]，或是归咎于英国指挥官对当地环境的无知^[49]。但是他们很快认识到，除了作战原因以外，布尔的军事化社会结构也加重了英军的窘境。一个评论者写道：

[45] 见《战场形势》，《汇报》129，1899年11月19日。

[46] 关于把风景作为一个修辞手法，见 Brett de Bary, "Karatani Kojin's Origins (柄谷行人的根)", 收录于 Masao Miyoshi 与 Harootunian 合编的 *Postmodernism and Japan* (《后现代与日本》) (Durham, N. C.: Duke University Press, 1989), 235-258。

[47] 《清议报》第38期（1900年3月11日）的一篇报道提到一个日本观察者被派去观察为何德兰士瓦不愿屈服于英国明显的武器和军队的优势。这个观察者平岡ひちろ上校撰写了以《英ト戦争にえける軍事上の觀察》（《英布战争的军事观察》）；1902年，陆海军省印行了基于平岡ひちろ报告的一个公开小册子，「ボア戦術之研究」《布尔战术的研究》。

[48] 《记英特战争近事》，《亚东时报》19。

[49] 后一个问题提醒了日本人他们自己的军队在数年前（1895）怀化台湾的过程中犯下的错误。《英国之陆军》，《清议报》36（1900年2月20日）。

杜兰斯哇儿之常备军仅五百人。……本队受德国人及和兰人之训练，炮术颇精。分驻于首府不力多利亞，及约哈里斯不路等各地。……此常备军外，全国人皆可为兵。男子自丁年（16岁）以上，皆有服兵之义务。波亚人各必有马一头，銃一挺。一令下召集，则置鞍于马，怀一片牡鹿之干肉于囊中。……兵员多各自行动。……故队伍甚不齐，而服色又各异，但其弹射之术甚巧妙。……此因半是野蛮，而无一定之规律也。〔50〕

除了使得每个布尔人都能参与抵抗英军的布尔社会结构以外，据传布尔人拥有的健壮体格也给中国和日本的论者留下深刻印象。福本日南〔51〕1900年对布尔人的描述尤其显得

〔50〕《杜国之兵制战术》，《清议报》32（光绪二十五年十一月一日即公历1899年12月13日）。Howard Bailes提到，“布尔的战术风格尤其吸引了英国的评论家。很多人……对他们的对手的能力大加赞赏。”（“Military Aspects of the War（战争的军事方面）”，收录于Peter Warwick编辑的*The South African War: The Anglo-Boer War, 1899—1902*（《南非战争：英布战争，1899—1902》）（London: Longman, 1980），69。

〔51〕福本（1857—1921）是一个“多产作家和记者，在他成为《九州日报》的记者前，在亚洲广泛游历”（Miyazaki Toten, *My Thirty-three Years' Dream*, [宫崎滔天：《我的三十三年一梦》] trans. Eto Shinkichi and Marius Jansen [Princeton: Princeton University, 1982], 196页注。他是下院成员，参加了政教社，而且是《日本人》（这份杂志鼓吹培养与日本在世界中的新地位相称的国粹）的编辑。他帮助孙中山和宫崎滔天（孙中山最亲密的日本友人）以及犬养毅和内田良平（支持孙中山反清的日本政府成员）取得联系。福本密切参与了孙中山策划的1900年庚子惠州起义的准备工作（广东三合会支持的一场以失败告终的起义），介绍他和孙中山结识的是季长世。见宫崎滔天, *My Thirty-three Years of Dreaming*, 第196—197页；「现代人名辞典」；Kenneth Pyle, *The New Generation in Meiji Japan*（《明治日本的新一代》）（Stanford: Stanford University, 1970）；Marius Jansen, *The Japanese and Sun Yat-sen*（《日本人与孙逸仙》）（Cambridge: Harvard University Press, 1954）；Martin Bernal, “Liu Shih-p'ei and National Essence（刘师培与国粹）”，收录于Charlotte Furth编辑的*The Limits of Change*（《变化的限制》）（Cambridge: Harvard University, 1976），90—112页。

充满惊慕：

混一两种民族，熔合钧陶，而更生出一种之新国民，以辉煌于世界者。古史中虽不乏之，然数千载以下，及于今世，则无闻矣。若其有之，其惟今日南阿之布鸦乎。……习惯、风俗、嗜好、言语、宗教，混入一人种，而民族固有之特质：则兰人之坚忍，法人之英锐。……常闻之游南阿曰：布鸦人身长六尺，挚实刚毅。……噫！其性质既如彼，其身体又如此，若加以十分之教育，练其智慧，达其脑筋，则天下谁敌之者？^[52]

很快，对中国的知识分子来说，布尔社会的军事化结构就成了最引人入胜的方面，尤其因为这个想象的社会结构是跟想象中的克鲁家（Kruger）光辉勇士形象以及布尔人统一、体格健壮的民族形象结合在一起的。他们中的很多人把这个结合体看作不仅是布尔人抵抗英国的关键，而且是现代“民族”的一个重要（甚或是最重要）的因素。

在这个背景下，美国在菲律宾和英国在德兰士瓦的挫折不仅提醒了美国、英国和日本一个事实：殖民地的战争并不是完全维系于军备；同时也让中国人看到，民族作为自觉的多个个人和一个有意识形成的集合体，如果愿意并且有能力自卫，那么与入侵者的斗争是可能成功的。至少一个论者——孙中山认为这个观察

[52] 福本日南，《南阿概论》，《清议报》35（1900年2月10日）。布尔人的低层次文化水平和他们优秀的体格是两个经常被提及的特点；然而正如一些评论者后来假设的，布尔人也许能够取得对英国战争的胜利，但是他们不能够在全球环境中保持他们的战果。见《论英特战记》，《外交报》11（1902年5月22日）。

是布尔战争最重要的启示，^[53]从1900年开始，孙中山一再在演说和宣言中把布尔人作为人民斗士的楷模、现代民族的模范，认为中国可以学习布尔社会的军事化。他在1903年的一篇文章中提到（这篇文章是他初次对在日的中国留学生产生影响^[54]），布尔的抵抗运动证明了如果中国人向布尔人学习，那么“分割之日，非将支那人屠戮过半，则恐列强无安枕之时矣”。^[55]

在中国的布尔社会形象是：布尔的整个社会结构是由赤忠、传奇化的射手组成，这些艰苦训练的射手随时准备为民族而不是国家付出生命，他们的领袖是一个捍卫着伟大事业的勇士（古鲁家）。这个形象并没有让布尔人看起来显得不文明或者退步落后，反而在中国的一些群体中引起了强烈反响。恰恰布尔人的形象与当时再次流行的武侠形象（侠客是中国和日本的话本、戏剧、曲艺和史书中的经典人物形象）又不谋而合，互相彰显。^[56]这类形象也日渐被运用到当代的政治背景中去，同时也结合了中国人对德川幕府时代的“志士”（梁启超在1897年称其为“东侠”）

[53] 孙中山显然对布尔战争很感兴趣，在1900年中旬采访过孙中山的英国记者 David Lynch 曾经谈及孙中山横滨寓所书房的桌上堆积的关于南非的书籍和文章的数量。见 David Lynch, *The War of Civilizations* (《文明之战》) (London, 1901), 第283页, 亦见 Harold Schiffrin, *Sun Yat-sen* (《孙逸仙》), 302、307页; Marius Jansen, *The Japanese and Sun Yat-sen* (《日本人与孙逸仙》), 115页。孙中山对布尔的兴趣很可能是福本促成的。

[54] Schiffrin, *Sun Yat-sen* (《孙逸仙》), 277。

[55] 《支那保全分割合论》，《江苏》3；重印于《孙中山全集》（中华书局，1981年），卷I，218—224页。

[56] James T. C. Liu, *The Chinese Knight-Errant* (《中国的游侠》) (Chicago: University of Chicago Press, 1967)。也请参见夏志清对传统小说中的“侠”的形象的描述，见他的 *The Classic Chinese Novel: An Introduction* (《传统中国小说：入门篇》)，New York: Columbia University Press, 1968, 30页。

形象刚开始萌生的兴趣。^[57] 这个想象综合体的成分——军事化的布尔人、侠客、“东侠”或是“志士”——互相交流，重新演绎。在这个重新演绎的过程中，侠客改变了他原来作为个体的文学形象，成为潜在的新国家和社会的所属。

如果比较梁启超的助手麦孟华 1897 年和 1900 年的两篇文章，这个重新演绎的过程就变得明显了。前文主要赞扬了侠的个人英雄气概，^[58] 而到了 1900 年，他的观点就与菲律宾人和布尔人的形象有关了。后来的那篇文章号召中国人作为一个整体要认识到代表了“侠”这个全球为之倾倒的形象的是菲律宾人和布尔人等等，而不是失败了印度人或是可能将会失败的中国人。他提到，这种仰慕的原因是现代国家认识到了民族的侠义精神对国家的重要。^[59] 当“侠”的形象被透过“志士”，^[60] 然后通过菲律宾和布尔勇士的形象来解读时，“侠”就成为了一个令人瞩目的现代民族的原型，而不仅仅是一个英勇的个人。^[61]

[57] 梁启超，《记东侠》，《时务报》39（1897年9月17日）；重印于《饮冰室文集》第2册，第29页。另见《三先生传》，《知新报》34（1897年10月16日）；重印于《饮冰室文集》第1册，第115页。

[58] 麦孟华，《宗侠篇》，《时务报》32（1897年7月10日）。

[59] 《论中国之民气可用》，《清议报》57（1900年9月14日）。麦孟华虽然赞赏对“民气”的利用，但是他着意与义和团撇清关系，呼之为“匪”。

[60] 关于日本的志士的讨论，见 Thomas H. Huber 的文章，“Men of High Purpose and the Politics of Direct Action, 1862—1864（志士和行动政治：1862—1864）”，收录于 Tet-suo Najita and Victor Koschmann 合编的 *Conflict in Modern Japanese History: The Neglected Tradition*（《现代日本史中的冲突：被忽略的传统》）（Princeton: Princeton University Press, 1982），107—127页。关于中国在 1911 年以前关于志士的讨论，见赵军译，《辛亥革命与大陆浪人》（中国大百科全书出版社，1991年）。

[61] 亦见庄游《国民新灵魂》，《江苏》（1903年5月）。庄氏列举了创造一个民族所需要的 5 种灵魂，其中包括“游侠”，他把游侠的精神描绘成一种对现实不满并且以行动（革命、暗杀、流血或是共和）改变现状的游荡的灵魂。这篇文章在张相和王忍之编的《辛亥革命前十年间时论选集》（香港：三联书店，1962年），第一卷，第二部分，571—576页。

当时的很多文章都以菲律宾和布尔人为重要主题，以求强调把“武”和“侠”当作社会 and 民族的美德来推广的必要性，^[62]这个强调说明，在1901年以后，中国知识分子把军事主义看作是现代民族一个积极而非消极的必需。^[63]那么，对布尔人，“侠”，以及志士的兴趣与在日中国留学生的“军国民教育”运动同时出现，并且起了推动作用，这一点也就显得很自然了。据历史学者桑兵称，这个运动始于1903年军国民教育会的成立，这个组织的前身是为了推动清政府抵抗俄国侵犯东北而成立的拒俄义勇军。^[64]应当注意的是（虽然桑兵没有提及），1901年以后，基本上所有关于军事主义和军国民教育的文章都昭彰地把布尔人作为中国应该培养发动的军事化民族的当代典范。而且，相当多的直接或间接参加了各种运动的人们，比如汤调鼎、汪笑侬、陈去病等等，都致力发掘菲律宾和德兰士瓦事件与中国的关系。

随着布尔和菲律宾革命在1902—1903年失败，以及作为有组织运动的军事教育运动在1903年以后衰落，^[65]很多人的兴趣转向了反满和在殖民民族主义的口号下重写中国现代史。这些发展主要是通过把作为“种”和“民族”的满族视为他者而获得修辞力量和历史位置的。当这个对中国历史位置的新理解结合了对布尔民族团结显示出来的力量的看法以后，这个理解的新方向就是把民族具体化，作为国家的唯一基础。

[62] 梁启超，《中国之武士道》，《饮冰室文集》6，1—15（1904）。亦见《军国民思想普及论》，《湖北学生界》3（1903）。更多材料可见瞿立鹤，《清末民初民族主义教育思潮》（台北：中华文化复兴运动推行文选会，1984），第二章。

[63] 通俗戏剧、小说、曲艺等等富含的骁勇猛士的形象使得这个类型在非精英阶层中得到尊敬。

[64] 桑兵《清末新知识界的社团与活动》（三联书店，1995），第七章。

[65] 同上书，262页。

民族主义和反殖民主义

中国知识分子对民族的具体化是通过布尔战争的诠释达成的，这种对布尔战争的最终解释认为这场战争是一个民族在世界中实现自己的自然权力和历史使命的体现。^[66] 我们曾经提到，外来的英国人（Uitlanders）被视为英国的代理人，对德兰士瓦进行资本主义的改造，从而日渐剥夺布尔人的民族自主权。这个解释在1900年形成发展，把战争的起因归于德兰士瓦人民的寻求自治，而不是德兰士瓦整体内在的对政治格局的需求。一个论者声称：“主权问题者，英杜纷议之本原，而参政者是其形体也。”^[67] 依据这个解释，布尔人的情况恰恰证明了一个假设：“民族”不再只是国家格局的问题，而是一个民族的历史构成的问题，“主权”是民族而不是国家的。

福本日南在1900年早期的一系列文章都阐释了这个问题，这些文章后来在中国被搜集成册，于1902年和1903年出版了两

[66] 这个观点大幅度地吸收了布尔人的自我表述。见 Ken Smith, *The Changing Past: Trends in South Africa Historical Writing* (《变化的过去：南非史撰的潮流》) (Cincinnati: Ohio University Press, 1988), 57—69 页。

[67] 《英国社国之主权问题》，《清议报》33（1899年12月23日），分析介绍了德兰士瓦的法律地位。简言之，问题是因为1881年和1884年的普里托利亚（Pretoria）和伦敦条约中模棱两可的部分引起的，英国对南非共和国的宗主权（suzerainty）在1881年被确认，显然又在1884年被忽略不提。到了1898年，德兰士瓦的论点是，既然1884年的条约没有提及宗主权，那么英国宗主权就不再存在；而英国人的意见则是，1881年的条约是实行的主导条约，而1884年的条约则修订了部分条款。见 T. R. H. Davenport, *South Africa: A Modern History* (《南非现代史》，第四版) (Toronto: University of Toronto Press, 1991), 180—183 页。

个不同的译本。^[68] 福本日南把战争看成是对被工业资本主义的毁灭力量威胁着的正在迅速消失的农业主义的反现代确认，他断言，战争的起源可以被认作是农牧民和工人商人之间的斗争。^[69] 福本日南对明治晚期日本状况的态度影响了他的视角，在明治晚期的日本，工业资本主义的分裂性和对社会组织的破坏已经很明显，在福本的家乡福冈也能看到。^[70] 乡镇生活的消失引导福本从重申日本民族的独特性角度来复兴日本的“国粹”。^[71] 对福本来说，德兰士瓦战争回应了并且确认了农业生活在资本主义面前无奈地消失这一趋向，以及随之而来的对作为种族和一种生活方式的民族原有的被假定的社会政治的中心性的磨灭。^[72]

[68] 《南阿新建国史》陈志祥译（上海：文明书局，1902）；福本，《特兰斯法尔》还有东亚善邻学馆译自日文的《英特战记》（夏清宜编，上海：开明书店，1904）。

[69] 《南阿概论》，《清议报》35（1900年2月10日）。

[70] 到了明治中期，福冈主要关注的是采矿业；1880年代中出现的“玄洋社”部分地是对这些发展的反应。见 E. H. Norman, “The Genyosha: A Study in the Origins of Japanese Imperialism”（《玄洋社：日本帝国主义起源研究》），*Pacific Affairs* 17.3（September 1944），261—284页。

[71] Carol Gluck, *Japan's Modern Myths*（《日本的现代神话》）（Princeton: Princeton University Press, 1985），178—189页。Tessa Morris-Suzuki, *Re-inventing Japan: Time, Space, and Nation*（《重新创造日本：时间、空间和民族》）（New York: M. E. Sharpe, 1998）。

[72] 福本为了说明这一点，把英国在南非的活动斥为“罪恶”（对一种超历史的正义感而言）。《论英人十大罪》，《亚东时报》21（1900年4月28日）。在这篇文章中他批评了把资本主义的“现代化”作为现代性全部内容的观点。对福本来说，布尔人的农业主义并不代表“现代性”的二元对立面，用 Harry Harootunian 的话来说，不是代表了亟需完成的不完美的“传统主义”。见 Harry Harootunian 的文章“The Benjamin Effect: Modernism, Reception, and the Path to Different Cultural Imaginaries（本杰明效应：现代主义、接受以及通向不同文化想象的道路）”，收录于 Michael P. Steinberg 编辑的 *Walter Benjamin and the Demands of History* 瓦尔特·本杰明和历史的的要求（Ithaca: Cornell University, 1996），62—87页。同样的，福本把布尔人作为破坏历史相对主义对资本主义的吹捧的一个象征范式，这样就掩盖了这个视角在明治日本晚期的政治意义，当时在日本，对民族的“自然社群”的关心其实差不多总是和对日本在亚洲的殖民联系在一起的。福本日南的组织关系就说明了这个关系。见 Gluck, *Japan's Modern Myth*（《日本的现代神话》），第六章；酒井直树，*Translation and Subjectivity*（《翻译与主体性》），第三章、第四章。

许多中国论者和福本日南一样，在布尔人的斗争中看到了一个民族在世界舞台上自我实现的可能性的历史确认。但是布尔斗争对中国人来说具有对福本日南不同的意义，因为这时对大多数中国知识分子（除了一些无政府主义者）来说，扎根于农业环境的反现代化的倾向还不是一个主要关注。^[73]（确实孙中山在考虑他的重新建构中国的整体计划时考虑到了农民的苦难，但是孙中山早期的“民生”计划不是反现代化，而是促进社会经济现代化的。）^[74]福本日南的《南阿新建国史》的译者陈志祥在他的序言中根本没有提及福本的反现代化焦虑，在他对福本著作的意义进行总结时，他也没有表现出任何对现代化的反感。陈氏认为福本的主要观点是：“国无大小，知耻者强”；耻辱感的表现就是民族不愿沦为奴隶，而受到威胁的时候，即使意识到斗争几乎意味着确定的毁灭也要与英国人——世界上最强大的帝国——斗争的布尔人正体现了这种耻辱感。^[75]陈氏的结论是“国气”和“士气”是相近的，士气昂扬则民族强盛，士气低落则民族衰败。^[76]

如此，福本的中国译者们撷取的并不是福本对农村生活的捍卫，更不是他视理想、自然的农业社群为“民粹”之所在的立场。他们所确信的是对现代性的历史宣称是通过民族的实现这一特定的历史努力而达成的。在《游学译编》发表的一篇译

[73] 关于东京的反政府主义者的反现代倾向，见德里克（Arif Dirlik），*Anarchism in the Chinese Revolution*（《中国革命中的无政府主义》）（Berkeley: University of California Press, 1991），第三章。

[74] 见德里克，“Socialism and Capitalism in Chinese Socialist Thinking: The Origins（中国社会主义思想中的社会主义和资本主义：开端）”，*Studies in Comparative Communism*（《比较共产主义研究》）21.2（Berkeley: University of California Press, 1991），第3章。

[75] 福本，《南阿新建国史序》，1—2页。

[76] 同上，第3页。

自日文的文章《南阿独立英雄古鲁家传略》的注解直接挑战了对民族形成的国家主义诠释。^[77]文章的译注者一开始就抨击了梁启超（未点名）和精英领导的改良；他尤其反对梁启超《自由书》中把卢梭对人民主权和一般意志的强调演变成对超越和针对社会的国家利益之必要性的确认。^[78]这个译注者斥责了梁启超先前的甘愿“洒热血”和当下的退缩于“空谈”和“迂腐”；他断定夸夸其谈是不能产生当时中国所需要的英雄主义的，因为：

英雄豪杰益之以学问，则增其为英雄豪杰之术。人非英雄豪杰，则新理想虽富，读书愈多，亦不过是生于文明之时代，得至如此。

他继续写道，在现代的时段，所有的人都是英雄和勇者；然而，在非现代的时段，英雄们有一个特殊的社会历史角色。他的分析中很重要的一点是：“其（英雄豪杰）出产之地，国不必文明，人不必智慧……此英雄豪杰之事也，讵因智慧而然耶。”^[79]基于这个观点，英雄时代是一个“过渡时代”，处于“野蛮时代”和

[77] 《游学译编》是湖南编译社的8个湖南学生在日本创办的，其中有杨毓麟（字笃生，号叔壬，后易名守仁），《新湖南》的作者，还有杨度。这本杂志发表的是有注解的译自日文和西方文字的文章，还有湖南学生之间交流的信件。这本月刊印行了一个月，共出版12期。

[78] 据张灏所言，梁启超根据《自由书》中片断的冥想，在他著名的1902年的文章《论政府与人民之权限》中，综合了他对自由主义的理解。文中梁启超“接受了古典的自由主义概念——政府是一个守夜者”，同时也支持“集体主义的概念，即在政府和人民之上存在着国家，国家必须被看作是具有独立的人格，并且是最高国家主权的所在”。见张灏，《梁启超》，第191—193页（指英文版页码）。

[79] 《南阿独立英雄古鲁家传略》，《游学译编》6—7（1903年4月12日，5月11日）；引文6，无页码。译自日文报纸《keiyo报》。

“文明时代”之间。

这个译注者通过针对梁启超和改良运动，驳斥了在国家主义的标志下统一中国（不管是内部的还是与世界系统的统一）的企图，因为对他来说，这个全球不同的“过渡时代”对被殖民地区的人民来说，是一个差异的时代。古鲁家（Kruger）的意义在于：他处于普遍存在（虽然是不均衡）的现代性空间中的一个特殊时刻，缺乏教育、缺乏书写文明不是进步的阻碍而是进步的前提条件。古鲁家前所未有的地作为一个“英雄”启迪了他的时代。这个译注者也提到，在东亚也随处可见与古鲁家和非洲类似的情景，“许多原始国家”若想进步就必须摆脱梁启超这类人物，拥戴充满活力的人。^[80]

在结论中，这个译注者进一步提到把追求船舰和技术作为现代化的手段是肤浅的，因为在当时“爱国心”——不是国家主义的而是民族的范畴——和“团结的力量”是首要的。结尾是必然会出现的一个布尔人和印度人的比较，印度人是“奴隶”而且已经沦为“亡国之民”，然后必然的一个问题就是，“我们（中国人）是否想等着成为另一个印度？这个译注者敦促中国人停止追求现代化的外部标志，停止空谈，专注于民族组成、英雄主义和斗争。^[81]

乍看来，这个论调（把中国人的被动性与布尔人的行动作比较）最特殊的地方在于，它的出现正是义和团运动席卷中国北方之后，以及地方和地区的反抗半殖民的资本主义的农民抵抗运动

[80] 《南阿独立英雄古鲁家略传》，《游学译编》6，无页码。

[81] 同上，7，无页码。

如火如荼的时刻。^[82]如前所述，中国知识分子（罕有例外）谴责义和团，并把参与者视为“奴隶”一流，这很大程度是因为义和团与清政府（其本身也开始被贴上外国人的“奴隶”和“傀儡”的标志^[83]）的联合，也是因为义和团信仰的迷信成分。同样，中国知识分子在整体上对农民起义也不太同情。因此，表面上的不合逻辑实则是单一联合的布尔民族与认定是被满族所控制的义和团以及被认为是返祖的、意识上非民族主义的身处地方的农民之间的差异。亦即，义和团的错误在于没有认识到满族的“他者性”，也没有认识到他们自己的民族本质（即汉族），这样，义和团虽然是斗争，但是这种斗争完全不是现代的民族斗争。同样地，农民运动也因其保守、不现代、本质上局限的想象而受到批评。

当然，布尔人的统一的单一性只不过是一个假想，这个假想也模糊了中国知识分子对德兰士瓦和布尔战争的看法。但是更重要的是，从这些观点而来的对民族的强调很快就演变为一方面把民族具化为一个民族的原型，另一方面则是对中国人民的普遍批判。在1904年，这个双重的变化在一篇题为《论民族主义》的文章中得到了体现，作者区分了现代阶段的两种民族主义，其一是同种同族，像意大利、德国、比利时和匈牙利那样通过国家的巩固而形成，其二是从另一个民族手中解放自己的民族，比如波

[82] 后者参见 Kathy Le Mons Walker, *Chinese Modernity and the Peasant Path* (《中国现代性和农民的道路》) (Stanford: Stanford University Press, 1999); Roxann Prazniak, *Of Camel Kings and Other Things: Rural Rebels against Modernity in Later Imperial China* (《骆驼王及其他：晚清中国反对现代性的农民起义》) (Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1999)。

[83] 一直到1903年，梁启超都用“傀儡”描述，其后他就不这么讲了。反满派用的词是“奴隶”。梁启超早期的傀儡说法，见《傀儡说》，《饮冰室文集》2，42页。（最早发表于《清议报》[1899年3月22日]。）

兰、芬兰、爱尔兰、德兰士瓦和菲律宾。前者是成功的，而当代事件表明，后者一律是不成功的。作者把这点与中国的情况相联系，慨叹着提到，中国历史上发展了一个同种同族的意识，也发展了一个相应的国家，但是却可悲地遗忘了现代民族主义的另一个形式，即导致“排外”的强烈民族意识的形成。这个作者忽略了这两个类型之间的历史构成关系，获得了这样的结论：排外是当代民族主义最重要的成分，因此需要在中国培养。^[84]

正如我们在第七章将要提到的，数年之内（到1910年），同种和民族——人种和种族的这两个概念通过一个小花招成为了同义词：他们都被稳固地用来把汉族指称为一个“人民—种族”，在此用法中成为了中国民族国家的前提而不是产物。这个花招使得把民族作为国家基础的修辞手段能够继续，并把“人民”从民族国家的实现中彻底去除。

孙中山于1906年通过总结民族主义导向的出现与全球环境之间的关系，采纳了民族和国家之间的关系，这表明了这些不稳定的概念很快就成为革命同盟会行动的前提：

民族主义，并非是遇着不同族的人就要排斥他，是不许那不同族的人来夺我民族的政权。因为我汉人有政权才是有国……我们已经成了亡国之民了！……即非洲杜国不过二十多万人，英国去灭他，尚且相持数岁；难道我们汉人就甘心亡国！^[85]

[84] 共和复汉生，《论民族主义》，《警钟日报》（1904年12月8—10日）。

[85] 这是在东京发表的纪念《明报》（同盟会的喉舌）一周年的演讲，印行于《明报》10（1906年12月2日），10。译本根据中华书局1981年出版的《孙中山全集》卷一第324页文本标点。

在此，民族和国家的混同通过与把满族视为殖民者的现代中国殖民叙事牢固结合而彻底完成了。亦即，孙中山完全把满族等同于现代的西方殖民者，由此把他们刻画成中国人民的原本的殖民者，与看来正在“奴役”包括黑人和印度人、菲律宾人、越南人、埃及人等等在内的所有人的西方殖民者没什么分别。这个历史叙述的事实性产生了一个确信：即摆脱殖民的唯一方法是反满的种族—国家革命，这项事业是完全吻合当时的反殖民革命主题的。

国家民族主义与反帝国主义

从这些事件和问题中，也产生了截然不同的结论。其他人的结论如下：从布尔人和菲律宾人斗争的失败中可以发现，中国所需要的不是种族革命，而是和有力的国家政权相结合、并在其控制下，培养积极主动的国民。而这类民族主义的主要倡导者梁启超，在他对德兰士瓦省的观察资料中，恰好得出了与杜实珍等其他民族主义者相反的结论。杜氏认为对于布尔人和德兰士瓦省人来说，国家是个主要问题，而且国家政权是民族进步的绊脚石，其他民族主义者的结论是，国家领导的改革至多是一场幻想，至坏则使人更陷于“奴役”之中；梁启超却总结道，布尔人的失败实际上是由于缺乏一个强有力的政权，国家政权是一个民族和国家最重要的保护者。

如上所述，国家主义是梁启超在1898年改良运动后逐步形成的看法，1902年以后，他对世界其他地方发生的事件的观感有力地说明了这种日渐成熟的趋势（在1898—1901年期间，恰

恰是同样的一些事件使他开始质疑国家的中心性)。梁在1901年中期写的长篇论文《灭国新法论》，是一个转折点。梁在他的这篇论文中强调南非的欧洲矿主构成了一种“破坏”模式的部分——即对本土经济的渗透，这种模式是由欧美强加给非欧美人民和国家的。通过他对德兰士瓦省历史的阅读，梁启超把布尔战争和波兰、印度、菲律宾和埃及（“灭国新法”的其他例子）放在一起，并且把这些国家和中国当前的形势相比，从国家主权、私有财产以及民族地域性角度充分阐述了这种破坏模式。

德兰士瓦省这部分文章的开始是：“波亚者，南阿非利加之强健之民族，而今与英国在战争中者也，波亚之种，本繁殖于好望角之地，百年以来，为英人屡次逼迫，大去其乡。”接着简述德兰士瓦省和奥兰治自由邦共和国（Orange Free State）的建立——这两个组织松懈的“共和国”是建立在合作性的家庭农业、畜牧业和狩猎基础上的（不是建立在不言自明的民族身份之上的，而是建立在国家和一种生活方式之上的）。梁写道，布尔人过着一种“谓可安堵无鸡犬之惊矣”的生活（布尔人反对当地民族的那场战争被忽略了），直到欧洲人发现黄金并开始有计划地积聚财富和扩张领土。“前后十二年，欧人设大公司于此间者，……以前者蓬艾满目，麋鹿群游之地，忽成为居民十五万之巨镇：约翰内斯堡”这个黄金城市。梁继续列举了英国人从德兰士瓦省和奥兰治自由邦共和国内部削弱其组织松散的国家体制的各种企图，包括他们一再努力把大量英国公司成员塞进议会，以及英国政权对矿主要求获得对当地经济政策的行政控制的支持：“英人乃变其此兵力，并吞之谋，改为富力侵略之策。”然而1895年的“詹姆逊突袭（Jameson Raid）”将对抗抛入“野蛮人

的暴力”之中，由于南非英国侨民恳请英国的再次救援，布尔人的政治自主权问题在 1899 年再次产生。梁评论道，尽管“英政府遂恃大国之威，用强制手段”，来加强这一呼吁，这几乎没什么直接的影响力。然而，正如梁所解释的，“又忽移于主权问题，指杜兰斯哇儿为英之属国”。〔86〕

梁从这段叙述中得出的最重要的经验是它符合一个欧美人过去常常用以毁灭世界上其他民族的“法”——规则、方式、途径、方法——的模式；它是帝国主义征服的许多方式之一。〔87〕然后梁将之与最近签订的“庚子条约”相比，并且警告道：“世有以授开矿权，铁路权，租界自治权于外国人为无上大体者乎，愿与之一读波亚之战史也。”〔88〕

然而，从更开阔的视野看，梁对德兰士瓦省经验的论述代表的是一个与上文差异相当大的对这场战争的解释，那就是说，对梁来说这场战争很明显是被理解为帝国主义在疆域、财产、国家主权等方面的力量展示；然而，对于民族主义者来说，这场战争体现了殖民主义者奴役一个民族的精神的企图。梁不是把这场战争叙述为体现布尔人民族精神的战争，他强调的是外国人（异族人）日益增长的经济力量正侵蚀着国家的自主权，对梁来说，国家自主（把国家作为主权的载体）——而不是民族自主（把民族作为主权的载体）——才是最重要的。把这一观察移到中国去，梁注意到经济和政治主权的侵蚀也已发生，同时它又削弱了中国人民有效抵抗这种侵蚀的能力，他提出这样的问题：“夫上海、

〔86〕 梁启超：《灭国新法论·饮冰室文集》，第 6 章，36—38 页。

〔87〕 梁启超在别处称它为“无形的瓜分”（《论近世国民竞争之大势暨中国之前途·饮冰室文集》，第 2 章，56—67 页；《清议报》30（1899 年 10 月 25 日）。

〔88〕 梁启超：《灭国新法论·饮冰室文集》，38 页。

汉口等号称为租界者，租界乎，殖民地耳，举全国而为通商口岸，即举国而为殖民地。”和梁关于夏威夷的著作相对比，殖民化现在主要被理解为政治、经济帝国主义的一种形式，而不是一种种族控制的形式——在梁看来，当一个因此而被间接殖民化的民族进行反抗时，这种“无形”的殖民化手段的实效就清晰地显现了。亦即当人们反对直接由外国人所犯下的滔天罪行时，他们被广泛赞为爱国主义者；相反，当政府实质上已成为外国势力的傀儡时，如果人们举起武器，反抗这些通过操纵中国政府而间接控制中国的外国人的话，他们就会被斥为造反者或叛国贼。^[89]这种困境的结果就是中国也是德兰士瓦省最大的问题——他们需要通过克服国家的弱点和改变这种傀儡性质，来抵制西方对国家自主权蚕食性的侵犯。

简言之，在当时全球化形势下，梁关于建立中华民族的观点是建立在对资本主义世界经济的怀疑之上的，资本主义世界经济按等级组织的政治形式和资本积累的方式建立了全球范围的内在不平等交换和控制关系，他的怀疑虽不具体然而强烈。对他来说，这些由不平等交换关系产生的特殊的历史形式——在德兰士瓦（Transvaal）和在中国一样——使得国家形式有必要被重新表述，以便针对梁所认为的这种全球不平等性产生的根源，即政治国家对政体和经济的霸权统治。^[90]梁的这种关怀很快演化成一种把加强和保卫国家作为民族生存和振兴的关键所在的民族主义理论。

[89] 梁启超：《灭国新法论·饮冰室文集》，第45—46页。

[90] 关于这个问题更多的理论取向，见 Etienne Balibar, “The Nation Form: History and Ideology (民族形式：历史与意识形态)”，收录于 Balibar and Wallerstein 编辑的，*Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* (《民族形式：历史与意识形态》) (New York: Verso 1991), 86—106。

1903年以后，梁就成为这一以国家为中心的民族理论的最有力的拥护者，他不仅放弃了他早先主张自下而上的民族运动等一些更为激进的倾向，而且还从实质上重新考虑了国家和社会之间的理论关系。梁通过对国民和国家之间的新关系进行的哲学和实践上的分析，曾经认为国民和民族并不相同，他的分析现在已转变为一个明晰的国家主义的哲学。综观这一时期和他晚年的生活，虽然梁拒绝把关于建设社会整体（国家）的焦虑位移到民族对抗之中——那正是民族主义者将要做的，但梁启超的历史动力概念的确是包含在他的“国民”概念，也就是他在1902年所谓的“新民”概念中的。这致使他到1903年对国家的合理化越来越关注起来，^[91]由此，他对民族和国民作了鲜明的区分，国家不仅成为二者的中介或译介，而且也成为两者实现的手段。正是此时，梁断定国家而非国民才是民族主权的载体，而且在“民族国家”这一形式中，民族只是组成国民的几个因素之一。这种新的表述使梁越来越强调革命和人民斗争的毁灭性（正如唐小兵所研究的），并且即使中国有这种需要，这也不是因为民族冲突，而是因为要建立一个自立的、稳定的、暂时专制的国家，^[92]而国民则要被教以拥护他们的国家才是他们加入本民族的先决条件。

在我所使用的这些术语中，梁通过对王国问题的重新表述等等，独创了对现代中国的历史进行殖民地叙述的框架之后，很快抛弃了这种叙述的殖民形式版本的结果——因为这已被种族主义者所用，也就是说，梁并不赞同出自这种殖民形式叙述的把满族视为殖民者的分析模式；相反，他是国家民族主义者的主要支持者和推进者。对内，其主要目的是把“人民”限定在“公民”

[91] Hao Chang (张灏), *Liang Ch'i-ch'ao*: 166.

[92] 唐小兵, *Global Space* (《全球化空间》), 第3—4章。

范围之内，二者都有赖于对政治国家的表述；对外，国家主义的主要目的不是把民族主义者的规划设想为一个理想的民族或反殖民地的运动，而是设想为“主要是面对外国帝国主义（即欧美）的挑战的努力”。^[93] 社会契约式（Rousseauian）的内部权利平等和对具有对外震慑力量的国家的需要之间的矛盾日渐产生了一种将社会利益从属于国家利益的哲学立场，梁看到了这种矛盾的解决办法。^[94] 梁的关于“法”的论文，德兰士瓦省（Transvaal）和其他被征服民族的例子，应当在这个关于国家主义的语境中理解。

总之，这种把世界发展的动力和全球空间的重组视为是通过欧美帝国主义经济入侵和政治潜入——帝国主义——来实现的观点使梁逐渐能够认识到并确信“拯救”中国的唯一办法是建立一个更强大的国家。从梁启超早期（1898—1902）的思想和他早期把布尔人和菲律宾人革命行动当作国民形成过程的典范的观点中演化而来的，是梁走向了“国家主义”类型的民族主义，其最明显的标志就是他解决国家和民族之间和国民之间可能产生的冲突的方法是与对帝国主义力量日渐强大的关注联系在一起的。这就产生了一个理论上的方位认定，即为了宣称、保持和维护国家在全球领域的自主权，将国家凌驾于人民之上。自1901年义和拳惨败之后，布尔人和菲律宾斗争又失败了，之后到1903年，梁彻底不再把菲律宾和布尔人的斗争作为以人民为中心的现代性和民族主义的典范来看待，尽管他从这些事件中吸取了一个教训，而这个关于帝国主义的现代性和革命失败的危险性的教训，使他形

[93] Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao*: 166.

[94] 见梁启超：《国家思想变迁异国论》，《清议报》94—95（1901年10月）；《饮冰室文集》卷六，12页。

成了国家主义的民族国家概念。梁把英布冲突视为世界范围内“民族竞争”的例子来看待——这个理解忽略了日本反现代主义者的宣称，拒绝承认英国人声称的战争只是国内政治的“公平”、“自由”和“平等的权利”，并且斥责了关于民族本质的断言。但是这些观点没有导致梁启超把民族理想化，作为无论在国内还是在全球范围内民族唯一的定义或基础，而是使他看到中国的完整和国家主权岌岌可危，只能通过以国家为中心的政策来保护。

结 语

布尔现象在中国出现而带来的更值得注意的事情之一，是它如何对一种语言的变革（a language change，按照约瑟夫·列文森 [Joseph Levenson] 的用法）作出了至关重要的贡献。那就是说，在古鲁家（Kruger）大量的传记和对布尔事件的引用中，德兰士瓦省人和布尔人（更不用说古鲁家本人）被放置到了一种新的语言环境中，藉此，他们在中国的语境中也被熟悉和利用起来了，这一熟悉不是通过同种种族主义者或亚洲主义者的角度来完成的，而是通过推广一种新的社会政治语言，来支持、表明和加强以民族术语来理解的中国和其他殖民地民族共有的当代历史空间。在这一意义上，布尔人转变为他们自己的和全球历史的主体是与现代性的转变密切联系在一起的，中国知识分子也在理论和行动上竭力解决这个转变问题，他们试图定义谁是“中国人民”，作为一个民族的中国人民应该以什么为定义的基础，以及“中国”关于现代化的言说应该在什么基础上叙述。

这种语言变革的一种说法（引用一位论者的话），就是：如

果人们不会像埃及那样屈从于强大的敌人，那么，所出现的就是布尔化的埃及人。^[95]在这儿，我们可以回想起中国被“波兰化”那种危言耸听的言论，“波兰化”的反面就是被“布尔化”：那就是说要有—种可能导致—场死战的强烈的民族意识，即使这场战斗最终会失败。的确如此，作为—个“布尔人”无数次地失败也要比根本不失败和成为“波兰人”那样或者像埃及人和印度人那样受奴役要好得多。

在这一语言变革中，—个更大的问题是“人民”是否应该作为在国家主义的目的论的穹隆下多重结构而成的“民族/国民”来理解，或者它是否应该来自—种假设的民族本质的实例化，其想象的共同性将完全地定义国民在世界舞台上实现自身的能力。^[96]正如我们所看到的，梁启超对这一问题的理解越来越以国家为中心。虽然其他人也对民族、国民、国家这些术语同样作了明确的区分，但是他们的区分不是促成了国家的具体化，而是促成了民族的具体化，在晚清，民族的具体化采取的特殊的—历史形式是反满族主义。因而，当梁在抵制这种把中国现代社会的混乱和危机转移到—个假定的、内在的他者之上的倾向时，像章炳麟、孙中山、刘师培这样—些知识分子逐渐以文化/种族/民族的术语来描述—转移。到1904年前，这至多是一种可能的倾向性；然而，到1904年，国家主义和民族主义的断裂就越来越明显，也越来越不容置疑了。

当民族主义者设想出—个能够动员起来的民族本质的原型

[95] 《南阿战记》，《云南》1906年第一期，无页码。该刊物由留日云南学生在东京出版，与同盟会相关。

[96] 这种表述根据的是 Etienne Balibar 所写的：“在某种情况下，只有想象的共同体是真实的。”（“The National Form: History and Ideology [民族形式：历史与意识形态]”，93）。

时，他们又在不断地为中华民族的“落后”而痛心疾首。然而，这种新的民族认可是民族精英主义者的主张，因此，把中国的问题转移到人民身上的焦灼倾向就被加强了。这样，两种倾向就变得显而易见：一方面，知识分子根据文化程度（识字能力）对社会地位的要求，有可能被一种对战斗和军事的新的现代需求替换，对于这种需求来说，文化水平不一定是一种恰如其分的社会标志。另一方面，正是这种由精英者的实践所产生而且再生的社会分裂也转移到“人民”身上，和那些与他们一样没有受过教育的人相比，他们因为不能做到必须做到的——“组织”起来——而受到谴责。在这种致命的双重取代下，这种对布尔人和菲律宾人的极度赞赏就导致了中国知识分子对中国人民消极矛盾的评价。国民“落后性”和设计包括这样的国民的民族方案（如果不是把他们作为首要的代理人，那么也是作为首要的主体）的必要性之间变得更加紧张。这种难以处理的问题和矛盾一直贯穿于二十世纪中国的大部分历史过程之中。

此外，也应当注意到即使民族主义者内部也不是一致的，这一点很重要。因为对民族的强调可以被理解为一个王朝文化主义者的观点，也可以被理解为一个反王朝种族/民族主义的观点。晚清民族主义的提倡者和拥护者——康有为、章炳麟、刘师培、孙中山以及其他——的实际政治主张的确在许多方面是截然不同的。例如，康有为强调把今文儒学作为“中国性”的标志，这就致使他支持王朝作为首要的也是唯一可信的“中国”意义的文化生产者。对康来说，中华民族只能通过文化儒学和它恰当的社会政治体现来组建，而王朝则是唯一有可能的保证。相反，章炳麟、刘师培对民族主义的看法则是以对满清的政治文化的控诉为前提的，他们指责满清压制中国学术真正的多样化，呼吁通过他

们的国粹或民族精华、学术成就来恢复这种多样化的局面。^[97]这就致使他们得出相应的政治推断，即推翻清朝统治，重新建立一种能产生异质同形的民族思想的真正的中国民族文化。

在更广泛的全球化语境中，正在形成的排满革命者，像章炳麟、孙中山、刘师培以及以上讨论中提及的其他人，在布尔人的斗争中得到了一个教训，并在布尔人的斗争中看到（虽然是误认）一个在当代世界舞台上要求获得自己的本质和为种族—民族自治而战斗的民族出现和被确认了。以表面的意义来讲，这个和世界的联系使反满族主义不仅仅是一个抽象的知识的观点，也不是回到效忠明朝的过去，甚至也不是一个含混的文化主义者的立场，而是已成为正在出现的现代全球文明的一部分，严格地来说，它恰恰处于现代反殖民运动的主流地位。^[98]这种新的地位完成了可畏的奴役/国民的二元体系与中国历史的殖民范式的结合，这种综合促成、产生并推广了一种对中国和全球形势的新的解释。这种新的解释在中国的体现在传统儒家经学讨论中和帝国法典化的传统（比如佛教）之外都以学术和论辩的形式被恢复、利

[97] 对于章和刘激进思想的深层结构的讨论，见 Hao Chang, *Chinese Intellectuals in Crisis* (《危机中的中国知识分子》) (Berkeley: University of California Press, 1987) 的第四、五章，他指出，章炳麟对华严宗佛教的理解深深地贯穿于他的政治激进主义当中，特别是在1903年之后。同时，刘的知识定位，可以追溯到扬州学派经学传统的激进。

[98] 因而反满革命并不像中国的历史学家所称的那样，代表着中国的知识分子反对帝国主义的历史选择，因为反满革命在知识上完全是在反殖民地/反帝国主义革命的范式中被构想和明证的。中国的历史学家仍觉得难以解释为什么排满较之反西方帝国主义被优先考虑，并且大多数解释都是基于把晚清知识分子阶段性地标以“不成熟”或“小资产阶级”的标签，或是基于明亡以后中国学术讨论中的反满态度。西方学者则常常采取后一思路而忽略前者。就最近中国的研究来看，见陶绪：《晚清民族主义思潮》（人民出版社，1995年），203—222页；耿云志：《论清末的反满革命思潮》，见中南地区辛亥革命时研究会编《辛亥风云与近代中国》（贵州人民出版社，1991），38—75页。

用和解释清楚了。^[99] 据此，满族就被指认为中国最主要的殖民“他者”，并且中国人民的被奴役据称不是始于1840年代对西方势力的妥协而是始于十七世纪（明清更替时）。同时，作为现代性的一个解释性实例，中国的情况和世界其他地方紧密联系在一起，其个人和集体的斗争将有助于对整个世界以及现代性的不均衡进行再解释。^[100]

总之，从1898年开始经过1903年，一种新形成的对所谓的“国家帝国主义”和“膨胀主义”的认识和关怀，就导致了对“国家主义”和“膨胀主义”二者关系理解的出现，这种关系致使以民族理想为前提的中国理论和实践成为可能——这个理想的两个交互形式或者把国家看得至关重要，或者把种族看得至高无上。这种新的理论和实践的方向从全球的殖民化形势中获得概念内蕴和语言（不是词汇，很明显已有足够多的词汇来自日本）。同种和亡国首先结合成现代全球的时间概念，而对全球空间不均

[99] 就国粹学者所详述的反满主义的学术基础，见 Charlotte Furth, "The Sage as Rebel: The Inner World of Chang Ping-lin (叛逆的智者：章炳麟的内心世界)", 收录于 Furth 编辑的, *The Limits of Change* (《变革的局》), 113—150 页; Martin Bernal, "Liu Shi-p'ei and National Essence (刘师培和民族精华)", 见 *The Limits of Change*, 90—112 页。Laurence A. Schneider, "National Essence and the New Intelligentsia (民族精华与新知识界)", 见 *The Limits of Change*, 57—89 页; Shimada Kenji, *Pioneer of the Chinese Revolution: Zhang Binglin and Confucianism* (《中国革命的先锋：章炳麟和儒家思想》), Joshua Fogel 译 (Stanford: Stanford University Press, 1990); Kauko Laitinen, *Chinese Nationalism in the Late Qing Dynasty: Zhang Binglin as an Anti-Manchu Propagandist* (《晚清的中国民族主义：章炳麟，一个反满宣传者》) (London: Curzon Press, 1990)。

[100] 这种政治理解和“五四”时期(1915—1925)的新文化运动形成鲜明对比，据 Arif Dirlik 所述，“五四”时期全球资本主义成为中国当地认识到资本主义对中国的入侵的基础，这就使得把反对资本主义作为自己的组织纲要的激进的马克思主义或马克思主义的政治思想在中国变得中肯了，见 *Origins of Chinese Communism* (《中国共产主义运动的起源》)，71 页。

衡的现代产生方式的认识则贯穿于其中，这种结合使得去中心的现代性经验的叙述成为可能，使太平洋、亚、非进入新的视野，不是作为历时性的惰性地理想符号而存在，而是在一种共时性的世界发展舞台上产生新的全球的、民族的、当地的意义、实践和历史的实实在在的场域。这种去中心的转换使中国知识分子通过挪用世界事件和地点而重新把中国理解为是世界的也是世界中的，是现代性的，也是现代性中的。

1903年到1904年之后，全球和国内的形势处于低谷，在思想意识领域内普遍产生了很大的危机，这就要求对中国的形势进行反思，不到10年时间，这是这一领域的第三次反思。在新的反思过程中，以前那种开放式的表述方式需要完善收尾，中国的知识分子继续思考并把宽泛的、不稳定的表述方式发展为更加稳定的组织形式。由此，才能看到1905年后期两种完全不同的组织观念的产生：第一是激进的亚洲团结，试图把区域作为一个非国家中心的政治场域，从这里发动全亚洲人的一场革命。在这一努力中，中国的革命努力仍然和全球形势紧密联系在一起，尽管它想象的空间——亚洲——比以前那种宽泛的全世界范围的革命空间更有限。随着这种努力的破产，孙中山同盟会在中国再次产生的革命力量变得更为有限，并且二十世纪初中国民族主义的话语结构和组织形式的完成型也是不稳定的。关于这两个时刻在下两章再详细论述。

第三部分

第六章 亚洲之世界舞台上的表演

只要存在着民族国家，我们就必须赞成民族主义……我们要关切的，不仅是我们汉族，还有其他受苦难的民族。一个真正的民族主义者，他会把他的同情心推广至那些忍受着同样的民族性苦难的他者身上。^[1]

如上所述，中国民族主义这一特定话语形态的出现，是与中国同现代世界的概念上的联系相缠绕的：当且仅当中国自觉地步入世界，中国才能够被设想成一个特定的民族。1901年，梁启超在《中国史》（梁希望能把它写成一本成熟的修正主义的中国史）的叙论中阐明了这种入世观念是如何深刻地进入了他的历史意识之中的。^[2] 在他为长期写作计划所做的大纲的结尾，他提议抛弃中国史写作中的传统朝代分期法，代以欧洲历史编纂法中的三

[1] 转引自 Wong Young-tsu, *Search for Modern Nationalism: Zhang Binglin and Revolutionary China, 1869—1936* (《寻找近代民族主义：章炳麟与革命中国：1869—1936》) (New York: Oxford University Press, 1989), 64。

[2] 梁启超，《中国史叙论·饮冰室文集》（台北：中华书局，1984年），6，1—12。

分式分期法。根据梁启超的新规划：中国的上世史至公元前221年秦帝国的政治统一为止。中世史自秦统一以下，到清代乾隆末年（18世纪晚期）。这个时段的特点是“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”。近世史从乾隆朝末年开始直至当下，以“世界之中国”为标志，即“中国民族合同全亚洲民族与西人交涉竞争之时代”。〔3〕

这里，并不探究该文对于中国历史编纂的意义。〔4〕真正有趣的，不是梁把欧洲历史分期法强加于中国，而是近世史——“世界之中国”的观点中，体现了“亚洲”和“中国”两个相关范畴。也就是说，梁启超关于中国的概念，表明了他将全球空间放在首要位置，因为他的“中国”，作为一个明确的历史过程，只能是与亚洲和世界同时存在的，这一点，我们只要仔细看一下他的两个“亚洲”概念的差异，就会明白：在中世阶段，梁启超所说的“亚洲各民族”，只包括那些最终成功并入清帝国的民族（如藏族、蒙古族、通古斯、匈奴、满族、汉族），这个范畴所涵盖的领土和人口，相当于他说的近代的“中国民族”；对照来看，他说的近代亚洲，是一个超越了清国边界的统一体，因为它是由“中国民族”（即前一个史期的“亚洲各民族”的集合）与其他反对西方人的亚洲民族构成的。梁的前一个“亚洲”范畴很快就被当作一个历史概念而放弃并被标准化的“中国”概念所取代，而后一个“亚洲”则成了一个近代意义上的、紧密相联的地区，（在梁看来）通过它们源于与西人的不同和抗争的历史认同感彼

〔3〕 梁启超，《中国史叙论》，11—12页。

〔4〕 与本文相关的有关梁的历史观发展的讨论，可见唐小兵，《Nationalist Discourse and the Global Space of Modernity: The Historical Consciousness of Liang Qichao》（《民族主义话语与现代化的全球化空间：梁启超的历史观》）（Stanford: Stanford University Press, 1996），第二章。

此相联且与中国相联。

对梁启超来说，到1902年，“亚洲”成为了一个地理事实，尽管此前一年，它仍只作为历史可能性出现。那年，他撰写了四篇相关文章，阐述地理与文明之间的关系。^{〔5〕}他提出了一套元理论，论述历史进步（指达到近代的世界秩序）与欧、亚、中国在历史与地理上的联系之间的相互关系。^{〔6〕}他回顾了亚洲各个不同文明的发展，在此，亚洲不再是一个被当作中国的“中世史”的建构，而是指一批各自不同的国家和文明。^{〔7〕}虽然，梁启超对于为什么这些亚洲地区的国家是“亚洲的”没有给出解释，但他的确注意到了：

号称世界最古之国，如印度、如犹太、如亚西里亚，无一非此土之肇建也。而泰西一切文学、哲学、美术、巧艺，其渊源大率自印度、中华、亚西里亚、巴比伦尼亚、腓尼西亚、波斯、阿剌伯等国而来……彼欧罗巴、亚非利加之

〔5〕“文明”是在晚清时期内涵发生变化的术语之一。霍兰德博士举例说，1890年代中期以前，该词是与“中国文明的世界观”紧密相连的，这种世界观由相对于它定义来说的语言和文本的中心性所决定。（*Borders of Chinese Civilization* [《中国文明的边界》] [Durham, N. C.: Duke University Press, 1996]，导论和第一章），如此书所引材料说明，文明很快就被赋予了诸如未受教育的民族如布尔人和非文学追求如革命的各种含义，它因而具有了“现代”或“现代化”的意义。

〔6〕概论文章的题目是《地理与文明之关系》，1902年2月出版；后面的三篇是《亚洲地理大势论》（1902年3月）；《中国地理大势论》（1902年4月）；《欧洲地理大势论》（1902年6月）。全部首发于《新民丛报》并重印于《饮冰室文集》第4卷的106—116；69—77；77—101；101—106页。

〔7〕也见于《东籍月旦》（日本书目的评论），《新民丛报》第9期，11页（1902年，6—7月）；重印，《饮冰室文集》第4卷，82—102页，他在其中说：“日本人所谓东洋者，对于泰西而言也，即专指亚细亚洲是也。东洋史之主人翁，实惟中国，故凡以此名所著之书，率十之八九记载中国耳。……东洋史（之）不完全……”（98）。

二洲，实不过亚细亚之一附庸耳。^{〔8〕}

据此，梁启超理解的亚洲是一个类似于欧洲人所虚构的地缘政治概念“东方”，或明治日本所建构的“东洋”的地理区域。^{〔9〕}梁启超在他的系列文章的前几篇中，论述了欧洲地形的便于交通是欧洲目前优势之原因，而在最后一篇关于亚洲的文章的结尾处，他提出，这种情况是暂时的，或者说只是当下的。对他来说，地理与文明之间的古老关系将被一种新近的全球性与现代性之间的关系所超越，这种新关系以现代的全球统一化和与此同时的把全球划分为民族国家为标志。在这一背景下，梁启超对日本保持独立的能力给予了重视，他说：“日本固今世之雄也，其独立颇由自力。”^{〔10〕}然而即使日本依然独立，梁启超仍断言，“亚洲之所以为亚洲者，不在现在而在将来也。”他解释说，这是因为目前其他仍然独立的亚洲国家（波斯、暹罗、韩国、中国）备受威胁，只是暂延残喘而已，难以称之为独立，而且要实现“亚洲人的亚洲”的理想，其原动力不可能出自日本，因为日本已经与欧洲扩张主义勾结。“亚洲人的亚洲”必须在一个趋向统一的现代世界与在此过程中产生的分裂力量之间的张力中出现。^{〔11〕}因此，一个独立的亚洲必然以独立国家之间的联盟的形式出现。

〔8〕 梁启超，《亚洲地理大势论》，69—76页。

〔9〕 关于欧洲创造，见爱德华·赛义德的 *Orientalism*（《东方主义》）（New York: Pantheon, 1979）；关于日本的“东洋”，见 Stephan Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*（《日本的东方：把过去变成历史》）（Berkeley: University of California Press, 1993）。

〔10〕 梁启超，《亚洲地理大势论》，73页。

〔11〕 同上，70页。

晚清的许多知识分子与梁启超同样看到了“亚洲”日益显现为一个有助于连接中国和世界的概念性和历史性的媒介（空间）；而且它还是一个具体的场所，许多知识分子在这里把此前十年来的概念性的连接发展为世界舞台上的表演。亚洲不再是仅在概念上把世界纳入舞台，亚洲成了中国知识分子出演他们自己的民族和全球的戏剧性事件的世界舞台。但是“亚洲”的含义并不稳定：它仍是一个被激烈争论的具有全球、地域和民族意义的范畴。通过 1895 至 1905 年间出现的种族的、文化的、地理/地缘政治的、历史的、政治的等等各种激进推动力的融合，亚洲在 1905 年作为一个相互联系的世界中的历史特定区域被创造出来，为这些政治行为提供具体的场所。虽然他们的目的和目标不尽相同，许多的晚清知识分子从此就有意识地开始了把亚洲创造成一个地域想象和政治现实，以及把中国定义为亚洲之一员的斗争。

1905：时间性与空间性

1905 年，日本战胜了俄国，这一胜利在东方范围，甚至在全球范围，证明了日本力量的上升。明治政府和亚洲许多其他地区喜悦地认为，打败俄国证明了亚洲人并不劣于西方人。而在日本内部，是存有对这种想法的异议的，因为日本动员人民进行工业化和领土扩张，这些努力所产生的张力，也引发了严重的社会和知识的动荡。尽管如此，亚洲的，包括中国的一些学生和行动主义分子受到日本的民族力量增长的吸引，日益聚集到日本学习，他们交流经验，也互相学习。他们中的许多人变成了激进主义

者，并组织起来进行各种各样的政治活动。^[12]到1905年底，日本的战胜使它无可争辩地但又充满矛盾地成了一个新的亚洲资本主义和国家中心民族主义力量的中心，而且成了一个新的处于空间上虽然分散但正逐渐联结的激进主义世界体系中的节点之一。这样，它不仅成了一个新的以日本为主导的霸权主义的亚洲概念的生产场所，而且是一个有关亚洲和世界的其他话语的生产场所——这些与前者竞争的话语的实践常常指向代替日本（和欧美）在亚洲的中心地位。

同样在1905年，中国的清政府废除了科举考试，这种制度通过官僚职位和俸禄把受过传统教育的中国精英与国家捆绑在一起。这一措施确认了至少已有半个世纪之长的中国精英团体离散分化为新的各种社会派别的过程。尤其在1898年之后，中国知识分子群在这种离散分化中发展起来，他们的能动性更大，更加四海为家，因此不像传统的精英们那样与国家紧密联系。到1905年，社会群体的分裂和充满分歧的知识分子活动不仅在社会现实和话语上而且在政策上昭示了一直以来被认为具有整体性的社会政治秩序的分崩离析。与全球秩序崩溃（可以通过前文曾详述过的革命起义中看出来）相呼应，十年来由分裂引起并回应于它的各种分散的组织和多变的意识形态探寻，开始在同盟会组织的旗下聚集。1905年成立于东京的同盟会第一次明确地提出了相对统一的纲领，将革命和民族主义融入了中国现代化的前景和规划中。

因此1905年标志着对此前十年（1895—1904）的突破和延

[12] 在这时，日本的中国留学生数量猛增：从世纪初的仅仅几百人，到1905年增长到八千多人，虽然这八千多人中只有一小部分积极地参与政治。见王启胜，《中国留学生的历史曲子》（湖北教育出版社，1992年），95页。

续，此时，世界形势、亚洲形势、日本和中国的形势都已经进入了一个不同的阶段。前一时段的革命遗产和话语挪用帮助我们了解当时的人们，尤其是在构想中国民族主义革命方案的过程中，是怎样把 1905 年视为世界革命浪潮的一部分，这个浪潮虽然正在低落，但统一的中国革命活动可以再次把它推向高潮。此时汪笑依于 1904 年的戏剧中刻画的懦弱“亡国奴”形象，转变成了理想化的民族形象：在中国无所不在的怯懦奴隶获得新生，不再是奴隶，也不再是驯服的子民，而是中国人——同时也是处于相互联系的革命行动中的世界人。这一可能性出现的原因，是中国形势的特异性和该形势与其他国家形势之间的普遍共同性；从 1905 年开始，这种可能性的根据是获得了新的历史意义的“亚洲”。

话语的派生：作为语言和历史的亚洲

中国对亚洲的最初称谓——亚细亚——是一个音译，于十七世纪由耶稣会教士介绍到中国。^[13]但直到十九世纪中，亚细亚才作为一种类别在中国史书和领土协约等场合得到广泛使用；它简直是一个不相关的词。即使是在鸦片战争不久后的 1844 年，中国第一本近代世界地理书魏源的《海国图志》中，也看不到亚细亚这一范畴。魏源的多卷本著作，采用的仍是传统的“海洋”分类法（例如，“东南洋各岛”、“西南洋五印度”、“大西洋欧罗巴

[13] John W. Witek, "Understanding the Chinese: A Comparison of Matteo Ricci and the French Jesuit Mathematicians (理解中国：比较 Matteo Ricci 和法国路易十四派遣的耶稣会士数学家)" 收于 Charles E. Ronan 和 Bonnie B. C. Oh 合编, *East Meets West: The Jesuits in China, 1582-1773* (《东西方相遇：耶稣会士在中国，1582—1773》) (Chicago: University of Chicago Press, 1988), 71 页。

各国”等等)。^[14]在第二卷关于印度的讨论中,魏源的确说过“印度国……地隶阿细亚洲”,但是他没有做详细阐述,就转而言他了。^[15]相对的,1848年徐继畲部分地以魏源著作为基础写成的地理书中,“亚细亚”作为类别出现了。在解释书中的新名称时,他提到这些名称大多数转写自英语和葡萄牙语。他提及亚细亚说:“亚细亚,本土耳其买诺古时地名,泰西人于此土之东统名曰亚细亚。”^[16]还详细地说明:“综其全土,在亚细亚者十之六,在欧罗巴者十之四。然其新、旧两都城皆在欧罗巴。土耳其西土在欧罗巴界内,中土、东土在亚细亚界内”^[17]等等。不论它是否准确反映了当时产生于欧洲又被介绍到中国的知识水平,这个繁冗注释在当时的中国几乎没有任何增进知识的作用,对徐继畲的大部分读者(亦即高教育的精英们)来说,这些知识几乎毫无意义。在十九世纪中期的中国,尽管魏源和徐继畲分别以颇具价值的方式重新绘制了世界地图,标志了中国的位置,在中国人构想世界和中国时,亚细亚这个范畴的影响微乎其微。

到十九世纪晚期为止,情况发生了完全的变化。此时出现了另一个与亚细亚并用的称谓——亚洲,与音译的亚细亚不同,它隐含着这样一些信息:亚洲是一个由多块大陆组成的地球的一部分,全球有若干个洲,而亚洲是其中之一。^[18]历史学者赵君翼在

[14] 魏源,《海国图志》,初版于1844年,重印于1847年。引文对应1847年版七卷本,重印于台北,1967。

[15] 同上,卷2:679页(译注:当为677页)。

[16] 徐继畲《瀛环志略》(1848;重印,台北,1967年),卷1,24页(《关于音译的讨论》)和59页(《引文》)。

[17] 同上,卷1,60页。

[18] 如我们所见,世纪之交,出现了“东方”,它先前曾仅仅指日本,但现在在与西方的关系中表示“东方”或“东方主义”,还有“远东”,它也采用了西方的视角,还有“东亚”和“太平洋”。

这一个问题上，指出世纪之交的“亚洲”、“亚细亚”作为词汇，含有“非欧洲”和“非西方”的意思；当时它们被应用为与“欧洲”、“欧罗巴”等相对立的专门名词。所以在十九、二十世纪之交，“亚洲”不仅是地理上的区域或概念，而是带着丰富的政治色彩。^[19]赵君翼的见解是具有启发性的，但是把中国的新“亚洲”概念与欧洲二元对立则是一种误导。因为亚洲一词除了表达与欧洲的地理性相反（“非欧洲”）和对欧洲的反抗/反应（“反欧洲”）之外，还是一个具有更多可塑性的概念，容纳着多重不定的含义和政治可能性。这些含义的不定性，和它们中的一部分所指向的各种政治激进可能性，取决于人种、地理、历史、文明等相关问题的结合方式。新的亚洲不再是任何中国中心主义的概念，它代表一个在近代环境中被创造出来的地域。到二十世纪初，作为位置和空间的亚洲概念已经被接受；它与本书第三章提到的“太平洋”概念结合而且最终包容了该概念。在十九世纪晚期新近结构重组的世界性、区域性和民族性政治中，“亚洲”是以此形式被利用的。

基于同样的理由，梁启超所阐明的矛盾前途（即：中国的亚洲应与日本正在发展的力量联结起来，同时又要与它的扩张主义保持距离）仍是世纪之交处于上升状态的中国的亚洲主义的一个因素。事实上，在中国知识分子能够把亚洲理解为一个比中国—日本的二元体范围大但又依存于它的历史文化区域之前，必须先要把新生的关于全球“同种”的话语从它的原形“同文”中独立出来。如霍兰德博士所言，1890年代早期，中国人通过“同文”

[19] 赵君翼，《辛亥革命与大陆浪人》（中国大百科全书出版社，1991），16—17页。这可以拿来与Tanaka描述的明治晚期的亚洲观念相比较：“以这种历史观描述出来的整体，把过去分裂的政治或历史与文化结合起来了。”*Japan's Orient*: 200。

(共同文明)观念重新发现了中国与日本的联系——既然历史上日本的文化源自中国,日本应隶属于中国,而此时正是日本急于摆脱中国和亚洲其他地区的时候,它规划出自己的民族空间,把中国视为日本的臣属。^[20]1890年代晚期,从中国人的视角看,与此截然相反的趋势出现了:作为话语形式的中国的民族主义是通过把世界拉近中国才成长起来的。

我们已经看到,人们越来越倾向于不用“同文”,而是用“同种”(相同种族),来表达新的、越来越强的世界联系。实际上“同种”作为一个原则已于1898年由清朝教育要员张之洞向公众推广,以之形容中国与日本的密切关系。^[21]1897年,章太炎(他是二十世纪的第一个十年中重要的种族民族主义者)也在严谨的中日二元意义上对它做了推广。张之洞和章太炎在重申这个

[20] 霍兰德 Howland, *Borders* (《边界》), 导论。S. Tanaka 在讨论明治日本的东洋建构时,分析了这个问题,他说:对“东洋”的建构是服务于使明治政府在亚洲称霸合法化的目的,因此,它着眼于在话语上把日本和中国以及它的其他邻国拉远关系,以便把日本与欧洲更紧密地联系起来。S. Tanaka, *Japan's Orient*。也可见 Yumiko Iida, "Fleeing the West, Making Asia Home: Transpositions of Otherness in Japanese Pan-Asianism, 1905—1930" (《逃离西方,建立亚洲家园:日本大东亚主义的他者变换,1905—1930》), *Alternatives* 22 (1997), 409—432。如 Harry Harootunian 已论证的那样,在这些拉距化行为之前,早在德川时期(十九世纪初),日本的思想家就已经通过去除中国的历史而产生了统一的“日本”的概念。这样,当十九世纪中期,充斥着衰败和绝望的真实中国历史添加到明治日本人的思维中时,如福泽谕吉等名人开始提倡“脱亚”(意即从中国分裂出来)。见 H. D. Harootunian 文章, "The Function of China in Tokugawa Thought" (《中国在德川思想中的作用》), 收于 Akira Iriye 编辑的 *The Chinese and Japanese: Essays in Political and Cultural Interactions* (《中国和日本:政治与文化的相互影响文选》) (Princeton: Princeton University Press, 1980), 9—36; 也可见他对该问题的延伸论述, *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism* (Chicago: Chicago University Press, 1988)。

[21] 他特意使用“同种”以鼓励中国学生前往日本学习现代科学技术。霍兰德说张之洞经常使用“同文同种”,在这种正式用法中,“同种”明确地与“同文”相联系,保持着它的狭义内涵。*Borders*: 261—62n22。

二元关系的同时都把司空见惯的中国文化优越论转化为对当代日本的世界性领导地位的强调。^[22]虽然方向不同，在这些早期表述中二人都是在中国与日本的关系中建构“同种”和“亚洲”的概念，而且都随着日本人把日本提升到中国之前。^[23]但到1903年，“同种”作为关于现代化的共享话语，已开始和世界其他地区有了关系。紧随着“同种”外延的扩大，“亚洲”的外延也超出了中国、日本的范围。

在这个变化了的语境中，那些从前被中国忽视的人群（菲律宾人、暹罗人、印度人、缅甸人等）和那些从前划归于不同类别的地区（如南洋）被纳入“亚洲”。世纪初的中国亚洲主义与民族主义一样，明确地着眼于增强而不是疏远中国同邻国的历史及其他联系。正是这种历史化允许了甚至是推动了中国知识分子发展与邻国之间的观念上的联系，并为新型世界主义、亚洲主义和民族主义的产生提供了条件。中国同邻邦的联系以发现亚洲内在的动力为前提，其后是重新发现中国同邻邦的历史联系，这种联系不依存于当前日本的中心地位，不依存于中国先前的中心地位，也不依存于盲目接受西方的东方主义地理划分——梁启超的文章似乎是依存于这些的。

孙中山领导的同盟会的成立促进了这个新亚洲的最著名的中国形式的发展，把中国革命的实践推向了亚洲范围内的首要地位。在孙中山对组织机构的新思考中，亚洲将服务于中国革命的实践。由于孙中山在世纪之交对亚洲的理解很大程度上源于日本

[22] 章炳麟，《论亚洲宜自为唇齿》，《时务报》18（1897，2）。

[23] 关于这一时期中日的官方关系，见 Douglas R. Reynolds, *China, 1898—1912: The Xincheng Revolution and Japan*（《中国，1898—1912：新政革命与日本》）（Cambridge: Harvard University Press, 1993）。

的泛亚洲概念，他的“大亚洲主义”是最为人所熟悉并广泛讨论的。^[24]（然而汪精卫战时的合作主义虽然明显源自孙中山的观念，却受到严厉批评。^[25]）孙中山把泛亚洲主义、日本中心地位和他的中国革命实践整合到了一个有时不太稳定的功能性框架中，这是中国的亚洲主义这个不规则整体中的一个方面，但是晚清还存在着大量既非日本中心论亦非中国中心论的“亚洲”话语，它们明确根基于非国家的实践，根基于非国家沙文主义的文化主义。这些激进亚洲主义代表了建立一种去中心的也是乌托邦式的政治化的区域文化组织的尝试。同孙中山一样，这些支持一个另外的更加激进的亚洲概念的人们是在广阔的全球化时刻中涌现的，这种全球化观念我们在前面几章中已经介绍过：在实质上他们试图通过把观念上的全球化落实为现实的组织形式以进一步推动这个全球化的时刻；但与孙中山不同，他们并没有把任何一个单一的（中国的）国家民族性努力置于中心地位。章太炎、张继等人通过与当时寓居东京的各种流亡“亚洲人”的协作，想要挽救此前十年全球性话语中承诺的政治行动主义中的互利性。

从他们的活动和反思得来的“亚洲”的概念同时受到了知识和经验两方面的影响（施加了影响的当然不止这两个）：一是

[24] 关于孙中山早期的泛亚洲主义的分析，见 Prasenjit Duara, "Transnationalism and the Predicament of Sovereignty: China, 1900—1945"（《跨民族主义与主权国家的困境：中国，1900—1945》），in *American Historical Review* 102（1997年10月），1030—1051；关于孙中山泛亚洲主义领域的研究文选，见《“孙中山与亚洲”国际学术讨论会论文集》，广东省孙中山研究会编辑（中山大学出版社，1994年）。

[25] 关于汪精卫泛亚洲主义与他战时姿态之间的关系，见 Hwang Dongyoun, "Some Reflections on Wang Jingwei's Collaboration (汪精卫通敌反思)"，见 *Working Papers in Asian-Pacific Studies*（《亚太研究工作论文》）（Duke University, 1998）。Hwang 论证了汪的泛亚洲主义相当合乎逻辑地来源于孙中山的早期想法。

使亚洲（以及世界）遵守欧—美—日控制的经济和地缘政治的世界秩序的持续企图；二是内在的国家控制的关于民族、文化、地区结构的概念。他们为了抵抗内部的国家控制以及欧—美—日的掠夺，把亚洲概念的实质内容与根基于人口的历史流动而不是国家中心的地区文化多元性以及当代政治实践联系起来。一系列复杂的事件、历史和知识促成了他们的亚洲概念，它的明确目标即推翻而非承认欧美殖民主义以及清朝/明治日本的国家主义现状。

这个激进的“亚洲”最初的实践组织形式是很快夭折的亚洲和亲会。该会1907年成立于东京，由中国知识分子、日本社会主义者以及流亡的印度人、菲律宾人和越南人组建。虽然他们的干预收效甚微，而且活动很快就被镇压，他们的反思还是加强了早先建立在地理、人种、文化和历史之间的概念的联系，并且和亲会的组织目标也需要这种概念上的联系与具体的民族而不是与其他的抽象概念相对应。因此，他们以组织的形式来将“亚洲”实体化，一方面代表了与早先全球主义的疏离；另一方面，也代表了那种全球主义向具体的政治形式的跃变。

印度人：“奴隶”还是“民族”

对于1895—1905年期间建立的关于世界民族的颇具活力的模型，存在着强大的反对思潮。这些思潮中最显著的，是描述那些由于奴性或没有能力、不愿意反抗而成为使自己国家灭亡同谋的惰性、被动的人群。中国的知识分子认为，在世界民族中，除

了“黑奴”以外，印度人是被动亡国最可怕的例子。实际上，中国被满族的“奴役”以及对即将发生的西方人的“奴役”的恐惧经常在对印度被英国“奴役”的描述中体现。1903年，在半白话杂志《童子世界》中有一篇文章把这一事实简洁地表述如下：“（印度）为外人之奴隶，与为满洲政府之奴隶无别”，^[26]尽管梁启超在1901年的一篇文章《灭国新法论》中证实，在常被引用的5个现代国家灭亡的例子（波兰、埃及、印度、南非和菲律宾）中，印度显然是“千古亡国之奇闻也”。^[27]梁启超写道，“自古闻有以国灭人国者，未闻有以无国灭人国者。至于近世之印度，……以置诸英皇维多利亚者，谁乎？则区区七万英镑小资本之东印度公司而已”。^[28]梁启超论述道，这种情况之所以可能，是因为小资本家们训练印度人去当士兵，利用他们管理本国人民，在当地实施英国的政策。梁启超的质疑是：这究竟是应当被看作以其国自灭，亦或没有灭亡。最终他认为可能是两者都有：因为一方面，梁启超批评印度人作为一个民族“媚异种残同种”，另一方面，他又批评英国人的贪婪和对其他民族的漠视。^[29]

印度人在其被殖民中的这种同谋性于1904—1905年在中国已经被明显指出。1901—1905年间出版了很多关于这个问题的书，并且每一本都断言，莫卧儿人在他们接管印度时，击碎了印度优秀的文化遗产，使这个国家陷入分裂和衰落，从而使得在十

[26] 《为外人之奴隶与为满洲政府之奴隶无别》，《童子世界》24（1903年5月2日）；重印。张榕和王忍之编辑《辛亥革命前十年间时论选集》（香港：三联书店，1962年），卷1，pt. 2，526—527页。

[27] 梁启超，《饮冰室文集·灭国新法论》6，35页（《清议报》32 [1901年7—8月]）。

[28] 同上，36页。

[29] 同上。

八世纪末期，英国，或者说东印度公司控制印度的条件成熟。^[30]大量的故事和文章一再重申这些“事实”，它们并不提供很多分析，然而体现了深深的恐惧。并且，自从被英国当作警察或者仆从的戴红头巾的锡克人在香港和其他通商口岸的租界随处可见的时候，印度人“奴隶”/“被奴役”的“事实”就再不仅仅是抽象的，而是真切得让人感同身受。

1904年，一本著名的东京资助的中国杂志《江苏》刊登了一个小故事，这个故事噩梦般描述了印度“被奴役”在中国知识分子中引起的恐惧。故事讲述了一个失业而且懒惰的中国文人，名叫黄士表（字面意义：代表黄种人的精英），在做白日梦的时候与一位神秘的老人相遇的经过。老人带领黄进入了不久的将来。在这个移位的时段中，他们漫步上海的街道，军士编队向他们行进而来。编队后面有一个白人殿后。

细看这些人都是面黑如炭，头上把红红绿绿的布绕得很高宛如帽子，一般腰间都挂着一个木棍。士表问老人道：“这是个印度人么？”老人道：“不错，不错，英国人用他做巡捕的。”……士表又道：“巡捕长为何不用印度人？”老人道：“哪有此闻！印度人也是亡国之民，不过做奴隶罢了。”^[31]

[30] 例如：《印度蚕食战事》，王有年译，《励学译编》，1—12（1901年4月3日—1902年2月22日）；《印度史》，王本项译（上海：耻问社，1903年）；《印度灭亡史》，夏清夫编译（上海：开明书店，1902年）；《印度灭亡之原因》，《浙江潮》1、5（1903年2月7日、1903年6月15日）。

[31] 《分割后之吾民》，《江苏》8—10（1904年1—3月），无页码。义和拳也警告过红头巾要自强，但是，尽管义和拳被称为清朝奴隶，但没有证据表明“红头巾”一定代表印度人。

在故事的最后，士表和老人停留在路边的一个食品摊旁，一个头戴红头巾的人走了过来，并要了一些茶叶。士表注意到他有一张黄色的脸，身材矮胖。士表好奇地向他询问他的身份。这个“印度人”（他是被这样称呼的）回答说其实他是中国人。他解释说：“你不知道么？现在英国人要把我们的服式尽行换去，和印度人一色打扮。三日前出告示，谈上等人限三个礼拜内换齐，中等人两个月，下等人一百日。我虽不能上等人，登在洋行里，吃了他们的饭，也是没法，只得先换了。”^[32]当他们离开食品摊时，士表简直不敢相信：街上的人都戴上了红头巾。他的向导，那个神秘的老人告诉他，这仅仅是四年以后的事。

他们继续闲逛，路过一家小学。士表发现正在用“印度读本”教授英语。这些读本是英国传教士编写的课本，已在印度的英办学校中广泛使用，此时，他彻底地被震动了。1896年，扬·艾伦（Young J. Allen），一个在中国的英国传教士，写了一篇文章发表在他编辑的杂志《往过公报》上，标题是《印度隶英国十二益说》，在文中他提倡的内容之一是在广东和福建引入这种读本进行试验。艾伦和其他传教士极力提倡在中国开展“印度模式”的殖民和教育。^[33]1898年，刚刚在上海成立的商务印书馆委任谢宏莱，一个与教会开办的知识扩散学会（广学

[32] 《分割后之吾民》，《江苏》8—10（1904年1—3月），无页码。义和拳也警告过红头巾要自强，但是，尽管义和拳常被称为清朝奴隶，但没有证据表明“红头巾”一定代表印度人。

[33] Allen 的文章，《印度隶英国十二益说》出现在《万国公报》94（1896年10—11月），Allen 列举了印度被英国殖民的十二个好处，其中有法规的建立、教育、铁路的修建等。Timothy Richards 也在《万国公报》上宣传相似观点。有关讨论见《晚清大变局中的思潮与人物》（海天出版社，1992年），第7章和胡风扬、张文建《中国近代史学思潮与流派》（华东师大出版社，1991年），149—173页。

会)^[34]有联系的基督徒，来翻译这些初级读本，这些读本后来以“华英初阶”和“华英进阶”的书名出售。^[35]“印度读本”的这些历史显然广为人知，故事作者因此信手拈来放到故事中，而不再更多解释。故事仍在继续，使用读本的学校校长简要地告诉黄士表，该校教师授课均用英语，中文授课已被禁止，并且最近的一项法令命令，在20年之内，所有的交流，甚至是私人信件，都必须使用英文。

这个故事还没有结束就从杂志上消失了。假如发表这个故事的杂志《江苏》具有反满族的倾向，那么非常有可能这种“灭亡”指的是在满族统治下的中国的汉族人，尽管这个故事将它投射到了不远的未来。（对头饰 [印度人的头巾代替了满族人的辫子]、语言、种族领导等的担心使得这样的解读成为可能。）然而，不论是否反对满族，“灭亡”的印度人的形象都俯拾可得。事实上，甚至在满族控制的出版物中，“印度人”也被穷其所能地用来表现怠惰和自满的直接后果。在很多可能的例子中，有这样一个：1908年，一份由满族宫廷女性出版阅读的相对保守的报纸——“北京女报”刊登了一篇关于迷信的评论文章，印度的灭亡和被奴役是文中论证迷信恶果的一个主要例子，大意是：

[34] 1887年在上海，由美国和英国的传教士 Alexander Williamson, Young J. Allen, Joseph Edkins, Timothy Richards, William A. P. Martin 等人建立，广学会的目的是使西方的历史、科学、宗教适用于中国。在它的书中，有一些是关于英国殖民印度的经验的，例如《大英治理印度新政考》（英帝国统治印度的新政策研究）。关于广学会的出版活动，见胡风扬、张文建《中国近代史学思潮与流派》，149—173页。谢宏莱（1873—1916）后来成为基督教青年会出版局的负责人。

[35] J. P. Drege, *La Commercial Press de Shanghai, 1897—1949*（《上海商业出版，1897—1949》）（Paris: Collège de France, Institute des Hautes Études Chinoises, 1978）：9，这一努力不成功，一方面由于印度读者与中国间的不可转换性，另一方面由于，1900年更贴近中国北京的课本写作浪潮掀起，它由一个新派商业出版社和其他卷入新型学校的人发起。

你认为印度很好，是吗？那么它何以要灭亡呢？这是因为印度人仅仅知道迷信……当英国人到达他们的城市时，他们仅仅是围坐在一起向佛祖祈祷……祈祷他们的城市不会沦陷。你怎样想呢：这些印度人很蠢，或者其他？他们应该去死，或者其他？不久以后，他们成了英国的奴隶，而他们却仍旧沉睡在梦中……

啊！同胞们！我想问你们。你们是想成为一个伟大而独立的国家的国民，还是想成为一个亡国奴？如果你想成为后者，那么我无话可说。如果你想成为前者，那么你应该扔掉那些黄泥做的菩萨……你还应该将那些烧香的钱用在你孩子的教育上……

如果你不相信我，那么看吧：那些红头巾很快就要缠到你的头上了！^[36]

不管在怎样的语境中，对重蹈覆辙的恐惧都深深地影响了人们的想象：看起来中国人和印度人有着可怕的可替换性，这似乎昭示了中国人将成为“亡国之民”的内在性。印度人，还有波兰人，一同成为了亡国之民的范本（“印度和波兰奴隶”或者“印度和波兰牛马奴隶”是经常被重复的术语），并且也暗示性地成为中国人不祥命运的一个充满恐惧的例子。

印度人得到这样的评价是不奇怪的，因为在他们的地方没有可以辨别得出的革命行动。波兰在清朝晚期的话语中是游移不定的，这与印度不同，印度是铁定地被描述为灭亡和奴隶的范本。1903年下半年，一个论者简洁地总结道，如果中国不尽快并且刻

[36] 丁穆清，《勤劝同胞 扫除迷信》，《北京女报》1091（1908年9月10日）（译注：未能找到该报，作者及文章名为音译）。

意地形成与菲律宾人和德兰士瓦人一样的“独立”精神，那么它那动荡的主权将会消亡，并且“奴隶之压力”将不可战胜。事实上，没有这种精神，“不为印度，不为波兰，将进而孰”。这个论者写道，这两种情况都是“求死不死”。^[37]

然而1905年之后，中国的知识分子在东京发现，他们遇到的印度人全都变成了另外一种人：受过教育的印度人，这些印度人热情地参与着精英领导的针对英国的早期反殖民运动。在东京的这些印度激进分子不再是从属的亡国之民的形象（这种形象的典型是抽象的印度人或协约通商口岸城市中英国人的印度佣人），他们对中国的知识分子意味着印度不仅不再被动消极，在重新发现佛教起源文化的基础上，印度还有着政治—文化复兴的前景。^[38]

重新发现越南

对印度的活力的发现在越南也有对应的表现。在1895—1905年期间，法国人在印度支那半岛的活动使得越南成为中国知识分子和行动主义者关注的一个现代区域。同时，越南和中国的关系早在现代时期很久以前就有了，这种关系是错综复杂的。二十世纪初期，法国对领土的进一步要求以及同时清政府在西南边境的退让使得越南成为一个现代关怀，而不再是一个朝贡体系和军事

[37] 宣溥识，《最近支那革命运动序》（田野橘次著述），上海：新智社，1903年，5页。

[38] 正如中国人与菲律宾的庞斯（Ponce）建立关系的基础一样，这些对于共同性的认识很大程度上是基于阶级的：不管描述相互承认的“同一”时所用的语言多么具有一般性，其实它的成立条件之一是中国人和与他们来往的其他在东京的亚洲人共同的精英社会地位。因此当文化准则和社会地位相似时，“差异”就可以置换为“同一”。

对抗的古老问题。虽然历史上越南在许多方面借鉴了中国的文化，越南却（至少在晚清的期刊中）很少被认同为一个“同文”的国家和民族，是梁启超和孙中山在1905年各自独立地通过他们与反殖民主义的精英分子和活动家潘佩珠的交往重新发现了越南。^[39]

潘佩珠1905年从越南流亡到日本，他去了横滨与梁启超会面，他在西贡的时候就读过梁启超的文章。^[40]梁启超和潘佩珠相处得很好，因为他们有着共同的阶级背景、精英的中国经典教育、反帝国主义的情感和对君主共和政体的信仰。他们通过笔谈交流，这种交流方式所基于的是霍兰德（D. R. Howland）称作文明的“书写代码”。^[41]潘佩珠对越南遭受的法国残酷侵略所做的激昂描写深深打动了梁启超，他建议潘佩珠写一部以“严肃的文学手法”表现越南的苦难的作品。^[42]梁启超的建议得到回应，很快潘佩珠的《越南亡国史》就出版了，附了梁启超序言《越南亡国史前录》的中文本于1905年在上海印行。^[43]这本书在中国广为流传，很快就印了第五版。梁启超的感人肺腑的序言以及书中

[39] 1905年以后报刊中才能见到关于越南的文章。例见，《南国恨人》，《越南亡国始末谈》，《国风报》1—2（1910—1911）；另外1908—1911年的《亡国史》丛书有很多，其中包括越南和其他更加不常见的主题。

[40] David Marr, *Vietnamese Anticolonialism* (《越南反殖民主义》) (Berkeley: University of California Press, 1971): chaps. 4—5.

[41] 霍兰德 (Howland), *Borders* (《边界》): 43—53。梁启超和潘佩珠的笔谈以《记越南亡人之言》为题，作为梁启超《自由书》连载的第七篇发表在《新民丛报》67（1905年4月19日）。

[42] Hue-Tam Ho Tai, *Radicalism and the Origins of the Vietnamese Revolution* (《激进主义和越南革命的起源》) (Cambridge: Harvard University Press, 1992), 21.

[43] David Marr 称这本书是“越南第一本革命的历史书”（《越南反殖民主义》，144）。中文版是广智书局出版梁启超编辑的一套丛书之一。这套丛书还包括关于中国国债的、关于俄日战争和满洲的瓜分的、关于中国铁路史的、关于“势力范围”的解释以及关于朝鲜和西藏的书籍。

部分内容被改编成剧本，题为《越南魂》，在各地的期刊杂志用各种方言刊出。^[44]

梁启超的《越南亡国史前录》弥漫着深挚的哀伤，一方面悲悼越南的亡国和与中国构成联系（至少是与精英阶层的文字传统的联系）的古汉语的亡失。同时也赞扬了对一种新的全球共同性的共有语言的发现，通过这种语言，历史的丢失能够得到理解、纪念，并能在现时对这种丢失作出反应。潘佩珠为主要领导人之一的精英主导的反法运动与梁启超本人的经历非常相似，但是梁启超拒绝把两者融为一体，非常谨慎地与潘佩珠的“亡国”意识保持了距离。或者说，梁启超在讥讽法国人在越南表现出来的“所谓的文明，所谓的人性”时，他不承认中国的现状几乎与越南一样阴郁。^[45]即便如此，对梁启超来说，对越南和潘佩珠的“亡”的悼挽被转化成了一个提供个人以及国家的密切联系的机会。

潘佩珠显然对意识形态的分歧并不挑剔，^[46]他也和梁启超的对头孙中山见了面，两人围绕改良和革命孰优孰劣、亚洲地区何者应当优先等话题有一番论争。对话中，孙中山试图说服潘佩珠他通过同盟会领导的中国革命比越南反法运动更加紧迫，他也向潘佩珠许诺，在他推翻清政府以后，他会转过头来帮助越南。而潘佩珠则预测越南革命将更早实现，他认为在越南反法比在中国革命成功推翻满清要容易一些。他

[44] 《安徽白话报》1（1908年10月5日）有一个版本。1906—1909年云南的若干出版物中也有。我找不到证据说明这部戏剧曾经上演。

[45] 《越南亡国史前录》（上海：广智书局，1905年），6页。

[46] Hue-Tam Ho Tai, *Radicalism and the Origins of the Vietnamese Revolution*（《激进主义和越南革命的起源》），58页。

许诺说，越南胜利之后，北方可以提供—个让孙中山可以稳定中国的良好基地。^[47]他们的话题部分是源自孙中山对局势的（正确）估计，即推翻越南的法国殖民统治并非易事；部分地也是源自孙中山认为中国也被殖民化了的观点——虽然殖民者不是欧美而是满族。在这个意义上，孙中山和潘佩珠正是言人人殊，各自对“亡”有不同的理解。虽然孙中山把越南的“亡”转化成—个对共同性的认识，他的转化是通过把越南结合进中国的形势，并借这种共同性来助长中国的革命中心性。潘佩珠对越南革命胜利的预测可惜有差不多75年之久的误差（这段时间中国和越南的关系也很坎坷，根本说不上是兄弟关系）；^[48]虽然孙中山和潘佩珠对哪个革命应当优先没有达成共同意见，他们还是友好交往。潘佩珠通过孙中山的介绍结识了亚洲和亲会和同盟会的中国激进分子，1907年，他加入了亚洲和亲会（他甚至可能是一个共同管理者）。^[49]

[47] 黄国安，萧德浩，杨立冰编，《近代中越关系史资料选编》（广西人民出版社，1990年），3，763—768。

[48] 潘佩珠在1902年开始以广州为他的提倡共和革命的“越南光复会”的一个根据地。几个同盟会的原成员在这个组织中很活跃，在“越南光复会”和同盟会的共同主持下，在广州共同组织了一个援越抗法组织“振华兴亚会”。潘佩珠任副会长，同盟会会员邓警亚任会长。1913年，袁世凯在法国的要求下镇压了这个社团。见邓警亚《中越革命志士组织“振华兴亚会”进行抗法斗争回忆》，录于《广东文史资料》（广东人民出版社，1978年），22，205—235。

[49] 潘佩珠的回忆录提到他参加了并与张继等人共同管理了“东亚同盟会”。川本邦衡称这个组织和亚洲和亲会是同一个组织。“The Viet-nam Quang Phuc Hoi and the 1911 Revolution（越南复兴会与辛亥革命）”，Okui Yaeko 英译，收录于 Eto Shinkichi and Harold Schiffrin 合编 *The 1911 Revolution in China: Interpretive Essays*（《中国辛亥革命：论文集》）（Tokyo: University of Tokyo Press, 1984），115—127，125。亦见汤志钧，《关于亚洲和亲会》，武汉辛亥革命研究中心编，《辛亥革命与近代中国：1980—1989年论文集》（湖北人民出版社，1991）：223；Hue-Tam Ho Tai, *Radicalism and the Origins of the Vietnamese Revolution*（《激进主义和越南革命的起源》），59页。

满族，殖民者和现代全球历史

历史上的消极的联系“亡国”被用于当代的积极目的，通过这个联系，亚洲各地日渐被描绘成“同种”，而相应地，满族则日渐被描绘成外在于这种联系，并且破坏这种联系。早在1901年，孙中山等人就在他和秦力山合编的《国民报》上讨论把中国现代殖民的开始时间定于十七世纪明清更代的历史根据。很快章太炎就成为这个论点的主要支持者之一。章太炎是晚清国粹派的一个主要推动力量，世纪转折时，他开始分别作为统治的意识形态的儒学的排他性和历史上为了保证帝制儒学的霸权地位而被压制的诸子百家的多样性。章太炎取消了被作为唯一的“中国性”（Chinese-ness；在官僚统治所采用的意义上）的帝制儒学的中心地位，在文明国家和多重的、多样的文化之间的空间中，章太炎发现了一个反抗满清的政治文化根基。^[50]

对文化多样性的重新发现引领着章太炎同时向两个思路发展。首先，他发展了激进的种族化的排满主义，“种族”标志着满族和汉族之间不可变更的差异，因而也是满族统治汉族中国的不合法性的标志。这个新方向在他的《正仇满论》一文中流露无疑，文章结束处写道：“夫自民族言之，则满、日皆为黄种，而日为同族满非同族，载在历史粲然可知。”^[51]章太炎的这个文化

[50] 章炳麟的“国粹”研究早就在寻求通过发掘诸子（或百家九流）的学说，推翻孔子在中国学问中的中心地位。章炳麟认为满人对帝制儒学的推崇压制了中国学术的多样性。见 Shimada, *Pioneer*, 90—95。

[51] 《国民报》4（1901年8月10日）。

观点和本书前几章论述的关于现代中国的殖民话语结合起来，把满族描绘成一个不仅在政治上而且在文化上篡夺了中国国粹的种族，而且他们本质上是外在于“亚洲”的。章太炎的另一个新思路是：对文化多样性的重新发现并没有仅仅让他转向国内，他发展的是一种国际主义的文化主义，通过它，章太炎重新建立了印度和中国之间的基于共同佛教传统的联系，而这两个传统各自的场域都被外国侵略压制了。^[52]

通过把文化和文明分离——或者说通过把文化历史化，剥离它对王朝制度的依赖，^[53]章太炎因此得以表述文化和政治之间的在全球环境中的新关系。他的政治行动主义日渐带有文化—种族色彩，也日渐使他与那些他认为是“同文同种”的民族（比如印度）形成国际联盟。到了1905年，章太炎因苏报案的两年刑期之后一出清朝大狱就到了日本，这时他已经确信，“同种”是一个文化—种族的观念，它不仅包括中国和日本（上一个十年中他是这样定义的），而是有着更广泛内涵。章太炎在亚洲和亲会的积极活动，以及他在日本为印度独立作出的努力体现了他的文化—种族观念。^[54]

另一个国粹派学者刘师培（他不仅是反满的革命者，还是个

[52] 这个观点来自島田 (Shimada), *Pioneer*, 56—57 页的相关讨论。章太炎对大乘佛教的兴趣也使得他宣称中国和印度是唯一真正“历史的”亚洲国家，两者都需要从外族手中夺回自己的过去。

[53] 刘禾提到，人类学的文化概念和历史的文明概念（两者在中文都能称为文明或文化）在此时正在形成。刘师培和章炳麟是这方面最著名的两个学者。见刘禾，*Translingual Practice*（《跨语际实践》）（Stanford: Stanford University Press, 1995），第9章。

[54] 关于亚洲和亲会的讨论把这个组织和它的内容看成是1911年以前的思想发展轨迹必然的、有缺陷的一个高潮，也是章太炎独特的文化态度。这种解读本质上是有所缺陷的。见汤志钧，《关于亚洲和亲会》；王有为，《试析章太炎〈亚洲和亲会约章〉》，《学术月刊》6（1976），68—70页；陶冶公，和亲会约章的《跋语》，重印于《辛亥革命丛刊》第一卷。

无政府主义者)从另外的角度出发,用一种大胆的现代主义的历史—政治模式来理解满族这个异族和中国人的关系。刘师培在1905年的一篇文章中写道,“英人灭印度非由其属于蒙古乎。英法奴埃及非由其属于土耳其乎。美取菲律宾,非由其属于西班牙乎。……吾尝谓无满族侵入之因,即无白种内侵之果……”^[55]刘师培在这里示范了如何借鉴帝国主义和殖民主义的现代范畴来重新叙述世界和中国历史。对刘师培来说,先前的“异族”力量的存在便利了现时的“白种”力量的入侵,实际上也使得这种入侵变得不可避免。不管这种叙述听起来多么不可信,刘师培的这种理解后来促使他把这个全球性的历史叙述和现实的政治组织的实践通过亚洲和亲会结合起来,他为和亲会做了许多工作。

其他和亲会的参加者,比如苏曼殊和张继,各自出于不同的原因参加了和亲会。苏曼殊是公认的唯一主义者、诗人、南社(1909年建立)的创建者之一,他的家族来历有点扑朔迷离,但是基本可以确认他是一半日本血统,一半中国血统,成长的时代基本在日本,在暹罗度过了相当一段时日,教授英文,学习了佛教和梵文。据说也在那里剃度了。后来他在日本与一些流亡海外的中国佛教社团来往,一度是梵文研习社的翻译和教师。他依据威廉·琼斯(William Jones)的英译本汉译了伽梨陀娑的《云使》,又翻译了印度诗人 Toru Dutt 的诗歌。很可能和亲会的其他成员,比如章太炎(与苏曼殊关系很好),是通过他认识了和亲会的印度成员。^[56]苏曼殊之参加和亲会可以说是完全出于文化的

[55] 刘师培,《中国民族志》,《刘申叔先生遗书》(无出版社,1937年),卷17,第18章,53b—54a。

[56] 柳亚子和柳无忌,《苏曼殊年谱及其他》(上海:北新书局,1928年)。年谱没有提及苏曼殊的参与,但是当时的参加者和编年作者都提到他的参与。参见下文。

信念，因为虽然他与很多同盟会成员友情笃好，没有证据说明他有坚定的政治立场。

另一方面，张继是一个著名的无政府主义者，他在爪哇生活多年，在那里他从英文本翻译了《爪哇史》中有关华侨抵抗荷兰统治的部分。他的译文刊登在冯自由在香港编辑的、一直到1905年《民报》创刊前都是革命党主要喉舌的《中国日报》上。张继对爪哇反荷兰斗争的研究以及他在反对荷兰的华侨中的工作加强了他对东京的激进政治的参与。^[57]他和章太炎以及刘师培一样，都是和亲会的推动力量。

发动一个文化的区域：亚洲和亲会

正当中国知识分子在远离本土的地方参加新形式的政治活动时，正当他们开始采纳一个坚定的叙事方式——把满族描述成对应于在其他地区的欧美力量的在中国的现代殖民力量时，他们发展了一个建立共同性的新基础。这个基础是构造在对国内和地区的文化多样主义（至少是在有历史记录的精分子中出现的）的尊重之上的，现存的国家主义和帝国主义已经或者正在威胁着彻底消灭这种文化多样性。印度人、越南人、朝鲜人、菲律宾人、还有（作为对手的）日本人都是这个新的反国家的政治和文化主义的“亚洲”的一部分，虽然有证据表明，朝鲜人拒绝参加和亲会，因为和亲会的日本成员不愿批评日本占领朝鲜的行为。从这些联系中浮现的“亚洲”概念因而是先前的全球“同种”话语、

[57] 《张浦泉先生年谱》（无出版社，无日期，无作者，455页）。

激进的反国家主义政治，以及最新发现的地区、文化和人口流动形成的历史联系的综合。1907年，这种综合在组织上的表现，就是亚洲和亲会。

1907年4月中旬，在东京的大概20名印度学生^[58]集会，以纪念西婆耆，他是一个十七世纪的反叛者，开始了推翻莫卧儿王朝的斗争。一些中国人参加了这个集会。其中章太炎尤其被这个集会打动，5月初，他在《民报》发表了一份关于这个纪念会的震撼人心的报告。^[59]很快，中国和印度行动主义者就组成了亚洲和亲会；正式的英文名称是“*Asiatic Humanitarian Brotherhood*”，日语名同中文名。^[60]和亲会的目的是在亚洲各个为民族和文化独立斗争的所有民族之间建立互助关系。参加和亲会唯一的明确资格要求就是反对帝国主义和“期使亚洲已失主权之民族，各得独立”。^[61]和亲会的创建者包括章太炎、张继、刘师培，以及无政府主义一女

[58] 很难确认当时日本有多少印度学生。据1904年5月12日《警钟日报》的文章《亡国之学生》称有20名；这篇报道提到由于经济困难、英国和日本方面又阻挠横滨的印度商人援助他们，印度学生的活动已经停止了。看来在1907年，又重组了一个群体。

[59] 《记印度西婆耆王纪念会事》，《民报》13（1907年5月5日），93—97页。英译注文见 Shimada, *Pioneer*, 78—82。章太炎在这篇报道中把西婆耆与朱元璋这个推翻了蒙元统治建立明朝的汉族英雄相比较。关于西婆耆的讨论，见 James W. Laine 的文章，“Shivaji as Epic Hero”（《西婆耆作为史诗中的英雄》），收录于 Gunther D. Sontheimer 编辑的 *Maharashtra: Culture and Society, Folk Culture, Folk Religion, and Oral Tradition*（《马哈拉施特拉邦：文化与社会，民俗文化，民间宗教，以及口头传统》）（New Delhi: Oxford University Press, 1995），1—24。

[60] 一个参加了和亲会的日本社会主义者竹内善朔，把和亲会的成立时间说成是1907年夏天。「明治末期における中日革命運動の交流」（《明治末期的中日革命运动交流》）《中国研究》5（1948年5月），74—95页。历史学者汤志钧认为时间应该是1907年4月。《关于亚洲和亲会》，221—228页。参加西婆耆纪念会的人们只在1907年4月20日会面；因此和亲会应当是在此之后成立的。

[61] 《亚洲和亲会约章》，《章太炎全集》，朱维铮、姜义华编（上海：人民出版社，1981年），429页。

权主义者何震等人。^[62]有2个或者多到6个印度人参加，他们的名字都不载于文献，但是他们都参加了纪念西婆耆的大会^[63]，他们也都和夏玛吉·克里辛·翰玛（Shyamaji Krishan Verma；在伦敦组织第一个印度国土外的反殖民运动中心的领导者）有联系。^[64]

为了吸引成员，和亲会的纲领有中英文两版，^[65]并且印刷成

[62] 陶冶公又列出了以下人名作为补充：苏曼殊、陶冶公、陈独秀、吕复和罗象陶。陶冶公，《辛亥革命史丛刊》I（1940）。竹内善朔列出的日本参加者有：堺利彦、山川均、守田有秩、森近运平以及他本人。他提到无政府主义者幸德秋水很同情他们的活动，但是不清楚他是否参加过和亲会的聚会。

[63] 陶冶公和竹内善朔都提到一个印度人的领导：带君；章太炎则提到他联系的印度人是钵罗罕和保什。见章太炎文章，《送钵罗罕保什两君序》，《明报》13（1907年5月5日），97—100页。（我找到的关于这两位印度人的资料并不比 Joshua Fogel 找到的多，Fogel 的研究见 Shimada, *Pioneer*, 158 页注 101。）带君可能是指孟加拉人 Taraknath Das（1884—1958），他在 1905 年从印度逃到日本，又在 1906 年迁至旧金山，创办了刊物 *Free Hindustan*（《自由印度》），成了在美国为印度事业宣传的主要活动家。见 *The Dictionary of National Biography*（《国家人物传记辞典》）（Calcutta, 1971—1974），I, 363—364；亦见 Janice R. 和 Stephen R. MacKinnon, *Ages Smedley: The Life and Times of an American Radical*（《阿格尼斯·丝麦德力：一个美国激进分子的生活和时代》）（Berkeley: University of California Press, 1988），357 页注 10。

[64] Shyamaji 于 1905 年在伦敦创办了一本双周刊“*Indian Sociologist*”（《印度社会学者》）；该刊的副标题是：“自由和政治、社会、宗教改革的喉舌”。两年之内他就在巴黎、旧金山、东京和柏林都开创了反殖民中心。关于他和在东京的印度学生的接触，见 T. R. Sareen, *Indian Revolutionaries, Japan, and British Imperialism*（《印度革命者、日本和英国殖民主义》）（New Delhi: Sterling, 1993），12；A. C. Bose, *Indian Revolutionaries Aboard, 1905—1922: In the Background of International Developments*（《海外的印度革命者，1905—1922 年：以国际局势为背景》）（Patna: Bharati Bhawan, 1971），第 1—3 章；另见 Naito Masao 的文章，“*Meiji intellectuals and India*”（《明治知识分子与印度》），收录于大形孝平编辑的《日本とインド》（《日本与印度》）（东京：三省堂，1978），33—36 页。刘师培的文章中也能散见到关于这个网络的活动记录，见《亚洲现势论》，《天义报》2.3（1907）。

[65] 中国学者一般认为章太炎是中文本的作者，更因此文被收录进章太炎的文集，这个推测仿佛成了“事实”。但是据竹内善朔说，张继和刘师培才是真正的作者，他们用了章太炎的名字，因为他在当时更有影响。英文本或者是印度参加者写的，或者是苏曼殊译成英文的。竹内善朔认为是印度人写的；中国学者认为是苏曼殊的译文。（作者：我尽了努力，但是没能找到英文本。）

册，以在东京的激进分子圈内传播。^[66]社团的创建者打算让和亲会包括的不仅是印度人、中国人和日本人，还要有朝鲜人、越南人、暹罗人、菲律宾人、缅甸人和马来西亚人。这本小册子因此针对的是使用英文的混合语的被英国或者美国殖民的地区，以及受了中国传统经典教育的其余地区。^[67]和亲会的第一次聚会是在东京青山的印度会馆，^[68]参加的有印度人、中国人和日本人。日本和中国的参加者都是与社会主义见习会有关的社会主义和/或者无政府主义者。^[69]第二次大会则是在东京九段下的一个基督教一神教派的教堂，除了第一次会议的参加者，还有越南和菲律宾会员。^[70]

建立 18 个月以后，亚洲和亲会就解体了，^[71]它实际上办成

[66] 竹内善朔的记录说册子都是用 100 斤重的纸（属优质纸）印刷，相对尺寸较大（54cm×21cm）。中文版印在正面，英文在反面，印纸折了 7 次，所以最后英文在外面，中文在里面。他的评论是：“从折叠的方式来看，中文可以被看成是更重要的，但是实际上，英文的文本是更加容易被看到的。英文版有 4 页长，而中文版 5 页长。”「明治末期における中日革命運動の交流」（《明治末期的中日革命运动交流》）『中国研究』5（1948 年 5 月），78 页。

[67] 受了传统教育的越南、朝鲜和日本知识分子应当是能够阅读中文古典著作的。

[68] Surendramohan Bose（作者：或许此人是章太炎认识的保什？）和前面提到的带君（当时是东京帝国大学的学生）在 1906 年下旬创办了印度会馆（the Indian House）。会馆地址在青山市的榑田原町 17 号。Bose 给当时在伦敦的 Shyamaji Krishan Verma 写信，告知他会馆的成立。见 Sareen, *Indian Revolutionaries*（《印度革命者》），12；Bose, *Indian Revolutionaries Abroad*（《海外的印度革命者》），66—70。

[69] 社会主义见习会，亦名金曜会——以规避禁止社会主义者成立组织的日本公共安全法。关于这个组织的讨论和在东京的无政府主义者，见德里克（Arif Dirlik），*Anarchism in the Chinese Revolution*（《中国革命中的无政府主义》）（Berkeley: University of California Press, 1991），第 2 章。

[70] 参加活动的越南人中有一个就是潘佩珠。几乎可以确定庞斯也参与了活动，不过没有直接证据说明他参加了和亲会的会议。

[71] Marius Jansen 提及，和亲会是日本方面在 1908 年强行解散的，因其“不是东京政府想看到的‘大亚洲’运动的组成部分”。引文见 *The Japanese and Sun Yat-sen*（《日本人与孙中山》），124 页。

的事也很少。^[72]虽然存在时间很短，和亲会的组成是前一个十年积累的经验的果实。活动家们在动员工作中发现了文化分享的历史，并以此作为地区政治联合的前提。和亲会约章的序言提到，印度、中国、波斯和马来半岛以及更远的南方岛国有着多样的宗教和文化传统。除了印度的佛教和婆罗门教，还有波斯的拜火教和南方岛国的梵文文化，此外有中国的儒教、墨家和道教等等。这个序言称，这些文化数个世纪以来互相尊敬、和平共存，保持了各自的特性，彼此间罕有扰攘。^[73]约章的作者（们）清楚地意识到能够把这些不同的地点联合起来的统一文化传统很少，但是他（们）还是断言当时有着迫切的政治需要在亚洲这个现代范畴的旗帜下形成一个社会或是兄弟同盟。约章中是这样描述这个迫切需要的：

百余年顷，欧人东渐，亚洲之势日微，……印度先亡，支那遂沦于满洲。马来群族（指马来西亚、印尼等国），若为白人所有，越南、缅甸继遭蚕食。菲律宾始制于西班牙，中虽独立，亦为美人所兼。独有暹罗、波喇斯、财得支柱，亦陵迟衰微甚矣。悲夫。^[74]

亚洲这里被作为一个历史文化的结构，文化是指多样的文化，而要把多样性联合起来，只能通过一个共时的、现代帝国主义历史

[72] 章太炎和汤增璧《明报》第十六到二十二号（1907—1908年）的文章报告了和亲会的活动。谭氏的活动见周年昌的文章《同盟会员汤增璧先生二三事》，《江西社会科学》（1981），81—87页。

[73] 这里没有提到伊斯兰。章炳麟（通常认为是约章的作者）一般把伊斯兰和基督教归为一类：“妨害”和“阻碍”人们的思想。见 Shimada, *Pioneer*, 30, 120页。

[74] 《章太炎选集》，428页。

经验的时空叙述。换言之，文化多样性表明了这些地点不存在什么内在的“亚洲”属性；只是在把组成这个地区的这些国家表达为处在一个“欧洲漂移”的年代中的时候，才有可能把缅甸、越南、暹罗等等国家包含到一个区域中，并且把它们作为一个区域来发动。

依据这个观点，亚洲不是欧洲组成的，但是亚洲的文化和地域组成只能在对照着欧洲的漂移时才成为可能。这个区分是重要的，因为在当代理论中，“第三世界”可以由“殖民主义和帝国主义的特定经验构成”（阿赫玛德 [Aijaz Ahmad] 语）这个假定受到了质疑，因为这个假定忽略了这些个别社会的内部阶级差别。阿赫玛德的批评尤为中肯，他认为把社会看作是由他们“民族压迫的‘统一经验’”定义的观点是不恰当的。^[75]但是从亚洲和亲会这个例子来看（在此之前的菲律宾和布尔人事件的时刻也一样），那些试图创造概念上或者组织上的跨地区同盟的人们无疑略过了各个民族单位内在的组织差别。这些忽略无疑也便利了这些联盟的形成，同时也使得这些联盟在紧急情况过去之后更加容易随之消失。很多信息表明这种消失正是实际发生的情况，尤其在中国辛亥革命成功以后（至少在中国历史学家和演员中间），革命中国在亚洲的中心性这个概念得到了重新稳固，这个中心性概念至少在史撰学上把亚洲其他地方的革命时刻降格为中国舞台上的简短场面。

然而，即使考虑到这些缺陷，亚洲和亲会的短暂存在仍然表

[75] 阿赫玛德 (Aijaz Ahmad), *Theory: Classes, Nations, Literatures* (《理论: 阶级、民族和文学》) (London: Verso, 1992), 102. 阿赫玛德回应的是詹明信 (Fredric Jameson) 的文章, "Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism (多国资本主义时代的第三世界文学)", *Social Text*, no. 15 (fall 1986), 65—88.

明了非西方人民对于被压迫（不管是被谁）的共同经验的体会使得他们为自己构造了全球性的独立于已有国家的共同行动的集团，以获得为激进政治目的而联合的可能性，从而根据他们观察到的全球的结构共性来建造地区联合。毫无疑问，这些联合基于共有的阶级地位，因此也基于以一种共有的文化和社会精英的受损害者的语言互相“交谈”的能力，也基于对内部差异性的压制；然而不能仅仅因为它的不完整，就抹杀自我构造为一个“受压迫”民族的意义。

和大众报业中的流行描述相对比——比如印度人就被描述成“亡国奴”的范例，中国人最好离他们远远的，对亚洲和亲会来说，“亡”的共性恰恰是与印度人联合的可能性的前提。在和亲会看来，这个前提是通过理解各个民族自己的历史以及在全球历史轨迹中理解他们的整体历史来发现的。在和亲会的约章中，把印度的“亡国”看作是时间上先于中国的“亡”这一点清楚地表明了这个世界历史的轨迹。也就是说，标志印度亡国的中心事件被看成是始于十六世纪莫卧儿王朝的统治，而不是英国的殖民统治，另一方面，对中国来说标志着亡国的中心事件是十七世纪满洲灭明，这两个时刻完全是和亲会对现代帝国主义理解的一部分。欧美造成的亡国在时间上被投射回过去，被用来把“亡国”和欧美国家出现以前的满洲/莫卧儿联系起来。^[76] 约章的序言指责莫卧儿破坏了印度的优秀文化传统，使得印度陷于分裂和衰落（最终使英国轻易征服印度），而满洲在中国则扼杀了中华文化真正传统中的文化争鸣和多样性。这样，中印共性在欧美造成的“亡国”的时刻显露出来，这个时刻正是在国际空间中两国

[76] 前面第三章提到，满族的征服显然在传统概念上被认为是“亡国”；在这里“亡国”被改造成一个现代殖民的对应概念。

的当代联系成为可能的前提。

同样的，这个“亡国”的时刻仅仅是一个文化和历史重新发现的可能性的前提，这个重新发现产生了一个对亚洲的文化阅读：把“亡”理解为一个共同经历的国家内部的压制。不管把莫卧儿/满洲与欧洲人等同有多勉强，很明显的是，到了1907年，在前十年中建构起来的空间化的全球历史意识使得一个政治化的文化亚洲的出现成为可能，这个亚洲的发现只能是通过在当代的全球化世界中历史化（historicize）多元的文化传统，并在全球文化—政治斗争的背景中通过自觉的、团结的组织性的活动来自我确认为一个“世界中的亚洲”（Asia-in-the-world）。

刘师培在1907年11月发表的一篇题为《亚洲现势论》的长文中强调了并且阐发了这一点，显然是在进一步分析亚洲和亲会纲领的前言中提到的问题。^[77]文章的开始部分对这个问题做了态度强硬的陈述，他强调说：“今日之世界，强权横行之世界也。而亚洲之地，又为白种强权所加之地……必排斥白种加于亚洲之强权。”^[78]刘师培很快就把日本人包括在“白种人”之类，并且认为日本是一个问题，而不是解决方法。^[79]他详细讨论了印度、韩国、菲律宾、越南、波斯、缅甸、暹罗等等由于这种“强权”而沦陷的各种危险形势，也同样详尽讨论了各国的英勇斗争。文章第一部分的结论是：只有通过“弱种”民族的团结，中国和亚洲其他地区才能摆脱日本和西方这两个魔爪。^[80]对刘师培来说，

[77] 《亚洲现势论》，《天义报》2/3，1907年11月30日；重印于《无政府主义思想资料选》，葛懋春等编（北京大学出版社，1984年），1，120—133页。引文自重印本。

[78] 刘师培，《亚洲现势论》，120页。

[79] 同上，123—124页。

[80] 同上，123—124页。“弱种”一词此时开始比“同种”出现得更频繁。到1920年代，“弱种”与“被压迫人民”同时使用。

“亚洲”之所以是亚洲不仅仅是因为受西方和日本控制的共同经历和为反对这种控制而斗争的共同经历，亚洲之所以是亚洲更重要的原因是：数个世纪以来的大众性文化与人口的流动所形成的互相借鉴与联系及其促成、保持的牢固团结。刘师培把这些文化流动放在了一个乌托邦式的“大同主义”背景下：

朝鲜安南之地，本中国之版图，文字礼俗，大约相同……暹罗日本，其文化亦溯源中国。^[81]此亚东之易于结合者也。印度为佛教发源之地，流被东亚，数千年于兹；厥后回教由亚拉伯输入，与波斯同；又波斯阿梨耶人，自遭亚拉伯蚕食，移民分散，自今犹散布印度；而回教及印度婆罗门教又由印度东被及于南洋群岛；今则印人及菲律宾人，均通行英美之文，此亚西亚南之易于结合者也。^[82]

刘师培的和缓叙述是对地区形成的演绎：过去与现在的互动创造了历史动力与当代相关性。他强调随着人的迁移而散播的文化流动，不重视国家，这样就明确把人的能动性提高到了作为文化—历史媒介的中心位置。这种“大众”媒介和在它的基础上建构出来的亚洲引人注目地包括了对帝国主义的扩张主义的语言和文化的挪用，但刘师培并不认为这是个问题，因为他关注的不是为文化亚洲建立本体论上的真实性，而是建立一个当代政治团结的基础。这种包容的观点使刘师培的设想具有了激进的可能性和重要性。

[81] 当然这些是对中文语言文化中心性的夸张声称。但是关键是这些宣称不是用来重新铭写中国中心性的，它强调的恰恰是中国中心性的反面。

[82] 刘师培，《亚洲现势论》，125页。

如果把刘师培的观点和亚洲和亲会的观点联系起来，那么不难看出，刘师培和章炳麟将文化与人民而不是国家或官僚精英相联系，其实是试图促成一种源于地区—全球团结的激进的政治（尽管这常常被看作是这个时期保守的“文化主义”的复活，或者从不同的意义上讲，是中国对日本国家主义者的“大东亚主义”的模仿）。事实上，就像阿里夫·德里克（Arif Dirlik）在一个不同的语境中所指出，他们把当地的观念（佛教、儒教等）铭写在新的全球形势上，“表达了一种新的世界大同主义，这种大同主义最终将以一种全球的政治话语的语言改写这些观念。”^[83]这种改写部分地是对一个政治化的文化共同性的历史化发现和这种共同性在一个明显不以国家为中心的新的地区的构成过程中的应用。事实上，这个构成过程的生命力与可信性依赖于置换可能出现的霸权国家和意识形态，也依赖于挑战正在出现的西方—日本霸权。

结 论

在一个共时性、全球化的世界中的中国（China in the world）概念出现之后，一个激进的亚洲概念出现在中国人的思想和政治实践中。正是这个全球空间提醒了中国知识分子亚洲这个范畴的当代文化意义和政治潜力。文化被重新建构成一系列不是由国家制造的实践，文化的地区凝结力通过人们的历史活动性和当代革命行动主义散播，这个重新建构对亚洲概念的激进政治潜力是至

[83] Arif Dirlik (德里克), *Anarchism in the Chinese Revolution* (《中国革命中的无政府主义》) (Berkeley: UC Press, 1991), p. 52.

关重要的。因为当时跨文化组织形成的背景条件是来自亚洲地区各个偏远地方的诸多民族主义者、革命者、文化活动家以及激进主义者在东京的集会，正是在一个新的全球环境中的他们的活动能力、他们的（精英）文化的可互换性促成了一种激进的亚洲主义在这个特殊历史时刻、在他们中间闪现。这个激进的亚洲建构（虽然它只是短暂地存在）最重要的意义也许是它在阐明一批产生于前十年中、对现代中国民族主义者的史撰学至今仍是至关重要的概念之间的关系时所起的有力的、批评性的作用。这些概念——文化的、地理的、种族的、历史的、帝国主义的、殖民主义的——各自并且共同作为不确定的政治和话语的传统留存至今。

一方面，与后来的“亚洲”观念形成明显对照的是，这个世纪之交形成的激进的亚洲建构没有掩盖它是来自一个多元的文化/地理空间的建构，也没有掩盖它对一些非历史的本质或是统一性的声称。它事实上是通过强调文化和人种关系的时间上和结构上的偶然性、通过建议用行动主义的政治承诺来跨越这种偶然性来确认空间的历史性的。简言之，正是在话语形成和有组织活动之间的辩证关系中，亚洲作为一个世界舞台上的表演场地、作为一个全球历史空间，被中国知识分子、也是为中国知识分子赋予了意义。^[84]这是前一个时期探索所达到的一个暂时的高潮。

而另一方面，这个激进的亚洲也有很多缺陷。它至少有的一个内在的缺陷是：它接受了一个认识论上的基础，这个基础也是

[84] 关于“空间”和“地点”的差别：“空间”赋予“地点”活力，或者说“空间是实践中的地点”。见 Michel de Certeau 的文章，“Spatial Stories”（《空间的故事》），收录于 *The Practice of Everyday Life*（《日常生活的实践》）（Berkeley: University of California Press, 1988），177。

它存在可能性的条件：即按欧洲中心主义视角划分全球格局。^[85]它在另外一个事实上也是有缺陷的，那就是无论“人民”是如何被呼唤为文化的传承者，“人民”都只是一个抽象的观念，而据称以人民为源泉的文化本质上仍是文本的和精英主义的。这个亚洲的现实化是建立在一个理想化的建构上，这个建构无疑和不同种族的“人民”（作为一个宽泛的概念）如何生活是没有任何关系的。当我们讨论“亚洲”在下一个世纪的命运时，这些缺陷也许就变得更加明显了：作为一个文化话语和政治场域，亚洲很快就被诸多明显非激进的目的具体化和挪用。这样，虽然“亚洲主义”是二十世纪中国（和“亚洲”）历史一再出现的主题，它并不总是包含了同样的民族、文化或是国家，在不同的时间，它被用于不同的目的。它在1930年代“精神东方，物质西方”的文化论争中把印度和中国联系起来（至少在中国这方面）；30年代末40年代初日本占领中国期间，它以日本和汪精卫的南京政府所鼓吹的“大东亚共荣圈”形式出现；它也在毛泽东关于第三世界的革命叙述中再现。最近，“亚洲主义”在中国参加并推动的所谓“儒教资本主义”网络的背景中出现了，这个网络对地区的理解是建立在一个狭隘的、国家主义的、目的论上是文化主义和本质主义的观点之上的。^[86]

然而，无论“亚洲”后来的命运如何，正如我们前面所探讨的，帝国主义和殖民主义的全球历史使得对亚洲的文化—政治的阅读显现了出来，这个阅读赋予了 this 时期通过复兴和重新解

[85] 关于这个认识论的两难，参见帕沙·查特吉 (Partha Chatterjee), *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Course?* (《民族主义思潮和殖民世界：一个衍生的话语?》) (New Jersey: Zed Books, 1986), 第1—2章。

[86] Arif Dirlik (德里克), "Critical Reflections on 'Chinese Capitalism' as Paradigm (关于'中国资本主义'作为范例的批判性反思)", *Identities* 3.3 (1997), 303—330.

释排满而叙述的现代中国历史独特的相关性。在这个新的对亚洲的历史化，和在作为一个世界舞台上的演出场域的亚洲的具体性中，中国、亚洲和世界的联系成为全球和民族的重构的结果和前提。正是这种联系使得在概念上和行动上能够把中国从一个历史的构成性的“亚洲”观念脱离，这个亚洲观念被一个功能性的对这个地区的解释置换了。当中国革命推翻满族的努力即将成功的时刻，“亚洲”和世界其他地区对中国的民族事业来说日益起着功能性的作用，而不是成为这个事业的一部分。事实上，到1907—1908年，早年广泛的全球主义在中国民族主义者的话语形成中起的团结一体的作用几乎已经是强弩之末，一个构想上更狭隘的民族主义的时代（它的概念形成很大程度上归功于此时被遗忘的全球的广泛性）已经到来了。

第七章 重新创造中国之世界

观于波斯之革命可证革命必不致召瓜分之祸也；夫革命决不致召瓜分，吾党前已屡言之矣。观于土耳其之革命而益信土耳其之革命也无有招外人干涉之举动，而欧洲诸国相率作旁观之人。^{〔1〕}

1908年，在东京的中国革命者得知了土耳其苏丹退位并且新宪法颁布的消息（土耳其或土耳其基，指称奥斯曼帝国或帝国的一个特殊部分，即当时的土耳其），他们相当激动。因为到1908年，这些知识分子才刚结束了长达三年的关于中国未来道路的不和争论，这些争论在当时两份最大的流亡者报纸——革命同盟会的《民报》和梁启超创办的《新民丛报》

〔1〕 民意，《波斯革命》，《民报》25（1910年1月1日），7页。“民意”是《民报》编辑们集体讨论之后由胡汉民或汪精卫或是两人一起执笔文章的笔名。它是《民报》集体的声音。见方汉奇，《中国近代报刊史》（山西人民出版社，1981年），卷2，367页。波斯革命的“成功”几乎立刻就被强国的领土纷争所取代，因此最终难以成为一个争取独立的成功尝试。

上展开。表面上，争论围绕两个选择：以革命推翻清王朝支持共和政府，还是在君主立宪制下保留王朝。其中最关键的一点是革命是否会导致帝国主义势力进一步分裂中国。这样，争论也衍生并呼应了一些基本问题：在现代世界该如何界定“变化”以及“国家”。

与先前十年的开放性不同，在这一争论期间（1905—1907），关于变化过程和国家定义这些基本术语和概念已经多少定型了。因而，土耳其革命以及葡萄牙、波斯的革命，^[2]不是用来帮助构成概念化的术语，而是立即被工具化地用来为早已形成的政治和意识形态的立场服务。如此，1908—1910年的土耳其革命在两个相互关联的观念的背景下被革命同盟会成员支配性地描写。在全球语境中，它与埃及从1820年代到1840年代的改革努力相对比，并被推断为所有殖民或半殖民的社会在现代性时代里所面临的改革和革命之争的一个全球性的历史终局。由于土耳其革命似乎证实了革命较之于改革的必要性，在中国本土背景中，它被看作是对在种族民族主义指导下的反清革命道路正确性的肯定。革命这样就被描述成了现代性和民族主义关系的一个新近被确认（虽然对它的确定性仍有质疑）的目的论，现在它的基本要素是革命和民族主义之间必然的而不是偶然的历史关系。

[2] 关于葡萄牙革命的详细解释，见元瑜，《葡萄牙革命记》，《国风报》25（1910年10月13日），1—5页。文章以下面的评论开始：“去年四月，土耳其革命而土帝逊位于其弟；七月波斯革命而波王禅位于其子；今十月三日葡萄牙复有革命之变，葡王逃国而共和之政府遂成，二年之间革命三起，而葡萄牙则变革犹剧者也。”

埃及改革运动的失败

1905年之前，埃及的现代化努力已经在中国被广泛地讨论。这些讨论通常轻视十九世纪中期埃及与奥斯曼帝国之间充满问题的关系，而在英、法入侵的背景下评价1820年代到1840年代穆罕默德·阿里发动的国家领导的改革努力。因此，他们基本上断定，在帝国主义现代性时期，国家领导的现代化是一条虚幻的道路，它注定走向历史性的失败。然而这些中国式的阅读与他们所基于的日本文本却是有冲突的。

有关现代埃及的最有名的著作译自日文，并从1900年6月到1901年3月在梁启超的《清议报》上连载，它主要把穆罕默德·阿里描述为一个失败的现代埃及民族主义英雄。^[3]日本作家柴四郎认为，^[4]阿里的英勇举动是埃及文明长期衰败之后复兴的

[3] 名为《埃及近世史》的文章在《清议报》第47—74期上连载（1900年6月7日—1901年3月30日），45期上有日本作者的序言。后来以不同的单行本再版。第一个版本于1902年由上海商务印书馆发行，作为出版社的新“帝国丛书”中的第二编，由出洋学生编辑所翻译，文中没有序言或编者按。子冶，时任商务印书馆编辑，他在回忆录中肯定地说，这本书实际上是由梁启超翻译的，出版社的“帝国丛书”是“中国第一部近代史丛书”。子冶的《梁启超和商务印书馆》，收入《商务印书馆九十年》（商务印书馆，1988年），497页。1903年，这本书作为商务印书馆第一套大众历史丛书——《历史丛书》的第九编再版，这一版本注明译者是谁，并收录了张元济的序言。

[4] 柴四郎（东海散士 [1852—1922]），是著名的政治小说《佳人奇遇》的作者，1899—1900年由梁启超为《清议报》翻译，该小说写作从1885年到1897年，并连载，此后在日本以八卷本出版。该书是关于一个漫游世界的日本政治避难者的旅行及苦难，以及与其他国家政治避难者的不期而遇。关于东海散士和这本小说在日本的情况，见 Chris Hill, "History and Circulation: Narratives of Nation-State in Late-Nineteenth-Century Japan" (Ph. D. diss., Columbia University, 1999)。

信号，是埃及未来的民族希望。虽然各类中国评论家也十分欣赏阿里的英勇努力，然而对他们来说英法干涉调停的角色被赫然放大。^[5]梁启超甚至在1901年根据他所阅读的阿里和埃及的历史而就清朝国家改革的前途得出了一个悲观的结论；与柴四郎的文章不同，梁启超对文明衰败的观念（在哀叹的同时）并不重视，相反他专注于当时的全球环境并把它作为埃及失败的一个原因。梁启超的《灭国新法论》对埃及进行了长篇评论，^[6]他谴责英法诱使阿里、阿拉伯·帕夏和埃及蒙受了巨额外债，之后，这又被他们当作了在埃及政府里设置英法顾问的一个借口。根据梁启超的说法，此后英法很快借人民反抗这一由外来侵犯而引起的局面动荡为由完全篡夺了埃及的政治主权，并始终宣布埃及人没有能力自治。梁启超认为，埃及的命运是对于允许外国人在政府里担任顾问而可能产生的后果的真实教训，同时他的议论也几乎直言不讳地批评了1901年《庚子条约》之后清政府向国外借债和设立外国顾问的倾向。确实，就像我们所看到的，1901年的文章表明了梁启超的一个转变：他关于埃及（如同其他“已被灭的国家”）的评论介于他最激进的时期和最终拥护国家主义的民族主义的时刻之间，这向他确证了西方帝国主义是现代世界里的最主

[5] 除张元济的评论（下面将提到）之外，还有：陈怀，《读〈埃及近世史〉跋尾》，《新世界学报》12（1903年3月13日）；《埃及百年兴衰记》，《经济丛编》1—7（1903年3月）；《埃及亡国惨状记》，《游学译编》8，11（1903年6月10日与10月5日）；《埃及变政考》，《政艺通报》（1907）。除最后一篇——它是弥尔纳爵士（Lord Milner）的著作“England in Egypt”的摘要——其他总体脉络相同；弥尔纳爵士的书由上海传教士提摩太·理查德（Timothy Richards）编辑，并以《埃及变政考》的名字在中国出版了三卷本，翻译任保罗（上海：基督教文学社团，1907年）；这本书的摘录是唯一将埃及确认为“非洲”而不是“亚洲”的地方。

[6] 梁启超，《灭国新法论》，《清议报》（1901年7月16日—8月24日）；收录于《饮冰室文集》第3册，32—47页。

要的敌人。

赵必振在 1902 年至 1903 年间译注的北村三郎 (Kitamura Saburo) 的《埃及史》同样也将埃及置于文明衰落的情境之中,^[7]但与柴四郎不同,北村关注的是阿里没有利用“国民”对改革的积极支持与踊跃参与的疏忽。然而,即使这样,译者赵必振的注解仍表达了他对北村的解释的不满,因为当赵承认埃及“国民之气象精神”的缺陷与阿里疏忽人民力量的同时,他仍然谴责了英法对于阿里失败的干涉。^[8]确实,依照赵必振对北村关于阿里的后继者阿拉伯·帕夏功绩的叙述的解释,^[9]埃及的教训成了对欧洲人关于公正与平等的修辞的谴责,而并非是对阿拉伯·帕夏的政策或埃及人民自身的谴责。

[欧洲人曰:]“吾人之本意,一俟国步日进,人智日开,则悉委之于贵国之手云。”既而年年岁岁,进步无闻,负债如山,利金滥用,财政大紊,民力日穷……始自经理,

[7] 北村 (Kitamura) 是东方协会的发起人 (1891), 这一协会的确定目标是为日本提供有关亚洲国家和人民的信息。赵必振 (1873—1956) 是晚清多产的日文翻译家之一, 尤其是翻译早期社会主义者的文章, 像福田顺三 (Fukui Junzo) 的《近世社会主义》(1899); 以及幸德秋水 (Kōtoku Shūsui) 的《二十世纪之怪物: 帝国主义》(1902)。关于赵必振, 见田伏隆和唐代望的《马克思主义学说的早期译介者赵必振》,《搜索》第 1 期 (1983), 118—120 页。

北村/赵必振关于埃及的书是作为由梁启超通过上海广智书局推出的丛书的第八卷出版的。这一丛书有十卷, 其中七卷由北村撰写赵必振翻译, 其余都是关于对被欧洲人称作东方的“亚洲”的理解。所有这几卷书历史描述的要点是解释文明衰落的原因。赵在他对所有这几卷书的注释中反对这一特征的描述。更完整的讨论, 见 Rebecca E. Karl, “Secret Sharers: China and the Non-West and the Turn of the Twentieth Century” (Ph. D. diss., Duke University, 1995), 第 9 章。

[8] 《埃及史》: 18a—18b。笔者的评论是根据书中的“译者曰”一词。

[9] 北村给了阿拉伯·帕夏两章的篇幅; 见《埃及史》, 19b, 20a; 阿拉伯·帕夏的宣言和爱国声明的完整引文见《埃及史》, 24a—27b。

而财政则已湮灭，不可收拾，虽国手亦无术以医之，百计已穷，众毒俱发，物议宣于内，强敌迫于外，或欲振兴而图改革，或欲激昂而抗外人，议论沸腾，人心汹汹，于是彼欧洲又复腆颜而至。^[10]

如此，尽管日本的原著者们坚持埃及的教训主要是文明的衰落或者是埃及人民的失误，中国的评论者却将埃及的情况解释为帝国主义的问题以及复杂的现代性的不均衡性。

时任上海商务印书馆编辑的张元济曾为1903年的柴四郎译本写了序言，详细说明了阿里努力中内在的时空条件的重要性，他的叙述有力地表达了问题的复杂性。张指出，埃及处于亚非欧的交汇之处，由于其战略性的地理位置，欧洲人共同对此地产生兴趣只是一个时间问题。这样，当阿里尝试改革时，他不只是作为当时非欧美世界的唯一的改革者在时间上孤立，而且埃及是正处于扩张期的欧洲所觊觎的目标，这两个条件的汇合，使得欧洲人在其他殖民地的事件消磨分散他们的精力、将来的革命者和改革者相互支持以前，得以从容地集中力量来压制他。

这一历史契机问题使张元济明确了阿里并不是他自己或是埃及人自身缺陷的受害者，而是受害于现代性自身矛盾这一全球性难题。^[11]张意味深长地悲叹道，阿里在他力图使埃及实现现代化

[10] 《埃及史》：32a。

[11] 张元济，《埃及近世史序》，《外交报》12，无页码。叶宋曼瑛在她关于张元济的综合传记中没有提到这一序言。叶宋曼瑛，《张元济的生平和事业，1867—1959》（商务印书馆，1985年）。张元济的年谱提到这一序言写于1903年3月，它连同张写的跋发表于1903年5月15日。我已经比较了这两篇序言的内容——一篇是附在书中的，一篇是《外交报》上的——它们完全相同。见《张元济年谱》（商务印书馆，1991），45页。

的过程中似乎做的每一件事都是“得欧人之欢，来欧人之颂”的：他通过实行欧洲银行和管理的技巧向欧洲学习；他支持工业化；他使官僚体制合理化并重新调整埃及的社会结构，等等。然而，结果是欧洲“始焉朘削其国力，终焉攘窃其政权。至政权既得，而其所以报我者，乃大反乎之我所施”。^[12]张元济超越了埃及的特殊性而把构造了阿里的努力和失败的契机作为当时的一个普遍原则：

欧洲有新名词：曰帝国主义，曰民族主义。今之言政治学者莫不崇尚之矣。呜呼！其亦知此两言者，即欧人兼并弱国，歼除异族之具乎。

帝国主义以推广势力为尚，故不妨逞强以凌弱。民族主义以区别种类为旨，故不妨党同以伐异。^[13]

对于张而言，欧洲的扩张主义和民族主义之间的关系不仅构造了阿里埃及的特殊情况，而且提供了帝国主义、欧洲民族主义和世界范围内新兴民族主义之间关系的普遍原则。尽管张并不支持中国进行民族主义革命，但他仍然观察到了“认同”与“差异”是怎样在争议中被用来构建欧洲扩张主义和它所希望创造的现代世界的规范性的设想。

对“内因”和“外因”（这里是关于埃及的）的解释性区别恰是中国知识分子为改造满清中国而设计适合观念和行动方式时所面临的说明性和实际性问题的要素。埃及提供了由于帝国主义而导致改革失败的最近切的例子。然而，虽然梁启超很快据此得

[12] 张元济，《埃及近世史序》，无页码。

[13] 同上。

出结论——面对这样一个帝国主义世界体系，中国唯一的正确选择是内部团结在一个国家周围，这个国家才能强大到足以更有效地抵抗全球的力量，其他人（例如革命同盟会的发言人胡汉民和他的同事《民报》社论撰写人）得出了不同的结论。他们认为，不管中国的问题是如何与全球帝国主义体系相互缠绕的，这个问题只能通过推翻满清政府来初步解决，他们的分析完全依赖于将帝国主义和殖民主义进行整合，从而构成了将满族人当作现代殖民主义者的中国现代历史的重新叙述。1908年早期的土耳其革命似乎证实了这些结论的正确性。

青年土耳其党：立宪主义、革命主义、 民族和军队

第一篇关于土耳其革命的长篇文章（与各种各样经过西方电讯和日本报纸过滤过的报道相反）相当褊狭地专注于青年土耳其党抗争后颁布的土耳其新宪法。东京革命同盟会隶属刊物《河南》的编辑张钟端写于1908年中期的这篇文章表示了他对土耳其事件有保留的赞扬。^[14]张钟端将土耳其最近的转变放置到现已为人熟稔的“亚洲”体系中，他解释道，除日本以外，这一区域里有三种类型的普遍形势：“已亡”（已经殖民化的印度、缅甸、越南和朝鲜）；几乎完全依赖外国保护的（泰国、波斯、阿富汗）；以及仍徘徊于兴与亡之间的（土耳其和中国）。张理解的中国目前的选择是从日本这一例外中得到的结论，换句话说，他用

[14] 鸿飞（又名：张钟端），《土耳其立宪说》，《河南》7（1908年8月5日），19—27页。张钟端（1881—1911），河南人，是同盟会成员及《河南》杂志创刊编辑之一。

立宪政府界定了“亡”与“兴”之间的界限。张钟端又认为，土耳其现在通过颁布一部真正的宪法以及向立宪原则靠拢已经扭转了存亡的局面。

在分析土耳其形势时，他提到，尽管先前土耳其已经有了一部宪法（1876），但由于苏丹废除了这部宪法而使得这个国家在随后的几十年里一直饱受暗杀、人民起义以及其他骚乱之苦。相比之下，当前正值革命过后，迫使苏丹退位和占领伊斯坦布尔及其他城市的宪法力量似乎已经确保了稳定。根据张的说法，苏丹的退位“证明”了在土耳其和中国这样的形势下，立宪制度不需要君主（忽略了日本仍有天皇的事实而反驳了中国的君主立宪主义者）。

同时也给张钟端留下极深印象的是“青年土耳其党”来自“人民”。在张对革命过程的叙述中，他强调青年土耳其党作为一个政治团体和政党，加强了与劳动者的联系——劳动者的罢工促使了这一政党的上升；同时让张大为惊讶的是，这个政党也与普通妇女联合了起来，加入该政党的妇女人数是史无前例的。在张看来，青年土耳其党利用军队中的进步力量为其运动服务进一步加强了这一广泛的政治动员。^[15]对张而言，土耳其的革命正确联合了在当时进行一个恰当的民族主义任务必要的因素：革命、宪法、广泛的政治动员以及军事主义。而且，由于张把“人民”这个无定形的范畴从社会学角度定义为可以形成一场群众运动的主力的群体：劳动者、妇女、军队，这个范畴获得了一定程度的具体性。

然而，土耳其的形势有一个方面引起了张的惊愕：宪法力量具有的民族和宗教的包融性。

[15] 鸿飞，《土耳其立宪说》，23页。

土耳其国民也，观其要胁君主荡涤官吏，并声言统一帝国，视“阿拉比亚”人皆为同等。（阿拉比亚人即埃及被土耳其灭者，此事大与中国近日民党宣言新政府成立后视满族为齐民同例。）回教耶教不相冲突，此其公正如何？能力如何？精神如何？虽遥遥万里，吾人未窥其动作而闻风想象。^[16]

这样，张对土耳其革命的最终评价有所保留，因为他推测一个多民族多信仰的国家构成存在着固有的不稳定性，特别是在没有任何补偿策略的情况下，保留了源于先前是帝国构成的关于民族/信仰统一的修辞和实践。随后张又对他的政治观念上的对手（如梁启超）发难，梁启超等坚持一旦在中国颁布一部由王朝支持的宪法，那么满族和汉族将平等地构成中国国家的“国民”。张强调了土耳其的穆斯林和基督徒之间不安和易变的妥协，并以之证明必须将满族人从中国任何一个政治解决里排除出去，从而按一个汉民族的标准来稳定“中国”。^[17]

尽管张对土耳其的试验很谨慎，然而在文章的末尾他仍加入了当时为文必提的中国与土耳其相比的劣势：中国目前僵死不化，土耳其则积极能动；部分中国人缺少精神力量而土耳其人民具有显著的精神力量；土耳其军队正直，中国军队腐败；中国劳动人民和中国妇女被动，土耳其劳动者及妇女积极主动。他总结道：“是在吾辈之振起提励何如？与夫组织联合者之为何如也。

[16] 鸿飞，《土耳其立宪说》，25页。

[17] 确实，在紧接着上面引文的一段中，张通过补充提醒过去曾引起“金发蓝眼”的欧洲人恐惧的伊斯兰教历史上的扩张主义而提出了对目前土耳其国家实验的构造的疑虑，这印证了章太炎对伊斯兰教的怀疑。

所可恨者其自命为开通人，口言救国救民，而其行为乃胥为吃庸瘁之举动。”〔18〕所以在总体上，张还是祝贺土耳其已经奔走在了中国的前面，“则来日之进行自有未可限量者”。同时他哀叹由于清政府设立的资政院内的党争（此为清王朝进行的立宪运动之部分）缺乏群众支持且只为自己和满族人的利益服务，中国将进一步陷入停滞。〔19〕

确实，就在土耳其革命爆发的时候，中国立宪派的方案正面临重重困难，他们陷入了民族主义革命/共和体制支持者与进行政治改良以实现君主立宪的提倡者之间的争论。由于清朝勉为其难地支持了资政院的组建（这其实是试图抢在地方权力拥有者和当地有能力的利益集团前先发制人，以维持它摇摇欲坠的正统地位的努力），1906年以后，这些争论变得更加激烈了。〔20〕革命同盟会成员一致指责清政府对宪法的支持以及它明显密切配合海外君主立宪派的愿望是一个垂死王朝为维持权力所做的愚蠢的最后挣扎的努力。事实上，土耳其革命之后，清政府提议立宪的努力经常被比作1876年的土耳其宪法，它们都被称为“君主之傀儡”。〔21〕不过，既然革命同盟会支持立宪政体——虽然要以共和政府的形式而不是在君主的庇护下——1908年土耳其解决问题

〔18〕 鸿飞，《土耳其立宪说》，26—27页。

〔19〕 同上，27页。

〔20〕 关于立宪政治和涉及的群体的分析，见张玉法的《清季的立宪团体》（台北：中研院近代史所，1971年）。

〔21〕 整个的议论，见汪精卫，《民族的国民》，《民报》1—2，这里汪试图将革命同盟会的“立宪主义”的观念与他们的对手（尤其是梁启超）的主张相区别。胡汉民也撰写大量文章辩驳梁关于围绕王朝建立君主立宪的主张。与土耳其的比较，见（汪）精卫，《论革命之趋势》，《民报》25（1910年1月1日），1—19页。在16—17页、19页中，汪精卫明晰地陈述了这一点。在结论中他说到，就像1876年的土耳其的情况，清宪法唯一能有的目的是干涉和限制人民的自由，从而巩固君主权力。

的方法即上佳范本，因为表面上看来，它是通过被人口的绝大部分与军队共同支持的精英政党领导的普遍法则的形式迫使苏丹退位并取而代之的。

讨论中并不缺乏对于青年土耳其党革命的怀疑，而最终民族的“问题”是最需要得到解释的，这一革命性的变革遭到了中国最激进分子——无政府主义者的质疑。无政府主义者把“所谓少年土耳其党者”描述为土耳其政治圈里的有节制的一派，并把他们“所谓改革”称为是可笑的。^[22]在赞赏土耳其劳动者的罢工时，无政府主义者提到青年土耳其党卷入这些罢工，并没有起到有益的影响，而是成为了劳工激进主义的阻碍。甚至当他们承认无政府状态并不能在一夜之间实现时，无政府主义评论者仍然悲叹罢工者未被许可用激进的结果来达到他们的要求，而是被迫屈从于青年土耳其党人筹划的“政治实用主义”。^[23]以他们的评价，青年土耳其党夺取国家权力只不过是改革主义的暴动，并非革命。

到1910年，革命同盟会成员中的非无政府主义者对土耳其革命的“成功”也予以了保留。并非对它完全谴责，然而，对于土耳其事件的评论基本上有两个取向。一方面是对青年土耳其党的组织结构和他们运动得以成熟的方式进行细致分析。这些分析关注流放运动、流放知识分子从事的新闻业的斗争、以间谍渗透到苏丹机构中的努力以及动员国内的力量（劳动者和妇女）支持流放者的领导等等。这些分析中最完整的一篇^[24]详细说明了地下组织和流亡组织的任务——一个人不能知道得太多；革命宣传

[22] 《书学界一分子君来函后》，《新世纪》65（1908年9月11日），2—3页。

[23] 《土耳其铁道之罢工》，《新世纪》72（1908年11月14日），5—7页。

[24] 《少年土耳其之组织》，《南风报》6—7（1911年7—9月）。

资料严格地按秘密组织的环节传递以便创建一个不可从任何一个源头追溯的信息“网”；征募妇女来执行一些最致命的棘手行动（不顾土耳其社会男性与妇女之间的严格界限），等等——它读起来几乎就像一本指导非恐怖主义革命政治实践的教科书，它把欧榭甲于1902年写的，基于布尔人、古巴人以及菲律宾人斗争的参考手册扩展成了一个更为具体的结构。^[25]它也延续了张钟端早先关于寻求人群中一部分能在革命动员中被确认为同盟者的社会学取向。

对土耳其革命的另一方面评论则关注建立一个强大的革命目标的重要性，但青年土耳其党并没有做到这点。这些评论也将“人民”的社会学范围缩小到了军人。这样，虽然这些后来的评论继续作出称赞土耳其革命的姿态，他们也把土耳其事件的缺陷当作一个机会来讨论革命同盟会在中国鼓动革命与阐述革命目标和社会范围时所面临的特殊问题与建议。^[26]

1910年《民报》上的一篇具有代表性的文章坚持革命“必当贯彻其目的而后已”，因为一场“姑息”的革命（没有明确目标的革命）将不可避免地失败。以土耳其革命为证明，文章提到（也是对中国形势的不祥预想），如果革命行动从开始就不果断，那就只能通过重复的革命以彻底地改变形势；文章继续坚持革命不能与固有势力妥协，且革命不可能仅从一个革命政党的方案中

[25] 这篇文章中没有什么见解——或其他文章——它唯一容纳的内容是流放活动家都一致认可需要废除苏丹职位。见 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition* (《反对派的少年土耳其》) (New York: Oxford University Press, 1995)。

[26] 在这些各类的文章中，最具进步性的是我在这儿讨论的文章：(1) 民意，《土耳其革命》，《民报》25（1910年1月1日），1—7页；和(2) 胡汉民，《就土耳其革命告我国军人》，《民报》25（1910年1月），1—25页。胡汉民是革命同盟会最多产的分析家之一。

发生。相反，革命必须绝不妥协并且“实由一般人民之良心与痛苦而发生”。^[27]

关于第一个问题——强大的革命目标——据1908年至1910年土耳其政治的简短历史显示，土耳其革命的问题在于它与苏丹政权的妥协。根据这篇《民报》集体作者“民意”的文章，青年土耳其党最初“尚不欲直加罚于苏丹哈美二世，其举事之期恒，曰待苏丹百岁之后，所谓百岁之后者其意义有二：（一）则待苏丹之陨落也；（二）则苏丹常欲违背马哈默德之教义，禅君位于其子”。^[28]这样一个“姑息”的策略注定了失败，最终，苏丹哈密德二世借机窃取革命果实并且迅速恢复了帝国的独裁统治。复辟迫使二次革命产生，苏丹哈密德二世被击败并被废除，虽然苏丹的王位仍被保留了下来。文章认为，假设改良派立宪党人提议的解决问题的方法被采纳，与这场革命的结果不会有区别，这场革命不代表任何真正的变化。^[29]

然而，文章继续解释道，中国与土耳其的政治构造实际上是不同的，这一差异意味着土耳其革命仅对中国的一部分问题有启发性。确实，“民意”提到，土耳其早已能被称作是君主立宪制，这意味着革命不仅仅为了立宪政治。相比之下，在中国，是“民族问题为之[立宪政治]梗也”。^[30]在改变了早期对土耳其多民族特征的怀疑态度后，文章又断言土耳其的“民族问题”早在民族分裂分子从奥斯曼帝国中脱离出去的时候就解决了。根据“民意”的意思，土耳其和中国情况的不同在于，在土耳其，“握君

[27] 民意，《土耳其革命》，1页。

[28] 同上，2页。

[29] 同上，4页。

[30] 同上，5页。

权者固突厥人”，就像“为革命之主动权者亦突厥人也”，既然土耳其人在土耳其占人口的大多数，那土耳其的革命就可以被认为是同一民族国民之间的内部事务。这是在一个民族国家里的政治代表的问题，在这一意义上，中国的问题不能与之相比：

握君权者为满洲人，而乞求立宪则汉人，非满人也。此大异于土之以革命得立宪者矣，土之革命突厥人为主动，而马士多利亞人赞同之，马士多利亞人之意欲以少数民族附庸于多数民族以自存也。今 [多数民族] 汉人宁能附庸于 [少数民族] 满人以自存乎？！

故以汉人所处地位计之 [在中国]，当如希腊人之谋独立 [于奥斯曼帝国] 乃合于正义……希腊以文明民族而被征服于土耳其，与汉人被征服于满洲同也。希腊民族受土耳其压制之时，知谋独立不知望土之立宪惟其民意。如是故有独立之日。此真与现时中国之革命党同一心事……

[在土耳其] 不惟希腊而已，卜加利亚人、塞尔维亚人、罗绵利亚人、罗美利亚人、孟颠匿古鲁人，其以异族受制于土与希腊同而谋独立亦与希腊同……

中国对之，其知愧乎？其可同于马利多利亞人乎？！^[31]

总而言之，根据这一文章，一个有凝聚力的民族国家唯一可靠的基础是民族—国家的纯粹，这一点土耳其人早已实现。离开这种国家建构的讨论，从这一形势可得出结论，虽然土耳其的形势仍然不安定、不完美，土耳其走向稳定的道路却已明显，因为

[31] 民意，《土耳其革命》，5—6页。这里对希腊独立的描述与《希腊独立史》（上海：广智书局，1903）中所提到的完全不同，它将整个运动放在了文明衰落的框架中。

民族问题已经解决了。根据这个洞见，中国的问题不仅仅是颁布一部宪法以作为国家工具；因而问题不在于作为机构的国家的创立——因为，只要立宪政体不是以驱逐满族为基础，民族“差异”将会继续成为建立真正国家的根本障碍。

尽管像关于民族的争论一样缺乏条理，而且尽管在对奥斯曼帝国和清帝国两个事例的分析中，帝国的构造和国家的构造合并在了一起，上述关于土耳其局势以及土耳其和中国之间差异的分析成为了一个标准的分析。胡汉民在他发表在《民报》同一期的文章中就以之为前提，他讨论了在革命形势下“人民”和军队之间的正确关系。在肯定革命的主要任务是从根本上改变人民与统治者之间的关系的同时，胡认为军队必须成为这一转变的关键因素，因为只有军队才能协调统治者和底层人民之间的关系。这样，他写道，中国的军队中不乏凌践平民、违背人道的士兵，尽管如此他们的“种族感情与平民无异”。根据胡的看法，这一假定共有的“种族感情”能够通过回顾过去几十年里汉人新军和满洲旗营相遇时发生的众多敌对事件来证实。^[32]这一回顾使得胡得出结论：为了使军队成为大众革命的一支可靠的力量，汉族军队和人民之间的种族情感需要培养与鼓励。

值得注意的是先前十年要历史性证明民族是国家分析中一个有意义的范畴的需要，已经被完全接受了。这样，尽管承认汉族士兵并不以“同种”为原则来对待普通人民，胡仍然坚持一个客观界定的同种是民族团结的唯一有效的范畴。同样有意思的是“人民”现在不再被置换成无助的或海外的中国人的形象，而是由被设想成民

[32] 胡汉民，《就土耳其革命告我国军人》，1—25页；引用2—3页。旗营是满族统治机构的防护，而到了二十世纪早期，随着镇压十九世纪中期大量威胁王朝生存的农民起义的行动产生了大批由汉人领导的军队。

族主义杰出的代理人的“军队”形象涵盖了它的意义。为了弥补他自己提出的军队分裂人民的实际行为和作为将来行动基础的想象的民族团结之间的断裂，胡兜了一个大圈子来讨论近期外国革命中军队正面或负面的立场——1905年的俄国革命（负面）、数次相续的法国革命（1848年军队最终扮演了正面角色）、英国革命（正面），等等。通过这一世界性的历史回顾，胡得出结论，只有对抗政府的军队（换句话说，不是暴动的军队）才是真正革命的，并且决没有一场革命能在缺少具有共同种族情感的军队全体流血参与的情况下发生。^[33]这样无须再举布尔人抽象的浪漫例子，已经“证明”了军队能够在合乎本土界定的革命中扮演正面的角色——只要它在民族上与“人民”一致且在政治上不与政府合谋——胡反问道，到底是什么在鼓舞着土耳其的军队，它们历来是如此彻底地誓忠于政府，最终却选择了支持革命政党，亦即所谓人民的声音？由于缺乏与此有关的真实的细节——胡抱怨道，在他已看到的报纸上的叙述忽视了细节——胡推测，这样的选择只能是在贪鄙的统治者对人民的罪行的刺激下做出的。胡坚持，这一点是中国军队和革命同盟会能够且应当向土耳其学习的。^[34]

这一观察使得胡深入探讨了关于暴力、创造市民阶层、军队在回应和促进社会政治的改革过程中的关键角色这三者之间的关系，他得出的结论是：“保国”唯一可能有的意义是“卫民”。^[35]换句话说，“国家”是从民族角度构想的“人民”，军队应该反映和保护共同种族情感，而不是忠于政府。这一段之后，胡的文章最关心的是为军队确立一个正确的行动范围，以及让军

[33] 胡汉民，《就土耳其革命告我国军人》，5，6页。

[34] 同上，6，7页。

[35] 同上，10页。

队脱离腐败政府的必要性。胡再次利用共同的种族情感的观念，认为军队通常保护“同种”的人，这里的语言表述明确地指向一个本土的或民族的范畴，而非先前开阔的世界范畴。胡仍然提到了军队通常被用来镇压人民的反压迫斗争，而不管人民与他们是属于相同的种族。胡提到，这经常发生在法国和德国，军队经常被用来平定罢工、镇压工会，这对调解统治者和被统治者关系的军队而言是一条错误的道路。^[36]

胡对于人民、军队和政府内部及彼此“忠诚”问题的介绍，以及他的关于实际行为和想象的民族团结之间差距的整个讨论，确实在“人民”和“民族共性”（“民族”被理解为一个内部的“同种”）的同义性中制造了一个缺口。这是一个无论是在理论还是实际的范围中胡都无法弥合的缺口，特别是那时这两个术语的同义性已成为分析中国国内的形势的二元论殖民陈述中的标准观念。并且，像《民报》文章中经常出现的情况一样，当面对这样一个理论或实际的难题时，文章作者很快以悲慨满族统治来掩盖逻辑的缺乏及问题。这正是胡所做的。他在结尾得出结论，“脱专制之毒也时惟军人之功”，即便是这一必要条件并未充分到可取得彻底的胜利。他写道，很明显，即使“土耳其之革命可云进步不可云成功”；然而，与满人为了保护自己而讽刺性地训练汉人军队相比——胡比之于英国利用印度军队以及法国利用越南军队——土耳其革命军队对土耳其人民的保护可喜可贺，应当鼓励^[37]。

总而言之，尽管存在明显缺陷，土耳其革命已经为中国的革命者证明目前关于变化和国家构造的唯一的正确方式是“大众”的种族民族主义革命，它的“大众”内容将由已与政府决裂且尽

[36] 胡汉民，《就土耳其革命告我国军人》，14页。

[37] 同上，16，24，25页。

忠于共同的种族情感的军队来提供。在政治上，单以上述内容为基础就可使一部宪法的颁布产生政治统治的全新形式与政府—人民关系的新形式：一个真正的民族国家。用来客观定义“人民”的重要范畴“民族”在这儿被理解为唯一的国家合法性的来源，但这并不必是个有机论的概念；它其实被按照“他者”这一殖民范畴来理解及阐述。并且在这一对民族的理解中，民族被理解为由一个排他的内部同种来界定的历史性的本体，这就使得奥斯曼帝国的崩溃似乎与汉人要使中国摆脱满族这一已被觉察到的迫切性相似，而且这种理解在迈向民族国家的新情况下完成了先前十年倾向的将旧式的帝国君主统治与现代的帝国主义的合并。随着这一合并的完成，种族民族主义也实现了与先前对“同种”的开阔的世界性理解的分离；“同种”先前将全世界不同的人们在政治意义上理解的受“亡国”或殖民主义威胁而结合在一起的“同类”范畴里连接在了一起，目前它则被限定成了一个内部的特殊陈述，“同种”和“民族”被表述为世界范围内独立的民族主义的唯一正确的基础。在最终形态里，民族变成了现代中国民族主义的话语和实践基础。

最终出现的第二点围绕着将“人民”完整地归纳进一个由军队体现的社会学和制度的结构。值得肯定的是，晚清“新军”的壮大——这些军队几乎没有被编入旧的满洲旗营系统——和（在业务和教育方面）更优质的新军士兵似乎都为军队从政府中独立明确提供了机会，这在土耳其事件中被认为是有利的。第五章中详细说明了，这些年军事主义本身已被看作是积极的社会道德，这也促使了对军队的褒扬。然而最重要的是，军队作为一个社会体制不仅仅是社会道德，目前也被理解为是“大众”革命自身关键的载体。强调军队是大众革命的代表力量与大众主权的完

美的现代表达，特别是当这些与被解读为想象的民族共同体的内部同种的团结联系在一起的时候，即使它在修辞上保留了对“人民”和他们的中心性的呼吁（“人民”和他们的中心性在先前已经被建构为民族主义的必要成分），实际的大众的活动能力其实被军队置换了。

事实上，“新军”确实（虽然几乎是偶然的）成为1911年革命的重要基础，尽管他们成功地迫使末代皇帝退位，但却未能达到胡和革命同盟会成员可能期望的长远影响。“新军”甚至并没有表现出多少深远的支持、统一的大众革命的意愿或是民族团结性。甚至同盟会的民族主义者修辞中的民族排外主义也未能在皇帝退位之后坚持多久。但是关于1911年后新的共和政府的崩溃以及随之而起的长达数十年寻找改造与重新统一中国的道路的叙述已众所周知，无须在此重复。

结 论

在 *All That is Solid Melts into Air*（《一切固实的都烟消云散》）一书中，马绍尔·伯曼（Marshall Berman）写道：“现代环境和经验跨越了地理和民族、阶级和国家、宗教信仰和意识形态的全部界限：在这个意义上，可以说现代性联合了全人类。但是它又是一个似是而非的联合，一个不联合的联合……成为了现代的就是成为了宇宙的一部分，在这个宇宙中，正如马克思所言，‘一切固实的都烟消云散’。”^[38]伯曼所谓“不联合的联合”准

[38] Marshall Berman, *All That is Solid Melts into Air* (New York: Simon and Schuster, 1983): 15.

确地描述了对全球与本土的历史经验以及话语结构之间的交叉点的任何阐述的必然混杂性。民族主义的革命成为帝国主义现代性中的一个统一性的概念，用来解决全球空间的不均衡现代性所造成和代表的不联合的联合，这不是偶然的，虽然在另一面，它也必然是破坏世界联合的一个主要要素：它使各民族埋头于自己的事务并且使更开阔的世界的政治团结吃闭门羹。然而，这不是一条必然出现的道路；相反，这条道路需要每一个民族和每一个国家以各自的特殊方式来经历，从而发现和亲自锻造这条道路。以中国为例，它通过中国知识分子经过清朝最后长达十几年时间的观察从而在实际存在的全球和本土的环境里锻造出来。

在这一研究的特定范围中，中国知识分子从土耳其革命中获得的支离破碎的教训反映了为了在中国的情况下近期建构一系列意识形态和政治纲领的目的而将全球性事件工具化。这样，不是为了探索土耳其事件中全球和本土结构的条件以及从中寻找到青年土耳其党实质上有限的抱负，正在探索道路的中国革命者仅仅关注革命的事件（即工具化的和制度化的结果），而并不关注开放的全球历史过程，这一过程将现代性和革命联系起来作为他们同时代的基本论题，并且是解决他们本土两难境地的可能的全球化的方法。

不过即使是（或者也许恰恰由于）视野狭隘，中国民族主义话语和实践的基本要素于1910—1911年期间确立了。确实，除了把中国的孱弱转移到“人民”身上，之后在制度容许的形式里以军队来重新构造人民概念的努力之外，概念和历史的这些合并也直接为反清革命提供了获得“成功”的可能性。民族主义话语的整合，与贯穿这一话语的实际的革命理念和实践一样，在随之而来的整整一个世纪里持续鼓舞和折磨着中国的知识分子和人民。

结 语

1904年陈独秀（当时是安徽的一个报刊编辑，后来成为中国共产党的创始人之一）自问中国正被侵略的情况时说：

我越思越想，悲从中来。我们中国何以不如外国，要被外国欺负，此中必有缘故。我便去到各国，查看一番。那晓得世界上的国度，被外国欺负的，也不只中华一国。像那波兰、埃及、犹太、印度、缅甸、安南等国，都已经被外国灭做属国了。〔1〕

陈独秀的洞见在那个过渡一代的知识分子中具有代表性，〔2〕他们认识到对中国现代问题的解释是超越西方/中国的二元关系的。陈独秀的这个见地促使他在寻找他所为之悲叹的问题的答案时，

〔1〕 陈独秀，《说国家》，《安徽俗话报》5（1904年6月14日）；重印于《陈独秀著作选》（上海人民出版社，1991年），第一卷，55—57页。引文见56页。

〔2〕 张灏的用法，见他的 *Chinese Intellectuals in Crisis*（《危机中的中国知识分子》）（Berkeley: University of California Press, 1987），导论。

不是仅仅着眼于中国的过去，或是“外国”〔3〕与中国目前的联系，而是着眼于中国与世界“各国”共有的全球情景。起初，中国似乎独自在承受外国强权欺凌的看法掩盖了这个共有的全球情景，当世界在陈独秀面前作为一个结构性的整体呈现时，这个全球情景也就显现了。

把全球性作为一个共有的世界舞台上的共有的历史条件来理解，这在十九、二十世纪之交是相当新颖的。中国当时的困境（以甲午战争的失败和辛亥革命为两个阶段性标志）与这个新近被把握的全球性的空间和概念联系起来，正是从这个全球性的空间和概念出发，中国民族主义作为与复杂的全球历史紧密相连的话语以及与当时中国特殊情况相连的一系列实践形成了。我论证了当代时间使中国知识分子看到了现代全球结构，或者说作为不均衡的全球空间的现代性，也论证了这些事件所指明的现代性为中国知识分子强调了民族主义的若干中心概念。晚清出现的历史共时意识反映和制造了对全球结构情况的理解以及当代时刻的限制。这些在一起标志着中国对世界的干涉，或者说是一个与被分割成被殖民与殖民两部分的“原本”（as is）的世界的多面性争论，〔4〕虽然它们也是对这个“原本”的世界的让步。

本书的前提一直是，不管中国民族主义的民族国家形式最终多么具有派生性，如果用本质上派生的或者模式化的国家主义来代替本应更开阔的研究，亦即总是把作为民族的专治叙述者的国家当作民族主义的中心问题，那么对民族主义话语形成过程的探

〔3〕“外国”通常译作“foreign”，意谓“外部国家”。晚清和当代普遍以“外国”特指欧美世界，通常不指所有外籍人士。

〔4〕如戴里克·格里高立（Derek Gregory）所言，“话语不是对世界的不执疑问的反映，它是对世界的干涉”。*Geographical Imaginations*（《地理想象》）（London: Blackwell, 1994）: 8.

索就被简化了。因为那样的话，全球现代性的时间和空间的复杂性就被简化成了一个线性、有限的叙述平面，后来建构的国家或者具体化了的文化本质所定义的先验的民族空间就拘束了历史过程。这样的研究因此不能充分地认识到，在由于资本主义的全球扩张而成为可能的整体性中，对现代性和民族主义的体验和理解是发散性的。这样的研究也没有考虑到中国民族主义的复杂性，这种复杂性的创新活力和能量至少是部分地来源于它所嵌入和被影响的全球问题。

由于本书同时注重全球性和民族主义话语的形成，国家形式和地方文化之间的分别就不重要了，因为由这个分别导出的历史问题建立的是一个变迁和定义的“内部”与“外部”的来源之间、地方民族主义的普遍和特殊内容之间的二元区别，这样的区别其实正是历史和史撰学的陷阱。本书探讨民族主义话语的形成过程的角度是把内在的（immanent，即指本身无价值而必须通过实践获得价值）历史整体化作为被认知的现代全球性的问题：也就是说，作为一个在世纪之交从欧美霸权角度设立的一个期望性的、倾向性的整体化，它同时也被中国知识分子（虽然只是部分地）努力地利用。我的讨论的一个方面是表明中国知识分子没有从中心或是边缘或是文化主义/国家主义的立场来考虑这个内在的（immanent，同上注）问题；由于这些立场，给时代强加了虚假的统一性因而成为历史研究障碍的情景就能获得仿佛的客观性。我的研究关注的是中国知识分子如何从一个刚刚开始被认识的全球性出发来考虑内在性的问题，因为如果我们不是从西方角度或是假定“纯粹”中国的角度，而是从变化的全球角度来看问题，那么正是中国知识分子现代性经验的向心轨迹最初为他们打开了真正的全球想象空间，贯穿其中的是建构为共时的历史实践

的现代时空。本书因而坚持，这个舞台所塑造的中国人（作为一种意识和政治实践的新逻辑）应当不仅要与在政治形式和制度中体现和凝聚的具体化的内部政治斗争相联系，而且应当与（作为现代性的和现代性中的一个历史问题的）民族主义的上升的物质历史联系起来解释。

晚清最末十年中国知识分子对全球空间的孜孜探索使他们能够把差异和认同连接到一个临时性的综合论述中，指明中国民族主义的轨迹。这个轨迹既是反帝反殖民因而是显著普遍地现代的，也是反满反清因而是特定地中国的，这个轨迹与这些普遍性和特定性的联盟也约束了它。满清的倒台是特定的中国民族主义的结果，它与在1895—1905年间原本是广泛的全球性相比，代表的是一个大幅度削弱了的民族主义想象，这不是因为必须重申汉族中心主义或是汉族沙文主义的目的论文化模式，而是源于在一个现代性的时代中对民族主义问题的执著。

作为一个史撰写或者理论的命题，为了让这部分中国历史和现代性的历史作为纠缠着的全球和地方的经验显现出来，就必须克服如下观念：只有“西方”、“日本”或某个被真实地建构起来的中国的延续的过去才是对中国知识分子有意义的“世界”，才是他们的想象和构思的物质基础。因此，虽然本书具体讨论的是中国的历史，一个更大的目标是从另一个角度看现代全球历史，以便开始从理论上比较地反思由于把现代世界排外地建构成主要是中国与西方—日本的关系或是与本土的过去的关系而产生的两个史撰写上的结果，这两个结果不仅盛行而且误导。

首先，在关于全球史的通史中，斗争和话语通常最多也就被看作是由学者在一个人人为建构起来的框架中通过反思联系起来

的。^[5]虽然对许多过程同时发生这一点也有含蓄的（有时是明确比较的）意识，通常来说，现代全球历史是作为在时间上彼此为历时性关系的陆续的单独时刻被描述的，在空间上它们只与西方有关，它们与地球其他部分的共时性关系未被考虑。^[6]正如戴维·哈维（David Harvey）提到的，在十九世纪和二十世纪初的全球殖民体系中“世界的空间……被去地域化了，剥去了它们原先的意义，然后依据殖民和帝国主义政权的需要重新地域化。”^[7]Frederic Buell（弗利德里克·布埃尔）声称，在这个过程中，“中心是限制着的，而边缘则被碎裂以求各自与中心尽量排外地沟通。”^[8]这些作为殖民关系结构的“中心”和“边缘”的紧密联系那时是真实的，现在以变化的形式仍是真实的；然而它们让历史学者看不到摧毁了“先前的体系”之后的其他类型的历史

[5] 杜赞奇（Prasenjit Duara）的 *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*（《从国家挽救历史：质疑现代中国的叙述》）（Chicago: University of Chicago Press, 1995）是一个好例证。他有一两章是讲印度的，因为这提供了一个“比较”的角度，虽然他的书中一直坚持“国家（nation）”是一个错误的历史范畴。他作比较时的唯一基础却是“国家的”（national）。

[6] 比如斯塔夫立阿诺（L. S. Stavriano）的 *Global Rift: The Third World Comes of Age*（《全球分裂：第三世界国家的成熟》）（New York: William Morrow, 1981）以及其他依照古典世界体系的用词的写作。它们都明确试图把世界用辩证的方法连接起来。虽然这些研究毫无疑问有其价值，它们对严格的经济和社会经济史的结构依赖使得它们成为了关于中心（西方）/边缘（非西方）的互动的叙述，它们研究的方向被它们所提出的问题的本质和结构决定了，因为世界体系理论所追溯的正是地区贸易结构的多重破坏，这一方法使得各种体系看起来似乎无法回避欧美领导的全球资本主义的建构性的经济结构。

[7] David Harvey（戴维·哈维），*The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*（《后现代性的条件：文化变化之根源的探索》）（London: Blackwell, 1989），264。

[8] Frederic Buell（弗利德里克·布埃尔），*National Culture and the New Global System*（《民族文化与新的全球体系》）（Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994），338。

结果。

本书试图阐述，正是在中国知识分子对中国与其他民族和国家共有的世界舞台的认识中，现代全球历史内在的一个时空问题，这个把所有的历史看作通过西方线性地、因果地连接起来的一系列时刻的问题，才能也应该被修改。本书中，全球和中国历史成了原本通常被视为单独与（西方）元历史构成二元关系的、互异分别的地球各部分辩证互动的一个多面的过程，在世纪初，这主要是一个概念的互动。

第二，虽然最近对全球历史的世界体系的探讨表明，世界的各个部分早已开始在经济层面上互动，而且直到十八世纪，中国不仅在经济上比所谓的世界中心更加“发达”，并且对当时正在出现的世界经济起了比人们通常意识到的更加中心的作用，这一探讨方式还是局限于经济主义和国家主义。当然，从某个角度讲，这种新近对中国的赞誉对历史学者和中国人来说都是可喜的，因为它指出了以前被认为是边缘的中国对于全球贸易和变化的中心性。然而，虽然这样的修正不容置疑地为中国社会经济史和数个世纪以来中国与其他国家来往的研究指明了新方向，因此也使以往陷于孤立主义或是中国中心主义的陈旧范式的泥沼中的许多问题得到反思，可是这些探索的中心结构问题仍然往往是纠结于回答为什么欧洲上升了，而中国没有。如果提出并试图回答这个问题，那么随着“现代性”的靠近，中国只能被看作是注定失败的；或者，在一个更加乐观的动力型历史性的表达中，中国只能是被看作历史地实现了一种“另外的现代性”，它仍然以某种假定同质的西方式的现代性为其标准，并以假定标准的元历史（由资本主义现代化决定）为其基础和目标。我认为就其目前形式而言，这些讨论方法是思想和历史的陷阱。

相反地，本书处理全球互动的方法，是通过一个经其他途径流通的思想据有和交融的历史来追溯这些互动。这一处理方法在时空上是限于晚清的，而且实际上限于一小群知识分子，虽然他们和他们对中国民族的构想的影响极其深远。这些据有在很大程度上当然是被多重因素决定的（overdetermined），尤其是当它们融入国家主义的追求时，或者融入黑格尔在另一个语境中称作制度生活的辩证法（dialectic of institutional life）时，它力求以统一的制度来永恒保持多个历史的偶然聚合。^{〔9〕}然而，如果回避这个线性的逻辑，我们就能发现另一个历史趋势，它有着强大的推动潜能，在过去的一个世纪里屡屡出现。

最后，我必须提请注意（为了不让人把本书误认为在试图恢复一种新的、把同质性强加于“第三世界”之上的历史），现代性的不均衡全球空间无疑为中国知识分子提供了不是直接来自欧美或日本的想象的新资源，但是这些想象和据有是由中国知识分子几乎无法控制的全球力量关系所促成的，这些中国知识分子也希望跻身其中的力量关系是欧美日本直接控制的。因此，这些想象毫无例外地充斥着矛盾。正因为全球现代性的两面性和多重因果性（overdeterminedness），晚清中国知识分子与殖民世界的积极认同既是转瞬即逝的，又是暧昧的，这使得中国革命者在新的历史条件下一俟时机成熟，就能够轻易地背弃这些认同。事实上，这样的背弃常常发生，尤其是当1911年以后缠绕着的国家建设、经济现代化和文化复兴的事业如火如荼的时候。

然而这些背弃不是永久的。在过去一个世纪中，与全球的认

〔9〕 G. W. F. Hegel（黑格尔），*Elements of the Philosophy of Right*（《哲学原理》），ed. Allen Wood，trans. H. B. Nisbet（Cambridge：Cambridge University Press，1991），sec 278，315—316。

同时或浮现。这些认同不能被轻易贬低为幼稚的、乌托邦的、意识形态主宰的、或是与历史无关的，虽然许多西方和当代中国学者已经把二十世纪中国革命和与第三世界的认同一概视为此类。相反，正如本书的探讨所表明的，我们可以在晚清中国的历史时刻中找到二十世纪中国历史和民族主义的一个重复出现的主题的历史和哲学资源（甚至是政治和文化资源），这个主题就是中国与“被压迫民族”（这是孙中山1925年临终时所言）插曲式的、矛盾的自我认同；我们也可以找到对毛泽东和周恩来1950和1960年代外交和国内政策有中心意义的第三世界的团结合作；甚至也可以找到贯穿着汪精卫与日本占领军的合作的中国的泛亚洲主义。

这里我并不是宣称通敌合作者、毛泽东和周恩来的实践或者孙中山的同情都是从世纪之交的时刻沿着同一个脉络产生的，也不是宣称所有这些在当时都意味着同样的东西。我想说的与此大相径庭。我的判断只是一个朴素的历史观察：在过去一个世纪的中国现代历史的风云跌宕中，现代性的一个特殊理解作为中国人对本身和对世界的重新定义一再出现在历史的前沿，这个特殊理解与西方资本主义的线性理解决裂了，又重新把在全球规模制造不均衡性建构为现代性的中心历史问题。这个历史主题的起源和最初的表达出现在晚清，这时正是于世界作为一个被建构出来的整体进入视野的同时，全球性的中国民族主义话语和实践的有意识表达成为可能的第一个持续的时刻。

这些总是不定而且含混的认同所表明的多重的、另外的全球问题解决方法举步维艰，一再受挫，我认为这并不是它们与历史无关或者微不足道的见证。这只是见证了想象和创造不依资本主义和“西方”形象而勾勒的未来的可能性虽然一直都存在，但是它被资本主义和“西方”更强硬地控制了。

译 后 记

《世界大舞台》不是一本易读的书，当然也不易译，但它讲述的问题是清晰的，它从非西方、尤其亚洲地区的民族主义历史与中国近代民族主义的互动关系出发展开的论述是富于创造性的。

清华大学汪晖教授将此书列入他的研究生课程的阅读材料之中，并指导学生们译出初稿。应汪教授邀请，我从2004年夏天开始校订修改，并补译若干章节，至2006年4月完成。虽然合译者人数很多，但文章质量、风格、用词等在校订和叶彤先生的编辑后基本统一。

为了查找引用和注释的原文，清华的几位同学花了不少功夫在北京各大图书馆查找善本和晚清民国期刊，有时请他们在外校外地的朋友帮忙，不但推动了翻译工作，也校出了原书中若干笔误。

这些从未谋面的同学们应该早已从清华毕业，从事的工作未必与学术有关。但这个合作翻译过程，留给参与者的不仅仅是具体的关于晚清中国与世界的历史和理论视角，也应该有校园生活

的回忆，阅读写作的乐趣和苦恼，合作过程所要求的严谨工作态度。

这本书经历了多年的共同工作终于出版，希望它能为译者和读者们带来重新阅读与思考某些历史与现实问题的一个契机。

高瑾

2008年4月21日

本书译者

前言 李玉香

第一章 高瑾 蔡颖

第二章 倪燕

第三章 雷燕 夏柏秋

第四章 孙瑞雪 张月媛 温海墨

第五章 齐晓红 高瑾 王海霞

第六章 胡洋 高瑾

第七章 刘媛媛

结 语 高瑾

在最广泛的意义上，这本书讲的是一个连字符（“—”）的用法，即英语表达中“民族—国家”中间的那个特定的连字符，它是如何成为一个被自然化了的等号的。本书从历史的角度探讨，在十九和二十世纪之交的中国——大约从甲午战争到1911年中华民国成立，这一自然化过程是如何开始、如何完成的。这是一部知识文化史，而不是社会史或制度史。

很多读者似乎把我的观点理解为，在历史或者理论层面，民族主义（nationalism）涵义中的“民族”（ethno-nationalist）和“国家”（statist-nationalist）这两个组成部分是绝对可以分离而且互不交叠的。我在本书中阐述的观点与此恰好相反。把这两个概念分开，从而启发性地探讨一个我认为被掩盖了的历史和理论问题——也就是，民族和国家是如何合二为一的，连字符的问题。写这本书的意义就在于寻找这两者在二十世纪早期融合的历史进程和历史与理论逻辑。

我希望这本书能在中国遇到赞同和反对它的读者，希望它能激发讨论以增强我们历史化地思考和研究历史可能性的能力。

——卡尔·瑞贝尔

ISBN 978-7-108-03022-1



9 787108 030221 >

定价：25.00 元