

- [9]杨荣国主编, 1973,《简明中国哲学史》,北京:人民出版社
- [10]范文澜主编, 1964,《中国通史简编》(第二编),北京:人民出版社
- [11]刘泽华主编, 1979,《中国古代史》,北京:人民出版社
- [12]张崇根主编, 1999,《中国民族工作历程》(1949-1999),呼和浩特:远方出版社
- [13]《辞海》(缩印本),上海辞书出版社 1980 年版
- [14]国家民委主编, 2002,《中国共产党关于民族问题的基本观点和政策》(干部读本),北京:民族出版社
- [15]翦伯赞, 1980,“关于处理中国历史上的民族关系问题”,《翦伯赞历史论文选集》,北京:人民出版社
- [16]范文澜, 1980,“中国历史上的民族斗争与融合”,《历史研究》1980 年第 1 期
- [17]孙祚民, 1980,“处理历史上民族关系的几个准则”,《历史研究》1980 年第 5 期
- [18]孙进己, 1984,“我国历史上民族关系的几个问题”,翁独健主编《中国民族关系史研究》,北京:中国社会科学出版社
- [19]张璇如, 1984,“民族关系史若干问题的我见”,翁独健主编《中国民族关系史研究》,北京:中国社会科学出版社
- [20]李维汉, 1981,《统一战线问题与民族问题》,人民出版社
- [21]江泽民, 2002,“高度重视民族工作和宗教工作”,《中国共产党关于民族问题的基本观点和政策》(干部读本),北京:民族出版社
- [22]列宁,“论民族自决权”,《列宁选集》(第 2 卷),人民出版社 1960 年第一版

【论 文】

关于“国家”理论的若干思考¹

陈玉屏²

【摘要】长期以来,学术界重视探讨马克思主义国家学说与非马克思主义国家学说的本质差异,却忽略了中华传统的“天下”、“国家”观与近代以来从西方土壤中产生的“主权国家”概念的重大差异,牵强地使用“主权国家”概念去解读古代的中国和古代中国的民族关系,造成了理论上的不少失误和混乱。我们应该遵循“主权国家”的游戏规则来处理当今世界的国家关系,但也应坚持按中华先民共同遵循的“大一统”游戏规则去认识历史上的中国。

【关键词】国家; 主权; 话语; 大一统

“国家”既是人们在现实生活中时时面对、无法须臾离开的客观存在,又是一个非常复杂的、众说纷纭的难以准确界定的概念。近代自西方“民族国家”兴起以来,一说“国家”所使用的几乎全是“民族国家”的概念,而“民族国家”具有鲜明的西方历史特点和话语特色,对此我们长期似懂非懂、存在着不少误区。“民族国家”是西方的话语概念,与具有五千年不曾断裂过的中华“国家”传统概念有很大的差异;套用现代“民族国家”的概念去解读古代中华大地上的“国

¹ 本文刊载于《西南民族大学学报》2014 年第 8 期。

² 作者为西南民族大学 西南民族研究院 教授



家”和各民族的国家归属，就会出现诸多既不合实际也不合情理的矛盾，这些矛盾着的历史记忆建构已经对我们的政策和实际工作造成了诸多不利的影响。这里仅对中、西不同语境中的“国家”问题谈一点个人的思考，或许从理论创新的角度和资政的角度会有一点裨益。

一、马克思主义和西方非马克思主义的“国家”概念

列宁曾经这样说过：“几乎目前所有各种政治争论、分歧和意见，都是围绕着国家这一概念的”，他接着说：“在资本主义国家里，在民主共和国特别是像瑞士或美国那样一些最自由最民主的共和国里，国家究竟是人民意志的表现、全民决定的总汇、民族意志的表现等等呢，还是使本国资本家能够维持其对工农的统治权力的机器呢？这就是目前世界各国政治争论所围绕着的根本问题。”^{[1] (P53)} 列宁的这段论述明确地指出了马克思主义和资产阶级学说在“国家”话语上的根本差异。虽然西方非马克思主义政治学家们认为“国家学说随时代不同而不断演变”，“关于国家的政治哲学总是反映着实践中已经开始出现的趋势”^{[2] (P558)}，但他们对“国家”的基本认识至今仍然大同于列宁当年的表述：

“国家”一词有两种含义。广义指政治上组织起来的全体人民，狭义则指与公民相对的政府机构。国家不同于其他社会组织的特点是：国家的主要目的是维持秩序和安全以及增进公民的福利；它拥有以武力作后盾的一整套法律制度来实现其目的；它行使权力限于固定的地域；在这个地域内，国家拥有“主权”，即至高无上的权威。^{[2] (P557)}

从《简明大不列颠百科全书》关于“国家”的上述定义性的说法来看，显然认为“国家”包含了“领土”（固定的地域）、“人民”、“主权”和公共权力及其物质附属物诸要素。

《简明大不列颠百科全书》“国家”辞条历数自马基雅弗利以来各家关于“国家”学说的基本主张，也将马克思、恩格斯和列宁的国家学说作为其中的一个派别加以介绍：

马克思认为国家是阶级统治的工具，用以剥夺人们的自由。他还认为国家有各种形式的压迫机构：法律、警察、监狱和军队。这一切都是为了维持现存的经济制度。马克思的国家理论后来由恩格斯和列宁加以发挥，他们提出了无产阶级掌握政权后，通过“无产阶级专政”国家逐渐“消亡”的思想。^{[2] (P557-558)}

《简明大不列颠百科全书》关于马克思、恩格斯、列宁的国家学说的说法，大体反映了马克思主义国家学说的主张，但其中笼而统之不加分析地宣称“马克思认为国家是……用以剥夺人们的自由”的说法，显然是对马克思国家学说的一种歪曲！

马克思主义经典作家对“国家”定义性的说法出自恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》：

……国家是社会在一定发展阶段上的产物；国家是表示：这个社会陷入了不可解决的自我矛盾，分裂为不可调和的对立面而又无力摆脱这些对立面。而为了使这些对立面，这些经济利益互相冲突的阶级，不致在无谓的斗争中把自己和社会消灭，就需要有一种表面上驾于社会之上的力量，这种力量应当缓和冲突，把冲突保持在“秩序”的范围以内；这种从社会中产生但又自居于社会之上并且日益同社会相脱离的力量，就是国家。^{[3] (P166)}

2009年出版的《中国大百科全书》的“国家”辞条，明确地反映了上述马克思主义国家学说的观点：

（国家是）经济上占统治地位的阶级对被统治的阶级进行政治统治的工具。它拥有政治权力（公共权力）以及构成这种权力的武装力量、监狱、强制机关等物质附属物。国家就是以这种政治权力为核心所组成的政治机构。^{[4] (P437)}

从政治学学科的专业角度看“国家”问题，现有的研究成果当然远比上述两部词书所概括的要全面得多、深刻得多。但上述两部词书的表述，还是比较准确地反映了当今中国坚持的马克思



主义话语和西方非马克思主义话语体系中对“国家”的基本认识。对照两部大百科全书关于“国家”的说法，反映出当今中国坚持的马克思主义国家学说和西方非马克思主义国家学说“政治争论所围绕的基本问题”，与列宁 90 年前所指出的几乎完全一样。

《简明大不列颠百科全书》称：

用“国家”一词表示“在政治上组织起来的社会”这个意义是近代的事，一般认为始于意大利政治思想家马基雅弗利的《君主论》一书（1513）。从 16 世纪以来，人们认为主权是国家最基本的属性。

有必要着重强调一下这段话在我们中国人的话语环境里容易被忽视的内容：非马克思主义的西方话语中一般言及的“国家”，使用的是“近代国家”、“主权国家”的概念。在马克思、恩格斯看来，“国家”是人类进入阶级社会后的产物，是古而有之的，这与西方非马克思主义话语中的“近代国家”概念就不是一回事。《家庭、私有制和国家的起源》关于“国家”的论述中根本就未言及“主权”问题，并没有把“主权”放进“国家”的定义性描述之中。

《中国大百科全书》在介绍非马克思主义的思想家对“国家”这一政治现象的解释时说：“在现代政治学中流传最普遍、最广泛的国家定义，是以主权为中心的三要素说。国家的主权、领土、人口三个要素，是国家存在的前提。但这三个要素不能反映国家的实质。”^{[4] (P437)} 前文在分析《简明大不列颠百科全书》对“国家”的定义性描述时已指出，除“领土”、“主权”、“人民”三要素之外，实际上也言及“公共权力”这一要素。但其与马克思主义国家学说的根本不同点在于，它只是“公允”地介绍国家组成部分的活动和具体任务，却回避讲出这个“公共权力”职能的本质属性。正因为如此，非马克思主义的现代政治学流传最广的国家定义，把恩格斯所说的那个至关重要的“力量”，即那个公共权力及其物质附属物所体现的“国家”本质属性摒除于“国家要素”之外。马克思主义和非马克思主义关于“国家”话语的差异如此之大，这是我们必须认识清楚的。

这里，如何认识恩格斯没有将“领土”、“人民”等作为“国家”要素明确地纳入对“国家”的定义性描述之中呢？恩格斯当然对近代主权国家中的领土、人民要素十分清楚，恐怕是认为“领土”、“人民”作为国家要素是自然之义、人所共知且没有必要赘述的，需要强调的是那些被资产阶级思想家的国家学说刻意掩盖的“国家”的本质属性。

马克思、恩格斯认为“国家”是人类社会进入阶级社会的产物，这与非马克思主义的现代政治学中流行的最广泛、最普遍的以“主权”为中心的国家三要素说的又一个差异是：“主权国家”概念是一个仅有三四百年的近代概念。学术界一般认为现代意义的主权概念最早应追溯到法国人让·博丹及其 1577 年出版的著作《论共和国》。但真正将主权原则作为近代西方国际秩序的游戏规则，则是以 1648 年订立结束西班牙、荷兰 80 年战争和德国 30 年战争的《威斯特伐利亚和约》为起点的。16 世纪欧洲宗教改革运动开始后，宗教的、政治的、社会的矛盾错综复杂，战乱纷争不断，大家都不胜其苦，于是大都感到博丹等人提出的主权原则是结束这种“零和游戏”的有效途径。此后，欧洲逐步形成主权国家并立和相互抗衡的态势，主权原则也就成了近代国际法的基础。虽然马克思、恩格斯的国家学说中并没有强调这个主权要素，但新中国在处理国际关系中是承认、遵守和维护这个游戏规则的。这里，本文无意于近代主权原则提出后主权在君或在民等问题的探讨，也无意涉及第一次世界大战后出现的主权是否过时之辩，我想要特别指出的问题有两点：

1. 威斯特伐利亚和约》之所以得以订立并将主权原则作为国家关系中的游戏规则，是建立在各方力量大体平衡的基础上。力量一旦失衡，国家的主权是无法得到保障的。近代欧洲那些“主权国家”从没有推己及人，他们不承认那些非欧洲的后发国家是享有主权的“主权国家”，因此他们对这些国家在殖民过程中任意宰割奴役。不仅如此，就是在这些“主权国家”之间，力量对比一旦失衡，强者对于弱者，同样不会尊重对方主权和领土完整，近代以来欧洲的历史早已验证了



这一点（希特勒和张伯伦签订的“慕尼黑协定”肢解捷克斯洛伐克的事例最为典型）。因此，“霸权”是国际关系天空中从未消散过的乌云。

2. 被说成是“国家要素”的主权与其他要素不一样，“土地”、“人民”以及“公共权力”及其物质附属物都是实实在在的物质性存在，而主权却是一种约定的游戏规则。这个游戏规则是近代才产生的，而且被视为近代国家的最关键的要素，虽然已经有人对其提出异议并在事实上经常遭到亵渎，但至今仍然被公认为处理国际关系的准则。共同约定、共同遵守的游戏规则可以作为“国家”的要素，而且被很多人视作“国家要素”的中心，这对我们认识和探讨若干复杂的有关“国家”的问题提供了依据。

二、中华先民的“国家”概念

马克思、恩格斯论述的“国家”是人类进入阶级社会的产物，是古而有之的。古代的国家在今人的话语中，有的被称作“邦国”，有的被称作“帝国”，也具备基本的国家要素，但都是不够完备、缺乏法律意义上的稳定性和连续性。不管中国或是欧洲，已进入阶级社会的古代社会的这些“国家”不论大小，都具有一定的领土、一定的人民和一个以君主为总代表的“驾于社会之上”的“力量”。孟子的名言“民为贵，社稷次之，君为轻。”^{[5] (P2774)} 在不经意中，就点出了古代国家的基本要素。但是，与近代国家“在国境和居民方面必须具有较大的稳定性和连续性”^{[2] (P557)} 不同，古代国家的领土是经常变动的，人民的归属也是随意变动的，因而疆界也不具有近代国家疆界的神圣不可侵犯性，其实际意义不过就是行政管辖的控制线。更为重要的是，这些国家不论对外还是对内，都没有《威斯特伐利亚和约》订立后确立起来的“主权”游戏规则。国家间通行的恃强凌弱的朝贡体制和藩属制度表明根本就没有“对外主权”意识；如果说中国古代自秦王朝确立的专制主义中央集权制度具有“对内主权”的意义的话，欧洲古代的国家连这一点都不太明显。

近代国家是从欧洲诞生的，中国人对近代国家的了解是19世纪鸦片战争以后的事。近代国家建构的若干理念当然与欧洲人的历史文化有密切的联系，而我们中国古代社会和中华传统文化与欧洲古代社会和传统文化具有很大的差异。因而，我们必须认识到在“国家”概念上，不仅存在马克思主义话语和非马克思主义话语的重大差异，而且还存在建立在中华传统文化概念上的话语与西方话语的重大差异。这就有必要分析一下中华传统文化中与“国家”问题有关的概念。

“启代益作后”，中华大地上第一个“国家”产生，但必须指出的是，这是按照马克思主义国家学说在认识“国家”。从《尚书·夏书·五子之歌》称颂大禹“明明我祖，万邦之君”，到《诗·北山》之“溥天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣”来看，古人心目中作为“万国”的各个邦国只是构成“天下”的一个个小的单元。《北山》之诗这两句话成为我国的一种传统政治理念，被人们称作“大一统”，它要求政治上一统乎天子，文化上一统乎以周礼为代表的华夏文化。

先民们对先秦时期邦国林立的政治体制按照自己的理念作了理想化的描述，这就是“五服”制。《尚书·夏书·禹贡》对“五服”作了十分详细的描述，《周礼·夏官·职方》也有类似的“九服”之说。郑玄注称“服，服事天子也”，可见无论“五服”还“九服”，均是指各邦国按亲疏远近向作为共主的“天子”承担服事义务，这是“王臣”的本分。学术界具有一定代表性的意见认为，先民心目中的“天下”不论作何种描述，都是一个有限范围。而我再三体味典籍中关于“天下”的种种说法，认为先民所言“溥天之下”的范围在理论上是无限的。“天子”是“天下”的共主，“天子”理所当然要统“中国”和“蛮夷戎狄”在内的“五方之民”^{[5] (P1338)}，不论是“要服”、“荒服”的蛮夷戎狄，还是地处蛮夷戎狄之外的藩国，理论上亦均为“王臣”。而“民”与“夷”之别在“礼”，用华夏之“礼”即为华夏，用夷狄之“礼”即为夷狄，血统如何则在所不

论。

先民们的大一统意识是讲求“天无二日，土无二王”^{[5] (P1392)}，不能设想他们从理论上承认在某个有限领域之外还有一个至尊、一个太阳。王朝的天子们尽管很多时候心有余而力不足，只统治了有限的领域，但他们在理论上，在自己心目中，却从未承认过实际管辖的疆域是不得逾越的法理疆域，这与我们当今世界的主权国家观念毫无共同之处。

有关古代“中国”的概念，学界做了大量的解说，有的以地域解之，有的以文化解之，不一而足，此处不赘述。需要阐释的是：在我们先民的心目中，“中国”与“天下”是一个什么样的关系呢？东汉经学大师何休发挥公羊学派的说法，将《春秋》所论 242 年的历史理想化地分为三个阶段，即“所传闻之世”、“所闻之世”和“所见之世”。“所传闻之世见治起于衰乱之中……故内其国而外诸夏”，“所闻之世见治升平，内诸夏而外夷狄”，“至所见之世著治太平，夷狄进至于爵，天下小大远近若一。”^{[5] (P2200)} 其所谓“可传闻之世”，不正好是对最初天下万国之各邦国、各民族集团之间异多于同的状态的描绘吗？此时各家都具有明确的“我者”和“他者”意识，都循“内外有别”的原则行事，这就叫“内其国而外诸夏”。随着时间的推移，同遵《周礼》的华夏集团形成，诸夏在物质文化、制度文化、精神文化方面大同小异，而与蛮夷戎狄集团差异明显，故而此时世曰“升平”，诸夏认同，诸夏与蛮夷戎狄相互辨异，即所谓“内诸夏而外夷狄”。待到“所见之世”的到来，此时蛮夷戎狄之邦制度文化均已赶上诸夏水平，蛮夷戎狄之君俱受天子之封为诸侯，夷狄之邦与诸夏无别，成为“中国”的一员。由于“天下”的范围是有限的，当整个天下的蛮夷戎狄统统“进至于爵”、成为“中国”之一员以后，方才称得上“天下远近小大若一”。此时，“中国”与“天下”合而为一，于是天下大同。为达此目的，诸夏之国有义务“用夏变夷”，即用华夏文化去“化成”夷狄。

中国封建时代历朝的机构设置完全反映了先民们的“天下”、“国家”观。《汉书·百官公卿表》载秦汉时政府机构设置，九卿之一有“典客，秦官，掌诸归义蛮夷……武帝太初元年更名大鸿胪。”《后汉书·百官志》：“大鸿胪……掌诸侯及四方归义蛮夷。”这个机构历朝设置直至清，清设“鸿胪寺”和“理藩院”职能略同，仍系掌“归义蛮夷”与“藩国”，这与近代办外交根本不是一个概念。直至鸦片战争之前，中国统治阶级和社会传统意识仍然是因循“五服论”、“九服论”的观念来认识世界和处理中国与世界上其他国家的关系。《熙朝纪政》卷六载《纪英夷入贡》，附有清乾隆皇帝《敕谕英吉利国王二道》称：“天朝物产丰盈，无所不有，原不借外夷货物以通有无，特因天朝所产茶叶、丝斤为西洋各国及尔国必须之物，是以加恩体恤。”看看“英夷”、“入贡”、“敕谕”、“加恩体恤”这些措辞，十分明白这完全是将英国按“九服”中的“藩服”在对待。在清王朝眼中，英使来华不过是一个蛮夷归义之举。直至鸦片战争清王朝战败，被迫割地赔款，列强势力大举侵入中国，中国上上下下才算醒了眼，因循了两千多年的“溥天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣”，眼下根本就不是那么一回事。于是在咸丰十年（1861 年），才“始置总理各国通商事务衙门”^{[6] (P175)}，才放下“天子”、“天朝”架子，承认中国为天下万国之一，开始按国际通例办近代外交。

三、必须按中华先民的共同游戏规则去认识历史上的中国

这里之所以不惜篇幅去回顾中国古代的“天下观”、“五服论”和“春秋三世说”，就是要去深入探讨历史学界一个长期争论、悬而未决的问题，这就是如何认识历史上的“中国”。1981 年 5 月，在北京召开了解放后第一次全国性规模较大的中国民族关系史研究学术座谈会。其中一个重要议题就是讨论如何正确认识历史上的中国？古代的中国和史籍中的“中国”到底是一个什么样的关系？与中原政权并立的少数民族政权当时算不算中国？什么时候才算中国？如此等等。到



会学者各抒己见，见仁见智；事后三十多年，对这个问题仍然是见仁见智、未达成共识。虽然哲学社会科学领域内的一些重要问题往往不容易达成相当一致的认识是十分正常的现象，但是自20世纪末以来，民族关系问题的重要性和敏感性骤升，任何一个与此有关的历史结论对当今现实社会产生的影响都切不可低估，这个问题不仅涉及到是否正确地描述中国历史和正确建构中华民族关系的历史记忆，而且还对我国在应对当今若干复杂的国际关系中建立一个有理、有利、有节的话语体系具有十分重要的现实意义。

1981年北京会议的大讨论中，对如何认识历史上的“中国”，历史上某些与中原政权并立的民族政权算不算中国以及什么时候才算中国的问题，发表意见的学者很多。所发表的意见大体可以归为两种，这就是非一之先生归纳的“上溯法”和“下叙法”。非一之先生在《从实际出发研讨中国民族关系史中几个问题》一文中指出：

如何对待中国历史上的疆域和民族政权问题，目前国内主要有两种观点。有些同志认为：凡是在今天我国国土以内的古代民族，都是当时中国的民族，他们所建立的政权也是古代中国国内政权，他们的历史都是中国历史的组成部分，绝不能用汉族的历史或中原王朝的历史代替中国的历史。在过去发表的许多论文中，尽管叙述角度不同，有人从论证历史上少数民族的国籍入手，有人从历史上如何处理国土入手，都较明确地阐述了这一观点。笔者把它综合为“上溯法”，由今天的现实出发，研究古代。^{[7] (P94-95)}

非先生认为翦伯赞、白寿彝等的观点可归入“上溯法”。非先生在同一篇文中又说：

另一些同志认为，上述看法模糊了今天与过去的界限，是用今天的疆域去套古代历史上不同王朝和不同国家的疆域。强调中国统一的多民族国家的形成，经过漫长历史，最后才定型的。就是说，当某一民族还没有正式纳入历史上统一的中原王朝之前，就是外族和外国，只是随着历史的发展，他们加入了中原王朝之后，才成为古代中国的一部分。笔者把它归纳为“下叙法”，以中原为中心自古而今地叙述。^{[7] (P 95)}

非先生认为马长寿、王玉哲、范文澜等的观点可归入“下叙法”。

拜读有关“上溯法”和“下叙法”的多篇代表性文章，我发现“下叙法”的视角确有以中原王朝为中心的倾向。但“下叙法”的理论依据主要是强调国家是一个历史范畴，随时间推移，国家的疆域和国中民族的构成成分是不不断变化的。十分明显，两种观点视角不同，结论截然对立。

在这里有必要对“上溯法”和“下叙法”进行分析。“上溯法”认为：“凡是在今天我国国土以内的古代民族，都是当时中国的民族，他们所建立的政权也是古代中国国内政权，他们的历史都是中国历史的组成部分。”其法理依据是什么却语焉不详。至于有人从“国籍”、“国土”角度去论述，须知“国籍”、“领土”都是“主权”游戏规则主导下的近代国家概念，用此种概念去解释无法定疆界、无法定领土、以“溥天之下莫非王土、率土之滨莫非王臣”为游戏规则的古代中国，产生抵牾就在所难免。“下叙法”认为：“当某一民族还没有正式纳入历史上统一的中原王朝之前，就是外族和外国，只是随着历史的发展，他们加入了中原王朝之后，才成为古代中国的一部分。”仔细体味“下叙法”的说法，其具有近代国家概念的领土疆界意识同样十分强烈。“下叙法”最突出的倾向是以先民认为的“中国”为中国。当时统进“中国”的，才算中国；当时未统进“中国”的，就不能算作中国，只能算作外国。而这个“中国”，实为“诸夏”，是汉族王朝或者是接受了汉族仪文制度、服膺于汉族文化的少数民族统治集团联合汉族统治集团建立的王朝。其他在中华大地上生生不息且与“中国”建立了密切的经济文化交流关系甚至因王室及民间与汉族大量通婚而形成一定程度血缘联系者因未被“中国”统入，仍然不能算作中国。这种以是否纳入“统一的中原王朝”作为判定是否属古代中国的标准。同样抵牾甚多：周王朝算不算统一的中原王朝？春秋至战国时期那么多邦国算不算古代的中国？中原王朝与长城外的各个少数民族之间的关系十分复杂，怎么样才算“纳入”中原王朝的统治？蒙古族的祖先室韦人经常向中原王朝纳

贡，就是所谓“修贡职”、尽“服事”义务，算不算中国？后来蒙古族入主中原了，肯定算作中国，但大明王朝兴起，元顺帝率蒙古王庭退出长城，此后蒙古族建立了与中原王朝对峙的北元政权，他们还算不算中国？如此等等，用“下叙法”都不好解释。

“下叙法”派声称的一个重要的理论依据是马克思主义关于“国家是一定的历史范畴”的观点，但我总感到经典作家这一论断的本意是说“国家”从产生、发展直至消亡，这是人类社会发展的一个阶段，是“一定的历史范畴”。但用一个国家在古代社会不同的历史时期具有不断变化的地域范围和不同的民族成分来说明“国家是一定的历史范畴”，恐怕是对经典作家本意的不恰当的延伸。更为重要的是，“下叙法”对古代中国的这种解释在政治上产生了不利的后果。当年在“中苏论战”时，一些前苏联媒体著文咬定中国的国界就是长城，长城之外就不是中国而是外国。这明显地是钻了“下叙法”的一些空子，把当时作为中国一个组成部分的“中国”（中原政权）曲解为整个中国。眼下我们又遇到这个问题。我国对南海拥有不可争辩的主权，这是我国的核心利益，但这一核心利益当前受到来自几个方面势力的严峻挑战。《参考消息》2011年10月17日引日本《外交学者》网站10月16日秦家骢题为《滥用历史？》的文章称：“中国官员和学者试图借助历史文献来支持他们的主张。比如，中国社会科学院边疆史地研究中心学者李国强七月在媒体撰文指出：‘历史证明，中国人在秦汉时期就发现了南海诸岛’……如果将历史作为标准，多长的历史可以决定领土归属？毕竟，如果将秦朝和汉朝作为基准的话，那么中国今天的领土就要小得多，因为当时它还没有将西藏、新疆及满洲，纳入其版图。”对于此种言论，“下叙法”的理论是难以进行有力地驳斥的。

我认为关于“古代的中国”的论争之所以难以达成共识，具有代表性的“上溯”、“下叙”两派说法都难以言之成理地解释中国古代的历史现象，其关键原因就在于他们都是有意无意地将欧洲社会中生长出来的近代“主权国家”要素作为观察中国古代社会的参照坐标。

前文已言及，欧洲近代“主权国家”所谓的“三要素”中，作为中心要素的“主权”，只是人们所约定、所遵守的游戏规则。尽管我们现在也认可“主权”这个游戏规则，但是我们很清楚它是《威斯特伐利亚和约》之后建立起来的近代国家的观测坐标，那么我们为什么要以它为坐标去框古代的中国呢？我们为什么不可以寻找中华各民族先民们共同认可的、在古代中华大地上通行的、由历史记载反复记述的游戏规则，作为认识古代的中国的历史坐标、建构中华民族的“国家”观话语体系呢？

先民们在理论上认为天子所统的“天下”是无限的，在思考这个问题时我们一定不要忘记中华大地的一个突出的特点：中华大地北部、西北部为浩瀚的沙漠；西部有帕米尔高原；西南有“世界屋脊”之称的青藏高原和山高谷深、森林茂密的云贵高原；东、南则濒临海洋。对于生产力水平低下的先民而言，这是一种相对封闭的地缘环境，先民们的认知领域是难以逾越这个范围的，这个相对封闭的领域实际上就是先民心目中的“天下”。在这个相对封闭的地缘环境中，中华各族的先民们之间的经济、政治、文化的交流要比他们与域外的交流密切得多，维系中华各族先民的力量比维系他们与域外关系的力量强有力得多。自先秦的“天下万国”，至秦统一华夏诸邦国，再至清（鸦片战争前）形成大一统的中华帝国（恰恰与《威斯特伐利亚和约》后欧洲确立“主权国家”游戏规则时间相吻合），统一的趋势一直是中华大地历史发展的主旋律，“溥天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣”的强烈的“大一统”的政治理念，早已成为华夏民族一种根深蒂固的社会心理。汉代儒术独尊之后，更加理论化、系统化的儒家学说在两千年中一直占据着封建社会统治指导理论的高位，体现“大一统”精神的“天下”、“国家”、“中国”观和“春秋三世说”的思想不仅对汉族社会，而且随着强势的儒家思想在中华大地上的广泛传播，对各兄弟民族的社会及人们心理也发挥了极为广泛、深刻的影响。中华各民族的先民们在“大一统”理念和“天下”、“国家”、“中国”等问题的观念意识上，在很大程度上建立起共识，成为认识问题的共同标准和

处理相互关系的共同游戏规则。中原王朝（不论天子是汉族或其他兄弟民族）以能使更多的兄弟民族宾服为文圣武德的体现，所谓“修身、齐家、治国、平天下”已被全社会视为自然之理。中华大地历史上的其他兄弟民族的统治者，尽管其中不少人建立起抗衡中原王朝的民族政权，但他们除不甘心为“王臣”外，却并不反对这种理论和游戏规则，无不以入主中原、一统天下、取得天子地位为最大的欲望和荣耀；一旦入主中原，又无不循这种游戏规则认识和处理问题，以“中国”主宰自居。不论其是实现了相当程度的统一，或是仅踞半壁河山，都致力于建正朔、修正史、争“中国”之正统，概莫能外。

四、余论

由此可见，如果我们说中华各民族的先民们在共同创造中华历史的过程中形成了共同的游戏规则的话，这个游戏规则就是“溥天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣”的“大一统”原则和中华“正统”的强烈意识。从汉代始，这种共同的游戏规则就逐步为各兄弟民族所接受，且同样形成了十分坚固的社会心理，为此学术界已经列举出大量例证。我们以这个各民族先民们的共同游戏规则作为判定标准回顾历史，那么被各民族先民认知为“天下”的中华大地（大体上与鸦片战争前的大清帝国的疆域重合）历史上的民族和各民族的政权都是古代中国的一部分。先民们在实际上认知的那个“天下”，即与鸦片战争前清王朝疆域大体相当的那个领域，就是古代的中国；其中，在历史上有时被称作“中国”的中原王朝，与其他各个民族建立的政权（不论是否臣服于中原王朝），都只是古代中国的一个重要组成部分。我的这种观点显然属于“上溯法”派，我这里所做的工作，只是为“上溯法”的主张建构一个在法理上言之成理的依据而已：用当今世界公认的近代“主权国家”游戏规则去认识和处理当代与国家关系有关的问题，用中国古代各民族公认的游戏规则去认识和解释中华大地历史上的民族关系与各个民族建立的政权。各归各的话语解释，天公地道！具有五千年从未间断过的历史文化的中国，其国情的特殊性没有任何一个欧美国家可以比拟！我们接受按近代主权国家的话语来处理当今国家与国家之间的关系，但是也完全有理由拒绝用近代主权国家的游戏规则去解读古代的中国社会，去妄言古代中华大地上哪些政权是中国、哪些政权是“外国”。

值得我们深刻反思的问题是：西方国家利用他们的先发优势，垄断话语权，不断制造于他们有利的游戏规则，并积极地、坚持不懈地将他们制造的这些游戏规则变成国际游戏规则。当 they 要结束欧洲战乱不休的零和游戏时，他们发明了“主权”游戏规则；当资本主义发展需要开拓殖民地时，他们又制造亚、非、拉被殖民的国家不是“主权国家”、不享有主权的话语，以便他们奴役和宰割；当 20 世纪以来非殖民化的浪潮势不可挡，殖民地纷纷独立成为主权国家之后，“主权”游戏规则对西方发达国家干涉后发国家不利的状况日渐明显，于是他们又制造出“人权高于主权”的游戏规则，而且不遗余力地试图将其变成一个新的国际游戏规则。近年来在中东地区，西方世界的这一图谋表现得尤为突出。值得我们思索的是，西方国家学术界虽然有这样那样的不同观点，但西方政府言论和主流媒体在这些问题上的政治目的（当然经过了冠冕堂皇的包装）十分明确，话语高度一致，形成了很大的话语优势，用以影响本国民众和国际社会，发挥了维护国家利益、推行既定国策的强有力的作用。而我们却长期意识不到这一点，书生气十足，在一些涉及国家核心利益的重大问题上，研究不够深透，维护国家核心利益的意识不强，缺乏具有前瞻性的国际大战略意识；学术界各执己见，各说各话，达不成共识，还将其视作“百家争鸣”的正常状态，其结果是无法为国家政治决策提供一个清晰的思路，在国际交往中自己都未能形成强有力的话语，十分不利于我国在当今国际社会中争取更大的与国家发展态势相当的话语权。还有一些同志身上存在一种自觉或不自觉的偏好“接轨”的潜意识，事事讲求“与国际接轨”。须知当下



的“与国际接轨”，实际上就是与西方制定的游戏规则接轨，这是不争的事实。虽然全球化是大势所趋，改革开放、面向世界的中国应当重视与国际接轨的问题。但是，我们也应当清楚地认识到，在当今世界及其看得见的将来，与国际接轨的问题必须服从国家长远的根本利益。有的问题应该与国际接轨，而有的问题在现阶段则是无法接轨和不应该去盲目接轨的。有的问题，我们应力求运用我们的“软”、“硬”实力建立我们倡导的游戏规则。因而，我们的确应当在如何建立和强化自身话语权的问题上“虚心”地学学西方国家。在如何认识古代中国的历史的问题上，要理直气壮地建构起符合中华传统的“国家”观的话语体系，用以解读历史，教育国民，教育子孙，抗衡西方的话语霸权。这样做有利于合理地、科学地定位中国古代的民族关系，大大增加中华民族对祖国的认同意识，符合国家的根本利益，符合中华民族的根本利益。

参考文献:

- [1]列宁选集(第4卷)[M] 北京:人民出版社,1960
- [2]简明大不列颠百科全书[M] 北京:中国大百科全书出版社,1985
- [3]马克思恩格斯选集(第4卷)[M] 北京:人民出版社,1972
- [4]中国大百科全书(第8卷)[M] 北京:中国大百科全书出版社,2009
- [5]十三经注疏[M] 北京:中华书局,1980
- [6]二十五史全书(第10册)[M] 呼和浩特:内蒙古人民出版社,1998
- [7]翁独健主编 中国民族关系史研究[C] 北京:中国社会科学出版社,1984

【论 文】

对《共产党宣言》中关于“民族”的重要论述的再思考¹

陈玉屏²

[摘要] 长期以来,不少人对《共产党宣言》中关于“民族”的那段重要论述未能进行正确认识和解读。“民族”和“阶级”是有紧密联系的两个不同范畴;民族意识与阶级意识相比较,民族意识更加强固,更加难以改变。马克思、恩格斯、列宁等经典作家,十分强调“民族”的问题必须服从“工人”的(即“阶级”的)问题,对东方世界的无产阶级革命运动产生了重大影响,正是此种影响再加上读者理论水平等复杂因素,使不少人忽视了《共产党宣言》关于“民族”论述的重要前提条件,并把阶级因素视为导致民族对立和民族剥削的绝对的“因”,从而误解误读了这一极为重要的论述,在民族政策和民族工作实践中造成重大失误。

[关键词] 《共产党宣言》; 阶级; 民族; 范畴

《共产党宣言》(下面简称《宣言》)以极为精练的语言对“民族”的问题作了这样的论述:“人对人的剥削一消灭,民族对民族的剥削就会随之消灭。民族内部的阶级对立一消失,民族之间的敌对关系就会随之消失。”^{[1] (P270)} 这一重要论述,奠定了国际共产主义运动关于民族问题认识的

¹ 本文刊载于《西南民族大学学报》2010年第10期

² 作者为西南民族大学教授。

