

## 【论 文】

### 怪异的近代中日关系：

#### 从日本引入“民族”的中国与“帮助”中国革命的日本<sup>1</sup>

邹思聪<sup>2</sup>

2016年初，日本神户大学教授王柯受香港中文大学出版社之邀，开了一次小型著作研讨会，我那时是端传媒评论编辑，也去听了王柯先生讲座。

那是关于他当时的最新著作《民族主义与近代中日关系》的。其时我正同时阅读秦晖先生的《走出帝制》以及王柯此前的著作《中国，从天下到民族国家》，深觉这些书之间观点勾连，给人带来的启发与疑惑同样巨大迷人。

那时我最想做的专题，便是这样一个虚无缥缈的题目——“何为中国”。当我从王柯《中国，从天下到民族国家》、王明珂《华夏边缘》（台湾）、葛兆光《宅兹中国》阅读到赵汀阳《天下体系》、秦晖《走出帝制》，便陷入这些大部头中难以自拔。我一直想做的事情是连接隔膜深重的媒体与学界，但这一次深感难有力气将这些学术著作化为可以呈现在公共媒体上的专题，也对自己的浅薄感到绝望。

我决定逐月慢慢梳理我的读书札记，评论梳理作者见解时，附以自己的浅薄体会。

#### “中华民族”，一个借鉴日本的误解

“何为中国”为何重要？

作为华人，如果长期生活在两岸三地的交叉之中，便不可避免遭遇这种关于身份认同的疑问。但王柯提供了一种全新的视角，便是从近代日本，去寻找近代中国。

在那次研讨会的演讲中，王柯开门见山，“那些留学欧美的学者，多数没有成为中国近代国家的设计者，而是留学和流亡日本的革命家、思想家，他们在日本接受了近代国家的思想”。

这也是王柯专著《民族主义与近代中日关系》的主要观点。“中华民族”的发明者，自然是梁启超等近代知识分子，但他们理念的来源，则正是“借鉴了鼓吹单一民族国家思想的近代日本”。而这一观念，从根本上是一个“来自日本的对近代国家的误会”，而这一误会，造成了诸多恶果。

最大的恶果至少包括中日民族主义的敌对状况至今不休，其次则是让传统中国的边缘地带离心离德，而这是在传统的天下中国所不曾长期存在的现象。

孙中山是这一理念的践行者，他曾对国民党有言：

“汉人向来号称是四万万，或者不止此数。用这样多的民众，还不能够真正独立，组织一个汉族的国家，这实在是我们汉族莫大的羞耻！这就是本党的民族主义还没有彻底的大成功！由此可知本党还要在民族主义上做工夫！必要满、蒙、回、藏，都同化于我们汉族，成一个大民族主义的国家！”

孙中山的最终理想，实际上就是建立一个汉族主导的民族国家，而“五族共和”，实则是“同化”其他民族。在王柯眼中，包括孙中山、汪精卫、梁启超等一大批社会精英在内的中国知识分子、思想家、革命家，都在同一时期，受到日本的剧烈影响——日本国粹兴起之下的民族主义，就是其

<sup>1</sup> 本文刊载于《新视角》总第75期（2017年4月），第151-158页。

<sup>2</sup> 作者为自由撰稿人。



影响的内核。

梁启超是最早使用“民族主义”一词的思想家，如同他一贯的雄辩文风，在《国家思想变迁异同论》中，梁启超认为，民族主义是“世界最光明正大之主义”，“不使他族侵我之自由，我亦毋侵他族之自由”。

梁启超单纯地理解了民族主义，这也让他单纯地理解了以民族建国的含义所在，以为民族可以任意划分。在梁任公眼中，十九世纪，世界进入了民族帝国主义与帝国主义时代，而若一个国家未经过民族主义阶段，则不能成为国家。百年前到达日本的大部分中国知识分子，在沐浴了日本兴起的国粹之风后，普遍认定民族主义像孕育孩童的胚胎一般，而民族主义变为民族帝国主义，则如同孩童变为成人。

让梁启超痛心的是：彼时中国“尤未成为胚胎”，所以抵抗民族帝国主义与帝国主义的列强，不啻为以卵击石。

梁启超与后来中国的民族主义者有显著不同，他幻想般地将整个中华视为一个民族——而华夏中国素来包罗了诸多民族——在他的论述中，民族只是手段，而非目的。这不同于后来基于“一个民族形成一个国家”的观念，而是反其道而行之，认为一片疆域中是一个民族。不仅如此，他对“汉人立国”的观念表达过尖锐质疑，因为按此观点，中国则必然面临“分疆裂土”的下场（王柯：《民族主义与近代中日关系》，第49页；本文括号内所注页码均为该书页码）。在梁启超眼中，排满不是为了排斥满人本身，而是排斥“恶政府”。

也正因此，梁启超发明了中华民族的概念。然而梁启超尽管是民族主义最早的引入者与中华民族的发明者，但他浪漫美好的观念，显然如同无根之木。其根源在于，近代 Nation State 的兴起，一个统一的政治共同体可以承载一个多文化的共同体，一个单一的文化共同体也可以变成一个单一的政治共同体——却不大可能由一个多文化共同体直接变成单一的政治共同体。

而传统的中华天下，如果要转变为英美式的近代国家，则必须走政治共同体到文化共同体的道路，这一过程会很漫长，而中国精英在日本的学习，让他们选择了一条相反的道路。

彼时更流行也更实际的观念，是一种“民族建国主义”（第48页），包括孙中山在内的诸多政治家，都鼓吹的是建立“汉民族政权”的“汉人国家”——而梁启超的美好设想，则因为没有足够的凝聚力，没有看到不同民族的文化共同体的排他性，因而被视为“此言有类梦呓”。

而无论是梁启超主张的民族主义来立国（维持天下疆域，而激发民族主义情感的不可能事件），还是孙中山等人主张的“民族建国主义”（彻底的汉人国家，后来为了维持原有疆域而声称“五族共和”），都围绕着“民族国家”（Nation State）而出现。

王柯对 Nation State 的翻译历程，有自己的独特见解，这源于他对日本译法的研究——Nation State 翻译为“国民国家”时，原本与君主专制（absolute monarchy）相对，“国民国家理论的核心，是人民支配国家主权，即主权在民”。在这种意义上，是“民意”，而非君主意志，主宰着国家主权。

然而将其理解为“民族国家”，则主要来自日本思想家的理解与阐释——梁启超没有认识到，民族与民意，事实上没有必然联系。中国的大多数“民族建国主义者”，则更是基于清朝统治的歧视政策，认为不平等的产生与民族高度相关——因为民族不同，所以利益不同；按此逻辑，那些多民族的国家，就不能做到让所有民族都享有同等权利。

激进的观点鼓吹，“一国而容二族，则舍奴隶之外，无以容其一，否则灭之，否则融之化之”。（第52页）而当时跟随孙中山的汪精卫则公开主张，愿“我族实现民族主义”，“以一民族为一国民”。

“所谓的民族建国主义，不过是误解‘国民’必须以‘民族’甚至是‘种族’为基础，因而为了打造‘国民’而提倡的一种削足适履的民族主义”，王柯评论道。

尽管梁启超有更开放的设想，但无论是一族一国，还是五族共和，终究将现代国家与民族主



义联系在一起，这也成为中国近代民族主义兴起的重要标志，这或许有利有弊，中国从此告别传统的中华天下，进入近代国家体系，但坏处则是民族主义兴起的同时，边疆地带也分崩离析，东亚也迅速陷入敌对状态。

对于这一过程，日本观念的引入当然难辞其咎，但日本的角色也耐人寻味——在这种不断交流与冲突中，中国成为它的学生，成为它的盟友，也成为它的敌人。

## 中国精英在日本，撞上了国粹主义的兴起

日本引入近代民族国家的概念，主要学习了迅速崛起的德国——以三十年战争结束为标志，威斯特伐利亚条约签订，神圣罗马帝国权威扫地，德意志努力建设统一国家，这成为近代民族国家成型的时代。

1862年普鲁士威廉一世即位，任命俾斯麦为首相。俾斯麦信奉小德意志主义、主张摆脱奥地利以外的德意志各公国统一。他停止议会，积极扩军，成立以普鲁士为主导的北德意志邦联，之后迅速地实现德意志民族统一。

我曾在一篇文章《爱国的两种逻辑》中简述了这段历程——在那篇文章中，我并未如王柯一样，一概否定民族主义的价值，只是谈论了两种民族国家不同的兴起过程，而第二种则是那种“去掉个人权利”的民族国家。

民族国家的第二种逻辑是二十世纪人类最大的教训。本来，国家主权和个人权利同构自治，个人权利、理性和民族认同一起构成现代法治社会的基础，然而，有的民族国家在整合过程中，并非像英美一样经历漫长的自然形成的认同，并且有长时间法治的传统和个人权利的启蒙，而是靠“大东亚共荣主义”（日本）、“泛日耳曼主义”（德国）等迅速整合崛起，这样的民族主义不仅不能保障人权，相反以这些意识形态形成的民族国家，从现代性三要素中，硬生生抽掉了“个人权利”这一现代核心价值，这样的民族主义立即畸变，而服从理性的官僚机器变成“尽忠职守”的食人魔。意识形态高于一切，个人变得无足轻重，法律不再是社会组织的基石，民族国家黑社会化，这一切，便构成了极权主义的本质，爱国主义也就成了极权主义的宣传。对内导致集中营、大屠杀、大清洗，对外导致世界大战，这样的畸变代替了民族自决和保护人权，在20世纪给人类造成了毁灭性的灾难。

《马克思·韦伯与德国政治》（沃尔夫冈·J·蒙森著）也讲述了这一时期，一个徘徊在帝国主义、民族主义与自由主义中的复杂的韦伯。

王柯得出了相似结论，那便是这样形成的近代民族国家，不过只走到近代国家的第一步，“与主张天赋人权、主权在民、人人平等，强调国民对国家的权利的国民国家之间，具有相当的距离”。

王柯的解释与拙作《爱国的两种逻辑》有相似之处。他认为德国是欧洲的另类，不同于英法，“西欧重政治，德国重文化”，西欧以地缘为单位，德国以血缘为媒介，因此，nation在西欧接近“国民”，在德国则接近“民族”，英法美从政治共同体走向文化共同体，而德国则反之。

英法美建设近代国家的模式，nation 为手段，确定国家性质与范围才是其根本目的，而德国则直接建立在共同语言、宗教、文化和历史渊源等基础上。

日本对德国模式相当青睐，是因为日本的改革与德国相当程度地类似，且日本也需要迅速崛起，而非漫长养成。明治维新的实质，便是打破封建幕藩体制和身份制，将全国各阶层结合为同质、具有共同归属意识的 nation。

在这一过程中，日本学习德国也经历过不同阶段，基本上可以概括为一个从“国民”到“民族”的阶段，日本的主要思想家也与德国的惊人类似，开始时徘徊在自由主义、民族主义和帝国主义之间，最终抛弃了自由主义，选择了民族主义和帝国主义。



在明治维新初期，尽管明治政府仿效德国模式建设国家，要求服从，但日本思想家福泽谕吉批判道，“日本只有政府，没有国民”，明治政府只追求将国民变成“政府的玩偶”。

而这一追求民权的高潮很快退去，“国粹主义”在日本迅速兴起，这一时间的日本，与德国竟无二致，也是从“独特的文化”层面重构自己的民族。通过日本民族的建构，强调日本国民区别于他国的独特历史与文化传统。王柯认为，这一时期的日本，“是一个以共同的历史文化为基础构建出来的政治共同体，达到强化日本国民爱国主义精神的目的。所以国粹主义一般又被称为日本主义”。

究其实质，由国粹主义传播开来的“民族”，是作为政治共同体的“日本国民”与作为文化血缘共同体的“大和民族”的结合。

正是经历这样国粹主义的阶段后，“民族”一词在日语中才得到普及，“大和民族”也变成了日本的象征，日本社会终于完成了“一个国家就是一个民族”的思想建构。这种以国家为根本、以天皇为日本精神象征的国粹主义，深受德国近代民族主义与国家主义影响，两个同样侧重君权的君主立宪制国家，显然更加惺惺相惜。

而日本国粹主义大肆兴起之时，正是中国近代思想家、革命家大举进入日本的时期，两者重叠之下，中国思想家从日本汲取的建设近代国家经验，就变成了王柯所说的，“民族，一个来自日本的误会”了。

梁启超当然不能幸免。在戊戌变法失败之后，他在日本开始博览各类社会科学书籍，“肄日本之文，读日本之书，畴昔所未见之籍，纷触于目；畴昔所未穷之理，腾跃于脑如幽室见日，枯腹得酒，沾沾自喜”。他枯腹得酒的最大“成果”，便是创造了“中华民族”。而孙中山、汪精卫等人，又从另一个角度构造“民族建国主义”，进而强化了民族主义，便如同日本一样，要“一个民族一个国家”，以此决心建立一个驱除鞑虏的汉人中国。

这个误会对于需要迅速学习建设近代国家的中国思想家来说，不啻为一个巨大陷阱。王柯认为：二战结束之前，日本人将建立在血缘基础上的文化共同体与政治共同体完全等同，对国民国家的理解完全落入了“一个民族一个国家”框架的束缚之中。

事实上，直到如今，日本对于民族概念的认识仍然极为抽象——不似中国的多民族国家性质，日本人天然生活在一个与世隔绝的岛国之上，因此，“对于生活在这种特殊环境中的大多数日本人来说，以血缘为基础的文化共同体的民族=国民，乃是一种天经地义的自然事实”。

而也正是在这种思维逻辑下，日本才产生了日制汉词的“民族”——而中国则是不加分辨地吸收学习，以为“幽室见日，枯腹得酒”而“沾沾自喜”。

王柯质疑道，“世界上绝大多数国家都是多民族国家，如果按照‘文化共同体等于政治共同体’、‘民族等于国家’的逻辑，无数国家只能无休止地分裂下去”。

“登陆日本的中国近代民族主义思想家们，甚至没有理解日本之所以在强调 nation 为‘国民’之后才强调 nation 是‘民族’的原因，便凭藉着对日本的一知半解，囫圇吞枣般吸收‘民族’的理论，因为他们只有救中国的热情，而没有深入了解日本的欲望。”

## 日本人对中国革命的“帮助”

那日与王柯先生在晚饭间，我们再次聊到近代中日关系。

出于长久以来的疑问，我问道，到底是苏俄对近代中国影响深，还是日本对近代中国影响深？王柯先生并未直接回答，而是问道，“你们觉得孙中山的‘中山’两个字，来源为何？”

我和中文大学出版社的两位编辑面面相觑，沉默半晌。他说，“中山来自于日本人的姓氏，这对日本研究中日关系的人来说是常识，但在中国，许多学者却茫然不知”。



我明白王柯用意所在。除了不加分辨地学习日本近代民族国家观念，事实上，中国革命家，特别是孙中山等人，在现实中也与许多日本人过从甚密——而其中在中国大陆的日本浪人团体“黑龙会”，甚至成为了中国革命的摇篮。他们亲近中国革命党人，并且赞成孙中山等人的“汉人革命”思想，也觊觎东北满蒙的土地——

这实际上是民族主义的正常逻辑。因为基于民族主义建国的思想，汉人国家自然不会包括满蒙地带，那么这一地带，日本民族自然可以任意扩张。而这一地带是如此重要，为了抵御苏俄的南下入侵，从而实现“大东亚共荣”，日本对于此地志在必得——这成为日后日本展开侵略的“正当性”理由。

黑龙会之所以叫黑龙会，是因为其主要目标，是建立一个以流淌在“满洲”和西伯利亚之间的黑龙江为中心的“经营大陆的大业”。

中国同盟会之所以能在1905年7月于日本建成，便是由黑龙会引介兴中会（孙中山、汪精卫等）、光复会（章炳麟、蔡元培等）、华兴会（黄兴、宋教仁等）合并筹备而成，而同盟会成立的地点，便在黑龙会灵魂人物内田良平的家中，黑龙会也因此自称“支那革命党的摇篮”——他们认为，中国革命直接由他们这些“东亚先觉之士”哺育而成。除此以外，“黑龙会”与日本军部关系密切，他们的“大陆经营论”与日本军部主张侵略大陆的势力不谋而合（第88页）。

一个令人惊异的记录是，内田良平曾说，孙逸仙来到日本为准备革命频频奔走时期，“曾说过只要日本援助革命党，革命成功之际，便为日本让出满洲之类的话”。乐观的大陆浪人认为，“即使做不到像他所说的那样放弃满洲，至少也可以轻而易举地达成协议，将该地区完全纳入日本的势力范围，从而排除威胁东亚不安的因素”。

——足以看到，日本所谓“东亚不安的因素”，正在于苏俄势力。王柯在《民族主义与近代中日关系》中，并未提及苏俄对整个东亚的影响，或许是因为该书重点不在于此，但苏俄对中国和日本的影响，不亚于日本对近代中国的影响。

日本国粹主义兴盛之际，日本人普遍认为，东亚国家只有日本觉醒发展，足以抵抗俄国，而朝鲜和中国都难堪重用，这是福泽谕吉提出“脱亚入欧”的背景。但更进一步的，“大东亚共荣”意识形态在此基础上被合理化，因为只有这样，才能抵御欧洲列强——主要是苏俄共产主义。以至于入侵中国满蒙地带，反而成了日本为消灭“东亚不安的因素”而采取的“必要措施”。

在秦晖《走出帝制》一书中，同样讨论过孙中山是否说过类似的话，以此探讨孙中山是否“卖国”。秦晖与王柯持类似观点，那便是：孙中山只是“嘴上说说”。事实上，孙中山即便说过送与日本的类似承诺，也无非是为了寻求日本支持以早日推翻清政府的策略。黑龙会早早开始策划满蒙独立，但孙中山则并非真心实意将满蒙送给日本，也因此，孙中山在后期被内田良平等人视为背信弃义，并且辛亥革命后的中国，反而被黑龙会等人敌视，认为“支那的共和政体将来必然成为实现日支提携的一大障碍”，如果要保持日本对中国的指导地位，则必须将中国的共和政体改为君主立宪制。

可以说，在中国近代革命中，不仅孙中山等人错误地理解了民族国家，也让日本浪人从另一个角度，盘算着中国革命的成果，他们一度将中国革命看作东北、满蒙、西藏等地区纳入日本势力范围乃至成为日本领土的契机。

由于日本的特殊性，其在近代国家的建设中，追求了“单一民族国家”，苏俄的威胁与东亚的落后，以及其自身的崛起，使其充满了某种“救世”情结——因此，当时日本很多人认为，“指导东亚不受欧洲侵略是日本的天职，日本具有拯救东亚的使命。”

这份使命感促使日本浪人支持中国革命，也促使日本浪人反对中国革命的成果，更促使其后来长期侵略中国。而和德国的命运一样，这种包裹在“亚洲主义”中的日本国粹主义的优越感，最终将日本引向毁灭之路。



## “中华思想”的流变：从日本才是“中华”，到日本就是日本

至今，日本与中国仍然处于纠结的关系中——东亚难以风平浪静，主角就是中国和日本。两国在漫长的历史中，曾经互为师徒，互为朋友，互为仇讎，而到如今，两国应该如何看待对方对自己的影响？

如若提到“中华思想”，作为中国人，或许会觉得“中华思想”博大精深而难以定义——至少，谈到这四字，中国人会产生某种自豪的情感。毕竟，无论是“中华”，还是“思想”，都在大多数时候呈现褒义。然而，在日本语境下，却并非如此。

这个起源于日本的专有名词，主要指一种“汉民族炫耀自己的文化和国土，从古至今延续下来的思想”。

王柯考证后发现，按照日本历史学词典释义，其应直接解释为：中华思想就是一种民族主义，一种炫耀自国的思想。任何一个民族都有炫耀自国的思想，但中华思想具有重华夏轻夷狄的特点；中华思想以有无礼教来区别人类，认为没有礼教的异民族与远离圣人之道之禽兽同类……

因此，现代意义上，“中华思想”并非日本人对中华文化的仰慕，而主要是对以汉民族为主体的中国和中国人的直接批评。

这个贬义词产生于近代日本，但在此以前，中华思想——虽然没有专有名词——代表的是更褒义的内容。吊诡的是，近代以前的日本学界，往往把自己视为某种“中华思想”的正统。

这是因为，日本在漫长的历史中，并非处于“中华”的正统。这种并非处于“中心”的焦虑，会在19世纪后，迅速刺激日本民族主义的兴起，而反过来又刺激了中国民族主义的兴起。历史的诡异矛盾之处正在于此。

明清改朝之际，中国政治风向的转变，引起了日本当局的极大关心。最大的关心不在别处，就在于清王朝作为异民族，如何能够建立起稳固的统治。日本文献《华夷变态》一书搜集了大量文章，记录了中国与周边民族或政治实体的关系，其中有文章就称清朝统治者为夷狄，并认为满清对中国统治不会长久——这种充满“夷狄”偏见的文章，被日本注意，原因何在？因为文章的作者若认为清朝是夷狄，那么日本则自然更是夷狄。

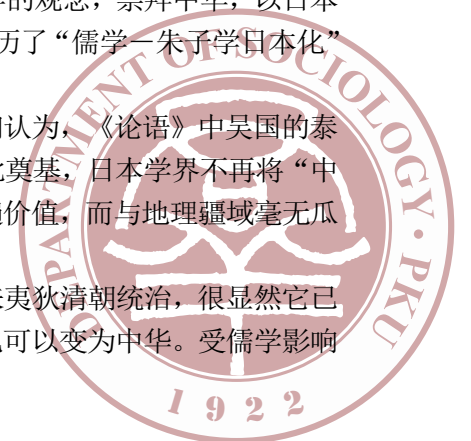
事实上，这本书的编者是日本江户儒学—朱子学的代表人物林家父子，他们虽然作为日本人，却同样深受“中华思想”影响，有鲜明的“华夷”意识，他们甚至惋惜明朝崇祯帝的自尽与弘光帝的被俘，认为清朝入关，不啻为鞑虏横行中原——而若是恢复中华的那天，即便作为“异方域”的日本人，也会同样感到宽慰。

而林氏开始编辑这本《华夷变态》时，已是1674年，此时距明王朝灭亡，已经过去30年——也就是说，30年后，日本知识分子仍然觉得，明朝才是中华，清朝只是夷狄。这种天下观，自然是受到江户儒学—朱子学的深刻影响。

在传统的江户儒学—朱子学中，日本学者几乎全盘接纳中国儒学的观念，崇拜中华，以日本为东夷。然而，儒学进入日本，就和马克思主义进入中国一样，也经历了“儒学—朱子学日本化”的过程。

在此期间，日本儒学家开始将日本与“中华”拉扯在一起，他们认为，《论语》中吴国的泰伯，即是日本天皇的祖先，泰伯从大陆来到日本，成为皇祖。而由此奠基，日本学界不再将“中华”视为地域，而是视为一种“理念”，将中华的标准视为一种普遍价值，而与地理疆域毫无瓜葛——“中华”在这时流动了起来。

这种改造有其历史合理存在，因为曾经的中华之地，恰恰被外来夷狄清朝统治，很显然它已不够资格再担当“中华”大任。顺此逻辑类推，曾经的东夷之地，也可以变为中华。受儒学影响



的日本，自然就是当今中华。这是彼时日本儒学家的“创造性转换”。而与此同时，也体现出了日本儒学家受“中华”影响至深。

然而日本儒学的最高价值并未到达修齐治平的终极目标，“国家利益”，始终被放置在日本儒学家的第一位置。

王柯认为，这种独特观念的形成，与日本武士道国家制度有关。因为宋代而兴起的朱子学，并不肯定一切现存的君臣关系，天理若不被遵守，则君臣常常处于紧张对立之中，朱子学可以发展为取消君臣关系，甚至提供了进行“革命”的正当性基础。

而日本儒学则并非如此，日本儒学家并非由科举选拔的知识精英的士大夫阶层，而是“无用的少数派”，是日本朱子学开山鼻祖林罗山口中的，“天地间一废人”。而由于无法进入权力中枢，他们必须表现出对国家的忠诚，也为后来发生的问题埋下了伏笔。

此后，日本更年轻的学者山鹿素行一反日本儒学家对朱子的崇拜，而变成最坚定的朱子学反对者，他以批判新儒学著称，提出要复古圣学——然而其目的相当直白，便是认为日本才是真正的“中华”、“中州”乃至“中国”。

山鹿素行虽然极力反对朱子学，却基本照搬了朱子学的原型。他区分中华与夷狄的依据，便是有无“礼教”——这实在是以朱子学的方式反对朱子学。

因此，他在反对朱子学的同时，无法反对中华，而只能将日本视为中华乃至中国，因为中国不是某一片疆土的固有名称，而是“曰中国，言得天地之中也”。而日本，“故水土沃而人物精，是乃可称中国”（第278页）。

到江户时代中期，19世纪后期以后，日本终于开始树立“日本人”的理念。

据《近200年日本史》记载，彼时正是日本商业经济发展之时，社会结构剧烈变化，传统人伦不再有效——疯狂的人逐利，安于本分之人愈发贫穷，而武士阶层也开始分化。

儒学世界观至此崩坏，日本人对现状不满，但同时无力改变，正是在此时，基于神道教的一种新归宿感，在日本人中流行开来，那就是不同于儒学的“国学”——对“日本人”的认同。这一认同发展至明治维新后更加主流，直到中国革命家、思想家大规模涌入的时期，日本国粹主义终于变得不可一世。

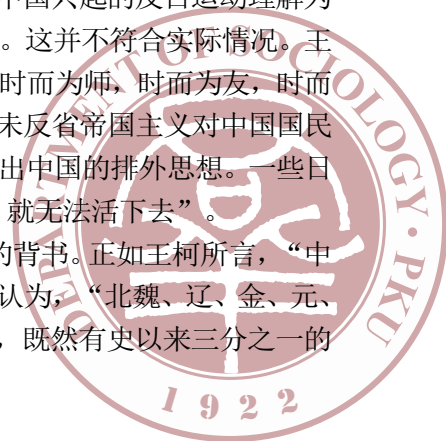
神道教在19世纪后期开始压倒儒学，成为日本的独有文明，塑造出一个对于优秀的日本国家的认同。这让武士阶层得到某种程度的慰藉，因为对于优秀的日本民族来说，“忍受苦厄，便是领悟到天皇之大御心的正确生活方式，是神代以来皇国日本的古老优良传统”（第280页）。

“天皇”逐渐不再变得虚无缥缈，而成为建设新的意识形态和认同感的权威核心，这也成为后来倒幕运动兴起的观念基础。

至此，“中华”开始从日本国的集体意识中退场，而代之以日本国的传统。“中华”也不再被日本思想家青睐，国学才成为日本正统。而进入明治维新后，特别是日清战争后，“中华思想”的说法开始兴起，而变成贬义用法。

1906年，《读卖新闻》刊登文章《清国的排外思想》，便将彼时中国兴起的反日运动理解为“中华”对“夷狄”的排外，将其与中国传统的华夷之辨联系在一起。这并不符合实际情况。王柯发现，中日社会在当时日趋紧张。日本与中国的互动，复杂众多，时而为师，时而为友，时而为敌，而日本社会面对中国民众对于日本侵略和歧视所做的抵抗，并未反省帝国主义对中国国民造成的灾难和精神痛苦，却是要从中国传统中的“中华思想”去引申出中国的排外思想。一些日本学者甚至直接认为，支那帝国“不吹嘘自己的无比自大和自负心，就无法活下去”。

而这种观点的兴起，几乎为日本后来的长期侵略，做出了正当性的背书。正如王柯所言，“中华思想”的产生，与日本对中国侵略的扩大过程相同步。有学者甚至认为，“北魏、辽、金、元、清王朝统治年代共达近850年，相当于秦汉以来支那历史的三分之一，既然有史以来三分之一的



时间里，都处于异民族统治之下，那今天却又为什么不肯接受日本的统治呢？”

对“中华思想”的批评，或许在批判传统中国对华夏夷狄的分别上，有所触及。然而这仍然是片面的。华夏中心主义固然是传统天下中国的世界观所在，但是，“和古代世界其他民族相比，中国人对‘非我族类’的看法是颇为罕见的。区别中国和非中国的重点不在种族、血统，而在文化和道德”（金观涛：《创造与破坏的动力：中国民族主义的解构及演变》）。

因此，余英时也提到，“中国在春秋战国时期已经肯定了诸夏用夷礼则夷之，夷狄用诸夏则诸夏之”，这恰恰是古代社会难以具有的世界主义境界——当然，这种世界主义境界，在唐朝达到顶峰，其后便一路衰落，直到有清一代，连教授外国人汉语的大臣，都可能被斩首（来源同上，金观涛）。

“中华思想”的贬义用法，表达了日本帝国对中国国民的抵抗心理的愤怒不解。他们忘记了，东渡而来的中国人，正是在日本国粹主义兴起的阶段，接触了近代国家的建设观念。而民族国家的理念，也几乎由日本的理解传入中国。中国人在日本留学期间所遭遇的侮辱与歧视，也更加加剧了这个过程，这又加剧了汉人的民族主义情绪。直到二战之后，“中华思想”一词仍然没有摆脱原来的意思。与此同时，当日本人在论述二战之后的东亚时，也陷入了困境。

“如果不使用中华思想说，就达不到批判以汉人为主体的中华、中国的自我中心主义、自以为是、狂妄自大、歧视周边民族集团和国家的效果”，而“使用中华思想说，就等于承认历史上东亚地区的确是一个在册封体制下以中国为中心的自成体系的一元世界区域”（第338页）。

之所以“中华思想”仍然成为问题，其核心仍然在于两个“民族国家”之间，时常处于双方从高层到民间的互相对立中。中国指责日本为“军国主义”，这其实是夸大的指控，现代日本已是民主国家；当然不能否定日本极右翼势力的存在，他们仍然拥有掀起民间情绪、影响政治走向的能力。好在日本作为民主国家，制衡能力也非常之多。而日本认为中国当下拥有强烈的“民族主义”，则似乎是更加恰如其分的评价（第371页）。

中日两国，并未完成类似于战后法国与德国的关系转变。以至于在不远的未来，东北亚局势仍然令人担忧疑虑，因为对于双方来说，冷静客观地分析对方，都是如此困难。

王柯在《民族主义与近代中日关系》的结尾直接呼吁，希望中日两国都能摆脱民族主义历史观的束缚；放弃当年从近代日本所学到的民族国家的思维模式，尽快走出民族主义的悲情记忆，才是防止国民被民族主义所绑架的有效手段。

那日，我在那场讲座中提了两个问题，其中一个便是，民族主义一定是一件坏事吗？如果一个国家有民主制度对狂热的民族主义进行制衡，民族主义是否能成为一种构建国家的好方式？——这是我曾在金观涛的著作《探索现代社会的起源》中读到的观点。

在《爱国的两种逻辑》中，我将这种有民主制衡的民族国家概述为：这样的民族国家，在把人类社会组织转化成一个契约共同体方面起着关键作用。

它是一个双向的整合。对内，主权国家是立法者，制定保证个人权利和市场活动的一系列法律，从而实现人的现代价值；对外，民族国家作为主权拥有者，在国际上和其他民族国家竞争，并在经济发展中建立民族国家之间的契约关系，使得市场经济的扩展能超越国界。像国内个人订立契约一样，主权国家之间成立国际组织，订立国际法，保证民族国家之间互相不受侵犯。

但王柯先生的观点斩钉截铁，他仍然认为在当今世界，“民族主义，一定是坏的东西”。他举的例子与我在2015年末访谈许倬云先生一致，都以欧盟为例，认为民族国家已经过时。

但他们可能没预料到，在不久以后英国会脱欧，也没预料到特朗普会上台，可能也没预料到全球民族主义的重新兴起，世界正在重新变得不安。而这便是几乎无法预料的未来了。

