

[文章导读]

何为“中国”，是人文社科研究的经典议题。自中西文化交流之始，在欧洲人的学术脉络中，“中国”持续遭到客体化、对象化和物化，不论是契丹、China，还是日本人所称的“支那”，都试图将“中国”纳入以其为中心的世界体系，体现出一种欧洲—西方的中国观。当前中国正处于新的历史发展阶段，我们需要沿着中国文明自身的话语脉络，重新理解“中国”，于多种文明视角中重新审查“中国”，否则便会迷失在西方的学术路径中，丧失文化和学术的自我表达能力。

何为“中国”

——从西方对China的概念建构谈起

陈波

2006年甘阳在评论汪晖的《现代中国思想的兴起》时，认为汪晖是在回应西方汉学近来的后现代范式转向对“中国”的解构，因为它造成“中国本身存不存在这样一个问题”，而在西方后现代学界看来，“中国”只是人们建构的一个“名词”，“很容易被消解掉”。^[1]

这是中国学界误读西方汉学中的China和中文概念“中国”之关系的典范。甘阳在这里说的“中国”，都可以用英文China来置换；他在西方汉学中读出这样的意思，大概也是通过China这个符号工具。那么，“China”在西方汉学早期发轫的结构性质据何在，所指为何？清末以来，中国学人竞相宣称“中国”即“China”背后的文化理性又是什么？这对我们探讨“如何思考中国”这一议题又有何启示？

China与中国中心观的消解

在读初中上英文课的时候，我学到一个至今都印象深刻的词叫China；对这个词，我很快就认可它和“中国”是同义的：最起码，我们的国名翻译里就有这个词。在后来的岁月里，读书凡是遇到China的时候，都默认它所指的是“中国”，与我们所理解的“中国”是一回事。但稍后在翻译英文著作的过程中，有时却颇费踌躇：它所指的究竟是我们理解的作为整体的中国，还是仅仅指中国的一部分？

我并非第一个对此有疑惑的人。早在1871年，大清官员张德彝出使巴黎，就对China这个名字颇有不满和疑惑。他在答法兰西访客问时提出：“中国自古迄今四千余年，从无此名（指China及其变体^[2]），不知西人究何所奉而以是名

呼之耶？”^[3]

俄文则把中国称为“契丹”。有个笑话：一名俄国人在北京营商多年。有一天，他在街头溜达的时候遇到一位朋友。这位朋友神色紧张地告诉他：“China和中国打起仗来了，你害怕吗？”他说：“我住在契丹，安全得很。有什么可怕的呢？”

笑话归笑话，但它却讲了一个深刻的道理：契丹、China和中国，并不是一回事，就如日文中所说的“支那”，我们坚决不认可一样。这些概念都深深地嵌刻在各自文明所支撑的学术脉络之中，各自的意涵不同，尽管它们的所指有交集。^[4]

16世纪以来，欧洲各种文字中的China，意思极其繁多，并不一定是指国度；即便是在指国度时，也并不一定是指中国；即便是在指中国时，也不是我们理解的中国。把China等同于“中国”是现代人文社会科学的一个经典假象；这个假象起源于利玛窦（Matteo Ricci, 1552~1610），是欧洲学界艰辛探索的结果：他们对来自中国的各种材料进行加工，其文化/文明背景和社会背景在这个过程中发挥了潜移默化的决定性作用，最后在19世纪为中国之人普遍接受。

利玛窦是欧洲作者中第一个^[5]提到“中国”这个概念的。金尼阁（Nicolas Trigault, 1577~1629）编辑整理的《利玛窦中国札记》（1615）中，第二章介绍China的名字：

今天我们通常称呼这个国家为中国（Ciumquo）或中华（Ciumhoa），第一个词表示王国，另一个词表示花园。两个字放在一起就被翻译为“位于中央”。我听说之所以叫这个名称是因为中国人认为天圆地方，而中国则位于这块平原的中央。由于有这个看法，所以当他们的第一次看到我们的地图时，发现他们的帝国并不在地图的中央而在最东的边缘，不禁有点迷惑不解。利玛窦神父替他们绘制一幅世界地图并以中国字加以标注时，他尊重他们的看法，便安排得使中国帝国多少占据着中央的地位。然而，现在中国人大多承认他们以前的错误，并引为笑谈。^[6]

16世纪以来，欧洲各种文字中的China，意思极其繁多，并不一定是指国度；即便是在指国度时，也并不一定是指中国；即便是在指中国时，也不是我们理解的中国。



把China等同于“中国”，起源于利玛窦

稍晚于利玛窦和金尼阁的艾儒略（Giulio Aleni, 1582~1649）也曾在《职方外纪》中说过：

地既圆形则无处非中，所谓东西南北之分，不过就人所居立名，初无定准。^[7]

既然地球上各点都可以是地球的中心，各个中心都有自己的东西南北之分，没有放之四海而皆准的方位观念，而现代欧洲以格林威治为零度经线的地理系统仅仅是19世纪80年代欧洲各国多方博弈较量以后的产物，为什么近三百年前金尼阁编辑整理的《利玛窦中国札记》要用嘲笑的口吻来揶揄中国人的中心观，并断定那是错误的呢？或许这和他们的传教事业有关：如果中国是中心，那么他们从边缘向中心传其宗教就少了几分正当性。

艾儒略之所以要提“无处非中”，其实针对的是，当时中国士大夫们相信中国是天下之中心，与利玛窦一样，他力图想说明中国士大夫们是错的。他们的著述开启一种源于传教旨趣的劝导体：让别人相信自己就是传教士所说的那样。^[8]劝导体有没有考虑欧洲也只是众多中心之一呢？很可能没有。无论怎样，劝导体是以欧洲中心主义替代中国的中心主义。

基于此，我们可以说从欧洲人知道“中国”这个概念一开始，China就是以对抗性概念的面目出现的，旨在消除中国中心观，把中国客体化并纳入到以欧洲为中心的地理体系和世界想象之中。到此时，我才豁然明白：我根本就不曾了解欧洲学界塑造的China；我只是用自我中心主义的方式想象China和“中国”是同义词，但其实不是：欧洲-西方学界也根本没有“中国”概念，从来都抗拒中国中心论。^[9]

不过，耶稣会士们在中文著述中，还是保留相当的中国中心观，尤其是他们将中国的“天下”概念和朝贡体系的观念拓展到此前未曾有的境界。如利玛窦在《乾坤体义》中用“天下”概念来理解欧洲的地理学理论，如说：“天下万象之初，皆以四行结形”；^[10]而艾儒略在述及西班牙的黄金时，即以朝贡的概念说：“其黄金乃国人初通海外亚墨利加所携来者，贡之于王，王用以贡天主耶稣者。”^[11]南怀仁（1623~1688）在《坤舆图说》中甚至以顺天府为零度经线。^[12]

然而，为什么他们在用欧洲文字表述时，“中国”就不正确了呢？这与中国被对象化、客体化和物化有关系。

被物化的中国

自大明中期（16世纪初）葡萄牙人航海至印度或东南亚时，接触到当地人称呼中国为Chin，并根据自己的发音习惯为之加上a后，^[13]西班牙文、意大利文、德文和英文随葡文写为China，法文用Chine，意大利文亦用Cina，拉丁文则沿用托勒密时代的Sinae；英文中的China随后受到法语发音的影响。无论怎样，对他们来说，这是一个全新的概念。他们并不清楚它指的是什么。他们想知道它的具体位置，其范围有多大，与哪些王国接壤，其人民长得什么样，其语言、信仰如何，有何物产，是否允许外人通商等；但还有一个至关重要的认识论上的问题：这个China跟欧洲历史文献中既有的名称是怎样的关系？

从欧洲人知道“中国”这个概念一开始，China就是以对抗性概念的面目出现的，旨在消除中国中心观，把中国客体化并纳入到以欧洲为中心的地理体系和世界想象之中。

大体而言，欧洲此前的涉华地理系统主要有两个，一个是托勒密概念体系，其所用名为Seres/Sinae等，另一个是马可波罗概念体系，其所用名包括Catay（源自“契丹”一语）及其变体、Tartaria（略似汉文鞑靼）和Thibeth（略似今日藏文明区域）等。在符号来源和关联上，China与以中国为丝绸之乡的Seres和契丹不同：后两者都是古代陆路联系的产物。欧洲发现China后，需要处理它与托勒密概念体系继而是马可波罗概念体系的关系。随着若干部著作的大范围流通，如盎格拉（Pietro Martire d' Anghiera, 1457~1526）的《新世界或西印度时代》及其英译本（1555），这两个先期的观念体系逐步整合到China概念体系之中，托勒密和马可波罗时代的概念逐渐式微，欧洲转而从China的角度来理解明朝。大约在17世纪中叶以后，China在欧洲的非专门涉华文献中占据了表述中国的宰制地位。

托勒密体系和马可波罗体系的消失是一个漫长的过程，期间马可波罗概念体系（基于对元朝的观察），对欧洲知识界认识中国的影响并没有完全消失。相反，它们一度与基于明朝的观察共存。如果China是1520年首次出现在欧洲的公开出版物中的话，那么China和“契丹”最早的并列也始于其时，此后文献中二者有时并列，有时则互相替代。

例如，特维（André de Thevet, 1516~1590）在《通用宇宙志》（1575）中，既用“Chine王国”，也用“契丹王国”、“契丹帝王”，甚至用“汗八里（蒙语，指汗廷，即今北京，元时称大都）王国”，还称“蛮子王国”等。^[14]

这只是China故事的一部分。在西班牙语中，China可以同时指中国和菲律宾。^[15]这意味着当西班牙语里说China的时候，需要看语境才能搞得清楚它究竟是指哪个国度，不能想当然地认为China就是指“中国”。

此外，China还有更多的意思。在16世纪末至17世纪的欧洲文献中，它还有如下含义：

物质，如石头、算盘（counter）和杯子（cup）。

植物，如川续断或蓟（Venus bason）、茯苓（China root）；医药如茯苓（East India Root）。

如果China是1520年首次出现在欧洲的公开出版物中的话，那么China和“契丹”最早的并列也始于其时，此后文献中二者有时并列，有时则互相替代。



在今日的英格兰，物化中国的叙事结构依旧

行为，如谨慎（Scrupulous）、疑问（doubt）和鞠躬（down bending）等。^[16]

我们可以设想，在1616年时，伦敦的一名知识分子看到街市上出售的茯苓，对家人说：“买个China吧！”他的家人会以为他指的是鹅卵石，或者计数器。或者当几个人在公共空间聚会聊天时，其中一个人说：“约翰，你有China么？”其他人会以为他想问的是约翰手上是否有川续断，其实他想说的是约翰因为宗教信仰不同而是否心存疑虑。

这些物化概念，并非是历史的过眼云烟，它们在今日英格兰仍然发挥作用。最著名的莫过于英国王室的一则小故事。据说乔治王子还不到两岁的时候，已经是王室中最受国民喜爱的成员。2015年4月的一天当他听说他的父亲威廉王子正在访问China时，乔治跑去打开瓷器间查看一番后说：“爹爹不在这儿。”这则故事让许多英国人忍俊不禁，但其间包含的意蕴却值得我们深思。乔治王子是伊丽莎白二世的第三序位继承人，位列查尔斯王子、威廉王子之后；他人生获得的第一个有关China的信息是指一种物质工具，一种可以轻易打碎的工具。在此事发生后，据说他的母亲决定要给他上一些地理课，让他以后知道有一个叫China的国度。^[17]没有任何案例会比这则故事更生动地体现英国中心主义了；而这一发生在英国第一家庭里的事件，不过是重复四五个世纪以前欧洲认知China的历史罢了：物化中国的叙事结构依旧。

由此，中国成为欧洲学界认知的对象：认知者作为主体去考究这一客体。

本部、帝国、贡税和民族

在欧洲作者用来塑造China属性的过程中，有几个概念值得我们关注：本部、帝国、贡税和民族。

现在我们所知，最早用“本部”概念来理解中国的是奥斯定会西班牙传教士门多萨（Juan González de Mendoza, 1545~1618）。1585年他在书中说，葡萄牙人的城市澳门与广州毗邻，后者是“China本部”（la propia China）的城市。斯金纳曾说澳门邻接China，但澳门又显然是China的一部分。因此，门多萨的“China本部”指的是China版图之内、与澳门区别开来的部分。

为什么澳门会成为衬托出“China本部”概念的地域呢？按巴雷托的研究，澳门属于China的国王，他派官员收税，但1582年时却受葡萄牙王国的法律和行政体系治理，China对澳门的主权部分是和葡萄牙分享的。这使得它不同于广州。^[18]

所以说，“China本部”概念是欧洲作者基于16世纪中后期中西跨文化接触的后果而提出的。在他们看来，这种接触使得“同质化”的China出现不同的部分，在范畴纯洁的意义上应当把它们分离开来；尽管它依旧属于China，但与其本部有了区别。

此后欧洲作者将本部概念用于理解世界其他地方，不断创造出各地的“本部”。这并不意味着它来自于中国观念；相反，本部概念指的是某个同质性民族

中国成为欧洲学界认知的对象：认知者作为主体去考究这一客体。在欧洲作者用来塑造China属性的过程中，有几个概念值得我们关注：本部、帝国、贡税和民族。

所居之地，是欧洲基于血缘观念的族性政治发展的产物。

China本部概念在18世纪30年代杜尔德（du Halde，1674~1743）的著作中即已定型。欧洲作者最终将这一“本部”塑造为（而非事实上是）Chinese（或可译为汉人）所居之处。这一本部概念在后世欧洲-西方的学术话语中有诸多化身，譬如长江-黄河二水系中国、农业中国（农业区域才是中国）、施坚雅的市场体系（有定期集市构成的贸易网络的地区才是中国）、儒家中国（有儒学的地方才是中国）、汉传佛教中国（有汉传佛教的地方才是中国；常见的表述之一便是“佛教从西域进入中国”）、科举制中国（实行科举制的地方才是中国）、行省中国（有行省的地方才是中国）等。

事实上，这种同质性的汉人本部在历史上根本不存在。中国古代汉文明区域讲究夷夏之辨，以文化、礼仪为标准；而藏文明区域和跨族群的穆斯林则以信仰为标准，皆排除“族”的地位；至于满洲文明，则是包容性的袋型逻辑，也是超越血缘族性的；即便今天我们亦可在任何一个省或自治区发现当地的居民原本是多元混杂的。

另一个概念是帝国（empire）。它基于狭隘的古希腊城邦国家马其顿在遭受波斯入侵以后挥军东征，见识到广大的世界、心胸-视野为之一开之后诞生的一种世界普世性观念（oikoumene）。^[19]帝王（emperor）之所以是帝王，乃是源于军士们欢呼军队的得胜将领；譬如1852年马克思在《路易·波拿巴的雾月十八》中就曾讥讽在法兰西称帝的路易·波拿巴是“被喝醉了的士兵拥为领袖的冒险家”，^[20]而这位帝王18年后也是在战场被普鲁士俘虏而终结其帝位和帝国的；神圣罗马帝国的帝王需要用钱的时候，得去向国王或王公们借，还要与他们讨价还价。或许正是基于此，严复才说，西国之王者不过是一个职位，而中国的皇帝则是集天地君亲师为一体的。^[21]

“帝国”最初是指先是臣服于罗马人民后来才是臣服于帝王的省，且不允许政体有多样性，只在德意志诸部落南侵进入罗马帝国等因素的影响下，才开始将省转变为政体，承认帝王的至上地位，从而生发出帝国高于王国的观念；最终在西罗马帝国灭亡后，由东罗马帝国确立帝王即全世界的卓越者和诸王之王这一

同质性的汉人本部在历史上根本不存在。中国古代汉文明区域讲究夷夏之辨，以文化、礼仪为标准；而藏文明区域和跨族群的穆斯林则以信仰为标准，皆排除“族”的地位；至于满洲文明，则是包容性的袋型逻辑，也是超越血缘族性的。



“帝国”概念源自于罗马文化

等级性观念。正是这一可与罗马帝国经验相分离的形式概念使得其他国王可以自称帝王，如英格兰国王和西班牙国王那般，也使得欧洲知识界可以把帝国-帝王概念用于其他地方，如摩洛哥、南美洲、中国等地。1536年神圣罗马帝国的秘书传西柔那（Transylvanus）根据第一次环球航海者的记录，将China认定为帝国；^[22]到曾德昭（耶稣会士，曾在南京传教）时（1642），这一概念基本定型。

吊诡的是，假如欧洲的帝国是对合并的民族保持区隔和等级，差异地治理帝国内的不同民族，且与治理单一民族、以同质化为诉求的民族-国家相对，欧洲作者们在这一个多世纪里所构建的China帝国，却逐渐地呈现为族性同质、民族性单一的政体。这与作为天下共主的中国，以朝贡体系为天下秩序，有着多么巨大的差异。

第三个概念是贡税（tribute）。这个概念在16世纪初欧洲第一次环球航行者用来理解当时明朝的朝贡体系。他们提到China国王在其帝国之内有70名国王臣服，其中緬（Mien）国的国王手下又有22名国王臣服。他们虽然没有用贡税者（tributary）来理解这些臣服者，但在欧洲帝国观之下，其意味再明显不过。但欧洲历史上的贡税，自古罗马帝国以还，真正具备税收的性质，所以后来才理所当然地被税收取代。更为重要的是，这种贡税的缴纳是基于军事暴力，是在欧洲的帝国体制内完成的。航海者在提及China国王时，都刻意强调他的统治具备相当的暴力性质。

中国的朝贡体系绝非以军事暴力和欧洲的帝国体制为基础，尽管在某些时候确实有军事暴力的运作。中国的朝贡体系并非欧洲的贡税制。总体来说，欧洲-西方作者一直不理解中国的朝贡体系，包括在美国史学界有较大影响的柔克义（W. W. Rockhill）和费正清，他们都对皇帝的赏赐大大高于朝贡者所进贡之物，感到茫然不可解，发明出诸如“朝贡贸易”这类概念；或许柔克义触摸到问题的实质。他花费十多年时间去探索中朝关系，最后却说：“我无力也不想确定中朝关系：请读者去判断。因为这种关系最终不能用我们西方的规则去确定。”^[23]基于此，马克·曼可（Mark Mancall）才在20世纪70年代初指出用西方的术语和经验来解释中国的朝贡体系，首先会面临的是知识论上的难题，因为中国没有西方的tributary体系。^[24]

Chinese: 中国人? 汉族?

在我们的英文教科书中，与China同时出现的还有一个词叫Chinese；其中文含义一方面是中国人的，另一方面又是指“汉族”。一个英文词同时指两个不同层级的中文概念，这让我感到困惑，也是让我在阅读英文著作时一直挣扎缠斗的原因：究竟应该把这个英文词翻译成哪个中文概念？很多年后我才知道，“汉族”这个义项主要是我们加上去的，英美族人（Anglo-American）并不用；而我们之所以加上去，恐怕与中国大陆政府20世纪50年代至80年代初实行的民族识别工程有千丝万缕的关系。但英文Chinese究竟是指什么呢？

在清代中期，Chinese确曾用来指所有的“中国之人”，包括卫藏、阿里地

中国的朝贡体系绝非以军事暴力和欧洲的帝国体制为基础，尽管在某些时候确实有军事暴力的运作。中国的朝贡体系并非欧洲的贡税制。总体来说，欧洲-西方作者一直不理解中国的朝贡体系。

区的人，但最经常地却是仅仅指“汉人”或“汉族”；而在用它来表述“中国人”时，对那些非汉的人群，往往还要加上其他的词，譬如Tartar Chinese（满洲人）。^[25]

在这种China-Chinese配对的关系中，前者一直比较稳定。后者则从一开始就极其不稳定，这表明欧洲人对如何称呼大明之人，乃至后来的大清之人，一直不确定。譬如1508年葡萄牙国王派遣迪奥戈·西奎拉（Diogo Lopes de Sequeira, 1465~1530）前往侦查马六甲，给他的指示中就说：“你应该问问Chijns，他们是从哪里来的，那个地方有多远，是什么时候来马六甲的。”^[26]1523年，传西奈那根据第一次全球航行归来者的叙述而写成一个小册子，里面就说原来所称的Sinarum的人民，现在则称为Schinas；这个民族（gentem）与“我们德意志人相似，是白色的文明人”。^[27]16世纪50年代，葡萄牙多明我修士克路士（Gaspar da Cruz）曾经被明朝俘虏，遭押解在若干省通行过；在1569年的书中，他把China之人民称为“Chinas”，说他们是“小眼睛，扁鼻子，长脸”，他说爪哇人跟Chinas混合，且更像他们；马六甲、暹罗、日本王国的人民也都像Chinas。^[28]

这些用法各不相同，可能与欧洲多语言论的现实有关系，因为各种语言中对中国之人的称呼会根据自身的语言习惯而有所变动，但它们的共同点都是旨在把China的人民说成是一个nation（今译民族）。

英文Chinese的用法始于17世纪中叶，但当时欧洲学界显然把它理解为单数的人，所以在表达复数的时候，这个词有它的复数形式Chineses。这种状况可能一直延续到18世纪初。1721年，一个英译本中在表达二三十个China之人和所有China之人这样的意思时，用的都是Chinese。^[29]到此时，这个词才同时具有复数和单数的意义，也即它所指的对象已经被想象为同质性的群体。

但我们须记得：欧洲学者所指的Chinese并不是“中国之人”，而是与20世纪50年代以后识别出来的“汉人”有约略关系；且China之人只能是Chinese，不能是“中国之人”，因为后者显然包括各种人，不止Chinese。

对此，许倬云有过一个精准的评论，说“汉人”在汉代是一个荣耀性的

欧洲学者所指的Chinese并不是“中国之人”，而是与20世纪50年代以后识别出来的“汉人”有约略关系；且China之人只能是Chinese，不能是“中国之人”，因为后者显然包括各种人，不止Chinese。



故宫等古代建筑包含着藏、满、蒙、回、汉等不同文明的成就

文化符号，所以天下之人皆以成为“汉人”为荣；而这也是历史事实，许多非“汉”的群体中都有非常多的人自认为是“汉人”。^[30]中国历史上的“汉人”，甚至现实中识别出来的“汉族”，都是诸多族群充杂，绝不是一个同质的群体：它的地方差异、阶层差异、城乡差异并不亚于所谓的“民族”之间的差异。^[31]

如何思考中国？

如何思考中国已经成为人文社会学的基本议题，不仅在中国如此，欧美-西方更是如此。在欧美-西方，不仅汉学或中国研究如此，在一般民众心目中都会有一个如何定位和理解中国的问题：这是他们的世界观之一部分。准确地说，在中国，议题是何谓中国；在欧美-西方，议题却是何谓China。欧洲-西方的中国观是什么？就是China。但China并非中国，而是欧洲-西方的中国观，是“中国”和中国的一个对抗性概念。

如甘阳氏所说，假如“中国”和China都是建构的话，那也是在完全不同的意义上建构的：“中国”是中国之人自己的建构，并且已经建构三千多年，它之于天下的关系，是中国即天下=中国+中国之外；^[32] China概念由一套话语体系组成，诸如“物化的中国”、“本部”、“帝国”等，是16世纪之后欧洲-西方学界为了理解中国而建构的；它之于世界的关系是欧洲-西方即世界=欧洲-西方+欧洲-西方之外（包括China）。如果China与中国有关，至多是中国体系和“中国”观念的一部分而已。劝导者却试图以劝导的方式，将“中国”变成China，其结果便是中国“从学术到文化都不能自我表述”。^[33]当前中国学界有关“中国”谓何的讨论新见迭出，但在学术脉络的意义上厘清这二者关系的却凤毛麟角，因而在究竟的意义上依然留下极大的辨剖空间。

任何文化或文明皆有表达自身对他者/他人看法的一套观念，无可厚非；但16~17世纪耶稣会士开创的“劝导者”，在传教和殖民这两个先后的背景之下，实质是要将欧洲历史进程中创造的、处于变动之中的一套象征体系（如民族-国家）绑缚到中国与世界他处身上，以“驯服”之，将其纳入以欧洲-西方为中心的世界族性政治地理体系之中。如果说是以德服人还好，起码可以让人心服口服，可惜除了圣教不同，在这个过程中还充满暴力、诈欺、掠夺与不仁义，违背中国遵循的礼仪、圣德、和为贵与王道之治等天下之道。毋宁说，中国的国家建设便是在接受-抗拒这一体系的过程中进行的。^[34]

自清末以来中国学界和大众或以文字论述何谓中国，或以实际行动将相关论述变为现实，皆受这种对抗性的激发，尤其是日本学界有关“支那”的论述和欧洲-西学譬如新清史的激发。日本学界的相关论述如“支那本部”等始于明治朝，是对前述欧洲-西学的创造性模仿，19世纪80年代以后作为日本扩张主义者和军国主义者对中国分疆裂土的概念工具，前辈学人已经揭露较多，此不赘述；美国新清史始于20世纪90年代有关清朝成功统治的论述，后起的研究者在挖掘非汉文资料、重视当地视角方面贡献不菲。但他们所使用的China和Manchu，加上晚近增补的“内亚”和“全球史”等概念，不仅延续前述欧洲-西方汉学的基本框架，且有过之而无不及。他们的一些框架性表述与其说是针对中国的，不

如何思考中国已经成为人文社会学的基本议题，不仅在中国如此，欧美-西方更是如此。在欧美-西方，不仅汉学或中国研究如此，在一般民众心目中都会有一个如何定位和理解中国的问题：这是他们的世界观之一部分。

如说是针对他们西方先人的。前已述及利玛窦等人就已经知道“中国”是当时的通称，后世无数西方汉学著作一开始就讲明“中国”是中国人对自己国家的称呼，^[35]但何洛娜（Laura Hostetler）却说：“尽管‘中国’这个词在古代文献中就有，但一致地用来指称统一的China，不过是相对晚近的事。”^[36]这不仅颠倒China与“中国”的逻辑顺序与历史顺序，^[37]也无视西方汉学数个世纪的成果：17世纪中期以后欧洲汉学早期学者尝试以各种方式，将新建立的清朝纳入China的王朝谱系之中。但罗友枝（Pamela Kyle Crossley）却说：“清帝国意识形态很认真地将China对象化，将其看作是清帝国的一个省而已（a province of the empire）。”^[38]

今日即便当西方学者谈文明的包容性和跨群体性时，基于欧洲-西方的民族-国家框架的观念依旧影响她/他们：她/他们一谈China时，就默认是Chinese的China，与Tibetans、Mongolians等无关；一谈到China时就默认四书五经，他们从来没有考虑到北京雍和宫、故宫、牛街的清真寺等多元混融的建筑，包含着藏、满、蒙、回、汉等不同文明的成就，它们也是中国的组成部分。他们承认自己的国度是复合体，但拒绝承认中国也是这样的复合体，不管是有意还是无意。

各家关于何谓中国的议题，以西学为背景，力图重新解释“中国”，背后的问题是历史之中国谓何，及未来之中国应该按照哪种方案前行：是在欧洲历史和西学范畴中重新论述“中国”以安放中国，还是在中国文明及其学术脉络中重新理解“中国”？前者大概属于欧洲“劝导体”在现当代的成功实践：因为他们欲图劝导的对象，现在接过西方手中的工具，延续西学路径前行。五四运动及其遗产便是表现之一；其极端的意见便有废除中国文字，实行拉丁化等。当前中国的诸多学者已经从骨子里接受欧洲-西方的民族-国家观念，在学术领域不断重复该话语，以各种各样的形式。他们与其说是在书写过往，不如说是在改造过去的历史，要把中国重塑到欧洲-西方的民族-国家历史中去。这使得后一种方案颇为曲折而艰难。但这两种大体的方案并非泾渭分明，而是相互交杂竞争、折冲樽俎，且皆有大众参与其间，在中国现当代史上呈现出复杂的局面，深刻地塑造着中国历史。

如果中国是基于混合性的文明体系，而“中国”是以中国为中心想象天下的一系列观念体系：譬如在空间上有远近亲疏的地域表述如五服之制，有世俗与神圣的上下界分；在时间上有一套神圣谱系绵延、褶皱或转型；在质性上是有等级的、和而不同的人文关怀；如果“中国”亦是有意识和无意识层面的信念，那么，在这样繁复的观念体系中，欧洲、北美，恰如天竺、非洲与东洋，都各有相应的位置：这绝非要重新规定世界的秩序，不过是中国对天下秩序的理解而已，恰如南亚的梵化文明亦有自身对世界各种姓的分类。整个故事又回到利玛窦时代。

最后，本文选取欧洲-西方有关中国的学术脉络进行梳理，并不意味着这一学术脉络是唯一解释“中国”、唯一值得我们关注的；相反，中国学界探讨何谓中国的议题，最大的弊端可能在于过度关注这一学术脉络；若要深入而全面地审视他者对中国的观念，建构中国，亟需着手梳理的恐怕是这一学术脉络之外的世

西方学者从来没有考虑到藏、满、蒙、回、汉等不同文明的成就，也是中国的组成部分。他们承认自己的国度是复合体，但拒绝承认中国是这样的复合体，不管是有意还是无意。

界其他文明如梵化文明、波斯文明等有关“中国”的概念体系。^[39]

(作者单位：四川大学中国藏学研究所、人类学研究所)

注释：

- [1] 甘阳、邓正来、汪晖、杨立华、舒炜：《现代中国思想的兴起(下)》，载《开放时代》2006年第2期。
- [2] 包括“斋那”[China, 英文]、“吉那”[China, 西班牙文]、“什音”[La Chine, 法文]、“芝那”[Shina, 日文]、“吉塔”[Cathay, 或译契丹]等名。
- [3] 张德彝：《随使法国记：一个中国人的一八七一年巴黎公社目击记》，湖南人民出版社1982年版。
- [4] 刘禾在《帝国的话语政治》一书中，探讨了19世纪世界秩序建构过程中发明的China这个概念，认为China与“中国”的等同关系始于19世纪英国殖民者与中国的文化接触（她称为“跨语际实践”），尤其是英国的殖民意识形态与殖民权力，使大清末的知识分子将未来的中国想象为英文China之所指，所以“中国”带上民族国家观—主权观便是与英国殖民者接触的产物。换句话说，英文China已经是很响亮的符号，清末的知识分子对此符号，在些许犹豫后率曰：我们就是China。有点像近期各国争相说“Shangrila在我这里”。她所说的实际上是一部China接受史，亦即这个概念的晚近史(Lydia He Liu, *The Clash of Empires: the Invention of China in Modern World Making*, Harvard University Press, 2004, pp.70-107. 刘禾：《帝国的话语政治》，杨立华等译，生活·读书·新知三联书店2009年版，第107-08页)。
- 笔者所知，中国学者中唯一将欧洲早期汉学史与接受史联系起来理解的，是王铭铭(参王铭铭：《上古概念与中国》，载《西北民族研究》2017年春季卷)。
- [5] 门多萨(Juan González de Mendoza, 1545-1618)在1585年写出第一部在欧洲流传极广的涉华专著，但他不懂中文，只是根据别人的材料著书立说，所以不知道“中国”这个概念。
- [6] 利玛窦：《利玛窦中国札记》，何高济译，中华书局1983年版，第6页。
- [7] 谢方：《职方外纪校释》，中华书局1996年版，第27页。2015年夏天笔者在威尔士的安波思迪诗小镇旅行时，当地一位中年女士萨拉告诉我：“我是20世纪80年代初才看到中国地图的。当时我最大的惊讶就是发现中国的地图是把中国放在世界的中央，而不是边缘。这是我以前在学校教育中从来不曾了解到的。我想，欧洲的地图之所以把中国放在边上，而把欧洲放在世界中央，可能就是为了忘记中国也是世界的中央这一点。”我认为相比于17世纪博学的耶稣会士艾儒略，21世纪的普通人萨拉更高明，也比我们现今的诸多大学教授都要高明。
- [8] 葛兆光将“无处非中”理解为“There is no background and no center in the world”(意即世上无背景，亦无中心。葛兆光：《何为“中国”？疆域、民族、文化与历史》，牛津大学出版社2014年版，第42页)，而不是“Every place is a center of the earth”。颇值得玩味。
- [9] 柯文所谓的“中国中心观”，也绝对不是以中国为中心，道理至显，此处不必申论。国际关系史学家马克·曼可的China at the Center，倒是与中国中心论相似。参Mark Mancall, *China at the Center: 300 Years of Foreign Policy*, The Free Press, 1984.
- [10] 《坤舆万国全图》中说：“敝国虽扁，而恒重信史。喜闻各方之风俗与其名胜，故非惟本国详载，又有天下列国通志，以至九重天、万国全图，无不备者。窈也踰伏海邦，窃慕中华大统万里声教之盛，浮槎西来。”朱维铮主编：《利玛窦中文著译集》，复旦大学出版社

2001年版，第182、527页。

- [11] 谢方：《职方外纪校释》，中华书局1996年版，第77页。
- [12] 南怀仁提出：“天下之经，自顺天府起为初度，至三百六十度，复相接焉。试如察得福岛，……离顺天府以东二百十五度，则安之于所也。……假如山西太原府列在于三百五十五经度，而则意大利岛列于三百二十五经度，彼此相去三十度，则相差一辰。故凡太原为午，则意大利为巳，其余仿此焉。”参见南怀仁：《坤舆图说》，1674年，第3、10页。
- [13] Domingo Fernández Navarrete, “An Account of the Empire of China”, in Awrsham Churchill, ed., *A Collection of voyages and travels, some now first printed from original manuscripts, others translated out of foreign languages and now first publish’d in English; to which are added some few that have formerly appear’d in English*, London, Vol.1 (1704), pp.1-2.
- [14] 此外，1577年，魏力司(R. Willes)甚至用“契丹的China省”或“China在契丹之内”这些用法，试图整合两个时代的观念，但混淆不言而喻，英格兰人朱希(Richard Zouch, 1590-1661)在《宇宙志诗歌集》(1613)中亦试图并置契丹和China，认定契丹即托勒密体系之后。他说：“China的北邻即契丹/…/该民族起于西徐亚(Scythian)种族中的赛里斯人(Sires)。”(Richard Zouch, *The doue, or Passages of cosmography*, Thomas Snodham, 1613, p.7.)类似混用在安文思的《中国新史》(1668年)出版以后仍然在不同领域得以延续。
- [15] Luke Clossey, *Salvation and Globalization in the Early Early Jesuit Missions*, Cambridge University, 2008, p.12.研究耶稣会的美国历史学者寇卢克(Luke Clossey)曾说过：至少在西班牙语里，China可以指我们所说的China或菲律宾，人们更准确地用“La Gran China”(大中国)来指前者。但文献中一般不严格区分这两者。
- [16] 从那时起，China这个符号与其他符号黏着，共同构成一个词，指瓷器、橙子、某些酒、木料、布匹、杯子、壶、商店、翠菊、高岭土、高岭土矿石、羊皮上的一种致命疾病、秘鲁树皮等；西班牙语中更是直接发明一个词，用来指一切来自China的东西：Chino。详见陈波：《“中国本部”概念的起源与建构——1550年代至1795年》，载《学术月刊》2017年第4期。
- [17] Tamara Hardingham-Gill, “This Prince George story is quite possibly the CUTEST thing you will ever hear”, <http://metro.co.uk/2015/04/13/this-prince-george-story-is-quite-possibly-the-cutest-thing-youll-have-ever-heard-5148641/> Accessed 10,00, 21 June, 2016.
- [18] 此外，1637年澳门参议员在一封信中说，澳门不是葡萄牙人征服的，没有一寸土地属于葡萄牙人，与他们统治的印度不同：它属于China的国王，尽管臣服于葡萄牙国王。实际上治理这里的是市政厅里的商人寡头和地方人士，他们连接着中葡两国、亚欧关系和区域商业贸易。费德里奇1587年的报道说，澳门有主教，但海关是China国王的；商人是去两日半路程外的广州上税。这个城市很重要，但不许陌生人居住，只许葡萄牙人前去上税和购买商品。详见Luis Filipe Barreto, “Macao: an intercultural frontier in the Ming period”, in Luis Saraiva, *History of Mathematical Sciences: Portugal And East Asia II*, World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd, 2004, pp.4-5. Cesare Federici, *Viaggio di M. Cesare de i Federici nell’ India Orientale*

et *Oltra l' India*, Venetia, 1587, p. 19.

[19] Richard Koebner, *Empire*, Cambridge University Press, 1966, p. 2.

[20] 马克思:《路易·波拿巴的雾月十八》, 人民出版社1962年版, 第96页。

[21] 严复指出:“西国之王者,其事专于作君而已,而中国帝王,作君而外,兼以作师,……下至守宰,皆以其身兼天、地、君、亲、师之众责。”参见严复:《社会通论》,商务印书馆1981年版,第133-134页。

[22] Antonio Pigafetta, *Primo viaggiointorno al mondo*.意大利文译本, *Primo viaggiointorno al GloboTerraqueo*, Milano, 1800, p. 176. 西班牙文译本, *Primer ViajeAlrededor del Mundo*, Madrid, 1899, p. 100. 英译本, “A briefe declaration of the viage or nauigation made about the worlde”, in Pietro MartireAnghiere, *The history of travayle in the West and East Indies*, 1577, pp. 445-46. 法译本删掉“帝国”字样, 参见Premier Voyage *Autourdu Monde*, Paris, 1801, pp. 220-221.

[23] W. W. Rockhill, “Korea in its Relations with China”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 13 (1889).

[24] Mark Mancall, *Russia and China, their diplomatic relations to 1728*, Harvard University Press, 1971, p. 4. 这一点后来得到何伟亚的回应, 尽管他没有提及曼可的贡献。最近濮德培 (Peter C. Perdue) 以后现代史学去否认中国历史上存在朝贡体系, 过于简单、粗暴。反倒是司马少林 (又译萨林斯) 从“嗜奇” (marvelousness) 角度对朝贡体系的文化政治学所作的阐述, 最能逼近朝贡体系。

[25] Robert Morrison, *A dictionary of the Chinese language, in three parts*, Printed at the Honorable East India Company's press, by P. P. Thoms. Part III, 1822, p. 68.

[26] 1571年, 当葡萄牙人听说“Chins”渴望和平与友谊时, 即从马六甲派出第一个官方使团前往广东。Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe, Vol. I-II*, The University of Chicago Press, 1965, pp. 731, 733.

[27] Transylvanus, *Maximiliani Transylvani Caesaris a secretis epistola*, 1523, p. 4.

[28] Cruz, *Tractado em que se Cotam Muito por Estão au Cousas da China*, 1569, pp. 24, 86. 1575年拉达在报告中把大明之人称为“Chinos”, 十年后, 门多萨在著作《中华大王国最著风物礼俗史记》中沿用。法文中中的一个用法Chinois早在1593年就使用过。1606年, 意大利人博特罗 (Giovanni BoteroBotero) 用过这个名字“Chinaes”, 而英国人斯科特 (Edmund Scott) 则称他们为“Chyneses”。其他的用法还包括: Chynois (1623), Chinoys 或Chinois (1624), Chinish, Chinian (1625), Chinae (1636), Chinasces (1647), Chinoes (1650), Chinaes (1652), Chinoyse (1653), Chinese, Chineses, Chinesse, Chineteers, (1654), Chinensians (1655), Chinoises (1678), Chinese (1762)。详见陈波:《“中国本部”概念的起源与建构——1550年代至1795年》, 载《学术月刊》2017年第4期。

[29] Anonym, *A new collection of voyages and travels; Never before Publish'd in English*, London, 1721, vol. I, pp. 60, 62.

[30] 许倬云:《我者与他者》, 生活·读书·新知三联书店2010年版, 第26, 39-43页, See also Q. Edward Wang, “History, Space, and Ethnicity: The Chinese Worldview”, *Journal of World History*, Vol. 10 (1999).

[31] 曾究国名多年的胡阿祥教授, 专以词典式对照为宗, 不例外地把China与“中国”一对一等同, 而忽略跨文化的名称差异, 但颇有意思的是他曾独具慧眼地质疑同质化的想象: “我们知道曾经俄国有一种说法, 认为只有汉族才是中国人, 那么既然俄语中称呼我们为 Ки т а и [或译契丹], 这就是一个明显的反驳, 你们

为什么不称呼我们为‘汉国’呢? 为什么用中国一个非汉族来称呼我们国家呢?” 胡阿祥:《何谓中国, 何谓China?》, 载<http://wemedia.ifeng.com/12430371/wemedia.shtml>, 访问时间: 2018年2月14日20:00。

[32] 赵汀阳:《“天下”的外运用与内运用》, 载《文史哲》2018年第1期。或者如罗志田主张的举四方以定中国, 氏著:《夷夏之辨的开放与封闭》, 载《中国文化》1996年第2期。此处是笔者的理解。

[33] 罗志田:《文化表述的意义与解释系统的转换——梁漱溟对东方失语的认识》, 载《四川大学学报》2018年第1期。钟鸣旦针对我的观点, 提出欧洲学界是从“大明”概念中建构出“China”, 参见Nicolas Standaert, “The Making of ‘China’ out of ‘Da Ming’”, *Journal of Asian History*, Vol. 50 (2016).

[34] 可参马戎:《西方冲击下中国的话语转变、认同调整与国家重构》, 载《社会科学战线》2018年第1期, 胡鸿:《能夏则大与渐慕华风》, 北京师范大学出版社2017年版。

[35] 如Grosier的鸿篇《中国概说》(英译本) 开篇第一句就是:“中国 (Tchong-koue) 即中央王国 (the Middle Kindom), 乃是中国人用以称呼其帝国之名。” See Abbe Grosier, *A General Description of China, Containing the Topography of the Fifteen Provinces Which Compose this Vast Empire, that of Tartary, the Isles, and Other Tributary Countries*, printed for G. G. J. and J. Robinson, Paternoster-Row, 1788, p. 1.

[36] Laura Hostetler, *Qing Colonial Enterprise, Ethnography and Cartography in Early Modern China*, University of Chicago Press, 2001, p. 27.

[37] 这即是欧洲-西方史学界常说的“anachronism”, 即时代错置, 欧洲-西方后现代史学对学术史无知或说立意抗拒学术传统, 舍此不论, 时代错置恐怕是其另一特有的手法。

[38] “a province”或可译为“一部分”。Pamela Kyle Crossley, *A Translucent Mirror, History and Identity in Qing Imperial Ideology*, University of California Press, 1999, p. 341. 国内一知半解欧洲-西方学术的人动辄发“中国是清帝国的一部分”之论, 恐怕即来源于此。欧立德不如他们那般直抒胸臆, 但实质不出其右, 为论证清帝国不是中国, 可谓殚精竭虑、费尽心思, 最新的举措即以拯救多样性为旗号, 举21世纪欧洲学界拟定的“帝国”定义, 赋予17世纪的耶稣会士书写中国者如卫匡国, 通过刻意歪曲当时的文本, 让他们符合他先行的观点, 即: 清因其统治多民族而属于帝国, 中国 (明朝/China) 是中国人统治自己, 没有统治他族, 属于王国, 因此清非中国 (参见欧立德:《传统中国是一个帝国吗?》, 载《读书》2014年第1期)。这与雍正帝在《大义觉迷录》中的立场是多么的对立。近来赵刚的研究, 再次揭示自尼布楚条约签订时起, 清朝统治者即以“中国” (满文的拉丁转写即Dulimbai gurun) 自居, 自认中国王朝 (Gang Zhao, “Reinventing China: imperial Qing ideology and the rise of modern Chinese national identity in the early twentieth century”, *Modern China*, Vol. 32 (2006))。赵刚近来更揭示, 新清史的实质在于族性本质化, 实际是欧洲-西方后现代族性话语的实现, 并非拯救多样性 (赵刚、沈卫荣、欧立德:《“新清史”对于汉化的反驳远远不够》, 载http://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1549177, 访问时间: 2018年2月14日)。欧立德教授的另一个著名论点是满人汉化但没有汉人化, 对此, 2016年12月3日, 汪荣祖先生在给我的信中说这是“无聊的辩解。请问他们总统 (奥巴马) 是否百分之百接受白人文化, 他也没有白人化啊! 他仍搞不清楚美国是多民族国家, 中国也是”。

可谓一语中的。

[39] 近来葛兆光先生主张从周边看中国, 值得关注。