

当晚清碰到晚明：辛亥革命民族认同诉求的巧妙转轨

该文已以《当晚清碰到晚明：辛亥背后的难题与机遇》为题，改编后发在《同舟共进》，2011年第8期。

尽管辛亥革命的性质是资产阶级民主革命，但是中国的民族认同诉求问题却是辛亥革命要解决的一个重要的历史遗留问题。这是由中国历史发展的内在规定性导致的。辛亥革命之反帝反封建并不彻底，令人深思的是，其最大的成功却在对明清易代的遗留问题做出了完满的解答，一劳永逸的解决了多民族共和的国家体制构建问题，实现了多民族国家的集体认同。这是晚清对晚明作出的跨越时空的回应，是辛亥革命民族认同诉求的巧妙转轨。

明清易代留下了 300 年的难题

反思辛亥革命，需要跨越 3 个世纪返回明清易代时期。16 至 17 世纪可以成为描述世界历史变迁的一个特定时期，是因为从国家、政治、文化等单元而言，自这时期以来的交往和交流大大加速了人们对“整体”单元的定义（国家、政治、文化单元）。“通过边界来定义现在或者群落，也就是把它们看做一个内在的、有别于他人的整合，这种定义恰恰成为对他性的思考手段。一个群落如何相对于他族被定性，这种定性模式能够从此成为人们思考他人的模式。这样一来，每种文化或时代所特有的结构化意念是它们交汇时产生的效果，也是每一个群落相对于自己来定位他人的工具。”（米歇尔·德·赛尔托：《历史与心理分析——科学与虚构之间》，邵炜译，北京：中国人民大学出版社 2010 年版，第 110 页）这一现象在明末的中国已经明显展现出来。

满洲建国初期自认为“夷”。如要实现“以夷变夏”的政治目标，必然要展开一系列长期的、有意识的、不间断的身份重组和确认工作。为明确自己以绝对少数的民族身份治理帝国的合理性，清初朝廷必须树立多民族国家的意识，这也最终导致传统天下观念的内涵发生嬗变。清朝皇帝自立国到最终确立天下一家的世界观，经历了一个漫长而激烈的身份挣扎过程，最终在武力和观念说教的双重攻击下，以外族身份入主中原，继承中国大统的身份得到了合法性证明，从而最终完成了满清对中国传统世界观的继承和适应性改变——“以夷变夏”。传统朝贡体制建立在“用夏变夷”的观念之上，满清通过“以夷变夏”，颠覆了传统朝贡体制的基本逻辑，然而反清复明的身份认同诉求并未在随后的三个世纪中消失。

明清易代导致的华夷易位一直成为一个隐性的推动中国社会发展的动力因素。但这样的认识并非简单的以“前因后果”的线性历史观解读 1644 与 1911 年间历史的相关性，而是认为：既然中国特有的种族意识（华夷之辨和特定历史时期的汉蒙、汉满关系）可以被 19 世纪的造反者“利用”（以反满的形式），并在这个“利用”的过程中诞生了新的民族国家，那么为什么不能说明清易代之后掩埋的因素的确发挥了历史作用呢？

即便是主张复线历史观的杜赞奇，还是强调了孙中山“利用”和“重写”了对满族进行的复仇使命：“1912 年 2 月，在辞去新建立的民国临时大总统一职之后的某天，孙中山来到明朝（1368-1644）创建者的陵前，向这位汉族的祖先祭告。他在祭词中表达了一种深沉的已经完成了向征服神圣国土的满洲进行复仇的使命感的意思……细读孙中山的这些段落就会发现，它实际上浓缩了我的好几个主题：但眼下我们还是先来注意两个动机的结合：为祖先的英灵复仇及建立一个现代的民有民享的共和国。”（杜赞奇：《从民族国家拯救历史》，王宪明译，北京：社会科学文献出版社 2003 年版，第 106 页）

换言之，正是因为先有 1644 年的事件和满清的统治，才给 1911 年的革命前后的意识形态宣传创造了一个极为有用的条件。与此相对应，满洲的身份认同恰恰是在 19 世纪后期才

“悲剧性地膨胀起来。”（美）杜赞奇：《从民族国家拯救历史》，第 57 页。对满洲身份的基于造反（太平天国）和革命（辛亥革命）需要的排异性构建，反而导致了中华民族身份认同的急剧加强，并最终导致“走向共和”，从而完成了中国世界观的转化。因此，从身份认同的角度而言，也是中国内部因素的相互碰撞，才产生了中国的“进步”。

明清易代尤其说明了这一点：一个被视为夷狄的少数民族能够取得政权的合法性，武力固然是基础，但是文化认同对民族国家的认同起着重要作用。这是中国多民族国家的历史特性。只是这个问题在晚清再度提出，而当反满最终成为旗号而不是革命目的的时候，中国的民族主义实现了自己的历史性跨越——没有陷入以明朝取代元朝式的王朝循环。没有谁教中国人这么做。西方话语可以被借用，但是中国历史是自己走的。在民族主义和国家认同的问题上，晚清给了晚明一个最为明晰的回应。

身份认同与满清合法性危机：晚清民族主义的历史渊源

所谓认同或曰身份（identity），就是要界定自我与他者的区别及关系。弗洛伊德认为，认同是个人与他人、群体或模仿人物在情感上、心理上趋同的过程。（车文博主编：《弗洛伊德主义原理选辑》，沈阳：辽宁人民出版社 1988 年版，第 375 页）美国学者塞缪尔·亨廷顿（Samuel Huntington）认为：认同或曰身份（identity）的意思是一个人或一个群体的自我认识，它是自我意识的产物：我或我们有什么特别的素质而使得我不同于你，或我们不同于他们。认同或曰身份由自我界定，但又是自我与他人交往的产物。他人对一个人或一个群体的看法影响到该个人或群体的自我界定。（塞缪尔·亨廷顿：《我们是谁？》，程克雄译，北京：新华出版社 2005 年版，第 20-22 页）因此，认同政治（identity Politics）实质上是差异政治。

萨义德认为：“每一文化的发展和维持都需要一种与其相异质并且与其相竞争的另一个自我（alter ego）的存在。自我身份的建构——因为在我看来，身份，不管是东方的还是西方的，法国的还是英国的，不仅显然是独特的集体经验值汇集，最终都是一种建构——牵涉到与自己相反的“他者”身份的建构，而且总是牵涉到对与‘我们’不同的特质的不断阐释和再阐释。每一时代和社会都重新创建自己的‘他者’。因此，自我身份或‘他者’身份绝非静止的东西，而在很大程度上是一种人为建构的历史、社会、学术和政治过程，就像是一场牵涉到各个社会的不同个体和机构的竞赛。”“简而言之，身份的建构与每一社会中的权力运作密切相关，因此决不是一种纯学术的随想（woolgathering）。”（萨义德：《东方学》，王宇根译，北京：三联书店 1999 年版，第 426-427 页）

近世以来，中国真正的认同危机出现在明末清初的文化和政治局势突变之中，它导致中国人在国家认同上感觉到了危机。明清易代导致中国认同出现“解构”，而晚清革命则面临“重构”中国多民族认同的合法性问题。

夷狄的出身问题是困扰清朝前期统治者的一个关键问题，汪晖认为，“清代政治面临的一个基本问题是合法性问题，即如何将满洲王朝重构为一个中国王朝。”（汪晖：《现代中国思想的兴起》，上卷，第 2 部，北京：三联书店 2004 年版，第 522 页。）满洲通过强大的权力建立的王朝、继承了大统，然而伴随这个朝廷终身的问题始终还是身份认同问题，“认同问题不可避免地导向世界观、知识及其体制问题。”（汪晖：《现代中国思想的兴起》，上卷，第 1 部，第 71 页）满洲统治集团对自己身份的认识，对中国的认识，对世界的认识均包含了身份认识。通过舆地政策和地理学、版图绘制等，得到天下的满洲也厘清和重塑了帝国的地理形象。但是这个问题并未真正解决，并遗留至晚清。

晚清统治的合法性问题即是晚清中国身份认同显现时派生的问题。晚清统治的合法性问题的政治表述即是“排满”问题。因此，通过“排满”来界定中国的身份认同便成为革命派天然存在的理由。作为一种混杂多种政治诉求的辛亥革命，中国自身的传统思想、自身的条件在其中起着决定性的作用。正是从这个意义上而言，由于中国自身的传统思想、自身的条

件限制了辛亥革命，为塑造革命的正义性、正当性、合法性，革命者不得不将“排满”作为最重要的核心诉求，以此确立自己的身份。这个过程也是中国自身历史遗留的问题在近世的凸显，又何谈西方冲击开启了中国的革命？事实上，西方近代革命思潮对中国的影响仅仅限于口号，远远不及中国历史自身逻辑发展对中国革命内在本质的决定性影响。

在这个过程中，强调“国粹”是必由之路。也正是在这个过程中，中国的身份认同逐渐明晰，并随着革命的推进而将单一的排“满洲民族”转化为排“满洲统治”，将单一的“皇汉”思想，转化为多民族共和的思想。以排满为契机，遽然实现了中华民族的身份之重新塑造。晚清中国知识分子是通过从中国历史中寻找认同的基因和记忆而构建了中国式的民族国家身份，

身份认同的政治诉求又必然伴生民族主义的兴起。晚清中国世界观巨变的一个特点就是因身份认同需要而伴生的所谓“民族主义”思想的迅猛觉醒。民族主义在本质上是一种情绪，而非一套系统的学说。克利福德·格尔兹（C. Geertz）认为在整个民族主义运动中，存在着“本质主义”（essentialism）和“时代主义”（epochalism）的内在张力。“本质主义”就是“着眼于地方风俗、公认的习惯以及共同经验的一致性——即‘传统’、‘文化’、‘民族性格’或甚至‘种族’，以寻求新认同的根源。”“时代主义”就是“着眼于我们时代的总的历史轮廓，尤其是我们所认为的那个历史的总方向和重要性。”（（美）克利福德·格尔兹（Clifford Geertz）：《文化的解释》，纳日碧力戈等译，上海：上海人民出版社1999年版，第272页）这种觉醒的中国特色非常明显，既充满着寻找共同记忆和文化基因（国粹）的“本质主义”，也充满着回应时代变迁的“时代主义”。从“时代主义”的角度而言，晚清民族主义既对明清易代时期即昙花一现的身份迷失问题产生了历史的回应，又对中国内忧外患局面作出了呼应，所以呈现出更为复杂的情况。

这个复杂情况的本质就是：中国并没有走向欧洲输入的经典意义上的民族国家（one nation, one state, 一个民族一个国家），中国是一个并不典型的“民族国家”。用“民族主义”话语“拯救”不了中国历史。其原因有三：首先，欧洲的民族国家之兴起以分立为国为主要结构特征，而近代中国以五族共和为主要特征，这恰恰是明清易代带来的历史后果，印证了中国历史自发的主体性的断言。其次，天下观的包容性为中国的身份转化提供了思想基础，并非欧洲民族主义为中国的身份重构提供了思想基础。其三，晚清各种政治派别的领导人最终无法超越存天下于心的价值观，篡改了欧洲的民族主义和社会达尔文主义思想，采取了实用主义的政治手段。以上种种，均证明中国并不是走向了经典意义上的民族国家之路，所谓西方冲击导致中国巨变的理论不能解释中国近代历史的内在合理性。

尽管清朝实现了疆域上的“大一统”，但是就国内意义上而言的满汉民族认同问题仍然存在，明清易代后满清统治的合法性危机一直作为隐性基因存在，并在晚清后凸显为催生民族认同问题的革命话语。这个革命话语就是“排满”。

晚清中国知识官僚阶层已经“反满为汉”，在寻求民族国家构建的途径时，有一个天然的优势，即他们可以利用国内的民族身份纠葛——其中主要是与满清政府的纠葛，从狭隘的民族主义立场出发，进而最终改变立场，上升到将满清纳入中华民族身份认同的高度。正如杜赞奇所说，在界定中国“民族”的边界时，传统中国的政治/文化认同，并不是停滞不变的同质整体，而是一个流动不居的动态过程，是各种不同叙事相互争持（contested）、协商（negotiate）的场址（site）。（Prasenjit Duara（杜赞奇），‘De-Constructing the Chinese Nation’，in Jonathan Unger ed., Chinese Nationalism. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe, 1996, pp. 31-55.）伴随着“排满”这一政治话语的不断实践和嬗变，各种把中国塑造成为民族国家的思想逐渐在纷争中走向“共和”。

这是中国历史中晚清对晚明（明清易代）的呼应，恰如满清入主中原以后，将自身与“他者”汉民族的身份认同融合在一起，只不过晚清中华民族的身份认同的推动是经过反满革命

者和改良主义者共同努力的结果。因此，中国民族主义发展的内在因素是强大的，与西方冲击无关。

在这个过程中，除了民族国家和王朝利益之分野被严峻的挑出来之外，大清所具有的满洲独特身份在这个时候成为众矢之的是最明显的政治问题。因此，中国近代民族主义的兴起需要一劳永逸的解决民族国家利益、王朝利益和满清民族身份与中华民族身份认同的多重纠葛。

即以回应明清易代的身份迷失问题而言，太平天国和晚清革命党人最初都是以排满作为大旗而聚合政治力量的。太平天国的尴尬身份定位最终未能获得普遍认同。而洋务派在国际斗争中认识到中国身份的问题，尽管他们已经突破了华夷之辨的传统世界观，但是因其对皇权的忠诚致使其对“中华民族”的忠诚让位，从而丧失了重塑中国身份认同的机遇。

太平天国、洋务派和早期孙中山领导的革命业已证明晚清中国民族主义的最初兴起充满浓厚的中国内政和内在历史逻辑的因素。由此也可说明，前清并没有真正解决中国政治内部族群的身份认同问题，反而成为最终瓦解自己的一个起点。在晚清内忧外患的局面下（和明清易代时期在形式上具有惊人的相似性），东亚整个局势都在发生变化。

明清易代时已经凸显了民族认同的典型过程：一个被视为夷狄的少数民族能够取得政权的合法性，武力固然是基础，但是文化认同对民族国家的认同起着重要作用。满洲最后是以继承中华民族传统文化之正统地位而加强其统治的道统地位的。这是中国多民族国家的历史特性。只是这个问题在晚清再度提出，而当反满最终成为旗号而不是革命目的的时候，中国的民族主义实现了自己的历史性跨越——没有陷入以明代元式的王朝循环。没有谁教中国人这么做。西方话语可以被借用，但是中国历史是自己走的。在民族主义和国家认同的问题上，晚清对晚明进行了一个最为明晰的回应。

中国近代民族主义的逻辑起点是中华民族的确立，不过，民族身份的确立和新国家的构建在同步解决的时候却不得不面临传统世界观的转变与调适。主动和有意识的构建并没有抵消传统世界观的影响，加上革命派混乱而多变的民族意识，以及“先造民国，再造国民”的次序颠倒，使得辛亥革命在确立合法的中华民族身份认同的时候没有很好的解决“民主”问题。这是近代民族主义兴起付出的必然代价。

作为革命诉求的“排满”思想

“排满”思想直接与谁合法拥有中国的问题相关。在关于“中国”的历史叙述中，最不容易被规整地纳入“中国”的，就是蒙元与满清两个少数民族王朝。蒙元与满清这两个王朝能否被称为“中国”王朝？今天的历史学家们对这一问题的认识仍存在尖锐的分歧。

以回应明清易代的身份迷失问题而言，太平天国和晚清革命党人最初都是以排满作为大旗而聚合政治力量的。但是，革命党人迅速发现了排满和革命后建立民主国家的关系存在矛盾，于是，将排满巧妙转化为一种反专制和排满洲统治者的民主意识。排满最终成为了革命的旗号而并非目的，但却对中国近代民族身份的重新塑造产生了深刻的影响。

太平天国起义在塑造新的意识形态方面并没有取得多大的成就。这是由其领导者的本身局限性导致的。这样一个混杂了传统造反思想、做帝王的思想、均平富的思想、西方基督教思想以及传统迷信神话思想的农民运动，注定不能在 19 世纪中期成为中国的新的社会发展动力。不过，太平天国的“排满”思想却具有实质意义上的政治价值，它是在满清入主中原之后二百年后第一个真正将这个政治主题重新提出并付诸大规模实践的自下而上的群众运动，对于重新塑造“中国”身份的认同具有重要价值。

从太平天国运动到孙中山早期的政治诉求都体现了明末清初中国政治巨变后隐埋的中国身份认同问题具有长期的政治后果。而革命党人对太平天国的排满思想也是全盘继承。这就是中国政治内在的延续性对近代中国民族主义的降临所产生的历史性影响，以此而论，中

国民族主义的催生并非源自所谓西方的冲击这一笼统原因。

“反满”（或曰排满）思想是中国传统夷夏大防观念最后一个具体的表现。也是“治统”与“道统”之依存关系的证明。传统政治中统治合法性的两个有关身份认同的因素均受到冲击。因此，排满思想的泛起也说明中国传统思想对于现代思想（合法性问题）的催生具有的现实价值。

限于篇幅，本文不一一列举辛亥革命的思想家们是如何将反满作为政治诉求去宣传的，仅举革命胜利后之一例，即可说明问题。1912年2月12日，清帝宣布退位。作为中华民国临时大总统的孙中山，紧接着做了两件事。一件是在13日向参议院发出《辞临时大总统文》和《推荐袁世凯文》；另一件是在15日举行“民国统一大典”。作为大典的一项内容，就是由孙中山亲自率领“国务卿士、文武将吏”拜谒明孝陵。这次拜谒活动，以孙中山名义发表了两个文告：一是《祭明太祖文》，一是《谒明太祖陵文》。前一篇是“祝告文”，后一篇是“宣读文”。

孙中山在《祭明太祖文》中说：

“中华民国元年二月十五日辛酉，临时大总统孙文，谨昭告于明太祖开天行道肇纪立极大圣至神仁文义武俊德成功高皇帝之灵曰：

呜呼！国家外患，振古有闻，赵宋末造，代于蒙古，神州陆沉，几及百年。我高皇帝应时崛起，廓清中土，日月重光，河山再造，光复大义，昭示来兹。不幸季世倣扰，国力罢疲。满清乘间入据中夏，嗟我邦人诸父兄弟，迭起迭碇，至于二百六十有八年。

呜呼！我高皇帝时怨时恫，亦二百六十有八年也。岁在辛亥八月，武汉军兴，建立民国。义声所播，天下响应，越八十有七日，既光复十有七省，国民公议，立临时政府于南京，文以薄德，被推为临时总统。瞻顾西北，未尽昭苏，负疚在躬，尚无以对我高皇帝在天之灵。迺者以全国军人之同心，士大夫之正议，卒使清室幡然悔悟，于本月十二日宣告退位，从此中华民国完全统一，邦人诸友，享自由之幸福，永无己，实维我高皇帝光复大义，有以牖启后人，成兹鸿业。文与全国同胞，至于今日，始敢告无罪于我高皇帝，敬于文奉身引退之前，代表国民，贡其欢欣鼓舞之公意，惟我高皇帝实鉴临之。敬告。”（孙中山：《祭明太祖文》，《孙中山全集》，第2卷，第95页）

在另一篇《谒明太祖陵文》中，孙文继续高调赞唱：“维有明失祀二百六十有七年，民国始建。越四十有二日，清帝退位，共和巩固，民国统一，永无僭乱。越三日，国民公仆，临时大总统孙文，谨率国务卿士，文武将吏祇谒大明太祖高皇帝之陵而祝以文曰：……奉兹大柄，还我汉人，皇汉民族，既寿永昌。呜呼休哉！非我太祖在天之灵，何以至此？”（孙中山：《谒明太祖陵文》，《孙中山全集》，第2卷，第96-97页）

这次祭祀明孝陵的活动，包括上述以孙中山名义发表的祭文，当然不只是孙中山的个人活动和个人认识，而是中国国民党人之共识：由于将反满（排满）作为革命的指针，故此一切有助于反夷狄的人都会被贴上正义的标签，而忘却了革命的另一个目的即民主主义。朱元璋何等专制暴虐，与满洲皇帝并无二致，惟因其反元，与辛亥革命者的反满异曲而同工，是以大肆祭奠之。由此使辛亥民主革命的性质遭到了恶意的玷污。这是孙中山一辈革命者所具有的通病，一种集体的无意识状态。

论者认为：“应该说自清初以来，‘排满意识’一直绵延不绝于汉族国民心中，及至清朝末年，‘反满’在以种族区别为基础的民族主义旗帜下日渐抬头，并成为清末一种极具影响力的政治主张。”（梁景和：《清末国民意识与参政意识研究》，长沙：湖南教育出版社1992年版，第98页）所以，“排满”之思想根由的确展示了中国近世历史的内在延续性。

把蒙古族、满族看作是外国人，把元和清看作是中国的亡国史，今天看来，这种说法是无论如何也说不通的。但是，这在19世纪20世纪之交的中国革命家和思想家中，却是普遍持有的观点。从孙中山，到章太炎、邹容、鲁迅，无不如此。而且这种观点还延续了相当长

的一段时间，到了 20 世纪 30 年代还有人在这么说。之所以会有这样的认识，自然是由清末民族革命和民主革命并举这样的历史背景所决定的。同盟会初创的口号是“驱除鞑虏，恢复中华，建立民国，平均地权”。这本身就是一个混杂了朱元璋主张、太平天国主张和资产阶级革命主张的多元化的旗号。而对于普通民众而言，最能轻易理解和接受的是朱元璋主张（驱除鞑虏、恢复中华）和太平天国主张（平均地权），对于“建立民国”，他们不可能有所认知。对于革命者而言，虽然他们坚信源自西方的民主共和思想是他们革命的最终理想，但是，囿于中国的实际情况，加上他们自身难以割舍的强烈的反满情结，使得辛亥革命成为一种混杂多种政治诉求的“革命”，而中国自身的传统思想、自身的条件起着决定性的作用。

正是从这个意义上而言，由于中国自身的传统思想、自身的条件限制了辛亥革命，为塑造革命的正义性、正当性、合法性，革命者不得不将“排满”作为最重要的核心诉求，以此确立自己的身份。也正是在这个过程中，中国的身份认同逐渐明晰，并随着革命的推进而将单一的排满转化为排满洲统治，将单一的“皇汉”思想，转化为多民族共和的思想。以排满为契机，遽然实现了中华民族的身份之重新塑造。此事说明，17 世纪中期中国发生的夷狄入主中原的事件成为 19 世纪中后期中国社会发展的内在远因，尽管革命党人多在欧美日学习游历过，深受西方近代民族民主革命思想的影响，但是，导致中国成功实现上述“二民”革命的契机仍然是“排满”这一中国历史的内在动因，并非西方冲击下的结果。西方冲击可以导致中西关系形态发生变化，但是这不等于西方冲击导致了中国国内革命。通常而言的“西方冲击-中国反应”的模式混同了内政和外交的概念，也因其过于粗糙而忽视了对中国历史延续性的深入探索。

“排满”思想的嬗变：辛亥革命诉求的巧妙转轨

革命者的排满思想具有明显的缺陷。以排满为内容的民族主义的高涨，不免带来认识上和论说上的混乱。但是，从革命党人的排满目的出发，他们的目标是非常清楚的，即建立一个单一的汉民族国家。排满之所以得到认同，是因为这个目标是最直接、最明显、最有效的口号。兴中会初期“所用宣传工具，仅有扬州十日记、嘉定屠城记、及选录明夷待访录内原君原臣、单行本数种。”（冯自由：《革命初期之宣传品》，《革命逸史》，北京：新星出版社 2009 年版，第 10 页。）全是反清复明的东西。同盟会成立时之所以能吸收很多政见并不完全相同的人，与其说是因为“革命”，还不如说是因为“排满”。同盟会的会员中有许多人是专为“排满”来的，对于民权、民生两大主义，尚未能有确实的信仰。（参见李剑农：《中国近百年政治史》，上海：复旦大学出版社 2002 年版，第 216 页）辛亥革命元老阎锡山说：“辛亥之改革，可以说不是民主主义的力量；有之，亦不过一二分，其余一半为利用时机力量，一半为排满主义的力量。”（阎锡山：《求学是去欲之良法》，《阎伯川先生言论类编》，卷 6，第二战区司令长官司令部 1939 年版，第 79 页）

清政府对此也进行过象征性的辩驳。武昌起义后，清廷发布上谕说：“至种族革命之谬说，容或有之，究居少数。况同在九州之近，更何畛域可分，舜东夷而禹西羌。皆中夏之圣帝，其忍以自相残贼，同付沦胥？”（《清廷关于解释种族革命与政治革命之上谕》，孙曜：《中华民国史料》，《自武昌起义至参议院闭会》，上海：上海文明书局 1925 年版，第 9 页）颇有当年雍正《大义觉迷录》的味道。

既然一半是因为排满主义的力量，那么排满主义论者是如何自圆其说、实现排满（反满）思想的嬗变的呢？最重要的原因是革命之后要建立一个多民族共和国的现实需要，导致革命党的排满思想实现了适应性的转变，由此也促成了中华民族身份的共同认同。就反满最厉害的章太炎而言，他后来在文章中有力地回击了所谓“排满革命”就是搞“种族复仇”的谬论。

孙中山从民族革命和政治革命的二元特性进行了协调：“我们推倒满洲政府，从驱除满

人那一面说是民族革命，从颠覆君主政体那一面说是政治革命，并不是把来分做两次做。……照现在这样的政治论起来，就算汉人为君主，也不能不革命。”（孙中山：《在东京创刊周年庆祝大会上的演说》，《孙中山全集》卷6，第325页）在与改良派的论战中，1908年《民报》声明：“居今之中国，所为革命之本义维何，则仇一姓一族是也。夫为我汉族不共戴天之仇者，就广义言之，厥为满族，更进而言之，实则满族中之爱新觉罗之一姓。”（阙名：《仇一姓不仇一族论》，《民报》1908年，第19期，张枏、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》，第3卷，北京：三联书店1977年版，第43页）巧妙的将家天下的爱新觉罗姓与满洲民族分开，将排满转化为排满洲之统治者。

上述转变得益于革命派和改良派的论战（1905-1907）。或者说，是改良派（立宪派）逼着革命派把反满问题讲清楚。民族建国是革命派和立宪派的共同要求，但在如何建国以及建立一个什么样的民族国家的问题上，他们则存在着较大的分歧。概而言之，他们的分歧主要体现在两个方面：其一是“排满”与“合满”的分歧；其二是建立单一的汉民族国家还是建立包括满族在内的多民族国家的分歧。

立宪派强调满族已经与汉族同化，“满洲与我，确不能谓为纯粹的异民族。”（梁启超：《申论种族革命与政治革命之得失》，《辛亥革命前十年间时论选集》，张枏、王忍之编，第2卷，上册，第224页）梁启超在《申论种族革命与政治革命之得失》中说，“民族之六大要素中”，“语言文字”、“住所”、“习惯”和“宗教”这四大“要素”，满洲人已“纯然同化于我”，“血统”和“精神体质”这两大要素虽然还“不能奋下武断”，但满洲人与汉人有血统关系，以及满洲人在精神体质上与汉人有许多相同之处，则是不容否定的事实。所以，“以社会学者所下民族之定义以衡之，彼满洲人实已同化于汉人，而有（与汉人）构成一混同民族之资格者也。”（梁启超：《申论种族革命与政治革命之得失》，《辛亥革命前十年间时论选集》，张枏、王忍之编，第2卷，上册，第224-226页）既然“排满”实际上已经没有了标靶，那么，“自今以往，中国而亡则已，中国而不亡，则此后所以对世界者，势不得不取帝国政略，合汉、合满、合蒙、合回、合苗、合藏”，以建立一个多民族的统一国家。（梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室合集》，第2册，文集之十三，北京：中华书局1989年版，第76页）而杨度（1907）在《金铁主义说》一文中则从国家名号进行了论述：“中华之名词，不仅非一地域之国名，亦且非一血统之种名，乃为一文化之族名。……今日之中华民族，则全国之中除蒙、回、藏文化不同，语言各异而外，其余满、汉人等，殆皆同一民族。……然民主立宪党所欲成之民族的国家，命之曰中华民国，则是言文化而不言血统，欲合满汉而共组织一民族的国家可以推知。”（杨度：《金铁主义说》，《杨度集》，刘晴波主编，长沙：湖南人民出版社1986年版，第374页）

上述观点都有很强的说服力。在这个过程中孙中山把“民族革命是要灭尽满洲民族”的主张视为“大错”。1906年12月，孙中山在东京纪念《民报》创刊一周年发表演说，特别强调：“有最要紧一层，不可不知：民族主义，并非是遇着不同族的人，便要排斥他”、“我们并不是恨满洲人，是恨害汉人的满洲人。假如我们实行革命的时候，那满洲人不来阻害我们，绝无寻仇之理”。（孙中山：《三民主义》，长沙：岳麓书社2000年版，第250-251页）这说明孙中山的民族主义已经从狭隘的民族复仇主义走了出来。

晚清维新派和革命派在排满诉求产生的政治利益和民族国家创建所产生的民族利益之间的不同认识以及随后的趋同认识，说明民族利益和国家利益在多民族的中国难以完全吻合的初期，政治集团的利益是优先考虑的目标。这种纠葛使得革命派和立宪派最终都将国家主义作为真正的价值皈依，或者说，因为中国问题的特殊性，晚清中国的民族主义其实最终蜕变为国家主义。

由于中国边缘地带对中国身份构建的重要性是历朝历代中国政治主流都很关心的问题，如果失去边缘地带，也就事实上会失去中国的身份。当“反满”诉求的政治危险与当时日益

突出的帝国主义瓜分中国的浪潮之背景结合的时候，革命派不得不重新思考构建单一的汉民族国家的巨大政治风险。“华夏边缘的维持与华夏的统一实为一体两面。如果我们将中国人或华夏比喻为一个木桶，华夏边缘就像是紧紧将所有木片（代表不同地区的华夏）合拢在一起的铁箍，铁箍一断，木桶就散了。这便是为何在历史上，中国常不惜代价来维持此边缘的原因。”（王明珂：《华夏边缘：历史记忆与族群认同》，北京：社科文献出版社 2006 年版，第 208 页）近代只不过将这个边缘地带改称为“少数民族地区”，五族共和观念继承了历史上的边缘地带与华夏中心之间不可分的关系的延续性。

将辛亥革命与民族主义诉求结合起来仍然是当时领导者们的主要政治逻辑——即便最终他们承认了满洲人之为中国人的地位。1912 年 4 月，孙中山在演说中再次明确阐述了反清复明与中国民族主义兴起之间的关系。他说：“自二百七十年前中国亡于满洲，国中图光复之举不知凡几，各处会党遍布，皆是欲实行民族主义的。五十年前太平天国即纯为民族革命的代表，但只是民族革命，革命后仍不免为专制，此等革命不算成功。……今日满清退位，中华民国建立，民族、民权两主义俱达到，惟有民生主义尚未着手，今后吾人所当努力的即在此事。”（孙中山：《在南京同盟会员饯别会的演说》，中共中央党校文史教研室中国近代史组编：《中国近代政治思想论著选辑》，下册，北京：中华书局 1986 年版，第 556 页）即使不去深论孙中山等人的排满目的到底如何，就“排满”这一话语本身而言，在形式上是将明末清初的历史重启一个反向的开端，一个报复式的轮回，显示了一个由隐性因素变成显性因素的过程。这就是中国历史的内在逻辑，与西方无关。