

## 【论 文】

# 想象的民族（国家）与谁的想象<sup>1</sup>

## ——民国时期边疆民族问题话语的双重表述

冯建勇<sup>2</sup>

**内容摘要：**1930年代，对于中国而言，是个多事之秋。尾随国家灾难而至的是，国民政府、社会政治精英、知识分子群体，以及处于国家社会边缘的边疆民族精英，力图恢复他们的国家（民族）边界及重构本国（族）的历史，这看起来倒也顺乎自然。作为身处新生民族国家的边缘族群，他们当中的精英分子与处于核心地区的主体族群具有类似的诉求，同样亦在利用这一手段来创造与之相对立的民族（国家）表述。于是，彼时的国民政府试图动员起一种特殊的历史观，它不仅可以作为新的民族国家构建之基础，还可以取消与之对立的边疆民族的领土与历史的民族（国家）观念在意识形态上的合法性。

**关键词：**国民政府 边疆民族 民族国家史观 自我表述

### 前 言

如果从学术史的源流来考察前近代中国的民族（国家）观，我们将会发现，没有迹象表明彼时已有人自觉而具体地运用“民族”的术语，用以构建一个统一的“中华”国家，但是这并不意味着此期不存在这样一种世界观：它尝试将同时代的所有“民族”和“国家”都纳入中华帝国，并与中华帝国形成一种既定的关系。对此问题，一些国外历史学者已经证实“中华文化属性”的提法确实存在，这种“中华文化属性”显然是建立在一种道德法则（儒家观念）之上，而不是靠“民族”的纽带来维系；<sup>3</sup>而用近时中国学者的话语来表述，即为“王者无外”、“大一统”的王朝国家经略思想。<sup>4</sup>换言之，在前近代中国，一个既定的“民族”或“国家”是否被接纳为“华夏”的一员，主要取决于他们的统治者对中原王朝宣扬的儒家法则的接受程度。

历史时期，传统中国“大一统”的文化至上主义是与相对封闭、含蓄的中华世界体系相联系的，且能够很好地维护王朝国家与各周边“民族”地区、“国家”之间的良性互动。<sup>5</sup>然而，当历史中国迈入近代世界之际，文化至上主义所依赖的认同准则备受冲击，逐渐显示出脆弱落后的一面，——清季中国面临的无数次边疆危机可以援为例证。此诸态势引发了清朝统治者和社会精英的思考。稍后，与传统王朝不同、乃至对立的近代“国家”概念开始被提出，并逐渐被统治者和

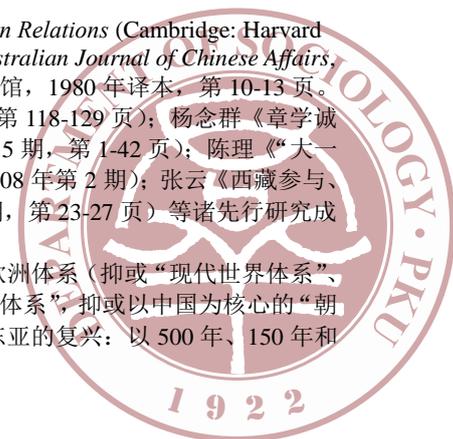
<sup>1</sup> 本文刊载于《领导者》2015年8月（总第65期），第143-156页。

<sup>2</sup> 作者为中国社会科学院中国边疆研究所副研究员，历史学博士。

<sup>3</sup> See John King Fairbank, ed., *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 1968, pp. 1-19); James Townsend, "Chinese Nationalism", *the Australian Journal of Chinese Affairs*, 27 (January, 1992): 97-130; 信夫清三郎主编：《日本外交史》，北京：商务印书馆，1980年译本，第10-13页。

<sup>4</sup> 详情可参酌：马卫东《大一统源于西周封建说》（《文史哲》2013年第4期，第118-129页）；杨念群《章学诚的“经世”观与清初“大一统”意识形态的建构》（《社会学研究》2008年第5期，第1-42页）；陈理《“大一统”理念中的政治与文化逻辑》（《中央民族大学学报》（哲学社会科学版）2008年第2期）；张云《西藏参与、认同中国“大一统”的历史及其启示》（《中国边疆史地研究》2006年第1期，第23-27页）等诸先行研究成果。

<sup>5</sup> 近些年来，有学者将这种有别于1648年以来“威斯特伐利亚和约”所确定的欧洲体系（抑或“现代世界体系”、“资本主义世界经济体系”）的、存在于东亚区域的国家体系，称为“东亚国际体系”，抑或“以中国为核心的‘朝贡贸易体系’”。详情参酌乔瓦尼·阿里吉、滨下武志、马克·塞勒登主编：《东亚的复兴：以500年、150年和50年为视角》（北京：社会科学文献出版社，2003），页7-8。



社会精英所接受。<sup>1</sup>

辛亥革命以降，利用新的观念、新的制度、新的国民，追求民族国家主义，缔造一个全新的“民族国家”，这一历史使命更是吸引了万千知识分子献身于斯。如同传统的文化至上主义强调“夏”与“夷”之区隔那样，民族国家主义亦承认人口中的民族差异，但它坚持认为所有民族是同一个大民族的组成部分，尽管有历史上的民族差异，但正是由于它的存在，才使得这些民族能够结合在一起。为此，近现代中国的民族国家主义要求“民族国家构建”(National-Building)：它期待创造一个吸收所有民族的、全新的“中华民族”，将政治忠诚集中于国家，并且抛弃了那种认为中国历史和文化只是纯粹的汉族事务的观点。

不言而喻，“民族国家构建”历程在近现代中国历史发展进程中具有延续性。然则不幸的是，对于近现代中国而言，20世纪30年代并不是一个美好的回忆，生活在这一时代的人们见证了本国疆土遭受外来势力（尤其是日本）侵略的历史。尾随国家灾难而至的是，国民政府、社会政治精英、知识分子群体，以及处于国家社会边缘的边疆民族精英，力图恢复他们的国家（民族）边界及重构本国（族）的历史，这看起来倒也顺乎自然。彼时，在确认和构建新的国家（民族）历史叙述的过程中，演绎出了一些耐人寻味的历史细节。对此问题，诸多先行研究已有关注，然则大多发于一端，或执拗于主体精英之认识及国民政府政治统合之考察<sup>2</sup>，偏于边疆民族精英者亦间或有之<sup>3</sup>。为此，本文拟将设定一个研究框架，——在这里，多层次的叙述结构被呈现：一方面，就这一时期在中央政府引导下开展的历史编纂体系进行研究，对学术界共同关注并具争议性的主题展开考察，试图发现隐藏在这些历史争论背后的答案；另一方面，本文还将花费较多的篇幅，着力考察此期边疆民族精英在参与民国“国族建构”的过程中，是如何对本族社群命运与中国国家前途之关系进行思考的；当然，作为一个主体行为者，国家（政府）在平抑“自我表述”与“他者描写”的过程中，究竟充当了何种角色、使用了何种手段，亦为本文所要关注的另一个重要主题。

### 主体精英的历史编纂与民族（国家）书写

民族国家构筑的终极目标为“举国一体”、“国民一致”，即所谓的“一个民族，一个国家”。是故，要想成为一个民族，所属成员就必须积极地认同诸种共有属性，或者作为一种愿望至少能够被意识到。易言之，一定集团的成员，作为与其他民族相区别的特定民族，意识到相互之间的共同特性，并多少具有要求守护“己族一体性”的愿望，惟有这样，才能声称有“民族”之存在。这一诉求意味着最终否定国民中的民族多样性，于是，当民族国家在近现代东方国家构筑之时，它往往需要发展或培育一种专属于自己的文化（尤其是政治文化）。并且，缘于对这样一种政治文化之需要，民族国家内部会产生这样一种诉求：就文化上统一的、同质的“民族国家”的要求而言，地方的或者族群的方言，应该被一种标准的国家共通语所取代；地方的或者族群的习惯、传统与历史，应该为一种规范的、官定的历史叙事与记忆程序所取代。

按照杜赞奇的观点，前述所谓“政治文化”之创出过程，其实质乃是旨在“铸造出”一个统

<sup>1</sup> 参阅冯建勇：《清季近代国家观念之构筑及其在边疆地区的适用》，《北方论丛》2009年第2期，页69。

<sup>2</sup> 参阅：葛兆光《〈新史学〉之后——1929年的中国历史学界》（《历史研究》2003年第1期）；何成刚《从“西来说”“东来说”到“土著说”——民国时期历史教科书中民族起源观的变迁》（《中学历史教学参考》2005年第11期）等诸先行研究。

<sup>3</sup> 参阅：吉开将人《苗族史的近代：汉族西来说与多民族史观》（《北海道大学文学研究科纪要》124，札幌：北海道大学文学研究科，2008年）；张兆和《从“他者描写”到“自我表述”：民国时期石启贵关于湘西苗族身份的探索与实践》（《广西民族研究》2008年第5期）；汤芸《“边疆”的现代表征与视野传递：20世纪前期的苗疆构想与学术实践》（《云南师范大学学报》（哲学社会科学版）2013年第3期）等诸先行研究。笔者亦曾专就此问题撰文作过论述（详参《边疆民族精英的建国想象：以民国时期蒙新藏为例》，《文化纵横》2014年第6期），惟浅尝辄止，但在本文写作中，为了较完整清晰地反映笔者的观点，因以保留了该文的部分内容，特予说明。



一的、连续的民族主体的历史演进历程，或可称之为线性的、进化的历史研究公式。过往经验表明，历史学者在此过程中经常有意无意地充当了将自国自族历史文化的本身作为文化针线和补丁、逐步地缝缀到国家集体历史记忆之中的角色。那么，在 1930 年代前后的中国，这样一种基于对民族国家和民族历史叙述结构的诠释是如何予以施展的呢？

对于上述问题之解答，首先应认识到，它与中华文明起源之探索这一主题颇有关联。长久以来，“中华文明起源于何方”是一个备受关注的话题，毕竟它事涉生活在这块土地上的人们的身份归属。早在民国初年，国内外学者围绕这一主题进行了广泛讨论，其结果，由于受西方学者及其相关研究成果之影响，在 1922 年前后，国内的主流观点倾向于“汉族西来说”。<sup>1</sup>迨至 1920 年代末期，这种原本纯粹的学术观点逐渐附会了政治与资源野心，——某些西方与日本学者在“学术调查研究”的名义下，常常声称“发现”当地非汉族群为“以色列后裔”、“印欧民族”，或与日本大和民族有密切的民族文化联系，用以服务于攘夺中国领土之目标。作为回应，中国民族历史研究者开始关注“边缘”与“主体”之关系，以期凝聚国族。<sup>2</sup>

至少在 1920 年代中后期，一些历史学者开始在中国古代历史的研究过程中阐发他们的近现代中国统一多民族国家的观念：正如为了保持当代中国疆界的稳定性，边疆民族被描述为中华民族统一的、不可分割的一部分一样，那些曾经在历史中国疆土范围内活动过的国家和民族亦被描述为当前中国民族的统一的不可分割的一部分。这种历史观通过产生和保持的一种镜像——即中国国家现在是、并且一直是统一的多民族国家——以服务于彼时中国边疆民族地区之稳定性和不可分裂性。一些历史学者试图以统一多民族的中国国家为立论点，以现有的民族（族群）为考察范围，勾稽这些民族（族群）的世系源流。这种研究范式的早期例子，在王桐龄撰写的《中国民族史》系列文章中得到充分体现。这些文章对非汉民族的历史叙述，从古代追溯到近现代，直至它们被纳入统一的中华民族当中。<sup>3</sup>值得指出的是，20 世纪 30 年代以前，诸如此类的历史研究成果极为罕见，几乎很少有学者对非汉民族融入中华民族（无论是前近代时期还是近代）的历史做过严格的考证。

前述那样一种研究趋向，在 1930 年代的中国学术界表现渐次明晰。自 1931 年日本入侵中国东北边疆地区以降，中华民国突然面临一个重要的议题，即它必须为自己所宣称的拥有中国东北领土和民族之主权提供严谨的历史证明。最早试图证明历史上中国拥有对中国东北地区的绝对主权的一本著作，乃是傅斯年于 1932 年编纂的《东北史纲》。傅斯年使用了历史学、考古学及神学的研究方法，用以辅证自己的论点。傅氏认为，几千年来，中国东北地区及其民族一直都是中国不可分割的一部分，处于历代中国皇帝的直接统治之下。<sup>4</sup>

在傅斯年看来，民族是历史的最首要之因素，并且，现代中国民族从其源流来说是多元的。尽管在他的早期著作中，傅斯年重点研究了那些多元的起源，但他坚称他所处时代的中华民族是由不同民族的习俗、文化积累而形成的，而不是在其他少数民族融入一成不变的汉民族的进程中形成的。傅斯年所作《民族与古代中国史》一书对中华民族的起源、形成、发展进行了初步探索，提出了著名的“夷夏东西说”。他认为，在上古时代，中国北方广大地区生活着东西两大族群系统，“这两个系统因对峙而生争斗，因争斗而起混合，因混合而文化进展。夷与商属于东系，夏

<sup>1</sup> 详情参酌何成刚：《从“西来说”“东来说”到“土著说”——民国时期历史教科书中民族起源观的变迁》，《中学历史教学参考》2005 年第 11 期，页 20-23。

<sup>2</sup> 王明珂：《华夏边缘：历史记忆与族群认同》（北京：社会科学文献出版社，2006），页 213。

<sup>3</sup> 该系列论文发表于《北京师大周刊》第 77、238、244-246、256-267 期。亦可参酌王桐龄：《中国民族史》（北平：文化学社，1934），“序”，页 1-4。该书系由作者于 1924 年前后在国立北京师范大学、东南大学暑期学校担任“中国民族史”与“北方民族活动史”课程期间所用讲义（亦即前述系列论文）的基础上予以订正增补，然而编纂而成；是故，尽管《中国民族史》一书出版于 1934 年，然其核心思想已然于 1924 年前后形成。

<sup>4</sup> 傅斯年：《东北史纲》（北平：国立中央历史研究院历史语言研究所，1932），页 112-115、页 122-126。



与周属于西系。”<sup>1</sup>然则在稍后完成的《东北史纲》一书当中，傅斯年不再强调“东”与“西”的竞争与对立，而是通过对相关文献的梳理，强调指出：先秦时期的中国各地一些不同的民族，经过殷、周两代政治文化发展，大一统思想深入人心，秦汉以后成为一体的具有高度的向心力和凝聚力的中华民族。<sup>2</sup>

后来者会发现，利用历史文化来阐释中国各民族之间的关联性并据此强调边疆少数民族“诸夷”与中原汉族的整体性，由此建构一个整体性乃至实体性的“中华民族”，乃是傅斯年民族思想的核心。傅斯年撰写《东北史纲》，其初意即是为了构建一个从古代中国到现代中国以一贯之的“大一统”情形，从而勾连出中华民族血缘、地域的统一性。不言而喻，这种历史叙述结构具有强烈的现实政治隐喻，——傅斯年强调中国史有一个连续的民族主体，而且这个民族主体就是华夏（汉人），乃是为了确证：中华民族是世界上唯一的、真正延续不绝的历史性民族。

尽管《东北史纲》一书在学术上存在诸多瑕疵，因以遭致一些学者的批评，<sup>3</sup>但就学术研究范式与方法论而言，它确实具有开拓性意义，很大程度上影响了同时代其他学者对待中国古代民族历史研究之态度，及其对待中华民族形成过程与地位的思考方式。顾颉刚历史研究取向之演变，可被视为一个范例。最初，顾颉刚对中国古代民族史的研究，与傅斯年之进路相比，可以视为一个反证。1920年代中后期至1930年代初，顾颉刚对民族主义神话的剖析可谓不遗余力，他试图证明，汉族关于大禹的传说，其起源却是非汉族的，用以打破汉文化纯洁性的神话及其历史叙述结构本身。这一时期，顾颉刚宣称中国民族的起源是多元的，上古民族“原是各有各的始祖”；同时，顾氏还预设了一个历史隐喻，即外来者与边缘族群周期性地赋予了中国文化以新的活力<sup>4</sup>。

然而，顾颉刚关于中国民族起源与民族主义神话的研究和考辨，在时人看来，多被视为破坏中国自古至今绵延不绝之历史，是对前述傅斯年所主张的“中华民族历史大一统体系”之解构，亦可谓对当下中华民族统一性之讽喻，因以遭致国民政府当局与傅斯年等一干学者的批评和非议。1929年，顾颉刚编写的《现代初中本国史教科书》被南京国民政府查禁，缘于此书不承认三皇五帝为事实，“非圣无法”。负责审查此教科书的戴季陶即指出，学者对此问题作学术上的讨论并无不可，但不能在教科书上作如此明言，否则会动摇中华民族的自信力，必于国家不利。在戴氏看来，中国所以能够团结为一体，全赖于人民共信仰自己出于一个祖先，如今竟然说三皇、五帝并非事实存在，这等于将作为一个整体的中华民族给消解了，如此一来，这当然不是一件小事。<sup>5</sup>

不久以后，随着日本侵略中国之深入，顾颉刚的历史叙述体系开始发生转向。1932年，在伪满洲国成立后不久，察哈尔的德王亦假借了“民族自决”的名义宣言内蒙自治，这给了顾氏一个“强烈的刺戟”。翌年夏间，顾颉刚与吴文藻前往考察，认为这不过是几个上层分子在伪满洲国建立之后要自己的地位有举足轻重之势，做出一番投机事业而已，“以‘民族自决’开始者必将‘出卖民族’终结，果然两年之后德王就投到日本人的怀抱里去了”。推原此种情形之造成，顾颉刚认为是“民族”二字的作祟，本来“番和汉，番和回，回和汉，通婚的不计其数”，血统

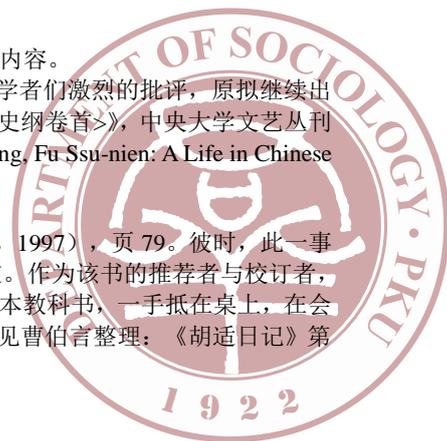
<sup>1</sup> 傅斯年：《民族与古代中国史》（石家庄：河北教育出版社，2002），页4。

<sup>2</sup> 详情可参酌傅斯年《东北史纲》第一章、第二章及第四章（下）等相关章节之内容。

<sup>3</sup> 傅斯年《东北史纲》第一册出版以后，曾引起学衡派以缪凤林、郑鹤声为首的学者们激烈的批评，原拟继续出版其它分卷，亦因各种原因未能出版。详情可参酌缪凤林：《评傅斯年君〈东北史纲卷首〉》，中央大学文艺丛刊第1卷第2期，1934年10月。关于此一问题的研究，详情还可参考 Fan-sen Wang, *Fu Ssu-nien: A Life in Chinese History and Politics* (London: Cambridge University Press, 2000):149-152.

<sup>4</sup> 顾颉刚：《古史辨（一）》（北京：北京朴社，1926），页99。

<sup>5</sup> 顾潮：《历劫终教志不灰——我的父亲顾颉刚》（上海：华东师范大学出版社，1997），页79。彼时，此一事件闹得沸沸扬扬，北平《新晨报》以《国府严禁反动教材发行》为题作了报道。作为该书的推荐者与校订者，胡适日记中剪贴的一张简报中记载：“戴季陶这一天神色仓皇，一手握着这几本教科书，一手抵在桌上，在会议席上大放厥词，认定这两部历史是一种惑世诬民的邪说，足以动摇国本。”见曹伯言整理：《胡适日记》第五册（合肥：安徽教育出版社，2001），页382。



之间早已混合，却因被新传入的带有巫术性的“民族”二字所诱惑，大家替他拼命而已。顾氏深切地感受到，亟需创立一种理论把这些帝国主义的“谬说”挡住。<sup>1</sup>1938年，顾颉刚出版了《中国疆域沿革史》一书。这里他指出，此书之目的不仅是为了向日本帝国主义证明历史的真相，揭明其抹煞事实之行为是徒劳的，也是为了教育国人：中国在唐朝以前就已经拓展到了东北、蒙古乃至高句丽，对上述地区拥有主权。顾氏之初意，乃是为了使国民了解先民开疆扩土之不易，“虽一寸山河，亦不当轻轻付诸敌人”；<sup>2</sup>同时也是为了证明中华民族在历史上是能够战胜蛮族毁灭性侵略而保存自身的。随后，他还进一步圆融了中华民族文化之存续问题，用以倡导“中华民族是一个”的现实意义。<sup>3</sup>

较为著名的案例还有，当20世纪初至30年代日本学者汲汲于构建“满鲜历史体系”之时，东北宿儒金毓黻曾振臂反对，并编撰《东北通史》予以回应。随着日本帝国主义侵华的深入，很大一部分日本近代中国学学者，将自己的“研究”服务于侵略中国之目标。彼时，从日本近代中国学中派生出的“满洲学”突然窜红，箭内互、池内宏、中里介山等人在白鸟库吉、内藤湖南的精神支持下，发起“研究”所谓“异民族统治支那史”，其用意在于解构东北边疆民族的中国国家认同。基于此，金毓黻对汉族在东北活动的历史给予特别之关注。在《东北通史》一书中，金毓黻旁征博引，对稻叶岩吉等人的观点予以驳斥，进而指出：汉族虽不是东北的最早居民，但在史前就已开始在东北活动；夫余族之大部，已入朝鲜半岛，不复属于东北；东胡族之乌桓、鲜卑、契丹三系，多与汉族同化，很难分辨；当时仅存的满洲、蒙古二族，不惟与汉族逐渐同化，不复可别，而且自康熙间与俄人订立尼布楚条约以后，满、蒙、汉诸族就开始了与外族相竞争的历史<sup>4</sup>。

此间金毓黻尤重正名，主张将东三省称作“中国东北”，简称“东北”，反对使用“满蒙”、“满鲜”、“本部”等称呼，认为这些称呼与殖民侵略密切相关。将“满洲”一词等同于中国东北的地域专称，始于日本明治维新前的佐滕信渊，他将原是满族称呼的“满洲”，变更为对中国东北地域的名称，之后，又出现了将中国东北与内蒙古东部拼在一起称“满蒙”，与朝鲜拼在一起称“满鲜”的现象。与“满蒙”、“满洲”相对应，又出现了所谓“中国本部”的概念<sup>5</sup>。金毓黻认为将东北称作“满洲”，是极无意义、极无根据的。<sup>6</sup>

总体而言，1930年代，尤其是在1937年抗日战争爆发以后，傅斯年、王桐龄、顾颉刚、金毓黻等采用的中国民族历史编纂体系，为后来者所效仿。1934年版的《初中本国史》“例言”中明确指出，该书的目标在于研究中华民族逐渐形成的经历，特别说明其历史上的光荣，以激发学生民族复兴的思想，且培养其发扬广大的精神；叙述中国文化演进之概况，特别说明其对于世界文化的贡献，使学生明了中华民族伟大之事迹。<sup>7</sup>同年大东书局发行的《新生活本国史》则提出，“中国在最初已经不是一种民族，也不止一种文化，后来经过数次兼并同化，才并为一国，变成一族”；“中国人”这一观念，在古代就已不是一个很简单的一种民族，而是由许多不同的民族混和而成，当下都已同化，不可区分。<sup>8</sup>1936年中华书局出版的《历史》一书倡导中华民族原本出

<sup>1</sup> 顾颉刚：《我为什么要写“中华民族是一个”》，《益世报 边疆周刊》（昆明版）第20期，1939年5月10日。

<sup>2</sup> 顾颉刚、史念海著：《中国疆域沿革史》（北京：商务印书馆，1999），页3。

<sup>3</sup> 详情可参阅顾颉刚：《中华民族是一个》，《益世报 边疆周刊》（昆明版）第9期，1939年2月13日；《我为什么要写“中华民族是一个”》，《益世报 边疆周刊》（昆明版）第20期，1939年5月10日；《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《益世报 边疆周刊》（昆明版）第23期，1939年5月29日。

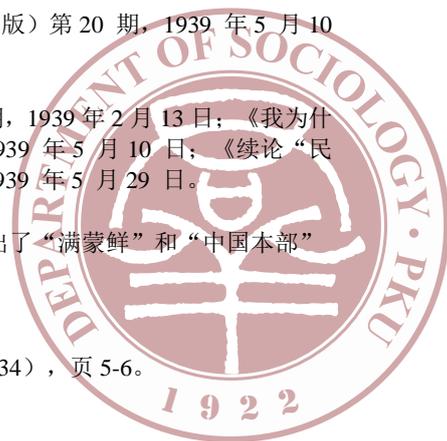
<sup>4</sup> 金毓黻：《东北通史》（重庆：五十年代出版社，1943），页23-32。

<sup>5</sup> 日本学者稻叶岩吉1924年发表的《满蒙鲜与中国本部之关系》一文里，就提出了“满蒙鲜”和“中国本部”的概念。

<sup>6</sup> 金毓黻：《东北通史》，页12-14。

<sup>7</sup> 杨人榘编著：《初中本国史》第1册（上海：北新书局，1934），“例言”。

<sup>8</sup> 梁园东编著：《（新生活初中教科书）本国史》第1册（上海：大东书局，1934），页5-6。



于一源，继则因地理之原因，经济、文化发展不均衡；再则以汉人文化为中心，各族融合，至今已经成为一个统一的中华民族。<sup>1</sup>

上述民族历史编纂体系能够得到沿袭的一个重要原因在于，有关边疆民族历史的研究与彼时边疆民族地区形势、国民政府边疆民族政策息息相关。或者说，对于近现代中国国家而言，这种基于线性进化论的研究方法的内在紧张，来源于彼时中国面临的严重边疆分裂危机。在中央政府、主体知识分子群体看来：没有线性历史的民族将会很快被挤出历史舞台，因为他们无法形成一个紧密的共同体，以应对来犯之敌；并且，更为可怕的是，来自内部边缘群体与核心地区主体族群之间的张力，有可能将一个统一的中华民族共同体和一个积弱的中国国家拱手相让于敌人。其结果，在这一时期，中国历史教科书普遍叙述“今天中国的少数民族是历代中央王朝时期少数民族的后代”，同时，通过描述他们的直系祖先在历史上就对中华民族保持强烈认同之事实，当下少数民族在中华民族之地位已然得以确认。毋庸置疑，维持这种历史编纂体系的政治意图是显而易见的，它试图利用历史事实来防止潜在的边疆民族地区之分裂，为维护统一多民族的中国国家服务，——既然他们的祖先就是中国的一部分，那么他们理所当然地亦应属于中国的一部分。这一历史叙述结构的形成，表明中国历史编纂体系进入了一个新时代：民族主义历史从此登上舞台，开始服务于民族国家构建之征程。

### 边疆族群的民族（国家）“自我表述”

杜赞奇认为，历史的演绎与发展从来都是呈复线之形态予以进行的。<sup>2</sup>依照杜氏所言，可以这样理解，民国时期，就在身处核心地带的汉族历史学者利用自身掌握的资源创造出一种民族国家主义历史编纂体系，用以动员和支撑“民族国家构建”之历程的同时，此间处于中国国家边缘的社会群体，如蒙古、新疆、西藏、西南边疆等地区上层民族精英，亦同样在利用这一手段，来创造与之相颀颀的“民族国家表述”。其结果，人们会发现，不同自我意识之族群对民族的构想和表达，与主体族群之诉求相比较，往往大异其趣。

#### 1. 蒙古民族的“自治”、“独立”叙事

内外蒙古地区，在前清时代被视为“外藩”，其政制、教化与本部 22 行省颇有不同。<sup>3</sup> 当入主中原之际，清朝统治者对蒙古各部惟以征服为要务；随后着力以喇嘛教为精神纽带，以满蒙联姻为血缘纽带，加强与蒙古王公贵族的联系，同时限制他们与内地民人的联系，以维持蒙古民族对满洲统治认同的纯粹性。迨至清末，专以游牧为主之蒙地日益贫弱，帝俄则乘机积极推进“扶蒙抑华”之外交，致使蒙人“反华亲俄”倾向日渐明显。<sup>4</sup> 1905 年日俄战争以后，俄国社会主义浪潮渐及外蒙，内蒙留日学生则带回民族自决主义，因以出现蒙古民族自救运动。<sup>5</sup> 降至辛亥革命，部分蒙古王公、喇嘛亟谋独立，其所恃之主要理论即是，蒙古领土自古属于蒙古人民，未尝归属中国，惟为清廷之藩属，今满洲既倒，蒙古与中国之关系即已断绝。<sup>6</sup>

1919 年，成立于呼伦贝尔的达乌里蒙古临时政府代言人曾撰《蒙古与中国之关系》一文，称蒙古已形成独立之民族国家，“谓蒙古为中国之蒙古，犹如谓中国为日本之中国”。<sup>7</sup> 该文对五族共和大纲所定“蒙古待遇条例”更为不满，视其为违背共和精神之殖民和愚蒙政策，“诚为第

<sup>1</sup> 卢文迪、姚绍华、范作乘编写：《历史》第 1 册（北平：中华书局，1936），页 2。

<sup>2</sup> 杜赞奇（Prasenjit Duara）著，王宪民等译：《从民族国家拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》（南京：江苏人民出版社，2009），页 2。

<sup>3</sup> 燕树棠：《蒙古的政治》，《现代评论》第 7 卷第 169 期，1928 年 3 月 3 日，第 2 页。

<sup>4</sup> 唯刚：《俄蒙交涉始末》，《庸言》第 1 卷第 1 号，1912 年 12 月 1 日，第 3-5 页。

<sup>5</sup> 李毓澍：《从蒙共六十年来演变对外蒙现况的探讨》（台北：蒙藏委员会，1985），第 1-2 页。

<sup>6</sup> 廓索维茨（Korostovetz）著，王光祈译：《库伦条约之始末》（台北：台湾学生书局，1973），第 1 页。

<sup>7</sup> 郭道甫：《蒙古问题》（上海：大东书局，1931），第 43—44 页。



二日韩合并条约矣”。<sup>1</sup>巴黎和会召开期间，达乌里蒙古临时政府还曾议决由四部蒙古各派代表一人，前赴巴黎和会，“要求其根据民族自决之宣言，承认蒙古恢复其故国”。<sup>2</sup>临时政府致巴黎和会各代表国的电文中声称，蒙古人自成吉思汗以来一直以长城为界，与中国保持着不同的国家；有清一代，其自治权得到了承认；辛亥革命后因中国政府的政策，蒙古人的权利被侵犯，宗教受压制；遵照威尔逊总统提出的“民族自决原则”，召开了全蒙古人会议，“明确蒙古本来领土，传播自己的宗教，恢复本来的蒙古，创立一个独立的国家等问题上取得一致，并且已在呼伦贝尔建立了临时政府”。<sup>3</sup>这场声势颇大的“大蒙古国”运动，吸引了立场各异的泛蒙古主义者参与其中<sup>4</sup>。

1930年代以降，内蒙古地区的蒙古族精英以郭道甫、白云梯等人为首，大力倡导内蒙古民族解放与自治。随后，德王更是予以实践，并与日本人合作，在所谓“自治”的道路上滑得愈来愈远。内蒙古要求自治之时，正值汪精卫长行政院之日。汪氏宣称：“我们今日在种族上、宗教上、习惯上，已实行平等自由之原则，互相尊重了。”<sup>5</sup>如是观之，在国家层面，中央政府自认为已对蒙古民族给予了相当之照顾，可在蒙古人的“自我表述”中，会是一个怎样的情景呢？彼时，察哈尔蒙古代表曾向南京国民政府抱怨，中央政府虽然高唱“五族共和”，但民族间的隔阂却并未弥合，县与旗之感情日趋隔阂，蒙人在捐税、诉讼、差徭等诸方面均受不平等待遇；追究其原因，在于“现在青天白日旗帜的下面，仍然保存蟒袍玉带补服翎顶的帝王制度”，中央政府敷衍塞责之态度多于实质之内容。<sup>6</sup>于是，这些精英感叹：“在形式上，虽有不分种族之美观，而实际上，实有蒙古民族致命之虞。”<sup>7</sup>

另据亲临内蒙古地区的范长江基于日常生活之观察，当是时，普通蒙古人之观念，并不认为“中国”是他们的，“你们汉人”、“我们蒙古人”的观念非常清楚。<sup>8</sup>当然，范氏之观感仅仅反映了内蒙古地区部分蒙古族普通民众之民族国家意识。那么，在一些更具代表性的蒙古族精英分子当中，会存在一种怎样的“自我表述”呢？以蒙古族精英郭道甫为例，他长期致力于发展蒙古民族文化教育事业，以期推动蒙古民族意识之觉醒，实现蒙古民族的自觉、独立与解放。郭道甫虽然对中央政府统合蒙古民族之政策持批评态度，但在其国家——民族思想体系中，蒙古民族之自觉与独立是与同一时代的中国国家之命运联系在一起。他一再强调，蒙古民族的独立和解放不是一个孤立的问题，正如蒙古的问题属于中国之问题一样，生活在该地区的蒙古民族只能在国家统一的前提下争取民族间的平等、互助与合作。<sup>9</sup>

如果说，内蒙古地区的蒙古族精英仅仅满足于自治，且在其“自我表述”中尚能将己身（群）与国家相结合，主动将蒙古民族之命运纳入到统一的中国国家框架范围中去，那么，在外蒙古地区则呈现出另一番图景：自辛亥革命以来迄至1930年代，历届外蒙古政府领导人（1911年哲布尊丹巴政权、1921年蒙古人民政府政权、1924年蒙古人民共和国政权）均以倡言“独立”为目标。从历次颁布的《檄文》、《告示》来看，他们绝不同意将蒙古人的利益牺牲在汉人的祭坛上，认为惟有建立独立国家，才能摆脱受人权力压制之苦，并坚信惟有将所有蒙古人联合起来并重塑

<sup>1</sup> 郭道甫：《蒙古问题》，第47—48页。

<sup>2</sup> 郭道甫：《蒙古问题》，第10页。

<sup>3</sup> A. F. 斯别兰斯基 (сие Ранский)：《关于干涉的历史资料，日本在泛蒙古运动中的角色》，《新东方》第2期，1922年，第599-600页。转引自二木博史 (Futaki Hiroshi) 著，吴秀华、白玉双译：《大蒙古国历史政府之成立》，《蒙古学信息》1998年第3期，第19-20页。

<sup>4</sup> 详情参酌二木博史 (Futaki Hiroshi) 著，吴秀华、白玉双译：《大蒙古国历史政府之成立》，《蒙古学信息》1998年第2期，页28-37；第3期，页19-22。

<sup>5</sup> 范长江：《塞上行》（银川：宁夏人民出版社，2000），页29。

<sup>6</sup> 郭道甫：《呼伦贝尔问题》（上海：大东书局，1931），页24。

<sup>7</sup> 范长江：《塞上行》，页29。

<sup>8</sup> 范长江：《塞上行》，页74。

<sup>9</sup> 郭道甫：《呼伦贝尔问题》，页24—27。



蒙古的政治统一，他们才能成功的应对并处理好蒙古地区的社会秩序和稳定，才能最大程度地维护蒙古人的权利。<sup>1</sup>

相当长的一段时期内，外蒙古人民革命党的领袖们在表述自己的政治主张之时，大多宣扬要在有着同一信仰的蒙古民族各部之间建立联系，“向受尽满汉统治者的压迫、祖先的土地失于移民手中、民族传统和语言、风俗习惯消失殆尽的内蒙古广大蒙古族同胞伸出解放之手”，藉以统一全体蒙古族人民，发展己族之文化，确保蒙古民族永远昌盛。<sup>2</sup>作为对于民国中央政府构建统一民族国家认同之回应，他们还一再渲染“中国的反动统治者没有放弃统治和压迫我们蒙古的企图，他们的野心未死”。基于这种立场，他们将大批华侨进入外蒙古境内视为一件危害很大的事情，因以督促外交部门尽快地制定出关于限制华侨进入外蒙古境内的专门条例，并付诸实施；至于其具体目标，不仅要限制汉人进入外蒙古境内，而且还要使以前旅蒙的汉人逐渐减少。<sup>3</sup>

在外蒙古政府官方的指引下，彼时已有蒙古族精英力图通过追溯族源，进一步放大本民族历史。他们提出，蒙古族是秦汉时期匈奴后裔，在蒙古草原已有二千多年的发展历史；进而将蒙古民族的历史等同于古代蒙古高原各游牧民族历史，提出蒙古民族是古代蒙古高原游牧民族历史遗产的继承主体。除此之外，他们还构建了一条清晰的“外蒙古近代史”脉络：1911年12月，外蒙古建立封建神权国家；1915年起成为中国的自治地方；1918至1921年，日本企图利用中国军阀和俄国白匪军官征服外蒙古，外蒙古人民掀起革命斗争；1921年7月11日，建立“蒙古人民政府政权”；1924年11月，宣告成立“蒙古人民共和国”。<sup>4</sup>

## 2. 新疆地方精英的民族意识与建国想象

先行研究表明，今天定居在新疆、尤其是南疆各绿洲的维吾尔族，是公元9世纪中叶从蒙古草原迁到那里的、原先从事游牧的回鹘（畏兀儿）人后裔。从公元10世纪至18世纪前后，居住在这一地区的维吾尔人全部皈依伊斯兰教后，维吾尔作为一个活着的人群就消失在更广义的“突厥人”之中了，“维吾尔（回鹘）”之名称亦伴随着伊斯兰教的传入及对此文明的归属而被逐渐遗忘。清宣统年间编撰的新疆各州府县乡土志“人类项”中大多仅列有“缠回”、“汉回”、“汉”数种，一般将后来被称为“维吾尔族”的族群命名“缠”、“缠回”，官方文书通常作“新疆回人”、“回人”，塔里木盆地为“回部”或“回疆”。在很大程度上，官方对新疆地方民族的识别，是以宗教信仰的直观形式为依据的。事实上，不只是官方对此认识不清，直至20世纪初，“维吾尔人”的自我意识依然相当模糊，——他们并没有一个统一的自称，或曰喀什噶尔人、和阗人、阿克苏人、吐鲁番人等与地域概念相联系的称谓，或曰塔兰奇人（迁往伊犁河谷的种地人）、多浪人、罗布人等。即便维吾尔著名历史学者毛拉木萨在其历史名著《伊米德史》一书当中，亦有“蒙兀儿斯坦人”，或阿克苏人、喀什噶尔人等七城人的记载。

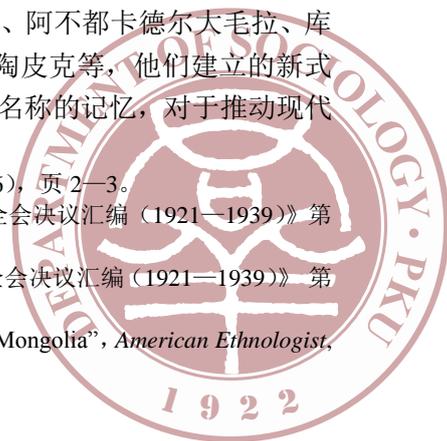
20世纪初期，受西欧民族国家统一运动之影响，土耳其民族主义觉醒了，积极投身于维护国家主权和领土完整的斗争之中。稍后，在欧洲突厥学的启蒙下，一些泛突厥主义分子在“重新发现突厥历史”的过程中沉醉于建立“大突厥国”的迷梦之中。彼时的新疆，一部分维吾尔精英受泛突厥主义、泛伊斯兰主义之推动，逐渐形成了明确的“自我”与“他者”的民族边界意识。一些具有强烈民族主义色彩的知识分子与实业家，如穆萨巴耶夫兄弟、阿不都卡德尔太毛拉、库特鲁克·肖柯、买合苏提·穆依提、阿不都哈里克·维吾尔、买买提力·陶皮克等，他们建立的新式学校，采取的新式教学方法，唤起了本族群精英对历史上“维吾尔”名称的记忆，对于推动现代

<sup>1</sup> 上海经世文社辑：《民国经世文编》第18册（北京：北京图书馆出版社，2006），页2—3。

<sup>2</sup> 中共中央对外联络部二局编译：《蒙古人民革命党代表大会、代表会议和中央全会决议汇编（1921—1939）》第1卷（北京：1977），页27、页53—54。

<sup>3</sup> 中共中央对外联络部二局编译：《蒙古人民革命党代表大会、代表会议和中央全会决议汇编（1921—1939）》第1卷，页56。

<sup>4</sup> Christopher Kaplonski, “Prelude to Violence: Show Trials and State Power in 1930s Mongolia”, *American Ethnologist*, Vol. 35, No. 2 (2008): 321-337.



维吾尔民族之建构起了重要作用。民国学者蒋君章在其《新疆经营论》一书中谈到了此间少数民族精英分子的民族（国家）意识。据其观察，1933年“东突厥斯坦伊斯兰共和国”成立之初，对维吾尔民族意识的培育可谓不遗余力；即使在喀什噶尔政府昙花一现的时代，他们就汉人的庙宇办了学校，教职员多是阿拉伯人和安集延人，“民族的思想，可说已经成熟了”。<sup>1</sup>事实上，近现代泛突厥主义、泛伊斯兰主义在中国新疆地区的流布，已经为很多研究者所注意和研究，并被广泛认为是当下中国“疆独”运动重要的思想资源之一。

还应注意到，此期新疆地方民族的“自我表述”，就具体过程而言，俄国（苏联）的实力影响和示范作用可谓一个非常重要的助推剂。从19世纪末叶到整个20世纪上半叶，俄国（苏联）一直在新疆拥有强大的影响力。除了没有名义上的主权之外，它的实质影响力在事实上超过了彼时一直处于各种内忧外患漩涡的民国历届中央政府。十月革命胜利以后，苏俄开始了大规模的民族识别工作，并在此基础上建立了民族加盟共和国。各加盟共和国拥有各自的宪法、国家机构、首都等一切现代国家的形式要件；苏俄（苏联）1924年、1936年颁布的两部宪法亦明确宣布各加盟共和国是平等的主权国家，并且拥有最终退出苏联的绝对自由。不言而喻，苏式的加盟共和国“看上去”更像一个国家，亦拥有较大的独立性。最初，帝俄（苏俄）学者在对从新疆获得的古代回鹘文（Uygur文）的佛教、聂斯脱里派基督教及世俗文书的释读过程中发现，这种文字所反映的，正是现代居住在同一地域的南疆“突厥人”的语言。基于这样的认识，1921年，在拉德洛夫、巴托尔德等学者的建议下，苏俄政府宣布将境内“喀什噶尔人”、“塔兰奇人”、“吐鲁番人”等自称统一定名为Uyghur，并在塔什干召开了Uyghur代表大会。至此，Uyghur族称在新疆和中亚流传开来。

1933年以后，苏联支持下的新疆汉人将领盛世才取得了对这个多民族广阔边疆省份的控制权。1934年，在包尔汉等人的建议下，盛世才掌控的新疆省政府在新疆“第二次全省民众代表大会”上成立了“新疆民众联合会”，专门处理民族关系问题。会上还确定了对新疆各民族的称谓，以“维吾尔”3个汉字正名Uyghur族称（包括对柯尔克孜、塔吉克、塔塔尔等族）。至此，盛世才离弃了民国初年的“五族共和”理论及稍后孙中山提出的“国族”理论，转而挪用斯大林式的“民族平等”口号与以“分而治之”为目标的分类化手段，“识别”出维吾尔、哈萨克等14种“民族”群体，并且为每一个新的“民族”创造出特定的历史文化渊源。

其时，盛世才宣称：“民族平等政策使14个民族了解到，新疆不仅属于中国，而且也是属于他们自己的。”<sup>2</sup>正如苏联一样，盛世才实行民族分类政策之初衷，在于破坏从突厥语系穆斯林当中产生更大范围“民族”认同的可能性，并且假造出“民族”间的竞争，以追求统合性的政治目标。事实证明，从苏联学到的统治术，确乎可以抵消反汉民族主义势力的部分能量。多数新疆人看来都接受了这种“民族身份”，仅有少数维吾尔知识分子对此抱持异议。<sup>3</sup>至此，历史上一度消失于突厥人当中的维吾尔人“复活”了。就其“复活”的过程来看，苏俄在中亚开展民族识别，组建民族加盟共和国，以“民族自决”为口号，直接推动了维吾尔民族意识之觉醒<sup>4</sup>；而盛世才以苏联为模板，确立了“维吾尔”族称，如果仅仅基于近代民族国家构筑及国民统合之视角，对于中国国家而言，强化边疆民族自我意识，显然并不利于民族国家和国民意识之构建。

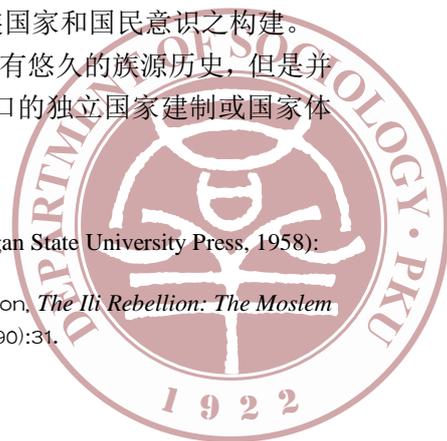
维吾尔族作为新疆地区近代以来人口较多的民族之一，尽管它拥有悠久的族源历史，但是并没有在其大致形成之后拥有任何意义上的覆盖整个或大部分民族人口的独立国家建制或国家体

<sup>1</sup> 蒋君章：《新疆经营论》（南京：正中书局，1936），页63。

<sup>2</sup> A. S. Whiting and Sheng Shih-ts'ai, *Sinkiang: Pawn or Pivot?* (East Lansing: Michigan State University Press, 1958): 158.

<sup>3</sup> 其中之一，是推崇泛突厥主义主张的穆罕默德·伊敏·布格拉。See Linda Benson, *The Ili Rebellion: The Moslem Challenge to Chinese Authority in Xinjiang, 1944-1949* (Armonk: M.E. Sharpe, 1990):31.

<sup>4</sup> 潘志平等著：《“东突”的历史与现状》（北京：民族出版社，2008），页88。



验。作为一个历史上没有建国体验的族群，普通维吾尔族人的国家想象和国家诉求主要来自他们在近代以来同俄（苏）的交往，并且以后者为榜样。这种民族——国家想象在长期受苏联影响并且主要从苏联获得政治文化和政治知识的维族精英人士心中亦是如此。关于苏联对维吾尔精英民族意识之影响，早在 20 世纪 30 年代就有人观察到了这一点。1934 年吴霭宸陪同罗文干宣慰新疆，在伊宁考察时就发现，“伊宁县设有高级小学二处，现正创办第二中学，维民学校学生，无虑五六百，习俄文而不习汉语，普通维商类皆能通俄语，而于汉语则否。市面所用度量衡以及帐簿、算盘，概从俄式。”<sup>1</sup> 这种潮流的后果之一，即是俄（苏）在中国新疆地区培养了数代利益和情感倾向俄（苏）中亚地区（而不是中国）的地方性政治、文化、经济精英。这一文化和人脉上的影响与政治、经济之影响相比较，别有一种意味。

### 3. 西藏地方民族精英的“自我表述”

1911 年辛亥革命爆发以来，当内地各省纷纷宣布“独立”之际，以十三世达赖喇嘛为首的西藏上层分子在英国人的支持下，组织藏军，驱逐驻藏川军和在藏汉人，并宣布“独立”。西藏之独立倾向，在 1913 年十三世达赖喇嘛颁布的《水牛年文告》中得到充分体现。在这一文告中，达赖喇嘛将西藏与元朝以来中央政府的关系定性为纯粹的宗教供施关系，否认了自元朝以降西藏与中央之关系首先应是政治隶属关系，然后才是宗教供施关系的历史事实；同时，他还在文告中使用了一些具有误导性的词句，比如将西藏称为“国家”，对内宣扬“独立”，要求获得“自主权”。不言而喻，在一些西藏上层精英看来，伴随着清廷的覆亡，维系西藏与中国国家关系的唯一纽带亦即断裂。正是基于此种认识，十三世达赖喇嘛于 1913 年 3 月间致电民国政府，略谓西藏之土地、人民、政事，当照第五世达赖时代办理。何谓“第五世达赖时代”？当时有论者对此作了精辟分析：“所谓第五世达赖时代者，即有清尚未入关以前。……英人亦未窥伺西藏，故西藏主权完全无缺。嗣列有清藩属，其情况遂与今日大异焉。”<sup>2</sup>

稍后，在十三世达赖喇嘛及其政治代理人德尔智的一手策划下，西藏与外蒙古双方于 1913 年 1 月 11 日在库伦缔结了互相承认对方为“独立国家”的《蒙藏协约》，并试图建立“蒙藏联盟”。纵使俩当事人不具有权利和能力，《蒙藏协约》因以未能发生政治效力，而这一协约亦不适合称为国际性法令，但无论如何，未尝不可把这一协约看作以十三世达赖喇嘛为首的西藏上层精英对其所拥有的权利和地位的“自我表述”。1914 年至 1915 年的西姆拉会议期间，在达赖喇嘛的授意下，西藏地方代表提出完全独立之要求。尽管由于来自民国中央政府代表的强烈反对，西藏地方最终抛弃了“独立建国”之诉求，但英国人提出的“宗主权”概念因以走上前台，并被用来界定中国政府与西藏地方之关系。事实上，“宗主权”本身就是一个模棱两可的概念，从国际法上还是习惯法上都无法探知其确切的内涵。是故，自从“宗主权”概念被引入用以界定中国政府与西藏地方之关系以来，就决定了西藏上层精英必将利用这一概念，抛弃中央政府所持的“地方自治”而行“自治国”之实。

1920 年前后，西藏地方政府曾与苏俄政府有过秘密交往。彼时，苏俄为了瓦解协约国集团的武装进攻，曾四出联络，寻求支持。西藏因其重要的地缘战略位置，成为苏俄政府拉拢的对象。依靠本国内信仰佛教的布里亚特蒙古人与西藏人之关系，苏俄政府副外交人民委员加拉罕于 1920 年冬专门致信十三世达赖喇嘛，向西藏上层喇嘛灌输苏俄式的民族自决原则，并声称此乃世界全体人类都要遵循的客观规律，“若此，俄藏紧密联合后，无论西藏受到任何外部之侵犯，需要我们俄国人援助时，一定按尊意行事”<sup>3</sup>。作为回应，十三世达赖喇嘛派遣自己的秘书洛桑拉德金抵达莫斯科，向苏俄政府转达了西藏地方政府之诚意。随后，双方互有秘密信件来往。通

<sup>1</sup> 吴霭宸：《边城蒙难记》（乌鲁木齐：新疆人民出版社，2010），页 130。

<sup>2</sup> 《中华学生界》第 2 卷第 1 期，1916 年 1 月 25 日。

<sup>3</sup> 《西藏全体噶伦就处理苏俄副外交人民委员加拉罕致十三世达赖喇嘛的信函问题给达赖的呈文》（1920 年冬），薛衔天等编：《中苏国家关系史资料汇编（1917-1924）》（北京：中国社会科学出版社，1993），第 684-685 页。

过稍后双方来往的信件内容可以发现，双方均认为两者的交往是国与国之间的关系；达赖喇嘛称西藏地方为“本国”，与之相对应，为了取悦西藏上层喇嘛精英，苏俄政府亦乐于将西藏地方政府表述为“西藏国”<sup>1</sup>，同时还表示愿意“派遣考察学者入藏，防止西藏佛教丧失于一二人之手，以巧妙手段使西藏独立”。<sup>2</sup>尽管苏俄政府对于西藏地方政府百般热忱，并许以“民族自决”之承诺，然则站在西藏地方政府的立场考量，“民族自决”、“西藏独立”的远景固然美妙，但与苏俄政府过度亲密的交往必然会招致英国人的不满，这意味着它将不得不承担冒犯英国人的风险，诚可谓得不偿失，是故，十三世达赖喇嘛对于苏俄人的热情仅仅礼节性地表示感谢，惟称“希望维持俄藏友好原状”。<sup>3</sup>

1930年代，西藏地方精英与民国中央政府之关系稍有改善，但其民族意识依然强烈。1934年，南京国民政府趁十三世达赖喇嘛圆寂致祭、十四世达赖喇嘛转世坐床典礼之际，试图统合西藏地方。中央政府代表黄慕松一再向西藏地方精英解释，声称中央政府不仅仅是汉人的中央政府，而是五族共有的中央政府，西藏可以派优秀的人才到中央政府任职；同时为了体现国家的主权，中央政府须派驻藏大员，执行国家行政和指导西藏自治，但不会干涉西藏自治权限内的一切事务。<sup>4</sup>彼时，噶厦政府虽然对黄慕松礼遇有加，并派却让、楚歌两位代本前往德格迎接黄慕松，但在提交给黄氏的文书中却有“西藏大国”字样。<sup>5</sup>与此同时，西藏地方官员在表述中央政府与西藏关系之时，惟声称“中央为藏之施主”<sup>6</sup>，或称双方仅有宗教上之“檀越关系”<sup>7</sup>。随后，西藏地方政府更以“五族共和”之民国不适合西藏政教制度，“西藏为自主之国”，表示双方不能合作。<sup>8</sup>

恰如一位国外学者所指出的那样，噶厦方面之态度表明，十三世达赖喇嘛对中华民国所持的政策存在着矛盾：自从1912年中华民国成立起，西藏就在多种场合申辩它是独立的，但是在另外一些场合又表示愿意处于依附地位，接受西藏是中华民国的一部分这一主张，条件是不触动西藏内部原有的制度和中华民国放弃对康巴、安多大片重要的藏族聚居区的支配权。<sup>9</sup>这些看似悖论的诸种面相之背后，实际上反映了西藏地方精英维护自身利益的一种务实性态度。应当予以留意的是，彼时西藏噶厦方面明确表示西藏为中国领土之一部分，这就为在实践中将西藏的事务纳入到一个统一的中国国家框架内进行协商奠定了基础。

#### 4. “大泰族主义”之流布与“云南民族”、“广西民族”之意识

20世纪30年代末至40年代初，亲日的暹罗（泰国）皮蓬政府在日本唆使下，奉行“大泰族主义”，一力鼓吹“南诏泰族王国说”，宣称中国西南的粤、桂、黔、滇为泰掸族的祖居地，鼓吹收复历史上失去的土地，并于1939年6月将暹罗改称泰国，还派人到中国云南境内傣族地区

<sup>1</sup> 《苏联副外交人民委员加拉罕致致十三世达赖喇嘛函》（1923年6月9日），薛衔天等编：《中苏国家关系史资料汇编（1917-1924）》，第687页。

<sup>2</sup> 《十三世达赖喇嘛致村晓堪布函稿》（1923年4月），薛衔天等编：《中苏国家关系史资料汇编（1917-1924）》，第686-687页。

<sup>3</sup> 《十三世达赖喇嘛致村晓堪布函稿》（1923年4月），薛衔天等编：《中苏国家关系史资料汇编（1917-1924）》，第687页。

<sup>4</sup> 中国第二历史档案馆、中国藏学研究中心：《黄慕松、吴忠信、赵守钰、戴传贤奉使办理藏事报告书》（北京：中国藏学出版社，1993），页41。

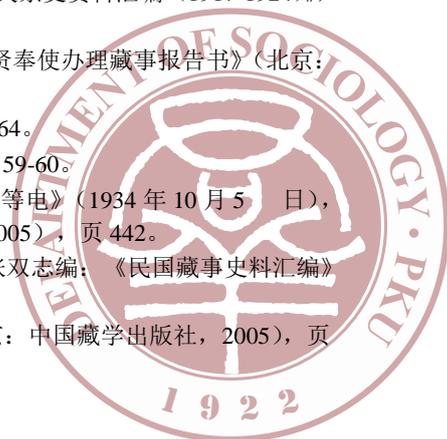
<sup>5</sup> 周美华编：《蒋中正总统档案 事略稿本》第26卷（台北国史馆，2006），页664。

<sup>6</sup> 周美华编：《蒋中正总统档案 事略稿本》第27卷（台北国史馆，2007），页59-60。

<sup>7</sup> 《黄慕松为噶伦提出中央与西藏为檀越关系并要求解决康藏川藏界务事致行政院等电》（1934年10月5日），载张羽新、张双志编：《民国藏事史料汇编》第5册（北京：学苑出版社，2005），页442。

<sup>8</sup> 《黄慕松将噶厦复函要点报行政院电》（1934年10月17日），载张羽新、张双志编：《民国藏事史料汇编》（第5册），页450。

<sup>9</sup> 梅·戈尔斯坦（Melvyn C. Goldstein）著，杜永彬译：《喇嘛王国的覆灭》（北京：中国藏学出版社，2005），页183。



进行活动。“南诏泰族王国说”的提出和传播有其特定的历史背景：20世纪初，资本主义生产关系得到较大的发展，现代泰国正在形成过程中，但与西方各国相比，它仍然是一个十分落后的东方国家。

基于此种状况，当时的泰国统治阶级十分重视培植和发扬民族主义精神。拉玛六世瓦栖拉王（1910—1926）不止一次地强调，要用历史激发民族主义的感情。<sup>1</sup>他本人曾创作了三部反映素可泰历史的剧本。后来的銮披汶政府更是接受了西方学者提出的“大泰国”构想。从1930年代起，泰国的统治者从“大泰唯国主义”的观点出发，通过各种著作、艺术、教育以及政府控制的宣传机器，向泰国人民大肆吹嘘泰族在中国的光辉历史，灌输被中国人民驱赶的仇恨。<sup>2</sup>

“南诏泰族王国说”的提出和传播的背后，隐藏着鼓吹者现实的政治利益和领土主权诉求，它实际上继承了19世纪末期一些西方学者提出的“中国人不是他们国家的任何部分的最早占有者”、“早在公元前2208年，掸族就已经在中国人到来之前在中国建立了自己的国家”<sup>3</sup>等观点。其潜台词实则为：既然中国人不是他们国家任何部分的最早占有者，既然南诏“泰族王国”是因中国人“侵占”而灭亡的，那么，泰国收复“固有之领土”亦为理所当然。

上述“大泰族主义”在云南、广西地区的流布，对当地民族的民族意识和民族国家认同的冲击较大。彼时，有云南本地论者撰文提出“云南民族”之概念，更直指“汉人殖民云南”是一段鲜血斗争史。<sup>4</sup>受其启发，英国人在缅甸以佛教信仰拉拢云南土司鼓吹立国。此外，亦有广西本土学者撰文发明了“广西民族”的名词，其用意直指地方自治、自决。<sup>5</sup>

### 5. 苗、夷精英的“在地化”表述

从20世纪30年代开始，带着探寻边疆何处、边民何如，以及思考中华民族之组成与国家统一之完成等现实关怀，一批中国汉族学者开始深入苗疆腹地进行考察研究。1933年由中央研究院委派至湖南湘西考察的凌纯声、芮逸夫一行，即为此诸成果最为突出、社会影响较大的研究活动之一。这次考察不仅产生了国内学界的第一部湘西苗族研究专著《湘西苗族调查报告》（1939），还促成了当地苗族精英石启贵开展的后续研究，并完成《湘西土著民族考察报告书》（1940）。

凌纯声、芮逸夫大量引用汉文献中的相关记载，证明今日之苗族乃发端于中华大地的河南境内，后在历史中渐渐向西南迁徙，而苗族在历史上也一直与汉及其他民族不断交流互动，因此“从未成为独立于中华民族之群体”。<sup>6</sup>该报告通过历史文献之梳理，极力论证“苗汉同源论”，以期服务于中国现代国家建设和国族建构之远景。如果说，在凌纯声等人看来，“科学”地考察和再现湘西苗族社会文化乃是为了服务于“中华民族是一个”之标的，然则在石启贵等地方精英人士的视野里，这仅仅是在猎奇性地关心苗人的传统与过去，而非务实地关心苗疆的新变化与未来。为此，他们亦在观察外来者的行为中主动地予以因应。彼时，石启贵撰写了《湘西土著民族考察报告书》一书，期望实现从一个更加“在地化”的视角呈现苗疆的现实情形，并且选择“文化”这一柔性领域，用以传递边疆民族的心声，表达其对苗疆现实境遇与未来出路的思考。

<sup>1</sup> Walter Vella, “Chaiyo! King Vajiravadh and the Development of Thai Nationalism”(Honolulu: University of Hawaii Press, 1978): 202-203.

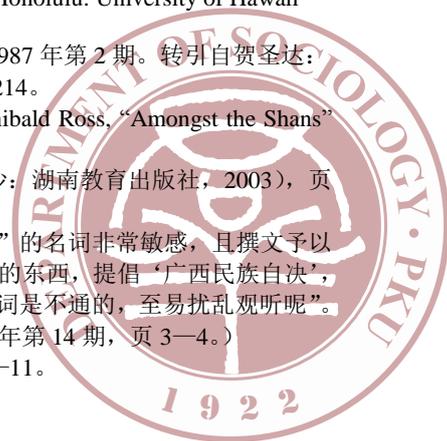
<sup>2</sup> 干午尼·拉翁西：《泰族的发源地：知识的宝库》，《法政大学学报》（泰国），1987年第2期。转引自贺圣达：《“南诏泰族王国说”的由来与破产》，《中国社会科学》，1990年第3期，页214。

<sup>3</sup> Terren de Lacouperie, “Introduction: The Cradle of Shan Race”, in Cluqhoun, Archibald Ross, “Amongst the Shans” (New York: Scribner & Welford, 1885): xxi-lv.

<sup>4</sup> 详情可参阅傅斯年：《致顾颉刚》，载欧阳哲生编：《傅斯年全集》第7卷（长沙：湖南教育出版社，2003），页205。

<sup>5</sup> 时人受伪满洲国托“民族自决”之名义而独立的事件的影响，对于“广西民族”的名词非常敏感，且撰文予以批评，认为该名词“在这时期是万不能提出的。将来帝国主义利用俞作柏之类的东西，提倡‘广西民族自决’，那岂不是糟极，这虽是一种谐调，不必抱杞人之忧，但实在‘广西民族’这名词是不通的，至易扰乱观听呢”。（详情参阅孟歌：《不是东北民族自决而是中国民族自决》，《广西青年》1932年第14期，页3—4。）

<sup>6</sup> 凌纯声、芮逸夫：《湘西苗族调查报告》（北京：民族出版社，2003），页8—11。



已有研究者指出，上述两本著作的一个显著区别在于研究视角的选择：凌纯声、芮逸夫关于湘西苗族的民族志几乎在每个主题中都有关于“汉化”的论述，但这种论述在石启贵的著作中却不见踪影。“显而易见，石启贵赞同并且借助当时的种族话语来争取苗族作为中国的合法成员理应享有制度资源的权利，但他对族群差异的看法不同于当时汉人霸权主义、沙文主义的官方知识分子话语，后者将族群差异本质化、自然化，并将差异的消失视为‘汉化’的结果，石启贵则将这些差异归结于政治压迫和族群对立。”<sup>1</sup>这些土著的文本在实践中表达出来的“苗人”身份认同，是作为苗人的“自我表述”而呈现的，它们在很大程度上回应了非本族群的官方或学者的“他者描写”话语；同时也反映了本族群精英如何在“一个中国”的框架范围内定位“自我”之努力。

上述石启贵的“自我表述”绝非个案。日本学者吉开将人的研究亦表明，民国时期，尤其在20世纪30年代前后的一段时期内，包括湖南的石板塘（湘西苗族领袖）、石启贵（湘西苗族领袖）、石宏规（湘西苗族领袖）、凉山的岭光电（彝族土司）、曲木藏尧（彝族土司）、云南的龙云、高玉柱（永胜土司）等等，这些苗族彝族精英的族群意识渐渐滋长，他们批评汉族以他人为夷狄、为豨豮、为蛮貊，要求承认苗彝之应有地位。<sup>2</sup>

在苗、夷精英鼓动的“复兴运动”中，我们观察到，这些并没有特别强烈的、民族独特的宗教信仰为核心支柱的苗族精英们，既接受了现代中国这个民族国家，又努力唤起族群意识与历史记忆，极力在多民族国家中凸显本民族之地位。葛兆光即指出，“虽然他们自称是世界上最古老的民族，尊德报功而言，在中国的地位当在满蒙回藏之上，但是叙述苗族的很多资料，却来自汉族传统的五经、二十四史；虽然他们整理苗族吟咏先祖和伟人的文学作品，但是这些民族意识有些又来自西洋人如 Samuel Pollard 关于‘蚩尤为苗人先祖’的启发，亦在西洋人的刺激下，以苗歌和芦笙追忆苗族历史；虽然他们顽强地凸显他们的存在，创立西南彝文化促进会（或‘西南夷苗代表办事处’），办《新夷族》杂志，但是他们又始终没有摆脱‘中国’这个框架，自立的诸多措施，都要争取国民政府的承认”。<sup>3</sup>

## 政府“在场”及融汇“主体”、“边缘”之努力

毫无疑问，近现代中国的民族国家构建之进程是残酷的。就本质上而言，民族国家需要一种至高无上、无可替代的权威；然而，诚如本文前面阐述中所展现出来的图景那样，1930年代前后，近现代中国的主体社会精英与边缘群体精英在很多时候各自拥有关于民族（国家）历史叙述和现实诉求的“自我表述”。就两者的表述所指而言，主体社会精英与国家（政府）的诉求基本保持一致，边缘群体则往往走向了一个反动，甚至有些边缘群体在时间上和空间上对于“己族”的利益之诉求远远超过主体社会精英之想象和国家（政府）所能容忍的范围。于是，在此情形下，如何能够将“自我表述”与“他者描写”予以融汇，构造一个民族国家机体内所需的同质性“国民”，显得尤为迫切。那么，在1930年代中国的时空背景下，国民政府是如何开展这项工作的呢？

### 1. 国族起源之追溯及国族整体性之阐释

1930年代的中国学界对历史上中华民族源流之追溯及其当下整体性的阐述，基本上形成了共识。他们通过对“汉族西来说”之解构，梳理了中国各民族共同生活、共同融合的历史脉络，重建了中华民族本土源流的历史体系。对于这一过程，过往研究主要着重从学术史的角度，阐述了知识界精英对于历史上中国古代各民族同源性的阐述和现实中“中华民族是一个”的整体性理

<sup>1</sup> 相关先行研究可参酌张兆和：《从“他者描写”到“自我表述”：民国时期石启贵关于湘西苗族身份的探索与实践》，《广西民族研究》，2008年第5期，页37—45；汤芸：《“边疆”的现代表征与视野传递：20世纪前期的苗疆构想与学术实践》，《云南师范大学学报》（哲社版），2013年第3期，页18—21。

<sup>2</sup> 吉开将人：《苗族史の近代（五）》，《北海道大学文学研究科纪要》131（札幌：北海道大学文学研究科，2010），页4—32。

<sup>3</sup> 葛兆光：《在历史、政治与国家之间的民族史——读吉开将人〈苗族史の近代〉有感》，《南方周末》“阅读版”，2012年9月6日。

念的追求，往往有意无意地忽略了在这一争论背后国家（政府）那只看不见的手对学术、舆论的操纵和引导。

事实上，自从 17 世纪世界迈入民族国家时代以降，纵观每个成熟的民族国家之构建历程，都有“自国中心主义”和“自我塑造历史”的习惯。追究其深层次的缘由，乃是因为其背后存在着这样一个逻辑：一般而言，若要证明己族是一个国家、证明己国拥有认同基础，至少应阐明“己族”、“己国”拥有一个悠久的共同历史。如果说，在前近代时期，“汉族西来说”作为一个学说，人们一般会仅仅将其理解为一种纯粹的学术观点，但是在进入民族国家构建之时代，尤其是在 1930 年代这样一个各边缘民族群体利用“民族自决”之利器与政府相颀颀之时代，这一纯粹的学说往往附丽着政治的、领土的诉求。为此，站在中央政府之立场，国民政府不得不担心一些人会利用这一学说欺骗和挑拨国内民族之关系，同时，它还会担心这一类的说法不仅使国人不能明了祖先的来源，而且间接足以动摇国民对于“保卫领土，爱护祖国”之决心，扰乱统一抗战之亲密性。<sup>1</sup>以汉族与苗族之关系为例，如果一味强调苗人是中国的主人翁，历史上早在五六千年前即居住于黄河流域，只是稍后被西来的汉民族所驱逐，才避居南方，那么，他们现在酝酿苗族复兴运动，宣传一律使用苗语、苗文，读苗书，穿苗人服装，也就变得理所当然了。顾颉刚等人注意到了当时以西南地区某地为基地而开展的大规模“苗族复兴运动”及暹罗所主张的“大泰族主义”之影响，基于这种担心，他强调今日苗族与昔日所谓“三苗”无关，并向政府建议立即取缔教科书里的基于“汉族西来/苗族原住”学说而确立的历史上汉族对苗族压迫之书写。<sup>2</sup>

基于上述情状，在民族与国家的关系问题上，国民政府强调运用“中华民族”的整体性来统合边疆民族日渐萌生的疏离感。1935 年国民党五大宣言即声称要“团结四万万人民为一大国族”，惟其如此，才能建设三民主义的强固充实之国家，才能完成立足于世界的任务。<sup>3</sup>1940 年国民政府中央社会部、教育部联合开展的“改正西南少数民族之正名”运动，亦是在这样一种背景下予以开展的。彼时，国民政府以“泯除边界限，团结整个中华民族”为宗旨，明确提出：对于边疆地区的同胞，要以地域分称为某地人，禁止沿用苗、夷、蛮、獠、獯等称谓，并制定了新的民族名称命名表。<sup>4</sup>有学者认为，此举表明近代华夏边缘的变化，即由国家与学界的力量来共同改变一向被污化的“华夏边缘”，使之成为受同等尊重的国族同胞。<sup>5</sup>

## 2. 官定历史教科书文本对“国族”意识之灌输

霍布斯鲍姆认为，近现代意义上的民族国家一般会运用政府机器，向它的国民灌输应有的国家意识，而利用学校教育来传播民族的意象与传统，要求人民认同国家，并将一切奉献给国家，以便达成国家整合的目的，更是其惯用的一种手段。<sup>6</sup>事实上，自 1927 年名义上统一全国以降，国民政府亦大体上遵循了这一路径。彼时，它明确将“民族主义”列为民国教育的重要宗旨，主张培养“国族”意识，用以“延续民族的生命”；强调在历史课程的教学过程中，重在阐明民族的真谛与“民族同源”的事实<sup>7</sup>，以期“养成自重自信之国民，以期恢复民族精神”<sup>1</sup>。

<sup>1</sup> 曾长期担任教育部编审处、国立编译馆编审的郑鹤声对此颇有深刻感触。他认为，自从“黄帝开国”以来，中国就有悠久的历史与显著的文化；然则，自清季以来，因误信“欧西民族文化帝国主义之谰言”，“汉族西来说”遍传全国。在郑氏看来，“西来说”之目的，在于“欲举我国文化而附庸之也”，竟然有许多学者“信以为真，垂为定论，甚至形之著述，纂入课本”，难免会损害中华民族的自信力。（详情参酌郑鹤声：《应当如何从历史教学上发扬中华民族之精神》，《教与学》1935 年第 4 期，页 42。）

<sup>2</sup> 马毅、顾颉刚：《建议订正上古历史汉族驱逐苗族居住黄河流域之传说，以扫除国族团结之障碍案》，载教育部边疆委员会编：《边疆教育委员会会议报告》（重庆：教育部边疆委员会，1941），页 40—41。

<sup>3</sup> 荣孟源主编：《中国国民党历次代表大会及中央全会资料》下册（北京：光明日报出版社，1986），页 291。

<sup>4</sup> 芮逸夫：《番苗画册》（台北：中央研究院历史语言研究所，1973），“附录：改正西南少数民族命名表”。

<sup>5</sup> 王明珂：《华夏边缘：历史记忆与族群认同》（北京：社会科学文献出版社，2006），页 217。

<sup>6</sup> 埃里克·霍布斯鲍姆（Eric John Ernest Hobsbawm）著，李金梅译：《民族与民族主义》（上海：上海人民出版社，2000），页 108。

<sup>7</sup> 国民政府教育部编：《第一次中国教育年鉴》第 1 册（南京：1934），页 8—9。

国民政府对于边疆民族地区之“国族”观念与“国族”意识的主流话语构建，主要通过边疆教育之路径予以贯彻实施。1931年9月3日，国民党第三届中央执行委员会第十七次常务会议通过《三民主义教育实施原则》，该案即含有边疆教育实施原则。根据边疆教育实施原则，边疆教育的目标之一即是由教育力量统一边疆人民语言意志，以期“五族共和”的大民族主义国家的完成。1935年3月教育部颁布的《推广边疆教育实施办法》规定，各级学校的教材编订应特别注意中国民族融合的历史。1941年行政院颁布的《边地青年教育实施纲领》亦强调，应遵照中华民国教育宗旨，培养国族意识，以求国人文化之统一。

国民政府对于课程之设置亦是围绕上述宗旨而展开的，它试图通过爱国主义、科学知识的普及，以削弱边疆民族的宗教、部落意识，强化其国家观念，进而实现边疆地区的巩固和发展，亦即“灌输科学智识，并兼以政治材料，捍卫国家之历史人物，以启迪知识，养成国家观念之鹄的”。<sup>2</sup>同时亦期望“边地教育应打破种族界限之观念，各级学校招收学生时，不分种族宗教混合教学训练，俾能养成国族统一之情绪，团结一致之精神”。<sup>3</sup>所谓“国族统一之情绪，团结一致之精神”，无疑是指要注重削弱民族意识，而培养“国家观念”、中华民族观念或称“国族观念”。

国民政府对于“国族”意识之灌输，在由政府当局指导下开展的教材编写中得以贯彻。1930年代，因由时局之演变，“中华民族是一个”的民族——国家意识在主体精英界空前高涨，各种关于中国古代民族历史、民族渊源的讨论，全部被纳入到一个新的融合各族的“中华民族”概念的认知之下，并且藉由政府及各级官方职能部门之推动，历次制定了几种初级中学、高级中学历史课程标准，均一意强调中华民族乃是由各族融合成的“共同体”。此种指导精神贯穿于一般历史教科书中予以普及，使之成为一种“常识”。<sup>4</sup>在此过程当中，历史教科书编纂者使用一些新词汇与新话语，建构了一套有别于过去的中国民族历史叙述模式，追寻其内在逻辑，实则是为了重建边疆民族对于中国国家之认同，强化“中华民族”之意识。至于其实际效果，据时人观察，至1939年，有关中华民族起源之问题，“汉族西来说”大体已被推翻，多数历史教科书在这一问题上抛弃了旧说，以至于有论者直指“这是近年来历史教科书上的大进步”<sup>5</sup>。

### 3. 官方“国族——宗支”理论体系之构建

1937年芦沟桥事变以后，中国民族主义的呐喊与中华民族认同意识空前高涨，构建一个全民族的抗日统一战线成为这个时代的呼声。国民政府顺应了这种民族主义情绪，同年7月17日蒋介石在庐山发表的《最后关头》谈话中提到：“我们固然是一个弱国，但不能不保持我们民族的生命，不能不负起祖宗先民所遗留给我们历史上的责任；……如果战端一开，那就地无分南北，人无分老幼，无论何人，皆有守土抗战之责任，皆应抱定牺牲一切之决心。”<sup>6</sup>

抗战期间，为进一步强化中华民族一体论及“国族”观念，国民政府提出了“国族——宗支”理论。1942年8月27日，蒋介石在西宁对这种理论首次作了公开阐述。他在演讲中谈及：“我们中华民族乃是联合我们汉、满、蒙、回、藏五个宗族组成一个整体的总名词。我说我们是五个宗族而不说五个民族，就是说我们都是构成中华民族的分子，像兄弟合成家庭一样……我们集许多家族而成宗族，更由宗族合成为整个中华民族。”<sup>7</sup>他宣称，中华民国是由整个中华民族所建立

<sup>1</sup> 徐白齐编：《中华民国法规大全》第3册（上海：商务印书馆，1936），页3842。

<sup>2</sup> 民国政府教育部、蒙藏委员会：《推广边疆教育实施办法》，中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第五辑，第一编教育〈二〉（南京：江苏古籍出版社，1994），第868—869页。

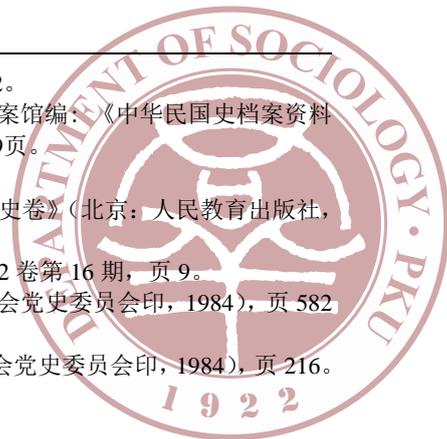
<sup>3</sup> 中国第二历史档案馆藏档案：《抗战以来之教育》，卷宗号（五）12414。

<sup>4</sup> 详情参酌课程教材研究所编：《20世纪中国中小学课程标准·教学大纲汇编：历史卷》（北京：人民教育出版社，2001），页7、10、21、30、43、77、88、97。

<sup>5</sup> 姜季辛：《略论中学历史教科书的缺点（一）》，《教育通讯（汉口）》1939年第2卷第16期，页9。

<sup>6</sup> 秦孝仪主编：《先总统蒋公思想言论总集》卷十四（台北：中国国民党中央委员会党史委员会印，1984），页582—585。

<sup>7</sup> 秦孝仪主编：《先总统蒋公思想言论总集》卷十九（台北：中国国民党中央委员会党史委员会印，1984），页216。



的，而中华民族乃是联合汉、满、蒙、回、藏五个宗族组成一个整体的总名词；中华民族的形成是先聚集许多家族而组成宗族，更由宗族合成为整个中华民族；中国人民有宗族之分支，无种族之区别，古代所称的“四夷”、“四裔”均系炎黄子孙，近代所谓满蒙回藏亦是如此，都是中华民族。故而，宗族是构成中华民族各单位的最准确的称呼。随后，为迎合蒋介石西宁讲话之精神，国民政府内政部在制定的《民族政策初稿》中亦宣称要“树立中华民族一元论理论基础”<sup>1</sup>。

1943年，以蒋介石个人名义出版发行的《中国之命运》对“国族-宗支”理论作了进一步的阐述。<sup>2</sup>蒋介石的“宗支理论”，在事实上运用地域的直观性来统合民族的隐晦性，这在一定程度上与时人倡导的民族——国家观念具有一定的契合性，实际上是将民族国家观念植入现代中国的一种尝试。为了彰显民族国家和国民政府法统的合理性，它用“宗支”的理念凝聚蒙、藏、回、满等边疆民族，用以指向过去；而用“国族”这一被构建出来的共同体来统合全体中国国民，借以彰显当下。这正是国民政府进行民族国家构建动员一个重要举措，其目标在于从政策导向上淡化个体的族群意识，强化对中华民族的认同，竭力避免各族民众因族属认同问题而可能导致的政治冲突。另外，蒋介石的宗支理论将“国族”、“宗族”并举，表明蒋介石已经隐约地认识到了政治化的“民族”（蒋氏称之为“国族”）与文化性的“族群”（蒋称其为“宗族”）权利之差异。在其看来，唯有政治化的“国族”拥有构建国家的权利，而文化性的“宗族”断无主张特殊政治权利的资格。

对于中国近代社会做过专门研究的孔飞力曾言，当政治环境的变化对中国社会形成重大威胁之际，人们往往会围绕着种种“根本性议程”（constitutional agenda）而形成共识。<sup>3</sup>不言而喻，对于20世纪30、40年代的中国社会而言，其“根本性议程”乃是团结全体中国人民，组成统一的抗日民族统一战线，故而“中华民族是一个”的呼声日唱日高。彼时，国民政府巧妙地以产生于中国内部的传统的价值观（譬如“宗支”理念），来为这样的议程进行辩护。当然，亦应看到，随着中国国家逐渐融入世界的潮流，这些议程中亦融入了外部的思想（譬如“民族国家构建”理论）。然而，即便是这些外来的思想，也在融入的议程中受到了中国“特质”的再造。

## 结 语

过往研究表明，传统中国处于一种自我满足的“华夏体系”之中，拥有一套运营健全的并能足够好地支持其运行的社会文化体系。然而，1840年鸦片战争以降，由于政治、军事、外交上的迭次失利，清统治者不得不在实践层面逐渐接受所谓的“西方条约体制”。尽管如此，至少在清朝统治的最后二三十年间，统治阶级、社会精英大都对传统中国文化体系、传统政治运作机制充满了自信。倭仁“立国之道，尚礼义不尚权谋；根本之图，在人心不在技艺”、张之洞“中学为体，西学为用”的话语可以作为注脚。然而，这种虚妄的自我优越感并没能维持太久。“清末新政”以降，越来越多的中国人走出国门、迈向世界，与之相对应，亦有越来越多的西人闯入中国大门。他们分别代表两种不同的文化体系，相互碰撞、交流。稍后，伴随着中央政府代表的中国国家在国际舞台上不断地挫败，它的臣民们对于现行的政治体制亦越发感到不满，进而上升为对传统中国文化之质疑，——在他们看来，要想让中国国家更好地融入西方人主导的世界体系，必先接受这一世界体系的文化内核。

可以想象彼时建国者和知识精英面临的困境：他们汲汲于维系近现代中国之国际地位，却不得不因此抛弃原有的政治理想和文化体系，进而运用全新的、颇为流行的、以欧洲为中心的世界

<sup>1</sup> 国民政府内政部：《民族政策初稿》，中国第二历史档案馆藏：12全宗（2）1431卷。

<sup>2</sup> 详情参酌秦绍仪主编：《总统蒋公思想言论总集·专著》卷四（台北：中国国民党中央委员会党史委员会，1984），页1—7。

<sup>3</sup> 孔飞力著（Philip A. Kuhn），陈兼、陈宏之译：《中国现代国家的起源》（北京：三联书店，2013），中文版“序言”，页6—7。



体系所主张的“民族国家”模式构建一个自认为全新的中国国家。为此，他们试图通过将诸如“孔子”、“儒家”之类的词语及其所代表的以传统的华夏——中国为中心的大一统世界体系标示为破烂朝服，以求得自身之解放。该种叙述结构或话语体系流行之内在企图，在于以全新的姿态迎接以西方国家为中心的“民族国家”体系在中国之生根发芽，其结果，则是埋葬了旧有的“天下—中国”体系。这一潮流在新文化运动、五四运动前后达到了顶峰。伴随着旧的文化体系被打倒、新的文化体系被树立之进程，“民族”的概念与“民族国家构建”的理想逐渐被应用于彼时中国的政治、文化实践。亦就在此间，所谓的“一个民族一个国家”的“民族自决”号召在中国知识界俨然成为一种流行的话语。

不幸的是，如果以后来者的视角观之，这或许仅仅是基于时人的一种美好之愿望。值新旧破立之际，彼时的建国者和理论界显然还没有做好足够的准备。于是，在他们将这一新的话语体系迻至中国境内，并试图运用这一体系维系国家-民族、核心-边缘之互动的时候，才发现：忽如一夜春笋破土而出一般，民族国家体系与彼时中国既有的政治、文化、历史遗存万难做到无缝对接；相反地，却因此造成了边缘与主体、民族与国家之间的持续内在紧张与对抗。如果说，这种业已成为常态的、存在于边缘与主体、民族与国家之间的张力，在承平时尚能存在于国家（政府）所能容忍的范围（即不触及自身统治的合法性、不损害国家主权和领土完整），那么，在进入 1930 年代前后，这种局面似乎有所恶化，——西方国家（包括日本）及其追随者开始利用先发的“民族国家”话语，解构中国国家之统一性，为其侵略中国的正当性作辩。正是基于此等情势，处于国家与民族、核心与边缘之间博弈的各方开始对民族国家体系予以反思和检讨。

根据本文的研究，基于特定的国运与世局，这一时期的主体族群知识分子从维护中华民族的历史同源性和当下一体性出发，创造了不同于传统史学编纂方式的“民族史观”历史编纂体系，致力于构建一个能够将生活在彼时中国境内的汉族和非汉族包容在内的中华民族（亦即“国族”），以迎合“一个民族，一个国家”的西方民族国家构建模式，并服务于彼时中国的民族国家构建之标的。在中央政府、主体知识分子群体看来：没有线性历史的民族将会很快被挤出历史舞台，因为他们无法形成一个紧密的共同体，以应对来犯之敌；并且，更为可怕的是，来自内部边缘群体与核心地区主体人群之间的张力，有可能将一个统一的中华民族共同体和一个积弱的中国国家拱手相让。于是，我们可以观察到，在这个国族构建的火热时代，傅斯年、顾颉刚、金毓黻、凌纯声、芮逸夫等学者，皆以其学术论述塑造国族；国民政府则直接以其理论模式阐扬、制度框定之办法，投身于国族边缘再造之行动中。据此，亦可以深刻体察到，这种涉及民族、国家、疆域的历史叙述，既是一种学术立场，亦可谓一种意识形态，它或多或少地包含了一些政治关怀。

与上述主体社会精英之回应形成反衬的是，对于同时期的边疆地方民族主义者而言，他们所要求的民族国家形式及内容，与主体知识分子群体的看法迥异，后者的话语表述将中国当作一个中央集权的现代国家，以至于难以容忍边疆地方的传统与自治的地位。于是，他们与中央集权者之间的斗争体现于两大领域，即政治领域与话语领域，它们将决定由谁、用什么样的语言才可以界定正在出现的、占主导地位的“民族”（国家）想象。事实上，中央政府对于边疆地方主张的“自治”或“独立”，大多会持这样一种态度：多主权的历史表述，典型的如战国时期或唐代的藩镇割据，都是混乱与衰败的象征，而中央集权总是与和平时期联系在一起。与此相对应，很多时候，很多场合，边疆地区民族上层的民族（国家）想象，却像 20 世纪初出现的《新广东》、《新湖南》等类似各省自治宣言所表达的话语那样，尽管这些历史并不一定主张地方分裂主义。<sup>1</sup>或许可以这样表述：与 20 世纪初期内地各省的自治活动一样，这一时代的边疆民族上层精英亦在书写着民族国家历史的另一种话语。

<sup>1</sup> 关于 20 世纪初中国“地方自治”及中央政府与地方关系的阐述，详情参酌杜赞奇：《从民族国家拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》，页 171—185。

