



## 【论 文】

# 民国时期的社会转型、政权建设与民族关系<sup>1</sup>

马戎

**摘要：**中华民国时期是中国历史中最复杂和最动荡的时代。贯穿民国 38 年历史的有三条主线。

第一条主线是中国各族人民坚持反对帝国主义侵略的斗争；第二条主线是中华民国下属各民族维护国家统一、与帝国主义支持的国内分裂势力的斗争，这两条主线是晚清“救亡图存”斗争的延续。第三条主线是探索如何实现国家体制的政治转型，实现从“多元型帝国”向现代“民族国家”的体制过渡和国民思想过渡。在整个民国期间，帝国主义别有用心地向中国各族群输入“民族”意识，并扶植代理人。民国历史中，最核心的利益是救国图存，捍卫中华民族的独立和领土完整，在评价民国所有的历史人物时，这是一条最根本的底线。

**关键词：**中华民国 中华民族 民族国家构建

中华民国时期（1912-1949 年）堪称是中国历史中最复杂和最动荡的时代。自 1840 年鸦片战争后，中国便陷入一个在东西方列强不断发动的侵略战争中割地赔款、极尽屈辱的恶性循环之中。几千年来以自我为“天下”中心、俯视“蛮夷”的中华文明被另外一种完全不同的与其他文明相遇，在只懂“丛林法则”并且“船坚炮利”的西方文明体系无情攻击下，这个“天下帝国”竟显得如此不堪一击，故李鸿章惊叹为“此三千年未有之大变局”。以战争赔款为例，鸦片战争赔款 2100 万银元；甲午战争赔款两亿三千万两白银，接近清朝政府全年总收入的三倍；八国联军签订的《辛丑条约》赔款四亿五千万两白银，以当时中国国民总数 4.5 亿人计算，每人罚银一两以示“惩戒”，因清政府无法一次缴纳，便以关税、盐税等担保，39 年还清，本利共计九亿八千多万两白银，另有各省地方赔款两千多万两白银（中国近代史编写组，1979：28，245，343）。天文数字的巨额战争赔款不仅使清政府国库罄尽，也使民间积累的财富在朝廷苛捐杂税和外国强盗军队抢劫的双重掠夺中消耗殆尽。同时，中国沦为殖民地半殖民地的过程也是传统中华文明的政治与社会秩序、文化与伦理秩序分崩离析的过程，是中华民族被迫探索新的生存之道的过程。

1840 年至 1911 年间，帝国主义列强通过侵略战争疯狂割占中国领土，如香港、澳门、台湾、库页岛、黑龙江北岸、乌苏里江东岸、巴尔喀什湖东南的大片国土通过战后签订的不平等条约先后被割让。与此同时，列强在各通商城市遍设“租界”，派驻陆海军和巡捕警察，实施领事裁判权制度，强占各地铁路修建经营权、矿产开采权。外国教堂密布全国城乡，洋人“探险家”、传教士和商人深入边疆地区各个角落，列强在控制中国海关后大幅降低关税，使“洋货”充斥各地市场，完全打破了中国传统的经济体系和贸易网络，导致城乡居民的生计残破凋零。对帝国主义

<sup>1</sup> 本文刊载于《西北民族研究》2015 年第 2 期。

者来说，中国是一个名副其实的“冒险家乐园”。但是在中国人的眼里，这片国土已成为风雨飘摇、毫无尊严的伤心之地。陈天华在《警世钟》中写道：“上海有个外国公园。门首贴一张字道：‘狗和华人不准入内’。中国人比狗还要次一等哩！”（陈天华，1903：71）。郑观应在《盛世危言》自序中感叹：“时势又变，屏藩尽撤，强邻日逼，……危同累卵。……感激时事，耿耿不能下脐”（郑观应，1894：11-12）。谭嗣同在诗中叹息：“世间无物抵春愁，合向苍冥一哭休。四万万人齐下泪，天涯何处是神州！”

中国正是在这样一个大的历史环境下爆发“辛亥革命”，终结了清朝的国运。其实早在“辛亥革命”之前，中国就已经处在一系列内外矛盾的激烈冲突之中，清朝的统治已呈摇摇欲坠之态。武昌起义揭开了一个蕴蓄已久的“潘多拉盒子”，各种矛盾随即以空前的强度和错综复杂的形态迸发出来。一直到1949年中华人民共和国成立，这些形形色色的矛盾才终于被一个强大的中央政府压制和掌控，使中国大陆国土重新获得了统一，并使这个古老的国家得以在一个全新的意识形态和全新的社会制度下继续前行。

那么，我们今天应当如何来看待和理解中华民国的这段历史？

## 一、贯穿中华民国38年历史的三条主线

贯穿中华民国38年历史的可以说有三条主线：第一条主线是中国各族人民反对帝国主义侵略的斗争。第二条主线是中华民国下属各民族维护国家统一、与帝国主义支持的国内分裂势力的斗争，这两条主线是晚清“救亡图存”斗争的延续；第三条主线是积极探索如何实现国家体制的政治转型，实现从一个“多元型帝国”向一个现代“民族国家”的体制过渡和国民思想过渡。在这个过程中，外部思想意识形态和政治、经济、军事势力的介入具有双重性的影响，既向中国人介绍了现代“民族主义”理念和共和制国家形态，同时又以这些理念鼓励中国各群体“独立”与分裂国家，试图瓦解中国并使其转变为帝国主义列强的殖民地。

辛亥革命后，这三条主线彼此交织在一起，新生的民国既要抵御外敌反对分裂，又要推动民主宪政，呈现一个极其错综复杂的局面<sup>1</sup>。在国家体制转型的这条主线上，我们看到了北洋政府、南京国民政府时期的议会选举与议政实践（安德鲁·内森，1983；王建朗，2008），也看到了江西苏区试行的苏维埃制度和陕甘宁边区的人民代表制度（李云峰，1986），但是这些政权建设的进程往往被接连不断的国内外战争中断。由于篇幅所限，本文所关注的主要是前两条主线，即中国各族人民在民国期间反对外国侵略和反对国内分裂势力的斗争。

### 1. 中国各族人民反对帝国主义侵略的斗争

在民国期间，侵略中国的外国势力主要来自两个方向。

一个方向来自北方的沙皇俄国和它的继承者苏联。辛亥革命后的1912年，沙俄军队强占隶属外蒙古行政区的乌梁海地区（15万平方公里），驱除清朝驻守官吏，1914年强行移民12,000人。十月革命后，1920年苏联红军占领乌梁海地区。1915年，北洋政府、沙俄政府、外蒙古代表共同签订正式协约，承认外蒙古为中国领土。1920年，沙俄残军被红军击溃后，进入外蒙古。1922年红军占领外蒙古全境。1924年，“蒙古人民共和国”并宣布成立与苏联正式结盟。同年苏联把乌梁海地区从“蒙古国”划出，并入苏联，建立“图瓦人民共和国”。但当时中华民国政府对“蒙古人民共和国”和“图瓦人民共和国”都不予承认。

1945年8月，中华民国政府与苏联签订《中苏友好同盟条约》，《条约》第一条即要求在外蒙古举行公投，中国将承认公投结果。1945年10月10-20日外蒙古举行公投，无人反对独立。

<sup>1</sup> 在外敌环伺、危机四伏的年代，民主体制未必是一种维护国家统一的最有效的体制。这也是为什么章太炎在1912年袁世凯就任民国大总统后，建议多给袁世凯一些权力，“此存亡危机之顷，国土之保全为重，民权之发达为轻”，由袁“暂以便宜行事，”可全力解决边疆地区的危机（马勇，2008：1569）。

1946年1月中华民国外交部宣布承认外蒙古独立。外蒙古从此不再是属于中国的领土。

盛世才在新疆执政11年（1933-1944年），他作为苏联共产党党员一度与苏联保持密切合作关系（张大军，1980：6383），在他执政期间，苏联的政治、军事和经济势力渗透到新疆各地，许多地区有苏联驻军，苏联垄断了阿尔泰地区的矿藏。在苏联专家的指导下，盛世才在新疆开展了“民族识别”，识别出了维吾尔族、哈萨克族等14个“民族”<sup>1</sup>，这与民国政府的民族政策是背道而驰的。1942年苏联抵抗德军的战争处于最艰苦时期，盛世才误判形势进行政治投机，公开反苏反共。1944年9月，在苏联策划组织和苏军直接参与下，北疆伊犁、塔城、阿山三地区发生武装暴动，打出“东突厥斯坦共和国”（简称“东突”）的星月旗，制造民族仇杀，公开分裂祖国。1945年8月苏联与中华民国政府签订《中苏友好同盟条约》后，为了使民国政府正式承认外蒙古独立，苏联推动“东突”临时政府与国民党政府谈判，签订和平条款<sup>2</sup>。在张治中的坚持下，“东突”改称“三区”，与新疆省的其他七个行政区于1946年6月成立联合省政府。这样，新疆才没有成为第二个外蒙古。

另一个侵略的方向来自东方的日本。这个急于“脱亚入欧”以加入西方列强侵占殖民地浪潮的新生军国主义国家，在明治维新后不久即提出“征韩论”作为称霸亚洲并征服世界的侵略蓝图<sup>3</sup>。日本右翼的“黑龙会”明确把侵占中国东北作为战略目标。日本在甲午战争中战胜中国后，不仅攫取了台湾、朝鲜半岛、琉球这些富饶的土地和资源，而且从清朝获得了两亿两白银的巨额赔款。由于在俄、美压力下“吐出”清朝被迫割让的辽东半岛，日本又额外从中国获得三千万两白银的赔款。这些“战争赃物”使日本从灵魂到骨子里变成了一部极其贪婪和疯狂残忍的侵略机器。

随后日本便开始制定并逐步实施“征服满洲，征服中国”的侵略计划，日本间谍遍布中国全境，勘探矿藏，绘制地图，交结军政要人，调查各地语言宗教民俗（解学诗，2008）。终于在1931年发动了“九一八事变”，占领东北全境，利用清朝退位皇帝溥仪建立一个傀儡政权“伪满洲国”。但是日本人的胃口远不止此，在占领热河进入河北后，又在1937年发动“七七事变”和全面侵华战争。日军凭靠现代化的教育制度和武士道精神，训练出一支高效和疯狂的军队，不仅占领了大半个中国，并狂妄地进攻东南亚，偷袭珍珠港，正面向英国和美国发动太平洋战争。最后日本在全世界反法西斯力量的联合打击下宣布无条件投降，退出了台湾、朝鲜半岛、库页岛和南千岛群岛。中国得以收回在甲午战败后被迫割让的传统领土台湾与澎湖列岛。

这两股侵略势力，一个来自西北，另一个来自东方，都对中国的国家统一和领土完整造成巨大威胁和无法挽回的永久性伤痛。与此同时，民国时期其他国家如英国和法国也通过胁迫民国政府在中印边界、中缅边界、中越陆地与领海边界方面不断侵害中国主权，造成不可弥补的损害，也为这些国家在获得独立后就领土领海与中国发生争议埋下隐患。

## 2. 中华各族维护国家统一，与国内分裂势力进行斗争

第二条主线，是中华民国下属的各民族维护国家统一、与帝国主义支持的国内分裂势力进行斗争。

由满洲贵族建立的清朝，以进关时的60多万人来统治明朝管辖下的6千多万人口深感实力不足。因此，为了把其管辖下那些讲不同语言、信仰不同宗教并有不同生活习俗的群体分而治之，

<sup>1</sup> 1935年新疆召开第二次民众代表大会，确定了新疆有14个民族。1949年后，新中国基本接受了盛世才“民族识别”的结果，仅做了两个调整。一是将原来以流亡白俄为主的“归化族”改称“俄罗斯族”，二是认为北疆的“塔兰其族”应归并到南疆的“维吾尔族”（李晓霞，2009：17）。

<sup>2</sup> 有学者认为苏联之所以推动“东突厥斯坦共和国”与民国政府谈判，一个重要的考虑是担心引发苏联中亚各国的泛突厥主义和泛伊斯兰主义运动威胁苏联的统一（薛衔天，2008）。

<sup>3</sup> 梁启超很早就看出日本对外侵略的主要对象是中国：“试问今日茫茫大地，何处有可容日本人行其帝国主义之余地，非行之于中国而谁行之。”他提出“今日欲救中国，无他术焉，亦先建设一民族主义之国家而已”（梁启超，1902a：26，35）。

清朝在行政设置上采取的是“多元型帝国构造或多元型天下体制”（王柯，2014：176），在汉人居住区通过省府县体制实行直接统治，在东北和伊犁设立满洲将军辖区，其他大多属于间接统治，如在西南少数民族地区采用世袭土司制度，在蒙古部落地区实行的世袭札萨克王爷和盟旗制度，在南疆绿洲采用伯克制度，禁止各部分居民之间进行横向交流和人口迁移。这样一方面可以使当地群体的传统文化和社会制度免受中原地区的冲击以防造成剧烈的社会动荡，另一方面也可以避免各部分联合起来威胁清朝的统治。王柯教授以新疆的维吾尔社会为例指出，“将维吾尔社会与汉人社会完全隔离起来，其真实目的并不是为了保护维吾尔人的利益不受汉人的侵害，而是为了阻止维吾尔人与汉人进行交流和吸收中华文化。然而，这一具有狭隘民族意识的统治政策，妨碍了维吾尔人形成中国国家意识和中国人意识，它不仅给清王朝的新疆统治留下破绽，也是给王朝时代以后的近代中国社会留下的民族问题的病灶”（王柯，2014：175-176）。

这样的多元化统治体制，造成了各族群聚居区之间出现了不同类型的行政区划与制度区隔，也维持甚至强化了各族群聚居区之间不同类型的社会组织区隔和不同语言宗教、社会习俗的文化区隔。这就为帝国主义通过向中国各族群灌输和培植“民族”意识来分化瓦解中国提供了肥沃的土壤，也为中华民国和后继的中华人民共和国在清朝基础上创建共和体制和建设现代公民国家埋下了深深的隐患。在中华民国38年的历史中，在外蒙古、内蒙古、东北（满洲）、新疆、西藏等地先后出现了不同范围、不同程度的民族分裂运动，而在所有这些分裂活动的背后，我们可以看到无一例外地都有外国帝国主义势力的推动和鼓励。

## 二、帝国主义别有用心地向中国各族群输入“民族”意识

帝国主义在对外殖民扩张和划分全球势力范围的过程中，早就看中中国这片肥沃辽阔的土地和四亿人口的庞大市场。但是，这些帝国主义国家在历次侵略战争中也发现，尽管清朝军队武器装备十分落后，清朝官场非常腐败，但是清朝政府在下辖的许多族群当中仍然保有一定的权威，各族军民团结在一起共同对抗外国侵略军。

自鸦片战争后，中华各族在清廷统一指挥下积极参与了抵御列强侵略的战争。如1841年桂、贵、鄂等省各族士兵参加广东抗英战争，四川松潘、建昌、大金的藏、羌、彝士兵支援江浙前线<sup>1</sup>；1860年数万蒙古骑兵顽强阻击进军北京的英法联军；1885年壮、瑶、白、彝各族士兵参加了中法战争镇南关战役；1894年甲午战争，来自陕甘的回族将士在平壤保卫战中英勇抗击日军（中国近代史编写组，1979：23，95，216，233）。中国各族军民的顽强抵抗使帝国主义侵略者受到重大损失，也给他们留下了深刻印象。他们认识到，面对拥有四亿人口的中国，如果不能成功地把中国瓦解成几个部分并挑起内斗，只靠列强人数有限的远征军无法征服这个庞大的文明古国。

此后，帝国主义列强在华的最重要的策略，就是极力分化瓦解中国这个“多元帝国”，使其无法凝聚力量来有效对抗帝国主义的土地侵占、资源掠夺和市场倾销。

### 1. 帝国主义列强分化瓦解中国的步骤

第一步，它们以中国各地不同群体在族源、语言、宗教、习俗、传统社会组织等方面的差异作为“民族识别”的素材和依据，把汉、满、蒙、回、藏等都称为“民族”（nation），作为一个分化瓦解中国的总体框架。晚清时期从日文汉字直接译成汉文的“汉民族”、“蒙古民族”、“满洲民族”、“藏民族”等提法也由中国留日学生在介绍国际政治和西方文化理念时“囫圇吞枣”地引入中国<sup>2</sup>。1905年“废科举、兴新学”之后“汉民族”、“蒙古民族”、“满洲民族”、“藏民族”等

<sup>1</sup> 1842年2月，2000名藏族官兵在瓦寺土司守备哈克里、大金川土司千总阿木穰带领下抵达浙江，哈克里和阿木穰及许多藏族战士在与英军交战中英勇牺牲，当地百姓建“交节祠”以志纪念（王宇，2009）。

<sup>2</sup> 正因为意识到了这些概念有可能危害各族对中华国家的认同，1903年梁启超先生即提出应区分开“大民族主义”和“小民族主义”：“吾中国言民族者，当于小民族主义之外，更提倡大民族主义。小民族主义者何，汉族对于

提法充斥当时的学校教科书、报刊和其他出版物，正是这些提法造成国人在认识和使用“民族”一词的概念与认识混乱，贻害至今。

第二步，各国公使馆、洋人开办的学校、洋人主办的报刊和出版物极力向中华各族精英人物介绍西欧“一个民族一个国家”（one nation, one state）的“民族主义”（nationalism）观念，向中国各族精英宣讲“民族独立”是世界时代潮流，通过各类学术著作和新闻媒体宣传推动中华各族构建“汉民族”、“满洲民族”、“蒙古民族”、“西藏民族”等群体的“民族意识”和“独立历史”，极力进行挑拨离间，激发各族之间的不信任和历史仇恨。这个时期帝国主义列强在中国的“文化传播”和“学术交流”的主要内容之一就是煽动中华各族通过“驱除异族”（尤其是鼓励汉族的排满运动）来“独立建国”。

第三步，为了实质性地推动各“民族”的独立运动，各国均设立各类基金和许多专款项目吸引与资助汉、满、蒙、回、藏等各族青年赴俄、日、英、法和英属印度等国留学，努力培养一大批具有独立民族意识和政治理念的“民族”精英队伍<sup>1</sup>，作为各地区反清独立运动的领导者和中坚力量。

第四步，由政府或民间人士出面，积极联络、组织、资助和指导汉人的“排满”运动以颠覆清王朝。清朝末年的汉人反满组织，大多都有日本支持的背景或以日本为组织总部所在地，如孙中山建立的“兴中会”、“同盟会”等<sup>2</sup>。“兴中会”入会誓词中广为人知的“驱除鞑虏、恢复中华”即是日本右翼黑龙会下属玄阳社向孙中山建议的。日本甚至造出“中国本部”这一概念<sup>3</sup>，为其分裂中国边疆地区埋下伏笔。甲午战争期间，日本间谍宗方小太郎在为威海登陆日军起草的汉文安民告示《开诚忠告十八省之豪杰》中公开鼓吹“贵国民族（汉族）”应以“十八行省建立中华国家”，“逐满清氏于境外”<sup>4</sup>。这就是16年后辛亥革命最初打出的“十八星旗”的源头。

第五步，当清朝政府在列强侵略和汉人革命党“排满”运动冲击下日渐衰弱后，各帝国主义国家利用不平等条约获得的各种领事权和经贸、传教特权直接深入中国各边疆地区，他们与地方首领建立联系，以“民族解放”和“民族自决”为幌子公开或暗地里鼓动这些族群脱离中国。列强向一些具有分裂倾向的地方首领提供资金、顾问和军械，直接鼓励他们通过“民族自决”建立“自治政府”，承诺为独立运动提供财政和外交支持，条件是独立后这些帝国主义国家作为支持独立的“回报”，将获得更多的特权和利益<sup>5</sup>。我们在外蒙古、内蒙古、西藏、新疆等地区的独立活动中都可以清晰地看到列强的直接介入与公开支持。面对列强的煽动蛊惑，一些头脑清醒的少数民族首领公开反对这种分离倾向，坚决维护国家统一<sup>6</sup>。

---

国内他族是也。大民族主义者何，合国内本部属部之诸族以对于国外之诸族是也”（梁启超，1903：75-76）。1902年梁启超在《论中国学术思想变迁之大势》一文中明确提出“中华民族”的观念：“上古时代，我‘中华民族’之有海权思想者厥惟齐。故于其间产出两种观念焉，一曰国家观；二曰世界观”（梁启超，1902b：21）。关于“中华民族”概念的提出与传播，参见黄兴涛，2002。

<sup>1</sup> 1939年赴拉萨主持十四世达赖喇嘛坐床仪式的蒙藏委员会主任吴忠信在《西藏纪要》一书中曾罗列23名留学英国或英属印度的藏族青年名单（吴忠信，1953：92-94）。其他如留日满人金璧辉（日名川岛芳子）等，都在帝国主义分裂中国的活动中扮演过重要角色。

<sup>2</sup> 孙中山1894年10月第一次来到日本，1894年11月在夏威夷与日本人菅原博相见，并通过菅原博认识曾根俊虎和小林樟等。1894年11月24日，以“驱逐鞑虏，恢复中华，创立合众政府”为宗旨的兴中会在檀香山成立。1897年日本众议员犬养毅对平冈浩太郎（长期在华搜集情报的日本“玄阳社”头子）说：“愿吾兄将彼等（孙中山等人）握住，以备他日之用，但目下不一定即时可用。彼等虽是一批无价值之物，但现在愿以重金购置之”（陈锡祺，1991：156）。

<sup>3</sup> 顾颉刚先生认为，“（中国本部）这个名词就是从日本的地理教科书里抄来的……自从明治天皇定下政策，打算征服中国必先攫夺满蒙，便硬造出‘中国本部’这个名词，析出边疆于本部之外”（顾颉刚，1939a）。

<sup>4</sup> 摘自《日清战争实记》，<http://mil.news.sina.com.cn/2004-09-17/2210228138.html>。

<sup>5</sup> 1911年11月，沙皇政府指示驻华公使努力“把中国分为几个独立国家，在我们看来，是与我们广泛的利益一致的”（中国近代史编写组，1979：453）。

<sup>6</sup> 1911年9月，针对报刊传闻“四省土司同胞，将联合乞保护于法国，以抗清廷改土归流之政策”，贵州南龙桥彝族土司安健在《民立报》上发表“劝滇蜀桂黔诸土司文”，警告他们这是“将先代数千年之禋祀、子孙无穷

## 2. 晚清政府的应对

面对这一严峻局势，晚清政府只能被迫改变原来“多元型帝国”的统治结构，采用多种措施来加强各边疆地区与中原地区之间的政治、经济和文化整合，以防止边疆领土的进一步丧失与国家分裂。如：为了化解汉人的“排满”运动<sup>1</sup>，清廷大力提倡“化除满汉畛域”<sup>2</sup>；取消东北移民限制并组建府厅州县；在内蒙古各地设垦务局组织“放垦”移民并设立府厅州县（余元盒，1958；常安，2010：10；赛航等，2007：37-39）；赵尔丰在西南地区推行“改土归流”；联豫和张荫棠在西藏施行“新政”；新疆1884年正式建立行省；1907年在东北设立奉天、吉林、黑龙江三个行省；晚清政府希望通过这些措施在边疆少数民族聚居区逐步推进全国统一的行政建制和管理体系，把清朝入关后长期采用“多元式”管理体制的边疆地区逐步整合进一个统一政制的“民族国家”（nation-state）。

同时，在平定太平天国的过程中发挥决定性作用的湘军、淮军等汉人武装集团虽有能力改朝换代却始终效忠清朝，这也使清廷在一定程度上打消了对汉人的疑虑，并在所谓“同治中兴”之后不得不倚重汉人官僚和军队来维持自己的统治，积极吸收汉人和边疆各族精英人物进入中央与地方政权<sup>3</sup>，取消或调整各级政府机构中“汉缺”、“满缺”、“蒙缺”等带有族群背景的职业限定，这对晚清的满汉关系产生了重大影响。

正是在这样严峻的国际干预形势和国内族群矛盾激化的态势下，在清末各族知识分子当中出现了应当坚持排满和建立“汉人国家”还是维护五族共和、建立“中华国族”的大辩论，出现了关于君主立宪与共和体制的大辩论（王柯，2001：189-194；王春霞，2005：146-216）。这些有关“民族”、“国民”、“国族”和国家体制的大讨论为清帝退位后建立的新国家奠定了政治认同的基础。

## 三、民国政府如何应对民族分裂势力

1911年10月辛亥革命在武昌爆发后，其影响迅速遍及全国，数月之内“光复十七省”。1911年底，各省代表齐聚南京，共同推选孙中山为民国临时大总统，定1912年为民国元年。

### 1. 放弃“十八行省建中华”，主张“五族共和”

随着清朝颁布《退位诏书》，这个风雨飘摇、内外矛盾重重的“多元型帝国”面临即刻崩溃的危险。外蒙古活佛哲布尊丹巴在沙俄驻库伦（今乌兰巴托）领事直接参与下，召开由18位王公喇嘛参加的 secret 会议，策划“外蒙古独立”。沙俄随即表示承认外蒙古独立并同意给予军事援助，内蒙古6盟49旗中有35旗王公响应或支持库伦“独立”。1912年1月俄蒙军队占领呼伦贝尔并成立隶属库伦的“自治政府”。1912年十三世达赖在英国支持下宣布“驱汉”<sup>4</sup>。1913年10

---

之富贵孤注一掷，不忍小忿而陷大恶，速全国分崩离析之祸”（秦亮，2009）。

<sup>1</sup> 当时汉人中最有影响的莫过于“排满”的汉民族主义。章太炎的《排满歌》、邹容的《革命军》、陈天华的《猛回头》《警世钟》等鼓吹“反满”、“排满”在当年流传极广（王春霞，2005：142）。

<sup>2</sup> 如考察海外宪政五大臣之一镇国公载泽提出“方今列强逼迫，合中国全体之力，尚不足以御之，岂有四海一家、自分畛域之理？”暂署黑龙江巡抚程德全奏称“此后无论满汉统称国民，有仍分满汉者按律科罪”（故宫博物院明清档案部，1979：948）。

<sup>3</sup> 在平定太平天国后，以湘军、淮军为首的汉人官僚（曾国藩、李鸿章、左宗棠、张之洞等）在清政府中的地位不断上升，在八国联军侵略中“护驾”有功的陕甘回回首领（马海晏、马麒父子等）得到朝廷的重用，为民国时期甘青宁马家军阀的统治打下基础。

<sup>4</sup> “国内外以前都提1913年1月达赖喇嘛宣布‘独立’事，但据有学者最新研究，严格说来，并不存在此事。达赖喇嘛发布的例行的《新年公告》，其实并未正式提到‘独立’问题。声称西藏和蒙古为两个‘独立国家’的所谓《蒙藏协定》，不过是俄国间谍德尔智擅自代表西藏所为，它不仅没有得到中国和其他任何国家的承认，连热心此事的俄国和英国也不予承认。甚至十三世达赖本人也予否认。见喜饶尼玛《近代藏事研究》，西藏人民出版社和上海书店出版社2000年版，第86-87页”（转引自黄兴涛，2002）。

月在“西姆拉会议”上英国代表和西藏代表提出内容基本相同的“西藏”边界草案，并秘密划定“麦克马洪线”作为西藏和英属印度的边界，留下边界争议的后患。1913年7月沙俄指使外蒙古军队进犯新疆阿尔泰地区（李国栋，2009：19-27）。

边疆地区空前严峻的形势和国家分裂的危机直接摆在辛亥革命领袖、北洋军阀首领和全国各族人民与各界人士面前。是主张“分”，还是主张“合”？如果主张“分”，是否以十八省为新“中国”的疆域？那么，十八省内的几百万满、回、苗、夷、番等“非汉人”的各族民众将面临怎样的命运？是否要依照邹容在《革命军》中所说“驱逐住居中国之满洲人，或杀以报仇”，“诛绝五百万有奇披毛戴角之满洲种”（邹容，1903：55，7）？这会在全各地造成一个什么样的局面？<sup>1</sup>而那些居住在十八省范围之外的几百万汉人，又将是什么命运？是在当地的冲突中被杀，还是全体迁入十八省境内？1912年内蒙古境内有116万汉族人口，蒙古族人口为87万（吴明，1982：16-17），如果在内蒙古各地出现蒙汉冲突和“驱汉运动”，将会是怎样一个血腥的局面？我们查不到清末新疆各族群的人口数字，但是据记载仅1902-1935年间迁入新疆的汉人即不下20万（周崇经，1990：57）。那么，一旦在新疆出现“排汉”运动，加之宗教因素，是否将会是一次更加惨烈的种族清洗？

孙中山在兴中会和同盟会时期曾持十分激烈的种族主义反满立场<sup>2</sup>。由于参加上海会议和南京会议的各省代表大多认为“驱除鞑虏”和“十八行省建中华”的建国方案必将导致全国大乱，一致认为应当在清朝现有国土范围内建立一个共和制国家，把汉满蒙回藏各族都以平等国民来对待，以维护国家统一和社会安定。在这种形势下，孙中山和同盟会其他领袖最终接受了“五族共和”的思想和国体观<sup>3</sup>。日本人发明并长期鼓吹的“十八行省建中华”的狭隘汉人种族主义观念最终被抛入历史的垃圾堆。辛亥革命后一度打出的十八星旗也改为五色旗<sup>4</sup>，以表示“汉满蒙回藏五族共和”的民国建国理念。

孙中山在就任“临时大总统宣言书”中正式提出“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，则合汉、满、蒙、回、藏诸族为一民，是曰民族之统一”（孙中山，1912：2）。他在《三民主义》第一讲中说“民族主义就是国族主义”（孙中山，1924：2）<sup>5</sup>，并强调：“现在说五族共和，实在这五族的名词很不切当，我们国内何止五族呢？我的意思，应该把我们中国所有各民族融成一个中华民族”（孙中山，1981：394）。明确提出以“中华民族”作为“民族”单元来建立“民族国家”，这可以被看作是孙中山“民族观”的重大转变。

1912年2月12日，清朝隆裕太后正式颁布了《退位诏书》，核心内容是“特率皇帝将统治权公诸全国，定为共和立宪国体。……总期人民安堵，海宇义安，仍合满、汉、蒙、回、藏五族完全领土为一大中华民国”。这个《退位诏书》非同小可，这是当时中国国体转型中一个最重要

<sup>1</sup> 辛亥革命后以民国军统领黎元洪名义发布的《中华民国军第十三章檄告天下文》中公开号召与满蒙回藏四大族为敌。武昌起义后“三天来被杀旗人不下四五百名，横尸遍地”，“一旗人怀抱着一个约数月婴儿在街头被杀”，“汉口的市民听说武昌开来了军队，不约而同地大放鞭炮，夹道欢迎，无数群众高呼‘杀尽胡儿’、‘兴汉灭满’的口号”（王春霞，2005：228，230-231）。

<sup>2</sup> 孙中山在《中国同盟会革命方略》中说：“今之满洲，本塞外东胡。……长驱入关，来我中国，据我政府，……我汉人为亡国之民者二百六十年于斯”（孙中山，1906：296-297），并提出“驱除鞑虏，恢复中华”的口号。

<sup>3</sup> 但是，孙中山内心对“五族共和”在辛亥革命后仍一度抱有成见。1921年12月，他对滇赣粤军发表演说：“所谓五族共和者。真欺人之语！盖藏、蒙、回、满，同化于我汉族，建设一最大民族国家者，是在汉人之自决”（引自王春霞，2005：112）。

<sup>4</sup> 五色旗首先在1911年12月4日由部分省份代表在上海开会时议定，“取五族共和的意义 决定以五色为国旗，红黄蓝白黑，象征汉满蒙回藏”。在辛亥革命后的一个时期，国内革命军打出的旗帜曾十分混乱，“鄂湘赣三省用十八星旗，粤桂闽滇黔等省用青天白日满地红旗，江浙皖及其他各省多用五色旗”（王春霞，2005：245-246）。在南京会议后逐渐统一为五色旗。

<sup>5</sup> 孙中山以美国为例来说明中国的五族可融为一个“民族”即中华民族：“美国人的种族，比哪一国都要复杂，各洲各国的移民都有；到了美国之后，就溶化起来，所谓合一炉而冶之，自成一民族，……叫美利坚民族”（孙中山，1924：10）。

的事件，它奠定了新生的中华民国继承清帝国领土和下辖国民的合法性，也是中华民国继承清帝国签署的所有国际条约、在国际上继承清帝国权责和地位的法制基础。

中华民国初期的《临时约法》明确规定，“中华民国领土，为二十二行省，内外蒙古、西藏、青海”，同时规定“中华民国人民，一律平等，无种族、阶级、宗教之区别”（夏新华、胡旭晟，2004）。“正是在这种态势下，孙中山和新建立的民国领袖试图用自己的政敌即维新派和清廷所阐释的文化主义民族观的叙事结构来补充自己的种族主义的叙事结构。中华民族（Chinese nation）开始由‘五族’（满、蒙、藏、回、汉）组成，从而中华民族继续承袭大清帝国的边界线，正如印度民族（Indian nation）试图根据大英帝国的构思（image）来重建一样”（Prasentit Duara, 1995: 76）。清末“排满”和“反排满”的论争画上了句号。

在中华民国正式成立后，帝国主义列强并没有放弃瓦解中国的计划，而是把清朝皇帝退位视为鼓动边疆少数民族开展分裂独立活动的最佳时机。1911年10月23日，日本驻俄大使与沙俄总理密议如何瓜分满洲和内外蒙古，谈话纪要中提到“根据1907年及1910年两次秘密协议，日俄两国关于分割满洲和蒙古的问题已经预有设想。只要时机一到，两国即可根据1907年协议中规定的分界线分割满洲，并可进一步商谈如何分割蒙古的问题”（王春霞，2005：263）。1915年1月日本向袁世凯提出的《二十一条》中，有5条涉及内蒙古主权（余元鑫，1958：157）。

坚持五族共和，坚决与帝国主义鼓动和支持的分裂活动作斗争，努力维护国家统一，这就是民国三个时期的南京临时政府、北洋政府、南京国民党政府处理国内民族问题的主线。辛亥革命后，孙中山曾亲自致电各蒙古王公，对他们晓以大义，不要受外人挑拨（李国栋，2009：89）。1912年8月北洋政府正式向各国政府声明中国对满、蒙、藏的主权。声明的第5条原则是：“现蒙、藏反抗民国，是为国际公法所不许，外人不得暗中主使一切”。这也明确指出这些分裂活动均由列强“主使”。1914年北洋政府成立“五大民族共和联合会”，同年设立绥远、察哈尔、热河三个特别行政区，开始加强在行政区划方面对少数民族地区的行政管理，“视蒙、疆、回、藏与内地各省平等”，制定选举办法和分配名额，吸收各少数民族地区代表参与参议院、众议院和国家管理（李国栋，2009：111，106-108）。1927年以后的南京国民党政府通过张学良“东北易帜”，恢复了对东北的管辖，继续推行以“中华民族”为单元的“民族建构”。

## 2. “九一八事件”后，空前的民族危机促使民国政府调整“民族”话语

在1931年“九一八事件”后，日本军队悍然侵占东北，建立“伪满洲国”，随后占领热河和察哈尔，建立“蒙古自治政府”。同时日军进驻河北，包围平津，1937年发动“七七事变”，摆出“三个月灭亡中国”的架势。在此国难当头的危急时刻，如果还是延续辛亥革命以后的“五族共和”和“五大民族”的提法，或者简单地从西方学术界的某些概念出发，以语言、族源、传统文化为标准认为中国存在汉、满、蒙、回、藏、苗等许多“民族”，这样的话语体系和群体认同体系在客观上即是在帮助日本帝国主义分化和瓦解中华民族的抗战。

面对日本帝国主义分裂中国的军事侵略和政治活动，国民党政府不得不考虑是否需要调整“五族共和”和“五大民族”这样的“民族”话语体系进行必要的调整。当时一些爱国学者也曾为此大声疾呼，思考在这样的严峻形势下如何对“民族”这个在中国社会已经约定俗成的核心概念进行必要的反思。

1939年顾颉刚先生在《益世报》上先后发表“‘中国本部’一名亟应废弃”和“中华民族是一个”两篇文章，在全国激起极大反响和对“民族”一词定义与用法的大讨论（马戎，2012）。针对日本关于中国存在许多“民族”、各“民族”都有权“自决建国”的宣传，顾先生强调指出，如把汉、满、蒙、回、藏等称为“民族”，那恰恰是中了帝国主义分裂中国的圈套。他在“续论‘中华民国是一个’：答费孝通先生”一文中这样写道：“九一八的炮声响了，伪满洲国在伪‘民族自决’的口号下成立了，我才觉得这‘民族’不该乱用，开始慎重起来。九一八事变的第二年，察哈尔的德王也假借了‘民族自决’的名义宣言内蒙自治，……帝国主义者为要达到他们瓜分我

们土地大欲，造出这种分化我们的荒谬理论来，我们的知识分子被他们迷蒙了心，又替他们散布这种荒谬的种子到各处去，若不急急创立一种理论把这谬说挡住，竟让它渐渐深入民间，那么我们的国土和人民便不是我们的了，数千年来受了多少痛苦搏合成功的便一旦毁灭了！”（顾颉刚，1939c：773-785）。

在这个中华民族生死存亡的历史关头，同时也受到顾先生等爱国学者的积极推动，蒋介石和民国政府开始明确提出只有“中华民族”（Chinese nation）应被称作“民族”，建议把社会上已惯用的“汉民族”、“蒙古民族”、“藏民族”等改称为中华民族下属的“宗族”或“宗支”。1942年8月，蒋介石在西宁对汉满蒙回藏士绅、活佛、阿訇、王公、百户、千户发表题为“整个中华民族共同的责任”的演讲：

“我们中华民国，是由整个中华民族所建立的，而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……所以我们只有一个中华民族，而其中各单位最确当的名称，实在应称为宗族。……我们无论属于汉满蒙回藏那一宗族，大家同是中华民族构成的一分子，犹如一个家庭里面的兄弟手足，彼此的地位是平等的，生死荣辱更是相互关联的”（李国栋，2009：127）。

学者们固然可以从不同学科的知识体系来对中国汉满蒙回藏等群体被称为“宗族”或“宗支”是否恰当提出质疑，但是我们必须看到，在20世纪40年代初，不把这些群体称为“民族”，坚持以“中华民族”为政治单元，全民浴血抗战，在当时的历史条件下是一个关乎国家命运的政治议题，而不是一个象牙塔里的学术议题。

蒋介石在1943年出版的《中国之命运》中进一步阐述了他的“民族观”：“就民族成长的历史来说：我们中华民族是多数宗族融和而成的。融和于中华民族的宗族，历代都有增加，但融和的动力是文化而不是武力，融和的方法是同化而不是征服”（蒋介石，1943：2）。我们可以对《中国之命运》中的许多政治观点进行批判，特别是一党专制、领袖独裁等主张，但是对蒋介石对“中华民族”和“民族”定义所提出的观点，是不是一定不能接受，在今天看来，应该还是可以讨论的<sup>1</sup>。

也许我们可以中华民国38年的历史划分为两个时期，把民国初期的“民族”理论称为“五族共和论”，把南京国民党政府时期的“民族”理论称为“中华民族宗族论”。为什么到了20世纪40年代初，南京政府要考虑对晚清以来在多个层面同时使用的“民族”这个汉字的概念进行调整和统一呢？其主要原因，就是在民国成立后英日俄等帝国主义者仍坚持用“民族”（nation）来称呼中国境内蒙古、新疆、西藏各部，同时鼓动各部追求“民族独立”并与民国政府对抗，瓦解中华各族的抗日统一战线，已成为日本在政治和军事上灭亡中国的重要策略。

继“伪满洲国”、“蒙古自治政府”成立后，日本又在积极开展所谓的“回教工作”<sup>2</sup>。日本驻承德代理领事在给外务大臣拍发的“绝对保密”的电报中，对成立“防共回教徒同盟”的意义

<sup>1</sup> 关于当时中国共产党对《中国之命运》中“国族观”的批判，参见（娄贵品，2014）。

<sup>2</sup> 1938年7月8日，日本政府“五相会议”通过一份指导性纲领《时局的发展与对支谋略》，确定了对华军事战略、政治攻势（如分化中国内部政治势力等）和加强在华经济掠夺以支援战争等加快侵略中国步伐的六条方针。其中的第四条为：“推进回教工作，在（中国）西北地区设立以回教徒为基础的防共地带”（王柯，2009：87）。

做了如下解说：“与满洲国的二百万回教徒保持联络”；“将该地作为回教徒的防共本部，并以此为中心，不仅与满洲国的而且与一千万支那回教徒进行团结，支援五马联盟，力图与中亚各国回教徒取得联系”。“对政治工作员（即义勇军）进行武装，首先支援五马联盟，使其从蒋政权中完全独立出来，然后进入中亚，促使该地区各国独立或排除第三国的影响，在皇国之慈光下完成东洋的皇道联盟”（王柯，2009：93）。所以，顾颉刚先生讲到日本企图在我国西北地区成立“回回国”，并不是完全没有根据的。1938年西北马家军阀中的马麟在日本人利诱下公开投日<sup>1</sup>。“受到刺激的中国国民政府，也不得不针对边疆民族和信仰伊斯兰教民族集团，发起了新一轮确认近代国家主权范围、建设中华民族国家的运动”（王柯，2009：105）。

1937年日本发动全面侵华战争后，华东、华中、华南大片国土相继沦陷，南京大屠杀和凶残的“三光政策”使全国人民都感受到亡国灭种的空前危机。民国政府曾考虑把战时的“陪都”设在西宁，但最后选择了重庆，这与日本人在西北的经营不无关系。20世纪40年代初也恰是抗日救亡最危急的时刻，此时国民党政府明确提出：在中国只有一个“中华民族”可称作“民族”（nation），其他各族群是中华民族“宗族”，中华民族内部各“宗族”不存在“民族自决”和独立问题。在那个特定的历史条件下，这是一种政治选择，而且这一话语在抗战期间也普遍得到大多数各族国民的认可。当时国民政府编写的《公民》课本，强调中国只有一个“中华民族”。西北马家军阀中的马鸿逵、马步芳都宣称只有回民和回回穆斯林，没有“回族”，只承认中华民族<sup>2</sup>。《义勇军进行曲》中“中华民族到了最危急的时候”的旋律曾激励着中华各族（汉、满、回、蒙、朝鲜等）军民在抗日前线浴血奋战，在后方动员人力、物力、财力积极支援抗战<sup>3</sup>。

因此，我们可以说，民国时期特别是抗战时期的“民族构建”基本上是以“中华民族”为基础单元和国家框架来推动的。

### 3. 统一全国行政体制，培养和吸收少数民族精英进入国家政权

除了积极以“中华民族”为单元来构建“民族”（nation）的认同意识外，民国政府也积极推动边疆地区进行行政令统一的政治整合。除原有的22行省及西藏、外蒙古两个特别地区外，1919-1939年期间先后设立青海、察哈尔、绥远、热河、宁夏、西康6省，全国领土均纳入省县体制。这些省、县的设置基本上延续了清朝的行政区划和管辖传统，没有把族群因素作为行政设置和边界划分的主要依据。

1913年中华民国政府在北京开办蒙藏学校，招收各地蒙、藏学生来京学习。1929年国民政府设蒙藏委员会，吸收蒙古人和藏人参与处理与蒙古、藏区等地相关的事务，先后建立南京蒙藏学校、康定蒙藏学校、丽江康藏师资培训所等，在包头、西宁、康定等地设蒙藏学校分校，在国立中央大学、北平大学设蒙藏班。据1946年统计，国立各边疆学校计有61所，这些以少数民族青年为对象的学校为民国培养了大批少数民族人才（朱慈恩，2010）。

在回族相对聚居的宁夏、青海、甘肃等省，民国时期长期由出身回族的马家军阀<sup>4</sup>主政。在云南、贵州和广西等地，出身于地方少数民族的精英人物如龙云（彝族）、卢汉（彝族）、白崇禧

<sup>1</sup> 马麟是马步芳的叔父，曾担任过青海省主席，但在1935年的权力斗争中输给马步芳。

<sup>2</sup> 当时宁夏省主席马鸿逵先生驳斥“回回民族”的观点：“要是回教徒可以唤为回民族，那么中国信佛教的人为什么不叫做印度民族，信基督教的人为什么不叫做犹太民族呢？”（顾颉刚，1939b）。

<sup>3</sup> 至1940年，新疆募集的抗日救国捐款现金总数为200多万元，用部分捐款购买10架战斗机，命名为“新疆号”（陈慧生、陈超，2007：344）。1943年新疆再次发起“一县一机”运动，一年之内共献机144架（<http://zhidao.baidu.com/question/33254830.html>）。西藏僧侣大众1944年一次捐赠500万元，可以组建3个飞行大队。青海藏区一次捐献羊皮衣10万件。甘肃拉卜楞藏区所捐财物可购飞机30架（<http://www.wang-shi.com/bbs/thread-894-1-1.html>）。

<sup>4</sup> 民国初期的“五马”是指甘肃省督军马福祥、宁夏护军使马鸿宾、甘边宁夏镇守使马麒、凉州镇守使马襄廷和甘州镇守使马麟；20世纪30年代的“五马”是指宁夏省主席马鸿逵、青海省主席马步芳、以临河地区为中心的中央军新编第三十五师师长马鸿宾、以凉州为根据地的中央军新编骑兵第五师师长马步青、活跃在甘肃西部的中央军新编第三十五师师长马仲英。

(回族)、卢焘(壮族)、陆荣廷(壮族)等成为当地政府的首脑。西藏两大活佛达赖和班禅均在南京设有办事处,保持与中央政府的联络。1931年九世班禅喇嘛在南京新亚细亚学会讲演的题目为“西藏是中国的领土”(牙含章,1987:250)。辛亥革命后,沙俄鼓动外蒙古活佛哲布尊丹巴策动外蒙古“独立”时,“北京和内蒙各盟、旗的爱国王公和蒙族人民也纷纷集会通电,声讨哲布尊丹巴等人的叛国行为,要求外蒙取消‘独立’”(中国近代史编写组,1979:504)。1914年英国在西姆拉会议上提出分裂中国的“内外藏”划界,青海军政首领马麒通电坚决反对,在阻止袁世凯政府在协议上签字方面发挥了关键作用<sup>1</sup>。1944年在伊宁爆发“东突厥斯坦共和国”独立运动后,新疆有一大批维吾尔族、哈萨克族等精英人士在新疆省政府领导下,团结各族民众与分裂国家的内外势力进行斗争。

事关中华民族生死存亡的抗日战争是民国政府努力凝聚各族国民的重要历史时期。日军的残暴屠杀激起全国人民的愤慨和爱国主义热情。在云南抗战过程中,滇西24家土司自筹经费修筑滇缅公路,组成土司抗日武装,积极参与对日作战(朱进彬、蔡红燕,2011:74)。四川松潘各藏区土司联名具呈国民政府,表示愿率兵马奔赴前线杀敌,并“积极扩充骑兵,加紧训练,听候调遣”。川康藏区57寺僧人联名致电国民政府,表示“僧伽等分属国民,爱护国家利乐有情,未敢后人,谨于每月9日举行月会时,虔诚至心,增诵经课,面向三宝,为国家民众祈求胜利”。十三世达赖喇嘛驻南京代表和九世班禅喇嘛驻南京办事处处长等旅居南京的康藏人士成立了“康藏旅京同乡抗日救国会”并发布《告全国同胞书》,表示康藏旅京同乡抗日救国会,“与我全国同胞成立一条战线,赴汤蹈火,在所不辞”。十三世达赖喇嘛和九世班禅大师分别命令各自所属寺庙的数万喇嘛举办诵经法会,为祖国抗战胜利祈祷<sup>2</sup>。热振活佛率西藏僧俗群众举办三次大规模祈祷大会,著名的拉萨三大寺僧人自“七七事变”起一年有余,为国家胜利而祈祷,昼夜恒未间断<sup>3</sup>。

这些都充分表明,在中华各族地方领袖、宗教人士中已经涌现出一大批认同“中华民族”国家和中央政府的精英人物,他们成为国家与各族民众之间的重要纽带与桥梁,也在捍卫祖国统一、抵抗外国侵略的斗争中发挥了不可替代的关键作用。

## 四、民国时期中国共产党的“民族”理论与实践

### 1. 建党初期中国共产党的“民族理论”和国体设计

中国共产党是在苏联共产党和共产国际直接指导下,由一些马列主义著作学习小组联合组建成立的。1921年建党时只有五十几名党员,在理论和政治上尚不成熟,在许多政治议题上完全接受苏联共产党的观点和提法。1922年《第二次全国代表大会宣言》明确主张“蒙古、西藏、回疆三部实行自治,成为民主自治邦;用自由联邦制,统一中国本部,蒙古、西藏、回疆,建立中华联邦共和国”(中共中央统战部,1991:18)。基本立场之一是接受了苏联的“民族”理论,承认中国的汉满蒙回藏等群体都是“民族”,各民族一律平等;基本立场之二是中国的国体设计采用苏联模式即“民族自治共和国加联邦制”。

在这样的“民族”观和国体思路指导下,中共中央在一系列对外宣言和内部文件中积极鼓励中国各少数民族开展“民族自决”与“独立建国”活动。如1928年10月《中共中央致内蒙特支指示信》中强调:“我们应当积极领导,并作广大的‘民族独立’宣传以唤起内蒙民族的独立运动,同时应以‘民族平等’的口号唤起汉人对内蒙民族的同情与帮助”(中共中央统战部,1991:91)。1930年11月《中共中央关于内蒙工作计划大纲》提出,“内蒙建立蒙汉工农牧民自己的国

<sup>1</sup> <http://baike.so.com/doc/6168347.html> (2014年8月8日)

<sup>2</sup> [http://fo.ifeng.com/special/yuanzhengjun/ffomeng/detail\\_2012\\_09/18/17709510\\_0.shtml](http://fo.ifeng.com/special/yuanzhengjun/ffomeng/detail_2012_09/18/17709510_0.shtml) (2014年8月8日)

<sup>3</sup> <http://zhidao.baidu.com/question/33254830.html> (2014年8月8日)

家，象外蒙的民族独立的平民共和国，内蒙的加入外蒙与否，加入苏维埃的中国联邦与否，完全由内蒙民众自决”（中共中央统战部，1991：138）。1931年《中华苏维埃共和国宪法大纲》宣布：“中国苏维埃政权承认中国境内少数民族的自决权，一直承认到各弱小民族有同中国脱离，自己成立独立的国家的权利”（中共中央统战部，1991：166）。1935年《中华苏维埃中央政府对回族人民的宣言》中提出“凡属回族的区域，由回民建立独立自主的政权，解决一切政治、经济、宗教、习惯、道德、教育以及其他的一切事情，凡属回民占少数的区域，亦以区乡村为单位，在民族平等的原则上，回民自己管理自己的事情，建立回民自治的政府”（中共中央统战部，1991：367）。1936年6月《中国工农红军四方面军总政治部指示》提到，“我们对回民的基本口号应当是回民自决，回民自治，成立回民自己的政府和回族人民共和国”（中共中央统战部，1991：384）。

## 2. 1929年的“保卫苏联”

马克思和恩格斯强调的是国际共产主义运动，提出“工人没有祖国”（马克思、恩格斯，1848：487），要求“全世界无产者联合起来”，“应当以各民族的工人兄弟联盟来对抗各民族的资产阶级兄弟联盟”（马克思、恩格斯，1847：412）。马克思指出，在欧洲无产阶级推翻资本主义统治、以阶级斗争为核心的政治大格局下，任何“民族主义”的宣传都成为分化和破坏国际无产阶级革命运动的手段，“阶级的统治已经不能拿民族的外衣来掩盖了”（马克思，1871：383）。“各国的资产阶级虽然在世界市场上互相冲突和竞争，但总是联合起来反对各国的无产阶级”（马克思、恩格斯，1847：409）。因此，在正统的共产主义意识形态中，无产阶级国际主义是远远凌驾于民族主义和爱国主义之上的。国际共产主义运动的利益，是全世界无产阶级及其政党的最高利益。同时从组织体系上讲，作为共产国际的中国支部，中国共产党必须听从共产国际、苏联共产党的指令。

1917年“十月革命”后成立的苏维埃政府两次发表对华宣言，声明废除沙俄同中国政府缔结的一切不平等条约和一切特权，放弃沙俄政府从中国攫取的满洲和其他地区的权益。这一宣言曾经给饱受列强欺凌的中国各界人士留下非常好的印象。但是宣言与行动毕竟是两回事，中国人很快就从振奋转变为失望。1922年苏军进入外蒙古驱除中国驻军，1924年在苏军保护下外蒙古“独立”建国，这使中国社会各界再次把苏联列入“帝国主义列强”行列，而一再表态支持苏联的中国共产党，也很容易被戴上“苏俄走狗”的卖国帽子。另外一个引起国人普遍反感的事件，即是发生在东北的“中东路事件”。

一直由苏联当局管理和控制的东北中东铁路，实际上是个“国中之国”，苏联铁路管理局与中国东北政府之间产生了许多矛盾。1929年初，以张学良为首的东北政府因中东路与苏联发生一起大规模武装冲突即“中东路事件”。冲突持续近5个月，双方动用兵力超过20万，使用了重炮、坦克、飞机和军舰等重型装备，成为中苏历史上规模最大的一次武装冲突。

1929年7月19日，共产国际执委会发表《关于中东路事件的呼吁》，提出“为保卫苏联而前进”的口号，要求中国共产党支持苏联。之前的1928年共产国际第六次代表大会，曾把“保卫苏联”作为各国共产党和国际无产阶级的基本任务，提出各国无产阶级“有义务促进苏联社会主义建设的胜利，并用一切方法保卫苏联不受资本列强的侵犯”。这实际上是斯大林和苏联利用意识形态号召力来维护本国利益的非常自私的做法。1929年11月26日，当时的中共领导人李立三在中共江苏省“二大”第九次会议上宣称：“反对进攻苏联和保卫苏联的任务，中央已经提出，武装保卫苏联，即将是全国的武装暴动”。12月7日中共中央发出武装保卫苏联的第60号通告，标题即是“执行武装保卫苏联的实际策略就是全国的武装暴动”，提出为武装保卫苏联，要在城市举行总同盟罢工和武装暴动，农民运动要向城市发展和红军攻占大城市，等等<sup>1</sup>。当时全国各界人士群情激昂，一致支持张学良努力收回沙俄侵略中国的产物之一中东铁路，认为这是

<sup>1</sup> <http://bbs.tianya.cn/post-worldlook-700236-1.shtml>（2014年8月5日）

维护国家主权、取消外国势力在华特权的爱国行动。因此，当中国共产党要求党员破坏东北军的军事行动、红军政治部提出“武装保卫无产阶级的祖国苏联”这一口号后<sup>1</sup>，中国共产党在全国各界爱国人士的心目中的形象和威信遭受了极大的负面影响。尽管当时中共内部有些领导人如毛泽东并不赞成这一口号，但是这一负面影响仍然延续了很长时间。

南京政府在“九一八事变”后曾一度采取“不抵抗”政策，蒋介石提出“先安内，后攘外”的方针，在对日避让的同时全力“剿共”，被全国各界人士痛骂。“国民政府这种自外于民族主义潮流的作法，终于重新煽起三一八惨案后渐趋式微的学生民族主义”（沈松桥，2002）。东北流亡学生的一曲《我的家在东北松花江上》催得无数国民潸然泪下，也使东北军、西北军将士因被迫执行“不抵抗”政策而充满悲愤，这便是“西安事变”的民意基础。全面抗战爆发后，尽管国民政府有不少将领殉国，川军、滇军和赴缅远征军等部队作战十分英勇惨烈，但大多数战役通常是“众不敌寡”，以失败告终，还有部分将领在前线避战逃跑<sup>2</sup>，后方的政府风气腐败，甚至出现上百万军队成建制投降日本组成“伪军”的现象<sup>3</sup>，国民党重要领袖之一的汪精卫公开投日并组建“伪政府”，这些都使广大国民对国民党政权感到非常失望。

与之相比，为了争取共同抗日，1937年中国共产党在“西安事变”中摒弃前嫌，促成事变和平解决，建立国共合作抗日统一战线，红军战士取下红五星帽徽，戴上国军帽徽，编入国军系列对日作战，八路军在平型关和百团大战等战役中打击了日军气焰。在国共两方面抗战态度的对比之下，全国的爱国志士与青年开始把延安作为抗战“圣地”，“无数青年知识分子怀抱抗日救国之壮志，艰苦跋涉，奔赴延安，充分说明了在当时许多人的心目中，中共远比国民党更有资格充当中国民族的捍卫者”（沈松桥，2002）。中国共产党在“中东路事件”中留下的卖国负面形象转变为积极爱国的正面形象<sup>4</sup>。面对国家存亡的民族大义，任何政党领袖、军官士兵、教授学者、青年学生都必须明确自己的立场，或者成为爱国者，或者成为卖国贼，没有任何中间立场。不爱国，就必然被亿万国民所唾弃。

### 3. 长征前后中国共产党在建立少数民族政权方面的实践

1927年国共破裂后，中国共产党在农村根据地初创的红色政权面临军事围剿压力。为了保存革命和夺权斗争的需要，中国共产党更加频繁地宣布支持蒙、藏、回等“民族”自决，一再提出“建立联邦制”的口号。由于当时国内政治力量和军事力量对比悬殊，效仿十月革命前后俄国布尔什维克发动革命和赢得内战的策略，鼓励中国各少数民族争取“民族自决”，倡导在中国建立“联邦制”，以此减弱国民党政府军对苏区的军事压力，这是中国共产党在当时严峻形势下的一个理性的策略选择。

中国共产党在江西“中华苏维埃共和国时期”宣布支持各少数民族的“民族自决”和“独立建国”，红军开始长征后积极实践这一主张。红军各部队在长征途经的少数民族地区积极建立自治政权，例如，1935年先后成立彝汉人民联合的大凉山冕宁县革命委员会和茂县羌族工农兵苏维埃政权，绰斯甲藏民苏维埃，泰宁博巴政府，绥靖回民苏维埃政府，格勒德沙共和国（藏族），波巴依得瓦共和国（藏族）等。1936年10月成立豫海县回民自治政府（金炳镐、王铁志，2002：265-266），这些少数民族政权的建立即是中国共产党民族问题政治纲领的实践。

<sup>1</sup> [http://news.ifeng.com/history/gaoqing/detail\\_2012\\_07/10/15915552\\_0.shtml#p=1](http://news.ifeng.com/history/gaoqing/detail_2012_07/10/15915552_0.shtml#p=1)

<sup>2</sup> 如不战而逃的山东省主席、第三集团军总司令韩复榘。

<sup>3</sup> 如1939年国民党忠义救国军副总指挥何行健在苏南率部50000人投敌；1941年5月国民党第三十师师长公秉藩率该师及第三、第九、第十七、第八十、第九十三各军之一部共22000人投敌，1942年4月第三十九集团军副总司令孙良诚在鲁西率第六十九军、暂三旅、特务旅全部投敌；1943年2月国民党第128师师长王劲哉率8名将官及所部投敌；1943年4月新编第五军军长孙殿英率所部投敌，1943年5月14日庞炳勋、孙殿英率领下属军队投日

（<http://tieba.baidu.com/p/1972440109>）。1945年日本无条件投降后，经过中国军方统计，除伪满洲国以外所有驻华伪军的数量约为118.6万人（<http://wenda.so.com/q/1371078068069368>）。

<sup>4</sup> 美国学者Chalmers Johnson把中共革命胜利的根由，归结为其在抗战期间有效动员了广大中国农民的民族主义情绪（转引自沈松桥，2002）。

对于为什么要支持少数民族“自治”和“独立”，中国共产党领导人之一刘少奇在 1937 年 10 月曾加以说明：“倘若中国政府不执行上述的政策，赞助各少数民族的独立与自治，而日本帝国主义反用赞助各少数民族的独立自治去欺骗，这是很危险的。这要使少数民族中的一部份感觉日本政府比中国政府和汉人要好，在日本的欺骗之下向中国要求独立，反对中国。要免去这个危险，只有中国政府更在实际政策上去赞助少数民族的独立自治，然后才能揭破日本帝国主义的欺骗。少数民族的独立自治，并不可怕，因为他们独立自治后还可以与中国联合起来共同去反对日寇。可怕的是少数民族在日寇的欺骗和利用之下来反对中国与汉人。错误危险的主张与政策是中国政府至今还反对少数民族的独立自治。这是实际帮助日寇欺骗少数民族的主张与政策”（中共中央统战部，1991：564）。

以上这段话中的逻辑是很清楚的：日寇用支持少数民族独立自治来挑拨他们与中国政府与汉人的关系，应对的策略就是比日本人更积极地赞助支持少数民族独立自治。那么，当日本人鼓励察哈尔的德王建立“蒙古自治政府”并全力支持时，与日本人相比，中国政府怎样才可以“更在实际政策上去赞助”德王的独立自治呢？假如那样，华北将会是怎样一个局面？在 1937 年 8 月 13 日至 11 月 12 日淞沪会战、9 月 11 日至 11 月 8 日太原会战中，民国政府都投入了巨大兵力，但均告失败。在抗战的这一艰苦时期，坐镇南京指挥全局的蒋介石的心情和身处后方延安的刘少奇的心情与他们各自面对的难题显然是很不一样的。

#### **4. 1935-1945 年期间，逐步从主张联邦制改为主张民族区域自治**

自 1935 年 10 月转移到陕北后，中国共产党中央对内蒙古、甘肃、宁夏等边疆地区的历史与现实族群关系有了更多的感性认识，对国家体制（联邦制）的提法开始逐步有所转变。

1940 年 4 月在《中共中央西北工作委员会关于回回民族问题的提纲》中，曾详细论及日本鼓动西北回族建立“大回回国”的宣传和行动（中共中央统战部，1991：650-651），不再提“回民建立自己独立的国家”，转而强调“回族在政治上应与汉族享有平等的权利。……在共同抗日的原则下，允许回族有管理自己事务之权”（中共中央统战部，1991：653，655）。面对日寇扶植的傀儡“伪蒙疆政府”，1940 年中国共产党已不再提蒙古族“独立自治”，转而强调“蒙古民族在政治上应与汉族享有平等的权利。……蒙古民族与汉、回、藏、维吾尔国内各民族在平等原则下共同抗日，并实现建立统一联合的三民主义的新共和国”（中共中央统战部，1991：665，667）。

如果当时中国共产党继续提倡少数民族“自决”和“独立”，那么一来客观上配合了日本在华北、西北扶持傀儡政权的需要，二来无疑会被反对日本阴谋的广大国民认作是分裂国家。正是认识到内蒙古、新疆、西藏、甘青等地区的实际情况和复杂的国际形势，中国共产党开始主要提“实行民族主义，坚决反抗日本帝国主义，对外求中华民族的彻底解放，对内求国内各民族之间的平等”（毛泽东，1940：746），高高举起“民族主义”和“中华民族”的旗帜，以回应广大国民由中华民族的民族主义激发出来的抗日爱国热情。但是在一些内部文件中，共产主义意识形态的影响依然很鲜明。如《中共中央西北工作委员会关于抗战中蒙古民族问题提纲》（1940 年 7 月）认为“外蒙古已获得解放”，这与中国大多数国民的认知（外蒙古被苏联强行分裂出去）仍有很大距离。

以上这些党内文件标志着 1940 年中国共产党对战后国体的认识已经转向“各民族统一联合

的共和国”，但与此同时仍然没有完全放弃“民族自决”的提法。如1941年1月中共中央机关报《解放》周刊社论《论抗日根据地的各项政策》中讲：“对于少数民族，则我们给以平等的待遇，尊重民族自决的原则，在目前则主要争取他们与汉族巩固团结共同抗日”（中共中央统战部，1991：673）。但是，“民族自决”原则如何在制度上加以落实呢？1941年5月的《陕甘宁边区施政纲领》中明确提出了“自治区”的概念：“依据民族平等原则，实行蒙回民族与汉族在政治、经济、文化上的平等权利，建立蒙回民族的自治区”（中共中央统战部，1991：678）。1942年5月陕甘宁边区政府在定边县、盐池县近400名回民的聚居地成立了“回民自治区”（中共中央统战部，1991：698-699）。

1945年4月，毛泽东在七大报告中提出“允许各少数民族有民族自治的权利”。同年通过的《中国共产党党章》中仍然提“建立独立、自由、民主、统一和富强的各革命阶级联盟与各民族自由联合的新民主主义联邦共和国”（中共中央统战部，1991：742，748）。在40年代中期中国共产党的文件中，“少数民族自治区”和“联邦制国家”这两个提法并存，同时对“少数民族自治区”与中央政府之间究竟是什么关系，也没有给予具体的说明。

### 5. 日本投降后，如何应对内蒙古的“独立自治”运动

日本投降后，在内蒙古各地马上出现了需要急迫应对的问题。东部和中部地区分别掀起以“内外蒙合并”、“独立”、“高度自治”为目标的政治运动，在德王府成立了“内蒙古人民共和国临时政府”。驻扎在内蒙古各地的一些苏蒙联军高级军官不同程度地直接鼓动和参与这些活动，“此后尽管蒙古人民共和国拒绝了‘内外蒙合并’的主张和要求，但是它毕竟对内蒙古民族解放运动造成了一定的消极影响”（郝维民，1997：438）。1946年1月在原满洲国境内的内蒙古东部成立“东蒙人民自治政府”，提出“愿受苏联指导，加入外蒙”，并派人到外蒙古要求合并（中共中央统战部，1991：996）。

面对这一复杂形势，中共中央必须明确提出应对策略。1946年2月的《中共中央关于不宜成立东蒙人民自治政府给东北局的指示》指出：

“成立这种自治共和国式政府仍然是过左的，对蒙古民族、中国人民与苏联和外蒙的外交都是不利的，徒然供给反动派一个反苏反共的借口，造成中国人民中狭隘民族主义者的一种恐惧。东蒙今天应依和平建国纲领第三节第六条实行地方自治，在辽北省与热河省政府之下成立自治区，至多要求成立一单独的省，作为普通地方政府出现，而不应与中国形成所谓宗主国与类似自治共和国的关系，不要求单独的货币单独的军队，甚至单独的国旗”（中共中央统战部，1991：1011）。

在这个文件中，“民族自治区”的内涵与性质已经比较清楚了，即是行政区划体制中在省府下面或“至多与省同级”的“普通地方政府”，而不是类似苏联那样的“自治共和国”。此时不仅联邦制已不再被提起，而且“民族自治区”的性质和功能也基本确定下来了。1946年4月3日在承德召开的内蒙古自治运动统一会议的决议中，确定内蒙古自治运动的方针是“区域自治”，不是“独立自治”（中共中央统战部，1991：1087）。1946年5月《中共晋察冀中央局关于蒙古工作的总结》提到“过去阶段内主要的工作是克服蒙古内部两次错误的独立运动，目前主要工作必须是贯彻党的民族平等自治政策”（中共中央统战部，1991：1088）。此时，独立运动已在政治上被定性为“错误”。

对于把哪些地区划入“民族自治区”，1946年3月《中共中央关于内蒙自治问题的指示》中

提出，“完全蒙族的地方成立各地区的民族自治政府，蒙汉杂居汉人占少数的地方即隶属民族自治政府，但这些地方政府中须有汉人代表，蒙汉杂居汉人居多数的地方，仍隶属解放区政府，这些地方政府中须组织蒙民委员会处理蒙民事务”（中共中央统战部，1991：1034）。各族人口比例开始成为建立民族区域自治地区的一个考虑因素。

1946年1月中共代表团在政治协商会议上提出的《和平建国纲领草案》中，已经不提“联邦制”，而是在“地方自治”部分提出“在少数民族区域，应承认各民族的平等地位及其自治权”（中共中央统战部，1991：991）。此时“联邦制”正式退出中国共产党的话语体系。除了已不再提联邦制之外，中共中央也不再提“民族自决权”。1949年10月5日《中共中央关于少数民族“自决权”问题给二野前委的指示》中明确指出：

“关于党的民族政策的申述，应根据人民政协共同纲领中民族政策的规定。又关于各少数民族的‘自决权’问题，今天不应再去强调，过去在内战时期，我党为了争取少数民族，以反对国民党的反动统治（它对各少数民族特别表现为大汉族主义）曾强调过这一口号，这在当时是完全正确的。但今天的情况，已有了根本的变化，国民党的反动统治基本上已被打倒，我党领导的新中国业经诞生，为了完成我们国家的统一大业，为了反对帝国主义及其走狗分裂中国民族团结的阴谋，在国内民族问题上，就不应再强调这一口号，以免为帝国主义及国内各少数民族中的反动分子所利用，而使我们陷于被动的地位”（中共中央文献研究室编，1992：20）。

政治纲领和宣传话语必须根据国内形势的变化与时俱进，在新中国成立前夕，党中央决定把国家体制的设想明确调整为“民族区域自治”。《中国人民政治协商会议共同纲领》将民族政策明确规定为：“各少数民族聚居的地区，应实行民族的区域自治，按照民族聚居的人口多少和区域大小，分别建立各种民族自治机关”（中共中央文献研究室，1992：10）。1949年9月7日，周恩来在《关于人民政协的几个问题》的报告中说：“我们主张民族自治，但一定要防止帝国主义利用民族问题来挑拨离间中国的统一”，“为了这一点，我们国家的名称，叫中华人民共和国，而不叫联邦。……我们虽然不是联邦，但却主张民族区域自治，行使民族自治的权力”（中共中央文献研究室，1999：238，239）。

从1935年到1949年，中国共产党在应对内蒙古“独立运动”的实践中逐步修正了自己的“民族”话语体系和国家体制设想，从积极提倡联邦制和建立民族自治政府，过渡到“联邦制”和“民族自治”两种提法并存，再发展到不再提“联邦制”，转而提倡与苏联体制中的“自治共和国”完全不同、仅具有地方政府性质的“民族区域自治”，通过这种形式来保障民族平等与少数民族群的自治权利。这是中国共产党在“民族观”和“国家观”方面做出的重大调整。

但是尽管国家体制的性质与结构从“联邦制”改为“民族区域自治”，但在对中国国内“民族”称谓的使用上以及在“民族建构”（nation-building）的基本立场上，斯大林的民族理论及其核心概念（“民族”定义等）仍在中国共产党的“民族”话语体系中继续占有主导地位，表现在对国内汉满蒙回藏等各群体仍称“民族”，强调中国是一个“多民族国家”，民国时期与“民族”概念并用的“国族”一词已不再使用，同时历次《宪法》修正案中均未明确提出“中华民族”概念，等等。在新中国的“民族工作”领域中，源自苏联共产党的基础理论并没有改变，改变的只是把苏联模式的“民族自治共和国 + 联邦制”调整为“民族区域自治”，同时在《宪法》中明确

规定“各民族自治地方都是中华人民共和国不可分离的部分”。但是，建国后开展的“民族识别”工作、全体国民实行的“民族身份”制度，以民族聚居区为单位组建并命名的各级“民族自治地方”以及各类依据“民族身份”实施的区别对待、不同力度的“民族优惠政策”等，这些与少数民族群相关的制度设计和政策中都或多或少可以看到斯大林和苏联体制的影子。但是，这些与中国共产党建党时的“民族”纲领相比，已经是天壤之别了。

## 五、研究中华民国史必须关注边疆的分裂与反分裂斗争

进入民国纪元后，全体中国人所面对的仍是鸦片战争后的那个“三千年未有之大变局”，中国依然处在政治制度、社会组织、经济结构、教育体制、知识体系、话语概念、文化伦理等诸方面急剧变化的历史转型期。这是在社会顶层涉及根本国体、在社会底层触及亿万国民的社会大变革，这既不是政权内部自上而下的改革（如北宋王安石的“变法”），不是自下而上的民间造反（如朱元璋建立明朝），也不是边疆族群“入主中原”带来的改朝换代，而是由一个外来的文明体系（欧洲资本主义）强加于中国的现代帝国主义、殖民主义侵略所带来的社会、政权的解体与国体的重组。世界上其他一些多族群帝国（如奥斯曼帝国）在这样的冲击下解体崩溃，一些在帝国主义军队入侵时处于分裂状态的古代文明国度（如印度）彻底沦为殖民地。正是由于看到了这些前车之鉴，“覆巢之下，安有完卵”，清末民初那些头脑清醒的中国人才把构建“中华民族”作为凝聚4万万中国人的核心认同，把维护国家统一作为最重要的政治议题。这应当是我们认识和研究中华民国史所需要遵循的一条主要的思想脉络。

无论民国政府占主导的话语体系是“五族共和”还是“中华民族宗族论”，帝国主义列强都一如既往地通过灌输“民族自决独立”的政治理念和动员策略来坚持分裂中国，从而谋求他们在华的最大利益。因此在整个民国时期，面对帝国主义势力软硬兼施的策略与手段，是否能够持之以恒地坚持中华民族的民族主义和爱国主义，便成为检验每个中国政治家、族群领袖、青年学生和普通国民政治立场的“试金石”。这也应当是我们认识和研究中华民国时期历史人物所需要遵循的一条政治底线。

但是我们也看到，这条思想脉络在现有的一些民国史著述和研究成果中并不那么鲜明突出。这里仅举几个例子。

《民国通俗演义》在1949年前是十分流行的通俗小说，讲述了1911-1928年民国的重大事件。主要作者蔡东藩“嗜报纸有恒性，蒐集既富，编著乃详”，把民国时期民国政府与外国交涉的许多条约、文件全文收录。例如1911年11月9日俄国公使通告《俄（外）蒙（古）协议及附约》内容的照会及袁世凯政府的交涉内容，同月英国关于西藏问题的照会及袁世凯政府的回复，外蒙古哲布尊丹巴与十三世达赖喇嘛签订的《蒙藏协约》，（蔡东藩、许廑父，1973：134-145）。1914年俄国与民国政府订立外蒙古协约五条、照会四款（蔡东藩、许廑父，1973：313-314）。日本政府提出的与满洲和内蒙古权益相关的《二十一条》全文与修正案、袁世凯政府签约最后文本（蔡东藩、许廑父，1973：352-373），1919年巴黎和会关于青岛山东主权交涉文件，等等（蔡东藩、许廑父，1973：894-899）。《民国通俗演义》同时也为我们解读这些历史文献提供了不可多得的社会背景。但是作者的选题涵盖面仍有重大缺憾，例如对1913-1914年间袁世凯政府派代表参加的西姆拉会议这一重要事件只字未提，也几乎完全没有关于新疆的任何信息，这在一定程度上反映了内地学者和报纸的关注重心仍然是中原地区、东北和内外蒙古，而对地理距离较远、文化差别较大的新疆和藏区则关注不够。

第二个例子是《剑桥中华民国史》，这是由美国著名学者费正清主持编写的《剑桥中国史》16卷中的第12卷和第13卷（费正清，1983）。这一中译本篇幅超过一百万字的巨著有三章集中于抗日战争，但是全书几乎完全不涉及新疆、西藏、青海和内蒙古等边疆少数民族区域。相比之

下，同为费正清主编《剑桥中国晚清史（1800-1911）》的20章中，有3章的主题是中国的边疆地区（费正清，1978）<sup>1</sup>。换言之，国外的中华民国史研究者对边疆地区的社会经济和民族关系变迁也较少关注。

第三个例子是2011年出版的由中国社会科学院近代史研究所主持编纂的《中华民国史》，全书12卷101章共2100万字，其中只有第二卷（1912-1916年）中的第三章“帝国主义列强对中国边疆的侵略和善后大借款”涉及到民国初年的边疆问题。全书对整个民国期间在西藏、新疆、青海等边疆地区发生的重大事件、地方政府与中央政府的关系、各地的民族关系变迁等均很少涉及。

第四个例子是2008年出版的由中国社会科学院近代史研究所编的《中华民国史研究三十年（1972-2002）》，这部三卷本的文集中共收录论文64篇，其中只有3篇涉及民国期间中国边疆的反侵略反分裂斗争：一篇是薛衔天讨论苏联调停新疆“三区革命”的动机，一篇介绍抗战前后英国在西藏门隅地区的领土扩张，还有一篇介绍章太炎在民国初期的“东北筹边”。这三篇只占全书总篇数的二十分之一。

从以上几个例子可以看出，在中华民国史的研究中，国内外研究者对军阀战争、抗日战争、国共战争倾注了大量笔墨，但是对占中国领土超过一半的西部边疆地区（新疆、西藏、宁夏、内蒙古、青海等地）的关注显然是不合比例的。抗日战争无疑是1931至1945年期间中国抵抗外敌入侵最重要的斗争，但是我们同时也不应忽略在民国38年的历史中我国西部边疆地区反对国家分裂的另一条战线。没有西部边疆地区无数各族爱国人士和官兵的牺牲努力，中华民国的国境线是否能够基本保持到1949年，很可能就是一个未知数。如果中华民国史没有包括西部边疆地区各族军民在这38年中维护统一、反对外敌侵略和国内分裂势力所进行的艰苦斗争，就不是一部真正完整的历史。值得欣慰的是，我们也看到有些学者已经开始关注这一问题，如2003年出版的《国民党政府的新疆政策研究》（黄建华），2007年出版的《民国新疆史》（陈慧生、陈超）和《民国内蒙古史》（赛航、金海、苏德毕力格）是近年来研究这两个边疆地区民国历史的专著，大陆和台湾的近代史学者也陆续发表了有关近代“中华民族”概念和“中国民族主义”变迁历史的研究成果（沈松桥，1997，1999，2002；黄兴涛，2002，2011），也许标志着我国民国史研究的一个令人欣喜的变化。

现在全国人民开始关注维护国家的海权和领海问题。今天中国领海的边界都是在民国时期划定的，海内外目前热议的“南海九段线”，就是1933年法国窃占南海九小岛事件后，民国政府对南海疆域内各岛礁进行审定、绘制并多次对外公布的南海疆域边界。日本投降后，1946年秋季民国政府派军舰进驻西沙群岛和南沙群岛，在太平岛设立了南沙群岛管理处，隶属广东省政府管辖。这部分涉及国家海权的历史，是不是也应该在中华民国史中占据一定篇幅呢？我们期待着《民国青海史》、《民国西藏史》、《民国宁夏史》、《民国西康史》等对民国期间其他边疆地区地方史进行分析的著作陆续出版，期待着《民国海权史》的出版，更期待着在这些地方史的基础上，最终能够汇集出版一套能够记录下四亿各族国民为了捍卫960万平方公里国土及周边领海主权、维护国家统一、推动社会发展所做出的所有重要努力的、更加完全的《中华民国史》。

纵观民国38年历史，这是一个充满内忧外患的社会、国家双重转型期，帝国主义把中国亿万国民逼到了一个生死存亡的关头，此时国家利益高于一切。以抗日战争为例，那些真心参加抗战的人，实际上是不分意识形态立场、不分政党派系、不分族群身份、不分语言宗教、不分阶级阶层的爱国者的历史汇集，他们在帝国主义侵略者面前，只有一种身份，那就是“中国人”。我认为在评价民国的历史人物时，这是一条最根本的底线。

---

<sup>1</sup> 见《剑桥中国晚清史（1800-1911）》（上卷）的第二章“1800年前后清代的亚洲腹地”，第八章“清朝统治在蒙古、新疆和西藏的全盛时期”，下卷第四章“西北与沿海的军事挑战”（费正清，1978）。

一些历史人物如段祺瑞、吴佩孚，即使在早期曾经镇压过进步学生运动和工人运动，但他们在晚年坚决拒绝日本人的威逼利诱，不当汉奸，这一点就必须予以肯定。许多民国将领、地方军阀曾经参与“清党”和“剿共”，但是“九一八事变”发生后他们坚决抗日甚至战死沙场，这一点就值得我们敬佩与怀念。无论是中原和沿海地区的汉族人士，还是边疆具有少数民族背景的人士，我们评价他们的第一个标准，就是看他们一生当中是否把中华民族和祖国的利益放在了第一位，在与外国侵略者打交道时，他们是坚定地维护祖国统一的爱国者、还是出卖国家利益、投靠外国的卖国贼。至于他们的意识形态理念、政党背景、阶级出身以及在国内政治斗争中的表现，在中华民国（1912-1949年）这个特殊的历史时期，只能是放在第二位的。

回顾民国历史，那些在外交抗争中极力捍卫国家主权的政治领袖，在反侵略战争中拼死抗击、英勇殉国的爱国将士，那些在各条战线支援抗战的各界民众，都是中华民族永垂青史的民族英雄。而那些投靠外国侵略者的卖国者和分裂分子，如投靠日本建立“伪满洲国”的爱新觉罗·溥仪，投靠日本建立“伪蒙疆政府”的德穆楚克栋鲁普（德王），投靠日本建立南京伪政权的汪精卫，投靠苏联建立“东突厥斯坦共和国”的艾力汗·吐烈，无论他们具有什么样的民族身份，都是中华民族的千古罪人并将被永远钉在历史的耻辱柱上。

#### 参考文献：

- 安德鲁·内森，1983，“立宪共和国：北京政府，1916-1928年”，载费正清主编，1983，《剑桥中华民国史》，北京：中国社会科学出版社1994年版，第288-315页。
- 蔡东藩、许廑父，1973，《民国通俗演义》，北京：中华书局。
- 常安，2010，“从王朝到民族-国家：清末立宪再审视”，《民族社会学研究通讯》第72期。
- 陈慧生、陈超，2007，《民国新疆史》，乌鲁木齐：新疆人民出版社。
- 陈天华，1903，《警世钟》，北京：华夏出版社2002年版。
- 陈锡祺编，1991，《孙中山年谱长编》，北京：中华书局。
- 费正清主编，1978，《剑桥中国晚清史1800-1911》，北京：中国社会科学出版社1985年版。
- 费正清主编，1983，《剑桥中华民国史》，北京：中国社会科学出版社1994年版。
- 故宫博物院明清档案部编，1979，《清末筹备立宪档案史料》，北京：中华书局。
- 顾颉刚，1939a，“‘中国本部’一名亟应废弃”，《益世报》1939年1月1日《星期评论》。
- 顾颉刚，1939b，“中华民族是一个”，《益世报》1939年2月13日《边疆周刊》第9期。
- 顾颉刚，1939c，“续论‘中华民国是一个’：答费孝通先生”，《益世报》1939年5月8日《边疆周刊》第20期。
- 郝维民主编，1997，《内蒙古革命史》，呼和浩特：内蒙古大学出版社。
- 黄建华，2003，《国民党政府的新疆政策研究》，北京：民族出版社。
- 黄兴涛，2002，“民族自觉与符号认同：‘中华民族’观念萌生与确立的历史考察”，《中国社会科学评论》（香港）2002年2月创刊号。
- 黄兴涛，2011，“清朝满人的‘中国认同’——对美国‘新清史’的一种回应”，《清史研究》2011年第1期。
- 蒋介石，1943，《中国之命运》，重庆：正中书局。
- 解学诗，2008，“日本对战时中国的认识——满铁的若干对华调查及其观点”，中国社科院近代史研究所编《中华民国史研究三十年》，北京：社会科学文献出版社，第700-721页。
- 金炳镐、王铁志主编，2002，《中国共产党民族纲领政策通论》，哈尔滨：黑龙江教育出版社。
- 李国栋，2009，《民国时期的民族问题与民国政府的民族政策研究》，北京：民族出版社。
- 李晓霞，2009，《新疆民族知识读本》，北京：民族出版社。

- 李云峰, 1986, “陕甘宁边区民主政治的实施及其特点”, 《西北大学学报》1986年第3期。
- 梁启超, 1902a, “论民族竞争之大势”, 《饮冰室合集》第2卷, 北京: 中华书局1989年版, 文集之十第10-35页。
- 梁启超, 1902b, “论中国学术思想变迁之大势”, 《饮冰室合集》第1卷, 北京: 中华书局1989年版, 文集之七第1-114页。
- 梁启超, 1903, “政治学大家伯伦之理之学说”, 《饮冰室合集》第2卷, 北京: 中华书局1989年版, 文集之十三第67-89页。
- 娄贵品, 2014, “中国共产党对蒋介石‘国族’观的批判及其影响”, 《民族社会学研究通讯》第164期。
- 马克思, 1871, “法兰西内战”, 《马克思恩格斯全集》第17卷, 北京: 人民出版社1963年版, 第331-389页。
- 马克思和恩格斯, 1847, “论波兰”, 《马克思恩格斯全集》第4卷, 北京: 人民出版社1958年版, 第409-412页。
- 马克思和恩格斯, 1848, “共产党宣言”, 《马克思恩格斯全集》第4卷, 北京: 人民出版社1958年版, 第461-504页。
- 马戎, 2012, “如何认识‘民族’和‘中华民族’——回顾1939年关于‘中华民族是一个’的讨论”, 《中南民族大学学报》2012年第5期, 第1-12页。
- 马勇, 2008, “章太炎筹边考异”, 中国社会科学院近代史研究所编《中华民国史研究三十年》, 北京: 社会科学文献出版社, 第1561-1588页。
- 毛泽东, 1940, “目前抗日统一战线中的策略问题”, 《毛泽东选集》(一卷本), 北京: 人民出版社1966年版, 第739-747页。
- 秦亮, 2009, “以不同方式唤醒民众的国家意识——追记安健和他的《劝滇蜀桂黔土司文》”, 《中国民族报》2009年11月27日第7版。
- 赛航、金海、苏德毕力格, 2007, 《民国内蒙古史》, 呼和浩特: 内蒙古大学出版社。
- 沈松桥, 1997, “我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构”, 《台湾社会研究季刊》第28期(1997年12月), 第1-77页。
- 沈松桥, 1999, “振大汉之天声——民族英雄系谱与晚清的国族想象”, 《民族社会学研究通讯》第65期, 第37-72页。
- 沈松桥, 2002, “近代中国民族主义的发展: 兼论民族主义的两个问题”, 台湾《政治与社会哲学评论》第3期。
- 孙中山, 1906, “中国同盟会革命方略”, 《孙中山全集》第1卷, 北京: 中华书局1981年版, 第296-318页。
- 孙中山, 1912, “临时大总统宣言书”, 《孙中山全集》第2卷, 北京: 中华书局1982年版。
- 孙中山, 1924, 《三民主义》, 长沙: 岳麓书社2000年版。
- 孙中山, 1981, 《孙中山全集》第5卷, 北京: 中华书局。
- 王春霞, 2005, 《“排满”与民族主义》, 北京: 社科文献出版社。
- 王建朗, 2008, “战争·集权·民主”, 中国社会科学院近代史研究所编《中华民国史研究三十年(1972-2002)》, 北京: 社会科学文献出版社, 第192-218页。
- 王柯, 2001, 《民族与国家: 中国多民族统一国家思想的系谱》, 北京: 中国社会科学出版社。
- 王柯, 2009, “日本侵华战争与‘回教工作’”, 《历史研究》2009年第5期, 第87-105页。
- 王柯, 2014, 《中国, 从天下到民族国家》, 台北: 政大出版社。
- 王宇, 2009, “中国民族关系的近代转型”, 《中国民族报》2009年5月22日第7版。

- 吴明, 1982, “内蒙古人口的历史概况”(未正式出版论文)。
- 吴忠信, 1953, 《西藏纪要》, 台北: 中央文物出版社。
- 夏新华、胡旭晟等编, 2004, 《近代中国宪政历程: 史料荟萃》, 北京: 中国政法大学出版社。
- 薛衔天, 2008, “是推进新疆革命, 还是维护自身安全? ——关于苏联调停三区革命的民族因素”, 中国社科院近代史研究所编《中华民国史研究三十年(1972-2002)》, 北京: 社会科学文献出版社, 第 345-359 页。
- 牙含章, 1987, 《班禅额尔德尼传》, 拉萨: 西藏人民出版社。
- 余元鑫, 1958, 《内蒙古历史概要》, 上海: 上海人民出版社。
- 张大军, 1980, 《新疆风暴七十年》, 台北: 兰溪出版社。
- 郑观应, 1894, 《盛世危言》, 北京: 华夏出版社 2002 年版。
- 中共中央统战部编, 1991, 《民族问题文献汇编》, 北京: 中共中央党校出版社。
- 中共中央文献研究室编, 1992, 《建国以来重要文献选编》第一册, 北京: 中央文献出版社。
- 中共中央文献研究室编, 1999, 《中华人民共和国开国文选》, 北京: 中央文献出版社。
- 中国近代史编写组, 1979, 《中国近代史》, 北京: 中华书局。
- 中国社会科学院近代史研究所编, 2008, 《中华民国史研究三十年(1972-2002)》, 北京: 社会科学文献出版社。
- 中国社会科学院近代史研究所编, 2011, 《中华民国史》, 北京: 中华书局。
- 周崇经主编, 1990, 《中国人口·新疆分册》, 北京: 中国财政经济出版社。
- 朱慈恩, 2010, “蒙藏委员会与民国时期的边疆教育”, 《中国民族报》2010 年 6 月 18 日。
- 朱进彬、蔡红燕, 2011, “滇西土司在滇西抗战中的作用及其贡献”, 《曲靖师范学院学报》2011 年第 4 期, 第 74-82 页。
- 邹容, 1903, 《革命军》, 北京: 华夏出版社 2002 年版。
- Johnson, Chalmers A. 1962, *Peasants Nationalism and Communist Power: The Emergence of Revolutionary China, 1937-1945*. Stanford: Stanford University Press.
- Prasenjit Duara, 1995, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*, Chicago: Chicago University Press.

## 【论 文】

# 文化的民族性与地域性

——基于陈国钧和刘兆吉所收歌谣的讨论

娄贵品 曹 曦<sup>1</sup>

**摘要:** 从《定番县歌谣丛录》和《贵州苗夷歌谣》来看, 贵州苗夷内部不同支系的歌谣有相同或

---

<sup>1</sup> 作者: 云南大学 安徽大学

相似的情况，这说明歌谣具有民族共性特征。而《定番县歌谣丛录》、《贵州苗夷歌谣》所收歌谣与《西南采风录》中贵州、云南多个地区的歌谣相同或相近，则表明歌谣的地域共性特征比歌谣的民族共性特征更加明显。这在一定程度上反映了文化的地域共性特征比文化的民族共性特征更为明显。同时也在一定程度上揭示了中华各族文化已经是“你中有我，我中有你”的事实。因此，从地域整体的角度进行的地域文化研究，更符合文化本身的实际，也更有利于培养和强化国人的中华文化认同、中华民族认同和国家认同。

**关键词：**文化 民族性 地域性 陈国钧《贵州苗夷歌谣》 刘兆吉《西南采风录》《定番县歌谣丛录》

## 一、 引言

1941年12月7日，著名社会学家张少微先生在为陈国钧编译的《贵州苗夷歌谣》所作的序中，阐述了文化的种族性与地域性，揭示了歌谣在文化的个案研究，尤其是在缺乏文献的后进民族（如苗夷）的文化研究中的重要性。张先生说：

生活的形态就是文化，人类生活既是社会生活，则人类文化当为社会文化。惟文化是人所创造的，如果人与人彼此相同，没有显然的差异、文化的内容和外形自必完全一样。毫无分别。实际上人是遗传的和环境的产物，在体质上和心理上具有各别的种族和区域特征。因之，人所创作的文化，无论在其内容或外形上，渲染着浓厚的种族色彩和地方风光。

人类社会文化有了种族性和地方性的区别，学术上的研究便不能一概而论，除非个别的加以分析之外，结果一定难望深刻彻底。个别研究的途径固然很多，但是利用歌谣来作分析的资料，实不失为犀利的工具之一，倘若所研究的社会文化是属于缺乏文献的落后民族，则这种工具尤擅重要。因歌谣是人类社会生活的附产品，可以反映出来各种族和各区域的特有型态。不过歌谣的研究系客观研究的性质，必须首先从事于多量歌谣的搜集，否则便无法著手研究。是以搜集歌谣乃是以分析歌谣为研究人类社会文化的途径的初步工作。

贵州是中国苗夷人口分布众多的区域，而苗夷又是中国各民族中缺乏文献可考的落后民族，因此欲言研究中国的苗夷社会文化，自必要以黔省为研究的中心地带，更须以苗夷歌谣的分析为研究的首要工具。<sup>1</sup>

与此同时，张先生还撰文强调歌谣的社会价值，指点如何开展歌谣研究<sup>2</sup>。

<sup>1</sup> 张少微：《序》，陈国钧编著：《贵州苗夷歌谣》，文通书局1942年版。

<sup>2</sup> 张少微：《歌谣之研究法》，《贵州日报》1941年11月15日。贵阳市档案馆编：《黔境民风》，贵州人民出版社2009年版。

张先生的“种族”，也即民族<sup>1</sup>。所以，文化具有种族性与地域性，也即文化具有民族性与地域性。这在中国尤其明显。因为中国自古以来幅员辽阔，族类众多，且各族迁徙往来非常频繁，使中国文化呈现出明显的地域性和民族性特征，这两者之间既有联系又有区别，有时还很难区分。因此，张少微先生的观点是相当深刻的，值得我们深入研究。张先生所指点的方法也十分值得我们借鉴学习。但是，很遗憾，张先生的观点至今仍未引起学界的充分重视。

受张先生观点的启发，陈国钧和刘兆吉在全面抗战时期所收集的歌谣引起了笔者的注意。全面抗战爆发后，上海大夏大学迁黔，该校教师陈国钧在调查贵州苗夷的过程中收集了不少歌谣，并从中选出一千首，编成《贵州苗夷歌谣》，1942年4月由文通书局出版。1974年，该书作为娄子匡教授主编的国立北京大学中国民俗学会民俗丛书第四册民族篇<sup>②</sup>，在台湾由东方文化书局再版。此外，陈先生所收歌谣还在《安顺县苗夷调查报告书》、《炉山县苗夷调查报告书》、《定番县苗夷调查报告书》<sup>2</sup>中披露，又在《安顺苗夷的娱乐状况》<sup>3</sup>、《定番县歌谣丛录》<sup>4</sup>等文中公布。1938年2月至4月，长沙临时大学湘黔滇旅行团成员刘兆吉在迁滇途中收集了2000余首歌谣，后从中择选771首编成《西南采风录》，1946年12月由上海商务印书馆出版。1976年，该书作为娄子匡教授主编的国立北京大学中国民俗学会民俗丛书第42册，在台湾由东方文化书局再版。1991年，又由台湾商务印书馆出版，2000年，再由北京商务印书馆出版。2003年收入《西南民俗文献》第14卷。

《贵州苗夷歌谣》在国内是第一本集录特种民族的歌谣<sup>5</sup>，具有重要价值。黄钰生在为《西南采风录》写的《序》中也说，“将采集所得，汇刊出来，也是一宗有用的文献。语言学者，可以研究方音；社会学者，可以研究文化；文学家可以研究民歌的格局和情调。”

当时，《图书季刊》<sup>6</sup>、《西南边疆》<sup>7</sup>均刊有专文评介《贵州苗夷歌谣》。也有人通过《图书季刊》介绍过《西南采风录》<sup>8</sup>。或许是因为《西南采风录》由杨振声题写书名，朱自清、黄钰生、闻一多为之作序，杨振声、罗常培、王力、赵元任等知名教授赞其为“现代三百篇”，中华人民共和国成立后，《西南采风录》受到较多关注<sup>9</sup>。但是，关于《贵州苗夷歌谣》，却未见到专门的研究，更没有人将两书作一对比研究。

陈先生与刘先生所收歌谣不仅在采集和出版的时间方面相当接近，而且都涉及贵州歌谣。陈先生所收皆为苗夷歌谣，《贵州苗夷歌谣》更以族类分类，强调歌谣的民族性。因此《图书季刊》载文批评说，“是书各首歌谣下注各种族名称，不注其所居地名。种族分布有较广者，不注所居县境，究为阙失。”<sup>10</sup>《西南采风录》以地域分类，突出的是歌谣的地域性。朱自清在《序》中说，

<sup>1</sup> 参见张少微 吴泽霖 陈国钧《贵州惠水县乡土教材调查报告》，《历史社会季刊》创刊号，1947年3月1日。

<sup>2</sup> 笔者只见过《贵州安顺县苗夷调查报告》，手稿，兰州大学出版社2003年影印出版，原稿何时完成不清楚。

<sup>3</sup> 《安顺苗夷的娱乐状况》原载《社会研究》第八期（1940年8月6日），收入《贵州苗夷社会研究》，是《安顺县苗夷调查报告书》的一部分。本文均引自《贵州苗夷社会研究》。

<sup>4</sup> 《定番县歌谣丛录》载《新大夏》第一卷第三期（1938年11月1日），应是《定番县苗夷调查报告书》的一部分。

<sup>5</sup> 陈国钧编著：《贵州苗夷歌谣·自序》，文通书局1942年版。

<sup>6</sup> 《图书季刊》第四卷第三四期合刊，1943年9月12日。

<sup>7</sup> 《西南边疆》第十七期，1943年6月。

<sup>8</sup> 《图书季刊》新第八卷第一二期，1947年6月。

<sup>9</sup> 相关成果主要有张景华《论〈西南采风录〉的情歌文化》（《云南师范大学学报（哲学社会科学版）》1992年第4期）、陈晓华 刘重来《前无古人的采风壮举——记〈西南采风录〉及其编者刘兆吉》（《中国图书评论》2001年第2期）、刘重来 周鸣鸣《三千五百里采风记——记著名生理学家刘兆吉》（《刘兆吉诗文选》，西南师范大学出版社2003年版）、彭斯远《刘兆吉和他的〈西南采风录〉》（《重庆社会科学》2005年第1期）、李光荣；宣淑君《刘兆吉及其〈西南采风录〉》（《云南师范大学学报（哲学社会科学版）》2006年第2期）、田素庆《一个人的“田野”——兼谈刘兆吉〈西南采风录〉少数民族民间歌谣的实录意义》（《民族文学研究》2012年第3期）等。

<sup>10</sup> 移：《贵州苗夷歌谣》，《图书季刊》第四卷第三四期合刊，1943年9月12日。

“这中间不缺少新鲜的语句和特殊的地方色彩”。前书收录的全部是苗夷歌谣，后书只是在附录中提到两首苗族歌谣，但两书所收歌谣却有部分是相同或相似的，且这些相同或相似的歌谣还不包括后书中的两首苗族歌谣。这就值得深入研究了。

基于以上认识，本文拟对目前能见到的陈国钧收集、整理和发表的苗夷歌谣进行对比，及通过将《西南采风录》与陈先生所收歌谣的对比，对文化的民族性与地域性做一点分析探讨。

## 二、文本对比

这一部分分别就《贵州安顺县苗民调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》与《贵州苗夷歌谣》所收录歌谣，《定番县歌谣丛录》与《贵州苗夷歌谣》所收录歌谣进行比对，以揭示不同时间形成的不同文献中相同或相似的苗夷歌谣的变化情况。然后再找出《西南采风录》中与以上文献中的相同或相似歌谣，从而为以歌谣为例分析文化的民族性与地域性奠定文献基础。

### (一)

《安顺苗夷的娱乐状况》是《贵州安顺县苗民调查报告》的一部分，两者所涉及歌谣只有个别字词不同。本部分以《贵州安顺县苗民调查报告》所收歌谣为基础，以《安顺苗夷的娱乐状况》、《贵州苗夷歌谣》来校对，以反映出苗夷民族内部歌谣的异同及不同文献中苗夷歌谣歌词的变化。同时，再将《西南采风录》中与《贵州安顺县苗民调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》、《贵州苗夷歌谣》中的相同或相似者列出来。经统计，《西南采风录》中有 10 首歌谣与《贵州安顺县苗民调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》、《贵州苗夷歌谣》相同或相似。

1. 细细木叶两头尖，一吹吹到接明天<sup>1</sup>；姊妹听到木叶叫，眼泪落到枕头边。
2. 喊来喊去不回家，娘要打来爷要杀；要打要杀随便你<sup>2</sup>，多在园里<sup>3</sup>少在家。
3. 细细毛雨细细沙，孤儿寡崽<sup>4</sup>授<sup>5</sup>人家，吃了多少冷茶饭，受了多少冷风刮。
4. 这杆芋儿吃得空，今年我哥运不通；今年我哥<sup>6</sup>运不好，十处栽花九处空。<sup>7</sup>
5. 七月七来七月七，手头提枪打野鸡；野鸡飞过石关口，同姐玩到谷出齐。<sup>8</sup>
6. 鸭子<sup>9</sup>筷子金包头，实意来落到在姐州<sup>10</sup>；实意落到草鸭筷，来到姐乡找配头。
7. 这条马路修得长，贵州车子来得忙；来去<sup>11</sup>主家不稀奇，坐起车子下贵阳。
8. 天上一双双，雪中跑马是小郎；呆头兽子<sup>12</sup>，世上难找嫖<sup>13</sup>亮孃。

<sup>1</sup> “接明天”，《贵州安顺县苗族调查报告》(313)、《安顺苗夷的娱乐状况》(203)同，《贵州苗夷歌谣》(108)作“第二天”。应为“第二天”。按：页码多在括号中标明，下同。

<sup>2</sup> “随便你”，《贵州安顺县苗族调查报告》(313)、《安顺苗夷的娱乐状况》(203)同，《贵州苗夷歌谣》(108)作“随你便”。应作“随便你”。

<sup>3</sup> “里”，《贵州安顺县苗族调查报告》(313)、《贵州苗夷歌谣》(108)同，《安顺苗夷的娱乐状况》(203)作“来”。应作“来”。

<sup>4</sup> “寡崽”，《贵州安顺县苗族调查报告》(314)、《贵州苗夷歌谣》(108)同，《安顺苗夷的娱乐状况》(203)作“崽崽”。应作“寡崽”。

<sup>5</sup> “授”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“给”。应作“给”。

<sup>6</sup> “哥”，《贵州安顺县苗族调查报告》误为“歌”。

<sup>7</sup> 《贵州安顺县苗族调查报告》(314)；《安顺苗夷的娱乐状况》(203)；《贵州苗夷歌谣》(109)。

<sup>8</sup> 《贵州安顺县苗族调查报告》(314)；《安顺苗夷的娱乐状况》(203)；《贵州苗夷歌谣》(105)。

<sup>9</sup> “鸭子”，《贵州安顺县苗族调查报告》(314)、《安顺苗夷的娱乐状况》(203)同，《贵州苗夷歌谣》(110)作“牙骨”。应作“牙骨”。

<sup>10</sup> “实意来落到在姐州”，《安顺苗夷的娱乐状况》作“实意落到在姐身”。《贵州苗夷歌谣》作“实来意落在姐州”。

<sup>11</sup> “去”，《贵州安顺县苗族调查报告》(314)、《贵州苗夷歌谣》(109)同，《安顺苗夷的娱乐状况》(203)作“到”。

<sup>12</sup> “呆头兽子”，《贵州安顺县苗族调查报告》(315)、《安顺苗夷的娱乐状况》(203)同，《贵州苗夷歌谣》(103)作“兽头兽脑”。

<sup>13</sup> “嫖”，《贵州安顺县苗族调查报告》(315)、《安顺苗夷的娱乐状况》(203)同，《贵州苗夷歌谣》作“漂”。应

以上为花苗歌谣。

- 9.月亮出来白渗渗<sup>1</sup>，哥们赶到去嫖娘；月亮出来月亮明，哥们赶到去嫖人。
- 10.青布衣裳钮子多，你家有妻我有哥<sup>2</sup>；只要你心合我意，你丢家妻<sup>3</sup>我丢哥。
- 11.六月桃子半边红，爱玩情姐面不同；走路像若<sup>4</sup>风摆柳<sup>5</sup>，面上带起满桃红。
- 12.姊姊<sup>6</sup>门口有棵槐，槐子槐牙丢<sup>7</sup>下来；风不吹来槐不摆，姊不招手哥不来。
- 13.姊们<sup>8</sup>挑水担钩<sup>9</sup>拖，双手把住担钩脚；家头<sup>12</sup>还有半缸水，不是挑水是望哥。  
姊们<sup>10</sup>挑水担钩长，双手把住<sup>11</sup>担钩梁；家头<sup>12</sup>还有半缸水，不是挑水是望哥<sup>13</sup>。  
挑水扁担吊钩长，两手拉住吊钩梁；家头<sup>12</sup>还有半缸水，不是挑水是望郎。<sup>14</sup>
- 14.山岭<sup>15</sup>竹子砍一棵，不钓深滩钓黄河；深滩黄河哥不钓，单钩<sup>16</sup>成都<sup>17</sup>小老婆。<sup>18</sup>  
山林竹子砍一根，万马云中显哥们；情郎人才世上有，情郎心肠没处寻。<sup>19</sup>  
山林竹子砍一棵，万马云中来选哥；情歌心肠难得找，选哥人才世上多。<sup>20</sup>
- 15.星宿出来星宿星，两个星宿挂两边；金钩挂在银钩上，郎心挂在姊心边。<sup>21</sup>
- 16.不要焦来不要愁，焦得面上起黑皱；叫<sup>22</sup>你那样得那样，好的<sup>23</sup>日子在后头。
- 17.不要焦来不要焦<sup>24</sup>，琵琶银琴提<sup>25</sup>在腰；自己抬来<sup>1</sup>自己唱，那个晓得<sup>2</sup>姊<sup>3</sup>心焦？

作“漂”。

- <sup>1</sup> “白渗渗”，《贵州安顺县苗族调查报告》（315）、《安顺苗夷的娱乐状况》（203）同，《贵州苗夷歌谣》（97）作“亮堂堂”。应作“亮堂堂”，意为很亮。青苗歌谣。
- <sup>2</sup> “你家有妻我有哥”，《贵州安顺县苗族调查报告》（315）、《安顺苗夷的娱乐状况》（203）同，《贵州苗夷歌谣》（97）作“你有婆娘我有哥”。应作“你有婆娘我有哥”。青苗歌谣。
- <sup>3</sup> “家妻”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“婆娘”。
- <sup>4</sup> “像若”，《贵州安顺县苗族调查报告》（315）、《安顺苗夷的娱乐状况》（203）同，《贵州苗夷歌谣》（97）作“好像”。应作“好像”。青苗歌谣。
- <sup>5</sup> “扭”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“柳”。
- <sup>6</sup> “姊姊”，《贵州安顺县苗族调查报告》（316）、《安顺苗夷歌谣》（96）同，《安顺苗夷的娱乐状况》（203）作“姐姐”。应作“姊家”或“姐家”。青苗歌谣。
- <sup>7</sup> “槐子槐牙丢下来”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“槐枝槐榧吊下来”。应作“槐枝槐榧吊下来”。
- <sup>8</sup> “们”，《贵州安顺县苗族调查报告》（316）、《安顺苗夷的娱乐状况》（204）同，《贵州苗夷歌谣》（96）作“门”。“们”、“门”皆应为“妹”。青苗歌谣。
- <sup>9</sup> “担钩”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“澹钩”。应作“担钩”。
- <sup>10</sup> “姊们”，《西南采风录》作“情妹”。
- <sup>11</sup> “把住”，《西南采风录》作“握住”。
- <sup>12</sup> “家头”，《西南采风录》作“房头”。应作“家头”。
- <sup>13</sup> “哥”，《西南采风录》作“郎”。“来望哥”应作“是望郎”。青苗歌谣，《贵州安顺县苗民调查报告》，第316页；安南歌谣，《西南采风录》，第56页。
- <sup>14</sup> 贵阳歌谣，《西南采风录》，第35页。
- <sup>15</sup> “山岭”，《贵州安顺县苗族调查报告》（316）、《安顺苗夷的娱乐状况》（204）同，《贵州苗夷歌谣》（94）作“一林”。
- <sup>16</sup> “钩”，《安顺苗夷的娱乐状况》、《贵州苗夷歌谣》作“钓”。应作“钩”。
- <sup>17</sup> “成都”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“城里”。应作“城头”。
- <sup>18</sup> 《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》均标明“男唱”。青苗情歌。
- <sup>19</sup> 安南歌谣，《西南采风录》，第59页。
- <sup>20</sup> 安南歌谣，《西南采风录》，第60页。
- <sup>21</sup> 青苗情歌，《贵州安顺县苗民调查报告》（316）、《安顺苗夷的娱乐状况》（204）均标明“女唱”，与14合为一首；《贵州苗夷歌谣》（95）。
- <sup>22</sup> “叫”，《贵州安顺县苗族调查报告》（317）、《安顺苗夷的娱乐状况》（204）同，《贵州苗夷歌谣》（95）作“教”。《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》均标明16为“男唱”。
- <sup>23</sup> “好的”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“好过”。
- <sup>24</sup> “焦”，《安顺苗夷的娱乐状况》（204）误为“愁”。《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》均标明17为“女唱”。
- <sup>25</sup> “银琴”、“提”《贵州安顺县苗族调查报告》（317）、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》（95）作“月

- 18.安排草来雨朗朗<sup>4</sup>，田中安排把秧栽<sup>5</sup>；同哥讲话嘴粗糙，同哥提鞋娘手脏。
- 19.光棍草来雨露露<sup>6</sup>，安排草来把田坝<sup>7</sup>，同姊<sup>8</sup>讲话嘴粗糙，同姊<sup>9</sup>提鞋伸手粗。
- 20.栽秧姑娘要蒔<sup>10</sup>秧，那个得闲来瞧娘，那个得闲来看你，要等谷花米上仓。<sup>11</sup>  
《贵州苗夷歌谣》<sup>12</sup>收录的仲家歌谣中有一首与 20 类似：  
栽秧不完又栽秧，那有闲心来看郎，那有闲心来看你，直等谷黄米上仓。
- 21.大田栽秧行对行，载来载去落大排<sup>13</sup>，那个是你亲姊妹，那个唱来下<sup>14</sup>二行。<sup>15</sup>  
大田栽秧行对行，郎一行来妹一行；两边都是亲姊妹，没有那个多一行。<sup>16</sup>  
大田栽秧行对行，一对白鹭躲阴凉；白鹭只找阴凉躲，小妹只找少年郎。<sup>17</sup>  
大田栽秧角对角，小妹下田捲裤脚；路过先生莫笑我，四月农忙可奈何！<sup>18</sup>  
大田栽秧水又深，淹没情妹花手巾；那个情郎拾把我，收拾打扮报你恩。<sup>19</sup>
- 22.大田栽秧细又细<sup>20</sup>，丢开秧把累秧箕<sup>21</sup>，累得<sup>22</sup>秧鸡红脚腿，抖<sup>23</sup>得我俩<sup>24</sup>笑嘻嘻。<sup>25</sup>
- 23.毛坯<sup>26</sup>下田还是田，丫头打扮还是娘；泥鳅<sup>27</sup>黄鳝还是鳝，多放油盐还是香。<sup>28</sup>
- 24.山高不过对门山，水深不过大龙潭；明姑桥上吃响<sup>29</sup>午，牛场场上来会娘<sup>30</sup>。

琴”、“抱”。

- <sup>1</sup> “拾来”，《安顺苗夷的娱乐状况》作“抬起”，《贵州苗夷歌谣》作“弹来”。应作“弹来”。
- <sup>2</sup> “晓得”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“弹得”。应作“晓得”。
- <sup>3</sup> “姊”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“姐”。
- <sup>4</sup> “雨朗朗”，《贵州安顺县苗族调查报告》（317）、《安顺苗夷的娱乐状况》（204）同，《贵州苗夷歌谣》（95）作“玉琅娘”。“雨朗朗”、“玉琅娘”，方音为 yù lā ng lā ng，意为很光滑。青苗歌谣。《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》均标明 18 为“男唱”。
- <sup>5</sup> “把秧栽”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“好栽秧”。
- <sup>6</sup> “雨露露”，《贵州安顺县苗族调查报告》（318）、《安顺苗夷的娱乐状况》（204）同，《贵州苗夷歌谣》（95）作“玉辘辘”。“雨露露”、“玉辘辘”，方音为 yù lū lū，意为很光滑。青苗歌谣。《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》均标明 19 为“女唱”。
- <sup>7</sup> “把”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“锄”。
- <sup>8</sup> “姊”，《安顺苗夷的娱乐状况》、《贵州苗夷歌谣》作“姐”。
- <sup>9</sup> “姊”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“姐”。
- <sup>10</sup> “蒔”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“插”。
- <sup>11</sup> 青苗歌谣，《贵州安顺县苗族调查报告》，第 318 页；《贵州苗夷歌谣》，第 53 页。
- <sup>12</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 200 页。
- <sup>13</sup> “落大排”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“几大行”。应作“几大行”。
- <sup>14</sup> “下”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“行”。
- <sup>15</sup> 青苗歌谣，《贵州安顺县苗族调查报告》，第 318 页、《贵州苗夷歌谣》，第 53 页。
- <sup>16</sup> 云南杨林镇歌谣，《西南采风录》，第 123 页。
- <sup>17</sup> 云南平彝歌谣，《西南采风录》，第 94 页。
- <sup>18</sup> 云南昭通歌谣，《西南采风录》，第 130 页。
- <sup>19</sup> 安南歌谣，《西南采风录》，第 62 页。
- <sup>20</sup> “细又细”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“稀又稀”。应作“稀又稀”。
- <sup>21</sup> “累秧箕”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“追秧鸡”。应作“追秧鸡”。追在西南方言中音近累。
- <sup>22</sup> “累得”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“追得”。
- <sup>23</sup> “抖”，应为“逗”。
- <sup>24</sup> “俩”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《贵州苗夷歌谣》同，《安顺苗夷的娱乐状况》作“两”。
- <sup>25</sup> 青苗歌谣，《贵州安顺县苗族调查报告》，第 318-319 页；《贵州苗夷歌谣》，第 53-54 页。
- <sup>26</sup> “坯”，《安顺苗夷的娱乐状况》、《贵州苗夷歌谣》作“坏”。
- <sup>27</sup> “泥鳅”，《贵州苗夷歌谣》作“鱼鳅”。
- <sup>28</sup> 青苗歌谣，《贵州安顺县苗族调查报告》，第 319 页；《贵州苗夷歌谣》，第 98 页。
- <sup>29</sup> “响”，《安顺苗夷的娱乐状况》、《贵州苗夷歌谣》作“向”。应为“晌”。
- <sup>30</sup> “来会娘”，《贵州安顺县苗族调查报告》（319）、《安顺苗夷的娱乐状况》（205）同，《贵州苗夷歌谣》（97）作

- 25.去到<sup>1</sup>亲戚家送礼，亲家妹子<sup>2</sup>接送<sup>3</sup>礼，客来拿张板凳坐，主人<sup>4</sup>请人<sup>5</sup>来倍<sup>6</sup>坐，多少<sup>7</sup>来做<sup>8</sup>都不怕，怕的你家拦门酒，不怕你家拦门酒，尽量吃个醉回家。<sup>9</sup>
- 26.细篾斗篷三道箍，好妻遇着酣大夫<sup>10</sup>，人多跟前不好讲，埋头走路悄悄哭。<sup>11</sup>
- 27.老远看见<sup>12</sup>姐翻关，手上提起花提篮<sup>13</sup>；有情有意坐起等<sup>14</sup>，无情无意快翻关。<sup>15</sup>  
《贵州苗夷歌谣》<sup>16</sup>还收有另两首相似的仲家情歌：  
老远望见姐翻关，大风刮姐转来玩，有情有意来玩耍，无情无意快翻关。  
老远望见姐翻坡，情姐主意等情哥，有情有意坐起等，无情无意快翻坡。  
隔河望见妹爬坡，桃红带子顺地拖；有心等哥站着等，无心等哥快翻坡。<sup>17</sup>  
风吹木叶唱首歌，木叶落地妹翻坡；有情有意就等我，无情无意快爬坡。<sup>18</sup>
- 28.生要跟来死要跟，不怕妻子在<sup>19</sup>衙门；当官不过三十板，丢下板子不<sup>20</sup>来跟。<sup>21</sup>
- 29.太阳落坡背阴，拿<sup>22</sup>起白布来染青，染起青布<sup>23</sup>难得褪<sup>24</sup>，姐们丢我好寒心。<sup>25</sup>  
《贵州苗夷歌谣》<sup>26</sup>还收了与 29 系同一母题的仲家情歌：  
太阳落坡背阳，拿起白布来染黄，染起黄色难得褪，姐们丢我好凄凉。  
太阳落坡背阴，背坡有个钓鱼坑；有心钓鱼用双线，有心连妹要宽心。<sup>27</sup>  
太阳落坡背阴，对门大姐要招亲；你要招亲来找我，人又高来才又深。<sup>28</sup>
- 30.郎十七来姐十八，郎杀鸡来姐杀鸭；清油白蜡<sup>1</sup>已浇好<sup>2</sup>，情愿同姐做一家。<sup>3</sup>

“和妹联”。应作“来会娘”。青苗歌谣。

- <sup>1</sup> “到”，《贵州安顺县苗民调查报告》、《贵州苗夷歌谣》同，《安顺苗夷的娱乐活动》作“至”。
- <sup>2</sup> “妹子”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“妹妹”。
- <sup>3</sup> “接送”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“接过”。应为“接过”。
- <sup>4</sup> “主人”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“主家”。
- <sup>5</sup> “请人”，《贵州安顺县苗民调查报告》、《贵州苗夷歌谣》同，《安顺苗夷的娱乐活动》作“请客”。
- <sup>6</sup> “倍”，《安顺苗夷的娱乐状况》、《贵州苗夷歌谣》作“陪”。
- <sup>7</sup> “少”，《贵州安顺县苗民调查报告》、《贵州苗夷歌谣》同，《安顺苗夷的娱乐活动》作“人”。应作“少”。
- <sup>8</sup> “来做”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“来到”。
- <sup>9</sup> 青苗歌谣（酒歌），《贵州安顺县苗族调查报告》，第 319 页；《安顺苗夷的娱乐活动》，第 205 页；《贵州苗夷歌谣》，第 32 页。
- <sup>10</sup> “酣大夫”，《安顺苗夷的娱乐状况》作“甜丈夫”，《贵州苗夷歌谣》作“悍丈夫”。应作“憨丈夫”。
- <sup>11</sup> 仲家歌谣，《贵州安顺县苗民调查报告》，第 320 页；《安顺苗夷的娱乐状况》，第 205 页；《贵州苗夷歌谣》，第 209 页。
- <sup>12</sup> “看见”，《贵州苗夷歌谣》作“望见”。
- <sup>13</sup> “篮”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《贵州苗夷歌谣》同，《安顺苗夷的娱乐生活》作“蓝”。应为“篮”。
- <sup>14</sup> “坐起等”，《贵州苗夷歌谣》作“地下坐”。
- <sup>15</sup> 仲家歌谣，《贵州安顺县苗民调查报告》，第 320 页；《安顺苗夷的娱乐生活》，第 205 页；《贵州苗夷歌谣》，第 222 页。
- <sup>16</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 222 页。
- <sup>17</sup> 曲靖歌谣，《西南采风录》，第 110 页。
- <sup>18</sup> 安南歌谣，《西南采风录》，第 59 页。
- <sup>19</sup> “在”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“到”。应作“到”。
- <sup>20</sup> “不”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》同，《贵州苗夷歌谣》作“又”。应作“又”。
- <sup>21</sup> 仲家歌谣，《贵州安顺县苗族调查报告》，第 321 页；《安顺苗夷的娱乐状况》，第 205 页；《贵州苗夷歌谣》，第 229 页。
- <sup>22</sup> “拿”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《贵州苗夷歌谣》同，《安顺苗夷的娱乐生活》作“染”。应作“拿”。
- <sup>23</sup> “青布”，《贵州苗夷歌谣》作“白布”。
- <sup>24</sup> “褪”，原误为“退”。
- <sup>25</sup> 仲家歌谣，《贵州安顺县苗民调查报告》，第 321 页；《安顺苗夷的娱乐生活》，第 206 页；《贵州苗夷歌谣》，第 137 页。
- <sup>26</sup> “褪”，原误为“退”。“阴”，原误为“阳”。仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 137 页。
- <sup>27</sup> 安顺情歌，《西南采风录》，第 51-52 页。
- <sup>28</sup> 云南平彝（今富源）情歌，《西南采风录》，第 82 页。

- 郎十七来姐十八，郎杀鸡来姐杀鸭，杀鸡杀鸭吃血酒，情愿同姐做一家。  
 郎十七来姐十八，郎杀鸡来姐杀鸭，杀鸡杀鸭吃血酒，郎管田地姐管家。<sup>4</sup>  
 郎十七来姐十八，好过清油对白蜡，清油白蜡已交上，情愿同姐做一家。  
 郎十七来姐十八，郎杀鸡来姐杀鸭，杀鸡杀鸭吃血酒，郎讨姐姐来当家。<sup>5</sup>  
 31.说起分离就分离，说起分离眼泪滴；当官<sup>6</sup>接张分离纸，郎走东来姐走西。<sup>7</sup>  
 32.细篾斗笠十二支，一天记姐十二时，晓得姐们记不记，哥们记得饭不吃。<sup>8</sup>  
 细篾斗篷十二丝，一天想妹十二时；顿顿吃饭顿顿想，不得忘记那一时。<sup>9</sup>

## (二)

本部分所涉及歌谣，均以《定番县歌谣丛录》为基础，以《贵州苗夷歌谣》、《西南采风录》来校对。据初步统计，《定番县歌谣丛录》、《贵州苗夷歌谣》中有 38 首基本相同，《西南采风录》中则有 11 首与《定番县歌谣丛录》、《贵州苗夷歌谣》中的相同或相似。

- 哥哥送我到磨房，就将磨房说磨方，四下绳索高吊起，上扇不忙下扇忙，  
 哥哥送我到墙头，墙头一树好石榴，有心摘与哥哥食，恐知滋味又来偷。  
 哥哥送我到池塘，池塘一对好鸳鸯，鸳鸯不得成双对，前生烧了断头香。  
 哥哥送我到井边，照见哥哥好容颜，有缘千里来相会，无缘对面不相逢。  
 哥哥送我到青松，一对白鹤闹哄哄，两个毛色一般样，不知那个是雌雄。  
 哥哥送我到花亭，两眼偷看赏礼人，我是灵山你不识，过从难逢吕洞宾。<sup>10</sup>  
 哥哥送我到庙堂，判官<sup>11</sup>小鬼立两旁，举首端杯敬神酒，一个阴来一个阳，  
 阴阳不得成双对，世间少个做媒人。哥哥送我到庙庭，上面坐的是神人。  
 两个有口难分说，两面少个分解人。哥哥送我到河中，对对金鱼水上浮，  
 鱼儿也知风流事，可笑哥哥好朦胧。哥哥送我到花园，牡丹朵朵正开繁<sup>12</sup>，  
 哥哥与我一同路，要采仙花也不难。哥哥送我到河边，上无桥来下无船，  
 哥哥问我水深浅，我说浸在可字边。若要<sup>13</sup>可字开口说，自然<sup>14</sup>十五不团圆。<sup>15</sup>
- 正月年间<sup>16</sup>百花生，片草片野遍地生，当看月亮分老少，半老天花得谁怜。  
 二月年间百花开，片草片野遍地开<sup>17</sup>，当看月亮分老少，半老天花得谁怪。  
 三月年间三月三，一棵花衫把路拦，牛角弯弯穿棉线，那地不是姊妹妹。  
 四月年间四月八，喜鹊刚在上树桠，来了几多真如姊<sup>1</sup>，不得那个来当家，

<sup>1</sup> “白蜡”，《贵州苗夷歌谣》作“蜡烛”。

<sup>2</sup> “浇好”，《贵州安顺县苗族调查报告》、《贵州苗夷歌谣》同，《安顺苗夷的娱乐生活》作“交上”。应作“浇好”。

<sup>3</sup> 仲家歌谣，《贵州安顺县苗族调查报告》，第 321 页；《安顺苗夷的娱乐生活》，第 206 页；《贵州苗夷歌谣》，第 129-130 页。

<sup>4</sup> 《贵州苗夷歌谣》，第 130 页。

<sup>5</sup> 陈国钧：《苗族妇女的特质》，《中央日报·妇女工作》第十六期，1939 年 8 月 21 日。《贵州苗夷社会研究》，第 73 页。

<sup>6</sup> “官”，《贵州苗夷歌谣》作“中”。

<sup>7</sup> 仲家歌谣，《贵州安顺县苗族调查报告》，第 321 页；《贵州苗夷歌谣》，第 231 页。

<sup>8</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 209 页。

<sup>9</sup> 独山苗族歌谣，《苗胞情歌选》。

<sup>10</sup> 《贵州苗夷歌谣》无“哥哥送我到花亭，两眼偷看赏礼人，我是灵山你不识，过从难逢吕洞宾。”

<sup>11</sup> “判官”，《贵州苗夷歌谣》作“大神”。

<sup>12</sup> “开繁”，《贵州苗夷歌谣》作“盛开”。

<sup>13</sup> “要”，《贵州苗夷歌谣》作“是”。

<sup>14</sup> “自然”，《贵州苗夷歌谣》作“月到”。

<sup>15</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 13 页，仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 124-125 页。

<sup>16</sup> “年间”，应作“里来”，下同。

<sup>17</sup> “开”，《贵州苗夷歌谣》作“生”。

五月年间是端阳，打壶美酒造<sup>2</sup>雄黄，两人吃了雄黄酒，才会有事大家当。  
 六月年间热忙忙，胸投<sup>3</sup>讨把扇风凉<sup>4</sup>，怀投讨把金骨扇<sup>5</sup>，一扇扇得桂花<sup>6</sup>香。  
 七月年间交了秋，情姊问我那怎丢<sup>7</sup>，情姊是个黄花女，小郎是明丢暗不丢<sup>8</sup>。  
 八月年间早谷黄，家家打米去<sup>9</sup>上仓，早米吃米打完了，收拾打罢去来娘<sup>10</sup>，  
 九月年间是重阳，买绸白<sup>11</sup>布下染缸，郎染青来妹染蓝，打起绸来做衣裳。  
 十月年间霜降来，花在高坡无人栽，花在高坡无人讨，摘朵鲜花黄子开。  
 冬月年间冬月冬，各各搜强刮冷风<sup>12</sup>，劝你少走东门寨，狂风刮坏女英雄<sup>13</sup>。  
 腊月年间腊月腊，毛风细雨零风刮，木叶滴水变成冰，雪上加霜那天化。<sup>14</sup>  
 3. 谁人窗外把奴瞧，梳罢头儿摇两摇，不是儿家好打扮，江边杨柳舞<sup>15</sup>腰。<sup>16</sup>  
 4. 石板砌墙砖砌街，鼓楼墙上花正开，哥在鼓楼脚下睡，风吹花帕落郎怀。<sup>17</sup>  
 5. 笋子出来林对林，狂风刮妹来塞<sup>18</sup>门，妹是桂花千里香，哥是蜜蜂万里寻。<sup>19</sup>  
 6. 哥是半天花蝴蝶，有处飞来无处歇<sup>20</sup>，借妹花园<sup>21</sup>歇一夜，不坏枝来不坏叶。<sup>22</sup>  
 7. 楼上点灯楼下阴，等郎等到二三更，等到油干灯草尽，揩把眼泪吹熄灯。<sup>23</sup>  
 8. 出门打伞望伞头，哥爱蜜蜂周围游，哥爱蜜蜂周围走，看你收留不收留。<sup>24</sup>  
 9. 小小星来小小星<sup>25</sup>，妹是一颗绣花针，我是棉线来穿你，看到看到要<sup>26</sup>成亲。<sup>27</sup>  
 10. 一根<sup>28</sup>竹竿<sup>29</sup>容易弯，三根<sup>30</sup>棉纱拉断难<sup>31</sup>；猛虎落在平原地，不愁力小<sup>32</sup>怕孤单。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> “真如姊”，《贵州苗夷歌谣》作“情姊妹”。

<sup>2</sup> “造”，《贵州苗夷歌谣》作“选”。

<sup>3</sup> “投”，《贵州苗夷歌谣》作“怀”。

<sup>4</sup> “扇风凉”，《贵州苗夷歌谣》作“风凉扇”。

<sup>5</sup> “怀投讨把金骨扇”，《贵州苗夷歌谣》作“胸怀讨把风凉扇”。

<sup>6</sup> “桂花”，《贵州苗夷歌谣》误为“桂北”。

<sup>7</sup> “那怎丢”，《贵州苗夷歌谣》作“怎样丢”。

<sup>8</sup> “小郎是明丢暗不丢”，《贵州苗夷歌谣》作“小郎明丢暗不丢”。应作“小郎明丢暗不丢”。

<sup>9</sup> “去”，《贵州苗夷歌谣》作“到”。

<sup>10</sup> “收拾打罢去来娘”，《贵州苗夷歌谣》作“打罢收拾去见娘”。“打罢”应作“打扮”。此句应作“收拾打扮去（或来）见娘”。

<sup>11</sup> “白”，《贵州苗夷歌谣》作“买”。

<sup>12</sup> “各各搜强刮冷风”，《贵州苗夷歌谣》作“各人生怕刮冷风”。

<sup>13</sup> “英雄”，《贵州苗夷歌谣》作“娇娘”。

<sup>14</sup> 《定番县歌谣丛录》，第13-14页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》第125-126页。

<sup>15</sup> “尧”，《贵州苗夷歌谣》作“纤”。应作“纤”。

<sup>16</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；青苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第96页。

<sup>17</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第183-184页。

<sup>18</sup> “塞”，《贵州苗夷歌谣》作“寨”。应作“寨”。

<sup>19</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第196-197页。

<sup>20</sup> “有处飞来无处歇”，方殷《苗胞情歌选（续）》（《时代生活》第二卷第二期，1944年8月）作“飞在半天空无处歇”。

<sup>21</sup> “花园”，《贵州苗夷歌谣》作“后园”。

<sup>22</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第219页。

<sup>23</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第185页。

<sup>24</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第170页。

<sup>25</sup> “星”，《贵州苗夷歌谣》作“屋”。应作“星”。

<sup>26</sup> “要”，《贵州苗夷歌谣》作“就”。

<sup>27</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；《贵州苗夷歌谣》，第192页。

<sup>28</sup> “根”，《定番县歌谣丛录》、《贵州苗夷歌谣》同，《西南采风录》作“棵”。应作“棵”。

<sup>29</sup> “竹竿”，《定番县歌谣丛录》、《西南采风录》同，《贵州苗夷歌谣》作“竹子”。

<sup>30</sup> “根”，《定番县歌谣丛录》、《贵州苗夷歌谣》同，《西南采风录》作“缕”。

<sup>31</sup> “难”，《定番县歌谣丛录》、《贵州苗夷歌谣》同，《西南采风录》作“篮”。

<sup>32</sup> “力小”，《定番县歌谣丛录》、《贵州苗夷歌谣》同，《西南采风录》作“烦恼”。

- 11.月亮出来明又明，照看<sup>2</sup>妹家百果林，百果开花没人见，乱木搭桥闪断人。<sup>3</sup>  
 月亮出来明又明，照着云南火烧城；烧死多少花大姐，屈死多少探花人。<sup>4</sup>  
 月亮出来白又白，照得江边九条蛇；蛇不吃油自然肥，妹不擦粉自然白。<sup>5</sup>  
 月亮出来月亮明，照着云南白果林；白果花开无人见，烂木搭桥暗伤人。<sup>6</sup>  
 月亮出来月亮弯，照见云南草果山；草果山上出草果，妹的鞋中出牡丹。<sup>7</sup>
- 12.姊姊门口有条狗<sup>8</sup>，金盆打水喂鱼鳅，鱼鳅不吃金盆水，老汉<sup>9</sup>不念水了<sup>10</sup>头。<sup>11</sup>  
 娘家门口有条河，金盆打水喂家鹅，家鹅不吃金盆水，郎打单身莫奈何。<sup>12</sup>  
 妹家门前有条沟，金盆打水喂鱼鳅；鱼鳅不吃金盆水，郎打单身不害羞。  
 妹家门前一条河，金盆打水喂白鹅；白鹅不吃金盆水，郎打单身不快活。<sup>13</sup>  
 云南下来一条河，金盆打水喂雁鹅；雁鹅不吃金盆水，郎不贪花莫耐何。<sup>14</sup>
- 13.半夜子鸡叫咯咯，喊郎起来穿冷衣<sup>15</sup>，郎说要走翻手惯眼泪滴<sup>16</sup>，翻身起来眼泪滴<sup>17</sup>。<sup>18</sup>
- 14.鱼在河中鱼显身，花和平河两岸生，鱼在河中望水涨，哥在床上望妹来。<sup>19</sup>
- 15.鱼在河中鱼显鳃，花和平河两岸开，鱼在河<sup>20</sup>中望水涨，哥在床上望妹来。<sup>21</sup>
- 16.好口凉水在半山，六月太阳晒不干，你变青龙来饮水，哥变花蛇水上玩。<sup>22</sup>
- 17.好口凉水在半坡，六月太阳晒不着，妹变青龙来饮水，哥变花蛇水上吵。<sup>23</sup>
- 18.好口凉水凉又凉，可惜不得在哥乡，可惜不得在哥处，不在哥处吃不常。<sup>24</sup>
- 19.高山打鸟鸟飞高，为何平地有堆毛，你说你是贞节女，为何见哥把手抓<sup>25</sup>。
- 20.高山打鸟鸟不飞，为何平地毛一堆，你说你是贞节女，为何见哥把嘴噘？<sup>26</sup>
- 21.这山不得那山高，两山拿来搭栋桥，高山古庙有人去，无人搭栋采花桥。<sup>27</sup>
- 22.这山不得那山平，两山拿来搭栋城，高山古庙<sup>28</sup>有人去，无人搭栋采花城。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第165页；贵阳歌谣，《西南采风录》，第37页。

<sup>2</sup> “看”，《贵州苗夷歌谣》作“着”。应作“着”。

<sup>3</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第141页。

<sup>4</sup> 云南平彝歌谣，《西南采风录》，第73页。

<sup>5</sup> 云南曲靖歌谣，《西南采风录》，第99页。

<sup>6</sup> 云南曲靖歌谣，《西南采风录》，第179页。

<sup>7</sup> 云南平彝歌谣，《西南采风录》，第87页。

<sup>8</sup> “狗”，应为“沟”。

<sup>9</sup> “老汉”，《贵州苗夷歌谣》作“老人”。应作“老汉”。

<sup>10</sup> “了”，《贵州苗夷歌谣》作“丫”。

<sup>11</sup> 《定番县歌谣丛录》，第14页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第142页。

<sup>12</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第142页。

<sup>13</sup> 安南情歌，《西南采风录》，第62页。

<sup>14</sup> 盘县歌谣，《西南采风录》，第68页。

<sup>15</sup> “穿冷衣”，《贵州苗夷歌谣》作“快穿衣”。

<sup>16</sup> “郎说要走翻手惯眼泪滴”，应有误，《贵州苗夷歌谣》作“郎听姐说声快走”。

<sup>17</sup> 《定番县歌谣丛录》漏“翻身起来眼泪滴”。

<sup>18</sup> 《定番县歌谣丛录》，第15页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第217页。

<sup>19</sup> 《定番县歌谣丛录》，第15页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第212页。

<sup>20</sup> “河”，《贵州苗夷歌谣》作“水”。

<sup>21</sup> 《定番县歌谣丛录》，第15页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第212页。

<sup>22</sup> 《定番县歌谣丛录》，第15页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第203页。

<sup>23</sup> 《定番县歌谣丛录》，第15页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第203页。

<sup>24</sup> 《定番县歌谣丛录》，第15页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第204页。

<sup>25</sup> “抓”，《贵州苗夷歌谣》作“招”。应作“招”。《定番县歌谣丛录》，第15页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第186页。

<sup>26</sup> “噘”，《贵州苗夷歌谣》作“吹”。《定番县歌谣丛录》，第15页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第186页。

<sup>27</sup> 《定番县歌谣丛录》，第15页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第186页。

<sup>28</sup> “古庙”，《贵州苗夷歌谣》作“庙古”。应作“古庙”。

23. 岩上挖花岩下栽，岩上滴水养花台，岩上滴水养花树，雨水调和花得开。<sup>2</sup>
24. 岩下挖花岩下生，岩上滴水养花根，岩上滴水养花树，雨水调和花得花。<sup>3</sup>
25. 吃烟<sup>4</sup>要吃顶叶烟，采花要采朵朵香，好烟<sup>5</sup>越吃越有味，好花越采越新鲜。<sup>6</sup>
26. 吃烟<sup>7</sup>要吃顶叶黄，姊妹门口栽一项<sup>8</sup>，高人贵客你不待，拿走花叶待小郎。<sup>9</sup>
27. 十字街前<sup>10</sup>卖仙桃，手拿仙桃带麻毛，我们<sup>11</sup>来卖抬高价，别人来卖少二毫。<sup>12</sup>  
十字街头卖仙梨，手拿仙梨斩嫩皮，我们来卖抬高价，别人来卖少二厘。<sup>13</sup>
28. 山歌不唱不宽怀，磨子不推不转来，酒不劝人人不醉，花不逢春不乱开。<sup>14</sup>
29. 山歌好唱口难开，梨子好吃树难栽，白米好吃田难做，鲤鱼好吃网难抬。<sup>15</sup>  
山歌好唱口难开，今青好吃树难栽，白米好吃田难种，鲤鱼好吃网难抬。<sup>16</sup>  
山歌好唱口难开，林青好吃树难栽，白米好吃田难种，细鱼好吃网难抬。<sup>17</sup>  
山歌好唱口难开，鲜桃好吃树难栽；秘密痛苦实难说，鲜鱼好吃网难抬。<sup>18</sup>  
山歌好唱口难开，瓜果好吃树难栽；诸位今日衣食住，没有农人何处来。<sup>19</sup>
30. 久不唱歌忘记多<sup>20</sup>，久不打鱼忘记河，久不提笔忘记字，久不见妹<sup>21</sup>脸面薄。<sup>22</sup>  
久不唱歌忘记歌，久不打鱼忘记河，久不走路忘记路，久不会娘脸皮薄。<sup>23</sup>  
丢久不唱忘记歌，丢久不爬忘记坡，丢久不到妹寨内，不知妹门那一家。<sup>24</sup>
31. 山歌不唱忘记多，大路<sup>25</sup>不走草成窝<sup>26</sup>，快刀不磨黄锈起<sup>27</sup>，胸膛不挺背成<sup>28</sup>驼。<sup>29</sup>  
山歌不唱忘去多，大路不走野草多；快刀不磨生黄锈，胸膛不挺背腰驼。<sup>30</sup>

<sup>1</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 15 页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 186 页。

<sup>2</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 15 页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 187 页。

<sup>3</sup> “下”，《贵州苗夷歌谣》作“上”。应作“上”。“得花”，《贵州苗夷歌谣》作“得生”。应作“得生”。《定番县歌谣丛录》，第 15 页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 187 页。

<sup>4</sup> “烟”，《贵州苗夷歌谣》作“芋”。

<sup>5</sup> “烟”，《贵州苗夷歌谣》作“芋”。

<sup>6</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 15 页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 159 页。

<sup>7</sup> “烟”，《贵州苗夷歌谣》作“芋”。

<sup>8</sup> “项”，《贵州苗夷歌谣》作“行”。把一块田或地分成数小块，每一块可称一 xiā ng。这里的“项”是取音。

<sup>9</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 15 页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 159 页。

<sup>10</sup> “街前”，《贵州苗夷歌谣》作“街头”。

<sup>11</sup> “我们”，《贵州苗夷歌谣》作“别们”。

<sup>12</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 16 页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 171-172 页。

<sup>13</sup> “厘”，《贵州苗夷歌谣》作“文”。应作“厘”。《定番县歌谣丛录》，第 16 页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 171 页。

<sup>14</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 16 页；青苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 98 页。

<sup>15</sup> 黑苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 88 页。

<sup>16</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 16 页。

<sup>17</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 244 页。

<sup>18</sup> 贵阳歌谣，《西南采风录》，第 39 页。

<sup>19</sup> “山歌”，原误为“田歌”。黄平歌谣，《西南采风录》，第 177 页。

<sup>20</sup> “多”，《贵州苗夷歌谣》作“歌”。

<sup>21</sup> “见妹”，《贵州苗夷歌谣》作“联娘”。应作“见妹”。

<sup>22</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 16 页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 245 页。

<sup>23</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 16 页。

<sup>24</sup> 侗家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 120 页。

<sup>25</sup> “大路”，《定番县歌谣丛录》、《贵州苗夷歌谣》同，《西南采风录》作“大陆”，误。

<sup>26</sup> “窝”，《贵州苗夷歌谣》作“窠”，《西南采风录》作“棵”。

<sup>27</sup> “黄锈起”，《定番县歌谣丛录》、《西南采风录》同，《贵州苗夷歌谣》作“起黄锈”。

<sup>28</sup> “成”，《西南采风录》、《贵州苗夷歌谣》作“要”。应作“要”。

<sup>29</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 16 页；侗家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 120 页；曲靖歌谣，《西南采风录》，第 178 页。

<sup>30</sup> 安南歌谣，《西南采风录》，第 57 页。

- 32.叫你唱歌不要唱得熟<sup>1</sup>，怕你死在六月六，拿你妹子杀猪杀<sup>2</sup>，老鸦扎你皮难过<sup>3</sup>。<sup>4</sup>
- 33.你十三来我十三，我俩年纪是一般，老是<sup>5</sup>金鸡才开叫，我是小马才背鞍。<sup>6</sup>
- 34.青布蓝布十八匹，雷公撑到外公平，哥哥有钱买瓜吃，弟弟无钱差出去。<sup>7</sup>
- 35.大撬，二撬，撬作那个作强作盗，熟茶，冷茶，快吃快茶，  
热饭，冷饭，快吃快散，梅子□虫。  
糠<sup>8</sup>+米<sup>8</sup>猫，作<sup>9</sup>耗子，  
作<sup>10</sup>不得，打三板，  
作<sup>11</sup>不到，打三交，  
放过猫猫去捉到。<sup>12</sup>
- 36.家<sup>13</sup>羊吃我家麦，吃去好多？  
吃去好多？吃去三升另八百，  
买来还，今天要！今天不得。<sup>14</sup>
- 37.抬米花，抬米圆，  
抬一个小小姑娘来做客，  
油擦粉，纸花毯，  
打拷胭脂配颜色。<sup>15</sup>
- 38.栽白菜，吃白菜，  
栽一斗，吃一斗，  
海缺辣子摸那堆？<sup>16</sup>

### (三)

除以上所列举的《贵州安顺县苗民调查报告》、《定番县歌谣丛录》、《贵州苗夷歌谣》、《西南采风录》中相同或相似的歌谣外，据初步统计，《西南采风录》中有近40首与《贵州苗夷歌谣》收录，而《贵州安顺县苗民调查报告》、《定番县歌谣丛录》为收录，及《定番县歌谣丛录》收录，《贵州苗夷歌谣》未收录者相同或相似，有8首与《苗胞情歌选（续）》中的相同或相似。

- 1.高坡头上栽冬青，冬青结子绿阴阴，麻雀吃去窝白屎，情妹吃去想郎君。<sup>17</sup>  
高坡头上栽冬青，冬青结子绿茵茵；老鸦不吃冬青子，哥们不讨后婚亲。<sup>18</sup>  
高坡头上栽冬青，冬青结果绿英英；老鸦不吃冬青子，小郎不玩后风情。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> “熟”，《贵州苗夷歌谣》作“毒”。

<sup>2</sup> “杀猪杀”，《贵州苗夷歌谣》作“当猪杀”。

<sup>3</sup> “老鸦扎你皮难过”，《贵州苗夷歌谣》作“老鸦啄你皮连肉”。

<sup>4</sup> 《定番县歌谣丛录》，第16页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第246页。

<sup>5</sup> “老是”，《贵州苗夷歌谣》作“好和”。应作“你是”。

<sup>6</sup> 《定番县歌谣丛录》，第16页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第129页。

<sup>7</sup> “蓝布”，原误为“篮布”。《定番县歌谣丛录》，第17页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第54页。

<sup>8</sup> “<sup>8</sup> +米”，《贵州苗夷歌谣》作“采”。

<sup>9</sup> “作”，应为“捉”。

<sup>10</sup> “作”，《贵州苗夷歌谣》作“捉”。

<sup>11</sup> “作不到”，《贵州苗夷歌谣》作“捉不得”。应作“捉不到”。

<sup>12</sup> 按：字迹模糊无法辨认者，以口代替，下同。《定番县歌谣丛录》，第17页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第55页。

<sup>13</sup> “家”，《贵州苗夷歌谣》作“你家”。应作“你家”。

<sup>14</sup> 《定番县歌谣丛录》，第17页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第54页。

<sup>15</sup> 《定番县歌谣丛录》，第17页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第54页。

<sup>16</sup> 《定番县歌谣丛录》，第17页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第55页。

<sup>17</sup> 《定番县歌谣丛录》，第15页。

<sup>18</sup> 贵阳歌谣，《西南采风录》，第33页。

- 2.洋烟开花口朝天，背时倒运吹洋烟，大田大地吹完了，黄皮柳叶在世间。<sup>2</sup>  
 洋烟开花口朝天，劝哥不要学吹烟；吹会洋烟得坏病，黄色树叶在世间。<sup>3</sup>  
 洋烟开花口朝天，我劝小郎莫吹烟；吹上洋烟非小事，黄皮瘦脸在人间。<sup>4</sup>  
 洋烟开花口朝天，悖时倒运吹洋烟；吹了洋烟学狗叫，睡在床上学狗蜷。<sup>5</sup>  
 洋烟开花口像勺，劝哥不要把烟学；吃了洋烟得坏病，死在床上难伸脚。<sup>6</sup>
- 3.见妹生得白漂漂<sup>7</sup>，好比广州白云苗；恰是<sup>8</sup>苏杭白纸扇，几<sup>9</sup>时得在手中摇。<sup>10</sup>
- 4.黑了天，黑了天，黑了洋雀在树间，黑了洋雀在树上，可怜小郎在路边。<sup>11</sup>
- 5.整整玩到天黑来<sup>12</sup>，心焦晚饭又<sup>13</sup>焦菜，心焦晚饭无人煮，心焦水井<sup>14</sup>无人抬。<sup>15</sup>
- 6.高坡打锣应四方，读书之人想文章，吃酒之人想酒醉，玩花之人想成双。<sup>16</sup>  
 高山打锣应的宽，读书之人想做官；读书之人想官做，贪花之人想鞋穿。<sup>17</sup>  
 高山打鼓应得宽，未曾读书想做官；未曾读书想官做，未曾连妹想鞋穿。<sup>18</sup>
- 7.正月说起二月来，二月忙忙<sup>19</sup>砍春柴，三月忙忙<sup>20</sup>下早种，四月忙忙把秧栽<sup>21</sup>，  
 五月端阳涨大水<sup>22</sup>，六月涨水过寨屋<sup>23</sup>，七月有个七月半，八月打伴<sup>24</sup>上新街<sup>25</sup>，  
 九月有个九月九，十月有个小阳春<sup>26</sup>，冬月到来一天短<sup>27</sup>，腊月过了过一年<sup>28</sup>，  
 只要你心合我意<sup>29</sup>，爱玩爱耍正月间<sup>30</sup>。<sup>31</sup>
- 8.九天下雨九天晴，久久不见姐出门，久久不见姐挑水，花园不见姐来行。<sup>32</sup>  
 久久下雨久久晴，好久不见姐出门，好久不见姊挑水，后园不见姊来行。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 炉山歌谣，《西南采风录》，第 27-28 页。

<sup>2</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 16 页。

<sup>3</sup> 盘县歌谣，《西南采风录》，第 69 页。

<sup>4</sup> 蒙自歌谣，《西南采风录》，第 129 页。

<sup>5</sup> 盘县歌谣，《西南采风录》，第 183 页。

<sup>6</sup> 平彝歌谣，《西南采风录》，第 183 页。

<sup>7</sup> “见妹生得白漂漂”，《西南采风录》作“老远望妹白漂漂”。

<sup>8</sup> “是”，《西南采风录》作“似”。

<sup>9</sup> “几”，《西南采风录》作“何”。

<sup>10</sup> 《定番县歌谣丛录》，第 14 页；贵阳歌谣，《西南采风录》，第 35 页。

<sup>11</sup> “洋雀”，《西南采风录》作“阳雀”；“间”，《西南采风录》作“尖”；“可怜”，《西南采风录》作“黑了”。黑苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 62 页；炉山歌谣，《西南采风录》，第 24 页。

<sup>12</sup> “整整玩到天黑来”，《西南采风录》作“黑了天，黑了天”。

<sup>13</sup> “又”，《西南采风录》作“心”。

<sup>14</sup> “井”，《西南采风录》作“来”。

<sup>15</sup> 炉山歌谣，《西南采风录》，第 27 页；黑苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》第 62 页。

<sup>16</sup> 黑苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 71 页。

<sup>17</sup> 黄平歌谣，《西南采风录》，第 20 页。

<sup>18</sup> 云南平彝歌谣，《西南采风录》，第 74 页。

<sup>19</sup> “忙忙”，《西南采风录》作“忙工”。

<sup>20</sup> “忙忙”，《西南采风录》作“忙工”。

<sup>21</sup> 《西南采风录》作“四月栽秧不得来”。

<sup>22</sup> 《西南采风录》作“五月有个五月五”。

<sup>23</sup> 《西南采风录》作“六月抬水灌花台”。

<sup>24</sup> “打伴”，应为“打扮”。

<sup>25</sup> 《西南采风录》作“八月打米上金街”。

<sup>26</sup> 《西南采风录》作“十月表家带信来”。

<sup>27</sup> 《西南采风录》作“冬月带信表去了”。

<sup>28</sup> 《西南采风录》作“腊月带信了一年”。

<sup>29</sup> 《西南采风录》作“这个情表心意好”。

<sup>30</sup> 《西南采风录》作“要唱山歌天天来”。

<sup>31</sup> 黑苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 75 页；炉山歌谣，《西南采风录》，第 27 页。

<sup>32</sup> 白苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第 100 页；

- 九天下雨九天干，久久不见妹出山，井边不见妹挑水，花园不见妹来探。<sup>2</sup>  
 久久下雨久久干，好久不见姐出山，好久不见姐挑水，后园不见姊来玩。<sup>3</sup>  
 久久不雨久久晴，久久不见妹出门；久久不见妹挑水，花园不见妹来游。  
 久久不<sup>4</sup>雨久久干，久久不见妹上山；久久不见妹挑水，花园不见妹来玩。  
 久久不雨久久晴，久久不见妹出门；井边不见妹打水，花园不见妹来行。<sup>5</sup>
- 9.天上下雨地下滑，望你平地好栽瓜，望你平地瓜结子，抬头望见姐当家。<sup>6</sup>  
 天上下雨地下滑，池中鱼儿摆尾巴；那天得鱼来下酒，那天得妹来当家。<sup>7</sup>
- 10.十七十八正唱歌，二十四五工作多，三十四五当家了，那个得闲来唱歌。  
 十七十八正当行，二十四五工作忙，三十四五当家了，那个得闲来唱玩。<sup>8</sup>  
 十七十八不唱歌，二十四五头路多，三十四五当家了，那个得闲唱山歌。<sup>9</sup>  
 十七十八爱唱歌，二十四五事情多；欢乐日子不得过，困穷日子又增多。<sup>10</sup>  
 十七十八爱唱歌，二十四五事情多；三十四五当家主，那有闲心唱山歌。  
 十七十八爱唱歌，拿着扁担爬上坡；爬到山头唱个歌，丢下扁担再做活。<sup>11</sup>  
 十七十八花正青，二十七八花登床；三十六七花老了，抬水浇花花靡青。<sup>12</sup>  
 十七十八花正红，二十四五花落虫，三十四五当家了，舀水淋花花不红。<sup>13</sup>  
 十七十八花正开，二十四五花落台，三十四五当家了，舀水淋花花不开。  
 十七十八花正开，二十四五花上台，三十四五花老了，那时叫哥哥不来。<sup>14</sup>
- 11.太阳出来照白岩，金花银花滚下来，金花银花我不爱，只爱情姐好人才。  
 太阳出来照半坡，金花银花滚下坡，金花银花我不爱，只爱情姐好山歌。<sup>15</sup>  
 月亮出来照半崖，金花银花掉下来；金花银花我不爱，才爱姐们好人才。<sup>16</sup>
- 12.桂花生在贵石岩，桂花要等贵人来，桂花要等贵人到，贵人来到花才开。<sup>17</sup>  
 桂花生在贵石岩，狂风刮下一枝来，妹是桂花香千里，郎是蜜蜂采花来。<sup>18</sup>  
 桂花生在贵石崖，一阵狂风刮下来；郎是桂花落石缝，妹是蜜蜂顺石来。<sup>19</sup>
- 13.好块大田不栽糯，好个池塘不喂鹅，好个抽条情义姐，不曾送郎半首歌。<sup>20</sup>  
 好块大田不栽糯，好个大塘不喂鹅；好个聪明花大姐，怎不回郎一首歌。

<sup>1</sup> “不”，原误为“只”。仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第178页；

<sup>2</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第191页。

<sup>3</sup> “不”，原误为“只”。仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第178页；

<sup>4</sup> “不”，原误为“下”。

<sup>5</sup> 安顺歌谣，《西南采风录》，第52页。

<sup>6</sup> “滑”，原误为“花”。仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第190-191页。

<sup>7</sup> 安南歌谣，《西南采风录》，第62页。

<sup>8</sup> 花苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第107页。

<sup>9</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第136页。

<sup>10</sup> 云南平彝歌谣，《西南采风录》，第179页。

<sup>11</sup> “做活”，原误为“作活”。云南杨林镇歌谣，《西南采风录》，第180页。

<sup>12</sup> 炉山歌谣，《西南采风录》，第24页。

<sup>13</sup> 水西苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第111页；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第134-135页。

<sup>14</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第135页。

<sup>15</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第138页。

<sup>16</sup> 炉山歌谣，《西南采风录》，第23页。

<sup>17</sup> “岩”，《西南采风录》作“崖”。“贵人来到花才开”，《西南采风录》作“贵人不到花不开”。仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第196页；贵阳歌谣，《西南采风录》，第33页。按：贵品小时候在安顺市关岭布衣族苗族自治县花江镇新桥村听过一字不识又不是少数民族的母亲亨过。

<sup>18</sup> “贵石岩”，原误为“桂石岩”。“蜜蜂”，原误为“蜂蜜”。曲靖歌谣，《西南采风录》，第97页。

<sup>19</sup> 平彝歌谣，《西南采风录》，第94页。

<sup>20</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第180页。

- 好个大塘不栽藕，好个花笼不喂鸠；有个聪明花大姐，歌不唱来眼不瞅。<sup>1</sup>
14. 隔河看见油菜黄，割了油菜撒高粱，好吃不过高粱酒，好玩不过美貌郎。<sup>2</sup>  
 隔河望见菜子黄，割了菜子撒高粱，好吃不过高粱酒，好玩不过远方娘。<sup>3</sup>  
 菜子开花黄又黄，割了菜子撒高粱；好吃不过高粱酒，好玩不过少年郎。<sup>4</sup>  
 隔河看见麦子黄，割了麦子点高粱；好吃不过高粱酒，好玩不过少年郎。<sup>5</sup>  
 隔河望见大麦黄，割去大麦种高粱；好吃不过高粱酒，好玩不过年轻郎。<sup>6</sup>
15. 天上只有紫微星，地上只有龙潭平，家中只有神灯亮，世上只有姐聪明。  
 天上只有紫微星，地下只有龙潭深，家中只有神灯亮，世上只有姐宽心。<sup>7</sup>  
 天上才有紫微星，地下才有龙海深；家头才有明亮灯，世上才有姐聪明。<sup>8</sup>  
 天上只有紫微星，地下只有沙滩平；家中只有明灯亮，花园只有赛夫人。<sup>9</sup>  
 天上只有紫微星，地下只有沙坝平；世上只有姐心好，世上只有姐多情。<sup>10</sup>  
 天上只有紫微星，地下只有沙坝长；世上只有姐心好，只有姐心待得郎。<sup>11</sup>  
 天上只有紫微星，地下只有姐一人；地下只有姐一个，宽怀大量待情人。<sup>12</sup>  
 天上犹有紫微星，地下犹有姐一人；姐是天边明月亮，走到哪程亮哪程？<sup>13</sup>
16. 叫<sup>14</sup>你跟哥你不跟，别人跟上你来跟<sup>15</sup>；别人吃了头气酒，等你挑水淹花根<sup>16</sup>。
17. 抬头望云云跑<sup>17</sup>西，马跑金街步步低<sup>18</sup>，几时得妹同家坐，当<sup>19</sup>河边一对鸡。<sup>20</sup>  
 抬头望云云跑<sup>21</sup>东，马跑经街步步松<sup>22</sup>；几时得姐同家坐<sup>23</sup>，好比江边一对龙<sup>24</sup>。<sup>25</sup>
18. 好块大地不薅边，茅<sup>26</sup>草生在地中间，十七十八不玩<sup>27</sup>耍，枉自做人世间。<sup>28</sup>  
 好块大田不栽秧，茅草生得满田庄；好个女子不玩耍，枉来世上走一场。<sup>29</sup>

<sup>1</sup> “有”，原误为“由”；“歌”，原误为“哥”。平坝歌谣，《西南采风录》，第46页。

<sup>2</sup> “高粱”，原误为“高樑”。仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第207页。

<sup>3</sup> “高粱”，原误为“高樑”。仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第208页。

<sup>4</sup> 永宁歌谣，《西南采风录》，第55页。

<sup>5</sup> 安南歌谣，《西南采风录》，第62页。

<sup>6</sup> 云南平彝歌谣，《西南采风录》，第76页。

<sup>7</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第191-192页。

<sup>8</sup> 炉山（今凯里）歌谣，《西南采风录》，第23页。

<sup>9</sup> 贵阳歌谣，《西南采风录》，第37-38页。

<sup>10</sup> 平坝歌谣，《西南采风录》，第43页。

<sup>11</sup> 平坝歌谣，《西南采风录》，第43-44页。

<sup>12</sup> 安顺歌谣，《西南采风录》，第50页。

<sup>13</sup> 独山苗族情歌，方殷：《苗胞情歌选（续）》，载《时代生活》第二卷第二期，1944年8月。

<sup>14</sup> “叫”，《西南采风录》作“劝”。

<sup>15</sup> “跟”，《西南采风录》作“争”。

<sup>16</sup> “等你挑水淹花根”，《西南采风录》作“你来挑水润花根”。仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第226页；独山苗族情歌，《苗胞情歌选（续）》；贵阳歌谣，《西南采风录》，第35页。

<sup>17</sup> “跑”，《苗胞情歌选（续）》作“走”。

<sup>18</sup> “马跑金街步步低”，《苗胞情歌选（续）》作“转脸望妹笑嘻嘻”。

<sup>19</sup> “当口”，《苗胞情歌选（续）》作“好比”。

<sup>20</sup> “鸡”，《苗胞情歌选（续）》作“鱼”。仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第188页；独山苗族情歌，《苗胞情歌选（续）》。

<sup>21</sup> “跑”，《苗胞情歌选（续）》作“走”。

<sup>22</sup> “马跑经街步步松”，《苗胞情歌选（续）》作“转脸望妹脸桃红”。

<sup>23</sup> “同家坐”，《苗胞情歌选（续）》作“同床睡”。

<sup>24</sup> “好比江边一对龙”，《苗胞情歌选（续）》作“万广悬岩去修亭”。

<sup>25</sup> 炉山歌谣，《西南采风录》，第25页；独山苗族情歌，《苗胞情歌选（续）》。

<sup>26</sup> “茅”，《贵州安顺县苗民调查报告》（320）、《安顺苗夷的娱乐生活》（205）作“毛”。

<sup>27</sup> “玩”，《贵州安顺县苗民调查报告》、《安顺苗夷的娱乐生活》作“顽”。

<sup>28</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第179页。

<sup>29</sup> 平坝歌谣，《西南采风录》，第47页。

- 19.郎在高山打石头，妹在平地看花牛，石头打在花牛上，望妹抬头不抬头。<sup>1</sup>  
哥在高坡打石头，妹在平地看黑牛，石头落在黑牛背，问妹抬头不抬头。<sup>2</sup>
- 20.大田大坝栽慈菇，杆杆细来叶子粗，可惜一个情义姐，嫁得一个坏丈夫。<sup>3</sup>  
大田大坝栽蒲子，蒲子枝细叶子稀；选你人才世上有，选妹心肠世间无。<sup>4</sup>  
大田大坝栽菖蒲，别人有妻哥们无；选姐人才世上有，选妹心肠世上无。<sup>5</sup>
- 21.大田割谷小田堆，见妹美貌哥请媒，不过七天媒人到，听妹有何话来回。<sup>6</sup>  
大田割谷小田堆，一路扬花一路飞；别人有钱买花戴，哥们无钱看花飞。<sup>7</sup>
- 22.半夜三更出太阳，年成不好去吃粮，等到吃粮回转来，跑到娘乡娘不张。<sup>8</sup>  
“半夜三更出太阳，年成不好哥吃粮，”“我去前面有官做，花花轿子来抬娘。”<sup>9</sup>
- 23.爬个坡来坡又长，爬到高坡土地房；土地房前三条路，不知哪条走娘乡？<sup>10</sup>  
爬过坡来坡又长，爬到半坡土地堂；土地庙前三碗水，不知那碗为修郎。<sup>11</sup>
- 24.青菜白菜共园生，虽然同菜不同根；同妹同坐不同耍，想起相思病在身。<sup>12</sup>  
青菜白菜共园栽，黄泥土瘦不抽苔；妹呀，丈夫不好留他在，□留他在作“挡箭牌”。<sup>13</sup>  
青菜白菜同园栽，小妹心思有点歪；心中想个囡囡抱，你不跟哥那里来。<sup>14</sup>
- 25.去了去了心不乐，转来挨妹要烟盒；烟盒搁在哥身上，转来看妹也心乐。<sup>15</sup>

根据对比，《贵州安顺县苗民调查报告》的定稿应在《安顺苗夷的娱乐状况》发表之前。所以比较而言，《贵州安顺县苗民调查报告》、《安顺苗夷的娱乐状况》、《贵州苗夷歌谣》中所收录的相同歌谣，越来越接近西南方言。三份文献中的相同歌谣，只有个别字词不同，除部分错字得到纠正外，多数变化应是陈先生为了更接近西南方言所做的改动。《贵州苗夷歌谣》与《定番县歌谣丛录》中的相同歌谣，《贵州苗夷歌谣》中的也比《定番县歌谣丛录》中的更接近西南方言。

由上所列可知，青苗歌谣与贵阳歌谣、安南（今晴隆）歌谣、昭通歌谣、云南嵩明县杨林镇歌谣、平彝（今富源）歌谣均有相同或相似的内容。仲家歌谣与侗家歌谣、独山苗族歌谣、黑苗歌谣、水西苗歌谣、花苗歌谣、白苗歌谣、黄平歌谣、贵阳歌谣、定番（今惠水）歌谣、安顺歌谣、炉山（今凯里）歌谣、平坝歌谣、永宁（今关岭）歌谣、盘县歌谣、安南歌谣、曲靖歌谣、平彝歌谣、云南嵩明县杨林镇歌谣等有相同或相似的内容。独山苗族歌谣除与仲家歌谣有相同或相似的，与贵阳歌谣、安顺歌谣、平坝歌谣、永宁歌谣、炉山歌谣、曲靖歌谣、沾益歌谣也有相同或相似的。黑苗歌谣与仲家歌谣、定番歌谣、炉山歌谣、黄平歌谣、贵阳歌谣、麻江歌谣、平彝歌谣都有相同的。花苗歌谣、水西苗歌谣与炉山歌谣、平彝歌谣、云南嵩明县杨林镇歌谣都有

<sup>1</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第173页。

<sup>2</sup> 贵阳歌谣，《西南采风录》，第34页。

<sup>3</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第181页。

<sup>4</sup> 平坝歌谣，《西南采风录》，第44页。

<sup>5</sup> 盘县歌谣，《西南采风录》，第68页。

<sup>6</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第181-182页。

<sup>7</sup> “扬花”，原误为“杨花”。安顺歌谣，《西南采风录》，第54页。

<sup>8</sup> “吃粮”，即当兵。不张，即不理。黑苗歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第84页。

<sup>9</sup> 麻江歌谣，《西南采风录》，第21页。

<sup>10</sup> 独山苗族情歌，《苗胞情歌选（续）》。

<sup>11</sup> 云南沾益歌谣，《西南采风录》，第87页。

<sup>12</sup> 仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第198页。

<sup>13</sup> 独山苗族情歌，方殷：《苗胞情歌选》，《时代生活》第二卷第一期，1944年3月。

<sup>14</sup> “心思”，原误为“心事”。曲靖歌谣，《西南采风录》，第103页。

<sup>15</sup> “心不乐”，《贵州苗夷歌谣》作“心不落”。应作“心不落”。“转来挨妹要烟盒”，《贵州苗夷歌谣》作“假意转来找烟盒”。“转来看妹也心乐”，《贵州苗夷歌谣》作“望哥一眼心才落”。应作“望妹一眼心才落”。独山苗族歌谣，《苗胞情歌选（续）》；仲家歌谣，《贵州苗夷歌谣》，第229页。按：笔者小时候多次母亲说过：“去了去了心不乐，假意转来找烟盒；去了去了心不甘，假意转来找烟杆。”

相同的。白苗歌谣与仲家歌谣、安顺歌谣有相同的。定番苗夷歌谣与仲家歌谣、侗家歌谣、黑苗歌谣、黄平歌谣、贵阳歌谣、炉山歌谣、盘县歌谣、安南歌谣、曲靖歌谣、蒙自歌谣、平彝歌谣同样有相同或相似的。可见，不仅苗夷内部不同支系的群体之间有相同或相似的歌谣，而且《西南采风录》中贵州、云南多个地方的歌谣与《贵州苗夷歌谣》、《定番县歌谣丛录》中的相同或相近。《西南采风录》只是刘先生在湘黔滇旅行团所经京滇公路沿线及蒙自地区采集歌谣的一部分，并未涉及整个贵州和云南，否则还会有更多歌谣与苗夷歌谣相同或相近。陈先生的调查是很深入的，而且对象都是苗夷，而刘先生则只涉及沿路的汉族，应该说，两者的调查对象没有重叠。因此，陈先生所收歌谣与刘先生所收歌谣中有不少是相同或相似的，充分说明了这些歌谣的地域共性特征比民族共性特征更为明显。同时也在一定程度上揭示了中华各族在几千年的迁移、交流、通婚、混居过程中彼此学习、相互融汇，各族文化已经是“你中有我，我中有你”的事实。

### 三、分析与讨论

在调查、采访苗夷的过程中，一个重要的难题便是语言。有意思的是，做这同一件事的两个汉族外省人刘兆吉和陈国钧对此的体会却相去甚远。

作为北方人，刘兆吉对西南官话，对苗语都深感困难：“言语不通——我国领土广大，交通不便，各省言语差异很大，尤其北方人初到南方来，时时会感到言语不通的困难。当我采集民歌的工作开始时，第一步便受到这种痛苦，因为民歌童谣不像载诸书册的诗词，它是村妇野老以当地土语吟咏出来的，听他们歌唱也很悦耳，但有时不懂歌的意思，要把歌词记下来，而没有相当的字能恰巧符合它的音意。求他们解释，但问答有时不能互相了解。再者一般的农夫牧童，虽然能唱歌谣，但多不识字，请他们把歌词写出来更不可能。往往为了仅仅四五句的短歌，费了不少的话和时间。”这里所谓“土语”，应该即是西南官话或西南方言。而用西南方言唱出来的歌，有很多字词，即便是文学素养较高的人，也很难找到相应的书面语，也即“没有相当的字能恰巧符合它的音意”。所以上述歌谣，有好多只顾到方音，所用书面语的意思却不能与方言对应，有好多只顾到方言的意思，但是方音又不能保证。更困难的是苗语。“在这次采集民歌的工作中，抱着最大的希望，而结果最感失望的，就是搜集苗歌的工作，在湘黔滇三省的旅程中，自湖南晃县，一直到昆明再到蒙自，到处都可看见苗家同胞，经过了许多住有苗家的城镇村落。并且在黄平的皎沙村，在炉山县城，都曾与苗家举行过联欢，请他们歌舞多次。再者一路山��田间也常听到一声两声的苗歌。可是因为语言不通，不易探访采录，所以在三千多里的旅途中，仅得苗歌两首。但是这并不能说苗歌根本就少。苗家唱歌是很普遍的。可说苗胞男女没有一个不会唱歌的，除非他是哑子。因为唱歌是他们男女恋爱的媒介。他们的‘跳月’，即足以证明他们以歌舞择配佳偶的风气。”<sup>1</sup>

陈国钧，浙江诸暨人。早年就读于上海大学，后留学荷兰社会研究院。回国后在上海大夏大学任教。全面抗战爆发后，大夏大学播迁贵阳，将苗夷列为研究重点。陈国钧也转向苗夷研究。陈先生在《贵州的短裙黑苗》中说，“我曾受政府委托，作贵州的苗夷社会调查。因为苗夷族的种类庞杂，名称不一，他们散布的地域广袤；我于是采用拣样调查法，按照族类的通称，择定几个集中县份分别调查，自然是深入的，住进他们寨子里，日与他们男女老幼为伍。”<sup>2</sup>当时学者“因为歌谣包含有无穷的价值，莫不都加以重视，特别为研究社会学和民俗学的人所宝贵的材料，因它多自民族群众的口中唱出，也就是民族个性的真实表现，而且反映出民族过去或现在社会的一切人情道德，生活形态，风俗习惯，制度文化等。”因而，陈先生在“调查苗夷族之际，就尽量

<sup>1</sup> 刘兆吉编纂：《西南采风录·附录：苗歌》，商务印书馆1946年12月初版，第192页。

<sup>2</sup> 陈国钧：《贵州的短裙黑苗》，《旅行杂志》第十八卷第十一期，1944年11月30日。

采集他们口传的各种歌谣材料以为研究时的一种主要工作。”

应该说，同样是外省人的陈先生，在随校迁筑后才开始研究苗夷，此前对苗夷当无多少了解，但却未看到陈先生对语言有障碍的记述。陈先生到贵阳后参与黔省各种苗夷语言调查<sup>1</sup>，在不少文章中用过苗夷语言，还写过《贵州苗夷语发凡》<sup>2</sup>。《贵州苗夷歌谣》中也确实有陈先生翻译的歌谣。如生苗的《起源歌》，是陈先生在黔东南的下江县发现的，共有 488 句，由陈先生照生苗语译为汉文。可以想见陈先生对苗夷语言的造诣已达到一定高度。但也有不是陈先生翻译的，如花苗的《洪水歌》，在吴泽霖《苗族中祖先来历的传说》中名为《洪水滔天歌》，是苗族知识分子杨汉先翻译的。还有一点可以确定，既然陈先生收集的苗夷歌谣有不少与刘兆吉从汉人中采集到的贵州、云南的歌谣相同或相似，这显然已不是陈先生对苗夷语言如何精通的问题。因为无论如何精通，都不可能达到这样的程度。而且，如果都是翻译的，一定不会出现不知所云的情况，也不会留下诸多低级错误。所以，陈先生所用的“转译”一词，不完全属实。

实际上，根据陈先生所述，他收集的很多歌谣都没有经过由苗夷语翻译成汉语的过程，而是直接照录西南方言。贵州苗夷虽然有生熟之分，但是据陈先生所说，在他的调查中，已很难见到生苗。“生苗者，乃深居在穷山峻岭之中，不同汉人交通，野性难驯，每日所食的尽些硬生生而不煮熟的东西；熟苗者，居近山之旁，略能通汉话，已同汉人交通贸易，耕田种植，差不多和汉人一样，从前苗族在未开化的时代，就笼统的被称作生苗，及经过许久时间之后，苗区中汉族的人口膨胀，汉苗的关系加深，一部分逐渐汉化者便称熟苗，至于那落后的一部分未趋向于汉化者仍旧叫生苗。……到今日，生苗的地理分布，就笔者在各地苗区调查结果，实在找不到他们的踪迹，……真正所谓生苗只有一处；这次笔者追踪到黔省东南角上的下江县，才发见一处道地的生苗，可以说是生苗硕果仅存的一种。”<sup>3</sup>

当时其他学者也提到贵州通汉语的苗夷不在少数。“苗族言语，固与汉语迥然不同，就是他们各种类，如黑花狃家佬等，也各有各的言语，彼此格格不入。苗人中，年纪稍大的男子，多会说汉话，异族见面，都以汉话问答，所以汉话是一种标准的官话。”<sup>4</sup>陈先生在《贵州的短裙黑苗》中也说，“他们的语言，自成为一体。因为常和汉族来往接近之故，都用心学汉语，口通汉语者已不少。”“他们所处的生活环境极苦窳，终日劳动不息。平日间只有以唱歌曲为最普通的一种娱乐，藉此略描胸中的苦闷。据我们的调查，他们所唱歌曲的类别繁多，有情歌，喜歌，酒歌，孝歌等，都是用土语编成的，不论男女，从小时就随人学唱。我们遇到不少汉语讲得极流利的苗姑娘，个个擅长唱歌，所唱的都是情意缠绵的恋爱之歌曲，歌曲内容和音调字句的艳丽悱恻，仿佛我们吟哦毛诗中的采兰赠芍。”<sup>5</sup>陈先生等因受内政部之委托，经初步调查后，派员分赴安顺、定番、炉山等处实地调查，历时八月，依照调查要点，撰成《安顺县苗夷调查报告书》、《庐山县苗夷调查报告书》、《定番县苗夷调查报告书》三种呈内政部<sup>6</sup>。“到定番作乡土调查，我们同时采集不少当地流行的歌谣”，《定番县歌谣丛录》就是其中的一部分。“定番县内汉苗夷民杂居一处，上面所写的歌谣，口口流行于苗夷之间，因为汉一称客家，这许多歌谣为汉人所唱，故苗夷有‘唱客歌’之称。”<sup>7</sup>安顺苗夷“所唱歌曲，皆系土语，其句法结构，均与当地汉人所唱者不同；吾人听之深觉奇异。”调查所得花苗、青苗、仲家所唱之歌曲数十首，“惟声音节奏之抑扬高下，殊不

<sup>1</sup> 谢六逸 陈国钧：《社会研究部工作概况》，《大夏周报》第 17 卷附刊，1941 年。

<sup>2</sup> 《贵州日报·社会研究》第四十四期，1941 年 2 月 6 日。参见《贵州苗夷社会研究》。

<sup>3</sup> 《生苗的人祖神话》，《贵州苗夷社会研究》，第 130-131 页。

<sup>4</sup> 于曙峦：《贵州苗族杂谈（续）》，《东方杂志》第二十卷第十四期，1923 年 7 月 25 日

<sup>5</sup> 陈国钧：《贵州的短裙黑苗》，《旅行杂志》第十八卷第十一期，1944 年 11 月 30 日。

<sup>6</sup> 谢六逸 陈国钧：《社会研究部工作概况》，《大夏周报》第 17 卷附刊，1941 年。

<sup>7</sup> 陈国钧：《定番县歌谣丛录》，《新大夏》第一卷第三期，1938 年 11 月 1 日。

易託出”，陈先生称将其歌词大意译出来介绍给大家<sup>1</sup>。其实至少仲家歌谣是不用翻译的，因为“仲家——苗族中之进化者，多与汉人同化”<sup>2</sup>。陈先生在《自序》中也说，《贵州苗夷歌谣》收录歌谣一千首，仲家有 656 首，以仲家的特别多。这是因为仲家较接近汉人，他们的歌谣也容易采集的缘故。而《贵州苗夷歌谣》中与《西南采风录》中的贵州、云南歌谣相同或相近者，显然没有经过翻译。

刘兆吉先生虽然不懂西南官话，更不要说苗语，但是他根据自己的感性认识指出，“这次采集的千百首民歌中，有许多首虽系用汉语组成，而歌中所流露的风俗，很似苗歌，这大概受苗歌的影响，也许根本就是汉化的苗胞作的。”<sup>3</sup>这或许更接近事实。与陈先生所述也有吻合之处。就是说，无论是《西南采风录》，还是《贵州苗夷歌谣》、《定番县歌谣丛录》，其中的歌谣多具有明显的跨民族性，不少苗夷歌谣，甚至与贵州、云南多个地区的歌谣相同或相近，显示了歌谣的地域共性特征，胜过歌谣的民族共性特征。这在一定程度上反映了文化的地域共性特征比文化的民族共性特征更为明显。鉴于苗夷民族天生就能歌善舞，这些丰富的歌谣很可能是汉化的苗夷最先用西南官话唱出来，因熟苗与汉人接触交往较多，又影响到周围的汉人。随着苗夷民族和汉人的不断迁徙，及苗夷与汉族接触的增多，这些歌谣遂不断在苗夷和汉人群体中得到传播，并发生流变。但是，无论如何变化，其与母题的关联仍不难看得出来。

#### 四、余论

马戎教授指出，“根据各地区的地理气候条件和植被物产，华北、华南、西南、西北、青藏高原都形成了各自区域性的文化特点，当地各族居民在建筑风格、饮食习惯、服装式样、生产工具、民俗节庆、歌舞风格等方面分享着区域性文化。”<sup>4</sup>杨志强教授通过对黔东南苗、侗等族社会中流行的“款”这一传统的社会组织所具有的地域共性特征的分析，进而比较了苗族三大方言中黔东方言的“黑苗”与湘西方言的“红苗”在清代苗民起义中组织形式的不同，揭示了地域社会中普遍存在的跨“民族”的文化“共性”现象<sup>5</sup>。而本文的研究也再次证明了文化的地域共性特征远比文化的民族共性特征更为明显。

与各民族文化具有地域共性相一致，各族也拥有共同的地域认同。我国自古因地域辽阔，族类众多，对国人的分类也主要有地域分类和族类分类两种。但是，经过历代王朝的改造，到清代，“大一统的原则已经从‘华夷之辨’、‘尊王攘夷’演变为‘华夷一家’、‘华夷一体’。华夷之间的族类差别也逐步演化为地域与籍贯的差异。”<sup>6</sup>“晚清以后，在很多省份形成了以省会为中心的经济圈，经济上的统一促进了政治上的结合，并且逐渐形成了广东人、四川人等各省人之间的认同感。”<sup>7</sup>尽管民国时期“中国北方边疆的民族，很清楚是属于阿尔泰系统的北亚洲民族，即通古斯族、蒙古族与突厥族三大系。除满洲人与一部分东蒙古人已大体同化于汉族以外，其他各族，皆保持其民族传统，故其民族感仍旧甚为清晰。至于西南民族亦大体可以分为藏缅族系，苗傣族系及泰掸族系，除一部分苗傣部族汉化较深，如川南之苗，粤北之傣，浙闽之畲以外，各族的民

<sup>1</sup> 陈国钧：《贵州安顺县苗民调查报告》，收入《西南民俗文献》第 14 卷，兰州大学出版社 2003 年版。

<sup>2</sup> 黄曼依：《黔省苗族概况》，《国立中山大学语言历史学研究所周刊》第三集第三十五三十六期合刊，1928 年 7 月 4 日。

<sup>3</sup> 刘兆吉编纂：《西南采风录·附录：苗歌》商务印书馆 1946 年版，第 192 页。

<sup>4</sup> 马戎：《创建中华民族的共同文化，应对 21 世纪中国面临的严峻挑战》，《西北民族研究》2012 年第 2 期，第 32 页。

<sup>5</sup> 杨志强 张可然：《跨“民族”视野下的地域社会与文化——由“款”组织所见的地域与民族文化关系》，《贵州大学学报(社会科学版)》2014 年第 3 期，第 130 页。

<sup>6</sup> 《从攘夷到黜霸》，林超民著：《林超民文集》第四卷，云南人民出版社 2010 年版，第 353 页。

<sup>7</sup> 石岛纪之：《近代云南的地域史》，《读书》2006 年第 4 期，第 149 页。

族自觉感亦甚清晰，尤以藏缅系各族为甚。故欲言中国已无民族问题，或中华民族已是一个，实言之过早。”<sup>1</sup>但这是中华民族处在成为一个的进程中<sup>2</sup>的正常现象。

为了推进中华民族的一体化进程，国民政府还采取了积极措施。近代时期，为建设中华民族国家及挽救民族危亡，国人多次提出废弃各族称谓和改定侮辱性族称的主张。前一种主张反对对国人进行民族区分，以便培养和强化全体国民的中华民族意识，淡化其小民族意识，后一种则是为符合宪法规定的民族平等精神。在对日抗战的特殊条件下，国民政府采纳了改废聚居区与杂居区边疆同胞族称的建议：为方便学术研究，将侮辱性族称一律予以改定；而在面向大众的普通文稿、著作及宣传品中，对边疆同胞则仅进行地域区分，不再进行民族区分，其族称亦不得再出现，以期逐步泯除各族界限。同时又将“回族”改为“回教徒”。并通令全国，要求各地遵行<sup>3</sup>。1941年，中央通令各省，对于边地住民，一概不准有特殊种族的称谓，昔日所谓的“蒙古族”、“西藏族”，都应当改称为“蒙古人”、“西藏人”，意即住在蒙古地方的中国人或住在西藏地方的中国人，这和内地所分别的江苏人或云南人是一样的含义，实无“族”之可言。1943年，中央又曾经声言，边地住民与内地住民，只有“宗族”之分别而无“种族”的界限<sup>4</sup>。这在客观上有利于淡化国人的小民族意识，强化国人的地域意识，进而有利于强化国人的中华民族意识和国家认同意识。林超民先生以从西南夷到云南人的转变为例，充分肯定了地域与籍贯分类取代族类分类的积极意义。他说：“‘云南人’的名称与‘西南夷’、‘南蛮’等的重要区别是，云南的居民不再是‘蛮夷’，而是中国一个区域的居民。‘云南人’与‘西南夷’、‘南蛮’的根本差异就在于，‘蛮夷’是以族类作为划分标准，而‘云南人’不是以族类来划分，而是以地区来命名。这就和河北人、河南人、山东人、山西人、东北人、江南人等一样，都是中国一个地区的居民，他们都是中国人。……‘云南人’不仅仅是云南汉族移民的称谓，而且是云南省范围内所有居民的称谓，包括汉族和其他少数民族。……‘云南人’不仅是中原居民对云南居民的认同，也是云南居民对华夏的认同。这种双向认同，对于推进国家统一，维护祖国整体发展有极大的历史意义。”<sup>5</sup>“但是1949年建国以后，应当说由于政府开展的‘民族识别’工作和后来户籍中‘民族成分’的登记制度，中国各个族群之间的界限和族群意识比起30年代来是大大地清晰和强化了，近半个世纪里的这一演变趋势显然与我国两千多年来的族群关系发展中相互融合的大主流是背道而驰的。”<sup>6</sup>

值得注意的是，“当年的民族识别工作不仅在政治上把中华民族分割成56个‘民族’，也把具有许多共性、具有‘多元一体’特征的‘中华文化’分割成各个‘民族’的特有文化。”“生硬地把某些‘文化特征’与当地某个群体‘挂钩’，这既不尊重客观事实，也不利于当地各族民众的交往与团结。这样刻意地寻找各族之间的‘文化差异’而忽略或无视客观生活中各族分享的‘文化共性’，对以中华民族为单元构建国家层面的‘共同文化’具有负面影响。”<sup>7</sup>从而也对培养和强化国人的中华民族意识和国家意识产生负面影响。经过民族识别以后，在“多民族国家”的政治格局下，“民族”不单纯只是文化的共同体，同时也成为重要的政治范畴和资源分配单位。在如此格局下，长期以来，也使得我们已惯于偏重从“民族”的维度去审视政治、经济、文化诸相

<sup>1</sup> 卫惠林：《论现阶段的边疆问题》，载《边政公论》第六卷第三期，1947年9月。

<sup>2</sup> 胡体乾：《关于〈中华民族是一个〉》，载《新动向》第二卷第十期，1939年6月31日。按：林惠祥先生也说：“中国之民族虽多，然有日趋混合而成一族之势。”（林惠祥著：《中国民族史》上册，商务印书馆1939年版，第39页）。

<sup>3</sup> 娄贵品：《国民政府改废少数民族称谓的历史考察》，《贵州民族研究》2013年第3期，第134页。

<sup>4</sup> 江应樑：《由名词发生的误解》，《正义报·边疆》第五期，1943年11月20日第四版。

<sup>5</sup> 《汉族移民与云南统一》，林超民著：《林超民文集》第二卷，云南人民出版社2008年版，第186-187页。

<sup>6</sup> 马戎：《从王桐龄〈中国民族史〉谈起——我国30年代三本〈中国民族史〉的比较研究》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》2002年第3期，第126页。

<sup>7</sup> 马戎：《创建中华民族的共同文化，应对21世纪中国面临的严峻挑战》，《西北民族研究》2012年第2期，第32页。

关问题。目前，对边疆少数民族、尤其是多民族分布地区，地域文化的研究多以“民族文化”为单位切入，从跨民族的地域整体视野展开的研究成果尚不多见。但是，过度偏颇于“民族”的纵向视野，使得一些具有整体的“地域共性”特点的文化要素被分割为“民族”的单位，客观上阻碍了地域社会内部的相互认同以及族际间的和谐交往<sup>1</sup>。

不过，由于近年来在我国民族关系中出现一系列新的重大变化，而且现行的民族理论教科书没有对这些新现象提供有说服力的理论说明和对今后工作的指导建议，自2000年以来，我国学术界就开始了围绕是否需要建国以来我国民族理论、制度和相关政策进行反思的大讨论。其中，马戎教授、胡鞍钢教授、胡联合教授、中共中央统战部副部长朱维群先生的意见，已有部分得到采纳<sup>2</sup>。习近平主席在2014年九月底召开的中央民族工作会议暨国务院第六次全国民族团结进步表彰大会上讲话时指出，要“让各族人民增强对伟大祖国的认同、对中华民族的认同、对中华文化的认同、对中国特色社会主义道路的认同。”并强调“加强中华民族大团结，长远和根本的是增强文化认同，建设各民族共有精神家园，积极培养中华民族共同体意识。”<sup>3</sup>因此，注重地域整体性的文化研究，更符合文化本身的实际情况，更有利于增强国人的地域观念和地域认同，从而有利于增强国人的中华文化认同、中华民族认同和国家认同。

---

## 【推荐阅读】 “过客社团：广州非洲人的社会组织”

《社会学研究》2015年第2期刊发了一篇题目为“过客社团：广州非洲人的社会组织”的文章，作者是中山大学社会学与人类学学院的牛冬。多年以前，媒体上就曾一度热议广州的非洲人群带来的族际关系与社会问题。《凤凰卫视》曾有专题纪录片介绍对广州非洲黑人群体的调查访谈，其中还有对黑人与中国女性通婚组建的几个家庭的专访。

自中国实行改革开放以来，许多国人走出国门，在世界各地旅居开展经贸活动，据说数字已过千万人。近日南非发生排外，我们才得知在南非的华人已达35万人。与此同时，人们同样关注不够的是大量来华旅居的外国人，据说也已超过百万人。除了在京沪外国公司的外籍人士及家属外，在浙江义乌的阿拉伯中东人和广州的非洲黑人群体是人们知道的两个外国人群体。但是，迄今对这些长期旅居中国的外籍人群开展的社会学调研报告一直很少。《社会学研究》刊登的这篇调研报告对广州的非洲人群体及其社会组织进行了介绍，可以说是这个领域社会学研究的一个积极尝试。长期以来，《社会学研究》对中国的民族问题和族群关系研究关注不多，今年能够刊发以在华非洲人为主题的一篇文章，是令人鼓舞的新气象。

我们向大家推荐这篇文章。今后，在华外籍人口的增长是一个必然的发展趋势。政局不稳、就业困难的一些非洲、南亚、东南亚国家都有可能成为来华就业谋生人口的迁出国，其中一些人可能在华生活多年甚至落地生根。这些现象都是中国族群问题研究者不应忽视的。西欧一些国家（如法国、英国）对外来人口的长期忽视，最终导致许多始料不及的社会问题。希望中国社会学研究者对国内的少数民族问题、外国来华旅居人口问题今后能够给与更多的关注。

（马戎）

---

<sup>1</sup> 杨志强 张可然：《跨“民族”视野下的地域社会与文化——由“款”组织所见的地域与民族文化关系》，《贵州大学学报(社会科学版)》2014年第3期，第134、130、135页。

<sup>2</sup> 马戎：《旗帜不变，稳住阵脚，调整思路，务实改革——对中央民族工作会议的解读》，《民族社会学研究通讯》第172期，2014年11月30日。

<sup>3</sup> 《习近平在中央民族工作会议上作重要讲话》，<http://news.163.com/14/0930/00/A7BO1B1800014AED.html>。

## 【报刊文章】

# 社会学视角：海外新生代藏人认同的新趋势<sup>1</sup>

赵光锐<sup>2</sup>

从人类学和社会学角度研究海外藏人并非新课题，但这些研究的主要对象是第一代藏人<sup>3</sup>。随着时间推移，海外藏人正在经历代际转换，第二代藏人开始成为海外藏人的重要组成部分，作用也日渐凸显，第三代藏人也已经成长起来<sup>4</sup>。作为完全在海外成长的藏人，其生存状况、身份认同、与藏传佛教的关系、藏语和藏人血缘对他们的意义、政治参与等都与第一代藏人明显不同。2013年，伯恩大学的学者劳尔（Tina Lauer）出版的《“我们不是达赖喇嘛的儿童”：印度和瑞士第二代藏人的生活世界》<sup>5</sup>，是专门系统研究海外第二代藏人的开拓之作。

印度是海外藏人的主要聚居地，瑞士则是最早接纳流亡藏人的欧洲国家，也是欧洲最大的藏人聚居区。瑞士政府最初接纳的藏人以儿童为主，主要有三种形式：一是儿童村形式。1960年，瑞士首次接纳了20名儿童，并将他们安置在瑞士北部特罗根（Trogen）的裴斯泰洛奇儿童村（Das Pestalozzi-Kinderdorf），1964年又安置了17名，到1982年，该儿童村共有72名藏族儿童<sup>6</sup>。二是瑞士家庭收养。1961-1964年间，由瑞士工业家艾希曼（Charles Aeschmann）发起和资助，瑞士以家庭收养的形式接纳了158名藏族“孤儿”（实际上这部分儿童的父母当时大都在世），被称为“艾希曼儿童”<sup>7</sup>。三是藏人定居点形式。1963年，瑞士议会批准允许1000名流亡藏人入境，其中包括很多儿童，跟随父母一同生活在藏人聚居区。1984年以后，流亡藏人只能按照常规程序申请瑞

<sup>1</sup> 本文为作者所著论文“历史追溯与现实关切：德国学界西藏研究的新进展”的第三部分，全文刊载于《国际政治研究》2014年第6期（总第136期），第40-52页。

<sup>2</sup> 作者为南京大学政府管理学院讲师。

<sup>3</sup> 对瑞士第一代流亡藏人的研究，参见 Anna Elisabeth Ott-Marti, *Probleme der Integration von Tibetern in der Schweiz*, Zurich: Tibet-Institut Rikon, 1980; Kartin Brauen und Detlef Kantowsky, Hrsg., *Junge Tibeter in der Schweiz: Studien zum Prozess kultureller Identifikation*. Diessenhofen: Ruegger, 1982; Peter Lindegger, *40 Jahre Tibeter in der Schweiz: Versuch einer ersten Bestandesaufnahme für die Jahre zwischen 1960 und 2000*, Zurich: Tibet Institut Rikon, 2000. 对印度和尼泊尔流亡藏人的研究，参见 Melvyn Goldstein, “Ethnogenesis and Resource Competition among Tibetan Refugees in South India: A New Face to the Indo-Tibetan Interface,” in James Fisher, ed, *Himalaya Anthropology: The Indo-Tibetan Interface*, Den Haag: Mouton, 1978; T. C. Palakshappa, *Tibetan in India: A Case Study of Mundgod Tibetans*, New Delhi: Sterling, 1978; Thomas Methfessel, *35 Jahre Tibeter im Exil: Eine Analyse der sozio-ökonomischen Anpassungsprozess in Indien und Nepal*, Marburg: Methfessel, 1995.

<sup>4</sup> 对第二代藏人的界定存在分歧。一般意义上的理解是。出生和生长在国外的藏人就是第二代或第三代藏人。瑞士统计局对第二代外国人的界定是，出生在瑞士并保留了原有国籍的外国人，据此，很多在瑞士出生但已经加入瑞士籍的藏人将不被看作是第二代藏人。流亡藏人一般将1959年流亡印度和尼泊尔等的藏人看作是第一代，跟随他们的儿童或出生在国外的子女便是第二代。但是，2011年，“西藏流亡政府”首席部长桑东仁波切（Samdhong Rinpoche）对第二代藏人的明确界定是，所有来自西藏（即出生在西藏）的藏人都是第一代，他们在西藏之外生育的子女是第二代，以此类推。据此，那些在西藏出生、年龄很小即随父母离耳西藏、完全在海外长大的藏人依然属于第二代。参见 Tina Lauer, “Wir sind keine Kleinen Dalai Lamas”: *Lebenswelten von: Tibeterinnen und Tibetern der zweiten Generation in Indien und der Schweiz*, Bern: Peter Lang, 2013, S. 40-44.

<sup>5</sup> Tina Lauer, “Wir sind keine Kleinen Dalai Lamas”

<sup>6</sup> 1988年，该儿童村开始接纳第二代藏人儿童，他们大部分是由于其父母无力抚养或出现了社会融入问题，参见 Tina Lauer, “Wir sind keine Kleinen Dalai Lamas”, S. 36.

<sup>7</sup> 瑞士导演乌尔里希·迈尔（Ulrich Meier）拍摄的纪录片《提比和他的母亲》（Tibi und seine Mutter）最早揭露了“艾希曼儿童”的真相，以及对相关儿童造成的心理创伤和阴影。瑞士媒体对此也有深入报道，参见 Marcel Gyr, “Der Dalai Lama im Ziewilicht: Die tibetischen Waisenkinder, die keine Waisen waren”, in *Neue Zürcher Zeitung*, 11. 9. 2013; Marcel Gyr., “Tibet Flüchtlinge: Eine Entschuldung des Dalai Lama wäre enorm wichtig”, in *Neue Zürcher Zeitung*, 11.9.2013. 国内媒体的相关报道，参见朱曼：《揭秘“藏族孤儿”事件始末》，中国西藏网，[http://www.libet.cn/news/index/xzyw/201407/t20140707\\_2005922.htm](http://www.libet.cn/news/index/xzyw/201407/t20140707_2005922.htm)。

士避难，也有很多来自印度和尼泊尔的藏人以家庭团聚形式定居瑞士，这些人被称为“新来者”(Neuankommlinge, new arrivals)。目前，瑞士共有约4000名藏人，大部分生活在德语区<sup>1</sup>。

第二代藏人在印度和瑞士的生存境况，对于研究藏人在南亚和西方社会的融入问题具有很典型的意义，也有助于人们了解流亡藏人群体的发展趋势。劳尔的资料源于在印度和瑞士的田野调查和人物访谈，既有对普通第二、三代藏人的访谈，也有对相关领域的学者和流亡藏人领导者的“专家访谈”。劳尔本人就是在瑞士长大的第二代藏人，她在进行田野调查和访谈时具有天然的身份优势。她调查研究的内容具有很强的现实性和参考性，包括许多之前我们无法获得、也无从具体深入了解的信息。

### (一) 印度和瑞士第二代藏人身份认同和社会融入的差异

印度与瑞士第二代藏人的身份认同具有很大差异。总体而言，印度的第二代藏人并没有融入印度社会，也不以此为目标，而瑞士的第二代藏人则基本上实现了社会融入。瑞士第二代藏人拥有瑞士国籍的比例相当高，且都会说瑞士德语，生活方式已经完全瑞士化，也基本上已经被瑞士社会接纳。但是，藏人与瑞士人的混血儿也有“我是谁”的身份困惑，他们对于自己是瑞士人还是西藏人的定位呈现出很大的分化和差异。劳尔的研究还揭示，瑞士第二代藏人一般没有对自身藏人身份的天然理解，而是通过到印度、尼泊尔或西藏的旅行、探亲等活动才产生了对藏人群体的共同体意识和归属意识。但是，瑞士的第二代藏人并不被印度的藏人看成是“真正的西藏人”，尤其是那些混血儿。

印度第二代藏人基本没有“我是谁”的身份困惑，除个别情况，都天然将自己看作是西藏人而不是印度人<sup>2</sup>。他们很少学习印度当地语言如印地语，印度文化也远没有瑞士文化对当地藏人的影响那么深刻。劳尔在访谈和调查中也发现，普通流亡藏人对印度人的印象和看法较为负面，将印度人看得较为“低级”。劳尔还修正了瑞士学者布劳恩(Martin Braun)在20世纪80年代初的观点，即瑞士的藏人更愿意找藏人做伴侣<sup>3</sup>。劳尔认为，现在的瑞士第二、三代藏人更倾向于与瑞士人结婚，而且这种趋势越来越明显。

虽然法律准许在印度出生的藏人可以获得印度国籍，但加入印度籍的却很少。一是由于“流亡政府”不支持甚至阻止藏人加入印度籍，二是在印度的藏人具有较强的保持自我身份的意识。但是，印度的第二、三代藏人却具有很强的移民西方国家的意愿，很多印度的藏人家庭想方设法把孩子送到西方国家如美国和加拿大并取得国籍<sup>4</sup>。此外，印度第二代藏人的吸毒现象非常普遍，他们因为失学、没有工作或家庭原因等而吸毒，其中90%是出生在印度的青少年藏人<sup>5</sup>。劳尔也指出，印度的流亡藏人群体过度依赖于西方的“捐赠经济”，从总体上使他们比当地的印度人有更

---

<sup>1</sup> 由于统计标准等原因，目前并没有瑞士藏人的确切数字。按照瑞士联邦移民局的官方统计，到2007年底，瑞士共有2607名藏人移民，其中337人拥有暂时居留证或永久居留证，625人属于被临时接纳，其余1645名藏人在1974-2007年间获得瑞士国籍。这-数字不包括那些出生在瑞士、因父母拥有瑞士国籍而自动获得瑞士籍的藏人，也不包括因难民申请被拒绝而非法居住在瑞士的藏人。4000人的数字源于瑞士最大的藏人组织“瑞士和列支敦士登藏人协会”(Die Tibetergemeinschaft Schoweiz und Lichtenstein)，该协会2009年约有3800-4000名成员(并非所有在瑞士的藏人都加入了该协会)。西藏流亡政府日内瓦西藏办公室(Tibet Buro)负责人、达赖喇嘛的“官方代表”丹增桑珠也称瑞士约有4000名藏人。参见Tina Lauer, "Wir sind keine Kleinen Dalai Lamas", S. 33-40; 杨小康(扎西邓珠):《境外藏人历史与现状调查》,《中国社会科学内部文稿》2013年第4期,第51页。

<sup>2</sup> Tina Lauer, "Wir sind keine Kleinen Dalai Lamas", S.250

<sup>3</sup> Martin Brauen und Detlef Kantowsky, Hrsg., *Junge Tibeter in der Schweiz: Studien zum Prozess kultureller Identifikation*.

<sup>4</sup> Tina Lauer, "Wir sind keine Kleinen Dalai Lamas", S. 350.

<sup>5</sup> Ebenda, S.255-260

好的经济来源，这加剧了两者的矛盾。印度的一些第二、三代藏人也正是利用西方人的善心，将藏族身份作为了一种谋生的手段<sup>1</sup>。

劳尔的研究还揭示，在政治参与方面，瑞士第二代藏人参加各种西藏团体及政治性活动的积极性要大大高于印度的第二代藏人，但是大部分人是出于增进对自身藏人血缘和身份的了解以及获取更多的西藏知识为目的。也有一部分人明确将自己的政治参与当作是应该担负的责任和义务，他们大多是随父母一起迁居瑞士并在藏人聚居点长大的年轻藏人。

## （二）三种形式定居瑞士的藏人及其后代的分类研究

关于以三种不同形式定居瑞士的第一代藏人的后代，劳尔对其不同遭遇与生存状况分别做了深入调查研究。由于瑞士早期接纳藏族儿童形式的多样性，导致其生长环境的巨大差异，他们的后代也必然深受影响。劳尔认为，儿童村藏人的社会融入较好，也没有丧失他们同西藏文化之间的联系。长大后，他们的政治参与度很高，热衷于参加各类西藏团体，一些人已经成长为瑞士藏人组织的领导者或自己创建了新的藏人组织。他们对“西藏问题”的政治兴趣源于两个方面：一是由于儿童村的儿童接受了较多培养自立能力的集体性活动训练，二是成年后回印度、尼泊尔旅行或探亲的经历，加强了他们的藏族身份认同和对藏人“自由斗争”的热情<sup>2</sup>。

劳尔重点研究了“艾希曼儿童”及其后代。这些儿童到瑞士时在1岁至10岁之间，收养家庭绝大多数是瑞士的上层家庭，至少也是中等之家。艾希曼和达赖喇嘛希望这些儿童经过上层瑞士家庭的抚养，接受纯粹的西式文化和高等教育，长大后返回印度，成为未来“流亡政府”的精英。虽然艾希曼完全出于好心，但结果让人失望。由于在纯粹的瑞士环境中长大，到20世纪60年代末，他们中已经有70%的人不会说藏语，大多数信仰了基督教，也没有人愿意再返回印度。“艾希曼儿童”被普遍认为是“有问题的”。收养家庭为藏族儿童提供了充裕的物质条件，同时也有很高的期待，给他们造成了心理压力。在教育方面，他们中只有1/5的人进入高等学校，大多数人只是完成了职业教育。

此外，由于一些家庭的不当行为，以及不少儿童被从一个家庭转换到另一个家庭等，导致很多人出现了心理问题。自杀、抑郁、酗酒和吸毒现象在艾希曼儿童中出现的比例很高。总体而言，他们的子女都不会藏语，多数人对于西藏文化、藏传佛教、西藏社团等兴趣不大。他们绝大多数信仰基督教，对藏传佛教一般持理性批判的态度，代表性的是批评其让人盲目服从的宗教仪式和教义，有些人对藏传佛教感兴趣，但只是把它看作一种生活哲学而不是信仰<sup>3</sup>。

随父母一起迁居瑞士的儿童则与前两类明显不同。由于随藏族父母长大并生活在藏人聚居区，他们的“社会化”过程受到更多西藏文化和传统的影响。他们大多掌握了藏语和瑞士德语两种语言，从小就有较强的藏人身份意识，对西藏文化和藏传佛教一直有兴趣。虽然有些人也出现了身份困惑，但总体上他们更倾向于认为自己是西藏人。总体而言，这部分年轻藏人具有很强的参与西藏政治活动的兴趣和意愿，已经开始成为瑞士各类藏人组织的中坚力量。

## （三）新生代藏人与“新来藏人”的关系

劳尔以其最新的调查揭示了瑞士和印度新生代藏人与“新来者”的复杂关系，尤其是他们之间的隔膜。印度和瑞士新生代藏人与“新来者”已形成了明显的文化差异，“新来者”在流亡藏人群体内部出现了融入问题，被看不起和边缘化：瑞士的“新来者”既不会说德语又面临流亡和

<sup>1</sup> Ebenda, S. 311-312.

<sup>2</sup> Tina Lauer, “Wir sind keine Kleinen Dalai Lamas”, S. 130-131.

<sup>3</sup> Ebenda, S. 131-154.

生存问题，而瑞士新生代藏人基本不会藏语也没有生存压力，这些成为他们之间交往的鸿沟。在瑞士的藏人团体中，也往往按照当地长大的藏人和新来的藏人加以分类。印度“新来者”的处境要更差。早来的藏人认为他们有很多缺点，如汉语说得比藏语好、不宽容、好斗等，普遍称他们不是真正的西藏人而是“中国人”。“流亡政府”首席部长桑东仁波切曾公开批评印度的“新来者”缺乏宽容精神，认为这与他们在中国人“统治”下充满暴力的生活经历有关<sup>1</sup>。

#### （四）新生代藏人对达赖喇嘛的态度

印度和瑞士新一代藏人对达赖喇嘛的态度也引人注目。劳尔通过调查发现，两国的年轻藏人对达赖喇嘛的态度既有相似之处也有不同。总体上他们都将达赖喇嘛看作最受尊敬的人。认为他是构成流亡藏人团结和认同意识的重要象征。但是，年轻人对达赖喇嘛的态度显然与老一代藏人有所不同。在“西藏运动”的政治目标上，年轻一代不认同达赖喇嘛所提倡的不谋求“西藏独立”而是实现高度自治的“中间道路”。劳尔所调查的所有瑞士第二代藏人和印度的绝大部分第二代藏人都认为，西藏应该追求“独立”而不是“部分自治”或“完全自治”。由于接受了西方现代教育和政治理念，两国的第二代藏人大部分都希望“流亡政府”能实现民主化和世俗化，尤其应该实现政教分离，将宗教、达赖喇嘛与政府分离开来<sup>2</sup>。

更有意义的是，劳尔揭示了两地第二代藏人对达赖喇嘛态度的差别。总体上达赖喇嘛对瑞士新一代藏人的意义，如同该书题目所表明的，“我们不是达赖喇嘛的儿童”。对他们而言，达赖喇嘛的宗教意义很少，他们并不把达赖喇嘛看作“神”（Gott），而是作为西藏人的政治领袖，认为他是人，也会和可以犯错误，也应该可以被批评。虽然也有极少印度第二代藏人对达赖喇嘛的理解与瑞士的年轻藏人相似，但大部分依然将达赖喇嘛作为“神”来崇敬，并且拒绝和回避谈论达赖喇嘛的“不足之处”<sup>3</sup>。在进行“西藏运动”的手段和方式上，两国年轻藏人态度也有听不同。印度的年轻藏人越来越不认同达赖喇嘛秉持的“非暴力”宗旨，认为藏人不可能总是进行和平抗议，因为大部分西藏人没有达赖喇嘛那样的“境界”，西藏人也像其他人一样能感受到挫折和痛苦，到了纠正西方人对西藏人温和仁慈的印象的时候了。他们认为，达赖喇嘛将不得不赞赏他们的做法<sup>4</sup>。更多的印度年轻藏人参与到“积极行动”中，例如由藏人组织在印度屡次发起的绝食抗议活动，吸引了越来越多的年轻藏人参加。大部分瑞士第二代藏人则认为，应将活动置于非暴力的界限之内。瑞士的藏人组织也曾发起绝食抗议，但是遭到很多成员的拒绝，他们无法认同这种行为。

值得注意的一点是，瑞士的新一代藏人将瑞士人对西藏和西藏人的“积极评价”看作是一种成见。瑞士人一直把西藏人看作是和平、专注于佛教的一群人，他们可爱、单纯、圣洁、仁慈、没有暴力等，这也是西方人普遍地对西藏和西藏人的一种“香格里拉神话”式的理解。但是瑞士的年轻藏人普遍认为，这是一种成见甚至偏见，只是西方人对于佛教和达赖喇嘛的理解，具体的西藏人也是人，他们也有缺点，有恐惧、梦想和喜怒哀乐，这种对西藏人的简单化认知没有为他们的个性留下空间，让他们感到很不舒服<sup>5</sup>。这一发现打破了我们原来想当然的认识，即藏人普遍欢迎西方人对他们的“香格里拉神话”式的印象。

<sup>1</sup> Tina Lauer, "Wir sind keine Kleinen Dalai Lamas", S. 317-318

<sup>2</sup> Ebenda, S 371

<sup>3</sup> Ebenda, S. 377-381

<sup>4</sup> Ebenda, S.360

<sup>5</sup> Tina Lauer, "Wir sind keine Kleinen Dalai Lamas", S. 306-307.

## 结语

综上所述，德国学者在西藏研究的历史纵深、发展历程和现实境况方面都提供了大量此前不为学界所知的新信息，提出了新观点。这些研究在所关注对象的时间段上恰好跨越了三个时代。考夫曼的研究涉及20世纪30、40年代，还原与再现了某些历史的真实细节，廓清了围绕纳粹涉藏活动的重重迷雾和神秘色彩。魏瑟尔以具体政治人物的涉藏活动为个案，展现了20世纪80年代围绕“西藏问题”的德国政治生态。劳尔则对最近几年新一代海外藏人情况进行调查研究，揭示了不同文化社会环境中成长的海外藏人，在身份认同、宗教信仰、价值诉求和社会融入等方面的异同，更细致发掘和揭示了年轻藏人群体内部的分化及其在“后达赖喇嘛时代”的政治态度和政治参与。

需要指出的是，国外的西藏研究也有其“政治正确”，并非是绝对的学术自由。加拿大藏学家谭·戈仑夫（Tom Grunfeld）很早就指出过这一点：“在整个西方的大学里，尤其是美国，研究西藏问题的学者不能提出一些新观点，因为这会被当作支持共产主义。研究西藏的学者被分成两派：白的或黑的、对的或错的、好的或坏的。”<sup>1</sup>上述研究虽然在很多方面有所突破，但是从其著作体现的立场来看，并未超出一般西方学者在“西藏问题”上的“政治共识”。有的如魏瑟尔，其立场与他的研究对象——凯莉完全一致，他实际上是希望通过自己的研究让更多后来者了解和发扬凯莉为“西藏事业”献身的精神。

---

\*\*\*\*\*

《民族社会学研究通讯》第1期-第182期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>

在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。

《通讯》刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。

\*\*\*\*\*

---

中国社会与发展研究中心  
北京大学 社会学人类学研究所  
中国社会学会 民族社会学专业委员会

本期责任编辑： 马戎、王娟  
邮编：100871  
电子邮件：[marong@pku.edu.cn](mailto:marong@pku.edu.cn)

---

<sup>1</sup> Tom Grunfeld, *The Making of Modern Tibet*, New York: M. E. Sharpe, 1996, p. 4.