

民族社会学研究通讯

费孝通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位:

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

第 218 期

2016年 10月 31日

目 录

【论 文】

费孝通先生的民族问题研究

马 戎

“一切地理都是政治的地理”

——从领土属性看中国民族国家之形成

高 杨

【书 评】

西方关于西藏独立建国理论的新发展:

评克里格主编之《大藏区》(Greater Tibet)

赤列加布

☆☆

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China

Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

费孝通先生的民族问题研究¹

马 戎²

摘要：费孝通先生一生与民族研究之间有着深厚的学术渊源。本文主要从费先生在不同历史时期的学术工作梳理他的民族研究脉络。他从在清华学习人类学专业开始，随后开展广西大瑶山调查，1938年留学归国后在云南继续开展农村调查，介入“中华民族是一个”的讨论。建国后参与政府组织的“民族识别”工作，改革开放后遍访少数民族地区，思考少数民族的社会经济发展问题，并在1988年提出“中华民族多元一体格局”理论，为中国民族史和今后的民族关系发展提出一个宏观理论框架，得到中央政府的高度认可。费先生的民族研究探索和心路演进，为我们今后的民族问题研究提供了宝贵的启示。

关键词：民族、民族识别、中华民族多元一体格局

费孝通先生1910年出生在江苏吴江。今天我们所说的“民族问题”，那时在他的家乡社会中并不突显。据费先生自己讲：“我生长在江苏，小的时候，脑子里一点也没有少数民族的概念，也不知道自己是汉族。后来，听我父亲讲反清、反满，于是我脑子里有了满族的概念。后来有了‘五色旗’，我们在小学念书的时候说：‘我们的国旗红黄蓝白黑，汉满蒙回藏’，才知道还有别的民族。我对民族的认识是从这里开始的”（费孝通，1991）。费先生少年时代对中国“民族问题”的认识，在很大程度上可以代表当时中国沿海和中部汉人聚居区民众普遍的思想状况。他们之所以意识到“满”“汉”这两个对应的概念，盖源自清末部分汉人精英反满排满宣传的影响³，而“五族共和”只是民国初年出现的一个十分抽象的概念。

在20岁的那一年，费先生离开东吴大学来到北京的燕京大学社会学系读书，从此开始了求学和研究生涯。如果我们追溯费孝通先生一生与民族研究之间的学术渊源，可以大致从他在几个历史时期的学术和研究工作来加以讨论。

1. 燕京大学和清华大学的学生时代

费孝通先生来到燕京大学社会学系读书后，开始接触欧美社会学、人类学著作并直接聆听欧美学者（如 Robert Park, Alfred Radcliffe-Brown）讲授的课程。以派克教授为代表的美国芝加哥学派在研究新兴移民城市的多元化社区时，必然会涉及种族/族群关系议题，布朗教授从社会人类学视角调查亚非拉的土著群体，他的研究必然涉及到今天民族研究的许多重要维度。布朗教授的研究成果如《安达曼岛人》，在当时即由学生之一的杨开道撰写了该书介绍并编入1936年的《社会学界》第九卷。费孝通先生作为学生也参与派克教授、布朗教授在燕京讲演文稿的翻译整理工作⁴，他对于这些研究内容、理论思路和研究方法应当有比较系统的了解。

当时担任燕京大学社会学系主任的是吴文藻教授，他在1926年曾著有“民族与国家”一文。20世纪初梁启超先生关于“民族主义”、“民族”的著述在国内开创了研究现代政体和国家认同的新领域和新风气，吴文藻先生这篇文章的基本脉络即是从梁启超、孙中山、张慰慈三人论述的

¹ 本文为作者在上海大学召开的“第二届费孝通学术思想研讨会”（2016年7月8-10日）上发言的修订稿。

² 作者为北京大学社会学人类学研究所、社会学系教授，中国社会与发展研究中心研究员。

³ 当时一些汉人精英如章太炎等积极煽动反满排满的狭隘汉民族主义。邹容在《革命军》（1903）中公开号召以满人为对象的种族清洗：“诛绝五百万有奇披毛戴角之满洲种”（邹容，2002：7）。

⁴ 费孝通先生翻译的一篇题目为“派克及季亭史二家社会学学说几个根本的分歧点”，参见北京大学社会学人类学研究所编《社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记》（2002），第143-170页。

梳理开始（吴文藻，1990）。费孝通先生作为他的学生，必然受其影响，而梁启超、孙中山等人的新锐政论和学术著作应该也在他阅读之列

1933-1935年费孝通先生进入清华大学，在史禄国教授（S. M. Shirokogoroff）的指导下攻读人类学硕士学位。史禄国教授一方面安排费先生作系统的人体测量训练，同时自己正在撰写有关通古斯人的研究。从费先生晚年的笔记来看，史禄国教授有关 Ethnos 的论文对费先生思考中国民族问题影响很大。

史禄国教授曾为费先生安排了六年的学习计划，前两年主要学习体质人类学。所以1935年当他与新婚妻子一起赴广西大瑶山调查时，他在搜集资料方面的重点是当地居民的体质测量。因为史禄国教授在1935年离开清华大学，这一学习计划被迫中断，这也是费先生获得硕士学位后，转赴英国继续求学的主要原因。

2. 1935年大瑶山调查

真正使费孝通先生开始实地接触中国少数民族群体的经历是他的1935年大瑶山调查。在调查分工中，费先生专注于当地居民的人体测量，他的新婚妻子王同惠女士侧重于社会家庭情况调查。由于此前王同惠曾翻译了法国传教士许让的《甘肃土人的婚姻》一书，她对中国少数民族的基层社会情况有一定了解。王同惠不幸遇难后，费先生开始整理她的研究笔记，编辑成《花篮瑶社会组织》一书。费先生在给同窗好友们的信中写到当时他们在瑶山调查的情景：“我总有一两天听她讲她所搜集得的材料。——这些材料我们在古陈时已经整理了一下，所以我都有底子，等我一能起身就可以写成出版”（张冠生，2000：120）。这次实地调查使他有机会深入偏远山区，亲身接触当地少数民族基层社区和日常生活，并在对《花篮瑶社会组织》书稿的整理编辑中对“家庭”、“亲属”、“村落”、“族团及族团间的关系”这几个基础专题进行系统的介绍和讨论。大瑶山调查可以说是费孝通先生民族研究的第一个阶段。

3. 马林诺斯基如何看待江村研究

费孝通先生抵达英国后，系里最初为他指定的导师是雷蒙德·弗斯（Raymond Firth），费先生向弗斯教授介绍了自己的主要研究经历即瑶山调查，也顺便提及养伤期间在吴江的农村调查。他曾预期英国人类学家会对“原始土著人调查”更感兴趣，不料弗斯教授为他选定的论文主题却是江村调查。更值得注意的是，等到马林诺斯基教授（Bronislaw Malinowski）回到英国后，他听到费先生介绍自己的选题之后，便利用自己在大学里的权威身份把费先生转归自己亲自指导。作为当时国际人类学最权威的学者之一，马林诺斯基教授为什么这么看重这个选题呢？

在为该书英文版写的序言中，马林诺斯基教授写道：“此书……有意识地抓住现代生活最难理解的一面，即传统文化在西方影响下的变迁。……中国社会学界已独立自发地组织起一场对文化变迁和应用人类学的真正问题进行学术上的攻关。这一学术进攻表达了我梦寐以求的愿望”（费孝通，1986：1，3）。当时国际人类学界在亚洲、非洲、美洲、大洋洲以土著人为对象开展的人类学研究已有一定规模和深度，这些土著人群体的社会组织和文化都不发达，虽然各有特色但仍兼有许多共性，增加一个瑶族研究不过是在这个“土著社会”研究系列上再延续一个案例。而正如马林诺斯基教授所述，像中国这样具有几千年历史文明古国的传统文化和社会组织如何在西方工业文明的冲击下发生变迁，是一个另辟学术新径、更具挑战和学术创新前景的研究专题，标志着传统人类学的重要学术转型，“比较文化论，不能缺少中国”（张冠生，2000：150）。而费孝通先生的江村调查，恰恰在这个历史时刻进入马林诺斯基教授的视野，其学术价值及深远影响与瑶族研究绝对不可同日而语。即使到了今天，我们仍然不得不佩服马林诺斯基教授的敏锐眼力和学术睿智。

在费先生的眼里，瑶族是具有特定文化传统的“异族”。而在马林诺斯基眼里，中国汉人社会何尝不是具有特定文化传统、而且在世界文化板块和世界历史中更为重要的“异族”？从这个角度来理解在伦敦经济学院两年期间马林诺斯基教授与费先生之间围绕江村调查的学术互动，必

然在许多领域和维度上加入了中国汉人社会与欧美社会、各地土著人社会之间的比较。从这个意义上讲，马林诺斯基教授可能把江村也归入自己的“异族研究”范围之内。

4. “魁阁”时期

1938年费先生回国后，即开始了在云南的实地调查工作，于同年年底进行了禄村调查。1939年他在云南大学正式任教后，在呈贡建立了云南大学社会学系附设的调查工作站（即“魁阁”），组织了易村和玉村调查。在1939-1945年“魁阁”运行的6年期间，尽管费先生自己直接参与的社会调查并未涉及到少数民族群体，但是当年“魁阁”成员如田汝康对“芒市边民”的研究、林耀华对“凉山夷家”的研究、许倬光对大理“两镇”的研究等，与西南地区的少数民族社会都有十分直接的关联（潘乃谷，2005：74-75）。当时国内还没有开展“民族识别”工作，一些群体（如白族）被认为是汉人，一些群体的名称（如彝族）也尚未统一。作为抗战时期一个十分特殊的青年学术群体，“魁阁”成员们彼此之间建立了亲密的合作关系，其他成员对少数民族群体开展实地调查所得到的收获和感悟，相信费先生一定有所分享。

在抗日战争后期，能够维持大学和研究机构正常运转的大后方如云、贵、川、甘等地区都有一些少数民族聚居区，因此，这一时期有不少著名学者在西南地区开展了少数民族调查研究，如吴泽霖先生开展的贵州苗族研究、杨成志先生在滇中和滇东开展的彝族研究、江应樑先生和李景汉先生对傣族的研究、柯象峰先生对西康社会的调查等（潘乃谷，2005：78）。另外在西北地区还有李安宅先生对拉卜楞寺的著名调查。这些学者都有留学欧美学习社会学、人类学的学术背景，功底深厚，相互之间交流密切。费先生对这些民族地区开展的田野调查和研究成果应该是熟悉的，加上他自身的瑶山调查，这些经历为他建国后参加西南地区“民族识别”工作奠定了知识基础。

5. 1939年关于“中华民族是一个”的讨论

在此期间，有个插曲是不可不说的。1939年2月，历史学家顾颉刚先生在《益世报·边疆周刊》第9期发表一篇文章，题目是《中华民族是一个》。文章明确提出，以现代的政治观念来看，在中国只存在一个“中华民族”，人们常说的“五大民族”等，都不宜称作“民族”。把中国的汉、满、蒙、回、藏等群体都称之为“民族”，本身就是帝国主义分化和瓦解中国的策略和阴谋。“凡是中国人都是中华民族——在中华民族之内我们绝不该再析出什么民族。……我们对内没有什么民族之分，对外只有一个中华民族！”（顾颉刚，1939a）。

当时费先生回国仅一年，读到顾先生的这篇文章后，费先生从他在英国学习人类学的观点出发，认为中国的藏、蒙、满等都是“民族”，所以写了一篇文章，题目为“关于民族问题的讨论”，投给顾先生主编的《益世报·边疆周刊》，发表在该刊第19期。

从今天的学科视角来看，这是一位在中国成长的历史学家和一位由西方培养的人类学家之间的对话。西方人类学的传统研究对象是处在“未开化或半开化”的野蛮人群体。费先生曾在清华大学史禄国教授指导下学习体质人类学，并运用这套知识体系在大瑶山对当地瑶族进行人体测量。所以经受了西方人类学熏陶的费孝通先生，很自然地认为汉、满、蒙、回、藏、苗、瑶这些具有不同祖先、语言和文化传统的群体应当被看作是“民族”。所以他在文中强调“我们不必否认中国境内有不同的文化，语言，体质的团体”，不必否认这些团体是“民族”。

针对顾先生对中华民族分裂的担忧，费先生的观点是：“我们觉得若是我们要使国内各文化、语言、体质的团体在政治上合作，共谋国家的安全和强盛，决不是取消了几个名词就能达到。以前我们时常太相信了口号标语的力量，以为一经喊出了‘打倒帝国主义’，帝国主义就被打倒了。现在我们又逢着了国内‘民族’间有分化的倾向，而以为是敌人喊出了‘民族自决’而国内民族真的在谋‘自决’了。——这都是把名词的作用看的太重，犯着巫术信仰的嫌疑”（费孝通，1939）。

随后顾颉刚先生发表了两篇文章，与费先生讨论他为什么要坚持《中华民族是一个》。他说：“我当初使用这‘民族’一名正同你的意思一样，凡是文化，语言，体质有一点不同的就称之为一个民族。……但是九一八的炮声响了，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”（顾颉刚，1939b）。他以自己亲赴张家口与坚持“蒙古自治”的德王打交道的生动经历，和他访问甘肃、青海观察当地回汉冲突的亲身感受表明：当“敌人喊出了‘民族自决’”时，这绝不仅仅只是“名词”而已，而是他亲眼看到的真真切切的事实：“国内民族真的在谋‘自决’了”。

“民族”是鸦片战争后才进入中国话语体系的一个概念¹，今天我们在讨论这个概念时，需要追溯西方国家民族主义理论的脉络。强调民族的“政治层面”（国家的组织，平等的公民权等）的观点比较接近英国学者安东尼·史密斯归纳的“公民的民族模式”（civic model of the nation），这是政治学家、历史学家最为关注的领域。而看重语言、文化和体质等因素的观点则更接近安东尼·史密斯提出的“族群民族主义模式”（ethnic model of the nation）（Smith, 1991: 11），这是研究非西方传统文明群体的西方人类学家最关注的领域。

1939年是中国抗日战争处于十分危机的时刻，日军攻占南昌，轰炸重庆造成平民重大伤亡，汪精卫公开投日组建伪政府，在这个历史关头，担心国家存亡显然比关注各群体语言、血缘特征差异更为急切。顾颉刚先生坦诚地谈到自己对人类学知识的局限，同时强调，他的亲身感受和家面临的紧迫危机使他必须强调“中华民族是一个”。他写道：“我虽是没有研究过社会人类学，不能根据了专门的学理来建立我的理论，可是我所处的时代是**中国有史以来最艰危的时代**。我所得的经验是亲身接触的边民受苦受欺的经验，我有爱国心，我有同情心，我便不忍不这样说”（顾颉刚，1939b）。

在1939年已经46岁并因发表《古史辨》而在中国史学界享有盛誉的顾颉刚先生，对于统一的中华民族演变历史的文献非常熟悉，对于中国在世界格局中是一个不可分割的政治实体的认识也根深蒂固。而刚刚走出学校大门、年仅29岁的费孝通先生，则更多受到史禄国教授、马林诺斯基教授的西方人类学传统的影响，自然会比较强调群体间各种差异的重要性，担心人们忽视不同群体在文化、语言、体质上的多样性。围绕着“中华民族是一个”这一主题，60多年前发生在年龄阅历不同、学科背景不同、研究经历不同、关注重点不同的两位学者之间的对话，可以给我们提供许多超越具体观点、非常重要的启示。这两类不同学术传统和关注取向之间的对话，其实一直延续到了21世纪的今天。

1993年在顾颉刚先生百年诞辰的纪念会上，费孝通先生回顾了1939年他与顾先生之间的这场争论：“我看了这篇文章（顾先生的文章）就有不同意见，认为事实上中国境内不仅有五大民族，而且还有许多人数较少的民族。我在出国前调查过的广西大瑶山，就有瑶族，而瑶族里还分出各种瑶人。不称他们为民族，称他们什么呢？……我就给顾先生写了一封信表示异议。……后来我明白了顾先生是激于爱国热情，针对当时日本帝国主义在东北成立‘满洲国’，又在内蒙古煽动分裂，所以义愤膺胸，极力反对利用‘民族’来分裂我国的侵略行为。他的政治立场我是完全拥护的。虽则我还是不同意他承认满、蒙是民族是作茧自缚或是授人以柄，成了引起帝国主义分裂我国的原因。而且认为只要不承认有这些‘民族’就可以不致引狼入室。借口不是原因，卸下把柄不会使人不能动刀。但是这种牵涉到政治的辩论对当时的形势并不有利，所以我没有再写文章辩论下去”（费孝通，1993: 30）。

在这段话中，费先生说明了当年自己写这篇反驳文章的原委以及后来没有再继续进行争论的主要考虑。

6. 20世纪50年代的“民族识别”工作及1980年费先生对此的回顾

¹ “在中国古籍里，经常使用‘族’这个字，也常使用民、人、种、部、类，以及民人、民种、民群、种人、部人、族类等字。但是，‘民’和‘族’组合为一个名词则是后来的事。1903年中国近代资产阶级学者梁启超把瑞士-德国的政治理论家、法学家J·K·布伦奇利的民族概念介绍到中国来以后，民族一词便在中国普遍使用起来，其含义常与种族或国家概念相混淆，这与西欧的民族概念的影响有密切关系”（《中国大百科全书》（民族卷）编委会，1986: 302）。

费先生在“简述我的民族研究经历和思考”一文中说：“1949年新中国成立，我的研究工作重点转向了民族研究。现在回想起来，这次转向主要是由于当时客观形势的改变”（费孝通，1996：89）。

1950年和1951年，费先生被任命为中央民族访问团副团长兼第三分团团长，负责领导贵州、广西两个省的实地访问工作，写出“关于贵州少数民族情况及民族工作报告”及其他文章。这是自瑶山调查后他再一次有机会深入少数民族聚居区，感受到了“土地改革”对少数民族社会与民众生活带来的巨大变化。这次在贵州和广西的基层访问，实际上也使费先生加入到当时开展的“民族识别”工作。他回忆说：“当时访问团的一个任务，就是宣传党的民族政策，同时要搞清有多少个少数民族，这叫民族识别。……如土家族在50年代初就没有被确认为单一的民族。现在广西的壮族，那时我们访问团去时，就不承认自己是少数民族”（费孝通，1991）。他在1980年写作“关于我国民族的识别问题”所依据的材料（如对“穿青人”的识别），许多来自1950年的贵州实地访问。

在“关于我国民族的识别问题”一文中，费先生首先批判了蒋介石在《中国之命运》（1943）中“把那些历来公认的许多民族都说成是汉族的宗支”的观点，认为“这是赤裸裸的大汉族主义，目的是在压迫和消灭国内的少数民族。解放后，在中国共产党领导下，中华人民共和国国内实现了民族平等。长期被压迫的许多少数民族纷纷公开他们的民族身份，提出自己的族名。这是党的民族政策的胜利”（费孝通，1985：1）。“我们所用的‘民族’一词历来不仅适用于发展水平不同的民族集团，而且适用于历史上不同时期的民族集团。这是一个涵义广泛的名次。这一点和欧洲各国的传统是不同的”（费孝通，1985：5）。

“在开始进行民族识别工作以前，我们曾反复学习了马克思列宁主义有关民族问题的理论，特别着重学习了斯大林著名的有关民族的定义，……我们认为这是对资本主义时期形成的西方民族的科学总结，应当作为我们进行民族识别的研究工作的指导思想。怎样运用这个理论来研究我国具体的民族情况是我们做好民族识别的关键”（费孝通，1985：12）。

无论是对国民党“宗支/宗族论”的批判还是把斯大林民族理论作为“指导思想”，这些观点反映出，费先生在50年代已经完全离开了西方人类学传统，转而接受了苏联和中国共产党的民族理论和“民族”话语。

在50年代的在新中国，马克思列宁主义是占主导地位的思想理论，共产党享有空前的威望，而战胜德日两大法西斯国家的苏联，则是新中国各行各业和各个学术领域的榜样。1952年底，全国各大学的社会学系陆续被取消，许多著名教授和知识分子在“三反”运动中对自己进行彻底批判。1952年，费先生写的第三次检讨报告的标题是“清洗自己，站进人民队伍”。在这份检讨中，他自述：“我深刻反省，发现我的进步面貌只是一件外衣，外衣里面是丑恶的、肮脏的、腐朽的资产阶级思想、改良主义。……我当时崇拜英美学位的思想证明已经失去了民族立场。……资产阶级的学术从来没有脱离过政治，一直是服务于资产阶级的利益的”（张冠生，2000：314-317）。由于如此深刻地进行自我批判，费先生的检讨得以过关。自1949年一直到1980年，费先生完全接受共产党的政治话语和民族理论，这在当时政治和社会氛围中是完全可以理解的。

1956年全国人民代表大会常委会决定组织一个科研队伍对中国各少数民族进行一次全面的社会历史调查，费先生只参加了开始的一段，负责筹备、组织和开始时在云南省的实地调查。1957年的反右运动使费先生停止参与该项工作，这也是他多次感到遗憾的事。他后来提到，他当年曾经很想通过实地调查来回答自己心中的一系列问题。

“主要问题是汉族对少数民族社会历史发展发生过什么作用和怎样去看待包含汉族和国内所有少数民族在内的‘中华民族’。……一提民族工作就是指有关少数民族事务的工作，所以很自然地民族研究也等于是少数民族研究，并不包括汉族研究。……（当年）访问团只访问少数民族，并不访问汉族。这样的任务决定了工作的程序也以一个一个少数民族为对象分别进行访问。

在我们组织少数民族社会历史调查时，也是同样安排，最后还是以一个少数民族为单位编写出各族的历史，55个少数民族各有一本简史，共55册。初看来这种体例倒也是顺理成章的，深入推考一下，使我想到了这种分民族写历史的体例固然有它的好处和方便的地方，但是产生了我上述的困惑。……我的困惑出于中国的特点，就是事实上少数民族是离不开汉族的。如果撇开汉族，以任何少数民族为中心来编写它的历史很难周全。困惑我的问题，在编写‘民族简史’时成为执笔的人的难题”（费孝通，1999：99-100）。非常可惜，“反右”运动打断了费先生的研究计划。

在1934年及随后的几年中，中国连续出版了几部《中国民族史》。这些著作可大致分为两种体例，第一种以王桐龄为代表，以历史分期为章节，分析介绍各历史时期内各族群之间的互动关系（迁移、通婚、社会交往等）（王桐龄，1934），第二种以吕思勉、林惠祥为代表，以不同族群为章节¹分别进行论述（马戎，2012：29-30）。林惠祥留学于美国殖民地菲律宾，很可能接受了美国学术界“分族调查”传统的影响。20世纪50年代中国政府开展的“民族识别”工作、社会历史调查和随后的成果编纂思路，一是无疑受到苏联“民族识别”工作思路的影响，当时苏联专家曾以不同程度指导并直接介入中国的“民族识别”工作²；二也有可能多少受到30年代林惠祥研究思路的影响。在费先生50年代初访问的贵州、广西等地，各族混居共处通婚已许多世纪，以“分族”体例叙述各自历史确实显得十分生硬和勉强。费先生因此而联想到各族之间的关系、特别是各少数民族与汉族的关系在历史叙述中“不可分”，从而进一步思考“中华民族”的整体结构，这为他后来写作“中华民族多元一体格局”埋下伏笔。而在我国今天的民族研究尤其是民族史研究中，“分族体例”仍然是主流，可见费先生当年的思考至今仍然没有引起足够的关注。

7. 1980年代的“行行重行行”

改革开放后，费先生又开始参与有关民族问题的研究工作。他担任了1981年出版的《中国少数民族》一书的顾问，参与书稿的审读。在1986年出版的《中国大百科全书》（民族卷）中，他担任“世界民族”部分的主编，还作为顾问参与了《民族问题五种丛书》编写的讨论。

在这一时期，费先生也在多个场合提到了当年参与的“民族识别”工作。1980年费先生在讨论“民族识别”的余留问题时，他指出“民族这个人们共同体是在历史中形成、变化、消亡的，各民族一直处在分化融合的过程中”。提出“着重于分析这个比较复杂的分化融合过程，……必须严肃认真地实事求是地对待”（费孝通，1985：26）。这表明经过瑶山、贵州和广西的实地调查活动，费先生对我国民族问题的区域多样性和复杂程度十分清楚。

在1996年“简述我的民族研究经历和思考”一文中，费先生在讨论当年如何实地灵活应用斯大林的“民族”定义时，分别分析了这一定义的“四大特征”。对于“共同地域”这一特征，他提到：“我们在识别工作的实践中提出了‘民族聚居区’的概念加以补充和修正。我们承认同一民族的人倾向于居住在同一的地区，但是不应把‘同一地区’和‘共同地域’等同起来，因为同一地区里可以有不同民族的人共同聚居在内。……我觉得我们以‘民族聚居区’的概念代替民族定义中的‘共同地域’为特征的认识是值得令人深思的”（费孝通，1996：94）。中国政府后来为各民族划定“自治地方”时即采用了“民族聚居区”的概念，并写入我国的宪法：“各少数民族聚居的地方实行区域自治”。费先生认为这是他们当年的贡献之一。

在国家“七五”计划（1986-1990年）期间，费先生主持了两个国家级重大科研课题，一个是小城镇和新型城镇发展，一个是边区开发和少数民族发展。在“行行重行行”的田野考察和调研过程中，他写下《赤峰篇》、《包头篇》、《甘南行》、《临夏行》、《话说呼伦贝尔》、《阿拉善之行》等一系列文章，讨论边疆地区和少数民族的发展问题。

¹ 当时还没有官方“民族识别”的56个“民族”的框架，学者们以人们通常认为中国存在的各“民族”为单元，如林惠祥把中国“现代之民族”分为：汉族、满洲族、回族、蒙古族、藏族、苗瑶族、罗缅族、僮掸族共8族（林惠祥，1939：9）。

² 如我国壮族语言“标准音”地点的确定，就是苏联专家最终决定的（卢露，2013；马戎，2015：39）。

费先生在 1983 年和 1988 年先后当选为全国政协副主席和全国人大副委员长。可以说自 1983 年后他是以国家领导人的身份开展各地的访问与调查活动，接受当地各级政府的工作汇报。同时，作为民盟中央主席，他也必须时时思考作为一个参政党在每年“两会”上的提案内容。在这一时期，他所调查和关注的已不再是体质、语言、文化和亲属制度等人类学家的传统专题，而转向了与各地民众就业与生活息息相关的社会经济发展问题，在座谈与户访中关注的主要议题是不同地区的各族民众如何能够在政府帮助下脱贫致富、参与全国的现代化进程。此时费先生的社会角色已不可避免地发生变化，使已不可能像 1949 年以前那样完全以一个学者的身份和心境来开展调查和研究工作了。

8. 1988 年发表“中华民族多元一体格局”

但是，费先生在 50 年代初产生的关于历史上汉族与少数民族之间关系以及什么是“中华民族”的困惑始终没有解开。1988 年费孝通教授接到香港中文大学“特纳讲座”的邀请，这是一个高水准的国际学术论坛。在这次邀请的推动下，他在 50 年代初中央民族学院上课时留下的一本讲义和后来相关思考的基础上，完成了在中国民族理论研究方面具有里程碑意义的文章“中华民族多元一体格局”。

1978 年费先生在联合国大学日本京都学术讨论会上的发言中，就已经提到“中国的这许多民族……通过交流、混杂、融合、分化、相互依存和相互促进，共同缔造了一个包括各民族在内的整体——中华民族”（费孝通，1985：30）。这一思想在他的这次讲座中得到充分展开和发挥。他说“我不是专攻历史学的人，但对过去以汉族为中心的观点写成的中国的历史一直有反感。怎样能跳出这个观点来写中国历史呢？”（费孝通，1996：100）这个心愿最后落在了这篇讲稿上。

根据考古成果和历代文献，费先生在这篇文章中对于中华民族的形成历史进行了系统的梳理和归纳，他既跳出了以中原王朝断代史的体例来叙述中国史的史学传统，也跳出了分族别撰写“民族史”的民族研究传统，而是从地理空间、多元起源、多元交融汇集、凝聚中心、多元统一、民族大融合、民族流动、中华民族格局形成的特点这样一个顺序提出了“中华民族多元一体”的整体框架，从各方面对这个理论框架进行了论述，努力以这个“多元一体”的演进过程来勾勒一部延续几千年的中国史。

费先生在详细列举了各个朝代的迁移、混居和通婚现象后强调指出，“在看到汉族在形成和发展的过程中大量吸收了其它各民族的成分时，不应忽视汉族也不断给其他民族输出新的血液。从生物基础，或所谓‘血统’上讲，可以说中华民族这个一体中经常在发生混合、交杂的作用，没有哪一个民族在血统上可以说是‘纯种’”（费孝通，1989：11）。在这个基础上他完全承认中华民族作为一个民族实体的存在：“我将把中华民族这个词用来指现在中国疆域里具有**民族认同**的十亿人民。它所包括的五十多个民族单元是多元，中华民族是一体”（费孝通，1989：1）。这个定义就是以“国家公民”身份来界定“民族成员”、强调政治层面的“公民的民族模式”。费先生阐述了在历史的长河中，“许许多多分散存在的民族单元，经过接触、混杂、联结和融合，同时也有分裂和消亡，形成一个你来我去，我来你去，你中有我，我中有你，而又各具个性的多元统一体。……形成为一个自在的民族实体，经过民族自觉而称为中华民族”（费孝通，1989：1）。“这个自在的**民族实体**在共同抵抗西方列强的压力下形成了一个休戚与共的自觉的**民族实体**”（费孝通，1989：18）。在文章中，他对中华各族群之间经过几千年的迁移、通婚出现的血缘融合、文化融合给与充分肯定，这部分内容与顾颉刚先生在 1939 年写下的话语几乎完全相同。我们看到费先生在 50 年后基本接受了 1939 年顾先生对于“中华民族”的基本观念和对其特征、发展历程的描述。

但是在全面肯定“中华民族”这个“民族实体”的同时，费先生仍然把“民族”这个称谓用于汉、满、蒙、回、藏等群体。这与顾先生认为“中国除了中华民族之外不存在其他民族”的观点仍有区别。他提出的“多元一体”是一个双层的“民族结构”，上层是体现了“一体性”的“中

华民族”，下层是体现了“多元性”的56个“民族”，既充分肯定了中华民族，同时承认56个群体也可称为“民族”。今天阅读费先生1988年这篇文章的用词和他对于“民族”问题的其他讨论时，我们必须考虑1949年以来中国国内政治的大背景。56个“民族”的官方认定和“民族自治地方”的设立，已经成为不可动摇的官方立场和官方话语。经历过“反右斗争”和“文化大革命”等多次政治运动并年近80的费先生，他对这些核心术语（中华民族、56个民族）的使用必然是极为慎重的。

1904年，梁启超先生面对国内已广泛流行的“汉民族”、“蒙古民族”等提法和国家分裂的风险时，他在用词调整方面采取的办法是建议区分出“大民族主义”和“小民族主义”。“小民族主义者何？汉族对于国内他族是也。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，1904：75-76）。同时他认为，唯有“合汉合满合蒙合苗合藏，组成一大民族”共同对外，中国才能救亡图存。梁启超先生保留“民族”一词在不同层面上的使用含义，但是努力用“大民族主义”理念来抵消汉人和其他各族“小民族主义”可能带来的危害，没有否定已经流传的现有称谓（“民族”），但是在其内涵上做出新的界定，以此避免帝国主义挑拨下中华各族之间可能发生的内斗，强调“中华民族是一个政治实体”。在用词的选择和诠释上，梁启超和费孝通这两位先生都称得上是“用心良苦”。

9. 1990年代费先生再谈“中华民族多元一体格局”

1991年的“在湘鄂川黔毗邻地民委协作会第四届年会上的讲话”中，费先生再次提到这篇文章：“我写了一篇《中华民族多元一体格局》，从中国有文字记载前的历史讲到现在，在这一历史长河中，各民族分分合合，形成了有中国特点的民族群体，简单搬用西方的概念来解释中国的民族，是行不通的。即使如此，到现在我们还不敢说对‘民族’概念的认识已经很清楚了”（费孝通，1991）。

值得关注的是，在这次武陵行中，费先生对他在“中华民族多元一体格局”中的观点进行了修订和补充。他说：“我把中华民族的核心群体叫做‘凝聚核心’。中华民族的发展进程就是围绕着这个核心展开的，许多群体都参与了这个‘凝聚核心’的发展过程，包括了汉人、蒙古人在内，有的进入了这个核心，有的附着在这个核心之上，形成不同的层次。以‘核心’开展的分分合合的过程，包括各民族自身的形成都是如此发展的，连汉族的形成也不例外。凝聚是一个过程（Process），它在过程当中逐步构成了不同层次的差序。这就是我在《乡土中国》中讲的‘差序格局’”（潘乃谷，2008）。

费孝通先生在两年前发表的“中华民族的多元一体格局”一文中曾特别指出，“汉族的形成是中华民族形成中的一个重要阶段，在多元一体的格局中产生了一个凝聚的核心”（费孝通，1989：5）。两年之后，他在武陵山的这次考察时进一步提出：“许多群体都参与了这个‘凝聚核心’的发展过程”。这就把“中华民族的凝聚核心”的涵盖面从“汉族”扩大到了中华民族的其他群体。对于如何理解“中华民族”这个延续几千的文明和政治共同体的形成与发展过程，费先生这个观点在理论上是一个非常重要的突破。

这段话的第一层意思，实际上是否定了汉族在中华民族形成与发展的进程中，始终占据着“当然的”中华民族凝聚核心的历史地位。如在元朝时期，蒙古人就应当被视作是当时中华民族的凝聚核心，因为蒙古人决定着中国社会的整体结构、社会的运行规则和发展大势。而在清朝，满洲旗人也应当被视作是当时中华民族的凝聚核心。

第二层意思是说历史上许多群体在参与“中华民族凝聚核心”的形成过程时，各自在中华民族整体结构中所表现出来的态势有所不同：“有的进入了这个核心，有的附着在这个核心之上，形成不同的层次”。中国历来就是由许多各自不同的族群共同组成的，在不同的历史时期，会出现一个占据主导地位的凝聚核心群体。这里强调的是“凝聚核心”位置在各群体之间的动态变化。费先生提醒我们：在同一个历史时期，共同体中其他群体在帝国的结构中，可能占据不同的位置，

发挥不同的作用，各族之间还存在空间结构中位置的不同、权力结构中层次的不同。这一特点对于理解中国历史上的群体关系，同样不可忽视。

第三层意思强调“以‘核心’开展的分分合合的过程，包括各民族自身的形成都是如此发展的……。凝聚是一个过程（Process），它在过程当中逐步构成了不同层次的差序”。所以在各族竞相成为中华民族的“凝聚核心”以统治全国的这个层面，中国几千年的历史是族群之间的“分久必合，合久必分”，各族围绕着成为“凝聚核心”所展开的纷争，也导致这个“凝聚核心”群体自身不断的分分合合。在各个历史时期，每个族群从其发展成为中华民族共同体的“凝聚核心”到丧失这一地位，都有一个形成、巩固、衰败的过程。

1981年在中央民族学院民族研究所的一次座谈会上，费先生在评价《中国少数民族》一书时提到：“成绩我已肯定，如果说它不足的地方，就是缺乏宏观的总结，也不够微观的调查，两头都差。今后我们就得两头一起抓，既要有宏观的研究，还要进行切实的微型调查”（费孝通，2015：202）。我们看到2009年出版的《中国少数民族》（修订本）体例依旧，可见要想扭转一个既定的思维模式，是多么困难的一件事。

10. 中央政府对“中华民族多元一体格局”的肯定

自费先生“中华民族多元一体格局”这篇文章发表后，很快就被国内学术界的主流所接受。随着中国一些地区民族关系的持续恶化，中央领导人越来越关注中国的民族问题。2014年9月召开的第四次中央民族工作会议是本世纪中国讨论民族工作最重要的会议，从习近平总书记的长篇讲话中，我们可以看到费先生的“中华民族多元一体格局”理论再次得到中央政府的确认和肯定：

“这些民族经过孕育、分化、交融，最终形成了今天的56个民族。各民族共同开发了祖国的锦绣河山、广袤疆域，共同创造了悠久的历史、灿烂的中华文化。……多民族的大一统，各民族多元一体。……形成了你中有我、我中有你、谁也离不开谁的多元一体格局”。

习近平在讲话中对此还有所发挥：“我们讲中华民族多元一体格局，一体包含多元，多元组成一体，一体离不开多元，多元也离不开一体，一体是主线和方向，多元是要素和动力，两者辩证统一。中华民族和各民族的关系，形象地说，是一个大家庭和家庭成员的关系，各民族的关系是一个大家庭里不同成员的关系”。

他进一步提出：“引导各族群众牢固树立正确的祖国观、历史观、民族观。……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”（习近平，2014）。

我们把习近平讲话与费先生在1988年发表的文章进行比较，许多提法密切相关。如就可以看到有些话直接沿用了费先生的用语，如“我中有你，你中有我”；有些表达了相同的意思，如“经过接触、混杂、联结和融合”，“多民族联合成不可分割的统一体”等等。而且对“中华民族和各民族的关系，形象地说，是一个大家庭和家庭成员的关系”的提法，不仅与费先生在“中华民族多元一体格局”一文的思路相契合，甚至可以追溯到蒋介石在1942年抗战危急时刻的倡导。那时蒋介石在西安对汉满蒙回藏士绅、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：“我们都是构成中华民族的分子，像兄弟合成家庭一样。……我们的中华民族是整个的，我们的国家更是不能分割的，……我们无论属于汉满蒙回藏哪一宗族，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”¹。虽然蒋介石把汉满蒙回藏称为“宗族”未必科学，但是强调中华民族内部各民族的关系“是一个大家庭和家庭成员的关系”，这与习近平讲话的核心观点是一致的。

现在国内已经很少听到公开反对“中华民族多元一体”理论的声音了。中央领导同志对这一

¹ http://www.muslimwww.com/html/2013/lishi_0724/17953.html

理论的一再确认，恰恰说明它在今天中国民族关系和民族工作中仍然发挥着重要的理论指导作用。

11. 结语

地球上的人类社会一直是多元化发展的。在中国传统的“天下体系”中，思考不同祖先、语言、习俗群体关系的核心概念是“夷夏之辨”，无论“夏”教化“夷”还是“夷”改变“夏”，二者都位于同一个“天下体系”之中而且有一种互动和辩证的关系。西方近代出现了“nationalism”（民族主义）思潮，建立了以“nation state”（民族国家）为政治单元的“国际体系”，随后开始了对地球上其他地区的“发现”和殖民过程。西方人类学家开始调查其他地区具有不同体质、语言、社会制度的群体，他们的研究受到本国政府、军队和新建殖民地机构的全力支持，在建立了一个新的知识体系的同时，他们的研究成果也成为进行征服活动和殖民政府考虑边界、区划和建立统治机构的参考依据。

在那些受到殖民主义冲击的传统社会，接受了西方学术训练和话语体系的学者们所需要考虑的一个最关键的问题，就是如何理解和对待本国具有不同祖先、语言和习俗的各群体，应当把本国最终建成一个“多族群的民族国家”还是建成一个“多民族国家”？梁启超的“大民族主义”、“小民族主义”论的核心是以“中华民族”为政治单元来救亡图存、建立新国家。顾颉刚、傅斯年等人提出的“中华民族是一个”，蒋介石接受的“中华民族宗族（宗支）论”都可归为第一种立场。在“ethnic group”（族群）这一概念于20世纪60年代开始在西方国家流行之前，重视体质、语言和习俗的西方人类学传统很容易把亚非拉地区在这些方面具有差异的群体视为“民族”，把这些国家视为“多民族国家”。而在世界普遍认同“民族自决权”的年代，“多民族国家”很可能面临以“民族”为单元出现分裂的风险。苏联和南斯拉夫就是典型案例，其他承认本国属于多民族国家的政治实体（如西班牙、英国等）也难以避免“民族自决”的困扰。

在中国今天的民族问题研究中，我们学习人类学的传统理论、研究方法和经典案例，调查国内各群体（包括各“民族”内部不同群体）的体质、语言和习俗差异。但是与此同时，我们同样需要关注西方国家如何通过政治学、社会学的学科知识来分析国内各群体之间的差异和互动关系、研究如何构建国家认同和预防国家分裂。我们不能忽视各学科产生和发展的社会历史背景，同时需要关注各学科在当今政治格局演变中角色和作用的转化。各个学科的知识体系（理论概念、研究方法、分析视角等）各有所长，彼此之间可以取长补短、互为补充。沃勒斯坦认为在21世纪社会科学各学科之间的边界会逐渐弱化，跨学科研究将成为主流（沃勒斯坦，2002）。在对现实社会的实地调查过程中，许多学者的分析视角和主要关注点也必然会随社会演进而转变。在这一方面，理解老一代学者们的心路过程和探索足迹对于我们当前的研究工作弥足珍贵。我们需要在研究视角和方法论等各方面不断进行反思和总结，努力与时俱进，在维护国家统一、民族团结的大前提下不断推动学术创新。

费先生自1935年进入大瑶山实地调查开始，一直关注中国的民族问题。他曾遍访全国各地许多少数民族聚居区，留下大量讨论中国民族问题的著述。费孝通先生民族研究的足迹几乎贯穿了他的一生，从在清华大学学习西方人类学的理论和方法，到大瑶山的田野调查，到50年代初期参与政府组织的在贵州和广西的“民族识别”工作，再到80年代对民族地区开展实地访问的“行行重行行”。他最初从人类学传统的人体测量工作开始，担任社会公职后转向关注各个民族的社会经济发展，他的民族研究和探索实践断断续续绵延了近70年。他在1939年曾反对“中华民族是一个”的观点，到了1988年却为新中国贡献出一个在21世纪凝聚全国各族民众的“中华民族多元一体格局”理论框架，其间必然有一个曲折和不断升华的心路探索。我们思考中国民族问题的后进学者们，应该能够从费先生的实践与理论探索过程中有所感悟。

他曾说“中华民族多元一体格局”理论的“根子可以追溯到1935年广西大瑶山的实地调查。同时我觉得只有实践也是不够的，还须从已有的理论中得到启发和指引。……潜伏在我头脑里的

史禄国老师的 Ethnos 论应当说是促成剂”（费孝通，1996：102）。直到晚年，在费先生的内心中还留下许多他一直在思考但没有最终解答的题目。例如，他多次提到：

“初学人类学时读过史禄国老师的一本名称 Ethnos 的小册子。……Ethnos 这个拉丁字很不容易翻译，它多少和我们所说的民族有密切关系，但是直译为民族似乎还有点问题，尤其是在史老师的理论里，Ethnos 包含着一大套丰富的含义。Ethnos 在史老师的看法里是一个形成 Ethnic unit 的过程。Ethnic unit 是人们组成群体的单位，其成员具有相似的文化，说相同的语言，相信是出于同一祖先，在心理上有同属一个群体的意识，而且实行内婚。从这个定义来看 Ethnic unit 可说是相当于我们所说的‘民族’。但是 Ethnos 是一个形成民族的过程，一个个民族只是这个历史过程在一定时间空间的场合里呈现的一个人们共同体。……Ethnos 是一个形成民族的过程，也可以说正是我想从‘多元一体’的动态中去认识中国大地上几千年来，一代代的人们聚合和分散形成各个民族的历史。能不能说我的这篇文章里所写的正是史老师用来启发我的这个难以翻译的 Ethnos 呢？”（费孝通，1996：104）

史禄国是人类学家，自然关注祖先血缘、语言文化和心理认同对一个群体的凝聚作用。他提出的 ethnos 后来演变成为目前西方学术界通用的 ethnicity 或 ethnic group，今天译成汉文的“族群”，这也符合现代社会科学进行国际交流的学术话语。从这个角度看，中华民族内部的这一个个“民族”（ethnos），不正是相当于西方国家的“族群”吗？

参考书目：

北京大学社会学人类学研究所编，2002，《社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记》，北京：北京大学出版社。

费孝通，1939，“关于民族问题的讨论”，《边疆周刊·益世报》第 19 期 1939 年 5 月 1 日。

费孝通，1986，《江村经济》，戴可景译，南京：江苏人民出版社。

费孝通，1991，“在湘鄂川黔毗邻地民委协作会第四届年会上的讲话”，《民族社会学研究通讯》第 49 期。

费孝通，1993，“顾颉刚先生百年祭”，《费孝通文集》第 13 卷，北京：群言出版社，第 26-32 页。

费孝通，1999，“简述我的民族研究经历和思考”，《费孝通文集》第十四卷，北京：群言出版社，第 88-105 页。

顾颉刚，1939a，“中华民族是一个”，《益世报·边疆周刊》第 9 期 1939 年 2 月 13 日。

顾颉刚，1939b，“续论‘中华民国是一个’：答费孝通先生”，《益世报·边疆周刊》第 20 期 1939 年 5 月 8 日。

林惠祥，1939，《中国民族史》，北京：商务印书馆。

卢露，2013，《从桂省到壮乡：现代国家构建中的壮族研究》（北京大学社会学系博士论文）

马戎，2012，《中国民族史和中华共同文化》，北京：社科文献出版社。

马戎，2015，“关于‘民族识别’工作的口述史研究——卢露《从桂省到壮乡》书序”，《民族社会学研究通讯》第 198 期，第 33-41 页。

潘乃谷，2005，“‘魁阁’的学术财富”，潘乃谷、王铭铭编《重归“魁阁”》，北京：社科文献出版社，第 66-84 页。

潘乃谷，2008，“费孝通讲‘武陵行’的研究思路”，《民族社会学研究通讯》第 49 期。

I. 沃勒斯坦，2002，《所知世界的终结：21 世纪的社会科学》，冯炳昆译，北京：社科文献出版社。

王桐龄，1934，《中国民族史》，北京：文化学社。（2010 年吉林出版集团重印）

吴文藻，1990，“民族与国家”，《吴文藻人类学社会学研究文集》，北京：民族出版社。

习近平，2014，“在第四次中央民族工作会议上的讲话”（新华社新闻稿）。

张冠生，2000，《费孝通传》，北京：群言出版社。

邹容，1903，《革命军》，北京：华夏出版社 2002 年版。

《中国大百科全书》（民族卷）编委会，1986，《中国大百科全书》（民族卷），北京：中国大百科全书出版社。

【论 文】

“一切地理都是政治的地理”

——从领土属性看中国民族国家之形成¹

高 杨²

一. “空间革命”：主权国家的领土属性

自中世纪以来的欧洲历史，很大程度上就是主权衍生和发展的历史，而从历史的视角来看，主权又是三种政治实体（普世的、民族的、地方的）相争的主要内容。³

从公元九世纪法兰克王国一分为三开始，王朝之间、教派之间以及王朝与教廷之间一系列血与火的战争，一方面在国内以战争动员的方式锻铸了民族国家，打破了地方性的贵族“身份团体”，⁴实现了以民族为单位的政治中央集权与国家的非封建化；⁵另一方面，又通过战争之后理性缔结的条约，一步步地构建起现代的欧洲国家体系。在具有标志性的 1648 年，来自欧洲大部分国家的 145 名代表为结束三十年战争而协商缔结了《威斯特伐利亚和约》，这一条约不仅结束了战争，而且承认了瑞士与荷兰主权国家的地位；通过威胁要废除任何改变宗教的君主，冻结了现存的新教国家和天主教国家的分裂，并且决定性地阻碍了哈布斯堡帝国的兼并，敲响了哈布斯堡皇室统治的神圣罗马帝国的丧钟。⁶这一条约的正式签订，标志着世俗主权王朝对普世性帝国和教廷权威的的决定性胜利，主权的内外两个维度得以逐渐成型。

既然主权是在普世的、民族的、地方的三种政治实体相争的过程中产生的，那么从概念起源上来说，主权国家即与在这一过程中胜出的民族国家具有了对等性，主权国家的理想类型即历史地形成的“民族国家”，即基本上是由一个民族构成一个国家，政治边界与民族边界一致的那种

¹ 本文发表在《文化纵横》2016 年第 6 期，原刊载于许章润主编《宪法爱国主义》（《历史法学》第三卷）。

² 作者为 清华大学法学院法理学专业博士研究生。

³ [美] 刘晓原：“中国领土属性近代转型刍议”，载冷网，<http://www.coldwarchina.com/zgj/hpwj/000920.html>。

⁴ [德] 马克斯·韦伯：《学术与政治》，钱永祥等译，广西师范大学出版社 2004 年版，第 203 页。

⁵ “对外国敌人进行的战争是导致国家非封建化、消除国内自治精神和将分裂的民族力量聚合起来为国家利益服务的最有效手段之一”。参见[德] 弗里德里希·迈内克《马基雅维里主义：“国家理由”观念及其在现代史上的地位》，时殷弘译，商务印书馆 2008 年版，第 295 页。

⁶ [美] 查尔斯·蒂利著：《强制、资本和欧洲国家（公元 990-1992 年）》，魏洪钟译，上海世纪出版集团 2007 年版，第 186 页。[英] 詹姆斯·布赖斯：《神圣罗马帝国》，孙秉莹、谢德风、赵世瑜译，商务印书馆 1998 年版，第 20 章。

政治实体。“随着现代国家加强了它的控制，欧洲文明变成了‘地域’文明和民族文明”，¹State即意味着 Nation-state。“国家”不仅一扫同时代的封建采邑、自治城市，而且也回溯置换了城邦、帝国等历史上的政治实体——希腊城邦和罗马共和国都成了“古代国家”，人们“不再谈论帝国，而是谈论所谓的‘中世纪德意志国家’，甚至是阿拉伯人、土耳其人或中国人的所谓国家”。随着“国家”成为了“所有时代和民族的政治组织的普遍的规范性概念”，²现代“主权”观念也就随之联袂而出。

这样看来，法国人布丹作为最早系统阐述“主权”学说的学者，决非偶然。因为作为最早实现中央集权的欧洲国家，“法国确立了‘主权国家’这种新秩序观念的内在尺度及其方方面面”。

3

施米特曾以法国为典型，对此有过精辟的概括：⁴

“随着‘国家’这种新的秩序概念粉墨登场，封建的、等级制的中世纪混杂秩序开始慢慢地被清除一空。国家确立了一种在地域上完整的政治统一体。国家拥有最高主权这种法学思想迈出了决定性的第一步，这使得接下来的几个世纪中形成了空间上自成一体、国与国之间存在着数学般精确的疆界、以及中央集权的和普遍理性化了的统一体即‘国家’”。

那么具体而言，“这种新秩序观念的内在尺度及其方方面面”到底意味着什么呢？

三十年战争及作为其解决方案的《威斯特伐利亚和约》，不过是拉开了欧洲现代历史的一道序幕，这一进程一直持续到希特勒发动的为德意志民族争取“生存空间”的那场浩劫。在这不计其数的战争、和谈与条约中，一个至为关键的“权利”诉求对象凸显出来，即对领土的诉求——战争的起因及目的很大部分都关涉领土。正如施米特的概括中所强调的，国家的产生首先是一种“新的空间秩序观念”的产生，意味着一场人类历史上的“空间革命”。⁵而主权则意味着国家这一政治主体的一系列权利主张和诉求，以及对这种权利主张的正当化与合法化。领土因此也就天然地成为了主权的一个关键要素。国家主权“这种新秩序观念的内在尺度及其方方面面”，体现在领土属性的层面，⁶主要意味着以下两个方面的革命性变化：

（一）现代民族国家有明确的“国界”（borders），而传统国家一般则只有边陲（frontiers）。

“国界”相对于“边陲”不仅意味着一种精确的地理测绘技术，更为重要的是体现了一种新的国家控制观念，即“领土不再仅仅是‘一片需要巡视和维持秩序的消极区域’或安全缓冲区，而是成为‘资源、生计、产品以及能源的源泉’，是实现‘实力和统治的决定性手段’”；⁷与此相较，“边陲”则指涉一种动态的向度，是一种随实力消长而收缩或扩张的弹性区域，隐含的则是一种可有可无的消极治理心态。

（二）与上面这一特征紧密相连的是，现代民族国家行政力量的范围不仅与业已划定的疆界保持一致，更为重要的是行政控制方式的改进与强度的加重：“行政区划、建置直接反映了中央权威的控制权（或对内主权）的范围、方式、力度。近代欧美国家的对内主权在各自的国界嘎然而止，其在国界内的权威不仅不容置疑，而且充斥各个角落。”⁸城防堡垒和要塞应该建筑在边境而非国内心脏地区，⁹自治城市应该被纳入到国家行政建制的范围内，由科层制官僚来管理。并

¹ [法] 费尔南·布罗代尔：《文明史纲》，广西师范大学出版社 2003 年版，第 304 页。

² [德] C.施米特：《陆地与海洋》，华东师范大学出版社 2006 年版，第 68 页。

³ 同注 6，第 70 页。

⁴ 同注 6，第 72 页。

⁵ 同注 6，第 73 页。

⁶ “领土属性（territoriality）仅指由控制边界内政治空间而形成的，包括权力在内的种种特质”。Charles S. Maier, “Consigning the Twentieth Century to History: Alternatives for the Modern Era,” *American Historical Review*, 105 (3) (June 2000): 807-831. 转引自刘晓原上文。

⁷ [英] 安东尼·吉登斯：《民族—国家与暴力》，胡宗泽，赵力涛译，生活·读书·新知三联书店 1998 年版，第 4 页。

⁸ 同注 11，第 4 页。

⁹ 同注 3，第 294 页。

且，这种直接的控制也能最大限度地保证地域之间的同质性；而传统国家的本质特征则在于“它的裂变性”，“其政治中心的行政控制能力如此有限，以至于政治机构的成员并不进行现代意义上的‘统治’”。¹

二. 民族国家 vs. 帝国

如果我们将这一进程置于普遍的人类历史长河中，就会发现其特殊之处。在人类古代史上，每一个文化发达地区在政治上都通过一个自认为独一无二的帝国来整合，罗马帝国曾与汉、贵霜、安息三大帝国共同分享世界。²罗马帝国瓦解后，西欧走上了民族国家的发展道路，这是一个延续至二十世纪的漫长发展过程。在这期间，西欧民族国家在地理大发现之后，挟资本主义与工业文明之威，大肆向世界其它地区扩张，以自己的形态深深地改变了这个世界。

如前所述，在欧洲历史上，“主权是三种政治实体（普世的、民族的、地方的）相争的主要内容”。最终的胜出者“民族国家”以主权来排斥国家之上的任何权威——“主权是国家绝对和永久的权力”（博丹语），当然也排斥其他国家的干涉——“民族国家只存在于与其他民族国家的体系性关系之中”。³但这都局限于欧洲的地域之内（后来包括美国）。当越出欧洲海岸线的对外殖民进程开始之后，欧洲的“民族国家”和主权观念将会产生什么样的影响？它是如何一变而为一个普适性的概念的？或者从话语的角度而言，“民族国家”和主权的观念是如何征服了“天下”、“帝国”，或者说非洲的“野蛮人”部落观念，从而按照自身的领土属性重塑了整个世界的版图的呢？当其他的国家形态——如中国这样的“多民族统一国家”——面对或遭遇西方的“民族国家”和主权时，到底会有怎样的反应呢？

陈独秀在《实庵自传》中曾经坦言，一直要到1902年八国联军之后，他才了解到，原来世界是以一国一国的方式存在的：⁴

此时我才晓得，世界上的人，原来是分作一国一国的，此疆彼界，各不相下，我们中国，也是世界万国中之一国。

的确，直到八国联军之后，“国人”才从那种“无国”的懵懂中清醒过来。欧美诸国“以一国一国方式存在”的民族国家形态严重地冲击了中国以东亚藩属称臣纳贡形式维系的帝国体系。

对应于民族国家在领土属性上的以上两个特征，我们可以明显地体察到帝制中国的特殊之处：

首先，“历史上的中国”和西欧的传统国家一样，政治疆域都并非明确不变的，而是随着王朝更迭与实力消长有所损益伸缩，但二者之后的发展却走上了不同的道路。西欧诸国通过几个世纪的战争最终完成了领土的明确界限，从此此疆彼界泾渭分明，并最终通过条约以领土主权的制度形式确定下来，进而使国与国在体系性的国际关系中处于对等竞争的位置上。而中国并非在地理测绘或勘界技术上落后于西欧——在1689年的时候即有中俄之间确定国际边界的《尼布楚条约》，历史的比较研究甚至表明，即使到十八世纪前叶，清帝国在勘疆画界方面也还是一度领先的——重点在于，清帝国作为一个地处东亚的帝国，其政治疆域背后所体现的国家观念与大致同期的欧美民族国家有着实质性的差别：⁵

近代欧洲国家勘界绘图是在“民族国家”国际竞争机制下的政治行为。清代的地图绘制虽然

¹ 同注 11，第 4 页。

² [美]贾恩弗兰科·波齐：《近代国家的发展》，沈汉译，商务印书馆 1997 年版，第 88 页。

³ 同注 11，第 5 页。

⁴ 陈独秀：《实庵自传》，台北传记文学出版社 1967 年版。转引自王汎森著：《晚清的政治概念和“新史学”》，收入罗志田主编《二十世纪的中国：学术与社会（史学卷）》，山东人民出版社 2001 年版，第 4 页。

⁵ 同注 1。

也和安邦定国的政治行为相关联，反映的却是“昭中外一统之盛”的天朝观念和“昭代典章”的皇统目的。从清军入关到鸦片战争的二百年中，中国和欧洲在领土属性的演进方面再一次分道扬镳。清朝将中国的天朝体系和“一国多制”的治国御边传统发挥到了极致。与此同时，欧美诸国则以法制为支点，以实力为杠杆，以维护国家主权和扩展“民族”利益为终极目的，用帝国主义和殖民主义的方式把近代国际关系体系强行推向世界。

反映在国人的心态上，正如史家吕思勉后来回忆，在 1895 年左右人们并不知道“国土”二字怎么写。¹甚至像魏源这样最早“睁眼看世界”的学者对自身的国土也没有一个明确的认知。在他的著作中，中国一词并没有一个一致的地理界限，有时指整个清朝的领土，和今天的范围大致相当，有时则仅指内地 18 省这样一个传统范围。²

第二，在对内的方面，中央政治权威对辖土的管控是按一定的层级来区别对待的。历史学家葛剑雄在《中国历代疆域的变迁》一书中，起首即辨析了疆域与现代领土之间的区别。除过有无明确界限这一点外，主要即在于疆域相对于领土而言，并不意味着一定就有完全的或者说现代意义上的主权归属：³

历史上的中原王朝除了拥有主权很明确的正式行政区以外，往往还有不少属国、藩国、羁縻单位等各种附属的、接受监护的或自治的区域。王朝在这些区域之间的地位和作用千差万别，有的能拥有完全的主权，与正式政区相同；有的只能部分控制，或者不能稳定地控制；还有的只是名义上的归属，与外国并无二致；要根据完全的主权标准来确定疆域的范围就很不容易。

具体而言，帝制中国在疆域内部以行政建制的区分等一系列方式，构建起一个政治区域上下尊卑与亲疏远近的“差序格局”，并以此来确定中央权威控制的强弱程度。根据具体情况，在不同的政治区划内，中央对各政区的权限、法律、官制、驻军、籍民、赋役、税收等控制措施的规定也各有不同。既使到统一中国疆域最终形成的清朝时期，这一状态也依然得到了延续。除传统上即属于正式行政区加以直接统治的内陆省份之外，清帝国将周边政权或国内边疆民族各部统称为“藩部”，藩部又分“内藩”和“外藩”。内藩是指清朝完成“大一统”事业后在中国疆域之内的边疆民族，如蒙古、西藏、回部等，在保留其一部分自治权的前提下，清王朝通过一系列特别的行政建制对其实行较为有效的主权管辖，而外藩一般又称藩属国，如朝鲜、琉球、苏禄、安南、缅甸等周边政权。通过册封朝贡等制度连接形式，清王朝与藩属国结成了“宗藩关系”。藩属国向清廷称臣，而清王朝则有保护藩属国的义务。清王朝原则上虽不干涉各藩属国的内政事务，但仍在地缘政治的意义上对其享有间接性的“终极权威”。

三. 中国领土属性的近代转型

正是在西方列强的侵略之下，“清朝的执政者才意识到，欧美各国平等分立的国际制度比中国自居天下家长的做法更能约束列强在中国的行为”。⁴因此，中国不仅要坚兵利甲，在军事技术方面与西方列强相抗衡，更需要在国家形态的层面上与西方国家平起平坐。一册危局之下的《海国图志》，带给国人的不仅是关于西方诸国实存状态的感性认识，更是对自身国家改造的规范要求。近代中国被迫向民族国家转型的大幕，也正是从这里拉开。

正如西欧各国的边界是经过战争历史地形成的一样，我们也不得不承认，中国最终所确定的领土边界是在鸦片战争以降的一系列战争之后，由那些“割地赔款”、“丧权辱国”的不平等条约一步步划定的。这也是中国被动地被拖入现代历史进程的一个重要面向。

¹ 同注 17，第 5 页。

² 葛剑雄：《中国历代疆域的变迁》，商务印书馆 1997 年版，第 5 页。

³ 同注 20，第 7-8 页。

⁴ 同注 1。

对内而言，在遭遇西方民族国家这一“他者”之前，帝制中国统合政治疆域的建置安排完全能够应对自身的问题，从而维系一个立足东亚的多民族的帝国系统。在这样一个意义上，我们完全可以说帝制中国的领土属性是自我成立的。清人曾用中国传统家居布局的贴切比喻，来描述这种自内向外辐射多层次的政治疆界观：即由堂室至门户、由门户至藩篱。但是中西之间必然性的碰撞打破了国人天朝上国的迷梦，“鸦片战争后，列强不但在清政府的震惊中或‘不知不觉’中拆毁了天朝的‘藩篱’，踏破了中国的‘门户’，并且‘登堂入室’”。正是在强邻压境的危局之下，被迫向对手学习的转型也才正式开始。¹

在对外的领土边界问题上，中国是以对外藩“封建相对主权”的丧失换得“近代绝对主权”的确立的。19世纪末，“清朝曾为保藩，不惜为越南、朝鲜一战，但终按‘西国公法’接受越南‘自为一国’，对长期与中国保持‘字小事大’关系的朝鲜，也不得不在甲午战败的屈辱中舍弃。”²外藩既失，就更强化了清政府对内地省份及内藩领土保全的边界意识。

如何将这种急迫性转化为具体的建置？这就必然要涉及始自清末的边政改革。这里还是引用刘晓原的一段精辟论述来说明这一问题：³

始于清末而在以后各个时期以不同形式继续的边政改革，主要目的是使中央政府在边疆地区的权威和控制达到与内地省份等同的程度。换言之，这是在中国同前“外藩”的关系被迫“外文化”以后，中央政府积极致力于使原“内藩”边地在近代意义上“内政化”的过程。清晚期，以改土归流、移民实边、驻军、设省为主要内容的边疆机制取代了清中期以前的民族隔离政策和以将军、都统府衙、土司、以及驻藏大臣多种建置统御边地的做法。

这即是说，要通过行政建制的改变使中央权威更为深广的摄入边疆地区，加强对边疆地区的直接统治，使其尽可能地与内地省份趋于一致，从而最大程度地保证地域之间的同质性。在中国的语境下，建省（取其广义，指与内地省份具有同质性或同级的行政建制）可以说是民族国家构建过程中深具意义的一个重要步骤；在某种意义上，建省即是建国。

四. 中华人民共和国的领土意涵

清王朝在封建帝制内部所做的有限努力最终未能抵挡住历史的车轮。最早以内地各省独立、“联省自治”等方式开始的辛亥革命，彻底地颠覆了大清帝国的政权。但是，始于清末的构建现代民族国家的进程却并未因此止步，反而在之后的历史接替中呈现出更为复杂的面向。西欧民族国家在领土属性上所体现出来的两个特征，我们可以简单概括为对外边界与对内控制这两个紧密相关的方面。在之后的中国历史进程中，这两个规范性目标在话语的层面上转化为“国家统一”与“中央权威”这样两个核心的政治诉求。无论是辛亥革命、军阀混战、国共对峙以至最终中华人民共和国的成立，从领土属性的角度而言，主要的政治力量，其矢志不移之鹄的都是要结束一盘散沙、割据对峙的混乱局面，造就一个唯一的、强有力的中央政权。但是，这种粗线条的勾勒并不能凸显民族国家建设中一些新的问题。下面我们就从“国家统一”与“中央权威”这两个角度上来具体展开。

（一）民族整合与国家统一

清政府的覆灭一方面带走了封建帝制王朝，但在另一方面也使得满人统治下所遮蔽的边疆民族问题凸现出来。由于满族与蒙、藏、回等少数民族在历史上所形成的政治亲缘关系，使得清政府能够利用现实有效的边疆政策统合其他民族领地，最终使得中国的政治疆域达到空前“大一统”的极盛状态。但是，辛亥革命之前却是以“驱除鞑虏，恢复中华”的“排满”目标为政治号召的，

¹ 同注 1。

² 同注 1。

³ 同注 1。

这就必然会加剧其他边疆民族的离心倾向。“如果大家真像章太炎出狱在日本演说那样，仇满恨满，慨当以慷，一定要替明朝报仇雪耻，把这场‘种族革命’进行到底。那结果只能是，驱满则蒙离，蒙离则回、藏去，四土不守，列强瓜分之势成，中国的形势将危若累卵。”¹

中国历史上统和边疆的原则可谓“有民斯有土”，²只有首先保证了基本的民族认同，才有维系边疆领地的可能。因此在辛亥革命之后，孙中山及时改变了原有的“排满”口号，提出“五族共和”的民族统和纲领，即“合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人，是曰民族之统一”——这是孙中山就任中华民国临时大总统时发布的就职宣言中的原话。从这句话的前后顺序来看，领土统和的目的就是先于民族统一的手段的。历史学家李零也曾经指出，“五族共和”表面上是处理民族问题，实际上还是考虑的边疆问题，因为若论人口，这几个少数民族都不如壮族多。³

近代自孙中山提出“五族共和”以来，以民族整合来保证国家领土统一的原则就不曾有过中断。对这一原则最为成熟的运用还要留待中国共产党的“政治创造”。虽然早在1901年，梁启超就第一个提出了“中华民族”的概念，但还是中国共产党在长期的革命斗争实践与政治宣传中为其赋予了政治上的含义。中华民族作为一个自在的民族实体，经过了几千年的孕育发展，各民族在长期的交往融合中形成了一个“你来我去、我来你去、我中有你、你中有我，而又各具个性的多元统一体”；⁴但是，“中华民族作为一个自觉的民族实体，是近百年来中国和西方列强对抗中出现的”。⁵中国共产党尤其强调“中华民族”作为一个整体所进行的“反帝反封建”的革命实践，共同的斗争经历使得“中华民族”空前凝聚。不仅历史上统一的中国疆域是“各族人民共同奋斗的结果”，⁶各为重要的是，近代以来各族人民联合斗争，“使中国免于沦为殖民地社会，基本捍卫了领土的完整，维护了祖国的统一”。⁷看中华国土，在近代不同历史时期，西有藏族人民抗英，南有壮族人民抗法，北有蒙族人民抵抗沙俄的侵略蚕食，更不用说包括满族在内的全国各族人民的抗日壮举。

因此，“在中国共产党的领导下”，通过政治与革命话语的塑造，我们看到了一个自远古以来连贯一致而不断演进的民族形象。历史过程中各民族之间复杂的冲突与断裂，都被“反帝反封建”的革命话语所弥合，“中华民族”作为一个多元统一的整体成为了历史的主体。在这样的话语统摄之下，就不存在各民族自决的问题，有的只是“民族分裂”，破坏国家统一。这种政治上的民族重塑，不仅通过建国后的民族区域自治制度得以转化落实，在很大程度上维系了国家领土统一（虽然还存在很多现实问题）；更为重要的是，这一民族重塑解决了现代民族国家构建中一项根本性的理论前提。

（二）人民共和与中央权威

对内而言，现代民族国家强调领土之内中央政府的绝对权威。无论国家结构形式取单一制还是联邦制，地域之间都必须保持同质性，共同服从于最高主权机关的终极权威。现代民族国家构建的一个根本步骤即在于打破国家与公民之间任何中间形态的政治体——无论是美国建国前各自为政的邦，还是中国军阀割据式的地方政权；从而保证垄断性的“国家暴力”能够直达领土之内的每一个角落，直达每一个公民个人。决不能允许国中之国、“主权之内的主权”存在，也不允许两个以上对峙的政权同时并存，这一点实际上是国家统一的应有之意。所以说，确立中央权威的过程也就打破地域之间断裂性的过程，一个统一的中央政府的成立即意味着一个民族国家的

¹ 李零：“由‘五族共和’想起的”，收入氏著《花间一壶酒》，同心出版社2005年版。

² 葛剑雄：《统一与分裂——中国历史的启示》，北京三联书店1994年版，第124页。

³ 同注26。

⁴ 费孝通等：《中华民族的多元一体格局》，中央民族学院出版社1989年版，第1页。

⁵ 同注29，第1页。

⁶ 同注20，第171页。

⁷ 邱久荣：《中国统一多民族国家的形成》，辽宁民族出版社1992年版，第306页。

成立。也正是在这样一个意义上，我们才能理解毛泽东在开国大典上向世界所作出的庄严宣告：中华人民共和国中央人民政府成立了。

以西方历史为参照，美国独特的建国历程其实能带给我们很多普遍性的启示。从领土的角度而言，在松散的邦联之下，各邦之间彼此防范猜忌，仅仅是边境防务一项就会耗费很多资源，徒增内耗。面对内外的诸多问题，十三块北美殖民地如何从一个地理单元上的“美国”，整合为一个“民族国家”意义上的美国，就成为了摆在当时政治精英面前紧迫问题。最终，联邦党人战胜了反联邦党人，联邦不仅仅是十三个邦领土的简单加合，更是联邦政府这一中央权威的最终确立。没有一个强有力的联邦政府，就不可能保证统一的法令执行与社会动员——在一个松散软弱的邦联之下，各邦“每次违反法律都必然会造成战争的状态”。因此，一个强有力的联邦才是防御外来危险的堡垒，是内部和平的保卫者”。¹

在某种程度上，我们甚至可以说，不断强化联邦政府的权威，即成了塑造与强化美国民族国家认同的历史主流。《联邦党人文集》出版一百七十年之后——1957年，联邦最高法院关于布朗诉教育委员会的判决在阿克色州遭到抵制，艾森豪威尔总统为了执行联邦的法律，不惜动用美国陆军101空降师；1000多名大兵开进小石城，接管了阻止黑人学生入学的州国民警卫队，荷枪实弹地把黑人学生护送进学校。这是建国一百多年后，发生在美国坚合众国内部的一场“战争”，但其背后回响的依然是联邦党人要求加强联邦/中央权威的政治呼告。

回到中国的语境之下，中华民族在近代所面临的反帝与解殖的历史使命，同样迫切地要求强化中央的权威，以便充分地整合举国之人力物力，同仇敌忾。抗日烽火之下，睿智之士即透过征召兵役的问题敏锐地指出了这一点：²

我国在东战场淞沪作战之际，每日死伤为数不少，（民国）二十六年十二月十七日蒋委员长告国民书中说，将士伤亡总数达三十万以上。这时大家颇为恐慌，很关心后方补充问题。去年九十月之间，我曾与何部长谈过一次，我说直鲁豫三省是我们的壮丁区，何不在这方面招兵？他答复我说：山东一省中央权力就及不到，如我们去招募，韩复榘就有种种阻挠。中央行文到鲁省府，请其代为招募，规定每月多少人则可，但亦不能按期如数送来。此即是军事行政不统一之明证一。

这是张君勱先生写在《立国之道》中的一段话——“立国之道”于此可见一斑。作为国民党新军阀中的一位重要人物，韩复榘在山东的统治始终与蒋介石的中央政府有一定矛盾，实际上是处在半独立的状况。由此可见，无论何种政治势力登台，如果不能对地方进行有效的直接统治，兵粮赋税如一盘散沙，无论如何也是不足以立国的。

战争的压力确实能够加速民族国家的整合。但是，正如打完独立战争之后北美十三个殖民地所面临的困境一样：邦联，还是联邦？这是一个问题。中国的民族国家构建也面临同样的问题：战争结束之后强化中央权威的合法性何在？中华人民共和国的中央权威区别于封建帝制下的中央集权，其合法性何在？或者说，在一个现代国家，中央统治地方或者说中央统治一个国家，如果说不是天经地义的，那么其合法性又何在呢？

在这样的追问之下，似乎“中央”本身变得暧昧不明了。何为“中央”？从地理的角度而言，“中央”的具体所指何在？我们总不能将故宫或长安街附近的一片区域从“首都”北京中划出，堂而皇之地称之为“中央”吧？

因此，在某种意义上完全可以说，我们都是生活在一个“地方性”的空间之中，“中央”不仅是一个相对的存在，更是一个想象的存在。这并非要否定“首都”、“中央”这一政治空间划分的权力意义，但同样也不能否认的是，“中央”的确是人为建构的产物，是某一地理空间内的人

¹ [美]汉密尔顿、杰伊、麦迪逊：《联邦党人文集》，程逢如、在汉、舒逊译，商务印书馆1980年版，第65页。

² 张君勱：《政制与法制》，清华大学出版社2008年版，第40页。

群根据政治的需要拟制了其政治核心与统一意志的属性。但是，赋予其这些属性的根据到底在哪里呢？

美利坚合众国的成立，是通过联邦党人对共和原则的革命性改造而完成的。在麦迪逊看来，共和制即是代议制。¹甚至可以说，整合和塑造联邦的是一种共和制帝国（**Republican Empire**）的机制²。美国的国父们不仅通过相互制衡的复合共和制使广土众民成为可能，更重要的是，必须通过宪法在政治上塑造出一个“我们人民”的整体形象。

这是因为，正如《联邦党人文集》所揭示的，代议制不仅是人民主权原则的落实机制，也是连接中央与地方的纽带，从而构成了“联邦/中央”的合法性来源。人民主权很大程度上系于从各“选区”选出的“人民代表”，而议会作为现代政治的产物，可以说是最为重要的中央机关，但是，无论哪一个阶级执政，议会代表的名额都是按地域来划分的，议会成为了各种地域利益博弈妥协的政治场所，并将最后的结果以联邦/中央政府（这里的政府取其广义）的名义发布，体现了一个国家的战略选择与利益权衡。正是通过代议制的联结机制，中央与地方，国家与人民这两组对应的范畴发生了交叉与混合，从而树立了“联邦/中央”的合法性基础——即中央的合法性基础在于涵括地域代表的广泛性与全面性。³因此，我们的全国人民代表大会中必须始终包括台湾省的代表。也正是在这样一个意义上，我们可以说，联邦/中央不过是人民主权原则在地理意义上的表达。只有中央人民政府才能代表中华人民共和国。

因此，在民族国家构建的意义上强调联邦/中央权威的确立（而非在中央—地方对应的意义上谈“中央”），就必须通过政治的方式重塑在根本意义上都是“地方性”的人民，这个机制在美国就是成文宪法，人民必须经过宪法反思性的创造而成为人民。⁴在中国，正如通过民族整合来达成国家统一的合法化过程中，我们需要重塑一个自远古以来的一致的“中华民族”形象一样，在合法化中央权威的过程中，我们也需要塑造一个历史上连贯一致的“人民”形象。而完成这一使命的话语资源，依然是“反帝反封建”的新民主主义革命实践。除过宪法序言中的表述之外，⁵我觉得人民英雄纪念碑的碑文在这里更能说明一切：

三年以来，在人民解放战争和人民革命中牺牲的人民英雄们永垂不朽！三十年以来，在人民解放战争和人民革命中牺牲的人民英雄们永垂不朽！由此上溯到一千八百四十年，从那时起，为了反对内外敌人，争取民族独立和人民自由幸福，在历次斗争中牺牲的人民英雄们永垂不朽！

要而言之，如果以上的阐释与论证能够成立的话，我们现在的国名本身就隐含着统和领土的诉求与功能。新中国的成立，不仅意味着中国领土属性近代转型的最终完成，同时也即意味着作为一个民族国家的主权国家之诞生。

五. 结语

“战争是万物之母（*bellum omnium mater*），它也造就了现代世界”。⁶

欧洲的三十年战争打出了一个现代的欧洲国家体系，之后又通过殖民战争的形式，将本

¹ 同注 33，第 49 页。

² “共和制帝国”（*Republican Empire*）的概念借用自《剑桥美国对外关系史》，参见[美]孔华润主编：《剑桥美国对外关系史》上卷，王琛等译，新华出版社 2004 年版。这里用来强调美国联邦制的特殊性，与其他更依赖传统（如瑞士）或强力（如德国）组建的联邦相比，美国联邦制的诞生更为倚重共和制的宪法构架，而且在国父们的心中确实有很深的罗马帝国情结。

³ 对此最好的例证，可参见国共内战前关于组建联合政府的斗争，参见邓野：《联合政府与一党训政：1944-1946 年间国共政争》，社会科学文献出版社 2003 年版。

⁴ [美]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》，王宪明等译，社会科学文献出版社 2003 年版，第 19 页。

⁵ 强世功，《立法者的法理学》，生活·读书·新知三联书店 2007 年版，第 93 页以下。

⁶ 同注 5，第 302 页。

是施行于欧美国家之间的国际“私法”，打造成了普世性的国际公法。其中的吊诡之处，正如研究欧洲民族国家形成的权威蒂利教授所言，“在帝国正在欧洲之内失败的同时，欧洲的主要国家正在欧洲之外创建帝国，在美洲、非洲、亚洲和太平洋。外部帝国的创建为欧洲大陆内的相对强大的、中央集权的和均质化的民族国家的形成提供了某些手段和某些动力。”¹

也正是在鸦片战争之后，中国人才通过“治外法权”（extraterritoriality）理解了西方主权国家的领土属性（territoriality）。²也正是在这种无奈的权力关系格局下，我们不得不学着用西方的概念来转述和表达我们自古沿袭的领土诉求，重整清帝国之后破碎的河山。而中国的国家建设（state-building）进程也就是重塑民族、创制人民（inventing the people）的过程，³这一进程始终与领土属性的现代化紧密结合在一起，并且尽可能的实现了帝国向民族国家的创造性转化。⁴

克罗齐曾言，“一切历史都是当代史”；我们也完全也可以说，“一切地理都是政治的地理”。战争书写了人类的历史地图，而主权就是绘制现代地图的最重要线条。这样看来，一部不得不然的中国近现代史，又何尝不能用一册地图来叙说呢？对于每一个中国人来说，从一张发黄的康熙《皇舆全览图》开始，看一片海棠叶变为雄鸡的过程都绝对不会轻松。⁵相信每一位观者看到的都不仅仅是疆域外延的收缩变化，同时也一定会有一连串地名的闪过脑际：北京、南京、武昌、瑞金、延安、西安、重庆、香港、台湾……

当翻过一张由 23 个省、5 个自治区、4 个直辖市、2 个特别行政区所构成的“傲首雄鸡”之后，最后一页一定定格于一张四色的世界地图，也只有在这张图上，我们才能看清楚那只“傲首雄鸡”的赫赫之名——中华人民共和国。

【书 评】

西方关于西藏独立建国理论的新发展：

评克里格主编之《大藏区》（Greater Tibet）

赤列加布

该书是克里格（Klieger P. C）2016 年主编出版的文集《大藏区》（*Greater Tibet: An examination of borders, boundaries, and cultural areas*. Lexington Books, 172 pp），售价 80 美元。观其所收内容，却物有不值。

文集所收其他文章简介

¹ [美]查尔斯·蒂利，《强制、资本和欧洲国家（公元 990-1992 年）》，魏洪钟译，上海世纪出版集团 2007 年版，第 186 页。

² 同注 1。

³ 欧美国家的“人民”的概念，也是拟制和创造出来的，参见 Edmund S. Morgan, *Inventing the People: The Rise of Popular Sovereignty in England and America*, Norton & Co, New York and London, 1988。

⁴ 在 1984 年为实现香港回归而签订的《中英联合声明》中，使用了对香港“恢复行使主权”这样的表述，即区分了“主权权利”与“主权行使”——香港的主权一直在中国，只是因为自 1840 年以来的殖民压迫而没有行使。随着香港特别行政区的建立与“一国两制”的推行，“这种与西方理论的背离恰恰展现了中国对主权理论的发展和丰富”，参见强世功：“主权：政治的智慧和意志”，载《读书》，生活·读书·新知三联书店，2008 年第 4 期。

⁵ 中国近代领土版图从“海棠叶”变为“雄鸡”的过程，主要是因为外蒙通过“全民公投”独立，关于这一进程的精辟分析，可参见[美]刘晓原：“‘蒙古问题’与冷战初期美国对华政策”，载《历史研究》，2003 年第 3 期。

这是一部以政治概念为主导、政治性高于学术性、多于学术性、所收文章品质学术差距悬殊、参差不齐的文集，但该著中若干篇关键性文章，则值得我们关注。这些文章有不少是来自第十三届国际藏学会的与会论文（页 3），尤其是其中第四篇，明确提出新的独立理论。

该文集共收 9 篇文章，最后一篇题名为 *A Greater Tibet and the Irony of Liberation*（大藏区和解放的反讽），是流亡政府前噶伦旦增 N·德通（Tenzin N. Tethong）的论战性短文，4 页；反讽的是，他把“大藏区”视为历史事实而非克里格所说的 2003 年后才开始逐步发展的概念（页 1）。旦增把族性政治作为与中国政府论战的一面旗帜。他声称，中国“确然不想看到大藏区，他们把它精心地分入到六个以上（原文如此）不同的行政单位（西藏自治区、青海和四川、甘肃与云南的自治州），造成一个印象即藏人散居在中华人民共和国各地。这个错误的印象是用来否认藏人有共同的需求和强烈的愿望，事实上所有的这些家乡（homelands，英文有祖国之意）在地理上是连在一起的。把藏人相互绑在一起的不仅有土地，还有他们共同的语言、生活方式和文化与宗教。”（页 154）这一分裂理论所依据的民族标准，跟中国政府的民族识别标准如出一辙，只是他没有提及共同的经济生活。

同样是 4 页篇幅的是此文的前一篇，俄罗斯的德洛朱古仁波且（Telo Tulku Rinpoche）所写 *Buddhism Post-Soviet Union: Buddhism in the Russian Federation, 1991 to the Present*（后苏联佛教联盟：1991 年以来俄罗斯联邦的佛教），该文实际上涉及的历史较为久远，主要是控诉苏联斯大林时期共产主义者对佛教的迫害，影射中国，也提及中国对西藏的政策。不过该文一开始就称“自十六世纪晚期、十七世纪早期西蒙古和北蒙古涌入俄罗斯领土，自愿成为俄罗斯帝国的一部分以来，佛教就一直是俄罗斯文明的一部分。”（页 149）

让人意外的是，克里格并没有收入他自己在第十三届国际藏学会上宣读的文章（提出藏民族主义始于第五世达赖喇嘛前往北京与顺治皇帝见面），而是收入他的一篇关于 Rawang 人的文章（八页）。Rawang 人是从康区迁徙过去，现在居住在印度、缅甸和中国交界，在缅甸归入克钦人范畴，在中国称为独龙族，在印度则称为划定的部落（英文为 Scheduled tribe）。他特别强调 Rawang 人的体质特征，尤其是其矮小的特征，对他们的文化则极少提及，这为他倡导的大藏区概念加入一个血统而非文化的意涵。他说，Rawang 人尤其是其中的 T'rung 人，被置于绝种的边缘，但跨越边界去看，事实恰好相反。“一些共同的忽视一定是出于语言差异和三个控制这一地区的国家的政府之间的政治边界紧张（西藏政府是第四个施加‘边缘化者’）”（页 62）。他反对斯哥特的 Zomia 概念，试图以此案例反驳，但他似乎并没有读懂斯哥特。

Seokbae Lee 的文章（第五篇）谈到印度国家利益在西藏问题上的作用，对藏人民族主义和藏人积极分子的作用。

有两篇文章具有极强的社会科学范式色彩。第六篇是建·马格奴逊（Jan Magnusson）写的关于巴尔蒂斯坦知识分子以“脸书”为媒体进行巴尔蒂斯坦运动的文章。文章同样是建立在跟斯哥特对话的基础之上，认为国家对高地社区并非只有一个压迫者的面目，且具有吸引力，既可能要求独立，也可能要求成为国家的完全公民，以复兴社区历史和传统，社会运动遂起。在这方面他的主要对话者是美国社会运动理论家西妮·塔诺（Sidney Tarrow）。西妮认为民众因面对政治机遇而集体行动起来，其方式和动力之一便是社会网络（network）。马格奴逊则提出，因特网（internet）和社交媒体是社会网络的替代（页 95-96）。他列举三个案例，以说明社会中的边缘人利用小幅度的行为而达成的超级社会效应、提供新的构拟社会的过程；其中只有森格色令（Senge Sering）一个案例跟藏文化有关。他出生于巴尔蒂斯坦的巴基斯坦一侧，后来发现该地跟拉达克的藏文化有密切的历史渊源，当地的方言是藏语方言，遂开始学习藏文，试图跟巴基斯坦之外的藏人和拉达克群体建立联系，与他人一道建立巴尔蒂斯坦文化联盟，成为受过教育的社会活动者之一。后移居美国华盛顿特区，建立吉尔吉提-巴尔蒂斯坦研究所（Institute of Gilgit-Baltistan

Studies), 并开始是世界各地频繁参加学术会议、讨论会和工作坊, 与政府、IGO 和非政府组织 (NGO) 的官员和决策者会面, 在大学和其他研究机构中将吉尔吉提-巴尔蒂斯坦推到全球公共议程上, 甚至在 2009 年成为新德里防卫和分析研究所的访问研究员; 次年开通“脸书”账户, 开始因特网上的网友体验, 加入一百多个脸书群体, 主题包括吉尔吉提-巴尔蒂斯坦、蒙古、西藏、巴基斯坦、印度、克什米尔、拉达克、南亚、南亚区域合作联盟 (SAARC)、伊斯兰、什叶派和恐怖主义等; 其网上发布的内容经常涉及巴尔蒂斯坦, 绝大多数是英文, 偶有乌尔都语和藏语, 读者包括熟悉相关议题的人, 掌权者和一般公众 (页 101-103)。

另一篇是该文集的第一篇, 由朗杰却珠 (Namgyal Choedup) 所写, 题目是 Tibetan Exile or Diaspora: India as a “Second Homeland” (藏人流亡还是流散: 印度作为“第二祖国”)。该文的材料来自 2009 年对印度南部卡纳塔卡邦流亡藏人定居点 Mundgod Doeguling 进行的博士论文研究。

他认为藏人流亡, 使得流散 (diaspora) 研究中的流散、客居国 (the host country) 和祖国 (the home country) 概念复杂化。流散本是专用来指犹太人离开故土, 四处流散; 1980 年代以后学界开始用来分析各地的流亡、逃亡和移民现象。但不同的是, 藏人流亡印度, 接受无国籍的非国民身份, 自称赞绝娃 (btsan byol ba, 意即遭受政治迫害而逃亡者), 但有所谓的政府组织 (现在的英文为 Central Tibetan Administration, 简称 CTA, 藏文则称 btsan byol bod gzhung), 有自己的民主系统, 在流亡藏人眼中有自己的宪法和“合法主权”, 其存在的理由即以返回故土作为政治诉求而开展斗争; 他认为流散这个概念不能完全概括流亡机构的政治面貌, 特别是无国籍的选择。他们自己则用“流亡”这个概念。近来部分流亡藏人移民西方成为当地的公民, 开始挑战原来的无国籍身份的选择; 老一代流亡藏人对国籍无所谓, 但部分受教育的年轻后代为了进入印度当地社会, 或要移民西方而需要护照时, 也开始诉求去掉无国籍的身份。吊诡的是: 移民西方的流亡藏人可以成为当地公民, 而依然生活在印度的大部分人, 根据流亡政府的要求, 仍然要保持无国籍身份: 放弃无国籍身份, 流亡政府存在的理由就消失。而要进入印度社会, 获得国民身份或护照, 其官僚机构程序和难度超乎想象。

作者谈到叶婷 (Emily Yeh) 的理论, 即第三世界的民族主义政治意识是在“去殖民化”的过程中产生的, 但流亡藏人和巴勒斯坦人却相反, 是在“后殖民综合症”中出现; 他提出流亡藏人民族主义的特殊性, 不是由后殖民造成, 而是在被邻国中国 (China) 殖民的西藏出现的, 并且在二十一世纪依旧是遭受着殖民的最大的地缘政治领土。这是当前海外部分学人套用和发展西方殖民理论来理解二十世纪涉藏历史的一个取向, 值得关注。

文集中还有两篇文章, 学术性极强, 它们采用藏文文献和朝鲜文献, 对历史事件和著作进行分析, 主要是以族性政治和族性视角去分析历史, 跟本文集的大藏区主题的关系只是潜在的, 并不那么直接。一篇是金汉农 (Hanung Kim) 所撰写的清中国腹地承德带的西藏: 乾隆四十五年, 朝鲜使节在热河会见六世班禅前后, 使团成员朴趾源 (Pak Chi-Won) 所作的记录《热河日记》、六世班禅传记中记录的朝鲜使节和该日记中记录的部分儒生眼中的六世班禅。可以看出当时朴趾源接触到的这些儒生对六世班禅和乾隆皇帝的不认可。作者在哈佛大学就读, 文中常引用欧立德的族性理论, 这篇文章的基调也是建立在族性情感 (ethnic sentiments, 页 44-46) 之上的。不过我们很难想象当时的儒生是带着所谓“汉族”情感在判断, 而不是基于文化上的夷夏之见。此外, 作者在以族性作为区隔方式时, 以这部分儒生即代表整个“汉人”, 忘记在五台山主持藏传佛教寺院、信仰藏传佛教的大量汉人信众。

另一篇是马克斯·欧迪特曼 (Max Oidtman) 撰写的分析二世阿莽苍活佛贡却坚赞 (1764-1853) 在 1819 年至 1821 年写成的历史著作, 正是乾隆皇帝之后安多政治格局变动和清帝国的未来也处在变动之中。作者提出该著作是在有些安多地方领袖放弃格鲁派, 转而支持宁玛派的情况下而写作的, 目的是维护格鲁派的治理模式。阿莽苍活佛提出: 人类社会的法律必须是建立在佛教基础之上; 皈依佛法不仅包含精神转变, 也是世俗法律的彻底转型; 近来的历史表明

只有格鲁派的法律是正确的（页 115）；地方施主要信仰、对喇嘛要忠诚，不要变更信仰等。

新的独立建国理论

文集中第四篇文章提出新的独立理论，是由俄罗斯学者库子民（Sergius L. Kuzmin）所写：*Tibet as a State: International Law and Historical Facts*（西藏作为一个国家：国际法和历史事实）。该文在第十三届国际藏学会克里格主持的讨论组上宣读。他的讨论从评论学界关于西藏是不是一个国家的讨论开始。有的学者认为从清帝逊位到 1950 年代西藏是一个事实上的国家（*de facto state*），有的认为西藏是一个“伪国家”（*pseudo-state*）。库子民和索特曼（Sautman）在“事实上的国家”、“伪国家”、“未得到认可的国家”（*unrecognized States*）、“准国家”（*quasi-states*）和“半国家”（*para-states*）等概念上争论的焦点在国际法中一个国家的存在需不需要国际承认：索特曼认为根据承认政治，不存在“事实上的国家”；库子民则针锋相对，援引不同的国际法专家来支持自己的观点，且认为支持自己观点的国际法专家更多。这便把国家的合法性变成国际法专家的多少来定胜负。

库子民认为，“伪国家”是指当代史上出现的新的领土实体，且在历史上没有国家；用来理解西藏，就基于“西藏是中国不可分割的一部分”这一假设。他认为这与历史事实不符，随后考察中华民国和中华人民共和国跟元、明、清帝国的关系。他认为，根据中国传统，元、明、清统治西藏；但用现代国际法无法理解。他引用斯波林（Sperling）的观点认为，藏文中 *Rgya-nag* 这个词指中国（China），是东边邻近西藏的一个国家，不包括西藏；西藏的藏文词 *Bod*，不包括中国。藏文词中的印度 *Rgya-kar*、俄罗斯 *Rgya-ser* 都是如此：互相不包括。他随后比较中国的王朝概念和欧洲的王朝概念，前者将国家和王朝合一，尽管就单个统治者而言也可能是分开的，后者则是明确分开的。所以前者的国家永恒不变，只有王朝在变。再者，在中国文化框架中，中国跟其他外族群体建立的关系离不开中国这个概念；外国征服者若不采用中国文化，王朝的合法性就无法确立；所以他们采纳中国的国家系统，以便使自己在汉人中的统治合法化，但他们跟非汉人群建立的关系却不同，所以打破了中国人的传统（*Chinese tradition*）。如元朝跟萨迦派建立教士-庇护者（*priest-patron*，藏文 *chos-yon*，即檀越关系），忽必烈给予萨迦派管理西藏的全权（页 66-67），但没有把西藏纳入元帝国，但中国（China）反而是元帝国的一部分。明朝统治者跟喇嘛有私人檀越关系，但蒙古人跟喇嘛们也有檀越关系。蒙元和清朝时期，西藏跟中国无关，因为帝国统治者和西藏两方都认为他们的皇帝跟西藏统治者之间只是私人关系。1642 年固始汗把统治西藏的全权给予五世达赖喇嘛，但他自己并非西藏的国王。清代，达赖喇嘛既没有向皇帝起誓臣属，西藏也不是武力征服的，更没有协议将之纳入清帝国，藏人依旧认为是檀越关系。但在中国人眼里和史书中，西藏是清帝国一部分，一些西藏官员朝觐皇帝后（页 68）也重复这一点，但这不能视作是确认清朝对西藏具有宗主权（*Suzerainty*），而中文资料的真实性反而需要验证。

他接下来用他的观点来分析檀越关系：皇帝需要在世俗事务上协助（*assist*）达赖喇嘛，包括管理疆域、保持和平和秩序，控制该国的税收等。驻藏大臣、其他官员和驻军西藏、达赖喇嘛圆寂或年幼时的摄政，以及一些藏人大臣就可以从这个角度来解释。在宗教领域，皇帝的协助包括介入僧界的管理，颁发印信和证书，证明高级喇嘛转世的真实性、金瓶掣签等。金瓶掣签须驻藏大臣在场，但对传统程序几乎没有产生影响，只在有争议时采用，且驻藏大臣的权力小于达赖喇嘛，只不过是裁判（*arbiter*）而已。

中国的帝国传统中，藏人有朝贡的责任。但朝贡体系是一个弹性的系统，包括那些并不真正臣服的部分（页 69）。清代西藏、蒙古和新疆属于外藩，但中国的帝国体系中边界具有极大的变动性。根据奏疏，西藏的地位也是不确定的：既是拉萨当局治下的领土，也可能包括在清朝之内；皇帝是达赖喇嘛的朋友和施主；西藏臣属于中国；中国在西藏具有政治上的至上权；中国对西藏

拥有宗主权，皇帝是西藏的宗主等。

满洲人把藏人一半的领土划入邻近的中国省份以“宣慰”（pacification，页 70），不受拉萨当局管理。东藏和安多的部落在政治上是独立的，只是名义上臣属清的权威。北京把拉萨当局直辖的领土也划入帝国边界之内。他引用夏格巴的观点，说檀越关系是喇嘛和皇帝互相尊重，但在法律上中国和西藏有不同的领导人。

他在这里引用俄罗斯帝国外交政策档案（Archive of Foreign Policy of Russian Empire, Moscow）中收藏的十三世达赖喇嘛所写的话，其中提到康熙时，称统一的西藏不是中国的属邦（vassal），而是完全独立的，是中国（China）的盟友，只是后来中国人（Chinese）才开始把它当做半依附的国家（semi-dependent state），没有武力征服或任何行动和文件确认中国（China）对西藏（Tibet）的权力。

他接着谈到第十四世达赖喇嘛也确认西藏跟满洲的关系，并没有建立跟中国的关系。五世达赖喇嘛见顺治皇帝时座位低并不说明臣属，只说明皇帝是更强大国家的首脑而已（页 71）。1792 年的章程只表明藏人接受满洲在管理上的支持，但没有加入他们的国家。檀越原则并没有改变成为臣属。满洲也没有剥夺达赖喇嘛从蒙古人那里得到的治理西藏的至高之权。藏人和达赖喇嘛也没有把朝贡、驻藏大臣、驻军、金瓶掣签和清廷的章程视为他们的国家是中国的一部分。中国人及其支持者所演绎的真正控制西藏事务的说法，可以看作是一种支持，而不是权力的实施。这跟檀越关系是一致的。二十世纪，藏人都知道檀越关系，知道西藏没有臣服于中国。这里引用的是英国人贝尔的观点。（页 72）

1904 年荣赫鹏军事远征计划为英格兰“打开”西藏时，十三世达赖喇嘛离开拉萨前往外蒙古，在俄国的支持下，当时决定从清帝国分裂，建立一个蒙藏联盟国家。此处他又引前述档案中的一件来说明彼时决定的情况。1905 年时十三世达赖喇嘛曾说欧洲列强应当承认西藏的独立，有独立国家的权力和组成部分。慈禧王朝剥夺达赖喇嘛名号，但当中国人在拉萨贴出告示时，藏人撕毁。1904 年的拉萨条约中涉及到领土问题，提出西藏领土，须英国政府同意，方可以出让、售卖、租界、抵押或给予任何外国列强等（页 73）。条约表明应该承认藏人政府有能力独立于满洲皇帝签署协议。此处引用 Van Walt 的观点。但同时英国又第一个在国际文件中确定清朝对西藏的宗主权。这是指 1907 年英俄签订的公约中双方确认的。他认为，在法律上确定这一宗主权是第三方施加的，没有藏人参与，违背清-藏关系的传统。在二十世纪以后的俄文外交文件中，有时称西藏为“国度”或“国家”。英国介入西藏，清政府遂开始在西藏实施“新政”，依次引起反抗（rebellions）和随后的镇压。1908 年达赖喇嘛觐见慈禧后，恢复名号，1910 年达赖喇嘛出逃印度后，因不服从皇帝、煽动藏人抵抗第二次被剥夺名号。清政府单方面宣称对西藏拥有主权。达赖喇嘛及其大臣拒绝。此处引用上述档案中所藏十三世达赖喇嘛的观点（页 74-75）。他认为辛亥革命后建立的是汉人（Han）的民族-国家，原来的中国中心体系在与列强打交道中屡次失败，民族主义遂成为国际关系中的关键动力；其措施跟清朝不同。根据现代国际法，中华民国政府继承清帝国的条约责任，而获得列强的承认。中华人民共和国则宣称跟清帝国和中华民国皆没有继承关系。关于国家继承的两个维也纳公约是此后才出现，中华民国和中华人民共和国都没有签署这两个公约。

他认为蒙古人、西藏人和突厥人（Turkic peoples）都没有参与辛亥革命、五族共和，也没有参与发展“中华民族”（Chinese nation），他们是要建立自己的国家，而不是中华民国（页 76）。他在这里又一次引用前述档案，说明哲布尊丹巴和十三世达赖喇嘛的观点。清帝国垮台后，中国的主权在中国人民手中，西藏与中国的新联系没有建立，以取代此前的（檀越）关系。达赖喇嘛意识到国际承认的重要。1911 年蒙古宣布独立（页 77）。双方在 1913 年外蒙首都签订蒙藏协议。这包含两国的相互承认，而俄国代表并没有反对签署该协议，这一协议是有效的。世界列强因与中国政府的关系和利益均衡的原因，一直没有明确承认西藏的独立。

藏人精英的许多代表则认为独立不是国际法上的地位，而是一种生活方式和文化，所以有时愿意以某种形式接受成为中国的臣属，只要西藏的系统不受影响，大藏区能够统一。

袁世凯去世后，军阀混战，汉藏和谈不时举行，而中国人（Chinese）试图将藏区合并到省里。这一政策的假设是中国对西藏的主权：封赐名号、蒙藏委员会的行动、中国使节（the Chinese mission）在拉萨单方面解释成主权标志、歪曲中国在十四世达赖喇嘛坐床典礼上的角色、歪曲西藏“代表”之参与中国南京国会，以证明中国对西藏的权力，但既不是事实也不具有法律效力（页 78）。

西藏扩展跟俄国、一些西方国家和日本的国际关系，其中与英国的关系是最紧密的。二战中保持中立。1945 年福德（Ford）访问西藏见证其是独立的，有自己的风俗习惯和法律。1947 年夏格巴率领代表团访问印度、中华民国、不列颠、法国、意大利和美国，但他们并没有明确承认西藏的独立。

接下来，库子民就开始建构自己的观点。他认为关于国家身份有两个主要理论，一个是承认构成理论（只有通过承认，一个国家才能在国际法中得以存在），一个是宣言理论。不应该接受前者，而应该接受“当代绝大多数学者和评论者都支持”的宣言理论：只要满足事实上的国家身份的标准，新的国家就作为国际人而存在，承认只不过是一个政治行动，而不是法律行动。根据 1933 年《国家权利与义务蒙得维的亚公约》（the Montevideo Convention on Rights and Duties of States）第一条，国际身份的标准是（页 79）：永久的人口；确定的边界；政府；与其他国家建立关系的能力。接下来他就讨论西藏具备这四方面的条件，所以即便没有其他国家的承认西藏也应该是一个国家（页 80-82）。还有一些表面上的独立标志：国旗、国歌、护照、货币和邮票；地图；经济标准；1961 年 12 月 20 日联合国大会 1723（XVI）决议肯定西藏人民有自决的权力（页 83）。最后他认为 1950 年代前的历史事实证明西藏具有国家身份，也符合现代国际法关于国家身份的主要标准。

评论

这本文集是克里格为库子民服务的，也是为分裂和独立服务的。库子民在当前的时间点提出这个理论，值得我们关注其背景。他的基调是：我们有这样的国际法，你们听好。这跟南海仲裁案体现的西方霸权意识如出一脉。一味鼓动流亡藏人以独立建国为目标，而不考虑他们的具体福祉，不管其对人民的后果是否是灾难性，从学术伦理上来说居心叵测的。

库子民的分析基础首先是西方政体观，如王朝和国家的关系，如 China 和 Tibet，用它们来衡量中国历史；China 和 Tibet 这两个西方术语，中文中没有对应的概念，无法翻译成中文，这点在王贵、喜饶尼玛、唐家卫等所著《西藏历史地位辨：评夏格巴〈藏区政治史〉和范普拉赫〈西藏的地位〉》（民族出版社，1995 年）中有专门的分析；它们是欧洲-西方学界数个世纪以来营造的概念，带着强烈的一族一国意涵。在这些欧洲-西方观念之下，中国各族的关系史被重新解释，中国的历史和观念本身（如天下观和朝贡体系等）一无是处，甚至做中国人都直不起腰。这让我们看到，如果学术不能处于先导地位，学术上不能有更大的包容力和解释力的理论，凡事照抄欧洲-西方的学术视野、思路、概念或框架，即便经济繁荣、军事胜利，也依然无法摆脱思想上被殖民的二等地位。

其次是欧洲-西方十六世纪以来逐渐发展起来的民族-国家观念，想当然地作为分析历史的前提和历史最终的目标；如藏文中的 Rgya-nag（内地）、Bod（西藏）、Rgya-kar（印度）、Rgya-ser（俄罗斯）等地域概念皆不是一族一国意义上的，近来不少中国学者在史料中梳理相关概念上取得的成果，正说明这一点；但在欧洲-西方的分析框架中，它们都成了现代族国政治体。我们要批评西方的涉藏学术话语，必然要批评其整个学术话语体系，这样才能从根子上揭示其实质和把握当前学术对话的走向。

第三，他错误理解藏区历史上的教派治理和政府属性，噶厦政府本质上是格鲁派的机构，却被他当作统一的藏区中央政府；最后，他从认同政治的视角，根据清末民初历史变动剧烈时刻形成的观点，尤其是他在俄国档案中引用当时观点的材料，重新解释中国历史，否定此前广为接受的中国对西藏的主权这一观点。西藏和内地有千丝万缕的联系，在他的笔下却成了喇嘛和皇帝的私人关系。檀越关系在当时实际是一切关系的总和：宗教的、政治的、经济的、军事的、文化的关系等，后来所说的宗主权或主权关系皆是从这一多样而复杂的关系中衍生出来；库子民把它简单化，仅理解为私人关系，历史便不可理解。

分裂中国的心证一旦完成，便有系统的看待中国历史的观点，根深蒂固。他甚至提到 1912 年清帝逊位在法律上是无效的，因为应该出来逊位的是宣统帝或是他的叔叔，但却是皇后来宣读逊位诏书，在法律上无效，所以帝位仍然在溥仪那里，意即后来日本人扶植溥仪建立的伪满洲国才是清朝正统。

实际上要分裂中国的并非他一人一语而已，根据十六世纪以来欧洲涉华学术史的塑造，已经形成一个学术脉络和学术圈，系统地使用他们营造的学术概念来剖解中国历史和现实。他不过是其中较为明显而又大胆的人之一。但这么说并不排斥这一点：这些学人离不开相关的政治机构、学术机构和经费支持。

如果大藏区是为独立建国的话，该书的政治色彩就是第一位的，该话语也是岌岌可危的；但如果从文明和文化意义上理解 greater Tibet 的话，就会更有生命力：藏文明扩散到世界各地的故事。编者没有收入藏文化在西方的经历，显然依旧着眼于地缘政治。克里格认为大藏区是公元七至九世纪吐蕃帝国的遗产，其上所居的藏民族，有共同的语言、宗教身份、共同祖源、文化实践和历史（页 1）。他早年的博士论文曾主张通过西方游客到西藏去旅游的方式，鼓动西藏的旅游民族主义；他在第十三届国际藏学会上提交的论文，则转向从历史上去建构藏民族主义。库子民“西藏作为国家”正是与此配合的。他们说的藏民族主义，基本上是以西方民族-国家为范式，以独立建国为最终目标。

并非不重要，克里格在第十三届国际藏学会上宣读论文时，提到欧立德曾向他提供的一条材料，是一条清初的材料，涉及五世达赖喇嘛，对他讨论大藏区和建构藏民族主义有利。他曾因此鼓动欧立德前来参会，但据说后者因为忙而没有成行。新清史跟西方藏学的这方面研究，关系很紧密，它们共同的理论基础是后现代族性/族群理论，更长远的学术背景则是十六世纪以来欧洲-西方的单一民族-国家学术话语传统和十九世纪中后期至二十世纪中期中国与西方列强的互动博弈。

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 218 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》所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