

【论 文】

中国民族区域自治制度的历史演变轨迹¹

马 戎²

摘要：近年来在学术界对我国民族理论、制度、政策的讨论中，如何看待民族区域自治制度成为核心议题和争议焦点。本文回顾了我国“民族区域自治制度”产生的历史过程，把1952年的《中华人民共和国民族区域自治实施纲要》与1984年的《民族区域自治法》进行了比较，讨论了1952年以来历次《宪法》有关“民族区域自治”的条款。2014年中央第四次民族工作会议对“民族区域自治”的表述值得我们给予特别的关注，实际上在保持传统话语的同时，转而要求加强“中华民族共同体意识”和各族交往交流交融，并为中国今后民族理论的发展和民族工作指出了大方向。
关键词：民族区域自治、中华民族共同体、各族交往交流交融

20世纪90年代，中国一些民族地区开始出现一些值得警惕的不良势头（如1990年5月新疆“巴仁乡事件”）。进入21世纪后，随着全国社会经济全面发展和“西部大开发”战略的推进，地区之间的经济发展水平差距和地区之间的语言、文化与宗教差异逐步凸显，先后出现2008年拉萨“3·14”事件和2009年乌鲁木齐“7·5”事件等一系列震惊全国的群体性暴力恐怖事件，引发全国人民和学术界的反思，而政府编印的民族理论教科书并没有对这些新现象提供有说服力的理论说明。因此，我国学术界自2000年以来围绕着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开展讨论，并对如何改善当前我国民族关系的基本思路等方面出现重大争议（马戎，2017：40-42）。由于“民族区域自治”是我党民族工作中的旗帜和核心话语，因此在对建国以来我国处理民族问题的理论、制度、政策进行反思的讨论中，如何看待民族区域自治制度必然成为核心议题和主要的争议焦点。

一、理解和改善我国民族关系的两个思路

对于今后应如何改善我国民族关系的对策性建议，学者们在讨论中提出两个完全不同的思路。

1. 认为改善我国民族关系的核心是真正落实《民族区域自治法》

学者提出的第一个思路，即在理论上不仅应继续坚持建国以来的“民族”话语体系和基本制度政策，还应当通过进一步加强民族区域自治制度建设并强化民族优惠政策的力度来保护少数民族的特殊政治权利和各项群体性利益。一些人认为唯有全面落实《民族区域自治法》，特别是为5大自治区制定《自治条例》，才有真正落实“自治权”，从而改善中国一些地区持续趋于恶化的民族关系，实现西藏、新疆的社会稳定。因此，应当加紧全面制订各自治区、自治州的“民族区域自治条例”，制定各自治地方政府可在相关方面实施自主管理权的具体法规，并要求给民族区域自治制度提级和扩容。

一些学者尖锐批评《民族区域自治法》始终没有得到全面和切实地落实，认为“《民族区域自治法》、《宪法》都规定了少数民族自治的核心是少数民族自主管理本民族内部事务。……《民族区域自治法》作为基本政治体制和国家基本法律的规定，它的落实、实现程度是不够的，这是

¹ 本文的编辑稿刊载于《中央社会主义学院学报》2019年第3期，第92-109页。

² 北京大学社会学系、社会学人类学所教授，浙江大学社会学系兼职教授，中国社会与发展研究中心研究员。

最大的问题。我们 155 个自治单位，依法制定自治条例是法律规定的一部分，只有制定了地方自治条例才能落实自治法，……还有 16 个地方没有自治条例，其中就**包括 5 个自治区的自治条例**”（郝时远，2013：81）。有些学者认为制定 5 大自治区的自治条例是当前坚持和完善民族区域制度和改善民族关系所面临的**最大问题**，同时呼吁加强国家民委在指导民族工作中的权威地位，认为民委系统应当成为真正能够在中央和地方政府中代表少数民族利益和捍卫少数民族自治权的代表机构，以便与以汉族为主体的其他部委和各级党政机构进行有效的博弈。

2. 认为应当通过加强中华民族的“民族”认同来消除族群隔阂

学者提出的第二个思路，认为中国社会发展到 21 世纪已无法界定各少数民族的“本民族内部事务”并确立“自主管理”的权限范围，因此在新的社会历史条件下，应当在充分尊重少数民族各自历史记忆和传统文化的前提下，逐步强化全体国民对“中华民族”的政治认同，以现代公民权的法理为依据积极改善少数民族国民的生存和发展条件；认为少数民族关心的所有权益（语言文化权、宗教信仰自由、就业发展权、生存环境保护、司法平等权等）都可以在合法公民权利和中华人民共和国宪法框架下得到完满解决（马戎，2017：44）。我国《国家人权行动计划（2012-2015 年）》在“工作权利”、“基本生活水准权利”、“社会保障权利”、“健康权利”、“受教育权利”、“文化权利”、“环境权利”这 7 个方面都提出具体量化指标，政府正在积极推动各地区、各族群的公共服务和社会福利均等化。因此，我国民族工作今后努力方向应是加强各族民众对“中华民族”的认同，大力宣传宪法、宣传公民权的具体内容并制定落实措施；清晰界定各类具体事件（如宗教活动）的“合法”与“非法”性质，按照国家法律（而不是基层政府的“土政策”）进行管理。

与此同时，在处理各类纠纷矛盾时，应把对涉及者身份的认定从“某民族成员”转换为“公民个体”，凡是涉及公民权责的纠纷不应由民委机关来“落实民族政策”，而应当由民政、公安、司法等机构根据我国民法、刑法等法律规范来裁决和处理。我国民族工作中的“法治”应该是宪法、国家法律框架内的法治，而不是脱离宪法精神去强调“民族区域自治”和各民族特定集体权利的法治。政府的教育、人事、就业部门应当努力提高少数民族劳动者在各行业参与国家工业化、现代化发展的程度，使他们逐步达到与汉族劳动者大致相同的竞争能力，从而在自尊和自信的基础上实现共同繁荣。

学术界的争议反映在中央领导人的讲话中。温家宝总理在 2010 年全国两会的《政府工作报告》中，与以往历年《工作报告》有所不同，首次没有提及“民族区域自治制度”，而是强调“加强国家意识、公民意识教育。我们要旗帜鲜明地反对民族分裂，维护祖国统一”。这一工作报告发表后，引发激烈反弹，认为这是取消这一基本政治制度的预兆。由于反应激烈，在 2011 年及以后历次全国两会的《政府工作报告》中，中央领导人均强调要“坚持和完善民族区域自治制度”，回归到传统的民族话语。

从以上争论可以看出，真正的核心议题都是围绕《民族区域自治法》而展开。今天，面对严峻的国际形势和一些地区出现的民族分裂活动，中央大力号召构建并铸牢中华民族共同体意识，而《民族区域自治法》完全不提“中华民族”。由于当前所有与民族理论和对策建议的讨论都无法回避 1984 年颁布的《民族区域自治法》，因此，非常有必要回顾《民族区域自治法》出台的历史背景，并对它的基本内容进行讨论。

二、我国“民族区域自治制度”产生的历史过程

首先回顾一下我国“民族区域自治制度”产生的历史过程。

1. “联邦制”和“民族自决权”

中国共产党自建党初始便深受列宁、斯大林民族理论和苏联体制的影响，列宁的民族理论一个重要观点是“民族自决权”。1922年党的二大文件提出的建国纲领是“统一中国本部（包括东三省）为真正民主共和国；蒙古、西藏、回疆三部实行自治，为民主自治邦；在自由联邦制原则上，联合蒙古、西藏、回疆，建立中华**联邦共和国**”（中共中央统战部，1991：18）。1931年《中华苏维埃共和国宪法大纲》提出：“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）。1945年《党章》提出的目标是建立“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，1991：748）。抗日战争胜利后中国国内外形势发生重大变化，1946年1月中共代表团在政治协商会议提出的《和平建国纲领草案》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），没有再提“联邦制”。“联邦制”从此退出中国共产党的话语体系，我党也不再强调“民族自决权”。

1949年9月的《中国人民政治协商会议共同纲领》是为建国后政治制度创建提出的纲领性文件。《共同纲领》第六章“民族政策”的第五十一条中，提出“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。凡各民族杂居的地方及民族自治区内，各民族在当地政权机关中均应有相当名额的代表”。在1949年的国内外形势下，《共同纲领》明确把“民族区域自治”作为新中国处理民族问题的基本政治制度，展示出中共中央在民族问题政治纲领上的历史演变。同时，整部《共同纲领》没有提及“中华民族”这个概念，这与1954年《宪法》的话语体系是一致的。

2. 1952年的《中华人民共和国民族区域自治实施纲要》

1952年8月，政务院颁布《中华人民共和国民族区域自治实施纲要》，成为1984年《民族区域自治法》的雏形，其整体结构与1984年《民族区域自治法》基本相同。与《实施纲要》相比，1984年的《民族区域自治法》增加了“序言”，在结构上保留了第一章“总则”，并从原来的3条增加到11条。《实施纲要》的第二章“自治区”（6条）和第三章“自治机关”（4条）在《民族区域自治法》中被合并为第二章“民族自治地方的建立和自治机关的组成”（7条）。《实施纲要》的第四章“自治权利”成为《民族区域自治法》的第三章“自治机关的自治权”，从11条大幅增加到28条。《民族区域自治法》的第四章“民族自治地方的人民法院和人民检察院”（2条）是新增内容。《实施纲要》的第五章“自治区内的民族关系”（5条），在《民族区域自治法》中仍是第五章“民族自治地方内的民族关系”（6条）。《实施纲要》的第六章“上级人民政府的领导原则”（6条），在《民族区域自治法》中仍为第六章“上级国家机关的职责”，数量增至19条。《实施纲要》的第七章“附则”有5条，《民族区域自治法》第七章“附则”只有两条（全国人大常委会秘书处秘书组、国家民委政法司，2002：13-28；87-92）。

整体比较，1984年的《民族区域自治法》与1952年的《民族区域自治实施纲要》的基本结构相似，“自治权”部分从11条增至28条，新增部分主要涉及招工、鼓励发展非公有制经济、森林草场所有权、自然资源、基本建设、企事业管理、外贸、开支标准、税收、银行、流动人口管理、环境保护等。“上级国家机关的职责”部分从6条增至19条，具体开列了对自治地方各项事业进行扶助、指导和提供资助的具体领域。1984年《民族区域自治法》的突出特点，是第二十一条至第四十五条共在25个方面详细规定了民族自治地方各项自主权或自治权（宋才发，2003：361-364）。

对比《实施纲要》和《民族区域自治法》，有几点特别值得关注。

第一，两个文件都没有提到“中华民族”这一最重要的概念，这是二者的共性。

第二，在《实施纲要》第四章“自治权利”的第十四条“各民族自治地方自治机关的具体形式，

依照实行区域自治的民族大多数人民及与人民有联系的领袖人物的志愿”和第十八条“各民族的自治区的内部改革，依照各民族大多数人民及与人民有联系的领袖人物的志愿”。这两条是《民族区域自治法》没有的，体现出 50 年代初期中国的特殊国情。那时西藏刚刚和平解放，噶厦政府依然存在，中央政府提及今后如何在像西藏这样具有特殊情况的地区建立自治地方时，在“自治机关的具体形式”和“何时开启内部改革”方面保留了一定的协商空间，没有采取全国“一刀切”的统一形式和时间表，体现的是“实事求是”的务实精神。

第三，《民族区域自治法》“自治机关的自治权”增添了第二十条：“上级国家机关的决议、决定、命令和指示，如有不适合民族自治地方实际情况的，自治机关可以报经该上级国家机关批准，变通执行或者停止执行；该上级国家机关应当在收到报告之日起六十日内给予答复”。这一条是《实施纲要》中不曾有的，客观上赋予自治地方政府“变通执行或拒绝执行中央政府命令和决议的自治权”，在法律层面提高了自治地方的行政自主权，这一条是二者之间最大的区别，在基本思路与 80 年代初“拨乱反正”中反“左”的方向是一致的。我国一些边疆地区的历史发展轨迹和社会内部状况与内地差别较大，一些符合汉族地区实际情况的制度和政策，有可能并不适宜在这些地区推行，给予民族聚居地区以一定的变通执行的权利，这符合“实事求是”的科学精神，但是应以什么样的表述形式和分寸拿捏写入《民族区域自治法》，这是需要慎重考虑的大问题。如果这个“变通执行或拒绝执行中央政府命令和决议的自治权”缺乏约束机制或被无限放大，在一定的内部和外部条件下，就有可能带来政治分裂的风险。

3. 历次《宪法》中的“民族区域自治”

在 1954 年、1975 年、1978 年和 1982 年，我国先后制定了 4 部《宪法》。在 1954 年《宪法》中，涉及民族自治地方自治机关的规定有 6 条。1975 年《宪法》是在文化革命过程中制定的，涉及民族区域自治地方自治机关的规定从 6 条锐减为 1 条。文化大革命结束后制定的 1978 年《宪法》，涉及民族自治地方自治机关的规定从 1 条增至 3 条。

1982 年，中国大陆已全面推动“拨乱反正”和落实政策。这一年制定的《宪法》对民族自治地方自治机关的规定从 3 条大幅增至 11 条，不仅恢复了 1954 年《宪法》关于“各少数民族聚居的地方实行区域自治”的要求，并增加了“设立自治机关，行使自治权”部分并罗列和强化了“自治权”的各项具体内容（雷振扬、王明龙，2018：10）。在 20 世纪 80 年代初期的中国社会，自上而下地针对文化大革命中“极左”思潮开展了“拨乱反正”和对阶级斗争扩大化行为的“落实政策”，这是当时国内社会的政治大气候，也是理解 1982 年《宪法》有关“民族区域自治”部分的论述和随后出台的 1984 年《民族区域自治法》的重要历史背景。

4. 1984 年《民族区域自治法》颁布后已成为民族工作的旗帜和核心话语

《中华人民共和国民族区域自治法》于 1984 年正式颁布¹。此后，人民代表大会、多党合作—政治协商和民族区域自治，已经被中央政府视为我国三大基本政治制度之一。

邓小平 1987 年 10 月会见匈牙利社会主义工人党总书记卡达尔时说：“解决民族问题，中国采取的不是民族共和国联邦的制度，而是民族区域自治的制度”。江泽民在 1999 年 9 月中央第二次民族工作会议上的讲话中说：“民族区域自治，是我国的一项基本政治制度。它把国家的集中统一领导与少数民族聚居区的区域自治紧密结合起来，具有强大的政治生命力。我们要始终不渝地坚持并不断加以完善”。胡锦涛在 2005 年 5 月中央第三次民族工作会议上的讲话中说：“民族区域自治，作为解决我国民族问题的一条基本经验不容置疑，作为我国的一项基本政治制度不容动摇，作为我国社会主义的一大政治优势不容削弱”。由此可见，民族区域自治制度在中央最高

¹ 2001 年 2 月的第九届全国人民代表大会常委会通过了关于修改《中华人民共和国民族区域自治法》的决定，进行了部分章节的修订，但基本架构和主要内容没有变化（全国人大常委会秘书处秘书组、国家民委政法司，2002：5-13）。

领导人的历次讲话中，不断地被加以肯定，多年来已经成为中国共产党民族工作话语体系中的核心部分，成为政府官员、学者和民众都不敢轻易质疑的“政治传统”。

需要再次指出，这部《民族区域自治法》提到“中华人民共和国是全国各族人民共同缔造的统一的多民族国家”，坚持“各民族自治地方都是中华人民共和国不可分离的部分”，强调“各少数民族聚居的地方实行区域自治，设立自治机关，行使自治权。实行民族区域自治，体现了国家充分尊重和保障各少数民族管理本民族内部事务权利的精神”。但是，这部设计用来指导中国民族关系的《民族区域自治法》，却没有一处提及“中华民族”。在今天看来，这不能不说是一个重大缺失。

三、中央第四次民族工作会议对于“民族区域自治”的表述

我国有关民族理论的学术辩论（包括“民族”概念的定义、是否存在“中华民族”、今后应当加强民族区域自治制度还是构建中华民族共同体意识）已经持续近 20 年，学术界普遍希望中央能够在核心议题上表明态度。2014 年中央第四次民族工作会议提出的主要任务是“准确把握新形势下民族问题、民族工作的特点和规律，统一思想认识，明确目标任务，坚定信心决心，提高做好民族工作能力和水平”。因此，仔细解读这次会议的文件，有助于我们理解今后我国民族工作的大方向。

1. 坚持和完善民族区域自治制度要做到“两个结合”

如上所述，民族区域自治是新中国成立之初就被正式确定为解决中国民族问题的基本制度，获得多位最高领导人一再肯定，已成为中国共产党民族工作话语体系的核心部分。同时，由于我国许多与少数民族权益相关的政策（计划生育、高考加分、就业优惠、特殊福利、自治地方干部任命、“两少一宽”等）其法律基础和施行依据都与《民族区域自治法》和每个国民的“民族身份”相关，牵一发而动全身，不仅涉及全国上亿少数民族民众每个人的具体权益和社会福利，同时与几百万少数民族考生的大学梦¹、几百万少数民族干部的进入渠道和晋升空间等切身利益密切相关²。由于我国以少数民族整体为对象各类“民族政策”已经实行了几十年，事实上已经形成了某种兼有法律依据和代际延续性的“既得利益群体”。因此，当学术界的讨论触及到这一基本制度时，必然引发各级少数民族干部、知识分子和部分民众的激烈反弹，而这些少数民族干部和知识分子又是中央政府在各自治地方党政干部队伍和学术界中的重要依靠对象。正是出于这一考虑，2014 年中央第四次民族工作会议再次确认了这一制度：“民族区域自治是党的民族政策的源头，我们的民族政策都是由此而来、依此而存。这个源头变了，根基就动摇了，在民族理论、民族政策、民族关系等问题上就会产生多米诺效应”。

但是在再次肯定这一制度的同时，对于在今天的新形势下我们应当如何解读当年构建的民族区域自治制度，民族工作会议提出了两个全新的视角：“坚持和完善民族区域自治制度，要做到‘两个结合’。一是坚持统一和自治相结合。团结统一是国家最高利益，是各族人民共同利益，是实行民族区域自治的前提和基础。没有国家团结统一，就谈不上民族区域自治。同时，要在确保国家法律和政令实施的基础上，依法保障自治地方行使自治权，给予自治地方特殊支持，解决好自治地方特殊问题。二是坚持民族因素和区域因素相结合。民族区域自治，既包括了民族因素，又包括了区域因素。民族区域自治不是某个民族独享的自治，民族自治地方更不是某个民族独有的地方。这一点必须搞清楚，否则就会走到错误的方向上去”。中国将继续坚持民族区域自治制

¹ 根据教育部统计资料，2015 年我国少数民族各类大学生为 233.3 万人。

<http://old.moe.gov.cn/publicfiles/business/htmlfiles/moe/s7567/201309/156878.html>

² 2009 年我国少数民族干部已超过 290 万人，占干部队伍中的 7.4%。

http://www.china.com.cn/news/txt/2010-09/26/content_21006871.htm

度，但是关于应当如何解读这个制度和在实践中引导其未来走向，我们必须“与时俱进”。

2. 如何理解我国民族自治地方以“民族”命名

在设定我国民族区域自治地方的行政边界和名称时，新中国与苏联、南斯拉夫的思路相似，参考了传统的民族聚居地域并以当地少数民族命名¹。对于我们今天应当如何理解这种命名方式，民族工作会议明确指出：“我们的自治区戴了民族的‘帽子’，戴这个‘帽子’是要这个民族担负起维护国家统一、民族团结的更大责任”。这个视角与人们对“自治民族”在其自治地区的权力机构和经济活动中享有更多权益的通常理解很不相同。对于“自治民族”应承担什么责任的这一新提法，非常发人深省。至于为什么目前仍然必须维持民族区域自治制度，民族工作会议指出：“在改革问题上绝不能出现颠覆性错误，大的制度和方针政策不能搞一百八十度的大转弯，否则没有不跌跟头的。”对于这些论述，都需要我们从更深的理论层次和更长的历史跨度来加以领会。

与此同时，第四次中央民族工作会议提出“**把宪法和民族区域自治法的规定落实好，关键是帮助自治地方发展经济、改善民生**”，而不是像有些人提议的那样，去加快制定5大自治区和新疆各民族自治地方的《区域自治法》实施条例²，这在客观上间接地回答了一些人要求制定5大自治区自治条例的呼吁。

3. 对几个争议问题的表态。

长期以来，有些人一直呼吁给民族区域自治“提级”和“扩容”。所谓“提级”，即是在国家层面上提高民族区域自治制度的级别，设立相应的中央机构和地方机构与民族区域自治制度匹配，即要求建立与人大、政协相同级别的民族事务机构。在中央一级，我国现在有全国人民代表大会的组织机构、办公地点（人民大会堂）和全国政治协商会议的组织机构、办公地点（政协礼堂），这两个机构的“年会”是中国政治生活中最重大的事件（俗称“两会”）。上述呼吁即是要求在中央层面组建一个与这两个重要机构相平行的政治组织（全国少数民族区域自治委员会），并在北京建造一个与人民大会堂、政协礼堂相当的办公、开会的建筑物。

在某种意义上，这个设计思路很像苏联时期最高苏维埃“两院”中的“民族院”（另一个是“联盟院”）。苏联时期的“民族院”代表着苏联各民族自治地方的特殊利益。苏联宪法规定，民族院是由各加盟共和国、自治共和国、自治州、自治专区在普遍、平等、直接的原则上，以秘密投票方式在各类自治地方分别选出32名、11名、5名、1名代表共750名代表组成，任期5年。民族院每年举行两次例会，讨论和磋商民族问题和有关提案。院内设主席1人，副主席4人和30多个常设委员会³。“根据1924年苏联宪法，为苏联中央执行委员会的议院之一”（普罗霍罗夫，1986：922）。苏联的任何重大决策，都要通过“两院”（联盟院、民族院）投票通过。众所周知，在我国的全民代表大会选举和全国政协委员推选过程中已经充分考虑到各少数民族的代表性，在目前的体制下，是否还需要专门成立一个“代表少数民族自治地区”的全国性权力机构？这个机构与全国人大、全国政协之间应当是一种什么性质的关系？这是必须慎重考虑的。

所谓“扩容”，即是提出要突破宪法、民族区域自治法关于民族自治地方行政区划的规定，设立民族自治市或市辖的民族自治区，使民族自治地方由原来的自治区、自治州、自治县（旗）变为自治区、自治州（市）、自治县（旗、市、区）。国家民委政法司多年力推修订《宪法》，要求《宪法》中增加“民族市”的提法，以便在自治县（旗）经济与人口发展“升格”为市后，仍然能够保持原有的“民族自治”性质与权益。

¹ 世界上有许多联邦制国家（德国、瑞士、美国、印度等），但是以民族聚居区划分联邦形成单元边界，并以当地主要民族给联邦单元（州、邦、自治共和国等）命名的，苏联是第一个。“苏维埃俄国……成为把民族原则作为联邦结构的基础的第一个现代国家”（Suny, 1993: 89）。

² 在1985-1990年，我国各少数民族自治地方先后制定了25个自治州《自治条例》和99个自治县《自治条例》。在我国所有的155个不同层级的自治地方（5个自治区、30个自治州，120自治旗县）中，目前只有5个自治区和新疆维吾尔自治区境内的各自治州、自治县尚未出本地的《自治条例》。

³ “苏联民族院”，《中国民族》1988年第4期。<http://www.cnki.com.cn/Article/CJFDTotal-MZTJ198804021.htm>

自我国实行“改革开放”政策以来，各地城镇经济发展和城市化步伐加快，当一些自治县（旗）的非农经济发展与人口规模达到建市标准时¹，少数民族人口在总人口中所占比例通常显著下降。在中国社会发展的大潮流中，全国人口中的城镇人口比例已经从 2000 年的 36.9% 迅速增至 2017 年底的 58.52%，全国的流动人口总数约有 2.6 亿。在当前中国推进“西部大开发”和快速城镇化发展过程中，这些新设城市的发展方向应当是更加开放，更加积极地吸收各族流动人口，积极加入中国各民族交往交流交融的发展洪流，而不应当是继续坚持某个本地民族的“区域自治”。

4. 坚持提出“加强中华民族交往交流交融”

中央第四次民族工作会议提出：“全国统一市场的形成，地区封闭的打破，民族交往交流的增多，会极大地促进交融，这是历史趋势，是社会主义市场经济发展的必然结果，是坚持社会主义属性的必然结果，是中华文明前进的必然结果。……要尊重规律，**把握好民族交往交流交融的历史方向**，而不能无视民族共性放弃引导，也不能超越历史阶段，忽视民族差异用行政手段强行推进”。由此可见，进一步强化民族区域自治并对自治地方“提级”和“扩容”的思路，是与中央呼吁加强各民族交往交流交融的历史大方向背道而驰的。

此外，在 2010 年普查时我国还有 64 万“未识别人口”，有些群体（如贵州“穿青人”、澳门“土生葡人”等）希望被正式承认为新的“民族”，以新“民族”身份进入中国的民族大家庭和政治格局。还有一些地区仍在申请建立新自治县或城市“民族区”。中央第四次民族工作会议正式表态，我国的“民族识别”工作已经基本完成。

5. 2014 年以来仍有人继续要求“全面落实民族区域自治法”

虽然 2014 年中央第四次民族工作会议已经把话说得很清楚了，但是此后仍然有人继续要求“全面落实民族区域自治法”。

国家民委机关报《中国民族报》在 2017 年 12 月 1 日发表专题文章，强调应当通过“完善《民族区域自治法》”在法律上加强“民族权利”，并再次提出要制订 5 个自治区的“民族区域自治法实施细则”。文章具体列出自治地方根据《民族区域自治法》所应当享有的各项基本权利：“**《宪法》和《民族区域自治法》也有明确的规定。民族区域地方享有以下自治事权：政治方面的自治权，有立法自治权、变通执行或停止执行权、语言文字自治权、人事管理自治权、公安部队自治权等；经济方面的自治权，有经济建设管理自治权、自然资源管理自治权、企业事业管理自治权、对外经济贸易管理自治权、地方财税管理自治权、金融建设管理自治权等；社会管理方面的自治权，有民族教育管理自治权、民族文化管理自治权、民族科技管理自治权、民族医药卫生管理自治权、民族体育管理自治权、人口管理自治权、环境管理自治权等。而对于中央与民族自治地方之间存在的公共事权，应当遵循协调与协商的原则**”（熊文钊、多杰昂秀，2017a）。这些具体的自治权是从 1984 年《民族区域自治法》中归纳出来的。我们可以设想，假如以上各项自治权都确实具体落实到各自治地方的各项工作中，中国各少数民族自治地方政府的施政格局和当地民族关系将会出现一个怎样的局面？

6. 关于“民族自决权”的新呼声

20 世纪 40 年代后期，中共中央除了不再提联邦制之外，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**

¹ 根据 1993 年民政部提出的“设市标准”，根据各县的人口密度，当其非农人口规模和比例、工业产值规模和比例、基础设施条件达到一定的量化指标后，可设立“市”（参看民政部文件，<https://baike.so.com/doc/7030778-7253683.html>）。

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）。因此，自20世纪40年代后期以来，中央已明确表示在中国的民族工作中放弃“民族自决”的口号和思路。2014年中央第四次民族工作会议明确提出：“**我们坚决不搞任何形式的‘民族自决’**”。毛泽东同志、周恩来同志一再告诫，不搞这些不仅是因为与我国国情不符，也是为了防止外部势力利用民族问题挑拨离间”。

尽管中央已多次明确表态，《中国民族报》2017年11月17日发表的一篇文章仍然强调：“**‘民族自决’是民族区域自治制度的重要理论。……马克思列宁主义并不反对民族自决，相反，还把民族自决作为处理民族问题的重要理论与指针。……**虽然从名称上看，中国共产党从建党之初到中日之间全面战争爆发所坚持的民族自决并没有演化成为处理各民族共同建国问题的制度选择，但是从思想内核上看，‘民族自决’所提倡的尊重处于弱势的人数较少的民族的政治自主权利的想法，却得到了中国共产党的肯定”（熊文钊、多杰昂秀，2017b）。这篇文章虽然承认我党在40年代后不再提“民族自决”，但是强调指出“民族自决”的“内核”是被我党接受和肯定的，而且坚持在理论上把“民族自决”与我国现行的民族区域自治制度联系起来。《中国民族报》2016年8月12日发表了另一篇文章，公开质疑“中华民族”作为一个政治实体是否已经形成（李贲，2016），为强化民族区域自治做理论注脚。

四、《民族区域自治法》与《宪法》条款的比较

1. 《民族区域自治法》的基本内容

为什么说1984年《民族区域自治法》带有80年代在民族工作领域“矫枉过正”的重大痕迹？我们可以把《民族区域自治法》的内容与2014年中央第四次民族工作会议讲话进行对比，分析二者之间的异同。

（1）整部《民族区域自治法》通篇讲的“民族”都是56个民族层面的“民族”，完全没有提到“中华民族”，这部重要法律对“民族”这个基本概念的理解和阐述是不全面的。但也需要指出，直至2018年的《宪法》修订案才出现“中华民族”，之前历次《宪法》也没有提到这个概念。

（2）“序言”第二段，“民族区域自治是在国家统一领导下，各少数民族聚居的地方实行区域自治，**设立自治机关，行使自治权**。……体现了国家充分尊重和保障各少数民族管理本民族内部事务权利的精神”。这里虽然提到“国家统一领导”、“巩固国家的统一”，在“总则”第五条提出“自治机关必须维护国家的统一”，但是重点和核心是“**设立自治机关，行使自治权**”，“尊重和保障各少数民族管理本民族内部事务权利”。中国社会发展到今天，各民族成员不同程度地混合居住、在工作单位混同就业、在医院混同就医，有哪些事务还可以真正被称得上是“本民族内部事务”？“内部”和“外部”的边界具体如何划定？自治机关即是自治地方的政府机构，如果由自治地方（自治区、自治州、自治县）政府行使权利，是否就可以被视为已经落实了“**少数民族管理本民族内部事务**”？如果说这还不算，那么政府权力机构究竟应当如何设置，才能算是“**少数民族管理本民族内部事务**”？

（3）“序言”第三段，“要反对大民族主义，主要是大汉族主义，也要反对地方民族主义”。这一提法写进了历次宪法。2014年中央第四次民族工作会议的讲话在坚持反对大汉族主义的同时，把“地方民族主义”改为“狭隘民族主义”。这一点值得关注。通过建国后近七十年的社会经济发展和人口迁移，许多地区已出现了不同程度的各族混居的现象，因此目前各地的“民族主

义”思潮更多地体现在狭隘的群体（××族）“民族主义”，而不是行政区域的（××地区）“民族主义”。

（4）自治机关组成部分的第十七条：“自治区主席、自治州州长、自治县县长由实行区域自治的民族的公民担任”。除了文化大革命这一特殊时期外，这一条一直得到落实。由于中国领导体制是由共产党组织领导行政部门，各级自治地方党委书记的权力和影响力大于自治区主席、州长和县长，因此在干部选举和任命中，各自治区主席、州长和县长都由当地少数民族公民担任，各级党委书记通常由汉族干部担任。中央第四次民族工作会议提出：“对政治过硬、敢于担当的优秀少数民族干部要放到重要领导岗位上来，让他们当主官、挑大梁，还可以交流到内地、中央和国家机关任职”。如果一个自治地方任命优秀民族干部担任党委书记，同时按照《自治法》规定当地行政部门首脑也必须由民族干部担任，那么党政两个机构的主要领导人中没有汉族，这未必是最优搭配。所以，目前《自治法》的上述相关规定，其实并不利于任命少数民族干部担任民族自治地方的党委书记职务。

有关自治权的第十九条到第四十五条，《中国民族报》有篇文章对其内容进行了归纳：“《宪法》和《民族区域自治法》也有明确的规定。民族区域地方享有以下自治事权：政治方面的自治权，有立法自治权、变通执行或停止执行权、语言文字自治权、人事管理自治权、公安部队自治权等；经济方面的自治权，有经济建设管理自治权、自然资源管理自治权、企业事业管理自治权、对外经济贸易管理自治权、地方财税管理自治权、金融建设管理自治权等；社会管理方面的自治权，有民族教育管理自治权、民族文化管理自治权、民族科技管理自治权、民族医药卫生管理自治权、民族体育管理自治权、人口管理自治权、环境管理自治权等”（熊文钊、多杰昂秀，2017a）。下面我们选择部分内容做一些具体分析。

（5）“立法自治权”（第十九条）：“民族自治地方的人民代表大会有权按照当地民族的政治、经济和文化的特点，制定自治条例和单行条例。……报全国人民代表大会常务委员会批准后生效”。现在全国5大自治区尚未制定各自的《自治条例》，我国的省-自治区是国家行政体系中的重要环节，如果5大自治区要把各种“自治权利”全部落实在《自治条例》中，在今后各项工作的推行中有可能与中央各部委的权限和国家整体发展规划发生摩擦，与相邻其他省市或其他自治地方出现矛盾¹，而且在相互交往中必然以“民族”为单元来开展权力、利益的“零和博弈”。这样的权力分割与利益博弈必然会不断加强少数民族和中央政府（以汉族干部为主）双方的“民族”意识，从而可能造成各“民族”之间、“自治地方”与中央政府机构之间更深的隔阂与矛盾。

（6）变通执行或停止执行权（第二十条）：“上级国家机关的决议、决定、命令和指示，如有不适合民族自治地方实际情况的，自治机关可以报该上级国家机关批准，变通执行或者停止执行”。在50年代，有些少数民族地区的社会、经济、文化、教育发展状况与沿海和中部省份差异很大，而且西部各民族聚居区之间的差异也很大，简单按照国家统一指令和计划推行，很可能因脱离当地实际情况而造成工作中的重大损失。虽然建国已近七十年，全国各地之间的差异正在逐步缩小，但是为了确保不出现失误，坚持“实事求是”的精神，仍然需要各民族聚居区（或“自治地方”）政府与上级机关乃至中央政府进行沟通和协调。从理论上讲，当上级命令与当地社会情况存在差异，如果生硬执行有可能导致不好的客观后果时，下级政府应当有权争取变通执行或停止执行。

但是，即使在那些不属于民族自治地方的其他省（如江苏、浙江）的市、县、乡镇，上级的决定和命令也可能出现不符合下级单位实际情况的现象，在这种情况下，同样需要下级单位根据“实事求是”、“因地制宜”的精神与上级机构进行沟通和协调。但是，这种沟通与协商就不一定

¹ 在我国的民族自治地方建立时，有的自治区内部设有其他民族的自治州、自治县，在不同层级的自治地方政府之间各自的“自治权”应如何落实？谁具有仲裁权？这是无法避免的问题。

需要提升到“法定权利”（自治权）的高度。因此，如果把这一条理解为“**对于中央与民族自治地方之间存在的公共事权，应当遵循协调与协商的原则**”（熊文钊、多杰昂秀，2017a），把自治地方行政部门和中央国家机关放到几乎平等的地位，相互“协调与协商”公共事权，这在理解上就可能存在重大偏差。从70年的社会发展来看，我国不同地区之间、东部省市与西部自治地区之间在社会制度、经济体制、劳动力市场之间的差异在不断缩小，中央与基层政府之间在公共事权方面的“协调与协商”将更加普遍，即使在法律上规定了“自治权”，其实际意义也将越来越淡化。

（7）**语言文字自治权**（第二十一条）：“民族自治地方的自治机关在执行职务的时候，依照本民族自治地方自治条例的规定，使用**当地通用的一种或者几种语言文字**；同时使用几种通用的语言文字执行职务的，可以**以实行区域自治的民族的语言文字为主**”。在50年代西藏、新疆、内蒙古牧区等地少数民族语言仍然流行、当地大多数民众不掌握国家通用语言（汉语普通话）的情况下，这一条是十分必要的。但是经过了近七十年的学校义务教育、广播电视的普及、城镇化和大规模人口流动，除了偏远藏区和南疆农村外，国家通用语言文字已经成为大多数少数民族青少年学习和就业的工具性语言。今天如果不加强国家通用语言的学习，在藏区和南疆不推行双语教育，仍然坚持“**以实行区域自治的民族的语言文字为主**”，这与中国社会的整体发展态势及少数民族年轻一代的发展是不相符合的。未来我国各地区语言文字使用的发展方向，必然是以国家通用语言为主、当地民族语言和各地方言为辅。

第四次民族工作会议指出：“语言不通就难以沟通，不沟通就难以达成理解，就难以形成认同。在一些有关民族地区推行双语教育，既要求少数民族学习国家通用语言，也要鼓励在民族地区生活的汉族群众学习少数民族语言。少数民族学好国家通用语言，对就业、接受现代科学文化知识、融入社会都有利。要积极推进**民汉合校、混合编班**，形成共学共进的氛围和条件”。

（8）**第二十二条**：“采取各种措施从当地民族中大量培养各级干部、各种科学技术、经营管理等专业人才和技术工人，……自治机关录用工作人员的时候，对实行区域自治的民族和其他少数民族的人员应当给予适当的照顾”。我们观察到的事实是，各自治地方的党政机关多年来都在努力这样做，但是把这一条归纳为“人事管理自治权”，并不十分确切。中国省（自治区）级领导干部由中组部选拔任命，地州级、县市级领导干部一般由省委组织部选拔任命并报中组部审批备案。在自治区、州、县的行政机构主要领导干部的选拔时除了需要考虑其民族身份外，其他标准并无二致。所以，今天强调民族自治地方应有“人事管理自治权”，其意义究竟在哪里？

第四次民族工作会议指出：“无论是少数民族干部还是汉族干部，都是党和国家的干部，都要以党和国家事业为重、以造福各族人民为念，……要坚持德才兼备原则，大力培养选拔。对政治过硬、敢于担当的优秀少数民族干部要大胆使用，放到重要领导岗位上来，让他们当主官、挑大梁，还可以交流到内地、中央和国家机关任职”。对于优秀少数民族干部，中央完全信任并委以重任，而且任职的地域超出自治地方。在这样的大政策下，如果仍然坚持少数民族地区的“人事自治权”，实际上是一种狭隘的眼界。

（9）**第二十四条**：“经国务院批准，可以组织本地方维护社会治安的公安部队”。1952年的《实施纲要》的第二十二条：“各民族自治地方自治机关按照国家统一的军事制度，得组织本自治区的公安部队和民兵”。在50年代初，噶厦政府的藏军尚未改编，西南和青海地区的一些土司仍保留了传统的卫队武装。《实施纲要》的这一条为这些尚未改编或解散的传统地方武装保留了某种存在空间，避免了把它们归于“非法”而激化矛盾。

1984年的《民族区域自治法》保留这一条。由于《民族区域自治法》被中央领导一再肯定，所以在2001年的修订版中这一条继续予以保留。但是，如果将其视为“公安部队自治权”，这是可以讨论的。这个“本地方的公安部队”与全国性的公安部队（武警部队、公安系统刑警、交警、

治安民警，消防部队)之间是什么关系?是否接受武警总队和中央军委的领导指挥?新疆的公安部队与河北省的公安部队,在接受中央军委的领导方面,存在什么本质的差别?从长远考虑,这一条在今后的修订稿中是否继续保留,是可以讨论的。

(10)第二十五条至三十条,涉及“自主地安排和管理地方性的经济建设事业”,“确定本地方内草场和森林的所有权和使用权”、“管理和保护本地方的自然资源”、“自主地安排地方基本建设项目”、“自主地管理隶属于本地方的企业、事业”。管理“地方性的经济建设事业”等权利本身就属于省级及地、县级政府的权限范围。如果中央部委决定由一些中央企业在某个民族自治地方开展基础设施建设、资源开发项目,这是出于国家全局整体规划的建设事业,已不属于“地方性经济建设事业”。在这种情况下,国务院发改委和国家机关通常都会适当考虑当地政府的财政收入和社会民众利益,我们看到本世纪以来,中央经过“转移支付”和组织“对口支援”项目对西部地区有数量巨大的财政投入。因此,如果把自治地方的财税管理权等上升到“**经济建设管理自治权、自然资源管理自治权、企业事业管理自治权**”的法律层面,做出比较固化的具有法律意义的权限划分,那样未必有利于民族地区获得中央部门的财政和项目支持,未必有利于把民族地区的发展纳入全国性的整体发展规划。

从各自治区的经济年鉴中,可以看到2011年中央财政补助在5大自治区财政收入中所占的比例:西藏(91.7%)、宁夏(68.8%)、广西(62.8%)、新疆(60.0%)、内蒙古(24.3%)¹。总体而言,我国各少数民族自治地方的财政收入在很大程度上依赖于中央政府的财政转移支付和各种形式的“对口支援”。在这样一个基本上是资金单向流动的模式下,强调各自治地方在经济建设方面的“自治权”,可能只具有政治上的意涵。

(11)第三十一条:“按照国家规定,可以开展对外经济贸易活动,经过国务院批准,可以开辟对外贸易口岸。与外国接壤的民族自治地方经国务院批准,开展边境贸易。民族自治地方在对外经济贸易活动中,享受国家的**优惠政策**”。这一条除了最后“优惠政策”这部分外,所要求的与中国其他行政单位的权限并没有实质区别。无论是哪个地区,开展外贸活动和边贸贸易都需要国务院的审批。把这一条称为“**对外经济贸易管理自治权**”并不确切,只是突出其政治和法律含义。

(12)第三十二条:“有管理地方财政的自治权。凡是依照国家财政体制属于民族自治地方的财政收入,都应当由民族自治地方的自治机关自主地安排使用。民族自治地方在全国统一的财政体制下,通过国家实行的规范的财政转移支付制度,享受上级财政的照顾。民族自治地方的财政预算,按照国家规定,设机动资金,预备费在预算中**所占比例高于一般地区**。民族自治地方的自治机关在执行财政预算过程中,自行安排使用收入的超收和支出的结余资金”。如上所述,在各自治地方财政上依赖于中央财政转移支付和东部省市对口支援的现实中,“**管理地方财政的自治权**”的实际意义是很有限的,列出这一条仅仅突出了“自治权”的政治和法律含义。

(13)第三十六条:“根据国家的教育方针,依照法律规定,决定本地方的教育规划,各级各类学校的设置、学制、办学形式、教学内容、教学用语和招生办法”。我们看到新疆维吾尔自治区长期实行民族分校体制、母语为主的教学模式和在高考中以少数民族考生为对象设定降低录取分数线等做法,其法律依据即是这一条。“招收少数民族为主的学校(班级)和其他教育机构,有条件的应当采用少数民族文字的课本,并用**少数民族语言讲课**;根据情况从小学低年级或者高年级起**开设汉语文课**,推广全国通用的普通话和规范汉字”。如西藏和新疆在80年代初推行民汉分校、分班,在民族学校实行除汉语文课程外其他课程用母语文授课,即是依据这一精神,也被人们称为“**民族教育管理自治权**”。

自20世纪80年代以来,新疆各大学所有院系长期实行民汉学生分别用汉语和母语授课的体

¹ 从2013年开始,各省区市《统计年鉴》不再公布这一数据。

制¹，维吾尔族、哈萨克族大学生的专业知识均用母语学习，数理化生等专业的母语文教材的质量和教学效果无法与汉文专业教材相比，加上“民考民”学生重点高校理科院系的数学录取分数线在2018年仍仅为35分（汉族学生的数学及格分数线为90分）²。这样的母语教育体制实际上影响了少数民族学生的专业学习成绩，使他们无法进入内地一流大学，也为他们毕业后在城镇劳动力市场的就业和发展制造了语言障碍。

(14) 第三十八条至第四十二条，分别涉及民族文化事业、科技发展规划、医疗卫生事业、体育事业、对外文化教育交流等方面的管理权。在这些领域中的所谓“自治权”，其实与其他省市相关行政部门（文化厅、教育厅、卫生厅等）的管理权限并无本质差别。

(15) 第四十三条、第四十四条：“根据法律规定，制定管理流动人口的办法”。“实行计划生育和优生优育，提高各民族人口素质”。这一条被称作“人口管理自治权”。在实际社会中，我们看到长期以来新疆和许多藏区的少数民族民众实际上并没有推行计划生育，保持了高生育率³，如1972年新疆墨玉县维吾尔族总和生育率（根据年龄别生育率推算的女性一生生育子女数）为6.64，1981年全新疆维吾尔族总和生育率为5.56（原新，2015：112）。

第三章《自治机关的自治权》中的上述各条，除了涉及语言文字使用（第二十二条）、民族学校及母语教育（第三十六、第三十七条）之外，其余领域提出的权限范围其实与其他地区各级行政单元（省、地、县）政府的权限大致相当。⁴但是这些行政管理权限在这部《民族区域自治法》中都以“民族自治权”的法律高度提出。这恰恰反映出80年代初期中国56个民族这一层面“民族”意识的空前高涨，尽管这部《自治法》的多个条文中提到“根据法律规定和国家统一规划”、“依照国家规定”、“经国务院批准”、“在国家计划的指导下”等前提，但是都从“民族自治权”的角度来强调这些权力，并且特别强调“**上级国家机关的决议、决定、命令和指示，如有不适合民族自治地方实际情况的，自治机关可以报经该上级国家机关批准，变通执行或者停止执行**”。但是，这部《自治法》并没有说明：中央部门的这些决议、命令等是否适合民族自治地方的实际情况，这个结论应当由谁（或哪些机构）来确认？如果出现争议，又应当由谁来裁决？

在苏联宪法中，各自治共和国有脱离苏联并成为独立国家的权力。但是，在国家政权稳定并实行高度集权体制、中央政府享有很高权威并掌握国家主要资源的年代，这个“独立权”没有人真正努力去推动实现，甚至没有人去认真对待这个条文，苏联政府有许多人在对外宣传中还沾沾自喜，认为这一条文显示出苏联共产党和中央政府对少数民族“自决权”和“民主精神”的诚心维护。但是，一旦国家政治格局发生动荡，例如戈尔巴乔夫的“政治体制改革”导致传统意识形态失去影响力和中央政府权威弱化，此时，就可能有一些共和国（波罗的海三国、格鲁吉亚等）以宪法中明文规定的“脱离权”而争取独立建国。苏联这个当年的“超级大国”就是这样解体的。人们也有可能提问：中国《民族区域自治法》中有关“变通执行或者停止执行”这一权利，是否也有可能在未来某个时刻发挥出关键作用，为民族自治地方公开挑战中央政府和国家的权威提供法律依据呢？

¹ 因为母语授课的大学毕业毕业生就业困难，2002年自治区政府开始要求新疆大学各专业普遍推行汉语授课，2003年要求新疆其余大学开始汉语授课。但在校园实际教学中，这一政策推行难度很大。

² 资料来源：<http://edu.sina.com.cn/gaokao/2018-06-26/doc-ihencxtu2120236.shtml>

³ 1984年4月，中共中央批转的国家计生委党组《关于计划生育工作情况的汇报》：“对少数民族的生育政策，可以考虑，人口在一千万以下的少数民族，允许一对夫妇生育二胎，个别的可以生育三胎，不准生四胎，具体规定由民族自治地方的人大和政府，有关的省、自治区，根据当地实际情况制定，报上一级人大常委会或人民政府批准后执行”（张天路，2015：245）。

⁴ 2001年对1984年版的《民族区域自治法》做了修订，上述的基本内容没有实质变化（全国人大常委会秘书处秘书组、国家民委政法司，2002：29-40）。

2. 我国《宪法》中有关“民族”（56个“民族”层面）的条文¹

第一章“总纲”的第四条：“中华人民共和国各民族一律平等。国家保障各少数民族的合法的权利和利益，维护和发展各民族的平等团结互助和谐关系。禁止对任何民族的歧视和压迫，禁止破坏民族团结和制造民族分裂的行为。国家根据各少数民族的特点和需要，帮助各少数民族地区加速经济和文化的发展。各少数民族聚居的地方实行区域自治，设立自治机关，行使自治权。各自治地方都是中华人民共和国不可分离的部分。各民族都有使用和发展自己的语言文字的自由，都有保持或者改革自己的风俗习惯的自由。”。

第三章“国家机构”的第五节第九十九条：“民族乡的人民代表大会可以依照法律规定的权限采取适合民族特点的具体措施”。

第六节“自治地方的自治机关”：

第一百一十二条 自治地方的自治机关是自治区、自治州、自治县的人民代表大会和人民政府。

第一百一十三条 自治区、自治州、自治县的人民代表大会中，除实行区域自治的民族的代表外，其他居住在本行政区域内的民族也应当有适当名额的代表。

自治区、自治州、自治县的人民代表大会常务委员会中应当有实行区域自治的民族的公民担任主任或者副主任。

第一百一十四条 自治区主席、自治州州长、自治县县长由实行区域自治的民族的公民担任。

第一百一十五条 自治区、自治州、自治县的自治机关行使宪法第三章第五节规定的地方国家机关的职权，同时依照宪法、民族区域自治法和其他法律规定的权限行使自治权，根据本地方实际情况贯彻执行国家的法律、政策。

第一百一十六条 自治地方的人民代表大会有权依照当地民族的政治、经济和文化的特点，制定自治条例和单行条例。自治区的自治条例和单行条例，报全国人民代表大会常务委员会批准后生效。自治州、自治县的自治条例和单行条例，报省或者自治区的人民代表大会常务委员会批准后生效，并报全国人民代表大会常务委员会备案。

第一百一十七条 自治地方的自治机关有管理地方财政的自治权。凡是依照国家财政体制属于自治地方的财政收入，都应当由自治地方的自治机关自主地安排使用。

第一百一十八条 自治地方的自治机关在国家计划的指导下，自主地安排和管理地方性的经济建设事业。

国家在自治地方开发资源、建设企业的时候，应当照顾自治地方的利益。

第一百一十九条 自治地方的自治机关自主地管理本地方的教育、科学、文化、卫生、体育事业，保护和整理民族的文化遗产，发展和繁荣民族文化。

第一百二十条 自治地方的自治机关依照国家的军事制度和当地的实际需要，经国务院批准，可以组织本地方维护社会治安的公安部队。

第一百二十一条 自治地方的自治机关在执行职务的时候，依照本民族自治地方自治条例的规定，使用当地通用的一种或者几种语言文字。

第一百二十二条 国家从财政、物资、技术等方面帮助各少数民族加速发展经济建设和文化建设事业。

国家帮助自治地方从当地民族中大量培养各级干部、各种专业人才和技术工人”。

把《宪法》的这11个条文（第112-122条）和《民族区域自治法》前述内容相比，我们可以看到，《宪法》中关于自治地方的人民代表大会、自治地方政府首脑任命、财政自治权、经济

¹ 这里引用的《宪法》文本是2018年3月11日第十三届全国人民代表大会第一次会议通过的《中华人民共和国宪法修正案》修正版。http://news.ifeng.com/a/20180322/56942590_0.shtml

建设和文教事业管理、地方公安部队、使用当地通用文字等方面，已经涵盖了《民族区域自治法》中有关“自治权利”的基本内容。上述条文在 1982 年《宪法》中已经出现（中国法制出版社，2004：2-24），与 1984 年《民族区域自治法》的颁布几乎同期，两个重要文件都是在 80 年代初期中国社会整体的政治氛围中出台的。在 2018 年进行《宪法》修订时，上述条文没有修改一个字。

《宪法》是确定一个国家根本制度的基本大法。从文本内容的对比中，我们看到《民族区域自治法》的这些内容与《宪法》的相关条款大致重合。换言之，如果《宪法》上述具体条款能够在政府各项工作中得到切实落实，《民族区域自治法》的这些内容即是可有可无的。而真正使《民族区域自治法》具有不可替代的特殊意义的，仅仅是“**上级国家机关的决议、决定、命令和指示，如有不适合民族自治地方实际情况的，自治机关可以报经该上级国家机关批准，变通执行或者停止执行**”这一个条款。

3. 近年来对于提高《民族区域自治法》的地位及作用的呼吁

2017 年底，国家民委机关报《中国民族报》发表的一篇文章声称：“民族区域自治制度实施不足的重要原因，是缺乏**自治权及其地位的宪法保障**。根据宪法原则，民族自治地方条例本应发挥**民族自治地方‘小宪法’**的作用，但迟迟没有进入立法程序阶段。有鉴于此，中央应当在民族自治地方条理的制定过程中承担主导责任。同时根据《宪法》第 3 条原则，采取必要的具体职权划分来规范和完善《民族区域自治法》，使其提升到**德国的宪法地位**，以确保自治权不被忽视或者遭受一般法律、行政法规与地方政策的破坏。……中央与民族区域自治地方关系的法治化的路径，在于**将《民族区域自治法》这一民族区域自治制度的核心规范，提升到中央与民族自治地方基本法的宪法地位**。……**明晰中央与民族自治地方的关系性质。从法律规范上进一步明确民族自治地方权力属性，使中央与民族自治地方的关系互动接受基本法的约束**。……**建立中央与民族自治地方在职权纠纷和利益纠纷等方面的争议解决机制。在这方面，建立违宪审查机制是有效解决中央与民族自治地方纠纷争议的重要宪法保障机制**”（熊文钊、多杰昂秀，2017a）。

这里提到“中央与**民族自治地方基本法**”、“中央与民族自治地方的关系互动接受**基本法**的约束”，使人很自然地联想到香港和澳门这两个特别行政区的“基本法”。香港、澳门曾是清朝割让给英国、葡萄牙的殖民地，长期以来实行的政治制度、经济制度和法律制度等都不同于中国大陆，20 世纪后期在中国各方面变得强大后，中国政府通过与英国、葡萄牙政府的外交谈判使两个地区正式回归中国。由于考虑到两地区与中国大陆的重大制度差异，为了实现两地能够平稳地融入大陆的政治体制、经济体系和司法制度，经过协商安排一个特殊的过渡时期（原有制度“五十年不变”）。在这个过渡时期，中央政府采用实行“一国两制”、制定“基本法”来处理港、澳“特别行政区”与中央政府、内地省市之间的关系互动。

而我国各少数民族自治地方自 1949 年后就纳入中央政府的直接行政管辖之下，基本政治制度、经济制度、司法体系等与其他省市没有本质差异，因此，把民族自治地方与中央政府之间的关系互动和**职权纠纷和利益纠纷等方面的争议解决机制**比喻为“基本法”模式，甚至明确提出要“建立违宪审查机制”，这就混淆了两种性质完全不同的关系模式。

四、今后指导我国民族工作的方向

在 2018 年 3 月 20 日全国人大会议上，再次当选的国家主席习近平发表重要讲话。从习主席近期发表的几次讲话里，我们可以看到党中央如何表述我国民族问题的基调以及如何定位我国民族工作的未来发展方向。

当今世界的政治格局是以拥有独立行政、法律、外交、经济、金融体系的“民族国家”（即

联合国承认的主权国家)为单元构成的¹。在今天的中国这个政治实体中,对于作为中华人民共和国公民的全体中国人而言,“中华民族”是我们所有人最基本、最核心的政治认同和文化认同单元,中国护照和中国身份证是中国人与世界其他国家公民相互区别的法定“边界”。“中华民族”、“中华文明”、“中华儿女”、“民族精神”等话语表述所强调的,是全体中国人的共享历史、集体认同和共同命运,这些表述成为近期最高领导人讲话中有关中国“民族”话语的主线。

2017年10月18日习主席在中共十九大上代表十八大中央委员会所做《工作报告》²是这届中央领导班子的纲领性文件。把全体中国人作为一个整体表述为“民族”的地方共有73处。另有“中国人民”的表述14次,在报告中涉及国内族群差异性的整体表述如“全国各族人民”有10次,涉及56个民族层次的“民族”(“民族宗教工作”、“边疆民族地区”、“民族分裂活动”、“民族区域自治制度”、“民族、宗教”、“民族团结”)仅有6次,同时只有一次谈到“民族区域自治”。

《工作报告》在“爱国统一战线”部分涉及民族问题的具体提法:“深化民族团结进步教育,**铸牢中华民族共同体意识,加强各民族交往交流交融,促进各民族像石榴籽一样紧紧抱在一起**,共同团结奋斗、共同繁荣发展。……共同致力于中华民族伟大复兴”。显而易见,习主席强调的是“各民族交往交流交融”和“铸牢中华民族共同体意识”,而不是“民族区域自治”。**2018年3月在十三届全国人大一次会议闭幕式上的讲话中,习主席没有提及“民族区域自治”,而是强调:**“在几千年历史长河中,中国人民始终团结一心、同舟共济,建立了统一的多民族国家,发展了56个民族**多元一体、交织交融**的融洽民族关系,形成了守望相助的中华民族大家庭”。

由于我国《宪法》中没有“中华民族”概念,有人提出“加强中华民族认同”是违宪。必须承认,我国历次宪法的表述是“中国各族人民”、“中国各民族”、“各民族公民”,确实没有提出“中华民族”的概念。**但是,2018年新近修订的《宪法》两次提到“中华民族”(第32条和第33条各一次)**³。“中华民族”正式“入宪”,也为所谓的“违宪论”画上句号。以上讲话用词及表述清楚表明,中央在“中华民族”和56个“民族”这两个层面上所强调的重心已经有所转移,过去的表述往往强调“民族区域自治”、“民族平等”、和“共同繁荣”,而近几年则更加偏重于强调“中华民族共同体”和“各民族交往交流交融”。

1989年,费孝通教授指出“中华民族在近百年和西方列强的对抗中成为自觉的民族实体”(费孝通,1989:16),他提出的“中华民族多元一体”理论已得到中央领导人的多次肯定。胡锦涛同志2006年7月在全国统战工作会议上的讲话中,即明确提出:“平等、团结、互助、和谐的社会主义民族关系,体现了**中华民族多元一体**的基本格局,体现了中华民族大家庭的根本利益”(中共中央文献研究室、中共新疆区委,2010:633)。习主席在中央第四次民族工作会议上对“中华民族多元一体”理论做了进一步阐述:“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”。对“中华民族”基本格局的表述有了进一步的深化和说明。

自2000年以来,学术界关于我国民族关系发展态势、民族区域自治和民族优惠政策的客观效果等议题的讨论持续不断。在2014年中央第四次民族工作会议上,中央领导对这些相关议题做出比较全面的表态。一方面考虑到民族区域自治制度自1949年建国以来已成为我党处理民族问题的基本制度和核心话语,为了避免有可能导致“翻车”的一百八十度大转弯,重申对这一制度的肯定态度,甚至说出“**取消民族区域自治制度这种说法可以休矣**”这样的重话,给那些担心我党在民族话语和基本制度方面出现重大改变的人吃了一颗“定心丸”。在另一方面,在肯定“民

¹ 台湾的相对独立地位是中国内战和“冷战”所造成的,另外一些具有不同程度独立性的政治实体(如太平洋、大西洋的一些岛屿)是前殖民地的残余。

² http://www.sohu.com/a/199388213_775191

³ 《中华人民共和国宪法修正案》<https://baike.so.com/doc/6789642-7006251.html>

族区域自治”制度的同时，在序阶上特别强调必须把“统一”放在“自治”之上：“没有国家统一，就谈不上区域自治”，在谈到实行区域自治的民族群体时，强调他们在维护统一、民族团结方面“负有更大的责任”。

纵观建国七十年来我国在处理民族关系方面所走过的道路，既有巨大的成功，也有严重的失误。梳理政府文件和学术界在讨论民族问题时所使用的话语体系时，学术界出现不同思路和激烈争议。在这个非常复杂的领域，出现不同意见十分自然，文化大革命中的“一言堂”才真正可怕，唯有“百花齐放”才能迸发出思想的火花。当年如果没有邓小平同志倡导“解放思想”，中国不可能走上改革开放的道路，在国家现代化建设方面，也就不可能取得今天的伟大成就。今天我们思考中国的民族问题，最重要的一点仍然是“解放思想”和反对“两个凡是”，仍然是坚持“实事求是”和“实践是检验整理的唯一标准”。我们今天分析建国以来在民族政策方面的利弊得失，目的是为了在充分吸取成功经验和失败教训的基础上把今后的道路走得更好更平稳，是为了把全国各族人民真正凝聚成为一个整体，共同应对国际舞台上的风云变幻，实现 13 亿人繁荣富强的“中国梦”。

历史车轮总是不断前行，国家的法规也需要根据社会发展和矛盾形势的变化，以实事求是、与时俱进的精神进行必要的修订和调整。每个不同的历史时期都有其矛盾，都存在着矛盾的主要方面，为了顺应历史发展的大方向并妥善协调现实矛盾，领导人必须审时度势，拿捏分寸，以“实事求是”的务实精神不断在工作策略上进行调整。在中华民族“多元一体格局”的演进过程中，当强调和推动“一体”的力量过大，有可能损害“多元”层面的社会利益和文化传统时，我们应当关注“多元”和保护少数群体传统文化和权益；而当推动“多元”的发展势头有可能威胁到社会的“一体”和国家统一时，我们就必须强调“中华民族共同体”。一张一弛，文武之道也。

参考文献：

- 费孝通，1989，“中华民族的多元一体格局”，《北京大学学报》1989年第4期，第1-19页。
- 郝时远等，2013，“构建新型民族关系”，《领导者》2013年8月总第53期，第79-100页。
- 雷振扬、王明龙，2018，“改革开放40年民族区域制度的发展与完善”，《中南民族大学学报》2018年第9期，第10-16页。
- 李贽，2016，“中华民族观的时代解析”，《中国民族报》2016年8月12日第5版。
- 马戎，2017，“重构中国的民族话语体系”，《中央社会主义学院学报》2017年第2期，第39-46页。
- 普罗霍罗夫主编，1986，《苏联百科词典》，丁祖永等译，北京：中国大百科全书出版社。
- 全国人大常委会秘书处秘书组、国家民委政法司编，2002，《中国民族区域自治法律法规通典》，北京：中央民族大学出版社。
- 宋才发主编，2003，《民族区域自治法通论》，北京：民族出版社。
- 熊文钊、多杰昂秀，2017a，“推进中央与民族自治地方关系法治化”，《中国民族报》2017年12月1日第6版。
- 熊文钊、多杰昂秀，2017b，“我国民族区域自治制度的三大源流”，《中国民族报》2017年11月17日第6版。
- 原新，2015，“维吾尔族人口问题综合研究”，黄荣清主编，《中国少数民族人口研究》，北京：民族出版社，第99-136页。
- 张天路，2015，“中国少数民族人口政策及其转变”，黄荣清主编，《中国少数民族人口研究》，北京：民族出版社，第239-248页。
- 中共中央统战部编，1991，《民族问题文献汇编（1921.7-1949.9）》，北京：中共中央党校出版社。
- 中共中央文献研究室、中共新疆维吾尔自治区委员会编，2010，《新疆工作文献选编》，北京：中央文献出版社。
- 《中华人民共和国宪法》，2004，北京：中国法制出版社。

Suny, Ronald Grigor, 1993, *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford: Stanford University Press.

【论 文】

国族之辩： 以费孝通为核心的有关民族问题的一多之争¹

赵旭东²

摘要：20世纪30年代前后，费孝通和顾颉刚之间曾经有过一场关于“中华民族”是一个还是多个的问题之争。这实际上触及到了人类学的有关于“一”和“多”这一基本问题的讨论。费孝通晚年试图用中华民族的多元一体格局的民族关系观念，去对此既有争执对立加以弥合，由此而发展出适用于中国语境的核心概念，并注意到了一个有着其自身历史进程的国家在处理民族关系上的策略选择。而今天，我们如果能注意到国家的一统和民族的多样是同时共在这一点，那人类学的“一”和“多”之间的辩证关系的把握，可能就是理解自身民族发展问题的关键。

关键词：费孝通；顾颉刚；一体；多元

在费孝通和顾颉刚之间，曾经有过一场关于“中华民族”是“一”个还是“多”个的争论。那时的费孝通对于中国史学家的自信，在田野观察的感悟之中，洞悉到了可能有的过于强烈的主体本位意识的破绽，那就是现实族群关系中的多样性的存在。在这一点上，费孝通可谓守住了他者观照的人类学的这条底线，承认了基于文化的民族和民族关系的多样性以及多种可能性的存在，但在后来的持续性思考中又逐渐融入了对于宏观中国意识的整体性的大一统历史的考察，由此而现实了对于“一”和“多”这一人类学基本争论的超越和统合。在他看来，民族的构成对中国历史而言，必然是一个多元融合而转化生成为一体的辩证发展的过程。

佐藤一斋的中国观

在台湾师范大学教授赖贵三参加的一次北京会议上，我与他谋面，见到由其所撰写的会议论文，内容谈及一位日本的儒学家，这位儒学家生活于日本幕末江户时代，名字叫佐藤一斋（1772-1859年）。随便翻阅赖教授所引述的这位大儒写在其随笔集《言志录》中的一段话，让我突然有一下子顿悟的感觉，似乎一场在半个多世纪之前的有关中华民族问题的争论，如果能够之前有对于这位日本儒家的介绍，似乎也许就可以避免了。我们不妨先在这里专门引述一下佐藤随手写下的这段话：

茫茫宇宙，此道只是一贯。从人视之，有中国，有夷狄。从天视之，无中国，无夷狄。中国有秉夷之性，夷狄亦有秉彝之性；中国有恻隐、羞恶、辞让、是非之情，夷狄亦有恻隐、羞恶、辞让、是非之情。中国有父子、君臣、夫妇、长幼、朋友之伦，夷狄亦有父子、君臣、夫妇、长幼、朋友之伦，天宁有厚薄爱憎于其间？所以此道只是一贯。但汉土古圣人发挥此道者独先，又独精，故其言语文字足以兴起人心，而其实则道在于人心，非言语文字所能尽，若谓道独在于汉土文字，则试思之。六合内同文之域凡有几？而犹有治乱。其余横文之俗，亦能性其性，无所不足；伦其伦，无所不具，以养其生，以送其死，然则道岂独在于汉土文字已乎？天果有厚薄爱憎之殊云乎？³

¹ 本文刊载于《思想战线》2018年第6期，第12-23页。

² 作者为中国人民大学人类学研究所教授、所长。

³ 佐藤一斋有《言志四录》，分为《言志录》《言志后录》《言志晚录》《言志耄录》4种，均为汉语写作，收于相

上引这样一段话，尽管表面上与我们要论及的民族与族群关系没有什么直接的关系，但是如果我们把后来发生在中华民国成立之后的一场学术争论，跟上面这段话联系在一起进行一种跨越式的分析，就会发现，之前佐藤一斋论争的要点在后来的我们本土的有关中华民族的争论中得到了某种程度的延续。

而之前，早在清朝乾隆年间，也曾经有过一些类似的争论。这一争论涉及作为异族而入主中原的满清皇帝统治的正统性或合法性的问题。在杨念群最近的研究中，我们清楚地注意到，乾隆御制文里有一种关乎“天”的名相的讨论，在这个意义上，很类似于佐藤对于“中国”的理解。在《西域同文志序》一文中，乾隆帝提出了有关“天”在不同族群中的不同称谓，以此来证明那种成为彼此差异上的不重要，而真正重要的是背后一种共同性的可以统一在一起的大同世界的追求：

今以汉语指天则曰天，以国语指天则曰阿卜喀，以蒙古语准语指天则曰格里，以西番语指天则曰那木喀，以回语指天则曰阿思满。……令回人指天以告汉人曰此阿思满，汉人必以为非，汉人指天以告回人曰此天则回人亦必以为非，此亦一非也，彼亦一非也。庸讎知谁之为是乎？……汉人以为天而敬之，回人以为阿思满而敬之，是即其大同也，实既同名亦无不同焉。¹

正像杨念群借此所指出的，中国一统的表述在异族占据中心统治地位的朝代里，特别是像清朝的统治者那里，《春秋》的大一统观中的夷夏之别往往被忽视或者淡忘了，取而代之的却是在更为宽阔和包容性的空间意义上去谈论一统，由此而借助一种空间想象来消解族群之间的差异。²这种想象对于在远古中华的时间性观念之外重新加入具有空间意义的诸多民族、差异性文化共同存在这一思考维度，对于中国的存在和中国意识的持续延绵有着一种智慧性思考的贡献和价值。

“一”与“多”之争

回到差不多 80 年前的中国学术界，这显然是一场大学者之间的重在学术立场而非政治立场的争论，这便是有关于“中华民族”的“一”和“多”之争，而关于这一争论的细节，在这里必须把历史的镜头拉回到 1939 年 2 月 13 日那一天。长费孝通 19 岁的顾颉刚，在那时因为抗战的原因已经转移到昆明的《益世报·边疆周刊》上发表了一篇名为《中华民族是一个》的文章，这篇文章一经发表，便引来无数的阅读者，一时名声大噪。后来此文陆续在重庆的《中央日报》、南平的《东南日报》、西安的《西京平报》以及安徽、湖南、贵州、广东等地的地方报纸转载，足见此文影响之重。那时，从英国归国不久的费孝通恰恰读到此文，便写了一篇回应性的文章，大体意见是不同意顾颉刚的基本看法，认为用一个中华民族来涵盖国内存在的多民族是有欠公允的，后来此文刊登在那一年 5 月 1 日的《益世报·边疆周刊》上，题目是《关于民族问题的讨论》。后来顾颉刚接着又在 5 月 8 日和 29 日在同一报刊上发表了专门的回应性的文章，题目是《续论中华民族是一个，答费孝通先生》。这一段学术的争论在后来很长的时间里未见有传记作家给予更多的关注，还是费孝通自己在 1993 年顾颉刚百年纪念会上专门写了《顾颉刚先生百年祭》的文章，才把这段学术争论的历史较为完整地呈现出来。费孝通在这篇回忆性的文章中坦诚地交代

良亨，沟口雄三，福永光司校注《佐藤一斋、大盐中斋》，《日本思想大系 46》（东京：明德出版社，1980 年；东京：岩波书店，1982 年 8 月 10 日第 1-3 刷发行）。转引自赖贵三《经也者，恒久之至道，不刊之鸿教也——佐藤一斋〈言志四录〉儒家思想与经学观点析论》，载《经学：知识与价值学术研讨会论文集》，北京：中国人民大学国学院，2010 年，第 326-327 页。）

¹ 《乾隆御制诗文集》第 10 册，北京：中国人民大学出版社，2012 年，第 416 页。转引自杨念群《何处是江南？——清朝正统观的确立与士林精神世界的变异》，北京：三联书店，2010 年，第 262-263 页。

² 杨念群：《何处是江南？——清朝正统观的确立与士林精神世界的变异》，北京：生活·读书·新知三联书店，2010 年，第 263 页。

了自己最初不肯参与这一讨论的缘由：因为那时的顾颉刚是从一种不愿意让帝国主义找到分裂中华民族的依据而提出上述主张的，那是由于“抗日”的大背景，费孝通不愿意将此原本学术的讨论误解为一种政治立场之争而没有再去做进一步的回应，而在顾颉刚百年诞辰的纪念会上，费孝通还是重续了这段争论，希望从中找到某种的解答。可惜此时顾先生斯人已逝，无法面对面去进行争论，只能是费先生自说自话了。不过，费孝通后来所完整提出的“中华民族多元一体格局”的理论，恰是建立在这一 50 多年前的既有争论的基础之上。因此在这个意义上，我们确实有必要回到顾颉刚自己的表述中来看，那时的他究竟对于“中华民族是一个”这一论点有些什么实际的说法。¹

我们从 1996 年由刘梦溪所主编的《中国现代学术经典·顾颉刚卷》中，可以读到顾颉刚的这篇文章。² 顾颉刚开篇就是一个摘要性的断言，很是惹人注意，那就是：“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——从今以后大家应当留神使用这‘民族’二字。”³ 这样的提法的初衷不是没有一个历史背景的纯粹学术上的提法，而是面对那时日本人在海外华人中间宣称广西和云南为掸族的故地，鼓动要收复失地，还有人在缅甸拉拢国内的土司等等而发起的对于自己民族存在的一种合法性的捍卫。这是在顾颉刚看来可以造成一种中华民族分裂的“民族”概念的滥用，他的朋友在给顾颉刚的信中，除了叙述上述的分裂态势之外，还专门强调：“‘中华民族是一个’，这是信念，也是事实。”接下来这位朋友写道：

我们务当于短期中使边方人民贯彻其中华民族的意识，斯为正图。夷汉是一家，大可以汉族历史为证。即如我辈，北方人谁敢保证其无胡人的血统，南方人谁敢保证其无百越、黎、苗的血统。今日之西南，实即千年前之江南、巴、粤耳。此非曲学也。⁴

顾颉刚显然是受到这位老朋友的来信的鼓动而从病榻之上爬起，扶着拐杖到书桌前开始撰写这篇文字的。尽管我们还不知道这位老朋友究竟是谁，但是有一点是很清楚的，顾颉刚是完全赞同这位朋友的信中所提到的“中华民族是一个”的论点的，他无非是要用他所擅长的历史学的史料考据功夫来证明这是绝对正确的一件事而已。在写这篇文字之前，顾颉刚曾经专门为《益世报·星期论评》写过一篇名为《中国本部一名亟应废弃》的文章。在顾颉刚看来，“五大民族”的问题跟“中国本部”的问题有着一样的严重性，他指出：“‘国本部’这个名词是敌人用来分化我们的。‘五大民族’这个名词却非敌人所造，而是中国人自己作茧自缚。自古以来的中国人本只有文化的观念而没有种族的观念。”⁵

换言之，顾颉刚认为，中国原本是没有种族分别的概念，而有的是可以使大家融通在一起的文化观念，在我看来也可以说是华夏文化一统的观念。民国立国之初，由孙中山所发起的“五族”的概念，原本是因应着新的民族国家的体制而提出，而“民族”概念本身，实际上在顾颉刚看来是多此一举的作茧自缚。顾颉刚的这一断言不能说没有依据，这依据来自于他对于中国历史上的不同区域文化之间的分别，分别就在于中原高度发达的文化以及周边低度发展的文化之间。位于中心的统治者所实际采取的往往是一种同化的策略，即“修文德以来之，既来之则安之”，或者“夷狄而进于中国则中国之”。在强调中原文化的优越时，孔子盛赞管仲“微管仲吾其被发左衽矣！”而论及周边九夷文化的发展，希望把这里的文化提高上去，孔子又会强调“君子居之，何

¹ 费孝通：《费孝通文集》第 13 卷，北京：群言出版社，1999 年，第 2632 页。

² 顾颉刚：《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996 年，第 773-785 页。

³ 顾颉刚：《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996 年，第 773 页。

⁴ 转引自顾颉刚《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996 年，第 774 页。

⁵ 顾颉刚：《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996 年，第 773 页。

陋之有！”¹

借着这一话题，顾颉刚用了很长的篇幅在谈论一个位居中原的文化如何吸纳外部的文化而逐步发展起来的过程，从历史的文献中，从风俗的流变中，从姓名的起源以及演变中，都可以看到这种在同一区域的不同文化相互融合发展的过程。在这个过程中，我们确实注意到了中华民族形成的独特性，它从来都不是可以相互分离开来的一个纯粹的族群，而是经由一种往来互动中的混血和文化融合而形成的一种一元一体性的文化。而在顾颉刚看来，我们之所以有所谓“五族”的概念，不过是一种后来的发明而已，在一段洋洋洒洒的考证文字中，我们看到了西来的“民主”与“种族”概念，其用在中国历史和文化中在解释力上的匮乏无力，兹特别引述如下：

我们既有这样不可分裂的历史，那么为什么还有“五大民族”一个名词出现呢？这只能怪自己不小心，以至有此以讹传讹造成的恶果。本来“民族”是 nation 的译名，指营共同生活，有共同利害，具团结情绪的人们而言，是人力造成的；“种族”是 race 的译名，指具有相同血统和语言的人们而言，是自然造成的。不幸中国文字联合成为一个名词时，从字面上表现的意义和实际的意义往往有出入，而人们看了这个名词也往往容易望文生义，于是一般人对于民族一名就起了错觉，以为民是人民，族是种族，民族就是一国之内的许多不同样的人民，于是血统和语言自成一个单位的他们称之为一个民族，甚至宗教和文化自成一个单位的他们称之为一个民族，甚至宗教和文化自成一个单位的他们也称之为一个民族，而同国之中就有了许多的民族出现。一方面，又因“中国本部”这个恶性名词的宣传，使得中国人再起了一个错觉，以为本部中住的人民是主要的一部分，本部以外又有若干部分的人民，他们就联想及于满、蒙、回、藏，以为这四个较大的民族占有了从东北到西南的边隅，此外再有若干小民族分布在几个大民族的境内，而五大民族之说以起。此外再有一个原因，就是清季的革命起于汉人从满人手中夺回政权，当时的志士鼓吹的是“种族革命”，信仰的是“民族主义”，无形之中就使得“种族”与“民族”两个名词相混而难别。恰巧满清政府是从满洲兴起，他们所统治的郡县则为汉地，藩属则为蒙、藏（清末仅有这两个，中叶以前多得很），从藩属改作郡县的又有回部，从政治组织上看来却有这五部分的差别，于是五大民族之说持之更坚。所以当辛亥革命成功之后，政府中就揭出“五族共和”的口号，又定出红黄蓝白黑的五色旗来。这五色旗是再显明也没有了，全国的人民可以说没有一个不深深地印在脑里，而且把“红、黄、蓝、白、黑”和“汉、满、蒙、回、藏”相配，就使得每一个国民都知道自己是属于哪一种颜色的。这种国旗虽只用了十五年便给国民政府废止了，但经它栽种在人民脑筋里的印象在数十年中再也洗不净了，于是造成了今日边疆上的种种危机。²

我觉得这样一段话，即便今天读起来还是值得去玩味的。在民国初年，外来的民族和种族的观念支配着我们对于不同族群的认知，在建立新国家的当务之急，则是要重新注意到在这个国家里的人民，尽管他们有族群、宗教以及阶级的分别，但是既然是一个新的不同于帝制的共和国国家的公民，他们便应该享有平等的权利，这在民国最初成立时的《中华民国临时约法》第二章第五条说得明确，即“中华民国人民，一律平等，无种族，阶级，宗教之区别”。这一条在民国三年五月一日颁布的《中华民国约法》中进一步修订为：中华民国人民，无种族、阶级、宗教之区别，法律上均为平等。”³即便如此，但有一个问题实际上是没有解决的，那就是在一个所谓“民族—国家”内如何可能有着不同的民族？而不同的民族究竟又是如何确定的？对此，孙中山在后来的思考中也意识到了五族问题的困境，认为“这五族的名词很不切当，我们国内何止五族呢”

¹ 顾颉刚：《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996年，第774页。

² 顾颉刚：《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996年，第777-778页。

³ 转引自陈荷夫编《中国宪法类编》，北京：中国社会科学出版社，1980年，第366页、第381页。

1。

民族与民族自决

实际上，由这本来不能有民族、宗教和阶级之别的共和国体制而内部嵌入了一种不同的民族差异性的概念，本身可能隐含有的一种危机，就是借助“民族自决”的概念而出现的一种一体国家的分裂。在顾颉刚生活的那个年代里，已经有了借助“民族自决”而搞出来的国中之国的所谓“满洲国”，这种结果是跟民国初年对于民族观念的全盘西化的接受有着一种密不可分的关联。顾颉刚甚至断言，这样来谈国内的民族是“中了帝国主义者的圈套”，我们今天大约是不会这样去表述了，但是同样会指出这背后是一种“东方学”在作怪，也就是拿着西方现成的概念到西方以外的地方去寻找这个概念的类似存在，以求一种基于西方中心的解释或理性，结果弄得在这种解释之中的不伦不类的张冠李戴。因此，可以确证，顾颉刚显然在萨义德之前已经意识到了这种东方学的存在，只是不用“东方学”这个名词而已。

顾颉刚是到“民族自决”这个词汇的源头上去寻找其本意，希望借此能够梳理清楚这个转译到中国语境中来的词汇原初的含义究竟意味着什么。这个词汇跟第一次世界大战之后的美国总统威尔逊有关。还是先看看顾颉刚自己是如何陈述这一词汇的本意以及在中国语境中的转义吧：

但第一次欧战以后，美国总统威尔逊喊出“民族自决”的口号，原来使弱小民族脱离帝国主义者的羁绊而得着她们的独立自由。哪知这个口号传到中国，反而成为引进帝国主义者的方便法门。满洲人十分之九都进了关了，现在住在东三省的几乎全为汉人，然而这个好听的口号竟给日本人盗窃了去作为侵略的粉饰之辞了。²

在顾颉刚试图痛斥因引入“民族”这个西方语境中的词汇而带来的一种国家一统上的诸多恶果之时，他也注意到了在实际的社会之中，老百姓并不以民族来称谓他们自身，至少在顾颉刚考察的20世纪30年代便是如此的。顾颉刚西北的考察使他注意到，当地的人民不用族来作区分，而是用教，如回教、汉教、番教这样的称谓。顾颉刚由此认为，西北的民人以“教”来作称谓，体现出来的是一种文化上的差异，这种差异着眼点不是在分别种族的血统上，而根本强调的是各自文化上的认同，对于这一点费孝通也有同样的认识。但是，恰恰就是在这一点上，顾颉刚虽然不愿意把事情说明白，不愿意说出他所指的知识分子就是民族学家或者动辄给一个人群标上某个族群称号的研究者，但是这之间的联系必然是非常紧密的。应该清醒的是，民族学归根结底是一西来的学问，并伴随着中国近代以来追随世界潮流的民族国家建设而获得了其存在的一种合法性。尽管这些人并不一定像顾颉刚所说的那样“随口就把‘汉民族、回民族、藏民族、摆夷民族’乱嚷出来”，³但是，将分别有着不同文化认同的人群界定或重新界定为某某民族，一定是近代以来，特别是1912年中华民国建立以来的产物。

实际上，我们应该清楚的是，尽管顾颉刚没有提及人类学，特别是社会人类学，但是民族学和人类学还是有着很深的分别的。人类学的目的绝对不是以标定出一个族群的界限范围和历史渊源为能事，而是更为强调族群之间的互动与相互性影响之后的彼此改变。相对于民族学的那种动辄要为族群贴标签的静态做法，人类学更加会强调其动态的一面，因为人本身是有思想和认知能力的动物，他要在与其他的族群的互动之中才能够使其自身生存下去。而在这种互动之中，原有族群经济、政治、社会以及文化的构成都会因此而发生改变，有些改变还是带有根本性的。而研究民族关系史的学者对此一点都不会感到有什么陌生，“你中有我，我中有你”，基本上是不同的文

¹ 转引自钟翰主编《中国民族史》（修订本），1994/2006年，北京：中国社会科学出版社，第1019页。

² 顾颉刚：《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996年，第779页。

³ 顾颉刚：《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996年，第780页。

化之间存在的一种常态。顾颉刚显然是清楚这些的，他所刻意强调的是这些不同族群之间的文化交融而不是文化的隔离。他由此而断言：

我现在郑重对全国同胞说：中国之内决没有五大民族和许多小民族，中国人也没有分为若干种族的必要（因为种族以血统为主，而中国人的血统错综万状，已没有单纯的血统可言）；如果要用文化的方式来分，我们可以说，中国境内有三个文化集团。以中国本土发生的文化（即在中华民国国境内的各种各族的文化的总和）为生活的，勉强加上一个名字叫作“汉文化集团”。信仰伊斯兰教的，他们大部分的生活还是汉文化的，但因其有特殊的教仪，可以称作“回文化集团”。信仰喇嘛教的，他们的文化由西藏开展出来，可以称作“藏文化集团”。

1

尽管顾颉刚从文化的形态上试图区分出三种类型的文化集团，但是他也清楚，这只是一种为了方便说明而不得已所做的归类，三个集团的实际情形并非是那么泾渭分明，很多时候都是相互牵连在一起的。回文化集团里有明显的汉文化的印记，藏文化集团里也有唐朝佛教和汉文化的影子，当然汉文化集团里，藏和回文化的影响也俯拾即是。在甘肃永靖县的孔家是纯粹的汉人，后来却都改信了回教，而青海贵德县的孔家也改了宗，信了藏传佛教。这一点，人类学家是可以理解的，顾颉刚也给出了他自己的理解：

他们有适应环境的要求，有信仰自由的权利，他们加入了回文化和藏文化的集团，正表示一个人不该死板地隶属于那一种文化集团，而应当随顺了内心的爱慕和外界的需要去选择一种最适当的文化生活着；而且各种文化也自有其相同的质素，不是绝对抵触的。从这种种例子看来，中华民族是浑然一体，既不能用种族来分，也不必用文化来分，都有极显著的事实足以证明。²

从上面的这一叙述之中我们可以看出顾颉刚的态度，他是彻底地反对实质化的对于一个群体的族类划分以及文化区分，最为重要的是强调在后来出现的“中华民族”这个概念下的各个族群之间的相互融通，以及由此而有的浑然一体的状态。分是一种人为之力所为，而不分才可能是一种自然的存在状态。融合和交流以及随之而有的形态转化，是一种人群存在的日常，而刻意的分离、纯粹化的民族构建，则是一种现代人的刻意所为。

中华民族的多元一体

但费孝通对于这样的看法显然是持一种不同看法的，他在顾颉刚百年纪念会上仍旧是坚持自己的主张，并对于顾颉刚 1939 年所发表的那篇文章持一种极为批评的态度，不过也隐含着一种自省，费孝通坦率地说：

我看了这篇文章就有不同意见，认为事实上中国境内不仅有五大民族，而且还有很多人数较少的民族。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？我并没有去推敲顾颉刚先生为什么要那样大声疾呼中华民族只有一个。³

当然，费孝通弄清楚在顾颉刚的这种主张背后的一些实际政治考量，那是针对于那时的日本帝国主义者所主张的在内蒙古搞分裂，但是他依旧不认为，将满、蒙称之为民族是一种作茧自缚的行为，不称之为民族，就不至于给帝国主义搞分裂以借口吗？费孝通认为，“借口不是原因，

¹ 顾颉刚：《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996年，第780页。

² 顾颉刚：《中华民族是一个》，载刘梦溪主编《中国现代学术经典·顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社，1996年，第783页。

³ 费孝通：《费孝通文集》第13卷，北京：群言出版社，1999年，第29页。

卸下把柄不会使人不能动刀”。¹ 这种名与实之间的分离，作为人类学家的费孝通是十分清楚的。

因此从另一方面而言，费孝通也承认，顾颉刚是真正触及了民族这个重要概念的根本了，我们确实是不能够“简单地抄袭西方现存的概念来讲中国的事实”，接下来费孝通说：“民族是属于历史范畴的概念。中国民族的实质取决于中国悠久的历史，如果硬套西方有关民族的概念，很多地方就不能自圆其说。”² 反过来，费孝通也进一步指出了顾颉刚所提观点自身的矛盾性：“顾先生其实在他的历史研究中已经接触到这个困难。他既要保留西方‘民族国家’的概念，一旦承认了中华民族就不能同时承认在中华民族之内还可以同时存在组成这共同体的许多部分，也称之为民族了。”³

费孝通终究是一位从社会实存去思考社会与文化的社会学家、人类学家和民族学家，其问题的方式自然会与疑古学派的方式大有不同。他要问的问题是，即便是一种历史的虚构，如果这种虚构本身是真实发生过的，那么这种虚构的历史背景究竟又是什么呢？曾经，顾颉刚的疑古思维揭示出了中国历史上的“三皇五帝”都是虚构出来的，但是，后来的费孝通则试图要从社会科学的角度去追问，当时的人为什么要去虚构“三皇五帝”这座“琉璃宝塔”来对世上的人“行骗”呢？费孝通为此也继续指出：

真如顾先生所谓拆穿了，“古史真相不过如此”，意思是它只是一片荒唐的虚妄传说。我们古代历史不是成了一回荒唐事迹了么？我们自然会说“民族光荣不在过去而在将来”了。这是我不同意他的地方，因为我认为这是出于他没有更进一步深究这座宝塔在中国古史里所起的积极作用。⁴

尽管后来的社会理论从社会建构论的角度，已经对于这个问题有了一种非常清晰的认识，但是费孝通还是希望在此基础之上更进一步，不仅是知道为什么，还想进一步了解这一虚构的社会功能究竟是在哪里。费孝通在这个问题上是将这种虚构看成是一种真实的社会发生过程，非常有可能，一种对于求史料之真实的历史学家而言的虚构，对于社会学家而言就是一个实实在在真实发生的社会过程。在这个意义上，社会学家不会拘泥于历史材料的辨伪，进而想着要去做“去伪存真”的所谓抽丝剥茧的工作。社会学家更为关心的是这份历史的材料存在的样子究竟是什么，即便它是假的似乎也无所谓，重要的是在一个造假的过程中，“伪”如何成为一种“真”，在这背后，社会科学家大都相信，一定会是有一个真实的社会建构过程的发生，这个过程在社会学家、人类学家以外的人会看成是一种虚构，但它却是一种真实的社会和文化发生的过程。

费孝通将顾颉刚所揭示出来的这个古史虚构的社会过程，跟民族的融合与统一的过程相互紧密地联系在了一起，也就是“这个虚构过程是密切联系着中华民族从多元形成一体的过程”。⁵无疑，费孝通是现代中国民族学上“多元一体”学说的提出者和积极倡导者，他试图以此理论框架去进一步理解整个中华民族的一体化的事实以及多样性的存在状态。在这个理论框架中，费孝通会特别强调中华民族在形成过程中的独特性存在，这种独特性是跟其既往存在的独特的历史性紧密地联系在一起的。这种历史性就是从起源上来看，它是由多个孤立分散开来而存在的“民族单位”，中间“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、我中有你、你中有我，而又各具个性的多元统一体。”⁶这个民族融合与发展的过程，是在差不多3000年前的黄河中游开始的，在这里，一个整体被称之为“华夏”的“由若干民族集团汇

¹ 费孝通：《费孝通文集》第13卷，北京：群言出版社，1999年，第30页。

² 费孝通：《费孝通文集》第13卷，北京：群言出版社，1999年，第30页。

³ 费孝通：《费孝通文集》第13卷，北京：群言出版社，1999年，第30页。

⁴ 费孝通：《费孝通文集》第13卷，北京：群言出版社，1999年，第31页。

⁵ 费孝通：《费孝通文集》第13卷，北京：群言出版社，1999年，第31页。

⁶ 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，载费孝通等《中华民族的多元一体格局》，北京：中央民族学院出版社，1989年，第1页。

集和逐步融合的核心，”其“像滚雪球一般地越滚越大，把周围的异族吸收进了这个核心。”¹ 而所谓的汉族，便是这个核心在黄河以及长江下游东亚平原的延伸或者转变，这个汉族再进一步吸收其他的民族的成分而不断地壮大，也会对其他民族的聚居区进行一种文化上的渗透，由此而“构成起着凝聚和联系作用的网络，奠定了以这个区域内许多民族联合成的不可分割的统一体的基础，成为一个自在的民族实体，经过民族自觉而成为中华民族”。²

“多”和“一”之间的辩证

因此，在最终称之为“中华民族”这一点上，在费孝通与顾颉刚之间似乎并不存在着根本性的区别。因为费孝通也认为，顾颉刚并没有排斥这样的一种多元一体的民族历史观，只是没有坚持住中华民族形成的“多”和“一”之间的辩证关系，结果走向了单一强调一统性和唯一性的那一个极端上去，而这才是费孝通所不同于顾颉刚的，费孝通这样说：

其实顾先生在厚厚的多卷本《古史辨》中有许多地方已经直接或间接提到或暗示，这个虚构过程是密切联系着中华民族从多元形成一体的过程。尧、舜、禹、汤原是东南西北各地民族信仰的神祇。当这些民族与中华民族这个核心相融合时，个别的神祇也就联上了家谱。这一点顾先生不仅不否认，而且提出了不少证据。使我不能了解的是为什么顾先生那样热忱我们这个中华民族的统一体，却不愿承认缔造这个民族统一体，使信奉个别神祇的许多集团归成一体的有功的群众呢？分别的神祇原本是小集团认同的象征。各个小集团融合成了一个较大的集团，很自然需要一个认同的汇合，这时分别的神祇也就自然而然地联系在一起了。虚构三皇五帝的系统，不是哪一个人而是各族的群众。如果我们同意中华民族统一体的不断扩大正说明了我们民族的强盛和文化的发展，那么为什么不肯认可这种认同象征的联宗呢？

3

这样的视角显然是顾颉刚多卷本的《古史辨》所真正缺乏的。顾颉刚试图从一种中华本位意识出发还历史一个本来的面目，但是到头来，如果历史从来就是一个在有和无、内和外、上和下以及左和右之间不断变化、转化而生成的过程，那么如此急切而固执地去追溯历史的本来面目，其根本的意义究竟又在哪里呢？这恐怕就是基于社会科学的社会学家、人类学家的思考所超越于历史学家的思考的最为根本之处。

我们用上述的文字所呈现出来的，不仅是一场未有结果的学术论争，同时我们也注意到了在费孝通晚期的思考中，由多元而生成一种统一的思想已经开始日益浮现出来。对于民族问题，费孝通也许是在有意地要去弥合民族的“一”和“多”的论争，但是即便是在今天，这个问题并没有从根本上得到解决，多样性的生活方式以及民族形态，在单一性的现代性驱使下，正在发生着一种新的相互融合和消解的过程。

国族之辩

可以确切地说，国家与民族的问题，根本上是社会学、人类学以及民族学的“一”和“多”问题的一种延续，同时也是更高层次的概念，即哲学意义上的整体与部分之间关系论争的延伸。民族多样性的问题，在西方一直是一个无法与国家形成融合并化解之间根本冲突的一个问题。人们希望以“一”去代替“多”，因此而有一种民族国家概念的生成，即一个民族一个国家的建国理念，以此来实现民族多样性在国家观念中的表达。但是，民族如果是一种外部的认定，并且是

¹ 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，载费孝通等《中华民族的多元一体格局》，北京：中央民族学院出版社，1989年，第1-2页。

² 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，载费孝通等《中华民族的多元一体格局》，北京：中央民族学院出版社，1989年，第2页。

³ 费孝通：《费孝通文集》第13卷，北京：群言出版社，1999年，第31页。

通过一种社会建构论的知识社会学的途径而使其具有了一种合法性表达之后，它的固定化或者凝固化的倾向，就已经远远大于其以族群为基础的那种变化不定的倾向，但是这又与族群天然地会随着时间和空间的转换而不断变化其形态、称谓以及认同分化的倾向性之间的矛盾便一直是存在着的。曾经通过某种标准被确认为是一个民族的，它其中又会有不同的内部族群分支或支系的自我认同，这种分支认同强烈到可以与整体性的这个民族的认同出现一种同质化断裂之时，族群分化以及民族的认同分化也就会不断地涌现出来。这样一种演变的形态，可以说是比较具有普遍性的，埃文斯-普里查德所研究的努尔人分分合合的裂变模式，从民族志的意义上已经预示了这种人群分化与整合的时间和空间上的依随性。¹

分支部分与合成整体之间的紧张性的关系，尽管具有一定程度上的普遍性，但是这绝对不意味着在不同的文化之下都有着同样的共同表达。实际上，由于不同文化在不同的时空坐落而下发展出来的文化观念上的差异性，其族群的整合性与分化性之间的紧张关系心态也会表现出某种差异。钱穆晚年在其上、下两卷的《晚学盲言》开篇便提到了这种部分与整体之间的关系，尽管他是在一种传统的文化比较的视角上去展开这种分析的，但是他的这种纯粹比较的视角，确实可以启示我们有关中华本位文化里表达这种分与合的部分与整体之间关系的古人智慧，相比西方世界的那种一直在强调分和离的路径而言，我们似乎无意之中开辟出了另外的一条道路。²

尽管我们不能否认，在西方的思想观念里，部分与整体也是同时存在的，但是钱穆更为强调相比较而言的“西方人看重部分，中国人则看重整体”这一点。³接下来钱穆提到了西方知识在部分与整体关系上所突出体现的三个重要方面，一是西医，其次是心理学，第三则是机器。总体而言，西医所看重的是身体上的各个部分，比如西医重视血液，血液是具体的，相比中医所重视的整体的所谓的气，血液就属于是部分了。并且，中医强调气血的合一，血离开气则血不通，气不是具体的，而是抽象的，不能够将其看成身体的某一部分而将其抽离出来成为其构成的某一部分。

再看心理学也是如此。西方人关注于具体感受器官的心理，这些都属于是整体的心的一部分。他们还重视喜怒哀乐的具体表现，因此而把全身活动的总机关定位在了脑中，并把人的活动中心定位在了心肺那里，心肺如果不活动了，也就自然会将人界定为是一种死亡，并不管超乎于这脑和心肺之上的更高层次的机能。但显然，中国人在这里所极为关注的乃是强调于“血气”和“心气”，以“气”字来代表人的身体的超越于脑和心肺之上的那种总体性的技能和把控。至少汉语中的“心”字是整体抽象性的概念，不可将其具体化地去加以理解。

最后，对于机器的制造也有类似的差别，或者不如说，西方人在看待人心时也是如机器一般来看待人心的，甚至对于社会也是以如此的模式来看待。人心犹如一部机器，其由血肉所构成，关注于这些组成部分的功能，整体性似乎自然也就显现出来，因此心理学才会延伸出来去研究一种行为上的刺激与反应之间的联结。中国人更为强调超乎这架人体机器之上的气血运行下的生命体现，因此会更加重视整体的人格，这人格对人而言是一种自发形成，不受外部力量的支配。而机器才是受到外来的驱使，这种外在驱使特别为西方文化自身所看重。⁴

最为重要的是，这种差异也一样反映到它自身族群构成的民族特征上，这明显是一个喜欢在部分以及分析上去用力的民族。在此意义上，欧洲所认同与之有文化上一脉相承的古希腊世界，它自身从来就没有构成一个大一统的整体，各自为政的雅典人和斯巴达人体现了作为一个整体民族实际更为强调其分化而成的“城邦”这一特征，而不是中国古代文化中的一种整体性的“国”

¹ (英) 埃文斯-普里查德：《努尔人——对一个尼罗特人群生活方式和政治制度的描述》（修订译本），褚建芳译，北京：商务印书馆，2014年。

² 钱穆：《晚学盲言》（上），北京：三联书店，2010年，第1-26页。

³ 钱穆：《晚学盲言》（上），北京：三联书店，2010年，第1页。

⁴ 钱穆：《晚学盲言》（上），北京：三联书店，2010年，第3-5页。

的概念。而随后的罗马帝国靠着向外扩张势力范围，它曾经横跨欧、亚、非三大洲，但是仍旧是由各个部分来合成，实际上形成不了一个整体。¹

但中国，在钱穆看来，自神农皇帝以下便已经是一个整体性意义的中国了。这个中国是一个有着自身完整生命体的中国，其各部分之间是通过由自己而不断向外“推”出去的逻辑而逐渐展开来的。即所谓“推而大之为家，又推而大之为国”，同时，“身”和“体”构成了一个完整生命体，生命体有大有小，“小生命寄于身，大生命则寄于家与国”，由此而构成的“一国大群之组织”。² 钱穆进一步举中国古史来对此一点加以证明：

中国古代尧禅舜，舜禅禹，禹又以天子位禅于益。使益果登天子位，亦不传其子。这中国君位世袭之制当早已消失。但当时之中国人，乃尽朝禹子启而不朝益，于是乃成此下之夏商周三代。而更有秦汉以下两千年来之绵延。其中乃有当时全民族大群生命之情感成分寓其间。王道不外乎人情，故中国之建立，乃成为中国全人群生命一总体。³

在这个意义上再来看中国民族演变的历史，也许我们能够清楚地意识到后来所演变出来的“大一统”概念的最初文化观念的基础。这必然是建立在预先既有的总体生命的联想之上，缺少了这一点，大的族群的联合与融合就是很难去构想的。

为了一种比较的目的，钱穆继续去看西方的政体观念的演变，特别是其现代国家观念成长的历程。西方的政体实际上是建立在君权和民众两分的社会形态之上，位于上位的统治者的国君通过向民众征税来豢养佣兵，并以佣兵来统治民众而不使其有所反抗。这样，君权和国家便统合在了一起，而不属于民众，这跟民众之间相互分离开来。而民众有所谓的民权，是基于对纳税多少的一种主张，而民众的选举权也往往会局限在纳税人的那个层次上。后来发展出每人一票的普选制度，但最后又会演变成成为党派之间的一种竞争，以多数去压倒少数来评判竞争的输赢。这根本上还是上下之间的分离，形成不了一个整体性的国家观念。此种政治也如一架机器一般，缺少真正的生命力，而到了马基雅维利发表《君主论》以后，这种缺少生命力的政治似乎更加突显，政治被界定成为了一种权力之争，凌驾于其上的是一套冷冰冰的法律规则，这被看成是一种政治上的最高理想，但真正要实现这一套秩序规则却很困难。回来再来看中国，情形似乎就大为不一样了：

中国人称政治，政者正也，合四隅成一方为正。治指水流，众水滴依道流行。四隅之于一方，水滴之于一流，即部分，即总体。水其总体，水滴其部分，不失其自由平等独立之地位，而相互间无所争，乃能融成一整体。故中国人言“群而不党”。西方人言政必重权，有党有争。中国政治重职不重权，无党无争。⁴

这里依旧体现出来的是先有整体性的存在，并由这整体性来容纳部分的争执，因此在整体性的包裹之下也就无所谓真正的党派争执可言。争执也是为了整体性目标的道义之争，是道义的是非曲直，而不是哪个部分胜出而成为了领导者。因此，也就不存在跟百姓没有直接关系的政治场域可言，普通人可以借助考试参与到这场域中来，政府便成了民众参与的政府。而政府亦由民众通过纳税和当兵两项来加以支持，但是开明的政府都以减税和减兵役为其体现自身开明性的首选目标，并以实现天下的“平治”为政府的最终目标。同时，君不仅是高高在上的统治者，同时还是能够体恤民情的圣人。因此，“君”这个字通“群”这个字，即君主“必通于群道，通于人生总体之大道，乃得为一君子，一大人”。⁵

而这种先入为上的整体观，实际上在影响其对于部分的认知。在民族关系史上的一个长期争

¹ 钱穆：《晚学盲言》（上），北京：三联书店，2010年，第3-5页。

² 钱穆：《晚学盲言》（上），北京：三联书店，2010年，第6页。

³ 钱穆：《晚学盲言》（上），北京：三联书店，2010年，第6页。

⁴ 钱穆：《晚学盲言》（上），北京：三联书店，2010年，第7页。

⁵ 钱穆：《晚学盲言》（上），北京：三联书店，2010年，第8页。

论就是，如何去处理“中国”与其周边的在历史上跟其有着频繁互动的各民族的关系，或者说所谓的“关于历史上的中国及其疆域、民族问题”的问题，也就是在历史上究竟有哪些民族是属于中国的，有哪些民族是不属于中国的问题。现在，基本能够在这个问题上达成一致意见的就是认为，“即凡是在今天中国疆域内活动过的历史上的各个民族及其所建政权的历史，都是中国历史的一部分，是中国史范围和中国史讲述的对象”。¹周伟洲对此有着进一步的解释：

我们所谓的“历史上的中国”不是指地域的、文化的概念，不是指文化类型或政治地位的概念，也不完全是指历史上那些自称为“中国”或被其他政权称为“中国”的中国。“历史上的中国”是一个国家的概念，就是指今天中国在历史上作为一个国家的情况，即“历史上的祖国”的意思。因此，那种以今天中国的疆域来确定历史上中国的疆域、民族的观点，既否认了历史上的中国是一个国家，否定了历史上的中国是一个统一的多民族国家，又否定了历史上中国的发展过程和统一、分裂的事实。²

这样的解释不仅在历史的意义上有其根据，即便由钱穆对于中国宇宙观中整体和部分关系的推演中，同样可以体现出两者之间的关联性。换言之，“中国”概念中“国”的含义的包容性，是由“家”的观念所一路推演出来的。由此一“国”再推演到“天下”的观念，结果整个世界都是一体的，因此中国整体的观念中并没有一种敌我之分的观念，或者没有敌我观念基础上的“我们”与“他们”的殖民以及殖民主义者的那种心态，而是包容在一个整体性的“天下一家”的观念之中，包含在“四海之内皆兄弟”的拟亲属观念之中。因此，历史上不同时代所修建的长城，也许不应该看成是秦汉以下故步自封实行专制统治的明证，而是要换一个角度去重新加以审视。即要以长城而分出内外，却不是以长城而分出天下，得天下不是现代殖民地意义上的政府和控制天下的诸国，而是以此来作为一种小的分别，大的方面则是会强调敌我一体，同为天下之人，故此是一种“大同”的世界和理想。难怪钱穆会就此慨叹说：“但如中国之万里长城，固可谓其闭关自守，然终不得谓中国古人不知长城外之有异民族同居此天下。惟能于天下内闭关自守，则乃中国文化长处，而非中国文化之短处。”³

我们以前的有关民族和国家的关系的讨论，很多是在这两个词的字面意思上兜圈子，没有办法真正脱身出来，从中国的整体性的宇宙观念中去思考“国”和“族”之间的关系。而比较早地触及这个问题的是中国早期的社会学家吴文藻，他在1926年专门对民族和国家这两个概念进行了一种区分，因为如果延续西方的nation概念，在中国的社会与文化中就是解释不通的。nation这个词在中文语境之中既有国家又有民族的含义，这个词在西方语境之中则专门去指一个民族一个国家的观念，但是如果面对中国历史上的多民族的国家观念就行不通。在这一点上，孙中山在《三民主义》一书中首先进行了一种区分，认为国家与民族不是同等含义的。而吴文藻在此一基础之上则进一步强调民族的文化基础以及国家的政治基础，并在此基础上做了一种学科的划分，民族成为人类学和社会学的研究领域，国家则成为政治学和国际法学的研究对象，而种族属于是一个更大的范畴，交给了人种学和生物学去处理。下面的一段话，涉及种族、民族和国家三者之间关系，但其内容几乎是晦暗不明，无法让人抓到根本，或者头绪太多，难于梳理出来一条清晰的线索：

以种族与民族较：一个种族可以加入无数民族，例如，诺迪克种族，加入盎格鲁撒逊及日耳曼等民族；阿尔卑斯种族加入拉丁及斯拉夫等民族。一民族可以包含无数种族，例如，中华民族含有羌族；日本民族含有中华族及倭奴族。以种族与国家较：一种族可以加入无数国家，例如，黄种加入中国，日本，新罗等国，诺迪克种族加入英、美、德等国。一国家可包括无数种族，例如美国含有白种及黑种。而白种复析为地中海族诺迪克族，及阿尔卑族；

¹ 周伟洲：《中国中世西北民族关系研究》，北京：三联书店，2007年，第3页。

² 周伟洲：《中国中世西北民族关系研究》，北京：三联书店，2007年，第3-4页。

³ 钱穆：《晚学盲言》（上），北京：三联书店，2010年，第279页。

瑞士含有地、诺、阿等族；中国含有汉蒙藏等族。以国家与民族较：一国家可以包含无数民族，例如，美国含有条顿、斯拉夫、拉丁、犹太等民族；英国含有犹太、印度等民族，中国含有中华、蒙、藏等民族。一民族可以造成无数国家，例如，盎格鲁撒逊民族造成英美等国；斯拉夫民族造成俄巨（Jugo-slavia）等国；拉丁民族造成法意等国。¹

这样繁杂的论述，已经无法让人辨清中国历史上的民族和国家之间的关系究竟是怎样的，或者至少是在借用西方概念的同时，又在试图去关照中国的历史长河时所发生的一种认知上的混淆。这是强调“社会学中国化”的早期经常可能会遇到的一种认知上的困境，面对西方既有的概念，无法从一种本土的概念中直接脱离西方的概念而形成自身的分析性的概念，包括种族、民族和国家的概念，都在试图通过某种巧妙的论证去弥合西方概念在中国语境中的适用性困难。但是，由于钱穆自己对中国史材料的熟悉，使他在晚年的时候已经能够从既有的这些国史材料中领悟出更加适合于中国历史解释框架的结构关系，那就是作为整体的中国和作为部分的民族之间相互性的依赖关系。

后来费孝通对“中华民族多元一体格局”的论述也是在此意义上展开，而没有再次像他的老师辈学者一样陷入民族概念的适用性与否的问题争执上去。甚至在这一点上，顾颉刚也是不能够被肯定的，因为他可能仅仅是注意到了作为民族国家统一性的这一面，而没有真正注意到“一体”之中所必然隐含着的多元分化的常态性。因此，就文化意义而言，观念和认知上的一体并不意味着没有各自文化接受和塑造上的分化；反过来也是一样，有着各自文化分化自我认知的群体，却不一定能够有着一种整体上的世界观念和认知，这种辩证，或许可以成为我们民族问题讨论和认知的出发点。

【论 文】

从“同源纯汉”到“歌舞部族”： 抗战前后广西的民族形象建构²

马 楠³

摘要：1930年代，随着广西周边的国家不断对广西境内领土和民族宣称主权，如何对境内苗瑶僮等族进行表述以“正名”，成了广西当局需要解决的问题。从“种类不一”到“同种同源”再到“纯汉”，广西特种教育师资训练所所长刘介和其他广西学人不同表述的背后都受到抗战前后国内国际政治环境的影响。随着抗战中后期文艺界团体南下桂林，特种教育师资训练所的师生歌舞表演，又使得西南民族的歌谣舞蹈成为知识界眼中抗战中国文化建构的一部分，此后唱歌跳舞的西南少数民族形象深入人心。但就苗瑶僮等族而论，接受当局的形象建构并展示民族歌舞，并不意味着他们就此接受政府的“开化”政策，广西整合民族的进程依然充满挑战。

关键词：苗瑶僮，刘介，特种教育师资训练所，表述，歌谣舞蹈

¹ 吴文藻：《民族与国家》，载潘蛟主编《中国社会文化人类学/民族学百年文选》（上卷），北京：知识产权出版社，2008年，第263页。

² 本文刊载于《中央民族大学学报》2018年第6期，第91-102页。

³ 作者为华东师范大学历史系博士生。

学界关于广西边疆与民族的近期研究不少，或集矢于明清时期的广西土司的身份认同、土汉社会互动、民间信仰等方面，或聚焦于1949年建国后广西地区苗瑶壮侗彝等民族的民族识别和民族建构等问题，前者以杜树海《宋末至民初广西左江上游土酋势力的动向》¹为代表，该文着重探讨了明清之际广西左右江地区土司如何通过撰写家族谱系中的祖先叙事从身份上拉近与中原王朝国家的距离；后者以卢露的《从僮人到壮族——20世纪以来对广西壮族论述的变迁》²为代表，³该文梳理了20世纪以来对中国学界对壮族这一族群论述的变迁，第一部分亦提到了民国时期刘介、徐松石的著作对于僮人的论述，但因该文的重心在于1949年后对于壮族的民族识别，故而对于上述两位作者和他们的文本缺乏进一步的考察和分析，对20世纪20年代至40年代的时局和广西所处的地缘政治环境亦缺乏必要的解读。研究夹处于明清和共和国之间的民国时期，尤其是新桂系和广西学人抗战前后的民族政策和民族治理，对于如何认识近代国人的西南民族形象和西南民族文化与国族文化的关系至关重要，本文希冀通过分析抗战前后刘介等广西政学界人士的民族表述和特种师资训练所的民族歌舞展示对此给予一定程度的回应。

抗战前夕广西的民族局势与民族政策

1933年2月20日（农历正月二十六），广西中心城市桂林附近的灌阳、全县、兴安、龙胜四同时爆发了声势浩大的瑶民起义，参加起义的人数有数万众之多，并很快从桂北席卷到桂东北，一时间，瑶民起义的星星之火，大有燎原之势。彼时，广西当局正集中兵力肃清桂西北的红军主力第七军，瑶民的突然叛乱，给了新桂系一个措手不及。⁴虽然新桂系很快完成军事部署，并调遣军队平定了叛乱。⁵但此次事件对广西政学界震动不小，叛乱平定之后，桂林《教育周报》就刊登了一篇题为“谈谈苗瑶教育”的文章，时任广西教育厅科长的梁上燕，在文中回顾了历史上的苗瑶之乱，认为苗瑶二族“诚不可欺”，政府光是采用“痛剿”手段，并不能解决广西境内的汉人与其他族群的矛盾。作者最后感叹：“政府对于苗（瑶）人，在往时采用放任主义，把他们看作一种化外顽民，这种政策实在是极错误的。”⁶

广西的政局从1929年到1936年两广事变，一直未曾稳定。对于境内的苗瑶僮侗等少数民族，新桂系亦无暇顾及。而对于远在南京的国民党中央而言，活跃在四川⁷、贵州、云南、广西境内的少数民族，更是尚未进入到他们的实际视野之中。⁸相较于蒙古、西藏和回部，广西境内的民族人数既少，文化又低，既不危害国家，亦不能与国家有补。⁹唯有被当做“化外的顽民”，随他们自处。时论即指出，“自国民政府有边疆政策以来，勿用讳言的，其注视的重心，是在西北

¹ 杜树海：《宋末至明初广西左江上游土酋势力的动向——从〈知思明府黄公神道碑〉看祖先叙事的创制》，《民族研究》，2013年第4期；或可见杜树海：《中国南疆的区域历史与族群文化》，厦门：厦门大学出版社，2017年。

² 卢露：《从僮人到壮族——20世纪以来对广西壮族论述的变迁》，《西北民族研究》，2011年第3期；或可见卢露：《从桂省到壮乡：现代国家构建中的壮族研究》，北京：社会科学文献出版社，2016年。

³ 关于50年代壮族的民族识别，亦可见于Stevan Harrell, *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, University of Washington Press, 1996.

⁴ 《南宁民国日报》1933年3月5日，第3版。

⁵ 1933年3月1日，广西当局第四集团军第七军十九师五十七团陈恩元部就在灌阳桐木江对起义瑶民发动总攻，不到半日，起义军就溃败；桂林区民团指挥部参谋长虞世熙率领桂林区民团常备队，从3月4日向起义瑶民发动总攻，19日，战斗基本结束。其它各县成建制的瑶民起义军也在数日内被新桂系军队、民团打散。见：谢祖莘：《绥靖兴安灌龙瑶变始末》，广西省政府民政厅秘书处，1946年。

⁶ 梁上燕：《谈谈苗瑶教育（未完）》，《教育周报（桂林）》1933年第49期，第7页。

⁷ 西康设置于1939年抗战相持阶段。

⁸ 1928年南京国民政府成立后，处于西川（后属于西康省）宁属彝区因关涉蒋介石“西南中央化”战略，逐渐受到中央军政势力的注意。但国民党中央对彝人的实际状况并不关心。赵峥：《国家动员、民族话语与边疆治理：战时西康宁属彝区的政治社会变迁》，《抗日战争研究》2017年第2期，第88页。

⁹ 林家琦：《苗瑶师资训练所参观记》，《血路》1939年第45期，第718-719页。

而非西南”，而此种重心的改变，一直要等到抗战以后国民政府西迁，“西南边疆及西南边民的实况，始渐为执政诸公所明瞭。”¹ 但 30 年代，即便南京国民政府的西北政策，仍大多停留于纸面无法付诸实行。²

相较于南京国民政府的蒙藏回部政策无法发生实际效应，以及对于西南苗瑶僮彝侗等民族的忽视，广西当局很快意识到处理境内苗瑶问题的急迫性和重要性。在平定瑶民起义的同年，广西省政府即公布《广西省特种教育实施方案十一条》³，决定通过实施苗瑶教育，来达到同化苗瑶二族，继而解决民族问题的目的。广西省教育厅作为该方案的实施主体，筹划组织苗瑶教育委员会，以从事调查解决关于苗瑶小学教育和成人教育的校舍、设备、师资、课程及教材等问题，并责成教育厅与辖有或毗邻苗瑶聚地之各县县政府一道，规划举办苗瑶学校，酌设苗瑶教育师范班，以希图养成苗瑶教育的师资⁴。1934 年 3 月 9 日，广西省苗瑶教育委员会正式成立⁵，数月以后，苗瑶教育委员会正式更名为特种教育委员会。又以师资是解决民族教育的先决，遂成立广西特种教育师资训练所，以招收苗瑶学生，期望苗瑶学生毕业之后以小学教师的身份作为政府代理人，回到苗瑶聚居地实行新桂系的同化政策。

特种教育，非广西新桂系当局首创，乃是南京方面围剿红军的制度创设⁶，而随着红军主力开始越出苏区进行长征，南京方面的势力亦尾随红军进入到西南。为避免中央势力以“剿共”的名义进入广西，广西方面先下手为强，不久就将“苗瑶教育委员会”更名为“特种教育委员会”，“苗瑶教育师资训练所”更名为“特种教育师资训练所”。虽不在五省之内，亦沿袭南京中央，以期在南京方面干涉之前主导本省的特种教育。与南京当局旨在应付苏区的赤化教育不同，广西当局的特种教育更近于边疆教育。

随着中日之间的冲突日益尖锐，不仅南京国民政府需要面对“国难”的到来，远处西南的广西，也需面对来自中南半岛暹罗和越南的挑战。广西与法属印度支那的摩擦由来已久，但从 20 年代开始，《申报》及云南、广西当地的报纸就不断报道在暹罗发生的排华事件。⁷ 作为 20 世纪初东亚独立三国之一的暹罗，原是一个总人口不过一千多万但有两三百万华侨、而皇室祖先又与中国有千丝万缕联系的国家。一战后，“民族自决”论成为国际上处理民族关系的流行标准，泰人的民族主义亦随之高涨，如何造就一个只有泰人的民族国家，成为此后暹罗国内政治的主题。而在泰人的认知当中，泰族与中国云南、广西两省的少数民族本系出同源，在体质、语言、习俗上具有高度的相似性。面对日益复杂的邻国形势，广西当局不能再将苗瑶等族群视作“蛮族”，把他们当作无足轻重的“化外顽民”来对待。

¹ 江应樑：《请确定西南边疆政策》，《边政公论》1948 年第 7 卷第 1 期，第 1、3 页。

² 1927 年的清共，使得国民党与苏俄的貌合神离也难以继。随之的结果是，受苏俄支配的外蒙古与国民政府渐行渐远，而国民党所能做的只剩下对于外蒙发表口头上的主权宣言。此外新疆，1928 年接替刚遇刺不久的杨增新上台的金树仁，虽通电拥护中央，但私下却与胡汉民等国民党内的反蒋要角联系，欲图仿效西南政务委员会，成立北方政务委员会，极力排斥国民党中央派遣青年政工干部进入新疆成立党部。继续维持民国以来新疆对于中央的独立地位。见 Xiaoyuan Liu, *An entangled history of Mongolian independence, Chinese territoriality, and great power hegemony, 1911-1950*, Stanford University Press, 2006, pp.29; 郭寄峤：《民国以来中央对蒙藏的施政》，台北：中央文物供应社，1984 年，第 8 页；吴志强主编：《国民党新疆党部档案史料》，南京：凤凰出版社，2013 年，第 17 页。

³ 广西省政府编：《广西苗瑶教育实施方案》，南宁：《广西公报》1933 年第 64 期。

⁴ 《广西省施政纪录 民国二十二年》，沈云龙主编：《近代中国史料丛刊三编》，台北：台湾文海出版社，1966 年，第 594 页。

⁵ 《教育消息：苗瑶教育委员会筹备进行调查工作》，《教育周报（桂林）》1934 年第 3 卷第 2 期，第 20 页。

⁶ 游海华、饶泰勇：《从特种教育到保学：苏区革命后国民政府在江西的政治教化》，《苏区研究》，2016 年第 5 期，第 88 页；《国民党中央秘书处致教育部公函》，中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第 5 辑第 1 编，“教育”（2），南京：江苏古籍出版社，1994 年，第 1124-1125 页。

⁷ 诸如《旅暹华代表呈北京政府文》，《申报》1919 年 4 月 16 日第 7 版；《暹罗华侨请派驻使》，《申报》1922 年 3 月 9 日第 10 版；《暹罗驱逐大批反日华侨》，《申报》，第 9 版，1928 年 12 月 8 日；《南洋华工危机日逼》，《申报》1930 年 9 月 14 日第 10 版；《暹罗袒日抑华国货会电请力争》，《申报》1933 年 3 月 2 日第 12 版。

教育厅科长梁上燕提醒中国军政当局：“蛮，虽然是与汉人有界限的分别，但是我们在民族主义立场上说，是可以承认他们是中国人的。但是过去的蛮族人，是被作为化外的顽民，是被我们所谓华夏后裔所轻视！其实，一个民族尽管包含着许多种族。我们对于苗、瑶，僮、猺是不宜看作化外顽民，无足轻重的！”¹ 梁的上峰，整个布局的主持者之一，身兼广西教育厅厅长、广西基础教育研究院院长和特种教育委员会委员长的雷沛鸿，则直接道出广西当局民族整合以应对边疆危机的策略。针对知识界自晚清以来始终纠缠于“民族”和“种族”的两个概念所制造的漩涡——以种族立国，则如何面对中国疆域的分崩离析；以民族立国，则又如何自证且能说服世界中国是一个民族国家，在美国负笈多年的雷氏，² 以政治民族美利坚民族作比，声言：“吾国在过去数千年间，关于团体的组织及生活，概偏重于家族宗族及种族，所以民众的组织尚未完成，民族的生长尚未成熟，从今而后，我们必须设法联合所有国内不同血统的种族，而求其一律民族化。恰如北美合众国，在其中实含着无数种族，然而，美国人概以盎格鲁撒逊族为主体，依之，即以同化国中所有不同血统的民众，所以美国在世界上久以闻名为一‘大熔炉’。”雷氏批评时贤：“多不明世理，好混同种族与民族，从前尝有‘五族共和’之说，宛若中华民国当真以满蒙回藏五个民族构成，果尔此等见解，衡之于现代政治学说，可谓荒谬绝伦。一个民族尽可以包含许多种族，但这些种族必须于或迟或早间相与同化，而成为一个民族，然后这个民族才能够继续生存于大地”。³

雷沛鸿以“政治民族”的表述来反对一些“时贤”的“血缘民族”表述并不稀奇，但雷氏设想中的民族，却与彼时中国社会最流行也最急迫的“组织”一说结合在一起，与中国共产党和国民党的党组织不同，在雷氏的表达中，民族本身即是一种组织动员民众的工具。这就意味着同化境内不同种族以造一个民族的过程，实质上是将“一盘散沙的中国人”组织为一个整体的过程⁴。他认为，现代社会中以民族生活为最有组织，而此种民族生活即是“四万万只头，四万万张嘴，四万万只鼻，八万万只眼，八万万只耳，八万万只手，八万万只脚，合铸成一颗中国心”。⁵ 正基于此，表面上只是针对苗瑶少数民族的特种教育，却是隶属于一个更大的广西建设布局当中的一环，苗瑶的特种教育与汉人的国民基础教育，其实是一体两面，看似民族政策的表面，所欲达到的目的是组织民众⁶，完成“国难”到来之前的社会整合。这正映照了新桂系三四十年代的口号：建设广西，复兴中国⁷。

但上述布局急需熟悉苗瑶社会情况的人才加以落实，并且将以上的民族政策进行更为合理化的表述以防境外国家的攻讦。正如前文梁上燕的文章所指出的，政府对于“广西境内蛮族的实际人口数目，生活状况，容貌体态服饰，有无文字，居处怎样，均付之阙如”，而苗民“国语不通，文字未有”，又如何将他们与汉族一起组织成为“政治性民族”？因此，寻找对苗瑶社会生活相当了解的本土人士，使得上述思想能够切实施行，成为广西当局的当务之急。

¹ 梁上燕：《谈谈苗瑶教育（未完）》，《教育周报（桂林），1933年第49期，第7页。

² 雷坚：《雷沛鸿传》，南宁：广西人民出版社，1997年，第16-18页。

³ 梁上燕：《谈谈苗瑶教育（未完）》，《教育周报（桂林），1933年第49期，第8页。

⁴ 其实早在1923年，国民党宣言中，即有表示：中国国民党要团结国内各民族，完成一大中华民族。之后的国民党“三大”也有“于民族主义上，成一强固有力的国族”表述，但都无法付诸实践，且很少将对社会的“一盘散沙”与“无组织”的批评和中华民族的尚未建成这一构想联系在一起。《中国国民党第三次全国代表大会宣言》，中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第5辑第1编，“政治”，第487页。

⁵ 《论雷沛鸿的伟大人格》，林家有：《孙中山与近代中国的觉醒》，广州：中山大学出版社，2014年，第373页。

⁶ 1935年，时任《大公报》总经理的胡政之，受到广西当局实际政务主持者黄旭初的邀请，前往广西参观广西的新建设，感叹于广西当局将民团与基础教育结合，在少数民族聚居地亦通过民团与教育的方式，开化当地的族群。对于广西的社会组织力大感钦佩，当时陪同胡政之参观的，正是雷沛鸿。胡政之：《粤桂写影》，收入于《广西印象记》，广西省政府，1935年。

⁷ 《广西建设纲领（1934年）》，《桂政纪实》，广西省政府十年建设编纂委员会，1940年，第255页。

广西学人书写广西民族：《苗荒小纪》和《岭表纪蛮》中的“蛮族”形象

刘介¹，字锡蕃，1895年出生于距离桂林不远的广西百寿县。1908年，他考入彼时广西省最高学府省立优级师范学堂，毕业后，历任广西柳州八县合立中学教员、广西庆远六县合立中学校长、梧州第一师范学校校长，在有丰富的中等学校教学经验后，于1924年成为“苗瑶居十之九”的桂北三江县长，虽因“时局变幻”而“视县未久”，但刘在担任县长期间，对三江及三江周边的苗民聚族腹地，有了深入的考查，积累了丰富的田野资料。早在民国元年，短暂担任广西罗城²县长苏次河幕宾的刘介，就已经有过一段为期一月的考查苗山侗岭的调查，在调查归来后，刘即将所发现的苗瑶侗等族一手资料，发表于广西省《教育报》上。1925年，刘介将他弱冠时的苗山游历与担任三江县长期间所积累的田野考查资料整理成《苗荒小纪》一书，于1928年在商务印书馆出版发行。成为当时描写苗人生活最为详细的专著。正是在这样的背景下，刘介进入到特种教育委员会，并担任特种教育师资训练所所长，成为表述广西境内民族的重要人物。

在《苗荒小纪》之前，国立中山大学语言历史研究所的辛树帜、石声汉就已深入广西大瑶山³进行田野调查，并撰成《瑶山调查》，之后任国荣撰写了《瑶山纪游》、《瑶山两月观察记》，陈锡襄作成了《瑶民访问记》。⁴上述这些中山大学语言历史学研究所的调查报告，作为中国早期的民族学、人类学田野报告，对大瑶山进行了描述。但作为家乡距离苗山和瑶山均不远的本省人，因其长期深入苗瑶生活社群中的经历，刘介的《苗荒小纪》相较上述调查报告，有着更多的深描和政治意涵，也因此更加符合广西当局民族整合的旨趣。

在《苗荒小纪》中，作者一改往昔汉人观察者对于“蛮族”的轻视和民族学者文字背后的冷漠，将苗民（同时也是瑶民）刻画成为具备：服从命令勇闯敢死不怕牺牲；勤劳耐劳俭朴相尚；凡事以会议决之，团结服从公意；家庭辑睦，婚配自由；克己守法，盗匪绝迹；体质精悍，言行忠实六大优点的民族。虽然作者在其后亦列举了苗瑶民的一些缺点，并认为苗汉“种类不一”，但刘笔下的苗瑶民在读者面前呈现出一个与此前“化外顽民”完全不同的现代公民形象。

书中前十九章的分类，尤以婚丧、刑罚、体质、诉讼、契券、集会六章呈现上述的形象。如“婚丧”一章，作者谈及苗人的婚姻，有婚礼过后，女方归宁二三年的习俗。“其所以如此，是因为苗人以为，“青春时期须及时行乐，未可操心家政而为夫权限制也。苗人称此时期为‘做后生’。期满或已生子女，则尽携所有以至夫家，夫妇唱随，循规蹈矩，无复从前自由矣”。⁵关于苗俗“做后生”，日后的人类学者自有不同的解读⁶，苗俗与汉人礼法不同，能够允许妇女在婚后依然保持二三年的自由。但在“五四”时潮下刘介却将“做后生”表达成是苗族妇女对于“夫权”的反抗，由此表明在婚恋方面，身处荒山之中的苗人社会比受礼法规制的汉人社会更加的进步。

而在婚礼仪式方面，“婚期次日，婿家必选善歌者，送新妇归宁。妇家设席款宾，讫，则以天秤置于案上，而歌大作。歌词大概谓天秤在此，婿家须纳买骨金，言妇已卖于婿也，于是婿家援引故事，亦唱歌以却之，……久而两不能屈，始言归于好，婿家纳银于秤，初少许，且唱且益，

¹ 刘介（1885-1968），广西百寿（今永福县）人，1949年建国后，曾历任桂林民族师范学校校长、广西文史馆副馆长、自治区政协常委，著有《苗荒小纪》、《岭表纪蛮》。

² 距离三江西南不远处，今罗城仫佬族自治县。

³ 即今天位于桂东北的广西金秀瑶族自治县的大瑶山。

⁴ 辛树帜、石声汉：《瑶山调查》，国立第一中山大学语言历史学研究所周刊，1928年第42期；任国荣：《瑶山纪游》，国立第一中山大学语言历史学研究所周刊，1928年第35-36期；任国荣：《瑶山两月观察记》，国立第一中山大学语言历史学研究所周刊，1928年第46-47期；陈锡襄：《瑶民访问记》，国立第一中山大学语言历史学研究所周刊，1928年第35-36期。

⁵ 刘介：《苗荒小纪》，上海：商务印书馆，1935年，第10页。

⁶ 李亦园：《汉化、土著化或社会演化——从婚姻、居住与妇女看汉族与少数民族之关系》，黄应贵、叶春荣主编：《从周边看汉人的社会与文化》，台北：中央研究院民族学研究所，1997年。

至秤平，婿家突出巨重黄金白物，倾满盘，盘重不能兴，妇家始言礼太厚，唱歌谦谢，取其九钱六或一两二钱，余悉还之，此即所谓聘金也”。¹ 该书对苗人极富表演性的置秤收受聘金的仪式详加描述，秤平即为平等，婿妇双方以唱歌的形式来回拉锯，实则如同双方说理互辩，将日后不必要的纷争以戏谑的方式在婚礼上呈现出来，聘金的结果并不重要，重要的则是平等拉锯的过程，借用此一仪式既展现了苗民的平等意识，同时还展现了歌谣在苗瑶社会中所起到的重要交涉作用。

在“刑罚”、“诉讼”、“集会”三章中，苗民又被描写成逢有要事或刑讼，每一公意决之，一旦通过，家家遵守，砍木刻为志，“苗民有事，一以公意决之。故事必会议，议必实行。……召集之法，由众所选举的苗头砍木刻，使人传示区内各寨，寨民无论男女老幼咸集鼓楼”。² 刘氏感叹：“不图此蛮烟瘴雨之地，尚复有所谓公理与民意也”。如此崇尚自由平等，尊重公理民意并且男女平等的苗瑶民族，虽不比汉人知书明礼，却更加具备与现代文明接榫的素质，在作者看来，只要克服彼族不讲卫生、不习汉语、国家观念淡薄、迷信神力等缺点，再加上其本身精悍勇猛的体质，就一定能将他们塑造成优秀的国民。

《苗荒小纪》一书虽似经验民族志，对苗民社会进行了详细的观察，但刘介的分章和结论无疑带有其自身的价值偏好，但他对于苗瑶“服从公意”、“勇闯敢死”的论断，却给了广西当局实施教化苗瑶很好的理由。更何况随着“国难”日亟，培养善战好勇族群的国族意识，使他们成为国家的干城，不论对于广西还是中央而言均属双赢。

1932年暹罗政变，对中国颇有私交的泰王拉玛七世随即退位，服膺日本法西斯的内阁少壮派充分掌握暹罗的政权。³ 同年，美国传教士杜德《泰族——中国人的兄长》一文译成泰文在暹罗广为流行，“南诏泰族王国说”随即进入到泰国中小学教科书中，成为构建泰族的历史记忆。按照泰族的声称，遵照民族自决的办法，中国云南和广西部分的领土应该独立出去。此后受日本支持的暹罗政府，开始大力宣扬“大泰唯国主义”，并更改国号为泰国，以便去统一处于中国云南、广西境内的一切泰人。⁴ 在法西斯势力日益主导东亚的时局下，“政治民族”主张不断式微，“血缘民族”呼声日渐高涨。如何将“种类不一”并且历史上不断发生过抗争和冲突的族群表述为一体，实现同化，成了广西学人首先亟待解决的问题。

1934年，已成为特种教育委员会特聘委员刘介，为解决上述问题，出版了他的第二本著作《岭表纪蛮》，正如广西省主席黄旭初在该书序言中写道：“斯篇以为治理（民族）之南针也”。⁵ 该书虽在原有的《苗荒小纪》的基础上写成，却集中反映了广西当局危机形势下的民族观。相较于《苗荒小纪》，在具有意识形态功能的《岭表纪蛮》中，作者不仅搜罗考订了涉及到广西所有民族的古史、方志和传说以充实之前较为单薄的《苗荒小纪》，更在书写中安装了三种意识形态装置：瑶苗僮汉人种西来说，摩尔根的原始社会和汉蛮同种，以最终表达汉蛮本为一体，在起源上乃是同一种族的观点，只是因为“吾国汉人对于蛮族一般之概念，辄不究其历史、地理、政治上之原因，才见其与己不同”。并且汉人对蛮族“轻鄙”、“猜忌”、“仇杀”，才造成了汉蛮虽有数千年的关系，却迟迟没有同化蛮族的当下处境。⁶

此前不久爆发的瑶民起义，使得该书更加凸显了瑶人的主体地位，但作者所在意不止于此，开篇伊始刘介就花了大篇幅，利用正史、杂史、类书、笔记和志怪小说，以及涉及蛮族描写的各县县志，对瑶、苗、僮、侗、狼、獾、獠、羚等各族的历史源流和“南移大势”做了详细的叙述。

¹ 刘介：《苗荒小纪》，第10-11页。

² 刘介：《苗荒小纪》，第24-25页。

³ David K. Wyatt, *Thailand: a short history*, Yale University Press, 1984, pp. 235-258.

⁴ 素察·奔波里叻：《南诏——是我们泰族的疆域吗》，叶国忠译，《东南亚研究》1980年第4期，第71页。

⁵ 刘介：《岭表纪蛮》，黄序，上海：商务印书馆，1934年。

⁶ 刘介：《岭表纪蛮》，第34页。

由此建构了一个上古汉瑶苗僮相处、交流、移动的动态图景。

作者认为，瑶族相较各族是桂省最古的民族，其散播地点遍于全境，根据瑶民的“盘古传说”和“先有瑶后有朝”的谚语，刘认定瑶族即为最先据有中华之国土的居民，在先有了这个结论之后，他再排比史料，认为“盘古为首出御世之君”，即首先开辟中国的族群首领，盘古的子孙——瑶族“袭盘古之业，据有中华沃壤，久而安逸脆弱，而苗族适以游牧刚武之民族踵而后至”，¹瑶族遂“败退南土”，而苗族“又蹈瑶族之覆辙，复为汉族所败，由是苗窜而南，瑶族益窜而南，遂造成今日地盘之形式”。瑶族“自中原南窜，尧唐时由湖北历洞庭，水陆形势以湘粤闽赣为便，故广东及湘桂之南俱无苗，而瑶族则意味渊藪”。²而苗族，作为“诸蛮中之优秀份子”，在经历历史上数次苗汉战争后，“此族不断败退，因有瑶民阻于其前，故由湘西折入黔滇，不敢向粤逃窜，是以桂北、滇东、蜀西及贵州全省之区域，满布其族之势力”。而广西境内人数最多、汉化最深的僮族，刘介认为其迁来最迟，原居蜀地，后因汉人采取“以夷制夷”的策略对付苗民和瑶民，僮人随汉军南征，遂广布整个桂省。³狼、獯、獠、矜实属僮族的分支。侗族，则“杂居于苗族之内，是为原始的‘老汉人’，其移殖中华，较汉人之本族为早”。⁴在叙述完各族的历史迁移与地理分布之后，如何将《苗荒小纪》中的苗瑶与汉“种类不一”自然转化为苗瑶汉“同种”，刘介引入了从19世纪末一直持续流行的观点“中国人种西来说”来加以论证⁵。

“中国人种西来说”最早由法裔英国学者拉克伯里提出。起初，拉克伯里的观点是汉人的祖先黄帝裔出巴比伦，所以汉人的祖先是巴比伦人。随后该观点“旅行”到日本，遂有白河次郎和国府种德的《支那文明史》，最终通过清末中国留日学生的转述，“西来说”传入中国。⁶一个观点经过数次的“旅行”最后抵达中国时，便衍射了多个版本：有巴比伦移住，有印度移住，有埃及移住，还有塔里木河移住。在《岭表纪蛮》中，刘介根据30年代欧洲探险家的流行观点，相信汉族和苗瑶僮侗等西南民族的祖源地都在中亚塔里木河。⁷在史前时代，汉苗瑶等族尚未分化，皆以部落杂处，此时汉与苗瑶不论习俗还是体质完全相同。后来瑶苗汉分批迁移到中华，遂造成今天的地理分布格局。由此作者认为，苗瑶与汉同源同种早自东移入中华时就已决定，自迁移到中华后，苗瑶与汉人一样都是中华固有之民，而中南半岛之暹罗、安南均是民族再次迁移的结果。在“民族自决”论和“种族”论盛行的30年代，“民族”不仅是国家构成的主体，“民族”也是国家领土的唯一合法拥有者。正如苗瑶教育委员会委员唐兆民在《岭》书序言中所强调，若非细考本民族之渊源所自，任由欧美日本学人解释，那么苗瑶僮则很可能不再属于中国人，而苗瑶僮人所生存的土地，自然也不再属于中国固有之领土。正是有此危机意识，刘介必须通过上述叙事为广西当局化解民族同化棘手的“汉蛮不同种”问题。并对暹罗、安南等邻国的各自学说予以回击。

而要达成广西当局对于蛮族的第二步“同化”要求，刘介必须大幅度扭转《苗荒小纪》中对苗民崇尚自由平等，具有现代公民素质的评价。将苗瑶社会表述为需要汉人教化的低阶社会。此

¹ 刘介：《岭表纪蛮》，第47页。

² 刘介：《岭表纪蛮》，第48页。

³ 刘介：《岭表纪蛮》，第47页。

⁴ 刘介：《岭表纪蛮》，第62页。

⁵ 有意思的是，20年代，中国学术界的一个潮流就是批判十九世界末由日本传来的拉克伯里“中国人种西来说”，傅斯年、李济、何炳松等人，始终试图用历史文献和考古发掘来证明中国文化的本土起源和多元性质。但不论是主流学术界的傅斯年、李济等人，还是广西教育界的刘介，两者虽然对“中国人种西来说”持截然相反的观点（又或者是主流学术界的讨论尚未传播到西南边境），但两者浓厚的民族主义色彩是一致的，即是培植中国的国族意识。可见傅斯年：《夷夏东西说》，收入于傅斯年著，何兹全整理：《民族与古代中国史》，上海：上海古籍出版社，2012年；李济：《中国早期文明》，上海：上海人民出版社，2007年；何炳松：《何炳松世界简史（上）》，长春：吉林人民出版社，2013年。

⁶ 孙江：《拉克伯里“中国文明西来说”在东亚的传布与文本比较》，《历史研究》2010年第1期，第116-137页。

⁷ 刘介：《岭表纪蛮》，第62页。

时摩尔根的《古代社会》的“原始社会”概念成了合适的工具。1933年，另一位对苗瑶社会有着切实考察的桂省教育厅科长唐兆民¹，在给《岭表纪蛮》的序言中慰勉这位“同砚中最挚之良友”，愿他“以摩尔根自任”²。由杨东莼翻译的《古代社会》于1930年在上海昆仑书店付梓，1932年杨接受白崇禧的邀请，往桂出任广西师范专科学校校长，并将马克思的经典著作带到桂林，³可以推断其翻译的《古代社会》必对唐兆民、刘介重新认识苗瑶社会产生影响。在《苗》书中，刘称许苗人社会具有公意和民意，但在《岭》书中，刘则运用了摩尔根的核心概念“原始社会民主制”将其描述为“不进化之民族终不脱古民之窠臼”；《苗》书中所表现的苗瑶社会妇女与男性地位平等甚而更高，在《岭》书中则被视为“母系社会”的残留。如此一来，苗人在集会、契券和婚丧等各种活动中，所表现出来的种种特征均被表述了原始社会的遗迹，而这些原始社会的遗迹汉人社会曾经也有，所不同的是，汉人已经进入到文明社会，而苗瑶仍停留在原始社会中。在此，刘介视苗瑶社会为中国历史“线性进化”的初始阶段，就像摩尔根视印第安部落一样，认为“他们”只是“我们”的过去，“我们”将是“他们”未来。拯救他们的唯一方式，便是让他们摆脱落后的原始社会，进入到文明之中。如果说“汉蛮同种”是为了破除“种族”障碍，那么运用摩尔根的概念工具，则赋予了广西当局同化苗瑶的正当性。

虽然作者在新书中对苗瑶僮社会中的娱乐、契约、歌唱、集会有了更加详实的描绘，并且在广西当局所要求的意识形态之外，表达出对苗瑶民族文化的由衷喜爱。但该书的目的仍是为桂省的民族政策做张目。不久，刘介即担任特种教育师资训练所所长，而《岭》书终篇所提出的“治蛮刍议”，与同年广西当局颁布的《特种教育实施方案》，在内容上几乎完全相同。

抗战时期的民族表述、歌舞展示和瑶人因应

随着中日战争的全面爆发，全国的重心逐渐向西南转移。数年之前，尚在国民党中央和知识界视野之外的西南边疆，因为战争的变数成为了抗战建国的大后方，1938年随着广州的沦陷，云贵川桂四省的命运关涉到抗战是否能够最终取得胜利。与此同时，日本政学界人士来到泰国宣传桂滇为泰族的故居，鼓动泰政府收复失地，⁴以期泰政府与日本军队一起南北夹击中国。这样的背景迫切需要国民政府和中国知识界推动国族建构，以培养西南民族的国家观念。

“七七”事变后，顾颉刚离开燕京大学，对中国的西北和西南，进行了一段长时间的考察，随后执教于云南大学的顾，于1939年元旦，在自己所创办的《益世报·边疆周刊》上发表了《“中国本部”一名亟应废弃》的文章，2月份又撰写了《中华民族是一个》一文。⁵20年代对“民族出于一元”与“地域向来一统”观点发起冲击的古史辨派领袖，如今为了不再刺激国族分裂而选择为民族主义发声，标志着抗战时期知识界风向的转变。此后，中华民族起源多元但在历史中融合为一个中华民族和中华民族自古同源论甚嚣尘上，成为国民政府动员民众的武器。进而有学人起而反对再使用“民族”一词以防民族问题授人以柄。⁶上述观点逐渐成为政学界认识民族和边疆的主流。随着知识界人士和国民政府一同南迁，西南民族就成为了这种观点的主要论述对象。1941年《边政公论》创刊，成为抗战中后期强调民族整合的重要刊物。发表在该刊上的文章几

¹ 唐兆民，时任广西教育厅分管民族事务的科长，1935年曾陪同费孝通、王同惠前往大瑶山调查。著有《瑶山散记》。

² 刘介：《岭表纪蛮》，唐序。

³ 杨慎之：《杨东莼传略》，选自杨东莼：《杨东莼文集》，中华师范大学出版社，2014年，第556页。

⁴ 1939年，銮披汶在“六·二四”广播中宣称“我泰语在暹境以外者，有二千余万人，大都散布在中国南部滇、川、黔、桂一带”，要收复失地。王连浩，陈勇：《抗战时期国民政府及知识界对大泰族主义之回应》，《民国研究》，2012年第3期，第87页。

⁵ 葛兆光：《何为“中国”》，香港：牛津大学出版社，2014年，第105页。

⁶ 黄举安：《中华民族是整个的》，《蒙藏月报》第13卷第6期，1941年。

乎均关涉西南民族问题。其中关于广西的研究亦不少，有丁骥的《西南民族考释》，郑鹤声的《清代对于西南宗族之抚绥》，曾昭璇的《粤北瑶山地理考察》，梁瓿第的《广西瑶民教育》、陈宗祥《猺獠的宗教》、徐益棠《广西象平间瑶民之法律》等等，这些文章均从“汉蛮同源”的论点出发，研究广西境内民族的历史、社会、宗教和法律。来自北平和东南的学人第一次来到从未踏足的广西，带着强烈的民族同化的目的进行调查取样，以证明“中华民族是一个”，此种研究取径正是抗战时期学术界的一大特色。但也因为这些南下学人的论述，国民政府和民众对西南民族的情况有了一定的了解。

1940年，国民政府行政院公布国民党中央社会部会同教育及中央研究院已经拟定“改正西南少数民族命名表”。规定西南少数民族的名称不再有虫兽鸟及反犬等字样，以示各族群一律平等。¹ 1942年，蒋介石在西安对汉满蒙回藏各界人士的演讲时说：“我们都是构成中华民族的分，像兄弟合成家庭一样……我们集许多家庭而成宗族，更由宗族合成整个中华民族……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”。² 而蒋的“宗族论”经过国民党文宣系统的整理最终以《中国之命运》的形式出版。标志着中国此时的政学界在国族建构方面达成了共识。对于广西省而言，1941年，教育部的西南边疆教育考察团前往滇黔桂考察，并发表《教育部西南边疆教育考察团关于改进西南各省边疆教育总建议书》，意味着广西特殊教育在抗战时得到中央的认可，而此前刘介的苗瑶僮汉“同源说”，更被教育考察团视为应当推行的“国策”。相较于滇黔二省对于边疆教育的不加重视，教育考察团认为广西的边疆教育虽然经费不多，却在“灌输国族意识”、“着重国语教学”和“注重生产技能训练”方面做出了不少成绩。并极力赞同刘介“倡历史、地理的因素为民族成因之说，并尽量宣扬苗瑶汉相互融洽之故事”以重新估定民族的做法。³

面对国民政府和南下学人对西南民族的逐渐重视和对本省民族政策的肯定，桂省学人的回应则是将苗瑶僮侗等族的地位更加抬高。大概出于广西军队在抗战中的良好表现，广西政学界一改战前少数民族虽“同源同种”但处于原始社会落后的形象，在“宗族论”（或“部族论”）的基础上，将苗瑶僮描绘为比汉族“更为纯正的汉人”。

1940年，刘介在广西当局抗战刊物《建设研究》上撰写《广西氏族研究述略》一文。该文表面上是对桂省大族巨姓的族源进行研究，并得出结论，自汉族秦汉之间移殖桂省后，尤特明清两代与桂省本地族群融合，使得苗瑶僮等族均袭用汉人姓氏，这些大姓巨族尤以黄、李为多，在改土归流的过程中实出力不少。⁴实际上因广西当政者李宗仁、黄旭初、李仁仁⁵等均属刘笔下的西南巨姓大族，此文其实是想证明，在抗战中做出重要贡献的桂系领袖和数十万广西军人，他们本身就是西南民族的后裔。

而对苗瑶僮比汉族“更为纯汉”的论述则来自于徐松石的《粤江流域人民史》一书。在这本出版于1939年的书中，身为僮人的作者宣称：华夏族并非一定属于黄帝子孙，四千年前的黄帝部落不过是广义汉族当中的一支，形成中原文化的四巨头除了黄帝之外，尚有燧人氏、伏羲氏和神农氏，而后三者正是僮人的祖先。此后，广义的汉族分化为三个集团：黄河集团、江汉集团和峡谷集团。黄河集团流传为齐鲁秦晋等文化中心，江汉集团泛滥为楚越吴等中心，峡谷集团一方面附属于江汉集团，一方面孕育为哀牢古滇越裳扶南等掸族泰族文化。作者根据僮语当中普遍存

¹ 杨思机：《民国时期改正西南地区虫兽偏旁族类命名详论》，《民族研究》，2014年第6期，第76页。

² 蒋介石：《整个中华民族共同的责任》，秦孝仪主编：《总统蒋公思想言论总集》卷十九，台北：中国国民党中央委员会党史委员会，1984年，第216页。

³ 《教育部西南边疆教育考察团关于改进西南各省边疆教育总建议书》（1941年），中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第5辑第3编，“教育”（2），第151-170页。

⁴ 刘介：《广西氏族研究述略》，《建设研究》，1940年第5期，第58-67页。

⁵ 李任仁（1886-1968），广西临桂人。1911年加入中国同盟会，1931年任广西教育厅厅长，1933年辞去教育厅厅长职务，1936年赴沪参加全国各界救国联合会，1939年与沈钧儒、胡愈之一道在广西发起组织文化供应社。

在的倒装辞现象，将僮人的族名与古地名结合研究，以同声偕音的方式，得出僮人不仅是江汉集团的直系后人，还是峡谷集团文化的创建者这一结论。与刘介的认识不同，徐松石认为僮人才是桂省的土著，而其族遍及于中国西南和整个中南半岛。¹作者在书中对“南诏泰族王国说”大加批驳，并将泰族、掸族视作僮人的后代。

面对晚清以来主流知识界将黄帝神话作为国族建构的核心，徐松石从文字、语言、体质、地理角度入手，跳脱黄帝一系并论证黄帝只是四千年前广义汉人集团中的一支，而僮人的祖先伏羲氏、神农氏和炎帝才是四千年前汉人集团的主流，此后的汉族多与北方游牧民族融合，在语言和体质上都有不小的变化，而反观身材瘦小，操馱舌却单音语言的僮人却是最纯粹的汉人。由此一来，不仅僮人在中国文化版图中得到极高之地位，僮人在东南亚文化版图中亦得到至高之地位²。徐松石的该项研究自始至终受到广西当局的鼓励，早在1935年，毕业于上海沪江大学的徐松石就受到雷沛鸿的邀请，担任桂省国民基础教育暑期训练班主任，遂得职务之便在邕宁和左右江流域进行实地考察。1938年，徐为撰写此书再入广西，得到黄旭初和时任教育厅厅长的邱昌渭种种便利，同时亦得到刘介和唐兆民等桂省教育界人士的相助，³徐“僮乃纯汉”的说法与其说是得到了广西当局的支持，毋宁说是广西政学界战时民族观的写照，书成之后，徐松石也以“民族学家”的身份得到特种教育师资研究所⁴的受访邀请。

但仅仅停留于“同源说”与“纯汉说”去认识西南民族，那么西南民族在知识界心中的形象则依旧模糊，但苗瑶僮歌谣舞蹈在抗战中后期有效地弥补了此种单一叙述，事实上，直观的形象展示比书写更能深入人心，而此后知识界对西南民族歌舞的关注甚至盖过了苗瑶僮汉是否同一民族的讨论。抗战以前的《岭表纪蛮》，刘介就单独辟出“歌谣”、“音乐”二章，对唱歌在苗瑶僮侗人生观中的意义，苗瑶僮侗歌的声调，芦笙苗笛瑶鼓的演奏方式等做了详细描述，这种书写安排，与明清时期只能在方志、笔记“风俗”篇中见到苗瑶歌舞明显不同，苗瑶僮人好歌，但长久被汉人以“有伤风化”视之。五四后民俗学兴起，传统文献中的“风俗”在知识分子视野中有了微妙的差异，代表大众的“民俗”成了五四后知识分子创造“新文化”的一个取向。⁵刘介花费许多篇幅探讨苗瑶僮歌谣，还为此收录“蛮歌一百二十六首”，认为这些歌谣情致缠绵，词旨悱恻，将西南民族歌谣视作建立现代中国民俗学的重要材料。随着抗战爆发，知识界提倡“文艺大众化”，苗瑶僮歌因其“平民化”、“两性化”、“团体化”的合唱形式与抗战文艺策略相符，而日益获得知识界的重视。更为重要的是，从五四至抗战，以民间小调和戏曲为代表的国乐一直饱受中国知识分子的批评，被认为音律缺乏，尚未进阶到复调和和声的层次，比之于西洋音乐，实属原始阶段，文化界甚而存在着“中国是没有音乐的民族”这一悲观论调。⁶但在闭塞的苗瑶僮地区，苗瑶僮的歌谣表现形式却与苏联、欧美的合唱团、朗诵诗等表演形式相契，其本身丰富多样的音乐要素，也使得它具备了代表抗战“新中国音乐”的可能。

特种教育师资训练所成立伊始，刘介即在特师⁷内开办歌谣会，借助歌谣会的平台，着力吸纳西南各族歌谣舞蹈等音乐形式，并加以整理，但刘介并非把它们放置在苗瑶社会结构中来加以

¹ 徐松石：《粤江流域人民史》，上海：中华书局，1939年，第267页。

² 相较苗瑶等族，抗战时期时人普遍相信僮人与泰族系出同源。如果能够证明僮人纯粹的华族，那么泰国、日本等关于西南民族的说法将不攻自破。见徐松石：《泰族僮族粤族考》，国立北京大学中国民族学会民俗丛书专号（2）民族篇，1945年。

³ 徐松石：《粤江流域人民史》，序言，第2页。

⁴ “宗族论”成为官方意识形态后，特种教育师资训练所更名为“特种部族教育师资训练所”。

⁵ 程美宝：《地域文化与国家认同——晚清以来广东文化观的形成》，北京：生活·读书·新知三联书店，2006年，第214页。

⁶ 王小昆：《抗战时期桂林音乐文化活动》，桂林文史资料第五十三辑，桂林：桂林市政协文史资料委员会，2008年，第474页；此种论调，彼时亦流行于陕甘宁边区的延安鲁迅艺术学院，见David Holm, *Art and Ideology in Revolutionary China*, Oxford University Press, 1991.

⁷ 为简略起见，以下“特种教育师资训练所”简称为“特师”。

认知其功能，并体会其对于苗人瑶人日常生活中的重要意义。而是将它们提取出来，作为一种音乐艺术形式，像文物一般陈列在特师中加以研究。刘介规定，特师定期停课半日让学生穿着学生制服，或吹芦笙苗笛，或拿瑶鼓，表演给到校的视学和校外的人士看。穿着中山式制服进行民族表演¹，这样的文化展示，一方面，让观者无从区分非汉学生与汉人学生之间的差异，其目的当然是塑造中国“只有一个民族”的形象。但另一方面，特师竭力向汉族官员和民众展示苗瑶的歌舞，在表演与相互对视的过程中，苗瑶的民族认同却得以形成。在民族主义成为思想主流的时局下，特师学生的民族歌舞展示却使得西南民族文化在不断被强调的国族文化内拥有了自己的空间。同化“蛮族”的同时却又保留了“蛮族”，使得广西当局整合境内民族的过程内部多了一层弹性与张力。

这样的展示，战前尚且停留于广西一省，1938年后，因外省人士数十万避难桂林，使得已迁往桂林的特师有了更多展示民族文化的机会。抗战之初，特师就曾组织学生慰劳队，到永福、临桂等县慰劳从各县被征调去修筑湘桂铁路、黔桂铁路的苗瑶僮青年，给他们表演歌谣舞蹈。到了抗战中后期，南迁桂林的文化界人士众多，隶属国民党政治部第三厅的文工队、抗战演剧队等纷纷暂避桂林，而这些文化团体迫切需要观摩学习苗瑶僮的歌谣舞蹈乐器等一切艺术形式。特师对于他们的要求一概答应，凡来参观团体，特师都有表演，同时还编订各种舞蹈剧目，出城为桂林市民表演。²1939年4月，特种师资训练所的师生就与南下广西的抗敌演剧九队、新安旅行团多次举行“歌咏话剧联合公演”和“联合晚会”，并在演剧队西式歌剧风格的指导之下，编写了集中苗瑶僮民歌、舞蹈、芦笙和口技于一身的《可爱的新广西》、《抗日歌》、《孟获舞》、《蛮瑶铜鼓舞》等歌舞作品。并在桂林城上演，引起热评。当时迁桂的共产党报刊《救亡日报》“文化岗位”专刊特辟“从特种部族之舞到民族的新舞蹈”专栏，对西南民族的舞蹈在抗战文化的意义做出极高评价。³

1940年，应雷沛鸿和刘介的盛情邀请，因上海沦陷而走港来桂的陈志良⁴前往特师授课，授课之余，“爰作民族民俗学上之采访”，以编辑苗瑶僮侗彝等族歌谣，“半年之间，得歌二千五百首，胥自手抄录，详加校勘，逐条排比”，⁵并用国语翻译，遂成《广西特种部族歌谣集》一书，这些歌谣大多即得之于特师学生。该书虽对西南民族歌谣进行国语翻译，从而未能保存歌谣本身的音韵和音调，并按照汉人的审美对歌谣进行了筛选取舍，但该书作为研究广西歌谣的首部著作，使得当时辗转来到桂林的中国文化人对于西南民族的歌谣有了更多的了解。同年，撤退到桂林的国民政府军事委员会政治部第三厅共产党员林路和刘式昕在桂林新华大剧院指挥了三部音乐剧，由特师学生表演的广西苗瑶歌舞，作为广西音乐的代表，与《黄河大合唱》、《一九四一进行曲》一道出演，更是将苗瑶歌舞提高到了抗战音乐的地位。不久，已经成立歌舞团的特师在广西省府大礼堂又进行了专场表演，展现“土风歌舞”。在观瞻苗瑶僮等学生的歌舞表演后，南下的文化界人士大为感慨，“谁说中国没有音乐，请他多深入民间去听一下吧！虽然或不如交响乐的复杂和谐，但却表现着我们的民族特性，要建设新的音乐形式，如果只是把眼光放远向西洋音乐的成就，而忽视了我国民间音乐的全部遗产，那是一种偏狭的见解。”⁶知识人因战乱南下，却在

¹ 康乐（摄）：《广西特种部族师资训练所举办瑶侗歌舞音乐会》（附照片）（中英文对照），《东方画刊》1941年第3期，第11-21页。

² 刘介：《我创办广西特种教育师资训练所的经过》，韦生理主编：《晚晴文存——广西文史研究馆员文选》，南宁：广西人民出版社，2002年，第381页，第384页；政协广西壮族自治区委员会文史资料研究委员会编：《广西文史资料选辑（第14辑）》，1982年，第188-206页。

³ 冯明洋主编：《浩歌》（全2册上），广东省当代文艺研究所50周年纪念丛书，武汉：武汉大学出版社，2015年，第35页。

⁴ 陈志良（1908-1961），上海人，30年代初毕业于上海文科专修学校国学系，1936年担任上海浦东地方报《东报》主编，1937年淞沪抗战后，陈前往香港。

⁵ 陈志良：《广西特种部族歌谣集》，说文月刊丛书，桂林：中央银行经济研究处，1942年，第5页。

⁶ 施平：《谈土风歌舞》，《建设研究》1940年第6期，第60页。

广西比自己更为“原始”的西南民族的合唱和舞蹈表演下，发现了能够与西洋一较高下的民族音乐形式，这对于抗战期间的民族自尊不啻为之一振。

1944年3月，在抗日文化界备受瞩目的“西南剧展”上，特师边疆歌舞团¹在该校师生林启海、张企、蒙建青的率领下，为剧展大会演出了包括《瑶山情调》、《侗族游牧曲》、《板瑶腰鼓舞》、《苗岭民谣》等总称为《苗瑶侗民谣舞蹈》的民族歌舞十四种，时人将此评价为此次剧展最伟大之收获。²这些歌舞展示了西南民族的舞蹈、服饰、乐器，通过大型歌舞的形式在中国知识界与文化界面前，勾勒了一幅幅丰富多彩、生动形象的民族风情画卷。为了达到逼真的舞台效果，特师师生深入瑶乡苗寨搜罗演出所需的全部服装、道具、乐器³，不再如抗战前“穿着学生制服进行表演”，而是竭力真实再现西南民族的风貌。这次演出所造成的轰动效应，使得知识界此后不断派代表到桂观摩特师学生表演，将歌舞视作了解边地风光的窗口。在与南下文化群体的交流过程中，一方面南下文艺团体吸纳了西南民族的表现形式和音乐风格，并通过特种师资训练所的师生歌舞表演，认识到了西南民族的存在和独特性。另一方面西南民族的歌谣也在文艺团体的对演和指导下，成为抗战国族文化建构中的一部分，并被南下知识人视作中国音乐与西洋音乐竞逐的代表。因为抗战，使得苗瑶侗的民族文化的生存有了一定的空间，也因为抗战，知识界“发现”并“选择性”地保留了西南民族的传统。从而使得此后苗瑶侗以一种唱歌跳舞的民族形象得以呈现。

歌舞部族的形象自是用来呈现给在桂的汉族观众，但对于苗瑶侗人而言，接受政府关于他们的表述并来到省府进行民族歌舞展示，亦能获得相当的回报。在特师成立之前，1931年大瑶山紫荆山区的石牌头人⁴李荣保即带领十六个瑶民前往彼时省府南宁“晋省观光，谒见当局”，在得到李宗仁、白崇禧和黄旭初接待后，李荣保等瑶民于南宁乐群社向省府公职人员表演了瑶族歌舞。随即广西党部发动宣传，在《南宁民国日报》上将李荣保塑造成为一个愿意带领瑶民接受政府“开化”的“瑶王”形象。⁵

李荣保在1931年的行动，是一场精心策划的“表演”，⁶事实上整个过程也通过影像的方式进行展示。受美国蛮荒野兽猎奇片的影响，1932年，由在沪粤人黄漪磋、台湾人刘呐鸥和广西人黄嘉漠投资的上海艺联影业公司决定将李荣保的故事搬上荧幕。⁷1930年，广西当局派遣党政训练所毕业学生黄云焕等人前往瑶山任化瑶学校教师，不久，黄成为李荣保的赘婿，正是在黄的牵引下，李荣保与广西当局发生了联系。艺联公司拍摄的影片，以瑶族“骑马爷”黄云焕协助李荣保清剿匪患，为瑶族地区社会做出贡献为主线，突出表现“开发瑶民”、“沟通文蛮分野”、“发掘瑶民原始遗迹”三个主题，摄制成为电影《瑶山艳史》，整个拍摄过程在广西完成，同时由刘

¹ 1942年，特种师资训练所更名为桂岭师范学校。

² 文丰义主编：《寻找桂林历史文化的力量 纪念“西南第一届戏剧展览会”70周年学术研讨会文集》，桂林：广西师范大学出版社，2015年，第131页。

³ 广西戏剧研究室，广西桂林图书馆主编：《西南剧展（下）》，桂林：漓江出版社，1985年，第195页。

⁴ 石牌头人是瑶民对石牌制定者、领导者和监督者的称呼。所谓石牌制，即是瑶民的习惯法，瑶民为了维护当地的生产和社会治安秩序，两村或数村之间通过石牌会议订立石牌条约，并镌刻在石碑会木板上，共同遵守。拥有石牌的小村寨，其头人叫“小石牌头人”，而大村寨或众多村寨制定的石牌，领导者则为“大石牌头人”。与汉人一县只能管理一县，一乡只能管理一乡的地方行政制度不同，瑶民跨越多县的石牌制和由此形成的石牌头人集团，更好的适应了瑶山的地理环境，使得瑶民形成了一套良好的自我组织又保持各自联系的内部管理机制。莫金山：《瑶族石牌制》，南宁：广西民族出版社，2000年，第44页；广西壮族自治区编辑组等编：《广西瑶族社会历史调查（一）》（修订本），民族出版社，2009年，第29页。

⁵ 覃晓：《“瑶王”李荣宝事略》，广西文史资料研究委员会：《广西文史资料选辑第18辑少数民族专辑》，1988年，第168页。

⁶ 王广飞：《十七年中国少数民族电影研究》，北京：中国电影出版社，2012年，第6页。

⁷ 《电影快报：黄漪磋创办联艺影片公司》，《妇女生活（上海1932）》1932年第1卷第24期，第629页；许秦蓁：《摩登·上海·新感觉——刘呐鸥（1905-1940）》，台北：秀威资讯科技股份有限公司，2008年，第163-164页。

呐鸥、黄嘉谟在沪合办的《现代电影》杂志，发布了“瑶王”李荣保的照片和瑶民的服饰照、瑶区的风景照。¹1933年9月影片在上海上映，票房大卖，“瑶王”的照片随即成为上海各报竞相刊登的广告。电影制作完成后，艺联公司的摄影团队并没有马上离开广西，而是接受广西政府的盛情相邀，继续在桂拍摄了《桂游半月》和《南疆重镇》两部短片，同时录制了一部白崇禧检阅民团的纪录片。²透过艺联公司的镜头，新桂系将自己的边疆治理政绩展现给全国，同时第一次以动态影像的方式将瑶人展示给内地的民众。一方面，正是在洞悉到新桂系准备利用当地瑶人“开化”瑶山的策略后，李荣保以主动迎合政府的姿态换取政府支持他开发瑶山西南隅十八山的计划，并成为新设的十八区的区长，而李本人作为“瑶王”的形象也通过电影传播到内地。另一方面，政府也乐见扶持李荣保成为“汉瑶合作”的典型，并借用艺联公司之手，在全国宣传桂省的民族治理以抬高新桂系的声势。但十八区既不用完粮纳税，也不用派役征兵，俨然成了李荣保的“独立王国”。

特师成立后，苗瑶僮学生接受了国语的训练，在生活、生产方式上完成了向现代的转变，同时作为西南民族的代表，前往桂林进行民族歌舞展示。然而一经毕业，重返瑶山的瑶族学生，所做的移风易俗工作却并不多，更多的则是利用特师毕业生的身份，借助政府代理人的名义，成为地方上新的领袖，在汉人官方和瑶人地方之间根据情势变化把握平衡，随时做出精明抉择以攫取自身利益。瑶山罗香乡的瑶族特师学生赵乾兴和蒙建青，作为特师精心培养的两位学生，1939年毕业后回到瑶山，因战时交通不便、邮道不通，无法与特师联系，为了维持地位，他们选择与石碑头人一道参加“石碑会”，并参与讨论维护“石碑制”以抵制政府进山编乡的活动。1940年广西当局强制进入瑶山“开化”，废除了与石碑头人切身利益相关的“石碑制”并成立金秀警备区署，此举立刻激起瑶变，在政府与石碑头人发生冲突时，赵乾兴与蒙建青又转向支持政府，并在瑶变平叛后分别担任新设立的金秀设治局警察队长和教育股长。³1944年，大瑶山金秀县的一位特师毕业生，在成为当地的乡文书兼小学教师后，利用特师所赋予的身份，在当地带有“群婚”性质的“点火把”习俗中，该生拥有了6个火把情人，但“点火把”的习俗却正是特种教育委员会所深恶痛绝并坚决要求扫除的“瑶民陋习”。⁴由此可见，广西当局建立特师旨在希望通过特师学生来“开化”苗瑶僮侗区域，但回到当地的特师学生却有自己利益的考量，广西整合民族的进程也因牵涉到政府、石碑头人和特师学生等诸方利益而进展缓慢。

结 语

当一战后“民族自决”进入到东亚，“民族自决”论在成为中国反击日本侵略的武器同时，也成为自身作为多民族国家的阿喀琉斯之踵。20世纪30年代起，暹罗政府不断抛出各类宣传，宣称泰人要收复在云南和广西境内的“失地”，英印政府也怂恿靠近缅甸的中国国境内的土司进行独立活动。为了应对强邻的挑战，也为了顺利推行民族政策，广西当局需要对境内的民族进行更为合理的表述。但具体识别西南的民族是很难做到的，因为西南的地理形势⁵，各族群散落交织在一起，同族群内语言、服饰、习惯的差异甚至比族群外的差异还要大，⁶对于任何民族学家

¹ 《文蛮的分野：艺联公司征桂摄“瑶山艳史”与瑶王合影》，《现代电影》，1933年第4期。

² 《艺联公司两新作》，《现代电影》，1933年第6期。

³ 赵乾兴：《我当上国大代表的前前后后》，广西壮族自治区委员会文史和学习委员会编：《新桂系纪实续编（五）》，广西人民出版社，2005年，第313页。

⁴ 莫金山：《瑶史考辨》，北京：民族出版社，2014年，第470页。

⁵ 广西即处于詹姆斯·斯科特所定义的佐米亚（zomia）地带，这里高山河流纵横，覆盖着难以清除的密林，密林之中时时有瘴气产生。各类族群散居在高山、湖沼、密林之中，很多族群都老死不相往来。詹姆斯·斯科特：《逃避统治的艺术——东南亚高地的无政府主义历史》，王晓毅译，北京：三联书店，2016年。

⁶ 如苗就分为红苗、青苗、黑苗，各苗之间语言、服饰、习惯均不同，甚至互相敌对。同样的现象也发生在瑶族

而言，西南地区都很难用现代“民族”这一工具去加以认识和厘定。也因为无法分辨，给了暹罗政府“南诏泰国王族”说的同时，也给了广西学人或是表述“具备现代国民的素质但种类不一”，或是表述“同源同种但处古代社会”等各种表述的机会。身为学人也身为特种教育师资训练所所长的刘介，他的《苗荒小纪》、《岭表纪蛮》不仅是彼时中国关于广西苗瑶僮等族的学术著作，也是广西当局的进行民族同化的指南。

抗战军兴，国府内迁，给了广西空前的地位。在此背景下，广西人士笔下的苗瑶僮等族的地位也进一步获得了提高。徐松石将“僮族”表述为“纯汉”，构建了一个僮人开发整个南中国和中南半岛的历史。赋予了僮人前所未有的地位。而特种师资训练所的师生歌舞表演成为了抗战时期南下文艺界团体了解边地民族的窗口。抗战时期，要动员全国人民投入到民族救亡的洪流中，必须激发全国民众对于保卫祖国大好河山的想象，刘介带领特师学生展示民族歌舞，正给了大后方的知识界关于中国边地风光的想象。在表演苗瑶僮歌舞后，南下的知识人“发现了”广西的民族文化，并认为西南民族的歌舞艺术可与代表现代文明的西洋音乐一较高下。由此，广西民族文化也在知识人的论述下成为了建构新的现代的民族文化的一部分，这给了广西民族文化保存的契机，也使得能歌善舞成了西南民族的单一符号¹。但对苗瑶僮等族群而言，接受广西当局与知识界关于他们的民族表述，并来到省府进行歌舞展示，与其说是他们接受了政府的民族整合政策，倒不如说他们是被成为政府代理人而能获得的利益所吸引。回到瑶山侗岭，地方头人与特师学生往往灵活地与政府周旋，在“开化”与保持“蛮化”之间做出精明的取舍，而政府整合民族之路依旧困难重重。

【报刊文章】

民族国家在欧洲的兴起²

——读蒂利的《强制、资本和欧洲国家》

赵鼎新

在当今的世界，每个国家都在通过自己所控制的资源(如课堂教育和宣传)，在本地区传统的宗教、语言和部族等基础上，来打造诸如“法兰西民族”、“大和民族”、“美利坚民族”或“德意志民族”等等观念。用社会学术语来说，我们可以把这些观念称为“想象的共同体”。这一“想象的共同体”如果打造得比较成功，居住在同一个国度中的民众就会觉得自己拥有相似的历史记忆，有着统一的认同感。这样的国家，就可以被称为民族国家。

虽然今天世界上存在的绝大多数国家均是民族国家，但作为一种国家形态，它却是一个在欧洲率先兴起的现代现象。在前现代社会中，世界上并存着诸如帝国、城邦国家、封建国家甚至教会国家等等类型。为什么民族国家会在欧洲兴起？

同样重要的，是欧洲国际政治在第二个千禧年里发生的变化。第二个千禧年伊始，欧洲强国多是那些占有广阔地域、商品经济不甚发达、但政治上比较专制的内地农业国家（如波兰）。第

当中。见刘介：《岭表纪蛮》。

¹ 此种印象一直延续到1949年新中国成立后。时任广西文史馆馆员的唐兆民搜集材料，将僮人刘三姐的故事加以整理，此后“刘三姐歌谣”和电影《刘三姐》在中国家喻户晓。

² 本文刊载于《南方周末》2008年5月7日第24版。

二个千禧年中期，那些经济发达、资本密集、政治自由而地域有限的城邦国家（如比利时、威尼斯及佛罗伦萨）成了欧洲政治的主导。17世纪以后，欧洲的城邦国家相续衰落，那些既拥有大城市又占有很大周边地区的国家（如法国和英国），或者说既有城市经济所带来的自由传统又有农业经济带来的专制传统的国家，成了欧洲的霸主。18世纪，特别是在法国革命后，民族国家迅速成为欧洲各国国家发展的普遍形态。为什么不同时期主导欧洲政治的国家会有如此的变化？为什么18世纪以后欧洲各国均向民族国家的方向发展？蒂利的《强制、资本和欧洲国家》（Charles Tilly, 1990, *Coercion, Capital, and European States, AD 900-1992*, 布莱克威尔出版公司），回答的正是这些问题。

蒂利认为，欧洲国家形态的发展以及民族国家在欧洲的兴起，在很大程度上取决于第二个千禧年欧洲社会战争形态的变化以及这些战争形态与欧洲各国国家和城市力量之间的关系。蒂利的书中有两个关键的逻辑。第一个是战争形式和国家能力之间的互动。在前人工作的基础上，蒂利把欧洲战争在第二个千禧年的发展划分为“骑士战争”、“雇佣军战争”、“常规军战争”和“民族战争”四个阶段。在这个发展过程中，欧洲国家不但在国家能力上有着飞快的提高，而且战争和国家之间的关系也在每一个阶段有着完全不同的变化。

第二个是国家和社会之间的互动。发动战争需要向社会汲取资源。如果一个国家所控制的领域内有发达的城市（当时欧洲城市在政治上有着很强的独立性），统治者就不得不通过讨价还价的方式从城市经济中汲取财力。如果没有强大的城市，国家就有可能运用强制性手段。这两个逻辑相互交错，就有了如下的论点。

第二个千禧年伊始，我们今天称之为欧洲的地区尚处于中世纪的“黑暗期”。各国的国力都很弱，没有财力维持常规军。当时的主要战争形态是所谓的“骑士战争”。加入战争的骑士与国王有着一种个人之间的契约关系。骑士每年拿出一定时间为国王作战，国王则给予骑士一片领地和其他特权。在这一时期，拥有的骑士的数量，决定了国家的强弱。而骑士的数量则与国家领土的大小和人口的多少成正比。因此，幅员辽阔的国家往往会在战争中胜出，从而主导欧洲政治。

14世纪以后，由于瑞士长矛兵的兴起及其他原因，骑士战争逐渐式微。当时的欧洲各国仍然没有能力维持一支可观的常规军，但同时城市经济的发展，却使许多国家变得富有起来。花钱请雇佣军作战，成为欧洲各国在15到17世纪之间的普遍的选择。这就迎来了欧洲战争的“雇佣军”时期。在这一时期，决定国家军事力量强弱的，不再是幅员和人口而是经济实力。那些富有的城邦国家于是就在国际战争中占据了优势。但新的问题又来了：雇佣军（许多是瑞士兵）不见得会为雇主卖命；如果不能及时得到军饷和给养，很容易发生兵变。同时，欧洲不少国家在几百年的争战中，财政汲取能力和对国民的控制能力得到强化，许多国家因此而发展了常规军。“常规军战争”在17世纪成为欧洲战争的主要形态后，那些既拥有大城市、又占有很大周边地区的国家，逐渐在战争中获得主导地位。这是因为，随着武器的发展，战争变得日益昂贵，小规模的城市国家越来越无力支付。更重要的是，城邦国家既没有对国内百姓的专制能力，也没有足够的人口来建立规模可观的常规军。即便有了常规军，还得考虑如何使士兵勇敢地投入战争的问题。欧洲国家当然可以采取中国先秦时期的法家所采取过的严厉的强制手段，并奖励那些勇敢的士兵。但是，当时欧洲的大国统治者并没有如此强大的专制能力，他们做任何事情都需要在不同程度上与贵族、僧侣和城市中的产阶级讨价还价。

这样，让士兵为自己的民族而战，就成了引导士兵勇敢作战的有效手段。民族主义于是应运而生。拥有民族主义情怀的法国农民，打起仗来异常勇敢，一个时期内所向披靡。各国争相效仿的结果，民族国家的发展就成了历史潮流。

蒂利在解释欧洲国家形态的发展和民族国家兴起的过程中，还附带解释了近代欧洲社会的其他一些重要发展。比如，第二个千禧年中，国家与以城市为代表的经济势力相互之间既依存又猜疑的发展关系，殖民地经济在欧洲战争中的重要性以及英国、法国、意大利、北欧诸国在欧洲战

争中的发展轨迹和动因。他的著作同时也在统一的框架下探讨了民主体制在欧洲兴起的动因（在自由城市力量和农业社会的专制力量的平衡中发展而成）、科层制在欧洲的起源（战争刺激了国家力量和效率的增长）等等许多问题。写现代欧洲的形成和发展的书籍多如牛毛，但是很少有人能像蒂利一样，同时运用因果逻辑、社会机制和宏观把握，把众多的现象有效地串联起来，做出一个逻辑严密的解释。《强制、资本和欧洲国家》一书是西方历史社会学的一部杰作。

《强制、资本和欧洲国家》一书是西方历史社会学发展的产物。1970年代中期以前，西方的历史社会学家都带着很强的马克思主义的烙印。其中比较著名的研究有摩尔的《民主与专制的社会起源》，安德森的《从古典到封建》和《绝对主义国家的系谱》以及沃勒斯坦的《现代世界体系》（第一卷）。1970年代中期以后，在继续承认经济生活对社会发展有重要影响的基础上，西方学者也认识到国家力量和军事力量在现代化过程中的重要性。比较著名的，有冯纳（Finer）的《欧洲的国家 and 民族建设：战争的作用》，以及麦克尼尔、迈克尔·曼、唐宁（Downing）、珥特曼（Ertman）等人的作品。这些作者的侧重各有不同，但是相比于其他学者（特别是唐宁和珥特曼），蒂利的论点解释范围要大得多，分析方法也要灵活得多。与麦克尼尔、迈克尔·曼等人的工作一样，蒂利的著作处处显示了一个大学者的风范。

1980年代以来特别是近年来，对工业化和资本主义社会的到来的分析视角日趋复杂。有人强调各文明间的互相影响，有人分析了人口及其构成以及新大陆的发现与“西方兴起”的关系，有人把西方社会的最终“兴起”归结于关键性技术的突破，有人甚至从不同社会女性的地位来找“西方兴起”的原因，不一而足。但是这些新探索基本上都没有超过以蒂利为代表的整整一代人的努力。

当然，这并不是说蒂利的工作没有明显的弱点。以今天的眼光看，蒂利可以说是一个马克思主义化的韦伯主义者。与经典意义上的马克思主义学者有所不同，蒂利在他的分析中不仅仅强调了经济（即被蒂利抽象化了的的城市力量）在社会生活中的作用，而且强调了政治力量（国家）和军事力量对于社会发展中的独立影响。但是，蒂利轻视了涂尔干，他的分析不能把宏观的社会结构因素与微观的社会情感加以很好地结合。

更为重要的是，蒂利在他的著作中完全忽略了韦伯式分析方法的一个核心，即注重意识形态、价值观和宗教等文化层面的因素在社会发展中的关键作用。由于这种忽视，蒂利不得不把他的解释范围局限于民族国家的形成，从而忽略了“现代化”的其他方方面面，特别是工具理性的扩张、政教分离和脱魅时代的到来以及工业化、资本主义和全球化社会的来临。

以基督教问题为例，基督教在欧洲的存在和变化，至少会给现代社会的到来和民族国家的形成带来以下重要影响，这些影响都被蒂利忽视了。

第一，欧洲中世纪的所谓“黑暗期”，实际上是城市和商品经济发展的关键期。在这一时期，欧洲各国的国家力量十分薄弱，既没有能力也没有兴趣来控制/保障欧洲国家之间的贸易，特别是长距离贸易。这时天主教教会势力及其所提供的天主教世界就成了欧洲在政治和文化上的一个整合力量，成了欧洲各国政治的协调者、领导者、甚至是保护者。这个天主教世界促进了有着不同文化习俗和语言的人们之间的信任及相应长距离贸易的发展。

第二，中世纪欧洲教会与国家势力之间的平衡和冲突导致了欧洲国家力量的薄弱。这就为蒂利所说的政治独立的经济城市的兴起和发展提供了契机，也迫使欧洲各国与各种社会力量进行协调。这种协调型政治的发展最终加强了国家在社会中的有机渗透。这种低专制、高协调性的国家也为商品经济的发展和民族国家的兴起提供了重要保证。

第三，在中世纪，天主教是“罗马帝国的幽灵”。这不仅仅是说天主教在教义和组织形式上都大量继承了罗马帝国的政治和组织传统，同样重要的是，通过对单一上帝的追求，对于《圣经》文本真理性的探索，以及对于神秘魔术性宗教思潮的打击，天主教还保留和继承了古希腊的理性传统，从而为文艺复兴后欧洲理论理性和工具理性的全面扩展铺平了道路。

第四，天主教不但全力捍卫一个充满嫉妒的上帝，认为《圣经》就是真理，而且捍卫他们对《圣经》解读的绝对权威性。这就给统一的天主教世界带来了脆弱性。路德在威腾堡教堂的门上仅仅贴了几张“小字报”，就给天主教世界带来了毁灭性的分裂。其实，路德文中对天主教卖“赎罪券”做法的攻击，与明朝末年李贽对儒教的攻击相比，不知要温和多少。但是，儒教在中国代表的是道德而不是真理。当时中国的主流士大夫根本就没有兴趣与李贽进行一场“对错式”的论战，他们的精力主要还是集中在科举上。以李贽为代表的明末异端思潮就在“不争论”背景下，在政治上被边缘化。但是，基督教追求真理的动力，使得路德的几张“小字报”引出了一场“真理问题大讨论”和新教运动。其后果是天主教世界的分裂、长期延续的宗教战争和教会势力在欧洲政治中的逐渐边缘化。宗教分裂为欧洲群雄逐鹿提供了动力，而教会势力的边缘化则给民族国家的兴起铺平了道路。

第五，宗教战争在欧洲兴起以前，欧洲战争是国王和贵族的事情。一般老百姓与之并不相干。天主教世界产生分裂后，不同信仰的百姓带着很大的激情为捍卫自己的信仰投入了战斗。这种反复的战争冲突，不断加强不同信仰群体内部的认同感和排他意识，这在很大程度上为欧洲民族主义思潮的兴起和民族国家的形成作了准备。

任何伟大著作都带着时代和作者眼光的局限，蒂利的自然也不能例外。我们今天读蒂利的著作，要学习的是蒂利的治学态度和大家风范，学习他在一定问题意识下运用和有机组合各种社会机制的能力，学习他在有限的学术框架下把观点演绎到极致的功夫。



《民族社会学研究通讯》公众号，欢迎加入并转发

《民族社会学研究通讯》第1期-第287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