



## 【论 文】

# 从“效法美国”到“继承王道”：孙中山 “国族主义”源起与异变

## ——“美国模式”与民国时期的民族政治（一）

熊芳亮

孙中山对美国处理种族问题的经验和做法（所谓“美国模式”）有着十分独到的理解和认识，“美国模式”对于孙中山的“国族主义”学说有着十分重大的影响。孙中山的“国族主义”学说经历了两个阶段，早期阶段主要倡导依托“政治化”、“美国化”进行“国族构建”；而后期阶段则主要倡导依托“文化化”、“传统化”进行“国族构建”。“国族主义”是分辨孙中山“旧”的“民族主义”与“新”的“民族主义”的分水岭。

众所周知，孙中山先生的“三民主义”思想深受西方政治理论和政治制度的影响。虽然蒋介石集团曾试图将孙中山先生描绘成“中国几千年正统思想的承继者”<sup>1</sup>和“继往开来的圣哲”<sup>2</sup>，鼓吹“中山先生的思想”“就是继承尧舜以至孔孟而中绝的仁义道德的思想”<sup>3</sup>，但这不过是为其伪篡、歪曲孙中山“三民主义”思想而行的障眼手法，是一个彻头彻尾的政治谎言<sup>4</sup>。就“民族主义”而言，孙中山先生是中国近现代史上第一个明确主张“师法美国”、学习借鉴美国经验解决中国民族问题的理论家和政治家。而另一个为学界所长期忽略的史实是，因在抗战期间发起“中华民族是一个”的学术讨论而享有盛誉的顾颉刚，不仅自觉参照“美国经验”来寻求解决中国民族问题的途径和方法，而且对孙中山的“国族主义”思想推崇备至，明确希望“实现孙中山先生想望中的一个民族主义的国家”<sup>5</sup>。

由此带来的一系列问题尚待明晰：所谓美国经验或美国模式对孙中山“新民族主义”或“国族主义”的形成产生了怎样的影响？孙中山“新民族主义”与顾颉刚“中华民族是一个”之间存在怎样的历史渊源或理论关联？鉴于学界（主要是民族学界）长期以来对孙中山“民族主义”和顾颉刚“中华民族是一个”的评价可谓冰火两重天，两者之间如果真的存在直接、重大的历史关联，这种理论误判和认知错觉又是怎么发生的？

除此之外，我们有必要进一步追问，孙中山与顾颉刚对于“美国模式”的学习借鉴，对中国

<sup>1</sup> 戴季陶：《孙文主义哲学之哲学基础的演讲词——十四年四月十五日在中国大学》。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第439页。

<sup>2</sup> 戴季陶：《孙文主义之哲学的基础》（一九二五年六月）。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第403页。

<sup>3</sup> 戴季陶：《孙文主义之哲学的基础》（一九二五年六月）。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第418页。

<sup>4</sup> 参见熊芳亮：《蒋介石的“民族主义”与民族时期的民族政治》（一～三），中国民族报，2012年12月14日、12月21日，2013年1月4日。

<sup>5</sup> 顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《益世报·边疆周刊》第23期，1939年5月29日。

当代的民族理论政策产生了怎样的影响？这种学习借鉴“美国模式”的历史经验，又有怎样的启示和启迪值得当今学界深思？

## 一、“以美国为榜样”：孙中山“国族主义”理论的早期构建

1919年，先后经历二次革命（1913）、第一次护法革命（1917）失败的孙中山，再次著书立说系统阐述其“三民主义”。此一时期的孙中山所主张的“民族主义”，不仅与辛亥革命之前所主张的“驱除鞑虏”、“汉满分治”、“光复中国”的“民族主义”大为不同，而且对于辛亥革命后期所倡导的“五族共和”也进行了非常尖锐的批判和否定。以1919年的《三民主义》为标志，孙中山开始构建其“国族主义”的理论体系。

在1919年至1923年期间，孙中山的“国族主义”具有非常鲜明的“美国色彩”，几乎处处都以美国为学习的模范和镜鉴的对象。在孙中山看来，不仅“美国民族”是世界上“最有光荣”<sup>1</sup>、“最进步、最伟大、最富强”的民族<sup>2</sup>，而且“美国的民族主义”也是“最文明高尚”的“民族主义”<sup>3</sup>，是“极好底先例”<sup>4</sup>，明确主张中国“应以美国为榜样”<sup>5</sup>，“仿美利坚民族底规模，将汉族改为中华民族，组成一个完全底民族国家”。<sup>6</sup>

通过归纳、综合孙中山论述，不难发现孙中山对于“美国民族”和“美国的民族主义”主要有以下几个方面的认知：

### （一）“美国民族”和“美国的民族主义”是以“民主政治（共同意志）”为基础的民族

**和民族主义。**孙中山认为，“民族主义之范围”，有的根源于血统、宗教，有的根源于历史、习俗，有的根源于语言文字，然而“最文明高尚之民族主义”，则“以意志为归”。瑞士和美国就是其中的佼佼者。在孙中山看来，瑞士“合日耳曼、以大利、法兰西三国人民”“组合而建立”，虽然“三者各有（不同的）血统、历史、语言”，但能“各以同声相应、同气相求”，“成一瑞士之民族”<sup>7</sup>；美国“合欧洲之各种族而熔冶为一炉”，“收取数百万非洲之黑种而同化之”，“成为世界一最进步、最伟大、最富强之民族”<sup>8</sup>，关键在于瑞、美两国的民主政治极为发达，是“今世民权共和之元祖”，“国内底政治既民族底结合”<sup>9</sup>，从而在“直接民权”的基础上形成“共同意志”，又在“共同意志”的基础之上形成“新的民族”。

<sup>1</sup> 孙中山：《在上海中国国民党本部会议的演说》（1920年11月4日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第475页。

<sup>2</sup> 孙中山：《三民主义》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第187页。

<sup>3</sup> 孙中山：《三民主义》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第187页。

<sup>4</sup> 孙中山：《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第474-475页。

<sup>5</sup> 孙中山：《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第474页。

<sup>6</sup> 孙中山：《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第474页。

<sup>7</sup> 孙中山：《三民主义》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第187页。

<sup>8</sup> 孙中山：《三民主义》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第187页。

<sup>9</sup> 孙中山：《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第474-475页。

## （二）“美国民族”和“美国的民族主义”是以“民族融合（种族熔炉）”为基础的民族

和民族主义。孙中山认为，“自美国国家成立，有英国人、荷兰人、德国人、法国人，参加入他底组织中”，美国“为世界各民族最多底集合体”<sup>1</sup>；而“美利坚民族”就是“乃合欧洲之各种族而熔冶为一炉”，同时“收取数百万非洲之黑种而同化之”<sup>2</sup>，最终“合英、荷、法、德种人同化于美而成底名词”<sup>3</sup>。

## （三）“美国民族”和“美国的民族主义”是以“国家”（政治）为基础的民族和民族主义。

孙中山对于美国、瑞士实现“国内底政治既民族底结合”的“直接民权”推崇备至<sup>4</sup>。孙中山认为，美国之所以能够“混合”“条顿、斯拉夫、日耳曼等各具特性”的“数十种之民族以成国”，在于其能“以国家之关系”，“吸取各族之善性”，“使（各民族）各自忘其为条顿、为斯拉夫、为日耳曼”，从而形成“以国家为基础之新民族”<sup>5</sup>；瑞士之所以能够“立国于意、法、德、奥之间”，在于“瑞士为政治制度最良好之国家”，能够以“以政治之方法，调治各民族”，从而成为“一极优美之瑞士民族”<sup>6</sup>。也就是说，“国家”和“政治”是“美国民族”和“美国民族主义”得以形成的根基。

宣称要“以美国为榜样”的孙中山，基本上按照他对于“美国民族”和“美国民族主义”的上述认知和理解，对其旧“民族主义”进行了脱胎换骨的变革和改造。

**一是把“民族”的内涵，从“汉族”扩大到包括其他各少数民族的“中华民族”。**孙中山的旧“民族主义”，是以“汉族”为基础的，满、蒙等少数民族是“民族革命”的对象和敌人，是要“驱除”的“鞑虏”，这一时期的“民族”的概念与基于血缘、文化、语言等因素的“民族”概念相等同。而孙中山的新“民族主义”，则认为汉、满、蒙、回、藏等各族都是“中华民族”的一部分，主张“汉族……与满、蒙、回、藏之人民”应当“相见以诚”，“合为一炉而冶补以成一中华民族”<sup>7</sup>，其“民族”定义已经超越血缘、语言、文化等因素的边界，成为包含全体中国人的、公民意义上的“国族”。

**二是把“民族主义”的目标，从“满汉分治”调整为实现“民族融合”。**孙中山旧“民族主义”的主要目标，是实现“汉人独立”，“光复中华”，“以明时直省为根本”<sup>8</sup>建立中华民国，在本质上就是一种“分治主义”或“分裂主义”。但孙中山新的“民族主义”，明确提出“举汉、满等名称尽废之，努力于文化及精神的调治”<sup>9</sup>，“把我们中国所有各民族融成一个中华民

<sup>1</sup> 孙中山：《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第474-475页。

<sup>2</sup> 孙中山：《三民主义》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第187页。

<sup>3</sup> 孙中山：《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第474页。

<sup>4</sup> 孙中山：《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第474-475页。

<sup>5</sup> 《民国日报》1923年3月19日。陈旭麓等主编：《孙中山集外集》，上海人民出版社，1990年版，第28-29页。

<sup>6</sup> 《民国日报》1923年3月19日。陈旭麓等主编：《孙中山集外集》，上海人民出版社，1990年版，第28-29页。

<sup>7</sup> 孙中山：《三民主义》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第187页。

<sup>8</sup> 太炎（章炳麟）：《中华民国解》，《民报》第十五期（1907年7月）。转引自张、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》（第二卷下册），生活·读书·新知三联书店，1963年版，第738页。

<sup>9</sup> 《民国日报》1923年3月19日。陈旭麓等主编：《孙中山集外集》，上海人民出版社，1990年版，第28-29页。

族”的政治目标，并且直到“把中华民族造成很文明的民族”，“民族主义乃为完了”<sup>1</sup>。

**三是把“民族主义”的实现基础，与“民权主义”和民主政治紧密结合起来。**1921年，孙中山在一次演说中将其“三民主义”思想与美国前总统林肯的著名演说——“*The government of the people, by the people, for the people*”等同起来，认为林肯所称的“民有”、“民治”、“民享”（这一经典翻译正是出自孙中山的手笔<sup>2</sup>）就是他所创建的“民族”、“民权”、“民生”主义<sup>3</sup>，明确赋予“民族”以“人民”（*the people*）、“民族主义”以“民有”（*the government of the people*）的政治内涵和鲜明特征。与之相对应，孙中山在强调要“拿汉族来做中心”同化少数民族的同时，亦强调要保障“其他民族”与汉族一起“组织建国底机会”<sup>4</sup>，显示他同样重视“民主政治”和“国家”在融洽民族关系、构建“中华民族”中的重要作用。

## 二、“国家”与“王道”：孙中山“国族主义”后期建构的理论异变

1923年前后，经过多次接触与谈判，孙中山与苏俄达成了政治协议，形成了战略同盟。此后，孙中山有关“民族主义”的论述再次发生了巨变。这些变化集中体现在：

### （一）不再提及“以美国为榜样”的态度和立场，转而强调和突出儒家思想传统在解决民族

**问题中的地位和作用。**与孙、苏结盟之前相比，无论是在民族主义，还是在民权主义、民生主义之中，孙中山1923年后基本上不再提及或突出“美国榜样”的地位和作用。与之相对应的是，儒家传统思想传统在孙中山三民主义理论体系中的地位和分量则显著增强。1924年，孙中山在其关于“三民主义”的系列讲座中，公开宣称“能知与合群”，“便是恢复民族主义的方法”<sup>5</sup>；强调要“恢复固有的民族地位”，就要“善用”中国“固有的旧团体”，恢复中国“固有的旧道德”、“固有的智能”、“固有的能力”等等“先恢复起来”<sup>6</sup>。孙中山此时所谓的“固有的旧团体”，就是“家族和宗教团体”；所谓的“固有的旧道德”，就是儒家传统思想所宣扬的所谓“忠孝”、“仁爱”、“信义”、“爱和平”；所谓的“固有的智能”，就是儒家传统思想所宣扬的“格物”、“致知”、“诚意”、“正心”，以及“修身、齐家、治国、平天下”<sup>7</sup>。按照孙中山此时的设想，中国“民族的精神和民族的地位”的“恢复”，是以上述诸般“国粹”的恢复为前提的<sup>8</sup>。

### （二）不再提及“共同意志”意义上的“国族”或“民族”概念，重新强调和突出所谓自

<sup>1</sup> 孙中山：《在上海中国国民党本部会议的演说》（1920年11月4日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第475页。

<sup>2</sup> 李敖认为应当译为：“为人民服务的”、“被人民选出的”、“治理人民的”政府。李敖：《孙中山研究》，中国友谊出版公司，2006年版，第122页。

<sup>3</sup> 孙中山：《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第475页。

<sup>4</sup> 孙中山：《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第474页。

<sup>5</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（九卷），中华书局，2006年版，第242页。

<sup>6</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（九卷），中华书局，2006年版，第243页。

<sup>7</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（九卷），中华书局，2006年版，第250页。

<sup>8</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（九卷），中华书局，2006年版，第250页。

**然力(血统、文化、语言等因素)在“民族”概念和“民族主义”中的地位和作用。**1920年后的孙中山,以为“最文明高尚之民族主义”,是“以意志为归”的。但在1924年前后,尤其是与苏俄结盟之后,孙中山对他曾经推崇备至的“最文明高尚之民族主义”闭口不提,反而在宣称“民族”就是“国族”的同时,强调“民族”是由自然力(包括血统、文化、语言等因素)“造成”的,重新回归到以血缘、宗教、历史、习俗、语言等基础和归宿的、并不是“最文明高尚之民族主义”的“民族主义”。1924年,孙中山在其“三民主义”的系列讲座中,认为在“造成”“民族”的最大的力是“血统”,其次是“生活”、“语言”、“宗教”、“风俗习惯”等“自然力”<sup>1</sup>。孙中山“民族主义”的这一转变,是其“国族”、“中华民族”概念和内涵的严重倒退,不仅此前“与满、蒙、回、藏之人民”“相见以诚”的态度悄然不见,甚至连多民族国家的国情都被忽略不计——在明知中国还有“几百万蒙古人,百多万满洲人,几百万西藏人,百几十万回教之突厥人”的情况下,孙中山仍认为“四万万中国人”是“同一血统、同一言语文字、同一宗教、同一习惯”,“完全是一个民族”<sup>2</sup>。在几年之前,孙中山还曾主张要把“中国所有各民族融成一个中华民族”,短短几年之后,这一目标突然变成了一种“现实状态”。

### **(三) 不再提及“民主政治”、“国家政治”在国族构建中的地位和作用,转而强调和突**

**出所谓的“王道”和“民族精神”。**在1920年前后,孙中山认为“民族主义”的实现,是以“民权主义”为基础的,正是因为美国、瑞士实行直接民主、民权发达,才能消弭社会分歧,形成“共同意志”,从而凝聚语言、文化、宗教都不相同的各族,成为一个“新的民族”。但在1924年前后,孙中山转而突出“国家”与“民族”的区别,并否定“国家”在“民族构建”中的地位和作用。孙中山认为,认为“国家”是“用霸道造成的团体”,是“人为力结合而成的”;民族是“用王道造成的团体”,是“自然力结合而成的”,“这便是国家和民族的区别”<sup>3</sup>。而孙中山所谓的“王道”,就是要恢复“旧道德”、“旧智能”、“旧能力”,利用“旧团体”……。孙中山此时的“民族主义”和“国族构建”是以“恢复”“民族精神”为主要目标进行建构的:要恢复“民族地位”,就要恢复“民族精神”;要恢复“民族精神”,就要实行古代中国的“王道政治”而不是现代国家的“民主政治”。不仅“民族主义”和“国族构建”与“民主政治”、“国家政治”无关,而且孙中山同期在其关于“民权主义”的论述中,也没有通过建立民主政治以消弭各族分歧、凝聚各族“共同意志”的内容。也就是说,所谓“王道”割裂了“民族主义”与“民权主义”的共生关系,孙中山“三民主义”体系的理论框架和逻辑结构因此受到严重损害。

综上所述,孙中山“国族主义”或“新”的“民族主义”经历了前后两个构建阶段,不在不同的阶段有不同的理论参照体系,甚至连最基本的理论概念都大相径庭:

在前一个阶段是以美国、瑞士经验为参照标准,主张“以美国为榜样”构建超越血统、文化意义上的“民族”界线而成一“新的民族”;其“国族”概念是跨文化、跨血统、跨种族的“国民”意义上的“政治国族”。在后一个阶段则是以“儒家”传统为参照标准,主张以所谓“王道政治”恢复“旧道德”、依靠“旧组织”、传承“旧文化”凝聚“四万万人为一体共同奋斗”构建“新的民族”;其“国族”概念却是以一种文化,即儒家文化构建而成的“文化国族”。尽管

<sup>1</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编:《孙中山全集》(九卷),中华书局,2006年版,第187-188页。

<sup>2</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编:《孙中山全集》(九卷),中华书局,2006年版,第188页。

<sup>3</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编:《孙中山全集》(九卷),中华书局,2006年版,第186-187页。

如此，两个阶段的“国族主义”仍然有显著的共同特征，那就是“民族主义就是国族主义”、“民族就是国族”<sup>1</sup>的思想，以及“凝聚四万万人的力量”，构建“一个中华民族”的目标得以保留和延续。

由上可以看出，孙中山对美国处理种族问题的经验和做法（所谓“美国模式”）有着十分独到的理解和认识，“美国模式”对于孙中山的“国族主义”学说有着十分重大的影响。但宣称要“以美国为榜样”的孙中山，在对待“美国模式”实际上显露出一种矛盾心态：一方面，孙中山强调“政治”在“美国民族”形成中的主要作用，认为“美国民族”是在“直接民权”的基础上形成的“共同意志”；另一方面，孙中山又在其“国族主义”学说中，继续使用基于血统、文化、语言、习俗等因素基础之上的“民族”概念，凸显“同化”、“种族融合”的作用。“国族主义”是区分孙中山“新的民族主义”与“旧的民族主义”的分水岭，“反帝国主义”只是孙中山“国族主义”构建的一个方面，而不是核心。孙中山的“国族主义”学说经历了两个阶段的构建，早期构建阶段主要倡导依托“政治化”、“美国化”进行“国族构建”；而后期构建阶段则主要倡导依托“文化化”、“传统化”进行“国族构建”。

## 继承孙中山：“中华民族是一个”的理论渊源

### ——“美国模式”与民国时期的民族政治（二）

熊芳亮

新中国成立初期，顾颉刚曾深刻剖析自己的性格缺点，称自己一直在“治经”与“救国”的双重抱负之间徘徊挣扎。一个为学界所长期忽略的事实是，顾颉刚对孙中山的“三民主义”学说到了“心悦诚服到极度”的地步，直至新中国成立后，还有人认为顾颉刚是“三民主义”的忠实信徒。“中华民族是一个”的观点，实际上直接渊源于孙中山的“国族主义”。也就是说，孙中山才是“中华民族是一个”的真正首倡者。

顾颉刚<sup>2</sup>出生书香门第，家学深厚，学识卓著。他曾自述其学术渊源，称郑樵、姚际恒、崔述给他“疑古的思想”<sup>3</sup>，梁启超与章太炎给他“批评的精神”，胡适给他“整理的方法”，钱玄同给他“研究的题目”<sup>4</sup>。但笔者以为，此就专指其“治经”（做学问）的方面而言。顾颉刚曾回

<sup>1</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（九卷），中华书局，2006年版，第185页。

<sup>2</sup> 顾颉刚（1893～1980），江苏苏州人，著名的史学家、民俗学家。顾颉刚1913年考入北京大学预科，1920年北京大学文科哲学门本科毕业，在求学期间即在民俗学、历史学研究领域崭露头角，毕业不久即开创了在史学界享有盛誉的“古史辨派”。顾颉刚同时也是著名的社会活动家，先后组织或参与组织了禹贡学会、中国民俗学会、中国边疆学会等多个学术团体，主编或参与主编了《禹贡》、《边疆周刊》、《歌谣周刊》等多种报、刊，先后参加中国社会党（1912-1913）、中国国民党（1936-1942）等党团组织，与胡适、傅斯年、罗家伦、黄绍竑、朱家骅、叶圣陶等民国政要、学界名流有密切往来。

<sup>3</sup> 顾颉刚：《我是怎样编写古史辨的？》（1979年3月-1980年9月）。载于顾颉刚：《顾颉刚全集·顾颉刚古史论文集》（卷一），中华书局，2011年版，第149-174页。

<sup>4</sup> 顾颉刚：《顾颉刚自传》，1950年5-6月作。载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷六），中华书局，2011

顾其前半生（1949年前），称自己一直在“治经”与“救国”之间徘徊不定：少年时受梁启超、孙中山的影响，“满心想救国”；青年时受章太炎、刘申叔的吸引“立志想治经”；辛亥革命后参加中国社会党想实现“社会主义”；大学时代“死心塌地走向‘整理国故’”；九一八事变后“又大动了一下”想“救国”；直到“对国民党无希望”了，最后“又投进商界去了”<sup>1</sup>。顾颉刚关注边疆民族问题，“一半由於研究古史，一半则仍（有）缘作了几次旅行”<sup>2</sup>。所谓“研究古史”，是指顾颉刚曾讲授《中国古代地理沿革史》，组织禹贡学会、编辑《禹贡》学刊，是中国古代地理学的开拓者和奠基人，在研究中自然会涉及到满、蒙、新疆、西藏等问题；所谓“旅行”，是指顾颉刚曾于1932年考察内蒙自治运动，陪同南京国民政府代内政部长黄绍竑赴乌兰察布盟“宣慰”德王，以及抗战初期考察西北教育“游历”甘、青两省，深感政府“边疆政策”的失败、无能及其巨大危害。帝国主义的侵略、分化图谋，尤其是日本帝国主义发动“九一八”事变、制造“伪满洲国”的刺激，促使顾颉刚改变对于“民族”和“中华民族”最初认识和看法<sup>3</sup>。

从顾颉刚对“边疆工作”倾注大量心血，将之视为其“整理国故”、“民间文学和民众教育”之后的“第三个方面的事业”<sup>4</sup>来看，我们有理由相信他在边疆民族问题的研究中找到了“治经”与“救国”的结合点。孙中山的学说曾经给予少年顾颉刚以“救国”的理想，顾颉刚坦诚对于孙中山的《三民主义》“心悦诚服到极度”，认为“孙中山领导之下的”国民党是“惟一有办法、有希望的政党”<sup>5</sup>。根据顾颉刚日记的记载，在发起“中华民族是一个”的讨论之前，顾颉刚阅读了大量中国边疆和民族问题的著作，其中包括吕思勉的《中国民族演进史》（1935）、思慕的《中国边疆问题讲话》（1937）、张其昀的《中国民族志》（1928）、罗家伦的《新民族观》（1936）等。尤其值得注意的是，顾颉刚至少曾在1934年8月至9月（游历内蒙之后）<sup>6</sup>、1938年12月（考察西北之后）专门研读孙中山的《三民主义》<sup>7</sup>。在有关边疆民族问题的论著中，顾颉刚不仅对孙中山的“民族主义”学说推崇备至，而且多次直接引用、引述孙中山的观点，并且以“实现孙中山先生想望中的一个民族主义的国家”<sup>8</sup>为己任。既然孙中山及其“三民主义”学说在顾颉刚的“救国”思想中有如此重要的影响和地位，我们显然有必要追问：“中华民族是一个”的观点与孙中山的“国族主义”是否存在、以及存在怎样的理论关联？“中华民族是一个”到底是顾颉刚的“原创”，抑或是受到孙中山“国族主义”或其他理论、思想所启发，并与之相互砥砺的结果？

表：顾颉刚引用孙中山“民族主义”著述的情况（部分）

引用篇目	文章及日期	具体内容
《三民主义》（第一讲）（1924）	《续论“民族”的意义和中国边疆问题》（1939年5月）	（一）“美国人的种族比那一国都要复杂……。”（二）“民族和国家是有一定界限的……。”（三）“我说民族主义就是国族主义……。”
《三民主义之具体	《续论“民族”的意义和	“必要使满、蒙、回、藏都同化于我们汉族，成一个大民

年版，第413页。

<sup>1</sup> 顾颉刚：《顾颉刚自传》，（1950年5-6月）。载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷六），中华书局，2011年版，第408页。

<sup>2</sup> 顾颉刚：《顾颉刚自传》，1950年5-6月作。载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷六），中华书局，2011年版，第364-373页。

<sup>3</sup> 顾颉刚：《如何使中华民族团结起来——在伊斯兰学会的讲演词》，《民国日报》（甘肃），1937年10月14日。

<sup>4</sup> 顾颉刚：《我的事业苦闷》（1948年1月22日在中央研究院社会科学研究所演讲稿）。载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷六），中华书局，2011年版，第351页。

<sup>5</sup> 顾颉刚：《顾颉刚自传》（1950年）。载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷六），中华书局，2011年版，第383页。

<sup>6</sup> 顾颉刚：《顾颉刚全集·顾颉刚日记》（卷三），中华书局，2011年版，第228、231页。

<sup>7</sup> 具体版本不详。不过从顾颉刚引用的情况来看，应当是孙中山1924年在国民党一大之后所讲演的版本。顾颉刚：《顾颉刚全集·顾颉刚日记》（卷四），中华书局，2011年版，第174页。

<sup>8</sup> 顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《益世报·边疆周刊》第23期，1939年5月29日。



办法》	中国边疆问题》(1939年5月)	族主义的国家”
《建国大纲》	《内蒙巡视报告》(1934年10日)(代内政部长黄绍竑起草)	“国内各弱小民族,政府当扶植之,使之能自决自治”。
《国民党一大宣言》	《内蒙巡视报告》(1934年10日)(代内政部长黄绍竑起草)	(孙中山)郑重声明,承认中国以内各民族的自决权。

通过对比顾颉刚与孙中山的论著,我们不难发现顾颉刚“中华民族是一个”的思想,与孙中山“国族主义”的早期构建思想基本一致,可谓一脉相承。

**第一, 顾颉刚所使用的“民族”和“中华民族”概念,与孙中山所使用的“国族”概念基本等同。**顾颉刚认为,“体质、语言和文化都不是构成民族的条件”,“真正构成民族的条件”就是“团结的情绪”<sup>1</sup>;“民族”“乃是具有共同民族意识的情绪的人群”,“乃是一国国民彼此间的情感和相互的同情心,这种情绪能把宗教信仰、经济利益、社会地位各种不同的人民团结在一个民族意识之下”<sup>2</sup>,使其“民族”的概念成为“有组织的人民”,拥有“公民”、“国民”的意义。这一概念与孙中山早期的“国族”概念基本等同。顾颉刚称,“中山先生的《民族主义》第一讲虽然采用了欧美学者的旧解释,把造成民族的力量分为血统、生活、语言、宗教、风俗习惯五项,但他很明白中国的国情,很清楚中国的历史,他毅然决然地说:‘我说民族主义就是国族主义,在中国是适当的,在外国便不适当,因为中国自秦汉而后就是一个民族造成一个国家’。这一个意思,我觉得非常对”<sup>3</sup>。

**第二,“国家”、“政治”在顾颉刚所设想的“国族构建”中发挥重要作用。**顾颉刚认为,“民族是由政治现象所造成的心理现象”,民族“是凭了人民的意志所造成的”<sup>4</sup>;“明明是两个不同的种族,明明是很有仇恨历史的两个种族,但只要能一起生活於一个政府之下,彼此就都是一家人”<sup>5</sup>。顾颉刚反对那种将 nation 与 state、与政治截然分离的看法,称:“现在一班人都以为在一个政府统治之下的一般人民所形成的一个团体是 state,应译为‘国家’;语言、文化及体质(血统)上相同的一班人民是 nation,应译为‘民族’”,“这个解释我认为颇有商量的余地”;“state 是指一个政治的组织, nation 是指一群有组织的人民”,“它和 State 是一样的含有政治意义”<sup>6</sup>。正因如此,顾颉刚所设想的“国族”构建,是以民权、民主政治为基础的,“政权公开给全国人民,共同组织一个政府”,包括少数民族在内的“每个国民对于国家都有了他的一分责任”<sup>1</sup>。

**第三, 否定“五族”, 主张“中华民族是一个”。**孙中山的“国族主义”, 是以否定“五族共

<sup>1</sup> 顾颉刚:《续论“民族”的意义和中国边疆问题》,《益世报·边疆周刊》第23期,1939年5月29日。载于顾颉刚:《顾颉刚全集·宝树园文存》(卷四),中华书局,2011年版,第125-126页。

<sup>2</sup> 顾颉刚:《如何使中华民族团结起来——在伊斯兰学会的讲演词》,《民国日报》(甘肃),1937年10月-14日。

<sup>3</sup> 载于顾颉刚:《顾颉刚全集·宝树园文存》(卷四),中华书局,2011年版,第126-127页。

<sup>4</sup> 顾颉刚:《续论“民族”的意义和中国边疆问题》,《益世报·边疆周刊》第23期,1939年5月29日。载于顾颉刚:《顾颉刚全集·宝树园文存》(卷四),中华书局,2011年版,第125-126页。

<sup>5</sup> 载于顾颉刚:《顾颉刚全集·宝树园文存》(卷四),中华书局,2011年版,第109-110页。

<sup>6</sup> 顾颉刚:《续论“民族”的意义和中国边疆问题》,《益世报·边疆周刊》第23期,1939年5月29日。

和”为政治基础的。“国族主义”的核心思想，就是要构建“一个国族意义上的民族”。1920年代前后，孙中山在提出“国族主义”的同时多次批判“五族共和”，称“五族共和”是“无知妄作者”所“创办”<sup>2</sup>，是“欺人之语”<sup>3</sup>，主张“把我们中国所有各民族融成一个中华民族”<sup>4</sup>。顾颉刚继承了孙中山反对“五族”的思想，强调“中国并无五族之分”<sup>5</sup>，“‘五大民族’这名词似是而非，并没有客观相符的实体”<sup>6</sup>，认为“中国之内决没有五大民族和许多小民族，中国也没有分为若干种族的必要”，呼吁“我们只有一个中华民族”，“要逐渐消除国内各种各族的界限”，“对外只有一个中华民族”<sup>7</sup>。也就是说，孙中山把“各民族融成一个中华民族”的“国族主义”，正是顾颉刚“中国的版图内只有一个中华民族”观点的思想前奏和理论先声。

**顾颉刚对孙中山的“三民主义”学说推崇备至，以致于达到“心悦诚服到极度”的程度，自然无法容忍蒋介石集团伪篡、歪曲孙中山“国族主义”学说的观点和行径。**

### **第一，顾颉刚对戴季陶以“道统论”歪曲孙中山“三民主义”学说的做法提出了尖锐的批评**

**和批判。**蒋介石集团的御用理论家戴季陶，曾试图将孙中山先生描绘成“中国几千年正统思想的承继者”<sup>8</sup>和“继往开来的圣哲”<sup>9</sup>，称“中山先生的思想”“就是继承尧舜以至孔孟而中绝的仁义道德的思想”<sup>10</sup>，鼓吹所谓的“纯正的三民主义”<sup>11</sup>。对此顾颉刚的批评可谓一针见血，称“道统”不过“是伦理的偶像”。在顾颉刚看来“道统说”“一无可取”，不仅“尧舜”存在与否本就“可疑”，而且孔、孟之道亦不相同——“孔子称美管、晏而孟子羞道之”，“孔子崇霸业而孟子崇王道”，但是“道统说的影响”却“使后人感到古圣贤有一贯的思想，永远不变的学说”，反而“密密地维护，高高地镇压，既不许疑，亦不敢疑”，反倒已经“成为各种革新的阻碍”<sup>12</sup>。

### **第二，顾颉刚对戴季陶所提出的“同源同祖”论、“文化同化”论进行了尖锐的批评和批判。**

戴季陶曾鼓吹中国各民族“若非同源于一个始祖，即是相结以累世的婚姻”<sup>13</sup>；“中国是一个主要

<sup>1</sup> 载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷四），中华书局，2011年版，第162-163页。

<sup>2</sup> 孙中山：《三民主义》（1921年3月6日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第187页。

<sup>3</sup> 孙中山：《在桂林对滇赣粤军的演说》（1921年12月10日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第6卷），中华书局，2006年版，第24页。

<sup>4</sup> 孙中山：《在上海中国国民党本部会议的演说》（1920年11月4日）。中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第475页。值得注意的是，孙中山否定“五族共和”，并不是否定“共和”，而是否定“五族”。

<sup>5</sup> 顾颉刚：《边疆问题》，1938年9月4日在甘肃学院讲演。蔡心鉴笔记。《甘院学生》第8卷第1期，1938年12月15日。

<sup>6</sup> 载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷四），中华书局，2011年版，第173-174页。

<sup>7</sup> 顾颉刚：《中华民族是一个》，《益世报·边疆周刊》第9期，1939年2月13日。参见《顾颉刚全集·宝树园文存（卷四）》，中华书局，2010年版，第94-106页。

<sup>8</sup> 戴季陶：《孙文主义哲学之哲学基础的演讲词——十四年四月十五日在中国大学》。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第439页。

<sup>9</sup> 戴季陶：《孙文主义之哲学的基础》（一九二五年六月）。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第403页。

<sup>10</sup> 戴季陶：《孙文主义之哲学的基础》（一九二五年六月）。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第418页。

<sup>11</sup> 参见熊芳亮：《蒋介石的“民族主义”与民族时期的民族政治》（一～三），中国民族报，2012年12月14日、12月21日，2013年1月4日。

<sup>12</sup> 顾颉刚：《古史辨第四册序》（1933年3月）。载顾颉刚编：《古史辨》（第四册），朴社出版社。

<sup>13</sup> 蒋介石：《中国之命运》（1943年）。

民族在同一文化当中建设起来的”<sup>1</sup>。顾颉刚对这些观点颇不以为然，指斥戴季陶所谓的“同出一祖”是“欺人”的“空言”，“尝使（中华民族）藉欺诈而结合，那么一旦民智大开，欺诈无法行使时，岂不是真把这个民族解散了吗？”<sup>2</sup>在顾颉刚看来，“中华民族不组织在血统上”，“也不建立在同文化上”<sup>3</sup>；“现有的汉人的文化是和非汉人的共同使用的”，“只能称为‘中华民族的文化’”而不能称之为“汉人的文化”<sup>4</sup>。顾颉刚批评蒋介石集团试图“用汉族的文化来统一其他各族的文化”的“民族融合”政策，是“削足适履”的“笨事”，强调“实现孙中山先生想望中的一个民族主义的国家”，只是为了他们的切身利益，希望他们增加知识技能，享受现代的生活，成为一个中华民族的好公民，一个中华民族的健全分子，“决不是想要消灭”少数民族“原有的文化”<sup>5</sup>。

**第三，顾颉刚对戴季陶所鼓吹的“放任主义”思想进行了尖锐的批评和批判。**在戴季陶“纯正的三民主义”的影响之下，蒋介石集团一方面幻想通过“修王道”来“柔远人”；另一方面又将蒙藏等“边疆地区”视为“不毛之地”，“皮外之伤”，对于蒙、藏的分离运动和前途命运听之任之，辩称“在今日情势之下，虽欲不放任，事实上也只能放任”<sup>6</sup>，声称“有多少力量做多少事业”，“穷人作穷人之打算”，公然宣称不能“为边疆离析而为种种保存体面之徒劳无益的努力”<sup>7</sup>。顾颉刚对蒋介石集团的这种“放任主义”态度深恶痛绝，指斥所谓“修王德”、“行王道”只是一种“无办法”的“妄想”；对于“边疆地区”“哪里出问题就哪里放弃”的“放任主义”更是“不对的”<sup>8</sup>；批评南京国民政府“对于边疆确实没有根本的政策和一贯性的工作，只有敷衍的空话”<sup>9</sup>，“对于边疆毫无办法，毫无信用”<sup>10</sup>；警告以汉族文化“同化”少数民族的想法“只是填鸭子”、“揠苗助长”，“做得好是种了不生根的草，做得坏那竟是漫山遍野放了一把恶火”<sup>11</sup>；并且直白揭露南京国民政府的“安抚大员都是大事搜刮，地方官吏也是横暴之极”，逼得边疆人民“走投无路”<sup>12</sup>，可谓针针见血，至今读来依然可从字里行间感受到顾颉刚的书生意气和政治勇气。

**顾颉刚不仅继承了孙中山的“国族主义”学说，而且进一步补充、完善了孙中山的“国族主义”学说。**

**第一，在超越以血统、语言、文化、习俗等因素为基础的“民族”，构建“人民”、“国民”**

<sup>1</sup> 戴季陶：《三民主义的国家观》。《戴季陶讲演集》，上海新生书局，1928年版，第137页。

<sup>2</sup> 顾颉刚：《三皇考·自序》（1936）。载于顾颉刚：《顾颉刚全集·顾颉刚古史论文集》（卷二），中华书局，2011年版，第23页。

<sup>3</sup> 顾颉刚：《中华民族是一个》，《益世报·边疆周刊》第9期，1939年2月13日。参见《顾颉刚全集·宝树园文存（卷四）》，中华书局，2010年版，第96页。

<sup>4</sup> 顾颉刚：《中华民族是一个》，《益世报·边疆周刊》第9期，1939年2月13日。参见《顾颉刚全集·宝树园文存（卷四）》，中华书局，2010年版，第97页。

<sup>5</sup> 顾颉刚：《续论“民族”的意义和中国边疆问题》，《益世报·边疆周刊》第23期，1939年5月29日。

<sup>6</sup> 林恩显：《国父民族主义与民国以来的民族政策》，国立编译馆1994年版，第193—195页。

<sup>7</sup> 蒋介石：《东亚大势与中国复兴之道》（中华民国二十三年三月五日在南昌北坛官邸讲）。秦孝仪编：《蒋公思想言论总集》（卷十二），（中国台湾）中央文物供应社，1984年，第98—99页。

<sup>8</sup> 载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷四），中华书局，2011年版，第175—176页。

<sup>9</sup> 载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷四），中华书局，2011年版，第41—42页。

<sup>10</sup> 顾颉刚：《顾颉刚自传》（1950年）。载顾颉刚：《宝树园文存》（卷六），中华书局，2010年版，第365页。

<sup>11</sup> 顾颉刚：《边疆教育和边疆文化》（1938年1月）。载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷四），中华书局，2011年版，第73页。

<sup>12</sup> 载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷六），中华书局，2011年版，第354页。

**意义上的“国族”方面，顾颉刚比孙中山更加坚定、彻底。**孙中山虽然是“国族主义”的首倡者，但是他的“国族主义”受到多重政治因素的影响和制约。在“国族”的早期构建阶段，孙中山的“国族”概念就是“人民”、“国民”意义上的政治概念，与民权、民主政治直接相关，但是到了“国族”的后期构建阶段，孙中山的“国族”概念反而在某种意义上重新回到了血统、语言、文化、习俗等因素为基础的“民族”概念之上，试图以小“民族”来构建大“国族”，无疑于理论上的倒退和反复。而顾颉刚在“国族”概念的定义上显然比孙中山更加坚定、彻底、清晰，诸如“一国的国民”、“有组织的人民”、“政治现象”、“团结的情绪”等内涵，赋予了“国族”、“中华民族”以更加明确、丰富、完整的意义。

**第二，顾颉刚对于中国边疆（民族）问题的认识更加深入、全面、准确。**孙中山的“国族”构建，是建立在列强压迫和“四万万中国人是一盘散沙”的基本判断之上的，对于“国族主义”的构建是基于一种现实主义的需要，并没有深入分析蒙、藏分离运动源起的历史原因。而作为史学家的顾颉刚，系统地梳理和分析了当代中国边疆（民族）问题产生的历史和现实原因。顾颉刚认为，当代中国边疆（民族）问题存在两大根源，就历史方面而言，在于清朝政府的分化政策。清朝“对各族采分裂政策，使各族力量互消，以减少对满族的反抗”<sup>1</sup>，例如“用文化政策牢笼汉人”，“用愚禁政策羁縻蒙藏”，“用残杀政策削弱回人”，造成“同一国家内本当休戚相关的诸民族便互相漠视或仇视”，“一旦帝国主义者侵入我们的边疆，问题便出来了”<sup>2</sup>。就现实方面而言，在外的原因是帝国主义的挑拨离间和分化瓦解图谋；在内的原因就是边疆官、商“为虎作伥”，为官的只想剥削边民发财，为商的也是唯利是图坑蒙拐骗，导致边疆地区面临“强邻环攻于外，边民离心于内”“的莫大危机”<sup>3</sup>。对顾颉刚而言，“中华民族”的“国族主义”构建，不仅是现实主义的需要，而且也是历史性的必然。

**第三，顾颉刚较为系统地研究和提出了解决边疆民族问题的政策措施。**孙中山的“国族主义”，除了提出要“同化”、“融合”少数民族为“一大中华民族”，赋予少数民族自治权之外，并没有提出更为具体的政策方案。相比较而言，顾颉刚拟定的政策更为系统、具体，主要包含训练边疆（民族）调查人才；发展交通；振兴实业；清除疾病；普及教育；公平交易；清除外国传教士；文化交流；通婚等九个方面，基本上囊括了政治、经济、文化、教育、社会等各个领域的内容<sup>4</sup>。

由于顾颉刚深受孙中山三民主义和“国族主义”学说的影响，而且继承和完善了孙中山“国族主义”思想，我们也就不难理解作为古代中国史专家的顾颉刚，为什么会为美国处理种族或民族问题的经验持一种肯定的态度和立场。顾颉刚在其有关边疆（民族）问题的文章中，虽然未像孙中山那样明确主张“以美国为榜样”或“学习美国经验”，但也多次参照或依据美国的经验和做法以论证或支持其观点，称“中国虽是种族（血统）和文化（风俗习惯）很复杂的一个国家，而绝不妨碍其为一个民族，正同美国一样”<sup>5</sup>。鉴于顾颉刚并没有对美国的种族问题或民族问题进行系统性的分析和研究<sup>6</sup>，且其对于美国经验或美国模式的认识并没有超越孙中山的范畴，我

<sup>1</sup> 载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷六），中华书局，2011年版，第353页。

<sup>2</sup> 《中国边疆问题及其对策》（1942年9月在重庆中央大学、中央组织部及边疆学校等处的演讲稿，由李文实整理）。

<sup>3</sup> 载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷四），中华书局，2011年版，第182页。

<sup>4</sup> 载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷四），中华书局，2011年版，第183-192页。

<sup>5</sup> 顾颉刚：《如何使中华民族团结起来——在伊斯兰学会的讲演词》，《民国日报》（甘肃），1937年10月14日。

<sup>6</sup> 根据顾颉刚日记的记载，顾颉刚1940年4月甚至曾向从美国来华做博士论文的罗伦士（Martin R. Norins）询问中国的边疆外交问题。罗伦士曾著有题为《新疆——中国与中东的连接点》的论文（Martin R. Norins, "The New Sinkiang-China's Link with the Middle East," Pacific Affairs 15, 4 (December 1942), pp. 457-470.）。

们有理由认定顾颉刚关于美国的基本认识正是来自于孙中山。顾颉刚在其文章中亦曾坦承这一点：

“旧日的学者往往把血统相同作为构成民族的条件……中山先生在《民族主义》第一讲里说：‘美国人的种族比那一国都要复杂，各洲各国的移民都有；到了美国之后就溶化起来，所谓合炉而治之，自成为一种民族。这种民族既不是原来的英国人、法国人、德国人，又不是意大利人和其他南欧洲人，另外是一种新民族，可以叫作美利坚民族。美国因有独立的民族，所以变成了世界上独立的国家。’我们在这里可以知道，血统的分歧并不能阻碍民族的统一，美国就是一个最明显的例子”。<sup>1</sup>

## 孙中山与美国：幻想破灭及其对国族主义的影响 ——“美国模式”与民国时期的民族政治（三）

熊芳亮

美国政府对于孙中山及其所领导的“护法运动”的冷漠、傲慢与决绝，迫使孙中山不得不放弃寻求美国等西方国家承认、支持、帮助中国革命运动的政治幻想，同时在其“三民主义”学说，包括“国族主义”构建中降低甚至消减美国政制和美国模式的地位和影响。

通过前文的分析，我们不仅知道“国族主义”是分辨孙中山“旧的民族主义”和“新的民族主义”的分水岭，而且知道孙中山的“国族主义”学说经历了两个阶段的构建：即主要倡导“政治化”、“美国化”的早期构建阶段，和主要倡导“文化化”、“传统化”的后期构建阶段。接下来的问题是，为什么孙中山的“国族主义”构建会出现如此重大的理论异变？这种“异变”导致了怎样的理论影响和政治后果？为什么是中国共产党以“新民主主义”的民族理论政策团结带领全国各族人民走向人民共和创立新中国，而不是孙中山先生“新三民主义”的“国族主义”？

**从孙中山树立革命思想、创立革命团体、形成革命理论、领导革命运动之初，孙中山就一直幻想能过获得美国政府和美国社会的理解、支持，以帮助其完成革命的使命、达成革命的目标。**

美国在孙中山的革命生涯和政治生涯中，具有无可替代的作用和地位。

首先，从意识形态上来看，孙中山的“三民主义”思想直接渊源于西方政治体制和政治制度，

---

<sup>1</sup> 载于顾颉刚：《顾颉刚全集·宝树园文存》（卷四），中华书局，2011年版，第124页。

尤其是美国的政治体制和政治制度，主张“必须利用美国的学问，把中国化成美国”<sup>1</sup>。早在“三民主义”创立之前，孙中山就曾在美国发表演说，宣称要美国共和政体甚合中国之用<sup>2</sup>，要“效法美国选举总统，废除专制，实行共和”<sup>3</sup>。辛亥革命之后，孙中山曾多次向美国政府表示，“美国为先进文明国，事事皆足为吾国模范”<sup>4</sup>。

其次，从革命力量上来看，美国华人华侨是革命运动重要的支持力量和经费来源。孙中山的革命运动，自始至终得到了海外华人华侨的资助和支持，海外华人华侨可谓革命运动的策源地。在辛亥革命前后，孙中山多次往返海外，其中包括美国，在华人华侨中广泛宣扬革命、募集善款、策划革命运动。

第三，从外交关系来看，孙中山一直幻想美国政府和美国社会能够支持其正在进行的革命事业。1904年，孙中山在美国发表了《中国问题的真解决——向美国人民的呼吁》，提出希望美国政府和人民能够从“道义上和物质上”对中国的革命运动“给以同情和支援”，并希望能在美国人中间找到许多的辣菲德<sup>5</sup>。1908年，孙中山甚至与美国人制定过一份秘密的“长堤（Long Beach）计划”，试图通过设立“中国革命公司”的形式向美国资本家筹借巨款，以美国为根据地开展革命运动<sup>6</sup>。一次大战之后，孙中山曾致电美国总统威尔逊，希望美国在拯救欧洲之后“转以拯救中国”<sup>7</sup>。

从上可以看出，无论是从意识形态、政治现实还是外交关系出发，孙中山都极度依赖，或者幻想可以依赖美国政府和美国社会对其给予应有的支持和帮助。孙中山在其“三民主义”和革命组织中处处宣扬“以美国为榜样”，将“三民主义”等同于林肯的“民治、民有、民享”，将“民族主义”等同于美国威尔逊总统所提倡的“民族自决”，在与美国官方和非官方的人士接触时处处宣称美国“事事皆足为吾国模范”<sup>8</sup>，背后显然具有开展“价值观外交”，争取美国支持、承认和援助的目的和动机。无怪乎有学者认为孙中山的“三民主义”实际上就是“统战理论”。

**但是，孙中山热切企盼、一厢情愿的“热脸”，遇到的是美国政府决绝无情、趾高气扬的**

**“冷屁股”。**

第一，在美国政府和政治家看来，孙中山领导的革命运动，无论是最初的辛亥革命，还是其后的二次革命、护法运动，都将极大地损害美国在中国的利益。无论是对清政府，还是随后的北洋政府，美国的在华政策基本上一直秉承“门户开放”、“利益均沾”的基本原则。维护中国形式上的统一（而不是实际上的统一）是美国在华的最大利益。在辛丑条约签订之后，清朝政府实际

<sup>1</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第8卷），中华书局，2006年版，第542页。

<sup>2</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第1卷），中华书局，2006年版，第563页。

<sup>3</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第1卷），中华书局，2006年版，第226页。

<sup>4</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第4卷），中华书局，2006年版，第400页。

<sup>5</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第1卷），中华书局，2006年版，第255页。

<sup>6</sup> 张忠正：《孙中山与美国人合作的中国革命计划（1908—1911）》，《纪念孙中山诞辰140周年国际学术研讨会论文集》（上卷），2006年。

<sup>7</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第4卷），中华书局，2006年版，第512-514页。英文原电见《威尔逊书信文件集》（第53卷），普林斯顿大学出版社，1986年版，第138-140页。中英文版本稍有殊异。参见高鸿志：《读孙中山〈致美国总统威尔逊电〉的中译文》，《近代史研究》，1993年第4期。

<sup>8</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第4卷），中华书局，2006年版，第

上已经扮演了西方列强统治中国的代理人角色；在辛亥革命之后，袁世凯和北洋军阀实际上成为西方列强在华利益的代理人。孙中山旨在推翻清朝政府的革命运动，旨在推翻北洋政府的二次革命、护法运动，显然都有损于美国利益，美国政府把孙中山视为“鼓励推翻与美国友好的国家政府的领袖”<sup>1</sup>也就不足为奇。

第二，在美国政府和政治家看来，孙中山并不是可靠的政治伙伴或政治盟友。美国政府怀疑孙中山与日本的密切关系，会损害美国利益，有损于“门户开放”、“利益均沾”政策的实施和实现。1918年，美国驻华公使芮恩施认为，“孙中山是一个危险的机会主义者，他出于绝望和天真可能把中国出卖给日本”<sup>2</sup>。1921年，美国驻华公使柯兰(Charles R. Crane)曾称，孙中山“与日本及安福系私通”，在“为个人目的而牺牲国家利益”，是“不慎重的冒险家”<sup>3</sup>。

第三，在美国政府和政治家看来，孙中山的政治品性值得怀疑。为开展革命活动的方便，孙中山曾伪造其在夏威夷的出生证明，“冒充”美国公民。1908年11月，孙中山自新加坡到暹罗(泰国)宣传革命，遭到曼谷市政府的驱逐，曾试图以“美国公民”的身份请求美国帮助，并与美国驻暹罗公使哈密尔顿·金进行会谈，但美国政府以孙中山“不但没有履行美国公民的责任，而且所从事的完全是中国的政治活动”为由，拒绝了孙中山的请求<sup>4</sup>。1922年，美国驻华公使舒尔曼向美国国务院报告，声称孙中山的“自负和自信几乎无限膨胀”，“不可能称为一个负责任的国务活动家”<sup>5</sup>。

正如美国学者所研究的那样，美国政治家对中国民族主义的低估和误解，造成了美国政府对孙中山的傲慢态度<sup>6</sup>。在上述立场和认知的前提之下，美国政府显然不可能承认、支持或援助孙中山所领导的革命运动。不仅如此，出于维护美国在华利益的目的，美国政府还千方百计阻挠孙中山的革命运动，从中华民国成立到孙中山决定与苏俄结盟之前，美国政府至少四次予以孙中山以沉重的政治打击，终于让孙中山心灰意冷，彻底断绝了得到美国承认、支持、援助的不切实际的幻想。

第一次，是包括美国政府在内的欧美国家纷纷支持北洋政府，镇压孙中山所领导的“护法运动”。1916年袁氏帝制失败之后，北洋军阀群龙无首派系纷争，政治上竞篡中央，军事上穷兵黩武，外交上卖国求荣，经济上强取豪夺，文化上尊孔复古，府院相争、张勋复辟、孔子入宪、曹锟贿选、直奉战争，一幕幕丑剧、闹剧相继上演。1917年，孙中山在部分国会议员和南方军阀的支持下，在广州成立军政府，就任大元帅，开展“护法运动”。但是，欧美国家，包括美国不仅从一开始就不承认广州政府，反而更为积极、急切地支持、援助北洋政府。1918年11月，孙中山致电美国总统威尔逊，试图说服美国放弃支持北方政府的立场，称“美国以道义物质之力为北方武人假借以压折人民，则中国民权发达之望，生机必绝，唯搔首问天而已”<sup>7</sup>，结果石沉大

---

400页。

<sup>1</sup> 美国国家档案局，国务院档案，第16971号，RG84，1909年3月11日亨廷顿·威尔逊致哈密尔顿·金电。转引自吴乾兑：《1908年孙中山在曼谷——与美国驻暹罗公使的会见》，《史林》，1991年第4期。

<sup>2</sup> Noel H. Pugach: *Paul S. Reinsch. Open Door Diplomat in Action*, New York, 1979, pp.126. 转引自陶文钊：《美国与中国的三次革命》，《中共党史研究》，1990年第2期。

<sup>3</sup> 李云汉：《中山先生护法时期的对美交涉（1917-1923）》，《中华民国史料中心十周年纪念论文集》，台北“中华民国史料研究中心”，1979年，第246页。转引自陈三井：《论孙中山晚年与美国关系》，《广东社会科学》，2005年第3期。

<sup>4</sup> 美国国家档案局，国务院档案，第16971号，RG84，1908年哈密尔顿·金致卢特函。转引自吴乾兑：《1908年孙中山在曼谷——与美国驻暹罗公使的会见》，《史林》，1991年第4期。

<sup>5</sup> 转引自陶文钊：《美国与中国的三次革命》，《中共党史研究》，1990年第2期。

<sup>6</sup> [美]史扶邻(Harold I. Schiffrin)：《近五十年美国孙中山研究叙录》，曾学白译，《孙中山研究述评国际学术讨论会论文集》，1985年3月。

<sup>7</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》(第4卷)，中华书局，2006年版，第512-514页。英文原电见《威尔逊书信文件集》(第53卷)，普林斯顿大学出版社，1986年版，第138-140页。中英文版本稍有殊异。参见高鸿志：《读孙中山〈致美国总统威尔逊电〉的中译文》，《近代史研究》，1993年第4

海、毫无回音：美国的档案记录显示，电报根本就没有送呈威尔逊。

第二次，美国政府漠视孙中山关于广州军政府派遣代表参加太平洋会议的要求。第一次世界大战之后，为瓜分战败国在太平洋地区的殖民遗产，以及平衡西方列强和日本在太平洋地区的军事势力，美国政府组织召开太平洋会议。孙中山曾希望广州政府也派代表参加。1921年9月，孙中山致函美国国务院，称“南方合法政府，为代表中华民国之全国政府，故派遣太平洋会议代表，应由合法正式政府派出”；宣称“北方政府为非法政府”，“如由非法政府派遣代表，所议决条件，在中华民国绝对不可能发生效力”<sup>1</sup>。但是孙中山的提议再次遭到美国政府的漠视和否决。

第三次，在陈炯明叛变革命、孙中山命悬一线几乎走投无路之时，美国政府不仅见死不救还对孙中山落井下石。1922年6月16日，孙中山的政治盟友、广东军阀陈炯明炮轰观音山，公然叛变革命。孙中山死里逃生，登上永丰舰避难。在此期间，孙中山曾通过美国驻广州副领事休斯顿，转达其“有尊严”的“下野”，以及“希望领事团斡旋”的愿望。美国驻华公使舒尔曼接到休斯顿的报告后断然予以拒绝，要求“美国驻广州的领事馆，既不可从中斡旋，也不应该提供良好的帮助”。不仅如此，舒尔曼还致电美国国务院，称“孙中山是中国重新统一的显著障碍”，“现在别无他法，只有清除孙中山”<sup>2</sup>。

第四次，美国政府带头抵制、破坏广州政府收回“关余”的努力。在民国初期，中国海关的关税盈余继续由西方列强把持。在开展“护法运动”、成立广州军政府之后，孙中山一直希望西方列强能够将广州的关税盈余转交给广州政府而不是北洋政府。但是得到的回答依然是漠视和拒绝，欧美国家的甚至不惜派遣军舰进入广州港对孙中山进行武力恫吓，更令孙中山始料未及的是，美国“同来之战舰”竟然还“较多于别国”<sup>3</sup>。1924年12月，孙中山在其致美国国民书中，不由发出了这样的感慨：“华盛顿及林肯之国是否誓拒其对于自由之信仰，而转为力争自由国民之压制者乎？”<sup>4</sup>

残酷的政治现实，终于迫使孙中山从不切实际的幻想中清醒下来，深刻认识到中国的**祸乱之源**不仅“在军阀”还在那些“援助军阀的帝国”<sup>5</sup>；“如果没有从外国政府那里取得的支援，北京政府就不可能存在一天”；“如果不是因为有外国这个后台，人民将不费吹灰之力来推翻整个的军阀制度”<sup>6</sup>。不仅如此，孙中山更明确指出：“对于我们现时的大混乱和大崩溃，美国必须特别地承担责任”<sup>7</sup>。

如此我们也就不难理解，为什么在孙中山的“国族主义”，会经历前后两个构建阶段，且不同的阶段对于“美国经验”或“美国模式”有着截然不同的态度，对于如何构建“国族”也有着完全迥异的理论设想。也就是说：**对美国幻想的破灭，是孙中山在“国族主义”后期构建阶段中**

---

期。

<sup>1</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第5卷），中华书局，2006年版，第596页。

<sup>2</sup> The Acting Secretary of State to Schurman, FRUS, 1922, vol.I, pp.725. 吴翎君：《美国与中国政治（1917-1928）——以南北分裂政局为中心的探讨》，（台北）东大图书公司，1996年，第122-123页。转引自陈三井：《论孙中山晚年与美国关系》，《广东社会科学》，2005年第3期。

<sup>3</sup> 孙中山：《国父全集》第二册，第128-129页。转引自陈三井：《论孙中山晚年与美国关系》，《广东社会科学》，2005年第3期。

<sup>4</sup> 孙中山：《国父全集》第二册，第128-129页。转引自陈三井：《论孙中山晚年与美国关系》，《广东社会科学》，2005年第3期。

<sup>5</sup> 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室等合编：《孙中山全集》（第11卷），中华书局，2006年版，第338页。

<sup>6</sup> 陈旭麓等主编：《孙中山集外集》，上海人民出版社，1990年版，第289页。

<sup>7</sup> 陈旭麓等主编：《孙中山集外集》，上海人民出版社，1990年版，第288页。



刻意回避，甚至有意消减“美国模式”对其“国族主义”影响的重要原因。

## “戴季陶主义”的崛起与顾颉刚的宿命 ——“美国模式”与民国时期的民族政治（四）

熊芳亮

面对以伪造、篡改孙中山“三民主义”学说起家的蒋介石集团，顾颉刚的“救国”理想和“中华民族是一个”的呼吁，不可能影响、更遑论改变国民党和国民政府的边疆民族政治的既定轨迹。“国族-宗族”论的出炉，实际上标志着孙中山所设想的两种“国族”构建模式：无论是“美国化、政治化”的“国族”构建，还是“文化化、传统化”的“国族”构建，都伴随蒋介石集团的腐朽专制统治，一起沦亡。

面对英美等西方的国家的抛弃、漠视甚至“嘲笑”<sup>1</sup>，孙中山选择“以俄为师”，并与苏俄结成战略同盟。孙中山的目的，是通过与苏俄结盟，学习苏俄的军事和政党制度，同时获得苏俄的大量军事、经济援助<sup>2</sup>。但是“联俄、联共、扶助农工”的三大政策，还是引起了国民党“右派”的恐慌。

国民党“右派”虽然被称之为“派”，实际上并不是一支统一的政治力量。一方面，它不能单纯以“阶级学说”进行划分，因为其中既包括新兴的资产阶级，也包括部分进步地主、开明士绅，以及部分知识分子；另一方面，它也没有统一的指导思想或政治纲领，有的主张实行西方民主政治，有的主张复兴中华传统文化，有的主张实行法西斯统治。但在“反共”、“反苏”、仇视“苏维埃”革命和“工农运动”方面，“右派”有着共同的政治利益和政治目标。国民党“右派”反对国民党进行“改组”，不断在国共两党之间制造政治摩擦，同时污蔑、攻击苏俄的外交政策，给孙中山和国共合作不断制造政治压力。其中代表人物，既包括邹鲁、胡汉三等国民党元老，也包括孙中山的核心幕僚之一：戴季陶。

<sup>1</sup> 1923年，孙中山曾向记者表示：“中华民国就像是我的孩子，他现在有淹死的危险……我向英国和美国求救，（但是）他们站在河岸上嘲笑我”。[西德]金德曼：《在中国历史经验照耀之下，孙逸仙的意识形态和其非凡的领导力》，《中华民国建国史讨论集》（第1册）。转引自陈旭麓等主编：《孙中山集外集》，上海人民出版社，1990年版，第299页。

<sup>2</sup> 国外学者许华茨(Benjamin I. Schwartz)在《中国共产主义与毛的崛起》(1951)，慧廷在《苏联在华政策(1917—1924)》(1954)，布兰特在(Conrad Brandt)在《斯大林在中国的失败(1924-1927)》(1958)等著作中，已有比较充分的考证。[美]史扶邻(Harold I. Schiffrin):《近五十年美国孙中山研究叙录》，曾学白译，《孙中山研究述评国际学术讨论会论文集》，1985年3月。

国内学者也多持类似观点。例如，周宇清认为，孙中山与苏俄结盟，其目的是学习俄国革命党的“组织之方法”和俄国革命的“成功之方法”，虽然在“行动上联俄，革命方法、党的组织原则师法苏俄”，但是在“思想上仍保留着对美国政治体制的认同”。王奇生的研究也表明，孙中山“以俄为师”改组国民党，并非“全盘俄化”，主要从组织技术层面学习苏俄的方法。参见：周宇清：《孙中山“效法美国”与“以俄为师”之关系辨析》，《苏州科技学院学报（社会科学版）》，2009年第3期；王奇生：《党员、党权与党争——1924~1949年中国国民党的组织形态》，上海书店出版社，2009年版。

戴季陶（1891—1949）长期跟随孙中山，辛亥革命后曾任孙中山秘书，护法运动期间曾任广东大元帅府秘书长，逐步进入孙中山和国民党的权力中心。一次护法运动失败之后，戴季陶一度与陈独秀、李汉俊等中国共产党早期的理论家交往甚密，并参与中国共产党的筹建工作，最终因其反对“阶级斗争学说”，同时遭到孙中山反对而退出。作为国民党核心理论家的戴季陶，打着复兴儒家思想、民族文化的旗号，为“右派”反对“联俄、联共、扶助农工”的三大政策提供了必要的理论基础和政治筹码<sup>1</sup>。

戴季陶自知孙中山先生的三民主义是一个建立在西方现代民权革命基础之上的思想体系，通过强行将划分为两个部分：一个是“所作的部分”——这个部分是孙中山的“政治主张”，“是由现代世界的经济组织国家组织国际关系种种制度上面着眼，创制出的新理论”；一个是“能作的部分”——这个部分是孙中山“关于道德的主张”，“是继承古代中国正统的伦理思想”的部分<sup>2</sup>，从而为将孙中山的“三民主义”与传统的孔孟哲学和仁义道德等同起来奠定了逻辑基础。在民生主义方面，戴季陶认为“民生是历史的中心，仁爱是民生的基础”<sup>3</sup>，“民生主义是国民革命的形式”，主张通过开展“政治的建设的工作”，“以国家的权力”实现“民生主义”，否定马克思主义的阶级斗争学说<sup>4</sup>。在民权主义方面，戴季陶以“修身、齐家、治国、平天下”的“社会连带责任主义”，反对主张自由权利的“个人主义”。在民族主义方面，戴季陶以为“要复兴中国民族，先要复兴中国民族文化的自信力”，“要有了民族的自信力，才能把全中国的人，组织起来，努力于革命事业”<sup>5</sup>，主张先恢复中国传统的中庸之道和伦理道德，然后才能恢复中华民族独立自主的地位。

戴季陶宣称，实现革命目标的关键就是复兴中国儒家文化，而中国在历史和现实之中之所以饱受列强和专制压迫之苦，正是因为失去文化自信力、创造力的结果。恢复儒家文化，既能为革命提供了道德基础——“革命的意义，是利他的，不是利己的；革命的动机，是由于一种利他的道德心”，而儒家的“仁爱”正是“革命道德的基础”；又能为三民主义提供了革命的力量源泉——就民族主义而言复兴儒家思想可以恢复民族精神，扶弱济困，化解西方民族竞争之性，最终实现大同世界；就民权主义而言，复兴儒家思想中“仁爱”道德和“知难行易”，为“阶级联合”进行“国民革命”和“统一革命”，实现“人民权利”提供了道德依据和哲学基础。

戴季陶认为，“民族是以文化为基础，是在同一的血统，生活，语言，宗教，风俗习惯，和种种复杂的历史原因上面构成的”<sup>6</sup>，“中国民族是以一个同文化的民族做基础，中国人民说是有四万万，这四万万当中，是一个中国的民族，因为数千年的中国历史看来，中国是一个主要民族在同一文化当中建设起来的”<sup>7</sup>，这种以“文化”为基础的“中国民族即国族”。戴季陶清楚地知道“在中国现在疆域内是不止一族的”，其中最显著是蒙古和西藏<sup>8</sup>，但仍然主张以基于文化、血缘意义上的“民族”来确定“国家的界限”，宣称除非做到文化上面的“一致结合”，“中国民族”

<sup>1</sup> 根据戴季陶的自述，其《孙文主义之哲学基础》、《中国革命与中国国民党》两书的“腹稿”，“始于”民国十二年（1923年），“决定于总理病革旋居北平之时”（1925年）。戴季陶：《〈三民主义之哲学基础〉重印自序》（民国二十九年三月二十九日），载于陈天赐编：《戴季陶先生文存再续编》（下册），台湾商务印书馆，1968年版，第400页。

<sup>2</sup> 戴季陶：《孙文主义之哲学的基础》（一九二五年六月）。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第403页。

<sup>3</sup> 戴季陶：《孙文主义之哲学的基础》（一九二五年六月）。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第414页。

<sup>4</sup> 戴季陶：《孙文主义之哲学的基础》（一九二五年六月）。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第407—408页。

<sup>5</sup> 戴季陶：《孙文主义之哲学的基础》（一九二五年六月）。转引自高军、李慎兆等编：《中国现代政治思想史料选辑》（上册），四川人民出版社，1984年版，第403页。

<sup>6</sup> 戴季陶：《三民主义的国家观》。《戴季陶讲演集》，上海新生书局，1928年版，第138—139页。

<sup>7</sup> 戴季陶：《三民主义的国家观》。《戴季陶讲演集》，上海新生书局，1928年版，第137页。

<sup>8</sup> 戴季陶：《三民主义的国家观》。《戴季陶讲演集》，上海新生书局，1928年版，第137—138页。

的概念不适用于蒙古、西藏<sup>1</sup>，提出要“承认蒙古独立”，“尊重西藏的独立，尊重西藏的自由”<sup>2</sup>，完全置孙中山构建“国族主义”的初衷——团结四万万人民共同奋斗——所不顾。戴季陶这种“文化化”、“传统化”的“国族主义”和“国家观”，最终演变为赤裸裸的“放任主义”、“分裂主义”。

在当时的政治背景和时代环境之下，鼓吹复兴儒家文化对于国民党右派具有十分重要的政治作用。第一，经历一战之后，西方文化没落论喧嚣尘上，恢复国粹、弘扬国学、复兴儒家成为一时的社会风潮，提倡复兴儒家文化传统可以获得部分知识分子和传统士绅的认可和青睐。第二，海外华人华侨、会党秘密组织一直是国民党开展革命运动的重要支持力量，儒家思想和传统文化对这部分人的影响根深蒂固，提倡复兴儒家文化传统可以赢得国民党基础力量的支持。第三，提倡复兴儒家文化传统可以激发社会上的民族主义情绪，有利于“右派”鼓动、策划“反俄”运动。

国民党右派反对、攻击“三大政策”的举动，在一定程度上受到孙中山的控制和压制，但是苏俄、共产国际希望在意识形态和指导思想上掌握、控制国民党的举动，也在某种程度上引起了孙中山的不满和警惕。有土耳其领导人凯末尔在革命胜利后与苏俄反目成仇的前车之鉴，苏俄显然不满足于仅仅在军事上、组织上帮助国民党<sup>3</sup>。共产国际执委会曾于1923年11月28日通过《关于中国民族解放运动和中国国民党的决议》，其目的就是重新定义、阐释孙中山先生的“三民主义”，著名的《国民党一大宣言》就是在该决议的基础之上起草的<sup>4</sup>。同时，国民党一大制定的《中国国民党党章》，也是以1919年12月俄共（布）第八次全国代表会议所颁发的《俄国共产党（布尔什维克）章程》为蓝本，“基本结构非常相似，大部分条文几乎雷同”<sup>5</sup>。孙中山虽然未能阻止鲍罗廷就发表《中国国民党一大宣言》，但是他采取了一系列反制措施：一是在国民党一大结束不久就再次公开、系统性地演讲《三民主义》；二是在回答学生关于“国民党是否实行俄国的主义”的提问时，明确表示“俄国是俄国，中国是中国”，“俄国有俄国的主义，中国有中国的主义”，“处处论到俄国，是说他革命党的组织，不是说他的革命的主义”<sup>6</sup>；三是通过国民党中央宣传部（时任部长正是戴季陶）正式对外澄清：“国民党改组”只是“改组党之组织，采用俄国委员制”，同时强调“国民党之本体不变，主义不变，政纲之原则不变”的“三不”原则<sup>7</sup>。从上可以明显看出，孙中山强烈希望捍卫“三民主义”的独立性及其对于中国国民党意识形态的主导地位。

美国在政治上“靠不住”，苏俄在理论上“不可靠”，这就给了所谓的国民党“右派”以可乘之机。在与列强交恶、对美国绝望、与苏俄即合作又斗争的情况之下，所谓的“右派”成为孙中山在政治上、理论上都需依靠的一支力量。戴季陶在国民党一大不仅当选为国民党中央执行委员会、常务委员，而且获任国民党中央宣传部部长；黄埔军校成立后，孙中山一度任命戴季陶担任政治部主任。1924年11月，孙中山北上与北洋军阀谈判，戴季陶也是陪同人员之一。从选择戴季陶担当掌管国民党意识形态和军队思想政治工作的要职来看，孙中山对戴季陶在政治上十分信任和倚重。孙中山去世后，戴季陶撰写了《孙文主义哲学的基础》及《民生哲学系统表说明》、《国民革命与中国国民党》，鼓吹“纯正的三民主义”，形成了一套反共理论体系，得到国民党新、老右派的广泛认同，史称“戴季陶主义”。“戴季陶主义”迎合了国民党右派势力的反共、反苏立场，不仅实现了中国国民党右派的组织联合，为国民党右派叛变革命奠定了思想基础，并且成为

<sup>1</sup> 戴季陶：《三民主义的国家观》。《戴季陶讲演集》，上海新生书局，1928年版，第138—139页。

<sup>2</sup> 戴季陶：《三民主义的国家观》。《戴季陶讲演集》，上海新生书局，1928年版，第143—144页。

<sup>3</sup> 用鲍罗廷的话说，在被土耳其的热咖啡烫过一次之后，俄共（布）在国际援助方面连一杯凉水都要用嘴吹一吹。

<sup>4</sup> 参见熊芳亮：《蒋介石的“民族主义”与民族时期的民族政治》（一～三），中国民族报，2012年12月14日、12月21日，2013年1月4日。

<sup>5</sup> 王奇生：《党员、党权与党争——1924～1949年中国国民党的组织形态》，上海书店出版社，2009年版，第14页。

<sup>6</sup> 徐永瑛：《见孙中山先生记》，《清华周刊》，1924年4月4日。载于陈旭麓等主编：《孙中山集外集》，上海人民出版社，1990年版，第305页。

<sup>7</sup> 《中国国民党周刊》第14期（1924年3月30日）。转引自王奇生：《党员、党权与党争——1924～1949年中国国民党的组织形态》，上海书店出版社，2009年版，第12页。

蒋介石思想体系的理论基础和重要组成部分。在此期间，戴季陶不仅俨然以孙中山“三民主义”代言人自居，而且在其论著中经常有大量的内容和观点与孙中山雷同甚至几乎完全相同，但戴季陶从未说明是否在引述孙中山的著作。这一方面是戴季陶的有意为之，另一方面也反映出戴季陶对于孙中山后期的思想和言论具有十分重大的影响力。在“国族主义”后期构建阶段，孙中山突然改以儒家政治中的“王道”阐释“国族主义”，企图依靠所谓的“旧传统”、“旧道德”、“旧文化”、“旧组织”来实现“国族团结”，很大程度上反映的正是国民党右派，尤其是戴季陶的理论和思想对其的干预和影响。毋庸置疑，这种干预和影响为戴季陶日后伪篡、歪曲孙中山的“三民主义”学说炮制“纯正的三民主义”；为蒋介石编造所谓“从家族到宗族，由宗族到国族”的所谓“遗训”，炮制“国族-宗族”论，都提供了相当的政治便利和理论条件。

相比而言，大胆直言批评戴季陶边疆民族政策的顾颉刚，无论是在政治地位、政治能量上，还是在对蒋介石集团政治决策的影响上，都显得太微不足道了。在蒋介石集团的统治时期，戴季陶虽然只是长期担任考试院院长一职，但实际上把持着南京国民政府边疆（民族）政策的最终决策权，控制着边疆（民族）政策的政治走向，被时人称之为蒙藏委员会的“太上委员长”。用形象的比喻来说，这是一场蚂蚁挑战大象的战争。纵然戴季陶的边疆民族政策伪篡、歪曲了孙中山“国族主义”的本意，纵然顾颉刚戳破了戴季陶所谓“继承道统”的政治神话和“同祖同源”的政治谎言，纵然顾颉刚实际上继承、充实了孙中山先生的“国族主义”的精髓，纵然“中华民族是一个”的讨论在学界、政界和舆论上都引起了广泛响应，两人在学识上的高下已分，在政治上的胜负却也不言自明。1942年，蒋介石炮制“国族-宗族”论，虽然表面上顺应了学界和舆论要求捍卫民族团结、国家统一的诉求和呼声，骨子里却仍然延续着戴季陶“以文化定义民族（国族），以民族定义国家”的基本逻辑，其构建的“国族”也是“文化化、传统化”的“国族”。换言之，主张构建“政治化”“国族”的“中华民族是一个”，从来没有、也不可能影响蒋介石集团边疆民族政策的走向和决策。

这也就决定了顾颉刚在与国民党经历短暂的“蜜月期”之后，不得不感慨在国民党统治之下的中国“是鬼界，不是人世”，“是兵国，绝非民国”，对“救国”理想逐渐心灰意冷，最终宁愿脱党从商，也不再愿意参与国民党的党政。历史已经证明，只有中国共产党和毛泽东同志所创立的新民主主义理论，才能肩负起继承和发展孙中山先生“三民主义”学说的历史重任。

## 【网络文章】

### 中国史叙事之争与国家认同的困境

2014年08月12日 15:11 新浪历史

北京师范大学 傅正

1901年，梁启超在《中国史叙论》中曾感叹：“吾人所最惭愧者，莫如我国无国名之一事。寻常通称，或曰诸夏，或曰汉人，或曰唐人，皆朝名也；外人所称，或曰震旦，或曰支那，皆非我所自命之名也。”这段独白业已成为经典论述在各种史学论著和大中学校历史读本中不断被复述转引，成为大众群体感受中国近现代民族危机并激发爱国热情的必用材料。然而，只要我们稍加留意就不免于发现，梁启超提出的问题在今天仍然是一个极为现实的问题。他所谓的传统史学

“只有有朝廷而不知有国家”等于是说近代以前没有“中国史”，甚至于没有“中国”。“中国史”与“中华民族”一道不过就是在近代才被建构出来的东西。梁启超不会想到，他曾不遗余力打造的“中国史”在一百年后却走到了自己初衷的反面。这一呼唤爱国主义的努力在今天的台湾学界却变成了民族虚无的证据。问题集中表现在“中国史叙事”的合法性上。诸如杜正胜先生及其新史学作者群便以此为理由，鼓吹以台湾史代替中国史，使其处于“同心圆”的中心。顺着这条逻辑推演下去的结果是我们不堪承受的，不啻台湾史可以脱离于中国史，元史、清史也可以脱离于中国史，甚至于连中国史都可以取消。

对此，我们不禁追问，“中国史”究竟从何而来？与中国史休戚相关的国家认同只是当下的新问题吗？

## 一、流行理论引发的问题

一般认为，民族理论研究大体可以分为实在论和建构论。而自1969年巴斯主编的论文集《族群与边界》(Ethnic Groups and Boundaries)出版以来，当代族群研究者大都扬弃了以血缘、肤色、发色等体质特征，以及语言、服饰、发式、宗教、风俗等文化特征，来区分族群的传统论述形式，转而从族群成员的“主观认同”来界定族群。这可以说是建构论对实在论的一次重大胜利。我们不应对此感到奇怪，建构论的兴起无疑是对纳粹种族主义的反思在学术研究领域的反映。在甚嚣尘上的建构主义浪潮中，本尼迪克特·安德森的《想象的共同体》一书显得格外引人注目，从题目可知，在作者看来，民族不过就是“共同的想象”。出于众所周知的原因，这样的理论在台湾成为显学。竟至于“民族”这一传统术语几乎要被“国族”取代，以凸显国家权力对于族群的建构作用。

包括安德森在内的主流的民族主义理论基本上都遵循这样的逻辑：国家意识与民族主义是资本主义时代的产物，资本主义诞生于西方，民族主义也随着资本主义诞生于西方。安德森的不同之处在于，他把民族主义的源头由欧洲移到了拉美。然而不管其原产地是欧洲还是拉美，他们都把民族主义视为西方社会的产物，并随着欧洲国家的全球扩张而播撒到全世界。诸如任职于“中央研究院近代史研究所”的沈松桥先生在他著名的《我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构》一文中便引用安德森的观点，称“‘国族’想象之所以可能，要以近代资本主义生产技术与生产关系为其社会基础”，其中“商品印刷品”的出现更是“‘国族想象’不可或缺的生存脐带”。这种思维方式在泰戈尔那富有诗意的描绘中表现得淋漓尽致：“世纪末日的太阳在西方的血红的云海中和仇恨的旋风中没落。民族利己的赤裸裸的激情带着它那贪欲的醉狂，紧随着刀剑的砍杀和复仇的狂歌舞蹈。”

无论西方学者多么强调在研究中国时要尽量避免西方中心论，但在中国近代民族主义的问题上却众口一词。他们无一例外地把西方视为主动者，把中国视为被动者，就像邮递员投送信笺一样，把“中华民族”塞到了中国人手里。反对西方殖民主义竟然成为了反对中华民族认同，正是在这样的逻辑下，否定中国史叙事往往以打着“反对西方中心论”的旗号出现。然而，主流民族理论家们在解构“中华民族”时，往往有意无意地忽视了这样一个问题：倘若民族主义是“商品印刷品”的产物，商品印刷品又是西方资本主义的产物，那么中国的民族主义思潮至少要等到像印度等殖民地国家一样，被西方殖民一段时间后才会迸发，因为那是普及资本主义生产方式及商品印刷品的唯一法门。然而事实却是中国一经西方冲击便在知识群体中产生强烈的民族主义，这个过程出现在普及资本主义生产方式之前，这又如何解释？

针对这些主流论调，葛兆光教授试图以流行的“唐宋变革论”为基础，找出大量证据说明民族观念在宋代士大夫群体中已然十分普及，近代中国引入的只是“民族”这个术语，而并非民族意识。或许我们还能在此基础上找出更多的证据证明，在宋代印刷品已经作为商品出现了。重要

的是，不论葛教授的努力是否真能达到其预期的目的，他至少极富洞见地指出了这种以“反对西方中心论”为由头的否定中国史的做法本身就是以西方中心论为前提的。然而，葛教授也与他批评的对象一样，都把民族主义的历史看成是单线直进的历史，他们分别在这根直线上截取了某一中点，中点之前没有民族意识，中点之后就有了民族意识。所以异趣者，只不过一者把中点选在了十九世纪末二十世纪初，另一者把中点选在了宋代。这种做法是把民族意识抽象化，而忽略了民族意识只有在政治共同体之间的对抗关系中才具有现实性，这就是说民族意识随着对外关系的变化而涨潮落潮，南宋、晚明是涨潮期，清代中前期是落潮期。对清代以前中国历史一无所知的安德森当然不会考虑这些问题，他习惯性地认为对于民族观念，清代以前与清代中前期并没有什么不同。

然而，上述问题并不是最重要的。不管清代以前中国人是否具备完善的国家观念或民族观念，近代出现的民族主义思潮都不会与之前的族群认同一样。国家观念一直就有，民族国家却是近代产物。问题的关键在于，流行的民族理论并不见得就是我们陌生的。相信绝大多数大陆学者都会对安德森的理论感到似曾相识——这个连关键词都套用瓦尔特·本雅明的爱尔兰裔作家对民族主义的研究仍然基本上恪守马克思主义的传统。令人困惑的是，何以马克思主义在过去丝毫没有危及到中国的国家认同，却在今天越来越表现出否定中华民族的倾向？这个现象当然不会仅凭一句“思想自由”或“社会进步”就轻而易举地得到解释。

在云南民族电影制片厂拍摄的电影《彝海结盟》中，刘伯承与小叶丹有一段对话颇具代表性：

刘伯承：……受国民党反动派压迫的不仅有你们彝人，还有其它许多兄弟民族，也包括我们汉族的穷苦人，为了各族人民像兄弟姐妹一样和和睦睦地过上好日子，我们只有团结起来把蒋介石打倒。

小叶丹：我们要跟蒋介石开战，可是他有那么多兵马，要打到哪年哪月呀？

刘伯承：这个问题提得好呀。你看，每一个民族就像一座山峰，许许多多山峰连在一起，就可以把天撑起来，我们各个民族团结在一起，还怕打不倒一个蒋介石吗？

在对话中，彝汉之间的民族对立被刘伯承成功地转化为了统治者与被统治者之间的阶级对立。你们反对的汉人，也是我们汉族穷苦人要反对的，我们都是被压迫者，蒋介石之所以要遭到我们反对，不在于他是汉人，而在于他代表了统治阶级。在“被压迫者”头上，刘伯承与小叶丹以及二人各自代表的群体找到了共同的身份，而成之为“我们”。会谈之后，刘伯承授予小叶丹和他的族人写有“中国彝民红军沽鸡支队”字号的工农红军旗帜，更成为了这一共同体的象征。与这段对话一样，长期以来我们的历史书写也基本上遵循这一基调。任何中国历史上出现的朝代更替和边疆民族冲突都在阶级斗争史下得到了完满的解释，中国史的完整性由此得到了保证。广大被迫人民群众翻身得解放的结果就是中华人民共和国的成立，换言之，被压迫阶级的共同身份是现代中国国家认同保障。然而，“我们”之为“我们”，是需要一个他者在场的。这里的他者往往是一个敌对的阶级，蒋介石、国民党反动派、帝国主义或走资派往往充当了这个角色。也就是说，阶级斗争成为了中国人民身份自我确认和中国国家认同的条件。进而言之，“被压迫人民”这个身份也不会局限中国的地域范围，从广义上说，它包括整个第三世界，甚至是全世界底层人民。正如天安门城楼上那条著名的标语“中华人民共和国万岁！世界人民大团结万岁！”所揭示

的那样，中国人民，连同整个中国，都处于世界人民之中，只有投身于世界人民的解放浪潮，才能实现自己的价值。从这里我们也不难理解何以当年我们会如此不计回报地援助阿尔巴尼亚等兄弟国家，何以会批判王稼祥“三和一少”道路。

众所周知，改革开放以来，尤其是苏东剧变和 1992 年市场经济体制开始确立以来，中国的国家定位转向了以国家利益为中心的现实主义道路，从而放弃了之前的世界革命的对外政策。对内，中国共产党也由某一特定阶级的先锋队，转而成为“代表最广大人民群众根本利益”的政党，最广大人民群众无疑包括之前敌对的群体。正如戴锦华女士在谈及当今翻拍红色经典热潮时所做出的精辟论断：红色经典在过去展现的是世界人民革命史的一部分，当今翻拍却使其变成了中华民族伟大复兴的史前史。与政治上放弃“以阶级斗争为纲”相应，所谓“现代化史观”作为阶级斗争史叙事的替代品成为史学研究主流(尽管传统革命史并不排除现代化视角)，甚至是历史教科书编撰的基调。然而，甚为吊诡的是，这种旨在以中华民族伟大复兴为主线的中国史叙事，在确立国家认同上，反而比以世界人民革命为纲的中国史叙事更为无力——被压迫阶级这个共同身份不存在了，五十六个民族的共同身份又何以可能？

毋庸置疑，族群认同是当下之事，却要通过唤起过去的共同记忆才能实现。“中国史何以可能”往往与“中国国民身份认同”何以可能互为表里。值得一提，在现代化叙事取代阶级斗争叙事的过程中，蒋廷黻的《中国近代史》在沉寂了三十几年后，再度成为指导历史编撰的典范。然而，我们在接受蒋廷黻的成果时，也必然共享着他的问题。蒋氏在追问“中国能近代化吗”时所指涉的“中国”，当然不会是前述以“被压迫人民”支撑起来的“中国”，那么，他的“中国”从何而来？

## 二、建构中国史的三种方案

比梁启超略早，章太炎就计划编著一部百余卷的《中国通史》，并为此撰写了《中国通史略例》。算上稍后夏曾佑编写的《最新中学中国历史教科书》，“中国史”作为旧史学编纂的替代物正式出现在历史的舞台上。倘说“旧史之弊”在于“知朝廷而不知有国家”，则新史的价值无疑在于以“国家”代替“朝廷”，以“爱国”代替“忠君”。但中国何时诞生？谁才配称“爱国者”？却各家偏执一词，莫衷一是。

章太炎并没有最终完成《中国通史》，所撰“别录”部分收于重订本《尴书》。其中魏裔介、汤斌、李光地等清初重臣，皆以汉奸国贼面貌出现，整个清代被断然排除出中国史序列，二百年也就成了中国史的中断期。与章氏大异其趣，梁启超所曰之“中国人种”，蒙古、匈奴、通古斯皆赫然其列，则清朝史包含于中国史，殆无可疑。“中国史”一诞生，其所涵盖的范围就因为各方政治诉求的不同而大异其趣。

如美国文化人类学家克利福德·格尔兹所论，民族认同并不是凭空想象的产物，其维系有赖于“既定资赋”(assumed givens)。孔子素来对管仲颇为不屑，曾称“管仲知礼，孰不知礼”，但他却对管氏“尊王攘夷”大为揄扬，说“微管仲，吾其被发左衽矣”。被发束发、左衽右衽成为了华夷之别的标识，亦即华夏民族认同的符号。时至清初，顾炎武感叹满清政权强令剃发易服，是“毁我衣冠文物”，用夷变夏之心昭昭然矣。然而，华夏认同的既定资赋在近代却发生了重大的变化，“血缘”的重要性日益凸显，甚至超过“文化”，成为“辨种族”所首要考虑的因素。时至 1924 年，孙中山在广州做《三民主义》的演讲时，仍称“血统的力是很大的”。然而，“血统”归属却是很难以自然科学加以实证，追溯祖源成为了实现认同的唯一方法。

诸如康有为在他著名的《答北美洲诸华商论中国只可行立宪不能行革命书》中，援引《史记》中“匈奴之先祖田淳维，夏后之苗裔”的记录，称“北方之人，皆吾同种”，则属于“北方之人”的满洲、蒙古，亦“皆吾同种，何从别而异之？其辫发、衣服之不同，犹泰伯断发纹身耳”。

满、汉本就来自于同一个祖先，自然血脉相连，二三革命党人妄发攘夷之论不过是在挑动中国内战，纯属“不顾外患，惟事内讧”。康氏这番“满汉同源同种论”，甚至引起了一些满族人的共鸣。1907年，满洲留日学生裕端撰写《大同义解》一文，就自认黄帝子孙，深深忧虑时下排满革命造成民族分裂，称“亡国灭种，必基于此”。

与康有为争锋相对，章太炎随即撰写更著名的《驳康有为论革命书》一文，驳斥康氏将满洲与匈奴混为一谈，称“满洲种族，是曰东胡，西方谓之通古斯种，固于匈奴殊类”。满洲与汉族就不是一个血统，自然应该排除在中国的边界之外，排满革命其实是一场“民族战争”，甚至是国与国的战争，排满革命与抵抗帝国主义侵略没有什么本质不同。1908年，云南河口起义获得短暂的成功。对此章氏撰写《革命军约法问答》，将满清列为反帝斗争的优先对象，为排满革命计，甚至不惜对西方殖民主义者“姑示宽容”，“无使清人、白人协以谋我”。

近代“血统”代替“衣冠文物”一跃成为“辨种族”的主要标准，原因当然是多方面的。但有两个因素肯定发挥了重要的作用：一方面，时下主流思想迫切西向，竟至于出现“一革从前，搜索无剩，唯泰西是效”、“必改正朔，易服色，一切制度悉从泰西”的论调，相对于西方，中国几成“新夷狄”，当然不可能再以上古流传下来的制度、服饰为民族认同的符号；另一方面，中国古代的“引弓之族”与中土汉人在体貌特征上并没有明显区别，而中西人种的生理特征却可以一眼识别，因此中西民族之别更多地是通过黄种人白种人的人种之别体现出来的。是故，一时间黄种白种之战蔚为时尚。1899年，梁启超曾说：“今世界大异之种，泰西人区其别为五焉，彼三种者，不足论矣，自此以往，百年之中，实黄种与白种人玄黄血战之时也。”可谓发“黄白之战”先声。与之对举，身为革命派的秦毓鎏也撰文称：“其雄峙东亚，土地之广、生聚之蕃，足比美于白人者，惟我黄种”。吊诡的是，血缘是维系近代中国国家认同的重要纽带，可一旦这种种族化的族群认同上升到“黄种人”的高度，就反过来模糊了中国认同。在黄种人叙事之下，中国人与东亚其它民族的界线就变得模糊不清。

1904年，日本宪政党首领大隈重信就在演讲中鼓吹“东亚细亚者东亚细亚人之东亚细亚也”，“我日本与支那同种同文，实不可磨灭之事实”。毫无疑问，大隈的这种东亚版门罗主义，不过就是日本把东亚划为其势力范围的借口。然而黄种人的共同身份却使得中国学术界舆论界大肆吹捧其说。诸如梁启超就赞扬大隈为“药之良朋”，称其“其断断于同种同师，可谓不忘本也”。时下名流如章太炎、刘师培等多附和此论，甚至付诸实践。孙中山更是这种门罗主义的竭力鼓吹者。在前引1924年的演讲中，孙中山仍然称：“用亚洲人和欧洲人比，从前以为世界上有聪明才智的只有白人，无论什么事都被白人垄断……到了近来忽然兴起一个日本，变成世界上头等富强国家。因为日本能够富强故亚洲各国便生出无穷的希望。”中国学界的这种回应，不啻迎合了日本军国主义扩张需要。1942年，太平洋战争激战正酣，日本文部省就组织编纂《大东亚史》，以东亚史消融国别史，为其“大东亚共荣圈”张目。

与“血缘”对应，在“文化”领域，论战双方同样各执一端。诸如康有为、章太炎二人就满汉之间是否形成了文化共同体而持有截然相反的意见。在前引《答南北美洲诸华商论中国只可行立宪不能行革命书》中，康氏举证满清入关之后“全沐华风”，“其教化文义，皆从周公孔子；其礼乐典章，皆用汉唐宋明”，已经完成了汉化的过程，正合春秋大义“夷狄进至于爵，天下小大远近若一”。而章太炎则以为满洲汉化纯属“南面之术”与“奥之抚匈牙利，土御东罗马”别无二致，否则何以死抱着“满汉名籍”不放呢？

保皇派与革命派的这种分歧进而延伸为“孔子纪年”与“黄帝纪年”之争。这场争论的实质是，中国史究竟应该从何时开始？中国史应该包含哪些范围？如夏曾祐《最新中学中国历史教科书》直接将春秋以前视为“传疑时代”，而明确春秋时代是中国史的开端，其以孔子为尊消融满汉对立的文化民族主义主张毋庸置疑。

在保皇、革命二派围绕着究竟是“满汉同种”还是“纯种汉族”，这两种中国叙事的方案论



战正酣之际，严复翻译了甄克思《社会通论》一书，书中分人类历史为“图腾社会”、“宗法社会”和“军国社会”三个阶段。严氏在其“案语”中明白指陈，中国与欧洲一样都经历过“图腾社会”和“宗法社会”，所以差别者在于欧洲诸强在宗法社会之后径直迈入军国社会，而中国却长期停滞于“宗法居其七，而军国居其三”的状态。严复的态度是明确的，种族之论是宗法时代的产物，当务之急应当奋力把中国推进到军国社会去，在“满汉同种”还是“满汉异种”的问题上争论不休，岂非要开历史倒车？在“军国社会”时期，一个国家的疆界是以该国的实际控制为限。严复的意图不外是要以清廷既有的政治资源打造一个现代政治国家，以消解革命的正当性。站在中国史叙事的角度，这种方案等于摒弃了对中华民族源头的历史追溯，公开承认中国史开端于近代。

以今天的眼光来看，严复的“政治国家”无疑比前面两种“种族国家”的方案更为“现代”。然而其也因浓厚的强权主义烙印，滑向帝国主义。倘若民族国家的疆界应该以某一政府的军事控制为限，那么西方殖民主义全球扩张岂非合情合理，殖民地解放运动岂非逆历史潮流而动？进而言之，西方列强以武力侵占中国领土岂非合情合理？

众所周知，中华民国实际上杂糅了以上三种方案：在政治上宣称“五族共和”，在历史叙事上则把中国的源头溯及到了轩辕黄帝，却摒弃了黄帝纪年而代之以民国纪念。为了协调其中矛盾，只有把黄帝从汉族始祖扩大到了中国境内诸民族的共同始祖。然而这种人为规定的效果却大为可疑，相关的争论并没有因为民国的成立而烟消云散，相反，它却以不同的外观一再呈现。

### 三、中国史叙事之争给现实的启发

中国史甫一诞生就因各方政治立场不同而歧义层出，歧义层出的中国史又反过来为强权政治所利用。康有为、夏曾祐、崔适等晚清公羊学家倡言孔子为中国史开端，理论依据是刘歆伪造六经，而孔子与其他诸子所言三代之事，也不外乎“托之古人”的政治理想，所以六经、诸子所载上古之事多不可信。其目的在于消除内讧“合种御外”，为变法寻找依据，这本无可鄙薄。然而，此说东渡日本后却大为变味。1910年代，白鸟库吉、内藤湖南等日本学界名流纷纷抛出“尧舜抹杀论”、“墨子造禹说”云云，内容与康有为《孔子改制考》如出一辙，然而精神却大异其趣。如内藤便一再鼓吹日本学者应担负起为光耀国威之天职，以使日本帝国成为“新的坤舆之中心”。抑制中国文明，为日本树立东亚文化领导权架桥铺路，成为其人治学之旨归。白鸟库吉曾服务于“满铁”，内藤湖南更参加过伪满洲国“建国”设计，这些人一直致力于为日本侵华建言献策。反讽的是，在日本实施分裂满蒙图谋之际，这些知名学者又转而拾起清末革命派牙慧，高唱满汉异种之论，断然把元清二代分割出中国史，为军国主义势力张目。日本之能轻易得逞，我们自身在认同上的分裂当然也是很重要的原因。同为汉奸，伪满洲国的贵胄与汪伪政权的高官的投敌理由却大异其趣，前者宣称“复国”，后者则号称“曲线救国”，无疑，这两个“国”分属两种截然不同的族群建构。

自八十年代以来，中国现代化本位代替了世界革命本位成为了近代史学界的主流叙事。与之相伴，对民国学术的再发现，甚至是回到民国学术的呼声一浪高过一浪。在对晚清民国的研究取得丰硕成果的同时，却又无形中复活了晚清民国所遗留的问题，中国叙事问题自然是其中极为重要的一节。这个问题在后现代史学的影响下复现、发酵。诸如受后现代主义影响甚大的美国“新清史”研究，就以反对宏大叙事为由，把清代历史特殊化，以消解中国史。在文化多元主义的号召下，区域史研究蔚然成风，甚至于把“中国”作为压制“区域”的话语权力加以排斥。这些以“西藏史”、“新疆史”或“台湾史”为名目的研究当然不会仅仅限于学术范围。反过来，建立有效的中国史叙事与巩固国家认同休戚相关。炎帝黄帝是中国史的开端，这是从民国延续下来的。时至今日，陕西黄帝陵的祭祖广场上，仍然插着五十六面旗帜，象征着黄帝是五十六个民族的共同始祖。然而，轩辕黄帝“共祖”的身份却是人为规定的结果，它是否可以代替自发的族群认同？

例如你在维吾尔族或藏族同胞面前称黄帝是他们的始祖就会遇到很大的尴尬。从国家认同上来说,“被压迫阶级”这个共同身份比“同一祖源”更为有效,但阶级斗争叙事又有悖于国家的现代化建设。如果不以“被统治阶级反抗统治阶级”将如何描述历史上的少数民族叛乱?这是仍待中国学术界解决的问题。

问题当然不是仅凭空洞的“告别民族”或“宪政主义”口号就可以解决的,宪法赋予的“国民身份”更多地是一个抽象的法律设定,而非自发的社会现实。毕竟,英、法等所谓“宪政国家”面临的认同缺失和民族分裂问题一点也不比中国小。任何族群的共同身份都只有在与他者的交互关系中才能确认,行之有效的国家认同或许只能依赖于中国积极参与国际事务,并在参与的过程中合理地定位自己。对于学术界而言,历史地考察何为中国,何为中国史,审慎地思考应如何通过中国史教育培育广大青年学生的认同,才是当务之急。

## 【论 文】

# 上海内地新疆高中班德育教育成效调查研究

周巧云<sup>1</sup>

**[摘要]** 文章在实地调研的基础上研究分析了上海内地新疆班目前在思想品德教育方面所取得的成效及存在问题,并提出了建立统一的可操作性的内高班德育考评体系、重视和加强对现行德育

---

<sup>1</sup> 作者为新疆喀什师范学院中语系教师。

教育中薄弱点和空白点的理论研究和指导、强化内派管理教师的专业培养以及进一步加强新疆班学生的感恩教育、暑期政治思想教育等对策和建议。

**[关键词]** 上海内地新疆高中班 德育教育 成效研究

国家自2000年开始在内地举办新疆高中班(简称“内高班”),将办学层次从大学(内地高校的新疆班)延伸到了高中,这对新疆少数民族高层次人才的培养、维护祖国统一、增进民族团结、维持国家的长治久安、实现新疆社会的跨越式发展都具有不可估量的深远意义。

上海市作为首批承办新疆“内高班”的城市之一,具有较为丰富的办班经验和许多创新之处。在借鉴首批办班学校——七宝中学成功经验的基础上,相继又在上海市交通大学附属中学、嘉定第一中学、上海大学附属中学、朱家角中学、上海南汇中学、奉贤中学、金山中学、川沙中学、松江一中、卫育中学开办了新疆“内高班”。这些办班学校通过交流研讨、相互学习、相互借鉴的方式,逐步形成了一整套独具特色的教学模式和管理方法,为内地新疆高中班工作更好、更快地发展发挥了积极的推动作用。

为全面了解上海内高班开办至今办学与管理的现状和取得的成效,国家教育部委托笔者参加的课题组对上海市办班学校进行实地调研,查漏补缺,总结经验,为今后上海、乃至全国内高班工作的改革与发展起到推动作用。2012年3月-5月,课题组成员通过召开座谈会、个别访谈、问卷调查、随机听课、查阅文档、参观校舍等方式,对上海市七宝中学、南汇中学、川沙中学、奉贤、上海交大附中等7所新疆“内高班”办班学校进行了全面细致的实地调研,通过后期对问卷和访谈录音进行的统计和整理,对上海内地新疆高中班的德育、智育、心理教育现状获得了大量详实可靠的第一手资料,鉴于篇幅有限,本文仅对上海内地新疆高中班的德育教育成效的进行分析研究,其他方面的调查分析将后续作系列论述。

## 一、上海内地新疆高中班德育工作现状与成效

举办内地新疆班的主要目的,就是培养一批热爱祖国、维护祖国统一、拥护中国共产党的德才兼备的少数民族人才。因此,自开始举办“内高班”以来,上海市下属各办班学校都把思想政治教育工作放在教育首位,将爱国主义教育、民族团结教育、感恩教育作为新疆班德育工作的重中之重,在教育模式上与时俱进,不断创新,在实践中开展了灵活多样、成效卓越的德育活动。

### (一) 建立德育领导机制

各个学校高度重视新疆少数民族的教育工作,均成立了由校长、副校长挂帅的新疆班工作领导小组,同时成立了更有针对性的中层机构——新疆部,下设的德育处专门负责新疆班的德育工作,其下又设有学生会新疆部分会,机构健全,分工明确,形成了德育工作整体规划、分级落实,层层把关、责任到人的德育管理工作体系。

### (二) 完善并落实德育管理制度

在开办和管理“内高班”方面,各校的共识是“德育工作要形成合力,必须依靠各项规章制度的建设和完善。”因此,各办班学校在严格执行已有的各项常规管理制度的基础上,又依据本校新疆班学生的实际情况,研究和完善了一系列规则明确、可操作性强的管理细则,并汇编成册,新疆班教师和学生做到人手一册,在入学教育时,组织新生进行系统的学习。其中,崇明中学的“新疆班四年德育规程”,将新疆班学生在校四年的实践考察活动也进行了制度化、课程化。在日常生活和管理中,为使相关制度内化为学生良好的行为习惯,学校每天都会认真抓好各项规章

制度的落实与执行，督促学生成为班级及自身形象的维护者，积极促进了新疆班学生自身良好行为习惯的养成。此外，各办班学校还通过组织教师开展多种形式的师德培训，假期赴新疆进行家访等活动，使得全体教师的师德水平和责任感都有了大幅提升。

### （三）构建学生自我教育体系，坚持开办青年党校与加强学生干部的培养

为培养学生自主、自理、自律的精神，使学生充分发挥自己的作用，办班学校都成立了新疆学生自主管理委员会，班级管理、宿舍管理、食堂就餐管理、周末活动的管理等日常生活管理以及各种社团活动、新疆部自创报刊杂志、广播站文稿的撰写、编印等等均由学生自主管理，学校分管领导和新疆部德育主任、新疆班班主任定期对班干部进行培训，帮助、指导学生干部拟定工作计划，积极开展工作，使得班级管理水平、学生的主人翁意识、自律能力均得到了提升。

我们在采访中了解到，七宝学校针对新疆“内高班”有许多学生从来没有出过远门，对外面的世界不甚了解，大多数学生从来没有当过班级干部，缺乏管理意识、自主管理能力和竞争思想，团结协作精神也较差的实际情况，采用了“班级干部轮换制”的做法。具体作法是：每个月初由全班学生选出本月的班长，再由班长选出各个委员，组成班委会。班长是整个班委会的核心，他对各个班委们有监督作用，负责全面工作。对同学们的日常学习、生活、纪律等都要负责，班级的一切事物均由班委会负责。一般情况下，班委会成员不允许连任。4年下来，班级中的每一个同学都能被选上一次班长。班主任在“班级干部轮换制”的实施中起着引领、指导的作用，每个月上任前，班主任都对新班委进行一到两次的集中培训，在平时的工作中想法设法为学生创设自主管理的空间，有目的的开展班级文化活动。这种办法，不仅完成了引导每一个学生由“他律”不断走向“自律”的过程，而且在培养学生的协作精神、创造和创新能力，增强责任感、自信心，提高沟通能力、管理能力，以及调动学习积极性和自主管理班级的主动性等在实践中都能得了锻炼与提升，这样培养和造就少数民族优秀人才，对于促进新疆经济发展和社会进步有着重大而深远的意义。

新疆部高二（2）班学生麦迪娜对于“班级干部轮换制”这一学生自我管理方法有如下体会：

在小学和中学，各个班委一当就是两三年，甚至有当五、六年不变的，在“内高班”的高中学习期间，学校新疆部积极响应学校的办学特色，规定了“班级班干部轮岗此制度”，在这四年的时间中，每个同学都有当班长和当其他班委的机会，这一方面有利于同学们提高管理能力，增强责任感，在执行自己担任的工作的同时与同学们交流，这有利于培养良好的人际关系与协作意识。另一方面，同学们当过某个班干部，懂得工作的艰苦，就自然会尊重其他担任这一工作的同学，会自觉地配合班干部做好各项工作，这样对于改进全班学生的管理工作，提高学生的学习风气，促进同学们参加各项活动的积极性有很多好处。

迄今为止，我当过团支部书记、生活委员、女生体育委员、学习委员等，担任时间最长的是团支书的工作。在此过程中，在班主任和同学们的支持下圆满完成了几项重要工作，为班级争了光。此外，还学会了怎样合理安排各项工作，怎样组织一些活动，怎样适度利用班费，怎样总体

管理学生。在当生活委员的过程中，虽然一个月睡得比别人晚些，经常关注各寝室卫生情况，有点儿麻烦，但这培养了高度责任感，在做女生体委的过程中，体会到了健康身体对人的重要性。总而言之，班委轮换制有利于我们全面发展，所以我们应该把握机会多当几届班干部。在各个领域中工作，提高我们的领导能力，培养责任感，无论你会不会，你都应该试着去做做。

在我们的调查中，来自阿克苏地区的斯迪克江同学这样谈到：

刚到上海七宝中学，我第一次听说班级班干部轮换制，我感到很奇怪，从小学到现在从来没有听说过这种说法。我又很疑惑，怕这样会搞得很混乱，担心会没有什么具体和稳定的班级工作，可是我的想法错了。事实上，采用轮换制不会使班级混乱，也不会给大家带来麻烦，这样每个人都有做班干部的机会，当了班干部，责任心增强了，还会提高我们的能力。以前的话，一个人当班干部，一干就是几年，其他人也没有机会。那些没当班干部的同学会想，我不是班干部，班级里发生的事跟我无关。这样下去就没有团队精神，没有自觉性，对班集体没有好处。其实班里发生的事人人有责。班干部轮换制的另一个特点是，我这个月当了班干部，下个月做普通学员时我就会自然地遵守纪律，因为当过班干部的人体会过班干部的难处。不仅如此，在当班干部前还要写计划，当完后又要写总结，这一步让同学们提高了对自己的要求，会更完美地完成任任务，我非常支持这一制度的实行。

班主任王玉老师谈到：学生能力的提高很快就在实践中得以体现，在七宝中学新疆部一年一度的文化艺术节来临之际，我心里很是着急，我这个没有艺术细胞的班主任，怎么组织学生的文艺演出？正在我头疼之际，我发现班干部可是忙活起来，他们自己分了工，小品、舞蹈等各有编剧、编导、指挥。组织者忙前忙后满头大汗，互相配合的是那样的默契。文艺演出后，我班的两个节目得到师生的一致好评。有一阵子女生寝室有闹不团结的现象，班干部主动找他们谈心，并召集他们开会，重申不团结的危害，他们在班干部的耐心说服下，当事人很不好意思，互相赔礼道歉，和好如初。同时我在一次问卷调查中了解到，百分之九十以上的学生十分赞同这种班干部

轮换制，他们觉得在干的过程中自己也学到了很多知识，掌握了一些沟通的艺术，管理能力和自己的综合素质都得到了提升。

此外，为了夯实学生成长的思想基础，七宝中学、南汇中学、上大附中、奉贤中学的新疆部均开办了青年党校，几年来已培养了一大批入党积极分子，十几名学生光荣地加入了中国共产党。

#### **（四）主题教育活动常态化、形式多样化、内容丰富化**

学校在利用常规工作开展养成教育的同时，也努力使主题教育活动常态化。通过主题班会、收看新闻、阅读报刊、举办专题讲座、讲演赛、辩论赛、观看影视片等形式进行各类主题教育，加强对学生进行爱国主义、民族团结、文化认同、马克思主义“五观”和“四个认同”、自立自强、集体荣誉、关爱感恩他人的品德教育和健康人格的塑造。

在节假日、重大事件纪念日、重大事件时，开展与此相关主题的社会实践活动，以此来对学生加强文化体验和文化融合，增强学生的爱国主义、集体主义精神等。奉贤中学依托党史、乡史和校史的“三史”教育，开展党史、本地文化和校园文化的融合实践；依托教师党员与新疆班学生结对、新疆部班级与本部班级间的结对、新疆部与当地企业结对的“三结对”活动，开展师生、生生及校企文化融合实践。不仅加深了学生对党的理想、政治信仰和奋斗目标，奉贤乡史中源远流长的“贤”文化以及“德润人和，文化人贤”的校园文化的深刻了解，同时较好地实现了新疆部学生对汉族文化、当地文化、校园文化的融合，加深了对社会经济发展、当地家庭生活的了解，体验了与老师、学生、企业员工、同学家长间的情感交流，使学生在活动中更深刻地感悟“三个离不开”、“四个认同”思想。此外，学科教学也是德育教育中不可忽视的主阵地之一，学校将各学科中蕴藏的丰富的德育教育资源挖掘出来，将热爱祖国、热爱家乡、民族团结教育寓于学科教学之中，使学生在提高科学素养的同时获得人文素养、道德素养的提升，收到了良好的效果。

## **二、上海内地新疆高中班德育工作存在问题及原因**

通过对上海新疆内高班少数民族学生就国家观、民族观、社会责任感、宗教观、民族政策、感恩意识等六个方面组成的德育调查问卷及对主要负责人、班主任、任课教师、学生访谈资料的分析、汇总和整理，我们欣慰地看到上海新疆内高班少数民族学生的政治思想主流是好的，大多数学生政治立场坚定，热爱祖国，热爱中华民族，支持走社会主义道路，拥护党的方针政策，有强烈的社会责任感和一定的感恩意识，个人修养和品行均得到了较大提升。但同时在调查中，我们也发现了一些不容忽视的问题：

### **（一）一些学生缺乏爱国主义精神和坚定的社会主义信念，政治思想存有一定的功利倾向**

在被调查的7所学校的660名上海内地新疆高中班的少数民族同学中，面对“祖国利益高于民族利益”这一问题的看法时，有82.26%的同学选择了“同意”，有12.42%同学表示对此“很难判断或不清楚”，还有5.32%的同学具有比较狭隘的民族意识，选择的是“不同意”。在面对“你对只有社会主义才能发展中国的看法”这一问题时，有3.46%和10.74%的同学选择了“不赞同”和“不知道”。在回答“你对学生积极要求入党的看法”时，21.36%的同学选择了“为将来的发展和就业打基础”。“内高班”学生的年龄大多处在16岁-20岁之间，正处在人生观世界观形成的关键时期，人生理素质和心理素质不成熟，在思想上还有许多困惑和模糊的认识，很容易受到外界不良舆论和风气的影响，导致一些孩子爱国主义观念淡薄，对社会主义发展道路没有足够的信心，政治倾向具有较为明显的实用、功利的特点。

### **（二）部分学生具有弱化主流文化和强化本民族文化共存的思想**

在面对“你愿意向同学和朋友介绍本民族的文化吗”这一问题时，93.28%的同学选择了“非常愿意和愿意”，而在面对“你愿意向本民族介绍汉文化吗”这一问题时，只有43.62%的同学选择了“愿意非常愿意和愿意”。面对“你如何看待世界各地掀起的中国文化热”，有20.23%的同学选择了“无所谓和不想了解”。但在面对“你会将本民族的文化和语言传承下去吗”这一问题时，87.36%的同学选择了“一定会”，只有7.94%和4.7%的同学选择了“可能会”和“无所谓”。这说明被调查者对本民族文化有着积极的情感，对传承和保护本民族文化有强烈的责任感和紧迫感。部分同学对国家主流文化的接触学习仅仅局限于为自身学习、日后工作的实际需要，并没有真正从内心接受和认可主流文化与本民族文化共存。

### **（三）部分学生对国家民族政策了解不够，认识不清**

对党的民族政策和《民族区域自治法》所持的态度，58.31%的学生表示坚决拥护和支持，21.38%的同学选择了“政策好，但落实的不好”，还有12.44%的同学认为“还需要进一步修改和完善”，有7.87%的同学的选择是“对党的民族政策不是很清楚”。同样，在对党的宗教信仰自由政策所持的态度进行调查时，有84.37%的同学选择“坚决拥护”，6.41%的学生认为“党的宗教信仰政策违背了宗教自由”，还有9.22%的同学表示“对宗教信仰自由政策不清楚”。通过数据分析我们可以看出，上海内地新疆高中班的大多数少数民族同学对党的民族政策、宗教政策持肯定、支持的态度，比较符合实际；但仍有极少数同学认为不清楚，这说明还有部分人对党的政策理论和国家法律法规的学习不够，认识得还不是很全面。需要我们在今后的工作中，切实加大对党的政策理论、国家法律法规的宣传教育力度，使新疆班的学生真正成为党的政策理论的传播者和国家法律的捍卫者。

### **（四）部分学生以自我为中心，缺乏社会责任感**

调查显示，有61.4%的学生表示如果看到有人插队，表示“会上前指出”，有26.07%的同学表示“如果关系到自己的利益时就会指出”，还有12.53%的同学选择“视而不见”。这反映出部分同学遇事仍以自我为中心，过于强调自身利益的实现，存在社会责任感淡化的倾向。

### **（五）部分学生的感恩意识淡薄，有待进一步加强**

这些孩子都是新疆当地经过选拔后方可进入“内高班”读书的佼佼者，优越感很强。学生的学费、食宿、交通、保险、医疗等费用主要由国家负担，使得学生形成了较强的依赖思想，再加上听到社会上一些不良舆论的影响，部分学生产生了少数民族接受国家“扶贫帮困”是理所应当的思想，有同学甚至这样认为“由于国家对我们少数民族实行优惠政策，给我们提供了上内高班的机会，我们接受这样高质量的教育，享受这样优美舒适的生活环境，这是理所应当的，我们提出的所有要求，你们也应该满足。”学生们对国家优惠政策的感恩意识在日趋淡化，这一问题亟待关注和解决。

### **（六）对学校的严格管理存有一定的逆反心理，在加上全市“内高班”的管理制度缺乏统一、规范的标准，造成不同学校之间部分学生互相攀比，给各校的管理工作带来了一定的困扰**

在访谈中我们了解到，一是为了良好行为习惯的养成教育，二是本着为学生安全负责的原则，各办班学校均制定了一系列严格的管理制度，但部分学生觉得学校对他们管理得太严，自身的行动自由受到了限制，产生“被囚”心理。加之各办班学校出于对本校具体实际情况的考虑，在发放学生伙食经费补贴的方式、金额及医疗报销制度、请假外出等问题上所制定的制度标准不一，造成了不同学校学生之间互相攀比，使学生产生了“受到不同待遇”的心理反弹，这给一些学校的管理工作也带来了一定困扰。

### **（七）学校教育和家庭所在地的德育教育相脱节，内派管理教师的作用有待进一步增强**

在访谈中，教师们纷纷反映，学生暑期放假返回家庭所在地后，当地教育部门和社区、村委会及学生家庭对学生的德育教育不够重视，没有设立针对学生暑期活动的管理机构，也没有组织学生开展社会实践活动和必要的理论学习，因此造成学生的暑期德育教育与学校的德育教育相脱

节，使得学生在学校一个学期养成的良好行为习惯在回家度过一个假期后会有所反复。这提醒我们，现行内派管理教师作为两地联系员的作用还有待进一步增强。此外，现行内派管理教师大多是临时从疆内各学校抽调的，理论知识和业务能力参差不齐，虽经过短期集中培训，但部分内派教师在学校中仅能充当一名生活教师的角色，德育工作仅局限于学习和传达相关文件精神，无法真正胜任内高班德育管理者和教育者的工作。

#### **（八）全市德育教育各自为政，教育形式化、教育内容存在薄弱点和空白点、缺乏统一有效的德育考评机制**

通过调研，我们发现目前上海新疆“内高班”各个学校不同年级的德育内容以及不同年级之间德育内容的衔接在整体上缺乏统一、系统的设置与安排，各个办班学校各自为政，难免就会出现一些空白点和薄弱点。如：新疆“内高班”学生的学习是完全移入内地进行的，随着知识的增长，理性认识的提高，很多内高班学生开始提倡回归学习本民族文化历史，可一年只能返乡一次，与本土隔绝时间较长，且在内地学校中的文化历史课中很少有介绍新疆文化的，不少学生觉得失落。其次，内地新疆高中班着重培养综合素质过硬的精英人才，但目前衡量办班成效最重要的杠杆，就是高考录取率，在这种重压之下，多数学校不得不把主要时间和精力都放在了补课和成绩提高上，出现了重智轻德的局面。举办“内地班”的目的就是为了能是这些学生能真正融入内地的文化、生活，但上海内地新疆高中班基本上都是大校园中的小校园，新疆少数民族学生很难真正和当地学生打成一片并融入当地环境，通过一场活动、一场比赛可能会增加一些对彼此的了解，但离实现民族团结亲如一家、完全融入当地社会的办班初衷是远远不够的。

其次，因为没有相应的德育考评机制，对于违规违纪的学生只能以批评教育和一些荣誉的获得相挂钩，对有些孩子的无法构成有力的约束。

### **三、对策和建议**

#### **（一）建立可操作性统一的“内高班”德育考评体系**

建议由国家教育部牵头，自治区党委宣传部、上海教委负责组织专家研究、建立统一有效的“内高班”德育考评机制，编撰“内高班”德育统编教材，在各校“内高班”开设德育必修课，德育教材要紧密结合新疆和内地经济社会发展的实际，采用适合“内高班”学生年龄、思维情感特征的教育理论和方法，大力开展中国特色社会主义理论教育、马克思主义“五观”教育、新疆“三史”教育、“三维一反”教育、“四个高度认同”的教育，强化“内高班”学生的国家意识、社会意识、公民意识的教育，引导他们用正面的、积极向上的、发展的观点和态度去观察和审视身边发生的一切。特别是一些原则问题更应结合新疆的历史和现实，旗帜鲜明地进行教育，要让学生充分认识到国家的稳定、发展、强大与民族、个人的美好未来息息相关。

同时，把“内高班”学生的思想政治教育工作作为对内地办班学校、学校负责人和管理教师工作绩效考核的重要内容，明确目标任务和工作责任，每年由新疆自治区教委“内地办学办公室”和各省市教委负责组织人员对“内高班”学生思想政治教育工作进行考核评定；各“内高班”所在学校负责对学生的德、智、体、美的情况进行评选，将学生德育和思想品德综合情况，作为学生毕业、升学的重要依据。

#### **（二）规范日常管理制度，建立全市统一标准**

建议上海市教委在深入调研的基础上，选取、借鉴一些办班学校的好制度、好办法、好经验，进一步规范学生外出、食宿管理、医疗保险等日常管理制度，制定出全市统一的标准和要求。为各办班学校今后管理工作顺利、有序的开展提供良好的前提保证。

#### **（三）重视和加强对现行德育教育中薄弱点和空白点的理论研究和指导**

结合新疆自治区“内地办学办公室”的实际情况，增设人员编制和岗位，明确目标任务，着



重加强内地与新疆的中学教育管理理论研究和“内高班”学生进入高校后的管理及学生就业后续管理等专项研究工作，完善“内高班”不同年级德育工作的衔接，抓好“内高班”学生进入高校前、后德育教育的衔接和后续工作，使他们在进入高校后能发挥出积极作用，去影响高校中的其他少数民族大学生。

#### **（四）强化内派管理教师的专业培养**

由新疆自治区教委牵头，在新疆选取重点师范类院校开设一定期数的“内高班”管理专业，选拔优秀中青年教师和应届大学毕业生，采取组织推荐和定向录取的方式，统编教材，对“内高班”的相关政策、存在问题以及新疆地方史、新疆发展演变史、当前国情、区情进行系统学习，建立健全“内高班”管理机构评价体系和考核机制，内派管理教师除做好新疆学生的管理工作外，更要承担好新疆学生的德育必修课的讲授任务。

#### **（五）积极推进混班教育工作**

通过混合编班，为“内高班”学生提供更多与当地学生相互接触、相互交往、相互了解的机会，构建民汉学生相互学习、相互进步的平台，将民族融合融入生活的点点滴滴，使民族团结教育工作真正落到实处。

#### **（六）进一步加强新疆班学生的感恩教育**

除以往开展的感恩教育主题活动外，组织开展“内高班”学生与内地贫困学生“结对子”互助活动、组织学生考察和走访所在城市农民工子弟学校、周边的贫困小学和贫困低保家庭的生活，让学生进行生活条件和学习条件的对比，让他们对内地有更广泛地了解，知道今天所得到的一切都是党和国家对少数民族学生的特殊关怀和照顾，要珍惜现在国家提供的一切条件，充分利用现有的教育环境和教育资源，好好学习、报答老师，报效祖国。此外，建议在内地新疆班学生毕业前开展一次有关爱祖国、爱新疆、励志为对祖国、为新疆发展做贡献的人才的社会实践活动，并以此作为该学生进入大学和社会岗位的参考依据之一。

#### **（七）做好新疆班学生暑期跟踪教育**

暑假期间，建议由自治区教委牵头，各地方政府、教委和街道、社区、乡镇教育办负责组织本辖区“内高班”学生开展政治理论学习和扶贫帮困等积极健康的社会实践活动，新学期开学返校后学校开展学生思想汇报活动。其次由学生父母所在单位、社区和村委会要加强对学生父母的帮扶教育工作，协助学校做好学生在校期间的思想工作，使社会、家庭教育对学校德育教育起到有利的辅助作用，学生的思想政治素养在放假期间也能得到进一步的强化和提升。

#### **【参考文献】**

- [1] 仵静、卢佳，内地新疆高中班发展概况与相关问题研究[J]. 新疆职业大学学报, 2008(6):61-65
- [2] 常宝宁，新疆南疆地区青少年国家认同影响因素实证研究[J]. 新疆社会科学, 2010(1):60-64
- [3] 李孔珍，近年我国基础教育政策过程的效果提升型特征[J]. 教育科学, 2006(4):4
- [4] 张东辉 陈立鹏，北京市新疆、西藏内地高中班办学与管理现状分析：成效、问题与对策[J]. 民族教育研究, 2012(6):28-33

---

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

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