

民族社会学研究通讯

普亨通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位:

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

第 358 期
2022 年 8 月 31 日

目 录

【论 文】

- 纪念西藏和平解放 70 周年：“十七条协议”的宪法学解读 常 安
- 论“中华民族”：概念内涵及其与国家与各民族的关系 钱雪梅
- 抗日战争时期西南少数民族精英中华民族认同的表述与实践 伊利贵
- 历史上少数民族政权对儒学典籍的翻译和传播 史金波

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China
Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

纪念西藏和平解放 70 周年：“十七条协议”的宪法学解读¹

常 安²

摘要：“十七条协议”将“驱除帝国主义势力出西藏”作为首条内容，强调了中央人民政府的统一领导，改变了西藏近代史上被帝国主义者侵略与蚕食的半殖民地状况，重申了中华人民共和国对于西藏的主权，以“共同纲领”中规定的民族政策为指导原则确认了西藏人民享有民族区域自治的权利。把握“十七条协议”的历史意义，还需要将其放在中国共产党治理西藏政策的历史连续性中进行理解。

关键词：西藏；和平解放；“十七条协议”；宪法学；民主改革

今年是西藏和平解放暨《中央人民政府和西藏地方政府关于和平解放西藏办法的协议》（下文简称“十七条协议”）签订 70 周年，从铸牢中华民族共同体意识的高度出发，挖掘、宣传“十七条协议”文本中所体现的西藏自古以来各民族交往交流交融的历史、各族人民对党和国家的由衷认同，揭露所谓“西藏问题”从头到尾都是帝国主义者阴谋这一真相，对维护祖国统一、加强民族团结，具有重要的理论与现实意义。

“十七条协议”的签订，宣告了西藏的和平解放，这是西藏历史上具有划时代意义的转折点，也是中国人民解放事业和祖国统一事业的一件大事。对于“十七条协议”的文本内涵，需要从其序言、正文、条文顺序、协议原旨等方面进行全面、系统解读。通过对协议的序言、主权条款、团结条款、自治条款的文本分析，可以发现“十七条协议”中占有较大篇幅的序言，其直接表述和原理精神来自《中国人民政治协商会议共同纲领》（下文简称“共同纲领”），这本身就是西藏属于我国神圣不可分割领土之明证。

另外，把握“十七条协议”的历史意义，还需要将其放在中国共产党治理西藏政策的历史连续性中来理解。不能片面强调“十七条协议”和平解决“西藏问题”的和平属性，而忽视了和平只是手段，更重要的意义在于解放，在于西藏人民的翻身解放、西藏社会的发展进步，在于为西藏社会从农奴制、神权统治向社会主义社会转变的开启。需要把“十七条协议”、民主改革与改革开放以来西藏社会的发展放在一起理解、把握。“十七条协议”是西藏社会发展的重要转折点，民主改革则彻底实现了西藏人民当家作主，两者都为改革开放以来西藏各项事业的发展奠定了社会基础；改革开放以来，西藏不断深化改革，以经济建设为中心，西藏人民享受到了经济飞速发展的成果。

一、和平解放：和平与解放的辩证法

（一）解放西藏：事关整个中国人民解放事业和祖国统一事业的全局

1949 年中华人民共和国的成立，开辟了中华民族历史上的新纪元，“中国人民由被压迫的地位变成成为新社会新国家的主人”。³ 新中国焕然一新的面貌，强大的中央政府，势不可挡的人民解放军，以人民为本、以社会主义立国的宗旨，强调民族平等、民族团结的民族区域自治制度，

¹ 本文原刊载于《中国边疆史地研究》2021 年第 4 期，第 1-11 页。

² 作者为西北政法大学教授。

³ 《中国人民政治协商会议共同纲领》序言，参见中共中央文献研究室编：《中华人民共和国开国文选》，中央文献出版社 1999 年版，第 275 页。

使得包括西藏各族人民在内的全国人民都清楚地意识到，解放西藏、解放西藏人民、肃清帝国主义在西藏的势力和影响的时机已经成熟。而解放西藏，也事关整个中国人民解放事业和祖国统一事业的全局。

在1949年10月1日开国大典的当天，十世班禅额尔德尼自青海向毛主席和朱总司令致电：“兹幸在钧座领导之下，西北已获解放，中央人民政府成立，凡有血气，同声鼓舞。今后人民之康乐可期，国家之复兴有望。西藏解放，指日可待”¹。喜饶嘉措大师在西宁发表讲话，指出：“西藏人民始终是与祖国人民紧密结合在一起的。我们热烈拥护中央人民政府实行民族区域自治……西藏人民誓以实际行动，协助我人民解放军将帝国主义势力永远赶出去”。²率先抵达甘孜等地的解放军先遣部队，受到了广大藏族人民的热烈欢迎。³帮藏族民众做好事、谋福利的人民解放军，被藏族同胞亲切的称之为“金珠玛米”。

全国统一的道路肯定要经受一些考验，也不是所有人都能认识到中华人民共和国成立之于国家统一、民族团结、边疆安定的意义和历史大势；相反，分裂分子在帝国主义的唆使下，将中华人民共和国刚刚成立、人民解放军尚未解放全中国视为分裂祖国的良机，蠢蠢欲动。可无论是西藏噶厦的部分上层分裂分子、还是美国帝国主义者，都没有意识到，他们此时所面对的，不是软弱无能的清政府，也不是空有各种改革设想却缺乏具体组织模式与长期规划且充分体现了两面性和软弱性的南京国民政府。针对西藏噶厦在美英帝国主义者唆使下发动的所谓“驱汉事件”，1949年9月3日的新华社社论明确指出，“西藏是中国的领土，西藏民族加入中国各民族的大家庭，与汉族及中国境内其他民族发生兄弟的关系，已有悠久的历史”，并以坚定不移的语气，警告分裂分子和其背后的帝国主义者，“任何侵略者如果不认识这一点，如果敢于在中国领土上挑衅……它就一定要在伟大的中国人民解放军的铁拳之前碰得头破血流”。⁴

如何解决西藏问题，1949年2月4日毛泽东会见来访的苏联中央政治局委员米高扬时，就提到西藏问题不难解决，但不能太快，也不能过于鲁莽。⁵1950年1月10日，根据西南局1月7日的进军西藏计划，毛泽东又就进军西藏的时机、经营西藏的党的领导机关、西南局和西北局的分工问题做了明确指示。⁶

（二）和平解决的政治努力：和平与解放的辩证法

在做出进军西藏部署的同时，党中央也采取了一系列措施，争取从政治上和平解决西藏问题，用学者降边嘉措的话说，就是“党中央、毛主席对于苦难深重的藏族同胞给予亲切关怀，希望把人民解放军对于西藏的进军，变成一次和平的进军、团结的进军、友好的进军”⁷。针对1950年初西藏地方一些分裂分子试图寻求国外反动势力支持所谓“西藏独立”的阴谋，中央人民政府外交部发言人在予以谴责的同时，也指出“西藏人民的要求是成为中华人民共和国民主大家庭的一员，是在我们中央人民政府统一领导下的适当的区域自治，而在人民政协的共同纲领上是已经规定了的，如果拉萨当局在这个原则下派出代表到北京谈判西藏的和平解放问题，那么，这样的代表自当受到接待”。⁸

“为了争取和平解放西藏，从中共中央到西南局、西北局、西藏工委、青海省委以及各进藏

¹ 中共昌都地委、昌都地区行署编：《昌都战役文献资料选编》，西藏人民出版社2000年版，第16页。

² 转引自王献军：《试论十七条协议产生的历史必然性》，《西藏研究》1991年第2期。

³ 参见张国华：《十八军进藏纪实》，全国政协文化文史和学习委员会、西藏自治区政协文史和学习委员会编：《藏族百年实录》，社会科学文献出版社2018年版，第507页。

⁴ 中共中央文献研究室、中共西藏自治区委员会编：《西藏工作文献选编（1949-2005年）》，中央文献出版社2005年版，第1-2页。

⁵ 参见师哲：《在历史巨人身边》，中央文献出版社1991年版，第276页。

⁶ 参见中共中央文献研究室、中共西藏自治区委员会、中国藏学研究中心编：《毛泽东西藏工作文选》，中央文献出版社、中国藏学出版社2008年版，第9-10页。

⁷ 降边嘉措：《第二次长征：进军西藏、解放西藏纪实》，作家出版社2016年版，第31页。

⁸ 《解放西藏史》编委会：《解放西藏史》，中共党史出版社2008年版，第104页。

部队通过各种渠道、采取各种方式，同西藏地方当局进行接触，开展了一系列的政治争取工作。”

¹ 如中央人民广播电台开播藏语节目，并邀请喜饶嘉措大师等对西藏各界人士讲话，呼吁和平解决西藏问题。前线部队也开展了争取藏军的工作，并派遣格达活佛等入藏联络和平解决西藏问题事宜。中国驻印使馆人员也在 1950 年下半年同西藏地方政府的官员进行接触，阐明中央关于西藏的原则和政策。² 但此时的西藏地方分裂分子仍然对“西藏独立”抱有幻想，致使格达活佛在昌都被害，西北劝和团则被困黑河、被囚山南，还试图在昌都等地以武力阻止英勇的人民解放军进军西藏。“占领昌都、有可能促使西藏代表团来京谈判、求得和平解决”，³ 昌都战役成为和平解决西藏问题不得不打的一仗。

昌都战役，其目的仍然在于和平解决，“如我们在军事上占领昌都，歼敌主力，可以打击抵抗派，使其在统治阶级中陷于孤立，可以使西藏当局在政治上发生变化，便于我们争取中间动摇派与增强亲祖国派的力量，归顺人民的祖国”。⁴ 对于这场战役，人民解放军有坚定的信心，因为部分分裂分子试图阻止和谈的举动实数螳臂当车且注定得不到西藏人民的支持。⁵ 昌都战役历时 19 天，顺利实现昌都解放，还争取到藏军第九团起义。在战役进行过程中，人民解放军严格执行民族团结政策，也获得了广大藏族同胞的大力支援与拥护，实现了通过一场战役促使西藏地方当局接受和平解放的目的。⁶

昌都解放后，达扎辞去摄政职位，十四世达赖喇嘛决定提前亲政，但此时亲英分子仍然在积极策动达赖外逃。1951 年 1 月 18 日，达赖喇嘛致信中央，报告了其亲政经过，同时表达了谋求和平的愿望，由我驻印大使转交中央。1 月 29 日，周恩来复电我驻印大使，要其告知噶厦代表，中央欢迎和谈的态度并强调达赖喇嘛不应离开西藏。2 月 1 日，大使致信达赖喇嘛，告知中央政府欢迎他派代表赴北京商谈和平解放西藏问题的态度并承诺使馆将提供一切便利和帮助。2 月中旬，达赖喇嘛派出了以阿沛·阿旺晋美为首席代表的代表团赴京和谈。⁷

二、“十七条协议”的文本分析

1951 年 4 月 29 日和谈开始，⁸ 先后进行了六轮，到 5 月 21 日结束，焦点问题为人民解放军进入西藏、藏军改编、班禅返藏及恢复待遇等问题。⁹ 1951 年 5 月 23 日，《中央人民政府和西藏地方政府关于和平解放西藏办法的协议》签字仪式在北京中南海勤政殿举行，中央代表团李维汉等四人与西藏地方政府代表团阿沛·阿旺晋美等人一一签字。签字完毕后，李维汉首席代表与阿沛·阿旺晋美首席代表致辞，朱德副主席讲话，签字仪式圆满结束。协议共 17 条，一般简称“十

¹ 《解放西藏史》编委会：《解放西藏史》，第 107 页。

² 参见《解放西藏史》编委会：《解放西藏史》，第 107-112 页。

³ 中共中央文献研究室、中共西藏自治区委员会、中国藏学研究中心编：《毛泽东西藏工作文选》，第 23 页。

⁴ 中共昌都地委、昌都地区行署编：《昌都战役文献资料选编》，第 111 页。

⁵ 《昌都战役文献资料选编》（第 111 页）记载：“金沙江西人民，深受藏军压迫蹂躏，粮差负担极重，据传他们都在祈祷解放军快过来赶走藏军，一般都渴望我们进军解放他们……藏军内部官兵关系恶化，士兵衣食简陋，犯错挨皮鞭，带枷锁……藏军和民兵矛盾很深，藏军不敢把枪交给康区民兵，开始两个月不发粮食，以至发生民兵与藏军的冲突事件”。

⁶ 参见《解放西藏史》编委会：《解放西藏史》，第 128-130 页。

⁷ 参见周爱民、袁莎：《金钥匙：十七条协议》，鹭江出版社 2004 年版，第 444-447 页。

⁸ 中央人民政府全权代表由时任中央统战部副部长、中央民委主任的李维汉，中央军委办公厅主任张经武，中共西藏工委书记、第十八军局长张国华，西南军政委员会秘书长孙志远组成，李维汉为首席代表。西藏地方政府和谈代表由西藏地方政府噶伦阿沛·阿旺晋美、藏军司令凯墨·索郎旺堆、仲译（噶厦秘书长）土丹旦达、堪穷（四品僧官）土登列门、藏军代本（四品俗官）桑颇·登增顿珠组成，其中阿沛·阿旺晋美为首席代表。

⁹ 关于和谈的过程，廖祖桂《西藏的和平解放》（中国藏学出版社 1991 年版），周爱民、袁莎《金钥匙：十七条协议》等著作，以及阿沛·阿旺晋美、土丹旦达等参加过和谈的代表的回忆录中均进行了详细描述，此不细述。对于谈判的焦点问题，笔者拟结合“十七条协议”的文本进行分析。

七条协议”。

（一）序言

“十七条协议”有一个长达 879 字的序言，详细介绍了西藏在我们伟大祖国创造和发展中的历史、近代以来所谓“西藏问题”的历史根源、中华人民共和国成立后的民族政策、签订和平协议的目的等。“十七条协议”的序言对于我们理解“十七条协议”，不可或缺。¹

“十七条协议”开篇即阐明“西藏民族是中国境内具有悠久历史的民族之一，与其他许多民族一样，在伟大祖国的创造与发展过程中，尽了自己的光荣的责任”。我国是一个统一的多民族国家，包括藏族在内的中华各个民族，“为伟大祖国的创造与发展”，为统一多民族国家的巩固与凝聚，为中华文明五千年的灿烂历史，“尽了自己的光荣的责任”，做出了不可磨灭的贡献。藏医是中国传统医学的重要组成部分，格萨尔王是中国传统史诗的重要代表。序言开篇第一句明确了西藏民族属于中华民族一分子、西藏属于中国神圣不可侵犯的领土的历史事实。

“但在近百余年来，帝国主义势力侵入了中国，因此也就侵入了西藏地区，并进行了各种的欺骗和挑拨。国民党反动政府对于西藏民族，则和以前的反动政府一样，继续行使其民族压迫和民族离间的政策，致使西藏民族内部发生了分裂和不团结。而西藏地方政府对于帝国主义的欺骗和挑拨没有加以反对，对伟大的祖国采取了非爱国主义的态度。这些情况使西藏民族和西藏人民陷于奴役和痛苦的深渊”。这一段记载了近代西藏人民遭受帝国主义、封建主义压迫的历史，也揭露了所谓西藏问题的历史根源：英帝国主义者先后两次发动入侵西藏的战争，对拉萨大肆烧杀抢掠，沙俄和日本也一直对西藏虎视眈眈；十三世达赖和九世班禅的失和、九世班禅在中原驻锡几十年最终带着遗恨圆寂、热振活佛惨死狱中，都是源于帝国主义的侵略与挑唆；长期处于僧侣贵族专制、农奴制压迫下的西藏人民，在帝国主义者、僧侣贵族阶层的双重压迫下，生活更加困窘，“陷入奴役和痛苦的深渊”。

中华人民共和国的成立，标志着经历了近代百般屈辱的中国人民终于推翻了“三座大山”，以崭新的姿态屹立于世界的东方，开辟了中华民族历史的新纪元。“中央人民政府依据中国人民政治协商会议通过的共同纲领，宣布中华人民共和国境内各民族一律平等，实行团结互助，反对帝国主义和各民族内部的人民公敌，使中华人民共和国成为各民族友爱合作的大家庭。在中华人民共和国各民族的大家庭之内，各少数民族聚居的地区实行民族的区域自治，各少数民族均有发展其自己的语言文字，保持或改革其风俗习惯及宗教信仰的自由，中央人民政府则帮助各少数民族发展其政治、经济和文化教育的建设事业。”这段是对“共同纲领”第六章民族政策的重申。²“共同纲领”具有最高的法律效力，其关于民族政策的基本原则和精神，展现了中华人民共和国以社会主义立国，旨在缔造平等、团结、互助的社会主义新型民族关系的政治努力；民族区域自治制度，其基础是中华人民共和国境内各民族一律平等，其制度依归是“使中华人民共和国成为各民族友爱合作的大家庭”，因此需要“反对帝国主义和各民族内部的人民公敌”。

紧接着，序言提到“为了顺利地清除帝国主义侵略势力在西藏的影响，完成中华人民共和国领土和主权的统一，保卫国防，使西藏民族和西藏人民获得解放，回到中华人民共和国大家庭中来，与国内其他各民族享受同样的民族平等的权利，发展其政治、经济、文化教育事业，中央人民政府于命令人民解放军进军西藏之际，通知西藏地方政府派遣代表来中央举行谈判，以便订立和平解放西藏办法的协议。一九五一年四月下旬西藏地方政府的全权代表到达北京。中央人民政府当即指派全权代表和西藏地方政府的全权代表于友好的基础上举行了谈判”。可见，西藏的和平解放是中华人民共和国领土和政权统一的体现，也是为了使西藏人民早日获得解放、回到中华

¹ 文章关于“十七条协议”相关文本的引用，均来自中共中央文献研究室、中共西藏自治区委员会编：《西藏工作文献选编（1949-2005年）》，第42-46页。下不一一注明。

² 周恩来1950年4月27日在中央人民政府民族事务委员会举办的藏族干部研究班上的讲话，也专门对“共同纲领”中的民族政策给各位学员做了解读。参见周恩来：《关于民族政策问题》，中共中央文献研究室、中共西藏自治区委员会编：《西藏工作文献选编（1949-2005年）》，第17页。

人民共和国的大家庭，与国内其他民族一样，享受到“共同纲领”所赋予的平等权利。

（二）主权条款

在“十七条协议”的正文中，有一半以上篇幅与主权有关，分别体现在反帝、中央政府统一领导、驻军、涉外事宜处理等具体条款。

“十七条协议”第一条，“西藏人民团结起来，驱逐帝国主义侵略势力出西藏，西藏人民回到中华人民共和国祖国大家庭中来”。西藏人民近代以来的遭遇、西藏民族不团结的状况出现，都在于帝国主义侵略势力对于西藏的图谋；所谓“西藏问题”产生的一个很大缘由，即在于英国试图以西藏作为自己世界帝国版图的战略缓冲区。一国主权绝对不允许他国染指，“驱逐帝国主义侵略势力出西藏”既是西藏人民结束自己不团结、被压迫之遭遇的前提，也是中华人民共和国主权完整彰显的必然要求。“十七条协议”签订时，独立后的印度继承了英帝国主义者对西藏的地缘政治观，一直想保留其在我国西藏地方的利益。¹另一方面，在冷战的背景下，美国并不愿意一个主权完整、日益强大的中国崛起，因此开始积极干预西藏事务，试图阻止西藏和平解放的进程。²在“十七条协议”签订前夕，美国中情局还试图策动一系列行动计划，促使十四世达赖外逃。³因此，无论是从中华人民共和国的主权完整角度，还是中国西藏人民摆脱帝国主义者压迫角度，都必须驱逐帝国主义势力出西藏。为了防止帝国主义者对中国西藏地方政府的拉拢与渗透，“十七条协议”第十二条专门规定，过去亲帝国主义的官员，必须坚决脱离和帝国主义的关系，不进行破坏和反抗，方可继续供职。

外交权作为一国主权的重要体现，由中央政府统一行使，是现代国家的基本模式。1942年，噶厦在英国人的唆使下，趁着抗日战争紧张之际，非法成立所谓的“外交局”，并不符合现代国际关系中对外事务处理的准则和惯例⁴，也是近代中国乱世危局中半殖民地半封建社会无奈的体现。中华人民共和国的成立，必然要改变这种半殖民地半封建社会的状态，也决不允许这种乱象出现。因此，“十七条协议”的第十四条明确规定：“中央人民政府统一处理西藏地区的一切涉外事宜，并在平等、互利和互相尊重领土主权的基础上，与邻邦和平相处，建立和发展公平的通商贸易关系”。

国防权是作为与外交权并列的现代国家主权的标志，因此人民解放军是否进军西藏，实际上是关系到中华人民共和国在西藏主权行使至关重要的内容之一。也正因为如此，分裂分子，乃至背后挑唆的印度政府，一直试图在这一点上蒙混过关。为了阐明中央对于西藏的基本政策，尤其是人民解放军进军西藏的正义性和必要性，首席代表李维汉义正词严地指出，“进军西藏为中央的既定方针，西藏为中华人民共和国领土之一部分，解放军进去保护国防，这一方针是不能改变的，这对于西藏人民、西藏民族有利，对整个中华人民共和国也是有利的”。针对西藏和谈代表的疑虑，李维汉还指出，人民解放军进入西藏，不会增加西藏人民的负担，给养由中央人民政府承担。另外，李维汉还客观分析了西藏和谈代表提出的人民解放军不进入西藏，西藏地区的国防由藏军负责，假如外国入侵西藏时再请中央政府协助的可行性。李维汉指出，当时的西藏根本没有国防，藏军要成为国防军，具备战斗力还需要相当长的时间，加之西藏在交通运输方面的困难，如果人民解放军不进军西藏，那么假使外敌入侵，人家在边境线上修了许多铁路，交通便利，说来就来，我们的军队却要50多天才能来到，所以这一做法实际上根本不具备可行性。李维汉还提醒西藏和谈代表，印度政府是英帝国主义的系统，对西藏有无野心是不能保证的。⁵在李维汉

¹ 参见宋亚光：《中印边界、西藏问题与印度对中国外交》，《中国边疆史地研究》2019年第2期。

² 参见张皓：《汤姆斯父子入藏：美国插手中国西藏问题的开始》，《中国边疆史地研究》2018年第4期。

³ 参见程早霞：《“十七条协议”签订前后美国1策动达赖出逃历史探析》，《中共党史研究》2007年第2期中的史实梳理。

⁴ 参见《中国藏学》编辑部：《社会主义民主政治在西藏的建立与发展——纪念西藏和平解放60周年》，《中国藏学》2011年第2期。

⁵ 参见廖祖桂：《西藏的和平解放》，第67页。

晓之以理、动之以情，有理有据有节的耐心解释下，西藏和谈代表意识到了人民解放军进藏对于维护国家边防、保卫西藏人民的重要意义，“十七条协议”中相关驻军条款的规定，正是对这一重要意义认识的体现。“十七条协议”第二条规定，“西藏地方政府积极协助人民解放军进入西藏，巩固国防”；第十三条规定，“进入西藏的人民解放军遵守上列各项政策，同时买卖公平，不妄取人民一针一线”；第十六条规定，“军政委员会、军区司令部及入藏人民解放军所需经费，由中央人民政府供给。西藏地方政府应协助人民解放军购买和运输粮秣及其他日用品”。这些都是国家主权在西藏治理中的体现。同时，“十七条协议”还就藏军逐步改编为中国人民解放军并成为中华人民共和国国防武装的一部分（第八条）、中央人民政府在西藏设立的军区司令部吸收西藏地方人员参加工作等（第十五条）做了规定。

（三）团结条款

达赖与班禅是藏传佛教格鲁派的两大活佛转世系统，历世达赖、班禅互为师徒，关系融洽，但由于英帝国主义者的挑唆，十三世达赖与九世班禅失和，九世班禅辗转其他各省 14 年。期间南京国民政府曾试图护送九世班禅回藏，但遭到噶厦坚决反对，九世班禅最后在青海玉树遗恨圆寂。鉴于达赖与班禅在西藏地方政治中的影响力，二者的团结问题也直接关系到西藏民族的团结和西藏地方政治的安定，因此在实现西藏和平解放之际，中央也下决心解决达赖和班禅失和这一帝国主义者留下的政治包袱。

在和谈中，当中央首席代表李维汉提出恢复班禅的历史地位问题时，西藏地方代表反应强烈，强调其来北京的任务中并无授权该项内容。李维汉郑重声明，“班禅问题必须包含在协议之中，班禅在宗教上与达赖地位等同，在藏区有着极大的影响力和感召力，已明确表示拥护中央人民政府的班禅，能同达赖及噶厦政权和解，返回西藏，对解放军进藏，对西藏地区在中央人民政府的领导下走向繁荣，具有非同一般的含义”。¹ 针对西藏地方代表提出的十世班禅转世灵童的资格合法性问题，中央代表团出示了十世班禅的封册和印鉴。西藏地方代表在接到十四世达赖来电同意将班禅问题列入协议后，双方开始讨论该条款的一些具体细节问题。和谈中关于班禅问题的最终成果，即是第五条“班禅额尔德尼的固有地位及职权，应予维持”，第六条“达赖喇嘛和班禅额尔德尼的固有地位及职权，系指十三世达赖喇嘛与九世班禅额尔德尼彼此和好相处时的地位及职权”。

通过回顾中央政府对达赖和班禅关系的调解与处理，我们也可以对中华人民共和国成立后在民族事务处理方面旨在缔造一个团结、统一、友爱、合作的社会主义的中华民族大家庭的制度回归有一个更为深切的理解。

（四）民族区域自治条款

在“十七条协议”前两条彰显中华人民共和国主权的前提下，第三条规定了“根据中国人民政治协商会议共同纲领的民族政策，在中央人民政府统一领导之下，西藏人民有实行民族区域自治的权利”。该条列于“十七条协议”主权条款之后，实际上也旨在阐明民族区域自治是“共同纲领”所赋予的西藏人民应当享有的基本权利，在所谓“西藏问题”上聚讼不已的所谓改革条款的争议，实际上要放在民族区域自治条款的大背景之下来理解。“十七条协议”在第九条规定：“依据西藏的实际情况，逐步发展西藏民族的语言、文字和学校教育”；第十条规定“依据西藏的实际情况，逐步发展西藏的农牧工商业，改善人民生活”。而发展民族语言、文字和学校教育，发展农牧工商业、改善人民生活，在旧西藏僧侣贵族专制、农奴制为基础的旧制度下是不可能实现的。西藏几百年生产力落后、发展缓慢、广大农奴生活悲惨的铁的事实以及十三世达赖新政并未对西藏社会发展、人民生活改善起作用的前车之鉴，都是历史的明证。依据“共同纲领”中关于宗教信仰自由的规定，针对西藏地区宗教信仰的现实，“十七条协议”中还对“尊重西藏人民的宗教信仰和风俗习惯，保护喇嘛寺庙”做了专门规定。

¹ 周爱民、袁莎：《金钥匙：十七条协议》，第 529-530 页。

（五）改革条款

“十七条协议”第四条规定：“对于西藏的现行政治制度，中央不予变更。达赖喇嘛的固有地位及职权，中央亦不予变更。各级官员照常供职”；第十一条规定，“有关西藏的各项改革事宜，中央不加强迫。西藏地方政府应自动进行改革，人民提出改革要求时，得采取与西藏领导人员协商的方法解决之”。对于这两条的文本含义，一方面不能将二者割裂与对立；另一方面还需要将这两条与整个“十七条协议”的文本，尤其是序言中关于“十七条协议”的制定目标、关于新中国的民族政策结合起来。诚如有学者所指出的，“这些规定是中央对旧西藏‘政教合一’的封建农奴制度的一套完整的不能随意割裂开的方针和政策”。¹一方面，从当时西藏社会、政治的实际情况出发，尚不具备变更的条件，所以暂时维持现状；另一方面，西藏的改革必须进行，这种旧制度实际上已经严重阻碍到了西藏的政治、经济、文化事业的发展与人民生活的改革。因此，虽然“有关西藏的各项改革事宜，中央不加强迫”，但“西藏地方政府应自动进行改革”。同时，也正因为当时西藏地方的特殊政治现实，才规定“人民提出改革要求时，得采取与西藏领导人员协商的方法解决之”，这是对掌握当时噶厦政权的西藏僧俗上层的极大耐心和期待。实际上，在“十七条协议”签订之后，当时西藏人民已经有了改革的呼声，但中央考虑到西藏僧俗上层对改革需要一个接受的过程，所以才做出了“六年不改”承诺，并有意识的疏通广大西藏人民群众要求改革的呼声，就是期冀西藏僧俗上层能够从西藏人民的权利保护、民生福祉出发，从西藏社会发展的长远利益出发，自动进行改革。

“十七条协议”规定，对于西藏现行政治制度的改革，“中央不加强迫”。对此，中央是严格遵循这个规定的，民主改革的开始时间一再延后，甚至为了给西藏部分上层人士以考虑问题的时间，还有意识地疏导西藏人民要求进行民主改革的民意；关于民主改革的方式和步骤，也一直在与西藏地方政府保持协商，且一再承诺，民主改革实行后，西藏上层人士一不降低政治地位，二不降低生活水平。李维汉称，“毛主席还给我们讲，你们研究一下，搞一个等量办法，他们在老百姓手中拿多少钱，我们就给多少钱，叫他们不要再剥削老百姓，把土地给老百姓”²，希望西藏僧俗上层能够顺应历史潮流，从西藏人民的权利保障和西藏社会的长远发展出发，主动进行改革。在西藏工委成立、人民解放军进军西藏后，也严格执行了“十七条协议”中关于所需经费由中央政府供给、不妄取人民一针一线的规定，真正体现了人民解放军的人民属性，为群众做好事、办实事，为藏族群众免费治疗疾病、帮助藏族群众发展生产，同时严格执行党的民族宗教政策，尊重藏族群众的风俗习惯；“十七条协议”中规定的西藏人民的宗教信仰自由，也得到严格保护，活佛转世制度按照历史定制照常进行。³

然而，西藏部分上层反动分子，仍然沉浸在农奴制、僧侣贵族专制的前现代旧梦中，一直对民主改革采取抵制、破坏的态度，且把中央政府关于民主改革“慎重稳进”的工作方针、希望“西藏地方政府应自动进行改革”并对其耐心等待的胸襟视为惧怕，进而在帝国主义者的唆使下发起

¹ 王小彬：《经略西藏——新中国西藏工作60年》，人民出版社2009年版，第63页。

² 李维汉：《统一战线与民族问题》，人民出版社1982年版，第141页。在毛泽东主席同达赖、班禅的谈话中，也以佛教创始人释迦牟尼的经历为例，希望西藏僧俗上层能够真正发扬佛教慈悲为怀的精神，改革农奴制，解除西藏人民受压迫的痛苦；希望达赖和班禅像老师一样地区耐心教育、说服、团结西藏僧俗上层，为西藏人民、西藏的发展做好事。参见中共中央文献研究室、中共西藏自治区委员会、中国藏学研究中心编：《毛泽东西藏工作文选》，第114、118页。在1955年接待西藏地区参观团、西藏青年参观团负责人的谈话中，毛泽东主席也举了内地实现民族区域自治、各民族融洽的民族关系，以及宋庆龄、李济深等爱国人士和民族资本家们在社会主义改造后的政治地位、经济待遇等例子，来打消西藏地方僧俗上层的对于民主改革疑虑。参见中共中央文献研究室、中共西藏自治区委员会、中国藏学研究中心编：《毛泽东西藏工作文选》，第127-133页。张云在新近发表的文章中对此亦有论述，参见张云：《中国共产党治藏方略的形成与马克思主义指导地位的确立》，《中国边疆史地研究》2021年第2期。

³ “1951-1954年十年前，大贵族噶伦拉鲁·次旺多吉家一连三子被认定为活佛转世，完全是由活佛所在寺院主持，由达赖喇嘛批准后认定。”参见曾传辉：《20世纪50年代西藏的政治与宗教》，社会科学文献出版社2011年版，第251页。

各种骚乱活动，对进藏的解放军也是各种骚扰、挑衅，控制贵族和寺庙拒不向人民解放军出售粮食，扬言“饿肚子比打败仗更难受”¹，根本谈不上对于“十七条协议”中“西藏地方政府积极协助人民解放军进入西藏，巩固国防”的施行。对于十世班禅返藏，也置“十七条协议”中关于恢复班禅固有历史地位的白纸黑字于不顾，设置各种障碍。最不能容忍的是1956年达赖和班禅应邀去印度参加释迦牟尼涅槃2500周年纪念活动时，夏格巴等就试图挟持达赖留在印度，组织所谓的“西藏流亡政府”；在美国中情局、印度特工人员的直接支持下，从康区流窜到西藏的“四水六岗军”在西藏烧杀抢掠、迫害僧俗人民和爱国人士。² 1959年3月10日，西藏地方上层反动集团公开撕毁“十七条协议”，发动了全面叛乱。

为了履行“十七条协议”中的维护“中华人民共和国领土和主权的统一，保卫国防”的规定，1959年3月28日，国务院正式发布命令，责成中国人民解放军西藏军区彻底平息叛乱，解散西藏地方政府，由西藏自治区筹备委员会行使西藏地方政府职权。³ 1959年4月28日，中华人民共和国第二届全国人民代表大会第一次会议就西藏问题专门做出决议，⁴ 于是彻底终结了西藏僧侣贵族专制的旧制度，百万农奴翻身获得解放，同时堪称现代中国国家建设重要一环并在世界人权发展史上具有举足轻重地位的西藏民主改革正式拉开帷幕。

三、在政策脉络的连续性中认识“十七条协议”

在西藏和平解放70周年之际，思考、认识“十七条协议”的历史意义，必须将其放在中国共产党治理西藏的历史连续性中进行理解。

首先，不能片面强调“十七条协议”和平解决“西藏问题”的和平属性，而忽视了更重要的意义则在于解放，在于西藏人民的翻身解放、西藏社会的发展进步，在于农奴制、神权统治下的旧西藏向社会主义的新西藏转变的开启，在于社会主义民族区域自治制度之确立。另外，也不宜将“十七条协议”之后到1959年之间的西藏暂时维持现状与解决香港问题的“一国两制”做不适当的联系，二者本质不同。

其次，不能将“十七条协议”与西藏民主改革割裂开来或者对立起来。从西藏和平解放到民主改革有着历史的必然，一方面“十七条协议”有着明确的改革条款，另一方面这也是包括西藏各族人民在内的中华民族共同的愿望，只有通过民主改革，才有可能实现“十七条协议”规定的西藏社会发展、民生改善的目标。旧西藏的农奴制、神权统治本质上是一种前现代的，与社会主义国家政治体制不相容的制度，必须进行改革，只是改革的方式、时机需要根据西藏当时的情况慎重稳进。西藏和平解放，为后来民主改革的顺利推行提供了基础性条件，但西藏社会生产力的大幅释放、民生福祉的根本性改善、各族人民人权保障的根本提升、社会主义制度在西藏的统一施行、彻底肃清帝国主义的残余影响是在民主改革之后。

再次，需要注意中国共产党治理西藏政策的主线和连续性。从1951年西藏和平解放起，中国共产党治理西藏大致可以分为和平解放、民主改革（与社会主义改造）、改革开放、新时代西藏工作等不同阶段。在不同阶段，中国共产党治理西藏的具体任务、工作侧重点和方式有所不同，但也有一直贯穿的主线和连续性。从“十七条协议”中的驱逐帝国主义影响出西藏、强调民族团

¹ 《解放西藏史》编委会：《解放西藏史》，第209页。

² 参见《解放西藏史》编委会：《解放西藏史》，第344-348、354-577页。

³ 参见《国务院关于解散西藏地方政府由西藏自治区筹备委员会行使西藏地方政府职权的命令》，载《国务院公报》1959年第6号。

⁴ 决议称：“由于反对改革的原西藏地方政府反动分子的叛乱已经平定，西藏广大人民的改革要求，已经得到顺利实现的条件。西藏自治区筹备委员会应当根据宪法，根据西藏广大人民的愿望和西藏社会经济文化的特点，逐步实现西藏的民主改革，出西藏人民于水火，以便为建设繁荣昌盛的社会主义的新西藏奠定基础。”参见中共中央文献研究室编：《建国以来重要文献选编》（第12册），中央文献出版社1993年版，第241页。

结，到通过民主改革保障西藏各族人民人权与福祉、彻底实现反帝反封建任务，再到改革开放以来西藏的反分裂、维护国家安全的斗争，我们必须清楚，西藏工作的着力点只能是维护祖国统一、加强民族团结，这是促进西藏社会发展和改善西藏民生福祉的基本前提。从“十七条协议”文本中对西藏人民权益保障、社会发展内容的规定，到民主改革、改革开放、新时代西藏社会各项事业的发展进步，都足以说明中国共产党以西藏各族人民幸福为本，促进西藏社会发展、富民兴藏与长期建藏的决心和政策是一以贯之的。在“十七条协议”文本中，明确规定了民族区域自治制度、宗教信仰自由政策。西藏 70 年来的发展也表明，只有实行民族区域自治制度，才能真正确保西藏各族人民当家作主的权利；只有宗教与政治、教育相分离，宗教信仰自由、宗教平等、宗教多元才能真正实现。

最后，还需要把“十七条协议”、民主改革与改革开放以来西藏社会的发展放在一起理解、把握。“十七条协议”是西藏社会发展的重要转折点，民主改革则真正实现了西藏人民当家作主，前两者都为改革开放以来西藏各项事业的发展奠定了基础。改革开放以来，西藏不断深化改革，以经济建设为中心，西藏人民享受到了改革开放、经济飞速发展的成果。习近平总书记指出：“我们党领导人民进行社会主义建设，有改革开放前和改革开放后两个历史时期，这是两个相互联系又有重大区别的时期，但本质上都是我们党领导人民进行社会主义建设的实践探索”。¹具体到中国共产党治理西藏政策，也不能把和平解放、民主改革、改革开放互相对立和隔离，而是要把握其中的历史连续性和共性。

【论 文】

论“中华民族”：概念内涵及其与国家及各民族的关系²

钱雪梅³

摘要：要从理论上厘清中华民族与各民族、中华民族与国家、民族与国家的关系，有必要引入中国原生的“国族”概念。从词形看，“国族”一词最早见于《礼记》；但就词义论，当溯及《诗经》中“邦族”一词。中国国族形态的历史发展可分四个历史阶段，分别是氏族型国族、邦国型国族、中国人和中华民族。“中华民族”概念的内涵有狭义和广义之分。狭义中华民族是中国国族，包括中国全体公民，指代国家整体。广义中华民族是文化民族，包括中国全体公民以及海外所有认同于中国国家或中华文明的人，指代中华文明共同体。作为国族的中华民族在成员和覆盖范围方面与中国国家重合，与主权国家互为表里，与国内各民族之间是双重的整体与局部关系。国家在政治和法理上高于国内各民族，作为国族的中华民族亦然。政治一体和文化多元是狭义中华民族与国内各民族关系的底线。狭义中华民族是中国在世界民族之林的唯一代表，其实体性、统一性和整体性以国家主权为依据和保障。广义中华民族之海外成员的身份主要取决于成员对中华文明和中国国家的归属意识与认同。

关键词：中华民族；国族；民族；国家；中国

¹ 习近平：《关于坚持和发展中国特色社会主义的几个问题》，《求是》2019年第7期。

² 本文刊载于《中央社会主义学院学报》2022年底2期，第90-105页。

³ 作者为北京大学国际关系学院教授。

近年来关于“中华民族”的理论研究不断走向深入，费孝通教授在三十多年前提出的“中华民族多元一体”理论也得到发展，中华民族共同体建设的学理基础正在加强，仍有一些基本问题有待澄清。首先是民族与国家、中华民族与中国国家之间的关系问题。费孝通提出，“国家和民族是两个不同的又有联系的概念”，称自己“用国家疆域来作中华民族的范围并不是很恰当的”。其次，中华民族与各民族的关系问题。既然二者如费先生所言，都是“民族”共同体，那为何又“层次不同”？¹最后，中华民族与海外华侨华人的关系问题。近年有学者提出，中华民族是指全体中国公民。那么，海外华侨华人是否属于中华民族？这些问题与铸牢中华民族共同体意识的努力，以及中华民族伟大复兴进程紧密相关。本文尝试从政治学角度做一些探讨，就教于方家。

一、梁启超的“中华民族”概念

梁启超在1902年首次使用“中华民族”一词。²不少人认为他的“中华民族”就等于汉族。但详查文本可见，他主要在三个维度谈论“中华民族”，每个维度的内涵并不等同；其中，指代“汉族”的情况只占少数。（1）世界维度。用“中华民族”指称中国，作为中国在世界民族中的称谓。他把中华民族与“法兰西民族”“英吉利民族”“日本民族”“德意志民族”“意大利民族”等代表其他国家的民族并立，称中国是“地球上最大之民族”，中华民族是“全世界第一大民族”，在历史文化贡献和古代学术思想方面亦居“第一也”。他环顾世界，既痛感中国之积弱积贫，又表示“根本信中华民族是不会被淘汰的民族”。1902年他还写成《爱国歌》，称中华为“最大洲中最大国”，必有崛起之日。³（2）国内政治维度。用“中华民族”指代国民整体以及国民一国家间的关系，认为中华民族即中国人，是由全体中国同胞团结而成的民族实体。在这个意义上，他把“中华民族”等同于“中国民族”，称“中国民族之整然成一社会，成一国家，实自大禹以后”。他说，中华民族是“一极复杂而极巩固之民族”。凡是遇到“他族而立刻有‘我是中国人’之一观念浮于其脑际者，此人即中华民族之一员也”。他痛斥利己主义，强调全体国民应该爱国、团结，认为国人若不能团结为一个民族，则无以立国。在他看来，国人“爱国之心薄弱”是中国积弱的首要根源。⁴（3）汉族。他在1923年发表演讲称中华民族“即普通俗称所谓汉族者”。从逻辑语境看，他立此论是为了提出问题，即为了探讨中华民族起初究竟是一个民族还是由多个民族混合而成。他的答案是，“现今之中华民族，自始本非一族，实由多数民族混合而成”。⁵

以今人眼光看，梁启超关于“中华民族”的论点并不完美。比如他有时将中华民族等同于汉族，还一度以是否与汉人有“异族”分别感，来判断某族是否为“中华民族”，并据此提出，满洲人因已不再有旗人、汉人之分，而已“成为中华民族之一员”，蒙古人因仍有强烈的本民族（蒙人）意识，且自觉有别于“汉人”，所以还不是中华民族之一员。⁶尽管如此，今人不能武断认为他有大汉族主义倾向，更不能把他看作是狭隘的民族主义者。至少有三个原因：

首先，他称汉族为“小民族”，联合各族的中国民族为“大民族”，明确主张要提倡各族团结的“大民族主义”。而且，在那个弥漫“排满”情绪的时代，他主张中华民族大团结，反对排

¹ 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，《北京大学学报》1989年第4期。

² 黄兴涛：《重塑中华：近代中国“中华民族”观念研究》，北京：北京师范大学出版社2017年，第66页。

³ 梁启超：《饮冰室文集》，北京：北京日报出版社，2020年，第2册第173页，第3册第129页，第10册第256页，第12册第266页。梁启超：《饮冰室专集》第7册，2020年，第57页。

⁴ 梁启超：《饮冰室文集》第2册，第15、79页。《饮冰室专集》第7册，第4、55页。

⁵ 梁启超：《饮冰室专集》第7册，第2-4页。

⁶ 梁启超：《饮冰室专集》第7册，第31页。

满主义，认为“凡属国民，皆有爱国忧国之职分焉，不容有满汉君民之界也”，凡“真爱国真言革命者”必不能排满反满，呼吁“合汉、合满、合蒙、合回、合苗、合藏，组成一大民族”，一致对外。¹

其次，任公在多数情况下用“中华民族”指称中国和中国人。《饮冰室文集》和《专集》中的“民族”一词多指“国家”，如用“世界各民族”指代同名国家，称国家间竞争为“民族之争”，称中国为“中华民族”“我民族”，等等。² 梁启超一再强调中华民族“是由许多民族醇化而成”。³ 对国内各民族，他有时用地名泛指某些地区的世居民众（如三湘民族、两广民族等⁴），涉及界分时则主要用两套概念体系：一是沿袭传统的“诸夏”“夷狄”之别，但同时强调华夷持续互通互变是“今日硕大无朋之中华民族”得以形成的关键机制。二是用“族”分类，如分六个或八个“族”。他曾称汉族为“中华族”“华族”“黄族”。⁵ 其中最易与“中华民族”混淆的大概是“中华族”。对“中华族”一词，梁启超没有专门界定，也没有详述，该词在笔者当前可得资料中只出现过两次。⁶ 不能简单将“中华族”“华族”等同于“中华民族”。一方面，“族”是中国原生词汇，中国社会自古分为多种族类群体，但不包括“民族”。表面看，“族”与“民族”仅一字之差，在今日之中国几可替用，但不分历史语境则可能谬以千里。⁷ 其二，梁启超在界分中国各族时明言，六族中“东胡”“氏羌”等族已是中华民族成员；八族“皆组成中国民族之最重要分子”，其中“除苗、濮二族外，率皆已同化于中华民族”，不再有“异点痕迹”。⁸

最后，梁启超的“中华民族”不是封闭排他的，而是开放和未完成的，是未来大同世界的基石。他提出，中华民族源于唐虞时期各部落联合，继以国家为基础成长起来，五千年来持续扩大，表现为中华领土扩展和文化扩容。诸夏国是“中华民族之骨干”，各成员加入中华民族的时间早晚不同。从晚清到民初，苗族、东北和西北地区各族都成为中华民族成员，海外华侨的经济力量根基增强，这些“民族扩大”的表征，在他看来是“国民努力的好结果”，是五十年间“最可庆幸的一件事”。他还强调，中华民族扩大的进程并非轻而易举和一帆风顺，中华民族是“经四五千年之岁月”才将“复杂诸族冶为一炉”、把“亚细亚东陆一片大地成为‘中华国民化’”而形成。中华民族通过“吸聚诸族”而得增廓，各族在此过程中多少会“蜕变其原质”，但其民族特性“自然也有一部分融化”在中华民族体内，给中华文明和中华民族带来新的“活气”与生机。凡在“民族混化社会剧变”之时，思想界就活力倍增，如“万流竞涌，怒湍奔驰”“形成大民族

¹ 关于“小民族”与“大民族”，梁启超写道，则吾中国言民族者，当于小民族主义之外，更提倡大民族主义。小民族主义者何？汉族对于国内他族是也。大民族主义者何？合国内本部属部之诸族以对于国外之诸族是也。梁启超：《饮冰室文集》第1册，第72页；第4册，第63-64页。《饮冰室专集》第2册，第135页。

² 如他在《论民族竞争之大势》中说：“呜呼，我民族非劣于他国，而有压之使不得涨进者焉。此可为浩叹也。”梁启超：《饮冰室文集》第3册，第117页。笔者对《饮冰室文集》全部12册中的“民族”用法和含义做了一个极粗略的手工统计，“民族”一词总共出现约650次，其中仅约40次用指国内各民族。他还用“民族”指代“种族”，称世界有“五大民族”，即黑色民族、红色民族、棕色民族、黄色民族和白色民族，并把“白色民族”细分为拉丁民族、斯拉夫民族和条顿民族。梁启超：《饮冰室专集》第2册，第7页。

³ 梁启超：《饮冰室专集》第6册，第74页。

⁴ 梁启超：《饮冰室文集》第3册，第187页。

⁵ “黄族”意为“黄帝子孙”。梁启超：《饮冰室文集》第2册，第175页。《饮冰室专集》第7册，第5页。

⁶ 见于1923年4月发表在《史地丛刊》第2卷第2—3号的一篇演讲稿；原题为《中华民族之成分》，后更名为《中国历史上民族之研究》收录于专集中。梁启超：《饮冰室专集》第7册，第33-34页。

⁷ 这还涉及“民族”一词究竟是中国原生还是舶来的问题。多数学者倾向于舶来说。黄兴涛考证，“民族”概念在中国的正式传播始于1896年11月15日《时务报》刊登日本汉学家古城贞吉德文章（黄兴涛：《重塑中华：近代中国“中华民族”观念研究》，第55页）。原生论者多以《南齐书》为起点。实际上，民、族二字并列出现最早还可溯及《周礼》。但《周礼》和《南齐书》中的“民族”是两个独立实词，不是单一实词。笔者在几年前未经查实原文而曾引用过《南齐书》源头说，谨此致歉。见《周礼》十九：“令国民族葬而掌其禁令……”。《南齐书》卷五十四：“今诸华士、女、民，族弗革而露首……”。

⁸ 梁启超：《饮冰室专集》第7册，第13、34-35页。

的新美”，盛唐即是例证之一。这种民族化合同样也发生在其他国家，英伦人便是合诺曼族、萨克逊族、盎格鲁族而成。欧洲的历史经验显示，各国家民族皆经“若干异分子之结合醇化，大抵每经一度之化合，则文化内容必增丰一度”。他还提出一个理论判断：一个民族的组成元素越复杂，该民族发展的可能性越大。他相信，中华民族团结和扩大对“人类全体进化”有两大贡献：一则为大同世界奠定基础，促进世界和平与平等；二则可为人类办大事业。他说，中国人是世界“全诸民族中可谓最爱平等”的民族，没有阶级之分，因此，“人类平等之具体的实现，为我国国民对全人类之一大责任。以本无阶级之国……为世界人类别辟一‘平和的平等’之途径”。“人类进化大势，皆由分而趋合，我国国民已将全人类四分之一合为一体，为将来大同世界预筑一极强之基础，其价值一也。凡大事业必由大国民创造，取精用宏……我国国民植基既广厚，将来发撼必洪大，其价值二也。”¹

二、关于“中华民族”概念的争论与和解

1939年国内学界发生了关于中华民族和民族概念的大争论。基本背景有二：一方面，“民族”概念已比较流行，其赋值和用法却不统一，学界见仁见智；另一方面，日本正加紧侵略中国，炮制“中国本部”和“几大民族”等话语，作为瓜分中国的工具。在这种情况下，“中华民族”及其与“民族”和“国家”的关系便不再是单纯的学术问题，还直接关系到国家的统一与分裂。于是，顾颉刚和傅斯年等人主张慎重使用“民族”“边疆”等概念，强调中华民族之为“一体”。顾颉刚提出，“中华民族是一个，这是信念，也是事实”，强调中国对外只有一个民族，即中华民族，认为国内“没有什么民族之分”，国人分不同民族将危及国家统一。² 吴文藻、费孝通等人则力主中国是多民族国家，认为防止国家分裂的办法“不在于各群体是否被称作‘民族’，而在于如何实现群体间平等”，主张学习苏联。马戎教授称这场争论是“一位在中国成长的历史学家和一位由西方培养的人类学家之间的对话”。³ 从政治学角度看，争论的学理症结其实集中于三个理论问题：国家与民族的关系、中华民族与中国的关系、中华民族与各民族的关系。顾颉刚的基本立场是：中华民族等于中国，是各族融合与政治统一的产物；中华民族下属有若干部族，其文化、语言和体质有差异，但不能称之为民族，否则普通民事纠纷可能扩大为民族间冲突，国人分为不同民族可能导致中国分裂；他希望国家不仅有政治的统一，还要达到“心理的统一”。费孝通的基本主张是，国家与民族之间没有对应关系，多数国家由不同民族组成，国家政治统一不强求文化同质，“不必否认中国境内有不同的文化、语言、体质的团体”。⁴

不久，中国能否有多个民族的争议，在政治法律制度层面得到了解决。1946年《中华民国宪法》陈明“中华民国各民族一律平等”，实际等于确认了中国是多民族国家。新中国成立后，四部宪法及其修正案都宣布“中华人民共和国是统一的多民族国家”；中央政府通过民族识别工作，确立了“56个民族”的社会政治事实，辅以全方位民族优惠和特殊照顾政策措施，培育和加强了国人的“各民族”身份和认同。但争论所涉及的三个基本理论问题在学理层面还没有令人满意的解答。

¹ 梁启超：《饮冰室文集》第10册，第25-26、30、159-162、299-300页。《饮冰室专集》第7册，第35、52-56页；《饮冰室专集》第11册，第17-18页。

² 顾颉刚：《中华民族是一个》，马戎主编：《中华民族是一个：围绕1939年这一议题的大讨论》，北京：社会科学文献出版社2016年，第34-43页。

³ 马戎：《如何认识“民族”和“中华民族”——回顾1939年关于“中华民族是一个”的讨论（代引言）》，马戎主编：《中华民族是一个：围绕1939年这一议题的大讨论》，第13页。

⁴ 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》、费孝通：《关于民族问题的讨论》，马戎主编：《中华民族是一个：围绕1939年这一议题的大讨论》，第65-66、74、78-79页。

1988-1989年费孝通提出的“中华民族多元一体格局”理论，说明了“中华民族”与各民族关系的基本原则。在一定程度上可以说，“多元一体”理论是1939年大争论双方立场在逻辑上的和解，因为它同时容纳了“中华民族是一个”和中国是多民族国家的主张。先生明言，“中华民族是一体”，是中国“疆域内部多民族联合成的不可分割的统一体”，经过民族自觉而形成。中华民族实体的格局是“包含着多元的统一体”，“组成中华民族的成员是众多的，所以说它是个多元的结构”。中华民族和50多个民族虽都称为“民族”，但在层次上不同。他没有说明为何“层次不同”。关于民族与国家、中华民族与中国国家的关系问题，他简单提及民族与国家不同但有联系，还表示“用国家疆域来作中华民族的范围并不是很恰当”。¹

费孝通明确表示他用“中华民族”指代“现在中国疆域内具有民族认同的十亿人民”。但他没有直接使用“国族”一词。笔者还没有从先生公开发表的主要著述中看到这个词。“国族”是一个政治学概念，其能指范围与国家等同，是由国家全体公民基于政治法律秩序、历史和感情而组成的族类实体。所以从政治学角度看，借助中国原生的“国族”概念或能更好说明中华民族与中国、与国内各民族的关系。宁骚教授在1995年用“国族”解读中华民族，称国族是“与国家概念紧密相连的民族”，认为“中华民族”的确切含义应是“中华国族”。² 新世纪有不少学者论及中华民族与国族的关系，包括主张要把中华民族“确立为国族”，或者说“恢复中华民族的国族性质”等。³ 而考察中国“国族”概念谱系可见，“中华民族”本身是古老的“国族”观念和国族—国家意识在20世纪初的一种表达；但是在新的历史条件下，“中华民族”的内涵又不仅限于“国族”。

三、中国国族谱系中的“中华民族”

“国族”是中国原生词汇，在先秦典籍中有迹可循。从词形看，“国族”最早见于《礼记》。从词义看，其源头则应溯及《诗经》中的“邦族”。只是由于中国古代学问不讲求正式界定概念，所以“国族”的现代定义迟至民国才出现。笔者目前找到的最早定义见于张君勱在1906年发表的《穆勒约翰议院政治论》一文。他提出，国族乃“一国之族”，即“凡人类之一部相互间以共同之感情而同受治于自主的政府之下者也”。在构成国族的若干基本要件中，他特别强调成员之间有共同的政治命运、历史经历和记忆，以及同甘苦共荣辱的感情联系。⁴ 孙中山于1924年提出，在中国，国族就是民族，“因为中国自秦汉而后，都是一个民族造成一个国家”，中国国族就是全体中国人的团结联合。⁵

既然国族为“一国之族”，便可按国家实践（形态）的历史演化来识别中国“国族”形式和观念发展的四个阶段：

¹ 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，《北京大学学报》1989年第4期。

² 宁骚：《民族与国家：民族关系与民族政策的国际比较》，北京：北京大学出版社1995年，第5页。

³ 马戎：《创建中华民族共同文化，应对21世纪面临的严峻挑战》，《西北民族研究》2012年第2期。周平：《中华民族的“全民一体”属性》，《思想战线》2021年第1期。周平：《中国何以须要一个国族？》，《思想战线》2021年第1期。徐杰舜：《中华民族“国族”地位确立的思考》，《民族学人类学的中国经验·人类学高级论坛2003卷》，<https://d.wanfangdata.com.cn/conference/6400238>。关于2017年前国内相关研究述评，可见王军、王阳：《争论中的国族与国族建构：内涵、路径与评价》，《中央社会主义学院学报》2017年第5期。

⁴ 张君勱写道：“国族者何物耶？凡人类之一部相互间以共同之感情而同受制于自主的政府之下者也。（国族二字原文名为（Nationality）其意可以成为一国之族也，故译曰国而不译民）凡可以成为一国族者，其根本不一，而其要不出四者：同人种，同血统，同言语，同宗教（同疆界有时亦为原因之一）。虽然，有其最要者，则政治上之沿革，即共戴一国民的历史，同其怀旧之思、同其荣辱之感、同其苦乐之情，而已往之盛衰起伏无不同之是也。”翁贺帆编：《中国近代思想家文库·张君勱卷》，北京：中国人民大学出版社，2014年，第11页。

⁵ 孙中山：《民权与国族》，第2页。

一是“氏族型国族”。这是上古时期的“国族”形态。柯昌济将“国族”溯及上古时期，称上古先民以氏族为单位结成政治共同体，氏族即国族。¹氏族型国族有两个典型特征：其一，以血缘为核心纽带，氏族全部成员都是“国族”成员，称为“某氏”，如共工氏、昆吾氏等。其二，当时有众多氏族政治共同体并存于今中华大地，²因而有多个“国族”并存。但是，在每个氏族/部落共同体边界以内，“国族”是唯一的。

二是邦国型国族。三代和春秋战国时期，中华大地依然是多个国族/邦族共生。“国族”主要有两种用法和含义。（1）血缘—政治身份共同体。《礼记》中的“国族”指代诸侯国统治家族或宗族。³这是从“氏族型国族”向现代国族的过渡阶段，对应政治上从万邦林立向统一中央集权国家的过渡时期。夏初确立“家天下”制度，“万邦共主”倾向加强，但国权统一格局并不稳定，⁴没有形成与“家天下”政治体对应的单一“国族”共同体：王朝之内除了有多个封建邦国，还有“夏民”与“夏族”之别。西周宗法封建制度下，受封统领一国的诸侯与其所治国人之间不一定有血缘联系，“民”与“族”之分得到局部巩固。（2）邦国型国族，指代诸侯国，或诸侯国国人整体，即《诗经》所称“邦族”。⁵傅斯年、吕思勉、蒋廷黻等史家用这个意义的“国族”去论述从三代到春秋时期的历史。⁶从《诗经》有关“邦国”“邦家”“邦族”“国人”等章句可见，周代已有明确的邦国、故土、故国宗族和国民意识⁷。傅斯年在讲《周颂》时，还用“国族主义”描述宋襄公的政治抱负。⁸西周王室衰落以后，诸侯国政治独立性增强，国族意识普及：各邦国政治共同体的国民/国人，无分邦君贵族与黎庶，都称“X人”（齐人、秦人、楚人等），即以国名为“族名”。这一时期，邦国型国族的核心纽带不再是氏族社会时期的血缘，而是共同地域和习俗文化、共同政治法律体系和共同经济生活。

三是单一国族“中国人”。秦始皇统一中国，改变了多个诸侯国并立的状况，“中国人”从此成为中国政治共同体框架内唯一国族的名称，其人口规模的所指范围随历代政权统治疆域而变化。“中国人”与先秦时期“国族”相比，除单一性和覆盖范围更广之外，还有三个典型特征：

（1）内聚程度更高。秦皇汉武的中央集权统治，加强了境内各地民众的统一。秦始皇改封建制为郡县制，推行全国“车同轨、书同文、行同伦”政策，促成国人在政治、社会结构和文化上的统一。汉代规定不得由本郡本县人担任郡县长官，极大减少了地方政府“陷于地方性”的风险，地方势力坐大割据的机会被降到最低。在大一统政治框架内，全国“声教相通，风气相移”，“各地文化和经济水准，永远走向融合，走向平均，不致隔绝，不致分离”，⁹全国政治经济文化生活日益成一体。（2）国民与国家的关系更密切。汉代改革官府用人制度，通过废除贵族制、建立太学、实行分区定额的乡举里选和察举孝廉等措施，实现了国家治理的“国民化”：国家政权“开放给全国各地”民众，黎民百姓都有机会“跑进政府”，国家成为全国各地人民的“代表”。

¹ 柯昌济：《中国上古的国族》，《社会科学》1984年第1期，第43—45页。

² 唐虞时期基本政治景观是“天下万邦”，间有部落联盟现象，比如《尚书·皋陶谟》曰：“万邦黎献，共惟帝臣。”

³ 《礼记·檀弓下》：“晋现文子成室，晋大夫发焉。张老曰：‘美哉轮焉！美哉奂焉！歌于斯，哭于斯，聚国族于斯。’”

⁴ 夏、商两代，“万邦共主”的关键取决于“主邦”实力和邦主威德：“盛则诸侯来朝，衰则诸侯不至。”吕思勉：《中国政治五千年》，北京：中国致公出版社，2018年，第13页。

⁵ 《诗经·黄鸟》云：“此邦之人，不我肯穀。言旋复归，复我邦族。”

⁶ 杨佩昌整理：《傅斯年：史学方法导论》，北京：中国画报出版社，2010年，第195页。张荫麟、吕思勉、蒋廷黻：《中国史纲》上册，西安：陕西师范大学出版社 2007年，第19页。

⁷ 如《诗经·南山有台》云：“南山有台，北山有莱，乐只君子，邦家之基。”《诗经·鸛鸣》云：“淑人君子，正是国人。正是国人，胡不万年？”等等。

⁸ 傅斯年：《诸子、史记与诗经文稿》，北京：中国画报出版社2010年，第179页。

⁹ 钱穆：《中国历代政治得失》，北京：九州出版社2011年，第36页。

¹ 隋唐科举制进一步保障了民众参与朝政的机会。由此，“中国人”不再是单纯生活在中国境内的居民，也不是完全被动受治于朝廷的臣民，而是有机会入仕当政、共担天下兴亡的责任者。(3) 国族共同体的韧性更强。先秦时期，“国族”与相关氏族政治共同体、诸侯国的政治命运绑定，随其所属部落、邦国政权丧失而失去“国族”地位。“中国人”作为国族的连续性则未受朝代更替影响：两千多年来，中华大地屡屡发生战争冲突，多有疆土变更，但无论是谁主政中原，也无论其规模及时间如何，都以“中国”自居，官民都是“中国人”。

何为“中国人”？司马迁无疑是最有发言权的史家之一。他在《史记》中论及“中国之人”的两种含义，大体可按今人习惯分为“广义”和“狭义”两个层次。广义的“中国之人”或“中国人民”是由政治空间界定，指出生或长期生活在中国境内的人。“中国之人数以亿计”。狭义的“中国人”则由文化精神来界定，指能自觉恪守中国礼义文化、忠诚于国家政权的“中国之人”。在司马迁的笔下，国家忠诚和基本礼义是“中国人”应有之义，或称“天性”；他认为“弃冠带”、勾结地方力量“与天子抗衡为敌”的中国人是“反天性”。² 用当代术语表达，广义的中国人是一种客观状态，是由外在力量赋予个人的客观身份，即由出生地和长期定居地所决定。狭义的中国人是“中国之人”个体主观的精神自觉和认同，指认同于中国国家并恪守中国文化精神的“中国之人”，这种认同体现为对中国国家、文化礼义和同胞抱持肯定、尊重和热爱等积极态度，并能以此规约自己的言行。

近代以前，精神自觉（有国家认同）的中国人并不多见，绝大多数中国人在绝大多数情况下都是消极被动的国民，即广义的中国人。这有别于“法兰西人”“英吉利人”等其他国族。欧洲自古多国林立，国土面积狭小，列国竞争激烈，故“常有一‘国’字”挂怀，其国人的爱国心和国家认同往往“不教而自能，不约而自同”。中国国家自秦汉起，就是一个相对自足的“小天下”，并非时刻有来自“异国”（他者）的冲击或威胁，去激发滋养国人的“我族”意识与自觉。在没有外敌袭扰的情况下，普通中国人日常生活以家族、宗族和乡土为中心，只扫门前雪，缺少国家关切。清廷闭关锁国政策加重了这种情况。及至20世纪初，梁启超虽不同意欧洲人和日本人之“恒言曰：中国人无爱国心”，但也承认中国人的爱国心“比诸欧西、日本殊觉薄弱”，并认为爱国心薄弱是国家“积弱之最大根源”。³ 孙中山更是直言不讳，称中国人“只有家族和宗族的团体，没有民族的精神，所以虽有四万万人结合成一个中国，实在是一盘散沙”，因而在列强侵略下屡屡败退，成为“世界上最贫弱的国家，处国际中最低下的地位。人为刀俎，我为鱼肉”，“有亡国灭种之忧”。⁴

四是“中华民族”。19世纪中后期列强欺凌，国家危亡，唤醒了中国人的国家意识和国族认同，国人“渐有‘中国者中国人之中国也’之思想”，⁵ “国族”谱系进入新的发展阶段，从自在的国族变成自觉的国族。这种自觉在概念领域主要有两个表现：（1）“国族”一词重新启用，焕发新的生机与活力。20世纪初，“国族”概念频繁出现在《申报》和《新民丛报》等报刊以及各种演讲和讨论中，相关言论都强调三个基本要素：国家、全体国民、团结联合；即都以全体国民为国族成员，都强调国族团结为兴邦御敌之根本，都深刻关切国家命运和前途。孙中山主张加大动员和宣传力度，他说，如果中国人“都知道大祸临头，死期将至，都结合起来，便可以成一个极大中华民国的国族团体。有了国族团体，还怕什么外患，还怕不能兴邦吗？！”他还提出了

¹ 钱穆：《中国历代政治得失》，第36页。

² 《史记·酈生陆贾列传第三十七》记汉高祖使臣陆贾面见南越王尉他：“陆生因进说他曰：‘足下中国人，亲戚昆弟坟在真定。今足下反天性，弃冠带，欲以区区之越与天子抗衡为敌国，祸且及身矣。’……于是尉他乃蹶然起坐，谢陆生曰：‘居蛮夷中久，殊失礼义。’”

³ 梁启超：《饮冰室文集》第2册，第15页。

⁴ 孙中山：《民权与国族》，第6页。

⁵ 梁启超：《饮冰室文集》第2册，第108页。

把“一盘散沙的国人”联合成为国族的具体方法：“以宗族为单位，改良当中的组织，再联合成国族”，形成家族——宗族——国族逐级放大的、“有条不紊的”实在结构，再通过道德重建，建成国族，以此挽救国家危亡。¹（2）涌现包括“中华民族”在内的一批新概念，指称国族、国家和全体中国人。这批新词的标志性特点是带有洋词“民族”。²梁启超、孙中山等人常用的词汇还有“中国民族”“我们民族”“我民族”等，意在敦促四万万同胞团结一致。这批新词是国族自觉的一种表达，因为自主命名是自我意识的一种高阶表现。也就是说，“中华民族”“中国民族”等概念标志着中国人在特殊历史时期的“国族”意识觉醒，从自在的“中国人”转变为自为的“中华民族”。

“中华民族”和“中国民族”等新概念土洋结合的构词法，体现了中华文明内在的主体性、开放性和包容性，也反映了20世纪初智识精英新的世界观、国家观和社会构想。尽管“民族”一词至今仍有争议，但在当时，它和“民族主义”和“科学”“民主”等其他舶来的思想元素一样，被当作“先进”“现代”“时尚”的东西，甚至当作救亡图存的工具。孙中山多次以不同的方式称“民族主义就是人类图生存的宝贝”。³很明显，在土产的“国族”和进口的“民族”概念之间，那代精英中的一些人更偏爱后者。比如，孙中山虽然说民族主义就是国族主义，“民族”在中国就是“国族”，但在三卷本《孙文选集》中，“民族”一词出现1000余次，而“国族”只有23次。⁴梁启超对民族主义寄予的高期望值与孙中山不相上下，其所论“民族主义”也多意为“国族主义”。他认为，欧洲之所以发达，世界之所以进步，在于“民族主义”的积极作用，即能够集合同族成员，“相视如同胞，务独立自治，组织完备之政府，以谋公益而御他族是也”。但与孙中山不同，梁启超很少论及“国族”。在其屈指可数的用法中，可识别出两类含义：一是用指春秋战国时期各诸侯国，以及近代外国，二是指代人们“结群相排”的一种形式，依次为家族——乡族——部族——国族。⁵考虑到他以天下大同为理想的价值取向，“相结相排”实不能算褒义词。

常乃惠的见解与梁启超不同。他在20世纪30年代为“国族”和“国族社会”正名，称国族为社会演进的高级阶段。以今人眼光看，常乃惠的思想似更具前瞻性和系统性。他说，国族是一个社会在经历家族、部族、民族的历史演进后，所达到的最高和最后阶段。国族社会不以种族血统为依据，在意识和组织两个维度都高于前三个阶段，即“在心理方面成立了国族意识，在生理方面也成立了近代国家的机构”。由此，国族的标志性特征是“有强烈的国家意识和复杂完备的国家组织”，舍此则“不能叫做国族”。他还提出，中国的根本问题在于“仍然滞留在民族社会阶段，丝毫不曾进步”，而侵略中国的列强“却都是那些已经完成近代机构的国族社会的先进者”。他还提出，即便将来世界各国全部合并为“一个整个的‘世界国’”，国族将仍然存在。⁶

四、“中华民族”的内涵

至此可以说，“中华民族”是近代中国国族意识觉醒的产物，是最早接触外国思想的智识精英用新词（“民族”）表达的关于新中国和新国族的构想，是其重塑国民精神、重塑国民与国家

¹ 孙中山：《民权与国族》，第51-54页。

² 据考证，“中华民族”起初只有梁启超、杨度、章太炎使用；1912年中华民国成立极大推动了“中华民族”观念的传播和使用。郑大华：《中国近代民族主义与中华民族自我意识的觉醒》，《民族研究》2013年第3期。郑大华：《论20世纪20年代国家主义者的“大中华民族”观》，《西南民族大学学报》2021年第8期。

³ 孙中山：《民权与国族》，第30页。

⁴ 黄彦编：《孙文选集》，广州：广东人民出版社2006年。此处引文见第一卷第404-405页。

⁵ 梁启超：《饮冰室专集》，第2册第5页、第7册第314页。《饮冰室文集》第3册，第11页。

⁶ 常乃惠编：《社会科学通论》，上海：上海中华书局1935年，第34-36页。常乃惠：《中国思想小史》，上海：上海古籍出版社2009年，第4页。

关系的努力，目标是改变中国人一盘散沙的状况，激发其团结爱国精神，抵御外侮。由此可得“中华民族”概念的第一层内涵，即中国国族。这是狭义的“中华民族”，以中国国家为基础和依据，其覆盖范围与国家主权管辖的人群范围等同；它由中国公民组成，凡中国国民联合形成的各类次国家共同体，也是中华民族的成员。有三个要点：（1）对外，中华民族代表中国国家，是国家的“属人”面向，与其他国家的国族在价值和政治法律上平等。（2）对内，中华民族表征全体中国国民，以及国民间相互关系，即以国家主权为依据的、不可分的整体。（3）中华民族成员有自在和自为/自觉之分，其所占比例多少，决定着中华民族整体的自在或自为属性。自在的国族是消极被动的，仅仅附属于国家实体而存在；自为的国族则表现为多数国民自觉团结统一，并积极保卫国家安全秩序和发展。梁启超界定了国族自觉心，认为其“最要紧的是觉得自己是‘整个的国民’，永远不可分裂、不可磨灭”。国民自觉心助推国家自立和发展，因为国民自觉心包含着自立自强、不自甘落后、见贤思齐等发展进步的自觉意识和行动，会推动中国生产事业的发展。¹ 张君劢用“民族性”来表征国族自觉。他说，“民族性就是一国国民知道他自己是哪国人，如中国人知道他是中国人，法国人知道他是法国人”；但这种“知道”不是单纯的知识 and 观念，还包括感情和行动，即当国家遭遇危险时，“凡是中国人都应该痛心，都应该反抗”，就还不是“完全知道自己是中国人。所以绝不是穿中国衣服，说中国话的人，便算是中国人”²。

从概念的形式和结构看，“中华民族”一词中的“中华”元素表征中华民族的个性和特质，使之有别于其他种类的形态的民族。在中国语境中，“中华”一词不光指代地域和国家，还指代文明，即中华文明或中国文化；中国文化是中国国家保持数千年不间断生存和发展的关键，中华文明是举世公认的古老文明。梁启超明言，“中国民族之所以存在，因为中国文化存在”。³ 由此便得到广义的“中华民族”概念内涵，即作为文化民族共同体的中华民族：所有认同于中国国家和中华文明或自认是中华儿女的人，都是中华民族的一分子。也就是说，广义的中华民族不仅包括作为国族的中华民族成员，还包括虽因各种缘由移居海外但与中国和中华文化保持着这样那样联系的华侨华人及其后代。

简言之，“中华民族”概念有两层内涵。一是狭义的、作为国族的中华民族。这是政治民族，其对象和范围与中国国家主权范围重叠，由全体公民以及公民结成的各种类型的次国家共同体组成。二是广义的、作为文化民族的中华民族；其成员包括中国全体公民以及海外所有认同于中国国家、中华文明的人。所有自认为是中华儿女的人都是广义中华民族的成员。

狭义与广义“中华民族”之间的关系有四个要点。（1）广义的中华民族覆盖范围更广，狭义中华民族的成员是广义中华民族的一部分。（2）边界和成员资格的依据不同。狭义中华民族以中国国家主权范围为界，成员资格取决于政治身份，即某人（包括自然人和法人）是否受中国国家主权管辖。广义的中华民族没有明确边界，其开放性和容纳力与中华文明等同，其海外成员主要取决于成员的个人认同和意识，即是否认同于中华文明，或自觉为“中华民族”之一员。（3）纽带和基础不同。广义的中华民族是文化民族，以中华文明为纽带；狭义的中华民族是“国家民族”，以国籍和共同的政治法律体系、历史记忆和政治命运为纽带。德国历史学家弗里德里希·梅尼克区分过文化民族（kulturnation）和国家民族（staatsnation），认为文化民族是由共同的语言、文学、宗教等文化力量创造并维系的，“主要基于某种共同的文化经历而凝聚起来”。国家民族则“首先建立在一种普遍的政治历史与法则的统一力量之上”。⁴（4）“中华民族”概念所指究竟是狭义还是广义，取决于具体语境中的参照系。比如，与其他国族（如法兰西人）并列时为国

¹ 梁启超：《饮冰室文集》第10册，第75-78页。

² 张君劢：《宪政之道》，北京：清华大学出版社2006年，第358页。

³ 梁启超：《饮冰室专集》第13册，第178页。

⁴ [德] 弗里德里希·梅尼克：《世界主义与民族国家》，孟钟捷译，上海：上海三联书店2007年，第4页。

族，与其他文化民族（如阿拉伯人）并立则为文化民族。

历史实践表明，国族的团结统一（国民团结如一族）对国家生存发展至关重要，国民四分五裂则国家难有和平安宁。一般而论，只要国家主权完整，其国民在政治法律上便自然是一整体，但是在精神和感情层面不一定能自动形成紧密稳定的有机团结。20世纪见证了多国因族裔分裂主义而动荡或解体的政治悲剧。在当代中国，也有人不接受中华民族或国族概念，担心国族或中华民族观念会导致少数民族地位被弱化或被侵犯。¹

五、作为国族的中华民族与国内各民族的关系

中华民族与各民族之间发生关系的根本机理，在于中国公民都有自己的民族身份。这是分析中华民族与国内各民族关系的出发点。二者之间的关系主要有以下五点：

（一）中华民族与各民族都是“民族”，但类型和层次不同，各民族小于、从属于中华民族

以外形论，“中华民族”和“各民族”都表征“民族”共同体，但属于“民族”共同体的不同层次和类型。从政治学角度看，“民族”有宏观、中观和微观三个层次/类型，分别对应世界、国家、个人三个维度。²就中国而言，宏观层面的民族是作为国际社会成员的中华民族，它既可能是文化民族也可能是国族，取决于具体语境和参照系。这个意义上的中华民族是“中国人自立于世界民族之林的唯一代表和民族标志”，³对外代表中国或中华文明，与其他国族或文化民族等价平权。中观层面的民族是国内政治生活中作为国族的中华民族，由全体中国人组成，是中国国家疆域内规模最大、覆盖范围最广的民族共同体，其理想状况是“中国如一人”。微观层面的民族是个人在公共生活中的民族身份，即各民族。56个民族是新中国国家建构和赋权的文化-身份共同体；各民族都仅包含部分中国人，因而在规模上小于中华民族。各民族都是组成国家和国族的局部，所以在结构上从属于中华民族。

（二）中华民族与各民族都在近现代走向自觉，但过程有别

民族自觉的基本标志是，其多数成员对自己的“民族”归属有明确的意识和认同，在面对“他民族”时有自觉为“我族”的意识，并有以该意识/认同为基础而与同胞联合的努力或倾向，是实在或潜在的集体行动者。

回顾历史可见，中华民族与各民族转变为自觉共同体的时间早晚、基本动因和路径、主导力量都不相同。（1）“中华民族”概念是近代政治危机条件下国族意识苏醒的产物；倡导、培育中华民族观念与认同的主要力量，是当时的智识精英，他们以文化宣传、政治斗争和革命等方式，动员国人的爱国热情和国族认同。（2）“各民族”或“多民族”观念形成时间不一定晚于“中国民族”或“中华民族”概念，但56个民族身份是由新中国政府主导民族识别工作所确立的。国家自上而下地建设各民族身份地位的根本动力，是中国共产党的价值理念和政治目标，即实现各民族平等、人人平等的社会主义理想。

简言之，“中华民族”概念本身是国族自觉的一个表现形式。国族从自在变为自觉的实体，是近代国家生存危机所迫，以智识精英为主导，通过自下而上的方式推动的，属于当时救亡图存努力的范畴。56个民族身份和认同则是新中国政府为了建设更好的国家和社会，以自上而下的方式建构和培育起来的，是执政者主动选择的一条发展道路。

（三）中华民族与各民族都与中国国家安全息息相关，但关联的路径和方式不尽相同

国家统一和安宁离不开全体国民的团结努力和忠诚/国家认同。就此而论，中华民族和

¹ 王军、王阳：《争论中的国族与国族建构：内涵、路径与评价》，《中央社会主义学院学报》2017年第5期。

² 钱雪梅：《从民族概念的流变反思中国民族理论》，《中央社会主义学院学报》2018年第2期。

³ 郝时远：《关于构建中华民族的几点思考》，《中国民族报》2012年4月20日，第6版。

各民族都直接影响国家安全。“中华民族”概念之发端，本身是爱国主义感情的一种表达；当时梁启超、孙中山等人用它号召全中国同胞共同御敌兴邦，为中国在世界民族之林争取一个独立平等的地位。如今这一愿望已经达成。但各国在国际社会中的地位不会一劳永逸，而是如逆水行舟一般，需要持续不断的努力。因此，现在和未来中国国家的生存发展依然离不开中华民族的团结爱国意识。如梁启超所言，“今夫国也者，必其全国之人有紧密之关系，有共同之利害，相亲相爱，通力合作，而后能立者也”¹。

56个民族及其多元共生和共同发展，在一定程度上是由新中国确立的社会政治现实；一些民族的名称和成员标准由识别工作设定，²一些民族的文字也由国家政权帮助创立，中央财政长期大力支持各民族语言、历史、文学和风俗的教学研究。历史一再证明，民族身份确认、民族形象建设、民族语言文字发展、民族历史文化艺术和风俗研究等等，都是培育和巩固民族意识与认同的关键环节，同时也有可能成为滋生族裔民族主义的沃土。近几十年来，个别地方的族裔民族主义力量抬头，其中的激进和极端主义分子要求分疆裂土，甚至勾连国际恐怖主义、宗教极端主义以及国际反华势力，以多种方式损害、威胁人民生命财产和国家安全。

新中国政府对“国族”和“各民族”建设的重视程度也曾有差异。1949年以来，中国共产党国家始终高度重视各民族建设，全方位培育各民族意识和各民族认同，全力保障各民族权利。党的十八大以前，国族/中华民族建设未获同等重视，中华民族和国族认同、各民族团结、公民责任和国家认同等内容没有系统充分纳入政治社会化进程，使各民族认同与中华民族意识之间、各民族多元结构与中华民族一体格局之间的关系失衡，出现各民族认同根深蒂固而国族团结意识和国家认同虚弱、个别人只知道有本民族而不知有国族和国家、不承认中华民族和国族、³将本民族利益置于国族和国家之上、乃至意图分裂国家等不良和危险现象。

（四）中华民族与国内各民族间关系的底线是政治一体、文化多元

马戎较早把费孝通的中华民族多元一体思想具体化为“政治一体和文化多元相互结合”。⁴从政治学角度看，政治一体、文化多元当是中华民族与各民族关系的底线。国族的政治一体属性是通行当代世界的基本原则，是国家主权统一的内在要求，即一个国家只有一个国族，所有公民都是国族成员。国家内部可能有多个民族，但对外只有国族才可正式代表国家整体。国族以国家为生存依据，国家消亡则意味着国族丧失其国族身份。⁵换言之，国族一体性的依据和保障是国民在国家主权框架内的政治统一（政治一体）。

数千年来，多个族类群体在中华大一统政治共同体中一起成长，水乳交融。1989年费孝通展望“中华民族多元一体格局”未来前景时，担心“多元”会“萎缩”和“削弱”。⁶其实，新中国早已在制度和心理层面建成稳定的“多民族”结构，“各民族”已成具有超强生命力的身份-权利-血缘-文化心理共同体：公民的民族身份得到国家承认和保护，民族身份按血缘传承，一些少数民族成员除平等享受公民权利外，还凭其民族身份享有某些优惠和特殊权利，民族文化不断发展繁荣，各民族身份、意识和认同已根深蒂固。展望未来，国家主权独立完整和强盛统一，是各民族得以保持文化多元的基本条件，也是少数民族得享优惠和特殊权利的前提。各民族身份以及与之相关的所有政治法律权利都是国家的赋权，民族优惠政策则是中央政府的特殊照顾，其中

¹ 梁启超：《饮冰室文集》第2册，第32页。

² 民族识别过程可见林耀华：《在大学与田野间》，北京：北京大学出版社2011年，第195-223页。

³ 曾有学者主张“应废弃‘中华民族’这一提法”。马戎教授质疑并批评这类现象。详见马戎：《族群、民族与国家构建》，北京：中国社会科学出版社，2012年，第43-44页。

⁴ 马戎：《民族社会学导论》，北京：北京大学出版社，2005年，第56-57页。

⁵ 国家消亡等于国族的政治死亡，即不再作为国族存在。有的国族作为一个族群或民族继续存在，如苗族在唐虞时期是三苗国的国族。王桐龄：《中国民族史》，长春：吉林出版集团有限责任公司，2015年，第4页。

⁶ 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，《北京大学学报》（哲学社会科学版）1989年第4期。

许多做法在世界政治舞台上并非通则，更不是所谓“自然权利”。

文化多元在中国得到法律政策保护，得到绝大多数民众的赞同和尊重；它是中国多民族共生关系的基本事实，也是中华民族有别于其他一些国族的重要特征。中华文明崇尚的“和而不同”之道，以及新中国政府的民族政策，是文化多元的前提和保障。环顾世界，多元文化主义作为思想学说和理论主张在欧美流行日久，但至今仍未撼动（遑论改变或取代）始于中世纪的、追求“一元”和“同质性”的执念。亨廷顿对美国特性未来前景的担忧，其实在很大程度上是对文化多元化趋势感到焦虑；其基本逻辑是认为文化多元将和其他因素一道，危及美国国家特性、国族认同和团结。¹ 这种担心与费孝通对中国各民族文化（多元）能否长期持续的牵挂相映成趣，凸现出中美两国文化在精神气质和价值取向方面的差异。近年民粹主义及其排外（反移民）活动在欧洲一些地区高涨，其间也包含着民众对其所谓“异质”群体的抗拒和排斥。更进一步看，美国在国际政治中不断升级意识形态对抗，其实也反映出对“异质性”的不安，对“唯一真理”“唯一准则”“唯一发展道路”的激情和信念，以及谋求掌控“一元”的权力意志。

（五）中华民族与国内各民族之间是双重的“整体与部分”关系

中华民族作为国族和整体，在政治和价值层面高于作为部分的各民族。其基本原理有二：整体优先于个体，国家高于国内次国家共同体。

中华民族与各民族的关系包含双重“整体与部分”关系：一是全体公民整体与部分公民群体之间的关系，因为中华民族包括全体公民，各民族分别只包括部分公民；二是56个民族一道构成中华民族整体。

关于整体与局部/个体何者为先的讨论，今人已司空见惯。但话题本身是近代西方的产物。此前更长时期，西方主流政治观念和实践推崇整体优先。比如亚里士多德提出，“城邦在本性上先于家庭和个人。因为整体必然优先于部分；例如，如果整个身体被毁伤，那么脚或手也就不复存在了”。² 明确主张个人优先的个人主义迟至19世纪才在西方成为思潮。古典和近现代温和的自由主义积极伸张个人自由权利，但同时也给自由设定了边界，即强调个人自由应以不侵害他人的自由权利为前提。³ 在中国文化传统中，杨朱是名副其实的例外。中华主流价值观一向推崇“义”理，贬抑损公肥私的行为。荀子认为，“能群”是人以弱胜强的关键，“有义”是人之为“天下贵”的关键之一。⁴ 梁启超对“义”的解读是，“我”在群体之中，且小我（个人）服从于大我（集体）。⁵ 实际上，无论在哪个时代和地区，个人尊重他人和集体的利益，有公德心，即局部服从于整体，都被认为是社会得以存在和良性运转的一个必要条件。另一个必要条件是集体/整体要适当体现、尽力保护其成员的利益与关切。法国不少人认为个人主义是社会动乱的根源；涂尔干把抵制个人主义当作理解社会学的第一步。⁶ 边沁则把人们是否有“服从习惯”，作为区分“自然状态”和“政治社会状态”的标准；认为服从习惯越完全，政治联合（政府）就离“自然状态”越远，否则越接近自然状态。他还注意到，人的本性决定了不可能“绝对完全”服从于外

¹ 亨廷顿认为，“盎格鲁—新教文化”是美国特性和“美国信念”的核心，当代外国移民浪潮，尤其是拉美裔群体保留其语言文化习俗，使美国变成“双语言、双文化社会”，加上美国精英“轻视国民身份而重视全球身份和跨国身份”，削弱了盎格鲁—新教文化的重要地位和实质内容，使美国国家特性和国族认同受损，国家团结和安全受到威胁。[美]塞缪尔·亨廷顿：《我们是谁？美国国家特性面临的挑战》，程克雄译，北京：新华出版社，2005年。

² [古希腊]亚里士多德：《政治学》，颜一、秦典华译，北京：中国人民大学出版社2005年，第4-5页。

³ [英]约翰·密尔：《论自由》，许宝骙译，北京：商务印书馆，2014年，第14页。

⁴ 《荀子·王制》：“人有气、有生、有知、亦且有义，故最为天下贵也。力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：人能群，彼不能也。”

⁵ 他说，“義”是会意字，从我从羊，“羊”能群，“我”从于羊，表示“我”结为集体，且“小我”服从于“大我”。梁启超：《饮冰室文集》第4册，第170页。

⁶ 英国、美国和德国对个人主义有不同的理解和价值判断，当代争议较多。简要脉络可参见[英]戴维·米勒：《布莱克维尔政治思想百科全书》，邓正来等译，北京：中国政法大学出版社，2011年，第270-271页。

在力量；不过决定人们服从或反抗的关键，在于联合体及其统治者是否能够保障社会利益，增进民众的幸福。¹

国族成员的构成、资格和覆盖范围与国家重合，因而可参照国家与国内民族间关系的基本原理，来理解国族与国内各民族的关系。回顾nation概念发源地——西欧国家的历史实践，可以发现国家与民族间关系的根本模式和特征，即国家先于民族，国家居于主导和优先地位，民族从属于国家。具体而言：（1）“国家”概念和实践远远早于“民族”。欧洲国家政治共同体可溯及古希腊，而nation一词迟至12世纪才出现，16-17世纪才具有现代含义，即意为民族或国家。（2）nation作为一类共同体和人们认同的对象（民族），是在国家框架内形成的。一般认为，最早的民族意识和认同形成于13-16世纪间的英、法封建王国内部，主要动力是王国间矛盾冲突以及教权—王权之争。德意志和意大利的民族意识/认同在时间上早于其19世纪独立建国，但它们的民族意识、认同和民族主义运动都是17-19世纪欧洲国家间政治的产物。（3）nation作为一种新型国家形态（今人所谓民族国家），是欧洲国家谱系中的后来者。此前欧洲已经历了城邦、帝国、封建王国等多种国家形态。nation作为修饰词，凸显出新型国家（nation state）的新特征。极简地说，新型国家与被它取代的封建王国相比，主要有三大特点，即：国家享有绝对的、不可分割的主权；国民忠诚于国家而非外部力量（比如教会）或次国家力量（比如领主）；国民以国家政治法律框架为基础结成单一“民族”（国族）。²（4）在民族国家体系中，国家在政治和法理层面都高于民族。国家是人类社会组织程度最高的政治实体。“组织”的标志性特征是有明晰的边界限制外人准入、有一个公认领袖及其行政班子来维护秩序。³民族未必有组织，也未必都是实体；许多民族（除国族外）只作为文化共同体或“想象的共同体”存在。当今世界有数千个民族，联合国成员（即国家和国族）数量不足二百。一些民族确有世居地，但其土地所有权只属于其所在国家，是国家主权的一部分。国家不是想象的共同体，它的实在性不是基于任何个人的承认，而是由人口、永久领土、政府、主权构成的政治实体。所有人都生活在具体真实的国家之中。亚里士多德关于国家的定义至今依然适用，即国家是“所有共同体中最崇高、最有权威、并且包含了一切其他共同体”的政治共同体。⁴国家对所辖领土空间及其全部人和物拥有最高支配权，其权能和权限均大于其境内所有次国家群体，因而在政治法律层面高于所有次国家联合体，包括民族在内。归根结底，各民族只是国内众多共同体之一，而国族则由国家全体成员构成，是国家政治共同体在精神、文化、心理和人口领域的表征。

六、结语

“中华民族”是梁启超在特殊历史时代发明的一个新词，主要用它指代中国国家，号召全国四万万同胞团结爱国。从外形看，“中华民族”和“各民族”都是“民族”；由于“民族”一词内在的复杂性，“中华民族”概念曾在20世纪30年代末引发激烈争论。借助中国原生的“国族”概念，可在很大程度上超越由“民族”概念歧义性带来的麻烦。

现代意义上的“国族”概念最早可追溯到《诗经》中的“邦族”。中国国族谱系的历史演进经历了四个阶段，与中华大地上的国家形态息息相关。从秦汉开始，中国国族就由全体中国人组成。在司马迁那里，“中国人”包含物理和精神两个维度，前者是指在中国出生或长期生活的人，后者是指遵守中国文化礼义和政治秩序的人。他称不遵从中国礼义、与外人勾结对抗中国的“中

¹ [英] 边沁：《政府片论》，沈叔平等译，北京：商务印书馆，1997年，第134-135、155-156页。

² 在欧洲封建王国体系中，王权受罗马教会干涉，国家常因此陷入战乱；王国居民被封建制度割裂为互不相干的群体（欧洲封建关系原则之一是“我的扈从的扈从不是我的扈从”）。

³ [德] 马克思·韦伯：《经济与社会》第1卷，闫克文译，上海：上海人民出版社2010年，第141页。

⁴ 亚里士多德：《政治学》，第1页。

国之人”为“反天性”。晚清政治危机唤醒了中国人的国族意识。“中华民族”概念的出现和普及，是国族自觉的一个表征和产物。“中华民族”概念的内涵有广义、狭义之分。（1）广义指代文化民族，包括中国全体公民、以及海外所有认同于中国国家或中华文明的华侨华人；它没有固定边界，是一个开放的体系，与中华文明同性同构，其海外成员的成员身份以个人意识和认同为依据。（2）狭义的中华民族是国家民族（国族），包括全体中国公民；以中国国家主权管辖范围为边界、依据和保障。

国族乃一国之族，合国为族。一个国家只有一个国族；国族由全体公民构成，在成员数量规模、覆盖范围方面与国家重合，在政治上是统一整体。一国国族的一体性以国家主权为基础和依据，不受该国国民语言文化、宗教信仰、种族和民族身份的影响。只有在多民族国家，且只有从民族的角度看，国族才呈现为“多民族”结构，即由多个次国家民族群体组成。单一民族国家则不然。因此，一体性是国族固有的属性，“多元性”只存在于多民族国家。当今世界大多数国家是多民族国家，其国族与国内各民族的关系是双重整体与部分的关系。

中国是多民族国家，作为国族的中华民族呈现为一体多元格局；政治一体、文化多元是中华民族与各民族关系的底线。如果把国族比作一个大花园，则各民族是花园中的花木。国民的各民族意识以及对所属各民族的认同，是花木的内在生命力。中华文明的开放包容和国家的民族平等政策，是确保花木成长的沃土、阳光和养料。国家政权是花园的管理者，负责花园和花木的安全保障。花园完整与安全是花木安全生长的基本前提，各种花木繁盛是花园欣欣向荣的基础和表现。管理者固然不可能强求所有花木同步开花或开同一种花，同样，任何力量也不能蓄意在花木之间制造隔阂或屏障，故意扩大其差别，阻挡花木在共同空间和生长过程中的自然杂交融合。在中华民族和中国多民族国家框架中，一体与多元相辅相成，共存共荣；国家和国族政治一体是各民族文化多元的前提和基础，多民族的文化多元是国家和国族活力与繁盛的基础。

中华人民共和国政府识别56个民族、并对少数民族予以特殊优待的初衷，是为了落实民族平等原则，实现人人平等的理想，不是为了把国民和国家分为56个独立实体。各民族成员在享受国家保护和照顾时，有责任自觉维护国家统一和团结，不能拒斥国族，不能以文化特殊性为“依据”谋求法外特殊政治地位，不能试图把文化多元变成政治多元，不能试图分裂国家。理想的状况是，通过全体国民自觉努力，把作为国族的中华民族建成梁启超所说“相亲相爱通力合作”“永不可分”的“整体”，并且联合广义中华民族的其他成员，一起走向中华民族的伟大复兴。

【论 文】

抗日战争时期西南少数民族精英中华民族认同的表述与实践¹

¹ 本文刊载于《中央民族大学学报》2022年第1期，第70-77页。

摘要:近代以来,在应对外敌入侵的危机中,“中华民族”的概念开始逐渐被西南少数民族精英所熟悉、接纳和使用,西南少数民族精英的“中华民族意识”经历了一个从“经验感受”到“理性自觉”的演进过程。与之相伴随的是西南少数民族精英“我族”意识的兴起,但他们对于“我族”的标举,不是一种割裂性的“我族”中心主义,而是以强调自身乃是“中华民族”不可分割、不可忽视的一部分为根本前提,本质上是反对“五族共和”狭隘性的承认诉求。抗日战争爆发后,他们的“中华民族”情感认同进一步升华,并以各种形式激励他们投入抗日救亡的运动中。西南少数民族精英在抗日战争期间表现出来的中国多民族大家庭的各成员应当得到承认和尊重、各民族是休戚与共的命运共同体的“中华民族认同意识”,是基于真实的生存体验和强烈内心认同的“原发性”情感,是一种长期“自在”意识的“外在”表达,它呈现了“中华民族多元一体格局”的客观实在性和历史必然性。

关键词:抗日战争;西南少数民族精英;中华民族认同;表述与实践

早在20世纪初,随着现代民族意识和国家意识在中国的传播,“中华民族”一词开始被中国的社会精英所熟悉、接纳和使用,并逐渐成为一个具有显著时代特征和政治文化符号意义的民族观念。20世纪80年代,费孝通提出了从“自在”到“自觉”的中华民族认识论。中华民族观念或意识的生成、演化和强化,直至成为全体中国人“自觉”的深层次情感认同,是中华民族从“自在”到“自觉”的反映。

费孝通晚年曾表示:“如果把具有多元一体格局的中华民族的形成过程如实地摆清楚,也就是一部从民族观点描述的中国通史了,也可以说就是我在民族研究领域中心悬想已久而至今没有能力完成的一个目标。”²近年来,学者们有关国民政府时期西南少数民族精英的研究丰富了近现代中国民族政治的内涵,也为实现费孝通的愿望做出了贡献³。总体而言,现有成果的研究大多侧重于西南少数民族精英“我族意识”的兴起,以及他们为了争取“我族”的权益和国民政府进行博弈的过程,而对于他们在文本和实践中表现出来的“中华民族认同意识”则有进一步研究的必要。

本文认为,经过历代中央王朝的长期治理与发展,至清代中后期,西南地区总体上已汇入中华民族共同发展的主流,西南各民族已和中国境内各民族结合成统一而不能分割的整体,即中华民族的“自在”状态。在近代中国人民抗击外敌的过程中,西南少数民族精英的“中华民族意识”经历了一个从“经验感受”到“理性自觉”的演进过程。与之相伴随的是西南少数民族“我族”意识的兴起,但他们对于“我族”的标举,不是一种割裂性的“我族”中心主义,而是以强调自身乃是“中华民族”不可分割、不可忽视的一部分为根本前提,本质上是反对“五族共和”狭隘性的承认诉求。他们表达出来的中国多民族大家庭的各成员应当得到承认和尊重、各民族是休戚与共的命运共同体的“中华民族认同意识”,是基于真实的生存体验和强烈的内心认同的“原发性”情感。

¹ 作者为中央民族大学新闻与传播学院助理研究员。

² 费孝通,《费孝通民族研究文集新编》(下卷),北京:中央民族大学出版社,2006年,第522页。

³ 这部分的研究参见张兆和,《黔西苗族身份的汉文书写与近代中国的族群认同——杨汉先的个案研究》,《西南民族大学学报》2010年第3期;王文光、朱映占,《承认与认同:民国西南少数民族的身份建构》,《广西民族大学学报》2012年第1期;伊利贵,《民国时期西南“夷苗”的政治承认诉求——以高玉柱的事迹为主线》,《中央民族大学学报》2014年第2期;何一民、黄沛骊,《抗战时期国家与中华民族认同之构建及影响——以西南少数民族为例》,《四川大学学报》2016年第3期;赵峥,《川康彝族政治人物与国民政府的合离:以战后彝族参政问题为中心》,《史林》2017年第2期;温春来,《身份、国家与记忆:西南经验》,北京:北京师范大学出版社,2018年。

一、“大一统”传统和西南少数民族

先秦时期，中国就已经形成了中原王朝和周边民族集团同属一个“天下”的思想。秦统一中国后，“大一统”的政治格局初步形成。至汉代，政治格局之上又发展出了一套“大一统”的儒家思想体系，构成了中国传统政治哲学的深厚内涵，反映出中国社会文化的深层结构¹。“大一统”思想是中华民族认同和国家认同的思想来源²。

西南边疆是最早接受中央王朝管辖的地区之一，也是最早受“大一统”思想影响的地区之一。自秦汉开始，历代统治者对西南边疆的认识逐渐深化，开发的力度也逐渐加强。秦统一后，就将“五尺道”修到了今云南曲靖附近。西汉时，设立了西南七郡，使得中央王朝在这些地区的统治得以进一步巩固和扩大。东汉时设立的永昌郡，则基本确定了汉朝在西南部边疆的辖界³。永昌郡的设立，标志着“西南夷”地区（司马迁把今天的云南、贵州和川西南诸部落称为“西南夷”）纳入了中央王朝的版图。唐时兴起的南诏和继之而起的大理国，作为中央王朝的割据政权，与唐宋两个王朝分别都有一定程度的“疏离”，但在政治、经济和文化等方面，南诏和大理都与中央王朝有着密切的联系。

元朝时期是西南边疆发展史上的一个重要转折点。元朝在西南地区设置了较为系统的土司制度，使得中央王朝在这些地区的统治得以深入。自元代设立土司制度后，中国的西南再也没有出现过像汉代的“夜郎”“滇”以及唐代的“南诏”和宋代的“大理”那样的地方割据政权，中央王朝实现了对西南边疆民族地区的有效控制，国家空前统一⁴。元之后，明、清两个王朝在数百年的时间里通过部署驻军、移民垦殖、改土归流和兴办教育等途径，加大对西南边疆的治理和开发力度。到19世纪前半叶，“在清的帝国构造中，西南部的非汉民族地区就已经被完全当作‘内地’来看待了”⁵。

概言之，经过长期的治理与发展，至清代中后期，西南地区的政治制度、经济结构、社会生活和文化教育总体上已汇入中华民族共同发展的主流，西南各民族事实上已经和中国境内各民族结合成我中有你、你中有我、相互依存、统一而不能分割的整体，即中华民族的“自在”状态。鸦片战争后，英法帝国主义开始觊觎我国的西南地区，并通过传教、探险和武装入侵等方式侵犯我国西南边境，强迫中国政府签订了一系列不平等条约，侵占了大片中国领土。在应对帝国主义入侵的抗争中，边疆各民族开始淡化地域、族属和阶层的差异，逐渐形成了各民族同休戚、共命运的感情和道义，以及共同归属于一个共同体——中华民族的认同意识。抗日战争爆发后，这种同属于中华民族的情感认同进一步升华，凝聚起了边疆各族人民团结一致抵御外辱的强大力量。

二、西南少数民族精英中华民族认同的表述

“中华民族”是近代中国才出现的新名词和新概念。起初，它一度被用来指称“汉族”。民国以降，“中华民族”是包括中国境内汉族和其他各族人民在内的“大共同体”的概念逐渐传播开来，并在“九一八事变”之后成为主导国内政治舆论的用法⁶。这个意义上的中华民族强调的是中国境内各族人民平等的国民身份、作为一个共同体的统一性和完整性以及面对外国势力侵略时的共同命运。地处西南的少数民族精英，由于特殊的社会地位和所接受的教育，与普通民众相比，他们有更多的渠道接触到新思想和新观念，这些思想和观念的影响也更容易在他们身上体

¹ 陈理，“‘大一统’理念中的政治与文化逻辑”，《中央民族大学学报》2008（2）：5-11。

² 严庆、平维彬，“‘大一统’与中华民族共同体意识的形成”，《西南民族大学学报》2018（5）：14-18。

³ 方铁，《西南通史》，郑州：中州古籍出版社，2003：93-95。

⁴ 龚荫，《中国土司制度》，昆明：云南民族出版社，1992：3

⁵ 王柯，《从“天下”国家到民族国家：历史中国的认知与实践》，上海：上海人民出版社，2020：166-187

⁶ 黄兴涛，《重塑中华：近代中国“中华民族”观念研究》，北京：北京师范大学出版社，2017：1。

现出来。当“中华民族”观念在“汉族”精英群体中传播的时候，西南少数民族精英成为最早接触到这一名词的人群之一，他们也在“中华民族”观念的传播上起到了关键作用。

在“中华民族”观念的发展过程中，对于“中华民族”内涵理解的“狭隘性”和包容性不够的问题在部分精英人群，乃至后来的国民政府中一直存在。具体表现是“五族共和”的思想以及在此思想影响下的国民政府的政治实践，西南少数民族的政治权益没有得到应有的保障。在这样的背景下，作为最早接触到“中华民族”思想和观念的人群之一，西南少数民族精英的民族意识开始觉醒，一些西南少数民族精英开始了旨在确认“我族”在中华民族共同体中的身份和地位的诉求活动¹。总体而言，这些西南少数民族精英对于“我族”的标举，以自己身属“中华民族”为根本前提。这种诉求并不像当时一些主流社会精英所担心的那样，会造成分裂，带来冲突，恰恰相反，在少数民族的民族意识苏醒的背景下，西南少数民族精英要求承认“五族”以外还有其他民族的坚定而明确的“大中华民族”认同诉求，是避免分裂、促成最广泛民族统一战线的选择。在向国民政府提出确认身份的诉求和开展各类社会活动的过程中，西南少数民族精英对于中华民族观念的认识、对于西南少数民族和中华民族的关系以及西南少数民族在中华民族复兴中应发挥作用的表述以文本的形式保留了下来。

（一）对“中华民族”的认识和表述

在这些西南少数民族精英的表述中，“中华民族”是包括西南少数民族²在内的中国境内各民族组成的一个整体，在中华民族面临危机时，作为中华民族的一员，西南少数民族应该和这个大共同体中的成员休戚与共、团结奋进，以增大整个“中华民族”的力量。

1934年，曲木藏尧、阿弼鲁德、岭光电、王奋飞、安腾飞和曲木倡民等在南京的“夷族”发起成立“西南夷族文化促进会”，在发布的“促进会宣言”中对“中华民族遭逢严重之国难”和面临的危机表达了忧虑，认为在中华民族复兴运动中，作为“大中华民族构成分子之一”的西南“夷族”“自当奋发追踪”。“促进会”的组设，正是为了改善、促进“夷族”的生活和文化，为“大中华民族重生”输入新血液，以“共谋大中华民族之复兴，大中华民族光荣之再造”³。1936年，高玉柱和喻杰才以“西南沿边土司夷苗民众代表”的身份向国民政府提交了“请愿意见书”，提出在“国难紧急”之际，西南已经成为“延续复兴中华民族最后之生命线”，应扶助作为中华民族一员的“夷苗民族”与国内各民族齐头并进，以“增大中华民族之力量”⁴。同年，“西南夷族文化促进会”印行《新夷族》第一期，在“发刊词”中提出“期刊”的任务是“实现总理‘求中华民族之自由平等’的伟大遗教，改善其（夷族）生活，促进其教化，健全中华民族力量，巩固祖国基业，更进而促成和平的世界”⁵。1937年2月3日，高玉柱在上海中西电台演讲时讲道：“我们大中华民国，是由汉、满、蒙、回、藏，及西南夷族，共同结合而成，但是有许多的人们，只知道汉满蒙回藏五个民族，而不知道还有一个很庞大的西南夷族。”她对这种现象表示忧虑，认为“西南与夷苗，是国防的生命线”，应予重视开发⁶。

全面抗战爆发后，西南少数民族精英的中华民族情感认同进一步升华。1938年，高玉柱在《动员夷苗民族与抗战前途》一文中强调，“夷苗民族”是“大中华民族之一环”，“是构成大

¹ 伊利贵，“民国时期西南‘夷苗’的政治承认诉求：以高玉柱的事迹为主线”，《中央民族大学学报》2014（2）：17-24。

² 在表述中，“夷族”“苗族”“苗夷民族”和“夷苗民族”等称谓常被混用，这种混用不仅出现在不同的文本中，甚至在同一文本里。大致来看，今天被识别为苗族的群体倾向于使用“苗族”和“苗夷民族”，今天被识别为彝族的群体倾向于使用“夷族”和“夷苗民族”，但这种区分也不是绝对的。总体而言，这些称谓大部分时候并不指代某一特定民族，而是泛指当时云南、贵州、四川和西康等地的少数民族。

³ “西南夷族文化促进会宣言”，《新夷族》1936（1）：52。

⁴ 高玉柱、喻杰才，“西南沿边土司夷苗民众代表请愿意见书”，《新夷族》1936.1（1）：58-63。

⁵ 《发刊词》，《新夷族》1936，1（1）：1-2。

⁶ “高玉柱女士昨播音演讲西南夷族问题：边疆同胞实为我国最古民族，外力侵略诱惑渐与内地隔离”，《申报》1937-02-04（13）。

中华民族之一的细胞”，“覆巢之下无完卵”，“参加抗战是我们的义务，同时也是我们的权利，争取大中华民族的自由与解放，同时也是取得了我们夷苗民族的自由与解放”！¹1943年，岭光电在《保情述论》中表示，在国家危难时期，“希望夷胞一致把握时机，一致努力奋斗，抱国亡我亡，国存我存之决心，参加抗战建国，求光明前途”²。

（二）关于西南少数民族与中华民族关系的表述

当时，日本、英国和法国等外国势力欲达到分裂西南的目的，在西南地区大力宣传“西南少数民族”外来说³。为此，曲木藏尧在“滇省指委会工作人员演讲会”演讲时讲道：“夷汉是同一祖先的苗裔……云南全省的居民中，百分之八十以上说不定都是由夷族汉化而来的，但现在都是汉人了，有什么夷汉之分？”他认为，“夷汉的关系，非相生不能存在，非互助不能发展”，“复兴中华民族”需要“整个西南夷族”，“共同负此救亡扶难的重责”。他呼吁，在英法帝国主义势力入侵西南的危机局势中，“不要把我们同种同源的民族，置之不问，致被帝国主义引诱去了”⁴。

岭光电对于外国人认为“夷人”同中原民族“绝不相同”的说法表示担忧，认为这些说法“足以混淆一时听闻”，有的国人因政治的关系虽然也附和说“夷汉一家”，“而内心有无深刻的客观认识作根据，却大成问题”。他认为，“事实是胜于雄辩的，汉夷一家的现象真是多极了，只是少有人去作深刻的研究，未曾一一发现而已”。他通过“汉音”和“夷音”的比较研究，提出“不论怎样两种语言间形容词副词都能相同，其关系之密切，是不待申述的”。他认为“此种关系，以为过去两族祖宗时代，彼此相同，那末将来复归于相同，还是容易的事”⁵。

石启贵撰写《汉苗同源论》一文发表于《中央周刊》。他从“苗汉由来”“苗语歌曲”“苗华名称”“医药干支（即天干地支）”“姓氏同一”“宗教习俗”六个方面进行了考证，提出：“中华民族，由来之说颇多”，但“无论何说，均不能否认苗汉是同出一源”，“苗汉实为同源异系同木分枝，皆黄帝之后裔属汉族之支脉”。且“前举六项，仅就荦荦大者而言，其他例证之点甚多”。他呼吁本族同胞，“群策群力，共奋起来”，“同是中华民族，同建中华民国”⁶。《中央周刊》编者认为，石启贵证明汉苗同源的文章，“可为发扬民族意识与精神之参考”。

杨汉先引述《尚书》《战国策》和《史记》等典籍考据古代的“苗族”居住地域，认为苗族来源“尚没有一致的结论”，但“要说苗族是曾经一度住过长江中域，这是无可否认的”。1938年，在华西大学上学期间，他撰写了《告石川联区同胞书》，其中写道：“苗族是中华的一个民族，多少年来都被歧视，现在读了报纸，知道共产党的主张是不同的，我们要团结起来，奋发前进。”他还自己出钱印刷材料寄给苗族师生，并约他们暑假回石门坎宣传，“团结各族人民共同抗日”，后因国民党阻挠未能成行。1940年，他在“拜见”贵州省民政厅长时提出：“边胞文化落后有历史的、地理的原因，但他们也是中华民族的一部分，应该帮助他们前进，不能歧视。”⁷

梁聚五在所著《苗族发展史》中引经据典，对“苗族”由来的各种说法进行考据，认为那些“侮蔑”的传说“固不可信”，各种“外来说”更无可信的证据，“苗族之为神州土著，当无疑义”，而且，“苗族，还是汉满蒙回藏族的长兄”⁸。

¹ 高玉柱，“动员夷苗民族与抗战前途”，《西南导报》1938（4）：7-12。

² 温春来、尔布什哈，《岭光电文集》上册，香港：香港科技大学华南研究中心，2010，71-72。

³ 安成，“西南夷族不是中国土著民族吗？”《新夷族》1936，1（1）：1-5。

⁴ 曲木藏尧，“国难严重下之西南国防与夷族”，《新夷族》1936，1（1）：48-51。

⁵ 温春来、尔布什哈，《岭光电文集》上册，香港：香港科技大学华南研究中心，2010，283-286。

⁶ 石启贵，“汉苗同源论”，《中央周刊》1940，2（34）：6-9。

⁷ 李文汉，《杨汉先文集》，昆明：云南民族出版社，2016：1，218-219。

⁸ 张兆和、李廷贵，《梁聚五文集》上册，香港：香港科技大学华南研究中心，2010，10-21。

在高玉柱看来,无论是从史书上来推考,还是参以科学的考证,西南“夷苗”民族和汉族同源同种,都是炎黄子孙。“夷苗”民族向来具有忠诚“向内”的品质,且“淳朴耐劳”“勇敢善战”“赤诚爱国”,历史上曾屡次为国家“克平边乱”“固保边疆”。在国家面临危难之际,忠诚爱国的西南少数民族更成为中华民族复兴的重要力量。

(三) 对西南少数民族在中华民族复兴中应发挥作用的表述

20世纪30年代,外敌的入侵使得中华民族面临严重危机,为了救亡图存,无数中华儿女奋起抗争,投入保家卫国的行列中。在这样的背景下,西南少数民族精英表现出了强烈的共同体意识和使命意识,认为西南少数民族应成为新鲜血液,在中华民族的独立和复兴中发挥应有的作用,也只有这样,“我族”方可成为中华民族共同体中平等的一员。

曲木藏尧认为,日本侵略压迫下的“‘满洲’伪国”产生及“外蒙独立”“内蒙古大闹自治”“回疆的多事”“康藏纠纷问题的复杂”,说明“革命后的中华民族”民族心理“涣散到不可收拾”。所以,“具有伟大健壮的体魄,克(刻)苦耐劳的精神,纯洁坦白的胸襟,丝毫不染社会恶习的”西南夷族,应该作为新鲜血液,为复兴中华民族工作,“不然,孤立脆弱的汉族同胞,怎能遭逢得起这严重的国难”?¹这种观点在当时的广大国人中也有一定的代表性,比如学者唐君毅撰文表示,“中国民族”的根本危机是“国民道德的堕落与生命力的衰弱”,如果汉族能与诸尚未十分开化的民族融合,“一定可以促进整个民族的道德并加强民族的生命力,这实是中国民族一副起死回生丹”,而“夷族实可能是汉族外最有希望的民族,最值得汉族同他们融合的”²。当时,甚至有文化人士准备实施通过“苗汉”通婚来“改造汉族”的“荒唐”计划³。

岭光电在《倭情述论》中写道,目前的“国难”和以往不同,是一国对一国,倭寇的目标是“以其暴力征服中国,使四万万人,尽为其牛马,任其生杀予夺,任其支配利用,消灭其反抗,消灭其文化,及民族国家意识,成其真实牛马”,如果让倭寇得逞,“夷胞”自然也不可能幸免。抗战必胜,这是无可置疑的,但在抗战中,“若能尽其力能,参加奋斗牺牲之工作”,促成胜利早日实现,则夷胞就可以和国内各民族共享“自由平等之幸福”。反之,如果“于抗战无所裨益”,那么“夷胞”将来的地位和前途就会受到影响。在《以个人立场看从军》的文章中,岭光电呼吁“宁属”(大致相当于今天凉山彝族自治州的范围)青年踊跃从军。他表示,“我们是中华民族的一个细胞,我们的天职是爱护他,保卫他”。这是“宁属”青年为国家“尽义务的机会”,如果“目前不完成我们的义务,将来才去完成,他的价值也许不会和目前这样伟大,这实在是表现人生意义的良好时机”。“同胞们,你们谁不爱国,谁不恨敌。”“你不牺牲,国家便要受到牺牲。”“从军,从军,快从军”⁴。

梁聚五认为,黔南各民族的“民族反抗性”极强,“辛亥革命成功之易”正是因为贵州各民族在“反清”的长期抗争中,消灭了清政府的主力部队所致。“如果能够把贵州各民族的‘民族反抗性’运用起来”,“予以切实的组织及训练,相信不久的将来,在全民大反攻的火焰中,必然增加不少英勇的生力军”。他主张“消泯”各民族间“轻视”与“仇视”的成见,“奖励相互通婚,戳开‘种族’间的障壁”,通过“国内各民族血的总汇的代价”,构成“国族”新阵线,以争取抗倭战争的胜利。“如此,才能实现‘国内各民族一律平等’的真幸福”⁵。

三、西南少数民族精英中华民族认同的实践及影响

¹ 曲木藏尧,“国难严重下之西南国防与夷族”,《新夷族》1936,1(1):48-51.

² 唐君毅,《中华人文与当今世界补编》(二),桂林:广西师范大学出版社,2005:551-559.

³ “烽火点将录:活跃在西南战场的高玉柱女将军”,《秋海棠》1946(9):3.

⁴ 温春来、尔布什哈,《岭光电文集》上册,香港:香港科技大学华南研究中心,2010:383-385.

⁵ 张兆和、李廷贵,《梁聚五文集》上册,香港:香港科技大学华南研究中心,2010,414-415.

在国家受到外敌侵略，中华民族面临生死存亡的危急关头，西南少数民族精英表现出了高度的爱国激情，并以各种形式参与到抗战之中。

1931年，曲木藏尧从中央政治学校蒙藏华侨班毕业，正值“九一八事变”爆发，他以“夷族同胞”身份赴南京中等以上学校演讲。他情辞恳切，“颇能激奋当时一般人之同仇敌忾心理，实极一时之盛”。“卢沟桥事变”后，他“奉命赴平津一带敌后工作，为时一年，出生入死者，不下十余次”。平津脱险后，他辗转至重庆，后被委任为乐西路督修司令部第二支队支队长，召集四千余彝族民众抢修战时公路，由于工期紧，他跋涉奔波，以致积劳成疾¹。期间，曲木藏尧还充分利用自己的民族身份，向彝族同胞宣讲民族大义，带领他们提前完成了抗战所需的西昌小庙机场的赶修任务²。

1932年，高玉柱自丽江永胜到了昆明，正值“九一八事变”后，国土沦丧，同胞受难。悲愤于时局，高玉柱在安宁温泉写下了：“潺潺流泉水芳冽，国难当头心欲折。不是泉温是火焚，誓掷头颅洒鲜血。”“同胞同胞奋臂起，长枪大纛东北指。不是当年旧温柔，不复民族心不死。”“倭寇不灭难消恨，谁复眷恋温柔乡？”这些诗句表达了对“国难”的痛心和以身许国的志向³。1936年，高玉柱和喻杰才等人到达南京，入住“西南夷族文化促进会”，和“促进会”的岭光电、王奋飞等同志就“夷苗”问题向国民政府请愿。在之后的一年多时间里，高玉柱等多次向国民政府提交请愿书，并在南京和上海等地开展了大量的社会活动。高玉柱向广大国人宣讲她的主张：“五族共和”中的“五族”不是中华民族的全部，中华民族应该包括“夷苗”在内的各少数民族；应该团结西南少数民族以增强中华民族的抗战力量。时人称赞她“是有丰富的民族意识，坚强的国家观念的民族战士”，她发起的请愿“是中华民族一致团结抵抗御侮的起点”，而她的行为“足以愧死汉奸，而消灭汉奸”。“滇西抗战”爆发后，她主动请缨赴云南抗日前线宣慰，被国民政府任命为“边疆宣慰团”少将团长，不幸“积劳成疾，殉职边疆”，获得“公葬”哀荣。《新华日报》称她为“夷族女杰”⁴。

高玉柱在南京请愿时，岭光电曾和她一起赴国民政府各个部门请愿。1936年夏天，岭光电从南京中央陆军军官学校毕业。1937年初，他被宁属汉彝民团指挥羊仁安委任为彝务大队长。之后，又被越西县县长委任为土司。后来，他利用自家私宅，自筹经费建立了“私立斯补边民小学”，招收彝族子弟入学。他免收学生学费，为学生提供学习用品，为困难学生免费提供伙食。对于他的办学之举，时人认为：“兴办学校，促成彝人的开化，就是对国家民族的大贡献。”⁵ 1944年，对于岭光电捐资“国币三十四万余元”举办边民小学的行为，国民政府予以明令褒奖，除由教育部“授予一等奖状”外，“并题颁嘉惠青年匾额一方，以昭激励”⁶。岭光电付出的努力对中华人民共和国成立后在凉山彝族自治州推广普及现代教育起到了基础性作用。

淞沪抗战时，当时在上海求学的梁聚五就参加了抗战宣传活动。全面抗战爆发后，梁聚五继续积极从事抗日救亡的宣传教育工作。1937年，他被任命为“黔南各族青年训练班”副主任，积极为民族团结和共同抗日开展工作。1940年，他任国民党第六军政治部主任随军赴缅抗日。1944年，日寇入侵黔南，国民党军队节节败退，梁聚五临危受命，担任黔南抗日工作督导员，

¹ 张伯伦，“夷族的革命先进：曲木藏尧”，《西康青年》1941(4):3-6.

² 中国人民政治协商会议越西县委员会文史资料征集委员会，《越西县文史资料选辑》第一辑，1987:93

³ 《永胜旧体诗集》，唐兆坤辑注，何守伦修订，昆明：云南民族出版社，2014:153-154

⁴ 前述参见伊利贵，“民国时期西南‘夷苗’的政治承认诉求——以高玉柱的事迹为主线”，《中央民族大学学报》2014年第2期；伊利贵，“民国时期西南少数民族精英的身份叙事与主体塑造——基于话语权力视角的分析”，《中央民族大学学报》2016年第2期；“龙主任谕令公葬高玉柱：发给运葬费四万，由原籍县府办理”，《中央日报》（昆明）1943年1月14日，第三版，“夷族女杰高玉柱病逝”，《新华日报》1942年9月26日，第二版。

⁵ 蒋昭，《末代彝族土司岭光电》，中国香港：天马出版有限公司，2011:62-70

⁶ 《国民政府令：渝字第七 四号》，《国民政府公报》（南京1927），1944:4

深入民族地区宣传抗日救国道理，激发各族人民爱国热情，协助当地政府组织自卫武装力量，为抗日做出了贡献¹。

需要说明的是，以上所述在西南少数民族精英中并非个别案例，而是具有一定的代表性和普遍性。如云南潞江土司线光天组织抗日武装一直战斗在抗日前线，并独自负担所部 200 余人的费用，“至反攻胜利前夕，其财力已罗掘殆尽，连家属的饰物金镯等都已变卖贴用一空”，获颁“为国干城”锦匾；芒市土司方克胜，遮放土司多英培，在地方沦陷后仍坚持抗战，“被俘监禁逾半年之久，在敌人威胁利诱之下，坚贞不屈，脱险归来，洵属深明大义”，为此行政院令云南省政府“传令嘉奖，以昭激励”；怒江土司段浩组织武装在敌后开展斗争，“后来由于军需供应紧张，军粮和薪饷几乎等于自筹”，至抗战结束，“段浩用去了全部家产的百分之八十”；对于刀京版、多永清、思鸿升等土司在抗战中的表现，第 54 军 198 师师长刘金奎评价“不屈不挠，孤军奋斗，屡挫敌锋，殊堪嘉奖”²；红河猛弄土司白日新召集红河南岸各大小土司组成边防抗日游击队，提出“协同一致，打倒日本帝国主义，复兴中华民族”的口号，号召各族人民参加抗战³；緬境土司杨文炳向政府“献金”三十万元国币，滇边耿马土司献金一百万元国币，水卜龙新街参加“边疆宣慰团”的土司决议联合向政府献金十万元国币，西康盐源九所土司派代表到重庆请政府开发富源以支持抗战⁴；在“西南边疆土司民众代表”贵州杨砥中的保举之下，有 180 名“夷苗青年”入军校受训⁵；在凉山卢占鳌和李仕安的组织下，诞生了一支“彝民抗日军”等⁶。

精英的宣传和带动，凝聚起西南各族人民团结抗日的强大力量。云南 10 多个民族的数十万民众，付出巨大的鲜血和生命代价，用 287 天完成了工程浩大的滇缅公路的修建，保障了中国抗日物资的运送⁷。川籍彝、羌、藏、苗、土家、回等少数民族将士在抗日前线英勇作战，建立殊功。云南各族子弟在抗日战争期间从军人数达 37 万余人，其中包含彝、白、哈尼、纳西、回、蒙古、壮、苗、瑶、傣等民族的子弟。他们转战多处抗日战场，官兵伤亡 10 多万人，为争取全国抗战胜利做出了重大牺牲⁸。特别值得一提的是，西南各民族数十万将士出师抗战，转战全国各大抗日战场。这些军队中涌现了大量烈士将军，“而没有一个投降将军，也没有出现伪军，这是十分难能可贵的”⁹。在国家危难之际，西南少数民族的这些爱国行动，对于打击侵略者、激发国人的爱国激情和坚定抗战必胜的信念，起到了非常重要的作用。

四、小结

在“大一统”思想的长期熏陶和影响下，经过两千多年的演变和发展，至清代中后期，西南各少数民族已经和其他民族结合成相互依存、统一而不能分割的整体，即中华民族的“自在”状态。到了近代，帝国主义的侵略将“中华民族”一度推到了生死存亡的危急关头，在共同抗击外敌的过程中，全国各族人民几乎同时经历了中华民族“自觉”意识的觉醒过程，在各民族杰出人物的影响下，中国境内各民族同属一个命运共同体的观念逐渐深入人心。在抗日战争中，这种同属中华民族的强烈认同，激励着包括西南少数民族在内的全国各族人民共御外侮、同赴国难，

¹ 张兆和、李廷贵，《梁聚五文集》下册，香港：香港科技大学华南研究中心，2010：395-398

² 周勇，《西南抗战史》，重庆：重庆出版社，2013：238-239.

³ 杨策，《少数民族与抗日战争》，北京：北京出版社，1995：17-172

⁴ 参见《緬境土司向我献金》，《中央日报》1942年8月2日，第五版；《耿马土司献金百万元》，《中央日报》1943年6月22日，第二版；《滇边土司献金十万：电呈蒋委员长致敬》，《中央日报》1942年10月5日，第五版；《西康盐源边土司遣派代表抵渝：谒当局致敬并请开发富源》，《中央日报》1942年9月25日，第四版。

⁵ “夷苗青年入军校受训：在滇分四区考选”，《中央日报》1942-09-04(6)。

⁶ 李仕安口述，马林英撰写，《百岁人生川康史：彝族老人李仕安口述记录》，北京：民族出版社，2014：77.

⁷ 云南省档案馆，《抗战时期的云南社会》，昆明：云南人民出版社，2005：12-14.

⁸ 杨策、彭武麟，《中国近代民族关系史》，北京：中央民族大学出版社，1999：375-376.

⁹ 周勇，《西南抗战史》，重庆：重庆出版社，2013，4（前言）。

抛头颅、洒热血，共同书写了中华民族艰苦卓绝、气壮山河的伟大史诗。西南少数民族精英在抗日战争期间表现出来的“中华民族认同”是一种长期“自在”意识的“外在”表达，是基于强烈内心认同的“原发性”情感。

正如费孝通所提出的：“中华民族作为一个自觉的民族实体，是近百年来中国和西方列强对抗中出现的，但作为一个自在的民族实体则是几千年的历史过程所形成的。”¹西南少数民族“中华民族意识”从“自在”到“自觉”的演进过程，呈现了“中华民族多元一体格局”的客观实在性和历史必然性。

【报刊文章】

历史上少数民族政权对儒学典籍的翻译和传播

史金波

中国社科院民族学与人类学所研究员、宁夏大学特聘教授

《中国民族报》2022年3月29日第6版

在长期的历史发展中，以儒学为代表的中华优秀传统文化，对加强中国各地各民族的思想共识、维护国家统一和社会稳定发展起着基础作用。大量儒学经典宣扬仁、义、礼、智、信等思想，成为各民族共同学习和传承的精神财富。

历史上，许多少数民族建立的政权为了加快自身发展、加强各民族之间的交流，积极借鉴中原地区先进文化，学习儒学典籍，修习中原王朝史书。很多少数民族虽然有本民族语言，但没有文字，因此直接使用汉文学习和传播儒家经典、推行儒学。很多有本民族文字的少数民族政权，也大力推行儒学，用民族文字翻译儒学经典和中原王朝史书，将民族文字作为传承中华文化的桥梁、向各民族输送先进文化的重要载体，反映了各民族交往交流交融的深度。

唐朝公主入藏，传播儒学经典

西藏地方与中原王朝自古就有密切联系。唐代，吐蕃赞普松赞干布加强与唐朝的友好往来，先后两次派遣使臣请婚，迎娶了唐朝皇室宗亲文成公主。文成公主入藏时，唐太宗赐予很多物品，其中有儒家经书、佛经、营造与工技书、医书等。这些典籍对西藏地方吸收中原文化起到了促进作用。松赞干布还从唐朝引入纸、墨等生产技术，派遣贵族子弟到长安学习诗书，聘请汉族文人到西藏代写表疏。现矗立在拉萨大昭寺前的唐蕃会盟碑，就是用汉文、藏文合璧书写的，反映了汉藏十分密切而友好的关系。

8世纪初，赤德祖赞即赞普位后，也多次派遣官员到长安请婚，唐朝以金城公主赐婚。金城公主入藏时，携带了多种书籍，后来又向唐朝求得《礼记》《左传》《文选》等典籍传入吐蕃。近代敦煌石室出土的《尚书》《礼记》《战国策》等古藏文译本，证实了当时用藏文翻译儒学经书和史书，反映出以儒学为代表的中华优秀传统文化在西藏地方的传播和影响。

辽金传承儒学，翻译经史书籍

¹ 费孝通. 中华民族的多元一体格局 [J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 1989(4):1-19.

以契丹人为主建立的辽朝，注重学习中原文化，用汉文刊印了儒学典籍五经（包括《诗经》《尚书》《礼记》《周易》《春秋》），后又印行《史记》《汉书》等。辽朝承唐仿宋，成立国史院、设国史监修官，所修国史包括起居注、日历、实录等。

辽朝还用契丹文翻译了很多汉文书籍。据《辽史》记载，有“大儒之称”的著名学者萧韩家奴曾译《贞观政要》《五代史》《通历》等。甚至辽朝皇帝也参与翻译中原流行的典籍，辽圣宗耶律隆绪曾翻译白居易的《讽谏集》。

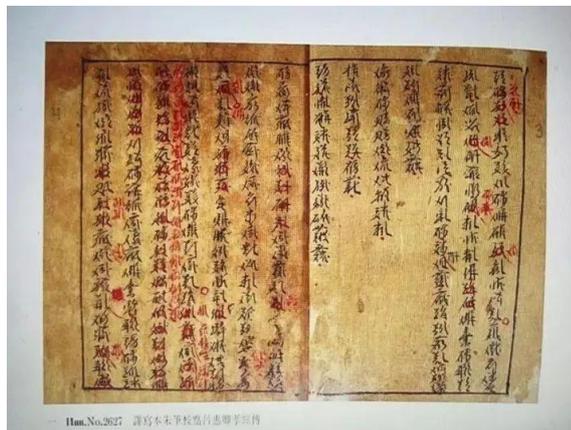
以女真人为主建立的金朝，对中原典籍也十分重视。金朝设国子监，不仅培养士子，还刊印教学用的儒学九经、十四史以及《老子》《荀子》《扬子》等书。

金朝用女真文翻译了多种中原经典，并特地设立译经所。当时，女真文译本有《易经》《尚书》《论语》《孟子》《孝经》《老子》《刘子》《扬子》《列子》《文中子》等，此外，还翻译有《史记》《汉书》《盘古书》《孔子家语》《太公书》《伍子胥书》《孙臆书》《黄氏女书》《贞观政要》《新唐书》等。有的发行量较大，如大定二十三年（1183年）翻译的《孝经》，一次就印刷了上千部，分赐给护卫亲军。这些典籍以女真文为中介，在边疆地区拓展了儒家文化的影响。

西夏崇儒译经，封孔子为文宣帝

以党项人为主建立的西夏，善于吸收中原文化充实自己。西夏统治者为推动文化发展，积极翻译中原地区的儒学著作。据《宋史》记载，西夏景宗李元昊下令仿汉字创制西夏文字后，“教国人记事用蕃书，而译《孝经》《尔雅》《四言杂字》为蕃语”。

西夏毅宗李谅祚向宋朝求赐九经（宋代以《易》《书》《诗》《左传》《礼记》《周礼》《孝经》《论语》《孟子》为九经）以及《唐史》《册府元龟》，宋朝赐予九经。



▲西夏文《孝经》。张映晖供图

西夏还翻译了多种儒学经典。出土的西夏文文献中，有刻本《论语》、写本《孟子》《孝经》等。其中，《孝经》是中原已失传的吕惠卿注本，西夏文本可补儒学典籍的缺失。

此外，有许多西夏人为中原地区有影响的儒学著作注释。西夏仁宗时的国相斡道冲是西夏儒学宗师，他以西夏文注释的汉文经书《论语小义》，是以中原文本为基础撰著的西夏文儒学书籍，可见当时西夏儒学之盛。

中原地区大量的史书、类书，也被翻译为西夏文本。《贞观政要》被节译为西夏文本，名为《德事要文》，刻印出版。叙述春秋时期历史的《十二国》，被编译成西夏文刻印流行。《类林》

是唐代一部宣扬忠孝精神的类书，被译成西夏文刻印出版。后来，中原汉文原书失传，留存下来的西夏文本《类林》被转译回汉文本，《类林》因此得以赓续传承。西夏以军事兴国，特别重视用兵，中原地区的兵书，如《孙子兵法》等，也被译为西夏文刻印出版。

西夏仁宗于人庆三年（1146年）尊孔子为文宣帝。在封建社会，孔子的地位不断提升，唐朝追谥孔子为文宣王，宋、元、明、清诸朝代也有封谥，尊号为文宣王或至圣先师，唯有西夏尊孔子为文宣帝，这是对孔子最崇高的尊号。这一尊号的封谥发生在党项人当政的西夏王朝，证明西夏崇儒之盛。

元朝尊儒兴学，广译儒学典籍

蒙古兴起后建立的元朝，也接受了中原文化。元世祖忽必烈顺应历史发展趋势，积极推行中原地区较先进的封建制度。

忽必烈推行中原文化的核心是尊儒兴学，1233年在燕京设国子学，让蒙古子弟学习儒家经典，接受中原文化教育。忽必烈在登位之前，便开设幕府，延揽中原文人作为幕僚，为其出谋划策，讲述儒家经典。忽必烈召金末状元王鹗为其讲解《易经》《孝经》等儒家典籍，并论治国之道。王鹗后著《论语集义》。

在元朝建立之前，蒙古政权的统治者就在燕京设有专门学校，教授汉人和色目人学习蒙古语文，培养翻译中原经典的人才。译者开始多为汉人，后多为蒙古人或蒙古人、汉人合译。深受忽必烈赏识的汉族名士赵璧精通蒙古文，他将《论语》《大学》《中庸》《孟子》等书译为蒙古文，并将《大学衍义》译成蒙古文为忽必烈讲解。忽必烈还选派青年向赵璧学习。

当时还有许多翻译人才把其他儒家经典译为蒙古文，如《孟子》《论语》和《通鉴》等，此外还翻译了汉文典籍《百家姓》《千字文》《忠经》《尚书》《资治通鉴》《贞观政要》《帝范》等。

元朝创制八思巴文，并用其翻译、刻印了诸多汉文典籍，如《孝经》《贞观政要》《资治通鉴》《大学衍义》等。这些译著滋养了一批蒙古族文士，广泛传播了以儒学为代表的中华优秀传统文化。不仅元朝统治者拥有深厚的儒学根底，在社会上也是汉文和蒙古文书写的儒学典籍并盛。

清朝设翻书房，普及儒学经典史籍

清朝十分重视儒学，不仅大量刊印汉文本经史书，还专设翻书房，将汉文典籍译成满文，刻印流传。清朝持续翻译了大量儒家经典，如康熙、雍正时期翻译了四书以及《易经》《尚书》《孝经》等，或以“日讲解义”的形式刊布。康熙年间编印满文《日讲书经解义》《日讲四书解义》《日讲易经解义》《日讲春秋解义》等书。乾隆即位后，又下令对一批儒家经典重新翻译，其中难能可贵的是将经典做成满文、汉文合璧本。顺治年间刻印的《诗经》，每页上半部是满文，下半部是汉文。康熙年间刻印的满汉合璧四书，成为最畅销的坊刻书。



清朝还翻译了很多史书，如《辽史》《金史》《元史》《洪武宝训》等。清朝翻译的儒学和史学典籍种类繁多，刊印数量庞大，影响更为广泛。

总之，少数民族文字翻译的大量经书、史书，有力促进了以儒学为代表的中华优秀传统文化延伸到各民族中，加速了在全国范围内的传播，既提升了影响力，深植中华文明基因，也促进了各民族文化发展和各民族更深层次交往交流交融，加深了各民族对中华文化的认同。

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 359 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。

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

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