

【论 文】

徘徊到纠结¹

——顾颉刚关于“中国”与“中华民族”的历史见解

葛兆光²

台北联经出版事业公司出版的《顾颉刚日记》，刚到手时曾匆匆翻过一遍，2007年10月在大阪关西大学遇见专程去接受名誉博士称号的余英时先生，他送我一册刚刚出版的《未尽的才情：从〈顾颉刚日记〉看顾颉刚的内心世界》（联经出版事业公司2007年），看过之后，对顾颉刚的这部日记更有了浓厚兴趣。去年夏初，要在芝加哥大学的workshop上讲“二十世纪上半叶中国历史学”，自不免又要涉及这个古史辨领袖，便从哈佛燕京图书馆借出《顾颉刚日记》来读，既作为二十世纪上半叶学术史资料，也作为异域长夜消遣的读物。但日记太多，在美国没看完，八月回到上海后，在酷暑中仍然继续翻阅。

积习难改，虽是消遣却不想一无所获，习惯性地随手做一些摘录，也断断续续记下一些感想。余先生《未尽的才情》已经讲到顾颉刚与傅斯年、胡适的学术关系，讲到顾颉刚与国民党的纠葛，讲到他一九四九年后的的心情，也讲到了他对谭慕愚的一生眷念。夫子撰书在前，我没有更多更多的议题可以发挥，只是近来关注“中国”的历史，于是一面阅读，一面随手写一些札记，主要摘录和讨论的，都是顾颉刚日记中有关“中国”和“中华民族”的见解。

一、

我在一篇文章中说过，一九二〇年代顾颉刚推动“古史辨”运动，从根本上说，是一场对传统历史学和文献学的现代性改造，这一点，王汎森兄的《古史辨运动的兴起》（台北允晨出版公司1987）已经论述得很清楚。简单地说，就是在科学、客观、中立的现代标准下，有关早期中国历史的古文献，在“有罪推定”的眼光下被重新审查，人们逐渐把传说（或神话）从历史中驱逐出去。以前在古史记中视为“中国”共同渊源的五帝和“中华民族”历史象征的尧、舜、禹，以及作为中国神圣经典的种种古文献，真实性都遭严厉质疑。

一九二三年，顾颉刚在一封公开信里提出古史辨的纲领，一共包括四点，即“打破民族出于一元的观念”、“打破地域向来一统的观念”、“打破古史人化的观念”和“古代为黄金世界的观念”，因此而被丛连珠、戴季陶等人惊呼为“动摇国本”。为什么会动摇“国本”？就是因为“民族出于一元”说明中国民族有共同祖先，“地域向来一统”表示中国疆域自古如此，古史传说人物象征着民族伟大系谱，而说古代为黄金时代，则暗示着文化应当回到传统。象征本身即有一种认同和凝聚的力量，对这些象征的任何质疑都是在质疑历史之根，在瓦解“中国”认同的基础。

这里长话短说。对于“中国”一统和同源的质疑，虽然轰动一时，但很快逆转，毕竟形势比人强。一九三一年“九一八事变”、一九三二年“满洲国”成立、一九三三年“东突厥斯坦伊斯兰共和国”成立，加上一九三五年“华北自治运动”的出现，使中国陷入国土割裂的空前危机，中国学界不能不重新调整有关和“中华民族”的论述，特别是从历史、地理和民族上，反驳日本学界对于满蒙回藏的论述，捍卫中国在民族、疆域和历史上的统一性。现实情势改变了中国学界，也暂时改变了顾颉刚的立场。一九三四年，顾颉刚与谭其骧创办《禹贡》半月刊，正如顾颉刚所

¹ 本文刊载于《书城》2015年5月号（https://www.sohu.com/a/126943806_501399）。

² 作者为复旦大学文史研究院教授。

说，在升平时代学者不妨“为学问而学问”，但在“国势陵夷，局天脊地”的时代，却只能“所学务求实用”。

在这一绝大背景下，一九三五年十二月十五日，傅斯年在《独立评论》第一八一号发表了《中华民族是整个的》，他强调中国自从春秋战国，“大一统思想深入人心”，所以有秦汉统一，“我们中华民族，说一种话，写一种字，据同一的文化，行同一的伦理，俨然是一个家族”。顾颉刚也一样，原本他并不相信“中国汉族所居的十八省，从古以来就是这样一统的”，他觉得“这实在是误用了秦汉以后的眼光来定秦汉以前的疆域”，所谓“向来一统”只是一个“荒谬的历史见解”，但是在这个时候，他却把历史论述从说明原本并不是一统的中国，变成了强调中国大一统疆域的合法性。

在《禹贡》半月刊之后，一九三六年，顾颉刚与史念海合作编了《中国疆域沿革史》，在第一章《绪论》中，顾颉刚就说：“在昔皇古之日，汉族群居中原，异类环伺，先民洒尽心血，耗竭精力，辛勤经营，始得近日之情况（指现代中国）。”他罕见地用了“皇古”一词，说“疆域之区划，皇古之时似已肇其痕迹，自《禹贡》以下，九州、十二州、大九州之说，各盛于一时，皆可代表先民对于疆域制度之理想。很显然，这与一九二〇年代的疑古领袖形象已经相当不同，看上去，他好像逐渐放弃了古代中国人种不出于一源、疆域不应是一元的疑古立场，而开始转向论证一个“中国”和一个“（中华）民族”。

在这里说一个小插曲。一九三三年，日本人与内蒙古王公会谈，鼓动蒙古人脱离中国而独立。这时，顾颉刚一生仰慕的女性谭慕愚亲身进入内蒙，调查这一事件，并且于一九三三年十二月底，应顾颉刚之约在燕京大学连续演讲，讲述“百灵庙会议经过及内蒙印象”，揭发内蒙独立与日本阴谋之关系。余先生《未尽的才情》一书已经注意到，顾颉刚在日记中一连好几天记载这件事情，我曾向余先生请教，我们都怀疑，一九三三年谭慕愚女士的调查与演讲，在某种程度上对顾颉刚的史学转向产生了很大影响，甚至有可能在一定程度上，刺激了第二年他与谭其骧合办《禹贡》半月刊。

二、

《顾颉刚日记》中留下很多这一观念转变的痕迹。

一九三七年“七七事变”之后，国府南迁，各大学与学者纷纷南下。一九三八年底，顾颉刚去了一趟西北，据日记说，他在途中开始看伯希和的《支那考》及各种有关边疆的文献，包括国内学者的民族史、疆域研究著作。显然，这种学术兴趣与政局变化有关。顾潮《历劫终教志不灰》（华东师大出版社）引述顾颉刚自传，说他一九三八年在西北考察的时候，曾经偶然看到一幅传教士绘制的 The Map of Great Tibet，心情大受刺激。他认为，满洲“自决”还不足畏，因为那里汉人很多，倒是西藏非常麻烦，“这个大西藏国如果真的建立起来，称为民族自决，是绝无疑义的，因为他们有自己的血统、语言、宗教、文化和大块整齐的疆土，再加上帝国主义做后盾，行见唐代的吐蕃国复见于今日，我国的西部就更没有安宁的日子了”。

学术与政治，在这种危机刺激下，找到了一个结合点。一九三八年十二月十九日顾颉刚在《益世报》创办“边疆周刊”，并且为它撰写“发刊词”，呼吁人们不要忘记“民族史和边疆史”，来“抵御野心国家的侵略”。紧接着，在一九三九年一月一日，顾颉刚特别在《益世报》的新年一期上发表《“中国本部”一名亟应放弃》一文，他说（中国本部）这个词，“是日人伪造、曲解历史来作窃取我国领土的凭证”。二月份，他又连日撰写《中华民族是一个》，明确提出“凡是中国人都是中华民族”，并且郑重宣布，今后不再从中华民族之内，另外分出什么民族，也就是汉、满、蒙、回、藏、苗等等。

这篇文章二月十三日起在《益世报》发表后，引起了中国学界的巨大反响，不仅各地报刊加以转载，张维华、白寿彝、马毅等学者也纷纷加入讨论。前些年与他渐生嫌隙的傅斯年，尽管主张在国家危机之时，写信劝他不要轻率地谈“民族、边疆等等在此有刺激性的名词”，不要在《益世报》上办“边疆周刊”，但也对顾颉刚关于“中华民族是一个”的观念表示赞同，觉得他“立意甚为正大，实是今日政治上对民族一问题唯一之立场”。在一封致朱家骅、杭立武的信件中，傅斯年痛斥一些民族学家，主要是吴文藻和费孝通等人，是拿了帝国主义的科学当令箭，“此地正在同化中，来了此辈学者，不特以此等议论对同化进行打击，而且专刺激国族分化”。

从《顾颉刚日记》中可以看到，顾颉刚对自己这一系列表现相当满意，他一向很在意别人对他的反应。一九三九年三月四日，顾颉刚在日记中记载说：有人告诉他，《益世报》上《中华民族是一个》的文章，有《中央日报》转载，“闻之甚喜，德不孤也”。二十二日的日记又记载：有人告诉他，“重庆方面谣传，政府禁止谈国内民族问题，即因予文而发。此真牛头不对马嘴，予是欲团结国内各族者，论文中彰明较著如此，造谣者何其不惮烦乎”。到了四月十五日，他又在日记中说：方神父告诉他，这篇文章“转载者极多，如《中央日报》、《东南日报》、安徽屯溪某报、湖南衡阳报、贵州某报，皆是。日前得李梦瑛书，悉《西京平报》亦转载，想不到此文（指《益世报》所发表）乃如此引人注目。又得万章信，悉广东某报亦载”。

三、

来自学界的争论风波与舆论压力，也影响到政党与政府，此后，国民政府不仅成立了有关西南的各种委员会，国共两党也都对西南苗彝发表看法，连教育部史地教育委员会、边疆教育委员会也特别要确认教材的“民族立场”和“历史表述”。这种观念得到政界和学界的一致赞同。傅斯年还说要三民主义、中国史地、边疆史地、中国与邻邦之关系等编为浅说，译成上列各组语言（指藏缅语、掸语、苗瑶语、越语、蒲语），顾颉刚和马毅也建议重新书写历史教材，作成“新的历史脉络”，“批判清末以来由于帝国主义污染，而导致的学界支离灭裂”。可见抗战中的顾颉刚，似乎暂时放弃了“古史辨”时期对古代中国“黄金时代”传说的强烈质疑和对“自古以来一统帝国”想象的批判，而对“中国大一统”和“中华民族是一个”比谁都重视，一九四〇年六月二十五日，他为边疆服务团作团歌，其中就写道：“莫分中原与边疆，整个中华本一邦”，“天下一家，中国一人”。

在这个时候，原本有嫌隙的傅斯年和顾颉刚，在这一问题上倒颇能彼此互通声气。据顾颉刚的日记记载，一九三九年五月二日，当他开始写“答费孝通”一文时，傅斯年曾“开来意见”，而顾颉刚则据此“想本文结构”，第二天，他写好“答（费）孝通书三千余字”，同时把稿子送给傅斯年，第三天，“孟真派人送昨稿来”。显然两人互相商量，而且傅斯年还提供了一些可以批判民族学家们的材料。又过了十几天，他“抄孟真写给之材料，乞，预备作答孝通书”。从《日记》中我们知道，是在傅斯年的鼓励下，顾颉刚接连好多天奋笔“作答孝通书”，并“将答费孝通书修改一过”。

可见在回应吴文藻、费孝通等有关“民族识别”的问题上，作为历史学家的。顾、傅是协同并肩的，他们都不赞成过分区别国内的民族，觉得大敌当前，民族各自认同会导致国家分裂。顾颉刚似乎义无反顾，一向好作领袖的他，这次冲在最前面，把这种维护民族和国家统一的思想推到极端，以致后来对傅斯年也颇不假辞色。有一件事情很有意思，抗战刚刚胜利后的一九四五年八月三十一日，顾颉刚在日记中贴了一则剪报，便是八月二十七日重庆传说的各报刊载的《傅斯年先生谈中苏新约的感想》。

傅斯年在这里说道：中国需要二三十年的和平来建设国家。他提到中苏应当做朋友，又说到新统一的国家初期，需要对邻邦妥协。他还特别在谈到有关外蒙古和内蒙古的问题时，指出中苏

关系中，外蒙古被分割大家最注意，但相关历史却被忽略掉，因为外蒙古的四个汗国，即车臣汗、土谢尔汗、札萨克汗、三音诺颜汗，“照法律是外藩不是内藩”，所以外蒙古与内蒙古、东北不同，与西藏也不一样。顾颉刚看到这篇报道之后勃然大怒，不仅瑜亮情结再一次被拨动，爱国情绪也再一次激发，他在日记中痛斥傅斯年：“此之谓御用学者”！并加以解释说：“这一段话，当是他帮王世杰说的。”下面，顾颉刚又写道：“闻人言，有一次为新疆问题开会，孟真说，‘新疆本是我们侵略来的，现在该得放弃’。不晓得他究竟要把中国缩到怎样大，真觉得矢野仁一还没有如此痛快。割地即割地，独立即独立，偏要替它想出理由，何无耻也！”他也许忘记了，当年傅斯年挺身而出主持《东北史纲》的撰写，就是为了批驳矢野仁一，捍卫东北作为中国领土的。

这也许可以让人理解，作为历史学家的顾颉刚，何以在抗战之中，会去草拟“九鼎”铭文，赞颂那个时代的“一个国家”、“一个领袖”。

四、

不过，顾颉刚毕竟是历史学家，是“古史辨”的领袖。超越传统建立现代史学的观念根深蒂固，没有那么轻易去除。在心底里，顾颉刚对于古代中国的看法，终究他还是“古史辨”时代奠定的。只是在特定时代和特定背景下，有些话不便直接说就是了。一九四三年十月三十日，他在日记里说有人向他回忆“古史辨”当年在上海大出风头。关于这点，顾颉刚一方面很得意，一方面又很清楚：“在重庆空气中，则以疑古为戒，我竟不能在此发表意见。孟真且疑我变节，谓我曰：君在学业上自有千秋，何必屈服。然我何尝屈服，只是一时不说话耳。”这是他的自我安慰，也是他的顺时之策，因为在那个太需要国家认同的时代，再强调瓦解同一历史的古史辨思想，就有些不合时宜。

历史学家，常常受时代和政治影响，这也许谁都无法避免，但一旦现实情势有所改观，原本的历史意识就会卷土重来，特别是在私下里，不免故态复萌，也会说些真心话。顾颉刚日记一九六六年一月八日有一则记载，很值得注意，他说：“（赵）朴初作文，有‘自女真族统治中国以来’一语，有青年批判，谓女真族即满族前身，而满族为中华民族构成一分子，不当挑拨民族感情。奇哉此语，真欲改造历史！去年闻有创为‘中国自古以来就是一个的大国’之说，已甚駭论，今竟演变为‘中国自古以来就是一个统一的大族’，直欲一脚踢翻二十四史，何其勇也？”这是一段很有意思的资料。顾颉刚虽然在抗战时就提出“中华民族是一个”，但骨子里却仍然相信民族的历史变迁，并不以为“中国”自古以来就是“一个”。

这种想法常常在他脑海里浮现。一九六四年一月八日，他在日记中记载：“（黄）少荃谈北京史学界近况，知某方作中国历史，竟欲抹杀少数民族建国，谓中国少数民族无建国事，此之谓主观唯心论！”这是一个历史学家的直觉判断。不过，形势比人强，何况家里还有一个时时令他看风向不要说错话的夫人在。我在日记中看到，一九六四年八月十三日，他对来华跟他学习古代史的朝鲜学者李址麟有些戒备，为了让自己免于犯错，他先走一步，给中华书局写信，说李的《古朝鲜史》很有问题，“朝鲜史学家以古朝鲜曾居东北，受自尊心之驱使，作‘收复失地’的企图，李址麟则系执行此任务之一人。其目的欲将古代东北各族（肃慎、穢貊、扶余、沃沮等）悉置于古朝鲜族之下，因认我东北全部尽为朝鲜旧疆。今更在东北作考古发掘，欲以地下实物证之。而我政府加以优容，甚至考古亦不派人参加，一切任其所为。予迫于爱国心，既知其事，只得揭发。”

差不多半年以后，他与张政烺谈朝鲜史问题，当张政烺告诉他，历史所同仁奉命收集朝鲜史资料的时候，他才松了一口气，很得意自己有先见之明，在日记中说，“此当系予将李址麟《古朝鲜史》送至上级，及予于今年八月中旬写信与中华书局之故。”

五、

读《顾颉刚日记》，断断续续用了我一个多月的闲暇时间。看完这十几册日记后，记下的竟然是一些颇为悲观的感受。历史学家能抵抗情势变迁的压力吗？历史学家能承受多大的政治压力呢？读《顾颉刚日记》，想起当年傅斯年从国外给他写信，不无嫉妒却是真心赞扬，说顾颉刚在史学上可以“称王”了，但是，就算他真的是中国二十世纪上半叶历史学的“无冕之王”，这个历史学的无冕之王，能摆脱民族、国家的情势变化，保持学术之客观吗？他能遗世独立，凭借学术与政治上的有冕之王抗衡吗？

——2014年7至8月摘录，2015年1月写于上海

【论 文】

国家民族的宪法表述与宪法意义¹

夏引业²

摘要：中华民族是我国的国家民族。“中华民族”被明确确立为一个宪法概念，则国家民族必然成为一个宪法学概念。国家民族是一个普遍的宪法现象，现代宪法主要有两种国家民族的表述方式，一是直接将国家民族写入宪法文本，二是“我们人民”的表达式。国家民族指明了制宪权主体及其范围，体现了国民的身份归属，具有标识国家、促进国民统合、维护国家统一的宪法意义。就我国宪法而言，国家民族有助于区分宪法中不同层次的民族概念，作为我国国家民族的中华民族相对于其他的国家民族具有优越性，是推动国家完全统一的宝贵的宪法资源。国家民族是宪法学研究的重要对象，应将国家民族确立为一个重要的宪法学范畴。

关键词：国家民族；宪法表述；宪法意义

一、引 论

“民族”是中国宪法中的一个重要词汇或概念。现行宪法69次使用的“民族”一词大致可以划分为两个层面，一是56个民族层面；二是国家层面，也即国家民族，二者分别对应不同的英文单词 ethnic 与 nation。前者如民族平等、民族团结、民族区域自治等；后者如民族解放。长期以来，法学关于民族的研究主要集中于前一层面，探讨的大多是少数民族权利保护、民族区域自治、民族团结等方面，而对后者有所忽略。³ 此种状况或许与宪法序言明确规定中国是一个“统一的多民族国家”有关。2018年3月，第十三届全国人大一次会议通过的宪法修正案第32条和第33条，两次提到“实现中华民族伟大复兴”的表述。“中华民族”入宪再次凸显了宪法中“民族”概念的两层次性。可以预料，对国家民族的研究将持续成为宪法学界研究的热点之一。本文的写作目的在于，将民族学、政治学中的“国家民族”概念引入宪法学研究领域。在笔者看来，中华民族是我国的国家民族，“中华民族”入宪，则国家民族必然成为宪法学研究的一个重要对

¹ 本文刊载于《甘肃政法学院学报》2019年第4期，第42-51页。

² 作者为重庆工商大学法学院副教授，法学博士；香港大学法律学院博士后。

³ 笔者注意到，西北政法大学的常安教授已经在著作中正式使用了“国家民族”一词，但可能是考虑到该词在宪法学领域的陌生性，出于谨慎，他很大程度上是一种蜻蜓点水式的使用。参见常安：《统一多民族国家的宪制变迁》，中国民主法制出版社2015年版，第247页。

象；中华民族作为一个宪法概念的确立，则国家民族必然成为一个宪法学概念。

在展开论述之前，有必要对被视作“国家民族”的缩略语或简称的“国族”概念有所交代。¹“国族”概念始于孙中山的创造，体现了孙中山的政治主张和立场，并因孙中山的强大的影响力而广泛流布，至今在学术界仍颇有影响力，²将国家层面的民族称为“国族”而保留56个民族用法的“国族论”也颇有市场。³但是，“国族”概念一直伴随着各种质疑和批评，中国共产党从未采纳此一概念，其所蕴含的国家主义、同化主义的立场亦与时代潮流不符，需审慎使用。⁴与“国族”概念相比，“国家民族”具有以下优势：其一，国家民族虽然直观体现了与国家的密切关系，但作为一种理念，其指向了一种理想化的“人民全体”或“公民全体”，从而放逐了“同化论”的存在空间；⁵其二，国家民族虽然强调国家的政治建构特性，体现了现代主义的民族理论立场，但同时又兼顾了族群象征主义立场，认为国家民族的政治建构特性并不是凭空的捏造，大多具有历史文化的特性；⁶其三，国家民族既凸显了中文“民族”的层次性，又照顾了国人的用语习惯。一方面，人们仍可以泛泛地使用“民族”一词，而究属何种层次的民族则完全可以根据具体的语境区分开来；另一方面，现在将全体中国人作为一个民族的思想已然潜移默化地影响人们的日常生活，我们不经意间就在表达此种观念，比如“屠呦呦获得了诺贝尔奖，这是民族的荣光”。⁷这里的民族就是“国家民族”，而使用“国族”就显然不太妥当。

本文以下首先考察了国家民族在现代宪法中的表现方式，试图说明国家民族是世界各国宪法中一个比较普遍的宪法现象，而后对国家民族的宪法意义展开论述，最后尝试从宪法学的角度对国家民族下一个参考性的定义，最终实现将国家民族引入宪法学研究的目的是。

二、国家民族的两种宪法表述方式

2018年3月，我国将作为国家民族的“中华民族”明确写入宪法，那么其他国家宪法是否也对各自的国家民族有所规定呢？答案是肯定的。现代主要国家宪法存在两种国家民族现象：一是明确推进和建构一个“国家民族”，如法国的“法兰西民族”；德国的“德意志民族”；美国的“美利坚民族”。二是“我们人民”叙事策略的应用。前者是对国家民族的直接确认，后者可视为国家民族的变体。明文规定国家民族方面，如美国宪法中的“美利坚人民”、德国基本法中的“德意志人民”，法国第五共和国宪法中的“法兰西人民”，俄罗斯宪法中的俄罗斯联邦人民；等等。⁸本文所要着重介绍和论述的是第二种国家民族现象，即“我们人民”的表达式。

“我们人民”的宪法表述以美国宪法最为典型，其开篇即为“we the people”，其他主要国家的宪法也存在类似的表述，如联邦德国基本法序言中的“我德意志人民”，俄罗斯联邦宪法与日本国宪法中的“我们”，大韩民国宪法序言中的“我大韩国民”“我们及我们的子孙”等等。⁹此

¹ 黄现璠：《试论西方“民族”术语的起源、演变和异同（一）》，载《广西社会科学》2008年第1期；周平：《民族国家与国族建设》，载《政治学研究》2010年第3期。

² 法政学者仍较为经常使用该词，如许章润：《民族国家：双重规训与政治成熟——一个主要基于近代中国语境的自由民族主义共和法权解释》，载《政法论坛》2009年第6期。

³ 宁骚：《民族与国家》，北京大学出版社1995年版，第5页。

⁴ 关于“国族”概念的梳理与辨析，可参见夏引业：《“国族”概念辨析》，载《中央民族大学学报（哲学社会科学版）》2018年第1期。

⁵ 吴叡人：《认同的重量：〈想象的共同体〉导读》，载[美]本尼迪克特·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叡人译，上海人民出版社2003年版，导读第18页。

⁶ 叶江：《当代西方的两种民族理论——兼评安东尼·史密斯的民族(nation)理论》，载《中国社会科学》2002年第1期，第155-156页。

⁷ 孙中山本人早在20世纪初就曾把所有中国人称为一个民族，他说，“中国人的本性是一个勤劳的、和平的、守法的民族”。参见《孙中山选集》，人民出版社1981年版，第67页。

⁸ 关于英文people与nation在近代的合流，即人民与民族的汇合，下文将有论及。

⁹ 对主要国家宪法序言有关“我们人民”的宪法表述方式的详细整理，参见夏引业：《“中华民族”入宪与统一之

类宪法表述的一个共同的特征就是都使用了“我”“我们”这样的主观性词汇，都具有“我们人民”的意蕴，因而可视为“我们人民”的变体。

“我们人民”的宪法修辞，显然与现代法典化语言的明晰、客观的要求相悖，而具有主观性和模糊性的特征，那么，现代宪法为何采用此种表述方式呢？这一表达式后面蕴藏着怎样深刻的内涵？既然美国宪法中的 *we the people* 是此类表达式的典型，何妨以 *we the people* 为具体的论述对象？而 *we the people* 的表达式中，有两个核心词汇，*people* 与 *we*，为此对该表达式的解读亦可以从两个方面展开，一是英文 *people* 与 *nation* 的内在联系；二是“我们”的建构和统合作用。

第一个方面，早期的 *people* 与 *nation* 各有不同的指向，但在近代实现了汇合。现代英文 *people* 源自拉丁文 *populus*，原指“在古罗马公共广场上上聚会于树荫的人”，后引申为“人、人民或市民”。英文 *nation* 源自拉丁文 *natio*，原意为“出生”，指向“因出生地结合而成的一帮外国人”，表达的“血缘纽带”的含义。在西方国家的历史大变革中，则出现了 *people* 民族化和 *nation* 人民化的相向运动。在人民族化过程中，自由平等的 *people* 获得相对于国家的主体地位，在 *nation* 人民化的过程中，贵族团体或特权阶层逐渐消失，国家权力的享有者逐渐普及普罗大众，乃至人民最后成为国家主权的担当者。由此英文 *people* 不仅具有人民的意义，同时具有民族的意义，复数的 *peoples* 也就直接翻译为民族；而 *nation* 不仅指民族，同时也指向国民。对此，霍布斯鲍姆曾指出，在法国大革命时期，民族（*nation*）乃是国民的总称，国家乃是由全体国民集合而成，是一主权独立的政治实体，因此，国家乃民族政治精神的体现。¹ 从这个意义上，民族革命同时就是民主革命，民主革命也同时具有民族革命的性质。在这一历史性的变革中，有以下几点需要特别指出：一是现代英文 *people* 在从拉丁文 *populus* 一词历史演变中，其中延续了由古希腊罗马的政治文化发源而来的自由、民主的思想。² 二是 *nation* 在其演变过程中，逐渐具有政治的意涵，同样蕴含了一种自由、民主、平等的观念。三是将 *nation* 等同于“国家”“人民”，主要指享有主权的人民，与 *people* 同义。³ 四是 *nation* 一词最初确实有表示血缘、地域共同体的意思，这为其后与遗传学等自然科学的突破而产生的人种进化论、社会达尔文主义相汇合，从而为广泛流行的种族民族主义思想埋下了伏笔。

需要指出的是，美国在民族国家的创建过程中，关于 *people* 的理解与英法有所不同。美国早期的政治理论家们比较喜欢使用“人民”“人民大众”“联邦”等词汇，而讳谈 *nation*。美国 1776 年的《独立宣言》曾使用了一次 *nation*，但在黄现璠先生看来，该词的意思应该是“国家”而非“民族”，美国早期的宪法性文件，包括《独立宣言》和《美利坚合众国宪法》中的 *people*，并不具有“民族同质性”的 *nation* 含义。⁴ 也有西方学者认为其主要原因可能在于 *nation* 具有强调整体的一面，从而给人以中央集权、一元论和反对联邦各州权利的恶感。⁵ 笔者认为，同样作为国民或者人民，*people* 具有强调普罗大众的意味，而 *nation* 除了具有强调国家的面向，还具有强调民族性的一面，这种民族性主要体现为某种历史文化的特性。作为一个形成中的民族，美国早期的政治理论家将美国作为一个民族就有点勉强。随着邦联政府的建立，特别是《美利坚合众国联邦宪法》于 1789 年的通过生效，“人民”最终实现了与“民族”的汇合，“当 *people* 用作 *nation*（民族）的含义时，美国学者大多将其理解为‘美国人’这一国族含义”⁶。不过，此时的 *people* 或 *nation* 均仅指向白人，而不包括黑人奴隶、印第安人以及女人，其时所声称的国民一体性意识，

国家观念建构》，《金陵法律评论》2014 年第 1 期。

¹ [英] 埃里克·霍布斯鲍姆：《民族与民族主义》，李金梅译，上海人民出版社 2006 年版，第 18 页。

² 黄现璠：《试论西方“民族”术语的起源、演变和异同（一）》，载《广西社会科学》2008 年第 1 期。

³ [美] 里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，王春华、祖国霞等译，上海三联书店 2010 年版，第 1-10 页；[英] 埃里克·霍布斯鲍姆：《民族与民族主义》，上海人民出版社 2005 年版，第 18 页。

⁴ 黄现璠：《试论西方“民族”术语的起源、演变和异同（七）》，载《广西社会科学》2008 年第 7 期。

⁵ 转引自 [英] 埃里克·霍布斯鲍姆：《民族与民族主义》，李金梅译，上海人民出版社 2006 年版，第 18 页。

⁶ 黄现璠：《试论西方“民族”术语的起源、演变和异同（七）》，载《广西社会科学》2008 年第 7 期。

实即为“白人意识”。¹其后 people 或 nation 的范围不断扩大，现在，美国宪法被认为是“合众国人民”意志的体现，美国人民或美利坚民族都扩张为整个国民全体，we the people 也就是 American people（美利坚人民或民族）。²

第二个方面，“我们”最直接的作用就是区别与归属的意义。“我们”的表达式是典型的民族主义的表现手法，因为民族主义的内涵虽然错综复杂，但它的基本要素有二，即民族对内的同一性和民族对外的独立性。³民族（nation）意识对外而言，强调的是“我们”的特殊性，对内而言，则强调“我们”的共同性。“我们”区别于“你们”“他们”，具有区别划分“我者”与“他者”的意义，而对于“我们”范围的成员来说，“我们”还具有归属的意义，属于“我们”的，那就是“自己人”，否则就是外人，甚至可能是敌人。梁启超曾说：“何谓民族意识？谓对他而自觉为我。‘彼，日本人；我，中国人’，凡遇一他族而立刻有‘我中国人’之一观念浮于其脑际者，此人即中华民族之一员也。”⁴

但即使是最小的民族，其成员也与其他大多数的同胞互不相识，⁵要形成一种“我们”的意识，民族也就需要被想象与建构，民族的建构也就是“我们”的建构。大体而言，“我们”的建构通常有三种方式。一是对“我们”共同性的强调，这种共同性对他们来说就是特殊性。“我们”之所以是“我们”，是因为“我们”具有某种特殊性，这种特殊性可能是地域、语言、宗族、文化传统、风俗习惯，也可能是其中的某几种组合，这些特殊性对“我们”来说又是共同性，有时这种共同性又被强调是“我们”优越于“他们”之所在。事实上，几乎所有的民族意识的建构过程都伴随着对这种优越性的强调。二是“我们”意识的形成、强化，还有可能是通过敌我意识或在与外力的对抗中加速凝聚。因为“民族身份是一个连续不断区分‘敌人’和‘朋友’的社会构建过程……民族身份……并不依赖任何客观的语言或文化差异，而立足于主观的差异体验。”⁶我们中华民族的整体意识也是在抗日战争中得到空前的加强。三是统一的或者说是共同的民族名称的提出。民族共同体的形成也要为“我们”冠一个名称，民族名称的提出意味着民族意识开始走向自觉。克勒斯托弗·加兹顿在1765年召开的反印花税大会上首次提出了“美利坚人”（Americans）的概念，声称北美大陆上，不应当有新英格兰人、纽约人等的区分，我们所有人都是美利坚人。⁷既然“我们”都属于“美利坚人”，“我们”形成了一个新的民族，那么“我们”要组建新的国家，独立建国的逻辑也就水到渠成。

前述三种途径和手段经常是同步推进、交叉运用的，凸显的敌我意识来自某种主观的差异体验，这种主观的差异体验不会凭空产生，而必然要强调“我们”之于“他们”的特殊性，对这种特殊性的强调也是主观差异体验的重要缘由，而要凸显“我们”，巩固“我们”的特殊性，则“我们”还需要统合于某个民族名称之下。三种建构手段中，除第三种手段比较中性之外，其他两种手段都可能走向极端，但不能由此就完全排除其他两种手段，尤其是第一种手段。

“我们人民”是一种典型的民族主义修辞，是以宪法保障和推动的国家民族的建构。“民族主义总是在表达着一种价值和感情，而这种价值和感情常常成为一般知识、思想和信仰而普遍存

¹ 汪庆华：《宪法与人民——从布鲁斯·阿克曼〈我们人民：奠基〉谈起》，载《政法论坛》2005年第6期；李剑鸣：《“人民”的定义与美国早期的国家构建》，载《历史研究》2009年第1期。

² Robert Livingston, “Speech in New York ratifying convention, June 19, 1788”, Elliot, ed., *The Debates of the Several State Conventions*, vol. II, pp. 209-210.

³ 房宁、王炳权：《民族主义思潮》，高等教育出版社2004年版，第16页。

⁴ 梁启超：《中国历史上民族之研究》，载《梁任公近著（第一辑）》（下卷），上海：商务印书馆1923年版，第43页。

⁵ [美]本尼迪克特·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叻人译，上海人民出版社2003年版，第5页。

⁶ 转引自罗伊德·克雷默：《历史叙述和民族主义的意义》，邱文平译，陈垣主编：《历史与当下》（第2辑），上海三联书店2005年版，第19页。

⁷ 何顺果：《美国史通论》，上海：学林出版社2001年版，第41页。

在，并且成为各个民族国家不可通约、互相冲突的因素，甚至成为民族与民族、国家与国家之间冲突的心情。”¹ 一个管理者刚加入某个团队，他可能要非常注意措辞，总是使用“我们如何如何”而不是“你们要怎样怎样”，以使自己快速地融入集体，获得团队成员的肯认。究其原因，就在于“我们”具有积极的心理暗示作用，给对方予我们具有同样的目标、利益与共同的追求的感觉，此一民族主义的建构策略被大多数国家吸纳进宪法文本，可大致概括为“我们人民”的宪法表达式，旨在灌输和培育一种共通的价值、情感乃至情绪。

我国宪法亦采取了此种民族主义的叙事策略。现行宪法序言开篇就庄严地宣称，“中国是世界上历史最悠久的国家之一。中国各族人民共同创造了光辉灿烂的文化，具有光荣的革命传统”。不难发现，此一叙事具有以下特点：一是强调中国的历史延续性，近现代中国从古代中国演化而来，中国很早就是一个文明的国度；二是这个国度中的各族人民的共同性，共同的文化，共同的传统。三是通过“最悠久”“光辉灿烂”“光荣”等修饰词语的运用，将一种自豪的民族情感自然地嵌入其中，这个民族当然就是中华民族。毫无疑问，现行宪法第一自然段的叙事内容已经成为了我们的一般性知识和基本的情感，谁，——哪个外国人，要是挑战此一宪法叙事的内容，我们可能都会责无旁贷马上站出来与之辩驳。事实上，不仅是中国，几乎世界上所有国家的爱国主义教育都吸取了此种共同性和优越性的要素，孩子们从小就被灌输了一种国家民族意识，鲜有例外。

三、国家民族的宪法意义

现代宪法关于国家民族存在两种经典的表述方式，作为一种普遍的宪法现象，国家民族必然是宪法学研究的重要对象。对某一宪法现象，宪法学不仅要探讨该现象在现代宪法中的具体表现方式，而且要探讨该种现象出现之成因或者所具有之意义，前者前文已有述及，后者将在下文展开论述。

（一）指明制宪权的主体及其范围，标识国家

长期以来，关于什么是“宪法”，学界有各种各样的争论，其中一个颇为有力的看法是回归英文“constitution”的原初含义，强调宪法是一种组织法，从而得出绝对君主专制时代也有宪法的结论。此种看法未免片面，因为近代宪法诚然可以视为一种组织法，但此种组织法却以绝对君主时代所不具备的“民主”“自由”“人权”等价值为其核心。

近代意义的宪法产生于绝对主义国家向民族国家演变的过程中，乃资产阶级革命的产物。² 在绝对主义国家时期，主权在君，绝对君主肉身与政治体高度合一，其本身就是国家的象征，起到了重要的国家统合作用。³ 而从绝对主义国家转向民族国家之后，主权也就由君主转向了人民，理论上如何确定国家的范围和疆界就成了一个问题，体现在宪法学上，就是如何确定制宪权的主体及其范围的问题。通俗而言，宪法理论需要回答这样一个问题，作为个体的分子式的人民绝大部分是互不认识的，如何将他们归置为一个整体，并形成共同的意愿建立一个民族国家？传统宪法理论认为，现代国家是建立于社会契约论的基础上，宪法就是这个社会契约，故先有宪法后有国家，国家是人们订立社会契约的产物。但是特定地域的人们则呈现出一种千变万化的景象：性别、出身、信仰、肤色、血统等等都不尽相同，要他们达成一致制定宪法组建国家实非易事。在这一过程中，民族的概念得到了借用，⁴ 因为特定的地域的人们具有某种共同性或共通性，或者说是同质性，形成了一个民族从而愿意并可能订立社会契约。国家建立于民族基础之上，也就

¹ 葛兆光：《宅兹中国：重建有关“中国”的历史论述》，中华书局 2011 年版，第 192 页。

² 潘伟杰：《宪法的理念与制度》，上海人民出版社 2004 年版，第 88-89 页。

³ [德] 恩斯特·康托洛维茨：《国王的两身体》，徐震宇，华中师范大学出版社 2018 年版。

⁴ [德] 尤尔根·哈贝马斯：《欧洲民族国家——关于主权和公民资格的去与未来》，载《包容他者》，曹卫东译，上海人民出版社 2002 年版，第 131 页。

具有了合法性与现实性。一定范围内同质的人们自发组建一个国家，组建这个国家的国民既然是同质的，当然也是平等的，在此基础上的社会契约论的假设才得以成立。如果强调人与人之间不是平等的，至少不是抽象意义上的平等，那么就无所谓社会契约。从这一点上，可以说民族是对一定范围内的俗世的个体进行抽象性的统合。由此，民族也就具有了指明制宪权主体及其范围的意义。

关于民族是制宪权的主体的论点，法国思想家西耶斯和德国宪法学家施米特均有论述。西耶斯认为，民族是制宪权的主体，国家的一切权力源于民族。¹ 施米特则认为，民族比人民作为制宪权的主体更为精确，也更不容易引起误解，因为民族将人民描述成为拥有政治行动能力的统一体，具有政治自觉，如果一个国家建立在民族的基础之上，而人民又拥有基于这种民族统一体的政治自觉的政治存在意志，那么就完全可以将从这种意志视为一切宪法的权威根据。²

民族指明了制宪权主体，限定了行使制宪权的主体范围，也就具有了标识国家的作用。一方面，民族与民族之间以各自的特殊性彼此相区别，此种特殊性可以是特定的地域、特定的人群、特定的语言以及特定的文化心理等，从而使得某一民族具有自身的民族性；另一方面，此一特殊性对民族内部成员而言又是共同性，这种共同性使得特定的人民被抽象化为同质性的人民，民族中的每一个成员都具有某种共同的特征，地位与阶层的划分就不再重要了。³ 所有“人民”就是一个“民族”，“我们”因此制宪成立国家。而宪法的颁行，国家的成立，又确认和巩固了此种特殊性，并形成了国家民族间不同的边界。“在和其他国家的关系上，每一个国家都要标明什么是‘我们’，即‘我们’这个共同体的特殊性，以此与‘他们’划清界限。……把‘我们’和‘他们’分开的有效方法是民族国家，而在个体的国际交往中是民族身份”，⁴ 国家民族也就具有标识国家的意义。美利坚合众国、法兰西共和国、德意志联邦共和国、中华人民共和国中的“美利坚”“法兰西”“德意志”“中华”无一不是表达国家民族的意义，并以此在国家名称上区别于其他国家。宪法对国家民族的肯认，就是在世界交往中，明确宣称“我们国家一个什么样的国家”，“我们是谁”的问题。⁵ 或许正因为国家民族的此一意义，英文 *nation* 才同时具有国家的含义，可以直接指向某个具体的国家。

（二）促进国民统合，维护国家统一

所谓国民统合，就是将不同种族、性别、年龄、出身、宗教信仰等不同地域的人们统合成为一个国家，不同的个体由此转化为国家的“国民”。现代国家的成立是一种非常复杂的社会现象，是各种主客观因素共同作用的结果。国家成立后，不能无视各种分离、独立等消极因素的存在，对那些不认同甚至反对国家的人，国家需要做说服乃至镇压的工作，并用一种统合性的观念将全国人民统合起来，这就要推进国家民族的建构和认同。国家民族促进国民统合的作用首先表现在，共同的民族名称或概念对成员心理的刻画作用。正如一个人要有一个姓名，从此他的对外交往都以这个姓名进行，一个团队要有一个团队名称，在与其他团队竞争中，也就有了我们属于某一个团队意识，共同的民族名称能够建构出一个“我们”的心理意识。其次是国家民族的建构能够为国家提供合法性基础。现代国家是“一个能够成功地宣称在一个既定的领土内具有合法使用物质暴力垄断权的人类共同体”，⁶ 国家的政治权力与文化必须相互扶持共同发展，政治权力力求确立其统治疆域，以及塑造其内部文化的同质性，而这种同质性的文化的持续推动又为政治权力

¹ [法] 西耶斯：《论特权·第三等级是什么？》，冯棠译，商务印书馆 2010 年版，第 59 页。

² [德] 卡尔·施米特：《宪法学说（修订译本）》，刘锋译，上海人民出版社 2016 年版，第 121 页、第 142 页。

³ [英] 里亚·格林菲尔德：《民族主义：走向现代的五条道路》，王春华等译，上海三联书店 2010 年版，导言第 6 页。

⁴ 徐迅：《民族主义》，中国社会科学出版社 2005 年版，第 58 页。

⁵ 从这个意义上说，2018 年的“中华民族”入宪，则是在对外宣称中国是一个中华民族国家。

⁶ Max. Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, Berkeley: University of California Press, 1978, p. 903.

提供正当性基础。也就是说，国家民族建构的实质是通过一套文化渗透整个社会，为社会的成员所共享，继而塑造出政治与文化的认同，因而国家民族是一种全体国民“共享的认同”，是一种统合性的观念，具有统合性的意义。

国家民族的此种统合功能亦为事实所例证。英国 1688 年光荣革命后，形成了英吉利民族，英国民族国家形成了；法国在 1789 年大革命开始后构建了法兰西民族，形成了法兰西民族国家；德国 1871 年取得了普法战争的胜利，形成了德意志民族；美国于 1776 年发布《独立宣言》后形成了美利坚民族。表现在在宪法上，除英国外，美国以美利坚民族统合之，法国以法兰西民族统合之，德国以德意志民族统合之。¹ 而英国却由于为未能建构统合其国内各民族的超民族认同，300 年来民族冲突不断，并终于 2014 年 9 月爆发苏格兰独立的宪法危机。

宪法对国家民族的规定，将国民对于国家民族的身份认同转化为实在的规范形式，进而将世俗的个人从现实社会中剥离出来，化身为体现平等的拥有个体权利的国民，宪法经此亦成了国民认同国家的外在表征，实质是以宪法的思维和方式保障和推动国民统合。

维护国家统一、反对民族分裂是国家民族促进国民统合功能的自然延伸。1787 年，美国联邦党人就十分深刻地分析了联合（union）对于美利坚人民的重要性：为人民提供最大安全，抵御来自国外的危险，建立最佳防御，发展商业，增加税收，打击走私，节约政府开支等。而如果联邦解体，那么美利坚人民将会陷入四分五裂、和平与战争的循环之中，他们甚至近乎诅咒道，“一个民族或一个家庭，处于分离状态，必遭厄运。”² 而联合或者统合，正是国家民族的题中应有之义。

从另一角度来说，反对和抑制民族分裂是国家民族重要的宪法功能。民族分离主义的一个重要的理论根据就是民族自决理论。民族自决理论在世界各弱小民族追求民族独立和解放建立民族国家过程中，具有积极的进步意义，但又是世界各国社会动荡的思想根源之一。其原因就在于对民族看法的不一致。享有自决权的只能是国家民族，而不应该是地域性或内部性的民族的民族主义诉求。正如哈贝马斯所言，“国家属民身份所规范的是个人从属于一个作为国家的民族（Staatsvolk），作为国家的民族（即国家民族）的存在是受到国际法的承认的。不论国家权力的内部组织是什么，这个成员身份的定义，连同国家辖区的领土确定，起的是从社会方面来确定国家之间界限的作用。”³ 而如果跳出国家的框架之后，民族就变得难以理解，它似乎就变成了放任自流的东西，几乎每个人都有自己对于民族的不同看法，共识就难以达成，一个群体不管人口多少、历史背景和现实状况如何，都以“民族”名义要求“自决”建立自己的国家，这无论如何都是不切实际的事情，而一个社会缺乏最起码的共识，一个国家失却了其最基本的底线，混乱与暴力也就产生了。

职是之故，有必要溯本清源，多民族国家应该区分不同层次的民族概念，否则民族自决权就是潜在的威胁。所谓的民族自决和民族主权，都是在国家民族的层面展开的。只有国家民族才有拥有民族主权，由此就排斥和否定了国家内部特定地域、特定人群的自决权要求，而将特定地域、特定人群的权利诉求转化为国家统一下的民族平等、地域平等与国民平等问题，转化为国家治理的问题，从而有效地抑制和反对分裂。

（三）“国家民族”之于中国宪法（学）的特殊意义

首先是区分宪法中不同层次的“民族”概念的需要。如本文开篇所述，现行宪法主要在两个层面上使用了“民族”一词，作为宪法概念的民族仍然具有两层次性。如果不对宪法中的“民族”概念作出明确的区分，放任语词的同而产生的概念的同一的潜意识，在民族政策调整、和谐民

¹ 夏引业，《“中华民族”入宪与统一之国家观念建构》，载《金陵法律评论》2014 年第 1 期。

² See Jay et al., *The Federalist Papers.*, New York: Random House Publishing Group, 2003, p.44.

³ [德] 哈贝马斯著：《在事实与规范之间：关于法律和民主法治国的商谈理论》（修订译本），童世骏译，生活·读书·新知三联书店 2011 年版，第 659 页。

族关系构建等方面就会产生一些新的现实性问题，在应对民族分离主义、推动国家建构进程中就会产生各种矛盾和犹疑。

对于两个层次的“民族”概念不分、交叉混用的所带来的危害，学者们通常是与民族主义联系起来加以阐述的。民族主义是现代社会的三大思潮之一，具有强劲而旺盛的生命力，但它同时兼具建设性和破坏力两重属性。如果“民族”同时指向少数民族这一种概念（concept of species），与“中华民族”这一属概念（concept of genus），而不对它们的内涵加以区分，此种语义上的重叠会就造成一个相互矛盾的现象，即我们在提倡中华民族的“民族主义”，强调中华民族在世界民族之林中的利益和地位时，“民族主义”这一概念反过来又会使少数民族的分离主义倾向，在民族主义的口号下获得“合法性。”¹

我国宪法并没有完全排除民族主义的渗入，而是采取规制的立场和态度。宪法序言开篇强调全国各族人民共同的历史、共同的文化和革命传统，回顾近代以来中国艰难奋斗的历史，向世界宣示近代中国取得的成就，明显采用了一种民族主义的叙事手法；宣明中国革命和建设的成就与世界人民的支持、中国的前途是与世界的前途紧密联系，以及中国在民族主义问题上的立场，这些都表明中国所倡导的民族主义是一种和平主义的民族主义。同时，现行宪法明确地排除了两种民族主义，即反对大民族主义，主要是大汉族主义，以及地方民族主义。综合我国宪法对民族主义的态度，可以发现我国宪法提倡的是国家民族的民族主义，即中华民族的民族主义，而不是具有分离倾向的民族主义，如新疆三股势力所鼓吹的分裂主义和“香港民族论”的分离主义。而宪法规制民族主义的前提就是区分不同层次的民族，“国家民族”的引入有助于实现宪法对民族主义的规制，从而回答我们需要什么样的民族主义，需要排除什么样的民族主义的问题。

其次是中华民族相对于其他国家民族的特殊优越性。综观世界各国宪法，宪法上对国家民族的确立主要有这么几种来源：一是将一个国家的主体民族确立为国家民族，比如法兰西民族，法兰西民族是法国的主体民族，同时也是国家民族；再比如俄罗斯民族是俄罗斯联邦的主体民族，同时也是俄联邦的国家民族；二是在国内各民族的基础上又形成了超民族性质的国家民族，如我国的中华民族。三是在近代新兴国家，人口极度多元，很难说存在哪个内部民族，但是全国人民却又认可和接受同一的制度体系，从而形成一个整体性的国家民族，这以美国为其代表。我国的国家民族中华民族与各民族的一体多元的关系，既有对统合性的强调，也充分尊重并顾及多样性和特殊性，具有一种“和而不同”的文化底蕴，国家民族概念的引入在我国具有相应的经验积累以及传统哲学根基。

再次是中华民族完全统一的历史使命尚未完成。统一是一国之核心利益，宪法是统一的标志。我国台湾问题尚未解决、两岸统一任务尚存，实现国家的完全统一任重而道远。当此之时，我国的国家民族中华民族的统合功能更应引起重视。德国的国家民族德意志民族的成功建构与战后两德统一的内在关联，可资借鉴。20世纪末叶，苏联解体、东欧剧变，许多国家陷入分裂、内战的泥潭，而德国在分裂45年之后迅速实现了和平统一。而德国的重归一统与德意志民族作为国家民族的成功建构不无关系。1862年，俾斯麦获任首相后于1871年建立统一的德意志帝国，同年颁布的《德意志帝国宪法》宪法序言规定：“德意志国民团结其种族，一德一心共期改造邦家，永存于自由正义之境，维持国内国外之和平，促进社会之进化，爰制兹宪法”。俾斯麦帝国宪法对国家民族——德意志民族的明确规定和强调，有力地推动了德意志民族的认同，从而为两德的迅速和平统一做了铺垫。同样，作为中国国家民族的“中华民族”也是实现两岸和平统一的宝贵的宪法资源，具有超越意识形态的统合功能，强大的中华文化终将使中华民族再次走向“大一统”。

¹ 萧功秦，《中国民族主义的历史与前景》，载李世涛主编：《知识分子立场——民族主义与转型期中国的命运》，吉林：时代文艺出版社2000年版，第480页。

四、结论：应将“国家民族”确立为一个重要的宪法学范畴

法学作为一门独立的学科有自身的自足性，但是这种自足性并不妨碍吸收借鉴其他学科的研究成果，有时为了紧随时代的步伐，法学不仅可能而且应该对其他学科的最新发展做出积极的回应，具有主观性、体现强烈政治色彩的宪法学更是如此。就与其他社会科学的关系而言，宪法学无疑与政治学、社会学、民族学等学科的关系较为密切，宪法学研究也应当顾及其他人文社会科学，尤其是政治学、社会学、文化人类学、民族学的最新研究成果。

国家民族是宪法学研究的重要对象。前文论述的现代宪法中有关国家民族的两种经典表达方式，可以概括为直接表述方式与间接表述方式，前者指将国家民族直接写入宪法，后者则表现为“我们人民”的表达式。作为一个普遍的宪法现象，国家民族具有指明制宪权的主体和范围，标识国家，以及促进国民统合，维护国家统一的宪法意义。就我国宪法而言，国家民族有助于区分宪法中不同层次的民族概念，作为我国国家民族的中华民族相对于其他的国家民族具有优越性，是推动国家完全统一的宝贵的宪法资源。为此，应将“国家民族”概念引入宪法学研究领域，明确确立为一个重要的宪法学范畴。

当然，作为国家民族概念的积极引入者，本文有必要对宪法学这一新的概念下一个参考性的定义。所谓国家民族，是指为宪法所明确肯认或隐含于宪法文本，指向制宪权主体及范围，体现国民的身份归属，为宪法所保障和推动的人们共同体。这个定义具有以下方面的内容：其一，国家民族是宪法确认和肯定的民族。也就是说，它是具有国家形态并制定宪法予以保障的政治实体；从而与那些宣称自己具有民族主权尚未建立起国家的民族区分开来，也与一国之内具有一定自治权利和领地的民族区分开来。其二，国家民族是回答具有制宪权的“我们人民是谁”的民族，具有制宪权的人民对之具有强烈的身份归属从而自愿订立契约组建国家，共同生活。其三，国家民族是宪法所保障和推动的人们共同体，国家民族具有标识国家、促进国民统合、维护国家统一的功能，直接体现了一个国家的核心利益，故而为国家强权所保护和积极推动。最后，一般而言，国家民族兼具建构性与内生性，不同国家各有侧重，具有深厚的共同的历史文化传统和漫长的国家传统的国家，国家民族内生性较强，相反，历史文化传统短暂的国家则建构性突出。宪法学比较强调国家民族的建构性，但这里的建构不是整合而是统合，不是整合主义而是统合主义，它不是主体民族去同化少数民族，不是一味追求国家成员的同质化，而是将不同内部民族、种族、区域的人民统合为一个国家民族。正如德国学者多尔曼（Dahlmann）所言，“人类或许拥有比国家更多的民族，但是并不存在没有国家的民族”，“现代民族国家不可能完全消除对立，将民族文化平均化，而只能在一种确定的根本价值观、彼此容忍以及承认区别与多样性的基础上达成统一。这是一种民族生存岁月中的上帝和平”。¹ 国家民族是对统一国家内部多样性的肯定和保护，是承认、肯定和保护多样性的统一，这也是宪法统合作用发挥的一个重要的内在因素。

¹ 转引自[德]弗里德里希·梅尼克，《世界主义与民族国家》，孟钟捷译，上海三联书店2007年版，第9页。

【论 文】

边疆思想史¹

——理解中国及其时空构成的一种可能路径

袁 剑²

摘要： 边疆作为认知中国的一种重要知识性空间，对于理解历史与当下中国的连续性与整体性具有重要意义。当下的中国叙述存在着一种“两难”，一方面，存在着古代中国空间的区分性叙述，这主要表现为古代史叙述中的中原王朝与周边地方政权；而在另一方面，由于近代转型期的存在，形成了对于中国空间结构的古代与近现代认知框架，如何形成中原与地方、古代与近现代的整合性认知，是我们理解中国的关键所在。基于为中国历史空间中具有连续性与关联性的边疆区域构筑整体叙事框架的可能与尝试，“边疆思想史”作为一种非区域和超区域层面的结构思想叙述，它不单单局限于对中央王朝对于边疆区域及其生活其上的诸族群的治理政策与思路的梳理与考察，而是建基于对中国历史上各个时期中原-边疆关系认知框架及其内部群体与政策互动关系的整体关系揭示，着重关注的是中央政权边疆政策在边疆区域内部的创造性转化与在地化实践，以及在这种转化与实践中所生成的内部关系逻辑及其网络。本文就“边疆思想史”的研究路径及其可能作出了初步的叙述尝试。

关键词： 边疆；中国叙述；时空结构；边疆思想史

一、边疆：一种古今持续的历史空间

从古至今，作为一种标识界限并区分内外空间的边疆始终存在于人类各群体的认知与实践当中，并随着民族国家时代的到来而在疆域版图层面得以分类性地体现出来。如果说人类的族类变迁构筑了人类社会自古以来民族主义的历时性想象谱系的话，那么，边疆则构成了人类所生活着的地球上各个政权实体中与中心定位相对的边缘位置及其社会状态。如果从“洲”的维度来衡量，那么，我们当下久已熟悉的“亚洲”实际上曾经是“欧洲”的广阔边疆。正如段义孚先生所指出的，早在公元前6世纪，希腊人就已经知道，在通往东方和西方的道路上，还存在着大片的陆地，他们将其分别称为“欧洲”和“亚洲”，而在这之后，这两个词汇就被赋予了政治和经济的含义，到了近代的大航海时代，这种关于已知世界的两分法逐渐有了新的意义，“欧洲和亚洲都意味着一系列港口的腹地，前者是从西班牙加的斯到挪威特隆赫姆一线，后者则是从阿拉伯到日本之间星罗棋布的港口的连线。……到17世纪末，西方人觉得有必要给自己的文明找到一个具有概括性的名字……而‘欧洲’正好切合了人们的需求。它指明了一个历史、人种、宗教和语言都同根同源的地域。欧洲是一个完整的实体，具有完整的含义。而亚洲并非如此，它仅仅是‘非欧洲’的部分，是以这样一种否定形式来定义的，而且是以欧洲人的意愿为出发点的，所以我们才有了‘近东’、‘中东’、‘远东’这样的说法。……对于欧洲来说，亚洲曾经只是灯火阑珊处的那一抹倩影，但是欧洲人有能力画出这个影子的实际轮廓。”³在“洲”的维度之下，由于人类群体特有的自身中心主义认知框架，更是存在各式各样的中心-边疆划分，并同时存在在历时性和空间性认知方面体现出来。

边疆作为一种历史空间，具有广泛的世界知识基础。德国著名的政治思想家卡尔·施密特指

¹ 本文刊发于《青海民族研究》2019年第2期。

² 作者为中央民族大学民族学与社会学学院副教授。

³ [美]段义孚著，志丞、刘苏译：《恋地情结》，北京：商务印书馆2018年，第60-61页。

出：“在古代，地域的界限是由神话意象来划定的，例如海洋、巨蛇或者赫拉克勒斯之柱。而它的政治保障则是由排外性的防御设施来实现的，比如界河、长城、（古罗马帝国的）界墙（Limes）。比如伊斯兰法律中有和平家园（德文：Haus des Friedens；阿文：dar-el-Islam）这个概念——和平家园之外尽是战争的区域。上述这些界限的意义在于，它们将和平的秩序与非和平的无序，将宇宙和混沌，将家园和非家园，将保护区和荒野，彼此区分开来。这些界限蕴含了当时万民法上的一个分疏。相反，18、19世纪的相邻两个陆地国家的边界含义并非彼此排斥，而是国际法上的相互承认——承认边界之外的邻国土地并不是无主的。”¹

在更广的层面上，人类学家托马斯·M·威尔逊（Thomas M. Wilson）和政治学家黑斯廷斯·唐南（Hastings Donnan）则认为边疆是一种“在宽度上多变，既可以跨越边界，也可以远离边界，民众与民族和国家的关系可以经由协商而具有多种行为和内涵的区域”。²在他们看来，边疆就是国家边境周边区域所具有的特征，而边疆内部可以具有交互性。在具体的学术实践上，美国、俄国、殖民帝国时代的英国、法国、西班牙等国，以及中国周边各国的边疆认知，在时空维度上具有各自足够的边疆实践经验与代表性，并对中国自身的边疆认知框架及其治理实践形成直接或间接的影响。例如，美国的边疆开拓及其以特纳学派为代表的理论阐释，不仅在很长一段时期内塑造了美国的建国史和发展史，而且还成为塑造“美国性”的重要推动力；³法国的“自然边疆”观在很长一段时期内也成为塑造法国历史与现实认同的主要理念；⁴西班牙研究北美帝国史的学者，则以交替使用“边地”和“边疆”而著称。⁵有地理学家甚至认为，边疆就是“政治景观几个世纪以来的共同特征”，但是，随着国家边界的确立，到了“20世纪，仅存的边疆大多已经消失”。⁶总体而言，由于学者在不同领域所受的学科训练存在差异，所以在相关的比较研究层面，无法形成具有一致性的共同语言。⁷

同样，在中国，由于历史阶段性的差异，边疆也相应呈现出不同的具体图景。在中国传统王朝的历史空间中，边疆更多地指涉文化的边缘区域，并在治理层面更多地以化外之地、羁縻区域的形象加以呈现。在这种总体框架下，“天下”实际上成为涵摄整个古代中国的道德与秩序标志，不仅涵盖了地理意义上的中原与边缘区域，而且还塑造了一个具有自身能动性的边疆类型，一种能够经由社会转变、道德提升而实现地位跃迁的文化边疆类型，正所谓关乎人文以化成天下。例如，《隋书·地理志中·谯郡》中就有这样的记载：“南阳古帝乡，播绅所出，自三方鼎立，地处边疆，戎马所萃，失其旧俗。”⁸在边疆与中心之间，最重要的是文化层面的差异，地理位置反倒是其次的。

这种中国王朝本土知识下的边疆，在漫长的中国历史中，往往作为一种重要的文化类型，在某种程度上成为一种与中原内部治理事务相对应的，附属于古代中国内部治理大框架的治理类型，成为支撑和维系传统中国内部文化认同与权力结构的重要资源。例如，《宋史·杨畏传》中就有这样的表述：“迁侍御史，畏言事之未治有四：曰边疆，曰河事，曰役法，曰内外官政。”⁹又《宋史·吴昌裔传》曰：“将帅方命，女宠私谒，旧党之用，边疆之祸，皆此阴类。”¹⁰在这之后，

¹ [德]卡尔·施密特著，刘毅、张陈果译：《大地的法》，上海：上海人民出版社2017年，第17-18页。

² Thomas M. Wilson and Hastings Donnan, eds., *Border Identities: Nation and State at International Frontiers*. Cambridge, 1998, p. 9.

³ Frederick J. Turner, “The Significance of the Frontier in American History”, *Annual Report of the American Historical Association*, 1893, pp. 197-227.

⁴ [美]诺曼·J. G. 彭斯著，袁剑、刘玺鸿译：《法国“自然边疆”观的起源》，《中国边疆学》第十辑（2018年第2期），第253-265页。

⁵ 参见 John Francis Bannon, *The Spanish Borderlands Frontier, 1513-1821*. Albuquerque, 1963.

⁶ J. R. V. Prescott, *Political Frontiers and Boundaries* (Boston, 1987), p. 1.

⁷ Lamar and Thompson, eds., *Frontier in History*, p. 6.

⁸ 《隋书》卷三〇，志第二五，北京：中华书局1997年，第843页。

⁹ 《宋史》卷三五五，列传第一一四，北京：中华书局1985年，第11184页。

¹⁰ 《宋史》卷四〇八，列传第一六七，北京：中华书局1985年，第12302页。

《明史·李俊列传》中有这样的记述：“今或一监而丛一二十人，或一事而参五六七辈；或分布藩郡，享王者之奉；或总领边疆，专大将之权；或依凭左右，援引儉邪；或交通中外，投献奇巧。”

¹《明史·袁化中列传》中则曰：“天启元年二月疏陈时事可忧者八：曰宫禁渐弛，曰言路渐轻，曰法纪渐替，曰贿赂渐章，曰边疆渐坏，曰职掌渐失，曰宦官渐盛，曰人心渐离。”²以上官方正史中的叙述结构，就将“边疆”作为与其他治理内容并行的议题，放到整个治理结构中加以考量，并在某种程度上为“边疆”赋予了某种能动性，使其不再是与土地、地域等相类似的区域性指称，而是跟整体的文化中国框架形成了内在关联。

尽管世界史中的近代与中国史中的近代时限存在近两百年的时间，但知识的碰撞却不会因断限的不同而消隐不见。早在马嘎尔尼使团来华之际，双方在对世界与中国周边的认知方面就已经有了观念上的碰撞。在马嘎尔尼的回忆录中，就记载了他与和珅的一番谈话：“正事之谈判毕，相国又与吾闲谈若干时。先问余路上情形如何？次问余一路航海曾在何处停泊？停泊时，所为何事？余一一约举告之。述至交趾支那多伦海湾时，相国言：彼处乃我们中国的藩属。余曰：贵国声威四布，远方臣服，敝使殊为欣喜。彼人问曰：俄罗斯与英吉利相去多远？目下两国要好否？意大利与葡萄牙两国与英吉利国相近否？臣服于英吉利国否？余乃用中国里数说明英、俄两国相距之远近。又言：目前英吉利国与世界各国都甚要好，与俄国女皇亦很和睦。但吾英国皇帝陛下居心仁正，以保障和平、扶助弱国为心。曾有一次，俄罗斯女皇欲发兵与土耳其国打仗，侵夺其地面，吾英国皇帝出面干涉，使俄国不逞志于东方，以致两国不免稍有芥蒂，然现在仍很和睦，并无战事。至于意大利、葡萄牙两国则与英国相去甚远，且并非英国之属国。然吾英国皇帝乃西方盟主，对于各国均用友谊联络之、用正义保护之，对于意葡两国亦然，两国之于英国在实际上亦甚有关系也。”³这段记述所体现的中国与西方之间在外部认知上的差异，实际上恰恰是双方对于自身中心-边疆-域外整体性观念的系统差别。当时的清朝统治层对于外围世界的认识实际上是内部观念秩序的对外延伸，以对内部认知的逻辑和框架来思考和认识正在发生巨大变化的外部世界，自然就会形成知识层面上的冲突，这种冲突，最终在近代的国际交往背景下，在边疆领域鲜明地体现出来。

二、中国叙述的两难：整体性与历时性

当代的世界，由于国际关系的主体依然是国家，对于国家的认知构成了我们理解世界及其内部运作逻辑的知识基础。而作为一个兼具历史性与现实性的文明大国，如何对中国历史的延续性及其内部的多样性进行有效的叙述，进而构筑与域外文明所不同的结构与框架，就成为边疆研究不可回避的重要议题。在我们当下，中国叙述存在着一种“两难”，一方面，存在着古代中国空间的区分性叙述，这主要表现为古代史叙述中的中原王朝与周边地方政权；而在另一方面，由于近代转型期的存在，体现在中国叙述层面，还有一种对于近现代中国空间的整体性叙述，在这当中，中国近代的整体走向以及边疆危机的浮现成为一种基本框架，中国领土疆域的主体维系与部分沦陷构成了这种叙述的主线之一。如何形成对于古代与近代中国的整体性叙述，主体与部分之间的关系如何在历时性上加以厘清，在某种程度上就成为中国叙述中的内在困境，而作为生活在中国空间的中华民族，在面对古代与近代的时代变迁时，同样面临这样的一种叙述困境。这种困境，促成了我们对于作为思想史之一部分的中国边疆及其边疆叙述的思考。

我们当代的历史叙述中存在显性与隐性两种记录，在古代与当代呈现出的显性记录，主要是以王朝序列为主轴的历史，这种历史对于构筑我们的整体认识当然十分重要，但在这过程中，也

¹ 《明史》卷一八〇，列传第六八，北京：中华书局 1974 年，第 4780 页。

² 《明史》卷二四四，列传第一三二，北京：中华书局 1974 年，第 6340 页。

³ [英]马嘎尔尼著，刘半农译：《乾隆英使觐见记》，天津：天津人民出版社 2006 年，第 96 页。

会出现一些认知层面的内在困境，具体表现为作为王朝边缘区域的定位与地方政权的定位之间形成某种认知冲突，例如，明朝的东北叙述与后金政权的自我叙述之间，在当代文本中如何呈现，就成为一个难题，需要知识界形成新的共识。事实上，“新清史”的叙述空间正是在这种暂时欠缺共识的叙述难题中形成的。有鉴于此，我们需要处理好这样的问题：“隐性的记录”在一个具有整体性的中国历史空间中如何呈现，怎样呈现？

在这种期待中，我们需要在王朝史的叙述框架之外，更好地去理解作为区域、文明与历史连续性的边疆空间。作为区域的边疆，往往是呈现一种碎化分布的态势，但在各边疆区域之间如何建立和叙述内在的关联性，从而确立边疆的区域化框架，值得深入思考。在既有的研究中，一般意义上的边疆史对此涉及较多。作为文明的边疆，所指称的更多的是其自身所具有的地方性传统，在这方面，民族史的叙述较多。作为历史连续体的边疆，这是需要我们进一步认知的新框架，在中心区域历史变迁的同时，边疆部分存在怎样的历史性变动？中心与边疆之间的联动关系如何展现？目前学界对于这一问题的叙述较为欠缺，而这正是值得我们进一步思考的方面。

三、边疆研究的阶段性及其逻辑特质

随着政治理念的变迁与地缘格局的调整，世界范围内传统的帝国与王朝纷纷向民族国家结构转型。在这过程中，关于这些政治行为体的相应知识也被逐渐更新，关于国家、政权、区域的相关分类也随之发生变化，结合到中国近代的语境转变，在古代曾经长期具有属人特质的一般意义上的藩部-部属结构与分类随着近代王朝与国家治理的转变而逐渐消解，具有属地特质的边疆结构及其相应的历史叙述逐渐形成，并成为作为帝国结构继承者的民族国家结构化叙事的基本分类。

进入近代，在社会与学术的转型中，中国的边疆研究同样扮演了十分关键的角色，面对外敌入侵，当时的学人开始在历史中找寻可能的应对之道。尤其是在抗日战争时期，边疆研究更是担负起救亡图存的学术使命，为塑造和巩固中华民族共同体意识奠定了重要而关键的学术基础。随着第二次世界大战之后整体地缘环境的变迁与中国国力的增强，当代中国的边疆研究已经摆脱了当初救亡图存的历史需求，开始面对全球化浪潮下如何认识和面对内部区域协调发展以及边疆地区在中国-域外的国际交往中所起到的连接枢纽地位，这既不同于古代中国语境下对于边疆史地的探究，也不同于近代积贫积弱背景下基于国家独立与巩固而对边疆在国家内部所具有的政治军事安全所进行的相关研究，而更多地面对当代边疆地区发展及其内外交流与互动的问题。这是中国边疆研究在当代最为重大的转变。¹

如果我们结合中国的历时性来观察，就会发现，边疆研究本身也存在一个周期性的节律变化，具体体现在阶段性特质及其内在逻辑方面。与马克思对东方社会的分析相对应，古代的边疆研究具有一种内在的循环特征，王朝的边疆施治成为叙述的中心议题，其学术高潮则是具有总括性的西北史地学，在某种意义上，这是“乾嘉以来既有学术资源的一次能量绽放，是传统士人以传统学术来应对新问题的一声绝响。”²而一旦封建时代走向终结，这一研究就面临学科对象与方法上的巨大转变。近代的边疆研究具有革命性，这与广义上的近代史指向相一致，救亡图存的特征在边疆叙述中体现得较为明显，而边政学作为近代边疆研究的一大高潮，一方面在近代的边疆危机中得以蓬勃发展，而另一方面，随着抗战及二战之后中国边疆危机的整体性解除，在短期内便不再成为学界关注的中心。从整体历史来看，近代中国的边疆研究本身在这个过程中已经成为当时世界范围内历史研究的“民族国家化”的一部分。结合到自身背景，在某种程度上就成为中国近

¹ 袁剑：《边疆研究的域外资源与比较可能：基于美国、法国、泰国边疆概念研究的分析与启示》，《四川师范大学学报》2019年第2期。

² 郭丽萍：《绝域与绝学：清代中叶西北史地学研究》，北京：三联书店2007年，第306页。

代历史的一种具体而微的缩影，在研究内容方面也成为近代史在边疆地区的投射。那么，在当下，随着时代特质与时代主题的变化，我们如何在边疆研究中超越既有的循环性与革命性叙述，形成新的范式与框架？

四、中国边疆的近代“呈现”：一种独特性

尽管中国有着长期绵延不断的历史叙述，但中国边疆空间的形成却具有鲜明的时代性与独特性。在帝制时代，中国边疆主要体现为王朝所羁縻的边地，边患时有，但不足以形成整体性的边疆危机。边疆危机的“呈现”，是在清朝进入由西方殖民帝国力量所型塑的民族国家语境而形成的产物，它在某种程度上是在近代生成的。在这一时期，伴随着对外域诸国如土耳其、波兰等认知的深入，国内知识界开始意识到本国正在同样经历一个千古未有的“丧权辱国”阶段，其中包括所谓的“割地”、“失地”之痛，这种痛苦不仅在于其勾起了关于过往诸如“燕云十六州”、岳飞北伐功败垂成的王朝史的记忆，而且还直接指向当时的场景甚至未来的走向。正如相关研究者所指出的：“1898年以后，就在许多中国知识分子开始抛弃曾作为‘中国’不可避免的形式和保证人的王朝国家结构，而去设法解决中国与日俱增的危机的办法的时候，他们也首次开始将现代世界视作一段进行中的历史进程。”¹在同时认识外部世界和内部状况的背景下，当时的中国知识分子开始真正意识到外部世界与中国本身在重大事件上存在的某种同步性，并以此来理解与认知作为中国与世界相连接区域在这种同步性中所具有的重要地位，中国的边疆逐步在近代史的进程中“呈现”出来。

因此，严格意义上的以边疆危机及其应对为问题核心的中国边疆研究，实际上是在传统王朝向近代民族国家的近代转型过程中出现的，因为只有在这一时期，边疆才真正具有了特定的含义，不再是传统意义上弥散无边的羁縻区域，而成为民族国家地缘机体（geo-body）的一部分，或者说，其所体现的空间意识就是“边疆成为民族国家地缘机体的组成部分”。因此，相应地，中国边疆研究的几次高潮，基本上都出现在近代或者说19世纪后期和20世纪上半叶这一时段内，而清代之前的各朝边疆研究，尤其是关于各朝边疆地区的叙述，往往都是后出框架的前推，都无法被归入相应的边疆研究历次高潮范围内，甚至都算不上具有学术自觉性的边疆研究。可以说，中国的边疆研究本身就成为当时世界范围内历史研究的“民族国家化”的一部分，结合到自身背景，在某种程度上就成为中国近代历史的一种具体而微的缩影，在研究内容方面也成为近代史在边疆地区的投射。近代的“边政学”则更多地凸显出20世纪上半叶国际时局与内政治理的特定需求，更多地具有时代性特征，所展现的则是将边疆视为与“内政”相对应的政治治理空间（边政），并随着抗战结束、外部侵略危机的终结，民国政治背景下的“内政”/“边政”空间分野被新的多民族统一国家话语取代而逐渐销声匿迹。总体而言，中国近代的边疆研究以及“边政学”的发展，都离不开各自特定的时代精神，也都对应着各自的“空间意识”。

五、文化空间意识：边疆区域分类与拉铁摩尔的学术实践

包括边疆史在内的历史，离不开文化的语境与认知。钱穆先生曾提醒我们：“说到历史的特殊性，则必牵连深入到全部文化史。政治只是全部文化中一项目，我们若不深切认识到某一国家某一民族全部历史之文化意义，我们很难孤立抽出其政治一项目来讨论其意义与效用。”²从这种意义上来说，寻找特定时代的文化空间及其内部逻辑，将为我们理解历史及其实践提供更全面的

¹ [美]卡尔·瑞贝卡著，高瑾等译：《世界大舞台：十九、二十世纪之交中国的民族主义》，北京：三联书店2008年，第21页。

² 钱穆：《中国历代政治得失》，北京：三联书店2009年，第4页。

外部基础，对边疆议题的思考也概莫能外。

在“空间意识”的框架下，近代意义上的民族国家或类民族国家都将面临内部区域分类的问题，并因各自的文化背景而形成不同的分类叙述方式。在传统中国的历史空间叙述中，边疆往往附属于中心区域的叙述逻辑，在以“人群”治理为旨归的治理需求下，对于边疆空间的认知附着在对生活在当地的少数民族的认知基础之上，在这种情况下，边疆自然是随着相应人群群体的变化而流动，无法进行完全固定化的区分。即便到了清朝，疆域范围大致底定，在理藩院的治理范围（“疆理”）部分，则分为内蒙古部落（卷963）、外蒙古喀尔喀部（卷964、965）、青海蒙古部落、西套额鲁特部落、额济纳土尔扈特部落、伊犁四路各部落、科布多所属各部落、察哈尔各部落、黑龙江将军所属各部落、塔尔巴哈台所属各部落、唐努乌梁海部落、游牧喇嘛部落、回部、西藏（以上为卷966）。¹在这种叙述框架下，虽然在各卷已经隐约出现了“蒙古”、“回部”和“西藏”的区域分类，但这一分类仍然建立在对“属民部落”的分类管理基础之上，对于具体的区域空间并未有明晰的认知与分类。

在民国肇建之后编成的《清史稿》中，地理志中对于边疆区域有如下的论述：“太祖、太宗力征经营，奄有东土，首定哈达、辉发、乌拉、叶赫及宁古塔诸地，于是旧藩札萨克二十五部五十一旗悉入版图。世祖入关翦寇，定鼎燕都，悉有中国一十八省之地，统御九有，以定一尊。圣祖、世宗长驱远馭，拓土开疆，又有新藩喀尔喀四部八十二旗，青海四部二十九旗，及贺兰山厄鲁特迄于两藏，四译之国，同我皇风。逮于高宗，定大小金川，收准噶尔、回部，天山南北二万馀里氍毹湮酪之伦，树颌蛾服，倚汉如天。自兹以来，东极三姓所属库页岛，西极新疆疏勒至于葱岭，北极外兴安岭，南极广东琼州之崖山，莫不稽颡内乡，诚系本朝。……穆宗中兴以后，台湾、新疆改列行省；德宗嗣位，复将奉天、吉林、黑龙江改为东三省，与腹地同风：凡府、厅、州、县一千七百有奇。自唐三受降城以东，南卫边门，东凑松花江，北缘大漠，为内蒙古。其外涉瀚海，阻兴安，东滨黑龙江，西越阿尔泰山，为外蒙古。重之以屏翰，联之以昏姻，此皆列帝之所怀柔安辑，故历世二百馀年，无敢生异志者。”²这一叙述则将边疆区域放到清朝历史演进的时间维度中加以叙述，但同样没有从整体上将边疆区域以空间的方式进行类型化的划分，而是以文化区域多样性来体现边疆的空间特质。这种清朝统一语境下的独特性，对于我们认知当时和之后的中国边疆议题有着重要的价值，正如葛剑雄先生所指出的：“统一是国家主权和最高行政权力的集中，而不是文化的一致，更不是用一种文化去消灭或代替另一种文化。相反，一个真正稳定繁荣的统一国家，必定会容忍并鼓励多种文化的存在和发展。”³

作为一个将中国视为第二故乡、且毕生都在关心中国命运的学者，拉铁摩尔在其《中国的亚洲内陆边疆》一书中，首次从空间与社会生态角度，对中国边疆区域进行了满洲（东北）、蒙古、新疆、西藏的四区块类型化划分。他在文中写到：“从太平洋到帕米尔高原，又从帕米尔高原南下，到达分隔中国与印度的高寒地带，在这个范围内所包括的是满洲、蒙古、新疆和西藏。这是亚洲中部的隔绝地域，世界上最神秘的边疆之一。这一边，限制了中国的地理及历史，正和那一边海洋的限制一样。”⁴这种划分在后续的学术研究和现实实践中，经受了时间的考验，尽管不可否认其存在不足之处，但至今仍旧是研究中国的著作中主流和基本的陆疆分类模式，其知识分类的影响延续至今。⁵

拉铁摩尔的这一划分，当然不是神来之笔，而是建基于他对当时历史与地缘情境的深刻洞察。他指出：“虽然在中国的南海、印度洋、地中海、欧洲的大西洋岸及北冰洋之间有世界最大的一

¹ 参见[清]会典馆编，赵云田点校：《钦定大清会典事例·理藩院》，北京：中国藏学出版社2006年。

² 《清史稿》志二十九。

³ 葛剑雄：《统一与分裂：中国历史的启示》，北京：商务印书馆2014年，第136页。

⁴ [美]拉铁摩尔著，唐晓峰译：《中国的亚洲内陆边疆》，南京：江苏人民出版社2005年，第2页。

⁵ 袁剑：《拉铁摩尔：学术的遗忘及其复归》，《华西北疆评论》第4辑，北京：民族出版社2017年，第218页。

片陆地，其东部和西部的历史进步过程却不一样。直到我们今天，产生一个新时代的可能性才表现出来。现代历史中，中国或其他国家不再由于大陆或海洋的阻隔而孤立。新兴势力对旧历史的影响来自两个方面：一方面，中国的疆域和它的边疆地区都清晰地表现出来；另一方面，新的普遍力量超越了远东及世界其他各地的地理的、民族的及文化的孤立性。”¹在他的那个时代，历史的展开方式与过去的数百年已经大相径庭。传统中国语境下来自北部的蛮族压力，如今已经转变为来自各方面的殖民帝国压力，传统的长城边疆如今失却了其政治军事层面的重要性，却在生态和生产方式层面获得了新的意义。

当然，在这过程中，拉铁摩尔本人也经历了观念上的重要提升，他在结合对中国地缘格局的思考后，强调具体田野实践的重要性。他本人曾经“花了将近一年的时间，从东北经过内蒙古到新疆，在中国整个长城边疆地带进行旅游和学习”，²而“他在中国的居住、调查和短期旅行，使他对中国的自然、地理、经济、政治和人情风貌，产生了朴素的感情，同时由于他亲身接触现实，使他能通过某些群体的日常活动去理解历史”。³其中，对语言的学习是很重要的环节。在他看来，这是全面认识中国社会尤其是边疆社会的重要工具，他后来回忆道：我“首先是学中国文字，我虽然会说中国话，却不能自由阅读。我所读过的，有许多还不能完全理解。尽管我脑子里装满了民间故事和传说，但不知道这些充满历史事件的中国传说究竟有没有正史的根据。此外，我还想学蒙古文，因为直到那个时候为止，我们在蒙古的旅行完全是由中国商人和士兵陪伴的”，⁴在他看来，“为了解蒙古人的观点，有必要掌握蒙古语。我必须能够同普通人民交谈，同那些既不是封建贵族也不是政客的人，同那些最少受到中国文化的影响而且不讲汉语的人交谈”。⁵这种基于对中国边疆内部各区域社会文化独特性的认知，使拉铁摩尔在分析边疆问题时不再仅仅局限于传统的历史文本，而在同时也开始重视当代边疆社会意识与认同的深层影响。在这之后，当中国学者于20世纪40年代介绍拉铁摩尔的作品时，也认为他的代表作《中国的亚洲内陆边疆》（中文初版名为《中国的边疆》）的写作，“酝酿十年之久，把他自一九二六年以来历次在中国边境各种旅行的观察心得，及与其他专家们研究认识的结论，融化会通，写成这一本约二十万言的巨作。他除汉文之外（拉氏的汉文程度在外国学者中，并不算太差），兼习俄文和蒙文，再加其原有的德文和法文知识，使他能直接涉猎中英法德俄各国出版的关于中国边疆的书籍，同时又用汉语和蒙语作实地访问，所以材料来源，相当渊博。这一本书以中国的四大边疆地区——东北的森林、内外蒙古的草原、新疆的沃洲、西藏的高原——为研究对象，随时以中国内地的情况作比较研究，并且特别注重中国的汉族文化及边疆民族文化的接触与相互影响，十足表现‘边疆观’的风尚……文中力求严谨，仍不失为有价值的著作，特别在中国自己现在没有一本有系统而且概论整个边疆的好边疆史，拉氏此书是值得细读的”。⁶当时的论者进一步指出：“对于中国边疆，赖氏（即拉铁摩尔——笔者注）也强调‘边疆社会’的重要——这是‘边疆观’的最显明的表现之一。由于两种不相等文化的接触和互相渗合，‘边疆’事实上成了一个过渡地带，既不属于严格的‘汉族文化’，也不属于严格的‘野蛮民族文化’，而只是依当时情况之不同，徘徊于二者之间，忽而汉，忽而野蛮而已。看清了这一点，则对中国边疆的消息，即可有明确的认识。这种看法是显然比‘入寇’、‘征伐’的看法高明得多。对整个中国边疆历史的研究，我们自己作得很少。有的也多半根据历代官书，以汉族的观点去研究。外国作家们又因对中国的了解不够，每作偏论，赖氏此书虽

¹ [美]拉铁摩尔著，唐晓峰译：《中国的亚洲内陆边疆》，南京：江苏人民出版社2005年，第2页。

² [美]拉铁摩尔著，唐晓峰译：《中国的亚洲内陆边疆》，南京：江苏人民出版社2005年，第2页。

³ [日]毛里和子著，张静译，樊守志校：《论拉铁摩尔》，载《国外中国近代史研究》（第五辑），北京：中国社会科学出版社1983年，第48页。

⁴ [美]拉铁摩尔著，唐晓峰译：《中国的亚洲内陆边疆》，南京：江苏人民出版社2005年，原序，第2页。

⁵ [日]矶野富士子整理，吴心伯译：《蒋介石的美国顾问——欧文·拉铁摩尔回忆录》，上海：复旦大学出版社1996年，第23页。

⁶ 赵敏求：《书报春秋：中国的边疆》，《中央周刊》1941年第3卷第42期。

不能称十全十美之作，但是由于其亲身经历之广（他是国际上有数的中国通，特别是蒙古通），用功之勤，所以材料极其丰富，处理的手法就整个而论，也相当适当……”¹。这些评论和判断，较为明显地指出了拉铁摩尔与秉持传统“入寇”、“征伐”观的中国学者以及对内部逻辑不甚了了的外国作家的不同之处，即独特的边疆分析结构与整体视野。

从功能上来说，这种边疆分析结构作为一种类似于韦伯“理想类型”式的分类框架，在具体的操作中较为有效地将中国内部中原核心地区与边疆地区的内部关系转变为可供分析的多对关系（如中原-蒙古关系、中原-满洲关系、中原-西域关系、中原-藏地关系等），从而既适应经历近代国体转型的中国内部对各边疆区域有侧重性的政治与文化表述，同时也成功地使这种边疆类型学融入当时既有的学术范式（蒙古学、藏学、突厥学以及满-通古斯研究等），在某种程度上形成了一种国家与学科间的“协调”。而随着时代的变迁，如何在民族国家基本结构下，更好地思考和认知国家空间与相关学科框架之间形成的新的结构性关系，将是一个重要而艰巨的任务。

六、边疆分类与国族叙述：难点与问题

如何实现国族与疆域的合一性叙述，始终是近代各个帝国力图达致的目标，为此，有很多相伴的理论应运而生，如法国的“自然边疆论”²、英国的“科学边疆论”等³，都力图形成各自关于边疆的叙述话语，并与帝国的整体论述相契合。近代中国经历了一个从王朝向民族国家的转型，但在转变的过程中，由于疆域版图本身无法实现全然的断裂，而清朝政治结构中占优势地位的满-蒙贵族阶层则在民国肇建后失却其崇高地位，其政治话语被“五族共和”的新表述所取代，因此就不得不面对一个如何在新的族群政治框架下继续有效维系既有疆域版图的问题，换句话说，如何使国族与疆域彼此契合，两者之间的契合需要怎样的逻辑。

在这种语境下，传统对于历代王朝边疆区域的宗藩式表述，在清朝曾经的满-蒙联合统治结构被替代的情况下，就变得有些无以为继，但问题的紧迫性在于，在习惯并认可了清末受内外压力而形成的中国疆域版图之后，必须以新的边疆分类表述来替代原有的宗藩结构，并在同时维系对这些边疆地域的合法性叙述。唯一现实的路径就是对清中期最终奠定的宗藩结构加以改造，保留其指涉地域的部分，而抽离其指涉族类和政治结构的部分，从而将之转变成以区域指涉为主的边疆结构。由于受到清末民初的汉民族主义影响，宗藩结构在很长一段时间内被作为负面遗产对待，不受学界和思想界欢迎，但随着现实政治的发展，思想界发现，当时的时局已经无法在既有的宗藩结构之外打造一个全新的对庞大疆域版图的解释模式，因此就必须对宗藩结构加以再利用，以五族共和作为中国当时族际整合的基本话语，并力图以此涵摄之前宗藩结构下的族类人口，

但这样的一种期许，依然面临一种如何协调“空间”与“人群”的问题。我们发现，固定化的边疆（空间），在表象意义上可以更好地通过地图化的方式加以凸显，进而形成关于中国的地缘机体（geo-body），但是，在近代，民族分类却始终无法加以确定与固定化，进而就无法通过地图编码的方式加以明确地表征，因此就使得中国的内部族类机体（ethno-body）不很清晰，因此在族类与地域之间缺乏完整的对应关系，故而在具体实践层面，五族共和话语缺乏对原先藩部所属区域的强化与认同。因此，从现实的需要出发，确立在整体国家认同范围内的边疆类型化结构就具有了现实的必要性。拉铁摩尔的边疆分类框架，实际上正是这种话语期待过程中的一种尝试性的实践，当然，这种实践也是可以讨论和质疑的。

¹ Owen Lattimore 著，赵敏求译：《中国的边疆》，重庆：正中书局 1941 年，引言，第 1-3 页。

² [美]彼得·萨林斯著，袁剑译：《再论自然边疆：17 世纪以来的法国边界》，《北方民族大学学报》2017 年第 4 期。

³ 袁剑、刘玺鸿：《“科学边疆”及其实践：19 世纪后期英国围绕印度西北边疆的治理策略与影响》，《世界历史》2018 年第 6 期。

七、以边疆论国家：近代中国边疆话语的生成

古代中国强调德化，对于国家的认知也更多地与道统相联系。随着近代世界秩序的大变动，作为道德空间的、在某种程度上虽然在外力压迫下确定了边界但依然拥有“天下想象”的以“大清”为国号的中国，开始逐步承认自身处于一个世界各国发展的历史进程之中，而承认世界各国共存，则必须放弃自身的崇高性，并将自己之前较为模糊的“德化”边疆明晰化，从而形成“国内”与“邻国”的明确认知。当然，这个过程充满着顿挫，并在历次战争失败或不平等条约签订前后变得更为曲折，而在中日甲午战争，尤其是1898年维新变法运动失败之后，这种趋势就更为明显，“1898年以后，就在许多中国知识分子开始抛弃曾作为‘中国’不可避免的形式和保证人的王朝国家结构，而去设法解决中国与日俱增的危机的办法的时候，他们也首次开始将现代世界视作一段进行中的历史进程。”¹而就事件的指示性而言，“它们帮助中国指明了一个基本问题和一个新的机遇。这个问题是：一个由历时性的达尔文主义所展示的世界，如何能够在势不可挡的欧美、日本强权的环境下被建造为全球重建的活跃场域。这个机遇是：这个世界如何能够被转变为一个普遍存在的舞台，来供中国人和同伴们反抗构成他们的共同世界的全球不均衡性。这就是中国知识分子在二十世纪的转折点上有意地进入和建造的有关认同和接近的世界舞台的复杂形势；就是在这个舞台上，种族、斗争、革命和关注亡国的意识，合并为一个共时的现代全球的时间性及不均衡的全球空间性，这便允许了中国和全球空间性的非中心化，并使得亚洲、太平洋、非洲和其他地方进入视野，它们不是作为惰性的地理名称或不幸的亡国之地，而是作为创造和表演崭新的全球、国家和地方的意义、实践、历史的具体场所出现的。”²这种现象在当时的出现，自然离不开对于域外国家与地区的认知图景的确立，同样，也必须建立在对这些图景的共时性认知的基础上。这与近代之前中国对于外部世界的滞后性认知形成了鲜明的对比。

在这样的语境下，如何理解和认知外部和周边这些国家的历史进程，在某种程度上就成为中国如何理解自身内部进程的一种重要折射，而与外部邻国相接的中国内部宗藩地区的重新认知和分类，在认知层面就相应地成为连接中原核心地区认知和周边邻国认知的一个桥梁。在这样的过程中，如何理解边疆在中国“由内到外”的内生结构关系以及“由外到内”的外在结构关系中所呈现的不同角色定位，也就在成为不同时期边疆话语构筑的语境与主题。

很明显，随着清朝的覆亡和民国的建立，受域外强权的压迫，以边疆结构为分类基础来重塑中国核心区域之外的版图基础，成为近代中国边疆话语构筑的历史背景。在这种背景下，边疆在某种程度上更多地是一种“由外到内”的外在结构关系下的定位，因为当时的诸多边疆地区正处在外部帝国主义侵略的危机当中。而在抗战的过程中，受日本帝国主义侵略的外部压迫，伴随着中国学界“中华民族是一个”的讨论，也相应地推进着学人在中国边疆地域认知方面的深化，拉铁摩尔一书中的边疆分类框架，正如这本书中译本的出版时间一样，恰恰正是这一历史时局及其思想史进程的鲜明反映，因此也随着相关讨论的进一步推进，在当时的语境下形成了具有独特辨识度的“拉铁摩尔逻辑”。

八、当代治理下的边疆路径：超越“拉铁摩尔逻辑”的新可能

当代的世界已经不再是一百年前的模样，新的经济组织方式与国家间关系已经彻底重塑了当

¹ [美]卡尔·瑞贝卡著，高瑾等译：《世界大舞台：十九、二十世纪之交中国的民族主义》，北京：三联书店2008年，第21页。

² [美]卡尔·瑞贝卡著，高瑾等译：《世界大舞台：十九、二十世纪之交中国的民族主义》，北京：三联书店2008年，第21-22页。

下的民族国家结构，在经历了 19 和 20 世纪的帝国结构大崩解和亚非拉地区反帝反殖运动，民族国家确立起整体性的基本结构，与之相应地，国家叙述在客观上成为超越民族叙述与区域叙述的主导性话语，并一直延续至今；而随着苏东剧变和冷战的终结，曾经一度被意识形态竞争所遮蔽的区域民族主义乃至民粹主义开始重新浮现，对世界各国构成新的挑战。在这种背景下，具有悠久历史与传统的中国本身，同样经历着内外环境的变迁，并深刻地感受到这些变迁对于理念与实践的巨大冲击。因此，如何理解外部世界的变迁逻辑及其中国在新世界场景下的新意义，就成为我们必须认真思考的问题。

边疆这一“属地”特征认知对象的出现，在某种程度上为中国内外部结构关系的新构型提供了更具一般性和贯通性的解释可能，而这也成为“拉铁摩尔逻辑”贯穿近现代中国边疆认知最重要的思想基础。在迈向全球化的过程中，随着之前的革命话语逐步淡去，面对各种挑战，当下的中国迫切需要一种新的整合性话语，来对国家的历史与现实整体性与统一性进行有效与贯通的阐释。可以说，近几年关于何谓“中国”的讨论本身就是这种阐释焦虑与需求的外在体现，但是，这种讨论大多着重于对于整体性结构的分析与阐释，对于边疆区域如何成为中国组成部分的动力学机制的思考尚显不足，只有在当我们更清楚地认识到“中国”的真正历史与空间是什么的前提下，只有在我们更好地理解包括边疆区域在内的中国的整体性生成与发展的思想史源流的基础上，我们才能更全面地理解这一问题本身所具有的兼具过去经验与未来路径的意义。当然，在这种讨论中，诸多的理念试图提供可能的操作性方案，例如，儒家秩序或者说“国学”的复归在某种程度上就是这种尝试的选择之一，但问题在于，儒家对于天下的认知主要是基于道德普遍性的，对于当今现实的国家地缘现实往往并不在意，因此，当面对一个疆域明确，同时又需要对边疆民族地区进行统合叙述的民族国家结构时，建基于中原实践经验的儒家既有的一整套话语就显得有些力不从心，需要其他部分加以理论增补或者调适。

在这样的背景下，围绕当代的国家治理，在既有的民族区域治理框架下，随着边疆架构的生成，新的边疆治理框架也在逐渐成为一个某种程度上具有并行性的框架。与民族区域治理结构中所强调的民族关系路径不同，边疆治理结构中更强调的是中央与边疆区域之间稳定的结构性关系。此外，由于中国本身从近代到当代这一进程中对于外部世界的关联性的加强，以及在此基础上的周边与域外国家国际关系格局的确立，边疆区域本身不仅依然是中国国家不可分割的组成部分，而且还在中-外结构关系中扮演新的角色，如何在认知这种结构性关系的过程中，如何在系统性地思考中国“由内到外”的内生结构关系在边疆区域的生成与发展的同时，兼顾各边疆区域的“对内地”与“对外域”关系特征，并进而认知和面对在当代流动性增强的背景下出现的“移动”与“跨界”现象，就成为我们在当代超越既有的“拉铁摩尔逻辑”，进而构筑新的边疆认知框架和思想史叙事的前提与基础。在对于中国本身的整体思想史思考之外，如何构筑关于中国边疆的思想史进路，寻找一种基于人文-地理关系的“边疆思想史”的解释可能，当代中国的实践正在为这种新框架与新叙事提供新的空间与可能。¹毕竟，我们只有在理解了边疆的基础上，才能真正说是真正理解了整个中国。我们也相信，身处中国大地、怀抱“家国情怀”的中国学者与学界，将会在这个基础上，作出具有超越性的认知与贡献。

九、边疆思想史：一种叙述可能

面对上述的诸多叙述困境与现实需求，我们有必要更为深入地去思考如何形成一种兼具时空连贯性与整体性的边疆认知框架，并形成连续性叙述。思想史方法作为一种独特的认知路径，曾经为思考中国在制度、核心意识形态以及文化认知方面的连续性与整体性提供了充满解释力和启

¹ 袁剑：《边疆思想史：理解中国及其时空构成的一种可能路径》，《青海民族研究》2019年第2期。

发性的成果，同时也激发了一代代学者对构筑中国意识与中国观念的相关问题的追问与思考，这种认知路径如今依然有着强大的生命力。

对于中国文明，美国著名的思想史大家史华慈（Benjamin I. Schwartz）提示我们，即便是在我们现在认为是核心中国的区域，依然具有相当程度的地区间差异，“鲁国常常被看成是古老的周王朝‘古典’传统的中心地带。北方的海滨地区燕国和齐国是巫术和萨满思想模式的故乡。楚国则是极其华丽的宗教幻想的故乡（据某些‘道家’传说）。与此同时，据说西北边陲地区的半野蛮国家秦国民风简朴而坚韧，为法家思想模式提供了理想的‘民众基础’。中原地区历史悠久、建国甚早的国家，与北部、西部、南部边陲新的‘半野蛮’国家存在着文化上的差异，这些在典籍中对此有敏锐的反映。然而，即使将这些思想模式归因于地区起源的说法是恰当的，由于它们逐渐地发生变化，最终在一个共同的话语框架之内相互作用，在公元前的第一个一千年内终于形成了一个共同文明。更重要的是，在这些思想模式之中，存在着许多共同的前提假设，它们都出自大家共享的古老文化取向。”¹这就表明，在中国思想史的形成过程中，从一开始就存在着一种中心-边缘相互作用的趋向，“边缘”思想逐步被纳入到“中心”思想当中，并形成更具超越性的“共同”思想。

在这种思想成型的过程中，经由春秋战国而导向的秦汉时代是一个关键的阶段。正如钱穆先生所指出的：“秦末之乱，生民涂炭。然此特一时政治之失调。若论其时中国民族精神，则正弥漫活跃，绝无衰象。故及汉之兴，休养生息，未及百年，而已元气磅礴，蔚为极盛。秦有谪戍之法，移民边徼。及秦乱，中国之民，又相率避地奔亡。然皆能自立塞外，播华族之文风，化榛莽为同域。”²在秦汉确立中国历史上第一个大一统周期的同时，也构筑了民族结构层面的开放性空间，并将其导入整体意义上的中国思想史框架当中。

在历时性的理解中，我们必须承认的是，古代的中国在更大程度上与其说是一种政体结构，不如说是一种文明框架，它将天下观念纳入自身的运作秩序当中，进而构筑了一种超越单一族类指向的整体空间认知。在这种基础上，一直到近代为止，中国自身的世界认知始终是“无外非中”的，所谓的域外知识始终是本身秩序的附着物与补充者。在费正清的笔下，古代中国的世界秩序表现为一种以自身为中心的、等级制的圈层结构，第一个是汉字圈，第二个是内亚圈，第三个则是域外圈，这三种圈层结构塑造了古代中国的对内与对外认知框架，而各个统一王朝的总体政策都围绕这一圈层结构加以设计与执行。³进入近代，随着中国传统世界认知框架的重构，中国观念中的“天下”逐渐失去了其本身所具有的普世性意义，而内缩为一种与本国疆域空间相重合的国家结构，它不再具有某种文明共同体的特质；也正是在这种转变中，在传统意义上能够被囊括进“天下”叙事框架的中心-边疆结构，在近代以来对外部世界的区域化认知中，形成了我们如今已经习以为常的“中国-世界”框架，而在这种框架中，中国与世界之间的关系实际上是一种“域内”与“域外”的两分式结构。

在这种既有的框架与结构中，前文所述的关于中国叙述的两难也就在某种程度上进一步影响着我们对于自身与世界的认知。其中，如何在当今的民族国家结构中理解“天下”的生成逻辑，如何去认识费正清所指出的古代中国世界秩序中的第一圈与第二圈之间的关系，进而更全面地理解“域内”的空间与互动关系，就构成了我们思考和寻找具有整体性的中国叙述框架的关键所在。

以此为出发点，基于为中国历史空间中具有连续性与关联性的边疆区域构筑整体叙事框架的可能与尝试，“边疆思想史”作为一种非区域和超区域层面的结构思想叙述，它不单单局限于对

¹ [美]本杰明·史华慈著，程刚译，刘东校：《古代中国的思想世界》，南京：江苏人民出版社2004年，第17-18页

² 钱穆：《秦汉史》，北京：三联书店2005年，第39页。

³ [美]费正清编，杜继东译：《中国的世界秩序：传统中国的对外关系》，北京：中国社会科学出版社2010年，第2-3页。

中央王朝对于边疆区域及其生活其上的诸族群的治理政策与思路的梳理与考察，而是建基于对中国历史上各个时期中原-边疆关系认知框架及其内部群体与政策互动关系的整体关系揭示，着重关注的是中央政权边疆政策在边疆区域内部的创造性转化与在地化实践，以及在这种转化与实践中所生成的内部关系逻辑及其网络。通过揭示边疆区域内部的这种内部关系逻辑与网络，边疆思想史将能够超越既有的对于边疆的区块化认知，从而形成中原-边疆关系的整体互动关系，并在透彻理解中国古代历史上的“大一统”传统的基础上，实现对历史与当下中国时空连续性的新认知。在文化的层面上，它无法回避整体的道德感与真实性问题。

“边疆思想史”之所以是可能的，在于我们当前有切实的必要从连续性中寻找一种叙述边疆的整体性路径，这基于两方面的前提：一方面，边疆知识逐渐成为弥补曾经断裂的世界与中国之间空间的“普遍”知识分类，超越了古代原有的藩部话语，与中心区域话语共同构筑了与民族-国家结构范围相一致的中心-边疆结构。“边疆空间”成为“少数民族”的事实性生活空间，而由于“边疆”存在地域层面的联系性，因此构成了构筑“边疆思想史”的可能性。在另一方面，古代中国的连贯性叙事与近代国外的区域性和世界性学术（如汉学与藏学、蒙古学、突厥研究等，包括沿海中国研究）在当代的交错。此外，近代殖民帝国边疆概念的话语流动影响了殖民地及周边区域（如英法殖民地对中国西南和南部边疆的话语影响、俄国、日本对中国西北、北方和东北边疆的话语影响）；上述这些，都为“边疆思想史”提供了现实的研究基础。

当然，在对“边疆思想史”的整体性叙述方面，我们也必须正视存在的难点，即如何处理近代中国的边疆叙述与古代边疆认知方面的逻辑衔接，如何面对关于中国叙述层面形成的几套基本框架——中原-王朝认知框架、内亚-帝国认知框架、华南-区域认知框架等等之间存在的共识、交错与冲突，以及如何处理边疆区域内部之间的思想性关联等。揭示这种“边疆思想史”，将能够有效地凸显中华民族“多元一体”格局中“边疆”所起的纽带作用，在历时性的维度上，边疆这一历史空间所指涉的不仅是人群的共同体，更是地域的共同体。此外，作为一种新的思考路径，经由“边疆思想史”的认知角度，也将为“跨界民族”、“边界观念”等议题提供新的解释空间与框架。在具体的切入点方面，“边疆群体”和“边疆人”将是未来可能的叙述重点和方向。在另一个层面，对于“边疆思想史”的讨论，还涉及对于其内涵、与“一般思想史”的关系、具体的学科基础、民族与边疆之间的结构性关系、中国文化与认知的圈层结构与边疆话语的关系等，所有这些，都还值得进一步探究与讨论。

【论 文】

“未完成的中国”：瓦桑库马尔的探索

何航宇¹

摘要：近年来，随着中国与西方交流的进一步深入，民族问题成为了双方讨论的一大热点。西方学者大多是从西方的民族国家概念出发，把中国置入其自身已有的体系中来理解。这就使得一个拥有丰富田野经验、具备“他观”的学者的观点颇为不同且重要。美国人类学家克里斯托弗·瓦桑库马尔以自己的田野调查经验为基础，致力于在当代中国的复杂情况下反思对于中国的民族概念的使用。本文从他的研究出发，主要分为四章：第一章回溯了西方民族概念和西方传统视角下的中国，第二章讲述了瓦桑库马尔的生平与早期研究背景，第三章具从他代表性的三篇论文入手，梳理了他的学术史，第四章则结合近年来国内对于民族问题的讨论，探讨他的结论对于我们思考中华民族的形成过程有何现实意义。“他山之石，可以攻玉”，本文旨在通过与国外学者研究成果进行对话，反思我们今日对于民族概念的使用，并从中找寻中国的位置。

关键词：人类学，民族概念，学术史

一、绪论

现代民族概念从西方传入，它主要源于两个单词：一是“nation”，强调的是政治归属关系，二是“ethnic”强调种族血缘关系²。不同的西方学者对于“民族”有着不同的定义：盖尔纳的临时定义是当两个人共享同一种文化，并且互相承认对方属于同一个民族，时则他们属于同一个民族³；史密斯则认为民族是“具有名称，占有领土的人类共同体，拥有共同的神话、共享的历史和普通的公共文化，所有成员自同一经济之中并且有着同样的权利和义务”⁴；安德森则将民族看作是有限的、拥有主权的“想象的共同体”⁵；霍布斯鲍姆指出构成民族的条件为“1. 拥有足够长的建国史；2. 拥有悠久的精英文化传统，并有其独特的民族文学和官方语言；3. 武力征服”⁶；哈贝马斯则认为“国民”与“民族”拥有同样的外延，都可以指代一个国家中的公民⁷。诚然，不同学者对于民族的定义不尽相同，正如盖尔纳所言“给民族下定义，要比给国家下定义困难得多”⁸，但他们都无一例外地强调了民族这一分类在现代国家政治建构上的重要意义，霍布斯鲍姆说道：“在1908年之前，‘民族’的意义跟所谓族群单位几乎是重合的，不过后来则愈来愈强调‘民族’作为一政治实体及独立主权的涵义。”⁹

因此，在西方开始接触中国时，会不由自主地认为中国也建立在民族国家体系之上。明末清初的传教士率先以“China”翻译中国，以民族国家的框架来理解“中央之国”¹⁰，到了清末及民国时期，传教士的影响力更是愈发强大，甚至通过翻译推动了少数民族的身份建构¹¹。建国之后，

¹ 作者为四川大学历史文化学院2018级本科生，本文为学位论文，指导教师为陈波教授。

² 高永久、秦伟江，《“民族”概念的演变》，《南开学报》2009年第6期，第126-136页。Ethnic一般译为“族群”。

³ 厄内斯特·盖尔纳，《民族与民族主义》，韩红译，北京：中央编译出版社，2001年，第9页。

⁴ 安东尼·史密斯，《民族主义：理论，意识形态，历史》，叶江译，上海：上海人民出版社，2006年，第14页。

⁵ 本尼迪克特·安德森，《想象的共同体》，吴睿人译，上海：上海人民出版社，2003年，第5页。

⁶ 埃里克·霍布斯鲍姆，《民族与民族主义》，李金梅译，上海：上海人民出版社，2000年，第39-40页。

⁷ 尤尔根·哈贝马斯，《包容他者》，曹卫东译，上海：上海人民出版社，2002年，第94页。

⁸ 厄内斯特·盖尔纳，《民族与民族主义》，第7页。

⁹ 霍布斯鲍姆，《民族与民族主义》，第20-21页。

¹⁰ Chen Bo, “The Making of ‘China’ out of ‘Zhongguo’: 1585–1690”, *Journal of Asian History*, 2016(50), pp. 73–116.

¹¹ 蓝红军，《翻译与民族身份构建——以传教士傣族地区的翻译为例》，《外语研究》2018年第5期，第64-69页。

由于政治原因，西方只能选择以港台为跳板的离岸研究，并还是将中国未加区别地视为一个整体¹；到了 80 年代之后，中国大陆重新向国外学者开放，但西方学者仍倾向于用政治的视角来理解民族，认为民族识别是政治的产物，如杜磊（Dru G.Gladney）在《中国穆斯林：人民共和国的族群民族主义》²，以及之后郝瑞(Steven Harrell)《田野中的族群关系与民族认同：中国西南彝族社区考察研究》³，白荷婷(Katherine Palmer.Kaup)《创造壮族——中国的政治族群》⁴等文章中都强调民族识别的政治属性，也因此与中国学者产生了矛盾。⁵近年来，西方视角的政治色彩开始减弱。2011 年墨磊宁的《立国之道：现代中国的民族识别》以知识考古学的角度看待民族识别，不进行是非功过的评价，而是以其折射中国的历史进程；但即使如此，他仍然从西方“想象的共同体”的立场上来看待中国的民族识别。如果说大部分西方学者对中国的了解是基于其自身知识体系上的建构，那么一个能从丰富的实地田野经验出发、以“他观”了解中国的西方学者就有很大的意义了，因此，本文着重介绍克里斯托弗·瓦桑库马尔（Christopher Vasantkumar）的研究，关注他所提出的中华民族如何形成与发展的的问题，由此反思今日国内对于民族概念的使用。下文将以瓦桑库马尔的生平与博士论文为背景，着重介绍他于 2012 年至 2014 年发表的三篇论文，并结合国内民族概念发展的历史与现状，进行反思。

二、瓦桑库马尔生平与研究背景简介

克里斯托弗·瓦桑库马尔，1996 年本科毕业于普林斯顿大学，之后于加州大学伯克利分校（University of California, Berkeley）获得了硕士（1998 年）与博士学位（2006 年），曾就职于汉弥尔顿学院(Hamilton College)，目前任教于澳大利亚麦考瑞大学(Macquarie University)。自 2002 年起，瓦桑库马尔就开始在中国及周边进行田野调查，其重点是中国甘肃省与印度喜马拉雅邦（Himachal Pradesh）的藏系群体。瓦桑库马尔致力于研究少数民族在当代中国的地位，这一方向首先体现在他的博士论文中。

他的博士论文《族性的纠缠：民族与发展在中国“小西藏”的交点》⁶发表于 2006 年，其中第一、二、五、六四章探讨了作者感兴趣的四个历史上的重要事件，而第三、四两章则关注于现实问题的发展。第一章简述了 1949 年冷战“竹幕”（Bamboo Curtain）在亚洲的降临对中国带来的影响，从中追溯关于中国的人类学研究的谱系，以此来反思现在西方对中国研究的偏差。第二章则从作者在甘肃夏河的考察出发，探察清代的“殖民主义”（colonialism）对这个“小西藏”（Little Tibet）认同感形成的影响。第三章从微观角度出发，关注民族特征在社会上的真正差异，而第四章则从宏观角度出发，更多关注中国政府如何处理这种差异。第五章以时间为线索，具体关注了满族统治下的清帝国是如何转化为现在汉族占主导的现代中国。第六章讲述了那些因为“大离散”（Diaspora）而流亡海外的藏人如何与其它海外华人相连，并理解了民族主义（nationalism）与跨民族主义（trans-nationalism）的区别。

由此可以看出，作者想要通过更广阔的视角来观察中国。他的研究兴趣主要在于两点：第一

页。

¹ 彭文斌，汤芸，张原，《20 世纪 80 年代以来美国人类学界的中国西南研究》，《西南民族大学学报》2007 年第 11 期，第 9-16 页。

² Dru G.Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic of China*, Harvard University, 1991.

³ 斯蒂文·郝瑞，《田野中的族群关系与民族认同——中国西南彝族社区考察研究》，巴莫阿依、曲木铁西译，南宁：广西人民出版社，2000 年。

⁴ Katherine Palmer.Kaup, *Creating the Zhuang: Ethnic Politics in China*, Colorado: Lynne Rienner Publishers, 2000.

⁵ 雷勇，《西方中心主义视野下的中国民族识别——以白荷婷的〈创造壮族——中国的族群政治〉为中心》，《广西民族研究》2012 年第 4 期，第 9-13 页。

⁶ Christopher Vasantkumar, *Ethnicity's Entanglements: Intersections of Minzu and Development in China's "Little Tibet"*, Doctoral Dissertation, University of California, Berkeley, 2006.

点是少数族裔群体对于“中国性”在国境内外的想象，这一点体现在对国内与海外藏人的观照中；另一点是中国的“族性”(ethnicity)概念如何与全球性的种族(race)与民族(nation)概念相互交融，其体现在对中国现代民族概念形成的考察上。如果说现在中国的官方民族概念是“中华民族”，那么作者即分别从“中华(中国)”与“民族”两个方面入手，揉碎并剖析了这个概念。接下来将要分析的三篇论文也是这一路径的延伸。

三、瓦桑库马尔学术史梳理

(一) 2012《海外中国人中的“中国”指什么?》¹

本文从瓦桑库马尔的博士论文的第六章扩展而来，在区别“民族主义”与“跨民族主义”两个概念的基础上更多关注了二者在历史上的联系。本文旨在从清朝以来的历史变迁出发，来探讨现在民族国家以及超越民族国家的“中国”概念。

作者首先描写了他与在夏河居住时与酒店老板的谈话。老板 T 是回归的域外藏人的后人，他受到了国内外良好的教育。同时 T 父子在夏河投资经营，因其吸引外国游客、投资的能力较强，而取得了巨大的成功。他们的成功也是中国政府十年来不断推进私有化、吸引外资政策的缩影。

在这里，作者才揭示出来 T——全名为次仁(Tsering)，是藏族人。其父是 1949 年后流亡的域外藏人，但之后在中国政府大力促进流亡者归国政策的影响下回国。

那么，中国性与政治的边界线是否有关系呢？在中华人民共和国内部，是一个“统一的多民族国家”，将民族具体划分为五十六个；然而在海外华人中，五十六个民族被统一为一个整体的民族。研究今天的中国性，就是研究五十六与一如何统一的问题。作者引用了杜维明的研究，其研究认为今天中国性的问题是如何区分中华文化下不同的民族，即“华人”(ethno-cultural Chinese-ness)与“中国人”(civic Chinese-ness)，他认为“华人”是有中华文化背景的人；而“中国人”是有中国国籍的人。“华人”植根于中国悠久的传统文化，而“中国人”则是中国十九世纪以来受到列强侵略创伤的沉积物。因此，中国国籍并非中国性的保证。作者并非完全赞同杜的研究，但从中引出了他的思考：什么是“中国人”。

作者认为，本土中国人的形成并非静止，而是过程性的，海外华人更是一系列条件下的产物。作者将目光放在海外华人上，探究他们的“中国性”以及重新语境化他们的迁徙过程。作者举了三个旅居工作的例子进行分析：

(1) 仅把“汉”看作中国，无法分析出海外华人的中国性，因此作者将关注点放在海外藏胞上。海外藏胞对西藏事务的参与不被国境线限制，1979 年后中国政府开始设办事处欢迎藏胞回归，从 1989 年到 2008 年效果最显著。藏人的回归既存在于情感上，也存在于政治上，政府将其称为“母亲呼唤游子”，让游子感受到母亲的关怀，以此让他们逐步转成名副其实的中国公民。目的是使他们成为政治上而非民族上的中国人，让他们将自身的未来与中国国家的命运相结合，最终使那些回归者连同他们在海外的亲属成为去地域化、多元的中华民族的一份子。

(2) 这项使海外藏人成为中国人的政策的前身为使“在海外的中国人”(Chinese overseas)成为“海外中国人”(Overseas Chinese)的政策，它首先开展在汉人群体中。在海外的中国人并非理所当然的就是海外中国人。施坚雅(Skinner)描述了中国本土的民族主义革命对泰国的华人社区的激励，这种影响是逐渐而不均地发生的。自清朝开始，泰国并没有一个整体的华人社群，而是由五个语族构成：粤语、客家话、海南话、闽南话以及潮州话，这些语族间往往充满敌意。自清朝至国民党统治期间，这些语言和政治上的分裂一直存在。1927 年以后，随着中国爱国主义的

¹ Christopher Vasantkumar, *What Is This "Chinese" in Overseas Chinese? Sojourn Work and the Place of China's Minority Nationalities in Extraterritorial Chinese-ness*. *The Journal of Asian Studies*, 2012 (71), pp. 423-446.

兴起，海外华人对政治的关注度也随之提高，民族主义者使泰国的中国社区加深了与中华民国的联系，同时推广普通话以代替五个语族。因此，中国的认同便超越了语族的认同。在这个族群转变的过程中最重要的一环是来自中国本土民族国家对海外社区的介入。海外汉人与藏人的中国性都是历史构建的产物，我们不应过度关注建构与非建构之间的差别，而应该将目光放在完备构建以及不完备构建之间的差别上。

(3) 前文强调了民国时期民族国家在宣扬民族意识中的作用，然而晚清时期跨帝国的人口流动对民族主义的兴起也是至关重要的。晚清的改革家将海外侨民置于新的“人民”想象之中。民族主义的焦虑与不安，使中国民族国家与海外中国社区（overseas Chinese community）同步形成。出现的“华侨”（huaqiao）一词统一了所有的海外移民群体，这早于中国民族国家的形成。这意味着无论是海外“华侨”的形成还是中国民族国家的形成都是对中国古老遗产的继承——即，“再中国化”（re-sinicizing）。

为了更好地理解这种国内、海外同时的“中国化”过程，作者将目光放在清帝国的海外殖民上。清帝国晚期的动荡使儒家正统观复兴，使一些传统被重新发明了。清与中国理所当然的结合只是时代的产物，因为中华人民共和国承认清与民国的正统地位，以便继承领土。这种结合的重要性体现在以下内容：

“清代殖民扩张的遗产在中国民族主义的形成过程中起了至关重要的作用。具体来说，将一个由非汉族外来者统治的广阔、多样、多语言的帝国转化为一个切实可行的汉族统治的民族国家，这个过程困难导致了对于维护清朝版图的着迷（obsession）——着迷于使民族国家中国与清帝国的版图同构。只有通过使清帝国与中华人民共和国成为一体才能让中国对西藏、新疆、台湾的版图诉求合法化。因此当代中国在许多方面都是一个伪装成民族国家的帝国。”¹

如果说现代中国只是披着民族国家外皮的帝国，将这种跨越政治边界的认同推至海外，就形成了跨越国境的中国性。目前的大小民族主义都来源于晚清原始民族主义者。大民族主义，即“五族共和”，被孙中山支持，出于维护领土实用性的考量，成为中国本土主流（内）；小民族主义，由南洋反清移民支持（外），其被用来建构跨语言、跨区域的汉族。只有将大民族主义当作小民族主义在时间上的后继者，才能使小民族主义最终被大民族主义吸收。

中国性（Chinese-ness）是过程性的产物，因此海外华侨既非反常的混合物，也非多民族中国完全和谐相处的象征。海外华侨群体的中国性都是后天人为塑造的，海外藏人的回归过程与“在海外的中国人”成为“海外中国人”的过程是一致的。为了更好地理解今日中国的国家与跨国的社群，应将民族的与国家的中国性结合着理解。因此，为了“扰乱中国”（dislocate China）——打破对中国情况的固有成见，不应简化（essentialized）、去历史化（dehistoricized）地看待中国性，而应将在帝国历史变迁的基础上，将基于国家与跨国的人类学结合起来，

（二）2013《流浪的西藏民族：跨喜马拉雅的流动性，民族主义与归属感》²

虽然并非由本文并非由瓦桑库马尔的博士论文扩展而成，但其中心思想继承了他的博士论文第五章中“打破当地空间限制、关注全藏系族群（all Tibetans）”的方向。本文主要探讨了藏人的两种民族主义，以及从中体现的“归属感”（belonging）问题。

作者在开篇先回顾了自达赖喇嘛出奔印度后西藏出现的两股移民潮：1959年后，主要于西藏中部地区（central Tibet）出现的南下的难民潮以及1980年代后主要位于康区（Kham）与安多（Amdo）东部地区的移民潮，此外。在2008年西藏动乱后至印度的人数也有增加。这种移民导致了喜马拉雅山南北两侧的藏人都深刻地意识到了对方的存在，因此产生了复杂的认同感。

¹ *What Is This “Chinese” in Overseas Chinese? Sojourn Work and the Place of China's Minority Nationalities in Extraterritorial Chinese-ness*, p. 439.

² Christopher Vasantkumar, *Tibetan Peregrinations: Mobility, Incommensurable Nationalisms and (Un) belonging Athwart the Himalayas*, *The Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2013 (39), pp. 219-235.

追溯喜马拉雅山两侧藏人的民族主义以及离乡感，作者在其于中国以及在印度的两段民族志调查中发现，两侧的藏人都有一种非归属感——认为真正的西藏存在于别处。之后作者举了三个民族志上的例子：作者在甘南夏河遇到的僧侣平措（Phuntsok）认为今日西藏正遭遇困境，人们丢失了传统的珍贵品质，而真正的西藏则存在于别处；而一个年轻的安多移民诗人东智（Dhonjub）与作者在印度交谈时则认为，在印度，世俗之物干扰太多使宗教上的信仰流失；而在夏河的一个从印度回归的僧人白玛（Pema）告诉作者他认为在印度的宗教活动从事者都流于表面，而在中国的宗教活动从事者则更为真诚。由此，中印不同的藏人社区有着不同的色彩：中国生活有时被视为专制而有时则被视为朴素、富有宗教责任的；相对的，印度的生活有时被视为有着从政治高压解放出来的希望，而有时则被认为过于分心、消散而失去了传统文化的聚集力。这种两种情况与视中国为消极、专制而视印度为自由、虔诚的传统观点不同，而无论在哪一种情况中，真正的西藏都被认为存在于别处。

这种移民以及回归造成西藏有一种异乡感。作者将其称为“西藏大流散”（Tibetan Diaspora），并依此提出对“流动性”（mobility）的新的解释。

传统人类学理论关注流动与非流动之间的界限，然而他们的内部差别往往被忽略；同时也将这种界限当做理所当然的先决条件，而并非进行分析的对象。为了弥补这一缺陷，作者开始反思这种以地域为划分的分析模式，并将其拆解为文化、语言、领土、民族等诸多要素。作者将藏人的大流散与犹太人的大流散进行类比：犹太人在公元前 586 年的流散与达赖喇嘛在 1959 年的出奔有着相似性，因为在此之前两个民族的文化发展都臻于完备，所以流散者可以称自己为传统文化的继承者。更重要的是，留在本土的人与可以与外部流亡者建立一种交流——因此，大流散并不仅仅包含那些已经走了的人，也包含留在原地的人，民族认同感就由此产生。犹太人在第一圣殿被摧毁后将圣经律法（Torah）作为“移动的圣殿”或“移动的祖国”，而西藏大流散产生了两种民族主义，一种是基于地域的，另一种则类似于“移动的祖国”，认为第十四世达赖喇嘛是西藏神圣性的化身，因此，西藏民族主义并非是一个统一的话语，而更像是一系列争论的场域：

“现在在喜马拉雅山两侧不安地存在着的地域上和文化上的西藏民族主义，毫无疑问可以部分归因于自 1980 年代开始的西藏长途旅行的变化。单向逃亡的旅程被移民的回归补充甚至取代，而这种回归尤其阻隔了安多、康区的藏人进行以拉萨中心文化为形式的大流散，这样就导致了那种综合了分离的家乡与流散的人口的经典大流散模式无法完全描绘当代西藏的情形；而当代西藏的现实情况则是家乡与大流散二者都处于动态变化的过程之中，因此两者间的交流与沟通会影响对于自身与政治可能性的理解。”¹

在以前，地域性的民族主义常常与本土西藏人联系，文化性的民族主义则常常与流亡西藏人联系。而在 2008 年西藏动乱之后，这种联系消失了：这两种民族主义都存在于喜马拉雅山的两侧。这种冲突造成了更深的非归属感：本土藏人可能会因他们与达赖喇嘛的分离而失落，而流亡藏人则可能会发现他们远离了西藏本土的食物、气候、以及据说是更为虔诚的宗教活动。只有时间才能告诉我们这两种民族主义未来会靠拢还是分道扬镳。

最后，作者做出了结论：无论是定居者还是迁移者，他们的民族认同情况都是相互影响、随着时间迁移而动态变化的。作者的观点是通过“新流动性”（new mobilities）的转向来探讨流动性与非流动性之间的界限：不要将那些留下的与迁移的人，简单地标为移动的与静止的，而应将他们视作运动与静止的混合体。他们之间的具体轮廓，应由具体的研究得来，而非依靠先定的陈规推测。

¹ *Tibetan Peregrinations: Mobility, Incommensurable Nationalisms and (Un) belonging Athwart the Himalayas*, pp. 33-34.

（三）2014《尚未完成的中国：重组西藏与甘肃边界的民族特征》¹

本文以作者的博士论文第三章为基础，主要探讨了现时存在于中国的“民族概念”的使用，并扩展了我们今日应该具体如何去理解、处理些概念。

作者仍然从他自己的经历出发——2004年他到夏河去，与当地房主 Wenhe 进行了对话。在对话中，作者还为德国学者卡尔（Karl）与 Wenhe 充当翻译，在 Wenhe 得知卡尔从事当代西藏文学的研究后，他认为这个研究“没有意思”，而 Karl 则认为这是一个汉人式或被洗脑的藏人的回应，由此引发了作者对 Wenhe 的民族认同的进一步思考。

在作者的观念中，Wenhe 是一个真正的藏人：说当地方言，吃糌粑，动作以及自我认同都是“我们藏族”。然而，再进一步询问后作者才得知，Wenhe 实际上是汉人，然而一直在藏区长大的说当地方言、还娶了一个藏族妻子，因此他认为自己能够说“我们藏族”，之后 Wenhe 打趣地说：“我是汉族人，我妻子是藏族人，如果我们有一个孩子，他（她）可能会是回族人！”²

他这个回应推翻了作者之前设想的关于当地民族认同的观念，由此引发了作者对于“民族”概念的反思。在这里作者引用了约翰·劳（John Law）的理论，认为社会科学方法并不只是“被社会塑造”，而是参与了“塑造社会”的过程，之后引用了施耐德（David Schneider）的解释：“当一个文化被 Z 型的工具切割时，自然会产生 Z 型的结果：当一个文化被称作亲属、经济、政治以及宗教切割时，自然就会产生这些结果。”

由此，作者开始对自己对概念工具的运用进行了一个反思。在中国民族志的撰写过程中出现的一个问题是：简化的二元对立，完全将少数民族与汉民族对立。因此，我们不应仅仅关注族性，而应更关注地方、性别、性取向等等其他方面；同时还要关注这些概念的最初含义，而非后世想象出的规范。我们更应去追溯“民族”的本意——而并非仅仅用“素质”做民族的替代品。

之后，作者试图重新组织、塑造民族的概念，再次与 Wenhe 进行了谈话。Wenhe 运用了多种不同要素来进行群体划分：民族（nationality）、素质（quality）、头脑（brain）……在这种划分中，作者发现，Wenhe 将经济上的成功与外在性相连。这一切，都与之前固有的民族概念大相径庭——我们之前使用的概念工具，恐怕过于简化了：

“综合考量官方与当地的说法，可以得到一系列简短而准确的类型，包括民族与素质；包括‘头脑’；包括间断连续的先进性与落后性的分类；包括模糊的近似阶级分类；包括一整套地域上的分类，如‘东部人’、‘游牧人’与‘当地人’。将这些分散的框架联系起来的线索是他们所举行的重组运动，目的是重新聚集肉体、非肉体、地域上的特征并转化为准确的社会标识。我认为，这种重新聚集而又再次区分的运动是定义重组的‘民族’的关键，这不在于某一具体方面、不在于某一具体领域、不在于某一具体特别的事物之中，仅在于‘重组’这一特殊的运动中。”³

在“重组”的意义上，我们可以去思考各个民族更抽象、更广泛的不同点。最后，作者得出自己的结论：我们应放慢自己的脚步，去反思、消解那些我们早已习以为常的概念工具——如“民族”，进而再去根据实地情况进行重塑；同时，我们也应克制追求超越时空的普遍性的理论的冲动。

四、结语

这三篇文章是作者对“中国”、归属感、民族的思考，分别从时间、空间、概念工具的角度，一步步深入，消解西方曾经习以为常的对于中华民族的认知。作者的目的在于“扰乱”，将西方

¹ Chris Vasantkumar, *Unmade in China: Reassembling the Ethnic on the Gansu-Tibetan Border*, *Ethnos: Journal of Anthropology*, 2014 (79), pp. 261-286,

² *Unmade in China: Reassembling the Ethnic on the Gansu-Tibetan Border*, p. 263.

³ *Unmade in China: Reassembling the Ethnic on the Gansu-Tibetan Border*, p. 276.

学界已有的概念“碎片化”，从而找到隐藏在“中国”、“民族”等习以为常的词语背后的历史真相。瓦桑库马尔氏的研究路径与国内外既存的研究有很多不同，这使他可以成为一面镜子，反映出我们现在的位置与存在的不足。正如他所言，中国并非理所应当的是“中国”，各个民族也如是。这是一种“当局者迷，旁观者清”似的反思，因为我们不仅身处在这一体系，更是被这一体系塑造了思维方式——或许，这正是思维上的“沃尔夫假说”¹：在思维中，我们使用的“语言”，即概念工具，也会禁锢我们的思维。

总的来讲，僵化的民族概念对于我们思维的禁锢原因有三点：

第一，中国“民族”概念从一开始就是外部的产物，受到政治影响颇深。西方传教士首先将中国转化为 China，“中国”即“中央之国”，源于传统的天下观；而 China，本指代物件，是民族国家意识形态的产物，它们都是不同文化背景下、不同谱系中独立发展出来的。²随着西方的侵入以及传统天下观的解体，“民族”这一概念也被传入中国，这使中国经历了从天下主义到亚洲主义再到民族国家的一系列转变³。20 世纪初梁启超开始使用“民族”一词，“梁启超可以说是在现代意义上使用‘民族’一词的第一人。在 1901 年的一些文章中，‘民族’开始作为他之前所使用的‘种族’、‘人种’等词的互换词出现”。⁴在这一阶段，民族的概念主要由康有为讲求民族文化根源的同源论与章炳麟讲求民族血缘根源的同化论双方对垒。同源论从黄帝根源出发，讲求各族群之间的融合，而同化论则是把纯粹的汉族血缘作为维系民族的纽带，这一斗争可以看作是旧式天下主义的变种与尚在襁褓中的民族主义之间的斗争。到辛亥革命，“驱逐鞑虏，恢复中华”这一民族主义同化论发展到了鼎盛时期。然而，此时期的汉族中心主义更多出于辛亥革命推翻清王朝的政治需要；国民政府成立后旋踵就以象征着五族共和的五色旗替代了汉族独大的铁血十八星旗；再往后，同化论更逐渐发展到不仅汉族同化其他民族，还有其他民族同化汉族的阶段。⁵到了抗战时期，出于抵御侵略的目的，顾颉刚等学者提出了“中华民族是一个”的概念，得到了社会上广泛的响应⁶，甚至在 1943 年蒋介石所著《中国之命运》中明确引用。⁷在新中国成立后、改革开放之前，中国的“民族”定义、族群关系理论和民族政策主要受前苏联意识形态的民族理论（特别是斯大林的观点）的影响，很难说有自己相对独立的系统理论。⁸但与此同时，民族概念也因各个地方实际工作的需要而本土化，“在说到‘变通’的问题上，这不仅涉及到理论依据上的‘变通’，即斯大林模式在中国的本土化，也牵涉到民族识别的具体工作上的‘变通’，需要充分兼顾地方上的利益，也就是说有一种地方具体工作上的考虑”⁹。因此，如果我们僵化地看待民族概念而忽视了背后各个时期的政治变迁，这无疑是在管中窥豹，白往黑归的行为。

第二，民族概念在不同语境交流中本身会有损耗。如上文所说，民族概念并非原生而是引进的产物，我们今天使用的民族和种族概念是上个世纪初从国外引进到中国来的，族群概念大概是

¹ 博厄斯在对美洲的印第安语言进行近二十年的田野考察后，出版《美洲印第安语言手册》，总结对印第安语的调查和研究的初步理论。其中特别强调语言上那些看似客观与多元的元素都是独立的，描写一种语言只能根据它本身的结构对语言事实做客观的描写。在他的启发下，沃尔夫提出一个假说，后来学界通称“沃尔夫假说”，其大意为人们使用的语言会影响其思维方式。

² *The Making of "China" out of "Zhongguo"*.

³ 孙隆基，《清季民族主义与黄帝崇拜之发明》，《历史研究》2000 年第 3 期，第 68-79 页。

⁴ 贾益，《1949 年前的“民族形成”问题讨论》，《中央民族大学学报》2018 年第 45 卷第 3 期，第 32-45 页。

⁵ 贾益，《1949 年前的“民族形成”问题讨论》。

⁶ 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，第 14-22 页。

⁷ 蒋介石，《中国之命运》，重庆：正中书局，1943 年，第 2 页。

⁸ 马戎，《社会学的族群关系研究》，《中南民族大学学报》，2004 年第 24 卷第 3 期，第 5-15 页。

⁹ 李绍明、彭文斌，《本土化的中国民族识别——李绍明美国西雅图华盛顿大学讲座（一）》，《西南民族大学学报（人文社科版）》2009 年第 12 期，第 29-33 页。

20世纪60年代经港台地区的文献而传播进来的。¹ 民族概念在中国的传播类似于格尔兹描述的知识社会学，即社会科学还没有发展出一套对意识形态不带有价值判断的概念，因此通过意识形态构建社会秩序使人们成为政治动物。² 在附加的价值以外，语言本身具有自身的倾向性，意识形态固然是其一方面，更多的还植根于社会的文化、传统之中。在清末西学东渐的时代，严复以“群学”来译“Sociology”，这一译法使这个舶来的学科从一开始就与传统“合群立会”思想相连，在康梁等人的宣传下，人们对它的理解有所偏差，使得后来的译作开始用“社会学”来代替“群学”。³ 假如我们今日仍采取严复的“群学”的名称而非“社会学”，那么这一学科的研究方向或许也会有不同；民族这一概念也如是，“如果当年把识别出来的‘民族’主要当作文化群体来看待，按照西方‘族群’概念的指导思路走下去，而不是走到苏联模式的‘民族’制度化和‘政治化’的方向上，那么今天中国的族群关系问题将会是完全另一种局面。”⁴ 我们还要注意的，这一过程并不仅仅是一种显而易见的文化控制或文化霸权的影响过程，政府利用现代政治体制的宣传或者发达国家对文化产品的输入只占据其中很小的一部分；而更大的部分，存在于我们日常生活中正常文化传播的过程中。在文化的符号之网下，任何知识都存在于一套有序的语境体系之下，任何人对于概念的理解都是在其语境范围内进行的。因此，每当我们与其它人进行概念上的交换时，必然伴随着概念在一种语境到另一种语境下的信息转换，而这种信息转换又会带来信息上的损耗。即使是微小的信息损耗，在经过无数次重复传递的过程后，也可能带来巨大的差异；同时，与概念的损耗平行，社会事实也在不断进行着发展，这就导致概念的能指与所指往往会脱节。在《尚未完成的中国：重组西藏与甘肃边界的民族特征》一文中，作者与 Wenhe 对于“藏人”看法的差异，即是因为居住于甘肃藏地的平民 Wenhe 与瓦桑库马尔这一美国学者之间语境差别过大，概念的传播产生了巨大的概念损耗。这种现象广泛存在于我们正常日常交流沟通的过程中，因此拘泥于“正常”往往会导致我们忽略民族概念在时间、空间的交流上产生的损耗问题，从而桎梏我们的思维；这就像一台长时间运行的钟表，即使并没有出现明显的故障，也会在长期的工作中有所偏差。使用已久的民族概念正如钟表，需要我们时常去校对。

此外，若我们将现存的民族概念看作天经地义，那么以“民族”为核心的刻板印象也会不可避免的产生，因为“按照马克思主义民族观，只要有民族存在，就会有民族问题，就会产生民族误解，出现民族偏见和歧视。”⁵ 现代的刻板印象本质上是处于现代性要求下所导致的概念之间的进行连接与整合。现代性要求以工业化的数字指标来衡量社会的发展，以物质的奖励来满足人的需求，在此过程中，人们丧失了对他人的同情心而越来越接近机器。⁶ 这种现代性在造成人情冷漠的同时也以其在社会中强大的渗透能力与控制能力使得人成为社会机器的一部分，以此导致个人丧失思考能力而沦为追求效率的奴隶。因此在这种对于效率的追求下，人们将民族概念人为建立起联系，将数个概念整合附加的价值，使它成为相关的概念组。这样就有助于人们在日常生活交流中理解、使用与传播这些概念。固然，这些组合有一些是合情合理的，另一些则是出于外力或约定俗成形成的刻板印象。在《尚未完成的中国：重组西藏与甘肃边界的民族特征》一文中提到，Wenhe 讲“民族”的差异时可能会联想到“素质”的差异，这就是刻板印象；国内某些“民族地区”为了体现当地特色进行“传统的发明”亦是刻板印象；在学术表达上又何尝不是如此，少数民族所处的“原始社会”，居住的“原始村落”，这一刻板印象简单而普遍，表达了使用

¹ 马戎，《民族社会学——社会学的族群关系研究》，北京：北京大学出版社，2004年，第2页。

² 格尔兹，《文化的解释》，上海：上海人民出版社，1999年，第223页。

³ 姚纯安，《清末群学辨证——以康有为、梁启超、严复为中心》，《历史研究》2003年第5期，第15-24页。

⁴ 马戎，《中国的民族问题与20世纪50年代的“民族识别”》，《西北民族研究》2012年第3期，第13-28页。

⁵ 李吉和，陈怡霏，《民族歧视问题研究述评》，《中南民族大学学报》2018年第38卷5期，第23-29页。

⁶ Theodor Adorno, *Education after Auschwitz*, accessed by <http://josswinn.org/wp-content/uploads/2014/12/AdornoEducation.pdf>.

者将它们不仅置于时间上的遥远更置于发展程度上的落后,体现了使用者预先对于社会的发展过程有了自己的定论,造成先有结论而再去反套事实的情况。在现代性的重压之下,这些概念组的真实性与合理性从一开始就往往不会被追究,或者是无法进行追究,这就导致了我們使用的民族概念不可避免的产生刻板印象,从而禁锢我们的思维。

之所以将僵化的民族概念对我们的误导称为“禁锢”,是因为若我们没有办法跳出原有的体系进行思考,这种概念本身提供给我们的思维方式是(在其语境下)合理的,是一套植根于历史、文化中的自洽的思维方式;而这也正是它的缺点,即被封锁在自己的一套思维方式中而无法与现实、他者进行更深刻的交流。与此相对,近些年在社会科学的“语言学转向”中出现的危机,则在于人文社会科学在学习经典自然科学时出现的问题,“科学主义无法解决规范问题,价值立场问题。人类除了理性之外还需要道德、情感的生活,需要平等与正义,但在理性主义和科学至上的社会科学研究领域是无法解决这些问题。”¹这同样也是一种“禁锢”,在唯理性主义下将简单的模型、公式无差别套用于一切情形,是一套植根于科学、理性的自洽思维方式;而其缺点正是在于将自己的一套思维方式强加于现实、他者身上从而忽略了实际情况的复杂性。由此来看,本文中民族概念的反思从博厄斯历史主义的语言学出发,是在“纵向”层面的反思;而“语言学转向”则从索绪尔结构主义的语言学出发,将语言由单纯的工具转为具有深度的哲学要素²,是在“横向”层面的反思。虽然路径不同,对概念的反思与“语言学转向”却最终殊途同归。

今日中国学界对民族概念的反思也如火如荼地进行着。在对民族概念的使用上,郝时远、胡海洋、金敏镐等学者认同当今的民族划分政策与中华民族多元一体的概念,他们将当下的民族问题归因于剧烈的社会变化下政策落实不到位³。胡鞍钢、胡联合以及马戎等学者认为对于民族的划分已落后于时代要求,认为今日需要打破五十几个民族的划分,强化一体的民族——国民意识。⁴然而,在如何进行融合的方面,这些学者内部也存在着分歧:胡鞍钢、胡联合等学者所推崇的第二代民族政策要求“从政治、经济、文化、社会等各方面促进民族交融一体和繁荣一体”⁵;而马戎则认为理想的国家族群框架应是“政治一体”与“文化多元”并重,在保持政治一致性、文化主轴的基础上不能忽视各族的多样性;他眼中的中华民族绝不是汉族的延伸,而是在保留了各“文化族群”的基础上,打破分隔,用国家层面的民族-国民意识维系的新型民族关系。⁶二胡文章发表后,他还撰文指出自己与二胡的观点存在较大的差异。⁷这三方学者之间两两都进行了对话与交流⁸。从上述学者的激烈争论可以看出今日中国的民族问题确实是复杂而微妙的,这

¹ 孙坤,《对社会科学“语言转向”现象的思考——兼论“社会科学”和“人文学科”的困境、危机与对策》,《华南理工大学学报》2012年第5期,第1-10页。

² 刘艳茹,《索绪尔与现代西方哲学的语言转向》,《外语学刊》2007年第4期,第17-21页。

³ 见郝时远,《坚定不移走中国特色解决民族问题的正确道路——学习中央民族工作会议精神的几点体会》,《民族研究》2014年第6期,第1-11页;张海洋,《汉语“民族”的语境中性与皮格马利翁效应——马戎教授“21世纪的中国是否存在国家分裂的风险”述评》,《思想战线》2011年第4期,第17-19页;李贲、金炳镐,《中华民族共同体的历史考察和结构分析》,《学术探索》2017年第10期,第130-136页。

⁴ 见马戎,《中国社会的另一类“二元结构”》,《北京大学学报》2010年第3期,第93-103页;胡鞍钢,胡联合,《中国梦的基石是中华民族的国族一体化》,《清华大学学报》2013年第4期,第111-116页。

⁵ 胡鞍钢,胡联合,《第二代民族政策:促进民族交融一体和繁荣一体》,《新疆师范大学学报》,2011年第5期,第6页。

⁶ 马戎,《理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”》,《北京大学学报》2004年第6期,第130页。

⁷ 马戎,《如何进一步思考我国现实中的民族问题——关于“第二代民族政策”的讨论》,《中央民族大学学报》2013年第4期,第5-10页。

⁸ 关于三方的对话,见郝时远,张海洋,马戎,《构建新型民族关系郝时远、张海洋、马戎访谈》,《西北民族研究》2014年第1期,第65-82页;郝时远,《评“第二代民族政策”说的理论与实践误区》,《新疆社会科学》2012年第2期,第44-62页;马戎,《如何进一步思考我国现实中的民族问题——关于“第二代民族政策”的讨论》。

就需要我们切实地从实际情况出发，正如瓦氏研究所做的“扰乱”，还原三方观点背后的立场与支点，进行综合、辩证和他观的理解，而不必迫切地“站队”。“中国”为动态的产物，“民族”更是如此，一味地恪守从前的民族政策，无论论述或执行有多么完美，都无法从根本上解决当前的问题；中国诸文明的取向与历史，跟西方现代民族国家大相径庭，将现代强行套入后者的框架内，无论是全面融合也好，还是文化多元也罢，不仅难度较大，且会引起负面的反弹。当下的国家建设是各族人民共同参与的过程，需要我们真正找到能够包容各族人民“归属感”的框架。因此，我们还需要对民族概念进行进一步反思。

当然，还有一些学者想要摆脱民族概念的束缚，从中国丰富的历史中找寻出路：葛兆光认为中国自宋代以后就有明确领土、国际关系，有自己的空间性与主体性，这不同于西方的现代性¹，但仍没有超出民族国家的范畴；王铭铭关注着中国的“三圈”，即作为传统的核心圈、民族史的中间圈以及外交史的外圈相交互²，从而区别民族国家割裂性的定义；而赵汀阳的天下体系则更为完整地为我们指出了以世界为整体，上下完全贯通的未来政治蓝图的存在³；马戎提出的以“族群”这个概念替代目前使用的民族概念，立足于传统中国“夷夏之辨”中文化化的理念，去除民族间政治上的分野，引导形成各族间多元的文化认同⁴，也颇有见地，并具有现实意义。超越、打破僵化的民族概念，将中国置入整个世界看待，我们才能真正找到中国的位置。笔者认为，这需要我们“以世界观世界”，“以自我观自我”：以世界观世界，即认识到所有人类共同体都是有自己“世界”的独特的世界观的团体；以自我观自我同时，则是认识我们自己的传统文化时不要将其附会为西方的“模仿”或“反面”，而是在历史背景下探寻其自身的理论脉络。摆脱民族的“整齐”的概念，立足于历史悠久、形势复杂的现实情况，才能更好地估量出我们今日中国的位置所在。

参考文献：

1. 高永久，秦伟江，《“民族”概念的演变》，《南开学报》2009年第6期
2. 厄内斯特·盖尔纳，《民族与民族主义》，韩红译，北京：中央编译出版社，2001年
3. 安东尼·史密斯，《民族主义：理论，意识形态，历史》，叶江译，上海：上海人民出版社，2006年
4. 本尼迪克特·安德森，《想象的共同体》，吴睿人译，上海：上海人民出版社，2003年
5. 埃里克·霍布斯鲍姆，《民族与民族主义》，李金梅译，上海：上海人民出版社，2000年
6. 尤尔根·哈贝马斯，《包容他者》，曹卫东译，上海：上海人民出版社，2002年
7. 蓝红军，《翻译与民族身份构建——以传教士傣族地区的翻译为例》，《外语研究》，2018，年第5期
8. 彭文斌，汤芸，张原，《20世纪80年代以来美国人类学界的中国西南研究》，《西南民族大学学报》2007年第11期
9. 斯蒂文·郝瑞，《田野中的族群关系与民族认同——中国西南彝族社区考察研究》，巴莫阿依、曲木铁西译，南宁：广西人民出版社，2000年。
10. 雷勇，《西方中心主义视野下的中国民族识别——以白荷婷的〈创造壮族——中国的族群政治〉为中心》，《广西民族研究》2012年第4期
11. 孙隆基，《清季民族主义与黄帝崇拜之发明》，《历史研究》2000年第3期
12. 贾益，《1949年前的“民族形成”问题讨论》，《中央民族大学学报》2018年第45卷第3期

¹ 葛兆光，《宅兹中国：重建有关“中国”的历史论述》，北京：中华书局，2011年，第25-26页。

² 王铭铭，《三圈说——另一种世界观，另一种社会科学》，《西北民族研究》，2013年第1期，第82-99页。

³ 赵汀阳《天下体系》，北京：中国人民大学出版社，2011年，第100-101页。

⁴ 马戎，《理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”》。

13. 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
14. 蒋介石,《中国之命运》,重庆:正中书局,1943年
15. 马戎,《社会学的族群关系研究》,《中南民族大学学报》2004年第24卷第3期
16. 李绍明, 彭文斌,《本土化的中国民族识别——李绍明美国西雅图华盛顿大学讲座(一)》,《西南民族大学学报》2009年第12期
17. 姚纯安,《清末群学辨证——以康有为、梁启超、严复为中心》,《历史研究》2003年第5期
18. 马戎,《中国的民族问题与20世纪50年代的“民族识别”》,《西北民族研究》2012年第3期
19. 李吉和, 陈怡霏,《民族歧视问题研究述评》,《中南民族大学学报》2018年第38卷5期
20. 孙坤,《对社会科学“语言转向”现象的思考——兼论“社会科学”和“人文学科”的困境、危机与对策》,《华南理工大学学报》2012年第14卷第5期
21. 刘艳茹,《索绪尔与现代西方哲学的语言转向》,《外语学刊》2007年第4期
22. 郝时远,《坚定不移走中国特色解决民族问题的正确道路——学习中央民族工作会议精神的几点体会》,《民族研究》2014年第6期
23. 张海洋,《汉语“民族”的语境中性与皮格马利翁效应——马戎教授“21世纪的中国是否存在国家分裂的风险”述评》,《思想战线》2011年第31卷第4期
24. 李贽, 金炳镐,《中华民族共同体的历史考察和结构分析》,《学术探索》,2017年第10期
25. 马戎,《中国社会的另一类“二元结构”》,《北京大学学报》2010年第47卷第3期
26. 胡鞍钢, 胡联合,《中国梦的基石是中华民族的国族一体化》,《清华大学学报》2013年第4期
27. 胡鞍钢, 胡联合,《第二代民族政策:促进民族交融一体和繁荣一体》,《新疆师范大学学报》,2011年第32卷第5期
28. 马戎,《理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”》,《北京大学学报》2004年第41卷第6期
29. 马戎,《如何进一步思考我国现实中的民族问题——关于“第二代民族政策”的讨论》,《中央民族大学学报》,2013年第40卷第4期
30. 郝时远, 张海洋, 马戎,《构建新型民族关系郝时远、张海洋、马戎访谈》,《西北民族研究》2014年第1期
31. 郝时远,《评“第二代民族政策”说的理论与实践误区》,《新疆社会科学》2012年第2期
32. 郝时远,《Ethnos(民族)和 Ethnic group(族群)的早期含义与应用》,《民族研究》2002年第4期
33. 郝时远,《辛亥革命与中华民族内涵之演变》,《民族研究》2011年第4期
34. 鲍文,《萨丕尔——沃尔夫假说的思想内涵及其现实意义》,《兰州学刊》2010年第10期
35. 李宏图,《历史研究的“语言转向”》,《学术研究》,2004年第4期
36. 菅志翔,《族群”:社会群体研究的基础性概念工具》,《北京大学学报》2007年第44卷第5期
37. 格尔兹,《文化的解释》,上海:上海人民出版社,1999年
38. 马戎,《民族社会学——社会学的族群关系研究》,北京:北京大学出版社,2004年
39. 葛兆光,《宅兹中国:重建有关“中国”的历史论述》,北京:中华书局,2011年
40. 王铭铭,《三圈说——另一种世界观,另一种社会科学》,《西北民族研究》2013年第1期
41. 赵汀阳,《天下体系》,北京:中国人民大学出版社,2011年
42. Chen Bo, The Making of “China” out of “Zhongguo”: 1585–1690, *Journal of Asian History*, 2016 (50)
43. Dru G. Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic of China*, Harvard University, 1991
44. Katherine Palmer. Kaup, *Creating the Zhuang: Ethnic Politics in China*, Colorado: Lynne Rienner

- Publishers, 2000
45. Christopher Vasantkumar, *Ethnicity's Entanglements: Intersections of Minzu and Development in China's "Little Tibet"*, Doctoral Dissertation, University of California, Berkley, 2006
 46. Christopher Vasantkumar, *What Is This "Chinese" in Overseas Chinese? Sojourn Work and the Place of China's Minority Nationalities in Extraterritorial Chinese-ness*. *The Journal of Asian Studies*, 2012 (71)
 47. Christopher Vasantkumar, *Tibetan Peregrinations: Mobility, Incommensurable Nationalisms and (Un)belonging Athwart the Himalayas*, *The Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2013(39)
 48. Chris Vasantkumar, *Unmade in China: Reassembling the Ethnic on the Gansu-Tibetan Border*, *Ethnos: Journal of Anthropology*, 2014 (79)
 49. Franz Boas, *Handbook of American Indian Languages*, Washington: Government Printing Office, 1922
 50. Theodor Adorno, *Education After Auschwitz*, accessed by <http://josswinn.org/wp-content/uploads/2014/12/AdornoEducation.pdf>



《民族社会学研究通讯》公众号，欢迎加入并转发

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 289 期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

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

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

在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。

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

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

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