

# 民族社会学研究通讯

普考通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位:

中国社会与发展研究中心

北京大学 社会学人类学研究所

中国社会学会 民族社会学专业委员会

第 154 期

2014 年 2 月 28 日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【论 文】

民族自觉与符号认同:

“中华民族”观念萌生与确立的历史考察

黄兴涛

中华民族宗族论与中华民国的边疆自治实践

吴启讷

☆☆

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

## 【论 文】

# 民族自觉与符号认同：

## “中华民族”观念萌生与确立的历史考察<sup>1</sup>

黄兴涛<sup>2</sup>

早在 20 世纪 80 年代，费孝通先生曾提出“从‘自在’到‘自觉’”的中华民族认识论，强调“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，则是在几千年的历史过程中形成的”。<sup>1</sup>这一带有创发性的著名论断，对我们认知“中华民族”观念的形成及其社会认同的特点，启发良多。当然，“中华民族”观念不仅包涵着传统民族在新的条件下得以延续的意义，也内蕴着某种现代性的政治转换之义。因为现代“民族”一词本身，就是一个带有强烈政治意蕴的概念。正是经由现代政治意识所参与引发推动的现代民族自觉，古老的中华民族才最终得以自立于现代世界民族之林。因此也可以强调说，中华民族从“自在”到“自觉”的延续过程，同时也是一个从“传统”到“现代”的转化过程。以往，学术界对于中华民族的这一现代“自觉”重视不够，研究不足<sup>2</sup>。其实，这段不长的民族“自觉”史的重要性，一点也不亚于那漫长的“自在”阶段。轻视对这段民族整合历史的研究，不仅是缺乏历史感的表现，也终将被证明是真正缺乏远见的。

那么，在“自在”的中华民族与“自觉”的中华民族之间，或者说在“传统”的中华民族和“现代”的中华民族之间，究竟有何区别呢？笔者以为，其中最为重要的区别就在于：同样作为广义的族群共同体，组成它的各子民族除了数量、构成不尽相同外，其成员一则为“臣民”或“藩民”，一则为“国民”或“公民”，也是根本的不同。与此同时，在前者，其人民彼此之间客观存在、并不断得到发展和加强的各种联系与整体性内涵，还缺乏得到进一步深化的现代条件，其主体自身对彼此间的这种联系和整体性之感知，也同样缺乏得到高度自觉的综合可能性（包括西方外来民族入侵的打击与刺激，自身现代国家的建立等政治和社会条件）；其共同的利益安危感，也是在现代民族国家意识和体制逐渐引入后才得以强化和凸显出来的；在交往上，前者也还存在着语言沟通等方面的更多隔阂等。而在后者，上述诸情形则基本都得到了改变（语言沟通上也有了相当的改善）。尤其值得注意的是，后者基于各民族间全方位“一体性”的强烈体认，还形成了一个共同拥有和一致认同的民族总符号或名称——“中华民族”。

这样一个民族“自觉”化的过程，无疑是一种全方位多内涵的现代民族认同运动。但如果只从观念史的角度来看，它则首先表现为一种带现代性的“中华民族”观念或意识生成、强化的历史进程，也就是“中华民族”观念从萌生到最终在社会上得到广泛认同的过程。这是一个谁也无法漠视和否认的重要历史行程。但目前，这一过程基本上尚为中国近现代思想史界所忽略，也是国内民族史政治史研究重视不够、探索不足的领域和课题。

<sup>1</sup> 本文原载《中国社会科学评论》（香港）2002 年 2 月创刊号，略有增改后收入北京大学出版社 2006 年版《中国近代史读本》（下册）。

<sup>2</sup> 作者为中国人民大学清史研究所教授。

<sup>1</sup> 见《中华民族多元一体格局》，中央民族学院出版社 1989 年版，第 1 页。

<sup>2</sup> 相关专题研究主要有本文中曾引用的陈连开著《中国·华夷·蕃汉·中华·中华民族》一文。台湾沈松桥的《我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构》一文（载《台湾社会研究季刊》第 28 期，1997 年 12 月，昔笔者最初为纪念辛亥革命九十周年而写作发表此文时，尚未能见到沈文）。此外，费孝通、史式、马戎主编的有关著作的相关章节，台湾徐文珊的《中华民族之研究》一书（三民书局和中央书局，1969 年版），也都对该问题有所涉及。

关于现代“民族意识或观念”，民族学界的认识虽还存在一定分歧，但一般认为，它大体包括两个方面的内容：即（一）人民对于自己归属于某个民族实体的意识；（二）在不同民族交往的关系中，人们对本民族生存、发展、权利、荣辱、得失、安危、利害等等的认识、关切和维护<sup>3</sup>。如果以此为依据，那么现代“中华民族”意识或观念，也就主要由认同“中华民族”这个大民族共同体，关切其共同的安危荣辱、维护其权利尊严，以摆脱外来欺压、实现独立解放和现代发展两方面的内容构成。而其中，又显然以前者作为前提和基础。

这里，笔者想强调或补充的是，在“人民对于自己归属于某个民族实体的意识”中，不仅包括对于同一个民族符号或称谓的标举和认同，而且这一点在其中还理应居于十分重要的地位。甚至可以说，它乃是现代民族自觉最为突出的标志之一。因此，作为华人现代族群认同的标举符号或核心称谓，“中华民族”一词究竟何时出现？何时开始具有现在的内涵？又何时成为人们口耳相闻、共知共鉴和共享共爱的常用名词，也就成为认知“现代中华民族意识或观念”不容忽视的重要内容。已有的民族史研究论著在谈及这一问题时，一般多取含糊的说法，或谓其在“民族”一词引入中国后不久，即被人“复合”而出，或谓其大体出现于20世纪初年，然后逐渐流传开来等。至于其出现的较为确切时间、内涵的演化、缘由，以及民国时期国人的认同过程，似尚缺乏更为具体的历史说明。

本着求真探索、以待来者的精神，本文拟对此问题作一历史考察，并给予那些为这一观念的形成、确立作出过贡献的人们以历史的彰显。笔者以为，一种广泛流传的思想观念或思潮发展史真正富有历史感的研究，是应该同这一思想或思潮的概念群、特别是其核心主题词的内涵演变、社会传播与认同的考察结合起来进行认识，才能得以实现的。尤其是像“中华民族”这样影响深远的思想观念，就更应如此。但愿本文从这一角度出发所作的考察，能够有助于人们深入了解中华民族现代认同的历史进程。

## “大民族”观念的创发及其最初的指代词：“中国民族”

现代“民族”概念的引入是“中华民族”观念得以诞生的前提之一。在传统中国，虽然很早就有“族”、“族民”、“族类”等词汇，甚至也有“民族”一词，但用来指称某一个具体民族、又能蕴涵其一般性现代抽象含义的“民族”概念，却是在晚清时期才得以较多出现的。它的流行使用，更是戊戌时期特别是20世纪初年之后的事情。在19世纪末和20世纪最初的几年里，中国新式知识分子正是通过使用从日本传入的现代“民族”和“民族主义”等概念，最终在较为完整的意义上确立了现代“民族”观念和意识。其中，一部分汉族知识分子因之开始鼓动“反满”民族革命，另有一些新知识人则由此看到了国内各民族分裂和内乱的危险，并自觉激发出中国境内各民族一体化融合的“大民族”情思。在后一方面，梁启超堪称时代的先觉。

据笔者所见，最早具有较为明确的现代中国各民族一体观念，且率先使用“中华民族”一词者，可能均为梁启超。早在戊戌时期，梁氏已初步形成对外抵制外族侵略、对内实现族类团结的民族意识。在为满族人寿富创办的“知耻学会”所写的“叙论”中，他曾极言，中国四万万“轩辕之胤”（包括满人）应耻于“为奴为隶为牛为马于他族”，<sup>4</sup>同时告诫“海内外同胞”要合群自强，以“振兴中国，保全种族”。<sup>5</sup>他还强调“变法必自平满汉之界始”，“非合种不能与他种敌”，

<sup>3</sup> 参见马戎、周星主编《中华民族凝聚力形成和发展》，北京大学出版社1999年版第58页。此种观点可以熊锡元为代表。1897年《知耻学会叙》，《梁启超全集》第1册，北京出版社1999年版，第140页。

<sup>4</sup> 1897年《知耻学会叙》，《梁启超全集》第1册，北京出版社1999年版，第140页。

<sup>5</sup> 1897年《致伍秩庸星使书》。同上，第147页。有学者认为，梁启超等人于此时已把合汉、合满、合蒙、合藏等组成的那个“大民族”称之为“中华民族”，我以为是误解了其《中国史叙说》一文中有关内容的原意之故，不合事实。见陶绪《晚清民族主义思潮》，人民出版社1995年版，第200页。

主张国内各个种族尤其是满汉两族甚至是整个黄种都应该“合体”，以便去同外族竞争。<sup>6</sup> 进入 20 世纪后，梁氏进一步接受了西方近代民族主义思想的影响。在与革命党人“排满”思想的论战中，他那种横向联合的“同种合体”意识又得到强化，并同纵向的历史认同感相互结合，逐渐发展成了较为明确的中国各民族必须一体化的观念。1903 年，在《政治学大家伯伦知理之学说》一文中，他公开表示：“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”。基于此，他还明确提出了“合汉、合满、合回、合苗、合藏，组成一大民族，提全球三分有一之人类，以高掌远跼于五大陆之上”的主张，并指出这是所有“有志之士所同心醉”的共同理想。虽然，此时他还并未完全摆脱大汉族主义观念，认为“此大民族必以汉人为中心点，且其组织之者，必成于汉人之手，又事势之不可争者也”，但他已能够率先意识到实现民族双重自觉的必要，认定必须抛弃“狭隘的民族复仇主义”，以建设一个以“小民族”有机联合为基础的“大民族”的宏伟目标，并“欲向于此大目的而进行”。这种观念的创发，无疑显示出了其过人的智慧和远见。在清末后来的改良派和立宪派党人之中，此种观念也具有前瞻性和代表性。

从理论上说，梁启超形成“大民族”观念，是基于对西方有关“民族国家”思想认识选择的结果。他的民族主义思想来源很杂，但其中受伯伦知理的民族思想影响较深。他曾引伯氏所谓“同地、同血统、文字、风俗为最要焉”的“民族”界说，来作为自己“大民族”观念直接的理论依据。在注文中，他特别注明指出：“地与血统二者，就初时言之。如美国民族，不同地、不同血统，而不得不谓之族也。伯氏原审论之颇详”。同时，他还介绍伯氏理论强调说，对于那些“国境大而民族小，境内含有数民族者”，大约存在四种发展趋势，而其中第一种即为：“谋联合国内多数之民族而陶铸之，始成一新民族。在昔罗马帝国，及今之北美合众国，是其例也”。<sup>7</sup> 这种轻地域、血统，而更注重历史文化和现实整合因素的“大民族”认同观，对后来杨度等立宪派人物也产生过较大影响。

有其实、有其意，就需要有其名以副之。共同体性质的所谓“大民族”，将用何种名称来表述呢？它与过去中国历史上长期发展延续下来的民族联合体又是何种关系？对此，梁启超等人起初并不十分自觉。1901 年，梁启超作《中国史叙论》一文，多次固定地使用了“中国民族”一词，有时用来指称汉族（古为华夏族），有时则是将其作为对有史以来中国各民族的总称，而在后一种情况中，同时实已初步具有了各民族从古至今所凝成的某种一体性和整体性的涵义。该文对中国历史的时代划分，就是以此种意义的“中国民族”活动来作为主体依据的。所谓“中国民族自发达、自竞争、自团结之时代”，“中国民族与亚洲各民族交涉繁赜、竞争最烈之时代”，“中国民族合同全亚洲民族，与西人交涉竞争之时代”，可以为证。<sup>8</sup> 1905 年在《祖国大航海家郑和传》一文中，梁启超对该词的使用，也是此义：“亚洲东南一部分，即所谓印度支那及南洋群岛者，实中国民族唯一之尾闾也，又将来我中国民族唯一之势力圈也”。同年，在《中国历史上民族之观察》一文中，他还同时使用了“中华民族”与“中国民族”两词。后者在范围上明显比前者要大，它包括了梁氏认为当时尚未完全融进“中华民族”的其他少数民族，如苗族、百濮族等。

20 世纪初年，在这种意义上使用“中国民族”一词的，并不限于梁启超一人，也不局限于改良派和立宪派。作为一个具有时代意义和历史意义的新名词，可以说它的出现和初步使用，正是现代中华民族意识萌生时在语言词汇上的最初体现和反映。不仅清末时如此，即便在民国“中华民族”一词已相当流行之后，仍然有不少人愿意继续使用该词，来表达相同的含义。

<sup>6</sup> 1898 年《论变法必自平满汉之界始》，同上，第 52-54 页。

<sup>7</sup> 1903 年《政治学大家伯伦知理之学说》，同上第 2 册，第 1069 页。

<sup>8</sup> 有学者认为，梁启超等人于此时已把合汉、合满、合蒙、合藏等组成的那个“大民族”称之为“中华民族”，我以为是误解了其《中国史叙论》一文中有关内容的原意之故，不合事实。见陶绪《晚清民族主义思潮》，人民出版社 1995 年版，第 200 页。

在西方“民族国家”观念传入中国和发生影响之初，以“地域”和“国家”之名来连带“民族”，构成整体认同的称谓，一方面可指代“中国各民族”，另一方面也可指代一个整体性的民族共同体，这自然是既便利、又能避免认识矛盾的权宜之策。不过，随着人们对西方民族主义思想了解的深化，和对中国历史上的民族关系、特别是汉族发展史认识的深入，以及与现实政治发展需要之间的互动作用，“中国民族”一词，最终还是被更能体现汉族与少数民族之间历史的内外在紧密联系和政治一体化趋势的“中华民族”一词所取代了。当然，这已经是民国时代的后话。其间还曾经历过一个值得注意的认知历程。

## “中华民族”一词的最初出现及其被人忽略的内涵

“中华民族”由历史悠久的“中华”一词和近世才出现的“民族”一词合构而成。<sup>9</sup>从目前笔者所掌握的资料来看，“中华民族”一词的正式出现，要比“中国民族”一词稍晚。它大约诞生于1902年。最初人们使用它时，指代的主要是“汉族”，后来才逐渐表示今天的涵义。这一内涵的演变，很有意思。它从一个侧面实说明，在最初具有现代民族意识的汉族知识分子中，大体都经过了一个梁启超所谓的从“小民族”到“大民族”，即从“汉族”到“中华民族”的双重觉悟过程，不过程度有所不同，时间先后有异罢了。与此相一致，它还伴随着一个从现实到历史、然后再回到现实的民族认知历程。

梁启超、杨度和章太炎等人，是较早使用“中华民族”一词的先驱者。1902年，在《中国学术思想变迁之大势》一文中，梁启超写道：“上古时代，我中华民族之有海思想者厥惟齐。故于其间产出两种观念焉：一曰国家观，二曰世界观”。这是笔者所见到的“中华民族”一词的最早出现。从上下文来看，它所指的当是汉族，确切地说，指的是从古华夏族发展至今、不断壮大的汉民族。因为在该文中，他在“黄帝子孙”一词下，特别注文指出：“下文省称黄族。向用汉种二字。今以汉乃后起之朝代，不足冒我全族之名，故改用此”。又说：“中华建国，实始夏后。古代称黄族为华夏，为诸夏，皆纪念禹之功德，而用其名以代表国民也”。以后几年，在其它文章中，他又多次使用“华族”一词，或称其为“中国民族”或“吾民族”、“中国种族”等，可见其当时仍未将“种族”和“民族”严格划清。此种情形，一直延续到了民国以后。

1905年初，梁启超发表《历史上中国民族之观察》一文<sup>10</sup>，文中7次以上使用了“中华民族”一词（简称为“华族”），并比较清楚地说明了此词的含义，表明他已不再是偶尔的使用。梁氏明确指出，“今之中华民族，即普通俗称所谓汉族者”，它是“我中国主族，即所谓炎黄遗胄”。同时，他还分析叙述了先秦时中国除了华夏族之外的其他8个民族，以及它们最后大多都融化进华夏族的史实，以论证“中华民族”的混合特性。在文中，他“悍然下一断案曰：中华民族自始本非一族，实由多数民族混合而成”。这里“悍然”一词的自我使用，说明梁氏对此一“断案”的作出，已然有着相当的价值自觉。而既然中华民族“自始”就是由各民族混合而成，那又惶论以

<sup>9</sup> 据王树民和陈连开等先生研究，“中华”一词起源于魏晋时期，最初用于天文方面，乃从“中国”和“华夏”两个名称中各取一字组成。在日后漫长的历史中逐渐具有了“中国”、中原文化和汉人、文明族群等内涵（汉族和少数民族统治者都曾选择其中的部分含义加以使用）（见王树民《中华名号溯源》，载《中国历史地理理论丛》，另见费孝通主编《中华民族多元一体格局》（修订本）第三章“民族称谓含义的演变及其内在联系”）。笔者以为，明清以降特别是进入晚清以后，士大夫相对于外国特别是西洋而常言的“我中华”如何如何，表明“中华”一词已逐渐成为一个含国家、地域、族类和文化共同体认同意义的综合概念。这一点，对于日后“中华民族”概念的构成和流播也是重要的。不少学者皆谓梁氏此文发表于1906年，展转援引者极广，（如《中华民族多元一体格局》一书修订版），其实误也。见《新民丛报》第65-66号，1905年3-4月连载。此误源自《饮冰室合集》里的“专集”目录，它标明该文发表时间为“光绪三十二年”。

<sup>10</sup> 不少学者皆谓梁氏此文发表于1906年，展转援引者极广，（如《中华民族多元一体格局》一书修订版），其实误也。见《新民丛报》第65-66号，1905年3-4月连载。此误源自《饮冰室合集》里的“专集”目录，它标明该文发表时间为“光绪三十二年”。

后呢？

这一“多元混合”的民族总体特点的认知和揭示，最先是在“中华民族”一词而不是“汉族”一词的使用和理解中完成的。它不仅符合历史的自然逻辑，对于其后的“中华民族”的现代认同，也具有重要的启示意义。虽然它指称的还是汉族，但却从主体民族融化力之伟大和各民族不断融合化入的历史角度，明确地昭示了其演化的当下趋势：将继续与其他目前尚未彻底融入的少数民族进行融合。也就是说，在梁启超那里，“中华民族”实际上也意味着最终还将是中国未来民族共同体的名称。

如果从现在的立场反观过去，梁启超当时仅以“中华民族”一词表示汉族，似乎是太不恰当了。但如果历史地看，他这样做既有其历史的必然性，也曾发挥过积极作用。因为他以“中华民族”一词取代或超越“汉族”一词，并不只是一个民族称谓的改变问题，同时也意味着一种观念的转变。那就是历史地、连续地、融合地、开放地看待汉民族形成和发展的历史。这不仅增强了中国主体民族的认同感，还蕴涵着并显示出一种开放性和包容力。在反对革命派“排满”主张的过程中，他反复强调满族早已融化于中华民族的观点，也与此种认识有关。由这种意义上的“中华民族”认同，到实现民初中国各民族共同体意义上的“中华民族”的认同，完全是顺理成章的。正是在这个意义上，可以说梁启超对“中华民族”一词的创造和使用，实际上体现了现代“中华民族”意识觉醒的阶段性，因而具有着不容忽视的历史地位。这一点，从他之后人们对“中华民族”一词的继续使用和内容发展中，我们也能够有所体察。

1907年，继梁启超之后，晚清著名立宪派代表杨度也成为了“中华民族”一词的早期使用者。是年5月20日，他在其所创办的《中国新报》连载的《金铁主义说》一文中，在与梁启超基本相同的意义上，多次使用了“中华民族”一词，并且还较为清楚地说明了“中华”作为民族名称的由来、特点，以及他自己对于民族识别和认同的理解。其文写道：

“中国向来虽无民族二字之名词，实有何等民族之称号。今人必曰中国最旧之民族曰汉民族，其实汉为刘家天子时代之朝号，而非其民族之名也。中国自古有一文化较高、人数较多之民族在其国中，自命其国曰中国，自命其民族曰中华。即此义以求之，则一国家与一国家之别，别于地域，中国云者，以中外别地域远近也。一民族与一民族之别，别于文化，中华云者，以华夷别文化之高下也。即此以言，则中华之名词，不仅非一地域之国名，亦且非一血统之种名，乃为一文化之族名。故《春秋》之义，无论同姓之鲁、卫，异姓之齐、宋，非种之楚、越，中国可以退为夷狄，夷狄可以进为中国，专以礼教为标准，而无亲疏之别。其后经数千年混杂数千百人种，而称中华如故。以此推之，华之所以为华，以文化言，不以血统言，可决知也。故欲知中华民族为何等民族，则于其民族命名之顷，而已含定义于其中。与西人学说拟之，实采合于文化说，而背于血统说。”<sup>11</sup>

<sup>11</sup> 王晴波编《杨度集》，湖南人民出版社1986年版，第373-374版。

根据这一标准，杨度认为蒙、回、藏三族，虽有部分人已与汉人关系密切，文化接近，但整体说来却因文化落后、语言有异，尚未完全融入“中华民族”之中。而满族则可以说早已同化于中华民族之中了。其他如梁启超所为苗族、濮族等，在他似更不在话下。因此，他主张实行“满汉平等、同化蒙、回、藏”的所谓“国民统一之策”。认为这样以平等为目的、以暂时不平等为手段，进行融化之后，就会看到将来“不仅国中久已无满、汉对待之名，亦已无蒙、回、藏之名词，但见数千年混合万种之中华民族，至彼时而更加伟大，益加发达而已矣”的必然结局。<sup>12</sup>

在同一篇文章中，杨度还反复强调，“中国之在今日世界，汉、满、蒙、回、藏之土地，不可失其一，汉、满、蒙、回、藏之人民，不可失其一种，——人民既不可变，则国民之汉、满、蒙、回、藏五族，但可合五为一，而不可分一为五。分一为五之不可，既详论之矣。至于合五为一，则此后中国，亦为至要之政”。<sup>13</sup>在他看来，由于蒙、回、藏与满汉处于不同的社会发展阶段，进化程度有别，所以只有先实行君主立宪制，暂借君主的权威，才能为各族共举国会议员、通用汉语以共担国责创造必要的条件：“其始也，姑以去其（指蒙、回、藏等族人——引者）种族即国家之观念；其继也，乃能去其君主即国家之观念，而后能为完全之国民，庶乎中国全体之人混化为一，尽成为中华民族，而无有痕迹、界限之可言。”但他同时也认为，“此其事虽非甚难，然亦不可期于目前”。<sup>14</sup>

显然，在梁启超观点的基础上，杨度对“中华民族”的一体化融合趋势和发展方向，又作了更加透彻的发挥和阐述。其所谓“中华民族”所包涵的“民族”范围，似乎也比梁启超此前更广一些。在他那里，融化五族的“中华民族”作为一个整体，是与作为现代民族国家即立宪后的“新中国”相对应的。但它同时也是中国民族发展史的自然延续。由此也可见，他对西方现代“民族”（nation）观念的了解是相当成熟的（有关西方“nation”的现代基本含义，我们在本文的最后一节，会有集中讨论）。应当说，杨度弃用“汉族”一词而使用“中华民族”一词，比梁启超当时更为自觉。他所谓的“中华民族”，实已基本具有了现代含义的雏形，只不过尚不完全具备中国现存各民族平等融合的理念而已。此外，他所称包含五族的“中华民族”，也是就未来而言，而非就现实立论。

杨度此文发表后，章太炎随即作《中华民国解》一文，对之进行批驳。他在文中也使用了“中华民族”一词，仍指汉族。但他指责杨度对“华”字本意的理解有误（认为“华”初本地域名、国名，非族名），反对仅以文化同一认同民族的观点，而强调血统的重要性。同时，他也期望汉族对满、蒙、回、藏的最终“醇化”，并承认满人在语言文化方面已有同化于中华的事实，不过他强调在这当中，还存在一个必先恢复汉民族政权的先决条件问题。<sup>15</sup>显然，较之以往革命派更为狭隘的民族复仇主义，章氏此文观点已经有所进步。从章太炎对民族血统问题的单向强调中，我们固然可以看到他思想的偏狭，但同时也能看到，在杨度等人的民族认同意识中只是关注文化认同一点之不足。事实上，中国各民族之间客观存在、长期延续的内在联系和一体性是极为广泛和深刻的，除文化之外，还包括血统联系的密切性等丰富内容。

以“华族”、“支那民族”、“中国民族”、“中华民族”等来称谓汉族，在此后的立宪派和革命派那里，都不是个别现象。如1907年5月12日，革命派马君武曾发表《华族祖国歌》，歌颂黄帝、夏禹在“华族”发展史上的功绩，号召民族成员奋起挽救民族和祖国危亡，<sup>16</sup>诗中所谓“华族”，指的就是汉族。不过也应指出，即使是用来指称“汉族”的“中华民族”一词，在清末也

<sup>12</sup> 同上，第369页。

<sup>13</sup> 同上，第304页。

<sup>14</sup> 同上，第371-372页。

<sup>15</sup> 王忍之等编《辛亥革命前十年间时论文选》（第2卷下），三联书店1963年版，第734-743页。

<sup>16</sup> 诗中有云：“华族华族，祖国沦亡尔罪不能偿”、“华族华族，肩枪腰剑奋赴战场”。《复报》第9期，转引自杨天石、王学庄编著《南社史长编》，中国人民大学出版社1995年版，第79页。

还并不算常见词，甚至比“中国民族”一词的使用还要少得多。这可能与日本的用法有关。当时，日本一般称汉族为“支那民族”。中国留日学生或照搬使用，或直接译为“中国民族”。<sup>17</sup>

“中华民族”一词，真正具有中国现存各民族全面融汇、平等结合、其全体成员均以“公民”身份构成一大现代民族共同体的含义，依笔者之见，当在辛亥革命爆发和中华民国建立以后。对此，我们在下文还会详细谈到。

## 寻归“大同”：立宪运动与国内各民族平等融和意识的增强

在现代中华民族意识和观念的形成过程中，清末立宪运动曾产生过不容忽视的影响。这一点，似值得引起研究者们应有的关注。为了有效地抵制以“排满”为重要特征的革命浪潮，立宪派对于消除国内各民族间不平等的界限，尤其是满汉畛域，是十分重视的。在这方面，他们继承了戊戌时期康、梁等维新派“平满汉之界”的思想，又将其发展到新的高度，并最终得了朝廷的认可。在这一过程中，留日旗人特别是满族留日学生和官员发挥了不同寻常的重要作用。

1907年7月31日，两江总督、曾出国考察宪政的满人端方代奏李鸿才“条陈化满汉畛域办法八条折”，认为“宪政之基在弭隐患，满汉之界宜归大同”。所谓“隐患”，即指“藉辞满汉”问题的革命。他强调，“欲弭此患，莫若令满汉大同，消弭名称，浑融畛域。明示天下无重满轻汉之心，见诸事实，而不托诸空言”。其具体办法则有“切实推行满汉通婚”、“删除满汉分缺”、“满人宜姓名并列”、“驻防与征兵办法”等等。<sup>18</sup>此折上达之后，清廷于8月10日特谕“内外各衙门妥议化除满汉畛域切实办法”。仅据《清末筹备立宪档案史料》一书所收，到1908年4月，就有各种专题奏折20余通上达朝廷，这还不包括涉及到这一问题的其他奏折在内。上折者中，满族4人，蒙族1人，汉族12人。满人端方和志锐对此问题格外关注，各上奏二折。这些奏折，或对前述折子中的内容进行补充、将其具体化，或提出“撤旗”、立法等新建议。如主张立法者就认为，不能只从形式上，更应从精神上消除种族界限，实行宪政立法，而且认为这正是其根本所在：“夫法也者，所以齐不一而使之一也，必令一国人民，无论何族，均受治于同等法制之下，权利义务悉合其宜，自无内讷之患”。<sup>19</sup>

在这些奏折中，人们不仅谈到了如何消除满汉界限的问题，对于满汉乃至蒙古民族之间内在的联系和一体性，也有所揭示和强调。如满人御史贵秀就曾指出：“时至今日，竟言合群保种矣，中国之利害满与汉共焉者也。夫同舟共济，吴越尚且一家，况满汉共戴一君主，共为此国民，衣服同制，文字同形，言语同声，所异者不过满人有旗分无省分，汉人有省分无旗分耳。”<sup>20</sup>举人董芳三在其“和种”之策中更强调，满蒙汉不过是同山诸峰、同水异流的关系：“盖亚洲之有黄种，若满洲，若汉人，洪荒虽难记载，族类殖等本支。如山之一系列峰也，水之同源异派也，禾之连根歧穗也，本之合株散枝也。一而数，数而一，既由分而合，讵能合而为分也”。<sup>21</sup>这种既看到差别，更见及联系的观点，实在是明智的。

与此相一致，以恒钧、乌泽声等一批留日满蒙旗人，还在日本东京创办了《大同报》，不久，又在北京创办了性质相同的《北京大同日报》。<sup>22</sup>专门以提倡“满汉人民平等、统合满、汉、蒙、回、藏为一大国民”、尤其注重“满汉融和”为宗旨，并将民族问题与立宪政治紧密结合起来。他们认为，满汉问题之所以出现，是由于“满汉不平等而已”，即政治、经济、军事、法律上都

<sup>17</sup> 如1904年陶成章著《中国民族权利消长史》一书，即指汉族，可见中华书局1986年版《陶成章集》。

<sup>18</sup> 见故宫博物院明清档案部编：《清末筹备立宪档案史料》下册，中华书局1979年版，第915-917页。

<sup>19</sup> 《四川补用道熊希龄陈撤驻防改京旗并请从精神上化除满汉之利害呈》，同上，第945页。

<sup>20</sup> 《御史贵秀奏化除满汉畛域办法六条折》，同上，第922页。

<sup>21</sup> 《举人董芳三条陈为辟排满说并陈和种三策以弭离间呈》，同上，第931页。

<sup>22</sup> 此报不多见，北京大学图书馆仅藏有该报1908年6月和11月两个月的内容。

不平等之故，而归根结底又是君主专制独裁造成的恶果。因此，要想根本解决民族问题，就必须改革政治，实行君主立宪政体，开设国会。<sup>23</sup> 这些满蒙留学生与前述上奏的官员主要面对朝廷不同，他们主要面对各族留学生和知识分子，冀望于改变国内民族相争的观念，提倡“五族大同”。在该刊第3号上，他们曾登载64个“本社名誉赞成员姓名”，其中满蒙旗人约占80%，也有汉、回、土尔扈特族人参加（如杨度、汪康年、土尔扈特郡王等）。表明其“融合满汉”的主张，已赢得了一定范围的支持者，尤其得到了满族各阶层人士的广泛支持。

同时，他们还认识到并强调，中国各民族具有共同的利益关系、命运和责任，特别是满汉两族，关系更为密切，责任更为重大：“国兴则同受其福，国亡则俱蒙其祸，利害相共，祸福相倚，断无利于此而害于彼之理。……又岂独满汉为然也。凡居于我中国之土地，为我中国之国民者，无论蒙、藏、回、苗，亦莫不然。我有同一之利害，即亦不可放弃救国之责任也。惟独满汉风俗相浸染、文化相熏浴，言语相揉合，人种相混合程度较各族为高，关系较各族为切，则负救国之责任，尽国之义务，亦不得不较各族为重”。<sup>24</sup> 从这里，我们也可见现代“国民”观念的出现对于整合中华民族的理论 and 实践意义。

不仅如此，他们中有人根据日本学者高田早苗的民族要素观（即分民族要素为同一的言语；同一土地住所、生活职业及共同政治之下；同一宗教；人种之混同），甚而分析指出，满汉并非为两个民族，实际上为一个民族。因为民族与种族不同，它是“历史的产物也，随时而变化，因世而进化……故民族以文明同一而团结，而种族则以统一之血系为根据，此民族与种族又不可不分也”。由此出发，他们认定“满汉至今日则成同民族异种族之国民矣”。<sup>25</sup> 不只满汉如此，整个“中国之人民，皆同民族异种族之国民也”，“准之历史之实例，则为同一之民族，准之列强之大势，则受同一之迫害，以此二端，则已足系定其国民的关系矣”。<sup>26</sup> 此种观点，实开日后顾颉刚、蒋介石有关“论断”之先河。或许正是基于这一认识的缘故，《大同报》第4号附登《中国宪政讲习会意见书》中，竟多次径称“我汉、满、蒙、回、藏四万万同胞”。<sup>27</sup>

在立宪运动期间的留日满、蒙旗人当中，有的人甚至还特别理性地认识到并强调中国境内各民族融合为一体的必然性、必要性、可能性及其现实途径，如穆都哩在《蒙回藏与国会问题》一文中就写道：

“盖民族之成，国民之合，其绝大之原因，全由于外部之压迫及利害之均等，而他种之原因，则一缘于居于同一之土地，一缘于相安于一政治之下。至于言语、风俗习惯，虽为成立民族及国民之要素，然有时不以此而亦能判定其为某国之国民。若专以风俗、言语等而定

<sup>23</sup> 见《大同报》第1号乌泽声的（大同报序）、恒钧的《中国之前途》，该报第3号上乌泽声的《论开国会之利》等文。

<sup>24</sup> 乌泽声：《论开国会之利》，《大同报》第4号，第2页。

<sup>25</sup> 乌泽声：《满汉问题》，《大同报》第1号，第10页。

<sup>26</sup> 穆都哩：《蒙回藏与国会问题》，《大同报》第5号，第15页。

<sup>27</sup> 如“愿与我回、苗、藏四万万同胞同声一哭”，“则吾汉、满、蒙、苗、藏四万万同胞幸甚”等语，见该刊第4号附录1。

民族之异同，则英人与美人之问题，必难解决矣。虽然，中国之人民皆同民族而异种族之国民也，言语、风俗间有不同之点，有时而同化也。故同化者，亦造就新民族之一要素。以满汉两方面而言，则已混同而不可复分，推之及于蒙回藏，则其大多数虽未收同化之效，而其近于内地之人民，则其言语风俗已一于内地之人民。虽欲使其不同已不可得矣。再加以经营，施之以教育，则数年以后可用者将不遑计。不然，委之于不显，或奴隶视之，则三年之后，其地必非我有”。<sup>28</sup>

这种通过立宪运动得到加强的各民族平等融合的意识，由于特殊的历史原因，在以少数民族代表之一的满族人士那里能够有突出的表现，其意义自然不同寻常。它体现出部分少数民族在这一历史进程中所具有的主动性和积极性。反过来也对汉族人民省思民族融合的历史趋势，产生了积极影响。这种影响，我们在辛亥革命爆发及其胜利后初期的有关民族思潮中，仍能有一脉相承的体认。

值得一提的是，在立宪运动的浪潮中，体现中国各民族一体化整体观念的“国族”一词（此词后因孙中山先生 1924 年的解说，与“中华”连用为“中华国族”一词而广为人知），也已经出现。如 1911 年 7 月 15 日，《申报》主笔希夷在《本馆新屋落成纪言》一文里，就与“国民”和“民族”两词并列，多次使用了“国族”这一概念。文中称全中国之民为“一族人”，表白报馆同人“聚全国同族于一纸之中”，与之共同喜怒哀乐已经 40 年。并立志今后要继续“与国族永聚于斯”、“相提相挈而同升于立宪舞台之上”，以“自植其立宪国民之资格——勉为高尚清洁之民族，而养成神圣尊严之社会”。<sup>29</sup> 近代西方“民族国家”（nation-state）和“国民民族”（nation）的思想影响，于此可见一斑。从这里，我们还可看到，像《申报》这样在全国范围内发行的现代媒体在近代中国的出现和运作本身，实具有着、并发挥过多方面有益于打破狭隘区域局限的一体化功能，而不仅仅是成为传播这种民族一体化观念的新式工具而已。

概而言之，在清末，“中华民族”一词和“大民族”观念，也即各民族平等融合为一大现代民族共同体的观念虽然都已经出现，甚至仅从后一因素看，有的看法由于对西方现代“民族”观念内涵的准确把握和创造性运用，还达到了很高的水平，但这两者之间却还并没有有机地结合在一起，也就是说“中华民族”这个符号，与中国境内各民族平等融合的一体化民族共同体的现代意义，当时还并未完全统一起来。这两者间合一过程的完成，是在辛亥革命爆发后才得以实现的。

### 民国建立与现代“中华民族”观念的基本形成

较诸清末立宪运动，辛亥革命和民国建立对于现代“中华民族”观念的形成所发挥的作用，应当说更大，也更值得重视。因为皇族内阁丑剧的上演表明，满清统治者虽然在预备立宪期间已经对民族平等的要求有所了解，但没有、也不可能轻易放弃自己的特权，彻底地抛弃民族歧视和不平等政策。只有辛亥革命彻底推翻满清王朝的封建统治，建立了中华民国之后，才有可能为国内各民族的平等融合与发展，相对全方位地创造必要的政治和文化条件。民国元年，商务印书馆

<sup>28</sup> 同注释 26。

<sup>29</sup> 《申报》宣统三年辛亥六月二十日。此条材料系朱浒代为查找，特此致谢。

及时出版了《共和国历史教科书》，其中的《民国统一》一课的有关内容就典型地说明了这一点。其言曰：

“我中华民族本部多汉人，苗瑶各土司杂居其间。西北各地，则为满蒙回藏诸民族所居，同在一国之中，休戚相关，谊属兄弟。前此为一姓专制时代，各私其种人，故多不平等之制度。今民国建立，凡我民族，不问何种何教，权利义务皆属平等，无所轩轻。利害与共，痛痒相关，同心协力，以肩国家之重任”。<sup>30</sup>

具体地说，辛亥革命和民国建立对于现代“中华民族”观念最终形成和认同的作用，至少表现在以下三个方面：

首先，辛亥革命的爆发及其胜利，促使革命党人特别是领袖人物迅速实现了从“造反者”到建设者和执政者的角色转变，很快抛弃了“排满”的种族革命方略，而全力贯注于实现民族平等与融和的事业。而具有（至少在形式上具有）现代“民族国家”性质的中华民国的建立，特别是“五族共和”政治原则的公然宣布和毅然实行，又使各族人民在政治上开始真正成为平等的“国民”，实现了法律上平等的联合，尤其是占人口绝大多数的主体民族的汉人，一下子摆脱了受民族歧视和压迫的地位，心态也趋于平衡。凡此种种，都有助于增强汉族与各民族人民同呼吸共命运的意识，从而有力地激发出人们追求国家更加强大、民族进一步凝聚融和的强烈愿望。

武昌起义爆发后不到一个半月（1911年11月21日），原革命派的一翼、偏重于“排满”的国粹派代表人物邓实、黄节、胡朴庵等即在上海创办《民国报》，宣布报刊宗旨为所谓六大主义。其中，头两条主义即为“建立共和政府；以汉族主治，同化满、蒙、回、藏，合五大民族而为一国民”。<sup>31</sup>虽然其大汉族主义尚有遗留，然已明显吸收了立宪派的部分主张，从“排满”转为实行民族“同化”，自觉于民族一体化的努力了。

1912年元旦，孙中山在《中华民国临时大总统宣言书》中也郑重宣告：“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人——是曰民族之统一”。在《中华民国临时约法》中，还用法律形式将民族平等规定下来：“中华民国人民一律平等，无种族、阶级、宗教之区别”。这就是“五族共和”的思想。

1912年3月19日，革命党领袖人物黄兴、刘揆一等领袖发起成立了影响很大的“中华民国民族大同会”，后改称“中华民族大同会”。满人恒钧等少数民族人士也参加了此会，并成为重要的发起人。从此会的宗旨、名称和发起等方面来看，昔日立宪运动特别是恒钧等人从事“大同报社”活动的影 响，显而易见。辛亥革命后，百废待兴，革命党人竟如此重视“民族大同”问题，原因何在？其发起电文有着如下陈述：

<sup>30</sup> 《共和国历史教科书》，商务印书馆1912年秋版，第 页。

<sup>31</sup> 《辛亥革命时期期刊介绍》（三），人民出版社1983年版，第711页。实际上，不仅革命党人如此，一般社会上的有识之士也发出了类似呼吁。如此前两日，即1911年11月19日，《大公报》上即发表了署名“无妄”的《中国存亡问题系于民族之离合》一文，指出：“且夫中国之所以为中国，中国之所以为大国者，以其兼容并包合满汉蒙回藏各种民族以立国，而非彼单纯一民族之小国所得比其气派也。故我中国虽屡遭蹉跌，国势之积微至于斯极，尚有转弱为强之望，而不至如安南、缅甸、琉球、朝鲜诸国之一蹴即亡者，亦未始非国民庞大多之赐也。是则中国者，全体国民肩头之中国，非一民族所能独立补救之中国也。——盖民族与土地宜合而不宜离，合则互相联助，兴也勃焉，离则罅隙四呈，亡也忽焉。”

“各都督、议会、报馆、政团，鉴民国初建，五族涣散，联络感情，化除畛域，共谋统一，同护国权，当务之急，无逾于此。且互相提挈，人道宜然。凡我同胞，何必歧视。用特发起中华民族大同会。现已成立。拟从调查入手，以教育促进步之齐一，以实业浚文化之源泉，更以日报为缔合之媒介，以杂志为常识之灌输。章程即付邮呈，敬希协力提倡，随时赐教。酌拨公款，助成斯举，实纫公谊。”

同年4月初，孙中山批准该会立案，并称赞“该会以人道主义提携五族共路文明之域，使先贤大同世界之想象，实现于20世纪，用意实属可钦”，认为其所拟各种具体办法也切实可行，同意拨给经费。<sup>32</sup>在临时政府财政极其严峻的情况下，孙、黄能有此举，可见其对于此问题的重视达到了何种程度。

与此同时，在上海等地，一些地方官员还发布《化除种族见解之文告》，禁止商人、报纸广告、公私函牍使用“大汉”字样，以示民国“大同主义”。沪军都督革命党陈其美等人更倡议发起“融洽汉满禁书会”，对于鼓吹排满、有违五族共和宗旨的书籍，主张一律禁止。“已出版者，则由本会筹资收毁”。类似的组织还有雷震等发起、得到岑春煊等赞助的“五族少年同志保国会”，<sup>33</sup>新疆伊犁组织的“汉、满、蒙、回、藏五族共进会”，<sup>34</sup>1912年4月10日在北京成立的“五大民族共和联合会”等等。如“五大民族共和联合会”的宗旨，就是“扶助共和政体，化除汉满蒙回藏畛域，谋一致之进行”，主张“融化五族，成一坚固之国家”、“实行移民事业”和“统一文言”等，因而典型地体现了民初要求五族平等融合的社会心理。该会以内务总长赵秉钧为总理，陆建章为协理。次年6月29日，他们还在此会的基础上进而发起成立了“平民党”。其党纲的第一条，标明为“促进种族同化”，<sup>35</sup>也就是以五族一体化为发展目标。

在当时众多以民族平等融和为宗旨的社会组织中，特别值得一提的，乃是影响仅次于“中华民族大同会”的“五族国民合进会”。它由袁世凯授意组成，1912年5月12日在北京成立。不仅声势较大，而且真正称得上是名副其实的五族联合组织。该会会长为总统府边事顾问姚锡光。汉人赵秉钧、满人志钧、蒙人熙凌阿、回人王宽、藏人萨伦为副会长。黄兴、蔡元培等革命党元老和黎元洪、梁士诒、段祺瑞等民国要员，以及满、蒙、藏、回等族数十名人，或参与发起，或列名表示赞成。是年6月，该会曾在《申报》上连载“会启”，从血统、宗教和地域的分析入手，论证了五族“同源共祖”的历史，指出：“满、蒙、回、藏、汉五族国民，固同一血脉，同一枝派，同是父子兄弟之俦，无可疑者”。认为以往彼此之所以有互相仇视和攘夺之事，实为封建专制的结果。民国建立后，“万民齐等”，五族国民如骨肉重逢，正好“各以其所有余，交补其所不足，举满、蒙、回、藏、汉五族国民合一炉以冶之，成为一大民族”。现在聚集五族智慧组织政党，就是为了“谋起点之方，同化之术”。将来“合进”收效之日，也就是满、蒙、回、藏、汉之名词“消弭而浑化”之时，等等。在该会的“简章”中，还提到了“我五族国民以外，西北尚有哈萨克一族，西南尚有苗瑶各族，俟求得其重要人员，随时延入本会”，<sup>36</sup>可见其所谓“大民族”

<sup>32</sup> 1912年4月3日《临时政府公报》第56号，可另见《黄兴集》。

<sup>33</sup> 分别见《申报》1912年4月13日，5月27日，5月26日。

<sup>34</sup> 杨筱农《伊犁革命回忆录》，《天山》杂志1934年第1卷，第1期。

<sup>35</sup> 北京市档案馆藏有关档案，可见刘苏选编《五大民族共和联合会章程》及《平民党宣言书暨暂行章程》，载《北京档案史料》1992年第1期和第3期。

<sup>36</sup> 见《申报》1912年6月11-12日《姚锡光等发起五族国民合进会启》。另见刘苏选编《五族国民合进会史料》，

也并不局限于五族，“五族”不过是一种泛称而已。应当说，从该会会启和简章等的内容来看，其认识水平实代表了民初各民族一体认同的较高水准。但遗憾的是，对于融合而成的“大民族”究竟如何称谓，这些“会启”和“简章”却都仍未给予明示。

1912年7月至8月，刚刚结束秘密状态的中国同盟会，其广东支部主办的《中国同盟会杂志》创刊，也登文积极宣传民族和种族“同化”论，并将其视作该会的政纲之一。该刊著文强调：“今日共和成立，五族联合，昔日之恶感已泯，至程度不齐之故，苟普及教育实行之后，此问题当亦解决矣”，认定“合汉、满、蒙、回、藏五族而同化之，今日之唯一政策也”，“亦大同必经之阶级也”。<sup>37</sup>而为了实现“民族同化”的目标，又必须统一语言、实行通婚、“划一制度”和“普及教育”等。该刊还连载陈仲山的《民族同化史》，冀望于对“励行民族同化之政策，不无小补”。同年8月13日，新成立的国民党也发表宣言，公布党纲。其党纲中“概列五事”，其三即曰：“励行种族同化，将以发达国内平等文明，收道一同风之效也”。<sup>38</sup>实际上，民国初年，主张民族或种族“同化”，已经成为了当时许多政党的共识。

如果用今天的眼光来看，“同化”一词的使用显然很不恰当，表明其认识仍存在某种大汉族主义的局限性。但也应指出，当时人们使用“同化”一词，很多时候确属一种平等融化之意上的使用，并不都着意存有汉族自大独尊之思。此种“同化”实际上也就是“大同”化的同义语，它既是对于清末“五族大同”思想的一种继承，也体现了民初革命党和民国要人们对于民族问题新的认识水平。由于这些活动和政策宣传反映了当时社会上要求民族融合的时代愿望，因而也就有力地激励着人们去继续深化认识，进一步推动着国人对于大民族共同体的认同。

在这方面，梁启超的追随者、进步党人、《庸言》杂志的实际主编吴贯因，也有过特别值得一提的思想贡献。1913年初，他在《庸言》上连载了洋洋数万言的《五族同化论》一文，逐个论析了五族的混合性质，进而说明了各族之间血统等互相渗透融合的历史，此文对于当时和以后“中华民族”融合史的研究，都曾产生了较大的学术影响。<sup>39</sup>在该文中，吴贯因有力地指出：

“汉、满、蒙、回、藏五民族，其初固非单纯之种族，而实由混合而成之民族也。夫人种相接近，由种族之事故，而融合交通，世界历史上实数见不鲜，固非独中国而已。而我中国先民，既能融合汉土诸小族，而成一汉族；融合满洲诸小族，而成一满族；融合蒙疆诸小族，而成一蒙古族；融合回部诸小族，而成一回族；融合藏地诸小族，而成一西藏族，况今日国体改为共和，五族人民负担平等之义务，亦享受平等之权利，既已无所偏重，以启种族之猜

---

载《北京档案史料》1992年第2期。其中除了“会启”和“简章”外，还有“支会章程”，呈请立案呈文、组织构成条款及内务部批文等内容。内务部批文曰：“查所呈各节系为五族国民谋同化起见，尚无不合，本部应准备案，仰即知照”。

<sup>37</sup> 熙斌《种族同化论》，《中国同盟会杂志》第3期，此刊现存不全。笔者仅在北京大学图书馆查到这一期。

<sup>38</sup> 见《国民党宣言》，载《民立报》1912年8月18日。转见陈旭麓主编《宋教仁集》（下），中华书局1981年版，第749页。

<sup>39</sup> 这从稍后谈论此一问题的论文和后来编写的各种中华民族史著作大多都参引此文可知。如1917年《东方杂志》第14卷12号转录《地学杂志》的《中国民族同化之研究》一文就声称：“作者本历史事实，以研究中华之民族，所依据者，为吴贯因氏之《五族同化论》，章降氏之《种姓篇》”。该文探讨“中华民族同化”问题，强调五族之外，苗族也属中华民族的重要构成成分，并多次在现代意义上使用了“中华民族”一词。

嫌，自可消灭鸿沟，以使种族之同化。则合五民族而成一更大之民族，当非不可能之事”<sup>40</sup>。

因此吴氏以为：“今后全国之人民，不应有五族之称，而当通称为中国民族 Chinese nation，而 nation 之义既有二：一曰民族，一曰国民，然则今后我四万万同胞，称为中国民族也可，称为中国国民也亦可”<sup>41</sup>。此种认识，不妨说代表了民初时国人民族共同体认同的高水平，尽管他尚未使用“中华民族”一词。此外，他肯定还是较早清醒而自觉地要给中国各民族共同体正式命名、并给予了该词明确英文对译的中国人。

1914年4月16日，中国进步党正式的机关刊物《中华杂志》创刊，又推出一篇题为《论中国之国民性》的专论（作者署名光昇），以所谓“国民性同一”来论证满汉蒙回藏五族应通称为“大中华民族”，与其他相关论说略有差异。作者虽不认同血统主义的民族说，但在“汉族同化力之大”一条下却仍强调：“称中国人为黄帝子孙，盖其正炎黄胤者十之七八，因婚姻杂居化合者十之二三，以近世民族定义言之，皆为同一国民性之民可无疑也”。他甚至还对西方现代“民族”概念的理解出发，认为当时满、蒙、回、藏等少数民族已失去“纯粹”民族之资格，宣称“欧罗巴有曰日耳曼主义，斯拉夫主义，吾国民将曰大中华主义。合满汉蒙回藏之民谓之五族，毋宁谓之大中华民族可也”。虽然，在具体的论述中作者表露出明显的大汉族主义情绪，但它还是能够反映出在当时，认同一个大民族共同体已经成为了一种时代的需要和现实的取向。这一观点与日后顾颉刚和国民党政府的有关看法有相近之处。

其次，就民族融合的实际效果而言，辛亥革命推翻满洲专制统治，建立民国，的确暂时引发了一部分外蒙古王公和藏族等少数民族上层人物的分裂行径，如1911年12月1日，一小撮蒙古王公就在沙俄的指使下，成立了以哲布尊丹巴为“大汗”的所谓“大蒙古帝国”，与此同时，西藏与内地的关系也趋于紧张。<sup>42</sup>此种情况的出现，不能说与部分革命党人此前狭隘的民族主义态度，以及武昌起义爆发后少数地区短暂过激的“排满”行为毫无关联，但就其根本而言，它们却是当时的纷乱形势和俄、英等帝国主义从中直接策动挑唆的结果。而且与此同时，还要看到，这种暂时出现的分裂局势所引发的前景忧患，恰恰又成为革命党人、民初政要和各族有识之士放弃狭隘民族意识，生发现代“中华民族”观念的直接动因。历史的辩证法效应，正是体现在这里。

以蒙古问题为例。“大蒙古帝国”宣布成立后，其一系列分裂行径随即遭到国内和蒙古族内人民的强烈反对。1912年底至1913年初，哲里木盟10旗王公和内蒙古西部22部34旗王公，就分别在长春和旧绥城（今呼和浩特）举行了东、西蒙古王公会议，商讨赞成五族共和，反对外蒙“独立”等事宜。在1913年初的西蒙古王公会议上，王公们还一致决议“联合东盟，反对库伦”，并通电声明：“蒙古疆域与中国腹地唇齿相依，数百年来，汉蒙久为一家。我蒙同系中华民族，自宜一体出力，维持民国”，<sup>43</sup>这大概是在政治文告中，第一次由少数民族代表人物共同议决，宣告中国少数民族同属“中华民族”的一部分了。<sup>44</sup>这里，“中华民族”一词极具象征意义的使用，就笔者所了解的资料来看，还当属于现代“中华民族”概念最早被使用的例证之一。另据有的学者研究指出，作为民国总统的袁世凯，此时也在涵盖中国境内所有民族的意义上“率

<sup>40</sup> 见《庸言》第1卷，第7、8、9号，此段引文出自第8号。

<sup>41</sup> 同上，第9号。

<sup>42</sup> 国内外以前都提1913年1月达赖喇嘛宣布“独立”事，但据有学者最新研究，严格说来，并不存在此事。达赖喇嘛发布的例行的《新年公告》，其实并未正式提到“独立”问题。声称西藏和蒙古为两个“独立国家”的所谓《蒙藏协定》，不过是俄国间谍德尔智擅自代表西藏所为，它不仅没有得到中国和其他任何国家的承认，连热心此事的俄国和英国也不予承认。甚至十三世达赖本人也予否认。见喜饶尼玛《近代藏事研究》，西藏人民出版社和上海书店出版社2000年版，第86-87页。另外，十三世达赖与中央的矛盾激化始于1910年，也并非直接为辛亥革命和民国建立所致。

<sup>43</sup> 《西盟会议始末记》，转引自费孝通主编《中华民族多元一体格局》（修订版），中央民族大学出版社1999年版，第349页。

先”使用了“中华民族”一词，<sup>45</sup>而他的这一较早使用，也恰恰是发生在处理此次蒙古分裂行径的过程中。他致书库伦活佛哲布尊丹巴写道：“外蒙同为中华民族，数百年来，俨如一家。现在时局陆危，边事日棘，万无可分之理”。<sup>46</sup>这一现代“中华民族”的认同现象，无疑是耐人寻味的。

至于民初革命党人提倡“民族同化”与列强策动中国分裂的局势之间的直接关系，则更是显而易见。已经有学者从研究孙中山“民族同化”思想的角度，对此加以过详细论证了。正如该学者所指出的，从根本上说，孙中山等提出“民族同化”的主张，并非是像西方殖民者那样从种族主义的立场出发，认为汉族为优等民族，应当同化劣等民族，而是“针对辛亥革命以后沙俄、英国、日本对中国的外蒙古、西藏和东北的侵略而提出来的”，<sup>47</sup>在孙中山看来，蒙古族、藏族和满族的人口较少，力量较弱，都不足以抵抗帝国主义的侵略，只有把国内各民族融合成像美利坚一样的强大民族统一体，才能有效地维护祖国统一，争得与世界其他民族的平等地位。所以他说：“讲到五族的人数，藏人不过四五百万，蒙古人不到百万，满人只数百万，回教虽众，大多汉人。讲到他们底形势，满洲既处日人势力之下，蒙古向为俄范围，西藏已几成英国的囊中物，足见他们皆无自为（卫）的能力，我们汉族要帮助他才是”。又说，“彼满洲之附日，蒙古之附俄，西藏之附英，即无自卫能力的表征。然提撕振拔他们，仍赖我们汉族。兄弟现在想得一个调合的方法，即拿汉族来做个中心，使之同化于我，并且为其他民族加入我们组织建国底机会。仿美利坚民族底规模，将汉族改为中华民族，组成一个完全底民族国家，与美国同为东西半球二大民族主义的国家”。<sup>48</sup>由此可见，使国内各民族摆脱帝国主义侵略和压迫的地位，建立与美国并驾齐驱的、以各民族融为一体的“中华民族”为基础的现代民族国家，正是孙中山主张“民族同化”的直接动机和最终目标所在。它从一个角度，实际上也等于揭示了辛亥革命后现代“中华民族”观念兴起、确立、传播和认同的一个重要动力。

此外，从长远来看，革命后民国的建立，政治上既实行“五族共和”，文教上复推行有利于一体化近代化的民族融合措施，这些都在实际上对各民族的融化进程，起到了促进作用。特别是满汉之间，不仅没有因为辛亥革命而加剧矛盾，反而进一步促进和深化了两族间的融合。1922年，梁启超曾带着大汉族主义情结谈到这一点。他写道：

“辛亥革命，满清逊位，在政治上含有很大意义。——专就民族扩大一方面看来，那价值也真不小。——满洲算是东胡民族的大总汇，也算是东胡民族的大结束。近50年来，满人的汉化，以全速率进行。到了革命后，个个满人头上都戴上一个汉姓，从此世界上可真不会有满洲人了。这便是把二千年来的东胡民族，全数融纳进来，变了中华民族的成分，这是

---

<sup>44</sup> 同上。

<sup>45</sup> 见2001年10月16日-19日“纪念辛亥革命九十周年国际学术讨论会”上，法国学者巴斯蒂（Marianne-Bastid-Bruguere）提交的论文《辛亥革命与20世纪中国的民族国家》。文中所提《袁世凯致库伦活佛书》，见刘学铤《中国历代边疆大事年表》，台北，金兰文化出版社，1979年版，附录1，第483页。

<sup>46</sup> 此为袁世凯《致库伦活佛书》（一）的首句，见徐有朋《袁大总统书牍汇编》卷五，“函牍”，民国三年上海广益书局版，第2页。

<sup>47</sup> 李永伦《试析孙中山民族平等的思想》，《云南教育学院学报》1996年第4期。

<sup>48</sup> 《在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说》（1921年3月），《孙中山全集》第5卷，中华书局1985年版，第473-474页。

中华民族扩大的一大段落。”<sup>49</sup>

梁氏的这种表述虽有欠科学和准确，没能反映汉族与满族之间彼此互动关系的全部内容，但还是从一个侧面说明了辛亥革命和民国建立对于满汉民族实际融合的某种积极影响。

民国建立后，中国各民族间的交往较以前更为密切，民族融合得以全面加强，特别是文化融合。这不仅与现代交通业的巨大发展、现代传媒业（包括新闻业、图书报刊出版业等）的空前进步和社会流动性的急剧增多有关，更是现代新式学校教育发展的直接结果。民国初建，北洋政府对少数民族的事务和教育即给予了一定的重视，它改理藩院为蒙藏事务局，两年后改为蒙藏院，与各部地位等同，下设民治、宗教、翻译、边卫等科。同时，教育部也特设蒙藏教育司，专管少数民族地区的政治、经济和文教事务。1913年蒙藏事务局批准将清代咸安宫三学及理藩院蒙古学校合并为蒙藏专门学校，成为民国第一所专门招收蒙藏少数民族学生的国立官费学校，致力于对汉族与少数民族文化进行融合。国民党掌权后，蒙藏院改为蒙藏事务委员会，蒙藏专门学校仍得到继续开办。与此同时，大量的少数民族青年在民国建立后还得以到内地汉族地区的学校读书学习。在各少数民族地区的学校里，除了本民族语言之外，作为各民族文化沟通媒介的汉语及其汉文化的学习，一般也都成为了重要的课程内容。以蒙古族人为例，1913年至抗战全面爆发前夕，仅蒙藏专门学校毕业的蒙古学生就有近千人，还有许多蒙族青年在北京、南京、天津、上海、哈尔滨、沈阳等大城市读中学和大学。他们读书期间不仅创办有蒙汉文合璧的各种刊物，致力于沟通与融合蒙汉文化，回到蒙旗后又大多从事文教事业，对民族文化的交流与融合产生了重要影响。虽然，此种文化融合的结果主要是在民初以后特别是抗战以后才得以更充分地体现出来，但民初时就建立起来的政治和教育体制的作用却是显而易见的。

第三，“中华民国”国号的正式确立，进一步增强了国人对于“中华”一词及其历史文化内涵的认同感，使得人们在考虑国家和民族共同体整体利益、确立各类组织和事物名称的时候，往往喜欢使用“中华”字样和符号，来表示其民族特色、国家身份或全国全民性质，实现某种整合意义上的概括。这从民国建立后，成千上万以“中华”命名的组织和事物名称蜂拥而现中，即可见一斑。如民国初年，这类组织机构中就有中华书局，中华职业教育社，大中华报，中华革命党，中华银行，中华艺社，中华教育改进社，中华足球联合会、中华工业协会等等，不胜枚举。此种用语习惯及其运思导向，成为此期及以后现代意义的“中华民族”一词或观念能够应运而生、逐渐流行和传播开来的重要语言因素。而这种情况，在清末时还是未曾形成的。<sup>50</sup>

从笔者所掌握的资料来看，最早在具有各民族平等融合整体意义上使用“中华民族”一词的历史资料，正是出现在辛亥革命胜利和民国建立之初。也就是说，完整意义上的现代“中华民族”意识或观念，最终实诞生于这一时期。除了前文已提到的那些论据外，还可以举出一些例证。如1914年湖南安化人夏德渥已完成的《中华六族同胞考说》一书，1917年《东方杂志》第14卷12号刊登的《中国民族同化之研究》一文，1918年元旦《民国日报》发表《吾人对于民国七年之希望》的社论中，都曾在现代意义上使用过“中华民族”这一词汇和概念。<sup>51</sup>

<sup>49</sup> 梁启超：《五十年来中国进化概论》，《梁启超全集》第7册，第4028-4029页。

<sup>50</sup> 康有为在1910年伪造的《请君民合治满汉不分折》中，曾主张用“中华”作为中国国名，不少民族史学者在引用此文内容时，没能注意此点，多误其作时间为1898年。民国初年，康有为继续阐发这一观念。如在《不忍杂志》1912年第7期上发表《救亡论》一文，即专门有“民族难定，汉族中亦多异族，而满族亦主黄帝考”一节，强调“盖民族义者，专为合诸弱小为强大国者也——中华二字，今尤通用。通于古今，应定国号为中华。凡满、蒙、回、藏皆同为国民，无多立彼疆此界之分，则内能结合，足以永靖乱源，外之宏大，益以巩固邦基矣。”

<sup>51</sup> 如《民国日报》社论就写道：“吾中华民族，至好和平之民族也，是以自有文献以来，吾国古圣先贤之教训，无不和平之福音。是以吾国自古以来之世界主义，非如德国之征服主义也，亦非如英国之功利主义也。和平的同化，为有史以来吾中华民族对世界之大方针”。这里，不仅使用了“中华民族”一词，还自豪地表达了对于本民族“和平同化”他族传统的认同之感。

《中华六族同胞考说》是一部至今尚未见有人专门介绍的颇具历史价值的著作。作者夏德渥，生平不详。他具有非常强烈的使命意识，完成该书后，曾报呈教育部审批，并请革命党元老、民国要人李根源作序。该书详细考述了中国历代各种史书的有关记载，专门论证中国汉、满、蒙、回、藏、苗六族间的同胞关系，“冀览此书者恍然于汉、满、蒙、回、藏、苗论远源为同种，论近源为同族，而慨然动同胞之感”。<sup>52</sup>书中统称中国各民族的统一体为“华族”，偶尔也称其为“中华民族”，并强调中华民族的主要构成成分中，无论如何也不能没有“苗族”。不过，此书直至1917年才得以正式出版。书前印有教育部的批文：“详绎该书，其宗旨在融洽感情，化除畛域，提出人种学问题，为科学的研究。详加考辨，具见经营”。可见，对于该书有益于民族平等融和的社会功能，国家也给予了积极评价。

民国初年，从民族主义意识形态角度，自觉而公开地标举再造现代“中华民族”旗帜的先驱者之中，最为突出者当推李大钊。1917年2月19日和4月18日，他在《甲寅》日刊上发表《新中华民族主义》和《大亚细亚主义》两文，针对日本人宣扬的以日本民族为中心的大亚细亚主义，提出了中国人应激发一种以各民族融合为基础的“新中华民族”主义的自觉，来实现对古老中华民族的“更生再造”，从而当仁不让地承担起有关“兴亚”责任的思想主张。鉴于其这一思想目前尚未为人所指陈的重要历史价值，我们不妨完整地引述几段，以见其详：

“盖今日世界之问题，非只国家之问题，乃民族之问题也。而今日民族之问题，尤非苟活残存之问题，乃更生再造之问题也。余于是揭新中华民族之赤帜，大声疾呼以号召于吾新中华民族少年之前”。

“以吾中华之大，几于包举亚洲之全陆，而亚洲各国之民族，尤莫不与吾中华有血缘，其文明莫不以吾中华为鼻祖。今欲以大亚细亚主义收拾亚洲之民族，舍新中华之觉醒，新中华民族主义之勃兴，吾敢断其绝无成功”。

“吾中华民族于亚东之地位既若兹其重要，则吾民族之所以保障其地位而为亚细亚之主人翁者，宜视为不可让与之权利，亦为不可旁贷之责任，斯则新民族之自觉尚矣”。

“吾国历史相沿最久，积亚洲由来之多数民族冶融而成此中华民族，畛域不分、血统全混也久矣，此实吾民族高远博大之精神有以铸成之也。今犹有所遗憾者，共和建立之初，尚有五族之称耳。以余观之，五族之文化已渐趋一致，而又隶于一自由平等共和国体之下，则前之满云、汉云、蒙云、回云、藏云，乃至苗云、瑶云，举为历史上残留之名辞，今已早无是界，凡籍隶于中华民国之人，皆为新中华民族矣。然则今后民国之政教典刑，当悉本此旨

---

<sup>52</sup>夏德渥：《中华六族同胞考说》自序，1917年湖北第一监狱石印。

以建立民族之精神，统一民族之思想。此之主义，即新中华民族主义也。必新中华民族主义确能发扬于东亚，而后大亚细亚主义始能发挥光耀于世界。否则，幻想而已矣，梦呓而已矣”。

53

“故言大亚细亚主义者，当以中华国家之再造，中华民族之复活为绝大关键”。<sup>54</sup>

在上述文字中，李大钊不仅揭示了满、汉、藏等族趋于一体化的重要历史文化因素、血统联系和现实政治条件，说明了“再造”和“复兴”古老中华民族的必要性和可能性，还呼吁社会认同五族合一的新“中华民族”，提醒民国政府在今后的政治、教育和法律制度的建设中，应该本着这种整体的新“中华民族”观念，来培养民族精神、统一民族思想，并由此强调了中华民族在亚洲发展中的重要地位。至此，可以说，现代意义的“中华民族”观念已经是基本上形成了。

从李大钊上述言论中，我们除了可以看到日本大亚细亚主义思想所发生的影响之外，还可见及中华民国的建立所激发起的那种中国人的民族自信心在其中所发挥的作用。的确，对于现代“中华民族”观念的形成来说，民族危机感和民族自信心，都是其内在动力，就如同车之两轮、鸟之两翼一样，是缺一不可的。

说到“中华民族”称谓的兴起直至确立受到“中华民国”国号的影响，常乃德在1928年出版的最早以“中华民族”命名的著作之一《中华民族小史》一书中，曾有过一段说明，题为“中华民族之命名”，值得引述如下：

“民族之名多因时代递嬗，因时制宜，无一定之专称。非若国家之名用于外交上，须有一定之名称也。中国自昔为大一统之国，只有朝代之名，尚无国名。至清室推翻，始有中华民国之名也出现。国名既无一定，民族之名更不统一。或曰夏，或曰华夏，或曰汉人，或曰唐人，然夏、汉、唐皆朝代之名，非民族之名。惟‘中华’二字，既为今日民国命名所采纳，且其涵义广大，较之其他名义之偏而不全者最为适当，故本书采用焉。——惟今日普通习惯，以汉族与其他满、蒙诸族土名并列，苟仅以汉族代表其他诸族，易滋误会，且汉本朝代之名，用之民族，亦未妥洽，不若‘中华民族’之名为无弊也。”<sup>55</sup>

这段说明，对于了解现代中华民族观念的形成与“中华民国”国号之间的相互关系，应不无裨益。

以上，是关于辛亥革命、民国建立与中华民族现代认同之关系的认识。

其实，这种认识至此尚不完全。因为它既没有说清何以革命党人在武昌起义后不久会有那么剧烈的民族方略调整？也没有说明此前的革命思潮与现代中华民族意识或观念形成的关系到底

<sup>53</sup> 《李大钊文集》（上），人民出版社1984年版，第302-303页。

<sup>54</sup> 同上，第450页。

<sup>55</sup> 爱文书局1928年版《中华民族小史》，第5-6页。该书曾多次再版。除此书外，“中华民族”四字出现在书名中的最早著作，笔者还曾见到一本，题为《中华民族革命史》，三民出版社出版，42页。出版时间稍早，为1926年。但其并不讨论“中华民族”问题。

如何。实际上，要回答这一问题，我们应该回到前文所提到的现代“中华民族”观念的完整内涵上来，即应意识到，作为一个历史的范畴，现代中华民族意识或观念结构在清末民国时期，大体有着两个方面的内容，一是复合性的中华民族体内之各子民族间，要反对互相歧视和压迫，争取平等，携手发展，共同进步，并朝着进一步深化融合的民族共同体方向努力；二是要反对外来民族的欺压，一致对外，争取民族共同体的独立、解放和维护自身发展及其他方面的权利和尊严。而在第一个方面的内涵中，又可分为两个层次：“平等互助”属浅层，却是前提：“一体融合”是深层，也是目标。在目标和深层的意义上，两方面内涵最终实现了自身的统一。但在浅层即前提层次，两者却又经常直接地构成矛盾，产生张力。

就民族共同体关系的总体认识而言，君主立宪派起初的确看得较为深远，显得相对理性。但他们对于满族统治者实行民族歧视的危害性及其拒绝放弃民族特权的顽固性，却认识不足；而革命派起初的确显得偏激，较多地表现出狭隘的汉族民族主义的立场。但他们致力于先打倒满族统治者的特权地位，实具有不同寻常的民族解放意义，并为建立新型的民族共同体关系创造了必要的前提。以往，我们从革命与改良的对立角度着眼，更多的看到了他们彼此之间的分歧和矛盾，如果换个角度，从现代中华民族意识或观念的形成视角去认知，就会惊奇地发现，其彼此间的“互动”和“同一”的效果也甚为明显。立宪派提出民族融和的“大民族”观念，即是针对革命派激烈“排满”作出的回应，而革命派“排满”的观念，也在与立宪派的论争中不断得到过修正，并非是到了辛亥革命爆发后，才一下子来个彻底的自我否定，完全接受立宪派的主张。恰如有的学者所指出的那样，革命派在1905年之后，其“排满”思想中已很少种族复仇主义色彩，并一再说明其并不“排”一般满人，而是“排”满清贵族和腐败政府。其所建国家不仅允许其他民族存在发展，而且要“实行平等制度”。<sup>56</sup>这就不难理解何以辛亥革命之后，革命党人要迅速放弃“排满”理念，而将“五族共和”的民族平等融合原则立即付诸实践的转变了。

因此，从这一角度来看，辛亥革命后现代中华民族意识或观念的初步形成，实不过是戊戌维新以降改良派、立宪派和革命派之间，甚或是这些派别与清廷之间实现思想和实践彼此互动的一种逻辑结果而已。当然，这并不是否认在这一过程中，前述许多其他因素也发挥了各自程度不同的作用。如果循此视角考虑问题，还可以强调，清末民初，中国人一般民族主义思想和情感资源的引发、调动，也是他们共同努力的结果。比如像“民族”、“民族主义”、“爱国主义”、“国民”、“同胞”，“中国人”、“华人”、“华侨”乃至“炎黄子孙”、“黄帝子孙”等他们所共享的概念之广泛使用和传播，还有“国民性”和“民族性”等话语的兴起，就都已成为孕育现代“中华民族”观念不容忽视的必要资源。至于“中华民族”一词本身在他们之间的传递使用和意义转换，则更为典型地说明了这一点。

## “中华民族”观念的广泛播扬与深化认同

认定民国初年现代“中华民族”观念已经基本形成，还只是就这一观念本身的内涵而言。五四运动以前，不仅社会上，甚至一般知识界和舆论界中，“中华民族”观念都还没有真正确立起来。现代意义上使用的“中华民族”词汇虽已不算少见，但也还谈不上流行。这从五四运动中著名的反帝文告里尚难见此词，可以得到某种证实。在五四著名的反帝文告中，我们只能较多地见到一些国家意识较强的词汇（如国贼，卖国政府、救亡、国货等）。这可能是民国初建，人们那种一体化的整体民族意识尚弱于新兴的国家、国民意识（尽管两者之间有密切的关系）的缘故吧。

就笔者目前所浏览的资料来看，现代中华民族观念在政治界、思想界和知识界最终确立、并

<sup>56</sup> 见陶绪《晚清民族主义思潮》，人民出版社1995年版，第214-215页。

逐渐较为广泛地传播开来，是在五四运动之后，特别是 1920 年代之初。大约有几个方面的因素，促成了这一观念的强化与认同。一是经过五四运动的洗礼，一般国人都更为明确地感受到了来自帝国主义压迫的共同民族命运，找到了各民族共同的敌人——帝国主义，认识到帝国主义侵略与分裂他民族的本性所在和现实威胁，“反对帝国主义”的口号也因此被明确提出。如 1922 年 9 月中共机关报《向导》的发刊词就认定：“国际帝国主义的外患，在政治上在经济上，更是箝制我们中华民族不能自由发展的恶魔。——因此我们中华民族为被压迫的民族自卫计，势不得不起来反抗国际帝国主义的侵略，努力把中国造成一个完全的真正独立的国家”。这种把民族分为“压迫”与“被压迫”两类的“民族革命”和“世界革命”理论，对于中国人的影响是极其广泛而深刻的。而一旦将“国际帝国主义”确立为整体的敌人，自己的内部就更容易激发出整合的需要和目标。这符合系统论的思想。从这一角度说，反对“帝国主义”任务的明确提出和认定，对于中国境内各民族的融合统一，对于中国人整体的民族认同，实发挥了积极的推进功能。与此相一致，五四运动后，反帝反封建的国民革命以及五卅运动、收回租界和教育权，废除不平等条约等民族运动的一次次开展，则又在实践层面有力地强化了中国人整体的民族意识。<sup>57</sup>

再是，经过民初十年“五族共和”的国家整合和社会整合，尽管袁世凯北洋军阀的统治十分落后和腐败，但毕竟还是在“中华民国”的名义下，从政治、经济、交通、文化教育，特别社会心理等各方面，进一步奠定了有利于国内各民族实现一体化的发展基础。三是袁世凯死后，国内出现了令人忧虑的军阀割据混战的局面，民初蒙、藏一小撮上层分子的分裂活动也还在继续，不仅如此，第一次世界大战后，美国总统威尔逊又提出“民族自决”说，苏俄也相应提出了“民族解放”说，这几种因素的交互作用与激荡，遂促使中国的有识之士们实现整个国家和民族一体化进程的愿望，得到了进一步的强化。

这里，需要强调的是“民族自决”理论所发生的特殊影响。1919 年底，《东方杂志》上曾发表一篇文章，表明中国知识界对于“民族自觉”说，已经保持了既理性认同又高度警觉的清醒态度。它指出：“此次欧洲大战告终以还，‘民族自决’、‘民族自决’之声，遍闻于世界。其久困于他国专制压迫之下者，则欲乘此以恢复其独立自由，其屡受他国之凌辱而濒于危亡者，则欲藉此以抗强御而图自存，其狡焉思逞日以侵略为务者，亦且外假民族自决扶危抚弱之名，而内以济其剽窃并吞之欲”。<sup>58</sup>的确，对于中国来说，“民族自决”说就像一柄双刃剑，在激励各民族摆脱帝国主义侵略压迫的民族整体意识的同时，也容易被帝国主义所利用，用以唆使少数民族滋长一种“独立”分裂的情绪。此时，“中华民族”观念被有力地倡导并传播开来，受到此种思潮的刺激是不言而喻的。

我们有趣地发现，作为当时中国最具影响力的政治家和学者，孙中山明确倡扬“大中华民族”理念，梁启超再度热心于对中华民族史的研究和阐发，基本都发生在五四运动以后。他们的有关言论和著作，实可视为 1920 年代初现代中华民族观念逐渐传播开来的突出标志和先导。

在 1919 年 9 月所写的《〈战后太平洋问题〉序》，10 月所写的《八年今日》，以及同年所写但具体时间不详的《三民主义》等文中，孙中山都使用了“中华民族”一词，并且还不是一般地漫不经心地加以使用，而是从一开始就自觉而强烈地认同现代“中华民族”观念，并积极地予以倡导。如在《三民主义》一文中，他就公开表示：“汉族当牺牲其血统、历史与夫自尊自大之名称，而与满、蒙、回、藏之人民相见乎诚，合为一炉而冶之，以成一中华民族之新主义，如美利坚之

<sup>57</sup> 如《民国日报》副刊《觉悟》民国十四年八月四日就曾载赵澍《养成民众的民族观念和把爱国作为最高道德的建设》一文，写道：“同胞们！五卅运动的代价是什么？是总商会的十三条吗？不是，是民众民族观念的养成、爱国为最高道德的养成的一个机会。我们不要放过了这个机会，我们要就此谋中华民族的解放，中华民族的自由平等！”

<sup>58</sup> 隐青《民族精神》，《东方杂志》第 16 卷第 12 号。

合黑白数十种之人民，而冶成一世界之冠之美利坚民族主义，斯为积极的目的地”。<sup>59</sup>

对于孙中山“中华民族”理念的形成来说，“美利坚民族”那种混合性质的民族存在及其成功发达的示范效应，是显而易见的。孙中山对之予以取法，就如同采纳其共和制度一样，有着择善而从的确然信念。正是怀着这种信念，此后两年在一些演说和序文中，他继续满怀激情地倡扬“中华民族”理念，主张“我们要扩充起来，融化我们中国所有各民族，成个中华民族”。<sup>60</sup>他反复申说道：“吾国今日既曰五族共和矣，然曰五族，固显然犹有一界限在也。欲泯此界限，以发扬光大之，使成为世界上有能力、有声誉之民族，则莫如举汉、满等名称尽废之，努力于文化及精神之调洽，建设一大中华民族”。这就是我们前文所提到的他的所谓“民族同化”思想。正如有的学者所指出的，“这种‘民族同化’，实际上是民族融合”，<sup>61</sup>因为他所主张的是在共和政体之下，国内各族人民“相见与诚，以各民族的‘文化及精神’为基础，‘吸收各民族之善性’”，<sup>62</sup>也就是要结合各民族的特点与优良而成。当然，也无庸讳言，在孙中山的思想深处，某种程度上的大汉族主义“潜情”是一直也未能扬弃殆尽的，而这种“潜情”后来又遗留给了蒋介石国民党以及其他政治势力。

值得注意的是，孙中山的“大中华民族”观，甚至还保持着某种准备随时平等地包容其他外来自愿加入“我族”的民族开放性。所以他说：“更进一步言，吾人既抱此建设大中华民族之志愿矣，尤当以正义公道之精神，为弱小者之援助，或竟联络引进之，使彼脱离强权，加入自由民族，同受人类之平等待遇，如威尔逊之所谓‘民族自决’，与新俄宪法之所谓‘民族解放’然。能为此，方得谓达民族主义之极境矣”。<sup>63</sup>其民族自信心和思想的理想主义色彩，由此可见一斑。在晚年的孙中山看来，民族自信力特别是民族文化的自信心，对于中华民族整体的凝聚、生存和发展是十分重要的，此期他之所以同时要大谈民族传统道德文化的价值，原因也在于此。

由于孙中山巨大的思想和政治影响力，他对“中华民族”概念的执定，意义深远。仅就三民主义的思想体系自身而言，现代“中华民族”观念的渗入，就使其具有了和被赋予了新的内涵。这一点，我们从孙中山逝世后不久戴季陶和钱穆等人对三民主义有影响的解说中，不难有所窥见。如戴季陶就认为：“三民主义之原始的目的，在于恢复民族的自信力”。“一个民族的生命，最要紧的是他的统一性和独立性。而这统一性和独立性的生成，最要紧的是在于他们的自信力。——总理此四十年的努力，要点在何处呢？就是要唤起中国民族的自信心，造成中国民族的统一性和独立性”。<sup>64</sup>的确，五四以前，孙中山的民族主义主要只讲对外独立和对内各民族平等，现在则不仅强调国内各民族平等，还强调其内部的“统一性”了。也就是说，三民主义中“民族主义”之“民族”，此时已明确地指向了具统一性和整体性的“中华民族”，而非别物。这就更进一步规定了“民族主义”乃至整个三民主义的内涵。1928年，钱穆在他那部流传广泛的《国学概论》中讲到“最近期之学术思想”时，便因此明确认定：“‘三民主义’之精神，始终在于救国，而尤以‘民族主义’为之纲领。民权、民生，皆为吾中华民族而言。使民族精神既失，则民权、民生，皆无可附丽以自存。所谓民有、民治、民享者，亦惟为吾民族自身而要求，亦惟在吾民族自身之努力。舍吾中华民族自身之意识，则一切无可言者。此中山先生革命精神之所在，不可不深切认明者也”。<sup>65</sup>这种被赋予了新内涵的三民主义，反过来又构成为此后涵育和滋润现代“中华民族”观念继续成长壮大的意识形态力量之一。

<sup>59</sup> 《孙中山全集》第5卷，第187页。

<sup>60</sup> 同上，第392页。

<sup>61</sup> 同注释47。

<sup>62</sup> 《国民党恳亲大会纪念册》（1921年3月19日），陈旭麓、郝盛潮主编《孙中山集外集》，上海人民出版社1990年版，第28-29页。

<sup>63</sup> 同上。

<sup>64</sup> 《孙文主义之哲学的基础》和《日本论》，可见钱穆《国学概论》，商务印书馆1997年新版，第358-359页。

<sup>65</sup> 见钱穆《国学概论》第356页。

与孙中山主要从当下情势出发立论的政治家风格不同，作为学术界、思想界、舆论界代表人物的梁启超，他此期对于“中华民族”观念的弘扬，采取的则是一种历史研究的学术方式。1922年，他发表《中国历史上民族之研究》一文（次年连载于《史地丛刊》，改名为《中华民族之成分》），成为日后被人反复引述的中华民族研究史上的经典之作。在此文中，梁氏首先明确区分了民族与种族、民族与国民的内涵，尤其是强调了“民族意识”在民族形成和归属中的特出地位。他指出：“血缘、语言、信仰，皆为民族成立之有力条件，然断不能以此三者之分致，径指为民族之分野。民族成立之唯一的要素，在‘民族意识’之发现与确立。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”。<sup>66</sup>在正视血缘、语言和信仰等因素的同时，他格外强调“民族意识”、民族认同在民族成立和识别中的特殊重要性，凸现代国家和民族之间的紧密联系，言辞虽不免有些绝对化，但其明智深刻之处，却有值得今人特别是民族研究者们深长思之者。

不仅如此，梁启超对于中华民族“多元一体”历史格局的形成过程和特点，还进行了较为系统的勾勒和阐释。他认为，“华夏”或“诸夏”主干民族形成于黄河中下游地区后，即不断“化合”周边各族群。因而在不同时代，都有不同族群汇入其中，最终形成了“今日硕大无朋之中华民族”。他继续阐发其清末时即已形成的观点，揭示出中华民族“自始即为多元的结合”之事实，并强调这种结合从“诸夏”的名称上即可见一斑：“吾族自名曰‘诸夏’以示别于夷狄。诸夏之名立，即民族意识自觉之象征。‘夏’而冠以‘诸’，抑亦多元结合之一种暗示也。此民族意识何时始确立耶？以其标用‘夏’名，可推定为起于大禹时代。何故禹时能起此种意识？以吾所度，盖有三因：第一，文化渐开，各部落交通渐繁，公用之言语习惯已成立。第二，遭洪水之变，各部落咸迁居高地，日益密接，又以捍大难之故，有分劳协力之必要，而禹躬亲其劳以集大勋，遂成为民族结合之枢核。第三，与苗族及其他蛮夷相接触，对彼而自觉为我。自兹以往，‘诸夏一体’的观念，渐深入于人人意识之中（三代同祖，黄帝等神话皆从此观念演出），遂成为数千年来不可分裂不可磨灭之一大民族”。<sup>67</sup>

在这里，费孝通先生后来更清晰加以阐述的“中华民族多元一体”格局的观点，可以说已经是呼之欲出了。所不同的是，对于他们来说，中华民族的“一体”化虽都是历史事实、现实趋势和进一步努力加强整合的目标，但费孝通所说的“一体化”仍以“多元”并存为前提，而梁启超的“一体化”则是以“多元”的迅速消失、“融化”为特征和条件的。

梁启超还从地理、语言、文化精神等多方面分析阐述了“中华民族”同化力之强的原因，最后得出关于“中华民族”的三个结论，即（一）中华民族为一极复杂而极巩固之民族；（二）此复杂巩固之民族，乃出极大之代价所构成；（三）此民族在将来绝不至衰落，而且有更扩大之可能性。<sup>68</sup>这种由历史预知未来的工作，无疑是增强中华民族的命运感和前景认同的最好方式。1928年，钱穆在《国学概论》中，就曾特别敏感地表彰了梁启超此文及他同时所作的另两篇文章“尤能著眼于民族的整个性，根据历史事实，为客观的认识”<sup>69</sup>的特点与价值，从而显示出与梁启超的某种共同旨趣。

就历史功能而言，孙中山和梁启超对于“中华民族”观念的弘扬，正好形成一种互补。孙中山强调的乃是中国国内各民族“应该”结成一体化的“大中华民族”，而梁启超的研究则证明，中国现存各民族早已存在血缘和文化等各方面的历史联系，华夏族融合周边民族不断壮大的“一体化”趋势久已形成，大中华民族的构成和扩大乃是一种历史发展的“必然”。这样，政治思想上和学术思想上的“中华民族”观念，就开始形成了某种有效的联动态势。

<sup>66</sup> 《梁启超全集》第6册，第3435页。

<sup>67</sup> 同上，第3436-3437页。

<sup>68</sup> 同上，第3450页。

<sup>69</sup> 见钱穆《国学概论》第363页。

1924年以后，孙中山的“中华民族”理念，逐渐成为了国民党的行动纲领。蒋介石南京国民政府成立后，不仅明确认同此一理念，还在此基础上进一步打出了“复兴中华民族”的旗号。1927年4月18日，《国民政府定都南京宣言》就宣称，要秉承孙中山的遗教，“实现三民主义，使中华民国成为独立自由之国家，中华民族成为自由平等之民族”。<sup>70</sup>由国民政府组织编撰的《绥蒙辑要》，在题为《中华民族》的开篇说明中，更是清楚明白地表达了对于这一问题的基本态度和主张：

“中华民族，都是黄帝子孙。因为受封的地点不同，分散各地，年代悠久，又为气候悬殊，交通阻隔，而有风俗习惯之不同，语言口音之歧异，虽有汉满蒙回藏等之名称，如同张王李赵之区别，其实中华民族是整个的，大家好像一家人一样，因为我们中华，原来是一个民族造成的国家。孙总理说，中华民族，就是国族。——民国成立以来，并将五族平等的原则订在约法，孙总理的民族主义亦完全以团结国内各民族，完成一大中华民族为目的。现在中央政府遵照总理遗教，对于国内各民族，竭全力以扶植之，时时刻刻，为我们边远的同胞，图谋幸福，解除痛苦，又特设蒙藏委员会，专为我们蒙藏同胞筹划一切的改进，中央委员也有蒙古人员。所以说五族，就是中华民族，就是国族”。<sup>71</sup>

勿庸讳言，1928年国民党在形式上统一全中国的局面，对于“中华民族”观念的整体认同来说，客观上曾起到过某种积极的推动作用。就在这一年，两本最早明确认同大“中华民族”观念的关于中华民族发展史的代表性专著得以出版，当绝非偶然。这两本专著分别是常乃德的《中华民族小史》和张其昀的《中国民族志》。常乃德为青年党的核心人物之一，1926年被选为青年党的执行委员，任宣传部长。他在这本最早以“中华民族”命名的民族史书中强调，现今中华民族的活动领域当在“中华民国”的领土之内，与历史上的活动范围是有差异的。中华民族发源于黄河流域，“西来说”并不正确。同时他还明确认同中华民族多元起源论，指出“中国民族号称皆源出于黄帝，其实并不尽然，——故中华民族之出于多元非一元亦可断言也”。此外，他还分“中华民族”成分为“九系”，并对于中华民族在各个时期、各个不同地域的民族文化“同化”与融合的进程，对于西方列强入侵造成“中华民族之危机”等问题，作了简单的论述。<sup>72</sup>可以说在梁启超等人的基础上，该书又进一步丰富和推进了关于“中华民族”的系统化历史知识。

张其昀的《中国民族志》则相对更重视揭示“中华民族”较近的状况及其现实存在的民族问题，注重将历史和现实通过问题叙述形式揉在一起，并明确谈到了“中华民族”的民族性问题。如果从今人的角度来看，该书对“中华民族”的认知侧重于“国民族”的把握，但同时也没有忽略揭示其“种群民族”性，甚至该书自题的英文书名即为“A STUDY ON THE CHINESE ETHNOLOGY”（中国民族学研究），其中所用的“ethnology”一词，实偏重“种群”民族之意<sup>73</sup>。

<sup>70</sup> 载《国民政府公报》，转见张其昀撰述、邵元冲校阅《中国民族志》，商务印书馆1933年版第54页。该书1928年首次出版，大力宏扬中华民族观念，颇能代表当时国民党的观点。

<sup>71</sup> 此书中国人民大学图书馆有藏，标价4元，却未见具体出版时间和编者及出版单位。

<sup>72</sup> 常乃德：《中华民族小史》，上海爱文书局1928年（民国十七年五月）出版，第1-8页。

<sup>73</sup> 张其昀：《中国民族志》，商务印书馆民国十七年六月初版。其英文书名自题在版权页上。

这类以“中华民族”为标题的专门著作特别是中华民族史著作的撰写，对于“中华民族”观念的认同具有着特别重要的意义，因为它们为这一观念的认同提供了一套较为完整的相关知识系统。不过这类著作在20年代还是刚刚出现，其中更为深入、翔实、精密的部分，乃是在30年代及其以后才逐渐完成和出版的。

《中国民族志》一书署名“著述者张其昀，校阅者邵元冲”，邵、张都是国民党人，邵还是当时国民党中的重要人物。国民党人极其热心于中华民族的现代认同与整合，与当时该党的执政地位显然有着直接的关系。而青年党由五四时期的“国家主义派”发展而来，本就以“民族主义”或所谓“国族主义”作为立党之本。作为抗战以前鼓吹“民族主义”意识形态最力的两大党派之人，他们在“中华民族”观念认同方面格外努力，是毫不奇怪的。

当然，并不只是国民党和青年党人如此。五四以后，共产党等其他政治、思想派别和人物，也都在中国各民族平等构成一个整体的意义上，频繁地使用了“中华民族”一词和概念。如毛泽东对“中华民族”概念的首次使用，就出现在五四运动以后不久。1919年8月4日，他在《湘江评论》第4号发表那篇引人注目的《民众的大联合》（三）一文，特别强调指出：“我们中华民族原有伟大的能力——他日中华民族的改革，将较任何民族为彻底。中华民族的社会，将较任何民族为光明。中华民族的大联合，将较任何地域任何民族而先告功”。<sup>74</sup>从而表明了对于“中华民族”的整体认同立场。1922年，中共在“二大”宣言进而又正式提出了“推翻国际帝国主义的压迫，达到中华民族完全独立”的目标。1926年《湖南省第一次农民代表大会宣言》中，甚至还喊出了“中华民族解放万岁”的口号。五四后这些不同的政治和思想派别对于“中华民族”概念的使用，在具体内涵上当然还有差异，但他们都大体上认同了这一多民族结合而成的大共同体已经拥有亲密的政治、经济特别是文化融合的历史和现实关系，拥有着共同的国家政权及其所辖的生息地域，拥有着共同的民族命运和民族前途诸点。而这些，也正是中华民族一体化之现代观念得以确立的重要认识基础。

需要指出的是，这一时期，反映中国各民族整体性认同的词汇，除了“中华民族”一词广泛传播之外，“中国民族”一词也仍然很常见，同时还出现了“全民族”等其他有意义的词汇。如1925年中共在《对于民族革命运动之议决案》和《中国共产党反抗帝国主义野蛮残暴的大屠杀告全国民众》等文件中，就都在各民族整体性认同的意义上，使用了“全民族”一词。<sup>75</sup>不过该词更为广泛的使用，“中华民族”成为习惯性使用的固定词汇（绝对压倒“中国民族”一词的使用），还是在日本侵占中国东北，特别是抗战全面爆发后才得以实现的。

从“九一八”事变到“一二九”运动，再到卢沟桥事变和全面抗日战争爆发，亡国灭种的民族危机提出了加紧民族团结和进一步凝聚融合的严峻使命。于是，“中华民族”一词和概念，在舆论的引导之下，又因能简洁地体现与侵略者对立的国人之整体性和命运的共同性，且超越了国内党派政治的互争局限（如有些党派从心底深处就不愿认同国民党控制的“中华民国”），也就自然成为各种媒体中出现最为频繁、最能激发国人抗战斗志、最易为国内各种政治势力所接受和乐道的时代词汇。一体化的“中华民族”观念也因之传遍大江南北，并通过抗日“民族统一战线”实际斗争的洗礼，真正渗透到各族人民特别是占全国人口绝对多数的广大汉人的心中，最终蔚成一个不言而喻、广泛认同甚且难以动摇的神圣信念。

1938年7月传诵一时的《康藏民众代表慰问前线将士书》，就曾满怀真情地这样写道：“中国是包括固有之二十八省、蒙古、西藏而成之整个国土，中华民族是由我汉、满、蒙、回、藏及其他各民族而成的整个大民族。日本帝国主义肆意武力侵略，其目的实欲亡我整个国家，奴我整个民族，凡我任何一部分土地，任何一部分人民，均无苟全倖存之理”。<sup>76</sup>由此可见，各族人民血

<sup>74</sup> 见《毛泽东早期文稿》，湖南出版社1995年第2版，第393-394页。

<sup>75</sup> 见《中共中央文件选集》第1册，中央档案馆编，中共中央党校出版社1989年版，第336页，422页。

<sup>76</sup> 载1938年7月12日《新华日报》。

肉相连的民族命运和共同的抗战生活，一体情感的传递与感染，在“中华民族”现代认同过程中发挥了多么重要的作用。

值得一提的是，1936年编就、1938年由中华书局发行的大型辞书《辞海》中，也有了关于“中华民族”的内容。在“中华民国”的专条里，曾特别说明：“民族合汉、满、蒙、回、藏、苗等人而成整个之中华民族。人口共约四万万七千余万”。<sup>77</sup>这是笔者所查到的较早提到这一概念的大型辞书资料。它从一个侧面也表明，“中华民族”概念，至此已经逐步趋于巩固。

这一时期，就“中华民族”观念传播的广度而言，报纸宣传、电台广播乃至歌曲传唱等媒体作用功不可没。特别是像田汉《义勇军进行曲》那样流传到中华大地各个角落的歌曲（其中有“中华民族到了最危险的时刻”的名句）的功能，显然是别的媒体所无法比拟的。但若就深度而言，最值得重视的还是那些阐述、认同和宣传“中华民族”观念的各类著作。它们大多具有教材和普及读物的性质，此期得以大量出版，流传极广。如易君左的《中华民族英雄故事集》（1933）、张其昀的《中国民族志》（1933）、宋文炳的《中国民族史》（1935，上述两书书名上虽称“中国民族”，书中的目录标题和内容里却大多使用“中华民族”概念）、郭维屏的《中华民族发展史》（1936）、黄籀青的《西藏民族是黄帝子孙之后裔说》（1936）、陈健夫的《西藏问题》（1937）、林惠祥的《中国民族史》（1937）、张元济的《中华民族的人格》（1938）、罗家伦等的《民族至上论》（1938）、熊十力的《中国历史讲话》（1938）、张大东的《中华民族发展史大纲》（1941）等等。在这些著作中，又以民族史方面的论著为最多，它们对于中华民族的起源、构成成分、地域分布、历史发展的分期（包括几大民族混合时期），乃至民族文化的特征、民族性格与精神等，均进行了各自的阐发，尽管观点不尽相同，但却都致力于传播全民族整体化的“中华民族”意识，以激发团结抗战的力量，所谓“叙述中华民族历史之悠久与光荣，以振起热烈民族意识”是也。因此，在叙述之中，他们也往往自觉意识到“不作此疆彼界之分”，认定“中华民族已结合为一体，故过去历史上，无论汉族，蒙族，或其他各族之光荣事迹，中华民族之全体，均当引为光荣”，“过去历史上各民族间之摩擦或战争，皆为当时情况，已成过去，与今日无关”。<sup>78</sup>毫无疑问，这些著作既是现代“中华民族”观念的产物，又反过来有力地促进了这一观念的社会渗透。

抗战时期，“中华民族”观念认同有一个突出的特点，就是在民族危机的强烈刺激下，以蒋介石为首的国民政府为了增强全民族的凝聚力，利用国家名义，公开否认组成中华民族的各子民族（包括汉族）自身的“民族”身份，大力宣传“中华民族”是一个单一性民族的观点。一些杰出而真诚的学者如顾颉刚等，也从学术角度坚执这一看法。甚至一些少数民族人士，此期也认同这一观念，自觉而热忱地予以传播，这对于中华民族的现代认同产生了复杂的影响。

抗战前后，以“疑古”著称的著名史学家顾颉刚，是最热心于传播和阐释“中华民族”观念的大学者之一。在民族国家生死存亡的紧急关头，他一腔热血、满怀激情地呼吁中国境内各族人民紧密地团结在“中华民族”的大旗之下。1937年1月2日，他在《申报·星期论坛》上发表《中华民族的团结》一文，公开宣称：种族和民族不同，“血统相同的集团，叫做种族。有共同的历史背景，生活方式，而又有团结一致民族情绪的集团，叫做民族”。虽然中国境内存在许多种族，“但我们确实认定，在中国的版图里只有一个中华民族”。<sup>79</sup>在此文中，他还特别强调中国历史上各种族血统混杂的事实，指出，其彼此之间在清代以前，“迁徙和同化，血统已不知混合了多少次，区域也不知迁动了多少次。所以汉族里早已加入了其他各族的血液，而其他各族之中也都有汉族的血液，纯粹的种族是找不到了”。<sup>80</sup>此后，顾氏又多次申说这些观点。比如，对于“民族”，他就反复强调“共同的民族意识”一点的重要性，认为“‘民族’乃是具有共同

<sup>77</sup> 见1938年中华书局版《辞海》子集，第92页。

<sup>78</sup> 《中华民族发展史大纲》“编者大意”，1941年2月出版，军训部西南游击干训班印。

<sup>79</sup> 顾潮编著《顾颉刚年谱》中国社会科学出版社1993年版，第265-266页。

<sup>80</sup> 同上。

民族意识的情绪的人群”，“这种情绪能把宗教信仰、经济利益、社会地位各不同的人们团结在一个民族意识之下”<sup>81</sup>；对于中华民族的多种族融化，他则强调主要表现在文化方面，“文化原是生活的方式，应当随时制宜，又随地制宜的”。这种文化融化工作至今也不曾停止。<sup>82</sup>为了中华民族的进一步融合，他还特别主张“表章并推广各族优良文化”，“搜集并创作各族共有的中国通史，”<sup>83</sup>尤其是应“把我们祖先冒着千辛万苦而结合成的中华民族的经过探索出来，使得国内各个种族领会得大家可合而不可离的历史背景和时代使命，——团结为一个最坚强的民族”。<sup>84</sup>这位以“疑古”著称的史学家此时对于中华民族的坚强信念，真可谓是意味深长。

1939年2月9日，顾颉刚又发表《中华民族是一个》一文，对上述观念作了更为明确的集中阐发。在他看来，中华民族并不是一个多民族组成的“大民族”共同体，而是由历史上许多种族不断融化而成的一个民族，其血统宗绪复杂，文化也没有清楚的界限。所谓汉、满、蒙、回、藏“五大民族”之说，实在是“中国人自己作茧自缚”，从而给那些别有用心者和敌对势力造成了可乘之机。现在是必须正视这一历史错误的时候了。文章还分析了“五大民族”一词出现的原因和导致的“恶果”，并以史实来论证中华民族是自战国秦汉以来就逐步形成的伟大民族。<sup>85</sup>此文刊出后，各地报纸转载者甚多，影响不小。

虽然，顾颉刚不把汉、满、蒙、回、藏等境内各族视为“民族”，只是将其称为“种族”，有着避免所谓“民族套民族之矛盾”、以回击那些借此攻击“中华民族”概念以分裂中国抗战力量者的直接动机，但他由此否定境内现存各族（包括汉族）原有的“民族”身份，却未见妥当。该文发表不久，即引起了争论。社会学家费孝通就来函表示了对这一提法的忧虑和不同意见。他认为中华民族固然应团结一体进行抗战，但中国是一个多民族的国家，从民族研究学理的角度来看，多民族、少数民族客观存在的事实应该得到尊重。苗民鲁格夫尔也来信提醒：“对变相的大汉族主义之宣传须绝对禁止，以免引起民族间之摩擦、予敌人以分化之口实”。回族史学家白寿彝却来信公开赞同这一观念，他称赞顾颉刚此文是以事实证明“中华民族是一个”的开篇之作，并表示，中国史学家应该用真实的材料去写就一部新的本国史，以进一步“来证实这个观念”<sup>86</sup>。

顾颉刚的这种观点是否影响了国民党政府，还有待证实。但从40年代初开始，蒋介石等也公然地不再称汉、满、蒙、回、藏各族为“民族”。他在1942年8月27日发表的题为《中华民族整个共同的责任》的讲话和1943年出版的《中国之命运》一书中，都明确表明了这一态度。但他与顾颉刚又有所不同，他称各族为“宗族”而不是“种族”。在他看来，中国各民族并非为血统有别的异“种族”存在，而“本是一个种族和一个体系的分支”，是“同一血统的大小宗支”，“中华民族是多数宗族融合而成的”，“我们的各宗族，实为同一民族”。<sup>87</sup>很显然，蒋介石并不满意于像顾颉刚那样将“种族”与“民族”加以简单对立区分的做法，在他那里，“民族”和“种族”虽有差别，但又是意义上有所重合的概念。他对现代西方民族概念的核心内涵，似乎并非无知，只是以为简单强调“种族”与“民族”的区别，在当时中国那种特殊的国情之下，对于“中华民族”的整体认同实在仍无济于事，甚至倒还可能有点“别生枝节”的书呆之气。

以往，人们在提及蒋介石的有关思想时，多爱摘引其《中国之命运》一书的片段言论加以批判，其实或许更值得注意的是，此前他在西宁对“汉满蒙回藏士绅、活佛、阿訇、王公、百千户”所发表的讲话——《中华民族整个共同的责任》中，就已经相当集中并更为简洁地谈到了有关论说的主要观点，并且当时还出版了单行本，得到广泛传播。在这篇讲话中，蒋介石从中华民族与

<sup>81</sup> 1937年12月中旬，《西北回民应有之觉悟及其责任》，《顾颉刚年谱》第281页。

<sup>82</sup> 1937年11月7日为伊斯兰学会同人讲演的《如何可使中华民族团结起来》，见《顾颉刚年谱》第280页。

<sup>83</sup> 同上。

<sup>84</sup> 见顾颉刚为《禹贡》所写的《纪念辞》，《顾颉刚年谱》第269页。

<sup>85</sup> 此文发表在顾颉刚编辑的《益世报·边疆周刊》。

<sup>86</sup> 见《顾颉刚年谱》第293-298页。

中华民国的关系，中华民族成员之间平等的、荣辱与共的“整体”关系（包括政治上的权利义务关系，宗教信仰上的自由平等关系等），以及这种关系认知的现实必要等各个方面，反复说明了他对“中华民族”整体认同的理解，其核心就在于论证“中华民族是一个”，其各个组成部分都不能单独称为“民族”。他虽然并没有直接阐述自己对民族概念的定义，但其所谓“历史的演进，文化的传统，说明我们五大宗族是生命一体”，已然表明了其对“民族”概念的理解<sup>88</sup>。在这点上，他的确是煞费苦心。早在1939年，为了增强全民族抗战的凝聚力，他就开始否认回族为一个“民族”，<sup>89</sup>此论不过是其思想在新的抗战形势下的一个系统化偏激发展罢了。在民族政治极为敏感的年代，不顾早已流行开来的国内各民族为“民族”的既成说法，忽略各小民族大众自身原有的民族身份认同实际，这无异于简单粗暴地否认了包括汉族在内的各族人民已经取得的原有“民族”资格，不免表现出一种缺乏政治智慧的生硬特征和霸道性格。

由于蒋介石在抗战时期的独特地位，他的这一说法曾得到广泛播扬、一度几成“正统”。后来，罗家伦的《新民族观》、俞剑华的《中华民族史》等一大批有影响的民族学和民族史著作，又曾分别从各自的角度对蒋氏这一观念大加发挥。甚至不少少数民族人士，也公开认同和阐发这一观点。如在回民之中，就既有像白崇禧那样的高级官员，也有像孙绳武那样的著名文化人，认真地阐发过类似的想法。甚至孙绳武表述有关见解，还在蒋介石的类似讲话之前。1939年4月至6月，他先后发表《中华民族与回教》、《再论中华民族与回教》等文，就认为“回教”已成为“历史名词”，应被“回教”一词所取代。<sup>90</sup>由此可见，抗战中后期，在民族危机的强烈刺激下，力图摆脱“民族套民族”的外在逻辑矛盾，急切否认包括汉族在内的所有子民族的“民族”身份区别，以实现团结抗战和一体凝聚的那样一种“中华民族”整体认同，虽直接间接地体现了蒋介石国民党政府的意志和其高压的影响，但也确实成为了当时不容忽略的文化思潮之一。

需要说明的是，关于“中华民族”观念，在国共两党之间是存在差异的。中共并不像国民党那样，追求实现一种当下的“单一性民族”的“民族一体化”，而只是认同一种多民族平等存在与融合而成的“复合性”的一大民族共同体而已。这实际也是其至今依然坚持的政策和目标。正因为如此，对于国民党的民族政策，中共便时常采取一种批评态度。如1943年，周恩来就明确谴责蒋介石以“宗族”视国内少数民族的行为为“民族歧视”，指出：“蒋介石的民族观，是彻头彻尾的大汉族主义。在名义上，他简直将蒙、回、藏、苗等称为边民，而不承认其为民族。在行动上，也实行民族的歧视和压迫”。<sup>91</sup>由此可见其分歧所在。

当然，在整个民国时期，中共的“中华民族”观念也并非一成不变。1935年前后的情况可以说就略有不同。大体说来，此前由于受到苏俄和共产国际思想的更多影响，中共既注重民族解放斗争，更注重阶级斗争，因此只是一味强调国内各民族政治上的“国家”一体性，对于多民族历史文化的相关性和一体性尚重视不足，从而也影响到其对于“民族”共同体整体性程度的体认

---

<sup>87</sup> 《中国之命运》（增订本），中央训练团印行，第2页。

<sup>88</sup> 中国国民党革命军事委员会委员长侍从室：《中华民族整个共同的责任》。笔者见到哈佛燕京学社图书馆所藏单行本。30多年后，得到国民政府重视的陈大络《中华民族融合历程考述》一书（1979年台湾国立编译馆中华丛书编审委员会编印、发行），也仍以“先总统蒋公训词”的名义，专门将此讲话列在书首。该书还特别设有《中华民族血统之合流》一章。可见国民党的这种观点至此未变（张知本、梁寒超等国民党大老曾分别为陈大络的书作序，刊登在台湾《中央日报》和《中华日报》上，均认为其“立论正确”，堪称有意义之作）。

<sup>89</sup> 蒋介石不仅在1939年开始否认“回教”为一个“民族”，而且将昔日孙中山“回教虽众，大多汉人”的观点推到极端，认为“中国的回教，是汉族信仰回教”，似乎连部分回教徒的“种族”身份也否定了。（见《蒋委员长对回教代表训词》，《回教论坛》第2卷第2期，1939年7月30日）。不过同时也应指出，以往，不少民族史著作在谴责蒋介石的“中华民族”观时，一般只提他视各少数民族为“宗族”，而不提他同时也视汉族为“宗族”这一事实，有的论著甚至明确说他“视汉族以外的少数民族为宗族”，这就不太严谨准确和实事求是了。

<sup>90</sup> 回族文化人孙绳武的《中华民族与回教》、《再论中华民族与回教》两文，分别见《回民言论》第1卷第7期和第1卷第12期。此条材料系王峰同志代为查找、提供，谨此致谢。

<sup>91</sup> 《论中国的法西斯主义——新专制主义》，见《周恩来选集》上卷，人民出版社1980年版，第147页。

和表达。这一点，不仅表现在有关的民族政策上，从中共文件对于“中国民族”和“中华民族”两词的使用中，也可以看到某种间接的反映。“九一八”事变甚至1935年以前，在中共的正式文件中，“中华民族”和“中国民族”两词往往是交替使用的，且后者的使用还远比前者为多。1935年前后，因受到日本侵华所造成的巨大民族危机的刺激，同时也鉴于“中华民族”一词已在国统区舆论界较为流行和国共合作需要共同语言等原因，中共文件和报刊中对于“中华民族”一词的使用才猛然增加，并逐渐成为习惯用语。从中共的各种正式文件来看，“中华民族”一词作为表示国内各民族整体性一体化的概念来使用的情况，大约从1936年起，已经基本上稳定下来。与这种对“中华民族”一词逐渐增多及至习惯性的使用相一致，中共对于国内各民族之间整体性的认识与揭示也进一步加深了。<sup>92</sup>

从表面上看，民国后流行的“中国民族”和“中华民族”两词，都强调了其各组合民族成分之间的统一性和整体性，但就其语言传播效果而言，“中华民族”的说法无疑更相对淡化了国家政治性，而强化了历史与文化的连续性和一致性，或者更确切地说，它在保持了其国家认同性的基础上，又进一步强调或强化了其历史与文化的整体认同性。因此，它是比“中国民族”一词更能有机地体现一大“民族共同体”性质的概念。

在“中华民族”观念上，国共之间虽存有分歧，但“九一八”事变特别是抗战爆发后，在使用和认同“中华民族”这一整体性称谓，也就是将“中华民族”作为中国人整体的身份认同标志，表明各族人民共同的命运和目标，以便与共同的民族敌人战斗到底这一无可质疑的凝聚符号一点上，双方又完全一致。尤其是国共合作宣言等一系列震动全国、激动人心的政治文件中有关“中华民族”概念的共同使用和民族“整个性”的强调，对于现代“中华民族”观念认同所产生的影响，更是不能低估。<sup>93</sup>全国各族人民从中清楚地看到，国共这对生死搏斗十年的冤家对头，正是在“中华民族”这面神圣的旗帜下停止内战、再度合作了起来。这一事实，不仅在当时极大地鼓舞了全民族人民抗战胜利的信心，促进了现实的民族融合，其本身还被视为中华民族凝聚力和生命力的某种象征。正如两年后《中共中央为国共关系问题致蒋介石电》中所指出的：“中外人士皆认此为抗战必胜、建国必成之主要根据；此不仅为两党同志之光荣，抑且显示中华民族之伟大。因此，凡关心中华民族命运者，无不企盼国共两党之巩固的与长期的合作”。<sup>94</sup>

对于中国共产党自身来说，它也正是以抗战特别是国共合作为契机，更加坚定地举起了“中华民族”和“马克思主义中国化”的大旗，并从文化之根上开始树立自己作为中华民族优秀传统

---

<sup>92</sup> 无庸讳言，早期共产党人在“中华民族”观念认同问题上曾犯有严重的左倾幼稚病（可见1925年中共《对于民族革命运动之决议案》）。抗战时期中共的“中华民族”观念在具体表述上，也不无自相矛盾的不成熟之处，如在与国民党的斗争中有时会强调“中华民族”是“中华各民族”之意（可见陈伯达1943年在《评〈中国之命运〉》一文和吕振羽1947年在《中国民族简史》中的有关表述），有时又明确意指“中华民族”是一个由各民族组成的大民族。如毛泽东在《中国革命与中国共产党》和《新民主主义论》就写道“中华民族的各族人民都反对外来民族的压迫，都要用反抗的手段解除这种压迫。他们赞成平等的联合，而不赞成互相压迫，在中华民族的几千年的历史中，产生了很多的民族英雄和革命领袖。所以，中华民族又是一个有光荣的革命传统和优秀的历史遗产的民族”；“这种新民主主义的文化是民族的。它是反对帝国主义压迫，主张中华民族的尊严和独立的。它是我们这个民族的，带有我们民族的特性”。更多的时候，则是一种含糊的使用。但总的说来，其基本的含义指不仅在政治上而且在历史文化方面带有整个性和一体性的一大民族共同体则是无疑的。

<sup>93</sup> 1937年9月22日，国民党中央通讯社将周恩来正式将起草好的“国共合作宣言”以《中共中央为公布国共合作宣言》的形式正式发表。简短的宣言中，就在民族整体的意义上四次使用了“中华民族”概念，强调国共合作对伟大的中华民族的前途有着极为“重大的意义”，认为它使得“民族团结的基础已经定下”，“民族独立自由解放的前提也已创设”，并呼吁：“寇深矣！祸亟矣！同胞们，起来，一致地团结啊！我们伟大的悠久的中华民族是不可屈服的。——胜利是属于中华民族的”。（见中共湖北省委党史资料征集编研委员会等编《抗战初期中共中央长江局》，湖北人民出版社1991年版，第63-64）。在有关按语中，国民党中央社还特地加以说明：“此次中国共产党发表之宣言，即为民族意识胜过一切之例证”。

<sup>94</sup> 《中共中央文件选集》（第12册），第17页。

继承者和从中国国情出发的革命者形象，从而为自己的事业赢得了更多的知识分子的支持。<sup>95</sup>此后，当它宣称“中国共产党为中华民族进步之力量——反共即反对中华民族解放之事业”，<sup>96</sup>中共之“所以产生，所以发展，所以没有人能把它取消得掉，那是因为中华民族的历史发展要求有这样一个政党，犹之乎中华民族的历史发展要求有一个革命的资产阶级政党一样”<sup>97</sup>时，也才显得更加的自然和气壮。

这一时期，社会上广泛流行、国共两党乃至其他爱国的政治派别和文化集团都普遍认同的“民族统一战线”、“民族复兴”、“民族英雄”和“民族败类”等概念和话语，其中的“民族”所指的就多是整体意义的“中华民族”，或像有的学者所称之为的那种超越各具体民族之上意义的“宏观民族单位”。<sup>98</sup>这一思想史的事实同时表明，从整体的“中华民族”共同体的角度来考虑问题，此时已经完全内化为中国各派政治家乃至一般中国人致思国内民族命运的思维习惯了。

抗战全面爆发前夕，一位国民党人曾从国民政府的角度，对现代“中华民族”观念的发展加以总结说：“自（民国）十二年一直到现在，中华民族的思想渐渐成熟，尤其是九一八以后，国人对这种观念尤为明了，且求之甚切！所以民国十二年到现在才是中华民族萌芽的时期”。<sup>99</sup>其关于“中华民族萌芽时期”的观点，当然大可商榷，因为中华民族的形成与现代“中华民族”观念的成熟，毕竟还是两回事。但他关于“中华民族的思想”发展成熟期的看法，却不能不说是一种相当真切的观察（若将其起始时间再往前移至1919年五四以后，可能将更为准确些）。1939年底，一位回族知识分子也曾深深地感到：“卢沟桥的炮火已经把中华民族四万万五千万条心融洽成一座坚实的牢固不破的整体”了。<sup>100</sup>这个由各阶层、各民族所共同构筑成的“心”体，也就是基于“中华民族”共同命运和整体观念之认同的那种情感统一体。所以有学者正确地指出：“从激发民族主义情绪的功用而言，中华民族符号系统里还没有超过抗日战争的”。<sup>101</sup>

人们常说，是抗日战争重新锻铸了中华民族。诚然。实际上最终把现代“中华民族”观念牢固地确立在最为广大的中国民众和海外华侨的脑中与心中的，也是这场持久而壮烈的抗日战争。

### 追寻历史演变的自身逻辑：

#### “国家”还是“民族”？“一元”抑或“多元”？“建构”还是“形成”？

以上，我们对现代“中华民族”观念从萌生到社会基本认同的过程，进行了粗细相间的历史勾勒和必要分析。这或许可以作为本文的主要目标。90年前，王国维在《国学丛刊序》中曾说：“凡事物必尽其真，而道理必求其是，此科学之所有事也；而欲求知识之真与道理之是者，不可不知事物道理之所以存在之由与其变迁之故，此史学之所有事也。”<sup>102</sup>对于“史学”的功能及其与一般科学之关系的阐发，此论言简意赅、耐人寻味。不过，即便依王氏此说，从“知事物道理之所以存在之由与变迁之故”的角度来看，本文的任务也还并未完成，就更不必提史学那种内在的“求真求是”的“科学”追求了。

比如，清末至民国时期逐渐建立起来的现代“中华民族”观念认同，究竟是一种名副其实的

<sup>95</sup> 参见黄兴涛、刘辉：《抗战前后中国共产党文化“民族性”意识的觉醒及其意义》，《北京档案史料》2002年第1期。

<sup>96</sup> 同注释94。

<sup>97</sup> 《中国共产党与中华民族》，1943年7月1日《解放日报》社论，为纪念中共成立22周年而作。

<sup>98</sup> 可参见郑凡等著《传统民族与现代民族国家——民族社会学论纲》，云南大学出版社1997年版，第111-112页。

<sup>99</sup> 陈健夫：《西藏问题》，商务印书馆1937年版，第142页。

<sup>100</sup> 马天铎：《三民主义与回教青年》，《回教论坛》半月刊第2卷，第9期。此条资料系李少兵兄帮助查找，特此致谢。

<sup>101</sup> 徐迅：《民族主义》，中国社会科学出版社1998年版，第142页。

“民族”认同，还是像有些学者所说的那样实质上只不过是一种使用了“民族”一词的现代国家认同呢？此一认同赖以支撑的理论依据和认知基础，又有何值得注意的明显特点？再比如，该观念产生、传播和社会认同的过程本身又具有哪些重要的特质，单纯用“建构”论来概括其总体性质是否妥当等等问题，实都仍需作出进一步集中的探讨和回答。

要想回答这些问题，便不能不回过头来重新检视一下认同“中华民族”观念的人们对于“民族”概念的基本理解，以及对于“中华民族”的历史结构之总体特点的一般认知等等观念内涵。而在做这种检视之前，对于西方“nation”概念的确切含义及其历史演变作一集中说明，又是极为必要的。这不仅因为现代汉语中流行开来的“民族”一词最初就是从日本引进的对英文“nation”的翻译概念，“中华民族”概念从其诞生之日起，中国人认同的英文对译也主要是“Chinese Nation”，而且从前文的有关梳理中还可得知，它在传入中国之后，对中国人的实际“民族”观念及其“中华民族”认同，也已产生过直接、重要而复杂的影响。

据英国学者雷蒙·威廉斯的权威研究，“nation”一词来源于法语，最初的含义指的是种族群体（racial group），而非政治上有组织的集团。“其作为一种政治构成物（a political formation）的那种占支配地位之现代含义的出现，在时间上不易确定，因为在这些含义之间，存在着（与种群等传统意义）显而易见的交叠部分”。<sup>103</sup> 1991年，英国伦敦经济学院的教授安东尼·史密斯在其名著《民族认同》一书中指出：“民族及其认同的结构非常复杂，包含一些相互关联的组成部分，如族群或种族（ethnic）、文化、领土、经济和法律政治诸方面”。具体地说，主要包括以下五个方面的内容：（一）历史形成的领土；（二）共同的神话传说和历史记忆；（三）共同流行的大众文化；（四）所有成员所具有的法律权利与义务；（五）共同的经济。<sup>104</sup>在此基础上，史密斯又根据其具体组合特征，将其概括为两种认同形式：一种是“公民的”和“领土的”，另一种是“族群”或种族与血缘谱系的（genealogical），并认为在实际社会的个案中，这两个维度的内容总是以不同的比例混合在一起，有的情况是第一种比较重，有的情况则是第二种比较重。他甚至还以法国为例，说明即便在同一个“民族”发展的不同阶段，也会出现有时强调“公民的”和“领土的”因素，有时又强调“族群的”（种族）和“文化的”因素的复杂情形。<sup>105</sup>可见在他看来，“族群的”和“文化的”因素，无论如何也是构成“民族”及其认同不可缺少的组成部分，即便在他所谓的“公民的民族模式”中，也不例外。也就是说，在东西方的现代“民族”及其认同之中，并不是其基本构成因素有什么不同，而只不过是这些因素的实际组合方式、即“具体比例”有所差异罢了。

因此，严格说来，即便孤立地称西方现代意义的“民族”为“单一的政治共同体”也是明显不足的，因为它同时也是一个“文化共同体”。如果说前者彰显的是它有别于传统族群或种族的现代性政治品格，那么后者，则表明的是其与传统族群或种族相联系，即与之相因相续的历史文化内涵。实际上，任何一个现代“民族”，如果缺少了以上两个方面内涵的立体融合，都是难以成立和维系的。当然不可否认，在这两方面因素构成的现代西方“民族”认同模式中，“公民的”和“领土的”政治因素，诚如史密斯所言，又具有着某种优先性。

另外，从社会性品格来说，“民族”得以认同，也主要依靠的是文化的涵化功能。这就是它又有别于作为强制性“公共机构”之现代“国家”的原因。史密斯就曾指出：“‘民族’的成员

<sup>102</sup> 《王国维文集》，北京燕山出版社1997年版，第413页。

<sup>103</sup> 雷蒙·威廉斯（Raymond Williams）：《关键词：文化和社会词汇》（*Keywords, A vocabulary of culture and society*）；伦敦，1983年版，第213-214页。

<sup>104</sup> Anthony D. Smith, *National Identity*, London, University of Nevada Press, 1991, p14.;15;14-15. 本文对安东尼·史密斯观点的摘录部分，也可参见马戎，《评安东尼·史密斯关于“nation”（民族）的论述》，《中国社会科学》2001年第1期。

<sup>105</sup> 同上，第15页。

分享共同的文化传统，与国家公民间存在的纯粹法律和科层纽带是完全不同的”。<sup>106</sup> 所以，人们通常忠于自己的“民族”，但却不一定忠于执政的国家政权，维克多·雨果因为痛恨法国政府而长期流亡在外，但他却始终热爱“法兰西”，就是一个例子。

清末以来，关于“nation”概念的准确翻译问题，一直困扰着中国人。有的主张译成“民族”、有的认为应译成“国家”，还有人强调须译成“国民”、“国族”或“族国”等，清末民国时就已分歧如此，至今似乎依然如是。<sup>107</sup>

鉴于前述有关西方现代“nation”概念基本内容的认识，笔者以为，若站在今天的高度，只就传达其基本含义而言，恐怕以“国民民族”一词来对译该词较准，它正好与西方传统的“种群民族”相对。但若再顾及形式上的完美和不容漠视的历史的存在，那么还是维持原判、以“民族”作为其主要译词，在翻译过程中再根据具体情况、灵活掌握为好。其主要理由如下：首先，“民族”一词相对能够比较好地传达“nation”从族群或种族的传统内涵到现代政治文化共同体内涵转换过程中的那种延续性内容，即前述雷蒙·威廉斯所谓的“交叠部分”；其次，与此相关，“民族”一词也能较好地体现“nation”那种高度整合国家与社会、政治与文化，并有机地连接历史与现实的“粘合性”功能；第三，就字面意而言，该词的确不易直接显现“nation”中突出的“公民的”和“领土的”政治因素之内涵，但作为一个晚清才出现的、一开始就用来对译“nation”的汉语新词，它在长期的使用中，可以说已经在一定程度上具有了各个成员在政治法律上一律平等的一般内容，而且其中还特意突出了“民”的地位；第四，用“国家”、“国民”等词来对译“nation”，也同样存在着明确的缺陷。其中，“国家”因与传统“族群”全不相干，且不具备“共同体”成员总合的基本含义，还不如“国民”。

的确，“国民”一词在表现“nation”的现代政治含义方面，有明显的长处，因此在强调现代民族与传统民族的差异、凸显其现代政治特征时，也可以将其译作“国民”。但是，我们同时也应看到，对于现代民族的全体成员来说，“国民”的政治身份仍只是其必要条件，而实非其充分条件。此外，共同的历史记忆、文化传统、乃至血缘联系等与传统族群相“交叠”的那一部分内容，也就是其共同的“文化”身份，也相当的重要，而“国民”一词在传达这一方面内涵时，就显得远不如“民族”。因为该词实在太缺乏历史的纵深感和延续性的文化内涵了。比如，当我们说“法兰西”和“法国人”，与说“法国国民”时，感觉就很不一样。“国民”的政治身份，并不能显示出一种文化的凝聚意义，从而带给人一种悠久感。同样，我们说“中华民族”、“中国人”，与说“中华民国国民”时，感觉也是如此。尤其是“中华民国”建国时间短，其“国民”身份就更明显地不如“民族”身份来得厚重了。自然地，就其对所属群体的凝聚力而言，“民族”一词也要远远大于“国民”。前文曾提到1914年《中国之国民性》一文对“中华民族”观念的认同，其作者光昇对于“民族”与“国民”关系的独特“处理”，就颇有启发性。光昇相当熟悉传统民族向现代民族转换的内涵，故他一方面认为“自罗马之世界国家亡，而近世民族国家代之以兴，民族即国民也”。但另一方面他却并不直接以“国民”取代“民族”，而是将其换成“国民性”一词，直致其行文别扭难通而在所不惜（“学者或舍民族旧名而改称曰国民性，即能为一国民之集合体之性质也”）。此无他，只因“国民”一词太缺历史深度和文化涵融力，包容不广、运转不灵故也。<sup>108</sup>

清末以来，关于“nation”一直还流传着另一个译词“国族”，台湾学者至今犹喜用之。该

<sup>106</sup> 同上，第14-15页。

<sup>107</sup> 如朱伦先生就主张译“nation”为“国民”，见其《人们共同体的多样性及其认识论》，《世界民族》2000年第1期。这里转见于前引马戎先生文。

<sup>108</sup> 同用“国民”来译“nation”相比，用“国民性”来译“nationality”则显得命运要好一些。不仅清末民国时期，至今人们实际上还仍然能将它和“民族性”这两个概念互换使用。这主要也是因为“国民”后面带上一个“性”字以后，已因此获得了某种超越“国民”这个纯粹政治概念的历史纵深感和文化内涵的缘故。

词表面上看似“国”与“族”义两者都兼顾到了，但就其组合之后的语言效果而言，实际上也同样未能避免“国民”一词的上述缺陷，特别是忽略了其尊崇“人民”的意识形态内涵，故也不能算是一个理想的基本译词。

正是基于这一原因，笔者主张继续保留以“民族”来作为对译“nation”的基本词。但是，这既不意味着不能在适当的时候根据具体语境将后者译为“国民”或“国家”；也不意味着中国“民族”概念在西方的影响下诞生后，其在自身的社会运行中的实际内涵与其在西方的本意出现差异为不正常现象（这一差异在其对译之初时恐怕就已微妙发生）；更不意味着我们只能以西方的概念内涵为标准，来评判中国现实中出现的民族认同运动乃至观念的得失。其有关辨析，只能帮助我们去更好地参照、认知和分析清末民初那些认同“中华民族”观念的人们对于“民族”的实际理解及其特征而已。

在前文梳理“中华民族”观念的过程中，我们曾顺便提到过乌泽声、梁启超、杨度、顾颉刚等人关于“民族”概念的有关见解。如果更为广泛地浏览民国时期认同“中华民族”的人们的“民族”观，则可以发现，这些观点虽有各种各样的具体表现形态，对构成民族的诸多成分的认识也不尽一致，但总的来看或者说合而观之，它们却并没有忽视和偏废通常被今人所提及的那些民族构成要素，如共同的地域（或称领土）、血统联系、语言沟通、风俗、生活方式、政治法律制度（包括平等的公民权），以及经济生活、共同的民族自我意识、历史记忆、文化心理素质（或国民性），等等。也就是说，在阐发和认同“中华民族”观念的各种论说中，这些因素都被程度不同地考虑到了。但与此同时，有一点也很明显，那就是相对而言，人们又较为普遍地更加重视其中的共同历史记忆和文化这一因素，尤其是在强调“民族”作为一种人类共同体，不同于国家、国民和种族之独特性的时候。在这一方面，李大钊的有关主张，或可以从一个极端给人们以鲜明的印象。他认为，“民族的区别由其历史与文化之殊异，故不问政治、法律之统一与否，而只在相同的历史和文化之下生存的人民或国民，都可归之为一民族。例如台湾的人民虽现隶属于日本政府，然其历史文化却与我国相同，故不失为中华民族”。<sup>109</sup>

此种观点，与其前的杨度和其后的顾颉刚等人的看法可谓一脉相通。它反映了中国传统“族类”观与现代西方“民族”观念的某种互动与结合。<sup>110</sup>

不过，要说清末以来认同“中华民族”的人们不讲“政治法律之统一”，也并不符合其思想实际。更多人的情况恰恰是这样：他们通常首先强调国内各族人民均为同一之“国民”，地位平等，身份相同。即便不强调，也以为此乃不言而喻之事（至于其背后之国为“中华民国”、“苏维埃共和国”还是“中国”，则视其特定时期的具体政治态度而定）。然后再由此出发，认为仅此还远远不够，遂又才格外突出地强调其历史和文化的同一性因素方面。受此影响，人们在陈述其“民族”见解时，一般也的确不着意突出具体的“国界”或“疆域”内涵。但这却并不表明他们不在意、不关心疆域和国界，恰恰相反，对于疆域不断被列强侵夺的强烈愤怒与持久隐痛，对于保持和夺回失去领土的深切关注，正是他们认同整个大民族的最直接动力和重要内容之一。这一点，从李大钊对“台湾”的格外眷顾中，实可见一斑。

与此同时，也正是基于现代“国家”和“国民”认同还不足以凝聚国人、保住疆土的隐忧，“中华民族”的认同者们也极为看重国内各族昔日的“血缘”联系，并不惜笔墨做了大量的论证和揭示工作。这一点，与近代中国“民族”一词始终涵留浓烈的“种族”和“族群”含义，也有直接关联。许多人包括蒋介石在内，都没有也不愿将“民族”与“种族”作简单的对立性区分，而是将“种族”概念整个地涵容到“民族”概念之中。这在蒋介石那里，无疑包含了政治的考量

<sup>109</sup> 1924年《人种问题》，《李大钊文集》人民出版社1999年新版，第427页。

<sup>110</sup> 1926年中国人类学大家吴文藻也表达了相似观点。在近代西方，主张“民族者，乃一文化之团体”，注重语言、历史和文化这类看法的也很多，吴文藻就曾引哥伦比亚大学历史教授海司氏的看法来论证自己的意见，见《民族与国家》，《留美学生季报》第11卷第3号。

在内，而对更多人来说，可能不过是重“文化”而不重血缘的传统“族类”观涵化西方概念的自然结果罢了。有趣的是，重视揭示血缘联系工作的“中华民族”认同，与不重血缘只重文化的传统“族类”观，在“民族”对“种族”概念的涵容这一点上，居然达成了一种自然的默契。

然而所谓“民族”对“种族”概念的涵容，却并不表明它们二者之间的内涵和外延完全一致，它只是意味着“种族”的那种血缘因素被理所当然地包容到“民族”内涵之中而已。具体说来，这一时期认同“中华民族”的人们对各族之间血缘联系的强调，也还存在着不同的表现程度。像蒋介石等人，乃是其中相当偏激的一类。更多的人，虽也重视揭示各族间血缘联系的持久性与广泛性，却往往更愿意强调彼此间共同的历史记忆和文化的统一性，而将血缘联系视为其中有机的部分来看待。清末民国时期，无论对血缘问题重视的程度如何，把它纳入到“历史与文化”因素中去总体考虑的思路，却又是基本一致的。

安东尼·史密斯教授曾将现代亚洲、东欧的“民族”及其认同归结为所谓的“族群（种族）的民族模式”。他认为这一模式有三个特点：一是对血统和谱系的重视超过对领土的认同；二是在情感上有强大的感召力和动员效果；三是对本土文化的重视超过法律。<sup>111</sup>此种概括是否适于整个亚洲和东欧各国的具体情况，可以置之不论，仅就近代中国相对于西方纯粹的“国民民族”的认同而言，它显然有部分内容相合。但如果我们从“中华民族”认同内部的各组合因素之间自身的复杂关系来看，它似乎又不免失之于简单化和机械化了。这一点，从其仅将“血统”与“领土”、“文化”与“法律”简单对应甚至对立起来考虑问题的思路，即可了然。就拿“领土”与“血缘”两者来说，我们实在已很难简单地回答，认同“中华民族”的中国人对于它们的关注程度，究竟何者为高，或换言之，在他们心目中，究竟“领土”和“血缘”哪一个因素更为重要的问题。

也许，我们还是应当重新回到认同“中华民族”的人们所依据的“民族观”问题上来，这样反而有利于从总体上对这一认同的实质进行直接的把握。无疑地，这样一种把握，只能从该认同自身内在的历史逻辑出发，而无法就五花八门的“民族”定义直接加以“取舍删削”而得。当我们怀着对“中华民族”认同历史过程的上述了解，再回过头来去披览人们对于“民族”众说纷纭的解说的时候，1937年著名社会学家潘光旦所提出的有关意见，使我们感受到了一种朴实的中国智慧，一种与那段认同历史基本吻合的思想“真实”。

潘光旦指出：“同是一种结合，国家是有政治、经济、法律等意味的，种族是生物学与人类学的，民族却介乎二者之间。一个结合，在种族的成分上，既有相当混同划一的性质，而在语言、信仰、以及政、法、经济等文化生活方面，又有过相当持久的合作的历史——这样一个结合，就是一个民族”。<sup>112</sup>

此种“民族”解说，既表明了一种世界的目光，更着眼于中国的历史与现实，虽不是完美无缺，却实在属于不可多得的真知。它不仅说明了民族与国家、种族之间的差别，更揭示了其彼此间的关联度与涵容关系；既谈到构成民族的政治和种族因素，更凸显了其共同的历史和文化内涵。因为其所谓“文化生活”方面持久合作的同一“国家”之史，血缘交流的种族关联之史，都无不在表明了共同的历史记忆和文化在民族区别和民族认同中的特殊重要地位。可以说，此种解说正好历史地构成了清末民国时期“中华民族”观念认同的“民族观”基础。

这样一种“民族”定义，实为大民族和小民族的并存统一、传统民族与现代民族的交融演化，留下了进一步解说的空间。换言之，它既认同“大民族”的民族身份，也不否认“小民族”的民族资格；既没有在传统民族和现代民族之间划上一道绝对机械的界限，却又并未否认现代国家出现后的民族和传统民族之间可能出现的差别。因此，它所具有的历史性和开放性，也是很值得思

<sup>111</sup> 同注释 106。

<sup>112</sup> 1937年7月版《民族特性与民族卫生》，《潘光旦文集》第三卷，北京大学出版社1995年版，第43页。

想史学家们予以关注的。

实际上,这种历史性和开放性,也是整个清末和民国时期“中华民族”认同过程中视为根据的各种民族观的一大共同特点。具体而言,它们基本上公认民族的形成、发展是一个动态的开放的历史过程。一部分人认为它是不断地融合各族群、种族由小到大发展而来;另一部分人则不仅停留于此,甚至于认为它在这一历史过程中,还包括融合了一些较小的民族单位在内。其实这两种观点之间只存在程度的不同,并无实质的区别。因为被融合的不乏族类、种族在历史上都曾经有过自己相对独立的国家政权,若按潘光旦上述的“民族”观来理解,即曾构成过小民族单位。也就是说,尽管在民族的形成过程中,有一以贯之的历史延续因素发挥着指向性作用,但在不同的历史时期,一般较大的民族单位融合进各种族、较小民族单位之数量及其融合程度,仍然会有所不同。如此一来,民族彼此之间就不仅有大小之别,各大民族单位内部在特定时期,即便在进入到现代国家阶段,也可能还存在着整体与部分的层次性差异,即存在所谓“大民族套小民族”的复杂情形。从历史的长时段来看,这是毫不足怪的。虽然,明确强调大“民族共同体”与其内各子民族间的不同“层次”性,是今天费孝通先生的贡献,但在清末民国时期,这种潜在的区分观点就已经广泛存在,当属确定无疑。

简言之,清末民国时期中国人所认同的“中华民族”,既有别于西方传统意义上的“种群民族”(或称族群、族裔民族),也不完全等同于其现代意义的“国民族”。因为其漫长的前现代“中国”本身,就有别于西方的传统国家。自然地,其传统民族的整体状态也不完全同于其西方所谓“种群民族”。这就决定了笼统地称清末民国时期的“中华民族”认同,为从(西方意义上)的“种群民族”到“国民族”的“过渡”之类说法,也不是没有问题的。笔者以为,就性质而言,这一时期的“中华民族”认同,乃是一种受到西方民族思想和民族现实影响的独特的中国产物,是在特有的民族格局和历史处境中得以出现并形成社会认同的政治文化现象。就其主流而言,它既承认中国各既有民族的现实民族地位,谋求原有民族间的平等并存、深化融合与统一,又不期而然地以西方的“现代”民族作为自己发展的潜在参照,追求自身民族从传统向现代的自觉转换。正是这两种既矛盾又统一的内容,在复杂的历史和现实的互动中独特地组合在一起,构成了20世纪前半期“中华民族”观念的认同运动。

当然,“民族”及其认同问题是一个世界性的难题。如何认识和定义,至今众说纷纭,莫衷一是。<sup>113</sup>民国时期中国人的有关理解和实践既带有中国性,也具有世界性意义,无法简单地套用某一家现存的“民族”学说随意臧否它们,更不能以“人类学”、“种族学”乃至“政治学”的现有界定来对其横加指责。从本质上说,“民族”的概念只能由其被使用的实际历史来定义。因此,充分尊重和正视既存各民族历史,与充分尊重和正视“民族”概念在各国文化中被使用的历史,从某种意义上说,对于民族学准确定义“民族”都具有同样的重要性。

现在,我们可以直接回答前文所提出的“中华民族”观念认同究竟是真正的“民族认同”、还是使用“民族”一词的现代“国家认同”的问题了。从清末民国时期中国人所使用的“中华民族”符号中“民族”概念的实际内涵来看,“中华民族”观念认同显然不能说只是一种单纯意义的“‘国家’认同”,而实在属于一种名副其实的“‘民族’认同”的性质。诚然,在这一过程中,有少数人,特别是有些少数民族人士,其有关的认同直接建立在归从国家的层次上,尚停留在现代“国民”认同的水平,他们所谓“民族”实质不过是“国民”的同义语,这也是事实;但不可否认的是,更多的中国人,或者说主流,则不仅以现代中华民国认同为现实基础,更以文化、历史(包括血缘)的密切联系为深厚依托,从而超越“国家”和传统族群或种族的界限,在两者的张力和互动中,形成一种有自身独特意义的大民族共同体认同。这就是为什么我们在这一认同的

<sup>113</sup> 参见魏鸿鸣、张谋、马守正《建国五十年来关于民族概念的研究》,《黑龙江民族丛刊》1999年第2期。另见埃里克·霍布斯鲍姆著,李金梅译《民族与民族主义》,上海人民出版社2000年版,第9-13页。他甚至认为,民族主义先于“民族”而建立。

过程中，会经常看到“中华国族”、“国族”和“中华国民”一类词汇或概念出现，但它们通常都是出现在与“中华民族”概念相间使用的文字里（从本文前面的有些引文即可有所见及），构成对“中华民族”概念的某种补充，而不是将其取代的根本原因所在。如果仅仅从用语习惯的角度来解释这一现象，是完全没有说服力的。

民国时期，除了“民族”观之外，整体的“中华民族”如何构成，或换言之，“中华民族”的历史结构的总体特点究竟怎样，也是当时言说“中华民族”的学者们所不能不考虑的一个难题。它不仅成为现代“中华民族”观念的有机组成部分，还构成这一观念赖以成立、引发广泛社会认同的知识基础。因此弄清这一问题，对于认识清末民国时期“中华民族”认同的特质，也不是毫无意义的。

综观清末和民国时期的各种议论与著述，关于这一点可以说大体存在着两种主要思路，一种不妨称之为“一元多流”说，另一种则可姑且称之为“多元一体”论。从本文前面的有关述介中，对于这两种思路我们已不难有所体察。但这却并不构成什么新的“发现”。早在抗战时期，已经有学者对此做过很清楚的概括了，如1941年张大东在《中华民族发展史大纲》一书中，就曾明确指出：

“中华民族者，非吾族以往历史上之名词，乃中华民国以内之数个民族，结合而成为一个民族之总名词，关于此总名词含义之揭示，约有二义，分述于后：

一派主张，中华民族内之若干支，自古实同一祖先；经过五千年之流转迁徙，种种演变，固曾分为若干不同之名称，迄今尚有一部分各异之痕迹，但追溯有史以来之血统，仍为一元的。-----（汉满蒙回藏苗等）皆为黄帝子孙。此一派以熊十力氏主张最力。熊氏著有《中国历史讲话》，其立说之根据，大抵择取我国史家之记载，一部分加以推论。拥护斯说者，近来颇不乏人，文字散见于杂志及通讯小册中，不复一一征引矣。

另一派主张，则谓今日之中华民族，系由有史以来，若干不同之民族，互相接触之结果，逐渐循着自然之趋势，陶熔结合而成为今日之一个庞大民族。在过去中国历史上之若干民族中，当然以华夏系（即后之汉族）之文化为最高，故同化工作上，亦以华夏系为主干，逐渐将华夏之文化，向东西南北四面发展，最后从语言文字，风俗习惯，宗教信仰，以及生活血统各方面，将四围之外族，同化吸收，使之加入华夏系之中，而消弭民族之界限差别于无形。故今日之中华民族，实积历史上若干不同之民族血统，混合凝结而成者。此一说，一般史学

家，及稍有常识之人，大致均无异义”。<sup>114</sup>

不过，“一元多流”论和“多元一体”论各自的表现形式并不完全一样。一元论有像蒋介石所倡言的那种典型的“分枝宗族”论，也有像顾颉刚所秉持的那种中国始终为“一个民族”的“种族汇合”论，还有熊十力等人所主张的那种一般性的“同一祖先”论（均为炎黄子孙）。同时，其关于各族血统联系的具体观点，也不尽相同。至于“多元一体”论，其在关乎中国历史上多民族不断融合、一体化范围逐渐扩大并将继续融化下去这一主旨上并无分歧，但在对待现存中国各民族的态度上，却还存在差异：有的主张现存各子民族（包括汉族）在互相融合的过程中，将会而且已经在迅速“化合”为一，甚至已经基本上“化合”为一了（同时也还存在着差异），即前文所提及过的以强调“多元”的不断消失为前提和特征；有的则希望在现时代仍然能够保持一种多民族并存、以平等的自然融合为趋向的“一体化”民族共同体。晚年的梁启超就基本上属于前者，而费孝通和后期中共的“中华民族”观则大体上属于后者，尽管他们当时还并未能对此作出清楚准确的阐释。

实际上，在清末和民国的那一特定历史时期，“中华民族”观念的“一元论”和“多元论”往往绞在一起，其彼此之间的界限并不十分明晰。绝大多数文化人甚至对此种分辨都缺乏自觉，更甭提一般老百姓了。也就是说，在民国时代，就一般的社会认知而言，是一元论和多元论两者共同支撑了现代“中华民族”观念，并由此推动了中华民族的现代认同。它们彼此之间内在的分歧和矛盾固然存在，但由于其具有共同的情感主体、认知动机、特别是共同的认同目标，当时却能在实际上和睦相处、互相支持。如它们对各族相互融贯的共同历史文化的强调，对于其彼此血缘相混事实的揭示，对其共同政治生活、法律关系和经济联系因素的分析等等，在社会上就显然联合发挥了引导中华民族整体认同的积极功能。

关于这一点，有一个事实或许应引起研究者的注意，那就是在当时，即便是对此中分际有着一定自觉的研究专家和著作者们，一般也往往并不急于或在意于要去分辨两者之间的是非曲直。如前述《中华民族发展史大纲》的作者张大东在介绍了“多元”和“一元”两种不同观点后，就这样写道：“以上二说，孰是孰非？吾人不必遽下断语。惟当知前一主张，对于中华民族之统一与团结上，颇有良好之影响。后一主张，对于民族之奋斗发展，与同化结合之迹象，易作明显之说明。——亦足以振奋民族精神也”。<sup>115</sup>这表明，在民国时代，要想分辨清中华民族的整体结构究竟是“多元一体”还是“一元多流”，其学术条件和现实环境都还不够成熟。不过，在逻辑上或事实上，“多元一体”论却已经显示出了相对更强的历史解释力度和现实说服力。

“一元多流”说和“多元一体论”的矛盾及其共存本身，从一个侧面也证实了前述“中华民族”观念现代认同的那种复杂性和独特性。但无论是前者还是后者，它们都超越了那种单纯“国家”性质的认同——不管是传统国家，抑或是现代国家，也不管是就起源而论，还是就当时的现实而言。

作为一个历史的过程，清末至民国时期现代“中华民族”观念的萌生与确立，是与整个中国现代化的运动相联系的，尤其是与西方民族主义和国家主义思潮的传入所引发的现代“民族国家”的追求，以及形式上的此种国家即“中华民国”形成与发展的实际历史运动相伴随。自由、平等、独立和解放等现代理念，既是启动现代民族意识的基本价值观念，也构成为“中华民族”意识的现代价值起源（包括对内对外两方面）。从这个意义上说，“中华民族”观念无疑具有着一种与传统相区别的现代性。

<sup>114</sup> 见此书第二章第二节《中华民族释义》，该书1941年2月版，军训部西南游击干训班印，第21-22页。此书1942年又曾在桂林由文化供应社发行再版，署名“张旭光著”。

<sup>115</sup> 张大东《中华民族发展史大纲》，第22-23页。

由于近代中国现代化发展的前提是实现中国自身的独立与完整，它必然内在地需要一个既能整合国家、社会和文化，又能有效地连接历史与现实的关于全疆域内人民的现代统一体概念，以便承担起独特的社会动员的时代使命，于是“中华民族”观念乃应运而生。就其上述功能意义的要求而言，它实在是“中华民国”、“中国”、“中华各族”、“中华国民”和“中国人民”等概念所无法比拟和替代的。因此，这一概念的诞生和流播，的确属于时代需要的产物。它并且因此成为生息在中国这块古老土地上的各民族实现从其自身的传统形态向其独特的现代形态转化的鲜明标志。

但“中华民族”观念同时也是中国有史以来历史发展的思想结晶。换言之，它与历史传统既具有断裂之处，也具有连续性。因为带有现代民族国家特性的“中华民国”的建立本身，就与这种历史发展紧密相关。如果没有历史上各族人生活在同一块地域范围的制约因素，没有政治经济上广泛深入的联系和血缘上长久而复杂的交流，以及共同的历史记忆和文化熏陶，这一观念的形成和普遍认同是根本无法想像的。换言之，作为一种历史事实，那种具有内在联系的尚处于“自在”阶段或古代状态的族群共同体之存在和其向现代演化的内在可能与趋势，对于现代“中华民族”观念的形成来说，也是最为重要的决定性因素之一。其实，前近代时期，“中华”一词或概念本身就具有了相对于西方的、作为地域、族类、国家政治和历史文化共同体的客观内涵这一点，对于我们理解“自在”的中华族群共同体和“自觉”的中华民族共同体之间的内在关联，便不无某种豁然开朗的启发效果。当然，此处所谓“自觉”，还并不只是对以往那种各民族整体性联系之“自在”状态的简单觉悟和感知，而是一种基于现实环境和诸多现代性因素（特别是现代公民政治因素）作用背景下的能动反映，甚或其本身，就理当包括林毓生所谓的“创造性转换”在内。

在这个问题上，我们必须屏弃那种将现代性和前现代性因素绝对对立和完全割裂的机械论观念。就拿儒家的“天下观”为例来说，它与现代“中华民族”的民族主义观念的关系，也并不像有的学者所强调的那样完全处于简单对立状态（它诚然与民族主权观念有直接冲突的一面）。在历史上，儒家的“天下主义”、大同观念不仅成为古代中华民族能够不断汇聚各族、发展壮大的重要历史文化因素，即使到清末民国时期，正如前文所提到的，它依然发挥过协调和凝聚国内各族的不容忽视的文化功能。同时，这种观念本身，事实上还成为了现代中华民族崇尚和平、心胸博大的民族优越感和自尊自重的民族主义的情感源泉之一，也即它参与过现代中华民族情感统一体的形构过程。<sup>116</sup>

时下，认为“民族”是想像的共同体（imagined communities）和依赖于这一论述策略的所谓“建构”说，正流行一时。<sup>117</sup>从学术角度来讲，这些带有后现代取向的说法的确有助于人们较为充分地了解现代民族认同形成和发展过程中主体的能动性作用，有助于较多地洞悉其中话语与权力之间某些历史关系的生动复杂面相，从而扩大我们思考民族问题的空间。但从根本上说，这样的定义和理解却走向了偏颇。比如，在那些民族“建构”观者们看来，关乎现代民族赖以依托的历史上和现实中既存的一切，都只不过是可供建构主体进行选择“资源”而已，而这些“资源”如何“呈现”和发挥功能，完全取决于“建构”主体如何进行“选择”。可是，正如有的哲

<sup>116</sup> 本文前注 57 所引 1919 年《民国日报》社论对中国“世界主义”传统的称赞，以及与“中华民族”观念的有机联结，就是很好的说明。

<sup>117</sup> Benedict Richard O'Gorman Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso Book, 1991 or London, 1983. 其观点在西方学术界影响很大，被广泛引用。现国内也已经有了中文译本。另可参见（日）尹健次著，武尚清译《近代日本的民族认同》，载《民族译丛》（京）1994 年第 6 期。对“想象的共同体”之“民族”定义持有更后现代理解倾向的论者认为，“实体民族”不过是一种本质主义的错觉。其实这一论断本身，已未尝没落入“想象本质主义”的泥潭。与任何抽象名词所指涉的对象一样，“民族”之被认同，既含有想象性成分，也具有真实性和历史性成分，且随着政治、经济建设和文化规训的时间和程度不同，其上述成分的内在比重也会有所差别。不可仅以“想象”而蔽之。

学学者所指出的那样，“人的活动的选择性是以不可选择为前提的”。<sup>118</sup>“因此，选择，在任何时候都是对可以选择东西的选择”。<sup>119</sup>具体到“中华民族”观念的形成和确立来说，不仅历史上各民族之间实际关系的主流趋势和原有“联系性”具有某种潜在的不可选择的特点，现实的政治、经济和文化关系的走向也同样具有某种不可随心所欲之处。这就是为什么“排满”思潮虽一度时兴但却不得不最终消歇，国内民族分裂主义者始终不得人心，帝国主义的种种分裂挑唆和吞并阴谋终究大多难以如愿，各种对立的大政党无论政见如何分歧却都不得不高揭“中华民族”整体性旗帜的原因。现代“中华民族”观念的萌生与确立，固然与国人趋利避害的主动选择不无关系，然就其本质而言，它又是受到社会历史条件的根本性制约的。

从主观方面看，现代中华民族意识或观念的萌生、发展和确立，不妨说乃是中国各族人民在帝国主义列强的侵略和欺压之下，在近代西方民族主义思潮的传入和直接影响之下，在“现代民族国家”的现实运动之中，对于其当下和未来的共同命运、前途、利益的感知和体验过程；更是其对彼此之间长期历史形成的内在联系与一体性趋势的不断自觉和深化认识的过程；同时，也是一个经由“先知先觉”的认知、揭示、启发、倡导、鼓吹，到全民普遍认同的发展历程。而就客观方面或者主客观互动合一的角度来看，它则是帝国主义侵略与中国各民族独立与解放运动相互作用的产物，是西方和日本的现代“民族”思想与中国传统的以文化认同为主要取向的“族类”观互相作用、尤其是其与清末民国时期中国的社会政治现实相互作用的产物。同时，它也是中国各民族长期以来不断融合的历史之延续和发展，是民国建立以后这种融合又加速进行和进一步深化的事实在观念上的即时反映。

对于这样一种“精英和大众、历史和现实、传统与现代深刻互动”之果的“一般思想”观念，这样一个客观与主观复杂互动的历史过程，笔者以为，还是以“形成”而不是以“建构”来揭示其整体性质，要更为符合历史的真实（如果非要在两者之间进行选择的话）。尽管在这一过程中，无疑包涵着无量的主观努力和“建设”尝试，不可避免地激发出种种的想像甚至出现“神话”，但这只能说明它不是一个纯“自然化”的社会历史过程而已。同“形成”相比，“建构”一词实在是太过于张扬了人的主观性，而不免轻忽了不以人意志为转移的社会历史因素的能动力量及其与人的选择之间“互动”的客观性方面。因此，用“建构”一词来参与分析这一过程，可能是必要的和有意义的（重视“过程”的意义本身，也是建构论者的重要特征），但用它来概括这一过程的总体性质，却并不妥当。

现代“中华民族”观念在清末民国时期的萌生与确立，是中国历史上的一件大事。它对于吾国吾民完成自身的独立和解放，对于晚清以来本国的现代化建设和实现统一完整，都曾经产生过、并还在继续发生着重大而深远的影响。本文尝试着进行上述历史考察的动因之一，即是肇缘于此种感知。笔者相信，随着“中华民族复兴”的愿望越来越强烈，人们对于“中华民族”观念认同在近现代中国思想史上的重要地位的认识，也将会越来越深刻。

---

<sup>118</sup> 陈先达《漫步遐思》，中国青年出版社1997年出版，第211页。

<sup>119</sup> 陈先达《静园论丛》，中国人民大学出版社2000年出版，第111页。

【论 文】

# 中华民族宗族论与 中华民国的边疆自治实践<sup>1</sup>

吴启讷<sup>2</sup>

## 一、近代转型：从藩属到边疆；从帝国到民族国家

古代中国王朝对帝力所不及的边缘地区实行羁縻、分封、分治等政治措施，从性质上看，都是间接统治。这一点使得非汉人群体长期享有实质的自治。从 1870 年代开始到 1930 年代末期，清朝与其共和继承者启动易间接统治为直接统治的进程，辅以同化政策，实质上开始动摇非汉人传统的自治模式。

从双核帝国到中华王朝，再到中华民族国家的转型过程中，包含着传统中国因应西方威胁的民族主义化过程。同样，面对西方势力的介入和传统中国的转型，生活在传统中国领域内，或者在清双核帝国体制内扮演重要角色的非汉人群体，也开始以民族主义作为因应时局的武器。

19 世纪末到 20 世纪初，非汉人群体以前所未有的方式，寻求确认自己的身分。可以说，不论是狭隘的汉民族主义还是包容性的中华民族主义，其成长皆同步伴随非汉人群体民族主义的成长。在不同非汉人群体的民族主义之中，其终极诉求，固然包含如蒙、藏与新疆的突厥语穆斯林那样，追求独立，建立本民族之民族国家的例子；也包含更早整合到中华帝国秩序中，在近代几乎是无异议地接受了“中国人”国族身分的东南与西南山地农耕群体（苗、瑶等），追求与汉人

---

<sup>1</sup> 本文刊发在黄自进、潘光哲主编，《蒋介石与现代中国的形塑》（上册），台北：中央研究院近代史研究所，3013 年 8 月出版。

<sup>2</sup> 作者为（台湾）中央研究院 近代史研究所 助理研究员。

以及满、蒙、回（突厥语穆斯林）、藏等“五族”的政治平等，因为后四者在标榜“五族共和”的新的民族/主权国家中取得了与前者平等的政治地位和相应的政治、文化权利。

非汉人群体民族运动中的分离主义倾向，受到有意肢解中国的列强的支持。这一现象，引发正在接受西方“国家主权”观念的清朝与其共和继承者的强烈警觉。共和国建立后制订的历次宪法，包括《中华民国临时约法》、《中华民国约法》、《中华民国宪法》、《中华民国训政时期约法》、《中华民国宪法草案》等，屡次以列举的方式确立领土范围，其中皆包括中国各行省与尚未行省化的蒙古及西藏。作为居统治地位的强势一方，朝廷和后来的中央政府运用政治、军事、经济和法律等一切可能的手段压制离心倾向，在相当程度上阻绝了非汉人群体的政治自决之路。

面对从清末到 1920 年代末期，中央政府在内蒙古及藏语区东部以行省化为目标的双重行政设置，以及随之而来难以阻挡的汉人移民和农业开发，<sup>1</sup> 蒙、藏等族菁英退求其次，转而从“五族共和”的口号中找寻对策，标举“民族自治”，试图寻求在中国体制内最大限度地保障本族群的利益。中央政府则担忧“民族自治”将弱化权力核心的控制力，甚至可能成为分离的前奏，因而在不得不承认非汉人群体平等权益的同时，尽力回避非汉人群体“民族自治”的诉求。出身汉民族主义革命派的中国国民党，一方面强化以同化主义为核心的“中华民族”论述，另一方面，以中国“地方自治”的普遍问题混淆民族问题的特殊性质，藉以化解“民族自治”诉求的冲击效应。蒋介石的“中华民族宗族论”和中华民国国民政府的边疆自治实践即是这一诉求的具体呈现。

## 二、中华民族宗族论的三个前奏

19 世纪末期，一部分汉人知识分子在“亡国灭种”的危机感之下，将中国的危机归咎于落后的“异族”统治。这种认知，在 20 世纪初发展成为“革命派”排满、“驱除鞑虏”的汉民族主义诉求。与革命派的主张相对，立宪派改良主义者与无政府主义者等主张容纳包括满人在内的非汉族群，共组一个国族——“中华民族”。经由论辩，革命派与立宪派双方都调整了各自的观点；革命派最终有条件地接受“中华民族”的观念。<sup>2</sup>

从清末到抗战前夕，有关“中华民族”这一概念内涵源流的论述，大致可分为三个阶段与三个方向。第一阶段，从清末到民国肇建前夕，以立宪派的主张为代表的“从多元到一体”论是该时期的主流；第二阶段，从民国初年到第二次中日战争前夕，以孙中山的主张为代表的“同化主义”是这一期的主流；第三阶段，面对日本帝国主义的威胁，学界和政界兴起“同源论”，蒋介石的“中华民族宗族论”是这一论述的极端形式。<sup>3</sup>

### （一）从多元到一体

梁启超率先以“中华民族”一词指涉近代中国境内各族群，<sup>4</sup> 梁与杨度等人更将“中华民族”

<sup>1</sup> 踵继清末到中华民国北京政府的边疆行省化步骤，1928 年国民政府颁布政令，将原有热河、察哈尔、绥远三个特别区和青海、西康、宁夏等边疆少数民族地区正式改设为制同内地的行省。至此，内蒙古民族区域被全部以行省分割完毕，即内蒙古各盟旗分别划属辽宁、吉林、黑龙江、热河、察哈尔、绥远和宁夏 7 个省。此后，政界与舆论即据此认定，“内蒙古之名词实已不当存在”，“内蒙古及青海蒙古等之名称不复存在”。见谭惕吾，《内蒙之今昔》（上海：商务印书馆，1934）；黄奋生，《蒙藏新志》（上海：中华书局，1938），册上。

<sup>2</sup> 针对革命派与立宪派就中国民族问题所进行的论辩及其影响的研究，可参考松本ますみ，《中国民族政策の研究：清末から1945年までの「民族論」を中心に》（東京：多賀，1999）。

<sup>3</sup> 抗战时期，已有学者归纳对“中华民族”概念的两种不同认知：“一派主张，中华民族内之若干支，自古实同一祖先”；“另一派主张，则谓今日之中华民族，系由有史以来，若干不同之民族，互相接触之结果，逐渐循着自然之趋势，陶熔结合而成为今日之一个庞大民族”。见张大东（张旭光），《中华民族发展史大纲（再版）》（桂林：文化供应社，1942），第 2 章，第 2 节“中华民族释义”。

<sup>4</sup> 1905 年，梁启超撰文分析先秦华夏族之外其他 8 个民族最终融化进华夏族的历史，论证“中华民族”的混合特性。梁断言，“中华民族自始本非一族，实由多数民族混合而成”。梁启超，“历史上中国民族之观察”，连载于

设定成为一个包容且开放的体系。<sup>1</sup>

梁启超“中华民族”理论的前提，是承认中国境内各历史—文化群体之间原本存在的差异和多元现象，但同时也乐见其一体化的趋势。<sup>2</sup>换言之，梁启超的多元一体论有两个面向，其一，认定中华民族之下的各民族有天然的文化 and 历史关系，有潜力结合成为一个大民族；其二，承认这种关系之下仍存在诸多差异，尚不足以在现阶段熔铸一个无差别的大民族，但藉由建立民族国家，如美利坚之例，则足以在未来成为无差别的大民族。<sup>3</sup>

值得注意的是，立宪运动期间，留日满蒙旗人和满洲官员对梁启超、杨度等人消除满汉畛域主张的正面回应。<sup>4</sup> 旗人菁英同样意识到满、汉乃至蒙古人之间内在的联系与一体性；<sup>5</sup> 有人更特别强调中国各民族，尤其是满、汉两族共同的命运、利益与责任，<sup>6</sup> 进而具体论证中国境内各民族融合为一体的必然性与现实可能：<sup>7</sup> 不仅满、汉，整个“中国之人民，皆同民族异种族之国民也”，“准之历史之实例，则为同一之民族；准之列强之大势，则受同一之迫害，以此二端，则已足系定其国民的关系矣”。<sup>8</sup> 在这样的认知下，留日旗人在不同场合里多次径称“我汉、满、蒙、回、藏四万万同胞”。<sup>9</sup>

---

《新民丛报》，号 65-66（1905 年 3 - 4 月）。

<sup>1</sup> 梁启超和康有为在反驳革命派“排满”主张时，反复强调满族早已融化于中华民族，参见黄兴涛，“民族自觉与符号认同：‘中华民族’观念萌生与确立的历史考察”，收入郭双林、王续添编，《中国近代史读本》（北京：北京大学出版社，2006），册下，页 671-730。杨度认为，“中华之名词，不仅非一地域之国名，亦且非一血统之种名，乃为一文化之族名。故《春秋》之义，……中国可以退为夷狄，夷狄可以进为中国，专以礼教为标准，而无亲疏之别。其后经数千年混杂数千百人种，而称中华如故”。杨度，《金铁主义说》（1907 年），王晴波编，《杨度集》（长沙：湖南人民出版社，1986），引述部分见该书页 373-374。

<sup>2</sup> 梁启超，《政治学大家伯伦知理学说》（1903 年），见梁启超，《饮冰室合集》（北京：中华书局，1989），文集之十三，页 75-76。

<sup>3</sup> 在与革命党人排满思想的论战中，梁启超始终强调“同种合体”。见梁启超，《变法通议》、《论变法必自平满汉之界始》（1898 年），梁启超，《饮冰室合集》，册一·文集之一，页 77-83。梁更加入共同历史经验的因素，明确揭橥中国各民族应当步向一体化的理想。梁启超，《政治学大家伯伦知理学说》，页 75-76。有研究注意到，清末接触现代民族概念的汉人知识分子在使用“中华民族”一词时，最初都是指“汉人”，后来才逐渐向梁启超认知的方向接近。这显示大部分人都经历了梁启超所谓从“小民族”到“大民族”，即从“汉族”到“中华民族”的双重自觉过程。黄兴涛，《民族自觉与符号认同：“中华民族”观念萌生与确立的历史考察》。

<sup>4</sup> 恒钧、乌泽声等留日满、蒙旗人在东京创办《大同报》，又在北京创办了性质相同的《北京大同日报》，提倡“满汉人民平等、统合满、汉、蒙、回、藏为一大国民”。见乌泽声，“大同报序”、恒钧“中国之前途”，《大同报》，号 1（1907 年 6 月），页 13 - 21、23 - 51；乌泽声，“论开国会之利（续）”，《大同报》，号 3（1907 年 9 月），页 1 - 38。《大同报》第 3 号还登载 64 位“本社成员”姓名，其中满蒙旗人居 80% 以上，另有汉、汉回、土尔扈特蒙古等（如杨度、汪康年、土尔扈特郡王等）。

<sup>5</sup> 满人御史贵秀指，“时至今日竟言合群保种矣，中国之利害满与汉共焉者也。……满汉共戴一君主，共为此国民，衣服同制，文字同形，言语同声……”。《御史贵秀奏化除满汉畛域办法六条折》，收入（北京）故宫博物院明清档案部编，《清末筹备立宪档案史料》（北京：中华书局，1979），册下，页 922。

<sup>6</sup> 乌泽声认定，“（满、汉）国兴则同受其福，国亡则俱蒙其祸，利害相共，祸福相倚，断无利于此而害于彼之理。……又岂独满、汉为然也。凡居于我中国之土地，为我中国之国民者，无论蒙、藏、回、苗，亦莫不然。我有同一之利害，即亦不可放弃救国之责任也”。乌泽声，“论开国会之利”，《大同报》，号 4（1907 年 11 月），页 2。

<sup>7</sup> 穆都哩为文称：“盖民族之成，国民之合，其绝大之原因，全由于外部之压迫及利害之均等，而他种之原因，则一缘于居于同一之土地，一缘于相安于一政治之下。至于言语、风俗习惯，虽为成立民族及国民之要素，然有时不以此而亦能判定其为某国之国民。若专以风俗、言语等而定民族之异同，则英人与美人之问题，必难解决矣。虽然，中国之人民皆同民族而异种族之国民也，言语、风俗间有不同之点，有时而同化也。故同化者，亦造就新民族之一要素。以满汉两方面而言，则已混同而不可复分，推之及于蒙回藏，则其大多数虽未收同化之效，而其近于内地之人民，则其言语风俗已于一内地之人民。虽欲使其不同已不可得矣”。见穆都哩，“蒙回藏与国会问题”，《大同报》，号 5（1907 年 12 月），页 15。乌泽声引证日人高田早苗之民族要素说，直指满汉事实上是一个民族。因为民族与种族不同，民族是“历史的产物也，随时而变化，因世而进化……故民族以文明同一而团结，而种族则以统一之血系为根据，此民族与种族又不可不分也”。因此，“满汉至今日则成同民族异种族之国民矣”。见乌泽声，“满汉问题”，《大同报》，号 1，页 10。

<sup>8</sup> 穆都哩，“蒙回藏与国会问题”，《大同报》，号 5，页 15。

<sup>9</sup> 《中国宪政讲习会意见书》，《大同报》，号 4，附录。

留日满蒙人士在“国民”观念的启示之下对于中国族群关系“从多元到一体”的体认，在现实中影响到民国建立前后的族群思想与族群政治。仅以清末论，立宪运动的族群论述事实上被晚清政府接纳，成为朝廷的官方族群政策。<sup>1</sup> 1912年2月12日，清室在逊位诏书中甚至表示“总期……仍合满、汉、蒙、回、藏五族完全领土，为一大中华民国”。<sup>2</sup> 1940年代蒋介石论证“中华民族宗族论”的过程，与留日旗人关注中国各族群的历史渊源与共同命运的思考角度也极为相似。

当1920年代末期，国民政府奠都南京，开始建构“中华民族同源论”之际，时任青年党宣传部长常乃德继承梁启超承认差异的主张，在其著作《中华民族小史》中，明确主张中华民族多元起源论。<sup>3</sup>

## （二）同化主义

在清末革命派与立宪派针对中国民族问题的论辩中，双方都对原本的立场有所妥协。革命派最终放弃在情感上极端排满、在理念上追求建立西欧式单一民族国家的诉求，有条件地接纳了“中华民族”的观念。革命派所提的条件是，“中华民族”只能建立在以汉文化“同化”满、蒙、回、藏的基础上。<sup>4</sup> 这一条件为立宪派接受。<sup>5</sup> 妥协的结果，得以让革命派在清朝倾覆后，将“排满”解释为反对满清贵族与腐败政府，并以“融合”、“同化”为前提，接受立宪派“五族共和”的主张。

武昌事变后一个月，革命派中力倡排满的国粹派代表人物即转而主张“以汉族主治，同化满、蒙、回、藏，合五大民族而为一国民”。<sup>6</sup> 1912年1月22日，中国同盟会总部在其公布的新《总章》中，开宗明义，宣示该会将“实行种族同化”。<sup>7</sup> 1912年8月，改组后的中国国民党在党的宣言中也表明将“励行种族同化”。<sup>8</sup>

与此同时，包括革命党人在内的各政党、各地新政府纷纷成立团体，主张与推动民族同化<sup>9</sup>。1912年3月，革命党领袖人物黄兴、刘揆一等发起成立《中华民国民族大同会》（后改称《中华民族大同会》）。满人恒钧等非汉人士也参加发起。<sup>10</sup> 梁启超的追随者吴贯因，复于1913年撰写

<sup>1</sup> 受到梁启超的影响，于出洋考察时特别关注族群问题的端方，即主张当局应面对国家在整体之下存在差异的现实，致力消弥差异。1907年7月31日，端方代奏李鸿才《条陈化满汉畛域办法八条折》，主张为杜绝革命党“藉辞满汉”，发动革命，“莫若令满汉大同，消弭名称，浑融畛域。明示天下无重满轻汉之心，见诸事实，而不托诸空言”。具体办法包括“切实推行满汉通婚”、“删除满汉分缺”、“满人宜姓名并列”、“驻防与征兵办法”等等。见（北京）故宫博物院明清档案部编，《清末筹备立宪档案史料》，册下，页915-917。此折上达后，清廷于8月10日特谕《内外各衙门妥议化除满汉畛域切实办法》。

<sup>2</sup> 见中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》（南京：江苏古籍出版社，1991），辑2，页72。

<sup>3</sup> 常乃德指出，“中国民族向称皆源出于黄帝，其实并不尽然，……故中华民族之出于多元非一元亦可断言也”。在书中，常乃德将“中华民族”分为“九系”，并析论“中华民族”在各个时期、各个不同地域的民族文化“同化”与融合的进程。常乃德，《中华民族小史》（上海：爱文书局，1928），页1-8。

<sup>4</sup> 当杨度在《金铁主义说》一文中，弃用“汉族”一词而使用“中华民族”一词，对“中华民族”的一体化融合趋势作出更深入的阐述后，章太炎随即作《中华民国解》一文，对之进行反驳。章也使用“中华民族”一词，但仍指汉族。章强调血统的重要性，反对仅以文化指标辨别民族，不过同时也承认满人在语言文化方面已有同化于中华的事实，并期望汉族对满、蒙、回、藏的最终“醇化”。与以往革命派更为狭隘的民族复仇主义主张相较，章氏此文观点有妥协意味。章太炎，《中华民国解》，收入王忍之等编，《辛亥革命前十年间时论文选》（北京：生活·读书·新知三联书店，1963），卷2·册下，页734-743。

<sup>5</sup> 杨度主张实行“满汉平等、同化蒙、回、藏”的所谓“国民统一之策”。杨度，《金铁主义说》，页369。

<sup>6</sup> 邓实、黄节、胡朴庵等在上海创办《民国报》，报刊宗旨第二项为“以汉族主治，同化满、蒙、回、藏，合五大民族而为一国民”。《民国报》，1911年11月21日，丁守和主编，《辛亥革命时期期刊介绍》（北京：人民出版社，1983），辑3，页711。

<sup>7</sup> 《中国同盟会总章》，广东省社会科学院历史研究所、中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室、中山大学历史系孙中山研究室合编，《孙中山全集》（北京：中华书局，1982），卷2，页160。

<sup>8</sup> 《国民党宣言》，广东省社会科学院历史研究所、中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室、中山大学历史系孙中山研究室合编，《孙中山全集》，卷2，页399。

<sup>9</sup> 黄兴涛，《民族自觉与符号认同：“中华民族”观念萌生与确立的历史考察》。

<sup>10</sup> 4月初，孙中山核准该会立案。《中华民国临时政府公报》，号56，1912年4月3日。

《五族同化论》一文，逐一论析五族的混合性质，说明各族间血统等互相渗透的历史。进而主张五族的最终同化。<sup>1</sup>

1912年至1914年间，各政治、社会团体的族群政策主张，不约而同地指向“民族同化”<sup>2</sup>；在涉及各族群权利的议题上，也强调“化除畛域，保存地方权益”。<sup>3</sup>有意以“地方”的概念规避或至少淡化该议题中的族群、文化色彩。

经过建构近代国族认同的“五四运动”，孙中山再度抛弃多元文化主义的“五族共和”论，明确宣示国民党版的“中华民族主义”，即致力于将中国各族群融合成以汉族为主体的一个中华民族。孙以列强觊觎中国，非汉人无力自卫为由，强力主张“民族同化”，而他对“美利坚民族”的“熔炉”效应的向往，并不下于对美国共和制度的向往。<sup>4</sup>

在革命党人、各党派团体与北京政府的共识之下，“民族同化”成为民初“五族共和”政策中重要的一面。民国建立后，中国各族群间的文化融合加速。这一现象不仅与近代交通、传播手段的进步和社会流动的增加有关，更是政府在有意引导教育内容的前提下推动边疆与非汉民族新式学校教育的结果。<sup>5</sup>而民族同化的方向也得到立宪派和某些共产主义者的正面评价。<sup>6</sup>

然而，1920年代前期国民党版的中华民族国族建构与国家统一目标，同时受到共产国际（俄语：Коммунистический интернационал，简称：Коминтерн）与奉行共产国际路线的中国共产党的质疑和挑战。<sup>7</sup>在中国国内民族问题上，苏联期待国民党在“联俄、容共”政策之下，接纳苏联式的“民族自决”模式。<sup>8</sup>

<sup>1</sup> 吴贯因，“五族同化论”，连载于《庸言》，卷1号7（1913年3月），页1-12；卷1号8（1913年3月），页1-11；卷1号9（1913年4月），页1-12。

<sup>2</sup> 相关研究，参考黄兴涛，“现代‘中华民族’观念形成的历史考察——兼论辛亥革命与中华民族认同的关系”，《浙江社会科学》，2002年期1（2002年1月），页128-141。

<sup>3</sup> 《蒙藏事务局为喀喇沁旗成立五族联合会请立案函及内务部批》，中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》（南京：江苏古籍出版社，1991），辑3：政治（二），页768-769。

<sup>4</sup> 孙中山认为，“彼满洲之附日，蒙古之附俄，西藏之附英，即无自卫能力的表征。然提撕振拔他们，仍赖我们汉族。进而主张「拿汉族来做中心，使之同化于我，并且为其他民族加入我们组织建国底机会。仿美利坚民族底规模，将汉族改为中华民族，组成一个完全底民族国家，与美国同为东西半球二大民族主义的国家”。孙文，“在中国国民党本部特设驻粤办事处的演说”（1921年3月），广东省社会科学院历史研究所、中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室、中山大学历史系孙中山研究室合编，《孙中山全集》（北京：中华书局，1985），卷5，页473-474。

<sup>5</sup> 黄兴涛，《民族自觉与符号认同：“中华民族”观念萌生与确立的历史考察》。

<sup>6</sup> 如，梁启超认为，辛亥革命“专就民族扩大一方面看来，……便是把二千年来的东胡民族，全数融纳进来，变了中华民族的成分”。梁启超，“五十年来中国进化概论”（1922年），梁启超著、张品兴主编，《梁启超全集》（北京：北京出版社，1999），册7，页4028-4029。李大钊则认为，“吾国……积亚洲由来之多数民族冶融而成此中华民族，畛域不分、血统全混也久矣，……。以余观之，五族之文化已渐趋一致，而又隶于一自由平等共和国体之下，则前之满云、汉云、蒙云、回云、藏云，乃至苗云、瑶云，举为历史上残留之名辞，今已早无是界，凡籍隶于中华民国之皆为新中华民族矣”。见李大钊，《李大钊文集》（北京：人民文学出版社，1984），册上，页302-303。

<sup>7</sup> 中国共产党在中国国内民族问题上抱持与共产国际一致的论点。1922年7月，中共在第二次全国代表大会上主张，蒙古、西藏、新疆“这些地方不独在历史上为一种民族久远聚居的区域，而且在经济上与中国本部各省根本不同”，因此要一方面推翻军阀，一方面“尊重边疆人民的自主，最后联合成中华联邦共和国”。中共中央统一战线工作部编，《民族问题文献汇编》（北京：中共中央党校出版社，1991），页17。1923年1月，李大钊主张参照苏俄经验，强调弱小民族应从强大民族中解放出来；具体到中国，则“汉、满、蒙、回、藏五大族，不能把其他四族作一族的隶属”，而应实现联合而非隶属的关系。李守常，《平民主义》，李大钊著、朱文通等编，《李大钊全集》（石家庄：河北教育出版社，1999），卷4，页158。

<sup>8</sup> 1923年11月28日，共产国际面告国民党莫斯科访问团，希望“国民党公开提出国内各民族自决的原则，以便在反对国外帝国主义、本国封建主义和军阀制度的中国革命取得胜利以后，这个原则能体现在由以前的中华帝国各民族组成的自由的中华联邦共和国上”。中共中央党史研究室第一研究部译，《联共（布）、共产国际与中国国民革命运动（1920-1925）》（北京：北京图书馆出版社，1997），页342-343。西方学界和1949年之后大陆学界的主流见解是，孙虽不愿接受（列宁的）少数民族拥有自由分离权的主张，但却愿意放弃“同化论”，接受以国民革命为前提的“自决”。参考松本ますみ，《中国民族政策の研究：清末から1945年までの「民族

### （三）同源论：中华民族是一个

从“多元一体”理论到“同化主义”倾向，显示的是思想界与政界从承认中国在整体之下存在差异，到致力消弭这些差异（不论其是否正当）的过程。当“从多元到一体”理论与“同化主义”思想纠缠并存之际，也有人更执着于认定“中华民族”自始即是既“同源”又“一体”的“一个”民族。与前两种理论的前提不同，这一理论倾向于淡化、掩盖或径自否认中国境内族群间的差异；它的出现，与中华民国的建立和对日抗战两项政治因素，亦即与“公民”与“领土”两大因素的优先影响力有直接的关联。

事实上，在承认中国境内族群差异的同时，立宪运动民族主张的另一重要面向，就是强调立宪国家国民的一体性。与承认差异以保全国土的动机相同，强调国家国民的一体性的动机，同样在于应对列强的蚕食瓜分。

杨度即主张在立宪的基础上，将“汉、满、蒙、回、藏等族”视为“同处一政府之下”，“一国之国民”<sup>1</sup>。在杨的论述中，融合五族的“中华民族”，是（立宪后成为近代民族国家的）“新中国”的对应物，其内涵已十分接近“中华民族”系“中华民族民族国家的国民”这样的现代定义。在此后的立宪运动中，更出现了体现中国境内各族群一体化观念的“国族”一词。<sup>2</sup>

除梁启超、杨度外，清末“中华民族”论者普遍期待未来“政治法律之统一”之下国内各族群人民均为地位平等、身分相同之“国民”。质言之，他们将“疆域”或“国界”视为区分民族的重要界线。同理，也正是基于对疆土沦丧的愤懑，对捍卫国界、光复失土的期待，李大钊等人才格外强调已不在中国境内的台湾的人民仍同属“中华民族”。<sup>3</sup>

“中华民族”与“中华民族民族国家”的合一过程，在“中华民国”建立后正式启动。1912年元旦，中华民国临时大总统孙中山宣告，“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人，是曰民族之统一”。<sup>4</sup> 1911年12月20日，部分同盟会员和立宪派人士发起成立的共和统一会《宣言书》也将“统一”之义解释为“疆土之统一”与“人民之统一”。<sup>5</sup>

由于中华民国实质上被设计成为以汉人为主体的近代民族国家，它的成立，使得原本抱持狭隘大汉民族主义意识的革命党人态度趋于平衡，有助于他们接受较具包容色彩，而其含意又已被定为“中国国族”的“中华民族”概念。对于取代南京临时政府的北京政府统治当局而言，政治论述的包容程度更可能决定政权的存续。

面对外蒙古独立事件，袁世凯于1912年初致电哲布尊丹巴呼图克图，称“外蒙同属中华民族，数百年来，俨如一家，在一身则如手足，在一室则为弟昆，利害休戚，皆所与共”。<sup>6</sup> 这是

---

論」を中心に》，頁109-110。

<sup>1</sup> 在《金铁主义说》一文中，杨度强调，“中国之在今日世界，汉、满、蒙、回、藏之土地，不可失其一部，汉、满、蒙、回、藏之人民，不可失其一种。人民既不可变，则国民之汉、满、蒙、回、藏五族，但可合五为一，而不可分一为五”。杨度，《金铁主义说》，页254。

<sup>2</sup> 参见黄兴涛，《民族自觉与符号认同：“中华民族”观念萌生与确立的历史考察》。

<sup>3</sup> 李大钊，“人种问题”（1924），李大钊著、中国李大钊研究会编注，《李大钊文集》（北京：人民出版社，1999），卷4，页427。

<sup>4</sup> 见孙文，《中华民国临时大总统宣言书》，孙中山著、黄彦校订，《孙中山选集》（北京：人民出版社，1981），页90-92。

<sup>5</sup> 该《宣言书》解释“统一”之义说：“一曰疆土之统一。十八省、东三省、内外蒙古、新疆、青海、卫藏，前清政治地理之区划也，其在今日乃属过去之名词。寸地尺天，要无一非中华民国帡幪之所及，……。一曰人民之统一。汉、满、蒙、回、藏，历史上之种族名称也，然自东晋以来，东胡、突厥、蒙古、西藏诸民族入居内地者，莫不习焉而俱化。……今者民族大同，团结一体，瓜肤有痛，影响全身，凡生息于中华民国帡幪之中者，即无一非国家之分子”。见《共和统一会宣言书》，载中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》，辑3·政治（二），页756。

<sup>6</sup> 《袁世凯致哲布尊丹巴电》，电一、电二，收入程道德、张敏孚编，《中华民国外交史料选编》（北京：北京大学出版社，1988），卷1，页86、87。

近代中国政府首次在官方文书中使用“中华民族”这一概念，等于明确宣示“中华民族”的定义不同于“汉民族”。

1913年初，内蒙古西部22部34旗王公在反对库伦独立行动的通电中声明，“蒙古疆域与中国腹地唇齿相依，数百年来，汉、蒙久为一家。我蒙同系中华民族，自宜一体出力，维持民国”<sup>1</sup>，则是近代非汉族群政治人士在政治文件中宣示中国境内非汉族群同属“中华民族”的第一例。

尽管如蒙古人这样曾经拥有辉煌历史与自治传统的族群，都有人欣然接受“中华民族”一体的概念，但“中华民族”究竟诞生于何时，却是另一个尚待解答的问题。

梁启超于1897年在为满人寿富创办的一个救国团体所撰写的叙论中表示，包括满人在内的中国四万万“轩辕之胤”应耻于“为奴为隶为牛为马于他族”<sup>2</sup>，同时告诫“海内外同胞”要合群自强，以“振兴中国，保全种族”<sup>3</sup>。在此，梁不分族群，将清朝子民一律视为黄帝的后裔，是拥有同一祖先的“种族”。这是最早为「中华民族」源头问题提供一种答案。

1912年5月，在袁世凯支持下，姚锡光等发起《五族国民合进会》，其《会启》称，“夫我国民原同宗共祖之人，同一血统，所谓父子兄弟之称也”。<sup>4</sup>

1927年，国民政府定都南京，随即以官方名义编撰《绥蒙辑要》，在题为“中华民族”的开篇说明中，明确表达出国民政府对于“中华民族”源头问题的新版主张：

**中华民族，都是黄帝子孙。因为受封的地点不同，分散各地，年代悠久，又为气候悬殊，交通阻隔，而有风俗习惯之不同，语言口音之歧异，虽有汉、满、蒙、回、藏等之名称，如同张、王、李、赵之区别，其实中华民族是整个的，大家好像一家人一样。因为我们中华，原来是一个民族造成的国家。**<sup>5</sup>

抗战前后，面对国族危机，政界、学界和一部分非汉人士将加强国族凝聚力视为最优先要务。蒋介石领导的国民政府，更基于政治的需要，以国家名义公开否认组成中华民族的各族群自身的“民族”身分，致力宣导“中华民族”是单一民族的主张。

1937年1月，顾颉刚在《申报》《星期论坛》上发表“中华民族的团结”一文，公开宣称，“虽然中国境内存在许多种族，但我们确实认定，在中国的版图里只有一个中华民族”。<sup>6</sup>此后，顾氏又多次阐述这一观点。1939年2月，顾颉刚又发表“中华民族是一个”一文，进一步阐发他的主张。顾认定，所谓汉、满、蒙、回、藏“五大民族”之说，是“中国人自己作茧自缚”，徒然给敌对势力造成可乘之机。<sup>7</sup>

“中华民族是一个”一文影响甚巨。但也引发争论。社会学家费孝通质疑，中华民族固然应

<sup>1</sup> 西盟王公招待处编，《西盟会议始末记》（上海：商务印书馆，1913），页43。

<sup>2</sup> 梁启超，《知耻学会叙》（1897年），梁启超着、张品兴主编，《梁启超全集》，册1，页140。

<sup>3</sup> 梁启超，《致伍秩庸星使书》（1897年），梁启超着、张品兴主编，《梁启超全集》，册1，页147。

<sup>4</sup> 《姚锡光等发起五族国民合进会启》，刊于《申报》，1912年6月11日，版3、12日，版3；另见《内外时报》，《东方杂志》，卷9号2（1912年8月），页12-13。《五族国民合进会》是在当时众多以民族平等融和为宗旨的社会组织中，影响仅次于《中华民族大同会》者。会长为总统府边事顾问姚锡光，汉人赵秉钧、满人志钧、蒙人熙凌阿、汉语穆斯林王宽、藏人萨伦等为副会长。黄兴、蔡元培等革命党元老和黎元洪、梁士诒、段祺瑞等民国要员，以及满、蒙、藏、回等族数十人，或参与发起，或列名表示赞成。1912年6月，该会在《申报》上连载《会启》，从血统、宗教和地域的分析入手，论证五族“同源共祖”的历史；同时主张，民国建立后，“万民齐等”，五族国民如骨肉重逢，正好“各以其所有余，交补其所不足，举满、蒙、回、藏、汉五族国民合一炉以冶之，成为一大民族”。

<sup>5</sup> 黄兴涛，《民族自觉与符号认同：“中华民族”观念萌生与确立的历史考察》。

<sup>6</sup> 顾潮编着，《顾颉刚年谱》（北京：中国社会科学出版社，1993），页265-266。

<sup>7</sup> 顾颉刚，“中华民族是一个”（1939年2月9日），刊于顾颉刚编辑，《益世报（昆明）》，期9（1939年2月13日）《边疆周刊》。在顾颉刚的心目中，中华民族并不是一个多民族组成的“大民族”共同体，而是由历史上许多种族不断融化而成的一个民族，其血统宗绪复杂，文化也没有清楚的界限。所谓汉、满、蒙、回、藏“五大民族”之说，实在是“中国人自己作茧自缚”，“从而给那些别有用心者和敌对势力造成了可乘之机。现在是必须正视这一历史错误的时候了”。文章还分析了“五大民族”一词出现的原因和导致的恶果，并以史实来论证中华民族是自战国秦汉以来就逐步形成的伟大民族。

团结一体进行抗战，但中国是一个多民族的国家，从民族研究学理的角度来看，多民族、少数民族客观存在的事实应该得到尊重。苗人鲁格夫则担忧此论隐藏“变相的大汉族主义”。值得注意的是，汉语穆斯林史学家白寿彝公开支持顾颉刚的主张，他称赞顾颉刚此文是以事实证明“中华民族是一个”的开篇之作，并表示，中国史学家应该用真实的材料去写就一部新的本国史，以进一步“来证实这个观念”。<sup>1</sup> 另一位汉语穆斯林文化界名人孙绳武也于1939年4月至6月间陆续发表“中华民族与回教”和“再论中华民族与回教”等文，认为在中华民族之下，只有信仰习俗的差异，没有民族之分，“回族”已成为“历史名词”，应被“回教”一词所取代。<sup>2</sup>

顾颉刚、白寿彝、孙绳武等人的观点大致接近国民政府时下的政治目标，但蒋介石似乎并不满意顾颉刚区分“种族”与“民族”的方法，因为顾所谓的“民族”和“种族”虽有差别，但概念上仍有所重合。“中华民族是一个”、“中华民族与回教”等文发表后的同年7月，蒋介石即在演讲中否认汉语穆斯林为“回族”、“回回民族”或“回教民族”，<sup>3</sup> 而从1940年代初开始，蒋介石不再称汉、满、蒙、回、藏各族为“民族”，也不称之为“种族”，而是启用了“宗族”的概念。

### 三、蒋介石的中华民族宗族论

1923年秋季，蒋介石在其访苏之旅中强烈感受到苏联对中国边疆地区的野心<sup>4</sup>。对苏联的戒心，使蒋对苏联式的民族分类化政策产生本能的排拒。

抗战最艰困时段，1942年8月中旬到9月初，蒋先后视察甘、青、宁、陕四省，并由宋美龄代表他前往新疆，处理盛世才透露归顺意向后，涉及抗战战略大局的西北政治问题以及与这一议题密切相关的民族事务。8月27日，蒋在西宁接见汉、满、蒙、回（汉语穆斯林）、藏等五个群体的士绅、活佛、阿訇、王公、千户、百户等千余人，以《中华民族整个共同的责任》为题致词，开宗明义，宣示：

中华民族乃是联合我们汉、满、蒙、回、藏五个宗族组成的一个整体的总名词。我们说我们是五个宗族而不说五个民族，就是说我们都是构成中华民族的分分子，像兄弟合成家族一样。《诗经》上说，“本支百世”，又说“岂伊异人，昆弟甥舅”，最足以说明我们中华民族各单位融合一体的性质和关系。我们集许多家族而成宗族，更由宗族合成为整个中华民族。国父孙先生说：“结合四万万人为一个坚固的民族”。所以我们只有一个中华民族，而其中单位最切当的名称，实在应称为宗族。<sup>5</sup>

蒋介石作于1943年的《中国之命运》一书，更完整地呈现了“中华民族宗族论”。书中再度阐明：

《诗经》上说，“文王孙子，本支百世”，就是说同一血统的大小宗支。……“岂伊异人，昆弟甥舅”，就是说各宗族之间血统相维之外，还有婚姻的系属。古代中国的民族

<sup>1</sup> 顾潮编着，《顾颉刚年谱》，页293 - 298。

<sup>2</sup> 孙绳武，“中华民族与回教”，《回民言论》，卷1期7（1939年4月），页6-11；孙绳武，“再论中华民族与回教”，《回民言论》，卷1期12（1939年6月），页5-9。

<sup>3</sup> 《蒋委员长对回教代表训词》（1939年7月30日），《回教论坛》，卷2期2（1939年7月），页1-3。蒋介石强调孙中山“回教虽众，大多汉人”的观点，认为“中国的回教，是汉族信仰回教”，否认汉语穆斯林为“民族”，同时否定了部分回教徒的“种族”身份。

<sup>4</sup> 1923年末，托洛斯基（Leon Trotsky）在莫斯科会见往访的蒋介石，告知苏联政府准备“承认蒙古独立”的立场，令蒋介石感到愤怒，责问托氏何以背叛“鲍罗廷与瞿秋白的谈话记录”（1923年12月16日）。该“记录”收入中共中央党史研究室第一研究部译，《联共（布）、共产国际与中国国民革命运动（1920 - 1925）》，页383。蒋介石在1924年3月致廖仲恺的信中，表达了他访苏期间的感受。其中确信，苏联对华政策的目标在于获得中国的边疆地区。见蒋中正，《蒋总统集》（台北：国防研究院、中华大典编印会，1968），册1，页377

<sup>5</sup> 蒋中正，《中华民族整个共同的责任》（在西宁对汉满蒙回藏士绅活佛阿訇王公千户百户的演讲，1942年8月27日），收入蒋中正，《蒋总统集》（台北：国防研究院、中华大典编印会合作，1964），册2，页1422。

就是这样构成的。<sup>1</sup>

秦汉时代，……由于生活互赖，与文化的交流，各地的多数宗教，到此已融为一个大中华民族了。<sup>2</sup>

“中华民族宗族论”的核心论点是，五族不是各自独立的民族，而是原本有着共同血缘的不同宗族。五族的生活、言语、风俗习惯各异，但具有单一中华民族的相同血统，“异”的部分只是因为兄弟分散而居，逐渐演化而成。在此，“中华民族宗族论”显示出它与清末民初汉民族主义风潮中制造“黄帝”祖先神话的过程的密切关连，与此同时，它也是孙中山的“同化”思想、“化国为家”思想和汪精卫强调共同血缘关系的“民族的国民”思想的最新版诠释。

然而，“中华民族宗族论”的主旨尚不限于此。蒋介石在《中国之命运》中还进一步强调，历史上与现实中“荣辱与共，休戚相关”的共同命运，才是形成中华民族更重要因素。联合汉、满、蒙、回、藏等宗族所组成的“中华民族”，不仅有相同的血统，还有着相同的五千年历史和历史意识。“中华民族在自然成长的过程中，由于共御外侮以保障其生存，集中群力以缔造其国家”。“中国五千年的历史，即为各宗族共同的命运的纪录。此共同之记录，构成了各宗族融合为中华民族，更由中华民族，为共御外侮以保障其生存而造成中国国家悠久的历史”。<sup>3</sup>在抗战时期，更产生了抵御外敌的共同意愿，所以“荣辱与共”，“休戚相关”。<sup>4</sup>

费孝通对“中华民族”的官方化定义：“中华民族作为一个自觉的民族实体，是在近百年来和西方列强的对抗中出现的，但作为一个自在的民族实体，则是在几千年的历史过程中形成的”<sup>5</sup>，显示尽管共产党于建立中华人民共和国后，在族群议题上舍弃国民党的民族同化政策和针对非汉人地区的行省化政策，但却相当程度地延续了蒋介石对“中华民族”的定义与描述。从中共建国后标举的“中华民族大家庭”论和“中国各民族反帝反封建共同斗争”论，甚至形式上与“地方自治”有很大差异的“民族区域自治”制度之上，都可以看到“中华民族宗族论”的影子。

依“中华民族宗族论”的这一深层定义，“中华民族”的概念似乎更接近西欧“国族”（nation - state）的概念。

蒋介石宣示，他继承孙中山的民族思想，一方面“务使国内各宗族一律平等，并积极扶助边疆各族的自治能力和地位，赋予以宗教、文化、经济均衡发展机会”。<sup>6</sup>另一方面“主张中国民族乃至世界各民族的国际地位平等”，“谋全世界各民族的平等”。<sup>7</sup>“中华民族宗族论”的内涵，显示蒋介石有意模仿西欧模式，将中国建成 nation - state。

抗战期间，“中华民族宗族论”事实上取得了正统的地位。不仅在学界，如罗家伦的《新民族观》、俞剑华的《中华民族史》等民族学与民族史著作分别从各自的角度阐释蒋介石的中华民族观，甚至在非汉人士中，很多人也公开认同并阐发这一观点。蒋介石对汉语穆斯林的定位，不仅得到深具影响力的汉语穆斯林文化学术界人士如孙绳武、白寿彝的支持，也受到具有汉语穆斯林身分的重要军政领袖，如白崇禧、马鸿逵的响应。<sup>8</sup>出身彝族的云南军政领袖龙云，甚至在

<sup>1</sup> 蒋中正，《中国之命运》（1943年3月30日）（重庆：正中书局，1943），页2。

<sup>2</sup> 蒋中正，《中国之命运》（1943年3月30日），页3。

<sup>3</sup> 蒋中正，《中国之命运》（1943年3月30日），页1、8。

<sup>4</sup> 见蒋中正，《中华民族整个共同的责任》（在西宁对汉满蒙回藏士绅活佛阿訇王公千户万户的演讲，1942年8月27日），页1422。

<sup>5</sup> 费孝通，“中华民族多元一体格局”，费孝通主编，《中华民族多元一体格局》（北京：中央民族大学出版社，1989），页4。

<sup>6</sup> 蒋中正，《中国之命运》（1943年3月30日）。

<sup>7</sup> 蒋中正，《三民主义之体系及实行程序》，收入蒋总统思想言论集编辑委员会编，《蒋总统思想言论集》（台北：中央文物供应社，1966），卷2，页131-150。

<sup>8</sup> 对白崇禧、马鸿逵民族观的研究，可参考傅广华，“民国时期新桂系政权的民族观述论”，《桂海论丛》，卷23期6（2007年11月），页84-87；许宪隆，“对军阀体制下甘宁青早期近代化进程的再审视（上）”，《中南民族大学学报（人文社会科学版）》，卷21期6（2001年11月），页142-147。

华人民共和国确立“民族识别”与“民族区域自治”政策多年后，依旧坦率表达对“中华民族宗族论”观点的认同。<sup>1</sup> 显然，面对国族沦亡的危局，政府和民间都有意跳脱“民族之下有民族”这种在逻辑上难圆其说、在政治上自我设限的窠臼；藉由否认包括汉族在内国各族群的“民族”身分，塑造有益团结抗战的“中华民族”整体身分。

当然，“中华民族宗族论”简化的论述，与现实有相当落差；当这一论述贯彻到国民政府的施政上，只能以更直接的同化主义措施，促其变为“现实”。当国民政府在边疆地区推展其国民教育和语言、宗教政策时，引发了边疆非汉人群体的排拒。<sup>2</sup> 显然，这种标榜保护边疆人民的政策，主要成效仍在于鼓舞汉人的优越感和自信心，对于形塑边疆地区非汉人群体的“中华民族”认同，这一政策并不算成功。<sup>3</sup> 这种论述上和政策上的弱点，在一定程度上为非汉人群体的民族主义运动，乃至中国共产党革命所乘。

简言之，在民族危机面前，“从多元到一体”论和「同化主义」的前提，即不同祖先、不同历史经验和不同文化的人群之结合，显现出其脆弱的一面，以中国境内的各个族群拥有共同的祖先为假设前提的“中华民族宗族论”，乃应运而生。与“中华民族宗族论”对应，国民政府族群政治的实践方向，遂进一步确定在“地方自治”之上。

#### 四、孙中山与蒋介石对地方自治的诠释

近代中国地方自治的理念发轫于 19 世纪末。立宪派体认到，地方自治是西方国家基本的地方政治制度和基层行政体制，是西方国家立宪政治的基础。面对甲午战争带来的亡国灭种危机，立宪派极力倡导地方自治。<sup>4</sup>

列强威胁的加剧，使得朝野在地方自治的议题上取得共识，<sup>5</sup> 清末由地方绅士发起与官方督导两种管道推动地方自治的实践于焉展开。<sup>6</sup> 光绪 34（1908）年，清政府筹备立宪，定地方自治为两级，以府、厅、州、县为上级，以城、镇、乡为下级，待基层自治组织建立后，再由省而中央，逐步建立完整的宪政体制。

辛亥革命南京临时政府成立之初，即宣告三个月内城镇、乡会选举等一律制齐，继续并完成地方自治的进程。作为晚清地方自治运动最早的推动者，袁世凯于 1914 年 2 月下令停办地方各

<sup>1</sup> 龙云在全国人民代表大会西南组会议上称，“少数民族，自古以来就没有那么复杂，大家都是一个祖先”；“大家同系一族，因地名而异”；“从行政的观点来看，（民族）分多了不好，增加工作和安排的困难”。见龙云，《思想检讨》，《人民日报》，1957 年 7 月 14 日，版 3。

<sup>2</sup> 在“宗族”说尚未提出，但国民政府具有同化主义取向的民族政策业已广泛实施之际，一些论者已对此一施政方向表达忧虑。温华莎在《泛论西北民族问题》一文中即指，“为着彻底解决西北民族问题，必须正确实行国内各民族一律平等的政策。此之所谓平等，不但指政治的平等，而（且）必须促成经济文化的一律平等，……但是此之所谓平等，亦绝不是以此一民族的文化习俗为彼一民族的标准，使彼一民族与此一民族一致化”。温华莎，“泛论西北民族问题”，《西北论衡（西安）》，卷 7 期 1（1939 年 1 月），页 5。

<sup>3</sup> 社会学、民族学者如顾颉刚、牙含章等人，在回顾 1930-1940 年代的西北民族关系状况时，基本上抱持负面悲观印象。参考顾颉刚，〈中国边疆问题及其对策（上）〉，《西北通讯（南京）》，期 3（1947 年 5 月），页 1-3；牙含章，“《甘肃少数民族》序”，甘肃省民族事务委员会、甘肃民族研究所，《甘肃少数民族》（兰州：甘肃人民出版社，1989），页 1-6；松本ますみ，《中国民族政策の研究：清末から 1945 年までの「民族論」を中心に》，页 152-153。例外的情形是，汉语穆斯林改革派“依赫瓦尼”（Ihwan）运动，比较成功地建立了“中华民族”认同，原因一方面在于汉语穆斯林自元季以来与汉人社会长期密切的互动；另一方面也在汉语穆斯林主动寻求解决自身双重身分与复合认同之矛盾，即所谓“争教不事国”，与国民政府的民族论述和民族政策恰好有所重叠。

<sup>4</sup> 见梁启超，《过渡时代论》（1901）；梁启超，《新民说》（1902-1906）（上海：商务印书馆，1936 年），收入梁启超，《饮冰室合集》（上海：商务印书馆，1936）；梁启超，《卢骚学案》；黄遵宪，〈致梁启超书〉；康有为，《公民自治篇》（1902）。

<sup>5</sup> （北京）故宫博物院明清档案部编，《清末筹备立宪档案史料》，册上，页 11、112。

<sup>6</sup> 相关研究，参考侯宜杰，《二十世纪中国政治改革风潮》（北京：人民出版社，1993）。

级自治会，以清除地方自治组织的诸多弊端，重新订定完善的地方自治立法。1914年12月，袁颁布《地方自治试行条例》及《试行细则》，重新推动地方自治。1919年，北京政府颁布《县自治法》，对县自治区域、县住民及选民、县自治事务、县公约及规则、县自治机关、县自治财政、县自治监督作出具体规定。1923年10月10日，曹锟政府公布《中华民国宪法》，规定中国地方政府为省、县两级制，实行省、县自治。

辛亥革命以后中国的政治在国家与地方层级都经历了近20年的不稳定期。国家政体在内阁制与总统制，国家结构在联邦制与单一制的争议中摆荡。

在武力与和平均不能达成国家政治统一的情形下，联省自治成为舆论界鼓吹的新方向。1919年，梁启超首次标举“联省自治”的政治主张<sup>1</sup>，支持湖南制订省宪法，实行自治。1920年11月，湖南发表联省自治通电后，章太炎发表《联省自治虚置政府议》，强烈主张扩大地方权限。<sup>2</sup>到1922年为止，共有14省加入自治运动，其中，陈炯明的福建与广东地方自治最负盛名。陈炯明联省自治的主张，在党内得到吴稚晖、张继等元老的支持；在外界得到各省实力派的响应。然而，曾经赞成联邦制的孙中山，此时认定联省自治乃是军阀藉自治之名，行封建割据之实。中国必须先统一再自治，而以省为单位的自治，范围太大，不独容易形成军阀割据，人民也无法直接参与政治，因而自治应以人民的天然生活区——县为单位。

1918年，孙中山对即将赴日考察的部属说，“政治的基础，在于地方自治。日本的市、县、町、村都很健全。日本之强，非强于其坚甲利兵，乃强于其地方组织之健全”<sup>3</sup>。1920年3月1日，孙草就《地方自治开始施行法》，开篇即谓，“地方自治之范围，当以一县为充分之区域”<sup>4</sup>。

然而，孙中山所谓的“自治”的概念，与他在辛亥年间使用的“独立”概念一样，目标不在于自中央集权的统一国家分离。对辛亥前的革命派而言，“自治”是消除异族支配之后的“自族”统治；辛亥革命后，指的是构成、服从和服务于中央集权国家的地方基层结构。它不仅不是地方分权，乃至脱离中国主权的割据、分离，相反，是要使地方具备执行中央政治目标的能力。<sup>5</sup>基于这一原理，在蒙、藏等非汉族地区实行自治，就必须导入支持中央政府一体施政的行政体制——县制。<sup>6</sup>

在地方自治理论与实践上，蒋介石同样自许为孙中山的继承者。1929年3月，中国国民党第三次全国代表大会决议确定总理主要遗教《三民主义》、《五权宪法》、《建国方略》、《建国大纲》及《地方自治开始施行法》为训政时期中华民国最高根本法，决定实施县自治。1929年6月，中国国民党第三届中央执行委员会第二次全体会议通过《确定地方自治之方略及程序以立政治之基础案》，规定完成县自治的期限，进而制订了完成《县组织法》的具体实施方案，规划于6年内完成训政时期县自治工作。

<sup>1</sup> 梁启超，《解放与改造发刊词》，梁启超，《饮冰室合集》，页20。

<sup>2</sup> 章炳麟，“联省自治虚置政府议”，《益世报（北京）》，1920年11月9日，收入章太炎着、汤志钧编，《章太炎政论选集》（北京：中华书局，1977），页752-753。

<sup>3</sup> 广东省社会科学院历史研究所、中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室、中山大学历史系孙中山研究室合编，《孙中山全集》，卷5，页173。

<sup>4</sup> 广东省社会科学院历史研究所、中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室、中山大学历史系孙中山研究室合编，《孙中山全集》（北京：中华书局，1984），卷4，页491。

<sup>5</sup> 孙文在“制定《建国大纲》宣言”（1924年9月24日）中，主张“先以县为自治之单位，于一县之内努力于除旧布新以深植人民权力之基本，然后扩而充之以及于省，如是则所谓自治，始为真正之人民自治”，痛斥（陈炯明、吴佩孚等）联省自治派「伪托自治之名以行其割据之实」。收入广东省社会科学院历史研究所、中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室、中山大学历史系孙中山研究室合编，《孙中山全集》（北京：中华书局，2000），卷11，页103。

<sup>6</sup> 孙文，《在沪举办茶话会上的演说》（1916年7月17日）。收入广东省社会科学院历史研究所、中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室、中山大学历史系孙中山研究室合编，《孙中山全集》，卷3，页325-331。

国民政府建立不久，蒋介石即以强有力的政治行动表达实践民族统一和领土统一的决心。1928年末至1929年初，国民政府在原来位于西藏噶厦政府势力范围外缘的“安多”（Amdo）和“康”（Kham）区，分别设置青海省和西康省；将内蒙古各盟旗地区分割纳入新置的热河、察哈尔、绥远、宁夏四省以及辽宁、吉林、黑龙江等省。<sup>1</sup> 挟北伐军事进展的余威，国民政府向边疆非汉人地区推行行政制度一体化的工作，顺利推展到族群分布状况复杂的西南三省和西北东部地区，<sup>2</sup> 但还是在藏语区东部和内蒙古遇到瓶颈。

由于无法越过蒙藏地方政教上层，直接将统治力投射到内蒙古和藏语区东部的地方基层，改省政令颁布后不久，国民政府于1929年2月设立蒙藏委员会，同时在内政部之下设立管理蒙藏事务的机构；<sup>3</sup> 又在蒙藏地区设立各种党政派出机构，代表中央督导内蒙古和藏语区东部的各项政务。<sup>4</sup> 蒙藏委员会名义上负责掌理蒙、藏地方的行政事务，实际上负责联络、监督内蒙古和藏语区东部地方政教上层，处理诸如盟旗札萨克任免、承继，仲裁盟旗内部纠纷等事项。<sup>5</sup>

1929年3月中国国民党第三次全国代表大会（宣布结束军政，开始训政）确立三民主义的边疆政策。在《蒙藏与新疆》决议案中宣示，将在蒙古、西藏和新疆实行三民主义。<sup>6</sup> 国民党以

<sup>1</sup> 1928年9月17日，国民政府明令热河、察哈尔、绥远、青海、宁夏、西康等特别行政区改制为省。青海省，辖前清青海办事大臣辖区的青海蒙古及安多藏语各部，并析甘肃省之西宁道属之，以西宁县为省治；西康省，辖清末所置川滇边务大臣辖下康区，析四川省雅州府之打箭炉厅，易名康定属之，以康定县为省治。漠南蒙古人聚居的内蒙古各盟旗被先后分割到7个行省之内：呼伦贝尔部、哲里木盟和伊克明安旗已于清朝分别划归黑龙江、吉林、奉天（民国时期改称辽宁）3省；卓索图盟和昭乌达盟划属热河省；锡林郭勒盟、察哈尔部左翼、4个单独牧群和直隶省之口北道10县划属察哈尔省；乌兰察布盟、伊克昭盟和土默特旗划属绥远省，曾划属察哈尔特别区之丰镇、凉城、兴和、陶林及后置之集宁县也划还绥远；宁夏护军使所辖阿拉善旗和额济纳旗划属宁夏省（析甘肃省之宁夏道属之，以宁夏县为省治）；青海蒙古各部划属青海省。熊耀文编，《总理对于蒙藏之遗训及中央对于蒙藏之法令》（南京：蒙藏委员会，1934），页275-276。

<sup>2</sup> 自中华民国建国之日起，外蒙古与西藏即处于实质独立的状态，新疆也在汉人地方军政势力主政下长期享有实质的政治自治。

<sup>3</sup> 在具体施政时，蒙藏委员会往往与行政院其他主管机关和地方各省政府的职权发生重迭与冲突，1933年，蒙藏委员会因而与内政部商定《蒙藏委员会与内政部会办案件之标准》，规定处理边疆各种事务，以内政部和蒙藏委员会互相商办为原则。黄奋生，《蒙藏新志》，册上，页216-217。

<sup>4</sup> 如中国国民党中央组织部设有边疆党务处，并派出蒙旗、康区党务特派员；参谋本部、军令部、国防部则设有边疆事务专责机构和派驻蒙旗军事专员；其中参谋本部边务组由参谋次长向蒋介石负责，是一个凌驾于各边政机构之上的太上机构。行政院设蒙藏政务督导机关，如西陲宣化使公署、蒙旗宣化使公署、蒙旗宣慰使公署、蒙古各盟旗地方自治指导长官公署等，教育部设有蒙藏教育司，负责督导边疆教育事宜；东北政务委员会之下也设有蒙旗处，专责内蒙古东部盟旗事务，绥远省政府秘书处下设蒙务组，专责土默特旗和内蒙古西部两盟事务。同时，还设有名目繁多的蒙藏事务联络机构，如章嘉呼图克图驻京办事处，蒙古各盟旗联合驻京办事处，班禅额尔德尼驻京、驻平办事处，西藏驻京、驻平办事处，绥境蒙政会驻京办事处，绥蒙指导长官公署驻京办事处等等。郝为民主编，《内蒙古革命史》（北京：人民出版社，2009），页112-113。

<sup>5</sup> 蒙藏委员会隶属行政院，其职权范围被界定为处理“关于蒙古、西藏之行政事项；关于蒙古、西藏之各项兴革事项”，熊耀文编，《总理对于蒙藏之遗训及中央对于蒙藏之法令》，页212。但司法院于1929年8月规定蒙藏委员会“于一定范围内，仍酌量援用理藩院则例”。马福祥，《蒙藏状况》（南京：蒙藏委员会印行，1930），页65。1934年，行政院又颁布《中央及地方主管机关对于处理蒙古盟旗事项权限划分办法》，规定蒙藏委员会“除依照本会组织法，掌理关于蒙古行政，及各种兴革事项外，前清理藩部则例所载关于蒙古各盟旗设官、奖惩、铨恤、军政、司法、宗教等事项，历经照例办理者，亦均系蒙藏委员会对于蒙旗直接主管范围”。黄奋生，《蒙藏新志》，册上，页216-217。

<sup>6</sup> 中国国民党第三次全国代表大会对于政治报告之决议案中有关《蒙藏及新疆》之决议案称，“本党致力国民革命，既以实现三民主义为唯一目的，则吾人对于蒙古、西藏及新疆边省舍实行三民主义外实无第二要求。虽此数地人民之方言习俗与他省不同，在国家行政上稍呈特殊之形式，然在历史上地理上及国民经济上则固为中华民族之一部，而皆处于受帝国主义压迫之地位者也”。“诚以本党之三民主义，于民族主义上，乃求汉、满、蒙、回、藏人民密切的团结，成一强固有力之国族，对外争国际平等之地位。于民权主义之上，乃求增进国内外民族自治之能力与幸福，使人民能行使直接民权，参与国家之政治。于民生主义之上，乃求发展国内一切人民之经济力量，完成国民经济之组织，解决自身衣、食、住、行之生活需要问题也”。“吾人今后必力矫满清、军阀两时代愚弄蒙古、西藏及漠视新疆人民利益之恶政，诚心扶植各民族经济政治、教育之发达，务期同进于文明进步之域，造成自由统一的中华民国”。见《中国国民党第三次全国代表大会重要决议案》，中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》（南京：江苏古籍出版社，1991），辑5·编1·政治（二），

三中全会决议案取代了《一中全会宣言》，将孙中山的“同化论”加以明确化、政策化；不再承诺“扶植弱小民族自治”，而代之三民主义。民权主义的“地方自治”之下促进民族团结与进步的政策。决议案在阐述“民权主义”时，提及“增进国内外民族的自治能力”。在随即召开的国民党三届二中全会上，有委员向常务委员会呈递《对于蒙藏之待遇及扶助其进至自治程度，以达本党使国内各民族平等之目的》案，全会通过《关于蒙藏之决议案》，内容包括，蒙藏委员会应加紧有关蒙、藏事宜之宣导，阐明蒙、藏民族为整个中华民族之一部，督促蒙、藏人民培养自治之能力，完成自治之组织，优先录用蒙、藏人民参加地方行政，奖励蒙藏优秀份子到中央党政机关服务等。<sup>1</sup>

这些决议条款，字面上涉及《蒙藏人民自治》，内容则是在贯彻孙中山制定的《建国大纲》和《地方自治开始实行法》中有关县自治的方法与步骤。从“优先录用蒙、藏人民参加地方行政，奖励蒙藏优秀份子到中央党政机关服务”一语来看，国民党是坚持以既定的“省”为地方行政中心，推行县自治，吸收蒙、藏人士参加，而非重新建立蒙、藏人民自治的各级地方政府。

上述行省化措施，对非汉民族方面，是否定西藏从 1912 年以来的独立要求和内蒙古人民革命党自 1925 年以来在内蒙古设置自治区的要求；对国民党理想中的中华民族国家，是实现前述孙中山式地方自治的步骤；对外，是消除包括苏联在内的列强刻意将中国分割为“本部”（汉人地区）与“非本部”（非汉人地区）论述的影响，突显中国国家主权的举措。<sup>2</sup>

## 五、内蒙古自治：原则与让步

与前任的北京政府一样<sup>3</sup>，国民政府倾向于淡化内蒙古、新疆和西藏事务中民族问题的特殊性质，改将其定位为地方问题，强调其与全国其他地方一体适用的一面。在政策取向上，即呈现为强化对内蒙古和藏语区东部的控制，透过建省置县，将统治力或影响力所及的蒙、藏边缘地区纳入单一国家、中央集权体制之内。

北伐成功之际及训政初期国民党中央对于全国行政建制的总体设计显示，蒋介石对于完成内蒙古和藏语区东部的行省化有强烈的使命感。依据国民党二届四中全会宣言，实行《建国大纲》所指示的行政建设，内政部于 1928 年 7 月之前拟定出该部训政时期纲领，规定当年应完成“划一省制，废除特别区；划一市县制，废除道及县佐”的工作。<sup>4</sup> 8 月间，内政部“以《建国大纲》中仅有省治，并无特别区之规定；况值军事结束，训政开始，更应将特区次第改省，以服划一”。

---

页 84。

<sup>1</sup> 《中国国民党三届二中全会重要决议案》，中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》，辑 5· 编 1· 政治（二），页 136-138。《对于政治报告之决议案》，中国国民党第 3 次全国代表大会第 16 次会议（1929 年 3 月 27 日）通过，收入秦孝仪主编，《中国国民党历次全国代表大会重要决议案汇编》（台北：中国国民党中央委员会党史委员会，1978），册上，页 86-98。另见熊耀文编，《总理对于蒙藏之遗训及中央对于蒙藏之法令》，页 61-62。

<sup>2</sup> 列强将清朝的 18 省称作“中国本部”（China Proper），将清末设置的东三省称作“满洲”（Manchuria），将漠南蒙古各盟旗称作“内蒙古”（Inner Mongolia），将新疆省称作“东突厥斯坦”或“中国突厥斯坦”（Eastern Turkistan, Chinese Turkistan），都有暗示或明示中国是一个“帝国”，不必然拥有非汉民族地区“主权”之意。June Dreyer, *China's Forty Millions - Minority Nationalities and National Integration in the People's Republic of China* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), 20.

<sup>3</sup> 1912 年 4 月 6 日，那彦图、阿睦尔灵圭领导的“蒙古王公联合会”拟具《蒙古特别待遇》11 项要求呈文袁世凯，其中包括“各蒙古王公原有之土地统辖治理权照旧”一项。经参议院修改、删削后，将《蒙古特别待遇》11 项更名为《蒙古待遇条例》，但将前项“土地统辖治理权”更改为“管辖治理权”，意在否认蒙旗原有之行政权和传统土地所有权，为日后继续推动内蒙古行省化预留空间。参考赛航、金海、苏德毕力格著，《民国内蒙古史》（呼和浩特：内蒙古大学出版社，2007），页 32-33。

<sup>4</sup> 秦孝仪主编，《抗战前国家建设史料：内政方面》（台北：中国国民党中央委员会党史委员会，1977），页 15。

<sup>1</sup> 9月17日，明令热河、察哈尔、绥远、青海、宁夏、西康等特别行政区改制为省。

进入20世纪以后，尽管内蒙古各方在政治主张上各有差异，但对蒙古民族自治有高度共识。内蒙古各界对孙中山和国民党一全大会所揭橥的“民族平等”与“扶助弱小民族自决自治”抱持相当期待，但北伐成功后，国民政府不仅延续北京政府的政策，甚至有意加速推动北京政府长期拖延的行省化进程，当即遭到内蒙古各界的强烈反对。

1928年5-6月间，各盟旗代表60余人，与部分在北平的蒙古人士筹组晋京请愿团，并于7月26日致电国民政府，要求热河、绥远、察哈尔三特区改省之议应缓行，代之以内蒙古、青海各设一地方自治委员会。<sup>2</sup> 8月7日，蒙古裔的国民党中央执行委员恩克巴图也在第二届第五次执监委会议上要求打消设省之议，并向会议提交《内蒙古及青海各盟自治暂行条例》草案。<sup>3</sup> 9月1日，请愿团从北平发表呈文，并选派代表前往南京请愿。<sup>4</sup> 呈文除重申要求特区改省缓议外，还进一步主张成立一个包括内蒙古六盟、察哈尔、呼伦贝尔及青海各盟旗在内的内蒙古地方政务委员会。<sup>5</sup> 这一跨省合组“大内蒙古”自治机构的自治方案等于升高了7月的要求，然而改制已如箭在弦上，国民政府势难接受。在改省政令颁布前夕，顾及内蒙古各界的激烈反应，蒋介石祭出拖字诀，向请愿人士承诺在改省措施明订之前，内蒙古仍继续沿用旧制。<sup>6</sup>

面对热、绥、察三特区改省工作的持续进行，留守北平的内蒙古代表团成员乃退求其次，改向北平政治分会请愿，提出一个在“省”之下“低度自治”的方案，具体内容为，“就辖有多旗之热、察、绥等省各设一蒙旗自治委员会，由省内各旗各选委员一人组织之，秉承各主管机关督办该省蒙旗事宜”；“在热、察、绥、青四省应参用蒙古人委员、改各旗扎萨克府为旗政府、在蒙地划分司法区、各设审判公所、保护蒙地”。<sup>7</sup> 这一寻求保障蒙古人生计的方案，甚至并未超出《建国大纲》的框架，连当时接受代表团请愿的北平政治分会主席张继都认为，“所陈各节，均切实持平，对于扶植蒙民自治，保障蒙民生计两点尤要扼要”。<sup>8</sup> 但国民政府当下还是否决了这一提案。

1929年，国民政府致力推动县自治。3月，国民党三全大会第十次会议通过《确定地方自治之方略及程式以立政治建设之基础案》，重申“县为自治单位”。<sup>9</sup> 热、察、绥、宁各省政府成立后，规划将原设治局升格为县，并增设设治局及县，同时开放向各盟旗境内移民、放垦，推动屯垦。<sup>10</sup> 内蒙古各盟旗忧惧国民政府在本地产实施县制、开放移民垦拓，纷纷集会，一致主张保存盟旗制度，反对置县开垦。同月，锡林郭勒盟各旗王公、官绅集会，讨论改省后保障盟旗制度议题，会议主张“内蒙盟旗制度一律照旧，不得因改省而再设县治”；“各盟长直隶于中央政府”；

<sup>1</sup> 廖兆骏，《绥远志略》（上海：中华书局，1937），页46。

<sup>2</sup> 谭惕吾，《内蒙之今昔》，页117。

<sup>3</sup> 赛航、金海、苏德毕力格著，《民国内蒙古史》，页87。

<sup>4</sup> 代表团由原蒙藏院秘书吴鹤龄率领。扎奇斯钦，《蒙古史论丛》（台北：学海出版社，1980），册上，页1-2（自序）。

<sup>5</sup> 李毓澍，“抗战前期国民政府对内蒙政策的探讨”，收入李毓澍，《蒙事论丛》（台北：李毓澍发行，1990），页405-430，参引部分见该书页416。

<sup>6</sup> 蒋介石手谕内称，“孙公手创共和，以扶植五族发展为职志。政府秉承遗教，各盟旗倾诚向义……至于行政措施，亦必因地制宜，以期边地人民之便利，绝不能忽视历史，骤事更张，……在中央明定办法之前，一切均仍旧制。即希宣告所属，勿用惊疑，仍盼深念遐观，协力图治，巩固边疆”。见郝为民主编，《内蒙古革命史》，页116。

<sup>7</sup> 中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》，辑5·编1·政治（五），页39。

<sup>8</sup> 张继，《为恩和阿木尔等声请设立蒙旗自治委员会等致蒋介石等函》，中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》，辑5·编1·政治（五），页39-40。

<sup>9</sup> 《确定地方自治之方略及程式以定政治建设之基础案》，秦孝仪主编，《中国国民党历次全国代表大会重要决议案汇编》，册上，页83-86。

<sup>10</sup> 赛航、金海、苏德毕力格著，《民国内蒙古史》，页78-79。

“内蒙各盟因画一地方名称之关系，得将盟旗地方归省范围，但仅以外交及关于外侮之军事归省办理为限，所有盟旗原有一切地方行政权概仍其旧”；“设于蒙地各省府必有蒙古委员半数，……须经该盟公推由中央任命”；“维持蒙民游牧生计，凡内蒙未开垦之地不得藉何等名义再行开垦，其已经开垦者，土地所有权仍由蒙人自主”。3月25日至4月19日，哲里木盟各旗王公札萨克、官员代表等50多人在长春开会，通过致国民政府主席建议书及致东北边防军总司令建议书，陈述“蒙古为五大民族之一，历来政治自成系统，自应本自决自治之原则，所有各盟旗固有之管理土地人民权利，自当一仍其旧，以符民族自治之真谛”；“蒙旗土地唯有由盟旗保管，蒙民享用，不得再行强制处分，以符地方自治保障民生之原则”。<sup>1</sup>5月12日，六盟王公举办谈话会，表示赞成三民主义和民族自决，但吁请政府尊重内蒙古传统，不要变更原有政教组织。<sup>2</sup>6月间，各盟旗再度上书国民政府，强烈主张：

**盟旗制度一律照旧，不得改设县治；各盟长、副盟长、兵备扎萨克由中央就本盟旗中择优任命；盟旗归省范围仅以外交及关于外侮之军事为限，所有地方行政权由王公处理；设在蒙地之省府须有半数蒙族委员，经盟旗公推，由中央任命；凡内蒙未垦之地不得以任何名义再行开垦，其已开垦者，土地所有权仍由蒙人自主。<sup>3</sup>**

此处有必要强调，近代内蒙古的自治运动与抗垦运动乃是互为表里的。

面对内蒙古各界的反弹，5月15日召开的中央政治会议第181次会议决议：在蒙藏行政制度未经确定以前，所有名称、职官，暂准照旧。<sup>4</sup>国民政府在此做了有限度的妥协，但仍规避扩大盟旗自治权利、保障蒙人生计及建立内蒙古地方政务委员会等议题。

1930年以后，内蒙古民族自治运动声势增强，日本势力也加快向内蒙古的渗透，国民政府开始检讨将内蒙古事务视为地方—中央关系的态度，逐渐将之定位为特殊地方事务和边疆事务<sup>5</sup>，允许盟旗在省之下低度自治，不过，仍然坚守反对内蒙古“废省自治”和“跨省自治”的底线。

1931年10月，国民政府公布依照1930年蒙古会议决议案制定的《蒙古盟部旗组织法》，即是一部在再度确认省县制度的基础上，又承认盟旗制度合法性的过渡性法律。该法第五条规定，“蒙古各盟及特别旗直隶于行政院”<sup>6</sup>，使得“盟”在行政暨技术面取得与“省”平行的位阶，盟旗与省县互不统属，盟旗的自治范围有所扩大。但在现实操作中，盟旗分散在各省境内，各盟旗之间的横向联系被斩断，无法在政治、经济上与省县抗衡；同时由于对管辖对象采“属人主义”，盟、部、旗只能管辖所属区域内的蒙古人，境内的汉人仍由行政管辖范围与盟、部、旗辖境重迭的省、县管理。在这种“双重管辖”体制下，旗、县之间必然形成结构性冲突关系，盟、部、旗的自治权利势将受到根本限制。锡林郭勒盟副盟长德穆楚克栋鲁普（德王）、乌兰察布盟盟长、达尔罕旗札萨克郡王云端旺楚克（云王）和伊克昭盟盟长沙克都尔扎布（沙王）即致电蒙藏委员会，反对实施该法。即使如此，从各省当局的角度看来，《蒙古盟部旗组织法》还是限制了各省干涉盟旗事务的程度与范围。法令颁布后，热河、绥远和新疆省当局也从不同的立场出发，向国民政府要求暂缓实行。<sup>7</sup>

<sup>1</sup> 赛航、金海、苏德毕力格著，《民国内蒙古史》，页88-89。

<sup>2</sup> 内蒙古自治区地方志编纂委员会，《内蒙古自治区志·大事记》（呼和浩特：内蒙古人民出版社，1997），页232。

<sup>3</sup> 朱汉国主编，《南京国民政府纪实》（合肥：安徽人民出版社，1993），页111。

<sup>4</sup> 《蒙藏旧有官职暂准保留》、《蒙古盟旗组织法原则》，收入熊耀文编，《总理对于蒙藏之遗训及中央对于蒙藏之法令》，页90。

<sup>5</sup> 国民党三届二中全会闭会后，1930年5-6月召开蒙古会议，决定依照蒙古特殊情形制定《蒙古盟部旗组织法》，并特别强调内蒙古在边防上的重要性，使内蒙古问题以边疆问题的形式凸显出来。黄奋生，《蒙藏新志》，册上，页397-398。

<sup>6</sup> 中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》，辑5·编1·政治（五），页45。

<sup>7</sup> 热河省政府主席汤玉麟在电文中称，“热河各盟旗早经设县分治，一切地方行政司法统归省政府管辖，相安无事，若一旦舍此而易新制，不啻使省县统治权力无形分裂”；绥远省政府电称，“今如骤以各盟实行委员制，

就在《蒙古盟部旗组织法》订定当下，“东四盟”过半区域已遭日人控制，到1933年为止，其中3个盟沦陷。其间，国民政府对内蒙古自治范围的定位只能停留在纸上。<sup>1</sup> 伴随内蒙古成为抵抗日本侵略的最前线，国民政府进一步强调这一区域在国家安全、国族存亡议题上的地位，进一步压抑内蒙古民族议题的空间。同期在学界兴起的“边政学”，正呈现出国民政府将蒙、藏和新疆事务的定位为“边疆”、“边务”和“边政”的政策导向。

内蒙古情势的变化，也再度引燃自治运动的火焰。踵继1928年年中请愿活动的主张，1933年7月，德王再度宣示推动内蒙古高度自治运动。7月26日，德王和云王在贝勒庙（百灵庙）主持有锡林郭勒盟、乌兰察布盟、伊克昭盟代表参加的第一次内蒙古自治会议，决议以三盟盟长、副盟长及各旗扎萨克王公的名义联合致电国民党中央及国民政府，要求组建统一的内蒙古自治政府。<sup>2</sup> 10月9日至24日，第一次与会的三盟代表，加上察哈尔十二旗群、土默特特别旗和额济纳旗代表53人出席，北平、南京等地各蒙古人团体代表及各旗长官随员34人列席，在贝勒庙举行的第二次内蒙古自治会议（《内蒙古各盟部旗长官自治会议》），通过《内蒙古自治政府组织法》，决定建立自治政府军队，并选举云王为自治政府委员长，还择定自治政府的设立地点。《自治政府组织法》的要点有三：

一、内蒙各盟部旗长官应内蒙现实之需要，援国民政府建国大纲内各民族自决自治之决定，召开内蒙各盟部旗长官自治会议，决议在国民政府领导下，成立内蒙自治政府；二、内蒙自治政府总揽内蒙各盟、部、旗之治权；三、内蒙自治政府以原有之内蒙各盟、部、旗之领域为统辖范围。<sup>3</sup>

显然，第二次内蒙古自治会议的主张和行动都超越了国民政府反对内蒙古“废省自治”和“跨省自治”的底线。

面对此一运动可能为日本利用，导致中国进一步丧失北方正面屏障的态势，国民政府被迫对内蒙古政策做出调整。第二次内蒙古自治会议举行期间，蒋介石决定采用“恩威并用”的策略<sup>4</sup>。国民政府参酌监察院长于右任的提议，决定“在不妨碍国家统一及外交、国防计画范围之内”，可以允许内蒙古自治，“但应先从地方政治改进着手，以树立自治之基础”。蒙藏委员会决派员宣慰，并研拟成立内蒙古自治筹备委员会，规划超越《蒙古盟部旗组织法》精神的改革方案，包括保留盟旗组织，保障盟旗利益和蒙民生计，<sup>5</sup> 目标在于以“地方自治”取代内蒙古菁英所主张的，以全部内蒙古、蒙古人为范围的“高度自治”。

内政部长黄绍竑、蒙藏委员会副委员长赵丕廉携行政院于1933年10月17日的院会上提出三项改革蒙政方案作为《内蒙古自治政府组织法》的对案，于11月10日抵达贝勒庙，与德王方面展开商谈。行政院三项方案的内容：其一为《变更蒙藏委员会组织法方案》，规划改蒙藏委员会为边务部，直隶行政院，为处理蒙藏行政之中央最高机关；其二为《改革蒙古地方行政系统方案》，规划已设省县地方的行政区域不变，但有蒙古人聚居的省分，分别设置蒙古地方政务委员会，推选有德望及政治学识经验的蒙籍人士充任委员长、副委员长，负责办理蒙古人聚居区域之地方行政事务，并受中央边务部之指挥监督；其三为《蒙古行政之用人标准》，规划中央或地方

---

直隶于行政院，则沿边各省原有疆域恐顿形破裂”；国民政府北平政务委员会也支持热、绥二省的立场。内蒙古社科院历史所蒙古族通史编写组编，《蒙古族通史》（北京：民族出版社，2001），页452；赛航、金海、苏德毕力格着，《民国内蒙古史》，页86。

<sup>1</sup> 中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》，辑5·编1·政治（五），页53-62。

<sup>2</sup> 各盟旗代表不顾各省方面的威胁利诱，陆续派代表与会；北平和南京的蒙古人，则纷纷以文电支援响应。李毓澍，《抗战前期国民政府对内蒙政策的探讨》，页419。

<sup>3</sup> 谭惕吾，《内蒙之今夕》，页129-137。

<sup>4</sup> 方范九，《蒙古概况与内蒙自治运动》（上海：商务印书馆，1934），页64。

<sup>5</sup> 谭惕吾，《内蒙之今夕》，页129-137。

之蒙古行政尽量任用蒙古人。

云王、德王等首先以内蒙古各盟部旗长官自治会议主席团的名义，向黄绍竑等呈递自治会议通过的《内蒙古自治政府组织法》，以为谈判基础。对行政院三项方案，德王等表示可接受第一、三项，不接受第二项，坚持要求撤废在内蒙古所设各省，以内蒙古自治政府作为全内蒙古统一最高行政机关，实行高度自治。对此，黄绍竑表示，此项主张事涉分裂国家，中央绝不可能接受，只能以中央三案为商谈基础。德王对此做出退让，拟具《自治办法十一条》讨论大纲，表示可以不废省县，但还是要设立全内蒙古统一最高自治机关。黄绍竑表示可以就个别具体问题做出让步，但不接受跨省的《全内蒙古统一最高自治机关》的原则不变。<sup>1</sup>

商谈濒临破裂之际，德王等再退而向黄绍竑另提甲乙两案。乙案仅一项，仍坚持贝勒庙《内蒙古自治政府组织法》的主要诉求，即“设立全内蒙古统一最高自治机关，定名《蒙古自治委员会》，直隶行政院，管理各盟部旗一切事务，其经费由中央按月拨给”。甲案有六项，主旨为成立蒙古第一自治区政府、第二自治区政府，各自直隶于行政院，但两区间设置联席会议，商决共同事宜；遇有涉省事件则与相关省政府会商办理。在黄绍竑看来，仅有“甲种办法与中央原则尚无不合”，允将甲案转呈中央。<sup>2</sup>

依据黄绍竑等人的报告与建议，国民党于1934年1月17日的第392次中央政治会议修正通过《内蒙自治办法十一条》，其中规定：

**蒙古自治区之编制，应以未设县治地方为范围。察哈尔省、绥远省内各设两区，其名称为中华民国蒙古第一自治区政府，第二自治区政府，余类推。但察哈尔省内，或绥远省内，所设之两自治区，如愿合并为一自治区时，得由各该省报由内政部、蒙藏委员会转呈行政院核定。**<sup>3</sup>

是项内容不仅从“双重管辖”的现状倒退，大幅压缩自治区的范围，还进一步肢解了察、绥分省自治的方案，将“一省一治”改为“一盟一治”。

《内蒙自治办法十一条》还规定：

**蒙古自治区内各种盟旗行政，由中央授权于省政府者，仍由省政府统筹办理；中央未授权于省政府者，由区政府秉承中央处理；遇有涉省行政范围者，仍须与省政府会商办理。……中央得委托省政府代表中央指导蒙古区政府办理地方自治。**

**原属宁夏管辖之阿拉善、额济纳两旗地，不列入自治区范围。未经开垦与未设县治之盟旗地方……应不分种族，凡在本区域内继续居住满一年以上者，均得享有游牧、垦殖之权利。**<sup>4</sup>

这些条文不仅进一步压缩“自治区”已受到分解、稀释的自治权利，还进一步为汉人垦殖蒙旗土地打开大门。国民政府尝试推出各种经压缩后的“低度自治”方案与德王议价，原因仍在于不愿改变对内蒙古的定位，不乐见内蒙古的自治程度偏离行省化的既定目标。

国民党版的《内蒙自治办法十一条》方案引发云王、德王等和在京、在平内蒙古政界人士和学生的强烈不满。国民政府不得已，被迫由行政、司法、考试院长汪精卫、居正、于右任及戴传贤、黄绍竑、赵丕廉等人出面邀集在京内蒙古政界人士及各界代表百余人座谈。会中，汪精卫责成吴鹤龄及晋京内蒙古代表重拟新的自治方案，汪据此新方案拟就《蒙古自治办法原则八项》，经蒋介石将文件中《蒙古自治政务委员会》改为《蒙古地方自治政务委员会》，于1934年2月28日国民党第397次中央政治会议上通过公布。

<sup>1</sup> 谭惕吾，《内蒙之今夕》，页166。

<sup>2</sup> 赛航、金海、苏德毕力格着，《民国内蒙古史》，页94 - 95。

<sup>3</sup> 中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》，辑5·编1·政治（五），页70。

<sup>4</sup> 内蒙古社科院历史所蒙古族通史编写组编，《蒙古族通史》，页454。

《蒙古自治办法原则八项》规定：

一、在蒙古适宜地点，设一蒙古地方自治政务委员会，直隶于行政院，并受中央主管机关之指导，总理各盟、旗政务；其委员长、委员以用蒙古人员为原则，经费由中央拨给；中央另派大员驻在该委员会所在地指导之，并就近调解盟旗省县之争议。二、各盟公署，改称盟政府，旗公署改称旗政府，其组织不变更，盟政府经费由中央补助之。三、察哈尔部改称为盟，以昭一律，其系统组织照旧。四、各盟旗管辖治理权，一律照旧。五、各盟旗现有牧地，停止放垦，以后从改良畜牧，并兴办附带工业方面，发展地方经济（但盟旗自愿放垦者听）。六、盟旗原有租税，及蒙民原有私租，一律予以保障。七、省县在盟旗地方所征之各项地方税收，须劈给盟旗若干成，以为各项建设费，其劈税办法另定之。八、盟旗地方以后不再增设县治或设治局，遇必须设置时，亦须征得关系盟旗之同意。<sup>1</sup>

这八项原则回应了内蒙古各界一再请愿要求解决的地方自治、保障蒙旗利益和蒙民生计等问题，已接近德王原本的要求。

1934年3月7日，国民政府公布国民党第398次中央政治会议通过的《蒙古地方自治政务委员会暂行组织大纲》及《蒙古地方自治指导长官公署暂行条例》，决“依国民政府颁布之蒙古地方自治办法原则”在贝勒庙设立《蒙古地方自治政务委员会》（《蒙政会》），下辖锡林郭勒盟10旗、察哈尔部12旗、乌兰察布盟6旗、伊克昭盟7旗、归化土默特部特别旗、阿拉善霍硕特旗、额济纳旧土尔扈特旗。蒙政会成立后，青海蒙古左右翼两盟驻南京代表，呈请行政院核准青海蒙古左右翼两盟正、副盟长加入蒙古地方自治政务委员会。行政院接受该项申请，任命青海蒙古左、右翼两盟正、副盟长索诺本旺济勒、林沁旺济勒、索诺术达希、达希那木济勒等4人为蒙政会委员。<sup>2</sup>青海蒙古由此也并入蒙政会组织。这样，蒙古地方自治组织基本囊括了除外蒙古、新疆蒙古和东北沦陷3盟以外的所有蒙旗地区，东西横跨察哈尔、绥远、宁夏、青海4省，与1928年9月内蒙古请愿代表团通电主张的“大内蒙古”自治范围相当。由于国民政府仍以边疆问题定义内蒙古民族议题，并坚守拒绝“废省”的底线，在中华民国领域内，内蒙古最终还是依“地方自治”的原则，建立族裔性质的跨地域自治组织。

同日，蒋介石在南昌北坛官邸以《中国之边疆问题》为题发表演讲，陈述国民政府在蒙古盟旗跨省自治问题上最终妥协的缘由。蒋表示：

边疆问题实到处牵涉外交问题，盖谈东北与内、外蒙古，不离对日俄之外交，谈新疆、西藏不离对英俄之外交，谈滇、桂不离对英法之外交。故中国之边疆各方面皆有问题，……各国解决边疆问题的方法，……不外两种：一即刚性实力之运用，一即柔性的政策之羁縻。如果国家实力充备，有暇顾及边疆，当然可以采用第一手段，……。但吾人当今革命实力不够，欲解决边疆问题，只能讲究政策。如有适当之政策，边疆问题虽不能彻底解决亦可避免其更加恶化，将来易于解决。……过去我革命政府因不认识自己之环境与实力，对于边疆，向无一定政策，一面既不肯放松，一面又无实力顾及，在此既不能收又不能放之情势下，眼见边疆多故，情势日益恶化而束手无策，甚至直接间接酿出许多大祸。……予即主张师苏俄“联邦自由”之遗意，本五族共和之精神，依据总理“国内各民族一律平等”之原则，确立“五族联邦制”，简言之，即采允许边疆自治之放任政策。诚以国家大事，完全为一实际的力量问题，国际关系，乃纯粹决于实际的利害打算，依此而筹边，在今日情势之下，虽欲不放任，事实上只能放任。放任自治，则边民乐于自由，习于传统，犹有羁縻笼络之余地；外强中干，则诸族隔于感情，惑于大势，绝无把握统治之可能。即如内蒙德王等要求自治，如政府绝对不许，彼径自投降伪国，我将如何？故予对此次内蒙之要

<sup>1</sup> 中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》，辑5·编1·政治（五），页75-76。

<sup>2</sup> 卢明辉，《蒙古“自治运动”始末》（北京：中华书局，1980），页72。

求，力主容纳，并认定唯有宽放的自由政策，方可以相当的应付边疆问题。予意除本部应为整个的一体外，边疆皆可许其自治而组织五族联邦之国家，如此则内消“联省自治”之谬说，外保岌岌可危之边疆，我革命政府一面机警慎密周旋于列强利害冲突之中，一面努力整顿内部，巩固国基，充实国力，一旦国际大变发生，即可乘机奋起，统一复兴，时不在远。<sup>1</sup>

1939年3月21日，蒋介石在名为《政治的道理》的演讲中又以理想化的口吻表示，面对当下的局势，继承与发扬中国传统以羁縻怀柔为内容的边疆政策，有现实的必要。蒋说：

所谓“柔远人”，在我们这个时代就是对边疆民族的同胞，我们要一视同仁，为他们开辟交通，便利往来，尊重他们特有的习惯，……。所谓“怀诸侯”，这一段更是我们中国最高尚最博大的政治理想。<sup>2</sup>

显然，放任、怀柔，不见得是对王朝传统的理想化继承，它呈现出近代中国边疆政策中无奈的一面。采行放任、怀柔手段的最终目标，仍在于未来条件具备时回到实力政策的轨道上，实现边疆行省化。

## 六、治新政策：中华民族宗族论的调整与建构西方式地方自治的尝试

辛亥以降，新疆虽然不像外蒙古和西藏那样，处于完全的民族自治或政治独立的状态，但也不受中央政府的控制。在新疆范围内出现的“独立”状况有两种，一种是汉人地方军政领袖所主导的地方割据，这是一种实质上的政治独立；另一种则是土著突厥语族住民提出各种民族主义诉求、谋求民族独立的运动。1942年年中，控制新疆近10年的地方军政首脑盛世才悄悄背弃原本的政治靠山苏联，向重庆的国民政府输诚。蒋介石把握时机，调动国军进驻新疆，中国中央政府开始在新疆建立有效的核心政权机构。

面对以往30年间，在新疆突厥语族穆斯林乃至其他非汉人群体中愈来愈强烈的“民族”意识和分离倾向，国民政府新任命的省主席吴忠信在他的第一次公开演说中复述了蒋介石的“中华民族宗族论”，认定前清帝国内的所有非汉人民都与汉人有相同的血缘，“维吾尔”、“哈萨克”和“乌孜别克”这样的分类并不存在。<sup>3</sup>针对盛世才宣导10年之久，作为统治新疆基石的“六大政策”之一的“民族平等”，在1944年10月10日的国庆纪念大会上，甫接任新疆省主席的吴忠信在《告新疆民众书》中亦相应宣示，“在民族主义方面，以宗族一律平等为基点”<sup>4</sup>。

吴忠信主持省政期间政策的形成，与蒋介石看待新疆问题的角度有关。在蒋看来，民初以来新疆之所以长期“孤悬天外”，并从土著民族当中积蓄了分离倾向，无非在于其既已脱离了传统中华帝国的轨道，又未及整合到新的党化国家体制中。基于此种认知，蒋使用恢复中国传统治边手法和“党化”新疆两手策略。吴忠信主新时期所使用的羁縻、安抚手法，并不像目前的研究普遍认知的，属陈旧而无效之举；然而，1944年底“伊宁事变”的发生和伊宁“东突厥斯坦共和国”的建立；确也向中国政府提出新的问题，即民族和民族主义的问题。吴忠信认定伊宁事变并不涉及民族问题，只是外力涉入、操纵的结果，这一认知显然已不足以应对新疆民族主义大潮下，

<sup>1</sup> 蒋中正，《中国之边疆问题》（1934年3月7日在南昌北坛官邸的演讲），秦孝仪主编，《总统蒋公思想言论总集》（台北：中国国民党中央委员会党史委员会，1984），卷12，页105-109。

<sup>2</sup> 蒋中正，《政治的道理》（1939年3月21日在重庆中央训练团党政训练班的演讲），秦孝仪主编，《总统蒋公思想言论总集》，卷6，页131-151。

<sup>3</sup> Linda Benson, *The Ili Rebellion: The Moslem Challenge to Chinese Authority in Xinjiang, 1944 - 1949* (Armonk, New York: M.E. Sharpe, 1990), p. 36; 陈慧生、陈超，《民国新疆史》（乌鲁木齐：新疆人民出版社，1999），页381。

<sup>4</sup> 吴忠信认为，盛世才时代的民族政策，人为地制造了“十四种畛域”。参考安宁，《新疆内幕》（新加坡：创垦出版社，1952），页150。

日趋复杂的变局。

面对突厥语民族中新兴的近代民族主义运动，甚至其中的激进分子依恃苏联的支持，武装反抗中国统治，追求独立建国这一前所未有的态势，蒋介石作出不可以武力作为处理新疆问题的终极手段的判断，这意味着国民政府必须改采政治手段缓和新疆的局势。蒋介石重新审视新疆的民族问题，决定尝试运用现代西方“民主”模式和“民族”理论，向土著民族作出重大政治让步，以换取其承认中国对新疆全境的主权。蒋真诚希望透过缩减专制传统的影响，建构西方式的民主政治体制，扩大土著民族的政治参与，擘画边疆地区经济开发的远景，一劳永逸地解决新疆问题。

于是，蒋一面加紧筹备在新疆进行政治改革，其中包括制订具有民主政治与民族平等色彩的政策，设计边疆民族自治方案；一面派深知蒋本人意图，又有能力协调中、苏、美三方关系的政治部长张治中赴新疆巡视，考察伊宁事变的详情，提出报告，为从政治角度解决新疆问题作准备<sup>1</sup>。

1945年初，蒋两次召见麦斯武德·沙比尔、穆罕默德·伊敏和艾沙·阿尔普特勒三人。麦斯武德等建议蒋，依民族人口比例，派任当地党政大小官员遴选各级民意代表，并向蒋自荐，前往新疆处理民族事务<sup>2</sup>。蒋介石希望利用麦氏等人的民族身分和右翼反苏立场，抵制苏联对突厥语穆斯林的政治影响，有意采纳他们的建议。1945年8月，蒋向张治中表示，为使新疆地方人士内向，必须在各级行政职务中增设副主席，由中央和地方各分任正副。<sup>3</sup>

蒋介石的设想，甚至受到伊宁政权中务实派的激赏，<sup>4</sup>并基本上体现在由张治中与阿合买提江等人签订的《中央政府代表与新疆暴动区域人民代表之间以和平方式解决武装冲突之条款》（简称《和平条款》）之上。<sup>5</sup>依《和平条款》暨《附文》（一）之规定，新疆成立联合省政府。省府主席由张治中兼任，两名副主席包尔汗和阿合买提江都是突厥语穆斯林；在由国民党与伊宁政权共组的新疆联合省政府的正式组成结构中，各厅局长和省府高阶职位，都指派了新疆不同族群、不同政治背景的人士担任；在省府、地方各级行政机构中，半数左右的职位都延用各非汉人士。在南疆聘用公务人员时，张治中甚至采行汉人与非汉人分别占30%和70%的比例；中央行政、立法机构中也为新疆非汉民族人士保留了相当比例的职缺。<sup>6</sup>忠实贯彻蒋介石意旨的张治中，明确体认到新疆族群议题的重要，他写到，“汉人仅占新疆人口的5%，为什么不能把政治权力移交给占人口95%的维吾尔人和其他民族呢？”<sup>7</sup>

《和平条款》的内容，显示蒋介石对“中华民族宗族论”做了权宜的修正，将促进边疆非汉人权益，当作处理迫在眉睫的族群冲突与国家分裂危机的新处方。而国民政府开始采用某些混合了西方和苏联因素的民族平等和民主政治手法，在一定程度上改变了中国传统的治边政策。国民

<sup>1</sup> 张治中，《张治中回忆录》（北京：中国文史出版社，1985），页418。

<sup>2</sup> 麦斯武德等，《关于新疆纷乱原因及新疆人民愿望致总裁呈》，中国第二历史档案馆编，《中华民国史档案资料汇编》，辑5·编2·政治（四），页832-838。

<sup>3</sup> 《重庆张部长文白骑未感电》，见中华人民共和国公安部档案馆编注，《在蒋介石身边八年：侍从室高级幕僚唐纵日记》（北京：群众出版社，1991），页544。

<sup>4</sup> 1945年10月19日，张治中向伊方代表面交《中央对解决新疆局部事变之提示案》；11月14日，阿合买提江等人向张治中提交伊宁方面《对中央提示案的意见和要求》，其中称，“我们曾恭读蒋委员长统帅于1945年8月24日在国防最高委员会和国民党中常会联席会议上的训示，这项训示令我们深感满意。依据上述训示，本省穆斯林人民自信已有相当自治经验，……要求高度自治权是合法的行为”。伊方该份意见书及张治中对它的一次答复与一次修正案，成为双方于1946年1月2日签订的《和平条款》之基础。新疆三区革命史编纂委员会，《新疆三区革命大事记》（乌鲁木齐：新疆人民出版社，1994），页121-123、127-128。

<sup>5</sup> 《中央政府代表与新疆暴动区域人民代表之间以和平方式解决武装冲突之条款》正文（1946年1月2日签署）、《中央政府代表与新疆暴动区域人民代表之间以和平方式解决武装冲突之条款》附文（一）（1946年1月2日签署），收入张治中，《张治中回忆录》，页437-441。

<sup>6</sup> 周昆田，《三民主义的边疆政策》（台北：中央文物供应社，1984），页54-55。

<sup>7</sup> 张治中，“愿双方互相尊重互相让步”，原刊于《新疆日报》，1947年7月4日，版1；部分内容见张治中，《张治中回忆录》，页539-547。

政府有意扩大土著民族的政治参与和政治权利，形成具实践意义的“三民主义治边政策”的新型态。

《和平条款》规定，“政府给予新疆人民选举彼等相信之当地人士为行政官吏之选举权”；保障宗教信仰自由；国家行政与司法机关文书，汉文与维吾尔文并用，人民呈送政府机关文书，可单独使用其本族文字；中小学得使用本族语文施教；政府保障民族文化和艺术的自由发展；人民享有出版、集会、结社与言论自由。《和平条款》之《附文》（二）甚至规定，准许新疆土著民族组织民族军队；而民族军队员额之补充，亦悉数来自本地民族。<sup>1</sup>

国民政府在《和平条款》暨两件附文中作出重大政治让步，所要换取的只是伊宁当局承认自己是“中国人”的口头宣示。<sup>2</sup>

面对与伊宁政权的政治竞争，国民政府相当忠实地履行了《和平条款》所约定的内容。<sup>3</sup>在民主施政上，由张治中与新疆省府秘书长刘孟纯、民政厅长王曾善、迪化市长屈武、外交特派员刘泽荣共同拟定的《新疆省政府施政纲领》，成为与伊宁政权进行政治竞争的武器。1946年7月18日，新疆联合省政府第二次委员会会议通过《施政纲领》共85条，其主旨是在国家统一、民主政治、民族团结的基础上，建设三民主义的新新疆。<sup>4</sup>亲苏的伊宁政权迅即体认到蒋介石、张治中政策中包含的西方政治的影子，转而公开批判张氏的《施政纲领》。<sup>5</sup>

在《施政纲领》之下，新疆第一次体验了带有西方色彩的地方自治。1946年9月间，省联合政府完成全省范围内的选举委员会组织章程，成立由省方、伊方与公正人士组成的赴各专员公署的监选小组，为表示公正，各专署专员与副专员均不入选本专署监选小组。伊宁方面所控制的伊宁、塔城、阿山（今阿勒泰）三区，则拒绝奉行选举办法，也拒绝监选小组监选<sup>6</sup>。10月间，省联合政府派往阿山的第6监选小组途经额敏时，时任迪化专署副专员的哈萨克族人士涂禹则（Turkstan Nur Bai）与克斌全（Kamal Beg）等人，被亲伊宁方面的民众殴毙。同期，其他专署在选举问题上也发生了由伊方策动，规模不等的暴力事件。同年10月至12月间，全省各县县长及省参议员选举工作完成，当选结果出炉，亲伊方人士在伊犁、塔城、阿山、喀什等地区取得多数县长与省参议员席位；在莎车、和阗、阿克苏等区，则以亲国民政府当选比例居多；<sup>7</sup>若仅以县长计，则除汉人人口比例较高的绥来、阜康、镇西和哈密、阿克苏、焉耆、和阗等共7个县外，其余各县均由伊宁方面支持的人选当选。<sup>8</sup>

伊宁方面透过《施政纲领》之下，省政府的人事任命和县长、省参议员全面选举，将势力范围扩展到南疆，但选举结果揭晓后，伊方对于未能全面掌控阿克苏、和阗、莎车的结局并不满意。

1946年11月，新疆省派出包括伊宁方面的阿合买提江和阿巴索夫等7人在内的18名国大代表，赴南京出席国民大会。大会举行期间，阿合买提江等人提出《请在中华民国内将新疆改为“东突厥斯坦共和国”并给予高度自治案》。张治中担忧，若此案在讨论时径遭否决，必然引发伊宁方面的激烈反弹，因而特别致电南京，阐述蒋介石对新疆问题的认知和处理新疆民族问题的原则，建议他们对伊宁的代表尽量疏导劝解。

<sup>1</sup> 《中央政府代表与新疆暴动区域人民代表之间以和平方式解决武装冲突之条款》附文（二）（1946年4月6日签署），张治中，《张治中回忆录》，页451-453。

<sup>2</sup> 《和平条款》签订后的次日（1946年1月3日），张治中返重庆复命，在迪化机场与前来送行的赖希木江等人交谈时表示，“相信你们一定会站在中国人的立场上拥护祖国的，这是时代给你们的责任”。赖希木江等人表示，“我们是中国人，我们一定会拥护祖国”。见新疆三区革命史编纂委员会，《新疆三区革命大事记》，页140-141。

<sup>3</sup> 黄建华，《国民党政府的新疆政策研究》（北京：民族出版社，2003），页132-134。

<sup>4</sup> 新疆三区革命史编纂委员会，《新疆三区革命大事记》，页176-177、181。

<sup>5</sup> 安宁，《新疆内幕》，页177。

<sup>6</sup> 安宁，《新疆内幕》，页178。

<sup>7</sup> 新疆三区革命史编纂委员会，《新疆三区革命大事记》，页187-203。

<sup>8</sup> 安宁，《新疆内幕》，页178。

张治中在电文中主张，一方面，在国家体制中，不宜在法律层面规定民族自决或民族高度自治的原则，以免被分离主义者引为其行动的合法依据；另一方面，亦不宜经由程序手段，以轻蔑的态度轻易否决伊宁方面的要求。针对伊方的争辩，宜据理向伊方说明，作为中国的一个省，新疆自然合乎中华民国法律中有关地方自治的规定；国家广泛推行民主选举，新疆各级民意机关和行政机构内，本地民族人士必然会居大多数，地方自治自然等同于民族自治。而新疆省内的民族自治，必须是针对省内所有民族，全省各少数民族均有权建立自己的民族自治区域。同时，民族自治的范围应以中央政府的职权为界限，国防、外交、经济、交通、司法等皆具全国性质；反之，中央政府亦有义务保障全国范围内各民族一律平等的权益。至于新疆省的名称，确易引发非汉人士的反感，不妨考虑加以更改。在电文最后，张治中特别嘱托中央大员，“新疆各民族历史复杂，民族意识发达，目前处境特殊，如果不在宪法中与民族地位，会使他们误以为中央歧视少数民族，连一个民族名称和自治地位都不给他们，因而发生反感，影响民族团结，妨害国家统一”，最终得不偿失。<sup>1</sup>

出席国民大会的新疆省代表团一行抵达南京后，蒋介石、蒋经国、白崇禧、于右任、邵力子等人多次会见阿合买提江，就伊宁方面提出的《请在中华民国内将新疆改为“东突厥斯坦共和国”并给予高度自治案》一事进行恳谈。在国民政府方面的多方疏导劝解之下，伊宁方面撤回提案<sup>2</sup>。

## 七、结 语

具有多元文化色彩的中华民族“从多元到一体”理论和“五族共和”思想，可以被视为王朝中国面对近代转型之际，立足于中国的历史脉络与现实的族群理论。两者既超越革命派狭隘的民族主义局限，也挑战了西欧“民族国家”理论所构筑的概念藩篱。带有同化主义色彩的“中华民族”概念，则在指涉中华民族民族国家的国民这一角度，具有近代意义。而“中华民族宗族论”却首先立足于从历史遗产中寻求资源，因而在理论上必须以近代全体中国人共同历史经验作为补充；在现实中，又必须与带有近代色彩的政治制度结合，才能够勉强运转。

显然，从孙中山版的“三民主义/民族主义”/中华民族国族主义，到蒋介石的中华民族宗族论，都是汉民族主义与“五族共和”间的妥协性产物。以地方自治涵括民族自治，也是从近代西方民主政治的角度，压制可能对汉人统治和国土完整构成挑战之非汉人民族主义政治主张的妥协性措施。中华民族宗族论和中华民国地方自治背后的意图，都是试图仿照美利坚民族，塑造以汉文化体系为核心的，具高度同质性的中华民族；都是寻求透过掩饰境内族群间的差异，达到消弥族群间的差异的政治目标。

否认多元差异的“中华民族宗族论”和中华民国地方自治的实践，在历史认知上的盲点，在于低估了非汉民族对中国整合的影响，相应高估了汉人单独主导中国整合的力量。事实上，古代“中国”历史上的数次“大一统”，正是由非汉民族完成的；在近代历史上，非汉民族的动向同样直接关乎现代中国的命运。

面对德王等领导的盟旗自治运动，蒋介石做出有原则的让步，使内蒙古终究依“地方自治”的原则，建立具有族群性质的跨地域自治组织。面对新疆突厥语穆斯林的分离行动，国民政府的治新政策显示，蒋介石试图从针对内蒙古的带有传统羁縻色彩的政策，转向尝试以三民主义原则与西方议会政治结合的模式处理中国民族问题。

<sup>1</sup> 张治中，《张治中回忆录》，页489-493。

<sup>2</sup> 新疆三区革命史编纂委员会，《新疆三区革命大事记》，页205。

\*\*\*\*\*  
《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 154 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>.  
《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类信息，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](mailto:marong@pku.edu.cn)