

我们看到欧洲统一的早期推进伴随的是民族国家的发展，无论是德国、法国、意大利、西班牙，还是刚刚加入欧盟的波兰、捷克等均从欧洲统一一中提升了国力，然而我们也不能忽视欧洲联盟的进一步深入及其去民族国家化所造成的风险。消解了民族国家而地区化的欧盟很可能再封建化，这些地区显然不复拥有民族国家的政治担当和世界意识，关切的仅仅是这一部分人如何能在欧洲的保障中享有安宁和富足。在他们身上，我们显然无法看到哈贝马斯所期待的欧洲公民。

因此，欧洲人仍然需要寻找一条道路，既维持民族国家，又能够建立某种联盟来实现欧洲性的政治认同。从民族国家的兴起到民族国家的超越，欧洲对于世界的示范意义是根本的和深刻的。这一意义的关键是呈现了个体的主体理解的可能及其政治表达。中国的民族国家建构以及天下主义的重新提出同样需要面对这一意义。

## 【论 文】

### 在历史、政治与国家之间的民族史<sup>1</sup>

——读吉开将人《苗族史の近代》有感

葛兆光

#### 危机当头，学术不能置身事外

九一八事变（1931）与伪满洲国（1932）建立之后，整个中国都在风雨飘摇之中。1934年，顾颉刚和朋友们在北京创办了《禹贡》半月刊，虽说是讨论历史和地理，但心中想的却也是民族和疆域。在发刊词中，顾颉刚针对日本分割中国边陲与分化中国民族的论述，痛说“民族与地理是不可分割的两件事，我们的地理学既不发达，民族史的研究怎样可以取得根据呢”。《禹贡》停刊后，1939年顾颉刚又为《益世报》办了“边疆附刊”，在强敌压境的危急时刻，他再度聚焦民族和边疆问题，大声疾呼“中华民族是一个”，希望人们不要太注重汉、满、藏、回、苗等等区别。为了在危急时刻重建国族认同，他甚至不惜放弃自己的疑古主张，对可能启发过他提出疑古思想的白鸟库吉“尧舜禹抹杀论”进行批评。

与顾颉刚一直有分歧的傅斯年，虽然主张在国家危机的时候，不要轻松地谈“民族、边疆等等在此有刺激性的名词”，但也对顾颉刚关于“中华民族”的观念表示赞同，觉得他“立意甚为正大，实是今日政治上对民族一问题唯一之立场”，并痛斥一些民族学家拿了帝国主义的科学当令箭，“此地正在同化中，来了此辈学者，不特以此等议论对同化进行打击，而且专刺激国族分化”。

联系到傅斯年曾撰写《东北史纲》，驳斥日本学者矢野仁一割裂满蒙的言论；给顾颉刚写信，痛斥日本人在暹罗鼓吹桂滇为泰族故地、英国人在缅甸以佛教信仰拉拢云南土司鼓吹立国、署名干城的文章宣称“汉人殖民云南”是鲜血斗争史；再看到他坚决反对给田汝康《摆夷之摆》一书以“研究泰国、越南、缅甸或马来等地历史、地理、文化、经济”的蚁光炎奖金，是因为云南不可以被视为泰国一样的“外国”，可以体会到，这些有关民族和边疆的学术议论，与国家存亡和

<sup>1</sup> 本文刊载于《南方周末》2012年12月13日。



民族认同有着莫大关系。一直到1944年1月23日，傅斯年给一个叫做郑细亚的人写信，尽管对方只是一个学界门外汉，但是事关国土，他仍然不厌其烦地向他说明“大清帝国之版图是怎样，民国是满清帝国的合法继承人”，并且一一解说“谁把中国土地占去最多”。

在最近出版的《傅斯年遗札》三册中，我看到了这些过去不曾公布的材料，深知这一论述和争辩的重要。那个时代，傅斯年、顾颉刚以及马毅等人，一方面，针对留洋回来的民族学家吴文藻、费孝通仍在国内进行民族识别，甚至承认“中国本部”即传统中国为长城以内十八省的说法，提出严厉批判，说“这是专刺激国族分化之意识，增加部落意识”。傅斯年认为这样闹下去，对国家没有好处；另一方面，他们要求官方对此给予足够的重视，顾颉刚与马毅一道，在1941年向民国政府教育部第二届边疆教育委员会提交了一份《建议订正上古历史汉族驱逐苗族居住黄河流域之传说，以扫除国族团结之障碍案》，从中西融合到确定中国文化本位，从批评帝国主义影响到改变麻醉的学风，从驳斥尧舜禹抹杀论到中国人为黑白混血论，他们在特殊时期，试图重新认识和诠释中国文化，“作成新的历史脉络”、“批判清末以来由于帝国主义污染而导致的学界支离灭裂”。

学界的争论风波与来自舆论的压力，也影响了政党与政府。当年的国民政府不仅成立有关西南的各种委员会，国共两党也都对西南苗彝发表看法，连教育部史地教育委员会、边疆教育委员会，也特别要确认教材的“民族立场”和“历史表述”。这一掺入了很多政治关怀和民族情绪的争论，现在当然已经过去，是非曲直也可以重新讨论。但那个时代的民族学和民族史论争，确实是中国现代学术的重要一页。在民族国家遭遇空前危机的时代，学术不能置身事外，只要读一下傅斯年《中华民族是整个的》（1935）、齐思和《民族与种族》（1937）、顾颉刚《中华民族之团结》（1937）、马毅《坚强“中华民族是一个”的信念》（1939）等等，就知道这种有关民族、国家、疆域的话题中，有多少政治的关怀。

### 苗族史研究勾起的感想

在中国，无论是1949以前，还是1949以后，民族、宗教、边疆等等，都是极其复杂、纠缠和敏感的领域，这大概是事关国家统一、民族认同和社会稳定的缘故。本来是学术的话题，总是染上政治的色彩；原本是本土的研究，却躲不开东洋和西洋的阴影；本来是历史的话题，却纠缠着现代各种各样的理论与观念；本来是民族史的事情，却影响了民族史之外各种相关领域的趋向。因此，当我看到日本北海道大学吉开将人教授所著《苗族史の近代》系列论文时，就不免生出一点感想。

《苗族史の近代》所写的，并不是苗族本身自古至今的历史，而是现代中国苗族史研究的学术史。也许，是因为在苗族地区住过很长时间的缘故，每当我看到有关苗族的文献资料和研究著作，都忍不住要翻一翻。至今，我书柜的显著位置还放着田雯《黔书》、爱必达编《黔南识略》和罗绕典修《黔南职方纪略》。但是，原本这些苗族史的浏览，都是为了追忆往事，虽然我也会用这些资料写一些散文随笔，可始终没有去做苗族史研究的念头。在我心底，苗族与历史，清水江和香炉山，只是青春记忆中的背景，让我想到那一片山，那一片水。

直到2011年3月，在日本东京大学，一个偶然的机会有幸读到《苗族史の近代》系列论文，我才意识到，原来苗族史，居然可以串起晚清民国乃至今天这么复杂的民族史、学术史、政治史，而且也与我一直关怀的族群、疆域、认同、宗教以及“中国”有那么深刻的关联。

### “汉族西来”与“苗族原住”



追溯到一百年前的晚清民初，在回顾那个时代学术史和思想史的时候，很多人会注意到“汉族西来说”。为了这个“汉族西来说”，20世纪初期的中国，曾经发生过很大争论，这些争论不仅成为后来学术史研究者关注的话题，也激活了学术背后的民族立场与国家意识的讨论。但问题是，即使注意到“汉族西来说”，多数学会忽略这个争论的另一面，“苗族原住说”。可偏偏就是这个“苗族原住说”，以及由此引出的争论，竟然引起了学界的涟漪甚至波涛，更在很大程度上影响了中国学界甚至政界对“民族”问题的观念，从这一点向上追根溯源或向下顺藤摸瓜，能够看到更阔大的政治的、学术的历史世界。

吉开将人教授的《苗族史の近代》，就是从这个晚清民初有关“汉族外来”与“苗族原住”这一说法开始，细细地讨论苗族及其历史研究在近代的流转变化的。

众所周知，晚清学界的“汉族西来”说，由拉克伯里（Lacouperie）的《初期中国文明的西方起源》和《汉民族以前的中国诸语言》肇端，并通过日本转手传来，这使中国学界深受刺激，当时便引起了好多讨论，这当然跟晚清的大思潮有关。但吉开将人强调的是问题的另一面，即如果汉人是西来的，那么中国的原住民又是谁呢？当时的一种说法是，在黄河流域生活的原住民应当是苗族，由于古史里有“窜三苗于三危”的说法，因此人们推断，传说中的黄帝打败了蚩尤，就把蚩尤所属的三苗赶走，黄帝代表的汉族人占领了黄河流域中原一带。这种说法的一个大结论就是，苗族才是中国的原住民，而汉族则是外来民族。

吉开将人指出，在19、20世纪之交，一些重要的日本学者，如人类学家里研究过苗族的鸟居龙藏，佛学家高楠顺次郎，法学家田能村梅士，对中国影响很大的日本东洋史学家那珂通世、市村瓊次郎、桑原鹭藏等，不知为什么，似乎都接受“汉族西来”与“苗族原住”的说法，这也许有深刻的原因和复杂的背景。

这一论述，深刻地影响了晚清民初思想家们对于国家、民族与疆域的认知。有趣的是，无论是对大清帝国有较深眷念的保守派，还是原本力主“驱逐鞑虏，恢复中华”的革命派，对这一说法都有热烈的接受者。前者比如梁启超的《中国史序论》（1901）、《历史上中国民族之观察》（1905），蒋智由的《中国史上旧民族之史影》（1903）、《中国人种考》（1905），后者如章太炎、邹容、陈天华，都曾经接受这种说法。

看上去，他们的政治主张不同，但实际上都有共同之处，即都受到西洋人和东洋人有关民族迁徙的历史观，都承认中国的原住民确实是苗先汉后，但是先进民族最后打败了落后民族。

当然，前者强调的是，既然苗族是更早的中国人，那么，就更应当承认苗族作为土著，应该成为“五族共和”中的一部分；而后者，即建立民国的革命派，虽然原来秉持汉族民族主义的立场，但由于无法承受“割地”、“裂国”的罪名，也不能硬碰硬地靠战争实力解决政权转换，所以也只好采取现实妥协的方法，接受了清帝逊位诏书中“仍合满、汉、蒙、回、藏五族完全领土，为一大中华民国”的提议，立场便从“排斥”转为“包容”。1912年1月孙中山在担任临时大总统时，在就职演说中就承诺，为中国领土统一，接受满蒙回藏汉的“民族统一”。

不过，那时的“五族”里面并不包括苗族，这几千万人是否被忽略了？所以，1919年湖南人夏德渥撰写的《中华六族同胞考说》就建议，在汉、藏、蒙、满、回之外，加上“苗”，共称为“华族”，一直到1920年代，还有人讨论要五族共和还是六族共和，甚至讨论古代的华族是否混血，是同祖还是不同祖。

## 学术潮流的背后



吉开将人论文探索的领域开拓得很宽，让我们知道，这个问题甚至波及考古学、人类学、语言学和历史学等领域。

比如，最初的瑞典考古学家安特生以仰韶考古为依据的理论与实践，意在支持“汉族西来说”，但后来的李济、梁思永等人的考古实践，很重要的一条却是要证明，汉族并不是西来的，而是本土各种族群融汇而成的。应当注意到，1928年在哈佛出版的李济的博士论文 *The Formation of Chinese People*，试图说明的就是“中国人的原始出来”，第二章中所说中国人的五个主要成分（黄帝后裔、通古斯族、藏缅语族、勐-高棉、掸语族）与三个次要成分（匈奴、蒙古、侏儒），其实就是在证明中国人是多元种族融合而成的一个民族；而同样参与这一潮流，却不是中国人的史禄国，1928年在上海以英文发表的《华北人类学研究》以及两年后发表的《华东与广东人类学研究》，也在说明黄河上游发源的中国人，向东、北、南三个方向发展，但其源头却是一个。正如王道还所说，他们这一历史观念，作为考古学、人类学预设，“无疑是20世纪初中国知识分子对于国运、世局的一种回应，既是意识形态，也是知识观点”。

正是在这样的历史语境中，我们才可以明白，周口店、城子崖、殷墟考古重建的中国历史系谱为什么这么重要，而1920年代中山大学语言历史研究所进行西南苗彝调查，前面我们提到的顾颉刚、谭其骧办的《禹贡》、史禄国和杨成志的云南调查，辛树帜、陈锡襄的猿人调查，蔡元培的身兼中央研究院“民族学”组主任，1930年代史语所芮逸夫、凌纯声的湖南西部苗族、东北赫哲族调查，也都可以在这个背景中去理解。所以，当我们看到芮逸夫早年的《中华国族解》时，我们就可以理解他晚年所编的《中国民族及其文化论稿》三巨册，其实仍然是在这一思路与立场的延长线上。

“外来民族与原著民族之间强胜弱汰图式中的‘汉族西来说’与‘苗族先住说’组合而成的（进化论）历史观渐渐成为遗物，取而代之的，是土著、自生、自律发展为基调的民族本土发展史观，这一史观席卷而来。”正如吉开将人所说，到了1920年代，这些考古学、民族学、语言学的新研究，逐渐对这种早期民族迁徙历史产生新的解释模式。1926年北京周口店的猿人发现、城子崖黑陶文化、殷墟考古，更重建了中国人的自生谱系，只要读读傅斯年《城子崖考古报告》中有关中国古史并非一面，而是多面混合的丰厚文化的论断，就可以明白这一意图，而傅斯年《夷夏东西说》（1933）、蒙文通《古史甄微》（1933）的写作，其实隐隐约约也都与这一思路有关。

由此我们就可以知道，学界的某些倾向和潮流，并非空穴来风。那个时候的一些看似考古、看似人类学调查甚至民俗学调查、看似语言学研究的学界活动，其实就是要证明中国是一个多区域、多族群、多宗教合成的一个大国家。前面提到1939年出现的大争论，关键词就是“中华民族是一个”。这里面的背景是十分复杂的，为什么傅斯年反对“边疆”这个词，为什么顾颉刚建议废除“中国本部”这个概念，为什么暹罗在日本唆使下改名“Thai”会引起国人的紧张，甚至为什么蒋介石的《中国之命运》特别要说中华民族“宗（本）支（枝）”，不是武力政府而是文化同化？这也都可能是从苗族史研究中牵连出来各种大问题。

## 苗人的反应

更难得的是，吉开将人不仅讨论学界和政界，也关注到苗族（以及夷人）的反应。在第五篇中，他把视角从学界人士转向苗彝人物，其中包括湖南的石板塘（湘西苗族领袖）、石启贵（湘西苗族领袖）、石宏规（湘西苗族领袖）、凉山的岭光电（彝族土司）、曲木藏尧（彝族土司）、



云南的龙云、高玉柱（永胜土司）等等。我们看到，一方面，苗族彝族精英的族群意识渐渐滋长，他们批评汉族以他人为夷狄、为猥狁、为蛮貊，要求承认苗彝的地位；但是另一方面，在抗日的民族主义背景下，他们也痛斥日本策划伪满洲国，以及帝国主义鼓动西藏、内蒙、回疆的分离倾向，同意汉苗通婚与融合。

这是一个很有趣的观察。在吉开将人所介绍的苗族精英鼓动的“复兴运动”中，我们看到，这些并没有特别强烈的、民族独特的宗教信仰为核心支柱的苗族精英们，在重建苗族历史记忆与争取苗族在国家地位的过程中，既受到现代文明的启蒙，接受了现代中国这个民族国家，又努力唤起族群意识，极力在多民族国家中凸显自己民族的角色。

虽然他们自称是世界上最古老的民族，尊德报功而言，在中国的地位当在满蒙回藏之上，但是叙述苗族的很多资料，却来自汉族传统的五经、二十四史；虽然他们整理苗族吟咏先祖和伟人的文学作品，但是这些民族意识有些又来自西洋人如 Samuel Pollard 关于“蚩尤为苗人先祖”的启发，也在西洋人的刺激下，以苗歌和芦笙追忆苗族历史；虽然他们顽强地凸显他们的存在，创立西南彝文化促进会（或“西南夷苗代表办事处”），办《新夷族》杂志，但是他们又始终没有摆脱“中国”这个框架，自立的诸多措施，都要争取国民政府的承认；虽然他们不断地要凸显苗族悠久的历史与习俗，但是他们也逐渐接受来自西方甚至是基督教的启发，甚至以苗文印《新约圣经》，还出现了石门坎那样的“最高文化区”。

在民国时期，这些苗族精英渐渐融入国民政府，有的甚至成为国民政府的官员（龙云）或者国大代表，也有一些苗族精英渐渐进入学术界或文化界，成为师范学校的校长（石宏规）或者教师（杨雅各、杨汉先）。在这个时代，致力于掌控国家的国民党与共产党，倒是都注意到了在多民族统一国家框架下争取苗、彝认同的重要。

### “世袭帝国模式”？

我没有看到吉开将人最近发表的第八篇，据说也已经发表。但是仅仅是看前面七篇，内容也很精彩了。如果允许我用简单的方式概括的话，我觉得，第一，他以“苗族史”的研究，串联起了清末至民国时期的中国学术史，而这个学术史过程又生动地呈现了中国学术在西洋与东洋、传统与现代的夹缝中挣扎前行的状况；第二，通过民族史研究的变化，他让我们看到了晚清民国时期思想与文化观念的变化，包括了极其重要的民族主义与世界主义、启蒙优先与救亡优先的嬗变转移；第三，在一个以苗族史研究为主轴的学术史叙述中，它把文化、学术、政治、利害等等都牵涉进去，讨论到了古代中国到现代中国的疆域、民族、国家以及认同等问题，甚至也涉及晚清民国时期立宪与革命、排满与五族共和、边疆与中央等至关重要的政治和历史问题。

2009年，耶鲁大学出版社出版了一本名为 *Forging the Imperial Nation* 的著作，在这本书中，作者提出近代中国在民族与国家形式上的转变，并非像列文森说的“从天下到万国”，或者徐中约说的“从朝贡体系到条约体系”，即它不是从过去的“文化主义”（Culturalism）到“国家主义”（Nationalism）转变，中国与欧洲那种“殖民国家式”（colonial national）不同，中国是特别的（或者欧洲是特别的）模式即“世袭帝国式”（Patrimonial imperial）。这个说法是否合理？也许吉开将人以苗族史为案例的讨论，可以给我们提供回答的线索。

