

邊疆教育、文化網絡與 國家權力的擴張

——以抗戰時期西雙版納為例(1935-1945)

● 張夢婷

摘要：自1931年起，國民政府提出「邊疆教育」並開始關注邊地少數民族的教育問題，但直至1930年代中後期，隨着抗日戰爭的推進和西南地區戰略地位的上升，西南地區的邊疆教育才得到重視。抗戰背景下的邊疆教育具有啟發民智和抗戰動員的雙重意義。本文以西雙版納省立車里小學和省立佛海簡易師範學校為代表，通過討論1935至1945年間新式學校的建立及推廣過程，探析國家權力在推廣新式教育的過程中，與西雙版納社會原有文化網絡中的佛寺體系、傣泐政權以及廣大民眾所發生的互動。國家通過與佛寺體系的和解，將佛寺的教育功能剝離出來；通過將傣泐政權核心成員納入新式教育的推廣體系，分化了傣泐政權和佛寺體系在意識形態領域的共享利益；通過組織學校師生進行抗戰動員宣傳和漢語普及，啟發了民眾的國家意識。代表國家文化的漢語、現代知識和國家意識開始滲透到傳統的文化網絡中，為國民政府在西雙版納權力合法性的構建提供了空間。

關鍵詞：邊疆教育 文化網絡 國家權力 佛教體系 傣泐政權

一 前言

自西雙版納在明朝初年被納入中國土司政治體系之日起^①，國家及其代理人在政治、軍事及文化方面對西雙版納的滲透就未曾停止，只是依據國家的實際需要和自身實力，在不同時期的滲透力度不同。在中國西南邊陲西雙

* 本研究得到香港理工大學中國文化學系韓孝榮教授的大力支持，筆者在此衷心感謝韓孝榮教授的教誨。筆者並特別感謝兩位匿名審稿人及編輯部對本文提出的寶貴建議。

版納社會內部，傣泐族群政治和文化居於社會的中心位置，國家的形象和象徵符號則處於社會的邊緣。在抗日戰爭的推動下，國家在邊地推進「中心化」進程變得尤為迫切。為了實現全民總動員，國民政府領袖蔣介石提出中國只有一個民族——中華民族，「中華民國的國民=中華民族」，力圖建立一個與國家等大的民族，強調從文化上進行民族同化^②。然而，相關理念在西南少數民族地區難以貫徹：「就車里十餘萬擺夷來說，他們名譽上雖歸入我國版圖有六百多年的歷史，然至今尚通行其己族的語言和文字，信仰印度的佛教，服從土司的威權，且特殊的社會組織和生活的方式，恰與中國文化分道揚鑣」^③；「思普沿邊的荒地，擺夷拒漢人前往開殖。唯有普及邊民教育，可以促進全民族休戚相關精神與生活協作」^④。抗戰時期，教育作為一種手段，是達成邊疆少數民族地區語言文字統一，實現漢語普及、國族建構的重要實踐形式之一^⑤。

邊疆教育在西雙版納的推廣面對的不僅是佛寺體系在地方社會中的影響，還有傣泐政權和佛寺體系所建立的共生體系^⑥。在西雙版納傳統社會中，佛寺承擔着教育教化、布經散道等多項功能，在政治文化上為傣泐政權的合法性提供解釋，在俗事上影響着傣泐民眾生活的方方面面，傣泐政權和佛寺體系相互交織構成一個統治着西雙版納的文化網絡。杜贊奇(Prasenjit Duara)在研究新舊世紀之交的中國華北鄉村社會時，發現文化網絡才是地方社會運行的機制，從而提出了「權力的文化網絡」概念：地方社會中的權力存在和施展，依賴宗教、政治、經濟、宗族和親朋交往等各種關係所組成的文化網絡；體現在各種文化的規範和象徵符號，如宗教信仰、相互情感、親戚紐帶，通過與制度和組織交織在一起，賦予文化網絡以權威^⑦。在西雙版納社會，原有的傣泐語言、宗教教義、宗教信仰等文化象徵符號通過傣泐政權和佛寺體系交織在一起，構成了傣泐族群的文化網絡，傣泐文化是相對軟弱的最高統治者「召片領」得以統治整個王國的精髓，文化網絡為傣泐政權和佛寺體系提供了權力合法性^⑧。傣泐政權和佛寺體系與民眾形成了庇護與被庇護、信奉與被信奉、統治與被統治的關係。

國家權力長期無法發揮實質性作用的原因之一，就是漢語、現代知識、國家意識等代表國家文化的象徵符號無法進入到由傣泐政權和佛寺體系所構建的文化網絡中。在抗戰背景下，國民政府在1935年開始於邊地強勢推進新式教育。目前研究對民國時期的邊疆教育已有所關注，但往往只關注其負面形象^⑨，沒有關注這一時期邊疆教育所取得的部分成效。此外，現有研究成果對邊疆教育與傣泐政權和佛寺體系的關係和影響沒有給予足夠的關注。雖然楊清媚留意到，原來在西雙版納社會中與土司制度相契合的宗教體系在清代科舉制、民國現代教育及民主改革的衝擊下出現衰退，但認為邊疆教育的收效並不顯著，佛寺仍舊為國家推行邊疆教育的一個主要障礙^⑩。

因此，民國時期新式教育和傣泐政權、佛寺體系所進行的互動還有待進一步討論。雖然邊疆教育在西雙版納的推廣並沒有達到預期效果，也沒能形成對佛寺教育的壓倒性優勢，但這一時期還是有更多的非漢族群參與到新式

教育中，影響了傣泐政權和佛寺體系的共生關係。本文將以民國時期省立車里小學和省立佛海簡易師範學校的建立和推廣為例，在「權力的文化網絡」概念下，以未刊檔案資料作為主要的論證材料，來探析國民政府通過推廣邊疆教育在西雙版納進行的文化擴張過程。本文想要探討的問題是：在抗戰驅動下，包含了漢語、現代知識及國家意識的邊疆教育在推廣過程中與西雙版納傳統的傣泐政權、佛寺體系以及普通民眾發生了怎樣的互動？這種互動對原有的文化網絡產生了怎樣的影響？

二 新式教育在傳統佛寺體系下的擴散

在西雙版納，佛寺一直承擔着教育的功能：「十二版納，以佛教為『國教』，凡擺夷及蒲蠻聚居之村鎮，均有一座，或一座以上之佛寺，亦即擺夷、蒲蠻兩族之學校，唯一作育人材之教育機關。」^①佛寺除了是傣族群眾拜佛、誦經、集會的社交場所以外，還是傣族青年接受佛教教育和本民族傳統文化教育的地方，涵蓋了當前學校教育的許多功能^②。大佛爺（寺廟管理者）還會講述土司的家族歷史和豐功偉業，並教導民眾對土司的義務和禮節^③。南傳上座部佛教所宣揚的自我解脫思想，符合「迴避現實社會矛盾的傣族人民的精神需要」，誘使百姓接受「壓迫的」佛法與王法一致，因此佛寺教育也獲得了傣泐政權的大力倡導^④。佛教與土司政治形成了一種相互嵌合、相互交織的關係，大小佛寺的長老同是領主的血親，否則就要拜同級領主為「恩父」，宗教組織和封建政權是密切配合的^⑤。同時，佛教也會把召片領神化，說成是佛的化身，製造「君權神授」的神話^⑥。雖然土司和貴族在政治地位上高於僧侶，但在信仰和俗事方面，僧侶對人民的影響遠較土司為大^⑦。傣泐政權與佛寺體系在中國王朝推行「改土歸流」之前就已結合，在中國政權介入後，與信仰宗教和所屬語系相同的泰國清邁和老撾琅勃拉邦這兩個聯盟小國家的統治者相比，召片領因為被中國王朝賦予權力而合法地統治着西雙版納治所景洪和層級更低的各勐^⑧。1913年，普思沿邊行政總局局長（1925年改稱「普思殖邊總辦」）柯樹勳在西雙版納設立了流官體系，改變了當地的政權結構，形成了「土流並治」的雙重行政體制，傣泐王國出現衰落，但傳統的傣泐政權體系仍然保存完整，並且發揮作用^⑨。

以召片領為代表的傣泐政權和以佛爺為代表的佛寺體系，作為文化網絡中的兩大主體，享有被民眾所認同的政治、文化等方面的合法權力；國民政府在西雙版納推廣的邊疆教育，實質上是以教育為手段而展開的與傳統傣泐政權、佛寺體系進行權力合法性競爭的過程。到1938年止，雲南省共建有邊區省立簡易師範初中及省立小學三十七所^⑩，西雙版納也首次出現了冠以「省立」名銜的省立車里小學、省立佛海簡易師範學校、省立南嶠小學等學校。省立學校均由省政府撥款，並由省政府派專人前來開辦。雖然在實際落實過程中還存在諸多問題，但這一時期的省立學校已經開始借助佛寺體系推廣新式教育。

1935年8月，教育部撥給雲南省用於邊疆教育的專款達9萬元，指定以2.5萬元用於設立至少八所邊民小學，2.5萬元用於擴充師範教育，每年由庚款按月撥發^⑳。雲南省政府還自籌了一筆邊境民族教育經費，制訂了〈雲南省政府教育廳實施苗民教育計劃〉，規定教科書、制服、文具等均由學校免費發放，並為入學的學生酌減門戶負擔^㉑。這一時期設立的省立車里小學和佛海簡易師範學校均屬省政府資助的學校，如省立車里小學的辦學經費全由省教育廳撥發，書紙筆墨、制帽制服免費發放^㉒。新式學校還會給那些貧窮的傣族、阿卡族等族群提供資助金，讓學生去上學^㉓。當然，有時候學校運行的經費並未完全按時按額支付^㉔，但即便如此，我們仍然可以看出這一時期省立學校的主要資金來自省政府。

然而，邊地民眾對於政府主辦的教育有一種牢不可破的成見，將新式教育視作「苛政」^㉕。民眾的這種認知和「土流並治」後徵收高賦稅不無關係：1923年，柯樹勳開始在戶捐下加徵教育費，用來興辦漢校，省立學校之外的漢校一直依靠捐稅來維持，因此讓民眾對漢校產生了天然排斥。當地民眾以「漢人來了」來威脅哭鬧的小孩，說明漢人在民眾心目中有着負面的形象^㉖。1940年，農村經濟學家陳翰笙來到西雙版納，對車里六十六個村莊進行了捐稅調查，發現教育費是除了戶捐和用於供養地方武裝的附加捐之外最大的部分^㉗，反映這些非省立漢校仍需要通過當地的財政系統資助，間接加重了當地居民的經濟負擔。

雖然省立學校在政策上由省政府全額撥款，但不可否認，新式教育推廣過程中也並非沒有給邊民帶來額外的負擔。由於長期以來對漢人、漢政府的不信任，當國家大力推廣邊疆教育時，當地民眾並不支持。邊地的新式學校多設立於漢人聚居地，很少有其他當地的族群主動來上學；為解決生源問題，政府不得不採用強制措施，要求每一個中等規模的傣族村莊都必須送一個男孩去學校，這一強制措施在1936年引起了傣族民眾的反抗，結果政府允許傣族村寨從阿卡族或者其他族群中挑選學童，造成了傣族花錢僱人送去學校的現象^㉘，從而形成一種被稱為「學差」的群體。如在宣慰街就讀的傣族學生只有十幾人，另有個別其他民族的學生則是頂替傣族的學差^㉙。1940年在車里的六十六個村莊中，有五十一個村莊都採用僱人入學的方法，並且由於是按村分配，因此僱人的費用是由村社集體付出，這就形成一種特殊形式的「貢賦」^㉚。雖然這種負擔並非政府主觀意圖，但極有可能被民眾加到政府的頭上，強化民眾對政府的「苛政」印象，並進一步引發民眾對漢校的排斥。省立學校在興辦之初就已面臨招生困難，不只是強制入學政策所造成，也是因為政府的「苛政」形象在西雙版納存在已久。從這筆「貢賦」產生的過程來看，強制入學的負擔並不直接用於供養新式學校，這與以往直接用於支持漢校的高額捐稅是有區別的，並且強制入學還實實在在地保證了新式學校的生源。

除了民眾對漢族、漢校的排斥，佛寺教育體系的深厚基礎是推廣新式教育的最大障礙。省立車里小學校長張丕昌就曾抱怨，該校創立之初，「擺夷子

弟每逢七齡以後，都要送入緬寺為僧。……我到車里之後，每到鄉村設學，人民聞風就將學齡兒童完全送入緬寺為僧，入寺以後，不論你用甚麼方法，都把他弄不來入校」^②。在傣族地區，男孩都會入寺當小和尚，「成為根深蒂固、影響頗大的傳統觀念和社會風氣，是男子贏得社會認可、讚譽的必由之途」^③，入寺接受教育在西雙版納社會的文化習俗中佔有重要地位。因此，除了強制性措施，省立車里小學開始借助佛寺的權威進行新式教育。張丕昌「與職司沿邊緬寺教育的德大佛爺刀棟臣（宣慰使司八弟）周旋一年之久，才做通借緬寺為校舍，以小和尚為學生，大佛爺、二佛爺為管理員，現在寺廟可以設學，個個可以為短小〔短期小學〕學生」^④，既解決了部分生源問題，又能在一定程度上通過佛爺的威信來降低民眾對漢校的排斥。雖然政府不得不將新式教育嵌入到佛寺體系中，但實際上佛寺也在作出妥協，這種妥協基於傣泐政權的衰落：雖然傣泐政權體系在整個民國時期都保存完整，並且有效運行，但在「土流並治」後就開始聽命於流官；雖然多為敷衍應付，但在政府強勢要求下也不得不認真落實其政策。從明清時期的「天朝為父，緬朝為母」^⑤到「土流並治」後的順從，都是傣泐政權一脈相承的策略，即避免公開和直接的對抗，而通過斡旋和妥協以保存政權的完整性。基於這種策略，傣泐政權對政府在佛寺推廣新式教育的措施不會直接反對，而沒有傣泐政權的支持，沒有任何軍事力量依靠的佛寺也就無法拒絕新式教育的入駐。

解決了場地和招生問題之後，還要解決語言障礙的問題。佛寺除了是布經散道、講解傣泐家族史和天文曆法的場所，也是教授傣泐語的地方。漢語無法普及是國家力量無法深入基層的原因之一，外派來的老師大多並不會傣泐語，無法與學生展開溝通。由於只懂漢語的老師無法向只懂傣泐語的學生教授漢語，新式學校不得不聘請懂傣泐語的老師和工作人員。為了鼓勵佛爺受訓，「佛海縣開辦了師資訓練班，有幾個佛爺去受訓練，畢業後，分配到各校去教書，當老師，月薪二十幾元，一般夷人認為是『了不得，不得了』的一件事」^⑥，透過佛爺的威望，建立民眾對學校的信任。省立車里小學「特設粵文翻譯員一員，對外與人民聯絡情感，對內負教教師土語之責，並常以粵文通告人民，凡有本校教員欺詐人民之事，都可來校密告」^⑦，這也是為了打消民眾對政府辦教育的懷疑態度，從而更為順利地開展教學工作。

學校以佛寺為場所，小和尚為學生，佛爺為教師或管理員，並設有粵文翻譯員。從表面上看，這一時期的邊疆教育還是在西雙版納傳統的佛寺體系內運行，但無論是教育對象還是教授內容，新式教育都與佛寺教育大有不同。政府通過場地、師資甚至語言上的妥協，換得新式教育推廣的機會。首先，從教育對象來看，新式教育突破了佛寺教育只教育男性的局面：「做和尚誦佛經都是男子的事，所以男子便都普遍有受教育的機會，女子雖也全是佛教信徒，因為在宗教儀式上她們只做到齋僧拜佛的手續便算盡了宗教的義務，所以沒有學習夷文〔傣泐語〕的必要，因此也便沒有受教育的機會。」^⑧但在政府以佛寺為載體興辦的新式學校中，教育的對象不再只限於男性，傣族女性也被納入到教育體系內。

表1 省立車里小學1938年度第四學期各年級學生參與人數變化情況

班級	數量	性別	姓氏(刀)	傣族	漢族	總數
第二年級第二班		男	0	0	7	7
		女	0	0	3	3
第二年級第三班 (女生班)		男	0	0	0	0
		女	23	42	0	42
第二年級第四班		男	32	35	1	36
		女	35	41	0	41
第二年級第五班 (男生班)		男	47	47	1	48
		女	0	0	0	0
第三年級		男	2	3	2	5
		女	0	1	3	4
第五年級		男	0	14	8	22
		女	0	0	1	1
第六年級		男	20	31	9	40
		女	0	0	1	1

資料來源：雲南省教育廳：〈雲南省教育廳關於准雲南省立車里小學民國二十七年年度上學期各級學生、教職員一覽表等表備案給車里小學的指令〉(1938年11月)，雲南省檔案館，1012-004-01090，頁152-94。

說明：缺四年級信息。

從表1省立車里小學的數據，可以看出傣族女性在新式教育中的參與程度：出現了全部為傣族的女生班，並且在個別班級中女生人數多於男生。由此可見，在初等教育中，女生也開始成為接受教育的主力。此外，除了國民小學，作為中等教育學校的省立佛海簡易師範學校初中部也出現女學生，雖然人數僅僅是男學生的八分之一^{③⑨}。新式教育在受眾上顛覆了佛寺教育只教授男性的傳統，將教育對象擴大到女性群體中。此外，從表1中可以看到，省立車里小學的學生中，傣族的參與人數遠高於漢族，並無阿卡族、布朗族等其他高地小民族。雖然因為僱人入學現象的存在，筆者無法確定表格中所有傣族學生均為真的傣族，但無論如何，省立車里小學的學生都以非漢族學生為主，表明這一時期愈來愈多的非漢族群眾已參與到新式教育中。

其次，從教學內容看，不同於佛寺教育主要以宗教教義、傣泐天文曆法為主，新式教育包含了現代化的知識體系。西雙版納學校中科目的設置和學生使用的教科書都保持了和內地的一致性。從省立車里小學對學生的成績評定中，可以看出這一時期的科目分為公民、國語、社會、自然、算術、勞作、美術、音樂、體育、操行、品行等，這些科目都是按照現代知識結構設置的。每年都對每班學生有成績評定，進行學習效果檢驗^{④⑩}。課本與內地相同，均為漢語編纂，並無特殊化。例如，省立車里小學收到過1939年秋季學生教科書共925本，其中包括國語課本、社會課本、算術課本、自然課本、國語讀本、常識課本和國語教學法^④。除了「內地化」的科目和課本，網球、網球拍、大算盤、風琴、唱片等現代化的教學工具也出現在學校中^{④⑪}。由此可見，現

代知識格局已經在西雙版納開始擴散，而這種現代知識事實上也是國家文化的一部分。

除了在受眾上和知識結構上對傳統佛寺教育的挑戰，新式教育在內容上還注重對學生國家意識的培養，這是以往佛寺教育中所沒有的。省立車里小學教材中出現了中國大地圖、世界大地圖、蔣介石委員長肖像、孫中山總理遺像等國家象徵符號⁴³，省立佛海簡易師範學校附屬小學二年級的科目就包括每周一節的公民訓練課⁴⁴。國家象徵符號的出現和公民課程的設置，都表明這一時期國家通過學校培養學生的國家意識。

在邊疆教育推廣過程中，出現了願意主動進入新式學校學習的傣族學生。例如，在省立佛海簡易師範學校學習的刀有良，1945年進入重慶中正中學學習，後到南京國立邊疆學校繼續深造⁴⁵。又如，「在抗戰前後的三五年內，思茅、寧洱、騰衝、龍陵這四個地方，已經有擺夷青年來讀書了」⁴⁶。總體來看，國民政府通過新式教育，擴大了西雙版納教育的受眾群體，作為國家文化象徵符號的漢語、現代知識和國家意識開始滲透到西雙版納的文化網絡中。這不僅挑戰了佛寺的教育體系、擠佔了佛寺的教育功能，也影響了整個傣泐族群文化在西雙版納的穩定性。雖然這種影響在短時間內並不會動搖傣泐民族文化的主體地位，但是事實上已經使佛寺的教育功能和宗教功能開始發生分離。佛寺教育功能的減弱也意味着佛教對傣泐政權合法性闡述能力的減弱，而這種弱化和傣泐政權自身角色的轉變也有很大關係。

三 邊疆教育中傣泐政權核心成員角色的轉變

在西雙版納，依靠長期的族群影響力以及宗教賦予的「君權神授」信仰，以召片領為代表的傣泐政權享有政治、軍事、經濟等多方面的權威。在流官體系設置後，雖然土司的政治掌控力在下降，但因為傣泐政權背後的文化根基，召片領仍然是名義上主宰西雙版納世俗事務的最高權威。從表面上看，自民國時期國家開始推廣漢校起，傣泐政權核心成員似乎一直充任着支持者的角色。

自1912年柯樹勳在車里創辦第一所漢語學堂至1936年張丕昌設立省立車里小學，其中大部分漢語學堂、縣立小學的經費和場地主要都由傣泐政權提供⁴⁷。1923年，柯樹勳開辦了車里第一國民小學⁴⁸。1927年，孫天霖擔任普思殖邊總辦時，在車里宣慰使司議事庭設國民小學一所⁴⁹。1932年，召片領和議事庭聯名報告縣長，為景洪一所學校徵收259元，並且督促各勐徵派學生⁵⁰。雖然名義上教育經費來自戶捐，但因為在西雙版納社會，尤其是基層，公認的政治領袖是召片領而非政府官員，西雙版納的全部土地屬於召片領世襲所有⁵¹，所以，戶捐實際上需要各級土司來收取，新式學校的推廣也需要召片領及其辦事機構議事庭的配合。從表面上看，正是因為召片領和議事庭給予的資金和場地支持，車里才能成為西雙版納最早開始官辦教育的地方。

但從客觀效果來看，這種支持實際上只是懾於國家政治和軍事權力的一種敷衍之舉。當傣泐政權核心成員面對政府要求其學習漢語的要求時，他們似乎並沒有真正在學習漢語和推廣漢學，張丕昌指出：「六順、寧江、鎮越、佛海、南嶠等縣，漢人均比車里多，土民能說漢話者，最少都有三分之一，諸事宣傳較易，而車里連常接近漢官的土司，說話仍須翻譯。」^⑤一方面，因為忌憚漢官背後的國家力量，車里土司不得不與其周旋；另一方面，因為害怕自身族群權力合法性的喪失，再加上本身不願接受外來文化的保守性，因此，傣泐政權核心成員雖然提供了資金和場地，但在推廣新式教育時並沒有實際的作為。1924年，跟隨柯樹勳進省晉見的部分成員已經開闊了視野，對新式教育也並不排斥，甚至出現了大力主張開辦新式教育的土司，如勐混土司代辦刀棟材就主張學習漢語^⑥。只是刀棟材孤掌難鳴，他的主張因未能獲得更高階成員的認可而無法進行。從總體上來說，傣泐政權對自身文化的保護意識仍然很強，如「『召片領』刀棟樑之弟刀棟剛，未讀漢書，尤不識漢語」^⑦。

1935年後，政府對邊疆教育的強勢推行使得傣泐政權以往的敷衍態度難以繼續，因此不得不參與實際的推廣行動。在抗戰的驅動下，國民政府極為迫切地需要通過教育來增強國家權力在西雙版納的權力合法性。傣泐政權核心成員也在國家權力的推動下，開始被動成為邊疆教育推廣過程中的實際參與者。這一點首先體現於他們在新式學校內所發揮的作用。例如張丕昌指出：「竊查宣慰使司署議事庭，為沿邊夷民土製行政樞紐，庭長召景哈，較之宣慰權力不稍遜色，校務得以輔助，尤其學生伙食更為幫忙，故向來學生伙食費由議事庭門戶捐款項下兌換現金，方便辦理，又可以買柴米等，諸多便利，在公費不能按期核發到校時，且得短期貸借，此人事相宜，政教合一景象。因此，擬請准於聘該廳長召景哈。漢譯『雛形內閣總理』，為年度公費稽核委員會主任，稽核確實，而便辦理。」^⑧ 召景哈為議事庭庭長，學校將其納入行政體系，成為學校中的一員，而不是只將其作為資金和場地的外部支援。

其次，傣泐政權核心成員也參與到新式學校的決策中。例如，省立車里小學1938年度公費學額稽查委員會的委員共有六人，時任車里宣慰使司刀棟樑和議事庭庭長召景哈是其中的傣族代表^⑨；曾在普洱省立第四師範學校邊師科肄業，作為土司之子的刀健剛被委任為南嶠縣教育局長兼第一區區長^⑩。委任受過新式教育的傣泐政權核心成員及其子嗣成為地區教育的主持人，而不只是聘任成為校內行政體系的一員，表明他們已經被納入更高級別的國家體系內，從單純的被動執行者轉變成為地方教育主導團體中的一員，也就是說，這些成員的身份已發生實質性的變化。

再次，這一時期的傣泐政權核心成員中也出現了對漢學持積極態度者。從表1中可以看出，「刀姓」在省立車里小學數個班級中均佔多數。召片領姓刀，西雙版納內各土司也幾乎全都姓刀^⑪，刀姓學生人數的增多意味着這一時期更多傣泐政權核心成員子女在接受新式教育。當然，也不排除其中仍然有土司僱用平民家孩子頂替入學，但即便如此，這也意味着傣泐政權為新式教育提供了大部分的生源。並且，有成員子女確實參與到新式教育中，如佛

海召勳刀宗漢之女刀卉芳⁶⁹。佛海的茶葉生意一直都較為繁榮。刀宗漢也開辦了茶莊並與漢商從事茶業貿易，或許認為精通漢語可以帶來更多的商業機會，所以對漢學態度是較為積極的，在1936年將其義子刀有良及其女兒刀卉芳送入省立佛海簡易師範學校就讀⁷⁰。在刀卉芳的口述中，她是當時入讀該校唯一的傣族女生，而這歸功於她開放的家庭氛圍。刀宗漢不僅送其子女入讀漢校，並且主動在佛海宣傳抗日，給民眾講解日本侵略的危害性⁷¹。由此可見，雖然這一時期傣泐政權核心成員的轉變總體上來說是被動的，是基於國家的壓力才開始的，但也有成員已經意識到新式教育的優勢而將子女送入省立學校學習，表現得積極主動。此外，除了在西雙版納當地參與新式教育，有些傣泐政權核心成員的子女開始被送去外地接受新式教育。其中最具代表性的是1943年6月軍統專員卓獻書把召片領繼承人刀世勳送往重慶中正中學深造⁷²。

在省立學校的興辦過程中，傣泐政權核心成員對新式教育的推廣從被動的參與者到後來成為主動的協助者，他們的角色轉變意味着傣泐政權無法繼續為佛教體系提供強有力的政治庇護。雖然傣泐政權和佛寺體系以佛教、傣泐語言為紐帶的文化聯繫還在，但是傣泐政權向國家體系不自覺的靠攏，無形中成為分化佛寺宗教和教育功能的助力。宗教領袖和政治領袖在邊疆教育推廣過程中實際上已經出現分離的傾向，使得傣泐政權和佛寺體系在意識形態領域的共有權力出現分割，而這種權力的分離傾向則為國家文化權力的擴張提供了機會。

四 邊疆教育、抗戰與國家意識

1930年代中後期西南地區邊疆教育的興起本就有應對抗戰之意。加之這一時期在日本支持下，於1939年6月改國號為「泰」的暹羅公開宣稱中國西南地區幾個省為泰族發源地，要「收復失地」，還派人到雲南傣族聚居區進行活動⁷³。為鞏固國防，國民政府在西南地區幾個省進行了多次主張大規模的民族調查活動，包括人口、土司情況等，以駁斥「大泰族主義」的主張⁷⁴——即宣稱泰國是傣族的主體，西雙版納是主體的分支「小泰」，分支應該歸入主體，聯合建立一個統一國家。西雙版納的邊疆教育也因此受到前所未有的重視，而在邊地進行抗戰動員、培養邊民的國家意識也成為邊疆教育的重任。

西雙版納邊民對「中華民國」四字少有印象，國家觀念稀疏。因此，在開展教學工作外，張丕昌和教師組織學生編排一些街頭劇，以土語表現、宣傳日本壓迫中國，並利用大部分傣族可讀可寫傣泐語的優勢，由學校經費項下開辦了一種刊物，將政令及抗敵新聞譯成傣泐語，下發民間，還隨刊附印本國地圖一幅⁷⁵。通過編排新劇、印發抗敵刊物等形式，師生走出校園、進入社會，進行抗戰動員和國家戰事的宣講。在佛海，經時任教育局局長李拂一倡導，由佛海商會會長周文卿在1938年召開成立「佛海抗敵後援會」。該會組

織省立佛海簡易師範學生上街演講，宣傳抗日：「每到集市街子天，簡師的學生宣傳隊就上街向趕街的民眾演講，宣傳抗日新聞和抵制日貨，演出歌舞小話劇，高唱抗日救亡歌曲。」^⑥

同時，國家在西雙版納開始開展社會教育，將漢語的普及範圍擴大到基層領域，以幫助民眾了解國家形式，培養邊民的國家觀念，主要方式有二：其一，建立民眾教育館，教授漢語，以加快民族同化進程，如當時創立的車里民眾識字學校「辦學的宗旨是使民眾能認識並運用日常生活上必需的文字，並使夷民於最短期內均能通曉漢語」^⑦。其二，通過成立閱覽室，讓普通民眾也能接觸到更多的報刊雜誌、歷史書籍，了解中國文化和戰爭局勢。例如，「易武石屏會館左側人們時常聚集之地騰出通連鋪面二間設一民眾書報閱覽室，以學校及各級小學校購置之各種雜誌書籍等安放其間，輪流指導民眾閱讀」^⑧。

雖然新式學校在西雙版納轉為抗戰前線後相繼停辦，但學校在抗戰前期通過宣傳抗戰、普及漢語，從成效來看已使更多的普通民眾加深了對國家的認識，從而激發了抗戰意識。1942年，國軍遠征軍第六軍九十三師經車里、佛海、南嶠進入緬甸作戰時，省立佛海簡易師範學校的學生男女十餘人跟隨九十三師到緬甸，有的從事翻譯、政治宣傳或教育工作，有的在前線抗戰，有的到前線慰問演出^⑨。在這裏，學生群體的身份代替了族群身份，這些學生的首要身份不再是某個民族的成員，而是中國的抗戰者。從1942年夏九十三師駐扎佛海至1943年3月底九十三師和泰軍的戰鬥進入對峙階段，車里共交軍糧68萬市斤，南嶠83萬市斤，佛海102萬市斤^⑩，到抗戰結束時西雙版納共提供軍米32,097,208市斤，馬料蠶豆588,414斤^⑪。

雖然這種全民抗戰並非符合所有民眾的主觀意願，甚至還出現過反對「三徵」（徵兵、徵糧、徵稅）的基諾山起義^⑫，但在面對外敵的轟炸時，內部的族群衝突會被短暫地弱化，從而表現出一致的對外傾向。在漢族沒有大規模進入以前，社會矛盾是族群內部不同土司之間爭權奪利的戰爭；在漢族到來之後，矛盾轉化為其他族群和漢族的鬥爭；當更有力的外國競爭對手出現時，傣族、漢族等就會團結一致對外。這就是所謂的「敵對律」，即戰爭暫時將不同族群的矛盾掩蓋了，將敵對目標移到他群，出現「我群」與「他群」的觀念，從而促進一個社會中各份子的團結與互助^⑬。1942年3月8日，日本攻陷緬甸首都仰光後，派飛機在滇緬邊境處進行轟炸，勐混、勐遮、勐海、大勐龍等地都深受其害，車里房屋、佛寺被燒毀^⑭。各族人民冒着日本軍機的轟炸、掃射，一次又一次將糧食、槍彈等物資送往各個駐軍點^⑮。雖然各群體參與抗戰的原因並非全部出於國家認同，也許僅僅是出於對國家權力的畏懼，或者是出於對利害關係的考量。但無論出於哪種原因，這些民眾都與國軍一起參與到抗擊外來者的行列中，將自己的命運與中國的命運網綁在一起。因此，戰爭使得西雙版納的民眾在國家認同的道路上更進一步。抗戰不一定是出於國家認同，但是抗戰行為本身卻凸顯了西雙版納各族群的中國人身份認同。可以說，在抗戰中少數民族的國家認同與自身民族的認同是連為一體的^⑯。

1941年12月，泰國與日本結成軍事同盟^㉗，在滇南地區與九十三師作戰。1943年，九十三師和泰軍在中緬邊境58號界樁附近激戰數天，雙方傷亡慘重，進入對峙狀態^㉘。其後，泰軍以打洛南岸的曼掌、曼蚌、曼傘等五個村寨為基地，展開心理戰，大肆拋撒傳單，宣傳「大泰族主義」^㉙。除傳單外，泰軍還投遞多種書籍，如《泰國古代史考》、《現代的暹羅》等給車里宣慰使司，宣傳傣泐政權應與泰族聯合，組成「大泰帝國」^㉚。但西雙版納的土司和民眾並沒有因此就把泰族人當作同族，這是因為泰國寄到當地的宣傳材料都是用泰語字母所寫，而傣泐語的字母與泰語完全不同；而且日軍的空襲造成了西雙版納不少人員傷亡，向西雙版納投遞手冊的泰國也被傣族人視為和日本一樣的侵略者^㉛，是與中國相對立的國家。「大泰族主義」的宣傳反而使得「中國」和「外國」的概念在普通民眾心中變得清晰。

隨着戰爭愈趨激烈，邊疆教育已經突破學校教育而成為一種更廣泛的社會範圍內的教育，教育的對象也不再局限於那些在學校內接受知識的學生，而是擴展到整個社會，尤其是普通民眾。普通民眾在這樣廣泛的宣傳中對漢語、現代知識和國家意識有了初步的概念。國民政府所宣傳的國家意識通過邊疆教育進入到西雙版納社會中，而各少數族群也在參與抗戰的過程中強化了國家意識和國家身份認同。

五 結論

本文論述了1935至1945年西雙版納推廣邊疆教育過程中國家權力與傣泐政權、佛寺體系和普通民眾發生的互動及其影響。在1935年大力推廣邊疆教育之前，國民政府可以說是完全依靠西雙版納社會的文化網絡而進行統治。與傣泐政權核心成員和佛爺相比，國家的權威很難獲得民眾認可。雖然國民政府在西雙版納設置了流官體系，實行「土流並治」的方針，但無法動搖作為權力支撐的文化網絡，國家事務的運行仍然需要依靠傳統的權力主體。進入抗戰時期，國民政府通過推廣邊疆教育，將漢語、現代知識、國家意識等象徵國家的元素滲入到西雙版納的文化網絡中，對原有的傣泐政權和佛寺體系的權力架構成了一定的衝擊。

國家政權想要在異文化地區建立新型權威，一方面必須使自己的權威適應社會的需要，另一方面又必須破壞原有的文化網絡，為國家權力的進入創製有效的渠道^㉜。因此，政府鑒於傳統佛寺教育的長期根基和邊民對漢官的惡劣印象，於是借用寺廟為場地，僱用佛爺為教師或管理者，以小和尚為學生，充分利用原有的教育體系，同時又將新式教育嵌入傳統的佛寺體系中，對原有教育模式進行擠壓。不限於男性的教育受眾、「內地化」的科目設置、現代化的教學工具，以及新型的學校管理機構，構成了西雙版納新式教育的主要特徵。

傣泐政權向國家體系的靠攏使得它無法再為佛寺體系提供全面的政治支持，傣泐政權和佛寺體系的緊密共生關係由此出現了分裂。傣泐政權核心成

員被納入新式教育的體系內，成為邊疆教育推廣中的實際助力。雖然這種角色的轉變可以被視為面對強大國家政治和軍事力量的無奈之舉，但與那些積極爭取政治主體地位的族群相比，傣泐政權核心成員在國家權力擴張的過程中並沒有過多的反抗，也沒有提出過多的政治訴求。與其他「改土歸流」地區相比，西雙版納的土司制度一直維持到中華人民共和國成立後，直到1953年「民主改革」完成才徹底退場。國家權力與土司權力得以交叉融入，共同構成主宰西雙版納的政治權威。傣族土司採取的不抵抗策略及其良好的文化適應能力，延緩了其政治生命的終結^③。

雖然與在本地文化網絡中佔據主體地位的佛爺和傣泐政權相比，普通民眾只是文化的受眾，但只有獲得民眾的認可，權威才能在社會中合理存在。在抗戰背景下，國家得以將漢語、現代知識和國家意識帶入到西雙版納的文化網絡中，普通民眾也在這一時期受到國家意識的灌輸，並參與到抗戰中。邊疆教育的推廣從學校走向社會，國家的象徵符號通過社會教育開始在民眾中散播，而戰爭則讓這種潛在的國家意識發展為一種實在的國家認同。抗戰的需要使邊疆教育的推廣以培養國家意識為主要動機，而邊民的國家認同也在戰爭中得以強化。抗戰期間泰軍宣傳的「大泰族主義」不但沒有獲得傣泐民族的認同，反而加固了民眾對國家的向心力。國家開始在西雙版納的文化網絡中獲得一席之地，國家權力合法性具有了進入當地的渠道，這是抗戰時期邊疆教育的最大成效。

註釋

① 傣泐語中「西雙」即「十二」，「版納」為一個行政單位，直譯為「千田」。參見《西雙版納傣族自治州概況》編寫組編：《西雙版納傣族自治州概況》（昆明：雲南民族出版社，1986），頁18。明洪武十七年（1384），「改置車里軍民宣慰使司，以坎為使」。西雙版納遂產生了第一任宣慰使，明清時期的車里軍民宣慰使司就是中國官方文獻中對西雙版納行政機構的記錄。參見張廷玉等撰：《明史》，第二十七冊（北京：中華書局，1974），頁8156；謝世忠：《傣泐：西雙版納的族群現象》（台北：自立晚報社文化出版部，1993），頁60。土司有一定的官階，宣慰使為最高官階，之下還有副宣慰使、宣撫使、土知府、土知州、土千總、土把總等。參見江應樑：〈擺夷的生活文化〉，載駱小所主編：《西南民俗文獻》，第十八卷（蘭州：蘭州大學出版社，2003），頁129。

② 王柯：《消失的「國民」：近代中國的「民族」話語與少數民族的國家認同》（香港：中文大學出版社，2017），頁112。

③ 楊成志：〈雲南的秘密區——車里〉，《新亞細亞》，第2卷第4期（1931年7月1日），頁120。「擺夷」和「僂人」均是對傣族（Tai）的漢稱，「擺夷文」、「僂文」則是對傣泐語的漢稱；在古籍《禮記·王制》就有「僂」的記錄。“Shan”是緬甸人對傣族的稱呼，“Tai”為自稱。參見陶雲達：〈車里擺夷之生命環〉，載楊清媚編：《車里擺夷之生命環：陶雲達歷史人類學文選》（北京：三聯書店，2017），頁185；Henry R. Davies, *Yün-Nan: The Link between India and the Yangtze* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1909), 20。

④ 凌民復：〈建設西南邊疆的重要〉，《西南邊疆》，第2期（1938年），頁6。民國時期西雙版納一帶被稱為「普思沿邊」（亦作「思普沿邊」），包括現在的西雙版

納傣族自治州、江城、思茅和瀾滄部分地區。參見思茅地區地方志編纂委員會編：《思茅地區志》，下冊（昆明：雲南民族出版社，1996），頁128。

⑤ 朱映占：〈抗戰時期西南邊疆的國族建構研究〉，《思想戰線》，2014年第6期，頁39。

⑥ 本文用「傣泐政權」指代由傣泐族群建構的西雙版納本土政權，用「傣泐政權核心成員」來說明在傣泐政權中處於高階、對西雙版納事務起決策作用的上層。

⑦⑧ Prasenjit Duara, *Culture, Power, and the State: Rural North China, 1900-1942* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1991), 15-16, 5; 40-41.

⑨ Thomas Borchert, "Worry for the Dai Nation: Sipsongpannā, Chinese Modernity, and the Problems of Buddhist Modernism", *The Journal of Asian Studies* 67, no. 1 (2008): 107-42. 「召片領」在傣泐語中意為「廣大領土之主」，是西雙版納世襲的最高首領和統治者，即明清、民國時期冊封的「車里宣慰使」。參見江應樑：《傣族史》（成都：四川民族出版社，1983），頁309。

⑩ 例如，當地政府強制要求傣族村寨必須送一個男孩去省立學校，於是引起了傣族花錢僱人頂替上學的現象；在傣族地區開辦和管理新式學校的絕大多數是從內地來的漢族教育工作者，對傣族文化也不甚了解，再加上戰亂和經費短缺等原因，學校時辦時停。參見Han-Seng Chen, *Frontier Land Systems in Southernmost China: A Comparative Study of Agrarian Problems and Social Organization among the Pai Yi People of Yunnan and the Kamba People of Sikang* (New York: International Secretariat, Institute of Pacific Relations, 1949), 23；江應樑：《擺夷的經濟文化生活》（昆明：雲南人民出版社，2008），頁249；Mette H. Hansen, *Lessons in Being Chinese: Minority Education and Ethnic Identity in Southwest China* (Seattle, WA: University of Washington Press, 1999), 94；羅陽：《雲南西雙版納傣族社區與發展》（成都：四川大學出版社，2007），頁198。

⑪ 楊清媚：〈16世紀車里宣慰使的婚禮〉，《雲南師範大學學報（哲學社會科學版）》，2012年第2期，頁115；〈重建中的社會與宗教體系——一個西雙版納的歷史人類學個案〉，《宗教人類學》，2013年第4期，頁124。

⑫ 李拂一：《十二版納志》（台北：正中書局，1955），頁178。

⑬ 陳蒼：〈西雙版納傣族寺廟教育與學校教育共生研究〉（西南大學博士學位論文，2009），頁36。

⑭⑮⑯⑰⑱ 江應樑：《擺夷的經濟文化生活》，頁245-46；248；244；249；203。

⑲ 曹成章：《傣族村社文化研究》（北京：中央民族大學出版社，2006），頁573-75。

⑳ 馬曜：《馬曜文集》，第一卷（昆明：雲南人民出版社，2008），頁222。

㉑ 魯願兵：〈小乘佛教在傣族地區的傳播及其與原始宗教的關係〉，《雲南民族學院學報（哲學社會科學版）》，1997年第4期，頁66。

㉒ 陶雲達：〈車里擺夷之生命環〉，頁202-203。

㉓ Ann M. Hill, *Merchants and Migrants: Ethnicity and Trade among Yunnanese Chinese in Southeast Asia* (New Haven, CT: Yale University Southeast Asia Studies, 1998), 67. 「勐」為傣泐語音譯，是西雙版納召片領直屬的、下層一級的行政單位，意為地方（或稱「壩子」，即山區中局部平原的名稱）。參見西雙版納傣族自治州地方志編纂委員會編：《西雙版納傣族自治州志》，上冊（北京：新華出版社，2002），頁98。

㉔⑵ Shih-Chung Hsieh, "Ethnic-Political Adaptation and Ethnic Change of the Sipsongpanna Dai: An Ethnohistorical Analysis", Ph.D. diss. (University of Washington, 1989), 176; 172-73.

㉖ 白興發：〈民國時期雲南彝族教育略述〉，《雲南民族大學學報（哲學社會科學版）》，2010年第6期，頁120；潘先林：《民國雲南彝族統治集團研究》（昆明：雲南大學出版社，1995），頁171。

㉗ 《思茅地區志》，下冊，頁470。

- ⑳⑳㉑㉒㉓ 景洪縣地方志編纂委員會編：《景洪縣志》（昆明：雲南人民出版社，2000），頁824；806；807；782；12。
- ㉔㉕ Han-Seng Chen, *Frontier Land Systems in Southernmost China*, 23.
- ㉖ 例如，張丕昌就曾指出：「廿六年份的經費四千餘元除了我的朋友石松替我領過千餘元之外，其餘的直延至廿七年發了一部分，迄今還是扣發一部分。」參見張丕昌：〈創立車里小學的經過〉（1939年8月），雲南省西雙版納傣族自治州檔案館，1-1-6，頁32。
- ㉗ 李拂一：〈滇邊傣族地區的教育問題〉，載《南荒內外》（台北：復仁書局，2003），頁88。
- ㉘ 西雙版納傣族自治州教育委員會編：《西雙版納傣族自治州教育志》（昆明：雲南民族出版社，1998），頁13；Mette H. Hansen, *Lessons in Being Chinese*, 94-95。
- ㉙㉚ 陳翰笙：《解放前西雙版納土地制度》（北京：中國社會科學出版社，1984），頁71；70。
- ㉛ Han-Seng Chen, *Frontier Land Systems in Southernmost China*, 23；江應樑：《擺夷的經濟文化生活》，頁249。
- ㉜ 羅群：《雲南西雙版納傣族社區與發展》（成都：四川大學出版社，2007），頁203。
- ㉝㉞㉟㊱㊲ 張丕昌：〈創立車里小學的經過〉，頁27；27；28；26；29-30。
- ㊳ 西雙版納傣學研究會編：《西雙版納佛教》（昆明：雲南民族出版社，2012），頁155。
- ㊴ 李拂一：《泐史》（昆明：國立雲南大學西南文化研究室，1947），頁21。
- ㊵ 燕吉：〈雲南思普沿邊的宗教社會〉，《宇宙風》，第107期（1941年），頁347。
- ㊶ 雲南省教育廳：〈昆華女子師範、佛海簡易師範學校、麗江縣立初級中學民國三十學年度概況調查表〉（1942年11月），雲南省檔案館，1012-004-00177，頁185-87。
- ㊷ 張丕昌：〈呈報各級學生成績一覽表請祈〉（1938年9月），雲南省西雙版納傣族自治州檔案館，1-1-6，頁129-76。
- ㊸ 雲南省立車里小學：〈雲南省立車里小學關於收到預訂學生教科書一覽表給雲南省教育廳的呈〉（1940年2月），雲南省檔案館，1012-004-00947，頁285-88。
- ㊹㊺ 張丕昌：〈呈為報補報二十五年所有管權除存校舍書物請備案示遵由〉（1940年7月），雲南省西雙版納傣族自治州檔案館，1-1-7，頁42-108。
- ㊻ 雲南省教育廳：〈雲南省教育廳關於准發省立佛海簡易師範學校教職員旅費的訓令〉（1936年9月），雲南省檔案館，1012-004-01541，頁18-19。
- ㊼ 佛海簡易師範學校：〈佛海簡易師範學校民國二十八年各級學生一覽表〉（1939年8月），雲南省檔案館，1012-004-00120，頁130；雲南省勐海縣地方志編纂委員會編：《勐海縣志》（昆明：雲南人民出版社，1997），頁879。
- ㊽ 《西雙版納傣族自治州教育志》，頁13。這在普洱道尹告教育廳的信函中也有記載：「普思沿邊第一區前設之土民學塾，因省款停發遂爾中止，……現已集車里宣慰土司刀承恩等籌設國民小學一校，其應需經費由戶捐項下開支。」參見雲南教育司：〈雲南教育司關於普思沿邊第一區成立車里國民學校經費請由戶捐開支事給普洱道尹的咨〉（1923年8月），雲南省檔案館，1012-008-00482，頁49-50。
- ㊾ 杜玉亭：〈雲南少數民族前資本主義社會諸形態與歷史發展規律問題〉，載《探索歷史法則的足跡》（昆明：雲南人民出版社，1986），頁212-13。
- ㊿ 《西雙版納傣族自治州教育志》，頁13。
- ㊽㊾ 李毓芳：〈十二版納土司一致決議公舉刀棟材為車里宣慰使〉（1943年），雲南省西雙版納傣族自治州檔案館，1-1-18，頁6。
- ㊽㊿ 雲南省教育廳：〈省立車里小學師生名冊籌校經費報表〉（1940年），雲南省西雙版納傣族自治州檔案館，1-1-7，頁26-27。
- ㊾㊿ 張丕昌：〈雲南省立車里小學民國二十七年公費學額稽查委員會〉（1938年），雲南省西雙版納傣族自治州檔案館，1-1-6，頁65。

- ⑤7 雲南省教育廳：〈雲南省教育局關於任命刀健剛試充南嶠縣教育局局長的指令〉（1934年），雲南省檔案館，1012-002-00016，頁167-70。
- ⑤8 佛海簡易師範學校：〈佛海簡易師範學校民國二十八年度各級學生一覽表〉，頁130。「召勳」為各勳的負責人，召片領任命召勳管理各勳，往往會將女兒下嫁給召勳，與之建立血親聯繫，實行內婚制；召勳均為召片領的親屬。參見曹成章：《傣族村社文化研究》（北京：中央民族大學出版社，2006），頁158。
- ⑤9 勳海縣地方志編纂委員會辦公室、勳海縣茶業管理局編：《勳海縣茶志》（昆明：雲南人民出版社，2018），頁322-23；劉獻廷：〈勳海土司刀宗漢先生傳略〉，載雲南省政協文史委員會編：《雲南文史集粹》，第九冊（昆明：雲南人民出版社，2004），頁104。
- ⑥0 刀卉芳口述，馬和萱訪談：〈最後的公主：「這些歷史我從來都沒講」〉，載李小江主編：《讓女人自己說話：民族敘事》（北京：三聯書店，2003），頁353-54。
- ⑥1 西雙版納傣族自治州革命委員會：〈西雙版納傣族自治州革命委員會關於民族上層刀棟庭的處理情況〉（1972年11月），雲南省普洱市檔案局，80-2-32，頁2。
- ⑥2 王連浩、陳勇：〈抗戰時期國民政府及知識界對大傣族主義之回應〉，《南京大學學報（哲學·人文科學·社會科學）》，2012年第3期，頁86-95。
- ⑥3 馬玉華：《國民政府對西南少數民族調查之研究（1929-1948）》（昆明：雲南人民出版社，2006），頁19。
- ⑥4 侯祖榮：《柯樹勳·李拂一傳》（昆明：雲南科技出版社，2012），頁166。
- ⑥5 雲南省教育廳：〈雲南省教育廳關於車里縣教育局造報縣民眾學校簡章各情一案的指令〉（1932年3月），雲南省檔案館，1012-004-02163，頁67。國民政府「三民主義教育」的第一教育內容為「中華民族之融合歷史」，實質上強調的就是從文化上進行民族同化，並以此來抵制外國的民族分裂行為。參見王柯：《消失的「國民」》，頁112。
- ⑥6 雲南省教育廳：〈雲南省教育廳關於鎮越縣教育局造報縣民教館概況表一案給鎮越縣教育局的指令〉（1933年4月），雲南省檔案館，1012-004-01909，頁243。
- ⑥7⑥8 《勳海縣志》，頁661。
- ⑥9 〈佛海縣政府為辦理軍米困難並請救濟饑荒情形呈〉，載西雙版納州委黨史研究室編：《西雙版納州抗日戰爭時期人口傷亡和財產損失調查研究資料彙編》（景洪：中共西雙版納州黨史研究室，2013），頁15。
- ⑦0 〈保山縣政府呈〉，雲南省檔案館，61-14-389-188。引自《西雙版納州抗日戰爭時期人口傷亡和財產損失調查研究資料彙編》，頁16。
- ⑦1 陶雲達：〈開化邊民問題〉，《西南邊疆》，第10期（1940年），頁12。
- ⑦2 黃興濤：《重塑中華：近代中國「中華民族」觀念研究》（香港：三聯書店，2017），頁270。
- ⑦3 朱漢國、楊群：《中華民國史》，第四冊（成都：四川人民出版社，2006），頁1955。
- ⑦4 〈國民黨陸軍第93師勳瓦景亢、勳麻及大勳龍以南地區戰鬥〉，載《國民黨陸軍第六軍沿革、整補改良、通信設施、兵力駐地人員、騾馬統計、緬甸、勳瓦、景亢、勳麻及南覽河戰役、計劃、報告、敵我行動態勢圖 1941-1942》（1943年），雲南省西雙版納傣族自治州檔案館，1-1-21，頁110。
- ⑦5 西雙版納傣族自治州民族宗教事務所：《西雙版納傣族自治州民族宗教志》（昆明：雲南民族出版社，2006），頁260。
- ⑦6 李拂一：《十二版納紀年》（出版資料不詳，1984），頁304。
- ⑦7 Anne Spangemächer, "Les systèmes politiques des Plang dans le contexte de la société féodale tai aux SipSong Panna (Chine du Sud-Ouest)", *Péninsule* 35, no. 2 (1997): 129-30.