

冯建勇 | 二十世纪三四十年代的中国民族叙事——基于民族学与历史学视野

冯建勇，浙江师范大学历史系、环东海与边疆研究院特聘教授。

摘要：二十世纪三四十年代的中国，出于国家层面竞争失利而经历的挫折感，一些历史学家倾向于从边疆地区面临的分离危机来思考民族问题，不断地从学术层面构建中华民族绵延不绝的历史，强调“中华民族是一个”，希冀将边疆民族统合到一个共同的民族国家框架之内。但对于一些民族学家和民族志社会学家来说，民族与政治间的紧张让他们感到不安，他们提出用“民族平等，文化多元”作为认同中华民族的基础。由此，两者构建了迥异的民族叙事框架。尽管历史学家和民族学家在学术观点上有诸多分歧，但他们普遍将构建中华民族视作一项神圣使命，并且形成了基于中国边疆本位的历史观；重新审视边疆社会与边疆民族，从学理上检讨传统的“华夷之辨”，进而将边疆社会与边疆民族置于更加重要的地位。

关键词：边疆民族 民族学 历史学 中国本位 民国时期

一时代有一时代之思想与学术。二十世纪三四十年代的中国，因抗战军兴、国府西迁，内地学术机构与学人颠沛流离、不遑宁处，不得已避居西南、西北边疆地区。受此影响，1936年以前中国学术突飞猛进的发展态势受到了阻遏。不过，这种情形不能包括边疆研究在内。根据马长寿的观察，当其他学科面临凋零，停滞不前之际，边疆研究反倒获得了新生，“呈现出一种空前的热烈与紧张”，1937年抗日战争全面爆发以来十年间，边疆、民族研究一度成为显学。追寻其内在缘由，乃出于以下三个方面的原因：（1）由于政府西迁，人文荟萃于西南边疆；（2）中央播迁西南，边疆地区成为中央的主要屏障，其在战略上与政治上具有举足轻重之势；（3）抗战时期“边疆研究似乎成为一种显学”，是因为时人“把握现实，揣摩时髦，以自列于通达之流”。^②

这种认识大致符合客观事实，彼时边疆、民族研究为各派学者所借重，各种论著、专业杂志、学术团体如雨后春笋般涌现，这很大程度上得益于边疆研究在抗战期间所展现出来的“经世致用”——基于化解边疆分裂、民族分离危机的考量，有关边疆与民族的研究在时人眼中呈现出独特的实践性价值。

从学术史的角度观察，中国边疆研究的第一次高潮虽兴起于清代道、咸、同、光之间，但真正形成学理化、体系化的研究范式则在二十世纪三四十年代。其时，学者们基于不同的学术背景和政治立场，对“民族—国家”做不同表述。通过梳理这一时期各种边疆、民族研究成果及学人、学术团体、杂志报纸的活动轨迹，较为全面地呈现边疆、民族研究学人的研究范式及其不同取向，实为一值得重视的学术问题。

关于二十世纪三四十年代中国“民族”叙事的大致情形，近些年来已经有很多研究者聚焦 1939 年那场围绕“中华民族是一个”的学术讨论，进行了颇具建设性的探讨。本文的研究目标，乃是将二十世纪三四十年代边疆、民族研究与学者的学术背景、所处时代的政治背景及意识形态相联系，以此审视不同的“民族”叙事和解释框架。出于研究的方便，笔者主要通过考察民族学家和历史学家对“民族”及相关边疆问题的研究，以勾勒这一时期民族学家和历史学家的中国“民族”叙事文本；同时希冀通过纵向的学术发展脉络梳理和横向的对比，检讨各种“民族”诠释架构的异同，再现这一时代学人的思想观点。

一、“中国本位”的民族学论说及其实践

19 世纪，伴随着民族主义的兴起和科学的复兴，西方国家的政治学、社会学、人类学等社会科学得以蓬勃发展。大体而言，政治学、社会学多被视为研究现代国家或“文明”民族的组织之学；人类学则以史前人类与现世的弱小民族或初民社会为研究对象。这种学术上的分工，虽然于研究上有分类的便利，但无意中基于“进化论”的观点将人类分为两种：一种为初民社会或原始民族，一种为文明人或文明民族。它进而将文化分为两个基

本类型：初民只有文化，文明人始有文明。亦正缘于此种学术分工，西方人类学、民族学被应用于优化列强海外殖民地的经营与管理。

民族学作为一门新兴学科被引入中国之初，“发现他者”同样是中国民族学家努力钻研的一个重要主题，对异文化的探寻以及对自我与他者关系之考量，成为中国民族学研究的核心内容。但在1935年前后，随着“中国本位的文化建设”运动的兴起，一些民族学家意识到，用一百年前以欧洲民族经验为基础提出的理论观点和研究思路解释中国当下的民族和民族问题，尚存在一个“互洽”与“适用”的问题。

黄文山曾提出一个疑问：“吾国民族文化，受西洋文化之急剧的侵袭，整个社会组织与文化体系，为之崩溃与解体，吾人将何以使固有之文化与西来之异型文化调适而交流？”即是说，与迷恋西化思潮的学者通常预设源自西方的民族学可以直接套用于中国不同，也与文化保守主义的学者一味排斥西方的民族学及其理论不同，民族学如要在中国加以运用，必将经历一个“调适而交流”的改造过程。至于其具体路径，黄文山倡议，民族学建设要以“中国本位文化之建设”为指导，在方法上，撷取西洋近数十年来进化派、历史派、功用派方法学之菁华，而去其糟粕；在资料上，则可参考欧美日本无数民族调查之成绩与先例，以为解释及整理中国民族文化之张本。李济对该问题做过极为形象的描述：

现在中国学者，既对民族学发生强烈的兴趣，做积极的工作，就应当不迟疑的接受一种新责任。这并不是说我们应该另起炉灶，这是绝对的不应该的，也不可能的。欧美学者，费了千辛万苦，积了实在不少的材料；创制了不少可用的方法。我们只消三四年的工夫，就可以轻轻学来。这是我们应该感谢人家的。不过我们要学，就应该学那最精彩的一部分。至于他们所堆积的材料，我们应该明白：那可靠性是极不一致的。现在有一个最危险的学术现象，就是把这些可靠性不一样的材料，凑在一起，拿来与中国某一种现象比较，作些推论。如此应用比较法，我认为是一件悲惨的事。能够避免，就应该避免的。

李济在此特别强调，一方面固然要学习欧美民族学好的研究方法，但在另一方面仍需对欧美民族学积累的学术材料取批判性学习的态度。此后，马长寿进一步提出，所谓“中国的民族学或人类学”，固然不能放弃人类所共同的一方面，但尤须注重中国人独有的一方面。

对于如何构建中国本土化的民族学之问题，岑家梧从三个方面进行了详细阐述：（1）观点上，摆脱欧美民族学所主张的“人种不平等说”，基于统一的中华民族立场，承认中国国内民族文化的多元性和差异性。（2）方法上，欧美人类学所用的多是比较法，处处求异，以期发现土人与白人的不同，来建立他们的理论，达到他们统治殖民地的目标。中国民族学亦同样地使用比较方法，却不能求异，而是处处求同，也就是说，要从各民族的文化上求出一致之点，指出中华民族文化的统一性。（3）内容上，应根据文化进化和文化传播的观点，致力于阐述中华民族的统一性。

综上考察，这一时期的民族学家已经致力于构筑“中国本位”的民族学，即对发源于欧美国家的民族学进行创造性的转化，实现民族学的“中国化”。对他们而言，如果说欧美国家的民族学基于殖民主义统治的传统、藐视“文化野蛮劣等”的殖民地民族而得以创出和发展，那么民族学在中国的生成、发展路径，则应对内以推进国内各民族平等、对外以维护中华民族共同体利益为要务。

彼时，作为构建本土化中国民族学的初步尝试，首先，一些民族学家对民族学研究为殖民主义服务的本质进行了深刻的反思和批判。

在一些民族学家看来，如果说帝国主义多用民族研究的成果为殖民政策张本，那么，在中国则可另换一种眼光，“人类学的应用，将为边政、边教、边民福利事业，以及边疆文化变迁的研究”。关于这一问题，马长寿明确提出，中国边疆有异于西方列强殖民地的性质，“欧美的应用人类学只利用人类学的一部分原则观点方法和知识以为控制殖民地的技术，显然对于一般人类学的原则未能大量的应用，所以结果仍然不免出主入奴的弊病，科学为野心帝国之奴婢而已。中国边疆与帝国殖民地既不可同日而语，故

中国边政于人类学的应用不当限于应用人类学，而须一方面修正应用人类学，另一方面于此科学之广泛领导中寻求适合于中国边政的特殊情况”。

其次，二十世纪三四十年代的一些中国民族学者还对早期民族学的“进化论”观点展开了批判。

自从达尔文《物种起源》(1859)一书发表之后，进化论一度成为欧美学术界最时髦的学说。在社会科学领域，美国的摩尔根(L. H. Morgan)和英国的泰勒(E. B. Tylor)、斯宾塞(H. Spencer)等人都主张用进化的原理来解释人类的社会和文化。该学说响应者甚众，形成了风靡一时的进化学派。诸多史实表明，早期中国民族学者多对“进化论”持认同态度，并将其视为一种“公例”。如严复翻译的《天演论》曾广受关注，并被广泛宣传和推介；时至1935年，蔡元培还撰写了一篇题为《民族学上之进化观》的文章，从正面评价的视角对民族学意义上的“进化论”做了专门阐释。

不过，1933年，吴景超的《民族学材料的利用与误用》一文检讨了民族学研究领域的“民族文化发展阶段论”，认为此种理论与许多文化传播的事实相冲突，“文化并无循一固定路线发展的理由，也无可以证明人类以往的文化，系循一固定路线发展的事实。那些想从民族学的材料中，追溯人类文化发展的，不是缘木求鱼，便是刻舟求剑”。至1936年，林惠祥更是撰写长文探讨了“进化的界限”，即人类的文化确有进化，但不能即依旧进化论派的观点而笼统概括说“凡文化或民族都是进化的”：(1)人类全体是进化的，但民族不定——不能保证其中的任何民族都是进化的。(2)长时段来看是进化的，但某一特定的短时段不定——自有人类以来全部的总结果是进化的，这也是容易证实的常识，但这全部时间中的任何一段却不全是进化的。(3)“全文化是进化的，但一部分文化不定”。作为呼应，卫惠林则对“进化论”者提出的“原始民族”概念给予批评：

然则什么是原始民族？此名词在过去的许多进化论派的学者，很单纯的认其为对文化进步之低级阶段的民族之称呼。摩尔根曾尝试由发明与工艺技术之特点来细分文化阶段。以文字与火器之发明为文明与野蛮的分界线。此种方法已经由许多事实，否认其价值，因为世界上各民族的文化之成长，

因其地理与历史的关系，并不一定经由同样的程序。尤其物质文化之进步，由于各民族对不同的环境之适应的需要，与习尚的变迁。所以进化学派所做的任何尝试，如斯宾塞的政治阶段说，格鲁采(Grosse)，哈恩(Hahn)的经济阶级说，苏特兰德(Sutherland)之智识进化程度说，其划分之阶段无论其简单与复杂，都有许多不合事实之缺陷。

再次，民族学家们纷纷撰文强调了民族学研究的应用性价值。

其时，多数民族学家坚持认为，民族学不仅是一种理论性的社会科学，还具有广泛的应用性，亦正基于后者，民族学的使命，应致力于用宏大的理论构架和精细的分类研究，推动政府层面民族政策的制定与实施。具体来说，民族学的应用性价值体现在以下三个方面：（1）可做思想家、政治家、社会改革家计划改造社会或从事实际运动之指针——民族学家以边疆社会、民族文化为其主要研究对象，其所获资料及研究所取得的成果，必有俾于彼辈立论行事；（2）透过对民族的考察和研究，民族学家能够明了民族文化的多元性和政治、经济诉求的差异性，此为消除国内不同民族之分歧、无形间消弭其隔阂与猜忌之基础；（3）可作为政府推行边疆治理、实施民族政策的依据。陶云逵基于“开化边民”的角度提出，边疆治理在某种意义上是一个文化传播的问题，民族学能够发挥其应用的功能，可对边疆民族文化的形态、功能做深刻的调查、认知，在此基础上方能谈得上循序渐进地推进现代文化在边疆社会的传播。陶云逵认为，民族学的研究对边疆社会新文化因子、制度的方法上能够有所贡献。彼时，一般的社会知识精英已经认识到，边疆社会的文化现代化问题需急迫进行，但它并不为一般边民所意识到，“设如任其自然，势必将不可收拾，如一味强迫，终将酿成剧变”。那么，如何改造边疆文化？在他看来，一个新文化因子和制度在边疆社会的顺利推行，需要用到民族学的研究，发挥民族学研究的功用。林耀华亦谈到了边疆社会研究领域民族学的重要性：一方面，“研究边区社会需要史地的基础学识，系无容疑议的事实。史地情形的叙述和分析要详细精确，使民族或人群团体间的生活状况、交通情形、冲突斗争、分布状态等，能够一一表现出来”；但在另一方面，“过去好像方志之流的记载，已不足应付时代的需要了”，“研究边疆亟须方法的训练和眼光的培养，已是无可疑议”，用民族学的方法，在边疆社会划分区域、民族或团体，以做分头的考察和研究，是研究边疆社会和边疆民族的重要途径。

总体而言，根据时人的亲历观察，民族学家的研究所得，对于破除国内各民族间的猜忌仇视以及推行边政，裨益匪浅；故欲实施孙中山民族主义纲领，借此沟通各族文化，实现各族团结，则非借助民族学不可。⑦

民族学家对西方民族学的深刻认识和谨慎检讨，以及他们对民族学在中国的本土化构想和实践，最终成为他们构建“中国化”学科体系的宝贵思想资源。经吴文藻等民族学家倡议而创设的“中国边政学”，可被视为中国本位学术体系构建的一次具体尝试。吴文藻认为，“边政学就是研究边疆政治的专门学问。通俗地说，边疆政治就是管理边民的公共事务。用学术语，边政学就是研究关于边疆民族政治思想、事实、制度，及行政的科学”。一方面，“边疆政治是地方政治的一种，系对中央政治而言”，故为政治学的研究对象；另一方面，边疆地区生活着各种少数民族，此为人类学的研究目标；就此意义而言，边政研究将政治学与人类学贯通起来，由此可以创建一个“边政学”。

毋庸置疑，二十世纪四十年代的前五六年里，中国的边疆研究传统与自西方舶来的民族学形成了有效的对接互动，由此产生了中国边疆研究第二次高潮的代表性学术流派——“中国边政学”。梁钊韬对此问题感触颇深，曾指出：吴文藻著文提出“边政学”一词，就是要把人类学应用到实用的政治设施上，这种以人类学观点为主、政治学观点为辅，以推进“边政学”为主要内容的主张，在事实上不再将人类学的研究视为纯理论的学问，即在实际的边政实施过程中，用功能的观念将人类学与政治学予以贯通。换句话说，就是纳人类学的理论于实践的道路上。如此，边政科学理论的确立，可使边疆政策有所依据，边疆政治得以改造，而执行边政的人治理不同文化的边民亦得有所借鉴。正如有研究者指出的那样，中国边政学的创出，实际上既是人类学、民族学中国化主张和努力的一个重要组成部分，也是人类学、民族学中国化进一步的实践性的尝试。

需特别指出的是，“中国化”的民族学这一主题，并非要刻意强调西方/中国的二元对立。如果说，西方民族学以求异为目标，那么中国的民族学家却可以在本国的传统文化和伦理习俗的资源世界里依托西方民族学的成熟

理论和研究框架，探索“求同存异”的话语构建，既尊崇西方民族学的理论和应用价值，又不讳言其伦理意义上的缺陷。于是，通过梳理这段学术史，我们将会发现，摒弃一切教条与偏见，从田野调查实践中追寻中国民族学的独特价值，呈现中国民族的丰富内涵，是中国民族学家努力构建“中国化”的民族学的基本路径。

二、历史学家的“民族”认知与中华民族历史叙事

二十世纪三四十年代的中国，一些历史学者发现，“民族”一词具有强烈的政治性意味，它往往与“民族主义”“民族国家”“民族自决”联系在一起，成为多民族国家边疆（民族）治理的一个经典性难题。时人认为，1932年日本人扶植的“满洲国”，正是在“民族自决”的口号下宣布独立建国。既然日本人可以扶持一个伪满洲国式的“民族自决”，同样英国人在西藏、苏联人在外蒙古均可以依例次第而行，稍有不慎，则可能正如时人所担忧的那样，必然将如人体内蓄的毒疮般，迟早要腐烂开来。

作为应对，一些历史学家主要从两个方面予以着手：一方面，从构建统一的历史叙事和历史记忆入手，为全体国民描绘“中国文明具有唯一延续性”的强烈印象，希冀以此构筑全体国民共同拥有的历史情感认同——不言而喻，民族主义历史学家阐释过去，实际上是为了观照当下；另一方面，作为术业有专攻的学者，他们虽然将主要精力投入学术研究，但所处的时代并不允许他们做纯粹的书斋式学者，使得他们自觉或不自觉地卷入时代的洪流，积极回应现实，参与到社会普遍关注的政治、民族问题讨论当中来。

时任中央研究院历史语言所所长的傅斯年就敏锐地观察到，“民族”概念具有强烈的刺激性，一些民族学领域的研究者在西南部中国“发现民族”，“巧立民族之名”，从事探寻相关边疆民族之族源的研究，不过是拾殖民主义科学之牙慧，有怂恿西南边疆脱离中国之嫌。为此，傅斯年提出了三点办法：（1）慎提“民族”“边疆”等颇具刺激性的名词，“此具有政治上之重要性”；（2）民族学研究假学术之名，“巧立民族之名，以招分化之实”，以思想影响政治，应予以取缔；（3）弘扬“中华民族是一个”的大义，用历史研究证明“夷汉一家”论。傅斯年的观点在当时影响颇著，特

别是“中华一体”“夷汉同源”的立场，引起很多历史学者的共鸣，纷纷撰文予以呼应。

这一时期，著名历史学家顾颉刚亦对“民族”一词抱有某种警惕和不安，但他并未盲目迎合傅斯年“慎谈民族”的学术政治立场。顾颉刚认为，如傅斯年那般避谈“民族”的办法，不过是一种“讳疾忌医的态度”，不当采取。根据他在游历边疆省区之际获得的观感经验，一些帝国主义侵略者的急先锋早已深入中国边疆民族地区，编造出各种虚假的历史和神话，用以笼络当地边民，“我们不知道的事情他们知道，我们不会做的工作他们会做，我们不能去的地方他们能去”。顾颉刚认为，“要想对付他们，唯有我们自己起来，向边地同胞讲实在的历史，讲彼此共同光荣的历史，讲全中国被敌人压迫的历史，讲敌人欺骗边民的历史，讲全民族团结御侮共同生存的历史”。顾颉刚毫不讳言，他将个人的研究兴趣从学术性的高文典册转向现实性的边疆民族问题，完全出于“时代的压迫和环境的引导”，“碰到这空前的国难，才觉得我们的态度有改变的必要，我们的工作再不可对现时代不负责任了”。正基于“学以致用”的立场，顾颉刚从地理、民族两个层面驳斥了那些分化中国的“荒谬理论”：就地理方面而言，日本为征服中国必先攫夺满蒙，便硬造出了“中国本部”这个名词，以便将中国边疆析出所谓“中国本部”之外，鉴于此，他强烈建议“中国本部”一名亟应废弃；从民族方面来看，根据他的观察，“民族”是一个极具巫术性的概念，因有“民族”之分野，原本属于个体私人间的构衅，变成了民族间的纠纷和斗争。如果说“中国本部”一词是日本人出于分化中国的企图所做之恶意宣传，那么“五大民族”却非敌人所造，反而是中国人作茧自缚——因有“民族”之别，便有“民族自决”之谓，此为帝国主义分裂中国边疆提供了方便法门。⑤

那么，如何应对“五大民族”之恶意宣传问题以及由此而产生的“民族自决”风险呢？1937年1月，顾颉刚发表了生平第一篇政论文章《中华民族的团结》。文中提出，“在中国的版图里只有一个中华民族”；这个中华民族内部的组成分子，则可细分为汉满蒙回藏夷等“种族”。至于如何区分“民族”与“种族”，顾颉刚做了详细论述：

我们在作文或说话时，常把“民族”和“种族”混为一谈，这是错误的。种族是物质的现象，指着人们所受祖先遗传的骨骼形态而言；民族却是心理的现象，指着一个人群的团结情绪而言。在一个小国中，只有一个种族，自然不必在种族之外再讲民族。但在一个历史悠久或地方辽阔的国家，则种族必然很复杂，她必须用了民族主义来保护她生存，而不能复持狭隘的种族之见。例如美国，差不多容有全世界的种族，但是美国人仍自以为是一个民族。中国更是这样，她已融化了好许多种族结为一个民族，而且融化的工作至今还不曾停止。

顾颉刚认为，“五大民族”一说与事实不符，冒昧使用只会“用名以乱实”，渐至“用名以乱国”之境地。也正是基于此种理念，顾颉刚严厉批评一些民族学、人类学家随意使用“苗民族”“瑶民族”“罗罗民族”“僂夷民族”等词语和称呼“说话作文”的行为，认为其不过是对帝国主义者的随声附和，“直陷国家于支离破碎之境地”。^③由此可见，与傅斯年讳疾忌医式的“慎谈民族”之立场略有差异，顾颉刚希冀从学理上批驳“民族”在中国的误植，进而主张“慎用”“民族”一词。

傅斯年、顾颉刚的学术经历和心路历程，同样亦可见诸同时代的其他历史学者。其时，金毓黻主张研究“要学术化，不要政治化”；但同时又将学术研究视为“救国之术”的一端，即“学者当以研学所得，表曝当世，应用最新之方法，发扬固有之文化，而中华不亡之征，亦于是乎在”。金毓黻亦留意到学术界对“民族”词称的讨论，故在日记中专门摘录了梁启超对国民与民族的识见：“梁任公谓：国民与民族不同，一国家可有二种以上之民族，而一民族亦可分为两国以上之国民。”他进而申论说：“其所立论与今日异趣，今日一国之内多趋于民族一体化。凡一国家即为一民族之代表，于是梁氏之所谓民族，今则谓之种族；所谓国民，今则谓之民族。所谓种族，专由血胤分析之，同一种族不必同一之国家；所谓民族，不专由血胤分析，又有语言、文字、风俗、宗教、文学、国土、历史之成分在内，不过种族一端为其重要之成分而已。”

与傅斯年、顾颉刚、金毓黻等历史学家从民族—国家之间的张力角度来认知“民族”概念，主张慎提、慎用“民族”，以期消解“民族自决”风险的观点相比，马克思主义历史学家翦伯赞坚持历史唯物主义的方法论，对

“中华民族是一个”的命题进行了批驳。在他看来，这一命题实际上包含着否定国内少数民族之存在的意味，颇与客观的事实相背离。翦伯赞自然明白顾颉刚呼吁“中华民族是一个”的良苦用心，但他从历史唯物主义的角度指出，社会意识有时候并不一定能够真实反映社会存在——尽管顾颉刚主观想象“中华民族是一个”，但这并不符合客观事实，历史时期的“民族融合”不等于民族“消灭”，新时期的“民族团结”更不应发展为“民族消灭”。他认为，当时中国境内除汉族之外还存在着满蒙回藏苗等少数民族，此为一不容否认的事实。在翦伯赞看来，“中华民族是一个”与其说是一种现实的存在，毋宁说是一个尚在征程的远景目标；过于强调“中华民族是一个”，在一定程度上遮蔽了中国国内民族问题的实际存在。毋庸置疑，抗日救亡所需要的国家统一和民族团结，应当建立在现实的共同的利益基础之上，即承认各民族之生存乃至独立与自由发展的权利，在民族与民族间建立经济的政治的乃至文化的平等关系，而非仅基于一种主观空洞的“团结的理论”，将中国国内的一切不同言语、文化与体质的少数民族，消解于一个抽象的“团结的情绪”的概念之下，而概念地造成一个中华民族，但是无论如何，这样的中华民族也只是一种观念的中华民族。接着，翦伯赞提出了一个重要问题：

当着新的帝国主义与世界革命交织的今日，民族主义，一方面成为弱小民族革命的旗帜；另一方面，又成为法西斯匪徒侵略的假借。在列宁—斯大林民族政策之下，固然彻底地解放了全俄罗斯所有的被压迫的诸少数民族，在中山先生的民族主义之下，固然展开了中华民族的解放战争；然而在另一方面，希特勒的种族学说却使东欧诸民族走向奴隶与灭亡的前途。正因为革命的民族主义，在今日被反动的法西斯匪徒所篡窃，用以为辩护其反对有文化的民族之敌对行为，用以为辩护其对他民族之侵略奴役与剿灭的行为，用以为辩护其一切非道德与反人性的无耻行为，所以我们对于民族问题的理解，必须不要放松这一些站在我们民族解放斗争对面的敌人的理论，更其不要使我们的理论有被敌人利用的可能。

我们不是用一些谎言与夸大，把自己的民族描写为一种“天生的”“神圣华胄”，而是要依据具体的客观事实，科学地去理解这个民族。 ②

在此，恰如 20 世纪 20 年代前后的人们疑虑国家主义转换为帝国主义一样，翦伯赞亦表达了一种担忧，即所谓的“革命的民族主义”会否成为“法西斯的种族主义”之渊藪？事实上，这种担忧并非杞人忧天，尽管顾颉刚曾经声明，“并不是摆了大民族的架子，想来压倒中国国内少数民族”，但他的一番言论在客观上却形成了这样一种后果：“或者要使人听了，以为这又是大汉族主义的表现，想消灭边民的文化了。”^④毋庸讳言，“中华民族是一个”的命题，在字面上看确实有否定国内少数民族之存在的含义。

结合上述考察，我们姑且基于“史观”，将傅斯年、顾颉刚、金毓黻、翦伯赞等历史学家的观点粗略划分为两种立场：民族主义历史学、马克思历史主义历史学。二者对“民族”的解释和作为问题的“民族”之应对不尽相同：民族主义历史学家致力于“一个民族一个国家”的诠释框架，主张慎谈、慎用“民族”；马克思主义历史学家则强调以马克思列宁主义民族理论和苏联的民族治理实践来认知“民族”，承认其客观性的存在，但也不否认“民族”身份对多民族国家的挑战，故主张在团结的理念下解决作为问题的“民族”。然而，我们亦应观察到，尽管两者对民族的认知分殊，但在救亡御侮的大背景下，他们均致力于同一个崇高目标，即服从、服务于“国族”——中华民族——团结统一的诠释框架。

上述历史学家有关“民族”词义和内涵的讨论，本质上是为了应对“民族自决”带来的风险，但这也在某种程度上为国民政府创出“国族—宗支”理论提供了理论储备和舆论准备。1943 年，以蒋介石个人名义出版发行的《中国之命运》对“国族—宗支”理论作了较为全面的阐释。“宗支理论”在事实上运用地域的直观性来统合民族的隐晦性，这在一定程度上与时人倡导的民族国家观念相契合，可谓将民族国家观念植入现代中国的一种尝试。为了彰显民族国家和国民政府法统的合理性，它用“宗支”的理念凝聚蒙藏回满等民族，用以指向过去；而用“国族”这一被构建出来的共同体来统合全体中国国民，借以彰显当下。其目标在于从政策导向上淡化个体的族群意识，强化对中华民族的认同，竭力避免各族民众因族属认同问题而导致隐伏的政治冲突。

需要指出的是，无论是顾颉刚将“民族”置换为“种族”，还是蒋介石将“民族”转换为“宗族”，这看起来仅仅是一个语义学上的问题，然究其实质，从政治意识形态上来看，它遵循了“一个民族，一个国家”的西方民族国家理念及其话语体系，希冀以此塑造同质性的国民，构建单一民族国家。不过，民族主义历史学家显然没有留意到，他们所阐述的中华民族“一体的独特性”恰恰在现实的边疆政治实践中遇到了“一体化困境”——民族主义历史学家力倡“中华民族是一个”“夷汉同源”等，原本是为了阻遏“巧立各种民族名目以招分化之实”，维护民族团结一体，但在一些边疆民族精英看来，这种“民族宣传”不啻提倡“民族同化”。苗族人士鲁格夫尔即明确表示反对“夷汉同源”之说，唯希冀政府当局能给予边疆民族实际的平等权利；并认定所谓“国族”口号之下的“黄帝子孙”宣传不过是变相的大汉族主义，它不仅不能团结各民族一致对日，反而会“引起民族间的摩擦，予敌人以分化之口实”。事实证明鲁格夫尔的担心并非多余，据黄奋生的观察，边疆民族精英普遍抱有这样一种焦虑：如果说，中央政府和汉族精英提倡“同为中华民族的儿女，何必强分彼此，树立异同”，但对于边疆民族精英来说，这无异于“民族同化”，他们生怕在一个“美利坚型的中华民族”的口号之下，没有了自己所代表的某某边疆民族名称的存在。

多年以后，费孝通在检讨这一问题时曾指出：“他（指顾颉刚——引者注）既要保留西方‘民族国家’的概念，一旦承认了中华民族就不能同时承认在中华民族之内还可以存在组成这共同体的许多部分，也称之为民族了。”这正是傅斯年、顾颉刚等历史学家在研究中不得不面对的理论陷阱：一方面，在对内层面，他们坚决拒绝使用民族—国家的概念来界定中国的含义，认为“中国”是一个通过历史演化而获得了自身同一性的整体，在这个前提下，变化与多样性而不是单一起源和单一民族构成了“中国”的实质性内容；在对外层面，尽管对“民族”这一概念抱有天然的警惕，但受制于既有的民族国家世界体系。他们认识到，中国要想列于世界民族之林，又不得不拥抱这一体系，“中华民族是一个”“国族”等概念的创出和构建即说明了这一问题。

三、民族学家的“民族”解释框架与“民族”叙事

前述国内历史学家的学术观点，大多从“国家本位”的视角将维护国家一民族的一致性视作抗战胜利之基础。较之民族主义的历史学家汲汲于撰述单线的中国历史、强调中华民族文化的一元性，一些民族学家和民族志社会学家尽管主张在“中华民族”框架内做民族的调查研究，但未必都认可一元性的“同化”理论。

与历史学家希冀透过“中华民族是一个”的观点来化解“民族自决”之风险相反，同一时期的民族学家发表了一些文章，试图揭示中华民族内部的多样性以及少数民族与汉族的差异性。民族学家江应樑透过对广东北江人的研究，提出了如下见解：

今日之中华民族，绝对不是以一般所谓之汉民族可以概括一切的，也不是如一般所谓之汉满蒙回藏五族可以概括一切的，把汉族看作主人翁来代表中华民族是绝大的错误，把中华民族分为汉满蒙藏五族更是绝大的荒唐；……今日之中华民族，实是整个的，同一的，而无所谓分歧的。能对于中国领土中全部民族的各个分子均有一个彻底的明了认识，方能说得到了解我们自己，方能说复兴中华民族之道。

由此可见，江应樑心目中的“中华民族”，至少包含两个层面的内涵：第一，从内部来说，不能将汉族等同于中华民族，同样亦不可将汉满蒙回藏五族等同于中华民族，中华民族本应包含“中国领土中全部民族的各个分子”在内，这表明，中华民族内部具有人群的多样性和差异性；第二，从对外层面来说，中华民族“实是整个的，同一的，而无所谓分歧的”，就此意义而言，“中华民族是一个整体的民族”，其他如汉满蒙回藏苗瑶等民族则分别为这一整体民族中的一个“支派”。

具有考古学知识背景的李济则从中国上古史的研究中获得灵感，提出了另一种阐释思路。不同于多数历史学家的观点，李济并不忌讳“民族”的提法和用法。他通过研究指出，从中国历史的开端时起，古人的头脑中就有

着两个截然不同的民族志概念：一个可以称为“我群”，即被中国的史学家们视为同类的文明人的群体；另一个则为古人所谓的野蛮人，可称作“你群”。这两个人群之间的分野不意味着政治的分界，而仅仅具有民族志意义上的区隔。显然，李济从传统王朝国家的“大一统”理念中获得了思想资源，希冀以此来化解民族与国家之间的紧张：既然古代中国就存在华夷差异，且不影响政治上的大一统，那么，当前中国内部尽管有民族的差异性和多样性，但这种差异和多元仅具有民族志之类的意义，自然不会影响中国政治的一元性。

在一些深入边疆地区进行田野调查的民族学家看来，承认和尊重国内各民族的实际存在，是保证民族团结和国家统一的前提。以燕京大学社会学系为代表的一批民族志社会学家，即对中国内部各民族的文化接触持温和的乐观态度。吴文藻在 1939 年发表的《论边疆教育》一文中重申了他在 20 世纪 20 年代提出的观点：（1）一国家可以包括无数民族，一民族亦可造成无数国家；（2）欲求国家内部民族团结、政治统一，务必要尊重边疆民族的多元文化、价值观念和风俗习惯，惟有通过沟通各民族文化，俾使“多元文化”冶于一炉，方能成为“政治一体”。吴文藻提出，民族与种族有别，“民族乃社会人类学研究的对象，故为文化的概念；种族乃体质人类学研究的对象，故为一生物的概念。文化上的民族与生物上的种族，二者绝对不能混作一谈。国人常有误用民族为种族之义者，因而昧然主张应用民族一词，此种指鹿为马、因噎废食之论，殊属不当”。

费孝通在回应顾颉刚“中华民族是一个”的文中亦指出：文化、语言、体质相同的人群不必同属于一个国家；一个国家亦不必是拥有混一文化、语言、体质的共同体。就此而言，民族国家不是文化、语言、体质同一的代名词，谋求国家政治的统一，不必强求消除民族文化的异质性。“民族问题”被赋予政治意味，并作为一种政治口实予以提出，乃是因为一国内部存在着事实上的不平等。一个国家内部发生民族间的裂痕，并不在于民族间文化的差异，而是出于民族间在政治上的不平等。谋求政治上的统一，不一定非要清除一国内部不同民族间的文化差异和界限，而重要点在于消除因文化界限而形成的事实上的政治上的不平等。换言之，一个国家内部民族文化、语言、体质上的差异，并不影响政治上的统一。这一观点大致反映了费孝通一直提倡的“撇开价值问题，用极客观的态度来观察，来叙

述”的研究取向。其时，卫惠林亦尖锐批判了以“夷汉同源”论为基础的“中华民族是一个”的提法。在他看来，“中华民族是一个”的提法与其说是一种学术观点，毋宁说是一个政治议题；从学术的立场出发，诸如“中华民族一元论”，“反对提出‘边疆’或‘民族’的字样”，“高倡中华民族以下不再提出什么民族”之类的说法，既不合政治原则，亦不合科学精神，“其实‘民族’这名辞是指 people，而不是指 nation，即‘民族’不是‘国族’”；世界上的大国很少是由单一民族组成的，事实上民族的自觉对爱国心之培养与大民族的团结，并不能成为基本的障碍，反之，如果非要勉强取消民族的自觉则绝非易事，必然会导致边疆少数民族的不满和反对。

梳理“民族”概念和内涵问题研究的学术史，不能不提及民族学人类学家杨成志。杨氏的一项卓见，即在于他以西学为标准，对“民族”的辩证性认识超出不少同时代的学人。杨成志受过严格的西方民族学、人类学学术训练，这样的学术背景有意无意间呈现在他对“民族”概念和内涵的思考、求证的过程当中。在他看来，如果将“民族”还原至其作为“自然集团”的本初意义上去观察和研究，研究者会发现，它往往以血缘文化传播、体质遗传、语言遗留等面向予以呈现。但“民族”一词，在近代民族国家的历史上多数时候又与国家政治紧密联系，形成民族主义、民族认同与民族国家等具体意象：从大的层面考量，激发了边疆民族的民族自决与独立建国之政治想象；从小的方向着眼，则唤起边疆民族追求政治、经济利益与文化权利的诉求。换言之，“民族”这一词称在不同的语境中可被赋予不同的含义：当“民族”被置身于民族学、人类学所言“自然集团”的维度，则为 ethnic 或 ethnic group；当“民族”被安放于政治学的向度而与“国家”毗连，则有 nation、nationality 之意。杨成志认为，中文“民族”一词对应于西方 nation、nationality、ethnic 等多个词汇，加之在“缺乏民族学识”的中国学术界，研究者往往脱离具体的历史背景、文化语言、宗教影响与风俗仪式，刻板地理解“民族”之含义，从而导致“民族”的真义经常被含混谬用，以至于一般论者动辄将凡关于国家政治或国际关系之问题视为“民族 问题”。

从某种意义上说，作为民族学者的杨成志与一些历史学者大不同者在于，因为他既接受过西方的学术范式训练，又经历过中国边疆民族地区的田野

调查，使得其有关“民族”的一些基本思考能够观照中西。针对当时顾颉刚、费孝通有关“中华民族是一个”的学术争论，杨成志提出了自己的观点。他对顾、费之学术分歧的理解是：“费先生所言之‘民族’近似 ethnic，即多偏于客观之民族志(ethnography)范围；顾先生所言之民族接近 nation，即倾向于主观民族论(nationalism)主张，两者各有所偏，要之均可成为有心学术或国家之作。”对于政府当局因害怕引起民族隔阂或甚至分裂而放弃民族研究之立场，且将“民族”一词避免沿用或宣传，并以“政治之民族政策”遮蔽“科学之民族研究”的趋向，杨成志提出，“揆诸理论，按乎事实，殊未允当，盖民族之存在事实未容抹煞”。他断言，政府当局采取“废药忌医”的消极态度，恐其趋势不至“欲盖弥彰”，或终酿成“物极必反”之结果。④

总体来看，与历史学家对“民族”的批判、回避或抵触相比较，这一时期的民族学家提出了一些建设性的思考意见。民族学家逐渐认识到，以欧洲民族国家构建为基础提出的 nation 无法解释中国历史上和当下的民族，于是，他们开始思考这样一个问题：如何将西方话语系统的 nation 与中国本土的“民族”概念使用传统进行有效对接？彼时，一些学者已经认识到，源自西方经验的“民族”话语体系与中国自身的社会文化底色有种“水土不服”的疏离，因此在积极推介西方民族学的理论和方法的同时，强调构建中国特色的民族学。在这一过程中，如何从理论框架和研究方法上实现“民族”研究的“中国化”，成为一些民族学家努力探索和思考的重要问题。从前文所述的实际过程来看，这一时期的民族学家为构筑中国本位的民族学而付出的努力，实际上包含了站在中国民族的立场以超越民族研究“脸谱化”的意图，即借由“中国本位”的立场——使民族学真正地与中国本土实践相结合——而强化民族学的普遍适用性。

与构建“中国化”学术体系的同样重要的，是民族学家对民族—国家这一时代性议题孜孜不倦的探索和表达。他们或爬梳古今民族、民族关系之流变以做中华民族团结之基，或“以学理上的常谈供行政当局参考”，或对边疆民族进行详尽的田野调查以配合现行的国家政策，希冀服务于消泯民族偏见、统合国族认同之目标。正是就此意义而言，这个时代的民族学家选择了“他者”的视角来观察“民族”，但毋庸置疑，此种选择仍然包含着对“自我”“国家”的关怀和眷顾。民族学领域的多数研究者的确

没有像一些历史学家、政治家那样去描写和阐释中国国内“民族一体”的方面——在相关民族学家的著述中，我们无法看到一个自上而下的、线性的、统一的中国之光辉历史和现状叙事，但他们却以“在地化”的平视眼光，深刻地理解和表达了中国“民族”的多元和“民族文化”的特质。

毋庸置疑，与同时代的历史学家相一致，这一时期的民族学家们研究边疆社会与少数民族，其目标亦在于改造边疆、开发边疆，但与历史学家汲汲于“民族一体”不同，他们多数主张以“平等”的理念增强少数民族的国家认同，藉此促进民族国家的构建。关于这一问题，一种颇具代表性的观点即是，蒙藏回苗等民族居住的边疆地方，与中央不是殖民地的关系，不是藩属的关系，也不是如欧美人或日本人所说的保护国与宗主权关系，而是中华民国地方与中央政府之关系，“在法律上、经济上、社会上决不允许有差别歧视的态度。大家应享的权利，丝毫不能剥夺他们，但大家应尽的义务也不应随便躲避。藉口少数民族而免其应有的负担，从长时间看，是最不聪明的政策”。显而易见，如果说，一百年前的西方民族学重点强调“识异”，即致力于发掘“我群”与“他群”之差异性；那么，二十世纪三四十年代的历史学家倾向于“求同”，强调“民族一体”，倡导“中华民族是一个”；同一时期的民族学家则坚持“求同存异”，一方面遵循“中华民族”的总体框架，另一方面又维护中华民族共同体内部各分子的多样性和差异性，并主张在“平等”的理念下，尊重差异、包容多样，增进一体。这一研究路径呈现了“中国化”民族学的独特理论贡献和重要实践价值。多年以后，重读这一时期民族学家的著述，我们依然可以感受到这些“他者”对本国家、民族无时不在的审视、批评和期待。

不言而喻，“中国化”和“实践性”的两个主题，本质上有着同样的现实关怀，归根结底，其目标均是为了彰显民族学的现实应用价值，以“学术救国”的精神，服务于国家的边疆政治实践。

四、边疆（民族）的历史再造与新史观构建

恰如一部“二十四史”所呈现出来的那样，中国历代官修史书中的边疆（民族）历史叙事经常描绘如下图景：长城以外游牧地带及其居民，“其地不

可耕而食也，其民不可臣而蓄也，是以外而不内，疏而不戚也”，故而居住该地的人群，被描绘为具有蛮夷色彩的“边患人群”；不过，由于来了一批中原汉人，“野蛮”的边疆地方最终变成了经济、文化繁荣的“中国”的一部分。正是从这样一种熟悉而刻板的历史叙事出发，传统的边疆（民族）研究描绘了一幅以中原汉人为主动，四方民族为宾位，由中原到边疆、由中央到地方、由国家到社会的扩张历史画卷，进而构建起了国家强势扩张的历史面向。由此，前近代中国的边疆社会和边疆民族被王朝统治者置于一个“来者纳之，去者不追”的羁縻治理框架之下；与之相对应，王朝官修史书与内地主体知识精英对边疆地方和边疆民族的文本书写，亦多具有“中原中心主义”史观的色彩。

迄至二十世纪三四十年代，因国民政府的西迁，各学科领域的学者得以深入西南、西北边疆地区，对边疆社会、民族和文化有了直观认识。诚然，这一时期的学术界主流观点，仍是站在“国家本位”的立场，将维护民族—国家的一致性视作抗战胜利之基础，故而强调“中华民族是一个”，希冀利用边疆地区的地缘政治价值和资源价值，同时还一意强化边疆民族的国家认同；但也应观察到，一些深入边疆地区调研的人类学、民族学学者，通过自身的田野调查，从“在地化”的视角，提出了一些迥异于“中原中心主义”史观的解释框架和理论观点。

其时，民族学家经由边疆田野调查，对历史上边疆地方和少数民族的“污名化”问题有了深入思考，并开始从学理上予以反省和检讨。卫惠林批评称，“中华民族是一个”的观点表明，“华夏蛮夷”的传统偏见自有史以来一直支配着中国史家的头脑，“现在我们在政治原则上早已确立了‘国内民族一律平等’的民族主义，可是在学术界却还有一些人立脚在原始观念上，研究中国民族史，致有学术跟不上政治之感”。民族学家江应樑则透过对广东北江瑶族的个案研究，阐述了“华夏蛮夷”观的生成及其恶劣影响：

国人一向的错误是对蛮夷民族的轻视，这种由历史上给我们的一贯传统的恶劣见解，直到现时还不能完全打破。历代统治者及士大夫，对于边境蛮夷民族，都存着一个“非我族类，其心必异”的观念，因而对蛮夷民族，

自来便将其摒之治外，国家政治力量所施给蛮夷民族的，不外是残杀、压迫、驱逐、羈縻、同化诸种手段；不仅不将之视作“齐民”，且比之为虫、为犬、为豸。在此种情势下，使几千年来本可作为中华民族中坚分子之良好人民，却被隔绝而形成两个对立的个体，两方面隔绝愈深而相互间的了解亦愈不易，因此，其生活、习性、文化，均长时期的隔绝演变而形成大不相同的两个个体，由于生活文化之不相同，于是所谓汉民族者，拥有高度的文化及自居统治者的地位，便看不起这为时地所迫使其文化落后生活简单的蛮夷民族，在蛮夷民族本身，则为着一向受汉民族的高压欺凌，对汉民族便抱着一个仇视畏惧的心理；有着此种隔核（阂），因而使整个中华民族，分为数个对立的甚至敌视的个体，这实是今日言民族复兴者所应首先设法解除的一种民族联系间的大障碍。

至于如何看待汉文史书中有关少数民族扰乱、叛乱的记载问题，江应樑基于民族学理论做出如下解释：“对于这种扰乱，我们却不能依据一般书上的见解，认为是由于民的‘习性凶悍，惯为劫掠’，或‘非我族类，其心必异’所致；这种叛乱，说大一点，是两个不同体系的人民在争夺土地的、政治的、经济的所有权；说小一点，是汉民族过分地歧视民，并对民生存的途径上给以极大的阻力，使此种人民为着自身的生存而不得不反抗。”

另一位民族学家杨成志在边疆田野调查的经历中得出了与上述江应樑大致相同的见解。他认为：“至我国西南、西北、内外蒙，东北和台湾的无数边疆民族和部族，其体型特征、文化现象与语文结构，从来是被国人遗弃或鄙视，认为‘化外集团’或‘野蛮土著’的。谁知二十余年来，经一般民族学田野工作者努力于调查、考察，收集品物和发刊专门报告后，国人才知道所谓‘东夷、西戎、南蛮、北狄’的生体型态，简直与我们所谓以朝为名的汉族并不差异（除新疆的少数族外），其文化则不无特征。”在另一方面，“至蒙、满、回、藏、摆夷、苗、罗罗、么些，他们觉得在明清两代的个人笔记或地方志书实找不到头绪，只能从今人民族学者直接观察的报告中才能告诉国人民族体型、文化与语言的真况”。在杨氏看来：

各民族具有各民族的原文化，不论其开化的，或未开化的，或野蛮的。窃考中国的经，史，子，集……所载的材料，无一不是汉族的私有表现。

我们现在要把苗夷的各种文化在书籍上还他们原有的地位，增加我国学术上的光辉，是以不能不加以调查，采访和比较的研究。

我们又看见许多种关于中国民族史或人种论的著述，这确是作者从纸堆里选出一部分史料的劳绩表现，但最少有五种疑问摆在我们的眼前。（1）这些史料的来源是否为真知灼见的纪实？或属捕风摄影的谈料？（2）以朝名，或地名或人名或断片的事态，而叙述某个集团，是否足以代表整个民族的全体？（3）根据最多不过四千年的有限年代，是否可藉以解答人类在史前时代已经迁移或混血的史实？（4）死而零碎的局部叙述，能否适合生而活动的文化推移，语言递变与混血影响的全面？（5）就算能利用十足十的所谓历史方法以支配材料，其结果能否包含生体学的，心理学的，社会学的，考古学的和化石学的根本科学条件或发现？

基于上述“还原苗夷的各种文化在历史上原有的地位”之宏愿，杨成志提出，从方法论的意义上说，史前人类与文化的再生与重造，并不能从“字纸堆里”或“毛笔尖头”中推求出来，而只能是由“锄头”与“田野”中获得。质言之，民族学能够贡献于新学术的地方，正如史前或考古学所具有的特质一样，边疆社会与边疆民族的研究，不能专靠字纸堆来找材料，而是需要用民族学的方法展开实地考察的工作，借此打破“考据与臆测”的旧枷锁而自动建立新的“实验园”。^⑤

与此同时，相关领域的研究者亦对历史上内地与边疆、汉人与非汉民族的关系，以及边疆民族在中国历史上的地位问题进行了深刻反思和检讨。早在1936年考察绥远期间，范长江就反思了中国历史书写当中存在的这一问题，并提出了今后改进的方向。他说：“如果我是蒙古人，我读现行的中华民族史，一定给我很坏的印象，因为现在所谓中华民族史，大半是以朝代纬，以汉族历史为经，而不是将蒙藏等族合并编制，这不能叫做中华民族史。所以最好由中央研究院设立各族历史研究委员会，以平等眼光，重新清理各族史事，以新的观点，记述各族之关联。平等记述各族之光荣事迹，表彰各族之优点，纠正各族之缺陷，努力各族文化经济之沟通，提倡各族之自然的相互的融化，育酿成包含各族美德之新中华民族，始为理想的中华民族史。”其时，顾颉刚亦撰文指出，那种以汉人为中国本

位而排斥他族于中国国外的态度，最易激起他族的不安心理，是故，汉人应当彻底废除“附庸”的谬见，需用平等的眼光和同情心来看国内各族，尽力增进彼此的了解。

迄至 20 世纪 40 年代，作为对前述“华夏蛮夷”传统史观的检省，已有论者提出要构建一种新的历史观，亦即研究边疆历史，切忌以某种单一的文明史观展开研究，诸如传统意义上的“中原中心主义史观”、西方国家的“殖民主义史观”均会失之偏颇；在内容和材料上，亦须将中国传统的官修史籍与边疆本土文献，乃至域外的古典史料全部囊括在内。换言之，边疆地区作为一个区域性的中心，受到不同文明的影响，而决非孤立的发展；从史观上说，边疆（民族）研究需要站在世界史的大背景下予以考量。其结果，根据时人的观察，“近数年来，中西历史界形成了一种新的趋向，即以边疆历史去解释整个历史过程与发展”。受上述边疆研究在地化的视角和中国边疆本位新史观的启发，一些留心边疆问题者开始认识到，以边疆社会、边疆民族的视角去解释历史过程，对中华民族或许会获得更正确的认识。他们还对传统的研究取向进行了反思：“对于边疆文化及民族历史，历史家泰半都根据历代官书及汉族观点去研究，失去了历史的正确与公平。明白了用边疆民族去解释历史过程，对原始中华民族的存在及自后的繁衍与发展，自然有更正确的认识。目前新的交通工具已渐次展延，超越了地理文化的限制，历史已不再把中原及边疆分隔开来，文化上的边疆亦渐渐随孤立生活的突破而慢慢地消灭，但尚未进至融和无间的地步。”

⑤

总体来看，彼时，一些深入边疆地区进行田野调查的民族学家将观念、历史与现实（经验）予以紧密结合，展现出对边疆社会现实的强烈感悟力。正因如此，他们一方面能够面对边疆现实，对西方民族学的学理根源和历史脉络加以深刻检讨，呈现中国民族学的应用性价值；另一方面，又能够在田野调查的基础上，以边疆社会和边疆人群为本位，反省与检讨历史时期的边疆文本书写和边疆话语，追求观念上边疆与内地、汉民族与非汉民族的平等性。其结果，边疆社会、边疆民族在历史学、民族学的叙事体系当中逐渐被赋予了新的历史地位。在一些研究者看来，边疆研究不仅具有学术重光的意义，还具有划时代的实践性意义，乃因边疆（民族）在当时具有重要历史地位：（1）于物质的层面而言，中华民族团结一体是抗战胜

利的重要保证，边疆民族居住的地区则可为获取战时资源的基地和争取外援的前沿；（2）于精神的层面来说，正如孔子所言“失礼求诸野”，边疆地区多层次的民族文化，可以为内地提供想象不到的生机和活力，“恢复那久已瘫痪的半个中国人”。

五、结语

一般而言，民族共同体在对内层面具有“聚合性”的特征，这种“聚合性”通常基于共同的语言、风俗、文化传统和历史记忆，具有无与伦比的内聚力和强大的社会动员能力。因此，如何对民族共同体加以合理而有效的规训和引导，成为抗战时期国内不同学科领域学者普遍关心的一个重要议题。这一时期的中国学者，无论是历史学家，还是民族学家，尽管在学术观点上有诸多分歧，但普遍将构建中华民族视作一项神圣使命。在他们看来，无论是“中华民族是一个”，或者是“中华民族共同体”，包含在内的各个分子拥有共同的历史，这保证了中华民族的连续性，同时也决定了中华民族与中国国家的演进方向。为此，民族学家和历史学家均将民族视作重要的社会学和历史学价值实体。历史学家隐约地意识到，民族与国家有紧密的关联，却不能与国家混为一谈；民族学家则深刻地认识到，民族尽管具有某些文化的因子，然亦不可与种族混为一谈。基于这种认识，两者的民族叙事框架与理论逻辑有很大不同：历史学家执拗于王朝、国家的视野，自上而下地叙述边疆社会和边疆民族；民族学家着重探讨“作为基本的人”的生物性、社会性，以平视的眼光观察和阐释边疆社会与边疆民族。

亦正缘于上述两种不同的研究取向，民族学家和历史学家对如何使用“民族”词称和中国民族现状的认识判然有别。出于国家层面竞争失利而经历的前所未有的挫折感，一些历史学家倾向于从边疆地区面临的民族分离危机来思考问题，故而从学术层面构建中华民族绵延不绝的历史，希冀能够将边疆、民族统合到一个共同的民族国家框架之内。历史学家顺应时势，在学术与政治之间架起了桥梁，他们用最为简单明了的方式大胆回应社会迫切关注的边疆、民族问题，因而收获了普遍的欢迎和掌声。但对于一些民族学家和民族志社会学家来说，民族与政治间的紧张让他们感到不安，毕竟，“中华民族是一个”意味着同化，若在同化方面要求过于严格，可

能会使那些被同化的边疆民族感到沮丧；并且，这一同化策略有可能强化某些边疆民族的地方民族主义——这些民族主义以族群认同或文化认同为号召，在事实上则会割裂中华民族认同。于是，他们提出，与其说将政治民族的界定奠基于“一个国家，一种文化”的共同性假设之上，不如将“民族平等，文化多元”作为认同“中华民族”的基础。

需要指出的是，尽管民族学家与历史学家在学术观点上未能求得一致，但建立在前述讨论、研究的基础之上，时人逐渐认识到，历史上的华夏边缘群体在民族国家时代已经被赋予极大的重要性，民族主义在动员大众的政治活动中能够迸发出强劲的力量。于是，他们开始基于中国边疆本位的历史观，从“在地化”的视角出发，重新审视边疆社会与边疆民族，并尝试从学理上检讨传统的“华夷之辨”，进而将边疆社会与边疆民族置于更加重要的历史地位。

（限于篇幅，参考文献略）

来源：《民族研究》2018年第4期