

【专题论文】

读王桐龄《中国民族史》¹

马戎

30年代我国先后出版了三部有影响的关于中国民族史的著作。当时满清皇帝退位，中华民国初建不久，内部各地军阀割据，周边局势复杂纷乱，如何从历史沿革的角度把中国境内各个族群的起源演变和相互关系的发展梳理出一个头绪，在当时的国际环境下为中国努力建立一个新的多民族政治实体提供理论基础，成为当时学者们所十分关注的问题。在这一背景下，1934年文化学社出版了王桐龄先生的《中国民族史》，同年世界书局出版了吕思勉先生的《中国民族史》，1939年商务印书馆又出版了林惠祥先生的《中国民族史》，这三本书成为当时中国民族史研究的几部集大成者，影响重大。值得高兴的是，这三本书又于90年代先后重印，使我们得以了解30年代中国民族史的研究成果。

王桐龄先生的《中国民族史》是作者在北京师范大学和东南大学担任“中国民族史”和“北三民族活动史”课程所用讲义的基础上编纂而成。在本书出版之前，王桐龄先生曾先后在商务印书馆出版了《东洋史》（1929年）和在文化学社出版了《中国史》（1932年）。在这前两部书中，作者偏重于分析中国国家之盛衰兴亡和社会文化之进步退步，而《中国民族史》这本书则注重于中国“民族之混合及发展事迹”（1934：序1）。

全书原计划共分为上、下两编（“内延史”和“外延史”），分别叙述“中国民族对内融合事迹”和“中国民族对外发展事迹”。90年代上海书店编印《民国丛书》，王桐龄先生的《中国民族史》与吕思勉先生的《中国民族史》（1934年世界书局出版）同编入该丛书的第一编第80卷（历史、地理类）影印出版。但这一影印本中仅有王书的“上编（内延史）”，下编是否于1934年同时出版或稍后出版则不得而知。

本文是阅读王桐龄先生《中国民族史》（上编）一书的读书笔记，通过阅读这本书，有助于我们了解30年代中国民族史研究的基本思路，同时在阅读中也参考了吕思勉和林惠祥两位先生所著的另两本《中国民族史》，努力把这三本书的特点进行比较，并思考这三本书对于我们今天的民族研究能够带来怎样的启发²。

一．关于中国各民族的起源与分类

由于30年代各种研究条件的限制，王桐龄先生当时无法全面了解世界各国的考古发现与后来中国考古发现的各种新成果，这本书中关于各族群的起源，借用了当时国内的流行说法，认为在地球上的大洪水时期人类奔避于帕米尔高原，然后分道下山，分散进入世界各大洲并在各地的自然地理环境内演化成为世界上目前的白种人、黄种人和黑种人各支。流行于30年代早期的这一观点在今天看来自然存在着不少问题。

与之相比，吕思勉并没有简单地接受上述流行观点，他认为对于汉族族源的由来尚难作定论，

¹ 本文原刊载于《北京大学学报》2002年第3期，第125-135页。

² 我比较倾向于对于中国历史发展过程中的各个“民族”（包括目前正式认定的56个“民族”）使用“族群”这个概念（马戎，2001：149），但在本文中，为了与流行的用语相一致，仍然使用“民族”一词。



但指出可以经过参考“他国古史”和“发掘古物”而逐渐查明。林惠祥则从中西文研究文献中整理出有关中国民族族源的 11 种观点并加以评论，认为其中有两种值得关注，之一的“新西来说”根据对仰韶陶器与中亚陶器之比较认为中华文化来源于新疆，二之“土著说”则得到“北京人”考古发现的支持（林惠祥，1993a：57-62）。与王、吕两位相比，这些归纳与分析反映出林惠祥先生对西方文献与考古成果的关注¹。

王桐龄先生认为黄色人种这一支，根据下山后各自选择的不同迁移方向而形成了南三系（苗族、汉族、藏族）和北三系（满族、蒙族、回族）。这里的“苗族”涉及范围甚广，“历史家称之为交趾支那民族；现在四川南部之獠，贵州之苗，广西湖南之瑶，云南之猺，广东之蛮，同暹罗越南境内之土人，皆属于此族。因中国唐虞时代，此族曾创立过大国与汉族对抗，国名三苗，所以后人就简称之为苗族”（王桐龄，1934：2）²。而这里所说的“满族”，“历史家称之为通古斯族——Tunguse——因为此族大多数住在满洲，所以现在就简称之为满族”（王桐龄，1934：3）³。这里的“回族”，“历史家称之为突厥族——Turk——因为此族大多数奉回教，所以现在就简称之为回族”（王桐龄，1934：3）。民国初年人们常说的“汉满蒙回藏”五族共和中的“回”，是包括了新疆地区信仰伊斯兰教的各个民族的。王桐龄先生对于中国民族的“南三系”、“北三系”之分类，与民国初年人们常说的“五族共和”的大框架基本上是相互吻合的，只是增加了一个南方的“苗族”⁴。

吕思勉先生的《中国民族史》（1934）⁵对于中国各民族的分支，提出不同的观点。认为历史至今，中国民族共分为 12 支：汉族、匈奴（五胡十六国后与汉族同化）、鲜卑（辽为金所灭后被同化）、丁令（亦称之为突厥、回纥，今之新疆诸民族）、貉族（朝鲜族）、肃慎（女真，今之满族）、羌族、藏族、苗族（南方诸族）、越族（今之马来人，旧时分布于东南各省之部分已被同化）⁶、濮族（僰，今称猺、摆夷）⁷、白种诸族（人数较少，分布于帕米尔高原以东）。吕思勉把白种人排除后的其他 11 支分为北派（匈奴、鲜卑、丁令、貉族、肃慎）、南派（羌、藏、苗、越、濮）和中派（汉族）（吕思勉，1996：1-6）。而对蒙古族的历史变迁，则在“肃慎”篇中予以叙述⁸。在这 11 支中，除了在中国境内已经被同化的古代匈奴、鲜卑、越族三部分之外，保留至今的

¹ 费孝通先生于 1989 年发表的文章中，则基于 50 年代和 70 年代各地发现的猿人化石、新石器遗址等考古成果而否定了中华民族起源的一元论和外来说，肯定了多元论和本土说（费孝通，1989：2）。

² 吕思勉认为“今所谓苗，……或以附会古之三苗，误矣”（吕思勉，1996：5）。林惠祥也称“以前史家谓古之三苗即今之苗族，现代学者多否认之”（林惠祥，1993a：14）。费孝通教授也指出“‘三苗’却还有人望名构史地和现在的苗族联系了起来。这固然是牵强的推测”（费孝通，1989：12）。

³ 据日本学者白鸟库吉考证，“Tungus，原来是 Yakut 人中突厥人因轻侮其邻民族而称者也，其义为豕之义焉。俄人于 17 世纪始闻之而传于欧洲，于是此名遂为亚洲北部所住之民族之总称也”（林惠祥，1993a：149）。

⁴ 这与当时多数学者的观点相一致，在林惠祥归纳的不同学者对于中国民族的 13 种分类方法中，梁启超分为“中华族、蒙古族、突厥族、东胡族、氐羌族、蛮越族”（大致等同于汉、蒙、回、满、藏、苗），章开沅分为“汉族、满族、蒙族、回族、藏族、苗族”，张其昀分为“华夏族、东胡族、突厥族、蒙古族、西藏族、苗蛮族”，宋文炳分为“诸夏族、通古斯族、蒙古族、回族、藏族、苗族”，赖希如分为“中华族、匈奴族、东胡族、突厥族、蒙古族、西藏族、南蛮”，等等（参见林惠祥，1993a：2-6）。

⁵ 这本书于 1996 年由东方出版社编入“学术经典”系列出版了简体横排版，本文引用的页数均出自这本简体横排版。

⁶ 在第一章总论中的“越族”，在后面第九章中均改为“粤族”。林惠祥引用林语堂观点认为“越即粤字，……古‘粤’‘越’两字相通”（林惠祥，1993a：111）。

⁷ 林惠祥则把“罗罗”列入“罗罗缅甸系”，而把“摆夷”归入“僰掸系”（濮）（林惠祥，1993b：281）。

⁸ “1114 年，而此族之黑水部曰女真者兴起。……十有二年而灭辽；又二年而亡北宋，奄有中国之半。凡百二十年，而亡于元。其居长白山者，后四百年乃兴，是为清。其居黑龙江上游者为室韦。其别部，唐时曰蒙兀，即后来之蒙古”（吕思勉，1996：4）。按这一思路，元灭金似乎是肃慎的两支后裔相互残杀，依吕思勉之见，渤海、



为汉族、回族（包括新疆各族）、貉族（朝鲜族）、肃慎（满族，包括蒙古族）、羌族、藏族、苗族、濮族（彝族等）共为 9 族。这本书在 30 年代对中国各民族进行分类时，已经考虑到了跨境民族这个情况（朝鲜族、越族、白种族群），这一点在中国民族史研究中是值得关注的。但是对于蒙古族是否应属于满族支系的提法，尚有可以讨论的余地。

林惠祥先生于 1939 年出版了另一部《中国民族史》（上、下册）（商务印书馆出版，1993 年该出版社再印影印本），明确地提出民族史研究所应当涉及的内容，即讨论各族“其种族起源，名称沿革，支派区分，势力涨落，文化变迁，以及各族相互间之接触混合等问题”（林惠祥，1993a：序 2），并在这本书中试图系统和全面地分析各族群的演变历史，这反映出林先生所受西方学术研究方法的影响。

林惠祥概括介绍了各种文献中提出的对于中国民族的 13 种分类方法（林惠祥，1993a：2-6），认为因古代民族的称呼不同于今日民族，而今日民族乃由古代民族演变融合而来，所以应当有“历史上的分类”和“现代的分类”两种，并用一张图来表示历史上各“系”与现代各“族”之间的演变关系，他把中国古代族群区分为 16 “系”（华夏系、东夷系、荆吴系、百越系、东胡系、肃慎系、匈奴系、突厥系、蒙古系、氐羌系、藏系、苗瑶系、罗罗缅甸系、僮掸系、白种、黑种¹），把现代族群区分为 8 “族”（汉族、满族、回族、蒙古族、藏族、苗瑶族、罗緬族即彝族等²、僮掸族即白族傣族³），历史上各“系”与今天各“族”之间用直线联系起来，实线表示进化融合之主要渊源，虚线表示次要关系（林惠祥，1993a：9）。林先生这本书按汉族来源四个系统（华夏系、东夷系、荆吴系、百越系）、满族来源两个系统（东胡系、肃慎系）、回族来源两个系统（匈奴系、突厥系）、蒙古族⁴、藏族来源两个系统（氐羌系、藏系）、苗瑶系、罗罗缅甸系、僮掸系以及“白种”、“黑种”两系共为中国古代民族来源的 16 系，分 16 章分别论述。与前两部书相比，这一分类方法和图解对于历史和今天两个历史时段的各个族群之间的关联，有更为清晰和直观的解说。但由于汉族是分在华夏、东夷、荆吴、百越四个古代支系的四章中来叙述，大致到四系相互融合之时（战国及秦）对于汉族发展的叙述即停顿，所以缺乏对汉族整体性历史发展进程全貌的思路。

对于 30 年代对于当时中国民族族群的分类方法，王桐龄先生关于 6 族的分类、吕思勉先生关于 9 族（11 族中的匈奴、鲜卑已同化）的分类和林惠祥先生关于 8 族的分类，这三种分类结果的主要部分是相互重合的，其差别则在于若干族系归属上的不同观点，如蒙古族是否是满族的支

女真、室韦、蒙古、满洲，均为肃慎之支系。“蒙古出于室韦”，“亦女真同族”（吕思勉，1996：181）。但他亦指出“蒙古族族，据予所考，实鞑靼、室韦之混种；而鞑靼又为鞑鞞及沙陀突厥之混种”（吕思勉，1996：183），如果是这样复杂的血缘关系，把蒙古归类于肃慎是否恰当，似仍可斟酌。

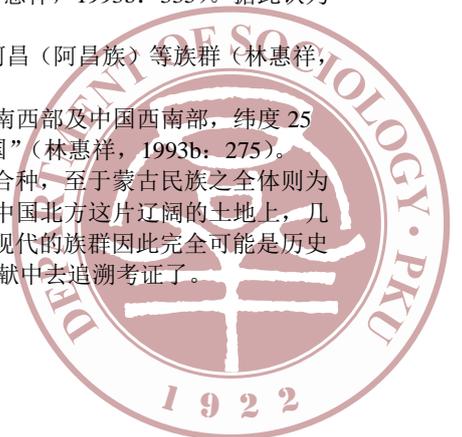
林惠祥认为“室韦，……亦肃慎族之一支，……其中一部唐时名蒙瓦室韦者后与鞑鞞族混合而成为蒙古族之皇室”（林惠祥，1993a：188），他据此把蒙古列为古代民族中单独一系。

¹ 林惠祥认为“按张星娘氏考得昆仑奴即非洲黑奴，证据甚确凿，绝无疑义”（林惠祥，1993b：335）。据此认为黑种人应列为中国民族来源支系之一。

² 该系包括了罗罗（彝族）、粟粟（傈僳族）、罗婺（拉祜族）、窝泥（哈尼族）、阿昌（阿昌族）等族群（林惠祥，1993b：250-258）。

³ “僮掸系即所谓泰掸族，……此族散布之地颇广，占暹罗全部、缅甸东部、安南西部及中国西南部，纬度 25 度之南。名称随地而异”（林惠祥，1993b：262）。“南诏……为僮掸所建最大之国”（林惠祥，1993b：275）。

⁴ 对于蒙古族之由来，林惠祥介绍了 8 种说法，认为“蒙古皇室为室韦鞑鞞之混合种，至于蒙古民族之全体则为东胡、突厥、匈奴等广大的先住民族之混合种也”（林惠祥，1993b：51-56）。在中国北方这片辽阔的土地上，几千年来活跃着许多族群，荣衰交替，失败的族群部落迅速被胜利的族群所吸收，现代的族群因此完全可能是历史上各族群的混合体，至于其中哪个族群为主脉，哪个为支脉，则只能从浩瀚的文献中去追溯考证了。



系，羌族是否与藏族同归于一大系，彝族和傣族是否归属于“泛苗族”这一大系，以及属于古代貉族后裔的朝鲜族是否可作为中国民族主要支系之一¹，在这几个问题上，三位学者各有不同的见解。

对于各族群的不同称呼与历史演变的各种记载，充斥于中国历代史书典籍之中。中国历史上究竟存在过哪些民族？应当如何分类？哪些族群是主要民族之下的支系？古代族群与今日族群之间存在什么关系？对于这些问题，中国学术界存在着各种不同看法。而近代各个族群在长期的相互交往过程中，对于族群认同的边界和自我称谓上又不断有各种新的变化，学术界对于这些问题一直在进行探讨，30年代出版的这三本书即是当时学者们的尝试。民国初期一度被人们接受的比较模糊的“五族共和”的提法，到了50年代，由于占主导地位的民族理论和民族政策要求“民族”界限的“明晰化”和强调民族群体的“政治化”，在这种新的意识形态和社会政治条件下，我国政府组织了史无前例的大规模的“民族识别”工作，而最终认定和“识别”出了56个“民族”，形成了今天中国民族关系的新格局。

二. 如何理解中国各民族的构成。

王桐龄先生这本书中最为核心的观点，是认为中国各族群经过了几千年的相互交流与融合，实际上都已经成为血缘混合的群体。“实则中国民族本为混合体，无纯粹之汉族，亦无纯粹之满人”（王桐龄，1934：序1）。这个观点得到林惠祥的支持，“今日之汉族所含成分尽有匈奴、肃慎、东胡、突厥等，……今日之汉族实为各族所共同构成，不能自诩为古华夏系之纯种，而排斥其他各系。其他各族亦皆有别系之成分，然大抵不如华夏系所含之复杂”（林惠祥，1993a：40）²。费孝通教授亦特别指出，“在看到汉族在形成和发展的过程中大量吸收了其他各民族的成分时，不应忽视汉族也不断给其他民族输出新的血液。从生物基础，或所谓‘血统’上讲，可以说中华民族这个一体中经常在发生混合、交杂的作用，没有哪一个民族在血统上可以说是‘纯种’”（费孝通，1989：11）。

人们现在逐渐开始接受汉族是族群混合体的观点，但是对于其他各少数民族是否也是族群混合体，意见并不一致。而王桐龄先生则早在30年代就把这些少数民族也都明确地视作为“混合体”，而且认为甚至在远古时代，这些民族就是不同“民族”的混合体，如汉族在其“胚胎期”是四支部落（炎帝、黄帝、周、秦）的血缘混合体，而春秋战国时期的“獯鬻”则是通古斯和蒙古两支血统混合后变成的一种“新民族”（王桐龄，1934：19）。在他眼里，看到的主要是各族之间的“同”而不是“异”，看到的主要是中国境内的这些族群在几千年的发展进程中是如何越来越相互融合与“趋同”，看到的是一个一个曾经很强悍的民族支系，如何一步一步地进入并消失在中华民族的主流汉族之中，他分析中国族群关系发展历史的这个视角是很值得我们注意的。

当王桐龄在中国民族总集合体这一层次上进行分析时，他提出“中国人民为汉满蒙回藏苗六

¹ “貉族……至其地，则跨今奉吉二省及朝鲜境”。“貉族国落，见于汉以后者，曰夫余。曰高句骊，曰百济，曰东濊、曰沃沮”（吕思勉，1996：150）。对于“貉族（朝鲜）”是否应列入为中华民族成分，林惠祥持不同意见，他认为“貉为今高丽人之祖，不在今之中国民族内。其人犹安南人然，政治上不能称为中国民族之一，然在民族上甚为密切，其密切之故，即因历史上曾为中国之一部分，文化上受中国影响甚多”（林惠祥，1993a：84），这样在研究中既考虑到历史上之联系，又明确了当今的政治地图的变化。

² 针对部分闽人的观点，他特别指出“我福建人若固执必为汉族之纯种而以族谱之记载为证据，是真为固陋而自欺”（林惠祥，1993a：122）。



族混合体”这一观点（王桐龄，1934：669），这与目前关于“中华民族”由56个民族“组成”的流行观点，并不完全相同。“混合体”与“组合体”是不同的范畴。在目前55个少数民族中，有些民族（如满族、回族等）从整体上在地理和血缘方面与汉族已经存在着一定程度的“混合”，有些民族（如蒙古族等）其人口相当大的一部分也处于这种“混合”的状态之中。但是1949年建国以后，应当说由于政府开展的“民族识别”工作和后来户籍中“民族成分”的登记制度，中国各个族群之间的界限和民族意识比起30年代来是大大地清晰和强化了，近半个世纪中的这一趋势显然与我国两千多年来的民族关系发展中相互融合的大主流是背道而驰的。这个族群相互融合的总趋势，反映在中国所有历史文献典籍的记录与评论之中，也明确地反映在30年代这几部中国民族史的研究著作中。

我们也注意到，王桐龄的这本书在使用中文“民族”一词时，对其来源、含义并未做任何讨论。在“序论”中仅比较笼统地举例介绍了几个“民族”：“Eskimo——爱斯基摩人，大半居于美洲之北冰洋沿岸，身材短小，面色黄，目直而颊突出。——民族，不能繁殖于非洲大陆；Ethiopia——居于非洲苏丹地方之黑色人种——民族，不能繁殖于北冰洋沿岸；纯粹欧洲白色人种血统，生活在南洋群岛者，不能继续至三代以上”（王桐龄，1934：序论1）。这里作者似乎把“民族”与“种族”混为一谈。

同时，在书中讨论中国历史上各族群变迁时对所使用的术语“族”、“民族”、“中国民族”、“部落”等也没有做任何界定，在全书行文中出现了四种称呼，一是直接沿用古代典籍中的称呼如肃慎、鲜卑、匈奴，在后面不加“族”甚至也不加“人”，二是使用18世纪以来中国对于族群常用的称呼，称之为“××人”（如汉人、匈奴人、回纥人、狄人、藏人），三是在族群名称中冠之以“族”（如汉族、藏族、满族），四是把族群称之为“民族”（如“各民族”、“苗族……不开化之民族”，“一支民族，……史书上称之为东夷”，“瓯越民族”，“北方民族——狄”）（王桐龄，1934：5，11，15，18），在笼统谈到中国各族群时又统称为“中国民族”。以上四种称呼在全书中交错使用，甚至不同称呼出现在同一段，同一句话中（如“荆人之分布在湖北，……湖北民族始完全同化于汉族”（王桐龄，1934：13-14）。由此可见，作者并没有把族群称呼的标准化和区别界定当作一个问题予以关注，而在吕书、林书中亦存在类似情况。在西方（包括马克思主义和斯大林）的民族理论、民族定义尚未对我国的民族研究造成重大影响的30年代，对于这些术语的模糊性使用，是与我国几千年关于民族的传统观念是很一致的，不但不必奇怪，而且恰恰反映出中华文化对于族群的界限比较模糊、多从融合与演变的角度看待族群发展的传统思想。

关于如何判断族群之间的关系，王桐龄先生依据的主要是古代历史文献记载，而吕思勉先生在引用记述族群情况的古代文献记载之外，还试图利用古代文献中关于文化风俗的间接资料来进行分析。他首先表明“民族与种族不同，种族论肤色，论骨骼，其同异一望可知。然杂居稍久，遂不免于混合。民族则论言文，论信仰，论风俗，其同异不能别以外观”（吕思勉，1996：8）。这里对于种族与民族的区分已经借用国外体质人类学的观点，而对于民族之间的差异区别，强调的则是语言、文化与风俗¹，而林惠祥则比较广泛地参照了同时代中外学者的研究成果，同时在各

¹ 但他在具体运用这一方法时，还有许多值得商榷之处。如他对“粤族”的分析为：“粤者（盖今所谓马来人），……散居于亚洲沿海之地，自五岭以南，南至今后印度，北则今江、浙、山东、河北、辽宁，更东则抵朝鲜；其居于海中者：则自南洋群岛东北抵日本，益东且抵美洲；而其族仍有留居今川、滇境者，其散布亦可谓广矣，然则何以知此诸地方之民必为同族也？曰：征诸其风俗而知之。此族特异之俗有二：一曰文身，一曰食人”（吕思勉，1996：229）。“文身之俗，自滇、缅，经闽、粤以至朝鲜、日本皆有之”。“食人之俗，亦自楚、粤、交、广至南洋群岛皆同”（吕思勉，1996：230，232）。更引《后汉书·南蛮传》记载曰“其俗，男女同川而浴”，后论证道“男



章对于各系演变到近代情况的介绍时，非常关注语言以及衣食住行方面的习俗¹。这反映出在 30 年代中国学者仍然受传统思想的影响，多从文化层面来分析族群差异。斯大林的民族“定义”包含地域、语言、经济、共同意识等方面，强调了民族问题的政治和经济层面，他的观点发表于 1913 年，有关论述也曾被 1941 年延安出版的《回回民族问题》所引用²，但在 30 年代则不一定为国内学术界所广泛了解。斯大林观点对于中国官方政策和学术界的广泛影响，则主要是 50 年代以后的事。

三. 如何解释在诸文明古国中，惟独中国文化绵延发展，至今不衰。

在人类历史上出现过的几大文明古国当中，中国可以说是惟一的一个文明发展进程一直没有遭受重大破坏的国家。中国的中原地区在地理上并没有完全与其他地区相互隔绝，也多次受到武力强大的外族侵袭甚至被外族统治，但是中华文明却延续不断地保存下来而且不断在发展，最后留给我们用同一种文字（当然发生了一些演变）书写下来的几千年的历史，这个现象确实值得我们去考虑，而且主要需要从民族内在的文化传统方面来寻找其原因。

1. 汉族“善于蜕变”

汉族“内部经过许多变乱，外部受过许多骚扰”，但最终仍然造成了“庞大无伦之中国”，王桐龄先生认为造成如此局面的根本性原因，是汉族之“善于蜕化”，“全国四亿人中，汉族竟占百分之九十五以上，其中经蜕化而来者固不少矣”（王桐龄，1934：3）。他举了一个蝴蝶的例子，“初生为卵，一变为虫，再变为蛹，三变为蝶，乃能遗传其种族以至今日”（王桐龄，1934：2）。其他文明古国如古埃及、古希腊、古巴比伦、古秘鲁等，在内乱外患的冲击下，终于灰飞湮灭，而以汉族为核心的中国虽然经历过许多磨难，也曾被来自周边地区的族群统治过，但由于汉族之“善于蜕化”，不但没有消亡，而且不断发展壮大。

所谓“蜕变”是否就是在深层保留其种属的性质而为了适应环境而改变外貌？在这里的“内”（种属的性质以什么为标志？）和“外”（不代表本质的外貌包括哪些内容？）之间的界线如何划定？王桐龄先生并没有给出具体的说明，而这是我们从“蜕变”的观点来进行各民族发展历史之比较所必须弄清楚的基本问题。但是，在历史进程中能够努力适应于与其他族群相遇时所面临的新形势，在文化融合的过程中得以成功地保存了自身核心的文化传统，这一强大的文化生命力和族群融合力，确实在汉族几千年历史发展过程中得到了证明。

2. 汉族“尚中庸”

女同浴之风，今日本尚有之，亦皆此诸地方之民，本为同族之证矣”（吕思勉，1996：233）。非洲、美洲不少土著人部落也一度存在文身、食人之风俗，同浴之俗也存在于其他民族，以这两点来作为一些亚洲民族与马来人同族的证据，尚不够充分。林惠祥列举了 5 种观点（包括吕思勉的“马来人说”），认为“百越究属现代何族？至今未有确说”（林惠祥，1993a：115-116）。

吕思勉在讨论羌族与濮族之间的差别时，也强调了风俗之不同，“此族（指羌族）濮族，显著之别有二：濮族椎结，而此族编发，一；濮族耕田有邑聚，而此族随畜迁徙，二也”（吕思勉，1996：278）。这比主要参考古代文献对于族群的记载所做的民族史研究，增加了人类学的视角。同时吕思勉先生也注意到了人类学、语言学家对于各族语音分节声调的分析，“近世人种学家、语言学家，谓藏、缅、暹、越之民，并与马来同种”（吕思勉，1996：232），他在 30 年代即运用跨学科视角来分析民族问题这方面的努力，是应当肯定的。

¹ 如在第十三章“藏系”中有专门章节介绍“现代藏人之风俗习惯”，包括职业、衣服、饮食、居住、婚姻、丧葬等，引用当代调查与文献中的生动资料，使该书具有较大的可读性。

² 参见《民族问题文集》（续集）（刘春，2000：82）。



王桐龄认为，“汉族性情喜平和，儒教主义尚中庸，不走极端，不求急进，此为善于蜕化之一大原因”（王桐龄，1934：3）。是否“平和中庸”就会“善于蜕化”？太平洋上许多海岛上的族群也“性情平和，不走极端”，但一旦与强大发达的外族相遇就迅速衰落乃至消失。可见单单是“性情平和，不走极端”并不足以说明汉族发展壮大原因。王桐龄也提到自春秋时代即形成的儒家文化（“儒教主义”），即由儒学所倡导的一套完整和系统的伦理道德观点、行为规范，以及相应的宇宙观、世界观、人生观等，而这些远远超出“尚中庸，不走极端，不求急进”的内容。需要强调的是，这一套文化体系惟有与当时先进的农耕经济相联系，才有可能使汉族在恶劣条件下保持文化传统、以及外族在武力上占优势时仍能使之接受汉族文化传统。经济基础是支持文化传统的重要因素。

春秋战国时代的青铜器、铁器生产和农业、畜牧业、建筑、医学、纺织、军事、天文、水利、文学诗歌、音乐舞蹈、绘画雕刻等领域都达到了非常高的水平，人口达到了相当的规模，社会组织井然有序，正是在这样的基础上产生了十分系统和完善的儒家文化，人们直至几千年后的今天还在研读《论语》和《孙子兵法》，由此可见当时汉族地区哲学思想与文化的发达。正是凭靠如此发达的文明，汉族在与武力强大而文明程度落后的外族相接触时，外族会主动或被动地吸收、接受汉族的文化，而汉族在这种条件下得以通过“蜕化”而保存和发展。

3. 汉族“无种族界限”，对外族“无歧视之见”。

王桐龄先生在书中多处强调，“汉族无种族界限，对于外民族之杂居内地者，向无歧视之见；故通婚之事自古有之”（王桐龄，1934：36）。“汉族无种族界限，对于外民族之杂居内地者，例与之通婚姻。在汉族全盛之时代之汉唐有然，在汉族战败时代之两晋南北朝亦莫不如此”。“汉族无种族界限，对于外民族之杂居内地者，照例与之合作”（王桐龄，1934：115-116）。

从书中排列的大量资料里，确实表明了历史发展的几千年进程中，汉人对于其他民族的偏见与歧视的程度比较低，所以导致各朝代以皇室为首的大量族际通婚，以及在朝臣中起用大量外族人士。在与人口众多的汉人接触并受到汉人观念的影响，外族建立的政权也存在大量族际通婚和任用他族人士的现象。这些资料确实反映出汉族所具有的“族群”观念相对比较淡漠。即使在今天，我们在日常生活观察中，也可感觉到汉族在族际通婚、民族杂居、日常交往等领域中表现出来的“民族意识”，与其他民族相比要显得淡漠得多。也许正是这种淡漠的“民族意识”的态度再加上相对比较先进的农耕技术和文化，使得汉族张开胸怀不断吸收其他民族的成员，使之“蜕化”成汉人，使汉族人口规模逐渐增大；也使得其他民族在吸收汉族具有的生产技术和发达文化的同时，也逐渐淡漠了自己的“民族意识”而不知不觉间“蜕化”为汉人。有的少数民族的领袖甚至十分积极地投入“蜕化”。“提倡外族汉化之功，其中以后魏孝文帝为最，其生平设施，如正祀典，定婚制，考牧守，定律令，颁田制，改服制，定乐章，禁胡服胡语，求遗书，法度量，兴学校等种种设施，无一不以完全汉化为目的，而以提倡汉族文化为手段”（王桐龄，1934：195）。

吕思勉先生也强调，“汉族以文化根柢之深，……用克兼容并包，同仁一视，所吸收之民族愈众，斯国家之疆域愈恢”（吕思勉，1996：8）。在“有教无类”思想指导下，汉人对四周蛮夷族群施以“教化”。在这一过程中，中原汉族地区高度发达的思想文化、社会秩序、伦理道德等是汉人视为最根本、最核心的东西，承认并接受中原汉族文化的“异族”，也较易为汉族民众所接受。

而汉人的这种意识淡漠的“族群观”，究竟有多少是来自于传统的儒家学说（大传统），有多



少是来自于民间的意识观念（小传统），两者之间又是如何相互转换和相互影响，则是一个需要另外专门去分析和讨论的问题。

四. 中国各族群之间易于融合的原因

王桐龄先生提出，在春秋战国时期，一些族群与汉族较易融合具有两方面的原因：一是“血统接近，……故同化较易”，二是“诸族起源地，除去北狄、西戎以外，皆在河流近旁。……地势偏南，气候较为温暖，雨量较为丰盈，交通较为便利，故容易进化成为农业国。秦汉以后，此一方之人民，遂同汉族混合，不再分立矣”（王桐龄，1934：20-21）。

除了现在新疆地区的部分族群外，中国大多数族群都属于蒙古人种，在体质上差别不显著，这确实是它们之间较容易建立相互认同和相互融合的一个重要原因。美国历代移民中的白种人之间融合极易而白人与黑人和黄种人之间隔阂较深，也充分说明人种体质上的差异程度对于相互融合是重要影响因素。

在族群相互融合的过程中，各个支系之间的融合程度与速度，也与各支系之间血缘之远近有关，“以上列举（与汉族交流混合的）十二支中，东夷一支与汉族血统接近，吴越、荆楚二支血统，界乎汉苗两族之间，蜀族血统界乎汉藏二族之间，庸族血统界乎汉苗藏三族之间，故同化较易。群蛮为苗族直系血统，闽与瓯越、南越三支为苗族旁支血统，巴族血统界乎苗藏二族之间，西戎为藏族，北狄为满蒙二族之混血族，故同化较难”（王桐龄，1934：20）。以上对于各族及其血统关系的观点尚可讨论，但是王桐龄注意到血缘关系的远近、人种体质上的差异会影响到各族相互之间交流与融合的进程，这是我们在分析中国民族关系交往历史中确实需要予以关注的。

至于地理条件和农业经济发展是否会促进其他民族被汉族同化，这里存在一个前提，即汉族的农耕技术和农业社会组织在当时东亚大陆上确实是长期领先的。在这个前提下，从事粗放农业、畜牧业、狩猎采集业的其他民族向已经把精耕细作的农业技术发展到较高水平的汉族学习，在学习农耕技术和组织农业生产的同时，也学习和接受了汉族的文化，从而逐渐融入汉族。费孝通教授在他1989年发表的“中华民族的多元一体格局”一文中也表示了同样的观点，“如果要寻找一个汉族凝聚力的来源，我认为汉族的农业经济是一个主要因素。看来任何一个游牧民族只要进入平原，落入精耕细作的农业社会里，迟早就会服服帖帖的主动地融入汉族之中”（费孝通，1989：17）。

此外，建立在相对高度发展农业基础上的汉族经济，长期是非常繁荣的，以精耕细作的灌溉农业为基础，中原汉族地区发展出了丝麻纺织业、陶瓷、冶炼、建筑、各种手工艺、天文、医药、算学、诗歌等等，建立了当时世界上最大的城市群，积累了巨额的财富，使近邻的游牧民族和远方来的外族商人（如马可·波罗）无不惊羨。这样的经济实体每年所创造的巨大财赋收入是任何有机会“入主中原”的异族统治者都绝对不想失去的¹，而要维系这样一架宝贵的经济机器继续运转，也就不得不维系原有的一套社会秩序以及相关的伦理道德，也就不得不接受汉人的文化传统。这种以经济优势为基础的文化优势，是异族难以抗拒的，其中一些民族在占领中原之后，也曾试图以自己的文化传统和风俗习惯来同化汉人，但收效甚微。面对如此庞大的人口和经济，面对如此精巧发达的文化，来自边缘地带的异族君臣和民众，也不得不逐渐融入其中。

¹ 一些北方游牧民族之所以经常“南侵”，主要目的就是抢劫财物子女，如果作战取胜订立和约，则可以每年勒索数十万计的金帛。



而中原王朝的汉族统治者最头疼的是治理属下的百姓和应付自然灾害（旱涝虫疫），由于自身统治的人口庞大，以征调农民组成的军队需要耗费大量国库资源，所以除了几个开国皇帝外，大多不愿对外用兵，对于周边族群的主要战略是怀柔政策，必要时才进行预防式攻击。这与周边游牧民族的军队组织十分不同，也与西方殖民者的海盗心理十分不同。“若通商及传教二事，现今欧洲经营殖民地者多着眼于此，而中国古人往往忽略焉。汉宣帝对于匈奴呼韩邪单于，隋文帝对于突厥启民可汗，唐宪宗对于沙陀，清高宗对于土尔扈特，经营布置其衣食住行等生活必须之资料，极为恳至周到，而于提高其文化，开辟其草昧之政策，则漠不关心焉”（王桐龄，1934：11-12）。

以上叙述至少说明中原王朝对于周边少数民族的某种平等态度，及对于异族归附者的特殊优待。在这样一种气氛之下，异族入主中原后，对待中原百姓和中原文化也不会强烈排斥，而且会设法使自己被汉人接受为合法统治者，或者声称自己的祖先是汉人后裔（如晋朝末年南匈奴首领刘渊取汉姓并自称汉朝后裔），或者根据儒家正统理论声称前朝无道，自己顺天行事，维护道统，保境安民，同时组织文人编修前朝历史，封禅祭孔。所以无论是汉族当政，还是周边民族入主中原，各族的文化和血缘融合可以说从未中断过。

五. 对于中国民族发展历史从汉族的形成与“蜕变”的角度进行分期

王桐龄先生的《中国民族史》影印本共 680 页，除序论外，全书分为八章，把中国整部历史划分为八个时期：（1）汉族胚胎时代（太古至唐虞三代），（2）汉族第一次蜕化时代（春秋战国），（3）汉族第一次修养时代（秦汉），（4）汉族第二次蜕化时代（三国两晋南北朝），（5）汉族第二次修养时代（隋唐），（6）汉族第三次蜕化时代（五代及宋元），（7）汉族第三次修养时代（明），（8）汉族第四次蜕化时代（清）。他首先把汉族发展史作为整个中国民族发展史的主干，然后把汉族的发展史划分为一个胚胎期、四次大蜕变和四次蜕变之间的三个修养期。该书以中国历史分期为章节，以汉族与其他族群之间的交往与融合同化为主线来进行介绍与讨论。各章节引经据典，详细地介绍了历史上各个族群部落融入中原以及边疆各个族群部落被中原文化同化（汉化）的过程。所以更准确地说，王桐龄先生的《中国民族史》确如他本人所言，注重于中国“民族之混合及发展事迹”，即为“中国民族交往史”或“中国民族融合史”，而不是着重于各个族群的发展历史。

1. 汉族胚胎时代（太古至唐虞三代）

根据各种记载之中原北方族群踪迹，王桐龄认为在汉族胚胎时期，华夏族群共有四支先后融合在一起，最早有史可考的祖先有两部，一支为炎帝，居于黄河下游，与蚩尤相争败绩；一支为黄帝，来自黄河中游，战败蚩尤后居于黄河中下游，并经唐尧虞舜夏禹传至夏商两代。之后在陕西渭水流域兴起的西周是“第三支”；西周亡于犬戎，将陕西旧地封于来自甘肃的秦国，秦是华夏的第四支。自西周灭，中原的汉族各族群虽未统一，但人口和经济已成规模，族群意识中的“夷夏”之分，已见端倪。

2. 汉族第一次蜕化时代（春秋战国）

王桐龄在书中列出春秋战国五大国的族群构成：齐国（汉族与东夷混合）、楚国（汉族与南蛮混合）、秦国（汉族与西戎混合）、晋国（汉族与北狄混合）、燕国（汉族与北狄混合）（王桐龄，1934：21）。晋国后分裂为魏、赵、韩三国，遂成战国之七大国。林惠祥则认为“战国时华夏系



合并为七大国，各向所近之异族进攻”（林惠祥，1993a：228）。七国应视为完全由华夏族裔建立的国家或是华夏系与周边族群混同建立的国家，仍可讨论，如楚国就长期以蛮夷自居。但华夏系（汉族）为中原主要国家的主体，应无疑问。在此时期内，以汉族为主体的各国向周边“北狄东夷南蛮西戎”讨伐扩张过程中，必然吸收其人口与文化，而周边由其他各族建立的国家也在努力吸收汉族的人口与文化。王桐龄在书中列举了当时属于“北狄东夷南蛮西戎”的十二大支系，均逐步被战国时期的七大国所吸收。至秦始皇统一六国，遂完成了汉族吸收外族血统并在政治上达到统一的“第一次蜕化”。

书中列举了各国君主贵族与外族通婚 9 例（其中以晋国为多）和详细列举了春秋战国时代各国之间的重要交往与征战。

3. 汉族第一次修养时代（秦汉）

秦汉两代与北方匈奴对峙，由于汉朝的“和亲政策”，汉族皇室贵族多次与外族首领通婚，有些外族部落也并入中原辖区，书中开列了有史可考的族际通婚 19 例、“归化人物” 55 例（其中 28 例为匈奴首领）、“归化部落” 18 例，另有“归化羌人部落” 17 例（约 83 万人）¹，另秦汉时代有记载可考并与中央政权安置政策直接有关的移民活动 12 例（其中有数字可考的 8 例约 220 万人）（王桐龄，1934：46-58）。“秦汉时代，对于归化部落之善后办法有三种：一、分其地为郡县，徙内地汉族与之杂居，二、徙其民于内地与汉族杂居，而虚其故地。三、分其地为郡县，即以其地旧首领为长官以治其民”（王桐龄，1934：54）。通过秦汉四百余年的修养生息，汉族逐步消化了第一次“蜕化期”所吸收的异族成分，同时仍努力招纳四方民族融入中原王朝。

4. 汉族第二次蜕化时代（三国两晋南北朝）

这一时代的三百余年里，中原地区纷战不息，而投入逐鹿中原并创立五胡十六国和北朝的匈奴、乌桓、鲜卑、氐、羌、巴氏六支也最终加入了汉族血统。因北部外族入侵，汉族主支南移并努力开拓东南地区。“其结果则旧日苗人巢穴之扬子江中流下流流域，化为汉族文化之中心点”（王桐龄，1934：114）。书中开列五胡十六国汉族女子入宫表 14 人、汉姓（未必汉族）女子入宫表 33 人、五胡十六国汉族出身人物表 118 人、五胡十六国汉姓人物表 687 人，以及南北朝时期北朝皇族族际通婚表 9 个（计 70 人）、南北朝北朝汉族大臣表 5 个（计 571 人）等等（王桐龄，1934：169-232）。另有北朝非汉族大臣冠汉姓者表、南朝北方出身人物表、晋代南北朝归化部落表（共约 80 余万人）、汉魏六朝西来高僧表（67 人）等详尽表格，以反映当时各族血统与文化相互融合的程度²。

5. 汉族第二次修养时代（隋唐）

汉族在前一时期内与“各族遗民，血统逐渐混合，酿成一种新民族。汉族固有之文化与异族固有之武力结合为一，以汉族为父系，鲜卑人为母系，造成隋唐两朝之汉族大帝国”，并提出九条论据来说明隋唐皇室皆非纯粹汉人，其女系实为鲜卑血统（王桐龄，1934：322-339）³。在隋唐时代，汉族努力消化前三百年进入中原的各族，同时高丽、突厥、铁勒（回纥）、沙陀、党项、吐蕃、奚、契丹等族在与隋唐交往中，部分血统亦融入中原。书中各表开列隋、唐皇室与外族通婚计 64 例、唐代外族赐国姓者 51 例、隋朝外族出身人物 51 人、唐朝外族出身人物 122 人、唐

¹ 表中统计的“户”，按每户 5 人估算，表中数字的“余”均省略。

² 费孝通教授对于民族融合的有关记载也十分关注，指出“《魏书》‘官氏表’中 126 个胡姓中已有 60 个不见于官书。……唐朝宰相 369 人中，胡人出身的有 36 人，占十分之一”（费孝通，1989：8）。

³ 陈寅恪认为李唐皇室“本是华夏，其与胡、夷混杂乃一较晚之事”（参见林惠祥，1993a：33）。



代归化部落 18 支、西来高僧 43 人、西来其他宗教家 17 人。特别是唐朝后期，许多地方长官委任外族，虽然促进了民族融合，但也为唐代后期之动乱留下隐患。

6. 汉族第三次蜕化时代（五代及宋元）

安史之乱以后，藩镇跋扈，外族趁虚而入中原。五代十国时期，遂成各族纷争之局面，中原汉族以其与外族的全面接触进入一个新时期。宋代统一中原，以唐代藩镇过强为戒，削弱地方武力，其结果是非但燕云十六州不能恢复，且北宋、南宋先后受北方辽、金、元欺侮，而终统一于元朝。这一时代是汉族与其他民族血缘大融合的另一重要时期，故称之为第三次大蜕化时代。书中开列了五代各国外族出身人物 85 人、后唐后晋后汉皇室族际通婚 21 例、后唐后汉汉族出身人物 49 人、辽国皇室族际通婚 33 例、辽国汉族出身人物 68 人、金国皇室族际通婚 24 例、金国汉族出身人物 277 人、金国其他族群出身人物 22 人（王桐龄，1934：424-502）。

书中开列元代皇室族际通婚 55 人，以及色目人、契丹人、女真人、汉人在朝人物表、各族赐蒙古姓或改用其他民族姓名表等表格 29 个，人数众多，不胜枚举，足以证明元朝更是一个民族混杂的大坩埚。

7. 汉族第三次修养时代（明）

明朝继承了元朝中原地区各族杂居的局面，“明太祖下诏强逼混合之。洪武元年诏胡服胡语胡姓一切禁止。《明律集解》云：‘凡蒙古色目人听与中国人为婚姻，务要两相情愿，不许本类自相嫁娶，违者杖八十，男女入宫为奴。其中国人不愿与回回、钦察为婚姻者听从本类自相嫁娶，不在禁限’”（林惠祥，1993b：323-324）。这样进入了另一个消化外族人口的修养时期。与此同时，明代在元朝的基础上进行了云南和贵州地区的开发和汉化，实行“改土归流”，强化了中央政权。书中开列明代外族女子入宫者 5 人、外族出身人物 174 人（其中 140 人为汉姓）（王桐龄，1934：594-609），反映出各族融入中原汉族王朝的情况。

8. 汉族第四次蜕化时代（清）

满清王朝建立之后，也曾一度想保持自身民族特点并试图同化汉族，清朝“顺治初年，下令汉民薙发，易衣冠，概从满洲制，……强制汉族使之同化于满族。然京师八旗及各省驻防旗人与汉族杂居日久，习于汉俗，读汉书，学汉语，饮食起居皆同化于汉族”（王桐龄，1934：611）。这种强迫汉人同化于满人的作法终因满人自身人口太少、文化不发达而作罢。书中开列了清朝皇室的族际通婚共计 95 例、汉人编入旗籍者 177 人、汉大臣取满名者 36 人、蒙古出身大臣 110 人、回藏朝鲜出身大臣 15 人，充分反映了清代民族融合的情况。

在清朝后期，由于西方列强对于中国的侵略特别是沙俄对中国北方领域的一再侵占，朝廷最后决心开放了东北、内蒙古、新疆的汉族、回族移民限制¹，甚至组织放垦，促成东北、内蒙古、新疆各民族与中原汉族之间的融合和各地区的发展。

以上全书八章的主要内容，都紧紧围绕着族群交往与民族融合这个主线。本书最大的特点，即是在每章的“附录”部分以表格的形式详尽地开列了从历史典籍中查找出来的有关各族群“接触”事件、跨境移民、“归化部落”、以及各朝代皇族中的族际通婚（后妃族属、公主宗女下嫁）、朝臣族属、朝臣更改异族姓名等等的情况，书中共有这样的表格约 161 个，另外还有反映各朝代皇族的族属世系表 68 个。每个表格中每个具体人物，都注明其姓、名、家世、族属、官爵、资

¹ 满清王朝消灭太平天国所依靠的不是八旗军，而是汉族官绅所组织的湘军淮军，这在很大程度上使满清皇室加深了对汉族官绅的信任和依赖。最后开放北方“边禁”，即是在内外多重因素共同影响下做出的决定，而这一决定，对于中华民族后来的发展，影响极大。



料出处（“根据何书”）等，如果不是把中国历史典籍真正做到熟读细查，这些详尽的资料不可能被汇集为如此规模和达到这样的系统化。这些资料对于我们研究中国各个历史时期的族群交往与融合，提供了一个宝贵的资料基础。

六. 对于“蜕化”演进过程中族群之间的“同化”行为进行分类

在王桐龄《中国民族史》一书中，作者最为关注的是如何分析和说明各个族群之间的融合。为此在该书的“序论”部分专门整理出了一个变量系统，其中各个变量可以用于具体描述和衡量各个时代族群之间关系，同时可用于数量统计和比较分析。他把中国历史上各个时代的族群融合（同化）大致归类于五种：

（一）汉族同化外族之方法：

1. 杂居：（1）移外族部落于中国内地；（2）征服外族后“分其地为郡县，徙汉族于其地与之杂居”；
2. 杂婚：（1）皇室娶外族女子；（2）皇室公主、宗室女嫁外族；（3）贵族与外族通婚；
3. 更名：（1）外族用汉名；（2）皇室赐名于外族首领；
4. 改姓：（1）赐外族首领汉人姓；（2）赐外族首领皇室姓（“赐国姓”）；
5. 养子：（1）皇室收养外族人为养子；（2）贵族、平民收养外族人为养子。

（二）外族为主体时，自愿使自己同化于汉族之方法：

1. 杂居：（1）主动移居汉地；（2）因受到其他族群压迫，被动移居汉地；
2. 杂婚：（1）皇室娶汉人女子；（2）贵族与汉人通婚；
3. 更名：外族自愿采用汉名；
4. 改姓：外族自动冠汉姓；
5. 养子：收养汉人做养子；
6. 易服色：改用汉人服色；
7. 变更语言文字：改用汉人语言文字（“如魏孝文帝之兴学校，求遗书，禁胡语之类是也”）；
8. 接受汉人道德伦理：（“如魏孝文帝之亲祀七庙，断行三年丧及禁止同姓为婚之类是也”）；

（三）外族为主体时，努力使汉族与之同化的方法（逆同化）：

1. 赐姓名：（1）赐汉人本族姓；（2）赐“国姓”（皇族姓氏）；（3）赐本族姓与“嘉名”（改姓也改名）；（4）赐“国姓”与“嘉名”；¹
2. 易服色：强制汉人改服色（如清朝强制汉人剃发改服）；
3. 提倡本族文字；

（四）外族为主体时，使汉人之外其他民族与之同化的方法（横同化）：

1. 杂居；2. 杂婚；3. 赐姓名；4. 养子；

（五）在外族支配下的汉人，有时自进而摹仿外族（逆被同化）：

1. 更名；2. 易服色；3. 学语言；

（六）外族为主体时，有时消极阻止本族民众被汉人同化：

¹ “易姓更名为融合种族上必经之阶段，凡异族进化为汉族者莫不由之。程度最高者为汉姓汉名，……次为外族姓汉名，……最不进化者为外族姓外族名”（王桐龄，1934：504）。今天在美国之华人，取英语名而保留汉姓者，显然比保留汉姓汉名者更愿意被美国所同化而融入美国主流社会。



1. 禁止杂居, 2. 禁止通婚, 3. 禁止冠以汉姓, 4. 禁止易为汉人服色(王桐龄, 1934: 4-11)。书中作为附录所提供的 231 张表, 可参照上述的变量体系分具体专题列入表 1。

表 1. 王桐龄《中国民族史》附表分类

非汉族所建政权		汉族所建政权	
内容分类	附表数目	内容分类	附表数目
汉族女子入宫表	14	外族女子入宫表	3
其他族女子入宫表	9	公主、宗女下嫁外族表	4
公主、宗女下嫁汉族表	9	外族出身人物表	3
公主、宗女下嫁其他族表	6	外族大臣改汉姓者表	2
汉族出身人物/大臣表	11	外族大臣赐“国姓”者表	2
其他族改从汉姓人物表	13		
其他族大臣冠汉姓人物表	1	其他附表	
其他族大臣赐当权族群姓者表	3	世系表	68
汉大臣改当权族群姓者表	6	杂婚表	4
汉大臣赐当权族群姓者表	7	归化人物表	2
汉大臣赐“国姓”者表	4	归化部落表	5
其他族出身大臣表	15	移民表	6
收养义儿表	3	皇室汉名与外族名对照表	3
本族改汉姓者表	3	其他	25

综观以上的变量体系和相关的衡量族群关系的研究专题, 我们可以把它们大致地归纳为:

(1) 杂居, (2) 通婚, (3) 收养, (4) 改变姓氏(形式上相互认同), (5) 接受语言文化, (6) 改变服色(风俗)这 6 大类。全书各章中提供的大量表格, 即是在这样一个思路和变量体系下分别为各个专题整理而成, 条理清晰, 很具说服力。这样的理论框架和论证方法, 在近代中国民族史的研究成果当中确是十分罕见的。

如果与美国社会学家戈登用于衡量民族融合的理论模型中的 7 个主要变量进行比较(马戎, 1997: 100), 那么族际通婚、语言融合、认同意识、道德规范这 4 个方面是与戈登提出的变量相一致的, 戈登的其他 3 个变量(偏见意识、歧视行为、相互渗透或结构同化)可能是中国历史典籍中缺乏直接的相关资料, 没有进入王桐龄的视线。除此之外, 西方民族社会学者们在实际调查中所关注的居住格局(是杂居还是隔离, 反映了族际间相互接触的客观条件)和人口迁移(从本族传统居住区迁入其他族群居住区), 作为当权族群在促进或阻碍民族交往与融合的主要政策内容, 这些专题早在 30 年代即得到王桐龄的特殊重视, 故把“杂居”、“移民”作为衡量各朝代民族融合的讨论专题。当然, 王桐龄这里所讲的“杂居”, 实际上更重要的内容是当权族群为了达到“族群杂居”目的所安排的各族人口的跨地域迁移活动。

近代西方欧美国家在服装式样上不断趋同, 来到美洲的欧洲移民在“易服色”方面不存在重大问题, 所以戈登从未提出“易服色”作为衡量民族融合的变量。而在清朝及以前的中华国土, 不同地区的农耕民族、游牧民族、山地民族等由于自然环境、生活条件、生产方式等方面存在巨大差异, 在各自的“服色”上也存在明显差异, 因此就中国国情而言, “服色”确实应当作为衡量民族文化融合的一个变量, 这从一些皇帝对于“易服色”所给予的特殊重视也可体现出来。“易服色”的措施就是努力缩小不同族群民众之间在衣着外观方面的差异, 从而在各族民众之间努力建立某种“认同”。

“更名改姓”在重视血统和实行祖先崇拜的中国族群特别是汉族当中, 是一件非常带有象征



性意义的大事。尤其是汉人改“胡姓”，更是有悖于儒家传统，不但家族断了“香火”，而且背叛了民族。西方各国之间固然也有传统的家族姓氏，但在美国这样的移民国家，各国的姓氏都在流行，非欧洲或非英语的姓名让美国人发音上有些困难，但因其数量很大仍然只能接受，所以美国的民族社会学没有把“更名改姓”作为一个衡量族群融合的变量。而在历史上的中国，这确是极具象征意义的大事，而且“改名”不“改姓”和“改名亦改姓”之间还有差别。

“养子”由于在社会上人口数量相对较小，往往为人忽视，其实这种方式应当是血缘融合的一种特殊方式。而在中国古代社会，帝王或贵族中收养“义子”是常见的现象，隋代靠山王杨林有十三太保，“皆为其养子”，安禄山为唐明皇养子，“晋王（李）克用之养子甚多，后唐庄宗之大臣中，赐姓名受养子待遇者亦不少；其中多数为汉人。……养子最易乱宗，亦最容易混合。……外族人为汉人养子，当然化为汉族”（王桐龄，1934：序论 8，6）。王桐龄关注各朝代发生在各民族之间的“养子”现象，并根据历史记载开列出来，作为衡量当时族群关系的一个变量，应当说是具有创新性的研究思路。

在 1934 年西方社会学尚未系统地对族群融合的具体方面进行分类时（戈登的著作发表于 1964 年），王桐龄即试图提出以上分类方法，并根据中国历史上的实际情况提出若干具有中国特色的衡量民族融合的变量，应当说具有很大的贡献。特别对于中国的民族社会学理论与研究方法的建设，在今天仍然具有特殊的意义。

七. 中国民族融合中的若干特点

王桐龄对于中国两千多年来的民族融合史，给了一个简要的总结：“融合种族之事，秦汉隋唐极为努力，明亦相当用心，而宋室无功焉；该大帝之政治家与小帝国之政治家眼光本不同也。秦始皇尽瘁于移民，汉隋唐三朝极力提倡杂居、杂婚；唐尤着眼于赐姓名及养子，明亦注意于赐姓名；宋则除去献纳岁贡岁币之外，几与外族无关系焉；……外族为主体，努力于同化作用者，以后魏为最。孝文帝对于杂居、杂婚、改姓各节，无一不彻底实行；辽与元则故步自封，金与清则欲以其固有之风来同化汉族；卒以衣冠服饰虽勉强附和于满风，而道德伦理语言文字以及衣食住行等各种设备无一不被同化于汉族”（王桐龄，1934：序论 12-13）。可见民族关系的政策是中国历朝历代都视为生命攸关的基本国策，无不小心翼翼从事，不同的政策也可能会带来很不相同的后果。

从以上几本民族史中，大致可以归纳出中国民族融合过程所反映出来的几个特点：

1. 历史上各民族流动的主要方向是从西北移向东南

中国历史上之民族融合过程的主流是北方游牧民族进入中原后与汉族融合，而汉族迫于北方民族的压力逐步向南方发展，并与南方民族融合。吕思勉分析北方民族在历史上的兴起过程时，提出一个有意思的观点：“从来北族之强盛，虽由其种人之悍鸷，亦必接近汉族，渐染其文化，乃能致之。过于朴陋，虽悍鸷，亦不能振起也。若其所居近塞，乘中国丧乱之际，能多招致汉人，则其兴起尤速。突厥、契丹，其最著者也”（吕思勉，1996：93）。即是说与汉族在一定程度上的接触融合和对汉族文化的吸收，是中国北方民族在经济实力和人口规模上兴起并得以逐鹿中原的重要条件。而这些多少与汉族有一定程度融合的北方民族，也因此而较易被汉族民众和精英分子所接受¹。

¹ 这一点也被西方汉学家所注意到，费正清在《美国与中国》中对满族的崛起有如下的分析：“满人很幸运，他



历史上这些与汉族地区接壤的北方民族辖区，在许多方面与汉人社会是相当接近的。如明朝后期编纂的《二刻拍案惊奇》中描述契丹族建立的辽国为“渐染中原教化，百有余年，……衣冠文物，百工技艺，竟与中华无二”（凌濛初，1993：24）。辽国在占领燕云十六州后，“其设官分南北面。北以旧制治宫帐部族，南以汉法治汉人州县。……皇帝与南班汉官用汉服，太后与北班契丹臣僚用国服。……诏契丹人授汉官者从汉仪，听与汉人婚姻。……一切制度，悉以中国为楷模”（吕思勉，1996：94，98-99）。“大辽，置百官，皆依中国，参用中国之人”（林惠祥，1993a：175）。元朝把属民分为四等。“（第三等）汉人，旧金领土内之汉人契丹人女真人高丽人及云南四川二省之汉人属之。（第四等）南人，除四川外，凡旧宋领土内之汉人属之”（王桐龄，1934：584）¹。“金国灭辽之后侵宋，……其人民亦同化于汉族，故蒙古名之为汉人”（林惠祥，1993a：35）。可见当时金、辽等国属民已与北方汉族在很大程度上相混合，实无加以区别之必要²，而这种与汉族的高度融合是进入中原的北方民族的共同归宿。

2. 汉族在中国各族群融合发展当中的骨干和主导作用

王桐龄提出了在各族群中汉族的主导地位与作用，“中国舞台角色，以汉族为正生、正旦，满蒙回藏族为净与副净，正生正旦以唱工及做工见长，文化；净与副净以架子及武工见长，武力；各有特色”（王桐龄，1934：677）。而林惠祥则指出“华夏系不特为今汉族之主干且亦为全中国民族之主干。各系与此系接触混合后大都为其所同化。然以其吸收异系成分既多，故此系久已非初时之华夏系而为一复合的新族”（林惠祥，1993a：10-11）。

中华民族在几千年的演变发展过程中，逐步形成了一个“多元一体”格局，汉族则是维系和发展这个格局的凝聚中心。在民族居住格局方面，费孝通教授强调指出，“在少数民族地区的交通要道和商业据点一般都有汉人长期定居。这样汉人就大量深入到少数民族聚居的地区，形成一个点线结合，东密西疏的网络，这个网络正是（中华民族）多元一体格局的骨架”（费孝通，1989：16）。这句话很生动地说明了今天我国汉族人口的居住特点，以及汉族由于这一居住特点而在各地族际交往中所发挥的凝聚作用。

汉族以“滚雪球”方式发展起来的庞大人口规模，汉族在经济、法律、政治制度、文化艺术等各个方面较发达的发展水平，特别是汉族对待周边其他族群所采取的“有教无类”的吸收和容纳的态度，为汉族在中国各族群融合发展当中发挥骨干和主导作用提供了经济、政治、文化和人口等方面的雄厚基础。

八. 三本《中国民族史》之比较

下面试图把本文中所较多涉及的由王桐龄、吕思勉、林惠祥于30年代分别撰写的三本《中国民族史》在几个方面做一下比较。

们来自这两种制度相遇而又互相混合的地区。……满人在其崛起称雄之时，充分利用了他们在边陲的战略地位；他们能够在那里学到汉人的方法而又不致完全受制于汉人”（费正清，1987：69）。

¹ 除民众被分为四等，元朝“兵制则兵分四种，本种人为蒙古军，诸部族人为探马赤军，得中原后发民为卒是为汉军，继得宋兵号新附军”（林惠祥，1993b：82）。可见宋亡后其军队或多或少成建制地转为元朝军队之一种。抗日战争中出现成百万的“伪军”，看来是有历史先例的。

² 现代描写古代民族之间交往征战的电影、戏剧，往往刻意强化甚至臆造出各族在服装习俗上的差异，以取得视觉上的“艺术效果”，迎合观众在文化上猎奇的心态。这种“再创造”对于人们了解历史上族群间文化差异的实际情况而言，多少带有一定程度的误导。



1. 结构

我国近几十年来出版的中国民族史著作，大致有两种体例。第一种以王桐龄先生的这本《中国民族史》为代表，以历史分期为章节，在各历史时期分析各族群的交往历史。1990年江应梁主编的《中国民族史》（民族出版社）、1994年王钟翰先生主编的《中国民族史》（中国社会科学出版社）和1996年田继周等撰写的《中国历代民族史丛书》（四川民族出版社）大致延续的也是这一体例，这三套书也以历史分期来划分各编（章），在各编（章）中分别叙述各族群之间的交往与演变过程。

第二种是全书统按民族分章节，从其起源讲到演变、消亡，并讨论其各个支系的变迁，吕思勉、林惠祥两位在30年代出版的《中国民族史》是这种体例的代表。吕思勉先生这本书的结构，在“总论”之后，即分为十二章对12支族系分别叙述，在书中对于各个族属的起源及历史演变，根据各种史书典籍，分别加以考证和讨论，对于不同族系之间的关系，也努力做出清晰的交代和说明。在某种意义上，吕思勉这本书写的是这些民族各自的历史，而王桐龄写的是各个历史时期的民族交往融合史。

除此之外，黄烈先生把中国古代民族史划分为唐以前和唐以后两个历史阶段，他的《中国古代民族史研究》（1987年，人民出版社）分为上、下两编，上编按民族分章节，下编则着重讨论民族交往融合的专题¹，在体例上大致介于以上两种之间。

2. 分期

王桐龄先生对于中国民族史以汉族为主线，再把汉族发展的全部历史划分为一个胚胎期、四次大蜕变和四次蜕变之间的三个修养期。这一方法在一定程度上为林惠祥所接受，林先生也认为“中国诸民族的主干实为华夏系，其他诸系则渐次与华夏系混合而消灭其自身，或以一部分加入而同化于华夏系，保留其未加入之一部分”。他认为“民族史上之分期实可以各民族之每一次接触混合而至同化为一期，……每一期之终亦即华夏系之扩大。准此以论中国民族史之分期可分为（1）秦以前，（2）汉至南北朝亡，（3）隋至元亡，（4）明至民国”（林惠祥，1993a：23-24）。林书的分期与王书的分别即在于忽略了“汉族胚胎期”，而且把王书的各个“汉族修养期”归并到四个“蜕化期”。林惠祥先生的《中国民族史》一书的结构，作为总论的部分分为“中国民族之分类”和“中国民族史之分期”两章，其余16章则依照中国古代族群的16个“系”分别叙述其各自的历史演变过程，全书的结构基本上属于上面所说的第二种，但由于有了讨论“分期”的一章，多少兼顾了历史分期和各族历史演变的完整讨论。

费孝通教授在1989年发表了“中华民族的多元一体格局”一文，认为“夏商周三代正是汉族前身华夏这个民族集团从多元形成一体的历史过程。……在春秋战国的五百多年里，……是汉族作为一个民族实体的育成时期”（费孝通，1989：4）。这与王桐龄提出的“汉族胚胎期”观点相一致。费先生的这篇文章也是对中国民族史的一个综述，其核心观点是分析“中华民族”如何分阶段、分层次地逐渐演变成为一个“多元一体”的结构。王、林两位对于中国民族发展史都持“民族融合论”和“汉族主干论”，与他们有所不同的是，费孝通教授注意到了在这一过程中，还存在着一个从“地区性的多元一体”向“整体性的多元一体”的过渡阶段（费孝通，1989：5）。具体地说即是从秦汉至明朝大致地存在着中原农业地区和北方牧业地区的两个局部的“统一体”，两者之间不断接触拉锯，元朝曾短暂地建立了两者的“大一统”，但直至清朝才真正地把这两个

¹ 在该书下编中，黄烈试图从斯大林“民族”定义的四个“要素”（语言、地域、共同经济与社会制度、共同心理意识）的角度来分析中国魏晋南北朝时代族群融合的具体表现。



局部统一体牢固地汇合起来。

3. 资料

文中引用的材料方面，这三本书也各有特点。王桐龄在文字叙述中并没有大量引用古代文献关于各个民族的文字记载，而是把文献中有关民族融合的资料（通婚、改名、改姓、吸收外族做官、外族归化等）汇集成表格，这些表格几乎占了全书总篇幅的三分之二。而书中的文字部分则主要是作者自己的观点。

吕思勉书中的主要部分是介绍古代文献中对于各族的大量记载，这些文献记载穿插在作者的评论之中，作者的评论对于这些纷杂并有时自相矛盾的记载予以讨论，或肯定或否定。各章后多有对于各族考证的“附录”。

林惠祥书则带有近代西方学术著作的风格，对于有争议的问题（如华夏族的起源、三苗是否即后世之苗族）均参考和介绍了国内外的各种不同观点，客观地介绍而后加以讨论，如同我们现在写学术论文中的“文献综述”。但林书的主要部分，和吕书一样仍是古代文献对于各族记载的罗列介绍。作者指出，这些文献中的观点未必准确而且彼此矛盾，“古史原多出于后人追作，自难尽信”（林惠祥，1993a: 106），所以在许多问题上并未给予明确的回答，我想这是一种客观和科学的态度。在所参考的文献中，林书的涵盖面则大大超出王、吕两书，除了二十四史和古代正史文献之外，还参考了各类杂史（如《明律集解》、《云南游记》、《容斋三笔》）、地方志（如《贵州通志》、《云南通志》）、国内调查研究文献（如梁启超《中国历史上民族之研究》、王国维《鞞鞞考》、章太炎《排满平议》）、国外调查研究文献（如鸟居龙藏《苗族调查报告》及西方学者原著），以及作者同代人的大量调查研究著作。正如林惠祥先生在“序”中所说，“于古书之取材颇费推敲，于今人之学说亦甚为注意”（林惠祥，1993a: 序4）。应当说出版晚了5年的林书比起王、吕两书在参考文献的结构与内容方面是有了很大的变化。

在今天，中国各民族的交往与融合的历史过程仍然在进行之中，跨地区的人口迁移、语言的相互学习、风俗习惯的逐渐改变，可以说是随时可见，各族之间依然“存在着分分合合的动态和分而未裂、融而未合的多种情状”（费孝通，1989: 18）。而且在“全球化”的过程中，其他国家的文化也在影响我国的各个民族。调查与研究我国民族关系的发展现状与发展趋势，是我们从事民族社会学研究工作时所应负的责任。中国今天的各个民族是由历史上的各个族群演化而来，我们的民族研究也同样不能割断历史。从阅读王桐龄先生及其他前辈学者关于中国民族史的研究成果中，我们可以从中吸取丰富的历史与文化营养。这些老一辈学者国学基础坚实，独立思考，研究方法各有特色，每个人都自成一家之言，而在今天如何能够广采众家之长，推陈出新，则是我们这些后进所面临的任务。

参考书目（按作者姓氏的拼音顺序排列）：

费孝通，1989，“中华民族的多元一体格局”，《北京大学学报》1989年第4期，第1-19页。

费正清，1987，《美国与中国》（第四版），北京：商务印书馆。

黄烈，1987，《中国古代民族史研究》，北京：人民出版社。

江应梁主编，1990，《中国民族史》，北京：民族出版社。

林惠祥，1993a，《中国民族史》（上册），北京：商务印书馆（为商务印书馆1939年版影印本）。

林惠祥，1993b，《中国民族史》（下册），北京：商务印书馆（为商务印书馆1939年版影印本）。

凌濛初，1993，《二刻拍案惊奇》，长沙：岳麓书社。



刘春, 2000, 《民族问题文集》(续集), 北京: 民族出版社。

吕思勉, 1996, 《中国民族史》, 北京: 东方出版社(1934年世界书局出版, 影印本参见90年代上海书店编印《民国丛书》第一编第80卷)。

马戎编, 1997, 《西方民族社会学的理论与方法》, 天津: 天津人民出版社。

马戎, 2001, “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, 第141-151页。

田继周, 1996, 《先秦民族史》, 成都: 四川民族出版社。(本书属于《中国历代民族史丛书》, 该《丛书》分为《先秦民族史》、《秦汉民族史》、《魏晋南北朝民族史》等8本)

王桐龄, 1934, 《中国民族史》, 文化学社(影印本参见90年代上海书店编印《民国丛书》第一编第80卷)。

王钟翰主编, 1994, 《中国民族史》, 北京: 中国社会科学出版社。

【译文选载】

民族认同¹

霍洛维茨 (DONALD L. HOROWITZ)

在喜马拉雅西部的山脚下, 印度的 Himachal Pradesh 州, 有三个族群处于一种亲密的互动过程中。Chamialis 人主要集中在 Chamba 城; 正如 Frances L. Nitaberg 描述的¹, 比起其他在这里相关的两群体, 他们受到很好的教育, 城市化程度更高, 在印度种姓和婚姻仪式方面也更正统。他们先进的和城市化的地位反映在政府官员的雇佣中占大多数。Chamba 东部居住着 Brahmauris 人、牧民和季节性移民, 他们和 Chamialis 人交往甚密。Bramhmauris 人处于压抑的状态。他们的土地人口密集, 可以利用的土地资源较少, 而那些可用土地的质量也在不断下降。许多 Bramhmauris 人已经习惯到 Chamba 城就业。但是, 在 Bramhmauri 社区, 在城里工作产生的影响就不同了。Bramhmauri 的婆罗门人 (Bramhman) 要比 Bramhmauri 的 Gaddis 人在城里就业的人多, Gaddis 人事实上是由几个种姓等级地位较高的次群体组成的混合体。结果尽管有较高的社会地位, 但他们逐渐成为受压抑的群体。“Gaddis 人”这个词在 Chamba 城变成了受贬抑的词, Gaddis 人似乎越来越转向较低等级的身份认同中。

同时, Bramhmauri 的婆罗门人 (Bramhmans) 以前和 Gaddis 处于事实上的平等关系, 现在开始切断和他们受贬抑的堂兄之间的关系。他们不再愿意和 Gaddis 人一块吃饭, 并且开始采用传统的作法, 如不吃肉不喝硬饮料, 以使自己和 Gaddis 人区别开来, 并与城市里的 Chamialis 人认同。Bramhmans 人依靠 Chamba 城, 一方面导致他们逐步同化, 另一方面, 导致他们与 Gaddis 人日益分化, 这加剧了以前在某种意义上曾经减少过的 Gaddis 人的内部分裂。

如果这些是比较严重的依赖的结果, 那么比较缓和的依赖看来对第三方族群 Churahi 人产生了相反的效果, 这个族群大部分都居住在 Chamba 城北部的山区过着宁静的生活。Churahi 人遭受的人口压力较小, 只是最近才出现这样的问题。他们的收成不好, 还有其他经济问题, 并且与

1. 本文译自 N. Glazer and D. P. Moynihan 主编的《Ethnicity》(Cambridge: Harvard University Press, 1975), 第111-140页。

