

- 都永浩, 2010, “华夏-汉族、中华民族与中国人?”, 《民族工作研究》2010年第4期, 第11-21页。
- 郝时远等, 2013, “构建新型民族关系”, 《领导者》2013年8月总第53期, 第79-100页。
- 胡鞍钢、胡联合, 2011, “第二代民族政策: 促进民族交融一体和繁荣一体”, 《新疆师范大学学报》2011年第5期, 第1-12页。
- 马戎, 2000, “关于民族研究的几个问题”, 《北京大学学报》2000年第4期, 第132-143页。
- 马戎, 2004, “理解民族关系的新思路: 少数民族问题的‘去政治化’”, 《北京大学学报》2004年第6期, 第122-133页。
- 马戎, 2010a, “中国社会的另一类‘二元结构’”, 《北京大学学报》2010年第3期, 第93-103页。
- 马戎, 2010b, “略谈列宁、斯大林有关民族问题的论述”, 《科学社会主义》2010年第2期, 第23-25页。
- 马戎, 2011, “21世纪的中国是否面临国家分裂的风险”(上)(下), 《领导者》2011年2月(总第38期), 第88-108页; 2011年4月(总第39期), 第72-85页。
- 马戎, 2012, “如何理解马克思、恩格斯论著中的‘民族’和‘民族主义’”, 《中国学术》第32辑, 北京: 商务印书馆, 第146-219页。
- 马戎, 2013, “我国部分少数民族就业人口的职业结构变迁与跨地域流动——2010年人口普查数据的初步分析”, 《中南民族大学学报》2013年第4期, 第1-15页。
- 马戎, 2015, “旗帜不变, 稳住阵脚, 调整思路, 务实改革——对中央民族工作会议的解读”, 《青海民族研究》2015年第2期, 第82-90页。
- 朱维群, 2012, “对当前民族领域问题的几点思考”, 中共中央党校《学习时报》2012年2月13日。

## 【论 文】

### 明确的民族与暧昧的族群

——以中国大陆民族学、人类学的研究实践为例<sup>1</sup>

麻国庆<sup>2</sup>

**摘 要:** 在相对主义的文化语境中, “民族”概念呈现出不确定性的内涵。当人类历史进入到后民族国家的阶段, 民族的实体与虚体的二元对立就被打破了, 人们必须对描述文化、社会、国家的知识体系重新进行调整, 回应历史带给我们的现实问题。在20世纪大陆民族学、人类学的研究系谱里, 建立民族国家的政治过程使得民族获得了确定性的内涵。然而, 20世纪后半叶族群理论的兴起又在不断挑战、解构这一“确定性”, 实体论与建构论再度进入对立的状态。从费孝通“多元一体”的思考角度出发, 我们能够同时超越实体论与建构论, 在关照历史的前提下, 从整体的中华文明出发, 思考当下“中华民族”的内在逻辑。

**关键词:** 民族; 族群; 民族学; 费孝通; 多元一体

“民族”与“族群”最基本的涵义都是指人们的共同体, 其概念边界的固定是近代知识生产的结果。当不同领域的学者将“民族”与“族群”这两个词汇纳入历史经验与社会现实中加以考

<sup>1</sup> 本文刊载于《清华大学学报》(哲学社会科学版)2017年第3期。

<sup>2</sup> 作者为 中央民族大学 民族学与社会学学院 教授。



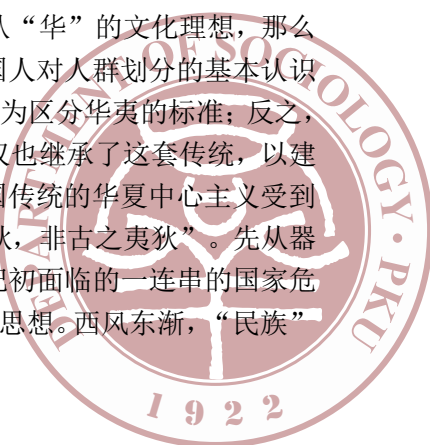
量时，其内涵便得到了极大的丰富。在欧美学界，“民族”作为一个人类认识自我的关键概念见诸于各门社会科学，被赋予了多重涵义，尤其是“民族—国家”（nation-state）、“民族主义”（nationalism）这些概念，将历史学、人类学、政治学、社会学、社会心理学、语言学、国际关系学甚至文学等学科牵连在一起，形成了一个庞大的跨学科研究领域。随着西学东渐，当基于西方社会经验建构的“民族”概念及相关理论与中国的历史与现实发生对照乃至冲突时，中国人对“民族”及其相关理论涵义的理解、诠释与实践本身又成了一套复杂的社会思潮和历史事实，令汉语学术界更加难以把握对“民族”的研究。

在现代人类学研究中，“民族”或“族群”有着相对明确的定义，“文化”成了这一人们的共同体的核心维度，抑或是界定“民族”或“族群”的标准。人们的共同体是人类学天然的研究对象，但对人们的共同体本质及关系的理解却是一个逐步深入的过程。古典人类学将非西方社会的整体作为“他者”，以“异文化”为研究旨趣，热衷于跨文化比较研究，对于人群的共同体属性，讨论的较少。现代人类学建立之后，虽然马林诺斯基式的科学民族志将某个具体的民族作为描述对象，但是学术研究的问题意识在于探寻社会或文化的运行机制，鲜有学者对“民族”本身的概念加以讨论。直到20世纪50年代，在美国诞生了“族群”（ethnic group）概念，人类学开始将不同群体的关系等问题作为研究专题进行讨论，并形成了人类学研究中一个新的理论范式。

由于“文化”概念先天具有的“相对主义”禀赋，从而容易使其定义的“民族”陷入不确定之中。然而，由于中国大陆的基本社会制度、社会科学研究的马克思主义传统与民族学人类学学科发展的特殊历程，使得“民族”成为明确存在的实体概念，各个“民族”成为中国大陆民族学研究实践中明确的研究对象。简单来说，“政治”维度一旦引入“文化”定义的语境之中，“民族”概念便有了相对确定的所指。相反，较晚引入中国人类学界的“族群”概念及相关理论却在中国复杂的社会背景下引发了学界的激烈争论。有些争论已经超越了对族群理论的讨论，上升为对中国民族学、人类学学术研究的反思，甚至涉及对国家民族政策中的“民族”的再认识。“族群”成为了一个弹性极大的概念，与之相关的学术成果汗牛充栋。本文意在通过对中国大陆民族学、人类学关于“民族”或“族群”的研究实践进行梳理，不囿于中国当代人类学民族学界关于“民族”与“族群”概念的讨论，而是试图在中国大陆民族学、人类学发展的整体脉络中把握关于“民族”与“族群”的研究脉络。

## 一、确定性的寻求：“多民族中国”语境下的民族学、人类学对“民族”的理解

“国家”和“民族”是近代由海外传入中国的新词汇。1902年梁启超在其《论中国学术思想变迁之大势》正式提出了“中华民族”的概念。费孝通先生把这一概念进一步学科化，认为：“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几千年的历史过程所形成的”。“华”本是中原地区部分国人的自称，与“华”相对的是生活在周边地区的“夷”，这是先秦中国对人群的基本分类。在这套思想中，华夷虽辨，但绝非对立，华夷只是文化上存在差异，如果“夷”能够遵从“华”的文化理想，那么“夷”自然就成为中华的一员了。秦汉之后，虽屡经王朝更替，但中国人对人群划分的基本认识没有太大变化。大略而言，历代汉族政权强盛时，常常是以文化优劣作为区分华夷的标准；反之，季世势衰，则转而强调血统的传承，以“坚夷夏之防”。少数民族政权也继承了这套传统，以建立合法性。直到西方列强叩开中国的大门，西方文化的强势进入，中国传统的华夏中心主义受到严峻的挑战。一些率先睁眼看世界的有识之士开始意识到，“今之夷狄，非古之夷狄”。先从器物，进而政治，再而思想上开始学习西方救亡图存。19世纪末20世纪初面临的一连串的国家危机问题，尤其甲午战争的中国惨败和八国联军侵华，更是刺激了国人的思想。西风东渐，“民族”这一概念伴随着一系列社会政治思潮涌入中国。

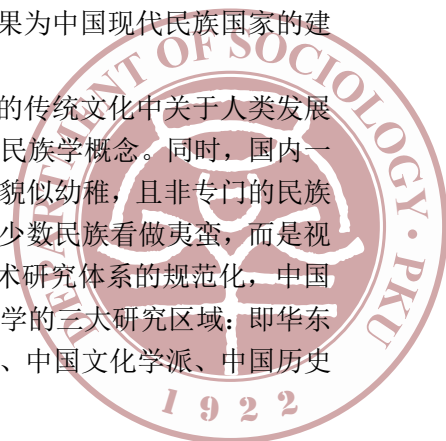


现代学术意义上的民族概念，首先也是由梁启超先生提出的。1899年，梁启超在《东籍月旦》一文中，第一次使用了现代意义上的“民族”一词。1901年，梁启超发表《中国史叙论》，首次提出了“中国民族”的概念，并将中国民族的历史划分为三个时代。同年，他在《国家思想变迁异同论》一文中率先介绍了“民族主义”和“民族帝国主义”这两个概念。他指出：“民族主义者，世界最光明、正大、公平之主义也”，因为它“不使他族侵我之自由，我亦毋侵他族之自由。对其在于本国也，人之独立；其在于世界也，国之独立。”梁启超极力提倡民族主义的原因便在于此，他要求国人迅速培养民族主义，以抵御欧美的民族帝国主义的侵略，所谓：“知他人以帝国主义来侵之可畏，而速养成我所固有之民族主义以抵制之，斯今日我国民所当汲汲者也”。梁启超认为建设民族国家（nation-state）是救中国的唯一法术，并明确提出于“民族主义者，实制造近世国家之原动力也”。以民族国家救国的思想广为中国的知识界所接受，民族主义思潮开始在中国勃然兴起。

此后在20世纪初期，“国家”和“民族”等词已经被普遍使用。在当时的思想、文化、政治领域比较活跃和具有代表性的人物，如章太炎、孙中山、汪兆铭等，都使用并论述了“民族”一词。与梁启超不同，这些思想家更加关心中国国内的民族问题，但目的一致，也是建立现代民族国家。然而，这一在中国近现代史上具有重大意义的“民族”概念，却似乎是一个来自日本的误会。日本词典《广辞苑》对“民族”的定义如下：因享有共同的文化传统而在历史上形成的有着同族意识的人们的集合体。在文化方面特别强调使用共同的语言，有时宗教和生计形态也会成为民族性传统。民族是社会生活的基本组成单位，不一定住在同一地域之内，有的社会由几个民族构成，也不一定与人种、国民的范畴相吻合。这个以日本国粹主义运动和国体论为背景产生的日制汉语“民族”，首先让人意识到他是一个建立在血缘基础上的文化共同体的概念。这符合日本岛国高度同质性的社会文化传统，但却不能对应中国传统的“天下观”“华夷观”以及广阔疆域内多元文化的现实存在。中国的民族主义者不得不进行反思，以孙中山为代表的革命党人，从以排满为手段来建立民族国家到建立“五族共和”的中华民国，便是民族主义发展的一个转折点。中华民国创立后，民族主义成为一种显赫的思潮，并逐步演化为一种意识形态，得到了进一步阐释。自九一八事变后直到抗日战争的全面爆发，民族主义成为抗日救亡的一面大旗，中国人的民族意识空前高涨。但是，尽管有“一个国家，一个民族，一个领袖”口号，但在内外交困中，以蒋介石为代表的民族主义者始终没有建立起他们理想的现代民族国家。相反，列强尤其是日本帝国主义却不断利用中国的边疆民族问题，试图瓦解作为统一体的中国。

无论如何，在20世纪前半叶，通过构建现代民族国家救国图存，成为了中国先进分子的共识。与新兴的现代民族国家构建努力相应的，是学界开始引进西方社会科学，进行学科建构的实践。就人类学而言，其在中国的创立在一定程度上可以说是当时政治需要的产物，要建构一个统一的现代民族国家，就必须说明“中华”民族在世界中的定位，还要了解中国境内诸多族体的情况，为“五族共和”确立实证根据。人类学的田野工作方法和文化研究方法是完成这些工作的有力工具，因此，在中国人类学民族学初创期的研究实践中，具有浓厚的国家主义色彩；同时，在构建“中华民族”建立民族国家的关怀下，研究者用他们的研究成果为中国现代民族国家的建构提供了充分的理论依据。

自20世纪初到1927年前后，中国的知识阶层将新的知识与中国的传统文化中关于人类发展的解释和中国古代文献资料结合起来，初步知道了民族、种族等现代民族学概念。同时，国内一些学者开始尝试实地调查，并推出一些相关作品，现在看来这些作品貌似幼稚，且非专门的民族志，但内容上已经开始超越以往传统中的华夷大防观念，不再把边疆少数民族看做夷蛮，而是视之为国人的一部分。1927年后，随着民族学人类学学科的建立和学术研究体系的规范化，中国大陆民族学人类学进入一个蓬勃发展的时期，出现了中国民族学人类学的三大研究区域：即华东地区、华南地区和北方地区；涌现了三大理论流派：即中国功能学派、中国文化学派、中国历史





学派。具有不同学术倾向的人类学家们积极投身田野，希望以人类学的研究实践解释中国的现实，在构建各自的理论体系的同时，自觉或不自觉地参与到现代民族国家的理论建构中去。

以吴文藻为代表的一部分民族学、人类学者着力于厘清中华民族内部的民族关系，为构建统一的民族国家提供依据，这一工作希望同时兼顾学科研究与国家关怀。吴文藻坚持社会科学研究中国化的探索，并致力于人类学的实际应用，在他的直接影响下最终形成了人类学的中国功能学派。早在1926年留美期间，他就发表了《民族与国家》，提出在中国建立现代民族国家的意义。他以人类学的基本概念分析了流行于中国的民族主义思潮，指出了在中国建立“一个民族一个国家”理论的缺陷，主张建立多民族的统一国家，他说：“一民族可以建一国家，却非一民族非建一国家，诚以数个民族自由联合而结成大一统之多民族国家，倘其文明生活之密度，合作精神之强度，并不减于单民族国家，较之或且有过之而无不及，则多民族国家内团体生活之丰富浓厚，胜于单民族国家内之团体生活多矣。”吴文藻的民族研究对费孝通、林耀华等民族学人类学大家产生了重要的影响。其中费孝通的《中华民族多元一体格局》被认为是传承和发扬了《民族与国家》所阐释的民族理论。基于建设多民族同一国家的民族理论，面对国家疆土危机，吴文藻于1942年在《边政公论》第1卷中发表《边政学发凡》一文，确立了边政学研究框架的雏形。文章指出：“边政学是研究关于边疆民族政治思想、实事、制度，及行政的学科”，将人类学的民族研究直接应用于国家对地方和民族的行政实践中。

但另一部分民族学、人类学者却更为迂回，没有直接参与建构民族国家的讨论，他们的研究旨趣在于以“科学主义”的方法客观描述民族文化，并且重视对中国传统史料的挖掘，强调对社会文化事项的综合分析。这一研究倾向被称为中国人类学研究的历史学派，杨堃、凌纯声是其中的代表人物。杨堃采用摩尔根以及马克思主义史学理论，详细比较、梳理了苏联与欧洲其他国家的民族学及民族史，作为共产党组织成立的最早一批共青团成员之一，他的民族研究实际上在理论上呼应了马克思主义的意识取向。凌纯声师从人类学家莫斯（Marcel Mauss）等人，并将法国民族学派的理论方法介绍到中国。《松花江下游的赫哲族》是奠定凌纯声作为中国现代人类学先驱的扛鼎之作，被认为是中国人类学、民族学研究史上第一部科学民族志作品，长久以来被国内学界推崇为民族学调查的范本。全书共分上下两册及图版一册，图版依据正文有关文化事项的描述拍摄；正文除了描述赫哲人的历史与现实社会文化生活，还整理了赫哲人的语言和故事。这种文化条列式的陈述在相当程度上说明了其科学民族志实证论及经验论的立场，集中体现了中国人类学研究的历史学派之重视材料收集和详实描述的研究理路。但是，在“客观记录”的背后，却蕴含着作者的某种理论预设。在《松花江下游的赫哲族》中，凌先生利用纵横中国境内东南西北族群的古籍来对北方民族的渊源做考证，征引中国境内所有地区关于宗教文化生活的文献与赫哲人的宗教做比较。这种论证方式预设了一个族群文化“同质”的前提，而这种前提完全是建立在中国典籍所划出的疆域范围内，所有民族或族群都可以也必须放在整个中华民族的民族构成层面上进行考察。由此我们可以看到，尽管凌纯声并没有直接界定中国的“民族”为何，却将中国传统的华夷分类思想与现代人类学思想加以融合，在自己的研究中将“中华民族”的统一性作为前提。

凌纯声的研究体现了历史学派将中国史学研究传统与西方民族学人类学理论方法加以综合的研究倾向，在民族志的书写中体现了对中华民族统一性的理解。中国史学研究传统与西方民族学人类学理论方法结合的另一个方面，是对中国民族通史的撰写。作者们从中国浩如烟海的史料中求索，在历史的书写中确立“中华民族”在人类历史中的地位。李济的《中国民族的形成》（1923年）是中国民族通史撰写的基础之一。此后民族史研究专著主要有：张其昀《中国民族志》（上海商务印书馆，1933年）、王桐龄《中国民族史》（北平文化学社，1928年，1934年出版订正增补本）、常乃惠《中华民族小史》（爱文书局，1928年）、曹松叶《中华人民史》（商务印书馆，1933年）、吕思勉《中国民族史》（上海世界书局，1934年）、吕思勉《中国民族演



进史》(上海亚细亚书局, 1935年)、宋文炳《中国民族史》(中华书局, 1935年)、柳贻徵《中国民族史》(上海世界书局, 1935年)、林惠祥《中国民族史》(上海商务印书馆, 1936年)、郭维屏《中华民族发展史》(成都, 1936年)、李广平《中华民族发展史》(正义出版社, 1941年)、张旭光《中华民族发展史纲》(桂林文化供应社, 1942年)、俞剑华《中华民族史》(国民出版社, 1944年)、吕振羽《中国民族简史》(光华出版社, 1948年)等十多种。这些作品有的侧重于对中国各民族内部特质的研究,有的着眼民族关系的梳理,但都将“中国”境内历史上存在的各民族单位视为中华民族的一员,强调中国作为一个多民族国家的统一性。

在20世纪前半叶,中国的民族学人类学家们或投身田野,或钩沉史海,在人类学科的框架下阐释国家与民族、中华民族整体与各民族共同体之间的关系,努力解决民族国家“单一民族建国论”在中国的困境。民族学人类学家的论说为“中华民族”认同的形成、“统一的多民族国家”国家观的确立提供了思想和学术支持,在构建多民族国家的过程中做出了重要贡献。中国的民族学人类学的民族研究,最初就与国家和政治纠缠在一起,不能脱离现实政治考虑学术问题。当然,这一时期学者拥有相对自由的学术研究环境,并不完全囿于政治与意识形态,一般的讨论都是在规范的学理层面展开的,学术活动本身保持在相对独立的讨论环境中进行,因此其成果仍然值得我们反复思考。

## 二、中国 56 个民族实体的确立——论作为政治概念的民族

中华人民共和国宪法明确指出:“中华人民共和国是全国各族人民共同缔造的统一的民族国家。”而在这一框架下“中华人民共和国各民族一律平等”。“平等、团结、互助”是我国民族关系的基本面貌。宪法中的“民族”具有非常明确的所指。中华人民共和国是一个多民族国家,拥有 56 个民族,共同构成了“中华民族”,其统一性在政治上表现为中华人民共和国,其中汉族是中国人口最多,地域分布最广的民族,其他 55 个民族统称为“少数民族”。绝大多数中华人民共和国的公民都被明确的划归于这 56 个民族,民族身份是每个公民最重要的社会身份之一。

民族归属是除姓名、性别、年龄外最基本的个人信息。然而对 56 个民族实体的确认却是一个复杂的历史过程并受到马克思主义中国化和中国共产党民族工作实践两方面的影响。中国共产党成立初期,中国共产党人完全接受了马克思关于民族的论述,把中国境内凡具有自己特征的族体统称为“民族”。在共产国际和苏联的影响下,中国共产党支持中国各民族“自治”,建立独立的民族国家。但是,随着帝国主义侵略的深入,中国共产党人意识到了“民族独立”的危害,在强调民族平等的同时,更加强调各民族的团结。1938年,中共中央建立西北工作委员会,其成员在对陕甘宁边区和内蒙古西部地区进行调查后撰写了《回回民族问题提纲》和《蒙古民族问题提纲》,以马列主义的观点分析中国的民族问题,并提出平等、团结、互助的民族政策,奠定了我国民族政策体系的基础。1947年在中国共产党领导下成立的内蒙古自治区,成为了中国共产党解决民族问题的模式和样板。

1949年中华人民共和国成立时,中国共产党制定出一整套解决国内民族问题的政策,具体表述为《中国人民政治协商会议共同纲领》第六章“民族政策”,其内容与最新修订的《中华人民共和国宪法》民族政策部分相比没有根本性的变化。为了落实民族政策,1950年6月,根据毛泽东的建议,中央人民政府政务院决定派出中央民族访问团到各少数民族地区访问。从1950年7月到1952年底,中央共派出四个民族访问团,成员既包括了高级官员,也有以费孝通、林耀华为代表的人类学、民族学家。派出中央民族访问团的首要目的是宣传新中国的民族平等团结政策,宣示新政权的成立;同时为了了解民族地区基本情况,中央民族访问团中部分成员,尤其是人类学民族学学者,在民族地区开展了田野调查工作,收集了大量第一手资料,为后来的民族识别奠定了基础。



民族识别指对自认为是一个“民族”的群体进行甄别，以确认其是否为一个独立的民族或归属于哪个民族，从根本上讲是为了落实民族区域自治政策。中华人民共和国实施民族区域自治政策，各少数民族聚居的地方实行区域自治，设立自治机关，行使自治权。但是在 1949 年新中国建立初期，没有人知道中国境内究竟有多少个“少数民族”。为了改变民族成分和族称混乱的状况，自 1950 年起，由中央及地方民族事务机关组织科研队伍，对全国各地地方上报的四百多个民族名称进行识别。民族识别工作首先要解决的是如何界定一个民族共同体。在当时全面学习苏联的大背景下，新中国中央政府组织的民族识别采用了斯大林在对民族的定义：“民族是人们在历史上形成的有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同的民族文化特点上的共同心理素质这四个基本特征的稳定共同体。”这一定义有其客观标准，易于操作；但现代民族“不是普通的历史范畴，而是一定时代即资本主义上升时代的历史范畴”，这是斯大林根据欧洲国家的历史总结而做出的定义，还要与中国的具体情况相结合，因此在民族识别的进行过程中必须结合具体情况灵活把握。另外，为了突出对各民族的尊重，新成立的中国政府还强调由各个族体的人们自己决定其所属族别问题，即“名从主人”。也就是说，民族识别既要以民族的客观特征为标准，还要考虑民族群体内部的主观意愿，更增加了民族识别过程的复杂性。

中国的民族识别工作，经历了四个阶段。第一阶段从 1950 年到 1954 年，为民族识别发端阶段，确认了 38 个少数民族，其中 27 个是新确认的。第二阶段从 1954 年到 1964 年，为民族识别高潮阶段，确认了 15 个少数民族。第三阶段从 1965 年到 1978 年，是民族识别受到干扰的阶段，确认了 1 个少数民族。第四阶段是从 1978 年到 1990 年，是民族识别的恢复阶段，确认了 1 个少数民族，并开展了广泛的民族成分恢复和更改工作。截止 1990 年全国第四次人口普查，正式确认中国有 56 个民族。在民族识别的过程中，人类学民族学相关理论在一些民族的确认过程中发挥了重大作用，甚至是决定性的作用。参加过民族识别工作的黄淑娉总结道：“这里，问题的焦点是：仅仅具有‘共同文化’的特征的人们共同体能不能被认作一个民族。如果遵从预设的理论，逐条对照，只能得到否定的答复，这样，我国的许多民族都够不上作为单一民族的条件。而根据民族学的理论对族体存在状况的研究分析表明，构成民族特征的，一是共同语言，二是共同文化特点（广义而言，语言也包括在文化之中）；一个民族有别于另一民族的最本质的特征是文化。我们当时充分考虑到斯大林对于‘表现在共同文化上的共同心理素质’这一民族要素的论述，借鉴民族学的有关理论，决定以构成民族的最主要的特征——共同文化特点作为识别民族的标准，坚持了实事求是的科学精神。于是，一些并不同时具备四个特征的族体被确认为民族。长期以来，我们对这种处理常谦虚地以‘灵活运用’予以概括；今天看来，这正是对民族识别预设理论的重大突破。”费孝通对穿青人的识别和潘光旦对土家族的确认，是人类学家参与民族识别的典型案例。

费孝通早在 20 世纪 30 年代就到民族地区做过调查，他的民族学思想主要受吴文藻和史禄国影响。1949 年后，费孝通先后参加了中央政府派出的西南访问团和中南访问团，作为分团长前往贵州和广西的民族地区进行民族识别等工作，收集了大量田间资料，这些资料在日后的民族识别中发挥了重要作用。他将民族识别分为两个过程阶段：首先“划清哪些要识别的单位是汉族的一部分，哪些是少数民族”；“如果是少数民族，他们是单一民族还是某一民族的一部分。”在民族识别中，费孝通除了强调马列主义理论与中国实际相结合，尤其指出“民族这种人们的共同体是历史的产物”，在这一思想的指导下，将贵州省西北部的穿青人识别为汉族。1950 年费先生率中央访问团到贵州时了解到贵州自报民族 30 多个，其中有十多个在语言 and 生活方式上与周围汉族基本相同，但要求获批少数民族身份。他们当中人数最多的是“穿青人”，约 20 万人口，认为自己在语言、地域、经济生活、心理素质方面都有异于汉族，是一个单一民族。为了确认穿青人是汉族还是少数民族，1955 年费先生对穿青人进行了实地调查。他首先进行历史考证，确认穿青人是明朝迁入贵州汉族移民的后裔，这些汉族移民虽然偏居中国一隅，远离汉文化中心地



区，但由于与军队关系密切，仍保留了汉族的文化特征和语言。继而，通过田野调查资料分析了穿青人与周围汉人的关系，穿青人与周围汉族的差别是汉族内部地方性的差别，穿青人自我认定为少数民族是由于后来定居的汉族人的歧视，而“这些差别和矛盾在汉族向现代民族发展过程中已在逐步消失。”最终确认穿青人是汉族的一部分。

费孝通对穿青人的认定是民族识别中区分汉族与少数民族的一个经典研究个案，而潘光旦对土家族的确认则是单一少数民族认定的典范。潘先生具有深厚的国学根基，又接受了西方社会科学的系统训练，善于运用中国经典阐释社会科学理论，对民族问题有着非常独到的见解。在民族识别工作中，潘先生充分发挥了他融贯中西的研究风格，以《湘西北的“土家”与古代的巴人》一文，确定了土家作为一个少数民族的地位。土家人久居湘西，“土家”是他们对外的自称，直到20世纪50年代都没有确定族别，还有人认为土家人是汉族的一部分。为了确认土家人的族别，潘光旦博览古籍、并深入湘西土家人聚居区进行调查后，在《湘西北的“土家”与古代的巴人》一文“引论”中开宗明义的指出：“‘土家’是现在绝大部分聚居在湖南省西北境龙山、永顺、保靖等县的一群非汉族的人民”，全文既为论证这一观点而展开。在“前论”中，通过分析史料，认定“土家”不是瑶，不是苗，也不是“獠”，理清了“土家”与周边少数民族的关系。“正论”共十节分，前四节仍是历史分析，潘先生在考证古代正史、地方志、笔记等大量古籍文献后认为：“巴人与‘土家’在经济、社会与文化生活方面有若干共同的特征。这些特征，只是巴人与土家有，而其他人群，作为人群是没有的”，他又将文献与田野调查资料相结合，进一步论证巴人与“土家”的密切关系。在“论据一自称”一节中，潘先生论证了巴人与“土家”有着共同的自称；在论据二、论据三中，潘先生以虎为线索，发现巴人与“土家”有着共同的社会生活和文化特征；潘先生以语言学分析巴人与“土家”的关系，认为巴人就是“土家”的祖先。最后一节，潘先生澄清了土家人与汉人的关系，证明巴人最终成了“土家”。

费孝通、潘光旦的研究个案表明，在民族识别的具体实践中，人类学、民族学家并没有教条的以斯大林的民族定义界定民族群体，而是发挥自己各自的学术特长做出最终判断。但是，当学者的意见通过政府文件和法律的形式上升为国家意志，被认定的民族在政治上就成为明确的民族。随着民族区域自治和各项具体民族政策的落实，各个被认定的民族内部结构和各民族之间的关系发生了根本性的变化，各少数民族首先通过区域自治成为政治实体，而在统一国家的框架下建构各自的文化特征，最终成为明确的民族。至1987年，民族识别和更改民族成分工作已基本完成，“但有些遗留问题，必须解决好。涉及的人虽然不多，但情况复杂，难度较大”，根据1990年第四次人口普查，中国大陆尚有“其他未识别的民族”749,341人，然而，就全国范围而言，中国56个民族的格局最终确立。在此基础上，形成了中国特色民族理论体系，并经中央民族工作会议明确为十二方面的内容。

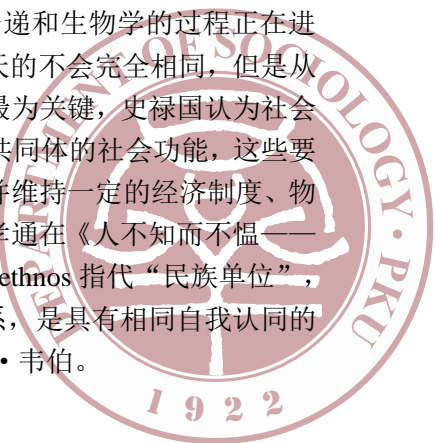
### 三、民族、族群的“名实之争”——论作为学术概念的族群

民族识别的过程也是苏联民族学范式对中国大陆影响的过程，这一过程是20世纪50年代中国大陆社会整体变革的组成部分。新中国自上而下推行马列主义在社会各领域的指导地位，知识界首当其冲成为被改造的对象。随着“院系调整”“知识分子的思想改造运动”“对资本主义社会科学的批判运动”，20世纪前半叶在中国大陆确立的学术体制被彻底打破，代之以苏联模式的高等教育体制和社会科学体系。就人类学、民族学而言，人类学学科被取消，学者被重新分配工作，20世纪三四十年代形成的人类学民族学研究的不同学派被重新整合在不同的机构；与此同时，苏联民族学相关理论与学术专著被介绍到中国。在这一背景下，大部分人类学民族学家接受了新的工作并热心投入于民族访问团和民族调查工作中，并明确表态接受思想改造，正如费孝通在《我这一年》提到的“搞通了思想”；而以林耀华为代表的一些学者介绍和阐释苏联民族学

理论，以苏联民族学模式培养年轻学者，结合民族识别工作将马列主义的民族政策理论和苏联民族学体系普及到中国各个地方。

苏联民族学范式在中国大陆确立的开始阶段，就存在着对民族“名与实”的讨论，但这些讨论都限定在新中国马列主义的主流意识形态的框架之内。1954年，在《民族问题译丛》上还将“民族学”译为“人种学”。随着中苏学术交流的深入，很多苏联民族学专论在国家的专门机构的组织下被翻译介绍到中国。苏联民族学的定义为：“民族学是历史科学的构成部分，其任务在于用直接观察、科学记述和历史分析的方法，来研究世界不同的族在人种和民族特征上，在他们的变迁发展上的文化生活的特点，从而解决各族的起源问题，使他们的迁移史和分布史得以复现”。后来尽管中苏关系恶化，苏联民族学在中国大陆受到批判，但是这一定义仍对中国民族学研究产生了深远的影响。在民族识别过程中，中国的民族学家强调民族是一个历史概念，解决了斯大林民族定义与中国民族现状的脱节问题。民族识别后，“民族”成为中国大陆的一个政治身份概念，各个“民族”实体成为了民族学明确的研究对象，民族学成为了为民族政策服务的“社会科学研究”，这个特点集中体现为“少数民族社会历史调查”。林耀华回顾了“少数民族社会历史调查”的过程和性质：“1956年，全国科学研究12年规划(草案)制订后，在全国人民代表大会民族委员会的直接领导下，组织了少数民族社会历史调查组，开展了规模空前的社会历史调查研究工作。”“各个少数民族社会历史调查组，积极开展工作，从1959年起陆续写出了少数民族简史、简志和自治地方概况三套丛书的书稿”。“这些书稿和调查资料，对党的民族工作以及制订在民族地区如何进行社会改革和建设的方案，提供了依据或参考”。少数民族社会历史调查是中央政府直接组织的，其调查成果为国家服务。20世纪60年代初，为了解决《辞海》修编中遇到的问题，“在民族历史研究工作指导委员会的主持下，召开了一系列有重大学术意义的讨论会和座谈会，诸如‘民族学’‘民族’‘部族’等词的意义和内容问题，一些少数民族的族源和形成问题，历史上民族关系问题，少数民族中若干历史人物评价问题等的讨论座谈会”。其中，林耀华认为“民族”“部族”都是指历史和现实存在的人们的共同体，而“民族学的对象很明确，就是研究各个不同时代的民族共同体，没有其他学科像民族学一样，专以民族为研究对象的，从这点上说，民族学是具有独特性质的一门学科”。这一论断得到了较广泛的认可。但是，在中国大陆20世纪六七十年代的政治环境下，民族学学科被否认，民族研究、民族问题研究的提法取代了民族学。

中国大陆的民族研究实际上在20世纪50年代中后期与国际人类学民族学研究彻底脱节。几乎在同一时期，西方社会学、民族学、人类学逐步发展出关于族群研究的理论。实际上，早在20世纪二三十年代，国外学者就表现出对中国民族问题的浓厚兴趣。而他们大多没有中国人类学家构建民族国家的关怀，但是他们的研究对中国人类学学科的影响十分深远，其中俄国人类学家史禄国研究成果尤其重要。史禄国早在20世纪初期就对俄罗斯远东与中国接壤地区的“通古斯人”进行了人类学调查，并于20世纪30年代在中国用英文出版了《北方通古斯的社会组织》。在书中，史禄国明确界定“北方通古斯人”是一个明确的“民族单位”。“民族单位”是指“这样一种单位，在这个单位中民族志要素的变化过程及其向下一代的传递和生物学的过程正在进行。这些单位永远处于变化(变异)的过程中，因此昨天的单位同明天的不会完全相同，但是从发生学来说它是相同的”。在这个定义中，对“民族志要素”的理解最为关键，史禄国认为社会组织指的是民族志，各要素的复合“这些要素规定了作为持久的人们共同体的社会功能，这些要素所形成的复合具有某种内部的平衡关系，以使民族单位得到繁衍，并维持一定的经济制度、物质文化、精神和心理活动——亦即保证民族单位的存在和延续”。费孝通在《人不知而不愠——缅怀史禄国老师》解读了史禄国“民族单位”，指出史禄国用拉丁原文 *ethnos* 指代“民族单位”，以避免与“民族”(nation)混淆；*ethnos* 与政治和“国家”没有关系，是具有相同自我认同的人们的群体。也有学者指出，族群(ethnic group)的概念源于马克斯·韦伯。

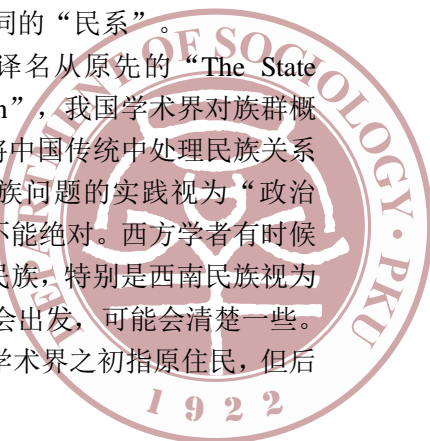




西方学术界在 20 世纪 60 年代以后才开始系统的族群研究，最开始是讨论美国的少数族裔问题，后来在研究中拓展了“族群”的概念，并以此讨论世界广泛存在的民族问题。在人类学界，逐渐形成了以族群为核心概念的理论范式，中国的少数民族是很多海外人类学家关注的对象，其中杜磊（Dru C .Gladney）对回族的研究以及王明珂对羌族的研究很有代表性。杜磊的代表作是《中国穆斯林》，其核心内容是四个回族社区的民族志描述，主旨在于讨论中国大陆“回族”的族群认同。在对西北回族乡村的民族志描述中，杜磊突出了宗教复兴对当地回族穆斯林自身认同的作用；而在北京牛街，杜磊则看到了当地回族居民以清真饮食文化作为认同的标志。杜磊的突破在于将族群理论置于中国大陆的民族政策语境中，阐释了国家话语和自我认定如何共同塑造作为 56 个民族之一的“回族”。王明珂的代表作为《羌在汉藏之间》《华夏边缘——历史记忆与族群认同》《英雄祖先与弟兄民族》，在这些作品中，“文献史料被当做一种‘文本’(text)或‘述事’(narratives)，以强调其背后的社会情景(context)与个人感情。”而作者进行的是历史记忆研究，“历史记忆研究不是要解构我们既有的历史知识，而是以一种新的态度来对待史料——将史料作为一种社会记忆遗存。然后在史料分析中，我们重新建构对“史实”的了解。我们由此所获知的史实，不只是那些史料表面所陈述的人物与事件；更重要的是由史料文本的选择、描述与建构中，探索其背后所隐藏的社会与个人情境(context)，特别是当时社会人群的认同与区分体系”。在这样的理论视角下，王明珂的羌族研究被认为具有强大的“解构”力量，但是王明珂自己却认为，“无论是将当今中华民族视为一近代建构物，或说她是个有五千年光荣历史文化的民族，都过于简化了这个民族的本质及其形成之历史过程”。在中国民族学人类学恢复和重建过程中，杜磊和王明珂的研究引发了很多争论，但其研究视角与理论诉求对中国民族学、人类学确实产生了积极影响。

从 20 世纪 80 年代开始，中国大陆人类学民族学重建，学术研究得到恢复，西方人类学各流派思想涌入。族群是最早引入的西方人类学概念之一，随即与“少数民族”这一概念纠结，并一起引发了争论。20 世纪 50 年代后中国大陆的民族学是以“少数民族”为研究对象的历史学科，而且只有民族学以“民族”为研究对象，对民族的理解实际上决定了民族学的性质，这是学科重建首要讨论的问题。在诸多讨论中，西方族群理论被系统的介绍到中国大陆民族学、人类学界，学者们也在对概念的讨论中回顾和反思了中国民族学，并充分展示了民族学、人类学在中国大陆重建后学者寻找新问题、探索新方法、建构新理论的诉求。同时，另一部分学者并没有拘泥于从概念到概念的讨论，而是在族群理论的视角下广泛开展田野工作，撰写民族志作品，其中黄淑娉教授主持的对岭南地区族群的研究最具代表性。黄淑娉教授争取到岭南基金会的资助，主持研究“广东族群与区域文化”课题，1994-1999 年组织了以人类学系部分教师为主并包括校外教师及研究生的队伍，在广东 17 个县市作实地调查，进行多学科(体质人类学、文化人类学、语言学、考古学、历史学、心理学、经济学、社会学等)的综合研究，出版了《广东族群与区域文化研究》和《广东族群与区域文化研究调查报告集》。在这项综合研究工程中，有对相关理论的梳理，但最重要的是对中国社会的实证研究，尤其是对广东汉族“民系”的研究具有开创价值。从此类研究出发，族群在汉人社会的研究中，往往指涉的就是地域集团或者不同的“民系”。

20 世纪 90 年代末，中国的“国家民族事务委员会”的英文译名从原先的“The State Nationality Affair Commission”改为“The State Ethnic Affair Commission”，我国学术界对族群概念的讨论乃至争论愈加激烈，问题直指中国现行的民族政策。有学者将中国传统中处理民族关系的知识和经验视为“文化化”，而将近代建设民族国家以来处理民族问题的实践视为“政治化”，提出“文化化”的新方向。这种区分在学术上可以讨论，却也不能绝对。西方学者有时候也把藏族、维吾尔族等大民族的问题视为政治问题，而将人口较少的民族，特别是西南民族视为文化问题。这里族群的暧昧与文化概念的混乱联系在了一起，而从社会出发，可能会清楚一些。在美国“族群”主要指的是各个移民集团。这个概念在台湾进入中文学术界之初指原住民，但后



来主要指涉非原住民移民的“省籍”政治。其实主要是以一种非政治化的形式来分类和标示人群，因为这些地方都没有民族识别的过程。而“民族”不仅是分类和定义人群，背后还有确认其政治地位的目的。这种政治的分类在美国和中国台湾是用“原住民”/“土著”来实现的。即使如此，关于族群的实证研究广泛开展，涌现出大量调查报告和民族志作品，积累了大量的资料。作为学术概念的族群具有极大的弹性，称其“暧昧”毫不为过。不同的学者利用这一概念的弹性，对于已有的民族和人群分类开展了各式各样的拆分重组，以满足其理论或现实追求。但也正是“暧昧的族群”的研究，在一定意义上也推动了中国民族学人类学的发展。

#### 四、超越“实在”与“建构”的“多元一体”

民族、族群的“名实之争”实际上表现了社会科学“实在论”与“建构论”的二元对立，费孝通 1988 年发表的《中华民族多元一体格局》超越了这种非此即彼的论述模式。费先生的“多元一体论”是吴文藻和史禄国民族研究的继承，更多的是费先生多年从事民族研究的心得，也是他学术研究的一个变化过程。费先生回顾 20 世纪 50 年代民族识别时说：“民族这种人们共同体是历史的产物。虽然有它的稳定性，但也在历史过程中不断发展变化；有些互相融合了，有些又发生了分化。所以民族这张名单不可能永远固定不变，民族识别工作也将继续下去”，20 世纪 80 年代初期费先生又提出了“民族走廊”说，将历史、区域、群体作为整体，对专门研究单一民族的中国民族研究传统具有极大的启发意义；中国民族识别工作完成后，中国 56 个民族的格局最终确立，费先生也以《中华民族多元一体格局》一文系统总结了自己的民族学思想。文章开宗明义：“为了避免对一些根本概念作冗长的说明，我将把中华民族这个词用来指现在中国疆域里具有民族认同的 11 亿人民。它所包括的 50 多个民族单位是多元，中华民族是一体，它们虽则都称‘民族’，但层次不同。我用国家疆域来作中华民族的范围并不是很恰当的，因为国家和民族是两个不同的又有联系的概念。我这样划定是出于方便和避免牵涉到现实的政治争论。同时从宏观上看，这两个范围基本上或大体上可以说是一致的。”界定了“国家民族”与民族共同体这些基本概念，而后进入主题，以上下五千年，纵横十万里的材料，论证“一个你来我去、我来你去，我中有你、你中有我，而又各具个性的多元统一”的形成过程，即说明了统一的中华民族是历史发展的必然，也强调了当下人们的主观意愿对中华民族共同体的重要性。

《中华民族多元一体格局》在国内外学术界造成巨大反响。日本学者堀元ひょう子评价“多元一体”是“规模巨大的、历史化的民族构想，不仅把汉族，而且把少数民族关系也考虑进去来思考民族问题。这是一个重要的论点，这一论点达到‘民族身份认同多样化’论的水平，费孝通的这种文化构想，很明显的可以被认作是他在新中国发生思想转变的原点”。同时作者也提出两个问题，一是在汉族人口少的地区如何实现多元的和谐，二是认为汉族的主体性造成了多元一体中非对称的矛盾。费先生倡导的“民族走廊研究”在实证层面上回应了这两个问题。这里试举两例：一是藏彝走廊的“白马人”，二是广东省的“阳春排瑶”。白马人聚居于四川西部，被国家认定为藏族，但他们的语言、惯习乃至信仰都与青藏高原的藏族有很大区别，他们也自认为自身是一个独立的族群。不过，国家认定与自我文化认同的差异并没有给白马人的实际生活带来困扰，相反，白马人灵活运用国家赋予的身份妥帖地处理了自己与汉族和其他少数民族的关系，并保持着自己在文化上的独立。阳春排瑶是聚居于广东阳春县山区的一个人数不多的族群，在 20 世纪 80 年代之前一直被认定为汉族，生活习惯与周围的汉族没有太大差别，并且与周围的汉族群体长期通婚；后来在地方干部和民间文化精英的努力下改变民族成分。在成为瑶族后，阳春排瑶马上改变自己的文化认同，重新建立起群体的历史记忆，明确自己与周围汉族的差异性。白马人和阳春排瑶的个案充分表明了中国民族身份认同的多样性，而民间社会与国家的合力，即保证文化体系的多元，也强化了中华民族的一体性。

总之，无论是民族还是族群，都包含着人类学对人类社会最根本的理解。人类首先具有生物属性，以血缘结成群体，构成家族以区分“异己”，最终通过亲属制度结合在一起形成一个共同体，由此出发形成了人类学社会组织研究的脉络；人类还有文化属性，以语言、惯习、信仰形成认同构成社群，再扩大为族群，由此出发形成了人类学文化事项研究的脉络。以血缘为纽带的共同体是实体，而以文化结成的族群则具有建构的特征，从而引发了“实体论”与“建构论”的讨论。但是，当人类历史进入到建立民族国家的阶段，民族的实体与虚体的二元对立就被打破了，人们必须对描述文化、社会、国家的知识体系重新进行调整，回应历史带给我们的现实问题。“政治”维度虽然是诸多族群研究的批判对象，但是民族学研究的系谱中，却在特定历史时刻中带来了一种能够为绝大部分人所接受的民族划分结果。最关键的是，如果从费孝通先生“多元一体”的思考角度出发，我们能够同时超越实体论与建构论，在关照历史的前提下，从整体的中华文明出发思考当下“中华民族”的内在逻辑。而这，正是当代包括人类学在内的所有人文社会科学的学术情怀。

从以上初步梳理中可以发现，“民族”概念的演变是从模糊到明确的过程，而“族群”的使用则是从清晰到暧昧的过程。“民族”与“族群”的适用性也逐渐明了。“民族”概念在中文中的演变体现了现代民族国家对于内外双重确定性的追求，到现在已经具有了清晰的内涵，特别是被赋予了明确的政治意义。可以说，围绕“民族”所建立的政策体系、学术话语与公共讨论已然构成了研究中国民族问题的基础。脱离了这个基础，我们的民族研究不仅无法确认研究对象，更无法言说。“民族”是整套中国民族学话语的核心所在。要讨论民族地区的社会问题、公共治理等一般社会科学问题，便离不开民族体系的确定性。而“族群”作为一个学术概念，虽然曾被部分学者用来挑战“民族”的确定性，但其价值正在其模糊性本身。从认同出发的族群研究对于区域文化、族群关系等变动不居的问题往往能恢复其复杂性，从而有助于揭示问题的本来面目。从方法论上讲，“民族”概念让我们可以实现从上到下和由小见大的结合，从而实现宏观研究与微观研究的对话；“族群”概念则以人群的分与合揭示了现实社会的变化过程，有助于展现历史进程中的复杂细节。

如果就狭义的民族研究而言，“民族”主要讨论的是“社会中的民族”，即当代中国社会整体中的各民族在政治、经济、文化领域的互动，强调的是民族在社会中的单位特征。围绕“民族”概念的知识体系在一定意义上说，民族识别和社会历史调查是其重要基础，这一系列工作一方面确定了少数民族的边界，另一方面将少数民族带入社会主义的“新社会”，即在新的政治体系和社会结构中明确了各民族的位置。“族群”概念主要适于讨论的是“民族中的社会”，即在某一民族内部或多民族杂居地域不同群体的人们如何展开互动。“族群”概念的引入一定程度上激活了民族现象的复杂性，破解了单一民族研究的束缚。

