

## 【访谈】

### 姚大力：中国文明是一个“多数的文明”

《经济观察报书评》2018年6月24日

[https://mp.weixin.qq.com/s/tL9LsSYez9r1IF\\_TJn2HkQ](https://mp.weixin.qq.com/s/tL9LsSYez9r1IF_TJn2HkQ)

访谈人：朱天元

“当我们谈起历史上的中国时，它与我们现在所身处的中国是一种怎样的关系？”对于历史学者来说，这个问题具有永恒的魅力。中国古代王朝留下来的广袤疆域，不仅仅带给国人自豪与光荣，世代生长发展于兹的众多民族及其彼此交融的过程，也在历史与现实之间拓出耐人寻味与值得思考的空间，令今人去追溯历史曾如何被想象与理解，而它又如何形塑了今天的民族政策与民族关系。

除了中国本土的13亿国人之外，全世界还有广大的海外华人和以中国人身份自居的人群。关于中国人的身份，也随之而来产生许多争论与困惑。中国人的认同从何而来，又以怎样的方式凝聚其他来自不同文化的民族？人类学家、考古学家、历史学者从语言、文化、体质等各方面给出了无数解读。以“华夏”为核心的中华文明，在接纳其他民族的同时，也在不断“胡化”的过程中，不断重新书写与凝聚自身的认同。所以当我们把目光由中原王朝的核心区域移向广袤的边疆时，必须面对不同文化与不同身份认同间的冲突与融合。

二十世纪史学的重要成就之一在于对中国文化的单一起源的挑战与质疑。傅斯年的夷夏东西说、徐旭生的华夏多源说、张光直的史前文化交互作用圈等假说，都在不同程度上挑战与质疑传统的以汉民族—中原本位的历史观。随着二十世纪以来民族融合以及现代民族学理论的发展，我们发现似乎越来越难用一种体质、语言、文化特征来界定一个民族。台湾学者王明珂曾经这样叙述他对于族群凝聚的观点：“当个人作为某群体的一分子与外在世界的个人与群体互动时，透过这心理构图的回忆，个人得以建立其社会认同体系。这样的回忆常是集体性的，也就是社会人群经常集体选择、活化并强化特定的社会记忆，以凝聚成员彼此的认同。”历史书写的背后反映了某种集体记忆的影响，同时也常常为现实的需要被不断诠释、选择。所以对于族群与族裔的研究的价值不仅仅在于追溯起源，凝聚认同，更重要的在于通过反思性知识与批判性知识对过去的历史进行检讨、重建，去化解积淀于历史与传统中的偏见。

作为一位卓有成就的历史学者，复旦大学中国历史地理研究所教授姚大力先生的关怀常常延及历史中国与现代中国的族群关系。在一篇为茨威格《异端的权利》所写的书评中，他曾写道：“为每一个个体、而不是仅仅少数人要求自由，事实上已经内在的规定了全社会成员在基本个人权利方面互相平等的目标。现代政治学关于如何在自由与平等两大目标之间维持平衡，或者二者中应以何者为先的复杂讨论并不能动摇一个简单的历史经验：自由的民主政治往往同时也必然地包含着对平等的诉求，所以它具有不断提高社会平等程度的内在机制。”也因此，他对于历史上边缘民族的言说常常带着另一种深沉的理解和同情。在今天视“政治正确”为洪水猛兽，常常以主体民族自居并视丛林法则为理所应当的公共舆论来说，这种言说有着不可忽视的价值。历史学者应当具有抵抗歧视与偏见的力量，使大众不再是典范记忆的“玩偶”，从而能对当下的社会有更真切的认识与回应。

身处族群不断冲突、曾经的多元族群价值屡遭挑战质疑的当下世界，中国不可能丝毫不受到这种潮流的影响。因而我们更需要对中国历史上的民族关系保持一种反思性的态度，使得少数民族与汉族都可以从更为理性与包容的眼光去面对过去与现实，让常常被偏见所鼓动的民族情绪得以转变为彼此间深刻、宽容的了解。如何让每一个民族、每一种文化都能拥有属于自己的声音？



历史上作为多元族群存在的中国，如何重新审视自己源自多元民族的遗产并产生出一种崭新的基于多元文化主义立场的民族主义？这样的追问也许永远不会过时。

**问：遵循民族史取径或民族学取径来从事的民族研究，它们之间的相互关系如何？**

答：民族史与民族学属于两个不同的学科领域。他们分别着眼于过去和现在，因而其所依据的基本研究素材，以及由此被决定的各自处理素材的方法都很不相同。但是二者的视域又互相交融或互有重叠。如果我们同意民族学起步于民族志（ethnography）的书写，进而发展为在不同民族间进行比较的分析研究（ethnology），那么在它不可避免地需要追溯书写对象的起源与历史时，实际上就已横跨到民族史的领域了。

现代中国民族史的研究，可以溯源到因道光、咸同时期边疆危机的刺激而兴起的“西北舆地之学”，并受到欧日“汉学”传统的重大影响。而中国的现代民族学主要是从西方学来的。它开始较大规模的田野实践，则以抗日战争时大批学人随中研院迁往西南为历史契机。所以后者真正发展起来，要略晚于前者。

民族史的研究，往往力求把某个特定人群的历史尽可能地向前追溯。做如此追溯的一个重要依据，便是族名的连续性。出现在不同时期、不同语文的历史文献，乃至同一时期不同文献里的族名书写，其形式会有所不同。因此需要利用汉语音韵学以及历史比较语言学的知识与技术，在它们之间从事细心的比对和甄别。所谓审音与勘同研究，就是这样一门特殊的学问。比如“鲜卑”和“室韦”，从“拟音”的角度看，都像是对 Serbi 一名的汉文音译。这就使人们得以把室韦的谱系向前追溯到它的鲜卑时代。有时候即便可能没有办法直接从族名的角度去考察不同时期人群之间的延续或非延续关系，那还可以从其活动的地域、文化特征（如习俗、生计方式、语言归属）等方面去探寻他们之间的历史联系。民族的历史谱系一旦获得确认，那么与之相关的各历史时期或详或略的“民族志”叙事便可以被放置在一个“延续与变迁”的时空框架里予以通贯的认识与理解了。

民国时期中国的民族学已经很发达了。当时的学者很注重调查边疆各人群的现状，从人群的现状分辨他们之间的相互关系，并参照历史文献去探寻他们“从哪里来”的问题。从国际视野来说，民族学逐渐地重视被考察对象有关自己是谁的认同问题，大约是从上世纪七八十年代开始的。虽然利奇关于上缅甸克钦人的研究发表在五十年代，但他的超前见解在以后二十多年里仍如空谷足音。中国民族学界开始对这个问题有所认识，可能还要晚很多年。

认同问题的提出推动了民族史或族群历史从“客位”叙事向“主位”叙事的转向。所谓“客位”视角是指一个力求“科学、客观”的外在观察者关于他们是谁、他们从何而来、将往何处而去的叙事。研究者并不关注这群人自己是否同意或理解他对他们的定义，不关注这些缺少书面历史记录传统的人群是否知道自己与记载在汉文史书上的很久以前的某些族群具有或不具有历史渊源的问题。从这个意义上讲，我觉得对族群的自我身份认同的重视，与后现代主义对权力在知识生产中的支配性影响的揭露与反抗，可能有一定的关系。

因此丝毫不奇怪，这种转向始于人类学领域。因为人类学的一个重要主张，就是要让研究者尽可能从被研究对象的眼光和立场，去体认和理解那个人群以及他们与外部生存环境之间的各种相互关系。这就需要长时期的田野工作，而不是那种短暂的、走马观花式的“调查研究”（现在中国学者往往把这种“调查研究”一概统称为“田野”），需要研究者把自己变成好像就是这个群体中的一员，去从事耐心的参与式、跟踪式的学习与分析。主位、客位的区别，并不全同于主观、客观的区别。因为主位叙事的属性本身，也具有稳定的可描述性和客观性，是可以在那个人群中获得检测与证伪的一种客观事实。

民族学就其本质而言属于人类学。我们都知道费孝通先生在中国和在英国的两个老师，史禄国和马林诺夫斯基，都是人类学家，好像没有听说有人称他们为社会学家的。人类学在欧洲可以



叫社会人类学。费老本人很早就兼治社会学，后来更是在中国恢复社会学的主要倡导者。继承他的学脉而专注于民族问题的，造出一个“民族社会学”的名称。这个名称更多地意味着从社会学角度去研究民族或族群间的相互关系问题。因此它与以特定民族或族群本身为其研究对象的民族学，所指其实还是有区别的。

作为一名受历史学训练出身的从业者，我更愿意谈谈民族史研究可以从民族学那里获得一些什么样的重要启发。主要有三个互相关联的方面。一是我们必须掌握研究对象的民族语言及民族语文。这本是被人类学家和民族学家高度强调的一项必备研究技能。语言里隐藏着文化的密码。需要依靠翻译去了解一个民族，获得的认识难免不是夹生的。但语言问题在中国民族史领域里却没有得到同等程度的普遍重视。

二是必须充分重视被研究对象自身的“叙事”，也就是他们的口传历史以及使用民族语文写出来的有关他们自己的记载。这当然以你首先需要具备的语言技能为前提。如果说民族或族群是一些“想象共同体”，那么就考察他们如何想象自己的根源性（包括他们如何把外界对他们的描写“内化”为他们自己的认识与记忆在内）而言，最重要的材料便是这一类属于他们自己的“叙事”。汉文资料对民族史研究的意义固然非常巨大。但是民族语文的或当地口传的资料，对研究民族或族群认同的形成，更具有不可替代的作用。在注意到这一点之后，我们就会发现，绵延不绝的族名，很可能不是族体本身延续性的表征或证明，而只是后来的人群在“想象”或“建构”自己的历史根源时或随意或精心加以采用的符号与素材。

第三，民族史研究无从效法民族学的“田野”取径，因为你完全不可能对历史进行“田野工作”。但是民族学的提问方式又完全可以被民族史所借用，并且通过历史学的文献解析的方法来予以回答。

**问：您怎么看汉族中心论的中国史书写？这种叙事背后是怎样的心态，又面对怎样的挑战？**

答：现代中国的人口，十分之九是汉族，而且尤为集中地分布在东部中国。生活在那里的汉族，对中国是一个多民族统一国家的认识，很容易停留在相当抽象的层面。在他们口称“中国”时，浮现在心里的很可能大多是如今属于汉文明的那些符号，如汉语汉文、禅寺道观、唐诗宋词、毛笔筷子之类。从某种程度上说，这个现象似乎带那么一点自然而然的性质。但这样的观念又极端有害。

对这种极端有害的观念，我们的历史教科书并没有提出足够有力的对治性的论述，真正讲好中国作为一个多民族国家的历史。网上不是有很多人宣扬“厓山之后无中国”吗？我们的教科书上并没有讲过类似的话。但我以为上述想法与教科书里讲述的中国历史绝不是没有关系的。如果你把一部中国史讲成了汉族和汉文明统治或支配中国的历史，那么一个蒙古人或者满人做皇帝的帝国究竟还算是中国，或者应该被看作是中国已亡于蒙古人或满人的政权？

历史教科书在这方面的缺陷，可以说出于一种不自觉的汉族中心论偏向。由于这一偏向的影响，它对**华夏孕育了中国、而中国又超越了华夏**这样一个观念的强调，还远远没有到位。

比如相当于唐时期的中国史，往往被描写成唐史（不管它还被分成几段）再加上附带在唐时期的“边疆各族”史。这样的编排法真的符合唐长时期与吐蕃、南诏、突厥、回鹘、高句丽等邻国并长争雄、互相交往的历史实相吗？

又比如按照教科书的叙述，自从汉承秦制，专制君主官僚制获得巩固之后，中国似乎就沿着自秦汉、汉唐相继承袭下来的这套国家建构体制，一步一步发展到传统时代末叶，形成庞大的多民族统一国家。汉唐体制治理非郡县地区的羁縻模式及其在后代的演化即土官、土司制，被与元、清两朝创造性的理藩院体制混为一谈。结果是与汉唐体制完全无关的另一种国家建构模式对中国历史的杰出贡献，也就是雍正帝所谓“塞外之一统始于元而极盛于本朝”的昭著功勋，被教科书



全算到汉唐体制的账面上。事实是，如果只有承袭汉唐体制国家模式者如宋、明两朝，当代中国的版图能有今日这般大么？

还有一个显著的例证，即用是否汉化作为对君临全国的少数民族政权的基本评价。它们之所以成功，是因为它们乐于汉化；它们后来失败了，则是因为它们汉化得还不够。我不是说对汉化的肯定是完全错误的，更不是说汉化论全错了，而是说历史上的民族关系不是只有汉化这样一种值得重视的状态。现在的研究者几乎把所有的精力都集中在对汉化的研究，包括对汉化的赞扬上面。这就于无形中夸大了汉化在少数民族政权巩固方面的实际功能。

统治汉地社会的少数民族，在汉地社会的治理中间，必须利用汉地社会的原来的文化、制度、政治的资源。对此我们习以为常的看法是，汉文化是先进的，一个落后的民族要能够统治先进的民族，就要向先进的文化学习。但是实际问题是源自汉地社会之外的民族要统治汉地社会，成本最低的方法就是对汉制稍加更动、因俗而治。就此意义而言，它同时还在藏化、蒙古化、“回部化”，因为它还征服并统治了西藏、蒙古、新疆。对这些地方的治理体系，在某种程度上都在延续当地原有的制度，当然也做了某些调整更动。所以**汉化的问题，其实不是产生于落后与先进的对立，而是产生于治理体系必须“在地化”的实际需要。**

**问：民粹主义在全球范围的回潮，与西方发达国家改变原先实行的出于文化多元主义基本立场的族群政策，二者之间有什么关系吗？如果有，那又是什么样的关系？**

答：民粹主义回潮的原因是多方面的。发达国家先前二十年的族群政策是其中的一个原因。你若与德国人、法国人或者美国人接触，会发现他们对国内存在大量移民（包括非法移民）的问题出言极其谨慎，生怕会犯政治不正确的错误。在本世纪头十年里，发达国家坦言处理族群问题的文化多元主义主张已经失败，应该与他们先前在处理移民问题上过于理想化的政策失误有关。

但是“文化多元主义失败”的说法，也可能是在对不了解实情的人们传达一个被严重扭曲的信息。西方发达社会存在的少数民族被分为三类。一是所谓原住民，第二类是历史地形成的少数民族，多由国界线的变动而使一个民族被分划在不止一国之内而形成。第三类就是二战后进入各所在国的新移民。西方发达国家解决与前两类少数民族之间相互关系的过程都已经大体完成了。它们采取的几乎是跟中国的民族区域自治颇有类似之处的政策框架。现在那里人口在 25 万以上的聚居的少数民族，只要有自治意愿的都已获得自治权利。

所谓文化多元主义的退潮绝不意味着西方对以往族群政策的全面反悔。退潮主要表现在以下两个方面。一是对于新移民要不要继续采取文化多元主义政策？西方世界面对这个问题发生犹豫了。过去提出过的“无领土自治”之类的设想，现在再也没人说了。二是他们停止了把文化多元主义的制度设计引入后殖民地国家和后共产主义国家的尝试。

所以，如果把文化多元主义的退潮理解为要重新推行民族国家的均质化运动，也就是用人口占多数的那个民族的信仰、文化、语言来同化其他的边缘人群，这完全是对基本形势的误判。正如不少人已经看出来的，即使是在针对新移民的问题上，究竟用什么来作为文化多元主义的替代性政策，人们至今拿不出一个好主意。“文化多元主义之后又能是什么”？在我看来也许只能是一个经过某种修正的“2.0 版本”的文化多元主义。

在一个多元化的时代和世界里，没有什么理由把民族融合理解为就是化多为一。中国文明应当是、也只能是一个复数的文明，或者复数文明的命运共同体。这是一个非常重大的方向性的问题。回顾费孝通先生所讲的“美美与共、各美其美”，我们对于中国文明的期待，就必须是让每一个民族的存在都具有其无可替代的价值。



**问：北方游牧民族的研究有越来越多地借助分子人类学为其助力的趋势，可是也有人认为族群的概念来自于政治体的建构。您认为历史上游牧族群的认同与建构到底是一个何种性质的过程？**

答：你提的问题其实需要分别被定位在三个不同层面上来回答。罗新老师的主要研究时段是中国中古史。他认为历史上北方的民族很多只是政治体，我认为是他的判断对的。蒙古高原上的文化传统，长期地由三个部分拼合而成。从大兴安岭东麓一路向西，是原蒙古语系统的文化。自阿尔泰山两侧由西向东分布的，是原突厥语系统的文化。自贝加尔湖向南，则是原西伯利亚语系统的文化。这样的三分格局一直保持到蒙古帝国的兴起。三个人群的语言、宗教以及其它方面的习俗都很不一样，三大部分之内也还都各有差异，有各自不同的祖先传说。三大部分长期没有被整合过，没有形成拥有同一语言、文化，更不用说没有形成共同的起源传说了。在这种形势下，“游牧帝国”的权力结构可以说是“雨伞型”的。哪一个游牧部落能脱颖而出，夺得整个蒙古高原的最高支配权，就会打开标志着本部落的那把大伞，完全覆盖住整个蒙古高原。这时从外部世界能看见的，只是那把大伞，而很难辨认出大伞之下的部落结构与部落关系其实与之前相比少有变更。若干世代后，又有别一把大伞撑开，但罩盖在它之下的游牧世界其实还是没有太大的不同。所谓匈奴、鲜卑、柔然、突厥、回鹘等被后来人称为民族者，都是这样的大型政治体。

不过蒙古高原的历史不止于一个大型政治体替代另一个政治体的简单循环。蒙古人的出现，最初也可以说没有摆脱“雨伞型”结构的模式。但他们创造的一些新制度逐渐改变了政治体内部的性质。蒙古人作为一个经过文化整合的历史民族，在十七至十八世纪之间通过很多种主位叙事的集体身份建构，终于形成于草原之上。

分子人类学对于族群或民族的建构，帮不上一丝一毫的忙。若有人以为民族的身份归属能以客观的血缘关系来予以界定，那么这只能是对于以基因为主要研究材料的分子人类学的一个重大误解。基因研究是把根据认同来界定的民族作为一个既定事实，进而去研究这个已被界定的群体有什么样的群体遗传结构，并通过把它与其它相关人群遗传结构的比较分析，以基因交流或基因混合作为线索，去探寻不同人群各自的起源，以及随着他们的迁徙而发生的人群间相互分化、相互融合的漫长而复杂的过程。

比如汉族是一个超大型民族，其中无疑融入了历史上以及现存的许许多多其他民族的成分。通过研究汉族的群体遗传结构，现在已大致可以知道，淮河-汉水以南地区的汉族中，有超过百分之九十的人口最终拥有一个来自华北的父系祖先，此外约百分之五十多的人口则最终拥有一个出于南方的女祖母。在研究北方汉族向南部中国大规模南迁的人口事件时，只有分子人类学才可能为我们提供此类性质的信息。

中国学术界对分子人类学能否有助于，或者对它究竟在哪些方面可能有助于民族史及民族学的研究，现在还存在着很大的不一致的看法。这没有关系，有不同意见，只会使人变得更谨慎、更保持一种敏锐的证伪意识。我相信分子人类学的视角与文化人类学的视角可以互补互益，而根本不是互不相能、互相颠覆的。

**问：50年代的史学“五朵金花”之一，就是要解决汉民族形成这个重要问题。您认为把它看成是一个前现代民族比较合适，或者认为它只是一个文化上的共同体？您认为在族群塑造的历史过程中，有哪些关键性的因素或环节？**

答：那场研究所产生的成果至今还值得我们肯定和尊重。把基本史料整个搜检了一遍，这在当时就是一项很了不起的基础性工作。我记得有些外国人把集中反映“五朵金花”成果的论文集叫做“专题资料集”（informative monographs），他们对当时史料采集的功夫也是承认的。不过那时候进行的历史考察，所遵循的基本上还是客位叙事的取径。按主位叙事的范式讨论中国各



民族历史变迁的海外著述，近三十年来数量大增。相比之下，关于汉族如何形成的问题，倒变成了令人瞩目的学术空白。这是一个十分值得花功夫去做的大题目。我没有好好研究，只能谈一点皮毛的认识。“汉族”是相当晚起的名称，至于汉民族之称那就更属晚出了。“宾贡”唐朝的高丽人崔致远在为一名高丽僧人写的碑文里，称后者“俗姓崔氏，其先汉族，冠盖山东”。但该词在唐代尚不属常用语彙。文献里出现与其现代语义相近之“汉族”，应在晚明，到清代变得日渐流行。不过以“汉人”或“中华”称谓汉族，则在唐代已经很流行了。“中华”在用于指称中国的同时亦被用来代指汉族，晚至清后期，亦复如此。清人谓“万山起自崑崙，其入中华，分五岳者”云云；其述少数民族风土习俗，每谓“颇似中华”、“与中华同”、“仿于中国”。这里的“中华”、“中国”皆指汉族、汉地而言，是不可能有异议的。类似的例证举不胜举。前面已提到，在今日汉族观念里，“中国”、“中华”仍很容易与汉文明、汉族的概念相混淆，它的部分历史根源也许就在这里。

“汉人”与“秦人”或“明人”一样，本来是指汉王朝、秦王朝及明王朝治下的人们，与“国人”同义。汉晋之后，北部中国处于诸多非汉王朝的统治下，以王朝名称来命名的人群，或曰“国人”，都转指迁入华北建立政权的匈奴、鲜卑、羯等各部族的成员；那么被统治的华北当地人口该如何称呼呢？他们就这样被称为“汉人”，意思是汉代百姓的后裔人群。它究竟是从最初的他指，被逐渐“内化”为自指名称，或者它一开始就兼有他指与自指的功能，还需要进一步研究。“中华”则很像是一个自指称谓。

“五胡”治下的“汉人”或“中华”，是一个仅仅拥有共同文化的人们群体，还是已具备后来所谓“民族共同体”性质的人群？这也还需要研究。无论如何，到唐代，它大概已发育为一个历史时期的民族了。

汉族的形成史，可能需要分成几个波段去进行考察。远在“汉人”之前，先秦的“诸夏”或秦汉的“华夏”，是否已经是具有自觉的集体身份意识的民族共同体？唐以后这一认同又经历过那些重大变迁？那都是大有学问可做的问题。

民族不是一个血缘或血统概念，它本身就是文化概念。那么民族共同体与更一般意义上的文化共同体之间的区别又在哪里呢？我以为民族是拥有一种基于共同血统观念之上的集体身份意识的文化共同体。这种共同血统观念是“想象”或虚拟的产物，是在该人群基于某些共同经验而自发生成的关于他们共同根源性的朦胧的草根意识基础上，由人群中的知识精英或准知识精英有意识地“发明”出来的，然后又变成被民众广泛接受的有关自己的起源传说。民族一旦被“发明”出来，就很难再轻易地被还原为一般意义上的文化共同体。因为民族认同具有强大持久的精神引力。现在它已成为人类最为坚持的少数集体身份的归属范畴之一。

所以，根据我的认识，讲述一个民族在历史上如何形成的最重要环节，在于说明那个人群如何从某些共同经验中自发孕育出某种出于共同起源的朦胧的草根意识，有关它的共同血缘联系的起源故事如何被有意识地构建出来，又是如何被成功地传输给大众的。所谓共同血缘观念，或如哈萨克人的起源传说，把本人群的全体成员追溯为同一祖先的血脉后裔，或者如《满洲源流考》，把满族的祖先人群追认为过去存在过的一个可以与其他人群清楚地加以区分的部族，即女真人。

你提出的这些问题，都是很难回答的。所以在不少地方我只好答非所问。但这些问题的重要，我想用一句话来概括它们的意义：多了解一点多民族中国的历史，就能多一点智慧去面对多民族中国的当下。

中国社会与发展研究中心  
北京大学 社会学人类学研究所  
中国社会学会 民族社会学专业委员会

本期责任编辑：马戎、王娟  
邮编：100871  
电子邮件：marong@pku.edu.cn

