

【论 文】

“汉与非汉”二元划分的概念陷阱和逻辑悖论¹

祁美琴，马晓丹²

摘要：“非汉”日益成为讨论中国多民族国家历史、边疆民族历史时频繁使用的概念，但其内涵及具体指代存在模糊性，导致在普遍意义上找寻与“汉民族（Chinese nation）”的差异成为研究指向。笼统使用“非汉”是危险的，它是新清史以及西方话语权影响中国学界的体现。由此引申的“汉与非汉”二元划分，实质上是强调南北对立、边缘与中心对立甚至汉族中国论等研究思路和取向的变相登台。尤其汉族中国论不仅是对历史的背叛，更对现实中国造成危害。“汉与非汉”二元分法是概念陷阱和逻辑悖论，引发的问题务须重视。

关键词：“非汉”；新清史；中国史观；逻辑悖论

杜靖在介绍何炳棣于1967年第2期《亚洲研究》上发表的《清代在中国历史上的意义》一文的内容时，对英文书写的非汉（non-Han）族群及汉民族（Chinese nation）的概念做了括注处理³，这是笔者所见“非汉”在汉译时明确标注出“英文”原文的成果。

显然从英文的原文表达可以看出，这是两个内涵并不一致的概念，“汉民族”的英文可直译为中国民族或中华民族；“非汉族群”虽然用了拼音书写，避免了“非中国民族”的尴尬，却导致这个概念的不确定性，“Han”仅仅表达了这个字的中文发音，而无确指对象。但是就是这样一个在中英文中无法对等使用的词汇，在使用中衍生出许多似是而非的概念，如非汉族群、非汉文化、非汉文明、非汉王朝，诸如此类；以“汉”替代历史上不同时期中原王朝及其治下的百姓，将具有当代民族内涵的“汉民族”概念虚化为“中国民族”甚至“中华民族”；“非汉”则失去时空限制，变成具有普遍意义的概念，有意无意间将昨日“非汉”与今日“非汉”的内涵及其背后的主体划等号，而不考虑历史上许多所谓“非汉”族群的主体、文化及创立的制度早已融入今日“汉民族（Chinese nation）”的事实。正如“汉化”概念因其“内含”的民族性导致认同危机一样，“非汉”概念及其具体指代的模糊性，使学界很难对其作出界定，而默认其所指代的就是“除汉族之外的那一个”，结果就是在普遍意义上找寻与“汉民族（Chinese nation）”的差异性成为其研究指向。因此，今天笼统意义上使用“非汉”一词是危险的，它依然是新清史、西方话语权以及汉族中心观对中国学界影响的体现。这是一个概念的陷阱。同时，“汉与非汉”的二元划分导致二者构成了一个独立的对话单元，默认所有“非汉”群体内部特征的均质化以及与汉的关系均等化，强调了“非汉”的整体特质以及与“汉”的对立性。但实际上，“非汉”不仅抹杀了“汉”之外各区域、各族群的历史文化的独特性，本质上还是一种“汉中心”视角的体现，这显然违背了一些使用者的研究初衷。

鉴于“非汉”一词日益成为一些学者讨论中国多民族国家历史、边疆民族历史时频繁使用的概念，本着正本溯源的初衷，本文拟对当前学界使用“非汉”一词的研究成果进行分析，观察在使用该词时的行文背景，并力求阐述“汉与非汉”二元分法导致的概念陷阱和逻辑悖论。

一、“非汉”一词的族群与文明取向

¹ 本文刊载于《中央社会主义学院学报》2020年第1期。

² 作者：祁美琴，中国人民大学清史研究所教授；马晓丹，中国人民大学历史学院硕士研究生。

³ 杜靖：《海外中国学“汉化”中国之论争：空间中国的文化生成》，《学术研究》2015年第11期，第95页。



“非汉”概念的使用，并不是近年才出现的，但近几年有日益“泛滥”的倾向。梳理其作为学术概念的基本面貌和使用情况，不仅是必要的，也是下文讨论的基础和条件。就笔者目力所及，“非汉”概念的使用主要体现在民族分界和文明取向两个方面。

（一）民族分界的意义

“非汉民族”一词的出现，应该与上世纪三四十年代中国边政学的研究旨趣有关。1936年《地理学报》第3期刊登的文章《云南民族的地理分布》，首次出现“非汉民族”一语：“中国的边疆民族，以西南民族最为复杂。所谓西南民族，系指云南、贵州、四川、湖南、广西、广东诸省的非汉民族而言。”该文从语言、地理、历史、文化、体质等方面对定居在云南的族群作出系统划分。这里的“非汉民族”是概括性的指示代词，目的在于界定“西南民族”的概念。当时这一用语，与吴文藻倡导的社会人类学“从社区着眼，以求了解中国之边疆民族及其社会文化”相关。吴指出，这里的“边疆民族”指称中华民族内部的“非汉族团”¹。但此后三四十年间再未见“非汉民族”一词的使用，说明这一用语的出现具有偶然性。

“非汉民族”一词再次出现在中国学术文章中是上世纪80年代，应该与改革开放之初国际交流的大背景有关。1980年李有义称：“许多进入中原地区并建立过王朝的非汉民族，今日已经绝迹，只空留下历史的陈迹。”²但整个80年代“非汉民族”一词主要出现在译著中。例如：“宋代在中国北方建立王朝的非汉民族，主要是继承了唐朝的法。”³“中国华中、华南和西南地区，自古以来就居住着所谓非汉民族的土著民族群。”⁴“华南土著民族，亦即非汉民族在史乘上多冠以地域名称来称呼。这里先从史料文献中对各非汉民族居住地域的名称来进行考察。”⁵又如英国克拉克《在中国西南部落中》一书第二部分为《在贵州非汉部落中传教》，法国多龙著有《中国非汉民族的文字》《中国非汉民族的语言》，⁶等等。

正是受国外学界话语及研究取向的影响，中国学者在民族志研究中也开始采用“非汉民族”概念，尝试在区域的或历史的场景中构筑出较为宏观的观察路径。如宇晓在研究瑶族姓氏时说：“自宋代以降，我国南方一些非汉民族，先后接受了汉族的字辈并经过一定的改造，使其成为本民族个人命名制度中的一个组成部分。”⁷胡阿祥《〈晋永嘉丧乱后之民族迁徙〉申论》一文以魏晋南北朝的史料为基础，当其提及“非汉”时意指活跃于此时的各周边民族。⁸费孝通说：“汉族通过屯垦移民和通商在各非汉民族地区形成一个点线结合的网络，把东亚这一片土地上的各民族串联在一起，形成了中华民族自在的民族实体，并取得大一统格局。这个自在的民族实体在共同抵抗西方列强压力下形成了一个休戚与共的自觉的民族实体。”⁹

从以上梳理可以看出，“非汉民族”一词最初是用来区分汉族和其他民族的“分界”用语，其指代的功能是多样的，可以描述现代民族状况，也可以描述古代民族关系；可以指代不同地域族群组成，也可以指代与汉族建立不同历史关系的族群。虽然它所指代的对象是不确定的，但其

¹ 王同惠遗著《花蓝瑶社会组织》吴文藻《导言》，《费孝通文集》第1卷，北京：群言出版社，1999年，第479、482页。

² 李有义：《我国民族学的回顾与展望》，《民族研究》1980年第1期，第49页。

³ [日]大庭修：《辽、金、元、清的法》，古清尧译，《民族译丛》1981年第6期，第42页。

⁴ [日]白鸟芳郎：《华南和东南亚权力结构形成的基础——民族集团与民族源流》，朱振明译，《民族译丛》1982年第2期，第42页。

⁵ [日]冈田宏二：《宋代华南土著民族》，王恩庆译，《民族译丛》1983年第5期，第44页。

⁶ 石朝江：《国际“显学”——国外苗学研究概览》，《贵州民族研究》1998年第3期，第154页。

⁷ 宇晓：《瑶族的汉式姓氏和字辈制度——瑶汉文化涵化的一个横断面》，《贵州民族研究》1995年第4期，第115页。

⁸ 胡阿祥：《〈晋永嘉丧乱后之民族迁徙〉申论》，《安徽大学学报》2010年第5期，第103、110页。

⁹ 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，《北京大学学报》1989年第4期，第18页。



同的特点是都在族属意义上将汉族排除在外。

（二）文明分界的意义

进入 21 世纪，受研究视角向边疆、内亚转换的影响，“非汉”一语的使用出现了更加复杂的变化。“非汉”不仅成为学界“热词”，其所具有的各种指代意义也趋向不同。

首先，伴随着研究视角转向从边缘看中原，突破传统的“华夷之辨”认识论，一些学者通过所谓“汉与非汉”的概念和语境的转变，探讨处于二者边缘地带的族群在中国文明史中的身份转换历程和历史影响，其中最具代表性的是台湾学者王明珂的“华夏边缘”理论。如他在《论攀附：近代炎黄子孙国族建构的古代基础》一文中所描述的：

“（川西）北川之白草、青片住民，在中国文献中常常被称为‘羌人’或‘羌番’……在清末与民国时期，在此形成一个模糊的汉与非汉边缘：大家都认为自己是汉人，却认为上游村寨人群都是蛮子……然而，自称‘汉人’并辱骂与嘲弄上游‘蛮子’的人群，仍被下游的或城镇的人视为‘蛮子’……这便是我所称，链状的歧视与攀附连带反应。”

在这里，汉或非汉是由汉化程度决定的，而非其固有的族属身份；进而“汉与非汉”也与“华夏的‘政治地理’边缘”相呼应，变为判断在主体历史叙述话语体系下某族群能否成为中华文明一元承续体系之一部分的标准。

在这一逻辑关系的讨论中，华涛似乎走得更远。他将“华夏-汉”与“非华夏-非汉”作为对立族群和文明单元，通过分析中国历史上二者“共处的经历”，来讨论文明对话带来的深刻影响。他指出：

“在当时人们头脑中，中国是天下文明的中心，中国不是一个国或一个朝代，而是整个文明社会本身……天下之人虽然都是天子的臣民，但文明将天下之人一分为二……”¹

在华涛的论述语境中，“非华夏-非汉”是与“蛮夷-非文明”相等同的概念，即“非汉”一词已非族群意义上的分界用语，而是与“文明教导”相对应，具有了文明分界的意义。

再如范可对于“非汉”内涵的界定即少数民族等于“非汉”：“在边政学者的眼里，少数民族因缺乏教育愚昧落后，需要被帮助和教化，否则易于为外人所利用。”²实际上，范可所举例的“边政学者”徐益棠并没有直接提出中国边疆问题在于“非汉”，而只言“乃知中国之边疆问题，民族的因子实居其重心，文化之低落，又为其根本之原因”。³倒是范可将徐的问题直接引向文明话题：“我们现在的边疆概念延续了民国年间一些边政学家的思路，几乎将所有非汉民族较集中的省份、自治区均包含在内。这样理解边疆的话，意义其实已经改变。换言之，按照这样的逻辑，非汉的文化因素代表着边疆，象征着边疆。这样就把边疆置于一种文明与不够文明、先进与落后对垒的框架结构里。”⁴

姚大力提出一个问题：“为什么当时的汉文明未能有效巩固中国西北部的疆土？”经过分析，他指出：“当时的军事弹压和行政管控体系缺乏本土化的经济支持和文化响应，也未能有效完成人口的迁入。中央输血一旦终止，这些地区就会沦为‘化外之地’。学界就此划分出汉文明和非汉文明的历史区域。”⁵这里不仅以“化外之地”作为非汉文明出现的条件，更将是否隶属于中央政府的“行政管控”作为划分“汉文明”与“非汉文明”的区域标准，于是将文明与统治画等号了。

二、“非汉”概念与中国史研究视角的关系

¹ 华涛：《文明对话与中国传统文化范式中的障碍》，《南京大学学报》2003年第1期，第47页。

² 范可：《何以“边”为——巴特“族群边界”理论的启迪》，《学术月刊》2017年第7期，第107页。

³ 徐益棠：《十年来中国边疆民族研究之回顾与前瞻》，潘蛟主编：《中国社会文化人类学/民族学百年文选》上卷，北京：知识产权出版社，2009年，第365-366页。

⁴ 范可：《边疆与民族的互构：历史过程与现实影响》，《民族研究》2017年第6期，第65页。

⁵ 北大文研论坛第93期“多文化语境中的夷夏认知”，2019年5月10日，陈洁樱、王诗瑜纪要。



“非汉”一词之所以成为学术话语中的“热词”，与日本的东亚史研究和新清史视野下民族国家关系的讨论密不可分。与“内亚”概念盛行一样，“非汉”也成为学术的“新宠”。反思“非汉”概念对中国史研究视角的影响，可以从以下两个方面进行总结。

（一）南北对立的视野

南北对立的视野源起于对“征服王朝论”的讨论。魏特夫的征服王朝论，简言之就是将中国历代王朝国家分成汉族王朝和北族王朝两类，后者又根据汉化政策不同分成渗透王朝与征服王朝。渗透王朝是指十六国和五代由匈奴、羯、羌、氐、鲜卑、沙陀等族进入中原建立的政权，它们的共同特征是在“汉化”中彻底融入中原地区，其人民也成为隋唐以后汉族的一部分。征服王朝是指唐宋以来由契丹、党项、女真、蒙古、满等民族分别建立的政权，它们的共同特征是占领中原后在“汉化”的同时刻意维护自身文化。¹一般认为，魏特夫的征服王朝论是受白鸟库吉在东洋史研究中提出的“南北对立论”以及与其大体相同的“异民族统治论”等观点的影响。但显然魏特夫讨论的旨趣仍是在回答“汉化”问题，其讨论的前提是中国王朝的视野；日本学者的相关讨论，则最终指向了二元对立方向。岛田正郎说：

“我确信，不视辽国为中国历史上的征服王朝，称其为非汉族国家，从中国史的系列中排除，若作为北亚细亚史或者东亚大陆史的一部分是非常妥当的。”²

不只是岛田正郎，实际上起源于晚清的日本东洋史研究，从一开始就将“南北问题”即华与夷、汉与非汉的关系问题作为中心课题。日本东亚研究所编《异民族统治中国史》总论就说：

“东亚历史（鸦片战争以前）的一般形势，就是南北抗争史，也就是南方民族和北方民族的对立抗争史……所谓南方民族系自称为中华、从事农耕的汉族（中国民族）而言。北方民族是概括住在中国北部边疆一带的各民族的总称，也就是中国人所说的东夷、北狄和西戎……这些北方民族征服南方民族之后，在中国的中原树立了政权，这种政权当然就是所谓异民族王朝。”³

在白鸟的笔下，“南与北、中原与周边、汉与非汉”是势力各有消长的“对等”关系。“东洋史将‘民族’作为历史的主角，通过抬高塞外民族的历史地位，实现了日本史学研究中的第一次去中国中心化。”⁴尤其是进入 21 世纪，伴随着研究视角向“内陆亚洲”或“中央欧亚”等方向转换，日本史学界出现“东部欧亚”研究热，以杉山正明为代表的东洋史研究者呼吁“在考察唐代到两宋六百多年的历史时，必须摆脱以往的‘中华’框架，将中国历史置于人类史的脉络之中……不应该将辽、金、元纳入中国史框架，而应该纳入‘中央欧亚史’（Central Eurasian History）的框架之中”，将辽、西夏、金定位为中央欧亚型国家。⁵ 2014 年，日本学界将原先的“东亚史研究中心”改称“古代东部欧亚研究中心”。而在“东部欧亚”研究中，战前东洋史关注的“南北问题”，即农耕与游牧、汉与非汉问题再度受到青睐，进一步强调中原王朝与周边政权的“非君臣关系”和“对等关系”，描绘了由多个“小帝国群”构成的多元的“东部欧亚”国际秩序。这一研究取向与战前的东洋史和新清史叙事遥相呼应，其结果就是“去中国中心”。

我国学者也有从“南北”二元角度讨论的成果，但研究取向在于证明二者碰撞和关系的确立才是历史的主流，认为“在中国历史上，无论‘南’还是‘北’，其实都从根本上渴望彻底消除

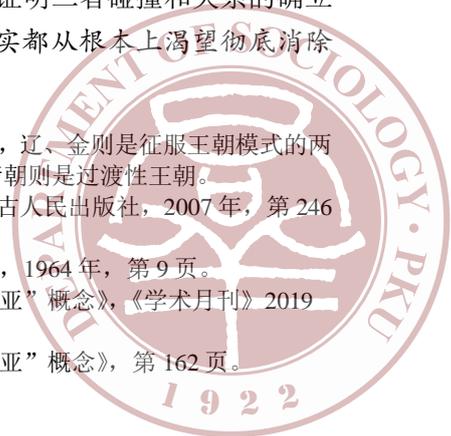
¹ 他还认为即使在征服王朝内部其国家特质也是不同的，元朝是真正的征服王朝，辽、金则是征服王朝模式的两个主要亚型，即辽朝在文化上属抵制的亚型，金朝在文化上属让步的亚型，清朝则是过渡性王朝。

² [日] 岛田正郎：《大契丹国：辽代社会史研究》，何天明译，呼和浩特：内蒙古人民出版社，2007 年，第 246 页。

³ [日] 东亚研究所编：《异民族统治中国史》，韩润棠等译，北京：商务印书馆，1964 年，第 9 页。

⁴ 黄东兰：《作为隐喻的空间——日本史学研究中的“东洋”“东亚”与“东部欧亚”概念》，《学术月刊》2019 年第 2 期，第 156 页。

⁵ 黄东兰：《作为隐喻的空间——日本史学研究中的“东洋”“东亚”与“东部欧亚”概念》，第 162 页。



南北之间的界限……如何消除南北界限，将两大区域纳入于一个统一的政治框架之下，则是制约中国历史的大难题。真正从政治上解决了这一问题的，正是清朝。正是通过清朝的伟力……曾经作为中国历史基本动力轴的南北问题，从根本上得到了解决，中国历史的动力轴也随之发生转换”。¹因此正如宋德金所言，“南北对立论”的本质是过分强调南北地区差异、汉族与非汉族的对立，淡化、否认汉族对非汉族的深远影响，肢解、分裂历史上的中国。²

（二）中心边缘对立的视野

范可的研究揭示，“非汉民族”一词不仅具有民族分界的意义，也承载了研究范式的内涵。他认为无论是民国时期的边政学人，还是今天的民族学者，在研究边疆民族问题时，都无法抛弃“中心边缘对立”研究范式。这一研究范式的核心表达就是将“边疆”与非汉民族捆绑在一起，即他所谓“联姻”：“当年的边政学者下意识地延续了历史上‘中心’对‘边缘’的不信任感……虽然提到边疆无法不提非汉民族的做法有其历史惯性，但令二者如形影相随则是中国走向现代国家的进程中形成的，而且是对非汉民族整体性不信任感的产物。”“一个国家的‘边疆’恰与主要的非主体民族的分布相互吻合，必然导致在话语上、治理上、政策拟定与实施上边疆与民族的‘联姻’。”³

在范可看来，边疆民族研究走出困境的方向就是“去边疆化”，改变对待边疆的常规看法，更多地边疆视为多元互动的场域：“我们需要的是在边疆问题上开拓‘新边疆’来‘去边疆化’，以使我们的研究能有真正意义上的新的突破。”⁴

正如米华健所说，边缘和中心不只是相对的，也是可以互换的，甚至本来就是一体的，如果我们能摆脱费正清所谓“中国的世界秩序”观的影响，就会看到清朝的政策制定者在处理边疆问题或者与之相关的对外关系时，并没有受到这种边疆观念的阻碍，“中国的边疆拓展是族群互动、经济发展、环境变迁，以及财政、军事挑战综合作用的结果。在他们的眼里，在这些地区所发生的事件只被看作是清代历史大局中的边缘事件。但是，一旦我们注意到清代边疆方面的一些相似政策与经验的话，我们最终就会觉得，边缘其实也是中心”。可为此观点做注解的，是他接下来的这段表述：

“清朝在边疆和内地都建有富含帝国标志的，同时在某些方面又包含现实军事意图的各类建筑，其中包括纪念碑、承德避暑山庄……这些帝国构建技术通常并不是有意识地进行同化，直到清朝末年和民国初年，一种更具民族主义的国家构建方式才开始取代清朝早期和鼎盛时期松散的、隔离化的方式。”⁵

2006年，柯娇燕（Pamela Kyle Crosley）、萧凤霞（Helen F. Siu）、苏堂棣（Donald S. Sutton）等通过主编《边界上的帝国》一书，在批评以往汉化学说的同时，也反对“中心+边缘”研究模式。该书聚焦于汉与非汉人群的主观认同关系研究，把这种关系放置在官方政策场景中加以理解。

但正如杜婧所言，由于受争论话题的制约，实际上他们仍难以彻底摆脱汉与非汉、中心与边缘的分析框架和背景；而若要结束“汉化”与“非汉化”的不休争论，关键在于彻底破除“中心—边缘”二元分类思考模式，构建起一个综合的平等的文化观：“既包含汉文化的视角，也包含了非汉族群的文化视角；既包含被动的‘汉化’历史进程，也包含主动‘汉化’的历史进程；既包含‘中心—边缘互动’的观察视角，也包含中心内部‘自上而下’的互动和边缘内部互动的分析路径。因而，我们今后还要开展所谓的‘蒙化’、‘满化’、‘苗化’、‘藏化’、‘回化’和‘汉人

¹ 张志强：《超越民族主义：“多元一体”的清代中国——对“新清史”的回应》，《文化纵横》2016年第2期，第98-99页。

² 宋德金：《评“征服王朝论”》，《社会科学战线》2010年第11期，第83页。

³ 范可：《边疆与民族的互构：历史过程与现实影响》，《民族研究》2017年第6期，第68、65页。

⁴ 范可：《边疆与民族的互构：历史过程与现实影响》，第73页。

⁵ 米华健：《清代边疆研究的新视角》，袁剑译，《华西边疆评论》第1辑（2014年），第81、79页。



的再汉化’等课题研究，然后统合起来思考‘文化’中国的多方位生成问题。”¹

观察上述外国学者所言不难发现，在强调“汉与非汉”的表象之下，他们的认知如出一辙，即把汉族与“中国”混为一谈。在这种认知的带领下，尽管近年来新清史学者坚持反驳中国史学界传统的“汉化”观点，进而提出要重视“满洲特性”的观点，但其论点的本质，又何尝不是另一种形式的“汉族中心观”？不管是蒙古、东胡还是通古斯人，只要将他们看作一个名为“非汉”或者“异族”的整体与“汉”对立，就意味着这一视角的观察重点仍旧是“汉”。这些学者可能是出于无意，但的确是从另一角度强化了“汉”之重要性，“中国中心主义”便成了“汉人中心主义”；而在“汉人中心主义”和“民族—国家”理论体系的共同作用下，“‘非汉地区’就成为了‘中国’的边疆。将历史投射到现实，新疆、西藏、蒙古乃至东北（所谓的‘满洲’）自然便不属于‘中国本部’，而成为‘中国本部’之外的边疆了”。但是，“历史上所谓的‘中国本部’不仅仅是汉人的中心，也是许多‘非汉’民族的中心；边疆也不仅仅是‘非汉’民族活动的场域，也是所谓的汉人流寓的地区。汉人与‘非汉’民族的双向流动以及‘非汉’民族间的相互往来，事实上也打破了按照民族标准界定的所谓中心与边疆的二元划分”。²

而将中国等同于“汉人”或所谓“本部”的观念，导致“如何思考中国已经成为人文社会科学的基本议题，不仅在中国如此，欧美—西方更是如此。在欧美—西方，不仅汉学或中国研究如此，在一般民众心目中都会有一个如何定位和理解中国的问题：这是他们的世界观之一部分。准确地说，在中国，议题是何谓中国；在欧美—西方，议题却是何谓 China。欧洲—西方的中国观是什么？就是 China。但 China 并非中国，而是欧洲—西方的中国观，是‘中国’和中国的一个对抗性概念”。³

三、“汉与非汉”二元划分引发的问题讨论

“汉与非汉”的二元划分，表面看似有利于从宏观上把握不同族群、不同文化甚至不同文明的差异性，但实质上它仍然是“华夷之辨”在现代史学领域的“还魂”，是以往强调南北对立、边缘与中心对立甚至“非汉”与中国对立等研究思路和研究取向的变相登台，其引发的问题理应受到重视。

（一）汉的边界？

以往的“汉化论”之所以引起质疑，主要原因就是学术界对“汉的边界”的认识是模糊的不确定的，将汉文明、汉文化与汉民族中的“汉”置于同等内涵的意义上进行讨论，进而将非汉与中国的关系对立起来。

王红艳提出的“华夏之汉与族群之汉”论题值得重视。她认为，以 50 年代的民族识别为界，之前的“汉”是中国多民族融合而形成的统一体，这个统一体的表达是华夏之汉；民族识别以来作为中华民族众多民族或族群之一的汉族，成为与其他少数族群并列的、单一的族群，可将其视为族群之汉。她认为王明珂的《论攀附》详尽论述了华夏之汉多元一体的形成机制，而华夏之汉就是中华民族的前身。

“王明珂所论述的华夏之汉形成的历史语境是历史上族群意识不太强烈，现代民族国家建立以前的历史语境，在此历史语境中，‘汉’是中央文明的表述，融入到‘汉’的集团中就等于融入到华夏文明或帝国范围之内。历史上被视为蛮夷的群体或被视为乡野的群体更多指向的是‘文

¹ 杜靖：《海外中国学“汉化”中国之论争：空间中国的文化生成》，第 101 页。

² 王欣：《中国边疆学构建面临的几点理论挑战——以拉铁摩尔、狄宇宙和濮德培为例》，《思想战线》2014 年第 3 期，第 3、4 页。

³ 陈波：《何为“中国”——从西方对 China 的概念建构谈起》，《文化纵横》2018 年第 3 期，第 84 页。



明’与否，而非群体身份上的区分……因此，融入‘汉’或认同‘汉’的身份更多是对帝国或中央的认同，是对华夏一体的认同……近代以来，尤其上世纪50年代后，国内少数民族经历了民族识别过程，在此过程中，原先被视为汉边缘的蛮夷群体重新界定自身，非汉群体多以少数民族身份成为与汉族并列的中华民族一体之内的族群。经过民族识别，‘汉’的包容性收缩，由原先包含多元的一体逐渐转变为单一的族群，‘汉’作为一体的表达逐渐被中华民族一体的表达所取代。”¹

显然“汉化论”者所谓“汉”，正是“华夏之汉”；而“汉族中国论”者则是用“族群之汉”偷换了“华夏之汉”，遂认为中国历史上的中原王朝等同于中国，中原王朝是汉族建立的，故而中国是汉族的王朝。所以，忽视民族识别前后“汉”的差异，将民族识别后的族群观念套用于原有的族群现实，容易遮蔽现实世界中族群认同背后固有的含义。

其实，即使在族群之汉的概念下，“汉”仍然是一个变动的形态。如黄淑娉等言：“在我们的访谈中，黔东南地区各民族由文化交融而至种族血缘的交融比比皆是，如水变苗、变侗、变汉，苗变水、变侗、变汉，汉变侗、变苗，侗变苗、变水、变汉，布依变苗、变侗、变汉等等。有的是个别家庭变，有的则是整个家族变。直到今天，交融演变还在进一步发展。”²又如詹素娟指出，由于“日治初期的台湾”熟番兼具“帝国臣民”与“非汉人群”的“两面性”身份，这为当时的“总督府”操作台湾族群关系提供了契机。³事实上正是“族群之汉”的变动性状态，培植了“华夏之汉”的根基。从这一点来看，“华夏之汉”不仅具有政治的属性，也具有文明的属性。

但是当“非汉民族”作为一个抽象概念被使用后，这一群体的指代被固化了。如张海艳等称：“早期的非汉民族部落，即史籍记载中以东夷、南蛮、北狄、西戎等四方泛称的民族群体，在社会发展的历史进程中，不断地与时俱进，与汉族等其他民族不断争斗与彼此融合，以减少差别，最终形成各民族共同发展、繁荣昌盛的局面”；“对于非汉民族而言，在民族融合过程中受到汉化的影响，他们也趋向达到和汉族同等重要的阶层和地位，所以他们更多地通过与汉族一样的经儒治世，而非仅仅靠着武力过人，成为有影响力的士族和家族，这样的过程可以称为‘非汉民族士族化’”。⁴

这样的描述容易让人产生“非汉民族”自古以来就是在各自道路上连续发展并延续下来的群体的认识。而实际上作者所谓“士族化”就是汉化的别称，只是众多“汉化”途径之一而已。如葛剑雄、曹树基在讨论历史上的移民与中华民族形成的关系时即指出：“移民的意义不仅在于使汉族和其他民族增加了人口，更重要在于这一过程中民族之间的相互融合。至战国后期，在秦、赵、燕长城以南黄河流域内的戎、狄、胡等非华夏族基本已被诸夏吸收，不再作为其他部族存在……例如汉武帝时迁入江淮之间的越族，从西汉开始迁入并在东汉时扩大了迁移规模的匈奴人，东汉时迁入的乌桓人，西晋初开始不断迁入、到北朝时遍布北方的鲜卑人，唐朝时大量迁入中原的突厥、回鹘、昭武九姓、西域诸族、吐谷浑、党项、高丽、百济、契丹、奚人和宋、辽、金时期迁入的女真等族，只要没有再迁出的，无不融合于汉族之中……（在南方）大多数少数民族人民采用更改民族身份的方法隐瞒自己的非汉身份。他们往往编造出并不存在的汉族世系和迁移传说，证明自己的汉族身份。实际上，历史上曾经在南方占有优势的越、蛮、夷等族系人口，

¹ 王红艳：《华夏之“汉”与族群之“汉”的辨析——兼论王明珂、张兆和对“汉”的理解及学界误读许烺光的原因》，《西北民族研究》2011年第1期，第17-18页。

² 黄淑娉、龚佩华：《试以黔东南民族文化变迁论民族文化交融的过程和条件》，《广西民族研究》1992年第4期，第60页。

³ 詹素娟：《日治初期台湾总督府的“熟番”政策——以宜兰平埔族为例》，《台湾史研究》第11卷第1期，2004年6月，第43-78页。

⁴ 张海艳、程文文：《论史籍中非汉民族的士族化》，《阿坝师范学院学报》2017年第1期，第99页。



大多转变成汉族的一部分。”¹王柯教授甚至认为，“至迟到道光皇帝在位（1821—1850年）的十九世纪前半，在清的帝国构造中，西南部的非汉民族地区就已经被完全当作‘内地’来对待了”。²又如章太炎、曹持英也称“元朝自在草原崛起后至灭亡（1206年~1368年）的100余年间，内迁的蒙古移民以及色目人等非汉民族大量迁入中原地区，并且分布广泛，昔日清一色的汉族聚居区，如江南和江淮地区成为非汉民族的分布区。各民族之间杂居相处，游牧民族和农耕民族在此融合，彼此影响”。³

正如沈培建在讨论华化与汉化概念的区别时所批判的，美国“新清史”的问题是，将近代以来的族属观念用来解释历史上汉族和少数民族之关系，把族群之汉完全等同于中国人，把非汉少数民族（non-Han minorities）等同于非中国人（non-Chinese）；进而推论少数民族王朝不是中国王朝，辽金元统治是外国人（alien people）的统治，清朝统治是“非中国的”（un-Chinese）。他尖锐地指出：“《满洲之路》的主题之一，就是强调‘内亚’和‘非汉’因素，力图证明‘清帝国’的确是个满洲帝国而不是中华帝国’……清帝国是‘中原’（即中国）和‘塞外’（即满蒙疆藏地区）的联合体。其中，中国只是清帝国的一部分，而且不是核心部分。这就是欧氏和其他新清史学者所标榜的‘内亚’视角。”“元代蒙古族统治者视汉人、南人为一类，将宋金疆域中的女真、契丹和高丽均称为汉人。女真归汉人类，并非‘非汉’类。这说明将北方各少数民族看作一个‘非汉’整体，并无历史依据……清朝和汉人王朝一样视蒙古和其他少数民族为‘藩’，将自己与非汉少数民族区隔开来，以示正统。可见，作为统治者，清廷站在与汉人王朝相同的立场上，与‘非汉’因素划清界线。”⁴

所以，中国学者强调要正确认识中国历史语境中的“汉化”概念，它“是一个表述国家间、民族间文化交流中弱势文化向强势文化靠拢、单边倾斜的缩略语。它跟世界古代史中出现过的埃及化、希腊化、罗马化、阿拉伯化，以及近两百年的全球西化乃至美国化等等政治文化现象没有本质区别”⁵。不能把“中国人就是汉人，中国就是汉人统治的国家或地区”的含义固定，这种做法狭隘地割裂了中国历史，“我们说的‘汉化’问题，也绝不是‘新清史’学家所理解的‘汉族本位’的民族主义”。⁶

石硕指出：“我们今天的历史教科书常常给人这样的错觉，汉族的历史似乎是从距今五千年前黄河中下游流域的黄帝、炎帝的部落肇始的，以后在此基础上形成了‘华夏’。以后，被称作华夏的人群像滚雪球一样逐渐发展壮大，最终形成了今天的汉族。其实，这种看法是一个误导，并不完全符合历史事实。事实上，在中国的几千年的历史舞台上，随着北方游牧民族一波又一波地大规模入主中原，经历了无数次大的荡涤、重组与整合，原主要分布在黄河中下游地区的所谓‘华夏’早已面目全非，并不断地旧貌换新颜。”⁷正如顾颉刚所言，历史上所谓汉人者，血统既非同源，文化也不是一元的，正为一政府下之“民族”，故脱离了种族意味而更具血缘、文化包容性的中华民族才是最切当的称呼。⁸尤其“经过民族识别，汉与非汉的关系距离分界清晰恐怕

¹ 葛剑雄、曹树基：《移民与中华民族的形成》，《历史教学问题》2000年第3期，第17页。

² 王柯：《民族与国家：中国多民族统一国家思想的系谱》，冯谊光译，北京：中国社会科学出版社，2001年，第160页。

³ 章太炎、曹持英：《蒙元时期非汉民族内迁对中国社会之影响》，《传承》2008年第1期，第97页。

⁴ 沈培建：《评“新清史”的概念、论点与视角——以〈满洲之路〉为例》，《首都师范大学学报》（社会科学版）2017年第2期，第37、38页。

⁵ 章健：《满族汉化：对新清史族群视角的质疑》，《深圳大学学报》（人文社会科学版）2013年5月，第30卷第3期，第154页。

⁶ 张永春：《新清史文化思潮初探》，《边疆经济与文化》2017年第5期，第38页。

⁷ 石硕：《关于区域民族史书写中若干问题的思考》，《西藏民族学院学报》（哲学社会科学版）2015年第1期，第3页。

⁸ 顾颉刚：《中华民族是一个》，马戎编：《“中华民族是一个”——围绕1939年这一议题的大讨论》，北京：社会科学文献出版社，2016年，第34-44页。



是越来越远”¹，时至今日，历史学者却以“汉与非汉”论证历史民族，这显然是不能成立的。

（二）汉族中国？

汉族中国论的本质是将近代以来才有的“族群之汉”观念等同于历史上的“华夏之汉”，将华夏之中国等同于汉族之中国。但中国历史语境中的“华夏”概念，从来不是族属意义上的，而是文明意义上的。桑兵指出：“就历史事实而论，汉族与少数民族实际上是大体同源，融合同化程度的差异，造成了后来套用民族学观念架构的有色眼镜产生的族属分别。其实，未经民族识别就简单认定的所谓汉族，根本就不是一个民族，只是一个多种来源的人群的同化或融合体。不以汉为一族，是认识和化解中国民族难题的关键所在。”“两汉至晚清只能说是汉民族形成前史，兼备他指、自称的汉民族史从晚清才开始。要想由求其古以致求其是，就应当遵循以汉还汉的原则，回到不同历史时期的特定现场，而不是将二千年集于一线。惟有如此，才能使得尽力吸收外来文化之精华与不忘本民族之地位相辅相成，才有可能最终跳出欧洲中心思维的笼罩。”²这是从族群观念解构“汉族”、承认“华夏之汉”才是历史之“汉”的本质的最精当之论。所以，汉族中国的说法是错误的，这本不应该是问题，但在民族主义横行的当代，它成为困扰我们的“魔咒”。要回答这一问题，还应从概念的清理开始。

首先，明确“族群之汉”的指代对象。“汉民族”概念的使用是有时空限制的，“用汉族、少数民族的概念指称中国当时以及历史上的不同人群，始于清季即辛亥时期”³，不能将其泛化等同于古代中原历代王朝的群体属性。正如罗新所言，汉与非汉或华夏与夷狄，不是文化意义上概念，而是政治意义上的概念⁴，与今天族群划分有本质的不同；更不能将历史上中原王朝的创立者与今天的汉族等同，否则演绎的逻辑就是非汉王朝等同于非中原王朝，也就是非中国王朝，汉族中国就成为顺理成章的结论。

其次，关注“汉与非汉”的逻辑对应关系。如果我们认同华夏之汉与族群之汉的分界原则，对于“汉”的内涵的解释就可以区别为两种：“华夏之汉”指中华民族的前身，“族群之汉”指汉族。但是历史的复杂性远超我们的想象：“五胡各族建立的王朝都追溯王室的渊源，例如，慕容氏自称为黄帝有熊氏，姚氏自称为帝尧有虞氏等。北魏为了教育鲜卑族，编撰了以构成汉族文化核心的孝道为内容的《国语孝经》；有些非汉族的统治者到了东晋时代仍持有晋朝臣下的观念，这些非汉族并不认为自己与汉族的世界观有矛盾，这是值得注意的现象。”“一个与秦汉时代完全不同的崭新的‘中华’世界就是在当时这种胡化、蛮化和汉化同时进行的过程中形成的。”⁵不止于此，当同样的原则运用到“非汉”概念的理解上，“非汉”就成为“非中华民族前身”。在“族群之汉”的内涵下“非汉”的逻辑关系是成立的，但在“华夏之汉”的内涵下“非汉”的内在逻辑就是悖论——非汉难道不是中华民族前身吗？这与众多古代所谓“非汉”消失在“汉”的历史长河中的事实显然不符。

“‘汉族’是一个模糊的概念，其意义会随历史流转而变化，还会因面对的是少数民族还是外国人而不同。元代的汉包括女真人、契丹人及朝鲜人；而今汉与包含55个官方识别确定的少数民族的中华民族（唐人、华人）时有交叠。在现代话语中，‘汉’的含义，与中国同外国人的交往相关，又同在国家建设过程中对待少数民族的方式有关。汉族的概念是变动不居，并具有语用上的流动性，可以同时是民族文化的类属，种族的分类、文明的形态；这都有赖于使用的语境、

¹ 桑兵：《中国的“民族”与“边疆”问题》，《中山大学学报》2012年第6期，第89页。

² 桑兵：《中国的“民族”与“边疆”问题》，第90、94页。

³ 桑兵：《中国的“民族”与“边疆”问题》，第88页。

⁴ 北大文研论坛第93期“多文化语境中的夷夏认知”，2019年5月10日，陈洁樱、王诗瑜纪要。

⁵ [日]川本芳昭：《论汉唐时期以中国为中心的“交流与变迁”》，复旦史学集刊第一辑《古代中国：传统与变革》，上海：复旦大学出版社，2005年，第34-35页。



对话者的意图、和语际索引。”¹这里所谓“汉”的“变动不居”，以及兼具文化、种族、文明“类属”的性质，正是“华夏之汉”的内涵决定的。苏航在讨论北朝出现的“汉儿”一词时指出，虽然在表面上它具有族类含义，但实际上既不是今天意义上的“民族”，也不是单一的文化群体，而是混合了地域、政治、文化等各种因素的特定人群。这在中古史上其实是很普遍的现象，如金以“汉儿”称原辽境内之汉人，把原北宋河南、山东境内的汉人目为“南人”；元将金朝境内的汉人、女真人、契丹人乃至高丽、云南等地区的人皆称为“汉人”，而将原南宋境内的人称作“南人”。这与北朝将自己统治的中原地区的汉人称为“汉儿”，将南方政权治下之人称为“吴儿”“南人”如出一辙。这不仅与当时的政治实际情况直接相关，实际上也是中古时期各地人们一个普遍的人群划分方式。汉文化人群所用的“匈奴”“胡”“回鹘”“鞑靼”等族称，往往也是一种并不具今天所理解的以血缘、文化为主要内容的“族类”意涵的称号。²

再者，明确“非汉”与中国的关系。在中国史语境下，无论是“族群之汉”还是“华夏之汉”，都不是中国的外部，而是中国的次一级概念。作为与汉对应的“非汉”概念，其边界却是不清晰的，兼具内外两种倾向，这是导致非汉与中国成为二元对立单元的陷阱。

如韩东育使用“非汉世界”的概念，表述其“内倾”的一面，认为清朝的“华夷一家”的“中华大义”理念铸就了“蒙古、新疆、西藏及西南诸民族等‘非汉世界’认同‘大中华’价值的共同依据，为实现文化和疆域意义上的‘中华’最大化，做出了重大贡献”。³但在使用中，非汉概念所包含的指代对象不局限于一般意义上的中国古代少数民族，如张永江在讨论清代礼仪与藩部的关系时，就将所谓“两重空间”中涉及的土司、藩部、属国、朝贡等均作为“非汉族群”的指代对象。⁴因此，在中国史语境中“汉与非汉”不是对等的概念，强调“非汉”的整体性以及“汉”的对立性，最终得出的结论可能就是：“汉”等于“中国”，“非汉”非中国，汉族中国也就顺理成章了。

“汉族中国论”不仅是对历史的“背叛”，更对现实中国造成了严重危害，不仅为分裂边疆民族地区者提供理论依据，也为极端民族主义思潮或“大汉族主义”思潮提供思想武器。“19世纪后，欧洲涉华话语的最大悖论是：欧洲的罗马帝国是不同的人群、语言和信仰体系汇集成的多样复合体，非常接近中国的朝贡体系，但欧洲作者却反其道而行，主导的观点逐渐将中国塑造为同质性帝国，从时间上的同质性转变为空间上的同质性：时空的同质性，亦即China族性的永恒性，从而在文化上和族性上将之改造为单一的Chinese民族—China国家模式，不允许容纳异质。”⁵

而历史上中国的儒释道及天下观都是支撑多元、多样和包容性的思想与实践。即使是新清史学者强调的“非汉”群体，对于中国王朝的认识也是如此。例如在五世达赖喇嘛等边疆上层看来，明朝与清朝是前后承继关系，清朝是内地“汉”（即“华夏之汉”）政权这一认识非常明确。⁶

（三）非汉文明？

在“汉与非汉”视野下，“非汉文明”成为常见的衍生用语，且存在滥用的现象。讨论非汉文明之前，应该首先明确文明的属性是什么。笔者赞同文明具有“普适性和历史性”⁷的观点，内涵有人类社会共有的价值尺度是“文明”的一般特征；人类文明都是在互动中共生、共存的，

¹ 陈波：《“中国本部”概念的起源与建构——1550年代至1795年》，《学术月刊》2017年第4期，第161页。

² 苏航：《“汉儿”歧视与“胡姓”赐与——论北朝的权利边界与族类边界》，《民族研究》2018年第1期，第92-126页。

³ 韩东育：《清朝对“非汉世界”的“大中华”表达——从〈大义觉迷录〉到〈清帝逊位诏书〉》，《中国边疆史地研究》2014年第4期，第1页。

⁴ 张永江：《礼仪与政治：清朝礼部与理藩院对非汉族群的文化治理》，《清史研究》2019年第1期，第17-29页。

⁵ 陈波：《“中国本部”概念的起源与建构——1550年代至1795年》，第161页。

⁶ 祁美琴：《从清代满蒙档案看“非汉”群体的中国观》，《清史研究》2017年第4期，第19-31页。

⁷ 刘新成：《反思“文明区隔”》，《史学集刊》2015年第6期，第4页。



人类利益与价值的通约性是使文明走向整体运行的必然动力，也是文明互鉴的前提。用文明的民族性以及民族性之永恒与凝固来“切割”文明，这种认识论是不可取的。在历史研究中切割中华文明、区隔中国境内独立的汉文明与非汉文明的运行轨迹，本质上是否定文明属性、贩卖“文明冲突”论。

其次，不能混淆文明与文化的界限。基于种族、民族的文明概念是不成立的，任何以族性定义文明内涵的尝试都值得怀疑。有学者在“基于‘非汉文明’构建引发的反思”的主题叙述中，在“汉族文明”一词后括注（后文也称“汉文明”），并称“三星堆就是一个遗失的非汉族文化的代表。中国目前存在两种文化认知系统：依托在‘汉文明’构建中的汉民族文化以‘传统文化’的姿态占据在‘中华传统文化研究’的高台之上；而依托在‘非汉文明’构建的多民族文化却以‘遗产’或‘遗址’的形式存在于‘博物馆’或‘旅游胜地’之中”。¹ 其叙述逻辑即“汉文明—汉民族文化—传统文化”对应“非汉文明—多民族文化—遗产或遗址”，且不说二者的对应关系是否成立，就是同一类中将文明等同于文化甚至等同于具体民族的文化表述，都是受现代民族国家利益裹挟、追求文明的民族性与永恒性带来的混乱认识。三星堆之所以是文明，是因为它同所有史前文明一样，代表了一个区域或时期人类文明构成的分支，标志着人类早期社会的集体记忆和文明体的发展程度，而非仅仅因为它是“古蜀文化”的一部分。所谓文化多元是指人类社会构成元素的复杂性，文明多样性是指人类社会发展的多种途径和进程，二者有质的差别。

再者，应该明确文明定义所遵循的原则。基于对文明内涵的认识及我们的常识，目前通行的文明定义大概遵循的原则有：基于生产方式的游牧文明与农耕文明，基于区域认识的东方文明与西方文明，基于宗教分野的伊斯兰文明与基督教文明，基于时代特征的古代文明与现代文明，基于文明起源表述的两河流域文明、尼罗河文明，等等。但是基于种族或民族的文明冠名是罕见的。我们论及中国中原与边疆的关系时可以分出汉文明与非汉文明，推己及他，难道美国也可以区分白人文明与非白人文明、黑人文明与非黑人文明吗？世界各地都可以依照族群来划分文明吗？

最后，将在内涵上并不对应“汉”与“非汉”概念赋予文明分界的意义，更会带来很多问题和陷阱。如姚大力提及汉代中央政府辖区与西北边疆的非管控区域时用了“汉文明和非汉文明的历史区域”的说法，就极具代表性。这里且不说能否将文明与统治画等号，即使就中原文明而言，是否就能等同于“汉文明”（因为“汉”本身的双重含义）也要画问号。而将文化与文明概念混淆滥用，在处理现实问题时也会出现问题，如将新疆各民族群众的宗教信仰和文化差异带来的隔阂视为“文明的冲突”，认为需要通过“文明对话”来解决，是十分错误的认识。² 同样逻辑的研究，如孙秋云所著《核心与边缘》，被认为是从文化传播、变迁与适应的视角来解读 18 世纪汉苗族群互动的佳作：“孙秋云主张，‘将乾嘉苗民起义从更高的层次上定义为苗汉民之间的社会实体利益之争（即“文明”之争）是不为过的’”“用文化传播的范式来解读中华历史上的族群冲突，可以超越阶级论、种族论等流行解说的局限性”。³ 这种将中央政府与境内族群之间所谓“社会实体利益之争”等同于“文明之争”的看法，是典型的“‘文化’的‘文明化’”⁴、文明“区隔”和文明冲突论的又一个注脚。

¹ 李松霖，任思锦：《三星堆遗存引发的历史反思》，《交响（西安音乐学院学报）》，2018年第2期，第159页。

² 纪亚光、马超：《基于文明对话视角解决新疆民族宗教问题探析——以伊犁哈萨克自治州为例》，《西南民族大学学报》（人文社会科学版）2015年第1期，第24-29页。

³ 张小莉：《用文化传播的范式来解析中华族群冲突——从〈核心与边缘——18世纪汉苗文明的传播与碰撞〉说开去》，《贵州民族研究》2015年第5期，第100页。

⁴ 姜飞：《18世纪以降文化与文明的话语博弈》，《华中师范大学学报》2013年第6期，第145页。

