

【论 文】

民国时期“国族”重塑的探寻路径 ——以马长寿先生的建议为中心*

王伟光¹

概要：晚清民国时期，在现代化国家的政治诉求框架下，存在着“一元一体”的“单一国族”重塑与“多元一体”的“国族”重塑的争执。马长寿先生依据自己长期以来的西南民族研究，系统地提出了一整套较为完整的解决这一矛盾的方案，即“文化多元、政治一体”的“国族”重塑理论。他将中国各民族演进史引入进来，在批判将“同化”等同于“汉化”和“国族化”的基础上，提出了“多元主义同化”的原则和标准，认为此是解决文化多元与政治统一矛盾之合理方法，两者并行不悖。

关键词：西南民族；国族重塑；多元主义同化；民族国家

一、

晚清以降，以“现代化”的标准在中国重塑一个现代国家，即在当时已经在西方国家普遍流行的并且成为主导世界体系的现代化“民族国家”，成为国内有识之士追求的共同政治诉求。然而，基于不同的政治立场以及对历史现实认知上存在诸多差异，使得清末以来对重塑现代“民族国家”之形态有着不同的认识和争论，导致在“中华民族（国族）”的构成类型及其发展形态上产生严重分歧，并由此产生在对待和处理国内民族问题上也存在不同的路径与方向。对此，已有相关学者进行了深刻的探讨。²

综合学界对晚清民国时期“国族”重塑³类型的研究，笔者以为至少在以下几个方面可以达成基本共识：其一，以现代化“民族国家”建国模式而言，存在着“单一民族国家”和“多民族国家”的争执与博弈。其二以“中华民族（国族）”的观念及其重塑类型而说，有“一元一体”

* 本文刊载于《中国边疆史地研究》2021年第1期。

¹ 作者为陕西师范大学中国西部边疆研究院博士研究生。

² 参见陈建樾：《单一民族国家还是多民族国家：近代中国构建现代国家的解决方案之争》，《清华大学学报》2018年第5期；俞祖华、耿茂华：《单一国族·一元一体·多元一体：民国时期中华民族整体观念的三种类型》，《东岳论丛》2018年第1期；冯建勇：《近代中国民族国家构建之历程——民国中央政府统合边疆民族地区的理论探讨》，《社会科学》2014年第2期；赵轶峰：《国族重构与中国现代历史学》，《南京社会科学》2019年第5期；李沛容：《抗战以来民族学/人类学界对国族建构的新解——以西南民族研究为中心》，《西北民族研究》2017年第4期。

³ 目前有关“中华民族（国族）”的概念及其形成发展等研究，学界多采用“建构”或“构建”、“重构”等观点，其前提条件多受到时下流行的“民族是想象的共同体”（imagined communities）观念的影响，承认或强调晚清民国以来形成的“中华民族（国族）”实体乃是纯粹的一种想象。实际上，此种“建构说”也受到越来越多学者的批评，尤其受到后现代主义者的诟病和质疑。当然，“建构说”在一定意义上有助于较多地洞悉其中话语与权力之间某些历史关系的生动复杂面相，对于学界认识“中华民族（国族）”的形成、传播及其认同，有着一定的积极意义。但是，“假如没有历史上各族人民生活同一地域范围的制约因素，没有政治经济上的广泛深刻的联系和血缘上长久而复杂的交流，以及共同的历史记忆和文化熏陶，‘中华民族（国族）’这一概念和相应观念的形成与广泛认同是根本无法想象的。”（黄兴涛：《重塑中华——近代“中华民族”观念研究》，北京师范大学出版社2017年版，第453页）有鉴于此，笔者认同现代“中华民族（国族）”的形成、传播与认同，乃是一个延续与创造辩证统一的历史过程，具有强烈的根基性和重塑性，并非完全“建构”而来。



和“多元一体”的存在和争议。¹其三，主张“单一民族国家”建国模式的政治精英和知识阶层提倡“国族”的构成应以汉族为中心，通过“同化”或“融化”的方式将各民族融入到这个中心来；而倡导“多民族国家”的相关政学界人士则认为“国族”是由中国境内各民族共同组成的整体，文化的多元与政治的一体并行不悖。其四，无论是“单一民族国家”，抑或“多民族国家”的主张，还是将“国族”视为“一元一体”，或者是“多元一体”，其最终的出发点和落脚点，即在于完成从传统王朝国家向现代民族国家的转变，使得中国境内的各个民族最终形成一个具有强大凝聚力的“国族”。

其时，上述所说两条有关“国族”重塑路径从晚清革命派与立宪派的争论就已经开始，一直到抗战爆发以后关于“中华民族是一个”的大讨论、蒋介石“宗族论”的提出，再到抗战后期中国共产党人“多元一体”中华民族观的形成。但总体来说，以孙中山为代表的革命党人提出的“一元一体”之“单一国族”重塑理论与实践，长期占据着国内主流意识形态。不过，碍于晚清民国中央政府在统合边疆民族地区能力上的“式微”以及西方“民族自决自治”观念在边疆地区的流行，尤其是在英、俄等国支持与怂恿下，使得边疆危机日益加深，边疆民族地区国家认同意识薄弱。民初以后，外蒙古“库伦乱事”和“独立”、西藏“驱汉运动”与“康藏纠纷”等事件接踵而至，特别是日本侵华战争爆发，导致边疆危机的进一步加深。这说明，尽管民国中央政府始终将重塑“一个民族（国族）一个国家”的途径作为实践现代化国家的重要方式，但并未取得良好的效果。²

事实上，以吴文藻、费孝通等人为代表的民族学、人类学界始终坚信“文化多元”与“政治一体”并行不悖的观点，认为文化的多元性与“国族”之重塑并非二元对立，两者能够在“多民族国家”的框架下共同存在。³此种认识也随着20世纪30年代以后“社会调查”运动兴起后日益深入。尤其是在南京国民政府迁都重庆后，西南边疆地区遂成抗日大后方，“战时蔚成军事、政治、经济之枢纽，此后自更成为西南建设之中心”，⁴使得民族学、人类学的专家、学者们在西南民族研究的基础之上，为重新思考与认识“国族”重塑的实现途径和方向提供了新的契机与素材。⁵这一时期，民族学、人类学界流传和盛行的传播论、进化论、功能论、历史特殊论、文化相对论等在西南民族研究中交织与碰撞，⁶为国人重新思考“民族国家”的推进和建立，提供了更加多元知识体系。具体而言，民族学界“试图以西南民族研究为证，探寻既尊重中华民族多元性，又可熔铸边疆各民族于国族之内的中间道路。”⁷这一历史进程，既是民族学者们基于中国边

¹ 俞祖华、耿茂华将民国时期的中华民族整体观念划分为单一国族、一元一体和多元一体三种类型，其中主张“单一国族”者承认中国各民族的存在，并极力提倡塑造一个以汉族为中心的“中华国族”，强调“一元一体”者则认为“中华民族”自古以来就存在，中国已不存在某个民族，只有一个“中华民族”，当下的任务是要尽快整合成一个更加统一的“中华民族”（参见俞祖华、耿茂华：《单一国族·一元一体·多元一体：民国时期中华民族整体观念的三种类型》，《东岳论丛》2018年第1期）。从民族国家重塑类型上来说，两者都主张建立“单一民族国家”，从这个意义上讲，或可以将其都归于“一元一体”的中华民族整体观。

² 参见冯建勇：《近代中国民族国家构建之历程——民国中央政府统合边疆民族地区的理论探讨》，《社会科学》2014年第2期。

³ 参见俞祖华、耿茂华：《单一国族·一元一体·多元一体：民国时期中华民族整体观念的三种类型》，《东岳论丛》2018年第1期。

⁴ 重庆市地方编纂委员会编著：《重庆市志》（卷2），西南师范大学出版社2004年版，第343页。转引自汪洪亮：《民国时期的边政与边政学》，人民出版社2014年版，第93页。

⁵ 参见李沛容：《抗战以来民族学/人类学界对国族建构的新解——以西南民族研究为中心》，《西北民族研究》2017年第4期。

⁶ 参见王建民：《中国民族学史》（上卷），云南教育出版社1997年版。

⁷ 李沛容：《抗战以来民族学/人类学界对国族建构的新解——以西南民族研究为中心》，《西北民族研究》2017年第4期。



疆民族的具体现状与内在学理层面上相结合的认知，同时也是从建立一个现代民族国家现实需要的意义上出发。¹

抗战以后国内民族学、人类学界逐渐形成以现代化“国族”的原则和标准来完成“中华国族”的重塑，而造就现代化“国族”的具体实践路径是基于“多元主义”理论下的“同化”、“开化”、“融化”。²此种基于“文化多元、政治一体”的“国族”观念也逐渐成为国内主流的民族观。

从根本上说，晚清以来国内之于“国族”重塑类型的两种不同路径的争执，乃是要回答一个根本性的问题——拥有独特文化体系、辽阔疆域及多民族共同生活的文明实体，是否能够与基于西方历史文化经验的现代民族国家对接？也就是说，“借用西方的民族—国家理论讨论中国社会实际状况的同时，需要回答现代民族—国家理论与中国现实社会是否适宜的问题，其具体表现就是，现代中国如何解决文化和民族多元与建设政治一体性之间可能存在的矛盾。”³显然，晚清以来存在着两条不同的“国族”重塑路径的争执，其实也就是对上述所说问题的解答。

需要指出的是，尽管“国族”一词在孙中山提倡以后普遍流行，甚至还被写入到1936年5月5日南京国民政府公布的《中华民国宪法草案》之中，不过国、共两党的民族观念和民族政策的差异，“国族”一词也随即在1949年以后被“废弃”。⁴20世纪90年代末以来，“国族”一词重新进入到国人的视野，⁵并受到学术界的热烈追捧，一时间成为学界关注的热点问题。⁶同时也受到部分学者的质疑，认为“国族”一词存在着“同化主义”与“国家主义”的潜在倾向，不宜过多提倡，需要重新审视。⁷但是，无论如何，“国族”作为一种文化意义上的宣传口号与象征符号，在民国时期的确广泛的存在与流行，围绕着其概念以及内涵外延等问题的阐述也成为当时政学界一直广泛持续关注现象。⁸因此，重新审视和梳理这一时期有关“国族”概念及其内涵、特征、路径等问题，不仅具有重要的学术价值，而且对于当下“中华民族共同体”的塑造及其凝聚力和向心力的增强亦有着重要的借鉴意义。

¹ 有关抗日战争以后，各级政府和各界采取诸多措施来强化边疆民族的“国族”意识，进而实现西南边疆整合的详细过程，可参见朱映占：《抗战时期西南边疆的国族建构研究》，《思想战线》2014年第6期。

² 参见李沛容：《抗战以来民族学/人类学界对国族建构的新解——以西南民族研究为中心》，《西北民族研究》2017年第4期。

³ 伍婷婷：《交往的历史、文化和民族-国家——以马长寿20世纪30-40年代的研究为例》，王铭铭主编：《中国人人类学评论》第10辑，世界图书出版公司北京公司2009年版，第117页。

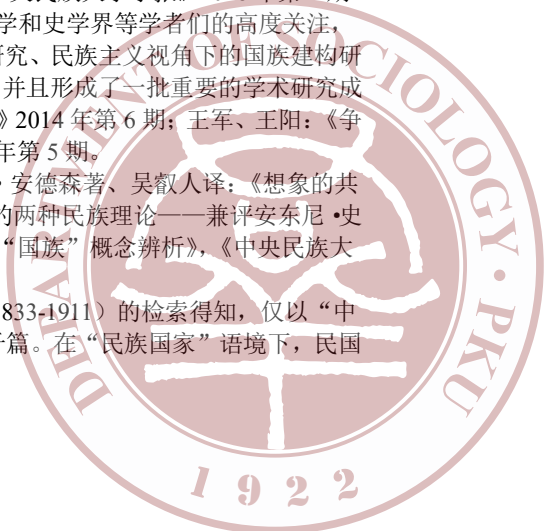
⁴ 有关“国族”一词在1949年后“废弃”的缘由，可参见张健：《国族与国族构建研究述评》，《云南行政学院学报》2014年第6期；夏引业：《“国族”概念辨析》，《中央民族大学学报》2018年第1期。

⁵ 20世纪末以后，“国族”概念重新引起学界关注的原因，有学者总结为三点：一是中文“民族”一词的含混性和多义性引发其有关使用和研究上的混乱；二是“民族主义”思潮的兴起及国内“民族问题”的凸显；三是全球化浪潮势不可挡，进而引发反对传统民族国家的运动。参见于春洋：《现代民族国家建构：理论、历史与现实》，中国社会科学出版社，2016年版；夏引业：《“国族”概念辨析》，《中央民族大学学报》2018年第1期。

⁶ “国族”一词的概念、内涵及重塑路径等相关问题受到政治学、民族学、法学和史学界等学者们的高度关注，形成了四个具有共时性的研究视角，分别是：民族国家视域下的国族建构研究、民族主义视角下的国族建构研究、认同视角下的国族建构研究及边疆和区域主义视野中的国族建构研究，并且形成了一批重要的学术研究成果。详细内容参见张健：《国族与国族构建研究述评》，《云南行政学院学报》2014年第6期；王军、王阳：《争论中的国族与国族建构：内路径与评介》，《中央社会主义学院学报》2017年第5期。

⁷ 参见吴毅人：《认同的重量：〈想象的共同体〉导读》，收入[美]本尼迪克特·安德森著、吴毅人译：《想象的共同体：民族主义起源与散布》，上海人民出版社2003年版；叶江：《当代西方的两种民族理论——兼评安东尼·史密斯的民族（nation）理论》，《中国社会科学》2002年第1期；夏引业：《“国族”概念辨析》，《中央民族大学学报》2018年第1期。

⁸ 笔者通过对民国时期全文数据库（1911-1949）和晚清期刊全文数据库（1833-1911）的检索得知，仅以“中华国族”为题的文章就有上百篇，而以“中华民族”为题的文章则多达上千篇。在“民族国家”语境下，民国时期所谓“中华民族”的内涵基本等于“中华国族”。



鉴于目前学界对晚清民国时期的“国族”重塑路径的探讨多是宏观层面，故此，笔者拟定在前辈学者的研究基础之上，以民国时期著名民族学、民族史家马长寿先生¹为个案，重点考察马先生的西南民族研究，探寻他从早期西南民族研究到逐渐形成“多元主义同化”原则和标准下的“国族”重塑理论体系的过程。也即从实践到理论的历时性情境。这一历史情境也印证了在20世纪前半叶，“中国的民族学、人类学知识是与国族建构并行不悖”的。²

二、

马长寿先生是一位亲身经历与见证“边政学”³兴起和发展的中国本土民族学、民族史家。从1929年始，马先生先后在南京中央大学社会学系学习社会学、民族学学科的理论与方法，并于1933年毕业后留校担任助教，正式开始了研究中国少数民族史和民族学的学术生涯。1936年，马先生受到著名的人类学、考古学家李济先生的赏识，进入南京中央博物院筹备处民族部工作，并随即受命前往四川少数民族地区开展社会调查，成为其学术生涯的一个重要转折点，标志着他的民族学研究开始从书斋走向田野，同时也从某种意义预示着他将民族学、人类学的理论与方法应用到边疆民族地区的研究之中的趋势。⁴作为一名本土成长起来的民族学、民族史家，马先生的学术研究和治学方法具有独特的本土风格。对此，周伟洲先生有过深刻总结，“马长寿师的民族研究，是与其独有的学业和努力，融中国史学优良的传统和近现代西方社会科学精华为一体，发展成独具一格，自成体系的一个学派。”⁵由此，也使得马先生之于边疆民族的思考也显现出与同时期的民族学、人类学家并不完全相同的内容。

马先生对边疆民族问题的认识是建立在他长期以来细致深入的田野考察经验，⁶以及扎实的民族学和民族史理论素质基础之上的。特别是西南民族田野考察的经验积累与学术成果的实践，无疑进一步丰富和深化了马先生对边疆民族历史与现状的认识，“到20世纪40年代末期，马先生有关中国边政问题的看法和观点已经趋于完善和成熟，并形成了自己一套解决边疆民族问题的独特思想体系即基于学术立场的目标、方法、原则与途径。”⁷具体而言，马先生有关“国族”重塑的理论阐述主要集中在《论统一与同化》、⁸《少数民族问题》¹和《论“民族社会”的性质》²等论文之中。

¹ 马长寿（1906-1971），字松龄，又作松龄，山西昔阳人。我国著名民族学、民族史家，一生致力于民族学、民族史的研究与教学之中，为中国的民族学、民族史发展做出了重要的贡献。参见王宗维：《马长寿先生传略》，王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，西北大学出版社1993年版。

² 王明珂：《寻访凌纯声、芮逸夫两先生的足迹：史语所早期中国西南民族调查的回顾》，《古今论衡》2008年第18期，转引自李沛容：《抗战以来民族学/人类学界对国族建构的新解——以西南民族研究为中心》，《西北民族研究》2017年第4期。

³ 有关“边政学”的形成、演变及意义，详细内容参见汪洪亮：《民国时期的边政与边政学》，人民出版社2014年版；马大正、刘述：《十二世纪的中国边疆研究——一门发展中的边缘学科的演进历史》，黑龙江教育出版社1997年版；罗崇敏：《中国边政学新论》，人民出版社2007年版；吴楚克：《中国边疆政治学》，中央民族大学出版社2005年版。

⁴ 参见王宗维：《马长寿先生传略》，王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》；王欣：《马长寿先生的边政研究》，《中国边疆史地研究》2008年第3期。

⁵ 周伟洲：《马长寿教授的学术活动和治学方法》，王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，第59页。

⁶ 从1937年12月份起至1942年1月份止的将近6年多的时间里，在中央博物院筹备处与中央研究院的支持和推动下，以马长寿先生为主要负责人的考察团先后四次进入川康地区进行民族考察和文物标本搜集的工作，包括两次深入大小凉山考察罗彝和苗人等民族及两次西康嘉戎和羌人等民族。马长寿先生的田野调查及相关研究成果，参见王宗维：《马长寿先生传略》，王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》；王欣：《马长寿先生的川康民族考察》，《中国边疆史地研究》2013年第4期。

⁷ 王欣：《马长寿先生的边政研究》，《中国边疆史地研究》2008年第3期。

⁸ 马长寿：《论统一与同化》，《边政公论》1947年第6卷第2期，第9-16页。



马先生曾明确指出，“国族为政治的、语言的和种族的一个综合的概念，乃指国家内人民之整个群体而言”，“专指国家内集体的人民”。“一个国族内可以包括几个种族，如不列颠帝国国族之内有高加索种的安格罗萨克逊人，苏格兰人”等。同时，“一个国族内亦可分为许多民族，如中国国族可分为蒙古民族，突厥民族，通古斯民族，汉族，藏缅族，苗瑶族等。”³总之，“国族乃表示政治统一下之文化的或种族的群体，由此群体所产生的心理团结思想为国族主义。”³显然，在马先生看来，“种族”、“民族”、“国族”是三个不同的概念，同时又有着密切的关系，“国族”的政治属性与主观性，使其能够包含“民族”和“种族”，并且明确指出“中国国族”当包括蒙古族、突厥民族、汉族等国内各民族。这表明在“文化多元、政治一体”的原则下，马先生坚信“民族”不必等同于“国族”，边疆民族的存在及其政治诉求与“国族”的重塑是能够共同推进的。

针对国内长期流行的将“同化”等同于“汉化”和“国族化”的观点，马先生认为，“现在的问题，不是我们应不应该同化的问题，而是如何同化的问题”。⁴也就是说，如何确定“同化”的路径和方向，进而塑造一个整体的“国族”才是需要进一步探讨的问题。在马先生看来，“今日的中国民族血统，我们不能说是汉族血统或其他任何一边疆民族血统；今日的中国文化，我们也不能说是汉族文化或其他任何一种边疆民族文化，而是汉族与一切边疆文化同化的文化。”马先生进一步解释说，“中国境内诸族，血统之同化与文化之同化之交流同时并进，而文化同化之功能实较血统混合更为重要。汉族文化如政治、经济、法律、礼仪以及其他生活方式传播于四裔民族者……俯拾皆是。自古迄今，（汉族）无一日不与四裔文化接触，故无一日不在接受四裔文化。”⁵即是说，过去强调的“同化”等同于“汉化”不仅不符合中国各民族文化“同时并进”的双向交流之史事，而且从学理上讲也是站不住脚的。

马先生基于中国各民族交往与互动的历史出发，指出“同化主义不论在理论上如何分歧，实际上中国同化事实在世界人类史上得到莫能与比的成功。”显然，马先生此处强调的“同化”路径乃是基于中国长久以来各民族之间的自然融合，是指在尊重各民族文化基础之上的自然同化。不过，他也能够清醒的认识到，“此种政策在历史上虽相当成功，然其本身实有两大严重的错误：第一，过去太偏重汉化主义，汉人文化固然有许多优点，但同时亦有许多要不得的地方。若干汉族的文化特质在汉族实行期间业经感到有许多破绽……那么，如何再可向中国的少数民族方面推行呢？第二，以往的同化方法只有德化和强化二途。……所以同化主义既非无为而治的羁縻不化，亦非片面的单元主义的汉化，和无确定制度的德化。”⁶也就是说，过去历史上的各民族之间实际融合关系的历史“联系性”和演进趋势具有一定的必然性，但同时这种历史上“同化”过程又存在着过多强调“汉族文化”为尺度的弊端，因为其本身有着诸多“破绽”。

在马先生看来，“盖文明与野蛮二词，不仅指文化之不同的方式……。测量价值的尺度虽非绝对的用一种民族文化的标准去批判其它的民族文化”。不过，他也认为，“相对的在人类文化史上并非不可找出一种共同的尺度。中国文化的历史演化的时间最久，故其经验亦最为丰富。”⁷对于用何种因素来判断民族文化的尺度，他主张“当以本民族的生活为其首要尺度”。⁸由此，以“各民族生活”为首要尺度，进而实现“多元主义同化”的“国族”重塑。

¹ 马长寿：《少数民族问题》，《民族学研究集刊》1948年第6期，第8-23页。

² 马长寿：《论“民族社会”性质》，《社会学刊》第6卷（合刊），正中书局1948年刊印。

³ 马长寿：《论“民族社会”性质》，《社会学刊》第6卷（合刊），第23页。

⁴ 马长寿：《论统一与同化》，《边政公论》1947年第6卷第2期。

⁵ 马长寿：《少数民族问题》，《民族学研究集刊》1948年第6期。

⁶ 马长寿：《少数民族问题》，《民族学研究集刊》1948年第6期。

⁷ 马长寿：《少数民族问题》，《民族学研究集刊》1948年第6期。

⁸ 马长寿：《人类学在我国边政中的应用》，《边政公论》1947年第6卷第3期，收入马长寿著、周伟洲编：《马长寿民族学论集》，人民出版社，2003年，第1-13页。



马先生采取“多元主义同化”原则来理论处理文化“多元”与“国族”重塑之间的矛盾，其目的在于容纳异种异文的许多民族于同一国族之内，而成一共存互倚的社会团体。也就是说，他认为“多元”和“一体”是可以统一的，“同化主义需要与多元主义相互配合，或建设同化主义于多元主义之上。”¹

那么，如何从具体操作的层面来实现“多元主义同化”呢？首先，他指出，“重新估定汉族文化与边疆民族文化的价值”乃是前提条件。因为只有“重新估定民族文化价值最好立几个标准或原则”，才能再进一步“国族化”，“合于此标准者保留它，宣扬它，使它成为中国整个国族标准文化模式”，然后“发动民族文化运动，使中原的与边疆的民族都模仿它，应用它；不合于此标准者，淘汰它，禁忌它，使它成为文化的残骸”。其次，要制定和衡量“国族化”的尺度，而制定“同化尺度”至少应注意三个依据条件，即整个人类演化的历史、世界文化的潮流及中国民族的特性与特殊情况。基于上述三个条件，才能重新对中华民族文化价值进行估定，进而确立新的同化尺度与标准。最后，马先生拟定六项评估民族文化价值的原则，作为“同化尺度”，包括：

(1) 进步的原则。文化之进步与否以能增进大多数人民的最大幸福为断。(2) 民主的原则。现代民主应当包括政治民主与经济民主二项。(3) 理性的原则。理性有科学化与世俗化的意义在内。由科学指导，人类文化逐渐可合于真理。世俗主义可以把人类由天堂解放出来，缔造人的文化。(4) 适当的原则。民族以求生存而制造文化，虽与其他民族不同，亦不必强其同。(5) 轻重的原则。民族以国家社会秩序为重，个人生活与宗教习俗无关于社会团结及国家威信者，缓办不办皆无不可。(6) 多数原则。多数者固非绝对的对，唯为方便同化计，以少数同化于多数者易，以多数移化于少数者难。

基于上述“多元主义同化”原则下的“同化尺度”之实践，马先生还进一步提出“国族”重塑的具体方向：

(1) 边疆武力的国防化 (2) 少数民族政治的民族化 (3) 少数民族经济的现代化 (4) 少数民族语文的国语化 (5) 边疆官吏的专业化。²

由此，马先生不仅在“多元主义同化”的原则下阐释了“国族化”的具体标准与尺度，即建立现代化的“同化”尺度和标准；还对其实现边疆民族地区现代化的路径进行了展望，显示出他对于系统的处理边疆民族政治地位、文化价值的基本原则和建设边疆的具体措施的信心。³毫无疑问，马先生已经为我们提供了一套较为完整的在民族国家视域下处理国内族群关系以及“国族化”实践的方案——“多元主义同化”原则下现代化国族重塑路径。

事实上，以“近代化”或“现代化”的标准来重塑“国族”，并在此基础形成一个现代化的多民族国家，在抗日战争后期得到越来越多呼应，并渐而形成国内主流的民族思想。⁴尤其是1946年制宪国民大会通过《中华民国宪法》之后，似乎成为一种较为普遍的思想潮流和现象。⁵与马长寿先生有着相似经历的民族学界同仁，成为推动这一潮流的重要力量。他们或是主张以“现代化”的标准来重塑“国族”，或是以“相对的同化”代替单方面的“汉化”，亦或是以“共同进化”、“开化”来替代过去简单粗暴之“汉化”。⁶其目的即在于反思过去将“汉化”模式强制推行到边疆民族地区所产生的问题，以及在此基础上探讨如何实现“国族”文化的重塑。

¹ 马长寿：《少数民族问题》，《民族学研究集刊》1948年第6期。

² 以上均参见马长寿：《论统一与同化》，《边政公论》1947年第6卷第2期。

³ 参见符雪红：《20世纪中国边政研究与边区开发理论述评》，《学术探索》2004年第9期。

⁴ 参见朱映占：《抗战时期西南边疆的国族建构研究》，《思想战线》2014年第6期。

⁵ 参见黄兴涛：《重塑中华——近代中国“中华民族”观念研究》，第391页。

⁶ 有关民族学、人类学界此一时期实现“国族”重塑的具体阐述路径，包括：芮逸夫“现代化”、吴泽霖“相对同化”、江应樑和陶云逵“开化”以及蒙藏委员会委员李寰“共同进化”等，皆是一种基于多元主义同化模式。



早在1940年，陶云逵就提倡以“开化”的方式代替以往的“汉化”。在他看来，过去政府开展的边疆文化推进政策系“单边的开化”，大都采取的是以行政方式一味强制照搬内地模式。因此，他主张通过分析文化样态，以社会功能的角度寻找边疆民族“开化”之方：“即政府须正视西南各族现有文化与社会体系，探求其原有文化功能，充分运用‘代替发’，以新的文化习惯取代旧有恶习，以新俗代替旧俗所发挥的社会功能。”¹即是说，要基于文化样态的多样性和多元性，探索到其与社会体系间的关系，才能够发挥“开化”的作用，最终实现现代化“国族”文化的一体化。

吴泽霖也明确提出，“强行汉化是不会得到应有效果的。相反，如果通过具体而实惠的帮助，在潜移默化中文化融合，反而容易实现。”²“使各个民族在血统上熔合成为一体，在文化上采取一个中心民族的语言文字、社会制度、风俗习惯、道德标准，使各个民族汇合于中心民族的洪流中，形成一个统一的民族”的“绝对的同化”并不符合实际。由此，他提出“相对的同化”。其目的“旨在培养各族间一种共同的意志，产生一种同类意识。“至于社会生活方面的种种形态，尽管不必加以统制，我们所求的是统一（unity）而不是划一（uniformity）。得到了大同，小异尽可让其存在。”并且强调“种种自然的接触反而使各族在血统上趋于混合化，在文化上于潜移默化之中逐渐趋于统一”。³

此种有关边疆民族“同化”、“汉化”的反思，也使得国内社会各界逐渐抛弃了那种将“同化”等同于“汉化”和“国族化”的民族观念，代而以“近代化”、“现代化”的原则与标准来解决“国族”及“国族文化”的去向。如1947年以后，芮逸夫明确提出，“国族”现代化的实现，实有赖于与内地文化的交流融合，使同趋于现代化。即汉族与少数民族“共同”趋于现代化，认为以“现代化”作为“国族化”的原则和标准才是科学的。⁴张汉光也认为：“第一是今日的国族文化，不是中原民族独创的文化，而是国内各民族文化汇融的结晶，现在却正在积极地现代化；第二国族化不是汉化，是国族底现代化，旨在发扬边疆固有的优良文化，提高边疆文化生活水准，以便加速国族文化现代化；第三是文化国族化……他的文化还须要国族化的。”⁵此种时代潮流，“不仅能使边区民众又合于当时代的价值观及民族意识以应付复杂的国际局势，另一方面则使边区文化与主流文化达成一致，共同迈入‘近代化’之历程，形塑出‘国族’的一体性。”⁶

马先生作为这一历史进程的见证者和参与者，他的“多元主义同化”原则和标准的提出与阐述，既借鉴和吸收了同时代相关学者有关“国族”重塑的理论，也是在多年西南民族研究经验基础之上的理论“升华”，因而有着自身独特的面相。特别是他将“历史学”的视角引入到西南民

详细论述可参见芮逸夫《中华国族解》（《人文科学报》1942年第1卷第2期）、吴泽霖《边疆社会建设》（原载《边政公论》第2卷第1、2期（合刊），收入段金生编：《中国近代边疆民族研究的方法与理论》，云南人民出版社2016年版，第212-233页）、江应樑《边疆行政人员手册》（1944年刊行，收入林文勋等编：《云南边疆开发方案汇编》，云南人民出版社2013年版，第28—31页）、陶云逵《开化边民问题》（《西南边疆》1940年第10期）、李寰《论共同进化与中国化运动》（《边铎月刊》1948年第1期）和《国族与宗族》（《边铎月刊》1946年第7-8期）等文。

¹ 参见陶云逵：《开化边民问题》，《西南边疆》1940年第10期，转引自李沛容：《抗战以来民族学/人类学界对国族建构的新解——以西南民族研究为中心》，《西北民族研究》2017年第4期。

² 吴泽霖：《吴泽霖民族研究文集》（序），民族出版社1991年版，第5页。

³ 参见吴泽霖：《边疆社会建设》，《边政公论》1943年第2卷第1、2期（合刊），收入段金生编：《中国近代边疆民族研究的方法与理论》，第212-233页。

⁴ 参见芮逸夫《中华国族解》（《人文科学报》1942年第1卷第2期）、《行宪与边民》（《边政公论》1947年第6卷第3期）、《行宪与边疆地方自治》（《边疆通讯》1948年第5卷第2-3期）等文。

⁵ 张汉光：《论边疆文化国族化》，《边疆通讯》1947年第4卷第3期。

⁶ 参见谢幸芸：《近代中国苗族之国族化（1911-1949）》，“国立台湾师范大学”2011年历史学学位硕士学位论文，第76页。



族的研究之中，在关注“民族学”描述“异己”的同时，也更加强调其历史的延续性和统一性，使得他对于“国族”重塑的思考更加具有根基性与学理性。

三、

有学者认为，20世纪三四十年代，无论是史学界，还是民族学界，呈现出一种非常具有社会时代特征的历史情境——以“民族学”描述，重塑“异己”，而又以“历史学”将“异己”纳为国族同胞。¹其实，民族学在描述“异己”的同时，也在借用“历史学”的视角将其纳入到“国族”范围之内，但是又与传统史学当中以民族混融性来证明国族的“一元一体”性不同，乃是为“证明中华文化的内在张力，即民族多元性与国族统一性的并行不悖”。²此种研究路径在马长寿先生西南民族研究中体现也尤为明显，并且显现出与同时代其他民族学、人类学家相对忽视从“历史学”之纵向维度来考察当下中国各民族状况及其关系的研究路径有所不同。

从很大程度上说，马先生强调纵向的历史维度，基于族群之间的互动与交往，包括政治、经济、文化和军事等诸多方面，进而来把握或者是理解时下的族群分布、关系以及社会结构等内容，才是其能够深刻的理解和把握中华民族形塑的历史进程，认识到中华民族数千年来不断交融的事实，中华民族血统多元、文化多元的现实情境。³事实上，马先生这种研究路径已有学者注意到，并认为这一路径，“从中国民族长期以来的混融性，以及主体民族与少数民族间不断互换的过程可以得知，中国民族实际上是历史的产物，若能看到这一点其实就已为破除并反思从实体论理解和研究中国民族提供了有益的启发。”⁴

具体而言，马先生以“民族学”描述“异己”，而又从“历史学”视角将其纳入到“国族”之中的学术研究主要表现在《中国西南民族分类》、⁵《康藏民族之分类体质种属及其社会组织》⁶、《嘉戎民族社会》⁷、《四川古代民族历史考证》⁸以及《凉山罗彝考察报告》⁹等著述中。也正是马先生20世纪三十年代以来长期在西南民族深入研究基础之上，才使得其最终形成一整套完整的边疆民族治理的知识体系，¹⁰也形成了他所提出的建立在“多元主义同化”之上的现代化“国族”重塑理论体系。

¹ 参见王明珂：《川西民族调查记录1929导读》，黎光明、王元辉著，王明珂校编：《川西民族调查记录1929》台湾：中央研究院历史语言研究所，2018年版。

² 李沛容：《抗战以来民族学/人类学界对国族建构的新解——以西南民族研究为中心》，《西北民族研究》，2017年第4期。

³ 马先生将中国各民族族际交往史引入到“种族”、“民族”和“社会结构”的研究之中，并在此基础之上形成的有关“文化多元、政治一体”的“多元主义同化”原则下的“国族”重塑路径，正是其与同时代西南民族学人有关“国族”重塑路径最显著的不同之处。

⁴ 伍婷婷：《交往的历史、文化和民族——国家——以马长寿20世纪30-40年代的研究为例》，王铭铭主编：《中国人人类学评论》第10辑，第127页。

⁵ 马长寿：《中国西南民族分类》，《民族学研究集刊》1936年第1期，收入马长寿著、周伟洲编：《马长寿民族学论集》，第49-82页。

⁶ 马长寿：《康藏民族之分类体质种属及其社会组织》，《民族学研究集刊》1946年第5期，收入马长寿著、周伟洲编：《马长寿民族学论集》，第213-300页。

⁷ 马长寿：《嘉戎民族社会史》，《民族学研究集刊》1944年第4期，收入王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，第123-164页。

⁸ 马长寿：《四川古代民族考证》（上、下），《青年中国季刊》1940年第2卷第1期、1941年第2卷第2期，收入王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，第83-122页。

⁹ 马长寿遗著，李绍明、周伟洲等整理：《凉山罗彝考察报告》，巴蜀书社2006年版。

¹⁰ 参见王欣：《马长寿先生的边政研究》，《中国边疆史地研究》2008年第3期。



在《中国西南民族分类》一文中，马先生系统地阐述了其有关西南民族划分的标准和具体民族分类。马先生指出：“人种分类之标准有二，一曰体质；二曰文化。”而且“文化素质之固定者为语言”。“然以语言与体质较，语言之游离性仍较体质为大。故以语言划分人类者为不得已而求其次之方法。”因此，“须佐之以其他文化素质，如宗教、衣饰之类。”不过，马先生强调指出，“而最重要者当追随其民族历史之演变，由历史演变即可辩证语言变迁之所由来。”总之，在马先生民族分类标准和原则下，体质与文化，尤其是文化中的语言因素，乃是民族学划分民族的重要依据，皆可作为划分民族之标准，然而却都有着本身的缺陷，不能仅仅依靠某一标准就判断某个民族的族属；而民族历史之演变乃是过去客观事实，将其引入到民族划分的标准，可作为重要依据。

基于此，马先生对国内主流的以语言为标准的分类法，进行了补充与批评。如在达卫斯所分云南与川南民族语言四种系统当中，将“蒲蛮”族群的原始语言划分到蒙克语系。达氏以云州蒲蛮一部四周无蒙克语系民族，就断定蒙克语乃是蒲蛮最原始的语言，在马先生看来，是因为达氏忽略了“语言区域常有人口移动混淆”的理论，更加不了解中国古代民族演进史。中国古代史志典籍有明确记载，如《滇略》、《云南通志》都将蒲蛮归入“僂族”，国外文献皆将其划入掸语系，而非蒙克语系。再如达氏将民家群原始语言划入蒙克语系，同样也是基于“民家四周无蒙克语民族，则其蒙克字源，非有外铄，或即本民族之原始语言。”对此，马先生的解释是，“吾人批阅南诏历史，即知其时云南民族调动最多。设使瓦喇或蒲喇之任何一部族调屯于此民家之分布区域，此民族语言即有吸收若干蒙克字源之可能。”显然，在他看来，达氏不甚了解中国民族历史演变之史事。在中国旧志《滇略》的记载中，民家有“白民”、“阿白”、“白儿子”之称，其原因多数乃是“白人”与南迁之汉人相结合的产物，也即民家语中汉语字源最多之因素。而其他未经汉化之民家大多说禅语，因此应该将其划入掸语系。

马先生将历史学的视角引入到中国民族分类当中，同时又基于民族学的视野，形成自己独特的民族分类理论与方法。他曾提到，“中国西南民族，本族无历史记载，赖中国历代有史志以传述之，史志记载之价值直接可辩证语言分类之真伪，其功能远在诸文化物质以上。语言与历史之外，有佐于民族分类者，为宗教与衣饰。”基于上述认知，马先生将中国西南民族分为三大族系，族系之下又在分为 13 种族群，族群之下再详细分为若干部族。其中有：

（一）苗瑶族系，包括苗群、瑶群、瓦嘍喇群。（二）掸台族系，包括僂夷群、仲家群、僮僚群、黎群、瓦家群。（三）藏缅族系，包括西藏群、西番群、保罗群、缅甸群、开钦群。¹

显然，马先生的西南民族分类很好的完成了描述“异己”初步任务；同时又充分吸收了古代史志记载之中合理部分，尤其是注意各民族之间的交往与互动之史事，以此来证明中国各民族长久以来在种属与文化等方面的互融性，凸显“中华国族”的整体性。

循此路径，马先生在《四川古代民族历史考证》中继续展开对西南民族的研究。在该文中，马先生充分吸收了中国古代史志中有关“僚”、“僂夷”、“罗夷”、“么些”、“傣傣”、“苗人”、“西番”等族群的记载，并且依据现代民族学的“文化模式”的分析理论与方法，将史志中记录的有关上述族群之“文化特质”与当下分布在四川地区的族群的“文化特质”逐一对比，同时结合各族群体质和语言特征，最终将四川民族的历史演进脉络、族系归属等问题作了解答。

在马先生看来，“四川民族虽繁，然大都不出藏、僂、苗三系。其中以藏族最多，僂族次之、苗族最少”，²并依此将其划分为三个族系，即：藏缅族系、僂人或僚族系、苗或僂克猛族系。族

¹ 以上均参见马长寿：《中国西南民族分类》，《民族学研究集刊》1936年第1期，收入马长寿著、周伟洲编：《马长寿民族学论集》，第49-82页。

² 马长寿：《四川古代民族考证》（下），《青年中国季刊》1941年第2卷第2期，收入王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，第120页。



系下又在划分为若干民族和族群。而对于四川民族历史演进的过程，马先生描述道，“……在上古之世，川西为藏系民族所盘踞，川东则为夔系民族。中古时期，蜀巴民族汉化；缅系罗族北上，蔓延全川。然仅昙花一现，不久消亡。……隋唐之际，屡为边患。介居汉、番之间者，有羌、氏、嘉戎、么些、傈僳等族。此等中间民族，忽臣于汉，忽归于番。……故流利颠覆死亡者，多为此中间民族。唐时中国、南诏、吐蕃适成鼎足之势。……吐蕃西持以制南诏，而汉、番之间，又有诸浅化民族为均势之钩，故西南民族终底华化于中国民族之统一烘炉也。”¹

显而易见，马先生关注的对象不仅仅聚焦在以“民族学”描述“异己”的种族、民族分类上，而且也将“异己”的历史纳入到“中华民族”的历史演进之中。他不仅很好的完成了西南民族的分类，认识到“中华民族”的多元性，同时也观察到“中华民族”历史形成的互融性，强调其历史的整体性和统一性。

事实上，马先生研究西南民族的种族、族系及其社会结构等问题的所采取的正是一种基于“民族学”共时性视野与“历史学”历时性视野相结合的路径。如在《嘉戎民族社会史》一文中，他明确提出，“嘉戎诸部落之关系，可由历史上之宗族联系与婚姻联系二层研究之。前者多为纵的关系；后者多为横的关系。此二种关系一明，嘉戎民族之社会历史约可明了其大概。”²由此，马先生不但将嘉戎地区的族群状况及其历史演进过程很好的呈现出来，而且也观察到嘉戎民族与其他民族之间不断交融的历史图景。再如在《凉山罗彝的族谱》一文中对有关“凉山罗夷族谱”的考察上，他再次强调，“纵的关系固由系谱之追随而得，而横的关系，除婚姻不见于系谱外，氏族间的联系亦可由系谱上推算而得。”³马先生此处所述的“系谱”，正是一种他一直强调“民族学”与“历史学”交叉研究运用的工具。

马先生西南民族划分的学术实践，既是回应国内外之于西南民族分类的诸多弊端和不足，也是为了更真实的认识与了解西南地区的族群分布状况，从而更好的收到“文化同化”之功效，推进其社会文化的建设。对此，马先生分析到：“四川南撒巴有凉山所谓‘独立保猓，自古迄今，盖未归向于汉族，现其民族，凭山据险，割据一方……其所行之阶级制度与禁忌似专为区别我族与汝族，以抵抗汉族人口与文化推进而设’。”⁴显然，其关注重心在于如何解决“汝族（边疆民族）”抵抗汉族及其文化推进。那么是何种原因导致的呢？马先生将目光聚焦在“文化同化”问题上，试图来解释文化推进滞后的原因。

他认为，西南民族不易同化之理由有三：“一是该诸民族亚细亚腹地与其他任何开化民族之政治中心距离甚远。二是诸民族历史悠久，历代建国称王者凡十余次，诸族复居中国与印度两大文明之间，往往能采撷众长。”……反不能收单独同化之效。三是西南诸族之人种繁杂，与文化之辐辏状态是也。”⁵此时，马先生清楚的看到，西南诸民族的文化夹在中国与印度两大文明之间，汉族文化与西南诸民族文化性质不同，反不能收到单独“同化”的效果；也认识到西南诸民族文化的多样性。这说明，他已经感受到西南民族文化的多元性与“统一”之间的张力，也即文化的多元性对于统合一个整体的“国族”所带来的阻力。不过，他仍旧相信，“同化”对于“国族”重塑

¹ 马长寿：《四川古代民族考证》（下），《青年中国季刊》1941年第2卷第2期，收入王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，第122页。

² 马长寿：《嘉戎民族社会史》，《民族学研究集刊》1944年第4期，收入王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，第158页。

³ 马长寿：《凉山罗彝的族谱》，《民族学研究集刊》1946年第5期，收入王宗维、周伟洲编：《马长寿纪念文集》，第206页。

⁴ 马长寿：《中国西南民族分类》，《民族学研究集刊》1936年第1期，收入马长寿著、周伟洲编：《马长寿民族学论集》，第49页。

⁵ 马长寿：《中国西南民族分类》，《民族学研究集刊》1936年第1期，收入马长寿著、周伟洲编：《马长寿民族学论集》，第49-50页。



之整体性的重要意义，而问题在于如何寻找到一条既能尊重文化多元性，也能实现“国族”重塑的“同化”之路。

随着研究的不断深入，马先生对于“文化多元”与“统一”之间的认识也逐渐深入，这在他有关康藏民族分类及其种族、社会组织等方面的研究中表现的非常明显。在马先生看来，“以种族或民族混介历史言，汉、藏二族之交涉最多，关系最切，故其血统混合最烈。”如马先生解释说：“由当时周代历史的记载，知其时羌族之建国于中国北方者有齐、申、许、吕诸国，世与周室姬姓之族为婚。此为汉、藏血统混合之第一波澜……纪元一二世纪顷，中国东汉时代首要的边疆问题便是羌患……此谓汉藏血统混合之第二波澜……纪元4世纪顷，中国五胡十六国时代，羌族是五胡中一重要分子。姚萇的羌世曾经率领羌族兵丁在河南、山东、安徽各地流徙盘踞……此为汉藏血统混合之第三波澜，亦即北方汉族混有藏族血统之第三原因。”

显然，在马先生看来，汉藏民族从“种族”上看已无所谓纯正的血统与体质。他给出的结论是：“康藏民族与汉族、蒙族之血统关系最深，与不丹、尼泊尔人次之。至于与印度及欧洲人之关系，纵有一二相互婚姻之事件，可谓绝无仅有，此研究康藏民族之体质及属者有所当首先注意者也。”

在上述认知的基础之上，马先生正式提出了自己有关康藏民族的分类方法。与前述对西南民族的分类标准不同，此时马先生已形成完整、成熟的民族分类体系，即依据语言、政教、文化、地理分布以及体质的综合性标准。他将康藏民族按照上述分类标准划分为六个部族：

（一）卫藏部或乌斯藏部族或藏中部族。（二）阿里或宏得斯部族或藏西部族。（三）牧番或“卓克”部族或北高原部族。（四）霍尔部族。（五）康番部族或东康部族。按其语言、生活模式以及地理分布可分为康、松潘与嘉戎三个部族。（六）珞围部族或藏南部族。其部族共分三部，在东南者为“杂围”；在南者为“珞围”；在西南者为“蒙围”。¹

马先生对康藏民族的分类体系，不仅从一定程度上回应了此一时期流行的将“西康”区域及其民族同归到所谓“大西藏”的谬论里，还使得国人对于错综复杂的康藏民族内部族群分布状况有了一个更加清晰明了的认知。同时马先生充又分借助汉藏史籍的记载来考察康藏民族与汉族的关系，进而证明两者在体质与文化上的互融性，以此来论证“中华国族”的整体性。

如前所述，既然汉藏民族的血统早已成混合成为一体，那么其文化又当出于何种状态呢？对此，马先生解释为，“康藏的社会制度，不只吸收中国诸民族文化，而且曾吸收有印度诸民族文化。又不只如此，更有吸收克什米尔附近诸民族文化。”因此，“现在的康藏社会组织乃是一诸民族文化累积的丛体。”²言外之意，即是说康藏民族文化同样具有混合性。尽管马先生并未明确指明，“同化”并不等于“汉化”，但其学术研究业已证明，康藏民族与汉族之间，无论从血统、体质上说，还是从文化上来看，其混合性已然非常显著，所谓国内长期以来流行的将“同化”等同于“汉化”，以此来实现“国族化”，显而易见是无法成立的。由此而言，汉族与其他少数民族之间的关系是否依然如此呢？所谓的强调以汉族及其文化为中心的“单一国族”重塑能否成立呢？

从前述马长寿先生基于“文化多元、政治一体”原则下阐述的“多元主义同化”的理论下的现代化“国族”重塑路径来看，他已然否定了那种将“同化”等同于“汉化”和“国族化”的观点。正是马先生多年来基于对西南民族的研究，才使其能够真正看到，文化的多元性与政治的统一性，不仅从学理上可以实现，而且也是中华文明长期以来不断演进的事实。

¹ 以上均参见马长寿：《康藏民族之分类体质种属及其社会组织》，《民族学研究集刊》1946年第5期，收入马长寿著、周伟洲编：《马长寿民族学论集》，第219-231页。

² 马长寿：《康藏民族之分类体质种属及其社会组织》，《民族学研究集刊》1946年第5期，收入马长寿著、周伟洲编：《马长寿民族学论集》，第246页。



四、

晚清以降，追求一个现代化的国家成为国内主流的政治诉求，尤其是辛亥革命以后以孙中山为代表的政治家主张积极引进西方“民族国家”的现代化建国理念，主张整合并强化“中华民族”凝聚力与整体性，由此而产生国家与民族合一体之的国族意识，国家主义与民族主义在国族思想中高度融汇。¹“一民族一国家”的“民族国家”重塑方案，在很长一段时间，成为国内主导现代化国家重塑历程中的主流意识形态。

以马长寿先生为代表的民族学、人类学界学人在长期的西南民族研究基础之上，提供一套不同于“单一国族”的重塑理论，即一种基于“文化多元、政治一体”原则之下的现代化“国族”重塑方案。以马先生而言，他的现代化“国族”重塑的具体内容包括：

第一，重新估定汉族文化与边疆民族文化的价值，同时吸收两种文化中促进“中华各民族”共同进步的优点，使它成为中国整个国族标准文化模式。第二，依据整个人类演化的历史、世界文化的潮流及中国民族的特性与特殊情况等三个前提条件，制定和衡量“国族化”的尺度，即进步、民主、理性、适当、轻重、多数等六个原则。第三，在此种“国族化”的尺度之下，国族的最终实践的方向至少有：（1）边疆武力的国防化（2）少数民族政治的民族化（3）少数民族经济的现代化（4）少数民族语文的国语化（5）边疆官吏的专业化。²由此，马先生以“多元主义同化”原则下的现代化“国族”重塑路径，处理与解决“文化多元”与“政治一体”存在的内在张力，在尊重多元文化存在的同时，也更加强调政治的统一。在他看来，以现代化的“文化标准”来统合边疆民族，进而实现“国族化”目标，不仅符合中国各民族交融互动的历史，而且在学理层面也与中国多民族现状所契合。

与同时期其他“国族”重塑之“相对同化”、“开化”、“融化”、“现代化”理论不尽相同，马先生在“民族学”视野下关注“异己”的同时，也更加强调“异己”与中华民族历史的延续性与统一性。他将族际之间交往与互动的历史引入到民族学研究之中，不仅使他能够洞察到历史上中国各民族之间的密切联系与交融，从而客观地把握和理解当下中国各民族的分布格局、社会文化以及各民族关系，而且使他能够恰当的解决和处理以民族学描述重塑“异己”，而又以历史学将其纳入到“国族”同胞之内的研究路径。

在马先生看来，“国族”具有很强的主观性和整合性，而中国各民族间的互动与交融却是真实客观存在并且仍在发生的事实。因此，从某种意义上讲，马先生已认识到西方“民族国家”下暗含的“一民族一国家”实践模式与中国多民族共存的历史现状相抵牾。同时又以自己的学术实践活动证明“国族”重塑是有渊源有根基的，不是纯粹的主观上的“建构”，“中华国族”是在历史基础上在现代化整合过程中明确起来的。³从本质上来说，马先生西南民族研究的内在逻辑与诉求，以及在此基础上重塑“国族化”的追求，乃是建立在一个延续与创造辩证统一的历史过程基础之上的探索。他所提供的“国族”重塑的方案，恰如有学者在论述清末民国时期国人“中华民族”论的主流观念那样，“不仅以现代‘国族’认同为现实基础，更以中国文化的不断融合、历史（包括泛血缘）的密切联系为深厚依托，从而超越政权认同和传统族裔认同的界限，在两者的张力和互动之中，追求一种包括各少数民族在内的大民族共同体整体认同，也即独具内涵的‘中华国族’认同。”⁴

¹ 参见高翠莲：《孙中山的中华民族意识与国族主义的互动》，《中央民族大学学报》2012年第6期。

² 参见马长寿：《少数民族问题》，《民族学研究集刊》1948年第6期；《论统一与同化》，《边政公论》1947年第6卷第2期。

³ 参见赵轶峰：《国族重构与中国现代历史学》，《南京社会科学》2019年第5期。

⁴ 黄兴涛：《重塑中华——近代“中华民族”观念研究》，第445页。



以此来说，近年来学界流行的以回溯此近代国族知识（主要为历史与文化知识）的重塑过程，学者得以解构作为“想象的共同体”之近代国族，以及解构作为“被创造的传统”之当代传统文化的观点，显然有待进一步商榷。¹马长寿先生以自身的学术实践活动，为我们提供了一种重新解读“中华民族”历史演进的视角，也证明了中华文明的内在演进路径，也即“国族”重塑并非纯粹之“想象的共同体”，乃是有历史根基的。

【网络文章】

政治体视野下的华夏与华夏化

东方历史评论<https://mp.weixin.qq.com/s/bZ4Te2SbXGj0RSjIBIYAq>(2021-5-31)

胡 鸿

中国人是世界上人口最多的族群，全世界仅在中国大陆便有超过十四亿人相信或被认为是中国人（或华人），如此广泛的认同在世界上几乎找不到第二个可以相提并论的案例。然而，到底什么样的人才是中国人？这个问题不但困扰着外国学者与海外华人，亦困扰着中国境内的民众。

近年来，随着中国国力的提升和国际局势的变化，“何为中国”的问题一再被学界提出，引起热烈讨论。关切此议题的学者不但从当下出发，讨论中国民族国家的形成过程，更能由近及远，追寻古代“华夏”的演进道路。

由武汉大学历史学院胡鸿老师据博士论文改写的《能夏则大与渐慕华风：政治体视角下的华夏与华夏化》便是这样一部追寻“华夏”演进道路的中古史著作。是作从政治体视角出发，经由商周进于秦汉、魏晋南北朝，利用人类学等社会科学理论，分析了华夏帝国在版图的盈缩过程中，周边族群如何主动或被动地融入华夏，成为华夏秩序的一部分。

2016年5月，胡鸿接受《东方历史评论》的邮件采访（采访徐添），以下为采访内容。

1. 何谓华夏化？它与汉化有何不同？

拙著中所说的“华夏化”，是指从非华夏变成华夏的身份转变，它与传统上惯用的“汉化”有相通之处，也有很大区别。近年来上古史与中古史的研究者更多地使用“华夏化”，而非“汉化”，在我看来主要有两点考虑。

一是“汉化”预设了汉族的存在，而严格地说“汉”作为族称的出现不早于北朝后期（何德章先生和欧立德先生各有专论），也就是说在此以前的历史中并无汉族。那么使用“汉化”便会有时代错置的嫌疑。华夏一方面被普遍承认为汉族的前身，也是秦汉魏晋南北朝时代的习用之语，用来描述历史更为准确。

其二，更重要的是，“汉化”是在客观实体论民族观之下提出的概念，更多地强调群体文化特征的转变，如语言、文字、姓氏、谱系、礼仪、服饰、学术乃至宗教，也涉及国家政治制度等；而“华夏化”是在政治体视角下提出的概念，强调的是华夏与国家的密切联系，无论在现实统治中还是在史学叙述中，国家都在划定“华夏”和“蛮夷戎狄”时起着主导作用。因而这里说的“华夏”，可以说是国家统治者及其知识精英所认定的“华夏”，它未必具有整齐划一可供观察的客

¹ 参见王明珂：《反思性研究与当代中国民族认同》，《南京大学学报》2008年第1期。

