



第22辑

往期查询

- 费孝通百年纪念专题
- 新书推荐
- 郭净文集
- 王铭铭文集
- 陈永龄纪念文集
- 李安宅研究专题
- 萧梅文集
- 庄孔韶文集
- 胡鸿保文集
- 翁乃群文集
- 林耀华百年诞辰专题
- 《探讨》目录
- 列维斯特劳斯逝世纪念专题
- 人类学的社会理论
- 藏彝走廊专题
- 吴文藻专题
- 王东杰文集

学术链接

复旦大学社会科学高等研究院

历史与社会高等研究所

CCPN中国比较研究网

社会学人类学中国网

中国社会文化人类学网

云南大学民族研究院

中国社会学网

中国学术论坛

人类学在线

## 舒瑜：边缘也是“想象”??读《华夏边缘》

王明珂的《华夏边缘》开创了一种介于史学和人类学之间的“民族史边缘研究”方法,在他的论述中,“边缘成为了观察和理解族群现象的最佳位置”。1穿越历史的时空,王明珂所关怀的是“什么是中国人”的问题,而他告诉我们:要回答究竟“什么是中国人”,只有从“华夏边缘”中寻找答案,凝聚中国人最主要的力量来自华夏边缘的维持,而不完全依赖华夏内部的文化一致性。2正如他常用的一个比喻,即圆的形状总是由圆周的曲线来规定的,因此,正是边缘使得中心的存在成为可能,通过刻画“边缘”来凝聚“中国”。

这样一种边缘的研究方法和以往的研究有着什么样的不同呢?王明珂认为,他所采用的“边缘观点”和过去的“典范观点”存在明显差别。文献所保存的往往是一种正统的、典范的历史叙述,这种叙述忽略了许多个人的、社会边缘人群的历史记忆,而借助多元的、边缘的、微观的资料,我们可以发现“典范观点”之所未见。3以往的历史学、考古学在回答“谁是华夏”、“谁能代表华夏”时,都采用定义“族群内涵”的溯源研究,尤其持有族群客观特征论的观点,即认为族群可以用客观的特征诸如体质、语言、文化风俗和生活习惯来标志。而在王明珂看来,客观论者将每一族群视为被特定文化界定下的人群孤岛,忽略了族群认同变迁的问题。4

王明珂认为,要解决这样的困境,必须寻求另外一种更能反映现实的族群定义。他采用了巴斯(Fredrik Barth)的族群定义,将“族群”视为一个人群主观的认同范畴,而非一个特定的语言、文化与体质特征的综合体。人群的主观认同(族群范围),由界定及维持族群边界来完成,而族群的边界是多重的、可变的、可被利用的。因此,在族群关系之中,一旦某种主观规范界定了族群的边界,族群内部的人就不用经常强调自己的文化内涵,反而是在族群边缘,族群特征被强调出来。边缘因此成为了观察和理解族群现象的最佳位置。5

在这个族群的定义中,我们看到“边界”和“认同”是两个关键因素,族群由族群边界来维持,而边界的产生则是族群成员对内的认同和对外的排斥,这种认同和排斥是人们特定的资源竞争中,一个人群通过强调自己的文化特征,来限定我群的“边界”,排除他人。说到底,族群认同是资源竞争的工具。6在王明珂的论证中,存在着明显的“工具论”色彩,那么,认同又是如何形成的呢?王明珂并不认为族群的认同来自“根基论”者所认为的族群是亲属的延伸,是深植于我们生物性中的“亲属性”,而相信族群的认同是依赖“结构性的失忆”和“集体记忆”来实现的。“族群认同的工具性、现实性是其最基本的本质,所谓由共同的历史记忆产生的根基性,仍只是现实利益下凝聚人群的工具。”7王明珂“民族史的边缘研究”就是奠基于这样的“族群”观念之上,他所关注的是族群边界形成与变迁的问题。在该书的第二部分“华夏生态边界的形成”中,王明珂通过大量的考古资料论证了,华夏边缘的形成其实是一个资源争夺和维护的过程,最终形成了“内诸夏,外夷狄”的生存格局。

王明珂在资源竞争和族群历史记忆方面的论述颇为丰富、翔实,最终要说明历史上因资源竞争,并通过历史记忆而形成的华夏边缘,一直延续到近代以来蛮夷转变为国家少数民族的过程中,“在近代国家建构的过程中,中国知识分子以扩大的中国民族概念将华夏边缘纳入到国家疆界内,以维系在历史上与华夏有着长久依存关系的边缘人群和地理空间。”8这被王明珂视为一方面是国族主义下国际资源竞争的结果,另一方面也是华夏仍需“少数民族”这一边缘来维系其一体性。王明珂在《论攀附:近代炎黄子孙国族建构的古代基础》一文中表明:近代的国族建构有着古代的历史基础,所谓“近代建构”只是长远的历史建构与想象的一部分。他以“炎黄子孙”为例说明,近代“中华民族”的形成是基于长远的“族群形成过程”(ethnic process)。他认为在战国以后,由于一种普遍的心理与社会过程——攀附,在“血缘”记忆或想象上可与黄帝联系上的人群逐步向两种“华夏边缘”即政治地理的华夏边缘和社会性的华夏边缘扩张。最后,在此历史记忆与历史事实基础上,并在国族主义影响下,晚清知识分子终于将黄帝与每一个中国人系上想象的血缘关系。清末诸贤受到西方国族主义的影响,重新集体回忆黄帝并赋予新的意义,以创建中华民族。如果不以“近代”断裂历史,我们可以发现一个“族群想象”可以经历2000年而形成当代的“炎黄子孙”。

但是,历史上华夏边缘人群通过对黄帝的“攀附”来使自己成为华夏的过程与晚清知识分子进行“炎黄子孙”的国族建构过程,并非像王明珂所说的是一种历史的延续,这两个过程是截然不同的历史过程,因为它们分别对应着“天下”和“民族-国家”这样两个不同的历史时期,前者的攀附是华夏边缘对华夏文明“向化”的过程,正如王明珂在上文中谈到的:“黄帝隐喻着文明开创者之意,以炎帝时天下之崩乱、原始、质朴相对,衬托出黄帝所代表的统一、文明、进步与其历史性。华夏与非华夏之间是一个开放的、模糊的边界,使得后世许多边缘之非华夏得以假借此记忆成为华夏。”而后者则是近代民族国家构建以来,为了构造与“现代国家”相匹配的“民族”这一历史的主体所必需的。

在近代民族国家形成以前,古代中国总是有一个天下观念超乎国家观念之上,中国人常把民族观念消融在人类观念里,也常把国家观念消融在天下或者世界观念里。他们只把民族和国家当作一种文化机体,并不存有狭义的民族观念和狭义的国家观念。9吴文藻也指出:“西方往者大都以国家作为人类中的最高团体,国家与社会视为同等;我国则久以国家为家族并重之团体,国家意识之外,尚有天下。”10在这种“溥天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”的天下观念之下,历代中央王朝对四夷“修文德以来之”,“来者不拒,去者勿追”,从而实现“君临天下、混一六合”的理想,四夷对于“礼仪之邦”的华夏也怀有向慕之心。天下的土地被想象成极整齐的形状,以“五服”的差序向外延展而没有边界,五服描述了天子与诸侯、诸侯与四夷之间的文化分界线。“诸侯辅京师,蛮夷辅诸夏”,内外不是绝对的内外,而是礼仪内部的内外,符合礼仪的即为中国,违背礼仪的就是夷狄,夷夏关系被看成是一种内部的、礼的关系。夷夏都被包含在这个统一的礼仪体系中,他们之间的区分只是文化上的区分。这样一种“大一统”思想,要求取消内/外、夷/夏的绝对界限,它所尊崇的理想化的礼仪关系是一种能够容纳文化差异而又保持帝国统一的礼仪。11“诸夏用夷礼则夷之,夷狄进于中国则中国之”,是华夏可以通过文化互变的明证。12

中国古代这样一种建立在文化和礼仪区别之上的“夷夏之辨”和王明珂所持有的建立在资源竞争之上、带有浓重“工具论”色彩的夷夏观有着明显的不同。王明珂将经济生态和政治组织上“统一于君”和“无君”这两个标准作为华夏与夷狄之间的区分。13如果我们沿用王明珂书中所用周人的例子,就正好可以反驳这一点,王明珂自己也说到:“在克商以前,以周人为首的‘西土之人’中应包含了‘戎’。甚至可能周人与姜姓原来都是‘戎’,他们也就是考古所见商周之际出现在渭水流域的畜牧化、武装化的人群。周人在进入周原之后,才开始农业生活,他们强调自己的祖先是农神(后稷),反倒有欲盖弥彰的味道。”14这不正是夷狄也可以成为华夏的明证吗?华夏之间并非横亘着固定的生态边界,他们之间的边界只是文化上的区分,即使是夷狄,只要愿意接收华夏的文化,就可成为华夏。

与此相关联的是中心和边缘的可以逆转。还是以周人为例,周人是与商人并存过的一个西方部族,早在周文王、武王时期,殷周之间就通过联姻发生关系,而且在政治上也俨然具有后世中央共主和四方侯国之间的关系,周人克殷就是以“小邦周”代替“大邦殷”的过程。15周最终能取商而代之,是因为他们宣称商王室不能再做天之元子,不配再为天下之共主了,处于中原之地的商被来自西土的戎周所代替,因此,周取代商是承天命而为之。之后的朝代更迭,不乏游牧民族入主中原的例子,元清两代都是少数民族成为统治民族的明证,它们取代前朝的理由同样都是认为前朝气数已尽,不能再做“天下”共主了。在这些时代,中心和边缘发生了逆转。王铭铭指出:“自秦汉以后,摆动与‘分合’之间的中国,其政权的更替不只表现为‘皇帝与起义的农民’相互替代的‘改朝换代’周期史,而且也表现为‘农耕民族’和‘游牧民族’力量相互消长的周期史。这后一种周期史渐渐孕育着自己的土壤,到了中古以后,逐步与汪洋联系起来。”16而这样一些历史时期,却没能进入王明珂的视野,从而使他坚持认为华夏边缘自汉代形成之后,各代朝廷都在竭尽全力地去维护,而没有看到这样的边界周期性地被边缘民族所突破,在华夏与边缘之间逆转。

王明珂越过了从汉以后到清的历史,直接进入近代华夏边缘再造的过程中,并认为这是历史上华夏边缘的延续。清末民初的知识分子在接受了“国族主义”与相关的“民族”概念之后,将华夏边缘涵盖在“中华民族”这个“一体性”之下塑造国家边界。王明珂已经意识到,近代以来中国知识分子对中国历史的书写是和民族-国家观念紧密联系的。他以成立于1928年的“中央研究院历史语言研究所”为例,来说明这一时期的知识分子如何为国族建构提供学术探索。史语所通过历史、语言、考古等分支进行各民族的分类和历史调查,目的在于探索国族的“起源”和“边缘”。历史学和考古学主要被应用在北方中原地区,来寻找国族和国族内各民族的“起源”;而民族学和语言学则被应用于南方,来寻找国族与各民族之“边缘”。17这些边缘的、多元的民族是如何形成“一体性”的中华民族的呢?历史学所追溯的汉族和少数民族之间的历史族源关系,把民族学所描述的边缘和中心联系在一起,通过“历史”把中华民族的“一体性”联结起来,从而完成国族的构建。凌纯声、芮逸夫都发表了多篇论文来论述中国民族之构成,他们对中国民族的族源、构成和迁徙都有系统的解释。纵观这一时期的民族学研究,最突出的特征就是把中国境内的少数民族作为研究对象,将他们看作“内部的他者”,他们拥有不同于汉族的异文化,同时又是现代国家不可分割的组成部分。王明珂指出,史语所研究者的使命不只是建立中国自身的学术传统,而且他们是处在民族主义盛行与传播所导致的“边界”争夺年代,凝聚国族与刻画国族边缘成为迫切需要,18因而这一时期的知识分子都带有强烈的国家意识,他们的研究深具民族-国家的情结。

王明珂是不满于这样一种民族主义的历史叙述的,这使得他与同样不满于民族主义历史神话的顾颉刚找到了共鸣。顾颉刚提出了“古史是层累地造成的,发生的次序和排列的系统恰是一个反背”的著名论断,19并因不遗余力地剖析民族主义的历史神话而遭到国民党的非难。他试图通过打破汉族纯洁性神话的方式来改造中国历史叙述结构本身,而且在他看来,中国历史上最有创造力的时期正好是社会变迁、混乱、竞争激烈的时期,中央集权的政治一统和儒教的制度化恰恰造成了压抑和衰败,正是由于外来者和边缘居民周期性地给予中华文化以活力,才使得中华民族延续下来。20王明珂的思想与顾颉刚有一脉相承之处,他企图“从民族国家拯救历史”的努力,使得他选择了“边缘”的视角,但这样一种“边缘”的视角仍摆托不了“民族国家”的窠臼。他在为近代的国族建构寻找古代的历史基础和华夏边缘的延续性,认为所谓“近代建构”只是长远的历史建构与想象的一部分,用民族国家的历史掩盖了民族国家之前“天下”的历史。

正如杜赞奇所说,到20世纪初期为止,中国历史的写作已经在启蒙运动的模式下进行,知识分子的历史观与民族国家紧密联系,他们都相信没有线性历史的人民无法成为民族,民族必须拥有文明种族的品质,才能在历史上取得进步。杜赞奇指出:“中国专业的史学家在建构民族线性历史观时,常先建构这一历史的主体;为了成为名符其实的民族性的主体,这个主体必须显示较强的持续性和同一性。”21这就使得整个史学被调动起来,恢复文化和人民的连贯性,最终铸造出一个统一、连续的民族主体,不同历史学家的叙述结构揭示了他们在界定民族主体上封闭与开放的不同程度。例如,梁启超并没有断言民族只能是单一民族的政体,他的“大民族主义”促使他把其他非汉人种族包括在民族之中。22杜赞奇认为,后来者从傅斯年到雷海宗,尽管在具体的历史分期上有所不同,但是他们都如出一辙地将历史发展的范畴与民族主体的建构联系在一起,而且这个民族主体必须是汉人,汉人的命运决定了各个历史分期。与之相对,顾颉刚和鲁迅是例外,他们似乎已隐约意识到这套民族国家的历史叙述形式存在的问题。

然而,在中国这样一个多民族国家的历史与现实中,在面对西方民族国家理论时该如何表述这样一种“多元”的民族和“一体”的政治之间的关系,仍是中国知识分子不能回避的。早在1926年,吴文藻就意识到,在中国,民族和国家不存在着西方民族国家那样“一个民族一个国家”的对应关系,中国要建设一个多民族国家。他指出,民族乃一种文化精神,国家乃一种政治组织,一个民族可以建一个国家,却非一个民族必建一个国家。23吴文藻已经意识到,在中国建立现代国家必须面对国家内部民族和文化的多元性。

费孝通延续了他老师的思路,在1988年提出“中华民族多元一体格局”。费先生用“中华民族”这个词来指今天生活在中国疆界里的十几亿人民,他意识到用国家疆域来作“中华民族”的范围并不是很恰当,国家和民族是两个不同而又有关联的概念,但是从宏观上看,两个的范围基本上是一致的。24因此,费先生是在今日中国国家疆域内来论述“中华民族”这个实体如何从一个“自在”的实体变成一个“自觉”的实体,这对应着近百年来和西方列强的对抗并向“民族-国家”转变的过程。

费孝通这样描述“中华民族多元一体格局”的形成:第一步就是华夏族群的形成;第二步是汉族的形成,多元一体格局中产生了一个凝聚的核心,从华夏核心扩大而成汉族核心;第三步,在秦汉时期中原形成统一的同时,北方的游牧区也出现了匈奴统治下的大一统局面,南北一体的汇合才是中华民族作为一个民族实体进一步完成。25在这个“多元一体”格局中,“一体”是超越“多元”的“一体”,“多元”是“一体”形成的条件。费先生看到了“一体”的形成是一个发展和动态的过程,这个过程是在农耕与游牧两者之间的关系结构中展开的,正是这两个统一体的汇合,才使中华民族作为一个民族实体进一步地完成。费孝通“多元一体”格局的提出,主要是在应对西方“一个民族一个国家”理论的挑战,他是在民族国家框架内来描述中华民族的“多元一体”格局的。

王明珂更多是在与国内民族学界对话,他反思了近代以来受到西方“国族主义”(na-tionalism)影响的中国民族学、史学界的研究:他们以“民族”这个概念为核心,致力于进行各民族的溯源和分类工作。王明珂正是要质疑这样一种“从历史根源来根基化民族,由语言文化分类来区分并系统化民族,以文化风俗来典范化各个民族,并由现代化程度来分别汉族和少数民族”的研究。26他敏锐地指出,民族学的兴起跟欧洲“民族主义”密切相关,是殖民的后果。当民族学、语言学、考古学、体质学等学科随着西方势力进入中国后,中国知识分子纷纷运用这些知识来完成国族的建构。这对国内学术界来说,无疑是重要的刺激与启示。王明珂和费孝通都为我们理解中国的民族史提供了有意义的启发,也都指明了我们现在所面临的挑战:我们一方面要应对西方“一个民族一个国家”的理论,另一方面要面对过去国内学界带有浓厚国家意识的民族研究。我们的思考要建立在一种双重批判之上,我们要看到西方“一个民族一个国家”理论难以解释的中国多民族国家这样一个现实,同时也要有意识地摆脱民族主义的叙事结构。从更深层面来说,西方“一个民族一个国家”理论和国内民族主义叙事其实都是禁锢在民族国家框架内的思考,似乎超越了这个框架我们就难以想象,因而也遗忘了在进入现代民族国家之前,我们曾经经历了从“天下”到“国族”的转变,27我们的历史不是短短一两百年国家史,而是漫长的拥有“天下”观念的帝国史。如果我们一味用民族国家的框架去解释历史,那么我们只能把“一切历史都变为当代史”。

杜赞奇说,现代社会的历史意识无可争辩地为民族国家所支配,如果下一个世纪是“太平洋世纪”,太平洋撰写的世界历史会是什么样的呢?我们还不知道民族国家消失之后的历史将是什么模样,但是我们应该抓住现今历史同民族分离的机会,把封闭的历史重新打开。28“天下”作为一种世界图式,对于今天处在世界民族之林的我们来说,它的意义何在?它为我们的知识提供一种世界观,“这种‘天下观念’所包含的‘世界体系’不同于主权国家中心的‘世界体系’,它以经济关系的维系和‘种族-族群’及民族国家的区分和疆域化为基础,而是以‘有教无类’的观念形态为中心来呈现人们对世界的认识,从而具备了一种宏观的文化人类学特征。”29天下观念中的礼仪关系是一种能够容纳文化差异而又能保持帝国统一的方式。在统一的帝国内部可以包容多元的文化甚至多元的政治,它承认多中心,如清代的“多主制”30,它将有助于我们思考今天的“多元”和“一体”格局。这样一种“世界观”,能让我们在看待历史时意识到民族国家对我们思想上的限制,让我们以追寻历史的“遥远的目光”去获得历史想象力和文化洞察力。今天的我们如何在“从民族国家拯救历史”的努力中,不至于陷入一

种“边缘的想象”，仍值得继续探讨。

[收稿日期]2008-03-07

[作者简介]舒瑜(1981~)，女，北京大学社会学系2006级人类学博士生，中央民族大学民族学与人类学理论与方法研究中心特聘助理研究员。北京100871

出自：西北民族研究 08年 第2期

1王明珂. 华夏边缘[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2006. 4~256.

2同上

3 同上

4 同上

5 同上

6王明珂. 华夏边缘[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2006. 4~252.

7同上

8同上

9钱穆. 中国文化史导论[M]. 北京: 商务印书馆, 1994. 23.

10吴文藻. 吴文藻人类学社会学研究文集[C]. 北京: 民族出版社, 1990. 32.

11汪晖. 帝国与国家[A]. 现代中国思想的兴起[M]. 上卷第二部. 北京: 三联书店, 2004. 576~582.

12、15钱穆. 中国文化史导论[M]. 北京: 商务印书馆, 1994. 32~41.

13、14 王明珂. 华夏边缘[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2006. 139~199.

16王铭铭. 西学“中国化”的历史困境[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005. 181~182.

17、18 王明珂. 华夏边缘[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2006. 212~213.

19顾颉刚. 我与《古史辨》[M]. 上海: 上海文艺出版社, 2001. 58.

20杜赞奇. 从民族国家拯救历史: 民族主义话语与中国现代史研究[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2003. 29~30.

21、22 杜赞奇. 从民族国家拯救历史: 民族主义话语与中国现代史研究[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2003. 21~34.

23吴文藻. 吴文藻人类学社会学研究文集[C]. 北京: 民族出版社, 1990. 35.

24、25费孝通. 论人类学与文化自觉[C]. 北京: 华夏出版社, 2004. 121~128.

26王明珂. 华夏边缘[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2006. 214.

27王铭铭. 走在乡土上[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2003. 228.

28杜赞奇. 从民族国家拯救历史: 民族主义话语与中国现代史研究[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2003. 38.

29王铭铭. 西学“中国化”的历史困境[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005. 286.

30何伟亚. 怀柔远人: 马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2002.

---

[中心简介](#) | [评论简介](#) | [探讨简介](#) | [探讨目录](#) | [编辑委员会](#) | [稿约](#) | [版权声明](#)

版权所有: Cranth.cn 《中国人类学评论》杂志

地址: 北京市海淀区中关村南大街27号

Email: cranth@gmail.com

电话: 010 68936031

技术支持: [北京网站建设](#)——三幕天