

民族社会学研究通讯

普考通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位:

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

第 201 期

2016 年 2 月 15 日

目 录

【论 文】

论元代的“华化”与民族融合

——以《元西域人华化考》为分析中心

李克建

“汉语是一种语言”:

中国现代国语运动与汉语“方言”的成立

王东杰

民族主义研究中的新困惑

本尼迪克特·安德森

东南亚华人认同的悖论

本尼迪克特·安德森

☆☆

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China
Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

论元代的“华化”与民族融合

——以《元西域人华化考》为分析中心¹

李克建²

摘要：《元西域人华化考》是中国著名史学家陈垣先生撰写于1923年的一部学术经典著作，作者以独特的视角、丰富的史料和艰辛的努力考证了元代色目人（即文中所称“西域人”）之“华化”问题，是为了达到唤醒国人、振兴中华文化的目的。文章认为，元西域人“华化”并非一般意义上的文化征服或民族同化，而是西域人主动掀起的一场轰轰烈烈的文化认同运动。这场运动背后不仅深藏着中国传统民族观的悄然变化和民族融合势不可挡的坚定步伐，而且还暗含着中国历史上文化认同与民族融合之间的规律。

关键词：《元西域人华化考》；“华化”；文化认同；民族认同；民族融合

元朝是我国历史上首次由北方游牧民族——蒙古族作为历史主导力量的朝代。为了维护蒙古贵族的利益，蒙古统治者君临全国后，将全国各个民族分为四个等级：蒙古、色目、汉人和南人，这就是大家所说的元代“民族等级制”。熟悉元史的人知道，“‘色目’是元代对来自天山南北及葱岭以西的畏兀儿、回回、钦察、康里等西域人及唐兀人、汪古人的统称，其中以回回人居多。”^[1]（P.540）元代的汉人与汉族人不是同义语，“汉人”不但指汉族，还包括契丹、女真、高丽等族，而元代的“南人”中大部分是汉族。终元之世，汉人、南人受到多方面的不平等待遇，与蒙古、色目人相比，政治上的民族差别极为明显。但是，蒙古族建立起来的大元帝国所体现的内涵远远不止于“民族等级制”。作为北方游牧民族的蒙古族，早在入主中原之初就面临着一个以什么方式统治人数众多、具有悠久历史文化与发达的封建经济的汉族的问题，历史证明，蒙古人和色目人终究没有摆脱马克思和恩格斯总结的“永恒的历史规律”³。对此，《元西域人华化考》（本文简称《华化考》）⁴作了强有力的论证。这部书堪称我国著名史学家陈垣先生早期的一部学术经典，在20世纪20年代，作者以独特的视角、丰富的史料和艰辛的努力考证元代色目人之“华化”问题，是为了达到唤醒国人、振兴中华文化的目的。时至今日，重温经典，这部作品对于我们深刻体会中华民族文化和“中华民族共同体”的形成过程仍然具有跨时代的重大意义。

一、重读《元西域人华化考》

《元西域人华化考》写作于1923年，全文不过八万字，却奠定了陈垣先生作为国际学者的地位，亦成为现代中国元史研究的开拓性著作之一，可见其学术价值和学术意义多么高远。《华化考》主要阐述了元代西域诸族之人来华后研习汉文化，在文学、美术、建筑等方面的重大成就及

¹ 本文刊载于《西南民族大学学报》2015年第11期，第24-28页。

² 作者为西南民族大学学报编辑部副研究员，博士，研究方向：民族理论与政策、中国古代民族思想。

³ 马克思在《不列颠在印度统治的未来结果》中说：“野蛮的征服者总是被那些他们所征服的民族的较高文明所征服，这是一条永恒的历史规律。”参见《马克思恩格斯选集》（卷2），北京：人民出版社，1972年版第70页；恩格斯在《反杜林论》中也有类似论述，此处不再赘述。

⁴ 本文所用《元西域人华化考》系世纪出版集团·上海古籍出版社2008年版，文中所指以及下文所言皆以此版本为准，不再一一标注，特此说明。

丰富著述。全书共考证132人，主要是回回人、畏兀儿和唐兀人¹；所用材料不仅类别丰富而且版本众多，二百二十种材料中以金石录和诗文集为主体，此外还兼用了正史、方志、杂记、随笔甚至画旨、画谱、书法、进士录等，对西域诸族人的族属、年里、著述等作了深入考证。其论证缜密服人，在学界产生了广泛而深远的影响。²作者之所以选取西域人为研究对象，是因为他认为在元代被华族同化的少数民族和外国人中，“惟畏吾儿、突厥、波斯、大食、叙利亚等国，本有文字，本有宗教，畏吾儿外，西亚诸国去中国尤远，非东南诸国比，然一旦入居华地，亦改从华俗，且于文章学术有声焉，是真前此所未闻，而为元所独也。”^{[2] (p.2)}至于“华化”之意义则在于“以后天所获，华人所独者为断”^{[2] (p.3)}，而“忠义、孝友、政治、事功之属，或出于先天所赋，或本为人类所同，均不得谓之华化”^{[2] (p.3)}。《华化考》正文共计八卷，除“绪论”和“结论”外，分设“儒学篇”“佛老篇”“文学篇”“美术篇”“礼俗篇”和“女学篇”，元代“西域人之同化中国”的程度可见一斑。

（一）“儒学篇”

“儒学篇”列于各篇之首，是因为“儒学为中国特有产物，言华化者应首言儒学”^{[2] (p.8)}。作者分别以“西域人之儒学”“基督教世家之儒学”“回回教世家之儒学”“佛教世家之儒学”“摩尼教世家之儒学”为线索，深入考证了元时儒学造诣颇深的西域人。在“西域人之儒学”中列举的高智耀、廉希宪、不忽木、巉巉、沙班、泰不华、伯颜师圣、也速答儿赤、丁希元等13人中，廉希宪师从名儒许衡、姚枢辈，可谓“西域人纯为儒者”，在色目人中堪称理学名臣第一人；康里部大人不忽木父子亦师从许衡，崇儒重道，令人惊异；如果说这些人皆为西域人之掌握政权者，那么沙班即为远离政权而注重社会教育者，亦为热心儒学之人；伯颜师圣，学无师承，因平生修辑《六经》，多所著述，亦为西域理学名儒。陈垣先生除了对这些“普通西域人之儒学”³予以详考外，还对“其人本身或先世信仰他教，而改奉儒教或服膺儒教者”^{[2] (p.17)}予以考证，让我们更加深刻地感受到元西域人华化之深。基督教世家出身的“马氏之儒学，肇自祖常曾祖月合乃，成于祖常父马润，至祖常乃大以肆也”^{[2] (p.20)}，可谓西域人华化之典型。马祖常父子弃基督而入儒，且不以夷人身份为讳，还常以夷狄进于中国自慰，其深谙儒家用夏变夷之用心，令人叹服不已！除马氏之外，基督徒高唐王阔里吉思好儒学的程度也可圈可点；回回教世家瞻思丁父子在云南建孔庙、明伦堂，购经史，授学田，兴文风之举亦为后人所称道；回回教中著名儒者丁鹤年，精通诗书，著述颇丰；佛教世家阿鲁浑萨理三世精佛学，后亦改从儒教，且力言治中国非用儒术不可，可谓深谙儒道；摩尼教世家高昌偈氏一门九进士，可见儒学修养之深，其家族“以儒术致通显若此，不可谓非色目人之特色也”^{[2] (p.30)}。

（二）“佛老篇”

陈垣先生在“佛老篇”中阐明，不是所有西域人之佛学都可称为“华化”，只有“其佛学系由汉译经论，或由晋、唐以来之支那撰述而得，而又非出家剃度、身为沙门，仅以性耽禅悦，自附于居士之林”^{[2] (p.32)}者，才可谓之“华化”。在此基础上，他还提出“双料华化”的概念，即那些先邃于汉学，后又去而谈禅者，以贯云石和丁鹤年为代表。在“西域词人之佛老”中，作者详考了西域著名词人贯云石和迺贤二人；在“回回教世家由儒入佛”中，经历传奇的丁鹤年成为考证重点，他先由回回教入儒，后又由儒入佛，“其所受中国化之浓厚，又比专门儒者为甚也。”^{[2] (p.39)}在“基督教世家由儒入道”中，以马祖常之季父马节最为著名，马节之外，家学以儒道杂糅出身的赵世延也值得书写。

¹ 参见邱树森《读陈垣〈元西域人华化考〉——纪念陈垣先生诞生120周年》，《回族研究》2000年第3期。

² 具体内容参考许冠三《新史学九十年》上册第115页，香港中文大学出版社1986年版，转引自《元西域人华化考》“前言”第6页。

³ 所谓“普通西域人之儒学”，即“其人本身或先世信仰何教，未能确指”者。参见《元西域人华化考》第17页的解释。

（三）“文学篇”

元时华化之西域人，文学成就相当高，精通诗词曲赋者不乏其人。尤其是诗学方面成就颇高，前面所考之人如巉巉、马祖常、泰不华、贯云石、迺贤、丁鹤年等皆有诗名，且多有诗集相传。“西域人中，更有其诗不传，而其诗集序跋尚见于他人文集，可以略窥其造诣者”^{[2] (p. 54)}，比如薛昂夫；“又有其诗传者不多，而别以与诗有关系之著述传者”^{[2] (p. 55)}，如郝天挺、辛文房；还有“不以诗名，而由赠诗者之众，亦可知其人之风雅”者，如马彦翬、阿里等。在“西域之中国文家”和“西域之中国曲家”中，赵世延、马祖常、贯云石、余阙、瞻思、不忽木等著述颇丰，令人咋舌，可见当时西域人在文学领域有很高的成就，其华化之深，毋庸置疑。

（四）“美术篇”

元时西域人华学之盛，在书法、绘画、建筑等领域也有淋漓尽致的体现。“元人主中国不及百年，色目人醉心华化，日与汉字相接触，耳濡目染，以书名当世者大不乏人。”^{[2] (p. 75)}如廉希宪、巉巉、泰不华、贯云石、余阙的书法各有特色，可称美绝；边鲁、高克恭、伯颜不花、萨都刺擅长不同类型的中国画，有的善画花鸟有的善画山水，故宫博物院至今存有萨都刺的画作；元时燕京都城及宫殿，为大食国人也黑迭儿所建，可谓西域人之中国建筑的典范。

（五）“礼俗篇”

元西域人华化程度之深，在礼俗方面表现得非常突出，无论人名姓氏、丧葬习俗还是祠祭观念、居处制式皆效华俗。据陈垣先生考证，元时种人皆慕效华风，皆以汉名为荣。廉希宪、郝天挺、高克恭、赵世延、马祖常、颜师圣、丁鹤年等无论矣，是大德八年以前，西域人已多有华名。陈垣以为元时以蒙古名赐汉人，是热中利禄者趋之；而以汉名赠色目人，是醉心文化者赴之。封建社会最大之礼制，莫过于丧葬。考元人丧葬习俗之变化，凯霖、丁鹤年当属改从华俗最著者。至于马祖常、余阙等诸多富裕的西域人，其居处制式皆慕效华风，元季士夫风雅相尚，“西域士夫其高致不让华人也。”^{[2] (p. 111)}

（六）“女学篇”

陈垣先生在考证西域人华化情况时，对西域妇女的华化也颇为关注。前面所论西域人华化颇深之人中，其家人也深受华化影响，如赵世延之女、贯云石之女、楔哲笃之妻、丁鹤年之姊、铁铉之女，都是能琴书、善笔札、有学识、能文章之人，她们识汉字学汉文，研习儒家经典，可见“元时华学之广被，且化及西域闺门也”^{[2] (p. 115)}。

二、从《元西域人华化考》看元代的文化认同与民族融合

重读《华化考》，使我们对陈垣先生的写作意图更为明了，先生在“结论”部分意味深长地强调：“自辽、金、宋偏安后，南北隔绝者三百年，至元而门户洞开，西北拓地数万里，色目人杂居汉地无禁，所有中国之文明文物，一旦尽发无遗，西域人羡慕之余，不觉事事为之仿效……故儒学、文学，均盛极一时。而论世者轻之，则以元享国不及百年，明人蔽于战胜余威，辄视如无物，加以种族之见，横亘胸中，有时杂以嘲戏……元朝为时不过百年，今之所谓元时文化者，亦指此西纪一二六〇年至一三六〇年间之中国文化耳。若由汉高、唐太论起，而截至汉、唐得国之百年，以及由清世祖论起，而截至乾隆二十年以前，而不计其乾隆二十年以后，则汉、唐、清学术之盛，岂过元时！”^{[2] (p. 118-119)}可见先生对元代的文化交融与学术兴盛予以极高的评价，这与先生长期秉持“以中华民族文化为本”¹的民族文化史观密切相关。诚如先生所言，元时西域人的“华化”并非简单的“汉化”，亦非通俗的“同化”，先生“所说的华化或同化，是指文化上的影

¹ 参见袁莹莹《风雨如晦，鸡鸣不已——〈元西域人华化考〉民族文化史观探究》，《名作欣赏》，2015年第2期。

响、吸收、接受或认同”¹，是中华各民族在文化上的互动与交融、借鉴与吸收、包容与升华。从某种意义上讲，元时西域人的华化并非一般意义上的文化征服或民族同化，而是西域人主动掀起的一场轰轰烈烈的文化认同运动，其背后深藏着中国传统民族观的悄然变化和民族融合势不可挡的坚定步伐。

（一）元代儒学发展与传统民族观的变化

说起元代，也许人们首先想到的是蒙古族的金戈铁马和显赫武功，抑或是蒙古统治者的民族划分和残暴统治，陈垣先生的《元西域人华化考》让我们看到了另一个元代，一个“在大一统的局面下，大批过去被隔绝的外国人以及西北少数民族，来到了中国，来到了中国的中原地区，接触了中华文化，受到感染，为之同化”²的元代，一个崇尚理学、文风蔚然、人才辈出的元代，一个文化繁荣、学术昌盛的元代。“元以前西域人仕中国者多武人，以文事著者绝少”^{[2](p.4)}，南宋时的安世通和蒲寿晟可谓开有元一代西域人华化之先声矣。由于“元军先定西域，后下中原，西域人之从军者、被虏者、贸易者，接踵而至，平昔所想望之声明文物，尽触于目前，元制色目人又自由杂居，故一传再传，遂多敦诗书而说礼乐”^{[2](p.3)}。西域人“多敦诗书而说礼乐”当在入中原一二世以后，经过长期的文化接触、交流、浸润和交融，西域人对中原文化表现出高度的文化认同。笔者认为，除了政治因素外，这与元代儒学的发展和传统民族观的变化有极大关系。

金元之际，中原地区经受了一次严重的破坏，传统的社会、政治制度和文化遭到极大摧毁。^{[3](p.296)}但是为了巩固政权，蒙古统治者不得不仿效汉法、重用汉人官僚、采纳传统的统治制度实现统治，这为儒学的发展提供了重要的前提条件。如果说忽必烈之前的蒙古诸汗对待儒学的态度是被动的、怀疑的、保守的，那么忽必烈对待儒士和儒学的态度则是相对主动的、积极的、信任的，因此忽必烈时期，元代儒学尤其是理学在北方得到了发展的机会。姚大力先生在《金末元初理学在北方的传播》一文中，梳理了1235年到1276年间北方理学的发展状况及特点。由此可知，由于北方地区处于宋、金政权的交替统治中，理学的发展一度停顿，直到1235年宋儒赵复随蒙古军北上，理学才开始恢复发展。赵复、许衡以倡明理学为己任，构建起北方的理学系统，他们亦堪称北方理学大儒。姚大力先生指出：“程朱理学摒弃汉儒传注，主张直接从经典的原文中去领略先儒的本意。所以他们声称自己直溯孔孟，接续了自孟子以后中断千余年的道统。这无疑是一种革新精神。理学就是以这种革新精神为指导，融会了佛、道哲学中的养分，从旧儒学体系中演化出来的新学说。比较而言，它无疑要比传统的儒学具有强大得多的生命力。”^{[4](p.397)}从这个角度而言，元代歆慕儒学的西域人是幸运的，因为他们进入中原，便有机会接触这样一种具有生命力的“新儒学”，从而为其华化注入新的活力。从陈垣先生的考证中我们知道，廉希宪、不忽木、巉巉等西域名儒当时都师从北方理学名家许衡，他们在儒学、诗学、书法、元曲等多个领域所取得的成就非一般汉族士人所能比，毋庸置疑，其儒学造诣与其师承颇有关联。

如果说理学以传承“道统”而使儒学赋有生命力和活力，那么理学亦以传承“道统”而使传统民族观更具包容性和开放性，这也为元西域人的华化提供了重要的社会文化背景。宋代理学强调“道统”，其思想精髓在于强调文化的本质而不强调文化的传承者是谁；“道统”高于“政统”，这是衡量一切政治行为合法性的最高标准。也就是说，人们判别政权合法性的标准不再看它是华夏主政还是夷狄主政，而看主政者是否传承了儒家文化的“道统”，这从理论上颠覆了春秋以来“不予夷狄之主中国”的传统民族观念。实际上，“不予夷狄之主中国”的观念早已在事实上被颠覆。魏晋以来，北方和西北方少数民族大量纷纷内迁并建立政权，如前秦和北魏，都曾统一了北方，事实上的“夷狄之主中国”的局面不容否认，这在很大程度上冲击和改变着传统的民族观念。历经魏晋至辽金时期少数民族政权与汉族政权的交替与更迭，传统的“正统”观念和华夷观

¹ 参见《元西域人华化考》“前言”第6页。

² 参见《元西域人华化考》“前言”第3页。

念都在悄然发生变化。一方面，元代在对待修辽、金、宋三史“义例”问题上从最初多数人赞成以宋为正统到最后“三国各与正统，各系其年号”^[5]，尤能体现出蒙古统治者民族观的转变。另一方面，元初著名儒士郝经提出“今日能用士，而能行中国之道，则中国之主也”^[6]的观念，打破了作为“中国之主”的政权的民族界限，进一步从理论上承认了“夷狄之主中国”的合法性，这也标志着一种更加包容和开放的民族观念正在形成。陈垣先生在《元西域人华化考》中叙及宋人家铉翁为元好问诗集《中州集》“题其后”的记载颇能体现这一点：

世之治也，三光五岳之气，钟而为一代人物。其生乎中原，奋乎齐鲁、汴洛之间者，固中州人物也；亦有生于四方，奋乎遐外，而道学文章为世所崇，功化德业被于海内，虽谓之中州人物可也。故壤地有南北，人物无南北，道统文脉无南北，虽在万里外，皆中州也。暇日获观遗山元子所裒《中州集》，百年而上，南北名人节士所为诗，皆采录不遗，盛矣哉，元子之为此名也！广矣哉，元子之用心也！夫生于中原，而视九州四海之人犹吾同国之人，胸怀卓犖，过人远甚，若元子者，可谓天下士矣。数百载之下，必有谓予言为然者。^[7]

由此可见，无论是元好问对“中州”士人的遴选标准，还是家铉翁对元好问的高度评价，都尽显传统民族观的深刻变化。很明显，“以文化论民族”越来越成为一种主流观念。陈垣先生也进一步论曰：“此又宋人之先见，而其后竟言中者也。盖铉翁留元十余年，得睹元初人物气象，与宋季之偏激狭隘，迥然不同，知其后必昌，故为是论。岂知不用百载，而西北子弟之成就，已过乎铉翁所期也。”^{[2] (p. 121)} 元代西域人华化之显著成效，尽在陈氏之论中！

由此可见，元西域人掀起的那场轰轰烈烈的华化运动并非特定时代之偶然，而是特定时代之必然。元代空前规模的政治统一局面为各民族的相互往来、相互学习和相互融合提供了重要的政治保障；蒙古统治者给予西域人较高的政治地位和社会地位，为西域人接触歆慕已久的中华文化敞开了一扇大门；自魏晋以来，随着华夷界限逐渐被打破，两种异质文化接触和交融的机会日益增多，少数民族源源不断地为汉文化注入新的文化因子，催生了一种更具生命力和活力的“新文化”，即中华文化，这为西域人学习先进文化提供了更为肥沃的理论土壤。总之，元西域人在华化过程中占据着“天时、地利、人和”的优越条件，一场规模宏大的华化运动不可避免。

（二）元代的文化认同与民族融合

观陈垣先生《元西域人华化考》中所考之人在儒学、佛教、道教、文学、艺术、礼俗等领域所取得的辉煌成就，无不令人叹为观止！西域人在华化过程中所表现出来的积极性、主动性、彻底性和坚决性，无论魏晋还是唐室都难以企及。这已不是简单的文化征服或民族同化问题，而是西域人对中华文化高度认同的真实表现。可以说，西域人的这种文化认同心理也深刻地感染着蒙元统治者。以忽必烈为例，尽管他在即位前便广交中原名士，聘问中原名儒，如刘秉忠、姚枢、郝经、许衡、徐世隆、陈庚、李治、赵复等名儒都深得他的信任和重用，他也因积极推行儒学、恢复中原文化而深得中原儒士之心，甚至被中原文坛领袖元好问、李治等人尊称为“儒教大宗师”^{[3] (p. 166)}。但是，“中国儒者，其得国主之信用，远不逮西域儒者”^{[2] (p. 26)}，因此早在宪宗时期，高智耀便因力言儒者之道而颇得宪宗信任；“当是时，百汉人之言，不如一西域人之言，一西域人儒者之言，不如一西域人释者之言之尤为有力，而得国主之信用也。”^{[2] (p. 26)} 佛教世家出身但华化颇深的阿鲁浑萨理亦深得世祖信任。由此可以推断，身居高位的西域儒者对蒙古统治者产生了多么深刻的影响。

当然，西域人所认同的“中华文化”早已不是先秦时期的孔孟儒学，而是杂糅了佛教、道教文化精神，融合了我国古代少数民族文化精华的“新文化”，它以儒学为主干并“作为一种先进文化固然深刻地浸润与影响着少数民族，但少数民族并非一味地接受儒学，而是将其民族文化与儒学融为一体，进而发展了儒学，并扩大了儒学对少数民族的传播。”^[8] 西域人在华化过程中同样也保留着本民族的诸多特色，包括民族性格、民族心理等在文化交融中都有所体现。元人干文

传对萨都刺《雁门集》的评价如是说：“我元之有天下，拓基启祚，皆始于西北，去周之邠、镐甚远，是以人生其间，多质直端重，才丰而气昌。观之马文清（应作贞）、达兼善、夔子山辈，其所为诗，往往宏伟春容，卓然凌于万物之表，可以轶汉唐而闯风雅，有周忠厚之气象，为之一新。若吾友萨君天锡，亦国之西北人也。君幼岐嶷不群，稍长愈颖敏，为文词雄健倜傥，迥迈乎人人。尝出其所作之诗曰《雁门集》者见示，予得以尽观，周人忠厚之意具在，一扫往宋委靡之弊。国家元气，肇自西北，以及于天下，有源而有委，读是诗者尚有以见之。”^{[2] (p. 120)}由此可见，西域人“质直端重”的民族性格为元时文风注入了一股清风。这就有如陈寅恪在论及李唐一族之崛起时肯定鲜卑等“塞外精悍之血”的作用，又如王国维在《人间词话》中赞赏纳兰容若之“自然”气质。少数民族纯朴、正直、豪迈、豁达的性格特点为中华文化带来了朝气和生机，对传统文化起到了“更新”和“净化”的作用。¹

正如韩震所说，“不同的民族之间只要接触多了，必定有文化融合的结果。”^[9]在中国漫长的历史发展进程中，各民族人民密切交往、相互交融、相互依存，形成了休戚与共的“多元一体”文化格局，也形成了荣辱与共的“多元一体”民族格局。中华传统民族观历来注重“礼分华夷”的民族区分标准，因而中国历史上的民族认同与民族融合亦有其自身规律可循。总体而言，历史上的民族认同主要建立在文化认同的基础之上，民族融合程度也有赖于文化融合程度。只要少数民族认可、认同以儒学为主干的中华文化，就会取得汉民族对他们的承认和认同，因而历史上的文化认同与民族认同往往高度重合。²元世祖忽必烈即位后便宣布“建元为中统元年”；在统一全国之际，他又决定“建国号曰大元”，无非是想明确表示蒙古汗国理应继承中华“万世之传”，实现天下一家、中华一体的政治愿望^{[10] (p. 230)}。忽必烈这样做，就是想借助文化认同手段取得汉民族的承认和认同，并以此宣示蒙元政权的合法性地位。熟知元史的人知道，元代虽然有民族等级制横亘在蒙古人、色目人和汉人之间，但是蒙汉民族之间、西域人与汉族之间以及其他民族与汉族之间基于文化融合而促成的民族融合同样势不可挡。³

参考文献：

- [1] 翁独健，2001，《中国民族关系史纲要》，北京：中国社会科学出版社。
- [2] 陈垣，2008，《元西域人华化考》，上海：世纪出版集团·上海古籍出版社。
- [3] 赵琦，2004，《金元之际的儒士与汉文化》，北京：人民出版社。
- [4] 姚大力，2011，《蒙元制度与政治文化》，北京：北京大学出版社。
- [5]（明）权衡编，《庚申外史》//王云五主编，《丛书集成初编》（3911册），上海：商务印书馆1936年版。
- [6]（元）郝经，《陵川集·与宋国两淮制置使书（卷37）》//《四库全书》（第1192册），上海：上海古籍出版社1987年版。
- [7]（元）苏天爵，《元文类（83）》，上海：上海古籍出版社1993年版。
- [8] 黄昀，2008，“试论儒学在少数民族文化整合中的变迁”，《民族论坛》2008年第2期。
- [9] 韩震，2010，“论国家认同、民族认同及文化认同——一种基于历史哲学的分析与思考”，《北京师范大学学报》2010年第1期。
- [10] 张碧波、庄鸿雁，2009，《华夷变奏——关于中华多元一体运动规律的探索》，哈尔滨：黑龙江人民出版社。

¹ 参见任嘉禾《浅析王国维与陈寅恪的“民族文化史观”》，《内蒙古社会科学》，1988年第1期。

² 参见韩震《论国家认同、民族认同及文化认同——一种基于历史哲学的分析与思考》，《北京师范大学学报》，2010年第1期；李克建《历史上的文化整合与民族认同——以南北朝后期为分析中心》，《中南民族大学学报》，2014年第6期等相关论文。

³ 由于篇幅所限，不再一一列举。具体内容可以参看张碧波、庄鸿雁《华夷变奏——关于中华多元一体运动规律的探索》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2009年版第246-250页。

【论 文】

“汉语是一种语言”：

中国现代国语运动与汉语“方言”的成立¹

王东杰²

摘要：现代汉语中的方言概念，并不是传统方言概念的简单延伸。从字面上看，这里存在着一个语义内缩过程：方言一词从包含甚广的方域性语言，成为同一语言分化而成的地方变体。实际上，这个概念是经由国语运动建立起来的，并最终服务于中国现代的民族国家建设。现代方言概念的成立，为中国语言学家们带来了一些新问题，最重要的就是：各地汉人使用的语言，是否是汉语方言，抑或是不同语言。这个问题被认为直接关系到中华文化和国家的统一。因此，他们竭力论证，各地汉语同出一源，它们之间的区分只是方言的差异，绝非不同语言的区别。这是民国时期主流学界的看法。同时，也有一批左翼文化人出于与国民党政治斗争及推行“拉丁化新文字”运动的需要，更强调汉语方言的歧异性。但是，随着中共夺取政权步伐的加快，这些左翼文化人的态度也迅速转向强调汉语方言的同一性。这些现象表明，现代汉语方言概念和方言学的成立，是学理和政治协商的结果。在此过程中，学者们非常强调方言研究的“当代导向”，这也是民族作为一个“想象的共同体”的内在要求。就本文关注的课题而言，历史和传统典籍所提供的支持是无可替代的，但前提是它从价值评判尺度变为一种服务于当代的“文化传统”。

关键词：方言 国语 汉语 民族国家建设

自清末开始，一些敏锐的读书人注意到一个使他们深感不安的现象：来自不同地区的中国人在谈话时，不得不把外语作为沟通工具。颜惠庆直到晚年还记得，20世纪初，在上海举办的一次教会会议上，“一个福州籍的牧师与一个上海教友交谈，需要两个美国人居间转译”。³周铭三更在20年代初发现，中国不同地区通行不同外语，其分布范围大体和列强的势力范围相重合：沪宁铁路一带盛行讲英语，云南流通的是法语，南满铁路沿线和山东使用日语，北满和新疆的一部分流行俄语。⁴其实，能用外语交流的毕竟只是极少数人，但这仍被视为中国独有的“国耻”。⁵这耻辱是双重的：方言众多，“各自为政”，是“内生的国耻”；外语横行，反客为主，是“外来的国耻”。二者相缘共生，前者又为后者提供了条件：正因方言为异，才会外语横行，故“内生的国耻”比“外来的国耻”更加危险。欲雪斯耻，必须统一国语。⁶

外语、方言与国语彼此纠结的形象，也出现在蒙古族作家萧乾的长篇小说《梦之谷》中。这部写于1937—1938年、带有自传性质的作品，描写了一位在教会学校读书的北京青年，因反对宗教被校方开除，流落广东潮州地区的经历。在那里，他深感自己成了一个“哑巴”和“聋子”——既听不懂人家的话，也无法让别人听懂自己的话。后来，在几位教育界开明人士支持下，他开始在当地推广国语教育。⁷在这个故事里，教会代表了“帝国主义”，方言代表了“封建主义”，

¹ 本文刊载于《学术月刊》2015年第11期。第127-148页。

² 作者为四川大学历史文化学院教授。

³ 颜惠庆：《颜惠庆自传——一位民国元老的历史记忆》，吴建雍等译，北京：商务印书馆，2003年，第328页。

⁴ 周铭三：《国语的意义和他的势力》，《新教育》第3卷第5期，1921年，第609—610页。

⁵ 可轩：《国耻篇》，《东方杂志》第1卷第10期，1904年12月1日，第225页。

⁶ 俊知：《国语跟国耻》，《国语报》第2期（上海：全国国语教育促进会筹备处），1926年6月11日，第4版。

⁷ 萧乾：《梦之谷》，收于《萧乾选集》第1卷，成都：四川人民出版社，1983年。作者在1980年曾经修改过这

它们都是作为国语（象征了“国族主义”的革命力量）的对立面出现的。

因此，中国的国语意识是通过外语和方言的交互刺激而产生的。但这并不意味着作为概念的“外语”和“方言”就先于“国语”而存在。事实上，无论是这三个概念本身，还是由它们共同组成的三元的语言认知结构，都是中国近代政治与社会转型的产物。在这个三元认知结构中，国语占据了枢纽地位。吕叔湘曾说：国语既是“和外国语对待的‘中国语’”，又是“和方言对待的‘标准语’”。¹“国语”的定义要通过与外语及方言的对照方式完成，最可看出三者相互辉映的关系。

不过，本文不准备全面处理这个三元结构，而将集中考察方言和国语的关系。这里先提出一些明显可见的迹象：首先，对方言的调查和研究，乃是国语运动的一个有机组成部分。钱玄同就曾宣布：“国语”一词至少应包括“统一国语，研究方言，制造音字”三义。²其次，国语运动也为现代方言学提供了基本的动力、依据和目的。傅斯年认为，汉语“将来”要有“大成”，“全靠各种方言之研究”。³陆志韦、高名凯等也都把方言研究当作建立中国语法的一条重要途径。⁴但这些涉及的都还是表浅层次，这两对概念还存在更实质的关联。这可借助对方言一词语义流变的考察看出：这个词迟自西汉就已出现，但涵义和今日通用的方言一词差异甚大。表面上看，古今所谓“方言”具有明显的语义递承关系，但现代意义的方言概念实际诞生于一个完全不同的政治与思想环境中——离开“国语”这个先导性概念，我们根本无法透彻理解今人所云“方言”的深层意义。⁵

现代方言和外语、国语等概念一起，区分了不同的语言类型，规划了它们的界线和层次，也带来了前所未有的问题：方言的判断标准是什么？对于中国人来说，这一点又直接关系到以下几个问题：怎样确定汉语的范围？各地汉人使用的语言之间是何关系？粤语、闽南话、吴语等与其他地区的汉语差别有多大？它们属于汉语方言，还是一种独立语言？在理论上，一个国家内部存在多种语言，本无害于成为一国。⁶对中国这样一个多民族国家来说，尤其如此。可是，很多中国人看来，汉语被分为几种不同语言，直接了损害中华文化的一体性和国家的统一。因此，他们坚持认为，各地汉语的不同只是方言的差异，绝非不同语言的区别。许多语言学家自觉承担起论证这一观点的任务。

语言学界对 20 世纪以来中国方言学的发展，包括方言调查与研究、方言区的划分等，已做过一些回顾和反思工作。⁷但既存研究也都忽略了一个基本前提：汉语的疆域并非一个不证自明的秩序，而是经过有意无意设计和论证的结果，其中不乏异见的交锋。在现代语言学这座看似精密的科学大厦内部，存在着一些结构性裂缝，必须依赖政治理念加以粘合。一旦将这些因素从中抽离，语言学大厦的一部分也将应声坍塌。汉语边界的划定与方言的成立，就是学理与政治协商的结果。然而，要察知这些裂隙的存在，我们就必须跳出语言学的专业视野，把现代汉语方言的

部作品，主要是措辞方面的（第 6 页），对情节并无更动。

¹ 吕叔湘：《中国文法要略》上卷，上海：商务印书馆，1947 年，第 3 页。

² 钱玄同：《以公历一六四八年岁在戊子为国语纪元议（与黎锦熙、罗常培书）》，原载《国语周刊》第 77 期，1933 年 3 月 18 日，收入《钱玄同文集》第 3 卷，北京：中国人民大学出版社，1999 年，第 453 页。

³ 傅斯年：《历史语言研究所工作之旨趣》，《傅斯年全集》第 3 册，湖南人民出版社，第 11 页。

⁴ 见陆志韦为高名凯的《汉语语法论》所写序言，及高名凯同书，上海：开明书店，1948 年，第 3-4 页（序页）、81 页（正文页码）。

⁵ 本文使用的国语概念，分具两种涵义：广义的国语指的是“中国语”（时人以之与“汉语”混用），狭义的国语特指标准语。乞读者随上下文而明之。

⁶ 赵元任：《语言问题》，北京：商务印书馆，1980 年，第 98-100 页。

⁷ 如罗常培：《汉语方音研究小史》，《东方杂志》第 31 卷第 7 号，1934 年 4 月 1 日，第 141-153 页；何九盈：《中国现代语言学史》（修订本），北京：商务印书馆，2008 年；潘悟云、邵敬敏主编：《二十世纪中国社会科学·语言学卷》，上海：上海人民出版社，2005 年，第 147-157、339-348 页；何大安：《从中国学术传统论汉语方言研究的过去、现在与未来》，中研院史语所编：《学术史与方法学的省思》，台北：中研院史语所，2000 年，第 541-549 页。

成立过程放回作为一种文化政治现象的国语运动脉络中，通过揭示那些支配着语言研究的某些基本假定在时空两个维度中的展开过程，来探讨现代语言学与民族国家建设之间的协同关系。

一、“方言”的内缩

方言一词在中国出现甚早，西汉扬雄《輶轩使者绝代语释别国方言》（后世简称《方言》）无疑是早期用例中最知名者，后世对此概念的理解，基本上都建立在这一用例的基础上。应劭《风俗通义》云：“周秦以岁八月遣輶轩之使，求异代方言，还奏籍之，藏于密室。”此一制度就是扬雄书名的出典。史上是否曾存在輶轩使制度，不是我们要讨论的问题，此处要说明的只是，这是在汉代学者中极为风行的一个说法。晋郭璞《方言序》云：“盖闻方言之作，出乎輶轩之使，所以巡游万国，采览异言。车轨之所交，人迹之所蹈，无不毕载，以为奏籍”，其极可“不出户庭，而坐照四表；不劳畴咨，而物来能名”。清人钱绎的注释，引用了刘歆《与扬子云书》关于轩车使者、道人使者及何休《公羊传注》、《汉书·食货志》中关于采诗的记录。¹显然，无论是扬雄，还是其同时代或稍后的人，都是把方言概念放在王官采风这一脉络下理解的。

为了更好地理解扬雄所用方言一词的性质，我们不妨拿《尔雅》做个参较。清刘宝楠《论语正义》引刘台拱《论语骈枝》：“昔者，周公著《尔雅》一篇，以释古今之异言，通方俗之殊语。”按“雅”犹言“正”也，如《诗经》中风、雅之别：“王都之音最正，故以‘雅’名；列国之音不尽正，故以‘风’名。”因此，“雅言”即“正言”，其“正于王朝”，而能“达于诸侯之国”。惟雅言的目标是沟通，而非齐一。盖五方各有风俗，“不能强同”，王者“综集谣俗，释以雅言；比物连类，使相附近”，故名“尔雅”。²据此，《尔雅》和《方言》的性质其实相差不多，都有沟通不同地区语言的作用，惟强调重心有雅俗之异而已。³

表面来看，古今所谓方言的意思非常相近，但细究起来，却存在两点差异。

其一，就语言的分类系统看。中国传统语言认知结构由“雅言”和“方言”组成，雅言被认为具有一种普世性功能，此外的各种语言都被归入方言范畴。而这个“方言”，也就是其字面上的意思——地域性的语言，其中没有更加细致的区分，也不存在明确的统属关系，更不去规定它们之间是否具有同源性。从语用学角度看，这个词基本是一描述性概念，运用的场合广泛而随意。今人所云方言则特指同一语言分化而成的地方变体，只有在同属“一种语言”的前提下，才有方言可道。⁴且这里的“语言”也是狭义的，有严格的学理规定：在语音系统、语词组织、语句结构上都有自己的特点。⁵这样，现代的方言一词所涉及的就不仅有“方域”这一个指标，亦同时指涉了一套由语系、语族、语种等范畴构成的等级性语言分类制度，方言在其中处于基层。显然，这个“方言”是一规范性概念，使用条件比传统的“方言”严格得多。

其二，从语言的社会意义看。传统方言一词潜在地依托了“天下”这个观念，其所谓“方”

¹ 钱绎：《方言笺疏》，北京：中华书局，1991年，第1-3页（篇页）。

² 刘宝楠：《论语正义》（《诸子集成》本），上海：上海书店，1991年，第145页。

³ 余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年，第133页。

⁴ 高名凯已经指出“方言”一词最初指“方域殊语”，以后才逐渐变成对同一语言的地方变体的称呼。他并认为西语中的方言对译词也存在类似的转变过程，而这和语言研究中“历史比较法”的运用有关。不过，他并未细究其中的原因，更未把它与宇宙论、民族主义等因素的变化联系起来考察。事实上，按照他的描述，汉语“方言”的语义变化似乎早在近代之前就已开始了，与西方语言学的传入无关。高氏受到一些苏联语言学家影响，更倾向于对语言的广义分化即“社会方言”（包括“社团方言”和“阶级方言”等）而不是“地方方言”的考察；尤值注意的是，为了论证“社会方言”的观点同样适合于汉语，他把方言的初义拿来作为证据。诸如此类的现象，都意味着他对方言词义变化背后的社会与思想背景缺乏足够的重视。详见其《语言论》，北京：商务印书馆，1995年，第131-135页。

⁵ 张世禄：《语言学概论》，上海：中华书局，1934年，第202页。这个意义上的“语言”，今天也有学者称为“语种”。

乃是“一方”之方，对之相对的则是“无所不通”的“天”。实际上，方言和雅言的区别，既被视为天地秩序的体现，也被认为政治秩序的映射——这正可从传统方言一词的出场场合看出：它往往与輶轩使、王都、列国一类概念结伴而行。如上所述，现代方言一词的界定主要取决于学理上所界定的语言特征，似与政治无关。但这远非实情。王古鲁在1931年出版的《言语学通论》中指出：国家、民族、地理都是定义方言时应考虑的因素。单就语言看，有些相异的国语，其实根本属于“同一种类的言语”，其差异程度比“其他语里的甲种方言与乙种方言之间的相异还少”，但它们仍是“国语”，而非方言。因此，“国语的区分，是以政治上之区划为基础，而不仅限于言语上之差异的”。¹张世禄也注意到：“一国分裂为数国，往往就各自演成为数种国语，而一国之中，又往往因政治的关系，划分为几个区域，也就发生许多种方言。”²换言之，作为方言成立前提的“一种语言”，在定义上虽然完全依据学理的判断，在实际上所指却常常就是政治意味极强的“国语”——它不具有任何普世性质，完全局限于一个民族国家的疆域内。在此意义下的“方”，也就带上了相当浓厚的行政层级色彩，而成为“地方”之方。³

显然，无论古今，“方言”的背后都隐藏着一个政治视角，不过，具体的思想背景却在改变中：传统方言一词隐含在天下观中，现代方言概念则产生于民族主义思想框架内。⁴

职是之故，拿着今天的方言概念去衡量传统方言一词，不免凿枘难通。比如，龚自珍自言其所著《今方言》一书：“首满洲，尊王也；庐十八行省，大一统也；终流求、高丽、蒙古、喀尔喀，示王者无外也。”⁵把十八行省与满洲、高丽、蒙古、喀尔喀并列，已令人惊讶，而洋务运动后开设的一系列外语学校皆以“方言”为名，就更令人称奇。1907年，吉林“外国语学堂”奏请添设蒙文科，并更名“方言学堂”。⁶这和上海的“广方言馆”原名“外国语言文字学馆”一样，都意味着“方言”是比“外语”涵盖范围更广的术语。清末民初蜀人张仪慎的《方言别录》，搜罗所及，亦涵盖了今日所云汉语方言、国内少数民族语言和外语。顾燮光编于清末而定稿于1934年的《译书经眼录》卷八《本国人辑著书》第十五“方言”类所列书目，中外语文并列比肩，基本相当于今日所谓“语言学”著作。⁷此中原因不难想见：“天下”各自成“方”，何分中外？这和清政府把培养翻译外语人才的学校命名为“同文馆”，遥相呼应，异曲同工，都是“天下”观念的投射（尽管此时的中国已经走在向民族国家转化的道路上）。

龚自珍把满洲语置入“方言”之列，也很能说明问题。活动于乾嘉时期的清宗室成员宜兴曾谓：“国语者，吾辈方言，本天籁也”。但其时有越来越多的满人已不会讲满语，使其非常不满：“满洲话在咱们身上，就像东方高丽、北方俄罗斯、西方回子、南方蛮夷的各有土语一样。四夷尚且不失他们的土语，照旧的说呢，咱们尊尊贵贵的满洲，反倒不懂自己的土语，不说满洲话，就是忘了根源了，可怎么大憨皮腆着脸，拿旧规矩教训子孙呢？”⁸此处所谓“国语”即满语，

¹ 王古鲁：《言语学通论》，上海：商务印书馆，1931年，第37-39、202页。

² 张世禄：《语言学概论》，第194页。

³ 现代“地方”概念的出现，或者说是“地方”的“地方化”本身就是民族国家建设过程的一部分。此问题尚需进一步研究，关晓红教授已从清末官制改革的角度对此问题做了探讨，见《从幕府到职官：清季外官制的转型与困扰》，北京：三联书店，2014年，第491-502页。

⁴ 就此而言，古今“方言”概念的区别，有点像“官话”和“国语”的差别：功能虽然相近，思想史背景却全然不同。详论见王东杰：《官话、国语、普通话：中国近代标准语的“正名”与政治》，《学术月刊》2014年第2期，第155-170页。

⁵ 龚自珍：《拟上今方言表》，《龚自珍全集》，上海：上海古籍出版社，2007年，第308页。

⁶ 《吉林外国语学堂请添设蒙文一科并请奏改方言学堂的禀文及吉林省批文》（光绪三十三年五月十七日），《吉林外国语相同为添设蒙文一科并请改名为吉林方言学堂的禀由》，沈阳：吉林省档案馆藏“吉林方言学堂”档案，档案号分别为J036—01—0046、J001—33—5140。这两份档案由四川大学2012级历史学基地班沈暮春同学代为查询，但因其不属开放范围，此处只能根据题名判断。

⁷ 顾燮光：《译书经眼录》，熊月之主编：《晚清新学书目提要》，上海：上海书店出版社，2007年，第363-364页。

⁸ 宜兴：《庸言知旨》，第1册，第1、15-16页（原书未标页码）。卷首有宜兴自序，写于嘉庆壬寅仲春即1812年。此书有嘉庆二十四年刻本和光绪十七年抄本，本文所用中央民族大学图书馆藏抄本，满汉合璧，汉译者不

与今天的国语概念不同，本有自贵其身份之意——且这也正是宜兴所欲言者，但他将满语与高丽、俄罗斯乃至“蛮夷”之语并称“方言”（“土语”与“方言”，在满文中是同一写法），再一次证明时人所云“方言”乃是“一方之言”。

有意思的是，出于同样原因，今人所谓“国语”有时也被纳入方言之列。¹1902年《外交报》发表了一篇英国传教士的演说：“语言文字，为国民精神之所寄，未有语言亡而其国存者。泰西列邦，大都自尊其国语”；而中国自举办洋务以来，“每设学堂，咸课洋文”，实是本末倒置。“教育之要，在普通学而不在于语学，即尽中国人而能外国语，吾亦未见其益也”。不如适用汉文，能够“亲切而广大”。日本和埃及“同一兴学”，然“一效一不效”，即“重方言与重外国语之别耳”。²此处所谓“方言”，其实就是“国语”。几乎可以肯定，它并非英文原文的直译，故更多地反映了译者的认知。其时现代意义的国语一词已在国内出现，这篇文章的立论取向也明确属于语言民族主义的范畴，但译者显然没有意识到，他采用的这个词汇所隐含着的宇宙观，实与演说主旨背道而驰。

美国学者拉姆西（Ramsey）认为：“从语言学的角度看，中国人的各种方言其实可作不同的语言观，就如同法文有别于意大利文一样。”其证据之一是，“在明清两代，不论高丽、日本、蒙古、满洲或安南之语，四译或四夷馆员一律称之为‘方言’”。李爽学教授引用了此说，似颇表赞同。³其实，这里首先涉及到方言概念和实体的区分：概念反映的是人们对某物的认知，不乏多一些“主观”，实体则要求更加“客观”的立场。就实体而言，“中国人的各种方言”是否属于“不同的语言”是一回事，但我们并不能依据中国传统方言一词的用法就得出这个结论。其次，更重要的是，汉语中古今“方言”的概念本来就依托于两个相异的思想体系，以此例彼，混作一谈，不免隔靴搔痒，似是而非。

在此意义上，今天的“方言”完全是一新词汇，古今方言概念的变迁，实际是现代方言概念对传统方言概念的替代；而这背后更意味着整个语言分类系统的改变：由外语、国语和方言组成的三元认知结构取代了由雅言和方言组成的二元结构。不过，处于这一转换进程中的人们，显然不认为古今“方言”之间存在一条实质性的鸿沟，他们体会更多的，毋宁是概念的延续和调整：传统方言概念似乎经过了分化、重组，分别被归入外语和现代方言之列；与此同时，传统方言概念的某些语义因素（比如“方域性”）仍被部分保留下来。从这个角度看，我们也可以把现代方言概念的成立视作“方言”一词的语义内缩过程。

由于这个缘故，我们很难为现代“方言”的确立指定一个清晰的时间点。至少，章太炎清末写《新方言》和沈兼士1918年提出征集方言办法，似乎都已特指汉语；毕业于东京大学博言科的胡以鲁1913年所写《国语学草创》，更明确把方言限定在“同一国语”中。⁴但这也只是几条模糊线索，实际情况是，方言的现代含义是在清末民初通过人们的使用逐渐定型的。⁵

“方言”指涉范围的内缩，主要出于以下两个动因。首先，在最直接的层面上，今日所用方言的定义来自西方，本与中国传统不同。⁶其次，一个间接但对本文来说更重要的原因是，现代

详。此条材料及宜兴和《庸言知旨》的版本情况，均承四川大学历史文化学院徐法言先生抄示。

¹ 现代语言学家同意，“国语”亦是一种“方言”，但这是在现代“方言”的意义上所使用的，和此处所说不同。

² 《论中国语言变易之究竟》，《外交报》壬寅年第一号，1902年3月4日，第14A-16B页。

³ 李爽学：《中国晚明与欧洲文学——明末耶稣会古典型证道故事考论》，北京：三联书店，2010年，第18-19页。

⁴ 胡以鲁：《国语学草创》，上海：商务印书馆，1923年（原著写于1913年），第92页。

⁵ “方言”的传统语义在民国时期仍零星沿用了很长一段时间。1914年9月浙江出版的《兵事杂志》第6册“国内要闻”中发表的一条消息《参谋本部组织方言研究会》中所列“方言”均是外语（第1页，类页）；1933年1月，上海东方函授学校还称：本校使用和教授的共有13种“方言”，其中既有汉语方言，也有外语（《十三种方言》，《火光》新年特刊，第18页）。

⁶ 根据雷蒙·威廉斯（Raymond Williams）的描述，英语的 dialect 也经历过一个类似的语义内缩过程：最初也是指“一个地方的语言”，后来才变为“一种语言的附属的形式或变体”，主要与“标准‘语言’或优雅‘语言’”相对。威廉斯从中看到一种“文化宰制”的过程。见《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，北京：三联

方言概念的确立是中国民族主义运动的一部分，其中又特别和列文森所言中国近代文化观念从“天下”到“国家”的蜕变有关。¹简单说来，这个蜕变由两个同时展开而方向恰好相反的过程组成：一个是中国人实际可见的世界范围越发开阔，另一个是中国人越来越倾向于将自身传统定位为一种特殊性的区域文化。我这里特别想强调第二个过程的影响。盖传统天下观虽以华夏为中心，人们实际有所认知的区域也与天下这个包罗万象的词汇所指示的范围相去甚远，但他们理解世界秩序的思考框架无疑具有普世取向。然而，随着普世性文化的位置被西方文化占据，同时也随着民族国家观念在公私生活中的逐渐内化，国家的政治地理疆界遂成为中国人理解自身文化时下意识设定的认知边界。从这个意义上看，方言一词的语义内缩就是整个文化认知心态内缩化的结果之一。

总之，现代方言概念内在地具有一种张力：按照学理，方言的划分边界主要依赖语言特征：在同一种语言内的属于方言，否则就是另一种语言。其分布无关国界，且常常打破国界。但实际上，它又受到民族国家这一政治实体的强力干涉：在国境之内的是方言，跨出国界的乃是外语。这两个标准是相互抵牾的，必须经由语言学家从中协调，但一般来说，具有决定性影响力的是政治标准（这不等于语言标准就全然不起作用）。

在思维机制上，方言与国家的关联，主要通过国语概念执行。为了说明这个观点，我们不妨举一个非常特殊的例子。在现代语言学的三元认知结构中，存在着一个不易归类的因素，就是少数民族语言：从表面上看，它们也是从传统“方言”中分化出来的，但它们既非汉语，也非外语，根本无法插入三元结构。如何处置它，是个非常棘手的问题。不过，也正因如此，它为我们提供了一个独特的观察点。

自“国语统一”的口号在清末被提出开始，一般论者都自动将汉语视为当然的国语，少数民族语言并未引起足够重视。直到抗战期间，随着国民政府西迁，动员大后方民众积极参与抗战建国的压力迫在眉睫，加之左翼人士又不断攻击国民政府推行的国语政策是对少数民族实行的文化压迫，对少数民族语言进行定位的问题才不得不提上日程。²1942年，黎锦熙向教育部提交的一份方言调查计划，就可以视为他对这个问题的一个尝试性答案：“研究中国方言，应有广狭二义：只以汉语各种土语方言为对象，是为狭义；兼及境内其他各族之语言，是为广义。”³显然，他所说的狭义方言，就是一般所云汉语方言；而其所谓广义方言，则已逸出汉语范畴，甚至可以说已根本违背了语言学对方言的规范定义。

中国境内的少数民族语言分属不同语族乃至不同语系，本是当时语言学常识之一，屡见于各种概论性质的著作，黎锦熙当然不是无知。因此，他作为一个专业语言学家，而犯下如此明显的“错误”，便不能不引人深思。表面上看，他把少数民族语言列入方言，似是传统方言概念的延续，其实则既丧失了传统概念的开阔视野，又越出了现代科学的学理边界，非今非古，不尴不尬。不过，黎氏似乎已经预知到这个批评，才使用了“中国方言”这个模糊的表述，其意图倒很清楚，即是在中国领土内为少数民族语言找到一个位置。

黎锦熙的定义当然比较极端，我们在那一时期的文献中很少看到如此直白的表露，但它也生动展示出，国界如何成为方言界定的必要条件。如果我们注意到，类似的诠释架构也出现在他对“国语”的界定中，感悟可能会更加深刻。黎氏将“国语”分作五个层次，其中，“最广义”的

书店，2005年，第129-131页。

¹ 列文森 (Joseph R. Levenson): 《儒教中国及其现代命运》，郑大华、任菁译，北京：中国社会科学出版社，2000年，第88-91页。

² 详见王东杰：《官话、国语、普通话：中国近代标准语的“正名”与政治》。

³ 黎锦熙：《拟请设立方言研究调查工作机构意见案》，1942年，南京：中国第二历史档案馆藏国民政府教育部档案，档案号：5—12284；又，《论全国方言研究调查之重要及其工作》，《甘肃教育》第4卷第19-0合刊，1942年，第1页。

国语包含了“本国领土全境各种语文”，“广义”国语只包括汉语，“狭义”国语即是标准语。¹比较一下这两个概念，我们会发现，“最广义”的国语对应于“广义”的方言，“狭义”的方言则隶属于“广义”的国语。考虑到国语和方言这两个概念彼此支持且共同服务于民族国家建构的共生状态，我们显然不能把这种对应关系仅仅视为黎锦熙的别出心裁，相反，它深深根植于人们对“方言”的“正常”理解中。

何仲英在1924年发表的《中国方言学概论》中，如是解释方言概念的相对性：“同一国语，闽、粤语相对为方言。广言之，满、蒙、藏语对汉语亦为方言；狭言之，嘉、潮、广州语相对也是方言。”²其所谓广、狭，究属何义？细看上下文，嘉、潮、广州语皆是粤语分支，则“广言之”的部分在结构上应具相同关系，且其所列举的与汉语相对的语言又是满、蒙、藏语，而非英、法、德语，则显然将“方言”限定在中国境内，满、蒙、藏、汉语皆是中国语的分支。何氏的表述比黎锦熙来得含蓄一些，但思路却与后者如出一辙。

另一个例子是陈光堉1935年出版的一部著作，声称“中国语”包括汉、满、蒙、回、藏“五系”。³他说的是“中国语”，不是“中国方言”，似更严谨，然也更荒唐：这不过直接套用了“五族共和”的政治概念而已，与专业视角下的语言分类实在邈不相干。陈氏不是专业的语言学家，此话也不过脱口而出，未必严肃，但也展示出，把国界作为语言分类标准，已成为一种广泛流行的认知模式，影响到一些读书人的思维。

显然，在政治和学理的双重力量作用下，少数民族语言的处境是非常尴尬的：它们既非（汉语）方言，又是（中国）方言；在大多数情况下，甚至干脆被置于沉默之中。尽管也有人使用“边疆语言”之类的称呼⁴，试图给它们一个相对独立的描述，但整体来看，在20世纪上半期，其独立性是非常脆弱的。需要指出的是，少数民族语言的尴尬境况，和现代国语概念具有一种逻辑上的关联：“国语”既被视为“全国”语言的“代表”⁵，自然应该涵盖全体，为此，其他语言便不得不屈居方言或类方言的地位。事实上，直到1949年之后，“民族语言”方正式成为一个语言学的分类准则，而这正好和“普通话”一词对“国语”的取代相平行，显然不是巧合。⁶

因此，少数民族语言的归属问题，以一个非常尖锐的方式彰显出了方言概念的政治维度；但即使更加“规范”的方言定义，也受道同样的制约。赵元任就曾说：方言分化到哪一步才算不同语言，“这个往往受政治上的分支的情形来分，与语言的本身不是一回事儿”。⁷这也绝非中国特有的问题。美国学者麦克大卫（Raven I. McDavid）指出，判断一种语言是否方言，既和研究者的个人标准有关，也与其所属文化的标准有关。加拿大语言学家克里维奥（Gianrenzo Clivio）又在其上增添了两个标准：政治的和行政管理的。⁸法国历史学家雅克·杜加斯特更是快人快语：“语言的分类更多是个意识形态问题而不是科学问题”。⁹这些论断都提示我们，“方言”的内缩是中国近代民族国家建设的一个直接结果。

¹ 详见王东杰：《官话、国语、普通话：中国近代标准语的“正名”与政治》。

² 何仲英：《中国方言学概论》，《东方杂志》第21卷第2号，1924年1月25日，第57页（栏页）。

³ 陈光堉：《中国民众文艺论》，商务印书馆，1935年，第48—49页。

⁴ 罗常培：《筹设边疆语言研究所计划草案》，1942年2月，收在王汎森、潘光哲、吴政上主编：《傅斯年遗札》第3卷，台北：中研院史语所，2011年，第1229-1230页。

⁵ 详见王东杰：《“代表全国”：20世纪上半叶的国语标准论争》，《近代史研究》2014年第6期。

⁶ “普通话”取代“国语”的原因，和民族平等的诉求有关。详见王东杰：《官话、国语、普通话：中国近代标准语的“正名”与政治》。

⁷ 赵元任：《语言问题》，第100页。

⁸ Jonathan Seiberger, “The Historian and the *Questione Della Lingua*”, in Peter Burke and Roy Porter eds., *The History of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, pp. 198-9.

⁹ 雅克·杜加斯特（Jacques Dugast）：《19世纪和20世纪之交的欧洲文化生活》，黄艳红译，北京：中国人民大学出版社，2007年，第188页。

二、中国现代语言学家对汉语方言同一性的论证

现代方言概念的确立，给中国语言学研究带来了新的发展契机，也带来了一些新问题。其中，有三个因素值得一提：首先，它要求人们在方言和“语言”之间加以明确区分，这未必合理，更不容易：单从语言特征讲，二者之间是一过渡地带，而不是一条明确界线。其次，尽管现代语言学提供的解释框架常被视为普世性的，但这一来自西方经验的理论架构，无法完好消化中国语言的特殊现象。第三，语言学的发展本和政治运动有着千丝万缕的联系，现代中国学者更是面临双重紧张：既要致力于中国语言研究的“科学化”，又要效力于民族国家的建设；前者来自一个普遍性的冲动，后者受制于明确的地方意图。所有这些因素相加，使得对下面这些问题的回答尤其必要：各地汉语的歧异性有多大？它们到底是汉语“方言”，还是不同“语言”？一句话，我们怎样确定汉语的疆域？

传教士是研究中国现代方言的先驱，我们先看看他们的观点。¹1920年代初，由基督教会方面出版的《中华归主》一书批评了两个流行观点：一是汉语方言的差异“无关紧要”，另一个是“中国的方言就是一些不同类型的语言”。至于该书编者的意见，则是在这两种看法之间取其中道：既承认官话、吴语、闽语、粤语存在着明显歧异，又把它们都归入汉语方言之列。²按，此书作者基本都是西人，此处批评的第二种看法也是西方学界的主流观点，至今仍很流行。³瑞典汉学家高本汉的态度跟《中华归主》的编者相类，但也认为中国方言“相互悬殊，直如外国语之不同”。⁴

对很多中国人来说，这大概不算是一个不得了的问题，但答案也远非不证自明。乐嗣炳就发现：“习用了某一个地方底汉语方言底人，初次听见同一个汉语系统内别一个地方的方言，简直会不懂；并且有时候几乎误会这两方相差较远的方言，是两种不相同的语言。”⁵高名凯也说：法语、意大利语、西班牙语分别并不大，“却是不同的语言”；中国各地“语言大有差别”，广东话与北平话、福州话与江苏话的差异不亚于西班牙语之于法语。“这样说起来，所谓中国语到底是什么，确是一个问题”。⁶

1974年左右，赵元任为李方桂写的一篇小传提到：“他在家说的母语是国语（mandarin），但是周围的人都说广东话（cantonese），……所以从小他就能说两种语言（bilingual）。我故意说‘两种语言’，因为广东话跟国语的差别就像荷兰话跟德国话，或者法国话跟西班牙话一样。”⁷赵元任这篇文章是写给西方读者看的，不免“入乡随俗”，用了“两种语言”这样的说法，与他在其他地方的言论并不完全一致（详见下文），但又特别声明，自己这是“故意说”的，等于按了一回取消键，收回了这个用语。

实际上，乐嗣炳和高名凯也都认可各地方言都是汉语，但仍感到有对此详加讨论的必要，显然意识到了现代方言理论之中潜藏的政治压力。在何仲英的笔下，方言的发展乃是“离心力”和“向

¹ 胡适讲，其研究方言之初，所能找到的大部分都是基督教会方面的材料。唐德刚译注：《胡适口述自传》，上海：华东师范大学出版社，1993年，第31页。

² 中华续行委员会调查特委会编：《1901—1920年中国基督教调查资料》上卷，蔡咏春等译，北京：中国社会科学出版社，2007年，第56页。此书原题《中华归主》。

³ 美国人类学家顾定国（Gregory E. Guldin）1994年出版的著作中还强调，“从语言学上来讲”，广东话、客家话、上海话等“也可以被视为独立的语言”。他还在“汉语”二字后特意加了个括号，注明“北方话”。见氏著《中国人类学逸史》，胡鸿保、周燕译，北京：社会科学文献出版社，2000年，第180页（注释2）。

⁴ 高本汉（Bernhard Johannes Karlgren）：《中国语言学研究》，上海：商务印书馆，1934年，第4页。

⁵ 乐嗣炳：《国语辨音》，第5页。

⁶ 高名凯：《汉语语法论》，上海：开明书店，1948年，第9-10页。

⁷ 赵元任：《李方桂》（Yuen Ren Chao, *Fang Kuei Li*）。丁邦新将其译为汉文，并全文录入《〈李方桂全集〉总序》，收在李方桂：《汉藏语论文集》，北京：清华大学出版社，2012年，第10页（英文在第8页，均为篇页）。文中提到的最后时间是1973年，而丁邦新说此文是1975年转到他手上的，写作日期应是这两个时间点之间。

心力”较量的结果：“离心力比向心力强，所以罗马语分为无数语；向心力比离心力强，所以德语统一于一尊。”¹他谈的是语言，但“离心力”和“向心力”都是极具政治暗示性的字眼，因此，这也不能不令读者担心：北平、广东、福建、江苏的方言既如此不同，中国是否会象法国、意大利、西班牙一样，分裂为不同国家？中国人自晚清以来就不断面对瓜分的危机，这个问题实在非常切己。因此，中国学者必须证明，汉语方言中的“向心力”超过了“离心力”，其同一性远远大于歧异性。

这个观点存在三种论证方式。第一种是强调汉字的统一约束了方言的分化。胡以鲁认为，中国地域辽阔、交通不便、历史悠久、种族复杂，但比起欧洲来，方言要少很多，主要的不同只在语音的“舒促开闭”。这是因为，中国存在一个“防止纷歧”的力量，即是统一的文化：“社会组织统一于文化，所谓方言方音者亦统一于文字。或为俚语，或为转注语，通用于大社会之中，致吾国语大同者此也”。²何仲英的看法相同：中国的“书同文”政策造就了一个“文化中心”，抑制了方言的分化冲动。³黎锦熙也发现，汉语存在一个“自然的标准”，这来自两方面作用：在社会上层，科举取士，诗韵谨严，以致字音也大体相同；在社会下层，小说、戏剧广泛传播，推动各地语言“趋于一致”。⁴比起胡以鲁、何仲英来，黎锦熙多了一重“下层社会”的眼光，不过其结论和思考方式都很接近。

20年代，孟森曾对汉字拼音化主张发表过一段批评，被顾实引用在《中国文字学》中。十多年后，一位南昌的中学老师又从顾实那儿转引了这段话，颇表戚戚之感：中国“因文字之合一，而语言亦受约束，所异者不过双声叠韵之间。名词同，句法同，燕人入粤，专心察其音纽，旬月之间，可以毕通。而吾国所谓种族之单纯者，质言之，即此文字之单纯耳”。这种经验超越了不同方言的局限，强化了人们的民族认同：“今试指闽、越人，而告以汝非汉族，其人必大愤，此之谓民族之自决，此之谓外人不敢生心。”⁵此一观点乍看似乎相当“保守”，但毋庸置疑属于现代人的思考范围：离开民族国家观念，这种忧虑无从解释。在近代之前，担心方言分化会导致一个政治实体的分裂，即使不是奇思怪想，恐怕也极为罕见。

但对有些文化人来说，这一论证方式确是“保守”的。第一，在理论上，现代学人对“口语”的评价要远远高过“文字”。⁶前面征引的材料中，至少胡以鲁、孟森所说，有“执住了死文字来驾驭活语言”的嫌疑，而据顾颉刚认定，正是这一点阻碍了中国方言研究的进步。⁷第二，书面语言的统一并不能证明这一批人的口头语言也属于同一系统。刘大白就提出，春秋列国各有语言，不过写文章时皆用“周代的国语”，正好象南洋华侨方言各异，不得不用马来语或英语交谈、写作一样。显然，在他看来，中国人用外语交流，与中国古代的“同文政策”具有同样意义。他当然也肯定“同文政策”促进了中国文化的统一，但在其叙述中，后者又和方言的“复杂”并行不悖。⁸那么，对刘大白而言，汉字的统一无法减弱方言的歧异。

第二种论证方式是通过语音、语词、语法等层面的共时性比较，证明各地方言之间同大于异，因而皆属汉语。

早在1910年，一个在南洋华侨中宣传国语的组织就声称：除了广东、福建，中国各地方音

¹ 何仲英：《中国方言学概论》，第35页（栏页）。

² 胡以鲁：《国语学草创》，上海：商务印书馆，1923年，第82-84页。

³ 何仲英：《中国方言学概论》，第36页（栏页）。

⁴ 黎锦熙：《国语学大概》，《晨报副刊》1922年12月31日，第1版。

⁵ 汪国镇：《文字学概论》，上海：商务印书馆，1939年，第279-280页。

⁶ 详论见王东杰：《“文字起于声音”：近代汉字拼音化思想对一个传统训诂理论的继承式颠覆》，《近代史研究》2013年第4期，第4-27页。

⁷ 顾颉刚：《吴歌甲集》附录三《歌谣中标字的讨论》弁言，《顾颉刚民俗论文集》卷1，北京：中华书局，2014年，第163页。

⁸ 刘大白：《白屋文话》，上海：世界书局，1929年，第86-87页、第213-214页。

“不过高低轻重之间，微有区别”罢了。¹这很像孟森的意见。傅斯年对语音差别的估计更严重些，但也认为，除了闽粤之外，各地“言语之殊，殊在质料者极少，殊在音读者较多”。²前引高名凯那段话似乎把方言的歧异说得似乎非常严峻，其实也只是欲扬先抑，因为他接下来就力证：各地方言的发音虽不同，“语音的系统”和“所用的字眼”却“大体相似”，语法区别更“极微细”，因此它们都“还是属于中国语的范围之内”。³直到1973年，年近垂暮的赵元任还念念不忘为汉语的统一性辩护：“汉语是一种语言，不是几种语言，不但从文字上看是这样，因为应用一种文字来书写，从语言上看也是这样：因为在汉语的各方言中有一批共同的词汇单位，有大致统一的语法结构和有整套整套关系密切的音系。”⁴

在语音、语词和语法三者之中，语法被视为区分语言的关键因素，尤受重视。⁵1923年，刘半农宣称：“中国方言的不同，只是方音的不同，并不是文法的不同”。此乃“我们中国语言中最有光荣的一件事”。汉语的大体统一，“归根结底，只完全依靠着这一件事”。其时他正在巴黎留学，早年参加新文化运动时的激烈已冷却不少，反倒主动提醒那些“痛骂中国语言的中国人”：想想中国语言的统一性，“或者可以平得一点气！”⁶30年代一部带有通俗性质的文法书更是强调语法在论证这个问题中的重要：“中国各地的方言，虽各有不同，但不同之点，在于语音和语词；至于将语词连结配成的句子，其语词的位置和语句的组织，全国大抵相同。”⁷

其实，这些共时性的观察，只能说明现存方言的相似性，但这几位论者却都从中看到了汉语方言的同源性。⁸这样，就把我们引向了第三种论证方式——历时性研究。高名凯曾言：“从历史的角度来看问题，地方方言就是语言在时间上的继续”。⁹历史性方法是最合乎方言定义的论证方式。沈步洲指出：“方言者，乃同一种语言中由历史所经之情境所发生，非两种源流不相同之语言由历史之机会而接触者也。”¹⁰即是说，要确定两种语言是否互为方言，不能只看到它们的相似性，因为那很可能只是后天染触的结果，要证明它们的亲缘关系，必须追本溯源。前述那些学者从共时性特征直接跳到历时性结论，在逻辑上当然存在漏洞，但也是因为，在现代语言学中，只有历时性研究才是判断方言的标准方法。

既然各地汉语的差异表现最突出的是语音，其次是语汇，这两个层面理所当然成为破题的关键。沈兼士说：现代方音乃“古音之尾闾”。¹¹1921年出版的一部教科书称：中国方音差别虽大，但“古本统一”。¹²也有人断言，“时代愈古”，中国“方言差别愈少”。¹³黎锦熙的看法要复杂一些。在对东南地区的语言情况做了分析后，他认为，它们是历史上不同时期中原移民的结果，其中，闽、粤语音是秦汉时期中原语音的“代表”，江、浙语音是魏晋隋唐中原语音的“代表”。因此，“土音就是古音，方言就是古语”。¹⁴其实，这也还不能说明它们就是“同一”语言的后裔，

¹ 刘本龄：《华商国语研究会小启》，《南洋群岛商业研究会杂志》第3期，1910年，第20页。

² 傅斯年：《文言合一草议》，《新青年》第4卷第2号，1918年2月15日，第189页。

³ 高名凯：《汉语语法论》，第11页。

⁴ 赵元任：《谈谈汉语这个符号系统》，《赵元任语言学论文集》，北京：商务印书馆，2002年，第888页。

⁵ 沈步洲：《言语学概论》，上海：商务印书馆，1931年，第54页。

⁶ 刘复：《中国文法通论》，上海：商务印书馆，1939年，第124页。

⁷ 黎明：《国语文法》，上海：中华书局，1937年12月，第1页。

⁸ 中华续行委员会调查特委会编：《1901—1920年中国基督教调查资料》上卷，第56页。又如高名凯：《汉语语法论》，第10页。

⁹ 高名凯：《语言论》，第423页。

¹⁰ 沈步洲：《言语学概论》，第164页。

¹¹ 沈兼士：《古音系研究序》，《沈兼士学术论文集》，北京：中华书局，2004年，第330页。

¹² 廖立勋：《实用国音学》，上海：商务印书馆，1921年，第1页。

¹³ 刘迺隆：《读“方言与新字”》，《国文月刊》第26期，1944年，第34页。

¹⁴ 黎锦熙：《黎锦熙的国语讲坛》，上海：中华书局，1923年（1921年第1版），第5-6页。这一分层的研究路径为后来学者所光大。参考梅祖麟：《中国语言学的传统与创新》，中研院史语所编：《学术史与方法学的省思》，第490页。

因为，中原语音本身就在变化中。不过，黎锦熙在这里想要达到的效果，无疑是使读者认为闽、粤、江、浙之语，都出于同一祖先。“土音就是古音”的假设也是许多学者探讨古音韵问题的出发点。比如，罗常培的古音研究，就被傅斯年总结为“于方言中求古韵，于古韵中求方言”，甚是赏识。¹

语音如此，语词亦然。黄侃曾告杨树达，各地方言词汇，除名物外，“未有不与古同者”，故“今言即古言”。²周兆沅辩称《说文解字》乃“中国最古语典”，后世寻常俗语“无一不由蜕化而成”。³这两位都是老派学者，但接受过现代学术训练的学者仍广泛使用类似路径。比如，许维通研究登州方言，就全从周秦古籍中寻找出处。⁴林语堂 20 年代初提倡方言研究时，给出了两个理由，其一即是，方言中寄寓着“古音古字的痕迹”。⁵即使文化态度更为激进的左翼知识分子，也有人认为方言语词只是“在沿用中把字念讹”的结果。30 年代一份左翼刊物还开辟了“方言土语”专栏，搜集归纳“各地流行的方言土话”中之相同者，以为建设“大众语”之助。⁶

其实，这个思路绝对算不上新事物，而是中国方言研究的旧传统。南宋朱熹已经提出，方言乃“古之遗音”。⁷明人岳元声发现自己家乡那些有音无字的土语“多有来历”，遂想及苍颉造字未通行之先，岂非“苍颉一方之言”？故经史百家与方音俗语并非天悬地隔，不能相通。⁸在清代方言研究著作中，这一假定更被广泛接受。以晚清而言，南方有陈澧的《广州音说》，从隋唐韵书推究广音之所从来。⁹北方有王树相的《畿辅方言》，以“证古今语之异同”为宗旨。¹⁰西南地区有张慎仪的《蜀方言》，于“每条备注来历，明非臆造”，凡俗字、俗语“不见记载”者，“概从屏弃”。¹¹虽然此言也暗示蜀语颇有逸出古书之外者，但对那些没有“来历”的语汇，张氏显然并无兴致。这都还是有系统的专著，至于各种零星发现，更是散诸文献，俯拾即得。显然，现代方言学者把方言视为古语的地方分化，无论思维结构还是具体论说，都有与前人一脉承接之处。

但我们也不能把这个做法简单地归结为中国传统学术的惯性。事实上，19 世纪的欧洲语言学家多认为，“几乎所有的欧洲语言”都是同源的，只因“语音语汇法则”的改变才产生分化。¹²这自然也被中国现代语言学界所接受。陈寅恪强调，比较语言学研究应有“历史观念”，即“同系之语言，必先假定其出于一源，以演绎、递变、隔离、分化之关系，乃各自成为大同而小异之言语”，否则即是“认贼作父，自乱其宗统”。¹³高本汉提出，《切韵》代表唐长安方言，几乎所有现代汉语方言都导源于此。张世禄遂将此结论照单全收：“我们认定现今各处纷歧的方音，都是从隋唐古音上演变出来的。”¹⁴

这样看来，“方言即古语”的思路乃是中国传统与近代西方学术同时作用的产物。不过，传

¹ 傅斯年致蔡元培，1932 年 12 月 26 日，王汎森、潘光哲、吴政上主编：《傅斯年遗札》第 1 卷，台北：中研院史语所，2011 年，第 442 页。

² 黄侃致杨树达，1927 年 1 月 4 日，杨逢彬整理：《积微居友朋书札》，长沙：湖南教育出版社，1986 年，第 21 页。

³ 周兆沅：《广方言自叙》，《国学丛编》（北平中国大学）第 1 卷第 3 期，1931 年，第 1 页。

⁴ 许维通：《登州方言考略》，清华大学中国文学会编：《语言与文学》，上海：中华书局，1937 年，第 133-140 页。

⁵ 林语堂：《研究方言应有的几个语言学观察点》，《歌谣·纪念增刊》，1923 年 12 月 17 日。

⁶ 《方言土话研究栏》，《北调》第 1 卷第 4 期，1935 年，第 59 页。

⁷ 刘晓南：《朱熹与宋代方音》，上海：上海人民出版社，2008 年，第 46、53 页。

⁸ 岳元声：《方言据》，《丛书集成初编》本，上海：商务印书馆，1939 年，第 1 页。

⁹ 陈澧：《广州音说》，《陈澧集》第 1 册，上海：上海古籍出版社，2008 年，第 58 页。

¹⁰ 王树相：《续方言拾遗原序》，张永言点校：《续方言新校补、方言别录、蜀方言》，成都：四川人民出版社，1987 年，第 101 页。

¹¹ 张慎仪：《蜀方言》，张永言点校：《续方言新校补、方言别录、蜀方言》，第 263 页。

¹² 柯娇燕（Pamela Kyle Crossley）：《书写大历史：阅读全球的第一堂课》，刘文明译，新北：广场出版，2012 年，第 40 页。

¹³ 陈寅恪：《与刘叔雅论国文试题书》，《金明馆丛稿二编》，北京：三联书店，第 251 页。

¹⁴ 张世禄：《中国语音的演变与音韵学的发展》，《新科学》第 2 卷第 4 期，1940 年，第 507 页。

统学人和现代学者虽同具此手眼，而运用目的则全不相同。前者依据的是“礼失求诸野”原则。正如孔子另一句话“先进于礼乐，野人也；后进于礼乐，君子也”暗示的，这里蕴含着“俗”源于“雅”这一推论。¹是以，此原则常被地方读书人用来论证本地文化的正统性，前引岳元声所言即是一例。在福建、广东这样长期被视作文化边缘的地区，此一论点更广受欢迎。对经过了新文化运动洗礼的现代知识分子来说，“雅”当然已不再是一个核心价值。他们做此思维，一则出自学术训练，一则受到民族主义的影响——无论有意无意，汉语方言的同源性都被他们视为中国文化统一性的隐喻。

另一方面，民族主义本身就是一种新的价值取向，这既为传统观念的延续、也为其改造提供了可能。何仲英提出，吴语实是“中原旧语”，而“今日北方所说的，反是‘中原新语’”。我们不能以“吴语为馱舌”，因为“吴语并不是真正吴语啊”。且“吴语如是，其他闽语粤语亦复如是”。乍听起来，此论与岳元声如出一辙，但何氏的目的绝不只是提升吴地文化的正统地位，而是要反对对方言的歧视：“大家都是一个源流来的，半斤对八两，不必分什么尊卑高下，一决雌雄。”同时，他也想借此表明，方言和国语（标准语）之间并无一条“鸿沟”：一方面，“凡是方言都有做国语的资格。国语既定之后，凡非国语，仍有补充国语的可能”；另一方面，“国语的音韵、词类、语法，尽管和各地方言不同，推本穷源，或可相同八九”。²这样，方言地位的提升，和国语统一不但并无矛盾，甚至相得益彰。³

通过论证汉语方言的同源性，语言学家也为它们建立了一个亲缘谱系，这一成果又被运用到国语教育中。章太炎是反对以所谓官音作为国音的，但也同意：“各省语虽小异，其根柢固大同。若为便俗致用计者，习效官音，虑非难事。”⁴何仲英明言，自己之所以要“把方言和国语的沟通，说个明白”，就是为扫除一般人对国语的畏难心理。⁵赵元任指出，中国人学国语和外国人学中国语有着本质不同：后者“是学一种新语言”，故一切“都得要一一从头开蒙学起”，前者就简单得多。广东话和北方话表面似乎“完全是两国语言”，但“国语所用的基本材料，百分之九十九是广东语的所有的”。⁶不消说，此话也有为广东人学国语鼓劲的意思，但也并非在学理上毫无根据。

当时有些专供某一方言使用者学国语的手册，还利用这些研究成果，发明了一些学习技巧。王力建议，我们可以把中国古代语音系统中“同类的字念作同样的音，异类的字念作不同的音”，只要据其变化规则“类推”即可。⁷魏建功在抗战结束后，受命负责在台湾推行国语，强烈反对“从头就教它标准化”的主张，力主采用“从台湾话学习国语”的方法，通过“对照、比较、类推”，在台湾话和国语之间建立一种感性对应关系。这一方面是为了方便台胞学习国语，一方面也是要表明：“我们对同胞贡献的是自家学话的方法，不是教外国人学我们的国语的方法。”而其更深层的考虑是：只有唤醒台湾人民的“自家”感，才能“真正光复失地，精神复原”。⁸在此思路下，“实行台语复原，从方言比较学习国语”遂正式列入《台湾省国语运动纲领》。⁹

¹ 这里的解释采用了傅斯年的观点：“那些先到了开化的程度的，是乡下人；那些后到了开化程度的，是‘上等人’。”见《周东封与殷遗民》，《傅斯年全集》第3卷，长沙：湖南教育出版社，2003年，第244页。

² 何仲英：《中国方言学概论》，第58、33-34页（栏页）。

³ 程美宝的研究也表明，广东人对“南蛮馱舌”实为“中原古音”的信心，直至20世纪不绝，既提升了地方文化的自豪感，也强化了对中国的认同。见《地域文化与国家认同：晚清以来“广东文化”观的形成》，北京：三联书店，2006年，第66-96页、第112-164页。

⁴ 章太炎：《驳中国用万国新语说》，《民报》第21号，1908年6月10日，第4页。

⁵ 何仲英：《中国方言学概论》，第33页（栏页）。

⁶ 赵元任：《从国音国语说到注音符号》，原载《自由新报》1939年3月15、17日，收《赵元任语言学论文集》，第491页。

⁷ 王力（王了一）：《江浙人学习国语法》，上海：正中书局，1947年11月（沪一版），第5页。

⁸ 魏建功：《何以要提倡从台湾话学习国语》、《怎样从台湾话学习国语》，《魏建功语言学论文集》，北京：商务印书馆，2012年，第326、333页。

⁹ 《台湾省国语运动纲领》，《国语通讯》第2期，1947年，封面。

要说明语言学家对汉语方言同一性的关注和国家统一事业的内在关联，台湾的国语教育确是一最佳案例。在台湾省国语推行委员会编辑的一本宣传手册中，我们可以读到下面的句子：“国语是跟各地方言土语中间血脉相通的一种简洁明了当得起全国人民开诚布公的语言系统”。这是“因为国语包括声音、形体和组织，方言和它之间的差异只是声音”，但“日本东京话的声音和组织的两项系统，都跟我们不同，只配做他们自己国家的国语”。¹这份小册子署名张洵如，其实就是魏建功。虽然这话本身就讲得诘屈聱牙，丝毫谈不上“简洁明了”，但意旨是很清楚的。他故意了淡化台湾方言和国语（标准语）的差异，从学术标准看，瑕疵明显，然若只从论证取向看，和语言学界的主流观点也并无二致，更何况，其关注的本非学理，而是如何将台湾民众从日本文化的影响中解脱出来，拉近他们和祖国的心理距离。

三、“当代”导向与历史寻索

显然，在论证汉语方言同源性的问题上，历时研究起到了最为关键的作用。然而，这里也存在一个必须加以辨析的问题。根据现代方言学家的看法，他们的研究和传统学术的一个重要区别就体现在时间维度上。用沈兼士的话说，传统学人是“目治的依据古籍来探寻历代文语蜕禅的轨迹”，现代学者是“耳治的研究现代各地方言流变的状况”；前者“注重纵面求是的考证意义和声音之本相”，后者并注重“横面致用的‘约定俗成’之原则”。²简言之，在取向上，传统方言研究以存古或证古为目的，现代方言学以通今为目的；在资料上，传统学术以古书为中心，现代学术以实际的语言调查为中心。

要深入理解这一变化，我们不妨从几位现代学者对章太炎清末所著《新方言》的批评入手。此书因开拓了从词源学角度汉语方言词汇研究的视野，被视为“传统方言学与现代方言学之间的承前启后之作”，在学术史上有很高地位。³章太炎在这本书上面也花了不少气力：刊登广告，征集素材；又亲向在东京留学的各省学生请教，“遍访异言，归而次录”。⁴结果使他非常满意，自诩其书既广求“今语”，不“沾沾独取史传为征”，又将“今世方言”中“难通之语，笔札常文所不能悉”者，一一“上稽《尔雅》、《方言》、《说文》诸书”，使其“敷衍如析符之复合”，从而打通今古之隔阂，推明“国语”之“本始”，于保存古学，甚有功德。⁵

但在现代方言学发轫时期，此书却成为箭垛，凡欲与旧学术划清界限者，皆要向其射上一箭，批评的火力则主要集中在它喜欢从周秦古籍寻找现代方言语汇来源这一点。1924年，中国历史上第一个方言研究机构——北大研究所国学门方言调查会的成立宣言，就竭力分辨现代方言研究和扬雄式的“训诂学”、章太炎式的“语原学”的区别。⁶章氏弟子沈兼士在20年代初也多次表明，《新方言》“每语必求他的古字”，最叫人难以满意。因“后起的语言，不必古书中都有本字”。若一定“都要审定出一个原文来”，不免穿凿附会。故我们与其“拿和现在说话不相符的古字来替代俗字”，不如认真探究一下这些俗字的“意义究竟是怎样”。⁷

¹ 张洵如：《“国语运动在台湾的意义”申解》（《国语问题小丛书》第一种），台北现代周刊社印行，南京中国第二历史档案馆藏“国民政府教育部档案”，第5—12301卷。该文收入《魏建功语言学论文集》，第310-319页，引文在第313页。

² 沈兼士：《研究文字学“形”和“义”的几个方法》、《关于考订方言用字答魏建功君书》，《沈兼士学术论文集》，第8、17页。

³ 何九盈：《中国现代语言学史》（修订本），北京：商务印书馆，2008年，第474-477页；祝鸿熹：《章炳麟——现代汉语言文字学的开山大师》，《祝鸿熹汉语论集》，北京：中华书局，2003年，第7页。

⁴ 章太炎：《博征海内方言告白》，《民报》第21号，1908年6月，中华书局影印本，第2968页；《吴语序》，《章太炎全集》第7卷，上海人民出版社，1999年，第145页。

⁵ 章太炎：《新方言》，《章太炎全集》第7卷，第3-4页。

⁶ 《北大研究所国学门方言调查会宣言书》，《北京大学日刊》1924年3月17日，第3-4版。

⁷ 沈兼士：《一封讨论歌谣的信》、《关于考订方言用字答魏建功君书》、《今后研究方言之新趋势》，《沈兼士学术论文集》，第14-15、17、45页。

对《新方言》的评论预示了此下中国方言研究的一些基本偏好：在词汇和语音之间，更重视语音；¹在古音和今音之间，更重视今音；在“单文只字”和语句之间，更重视语句，而这也和语音有关：因为有很多字“单读不变”，放在语句中“乃有音变”的。²所有这些，都透露出以当代而不是以古典为取向的研究眼光。在此背景下，我们也可以明白为何有人提出要从《新方言》回到《方言》去了：《新方言》意在“语原的考订”，注重“纵的连系”即“古语和今语的连系”；《方言》则“偏重于方言的搜集”和“记录”，注重“横的连系”也就是“各地语言的连系”。³作者的意思很清楚：方言研究重心应从历时性追索转移到共时性联系起来。

这当然不是说现代学者已不再对语言的历史变化感兴趣了，相反，那正是方言研究的一大方向。不过，在理论上，古今地位已经颠倒：研究“纵的连系”，是为了深化我们对“横的连系”的认知。这里我们可以征引一下教育部属国语统一筹备委员会1931年给教育部的一份呈文：“本会筹备国语文献陈列馆业已多时。目前材料，除国语运动中关于符号并作者之著作外，大都为以往各种有历史价值之议案档件。惟念文献陈列之目的，在使览者即物兴感，对于国语统一运动之过去及现状格外亲切；而同时亦含有实示验证，俾知国语实际之究竟，则征集一切关于我国现行语言之状况，以揭明国语统一运动意义所在，尤为当务之急。”⁴陈列馆中收录的“历史”文献，最早的也不过晚清，但仍被认为难以使人产生“亲切”感，必须提供“现行”材料，才能彰显国语运动的意义。这不一定反映公众意见，但的确是国语统一筹备委员会诸公的认识。

同时，即使纯以重建古代语言为目的的历时性研究，也必须充分考虑活方言的重要性。岑仲勉曾云：古代“单音只语，犹多留存于各地方言中”，因此，“欲研究古音转变之途径与其转变之程度，必须深谙俗语，断不能纯赖参杂人工之读音”。事实上，“愈欲研究古音，愈须调查今音。盖《切韵》还原，易陷于虚玄，今音考察，则邻于现实。今音而重‘读’，又现实之偏虚，今音而重‘语’，乃现实之更实也。”⁵岑氏热衷于用古音证古史，其实未必是其强项，这段议论也不是为了服务国语运动的现实需要，但从“《切韵》还原”这些话中，我们可以清楚看到，其取径已与清儒明显不同，今音、今语获得了前所未有的重要性：它们不只是古语研究的辅助材料，而是关键证据，离开它们，古语重建将一无可能。

事实上，整个国语运动的取向都是以当代为中心的⁶，方言研究取向的改变只是其中一部分而已。归根结蒂，这仍与民族国家的需求有关：简单说，一个民族首先是存在于“现在”的，无论“过去”还是“未来”，都服务于“现在”存在的这个民族。根据本尼迪克特·安德森的看法，民族的想象潜在地依赖于一个“同质性的，空洞的时间”观念。后者为我们提供了一种“同时性”的测量技术和思考框架。在此框架中，“过去和未来汇聚于瞬息即逝的现在”；通过它，我们才得以“持续地确信那个想象的世界就根植于日常生活中”。⁷据此，“过去”不过是此“同质”时间的一部分，“传统”遂不再具有任何超出其他时间段的神圣意义，因此，即使历时维度的方言研究也不应以回向往古寻找价值为目的，而理应转向对活泼泼的当代生活的肯定。这一点有助于我们理解罗常培的话：传统方言研究都要“以韵书矫正方音”，其实，“与其援古正今，还不如据今考古好呢”。⁸

¹ 杜道生曾抱怨：“今世惟重调查方音，分析音素，乃不重调查方言，探索音义”（《文字训诂与方言土语》，《志学》第19、20期合刊，1945年，第18页）。于畸重畸轻之间，正提示了现代方言学的重心所在。

² 祖谟：《说方音研究》，《国语周刊》第194期，1935年6月15日，第2页。

³ 章振华：《读“新方言”札记》，《语文》第1卷第2期，1937年，第9页。

⁴ 《教育部训令字第1981号》（1931年11月25日），辽宁省档案馆藏热河省公署档案，档案号JC23-1-29722。

⁵ 岑仲勉：《考据举例》，《两周文史论丛（外一种）》，北京：中华书局，2004年，第379-382页。

⁶ 部分论述参看王东杰：《“代表全国”：20世纪上半叶的国语标准论争》，第87、93页。

⁷ 【美】本尼迪克特·安德森（Benedict Anderson）：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叡人译，上海：上海人民出版社，2005年，第23、32页。

⁸ 罗常培：《中国方音研究小史》，第146页。

不过，我们也不能轻视历史、文字和书本这样一些“雅文化”维度在中国现代方言研究中的作用。的确，它们已不再是一种衡量尺度，然而它们转变成了一种“文化传统”。后者虽仍无法彻底和价值分离，但从表面上看来，主要是一描述性概念，这使它可以“超脱”于各种具体的价值分歧之上，呈现出一种“中立”的态度，从而起到为民族国家提供历史支撑，为当代文化发展提供养分的作用。很显然，在论证汉语方言的同源性这一问题上，它们扮演的角色无可替代：声音本身转瞬即逝，要勾勒语言来历，舍弃书证，无所取材。因此，至少从技术性条件来看，方言学无法完全脱离文字和历史的控制。

传统学术惯性的影响也是一个因素。梅祖麟发现：汉语学术界的方言调查长期采用赵元任的《方言调查表格》（1930年）及在其基础上发展而来的《方言调查字表》（中国社会科学院语言研究所编，1955年初版）。“这种表格预先选定三千多个常用字，依《广韵》的声母、韵母、声调排列，然后每个方言都调查这些字的语音”。其优点是“在短时间内可以了解一大片方言的音韵概况”，但也漏掉了许多“‘有声无字’的语词以及常用词的俚俗音”。¹这种做法在很大程度上与研究者的学术趣味有关。李壬癸发现，早期汉语方言调查者最感兴趣的问题是：“现代方言如何和古音连接起来”？²反过来，这种调查和思维方式也高度配合了他们的论点。魏建功曾以“怎样从台湾话学习国语”一句为例，对照了国语和台湾话的异同，结论是：“如果完全依照原来字面来用台湾音说，我想与国语只是声音上的不同。”³然而，这在多大程度上取决于他的研究方式和所用材料？仍是未经检验的。显然，尽管现代方言学家自觉地欲与传统断裂，实际则远未脱离传统学术的影响。

不仅中国学者如此，汉学家如高本汉者，也有类似做派。他那个“所有现代汉语方言都来自《切韵》”的论断，就引起曾在山西做过方言调查的比利时学者贺登崧的质疑：“法语方言中产生的各种语音变化和新词，难以断定它们是直接从拉丁语派生而来的。而高本汉为什么能断定汉语方言和公元601年的《切韵》所代表的语言有直接的派生关系呢？”他发现，高本汉的方法是，先选取一个书面语词，再请教不同地区的人们，本地方言如何表达这一事物，直到找到类似的发音为止——这“当然全部都能直接和《切韵》音挂上钩了”。贺氏认为，汉语方言中某些语音的同一性，只是“历史的偶然产物”，并不一定“具有共同的历史渊源”。他据此认为：“现代中国的文献语言学的错误不在于依据文献做研究，而在于要在方言中找出和书面汉字相对应的词。这一做法是以汉语变化有连续性这一点作为前提的。但是事实却彻底否定了这种连续性。”⁴

照此标准，中国的方言学家几乎要被一网打尽了。实际上，他们对此也不是没有自觉。赵元任就曾反省：“我们有时候还是脱不了‘研究前人所研究或前人所创造之系统’的习惯”，故“总还是以《切韵》系韵书作为一切方言研究的出发点”，因此受到西洋方言学家批评。但他强调，这也是万不得已的做法：中国有“几千方言”，要想得着“一个大概的观念”，不能不“以简御繁”，唯一法门“就是拿《切韵》系统之下的单字音作起点，以后再慢慢给某种某种方言的语词作详细的长篇记录”。⁵罗常培对西人的回应就没有这么客气了。他直言，西方学者研究汉语方言的一大缺陷就是“没有历史的出发点”，故很难说明方言间的关系。这关系只能从历史上看出，“无论拿哪一种现代方音作研究别的方音的出发点，事实上都往往走不通”。同时，表面上“看起来不能相通的两种方音，未见得没有历史的关系”。因此，“研究现代方音唯一有效的出发点就是古音”

¹ 梅祖麟：《中国语言学的传统与创新》，中研院史语所编：《学术史与方法学的省思》，第478页。

² 李壬癸：《七十年来中国语言学研究的回顾》，中研院史语所编：《学术史与方法学的省思》，第523页。

³ 魏建功：《怎样从台湾话学习国语》，第321页。

⁴ 【比利时】贺登崧（W. A. Grootaers）：《汉语方言地理学》，石汝杰、岩田礼译，上海：上海教育出版社，2003年，第7-8（“作者日译本序”，篇页）、86、107页（正文页码）。

⁵ 赵元任：《台山语料序论》（1951年），《赵元任语言学论文集》，北京：商务印书馆，2002年，第496页。

1。

我们不妨拿罗常培这段话和一般被视为老派学者的向楚在《巴县志》中的一段话做个比较：“吾国南北之音，不无讹变。世人不通转语，音声小变，即无以知其所从来。若能推行故言，得其经脉，虽唇吻有舛侈之殊，等呼有刚柔之异，若能求得其变化之原理，掌握其沟通之途径，即不难互通语言。”²二人着眼点不同，思路和观点则有不少互通之处。而向楚这段话绝非纸墨见解，是建立在其实经验之上的。1902年，他曾在广州教国文，因为一口川话，无人能懂，但他依靠扎实的音韵学底子，很快就大致掌握了广东话。³这似乎也为前引孟森的话做了证词：有一个经典文化做基础，燕人也可以很快掌握粤语。

我想进一步指出的是，中国现代方言学对所谓“文献语言学”方法的依赖，并不完全出于历史的惯性，也不只出于一种技术性的需要，而具有更加实质性的意义。如同胡以鲁、何仲英、赵元任等人所观察到的，中国地域辽阔，历史悠长，文化和政治却能长期维持基本统一，正依赖于一个以文字、书本、经典为核心的大传统的存在；而各种千姿百态的地方性小传统，与此大传统也存在密切的对流互动。抛开大传统，我们不但无法解释中国何以成为中国，也难以在丰富多样的地方文化和民间文化的呼吸声中，分辨出它们背后的隐秘呼应。

不过，说来似乎吊诡的是，历史的维度之所以在现代学者以“当代”为导向的文化研究起到如此核心的作用，在很大程度上也就源于其地位的降低——它已不再是一个用来评判不同文化成果优劣雅俗的价值源泉，而成为一个为民族国家提供认同和生命力的“文化传统”，这使其活力获得了极大的解放，得以积极融入当代生活的建设中。在这个意义上，历史仍然被“当代化”了。

四、左翼文化人的反对意见及态度的转变

虽然不少中国学者都对汉语方言的歧异性表现出几分不安，但整体看，他们在论述此问题时，都带有一点轻描淡写的神情。我们当然可以猜测，这可能是有意为之，正提示了他们内心的紧张。然而可以肯定，紧张当然有，但绝没有达到使他们感到无措的地步。不过，在有关文献中，我们还是可以发现一些不同议论，提示出问题的另一面。比如，在南洋推行国语教育的郭后觉发现，许多福建、广东人，“觉得‘国语’的难处”，不只是音调的不同，即使词类、语法，“也都和本乡话参差得很远”。⁴郭氏当然并不因此现象就否定学界主流结论，但对形势的判断显然比后者来得严峻。

真正使问题复杂起来的是左翼文化阵营的一些主张。三四十年代，在中共领导下，左翼文化人开展了一场拉丁化新文字运动（以下简称“拉丁化”），期望通过推广汉语拉丁化文字方案，迅速提升民众识字率，并最终废除汉字。这一运动在20年代末的苏联发轫，30年代初传入中国，在左派青年中风行一时。⁵从主张上看，它和国民政府支持的国语运动有不少重合之处，但左翼人士自觉地把它看作与国民党斗争的一部分，牵连所及，国语运动遂成标靶。当然，二者在语言学观点上也确有不同，其中和本文主题相关的是如何看待方言的问题。拉丁化认为，汉语方言异常复杂，国语统一只能是远期目标，为了使劳苦大众尽快掌握一套读写工具，必须以不同方言区为单位，推广本区方言的拉丁化文字。显然，这一论点能否成立，主要取决于如何评估汉语方言的歧异程度。

1947年6月，宣传拉丁化的重镇《时代日报·新语文》副刊发表的一篇署名“耐烦”的文

¹ 罗常培：《汉语方音研究小史》，第181页。

² 向楚：《巴县志·礼俗篇·方言章》。

³ 向在淞：《前川大文学院院长向楚》，《成都文史资料》总第19辑，第28页。

⁴ 郭后觉：《闽粤语和国语对照集》，上海：儿童书局，1938年，第1页。

⁵ 有关情况参看倪海曙：《拉丁化新文字运动编年纪事》，北京：中国人民大学语言文字研究所，1979年。

章指出：“闽语和‘国语’之间的距离决不比英语和德语之间的短，无论语法、语汇和语音都有不同”。这看来和郭后觉所见略同，但作者据此认为，闽、粤语和“国语”（实指北平话）的差异根本就是不同语言的差异：“北平人听到广州话自然知道它是中国话，正如英国人知道德语也是日耳曼语一样，所不同的是前者给人的概念是‘一个国家的方言’，而后者是‘两个国家的语言’。两者之不同是所属政治区域之不同，而不是性质之不同。”作者对依据韵书来证明各地语言“统一性”的做法也很不屑：广州话与《广韵》存在“语音的变迁关系”，北平话则与《广韵》差之甚远，故我们“决不能”说广东和北平的“语音分类相同”。事实上，“如果根据韵书来断定南北韵摄统一，正无异于一部分人根据汉字来说中国语言统一是一样的可笑”。¹

这就是说，单从语言性质看，粤语或“闽语”就相当于另一个“国家的语言”。即使在拉丁化文献中，这也算是“极而言之”。不过，它也代表了这一运动对此问题的基本立场：相对于汉语方言的同一性，左翼人士更感兴趣的是它们的歧异性。焦风就强调：“我们土话间有很大的差别，不独是无从否认的事实，尤其是不容抹煞的事实。”²表达要温和得多，但论述方向是一样的。若把它和前引何仲英、赵元任等人的文章对读，二者的侧重点针锋相对，一望可知。拉丁化论者为何要强调汉语方言歧异的一面？道理很简单，从论证技巧上看，只有突出这一面，方言拉丁化才是有必要的；如果汉语方言基本同一，它就成了画蛇添足之举。

毫不奇怪，这个观点可以追溯到拉丁化方案的主要作者瞿秋白。他认为，通常所谓“中国话”实际可说是“中国语族”，内部差别极大。“这许多种‘中国话’在言语的系统上是相同的，而同时每一种言语差不多不但是一种方言，而且几乎要成为一种独立的言语了。北京话、南京话、上海话、厦门话、广州话……仿佛象法国话、意大利话、西班牙话、葡萄牙话等等，各自不相同，而又同属于拉丁语族。”若非经济落后和象形文字制度的局限，“中国话一定要变成北京话、上海话，中国文也一定要变成北京文、上海文”，它们的“分别甚至于比俄罗斯、白俄罗斯、乌克兰、波兰的言语文字之间的分别——还要大”。瞿秋白认为，中国目前尚谈不上一个“全中国的中国话”，甚至“就是每一个区域的普通话（例如江南区）也还没有完全形成”。“中国语族”可以分为许多不同“语系”，每一“语系”又包含了不同方言，如“江南语系”就可分作上海话、苏州话、无锡话等。³

瞿秋白的观点大体上并没有超出当时的主流看法。他承认各方言“在言语的系统上是相同的”，只是“几乎”要“独立”了——实际则当然仍未“独立”。但他的论述似乎也隐藏着一个逻辑上的暧昧之处：若“语族”的分裂是资本主义发展的结果，而那又代表了比汉语更进步的阶段，则我们就不应遗憾“全中国的中国话”没有形成，而应遗憾这些方言没有最终“成为一种独立的言语”才对。这表明，瞿氏对汉语的分裂实际上是非常警惕的。这在另一篇文章中看得更清楚：“固然有些方言和土话自相比较起来，譬如北平话和广州话，就有很大的分别，甚至于比俄罗斯话和乌克兰话之间的分别还要大。然而把一切‘中国话’去和外国语比较，仍旧是有许多相同的地方，证明这些方言是同一个语族系统。”他相信，最终而言，“中国言语发展的趋势，根本上是各种方言的同化，而不是分化！”⁴

然而，瞿秋白把北平话和广州话的关系比作俄罗斯话和乌克兰话的关系，甚至认为前者的歧异还要超过后者，也的确使人怀疑他把北平话和广州话看作不同“语言”（瞿氏列举的名录也包括了“波兰话”，似更值得关注。盖俄罗斯、白俄罗斯、乌克兰当时皆是苏联的加盟共和国，波

¹ 耐烦：《论拉丁化新文字》，《时代日报·新语文》副刊，1947年6月11日，第6版。

² 焦风：《起草各地土话拉丁化字母方案应顾到的条件》，倪海曙编：《中国语文的新生——拉丁化中国字运动二十年论文集》，上海：时代书报出版社，1949年，第200页。

³ 瞿秋白：《中国文和中国话的现状》，《瞿秋白文集·文学编》第3卷，北京：人民文学出版社，1989年，第276-277页。瞿秋白这里采用的“语系”一词与语言学界通用者完全不同，大致相当于一般所谓“语支”。

⁴ 瞿秋白：《新中国的文字革命》，《瞿秋白文集·文学编》第3卷，第293页。

兰在名义上毕竟是独立的)。对于这个批评,《新语文》上的一篇短文做了回击:瞿秋白并没有“无条件的‘拿中国话中各方言的差别和欧洲各国语间的差别相比拟’”。相反,无论从语音、语汇还是语法看,瞿氏的类比“都是合理的。事实上,像北平话和福建话或广州话在这三方面的距离并不比英法语之间的短”。反对瞿秋白的人是自己“入了历史语音学的圈子,只从汉字的字面观察语音”,注意到“一点音韵转变关系,就想来否定拉丁化拼写方言的原则。他不知道日耳曼人若是有一部《切韵》或《广韵》,他们也可以在英语与德语之间寻出关系来的”。¹

作者对“历史语音学”的批评提示我们,拉丁化不仅涉及对汉语汉字的判断,其背后还有一套普通语言学理论的支持。胡绳在30年代中期出版的一部小册子中,对此做了清楚论述。开篇不久,他就批评了“旧的所谓‘印度欧罗巴言语理论’”,后者认为人类语言“本来只有一种,逐渐地分散到各地,才形成了各地的方言民族语”。但事实恰好相反:“我们只看见:各种不同的言语,互相接触,互相影响,而混合成一种言语。”在胡绳看来,“印度欧罗巴言语理论”是很荒谬的:“倘若言语真是从一种发展到许多种的,那末岂不是在人类的将来便要有比现在更多许多倍的言语了么?——这是谁都不能相信的吧?”²

胡绳指出,此前研究汉语的学者深受19世纪历史比较语言学这个“庸俗的言语理论”影响,欲图“给中国话找出一个语源来”,而均未成功,正表明此说不立。在他看来,“中国各地方言绝不会是由同样一种语言演变而成的”:从历史上看,“古代住在现在中国的区域中间的,除了汉族之外,还有许多种文化较低、人数较少的别族的人民。他们自然各有自己的语言”。汉族在扩展过程中,和各地“土著人民相接触”,这些“异族言语的成分”也“浓厚地渗入”汉语之中,“这就是现在各地方言形成的原始”。

曹伯韩也区分了这两种理论视角:“从前语文学家曾有各种语言同出一源的学说,这种学说对于眼前各种歧异语言的说明,是认为同一的原始语言分化的结果。这已经被现在的新学说推翻了。”按照曹氏介绍,新学说强调语言变迁既有“同化”,又有“分化”,二者“交互错综”,而以“同化”为“主要趋势”。汉语也不离这两种力量的作用:早在形成之初,它就“曾经和西北游牧民族的语言同化过”,后随汉族的迁徙分化而形成许多方言,这些方言又各自与不同地区的土著语言发生同化,遂成为今日模样。³

曹伯韩与胡绳所述新说若有异同:胡重在语言由分至合的一面,曹的介绍则分合并重,而理论同出一源,惟因表述目的之异,侧重点有所不同而已。这个来源即苏联语言学,尤其是正在走红的马尔(N. Marr)学说。⁴对19世纪历史比较语言学的否定,就是其中的一个主要论点。⁵这也为我们理解前文所言瞿秋白文章中的逻辑暧昧提供了一条线索:瞿氏既注意到语言的分化,又认为其最终要同化,无疑也受到这一新说的影响。如曹伯韩所言,此说认为语言同时具有同化和分化两种趋势,然而,大部分左翼学者为了与旧说划清界限,也都像胡绳一样,刻意突出了语言的同化一面。比如,倪海曙《拉丁化新文字概论》,就把“语言从分歧到统一”作为一节标题,注明出自马尔。⁶

不过,这些左翼人士的观念中也确实隐含着某些模糊的线索,而使其论述呈现出一种张力。比如,曹伯韩所说汉语方言和各土著语言的“同化”,若从汉语本身立场看,岂不是意味着更严

¹ 林:《拼音文字问题解答(第一次)》,《时代日报·新语文》1947年6月11日,第6版。文中原有坐在自注,已删。此文和前揭“耐烦”文发表在同一天,措辞也有不少类似之处,或出自同一手笔。

² 本段和下段,胡绳:《新文字的理论和实践》,大众文化出版社(出版地不详),1936年,第7-8、10、16-17页。

³ 曹伯韩:《方言的使用和研究》,收《通俗文化与语文》,重庆:读书出版社,1945年,第59页。

⁴ 马尔被当时的苏联语言学界视作至高权威,30年代中国年青的左翼语文工作者亦都奉其理论为“神明”。见柳凤运、陈原:《对话录:走过的路》,北京:三联书店,1997年,第35页。

⁵ 关于马尔对19世纪历史比较语言学的否定,参考邹友昌、赵国栋:《苏联语言学史上的马尔及其语言学说》,《解放军外国语学院学报》第26卷第3期,2003年5月,第30页。

⁶ 倪海曙:《拉丁化新文字概论》上海:时代出版社,1949年,第36页。

重的“分化”？如同《新语文》周刊对闽、粤语言和北平话差异程度的浓彩重描所表明的，这对于论证方言拉丁化的合理性显然是有好处的。

但这并不意味着各地汉语方言就可以真的被视为一种语言——“方言拉丁化”这个术语本身就否定了这个结论。除了少数例外，大多数拉丁化论者对此问题的表述都很有节制。瞿秋白酣畅淋漓大谈一通北平话和广州话的不同之后，不忘补上一句但书，肯定它们同为汉语。胡绳也提醒读者：“中国南方话和北方话虽然相差极远，可是它们毕竟不是绝对不同的语言，而只是相对差异的方言”。我们不应“太强调了各地语音间的差别”而忽视了其“统一的因素”，否则不免“把中国话分几十几百种”的危险。¹1939年，由倪海曙负责起草的《拉丁化中国字运动新纲领草案》也宣布，方言之间并非“机械的对立”关系，而是“矛盾地统一着的”，方言拉丁化因此就成为各种方言“辩证地综合成为最高限度民族统一语的过程”的一部分。²

为了达到这一终极目标，拉丁化并不是针对每一种方言制定一种特殊的文字方案，而是把汉语分作几个大的方言区，制定它们的“区方案”。故所谓“方言”拉丁化实是“方言区”拉丁化。这样，我们的目光也就“辩证”地被带向了问题的另一面——方言的同一性，这也就意味着，必须将对方言歧异性的描述限定在一定范围内。1949年，东北解放区出版的一本通俗读物指出：“中国语言是很复杂，但是也不像一般人所说的那样乱七八糟，毫无规律”。全国可以分为若干方言区，“每一个方言区里的语言，特别是汉人中间，虽然有差别，但是没有什么不得了，各个方言区之间，也还有不少的语言是相同的，只在腔调上有些不同而已。”³方言之间只剩下一点点“腔调”的差异，不但与拉丁化的主导论述方向背道而驰，也超出了许多国语运动者的想象。

同样在1949年，香港新文字学会出版的一部著作中所收一篇拉丁化论文强调，方言“只是指一语言系统中种种带有不同色彩的语言来说的。两种方言可能相差很大，但是它们的差别是有一定规则的。各种方言对于同一事物的称呼，除了用字不同外，往往在语言变换上有这样的规律，就是把某一种方言的某一个音素，一律换为另一种方言的某一个音素之后，按照这转换之规则，来称呼事物，结果会一致的”。⁴虽未明说，但侧重点明显转向了方言的同一性。

对比1947年《新语文》上的文章，仅仅一年多的时间，拉丁化的宣传口径就出现了这样一个突变，不能不使人注目。不过，这一观点与拉丁化的终极主张其实并不矛盾，只是彼时因为政治需要而不提，此时则被发挥出来而已。前已说过，仅就语文学立场来看，拉丁化和国语运动有许多对话空间，其差异决非实质性的，故后者的许多研究成果仍可为前者采用。早在30年代中期，就有人把汉语在文法上的“统一”当作方言拉丁化不会造成语言分裂的依据。⁵1941年，负责在陕甘宁边区推行拉丁化的吴玉章宣称：“新文字推行后”，只要懂得本地方言，就能“同时”懂得“各地的方言”。只要把本地的特殊语音与其他方音的对应关系讲清楚，民众自然会依此类推，而这就是“发展方言就是进行统一国语的最好例子”。⁶这和王力的“类推法”所依据的原理是相同的。

正是这种原本被淡化了的共识为拉丁化议论重心的迅速转变提供了基石，而它同时也成为早先反对拉丁化的学者在转换立场时的思想踏板，这方面，黎锦熙提供了一个有趣例证。作为国民

¹ 胡绳：《新文字的理论和实践》，第17-18页。

² 《拉丁化中国字运动新纲领草案》，倪海曙编：《中国语文的新生——拉丁化中国字运动二十年论文集》，第255-256页。

³ 张雁：《中国新文字概论》，沈阳：东北书店，1949年，第22-23页。出版时间据该书版权页，然倪海曙《拉丁化新文字运动编年纪事》将此书出版日期定在1948年12月。

⁴ 毅奋：《创制拉丁化方案的原则》，香港新文字学会编：《鲁迅与语文运动》，香港中国新文字学会，第15-16页。此书未标明出版时间，倪海曙《拉丁化新文字运动编年纪事》系于1949年4月。该书封底有冯裕芳讣告。查冯氏逝世于1949年1月，倪说当有据。

⁵ 石灵：《怎样研究和记录方言》，《生活教育》第3卷第9期，1936年7月1日，第375页。

⁶ 吴玉章：《新文字在切实推行中的经验和教训——在新文字协会第一届年会上的报告》，《吴玉章文集》上卷，

政府教育部国语统一筹备委员会和国语推行委员会的成员，黎氏长期以国语运动“发言人”的形象出现，发表过不少反驳拉丁化的言论，更曾直言：方言拉丁化的主张落伍“到了元朝”去！¹然而，就在1949年初，“平津快解放”时，黎锦熙主动给吴玉章写了一封信，表示愿意一起“协同来搞新文字”。吴在8月25日致信毛泽东，汇报此事，并特意说明：黎锦熙此前热衷的国语罗马字（国语运动的一部分）“和拉丁化新文字基本上相同，只是技术上有些差别”。²果然，到了9月，黎锦熙在一次演讲中，热情肯定了拉丁化原则，其中强调，汉语方言的语法“纵有小异，不碍大同”，因此，方言拉丁化不会导致文字过于繁杂。³身处新政权之下、积极要求进步的黎锦熙，对拉丁化的态度已发生一百八十度的转弯，然而，细察其论据，却仍是当年的一向主张。这再次表明，这两个语文运动实有不少同声共调之处。

不过，黎锦熙的事例也提示我们，造成拉丁化议论重心变化的主因，还是要到政局变化中寻找：作为国共斗争的一部分，拉丁化对汉语方言歧异性的强调原本就多少带点故意为之的意味（这不是否认其在理论上的严肃性）。此时，随着中共从在野党向执政党地位迈进步伐的加速，这一立场已不合时宜。因此，很多左翼人士开始转而渲染汉语方言的同一性。

前引吴玉章致毛泽东的信，主要目的是请示拉丁化的推行原则，其中仍坚持方言拉丁化立场，可是也立刻补充：“但同时要以较普遍的、通行得最广的北方话作为标准使全国语言有一个统一发展的方向”。⁴试看1939年倪海曙起草的《拉丁化中国字运动新纲领草案》里相关内容的表述：“我们并不同意用一地方言（例如北平话）来统一全国的办法，不过……我们也同意把北方话作为今天中国方言中的区际语，在这过渡的时期里，来担负其未来民族统一语的一部分的任务。”⁵吴玉章的表述在语义上具有明显的延续性，但倾向于语言统一的意味更加浓郁。

毛泽东收到此信后，转交郭沫若、马叙伦和茅盾（沈雁冰）审议。他们在复信中，对其他主张都表示赞同或基本赞同，却用了一半的篇幅反对方言拉丁化原则。他们认为，吴语、闽语、粤语区的人民要学习北方话，“好比是学一种外国文”（虽然“比学习外国文是容易得多”），还要学习本区方言的拉丁化新文字，非常麻烦，不如直接学习北方话新文字。更重要的是，方言拉丁化虽有“目前的局部的利益”，但“从长远的整个的利益”出发，只能阻碍语言的统一，“得不偿失”。⁶这三人中，至少郭沫若曾在过去明确表示，方言拉丁化乃是“消灭方言”的必经之路，“只有靠着拉丁化的力量才能把各地的方言扬弃而升华成更高一个阶段的标准拉化语”。⁷无疑，这又是一个随着时移势易而改换言论立场的事例。

1950年，美国国家地理协会发布了一份世界语言统计报告，把英语列为世界第一大语言，汉语则被拆为九种“彼此不能懂”的方言，以致连“世界主要语言”的行列都未进入。聂绀弩对此大为不满，奋笔驳斥它的“不科学”。除了强调应用汉语的人口众多外，他还指责西人误解了汉语性质：“主要的汉语，其实只有方音，并无方言存在。闽、粤、吴语和普通话的差别都是方音，也就是古今音的差别，而不是语言的差别。”关键是，在聂绀弩看来，美国人这么做，完全出于故意：一旦把汉语算到“世界主要语言”中，它就理所当然占据首位。这样一来，“帝国主

重庆：重庆出版社，1987年，第648页。

¹ 详见王东杰：《“代表全国”：20世纪上半叶的国语标准论争》，第97页。

² 吴玉章：《关于文字改革致毛主席的请示信》，《吴玉章文集》上卷，第655页。

³ 黎锦熙：《国语新文字论》，北平师范大学《文史丛刊》第1期（抽印本），出版日期不详，第31页。

⁴ 吴玉章：《关于文字改革致毛主席的请示信》，第655页。

⁵ 《拉丁化中国字运动新纲领草案》，第255页。

⁶ 郭沫若、马叙伦、沈雁冰：《郭沫若、马叙伦、沈雁冰八月二十八日复毛主席信》（《关于文字改革致毛主席的请示信》附录），第659页。

⁷ 郭沫若：《论方言拉丁化之切要（节录）》，倪海曙编：《中国语文的新生——拉丁化中国字运动二十年论文集》，第118-119页。

义国家的‘先进国’的尊严”不就“受到伤害”了吗？¹

19世纪以来，许多英美人士确曾在民族主义情绪推动下，宣扬英语乃是世界第一语言。²惟此份统计报告将汉语一分为九，是否出于同一动机，殊难论断，但它显然伤害了聂绀弩的民族自尊。尤应注意的是，聂氏曾是方言拉丁化的积极宣传者，30年代写有长文反驳黎锦熙对拉丁化运动的批评。³但此时，为了把汉语推向世界语言冠军的宝座，他不但像黎锦熙一样，把“古今音”拿出来当做反抗“帝国主义者”的武器，甚至根本否认汉语“方言”的存在，更是当年的黎锦熙也没有过的豪情。

这两位曾经的手各自向对方原有立场迈进了一步，在某些问题上甚至有互换角色的嫌疑，但对汉语统一的维护，无疑是他们越来越明确的共识。

前边的论述给人的印象是，强调方言的歧异性即是对拉丁化的呼应，凸显方言的同一性则和对语言统一的关注连在一起。这大体不错，不过也必须声明的是，这只是一个高度简化的图景，实际情形要比这来得复杂。事实上，方言的歧异性不仅受到拉丁化论者的青睐，同样也被一部分反对拉丁化的人们拿来当作武器。国语运动主将之一陆殿扬提出，中国很多方言“绝对不能互相了解”，因此，拉丁化欲通过“文字分化的手段，来达到语言统一的目的”，纯是“欺人之谈”。⁴也有人把方言的多歧看作中国社会封建性的表征，并今儿将“土语拉丁化”定义为“封建的文化运动”。⁵他们担心方言拉丁化会导致语言和国家分裂的危险，与郭沫若、马叙伦和茅盾在1949年的论点只有语气轻重的不同，意思是一样的。不过，这些纷歧杂出的现象并未改变我们前面的观察：保障中国（语言）的统一，是各方言论的底线。

1955年11月13日，上海新文字工作者协会解散，标志着拉丁化运动的正式结束。⁶从此，围绕方言拉丁化问题的争论也彻底时过境迁。强调汉语方言的同一性，再次成为学界主流的叙事标准。1980年底，王力在香港的一次演说中，多次提及粤语和普通话的歧异，说它们的语法比较“可以写成一本书”，词汇比较“可以编成一部字典”。而就在几个月前，他还忿忿不平地说：“有些外国语言学家污蔑我们，说汉语实际上是许多语言。我们决不承认汉语是许多种语言。”至于理由，仍不出文字统一、语法和词汇基本相同、语音具有对应规律等。⁷这两段话的意思当然未必一定对立，但它们所导致的论述方向无疑不同。自然，要疏通其语义，不是不可能，但总须花费一番辨析工夫。而王力似乎并未意识到有对此加以解释的必要，原因之一是，方言定义中的政治原则早已成为诸多学者“日用而不知”的预设，不动声色地规划了他们的论述脉络。

实际上，王力这两段话也提示出这一课题本身固有的困境：方言与语言边界的模糊性，既为论证汉语方言的同一性提供了空间，也为支持其相反观点提供了可能。因此，从其诞生开始，这两种主张的支持者们就陷入了一个既不能完全说服对手，又不愿为对手说服的境地。

五、余论

李方桂在晚年被问及史语所的工作和国语运动的关系时表示：“历史语言研究所没有研究国

¹ 聂绀弩：《世界主要语言中没有中国语言》，《聂绀弩杂文集》，北京：三联书店，1995年，第748页。

² R. W. Leftwich, “English as the International Language”, *Westminster Review*, 148:3 (1897, Sept.), pp. 283-290. 此条材料承四川大学历史文化学院辛旭女士提供。

³ 聂绀弩：《国语罗马字呢？中国新文字呢？——答黎锦熙：论拉丁化的中国字母》，《语言·文字·思想》，上海：大风书店，1937年，第130-158页。

⁴ 陆殿扬：《从语言学检讨汉字拉丁化》，《教育通讯》（汉口）第23期，1938年，第7页。

⁵ 张涤非：《答“土语拉丁化批判”的批判》，《抗战导向》第7期，1938年，第19页。

⁶ 倪海曙：《拉丁化新文字运动编年纪事》，下册，第444页。

⁷ 王力：《推广普通话的三个问题》、《粤方言与普通话》，《王力文集》第20卷，济南：山东教育出版社，1991年，第210、211、187页。

语，因为是语言学。”记录人在“语言学”三字下加了着重符，注明：“加重语气”。¹李方桂显然是想强调，作为纯粹科学的语言学和带有明确实用目的的国语运动是两码事，而方言研究是被他列入语言学这一边的。可是实际情况未必如此。现代语言学的引入确是 20 世纪中国学术史的一个大事件，但无论其动力、运作还是影响，都与政治议题桴鼓相应，而在其间穿针引线的，正是国语运动。我试图通过本文表明，现代方言概念和汉语方言学（也包括了方言区和方言谱系）是怎样通过国语运动建立起来（反过来，在国语概念的建构过程中，方言概念也是一个不可或缺的推手），并在一个更大层面上服务于民族国家建设的。

同历史学、人类学、经济学等学科一样，语言学也是近代民族主义交响乐团的一个成员。无论中外，莫不如此。而中国语言学家在演奏这个曲子时，比西洋语言学家面临更多的困难：作为近代政治、社会、文化整体转型的一部分，中国语言学不可避免地受到救亡图强一类政治意图的制约；但现代语言学在西方诞生，又随着殖民主义的扩张历程而成长，无可避免地具有西方中心主义的色彩。中国学者既须按照西来标准将汉语研究提升到“世界”水平，又须尽力防范过于僵硬的西化标准对汉语造成的伤害。如何既不失东方情调，又保持乐调平衡，殊费心力。如果说，“方言”的语义内缩主要受到西来标准驱动的话，对汉语方言性质的评价，就在更大程度上体现出中国诉求与西化标准的紧张。²

霍布斯鲍姆说：“所谓‘方言’，跟国语一样，也是迟至晚近才出现的概念。”³此言适合欧洲，也适合中国。我们甚至可以套用以下霍布斯鲍姆那个不无夸张的著名句式：“方言”是一个“发明”。就中国而言，它是和从“天下”向“国家”的收缩同步的：“国语”替代“雅言”，“方言”也从“一方”之言沦为“地方”之言。二者同时进行，也依靠彼此的界定而成立。但这还不够，在国语和方言之后，始终存在一个外部范畴，虽在隐身状态，却不能被人忽视，那就是外语。国语必须经由和外语的对照，才获得其最终边界；现代方言概念的成立，以及它和国语构成的等级关系，也必须经过把外语区分出来并排除在外这一步骤。实际上，也正是通过内外之别和内部的高下之分，这个三元语言认知结构才成为对民族国家政治认知结构的对应物。

对语言学和政治的协商关系，那些优秀的语言学家们其实心知肚明。索绪尔说：方言和语言的边界到底何在，“这很难说”。⁴甚至同源性也无法准确地把它们区分开来。萨丕尔说，语言的流动无法阻遏，同一“语言”裂变出不同“方言”，同一“方言”继续分化，产生“次方言”，原来的“方言”遂变为“互不相通的语言”。⁵在现代中国语言学界，这也是常识之一，任何一部概论性的作品都能阐发一二。⁶照此说来，要在方言和语言之间做出精确区分，不惟不可能，抑且不必要。然而，学理只决定一半状况，另一半要到政治中寻找：对后者来说，将方言和语言区隔开来，不惟合理，亦属必要。当听到赵元任宣布“汉语是一种语言，不是几种语言”时，岂不令我们想到傅斯年、顾颉刚在抗战时期的大声疾呼：“中华民族是一个”。⁷二者所处的小情境并不相同，但大关怀并无二致。且正如黎锦熙对少数民族语言的定位所透露的，方言概念的“国家化”，

¹ 李方桂：《李方桂先生口述史》，王启龙、邓小咏译，北京：清华大学出版社，2003年，第51页。

² 一个类似的例子是对汉语性质及进化地位的讨论，详见王东杰：《“返为自主国”：汉语进步论与中国近代的文化认同、政治理想》，《社会科学研究》2013年第6期。

³ 【英】埃里克·霍布斯鲍姆（Eric Hobsbawm）：《民族与民族主义》，李金梅译，上海人民出版社，2000年，第17页。

⁴ 【瑞士】费尔迪南·德·索绪尔（Ferdinand De Saussure）：《普通语言学教程》，高名凯译，北京：商务印书馆，1985年，第269、284页。

⁵ 【美】爱德华·萨丕尔（Edward Sapir）：《语言论》，陆卓元译，北京：商务印书馆，2007年，第136页。

⁶ 比如，毛秋白：《论方言》，《青年界》第2卷第5期，1932年，第53页。

⁷ 傅斯年致顾颉刚（1939年2月1日），傅斯年致朱家骅、杭立武（1939年7月7日），王汎森、潘光哲、吴政上主编：《傅斯年遗札》第2卷，台北：中研院史语所，2011年，第954、1015页；顾颉刚：《中华民族是一个》，收《宝树园文存》第4卷，第94—106页。按顾文原载《益世报·边疆周刊》1939年2月13日，1947年3月又重刊于《西北通讯》第1期，顾颉刚对其重视，可见一斑。

也正是对方言概念本身具有的相对性加以利用的结果。

具有亲缘关系的语言之间既有歧异性，也有同一性，自不待言，但哪怕在其中任何一方稍有侧重，都可能提示出截然相异的立场。具体到对汉语方言性质的评估问题，民国学术界大致存在两种不同态度。

主流语言学家受到西方 19 世纪发展起来的历史比较语言学影响，同时继承了中国传统小学的一些理念，更注重汉语的同一性，目的是建构汉语的“一体化”形象，以服务于国家统一的政治目标。其具体做法又可分作几个步骤：首先即是“方言”概念的内缩，将其控制在民族国家的疆域内；其次是通过历史比较法，寻绎各地汉语的同源性，将其合法地纳入汉语“方言”范畴；最后是通过实证性的调查研究，在不同语言层次间和同一层次的分支间，建立一个既有纵向联系又有横向联系的语言谱系图。相对说来，左翼文化人更注重基本立场的宣传，于具体研究着墨不多。他们深受苏联语言学家，特别是马尔的影响，更关注汉语方言的歧异性，强调语言是以“矛盾统一”的辩证方式发展的。

但与其说两造分歧来自学理冲突，毋宁说和他们所服务的政治目标、所处的不同政治地位有关。至少，左翼文化人对此有明确的自觉。至于那些参与国语运动的语言学家，当然不接受左翼学者对他们的定位——“官僚”¹，不过他们大多与国民政府维持着良好关系，至少也是采取合作态度，反政府的左翼人士把他们视为对手，并非无因。在这里，一个人的论点显然不是由论证过程决定的，恰好相反，是先有立场，才产生配套的论证方式。然而，也正是因为左翼人士的语言学主张主要由他们在国内政治格局中的位置决定，当中共革命胜利形势日益明朗之时，也就是左翼文化人在此问题上的态度迅速回归主流学界之时。毕竟，在维护国家统一这一点上，双方的目标是一致的。

因此，还在我们对“方言”下定义以及划分某种语言的边界时，政治因素早已潜伏其中，以一种直接和强势的方式预先施加了影响。但问题并未就此止步。事实上，在随后而来的那些看起来更加专业，也更加日常的学术活动中，政治依然在以一种润物无声的方式起着作用，不留心观察，很可能擦肩而过。本文无意对现代方言调查和研究的具体展开过程进行详细描述，不过，作为对本文主题的补充和深化，我愿对此做一简略分析。

首先，与语言边界的划分相应，国家行政区划也常常成为方言调查的参照系。在现代方言研究的起步阶段，因为缺乏专业调查人员，常常采用两种办法，一是委托地方教育行政部门，如 1918 年沈兼士拟具的方言调查办法；一种是征集各地的方言发言人，如 1919 年底国语统一会、1924 年林语堂在北大开设“中国比较发音学”，都采用了征求“方言代表”的办法。²直到 1931 年，国语统一筹备委员会为绘制“全国语言区域分布状况图”，虽明知“此种语言地图未可以行政区域约略为之”，但为求尽快明了全国语言分划的基本状况起见，仍编制一份调查表，请教育部通令“全国各教育局照表详填”。在此表格中，前五项都是有关行政区划的信息。³语言学家当然清楚，这样做并不规范，难以提供详尽材料，甚至可能会误导结论，但为了方便之故，还是采取了这种办法。如果我们把目光放大到全国层面，这种行政区划导向的影响就更加清晰：任何一幅方言地图都无法不考虑政治版图的存在。甚至可以说，它更像是在自然和行政区划图之上，添加了方言信息而已。⁴

¹ 王东杰：《“代表全国”：20 世纪上半叶的国语标准论争》，第 95 页。

² 沈兼士拟：《征集方言之方法》，《北京大学日刊》1918 年 6 月 25 日，第 2 版；《国文研究所启事》，《北京大学日刊》1919 年 12 月 13 日，第 1 版；《林语堂启事》，《北京大学日刊》1924 年 1 月 21、22 日，第 1 版。

³ 《教育部训令字第 1981 号》（1931 年 11 月 25 日）、《教育部国语统一筹备委员会调查全国语言区域状况表》，沈阳：辽宁省档案馆藏热河省公署档案，档案号 JC23-1-29722。

⁴ 直到 2003 年，吴宗济还批评中国学界“按省调查”方言的做法太主观，因为“方言分布不是按行政区划来划分的”。吴宗济口述记录，收张宜：《历史的旁白——中国当代语言学家口述实录》，背景：高等教育出版社，2012 年，第 27 页。

其次，教育行政机关对方言调查的介入，也提示出方言研究和国家行政管理之间的关联。根据社会学家吉登斯的看法，民族国家是一个“权力集装箱”，在领土范围内最大限度地行使管理权，是其本性之一。而为了完成这一目标，它必须建构一个高效的通讯与信息储存体系。¹从这个角度看，国语运动在为民众提供平等进入“社会中心”机会的同时，也积极参与了国家对公民的信息管控，方言调查正是其中的一个环节。这意义是双重的：地方语言资讯不仅是行政管理需要的一种资源，对它的控制本身就是权力的象征。

我们可以用罗常培的一段回忆来说明这个问题。抗战期间，史语所一度迁至云南昆明。但因云南汉语属于官话系统，“和国语近似”，最初并未鼓起学者“系统研究的兴趣”。后在罗氏建议下，终于进行了一次云南方言调查。罗常培自述其考虑是：“调查方言不应专注意音韵近古和词汇特殊等观点，主要的还得充实方言地图，确定‘同音圈线’。全国有一个地方没经过精确的科学调查，那么，方言地图上那一角终究是个缺陷。”²对学者个人来说，富有挑战性的题目才能激发研究兴致，但从整个学科来讲，全面掌握该领域内的信息，才是最基本的任务。方言地图是方言学成果最直观的表现形式，被视为“语言调查（linguistic survey）的根本事业”³，自然引起罗氏关注。不过，这里的必要性也不能全从学术角度解释，实际也是国家管理体系的要求（罗常培本人当然并未明确意识到这一点）：全国方言地图上的“一角”空白，既提示出学术的“缺陷”，也象征了国家权力的“缺陷”。

因此，就本文主题而言，方言地图的意象密集提示了民族国家对方言研究的控制。除了前边提到的这两点外，值得注意的还有第三点：地图提供了一个共时性的展示框架，在其中，方言的历时性关联消失了。这个特点也再次将我们的注意力从空间维度转向了时间维度：无论是方言学的立意，还是其背后的民族主义诉求，都引导语言学家们以“当代”为中心组织他们的学术工作，包括历时性研究。本文想补充的是，在现代方言概念及方言学成立的过程中，过往的经验所提供的支持是实质性的。历史虽然退到了方言地图的边框之外，默不作声，仿佛自己根本不在，但它实际正是方言地图的真正设计者之一（另外一个设计者是政治力量）。如果没有历史提供的坚实基础，民族国家无论如何也无法凭空虚构出一个现代汉语的“方言”来。因此，本文也要征用安东尼·史密斯的看法，以作为对前边使用的安德森理论的补充：民族可能是一个“现代社会”的“想象”，但它是在“前现代”经历所设定的前提下的“想象”。⁴不过，这里引用史密斯，只是对安德森的补充，而不是对他的完全否定。实际上，后者关于民族主义时间观的描述仍是有说服力的（虽然也需要一定的修正）：历史要真正变成一种民族国家的建设力量，决不能以往昔为价值导向，而要把自己转化成服务于当代的“文化传统”。

总之，无论是由外语、国语和方言构成的三元认知结构，还是现代方言概念的成立，及其对汉语语言边界的勾勒，乃至方言调查和研究本身，都不是对语言天然秩序的简单再现，而是对语言所依存的政治社会秩序投影的描摹。这些关系经过民族国家的思想框架产生，并反映了后者要同时实现对外区隔和对内统一的诉求。这样说并不等于否认现代方言学的学术性，更不想把它完全化约为一种政治操弄和设计的结果，但我希望本文的描述可以表明，离开现代国家转型这个基本脉络，我们对语言的认知很可能呈现出一幅迥然相异的图景。

¹【英】安东尼·吉登斯（Anthony Giddens）：《民族—国家与暴力》，胡宗泽、赵力涛译，北京：三联书店，1998年，第213-222页。

²罗莘田（罗常培）：《语言学在云南》，《边政公论》第2卷第9、10合期，第25页。

³《北大研究所国学门方言调查会宣言书》，《北京大学日刊》1924年3月17日，第3版。

⁴【英】安东尼·史密斯（Anthony Smith）：《民族主义：理论，意识形态，历史》，叶江译，上海：上海人民出版社，2006年，第92-123页。

【学术讲座】

本尼迪克特·安德森系列讲演之一 民族主义研究中的新困惑

【讲座引言】

主持人汪晖：

首先欢迎也谢谢大家参加清华大学人文与社会科学高等研究所的人文与社会系列讲座。很抱歉没想到来了这么多人，下次争取换更大场所。非常抱歉，也很高兴。

大家知道人文与社会讲座已经做了很多次活动。安德森教授的弟弟 Perry Anderson 也到清华做过讲座。安德森教授一家人与中国有很深的关联，他本人于 1936 年出生于中国昆明，他的父亲在辛亥革命以后到抗日战争时期，在中国居住了 30 多年，安德森教授的童年是在战争时期的中国度过的。珍珠港事件前 3 个月，也就是 1941 年 8 月，他们离开中国，回到英国。40 年代初到现在，安德森先生还是第一次来到中国。他早年在英国剑桥大学学习，后来康奈尔大学攻读博士学位，并在康奈尔大学教书，成为国际研究尤其是印度尼西亚研究的权威学者。我想不需要做太多介绍。大约在 80 年代初期，他的著名作品《想象的共同体》出版，标志着民族主义研究的一个新阶段。无论是赞成、反对、阐释，这本书成为了民族主义研究中引证、讨论最多的一本著作，至今仍被广泛讨论，已经成为民族主义研究的经典。安德森先生本人不是很愿意总是去讨论 30 年前的这本书，但我个人所见，不管是什么场合和话题，总是会有人问起这本书的内容。安德森先生研究的出发点是东南亚研究，很著名的是他在印度尼西亚所做的研究。但我们知道，1970 年代时他的文章得罪了当时的苏哈托政权，很长时间内不被允许进入印尼，现在当然又能了。他的早期研究比较着重于当代，后来因为他不能进入印尼，他的研究进入比较广阔的东南亚历史社会研究和历史文献研究。《比较的幽灵》这本书已经由译林出版社出版了，大家可参看。过去这几年，他每年仍有一半时间住在泰国，研究泰国的问题。安德森先生的第一讲会对民族主义研究做一个综合的回应。

讲演人本尼迪克特·安德森：

能在这里讲座是我的荣幸，感谢汪晖，他以前在其他方面也对我有帮助。太奇妙了，从来没想到今天能在这里见到这么多人，看着就像在泰国人们说的所谓“红衫军”（译注：在第二讲中安德森教授将指出，红衫军的支持者主要在泰国北方，北京恰是个北方城市）。很好。

今天，我要和大家谈两个长期困扰我的、关于民族主义的困惑。

第一个困惑是一个非常简单、却没有简单答案的问题，这就是：为什么我们都认为自己的国家是好的？你可能想到很多足以给出反例的事实，但大多数情况下，我们总是对自己的国家有某种的信念，这种信念从何而来。

这个问题的第二个方面是，这是一种有点滑稽的信念。因为它包含了一个口号，在欧洲很普遍，亚洲可能说法不同，一般在英文中的表达形式是：（这是）我的国家，无论对还是错（my country, right or wrong）。

这意味着，这就是我的国家，无论它是对或错。从这里你会立即意识到，这与世界主要宗教的区别非常大，因为世界上所有的主要宗教都声称：我们是对的，从来不错。信仰者也接受这点，宗教一定是善的、正确的，只有人才会犯错。滑稽之处在于，观察民族主义和宗教的关系时，你会立即注意到民族主义中一个重要的侧面，那就是：国家不下地狱，也不上天堂。它处

于历史之中，是完全历史性的，我们不知道它最终下场如何。不过这也意味着，如果你对国家做了坏事或是好事，也不会因此下地狱或上天堂。很逗的是，对于坏人的惩罚，以及对于好人的奖赏是非常简单的，既不是地狱千年的煎熬，也不是天堂永恒的生命——这是不会发生的。

在讨论到国家领袖——包括某些非常坏的家伙时，人们往往持有一种相似的观念。在美国，你可以问周围的人，你们觉得亚拉伯罕·林肯是在天堂还是地狱？我不是美国人，无法回答这个问题。这个问题会让人彻底迷惑，会说“不不，不是这样。”当你追问——他在哪里？答案或许是：“他就在附近，他就在这儿。”如果去印度，问起甘地在哪儿，答案也差不多：甘地还在我们周围，他没有下地狱，也没有上天堂。可能对于中国的领导人，人们也会给出类似回答。国家的情况是一样的，国家既也不下地狱也不上天堂：国家存在条件是生存于历史中，而地狱和天堂在历史之外。

很有趣的是，当你仔细观察这些，你会发现，在最发达的国家——就是说那些想象自己很发达的国家，也就是说一大批国家，人们对很明显的一个事实感到不自在。那就是，这种对国家的信念，很像那种最简单、最古老的宗教形式：泛灵论。如果有一个泛灵论者，他的叔叔两周前去世了，但他会觉得他的灵魂还在这附近。如果你问：哦，那他难道没去地狱吗？他会回答：你啥意思，要说他在地狱，那你也给我滚下地狱去吧！（笑）

当然，这只是一种想象的对话。这里主要展现这种提问和回复的方式，它通过一种奇特的方式展现了祖先的重要性。对于一个好的穆斯林、基督徒或是佛教徒来说，这种东西是不必要的。

这里提一下，从来没有一种关于民族主义的哲学。19 世纪的许多伟大哲学家讨论了许多主题，但从未涉及民族主义，原因是太困难，也太复杂了。

我们下面要谈一谈与民族主义相关的**第二个问题**，它是一种情感性的关联。尽管我现在不再经常体会到这种感觉，但我认为，这种情感对于理解民族主义是至关重要的。我可以给你们举一个例子，这个例子对我而言非常羞愧，但正因为如此我才记住了它。过去我母亲常带着我一道去市场。我的父亲去世了，因此，我需要帮助母亲拎购物袋，我们俩很亲密。我的母亲总是会和店家还价，而且她很认真：“不不不，这块肉不新鲜；这鱼闻着太腥；这些蔬菜可能放在这里两周了……”。她会说不堆废话，只是为了砍价。而我，一个九岁的男孩实在是为此感到羞耻，恨不得钻到墙缝中，或者逃跑。我想，我的母亲怎么能够这样做？实际上，在商店中，还有很多像我母亲一样的妇女。但我不在意她们，我只在意我的母亲。我想，如果我的母亲带六岁时的我出席聚会，而我却尿裤子了，那她一定会非常羞耻。

羞耻感最关键之处在于，你无法驱除它。因为在你与让你感到耻辱的人之间，存在一种无法割断的联系，这是一种非常紧密的个人情感。这是我在越南战争期间发现的。在越战期间，我曾非常积极地参与抗议和游行。我惊讶地看到有许多示威者是老年人。我问过他们为何来参加示威，一位老人的回答给我留下很深印象：“我不能再忍受下去了，我为自己的国家感到这么耻辱。看看这场糟糕的战争，它毫无用处，不知道为了什么，上百万的人被杀了。我们为什么要做这些？这个政府为何要对我们说谎？我必须做些什么。”这个回答让我震惊，他表现出了非常真实的羞耻感。他没有用“负罪感”（guilty）这个词，他们说的是“羞耻”（shame）。我认为这或许可以被称为是对民族主义哲学的强调，这是一种泛灵论的哲学。也就是说它是一种真正人性的联系，你必须在此，带着情感，虽然它毫无用处。宗教（泛灵论）和“我的国家，无论对错”两者的联系显示了民族感情和羞耻的可能性存在着（当然不是原始丛林中了）。

下面我将探讨三个让上述的泛灵论式的民族主义显得可信的观点。

首先让我们想想，谁是好的美国人，好的中国人，好的法国人？我们会发现，好人们已经去世了，而且数量很大，尤其在中国这个拥有六千年文明的古老国度，情况更是如此。死亡这个事实意味着这些人不会再造成任何危害。我们会尊敬他们，因为他们已经死去。他们的形象出现在历史书中，传奇故事中，他们的英雄壮举，在战争中的表现，为了维护国家安全英勇牺

牲，等等。即便一些公民在世之时对国家做过一系列恶事，他们的死亡意味着他们不会再成为尴尬。不妨看一看我们的祖先，他们或许算不上伟大，甚至做过一些蠢事，但是我们只需认清一点，那就是他们已经死去，这就足够了。对于很多已死之人可以采取这样的视角。不妨以希特勒为例，他是个已死之人，不需要再担心他。而且我从未听人说起过：“哦，我知道，希特勒下了地狱”，从没听说人这么讲，似乎也没有人真的相信这件事会发生。这种关于死者的看法非常重要，那些历史上的英雄确实对国家产生过重要的影响，不过这些影响都发生在过去，它们无法对当下的国家再起作用。

在此，我要讨论一个非常吸引人的话题。这个话题源于伟大的社会学家马克斯·韦伯获聘为弗莱堡大学教授时的第一次讲演。这篇讲演与我所讲的内容有非常神奇的关联。开篇，他批评当时的德国处于混乱中：统治者完蛋了，不具备执政能力；资产阶级自私，没有能力来领导国民；工人们无知，国家的治理不能指望他们，等等。我们从韦伯的描述中得出这样的印象：德国的每一个人都毫无指望，除了他自己。

知识分子可能经常会有这样的感受，他们谈论自己的国家，最终发现希望只存在于他们自身。韦伯继续说了些有意思的话，他说，我还经常想象，希望几千年后的德国人能够在回顾这段历史时，他们对于我会说，这是个真正的德国人，我真诚地尊重他，并向他学习。韦伯的意思就是我们必须活得不辜负后代。但他说，我们无法指导将来之人如何去活，因为我们不清楚子孙后代的生活会是怎样，究竟是资产阶级，贵族还是其他什么社会阶层，我们不清楚。但是我们至少希望做到，让后辈在回看我们这代（坟墓中的）人时，表示肯定：对，我们的祖先很不错。韦伯的例子重要之处不在于，天堂不在他的考虑中，或是说上万年概念，就是说德国将一直存在，重要之处在于，我们必须不辜负子孙后代对我们的期待。

我们要说的**第二个观点**是，未出生者在定义上是纯洁的。婴儿从来没有做过令人羞耻的事情，没做过任何坏事。至少在短暂的 14 年间是这样的。孩子们是纯洁的，正如死者是纯洁的。问题在于希望，孩子就是希望。我们这一代搞得一团糟，但感谢上帝还有将来者。这同样也是民族主义所做的一一我们必须为未生者做出牺牲，我们在教育、税收、环境、国防必须做些什么，并不是为了我们自己，而是为了那些仍未降临于世的未来。这种至关重要的民族主义所具备的力量，来自“自我救赎”的理念，无论我做了多少错事，但我至少为后代尽了最大努力。

譬如说，如果你去了美国，这个我工作的地方，当然，我得再提醒你们一下，我不是美国人。如果你询问美国人他们在美国真正仇恨的人，很简单，他们会说我恨大资本家、牙医、黑人、电视，有很多他们恨的坏人。然而当你与他们谈论到未来，他们却不知道未来的坏人会是谁。这些坏人或许永远不会有孩子，即使他们有孩子，也无法说这些孩子们就会和他们的祖辈一样坏。没什么理由认为百万富翁的曾孙子就一定坐牢。对未来的这种想象之奇妙之处在于，无论是未来的中国人还是未来的美国人，没人知道谁会是坏人。也不会有人想要追踪现在的这些所谓坏人，以求确保前总统没孩子或者没孙子之类的。在这里可以看到民族主义哲学心态中的一种非常奇怪也非常泛灵论的东西。这种关于将来的婴儿和他们不远的未来的想法，能把一些西方的高层次的思想讨论变得有些荒唐。

儿童也是这种观念当中的**另一方面**。挪威独立日那天，每个小孩子都会盛装打扮，在挪威各城市中游行，这是个奇妙的场景。这个小例子想要说明，孩子们富有活力、天真、好奇，有点烦人但也无妨，应该庆幸的是他们不懂政治，不懂性或者经济，可以说这些孩子是“未生者的先锋”（*vanguard of the unborn*），虽然他们已经出生了，但不久前还是未生的。唯一的问题是，他们迟早会成长，将会知道性、知道经济、知道工作，会变成我们讨厌的那些成人，失去童年的美。不过更多孩子们总会诞生，所以不用太担心。孩子们是“对民族的善的保证”（*guarantees of the goodness of nation*），而我们则不是。

这是根据泛灵论的观点来的，死者为将来付出，而未生者则源源不断（这两者保证了民族的

善)。这样的想法类似宗教，却又与其他任何宗教不尽相似，因此从泛灵论思维的角度来看，这个问题是很重要的。我必须承认，我最好的朋友就是一个泛灵论者，他虽然出生在穆斯林国家，但是决定成为一个基督徒。

另一个我所感兴趣的问题，与历史上中国的大规模向海外移民紧密相关。我想知道，移民在从一个国家到另一个陌生国家的过程中，他的心理发生了什么样的变化。

十八世纪末兴起的民族主义运动第一波浪潮（成功的那些），主要集中在西半球，尤其是海地和北美。这些反对帝国主义中心（例如伦敦、马德里等等）的暴力革命有一个吊诡，即他们成功摆脱了帝国中心的原因，恰恰是由于与其宗主国拥有同样的语言、宗教、文化、知识、同样枪支使用方法的前提之上的，因此他们才有充分准备。当美洲这些广阔的土地被占领以后不久，在欧洲的中心，那些殖民地的不在西班牙的西班牙人，不在英国的英国人——那些没有去过马德里和伦敦的人，在欧洲人的眼里成为了第二等的人，被认为是堕落的版本，宗教上也有缺陷，不再是百分之百的西班牙人或英国人。从这些殖民地的人被加以特别的称呼中，可以看出这一点，比如葡萄牙人称之为克里奥人（creole），西班牙人称之为美斯梯索人（mestizo），英国人称之为殖民者（colonials）。他们是英国人但不是真正的英国人，是西班牙人而不是真正的西班牙人。

这个情况，可以在杰弗逊 1776 起草的《独立宣言》中非常清晰鲜明地看到。《独立宣言》的开端是一种非常奇妙的对所谓“世界自由”的呼唤，然而再读上几页，你就会发现，行文就像孩子在生气的时候发出的那种嗯嗯的别扭声音，其实他们表现的就是这种情绪。他们不满是因为英国国王没有善待他们，他们在这份文件中把自己描述成英国臣民（English subjects），并没有自称美国人。他们意识到，在伦敦的眼里，他们并不是真正的英国人，虽然他们会很高兴成为中心城市心目中的英国人。这点让他们尤其感到失落。大家知道，新大陆的一些城市命名都是新字开头，例如新伦敦。

当然西半球并不是大规模移民潮发生的唯一地点，并不只是英国人、西班牙人和黑奴大量迁移，从中东和从中国向外的移民量也很巨大，蒸汽轮船使得大规模移民能够安全进行之后，尤其如此。

原本世界上通行的观念是，人应该在同一个空间出生、成家、死亡。民族主义思想内部仍存在这种观念的遗迹。但实际上这样做并不容易，比如说就有上百万的西班牙裔在美国或是阿根廷去世。这对海外的中国人来说也是这样，很难说他们是否还把自己当做中国人，很多华裔在中国以外的国度死去。

民族主义自觉在 18 世纪末 19 世纪初开始形成，其后成为震惊了欧洲各大皇权的一种政治思潮。民族主义领袖往往被迫流亡。英国著名历史学家阿克顿勋爵曾说，民族主义产生于流亡。如果美国人在芝加哥看到一群美国人，没人会在乎，但如果在巴黎度假时遇到的话，就会觉得遇上另外一个美国人多好。但这种感觉在本地是不会产生的。因此这种感觉就成了民族主义者情感的基础。

第一次世界大战后，国联（league of nations）形成以后，欧洲亚洲都分裂产生了很多小国家，当时的一般概念就是波兰人、捷克人、匈牙利人等等都可以在自己的国家出生终老。但正在那时，资本主义的出现摧毁了这种观念。商用客机的时代来到了，媒体时代到来了，电报早就开始使用，“民族”作为一个隐藏的、封闭的地方的概念，被经济和科学的巨大发展摧毁了。从移民美国人口的统计数字中可以很清楚地看到这点。而上个世纪 20 年代晚期，前往美国的非移民人口数量超过了移民人口，移民人口数量开始下降，这个现象的部分原因是美国国会通过了排斥亚洲移民的法律。

另一点是，当 20 世纪初各帝国都开始崩溃时，也可以看到这些帝国智慧的地方。比如，英国攫取了澳大利亚、加拿大、新西兰，但当关键时刻到来的时候，英国有足够的理智让这些地

方脱离，因此，在这些地方有一些人仍将自己当做英国人。

最后一点，当那些中国、爱尔兰或者乌拉圭人因移民离开时，都发生了什么？他们的离开，是违背传统的民族主义思维（要求留下）的。但在过去的二十年，移民的方向不再是向未开发地区，而是向全球力量的中心迁移。问题是他们抵达以后发生了什么？可能性有许多。一类比较可怕的情况（犹太人、爱尔兰人中）是负罪感（guilt），他们为什么没有留下而是去了美国或者伦敦？这种以负罪感出现的怀旧，创造了高度情绪化的一类民族主义。其原因一部分是因为他们不了解在母国发生的真实情况，同时也是由于他们希望，即便自己没有留在母国，也可以表现得像是个合格的爱国者。比如，俄勒冈的某些美籍华人希望北京政府能军事占领台湾，幸运的是北京政府不会听他们的。这是那些心中觉得我之所以移民就是为了孩子等等的新移民所表现出来的民族主义的一个典型特征，他们爱的还是“我的国家”。

在这里我可以举一个精彩的例子，即在美国出版的移民报纸，其中的内在矛盾让人觉得很有意思。第一页通常都是我们的孩子在美国多么成功，第二页是菲律宾的可怕犯罪行为——意味着我们离开是正确的。第三页是老祖母的菜谱，来自祖国的食谱。这就是民族国家出现后的一个困境。在过去的时代，比如清王朝初建时，如果人们逃离的话，不会觉得自己亏欠了清政府什么东西，他们只是逃脱了新王朝的统治。

顺便说，华人可以说是成功移民的一个例子。从二战初期开始，每一任菲律宾总统都带有中国血统，泰国大约 90% 的总理也都是这样。在其他地方并没有这种现象。这是个有趣的现象。这些人的境遇就像殖民地的西班牙人和英国人类似，也就是说，如果你是泰国的总理，那么你还是华人吗？当然他们不会说“华人”这个词，他们用的词是“华人之子”，第二讲我会详述。

（译注：在第二讲，安德森教授将指出他们用 一个音为 lijin 的词自称，意谓华人之子）他们都不会那样做，而会说自己是泰人。

关于远途民族主义的最好解释，可以通过一个例子来看。

很久以前我在印地安那大学遇到一位锡克裔教授（大概就是穆斯林与一些印度血统的混血），他是个非常友善和理智的人。

他对我说：“我感觉非常非常抑郁。”

我就问他：“为什么呢？”

他回答说：“因为我的儿子。”

我又问他：“怎么了？”

他说：“你知道我儿子在干嘛吗？他事业发达，在蒙特利尔有自己的生意，积蓄了一大笔钱。但你知道他现在干嘛去了吗？他成了旁遮普邦的锡克独立运动的一个非常暴力的支持者。他花钱往那送枪支。他反正不担心吃穿，成天趴在电脑前头没完没了地区搞洗脑运动，还给所有对独立运动感兴趣的人打电话。”

我接着问他：“我还是不太理解，那你抑郁个什么呢？”

他回答说：“我儿子对我说，他希望在旁遮普邦的每一名锡克裔年轻人，都要做好为与印度抗争而牺牲的准备，等等”。我对他说，“那你怎么还没有让你自己的儿子去旁遮普邦呢”？但我儿子就莫名其妙，并说，“爸爸，你这是什么意思啊！我把孩子带来加拿大，就是让他们免遭不测，不用在锡克独立运动中凋零。”

这位教授很不理解，儿子怎么能期望其他人都去捐躯，自己的孩子却要藏起来，他觉得这是不道德的，不应该这样做。

他说：“另外一个问题就是，你在加拿大享福，有个好职业、孩子有好学校上，有个好妻子，衣食无忧。但是你向旁遮普邦送去武器，不顾人们可能会因此丧命。你从未向印度政府纳税，你也不会去印度入狱，印度政府也不会来加拿大处决你。除了当个网络英雄，你其实没有为‘我们的国家’做过任何事。作为一名加拿大公民，你履行各种义务。你却对锡克教没什么义

务，你眼睁睁看着锡克年轻人去送死，自己却在蒙特利尔过好日子。”

他认为儿子的这种行为是非常可耻的。

这是一个很极端的例子，一个人怎样可以一方面是一个地方的公民，却同时是另一个地方的民族主义者。随着移民数量的增加，这个问题将越来越多地出现。

我说了这么长时间，谢谢大家。

本尼迪克特·安德森系列讲演之二

东南亚华人认同的悖论

对于这次讲座，大家请不要太认真，我可能会犯很多错误，尤其是我对中国不是很了解。泰国几乎每天都在发生疯狂的政治斗争，对于这些政治斗争有很多不同的解释，政治学家们还不知道怎么加以说明。

我9岁时开始对福尔摩斯的侦探故事感兴趣，他是英国文学中第一位著名的侦探，曾经抽过鸦片。他说过，在你寻找解决问题的线索时，不要关注那些你能看到的，而要观察那些你看不到的。我总对学生说，应该关注那些缺失的东西。记住福尔摩斯对我们是有用的。

在泰国过去15年多的时间中，政治斗争越来越激烈和暴力，民众发动的规模日渐增大。在红衫军和黄衫军发表的演说中，我注意到了一些东西，例如，他们使用的语言都很低俗恶劣：第一位女性总理英拉被斥骂成妓女、傀儡，她的对手则被说成是爬虫、白痴、黑手党、同性恋、叛徒、间谍、腐败并且腐蚀他人、没教养没知识的受过教育的人、独裁者、男性器官，等等。

顺便说一下，有意思的是一个现在不出现的词：**Jeg**。现在，这是个比较温和的谥语。这个词原本用来指泰国的华人，但在过去的30到40年间，富裕的泰国中产阶级华人认为这个词带有侮辱的意味，因而希望使用其他更高贵的词来自称。但在相对贫困的乡村，却还是能看到饭店招牌之类仍然在使用这个词，也没人觉得不满意。大约也是30多年前开始使用的一个词是——尤其是在学生和知识分子这些人群中，他们希望被称为**Lijin**（音），即“华人的后代”。这对泰国来说是个特别的名词，因为其他民族的后代都没有特称。

现在我想介绍一下，泰国国内和国外的媒体、学界是怎样试图解释泰国的暴力、愤怒和憎恨的。我们现在能在报纸中看到的解释是：这场斗争是保守派与民粹派的斗争（错误），民主与独裁的斗争（错误），阶级斗争（有一部分正确但不完全正确），保皇派和倒皇牌的斗争（这也是部分正确），正直与腐败的斗争（部分正确），傲慢的曼谷与全国其他地区之间的斗争（也部分正确）。

但是，所有这些都不能解释这场斗争中最惊人的一个特点，即两个最大的政治阵营——红衫军和黄衫军的地区性分布。曼谷和南部支持黄衫军，北部和东北部支持或是基本支持红衫军。目前还没有根据阶级冲突来对这场对立做出的分析，也没有人讨论这种对立是否与民主有关。而且，这样的地区分布已经存在相当长时间，但没有人提起，仿佛它不存在，也不可见。在这里我想谈一下这种奇怪的区域分布。

让我来讲一个有趣的故事，我在别的场合也曾提到过，这是一个发生在泰国的故事。一天早上我在去机场的漫长路上，出租车司机是个来自唐人街的老年华人，我问他支持红衫军和黄衫军中的哪一边。他说，当然是支持红衫军领袖他信。

我问他，是不是因为他的政策对贫穷人群有所照顾。他说不是的，支持他的原因是，他是客家人，我也是客家人，而现在在泰国，正直的人就只有客家人了，我们努力工作，曾经有勇气与满族人斗争，我们不迫使女性裹小脚，不装腔作势。

我又问他黄衫军的领袖阿披实怎么样。他说，这是个该死的福建人，狡诈懒惰，是个机会主

义者，对人不善，等等。

现在泰国政局中还有个重要人物，叫做素帖（Su Thep；著名的反政府群体领导人）。司机说他是海南人，糟糕透了，脏得不洗澡，愚蠢而且残忍，永远不要信任任何海南人。

我当时很有勇气地继续问了下去，问他国王怎么样？他说国王是潮州人，机会主义者，总是阿谀奉承那些比他们势力更大的人，他们在这里当了国王，是因为他们去不了越南和印尼，因为他们怯懦，觉得在泰国安全一点。

这场对话让我开始思考，或许我们应该看看这些海外的“华人”，他们是否还是华人。

如果我们观察泰国政局中对立的双方，两边都很暴力也很腐败，撒谎虚伪，但他们都很擅长组织大规模的群众运动，并且雇佣暗杀枪手。然而，政客们在世界上其他地方往往也是这样的。此地有何特别。今晚我要给大家做一些背景介绍。

华人向东南亚移民的开始是明代末期，广东、福建仍在与满洲军队作战，他们有船队，战败后能够逃出中原。其中最多的是广东人，主要去了越南海岸一带。福建人去了柬埔寨，以及菲律宾和印度尼西亚。潮州人也跟着逃去，很迟以后才有了海南人和客家人。

我对这批移民的了解不多，他们很多人都是文盲。有一个关于他们的故事很有趣，也能说明问题。西班牙对菲律宾的殖民早期，福建商人在马尼拉和广东来往贸易，获利甚丰。西班牙人询问他们是谁，他们用福建方言回答“商人”，有些不怎么聪明的西班牙人在 18-19 世纪就认为，这个词表示这些人自称属于这个人种，因此也用这个词的发音（Sanglays）称呼他们。直到后来西班牙人才得知，这些人实际是华人，他们这才更换了名称。也就是说，这些福建商人并没把自己介绍为福建人或是华人，而是商人，这显示了他们没有大的认同，只有小的、基于语言、宗教、亲属关系的认同。

有一个历史事件是，在暹罗地区统治了 400 年以上的阿瑜陀耶古国（Ayutthaya）被入侵的缅甸军队彻底摧毁了，都城被焚毁，财产被劫掠，活人被用车运到缅甸。整个贵族制度崩溃，而最后的国王饿死了，这是中部和西南暹罗的一次劫难。在这个时期，发生了一件特别的事情。一个父亲为潮州人、母亲是当地人的男孩出生了（译注：指郑信）。此时，这位非常聪慧成功的男孩被阿瑜陀耶贵族领养，后来成长为能力很强的将军，组织了一支海军将缅甸人击败，光复了暹罗（译注：1767 年被拥为暹罗国王，建都吞武里，1770 年统一暹罗）。他也很残酷，并且偏执，在一次政变中被杀，所有家属都被杀害。组织这次政变的人，即是泰国绵延至今的却克里王朝最早的国王拉玛一世（译注：也称有潮州血统）。这段事实的意义就是，华人第一次在东南亚成为国王，郑信也多次请求清政府敕封，最终才获准。在他执政的 15 年中，对潮州人非常扶持，并把都城迁到吞武里（Thon Buri），由于是吞武里是港口，使得海上贸易更加便利。从那时起，潮州人到现在仍是泰国最大的少数民族，并且非常有势力，政治上位置很高。却克里王朝一直到 1860-1870 年间，都一直是用中文印玺来为各种公文盖印。在二十世纪的民族主义浪潮影响下，一个泰国国王竟然是华人，这让泰王很尴尬，他们开始自称是民族主义者，是真正的泰人，但长相和其他方面一看就不是本土居住的普通百姓。

由于国王的扶持，潮州的移民大量涌入吞武里和后来的曼谷。而从福建来的移民离开了吞武里，向南迁居到半岛南部的两侧海岸，开始了新的贸易，他们也开始进入马来亚和新加坡地区。

不久后，鸦片战争在中国南部的海港开始了，太平天国运动不久也发生了（如果没记错也是客家人领导的），清政府派来军队镇压。导致大量人口逃入东南亚，脱离满族的统治，来到泰国西部的印度洋一侧。客家人在北部从事农业，福建人和海南人在南部。目前的红衫军、黄衫军支持者的地区分布也与之相关。满清政府的命令是逃出清政府统治地区又回去的即处死，因此，也没什么人愿意回去。顺便提一句，海南人是这些不同方言人群中最穷困的，但对热带疫病的抵抗力最强，可以不受疟疾之类疾病的影响。

1855 年英国人到了曼谷，当时是却克里王朝的第四代国王拉玛四世，被迫签订不平等条约，

遵守英国的命令，取消王室对贸易的垄断。英国实现这一切的方法，就是实行自由贸易。巴林顿（John Barrington）是当时与泰国交涉的外交人员，有关他最著名的事是，在他写的文章中有“自由贸易是基督，基督就是自由贸易（Free trade is Jesus Christ, and Jesus Christ is fair trade）”的句子。想起这虚伪到了极点的话，我总是忍俊不禁。其后，泰国西岸的海港最重要的进口商品就成了鸦片。相比之下，哥伦比亚现在著名的毒品贸易简直就是小巫见大巫。可以说英国是历史上最大的黑道帮派和毒品贩子。

在西岸港口和曼谷的鸦片生意意味着必须形成某种分配管理制度。被采用的制度就是包税制（tax farm，也称商包制），即国王准许承包人在按约向国王提交一定的提成后，可以从某地区获取任何数额利益的制度。获得鸦片包税权的华人变得很富有，并且，他们必须雇佣很多年轻力壮的人，以保证税收的获取。泰王室从鸦片贸易中获利甚丰。从1870年代开始到1955年，50%以上国家预算都来自鸦片贸易。当时吸食鸦片的主要是华工，那些单身的孤独工人。鸦片包税和酒业包税、色情业包税、赌博包税，都成了将财富留在泰国而不是寄回中国的渠道。

泰国华人的秘密会社（Ang Yi，译注：即“洪字”，是反清复明的秘密会社天地会在泰国的分支）的形成与鸦片贸易和包税制关系紧密，他们控制年轻人争斗打杀，他们并不反对国王，但不同社团之间争斗激烈，焚烧住宅，恫吓斗殴，事故频发。直到1900年，新加坡的英国警察才控制了这种情况。按官方说法，“洪字”消失了，但实际上，它在1930年代大萧条中再次出现。

在那个时段，泰国出现了巨大的中国移民入境潮流，大量华人进入曼谷。有些关于曼谷华人人口的数据是很有意思的：比如，台州人控制95%的典当铺，98%的皮革业从业者是客家人，机械零件铺有59%是广东人开的，裁缝中有90%是客家人，92%的中医是台州人，理发匠有50%是海南人，开饭店的50%是广东人，橡胶出口商有87%是福建人。综上所述，曼谷的不同华人社群在职业等方面有着非常显著的特点。

在这个阶段，当铁路和高速公路出现后，从中心城市向外部移动就变得容易多了，这在地图上可以很清楚地看到。在这个时期，比如他信的客家祖父就搬迁到几乎与老挝接壤的城市。在20世纪上半叶，有些华人同情毛泽东，而更富裕和最成功的华人则与蒋介石关系比较近。

二战后，很多华人陷入了困境，因为当时泰国的统治者是个专制君主，军事政权对华人很警惕。泰共建立得比较晚，构成主要是穷困下层、工人等等，1960年代中期以后才有所扩张。刚才已经提到，泰国的经济完全掌握在不同的泰国华人群体手中，但政治是另一回事，华人群体对政治的影响力非常有限。

第二代的泰国华人希望他们的孩子不要只是成为商人，而是能成为官僚和专业人士，比如律师、医生、法官、教师等等，因为商人被认为社会地位不高，没有尊称，而华人对社会地位和名望非常在意。二战后，很多二代华人家庭送孩子去英美留学。美国人（译注：泰国军政权允许美国在泰国建军事基地并签署若干协议，赋予美国诸多特权）倒是做了件好事，他们觉得泰国只有两个大学，入学很困难，这非常不合适，就开始在泰国各地建大学，华人的后代开始大量进入，大学每年入学人数从15,000人增加到了100,000人，这对所有人都很好，但尤其对泰国华人有利。到现在，母亲贿赂教师获取孩子入学机会，是泰国最大规模、最臭名昭著的腐败现象。

而对政权的忠诚似乎总是个问题。如果你去参观泰国国家博物馆的历史展览，很奇怪的是，那里没有泰国的英雄，只有4位国王的名字。1973年军事政权倒台时，曼谷发生了各阶层的大规模民众抗议，包括学生、教师等。抗议持续了两年左右，很有效。王室担忧自身会被取消，就开始了大规模的屠杀，开始镇压，学生们被吊在公园里受尽残酷折磨，很多学生逃进森林和偏远地区去参加共产党。加入共产党的有些年轻学生领袖实际是华人，但把自己表现为泰国人，而共产党则偏向中国，在党内存在很多摩擦。当邓小平停止了对泰共的一切支持后，泰共因此很快就被消灭了，这些年轻人都离开了。

亚洲现在已经没有冷战了。泰国的左翼在越战期间曾经成功地组成了一些合法的左翼政党，

但 1997 年后，泰国就没有左翼政党了，都是新自由主义或者保守主义的政府执政。对资产阶级（包括但不限于泰国华人）来说，这当然是个幸福的时代。其表征之一即银行在泰国大规模扩展，分行到处都有。有政治野心的人，尤其是华人，可以从这些银行大量贷款来进行政治活动，竞选，这些人常常是所谓商界精英，控制赌博业、房地产等等。但是当时没有任何人与他们竞争，因为整个左翼都崩溃了。

政客们非常饥渴地希望进入国会，他们会毫不犹豫地更换自己所属的党派。其中有些人从小商人发展成大商人的手法，与洪字秘密会社的发展手法类似，这些人被称为 jig pore（音，泰语，指大老板），在 80 年代和 90 年代很常见。希望成为政客的商人采用和洪字一样的手法，诸如暗杀、埋伏、扔炸弹等方法互相狙击。所谓“民主”也就是说进入国会的吸引力是如此之大，这些人可以采取各种手段。现在是更加家族政治风格的，上位者会在各种可能的位置上尽量塞进自己的各种亲属，相对而言，这个现象在泰国华人中更为明显。

这种现象随着 1997 的经济崩溃而结束。很多人破产，老一代台州人经济上大受挫折，很多人失去了自己在国会等其他地方的工作。新的政客不满足于仅仅在国会拥有席位，开始希望获得国家统治权，希望成为总理等等。他们希望成为英雄，并且日渐鄙视王权。泰王 84 岁了，快死了，他的儿子没什么希望，因为谁也看不起他，王权恐怕即将结束。下一步，政客们期盼成为泰国共和国的总统，他们并不如此宣传，但这是他们心里在想的。但是由于领地的划分，他们很难在不是自己的传统领地获得选票，这对红衫军、黄衫军两边都是问题。这些政客也无法在公共场合里承认自己的华人血统，虽然众所周知，但无法承认，否则就会显得很荒诞：华人来当泰国总统。双方都使用专业枪手，他们相互恐吓，比如趁人出门时炸掉房子，来警告对方。这可以说是台州人在跟敌对的客家人在竞争，这些手法全然与民主无关。

问答环节：

问题 1. 东南亚有很多当权者或英雄是华人后裔，在殖民主义、二战后，中国血统还是形成共同体的根据吗？

安德森教授：有个有趣的现象是，在菲律宾，西班牙人统治时有个法律的分类，用来描写华人混血，即华人和当地女性混血的后代。这些人被当做本地人，成为基督徒。19 世纪中期已经有大量混血后代，推动独立运动。所以其中有个关键因素是宗教。如果没有基督教，很难构成群体。在印尼这就不可能。菲律宾的每个总统实际上都是华人混血。但在泰国，这个情境更加暧昧，因为没有类似的清晰区分。

问题 2. 为何在泰国有对华人的不满？是不是由于西方殖民者的态度？

安德森教授：但是，在泰国从来没有发生过对华人的武装袭击。（汪晖：印尼有，泰国没有。）泰国华人祖先当年从中国向东南亚移民的主要原因是逃离中原地区的统治或是战乱，满洲入侵，太平天国，军阀混战等情况。

问题 3. 《想象的共同体》集中谈的是民族国家。民族主义和资本主义有什么联系？今天是否都能有超越民族国家认同的另类政治架构？

安德森教授：我的书中没有说资本主义创造了民族主义。资本主义很早出现，民族主义则相对要晚很多。虽说我很愿意把差不多所有问题都归咎于资本主义，但两者是不同的，当然之间有联系。用泰国为例，泰国华人在泰国社会的位置相对凝滞，他们不是很愿意被称为“华人之子”（Iijin），但是又对泰国的本土文化没什么真正的兴趣。如果你去了曼谷，中产阶级很爱美国电影和赌博之类。年轻漂亮的华人姑娘在电视中出现，宣传各种空洞的口号，诸如“我们爱民主”，“我们支持王室”等等，这些所谓没有教养知识的受教育的人（Uneducated educated people）对泰国文化没什么新贡献。泰国华人在公共空间表现出来的是泰国人形象，而在私人空间却是华人，二者有矛盾。作为华人，在低层次的社会生活中很容易，但上升到政治空间时就很难，社会上

层会非常强调他们自己是泰人。

问题 4. 中国人需要从美国学习少数民族政策吗？

安德森教授：美国官方没有长久的少数民族概念。按照社会学家的研究，20 年后，美国人口的种族结构中会有更多的黑人，亚裔，墨西哥裔等等，这个白人清教徒国家的面貌将会有很大改变。宪法中的平等原则仍然很强。在美国没有欧洲和亚洲意义上的帝国传统，没有很强的帝国社会结构。

问题 5. 泰国华人是否有类似孔庙祭祀、道教醮典之类的文化活动？

安德森教授：我讲一下泰国佛教的惊人数据：在男性统计数据里曾有 600 万僧侣，2 年前数据却降到 150 万，父母已经不再让男性后代去寺庙修行一年，认为浪费时间，希望他们工作赚钱。泰国社会的世俗化非常迅速。

（高瑾 译）

以上两篇演讲整理译稿收录于清华大学文科高研所主编的《区域：亚洲研究论丛》第四辑，并已发布于人文与社会网站，网址分别是：

民族主义研究中的新困惑 2014 年 3 月 19 日 第一讲

<http://wen.org.cn/modules/article/view.article.php?4056/c8>

东南亚华人认同的悖论 2014 年 3 月 26 日 第二讲

<http://wen.org.cn/modules/article/view.article.php?4236/c8>

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 201 期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>

在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。

《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。

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