

民族社会学研究通讯

普考通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

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

第 388 期
2023 年 11 月 30 日

目 录

【论 文】

- 20 世纪历史地理研究对“中华民族”概念的贡献 石 硕
夷夏之辨的转型与大同论述的兴起 张 翔
各民族知识分子中华民族共同体意识的学术自觉
——以抗日战争时期民族同源关系探索为中心 李沛容

【《国外族群研究动态》公众号】第 20 期、第 21 期

- 《被抹去的历史：巴拿马运河无人诉说的故事》 Marixa Lasso
《名为家的地方：纽约、巴黎和巴塞罗那的移民排斥与城市归属感》 Ernesto Castañeda

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

【论 文】

20 世纪历史地理研究对“中华民族”概念的贡献¹

石 硕²

摘要：“中华民族”是历史形成的，更与地理环境密不可分。自 20 世纪“中华民族”概念诞生以来，我国学者从历史地理角度对全面认识此概念做出了重要贡献。文章对此进行了梳理和讨论，认为 20 世纪我国学者从历史地理角度对完善“中华民族”概念的贡献，突出表现于三个方面：第一，避免“中国本部”陷阱，从地理上完整理解“中华民族”；第二，打破长城区隔，赋予中华民族完整的地理空间；第三，《中国历史地图集》廓清“历史中国”与“现代中国”的衔接，为认识“中华民族”形成与发展提供了完整地理依据。文章结合时代背景，对这三个方面进行了分析论述，指出 20 世纪前辈学者从历史地理角度对完善“中华民族”概念的贡献，充分说明民族与地理密不可分，只有将历史、民族、地理三者有机结合，才能充分认识中华民族的历史脉络及其地理基础。

关键词：中华民族概念；历史地理；顾颉刚；谭其骧

人类活动离不开两个要素，一是时间，二是空间。说直白些，前者指“历史”，后者指“地理”。1936 年顾颉刚、谭其骧在《禹贡》半月刊《发刊词》中说：“历史是记载人类社会过去的活动的，而人类社会的活动无一不在大地之上，所以尤其密切的是地理。历史好比演剧，地理就是舞台；如果找不到舞台，哪里看得到戏剧！”³这是对历史与地理关系的生动诠释。黑格尔也说：“助成民族精神的产生的那种自然的联系，就是地理的基础。”⁴所以，对历史的认识离不开地理环境。对“民族”的认识，也同样离不开地理环境。原因是，什么样的地理环境决定什么样的生计方式，什么样的生计方式决定什么样的经济文化类型，什么样的经济文化类型决定什么样的社会形态、价值及思想观念。此种情形在前工业社会尤为突出。“中华民族”是历史形成的，更与地理环境密不可分。历史地理是认识和理解“中华民族”概念不可或缺的重要角度。20 世纪自“中华民族”概念诞生以来，我国学者从历史地理角度对完善此概念做出了重要贡献。为此，本文拟从历史地理角度，对 20 世纪我国学者对完善此概念所做出的重要贡献作一初步讨论。

一、避免“中国本部”陷阱，从地理上完整理解“中华民族”

“中华民族”概念产生于 20 世纪，此概念主要以现代中国为基础。那么，何谓“中国”？在一百多年前，这一问题尚有一定模糊性。20 世纪初至三四十年代，地理上影响“中华民族”认知的一个重要障碍，是“中国本部”概念⁵。1905 年梁启超发表《历史上中国民族之观察》，正式提出和阐释“中华民族”概念。因该文是以“分宅中国本部诸族”历史源流来论叙“中华民族”的构成，得出的结论是：“今之中华民族，即普通俗称所谓汉族者。”⁶但梁启超很快意识

¹ 本文刊载于《民族研究》2023 年第 1 期，第 12-20 页。

² 作者为四川大学藏学研究所教授。

³ 顾颉刚、谭其骧：《发刊词》，《禹贡》半月刊 1934 年第 1 卷第 1 期。

⁴ [德] 黑格尔著、王造时译，《历史哲学》，上海书店出版社 2001 年版，第 82 页。

⁵ 黄克武：《词汇、战争与东亚的国族边界：“中国本部”概念的起源与变迁》，《复旦学报》2020 年第 6 期。

⁶ 该文将历史上“分宅中国本部诸族”划分为八个民族，即“苗蛮族”“蜀族”“巴氏族”“徐淮族”“吴越族”“闽族”“百粤族”“百濮族”，在梳理这八个民族的变迁与历史源流后，梁启超指出：“前所论列之八族，皆组成中国民族之最重要分子也。”梁启超：《历史上中国民族之观察》，《饮冰室合集·专集之四十一》，

到如此阐释“中华民族”，背离了他以“民族”来整合中国社会，“合汉、合满、合蒙、合回、合苗、合藏，组成一大民族”的初衷¹。故在1922年发表的《中国历史上民族之研究》中，经过深思熟虑和进一步研究，梁启超修正了他对“中华民族”的定义：“民族成立之唯一的要素，在‘民族意识’之发现与确立。……凡遇一他族而立刻有‘我中国人也’之一观念浮现于脑际者，此人即中华民族一员也。”²以“中国人”作为“中华民族”民族意识及认同之基础，摆脱先前受“中国本部”影响对“中华民族”的狭隘认识，是一个重大进步。

可见，“中华民族”概念产生之初，明显受到“中国本部”一词的影响和干扰。那么，“中国本部”概念由何而来？据学者研究，该词是从西文“China Proper”翻译而来，原是西方学者为了解中国历史、地理与政治传统而创造的词汇³。据学者由中西文献所清理“China Proper”一词的翻译史，此词是从欧洲到俄国，再到日本，后经由梁启超所办《时务报》《清议报》、维新派的《知新报》所刊翻译文章而进入中国⁴。据黄克武考证，该词首次进入中文世界是1896年《时务报》上的《中国边事论》：“盖新疆地方，距中国本部离隔颇远，悬军万里，其不利可知，……蒙古一带之地，荒野苍茫，介于我西伯利亚与中国本部之间，土地不毛，人烟稀薄，苟从军政上起见，此处颇为要地矣。”⁵这是一篇译自日文的翻译文章，原文为《东邦协会会报》第27、28两期（1896）所刊《俄国对于清朝边备的攻守论》，译者是古城贞吉。日文“中国本部”一词原文为“支那本部”，译文改为“中国本部”，故黄克武认为“该文的译者古城贞吉的将日文中‘支那’改为‘中国’而有‘中国本部’一词的出现”。⁶事实上，从诸多迹象看，不能排除一种可能性，把“支那本部”改为“中国本部”是《时务报》编辑所为。有两个线索可做旁证：1. 该译文的日文原文是《俄国对于清朝边备的攻守论》（《清國邊備に對する露國の攻守論》），《时务报》发表时将其变为《中国边事论》，并未使用日文原文的题目。这说明《时务报》刊发此文时对文章进行过编辑处理。2. 同为维新派报刊的《知新报》《清议报》均直接沿用“支那本部”一词。故将“支那本部”改为“中国本部”，究竟是译者所为，还是《时务报》编辑抑或梁启超本人所为⁷，目前尚无法确定。倘若是后者，这极可能是梁启超接触“中国本部”一词并以此论叙“中华民族”的一个端倪。

20世纪初，“中国本部”一词开始为中国知识界所用。辛亥革命前后在反清排满的氛围下，此词遂与汉地“十八省”发生衔接，成为指称汉地的一个地理名词⁸。在20-30年代，一些人将“中国本部”作为地理名词使用时，或许并未意识到该词存在的重大隐患与漏洞⁹。深谙中国国情和中文之奥妙，且虎视眈眈觊觎中国领土的日本帝国主义，却发现“中国本部”概念乃是蚕食和肢解中国的绝佳托词，遂蓄意利用“中国本部”概念来分裂和攫取中国满蒙地区。1927年，

中华书局1989年版，第5页。

¹ 梁启超：《政治学大家伯伦知理之学说》，《饮冰室合集·文集之十三》，中华书局1989年。

² 梁启超：《中国历史上民族之研究》，《饮冰室合集·专集之四十二》，中华书局1989年版，第1-2页。

³ 陈波：《“中国本部”概念的起源与建构——1550年代至1795年》，《学术月刊》2017年第1期。

⁴ 黄克武：《词汇、战争与东亚的国族边界：“中国本部”概念的起源与变迁》，《复旦学报》2020年第6期；陈波：《日本明治时代的中国本部概念》，《学术月刊》2016年第7期。

⁵ [日]古城贞吉译：《中国边事论》，《时务报》1896年第15期。

⁶ 梁启超：《论支那独立之实力与日本东方政策》，《梁启超全集》第1册，北京出版社1999年版，第316页。

⁷ 《时务报》是维新运动时期著名的维新派报纸，1896年8月9日由梁启超、黄遵宪、汪康年等在上海创办，旬刊，梁启超为主笔，是中国人办的第一个杂志，也是当时维新派最重要、影响最大的机关报。

⁸ 如陈天华的《狮子吼》第2回：“话说天下五个大洲，第一个大洲就是亚细亚。亚细亚大小数十国，第一个大国就是中华。本部一十八省，人口四万万，方里一千五百余万。连属地算之，有四千余万，居世界陆地十五分之一。”邹容、陈天华：《革命的火种》，《邹容、陈天华选集》，台北文景书局2012年版，第81页。

⁹ 1924年3月14日，蒋介石在致廖仲恺函中称：“俄共殊无诚意，其对中国之唯一方针，乃在造成中国共产党为其正统，决不认为可与吾党合作。至其对中国之政策，则在使满、蒙、回、藏诸部，皆为其苏维埃之一，而对中国本部，亦未始无染指之意也。”参见秦孝仪主编：《总统蒋公大事长编初稿》卷1，台北：中国国民党党史委员会，1978年，第74-75页。

日本首相田中义一给昭和天皇奏章中明确称：“兹所谓满蒙者，依历史非支那之领土，亦非支那特殊区域。我矢野博士尽力研究支那历史，无不足以证满蒙非支那之领土，此事既由帝国大学发表于世界矣。”¹ 20世纪以来，日本在中国东北、蒙古、新疆、西藏进行大量所谓“调查”活动，其图谋正是要利用“中国本部”概念来蚕食和肢解中国²。正如顾颉刚所指出：“自从明治天皇定下策略，打算征服中国，必先攫夺满蒙，便硬造出‘中国本部’这个名词，析出边疆于‘本部’之外，拿来欺骗中国人，骗世界人，使得大家以为日本人所垂涎的只是‘中国本部’以外的一些地方，并不曾损害了中国的根本。”³

1931年日本发动九一八事变占据中国东北，1932年在东北建立伪满洲国，这一阴谋更加暴露无遗。1934年，深具历史地理眼光和素养的顾颉刚与谭其骧在创办的中国首份历史地理专业刊物《禹贡》半月刊《发刊词》中，尖锐指出：“民族与地理是不可分割的两件事，我们的地理学即不发达，民族史的研究又怎样可以取得根据呢？不必说别的，试看我们的东邻蓄意侵略我们，造了‘本部’一名来称呼我们的十八省，暗示我们边陲之地不是原有的，我们这群傻子居然承受了他们的麻醉，任何地理教科书上都这样地叫起来了。这不是我们的耻辱？”⁴ 此大声疾呼，正是要唤醒国人对日本利用“中国本部”肢解中国图谋的警惕，这也是他们创办《禹贡》刊物、推动历史地理研究的初衷。1937年日本侵华战争全面爆发，顾颉刚更加迫切地感到“中国本部”一词的巨大危害。为进一步警醒国人，1938年完成西北考察的顾颉刚在公开演讲中，对日本利用“中国本部”的阴谋进行了如下揭露：“日本人在我国地理上，公然给我们创出‘中国本部’的名称来。我们在古史上从未见过‘本部’这一名词，秦汉时我国的版图最大，南到安南，东到朝鲜，至于元时之疆域，横跨欧亚两洲，虽在中央政府有十一个行中书省，但并无本部的名称，这完全是日本人利用这一些名词来分化我们的毒策。”⁵

值得注意的是，1939年初顾颉刚在其主编的《益世报》连续发表两篇文章，一是《“中国本部”一名亟应废弃》，发表于1月1日；二是《中华民族是一个》，发表于2月13日。两篇文章发表时间前后仅间隔40余天。据《顾颉刚日记》，《“中国本部”一名亟应废弃》是1938年12月20—23日写成⁶，次年1月1日刊出。撰写《中华民族是一个》则是收到傅斯年的信，信中告知“今日日本人在暹罗宣传桂、滇为泰族Thai故居，而鼓动其收复失地”⁷。顾颉刚深感事态严峻，出于对中华民族高度的责任与使命感，在接到傅斯年的信后旋即撰写《中华民族是一个》⁸。也就是说，“中华民族是一个”的观点与地理上抵御日本“中国本部”阴谋及邻国蚕食中国领土的态势之间存在明显的内在关联性。黄克武认为“1930-1940年代本部之争是中华民族讨论的一环”⁹，虽然“本部之争”一词并不准确，但“中华民族是一个”的观点与避免日本“中国本部”陷阱之间存在内在关联却是不争的事实。

¹ [日]田中义一：《田中密折》，虞和平编：《中国抗日战争史料丛刊》第22册《政治·日本侵华》，大象出版社2016年版，第165页。

² 曹雯：《日本早期的对华策略：甲午战争前后日本对东北地区的调查状况》，《江海学刊》2011年第4期；房建昌：《日本兴亚院蒙疆联络部与蒙古善邻协会西北研究所始末及其对西北少数民族的调查研究》，《西北民族研究》2002年第3期。

³ 顾颉刚：《“中国本部”一名亟应废弃》，《益世报·星期评论》1939年1月1日。

⁴ 顾颉刚、谭其骧：《发刊词》，《禹贡》半月刊1934年第1卷第1期。

⁵ 顾颉刚：《考察西北后的感想》，此文系1938年在中央政治学校附属蒙藏学校的演讲稿。收入《顾颉刚全集：宝树园文存》卷4，中华书局2010年版，第85页。

⁶ 顾颉刚：《顾颉刚日记》第4卷，台北联经出版公司2007年版，第171-175页。

⁷ 傅斯年：《傅斯年致顾颉刚》（1939年2月1日），《傅斯年遗札》，社会科学文献出版社2014年版，第721-722页。

⁸ 顾颉刚：《我为什么要写“中华民族是一个”》，《西北通讯（南京）》1947年第2期。

⁹ 黄克武：《词汇、战争与东亚的国族边界：“中国本部”概念的起源与变迁》，《复旦学报》2020年第6期。

顾颉刚在《中华民族是一个》中谈道：“日本人假借了民族自决名义夺取了我们的东三省而硬造一个伪满洲国。……德王在内蒙起先提倡高度自治，继而投入日本人的怀抱，出卖民族与国土，然而他的口号也说是民族自决。”¹ 这表明，揭露日本分裂中国满蒙之阴谋，是“中华民族是一个”观点的重要组成部分。也就是说，“中华民族是一个”的意义与价值，不仅是要在民族危难之际凝聚全国人民为一体，另一潜在含义，则是要用“中华民族”的整体性来抵御和化解“中国本部”陷阱及邻国蚕食中国领土之态势，通过强调中华民族的整体性，以此捍卫和维护中国的领土完整。所以，“中华民族是一个”的观点，兼具凝聚中国各民族及从地理上维护中国领土完整的双重内涵。这是我们今天回顾历史，尤不能忘记前辈学者在民族危难之际对完善“中华民族”概念及从地理上捍卫中国领土完整做出的重要贡献。

二、长城内外：赋予“中华民族”完整的地理空间

20 世纪上半叶，另一个影响“中华民族”认知的因素，是传统的“华夷之辨”和地理上用长城将中国分割为“内”“外”的思维模式。1905 年孙中山提出十六字政治纲领中，前两句“驱逐鞑虏，恢复中华”，将“鞑虏”与“中华”置于对立和排斥状态。辛亥革命后，孙中山及其追随者认识到该口号的重大缺陷——若“驱逐鞑虏”，中国的半壁河山就没有了。于是迅速调整，重新确立汉、满、蒙、回、藏“五族共和”建国方略，即“合汉、满、蒙、回、藏诸地方为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一入”²。“驱逐鞑虏，恢复中华”是直接来源于朱元璋北伐时发布的《谕中原檄》，原文是“驱逐胡虏，恢复中华”，仅作一字之改³。该口号实际上是渊源于历史上“华夷之辨”观念，说明当时“华夷之辨”仍是影响“中华民族”认知的潜在因素。

20 世纪初，在由传统王朝国家向现代国家转型中，根植于传统“夷夏之辨”的民族观、地理观很大程度仍存在于人们的头脑中。其中最突出的表现，即对于“中国”的认知。诚如谭其骧所指出：“‘中国’这两个字，按照现在的用法，形成是很晚的。鸦片战争以后的初期还没有完全形成，基本上到晚清时候才形成。”⁴ 20 世纪初存在于人们头脑中的“中国”概念，很大程度仍未完全摆脱“夷夏之辨”观念的痕迹。众所周知，历史上的“中国”一词与现代中国在内涵上并不在一个层次，二者不可同日而语。“中国”一词西周时最早是指“王畿”，《史记集解》引东汉人刘熙《释名》对“中国”的解释云，“帝王所都为中，故曰中国”，即言此义⁵，后扩大为泛指周王所分封的诸侯国范围。秦统一后，原战国七雄及其疆域开始被称作“中国”。《史记·秦本纪》记，秦的先世云：“子孙或在中国，或在夷狄。”⁶从大量史籍记载看，古人所言的“中国”主要是与“蛮夷”相对照、相区分的一个概念。因此，史籍中对“中国”一词的记载，主要是与“夷狄”相并举、相对照。如“北狄自古为中国患”⁷，“中国居内以制夷狄，夷狄居外以奉中国”⁸，“中国之有夷狄，如昼之有夜，阳之有阴”⁹。翁独健对古代“中国”一词有一个洞见：“古代‘中国’之称只是地域的、文化的概念。”¹⁰ 就是说，古代“中国”一词有两个

¹ 顾颉刚：《中华民族是一个》，《益世报·边疆周刊》第 9 期，1939 年 2 月 13 日。

² 孙中山：《临时大总统宣言》1912 年 1 月 1 日，《临时政府公报》第 1 号，1912 年。

³ 《明太祖实录》卷 26，吴元年十月丙寅，台北“中研院”历史语言研究所，1962 年，第 402 页。

⁴ 谭其骧：《历史上的中国和中国历代疆域》，《中国边疆史地研究》1991 年第 1 期（创刊号）。

⁵ [日] 泷川资言：《史记会注考证》卷 1，北岳文艺出版社 1998 年版，第 44 页。

⁶ 《史记》卷 5《秦本纪第五》，中华书局 1959 年版，第 174 页。

⁷ 《资治通鉴》卷 193，中华书局 1956 年版，第 6076 页。

⁸ 《明太祖实录》卷 26，吴元年十月丙寅，第 401 页。

⁹（宋）范祖禹撰、白林鹏等校注：《唐鉴》卷 3《太宗下》，三秦出版社 2003 年版，第 82 页。

¹⁰ 翁独健：《民族关系史研究中的几个问题》，《中央民族学院学报》1981 年第 4 期。

基本内涵：其一，指同“夷狄”地区相区分的农耕区域，故它是一个地域概念。其二，指与“夷狄”有别的农耕区域的人。故古代“中国”既是文化概念，亦有民族之内涵。

以“夷夏之辨”为基础的传统“中国”观，反映在地理上，即是以“长城”为分界，把中国民族分为“内”与“外”的思维模式。虽然康熙三十年（1691），康熙皇帝已明确指出：“帝王治天下，自有本原，不专恃险阻，秦筑长城以来，汉唐宋亦常修理，其时岂无边患。明末我太祖统大兵长驱直入，诸路瓦解，皆莫敢当，可见守国之道惟在修德安民。民心悦，则邦本得，而边境自固。”¹ 清朝在长城以外承德避暑山庄修建外八庙等举措，也体现了淡化以长城作为“夷夏之防”的意图。但以长城作为夷、夏分界的传统观念，在民间仍普遍存在并有相当的影响。进入20世纪，当长城渐成“王朝的背影”，古代遗留下来这一浩大而宏伟的建筑，颇激发起人们思古之幽情的慨叹与想象。加之进入工业化社会后牧区的非中心化，社会活力下降，人们逐渐遗忘北方游牧民族南下和入主中原伴随中国历史之始终的事实，也忘记了长城在历史上大多数时期处于废弃状态，并未发挥什么作用的事实，于是长城开始受到歌颂与赞扬，甚至被当作“中华民族的象征”，从而产生割裂中国整体历史和疆域的错觉。

长城的修筑起自战国。纵观中国历史，只有两个王朝看重长城，一个是秦朝，一个是明朝。秦统一六国后，将秦、燕、赵为防御北方游牧人群南下修建的防御屏障连接成整体，形成“万里长城”，以图一劳永逸将北方游牧人群阻挡于长城之外，让其统一六国后的江山如“始”皇帝一样，千秋万代延续下去。另一个倚重和营建长城的是明朝。我们今天所见的长城，绝大部分是明代修筑的。明朝倚重长城目的很实际——防范蒙古南下。明朝中叶以后逐渐与北方蒙古形成两分天下的格局，二者主要以长城为界形成对峙²。所以，长城既是明朝的北部边界，也是防范和抵御蒙古南下的重要屏障。如果说，秦修长城是图万世长久，带有较大的主观成分；明朝大力营建长城则完全趋向实际——防御蒙古南下以求安宁。所以，秦和明两个朝代看重长城的出发点完全不一样，秦是图长久，明是图安宁。

1925年鲁迅对长城曾有这样的评论：“徒然不过役死许多工人而已，胡人何尝挡得住？现在不过一种古迹了，但一时也不会灭尽，或者还要保存它。……这伟大而可诅咒的长城。”³“胡人何尝挡得住”，正是对长城在中国历史上大多数时期真实状态的描述。长城虽在农耕区域与游牧区域之间划出一条线，却未能阻挡和区隔两大区域民族的交流联系。历史上突破长城这一地理屏障的主要是扩张性与攻击力极强的北方游牧民族。他们既不看重长城，长城也不对他们构成太大障碍。从此意义说，横亘于农耕区域与游牧区域之间的长城，绝非中国的“边缘”，恰恰是历史中国的地理“中轴”，也是中华民族的“中轴”。中华民族的形成与发展，正缘于农耕与游牧两大民族系统的融合。⁴

鉴于国人常以长城为界，把中国的历史、民族分割为“内”与“外”的错误想象和认知，甚至出现“重内轻外”或“以内代外”倾向，顾颉刚曾针对性地指出：“整部的中国历史的主要问题就是内外各族融合问题。”⁵ 这里所说的“内外”，正是指长城的“内”“外”。其时，我国现代考古学的重要奠基人李济也尖锐指出：“两千年来中国的史学家，上了秦始皇的一个大当。以为中国的文化及民族都是长城以南的事情。这是一件大大的错误，我们应该觉悟了！我们更老的老家——民族的兼文化的——除了中国本土以外，并在满洲，内蒙古、外蒙古以及西伯利亚一

¹ 《清圣祖实录》卷151，康熙三十年五月丙午，《清实录》第5册，中华书局1985年版，第677-678页。

² 传统上明朝通常被视为统一王朝，此看法并不准确。事实上，明中叶以后，随着蒙古崛起和对明朝控制区域的蚕食，明朝在北方的控制区域已大幅退缩。“土木堡事变”后，明朝与北方蒙古逐步形成两分天下的局面。因明朝与北方蒙古主要以长城为界形成对峙，这是明朝倚重并大力修筑长城的原因。

³ 鲁迅：《长城》，《鲁迅全集》第3卷，人民文学出版社2005年版，第61页。

⁴ 石硕：《中华民族的凝聚与演进——从“民族”角度认识中国历史》，《中华民族共同体研究》2022年第1期（创刊号）。

⁵ 顾颉刚：《续论“中华民族是一个”：答费孝通先生》，《益世报·边疆周刊》第20期，1939年5月8日。

带：这些都是中华民族的列祖列宗栖息坐卧的地方。到了秦始皇筑长城，才把这些地方永远断送给‘异族’了。因此，现代人读到‘相土烈烈，海外有截’一类的古史，反觉得新鲜，是出乎意料之外的事了。”¹

李济早年于哈佛大学接受人类学训练，其博士论文《中国民族的形成》从“中国人人体测量数据、史书里有关城邑建造的资料、姓氏起源资料、人口资料，以及其他历史文献资料”探讨中国民族的起源，张光直将其研究称作“人类学派的古史学”²。正因为具有综合的学科视野和超越的境界，李济才能高屋建瓴、振聋发聩地指出，长城遮蔽了我们的视野，使我们产生割裂中国历史、民族与疆域的错觉。

值得注意的是，学者们的这些观点和认识，通过各种场合的大声疾呼，在国民中也产生了广泛影响。著名抗日救亡电影《关山万里》的插曲“长城谣”中，出现了“万里长城万里长，长城外面是故乡，高粱肥、大豆香，遍地黄金少灾殃”的歌词。随着“长城谣”的广为流传，使“长城外面是故乡”的观念逐渐深入人心，在民众中得到普及，成为后来“长城内外是故乡”之发轫。谙熟中国历史与国情的美国汉学家拉铁摩尔（Owen Lattimore），20世纪通过蒙古和新疆地区的实地考察，深感其对于中国的重要性，撰成《中国的亚洲内陆边疆》一书³。本书的译者著名人文地理学家唐晓峰对此书有如下评价：“拉铁摩尔不是‘胡人’也不是‘汉人’，没有站在某一边（特别是南边）而排斥另一边的天然立场，而具备旁观者的角度。另外，他对地域的分割不以国家而论，他的注意力亦不是重在‘文明’不在‘荒远’，而能放大视野，超越政治与民族。”⁴对中国内陆边疆有深刻认识的拉铁摩尔指出：“通晓中国历史的关键之一是了解中国和它周围‘夷狄’地区之间势力消长的状况。”⁵这段话中前一个“中国”即“中国历史”之“中国”，是“现代中国”概念；后一个“中国”即与“夷狄”对举的“中国”，则是历史上的“中国”概念。这段话与谭其骧所说“历史上民族之与汉族发生同化作用者，以来自北方者为著”⁶高度吻合，也与顾颉刚所言“整部的中国历史的主要问题就是（长城）内外各族融合问题”⁷异曲同工。毫无疑问，以“夷夏之辨”为基础的传统民族观以及用长城将中国民族划分为“内”“外”的思维模式，均直接牵涉两个问题：（1）“历史中国”与“现代中国”如何衔接？（2）如何从地理角度认识“中华民族”形成与发展的历史范围？毫无疑问，这两点均与地理尤其是历史地理息息相关。但是，为中华民族的形成与发展提供完整地理依据的工作，并非完成于20世纪上半叶，而是在新中国建立后，通过编绘《中国历史地图集》而最终完成的。

三、《中国历史地图集》廓清“历史中国”与“现代中国”的衔接，为认识“中华民族”形成提供了完整的地理依据

《中国历史地图集》是新中国建立后完成的一项重大基础性学术工程。从很大程度上说，《中国历史地图集》的编绘，不但彻底廓清了“历史中国”与“现代中国”的衔接，也为“中华民族”形成与发展提供了完整地理依据。

1955年谭其骧先生受命主持《中国历史地图集》编绘工作。最初的动议，是以清人杨守敬《历代舆地图》为范本进行“重编改绘”。故编写组叫“重编改绘杨守敬《历代舆地图》委员会”，简称“杨图委员会”⁷。但未曾想到的是，此项工作一旦启动，却成了一场历时近30年的艰难的

¹ 李济：《中国民族的形成》，江苏教育出版社2005年版，第1页。

² 张光直：《人类学派的古史学家——李济先生》，李济：《中国民族的形成》，第5页。

³ Owen Lattimore, *Inner Asian Frontiers of China*, New York: American Geographical Society, 1940.

⁴ 唐晓峰：《长城内外是故乡》，《读书》1998年第4期。

⁵ [美]拉铁摩尔夫妇著，陈芳芝、林幼琪译：《中国简明史》，商务印书馆1962年版，第20页。

⁶ 谭其骧：《长水集》（上册），人民出版社2011年版，第376页。

⁷ 谭其骧：《前言》，《中国历史地图集》第1册，地图出版社1982年版。

长途跋涉¹，最终完成的并非是对《历代舆地图》的重编改绘²，而是一部分为八个分册、涵盖中国历史上所有朝代及疆域的皇皇巨著——《中国历史地图集》。³

“杨图”的重编改绘之所以遭遇极大困难，历时如此之长，编图尚在其次，关键问题在于首先需要确定什么是“历史上的中国”？谭其骧及其团队在着手工作后即发现，杨守敬《历代舆地图》与现代中国版图之间存在较大出入。谭其骧回顾道：“开始只要求把杨守敬的《历代舆地图》予以‘重编改绘’，范围准备一仍杨图之旧，那时还没有接触到历史上中国的范围这个问题。……杨守敬所谓《历代舆地图》，起春秋迄明代，基本上都只画清代所谓内地 18 省范围以内的建置，不包括新疆、青、藏、吉、黑、内蒙古等边区。编绘工作开始没多久，我们就感觉到以杨图范围为我们的图的范围这种想法是不行的。新中国的历史学者，不能再学杨守敬的样儿仅仅以中原王朝的版图作为历史上中国的范围。我们伟大的祖国是各族人民包括边区各族所共同缔造的，不能把历史上的中国同中原王朝等同起来。我们需要画出全中国即整个中国历史的地图来，不应只画秦、汉、隋、唐、宋、元、明等中原王朝。随后我们就作出决定：图名改为《中国历史地图集》，范围要包括各个历史时期的全中国。怎样确定各个时期的全中国范围，从此便成为我们不得不反复慎重考虑的一个首要问题。”⁴

出于高度学术使命与时代责任，谭其骧及其研究团队深深意识到“新中国的历史学者，不能再学杨守敬的样儿仅仅以中原王朝的版图作为历史上中国的范围”，但“怎样确定各个时期全中国范围”却牵涉到什么是“历史上的中国”，如何认识“历史中国”的疆域与民族，“历史中国”与“现代中国”是怎样衔接的，如何从民族与疆域角度来认识“现代中国”等等一系列问题。这些问题的难度远远超越了具体编图工作。谭其骧及其团队通过长时段艰苦卓绝、细致深入、锲而不舍的研究，最终厘清了近代以来“中国”认知上的诸多纠葛与误区，完成了学术史上具有里程碑意义的《中国历史地图集》。不过，要准确理解《中国历史地图集》，离不开一个与之媲美的姊妹篇，这就是谭其骧的《历史上的中国和中国历代疆域》。该文既是对编绘《中国历史地图集》的一个系统性说明，也浓缩和汇聚了谭其骧及研究团队关于“历史上的中国和中国历代疆域”这一主题的诸多思考、独到观点与卓越见识，文章思想性极强，风格平实，说理透彻，厚积薄发，在中国史学领域同样具有里程碑意义。⁵《中国历史地图集》不但构建了数千年“历史中国”的疆域体系，其划时代意义还在于通过对“历史上的中国和中国历代疆域”系统深入研究，首次明确了以下三点：

1. 历史上的中国不等于中原王朝。原打算以对杨图“重编改绘”来完成的中国历史地图编绘，最终实现了对杨图的否定。原因是杨图“基本上都只画清代所谓内地 18 省范围以内的建置，不包括新疆、青、藏、吉、黑、内蒙古等边区”。⁶ 杨图所反映的正是传统的狭隘“中国”观，正是近代以来“中国”认知出现曲折的主要症结所在。谭其骧及其研究团队深刻认识到，不能再因循杨守敬《历代舆地图》那样仅以中原王朝版图作为历史中国的范围，不能只绘秦、汉、隋、唐、宋、元、明等中原王朝疆域，“不能把历史上的中国同中原王朝等同起来”，“我们是现代

¹ 编绘《中国历史地图集》的艰辛和曲折，在《悠悠长水：谭其骧传》中有充分的反映。参见葛剑雄：《悠悠长水：谭其骧传》，广东人民出版社 2014 年版。

² 谭其骧：《历史上的中国和中国历代疆域》，《中国边疆史地研究》1991 年第 1 期（创刊号）。

³ 谭其骧：《前言》，《中国历史地图集》第 1 册，地图出版社 1982 年版。

⁴ 谭其骧：《历史上的中国和中国历代疆域》，《中国边疆史地研究》1991 年第 1 期（创刊号）。

⁵ 1981 年，谭其骧赴京参加“中国民族关系史学术座谈会”，应翁独健邀请，做了“怎样划定各个历史时期的中国的范围”的讲座。其时，谭先生刚刚主持完成《中国历史地图集》编绘工作。讲座内容涉及从“杨图”到《中国历史地图集》编绘的全过程，并以切身体会和大量生动历史案例，深入浅出地阐明“历史上的中国和中国历代疆域”所涉及一系列重要问题。讲座内容后经整理，以《历史上的中国和中国历代疆域》为题发表于《中国边疆史地研究》1991 年第 1 期（创刊号）。

⁶ 谭其骧：《历史上的中国和中国历代疆域》，《中国边疆史地研究》1991 年第 1 期（创刊号）。

的中国人，我们不能拿古人心目中的‘中国’为中国的范围”，必须打破沿袭已久且在不少人头脑中根深蒂固的框框，“画出全中国即整个中国历史的地图来”¹。所以，《中国历史地图集》最具时代意义的建树，是跳出了以中原王朝为中国的窠臼，彻底摒弃将“中原王朝版图作为历史上中国的范围”的观念与思维范式。

2. “中国”不只是汉族的国家，是由“各族人民包括边区各族所共同缔造的”。在编绘《中国历史地图集》过程中，谭其骧及其团队旗帜鲜明地提出，“我们伟大的祖国是各族人民包括边区各族所共同缔造的”，提出以1750—1840年的清朝疆域为“历史发展所自然形成的中国”，认为这种“历史发展所自然形成的中国”，“主要的原因是中原需要边区，边区更需要中原，需要统一在一个政权之下，这对中原人民有利，对边区人民更有利”²。也就是说，无论是历史上的中国，还是今天的中国，都是由“各族人民包括边区各族所共同缔造的”，清楚地阐明“中国不只是汉族的国家”，从而将历史上中国疆域变迁同“中华民族”形成与发展进行了有机结合，廓清了“驱逐鞑虏，恢复中华”等话语隐含的“中国是汉人的国家”等认识误区。

3. 1750—1840年的清朝疆域，是“历史发展所自然形成的中国”。《中国历史地图集》编绘的另一重要贡献，是从纷繁复杂的历代疆域沿革演变中，首次提出并确立了这样一个历史事实：1750-1840年清朝疆域是“历史发展所自然形成的中国”，是自然形成的中国疆域范围。进而指出，历史上所有活动于这一疆域范围的民族，都是中国历史上的民族，都属于中华民族范畴。

以上三点，彻底廓清了“历史中国”与“现代中国”的衔接，为从“民族”与“疆域”上认识“历史中国”与“现代中国”的区别与联系，特别是从整体上认识什么是“现代中国”，提供了完整学理依据。以上三点，从地理角度纠正了诸多认知上的错觉和误区，彻底解决了“历史中国”与“现代中国”的衔接，为从整体上认识“中华民族”的形成与发展提供了全面完整的地理依据。

20世纪上半叶我国作为交叉学科的历史地理学尚未形成³，历史地理学作为专业学科门类是新中国建立后在编绘《中国历史地图集》这一重大基础性工作的推动下，由谭其骧、史念海、侯仁之等学者开创和建立⁴。20世纪以来，顾颉刚、谭其骧、李济等前辈学者从历史地理的独特视角所作的相关研究，对拓展和深化“中华民族”概念的认识做出了重要贡献。不但避免了“中国本部”陷阱，很大程度上改变了以长城分割“中华民族”的思维模式，确立了“长城内外是故乡”的观念；新中国建立后又通过编绘《中国历史地图集》彻底廓清“历史中国”与“现代中国”的衔接，为全面认识“中华民族”提供了坚实学理依据和完整地理基础。这一历程充分证明，历史、民族、地理三者密不可分，尤其是对中华民族历史的认识，离不开历史地理的视野和角度；只有将历史、民族、地理三者有机结合，才能真正认识“中华民族”的历史脉络及其地理基础。

¹ 谭其骧：《历史上的中国和中国历代疆域》，《中国边疆史地研究》1991年第1期（创刊号）。

² 谭其骧：《历史上的中国和中国历代疆域》，《中国边疆史地研究》1991年第1期（创刊号）。

³ 对于我国历史地理学形成的情况，谭其骧曾指出：“三十年代中期禹贡学会同仁提出要把旧时代的沿革地理改造为现代的、科学的历史地理。要达到这一目的，需要从两方面入手：一是把研究广度从疆域、政区、都邑、河渠等几个项目扩展为包括自然地理、人文地理的各个领域；二是把研究深度从满足于考证描述地理现象的变化，推进到探索这些变化的原因和规律，而后的难度一般有过于前者。五十年代以前，我（们）在这方面几乎谈不上有什么成就。多数文章仅仅只谈各个时代的具体不同情况，不谈何以会变；少数文章仅仅是语焉不详地带到几句。进入六十年代，才有所突破。”谭其骧：《自序》，《长水集》（上册），第10页。

⁴ 1959年7月，复旦大学建立中国历史地理研究室，由谭其骧任主任，1960年起招收了两届共55名历史地理本科生。葛剑雄：《悠悠长水：谭其骧传》（精简版），文汇出版社2018年版，第179页。

【论 文】

夷夏之辨的转型与大同论述的兴起¹

张 翔²

摘要：清末民初“列强环伺”的“大变局”在思想文化领域引发深刻巨变，其中一个重要表现是传统夷夏之辨的转型。以夏化夷的主张从中心走向边缘，夷夏文化混合论则从边缘走向中心，是这一转型进程中的重要变化。夷夏之辨的转型主要有两个方向，一是将欧美文化纳入夷夏之辨的框架，转变为东西方文化论战的新框架；二是重新阐释大同，以大同观念作为容纳和消化全球多元文化的基本框架。在这些知识转型过程中，既有“文化边疆意识”的兴起，也有对此种意识的超越。

关键词：夷夏之辨；大同；东西方文化论战；文化边疆意识

一、“列强环伺”变局中的知识转型

清末民初的“三千年未有之大变局”主要有两个层面，一是“列强环伺”的变局，二是从帝制向共和制的革命³。在“列强环伺”的层面上，知识思想领域的大变局是西方知识、思想和制度文化的涌入，对中国传统文明构成了异质性的挑战。西方海洋殖民帝国兴起及其全球拓殖的变局，即康有为所认为的第一种意义上的“三千年未有之大变局”，其特别之处在于西方列强不同于以往攻击乃至统治中国的“诸夷”，前者“以治法相竞，以智学相上”，在文明水平上领先于世界其他地区，以“文明”为旗帜进行扩张，于是出现了康有为所说的“以文明之国入野蛮之国”的新的世界秩序。“以文明之国入野蛮之国”取代“以野蛮之国入文明之国”，是近代世界史的划时代变化，被认为是“古史所未闻”的“非常之变局”⁴。这是中国在文明层面的深刻危机，不仅面临亡国的危险，而且面临亡天下的危险。

康有为区分古代的“以野蛮之国入文明之国”与近代的“以文明之国入野蛮之国”，事实上指出了，在近代列强环伺的巨变之下，以往的夷夏之辨议题已经很难充分表述和回应“以文明之国入野蛮之国”的文明危机。有着很长传统的夷夏之辨议题，对于文化层面的夷夏关系有一个判断或假定，即处于中心位置的“夏”文化优于处于周边或边缘的诸“夷”文化。这种文化上的等级和差序观念可以超越种族上的等级观念，“夷狄入中国则中国之”，“中国而夷狄则夷狄之”，如果“夏”用了“夷”的文化而被夷化，就不再是夏而成了夷；如果“夷”用了“夏”的文化而被夏化，就不再是夷而成为了夏。不同种族在文化归宿上保持流动性，但礼仪中国一直处于中心和较高的位置⁵。在“三千年未有之大变局”出现后，人们未必赞同列强“以文明之国入野蛮之国”的说辞，但文明危机是真实存在的危机：如果认为中国文化相对欧美之夷不一定有以往相对诸夷的文化优势，以往夷夏之辨议题的前设就难以成立了，夷夏之辨的内涵不得不根据时势变化做新的调整，或者需要新的讨论框架。近代中国的思想家们主要有两种思路：一是继续沿着夷夏

¹ 本文刊载于《社会科学》2023年第3期，第95-105页。

² 作者为首都师范大学文化研究院教授。

³ 康有为认为后一变局更为重要。参见张翔：《重思“数千年未有之巨变”》，《读书》2011年第10期。

⁴ 《与同学诸子梁启超等论印度亡国由于各省自立书》，《康有为全集》第6集，北京：中国人民大学出版社2007年，第346页。

⁵ 汪晖提出了一种“理想型的描述”，儒家思想的政治性表现在它对自身边界的时而严格时而灵活的持续性的界定之中。依据不同的形势，夷夏之辨、内外之分既是严峻的，又是相对的。参见汪晖：《亚洲视野：中国历史的叙述》，香港：牛津大学出版社2010年，第xiv—xv页。

之辨的框架，将欧美文化放到这个框架中讨论。这一路向的讨论深受西方民族国家思想的影响，反过来深刻影响了中国历史的再叙述，成为今天重新思考中国历史叙述问题时必须分析的重要转变。二是从传统中发掘出新的框架，形成新的文化战略思路，应对和处理“以文明之国入野蛮之国”的文明危机。其中一种重要的新的文化战略，就是重新阐释大同，以大同观念作为容纳和消化全球多元文化的基本框架。¹

这种知识论述的巨变存在相当大的模糊空间。今天重新梳理和讨论这一知识思想巨变的时候，有必要勾勒出这些模糊空间的基本纹理。其中的主要问题是，即使从今天的民族国家论述框架来看，传统中国的夷夏之辨也有多重面向，其基础是从中心层向周边由近及远逐渐扩展、亲疏有别、存在差序的天下格局，以一种至大无外的天下叙述囊括内部与外部的叙述，既包括中国历史文明共同体数千年建构进程中的夷夏融合（对应于今天的中国内部），也包括中国与周边地区之间形成的朝贡体系（对应于今天的国际关系）；而在“列强环伺”的变局之下，新文化运动时期开始的东西方文化论战主要是在现代民族国家体系的国际视野中展开的，这些现代知识论述对传统夷夏之辨的吸纳与转化，自然也主要在国际层面展开，但模糊和纠缠的地方在于，东西方文化论战频繁使用的西方知识思想体系是近代西方民族国家建构进程中形成的。这种民族国家思想体系与传统中国历史文明存在较大差异，却对清末民初以降中国的民族国家建构、民族国家意识及相应知识思想的形成过程有深刻影响，进而相当程度上主导了此后知识界对于中国历史的重新叙述，尤其是对于多民族融合统一的中华民族共同体形成的历史叙述。也就是说，在“列强环伺”时代，现代中国民族国家建构进程中形成的知识思想（尤其是中国历史的再叙述），经历了一次巨变，但巨变之后对于中国历史的再叙述，却可能忽视传统中国与现代中国在巨变前后的重大差异，而主要用巨变之后的知识视野重新叙述中国历史，将主要涉及外部关系的民族国家论述移用于内部的历史命运共同体的叙述。

今天重新考察“列强环伺”时代中国知识思想的巨变，一方面需要对这一巨变的内涵做系统的梳理，需要在民族国家时代区分内部与外部，另一方面需要更自觉地意识到巨变前后的重大差异，分析巨变之后的历史叙述是如何模糊乃至抹平这些差异的，通过分析巨变过程的复杂纠缠来重新认识巨变之前的中国传统。我们今天的知识思考本身仍处于近代中国及其知识思想的“数千年未有之大变局”的影响之中（同时经过新的“百年未有之大变局”走向新的历史阶段），要更深入地认识巨变前后的重大差异，需要“源流互质”，深入理解传统中国知识思想与近代巨变，“让客体自身作为客体呈现”²，既深入理解传统中国的内在脉络，又充分认识到巨变业已发生，对巨变内涵及其动力机制有深入的分析理解，将这两种过去的思想世界都“从观察对象的位置上解放出来，使之成为一种思想的视野，用以观察和反思我们置身其间的现代世界和知识状况”³。本文主要分析传统夷夏之辨的变化，探索“列强环伺”巨变影响下的知识思想变迁。

二、传统夷夏之辨的衰变

夷夏之辨在今天的政治文化语境中已经不再是一个活跃的概念，但其讨论框架仍有很大的影响力。将中国文明放在中心位置，将其他文明放在诸夷的位置，这种自我与他者相区分的思考方式有很深的社会文化根基。有关东西方文明的比较尤其是优劣比较问题，以及中国文化在东西方多元文化的情境下“问乎东西”的道路选择问题，主要是在这个方向上提出的。其中又主要有两

¹ 章太炎、孙中山等革命派作为康有为等改良派的论敌，在这个方向上有不同的思路和论述。

² 章学诚提出“源流互质”的方法论，精义在于，“源”与“流”之间以一种相互设问的方法来相互规定、不断确认的过程。参见张志强：《经史传统与哲学社会科学》，《开放时代》2022年第1期。

³ 参见汪晖：《对象的解放与对现代的质询——关于〈现代中国思想的兴起〉的一点再思考》，《开放时代》2008年第2期。

种不同的思路：一种是在中西文化中分层面区分彼此，比较优劣，对于文化发展取向的构想倾向于混合式的模式。另一种是在中西文化之间做比较严格的相互区分与优劣比较，对于文化发展取向的构想倾向于全赢或全输的模式。清末民初的思路丰富复杂，未必都能归纳于这两类之下，但多数可以加以变通解释。例如，明清之际的人们试图通过“西学中源说”的论述将西学囊括于中学麾下，可以看做“以夏变夷”在中西文化比较框架中的早期发展，但“西学中源说”毕竟只能强调起源阶段的中学包纳西学，伸张老祖宗的荣耀，并不能证明当下的中学也囊括西学新近的丰富发展，因而是较弱的以夏变夷论述，也可以说是一种介于全赢模式与混合式模式之间的论述。又如，清末一些思想家把夷夏之辨议题转变为新旧之辨的议题，以此作为混合式发展或全输型主张的基础。¹

混合式发展的构想在清末民初较早形成持续发展的思潮²。例如，魏源“师夷长技以制夷”，侧重于从“技”的层面学习西方；张之洞“中学为体，西学为用”的构想，清晰地表达了中国文明分层次吸纳整合西学的思路；康有为在欧游期间发展的中西文化对比论述，认为中国文明胜在道德，西欧文明胜在物质，中国只用在物质文明层面学习西方，也是一种中西文明分层次混合发展的思路，并深刻影响了后来的科玄论战；东西方文化论战时期不同形式的调和论，也可以看作这类思路的发展。

全赢模式与全输模式的对峙，要到第一次世界大战西方文明危机清晰呈现之时才出现。先是辜鸿铭主张以中国文明拯救陷入危机中的西方文明，接着陈独秀等人以“全盘西化”论回应辜鸿铭的主张，主张以近代西方文化为基础巩固共和制度，应对复辟等共和危机³。20 世纪的第二个十年，中国处于清朝崩溃与民国初建的转折期，近代国势的衰微趋势达到触底阶段，救亡与启蒙的社会动员开始风起云涌，西方危机爆发提供了中国文化重建的自主意识萌生的重要国际契机。在这一国势触底而新机萌发的混沌时期，全赢模式与全输模式的对峙，呈现了道路与方向斗争的激烈程度。

全赢全输型思路与分层次混合型思路都扩展和改变了以往的夷夏之辨。“全盘西化”思路逆转了夷夏之辨，明确主张以夷变夏，为此前所罕闻，是“三千年未有之大变局”在思想文化领域留下的深刻印迹。辜鸿铭式以中国文明拯救西方危机的主张，延续了以夏化夷的基本思路，同时复制了西方文化扩张的构想，在这个层面改变了传统的夷夏之辨⁴。传统上影响最大的以夏化夷的论述，移用于中西文化关系论题之后，在近代的影响相对较小，产生广泛影响的时期也比较靠后，这是中西文化论战相对于夷夏之辨的一个重要变化。其中的决定性因素是中国与西方在政治、经济、制度、文化等层面的力量对比、关系类型和相互影响程度。

中西文化分层次混合或调和的构想，共同特点是既对中国传统文明的优点有信心，也对西方文明的优点有认识。无论中国文明在混合型框架中居于何种位置，在这些中国思想家的意识中，近代西方文明都不再像以往北方草原民族文化或者南方山地民族文化那样相对于中原文化处于绝对弱势的地位，而是在诸多方面有其优长之处，有分庭抗礼的实力⁵。分层次混合型的构想成

¹ 例如，谭嗣同在《湘报后叙》中重释经论，“是夷狄中国，初不以地言。故文王之诗曰：‘周虽旧邦，其命维新。’旧者夷狄之谓也，新者中国之谓也。守旧则夷狄之，开新则中国之。新者忽旧，时曰新夷狄；旧者忽新，亦曰新中国。新同而所新者不同，危矣哉！”参见《谭嗣同全集》，北京：生活·读书·新知三联书店 1954 年，第 136-137 页。在 20 世纪上半叶的东西方文化论战中，则多见以新旧之辨作为全盘西化论的基础。

² 以往已有较多研究讨论或涉及这一问题。例如，王尔敏曾梳理清代学人的中西调和理论的类型，分为运会说、西学源出中国说、托古改制论、广贵因论、中体西用论。参见王尔敏：《晚清政治思想史论》，桂林：广西师范大学出版社 2007 年，第 57-64 页。

³ 参见蔡尚思主编：《中国现代思想史资料简编》，杭州：浙江人民出版社 1982 年；陈崧编：《五四前后东西文化问题论战文选》，北京：中国社会科学出版社 1989 年；张勇主编：《中国思想史参考资料集》（晚清至民国卷），北京：清华大学出版社 2005 年。

⁴ 全赢型论述的另一种类型是，主张中国文化保持自己的本性，无需跟随西方，但“礼闻来学，不闻往教”。

⁵ 例如，魏源在其《海国图志》百卷本中增补了葡萄牙人玛吉士（Jose Martins-Marguez）著《地理备考》（1847），

为主要方案之一，是中西文化论战相对于传统夷夏之辨的又一个重要变化。

以夏化夷的主张从中心走向边缘，夷夏文化混合论则从边缘走向中心，这些中西文化论战相对于夷夏之辨的重要变化，反映经历了鸦片战争及系列事变的近代中国思想界意识到了西方文化相对于中国文化的位置的新特点。这种思想辩论的形势变动，可以看作中国思想界对全球形势变化的一种反应¹。这些思想变化深刻影响了19世纪末以来中国历史（包括文化形成过程）的论述。中国多民族文化之间的汇合交融，中国与全球其他地区之间的文化交流以及在中国的融合，成为一个中心议题。中国的不同文化在长期历史进程中的汇合交融，则成为中国文化形成论的中心主题之一。这些是中国近代以来史学研究非常值得注意的新变化，背后的成因较为复杂，既有在“列强环伺”危机之下维系多民族国家统一的现实政治诉求，也有中西文化混合论和调和论在思想界成为主要主张的知识思想背景²。众多现代历史学家在这些领域多有重要开拓，例如，陈寅恪的隋唐制度史研究对突厥等少数民族影响的发掘与讨论，陈垣的中西文化交流史研究对域外文化在中国传播与吸纳的梳理与分析，等等³。

需要指出的是，传统中国的夷夏之辨并非近代以来的民族论述，其知识基础完全不同于近代欧洲的民族国家思想。简单地以近代以来的民族国家知识框架来重新叙述和讨论传统中国的夷夏之辨，必然会有“牛头不对马嘴”的误解乃至谬误。仅从名实角度而论，已可见其中差异，“夷”不是指今天特定的某个少数民族，“夏”也跟今天说的汉族不是一回事。但复杂纠缠之处在于在清末民初中国民族国家意识形成的过程中，的确挪用了夷夏之辨的思想和话语。例如，清末共和革命派援用夷夏之辨来阐述反满理由，进行革命动员；民国建立之后，革命派又调整了反满革命动员时强调“夷夏之防”的做法，转而强调“五族共和”⁴。夷夏之辨在此后的知识论述中逐渐淡出，中西文化论战等知识潮流逐渐占据主流，成为重新阐释夷夏之辨的新知识框架。

从中华民族历史文化共同体的历史叙述角度看，在知识思想巨变进程中，知识分子对夷夏之辨的重新叙述，有两个重点方向，一是“列强环伺”格局之下对中华民族及其内部民族构成的重新表述，二是对中华民族历史及民族关系史的再叙述。其中包含了知识思想的历史断裂和体系性转变，也包含了相同议题的承继与变化，例如中华民族共同体内部不同文化的融合发展。在传统夷夏之辨中，夷夏文化混合发展的构想和方案不是主流。例如，隋朝吏部尚书裴矩曾提出“混一戎夏”，认为君主应该“膺天育物，无隔夷夏”，同时，其目标是以夏变夷，“率土黔黎，莫不

该著序言提出一概用“蛮狄羌夷之名”来称呼域外之人是否合适的问题。参见玛吉士：《地理备考·叙》，转引自魏源：《海国图志》卷76，长沙：岳麓书社1998年，第1888-1889页。方维规认为，玛吉士叙文侧重辨难蛮狄羌夷之名，魏源显然是有感而录。他认为，在19世纪下半叶，“洋”以及后来的“西”和“外”完成了对“夷”的替代。到19、20世纪之交，“西学”已经是一个相当流行的褒义概念。参见方维规：

《“夷”“洋”“西”“外”及其相关概念——论19世纪汉语涉外词汇和概念的演变》，《北京师范大学学报》2013年第4期。

¹ 这些变动的一个关键原因是西方殖民者的侵略。19世纪20、30年代，往来于澳门、广东的英国人已提出对“夷”的称呼的异议。由“夷”变为“洋”的正式交接点是1858年6月26日签订的《中英天津条约》，此约第51款规定：“嗣后各式公文，无论京外，内叙大英国官民，自不得提书夷字。”1860年冬，第二次鸦片战争刚结束，清政府设“抚夷局”于北京，次年初即改为“总理各国事务衙门”。陈旭麓认为，以“洋”代“夷”，以“洋务”代“夷务”，是封建传统精神及其价值的动摇。参见陈旭麓：《近代史思辨录》，上海：上海人民出版社2019年，第19-25页。

² 近年来学术界在“铸牢中华民族共同体意识”等问题意识下的研究，对此一问题多有涉及。

³ 近年来，随着中国提出“一带一路”倡议，以及推进边疆地区的治理和发展，有关边疆、区域与国别的研究成为显学，这些领域的研究成果正在迅速积累。

⁴ 革命派的“五族共和”主张接近此前论敌改良派的主张。瑞贝卡·卡尔区分了清末两种民族主义思潮，即以国家为中心的“民族主义”与以汉族为中心的“民族主义”，参见瑞贝卡·卡尔：《世界大舞台：十九、二十世纪之交中国的民族主义》，高瑾译，北京：生活·读书·新知三联书店2008年。改良派与革命派援用“夷夏之辨”的传统议题的分歧和辩论，是“夷夏之辨”议题走向衰落之际的短暂活跃。参见贾小叶：《1840-1900年间国人“夷夏之辨”观念的演变》，《史学月刊》2007年第10期；李帆：《辛亥革命时期的“夷夏之辨”和民族国家认同》，《史学月刊》2011年第4期。

慕化。风行所及，日入以来，职贡皆通，无远不至”¹。又如，唐太宗对四海一家、混一戎夏有更系统的论述与羁縻之策的实践，他指出，“自古皆贵中华，贱夷狄，朕独爱之如一，故其种落皆依朕如父母”，将之视为“自古帝王虽平定中夏，不能服戎、狄。朕才不逮古人而成功过之”的原因之一²，同时他坚持以夏变夷的教化之策，“夷狄亦人耳，其情与中夏不殊。人主患德泽不加，不必猜忌异类。盖德泽洽，则四夷可使如一家；猜忌多，则骨肉不免为仇敌”³。这些“混一戎夏”设想都有共同的前提，即以夏变夷的教化⁴。石硕指出，“中华”一词始见于西晋末，是“胡人”大举入据背景下，中原士人为把中原的政治与文化同“胡人”相区分而产生的自我称谓，故“中华”乃胡汉互动的产物。但入唐以后，“中华”一词被广泛使用，不仅成为唐朝的别称，也成为中国名号。这意味着当初为与“胡人”相区分而产生的“中华”称谓及概念已发生根本变化，成为胡汉融合体的一个统称⁵。尽管儒家知识分子很少明确主张在同一水平上看待中原文化与少数民族文化，也很少主张在此一基础上各取所长加以整合，但中华民族传统文化事实上是多元民族文化融合而成，也容纳整合了全球多元文明，同时，这种整合过程中一直存在以夏变夷的基本框架。⁶

经历了“列强环伺”格局下的这些变化之后，传统的夷夏之辨衰落了，中西文明、东西文明或中外文明问题成为更受关注的议题。在这一过程中，中国传统王朝的政治“大一统”与文教“大一统”经历的变化有所不同。在清末民初的巨变时期，文教的“大一统”与政治的“大一统”既有关联，又不一样。如汪晖指出，庄存与等清代今文经学家所论述的“大一统”及礼仪中国概念，要求取消内/外、夷/夏的绝对界限，在建构政治制度时尊重地方士绅分权、少数民族的风俗和传统的政治架构，带有多元主义的特点⁷。在鸦片战争之前，清朝政府保持着独立性，其政治的“大一统”与文教的“大一统”是相互依存、协调一致的，都带有皇权一统之下的多元主义特点。“列强环伺”的巨变既通过系列不平等条约改变了中国政治的“大一统”格局，也全面改变了中国内部的文化构成，后者的变化尤为剧烈。相对而言，尽管经历了多次割地赔款，中国政治疆域的“大一统”格局至少在形式上保留下来，从清王朝向民国的变化过程中，原有的疆域和民族结构得以

¹ 参见魏征等：《隋书》卷67《裴矩传》，北京：中华书局1973年，第1579-1580页。孙喆讨论了隋唐时期“混一戎夏”的思想与政治实践，参见孙喆：《中国东北边疆的治理》，长沙：湖南人民出版社2015年，第75-78页。隋代儒士王通肯定鲜卑夷狄的正统地位，解释“帝魏”的原因在于“中国之道不坠，孝文之力也”，这是“夷狄入中国则中国之”的观念。

² 参见司马光编著：《资治通鉴》卷198《唐纪十四》，北京：中华书局1956年，第6247页。626年，初登帝位的李世民论应信任在显德殿庭操练的将卒，“王者视四海如一家，封域之内，皆朕赤子，朕一一推心置其腹中，奈何宿卫之士亦加猜忌乎？”参见司马光编著：《资治通鉴》卷192《唐纪八》，第6022页。

³ 参见司马光编著：《资治通鉴》卷197《唐纪十三》，第6215-6216页。

⁴ 徐复观指出，中国多民族文化融合进程中的“同化”“华化”现象，乃指由生活的基本形态与基本意识的融合统一，不复有华夷界域存在之形迹而言。至两汉而发展完成的姓氏，便是一种重要力量。参见《徐复观全集·两汉思想史（一）》，北京：九州出版社2014年，第306页。

⁵ 参见石硕：《胡入中华：“中华”一词的产生及开放性特点——东晋南北朝至隋唐胡汉融合与“中华”词义嬗变》，《清华大学学报》2022年第4期。胡鸿指出，华夏及其帝国从来没有将蛮夷戎狄看作与己无关的存在，两者间不 只是对立的关系，也有相互依存相互构建的一面，异族不仅仅是殊俗的他者，还必须在华夏主导的帝国秩序中扮演特定的角色。华夏只有在华夷的相对关系中才有意义，华夷又是一体的。参见胡鸿：《能夏则大与渐慕华风：政治体视角下的华夏与华夏化》，北京：北京师范大学出版社2017年，第80页

⁶ 汪晖指出，当我们讨论中国历史中的文化边界与政治边界的综合与统一时，与其说是儒家思想，不如说是能够将儒家传统、藏传佛教、伊斯兰文化等“体系”综合在一起的政治文化，实现了中国的文化边界与政治边界的统一性。参见汪晖：《亚洲 视野：中国历史的叙述》，第xii-xiii页。李零指出，长期以来，我们对中国文化中的外来影响往往视而不见，或者虽然看见也拒绝承认或不能辨认。中国的边疆地区对中国历史的影响是多方位的，但关系最大的还是它的“北方地区”。帝王寝陵是中国古代最高等级的建筑艺术。它们的主人对外来因素不但不加排斥，还欣然接受，拿它显示国威，这是真正的“中国气度”。仅此一例已足以说明，我们常说的“中国特色”其实都是“大有胡气”。参见李零：《入山与出塞》，《文物》2000年第2期。

⁷ 参见汪晖：《现代中国思想的兴起》，北京：生活·读书·新知三联书店2004年，第582页。

延续。传统王朝在文教上的“大一统”格局更早面临瓦解的危机，太平天国运动与戊戌变法等事件意味着文教“大一统”格局的内部瓦解，而且辛亥革命并没有重建文教“大一统”，中国文教进入了多种思想长期分化冲突的状况。中国政治“大一统”在疆域等方面有所承续和保留，而文教“大一统”则基本崩解，这是两者在清末民初之际的重要差异。

三、“文化边疆意识”的兴起与超越

传统夷夏之辨的衰落，是传统王朝的文教“大一统”格局瓦解的一个重要征兆和后果。晚清中国面临中西文化交汇冲突的局面，皇权已经很难统摄处于冲突中的中西文化，文教“大一统”格局不复存在。夷夏之辨的基本问题意识与论述，在中西方文化关系等新论题中得以延续和发展。从夷夏之辨到中西方文化论战之间知识思想模式的转变，是一个较为复杂、有待系统研究的问题，主要涉及外部关系层面的知识思想巨变。这里仅就主要方面做简要讨论。

（一）“文化边疆意识”的兴起

传统夷夏之辨对于夏之文化与夷之文化有较为明晰的区分，有关东西方文明的论战亦多强调中国文化与其他国家文化之间的区别对待。在一些论者那里，尽管西方在军事等方面胜于中国，但西方在文化上相对于中国的位置类似于夷。这是承继与延续的一面。

在传统夷夏之辨框架中，按照儒家知识分子的自我理解，华夏之文化或者中国礼仪都处于较优越或中心的稳定位置，而“列强环伺”时代的中西文化关系却可能否定中国文化或中国礼仪的优越地位，这是此前未曾有的变化。对应于这一变化，兴起了一种可称为“文化边疆意识”的思想倾向，试图通过强调中国文化与域外文化之间的差异、区分或界限，来捍卫中国文化的本性、稳定性或优越性。这种倾向有程度的区别。有的视域外文化的传入为危及中国文化及其本性的威胁，试图限制或拒斥域外文化的传入，这种态度在明代中期到清代中期较为常见，但在鸦片战争之后，势不由人，这种看法逐渐衰落。这类看法希望建构文化的稳定“边疆”¹。有的视中外文化交流为客观存在的事实，但强调中国文化有其不必变、不能变的部分，这类看法往往认为，这一应当保持稳定的部分在中国文化发展或重建的进程中应当是核心部分。张之洞的“中体西用”论是早期的代表意见。借用拉铁摩尔提出的内边疆与外边疆等分析概念²，这类看法强调的是“文化的内部边疆”，在物质文化等“用”的领域存在不同文化交流融汇的外边疆地带。这些看法的出现和发展，也可以视为“文化边疆意识”的兴起。³

¹ 在中国逐渐走向复兴的今天，类似看法的影响力有所回升。

² 拉铁摩尔认为，边界本身的自然结构包括内边疆区域与外边疆区域，这在长城与内蒙古和外蒙古的关系中表现得最为清楚。参见拉铁摩尔：《中国的亚洲内陆边疆》，唐晓峰译，南京：江苏人民出版社2008年，第169页。相关讨论参见宋培军：《拉铁摩尔“双边疆”范式的内涵及其理论和现实意义》，《云南师范大学学报》2013年第2期。

³ 丹尼斯·塞诺在《剑桥早期内亚史》“导论”中认为，建立文化区域的边界问题（establishing the limits of cultural areas）由来已久。塞诺有关“文化边界线”（the borders of a cultural area）的简要讨论充满矛盾之处。其一，他认为“文化边界线”有的时候是可以确定的，同时又指出，这一问题带有很高的主观性，常常纯粹是按划定文明的情感标准。但即使就澳大利亚的历史来说，文化边界线也无法用自然地理疆界来界定，不然无法解释西班牙、葡萄牙、荷兰和英国等西欧国家殖民之后澳大利亚文化的变迁，也很难解释殖民时代及此后复杂的文化融合与变迁。其二，塞诺经常将文化边界与自然地理边界混合在一起讨论，倾向于认为文化边界是一种类似于地理边界的客观存在。但不同国家或区域在文化上的差异，与国家之间由政治地理的边界线所标示的分隔，是很不一样的。尽管有的时候国家通过强力手段可以建立暂时性的文化边界，但这种边界既不是随时随地都存在的普遍现象，也无法成为边界线那样完全排他性的设置，尤其在科技全球化时代，文化边界的排他性几乎全部是局部性的。个体通过阅读、观看等方式能够随意穿越的文化边界，显然并不是类似于地理边疆的客观事物。与其说塞诺论证了“文化边界线”的客观存在，不如说他的研究体现了一种“文化边疆意识”。参见丹尼斯·塞诺主编：《剑桥早期内亚史》，蓝琪译，北京：商务印书馆2021年，第3-20页。

“文化边疆意识”的兴起，与中国的国际格局从传统的朝贡体系向近代国际法体系之下主权国家和民族国家秩序的转变，是大致同步的，在内涵上既有深刻关联，也有较大差异。传统夷夏之辨中存在不同主张的分歧、辩论与对抗，其中很有影响力的一种主张是，强调夷夏在种族与文化方面的等级区分，认为“非我族类，其心必异”（《左传》），即使夷人服膺华夏文化，夷文化仍然是等级较低的文化；华夏之人无须吸纳较低的夷人文化¹。这种主张倾向于将夷夏的种族之别视为决定性的因素，种族身份决定文化等次。文化边疆意识或多或少地延续了这类主张对夷夏之别的强调，同时也有较大的变化。一是，明清之际兴起的文化边疆意识包含了一种捍卫中国文化在中国之位置的文化主权观念，展现了维护中国自身文化在我国的领导地位的战略意图，建构中国文化的边界成为实现这一战略意图的重要方法。明清之际中国朝廷对于西方传教士的态度变化，呈现了文化边疆意识初步形成的过程，极端情况是通过基本停止交流的文化“锁国”来建构文化边疆。

与传统朝贡体系之下没有清晰的边界划分意识相似，传统夷夏之辨并没有建构相对于异族文化的边界的意识，并不担忧中原文化的主导权因为政治主导权的丧失而丧失。而鸦片战争之后，在政治主导权并未完全丧失的情况下，中国士大夫对于文化主导权丧失的危机感已经日益强烈，产生了保护中国文化的独立性与主导权的边界意识。中国文化与域外文化之间的边界与分野，主要是在同一平面的边界区隔，而不再是夷夏之辨框架下的等级分化。同一平面的不同国家的文化，仍然会有优劣比较，但这种优劣的等级区分是在同一平面展开的，首要的特点是不同国家文化之间有一种可以类比于地理边界的文化边界。文化边疆意识与相应的文化主权观念在太平洋西岸的形成，与近代“列强环伺”格局之下丧失文化主导能力的强烈危机感有关。捍卫中国文化在中国之位置的文化主权观念，是近代以来形成的多种多样的文化主权观念中较早出现的一种。二是，与民族国家地理边疆有其物质化形式不同，文化边疆主要是存在于个体意识中的一种观念，它没有明确标示的物质化界线。个体的文化边疆意识，认为民族文化应有其边界，这种边界是意识中的建构。有物质性依托的民族国家地理边界也是一种建构，这种建构如果有相关国家条约的基础，是相关国家共同认可的；文化边疆意识只是应对全球文化交流的主张之一，无论在一国内部还是在跨国的情况下，都不是被共同认可的意识。思想文化的跨国传播不是完全自由的，民族国家的政权可以采取多样的意识形态管控方式，但是，无论个体获取知识思想，还是思想文化的跨国流动，有很大的自由空间，比较容易跨越地理上的国境线和国家权力的管控。思想文化的民族主义意识对全球化境况下中国文化独立性或纯粹性的焦虑，是文化“大一统”格局瓦解之后的一种重要的文化反应。但对无形“文化边疆”的捍卫，要远比国境线的保卫困难。三是，随着近代以来思想文化的全球流动越来越频繁，不同文化的交流形成了越来越多的跨文化空间，与此相应，文化边疆意识有其弹性空间，人们即使强调夷夏之别，也不得不承认文化“外边疆”的存在，在此基础上建构文化“内边疆”，强调保护文化内核不变的主观目标。

（二）“文化自主问题”对“文化边疆意识”的超越

传统夷夏之辨中，有超越民族（种族）区隔及等级秩序的层面，强调文化习得的流动性特点，以及文化相对于民族（种族）身份的独立空间。例如，对于清王朝的统治族群而言，对于异文化的学习，未必会改变它在既有政治结构中的位置。清代今文经学家关于夷夏之辨的阐释，承认了对于异文化的学习具有相对于政治地位维系的独立性。基于同样逻辑，清朝统治者包括汉族士大夫也可以认为，在某种程度上学习西方文化，未必会改变既有政治结构及其政治位置。基于对文化习得的流动性的认知，他们在文化上较少有完全对应于政治疆域的“文化边疆”意识。这是张之洞这样的晚清重臣提出“中体西用”主张的重要文化背景。主张在“用”的层面一定程度吸纳

¹ 孟子所说的“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也”（《孟子·滕文公上》）一般被认为是“夷夏之防”主张的源头。主张“夷夏之防”的论述不绝于缕，多强调以夏变夷而非以夷变夏，夷夏性不可移易，以及王者不治夷狄。参见郭双林：《近代西方地理学东渐与传统夷夏观念的变异》，《中州学刊》2001年第2期。

西方文化,即使在统治阶层中也没有遇到大的阻力。三教合一乃至多教合一论在明清之际的兴起,是在中国文化场域中融汇多种异文化的自觉意识与文化实践,这一努力是唐宋以降儒佛冲突与融合的进一步推进,是没有相应外敌侵扰情况下对异文化的消化与吸收。从叙述(或者主张)文化变革的角度说,文化自主性与政治自主性的关系,不同于域外文化的习得与中国相对于列强的政治位置的关系,它们是有区别的两个问题。

晚清以降域外思想在中国的传播,与环伺之列强在政治、经济、军事、文化诸方面的侵略和掠夺,既有密切关联,也有较大的区别。西方列强在中国的侵略,既有小范围地域的直接殖民,有政治军事力量的直接入驻,也有代理人的扶植与买办的培养,所有这些都是侵略者的利益攫取网络在中国的扩张。列强在中国的文化侵略与殖民扩张,是域外思想跨国传播的一种重要路径,但不是域外思想在中国传播的全部。域外思想传播与文化上的殖民扩张是有着较大差异的两个概念,在如下方面并不完全重合,需要具体情况具体分析。其一,并非所有域外思想都是主张殖民、包含殖民意图或者主张西方中心主义的思想,还有各种主张国际主义和世界大同的思想,很难一概而论。其二,域外思想传播有的是有组织的,有的是无组织的,有组织的传播也有不同类型。以殖民侵略为依托的宗教传播或强迫性文化扩张,与没有殖民侵略做依托的宗教和文化传播,并不一样。以大量移民为基础的域外宗教或思想传播,与缺乏移民基础的域外宗教或思想传播,也不一样¹。以政党的跨国网络为基础的文化思想传播,与没有国际性政党为基础的文化思想传播,有很大差异。其三,对域外思想和文化的接受,可能有很强的依附性,也可能有很强的自主性和独立性。思想上的吸收,有的时候会有利益上的跨国捆绑,有的时候没有²。即使存在政党或宗教的国际性网络,对异域文化的接受或利用,也不意味着必然依附于国外政治力量。接受者是否有自主性,要看接受者的意志、能力及其国际网络等具体情况。例如,太平天国运动与欧洲在华的天主教会势力有接触,但保持了自己的独立性。³

文化独立和自主问题之所以受重视,主要原因是“列强环伺”带来的现实危机。晚清民初中国的政治主权处于丧失独立性的状态,“皮之不存,毛将焉附”,争取文化自主面临很大困难。同时,争取文化自主性,成了争取国家政治自主性的能动场域,知识分子群体可以通过主观努力去呼吁和形成文化自主意识,进而推动政治自主性的建构。一般而言,文化自主问题与政治自主问题有密切联系,但并不完全一致或重合。有的时候,一个国家的政治自主性较强,但文化自主性相对较弱;有的时候,一个国家的文化自主性较强,但政治自主性较弱。⁴

随着近代西方思想在中国的传播,传统夷夏之辨在大变局背景下逐渐改变,思想分歧也在何谓文化自主等问题上呈现出来。前面讨论的全赢全输型构想,以及分层次混合型构想,包含了对文化自主的不同理解:中国思想文化发展的关键,是中国文化必须保证其根本的不变?还是中国能够根据时势变化,自主决定文化发展的选择去取与应时创新?中国思想文化的纯粹性和独异性

¹ 移民群体是思想跨国传播的一种重要的组织性载体,伴随大规模移民的思想跨国传播,主要有两种情况:一是建立殖民统治的大规模移民,如西欧在美洲的拓殖。二是非殖民统治情况下的大规模移民,其中包括原殖民地或宗主国的移民。今天移民问题在欧美成为重要的问题,一个重要的原因是,移民群体的宗教信仰及习俗,与移入国的主流宗教传统之间存在冲突。在美国,保守派的一个重要关切是,拉美裔一旦成为美国的多数族群,将从根本上改变美国文化和政治;在西欧,保守派的关切则是,信仰伊斯兰教的族群一旦在部分国家或地区成为多数族群,亦将改变这些地方的文化和政治。这是本国文化为异族文化主导的忧虑在今天的全球文化中颇有影响力的一个重要背景。在没有大量移民伴随思想传播的情况下,思想的跨国传播主要形式是原有社会内部的思想吸收、冲突与交融。这种情况下,仅仅强调族裔区分,很难恰当地描述跨国思想传播在当地引起的社会变动。

² 康有为和章太炎晚年批评中国“赤化”运动与苏联的关系问题,与此一问题的争论有部分关系。

³ 又如,中国共产党领导的革命,与苏联和第二国际有密切联系,但中国共产党在苏联的影响下获得了独立性,走出了一条马克思主义中国化的道路。

⁴ 例如,“五四”新文化运动孕育和推动了较强大力量的文化思想运动之后,形成了相对较强的文化自主性。下节有关政教关系演变的讨论,对政不及教、教不及政现象的分析,可以为这种政与教之间的落差现象提供解释。

问题，与国家主权及思想文化的独立性和自主性问题，是两个有所不同的问题。域外思想文化的跨国传播与接受，意味着国家文化的纯粹性和独立性的危机或破坏，但不一定意味着国家主权和文化独立性的丧失和危机。中国文化的自主性有其依托，相关讨论主要集中于两个方面：一是中国文化传统的本根问题。近代主张中国文化发展须以其本根为基础的论者，对于何谓中国文化的本根，有不同的论述，侧重儒家、佛家、道家、法家、兵家、草根文化、三教合一等等，不一而足。二是文化发展方向的当下决断。古今中外文化，究竟如何选择如何融汇，论者各自根据具体的需要有不同的主张。全赢型论者多侧重于第一个问题，全输型论者与多层次混合型论者则同时涉及这两个方面¹。在 20 世纪中国革命进程中形成的集大成的思路是“古为今用，洋为中用”，古代传统和域外文化皆为独立自主的中国所用，五湖四海众多文化的“中国化”涵盖面很广，其中最重要的成果是马克思主义的中国化。将文化自主理解为自主决定文化发展的选择去取与应时创新的主张，重视文化的流动性，这种流动性既跨越一国内部的民族地域，也跨越不同民族国家的边界，事实上构成了对文化边疆意识的超越。

（三）东西方文化论战对夷夏之辨的延续

传统夷夏之辨指出了族群（种族）学习异文化对自身文化的重塑问题，以夏化夷或以夷变夏的议题呈现了文化习得重塑自身文化的深度。基于相似的认识逻辑，吸纳和学习西方文化的过程中会出现文化上“以夷变夏”的情况；无论人们对此一趋势有何种评价，都无法否认这一事实的客观存在²。近代思想文化的重塑与夷夏之辨时期的思想文化重塑是关联和延续的。

中西文化辩论不可避免地包含了文化融汇问题与多层面的选择去取问题。在三千年未有之大变局中，区别对待中国文化与其他国家和地区文化的主要关切，在于中国文化的根本能不能变、要不要变，更在于中国和中国文化在新的世界格局中能不能保有独立性，能不能重新确立或者确认自己的优势。这些争论中常见的有关中国思想文化的民族主义意识，包含了对于思想起源的族裔归属的关注，对于在中国起主导性作用的思想资源的族裔起源的焦虑，对于外族思想占据主流的政治文化后果的严重性的判断，以及对于中国在文化和政治上丧失独立性的担忧。

四、大同论述的近代转型

文化思想上的“三千年未有之大变局”在夷夏之辨议题上最为明显的表现，是中西文化多层次融合发展成为影响很大、持续推进的一种主张。这是传统夷夏之辨发展过程中未曾有过的景象。这一重要突破，产生了一系列重要问题，带来了一系列重要变化，例如，如何分析、比较和判断中国文化与域外其他文化之间的优长之处，如何整合多元文化的优长之处，在融合进程中如何处理中国文化要素与域外文化要素之间的关系，如何在吸纳域外文化优长之处的同时保持中国的独立性，等等。

不过，这些问题并不仅仅是在夷夏之辨及其近代演变的框架中被讨论的。明代后期逐渐发展起来的大同论述，是试图超越夷夏之辨的一种论述框架。它在清代后期持续演变，成为影响力与夷夏之辨不相上下甚至后来居上的论述³。它关注的问题仍然是中国文化与其他异质文化之间的关系，但提供了一种不同于等级化的夷夏之辨的东西文化关系构想。

¹ “全盘西化”论者有全然放弃文化自主问题的，也有认为“全盘西化”才能文化自主的。

² 有关清末民初夷夏之辨的研究文章对此已多有讨论。例如，曾亦的《〈公羊〉微言与康有为的〈孔子改制考〉》梳理了冯桂芬、康有为、谭嗣同、梁启超、徐勤、薛福成等人的以夷变夏论，参见郭晓东主编：《多元视角下的康有为问题》，北京：生活·读书·新知三联书店 2018 年。

³ 相关讨论参见张翔：《儒学史叙述的分断与孔子之义的比附式诠释——清代今文经学发展脉络新探》，《中国哲学史》2019 年 第 6 期。

明清易代之际，“大同”开始被一些思想家用作吸纳不同类型文明尤其是欧洲文明的思想“容器”，大同论述事实上开始成为一种文化战略论述。方以智是其中的代表人物，他的大同论述是清末康有为提出的“立全球公理之学”的先声。方以智开始从整合中国、印度和欧洲等不同文化的角度论述大同。

他在《东西均》首篇“扩信”指出：

愚故以天地信自然之公，以自心信东西之同。同自生异，异归于同，即异即同，是知大同。专者虽不肯同，而全者不可不以大同为任。¹

方以智在《系辞》“天下同归而殊途，一致而百虑”及陆九渊的阐释“东、南、西、北海有圣人出焉，同此心，同此理也”的基础上，提出“信东西之同”的主张，认为“全者不可不以大同为任”²。《东西均》中屡屡提及欧罗巴或耶稣，这句话中的“西”，不仅指印度之“西方”，而且指欧罗巴。方以智以地球为对象，对“源流”做了富有寓意的新阐释。他针对“源一而流分”的传统论述，提出“源分而流一”的独特论述：“其始发源也，皆两山之间，泉出于山之凹，一山十凹则十溪，则始源之多也无量数。渐流至麓而成溪，溪与溪合，出与别河合；渐合渐大，始与四渎合，然后乎海，岂非源分而流一乎？”他认为古人没有意识到这一点，是因为“此有地心之理，古人未阐，俟人悟耳。人知水自上而流下也，岂知水自下而流上乎？”他提出的新解释是，“各海皆吸入地心，地心转经络而上升，各沁于各山之顶，而总须弥之顶亦一顶也。源而流，流复为源，乃一轮也。合邪（耶）稣及佛菴僧之说测之，是知源之一者，多源皆本于地心之源，故曰一也。地心犹纒利陀耶之肉团心，而质多耶心寓之。天地一分，天心通于地心，虚贯一切实中，则贯地心明矣。此足为公心寓人心之证。”³这一“公心寓人心之证”，也可以看作东西思想“源分而流一”以及“流复为源”的一种隐喻。“流（一）复为源（分）”是“同自生异”的过程，“流一”经过“各海皆吸入地心，地心转经络而上升”的转换机制，提供“源分”的基础，此所谓“多源皆本于地心之源”（这一过程因此不同于“源一而流分”）。“信东西之同”“源分而流一”“流复为源”等论述意味着大同的内涵发生了重要的变化，从传统华夏“天下”的大同，转向新世界（囊括了欧洲等地区）的大同。经历这一转型之后，大同思想开始在两个层面上同时展开，一是中国之内的大同，一是全球之大同。方以智也是明代中后期兴起的“三教合一”论的重要理论家。如果说“三教合一”是中国思想史中试图超越夷夏之辨的重要努力之一，那么这一思潮出现在明代中后期并非偶然。在方以智这一重要节点上，可以看出这一思潮兴起与大同论述兴起有类似的倾向和密切的关联。

方以智等明末清初思想家将大同概念运用于认识和处理全球多元文化问题，在传统思想中发掘了“大同”的资源，重新阐释其内涵，以回应和容纳他们从利玛窦等传教士那里接触到的西方文化。当时他们对日益逼近的西方的了解非常有限，尚未意识到这是全球范围内“以文明之国入野蛮之国”的历史进程中的一部分。先期到达中国东南沿海的葡萄牙和荷兰等国的殖民者，还没有长期殖民澳门或台湾等地的军事和政治能力，但方以智等思想家从当时传教士并不全面的介绍中，已经大致意识到，他们带来的欧洲知识是一套另有渊源、需要重视的文化。方以智对西欧文化的定位，与先贤们对蛮夷文化的定位已有不同。他设想的大同，主要是一个试图包容不同源流的思想文化的框架，在以往的夷夏之辨思路之外另辟新路。

相对于以往的夷夏之辨，其大同论述有明显的区别：

其一，“源分而流一”“信东西之同”将中国文化、来自印度的佛教、来自欧洲的天主教等文化放在相对平等的位置之上，没有用类似于夷夏之辨的等级化和差异化的描述。

¹ 方以智：《东西均注释》（外一种），庞朴注释，北京：中华书局2016年，第56页。

² 方以智：《东西均注释》（外一种），第379页。

³ 方以智：《东西均注释》（外一种），第379-381页。佛菴，即东罗马帝国。

其二，大同既是目标，致力于囊括全球不同地域的知识和思想，也是方法，可以提供容纳多种异域文化的容器和框架。容纳与整合不同文化成为最为重要的事情，中国与其他国家之间的相互对待则不再是最关键的问题。

其三，“全者不可不以大同为任”，初步提出了以大同为框架整合全球多元文明的战略设想。

研读方以智等明末清初思想家的论述，可以看出，当时已经发展出不同于夷夏之辨的处理多种异域文化的新思路。经由方以智等人的重新阐释，大同概念在明清之际发生了一次重要转型，大同逐渐成为一种处理全球多元文化关系的文化战略构想。从整个近代中国思想发展的进程来看，关于“列强环伺”大变局下的中国思想文化发展的讨论，从明末开始即存在两条并行的进路：一是传统的夷夏之辨的发展、调整和变化；二是在夷夏之辨之外，发掘大同的思想资源，发展出致力于容纳和整合全球不同文化的新思路。从传统夷夏之辨的衰落到大同论述的兴起的思想转型，是深刻体现思想文化领域“三千年未有之大变局”特点的思想史脉络。方以智等思想家重释大同，是思想文化领域对“三千年未有之大变局”的最早反应之一。

近代大同论述的含义和重要性，需要放在从夷夏之辨衰落到大同论述兴起的思想转型进程中理解和把握。康有为的“大同立教”思想及实践的特点和方法论意义，也需要放到这一历史脉络中，才能充分展现出来。这是一条超越以往夷夏之辨的新的文化道路。康有为以大同之义为中心重释儒学经典，以此为框架评价和整合全球思想和知识，以及《大同书》以西方近代社会科学的分科之学作为论述框架，主要在三个方面拓展和深化了近代的大同论述的转型。其一，大同不仅是“源分而流一”的容纳框架，而且是蕴含了深厚的微言大义的思想体系，是有关太平大同世的具体价值体系。其二，大同提供了在太平大同世的远景中整合全球文明的框架，孔子的大同之义囊括了近代西方的价值体系。其三，康有为提供了两条整合全球文明的进路，一是重新阐释孔子的大同之义，借孔子之名做整合，在全球文化语境中重新确立中国思想的领先地位；二是康有为自己作为整合者，提供一套新的有关大同的理论论述。

在“三千年未有之大变局”展开之际，大同论述打开了中国文化在巨变中容纳创新的思想空间，这是开创新局的重要一步，但远非终局。无论从容纳全球不同文化的角度说，还是从太平世远景的角度说，大同论述都承诺了一个新的世界或者新的东西文化关系，是一种视野、规划和愿望。就东西方文化在近现代中国的具体位置的形成而言，思想家的规划和视野有重要意义，但更重要的是，人们在寻求中国独立和民族解放的实践进程中，如何具体地吸纳、整合和运用不同的思想资源。大同论述提供了整合全球不同文化及其优长之处的视野，具体的整合则是在中国应对现实挑战的进程中展开的。处于“三千年未有之大变局”之际的种种整合，既需要处理不同思想资源及其国际网络的复杂关系，也需要面对中国及国际的各种实际问题，尤其是中国从帝制向共和转型的过程中的各种难题。这些文化政治实践，既超出了大同论述的框架，也超出了“列强环伺”变局之下的东西方文化定位和中国文化定位的问题。按康有为的论述，从帝制到共和的变局，是近代中国更为深刻和重要的巨变。无论是夷夏之辨及其延续和变化，还是大同论述，抑或是东西方文化论战，都需要到应对从帝制到共和的“三千年未有之大变局”的思想战场上去检验。

六、结论

清末民初知识分子不断讨论的所谓“三千年未有之大变局”，不仅发生在政治社会层面，也发生在思想文化层面。近代中国思想文化的变迁与转型的研究是近代史研究的重要议题，有长期的丰富积累。这一议题也可以放在“三千年未有之大变局”的视野做较为系统的分析和讨论。笔者从康有为思想及其对“三千年未有之大变局”的论述中获得启发，尝试分别从“列强环伺”与

“共和革命”这两个层面，对思想文化巨变的相关问题进行研讨。本文是系列研讨的开始，从“列强环伺”巨变的视角切入，讨论夷夏之辨在清末民初的转型和演变。¹

夷夏之辨以及传统天下观念的转型，与民族国家的知识思想在中国的传播与形成，是大致并行的历史进程。夷夏之辨在内外关系与内部民族关系层面都发生了重要变化：“列强环伺”巨变推动了中国知识分子有关中国文明与其他国家（或地区）文明之间关系的新观念的形成，这种新观念又深刻影响了清末民初及此后有关中国各族文化融合的历史叙述。

到“五四”新文化运动时期，在中国与其他国家文明关系的论述领域，传统的夷夏之辨明显地衰落了，中西文明、东西文明或中外文明问题成为更受关注的议题。夷夏之辨的基本问题意识与论述，在中西方文化关系等新论题中得以延续和发展，欧美文化被纳入夷夏之辨的框架，转变为东西方文化论战的新框架。同时，中西文化论战相对于夷夏之辨发生了重要变化。以夏化夷的主张从中心走向边缘，夷夏文化混合论从边缘走向中心，是其中两个主要的变化。方以智等明末知识分子开始激活传统的大同论述，以此作为容纳和整合全球不同文明的思想容器，开拓出新的处理夷夏之辨的思路，是夷夏文化混合论的一个重要发展。到鸦片战争之后，这种整合全球不同文明的大同论述，在戴望、王韬、康有为等众多知识分子的努力之下，进一步拓展为回应中国危机与西方国家全球殖民恶政的思想道路，发展出超越民族国家、走向大同世界的理想方案。这一思想脉络的长期酝酿和发展，是马克思主义中国化的重要思想沃土和传统根基。

清代在民族融合方面的诸多新实践，今文经学等思想潮流对夷夏之辨的新阐释，以及在国际关系层面夷夏之辨向东西方文化论战的转型，汇合在一起，深刻影响了“五四”新文化运动之后新的中国历史撰述。平等对待中国各民族的文化，重视各民族之间的互取其长、交流融汇，逐渐成为最具影响力的有关民族关系的历史叙述思路。在这一潮流中，传统夷夏之辨的复杂脉络，以及历朝历代民族关系实践的丰富性，经过众多研究者的努力发掘，得到越来越多的呈现。这一思想文化进程，构成了今天铸牢中华民族命运共同体意识的重要基础。

¹ 基于共和革命巨变的视角，笔者尝试分析了政教关系的近代转型问题，参见张翔：《近代以来中国的政一教关系与文化领导权》，《文化纵横》2023年第1期。

【论 文】

各民族知识分子中华民族共同体意识的学术自觉¹ ——以抗日战争时期民族同源关系探索为中心

李沛容²

摘要：抗日战争时期，各民族知识分子依据北京猿人考古发掘与帕米尔高原历史地理、历史考据等溯源研究，进一步讨论和夯实中华民族同源思想的共同祖先、共同起源地等论证基础。除历史性的研究方法外，各民族知识分子重视运用近代传入的民族学、语言学、社会学等多学科的知识，侧重从体质、语言、文化等共时性层面探索中华各民族的同源关系。与此同时，广泛流传于边疆民族地区的兄弟传说与祖源记忆等地方性知识，也成为中华民族同源论说的重要论据。抗日战争时期中华民族同源思想有力驳斥日本帝国主义试图利用民族问题分裂中国的舆论谬说。各民族知识分子自觉的中华民族意识，恰恰反映出中华民族悠久的历史是各民族共同书写的历史事实。上述问题仍需置于近代学术史、思想史的发展脉络中加以重新厘定、审视与深入探讨。

关键词：中华民族共同体意识；民族同源关系探索；各民族知识分子

通过族群历史的考证与溯源，凝聚族群内部的共同体意识，是传统国家通往现代民族国家必经的学术之路。³晚清以来，随着民族国家概念的传入，中国学界掀起以历史考据研究中华民族起源问题的浪潮，与之相伴生的是关于中华民族同源论说的第一次勃兴。民国时期，考古学、语言学、民族学、人类学等学科发展方兴未艾。新兴学科所带来的理论、方法为抗日战争期间再次兴起的中华民族起源问题、中华各民族关系问题的探索提供了多重方法与多维论据。目前，学界对清末中华民族起源问题的论说已有颇多着墨。⁴反之，抗战时期“中华民族是一个”论争的影响力以及论战双方学者的知名度，遮蔽、淡化了学界对同一时期各民族知识分子共同参与的中华民族同源论说的关注度。⁵诚如彼时学者凌纯声总结，数十年间，经中外学者努力，“从时空两方面去悉心研究，已能寻流溯源，条分缕析”，逐渐证明“各族实为同源”或“至少是同干异枝的文化”。中华民族同源论说已经成为抗战时期的主流思潮。⁶本文力图从学术史与知识史的脉络中重新爬梳、还原中华民族同源思想的学术性与学理性，以及各民族知识分子在论证过程中对各

¹ 本文刊载于《西北民族研究》2023年第2期，第16-27页。

² 作者为四川大学国际关系学院副研究员。

³ 王明珂：《华夏边缘：历史记忆与族群认同》，北京：社会科学文献出版社，2006年版，第51页；[美]杜赞奇：《历史意识与国族认同：杜赞奇读本》，上海：上海人民出版社，2013年版，第82页。

⁴ 相关研究参见沈松桥：《我以我血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构》，《社会研究季刊》1997年第28期；吉开将人：《民族起源学说在20世纪中国》，《复旦学报》2012年第5期；王明珂：《论攀附：近代炎黄子孙国族建构的古代基础》，《中央研究院历史语言研究所集刊》2002年第73本第3分；张晓川：《试论清末排满论者对满、汉同属黄种的“学理”回应》，《民族研究》2012年第4期；李帆：《民族主义与国际认同之间——以刘师培的中国人种、文明西来说为例》，《史学理论研究》2005年第4期等。

⁵ 目前学界对这一议题的关注相对薄弱，或将其置于“中华民族是一个”论争下进行研究，或仅关注某一具体学人，未曾尝试从学术思想史的发展脉络中关注参与中华民族同源论证的学者群体。相关研究参见，扎洛：《“中国人种西来说”与清末的汉藏同源论》，《青海民族研究》2013年第4期；杨天宏：《基督教与中国“边疆研究”的复兴——中国基督教会全国总会的边疆研究》，《四川大学学报》2008年第1期；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；汪洪亮：《民国中后期张廷休对中华民族整体性的探索》，《西南民族大学学报（人文社会科学版）》2021年第8期；李光明、杨森：《国族认同建构中的“国族同源”书写——以张旭光〈中华民族发展史纲〉为中心的考察》，《普洱学院学报》2015年第5期。

⁶ 凌纯声：《中国边疆文化（下）》，《边政公论》1942年第1卷第11-12期。

民族同源传说、祖源记忆等边疆民族地方性知识的深度发掘，为中华民族“悠久的历史是各民族共同书写”这一认识提供不容忽视的重要例证。

一、“同源共祖”：抗日战争时期基于历史学、考古学的中华民族溯源研究

清末以来种族观念和民族主义思潮经由日本传入中国后，关于中国人种和文明起源的问题，一时间成为国内学界颇为关注的话题。自西方学界传入的各种观点和说法甚嚣尘上。至1930年左右，中外学界关于中国民族起源的讨论不下十余种，其中对国内学界影响较大的观点有三：一为法国学者拉克伯里（Terrien de Lacouperie）的“巴比伦说”，即清末革命派学者所持“中国人种西来说”¹；二为日本学者那珂通世、桑原鹭藏等的“西北起源说”²；三为“帕米尔高原说”³。这些观点被不同学派、不同政见的学者引介、改造，在报刊杂志中讨论，编入中国历史教科书，作为公共知识加以传播。20世纪20年代以后，随着中国境内新、旧石器时代考古文化遗址的发掘和相关研究的开展，早期西方学界凭藉少量器物、历史考证和语言对比推论而来的中华民族西来说，包括巴比伦说、埃及说、美洲说等渐渐遭到国内甚至国外学界的质疑与批判。有关中华民族起源的史前史悬案，学者们认为还有待考古发掘，当寄希望于铁铲来解决。⁴ 20世纪20年代后期，中外学者在北京房山周口店村附近陆续发现的北京猿人化石，为解决中华民族乃至世界人类的起源问题提供了新的线索。瑞典古生物学实验室对安特生（Johan Gunnar Andersson）送交的人齿作了测定，认为北京猿人大约生活于距今五六十万年甚至百万年以前，其化石年代早于1891年发现的爪哇人化石，是当时全球发现的最古老的猿人化石。⁵ 北京猿人这一史前考古学的重大发现表明，中国无疑是人类的起源地之一。中华民族本土起源说日益盛行，逐步取代了清末以来形成的其他学说。

抗日战争全面爆发后，各民族知识分子关于中华民族同源的论述正是接续了上述研究，充分吸纳了当时学界的各类主流思潮后进一步衍生而来的。他们将中华民族本土起源说继续推进，提出了北京猿人为中华民族始祖、中华民族同源的论说。如毕业于清华大学历史系、曾游学日本的张旭光为重庆军训部西南游击干训班编写的《中华民族发展史纲》中称：“根据北京人之发现，足以说明两事，一则中华民族是中国境内之土著。再则今日之中华民族，回溯往古，实为同一祖先。”⁶ 事实上，早在1930年，即北京猿人头骨发现的第二年，李云坡基于北京人等史前考古发掘资料编写的北平中学历史教课书《本国史》，已提出中华民族同源思想。⁷ 不过，直至抗战全面爆发这一学说才真正兴起。除张旭光外，出生于贵州安顺、时任教育部蒙藏教育司司长的回族学者张廷休，原西南联大讲师、回族学者尹光宇，时任蒙藏委员会委员的马鹤天等，均以北京猿人为证据，论证中华民族“同源于一脉”。⁸ 其中，较具代表性、较为详实的是新儒家熊十力的论述。1938年，熊十力为躲避战祸由鄂入川，讲授中国历史。其弟子根据讲义整理成书，名为

¹ 观云：《中国人种考（二）》，《新民丛报》1903年第37期。

² [日]那珂通世编：《支那通史》，上海：东文学社石印本，1899年版；[日]桑原鹭藏著，樊炳清译：《东洋史要》，上海：东文学社，1899年版。

³ [日]鸟居龙藏著，林楷青译：《人种志》，福州：闽学会丛书之一，1903年版。

⁴ 何炳松：《中华民族起源之新神话》，《东方杂志》1929年第26卷第2号；缪凤林：《中国民族由来论续》，《史学杂志》1930年第2卷第3-4期。

⁵ 缪凤林：《中国之史前遗存》，《东方杂志》1928年第25卷第11期；郑德坤：《北京猿人之发现——中国上古史新史料目录学第一章》，《厦大图书馆报》1936年第1卷第5期。

⁶ 张旭光：《中华民族发展史纲》，桂林：文化供应社印行，1942年版，第4页。

⁷ 李云坡编：《本国史》，北京：文化学社出版，1932年版，第3-4页。

⁸ 张廷休：《苗夷汉同源论》，《中央周刊》1939年第1卷第33期；尹光宇：《中华民族同源考略》，《正气周刊》1943年第6卷第1期；马鹤天：《中华民族同源考》，《边疆》1944年第22期。

《中国历史讲话》，由中央陆军军官学校印行。其中第一章为“五族同源论”。熊十力认为，“向者外人研究我国民族发源，有谓自西极来者。自北京人发现以后，西来说已不足成立。在鸿古期，我中华民族，已为神州之土著人。非从他方转徙而来至此。已得确证。若复由此而推考吾先民发展之迹，则由今之冀，察，热，陕，甘，新，而蔓延于满洲蒙康藏诸塞外。”据此，熊十力将学界流行的“中国人种西来说”“藏族属印度人种说”“苗族土著说”视为“清末以来邪说”，认为皆已“不攻自破”。他确信“中国民族是一元的，是同根的”，但早期“苦于中华民族之本源，未有证据，不便论定”“及考古学家发现北京人以后，乃确信此最初之人种，是吾五族共同的老祖宗。”¹

基于北京猿人考古发现论证中华民族同源的学说被当时学界视为“新说”，既有“新说”，便有“旧说”，“旧说”即清末以来形成的“帕米尔高原说”。²该学说因可验之于中国古代典籍《山海经》等关于“昆仑之墟”的记载，又能将中华民族中的汉族、满族、蒙古族、回族、藏族及交趾支那族（包括今天彝族、瑶族、苗族等西南少数民族）以南三系、北三系的分类方式回溯到帕米尔高原这一人类共同起源地³，因而颇得中国知识分子的青睐，成为清末民国早期历史教科书关于中华民族起源较具代表性的一类书写模式。⁴抗日战争时期，部分持中华民族同源论者，或因受学较早，知识未及更新，或尚未采信北京猿人即中国民族之祖先，仍坚持以“帕米尔高原说”论证中华民族同源。如1917年毕业于中央政法学校、时任陕北榆林蒙旗抗日动员会委员长的蒙古族知识分子荣祥，生长于西康、时任《西康新闻》社社长的地方学者王光壁，以及毕业于北平师范大学、时任中央军校成都分校教官的郭维屏，均将帕米尔高原视为中华民族“最初发祥地”。⁵

如上所述，抗战以来有关中华民族起源的问题形成了基于北京猿人的共同祖先与基于帕米尔高原的共同起源地两种中华民族同源论说。除以现代考古学、地理学知识探寻中华民族同源问题外，传统历史考据方法也被运用于诠释中华民族同出一源。学界通过对《山海经》《尚书·尧典》《史记》《后汉书》等历史典籍有关中国民族记载的族群溯源研究，形成了汉族、满族、蒙古族、回族、藏族、苗族⁶原本是三皇五帝之后，“厥初共为中华一裔，后其子孙分布四方”的认知，即“黄帝之后居中原，后世之所谓汉也，炎帝之后居西方，后世之所谓藏也，夏后氏之居朔方，后世之所谓蒙也，有扈氏之后居西北，后世之所谓回也，肃慎氏之后居东北，后世之所谓满也”。⁷此外，各民族知识分子的共同参与，还为中华民族历史溯源研究注入了大量边疆民族本土知识。例如，久居藏地的王光壁在汉藏同源研究中关于“窜三苗于三危”之“三危”的地望考释，结合了蒙古族、藏族对怒江的地名称谓，以及藏族传说中关于洪水的记载，认为“康藏卫”三地即“三危”。⁸值得注意的是，秉持上述学说的学者，否定传统史学中的大汉族主义思想，认为通过考古、历史地理与历史考据等方法进行历史溯源研究以证明中华民族同源共祖，目的“实则系由历史上证明各宗族同源于一始祖，非以一族容纳各族”，尤其非“纳诸族于汉族之内”。⁹

¹ 熊十力：《五族同源论》，《黄埔季刊》1939年第1卷第1期。

² 马鹤天：《中华民族同源考》，《边疆》1944年第22期。

³ 参见王桐龄：《中国民族史》，北京：文化学社印行，1928年版，第2页。

⁴ 孙江：《重审中国的“近代”——在思想与社会之间》，北京：社会科学文献出版社，2018年版，第226页。

⁵ 荣祥：《从汉蒙同源说到精诚团结》，杨令德主编：《抗战与蒙古》，榆林：塞风社，1940年版，第15页；王光壁：《汉藏同源论》，《康导月刊》1940年第2卷第11期；郭维屏编：《中华民族发展史》，成都：球新印刷厂，1936年版，第16-18页。

⁶ 需要指出的是，此处使用的“苗”并非今天意义上的苗族，而是清代以来受泛苗论影响以“苗”指代所有西南民族的称谓。参见谢芸幸：《近代中国苗族之国族化（1911-1949）》，台湾师范大学历史学系硕士论文，2011年。

⁷ 许崇浩：《五族同本说》，《中国边疆》1942年第1期。

⁸ 王光壁：《汉藏同源论》，《康导月刊》1940年第2卷第11期。

⁹ 马鹤天：《中华民族同源考》，《边疆》1944年第22期。

二、多重证据法：多学科知识在中华民族同源论说证成中的运用

近代以来西方人文社会科学分类体系的传入，逐步打破了中国传统“六艺”“四科”分类模式。学科之间的边界渐为清晰。不过，无论是新史学的研究者，抑或人类学、民族学、社会学等新兴学科的学者，在具体研究中均倡导多学科的融会与跨学科知识的掌握。¹ 在中华民族同源论说的证成中，考古发掘、历史地理与历史考据等方面的溯源研究为中华民族同源思想奠定了历时性的研究基础，然而仍需要不同学科知识的贯通，从共时性的层面探寻历史沉淀的蛛丝马迹，以证明中华民族的同源性。因此，各民族知识分子认为，论证这一议题不能囿于某一学科领域，“或仅就理论上之阐明，或仅作文化上之比较”，将“苦乏有力之依据”。² 西康籍知识分子冯大麟以西南民族研究为例，指出历史考据的局限性，“西南民族之古代史实，在中国文献中，吾人能得其片面之记述者，仅自汉代始，至汉代以前，则书缺有闻，难知其民族分合嬗变之势，即西南民族之名称，亦间百年或数十年，始一见于载籍中……故欲就历史上以考证西南民族之种属，殊难得良好结果。”他遂提出，需“旁据人类学，民族学，语言学之理论，取史地所得材料，以参证之”，方“庶克有济”。³ 历史学、民族学者罗香林则从方法论的层面提出了多学科知识在同源关系论证中的作用，以历史学方法研究中华民族关系史，以考古学方法研究史前境况及历史时期的器物比较，以人类学方法研究体及文化的比较，以社会学方法研究今天的社会组织功能以及分析文化差异的成因。⁴ 除历史考据与考古溯源外，旁据人类学、民族学、语言学等多学科知识，侧重在体质、语言、文化等层面进行中华民族同源研究已成为各民族知识分子的一致共识。

在同源关系的判断上，体质相较于文化更为固定，是清末民初在种族观念影响下成长起来的知识分子的普遍认识。⁵ 而且在不具备科学测量条件的情况下，对外貌特征的直接观察也能让人粗略体察族群之间的相似性。苗族知识分子石启贵论证汉苗同源时便指出：“就其身体骨骼耳目口鼻手足观察，尤无异点。”⁶ 生长于贵州、长期与“苗夷”接触的张廷休也依据自身经验支持上述观点，认为“在体质上殊不易辨别是夷是汉”。⁷ 除直接观察外，抗日战争时期参与中华民族同源论证的各民族知识分子虽不具备专业的人种学或体质人类学知识，但均注意汲取学术界的相关研究成果。例如，清末日本学者鸟居龙藏赴贵州收集了大量苗族体质人类学测量数据后，否定了前人将苗族归入高加索人种的研究结论。张廷休根据这一研究成果提出汉苗同源。⁸ 王光壁则依据中山大学民族学者杨成志以及“中研院”边疆民族地区的体质人类学测量结果，从体质特征上证明汉藏同源，并指出汉族与藏族之间的体质差异是“数千年来，受高原生活之影响，此为适应环境使然，于人种固无关也。”⁹

随着西方语言学的传入，摈弃中国传统音韵学¹⁰转而运用科学的语言学研究民族分类与民族

¹ 章清：《会通中西：近代中国知识转型的基调及其变奏》，北京：社会科学文献出版社，2019年版，第2页；梁启超：《史学之界说》，《新民丛报》1902年第3期；傅斯年：《历史语言研究所工作之旨趣》，《国立中央研究院历史语言研究所集刊》1928年第1卷第1期。

² 王光壁：《汉藏同源论》，《康导月刊》1940年第2卷第11期。

³ 冯大麟：《汉族与西南民族同源论（未完）》，《中央周刊》1939年第2卷第15期。

⁴ 罗香林：《马来人与中华民族之同源关系》，《新南洋季刊》1944年第1卷第2期。

⁵ 王光壁：《汉藏同源论》，《康导月刊》1940年第2卷第11期。

⁶ 石启贵：《汉苗同源论》，《中央周刊》1940年第2卷第34期。

⁷ 张廷休：《再论夷汉同源》，《西南边疆》1939年第6期。

⁸ 鸟居龙藏著，国立编译馆译：《苗族调查报告（上册）》，南京：国立编译馆，1936年版，第58页；张廷休：《再论夷汉同源》，《西南边疆》1939年第6期。

⁹ 王光壁：《汉藏同源论》，《康导月刊》1940年第2卷第11期。

¹⁰ 清末中国知识分子尝试运用传统音韵学考证中华民族起源问题。如刘师培认为西文“巴枯”为“盘古一音转耳”，

关系的方法蔚然成风。早在 1905 年梁启超发表《历史上中国民族之观察》一文时，即已参酌德国人种学家麦士苗拉（Friedrich Max Muller）的研究，认为“以皮肤、体格辨人种，不如以语言辨人种”。¹ 抗日战争时期各民族知识分子部分地采纳了梁启超的上述见解，将语言作为研判族源系属的证据之一。如蒙古族知识分子荣祥指出：“民族关系的亲疏和是否同源，应当从他最早的语言中找根据”。² 王光璧则认为“语言之固定性，不及体质，常因移徙及外来之影响而有所转变”³，但这并未妨碍其借助比较语言学方法分析汉藏同源关系。此时，各民族知识分子主要借鉴英国军官戴维斯（H. R. Davies）以及中国学者丁文江、李方桂的比较语言学方法，根据语言的文法结构、声调和同源词分析，将藏缅语群、苗瑶语群、掸人语群划入“中国语系”，或将中国内地、中国西藏、中国新疆、越南、泰国、缅甸等地所使用的语言归入“印度支那语系”，进而证明中华民族同源。⁴

通过风俗习惯的对比，探寻中华民族内部各族群之间的文化相似性，证明中华民族的同源关系，也是中华民族同源论证中的重要方法。民族学家岑家梧呼吁学界深入研究族群文化的联系，意在阐明中华民族的不可分割性。在贵州调查期间，他尝试从苗、仲（今布依族）、汉等族的文化相似性，说明此三族“由同一母体胎育而来，其关系有如手足弟兄”。⁵ 抗战期间借读于贵阳大夏大学的孙诞先在与广泛分布于贵州境内的西南民族接触后，从服饰、饮食、歌曲、历日干支、宗教和其他（姓氏、婚俗、集会、契卷、兵器、巫蛊）文化层面系统论证了西南民族与汉族间的同源关系。⁶ 上述观点得到了同一时期深入贵州民族地区的华西协合大学社会学教授罗荣宗的田野调查印证。根据各民族文化的相似性，罗荣宗指出“苗夷汉同为一个民族，而分属几个氏族，示彰彰明矣”。⁷ 久居康定的王光璧发现，藏族与汉族在鞠躬、荐新、跳锅庄、衣饰、板屋等文化习俗上均有相似之处，并提醒学界“吾人若果详为研讨，当有更多之发现”。⁸ 倘若上述言论、观点仍存有以“他者”视角审视的嫌疑，那么作为少数民族知识分子的石启贵、荣祥的“主位”认知便更具说服力。1939 年《中央周刊》设专栏刊载石启贵对此议题的评述。杂志主编特意在按语中说明，“作者为苗族同胞，奉湘省府命考察湘苗情形甚久，本文证明苗汉问题，可发扬民族意识与精神之参考。”石启贵在文章前言中称：“余从事于苗族考察有年，对于苗汉源流之探索考察考日久；根据国史及一般的认识加以意志之揣测，引出数个实例”——“苗华名称之证实”“医药干支之证实”“姓氏同一之实证”及“宗教习俗之实证”，以此论证“苗汉实为同源异系同木分枝”。⁹ 荣祥援引《论语》“礼云礼云，玉帛云乎哉”，对比蒙古族见面“必先递鼻烟壶以示周安之意，再递哈达一幅以表诚敬之心”，说明历史上蒙古族与汉族之间的亲密关系。¹⁰

三、兄弟传说与祖源记忆：各民族知识分子对中华民族同源知识的挖掘

进而证明汉族起源于古巴比伦。参见刘师培：《中国民族志》，上海：中国青年会，1903 年版，第 3 页。

¹ 梁启超：《历史上中国民族之观察（未完）》，《新民丛报》1905 年第 3 卷第 17 期。

² 荣祥：《从汉蒙同源说到精诚团结》，杨令德主编：《抗战与蒙古》，榆林：塞风社，1940 年版，第 15 页。

³ 王光璧：《汉藏同源论》，《康导月刊》1940 年第 2 卷第 11 期。

⁴ 参见张廷休：《再论夷汉同源》，《西南边疆》1939 年第 6 期。

⁵ 岑家梧：《贵州民族研究述略》（1944 年），《岑家梧民族研究文集》，北京：民族出版社，1992 年版，第 133 页；《由仲家来源斥泰族主义的错误》，《边政公论》1944 年第 3 卷第 12 期。

⁶ 孙诞先：《西南民族与汉族同源的证据》，《说文月刊》1944 年第 3 卷第 12 期。

⁷ 罗荣宗：《苗族源流考证》，《中央日报（贵阳版）》1939 年 4 月 8 日版；《苗族之语言》，《边疆研究》1940 年第 1 期。

⁸ 王光璧：《汉藏同源论》，《康导月刊》1940 年第 2 卷第 11 期。

⁹ 石启贵：《汉苗同源论》，《中央周刊》1939 年第 2 卷第 34 期。

¹⁰ 荣祥：《从汉蒙同源说到精诚团结》，杨令德主编：《抗战与蒙古》，榆林：塞风社，1940 年版，第 23 页。

民国时期在运用新方法、发掘新材料、解决新问题、建设新学问的思潮中，历来被学界忽视的少数民族民间歌谣、传说等，一度成为知识分子突破传统史料束缚，增益研究材料，扩大研究范围，追寻学问“四方的发展，向上的增高”，与西方学界比肩的新兴学术增长点。¹ 那些寄托着少数民族“荒古远史”的口传故事，不仅是“礼失而求诸野”历史沉淀的印证，还可用民族学与人类学的理论方法释读其背后所蕴含的“民族的意识”。² 在中国较早引入民族学理论方法的蔡元培就曾在多篇文章中列举说明民族学诠释初民社会文化的方法与意义。³ 抗日战争时期，东北、华北沦陷，西南、西北边疆一跃成为“中国的生命线”“中国的勘察加”。伴随着各学术机构向边疆迁移的学者得以将学术视野进一步延展到边疆地区，增添了大量与边疆民族直接接触的机会。有志于沟通边疆与内地的学者，尝试发掘边疆民族的地方性知识，运用已有积淀的民族学方法解读边疆民族的口传文化，并将这些“边地智识”“介绍给内地人士明了”。⁴ 在这一浪潮下，明代以来以杨慎为代表的旅边文人记录下的边疆民族兄弟族源传说，被近代各民族知识分子进一步挖掘，并尝试运用新方法加以解读。

由顾颉刚、黄奋生等学者创办的《中国边疆》杂志⁵ 曾专注于刊载边疆民族地区流传的兄弟传说与族源记忆等反映中华民族起源与族际关系的口传故事。为佳惠学界，《中国边疆》杂志抢先刊发了时任西昌禁烟监运所所长王拱壁在西昌进行实地考察时，收集到的彝族有关人类起源的神话传说。相传洪水朝天时仅留下人类始祖甲与天神之女婚配，并生下三男：

三男渐长，皆不能言；遍求医方，又急切不获耳。某夜，甲妻以忧子故，更深未眠；微闻窗外有声似燕语曰：“竹帕帕，可医哑，”甲妻理会，及晓伐竹一束，爆于三男之前，帕帕之声乍起，三男果皆应声而呼。啼听云：长男所呼曰：“木主，”次男曰：“保苏，”三男曰：“汉呷，”夫妇大喜；因以木主名长男，以保苏汉呷名次男三男。嗣后，长男为西番之祖，次男为保夷之祖，三男为汉族之祖。⁶

长期供职于四川省屏山县石角营职业学校的李元福拜读王拱壁文后致函《中国边疆》，提供了苗族聚居区流传的同一题材故事，区别在于长子替换为苗人，次子、幼子分别为汉人与夷人。⁷ 20世纪30-40年代，“中研院”历史语言研究所研究员芮逸夫深入边疆地区从事田野调查，也发现了大量有关人类起源的洪水故事。其中一则流行于云南省耿马县傣族聚居区洪水故事大致内容为：

古时发洪水，有兄妹二人同入葫芦中避水。洪水退后，世上只剩兄妹二人，兄因找不到配偶，便与妹结婚；后生七子，遗传现在的栗粟（今傣族）、汉人、佻拉（今在缅甸）、黑黑、老元（今景颇族）、崩竜（今德昂族）、摆夷（今傣族）等七种人。⁸

这些蕴含着边疆民族地区社会秩序与族际生态关系的兄弟族源故事，为各民族知识分子从地方性知识与边疆民族本位知识中汲取同源思想提供了极为丰富、生动的案例。张廷休以神话、传

¹ 傅斯年：《历史语言研究所工作之旨趣》，《国立中央研究院历史语言研究所集刊》1928年第1卷第1期。

² 徐中舒：《跋苗族洪水故事与伏羲女娲的传说》，《国立中央研究院历史语言研究所人类学集刊》1938年第1卷第1期。

³ 蔡元培：《说民族学》，《一般（上海）》1926年第1卷第4期；蔡子民先生演讲、杨炳勋国音速记：《社会学与民族学——在中国社会学社成立会讲》，《社会学刊》1930年第1卷第4期。

⁴ 《发刊词》，《中国边疆》1942年第1期。

⁵ 详见黄奋生：《小言》，《中国边疆》1943年第2卷第10-12期。

⁶ “本文及本期所载的‘宁属问题’一文，都是在王拱壁先生所著《川康一般及宁属问题》书稿中，抽出先行发表的，该书系中国边疆学会丛书的一种，正待付印，我们先将这两篇发表出来，以飨读者。编者志。”参见李世周口述、王拱壁笔志：《夷种由来（西南夷族神话）》，《中国边疆》1942年第1卷3-4期。

⁷ 《边地来鸿》，《中国边疆》1943年第2卷第1-3期。

⁸ 芮逸夫：《苗族洪水故事与伏羲女娲的传说》，《国立中央研究院历史语言研究所人类学集刊》1938年第1卷第1期。

说论证族群同源时，就充分吸纳了大凉山彝族地区流传的苗族、瑶族、彝族、汉族四兄弟起源传说，以及西方旅行家在贵州、云南等苗族、佯族聚居区搜集到的苗汉同源故事与佯族、瑶族、白族、傣族、卡伦（在今缅甸）、汉族六兄弟故事。¹ 彝族知识分子曲木藏尧赴内地宣讲时着力阐释的“彝族和汉人同种”，同样根源于四川大凉山彝族聚居区世代相传的汉族、彝族、藏族三兄弟故事。² 时至今日，曲木藏尧传颂的汉族、藏族、彝族三兄弟故事仍广泛流传于大凉山地区。

除上述洪水传说关于人类共同祖源的叙事外，具有书写传统的部分边疆民族在家谱中记录的祖先由内地迁往边疆的移民史，也是中华民族同源论述中的重要证据。民族学家岑家梧在贵州荔波收集的蒙姓仲家（今布依族）家谱记载“其祖于宋代自广东南海县，猪市街卖米巷迁来，他们的始祖是蒙登露登霖二兄弟，登露迁独山，登霖迁荔波，后来均任土司官，世袭不衰。”民国时期生活于贵州独山一带的莫姓仲家家谱则将祖籍追述至山东省青州府益都县牛头街白米巷，称顺治时期其先祖领兵镇守黔防，始迁入荔波，开枝散叶。另有覃姓仲家族谱称：“六朝时吾祖谭春公实在金陵应天府南城外大街居住，族大丁多，烟火数百，有贫有富，为士为农，或往他邦，或安本籍或分江西，或移湖北，或迁东鲁，或徙西蜀，散失难考，久远难追。”此后，谭姓仲家始祖谭山耀迁往山东历城县，改姓覃，名覃山耀。其长子覃大通官至协镇之职，娶妻梁氏，生十三子。因覃大通以公谋私，被削职为民，遂举家迁往广西河池州属。其第十子覃竺率家眷迁贵州后定居荔波，是为荔波覃姓仲家之由来。据此，岑家梧判断部分“仲家原为中原汉人，后来因为犯罪流徙或奉调戍边，日久便与土著通婚而土著化了。”上述家谱中的族源记载“最能道出此中的情况”。³

无独有偶，1939年“为唤起边胞，明了共负抗战建国复兴民族之任务”，国民政府教育部组织西南边疆教育考察团，历时七个月，赴滇、黔、桂三省边地从事实地考察。⁴ 从稍后形成的《教育部西南边疆教育考察团关于改进西南各省边疆教育总建议书（1941年）》中，可以窥知调查团在途经区域内发现，兄弟族源传说与内地移民记忆不甚枚举，“苗僮保僮均有与内地居民同源之故事”，“孔明一名，妇孺皆知，且有托为孔明大兵之后裔者”。因此，调查团在总报告书中特别指出：“同源论之提倡，不仅为国策，并为事实宜然”。⁵

在新的方法论视野下，杨慎、陈鼎等传统史家归入野史或族群攀附现象的祖源、族源传说⁶，成为中华民族同源证据内极其生动的案例。这些承载着“古老历史心性与记忆的遗存”⁷ 是各民族知识分子从地方性叙事、族群自我认知等层面发掘、探索族群关系格局的早期努力与尝试。

四、结语

中华民族同源思想成熟于抗日战争全面爆发，中华民族生死存亡的关键时刻，因而长期被学

¹ 张廷休：《再论夷汉同源》，《西南边疆》1939年第6期。

² 曲木藏尧讲演、陈德璋笔记：《从西南国防说到猺夷民族》，《聚星》1934年第2期。

³ 岑家梧：《由仲家来源斥泰族主义的错误》，《边政公论》1944年第3卷第12期。

⁴ 《教育文化史的新页：教育部西南边疆教育考察团》，《教育杂志》1940年第30卷第6期。

⁵ 《教育部西南边疆教育考察团关于改进西南各省边疆教育总建议书（1941年）》，中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编·第五辑·第二编·教育（二）》，南京：江苏古籍出版社，1997年版，第151-169页。

⁶ 杨慎在《南诏野史》中记载：“白古记，西天天竺摩竭国阿育王骠苴低，娶欠蒙亏为妻，生低蒙苴，苴生九子。长子蒙苴，附罗十六国之祖。次子蒙苴廉吐蕃之祖。三子蒙苴诺汉人之祖。四子蒙苴酬东蛮之祖。五子蒙苴笃生十二子，七圣五贤，蒙氏之祖。六子蒙苴诩狮子国之祖。七子蒙苴林交趾国之祖。八子蒙苴颂白子国仁国之祖。九子蒙苴闕白夷之祖。”（明）杨慎：《南诏野史》，《中国方志丛书（第150号）》，台北：成文出版社，1968年版，第17-19页；（清）陈鼎：《滇黔土司婚礼记》，（清）王锡祺编：《小方壶輿地丛钞》，上海：上海着易堂铅印本，1891年版。

⁷ 参见王明珂：《英雄祖先与弟兄民族：根基历史的文本与情境》，上海：中华书局，2009年版，第3页。

界误读为策略性或宣传性的政治书写¹，其中所蕴含的学术史、思想史演进脉络也随之遮蔽。19世纪末，西方学界基于进化论对人类起源问题进行探究，形成以达尔文（Darwin）及其好友赫胥黎（Thomas Henry Huxley）提出的非洲起源论和以华莱士（Alfred Russel Wallace）为代表提出的亚洲起源论两种学说。² 北京猿人发现后，瑞典实验室的测量结果证明其年代早于爪哇人和尼安德特人，北京猿人被视为早期猿类与现代人之间的过渡类型。因之，美籍德国学者魏登瑞（Franz Weidenreich）较早提出北京猿人为中华民族的祖先。³ 中华民族同源思想正是立足于人类起源于帕米尔高原和北京猿人作为当时世界范围内发现的最古老的猿人化石等历史地理学、考古学与体质人类学推论衍生而来的这一时期的新兴思想。当然，诚如李怀印对史学观点生成的研究指出的：“历史学家的作品……仅仅是历史学家本身所生活和描述的那个时代及其以前的历史进程的有限部分。”⁴ 随着中国考古学的发展和世界体质人类学、分子生物学的演进，中华民族与中华文明的多起源论、多中心说逐渐取代了中华民族同源思想。⁵ 但是，中华民族同源思想生成的时代意义及其所蕴含的中华各民族追求共同体凝聚的努力则是不容当今学界忽视的。

依据上述共同起源地或共同祖先知识，推崇中华民族同源思想的各民族知识分子普遍认为中华民族是“同干异枝”的民族，是以同一祖先或同一祖源地为中心“分布四出的人种”。中华民族内部各民族的文化差异是因彼此“相隔甚远”造成的。⁶ 通过人类学、民族学、语言学、体质人类学等学科方法，可以发现中华各民族文化相似性的历史沉淀，以及不同民族对中华民族同源共祖的历史记忆。拉铁摩尔（Owen Lattimore）在《中国的边疆》一书中同样谈道：“所谓起源的问题就是差异的问题，初期的历史行动及变化是关于大体相同的原始民族，表示他们如何各自向不同的方向进化，而且以不同的速率进化”。⁷ 这便不难看出中华民族同源思想与同一时期由顾颉刚、傅斯年等学者提出的“中华民族是一个”之间的学理差异。事实上，中华民族同源论与“中华民族是一个”最大的不同点在于，持中华民族同源思想者并不否定中华各民族的主体性地位，侧重强调中华民族同出一源的历史亲缘关系。这在一定程度上弥合了学术研究中发现的民族文化多样性与抗日战争期间强调国族构建之间的张力。

抗战时期由汉族、苗族、彝族、蒙古族、回族等各民族知识分子参与论证，充分吸纳当时中外学界最新研究成果以及边疆民族地方性知识的中华民族同源思想，恰恰反映出中华民族悠久的历史是各民族共同书写的历史事实。另一方面，各民族知识分子自觉的中华民族意识充分体现在中华民族同源的论证过程中。这种根基论模式下形成的同源共祖、同一血脉的中华民族认同感，附着其间的凝聚力与黏合力⁸，在抗日战争时期动员边疆民族共负抗战建国要务，粉碎日伪“日蒙同源”“日满同源”“大泰族主义”等谬说起到了不可磨灭的历史作用，撼动了日本帝国主义试

¹ 具体研究详见，扎洛：《“中国人种西来说”与清末的汉藏同源论》，《青海民族研究》2013年第4期；杨天宏：《基督教与中国“边疆研究”的复兴——中国基督教会全国总会的边疆研究》，《四川大学学报》2008年第1期。

² 陈淳：《从史前到文明》，郑州：中州古籍出版社，2020年版，第4页。

³ James Leibold, “Competing Narratives of Racial Unity in Republican China: From the Yellow Emperor to Peking Man”, *Modern China*, Apr., 2006, Vol. 32, No. 2.

⁴ [美]李怀印著，罗有生、王传奇译：《重构近代中国：中国历史写作中的想象与真实》，北京：中华书局，2013年，第2页。

⁵ 陈星灿：《从一元到多元——中国文明起源研究的心路历程》，北京：文物出版社，2009年，第69-75页。

⁶ 尹光宇：《中华民族同源考略》，《正气周刊》1943年第6卷第1期；石启贵：《汉苗同源论》，《中央周刊》1939年第2卷第34期；熊十力：《五族同源说》，《黄埔季刊》1939年第1卷第1期；凌纯声：《中国边疆文化（下）》，《边政公论》1942年第1卷第11-12期。

⁷（美）拉铁摩尔著，赵敏求译：《中国的边疆》，南京：正中书局，1941年版，第168页。

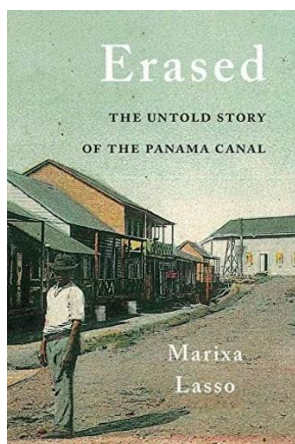
⁸ 王明珂就曾提出血缘或拟血缘关系是一个家庭乃至社会最强有力的凝聚力。参见王明珂：《华夏边缘：历史记忆与族群认同》，北京：社会科学文献出版社，2006年版，第31-32页。

图以此分裂中国的舆论谬说。¹

【《国外族群研究动态》公众号】第 20 期

《被抹去的历史：巴拿马运河无人诉说的故事》

Marixa Lasso (著) 哈佛大学出版社 2019 年



书籍简介：巴拿马运河一直被视为美国在 20 世纪的辉煌成就：凭借在政治、经济和技术上的现代性，美国征服并改造了恶劣的自然环境，成为西方“先进文明”治理“落后地区”的标杆项目。然而这一文明与技术的成果更像是修辞上的胜利：在“西方文明论”盛行的年代，美国为了确立占领巴拿马运河的合法性，成功地将拉美这个民主政治先驱之地描绘成不开化的野蛮大陆，抹去巴拿马文化和政治上的现代性，将这个先进富饶的商贸王国塑造造成贫穷落后的蛮荒之地，将殖民、破坏和侵占美化成“文明”的救赎。

历史学家玛丽萨·拉索根据大量未经披露的原始档案资料和私人回忆，还原了一个被美国商业和政治野心抹去的世界，描述了运河区真实的日常生活图景，并记录了美国在管理上的诸多失败之后，如何强制迁移城镇和居民，改换运河区景观，将破碎、失败与背井离乡的绝望留给了巴拿马。

巴拿马运河不仅是工程与技术的炼金术，更是美国展现自己“神力”的试验场；它揭示了西方中心主义如何将世界分裂、建构成发达文明的“西方”和落后蛮荒的“非西方”，而这一虚构的观念又如何统治了现代世界。

本书获得了美国大学公共事务学院和拉丁美洲与拉丁裔研究中心 2018-2019 年关于美国与拉丁美洲关系的最佳书籍奖——威廉·M·勒奥格兰德奖（William M. Leo Grande Prize）。

作者简介：玛丽萨·拉索（Marixa Lasso）是哥伦比亚国立大学拉丁美洲史副教授。在加入国立大学之前，她是凯斯西储大学（Case Western Reserve University）的终身副教授。她是《和谐的神话：革命时代的种族和共和主义，哥伦比亚的 1795-1831 年》（2007）（*Myths of Harmony: Race and Republicanism during the Age of Revolution, Colombia 1795-1831*）一书的作者。拉索教授

¹ 民国时期尤其是抗日战争爆发以来，以外务省为代表的日本情报机关和部分日本学者特别注意收集、整理并翻译中国最新出版的民族研究成果。日方认为，国民政府如何处理边疆民族问题，“不单单对于中国来说十分重要，站在妥善处理东亚的未来大局上，我国也必须就此展开深入探讨。”因此，抗战时期由各民族知识分子参与论证的中华民族同源问题，扰乱了日本帝国主义试图以此分裂中国的目的。详见宋炳文著，[日]小口五郎译：《支那民族史·译序》，东京：大东出版社，1941 年版，第 1-3 页；《边疆通讯报》记者阅读荣祥《蒙汉同源》一文后发表的社论文章。《社论·蒙藏同源》，《边疆通讯报》1940 年第 2 卷。

是许多书籍的撰稿人，并在《美国历史评论》（*American Historical Review*）、《环境史》（*Environmental History*）和《公民研究》（*Citizenship Studies*）等期刊上发表过文章。她目前正在写一本暂定名为《运河区的失落城镇》（*The Lost Towns of the Canal Zone*）（与哈佛大学出版社签约）的书，为此她获得了美国学术协会理事会和国家人文中心的资助。她还获得了社会科学研究委员会、富布赖特和维尔纳·格伦基金会的奖学金。她的作品已被翻译成西班牙语和葡萄牙语。

书籍介绍：《被抹去的历史》是一本具有革命性意义的书。玛丽萨·拉索展示了世界上最具代表性的现代项目之一——巴拿马运河的建设是如何自相矛盾地依赖于对巴拿马和拉丁美洲现代性的抹杀而实现的。从西班牙殖民时期通过骡子和船只从南美洲运输贵重金属，到 19 世纪巴拿马铁路的建设和法国运河项目的失败，巴拿马中部长期以来一直是全球联系的关键地点，它绝不是历史上的落后地区。然而，许多历史学家将这些在海洋之间用于运输货物和人员的划时代工程项目描述为与他们所认为的自然景观和落后文化不同的现代异常现象。这些叙述从未与现实相符，但无论如何，它们影响了人们对自己在这些故事中的角色和做出的决策进行合理化的过程。

拉索以清晰、令人信服的笔触，通过一个微妙而深刻的举措，颠覆了关于巴拿马历史的传统叙事：她将巴拿马运河及其最著名的主角从故事的中心移到了故事的边缘。在过去的一个世纪里，标准的巴拿马运河史通常由美国的白人男性撰写，大多以 1904-1914 年的建设工作为主题。以大卫·麦卡洛（David McCullough）的权威著作《海间之路》（1977 年）（*The Path between the Seas*）为代表，这些书将查格雷河（Chagres River）地区的历史作为美国运河建设者如工程师、科学家和规划者（看似）不可避免的胜利前奏来叙述。

相比之下，《被抹去的历史》聚焦于施工时期的行政争论和社区事件。它的重点——土地纠纷、卫生协议、重新安置过程——可能与土方工程相比显得微不足道，但它们实际上揭示了比运河更大（和更深层次）的东西。这本书是对美国帝国现代性的日常运作、优先事项、盲点和矛盾的审视。它也是一个关于世界人民如何遭遇和协商帝国现代性的叙述。在这里，巴拿马运河的管理者与其说是命运的代理人，不如说是苦恼的官僚，他们常常不知道自己在做什么，为什么要这样做；他们构建了事后的合理化，为那些使得社区居民流离失所、生活颠倒的政策进行辩护。至关重要，这不仅是一份关于哪些人和事被从运河史中抹去的账目，而是对历史知识的边界是如何被建立和维持的反思。它也是对重新定位这些边界以及为现在书写历史的个人沉思。

正如上文所示，《被抹去的历史》为我们理解巴拿马、美国运河区和两者之间的边缘空间做出了重要而新颖的贡献。该书是新兴学术研究的一部分，它使我们对巴拿马运河及其与地峡人民和地方关系的历史理解变得复杂和丰富。21 世纪前几十年写的历史强调了劳工、种族、卫生、边境地区、戏剧、旅游、科学和生态等问题，突出了新的故事和人物。然而，迄今为止，在用英语或西班牙语发表的作品中，没有任何一部对这里介绍的被忽视的民族、地方和争议进行实质性的研究。

但是，如何写出一篇关于缺失的故事呢？讲述被边缘化的人群不为人知的故事可能会带来棘手的方法论挑战。拉索的策略是利用历史记录中现有的可用材料来重新创造没有的东西。她找出了流离失所的社区的居民写下的信件和诉求来为他们讲述故事；她对巴拿马运河的政策和官方往来信函进行了反向解读；她以关注历史照片画面内的和被排除在外的事物和人物眼光审视运河的官方摄影记录；她分析了巴拿马的流行歌曲，将它们视为当代问题观点的窗口。通过她的作品，读者可以想象一个失去的世界。

本书始末篇均涉及作者个人的经历和故事。作者成长于 20 世纪 70 年代的巴拿马，把运河区视为“一个充满欲望和否定的地方”（第 2 页）——一个由丛林和修剪整齐的城镇组成的景观。通过这种方式，作者向读者介绍运河区，她颠覆了人类学的视角：运河区成为了异域、他者。本书的其余部分解释了这一奇怪的景观是如何形成的，重点介绍了 20 世纪初巴拿马运河建设期间

发生的关键转变。开篇几章介绍了巴拿马城和加格斯河的城市化、历史上的世俗化以及在运河建设之前的情况。接下来的章节解释了随着运河区成为一个越来越具有排他性的空间，事情是如何变化的。首先，巴拿马的市政当局被取消了，新的卫生条例法规被强制实施。然后，经过大量的内部辩论，美国政府决定在运河区进行人口迁移，通过一个混乱而备受争议的过程驱逐社区居民。这本书的最后，拉索在美国生活了几十年后回到了巴拿马，并访问了从前的“区”中被驱逐的社区，在那里她聆听了居民的故事，这些居民至今仍在努力应对一百多年前的失去。

《被抹去的历史》针对不同的读者提供了不同的启示。对拉丁美洲、美国与拉美关系、帝国主义和现代性感兴趣的人文学者和社会科学家会发现它极具启发性。这本书为我们提供了很多关于巴拿马和运河区的知识，同时也是一份写下未被讲述历史的普遍思考和政治任务的邀请。将一个特定的社区或国家重塑为城市化、现代化或世界性的社区或国家，其利害关系和意义是什么？如何才能在一个时间和地点上实现这一点，同时又不固化文化进步的叙述？我对这本书深表钦佩，并希望它能在巴拿马和其他国家激发更多的工作。

本文编译整理自：

Carse Ashley. 2021. "Erased: The Untold Story of the Panama Canal." *Journal of Latin American Studies* 1(53): 208-210.

延伸阅读：

Walter LaFeber. 1978. *The Panama Canal: The Crisis in Historical Perspective*. Oxford University Press. 巴拿马运河：历史视角下的危机

Arthur Meier Schlesinger. 1999. *Building the Panama Canal: Chronicles from National Geographic*. Chelsea House Pub. 建造巴拿马运河：国家地理编年史

Julie Greene. 2010. *The Canal Builders: Making America's Empire at the Panama Canal*. Penguin Books. 运河建设者：在巴拿马运河成就美国帝国

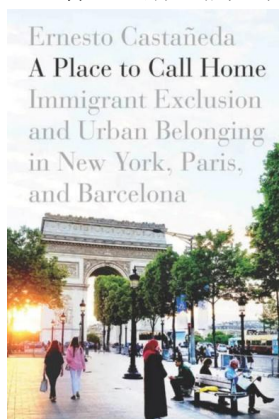
Roxanne Dunbar-Ortiz. 2015. *An Indigenous Peoples' History of the United States*. Beacon Press. 美国原住民历史

（编译：姜虹屿，责编：吕想，排版：胡琼）

【《国外族群研究动态》公众号】第 21 期

《名为家的地方：纽约、巴黎和巴塞罗那的移民排斥与城市归属感》

Ernesto Castañeda（著），斯坦福大学出版社 2018 年



书籍简介：当移民到新的地方定居时，他们面临着不计其数的不确定性，以至于他们难以感受到自己的归属。从语言障碍，到不同的社会规范，到将他们与当地居民区分的法律，他们不断地在变化和矛盾的期望中起伏，既要融入新文化，又要尊重自己的本土文化。

在《名为家的地方》一书中，埃内斯托·卡斯塔内达提供了对移民的期望和实际经历的独特比较。通过 14 年的民族志观察和数百次对有证和无证移民及其子女的访谈，卡斯塔内达研究了不同的空间地点是如何帮助或破坏移民融入过程的。通过关注纽约、巴黎和巴塞罗那这三个城市（其分别为各自国家的移民中心），他比较了拉丁移民和北非移民的经历，并发现主观理解、当地背景、国家和地区历史以及宗教机构等因素都深刻影响了通往归属感的个人之旅。本书曾获美利坚大学公共事务学院和拉美研究中心颁发的格兰德奖（LeoGrande Award）。

作者简介：埃内斯托·卡斯塔内达（Ernesto Castañeda）为美国美利坚大学社会学系副教授和拉美研究中心主任。他的研究领域包括移民、城市问题、健康差距、边缘人群和社会运动。

书籍介绍：对移民融入程度的评估通常侧重于一系列标准化测量结果，例如就业、教育和居留权获得、法律包容度以及资源和服务获得程度。通过考察这些标准化的客观条件以及移民对城市归属感的主观感受，埃内斯托·卡斯塔内达通过本书增进了我们对于移民融入的理解。基于十多年来在纽约、巴黎和巴塞罗那进行的民族志调查，本书揭示了移民如何以及为什么会同时经历排斥和包容，并进一步证明了，当移民进入和适应新地方时，有必要同时通过客观和主观的维度测量其融入情况，从而衡量移民的整体福祉。

这本书从多个方面记录了纽约的墨西哥移民、巴黎的北非移民、巴塞罗那的北非与拉美移民的融入过程。通过在三个全球城市以及作为移民输出国的墨西哥、阿尔及利亚和摩洛哥进行的访谈、调查和观察，卡斯塔内达带领读者同时了解了移民输出国和接收国社区的历史和当代背景，描述每个地方中每个群体对于归属感的客观和主观经历，并评估了是什么因素造成了这些群体在三个全球城市中的相同和不同经历。最后全书用一个单独章节讨论了每个城市中宗教表达的独特过程，深刻地说明了接收国的情景是如何影响移民融入的。

简而言之，作者认为地方环境对于移民融入至关重要。就像巴黎的特征是低社会融入和低城市归属感，而纽约和巴塞罗那的特征则是高社会融入和高城市归属感。因此，如果环境本身不允许，仅仅是移民想要融入是不够的。地方环境包括对多样性和多元文化的开放态度、集体行动和政治发声的途径、经济融入程度、对移民和族群组织的支持、移民历史以及无证移民生活的可行性。

本书第二章以纽约市为研究对象。在这里，卡斯塔内达发现受访者对纽约的归属感超过了其他任何地方，并且认为自己是“真正的纽约人”，不论其物质生活环境如何。卡斯塔内达讨论了放任主义的融入模式、高宗教容忍度、基于少数族群提出主张的强大合法性以及高比例外国出生居民等因素如何使纽约有利于产生城市归属感。这对于有证移民和无证移民来说都是如此，尽管他们在经济融入和劳动力市场参与方面存在差异。他还将受访者区分为对现状满意的、挣扎的，和“下层阶级”或向下流动的。

第三章主要关注巴黎。卡斯塔内达在本章讨论了法国的共和主义和同化主义文化，以及对国家认同的痴迷，是如何影响了马格里布或北非移民在巴黎的归属感。正如一位受访者所说，“人们总是让你觉得自己像个外国人”（p. 61）。少数族裔和种族在政治上的代表性不足，无力以群体为基础提出主张，以及缺乏宗教宽容，这些表现都支持了这一点。对于卡斯塔内达来说，这也解释了集体暴力，比如 2005 年法国郊区的暴动。

第四章聚焦于巴塞罗那，记录了移民对城市归属感的感受。尽管他们经历了种族主义和污名，但这里有充足的工作机会、支持性的公共项目和对移民的普遍宽容。与巴黎和纽约相比，巴塞罗那是一个较新的移民目的地。它对多元文化和多样性的开放程度介于纽约市（其特点是非常开放）和巴黎（其特点是开放度非常有限）之间。移民被期待学会加泰罗尼亚语，而不是说西班牙语。摩洛哥移民在巴塞罗那比在巴黎感到更受欢迎和包容。而有些矛盾的是，卡斯塔内达发现，与其他移民群体相比，到巴塞罗那的拉美移民获得城市归属感的时间最长。

最后一章作者通过考察各城市的正式宗教和宗教组织的作用，重点探讨了宗教与移民包容和融入之间的关系。作者比较了纽约、巴塞罗那和巴黎的天主教和巴黎和巴塞罗那的伊斯兰教。每个城市（和民族-国家）都有政教分离和宗教自由，但这在每个城市的表现不同，对移民群体的影响也不同。例如，巴黎的“伊斯兰恐惧症”和1905年的政教分离法进一步边缘化了穆斯林移民，并为宗教崇拜制造了障碍。这与巴塞罗那的穆斯林形成鲜明对比，那里的清真寺和祈祷室被视为“移民磁铁”。

《名为家的地方》揭示了理解促进或阻碍移民融入机制的几个关键因素。这只能通过比较三个地方的相似性和差异性，并利用收集到的大量数据来完成。通过研究三个属于自由主义国家的全球城市（这些地方似乎都是移民友好城市），卡斯塔内达揭示了一些接收国的情景特征，这些特征深入到地方历史，但对当下有着重要的影响。这些因素包括当地人对移民和种族的態度以及对异文化的容忍程度，正式和非正式市场中的经济机会以及国家的调节作用，居住隔离程度，地方和中央政府的法律和制度，移民政治发言的机会，以及输出国和接收国之间的历史关系。

本书在广度上囊括多个族群和三个不同地点，并且使用了大量的数据，这是本书的主要贡献。然而，这种广度导致的结论是，有许多因素在起作用，这使得读者难以理清其具体机制。本书的广度导致的另一个缺点是，它极为有限的呈现出质性材料的细节，而这样的细节本可以支撑书中提出的观点。虽然这本书在深入研究移民来源国和接收国的历史和当代背景以及其关系方面做得很好，但它缺乏对种族和族群分层的相对历史背景，以及接收国其他群体的种族和族群关系的深入讨论，这些可能会影响所研究群体如何融入东道国社会。例如，在美国，黑人与白人之间的不平等和种族隔离的遗留问题可能会影响对拉丁移民的融入情景。而且本书几乎没有提到亚裔移民这个美国增长最快的移民群体。

尽管有这些不足，《名为家的地方》增进了我们对地方是如何影响移民融入的知识。这本书对移民研究和城市研究做出了重要贡献，并对设计移民友好的城市政策具有重要意义。

本文编译整理自：

Jackelyn Hwang. 2019. Book Review: A Place to Call Home: Immigrant Exclusion and Urban Belonging in New York, Paris, and Barcelona. *American Journal of Sociology*. 124(6): 1890-1892.
Beaman, J. 2021. A Place to Call Home: Immigrant Exclusion and Urban Belonging in New York, Paris, and Barcelona. *Contemporary Sociology*, 50(3): 217-219.

延伸阅读：

Beaman, Jean. *Citizen Outsider: Children of North African Immigrants in France*. Oakland, CA: University of California Press. 2017. 公民之外的人：北非移民的孩子在法国
Jones, Jennifer A. 2019. *The Browning of the New South*. Chicago: University of Chicago Press. 美国东南部的
新拉美移民研究
Castañeda, Ernesto, Maria Cristina Morales, and Olga Ochoa. 2014. “Transnational Behavior in Comparative Perspective: The Relationship between Immigrant Integration and Transnationalism in New York, El Paso, and Paris.” *Comparative Migration Studies*, 2(3): 305-334. 比较视野下的
跨国行为：纽约、厄尔巴索以及巴黎移民融入和跨国主义的关系
Castañeda, Ernesto. 2020. Urban Contexts and Immigrant Organizations: Differences in New York, El Paso, Paris, and Barcelona. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 690 (1): 117-135. 城市背景和移民组织：纽约、埃尔帕索、巴黎和巴塞罗那的差异

（编译：王志宇，责编：吕想，排版：胡琼）

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 388 期均可在北京大学图书馆网页下载:

<http://www.shehui.pku.edu.cn/second/index.aspx?nodeid=1820>

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。

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

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