

图书在版编目(CIP)数据

华夏边缘:历史记忆与族群认同/王明珂著. -北京:社会科学文献出版社,2006.4

ISBN 7-80230-043-6

I. 华... II. 王... III. 汉学-研究 IV. K207.8

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 021471 号

华夏边缘

历史记忆与族群认同

著者 / 王明珂

出版人 / 谢寿光

出版者 / 社会科学文献出版社

地址 / 北京市东城区先晓胡同 10 号

邮政编码 / 100005

网地址 / <http://www.ssap.com.cn>

网站支持 / (010) 65269967

责任部门 / 社会科学图书事业部 (010) 65595789

电子信箱 / shekebu@ssap.com.cn

项目经理 / 王缙

责任编辑 / 徐辉琪

责任校对 / 雪闻

责任印制 / 同非

总经销 / 社会科学文献出版社发行部

(010) 65139961 65139963

经销 / 各地书店

读者服务 / 市场部 (010) 65285539

法律顾问 / 北京建元律师事务所

排版 / 北京中文天地文化艺术有限公司

印刷 / 北京季蜂印刷有限公司

开本 / 787 × 1092 毫米 1/16 开

印张 / 17.75

字数 / 286 千字

版次 / 2006 年 4 月第 1 版

印次 / 2006 年 4 月第 1 次印刷

书号 / ISBN 7-80230-043-6/K·240

定价 / 35.00 元

本书如有破损、缺页、装订错误，
请与本社市场部联系更换

版权所有 翻印必究

目 录

大陆简体版自序·····	1
序论 什么是中国人·····	1
第一部分 边缘与内涵	
第一章 当代社会人类学族群理论·····	9
第二章 记忆、历史与族群本质·····	21
第三章 民族史研究的边缘理论·····	34
第二部分 华夏生态边界的形成	
第四章 青海河湟地区游牧社会的形成·····	60
第五章 鄂尔多斯及其邻近地区游牧社会的形成·····	73
第六章 西辽河地区游牧社会的形成·····	94
第三部分 华夏族群边缘的形成与扩张	
第七章 华夏边缘的形成：周人族源传说·····	122
第八章 华夏边缘的漂移：谁是羌人·····	146
第九章 边缘人群华夏化历程：吴太伯的故事·····	163
第十章 汉人的形成：汉代中国人的边疆异族意象·····	185
第四部分 华夏边缘的延续与变迁	
第十一章 近代华夏边缘再造·····	209
第十二章 一个华夏边缘的延续与变迁·····	222
结语 资源竞争、历史记忆与族群认同·····	247
参考书目·····	259

大陆简体版自序

《华夏边缘》于1997年在台湾出版以来，由于本书涉及中国考古、历史与人类学的新研究取向与观点，以及有关中国民族起源与形成过程的新议题，因此受到华文学术界不少的关注与指教。多年来，我诚心希望以此向广大的中国大陆学术界请益，但由于两岸之隔，台湾学术性书籍在大陆不易购得，因而此心愿难以顺遂。近年来虽有许多朋友曾为此书大陆版催生而奔走，但我又孜孜于川西羌族田野，而使此事延宕多年。因而今此书简体版得在大陆出版，而书中许多论点可能因此得到更多的批评指教，此是我学术生涯之一大契机，亦以学术会友之一大快事也。

在本书问世七年以来，相关中国考古研究又有许多新的发现与研究。在民族学与人类学研究方面更有长足进展，特别是在与本书密切相关的“族群”研究方面。然而在此大陆简体版中，我不拟作太多的改动。主要的原因是，本书之要旨在于介绍族群认同（ethnic identity）与社会记忆（social memory）理论，以及边缘研究（border or frontier study）之要旨，并以实际研究为例说明在如此的研究中我们如何利用考古、文献与人类学资料，来解答一些中国历史中被忽略的重大问题。以此而言，一些新的考古资料并未改变我对相关问题的看法，如中国北方的早期游牧化过程、周人的起源等等。近年来，“族群”问题在中国民族学与人类学界的激烈讨论，也说明我们需要实际的基于中国文献与田野资料的研究，而非只是西方理论与词汇定义的探讨。无论如何，我都希望本书是一本奠基之作。

与台湾允晨版相比，本书最大的改变是在第四部分，我取消了原有的两章“华夏边缘的维持：羌族历史记忆”与“华夏边缘的变迁：台湾的族群经验”，而代之以新的内容——“近代华夏边缘再造”与“一个华夏边缘的延续与变迁”。这主要是因为，这本书的写作及出版期间，也是我致力于羌族研究的最初数年（1994~1997）。当时我对于羌族及其历史的理解尚非完整；那两章也多“后现代主义”倾向。如今，我基于羌族田野的新作《羌在汉藏之间》已出版（2003，联经），相对于后现代主义者之“近代建构论”，我的研究也倾向于由长远的历史观点，以及细微的人群互动关系，来理解近代中国国族之形成。因此，目前的两章较能反映此学术思维。

我要感谢允晨文化公司（台北）允让本书中文简体版之全球版权予原作者。这也是本书得以在中国大陆出版的一重要契机。最后，本书在1997年出版时先师张光直先生仍在世；今日他已离去三年多了。我仅以此书纪念这位伟大的考古学家。

序论 什么是中国人

中国人，无疑是全世界人口最多的族群。除了居住在中国大陆的12亿人外，在全世界还有数千万人被认为，或自认为是华人或中国人。然而，究竟什么是中国人？这问题不仅困扰着许多研究中国的外国学者，甚至也困扰着许多“中国人”——尤其是处于边缘地位的中国人。

在美国，两代之间对于中国认同的差距，经常是华裔家庭的梦魇。许多年长的华人始终难以明白，为何他们的子女能否认自己是“华人”。在东南亚，虽然常受挫于自己的华裔身份，许多家庭坚持华人认同已有数百年历史。是什么力量使他们如此？对此最激烈的争辩，或者说“中国人的定义”受到最严厉的挑战，可能发生在近十年来的台湾。

在本书中，我将诠释“什么是中国人”。但我的野心是建立一个族群理论，来诠释一般性的人类族群现象。基于对族群现象的了解，我相信一个族群理论如果能回答“我们是谁”，这一定是个有问题的理论。事实上，现代族群理论希望解答的问题是：“为何我们要宣称我们是谁。”因此，我希望透过对“中国人”这个族群现象及其本质的认识，我们可以理解为何人们宣称自己是中国人为何又有认同矛盾或认同变迁？

溯源研究——中国人的起源

研究中国人的本质，在传统上可由许多方面着手。在当代中国人与中国社会的研究方面，体质人类学家研究现代中国人的体质，语言学家研究中国各地方言，而社会人类学家也在许多典型的中国聚落中作研究。这些研究，事实上已假定研究对象是“中国人”，因此它们只是描述“中国人”，而并没有回答“为何他们是中国人”这样的问题。

另一些学者热衷于“历史溯源”的研究，他们认为必须从根本上深入

了解中国人。所谓“从根本上”，就是溯其本源；认为探明了中国人与中国文化的本源，就解答了“什么是中国人”。因此，许多语言学者、体质人类学者、考古学者、历史学者，由中国人的某些语言、体质、文化特征，以及历史文献中的蛛丝马迹，尽量往前追溯。希望由了解中国人的“起源”，来诠释中国人的本质。

由于学科的特殊性质，考古学者与历史学者对“民族溯源”研究最感兴趣，也因此有丰硕的成绩，受到一般人的重视。但是，这并不表示学者在此已达成客观的、大家都能接受的结论。历史学界，在溯源研究取向下，有华夏起源于黄河流域，其始祖为黄帝的古典一源说；有傅斯年先生所主张的“夷夏东西二源说”；有徐旭生与其他学者所提出，古代三或四民族集团由互动而凝聚为华夏的多源说。除了这些本土起源学说外，还有主张华夏民族来自中国之外的西来说、南来说、北来说。这其中最有影响力的，就是流行于19世纪末与20世纪初的“中国民族西来说”。当时不仅流行于国外学界，就是在中国，也有许多一流学者附和此说。

在历史学家关于华夏起源的研究中，考古学原被引来当作“二重证据”，后来因为考古学家有“实物的证据”以及“科学的方法”，逐渐历史学家对于黄帝、神农、尧、舜失去信心，而考古学者成了讨论这问题的主流。在考古学上，虽然有些学者探讨中国民族的源流，有些研究中国文化的源流，但对许多学者而言，这两者并没有多少差别；因为他们将一个民族等同于一个文化。近40年来“新中国的考古发现和研究”有丰盛的成绩，但考古学者在这方面仍是众说纷纭。20世纪60~70年代流行的是黄河流域中心说，20世纪80年代以来流行的是多源头说。张光直先生近年所提出的多中心互动说，可说是将多元起源说又做更进一步的发挥与精致化。同时，基于各种考古学证据的西来说仍然偶尔被提出来。

无论是历史或是考古学对华夏的溯源研究，都有一些基本假设。首先，溯源论者似乎认为，民族是一有共同体质、语言、文化特征的人群。该人群在历史上繁衍、迁徙，而成为占有一定时空的民族。因此，华夏的子孙永为华夏；溯其本源可知其流裔。其次，一个民族在历史上的活动留下许多遗存，包括人类遗骸与他们制作的文献与文物；根据这些资料所显示的体质、文化、语言特征，可追溯这民族的源头。

这些对于民族的基本假设，都是似是而非的。首先，从当今世界各民族现况来看，我们知道共同的体质、语言、文化特征，并不是构成一个族

群或民族的必要因素，也非构成它们的充分条件。譬如，以语言来说，世界上许多民族都不只说一种语言；相反的，说同样语言的，并不一定是同一民族。因此，我们怎能以语言，或其他客观的体质与文化特征，来追溯一个民族的源头？其次，每个人的父亲都有他的父亲；族群溯源显然是毫无止境的。目前考古学家将华夏的源头溯至仰韶文化，那是因为他们对仰韶以前的新石器时代早期，甚至中石器时代的考古所知甚少。只要有足够的资料，事实上这种建立在器物学上的族群溯源，可以远推至百万年之前。这样，对于了解一个族群究竟有何意义？

更值得注意的，根据文献或文物来追溯一个民族的源头，我们经常会陷入古人的“谎言”之中。譬如，我们以春秋吴国王室的族源为例，如果一些东南“蛮夷之邦”的领导家族在华夏化的过程中希望被认为是华夏之裔，或是华夏认为这些不像蛮夷的人“应该”是华夏之裔，那么，他们可能共同在华夏的历史记忆中，假借或创造出吴国王室原为华夏的记忆。并且，在认为自己是华夏之裔时，吴国王室贵族可能在礼仪、器物上也模仿华夏风格。于是，我们便有了文献与考古器物“二重证据”来证明吴国王室原是华夏后裔。一群人对于自身起源的记忆，经常受到现实中的期望、忧惧影响而改变、扭曲，这是民族溯源研究经常遭遇的危险。

最后，不仅古人难以客观地记忆其族源，当代的研究者在研究本民族或他民族的族源时，也难以客观地选材与分析。也就是说，民族溯源研究最大的障碍，来自于研究者自身的族群认同与认同危机所导致的偏见。这种偏见是我们人性的一部分——“起源”对于古人，以及对于当代研究者本身，都同样的重要。在本书中，我将分析这种偏见的由来，及其在族群认同上的意义。

华夏边缘研究

以上所提到的，无论是对当代中国人与中国社会本质的研究，或是对古代中国人的溯源研究，重点都在体质、语言、文化风俗、生活习惯等“族群内涵”上。在本书中，我将采取一个截然不同的角度——由中国人“族群边缘”的形成与变迁，来解答“什么是中国人”。对此，我有一个简单的比喻：当我们在一张纸上画一个圆形时，事实上是它的“边缘”让它看来像个圆形。

熟悉现代社会人类学族群理论的读者，自然会了解，这个强调“族群边缘”的研究取向，深受美国人类学家费德里克·巴斯（Fredric Barth）的影响。近年来，我将之结合有关“集体记忆”（collective memory）或“结构性失忆”（structural amnesia）的理论，在一些论文及通论性文章中曾片断地表现我对“族群本质”（ethnicity）的看法。在这本书中，我希望能以“中国人”这个族群为例，更清楚地、更有体系地说明我的观点。

在进入正文之前，我先简要地说明我对族群本质的看法。首先，如当代许多研究族群现象的学者一样，我怀疑“族群”是一有共同的客观体质、文化特征的人群，而认为族群由族群边界来维持；造成族群边界的是一群人对外的异己感（the sense of otherness），以及对内的基本情感联系（primordial attachment）。

其次，我强调族群边界的形成与维持，是人们在特定的资源竞争关系中，为了维护共同资源而产生。因此，客观资源环境的改变，经常造成族群边界的变迁。在这一点上，我赞同“工具论者”（instrumentalists）的立场：族群认同是人类资源竞争的工具。

第三，族群边缘环绕中的人群，以“共同的祖源记忆”来凝聚。因此，个人或人群都经常借着改变原有的祖源记忆，来加入、接纳或脱离一个族群；造成族群边界的变迁，也就是族群认同变迁（ethnic change）。

第四，由于族群的本质由“共同的祖源记忆”来界定及维系，因此在族群关系中，两个互动密切的族群，经常互相“关怀”甚至干涉对方的族源记忆。失去对自身族源的诠释权，或是接受强势族群给予的族源记忆，经常发生在许多弱势族群之中。

最后，在一个族群的内部，也经常形成不同的次群体，互相竞争着到底谁对本族群的“过去”有诠释权。因此所谓族群现象，不仅是两个互动族群间的关系，还包括族群内部的两性间、阶级间、地域群体间的关系。

在本书中，我将说明我对以上这些族群本质与族群现象的看法。

在族群边缘，人们强烈地坚持一种认同，强烈地遗忘一种认同，这都是在族群核心所不易见到的。这也使得“边缘”成为观察、了解族群现象的最佳位置。因此，读者将发现，我的目的是要研究“中国人”，但我研究的对象却不是在中国大陆 12 亿典型的现代中国人，也不是汉唐至明清典型的古代中国人。反之，我的研究对象是处在“中国边缘的人”。所谓“中国边缘”，我是指时间上的边缘、地理上的边缘，也是认同上的边缘。

譬如，在中国人即将形成的边缘时间（新石器时代晚期至商周时期），居住在黄土农业边缘地区的那些人群；又如，春秋时代，华夏东南边缘的吴国人，他们在当时由非华夏成为华夏，因而也是华夏认同的边缘。

在本书第一部分“边缘与内涵”中，首先我将探讨近30年来，社会人类学界对于族群现象的理论探讨，以及结合“社会记忆”与人类社会分群（human grouping）的研究取向，探讨在族群现象研究上的新发展。最后，在此研究取向与理论发展背景下，我提出一个“民族史边缘研究理论”，以及与此相关的，我对于历史文献、考古遗存和当代口述资料的看法——这也就是本书以下各章的研究基础。

第二部分“华夏生态边界的形成”。在这一部分，我从一个新的角度来探讨“华夏起源”；事实上，在此“起源”已成了“边缘”形成的问题。考古资料显示，新石器时代晚期气候的干冷化，使华北、西北农业边缘的人群逐渐走向移动化、牧业化，以及武装化。我以青海河湟地区、套北地区与辽西地区为例，说明这些地区人群经济生态的变迁过程。这些牧业化、武装化人群在陕晋冀北方地区与农业人群有剧烈的资源竞争。南方农业人群逐渐以“华夏”认同来设定族群边界以维护共同资源。被排除在华夏之外的牧业化、武装化人群，在春秋战国时开始全面游牧化。

第三部分“华夏族群边界的形成与扩张”。公元前1300年左右，周人崛起于渭水流域，后来逐步东进打败商人；这时周人的西方盟邦中还有一部分是相当畜牧化、武装化的“戎人”。在这一部分中，首先我将以西周时期周人与戎人关系的变化，来说明华夏边缘的形成过程。其次，华夏边缘形成之后，随着华夏的扩张，华夏边缘也逐步向西、向南扩展。华夏边缘的扩展包括两个同时并进的过程：一是华夏重新定义谁是异族，一是原来的非华夏假借华夏祖源而成为华夏。在这一部分中，我以战国至东汉时期华夏心目中“羌”（西方非华夏）的概念如何不断向西推移，以及春秋时期华夏东南边缘的吴国王室如何假借一个华夏祖源记忆——太伯奔吴——以成为华夏，来说明华夏族群边缘的扩张过程。

到了汉代，华夏边缘的扩张达到其生态上的极限；在这边缘内的人也从此自称“汉人”。在这一部分中我也将说明，汉代许多人群如何为了不同的原因被排除在华夏之外，由此形成性质不同的华夏边缘。

第四部分“华夏边缘的延续与变迁”。近代是华夏边缘发生巨大变化的时代。首先我说明由传统华夏帝国到中华民国，以及由华夏到中华民族

的近代“华夏边缘”变迁；这也是在国族主义、相关“民族”概念，以及支持此概念的各种学术下，全球性的政治社会变迁的一部分。我将以“北川羌族”为例，说明这样的近代变迁事实上是长程华夏边缘历史变化的最新阶段；所有的近代“国族想像”与“文化创造”都有其历史与历史记忆基础。同时由这个例子，我也解释华夏边缘变迁的微观过程，也就是深入探讨造成变迁的亲近人群间之爱憎与行为。

最后，在结语“资源环境、历史记忆与族群认同”中，我将由人类资源竞争与分配关系，以及历史记忆与失忆，来说明以华夏边缘界定的华夏认同如何形成、扩张与变迁。并由个人记忆与社会记忆的关系，以及典范观点与边缘观点的争论，来说明塑造族群的集体历史记忆如何不断地被个人与各社会次群体诠释与争辩，因此造成族群本质的持续变迁。影响历史记忆的诠释与再诠释的，不只是外在资源环境与族群关系的改变，也因于在某种族群关系下，一个族群内部的男性与女性间、世代与世代间、不同社会阶层间、汉化者与未完全汉化者之间，对于“过去”之诠释权的争夺与妥协。

族群现象之所以令人困惑，主要是因为影响我们思考此问题的潜在“偏见”，不但存在于所有的“资料”（历史文献、报告人的口述与学术著作）之中，也常存在于研究者心中。尤其，当研究对象是有长远历史书写传统的“中国人”时更是如此。然而，借着由社会记忆的角度重新思考传统历史文献，借着由考古资料探索人类生态变迁与相关的资源竞争，借着人类学对于人类“族群现象”的了解，以及更重要的，借着我自己，一个处于华夏边缘的台湾历史学者自身的时代经验，相信在本书中我们可以由边缘角度对于“什么是中国人”有更深入的了解。

摇摇摇摇第一部分摇摇摇摇

边缘与内涵

摇摇无论是研究当今的民族或是历史上的民族，我们面临一个基本问题：究竟什么是“民族”？这不只是个学术上的问题，同时也是非常现实的问题——民族战争与族群冲突在今日世界各角落时时都在进行之中，也时时造成大量的人群伤亡、家庭离散。然而我们对于民族或族群这样的人类结群现象，在20世纪60年代之前所知还非常有限。主要原因是：因民族认同而产生的偏见存在于每个人的心中，即使是研究“民族”的学者也经常难以避免。

传统上人们对民族的了解，常常脱离不了对一群人的客观描述。根据这种传统认识，民族被视为一群有共同语言、宗教、服饰、血统、体质与风俗习惯等体质文化特征的人。这种对一民族“内涵”的描述，也基于一种典范观点，即某些文化特征被认为是一民族的典范特征（该民族的传统文化），与此典范特征不符的则被忽略，或被认为是受外来文化污染的结果。于是，根据一民族典范的体质文化特征，学者们辨识该民族的范围，并追溯他们在历史上的迁徙与分布。这种对民族的了解，产生于商业殖民主义侵入文明落后地区所造成的人群接触，产生于由此形成的族群关系中优势族群的族群中心主义，产生于优势族群学者对于自己的客观观察与理性分析的信心。

二次大战后许多人文学科的学者都在反省：究竟摆脱主观文化偏见的客观观察与描述是否可能？对人类学者来说，在一个文化传统笼罩下的人是否能理解另一个文化传统？对历史学者而言，我们如何能在现在的文化结构中理解过去而无偏见？这些学术潮流的发展，多少都与亚、非、中南美洲的学者开始表述他们自己的观点并挑战欧美学者的观点有些关联。于是，人类学者在田野中强调对土著观点的记录与理解，历史学者也开始注意现实社会目的下的历史创造过程。在对“异文化”与“过去”的研究中，他们都随时检讨自己的“理性”与此理性的形成过程。因此对“异文化”或“过去”的研究，也成为对学者本身文化传统以及在此传统下的“理性”所作的研究。于是，为了摆脱因文化偏见而建立的核心、内涵、规律、典范、真实等概念，学者也开始研究一些边缘的、不规则的、变异的、虚构的人类文化现象。在此取向下，对民族的研究也由核心内涵转移到边缘，由“事实”（fact）转移到“情境”（context），由识别、描述“他们是谁”转移为诠释、理解“他们为何要宣称自己是谁”。

第一章 摇当代社会人类学族群理论

近30年来，族群研究（ethnicity study）成了许多学科关注的焦点。尤其在社会人类学与社会学中，以族群问题为主题的著作有如汗牛充栋。社会人类学者与社会学者在族群现象上的研究，虽然在某些方面有些交集，然而其分歧也是相当明显的。我们由近年来一些有关族群研究的书目中，即可发现这个分歧：以“族群或种族关系”（ethnic or racial relations）为题的，多半是社会学的著作；以“族群本质”（ethnicity）为题的，大多是社会人类学著作。

这不只是书名上的差别，而事实上反映着这两个学科对于“族群”研究的不同关注。对社会学家来说，一个族群或民族是既存的社会现实，他们关心的是两个族群间或种族间的互动关系。对于社会人类学家来说，虽然他们也注意族群关系，但他们希望探讨一些更基本的问题：究竟什么是一个族群？为何人类要组成族群？族群与人类其他的社会结群，如家族、国家、党派，有何不同？为何个人的行为常受其族群认同左右？我并不是一位人类学家，但作为一位长期研究族群现象的史学工作者，我对社会人类学的“族群本质”研究很有兴趣。尤其是因为，人类的“族群本质”深深影响人们对“过去”（或者说历史）的记忆与诠释，这使得任何民族史学者都无法忽略族群本质的问题。

虽然社会人类学者与社会学者在族群研究上的关注焦点有差异，但他们却有一个非常有意义的共识，那就是：“族群”并不是单独存在的，它存在于与其他族群的互动关系中。无论是由“族群关系”或“族群本质”来看，我们都可以说，没有“异族意识”就没有“本族意识”，没有“他们”就没有“我们”，没有“族群边缘”就没有“族群核心”。这个看似简单的道理，在社会人类学中却有一个相当长的理论发展过程。

在进入理论介绍与探讨之前，我必须先对“族群”一词作些解说。族

群 (ethnic groups) 原本指一个民族中的各次族群单位, 或少数族群。但近年来在社会人类学的讨论中, 族群有被扩大为泛称所有层次的族群团体的趋势。许多学者都感觉到 ethnic groups 的用法太广泛, 它事实上包括一个社会边缘的、易变的次级族群 (sub-groups), 以及一个社会的主要的族群。因此俄国学者布隆里 (Yu. Bromley) 建议以不同的名词来分辨二者。他以 ethnic community 来称一般性的各级族群, 以 ethnos 来称主要族群。我对此有不同的看法, 虽然我们需要一个名词如 ethnos 来称呼一种最大范畴的拟血缘人群认同, 但是以“族群”来称所有这一类的群体, 在理论与实际上仍有必要。譬如, 我们称“外省人”与“福佬人”为两个“族群”, 而不称为两个“民族”。但是我们必须用族群现象、族群边界、族群理论、族群认同等名词, 来探讨包括民族与各种次族群的一般性人类社会结群现象与理论。因此在本书中, 我以“民族”对应 ethnos; 以“族群”对应一般社会人类学家所称的 ethnic groups。“族群”指一个族群体系中所有层次的族群单位 (如汉族、客家人、华裔美人); “民族”则是指族群体系中主要的或是最大范畴的单位, 特别指近代国族主义下, 透过学术分类、界定与政治认可的“民族” (如中华民族、汉族、大和民族、蒙古族或羌族等)。但我们也必须注意, 各层次的“族群”与“民族”间并没有绝对的界线。在族群的发展与变迁上, 一个民族以下的次族群也可能重建本身的历史记忆与认同, 而在主观上脱离主要族群而成为名实相符的“民族”^①。

族群的客观特征论

人们对于一个族群或民族的观察、分类与描述, 经常脱离不了“体质与文化特征”。也就是说, 我们常由一个人的体质特征, 如肤色、发色、

^① 相关的探讨请参考: S. A. Arutiunov & Yu. V. Bromley, “Problems of Ethnicity in Soviet Ethnographic Studies,” in *Perspectives on Ethnicity*, ed. by Regina E. Holloman and Sergei A. Artutiunov (The Hague: Mouton Publishers, 1978); Yu. Bromley, “The Term Ethnos and its definition,” in *Soviet Ethnology and Anthropology Today*, ed. by Yu. Bromley (The Hague: Mouton Publishers, 1974); Nathan Glazer & Daniel P. Moynihan, “Introduction,” in *Ethnicity: Theory and Experience*, ed. by Nathan Glazer & Daniel Moynihan (Cambridge: Harvard University Press, 1975), 4~5。

高矮等，以及文化特征，如语言、服饰、发式、刺青、宗教、风俗习惯、民族性等，来判断他的族群身份。长期以来，这几乎成了人们对一族群的刻板印象，也为学术界奉为圭臬；一个族群，被认为是一群有共同体质、语言、文化、生活习惯等的人群。

这样的族群定义，在许多学科中都能见到，而且其影响力一直延续至今。譬如，在历史研究中，学者经常以语言词汇、宗教、风俗习惯，来探索历史上一个民族的分布范围及其起源。在考古学中，以某些客观文化特征来界定的“考古文化”，也常常被当作是某一古代民族的遗存。部分考古学者，更以考古文化特征来追寻一个民族的迁移过程及其源头。有些语言学家也热衷于以语言的分衍变化，来重建民族的迁播过程。

到了 20 世纪 50 年代，英国人类学家李区（Edmund Leach）才认真质疑这种对族群的定义方式。根据他对缅甸北部卡钦人的研究显示，这种以客观文化特征描述一个人群的传统，无法解释田野研究中所见的一些族群现象。他指出，卡钦人与掸族的分别，是因为卡钦人主观认为有此区别，而非他们与掸族间客观的种族或文化差距^①。李区指出了一个问题：社会人群的界定与分类，应该根据外来观察者的客观角度，或是以这些人的主观认同？这问题在比较社会研究上有相当的重要性，因此受到广泛的注意与讨论。

当时，二次大战之后剧烈的政治与经济变迁，在新兴的多民族国家或地区造成严重的民族问题^②。这使得对多种族社会、民族主义以及族群现象的研究，成为重要且现实的议题。就在此时，一个偶发的学术争议引起有关族群理论与族群现象的激烈探讨。这事缘起于：当时美国人类学界正在进行一项庞大工作，将全球各人群文化、经济生态、社会组织的民族志资料建文件、编目，以为文化比较研究之用。但是困难在于，“族群”这个人群单位的分类标准何在？这问题也激起对族群定义的广泛讨论。参与此计划的人类学者拿若（Raoul Naroll）在美国人类学刊物 *Current*

① Edmund Leach, *Political Systems of Highland Burma* (Norwich: Fletcher and Son LTD, 1964), 285 ~ 6.

② R. Cohen & J. Middleton, "Introduction," in *From Tribe to Nation in Africa*, ed. by Ronald Cohen and John Middleton (San Francisco: Chandler, 1970); G. Carter Bentley, "Ethnicity and Practice," in *Comparative Study of Society and History* 1 (1987): 25 ~ 26.

Anthropology 发表一篇论文“On Ethnic Unit Classification”^①。该文发表之前曾被送给 64 位学者评论，所有的 23 篇书面评论皆一并刊出，由此亦可见问题所受到的重视。拿若认为学术界对于有特定文化的人群单位的称呼与定义并不一致，因此他尝试建立一个新的文化单位（也是族群单位），并给予充分的定义，借以将世界文化与人群分类。他的意见——族群单位可由客观的文化特征如语言、文化、社会组织等等来定义——在当时以及后来数年之间，成了反对者的众矢之的^②。

反对者的主要理由是，首先，不同文化因素划分的人群范畴，不一定能彼此吻合。譬如，说英语的人，与信英国国教的人，与有喝下午茶习惯的人，显然是部分重叠而不完全相同的人群范畴。其次，语言、体质、文化在人群间常有同有异，相似到哪一个程度就是一个族群，相异到哪一个程度就不是一个族群，事实上并没有一个学术上的客观标准。何况，以语言来说，在这世界上不同族群说彼此能沟通的语言，或者同一族群中的人群彼此语言不能沟通，都相当普遍。更重要的是，客观论者将每一族群视为被特定文化界定的人群孤岛，忽略了族群认同变迁的问题^③。

客观特征论的困境——羌族的例子

我们可以用羌族作例子，说明客观文化特征定义一个族群的困境。特别在定义较大范围的族群体如民族时，尤其困难。

羌族为中国正式承认的 55 个少数民族之一，主要分布于四川省阿坝藏族羌族自治州的汶川、茂县、理县、松潘等地，以及绵阳地区的北川县。在这些地区之中，羌族常与汉族、藏族、回族毗邻而居。根据语言学家的分类，羌语属于汉藏语系藏缅语中的羌语支语言之一。同属于羌语支的其

① Raoul Naroll, “On ethnic unit classification,” *Current Anthropology* 5: 4 (1964): 283 ~ 291; Comments, 291 ~ 312.

② 主要的批评见于 Michael Moerman, “Ethnic identification in a complex civilization: Who are the Lue?” in *American Anthropologist* 67 (1965): 1215 ~ 1230; Fredrik Barth, “Introduction,” in *Ethnic Groups and Boundaries* (London: George Allen & Unwin, 1969), 10 ~ 15; Judith Nagata, “In defense of ethnic boundaries: the changing myths and charters of Malay identity,” in *Ethnic Change*, ed. by Charles Keyes (Seattle: University of Washington, 1981), 89 ~ 90.

③ Michael Moerman, “Ethnic identification in a complex civilization: Who are the Lue?” *American Anthropologist* 67 (1965): 1215 ~ 18.

他语言还有普米语、嘉绒语、尔苏语、史兴语、纳木义语、木雅语、贵琼语、尔龚语与扎巴语。羌语本身又分为南部与北部方言，南北方言又各分为五个土语^①。羌语的使用者与羌族，显然不是同一人群。首先，说羌语的不一定都是羌族。譬如黑水县说羌语的人群，大多数自认为也被国家认为是藏族^②。其次，羌族不一定都会（或都愿意）说羌语。这情形在都市或接近都市地区的羌族，或羌族年轻人之间尤为明显^③。

这现象或可解释为，部分羌族忘了“羌语”。但是，羌族间并没有一个彼此能沟通的“羌语”。事实上，操不同方言、土语的羌族沟通困难；当社会变迁使得各地区羌族之间的往来接触密切时，倒是汉语（四川话）成了羌族间的沟通工具^④。语言与民族之间的关系，通常被建立在一个假设上：语言是人与人之间日常沟通的主要媒介，共同的语言与无碍的沟通是民族感情形成的基础^⑤。羌族的例子支持这种看法。但是，这“共同的语言”不一定是母语。

部分语言学家常将“语族”与民族混淆在一起。羌语研究者即曾指出所谓“羌语支语言”的一些特点，并举出使用此语言的人群一些共同文化因素，以此证明他们都是古羌人的后裔^⑥。羌语支语言分类与归属问题的争论，对非语言学家而言实难置喙^⑦。但是，在民族错杂地带，不同语言间的差别常呈现一种连续变化模式^⑧。譬如：甲语言与戊语言之间有乙、

- ① 孙宏开：《川西民族走廊地区的语言》，《西南民族研究》，成都，四川民族出版社，1983，第429~454页；孙宏开：《试论“邛笼”文化与羌语支语言》，《民族研究》1986年第2期。
- ② 林向荣：《阿坝藏族自治州双语使用情况调查》，《民族语文》1985年第4期；冉光荣、李绍明、周锡银：《羌族史》，成都，四川人民出版社，1984，第390页。
- ③ 孙宏开：《论羌族双语制——兼论汉语对羌语的影响》，《民族语文》1988年第4期；林向荣：《阿坝藏族自治州双语使用情况调查》，《民族语文》1985年第4期。
- ④ 孙宏开：《论羌族双语制——兼论汉语对羌语的影响》。
- ⑤ Pierre L. van den Berghe, *The Ethnic Phenomenon* (New York: Elsevier, 1981), 34; V. Kozlov, "On the concept of ethnic community," *Soviet Ethnology and Anthropology Today*, ed. by Yu. Bromley (Mouton: The Hague, 1974), 79.
- ⑥ 孙宏开：《试论“邛笼”文化与羌语支语言》。
- ⑦ 关于羌语支语言的分类，学者们有不同的意见。譬如，孙宏开归之为羌语支语言的嘉绒语，有些学者归为藏语东部方言之一。见四川省编辑组《四川省阿坝州藏族社会历史调查》，四川省社会科学院出版社，1985，第223页。
- ⑧ Michael Moerman, "Ethnic identification in a complex civilization: Who are the Lue?" 1215~1218.

丙、丁三种语言；乙、丙、丁成为由甲过渡到戊的中间型。在这种情况下，以语言分类来衡量民族分类会有如下的困难：到底语言相似到什么程度是同一民族？相异到什么程度是不同民族？在羌语与其他语言的同源词比较中，即有这样的问題。根据研究者的调查，羌语与其他羌语支语言的同源词比例在 17.8% ~ 28.9% 之间，而与藏、彝、景颇语之同源词比在 11% ~ 13.7% 之间^①。语言学家尽可以由此，并结合其他证据，将羌语支语言作为一个语言学上的类别。但就这个语言学上的证据而言，它并不能说明为什么 17.8% 的同源词比例可将说嘉绒语者纳入羌族后裔，而 13.7% 的同源词比例即将彝语使用者排除在此之外。由这些例子可见，语言并非是界定羌族的绝对标准。

语言与族群或民族的密切关系是不能否定的，但同时我们也不能否认，语言分类与族群、民族分类并没有一对一的对应关系。说同样语言的可能是不同“族群”；同一“族群”可能说不同语言。因此，即使假设所有的羌语支语言都是同源，也不能证明在远古的某一时候他们是同一“民族”。再者，世界上许多人群都不只说一种语言，也不只有一种族群认同。不同的语言被用来强调不同的族群身份，或用来强调特殊的社会阶级关系。

在民族服饰上，我们也很难定义羌族。一般认为传统的羌族服饰是男女皆包青色或白色头帕，穿过膝的白色麻布或蓝布长衫，外套一件羊皮褂子。事实上，靠近藏区的羌民，衣着受藏族的影响；与汉族为邻的羌民，则受汉族的影响。^②而且，各地区的羌族在服饰上都有一些区别。更有趣的是，男女对于本地传统服饰的执着也不同：女性必须穿本地传统的衣饰，而男性则不必如此。据他们自己说，这是因为女人几乎都在寨子里，所以要穿本地服饰，以别于邻近地区的人。相反的，男性常出去办事与其他族群的人接触，穿得中性些（就是穿一般汉人的衣服）比较方便。这一点，更表现了服饰的社会功能：它不是界定一个族群的客观特征之一，而是主观上强调或掩饰族群身份的工具。

在宗教信仰上，基本上羌族信奉以白石崇拜为特征的自然神信仰，而邻近的藏族都是藏传佛教信徒。但是嘉绒藏族中也有部分信仰白石崇拜，

① 孙宏开：《试论“邛笮”文化与羌语支语言》。

② 冉光荣、李绍明、周锡银：《羌族史》，成都，四川人民出版社，1984，第 331 ~ 332 页。