

族际间的积极关系。但如何来体现也是个问题，如果站在主体民族立场的角度来体现，无论你的用意有多良好，还是难以摆脱将不同背景者视为“他者”的视角。最好的方式是让人们自己来展现自我。

在“流动性”已经成为人类生活主轴的当下，我们每天都与来自不同地域者、操不同语言者，或者有着不同文化、国家背景者相遇。在国家生活里，我们更多地接触和看到不同民族的民众，他们也随着国家的经济节奏走出故乡进入城市，如果我们能在每日的生活中日渐减少有关民族或者族群的话语，就有助于使族际边界日益淡化。这样做并不是要同化，而是让“族”这个提醒他我之别的字眼所承负的政治意涵日渐减少。同样逻辑，当一个国家的城市实际上已经成为来自不同国家的人们的家园时，有关民族认同、国家认同的话语也应当弱化。只有当人们把所居留的地方当成家园，才有助于社会的整合与和谐。

## 【论 文】

# 略论族群认同与族别认同<sup>1</sup>

范 可

**摘要：**族群性现象是世界上多民族国家都存在的现象。有些国家为了解决境内的族群问题，推出了特殊的政策，对境内的人口进行分类，从而出现了族别的问题。族群认同的产生是因为不同群体之间、群体与国家之间的互动，因此是社会关系的构成部分。族别认同则是国家所指派的，是国家治理术的组成部分。比之于族群认同，族别认同有着更强的规定性。无论族群认同或者族别认同都是现代国家的产物。

**关键词：**族群、族群性、认同、族别、治理术

## 一、引言

第二次大战之后，随着许多殖民地国家纷纷独立，族群性也在这些新兴国家成为问题。盖其因不外乎这些新兴的国家都追求民族国家的政权形式，这就可能使国内不同于主流群体或者主体民族的人群，在国家的政治与社会生活中被边缘化。因此，族群性问题在这些国家的出现实际上是非主流群体对话语权和其他权利的争夺。民族国家形式产生于欧洲，虽然，世界上真正意义上的单一民族国家屈指可数，但欧洲特殊的历史与人口构成还是能支持民族国家形式的存在。自19世纪开始，民族国家逐渐成为国际地缘政治格局和国际政治秩序的基本单位。因此，“二战”以后，殖民地民族解放运动的领导人和其他有识之士，常常忽视国家版图内丰富的族群文化多样性而寻求建立民族国家。<sup>2</sup> 于是，族群性问题便应运而生。格尔兹（Clifford Geertz）就是在这样的意义上讨论族群性。<sup>3</sup> 如此说来，我们考虑族群问题时必须同时考虑两个方面，即：主体民族（majority）和少数民族（minority）。英国人类学家阿德勒（Edwin Ardener, 1989: 212）就此指出，

<sup>1</sup> 本文刊发于《江苏行政学院学报》2015年第4期。

<sup>2</sup> 印度的“圣雄”甘地可能是少数的例外。他显然深刻地理解印度丰富的族群多样性现实，在寻求独立的过程走了一条绝非民族主义者所喜欢的道路。然而，也恰恰就是因为如此，他才被民族主义者所刺杀。详见阿希斯·南迪（Ashis Nandy）：《民族主义，真诚与欺骗：阿希斯·南迪读本》，上海：上海人民出版社（2013）：43—84。

<sup>3</sup> Clifford Geertz, *Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books(1973): 234-254.



必须通过了解主体民族来理解少数民族。<sup>1</sup> 这么一来，便涉及到这么一些问题，即：在多大程度上，少数族群是由主体民族或者主流群体所定义或者生产的？经由这一定义之后所产生的群体认同与未被定义之前的群体认同有何不同？以及，这种不同是量的差别还是质的差别，等等。本文将就这些问题进行讨论。笔者认为，族别认同是国家对人口进行分类之后而出现的群体认同。虽然它与族群认同有所重叠或者交叉，但在本质上却是不一样的。族别认同基本上是相关政府进行社会治理的工具与产品——尽管它往往被所定义的群体中的众多个体所接受。

## 二、族群与族群性

谈及族群认同，必然会涉及到两个相互争夺的概念——族群（ethnic group）与族群性（ethnicity）。尽管“ethnic”这来自希腊语的字早就出现在英语和其他欧洲语言里，但“ethnic group”的出现却晚了许多。<sup>2</sup>在英语里，这个概念最初于 20 世纪 50 年代初出现在美国社会学家的种族研究。大体与此同时，联合国教科文组织在法国巴黎发表《关于种族的宣言》的文件。该文件开宗明义地指出，鉴于种族（race）一词在纳粹德国的滥用及由此而带来的对人类社会的危害，社会各界应弃用这一具有误导性的概念，以“族群”取而代之。这一文件是由来自不同国家的人类学家起草并定稿的。<sup>3</sup> 所以，基本上代表了当时人类学界在这方面的看法。但是，当时并未对族群一词有严格的定义，而仅仅是因为这一概念不象“种族”那样，直接使人联想到不同人类群体在体质特征上的不同。在种族主义的表述里，体质特征的不同即人类在生物学意义上的差别是界定种族的重要指标，而且种族主义者往往认为这种不同决定了人的智力高低与文明程度。显然，联合国教科文组织提出的族群更多的并非从研究的角度上而言，而更多的是技术上的考虑。同时，带有强烈的反种族主义和社会公正诉求。因此，联合国教科文组织的族群泛指有着不同文化或者宗教背景以及“种族”背景的群体。它实际上并没有考虑到具体的族群。换言之，它并没将族群置于具有认同意义的人类集群（human collectives）系列中加以考虑。

真正意义上的族群问题讨论，首先应该提到著名英国人类学家利奇（Edmund Leach）1954 年出版的著名《缅甸高原的政治制度》一书。在该书中，利奇指出，社会群体的边界未必与文化边界重叠。<sup>4</sup> 这一发现纠偏了那种总是强调不同群体是通过不同文化来表现其不同的常规认识。利奇的观点涉及到“族群边界”（ethnic boundary）的问题，这也就触及到族群性问题的重要支点，即：人们如何表达他我之别——尽管利奇本人并未提及。利奇的发现使后来的学者在考虑族群问题时，不再用一些客观的标识，如语言、生活习惯、宗教等等来对族群做判断，因为文化相同的群体可以声称他们是不同的族群。由此而言，族群与其说是文化的，还不如说是社会的，因为他们都通过一定的社会关系表现出来。这种突出和彰显不同从属性（belongingness）的种种现象，简单而言就是所谓的族群性。所以，族群性其实是主体间性（intersubjectivity）的问题。

早先，研究非洲的人类学家发现，来自不同社会文化背景者相遇时的互动经常会表现一种他我之别。著名的曼彻斯特学派鼻祖格拉克曼（Max Gluckman）通过观察安哥拉祖鲁人与白人的互动提出了“保持边界”（boundary maintenance）的概念。<sup>5</sup> 当地黑人遇到白人的时候，甚至会有下意识的行为举止来体现彼此间的区隔。格拉克曼给我们的启示在于：族群性问题的产生是因

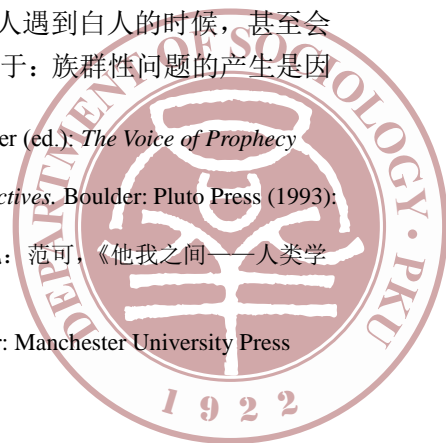
<sup>1</sup> Edwin Ardener, “‘Remote areas’—some theoretical considerations,” in Edwin Ardener (ed.), *The Voice of Prophecy and other essays*. Oxford: Basil Blackwell (1989).

<sup>2</sup> 参见：Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Boulder: Pluto Press (1993): 3-4.

<sup>3</sup> 著名人类学家列维-斯特劳斯（Claude Levi-Strauss）参与了起草该文件。参见：范可，《他我之间——人类学语境里的“异”与“同”》，北京：中国社会科学出版社（2012）：181。

<sup>4</sup> Edmund Leach, *Political System of Highland Burma*. London: Athlone (1954).

<sup>5</sup> Max Gluckman, *An Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester: Manchester University Press (1958).



为不同种族、文化、社会背景者接触之后才会有。这是族群性现象的基本原理。换言之，如果一个群体从未接触到外人的话，这样的群体也就没有族群性。但是，在国家的政治生活里，族群性之所以是族群性这样的解释已经远远不够。我们看到，并不是所有的群体都会体现族群性。这与权力关系有关。我们看到，强弱弱势群体毗邻而居的话，往往是弱势群体讲强势群体的语言。同样的，族群性也是体现在弱势的一方。这并不是说强势群体就更为宽容，而是因为对他们来说，下意识地忽略少数的存在已经是“理所当然”。他们的优越感无需通过彰显他们的存在来表现。回到独立前安哥拉的例子，其时，欧洲和当地白人虽然在人口中是少数，但在社会政治上是强势。当地的祖鲁人则恰恰相反。所以，在互动中，白人完全我行我素，完全没有必要因为祖鲁人的在场而在互动上有何特殊之处，其优越感表露无疑。

但是，问题在于为什么要通过边界的保持、运作来体现群体的不同呢？对此，许多学者认为是资源竞争的原因。格拉克曼所论及的仅仅是族群性表达的初级层面。当时的祖鲁人未必有自己的利益诉求。而在今天，当我们讨论族群问题时，不可能不考虑到族群利益的问题。换言之，族群成员必须有自己的群体意识，并且，对于族群中的一部分人而言，这种群体意识代表了群体或者个体成员的利益诉求。在许多学者看来，族群性的表达之目的就在于资源或者利益的争夺。

论及“族际边界”（ethnic boundary）不能不提到挪威人类学家巴特（Fredrik Barth）。他在1969年主编的《族群与边界》——尤其是他为该书所写的绪论——成为了族群性研究的经典著作，而且也扭转了族群研究上把注意力放在族群的政治或者文化意义的取向。<sup>1</sup> 族群之所以为族群取决于它与其他群体的关系——聚焦于边界，而边界自身乃为社会的产物，有着多重的重要性并且可能随着时间的流逝而变化。<sup>2</sup> 总之，巴特运用了互动的框架研究族际边界运作的机制，在他的眼里，“边界”远比不同的文化特质（cultural traits）重要。巴特的论点涉及到了族群成员的群体选择，这种选择其实就是某种利益的驱动。

有英国学者对殖民地经济的劳工进行观察后发现，为货币经济所吸引，赞比亚的铜矿招徕了许多来自不同部落的劳工。过去，不同的部落的成员间少有接触，殖民地经济使他们相遇。于是，这些劳工便从“面对面”的“熟人社会”进入了匿名的陌生人社会。移民在陌生人社会里都倾向与扎堆。赞比亚的铜矿的劳工也有“扎堆”现象。而扎堆的依据是“部落”——来自相同部落或者有关系的部落者倾向于扎堆一处。这样的扎堆有助于保持对一定资源——比如人力资源需求——的控制。由于在这些场合，族群性体现为对从属部落的确认，因此，有些学者又把非洲的这种族群性称之为“部落主义”（tribalism）。

更有人类学家把族群性现象视为通过操控象征来进行资源争夺的政治经济现象。科恩（Abner Cohen）研究豪萨人控制尼日利亚伊巴丹（Ibadan）的丐帮和牛市就是一个例子。以上提及的扎堆和科恩的研究与许多社会人们在经营生意或者其他事业的过程中，动用社会资本和社会网络的道理与逻辑是一样的。通过象征表现出来的族群性在拉各斯豪萨人那里，就是一种社会资本。而特定的部落象征这时就成了族群认同的标识。

较早时期的曼城学派尚未用族群性概念来解读矿井和种植园里的扎堆现象，但到了该学派中生代的代表性人物科恩，该概念已然成为他研究中的核心概念。他指出，族群性纯属政治现象<sup>1</sup>。科恩成为了“工具论”（instrumentalism）的代表性人物。顾名思义，族群性几乎就是被操控来进行资源竞争的工具。许多政治学家和社会学家对族群性现象的解读都偏向工具论，这是因为他们研究对象通常不象人类学者那样，在考虑问题时都聚焦于一个或者几个特定的人群。而政治学者和社会学家较少做那种试图洞悉内心世界的尝试，他们往往从国际和国内的权力关系的角度

<sup>1</sup> Fredrik Barth, “Introduction” in Fredrik Barth (ed.), *Ethnic Group and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: George Allen and Unwin (1969): 9-38.

<sup>2</sup> 亦见 Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Boulder: Pluto Press (1993): 38.



来看问题，并不在乎当事人究竟是如何看待他们自己的。

印度支那战争期间，大量的美国学者到中南半岛以及附近国家，如老挝、泰国、缅甸，以及印尼等进行研究，其中也包括了许多人类学家。这些人类学者从与科恩等人不同视角考察族群性现象。所谓的主观论者或者“原生论”就是从这部分学者的讨论里发展起来。原生论者注意到当事人在描述或者表达自己的社会属性时，往往喜欢强调某些“与生俱来”的共享特质。譬如，共同的祖先、世袭；说同样的语言；有着相同到仪式，等等。在他们看来，这些东西都是“既定的”（given），无可辩驳无需证明的事实。而强调有着共同的祖先最为常见。因此，美国人类学者凯斯（Charles Keyes）用“共享裔脉”（share descent）来指称。<sup>2</sup> 由于这种所谓的共享多有虚饰的成分，世系、祖先等等也往往是文化建构，未必都有生物学意义上的事实。因此，他又指出，所谓的“共享裔脉”不过是一种“文化的诠释”。但是，无论如何，这种将群体的本质归咎到某种原生的、与生俱来的特质，正是族群表达最为常见的形式。可能也正是因为如此，另一位美国学者本特利（Carter G. Bentley）遂将之与布尔迪厄（Pierre Bourdieu）的“习性”（habitus）结合起来考虑。<sup>3</sup> 而所谓“习性”所指的正是那种延续下来人们自然接受的习惯、传统，等等。这些，人们只是被动地沿习之而不自知，也用不着明白为什么必须如此行事。而实践世界由各种与“习性”结合的关系所组成，而“习性”其实就是人们认知和动机的结构系统。<sup>4</sup> 换言之，在布尔迪厄看来，认知与动机决定了人们实践活动。而我们知道，构成认知体系的是许多的分类。当我们在思考和观察周遭世界与社会时，我们都受到了我们的分类系统的制约。而最基本的分类系统是我们在文化中习得的。布尔迪厄思辨性地讨论了人类学上的浅显道理，也就是文化之所以为文化的原因之一，就在于它的习得性。从“习性”的角度来考虑族群性并不表明，族群性现象的产生归咎人们与生俱来的他我之别。事实恰恰相反，族群性的实践与多种因素的互动有关。换言之，族群性始终是一个社会关系的方面，只有在外力的作用才能将它从结构中唤醒。如果没有外力，它将永远沉睡。几乎所有的族群性理论家都注意到，族群性必定是在外在能动力量的影响下形成的。我们似可这么理解原生论与工具论：前者聚焦于群体的内生资源，后者则考虑外生资源，亦即外在能动性力量（external agencies）。郝瑞（Stevan Harrell）在四川攀枝花地区所做的一项研究指出，族群成员考虑自身的社会从属性时实际上受到多重因素的影响，他们的族群认同除了有传统的因素之外，往往受到与国家、主体民族以及同一群体内部的不同部分之间的互动的影<sup>5</sup>。

综合上述，我们似乎可以把族群性问题分为两种性质。纯粹的他我间互动的问题，也就是曼城学派最早在非洲提出的问题。那种族群性问题与后来涉及国家场域内争夺话语权和资源合适配置认同政治无关。认同政治在许多新兴国家的出现与“二战”之后大量殖民地国家的民族解放运动有关。随着许多殖民地国家独立，纷纷追求民族国家形式，才导致了版图内非主流族群的政治诉求，当然，前提是这些群体中出现了现代知识和政治精英群体。美国的族裔认同政治也是在60年代民权运动之后才大行其道。认同政治表明主体的自觉，这当中当然有社会动员、精英操控的一面；而且是与国家之间的关系问题，是权利的问题。今天我们可能会说是要求认可、承认，以及尊严的政治。

### 三、族别认同与治理术

<sup>1</sup> Abner Cohen, *Custom and Politics in Urban African*, Berkeley: University of California Press (1969).

<sup>2</sup> Charles F. Keyes, "The dialectics of ethnic change" in Charles F. Keyes (ed.), *Ethnic Change*. Seattle: University of Washington Press (1981): 8-30.

<sup>3</sup> Carter G. Bentley, "Ethnicity and practice" in *Comparative Studies in Society and History*, (1987) Vol. 29, No.1: 24-55.

<sup>4</sup> Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press (1990): 53.

<sup>5</sup> Stevan, Harrell, "Ethnicity, local interests, and the state: Yi communities in southwest China," in *Comparative Studies in Society and History* (1990), Vol.32, No. 3: 515-48.



族群认同是不同群体相互接触之后，不同群体成员所产生的一种社会从属感。它强调了成员的归属以及与同一群体其他成员之间的密切关系。族群成员对于所属群体的确认一般而言是自发的，尽管族群性现象必须在外在能动力量作用下方可形成。这种外在能动性力量刺激了族群成员产生了类似“我群意识”（we group consciousness）的情感，从而将非族群成员排除出去。他我之别在这个时候可以充分地表现出来。

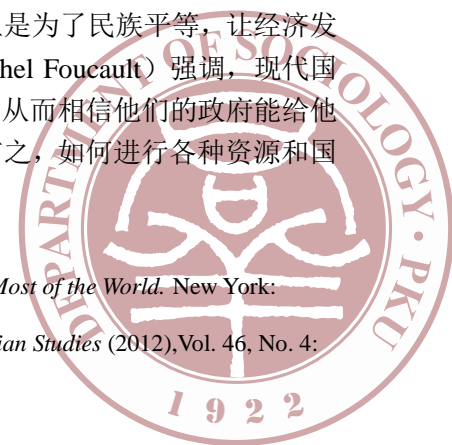
族别认同则是国家对人口进行分类划线的结果。其认同是国家规定或者分派的，也就是说，是经过国家的识别确认之后所得到的；对人口进行分类是现在国家治理上的需要。按照查特吉（Partha Chatterjee）的看法，族别分类在本质上属于人口政治（popular politics）。所谓的人口政治并不一定有特定的制度或者政治过程。它在很大程度上是由于现代国家系统的功能与活动，但现在却是所有国家所期待的功能。这些期待与活动造就了政府与人口之间的特定关系。<sup>1</sup> 这种划分产生了安德森（Benedict Anderson）所说的——“限制性连续体”（bound seriality）。查特吉认为，这种有限的连续体意味着民众被划分为一些类别。个体在这样的类别里只能是“一”或者是“零”，绝不可能是部分的，或者片断的，因为这些片断的属性对于类别而言是被排除的。从某种程度上而言，原先的文化或者族群多样性可以被消解——比如原先的各种认同可能要比族别确定之后多得多。但是，它却也确保了某种程度的多样性——它不仅使这些重新调整的多样性不至于被主体民族强大的文化力量所湮灭，而且还强调和鼓励对它们进行发扬光大。所有的族别划分基本上都是主观和专断的，它是根据国家——无论是真正意义上的国家政府或者是殖民地管理当局——的需要做出的；在划分的过程中不太关注被划分主体的自我认知与认同，或者仅仅对族群中的精英的想法有所考虑。除了不太考虑被划分主体成员的主观想法之外，在具体的，如何进行划分的标准上却又是客观的。语言、宗教这类可感知的差别往往是族别划分的准绳。尽管族别划分可以是国家力量专断的，或其与族群精英妥协的结果——一开始并不代表着广大有关民众的主体立场或者认同，但这种新的、建立在政府分类基础之上，超越当事人原有认同边界的认同，却往往被最终接受。换言之，这些由外在力量所划定的认同，在经历了若干时日之后，会被相应划归的群体成员所接受，并对之认同。国家为便于治理起见而进行的族别划分，往往也与各种资源的配置相互联系，于是，族别划分因此往往导致认同政治。这不是所期待的结果，而是非存心的或者事与愿违的结果。事实证明，许多国家的族群问题或者认同政治都与国家政府或者过去的殖民地当局的人口划分有关系。

出于治理的需要。中国政府从 1953 年开始，也对境内的少数民族群进行识别。并据此进行分类，这就是 56 个民族的由来。“民族”成为了族别划分的结果。一个群体必须被确认为单一群体，方具备成为“民族”的资格。从许多文献中我们知道，不少少数民族民众对于他们被派给的，经过“识别”的民族身份是有所保留的。但随着岁月的流逝，尤其是政府依据这样的类别划分所推出的一系列政策，以及政治宣传，国内大部分少数民族群众已经接受了政府为他们指派的族别认同，尽管仍可能有部分民族成员对自己所属的族别从属性有不同的看法。<sup>2</sup>

如上所述，进行人口类别划分是治理术的一部分，这点在我国政府的民族识别以及在此基础上推出的少数民族政策表现得很清楚。无疑，民族政策出台，本质上是为了民族平等，让经济发展水平落后的群体能更快地被社会主义建设发展所惠及。福柯（Michel Foucault）强调，现代国家的治理术的目的就是在于让国家公民能够享受国家所提供的恩惠，从而相信他们的政府能给他们保障。而达到这一目的过程关键在于人与物之间关系的协调。换言之，如何进行各种资源和国

<sup>1</sup> Partha Chatterjee, *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*. New York: Columbia University Press (2004): 3.

<sup>2</sup> 参阅 Fan Ke, “Ethnic configuration and state-making: a Fujian case”, in *Modern Asian Studies* (2012), Vol. 46, No. 4: 919-945.



家福利配置，是政府治理术的中心所在。<sup>1</sup> 民族政策的中心任务，从较为抽象的角度来看，正是福柯意义上的人与物配置。在此，还应当看到，我国民族识别和民族政策的实施过程还是一个权力配置，亦即赋权的过程。如同所宣称的那样，政府是人民政府，国家是人民的国家。为了体现政权的这种人民性，各民族都得分享权力。如果没有这样的观念的话，就不会有后来的民族识别。

正如许多学者已经指出，民族识别的直接起因是因为建国后第一次人口普查获得了超过四百个认同。民族识别工作的展开就是因为这么多的民族称谓使人民代表大会制度建设遇到了困难。事情很清楚，人民代表大会无法为这么多称谓的群体都提供席位。民族识别工作正是在这样的状况下开始的。所以，民族识别工作实际上是国家制度建设的一个重要组成部分，体现的总体而言是国家恩的面相。<sup>2</sup> 因此，民族识别实际上是因应国家权力的制度化建设而展开。它经历了几个阶段。在第一、第二阶段中，56个民族中的大部分被正式确立。但最终确立55个少数民族则是到了“文革”之后的1980年对基诺族的确认。“文革”之后，全国许多地方的民众要求“恢复”或者“承认”其“原有”民族成份，给国家的民族工作带来了许多麻烦。这种状况昭示了民族识别工作所产生的并非积极的后果，即：对少数民族的优惠政策可能导致有特定历史与文化资源的人们竞相争当少数民族。这也是认同政治的一个方面。而且这样的情况在其他国家也出现过。如果说这是一种民族自觉，那可能有些牵强，较为贴切地说，这种情况反映的是民众的功利主义态度。因为高等院校入学考试对少数民族成份考生的加分；强制推行计划生育政策的同时，对少数民族群众的生育限制较小或者没有限制，以及经济发达地区民众发现，作为少数民族办集资企业或者社队企业（当时尚未去集体）贷款有所优待，以及少数民族注册企业前三年无需缴纳税收等等，这些都使民众尝到身为少数民族的甜头；感觉到身为少数民族的好处。在这些要求“恢复”或者“确认”他们的民族成份的社区或者群体中，当然不乏政治诉求者。他们当中的有些人觉得，如果改变他们原有民族成份可能可以在地方政治中争得一席之地，或者占据有利的位置。我们可以理解，中国版图之大，这样的要求如果太多的话，必定给有关方面带来麻烦。正因为如此，国家民委终于在1987年正式宣布政府终止对少数民族进行识别。从此，连同汉族在内，中国的民族类别最终确定在56个。<sup>3</sup> 由于实际上是国家对民族身份诉求和民族称谓有最终的拍板权，所以，我国的56个民族认同是典型的族别认同。换言之，我国各民族的民族身份认同事实上是国家指派的（officially assigned）。在日常生活中，我们还看到另外一部分人，他们有着56个民族当中没有的称谓，比如“穿青”、“夏尔巴”、“白马藏人”等等，他们的称谓没有得到官方认可，但不等于官方不承认他们的少数民族身份。据我们所知，他们依然享受与他们周边的其他少数民族一样的待遇。

然而，在国家所指派的认同中，却有不少是传统上的称谓。但这些传统称谓——除了个别的群体（如蒙古和藏）——所包含的民众则基本上都经过了归并过程，亦即这些称谓中添加了其他族群。这就可能给这些原先有着不同认同的群体或者社区在“觉醒”之后，要求有自己或者恢复自己“原有”的“民族称谓”。所以，我们不能把今天的民族形貌（ethnic configuration）与历史上的形貌等量齐观。如果没有民族识别，我们的民族形貌不会是今天的模样。我们今天所能看到的历史文献中对少数民族的记载完全是来自单方面，亦即文人、士大夫的一面之辞。它们所反映的内容充满了大汉族主义的偏见，其中虽也有些表露出对少数民族的同情，但字里行间透露的依然是那种对于少数民族的轻蔑与歧见，少数民族的命运唯有被“教化”。然而，有许多我们今天所用的民族称谓，那时就已经援用，而且也反映到了当时官方的文献当中。

族别认同所用的称谓许多并不是少数民族的自称，而是他称。但这些他称往往后来都被所指

<sup>1</sup> Michel Foucault, "Governmentality" in James Faubion (ed.), *The Essential Works of Foucault, 1954-1984, Vol.3, Power*. New York: New Press (2000): 201-222

<sup>2</sup> 同注 16。

<sup>3</sup> 参阅：黄光学、施联朱，《中国的民族识别》，北京：民族出版社（1995）。



涉的民族成员所接受。由于民族识别,许多原先并没有跨地域认同的群体转变成成为跨地域的群体。彝族便是这样的一个群体。他们分布在四川、云南、贵州等省。他们原先完全是地方性的群体,基本上就是人类学意义上的族群。但在民族识别之后,这些分布在不同地域的族群被归拢成为彝族,一个跨地域的认同出现并渐渐为这些地域的族群所接受。这时候我们再将他们定义为族群就不太合适了。

中国的55个少数民族并不是都是跨地域的,有些继续保持其原先族群的规模。例如基诺族,基本是保持其地方群体规模。北方一些小民族或者小小民族也是如此。所以,经过民族识别为名的人口分类之后,既产生了新的跨地域的群体(如彝族),也有些则保持了社会人类学意义上的族群,即:地方语境的群体(如基诺族)。还有一些,本应是同一群体者却因其他原因被分解归并到不同的民族群体。<sup>1</sup>在这样的情形下,被划分的人们对于自己的归属是否认可,一定有着不一致的态度,有些可能没有意见,有些则相反。但是,在多数情况下,这种分类对民众的生活而言,并不至于形成负面的影响,一般民众在日常生活上并不会因此感到烦恼。但对于精英而言,有些人则可能有不同意见。但是,从长程的观点来看,这些分类都有可能成为认同政治的理由。

#### 四、简要的结论

显然,族群认同与族别认同是不一样的。前者未必是权力所建构。即便有些是权力所构建,但也未必使之成为身份那样的附着物。一个群体的成员还是可能根据需要游移于不同的认同指称之间。这是与族别认同完全不同的。如果说族群认同是一种可以获致(achieved)的,族别认同则是“先定的”(ascribed)。换言之,族群认同有着较强的流动性,而族别认同则是固定。一个人的民族成分是终生并且可以代际相传。由是观之,族群认同与族别认同绝不是程度上的不同,而是质的不同。另外,族群更多的是地方性的,族别所代表的群体则大部分都是跨地域性。如前所述,国家为各民族划分的族别,现在已经基本上被各族民众所接受。有些民族内部可能还有些人对于他们的族属还有所保留,但那说不上是认同政治上的问题。即便他们对目前自己的民族称谓不太满意,但因为同样享受少数民族待遇,大部分有这种考虑的人都不会觉得这对于他们的生活是重要的问题。通常,只有族群内部的精英分子才会对族属称谓耿耿于怀,因为政治抱负与诉求能否实现经常与能否为更多的人所知联系在一起。在他们看来,如果他们能按他们自己要求的称谓来确定他们的民族成份,他们会拥有更大的平台。从逻辑上讲,这没有错。但是,正是因为民族识别本身就是一个行政举措,其本质是政治性的,因此,必然要遵循政治的逻辑。也就是说,国家往往会在它认定最恰当或者最应该的时候,推出新的或者结束旧的行政策略。

毫无疑问,当初这样的设想并没有预期到一些后果。例如,族别意识和族别认同的强化比不一定有助于国家的社会稳定。有些人提出,要对少数民族进行同化,并声称这应当是所谓“第二代民族政策”。有些学者出于善意,提出了民族问题“去政治化”的主张。所谓“第二代民族政策”之说根本不值一驳。作者认为,美国种族和族群关系的改善是推行同化政策的结果。然而,恰恰相反,美国种族关系能有任何程度的改善恰恰是因为放弃了同化政策。<sup>2</sup>而“去政治化”之说则正确地指出了民族划分所产生的一些问题,并提出了自己的设想。其实,去政治化之说没有直接指出的是,政府对人口文化与族群多样性的“规划”看似鼓励多样性,但实际上可能恰恰相反。如果让人们自由表达自己的文化,文化与民族多样性只可能更为丰富。由于“民族”实际上成为一种政治身份的符号,作者主张淡化族别。此说无疑是有道理的,但是,作者欠考虑的是,

<sup>1</sup> 郝瑞(Stevan Harrell),《田野中的族群关系与民族认同——中国西南彝族社区考察研究》,巴莫阿依、曲木铁西(译)。南宁:广西人民出版社(2000):24、263-266。

<sup>2</sup> 参见:范可,“历史脉络、权力与多民族国家——关于公民意识的若干思考”,《西北民族研究》(2014)第2期,页21-34。



由于民族主体性已然确立，这样的建设性建议对于许多已经有着强烈民族认同的政界与学界人士是难以接受的。此外，这样的建议还触及了许多实际的问题。由于民族政策的实施，我国已经建立起一套与此政策相应的机构、学校等等，与此相关的政府体制规模也颇大，许多人的生计都与这套制度的存在绑在一起。对于这部分人而言，这种说法甚至有夺其饭碗之感。因此，“去政治化”之说引起激烈反弹是情理之中的事。但这绝不说明，该说全然没有价值，或者该说表达的是所谓“大汉族主义”。

在我看来，在我国各民族已经将国家所规定的族别认同与自身的存在与利益联系在一起，并由此产生强烈的族别意识和主体性之时，任何有关解决因此而引起的一些问题的建议与设想都必须考虑到可能存潜在的后果。换言之，如果不站在对方的立场进行换位思考，任何凭自身主观判断的建议与设想哪怕有再多的实证资料支持，都有被拒绝，被误读、误解的风险。因此，所面临的问题应该是如何在已建立起来的既有框架内来解决因为这种设计所带来的问题。

## 【短 文】

### “一带一路”各国的跨文化交流 应从我国西部边疆做起<sup>1</sup>

马 戎

“一带一路”是中国政府新几年推出的中华民族伟大复兴与发展各国合作共赢国际关系的宏伟愿景，同时也是 21 世纪全球和平发展新思路的战略构想。但是，这一宏伟目标能否在推进过程中获得“一带一路”沿线各国政府与民众的充分理解和全力支持，能否真正成为现实，还需要许多艰苦细致的设计研究和大量多边合作项目的实际运作。“一带一路”地理范围内涵盖了 60 多个国家，使用的语言有 40 多种，各国宗教信仰、社会组织传统和发展历史的复杂与多样性远超过一般人的想象。中国发展面向中亚、东南亚、南亚并拓展到欧洲与非洲的多边合作，推动“一带一路”经济共同体建设，必然需要与在政治经济体制、法律规范、语言宗教、价值伦理等方面与中国社会存在诸多差异的许多国家与地区进行全方位的文化沟通。唯有与这些国家之间不断加强彼此的深度了解与目标认同，才能在良性互动、建立共识的基础上发展实质性的经济合作。

在这一接触、交流、探讨合作机会的过程中，中国的经济发展理念、企业内部运行规则、企业与当地政府和社区居民的交往方式等能否被各国政府和民众所接受，在很大程度上取决于中国外交机构、企业员工是否认识到各国之间存在着巨大差异，并在相互交往中通过充分尊重当地社会与文化传统来努力实现与当地政府和民众的良性互动。在很大程度上，正是对不同社会与文化的深刻理解与沟通，决定了我国在这些国家开展贸易、投资和承接项目的成败。

前一个时期，我国企业、商贸、务工人员在国外一些国家和地区的投资经营经受一些挫折，重要原因之一就是参与人员不了解这些国家的国情和民情，考虑如何办妥官方案程序（签订合同）和追求经济收益（降低成本并获得最大收益），较少对当地社区的建设发展、民众就业与环境保护进行关注和投入，没有努力理解当地民众对中国企业活动的感受，没有与当地政府、企业、社区和普通民众之间建立起多层次的良性互动，其结果难免因忽视了社会反应而不断积累当地民众

<sup>1</sup> 本文主要内容以《“西部大开发”可为“一带一路”热身》为题目刊发于《环球时报》2015 年 11 月 10 日第 14 版。

