

## 【访 谈】

### 民族认同不是唯一的身份，唯一的精神出口

——历史人类学家王明珂访谈录

[http://www.sohu.com/a/224674515\\_139533](http://www.sohu.com/a/224674515_139533)

《好奇心日报》记者曾夢龍

**我们是谁？我们的文化是什么？我们的历史是什么？话语权掌握在主要族群手中，在这种情境之下，就会产生一些刻板印象。**

十多年来，一有机会，王明珂就会去四川的松潘、茂县，“看看老朋友”。

松潘、茂县是羌族的聚集地，也是王明珂过去的“田野调查点”。现年 66 岁的他是著名的历史人类学家、台湾“中研院”史语所的所长。1992 年，他获哈佛大学东亚系博士学位，师从张光直教授。从 1994 年到 2003 年，他在西南羌族地区做田野调查，每年都会在羌寨待一两个月。为了做研究，他还学会了说四川话、祭山神、喝咂酒、吃辣椒、抽烟等。

“烟其实我一直都是戒的，但是田野很厉害，我可以抽一个月，我回来就不抽了。”王明珂对《好奇心日报》记者曾夢龍说。他的羌族朋友对他的评价则概括为两个字——“撇脱”（四川话，指干脆、洒脱）。

相比之下，在学术界，他被称之为“毒药猫”（羌族传说，类似于西方所说的“女巫”），常常主动穿越、破坏学科边界，创造新的学术范式。比如他的代表作《华夏边缘》就产生了很大影响。这本书试图从“中国人族群边缘的形成、维持与变迁”的角度出发，探究“究竟什么是‘中国人’？”“为什么我们自称‘炎黄子孙’？”等问题。

北京大学历史系教授罗新曾评价道：“《华夏边缘》是一部对中文世界的人类学、民族学和历史学研究都产生了重要影响的著作……为推进中国史的研究提供了新的范例。”万圣书园创始人刘苏里则称：“本书为华夏一族通向自我认知的道路打开了一扇大门，远非就事论事者所能比拟。我由衷地向作者致敬！”

但是，新范式未形成或者未被承认之前，总归“不入流”。王明珂也是如此。他从“边缘”出发，研究“边缘”，也长期被看作“边缘”学者。

1952 年，王明珂在台湾高雄的“眷村”黄埔新村出生，童年“大多在父亲的挫折与父母成天的争吵中度过”，青少年时期则和朋友组织帮派。高中时，因为家境窘迫，王明珂“忘却这些忧烦的方法是混太保、打群架”，也“为赚点零用钱而在报上发了几篇散文”。最后，他不得不换过 4 所高中，结果两次考大学失败。由于没考上大学，他必须入伍服两年兵役。

在王明珂退伍前半年，父亲王光辉去世。王光辉本是湖北富商地主的少爷，曾就读武汉的中华大学。抗日战争爆发后，他进了黄埔军校（当时称中央军校），成为 15 期黄埔军人，后任孙立人将军麾下（新一军）的一名连长。“办完父亲的丧事，半年后我在军中服役期满。往后的六个月，我每天至少花上 15 个小时读书，后来考入师范大学历史系；推动我的，以及后来一直推动我读到哈佛大学的，是我对父亲的感念——他以为我为荣。”王明珂在回忆文章《父亲那场永无止息的战争》中写道。

30 多年的学术生涯中，他去四川、内蒙古、新疆、青海和陕西等多地做田野研究，穿梭在人类学、历史学、考古学等各个学科之间，“狂称”研究时段是“从新石器时代到社会主义新中国”，有着自己的理论、实践与方法。

不过，离他最近的“抗日与国共战争史”，他却“从不研读”。“对我来说，那是个人记忆中的一片圣土，我不愿学术知识污染了它。……所有的都已成为过去，只有我父亲及眷村中的叔叔伯伯们赖以维生的战争记忆，以及我对他们那一代人的思念。”王明珂写道。



直到 62 岁时，王明珂被推选为台湾“中研院”的院士。2017 年，他就任了“中研院”史语所所长。“史语所”曾汇集过傅斯年、陈寅恪、赵元任、李济等顶尖学者，在学术界有着很高的地位。

但是，某种程度上，“边缘”也意味着自由。“（担任所长给我的生活带来）很不好的改变，很糟的感觉。你看我过去二、三十年的学术生涯就知道，这对我的学术研究影响很大。二、三十年来，我都是喜欢到处走走。我认为社会，不同的社会，是一本最丰富的书。现在我在所长任上，能到处走走的机会就自然少了很多。”王明珂对《好奇心日报》说道。

最近几年，王明珂一直在做理论和方法论的工作。比如，在他上一本（2016 年）出版的著作《反思史学与史学反思》中，他特别强调“反思性”的重要。他的学术志业与现实期望就是推广一种反思性的历史研究方法和相关知识。这种历史知识能塑造具有反思性认同的“中国人”。因为现在无论是政府、媒体，还是知识分子，可能都在大量“复制一些刻板知识”，使公众形成“刻板印象”。

“复制刻板知识就是复制不公义的现实。我曾举我们史语所的例子。早期本所的民族研究者到西南地区去收集民族文物，后来我整理文物时，发现他们收集的都是渔猎工具。我们明明知道，云南坝子及浅山丘陵上的各个族群，七十年前、一百年前甚至两百年，都是以农业为主要生计的。那些主要族群，苗族、白族、傣族都是种田的。但在对边疆民族落后的刻板印象下，人类学家不会去把一个他们的犁给搬回来。他们看到一些猎刀、弓箭、捕鱼网，就觉得这些符合其心目中少数民族的印象，就把它们收回来陈列在博物馆里面。然后参观者就从而得到这个印象，觉得少数民族就是这样的落后”。王明珂对《好奇心日报》说道。

而他下一本著作则将继续发展他的“毒药猫”理论，并和当前的 ISIS 问题、网络对人类的影响等结合起来。比如在他看来，现在网络就像个羌寨。人们会在“同温层”里面彼此取暖，但在里面很危险。你最好服从大家的意见，否则会成为大家恐惧外界的代罪羔羊——“毒药猫”或者“女巫”。而当打击“毒药猫”或者猎“女巫”运动兴起时，受害最多的往往是身边的人。

“真正受害最多的还是所谓近身的敌人：欧美媒体对恐攻的大幅报道，让大家注意到一下子这边死了二十个，那边死了十五个人。但大家可晓得，每天受宗教极端主义暴力死亡的穆斯林，圣战者心目中近旁或内部的敌人，都不止这些数字。所以我感觉到，其实可能跟羌族一样，圣战者将远方的敌人跟近身的敌人联系在一起。”王明珂说。

### **要不要保存祭山神之类的民族文化？**

**记者：你怎么看民族文化保存这件事？**

**王明珂：**有一些传统文化，它的确是在。文化其实是一种人类生态上的表现。人类从这点来讲，是很厉害。创造一种文化，让人们不用去思考，自然而然的产生一些行为。这些行为，也让相关的社会现实被肯定。

比如说羌族祭山神的文化。祭山神的时候，人们根本不知道为什么祭山神？但是每一年祭山神，不知不觉就强化了村寨地盘的概念。山神是地盘的保护神。那么，现在有什么必要祭山神？灾后人都搬到山底下来了，山上的资源是虫草，挖虫草谁管是谁的地盘？地盘的观念早就没有了。那么要不要保存山神文化？当然可以，但只作为一种过去的记忆。我们办一个羌族文化节，我们再来复制一下祭山神，可以凝聚大家。但是在生活实践里面祭山神，那就已经没有意义了。

**记者：可能很多人都知道“少数民族”这个说法，但是在你看来，“少数民族”这个提法好像本身就是有问题的，不应该称“少数”。能具体讲讲为什么吗？**

**王明珂：**其实关键不在“少数民族”这个词，而是它背后的概念。“少数民族”，或者是另外一个我们在台湾用的词——“原住民”。这两个词的内涵由主体人群建构，但都会变成被指称者（“少数民族”与“原住民”）自我认知的一部份。我们是谁？我们的文化是什么？我们的历史是什么？话语权掌握在主要族群手中，在这种情境之下，就会产生一些比较刻板印象的知识。

而在这种不对等的社会权力关系下，这些少数民族或者原住民会接受这种知识，认为这就是我们的文化与历史。可是，他们没有想到，其实在这种知识霸权之历史、文化建构下，他们永远处于边缘，属于少数。

我觉得应该鼓励“少数民族”自我界定，认识自身的文化，并认识文化的现实及动态意义。譬如说，认识自身的文化，但也知道那是过去的社会遗存。因而不见得要在生活里去实践它——何不跟与主体民族一样，将过去的传统文化放在历史博物馆中？

以羌族传统居住文化为例，村寨里面的那种房子，紧紧地聚在一起，窗子很小，又很少。那种文化绝对是在一个资源竞争非常激烈的年代里形成的，大家都觉得很紧张，对外界很防范，所以才会有那种居室建筑文化。文化背后其实是有一个人类生态的。但现在，这种人群相互防范、斗争的人类生态已经不存在了。现在大家都是骄傲的羌族。旁边，以前认为是“蛮子”是“烂汉人”的那些人，也都是羌族。当然就没有以前那种恐惧。那么，人们为什么还要住这种房子？只因为有人说：这是你们羌族的传统？这完全没有必要！

我觉得“原住民”与“少数民族”都经常被鼓励，保持他们的传统文化。因此，部份台湾原住民至今还在争取打猎的权利。争取的结果，台湾相关部门修改了一些法令，让原住民得以在某种条件下进行有限度的打猎。他们争取到的是什么？我认为，只是强化主体社会建构的原住民落后形象——以打猎为传统文化的民族。

你想想，原住民要渔猎到什么时候？现在自认为居于文明社会的文化人，几百年前或者一千年他的祖先也在打猎。可是，现在他们那些传统文化都放到博物馆里变成“他者”的文化传统了。为什么“原住民”的传统文化要在生活里面实践？这种传统文化实践，反而把自己边缘化了。

**记者：以所谓传统文化的名义强化了这种刻板印象，其实反而不利于“少数民族”的生存和发展。**

**王明珂：**对。民族认同可以被当作一种精神寄托。我还是觉得它对于我们非常重要。你在遇到挫折的时候，你在外面打拼的时候，或者受很多苦的时候，民族认同就像母亲一样，你在这里得到一种温暖。

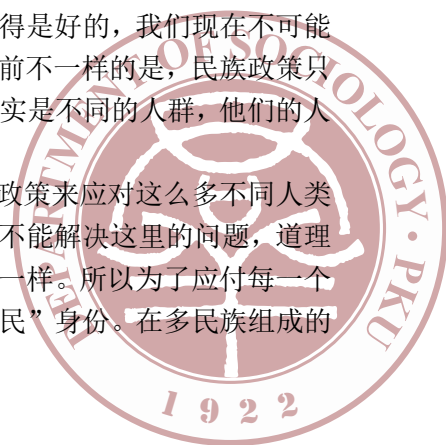
但是，你不能把它当作唯一的身份，唯一的精神出口。很多我们做族群研究的学者，就是想揭露这种情况。其实我们不是在强调人们的族群身份，反而是告诉大家，你为什么会去强调自身的族群身份。如此，希望人们以后遇到经济挫折、社会挫折时，真正去面对自身的挫折，而不是在族群认同里发泄。

#### 如何用一個民族政策來應對這麼多不同人類生態中人們的問題？

**记者：**你怎么看中国的民族问题？因为我看材料的时候，觉得在你看来，中国的民族问题绝不是民族政策的问题。因为以民族为单位来分配资源本身就是不合理的。这会单纯地强化民族认同、更容易引起矛盾。

**王明珂：**对，我的看法一直是这样。有的人现在称赞清代对于四边有不同的族群政策，说它的手段好像还特别有弹性。它跟蒙古王公们建立婚姻关系，跟西藏宗教领袖建立宗教上的关系，对于南方与西南人群则是以土司代管，或用武力镇压。这种政策不见得是好的，我们现在不可能那样。清政府对许多地方事件的血腥镇压更不可取。但是，现在跟以前不一样的是，民族政策只有一个。清代为什么用不同的方式对付不同的周边民族？因为四边其实是不同的人群，他们的人类生态都不一样，所以他必须用不同的方式来应付四周的情况。

现在大家都变成“民族”以后，一个问题就是，如何用一個民族政策來應對這麼多不同人類生態中人們的問題？有时候当然会捉襟见肘。所以，民族政策之所以不能解决这里的问题，道理就在这里。因为民族政策必须是一体适用的，但每个地方的问题都不一样。所以为了应付每一个地方的人类生态差异，最简单的方式就是，先理解每一个人都有“国民”身份。在多民族组成的



当代国家中，每一个人除了其“民族”身份外，还有其“国民”身份。作为国民，穷困地区应该有穷困地区的补助，有特别的扶贫办法。为什么不从这个身份，来让一个人得到国家的帮助呢？

我觉得民族问题有的时候是一种刻板的知识造成的，如刻板的民族文化与宗教知识，让人觉得它们是“结构性的”或“神圣的”。因此什么事只要涉及文化、宗教便只能理解，但无法做什么。

我觉得还是需要从教育、从知识，尤其要从各民族知识分子来改变。人人都需要反思：在文化与宗教现象之下，这儿的基本问题到底是什么？国家对各地特殊情境更需要有深入认知。

早期的中共政权进入到西藏的时候，带着唯物主义的共产思想，发现那些牧民真可怜，过得这么穷还把相当大一部份的收入、财产捐到寺院里去。也就是将此视为一种剥削关系。但若考虑这儿的人类生态，以牧区来讲的话，再多的收入也没办法有太多的物质享受。而难测的自然变化与生命财产风险，让人们自然地转向在宗教上追求精神慰藉，以及经由寺院让个人的生活、生命风险降至最低。譬如，如果一个家庭失了牛羊濒于饿死的时候，可以得到寺院的收容或救济。最大利益的经济考虑在此没有太多意义，最小风险才是最主要考虑。那么，国家就必须想办法，怎么让老百姓感觉生命、生活有保障。至少最低的生活安全保障必须要得到维持。这样自然而然地，人们对宗教的态度与依赖可能会有根本的改变。

### “炎黄子孙”和“民族国家”是如何形成的？

**记者：**其实关于民族主义这个话题，国内很多人都会引用本尼迪克特·安德森《想象的共同体》一书里的理论，而认为所谓的中华民族、炎黄子孙等提法都是晚清建构的结果。我看资料说，你其实并不同意这种说法，认为其中存在很多问题，能具体讲讲吗？

**王明珂：**我不同意这种想法。从“炎黄子孙”这个概念来讲，我很早就用非常长的文章辩驳这个事情。至少从汉代开始，中原的人已有了“黄帝子孙”这样的历史记忆，此时以黄帝为共祖的人群便是一个族群，只是那个时候黄帝子孙的范围不太大，就只是贵胄家族而已。如果把各阶层的中国人当作一个金字塔的话，最底下是老百姓，最上面是皇帝跟贵族，那么刚开始能以家族记忆跟黄帝联上关系的就只有那些皇室的人，金字塔上端的一小群人。从魏晋南北朝开始，所有的士家大族的祖先也都可以连上黄帝了。再到唐代，可能中层的很多大家族也可以把它的家族连到黄帝，或炎帝。到了明清，有人认为已是家家有谱了，而所有的家谱都能上溯到黄帝或炎帝。最后到了民国时，变成每一个人——不是每一个家族——都是炎黄子孙了。

所以在中国人这个金字塔结构上，自古以来，由上而下，由核心而边缘，愈来愈多的人成为黄帝子孙或炎黄子孙。这是一个很长的过程，大家都去攀附祖先。最后黄帝成为所有中国汉人的祖先。这跟国族主义里面的个人主义有关系——黄帝变成了每一个汉人的祖先。这样的汉族难道是近代的发明？或者近代变化只是长期变迁的最后阶段？

我们从另外一点来讲，我不赞同他们的说法，是因为他们认为 nation（民族）跟 state（国家）加在一起的 nation state，国族国家（又称“民族国家”），是一种近代的新创造发明。我觉得这是不对的。近代国族了无新意：人类一直将族群（如民族、共祖部族）与政治组织（如国家、部落）结合在一起。

你想想看，我们知道族群是大家通过强调共同祖源来凝聚彼此的群体。为什么要凝聚？其实是为了共同的利益，人们结成一个族群。但从共同的利益这一点来讲，族群是一个空壳子。为了要保护和扩张大家的共同利益，一定需要一个政治组织。

譬如，同一个部落的人们称他们有共同祖先。也就是说，他们是一个族群，但它仍需要部落的政治组织来执行其现实意图。以早期华夏认同来讲，它在春秋到战国时慢慢形成。作为族群认同，华夏认同本身是空泛的，但等到它形成得差不多的时候，它的政治组织就出来了，这就是秦汉帝国。每个族群认同形成的时候，一定需要一个政治组织来执行它的意图。所以华夏认同形成，紧跟在后面的，就是秦汉统一帝国的出现。



記者：拉长历史视野看，其实都有这样的族群与政治组织结合的政治体。但近代以来，获取认同的方式不一样。安德森强调印刷之类的。

王明珂：一定需要有（这样的族群与政治组织结合的政治体）。（至于印刷术）其实我觉得，印刷术在国族主义（又称“民族主义”）发展中并不是一个绝对重要的因素。中国的印刷早就有了，至少在清代已经相当成熟，那为什么不比西方早一两百年出现民族主义呢？

其实我觉得安德森本末倒置了。国族的一个重要成份是其成员有共同的基本国族知识（common knowledge），因此是在国族主义下人们有此知识需求，才让 print capitalism，就是印刷资本，得以被广泛运用，以推广国族知识与概念。简单的讲，国族主义里面有个基本概念非常重要，就是国族成员有一种共性。此共性在于大家有一些共同的基本国族知识。这些共同的知识是什么？就是小学教科书中的那些基本历史、地理跟国家现实知识。

我在过去的文章中曾提到，在清末及民国初年，国族主义传到中国的时候，中国内地的知识分子到青海、西藏，接触到本地人，感觉十分惊讶。为何他们没听过孙中山、三民主义？不知道南京在哪？这些我们国族同胞怎么会那么没知识？！那种讶异，代表的意思是什么？在清代、唐代、汉代，中原人到吐蕃去，怎会期望本地人对朝廷对中国有多少知识？

那是在国族主义之下，国族成员的共性来自 common knowledge 的概念，才让人们对国族同胞的无知感到惊讶。而这种 common knowledge 的概念，才使得印刷业得到迫切需要，透过印刷工业把国族知识传播出去。这两者是连在一起的，而且是知识需求推动印刷资本并造成知识传播。

#### 网络世界会对我们的社会造成什么样的影响？

記者：现在的情况是，你之前也提到，网络这种沟通方式也会给人带来非常大的挑战。

王明珂：我正在思考，我们不同时代人的国族认同、族群认同究竟有何差别？或许沟通工具与形式是重要的切入点。

我以前研究的羌族村寨，同寨人的认同，靠的是日常面对面的往来沟通，产生情感、恐惧、我族意识跟他族意识。到了近代国族，我们是用什么样的沟通方式来产生国族认同？产生相关的爱与恨？这也就是前面提到的，透过国民教育、国民基本常识，建立想象的共同体以及民族之爱。那么，我们可以了解，今日网络其实完全颠覆了国族认同的沟通方式。

譬如说，我们过去讲的村寨认同的沟通方式是 face to face，今日人们也可以在网络上透过社群媒体与本民族的人 face to face 的沟通。可以用视频。也因此，说国族主义国家用印刷工业把一些基本知识传输给国民，福柯所讲的国家透过知识权力给人们的训诫与掌控。如今在网络上，所有这些都破灭了。一个人可以接收各种不同版本的历史说法，也可以接受各种版本的文化异说。所以，国家主导建构的知识，在网络传播里逐渐失去其权威性。

对我们更大的影响，来自我们每天从网络得到的信息，网络上人们所发的言论。我们每个人都是社会人。在一个公民社会，每个人都有其各种公私角色。也就是说，我知道自己在某种身份下，应说什么样的话。如我作为大学教授时之言行举止，便与我跟羌族朋友在一起的时候有些不一样。我们都知道自己的社会身份，所以我们所看到的一切，每一个人的表现都是依于他的身份所表现出来的。但网络把这个都破坏了。因为网络里，你的身份可以是隐藏的，一个大学教授可以在网络上发表很粗鲁、激进的言论。许多这样隐藏社会身份背景所发的言论信息，都变成了社会表征，如此会塑造成什么样的社会呢？这是一个很大的问题，值得我们去思考。

（再）譬如，今日海峡两岸的年轻人常提及网络原住民，或数字原住民。……他们说 90 后出生的小孩子，从小就在网络世界里面长大，他们比较能够接受多元的看法，做独立思考。其实我觉得，这个说法本身就是很有问题：将人分为老居民与外来者，这原来就是很不理性的霸权运作。



更重要的，反而是经常沉浸在网络世界中的人，容易去服从权威。再说，安德森所讲的国族想象共同体，敌人也是在想象中。在美国，或者在俄国，不是像过去羌族的村寨生活，走出村寨就被下游的人骂作蛮子，敌人就在身边。

可是现在不一样了。现在在网络世界里，人们似乎又回到了村寨认同下的人际互动。因为敌人透过网络就在你身边，他可以直接骂你。所以在网络世界里，大家为了保护自己，又缩在一个个小社群团体里，我称之为“网络村寨”。也就是说，人们感到最安全的办法便是进入跟你想法一样的那些人的网络社群里：在其中也要小心，服从主流意见，免得被霸凌。我怀疑如此能增进人类的和谐与理性。

所以我是觉得，网络世界会对我们的社会造成什么样的影响？我们都没有好好地去思考。我觉得这个问题牵扯到很多的学科。为什么昨天我抛出这个议题？其实我只是抛出一个议题而已。我没有办法完全地解决这个问题。

### **ISIS 的问题，可以让我们思考些什么问题？**

**记者：**现在全世界人都比较关心 ISIS 的问题，但可能大多数中国人都对这个问题缺乏了解。作为一个研究族群的人类学家，你有一些什么想法？

**王明珂：**我现在是很关注这个问题，但是我对此的了解还是非常有限。譬如，移民跟 ISIS 之间关系的问题便很复杂，我们简单地从几个方面来看。

第一，它背后有很长的历史渊源，而且现在一些“受害者”国家，如英国、法国、德国等。这些国家多少都背负一些历史责任。……这些中东、北非国家的国界线常常是一条直直的线。为何如此？其实这些地方原来界线分明的国家概念并不普遍。历史上多部落或部落联盟，边界是在权力斗争中飘动的。……可是到后来，简单地讲，经过了两次世界大战，欧洲的殖民帝国把力量伸到这边来。二次大战结束以后，他们退出这些地方的时候，鼓励其殖民地的老百姓成立自己的国家。事实上是，希望此新国家与其殖民母国保持密切的政治、经济关系。因此以另一种面貌持续其帝国主义霸权。如此自然就牵扯到各欧洲国家的利益了。……结果这些中东、北非国家的国界就在一些法国、英国官员的谈判折冲下，在地图上拿一张尺就画出来了。这些国家无尽的战争、饥馑、种族、宗教冲突，多少都与这些人人为国界有关。因为国界破坏了当地原有的教派、种族的边界，以及人追求安全的流动性。

当然 ISIS 有其政治、宗教理想。……回教兴起及所有早期传布的地方，部落主义非常兴盛。简单讲，大家各划地盘，守住肥美的绿洲，不许他人侵犯。我觉得阿拉伯帝国最了不起的地方就是，期望打破这种部落主义造成的人群资源边界。……最主要的长程贸易掌握在他们（指阿拉伯人）手上，利用商业贸易与政治打破各部落边界，利用富人分享财富给穷人建立一个理想国度。但最后是不是能达成此理想，只要看看伊斯兰世界的贫富悬殊就知道了：部落主义是否能全然消除？看看这些地方的政治分歧与宗教教派分歧。其现实也一目了然。

ISIS 的理想也是一样，打破西方国家建立的本地国家边界，建立共享的哈里发国。但是它的手段，谁都不会赞成。这一类的伊斯兰运动，就是萨拉菲主义（Salafism），中国大陆好像翻译成“原教旨主义”，强调的是恢复到最纯净的伊斯兰教早期领袖所宣扬的教旨。他们认为那才是最纯净的，正确的伊斯兰教义。

现在这种全球性萨拉菲主义，一部份是由沙特阿拉伯推广的，里面继承了比萨拉菲主义更早的信仰忠诚与拒斥异端理念，以及相关的反十叶派（又称“什叶派”）思想。另有一些或许更激进的，将改革矛头伸向国家政权（如沙特阿拉伯及伊拉克等国之统治集团），使得情况更复杂。虽然许多团体以暴力手段从事圣战，都宣称是为了要以原汁原味的伊斯兰教旨拯救危亡，但是就算是在萨拉菲团体里面，很多人也不赞成以恐怖暴力施于无辜者来达到目的，觉得这违反教义。

其实有时候，对一些概念、行为，不宜去指责整个伊斯兰教：伊斯兰教内部本身有很多对这些行为的指责、检讨、辩论。但是没办法，因为整个世界主流意见几乎都被西方媒体占据，我们



很难知道伊斯兰教内部的多元意见，及其传承与彼此分合。所以让全球都有一个观念，好像所有的伊斯兰教都是这样的。就拿伊斯兰圣战（jihad）的概念来讲，很多的伊斯兰学者说，此概念事实上指的不一定是去打仗，其实就是奋斗的意思。

**提问：你也提到，其实像这种极端主义或者原教旨主义的最多的受害者恰恰是邻人。**

**王明珂：**这个就是我为何关心此议题。其实我现在从事的，是延续我过去对羌族“毒药猫”传说的研究，以此讨论人类的集体恐惧、猜疑与暴力。到底恐惧什么？为什么猜疑？到了最后，为何找一个身边的人（如羌族的毒药猫，或欧美的女巫）当作代罪羔羊。这一类现象，在人类历史文献最丰富、最引人注意的，就是欧洲中古末至近代初期的猎女巫风潮。为什么人们会把自己村落里或城里少部分的女性当作女巫来烧死？我想从这些角度与案例，去思考我们当前社会所面临的这种现象。

简单的讲，其实我们人类常常分不清楚内在敌人和外在敌人。如在那些从事圣战的团体中，如基地组织（Al-Qaeda）等等，那些各派领袖们经常争辩，圣战的主要对象到底是近的敌人或是远方的敌人。那个意思是说，我们到底是要对付美国、法国，在西方资本主义异教徒那儿搞一些恐怖活动，让他们也生活在恐怖之中。或者是，我们首先要对付的是身边这些不纯净的、受西方政治、文化污染的穆斯林？最后，真正受害最多的还是所谓近身的敌人：欧美媒体对恐攻的大幅报道，让大家注意到一下子这边死了二十个，那边死了十五个人。但大家可晓得，每天受宗教极端主义暴力死亡的穆斯林，圣战者心目中近旁或内部的敌人，都不止这些数字。

所以我感觉到，其实可能跟羌族一样，圣战者将远方的敌人跟近身的敌人联系在一起。也就是说，他们越恨美国、法国，就越恨旁边受到西方文化影响的穆斯林，越讨厌身边这些“不纯净”的穆斯林，就越恨美国、法国。

**我们不能让“历史”把我们当作木偶**

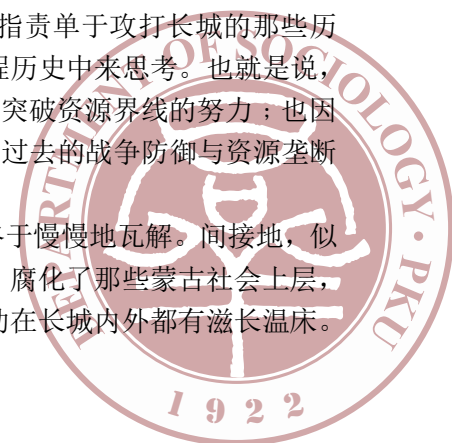
**记者：在方法论层次上，你非常强调“反思性”的重要。能不能具体讲讲，为什么如此强调这种反思性？**

**王明珂：**其实“大中国主义”或“西方中心主义”下的历史观，都是缺乏反思性的。我们以中国民族及其历史作例子，由解构性知识与反思性知识之别谈起。许多西方学者站在怀疑中国民族及其历史之真实性角度，解构中国民族史，称那民族史是近代建构，因此中国民族及少数民族都是近代建构。

我的观点是，站在反思性知识角度，首先，我们应承认近代中国国族有一个建构过程，但这近代建构只是长程东亚人类生态变迁的一部份——我们需检讨的是，在这长期人类生态变迁中，近代的变化是朝着较好的人类生态或是更坏的方向发展。从人类生态角度来讲，无疑现在比过去好很多，虽然未尽完美。五十六民族都在一起，长城外的部族不会因资源不足而攻打长城，变成了国族的一分子，这不是很好。在南方与西南，没有对“蛮子”的歧视与对“蛮夷之乱”的血腥武力镇压，这更是一种进步。那么，我们何不承认有这么一个近代建构过程呢？

但同时，反思性知识强调对过去的批评与反思，如此才能“觉昨日之非”。譬如，不宜再去讲“我的祖先打败你的祖先”那种历史，不宜再提“驱除鞑虏”或指责单于攻打长城的那些历史。反而，我们要把“北方游牧部族攻打长城”置于人类生态及长程历史中来思考。也就是说，这些史事背后的人类生态是人类生存资源的不平均，因此北方部族有突破资源界线的努力；也因为这些所有的努力，才造就了今天“长城”变成国际观光景点，而非过去的战争防御与资源垄断工具。

所以说，感谢所有这一类的努力，包括单于攻打长城，让长城终于慢慢地瓦解。间接地，似乎还要感谢那些晋商的贪婪，他们跨越长城把资本主义带到外面去，腐化了那些蒙古社会上层，让长城内外成为同样的资本主义世界，让后来的社会主义思想与行动在长城内外都有滋长温床。



这些都需要些反思性地了解。而我相信，一种新的长城史知识，以及此知识所造成的现实变革，可以让所有蒙古族人成为骄傲的蒙古人与中国人。

**记者：普通人可能最关心如何培养这种反思性？**

**王明珂：**最简单的反思性就是从人类生态角度去思考。不要只讲大国崛起或汉唐盛世，每个人问问看，自己除了在一个大国中觉得很光荣，生活有没有更好？司法是不是能保障人民的社会公平、正义？资源分配是不是很公正？走在街上是不是很安全？如果这一切都很好，那么大家便以国家为荣，就这么简单。如果你过得并不好，但仍觉得以作为大国国民为荣，那么就值得反思，自己为何如此？哪些知识让我们麻醉自己，谁或哪些团体在创造及推行这些知识？反思性是对自身处境的一种觉醒，认识到自身的现实处境，而开始怀疑造成自身认知的普遍知识与知识权力。

**提问：作为一个历史人类学家，你觉得年轻人对历史应该有一个什么样的态度？**

**王明珂：**我是觉得，如果是那种刻板历史，的确跟大家没什么关系。一千年前发生的事情，或者两千年发生的事情，与当代人有什么关系？

但是我所关心的历史，真的是“有关系”的历史。为什么？很简单一个道理。所有的被人们记录、重述的历史都是一种社会记忆，social memory，而且所有的memory都控制我们的行动。这就如电脑的运作，因为它有内建程序（program）在里面，它有一些系统在里面。

其实对于我们个人来讲，社会给予的历史知识就是一种社会内建程序。We are what we remember。我们之所以这样行动，是因为你脑子里面记得一些事情，记得你是某一个家族的人，记得你是某一个民族的人，所以你会为你的家族、民族光荣去做一些事情。

所以对我们每一个人，历史跟现实都有这样的一个联结。这就是为什么我要去强调反思历史。因为我们不能让“历史”把我们当作木偶，好像有人操纵历史，就像操纵一些线，把大家拉着行动，如同木偶一样。反思性历史研究，便是要人们能见着那些线以及操纵线的人，了解自身在现实社会及在历史长河中的处境与地位，因此得以行动来让现实更美好。

## 【论 文】

### 西藏企业藏族员工职业进步状况再探

王凡妹<sup>1</sup>

**摘要：**本文以西藏中小型民营企业实地调研成果为基础，用草根理论构建藏族员工职业进步路径理论模型，深度诠释藏族员工在西藏企业内的职业进步状况。该理论模型由三个层次组成：核心故事层包括人力资本、社会资本等范畴，以理论编码“被接受的过程”将这些范畴相互连接，同时受到微观情境层（企业情境）与宏观情境层（区域差异与政府政策）的影响，其中企业情境的中介作用至关重要。文章重点解读了藏族与汉族员工之间、以及藏族员工之间在职业进步状况方面的差异性，并阐释了其中的理论发现与实践意义。本研究有助于种族与族群研究者们深入了解在中国特定情境下少数民族群成员的职业相关问题，提供了新的视角，扩充了新的研究领域。

**关键词：**藏族员工；职业进步；草根理论；族群差异性

近年来，在中国较为严峻的就业形势下，少数民族地区少数民族群成员的就业问题日渐突出。这应当引起关注，因其既影响少数民族群社会经济地位的提升，更影响少数民族地区的社会稳定（马戎，2012: 243）。国内学者普遍认为，地方政府在解决这一问题上可以扮演重要角色。学者们的关

<sup>1</sup> 作者为北京大学社会学博士，北京科技大学东凌经济管理学院讲师，中央财经大学海外发展研究中心研究员，2017-2018年度哈佛大学费正清中国研究中心访问学者。

