

# 民族社会学研究通讯

费孝通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

中国社会学会民族社会学专业委员会秘书处

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 23 期

2000-11-15

### 本 期 要 目

#### 【学者论坛】

从实求知——费孝通先生在北京大学社会学系迎新会上的讲话

#### 【译文选载】

多民族与多元文化社会之难题 约翰·里克斯( John Rex )著 周 莉 译

民族身份和“异己” Anna Triandafyllidou 著 王卓异 译

#### 【学术论文】

关于民族研究的几个问题 马 戎

【学术动态】 北大、民大、国家民委联合实施“小民族”研究课题  
北京大学社会学人类学研究所 2000 年下学期主要学术讲座

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

# 从实求知

## ——费孝通先生在北京大学社会学系迎新会上的讲话

(根据录音整理，未经本人审阅)

各位同学，各位老师，大家好！

我今天来和大家见见面，说几句老话。

首先祝贺你们进入北大之门！北京大学不仅校园风景好，而且学识高，是我们提高自身各方面素质和水平的好地方。希望大家能珍惜这个条件，在这里度过一生中很有意义的时光。

整整 70 年前，也就是 1930 年，我像你们现在一样，步入这个未名湖畔的校园，开始了自己的大学生活，当时这里还是燕京大学。现在已经 70 年过去了，我又回到这里，做这个讲话，我感到很有意义。

现在的同学们已经不太容易理解我们上大学的那个时代了。比如，我当时来这里上学的时候，首先注意到的，是所有老师都用英文名字，当时系主任许仕廉就用的是英文名字。在中国的大学里，中国教师不用中国名字而是用西方的名字，在现在看来是很难理解的。当时我记得惟一的例外是吴文藻先生，吴文藻先生没有英文名字，他只用他的中国名字。从这件事来看，现在的学生恐怕很难理解当时的时代。

我当时为什么选择进社会学系学习呢？我是从东吴大学转学来燕京大学读书的，原来学的是医科，学了医学的预科。我其实本来是想到燕大来念心理学，但后来感觉到中国的问题不是人的身体的问题，也不是个人的问题，而是一种社会的病，要解决中国的问题，就要研究社会，了解社会，所以我决定改行念社会学，当时的想法还是想寻找能够解决中国存在问题的方法。

进入燕京大学后，我本来是埋头读书的。但是后来，美国芝加哥学派的派克教授来燕京大学讲学，使得我们这些学生的思想发生了很大的改变。记得当时派克教授第一次上课的第一句话就说：“我不是来教你们念书的，我是教你们写书的”。他说要研究社会，就要进入“人”的生活中，而不能仅仅停留在书本里。他说，在这所燕京大学校园的范围内，来来往往一共只有几百人，而且都是特殊人群，这不是真正的社会，不是真正的“人”的生活，要研究社会，就要走出去。派克教授不仅这样说，他确实身体力行，他带我们去校外参观，到北京城里，看各种社会，比如像天桥那种地方的社会，看底层的社会，看穷人的社会，看犯人……总之，他要我们到“真实的社会”中去看不同的人，要能够把这些不同的人的状况和思想讲出来，写出来。他教导我们说，社会学研究永远不要离开“真实的生活”……。当时，派克老师的思想对我们这些学生影响很大。

在燕京大学学习后，我进了清华大学的研究院读研究生，师从史禄国老师，他也强调学术研究要面向实际，他叫我先学“人体的历史”，就是学习体质人类学，要能够对人体进行科学测量。他对我的影响也很大。

现在回想起来这些老师们的教诲，仍然感到耐人寻味。科学研究实际上就是“人”接触“实际”的过程，要想真正研究社会，不能只相信书，而是要首先直接接触实际。我们的学术研究，

要反映实际，要运用实地调查的方法，特别是人类学的方法。因为我们自己是“人”，我们研究“社会”其实就是在研究我们自己，我们自己不能脱离自己的生活。本世纪初美国社会学的芝加哥学派之所以成功，就是因为当时芝加哥大学的社会学家们进入了芝加哥市的社会实际中，通过联系实际，成功地发展了社会学。搞自然科学要有实验室，社会科学同样需要“实验室”，这个实验室就是社会现实。研究社会科学，就要进入社会实际，要大量地做田野工作。从这个意义上说，70年前派克老师和史禄国老师就是带着我们这些学生进入了“社会实验室”。

在七十年代末我国恢复社会学时，我就希望它能被重新建设成为一门真正的社会科学，成为一门真正“科学的”社会学；要想保持科学性，就不能脱离实际。我主张中国社会学研究要吸收人类学的方法，就是因为它比较适合中国的社会现实。我本人花了很多时间用人类学方法研究中国的农村，了解农民生活，对我来说，社会学和人类学不分，名字叫什么不重要，重要的是要深入实际，就是我经常说的“从实求知”。对于你们这些进北京大学学习社会学的学生，“联系实际”是第一点要求，你们要从实践中学习，要在实际中把学问做出来，这是科学的态度和方法。社会科学要想成为科学，就不能脱离实际。

我象你们这个年纪到燕大，然后到清华，然后又去英国，28岁回国。回国后，我在云大、联大教书。我教书时，一般没有长篇大论，而是注重通过启发学生，用联系实际的方式学习。当初派克、史禄国老师都是用实际行动去带学生的，他们强调教学相长，作老师的要鼓励学生自己去看实际，老师要启发学生到社会现实去看。教师的责任不是简单地“贩运”知识。教学工作是应该帮助学生开门、开窗，不是一味地灌输。在研究工作中，师生不能分离，“教”和“学”要互相促进，互相启发，要象派克教我们“写字”一样，关键是指导学生学会如何思考和表达。科学没有标准答案，科学是一个探索知识的“过程”，科学是知识的“发展”，在这方面，中国传统上某些死记硬背式的教学方法不行，需要改进。我们同学在学习中不要念死书，要能够提出问题，要思考其中的道理。关于这些问题，我在前一段时间自己“补课”时写了《补课札记》，其中谈到派克老师从实践中培养人的问题，大家有兴趣可以参考。

同时，知识还要“社会化”，就是说知识要成为社会公众能听得懂看得懂的东西。真正好的文章是要让别人能够看懂，而不是谁都看不明白。

现在，社会学在中国还是刚刚开始，我的意思是说这个学科刚刚开始被社会公众接受，在全世界也是刚刚开始被普通人接受。人们开始关注社会学，是因为人要懂得自己怎么生活。社会学是面向现实生活的学科，它也必须是随着社会发展而不断创新的学科。现在社会变化的非常快，21世纪是不那么容易“进入”的时代，这是一个全新的时代。我原来一直主要关注的是中国社会的工业化、现代化的问题，主要是“乡土社会”如何向“现代社会”转化；现在接下去，又有了一个新的时代——信息时代，它将带来什么？还没有人能讲清楚，这是需要专门研究的问题。奥运会上有个项目叫“三级跳”，中国社会正在处于三级两跳的阶段，现在从传统乡土社会向工业化、现代化的过程还没有跳完，又面临一个信息社会，这种局面和处境，要你们去研究。我自己现在是“跳”不起来了，我没有能够进到这个时代中去，你们一定要“跳”过去。

我们要研究新的时代，就要掌握新的工具；要看人同人的关系的变化，就要研究人们之间新的交往方式，比如现在已经有人在互连网上交朋友，户联网的出现创造出一个新的世界，这其中的道理还没人能完全讲清楚。电脑网络的出现，也使得经济活动发生了很大的变化，现在已经有乡镇企业家用网络进行交易，出现了网上客户，以后如何变，还无法预测，不过有一点是肯定的，那就是在信息时代，“乡镇企业”这样的名字可能已经太“土”，不能再用了，无法反映实际情况，

现在越来越多地用“中小企业”之类的名字，这本身就反映了社会的变化。

我现在已经感到力不从心，用刚才校长的话说，我是下午2点半的太阳，我们见面机会也是有限的。当然我会尽量多来。我现在还在尽可能多地工作，把我的想法写出来，最近刚刚写完了《九十新语》的系列，一共五本小册子。我们大家都一样，要不断创新，思想不能停，一定要跟上时代。我现在已经活了九十岁，看到的已经很多了，但是总是感觉到有新的东西在出现，永远感到有更多的东西要学习。像现在的城市建设、软件、通讯，都会直接影响到人与人的关系，都是我们社会学应该关注的现象。社会中也有“软件”的问题，像“社区建设”，就属于现代都市的“软件处理”，涉及到这方面的社会资料很多，我们学习社会学的同学要认识这些现象，要追得上社会的变化。我本人可能没有多少时间了，但你们年轻人要抓紧，要跟上，这第三级跳要跳一跳试试，不要被落下。

我很高兴今天能与你们见见面，和你们见面能够使我得到活力，吸取新生力量，以后还请你们多帮助。谢谢大家。  
(于长江整理)

【译文选载】

## 多民族与多元文化社会之难题<sup>1</sup>

John Rex (约翰·里克斯)

周莉 译

**概要：**在不列颠群岛，对于多民族和吸纳少数民族移民方面的研究已经成为学术上的两个不同难题。第一个问题涉及到民族主义理论，而第二个问题则与移民和社会阶层有关。本文试图根据帝国和多民族国家的一个主导观念将这两个难题结合起来。基于这样的立场，在本论文的第一部分探讨英国国内威尔士、苏格兰和爱尔兰民族和民族主义，而后殖民地社会宗主国移民结构则在第二部分探讨。虽然本文是以英国为例展开分析的，但是这样的分析也可以延伸到其它多民族案例和其它类型的国际移民。

**关键词：**帝国、全球化、移民社会、多民族、多元文化主义

### 民族上的冲突范例

这两个不同的范例与英国近年来民族问题的发展相联系。其中一个主要来自于埃纳斯特·格尔纳(Ernest Gellner, 1983)和安东尼·史密斯(Anthony Smith, 1986)的著作，并与民族和民族主义方面的问题相联系。另外一个则来自于后殖民地社会的移民问题，并与加勒比黑人和南亚社会群体结构以及他们与英国政治制度的之间的联系有关。两者都只能满足于通过那种社会阶

<sup>1</sup> 本文原载于《Ethnic and Racial Studies》Volume 20, Number 3 (July, 1997), 第455-473页。

级分析的方式来试图解释民族问题。现存的这些争论范例反映了那些宣称与种族和民族问题有关的学术杂志的历史。《种族》(Race)杂志已经被《民族和种族研究》(Ethnic and Racial Studies)和《种族与阶级》(Race and Class)所替代,前者与民族问题有关,而后者则吸纳了马克思主义和后殖民主义的观点。最终,有了一本单独的杂志来研究民族和民族主义,并将《民族和种族研究》集中到其他民族问题上。

我大量处理的整体问题是民族和民族主义之间以及民族和阶级之间的联系。而两者所争论的仅仅只有两个主要难题:一是民族,二是种族群体,而这些在国际上都带有一些阶级特点。或者是说,这两大难题均来自于是关于民族本质的一种普遍理论[请见我最近所著的《现代民族国家中的少数民族》一书,其中标有“民族的第二课题”的章节(1996年)]。然而,这里我所要讨论的是更具体更复杂的事情。即在多民族国家中也吸纳少数民族移民这样的问题。

我所寻找的是那种认为该问题的两个方面可以被充分包含的主导观念或主导理论。这些似乎不能由民族主义理论的两种最普通的方式来提供。其中一种方式偏向与简单描述或经验化和历史化。该方式试图从民族主义的文化、意识形态、内部结构和组织、精英与大众之间的关系以及标志,如旗帜、圣歌等方面对各种民族主义进行描述,另一种方式则集中在民族主义者的意识形态上,并且经常将其嘲弄为政治精英操纵大众思想这一手段的发明。这种意识形态经常与那些被认为较少虚假或伪装的阶级或王朝统治国家的意识形态进行含蓄的比较(Ranger and Hobsbawm, 1983)。

## 帝国和多民族国家

关于多民族国家的理论,我想提议的是应将其与帝国一般理论的精髓部分相比较。在这些帝国里,一个宗主民族国家征服了其他民族国家并将其军队、官僚机构、经济企业家、殖民者以及意识形态上的传教士融入到这些民族国家之中。如果帝国化进程进入逻辑上的结局,那么那些先前就存在的附属民族以及他们的国家将不复存在,并且他们的社会将被一个单一的帝国所替代。他们中的一些成员也将被融入到宗主国并卷入其经济和政治的进程中。

这种情况从未被完全实现过。尽管有人渴望帝国的法国传统,那就是将法国海外部分的所有附属国家的公民都当作法国人民。但是,通常情况却是附属国家的殖民地民族主义在形成过程中存在着反抗。并且,往往是权力被委托给当地统治者从而导致承认一些附属地自治或“不直接统治”,并且一些附属国家的机制是以不破坏帝国意图的方式被保留下来,这是英帝国所采纳的通常模式。另一种中间模式是像葡萄牙王国那样将殖民地人民的少数民族当作“被演变过的人”和有效的葡萄牙人,其结果是葡萄牙的大众以不直接统治的方式被控制。

在所有帝国统治的情况下,宗主国的代表从不将自己仅仅看作是多民族中的一个。他们将自己视作代表全体价值观念并与受他们统治的具体的民族价值观念和社会机制相对立。因此,存在着各种民族主义的反抗并且要求从被殖民统治的人民中分离出自我特性。而作为统治国的帝国却很少意识到它自己的分离民族的特性。帝国成员感到的只是他们属于并且被归入帝国,而帝国则常常认为是代表着全体价值观念。

依据国际阶级斗争的基本进程,这种帝国观念也有其马克思主义的版本。殖民地民族主义者的反抗被认为是一种错误的意识形态。而这种观念受到了挑战。但是一些殖民地民族主义者却坚持殖民地的民族主义斗争应当真正享有优先权。这是弗诺(Fanon)的著作以及沙特尔(Sartre)

针对弗诺《地球上的悲惨》一书所写的观点介绍中的最明显的论据（弗诺 1967）。

与这些理论上和意识形态上的观点相反，我在这里所强调的是帝国的结构。当然这种帝国结构经历了发展过程的不同阶段。我所指的是帝国主义最繁荣的阶段。但是当新情况产生，如由于某些原因，帝国权力衰落到不能将其人员和自身机制强加到附属国家上的时候，宗主统治国不得不去维护其在殖民地的各种利益。也许首先是保护其在殖民地的先前官僚机构，它的经济企业家们，殖民者和传教士。另一方面，复兴的殖民地民族主义得去探求表现自我的方式。如果传统机制已经被破坏，他们可能会通过先前帝国官僚机构中持不同政见者的代理人去实现这一目标。

一个令人感兴趣的事实是在前苏联，那里民族主义是由其先前的参加者所引起的，而殖民地人民往往缺乏政治家们或政治技能去实现这一结果。此外，有许多西欧权力机构下的先前殖民地和一部分殖民地人民已经通过受教育而变得欧洲化并参与到殖民地官僚机构中。这些官僚机构即使在政治独立后仍然代表着宗主国导向的商业或宗主国的其他利益。但与此同时，也探求将他们自己确定为后殖民民族主义意思形态的范畴。

我今天要作为民族主义问题来研究的许多问题事实上是帝国灭亡的结果，如东方的哈布斯堡帝国、奥斯曼帝国、俄国和莫卧尔帝国以及世界范围的帝国如葡萄牙、西班牙、德国、法国和英国。他们都被纳入我概括的框架之中。但是，有一个更微妙的问题则与宗主国自身的性质有关。只有在极少数的情况下，他们是单一民族国家。更为普遍的情况是他们作为王朝式国家由一个强大的民族来支配其它邻邦，或者数个民族通过谈划形成他们之间的权力平衡。前者尤其发生在英国和西班牙，后者则以比利时和瑞士为例。而且，单一的民族国家会受到非民族意义上的地域性基础破裂的威胁，如意大利。在这里，我作为欧洲民族主义问题来讨论的问题实质上是多民族国家的问题。但是这些问题也被归纳在更为广义上的帝国问题。这些帝国的帝国权力机构有时是以多民族国家的形式出现的，并且与被征服的殖民领地相联系。我认为首先涉及到宗主国多民族问题，尤其是以所阐述的不列颠和联合王国为例。其次则是一些更广泛的帝国主义和后帝国主义情形，主要涉及到移民和宗主国。我的目的当然不是对宗主国或者那些殖民地和后殖民地的民族主义作出帝国性和历史性的整体考虑，而是对这些问题整体结构内容建立起图解式的方法。我所寻找的是将多民族国家问题和殖民地社会两者都归入帝国结构和帝国主义分裂的主导观念。

## 不完整的联合王国

以不列颠的四个民族：英格兰、威尔士、苏格兰和爱尔兰为例，他们是在王国联盟进程中通过征服而联合起来的。该过程可以看作是较悠远的不列颠王国的帝国主义的一个较早的阶段，但是他们也在内部制造了一个多民族国家并将其定义为一个单一的不列颠民族。

我们通常讲大不列颠及北爱尔兰联合王国，仿佛那是一个单一的单一民族国家。但是，事实上，那里还存在着威尔士和苏格兰的民族愿望和北爱尔兰少数人渴望与英国政治实体内的爱尔兰共和国统一的愿望。随着王室集权的削弱，这些愿望变成英国政策的核心，而挑战阶层尤其成为主流政策的基础。

在威尔士、苏格兰和北爱尔兰的三个案例中，我们可以看到附属国内不同形式的融合以及变换的民族主义类型。我们可以从统一和分裂趋势的加强以及中央政策寻求调整附属的民族主义愿

望机制的可行性上看待这些问题。我认为这些趋势可以从经济领域、语言、文化、宗教事物、政治以及我所称谓的文化的较温和一面上进行解释。

### **(A) 经济纽带**

第一种统一趋势是在经济上。附属民族领地包括投资、开发、雇佣以及招募劳力至中心区的那些场所。然而，就投资而言，任何这方面原有的趋势的产生正面临着数种方式。英国经济的自然趋势是投资集中在中心区和英格兰地区而附属的民族领地则成为周边地区。

这主要是由于这些地区和附属民族的政治压力的事实导致了持续的投资。另一方面，至少以苏格兰为例，近海石油作为一种新的自然资源使得投资在中心地区显得较为次要并且使得经济独立更加可能。理想状态下，任何领地的民族主义目标都追求经济独立。但是，矛盾的现实却是一旦经济独立成为现实，那些所谓的民族主义的其中一个目标就变成了在整个经济中不断增加民族份额。苏格兰、威尔士和北爱尔兰的问题与先前的任何较遥远的殖民领地的问题没有什么不同。以新南非为例，就很容易理解所有这些均存在于全球化的世界经济体系中并受其支配。

同一核心的另一面则是以从附属领地到中心区的移民为代表的。原则上，附属地民族主义反对移民并将有利于经济增长作为较好的选择。可是现在他们却处于这样的情况：数以百万计的成员移民到中心地区或者是较遥远的北美和新英联盟经济圈。在这种情况下，本地民族主义得与国外形成的政治同盟一起反对皇室。在英国，以阶级为基础的工党成了威尔士和苏格兰的执政党。而布莱德·丘穆鲁(Plaid Cymru)和苏格兰国民党在英国选举中只获得少数座位。但是，有意思的是在北爱尔兰，以阶级为基础的政党未能与民族主义政治议程相抗衡。

### **(B) 语言和宗教**

除了威尔士面临的经济独立的总体情况外，这里的主要议题是文化。语言作为指示街道和地方命名的中介在威尔士已成为具有意义的议题。同时，还有一些人主张在苏格兰和爱尔兰的所有岛屿内保留盖尔语。但是，培养这些当地语言需要民族主义政治上的全力支持，更何况具有使用英语的能力使得人们有更广阔的经济机遇，而有抱负的年轻人更关心的是有效地使用英语而不是去学那些看来已经不通用的民族语言。

宗教方面的问题更为复杂，因为在英国，对少数民族宗教的容忍已经被接受。问题仅仅在于英国教会的特权地位以及教会的建立上。在威尔士、苏格兰或北爱尔兰教立教会不需要申请。在威尔士主要是不墨守成规的基督教徒、长老会教友、北爱尔兰人教教徒、罗马天主教或长老会教徒。在这种情况下，君主政体本身只能通过将君主宣布为长老会教会的首领的方式而要求成为苏格兰人民的宗教信仰，圣公会就是其中的一个。在爱尔兰，尽管爱尔兰圣公会教会的大主教可以要求从阿玛格那里获得对整个爱尔兰的一些宗教权威，但是北爱尔兰长老会教徒也可以将长老会教义在政治上自由宣扬。

### **(C) 政治关系**

就附属民族与中心民族之间的政治关系而言，多数派的处境表明附属民族应当与英国人一起仅仅代表单一的议会，并且单一的公民服务和普遍的社会服务都应该在四个领地中运作。这是被附属民族反对的一种情况，或者通过和平的方式要求权力下放，或者采用暴力措施并要求完全独立。结果，各种形式的权力下放已经存在，而有些则在谈判之中。北爱尔兰的联合主义者曾经在斯多蒙特与威斯特明斯特的代表曾经进行过集会。而苏格兰人从未集会却有一套详尽的选择性审判权，政府机构以及社会服务体系独立地运行于中央政府所统治的机构和社会服务体系之外。威尔士也没有全民集会，但是他们仍然在较大程度上服务于中央。

苏格兰和威尔士民族主义的多数派在原则上直接对整个政治和管理要求独立。但是在实践中，只成功体现在将议程表强加于对税收权和立法权进行集会这一点点要求上。以阶级为基础的英国工党十分犹豫地接受权力移交这一观念，因为它并不情愿这样做。而这被称作是威斯特·罗逊安（Wales Lothian）问题。其本质上是一个是非问题，承认权力移交大会，它将会使去苏格兰人和在威斯特明斯特的威尔土工党成员的支持。而政府的如果不移交的话又通常会牵涉到英国事务。

当然在爱尔兰情况又有不同。那里，一个独立的共和国于 1921 年在南部建立。不管怎样，都有其人口不受限制地移民到不列颠的优势。在北部的 6 个郡中有少数人坚持要与不列颠联盟合而又有少数人则希望与南部联合。他们之中支持两种联合主义的大多数人通过威斯特明斯特的投票箱或探求在省内控制当地政府的方式来实现他们的目标。社会民主工党，代表的是少数人中的大部分人。原先追求的公民权议题案要求的是被大多数人所否定的平等权，但是最终被迫寻求那种追求与南部更紧密联系的共和议题案。但是，在这点上，他们受到了少数人中的小部分人的挑战。这些人公开追求更为激烈的目标那就是采用暴力手段。即使实际使用暴力的人不多，它也必将会通过采用恐吓威胁的手段或由于公众对这一目标同情来获得更广泛的支持。

我的本意并非是对采用暴力的道德上的可行性作评论。我只是希望记录任何多民族理论都必须考虑的现实存在的事实。除了在威尔士的英国假日小屋偶尔发生的袭击之外，这种暴力未能在威尔士和苏格兰成为现实。

北爱尔兰的这种冲突本质上是政治冲突，或者是少数人对歧视的抗争，或者是两种联合主义的斗争。这主要不是宗教上的冲突。不管怎样，那些不断倡导与不列颠联合的人通常被称作新教徒，而那些支持与南部联合的人则被称为天主教徒。更为复杂的情况是爱尔兰教会与圣公会教会联合起来，从而不能有效地代表联合主义者：新教徒。而新教徒实际上转变成采用苏格兰模式和有争议地代表殖民者利益的长老会教会。

威尔士、苏格兰和北爱尔兰的民族主义和联合主义也受君主实体及其宗教的影响。理论上，英国君主宣称对整个联合王国实行统治。以威尔士为例，王冠的继承人是卡尔那文（Caernavon）的威尔士王子。但在苏格兰，君主提携的是作为世袭苏格兰公爵的客人并拥有苏格兰正式居住权的人，同时他或她其中最重要的一个城堡在巴尔莫拉（Balmoral）。而且在苏格兰，君主宣布是长老会教友，此外，他或他的人则宣布圣公会教义和长老会教义之间的统一。由仲裁者统治的苏格兰教会似乎对此也不例外。在北爱尔兰长老会教徒中并未赋予君主宗教上的法定性，但是他们对君主的忠诚还没有政治联合主义计划那么显得重要。

#### **（D）文化差异的温和一面**

中央和附属民族之间的冲突实质上是经济和政治上的冲突。这也经常被代表隐瞒，并认为是一种文化差异。就文化本身而言，这有真实的一面，尤其是宗教形式上是具有政治趋向的一面。但是，重要的是认识到，文化差异从政治的角度来说，在联合王国内显得温和并且容易被融合。

以威尔士为例，爱尔斯泰德弗特（Ersteddfod）文化节（在威尔士举行的诗人与音乐家比赛年会）并没有政治暗示，而且被冠以诗人称号的人也不能要求政治授权。另外，可争论的是，在国际橄榄球比赛中所唱的《我们父辈的土地》这首歌仅仅用于内部联盟的典礼上。它并不是在咏唱政治信念。在苏格兰，许多文化设施如学校、教堂、足球队都与英国的同样的文化设施分开存在。这使得茵格兰成为仲裁者奎贝克司（Quebecors）所说的有区别的社会或团体，承认这种有距离的社会不是有政治上的暗示或者代表了中央的难题。即使在爱尔兰，那里也有我所谓的“丹

尼男孩”这样一种隔离的文化，这被看作是使联合王国繁荣而不是对其构成威胁。

但是，热烈接受这种文化上的多样性并不意味着不列颠中央迎合了附属民族的经济和政治愿望，其实，中央的思想家的策略往往是建议避免与任何政治挑战直接冲突。相反的，那里有一些统一机构如天主教和圣公公爱尔兰教派，他们集中在阿玛格或者是在被激进民族主义者和分裂主义者十分容易接受的爱尔兰橄榄球联盟那里。

这是一个惊人的事实：没有一个强大的不列颠民族主义可以与威尔士，苏格兰和爱尔兰的民族主义相提并论。当我们谈论帝国的普遍理论时，我们注意到：统治者，征服者或大主教权力机构并不将自己作为其中的一个民族的代表，而是宣称代表了帝国的整个实体或代表整个国民或全体人民的价值所在。不列颠民族主义，如果可以被认为是存在的话，将自己代表成整个不列颠并且关系到整个联盟而存在。最后，令人信服的是如果整个联盟削弱了，英国人可能会要求享有那些他们认为是退让给威尔士、苏格兰和爱尔兰的权力。但是发生的似乎是英格兰的一些地区（如：东北或康沃尔）寻求获得这些权力。迁移进入这些地区的自治区可以被解释成有一种民族主义的梦想。

### 联合王国内民族主义的社会学难题

我所阐述的许多东西看上去好像是一种显而易见的声明。尽管里面有一些示意性的条款，但我却是以社会学的方式陈述这一难题的。这与许多当前的民族主义研究的区别是：那些研究大多数是以不区分的方式对民族主义进行简单描述，并且往往认为这些民族主义是政治领袖和思想家的产物。我认为思想家所要做应当是着眼于思想家自己所建造的真实的结构难题。欧洲等同物和不列颠经验对不列颠统一和分离问题的阐述可能会给欧洲和更广领域的类似问题的分析提供基础。就欧洲而言，西班牙少数民族主义的研究提供了最好的清楚暗示。加泰罗尼亚民族主义问题，尽管有其自身独特之处，但还是与威尔士和苏格兰民族主义有可类比之处。而巴斯克人的问题与北爱尔兰亦有类似之处。我建议可以用我在不列颠王国所谈到的民族主义对这些问题有系统地加上经济、语言、宗教、政治和文化的标题。

在法国巴斯克、布里多尼和科西嘉民族主义中较少能直接引起挑战性兴趣的政治难题也有一些类似的可疑问之处，这也可以被延伸到其他国家如意大利的承认主义研究中。同样的疑问对俄国和前苏联或者中东的研究也有可资借鉴的暗示。

但是，我们不能就此宣称不列颠案例可以涵括任何地方的所有多民族问题的精髓部分。在比利时和瑞士的例子中，多民族国家问题并不牵涉到一个民族国家对其他民族的统治，而是数个民族在比较平衡的权力分享基础上创造的一个民族国家（里克斯 Rex 1996）。同样，在许多例子中，如以后苏联和后俄罗斯为例，在那里涉及到的仍然是激烈的冲突。当分裂民族的火枪还在谈判桌上冒烟的时候，谈论多民族国家未免是不现实的。

最后还有许多后殖民地的情况，在那里帝国权力的统治已经被推翻而后殖民地政权在独立问题上展开了斗争（里克斯 Rex 1983）。在所有这些案例中，还有一些比不列颠更为复杂的模式需要被发展。并且在较长的理论看法中，由联合王国所代表的多民族国家类型已被纳入许多其他的案例中。也许到最后，我们会有一种全面而系统理论可以将所有问题包含，但此时，一种可以涵盖全部领域一部分的理论也是有一定价值的。

## 后殖民地移民和多文化主义

与此同时，需要面对的是多民族问题。联合王国不得不去处理从前英帝国领土到多民族宗主国的移民问题。

从整体上看前帝国，往宗主国移民的问题仅仅是许多问题中的一个。各种独立的后殖民国家必须找出由于他们自身民族多重性而引起的问题的解决途径。并且他们的领导人不得不去支持新民族主义的事业同时建立政府机构以找到经济增长和投资的足够多的源泉。

这些问题远未得到解决，我们可以从许多例子中看到没有帝国服饰的新殖民主义机构通过与宗主国经济的某种关系、或者是将殖民地社会的经济纳入更为广泛的全球经济范畴的方式得以保留。我曾在我所著的较新版本的《社会学理论中的种族联系》中处理过这些殖民地和后殖民地社会的结构问题（Rex 1983）。而且这里所探讨的东西与我在上文讨论过的宗主国中附属民族主义的分析等同。但是，这里面有一个重要的问题，那就是殖民领地到宗主国的移民问题。

从殖民地到中心区的移民问题起始于帝国时期，但在后殖民地时期被促进。就象联合王国自身的附属民族主义一样，新殖民地民族主义偏向于整个经济的独立。但是，他们很少能够摆脱往宗主国移民的困扰，因为这符合前殖民地人民的愿望，另外移民的汇款又是经济增长的源泉。尽管这有其消极的一面，前殖民地自身会面临“人才外流”或失去技能和资源。而有时造成“人才浪费”：殖民地的一个有技能的人在宗主国从事不需要技能的工作。

但是，我主要关心的问题不是后殖民地社会问题的总体而是多民族宗主国自身同化移民的问题。宗主国的这些结构问题，以不同的形式与中心区和附属民族之间关系的问题平行。在对待这些问题时，我们首先要考虑的是移民的动机，其次才是宗主国政府对他们存在的反映。

移民的基本单元是扩展的家庭。在后殖民地的情况下，他们估量出了所居住地方的相关优势或者是在全球经济开发中可获得的机会。对于某些有雄心壮志的人，以及那些自己的理想被家乡的政治骚动所困扰的人来说，移民必然成为上策。在那里，正常的途径在帝国时期就已经建立，他们首先会抓住由他们的宗主帝国所提供的机会。但他们也同时以组织和团结的形式保留原有文化赋予他们的东西。他们作为有赢利的人，对自己分离的家庭的利益会有所促进，但是他们将会从与他们有相同语言，宗教和家庭习俗的移民同伴中找到自然联盟。他们通常会涉及出生的危险期，婚姻和在宗教场所如教堂、清真寺或寺庙的死亡。

但是，为了解释这种情况，我们不应该采纳“基本教育学说”关于移民少数民族文化方面的观点。我们随意称呼的“在处理新问题和移民文化上的文化转变”应当被认为是：不仅简单地反映了他或她的传统方式，而且也反映了在定居地与生存搏斗或获得成功的过程中所产生的固定行为模式。以印度工人联盟为例，追求贸易联合的目标在不列颠是布加毕文化总体的一个精髓部分。当然，该组织原先是在印度发展成为一个政治组织而且已经具有了殖民地社会的现代因素。

让我们以阶级分析的观点看待同一问题，在帝国，移民团体通常有一个独特的阶级地位。也就是说，他们是通过与经济和政治的特别关系而被区别开来的。移民意味着这样的群体寻求进入宗主国的阶级体系并且他们自身不得不与那里的各种阶级产生联系。因此，布加毕锡克教徒的地位可以说是与帝国社会结构相联系的一个特定群体（在这里，我们应该注意到还有种姓和阶级的区别）。但是到达不列颠的布加毕印度锡克教徒移民不得不以工人或企业家的身份把自己与宗主国的阶级体系联系起来。

我经常提议的是移民少数民族文化中有三点可作为参考。一是家乡的文化、经济和政治；二

是在当前居住地生存和成功的问题；三是在全球经济中向前的可能性。

就被用作参考的“家乡”这一点而言，几个因素要被涉及到。其中有汇款对家乡家庭生活的支持和提高，有配偶的工作问题，还有访问家乡以及在他的文化和语言里对年青人的不断教育，再就是对经常动荡的家乡政策的不断关心。

在“当前的居住地”里，会有我已经提到的经济上生存和提高的问题，而这两者会通过民族的不团结与当地阶级和联盟的联合而实现；还会有对本土种族主义斗争的必要性；但相矛盾的是：移民的成功在一定程度上是靠他们子女获得专业成功和成为完全公民而获得认同来衡量的。这意味着他们中的一些人会丧失以民族为基础的共同点。而且，斯切尔普（Schierup）和阿鲁德（Alund）曾经指出：许多年轻的移民进入了一种新的融合文化中，这是由于分享不同民族群体的年青人以及“主人社会”中处于不利地位的青人的经验引起的。这些多重因素最后超过了家乡对他们的影响。

最后，我们应该注意到移民在全球经济所提供的机遇中，希望在他们第一个居住地赢得公民的权力。印度或巴基斯坦的一个家庭可能会正式地抓住包含那些由海湾石油国家、欧洲、北美和日本所提供的机会。因此，当我们谈论一个移民团体的文化时，必须记住，我们是在谈论成员关系延伸至数个国家和社会的家庭。

这样的团体和社会不能根据民族主义的理论来解释。除了渴望政治独立以外，他们所要做的是寻找在宗主国或全球经济中的依赖性地位所赋予的机会。他们事实上是全球世界体系的阶层，而不是那种被最好地描述成的“散居在外的人”。他们首要目标不是返回那种耶路撒冷式家园。但是，确切讲，“移居在家乡之外”填补了社会学上的空白，并将其引入一个更广泛的天地。事实上，即使我们真的承认这这一点，该群体还是有某种回家的神话和对家乡政策的持续关注。保罗·加罗利（Paul Gilroy, 1993年）根据“散居在外的人”写了《英国黑人》一书。他采用了更为复杂的术语，在那里“散居在外的人”文化有许多不同方面的结构以及可供参考点。这不应当与更简单而直接的用法相混淆。

## 后殖民和其他移民团体

后殖民地移民并不是唯一向发达经济移民这一的事实，使得它们已经够复杂的情况被进一步复杂化。这种模式非常适合法国、荷兰和葡萄牙的许多移民。尤其是，如果允许的话，许多人不仅仅会去他们的所从属的帝国，还会去其他的邻国（例如：摩洛哥人不仅会向法国移民还会向比利时和荷兰移民）。但是，我们也应当注意到欧洲最重要的移民群体之一：土耳其人，他们不是来自于先前的殖民地；同时，在北欧有许多葡萄牙、西班牙、意大利、希腊和南斯拉夫的移民。在他们的例子中，我们所看到的不是帝国或殖民地关系，而是世界经济体系运作中，经济上欠成功的国家已变得依靠成功国家的关系。但是经常是一旦特定的途径被建立，特定的宗主国就发展了与特定送出社会持续的关系。就象德国与土耳其的关系一样。

当我们在此集中在经济移民的案例上时，还有一种情况是：今天许多的移民是由于政治原因被迫迁移的。他们之中包括寻求个人政治危险庇护的真正难民，但另外有很多人则只是为了逃避内战或其他不可容忍的政治状况。这些人中的某一些人事实上变成了经济移民。寻求避难所已变成一种经济移民的形式，这种的观念有一定的正确性。但许多人也确实只是为了寻找庇护所并且现实上希望回到家乡。许多与此相关的剧作家因此必须加上后殖民地和其他经济移民的素材以提

供一个移民社会的普遍理论。

## 宗主民族国家对移民安置的反映

然而，宗主国家在处理与移民的关系上显现出来的实际格局显然不会简单地转移到移民自身的主观动机上。许多取决于所谓的“主人社会”的政策以及我们现在必须知道的可能的政策。

移民不会向没有机会的地方迁移。而雇佣的机会确实是存在的，这是因为宗主国经济需要非本地劳动力或者其他服务。首先，需要移民是因为那里有一个总体劳动力短缺，至少是有一些本地人不愿意从事的工作和经济机会。这个问题可以通过操作自动化和生产体系的合理化或者将资本转移到海外劳动力市场而不是把劳动力吸引到资本一方来解决。但是，正如本案例所显示的，即使有最合理的生产形式为少数民族提供稳定和高薪的工作，还是会有无数支持性的工作：如清洁工、洗衣工、搬运工和餐馆服务人员等。这些工作不稳定，薪水又低并不吸引本地求职者（Piore，1979）。基于这种原因，对海外移民或其他后备劳动力总是会有需求。而雇主对此也感兴趣，这就保证了这种劳动力供应的存在。

但是，这种利益与当地工人的利益不一致。通常当地商业联合会要求限制移民。当他们的政治影响力到达一定程度时，他们就会确信、并希望他们的成员也相信，移民劳动力实际上对于保证经济增长并使之不断为所有人谋利是必要的。但是，许多人认为廉价和温顺的劳动力的存在威胁到他们自己的工作。使工人相信政治移民不是冲着迎合经济需求而来的，不构成威胁的可能性是较小的。因此，商业联盟的领导者反对反移民情绪的能力取决于他们的承诺，以及他们的成员对自由和社会主义的价值取向和对政治移民中特定群体的政治处境的同情。这种因素很少能象认识到经济利益一样有影响。

但是，他们将成为本土劳动阶层人口中的一部分人，这些人不易被任何观念或其对外来者的义务所说服。有些人因为缺少教育而不能获得稳定和高薪的工作，他们必须与移民竞争最差的工作。并且在任何情况下，他们都将移民当作自己状况的替罪羊。这会导致我们有时所说的光头种族主义和仇外现象，以及去支持极端右翼的种族主义者和法西斯党派的现象。

政府对移民的反应是以这种复杂而又相互影响的态度为条件的。大体上，他们允许有一些移民但又试图表明自己正尽全力加紧移民入境的条件。在大多数的欧洲国家中，都有大约10%到20%的少数投票对移民怀有敌意，并且要求有将他们遣送回国的计划，而主流政党也相应调整他们的政策以赢回这些投票。

这对一些政府的主要一个作用是使他们采纳了“客籍工人”式的制度。移民被否定有公民权，除非他们通过最为费劲的申请程序去获得。而他们的存在只是暂时的这一荒诞的说法一直被保留着。随后出现的是一种不动产制度，这对移民来说作为二等公民或者如托玛斯·海墨（Tomas Hammar）所说的“外来公民”（Hammar，1990）很难与社会合成一体。

相反的政策是坚持所有人的平等。但是它却要求以消除少数民族文化中的全部要素为代价。根据这种政策和思想，文化冲突中的潜在问题可以通过废除少数民族文化而被消除。介于这两种极端中间的是我们所知道的多文化主义。而这又往往涉及到“基本教育学说”对少数民族文化的观点，而且移民团体中最为传统的领导人（经常是一些老人）被认为是团体的众代言人。他们是采用的的仅仅是控制和操纵移民团体方式。拉斯（1991）指出：“他们是二流的并且被挑选出来接受下等的待遇”。

在殖民地的情况下，还有一些介于那种地方自治主义者操作和不直接统治之间的相似物。当政府公开采纳类似于法西斯主义的政策，例如完全同化或操纵多文化主义的“客籍工人制度”的时候，他们很可能会遭到移民社团的反抗。最后的结果是反对种族主义和种族歧视的斗争不断进行，要求享有完整的公民权，声明拥有单独的少数民族特性并反对受操纵的多文化主义。

这种斗争至少会在几代人中成为欧洲社会的特征。它的成功导致了一种形式温和的多文化主义，少数民族争取平等和以变化和发展形式保持与发展他们的文化和社会组织的要求得以承认。这种政策是以试图鼓励移民在较长期的过程中被同化为基础的，而没有任何用强迫手段立即消除他们的文化的企图。最后，移民文化所保留的仅仅是一种温和的象征性的民族特征，它被保留是因为这会繁荣本土文化而不是对其构成威胁。宗主国社会所涉及的少数民族移民问题与它容纳内部附属民族的问题有着显而易见的重要区别。移民并不是完全根据地区分布的，也没有要求作为一个分开的民族而存在。将他们分开的是种族主义敌意，种族歧视和种族隔离政策。

这里所牵涉到的一些问题可以用欧洲移民到美国去的例子更好地解释。就这些移民而言，在缺乏强大的一个劳工运动（这是政治行为的一个主要基础）的情况下，他们能够用选票和自己的组织买通进入政治系统的道路。

因为有一些黑人，或将他们称作现在他们更喜欢被称呼的“非洲裔美国人”，他们觉得自己在这种“进入”中被否定了，于是他们现在就用一种特定的语言交谈并有一个隔开的社会和文化。在欧洲，与此最类似的情况可以从激进的穆斯林那里找到。就象穆斯林组织的支持者一样寻求建立起自己的机制并否认自己对所居住的民族国家效忠的义务（Siddiqui，1990）。然而这种运动不管是由黑人还是由穆斯林倡导的，如果没有建立单独的国家的可能性的话，基本上属于虚夸的。

## 结论：多民族主义和多元文化主义政策

那么，附属民族主义和移民对宗主国和发达经济造成的结构问题是什么呢？

首先，如果他们是资本主义社会，他们自己的内部政策很可能是以阶级和地位的冲突为基础的。在共产主义的社会，至少在思想上，政策是建立在革命阶级统治基础上的。但是，这种政策受到了附属民族主义和外来移民的共同挑战。

多民族国家和以阶级为基础的政党通过某些权力下放计划来处理附属民族主义。但是，这种提案不能成为一种充足的反应。并且附属民族主义政党会要求独立或至少是更多的权力下放。这意味着他们实现这些目标将会在谈判和参加选举到公开的暴力之间变动。在任何时候，实际政策都会涉及到一种相互作用。这种相互作用介于中央谋求延伸到附属外围的一般阶级政策与和平及暴力的政治运动之间。

这些政治冲突所产生的分裂和团结会通过语言、文化和宗教上的分化得以加强。但也有可能会通过谈判解决而融合在一起。

移民进入社会是以前进的历程为标志的，有其自己独特形式的文化和组织，尽管这些文化和组织都是变化和发展着的，但他们不会希望任何有独立的或下放的权力来统治自己。他们属于跨国移民团体与家乡和所要移民的国家、他们自己找到的民族国家之间相连结。他们可能寻求的是对个人权力以及数代人在局部而漫长的同化过程中存在的选择权的承认。为了赢得这些权力，他们在政治上会是参加选举。如果选举不成功的话，他们就要承受更为激烈的剥削和压迫。

政治社会学被认为是单一国家自身与阶级和地位的冲突广为联系的过程之中发展起来的。对

这种冲突的认知受到了马歇尔 (Marshall) 论文的质疑, 马歇尔认为普遍公民权的确定将超过对阶级的确定 (Marshall, 1960), 而且现在看起来似乎在欧洲或北美可选择的政府之间并没有更长久的基本阶级区分。这种认知正确与否, 可能属于政治判断。但是, 今天民族主义和种族主义的实际政治问题似乎进入了一个更广阔的范畴。

本文的题目是《多民族与多元文化社会之难题》, 我们所要寻找的是去区分两种不同的政治问题。这两种不同政治问题所分别面对的社会是: 一是与附属民族不完美的组织机构有关的社会; 另一种则与现代民族国家新的移民人口有关的社会。我们的论点是虽然前一种问题在当代政治中是重要的, 但是它们并没有解释移民群体的本质或由于他们的存在所产生的所谓的多民族社会的本质。

“移民群体”这词严格意义上不能被理解成“民族”甚或是“散居在外的人”。他们是承诺生活在一个不断全球化的世界中的跨国团体。但是, 他们整个社会、经济和政治趋向的一部分是使得他们的成员在第一个定居地里获得机会的公平和平等。为此, 他们数代人保留自己共同的组织和文化, 但这不是说他们将尽力使本土文化转变成某种新的混合物。

正如我们所看到的, “多元文化社会”一词是一个模糊不清的词语。它可以指的是这样一种情况: 接受文化多样性是与政治或国内文化结合在一起的, 强调所有人机会的平等, 也可以指的是文化多样性变成不平等的标志。我近年的许多书中都牵涉到承认这种不同性和尽可能精确地找出多民族主义的理想平等主义的结构暗示。我已经将我这个主题的各种论文收集在我近期的书里, 书名是《现代民族国家的少数民族》(1996a)。

多民族主义问题也是近年来政治学家在“公正和自由社会的要求”这一问题上所关心的事情。他们中的一些人, 有时会写关于“公民权”主题的文章, 问题是承认群体与个人权力的区别被认为是自由主义的核心 (Walzer, 1980; Kymlicka, 1989年; 1995; Taylor, 1992; Baubock, 1994; Habermas, 1994; Van Gunsteren, 1994 都从政治哲学的观点讨论了这些问题)。

但是, 从一种更以经验为主的社会学观点来说, 问题则成为: 寻找一种在民族社会及其城市里建立起处理其与移民和其它少数民族关系的现实机制。这些以经验为主的研究提出的这种机制建立在冲突目标的基础上。另一方面, 他们可以成为现代民族国家将权力扩大到少数民族以使得民主更有效地起作用的手段。或者, 也可以成为少数民族被操纵, 被控制, 或被标上不平等待遇印记的手段 (Ireland, 1994; Soysal, 1994; Rex, 1996a, 1996b)。

由于自南斯拉夫分裂以来, 民族主义已经跃入坏的名声, 民族主义经常被认为是危险的而且是最具威胁性的方面被归咎于少数民族移民。我所要表明的是: 事实上跨国移民团体在这方面并没有构成威胁, 他们也没有寻求以新的“多元文化”取代本土文化, 即使在那里有一些东西比如烹饪法需要被加入, 这也是被认为是使文化内容更丰富。如果在现代民族国家象英国有类似于“种族清洗”的证据, 这很可能来自于民族国家试图通过根本否定任何地方的少数民族文化或通过确保他们被牢牢地控制的方式来保存自己的单一性和特性的过程中。(英文参考书目从略)

【译文选载】

## 民族身份和“异己”<sup>1</sup>

安娜·特里安达菲利杜 (Anna Triandafyllidou)

王卓异 译

### 引言

尽管其消亡早已被预言，民族 (nation) 至今仍是集体身份最适切的形式。民族主义原则最基本的命题，即世界被分为民族而民族是政治权力的唯一合法来源，被作为不争的原则接受，指导着社会和政治生活的发展。不仅以民族国家组成世界似乎是自然的，而且每个人对周围世界的整体感知也都是基于内集团，即民族，和那些属于其它社会的外人——“异己”<sup>2</sup>之间的差别之上的。

民族身份同时能够定义谁是集团的成员以及谁是外人，这种两面性使人不禁要问：究竟民族身份在多大程度上是一个给定共同体内省的自我意识的形式，民族对其统一、自治和独一性的自我认识又在多大程度上是由外向内，即通过定义谁不属于民族，以及将内集团与异己区别开的过程决定的？

“异己”的概念为民族主义原则自身固有。对民族主义者来说（或只是对于那些把自己看作一个族群 (national community) 的成员的 personally 来说），他们自己的民族的存在也预设了其它民族的存在。而且，诚如欧内斯特·盖尔纳 (Ernest Gellner, 1983: 58) 所言，真正的民族主义的历程从来不是一帆风顺的，历史也证明了这一点。大部分今天的民族仍必须为保卫生存和实现独立而斗争。对于多数族群，曾经，并且至今可能依然存在主要的异己、异民族或国家，它们试图从中解放并且/或者区分自身。在这项研究中我希望探询的问题就是在民族身份的形成和转型的过程中这些“异己”所扮演的角色。

从理论上说，这项研究的目的在于探讨“异己”在定义、重新定义、转型民族身份时的作用。我将评论一些最杰出的研究民族主义的学者的工作，以期说明：尽管异己是民族定义的一部分已被广为接受，异己和民族之间的关系尚未被深入地探究过。我将提出一个思考民族的新视角以解释民族包容和排他的两面性。事实上，任何民族之存在都已预设了某个它需要与之区别的其它共同体、其它民族的存在，民族因此必须被理解为相互关系中的一部分，而非一个自治自足的单位。此外，我将证明民族身份是在“主要异己” (“significant others”) 的影响下被确定或重新确

<sup>1</sup> 本文译自《民族和种族研究》(*Ethnic and Racial Studies*) 1998 年第 4 期 (总第 21 卷) 第 593-612 页 (Anna Triandafyllidou, "National Identity and the 'other'")。

<sup>2</sup> “other” 是本文核心概念之一。这一术语在文艺理论中经常用到，惯译为“他者”。但我认为“他者”这一译法并不适于本文：首先，在文艺理论的语境中，“他者”指称的往往是你我他三方面关系中的第三方，在本文的语境中，“other”指的则是双方面关系中的另一方；第二，在文艺理论中，“他者”这一概念常常与文化利用的问题相关；而本文中的“other”涉及的则是物质或文化利益的直接冲突对抗；况且，“他者”也是一个生造的词，很不自然。另一个汉语的固有词汇“异己”在我看来可以较好地表达上述两方面的意思，因此我选择了“异己”来对译这一概念。 译注（以下所有脚注均为译注）

定的，这些“主要异己”是指那些被认为威胁到了这个民族的特征、真实性<sup>1</sup>与/或独立地位的民族（nations）或族群（ethnic groups）<sup>2</sup>。

上述理论部分完成之后是一个关于希腊和马其顿问题的个案研究，我将试图描述一个民族的身份被另一个威胁、或者说给它受威胁的感的族群之存在支配、重新定义和转型的方式，以说明一个主要异己的存在影响一个民族的定义乃至自我认识（self-conception）的方式。

## 定 义

民族主义，乃至民族这个概念本身在形式和结构上都呈现出越来越大的多样性，它们千变万化，经常重新定义那些已经被学者们小心翼翼地归入各种分析范畴的现象，然而，尽管由于民族身份的这种多维的复杂性，没有一个定义足够令人满意，出于建构一个理论框架的目的而暂时确定一个操作性的定义依然是必要的。

为了本研究的需要，我将使用安东尼·史密斯（Anthony Smith）所详细阐述的民族定义。按照他（Smith，1991：14）的说法，民族是“所有成员拥有同一片历史地域，同样的神话传说和历史记忆，属于同一群体，同一公共文化，有共同经济、共同的法律权力和义务的人群的名称”。我想再为这个实用和臻于详尽的定义加上Connor（1978；1993）所强调的一个要素，即将民族同胞（fellow nationals）联结在一起的，本质上来说是非理性的心理纽带，这一纽带经常以“归属感”（a sense of belonging）（Connor，1978）或“手足情”（a fellow feeling）（Geertz，1963）之类指向建立在个人和集体自我——民族之间亲密联系的措辞概括，一般认为，它是民族身份的本质之一。

无论是作为一种概念，还是作为一种社会现象来分析民族身份，总要研究使民族得以存在的运动——民族主义，它被定义为“以获得和保有某个群体的自治、统一和行为同一性为目的的意识形态运动——这一群体在其部分成员看来，可以构成一个真实的或潜在的民族”（Smith，1991：73）<sup>3</sup>。

最后，在进入这项工作的主要论述之前，非常需要对民族主义原则作一个定义。这一原则包含三个基本命题：第一，世界被分成民族，每个民族都有自己的文化、历史和命运，是这些特征将它与所有其它民族分别开；第二，每个个人都属于一个民族，对民族的忠诚是至上的忠诚，而没有民族的人则不能彻底认识他们自身，在一个民族林立的世界里，他们甚至是社会和政治的弃儿；第三，民族必须统一、自治并能自由追求他们的目标——这一命题实际上暗示民族是和社会和政治权力的唯一合法来源。

民族主义原则赞美个性（the particular）的普遍性（universalism）。每个民族不但都把自己看作是独一无二的，而且都承认世界由民族组成，这些民族不分高低贵贱，因为它们都是独

<sup>1</sup> “authenticity”。这一术语将根据上下文语境，或译作“真实（性）”，或译作“可靠（性）”。

<sup>2</sup> 英语中的名词 nation 和形容词 ethnic 的语义区别在于，前者可以泛指民族，但更偏重于民族的政治性含义，例如我们常说的“中华民族”，在英语中一定要用“nation”翻译，而形容词 ethnic 则更强调民族的人种学含义。我没有在汉语中找到很合适的词汇表达这种意义的差异，在多数情况下，姑且把两者都翻作“民族”（“种族”一词已经留给了“Racial”）。如果需要随上下文变通译法，我将在括号中注出。本文中的 national community、ethnic group 和 ethnic community 等等也统一译作“族群”。

<sup>3</sup> 有关民族主义的定义还可以参看 Deutsch（1996），Smith（1971）Connor（1978）

一无二。而且，所有民族都有不可剥夺的自决权。当然，在现实中，一个民族的自治为另一个民族（民族国家）的自治所威胁、甚或不容的情况比比皆是，于是，有关领土、文化习惯、神话或传奇英雄的“所有权”问题可能就会在两个族群之间挑起争端。不过，学说本身还是清楚的：世界被分成民族，所有民族平权。

民族主义原则的这一特征突出了“异己”的存在是民族认同、甚至民族主义自身的一个内在要素，因此对于下面的讨论很重要。民族主义不仅仅宣告了一个特定族群的存在。它同时为这个民族派定了一个位置，使它得以在独立独一的民族林立的世界中区别自身。

## 民族和异己

“异己”的概念和民族身份的概念之间有不解之结。尽管异己对于民族身份定义的影响尚未得到充分的研究，和异己的对立已经在很多理论中成为了民族主义的一个本质特征。埃利·科杜利（Elie Kedourie）在其重要著作（Kedourie, 1992: 44-55）中强调了民族主义原则赋予多样性的重要地位：“发展我们自己的特性，使之不被羸杂或同化，这是摆在我们面前的责任。”（Kedourie, 1992: 51，着重标记为引者所加）。确实，对民族自身真实性的追寻与异己的概念是分不开的。此外，科杜利认为民族原则应用于政治所产生的主要问题之一就是“无法推断何种特定民族存在以及它们的严格界限如何划分”（Kedourie, 1992: 75）。于是，民族主义者的全部主张似乎可以归结为一个基本问题：怎样确定“我们”和“他们”。

“异己”也是盖尔纳对民族主义的解释中的一个重要组成成分（1964; 1983），在《思与变》（1964: 167-71）中，他提出落后地区的群体对共有民族身份的自觉最初基于一种否定性特征：优势“民族”对他们的排斥。尽管他承认民族主义“的运作确实需要一些先在的区别性标记”（1964: 168），这些标记仍然可能是纯粹否定性的。然而如果鲁瑞塔尼亚<sup>1</sup>的人民把将自己与美格洛马尼亚的居民区别开当作目标，这必然会在一定程度上影响他们身份的塑造。甚至，按照盖尔纳的看法，正是由于鲁瑞塔尼亚的公共习俗和传统提供了一个与享有特权的鲁瑞塔尼亚<sup>2</sup>的对立的基础，它们才变得引人注目。

尽管安东尼·史密斯的理论集中论述的是民族的人种起源，他同样提到了象征的或真实的“异己”对民族身份塑造的重要性。他指出，在17、18世纪哲学和历史的语境中，身份的概念被定义为同一性（Smith, 1991）。换句话说，同一社团内部的成员都有一定数量的共同特征，例如组成他们身份标记一部分的语言或服装代码。“异己”正是通过这些特征与社团内部的成员构成区别，例如，他们说另外一种语言，或者他们的服装是另外一种样式。尽管史密斯同意“这种‘同与不同’的模式是民族身份的含义之一”（同上），他却并未认识到这两者之间可能会产生交互作用。社团的成员是由于共同的语言、传统或者文化代码走到一起的吗？还是象鲁瑞塔尼亚人一样，对共同特征的意识仅仅是他们把自己同一个显要的异己、也许是某种享有特权的美格洛马尼亚人

<sup>1</sup> 鲁瑞塔尼亚（Ruritania）一词来自 Anthony Hope 的小说《Prisoner of Zenda》，是一个想象中的国度，位于中欧。从词的结构看，它似乎与 rural（乡村的）有关；下文的美格洛马尼亚（Megalomania）在英文中原是一个普通名词，指“自大狂”，放在这里作为一个地名，源出不详。

<sup>2</sup> 甚至贫穷的鲁瑞塔尼亚人所说的方言的相似性也被他们看作是区分自己的标志：“那些富人讲一种非常奇怪的话”（Gellner, 1983: 108-109）

区分开来的方法呢？<sup>1</sup>

为了进一步论证我对异己在民族身份定义中的地位的看法，我将引述沃克·康纳（Connor，1978；1993）提出的民族身份的定义以及卡尔·多伊奇（Karl Deutsch 1966）所发展的民族主义和社会交往理论。在康纳看来，文化和宗教这样的客观标准不足以定义哪一类团体可以构成民族，因此，仅根据地理位置、宗教成分或者语言同一性这样一些特定特征，民族的概念不可操作，这些特征的重要性仅仅体现在进一步确证民族身份的层面上（Connor，1978：389），而且，它们可能会随时而变，这种变化却并不会使一个族群丧失使其成为民族的自治和独特感。

康纳引入了血统信仰这一特征，他认为，这一特征为所有民族共有，它构成了民族性无形的本质。他强调对种族亲缘的确信是将同一民族成员联系起来的心理纽带的基础。这当然不是一个客观标准：一个民族的成员不需要确实有共同的祖先。重要的是：他们相信他们有（Connor，1993：376-377）。这种信仰带来了一种二分世界的观念。民族的联系把人类分为“我们”，兄弟民族和“非我族类”的“异己”（Connor，1993：386）。

康纳的理论过于偏重种族性的民族（ethnicity），因而对地域性和政治性的民族的存在缺乏解释力，这一点也许应该受到批评；然而，他的贡献依然引人注目，因为他着重指出了种族及地域民族主义的共同特征，即，尽管可能是非理性和主观的，民族身份还是作为一个事实引出了对世界的二分观点。对一个民族的归属同时暗示了对“我们”是谁和对“异己”是谁的了解<sup>2</sup>。

不过，与康纳相反，我仍然相信象文化、宗教或语言这样的具体的要素不仅仅是在进一步确证民族身份的层面上才重要，因为正是它们将内部群体和外部群体区分开，才使对世界的这种区分性的观点得以合法化和真实化。文化特性、神话、传统、历史地域构成了“我们”和“他们”之间区别的内在组成部分。它们赋予民族和“异己”之间的对立以具体的形式，同时，它们又为这种对立所塑造，从而反过来进一步确证了它。于是，语言差异使得分属不同民族的主张合法化，同时，从同一语言中发展出来的方言向相反方向发展，它们之间的差异被强调。塞尔维亚-克罗地亚方言的个案提供了这一进程的有力例证（请参照 Irvine，1993）。除此之外，对历史事件的集体记忆，例如战争，会按照强调内部群体和外部群体差别的方式重新解释：像 1453 年奥斯曼对君士坦丁堡的征服，对希腊人来说，就象征着希腊和土耳其人的长年斗争以及土耳其人的魔鬼本质。此外，文化要素可能为了强调“我们”和“他们”之间的差异而复活，比如爱尔兰，爱尔兰语尽管在日常交际中已经被英语替代，但却仍被当作了爱尔兰民族独特性和真实性的一个象征，承担着强调爱尔兰民族与不列颠民族之间区别的职责。

---

<sup>1</sup> 史密斯（Smith，1991：82）提出的民族主义运动类型学同样基于民族身份与异己的关系：种族（ethnic）民族主义和区域（territorial）民族主义之间的区别，以及它们在民族独立前后所处的不同背景（context），是这种分类的基础。不过，这种以独立分野的标准不仅体现了特定共同体的政治状况：自治或隶属于某个其它民族；并且体现了一个简单事实：每个民族都必须在对立中确定自身。由此可见，这一类型学的一个潜在的方面就是民族和一个主要异己之间的关系，独立前后的状况主要显示了异己是内在还是外在于国家领土。此外，这一类型学并没有清楚说明民族主义运动的目标是源自民族的种族或地域特征，还是民族主义运动发展的特定背景（context）和状况（situation）促使了民族被定义为种族或政治的共同体？换句话说，这好象一个循环论证：比如说，是将异族成员整合到一个后殖民国家的政治共同体中的需要带来了民族的地域性特征，还是族群的政治或者地域特征决定了民族主义运动的目标？这些也许并不影响这一类型学本身的可靠性，然而，它们说明，异己的概念与民族身份的概念有不解之结。

<sup>2</sup> 康纳指出，在民族形成的过程中，一个群体首先意识到的是它们在种族上不是什么，然后才真正认识到它们是什么（Connor，1978：338 着重标记为原文所有）。

然而，指出民族身份导致了广义的对世界的区分感并不足以弄清“异己”在民族身份的定义和重新定义中所扮演的角色。为了说明“异己”的概念是民族主义观念的内在功能要素，我将使用卡尔·多伊奇（Karl Deutsch, 1966）对民族身份的定义。

多伊奇认为民族可以通过功能术语定义。较之与外人，族群的成员和本民族同胞之间能够更有效地交流（Deutsch, 1966：97）。这的确是民族的基本特性：“人们被交际效率‘内发’地结合起来”（Deutsch, 1966：98），而且，一个社会的交际系统越有效，它与那些不能为它吸收的集团之间就会变得越疏离：“无法忍受混杂，它必须在并合和分裂间作出选择。”（Deutsch, 1966：175）

在多伊奇的工作中，以功能视角观察民族是值得注意的要点。在他看来，族群的成员的特性在于，比之于与外人，他们彼此之间可以更有效地交流。从这一功能性的视角看来，民族主义不是一个孤立的观念，它意味着民族成员之间所分享的要比他们与外族人分享的更多。对于民族的这样一种定义必然包括异己的概念：民族是这样一种人群，较之外人，他们彼此之间有更多的共享资源，于是，一个民族要存在，必须存在一些外集团，集团内部的一致和纯一在与它们的对立中得到验证。

民族主义激进分子以及民族主义学者倾向于把民族身份看作一种绝对的关系，无论它存在与否，无论人群是否共有一些特定的足以使他们成为一个民族的特征，也无论这些特征是政治性的（civic）还是种族性的（ethnic）。然而，按照我的分析，这种见解是误导性的。民族身份表示了一种具有相对价值的归属感，它只在与民族成员与外族人的情感对立的层面上才有意义。民族同胞彼此之间不是单纯地很亲密或者足够亲密，而是比之于对外人，他们彼此之间更亲密。

因此，民族身份必须被看作是两重性的关系：一方面，它是内在的，它包含集团内部一定程度上的共同性，从而基于一套将民族成员结合在一起的共同特征之上。这些特征，不能象沃克·康纳所论述得那样简单归结为共同血统；这种民族的纽带也不完全等同于多伊奇所提出的有效交际：它实际上包含了从（假定的）人种联系到分享的公共文化、共同的历史记忆以及共同的法律和经济体系的一整套要素。

另一方面，民族身份暗示着差异，它的存在以“异己”——异族或外人的存在为前提，这些异族或外人不属于内集团，是内集团必须与之区别的对象。民族意识，换句话说，同时反映了共性和意味深长的差异。它同时包含了对自身所处集团和集团力图与之区别的异己的意识。这意味着民族身份没有自足的含义，它在与其它民族的对立中才有意义。这一看法实际上就暗含在主张民族多元论的民族主义原则中。

## “主要异己”

民族身份被确定为一种两重性的关系，这意味着对它的定义要从内外两方面进行。从内部讲，民族纽带涉及血统信仰与/或共同的文化，即共同体全体成员共有的由传统、思想、象征和行为交往模式构成的体系。此外，民族身份还可能涉及特定的地域——民族的故乡和自然居住地，在那里民族能够实行它的主权。民族身份的基础通常都是这些要素的结合。对于一些共同体来说，政治和地域的联系也许更强些；而对于另外一些共同体，共同的种族和文化上的亲和力则可能是首要的。

这些要素从内部定义了民族，它们构成了潜在身份特征的聚合。然而，身份常常是在交互作用中构建的，这些特征的一部分会由于区别了内集团和异己而突出出来，而另一部分则保持潜在状态。从这种意义上说，民族是从外部，即在和其它共同体的对立中被定义的。民族身份的哪一个特征被强调取决于民族力图与之区别的其它团体的特征与/或主张。

主要异己的存在标志着每一个民族的历史，这些主要异己通过它们“威胁性”的存在影响了民族身份的发展。主要异己的概念涉及另一个民族或种族群体，它与族群在地域上毗邻，甚至就在族群的地域之中。在事实上或者只是在感觉上，它威胁到了族群的种族与/或文化的纯粹性，以及/或者其独立性。民族通过与它的对立确定自身，而它也反过来影响民族的身份。尽管在一个民族的历史上，成为其主要外集团 (salient out-group)，即主要异己的民族或种族群体不止一个，我还是假设在任一时刻，每个民族都只有一个影响其身份塑造和转型的主要异己。换句话说，主要异己的概念将基于一对对立点：内集团和外集团的矛盾上。

“主要异己”无需是一个比内集团更强或更大的民族，也无需占有更多资源。某个外集团只要在感觉上威胁到了一个民族的生存，它就会成为这个民族的“主要异己”，这种威胁可能干系到民族的独立和自决，也就是说，主要异己可能是一个与内集团由于领土或种族争端而冲突的民族。

不过，“主要异己”也可能是一个威胁到内集团独特性的群体。它可能与该民族在文化上有关联，从而使后者身份的可靠性受到怀疑。实际上，按照对集团行为的社会心理研究，最剧烈的集团斗争会发生在最缺乏理由相互区别的两个集团之间 (Turner 1975, p.22)。身份既暗含了特性，又暗含了对集团成员之间相似性的认识，是这种相似性才使特性有了意义。勒迈等人 (Lemaine, 1978: 287) 认为“一个受威胁的身份能够……通过寻找相异 (difference) 和异己 (otherness)，创造并强调异质性的手段得以恢复”，由此，和民族共有一套文化传统和历史经历的近邻集团会威胁到民族的独特感，它被看作民族的主要异己也就顺理成章了。

主要异己可以划分为两种：与内集团同属一个政治实体的是内在异己，自成一个政治实体的是外在的主要异己 (参见表 1)。按照这种划分，对一个拥有自己的国家或者在一个准民族国家<sup>1</sup>中构成主导 (dominant) 多数的民族来说，内在异己可以是一个少数民族或者移民群体；同样，对于一个构成多民族政体一部分的民族，内在的主要异己可以是多数民族，也可以是这个国家中某个其它的小民族，最后还可以是移民群体。至于外在的主要异己，组建了一个民族国家或构成一个多民族国家一部分的民族可能会把另一个民族视作主要异己，后者或者拥有一个国家，或者构成了一个多民族国家一部分，或者是一个组成更大的政治单位一部分的族群。

在内集团构成多数民族的国家中，参与国家构成的少数民族可能会成为内集团的主要异己。这些少数民族通常具有与多数民族不同的文化、语言、传统和起源神话，从而可能被多数民族看作一种威胁：当这些少数民族提出土地继承权的要求时，它们会威胁到多数民族拥有的准民族国家领土的完整性；如果它们坚持保留差异的权力，因而破坏了准民族国家的文化和政治秩序，它们就会威胁到这个国家文化的统一和可靠。

移民群体是第二类内在异己。当这些移民群体的异族语言、宗教或道德习俗被视作威胁到了

---

<sup>1</sup> 这里使用的“准民族国家”的术语所指的是这样一种国家：这个国家中有一个多数民族宣称这个国家是它的民族国家，而其它一个或几个少数民族的集体身份被或多或少地承认。如今很多自称或被称作民族国家的国家，都属于这种准民族国家。

民族的文化以及/或者种族的纯粹性时，它们就会成为内在异己。民族可能会采取行动重新确认民族身份，并试图对它重新定义以期将内集团和这些生客区别开。

第三种情况是，一个存在于多民族国家中的小民族可能会把多数民族、某个其它小民族，或者一个移民群体视作内在的主要异己。小民族和主导族群之间的动态对立，在小民族这一方面可能包括对政治自治的要求，或者对独特性的追求。小民族经常强调和多数民族相异的那些特征，并用这种对立来划定自己的地域或文化/象征边界，换句话说，与主要异己的对立塑造了民族身份。

除了主导族群之外，小民族还可能把另一个小民族或者移民群体当作内在的主要异己。对于前者来说，小民族和它的竞争和对立可能包括竞争能够从主流社会（centralized state）获得的资源，或者争夺地域或文化权利；而当小民族感到一个移民群体的异族语言、道德习俗或宗教威胁到它的纯粹性和真实性时，它也会以与这个移民群体的对立来定义自己的民族身份。

外在的主要异己可以分三类。第一类是在一个多民族国家里的主导民族或族群，内集团试图通过和它的对立解放并且/或者区分自身，它与民族形成的最初阶段有格外密切的关系，新民族的身份甚至就是按照与它的对立塑造的（请参照 Gellner, 1964; 1983），那些能够把自身和主导民族或族群区别开的特征就是新民族身份的主要特征。此外，民族解放斗争也使两者之间的差别得到了进一步的强调：新民族就是主导民族或族群之所“不是”。

第二类外在的主要异己包括毗邻内集团的竞争民族（或民族国家）。它们或者在争夺内集团乡土的某一部分，或者占有内集团宣称属于自己领土的一部分并意欲收复的土地。这种外在的主要异己可能导致民族土地疆界的重新确定，或者加强民族收复其领土的倾向以及内集团中支持这种倾向的特定民族或者文化观念。

最后，需要在外在主要异己中划分出来第三类是这样一种民族、民族国家或者族群：它们毗邻内集团，与它之间并没有边界争端，但却通过宣称特定的神话、象征与/或祖先是它们民族历史的一部分，索要内集团所拥有的文化继承权。它们因此威胁到了内集团对自己的独特性和真实性的意识，内集团可能会因之重新定义自己的身份，以便能够宣称被争夺的象征或符号是它自己专有的文化财富。

表 1. 内在和外在主要异己

		内在		外在	
内集团：	拥有民族国家的民族	在多民族国家中的民族	拥有民族国家的民族	在多民族国家中的民族	
		被主要异己争夺的要素：			
文化	少数民族 移民群体	少数民族 移民群体 少数民族 主导民族	竞争民族	主导民族 主导族群（ethnic group） 竞争民族	
地域	少数民族	少数民族 小民族 主导民族	竞争民族	主导民族 主导族群 竞争民族	

我区分外在和内在这两类主要异己以及它们内部小类的目的在于说明民族和主要异己之间发展的不同动态对立，以及这些动态对立决定民族身份发展的方式。内在主要异己（被认为）从

内部侵蚀了民族的纯粹性与/或真实性；而外在主要异己则（被认为）由外部威胁到了民族的领土与/或文化的完整性。因此，外在主要异己易于被识认为异己，它与另一个国家等同，它与民族的对立必然要在国际关系的环境中观察。外在主要异己威胁到的是民族的独特性和自决权，因此被认为威胁到了民族在民族（和民族国家）世界中的位置。与此相反，民族和内在主要异己之间的关系构成的是一个国家内部身份政治的一部分。内在主要异己破坏了一个国家的文化和政治秩序，因此被认为威胁到了民族的统一感和真实感。换句话说，民族的外在主要异己被认为有“彻底消灭”该民族的危险；而内在主要异己则被认为有“污染”该民族的危险。

属于上面定义的几种主要异己之一的民族或者族群社区（ethnic communities）应该被看作潜在的主要异己。这些集团由于毗邻（甚至内含于）民族的地域，并且/或者由于它们争夺内集团身份的一些特征，对民族构成了潜在的威胁。然而，只有在它们这种威胁性显现时，它们才会变成主要异己。这种情况出现在时移世变、危机四伏之时，在这种时候，内集团地域和象征的边界还不稳定也/或不清晰。举例来说，如果主要异己显现在民族刚刚形成、民族身份还在创建的时候，它就会加强内集团的归属感，为它的地理、种族和文化定界。

主要异己还会显现在由于社会、政治或经济危机，民族身份成为问题的时期。在这种情况下主要异己会作为一个全民族的共同敌人使民族成员团结起来度过危机，它会提醒他们“我们是谁”，会强化他们“我们是不同而且唯一的”的意识。在危急时刻，主要异己还可以充当替罪羊的角色（请参照 Doob, 1964 : 253）。在两种情况中，主要异己都成为了向新身份演变的杠杆。通过和主要异己之间的对抗，内集团的身份会向着适应一整套新环境与/或更好回应民族成员情感及/或物质需要的方向转型。

如果争夺的是民族身份，主要异己会帮助明晰内集团的边界，并且增强民族成员的归属感。而如果民族正在经历一段普遍的经济或社会-政治危机，主要异己可以提供某种“分心”的作用，把人们的注意力从危机的真正原因上分散开。此外，这也是一种重新确认民族的积极身份以图与异端区别的方式<sup>1</sup>。

### 希腊和马其顿问题：一个个案研究

下面举出的是马其顿问题和希腊民族主义复兴的一个研究案例。它将说明前南斯拉夫马其顿共和国（以下简称前南马其顿）在 1991 至 1993 年间是怎样成为了希腊的外在主要异己与其原因，以及这对于希腊民族身份的影响。

“马其顿问题”一词在过去的一个世纪中曾被广泛使用，它被用来指巴尔干半岛集中在马其顿地域的政治冲突和战争。但用在这里，这个词组却仅限于指在 1991 年前南马其顿宣布独立后，由希腊方面提出的一个当代问题。两个国家间有关这个新国家名称的冲突是这两个国家之间为了争夺象征、传统和光辉祖先的“全球文化战争”的一部分（Featherstone, 1990 : 10）。按照联合国的决定，尽管前南马其顿是一个独立的国家，但它却不能在官方场合使用其国旗，因为这会“伤害”希腊人民的民族感情。联合国不顾其反对，指定“前南马其顿”为这个国家的国名，也是希腊政府方面一系列官方抗议的结果。希腊政府在欧盟和联合国促成了否决决议，以至于“斯

---

<sup>1</sup> 社会心理研究（Tajfel, 1979 ; Tajfel and Turner, 1979 ; Tajfel and Forgas, 1981）已经说明社会比较进程，即社会集团之间的比较，有助于实现以及/或者保持积极的集团身份。

科普里共和国”(skopje)<sup>1</sup>(希腊人的叫法)不能被看作“马其顿”。

本小节意在说明前南斯拉夫马其顿共和国是怎样转型为一个被希腊看作对其文化独特性和领土完整性构成威胁的民族国家的。前南马其顿对“马其顿”文化继承权的要求又是怎样使希腊把亚历山大大帝纳入了古典希腊的传统历史并着重强调他在希腊人身份感中的核心地位的。

## 民族主义政治和文化所有权

马其顿社会主义共和国在加盟南斯拉夫之前已经存在。在南联盟解体后,根据共和国居民的意愿,按照1991年9月8日的公民决议书,一个独立的主权国家成立了。于是,“马其顿”这个名称描述的便不再是一个从属于族群联盟的政治单位,而是一个民族国家。

命名是政治权力最基本的表达方式,因为命名某物就意味着赋予了它存在的权力(Bourdieu, 1991: 236)。好像就是为了确证布尔迪厄的看法,希腊强烈地反对以“马其顿”作为新共和国的名称。按照希腊政府的观点,使用“马其顿”这一名称暗示了对与这一名称相关的全部象征、传统、神话乃至地域(包括希腊的马其顿地区)的盗用。

希腊也反对前南马其顿使用其国旗,因为这面国旗上包含维伊纳(Vergina)<sup>2</sup>星的图案。这颗“星”,又常被称作“太阳光焰”,于20世纪70年代中期发现于希腊的马其顿地区的首府萨洛尼卡(Thessaloniki)西南部的纪念遗址维伊纳,被认为是亚历山大大帝帝国的象征<sup>3</sup>。希腊政府已经指出,这面国旗以唤起人们对另一个民族——希腊的民族传统和文化遗产之记忆的方式来代表“马其顿”人的民族身份,显得不伦不类。这种主张来自于这个民族国家赋予文化象征的特殊政治地位——它们被看作族群在历史上的连续性和统一性的代表。于是,“马其顿”国旗以及这个国家的国名本身在希腊人看来就是在与他们作对。

然而,迪马拉(Dimaras, 1982)指出,在希腊民族国家兴起的早期,人们对亚历山大大帝及其王朝的文化遗产的“希腊性”(Hellenicity)<sup>4</sup>有不同的看法。实际上,严格说来,马其顿人并不属于古典希腊(Greek)传统。据波利蒂斯(Politis, 1991-92:5,在Karakasidou, 1994: 41)所言,事实上,在19世纪人们普遍认为希腊半岛上的居民曾经为争取独立而斗争,反抗前338年马其顿军队侵占古希腊以来实行的异族统治(着重标记为引者所加)。而且,古希腊人,尤其是雅典人,是把腓力和亚历山大看作异族入侵者而非亲朋好友的。尽管亚历山大及其文化遗产在上个世纪逐渐融入了希腊民族的历史<sup>5</sup>,它们依然没有成为希腊民族身份和文化遗产的基本要素。然而,前南马其顿的文化要求,对有关亚历山大这一段民族历史和文化的的所有权所构成的“威胁”,却激起了希腊的民族主义,并带来了民族身份的重新定义:亚历山大成为了希腊性的核心要素。换句话说,在前南马其顿文化要求的压力下,希腊民族的历史被重新解释了。由于受到了

<sup>1</sup> 该地名两拼:“Skopje”或“Skoplje”,通译“斯科普里”。

<sup>2</sup> 此地名两拼:Vergina或Verghina,通译“维伊纳”。

<sup>3</sup> 关于维伊纳星的种族、民族、王室和其它意义,以及由安德罗尼柯提出的发现于维伊纳的著名的金拉纳卡(larnax)属于马其顿的腓力的陵墓的看法在学者之间还有很大的争论。

<sup>4</sup> Hellenicity及Hellenistic period所指的“希腊”时期始于亚历山大大帝逝世,终于罗马征服埃及。

<sup>5</sup> 按照希腊民族主义者的观点,古典希腊文化是希腊民族国家(民族和国家在此处合而为一)的智慧财富,希腊的地理和文化近邻都不拥有其继承权。这样,文化就被定义为某种客观事物,局限于特定时空并作为一种财富为特定集团占有。

另一个民族的威胁，希腊文化遗产中的“马其顿”部分在过去数年间希腊民族的自我认识中已经变得越来越重要。

另外，马其顿问题正产生于希腊的一段经济和社会政治的危机时期。80年代希腊经济的窘迫使其欧盟成员的身份受到了怀疑。而且，这个国家刚刚度过一段长时间的政府危机，正处于恢复期中，在这次危机中，希腊的主要政党遭到了严重的不信任。时势维艰，来自前南马其顿的假定的文化和领土威胁，可能是希腊民族唯一一个恢复积极自我认同的机会。

由此，希腊政党操纵了希腊人的民族主义感情，把它当作了一种政治斗争的工具（campaigning device），一种用以在政党间彼此诋毁同时使选民的注意力离开内部经济和社会问题的途径。起初是保守主义，之后变为社会主义的政府在经济政治的危机时期，在激起民众民族主义感情的同时，有意对选民进行误导（请参照 Triandafyllidou *et al.* 1997）。在一种集中于“异族”带来的、前南马其顿或者国际社会对“我们”民族的“不公正待遇”的政治话语中，民族自豪感被有系统地强调。

### 重新定义后的希腊身份

希腊对马其顿问题的极端敏感与希腊民族身份的定义中历史占据的重要地位有关。传统、神话和集体记忆，尤其是与民族抗击“入侵者”和“敌人”相关的那一部分，无论是真实还是想象，在希腊的民族身份塑造中都扮演了重要的角色。从1821年民族独立实现开始，希腊民族就是以共同祖先（Kitromilides, 1983；Veremis, 1983, 1990）文化和语言（Kitromilides, 1990：30）来定义的，其历史轨迹被描绘为一种从古代到现代的线性形式。族群历史上的任何不连续性都被重新解释，使民族最终表现为为了一个同质的紧密结合的单位。

希腊性与共同祖先、文化传统和宗教之间有不解之结。在希腊国家中存在的任何差异都被消灭于希腊半岛居民有系统的希腊化进程中（请参照 Kitromilides, 1983；Karakasidou, 1993；Mackridge and Yannakakis, 1997）。在民族、文化传统的地域化和政治化的进程中，希腊的民族身份被重建：局部和地区的差异被压制，民族习俗、语言纽带和宗教信仰转型为了民族感情。

因此，对于民族象征和神话，特别是对于亚历山大大帝“希腊性”的任何质疑，都会（被认为）构成了一种对于民族真正本质的威胁，这不仅是因为这种质疑会使人们怀疑其民族历史的连续性，而且因为它可能会使那些或被排斥出了公共领域，或被强迫同化到同质的民族文化中而消灭了的民族或文化差异存在重新显现的危险。由此，在希腊人看来，前南马其顿的政治和文化要求不仅威胁到了它的独特独特，而且威胁到了它的存在本身。

前南马其顿位于马其顿地区之中，并与希腊地区毗邻。它所要求的民族继承权在希腊人看来是属于“他们的”民族继承权，这些要求使这个新共和国转型为希腊的“主要异己”<sup>1</sup>。为了对抗这些要求，希腊着力强调其文化和种族的统一性和连续性。而且对任何可能反映出其民族历史的不连续性的政治和地域特征轻描淡写，尤其是希腊的马其顿地区只是在本世纪初才并入独立希腊国家的事实（请参照 Clogg, 1992）。希腊政府及大部分希腊知识分子（请参照 Karakasidou，

---

<sup>1</sup> 这一看法并不是要否认奥斯曼以及后来的土耳其对于希腊人来说长达几个世纪的最主要的异己身份，而是要重点说明为什么前南马其顿在1991至1993年间会成为希腊的主要异己，它是怎样成为这个主要异己的；以及它的存在怎样促成了希腊民族身份的重新定义。

1994)都暗暗忽略了本世纪前半叶希腊的马其顿地区土生斯拉夫语人群所经历的被迫希腊化的过程(请参照Karakasidou, 1993; Mackridge and Yannakakis, 1997, 尤其是其中 2-3 章及 5-8 章)。斯拉夫-马其顿文化传统被认为敌对于希腊的民族身份,因此就被压制了下去,而斯拉夫语人群也就被迫在文化和种族上同化于主导的希腊民族(请参照 Karakasidou, 1997; Mackridge and Yannakakis, 1997)。

毫无疑问,政府主动起来反抗“斯科普里”(希腊人对前南马其顿的称呼)、“保卫”民族的行动成功地动员起了国内外的希腊公民。由马其顿问题引发的这一场民族主义运动产生了双重效果:一方面,它带来了对民族历史的重新解释,亚历山大成为了古希腊传统中不可或缺、毋庸置疑的一部分;另一方面,它使得希腊民族身份的种族-文化基础得到进一步强调。为了面对前南马其顿的挑战,希腊政府发动了一场民族主义斗争,它的基本特征就是希腊性的历时特性。按照这种观点,希腊人和非希腊人的界限从亚历山大大帝时代起,历经众多世纪直到今天,一直未曾改变。

对于马其顿问题和希腊新民族主义出现的分析说明民族身份并不只与重新发明或发现联结整个民族的种族和政治纽带相关,它同时会被(被认为)威胁到了民族的文化独特性以及/或者政治独立性的主要异己塑造。

## 结 论

这篇文章的目的在于讨论民族身份,或者说,一种在集团内部发展的“归属感”的性质。更具体些讲,是力图阐明民族身份在何种程度上可以被定义为共有数量共同特征的集团的自我意识,又在何种程度上可以在与异己区别的过程和与异己的对立中被由外定义。文章以希腊及其和前南马其顿的文化和外交“战争”这样一个个案研究重点说明了异己在塑造民族身份的过程中所扮演的角色。

本文讨论了民族身份的性质及导致现代民族出现的过程的主要相关理论和定义。实际上,学者们曾经把很多种要素确定为民族身份与其它类型的集体身份相区别的主要特征。例如,沃克·康纳把血统信仰作为赋予民族身份特别的、非理性性质的主要特征;安东尼·史密斯则更侧重于民族的种族起源;卡尔·多伊奇提出了对民族的一个功能性定义:民族是一个可以进行有效交际的共同体;最后,科杜利把民族看作 19 世纪的新发明,而盖尔纳则认为民族形成是工业化和现代化进程地域间不平衡的结果。

尽管这些理论采用的是调查民族主义现象的不同视角,但有一点它们是共同的:它们都把异己,也就是内集团试图与之区别区分的其它民族的存在视为当然。实际上,民族主义原则自身已经蕴含了其它民族的存在。然而,诚如科杜利(Kedourie 1991, p.75)所指出的,从原则中无法推论出存在的是哪些特定的民族,它们之间的严格界限在哪里。这正是我的个案研究中有关马其顿问题的情况。希腊人和前南马其顿人之间的界限难以把握,因此,两个民族都必须对比着另一个民族,常常针锋相对地宣称自己的自治与独一。

我主张把民族身份看作一个两重性的关系:它不仅确定了谁是内集团的成员,而且确定了谁属于族群之外。只有在和某个其它民族的对比中,民族自觉才有意义。主要异己的存在标志着每个民族的历史,也就是说,另外的族群通过它们威胁性的存在影响了内集团身份的发展。“主要

异己”的概念指与族群毗邻的另一个民族或族群，对于族群的真实性、统一性和自治，它（被认为）构成了威胁。

现代希腊提供了检验这个假说的沃土，因为它的民族身份是在不断的、屡遭挫折的民族解放和独立斗争中被塑造起来的。现代希腊身份的塑造是对奥斯曼的占领、奥斯曼及其后土耳其的威胁的一种回应，这种威胁至今仍存在于现实、大众想象和国家意识形态中。不过，在希腊的现代史上，其它民族也会被希腊定为主要异己，包括保加利亚人、阿尔巴尼亚人以及最近的“斯拉夫-马其顿人”，即前南马其顿人。

主要异己可以被分成内在的和外在的两种，前者与内集团同属一个政治实体，后者构成了另一个国家的一部分。区分内在外在主要异己的目的在于说明民族和这两者之间发展的不同动态对立。更具体些讲，内在主要异己（被认为）对民族的纯粹性与真实性构成了威胁，而外在的主要异己则（被看作）威胁到了民族的存在本身，即，民族有被它们同化的危险。

在现实情况中，内在和外在异己有可能存在联系。希腊有时会把在色雷斯（Thrace）居住的土耳其少数民族看作内在的主要异己，这不仅是因为这个少数民族自身的原因，而且是因为它与一个外在的主要异己土耳其之间的关系，后一个原因也许更重要。同样，过去数年间斯拉夫语人群在希腊的马其顿地区的重新出现，以及他们对少数民族权利的要求与希腊和前南马其顿之间的外交关系也有着必然的联系。

值得注意的是，与民族毗邻、并（被认为）争夺其身份的文化、地域或其它特征的其它民族或族群构成的是潜在的主要异己。只有在危机时期，当它们假定的威胁性显现之时，它们才会变成民族的主要异己。在这种时候，主要异己可以促成民族和异己之间界限的清晰化，并增强民族成员的归属感。此外，与主要异己的对立还提供了在危机中重新确认内集团积极身份的有效途径。换句话说，在与主要异己的对抗中，民族身份将被重新定义以更好地适应新的环境，更好地回应民族成员的物质、象征或感情需求。

这似乎就是 1991 至 1993 年间前南马其顿在其与希腊的关系中所扮演的角色。所谓马其顿问题给了希腊一个面对共同敌人、感受团结气氛的机会，一个重新树立积极的身份感以度过国家的社会 - 政治和经济危机的机会。希腊和“新”主要异己之间这一虚虚实实的冲突导致了希腊民族身份的转型<sup>1</sup>，亚历山大大帝成为了古典传统中的核心要素，并由此增强了希腊民族连贯和唯一的形象。然而，假如没有另一个民族的竞争，亚历山大和腓力的传统是不会被如此重视的。

这个个案研究的有趣之处在于它说明了包含在民族及其主要异己关系中的民族身份的动态变化。尽管如此，对于主要异己在真实或想象中的存在是怎样塑造民族身份的问题，仍有待进一步的经验研究。

### （英文参考书目从略）

---

<sup>1</sup> .....也许还有前南马其顿身份的转型，不过那就是另外一个需要单独研究的问题了。

【学术论文】

## 关于民族研究的几个问题<sup>1</sup>

北京大学社会学人类学研究所 马戎

我国自古以来就是一个多民族国家，为了贯彻民族政策和实现民族平等，在 50 年代曾大规模地进行了民族识别工作，现在正式确定的有 56 个民族。各个民族的具体情况并不相同，许多少数民族在语言、宗教、文化、习俗各个方面具有自己的特点，其中一些民族由于历史原因成为跨境民族。1990 年我国各个少数民族人口加在一起超过了 9132 万，民族自治地方面积约为全国总面积的 64%，无论从中国几千年的历史还是从当前其他国家民族矛盾的发展形势来看，我国各民族之间的团结与合作是国家统一、社会稳定、经济发展的一个重要基础条件，因此也是社会学研究者必须关注并进行调查研究的一个重要领域。

关于民族研究中的一些理论问题与建国以来政府制定的各项民族政策的实践，学术界多年来开展了大量的研究工作和许多有益的讨论，这是我们今天深入认识我国各民族形成历史、传统民族观念、各个历史时期民族关系演变等方面的宝贵的资料和理论基础。本文根据作者自己近几年来在一些地区调查研究民族发展和思考我国民族问题中的体会，对几个问题提出自己一些很不成熟的看法，希望得到批评指正。

### 一. 关于“民族”定义

我国自本世纪初开始在汉语中使用“民族”这样的专用词，但对其确切的定义始终没有统一的看法[1]。50 年代以来我国研究民族问题的学者曾多次讨论“民族”定义问题，在 60 年代初期又开展了关于“民族”一词译法的讨论。这些讨论的核心，是如何理解斯大林提出的“民族”定义和相关的民族理论。我们今天回顾这段历史并分析这些争论究竟具有哪些实质性的科学意义时，恐怕不得不承认，当时许多观点的出发点和立论的基础是“经典著作”的条文，而不是立足于对中国几千年民族群体的形成和民族关系演变的实际过程的客观分析。

人类的起源从地理分布上说是多元的，这已经由各国考古学的大量发现所证明。中国这块土地上也发现了多处原始人类的遗迹。当各地区各族群之间的相互接触不断增加时，他们十分自然地会分析自己所属族群与其他族群之间存在的共性和差别，考虑个人和自己所属群体的“身份认同”问题，以便在不同的场景中把本族群与其他族群相互区分。“必须和‘非我族类’的外人接触才发生民族的认同，也就是所谓民族意识”[2]。正是出于这种客观需要，在不同的地区和具体

<sup>1</sup> 本文刊载于《北京大学学报》2000 年第 4 期。

人群中，出现了各地的“群体称谓”与相应的族群观念，并各自用自己的语言和专用词汇来加以表述。后来在人类各种语言的词汇中（不论是“土生”还是从其他语言翻译过来的）出现的如中文的“种族”、“民族”、“××人”、“部落”等等，英文的 race, ethnic group, nation, nationality, ethnicity 等等，德文的 volk, volkerschaft, nation 等等，以及俄文、法文等其他语言中的类似词汇，所反映的就是各种场景中产生的地方性“身份认同”观念以及这些观念之间的相互交流。

我们都承认，在这个世界的人群之间存在各种不同程度的客观差异（在体质、语言、宗教、风俗习惯、社会组织形式等方面），我们可以把这些差异看作是一个多维度（每个方面作为一个维度）的“连续统”（continuum），每个维度从一端的没有差别到另一段的巨大差异，中间有无数的过渡阶段，“量变”逐渐累积而出现“质变”。当我们在对这些人群用“族群”概念在这条“连续统”上进行划界时，多少有点像是在这条“连续统”上寻找和确定“质变”的点。而不论是历史上自然的俗成过程或是今天政府、学者开展的“识别”工作，都不可避免地会带有人为的、主观的成分，也必然会受到当时一些偶然因素的影响。这在中国 50 年代由政府组织的“民族识别”工作中表现得十分明显。今天亚、非、拉丁美洲和太平洋岛屿各族群的划分，也受到当时殖民主义国家人类学者观念的影响。所以，人为确定的族群界限与真实的“质变”点很可能不相吻合甚至有一定距离。造成这种情况的一个因素是人的认识与客观事物之间总会有距离，只能认识到“相对真理”；另一个因素是客观事物自身也在不断变化之中，“质变”的内涵和在“连续统”上的位置不断变化，所以人们的认识难以统一，也难免滞后。

民族划分和族群名称一旦形成和确立，即会产生一定的固定形象（image）和符号象征（symbol）意义，成为人们相互认同和进行社会动员的工具。即使是各族群之间在体质、文化（语言、宗教等）、经济活动、生活习俗方面的差别逐步消失之后，“民族”的象征性意义仍有可能借助其他工具（古代传说、圣迹、英雄人物等）来得到维系，甚至“再创造”。

所以，我们今天使用的“民族”一词，不是一个相对比较单纯的、自然科学的生物或物理概念，而是内涵十分复杂的具有社会、文化、政治、经济等各方面含义且具有地方性色彩的“复合型”概念。在实际应用中，当涉及到某一个具体族群时，还可能带有在人为“识别”过程中留下的某种历史“烙印”。

在与世界各国的政治、文化交流中，通过语言互译，中国近百年来开始逐步广泛使用“民族”一词。但是因为世界各地出现的“民族”概念（使用不同语言词汇表达，具有某种相同或相近的内涵）与各个地区、各个国家的族群形成与发展的历史，与当地社会、经济、文化的发展历史密切相关，所以对于“民族”一词的内涵不可能在世界各国产生和保持一个绝对一致的定义。也正因为如此，在中国学术界才出现了如何翻译国外与“民族”相关的术语，并如何将其与中国传统“族群”观相联系的问题。作为研究者，我们应当对来自不同国家的不同的“民族”定义根据其产生的不同场景、不同文化传统来进行分析，理解其之所以不同的原因，找出基本含义相通、具有基本共性、可以在学术交流中达到沟通目的的若干基本词汇，同时在学术交流中注意各自词汇内涵的界定并在相互理解中不致出现重大歧义，能够达到这一点，这可以满足我们在研究和交流

方面的基本要求，不必孜孜以求对“民族”这个词确定一个放之四海而皆准的“标准”定义。

总之，我们不应拘泥于现有名词概念和定义的束缚，而要从活生生的现实世界中的人群出发，从多元、演变、互动和辩证的角度来分析和把握复杂的客观事物，包括民族现象。以词汇表达的各种概念和定义，不过是我们人类群体从各自面对的社会现实中抽象出来帮助我们理解和分析客观世界的符号工具。在面对世界各地纷杂变化的各类族群形态时，也许根本不需要一个如自然科学研究对象那样的抽象、统一的“民族”定义。由于探讨与建立这一定义之后可能会固化和束缚我们的观念和思维，这样做对于我们的实际研究工作也许弊大于利。我们应当承认世界上民族现象的多元性，从而承认由现象中抽象出来的民族观念的多元性以及相应的“民族”定义的多元性。研究分析不同地区族群划分与定义差异，也许恰恰可以帮助我们理解世界上复杂的种族、民族、族群现象，并更清楚地认识我们自己。

就中国的具体情况而言，斯大林提出的“民族”定义的四条标准：“共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质”[3]，虽然反映的主要是本世纪初俄罗斯民族关系的状况，但是对于理解现代中国的民族也还具有一定的参考价值，费孝通教授1978年在《关于我国民族的识别问题》一文中，也是在这个基础上来分析中国民族的识别标准的，同时提出必须根据中国各族群的历史和现实国情予以灵活运用[4]，而不能把这些条件绝对化并看作一成不变的教条。

中国和前苏联学者长期在“民族”定义问题上争论不休，而欧美学者则相对淡化定义之争，在各自的研究中对所研究的族群进行自我定义，关注的是实际发生的社会事实与变化，从实证分析的角度来开展研究。这多少反映出学术传统和研究对象的不同。前苏联和中国学者比较注重理论探讨，受既有文献著作的影响较大，而且研究的主要是本国的族群。欧美社会学者则大多偏重于田野调查和实证研究，调查研究的对象遍及各个大洲，研究的对象之间很难找到系统的可比性，所以往往根据具体调查对象的特点提出可操作的、自行确定的“族群”定义。也许会有人批评欧美研究民族的社会学者对建立一般性民族理论的努力不足。毫无疑问，宏观理论的整理和科学定义的探讨，对于社会科学的发展是非常重要的，但是只有在对客观世界族群现象开展广泛调查研究的基础之上，才有可能在民族理论方面真正提出科学的具有普遍性的结论。

## 二. 关于“民族意识”

一个民族族群，首先具有体质（有形）和文化（语言、宗教、价值观念等）（无形）的客观基础。在这个族群与其他族群的接触交往中，通过在这些有形、无形方面异同程度的认识，形成不同层次的“认同”或“认异”。在族群成员们的社会活动中，在这样的客观基础上，会自然地萌发生“群体意识”（族群内部成员之间的认同、与外族成员之间的“认异”）<sup>1</sup>，并在交流过

---

<sup>1</sup> 也有人认为“民族意识”（ethnic consciousness）包括“族属认同”（ethnic identity）和对自己所属“族群利益的感悟”两个部分[5]。

程中（有时借助本族群知识分子在用语上对之“符号化”，如民族称谓）使之稳定下来并相互传递。这样，一个民族就从“自在”的民族转为一个“自觉”的民族。

在我们研究这个过程时，既要注意一个族群整体观念转变的宏观层次，也需要注意在族群观念确定之后，族群各个成员如何获得“族群意识”这样一个微观层次。大民族和小民族，集中居住的民族成员和分散并与其他族群成员混居的民族成员，他们获得“民族意识”的途径和程度可能是很不一样的。

一方面，“族群意识”的认同具有多层次性（其范围可以从基层社会的家族、社区、族群、地区，直到国家、人种、人类）。因为“族群认同”是在与其他群体接触时才发生的问题，在人们置身于不断扩大的“群体”并与其他“群体”接触时，认同的范围也在不断扩展，如有的国外学者描述的那样：当 A 群体与 B 群体相遇时，他们以 A 和 B 相互区分，同时也会发现彼此之间存在共性；而当他们遇到在这个共性方面与 A 和 B 都不同的 D 群体时，A 群体便和 B 群体组成了 C 群体，以便和这个差异较大的 D 群体相区别；接着 C 群体又可能与 D 群体组成 E 群体，以便与差别更大更深刻的 F 群体相区别，这个过程不断升级延续，形成多层次的群体认同系统[6]。这个“多叉连续分层系统”的理论假设可以在我们身边找到许多实际例子。

其次，一个群体的“族群意识”一旦产生，就会明确和强化族群的边界，推动以族群为单位的集体政治、经济、文化甚至军事行为。在一个多民族社会里，在族群之间的交往互动过程中，“族群”会逐渐成为具有特定经济或政治利益的群体单元，并会在此基础上产生某种内部的“自身动力”，民族的成员们可能会通过动员族群的集体行为来为自己争取这些利益[7]。

值得注意的是，随着人口迁移、族际通婚、政治边界变动、宗教信仰改变等社会变动，“族群”的内涵和边界也处在变化之中，所以，“民族”不是固定不变的，而是始终处在动态变化的过程之中。同时，一个族群的“族群意识”的强弱也会随着客观环境的变化而变化。

在各种外界因素中，政府的民族政策无疑是影响民族意识和族群关系的一个重要因素。以户籍和身份登记制度来说，政府如果通过行政手段来确认和保持每个国民的“民族成分”，在客观上难免会起到“固化”和“强化”民族意识的作用。通常只有对少数族群实行制度性歧视或者制度性优惠政策的政府，才会系统和全面地进行“民族身份”的确定和登记。目前世界上绝大多数国家都不对自己的国民采取“民族成分”登记制度，这无疑有其各个方面的考虑。各个国家在族群身份制度方面所采用不同作法和带来的各方面的政治和社会效果，值得我们进行比较和借鉴。

自 1924 年孙中山先生提出“国族”一词之后，国内学者从 30 年代直至 90 年代对此多次进行讨论[8][9][10][11]。这些努力的目的，就是探讨如何根据中国国情把“国族”（中华民族）与“民族”（汉、满、蒙、回、藏等各族）在层次上区分开来，从而建立一个超越各个族群、能够反映我国“多元一体”民族共同体的群体意识。我们可能有两种选择，第一个是从“国族”的新角度来使用“中华民族”这个习惯用语，同时保持 56 个“民族”的称呼；第二个是“中华民族”的称呼不变，以便与英文的“nation”相对应，而把 56 个民族改称“族群”，以与英文的“ethnic groups”相对应，无论哪一种选择，都有助于把在使用中相互模糊混淆的词汇明确相互区分开。

许多现代国家（如日本、美国）都十分强调“国民”、“国家公民”的意识，换言之，就是强调在一个政治实体（现代国家）中，全体成员所具有的在政治、法律、经济、文化等方面的共性和共同利益，认为这种共性和共同利益超过国内各个小族群的利益。在西欧建立的“民族-国家”（nation-state）中，民族与国家之间在相当程度上是彼此重合的<sup>1</sup>，所以不需要去特别强调“国民”意识。中国是一个历史上形成的相互融合的多族群国家，中华民族大家庭的政治含义就是中国的“国民”观念，在强化“国民”意识的过程中，有利于强调中国各族群的共性和共同利益，也有利于淡化各个民族特别是一些“跨境民族”的小族群意识。

### 三. 中国的民族共同体和民族观

中国位于东亚大陆，并且由于东面海洋、西部高原、北方沙漠和冻土森林、南方热带丛林等地理屏障而与其他地区相对隔离，在中国生存和发展的这样一个相对独立的地理空间中，各个族群始终处于相互密切交往并探求一种在这个空间里如何共同生存的族群关系。通过几千年的历史，客观上逐步形成了一个各族群共存的“多元一体”格局，费孝通教授在他的文章中把它用语言表述了出来[2]，这一表述是根据历史事实所作出的分析与归纳。费孝通教授在这一理论中抽象出来的观念、做法，所说明的就是几千年来中国人、中国各个族群看待自身和处理民族关系的传统。

我们今天在日常用语和学术研究中大量借用了源自西方的“民族”、“××族”的称谓，但是需要明确认识到，就其产生的条件、演变的过程而言，中国人传统的族群观与欧美各国的族群观实际上是很不相同的：

（1）中国文化、科技、经济和社会组织的发展有着悠久的历史，曾长期走在邻近地区的前面。同时由于东亚大陆各族群之间的体质差异不大，族群间相互交往融合的历史很长，在族群、部落划分方面，中国的传统强调的是“文化”（以儒家思想伦理为参照系）而非“体质”，甚至并不重视语言差异<sup>2</sup>。而且，中原地区的“教化”也是中国各民族文化交流与融合而形成的结果。中国的传统是以“文化为本”，把天下所有的人群划分为“化（教化）内”和“化外”两类，强调“有教无类”，通过“教化”<sup>3</sup>使“生番”成为“熟番”，成为“天朝臣民”，并最终实现理想中

<sup>1</sup> 更确切地说，一方面“nation”和“state”在地域上存在着一定程度的重合，“state”表示的主要是政府（而政府的性质和形式是可以改变的，例如从君主制改为共和制，从独立国家改为联邦），而政治色彩则成为“nation”的主要特征，国外有人因此把“nationalism”定义为“自认为一个政治整体，并且期望获得自决的民族集团”[5](P162)。从欧洲人的观点看，忠实于“nation”（带有较多文化、历史意义上的国家）并不表示忠实于“state”（政府），而State（政府）可以是几个Nation的联合机构。另一方面，“ethnic group”和“nation”在一定程度上也存在重合的现象。

<sup>2</sup> 美国著名学者费正清写道，“毫无疑问，这种认为孔孟之道放之四海皆准的思想，意味着中国的文化（生活方式）是比民族主义更为基本的东西。……一个人只要他熟习经书并能照此办理，他的肤色和语言是无要紧要的”[12]（P73-74）。

<sup>3</sup> 中国传统中向“蛮夷”施行的“教化”凭靠的是文化扩散和“仁政”的感召力，而不是武力传教，这是儒家文化与基督教、伊斯兰教等西方宗教的传统十分不同的特点。

的“大同世界”。

(2) 中国人的族群观与“天下”观密切联系,自秦始皇统一中国后,中国人就开始具有“普天之下,莫非王土”的观念,位于中原的“天朝”有责任施“教化”于边远地区的“蛮夷”,所以中国传统观念不但没有把已经“归化”的各族群排斥在“中华”之外,而且实质上把尚未“归化”的族群也没有完全排斥在“天下”这个一体的格局之外。这里有点像费孝通教授在描述中国乡土社会人际关系时所使用的“差序格局”观念(费孝通,1999:24-30),从“天子脚下”的中原地区核心族群到偏远地区的蛮夷之邦,“教化”的程度逐层淡化,认同的层次也逐层淡化,但各个层次都在一个“天下”的范围内。从这种意义上讲,欧洲各国始终没有走出“战国时代”,在欧洲大陆上一直存在着多元化的政治、经济、文化中心,这是欧洲族群观的基础。

#### 四. 欧美国家的民族关系和政策

欧洲的民族族群非常纷杂,在历史上经历过多次民族大迁徙,在近代形成了几个民族均势对峙的局面,皇帝和国王们下面存在许多世袭并在封地内具有很大权力的贵族领主,可以说一直没有走出相当于中国历史上“战国时代”的局面,在这种场景下,欧洲人产生了自己的族群意识、族群观念和处理族群矛盾的方法。后来在“工业革命”期间,在这些“战国群雄”中逐渐发展出来“nation-state”这种地缘政治和国家形式。

“nation-state”在我国一般被译作“民族国家”,但正如一开始讲到的,对于“民族”的定义不可能一致,对于“nation-state”的理解和翻译也不可能一致,如一些日本社会学家把它译作“国民国家”,从中国的国情来看,把“nation”简单地译为“民族”确易引起混乱<sup>1</sup>。

此外,欧洲各国在处理民族关系上始终具有明显的两重性,就是把地球上的族群关系分为两大类。第一类是处理欧洲白种人族群之间的关系,这些族群之间在体质、文化、宗教、政治传统上比较相近,在“族群意识”方面存在着某种扩大了的文化方面的认同,它们之间可以恪守他们的“文明社会”(它们给自己起的名称)的行为准则(他们发明的“外交关系”、“宣战”、对待俘虏的准则等等)。第二类是欧洲白种人族群对待所谓“野蛮人”的关系,这在他们在非洲、亚洲实行殖民主义统治和在美洲恢复奴隶制方面表现得最为淋漓尽致:白人把其他族群当作“非(文明)人类”来对待,他们在与土著人打交道时,完全不必遵守任何“文明社会”的规则,不承认当地土著人自有的政治秩序和社会规则,只是靠武力和奴役来达到它们的政治和经济目的。

今天西欧和美国仍然是在这样处理它们与其他族群、国家的关系。在“冷战”时期,前苏联

---

<sup>1</sup> nation 本身也可以译作“国家”,联合国的英文名称就是 The United Nations。当然,我们不可能据此把 nation-state 译作“国家-国家”,这里恰恰说明中文与英文词汇之间内涵的不对应处。nation 这个词在欧洲具有某种政治含义,带有“族”和“邦”双重内涵,中国的“民族”、“族群”则更多的是文化的含义。英文中的“ethnic group”与中文的“民族”和“族群”在内涵上更为相近。英文中的“nationalism”,通常译为“民族主义”,我认为也不完全恰当,因为它带有相当的政治含义(即最终建立独立国家的意愿),把要求争取和保护本族群利益的思潮和活动称之为“族群意识”和“族群运动”是合适的,但是把它冠之以政治化的“民族主义”(nationalism),就从外部强化了其政治含义。另一个词汇“ethnism”也可译为中文的“民族主义”,似与中国的国情更相近。

集团以大致相等武力与“北约”集团相对峙，北约被迫把苏联集团当作平等的对手来协商和谈判；现在苏联集团解体，在对待东欧国家、南美洲国家、亚洲国家（包括中东地区）的态度中，白种人的这种二重性的“传统”故态复萌。在白人国家之间它们是尊重彼此的“主权”和“边界”的，但是对巴拿马（拘捕其合法国家元首）、伊拉克（在其领土内设置“禁飞区”）、南斯拉夫（野蛮轰炸和军事占领科索沃），则是连“宣战”也不屑的，这些作法与老殖民主义和“鸦片战争”时期帝国主义的作法完全一样。

当今每个国家内部都不同程度存在的民族冲突和“人权”问题，是美国和西欧国家对他们感兴趣的其他国家进行外交干涉和武力干涉的最好借口。特别是在各国的民族冲突中，采取支持一派，打击一派的作法，确实可以达到肢解一个主权国家的目的。这是所有白人国家之外的主权国家和他们的人民所不得不特别警惕的。这些国家的民族分裂，使西方国家达到了其战略目的，但是却造成了当地各族群的流血冲突、内战、社会动荡和经济崩溃，其带来的精神创伤和族群间的仇恨，几代人都难以抚平，会使得这些族群和他们所在的国家今后的经济发展长期停滞。明智和清醒的族群领袖应当从这些经验教训中懂得，处于今天国际政治的环境里，在各国民族分裂的冲突中，每个族群都是受害者和牺牲品。

有些西方学者指出，人们的社会生活由“nation-state”这样的政治单位来分割的传统，正在被社会关系、网络以及文化影响的“全球化”所取代，这个尚未完成的过程引起人们传统的认同意识的反弹，应当从这个角度来认识近年来各地“民族”意识以及宗教和民族“原教旨主义”运动的兴起[14]（P22）。西方国家的意识形态、经济势力、组织机构正在通过各种方式渗透和侵入到广大发展中国家，在唤起民众对抗意识时，民族主义无疑是很有号召力的旗帜。但我们必须认识到，民族主义也是一把双刃剑，既有积极的一面，也可能会有消极的一面，像极端的“原教旨主义”明显与世界发展的大潮流相违背，带有封闭和倒退的倾向，很容易引起所在地区各族群之间的冲突，不利于当地社会经济的发展。

## 五. 族群与地域

各个族群在历史上形成了具有自己特色的居住模式（residential pattern）。农耕民族、草原游牧民族、山地民族、大洋中的岛民、流浪的吉普赛人等等，他们在和地域的关系上都具有自己的特点。在与其他民族是否混杂居住方面，各个族群也不相同。所以，一个族群与一个固定地域之间的联系，具有多种模式。但是从历史上看，大多数族群都有自己的传统居住地域，这也是不争的事实。固定与不固定，聚居与混居，二者是对立的统一，在历史的长河中也都具有一定的相对性。

人类族群首先居住在其发源的地域，随着自然资源条件的变化、交通工具的发展和族群之间不断的征战，各个族群都经历了不同程度的地域迁移。犹太人迁出以色列，阿拉伯人迁进来。欧洲人迁进美洲，随后他们又运进来非洲黑人。越是经历了大规模民族迁移的地区，各民族的居住

格局越是复杂。二战之后，劳动力市场的全球化以及战争难民的安置进一步增加了人口的跨国界流动。随着经济全球化过程的发展，人的地理流动性会不可避免地加强，例如：中国人在海外各个国家的人数近年来一直在增加，我国沿海城市中的内地各少数民族人数也在增加。人们和一个固定地域的关系会随着交通和市场的发展而逐步淡化，这是发展的大趋势。个人是如此，一个族群也是如此。

在这种大趋势、大潮流下，把族群和一个地域的关系固定化或者强化，可以说是一种倒退。在一定历史社会发展条件下，出于政治上的考虑，实行“民族区域自治”政策是具有积极意义的。少数民族的各项权利需要一系列的制度保证，而这些制度和机构，往往是与地域单位联系起来，所以从理论上讲，“区域自治”是落实民族政策和保障少数民族合法权益的“操作性”形式，但决不能在观念上被理解为该族群对于部分国土的“民族所有权”或“民族控制权”而产生排斥其他族群的后果。随着国家社会和经济的不断发展，随着各地民族交流和人口迁移的不断增加，民族与地域之间的关系也应当逐步淡化。对于各部分公民（当然包括少数民族成员）权利的保障机制将逐步从地方性行政机构的运作向全国性法制体制的运作过渡。

当社会整体的法制、教育、经济、社会组织水平发展到一定程度之后，“民族区域自治”政策的积极作用会下降，而消极作用会上升，有可能阻碍国家各个地区之间在经济、文化、政治等各个方面的进一步整合，甚至可能成为“自治地区”从外部吸引人才、技术、资金，发展经济和开拓市场的障碍。在区域间利益分配的调整方面出现难度时，易助长地方保护主义倾向，阻碍资金、物资、人口、经济组织的跨地域流动与合作。当“区域自治”固定化之后，在外部势力的影响和国内一定的政治和社会条件下，甚至有可能出现割据或独立的倾向。

现在世界各国中实行“民族区域自治”的国家很少，美国、德国的州，虽然具有某种自治权力，但是其制度和地域划分的基础不是民族差别。而一些长期实行“民族区域自治”或实质上类似制度的国家（如前苏联、南斯拉夫、捷克斯洛伐克），其最终效果如何，十分值得探讨。前苏联的解体，与联盟制、加盟共和国体制之间是有着密切联系的[15]（P134）。俄罗斯联邦目前几个自治共和国（如车臣）出现的民族分裂问题，不能不说与过去实行的以“民族区域自治”为基础的联邦体制有着某种关系。

“民族区域自治”是我国建国以来长期实行的基本政策之一，对于巩固我国的民族团结、稳定边疆一度发挥了重要的作用，在今天仍然行之有效。在坚持“民族区域自治”政策中，族群与地域的关系中存在两个方面，需要讨论和加以明确。一个是在一个国家内部的族群与地域之间的关系；另一个则由于历史上曾经居住或占领过的原因，涉及到目前国境外的地域。

在人类漫长的历史发展过程中，在不同的历史时期，各个族群在政治上和军事上控制的地域范围变化非常大，每个族群都曾有过自己的辉煌时期，之后的控制地域可能已经发生了很大变动。今天世界各国的国界是在一定的历史条件下，由于各种各样原因共同作用而形成的，并得到了国际社会的一致认可。所以，这些国界不一定也不可能按照各民族的传统居住区域和历史上曾经占领过的地域来划分。

在确定一个国家的国界时，可能外界力量的因素是决定性的（如非洲许多国家的边界是由欧洲殖民主义国家划定的），可能由于当时的力量对比和战争结果所决定（割让领土的不平等条约），也可能由于几个族群相互协商而决定（结成联邦国家），目前除了部分国家的少数地段仍存在有争议的国界之外，世界上绝大多数国家的边界是得到确定的，而且得到国际社会的承认。如果一个民族根据某种理由（如历史上本民族曾经居住过、或是曾经占领过）要求改变现有国界，那么几乎世界上没有一条国界是不可以修改的，没有一条国界是没有争议的。当各个民族根据历史上不同时期对于自己最有利的边界对同一块领土提出要求时，这种争议是无法通过任何国际组织进行裁决的，只有通过战争来武力争夺。

所以最为明智的办法，就是不管当时边界确定时是否“合理”，世界各国都承认各国已确定的现有边界。对于仍有争议的边界，加快谈判使之尽快明确下来并得到国际承认。在此之后，不管使用什么理由，任何国家也不应试图通过任何手段（外交、军事、颠覆现有政权）来改变现有主权国家的正式边界。任何修改都是十分危险的先例，可能会引起“多米诺骨牌”效应而导致一系列的边境冲突和战争。

## 六. 民族语言与少数民族教育

语言是人们相互进行交流的工具，文字则记录下了人们在各个方面取得的知识与成就，可向下一代传递。所以语言最重要的性质就是它的应用性。同时，由于语言是民族文化的一个基本载体，所以民族语言的前途，往往预示着民族传统文化的前途。在历史上占据统治地位的民族无一例外地试图在自己的控制版图内推行自己的语言，使它成为“国语”，只是在具体推行时在强制的程度和方法上有所不同而已。在这种社会发展和族际竞争的过程中，由于语言是传统文化的载体，所以也寄托着人们对于民族和文化的感情。

随着族群之间、各国之间的各种交流的增加，语言的“实用性”特质必然会发生越来越大的作用。在一个现代民族国家形成和发展的历史阶段，在这个国家内，一种最通用的语言将不可避免地成为该国的正式“国语”或非正式的“族际共同语”。

在我国的社会生活和社会交往中，就全国而不是一个小地域来看，应用性最强、最普遍的语言是汉语。由于有一些民族（回、满、赫哲、土家、锡伯、畲族等）的绝大多数以汉语为自己的语言、一些少数民族（蒙古、藏、壮、撒拉、苗、瑶、东乡、土、保安、羌、仡佬、白族等）人口中有相当大比例的干部群众通用汉语、其他少数民族的分子和干部也大部分通晓汉语，汉语文在中国几千年的文化发展史和现代社会发展过程中已经在客观上成为中华民族大家庭的“通用语言”、“公共语言”或“族际共同语”，所以不能从名称和历史上的情况简单地把今天的“汉语”顾名思义地看作是“汉族的语言”。

在我国，不但历史上和近现代的大量文化典籍和科技成果是用汉文出版，国外的大量文学、科技著作是译成汉文出版，连国内许多少数民族知识分子的大多数研究成果也是用汉文发表出版的，在我国每年的出版物中，有99%是汉文出版物，在中国生活和工作的人，如能熟练地掌握汉语文，就意味着可以接触和使用国内信息总量的99%，这是数量巨大和无法替代的资源，掌握这

些资源，无论对每个个人的发展（当然包括少数民族成员）和个人所从事工作的部门单位和专项事业的发展都是极为重要的。一个少数民族学生学习了汉语，不仅仅可以同汉族交流，也可以通过汉语与其他很多民族交流。如果说今天人们学习了英语可以走遍世界，那么在中国学习了汉语就可以走遍全国。在全国范围内汉语普通话的普及，是社会发展的趋势，是不以人们意志为转移、或早或迟总要发生的事<sup>1</sup>。

在世界市场迅速发展，经济、文化、科学技术的发展需要大量跨国界交流与合作的历史时期，在世界上（或“全球化”发展较快的区域）也会出现一种最通用的语言，作为非正式的国际共同语在发挥其“实用性”的功能。第二次世界大战后，英语越来越显露出作为国际通用语的势头。而在此之前，俄语、法语、德语与英语相比，在其他国家和殖民地中的影响差别并不大。仅从一个因素来说，美国每年上万的研究生奖学金吸引了第三世界各国学生把英语选作第一外语，这就对各国中小学外语教学的语种构成必然带来重要影响。前英国殖民地的广大地域（美国、加拿大、澳大利亚、新西兰、印度与南亚各国、南非、新加坡等等）人口与逐步增长的经济实力，特别是美国的政治、经济地位都使英语在国际经济活动、学术交流和外交活动中的“应用性”价值不断提高。

据德国比勒费尔德大学语言和历史学家发表的调研报告介绍，在1万年以前，世界人口约有100万，存在着大约1.5万种语言，今天全世界人口增长到60亿，语言种类却减少了一半，保留有7000多种，语言学家们预计在今后100年内（在21世纪），还将会有2300种语言消失。专家们认为，今后计算机的普及对小语种将会带来毁灭性的打击<sup>2</sup>。

正是由于看到了世界语言发展的趋势、看到了多民族国家内部实际正在发生的语言变迁，一些头脑清醒的政治家或民族领袖在对待语言问题上不是从狭隘的民族感情出发，而是指出任何民族的发展都必须顺应这一语言发展的趋势。

建国后，我国政府为了落实民族平等政策，为一些原来没有文字的民族创造了新文字<sup>3</sup>，这一做法的政治意义和心理作用是十分显著的。可是从文字的应用性来看，这些新文字“既没有历史，也没有未来”，把它们作为学校的教学语言和文字，可以说对于学生是没有什么使用价值的，徒然浪费了他们的时间，耽搁了他们的学业。一些少数民族语言文字虽然有一定历史，如果这些民族人口规模太小，形不成学校教育和实际应用的规模，这些语言文字最后也只能逐渐退出历史舞台，这是完全不以人的主观意志为转移的。有时，一种语言既可增强一个民族的凝聚力，但也可能会阻碍这个民族的发展，这也是一种辩证关系。这就像一些民族的传统服装、使用器物一样，随着人们生产和生活的现代化和国际通用化，必然会走向消亡。所以，一方面对于仍在使用的少数民族语言文字，应当从立法上确保其合法性，对于民众发展少数民族语言教育的要求，应当给予全力的支持；另一方面，需要考虑到语言的实际应用性和学生未来的发展，在儿童入学时应当允许有选择学习语种的权力，不应采取强制性规定来要求少数民族学童必须选择本民族语言。

<sup>1</sup> 在汉族当中，同时存在着一个推广普通话的问题。各种方言历史悠久，与地方文化和戏曲结合起来，使人们对它们也带有很深的感情因素，但是社会发展必然会推动普通话的普及，因为不学习普通话的人在未来的发展机会无疑将受到许多限制。语言的应用性这个最核心的问题，也将使得各种方言的“地盘”逐渐缩小并最终消失。

<sup>2</sup> 参见《参考消息》1997年9月27日第6版文章“下世纪世界将有三分之一语言消失”。

<sup>3</sup> 根据各民族“自愿自择”和有利于本民族发展繁荣的方针，我国政府（1）帮助壮、彝、布依、苗、侗、哈尼、傣、黎、佤和纳西这10个民族制定了以拉丁字母为基础的文字；（2）帮助傣族在西双版纳、德宏两大方言区傣文的基础上，设计了两种傣文改革方案；（3）帮助景颇族、拉祜族改进了原有的拉丁字母形式的文字；（4）帮助原来使用阿拉伯字母的维吾尔族和哈萨克族设计了以拉丁字母为基础的新文字[16]（P17）。

这里需要注意的是，对于人口规模较小、语言应用范围小的族群，从其社会和经济发展的角度看，学习汉语的积极意义是比较明显的；而对于一些人口规模大、民族文化历史悠久的大族群（如藏族、维吾尔族、蒙古族等），在今后相当长的一个历史时期内，民族语言在广大民众中仍然具有广泛的应用性，要看到学习本民族语言对于该民族发展教育和经济的积极意义，对于民族语言作为教学语言在学校中的使用，对于民族语言作为交流工具在社会生活中的使用，都必须给予相当的重视，否则，正像列宁警告过的那样，使用行政手段推行“国语”的作法会得到相反的效果[17]（P500）。

兴办少数民族教育事业的目的是培养少数民族的高级人才，这里包括两个主要部分，一个是各级政府官员，另一个是知识分子和科技人才（包括教师、学者、作家、艺术家、科学家、工程师等）。从我国办民族院校的历史传统来看，最初办学的主要目的是培养干部。建国前后西北、西南广大少数民族地区迅速得到解放，迫切需要在很短的时间内培养出大批少数民族干部充实基层政权和推动“民主改革”，各种培训活动和专为培养少数民族干部的民族院校应运而生。这也承袭了民国初期和我党延安时期设立民族院校的传统。在建国初期当时的情况下，成立专门的民族院校是历史的需要。

建国 50 年后，培养少数民族干部的任务依然存在，但是随着时间的推移和社会的发展，总体的形势已经发生了很大变化。首先，对于培养少数民族知识分子和科技人才，在数量和质量两个方面的要求都提高了，这是全国和各个少数民族地区社会、经济、文化各项事业发展形势的需要。第二，在现代化进程中，各项事业的发展对于政府官员和管理干部的要求也有新的变化，“干部”的内涵也在变，现代化所需要的官员和管理干部在相当程度上应当是专业性人员，应当是知识分子和科技人才，是具有相关领域知识和管理知识的具有高等教育背景的专业人员。所以，也许可以说，今后少数民族知识分子和新型管理干部的培养任务要超过对“传统型行政干部”的培养，培养的内容也会从民族政策教育转向社会发展和现代化所需的通用性知识。而且，随着我国行政体制的改革精简，对于少数民族行政干部的需求将会明显减少，教育部门如不注意调整，今后就可能出现少数民族技术、管理人才的严重紧缺和行政干部的相对“过剩”。

## 七. 民族平等和对于少数民族的优惠政策

民族平等是人类许多世纪以来的理想，也是我国政府的基本政策。由于历史地理环境和社会经济发展等方面的各种原因，民族群体之间在许多方面存在着不平等的现象。马克思主义民族理论提出，首先通过革命实现各民族在法律上的平等，然后在社会主义制度下通过对于少数民族的各项优惠政策，逐步实现各民族在事实上的平等[18]（P102-103）。

对于民族平等的认识，有几点值得注意：第一，要在性质上区别开法律上的平等与“事实上”的平等。（1）法律上的平等无论是针对个人还是针对族群整体，在执行中都是绝对的，不能打任何折扣。而在各个个人之间，在各个族群之间，在具体经济领域中的“事实上”的平等只能是相对的，而不平等是绝对的；（2）族群的整体社会地位、收入水平等是由许多个人总合而成；在职业、收入、发展机会这些个人的生活与工作方面，由于每个人的天赋不同、工作中的努力程度不同、在学习方面付出的辛劳不同、实际做出的成果业绩也不同，得到的报酬自然也会不同。如果

相同，那么就违反了“同工同酬”这个最基本的法律上的公平原则。所以，在个人层次上实行的“法律上的平等”有可能导致在群体层次上的“事实上的不平等”。

第二，要区别开族群整体性的“结构性”差异和个人因素引起的个别性差异。（1）两个族群如果劳动力产业结构不同、职业结构不同、收入平均水平可能也会不同。所以，如果我们忽视了对产生这些差距的结构性（教育水平、行业、职业等）原因和个人条件的系统分析，而仅仅看到在事实上民族成员整体之间存在收入水平、消费水平之间的差距而提出“民族平等”问题，就是把“法律上的平等”和“事实上的平等”这两个性质完全不同的问题混淆了而且对立起来。（2）国外民族社会学研究十分重视对于“民族分层”（ethnic stratification）的分析，即研究族群之间在行业（农业、工业、服务业、金融业等）职业（科技人员、管理人员、工人、农民等）收入等方面的“结构性”差异，调查分析造成这些结构性差异的原因，研究影响结构形成的各类因素，以及探讨逐步改变现有结构的各种措施（包括各项具体政策）。这种整体性的“结构性”差异与个人因素引起的个人之间职业和收入差异分属于两个范畴。

由于个人原因，每个民族的成员中都会有穷人和发展不顺利的人，这与“民族平等”毫不相干。所以，个人之间的平等和族群之间“结构性”的平等，是两个不应混淆的问题。如果不存在对于一个族群在受教育、就业、分配等方面的制度化歧视（民族或种族歧视），就不能说在法律上存在着民族不平等。

马列主义民族理论讲的要达到民族间“事实上的平等”，指的是经过社会经济的发展，使各族群在劳动力的受教育程度、产业和职业结构达到大致相近，从而使与之相关的整体收入结构大致相当，而决不是不顾这些条件简单地要求达到各族群整体收入水平的相等。从某种意义上讲，只有到了真正能够实行“各尽所能，按需分配”的共产主义社会，族群之间、个人之间“生活上实际存在的不平等”才会消失。而这无疑是非常非常遥远的事。马列主义的民族平等理论为我们指出了长远的奋斗目标，在现时期的“初级阶段”，我们只能依照实际国情来理解和引导社会的发展。

第三，对于一个或几个族群在教育、就业、税收等方面实行优惠政策，事实上是对其他民族的不平等。如我国实行的对少数民族考生高考录取时加分的政策，从个人角度来说，是在“法律上”或制度上对于汉族考生的不公平；从族群角度来说，由于少数民族教育事业长期不够发达，通过这样的办法可以增加少数民族考生录取的比例，长远看对提高少数民族整体教育水平是必要的。

列宁认为，“国际主义，不仅在于遵守形式上的民族平等，而且在于遵守对压迫民族即大民族的不平等，这种不平等可以抵偿生活上实际形成的不平等”[19]（P628）。我国对于少数民族实行优惠政策，就是循着这样一个思路。但是必须明确，这是对大民族所属成员的不平等。需要引起注意的是：优惠政策既然是不平等的政策，就不可能是长期性或永久性的政策，而只能是过渡时期的暂时性政策。同时也要注意在一定条件下，优惠政策也可能表现出某种负作用。

西方国家的平等注意了二个层次，一是对于整体社会的意识形态教育来说，强调的是“个人

之间的竞争机会平等”(法律上的平等),减少优惠政策对少数民族产生依赖心理的副作用;二是在以具体族群或个人为对象来制定和执行各项具体政策时,还是考虑和照顾到族群差异的协调。当然,在西方国家具体贯彻执行这些政策时还存在着许许多多的实际问题,种族和民族不平等等问题并没有真正解决。

我国的民族优惠政策在理论和宣传方面强调的是以族群而不是以个人为单位的事实上的平等,这对各族广大干部和群众思考问题的角度有十分强大的引导作用。这种强调“族群间事实上平等”的理论导向与政府实施的相应优惠政策,其结果是汉族和少数民族都不会满意:汉族成员从个人角度考虑,认为自己受到不应受到的不公平待遇(没有在法律或制度上得到平等的竞争机会),从而降低了学习、工作热情和帮助少数民族的积极性。而得到优待的少数民族同样不满意,他们从族群角度考虑,认为本族群仍然没有达到“真正事实上的平等”。这种各自从不同层次(族群和个体)考虑“平等”的思路,会加强族群之间的隔阂和不满,我们需要认真地总结这方面的经验。

第四,传统理想主义的“平等”观,强调的是事实上结果的平等,不考虑个人和团体的竞争能力和努力程度。如中国农民传统的平等观念和做法是“均田”,隐含着对分配结果“不平等”的否定与纠正。看谁挣得多了就眼红,就想“吃大户”。这种做法强调的是现有财富的重新平均分配,而不是新财富的创造和“按劳分配”。欧美社会的“平等”观,强调的是竞争中每个人的“机会平等”,这是鼓励个人发奋努力的机制,对于资本主义经济和社会的发展起到积极的推动作用。当我们谈论个体之间的平等时,需要强调的是是否存在制度性歧视。只要在相互竞争时没有人因为个人的某种身份(包括种族、民族因素)被歧视,就不存在个人之间制度性的不平等。而个体之间事实上的不平等,是客观的必然。

关于对于少数民族和多数民族的优惠政策的社会效果,国外社会学界开展了不少调查研究[20],如美国对于黑人提供的各项优惠政策,对于黑人的发展和自强既有积极的后果也有消极的后果,这些都值得我们思考和借鉴。总的来说,随着社会发展和民族融合的历史进程,各个民族之间由历史造成的发展距离在缩短,也开始需要考虑从“族群之间利益分配的平等”(即事实上的平等)观念逐步向“个人之间竞争机会的平等”(即法律上的平等)观念过渡。惟有这样,才可能通过少数民族成员社会、教育、经济等方面的真正的而非“照顾”的发展,最终达到在个人实力基础上的族群间事实上的平等。

我国政府目前对于少数民族成员和少数民族聚居地区的各项优惠政策,在一段时期内还是必要的和有积极作用的,但是我们对于“平等”的宣传和优惠政策的过渡性质,需要有十分清醒的认识。

## 八. 民族交往的发展前景

在一个多民族国家各个民族的相互交往中，存在着两种发展趋势或两种可能性：第一个可能性，是在族群间基本平等的条件下，在社会、经济、文化发展的共同大环境中，各民族之间的政治、经济、文化、科技方面的联系逐步增多，各民族在这种联系、交流、合作的过程中各自产生自发性的变化而相互融合，民族意识逐渐淡化，偶有冲突也是局部的、可以理性化处理并最终得到化解，这是一个自然的、和平的渐变过程。借用费孝通教授的理论概念，这是一个“多元一体”格局的发展演变过程，在这个过程中，起点是“多元”，之后在“多元”的基础上逐步形成“一体”的框架，然后在发展过程中“多元”逐步淡化而“一体”逐步加强，最终出现完全的融合和一体化。当然这是从理论上假设的演变过程，而且即使会实现，也是一个非常漫长的历史过程。

在这个过程中，人口规模较小，与其他民族混居比例大的族群，其融合速度会快一些；而人口规模大，人口中与其他族群混居比例小的族群，会改变得慢一些。但是总体发展的大趋势是融合。不可能设想，在 50 年或 100 年后，我国的一些民族（如赫哲族、苗族、白族等）还会继续保持今天的状况。

我们应当维持中国几千年来的历史传统，主要从文化的角度和层面来看待族群（民族）问题，而不要把欧洲的“民族国家”、“民族自决”这样的政治传统简单地拿过来，把我国的民族问题“政治化”。我国几千年行之有效的方法，客观上已经被一些西方国家在采用，它们也是努力把本国的种族、民族问题“文化化”而避免“政治化”。如美国政界和学术界强调把少数民族群看作是“亚文化群体”，而不是独立的政治势力，日本强调阿依努人和冲绳人具有文化习俗的差异，而尽可能不把他们作为界限分明的“民族”来对待。许多国家限制以族群组织政治团体，极力淡化族群与地域之间的关系，淡化族群具有特殊政治与经济利益的观念，在各项政治活动中，努力淡化种族或民族身份，而在文化活动中，则给各少数民族群以显著的位置。

可以说在处理民族问题的思路上，西方一些国家在吸收中国历史上的成功经验，力图把民族问题“文化化”，而我们却遵循欧洲工业革命、殖民地瓦解和民族解放时代政治意识形态的传统，在一定程度上把民族问题“政治化”。这里的错位现象十分值得我们深思的。

第二个可能性，是族群之间的体质、文化差异和利益差异被外部力量所利用，在外部政治、宗教势力的刺激下，内部的民族意识被重新唤起、重塑，强化，形成民族的强有力的政治领袖人物，把各类有关或无关的矛盾都纳入“民族矛盾”的框架，并有组织地把普通民众引导到族群冲突的轨道上。这是一个非自然的、受外部力量作用的过程。

在这种外部力量刺激下引发的民族意识，一是具有很强的意识形态色彩（强调本族群的各种政治利益与权力）；二是带有很强的感情色彩。在民众方面会激起非理性的情绪，在领导者方面则可能有个人功利方面的考虑；三是民族问题被高度“政治化”，民众在争取“民族自决”、建立“民族国家”的旗帜和目标下，被内外势力共同引导到民族暴力冲突和内战的道路上。在这种氛围中，有可能走向国家分裂。

总的来看，随着经济、科技和市场的“全球化”，各个国家、各个地区之间的经济、文化、政治和人员之间的交往和流动也必然不断增加和强化，如同“跨国公司”会在一定程度上淡化“国界”意识一样，这种民族之间、国家之间的全面交流和互动，从理论上讲也将会淡化各国内部的民族意识。

从历史上各个族群接触、交流的程度来说，是从无到有，从少到多。从长远的历史进程看，人们的民族意识的变化，也会经历一个从“没有”到“有”，再到“没有”的辩证过程。这个过程在世界各地的进展，依照当地社会发展的条件，可能很不一样。如西欧国家的民族意识、国家意识，总的来说比起 50 年以前的情况是淡化了，而在前苏联和东欧国家，民族意识和国家意识可能是更加强了。社会发展的阶段各不相同，意识形态的变化趋势也不相同，纵向历史变迁分析与横向跨国比较研究，将有助于我们更深刻地理解人类社会中的民族现象。

现在我国的民族研究，在一定程度上停留在对民族文化与族群关系的各种现象（表现形式）的研究。而目前需要的是对族群意识的产生、继承、发展的过程，对族群意识在外力作用下的诱发、转化的过程，以及影响这些过程和发展方向的深层次因素进行研究与分析。尤其需要做关于中国、西方的民族意识、族群关系等方面的比较研究。理解中国民族关系的历史和传统、理解西欧族群发展和处理各类族群关系的历史与作法，这样今后在协调国内民族关系、处理与欧美国家的关系方面，都可有所借鉴。

作为中国人，我们需要分析欧洲人和美国人以及他们的族群观，分析他们看待亚洲各民族之间关系的视角和出发点，分析他们自殖民主义时期以来在亚洲运用的基本政策、各种具体策略和手法，分析这些关于“族群”的观念是否有什么变化，分析变化的原因，努力寻找在传统欧洲、美国的族群观念中可以与中国关于族群的“多元一体”观念相互沟通的渠道，这对于 21 世纪中地球上的人类、各个不同的族群之间的跨文化交流具有非常重要的意义。

社会学对于研究民族现象和民族问题，在理论上和方法上都有自己的特点和长处。对于与民族关系和民族发展密切相关的社会学研究专题，如民族与地域的关系、民族迁移、族际通婚、民族语言的应用、民族教育、民族政策的社会效果等等，实际上既具有广泛的学术意义，也具有十分现实的应用意义，我们相信随着我国社会学整体学科的进一步发展，有关民族问题的社会学研究也将会迅速发展起来。

#### 参考文献：

- [1] 韩锦春、李毅夫，汉文“民族”一词考源资料[R]，中国社会科学院民族研究所印，1985.
- [2] 费孝通，中华民族的多元一体格局[J]，北京大学学报(哲学社会科学)，1989,4.
- [3] 斯大林，马克思主义和民族问题[A]，斯大林全集第 2 卷[C]，北京：人民出版社，1913.
- [4] 费孝通，民族研究文集[C]，北京：民族出版社，1988.
- [5] 王希恩，民族过程与国家[M]，兰州：甘肃人民出版社，1999.

- [6] Gladney, Dru C., "Relational Alterity"[J], *History and Anthropology*, Vol. 9, No. 4, 1996.
- [7] Glazer, N and D. P. Moynihan, eds., *Ethnicity* [C], Cambridge: Harvard University Press, 1975.
- [8] 袁业裕, 民族主义原论[M], 北京: 正中书局, 1936.
- [9] 潘光旦, 民族研究文集[C], 北京: 民族出版社, 1995.
- [10] 宁骚, 民族与国家[M], 北京: 北京大学出版社, 1995.
- [11] 郑凡等, 传统民族与现代民族国家[M], 昆明: 云南大学出版社, 1997.
- [12] 费正清, 美国与中国[M], 北京: 商务印书馆, 1987.
- [13] 费孝通, 乡土中国、生育制度[M], 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [14] Rex, John, "Ethnic Identity and the Nation State: The Political Sociology of Multi-Cultural Societies"[J], *Social Identities*, Vol. 1, No.1, 1995.
- [15] 陈鹏, 关于苏联的联邦制问题[A], 郝时远、阮西湖主编, 苏联民族危机与联盟解体[C], 成都: 四川民族出版社, 1993.
- [16] 马寅主编, 中国少数民族[M], 北京: 人民出版社, 1981.
- [17] 列宁, 给斯·格·邵武勉的信[A], 列宁全集第 19 卷[C], 北京: 人民出版社, 1913.
- [18] 列宁, 俄共(布)党纲草案(节选)[A], 列宁全集第 29 卷[C], 北京: 人民出版社, 1919.
- [19] 列宁, 关于民族或'自治化'问题[A], 列宁全集第 36 卷[C], 北京: 人民出版社, 1922.
- [20] 霍洛维茨, 减少民族冲突的优待政策[A], 马戎编, 西方民族社会学的理论与方法[C], 天津人民出版社, 1997.

## 【学术动态】

### 北大、民大、国家民委联合实施“小民族”研究课题

在我国 56 个民族中, 有一些人数特别少的民族, 其中人口在 10 万人以下的有 22 个(1990 年人口普查), 主要分布在云南(7 个)、新疆西部(4 个)、广西(2 个)、西藏东南部(2 个)、甘肃西部(2 个)、黑龙江(3 个)、内蒙古东北部(2 个)、青海和台湾各 1 个(两个跨省区的民族重复计算)。这些小民族大多居住在各省区的偏远地区(山区、边境地区), 人口稀少, 交通不便, 教育与文化设施落后, 发展经济的基础设施也十分薄弱。中央关于西部地区开发的战略, 对于这些小民族来说, 既是重大的机遇, 也隐含着严重的挑战。

为了深入了解目前我国各个小民族在经济、社会、教育、文化等各方面状况和发展中所面临的实际困难和问题, 北京大学中国社会与发展研究中心、国家民委研究中心、中央民族大学民族学研究院以及地方上的研究力量共同组成课题组, 选择在社会经济发展基础和面临问题方面有代表性的 10 个小民族进行研究,

课题组接受国家民委的直接领导, 由国家民委审批和提供必要的研究经费。

课题组学术指导: 费孝通教授

课题组负责人: 北京大学中国社会与发展研究中心副主任 马戎教授(回族);

中央民族大学民族学研究院院长 杨圣敏教授(回族);

国家民委民族问题研究中心副主任 王铁志(蒙古族);

课题组秘书: 北京大学中国社会与发展研究中心 麻国庆副教授, 博士。

课题组成员： 北京大学中国社会与发展研究中心 钱民辉副教授，博士。  
北京大学中国社会与发展研究中心 刘援朝副教授，硕士。  
北京大学中国社会与发展研究中心 李建新副教授，博士。  
北京大学中国社会与发展研究中心 于长江讲师，博士。  
国家民委民族问题研究中心 关 凯（满族）  
国家民委民族问题研究中心 菅志翔（回族）  
国家民委民族问题研究中心 周 莉  
中央民族大学民族学研究院 祁惠君副教授（蒙古族）  
中央民族大学民族学研究院 杨筑惠博士（侗族）  
中央民族大学民族学研究院 侯永高博士（彝族）  
中央民族大学民族学研究院 贾仲益博士（苗族）  
中央民族大学民族学研究院 良警予博士（回族）  
中央民族大学民族学研究院 潘守永博士  
内蒙古党校马列研究所 何群副研究员（蒙古族）  
西北民族学院西北民族研究所 尹伟先教授，博士。

除了以上 3 个主要参加单位之外，还吸收了地方院校少数研究人员参加。课题组成员组成 4 个调查组，分赴 4 个调查地区，第一批调查了 10 个民族：

云南：布朗族、德昂族、阿昌族；  
黑龙江和内蒙古北部：赫哲族、鄂伦春族；  
甘肃、青海：裕固族、保安族、撒拉族；  
新疆：塔塔尔族、塔吉克族。

计划到 2000 年 12 月，第一阶段的调查任务将完成并撰写了报告，同时将启动第二阶段调研任务。按照计划，课题组成员将分赴各个省区，分别调查其他 12 个人口在 10 万人以下的民族：

新疆：俄罗斯族、乌孜别克族；  
黑龙江和内蒙古北部：鄂温克族；  
广西：京族、毛难族；  
云南：独龙族、基诺族、普米族、怒族；  
福建：高山族；  
西藏：门巴族、珞巴族。

各地的调查报告完成后，将进行汇总并向国家民族领导汇报，以便争取国家在安排“十五”计划时予以考虑，争取得到一定数量的财政资金来支持各个人口较少民族脱贫致富，在国家“西部开发”的进程中加快各民族的发展。

**【学术动态】**

**北京大学社会学人类学研究所 2000 年下半年主要学术讲座**

主讲：Prof. Jonathan Turner

( Distinguished Professor of Sociology, University of California, USA )

题目：A Sociological Perspective on Market Forces

时间：2000 年 9 月 12 日

地点：北京大学社会学人类学研究所会议室

主讲：吴文光教授

题目：数码纪录方式 ( DV ) 与田野工作

时间：2000 年 9 月 18 日

地点：北京大学社会学人类学研究所会议室

主讲：Prof. Andrew B. Kipnis

题目：Producing Guanxi----Sentiment, self, and Subculture in a North China Village

时间：2000 年 10 月 13 日

地点：北京大学社会学人类学研究所会议室

主讲：蔡华教授

题目：一个没有婚姻的社会----影视与民族志

时间：2000 年 10 月 20 日

地点：北京大学社会学人类学研究所会议室

---

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

邮编 :100871

责任编辑：于长江

电子邮件 :[chjyu@sina.com](mailto:chjyu@sina.com)