

# 民族社会学研究通讯

## 普考通

### SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位:

中国社会与发展研究中心

北京大学 社会学人类学研究所

中国社会学会 民族社会学专业委员会

第 170 期

2014 年 10 月 31 日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【论 文】

民族理论研究中的“苏联模式”问题 吴楚克

民族问题的“新思路”，何以成族群怨愤之借口  
——大陆“民族问题反思潮”梳理 姚新勇

发展与稳定：边疆问题及其衍生的话语政治 关 凯

论马来西亚的学校教育对民族发展的影响  
——以小学教育为例 赖欣怡

#### 【网络文章】

“伊塔事件”外逃风潮中的汉族女人 陈新元

☆☆

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

## 【论 文】

# 民族理论研究中的“苏联模式”问题<sup>1</sup>

吴楚克<sup>2</sup>

摘要: 中国民族政策受“苏联模式”影响甚大。当年列宁创建苏联之初, 提出“联邦制”理论及民族自治理论是那个时代的需要。中华人民共和国建立时的民族区域自治政策采用“苏联模式”, 有其现实政治和理论原因, 但无视中国实际而套用“苏联模式”, 使得中国民族区域自治理论存在弊端, 这些弊端在理论研究及社会实践中引发的矛盾越来越多, 需要予以重视并解决。

关键词: 民族理论; 苏联模式; 民族区域自治制度

### 一、“苏联模式”的基本含义和问题的前提

2013年9月17日,《环球时报》国际论坛版刊发了笔者文章《民族研究仍未摆脱“苏联模式”》,这篇文章是我在2013年1月23日在该报发表《苏联的民族政策不能是“模板”》的进一步深入,由此引起各方面关注,希望能够展开探讨关于“苏联模式”的问题,本文就是在这样的背景下完成的。这篇文章尽量脱去各种“顾忌”,把“苏联模式”的缘由细致和完整化,以准确阐述笔者思路。

“苏联模式”是前苏联社会主义的国家制度对其他社会主义国家影响而形成的制度“模版”,这些“模版”的影响集中在经济基础和上层建筑两个方面。对已经放弃社会主义制度的国家来说,“苏联模式”的影响被以“矫枉过正”的方式加以纠正,对中国来说,经济体制已经远离“苏联模式”,但在政治体制,特别是政治制度方面,“苏联模式”的痕迹依然存在,尤其是在民族区域自治制度和这个制度的理论上“模版”的痕迹最明显。为什么是这样呢?这还要从中国模仿苏联“加盟或自治共和国”开始。虽然模仿“联邦制”来解决中国民族问题的想法在1935年以后就主动放弃了,但是,“自治共和国”的想法并没有放弃,前苏联既有“加盟共和国”又有“自治共和国”,前者在苏联的《联邦宪法》中拥有自由脱离联盟中央的权利,而后者实质上就是民族区域自治。无论是“联邦”还是“自治”从列宁开始,在理论根源上就存在问题。

中国共产党解决民族问题最重大的成功实践是1947年内蒙自治政府的成立。这个标志性的典范有明显的苏联“自治共和国”的影子,当初内蒙自治政府组织结构明显高于后来,这使得内蒙自治政府的模式不能适应新中国成立后其他民族地区的历史和整体情况,随后民族识别和民族区域自治制度诞生了。这种发端于“苏联模式”解决中国民族问题的制度模式,从开始就出现了内容与形式的不对称,也就是说,民族区域自治制度的“形式大于内容”。可是,在“把大拉小和把小拉大”方面,民族区域自治制度平衡了各民族的大小比较和权利争议,于是,基于少数民族政治权利的考虑和无产阶级的根本利益,民族区域自治制度的建立,成为几个大的少数民族团结

<sup>1</sup> 本文原刊载于《思想战线》2014年第3期第40卷,第7-11页。

<sup>2</sup> 作者为中央民族大学民族学与社会学院教授。

在中国共产党真正实现民族平等原则下的成功实践。问题是，随后的“新疆维吾尔自治区”、“宁夏回族自治区”、“广西壮族自治区”突出了单一民族主体地位，“内蒙古自治区”和“西藏自治区”表面上没有“族”，那是因为汉语称呼的缘故，根本不是没有加的问题，而是根本不用加就已经有明确地指称，这无疑把那个民族划为自治区的主体民族。事实上，新中国成立后的民族政治形势与十月革命后俄罗斯联邦面临的分离倾向完全不同，应该具体区别对待以一个民族的名词赋予“民族区域自治”，而不是以所谓列宁主义的绝对的民族平等来唤醒其他民族的“国家意识”。必须指出，“苏联模式”的影响就在此。当初苏维埃党和政府利用联邦制不让那些跃跃欲试的前沙皇殖民地独立出去，给予这些曾经的民族国家以“自由裁量权”，给予大的民族以“自治权利”，让其紧紧团结在苏维埃政府周围。中华人民共和国没有这种情况和全面实施这种政策的客观要求。苏联解体证明：通过一种制度设计来解决民族分离问题，是迟早要出问题的。

历史的重复有时是因为“重复着历史”。俄国革命前的情景和中国革命前的形势有相似性，就是都存在资产阶级民主革命和无产阶级民族革命两种斗争。俄国虽然在20世纪已经进入了资本主义垄断阶段，但它面临的社会矛盾又是极其复杂和严重的。一方面资本主义垄断经济要求全面的开放，而俄国落后的农奴制广泛的存在阻碍了资本主义经济的进一步发展；一方面在世界帝国主义国家中俄国虽然属于落后者，但其统治集团又具有极大的野蛮和侵略性。这就造成劳动与资本之间、发达的工业区与落后的农业边区之间、大俄罗斯民族与其他少数民族之间，以及与欧美帝国主义之间形成尖锐复杂的矛盾。这种形势造成了20世纪俄国出现资产阶级民主革命和无产阶级革命交错并行，并在第一次世界大战的炮火声中打碎了资产阶级民主革命的成果，把无产阶级革命提到历史舞台的前列。所以列宁才说“政府摇摇欲坠。必须不惜任何代价彻底击溃它！拖延发动等于自取灭亡”<sup>1</sup>。但是，十月革命是否具有完全意义上的无产阶级革命性质？建立的是不是真正的社会主义制度？这在当时就发生了尖锐的争论。普列汉诺夫认为，俄国还没有成熟到实行社会主义革命的地步，俄国工人阶级也远不能掌握政权，假若谁在无产阶级没有准备好以前过早地夺取政权，把“政权强加给它”，只能意味着把它“推上最大的历史灾难的道路”<sup>2</sup>。考茨基也认为，俄国革命只有在同西欧革命同时发生的情况下，才可能具有社会主义性质，如果硬要把十月革命说成是社会主义革命，在俄国建立起无产阶级专政和社会主义制度，只能是一个注定要夭折的“早产儿”<sup>3</sup>。以伯恩斯坦为首的西欧社会民主党对俄国革命提出了非难，进行攻击。不容否认，俄国社会民主主义革命运动之初，试图认为俄国可以绕过资本主义发展阶段直接进入社会主义社会，把残留的农村公社看做是实现这种演变条件，带有严重的小资产阶级空想色彩。而在1905年俄国资产阶级民主革命以后，到1917年的二月革命，证明无论是资产阶级民主立宪，还是临时政府的军事独裁，都不能解决俄国面临的社会矛盾，形势要求布尔什维克领导俄国革命。这个情况与毛泽东在《中国社会各阶级的分析》这篇早期伟大著作中描述的，近代中国革命屡屡失败的领导阶级原因十分相像。列宁为首的布尔什维克选择了后者，这也就是为什么列宁强调，历史不会饶恕延误时日的那些革命者的意思。但今天，当历史证明那些“无产阶级叛徒”们的言论不完全是胡说八道，是否也确实需要从后来苏联发生的一些问题以及导致苏联解体的矛盾当中，寻找它们的历史根源，校正有中国特色社会主义道路的发展坐标？

## 二、“苏联模式”的理论基础及对历史发展的破坏性影响

《国家与革命》的副标题是《马克思主义关于国家的学说与无产阶级在革命中的任务》，写作于1917年8月~9月间，因此，它直接为十月革命的成功奠定了理论基础。在这部著作中，列宁

<sup>1</sup> 《列宁选集》第3卷，北京：人民出版社，1995年，第337页。

<sup>2</sup> [俄]普列汉诺夫：《在祖国的一年》，王荫庭等译，北京：生活·读书·新知三联书店，1980年，第466页。

<sup>3</sup> 参见[德]考茨基《无产阶级专政》，叶至译，北京：生活·读书·新知三联书店，1963年，第55~65页。

集中反映了这样几个思想。

其一，列宁认为：“民主和少数服从多数的原则不是一个东西。民主就是承认少数服从多数的国家，即一个阶级对另一个阶级、一部分居民对另一部分居民使用有系统的暴力的组织<sup>1</sup>。显然，这个民主是“阶级的民主”。列宁进一步认为只有民主共和国才是向无产阶级专政过渡的捷径，而联邦制共和国却不是过渡到无产阶级民主集中制的良途。

其二，列宁引用恩格斯的话，指出“认为联邦制共和国一定要比集中制共和国自由”是小资产阶级民主派中间非常流行的偏见，“真正民主的集中制共和国赋予的自由比联邦制共和国要多。换句话说，在历史上，地方，州等等能够享有最多自由的集中制共和国，而不是联邦制共和国”<sup>2</sup>。列宁试图用恩格斯的一些观点来证明，历史上民主集中制国家赋予地方更多的“自由”，而联邦制国家并不那么“自由”，并不是非常有说服力的，无产阶级是否建立真正的民主集中制国家，关键问题不在“联邦”还是“民主”制。

其三，列宁认为，马克思同蒲鲁东和巴枯宁不同的地方，恰巧就在联邦制问题上。联邦制在原则上是从地方政府主义的小资产阶级观点产生出来的。马克思是主张集中制的。在论述巴黎公社时，强调指出公社“可能有自愿的集中制，可能使各公社自愿统一为一个民族，可能使无产阶级的公社在破坏资产阶级统治和资产阶级国家机器的事业中自愿溶合在一起”<sup>3</sup>。列宁特别指出马克思使用“组织起民族的统一”这样的说法，突出它在建立无产阶级社会主义民主集中制国家时的作用。

在后来的革命实践中，列宁改变了自己对联邦制和民主集中制国家的理论观点，不得不说“联邦制”或许更适合建立无产阶级大国，但他始终坚持在党内实施民主集中制，在处理国内民族问题上，也以建立“组织统一的民族”为目标。列宁坚持的理论原则和实践中的灵活作法，给苏联后来的革命实践造成了两个无法克服的矛盾：一是苏联共产党内的统一的民主集中制与苏联国家体制上的联邦制之间的矛盾；二是国内各民族要求发展与苏联共产党试图建立“统一的苏联民族”的努力之间的矛盾。

第一个矛盾最严重的后果是造成联邦制有名无实，特别是在斯大林时期及以后，党内的民主集中制演化为党政合一的集权制，使联邦政府与各加盟共和国之间矛盾尖锐，这其中，既有原来沙皇统治时期俄罗斯与各少数民族国家之间的矛盾，又有在新的历史条件下，联邦中央与各加盟共和国中央之间在权利分配和资源利用上的矛盾，碍于斯大林的权威，矛盾被暂时压制下去了。但到勃列日涅夫时期，各加盟共和国权力膨胀，民族主义势力抬头，联盟中央的权威下降，俄罗斯民族与其他民族的矛盾表面化。其实，到戈尔巴乔夫时期，国内经济增长下降，民族分离主义势力抬头，都是前的矛盾激化及爆发。

第二个矛盾造成的后果，就是苏联共产党不顾民族发展的客观规律，人为地“组织统一的民族”，以为在社会主义公有制下，各民族的利益已经被无产阶级共同利益所代替，无产阶级的阶级利益高于一切，忽视了一些民族正处在民族发展、民族自立的历史时期，轻视了沙皇时代给各民族精神上造成的巨大创伤。所以，尽管苏联政府一再宣称“已经一劳永逸地解决了资本主义制度下根本无法解决的民族矛盾”，宣布已经组成了“新的苏联民族”，事实上并非如此。民族矛盾只是以更潜在的方式、更复杂尖锐的斗争内容存在着，但苏联党和政府的领导人一直在有意无意地漠视国内日益尖锐的民族矛盾，直到戈尔巴乔夫用公开性来刺激民族分离主义的极端要求，扮演了一个现代“济金根式”的悲剧人物。

可以说，列宁这两个理论政策上的矛盾，是造成了后来苏联政治体制和民族矛盾的根源之一。列宁作为世界上第一个无产阶级革命和社会主义国家的领导者、缔造者，他的理论对20世纪世

<sup>1</sup> 《列宁选集》第3卷，北京：人民出版社，1995年，第184页。

<sup>2</sup> 《列宁选集》第3卷，北京：人民出版社，1995年，第177页。

<sup>3</sup> 《列宁选集》第3卷，北京：人民出版社，1995年，第157页。

界各国无产阶级革命的影响是巨大。在随后遇到新问题时，列宁清醒地意识到这一点，在他生命最后的几天里，他甚至以惊人的才智思考了关于国家体制和民族问题方面存在的问题，写下了几组文章，但斯大林依然沿着他既定的思想路线走了下去，没有把列宁开创的革命事业科学地坚持下去。

### 三、“苏联模式”在解决民族分离问题上的机会主义

处理好革命与民族问题，是关系到俄国革命能否成功的首要问题。因为，俄国多民族的现实和沙皇统治下民族矛盾的尖锐，是十月无产阶级革命面对的主要问题，如何把各民族无产阶级革命运动统一到布尔什维克领导下，如何建立统一的革命党，保证俄国范围内无产阶级革命的同时成功和国家的完整统一，这是列宁始终关注并致力解决的头等大事。

列宁在革命与民族问题的关系上，始终把革命利益置于民族利益之上，认为无产阶级由于在阶级利益上的一致，其革命的目标也是一致的。因此，在无产阶级革命时期，压迫民族的无产阶级必须从无产阶级根本利益出发，给被压迫民族以“自决权”，即民族“自由分离的权力”，这是实现各民族无产阶级之间的和解，建立社会主义多民族统一的民主集中制国家的首要条件。这是列宁对无产阶级革命的独创。“把各民族无产者之间的联合看得高于一切，提高到高于一切，而从工人的阶级斗争着眼来估计一切民族要求，一切民族的分离”<sup>1</sup>。

列宁的目的非常明确。第一，不给被压迫民族中的资产阶级以最好的理由，借以宣传狭隘民族主义。第二，增强被压迫民族中无产阶级对压迫民族无产阶级的信任，引以为阶级兄弟和革命同志。十月革命前后，俄罗斯共产党面临危险的民族分裂趋势，各被压迫民族热切盼望获得彻底的解放和独立，各民族苏维埃政党确立的革命近期目标也是使本民族获得自由和独立。

但当时民族独立的要求就具有属性：一种是反映了一个民族愿望的整体属性，一种是反映了无产阶级要求的阶级属性。如果压迫民族中的无产阶级，不承认被压迫民族有分离的权力，那么要求实现民族愿望的整体属性就将在斗争中取代阶级属性。如果压迫民族中的无产阶级主动坚持被压迫民族自始至终拥有民族自决权，那么代表民族大多数的劳动人民就会自觉地与工人阶级站在一起，反对他们共同的敌人。两种对立的趋势、两种矛盾的属性，既要满足民族的整体愿望，又要符合无产阶级的革命利益，既要使各被压迫民族有绝对分离的自由，又要把他们争取独立的斗争引导向无产阶级革命道路上。列宁就是用“民族自决权”和“联邦”制，解决了革命中遇到的巨大的但必须克服的矛盾，避免了民族分离的趋势。

问题在于，压迫民族给予被压迫民族“自始至终的民族自决权”始终就是一句话。因为，无产阶级利益高于一切的话，民族利益肯定要排到第二位，只不过在革命成败的关键时刻，真诚和联邦宪法成了对弈的砝码。以后，没有一个加盟共和国提出过“分离权”的问题，斯大林把列宁的意思形象地比喻为：我们支持婚姻自由，但我们反对离婚。机会主义从来没有在历史发展的动力上起到过“正能量”的作用，相反历史总是“顽固地”把偶然误过的那一步必然地补过来。

### 四、“苏联模式”的内在矛盾性及实践偏差

十月革命后俄国国内战争的爆发，原来一些被压迫民族或附属于沙皇帝国的弱小国家都纷纷独立或打出独立的旗号，各民族并没有因为无产阶级革命的根本利益的一致，而与俄罗斯无产阶级结成统一社会主义国家。苏维埃政权成立后，立即承认了波兰的独立和自决权利；承认芬兰的独立；承认波罗的海三国的独立，鼓励了其他被统治民族也走向争取独立的道路。这种形势迫使

<sup>1</sup> 《列宁选集》第2卷，北京：人民出版社，1995年，第385页。

列宁改变自己关于民主集中制国家优于联邦制国家的观点，转而支持建立“联邦制加自治共和国”。国内战争结束后，与俄罗斯苏维埃联邦社会主义共和国并存的有乌克兰、白俄罗斯、格鲁吉亚、阿塞拜疆、亚美尼亚等5个苏维埃社会主义共和国。此外，从1919年到1922年初，参加俄罗斯联邦的有巴什基尔、鞑靼、吉尔吉斯等19个苏维埃自治共和国和自治省，并且都给予国内各民族以充分的民族自决权。无论如何，当时俄国苏维埃政府只有表示出真诚的意图，才能稳住革命造成旧的国家版图四分五裂的趋势。随着形势的发展列宁改变了原来的看法，认为在当时的条件下，“联邦制往往是一种向真正的民主集中制的过渡性步骤”<sup>1</sup>，但列宁并没有从理论上说明这个过渡需要多长时间和如何过渡。1922年通过的《苏维埃社会主义共和国联盟成立宣言》和1924年颁布的第一部苏联宪法规定，联盟是“各平权民族的自愿联合”，“每一个共和国均有自由退出联盟之权”<sup>2</sup>。在1977年和1988年苏联对宪法重新审定和修改后，这两条仍然保留着。直到1990年近60年间，这两项规定和权力似乎是毫无意义的空文，但是，各加盟共和国长期拥有的政治、经济和法律地位以及民族自决权，却在苏联改革后成为脱离联盟的客观条件和法律依据，这是苏维埃社会主义联盟成立时根本无法想到的。

问题的实质在于，真正的“自治制和联邦制”与当时俄国国内的形势以及俄国共产党党内的民主集中制存在着不可克服的矛盾。首先，国内战争时期，必须在尽可能的范围内实行统一计划、统一调度、统一指挥，这就使俄国共产党在实施真正的联邦和自治时遇到无法克服的困难。一旦国内战争结束，开始经济恢复时期，计划和统一调配又使许诺的自治、联邦权利形同空文，列宁看到这个问题发展下去的严重性，但也无力挽回。在斯大林手里，集中起来的权利变成了一种真正的集权。

其次，党内民主集中制的不断巩固加强，是撇开自治、联邦宪法，顺利实施集中体制的权力保证。各加盟共和国和地方自治政府都是在苏共中央的领导下，任何部门和地区的领导人表现出的民族主义倾向，都会立即遭到党的制约与反对。虽然一方面是由宪法保证的民族自由和自决的权利，另一方面是党凌驾于一切民族和地方利益之上，以无产阶级利益和党的利益为核心。这就使形式上的自治制、联邦制被实质上的民主集中制所取代。而在斯大林及以后的时期，民主集中制逐渐变成了集权制。

我们不怀疑列宁思想转变的真诚性，也不怀疑1924年在制定联邦宪法时，列宁坚持把民族自决和分离的权利写进宪法的无产阶级革命精神。因为正是这两项权利使当时的俄共成功地解决历史上遗留下来的民族矛盾，建立多民族的社会主义大国，这是一个伟大创举。可是，在苏联发生裂变时，这两条成功经验却变成了造成民族分裂的契机和法律依据，显然，只有在不同的历史条件下，这两种因素才会产生出不同的结果。在实行哪一种国家体制的问题上，应以不同国家的不同国情为转移，而不能教条地拘泥于哪一位导师的理论。但从十月革命时俄国当时的情况看，彻底放弃沙皇帝国遗留下来的殖民地对其他民族的侵略压迫，建立自愿的俄罗斯社会主义民主集中制的统一的国家，比用形式上的联邦制或自治制把原有的附属国家和民族地区统一起来，要更符合当时俄罗斯社会主义国家的体制要求。

“联邦制”和“民族自决权”在不同的历史条件下会出现“联合”和“分裂”两种截然相反的结局，但出现哪种结局的根本原因不在有没有这个可能条件，而在于这个可能条件处在什么样的社会条件下。正像鸡蛋有孵成小鸡和变臭的两种可能，而温度是才是出现这两种可能的决定因素。原苏联、南斯拉夫和捷克斯洛伐克之所以成为联邦制国家，是由其当时特殊的国情决定的，不管是“民族自决权”还是“民族区域自治制度”，都不是导致国家分裂的原因。以为不采用联邦制，不把自决权写进宪法，就可以保住联盟国家，就不会出现分裂，显然是肤浅的看法。

<sup>1</sup> [苏] 列宁：《论民族问题和民族殖民地问题》，中共中央马克思列宁恩格斯斯大林著作编译局，北京：人民出版社，1960年，第454页。

<sup>2</sup> 参阅中央民委参事室编译《苏联民族政策文件汇编》，北京：人民出版社，1954年。

## 五、“苏联模式”对中国民族理论研究的影响

中国的民族理论，把马克思主义经典作家的民族观点，引用为我们党成功解决民族问题和建立民族区域自治制度成功实践历史的佐证，而不是真正从具体到抽象的、从历史独特性到实践普遍性的马克思的基本理论方法去分析建构有中国特色的民族理论体系。长期以来，在中国民族理论研究领域，形成理论权威和领导权威合二为一的特点，成为正统马克思主义民族理论的护身法宝，阻隔了创新突破的勇气和路径，加上民族理论研究对象的复杂性和敏感性，实现其理论创新和突破就更加困难。

理论脱离现实会对该领域的发展产生什么样的影响？为什么说思想先导是现实生活创新的前奏？马克思在《黑格尔法哲学批判导言》一文中，批判当时德国现状远远落后于法国时曾这样说道：“即使我否定了1843年的德国制度，但是按照法国的纪年，我也不会处在1789年，更不会是在当代的焦点。”<sup>1</sup>马克思描述的这种典型的德国状况，告诫人们理论脱离现实的实质，是对现实虚构的满足，一个典型的例子就是有学者把马恩在《共产党宣言》中提出的“人对人的剥削一消灭，民族对民族的剥削就会随之消失。民族内部的阶级对立一消失，民族之间的敌对关系就会随着消失”<sup>2</sup>，作为判断今天中国民族问题的理论标准，这种理论完全脱离实际的作风，在中国民族理论界很有市场。

事实上，经过30年突飞猛进的发展，中国经济体制的快速变革，已经把政治体制的改革提到了议事日程表的前列。十八大以后，党的新一届领导人在领导作风和思想领域展开的一系列雷厉风行的重大举措，已经开启了政治体制改革的先导，各领域各部门都在寻找跟上党中央决策部署的路径。反观中国民族理论研究和领导部门依然按部就班，没有从理论上反思民族理论研究落后于民族地区现实发展的重大问题，没有把马克思主义民族理论与当前中国民族问题发展的新情况进行创新发展，梳理民族区域自治制度的经验和教训，更没有打破“学术领导行政化和学术研究领导化”的弊端，继续通过形式来虚构一种繁荣发展的现实。

探究中国民族理论研究存在理论脱离实际问题的原因，首先，理论起源上依然因循苏联民族理论的问题，依然囿于“马克思主义民族理论”框架下，这种局面与中国民族问题面临的实际情况相当。为什么中国民族理论不能像其他理论研究领域走在实践活动的前面？根本原因是中国民族理论研究陷入了“政治禁区”，当一种理论与政治责任和爱国主义相关联时，研究者们面临的就不是单纯的科学追求和理论探索，而是观察政治风向，解释存在的合理性，取悦决策者。

其次，民族区域自治制度是我国的基本政治制度之一，在民族理论研究范畴里，这是一个必须从正面阐述和巩固的基本原则问题。于是，在民族理论研究的范围里就存在一个不可逾越的“底线”，而民族理论研究必须突破这个底线才能创新。因为，当代中国民族问题的根本原因就与这个基本政治制度有关，如果只是讲成功的伟大实践，这起码就与马克思主义实事求是的基本原则相违背。事实上，从来没有一个法律规定不允许研究民族区域自治制度的缺陷，宪法和党章都可以修改，人民代表大会制度和政治协商制度也在不断改进，为什么就不能推进民族区域自治制度的改革和研究呢！除了所谓“民族问题无小事”以外，决策层宁愿让民族问题“待在原地”，各级民族地区政府部门和利益集团正好省去了改革的“痛苦”。所以，本质上，民族理论的落后与民族地区现实生活的落后是一致的。然而，“户枢不蠹”这个道理大家是都明白。来自民族自治区少数民族权利集团的舆论最能说明这个问题，他们最担心把现存民族区域自治制度中的缺陷改掉，他们最担心广大民族群众都认识到现存问题的根源。所以，他们认为中国共产党的民族政策

<sup>1</sup> 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第3页。

<sup>2</sup> 《马克思恩格斯全集》第4卷，北京：人民出版社，1972年，第270页。

是最好的，根本不需要改革和发展，那么，问题的关键就在这里：党的民族区域自治制度实践本身是一个不断发展和完善的过程，没有世界上最好的，否定探索和改革民族区域自治制度可能性、必然性，就是否定改革开放，否定对有中国特色社会主义道路的探索；压制对民族区域自治制度的研究和改革，正是对制度下现存问题的刻意保护，是对引起民族矛盾和冲突的根本原因的回避。这也恰恰从少数民族内部证明，民族区域自治制度存在的实践和理论问题，已经到了必须正视和面对的时候。

其三，民族的分类和差别在民族领域存在广泛的争名夺利，哪一个民族占据哪个领导岗位和领导哪个研究部门，成为解决问题的潜规则。出现这种状况与民族区域自治制度有内在联系，显然，这不是一个新问题，但没有人去揭示这个问题及长期危害性。因为，这是在制度公平掩盖下的人为操作，有较大空间和较长时间去不断调整权利分配和利益所得，所以，在民族自治地区各民族之间并没有引起明显冲突，但客观上引起的民族身份认同和差别强化了民族意识，强调了政策实施过程中的本民族利益，这必然引起民族地区内部少数民族之间的矛盾。同样的道理，当某个地区的领导、某个民族的学者、某个学校和研究机构的项目负责人在进行和设立民族理论研究问题时，在进行民族地区政策研究和调研时，他们一样受这种客观存在的民族利益分配和民族身份认同的影响，关键是几乎所有人认为这种长期存在的现象是再正常不过的。比如在广西壮族自治区，自治区的名称就把壮族确定为主要民族，其他民族只能依次排在后面。没有谁这样规定，但制度本身的抽象意义就包含了这个内容，你说一千遍在这个自治区所有民族都是平等的也没有用。于是，争取自治区下的自治州、自治县（旗）、民族乡就成为必然，因为，按照社会主义制度的优越性，每一个民族哪怕是最小的民族都有权力实现民族自治，其实就是为了本民族利益在一定行政范围内得到承认和优惠。这恐怕与民族区域自治的宗旨和巩固中华民族的愿望相违背。从一定意义讲，一些地方存在民族矛盾和冲突的重要原因就在于此，就在于民族区域自治制度的主体“被”这个制度本身所强化，结果不是增加了对国家认同的“向心力”，而是增强了“自治主体民族”的凝聚力，不是弱化了民族间的不平等，而是强化了自治区域内民族间的利益矛盾和权力斗争。结果就是通过不断的民族矛盾危机，继续提高自治权利。通过持续的“维稳”，强调发展当地经济和保持现存权利结构稳定的战略意义，要求中央政府不断地提高财政支持。可是，迄今为止，中国的民族理论依然把这种不断分级的民族自治政策称为马克思主义民族理论的成功实践。

其四，中国晋朝有过“门阀”制度，出身门第决定你的发展前途。在中国少数民族社会内部也存在类似的“族阀”现象，也就是当各民族之间存在竞争时，民族身份的作用是显而易见的。比较的优势靠的是通过民族历史和文化的研究，书写出光辉的民族历史和人物，才能彰显继承者的伟大光荣。所以，每一个民族都可以编写出一整套民族历史和文化，为不断推出出类拔萃的民族精英而服务。于是，民族理论研究的对象也就在不断扩展中成为为具体某个民族服务的工具，进而，没有一项民族理论研究成果是探究“这个民族有没有形成的历史？”“这个民族生成发展的历史规律是怎样的？”“民族发展与衰落的并存历史在中国各民族中是如何表现的？”显然，这些问题与各民族共同繁荣发展的方针有矛盾。问题是这些方针是人制定的，但民族发展的规律却带有客观性，只有忽略社会发展的一些普遍规律，才能虚构一些民族发展的历史现实。这也是中国民族理论脱离实际的内在原因，就是少数民族本身愿意以全面的平等方式成为中华民族的一员，不过，平等不是表现在历史越悠久、文化越独特、遗产越丰富上，而是体现在公民权利和义务，参与社会分工和实现理想方面。

总之，理论脱离实际和干部脱离群众是一个问题的两种表现，核心是等级意识和权利占有。民族理论研究脱离民族实际，就是把某个民族的利益至上，把民族干部的利益置于民族群众实际利益之上。所以，认真学习和全面贯彻群众实践教育活动，从灵魂上反思问题的实质，或许会真正触动灵魂。



## 【论 文】

# 民族问题的“新思路”，何以成族群怨愤之借口<sup>1</sup>

## ——大陆“民族问题反思潮”梳理

姚新勇<sup>2</sup>

【摘要】围绕“民族问题去政治化”和“第二代民族政策”，大陆学术界乃至更广泛的社会，展开了较为激烈的争论。本文系统全面地梳理了近二十年来相关问题讨论的流变，揭示了权力的高压以及学者们对于本土敏感问题的回避和对权力的自律，使得对于中国民族问题的反思被扭曲、甚至被阉割。本文还揭示了所谓“第二代民族政策”问世背后的社会语境，揭示了其中所隐含的“国家种族民族主义”的苗头。最后综合各方观点本文提出，若想真正良好地解决中国的民族或族群问题，所采取的原则应该是：民族问题去政治化，政治制度民主化；族群文化多元化，多元基础公民化。

【关键词】民族问题反思 去政治化 第二代民族政策 演变梳理

### 一、表层流变的轨迹

由于国家政治和族群禁忌的双重敏感性以及少数族裔位置的边缘性，“民族问题”在中国大陆一直是被冷遇的，但是最近几年来，随着族群矛盾的激化，有关民族问题的讨论，则以“民族问题去政治化”理念为焦点，不仅在学术界逐渐热烈起来，而且在网络空间，也开始得到较多关注。尤其是所谓《第二代民族政策：促进民族交融一体和繁荣一体》在2011年7月发表并被《新华文摘》全文转发后，有关问题的讨论更以所谓“第二代民族政策”为焦点，达到了一个高峰。

不过从学理相关性看，近期民族问题及民族政策的反思热，实际断续已经有了约20年左右的历史了，其流变轨迹或许可以分成三个阶段：即“民族”还是“族群”概念区分之争——“民族问题去政治化”“新思路”之争——“第二代民族政策”建言之辩。或许只有将有关问题纳入这一整体过程，才能够做出较到位的把握。

---

<sup>1</sup> 本文原刊于香港《二十一世纪》杂志2014年二月号，发表版与本版有一定出入，主要是发表版删除了结尾关于“恐龙式的巨型资源消耗结构”的文字，作者注。

<sup>2</sup> 作者为暨南大学教授。

有关“民族”还是“族群”的概念之辩的讨论文献相当多，所涉及的问题从大处着眼有：相关中西词语如何翻译，现代汉语中的“民族”、“族群”、“国族”、中华民族等概念的生成、演变历史的谱系性考察，自清末民初以来的多次相关讨论的学术史考察等。而每一方面所涉及的具体问题更是复杂且繁琐，不过从总体演变来看，“民族”还是“族群”之辩的“核心问题”则是：是否应该将“民族”一词用“民族”和“族群”两个词来表达，即用“民族”专指民族-国家意义上的民族，而用“族群”来指称国家层面下的“民族”。当然这一核心问题不是一开始就出现的，而是经历了一个逐渐明晰化、结晶化的过程，伴随这一过程而来的是大陆民族学界理论范式的转变和对于“民族问题”的重新认识、重新定位。

汉语“族群”一词的对应英文不止一个，有 ethnic、ethnic group、ethnos 等，不过随着相关讨论的展开则逐渐聚集于 ethnic group。有研究指出该词是上世纪 70 年代末引进大陆的，起初译为“民族群体”，后来大陆学者不仅“逐步采纳台湾学者的译法”，将其简译为“族群”<sup>1</sup>，而且“族群”一词在 90 年代开始在大陆流行，直接就受到了台湾学界及其族群政治日渐突出现实的影响<sup>2</sup>。不过笔者以为，就近二十年来民族问题反思的整体方向性流变来看，其滥觞之作或许应该是纳日碧力戈先生的《民族与民族概念辨正》（以下简称《辨正》）。

《辨正》发表于 1990 年，此文没有出现“族群”及其相关英文词汇，自然也不可能直接提出区分“民族”、“族群”概念的问题，但其实际已经触及到了相关问题的关键：第一，此文的基本主题就是要将民族的“政治”向度与“文化”向度相区分；第二，它还提到了新中国民族事务政治向度的安排有着强化民族意识的作用，而且这些观点的提出从整体思路上看，主要是通过对照国外不同层面的“民族”、“国家”等概念使用的辨析来进行的。因此作者反复使用“民族群体”这一概念，来指称、突出“民族”的文化向度。所以说《辨正》一文，已经包含了“民族问题去政治化”、“文化化”的趋向。不仅如此，它还带有了学术范式转换的意味，即从过去的斯大林民族观所主导的民族理论模式转换为以西方学术为主导参照的理论模式。如果说《辨正》还未直截了当地弃置旧模式，那么到了《民族与民族概念再辨正》（以下简称《再辨正》），则直接就从西方学术谱系开始“著文立说”，与此相应，原来含而不露的“民族”（nation）与“族群”之分也就直接登场了。不仅如此，此文还直接提出了日后成为相关讨论的关键命题——“文化多元”，“政治一体”。

不过，当时及以后的一段时间，这一表述并未引起重视，人们更关注的还是 ethnic group 等相关术语的翻译、来龙去脉、内涵外延、概念歧义、使用误区以及“族群”一词被“泛化”使用现象的担忧<sup>3</sup>等。这种担忧，既说明了“族群”概念不仅逐渐地被普遍接受，而且日益作为核心词汇去引领或表述对于以往“少数民族”问题的研究<sup>4</sup>。

而 2004 年马戎先生的《理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”》（以下简称《新思路》）发表后，情况发生了重大的变化。“新思路”的基本逻辑是这样的：新中国政府“参照了前苏联的做法”实施了“把族群问题政治化和制度化的一整套措施”，识别和认定了 55 个少数民族，并配之以户籍登记等身份认证制度，“使族群之间的边界明晰化”、“‘民族成分’固定化”。其次民族区域自治的设立，又将特定“民族”与特定地域联系在了一起，从而直接影响到了“民族”与“领土”归属的对应性意识的产生或培育。再次民族优惠的实质是“民族平等”而

<sup>1</sup> 王东明：〈关于“民族”与“族群”概念之争的综述〉，《广西民族学院学报》，2005 年第 2 期，页 89。

<sup>2</sup> 郝时远：〈中文语境中的“族群”及其应用泛化的检讨〉，《思想战线》2002 年第 5 期，页 60~70。这是学界普遍的看法。

<sup>3</sup> 参阅郝时远：〈中文语境中的“族群”及其应用泛化的检讨〉。虽然作者反对专门用“族群”来指称少数民族意义上的“民族”意图是明确的，但他并没有直接从这个角度谈，还是从“族群”概念用得太过泛、太不确切之角度楔入，讨论基本还局限于“用那种表达法更准确”之争上。

<sup>4</sup> 关于从“族群”视角展开相关研究的大陆情况，海路、徐杰舜的〈中国族群研究：缘起、成就及问题〉（《广西民族研究》2011 年第 1 期，页 51~58）一文介绍得相当细致。

非“公民平等”。总之上述三方面的制度性安排，虽有其特定的历史原因，也发挥了一定的积极意义，但从总体来看，却固化了族群的身份，强化了族群之间的差异感，“在一定程度上推动一些族群向加强其‘民族意识’的方向发展”，“对族群成员之间的相互交往与族群融合”，“制造了制度性障碍”<sup>1</sup>。

因此针对此，国家必须逐步调整、放弃以往的“民族问题政治化”的政策，向美国学习，实行“政治一体，文化多元”的民族政策。而其基本内涵就是：

强化作为政治实体的“民族”(Nation)和国家,并把族群逐步地引导到主要代表不同文化群体的角色之中,把族群关系用“文化多元主义”的思路来引导。同时在作为政治实体的民族-国家的层面,强调所有公民在政治及宪法规定的所有权利和义务方面的平等,包括维持和发展自己独特文化(包括语言文字、宗教信仰、生活习俗等)的权利。<sup>2</sup>

很显然，这种思路已经从先前的术语讨论，上升到了重新定位“民族关系”、重新审视“民族政策”的制度层面，其现实针对性、对既存利益结构的冲击性都被突出了出来。随之质疑、批评性的文很快出现，讨论的激烈程度也迅速升级，开始具有了某种“路线斗争”的意味。批评的观点主要表现于以下几方面：

一，民族区域自治制度符合中国的基本国情，“发挥了保障少数民族平等权利、维护国家统一、巩固民族团结、增强民族互助、实现各民族共同繁荣发展的真实作用”，因此必须坚持，绝不能动摇。<sup>3</sup>

二，苏联的解体并非是因为其共和国联盟制度，而是因为并未真正贯彻、落实这一制度所规定的民族平等原则，是“高度的中央集权鼓励了大俄罗斯民族主义，造成了非俄罗斯民族的离心力”<sup>4</sup>。

三，被视为较好地解决了民族问题的美国，不仅有过不光彩的殖民主义、种族主义的历史，而且现在仍然存在许多种族、民族不平等的现象，其民族问题远未得到解决。至于印度等所谓的实行政治一体、文化多元政策的国家，其国内的民族问题也并不比中国好。

四，所谓“政治一体，文化多元”的“民族问题去政治化”的思路，无论是从学理上还是从现实上来看，都是不成立的。因为说到底，民族是政治利益集团，“多民族国家关于族际关系的所有制度性安排和制度性创设，都是一种关于民族利益的政治处置与政治安排。”<sup>5</sup>不同“自治模式”的核心理念都是在承认多民族国家内部各民族具有不同利益诉求和不同社会发展阶段的前提下，通过不同的赋权管理方式换取各个少数民族对多民族国家政治合法性的认同，并在此基础上把具有不同指向的族际利益冲突保持在‘秩序’的范围以内，以维持多民族国家‘从社会中产生但又自居于社会之上’的权威地位”<sup>6</sup>。所以“试图将民族问题“非政治化”、“去政治化”和“文

---

<sup>1</sup> 本段引文均见马戎：《理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”》，《北京大学学报》2004年第6期，页122~133。

<sup>2</sup> 同上，页130~131。

<sup>3</sup> 郝时远：《毫不动摇地坚持中国特色社会主义理论体系》，《学习研究贯彻党的十七大精神笔谈》，《社会科学管理与评论》2007年第4期，页10。

<sup>4</sup> 同上，页6。

<sup>5</sup> 陈建樾：《多民族国家和谐社会的构建与民族问题的解决——评民族问题的“去政治化”与“文化化”》，陈建樾，周竞红主编：《族际政治在多民族国家的理论与实践》，北京：社会科学文献出版社，2010，页7~8。

<sup>6</sup> 同上，页4。

化”显然是缘木求鱼”<sup>1</sup>。

五，民族优惠政策是世界通行做法，并非苏联、中国独有。说到底，民族优惠政策、民族区域自治制度，根本上是保障少数民族的平等发展权。尽管它的过度实施，可能会造成其他族群的不平等感，也不利于被优惠民族的健康发展，但是不能因此，就简单地否定并取消之。

六，坚持现行民族区域自治制度，是对少数民族文化与自然生态资源的保护，也是对生态文化多样性的重要的制度性保障。

七，认为所谓“民族政策的政治性”制度安排，强化了少数民族的意识和离心性，是对少数民族的“污名化”<sup>2</sup>。<sup>3</sup>

尽管在学术界内，对“新思路”的批评甚众，但这并未扭转其向社会层面播散的势头；而胡鞍钢文章的发表，不仅复述了“民族问题去政治化”的主要观点，而且更为直接地建议“推动民族政策从第一代向第二代的转型”，通过政治、经济、文化、社会等全方位的民族政策的改革，积极推进“各民族交融一体”、“中华民族一体化”发展。

胡文的发表，更升高了相关争论的温度。如果说当初对“去政治化”思路的批评已经实质性地被提高到了“路线问题”的大是大非的高度，那么现在“去政治化”和所谓“第二代民族政策”更被直截了当地定位为，“是伪命题和主观臆断，违背了中国宪法，违背了中国的历史和国情，违背了民族与民族问题发展规律”。“这些观点迎合了学术界某些学者奉西方理论为‘经典’的一贯作风，同时也是当前社会的急躁冒进情绪在民族理论研究上的反映。这些观点不仅造成了思想上理论上的混乱，甚至引起对‘中央要对现行民族政策进行重大调整’的揣测，干扰了中国民族工作的良性发展”。<sup>4</sup>

熟悉中国政治运动术语的人不难从中嗅到“政治批判”的火药味，马戎也不再强调“政治化”的制度安排所培育的“民族意识”“潜在的独立愿望”是“当前民族问题的症结”<sup>5</sup>，而是专门撰写文章，强调兼顾“多元”的重要性，并特别补充性地说明了“去政治化”的另一层用意，即克服将一般性的涉及族群因素的问题上升为“政治问题”处理的习惯。另外他还从“生态”、“双语教育”、“老城区保护”等十大方面，具体分析了现存的伤害少数民族裔权益的现象<sup>6</sup>。

当初笔者一般性地了解相关讨论时，感觉正反双方的观点泾渭分明，很易把握，可是一旦全面阅读，则发现了不少让人困惑的“反串”或“矛盾”之处。例如，（1）如果说“民族问题反思潮”经历了由概念辨析到政策、制度反思再上升为新一代民族政策建言的发展，但是却无人将中国民族政策、民族区域自治制度、民族问题的历史与现状作为考察的重点；学者们不是热衷一些不无抽象的理论问题，就是大谈特谈美国等国的相关情况，而本应是重点的国内问题，却往往谈得较少。（2）如果说，主张“去政治化”者，表现了思想解放、大胆改革的精神，而反对者则坚

<sup>1</sup> 同上，页1。

<sup>2</sup> 同上，页1。关于这点，此文说得还是比较含蓄的，而当“第二代民族政策”论提出后，有人直接指出，这是“把处于弱势地位的少数民族国民当成敌对势力”（张海洋：〈论民族团结是中国立国之本而共和宪政是国民共识底线〉，作者博客，2011年11月12日，[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_48c6994f01010wpl.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_48c6994f01010wpl.html)）

<sup>3</sup> 这里仅是对主要情况的概括，并非相关讨论只涉及这些内容。例如有关“族群”概念的讨论，一直都没有中断，但是它已经由术语的辨析进入到了关于民族政策、民族区域自治制度讨论的框架中了。另外，更多的相关文献可集中参阅谢立中主编：《理解民族关系的新思路：少数民族问题的去政化》（北京：社会科学文献出版社，2010年）和陈建樾、周竞红主编：《族际政治在多民族国家的理论与实践》（北京：社会科学文献出版社，2010年）。前者包括了双方的文章；后者所收集的都是批评一方的观点，不过其跨国界、跨历史的政治学、民族学的比较视野要更为突出。

<sup>4</sup> 裴圣愚等：〈评析“第二代民族政策”说——民族理论研究热点问题学术研讨会综述〉，《西北民族大学学报》2012年第4期，页33。

<sup>5</sup> 马戎：〈当前中国民族问题的症结与出路〉，共识网，2010年1月20日，<http://www.21ccom.net/plus/view.php?aid=681>

<sup>6</sup> 马戎：〈关于当前我国民族问题的进一步讨论——也谈“第二代民族政策”〉，《民族社会学研究通讯》第128期，2013年1月31日，页1~18。

决拥护已有的民族政策，是典型的“因循守旧”；但恰恰又似乎是后者，更为关注对少数族裔和文化多样性的保护，而前者则不断地升高强化民族融合、提高国家认同的政治一体性的调子。(3) 如果由此而认为“改革派”是以改革之名，行专制、保守之实，“保守派”是以制度维护为幌子，而图谋为少数族裔保留一些不多的自由；可是恰恰又是所谓“保守派”最为激烈地揭发西方制度的弊病，坚决捍卫社会主义制度，很少承认现行民族政策有什么问题<sup>1</sup>。(4) 如果说“改革派”不断地用所谓西方的经验来说明中国民族政策非改不可，而“保守派”则不断地通过细数西方的教训来批评、嘲笑“改革派”生搬硬套、食洋不化；但是“保守派”却又更为喜欢引述西方文化多样性理论，肯定文化多样、民族自治的“世界性潮流”，甚至将中国民族区域自治制度的坚持，看成是遵守联合国这个“村委会”的“乡规民约”，这不显然与强调中国的独立自主性原则相违背吗？<sup>2</sup>.....

现有讨论之所以显得如此混杂并充满火药味，固然与所涉问题的复杂性相关，但真正原因可能则在于权力对思想言论的控制，在于学者们对此控制的“自律”，从而使得相关反思，从一开始就陷入既想触及而又偏离要害问题的处境，进而逐渐滑向不无虚假性的“两派之争”。因此，必须跳出现有思考的框架，才有可能厘清这一讨论被权力阉割和扭曲的轨迹。

## 二、被阉割和扭曲了的学术努力

前面说过，“民族问题去政治化”讨论的直接缘起应该追溯到纳日碧力戈，但是他主张区分两种不同性质的“民族”目标所指，并不是针对少数族裔，而是国家对民族事务的阶级斗争式的管理方式。在他看来，如果说民族问题“政治化”培养、激化了“民族意识”，原因也恰在国家权力的不当使用。因此他主张“政治一体文化多元”，并不是要放大少数民族优惠政策的弊端，以“公民一律平等”的名义来替代之；更不是主张强化对少数族裔的国家一体性教育，积极主动地推进民族融合。相反，是想通过将“民族”的非政治性族群文化的一面与政治性的“民族”的一面区分开来，一方面有利于国家的一体性建设，另一方面更有利于保护少数族裔的权利。所以他才辩证地指出：“无论是积极鼓励民族繁荣、发展的政策，还是试图消灭、同化少数民族或其他民族的政策，都在客观上起到了促激民族情感和民族自我意识的作用。”<sup>3</sup>

再来看马戎的“民族问题去政治化”生成的过程。1997年马戎发表了《美国的种族与少数民族问题》，此开场白中的几句话，很容易让人联想到其后的“民族问题去政治化”的思路，但全文真正与此相通的文字，说多了不过一页篇幅（全文共11页），说少了也就不过是下面这段话：

使用行政手段强制实行民族同化是不会成功的,以美国的政治、经济、文化基础这样的优越条件来对零散进入美国的新移民实施同化,其结果尚且如此。而“文化多元”也并不意味着各族群在政治、地域实行“割据”而危害国家的统一,美国的“多元”之上有十分强大的“一体”,州和联邦都是很强的政治实体。而且在美国不仅仅是政治上和经济上的统一,在文化层次上也有很强的“一体化”.....“文化多元”并没有保留真正独立的“文化群体”,只是允许

<sup>1</sup> 所谓“保守派”、“改革派”之分，是坊间舆论的武断划分，此处当然只是为方便而暂时借用。

<sup>2</sup> 张海洋：〈论民族团结是中国立国之本而共和宪政是国民共识底线〉。

<sup>3</sup> 纳日碧力戈，〈民族与民族概念辨正〉，《民族研究》1990年第5期，页17。

在接受（国家）“共同文化”的前提下保留了原有传统文化某些特点的各个“亚文化群体”

的存在。允许发展有民族背景、真正具有自治倾向的“文化群体”，也将危害美国的政治统一。

当然，这种情形也决不会被美国政府所容忍。<sup>1</sup>

显然，这段话与其说是在宣扬“政治一体，文化多元”的成功，不如说是客观地介绍美国民族政策的实际情况。所以该文对所谓美国只重视“‘机会的均等’和‘公平竞争’”、但不考虑竞争者自身条件方面的差异是持批评态度的，<sup>2</sup>而且也认为在一些美国人的头脑里，“种族偏见至今还根深蒂固”，要在美国真正实现种族、民族平等，“还有相当长的一段路要走”<sup>3</sup>。如果以这篇文章看，批评马戎食洋不化、片面美化美国制度就显得无所针对了。

在“民族问题去政治化”之说成型的过程中，马戎的另三篇发表于2000和2001年的文章值得注意。它们是《论民族意识的产生》、《关于“民族”定义》和《评安东尼·史密斯关于“nation”（民族）的论述》。比起1997年那篇文章，此三文（尤其是最后一篇）的具体论述又向“民族问题去政治化”之说靠近了不少。不过一方面，相关提法还分散在不同的文章中，另一方面，有关表述还有相当保留。例如《关于“民族”定义》一文对处理民族问题的相关作法，显然肯定已经多于批评，但是使用的是“美国人”的含混提法，并未明确地将其归为政府性的民族政策。再如批评“民族识别”“副作用”的用意已相当明显，但还是比较肯定地指出了当时这样做的客观原因，所谓苏联的影响只是在文章的结尾才点到。完全不是像《新思路》那样开门见山地将中国民族问题的要害归因于向苏联学习，进行民族识别、施行民族优惠等“政治化”的制度安排。

在近20年的“民族问题反思潮”中，西方诸民族主义的理论发挥了重要的作用，安东尼·史密斯就是之一。可是他虽然很早就被引入，但却直到近三、五年才真正开始被重视。其中深有玄机。

1990年纳日提出将民族的“政治”向度与“文化”向度相区分时，已经可以隐约看到史密斯的身影了。而其五年后对“民族概念”进行“再辨正”时，就明确地将史密斯的著作引为重要的理论参考了；其所谓的为其自己所增补的“神话-符号结构说”<sup>4</sup>，明显与史密斯的“族群-象征主义”<sup>5</sup>有派生关系。无独有偶，马戎“去政治化”成型前的关键阶段，也将安东尼·史密斯引为“同道”，而且两位不约而同地对其进行了“去政治化”的处理。

纳日援引“族群-象征主义”，以强调族群传统文化因素之于民族形成的重要性，尤其是当他刻意地用“家族”元素去补充族群-象征理论时，更强化了族群文化传统作为象征符号资源对于现代民族生成的重要性。不过史密斯的族群-象征主义是对“现代主义”和“永存主义”等民族主义理论的校正，而纳日则是希望将“文化的民族”从过去阶级斗争的“政治性”民族观中剥离出来，以还民族传统文化因素的历史性一面。马戎对史密斯理论引鉴的核心指向，是要确定“民族”和“族群”的两分，要将前者定位于国家层面，将后者定位于文化性的族裔层面。这与其说是外来理论介绍基础上的适当引申，不如说是在割断所介绍的理论。因为史密斯所讨论的是文化的、传统的族裔性因素与作为现代民族国家的民族之间的复杂、交错性关系，而不是简单地将这

<sup>1</sup> 马戎，〈美国的种族与少数民族问题〉，《北京大学学报》1997年第1期，页133。

<sup>2</sup> 同上。

<sup>3</sup> 同上，页137

<sup>4</sup> 纳日碧力戈，〈民族与民族概念再辨正〉，《民族研究》1995年第3期，页11的注释①。

<sup>5</sup> 史密斯的Ethno-symbolism又译为“种族-象征主义”。相关代表作为《族群-象征主义和民族主义(Ethno-symbolism and Nationalism)》。

两者分开来<sup>1</sup>。马戎这样发挥的意向，显然指向其后的“民族问题去政治化”，意欲将大陆的“民族问题”归因于民族政策的“政治化”的制度安排，而且客观上不无片面地将民族问题归罪于少数民族裔的分离意识。所以，纳日与马戎两位的“去政治化”的指向显然存在很大差异。

自然，两位的“去政治化”仍然与政治息息相关。纳日言说的政治意向包含着对中共国家民族事务管理“极左性”的批判，隐含着少数民族裔“承认政治”的诉求和对权力约束的意向；而马戎言说的政治意向，显然则更多地指向对国家权力强化的要求。当然，他们两人并未将话讲得如此明了。他们文章的大量篇幅都花在对国外情况的介绍和较为抽象性的理论阐释，而对敏感的国内族群问题现状，则尽量回避。例如无论是作为人类学者还是作为一个蒙古族，纳日当然对上世纪八十年代以来的中国民间及少数民族裔家族文化、族裔文化复归的现象相当了解，但是他在阐释“在民族形成的过程中，把家族成员和族群成员转变为地缘公民需要经历权力斗争和对社区传统价值和形象的重新定义”的问题时，所引述的“现实”例证是脱离前苏联控制后的蒙古国返还成吉思汗家族传统的文化动向，而对发生于中国蒙古族的类似现象却只字未提<sup>2</sup>。而马戎在谈及民族政策的问题时，对其“极左性”、高压性给包括少数民族裔文化在内的各民族文化所造成的重大伤害也基本是只字不提。

从当时学术之思所包含的多向发展性可能来看，权力的控制和学者们对其的自律扼杀了一种可能是极有意义的民族问题研究的学术突破。纳日在 2000 出版了《现代背景下的族群建构》一书，该著的价值不仅在于对“族群”问题进行了迄今为止最为详尽系统的理论梳理，而且在于其明确的“族群‘建构’”的视角，即不是从单纯的西方理论的辨析、引鉴的角度来看待族群问题，而是将其放置于现代殖民背景的历史前提下，放在全球化语境中，放在多民族国家建构族群互动的关系上来分析族群作为“人类社会关系的一种新分类”，及其所“具有的‘客体化’的可能性和现实性”<sup>3</sup>。而这不仅是西方社会已发生的情况，更是转型中国正展开的现实。上世纪 80 年代以来，大陆中国出现了持续不断的多层面的族群文化的重建，诸如家族文化、地方文化、少数民族裔文化、儒家文化等传统文化的回归。它们彼此发生着或隐或现的相互作用、互相博弈，具有不同的社会功能。例如 80 年代以来的少数民族裔文化复兴潮与儒家文化的回归、炎黄子孙象征符号的操作，显然具有不同的特点。前者带有更多的特殊族裔文化认同建构的性质，而后者则由于汉民族的主体性，更容易被视为国家性的文化转型、文化重构，所以前者（主要是像藏族、维吾尔族的族群文化回归）就更可能引起担忧，被防范，甚至过度打压；而后者，则又更可能以“国家”、“中华民族”的名义，被肯定，被张扬。因此，不仅它们自身的运作，而且国家对于它们如何认识与对待，对于中国转型的现实与未来来说，都有着重要的影响。而西方的“族群”概念和理论之所以影响日隆，实际正是这一现实的理论折射。因此从自觉的族群“建构”观出发，不仅突破了族群问题术语辨析的狭小格局，将学术思考的一足跨进了现实的门槛，而且很可能还为我们提供了一种同时突破族群本位主义和国家权力至上之双重局限的问题思路，以帮助我们更为全面、综合、客观地去把握相关现象。

但可惜的是，实际已完全意识到这一重要思路的纳日，同样因为“民族问题”的双重敏感性

<sup>1</sup> 马戎，〈评安东尼·史密斯关于“nation”（民族）的论述〉，《中国社会科学》2001 年第 1 期，页 141~151。此文所评介的是安东尼·史密斯的《民族认同》一书。与马戎形成对照的是，有西方学者认为史密斯民族主义理论的重要问题，恰在于 nation（民族）和 state（国家）两概念的混杂。请参阅：Montserrat Guibernau, Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment, Nations and Nationalism, Volume 10 Issue (1-2), January 2004.

<sup>2</sup> 参见纳日碧力戈，〈民族与民族概念再辨正〉。大陆内部的蒙古族文化复兴，以当代小说为例，自上世纪八十年代初起，就逐渐出现了“蒙古帝国叙事”的热潮，其基本取向，就是“歌颂”或讲述成吉思汗统一蒙古部落、建立跨洲的蒙古帝国的“伟业”，而基本的叙事内核则正是成吉思汗黄金家族的兴衰。关于此参见姚新勇的书稿：《文化民族主义视野下的转型期中国少数民族文学》，第三章第五节。

<sup>3</sup> 纳日碧力戈，《现代性背景下的族群建构》，昆明：云南教育出版社，2000 年，页 2。

的回避，并没有将话讲得如此明了，总体上是以“影射”的方式让人们去体会，而且也没有将中国的现实突出出来，只是将它们零散地撒播于某些章节或段落中。而这又都强化了《现代背景下的族群建构》一书的一个可能的内在的短处，即作者主要是从人类学的角度来书写的，这就可能与族群建构的族群互动、族群杂糅的现代性特点有一定的脱节。而这刚好可以用“民族社会学”的思考加以补充，即用更具有社会学、政治学背景的思路，来观察随社会转型而来的“族群建构”之潮、“民族关系”变化，反思国家民族政策、社会制度、管理方式的历史效果与现实运作。然而正如我们所见，“民族问题去政治化”的思路，却没有走向这条道路，而是滑向了片面的、被割裂扭曲了的非辩证综合的“民族政策反思”。

综上所述，从“民族”、“族群”概念的辨析到“民族问题去政治化”“新思路”的提出，其总体演变趋势就是，对于少数族裔权利、文化多样性合法性的逐步弱化乃至否定，对国家管理、控制甚至操纵“民族问题”的权力“合理性”的逐步地无条件地肯定。这不是正常的“理论发展”或“学术演变”，而是被权力控制和对其自律的践行所阉割和扭曲的结果。而那些对“去政治化新思路”的批评和对“第二代民族政策”建言的批判，虽然显示出了一定的问题针对性，但大都针对的是敏感度较低的问题，大量的精力花费于境外民族关系现状或民族政策的介绍与争辩上。不仅一味肯定现行民族政策、民族区域自治制度的优越性，就是连对方一些明显的逻辑漏洞都不敢直接追问<sup>1</sup>。所以总体而言，反对的言说，不仅未能有效地校正相关思考的扭曲性，而且还将问题引向了“双方对立”的方向，为权力的阉割和扭曲披上了“学术争鸣”的半虚假的外衣<sup>2</sup>，从而使“民族问题”的反思离辩证之思越行越远。

### 三 “国家种族主义”的宣告及其背景

直接看上去，“民族问题去政治化”与“第二代民族政策”好像是同一理论脉系的关系，都是欲通过国家制度性的安排，来弱化或消除不同族群的“民族意识”，达到民族“融合”、国家“一体”的目的。其实，马戎先生与胡鞍钢有相当的差别，其“去政治化”的思路，固然存在相当大的问题，但一者他并非是想通过民族政策的改变，强力推进融合的进程，而是想扭转因制度化的因素强化民族身份意识的趋势，从而逐渐培养起普遍的公民意识与中华民族一体性认同，而且在此进程中，并不排斥文化的多样性；二者，这些年来马戎还是不断努力让自己的研究更靠近当下中国族群问题的现状，表现出了对正日益边缘化的边疆少数族裔人群的关怀，这在其有关新疆和西藏问题的研究上，表现得都比较充分。所以我们应该从这两方面来看他之“民族问题新思路”。而胡鞍钢不仅缺乏民族问题的学术背景，而且其“第二代民族政策”之言，也显得较为简单、片面，颇有“国家种族主义”之气息。

例如胡文引威尔·金里卡，只截取其谈论西方国家努力消除族裔文化多元性的行为，却只字不提其对多元文化的主张；谈全球化，只提全球、区域文化一体（实际也只是中国区域的文化一体），而不提同期民族主义、族裔文化复兴的世界性潮流；谈美国历史，竭力强调美国国家民族政策弱化族裔差异、融合美利坚民族的优点，而回避美国民族政策“成功”的重要历史前提——殖民主义、种族主义；引用发展数据，只提少数族裔地区的高GDP增长率，而不提“GDP含金

<sup>1</sup> 例如马戎主张中国应该向美国学习，实行政治一体文化多元，但是却没有人去追问：如果现行中国权力高度集中的制度不发生改变，不学习美国的宪政民主制度，又怎么可能实行美国式的民族政策呢？

<sup>2</sup> 批评方同样性质的“双重敏感性回避”从其代表人物的“遴选”上也可以见出。相对来说，陈建樾和张海洋的发言更具针对性，但批评方的代表人物却是郝时远先生。这或许与其所担任的行政职位有关，但可能更是因为他更符合体制所要求的“政治正确”。例如所谓“第二代民族政策”抛出之后，《中国民族报》可以一连给他三个月的篇幅发表文章，而倾向宪政民主价值且对现行民族政策问题更敢于直面的张海洋，却好像不得不借用互联网的方式，来发表更具冲击性的文字（参见张海洋：〈论民族团结是中国立国之本而共和宪政是国民共识底线〉）。



量”的指标；只大谈特谈国家对边疆少数族裔地区的援助，而不提边疆地区在资源、环境、人口迁徙、核武试验等方面做出的巨大贡献；只提党和政府对少数族裔的恩情，而不语对少数族裔的伤害；只看见族裔文化认同对国家一体性的负面影响，而看不到其之于文化、生态多样性的意义；谈“民族问题”，只夸张其族群冲突性一面，而不提权力垄断、社会不公、经济发展不平衡、现代化建设等其他深层面……

而所有这一切又都指向对国家合法性及其权力的无条件肯定，指向对少数族裔正当权益的剥夺。“第二代民族政策”转变的建议，包含政治、经济、文化、社会全方位的说辞，但在相当程度上不过是：政治上，用貌似平等的公民权利无差别性落实为理由，废除最多“三分落实七分虚设”的“民族区域自治政策”，取消对于少数族裔人民的少量的“特殊”优惠，为强势推进“民族融合”的作法宣张政策合法性。经济上，所谓“从经济方面促进民族交往交流交融一体”，不过是罔顾权力与资本相勾结的“市场经济”对于乡村社会、边疆地区、少数族裔社区的严重冲击，以及对文化和生态多样性的破坏，并欲更强劲地推进之。文化上所谓反对任何形式的族裔性的民族主义，主张国家更为积极地用所谓一体性的中华文化来融合各不同族裔的文化，但却让人担忧是想以党的意识形态，来压抑、改造、统一包括少数族裔文化在内的所有异质性思想文化形态。而社会方面的民族政策调整之言说则更为赤裸，甚至不难读出以国家强力推进不同族裔通婚的用意。<sup>1</sup>

“第二代民族政策”当然不只是“民族问题去政治化”之启发的产物，而有其特殊的社会舆论环境和“物质”条件。

前面分析指出，由于权力的控制和学者们对权力的自律，使得相关讨论往往只是片面论说国家民族政策强化族群意识、固化族群身份的弊端，而难以批评中共政府在民族政策、国家治理方面所存在的其他问题，更不能在引鉴美国民族政策的同时，反思中国民主、宪政制度的缺失。因而这种所谓的“新思路”，从一开始就悄悄进入了朝向片面夸大国家民族优惠政策、引起汉族对少数族裔不满的方向发展的轨道；尽管这并非是马戎等先生所欲。

2008年西藏3·14事件、奥运火炬传递风波，使得长期被屏蔽和忽视的“民族问题”得以部分公开化的讨论；在网络空间已经隐蔽存在了数年的各种网络族裔民族主义争论也迅速公开化、普及化；爱国主义、国家民族主义开始大规模地与族裔身份相勾连；网络空间所发生的几乎是一面倒的对于3·14“藏族暴徒”的声讨，也促使原先的“香格里拉化”的藏人形象，向丑陋、凶狠、受恩不报的方面转化。与此同时，网络空间还发酵着对于所谓“新疆小偷”的追讨、喊打。这样，原先人们意识中的淳朴、善良、能歌善舞的少数民族，就逐渐被转换成落后、懒惰的凶歹之徒<sup>2</sup>。

虽然不能说这都是政府的蓄意挑拨，更不能简单归之为汉人的歧视、偏见，而且也不能说少数族裔本身对少数民族污名化现象毫无责任，但是这一切的发生仍然与自由、理性言论空间的缺失关系甚大。我们大量看到的是并不了解中国族群问题的网民对于藏、维、满族等的攻击或谩骂，对于要求汉族和国家反思声音的围攻，以及极少量的少数族裔网络极端言论。至于那些试图对族群问题进行全面、理性、公正的观察，在2011年之前，则会遭受到各种不同性质的网站管理者共同的扼杀；即便是今天，理性、直面发言的自由度，也远不如片面的攻击性言论。至于说随“现代化建设”而来的少数族裔社会的瓦解、衰败之情形，或者不被报道，或者即便是有所报导，也处于“犄角旮旯”中不为人所知。因此，当韶关6·26事件发生后，被对立化培养的族群情绪，就直接发挥了推动乌鲁木齐7·5惨剧发生的功能。在这样恶劣的舆论空间中，原本因权力控制

<sup>1</sup> 为节省篇幅，对所谓“第二代民族政策”的批判，没有一一给出注释，大家可以自行对照阅读，另更细致的分析，可参见郝时远、张海洋等先生的相关文章。

<sup>2</sup> 请参阅姚新勇，〈当代中国“种族民族主义思潮”观察〉，《原道》，北京：首都师范大学出版社，2012年，页213~243。

而被扭曲了的“民族问题去政治化”思路，就被顺理成章地“借用”为了误解、歧视、妒恨少数民族裔的网络大众意识形态——由复杂情况构成的族群问题，就统统被简化为“该死的土共民族政策”的恶果和对于“落后、野蛮”的少数民族的“姑息养奸”。而“第二代民族政策”恰恰就是这种日益恶劣化、族裔对立化社会语境的产物，因此它也顺理成章地成了嫉妒、仇恨少数族裔心理的名正言顺的意识形态。不仅如此，“第二代民族政策”的产生，还有着更为直接的物质性暴力条件。

众所周知，长期以来大陆的国家治理，一直相当依赖高压手段，但是以前这基本是无差别的针对所有国人，但是“八九”之后，则逐渐出现了针对特定族群的苗头。例如王乐泉主政新疆的十几年间，为了严控恐怖分裂活动、校正伴随 80 年代相对宽松的民族政策而来的民族主义分离意识的增长<sup>1</sup>，新疆长期处于高压、维稳的态势，使得新疆的行动言论空间比内地缩小不少，而这其中维吾尔族所遭受到的控制比当地汉人还要严。当地政府对公民宗教信仰自由、语言文化权利的强力管制，似乎也在与恐怖暴力的升级进行着相互竞赛。虽然我们不应过分夸大这种差别对待的程度，也不能说这完全是神经过敏，但它给新疆人、尤其是维吾尔民众所带来的高压、不平等的感觉则是明显的<sup>2</sup>。相对于新疆，藏区在 2008 年之前相对要宽松得多，民间与政府之间形成了一种互不干扰的默契<sup>3</sup>。但是 2008 年以后，政府迅速提高了政治的高压控制，在教育方面，也开始强势推进汉语替代藏语的教学，造成了必要的管控升级与侵犯公民合法权益相混杂的现象。而且从 2008 年奥运会前夕起，这种差别性歧视对待更日益公开化，比如广为人知的新疆人、藏族、维吾尔公民在出国、乘坐交通工具、入住酒店等方面所遭受到的有意无意的歧视性对待等。

因此可以说，虽然“第二代民族政策”2011 年 7 月才出现，但与其思维相近的“国家行动”已经启动了一段时间了；就此而言，所谓“第二代民族政策”的建言，很可能是逐渐呈系统化、公开化趋势的“国家种族主义行动”的告白，或其更进一步全面实施的探路石。

#### 四 “民族问题”何以“去政治化”？

由于权力扭曲了对民族问题的反思，因此，若想挽救这一反思，真正面对中国族群问题，就必须正视权力的压力。但是权力并不是单纯的外部压力，当下中国也并非毫无思想、学术的自由，真问题的直言言说，不仅有赖于更为宽松的学术环境，还需要学者尽量克服内心的恐惧和对权力的自律，尽量不要让自己太聪明、圆滑。

具体到本文所讨论的主题，我们反思民族问题思考被阉割、扭曲的历史，并不意味着承认“‘去政治化’主张，是一个违背事实的伪命题”<sup>4</sup>，也不意味着它不包含建设性的成分。不过若想使得“政治一体，文化多元”的主张真正有所作用，必须首先将其补充完善为：**民族问题去政治化，政治制度民主化；族群文化多元化，多元基础公民化。**

第一句话意味着，改革民族政策，要去除双重性的制度弊端：一是克服现行民族政策所发挥的培养民族身份、集结族群认同、固化族群差异的弊端；但更需要克服权力高度垄断的弊端。也就是说，解决“民族问题”的核心，不是片面地“去政治化”，而是“再政治化”，即政治制度宪政民主化。第二句意味着，不仅要保护、发展族群文化的多样性，同时又要以公民本位意识重构

<sup>1</sup> 关于 1980 年代新疆知识精英的民族主义分离意识增长的情况，可参阅 Rudelson, Justin Jon, Ph.D., 《沙中骨：为创造维吾尔民族主义意识形态而奋斗》，Harvard University, 1992.

<sup>2</sup> 这方面情况的介绍，主要是根据笔者对新疆情况的长期观察。广东省政协委员孟浩为了让省政府公布“39 号文件”，“储须明志”已有一年多了，但如果他是穆斯林而且在新疆，早就会被扣上一项与宗教相关的帽子，不是要“痛革前须”，就是会被开除公职。

<sup>3</sup> 美国《人类学杂志》特刊“图伯特的自焚抗议”中的好几篇文章，都提到了这一点。

<sup>4</sup> 郝时远，〈中国民族政策的核心原则不容改变——评析“第二代民族政策”说之一〉，《中国民族报》2012 年 2 月 3 号。

已严重瓦解了的社会共同的文化价值基础。两者是同一进程的两个不同侧面。

政治制度民主化之于保障公民及族群权利的意义是不言而喻的。不过人们一般更多关注的是宪政制度对于政府权力的控制，而忽略其之于国家有效处理族群冲突、培养健全的公民意识、国家意识的作用。

在多族群或多民族国家中，难免会发生族群纠纷或冲突，这本身并不可怕。如果国家拥有健全的宪政民主制度，就可能在事件的苗头阶段，通过公正执法迅速控制。如果不幸演化为骚乱或冲突，也可能保证在后续的司法审理过程中，使事件得到公开、透明的处理。这样，涉事各方既可以依法伸张权利为自己辩护，并可能更容易接受审判结果；同时，社会公众也可能从公开、公正的审判中接受公民及法的精神教育。但是长期以来，大陆各级政府对于涉及族裔性因素的纠纷，总是本能地喜欢息事宁人、捂着盖子来处理。而且有时又会为了“民族团结”做出未必公正的偏袒性处理。其结果往往是，小的纠纷得不到及时处理，上升为社会骚乱，而且欠公开的司法审理，最终处理的结果即便是公正的，但社会流言及境外舆论也往往是负面性的。至于说公民从中接受良好的法律教育更无从谈起。之后，类似不幸还会发生，从而形成恶性循环，族群隔阂也只能是不断加深。

例如，2004年河南中牟发生的大规模回汉民众冲突，其直接起因不过是一件普通的交通纠纷案件。这起案件的具体情况究竟如何，最终的处理结果怎样，到现在还是不清楚。谈起相关事件，穆斯林和非穆斯林民众都愤愤不平，或认为政府在镇压回民或认为在偏袒放纵回民。其实类似情况在同一族群之间也时有发生。例如1993年宁夏西吉所发生的穆斯林教派冲突。事件本身的责任当然在冲突双方，但也与政府早期处理的失当不无关系。据说冲突之初，某一教派信众遭遇另一派的暴力相待，他们找政府去处理，但地方政府怕事，以教派纠纷政府不好干预来推诿。后来双方“自己解决”的结果就是小的冲突升级为大规模的“武装冲突”，双方死伤人数约70人<sup>1</sup>。当然，这类事件背后的原因是复杂的，某些地方的回汉或不同教派之间的矛盾也非一日，但就是长期的积怨也与司法制度的弊端不无关系。

上述案例也说明，“族群文化多样化”必须建立在普遍的公民认同基础之上，否则所有人都一味强调本族群的权利，不同族群就难以共同相处，特定族群规约侵犯他族群或本族群成员公民权利的现象，也将难以遏制，有机、和谐、共荣的中华民族关系更无从谈起。

中共政府经常爱将族群冲突，归罪于境内外敌对势力的操纵，但操纵之所以可能，恐怕主要还是因为缺乏公正法律规约的政府行为给别有用心者留下了可操纵的空间。不过利用司法制度及国家行为的缺失来进行操纵的，恐怕不只是境内外“敌对势力”，更包括政府和某些拥有权势的集团与个人。因为类似的“葫芦僧乱判葫芦案”的现象，绝不只局限于族群、教派冲突上，而是相当普遍地存在于社会各类民事纠纷或刑事案件中。当今大陆社会所谓的仇官、仇富心理之所以那样普遍，责任并不在一般民众，而在于制度本身，在于那些可以以“党和国家”的名义方便地玩弄权力的各级官员。

总之，所谓的民族识别、民族优惠政策、民族区域自治制度所造成的“民族问题政治化”，只是问题的一方面，更深层的制度之因，则是宪政民主制度的缺失。如果不建立起健全、完善的宪政民主制度，“政治一体，文化多元”、族群和谐、国家稳定的目标都不可能实现。

当然宪政民主制度并非灵丹妙药，它不仅不能保证民族、族群冲突一定会消失或弱化，而且还可能因为权力高压的减弱，短时间内造成冲突的激增。甚至也无人敢保证未来的民主化变革所付出的代价一定是短暂的，保证国家不会分裂，不会出现远比前南分裂和印巴分立时更惨烈的种

---

<sup>1</sup> 有关案例的情况，基本根据网上的信息，例如河南中牟案件，可参见目击者：〈河南中牟回汉冲突的根源〉，AC四月社区，2008年8月7日，<http://bbs.m4.cn/thread-87534-1-1.html>；〈93年宁夏西吉的被美誉为血脖子教哲合忍耶门宦沙陈事件〉，豆丁网，<http://www.docin.com/p-492862728.html>。不过这些网络消息的真实性有待考察。另外关于“西吉”事件的情况，参考了一位回族学者对笔者的讲述。

族大仇杀、族群大迁徙的情况。但是我们所面临的比这一切可能更可怕的环境危机，却在无声地提醒着我们，不管宪政民主制度的风险有多大，也不能不冒险前行。

大陆已经处于严重的环境危机之中，已是不争之事实，但是对此危机的严峻程度尤其是其与制度的关系国人认识尚不够。大陆所面临的水资源、农田、大气、生物多样性、荒漠化及气候变化危机，不仅已经严重地影响到了当下中国，而且还威胁到了未来这片大地上的人类及自然物种的生存。大陆所面临的从南到北、自西向东日益严峻的生态危机之重要原因，当然可以用“发展主义”、GDP至上论、地方发展经济的冲动等来解释，但这已经不是问题的根本了。问题的根本在于，我们已经被一个“恐龙式的巨型资源消耗结构”绑架了。它由四大方面的巨型消耗构成：

一是庞大国家官僚政体的资源消耗。其中包括：（1）庞大的官僚政体本身运转的费用，（2）吏治腐败的难以遏制及几何式膨胀。二是经济发展、生活方式的高消耗型模式。三是维持社会稳定、维护国家安全的巨型消耗。它又包括：（1）巨大的维稳开支，（2）迅速增加的国防经费和其他形式的为美国帝国支付的“国际安全税”（如庞大的美元储备及美国国债持有等），（3）日渐增多的社会福利保障系统的花费。四是国家、社会财富的大量外移或外流。

虽然上述诸项中含有正常的开支部分，但其总体则已经由官僚-资本的权力垄断、消费意识形态和国家信任破产的“陆沉危机”等的相互作用，构造为了刚性的社会运转结构。它不可能通过体制推动的廉洁自律运动、发展高附加值经济、生活消费观念的改变、国家信心的增强等设想来加以改变。“四菜一汤”式的廉洁自律，可谓老调重谈；转换资源消耗型发展模式，不是纸上画画说说就成的；浪费性现代消费观不仅已深入人心，而且已成为资本兼体制共同操弄的意识形态。所以为了维持这套高消耗性结构的运转，唯有不断地通过无节制地榨取自然资源或社会资源来推动GDP至上的“高速”发展，一旦此运转模式中中断，庞大的官僚机器就将瘫痪，社会就将陷入动荡中。因此，这也就决定了强拆、挖坟、凿山、填海、引水截流、滥开滥采、政绩工程、大型工程、重复建设等等也就只能轰轰烈烈不断进行，水源土地空气等的污染、毒化、耗竭之势头，也就不可逆转。我们就日渐其深地陷入比“国破山河在”还要可怕的“国在山河破”的情境。

因此，等待改革，那怕是硬熬听凭“治乱循环”的历史节律自然发挥作用，恐怕都已经不再可能。如果再不尽快中止、打断这“恐龙式巨型资源消耗结构”的运转，不要说什么子孙后代，恐怕就在未来的三五十年，我们就很可能没有多少相对清洁的水源、灰霾较少的空气和毒素较轻的土地了！

所以，不论宪政民主化的尝试的风险有多大，也只有冒险一试了。但可能的风险提示我们，不能简单地套用西方模式，在国家的统一议题上，或许应该如一位著名维权人士所言：我们应该达成共识，至少在中国民主转型的进程中，一方面要努力以宪政制度充分保障公民与各族群的所有合法权利，另一方面要坚决取消独立分裂这一选项。有了这样的共识和坚定的决心，或许就有可能将社会动荡、族群仇杀、国家分裂的危险，降到最低；而且也只有这种维护统一的决心，民主宪政的诉求，才可能得到大多数人民的普遍拥护。

## 【论 文】

### 发展与稳定：边疆问题及其衍生的话语政治<sup>1</sup>

关 凯<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 本文发表在《学术月刊》2014年7月号。

**【摘要】**当下中国，边疆问题不仅激发起强烈的社会焦虑，也暴露出既往关于“稳定与发展关系”经典叙述的理论局限性。今日边疆出现的发展幻象与稳定危机，并非仅仅是“边疆问题”，更是一个“国家问题”，即现代中国的民族-国家建设所面临的挑战与危机，而“边疆”不过是其中最容易松动的板块。本文试图从“稳定与发展关系”入手，分析当下中国社会关于边疆问题的话语政治及其所包含的三个文化面向：民族-国家建构、现代性与文化多样性、中国经验的特殊性。并试图进一步说明，国家只有重构普遍主义文化权威，才能超越受到宗教与民族主义挑战的边疆话语政治，引导边疆社会真正走上发展与稳定之路。

**【关键词】**稳定 发展 边疆 民族-国家建设 话语政治

关于边疆问题的政治与社会叙事，具有多重的面向。这种叙述并非仅仅指涉边疆本身，更多是在国家与社会关系的维度上，指向国家建设与文化多样性。因为，离开与国家中心的对照，纵是大漠荒原，地域焉有等级的区分？没有对于人群及其文化的社会分类，即使天涯海角，何处堪称边疆？由此，所谓“边疆问题”之核心，仍然在于不同的人群及其文化与国家建设的关系。

改革开放初期，中国政府在恢复并强化了1950年代确立的民族政策之后，于1987年确立将民族工作的重心转向“以经济建设为中心”<sup>2</sup>。然而，就在这个中国经济起飞初露锋芒的时期，以1989年春拉萨骚乱和1990年春新疆“巴仁乡事件”为代表，随着一系列暴力活动在边疆地区发生，自1990年代开始，中国政府民族工作的两大任务被确立为“发展与稳定”。于是，“如何妥善处理好发展与稳定的关系”开始成为边疆叙事的经典议题。

然而，多年之后，当中国的经济发展已经成为一个客观事实，边疆社会的秩序危机却在这个发展过程中不断加深，其意义也渐渐超越“发展与稳定关系”惯常叙事的自上而下的技术性关怀，从而使国家在边疆问题上陷入一种空前的话语危机：当边疆的草根社会日趋宗教化，而精英群体（不仅是少数民族）热衷于以某种族群民族主义立场确立价值坐标，面对不稳定的边疆，国家的价值感召力下降、说理能力弱化，不得不转向对“高压维稳”的过度依赖。

这无疑是在边疆问题中一个危险的知识图景。当下的边疆问题，正在国家与社会之间衍生出一种竞争性的话语政治。这种话语政治涉及宗教、政治与社会理论以及日常生活经验，具有特殊的重要性，因为它指向人心，导引社会行动的方向。

显然，边疆社会的秩序危机，不仅考验中央与地方政府的社会治理能力，同样考验国家的价值关怀、道德性与知识生产能力。而在当下现实的社会语境中，对于国家来说，“发展与稳定关系”仍然是这种话语政治的核心议题之一。

---

<sup>1</sup> 作者为中央民族大学 民族学与社会学学院 教授。

<sup>2</sup> “中共中央、国务院批转《关于民族工作几个重要问题的报告》的通知（1987年4月17日）”，参见国家民委编：《中华人民共和国民族政策法规选编》，北京：中国民航出版社1997年版。第48页。关于这个转变过程，参见关凯：“国家视角下的中国民族问题”，《文化纵横》2013年第6期，第26-33页。

## 一、边疆问题中的“发展与稳定关系”

如果说 20 世纪的人类历史是一个革命化的极端年代及其终结<sup>1</sup>，那么，与战争的苦难、社会文化变革与科技进步相伴随的，是民族-国家体制的最终确立及其进一步的演变。无论是资本主义或社会主义的兴衰，还是“历史终结说”<sup>2</sup>或“文明冲突论”<sup>3</sup>，对于 21 世纪的人类社会来说，国际与国内政治的文化语境正在发生一种意义深邃的变化，特别是当阶级革命的普遍主义追求在人们的精神世界里渐渐消散，基于身份认同的族群政治，已成为当下民族-国家建设所面对的核心命题之一。

在任何一个社会里，族群政治从来都不是孤立的，它必须和两个要素结合在一起才能发生：一是基于族群的资源竞争，二是关于这种竞争的“族群化”意义解释。这二者相辅相成，对于前者来说，所有利用族群符号表达诉求的背后，都会涉及到物质性与象征性资源的社会分配机制，以及人们对既有分配机制产生的某种程度的社会不满；对于后者来说，所有对于利益资源的争夺，最终都会被简化归因为“族群问题”（民族问题），即将可能由复杂原因造成的某种社会现实，解释为由特定族群之间不平等、不公平的关系所决定。

事实上，世界上绝大多数国家都是多族群国家，国家内部的文化多样性通常是一种客观的社会事实。这造成具体的民族-国家建设工程始终需要面对一种持久的内在张力，即如何协调一体化的国家建构与多元化的族群特征之间的关系。从理论上说，民族-国家建设工程的核心目标，就是要在国家主权疆域之内，构建出一个公民与公民之间存在情感联系的“国族化(nationalized)”的政治共同体，从而超越附着在公民个体身份之上的各种文化特殊性，如语言、宗教、地域、传统社会组织、职业等，以实现国家内部的一体化与社会团结。然而，伴随着民族-国家建设进程，主流文化的强力扩张，会对仍然保持自身独特文化传统的族群造成强大的文化压力。为应对这种压力，族群运动油然而生，族群差异的客观特征与族群建构的人为主观创造同时发挥作用，族群随时可能成为非制度化政治动员的工具，并在某种条件下促成族群在内部团结起来，为了实现某种政治目标而采取一致的行动。而这种群体化的社会行动反过来又会进一步强化族群认同，并在极端的情况下构成对国家建构的直接挑战。

在现代语境下，发展通常被认为是民族-国家的基本使命和任务。基于 18、19 世纪欧洲社会发展经验而形成的经典政治理论强调，民族-国家建设是人类社会现代化进程的一部分，其最终的文化归宿是基于个体主义、世俗化、理性和工业化的现代性，因而具有高度的文化同质性。而实现这一目标的必经之路，就是基于工业化生产方式的经济的发展。在这一点上，即使最为强调“长城内外”社会分界的拉铁摩尔，在他 1940 年出版的《中国的亚洲内陆边疆》中也写到，作为“两个互相影响的循环”，中国内部的农耕与游牧社会始终“缺乏统一”，而“唯一可以真正整合二者的桥梁是工业化”<sup>4</sup>。

然而，诚如盖尔纳所言，只有是在工业社会中，发展才成为了社会合法性的唯一来源<sup>5</sup>。从这个意义上说，以现代性为中心的文化观念，其实是创造出了一种“发展的神话”，并成功地通过各种方式，让人迷恋，甚至是迷信这种神话。

基于这种“发展的神话”，族群文化和发展通常被认为分属于两个不同的领域。其原因在于发展理论，特别是二战之后兴起的发展经济学理论，往往过于关注发展中国家的整体经济，赋予发展以一种必然性与目的论意义，并通常认为族群因素不过是阻碍发展的文化障碍之一。但在人

<sup>1</sup> 参见艾瑞克·霍布斯鲍姆，《极端的年代（1914~1991）》，郑明萱译，南京：江苏人民出版社 1999 年版。

<sup>2</sup> 参见弗朗西斯·福山，《历史的终结及最后之人》，黄胜强、许铭原译，北京：中国社会科学出版社 2003 年版。

<sup>3</sup> 参见塞缪尔·亨廷顿，《文明的冲突与世界秩序的重建》，周琪、刘绯、张立平、王圆译，北京：新华出版社 2002 年版。

<sup>4</sup> 拉铁摩尔，《中国的亚洲内陆边疆》，唐晓峰译，南京：江苏人民出版社 2008 年版。第 376 页。

<sup>5</sup> 厄内斯特·盖尔纳：《民族与民族主义》，韩红译，北京：中央编译出版社 2002 年版。第 30-31 页。

类学界，对于发展的反思则集中于关注族群，如约翰·博德利论证了数百年来世界土著居民为何及如何成为现代化及全球化文化的受害者，即“发展的受害者”<sup>1</sup>；詹姆斯·斯科特则论证了那些不考虑族群文化特性的国家化的“试图改善人类状况的项目是如何失败的”<sup>2</sup>。诸如此类的人类学研究揭示出族群冲突与国家发展模式之间的关联，并在多元文化主义的价值坐标之下试图修正经典民族-国家建设理论。

就中国而言，由于边疆大多是族群聚居之所，因此今日之所谓“边疆问题”，核心指向仍然在于族群政治，“发展与稳定关系”之说不过是一种婉约的话语选择。之所以如此，与主流的认识论传统有着密切的关系。

首先，“发展”之于边疆，包含着一种单向度的国家中心主义的认知逻辑。纵观整个 20 世纪中国主流思想界的主张，从“救亡图存”到“超英赶美”，从“改革开放”到“跨越式发展”，都是一种以国家现代化建设为中心的社会认知：即现代化发展是全体中国人民共同的福利和对历史发展必然性的共同精神追求；同时，发展作为一个社会进步的过程，虽可能因破坏既有格局而暂时引发矛盾，却在终极意义上具有消解这些矛盾的能力。在这种认知之下，发展是稳定之母，也是解决包括族群冲突在内的各种社会问题的万能药。

其次，“稳定”之于边疆，始终有种不言自明的政治敏感性。任何社会都存在冲突，但对于民族-国家而言，只有涉及到与特定地域有关的族群民族主义，社会冲突才可能对国家主权构成潜在的威胁。因为它在极端的情况下，可能指向对完整的民族自决权的政治诉求，并在国际地缘政治竞争格局中，为出于各种动机的外部力量的渗透与干预，提供正当性理由与操作机会。这使得国家不得不对边疆的族群政治保持高度的戒备与警惕，以避免国家建构失败的风险。这才是“稳定”的根本意义所在。维护社会稳定的本质，不仅是在治理层面维护公共安全与秩序，更是在战略层面保卫与巩固民族-国家的政权、主权与疆域。

也正是按照这样的认知逻辑，1990 年代之后，中国社会关于族群政治的讨论一度几乎被完全置放于“发展与稳定关系”的解释范畴之内。在以“发展”与“稳定”为中心的认识论结构之中，“发展”的前提是“稳定”；同时“稳定”的前提也是“发展”。尽管这是一个类似“鸡与蛋关系”式的逻辑悖论，但在中国现实的知识生产机制约束之下，如何处理这二者关系的矛盾之处，被大多数论者刻意回避了。于是，“发展”和“稳定”被抽象成一种绝对事物，边疆问题被“发展与稳定关系”在意义上绑定，任何其他维度上的讨论与分析，几乎都难以实质性地进入边疆问题讨论的正式话语之中。

无论如何，这个解释范式的理论缺陷是显而易见的，因为它无法解释为什么族群冲突恰是在国家发展取得显著绩效的条件下发生并持续强化的。换句话说，为什么发展并未提升边疆社会秩序稳定性，相反，与以往相比，社会不稳定的程度却似乎越来越高？

## 二、边疆话语政治的历史与现实

在现代中国的民族-国家建设进程中，边疆板块的政治松动并非改革开放之后方始出现的新物。上一次更为剧烈的松动是在辛亥革命之后，即蒙、藏、回疆对清帝逊位后的民国政权所表现出来的政治离心力。从地缘政治上看，当是时，殖民主义体系尚未解体，中国的边疆危机受外部行动者的影响颇重，特别是英国、俄国（以及后来的苏联）。从文化上看，“君权天授”的文明帝国神性统治的终结，也是彼时诱发边疆不稳定的结构要素之一。

实际上，现代中国民族-国家制度的最终确立，是由中国共产党完成的。在新中国成立之前，民国政府并无法真正对边疆地区实行有效的统治，更多是享有一种名义上的主权。而中国共产党

<sup>1</sup> 参见约翰·博德利：《发展的受害者》，何小荣、谢胜利、李旺旺译，北京：北京大学出版社 2011 年版。

<sup>2</sup> 参见詹姆斯·C·斯科特：《国家的视角：那些试图改善人类状况的项目是如何失败的》，王晓毅译，北京：社会科学文献出版社 2004 年版。

人通过革命斗争，驱逐了殖民主义和帝国主义在华势力，迅速整合边疆，实质性恢复了晚清疆域，将国家力量推进到边境的每一寸土地，从而在现代语境下重建了“大一统”格局。这个由中国共产党领导的国家建设进程，尽管基本符合欧式的民族-国家建设经典理论，却也具有自身鲜明的独特性。这种独特性主要有两个来源，一是历史传统有变形的延续，二是中国共产党本身的角色和作用。值得注意的是，这二者实际上是契合为一体的。

首先，为实现共产主义的信念、使命与追求，造就了中国共产党在意识形态上的超越性，甚至是某种宗教性。对共产主义的价值追求，不仅与“天下观”“教化远人”的使命感和普世关怀类似，而且与“劫富济贫”的传统正义观相通，对于动员与团结人民起到了非常重要的历史作用。它使当时全中国的绝大多数人，除了“阶级敌人”（尽管这个角色是不可或缺的），都在颇具现代感的阶级政治的话语感召下，成为一个与“文明帝国”类似的政治共同体的成员，而中国共产党就是这个共同体的政治核心与组织基础。

其次，对于艰苦卓绝、近乎“神迹”的革命历程的社会认知，在边疆社会树立起中国共产党至高无上的政治与精神权威，并具象为对毛泽东本人的崇拜。在彼时边疆社会的文化观念中，对于毛主席的理解和想象，与其说是革命家，不如说是“大可汗”。新中国成立初期，以军队干部为主的“民族访问团”、“民族工作队”，甚至是军队本身，之所以能够迅速进入少数民族社区并同群众打成一片，与他们作为“毛主席的代表”而出现的文化身份有关：少数民族群众之所以热烈欢迎这些干部，是为了与“毛主席”建立起联系。而毛泽东的这种“神性权威”，在相当大的意义上也是“天命”与皇权观念的历史延续。

第三，1950年代之后，随着边疆地区社会主义改造的深入，在社会身份上，干部/群众二元分类的重要性远超任何其他社会分类体系，包括族群分类。自彼时起至改革开放前，中国的地方政治都是在“干部”与“群众”两个群体的结构互动中展开的，而国家政治的要旨，则是规范政治精英与草根社会的关系，即要求各级干部“从群众中来，到群众中去”，“为人民服务”。这使得中国社会的政治组织结构，是高度国家化的。当然，这种结构与文明帝国时代基于乡村自治的官民二元结构不同，而恰是新中国建设民族-国家体制历史实践的产物，但它的文化逻辑与历史仍然是相通的。

第四，军事力量的介入。中国古代边疆治理的基本策略，是文武兼治。其中，文治传统的话语表述，以《论语》中“远人不服，则修文德以来之”的说法为代表；而武功的张弛，虽因时因势而定，但从机构设置仍可见其用意。如清代在边疆的建制，无论是伊犁还是乌里雅苏台，无论是盛京还是吉林，皆以“将军”为主，其职责全在军事，并不兼署民政。前现代的泱泱帝国，正是依托于国家强大的军事力量，边疆的基层秩序才得以建立。事实上，直至今日的民族-国家时代，军事实力在维持边疆稳定中的作用一如往昔。

然而，以上四点，除军事因素外，都是在特定历史时期的特定历史产物，难以真正实现常规化与制度化。一旦宏观意义上的历史背景与条件改变（如世界史意义上的“极端的年代”的终结），自然会显露出种种危机。

试举一例。改革开放之前，基于阶级政治的社会主义改造深刻地改变了边疆社会，基层社会的传统权威一夜间荡然无存，皆由国家干部替代，从而构建出新的高度国家化的权力组织形式和文化权威模式。无论是地主、头人、首领还是喇嘛、阿訇、巫师，他们或被重新分类进入“群众”的序列之中（往往处于下端），或隐姓埋名，披着“群众”的外衣，隐蔽地延续着作为传统知识或权威继承者的角色。然而，改革开放后，这些人同样似乎是在一夜间“重现江湖”，并悄然完成代际更替。

改革开放，意味着国家向社会让渡出部分，甚至是大部分经济决策权力。其社会后果，是在干部/群众二元分类的结构中间，出现了各种具有自主行动能力的商业性群体。这是一个结构性变迁，它意味着社会力量的崛起，国家无法继续垄断以干部为中心的社会精英的生产与再生产机



制。而族群政治的社会功能之一，就是创造自行生产新的族群精英的社会机制。

今日，边疆基层社会之所以对国家政治表现出一种或直接、或阳奉阴违的抗拒情绪，其核心即在于国家文化权威地位的动摇。在一些边疆地区的基层社会，基层政权正在与宗教势力展开争夺群众影响力的激烈竞争。这个竞争图景的一个剪影，就是宗教在基层的复兴。实际上，基层政权在这种竞争中未必占据优势。在很多地方，已经是宗教人士变相地“管理”基层干部，而非相反。村民有事往往是去找寺庙，而不是找政府。基层干部涉及百姓婚丧嫁娶的决策，时常不得不听从宗教人士的意见。

族群政治与其说是一种自发的现象，不如说是社会行动者为实现工具性目的而选择的行动策略。经典社会理论对于族群的一般理解，无论是马克思主义将民族意识看作是一种“虚假意识”（这种意识终究会被一种共享的、利益一致的阶级意识所取代），还是韦伯关于族群主观性特征的古典定义<sup>1</sup>，特别是以盖尔纳<sup>2</sup>和安德森<sup>3</sup>为代表的当代建构论理论家们，都在强调族群建构作为一种包含着特定意图的社会行动的政治性特征——无论这种建构的行动者是国家政府还是族群精英，抑或是二者“无意间的合谋”。由是可见，当代中国的边疆问题，并非仅是边疆社会自身的危机，更是国家层面的危机。它是中国民族-国家建设进程在一个新的历史阶段所遭遇的一种貌似传统、实为全新的挑战。

在应对这个挑战的过程中，由国家主导的边疆发展进程，仍然保持了“自上而下”的运行机制。各级地方政府无论是致力于促进发展，还是致力于维护稳定，其核心关注点都是“向上负责”，而不是对社会的客观变化做出真正适宜的反应。对于像中国这样一个疆域辽阔、地方差异性、文化多样的国家来说，统一的发展模式、差异化程度很低的发展路径，并无法对边疆社会的多样性事实做出足够灵敏的反应，以提升发展的包容性和文化适宜性。由此带来的一个问题是，当“发展至上”的政策取向面对族群政治的挑战时，国家惯常使用的手段是“压抑”而非“释放”，从而造成社会不满的累积。相反，与僵硬的国家策略相比，族群政治的行动各方，却可以在复杂的社会变化中，灵活地保持自己的组织原则与动员手段，并在国家制度甚至不是百密一疏的漏洞中发现生长的机会。

显然，仅靠维稳，并不能完善当代中国的民族-国家建设。维稳只是一个技术性手段，而非国家政策的终极目标。真正的社会稳定，并不仅仅在于人民的丰衣足食、安居乐业，而是必须植根于文化。只有国家树立起不可动摇的文化权威，才能为一切制度与行为提供价值判断的坐标，规范社会成员的行为，提供社会秩序稳定的基石。这也是话语政治在边疆问题中的重要性所在。

作为民族-国家建设的主要工具，无论是补偿性法律制度，还是公民教育制度；无论是标准化的公共服务体系还是国家化或商业化的大众传媒体系，其背后都是以文化为支撑的。任何国家化的制度安排，若没有相应的文化体系的支持，正式制度必然受到基于非正式制度的挑战。因此，边疆问题的出现，无论具体表现如何，其深层结构必是国家主流文化影响力的衰败。在一些边疆社会，当儿童热衷于学习宗教，而不是接受学校教育的时候，不仅是宗教运动使然，也是因为学校教育的内容，脱离了当地人的日常生活与地方性知识。其最严重的后果，是国家可能丧失对下一代公民社会化过程的文化干预能力。

今天，在恐怖主义成为边疆稳定的现实威胁的条件下，如何反思恐怖主义的文化根源，又如

---

<sup>1</sup> 韦伯的族群定义：“对群体亲和力的信念——无论其是否有任何客观依据——可能产生重要的后果，尤其对政治共同体的形成更是如此。我们将把这样的人类群体称为‘族群’（ethnic group）：这些群体的成员由于体型与习俗（或其中之一）相似，或者由于殖民与迁徙的记忆，而在主观上相信他们是某一祖先的共同后裔；这种相信对于群体形成之宣传必然颇为重要。至于是否在事实上存在血缘关系并不重要。”（见马克斯·韦伯：《经济、诸社会领域及权力》，李强译，北京：三联书店1998年版。第111页。）

<sup>2</sup> 参见厄内斯特·盖尔纳，《民族与民族主义》，韩红译，北京：中央编译出版社2002年版。

<sup>3</sup> 参见本尼迪克特·安德森，《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叻人译，上海：上海人民出版社2011年版。

何应对之，成为社会热点话题。实际上，当暴恐事件频发，我们耳畔听到的反对恐怖主义的社会声音，并没有族群之分。在面对如恐怖主义这样的反人类暴行的时候，主流和边缘社会在共享同一种价值观、同一种道德、同一种看法——即不能以滥杀无辜作为政治诉求表达的极端手段。

处理边疆问题，国家需要时刻展现自己超越性的文化关怀。在这种关怀之中，国家需要包容不同地域、不同社群的不同文化取向，并在此基础上，构建更具超越性的普遍主义价值观与道德规范。国家的文化高度，若不能以普遍主义价值观为基础，则国家危矣！

### 三、发展的幻象：边疆族群政治的话语生产

同主流社会一样，边疆发展的方向，始终确定地指向现代性，这是一个不可替代的发展目标，也是人类社会发展的—种规律。然而，在发展的过程中，“边疆”与主流社会可能面临不同的处境，特别是市场化的经济发展必然生产出某种不均衡结构，从而制造并强化区域与族群间的经济不平等，并在文化上不断消解族群传统——也正因此顺理成章地推动了族群的文化自觉。

多年以来，在国家化的发展话语主导之下，经济发展水平相对落后的边疆，成为了“被发展”的对象。特别是在世纪之交“西部大开发”等工程实施之后，这种边疆发展的被动性显露得更为清楚。因为，在以投资和基础设施建设为中心的经济—发展模式中，边疆发展的动力源主要来自外部，而与之相对应的内部资源，特别是人力与现代性文化资源，则明显不足。这虽然与历史因素（如边疆经济发展水平的历史基础薄弱、市场的区域分割、边疆居民的受教育水平相对较低等）有关，但与发展模式同样有着密切的关联。

就发展的社会影响而言，—方面，无论是职业化的分工，还是市场规则的一致性，发展不仅带来物质条件的改善，而且正在不同人群之间建立起新的连接纽带；但另一方面，发展同时也在破坏既有社会秩序的稳定性及维持这种稳定性所必需的文化结构，从而生产出普遍而强烈的社会焦虑。这种焦虑很容易被转换成对于日常生活中的“他者”的敌对与排斥。值得注意的是，这种他者构建的社会行动，是在社会互动中发生的，因此族群之间的对立与冲突，绝非某—族群“无事生非”地排斥另—个族群，而必然是互斥的。从这个意义上说，曾经和陆相处的人群，在彼此之间重新树立起社会藩篱，必有其结构性诱因。

发展就是这种诱因之—。族群政治在边疆重现其社会重要性和新的活力，主要来源于—种与发展模式有关的分配性冲突。经济因素对边疆社会的影响是显著的，当发展造成族群间不平衡的竞争及同样不平衡的后果，尤其是当经济制度出现某种程度的“内部殖民主义”<sup>1</sup>的特点时，族群冲突就可能在酝酿之中了。

然而，更重要的是，发展所带来的各种经济要素的—重置和重新分配，会在—定程度上导致以往既有的社会秩序及其再生产无法继续维持下去，因此在文化上必然产生对这种变化予以重新解释的社会需求。但是，当国家或主流社会对此提供的理论解释缺乏说服力的时候，特别是在稀缺资源的占有与分配、区域之间的发展差距、外来开发对本地经济的影响、劳动力市场和就业机会分配等诸多制度性问题上，如果边疆社会不满足于现状以及对于现状分析的主流说法，它就会生产出另—套民间的话语，将发展带来的负面效应解释为对立族群“主观意图的客观实现”（如新疆流传甚广的—则政治笑话—说：“新疆的火车拉出去的是石油，拉进来的是汉族人”）。这种说法的滥觞，在情感意义上使边疆的发展成为—个文化幻象，从而在社会心理上销蚀了发展带来的积极影响。

这个发展幻象的由来，并不仅仅基于边疆族群对既有发展模式的普遍不满，也暗示着主流社会在文化认知上对“主流的—现代性”与“边缘的—前现代性”的刻板定义。这种定义无疑是一—个虚

---

<sup>1</sup> 参见 Hechter, Michael. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, Berkeley: University of California Press. 1975.

假的命题，主流与边缘的关系，并不存在一种文化上的高低贵贱之分。在当下关于边疆问题的讨论中，有一种相当强烈的声音，认为主流群体是现代化和国家建设的主要承载者，所以在发展议题上应该有更高的发言权。同时，在很多人看来，所有地区的资源都是国家的，主流的发展模式才是“正确的”、“合理的”、“符合现代化要求的”。因此，为了实现现代化，暂时牺牲一下地区间的公平也是“可以容忍的过渡形态”。实际上，主流社会基于自身的世界观和文化模式，将边疆想象为一个不如自己的、“原始的”、“落后的”、“愚昧的”社会空间，是对边疆和生活于边疆之人的一种污名化<sup>1</sup>。主流社会对于族群文化这种傲慢而笨拙的认知模式，即使不是边疆问题的增强剂，至少也在观念上阻碍了主流社会自身对于边疆问题的深入理解。

同样的道理，主流社会对于“发展”的认知，也时常难以摆脱一种刻板的思维定式：即认为“发展”的目标、路径与判断标准都是确定的；其终极后果，一定是某种类型的无差别社会，如共产主义社会或“历史终结”的某个所在。在这种观念的误导之下，很多人认为，边疆之所以成为边疆，不是因为它还未纳入主流发展的必然性之中，就是因为它注定无法与主流发展行进在同一条轨道上。显然，对于前一种可能来说，在发展与稳定的关系上，发展的作用是决定性的，发展将带来文化的同质化，从而消弭基于文化差异的冲突，实现稳定；而对于后一种可能来说，稳定是决定性的，因为发展可能会增强“潜在的敌对势力”的力量，为保证发展目标的实现，维护社会稳定在政治上具有优先的重要性。在这样一种知识逻辑中，我们很容易陷入一种迷惘的境地，即究竟应该如何面对边疆：是“放任”式地消极顺应边疆的发展与变化，还是以一种代表先进文明（现代性）的引导者身份，积极引导、干预边疆的发展？

这样一种迷惘直接体现在以往关于“发展与稳定关系”的话语表述上，“以发展求稳定，以稳定促发展”的经典叙事显然带有一种修辞上的狡猾，而实际上含义模糊，模棱两可。类似的教条说法深陷于某种官僚式的惰性与空洞，不仅无助于创造社会共识，也在知识观念上强化了固步自封的体制排他性，并约束了国家与社会的思考、表达与沟通。自1990年代至今，边疆问题即使不算是沉痾已久，至少也是渐趋危重。其中，主流社会对此问题的话语表述，或可言“泛善可陈”，国家渐渐陷入话语自困的僵局。

实际上，发展是一个动态的、不断产生不确定性、也不断自我调试的过程。边疆社会的文化多样性，并不是一种静态的呈现，而是一种动态的建构。当传统的秩序和生活方式受到冲击，人们自然而然地会做出抗拒的反应，由此强化了文化差异的现实政治意义。就此而言，发展本身并非仅是物质性的，同时也是精神性的。如果发展工程的建设者们在内心里实际认为，边疆的文化多样性可以通过发展消除的话，那就陷入了老套的同化主义的文化一元论误区——即将少数人的族群文化整合进多数人的主流文化不仅是可能的、也是可操作的。这个看法在20世纪中后期受到多元文化主义的强烈质疑，因为同化不仅会刺激少数人更为激进地保持自己的族群传统，而且不符合现代社会的基本价值规范——即在不违背人类社会基本伦理的前提下，每一个人都有权利保持自己的文化特点。对此，多元文化主义提倡一种以“公民结合”（civic incorporation）的方式，在维护公民权等共同的基本价值观的前提下，促进族群文化与主流文化共存，从而形成文化上的多元<sup>2</sup>。

对此早有体察的中国社会学家是费孝通。当年费孝通先生以“中华民族多元一体格局”之论，试图解释中国社会文化结构的双重性，即在社会的文化“多元”之上有国家的“一体”。但令人惊奇的是，迄今为止，“中华民族的多元一体格局”仍然像是一个理论假说，鲜有后来的学者对这个理论进行过有意义的发展性探索。相反，分民族的文化研究始终是中国民族学研究的主流范式。同时，基于国家的民族识别及相应的知识建构，族群边界不断被实体化、本质化，形成社会

<sup>1</sup> 参见关凯：“被污名化的‘边疆’：恐怖主义与人的精神世界”，《文化纵横》2014:3，第31-37页。

<sup>2</sup> 参见 Kivisto, Peter. *Multiculturalism in a Global Society*, Oxford, UK: Blackwell Publishing company, 2002.

性的知识生产的路径依赖。在这种知识语境之中，即使是源起西方的多元文化主义，在中国的理论知识介绍与解释，也多是更重视其“多元”，而忽视其以自由主义为基本原理的普遍主义理论特征。

#### 四、边疆的长治久安：以国家为中心的视角

当今世界仍然是一个以民族-国家体系为政治基础的世界，但激进的全球化进程正在改变民族-国家建设的时代语境。无论是活跃在全球市场上的跨国资本，还是以国际规范为价值坐标的跨国公民社会组织；无论是网络化信息技术的普及应用，还是西方霸权在知识生产领域的继续扩张，各种因素都在客观上对民族-国家的主权构成各种制约。

中国作为世界体系中的后发国家，其民族-国家建设的历史经验与众不同。特别是随着中国经济发展的起飞，国际地缘政治格局正在发生敏感微妙的变化，“遏止中国崛起”已是国际主流社会某种心照不宣的共识。一旦中国的国家建设工程出现失败的迹象，那么，未来世界在全球性霸权的支配下走向某个“历史终点”的可能性将大为增强。而那时，中国人或将真正成为“没有历史的人民”<sup>1</sup>。但也正因如此，中国道路无疑是艰难崎岖的，当下国家建设所面对的内外压力，无论或隐或显，都是空前的。

中国政府致力于维护社会稳定，有其现实的合理性。自近代殖民主义势力到达太平洋西岸之后，中国第一次具备了今日的经济水平与国家实力，但也在剧烈的社会转型中积累了诸多严重的社会问题。对于这样一个局面，从宏观角度看，中国确实需要一个发展的窗口期，在保持社会秩序稳定的前提下，为国家积极面向的发展与转型留出必要的时间，而非在激烈的社会动荡中，或在付出巨大代价的条件下，最终完成这种发展与转型；或沦为失败国家。

在这个大的历史背景之下，边疆问题绝非单纯的国家内部问题，更非区域性的、局部的问题，而是国家发展的战略性问题。从这个意义上说，“发展与稳定关系”实际上并不是国家内部治理的策略选择问题，而是有着更为深邃的涵义。

边疆实现发展的前提，必须要拥有一个不存在暴力冲突的秩序稳定的区域社会环境。暴力性社会冲突是边疆发展面临的障碍，但冲突之所以出现，并非空穴来风，不仅是国际国内的诸多结构性要素使然，亦是由人的特定观念所导致。因此，维护社会稳定的根本，不仅是要依靠国家的行政、军事与司法力量控制局面，更要在发生冲突的社会行动者之间创造出一种沟通、合作与妥协的文化机制。只有在对立的社会群体中树立起一种彼此包容的文化观念，族群政治才可能以一种具有建设性意义的面目出现，甚至是淡出社会生活。

“发展与稳定关系”的既往叙事，缺少对于人的精神世界的关注。曾几何时，无论是阶级解放还是社会主义改造，共产主义的“无差别社会”作为一种美好的乌托邦愿景，曾经打动过几代中华各族儿女的心扉。这个乌托邦愿景，同时也为“发展”提供了一种超越性意义。

当下对于“发展”的意义解释，其主要弊端就是放弃了这种超越性关怀，而将“发展”的意义锁定为发展本身，即为了发展而发展。在这一点上，虽然现代性是发展不变的文化面向，但发展所无法解决的文化问题，恰是现代性本身的文化困境。现代性文化观念，既包含科学主义认识论，也包含唯利是图的工具理性行为方式，以及个人成就至上、以财富占有和消费为最高人生目标等“现代主义价值观”。简而言之，现代性并非一个完美无缺的文化选项，相反，即使人们将从前对于乌托邦幻象的迷恋，转变为“人定胜天”的世俗理想，但现实生活中的种种不尽人意，又可能驱使人们重新转向对于乌托邦、甚至是“天堂”的信仰与追求。由此反观当下边疆的发展话语，最大缺省项就是如何回应社会对于“天堂”的信仰呼唤。

超越性关怀，涉及到人的情感与意义追求。当族群政治在边疆社会沿着发展的轨迹展开自身

---

<sup>1</sup> 参见埃里克·沃尔夫：《欧洲与没有历史的人民》，赵丙祥、刘玉珠、杨玉静译，上海：上海人民出版社 2006 年版。

的脉络，国家需要面对的，不仅是物质资源分配的利益冲突，更是关于象征资源分配的话语冲突。而后者，才真正具有蛊惑人心的力量。能够弥补这一切的，唯有生活世界中的道德实践。人类文化对于美德与善行的解释，永远有相通的部分。

就此而言，边疆危机在文化上是一种道德危机。改革开放以来，虽然经济建设成效显著，但社会生活中的各种腐败现象与唯利是图的工具理性价值观严重侵蚀了中国社会的道德、信任与凝聚力。与经济上的发展相伴随的，是精神文明的倒退——人与人之间、人群与人群之间互怀恐惧与戒备，美德与善行被怀疑，潜规则在事实上被制度化，歧视挑衅尊严，等级威胁平等，特权破坏公正，诸此不一而足。一个充满文化危机的社会，如何能够秩序井然？发展与稳定的关系，如何能够从不正派的发展与高压下的稳定中破局？

另外，族群政治与国家对之的应对策略，构成一种互动关系。如果这种互动是良性的，族群政治的社会重要性就会降低，反之亦然。在吉登斯看来，现代国家的“第一特征”是“凡是国家都会牵涉到对其统辖的社会体系的再生产的各方面实施反思性的监控。”<sup>1</sup>这种监控中的“内部绥靖”，包括通过法制建设促使惩罚性暴力的消失、经济与政治相分离等，能够造成国家内部暴力递减的效应<sup>2</sup>。这实际上也是考验国家治理能力的一个重要方面，唯有社会成员共同保有内化的对于道德与秩序的信仰，才能在根本上维护社会稳定。

边疆的长治久安，关键在于社会制度的文化包容性。民族-国家建设的宗旨，不仅是要提升国家的整体实力和现代化水平，而且是要提升社会自我协调、自我发展的能力。在这一点上，抑制族群政治的有效政策，必须是在超越族群政治的层面解决问题，即一方面要进一步推动基于个体公民身份的权利与义务实现机制，在现代性文化基础上确立基于个体的普遍主义价值观；另一方面，进一步完善国家的各种制度，特别是法律制度，在社会生活的各个领域充分保障社会公平与社会公正，润物无声地强化国家作为所有公民的命运共同体的道德认同、情感纽带与精神凝聚力。

当然，超越族群政治的国家视角并非对族群政治视而不见。在世界上大多数案例中，非主流文化群体聚居于国家领土的边缘，背后都可能存在某种程度的族群政治的矛盾和紧张。在这一点上，国家固然需要有效处理边疆社会各种类型的族群冲突，建立各种适宜的制度以促进族群间的协商与合作，抑制族群民族主义的社会动员。但是，国家政府不能为了缓解或解决特定的族群冲突，而采取任何可能伤害个体公民权及国家政治超越性的举措，那样的举措纵然一时见效，却在长远上必然对国家自身造成伤害，从而无法真正实现边疆的长治久安。

总而言之，今天，中国的民族-国家建设进程已经到了最为关键的阶段，进则可以实现国家、社会与个体对于共同历史命运的梦想，退则面临沦为失败国家的风险——那将是每一个中国人的噩梦。因此，国家必须承担起全面保卫人民的责任，这种保卫的对象，不仅是社会的安全与秩序，也包括每一个公民的尊严与文化认同。

## 五、结论

发展与稳定及二者的关系，是当代中国民族-国家建设的重要命题之一。关于这个问题的话语表述，同样具有高度的政治性，一方面代表了主流社会对边疆问题的认知模式，另一方面从一个侧面表明当下族群政治现象方兴未艾。

对族群政治与民族主义的反思，尽管不同历史时期的表述方式不同，但自20世纪初中国开始从帝国向民族-国家转型，一直是梁启超以降的中国知识分子上下求索的难题之一。章太炎关于民族主义的“此生民之良知本能也”之说<sup>3</sup>，恰与那个时代世界主流民族理论的原生论认知范

<sup>1</sup> 安东尼·吉登斯：《民族-国家与暴力》，胡宗泽等译，北京：三联书店1998年版。第19页。

<sup>2</sup> 同上。第228页。

<sup>3</sup> 章太炎：“驳康有为论革命书”，《章太炎政论选集》（上册），北京：中华书局1977年版。第194页。

式同构。但百年之后，今日国力强盛，族群政治已惯被视为“边疆问题”，而非梁启超时代的“国家问题”。

今日边疆的发展与稳定关系之所以纠缠不清，问题本身的现实结构固然复杂，但相较于人的观念，线索似乎更易梳理。发展造成的不均衡后果，引发地域与族群冲突，由此为民族-国家建设工程带来压力，国家不得不对族群政治的各种挑战。在这种应对之中，国家与社会各有观念上的预设，在民族与族群概念、公平与正义、国家的道德地位、普遍主义与特殊主义等诸多文化问题之上，国家未必中立，社会未必理性。

中国民族-国家建设的未来向度，在一定程度上确实取决于发展与稳定的关系。但真正的发展与真正的社会稳定，都必须基于对文化多样性的包容。在文化上，无论是现代性意识形态还是演变中的传统；无论是边疆族群的礼俗与情感，还是国家的核心价值观，国家在文化上治理边疆的困难，不仅来自于盖尔纳所谓的工业社会的那种“与众不同的结构性要求”，是“政体与文化之间的关系必然进行深刻调整的外在表现”<sup>1</sup>，也来自于国家干预话语政治的失语。

边疆社会的族群文化边界并非主流想象中的那么清晰，而是一种彼此交叉、融合的模糊界限。但是这种模糊正在发展的语境中忽然变得清晰，原因是社会群体间的互动交往减弱，而冲突增强。这对民族-国家建设绝非福音。简言之，社会界限维持了不同群体的存在，排斥性的互动更是深化了群体内部的认同。因此，单纯把族群看作文化载体单位是一种浅薄的看法，文化作为群体分类的标准，其效力必须与族群政治的社会行动联系起来才能发挥。

中国的国家发展，取决于边疆的长治久安；边疆的长治久安，取决于主流社会对待边疆的态度。无论如何，当下的“边疆问题”既不是国家，也不是族群共同体单方面刻意制造出来的政治产物，而是历史发展的一个客观的阶段性的后果。我们必须理性地直面这个后果，通过改进国家与社会的合作机制解决这个问题，而不是单纯地相信国家或族群可以凭借“一己之力”实现某种自我中心主义的目标，那注定是另一个“发展的幻象”。

发展与稳定，是边疆绕不开的问题。尽管从理论意义上看，发展是没有终极目标的、非线性的、探索性的，但以今日之历史时空定位，发展不仅是民族-国家为单位的，而且是民族-国家建设的必经之路。我们反思“发展”的意义，不是为了批评发展本身，而是为了批评在文化上可能不适宜的发展模式。任何社会转型都要度过充满危机与挑战的窗口期，只有把边疆问题放在这样一个框架中理解，我们才能在话语政治之外，发现问题的真谛并找到有效的解决方案。

## 【论 文】

### 论马来西亚的学校教育对民族发展的影响

#### ——以小学教育为例

赖欣怡<sup>2</sup>

**摘要：**马来西亚的民族矛盾问题是历史发展的产物，独立后的马来西亚政府希望能通过一系列政

<sup>1</sup> 厄内斯特·盖尔纳：《民族与民族主义》，韩红译，北京：中央编译出版社 2002 年版。第 47 页。

<sup>2</sup> 作者为北京大学 11 级社会学系本科生，马来西亚华裔留学生，本文为课程作业。

策加强民族融合，经过多次的努力却没有太大的成效。教育对民族意识的构建有着重要的作用，通过分析马来西亚的小学教育，我们发现以公平为由而成立的由不同教学媒介而形成的小学并不利于民族的和谐发展，反而更进一步加大了民族矛盾。为了减少民族矛盾并促进民族融合，实现三种语言共同为教学是较为可行的办法。

**关键词：**民族意识，马来西亚，教育，民族融合

### 1. 马来西亚的民族关系

世界上几乎没有单一民族国家，所以说民族问题是每个国家的重大课题之一。在一个国家内，民族融合是发展国家的基础，而民族分裂的现象只会拖慢国家发展的进程。马来西亚是一个多元种族的国家，如果用民族人口比例来计算，这个国家以三大民族为主，其中马来人占总人口的68%，华人占23.7%，印度人占7.1%，其他民族占1.2%<sup>1</sup>。

有人曾用以下这番话来形容马来西亚的族群关系，“该国的族群差异和族群矛盾随处可见，族群纷争课题几乎无日无之，连绵不断，族群关系经常呈现异常紧张的态势。”<sup>2</sup>然而纵观1957年马来西亚独立以来的历史我们可以发现，各民族之间激烈的斗争是很少见的（5·13事件除外）。所以我们可以从这样的角度来理解马来西亚的族群关系，那就是从宏观的角度来看，三大民族是可以和平相处的，然而从微观的角度来看，三大民族之间的斗争却是不间断的。虽然这么说，可是三大民族的矛盾问题还是不断产生，到近年来，各民族间的矛盾更是到了越来越严重的地步，从2007年的黄明志事件<sup>3</sup>到2013年的校园民族歧视事件<sup>4</sup>再到同年的肉骨茶风波<sup>5</sup>我们可以发现，民族问题已经越来越严重了。

### 2. 马来西亚小学教育概况

在殖民期间，马来西亚的教育体系都处于非常落后的状态。19世纪前马来西亚并不存在正规的学校，1816年英国传教士创办的Penang Free School（槟城义学）标志着近代意义上的学校被引入马来半岛。这时候，一批英语学校逐渐开办，以英国式教育为基础的英语教育在马来半岛逐渐普及。然而英国统治者为了维护本身的统治地位，并不希望当地人民受到普及教育。英语教育在这时候成了“贵族”教育<sup>6</sup>，只有社会地位较高且富裕的家庭的子女才有受教育的机会。

<sup>1</sup> 龚晓辉 蒋丽勇 刘勇 葛红亮 . 马来西亚概论 . 世界图书出版广东有限公司 . 第 14 页 .

<sup>2</sup> 廖小健 . 战后马来西亚族群关系研究 . 暨南大学博士学位论文, 2007 年, 第 1 页 .

<sup>3</sup> 黄明志事件指的是黄明志在2007年把马来西亚国歌“NEGARAKU”改编成网络歌曲，并将其命名为“我爱我的国家”。改编歌曲中以各种语言混杂的方式来演唱，有马来语、中文、闽南语等。歌曲内容以讽刺马来西亚政治不公平问题和马来西亚公务员在处理事情时的态度为主，这首歌曲刚被放上网络就被疯传，黄明志本人也因这首歌爆红，政府本来打算就这件事情对黄明志采取行动，并提出可能会以消除黄明志的国民身份作为代价，然而在多方面的协商讨论后，最后黄明志也没有被给予这么严厉的指责，只是以罚款道歉了事。

<sup>4</sup> 2013年是一个民族矛盾事件频发的一年，校园民族歧视事件在马来西亚并不罕见，在2013年发生的2件校园歧视事件引起了众人的关注。事件一：2013年7月，一所马来西亚中学女校长在每周一早上的周会上因现场秩序混乱而对非马来族学生高喊：“非马来族学生滚回中国、印度去！”事件二：差不多在同一段时期，马来西亚雪兰莪州一间小学在斋戒月期间关闭食堂，让非穆斯林同学在浴室用餐。

<sup>5</sup> 肉骨茶风波指的是2013年7月，马来西亚华裔情侣在马来西亚穆斯林斋戒月期间发布微博照片，以“肉骨茶贺开斋”的照片风靡网络。穆斯林是不能食用猪肉的，而肉骨茶是由猪肉熬成的，这张照片一传出引起众多穆斯林的愤恨，认为他们这么做是不尊重回教的表现。

<sup>6</sup> 庄兆声，《马来西亚基础教育》，广东教育出版社，第21页。

除了英语教育之外，那时候还出现了由各种族社区内部开办的本地语教育<sup>1</sup>。英国政府对三大民族采取“分而治之”的政策，他们一方面积极扶持马来语教育，另一方面对华语教育和印度语教育则置之不管，促进了三大民族鼎力局面的发生。

1950年，“拜恩斯报告”被提出，该报告主张废除不同民族、语言的学校教育，以此实现教育上的统一。1952年，联邦立法会议通过了1952年教育法令，指出马来西亚的教育在小学阶段设立马来语和英语两种学校，并在马来语学校开设英语课程以及在英语学校开设马来语课程。与此同时，任何学校中只要有15名或以上的同学提出申请既可以开办教授华语和泰米尔语。同时，这个法令也指出，原有的华文和泰米尔文学校可以保留下来，可是条件是要添加课程教授马来语和英语，并逐步过渡到以马来语和英语为教学语言的学校<sup>2</sup>。这一法令由于受到了华人和印度人的反对，并没有顺利执行。

1957年8月31日，马来西亚宣布独立。1956年发布的“拉扎克报告”的大部分内被马来西亚联合邦立法议会接受，成为1957年教育法令的部分条款。该法令承认了马来语、华文、英语和泰米尔语这四种不同语言的学校类型，同时也指出马来语和英语为所有小学和中学的必修课，而其他民族语言的教学可以根据不同的需要有着不同的安排。1970年起，以英语为教学语言的学校逐渐被废除，马来语成为英语学校的主要教学语言，而**华文小学**和**泰米尔语小学**仍然可以继续以母语为教学媒介语，但是规定**初中以上的教育**必须统一以马来语为教学语言。

经过多次修改，按照教学媒介来划分，目前马来西亚的小学分为国民小学和国民型小学两种类型，其中国民型小学又有华语和泰米尔文。马来西亚的小学教育一般分成三种，那就是以马来语为教学媒介的巫小（也称国小），以泰米尔文为教学媒介的印小（也称泰小）以及以华文为教学媒介的华小<sup>3</sup>。对于国民小学和国民型小学的学生来说，马来语和英语仍然是必修的科目。

### 3. 马来西亚小学教育与民族问题

在马来西亚这个多元种族的国家，马来人、华人和印度人都有着各自的语言、宗教信仰和文化，如何把这样一个异质性高的社会转变为具有统一的国家民族认同的社会，是国家独立后首要面对的事情。三大民族之间的关系发展到如此的地步，是历史发展的产物，然而国家目前采取的教育政策对民族关系也是有很大的影响的。我们都知道，民族意识和观念并不是先天遗传来的，而是在后天环境中逐渐萌生、明晰并不断发生变化的<sup>4</sup>。社会学强调人在成长的过程中同时面临着社会化的过程，而民族意识也是社会化过程中重要的部分之一。

学校是人们社会化的场所之一，学校教育给人们带来的不仅仅是课本上的知识，同时也基于人们在意识形态上的指引。教育是铸造共同文化和促进民族团结的重要手段，教育对一个人甚至一个国家的重要性我们都很清楚，然而我们却知道一个国家的教育制度不仅仅是一个“纯教育”性质的，它更多的是一个国家的政治、文化、历史等因素相互配合下产生的。

上文曾提到，马来西亚的小学教育一般上分成巫小、华小和印小三种不同教学媒介的学校，这么做其实对民族融合起到了很大的阻碍作用。在这样的划分下，有着强烈民族观念的父母都分别把自己的子女送到相应的小学就读，只有少部分家长在情愿或不情愿的情况下把自己的子女送到以非本族语言为教学媒介的学校学习，民族之间的沟通机会进一步弱化。有关数据显示，2008年全国1290所华小共有63.9万名学生和3.3万名教师，超过90%的华人子女在华小就读。<sup>5</sup>这种以不同语言为教学媒介的小学，表面上是以公平的原则来对待各个民族，实质上却是一种阻碍民族融合的体制。然而在这种情况下，没有任何一个民族愿意主动让步，以实现在学校教育中统一

---

<sup>1</sup> 同上

<sup>2</sup> 王英杰等，1997，《亚洲发展中国家的义务教育》，人民教育出版社，第187页。

<sup>3</sup> 庄兆声，《马来西亚基础教育》，广东教育出版社，第58页。

<sup>4</sup> 马戎，2006，《民族社会学导论》，北京大学出版社，第28页。

<sup>5</sup> 龚晓辉、蒋丽勇、刘勇、葛红亮，《马来西亚概论》，世界图书出版广东有限公司，第194页。



教学语言的局面。

我们可以从子女教育的方面来看待这个问题，常有人用一句话来形容儿童的纯真，“小孩刚出生之时就像一张白纸，你在白纸上任意的绘画都会影响这张纸往后的观感”。这句话很真实，同时也很贴切地把儿童的本性表达出来。正如上文所说，民族意识并不是与生俱来的，而是与“非我族类”的外人接触才发生的民族认同<sup>1</sup>。父母把孩子送到学校就读，他们所接触的基本上都是同一个民族的群体，“我族”意识逐渐产生。再加上他们长期在“我族”的环境下成长，面对“他族”往往会不知所措，不知道该如何与他们相处，甚至对他们产生了排斥的心理。以我个人经验为例，在华小除了大部分学生是华人，教师、校长等行政级人员甚至是负责打扫卫生的阿姨和叔叔，大部分都是华人。虽然没有实质的证据证明这样的现象是刻意安排的，可是这样的情况在当地的华小却是普遍存在的。这种意识形态上的同族隔离使得民族隔离进一步加深，民族融合问题无从谈起。

另外，华小和印小虽然被纳入国家的教育体系中，但其发展规模受到了一定程度上的限制。在数量方面，政府限制华小和印小的扩建，并增加了巫小的数量；在财政方面，政府在进行拨款的过程中侧重于国小的津贴。在第二个“五年计划”（1996-2000年）期间，华校和泰小的学生分别占学生总数的21.07%和3.63%，但只分别获得了占小学拨款总额的2.44%和1.02%。而国小的学生占学生总数的75.3%，却获得了占小学拨款总额96.54%的拨款<sup>2</sup>。

目前马来西亚政府表面上主张“一个马来西亚”，即提倡民族融合，可是实质上却对各民族从各方面从小进行制度性的民族隔离，阻碍了民族之间的交流和相处，各民族之间无法相互理解、沟通。在这种情况下，民族问题只会进一步加深，并且以“我族”为主的思想会越来越偏激，长期下来将会影响国家的和谐发展。

#### 4. 思考

在历史的影响下马来西亚社会有着一个特殊的局面，即在马来人在政治上享有特权，华人在经济上享有特权，“我族”与“他族”的概念在马来西亚人心中变得异常重要，民族不仅仅是一个区分文化和信仰的概念，更多的是变成了一个获取权力和利益的手段。虽然说目前马来人的权力逐步壮大，法律方面也允许马来人在各方面也享有着特权，然而华人在经济实力上的影响力也是不容忽视的。华人和马来人在经济和政治上各自掌有特权，然而马来人却希望让马来西亚成为一个“马来人的马来西亚”<sup>3</sup>。为了改变国人的意识形态，他们试图通过其在政治上的特权改变教育制度，形成统一以马来语为教学媒介的小学教育。然而，华人清楚明白到，要是真的这样的话，华人在马来西亚的社会地位会进一步削弱，马来人势力会进一步扩大。为了阻止这件事情的发生，华人纷纷反对马来人的做法，在相互制衡的情况下，以三大源流为教学媒介的小学教育制度形成了今天马来西亚小学教育制度的局面。

我们都知道，教育是实现民族融合的根本，然而在马来西亚教育导致民族分裂的原因之一。怎么样的小学教育才是最好的？对于这个问题我们从不同的角度来看会发现不同的答案。从民族融合的角度来看，统一教学媒介是最好的。在这种情况下，华小、巫小和印小等具有民族割裂性的制度将会被彻底消除，实现各大民族同坐在一个课堂上上课的情况。我认为，“我族”与“他族”这一概念是在相对的情况下出现的，要是真的实现各大民族同坐在一个课堂上课，由于孩子从小就接触到别的民族，他们就不会主动地去想“我”和“他”这个概念，“我族”和“他族”的概念也不会这么容易产生。

同时，为什么说不同民族的小学生一起上课会促进民族融合呢？这个做法除了可以促进民族之间相互交流，还可以让孩子们了解不同民族的文化和习俗。在与不同民族相处的过程中，孩子

<sup>1</sup> 费孝通，“中华民族的多元一体格局”，《北京大学学报》1989(4)第5页。

<sup>2</sup> 马燕冰、张学刚、骆永坤，《列国志：马来西亚》，社会科学文献出版社，第358页。

<sup>3</sup> 庄兆声，《马来西亚基础教育》，广东教育出版社，第48页。

们学会互相理解、互相容忍、互相接纳。以信奉回教的穆斯林不能吃猪肉的例子来说，在与不同民族的同学相处时，他们会明白不同的民族之间有着各自的文化和习俗，并在相互尊重的情况下相处以促进民族融合。

然而，从公平的角度来说却又着不同的答案。我认为，我们可以从两个方面去理解公平。第一，就是取消马来西亚的三大源流小学教育，对其他民族来说是否公平？第二，就是即使消除三大源流的小学教育，那么应该以什么语言为教学媒介才是最公平的？首先，很多人把语言当做是最能代表一个民族的象征，他们认为消除三大源流的小学教育而制定出一个统一的小学教育，就意味民族的消亡。可是事实并不一定这样，人的一生除了学校教育，还有家庭教育，本民族的语言和文化的教导不一定要在学校教育中实现，在家庭教育中同样可以完成，所以说我并不认为这样的举措意味着民族的消亡。然而，我同意这个举措会在无形中壮大某个民族的权力以及在无形中削弱了某个民族的权力。正如我在上文提到，马来西亚的华人和马来人在经济和政治上分别有着优势，以任何一方的语言为教学媒介都会出现此消彼长的情况。所以我认为，消除马来西亚的三大源流小学教育，对无论那一个民族来说，不能算是公平的，但却是必要的。

另外，即使消除三大源流的小学教育，我们也很难说出到底以什么语言为教学媒介才是最公平的。马来西亚以马来人、华人和印度人为三大主要民族，所以我认为，应该同时以这三种语言为教学媒介，让学生在学习本民族语言的同时还能学会其他民族的语言。当然，每个政策的施行不可能可以脱离其所在社会的背景而存在的，马来西亚以马来人享有特权的规定是一个无法改变的事实，所以说在推行三种语言同时为教学语言的时候，马来语的教授学时可以适度地得到提高，这种做法既能保留马来人在教育上享有特权的理念，同时又能学会多种语言，有利于自身发展的同时还能促进民族融合。所以说我认为小学教育不应该是以语言为教学媒介划分的，而是应该让各民族在同样的环境下成长、学习。然而，要实现教育改革并不是一朝一夕的事情，必须经过长时间的推动以及多方面相互配合的情况下才有可能实现。

#### 参考文献

- (1) 龚晓辉、蒋丽勇、刘勇、葛红亮，《马来西亚概论》，世界图书出版广东有限公司。
- (2) 廖小健，“战后马来西亚族群关系研究”（暨南大学博士学位论文，2007年）
- (3) 庄兆声，《马来西亚基础教育》，广东教育出版社。
- (4) 马戎，2006，《民族社会学导论》，北京大学出版社。
- (5) 费孝通，“中华民族的多元一体格局”，《北京大学学报》1989(4)。
- (6) 马燕冰、张学刚、骆永坤，《列国志：马来西亚》，社会科学文献出版社。

---

## 【网络文章】

### “伊塔事件”外逃风潮中的汉族女人

<http://blog.ifeng.com/article/23635649.html>

## 陈新元

1998 年中秋夜，我独自徘徊在中国西陲边境的小镇叶尔盖提。这里属塔城地区额敏县，是新疆生产建设兵团 162 团所在地。我来这里是审查《162 团志》初稿。看了初稿，浮想联翩，踏月徘徊，反复考虑明天的评审会上如何发言表态。

想得太远太多……

今人称“边关月”是对的，往西是哈萨克斯坦；而古人称之“边关月”离这里还要往西再走两三天。百年之间，国土沦失，边界一退再退，“边关月”移挂至叶尔盖提来了。

清光绪年间，关中回民白彦虎造反失败向西逃亡。阿尔泰参赞大臣锡伦率八旗兵追杀至此，只见古树苍劲峥嵘，繁草密不透风，迷失道路，遂命蒙古兵探路。那兵傍晚方返，蒙古语报告“叶尔盖提”意即“弯而陡的河岸”。锡伦下令扎营，取地名“叶尔盖提”。

从此，这个名字出现在六百里加急的清军文书中。再后来，这个名字出现在新中国的边疆地图的一个小红点上，成了边界小镇，成为新疆生产建设兵团 162 团所在地。

我独步林下，回味着《162 团志》里读到的那场中苏边界风暴，脑海中翻滚着“伊塔事件”发生时的沙尘暴，牛啤羊咩，马嘶人吼，滚滚西去，一位汉族姑娘挤坐在牛车上灰尘满面越过边界……

那位挤坐在戴着厚厚头巾的柯勒依部落妇女中的汉族姑娘叫刘银芳。那场沙尘暴发生在 1962 年 4 月份。那年爆发了震惊中外的“伊塔事件”，最终导致中苏两国走向公开对抗。她是那场风暴中的一粒砂子……

刘银芳是陕西南郑县新集镇农村人，属黄连，命极苦，幼年父母双亡。十多岁给姑母照看小孩子，靠玉米红薯“吊命”。“吊命”是当地俗语，即饿不死也吃不饱，只剩命还在。

1960 年关中饥，三秦恐慌。家家无食，熬榆树叶，剥树皮，不断有人饿死。村里的熟人过几天就不见了，不是死就是逃了。她惶恐不安，家中断炊多日。姑母是家里最后一个被饿死的大人，临终嘱咐她，听说新疆饿不死人，尚有余气速逃。

新疆在那里有多远，不知道。她随着逃荒人往西，往西，太阳落的地方有救命的一线希望。刘银芳命悬一缕，枯瘦如枯，腿如细柳，摇晃而行，用尽气力，终于扒上铁路上停着的货车。火车向西开了，浓烟煤灰，蓬头垢面，怕人发现，苫布蔽身。突然看见敞篷车角一麻袋蠕动，惊骇万分，一看是个蓬头垢面的姑娘，名黄素兰。银芳惊喜，旅途为伴。一路风尘，乞食人群纷纷扒上车厢，惊恐凄惶，方知全国大饥荒大蔓延，而纷纷传说新疆有粮。新疆有多远不知道，只管扒上西行火车。行至尾亚，方知火车走到头了，这个荒僻小站空前热闹。新疆维吾尔自治区政府和新疆兵团在这里设立收容站，将成千上万“自流人员”西运自救。老弱病残者倒于路途，挣扎到尾亚者均为“吊命”未亡者。

她俩终于吃了一顿饱饭，发给一件黑棉衣。枯骨乱发，眼窝深陷，她们已经忘记自己是女人。跟那些逃荒的男人们被安排上了拥挤的卡车。每到一个接待站，给点吃的。夜里蜷缩在车中，司机恐吓，谁乱跑赶不上车丢了喂狼！她俩在戈壁滩解手提着裤子两眼死死盯着汽车，生怕司机丢了她们把车开走。其实，那司机面恶心善，让大家吃好喝好，人不齐不开车。不知去哪儿，只要不饿死。走啊走啊，她俩颠沛流离中记住了令人好奇的地名：星星峡、哈密、大河沿、乌鲁木齐、克拉玛依，最后是命运安排的目的地——塔城。

几十年后，刘银芳当了奶奶，还清楚记得她对新疆的第一印象，那是一个黄土高坡偏僻山村饿得头昏眼花，又颠沛流离万里逃荒到边陲的姑娘，第一次清醒地睁眼看一片新天地：蓝天雪山，树木高大，毡帽长袍，头巾皮靴。塔城不少高大的俄式建筑，在陕西老家从未见过。是不是把咱拉到外国了，她俩吓得东张西望。幸亏街上见了汉人，一个、两个、好多个啊！俩姑娘松了口气：

还是在中国的土地上啊！再饿得慌，心里也踏实。她们那一批逃荒者 200 多人中只有 4 个女性。逃荒者中的小伙子很快分配被边远牧区拉走了，县领导特意留下她们吃饭管饱，还在招待所“外国洋房”里住了几天。洗澡换衣，梳头扎辫，她们突然意识到自己是女人，而一路逃荒她们一直被男人们当“小兄弟”。

她俩见到了平生最大的官——县委书记孙继堂。刘银芳从此一辈子记住这个名字，在陕西老家她见过的最大的官儿是小队长。孙书记亲切和蔼地安慰她们说，刚来这儿不习惯吧。不要怕，会好的。你们 4 个女娃儿到叶尔盖提去，那儿条件好。哈萨克人会待你们像亲人。

“哈萨克！”她们第一次听到这个新名词，一脸茫然，不知是人名还是地名，或者是一座山一条河的名字，又不好意思打问。“叶尔盖提”这地名咋这么古怪？是个啥地方？一头雾水，一脸茫然。她们见到了来迎接的哈萨克人：男子五大三粗，腰系布带，足登皮靴，走路左右晃似乎笨拙，一上马身手敏捷。在汉族姑娘面前，他们沉默寡言，礼节周全。牛车在土路上缓缓行走，大木轮卷起的沙土刷刷流下来。她心里想老家的土是又黄又粘，这里的土又粗又白，这是个啥地方啥都与老家不一样啊！她们不知道什么样的日子在等待她们，万里逃荒早已把年轻女人的一切欲望淘洗得干干净净，只有一个念头：不饿死就行……

哈萨克人自尊心强烈，部落凝聚力很强。如果那个部落有人乞讨要饭，就被视为全部落所有人的耻辱。哈萨克人常常自豪地告诉外人，我们部落不论遇到多大天灾，暴风雪、干旱、洪水等等，部落里不会有人饿死更不会有人乞讨。如果别的部落有难，我们会掏心窝子帮助。

哈萨克人还有习俗：家中孩子出生如体弱多病，就寄养给人丁兴旺孩子壮实的亲戚家里，长到七八岁再接回来。孩子长大后有两个爸妈。刘银芳被寄养在克特尔贝克家里。克特尔贝克的大女儿叫加米西，比刘银芳长两岁，尚未出嫁。克特尔一家对刘银芳非常亲切。在他们看来，领养一个孩子是很正常的事，领养一位汉族姑娘是整个柯洛依部落和克特尔家族的光荣。刘银芳入乡随俗，学会简单的哈萨克话，称养父“阿达”，称养母“阿娜”，称加米西“阿恰”。

能吃饱了，有了安稳的家了，刘银芳很快学会挤牛奶，酿酸奶，学会放羊吆喝，身体也慢慢健康，脸色有了红润光泽，也穿上裙子长靴。冬天寒流过去，白雪茫茫，天空瓷蓝，空气甜润，真美极了。但是，她心里常常一丝恐慌：听不到陕西乡音啊！在柯洛依部落，她常常想新疆这儿啥都好，能吃饱能活人，就是没处说说家乡话啊！

她有时去几十里外的汉族大队找黄素英，两个患难姊妹痛痛快快地聊一阵子。说不完的新疆好，但陕西老家忘不了。

也许是多灾多难的姑娘的诚心感动了上苍，她惊喜地发现在柯洛依部落里竟然有汉人而且是陕西老乡！

那天，家里牛车轮子坏了。她和“阿恰”加米西拖着车子走了好长一截路，到了一家牧人家门前。这家一看就是家道殷实日子红火之家，新房子，双扇木门，院子宽敞。加米西放下车子回去挤牛奶了，她独自一人招呼修车。那个修车匠人 30 出头，身体壮实，圆脸细目，脱了长袍，抡起砍砍子，操起锯子，动作熟练。修车人稍了口气，打量着她突然冒出一句陕西话：“你老家是那嗒的？”她一听一惊瞪大眼睛：“你是那嗒的？俄（我）是新集镇麻坡坑的。”那人一笑：“我一看就知道咱是乡党。”

刘银芳兴奋地急问你啥时候来的、怎么成了哈萨克的上门女婿等等。那人却把话岔开来，问她吃不吃得惯酸奶疙瘩、玉米饅，克特尔一家对她好不好。

他的哈萨克名字马哈茂德，汉名不示于人。他已完全成为柯洛依部落——行政上属于加尔其大队的成员。大家只知道他还是个少年时，土改不久流浪到塔城，被一位哈萨克家庭收养，后来成为这家人的女婿。他很聪明，铁匠活木工活他一看就会。大队里的马车、铁皮炉都出自他的手艺。全部落的人都很喜欢他。但是，谁也不知道他的身世，对刘银芳也不露半句口风。

刘银芳得闲就往马哈茂德家跑。他的哈萨克妻子善良温顺，三个孩子聪明漂亮。他长得活脱

脱哈萨克标准男子汉的英武模样：方脸，油黑发亮的胡子，浓眉下一抹丹凤卧蚕眼，头戴毡帽，腰带短刀，精明剽悍。

他的汉话是地地道道的陕西口音。是刘银芳的“乡党”。岐山哨子面、擀面皮、羊肉泡馍，家乡的柿子，两人聊得笑声不绝，满口滋润。

加米西告诉她，柯洛依部落的老人孩子、干部群众都喜欢马哈茂德，热心肠，爱助人，手艺精良，尤其是马术高明，叨羊曾夺第一名……

刘银芳在塞北认识了同乡是多么高兴的事啊！然而天有不测风云……

2002年中国社科院出版了一本书《国家利益高于一切》，记载：“1962年伊宁‘5·29’边民外逃事件，当时震惊中外，影响极大，是苏联当局有预谋、有组织、有步骤策动的。”“新疆地区共有5.6万人外逃苏联，带走和损失牲畜30多万头，有40多万亩土地没人耕种……”。

日理万机的周总理急电召兵团副政委张仲瀚进京，下令兵团立即派值班民兵和职工赴伊犁塔城边境阻止外逃，实行“代管、代耕、代牧”。半年后，主持书记处工作的邓小平指示，上去了就不要下来，就地建设边境农场。

“万里赴戎机，关山度若飞”。十多万兵团人急赴边境第一线……

刘银芳终生难忘这场风潮。但当时她并不知道发生了什么。

那天突发沙尘暴，空气混浊，仿佛世界被浸入染缸，人和村庄被过滤掉了。只剩下朦胧的影子。谣言像瘟疫蔓延：苏联在敞开大门欢迎中国边民；一个个大人物都过去了，几万人都走了……。

沙尘暴稍停，刘银芳出门四望心中惶惶然：一家家熟悉的人消失了，门大开着，带不走的東西乱扔，无人照看的牛羊在尘雾中晃悠。没有走的人也在急急忙忙收拾东西，甩给一脸惊恐的刘银芳一句话：“走吧！去苏联，有面包牛奶。”

她心里乱极了，想到马哈茂德家讨个主意。走到那座新房大院门口，她立住脚，听见马哈茂德家爆发着激烈争吵。他们的哈语说得又急促又火爆，她一句也听不懂。但是，她看出来，马哈茂德被亲戚威逼着。他妻子一声不响护着孩子抹着眼泪。吵吵嚷嚷，听不懂话，刘银芳心里为马哈茂德着急。突然，她看到他的妻弟——一个壮实的汉子跳起来，一把抓住他的领子，边吼边抡起拳头。涨红了脸的马哈茂德一扭身子一拳打翻了妻弟。两个剽悍的男人同时握住了刀子，众人一阵惊叫。正在抹泪的妻子扑过去挡在两个男人之间，扭动着头大声嚷着什么。两个男人软了下来，几个亲戚边劝说边拉走了气呼呼的妻弟。

屋里安静下来，妻子护着孩子进了屋子。马哈茂德怒气未消，闷声不响站在院里。刘银芳小心翼翼地问出了什么事，马哈茂德拧着浓眉半晌才说，他们要走，要叫我一起走，说那边有面包有汽车，可我是中国人哪！我要是不走，他们说就把我的孩子带走，我说妻子是我的心肝，孩子是我的骨肉，我的心不会答应，还有刀子也不会答应。就打起来了。金窝银窝不如自己的穷窝……

一番话说得刘银芳心里踏实许多：有马哈茂德在，我也不走。

不料第二天，大队长居马哈兹来到阿达克特贝尔家，毡帽马靴，手拎马鞭，一副出远门的打扮。站立良久，缓缓地用生硬的汉话说，柯洛依部落开了会，决定还是走。你虽然是汉族，但也是我们部落的孩子，一块儿走吧。

大队长可是威望很高的大官又是部落头领啊！刘银芳六神无主，不知发生了什么该怎么办。她急忙去找马哈茂德，家里没人。妻子说他这几日天天往县上跑打听消息，要么就去几十里外的汉族大队。

心乱了，人慌了，走吧，去哪里？陕西老家没亲人了；不走，这里站不住了。她一回家，不知怎么回事就坐进了牛车里。阿帕、阿恰安慰着她，牛车扎进滚滚尘土之中向西驶去。

天气阴沉，尘土飞扬，牛车马车牛群羊群乱哄哄地越过了边界。刘银芳被围坐在牛车中间。妇女们说什么她听不懂，只好用头巾紧裹着脸。她知道黄素英前天已过边界走了。不知能不能见面。

不知颠簸了多久，天快黑了。突然在嘈杂的声音中响起了汉话——祖先传下的语言在呼唤“刘银芳！刘银芳！”她扯下头巾伸头大声答应着。一位汉族小伙子骑着快马急驰而来，扶她下了牛车上了马，疾奔向东。天黑尽了，那匹大黑马十分壮实而且熟悉路，一路小跑。她不认识小伙子，问你怎么知道我的名字、谁叫你找我的。小伙子答，是你的“陕西乡党”叫我一定把你找到追回来，我一路追一路喊，只要看到车上有花头巾就喊，总算找到了。

原来，马哈茂德回到家听妻子说她走了，立即骑马到塔城小兄弟处，令小兄弟骑快马一定把她追回来。

回来后，她吃住在马哈茂德家里。一听说黄素兰也跑过去了，马哈茂德眉毛一拧，命令小兄弟再出边境追回黄素兰。第二天黄素兰也追回来了，两个姑娘惊喜万分。黄素兰说，到那边真被人看贱了，给你一块硬面包不假，但眼神像打发讨饭的。还有，咱是女人啊！有的人那眼神咋看着不规矩啊……

马哈茂德每天天不亮骑马过边界，天黑才回来，把散失山野的公社的牛羊赶回来，忙得两头不见太阳。刘银芳问他为啥把她追回来，他只说了一句“如果在我眼皮底下你被卷走了，我将来九泉之下，对不起陕西老家的祖宗！你们是陕西姑娘，咱是关中汉子，是你叔啊！能看着你们跑出去当外国人？！”

很快，边境热闹起来，人气火爆，一辆辆汽车拖拉机满载年轻人来到叶尔盖提。新疆生产建设兵团的“三代”（代管代耕代牧）工作队赶到边界，混乱被控制住了。

刘银芳第一次听到“新疆生产建设兵团”这个词，十分新奇，十分高兴。这是一群什么样的“兵”啊！听口音陕西甘肃河南四川那里人都有，看穿的有旧军装有军便服有中山装，再看看有背枪的、有背坎土镩的、开拖拉机的。人们一下子有了主心骨，人心很快安定，谣言像乌鸦收起了黑色的翅膀消失了，边民外逃风潮被阻止了。

马哈茂德给工作队又当翻译，又带路找人，忙得不可开交，而且一分钱的报酬也没有。那时的人没有要报酬的意识，何况是在国家边疆危难之际。

从马哈茂德口中，她听到了一个个感人的故事：那些人在边境荒野山中，到处寻找牛羊集中起来放牧，鞋磨破了，捡块羊皮捆在脚上满山跑。有个指导员领着一个班在山口设哨卡，没菜吃到处挖野菜。那天有人挖了一捆不认识的野菜，指导员说煮了我也尝尝，没问题了你们再吃。结果吃了不久口吐白沫晕倒了，大家急忙用门板把他抬下来，半道上就咽气了……

还有，兵团“三代”工作队里有赫赫有名的三五九旅老八路，听口音是咱“陕西乡党”。

刘银芳没想到这场边境重大事件又一次改变了她的命运，她嫁给了一位兵团人，从而她也成了农九师162团一名女职工。

党中央决定组建边境农场。一辆辆拖拉机从奎屯、石河子开到叶尔盖提。当拖拉机开进叶尔盖提，刘银芳好奇地前后看，看了机车再看那开车人。大队安排她给拖拉机手送饭，他们渐渐熟了。一打听，那位拖拉机手小伙子姓潘，朴实厚道。恋爱的过程，天下人都差不多，无须细述。不久两人结了婚。刘银芳跟着新婚丈夫到了162团机耕队，离开了加尔其大队，离开了马哈茂德的家。

兵团真好！不但没有饿死人，往灾区运粮的汽车一溜烟尘望不到边。一月30多块钱工资，看病不要钱，常有电影看，而且人与人亲切关心，要不是后来“文革”窝里斗，伤了感情，这个大家庭团结和睦，吃饱穿暖，孩子上学不要一分钱，多好啊！逃荒者心中的天堂不就是这样吗！

她成家养孩子忙工作，没有时间去看望马哈茂德，常常打听他的消息。刚开始，听到的是好消息。工作组说他是好翻译、活地图、地情熟，出了大力帮了大忙。但后来不断听到了坏消息。

1964年“社教”开始了，他受到审查。“文革”狂飙突起，在劫难逃，他成了“逃亡地主分子”、“里通外国分子”被批斗示众，悲愤成疾，不久病故。没人知道他的汉族名字，没人知道他的身世。人们传说：“土改”时他父亲被镇压，十几岁的他流浪到塔城，被柯勒部落收养。

直到“文革”结束，刘银芳托人打听，说马哈茂德被恢复名誉，他的儿子当了县医院院长，为父亲重修坟墓立了碑。他的妻弟后来从那边又全家回来了，还带着孩子到墓前祭奠。他的孩子个个优秀，成家立业，口碑很好。

直到当了奶奶，刘银芳一直非常遗憾：他是我和黄素兰的大恩人，可我一直不知道他的汉族名字叫什么！只知道他是“陕西乡党”。就算他家是地主，可他逃出来时才十几岁啊！他是大好人……

1998年中秋节的第二天，《162团志》评审会召开。有人认为刘银芳、马哈茂德的故事不能入官方正志。我发言前就暗暗告诫自己不要激动，但是说着说着激动起来：

四十年过去，岁月淘金。当年的“老大哥”妄图分裂别国，自己却先四分五裂了；柯洛衣部落当年乱哄哄走过边界的人，绝大多数返回故土安居乐业。

我们的志书不能光写官不写老百姓！我坚决主张将其列入“附录”，不能让这段真实的往事湮没了。他们确实是“小人物”，文化程度低，肯定不知道苏武牧羊、文天祥的《正气歌》，也不一定说透他们的“陕西乡党”张骞、班超的伟大历史功绩，但是，马哈茂德那句朴实而又力撼山岳的话就是中国老百姓的正气歌：“我怎么对得起九泉之下陕西老家的祖宗”！

后来，《162团志》出版了，把刘银芳和“马哈茂德”记入了“附录”。

---

\*\*\*\*\*

《民族社会学研究通讯》第1期-第170期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>

在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。

《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。

\*\*\*\*\*

---

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

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