

【论 文】

论多民族国家语境里的族别问题¹

范 可²

摘要：族别划分存在于许多国家。虽然它是政府治理术的重要部分而承付了一定的社会责任，但也引发了认同政治的问题。现代国家之所以要进行不同形式的族别确认或者划分，自然是由于国内的多样性所导致的。族群和族裔的多样性在许多国家的历史上一直存在，但在近几十年间由于全球化的影响，大量的跨国移民到来，使得许多国家重新思考境内的多族裔问题，这对原先也已存在的族别认同带来了挑战。族别划分是为现代民族国家的治理路径，但民族国家理念和原则本身却可能刺激境内的少数群体——无论他们被类别化与否——自我意识的觉醒而进入“自为”状态。如何在现有的国家框架里处理族群问题是许多国家共同面临的世界性难题。

关键词：族别；多民族国家；自在；自为；人口政治；治理术

一、引言

世界上的大部分国家都是多民族国家（multinational or poly-ethnic country），都要面临国内的种族、族群纷争。法国可能是一个公开无视公民族裔或者宗教背景的国家，强调国内只有**法兰西公民**，不予事实上存在的不同族裔群体或者少数民族群体以任何意义上的群体性确认。这样的做法今天看来也有些问题。前不久发生的《查理周刊》遇袭事件说明，人们头脑中的一些观念很难解除。有些观念看似与早已遭到唾弃的种族主义无关，但通过对某种立场的疯狂讴歌与强调对有着特定宗教信仰的人群的排斥，其实质依然是种族主义的。如果我们选取涂尔干（Emile Durkheim）的视角来看问题，那么，为了国家社会的整合或者和谐，最好不要对国家公民有族别上的确认。但是，这似乎不是大部分政府的选项。换言之，在许多多民族国家里，境内的不同族群都被赋予了某种族别身份，尽管其中有不少来自人口普查，未必经过政府的“科学”确认。然而，认同政治的有趣之处就在于其“无心插柳柳成荫”——原先出于政府善意治理术的组成部分，到头来却带来许多麻烦。但是，没有任何确认是否更好呢？法国近来发生的一系列事情似乎给了答案。从人口政治的（popular politics）的视角来看，对所辖民众的群体性识别都是对人口的分类，其目的在于便于治理。但并不是所有国家都在这种分类的基础上来决定如何给民众进行利益分配。而一旦根据这种分类来进行利益或者资源配置，就很容易导致认同政治。而所谓认同政治，其实就是多民族国家内部话语权的争夺，这种争夺的诉求在于利益与资源的公平配置、合理安排。以下，本文在比较的框架里，对族别问题进行讨论。笔者认为，族别问题是现代国家出现之后才产生的，它是治理（governance）的产物，从而在政治的意义上与传统国家内部的“族”的问题有着天壤之别。

二、比较的视野：对多样性呈现的基本认识

中华人民共和国成立不久，中央人民政府即开始了对少数民族进行调查和进行识别。这一工作的目的，在于明确中国到底存在着多少民族，以便于确立在正在构建中的各级人民代表大会中的代表席位。这当然是很具体而且不带任何修饰的说法，但这一说法所体现的，恰恰是社会科学

¹ 本文刊载于《北方民族大学学报》2015年第4期，第5-11页。

² 作者为南京大学社会学院人类学研究所教授。

上涉及现代国家过程中的重要环节，即“国家营建”（state-making），其所指即为国家权力机关、机构、组织的建设过程。这是任何一个刚成立的现代国家（modern state）都必须进行的。

现代国家与传统国家的差别巨大。传统国家——如帝国——从核心到边缘的漫长地带中，权力的光谱呈现为一种斑驳陆离的状况。虽然，国家权力随着版图向四周蔓延有着趋弱的状态，但是，在版图内的许多区域，国家权力实际上无法顾及，甚至处于一种不在场的状态。在大多数情形之下，权力中枢大多不过问边缘区域的事情。在广袤的版图内，中心与边缘处于一种非直接的统治或者治理（indirect rule）状态。正是这种国家——中央权力——的不在场，使得原先存在的整体帝制国家在人口构成上和文化上的异质性得以延续。

尽管人类历史上所有的帝制国家都具有丰富的文化与族群的多样性，¹但是，绝大部分的帝国在版图形成之后，都不曾出现那种只在进入现代国家阶段之后才会发生的种族清洗（genocide）或者杀戮的现象。当然，也不曾出现现代国家才有的那种对国家认同的建构、争夺与崇拜的现象。更为重要的是，传统国家与现代国家对主权的关注是不同的。传统国家的统治者对于自己版图如何，大概只有一个模糊的概念。吉登斯（Anthony Giddens）说传统国家与现代国家的一个差别，就是前者有的是边疆（frontier），后者有的是边界（border）。²而世界上许多现代国家在建国过程当中，都试图确定主权所在，都力求使国家的边界与文化或者民族（nation）的边界重叠，所以杜赞奇（Prasenjit Duara）也很形象地指出，民族主义运动的首要问题就是如何将松软的社会边际夯实。³这样一来，可能会与长时期以来的状况不相吻合：前者可能引起国际纠纷；后者则引起国内族群问题。对于前者，我们比较容易理解。因为边界的划分通常都伴随着与邻国的谈判甚或武装冲突的过程，很少能够顺利进行。后者较为复杂，但在内在逻辑机理上与前者没有什么不同。由于许多国家独立之前版图之内有着大量其他族群生活着，而独立的过程中，寻求独立的政治家或者民族主义者通常又效法现代民族国家的模式立国，这不啻是对国内丰富的族群与文化多样性有所抹煞或者消解，从而形成挑战。这就是为什么许多战后独立的国家内部族群冲突频仍。

而对一些老牌的现代国家而言，由于历史上的原因，这些国家是历史上某一时期的强权，并曾经拥有数量繁多、大小不等的殖民地。然而世界局势斗转星移，曾几何时，这些国家竟经历了向外殖民到接收外来移民的历史过程。美国、加拿大、澳大利亚、新西兰诸国则是另一番景象。这些国家原先是大英帝国的殖民地，它们之所以成为移民国家与这一历史有着直接的关系。例如，美国有着长时间奴隶贸易历史。许多西非奴隶早在18世纪之前就进入这片土地，加上原有的美洲原住民，以及后来陆续而来的各大洲移民，使美国成为全球最大的移民国家。在这个国家里，多样性一直是一个话题。在涉及族群或种族多样性的治国理念上，也经历了一个从同化（assimilation）到鼓励文化与族群多样性的过程。但是，如何来体现多样性？如何通过给予那些曾经在历史上遭受过巨大社会创伤和被攫夺的人们予以赔偿来作为对那段不堪的历史表示歉意？这些都是在美国社会引起争议的话题。许多与扶持少数族群有关的社会政策从一开始就饱受争议。这一事实说明，任何一个国家只要有族群认同或者族别认同的存在，国家政府与社会民众都必然会面临两难抉择，即如何在给予少数族群某种程度或者某种形式的优惠与扶持之外，又能保证社会整体保持和谐运作不会因此而受到干扰。⁴这种尴尬的状况说明，除了面临历史遗留的

¹ 参见 Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press(1983): 8-18; Michael Hechter, *Containing Nationalism*. Oxford: Oxford University Press (2000): 35-55.

² Anthony Giddens, *Nation-state and Violence*. London: Polity (1989).

³ Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narrative of Modern China*. Chicago: University of Chicago Press (1995): 65-69; “Nationalists Among Transnationals: Overseas Chinese and Idea of China, 1900—1911,” in Aihwa Ong and Donald Nonini (eds.): *Underground Empires: The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*. New York and London: Routledge.

⁴ 在国家政治的语境里，族群认同与族别认同有所不同。前者应当是某种“自然”存在的群体，如四川凉山的“诺苏”或者像“客家”这样的认同；后者则是经过国家确认，至少在人口普查上有分类的群体认同，如中国的56个民族，或者一些巴尔干国家内对本国版图内生活着的，在境外有着自己的主权国家——如匈牙利等

创伤所导致的一些社会问题之外，美国政府还得面对民众从公民权角度出发对有关惠及少数族群的社会政策进行审视的过程。而一直以来，种族隔阂在美国社会里就从来没有真正消除过。历史的积怨就像是暗涌的潜流，一旦出现某些意料之外的事件，就可能爆发出来。上个世纪 90 年代在洛杉矶爆发的冲突是为其例。

欧洲的族群冲突——如果可以如是说的话——往往发生在跨国移民和北非穆斯林移民与主流社会的一些民众中。近些年来，在欧洲经营各种生意的中国跨国移民，由于各种原因，在西班牙、意大利等国家，也时有遭到当地民众与政府诟病，甚至遭到干涉的事件。虽然它与我们所议论的族群冲突未必等同，但毕竟是涉及到“他我之别”的个案。而欧洲社会则由于大量的外来移民的进入，多少都出现因此而发生的恶性事件。如前不久发生在法国、伦敦等地的冲突，以及发生在挪威的恶性滥杀事件，都引起了国际社会的关注。

在政治舞台上，由于外来移民的增加，使得一些国家内原先就有着种族优越感的一些右翼政客在政坛上崛起。在澳大利亚，有政治家提出“白澳”政策，反对开放移民；在法国，极右翼政治家数度进入大选决战。这些政客没能在政治取胜，说明了这些社会公众普遍有着较高的公民意识。包括美国和加拿大在内，这些老牌资本主义国家的公民有着这样的公民意识是很难得的。我们看到，就是这些公民阻断那些可能对外来移民颁布严格限制移民指令的政治家当选，而使那些更有着人文情怀的政治家执掌国政。这些政治家都对移民持支持的态度，并保证在任内进行移民政策改革。

今天在北半球的发达国家里，甚或在全世界，外来移民已经成为普遍性的现象。但对大部分国家政府来说，他们则被视为一大难题。他们给移入国政府造成挑战。但在积极的方面，他们成为一股使得世界变得更为多元化的力量，他们的存在令全球化可能使世界形成一种索然无味的同质性文化的神话不攻自破。他们的存在给移入国经济体输送生力军和聪明才智，使得整个世界变得更为丰富多彩。但是，由于移民的大量涌入，必然暂时会对移入国的社会与经济形成一定的冲击，或者至少在移入国许多民众和政治家的头脑里有这样的刻板印象，因此，许多国家政府都对移民制定了一系列政策，力图能吸引到真正的高水平的移民和有助于摆平国内公平与移民之间或出现的纠纷或者冲突。在欧洲的一些国家甚至有专门针对来自中国的移民的法案出台¹。

上述试图说明，族群问题是世界上许多国家广泛存在的问题。当今世界，由于全球化的影响，我们的星球变得日益多元。在这样的环境里，有些原先在某些国家中才存在的问题，今天已经是全球性的问题。这种情形印证了费孝通教授在新世纪伊始时提出来的著名论断：全球化还包括了问题的全球化。² 但是，并不是所有的这类问题都必然导致社会的动荡不安，而是这些问题有许多是在全球化步伐在“冷战”以后加速，从而给有关国家带来某种猝不及防的冲击。发达国家在上个世纪 90 年代以来，不断有新的移民政策出台，或者对旧有的相关政策进行调整，就是最好的说明。³

三、人口政治与族别

为了更好地处理国内各类的多样性问题，许多国家都会对境内人口进行分类，这种分类往往与人口普查密不可分。如果通过国家的观照来看，最初的人口普查与分类，首先应是为政府的税收服务的，中国历史文献里的“生番”和“熟番”之分是为其例。“未开化”者被称为“生番”，

——的少数族群进行分类的民族（nationality）。族别认同的规定有着治理术的意义，是国家对人口的分类与控制手段。

¹ 参见：李明欢《国际移民政策研究》。厦门：厦门大学出版社（2011）；刘宏《跨界亚洲的理念与实践——中国模式、华人网络、国际关系》。南京：南京大学出版社（2013）：第 8、10 章，以及 Flemming Christiansen, *Chinatown, Europe: An Exploration of Overseas Chinese Identity in the 1990s*. London: Routledge (2004): 7-36.

² 见：费孝通《论文化与文化自觉》。北京：群言出版社（2005）：第 529—545 页。

³ 参见：李明欢《国际移民政策研究》。

反之则为“熟番”。¹ 现代国家的人口分类则声称是治理的一部分。其他国家在税收上是否与其人口分类挂钩，不是本文考究的问题。但是，既然作为治理术的组成部分，人口分类在理论上是为了国家民众的福利。所以，如果仅从控制的角度来论及分类当不够全面。民族识别作为我国的人口分类，还真是与税收这一政府最重要的工程息息相关。但它一定与特定的地方联系在一起。从“没有”个人所得税的计划经济时代到今天，政府给予民族地区许多经济上的优惠，包括了对这些地区利税的减免。现代国家的治理术理念也如人们所期待的那样：取之于民，用之于民。至于在多大程度上国家能真正做到这一点，这在不同的国家有着程度的不同甚或是本质的不同。但是，无论如何，任何现代政府都会力求说服所辖之民，只有在它的治理下才有盼头，它的存在代表着人民的利益——我们可以如此来理解的福柯意义上的治理术（governmentality）。我们可以由此理解为什么所有现代国家都要进行人口统计。在不少国家，这些统计往往与分类结合在一起。现代国家的人口分类并不仅有族群或者族裔的分类。例如，在中国，户口制度下的“农”与“非农”也是一种。美国、南非等国家曾经存在过、至今遗留巨大负面影响的种族隔离制度也是一种分类。这些分类名义上也都是为了服务社会，但在实质上却给社会带来巨大的创伤，后患无穷。

美国独立之后每隔十年的人口普查就是证明。我们今天看到的一些涉及混血程度的分类在拉美国家存在着，但在美国却不存在，而是以“黑人”笼统称之。如果考察美国自建国以来所有人口普查表格，我们就能发现，有些今天在中南美洲一些国家涉及混血程度的人口类别在美国历史上也曾短暂地存在。²如果不是在后来的普查中把这些类别去除，今天的美国人口中自然也就会有不同种族混血程度的类别。而这样的类别完全可能在经济体中有着与“不混血”的类别不同的位置——正如我们在一些前殖民地国家常常可以看到的那样。同时，美国的人口分类没有统一的标准。例如，“太平洋岛民”（pacific islanders）是一个地理意义的概念，但却在人口普查中与黑人、亚洲人等一样作为一个选项。而亚洲人或者亚裔（Asians）也不是一个种族意义上的类别。此外，还有诸如西班牙语裔或拉美裔（Hispanics），这完全是语言学意义上的分类。黑人（Blacks）当今在正规场合则称为非洲裔美国人（African American），从原先的种族概念转变成地理性概念。但是，在普查里还是经常使用“黑人”。对欧洲裔美国人，人口普查则用的是种族分类学的概念——“高加索人”（Caucasian）。这些普查上使用的类别随着时间的流逝渐渐为人们所接受从而成为自身的认同。但是，这样的认同却未必是他们原有的。而且，并不是所有的这些认同都导致认同政治的发生。因此，除了国家的分类划分之外，认同政治的产生还需要其他的条件。但是，不管条件有多么的具体，认同群体成员的“自为”是最重要的条件之一。

他的重要移民国家亦大体如斯。不管它们国内的认同政治是否有美国那么活跃，但可以明确的是，今天，这些国家许多族裔群体都有自己的社团和政治代表。一些国家甚至把原住民的一些文化特质作为国家的符号。例如，新西兰总会在迎宾和各种涉及国家的场合（如体育比赛等），有毛利人的仪式性舞蹈。澳大利亚也有一些类似的仪式。前些年在加拿大温哥华举办的冬季奥运会上，我们看到，在比赛场所和运动员村四周，都布置了北美西北海岸印第安人的图饰。原住民在那里被尊为第一民族（First Nation）。这些国家的本土原住民都享有特权。美国的原住印第安人也是如此。他们享有充分的自治权益。像这样的对原住民族的尊敬并让他们享有特权当然带有对历史上原住民所遭受的不公表示歉意的意思，因此，深获这些国家主流社会的赞许。自然的，主流社会里对此也存在着不同的声音，觉得充分享有自治权益的原住民社会的某些习惯法违背了民主制度的原则。这是因为习惯法中的一些对罪犯的惩戒方式可能违背人道主义的原则，与讲究

¹ 参见：林惠祥“台湾番族之原始文化”《林惠祥文集（上）》，蒋炳钊、吴春明（编）。厦门：厦门大学出版社（2012）：第34页。

² 参见：范可《他我之间——人类学语境里的“异”与“同”》。北京：中国社会科学出版社（2012）：第92-93页。

个人平等与自由的民主制度原则相悖。因此，在少数民族权益的问题上一直存在着“个人权益”（individual rights）和“集体权益”（collective rights）的争论。在人口政治上，将原住民与其他族裔区分开来作为一个类别，标志了原住民享有特殊的公民权益，该权益超越了国家其他公民所拥有权益。

综观世界范围内林林总总的民族、族群，或者“种族”问题，我们得承认，如果在一个长时段内考察，这些问题产生的原因十分复杂。为什么发达国家要对相关政策进行调整，为什么要出台新的政策来针对不断涌入的移民？无疑，大量跨国移民的存在，说明了殖民主义和帝国主义时期对众多“第三世界”国家的掠夺造成了今天世界范围内南北半球之间巨大的经济落差，因而才会有由南向北的跨国移民浪潮。其实，殖民地与宗主国之间的跨国移民，在历史上一直存在着，但与今日的状况相比，“过去”在数量上无法相提并论。而跨国移民的数量之所以在今天能蔚为壮观，完全拜全球化之赐。与过去不同的是，当今来自历史上的殖民地国家的跨国移民的目的国，不一定是历史上的宗主国。而跨国移民也不一定来自历史上的殖民地地区。

中国今天不仅属于最大的跨国移民输出国之一，而且实际上也成为移民输入国。¹然而，在历史上，中国不仅未被殖民地化，也没有对外进行过殖民主义意义上的殖民征服活动。我们似可据此下这样的断言，移民现象——除了强制性移民——说明的是人们追求更为美满的生活的意愿。²但是，作为外来者，他们必然会在移入国遇到一系列问题。其中，最引起争议的是他们所面临的公民权（citizenship）问题。这一问题是移民问题万花筒上的最引人注目的部分，因为对许多国家来说，移民构成国内的少数族裔，而源源不绝的移民，对移入国公民权的立场产生了冲击。公民权具有排他性，只有那些“合法地”居住在特定的国家之内者，才享有完整的公民权。³但在实际操作上，合法居住者并非具有完整的公民权。例如，具有美国永久居民身份者并不享有投票和担任陪审员的权益，公民权并不完整。但是无论如何，公民权益对于许多移民接受国来说，无疑是针对移民立法时必须考虑的重要维度。另一方面，公民权的排他性或也影响移民接受国一般公民对移民的态度——无论是同情或者排斥。这是因为，在一些国家里，公民权的思考与基本人权的关怀已然密不可分，因此大多公众理解甚至同情移民的处境；而另一些民众则因为关心自己的权益会被外来移民所分享，认为外来移民威胁他们的工作机会，因此对移民不怀好感。于是，移民与移入国民众之间的紧张或者冲突也与公民权有着明显或者微妙的关系。而这部分民众对外来移民的消极或者歧视的态度，以及因此而产生的各种话语和社会问题，又与一些国家曾有过的种族或者族群、民族歧视的历史事实何其相似乃尔。

移民众多必然导致了移居国政府的关注。前面已经指出，许多国家的有关部门修改了有关移民的政策，同时也有新的政策出台。这些做法其实也有着族别划分的含义。因此，是否为国民（nationals）决定了是否能够享受国家的各种医疗保险和健康保险。换言之，治理术意义上的人口政治在全球化的当下，经常表现为能否享受国家提供给国民的优惠来实践的。台湾政权为辖区内所有具备台湾身份的民众提供“健保”，从而“外劳”和其他移民成为了另一个类别。

众所周知，族别划分就是人口分类。尽管有些分类并不定以“族”的名义出现，但在事实上却产生了明确的区隔甚至隔离，比如我国的户口制度。户口制度也是一种确立特权的制度，非农

¹ 本研究的“移民”在未有特指的情况下包括合法和非法移民。按照联合国标准，凡是在异国生活满一年，就可以考虑为“移民”（migrant），是否最终定居归化的因素并未考虑在内（参见：李明欢《国际移民政策研究》第一页）。今天的广州和浙江义乌已经有大量的来自非洲和西亚的移民在那里生活。跨国流动，同时生活在两个或两个以上的国家已经成为许多移民的生活常态，这是“冷战”结束之后全球化加剧所带来的，与过去的移民之最大不同。

² 这里不涉及诸如中国贪官及其家属这类移民。参见：范可，“在野的全球化——旅行、迁徙、移民”，《中南民族大学学报（哲社版）》（2013），第一期：第37—47页。

³ Bryan Turner, “Contemporary problems in the theory of citizenship,” in Bryan Turner (ed.): *Citizenship and Social Theory*. London: Sage Publications (1993).

业户口者享受有农业户口所没有公民待遇。与是否享受政府提供的福利为标准来区分内外民众，其实质和逻辑与户口制度是一样的，甚至在目的上也有重叠之处——都是为了限制人口流动。不同之处仅在于实施的对象。由此，我们看到，族别的区分除了政府以人口普查或者如民族识别这类纯粹人口政治实践之外，还应考虑利用其他治理条件来落实。前者贴上了“族”的标签，后者则以物质性明确界定了国民与非国民——同样也是“族”的问题。这说明，我们可以把公民权视为探讨族群问题的新的维度，而公民权与少数民族权利则是老问题中的新课题，尽管这在国际学界并不是什么新的课题。¹ 全球化以及与之不无关联的几十年来国际政治格局的改变，以及在许多国家所发生的社会与政治变迁。这些变迁激发了人们的思考。除了重炙过去的一些相关课题之外，还有不少人正在思考：民族国家理念与形式是否能够适应正在变化中的世界。

四：结语：由中国之例所想到的

清朝覆灭之后，民国政府致力于国家的统一和建设民族国家。这是与当时的国际政治相适应的。其时，社会达尔文主义甚嚣尘上，现代主义者所推崇的民族国家被视为国际政治上的强者，因此，追求民族国家形式成为许多后发国家的政治发展策略。与中国一衣带水的日本因民族国家建构而在国家的发展和国际政治上获得认可的地位，使得 19 世纪末 20 世纪初的许多中国有识之士视为榜样，他们纷纷东渡扶桑，寻求国家的现代化之道。民族国家被视为理所当然的政治法则，也因其为民族国家，一个国家才能在国际政治舞台上拥有话语权。20 世纪的中国政府自清朝末年，就已经有了民族国家的追求，只是民国建立之后，直接将之提上议事日程。更为准确地说，推翻帝制除了有反对异族的因素之外，在很大程度上就是当时民族国家成为国家形式的一时之选所导致的。民族国家的理想型就是单一民族国家。但在当时，这根本就是无需考虑的问题。任何国家版图之内的族群问题都是发生在晚近的几十年内，这说明，迟至 20 世纪上半叶，任何国家之内的绝大部分族群都不是自为的，都缺乏民族意识。相应地，寻求建立民族国家的政治与文化精英，在他们的建国之路上，鲜少考虑到境内的不同族群。他们可以无视不同族群的存在。这种状况在中国历史上同样发生过。

中国在历史上就是一个五方杂处的地域，不曾存在过那种统治权与宗教紧密结合在一起的状况；更不见欧洲历史上政教分离过程中出现的那种“教随君定”（*cuius regio, eius religio*）的原则，而这一原则最终导向民族国家的产生。² 与历史上的其他帝国，如奥斯曼帝国、奥匈帝国等不同，帝制中国解体之后并没有形成众多的民族国家，而是整个帝国转变成为一个整体的现代国家，甚至可以说，现代中国实际上就是中华文明体。原先对治理地域内的族群多样性有着较多认可的满蒙统治集团被踢出了历史舞台。19、20 世纪之交的现代中国第一代政治家所追寻效法的是国际

¹ 其实，在国际学术界，这一不是什么新课题。北美的族裔研究领域和政治哲学领域，已经对这一课题的研究有许多贡献。有关这方面的综合性介绍与研究参见：Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press (2001); *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press (1995); (ed.), *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press (1995); Thomas W. Simon, *Ethnic Identity and Minority Protection*. New York: Lexington Books (2012); Jeff Spinner, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press (1994)。以上只涉及其中及其微小的一部分。值得注意的是，绝大部分这类专门讨论都出现在后冷战时期。严格地说，在国家语境内处理少数民族的问题就是公民权问题。但从公民权的视角来关注少数民族为题与从国家的角度来关注，取向是全然不同的。长期以来，中国学者对民族问题的解释与关注，更多地从国家的需要、视角、观照入手，视角至上而下。从公民权的角度进行考察，更多地自下而上，但也不偏废自上而下的视角。

² 也可译为“教随国定”，英文为 *whose realm, his religion*，参见：王艾明，“合一——普世教会的千年梦想——梵二公会议 50 周年纪念之启迪：背景、缘由与远象”，载于：<http://www.21ccom.net/articles/sxwh/xfwm/2013/0226/77816.html>；盖尔纳提到的“谁的国家谁的声音”（*cuius regio, eius lingua*）亦属此。参见：Ernest Gellner, *Nation and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press (1983): 44.

政治秩序业已认可的民族国家形式。在新老殖民主义、帝国主义争夺世界资源与市场白热化的19世纪，你如果不支配别人，那就得被别人所支配，这一具有攻击性的社会达尔文主义理念也影响了现代中国第一代政治家的治理理念。对他们而言，境内的少数民族实际上可以忽略不计。虽然有“五族共和”之说，但仍然无法说明当时的政治人物对于中国境内丰富的民族与文化多样性的认识。我们所知道的是，即便对中国的民族多样性有所认识的学者、政客，甚至自身就是少数民族的地方政客、军阀，也强调“中华民族是一个”的政治主张。而众多的少数民族在他们看来不啻为汉族的不同宗支。在许多情况下，这些学者或者政治家之所以不强调民族多样性并不是他们不了解少数民族在中国的状况，而是因为民族国家理念和社会达尔文主义蔚为时代思潮，且大敌当前，在一个国家民众内强调族别的差异有害无益，需要强调的反倒是中华民族同一性的渊源和历史构成。所以“中华民族是一个”的主张有其政治议程。¹

无独有偶，中国共产党对于民族多样性问题也经历一个从“民族自决”到民族区域自治的历史过程。这一过程反映了中国共产党人对民族问题认识的深化。“民族自决”在抗日战争之前，一直是中共民族政策的口号。之所以如此，与当年的国际政治氛围有关。自19世纪下半叶以降，民族自决渐成氛围。1899年，当时的国际共产主义运动领导人，卡尔·考茨基（Karl Kautsky）就提出了民族自决的主张。到了1919年，时任美国总统的威尔逊（Thomas Woodrow Wilson）公开在国际政治舞台上强调民族自决（self-determination）。显然，民族（nation）在当时已经是国际政治秩序的基本单位。民族自决的主张必然是民族主义运动的基本口号。当年的中国共产党人为与国民党政府抗争计，也倡导国内的不同民族都有权利脱离中国独立。当然，之所以有如此主张也与当年普遍对“民族”持广义的理解有关。经过长征之后，中共终于认识到中国民族问题的复杂性，才放弃了民族自决的主张。² 对于中共而言，在处理中国民族问题上，否定民族自决并非否认国家版图之内的族群或者民族多样性，而是意味着对国家的族群多样性的进一步认识。这一认识的深化最终带来了民族区域自治政策的实践。

作为处理国内民族多样性的方式，民族区域自治在理念上自然有其独特的价值与意义。但是，任何人都无法脱离历史的局限性。当初政策的制定者决不会想到这样的治理方式可能在若干年后带来一些意想不到的后果。这是因为任何治理者往往都从自己的立场来考虑问题，而且无论要施行什么样的策略或者政策，决策者们经常也只设想到积极的一面。通过民族区域自治的方式来处理民族问题固然是一个具有胆识的设想与实践，但毋须讳言，它的确也带来了一些问题。这些问题之所以出现，其原因除了多大程度上的自治，还在于民族国家形式和理念本身的悖论——这样的国家理念与形式必然会唤醒版图内其他族群的自我意识。当然了，这种觉醒与自我意识并不一定都要寻求独立与分离，但一定会要求在国家政治舞台上的话语权和更多的自治权。这又会因其连锁反应，其他族群看到另一个族群比他们在国家政治场域里更为活跃，有着更多的声音，也会群起而效仿。同时，也会激起原先类别化之后，一些类别之内的民众对他们自身群体从属性的不同看法，从而产生政治诉求。这就出现了美国人类学家魏乐博（Robert Weller）等所指出的分类的悖论，其结果往往带来更多的模棱两可（ambiguity）。³ 这是在族别问题上的世界性难题。

¹ 参见：顾颉刚，“中华民族是一个”（1939），《顾颉刚卷》，石家庄：河北教育出版社（1996）：第773-785页。

² 参见 Dru C. Gladney, *Ethnic Identity in China: The Making of A Muslim Minority Nationality*. Harcourt Brace College Publishers (1998); Fan Ke: “Ethnic configuration and state-making: a Fujian case,” in *Modern Asian Studies*, Vol.46, No.4 (2012): 919-945; 郝时远，《中国共产党怎样解决民族问题》，南昌：江西人民出版社（2011）：第49-70页；马戎，《族群、民族与国家建构——当代中国民族问题》，北京：社会科学文献出版社（2012）：第42-43页。

³ Adam B. Seligman and Robert P. Weller, *Rethinking Pluralism: Ritual, Experience, and Ambiguity*. Oxford: Oxford University Press (2012).

【论 文】

“边疆”与民族¹

——略论民族区域的治理逻辑

范 可²

摘要：多民族国家都有相应的应对多民族或者多族群事务的方式，但并非所有的多民族或者多族群国家都有对人口严格分类识别。本研究试图从福柯治理术的洞见来讨论我国的民族政策的治理逻辑。根据福柯，领土，在现代政府治理术里，并不是首要考虑的对象。这种情况的出现当然与工业革命之后，欧洲出现的社会变迁有着很大的关系。现代治理术的核心在于如何让民众相信，政府可以通过实现其意志来民众民众的意志。然而，就我国而言，情况似乎并非如此。主权为重中之重，这与少数民族大多居住在所谓“边疆”地区有关。治理虽然自然必不可少，但对领土的关注决定了治理从属于管控。中国国家的体制决定了国家是执政党的国家，在这样的理念下进行治理，“倾听”在决策过程中几乎是可遇而不可求。我们甚至可以质疑决策者所“倾听”的对象，他们究竟是一般民众，或者是当地的“民族干部”。总之，本文认为，如果决策者不根本改变有关执政理念，这种依据“边疆”的程度来对民族地区进行治理与控制的方式，无法给这些地区带来万象共生、和而不同的善治状态

关键词：边疆、民族、治理、治理术、管控、福柯

引言

去年，国家领导人习近平在出访哈萨克斯坦和印度尼西亚时，提出了“丝绸之路”。丝绸之路有两条即陆上与海上，在历史上是为经济、文化、人口交流融汇之路。重提它无疑有着新的含义，它表明了中国要与国际社会和平发展共同繁荣的良好愿望。今年6月底，中国、哈萨克斯坦、吉尔吉斯斯坦三国联合向联合国教科文组织申请“丝绸之路”世界文化遗产获得批准，引起了国际社会的高度关注。

“新丝绸之路经济带”则是有关方面在习近平讲话之后推出的构想。“新丝绸之路”在国内空间幅员除了西北五省区（新疆、宁夏、甘肃、青海、陕西）还加上了西南四省区（重庆、四川、云南、广西）。西北五省区从地理学的角度而言，大部分处于所谓的黄土高原。有着相似自然条件的文化往往有着某种相似性，所谓“黄土文明”或者“黄土文化”就是从这样的角度来看问题的。文化有着相似性并不意味着缺乏多样性。恰恰相反，这一地区的文化多样性异常发达，有着不同宗教信仰的不同民族既聚居又杂居。另一方面，这一区域内又有广袤的地区被视为“边疆”，这说明这一区域与其他国家毗邻。除了西南四省区，新丝绸之路经济带基本上在地理上与古代丝绸之路重叠。这一经济带连接了许多国家，现代民族国家体制使有些有着共同宗教信仰的民族或者族群分布在不同的国家，其错综复杂的状况加重了建设丝绸之路经济带的任务。对任何举措而言，客观地分析其面临的具体困难是达到目的所必需的。

本文仅从认识论或观念梳理的角度，对建设这一经济带一定会遇到的“边疆”与民族问题做一些理论上的思考。笔者认为，今天，“边疆”在中国的语境里已经衍生出特别的意涵，对其未加剖析地任意使用无助于我们认识真正意义上的“边疆问题”——因预设为“边疆”而“边疆化”

¹ 本文刊载于《西北民族研究》2015年第2期，第33-43页。

² 作者为南京大学人类学研究所教授。

所带来的治理困境。以下，我试就边疆在我国语境里产生的意涵进行讨论。笔者认为，在国内的许多表述里，“边疆”已然与另一个重要概念——民族难以分开，并置二者甚至可以产生相互替代的意义。二者在长期的分类、并置、互构、互动的过程中所产生的意义实际与新丝绸之路理念之间存在着紧张。我还将指出，长期以来对“边疆”的理解给某些地区造成了治理上的困难。我将从福柯“治理术”的视角对此加以分析。

边疆

边疆与民族是我国政治治理上的难点。之所以难，自然与不同民族多样复杂的社会政治条件有关。在现代国家的语境里，少数民族或者其他弱势群体的话语空间十分逼仄，他们难以享有与主流人群同等份量的话语权。这种情形的产生自与民族国家原有期待有关。早期民族国家的领导层和民族主义者总是把国家设想为文化边界与政治边界重叠的统一体。但在现实中，真正意义上的单一民族国家绝无仅有，因此，大部分国家政府都要面对各式各样的涉及国家公民的文化与宗教多样性的问题。

但是在绝大多数的国家内，族群或者其他的文化多样性却不一定与“边疆”相联系。即便在许多有着不同于主体民族的民众生活在边境地区的国家，在提及这些民众时也鲜有使用边疆这样的字眼。在美国，边疆几乎就是人文未及之处的代名词。因此，随着人口分布的扩展与人口的迁徙，边疆必将渐渐缩小，乃至消失。我们从今天美国人把阿拉斯加戏称为“最后的边疆”一语中可以领略他们对边疆的理解。阿拉斯加之所以被如是戏之，并不在于强调其主权从属性，而在于它依然有着人迹罕至的广袤陆地、森林与荒野。

在中文文献里，“边疆”一词最早可能出现于《左传》。例如，《左传·昭公十四年》：“好於边疆，息民五年，而后用师，礼也”。¹ 及至唐朝，文人墨客甚至有专门描写和憧憬边陲生活的边塞诗——此虽后人之归类，但不无道理。汉唐两代都是不同文化不同族群密集碰撞接触的时代，把不同文化接触之地称为边疆，符合今天我们对边疆的一些看法和定义。但是，如果把那个时代的边塞防务与今日之行使主权同等理解，那就大谬。我们可以这样理解，当时领土的观念是有的，但仅有此并无法说明已有“主权”这样的观念。现代主权要求有明确的边界，这在当时是没有的。所谓的界碑之类的东西都出现得相当晚近。对于当时的国家政权而言，所谓边疆的意义不外是边远的疆域。在这里，我们可以领悟到在前现代时期，所谓“主权”不外就是皇威所及之地，亦即所谓的“普天之下莫非王土”。这样的状况可能是主权观念的最初由来，但与现代国家的主权有很大的差异。最重要的是，它的边界无需清晰界定。因此，在帝国的状态下，国家只有边疆，没有边界。有人对此不以为然，认为十八世纪中俄尼布楚条约的签订表明了主权意识。但是，如果联想到其时新疆尚未建省的事实，把尼布楚条约说成当时的朝廷措施也有某种现代性意义就有些强词夺理了。因在某些地方频繁接触而划界为记是人的天性，其意义就像所有的孩子都会在课桌上划线来确立“属地”，有如猛兽通过吼声和撒尿昭示“主权”。这些虽有现代国家主权雏形，但不能说明已经了明确的主权意识，因为清廷并未在其他边疆地区也有这样的措施。实际上，在前现代时期，所谓的边疆不过是允许与外族或者其他政权共享的地域——如果这种共享没有带来麻烦的话。

但如果落实到中古时期的欧洲，情况可能得另当别论。大小王权大抵有着明确的边界，尽管这种边界可能没有安全控制，更不可能有重兵把守，不同王权下的民众大抵也可以自由地跨境来往。中国历史上的长城根本不是边界。它作用只是为了阻挡北方游牧民族规律性的南下打劫。它反映的是农耕社会与游牧社会的共生关系。长城的存在恰恰说明，当时的政权没有我们现在所理

¹ 转引自“百度百科”(<http://baike.baidu.com/subview/138069/9411209.htm>)。

解的主权或者明确疆界的观念。但是，回到中古的欧洲，我们相信，当时的人们大概不会对谁是不同领地的主人产生混乱。曾在英格兰乡间山麓绿毯般的坡地上见到一行行鹅卵石垒成矮墙，岁月的剥蚀已使这些矮墙呈很深的黑色。带我旅行的舍菲尔德大学历史学家莱特（Tim Wright）告诉我，这些矮墙已经存在数百年了，它们表明的是产权。在欧洲封建制度下，领地或者疆域就是王公贵族的私有财产，产权明晰。值得提醒的是，这种“产权明晰”观念可能直接影响到后来的民族国家对主权的申张。于是，一旦教廷对基督教世界失去控制，尤其是哈布斯堡王朝和一直与之对垒的土耳其奥斯曼帝国解体之后，它们的疆域内遂出现了许多政权，这些政权都声称对特定的领土拥有主权。这时，原先帝国的边疆遂转变为不同现代国家的边界。由此看来，行使主权实际上与维护产权在逻辑上毫无二致。我们还可以据此推断，如此意义上的边疆是与帝国或者其他庞大的中央集权的统治形式相联系的。可以设想，在诸如荷兰、比利时或者卢森堡等国家里，何为边疆当不是个问题，因为它们根本没有边疆。

从这个角度来看，撇开帝国不论的话，在西文语境里，边疆的意义主要当指边远的人文未及之地。在美国的传统里，边疆有着独特的含义，它指的是人类定居区域的边缘地区（a region at the edge of a settled area）。¹ 美国边疆研究的奠基人特纳（Frederick J. Turner, 1861-1932）认为，边疆是一方“自由的土地”；它的存在随着欧洲裔定居者的西进而不断地缩小。因此，边疆的从有到无解释了美国的发展。² 虽然美国的边疆研究与拓荒史联系在一起，但是，特纳从未忘记在此过程中还有美国印第安人的存在，只是随着边疆的消失他们的社会也发生了巨大的变迁。老一辈美国人类学家还把边疆视为文化接触区域，他们不仅看到了欧洲文化影响了印第安社会文化的变迁，也看到印第安文化对北美欧洲后裔的文化也产生了持续性影响。这是文化接触所导致的涵化（acculturation）现象。雷德菲尔德（Robert Redfield）等人认为，涵化是不同文化群体之间发生持续性第一手接触（first-hand contact）的结果，³ 但它未必导致发生认同改变的同化（assimilation）现象。因此，我们可以就此认为，在特纳和其他美国学者的语境里，边疆的从有到无有承负了文化变迁的意涵。我们也因此可以看到，边疆在这样的语境里，未必承负多少与主权有关的含义。有名的中国边疆研究专家拉铁摩尔（Owen Lattimore）在他那本有名的《中国的内陆边疆》（*Inner Asian Frontier of China*）的开篇便指出，中国内陆这片广袤土地，包括满洲里、蒙古、新疆（他称中国的土耳其斯坦）以及西藏，是世界上最不为人所知的边疆之一。⁴ 这不啻是说，这些地区既是中国的边疆，也是世界的边疆。显然，拉铁摩尔援用的是有关边疆之最为简单的释义，即：边远之地，以及如他书里所描绘的文化接触之地。主权或者国家领土的意涵在他的“边疆”释义里居于其次。

但是，在中文的语境里，边疆的疆字所指涉的是疆域，这个概念更多地传达的是“属地”或者“领土”的信息。而“边”与“疆”两个汉字的结合产生了与英语边疆略有不同的信息；最重要的不同之处就在于，我们的边疆更多地强调了领土的意涵。所以，在国家与边疆有关的政治宣传里，“军民团结保边疆”、“民族团结保边疆”、“保卫边疆，建设边疆”，以及“骏马奔驰保边疆”这类的口号和歌曲比比皆是；有关边疆的各类文艺作品也都摆脱不了与领土和国家主权有关的主题。不要小看宣传的作用，人们的认知在许多方面就是被一些耳熟能详的话语所型塑的。一旦决策者也如此理解边疆的话，决策的取向也就可想而知。如果从福柯“治理术”（governmentality）的视角与观照来看，这种对边疆的理解与定位与后来在某些民族地区产生的紧张，以及近年来不

¹ Wikipedia: the Free Encyclopedia, “Frontier”(http://en.wikipedia.org/wiki/frontier).

² Fredrick J. Turner, “The significance of the frontier in American history” (1893) in F. Moor (ed.), *The Early Writings of Frederick Jackson Turner*. Madison: University of Wisconsin Press (1938): 185-86.

³ Robert Redfield, M. Herskovits, and R. Linton, “Memorandum in the study of acculturation” in *American Anthropologist*, (1936): Vol. 38: 149-152.

⁴ Owen Lattimore, *Inner Asian Frontiers of China*. Boston: Beacon (1941): 3.

断发生的暴恐和恐怖主义袭击事件具有某种相关性。我们知道相关性并非因果关系，但又不能否定某件事与另一件事之间的一些联系，尽管这些联系看起来是如此地不相干。

民族

笔者一直认为，在当今我国的有关民族和边疆的话语体系里，二者是相互隐喻的。¹ 大概只有在中国才存在着这种边疆与民族互构，谁也离不开谁的情况。这一现象的产生与存在与权力主导下的有关民族知识体系生产大有关系。然而，这一导致二者间并置甚至可以互换的相互隐喻现象，其始却可以追溯到民国时期——那是一个民族主义者执掌政权的时代。对此，我们可从 20 世纪 30 年代末中国学术界有关“中华民族是一个”的争论见其端倪。

自从 20 世纪初开始，中国政界与学术界所关心的问题之一是如何建设一个现代民族国家。在理念上，把中国建设成民族国家，在当时的国际政治条件下不仅顺理成章，而且仿佛就是一个历史使命。其实，民族国家带来的问题从哈布斯堡王朝解体之后巴尔干成为欧洲火药桶就已经显示出来。但由于民族国家的申张似乎最为符合某种崇高的道德，大量原殖民地国家战后独立，纷纷以此为圭臬建立新的国家。这些国家通常都有者丰富的族群与文化多样性，于是问题就来了。在此之前，不能说没有问题，巴尔干国家是为其例。但是，民族国家形式给国内带来的社会问题在本质上多可归类为认同政治。就此而言，这些问题应该到了比较晚近的时期方有可能产生。换言之，这类问题之所以成为问题与主体的自觉有关。也就是说，只有声称为少数群体的族群，意识到自己的存在无法被正确呈现，自己的声音被抹去；或者因为文化或其他方面有别于主流社会而受到排斥或被有意忽视，才会有一定的政治诉求或者出现与国家政权或者主流社会对抗的情绪。严格而言，对人的尊严的关怀以及以平等的态度对待文化或者其他任何意义上的“他者”，出现得比较晚近，对民族国家无视境内其他弱势民族存在的诟病也因此而随之而来，出现了加拿大学者金里卡（Will Kymlicka）所言的，表现为争夺话语权的族群性现象。² 但在上个世纪上半叶的民国年间，单一民族国家形态是一种当然的政治理想。中国的各民族因此竟被当时的国家领导人称为中华民族的“宗族”或者汉族的“宗支”。

显然，民国时期政府出于国家政治考虑以及民族主义的影响，对于中国是为多民族国家这样的主张是不会被官方考虑的。虽然有“五族共和”之说，但所谓“宗族”、“宗支”说表明了政治家的真正想法。因此，当年顾颉刚发表的“中华民族是一个”实际上代表了官方的口径。出于学术的执着，以吴文藻和费孝通为代表的一些学者对此有不同的看法，并提出了不同的观点。但最后都在傅斯年的干预下偃旗息鼓。主张“中华民族是一个”的政治家与学者更多地从国家政治的角度来考虑这类问题，他们当然知道中国的民族多样性，但无疑对此有一种隐忧，似乎鼓励这样的多样性无助于中国的现代国家建设。有着留德国背景的傅斯年无疑深谙民族主义的精髓，德意志思想统绪中那种建立在人文地理学上的浪漫主义整体观，以及与此不无关联的赫尔德式的民族主义原则对他没有影响是不可能的。他当然不愿意公开承认中国国内还有其他民族的存在。除了他个人学术背景之外，当时中国面临强敌日本的威胁，国家需要全民团结也应当是重要原因。当然，这不等于说这些学者对少数民族的不尊重。我们应当看到，对民族和文化多样性的推崇只是到了国家政治进入真正的福柯意义上的“治理”状态时才应运而生的；它至少有一个前提，那就是领地或者领土主权不再是国家政权的第一关怀。也就是说，只有当国家把注意力完全转到如何使生活在领土之上的民众感到满意，感到在这个国家里有奔头的时候，才可能会有事关少数族

¹ 范可《他我之间》——人类学语境里的“异”与“同”，北京：中国社会科学出版社（2012）：67—81。

² Kymlicka, Will, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press (2001): 3.

群权利问题的议题。

其次，边疆与民族的互构现象也与中国基本民族形貌（ethnic configuration）不无关系。在许多学者的叙述中，边疆无时无地不与不同的族群与民族联系在一起。最典型的当推以上提及的拉铁摩尔的著作。这样的叙述无疑影响到当年执政者和学者。于是，遂有了本质上试图进行同化的边政建设项目的推出。我们看到，在边政学的讨论里，“边”已经出现了变异，透露出国家权力宰制下核心与边缘的意涵。非汉族群于是在文本里也被边缘化，成为了名副其实的“边民”（periphery people）。大量并不生活在边疆地区的少数民众也被称为“边民”。边疆，此时完全可以成为指涉少数族群的替代物（replacement）。这种归类一直影响到今天，更不用说共和国初建的年代——当年福建省的民族调查报告都用“边民”来称呼少数民族民众。在其他地方情况亦大体如此。

如果说当年的边民仅仅是一种尚未深入描绘的主体的话，那么，民族识别之后，特别是在少数民族社会历史调查之后，所出现的对少数民族的系统性知识生产，遂赋予了少数民族和边疆特定的内涵。这些内涵包括社会发展阶段滞后、落后的经济与文化、能歌善舞的罗曼蒂克想像，等等。整体而言，少数民族社会历史大调查所带给人们的有关少数民族的信息完全是现代主义者的单线进化叙事，基本上延续了19世纪人类学和其他学科，以及民族主义者对于“他者”的叙述方式——如果借用印度著名学者南迪（Ashis Nandy）的用语——那就是“幼稚化”（infantilization）。在幼稚化的过程中，国家或者主体民族建立起与少数民族之间权力关系的正当性。¹ 正如世界其他国家也存在着相同的现象，境内少数民族往往成为主体民族在进步谱系上的参照物，扶持与“教化”他们遂成为不二之选。² 这是产生今天对少数民族和边疆地区我称之为“另类”的刻板印象的机制。之所以另类乃因为不容否认的事实，即：那些知识的生产者们都怀着对少数民族的良好愿许来从事知识生产。我们不能脱离特定的历史条件来要求当年从事这一调查的学者们。对现代主义的认识论反思在当时并不存在。即便在世界上，绝大部分人也无法理解来自个别睿智学者对现代性和现代主义的批评。不独如此，权力也从来不希望任何人从认识论的角度来观察问题和进行思考。

但是，在决策者的实际操作上，对一些分布在边疆地区的民族的扶持力度似乎与生活在其他“边地”的少数民众有别。少数民族社会历史调查之后所生产的有关少数民族的系统性知识为不同少数民族的社会存在划分了不同的“社会发展阶段”。换言之，这一系统性知识为不同民族在文明化的程度上进行了定位。所有的民族都被划定处于特定的社会发展阶段上——从原始社会晚期到封建社会晚期，应有尽有。这么做据说是根据所谓的马克思主义的社会发展五阶段说。事实证明，马克思和恩格斯从未有过此说。五阶段说实际上来自前苏联出版、流毒甚广的苏共党史教程，亦即《联共（布）党史简明教程》。³ 因此，本质而言，是教条主义和意识形态使决策者根据不同民族所处的“社会发展阶段”来决定扶持的力度。否则，景颇族不会有所谓“直过”（从原始社会晚期直接过渡到社会主义阶段）的称呼。

除了扶持力度外，国家对于不同地区的少数民族的其他治理政策也不是一刀切。对于西藏和新疆的措施与对待其他民族地区的措施还是有一定的区别。在其他地区，比如云南等省区的多民族聚居区，政府的社会政策基本上是一种福柯意义上的治理理念。也就是说，在国家的恩威两面（state facets of benevolence and authority）上，政府对这些地区各民族采取的基本上是恩的面相。如果用更为政治学的术语的话，国家采取的是优惠的社会政策（preferential policy）。福柯有关治理

¹ 阿希斯·南迪（Ashis Nandy），《民族主义，真诚与欺骗——阿希斯·南迪读本》，上海：上海人民出版社（2013）

² 参见：Stevan Harrell，“Introduction: civilizing projects and the reactions to them,” in Stevan Harrell (ed.), *Cultural Encounters in China's Ethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington Press (1995): 1-36.

³ 见：联共（布）中央特设委员会（编）、联共（布）中央1938年审定，《联共（布）党史简明教程》，莫斯科：外文书籍出版社（1949）：123—165。

术的理念我们可以简约地概括如下：政府总是通过各种手段和策略让被治理者相信，他们在政府的治理下有着美好的愿景。但是，对于其他一些民族地区，做法则有些不同。政府基本上采取的是一种恩威并重的做法。这些地区包括西藏、新疆等地。从国家的观照（perspectives）来看问题，这样做自然有其道理。首先，这些地区与外国接壤。中国历史条件与欧洲不同，这些地区内的一些区域与邻国存在着领土争议。其次，这些民族当中有些在历史上有自己的政权（如西藏）。其三，这些民族都是有信仰的民族。其四，以维吾尔族为例，他们与中亚的许多民族信仰相同的宗教——伊斯兰教。其五，这些民族当中，如维吾尔族曾经有过一场令人不安的革命——“三区革命”。从西藏、新疆、内蒙这几个自治区的各方面来看，似乎以内蒙的蒙古族最令中央放心。由于历史的原因，包括内蒙古在内的中亚广袤区域内的蒙古各部显然早就失去了建立统一民族国家的前景，而居住在内蒙古的蒙古族也从未有过整体性的分离主义倾向。因此，内蒙的国家在场方式基本上是治理。如果我们从福柯的治理术视角来看问题的话，我们可以把“边疆”作为一个形容词或者隐喻。如此一来，我们看到，国家对少数民族地区的政策与各民族是否足够“边疆”有着相当大的关系。换句话说，“边疆”的程度决定了政府的策略。除此之外，我们还看到，即便与他国为邻，南方的一些民族并未“享受”到国家如此别出心裁的惠顾。这些跨境民族规模较小，他们在相邻的国家的同胞也往往不是主体民族。因此，国家在这些地区的存在方式也是“恩”的面相多一些。

总体而言，由于意识形态的关系，国家对少数民族政策总体上是治理，但针对不同的对象，也有恩威并重的一面。也就是说，在更为边疆的地区，国家除了治理之外，还进行控制（dominate or rule）。这表明，主权在这些地区才是国家的重中之重，如何对待生活在这些地区的少数民族在统治方略中处于从属的地位。这种状况所造成的紧张源于现代国家治理术与前现代国家的统治术互为使用所产生的矛盾。福柯有关治理术的洞见有助于我们理解为什么现行我国“边疆治理”实际存在着内在紧张，从而帮助我们理解为什么在这些年来发暴力事件不断发生。

统治与治理

治理术也就是所谓“政府的艺术”（the art of government）。但是，福柯并没有把历史上所有政权的统治方式视为治理术。关于治理术，福柯有所特指。福柯指出，大概从16世纪开始，欧洲许多国家出现了大量有关政府的艺术的讨论。但这些讨论与中世纪及其之前那种所谓“向君主建言献策”（advise to prince）的文献有了很大的不同。既然这些讨论不是为了献言献策，而当时也不存在着政治学这样的学科，因此可以推断，这些讨论的存在表明，社会上出现了巨大的变化。

福柯认为，16世纪的欧洲社会处于两个巨变过程的交叉路口：封建结构的崩溃和宗教改革。前者引领了建立在领土主权之上进行管理的殖民国家；¹ 后者同时也带来反宗教改革，这就引发了这么个问题：如何在现世对个人进行精神上的规训和引导，以实现最终救赎。正是在这样的关口，产生了诸如如何进行统治？由谁来统治？通过什么方式进行统治？应该严格到什么程度？何为统治的目的？——这类问题。² 这类关于政府统领问题的出现表明，当时有关如何进行政治统治的想法或者观念发生了变化，亦即从君主式的权力观念向一种统领艺术的转变。福柯通过分析马基雅维利（N. Machiavelli）的《君主论》（The Prince）来探索这一变化。根据马基雅维利的想法，君主统治的主要目的就是保护和加强自己的公国或者领地。构成公国或者领地并非仅仅是领土和臣民（subjects），而是君主与他通过继承或者其他形式获得而拥有的领土和臣民的关系。

¹ 此处的殖民国家“colonial states”不是指殖民地国家，而是封建藩篱被摧毁之后出现的民族国家。

² 参见：Michel Foucault, “Governmentality” in *Power*, James D. Faubion, ed. New York: New Press (2000): 202.

¹ 在此，领土是第一位的，生活土地上的臣民其次。换言之，在马基雅维利的君主国里，领土是最为基本的构成要素，其他不过是些次要的变量。这不是说臣民不重要，法律针对的就是他们。然而，所谓统领的艺术在观念上与《君主论》中的君主概念上的权力（sovereign notion of power）有着明显的不同。一个最大的不同是，当主权行使于民众所生活的领土上时，政府的作为在于处理人与物间的复杂关系。这些包括福利、资源、生计方式、气候、水利、生育率，凡此种种。而人们则必须涉及其他东西，如风俗、习性、行动与思考的方式，等等。² 在此，领土已经成为次要的了，真正重要的是人与物如何结合的问题。这一结合成为了政府最基本的目标。因此，就有了第二个重要差别。既然主权的根本目的是公益（common good），那政府的目标便是有效和创造性地进行物的配置。对政府而言，这意味着，统治民众除了法律之外，还必须通过设立一个合适的目的来对物进行管辖来实现。政府必须确认在其治理下能给国家公民带来尽可能高质量的财富，能为民众提供足够的生计资源，以及增长人口，凡此种种。一言以蔽之，所谓物的配置其实不外就是合宜地处理财富和资源、生活模式与居住，以及其他可能降临人们的现实问题，如突发事件、流行病、死亡等等。对现代政府而言，意义最为重要的不是领土，不是法律，而是如何以正确和高效的方式来管理人和物。³ 因此，我们可以对所谓治理术作如是理解，即：通过一整套理性的手段，政府试图让被治理者相信，政府的意志就是为了让被治理者能有好的生活。

从这个视角来看我国解决民族问题的实践，可以发现，在于许多地区，也就是前面谈到，越是边疆的地区，人与物之间的合理配置并不是第一要素。最重要的是领土主权。再以新疆为例，国家对领土的关注与居住在那上面的穆斯林民族分不开，正因为那上面居住着大量对“我”而言的“文化他者”，亦即“非我族类”者，国家才会有这样的担忧。国家之所以关注当地的穆斯林各民族，其中心关怀依然在于领土，而政府对于主权的简单理解决定了对当地主要的非汉民族采取了以控制亦即统治为主的办法。当然，治理术的实施必不可少，但它从属于对领土的管控。因此，在新疆地区，国家的方略必然是恩威并重，软硬兼施。

可见，国家之所以对那里的领土主权不放心，并不是担心外国的颠覆，而是担心那里的穆斯林民族，尤其是规模最大、人口最多的维吾尔族。因此，政府的治疆措施从一开始就显出对他们整体上不够信任、不放心，生产建设兵团在那里设立就是建立在这样一种涉及信任的前提上。作为准军事力量的建设兵团，与古时候的屯田的道理是一样的，与沙俄时期形成的哥萨克人也有相似之处。哥萨克人有着复杂的社会与历史来源。他们的先人有许多是流放者，被发配到边陲之地。但关键在于后来的变化，这就是对沙皇的承诺。他们被免去税赋，但义务是为沙皇作战，逐渐成为独具特色的亦农亦兵、骁勇彪悍的群体。在沙俄的扩张的过程中和国家防御上，起了重要的作用。1949年以后，在新疆的部队很快改变建制组成生产建设兵团。而新疆是与当时的“友好邻邦”接壤的地区，在这里设立一支庞大的准军事力量显然不是为了戍边，其真正的目的在于“维稳”（套用今天的用语）。一旦当地发生动乱，这股力量可以立即放下农具拿起武器投入作战。

我们是否可以认为，国家之所以在新疆建立生产建设兵团反映了治理者与被治理者之间并未建立起基本信任？否则，何至于在那里囤积数目庞大的准军事力量？有人或许会认为，之所以在新疆有这样的建制乃因为国家对苏联潜在的威胁有所洞悉。但这不是事实。姑且不论当年正与苏联处于“蜜月期”，如果忌惮苏联的扩张的话，为什么在中苏的东段边界——也就是东北地区——没有这样的建制？当然，在计划经济时代，新疆的开发与发展与生产建设兵团的存在分不开。这点，我们不能否定。但从我个人了解一些来自兵团家庭的个人来看，兵团的存在实际上加深了

¹ Michel Foucault, “Governmentality”: 205.

² Michel Foucault, “Governmentality”: 208-209.

³ 参见 Jonathan Xavier Inda, “Analytics of the Modern: An Introduction” in Jonathan Xavier Inda (ed.), *Anthropologies of Modernity: Foucault, Governmentality, and Life Politics*. Malden, MA: Blackwell Publishing (2005): 1-20.

族群之间的鸿沟。这里的原因很多，但很重要的一点，可能是兵团在场所带来的那种对当地人的优越感。通常，在不同族群杂居的地方，往往是弱势群体操强势群体的语言。但有意思的是，尽管兵团从人口来看在当地未必居多，但却少有能操维吾尔语者。这至少说明两方面的问题：首先，兵团成员与当地相对沟通较少；其次，这种相对较少的接触背后是否因为兵团成员某种优越感？我在国外研究院就读时，曾有一位兵团后代的外系同学，他与我的一位也在同一所学校就读研究院的维吾尔朋友为邻。但是令我感到奇怪的是，这位兵团子弟每每遇到我那位维族朋友时，表现都有点不自然。我问他究竟为什么，难道兵团与维族关系不洽？他回答我说，也不是不好，就是从来没有来往。我又问，为何如此。他也不明白为什么。后来接着又说，他从小就听到许多关于维吾尔族事情，如小偷小摸、肮脏、打老婆什么的；并说这是兵团人对维族的一般看法。我当然不相信所有兵团成员都这样看待维族。但是，持有这种对维吾尔族的刻板印象的汉人一定不在少数。对他者的误解或者刻板印象往往都是区隔所造成的。以上对维族的刻板形象说明，维汉之间的区隔并没有因为民族识别之后实施的少数民族扶持政策而有所弥合。其实，应该说，在某些方面甚至比过去还退步。而区隔是否存在可以是族群之间是否存在信任的标识。

有学者认为，香港也许是中国族群融合最好的城市之一。请注意，这里的融合不是指一个族群必须融入主流族群这样的意思。恰恰相反，其所指的恰恰是各族群能最大程度地保留自己的信仰、生活方式，以及其他传统文化，所呈现的是一种和而不同的状态。香港的规模当然很小，但人口密度远超新疆，所以并非完全无法与新疆等地相提并论。即便不承认香港与其他地方的可比性，我们仍然可以以小见大——如果相信人同此心的话。因此，在治理新疆的问题上决策者必须要同被治理者建立互信，而这种互信的建立必须是决策者首先采取行动。

福柯的洞见使我们看到，由于对主权的简单理解，致使在特定的民族地区之间的治理实践与国家当地的首要关怀之间存在着紧张，这直接影响到了民族区域自治的效果。这里，仅就是从治理逻辑的角度来谈的，如果涉及到具体的人与物的配置的话，那问题就更多了。网上有新疆人提出这样的问题：“新疆对得起中国，可中国对得起新疆吗”？换言之，当大量的资源从新疆源源不断地配置到其他地方或者用于对外贸易之时，生活在新疆的各族民众是否得到相应和等值的回报？

由于在新疆的治理上，国家把领土主权置于头等重要的位置，这对于当地少数民族而言，就不再是纯粹的治理。换言之，在这里，治理必须从属于管控。在这样的语境下，国家的在场可以不需要“倾听”那些来自被治理者的声音。“国家利益高于一切”成为当地管控上的最高原则。在这样的原则下，被治理者自身内心世界和他们的想法可以被罔顾。边疆的概念和民族结合在一起，构成一种独特的处理民族问题的方式，表明了国家在特定民族地区恩威并用，即管控与治理相结合的方式，反映了国家对领土主权的关心超过对生活于其上的民族的关怀，这是在一些民族地区一直存在紧张的制度性原因。

余论与结语

习近平总书记近期提出的建立丝绸之路经济带的构想无疑是令人兴奋，许多学者也提出了一些方案。但是，必须看到，建设这一经济带任重而道远。且不考虑区域经济发展极不平衡，基础设施建设难以短期内如愿铺就，这一地区族群与宗教多样性处理不好本身就是一个极大的障碍。我们知道，在这一地带里，有一些国际恐怖主义组织的据点与大本营，处于这一地带的我国新疆地区近年来也暴恐事件频发。国际恐怖主义组织近二三十年来迅速地跨国发展，更使得整个丝绸之路所在区域成为国际社会爱好和平的人们焦虑所在。恐怖主义活动的首要目的在于震慑人心，平民——而非政府或者军事机构——才是他们首要攻击目标。由于观之，他们反倒更乐意在已经吸引

世界目光的地区制造恐怖事件。正如费孝通在世纪初年所指出的那样，今天，全球化已经不仅是经济全球化，同时也是问题的全球化。¹ 恐怖主义便是全球化的问题之一。因此，建立“丝绸之路经济带”任重道远，需要这一地区所有国家的共同努力。

保证这一地区的和平与安全自然是建立“丝绸之路经济带”的重中之重。暴力恐怖事件在这一地区一再发生，无疑是对这一新方略的一大威胁。但面对这些恶性事件如何处理，这需要治理者高超的手段与政治智慧。单凭强力压制、以暴制暴不仅无法杜绝暴恐事件，而且反倒会使之愈演愈烈。如果说政治家和治理者面对着的是眼前的问题，作为学界中人，除了提出自己的建议与批评之外，从长远的观点看，我们还有责任改变或者扭转一些已然为公众和政府部门接受的基本认知与观念——如果认为这些认知与观念有问题的话。笔者认为，我国各种话语和文本中对“边疆”的解读已经导致社会对边疆产生一种刻板印象，而在这种刻板印象的基础上对边疆的理解很容易使人产生某种信念。事实证明，信念有时比偏见更可怕，信念可以令人无视事实，而偏见往往会在事实面前低头。

福柯的洞见使我们看到，由于对边疆这一概念在中国语境里的特有理解，导致了决策者在相当广袤的区域内，将主权作为第一要务，这就使得所谓边疆地区的国家在场呈现出现与福柯意义上的现代国家有所不同的决策取向。换言之，作为现代国家的治理第一要务的人与物的关系退居其次。国家的边疆在场因此也就呈现为管控甚于治理。显然，国家所担心的是出现分离主义运动，如疆独或者藏独。我以为，在这一点上，国家必须要有充分的自信。因为从法理上讲，这两个地区想从中国分离出去是不可能的。实际上，所谓“自古以来是中国领土”这类言说在当今的国际政治语境里起不了多少作用。现代国家与古代帝国最重要的区别之一便是是否有明确边界。在帝制条件下的所谓边疆其实是没有主权观念的证明。那个时候的边疆既是你的边疆也是他的边疆。中国作为一个多民族国家，几乎是整个文明体转变过来。帝制是这一文明在历史上的政治存在形式，它没有象其他帝国在解体时那样，分裂为众多的民族国家。因此，帝制时期那种国家权力难以在场的边疆，也就承负了主权的意涵进入了现代中国的主流政治话语。1949年之后的治国理念与行政区划更是将这些地区的主权视为重中之重。但此时，在特定的边疆地区，对于主权的关注却并非领土争议或者来自国外的威胁，而是因为有着不同宗教文化背景的族群在场所引起的不安。很明显，对于边疆特有的理解及其将之与民族挂上钩，导致了国家在当地在场的两难处境。导致了管控为主治理次之的不完整的现代国家在场模式。如何从管控为主的模式过渡到以治理为主的模式？决策者需要在观念上作出改变，边疆应该去边疆化。一旦将边疆与境内其他地区同样对待，边疆问题将不成其为问题。皮之不存毛将焉附？建构性的边疆不复存在，所谓边疆问题自然也不复存在。国家面对着便是当地的民生，即人与物的配置。这是一个基本的出发点，但唯有此方能给所谓的边疆地区带来真正意义上的万象共生、和而不同的善治状况。唯有此，建设丝绸之路经济带才能卓有成效。

¹ 费孝通，“经济全球化和中国‘三级两跳’中对文化的思考”，费孝通《论文化与文化自觉》，北京：群言出版社（2005）：387—400。

【论 文】

“想像的共同体”及其困境¹

——兼及不同国家的应对策略

范 可²

摘要：民族国家理念隐含着内在的紧张。这一紧张在境内不同于主流人群进入“自为”状态之后体现出来。今天，这一紧张与全球化时代的条件结合，使民族国家处于困境之中。对此，不同的国家有其自身的应对策略。总体而言，弱化各类涉及民族、族群的话语已经在许多国家的社会与政治生活中成为主流，这符合不同文化或者民族背景者往来前所未有地增加的全球化时代。

关键词：想像的共同体、民族国家、全球化、文化、民族

民族的想像的共同体（imagined community of the nation）是著名学者、东南亚问题专家安德森（Benedict Anderson）在1983年提出来的，意在指出民族的虚拟与建构性。安德森后来回忆他写这本书的动机是受到1978-1979年间三个国家——中国、越南、柬埔寨卷入的那场战争所引起的。³安德森试图解答的问题是，自从“二战”以来，所有的成功的革命都在“民族”（national）的范畴方面给自己进行定义——这种情况是如何产生的。为此，安德森主要聚焦于民族主义的文化资源——特别是观念意识的转变。这一转变使得民族存在的想像成为可能。⁴在以下的讨论里，笔者将论及“想像的共同体”亦即民族国家，在逻辑理念上的内在张力及其在全球化时代的困境；继而以不同国家在象征意义上的表述为例，分析一些国家在建构超越民族国家局限之共同体的努力以及所存在的问题。

内在张力及其当下困境

想像的共同体所指的是一种感觉，即：人们无论相距多么遥远，所操的语言有多么不同，所处的阶层与文化有多大差异，但都在现代沟通工具（从印刷到屏幕）的作用下，而设想自己是一个社区或者家庭的一个部分。民族主义者往往把这样一种共同体设想为原生性的统一体，历经了介于“过去”与“现在”之间的漫长，或被忘却或蛰伏的历史岁月。这种想像中的遥远的民族统一体有待于民族主义和民族国家去孵化或者唤醒。⁵为什么这种虚拟、建构的民族共同体能让人血脉贲张，为之赴汤蹈火而在所不惜？许多学者都试图回答这个问题。在安德森等学者看来，人们的认同感十分重要。人们的认同是多面的，但为什么从属于某个民族的认同感对人特别有感染力？这就得回到安德森的经典论点——能够阅读同一种文字起了重要作用。具有阅读同一种文字的能力的人不仅彼此间易于产生一种“自己人”的情愫，而且也很容易同时被宣传的激情所感染。安德森所称的“印刷资本主义”实际上与盖尔纳（Ernest Gellner）所强调的“识文断字”成

¹ 本文刊载于《思想战线》2015年第2期，第40-47页。

² 作者为南京大学人类学研究所教授、南京大学—霍普金斯大学中美文化研究中心教授。

³ Benedict Anderson, *Spectres of Comparison: Nationalism, Southeast Asia and the World*, London and New York: Verso (1998): 20; *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York: Verso (1991[1983]).

⁴ 参见：Umut Ozkirimli, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, New York: St. Martin's Press (2000): 143.

⁵ 参见：Prasenjit Duara, “Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century” in Prasenjit Duara (ed.), *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge (2004): 1-20.

为民族出现的基本要求有异曲同工之妙。前者认为，这种使距离遥远的人们产生共鸣的文字激起人们的同属感；后者则认为，识文断字的基本能力是工业化以后，社会由异质走向同质的重要条件。因为这一基本能力保证了人们可能获得各种证书和执照，而正式这些证书与执照的要求令国家社会由社会经济文化异质性向同质性过渡。¹

盖尔纳更多地从工业化之后技术发展的维度，以及社会对从业者的基本要求，探讨了民族/国族形成的可能性。他和安德森分别从不同的路径殊途同归。但是，民族国家形成之后可能引发的问题，这两位大师实际上并没有多谈。事实证明，民族国家在国家版图内的最大隐忧就是激起境内其他族群的权利与权力诉求。在这一点上，笔者认为，到达一定的阶段之后，民族国家形式与社会的进步必相牴牾。但这种情况必定是在非主体族群有了强烈的自我意识，成为“自为”的群体之后，才有可能出现。民族群体从“自在”到“自为”是费孝通在“中华民族的多元一体格局”里提出的概念。费先生为了说明中华民族的形成时指出，汉族与境内的其他各民族在历史上形成了“你中有我，我中有你”，相互依靠依存的关系。但在历史上很长的时间里，人们不可能意识到中华民族已然是一种潜在的存在，这就是民族存在的“自在”状态。但它只是一种潜在的可能性。换言之，它可能导致民族的产生，但也并不一定非得导致民族从中诞生。正如盖尔纳在同一研究中所指出的那样，全世界的“民族”只有极小的一小部分能最终成为民族。换言之，只有当人们感觉到彼此间互为一体时，才达到了“自为”的状态，民族就此产生。²也许，许多人对费先生有关中华民族的表述有不同的看法，但“自在”与“自为”这两个概念确实极富操作性。费孝通触及了人类学上民族与族群认同的问题。在族群性研究上，人类学者普遍接受这样一种看法，确定一个群体是否族群（ethnic group）不是靠客观文化特质或者标准，而是要看当事人自己的感觉与看法。这就是所谓的“主观论”，也就是说族群性这类群体或者现象事关认同。而费孝通所谓的“自为”就是这么一种意思。但从“自在”到“自为”不会自己实现，必须有人为宣传的过程。所以，我们可以认为，费先生是建构论者。

但究竟是什么会促使族群或者民族群众产生“自为”的感觉呢。如果把民族（nation）放到国际政治的语境里，事实很清楚，那就是一种其他民族国家的存在所导致的，对没有自己统一政权的民族或者族群所产生的压迫感和被剥夺感。当然了，一般成员一开始都是没有这种民族的归属感（sense of belongingness）的，因为这时的民族还不是“自为”的民族。但对于精英群体而言，那就是另外一回事。对于摆脱殖民统治而言，具有这种民族意识有着积极的意义。因此，我们可以在逻辑上和事实上就此认为：如果说新兴国家的民族“觉醒”或者“自为”离不开外在政治条件和国际强权的刺激的话，那么，一个民族国家内部非主体民族的族体意识的觉醒，则是受到民族国家建构过程当中主体民族的话语刺激所致。所以，“想像的共同体”是柄双刃剑，它帮助殖民地国家摆脱殖民主义枷锁，但它也引起无休止的族群争端。国家语境内的族群权利与权力诉求与国家在国际语境里的权力与权利诉求在许多方面都是一样的。³所以，从一开始，“想像的共同体”亦即民族国家这样的理念，或者民族主义这样的意识形态，便已经隐含着内在的紧张，这就为日后的各种困境埋下伏笔。

想像的共同体所隐含的内在的紧张会在一些条件下直接显现出来。今天，想像共同体的困境就是在当下世界所具备的主客观条件下出现的。不言而喻，民族主义或者民族国家的理念在逻辑上必然会无视境内文化或者族群多样性。道理很简单：如果一个国家主要由识晓和说同一种文字的人们组成，即便没有民族主义的动员与宣传，版图之内操其他语言、使用其他文字的群体也会

¹ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*. Oxford and Malden: Blackwell Publishing (2006[1983]).

² 参见：费孝通“中华民族的多元一体格局”收录于中国民主同盟中央委员会、中华炎黄文化研究会（编）《费孝通论文化与文化自觉》，北京：群言出版社（2005），页61-99。

³ 参见：Prasenjit Duara, “Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century” in Prasenjit Duara (ed.), *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge (2004): 1-20.

自然地边缘化——如果执政者没有特意扶持这些群体的话。但是，因此而引起的边缘化并不一定激起被边缘化的群体的不满，因为这些群体成员并不都是“自为的”，亦即：能意识到自己是因为文化或者其他社会背景与主体民族或者主流群体不同而被边缘化。他们在一开始可能都不会意识到这一点。而他们之所以能够意识到这些，往往都是有赖于群体内精英的觉悟并进行宣传动员的结果。但是，对于非主流的族群或者其他宗教或社会群体而言，类似这样的非自为的“自在”状况，在当今的条件下越来越不可能。

首先，这种“自在”状况的不可能性在民族主义运动中很早就出现了。查特吉（Partha Chatterjee）从“人口政治”（popular politics）的维度对这种情形进行了阐释。他指出，现代政府体系的功能与活动提供了政治的条件，并且部分地成为了世界各地政府所期待的功能。但是，这种期待和活动生产了政府与人口之间的某些关系。而所谓的“人口政治”便是在这些关系中成长起来，并被这些关系所型塑。¹从他的表述里，我们很容易理解，他所说的现代政府体系及其功能、活动之类，就是政府在民族国家与现代民主制度下之所为。在他看来，奠定现代国家制度的西方国家，推行的是一种可称之为公民民族主义（civic nationalism）的理念。这一理念与现代西方民主制度兼容。这种兼容性的背后，是对个体尊重的原则。而这样的原则是无视个体所具有任何群体性背景，譬如，族群、种族、信仰何种宗教，等等。这些不同的文化、族群、宗教背景构成了人类社会的多样性。

但是，由于历史的原因，这些多样性往往又体现了不平等权力关系和等级条件。例如，韦伯（Max Weber）就曾指出，历史上由于犹太人的自我封闭性，如对婚姻的限制和排斥外来参与其经济活动等等，导致了主流社会对他们的普遍歧视，他们因此而不能拥有不动产，被排斥在大部分职业之外，只能从事为人所不齿的放贷等营生。这种情况他称之为“贱民现象”。所谓“贱民”，就是指因为所从事的职业、信仰以及其他文化条件被社会主流排斥在外的群体。²于是，现代国家的公民民族主义必然对这样的群体具有刺激他们觉醒的意义。而刺激他们觉醒的，更多的来自群体内的精英。他们会以群体的利益为诉求来要求主体社会的认可与尊重。如果说这种政治觉醒在过去必须仰靠精英的宣传与动员，那么在今天这已不是必须的条件。换言之，现代社会的公民教育与传媒的普及足以使每一个体意识到自己的社会从属性。因此弱势群体经常会为了利益诉求而进行各种具有抗争意义的活动。所以，当代社会尤其是奉行民主制度的国家社会，很难想像还能有不自觉的“自在”群体的存在。在全球化的当下，民主体制下各种“自为”群体的存在所产生的影响自然会溢出国家疆界而无远弗届。

其次，当今的国际地缘政治也不再青睐民族国家形式。“冷战”之后，虽然在原苏联东欧国家的版图内出现了一批“新的”民族国家，但与此同时，许多区域内也出现了一体化的趋势。全球化的趋势不可阻挡，区域内出现的经济的一体化自然是其中一部分。即便是原苏东集团国家境内出现的“新的”民族国家，其真正意义比之于传统民族国家已经差了许多。这些国家彼此之间在经济上都相互依赖。这一点，从乌克兰危机上就反映得很清楚。要是乌克兰能在经济上完全不依靠俄罗斯，何至于事态发展到这样的地步。当今，世界上许多国家的经济发展与存在几乎完全依靠国际市场。全球化已经在世界范围内的所有经济体内产生了牵一发动全身的效应。而资本与信息的跨国流动与四通八达，跨国、跨洲旅行与通信费用前所未有地极大降低，都使得任何国家内的不同族群不可能不出现强烈的自我意识。这种自我意识的出现有许多未必有什么政治上的企图，而更可能是经济上的驱动——他们都想以自身的存在卷入经济全球化的浪潮，从中获取更多的经济利益。在另一方面，在一些国家内，原先可能因为不同的宗教派别、不同的宗教或者其他文化背景而受到排挤的群体，在当今的条件下，也会利用各种便捷的高科技工具更为强烈地来彰

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

² Max Weber, *The Sociology of Religion*, Boston: Beacon Press (1993): 110.

显自己的存在。

再次，与后面还会谈到的福柯治理术不无关联的是，今天，人权高于主权已为许多国家奉为圭臬。而且也被美国和一些西方国家用作对其他国家进行干预的口实。但是，无论如何，“人权高于主权”这样一种观念的传播对激发一些群体的自我意识有很大的影响，对于那些原先就有分离意识的群体精英不啻是个福音，他们完全可能利用国际社会的一些国家的这种共识来达到自己不可告人的目的。因此，今天，许多国家内都出现了族群的强烈反弹其实与“人权高于主权”的“共识”有关系。在这样的条件下，对于了解分离运动究竟是谁的分离运动是很重要的。建构论帮助我们理解，除了少数的例外，任何形式的分离主义运动都不会是所谓的“人民”的要求或者选择。它往往是少数精英自身的利益诉求。在追求自己目标的道路上，只要可能，他们一定在民众中进行各种形式的动员，以民族主义的诉求激发起民众的民粹主义情绪。¹

最后，与上述几点不无关联的是，随着全球化的日益加深，许多地方或者族群实际上看到了它们的存在已经不再为民族国家的界限所宥。阿帕杜莱（Arjun Appadurai）将这种情况归咎于至少两个因素，即：电子媒介和大规模的移民，尤其是跨国移民。他认为，民族国家的想像破坏了原先那类艺术、神话、仪式等的特别的表达空间，成为在许多社会里里一般人日常观念的一部分。现在情况很不一样了，不用说对于有识之士，即便是一般民众，在他们每天的生活实践中都有自己的想像，而这些想像就是来自于“移动”和“调整”（motion and mediation）之间的相互交织影响（mutual contextualizing）。² 阿帕杜莱指出，这些事实证明，世界范围内对大众媒体的消费，引起了抵抗、讥讽、选择性，以及——在一般意义上——能动性（agency），等等。³ 这些，都不是民族国家所希望看到的。

当然，在笔者看来，除了高科技（各种电子媒介及其他）上的革命之外，这种情况还与上个世纪 80 年代的“里根-撒切尔革命”有关。这场所谓的革命看似当代国家进一步从市场收手，让看不见的手直接对市场进行调控，相信市场有其自身规律。但在实际上，我们却可以看作是国家对经济的“干预”，看作是某种执政者的意识形态通过对经济生活的“介入”而占据上风。新自由主义成为对权力进行改革的一时之选，导致了大量的各种非政府组织、非官方机构，以及世界银行、亚洲发展银行等机构等在公共领域中崛起，进入了国家权力退出之后产生的空缺，起了所谓的“国家效应”（state effect）。⁴ 在这样的条件下，从宏观的角度来看，民族国家的重要性的确从每日生活的领域中日渐淡出。

现代国家的治理术也可以导致民族国家处于进退维谷之境。福柯（Michel Foucault）认为，对现代国家而言，民生（即他所谓的“人与物”的关系）是政府的首要目标，主权反倒下放到次要的位置。¹ 这一导向必然会导致社会中的不同群体，乃至个人，进一步关心自己的权利是否得到保障；也会导致社会上的各种非政府力量对权力的监督日益加强。这是现代政府立法和执法机构走向公平地处理各种社会事务所不可或缺的。因此，各种非政府力量的产生与觉醒必定是在现代国家的条件下才有可能。现代民族国家的政治诉求实际已经将“民享”作为号召，因此，在现代国家的条件下，如果一个政府无视境内其他族群的存在，对他们话语权的不尊重，必将激起非主流族群对自身基本权利的关注。格尔兹（Clifford Geertz）在讨论新兴国家时，就指出了这一点。在一些由原先殖民地国家发展而来的新兴国家里，族群性现象其实就是国家的政治生活无视境内丰富的族群和文化多样性所致——尽管族群成员的“原生性”（primordial）表达会令人觉得

¹ 由此，我们亦可断言，把分离主义运动的罪名让整个民族或者族群去背负是没有道理的。

² Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press (2008[1996]): 4-5.

³ 同上引书：7。

⁴ 参见：Michel-Rolph Trouillot, “The anthropology of the state in the age of globalization: close encounters of the deceptive kind,” in *Current Anthropology*. Vol.24, No.1(2001): 1-23.

它们好像已经存在了许久。²

超越与努力？

正因为民族国家的局限性，及其在全球化之令人纠结（ambivalence），一些国家政府试图通过一些举措来迎合当下世界及其自己国家社会所发生的巨大变化。有些国家甚至从象征的意义上尝试新的国家叙事和表述（narrative and representation）。

通常在民族国家的表述里，一定会有某种象征。这些象征或出现在国歌里，或出现在国旗上和国徽上，或展示在有如美国社会学家贝拉（Robert Bellah）所界定的“公民宗教”（civil religion）场合，以及在各种官方编修的书籍、教科书里，等等。通过操纵这些象征来凝聚民心，建立民众的国家认同（national identity）。³ 另外，正如安德森也指出的那样，举凡绘制地图、博物馆、纪念碑、先贤祠，也是民族作为想象的共同体所不可或缺的。⁴ 这些例证说明，民族认同与国家一样，有一个从无到有的过程。然而，大部分的现代国家都喜欢把它们的历史追溯到久远的过去，并尽量将之至于历史上存在过的政体接续起来。通过这种编修族谱的方式来叙述国家的恒久性和线性发展，仿佛它就是历史命定的，是人民选择的结果。被当作国家象征之物，往往是民族主义者发掘的各种文化资源，它们往往来自历史传说、民俗，或者其他精神标志。这些东西原先可以无视生活在同一个版图内的其他族群是否愿意接受，例如，所谓的“炎黄子孙”之说便是如此。这一说法事实上引起了不少少数民族知识分子的焦虑。

但是，这种情况在近几十年内有了很大的变化。国家的叙事开始注意将原先根本不会考虑的元素吸纳近来。法国是资产阶级革命最为彻底的国家，然而，法国人的国家认同却是到了相当晚近才建立起来的。历史学家尤金·韦伯（Eugene Weber）在他著名的研究法国农民的书里指出，直到 19 世纪晚期，法国的农民都没有统一的法兰西认同。⁵ 有些人甚至将此作为法国在普法战争中失败的理由之一。布劳岱尔（Fernand Braudel）指出，统一的法国和法兰西认同更多地是通过铁路的扩张和小学教育建立起来的。⁶ 铁路打破地方性的隔离状态，教科书则使人们对国家的形成有了统一认识，也使得法语成为了国家版图内人们的“普通话”（lingua franca）。

其实，法国从一开始就试图建立一个超越族群与宗教边界的法兰西共同体，其国家认同建构与共和的原则基本吻合。法国农民到了 19 世纪下半叶仍没有国家意识，这是受到历史条件的限制所致。不仅是法国，在世界上的任何国家里，农民都是最迟感受到“国家”的一群。但是，法国的国家认同建构一直没有放弃这种超越性。而且，随着全球化的加深，这种趋势有增无减。我曾利用到欧洲开会的机会，拜谒了巴黎的法国先贤祠（Pantheon）。目前，先贤祠内有 72 位对国家有重要贡献的名人坟墓。法兰西历史上伟人辈出，群星璀璨，又何止区区七十二？因此，谁能进入先贤祠，一定经过了周密的考虑与安排。在举世皆知的文人中，最近一次（2002 年）入祀先贤祠的法国文豪是大仲马（Alexandre Dumas 1802-1870）。大仲马是 19 世纪法国畅销小说作家，单就文学作品的成就来看，法国文坛超过他的作家实在太多了。但大仲马政治立场鲜明，终身主

¹ Michel Foucault, “Governmentality” in *Power*, James D. Faubion, ed. New York: New Press (2000): 202.

² Clifford Geertz, “The integrative revolution: primordial sentiments and civil politics in the new states” in Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books (1973[1963]): 255-310.

³ Robert Bellah, “Civil Religion in America.” *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*. Vol. 96, No.1 (1968): 1-21.

⁴ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York: Verso (1983): 163-206.

⁵ Eugene J. Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural French*. Stanford: Stanford University Press (1976).

⁶ Fernand Braudel, *The Identity of France* (Vol. 1: History and Environment, translated by Sian Reynolds). New York:

张共和制。然而，由于他的黑白混血身份，一生都遭到种族主义者的骚扰。法国文学在世界文坛举足轻重，但迄今为止，进入先贤祠只有三人。除了大仲马外，另外两位是雨果（Victor Hugo 1802-1885）和左拉（Emile Zola 1840-1902）。雨果写了许多不朽的批判现实主义作品，他的《悲惨世界》脍炙人口。如果说雨果被奉于先贤祠因其文学上的伟大成就与世界性影响力，那么1908年入祀的左拉则应该是政治意义甚于其他。当然，如此断言无损于左拉的文豪地位。但是，如果不是卷入法国历史上著名的德雷福斯（Alfred Dreyfus 1859-1935）事件以及本人的意大利血统，左拉能否入祀先贤祠一定是个问题。

1894年有着犹太血统的法国军官德雷福斯被控出卖军事机密给德国军方。由于当时法国反犹主义猖獗，军事法庭在证据不足的情况下判德雷福斯有罪终生监禁，将之发配到法属圭亚那的魔鬼岛服刑。几年之后，军方有关部门发现真正的罪犯是另一位出身匈牙利贵族的军官。但是，为了遮掩真相，军方将发现真相者调任突尼斯，并宣布有罪的军官无罪。案件的揭发引起法国社会的广泛关注。左拉为此写了著名的致总统公开信《我控诉》，此举在法国社会激起激烈的争论和讨论。社会各界强烈要求为德雷福斯平反，德雷福斯也因此最终得以昭雪。¹ 这大概就是左拉入祀先贤祠的缘由。左拉在德雷福斯案件上殚精力竭，昭显了法兰西共和精神。这就是：民主、法制，以及对权力的监督。我们还应当注意到，左拉的父亲是意大利人——指出这一点与法兰西共和国的民族国家建设策略有关。

除了左拉和大仲马的族裔背景之外，1995年入祀先贤祠的著名科学家居里夫妇应该也涉及到这样的考虑。居里夫妇均为诺贝尔奖获得者。但法国历史上获得诺贝尔奖多矣，为什么偏偏将他们两人供奉在先贤祠内？当然，我们或许可以认为，因为居里一家共有三人四次获得诺奖，居里夫人一人两次分别在物理和化学两个领域内获奖。但是，真实的原因可能并非完全如此。居里夫人是波兰人，在丈夫去世之后，因个人情感生活的原因，遭受到法国社会的不公平对待，被称为“波兰荡妇”。她的波兰背景也因此成为污名！由此看来，居里夫妇入祀先贤祠似与居里夫人的经历和族裔背景有关。如果我们的推论无误的话，那么我们可以确认，在法兰西认同的建构上，法国可谓匠心独具。他们深深知道，“想像的共同体”是建构出来的，而这种建构不应当排除其他族裔和不同“种族”。法国当然不是单一民族国家，构成法兰西民族的不仅有这块土地上的原有居民，由于历史的原因还有大量的其他欧洲国家族裔，以及大量的来自其他原先法国殖民地的北非和西非人。除了有些人对近二三十年来大量涌入的移民可能有不同的态度之外，对于大部分法国人来说，一个人的族裔背景并不与法兰西民族的身份有所矛盾。换言之，法国人的民族国家认同是超越种族和族裔藩篱的。我想这是为什么他们会将一些在许多人看来并非法兰西人或者非典型法兰西人的历史人物奉于国家的先贤祠内。

其他一些国家在几十年来也有意义类似的做法。例如，已有不少国家把原住民族和少数民族的文化元素拿来作为国家的象征。这些，我们在一些体育比赛中可以看到。前两年，加拿大温哥华举办冬季奥运会，温哥华赛事当局就把北美西北海岸的印第安文化作为加拿大的国家象征。新西兰在这方面就做得更早了。该国的球队在比赛之前总要进行一项仪式，该仪式来自新西兰原住民毛利人文化。在美国社会的一些场合里，人们也喜欢用些北美印第安文化元素来进行装饰。澳大利亚也有相似的情况。这些国家原先都是殖民地移民国家，原住民原来都是社会最底层。在过去，他们都是以文明自命的欧洲殖民者主义者急欲化之的对象，他们被视为人类文明演化过程中的子遗，是“过去”（the past）在当下空间中的表现。今天，具有讽刺意义的是，那些曾经被视为“野蛮”、“原始”的仪式成为了这些国家在仪式场合的重要象征。

在理论上，似乎现代国家的国家认同只有在跨越国家公民的种族、族群、宗教的边界的前提

Harper & Row Publishers (1990): 18.

¹ 参见百度词条“德雷福斯”（<http://baike.baidu.com/view/82474.htm>）。

下，才最为稳固。但是，即便如此，有着与主流人群不同宗教或者其他社会文化背景者，也会有看法。一位法国出生的北非穆斯林女性对笔者表达了这样的意思：她热爱法国，但对法国无视甚至排斥公民的宗教信仰不满。她说，她无疑是一位法国人，但还是一位穆斯林。对她个人而言，二者之间没有矛盾。但在现实当中情况完全不是这么回事。作为穆斯林女性，她戴着北非的穆斯林头巾，这导致她在求职的过程中不断碰壁。但是，有意思的是，这位女子说她完全理解不愿聘用她的雇主，因为他们直接了当地告诉她，如果她答应上班不围头巾，他们愿意聘她。这在美国或者加拿大是不可思议的。美加社会的“政治正确”之风使没有任何雇主敢于公开如此表白。这位法国穆斯林女子的经历和想法说明，虽然国家这种对人口不加分类的政策是善意的，但人们认知中的类别与偏见却难以根除。

如何使国家内部的不同族群保有与主流人群不同的族群或者民族自豪感同时，又能与主流人群一起持有国族认同？这对所有多族群国家都是个难题。这不是取决于公民个人，而是取决于决策者。有些群体有着与主流人群不同的文化和宗教信仰，或者干脆是完全不同的民族，这无疑会让不少人产生疑窦：这样的群体在一个与他们文化如此不同的人群为主要的国家里是否会对国家有忠诚感？正因为对这样的问题的思考，许多国家对境内的不同族群、“种性”，或者“种族”有一定的认可。如美国、加拿大等国的文化多元主义（multiculturalism）；丹麦和挪威等北欧国家对境内萨米人（Sami）的特殊政策，等等。但是，这些政策在这些国家也都存在着争议。

世界上的许多国家也都热衷于强调国内的文化或族群多样性是国家的“优势所在”。美国等发达的移民国家自不待言。一些多族群关系复杂的发展中国家也不遑多让。马来西亚执政党的政客们虽然在政治上玩弄陈志明所指出的“恐惧的政治”来促使不同族群依赖于它，¹但近几十年来也强调国内的不同“种族”²是马来西亚“一体多元”（Unity in Diversity）国策的优势所在。

马来西亚社会是为多元社会，有许多族群。这些族群根据他们的住处，以及经济、社会、文化活动而区分。这种多元性是如此深厚，因为每个族群又是由许多的次族群（sub-ethnics）所组成。这些族群都有着不同的背景。马来西亚最大的族群如马来人、华人、印度人主要集中于马来半岛，但在其他岛屿上也生活着一些不同的族群。然而，有趣的是，在马来西亚的公民教育里，他们将族群分类的产生归咎于殖民主义者，指出：殖民当局对人口分类主要是为了对当地人和移民的劳动力进行低成本的剥削。马来西亚族群复杂多元，来自中国和印度的人口构成了马来西亚国家人口不容小觑的一部分。而这部分人口中的大部分先人主要是在1848年之后，殖民主义者发展橡胶种植园和发现锡矿之后作为劳工来到这个国家。所以，主要族群集中于马来半岛的现实，是英国殖民主义者为了获得廉价劳动力来发掘锡矿和发展橡胶工业，大量从其他国家和殖民地移民的结果。殖民者“分而治之”（divide and rule）的策略有效地将马来西亚的人口区分为不同的群体，直到马来西亚转变成为多元社会。³今天的马来西亚并未对历史采取虚无主义的态度，而是务实地接受了历史遗留下来的族群建构：这些建构已然成为了马来西亚的社会现实。如此，马来西亚将现代马来西亚国家的历史与作为殖民地的历史接续起来，有效地为避免不同族群（尤其是原住民族群）在现代性条件下，可能出现的分离倾向，奠定了法理学的基础。

想像的共同体出现在殖民地国家——如安德森所言之殖民地官员的宗主国“朝圣”之旅，以及印刷业崛起所带来的想像——本身就是殖民地统治的一个后果。杜赞奇说，第一次世界大战以后，伴随着民族的历史意识（*national historical consciousness*——斜体系原文如此）的出现，历

¹ Tan, Chee-Beng (陈志明), “Malaysia: Ethnicity, Nationalism, and Nation Building”, in Lee Hock Guan and Leo Suryadinata (eds.), *Malaysia Chinese: Recent Developments and Prospects*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (2012): 1-25.

² 马来西亚对“种族”与“族群”基本同义使用。

³ Nazaruddin Haji Mohd Jali, Ma'arof Redzuan, et. al., *Malaysian Studies: Nationhood and Citizenship*. Selangor, Malaysia: Pearson/Princeton Hall (2005): 156.

史已经不再是王朝的或者神的事，而是整体的人民（a people as a whole）的事了。历史的书写被业已存在的“民族”所筛选。¹ 由此来看，宣扬族群与文化多样性不应是民族国家喜闻乐见的事情。但在新兴国家，也就是杜赞奇所指的大多为原殖民地的国家，它们的人口大多在独立之前就因为殖民统治者根据其治理需要而有了不同类别，甚至具体化到部落或者种姓，通过分而治之来确立自己的权力。很自然的，当这些国家一独立，族群性问题立刻显现到国家政治生活当中。弱勢的群体自然有了权力与权利的诉求——尽管这些诉求可能仅来自声称代表全族群利益的精英阶层。许多新兴国家因此延续了殖民地时代的人口分类，一旦这些分类通过人口普查被正式宣布，就成为了族别认同。当一个国家在普查中通过规定的类别让人们申报，族别认同也就此产生。

讨论与结语

想像的共同体与推崇族裔、族群或者文化的多样性之间存在着紧张，但是，许多国家在处理这些问题上形成了不同的路径，这些路径受到历史条件的影响。我们看到，尽管法兰西原先如此异质，但在民族国家的建构过程中，人们的族别和种族差异被有意识地“忽视”。通过先贤祠等公民宗教建设与活动，将法兰西民族认同建立在有如 19 世纪的法国学者雷纳（Ernest Renan）所言的——共享记忆与共享忘却的基础之上。² 法国因此只有国家认同——法兰西认同，其下无族别认同。今天，随着法国越来越“全球化”，至少在学界和政界的一部分人当中，国家认同（national identity）现在已经成为敏感用语。有些政客将国家遭遇到许多问题归咎为过多的外来移民所致，“国家认同”或者“法兰西认同”成为了极右翼政治势力的常用话语。³ 因此，以上提及诸如有关先贤祠的一些举措，似可考虑为在法国日益“全球化”的条件下，对法兰西认同之新的“设计”或者建构。虽然法国的国籍法或者公民权的条件并没有像德国、日本等国家（包括中国在内）那样严格强调血统（Jus sanguinis），但也从未象现在这样，公开认可多元主义和多样性。美国的情况也类似。美国曾有过所谓的“熔炉”（melting pot）理念，其理想意在建立一种不同于各族裔原有文化认同的美利坚认同。该设想并非自上而下来自政府，而是移民对于美利坚生活的美好期盼。“熔炉”，作为一种隐喻来描写有着不同文化与宗教背景的移民将在美利坚大地上日益同质化，至迟在 18 世纪晚期就已出现。但直到 19 世纪末 20 世纪初，才成为广为推崇的隐喻。然而，人们往往将之理解为同化，而美国政府在治理上也曾用这一理念来宣传同化。这种同化是以美国的白人清教徒的文化和价值理念为蓝本的。由于种族隔离及其遗绪，有些族裔即便相信自己已经“同化”也无法被接受。事实证明，所谓的熔炉理念最终也让非裔美国人失望——他们感到他们被排除在“熔炉”之外。随着民权运动的兴起及其所导致的一系列政治运动，美国政府最终在上个世纪 70 年代明确声明放弃同化政策。从那个时候起，多元文化主义（multiculturalism）取代了原先的政策，美利坚认同在理论上不再带有排斥其他族裔的含义。⁴ 但是，对此绝不是毫无争议。迟至本世纪初，亨廷顿（Samuel Huntington）还公开质疑美国的多元文化主义，认为它是对美国国家认同的一种挑战。⁵

¹ Prasenjit Duara, “Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century” in Prasenjit Duara (ed.), *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge (2004): 1-20.

² Ernest Renan, “What is a Nation?” [1882] in Homi Bhabha (ed.), *Nation and Narration*. London: Routledge (1990): 8-22.

³ 法国里昂高等师范学校社会学家罗兰（Laurence Roulleau-Berger）2014 年 10 月 31 日与笔者在南京大学的交谈中，反复强调了这一点。她也向笔者确认，今天，作为法国人不是以种族或者血统为根据，原则上是依据在法国的居留时间。她也同意我有关大仲马进入先贤祠有特殊意义的看法。

⁴ 参见：范可，“历史脉络、权力与多民族国家——关于公民意识的若干问题，《西北民族研究》（2014）第二期，页 21—34。

⁵ Samuel Huntington, *Who Are We: The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster

许多在原殖民地基础上建立起来的现代民族国家情况则有所不同——它们不象欧陆一些国家在 19 世纪转型为民族国家那样“顺畅”；也不象美国、加拿大、澳大利亚、新西兰这些由原先的殖民者摆脱宗主国建立的国家。首先，历史条件使这些殖民地国家在各方面受到压迫和剥夺，比起欧陆国家和美加等国，处于更为不利的地位；其次，它们的处境因殖民主义和帝国主义的控制而处于绝对的劣势；第三，它们不象欧洲国家那样，在民族国家之前，资本主义就有了一定的发展，因此，它们在经济水平上难以追上发达国家。而现代国家都倾向于将相邻的土地和其上的民众归入自己的版图，我们往往难以界定它们在这些区域的实践究竟是帝国主义行径还是民族主义行径。这种趋向经常带来新兴国家之间激烈的边境冲突，并因此导致环境和民生的破坏与凋敝。在有些地方甚至导致境内大量有着不同文化或者宗教背景的人群出现分离倾向。¹ 此外，十分吊诡的是，起源于美洲国家和法国大革命的民族权利话语（the discourse of national rights）——一个有着古老历史（或文明）的民族（people or nationality）有权利拥有自己的国家和领土——在 19 世纪在欧洲愈演愈烈，并从 20 世纪初叶开始在世界范围内广泛传播。它不仅在去殖民化过程中推波助澜，也在争取独立的过程中在反殖民主义的队伍中产生分裂作用；而在独立后的新兴国家里也经常被境内族群用来声张他们的权利。有学者就认为，残酷和血腥的印度支那去殖民化过程，不仅是法国殖民当局的顽固和美国对法国的支持，以及当地一些群体与殖民当局合作所导致，它同时也是民族主义者之间矛盾的结果。这种矛盾不仅存在于越南民族主义者内部，也存在于越南民族主义者与老挝、柬埔寨民族主义者之间。²

正像已经多次指出的那样，殖民当局在殖民地为了方便其统治与治理，往往给当地人分门别类，这些类别都为日后当地认同政治和族群冲突埋下伏笔。我们很难断定，一些国家对于国内人口按照宗教或者文化分类究竟在多大程度上延续或者受到殖民地当年政策的影响，但无疑影响是存在的。可能因为这种分类带来的沮丧多于欣喜，现在已经有些国家已经在尝试进行改变。考虑到认同一旦建立必然伴随着与之相关的主体性的出现，推翻这些类别或者认同已经不现实，改变也只能先在业已存在的框架里进行。马来西亚和新加坡等国家的实践似乎展现了这种改变的前景。但是，在分析这些国家的族群或者认同政治时，应当将国家治理上对善治的追求，与为了巩固权力和获得权力为目标的党派政治有所区分。前面提及，马来西亚执政党为了稳固权力在各族群间的游说活动就是这种党派政治的表现。即便如此，他们也不断宣传马来西亚的多元价值，及其与国家统一的积极关系。

显而易见，今天，即便站在国家的立场上来看，将人口根据宗教、文化等划线分类并不明智，这证明，国家确实经常是短视的，它进行决策往往只是想能最有效地解决眼前的问题，但却不一定会考虑到这种为解决当务之急所产生的长远后果。当今许多国家其实已经意识到了这一点。现在，许多国家都在国内政治与社会生活里弱化各种突出主体民族或者族群的话语与宣传，尽量地弱化“主体民族”和“少数民族”这类两分词语以及由此而产生的各种话语，尽量体现国家的多族裔条件与场景。我们看到美电视剧场里的角色一定是各种肤色都有。美国民众知道，这些都是标志（tokens），在日常生活中并不一定处处如此，但也都承认，这是一个国家的缩影。从这个角度而言，所谓的“国学”实在有商榷的必要；如果“国学”的范围包括境内各民族群体的精神与文化遗产，那无可厚非，但如果仅仅限于汉文明，那就不正确了。在这样的意义上，所谓“炎黄子孙”这类隐喻也应当从我国的日常话语中淡出，因为它实在不利于我国多民族共存的现实。在文化上体现各族裔、各民族共存的表述（representation）必定比政治说教更有利于推动

(2004).

¹ 参见：Prasenjit Duara, “Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century” in Prasenjit Duara (ed.), *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge (2004): 1-20.

² 参见：Stein Tonnesson, “National divisions in Indochina’s decolonization” in Prasenjit Duara, *Decolonization: 253-277*.

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

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

【论 文】

略论族群认同与族别认同¹

范 可

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

关键词：族群、族群性、认同、族别、治理术

一、引言

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

¹ 本文刊发于《江苏行政学院学报》2015年第4期。

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

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

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

二、族群与族群性

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

来看问题，并不在乎当事人究竟是如何看待他们自己的。

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

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

三、族别认同与治理术

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

² 同注16。

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

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

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

四、简要的结论

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

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

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

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

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

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

【短 文】

“一带一路”各国的跨文化交流 应从我国西部边疆做起¹

马 戎

“一带一路”是中国政府新几年推出的中华民族伟大复兴与发展各国合作共赢国际关系的宏伟愿景，同时也是 21 世纪全球和平发展新思路的战略构想。但是，这一宏伟目标能否在推进过程中获得“一带一路”沿线各国政府与民众的充分理解和全力支持，能否真正成为现实，还需要许多艰苦细致的设计研究和大量多边合作项目的实际运作。“一带一路”地理范围内涵盖了 60 多个国家，使用的语言有 40 多种，各国宗教信仰、社会组织传统和发展历史的复杂与多样性远超一般人的想象。中国发展面向中亚、东南亚、南亚并拓展到欧洲与非洲的多边合作，推动“一带一路”经济共同体建设，必然需要与在政治经济体制、法律规范、语言宗教、价值伦理等方面与中国社会存在诸多差异的许多国家与地区进行全方位的文化沟通。唯有与这些国家之间不断加强彼此的深度了解与目标认同，才能在良性互动、建立共识的基础上发展实质性的经济合作。

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

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

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

的反感与排斥情绪，最后造成我国企业的重大经济损失，并在当地社会中留下影响深远的负面印象。这些“前车之鉴”应当引起我们的深思。

我国企业在非洲、缅甸等国遇到的问题，其实与我国本世纪初推行“西部大开发”战略以来，东部企业在我国西部地区所遇到的情况基本相似。如果说“一带一路”经济共同体建设是一个全球性宏大战略，那么“西部大开发”可以被看作是这一战略的预演与前奏。

我国西部新疆、西藏等地聚居着与东部汉人社会在语言、宗教、生活习俗、文化传统等方面十分不同的多个少数民族群体。在“西部大开发”过程中，东部汉人企业、经商务工人员大量进入西部地区后，由于对其他文化不了解和缺乏跨文化交流的经验，同样对西部原有经济秩序、就业市场、资源开发模式带来很大冲击，引发各种类型的文化冲突和社会矛盾。这些冲突与矛盾常常以“民族”和“宗教”的形式表现出来，恰恰证明了我国东部地区汉人社会目前仍然缺乏与其他文明群体（维吾尔族、藏族等）之间深入了解、建立良性互动的明确愿望、知识储备与实际交往中的运作能力，同时也导致了邻国对我国经济发展模式的某些顾虑。

因此，为了推动与“一带一路”沿线各国的全面合作与经济共同体建设，我们首先需要处理好西藏、新疆等地各族间的“跨文化交流与合作”，真正有效推动西部地区的社会稳定、经济繁荣和族际良性合作。在这一过程中，我国可以逐步培养和锻炼出一支在开展国际“跨文化交流与合作”各方面有能力、有经验的人才队伍，他们能够在政府、社区、民众各层面与不同语言、宗教和文化传统的社会成员打交道，建立持久性的友谊与合作关系。其次，我国西部多族群地区的实际发展成果可以为境外邻国提供示范性榜样，增加境外不同文明社会在与中国交往合作时的信心和对合作成功的预期。从这个视角来看，处理好国内的西藏、新疆等西部少数民族聚居区的社会经济发展和民族之间的团结合作，在今天中国的全球性战略中，具有远超出一般人所能认识到重要意义。

新疆、西藏等我国西部地区的社会经济发展，不仅仅表现在自然资源与市场开发等经济利益，本质上应当是当地各族民众的“人的发展”。当地各族民众在“西部大开发”中不可能也不应当“置身事外”。我们的目标是努力使各民族积极参与各项发展事业，并在参与中不断促进当地各族民众对中华民族和中华文化的认同及各族间的交往交流交融。2014年9月的第四次中央民族工作会议已经指明了今后我国民族工作的方向和基本精神，政治路线决定以后，干部就是决定的因素。因此新疆、西藏等西部地区的长治久安和社会经济发展，在很大程度上取决于少数民族干部和知识分子队伍的培养与建设。

1985年开始招生的内地“西藏班”和2000年开始招生的内地“新疆班”，是中央政府推动西藏、新疆少数民族人才建设的重要举措。内地西藏高中班已为西藏培养输送了3万余名各类建设人才，内地新疆班累计招生7万多人。内地办学绝大多数都选在本地重点中学，由政府负担学生的生活、学习及探亲的几乎全部费用，国家的投入很大，对这些学生毕业后发挥作用的期望也很高。但是，内地西藏班办学30年，新疆班办学15年，实际效果究竟如何？目前存在哪些问题？在制度、管理、教学等有哪些方面可以改进？从我们对内地办学开展的实地调查情况来看，存在的问题还是不少的。建议中央和学术界对此进一步开展深入调查和讨论，在充分肯定工作成绩的同时，坚持以“实践是检验真理的唯一标准”的精神，与时俱进，实事求是，从德、智、体各方面不断改进内地办学工作。内地班各族学生在大学学习期间的专业结构，也应当与我国西部发展和“一带一路”人才需求的专业结构联系起来加以统筹安排，另外西部各族大学生对所在大学校园的“多文化交流”氛围和实践也会发挥十分积极的作用，各大学应当站在国家全局和世界性“跨文化交流合作”的高度来看待本校少数民族学生的培养工作。

由内地班培养出来的维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、塔吉克、藏等西部各族人才，如果真正达到国家的要求，热爱祖国，认同中华民族，认同中国共产党和社会主义制度和发​​展道路，掌握了现代知识和工作能力，那么这样一支活跃在政府部门和各条战线上的少数民族人才队伍一定可以

极大地改善新疆和藏区的民族关系和社会、经济、文化各项事业的发展。如果他们直接参与“一带一路”各国（中亚各国、南亚各国）的各项交往与合作工作，他们的母语能力（藏语、维吾尔语、哈萨克语等）、文化传统（伊斯兰教、藏传佛教等）将使他们比来自国内东部地区的汉族员工更加容易与当地政府、社区和民众的交往，更加容易得到邻近各国社会的接纳与认同。从这个视角来看，努力办好内地西藏班、新疆班，在今天中国的全球性战略中，具有远超出一般人所能认识到的重要意义。

【名词讨论】

中文的“民族”与英文的“nationality”

美国学者郝瑞（Stevan Harell）：

“事实上，术语 nationality 如其在英语中通常被使用的那样，与‘民族’即中国同行把它译成英语 nationality 的那种概念，看起来是如此不同，以至于英语人类学家们推测中国的民族学家们完全误译了‘民族’。他们真正要说的，与其说是 nationality，倒不如说更像 ethnic group 一些；就此而言，他们对这些‘民族’（等于 ethnic group）的分类就是不恰当的，因为在现实中‘民族’与英语民族学家们当作 ethnic group 来看的那种东西显然不符。”

“伴随人民自决观念形成，术语 nation 和 nationality 就与政治独立或政治自主权有了不可分割的联系，因此，要是存在着某个没有它自己的独立自主的国家的 nation 和 nationality，那么这就是一个应该予以纠正的错误。”

《论一些人类学专门术语的历史和翻译》，杨志明译，《世界民族》2001年第4期

《民族社会学研究通讯》第1期-第196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