

民族社会学研究通讯

青 春 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 238 期

2017 年 8 月 31 日

目 录

【论 文】

中国民族政策：历史、理论与现实的挑战

关 凯

族群多样性与经济增长：国际文献综述

王振宇、顾昕

反思与检讨：“中华民族共同体”研究规范化的若干基本问题

王 平

跨越族群界限来感受和理解其他群体

——北京大学马戎教授访谈

刘士缘、王 磊

【书讯】《族群归属的自我认同与社会定义——关于保安族的一项专题研究》（菅志翔著）

☆☆

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China

Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

中国民族政策：历史、理论与现实的挑战¹

关 凯²

【摘要】民族政策的战略目标是维护社会公正，维持与更新国家整体性政治秩序。近年来民族问题的上升使民族政策成为社会关注的焦点。从理论上讲，民族主义是一种现代政治的产物，前现代中华文明在处理多样性问题上具有深厚的价值与制度资源，新中国的民族政策结合了共产主义革命理论与中华文明传统，成功地构建出现代中国的政治秩序。改革开放后，历史和社会条件的变化对中国民族政策构成诸多挑战，这些挑战主要表现为在应对认同的危机、平等的危机和秩序的危机三个维度上，现行民族政策解决问题的资源不足。

【关键词】 民族政策 民族问题 民族主义 挑战

此刻一种弥漫的社会焦虑正附着在民族问题上，这种焦虑并非仅仅源于复数的族群认同之间的情感张力，而是镶嵌在中国从文明帝国向民族国家转型的恢弘历史帷幕上的一个制度性问题。也就是说，因文明延续而生的现代中国，究竟应该如何管理内部的多样性？其价值观如何？目标如何设定？政策工具如何选择？这涉及到文明历史、现实政治与社会文化等诸多复杂的结构性因素。就民族政策本身而言，其核心始终是维护社会公正，以及维持与更新国家整体性政治秩序。本文试图以一种简略的线索概述之。

一、国家发展与多样性的挑战

当今世界的大国，起源各不相同，也都是通过一种与自身文化相契合的独特路径走进了以民族国家为基本单位的现代世界体系。印度在 15 世纪末即成为欧洲殖民地，民族主义思想是殖民主义在印度实践的衍生物。³当下外形是民族国家的印度，人口及其语言、宗教成分复杂，种姓制度在社会生活中犹存；俄罗斯是近代沙皇俄国大陆扩张的遗产，人口及其语言、宗教成分复杂，尽管前苏联历时 70 年建设民族国家的努力以苏联解体告终，但今日俄罗斯仍似一个缩小版的苏联；美国依据社会契约论立国，但随着来自世界各地移民的不断进入，人口成分越来越复杂；与中国一样，印、俄、美三国皆非典型的民族国家。

在中、印、俄、美四国之中，无论是事实上的民族歧视，还是反体制的族群运动，“民族问题”皆有各种形式的表现，但就国家整体性政治秩序而言，相对来说，美国无疑是其中最为稳定的案例，其核心在于美国是一个现代性文化最为根深蒂固的国家。事实上，美国作为一个基于自愿的社会契约而产生的现代国家，它的国家主权实质上就是法律。⁴美国法律体系相对比较完善，法治程度高，强调对个体公民权的保护，基本不承认群体权利，但尊重多元文化实践。因此，经过 1960 年代的黑人民权运动之后，尽管美国的族群多样性非常显著，种族因素在美国的社会生活中也几乎无处不在，但美国的民族问题更多是社会问题，而

¹ 本文刊载于《中央社会主义学院学报》2017 年第 2 期，第 47-53 页。

² 作者为中央民族大学民族学与社会学学院 教授。

³ 参见帕尔塔·查特吉：《民族主义思想与殖民地世界：一种衍生的话语？》，范慕尤、杨曦译，南京：凤凰出版集团/译林出版社 2007 年版。

⁴ 参见 Lipset, Seymour Martin. *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*, New York: W. W. Norton & Company Ltd. 1997

非政治问题。

如果说美国是以个体化为中心构建了一种基于法治的整体性秩序，那么其他国家都没有美国这么“幸运”。在传统社会结构和法治这两个维度上，非西方国家都有现代化程度不足的问题，前者使国家整体性秩序面临部落主义之类的传统政治组织与社会结构的制约，后者则滋生难以克服的隐蔽或公开的腐败、特权和社会不满。

作为一种社会共同体，民族并非必然成为“问题”。民族、族群或宗教之所以在特定的社会条件下成为“问题”，通常的含义是指基于一种特殊的群体身份发生的大众政治动员对国际的或国家内部的政治秩序构成了某种挑战。这种挑战发生的最重要的前提，是普遍的社会不满，而作为对这种不满的回应，特殊的群体身份认同经由各种类型的社会精英的政治动员而得到强化，形成族群或宗教运动。

与基于某种自然社会纽带而形成的共同体不同的是，国家是基于统治的政治的共同体。韦伯认为：“‘政治的’共同体作为一种特别的实体，只有当共同体不是一个纯粹的经济共同体时，即它拥有的制度不是调节直接的、经济对货物和劳动效益的支配时，才是存在的，而且只有在这个意义上，才能存在的。”¹和天然具有情感联系的血缘共同体（宗族）、宗教共同体不同的是，“政治的共同体行为愈是从一种单纯的、在受到直接威胁的情况下突发的偶然行为，广泛地发展成为一种持续的、强制机构性的社会化，于是它的强制手段的剧烈性和有效性就愈是全面地与它应用某种理性的、先例为证的制度的可能性吻合，在有关参加者的观念中，政治制度就愈加从纯粹量上的特殊地位转变为一种质上的特殊地位。”而完成这种转变的关键是合法性。²

政治统治的合法性来自于多数人的支持。

古代中国建立整体性的、国家化的政治秩序的合法性基础是中华文明，特别是以“天下观”为代表的儒家世界观。“天下观”是一种放大的家庭伦理，基于家庭这种由自然秩序产生的血缘组织的等级秩序，经由儒家的文化创造，血缘关系中的纲常伦理进而成为一种普遍制度——礼制。礼制作为一种普遍性的制度规范，由此超越家庭以至国家，构成作为整体性政治秩序的天下体系在价值观上的合法性基础。而从 19 世纪末开始，民族和民族主义，作为一种现代政治的衍生品，当其进入古老东方文明的社会语境之后，却在“有教无类”的天下体系中不断离析一个又一个“民族”群体出来，这是中华文明碰撞现代性的一个社会后果。

前现代时期的中华文明帝国的政治秩序，具有很强的容纳多样性的能力。“亡国而不亡天下”的价值观念，使得任何掌握了暴力资源的政治力量都可以宣称“承天命”而继承天下体系的整体性秩序，而他们的族裔身份并不重要，蒙元满清皆如此。这种传统实际上一直到 20 世纪上半叶的共产主义革命时期仍然发挥作用，从这个意义上说，中国共产党作为一个现代政治组织重建中国政治“大一统”格局的能力恰来自其超民族性的组织特征。但新中国成立之后，中国共产党必须面对民族主义思想滥觞之后的社会现实，这时党的以民族区域自治和民族优惠政策为中心的民族政策实践，相当成功地解决了这个问题。其核心经验在于三点：一是以共产主义意识形态超越了各种类型的民族主义意识，二是以党培养的民族干部替代了所有社会的传统权威，第三，同样不能忽视的是，直到 1970 年代中期之前，新中国民族政策实践的国际语境是世界范围内去殖民化的民族解放运动，二者之间在理念上的配合，也是新中国民族政策成功实践的助力。

意识形态、干部和国际语境这三个条件在改革开放后都发生了变化，由此造成中国的民

¹ 马克思·韦伯：《经济与社会》（下卷），北京：商务印书馆 1998 年版。第 218 页。

² 同上。第 219-220 页。

族政策实践进入某种困境。首先，革命化的意识形态在后革命时代事实上失效了，社会的大多数人在价值观上从革命的理想主义转向此刻“精致的利己主义”；其次，民族干部群体发生代际更替，代表性和权威度下降；第三，在世界范围内，民族主义和族群运动的反对对象都不再是背影远去的殖民者，而大多是国际政治经济霸权力量或本国政府。同时，全球化进程的加深强烈刺激了民族主义、宗教运动和认同政治在世界范围内的复兴，中国自然不能脱身其外。

二、知识领域的挑战：亟需更新的理论话语

作为一种社会共同体，民族并非必然成为“问题”。民族、族群或宗教之所以在特定的社会条件下成为“问题”，通常的含义是指基于一种特殊的群体身份发生的大众政治动员对国际的或国家内部的政治秩序构成了某种挑战。这种挑战发生的最重要的前提，是普遍的社会不满，而作为对这种不满的回应，特殊的群体身份认同经由各种类型的社会精英的政治动员而得到强化，形成族群或宗教运动。

民族和族群的存在是一种客观的社会事实，但不同群体的身份认同有着不同的性质，有些原生性特征比较强，有些则建构性特征比较明显。前者如藏族、维吾尔族，有独特的语言和宗教特征，与其他群体的社会边界比较清晰；后者如满族和土家族，与社会主流人群的文化差异不大，社会边界模糊。更为重要的是，并非社会与文化特征显著的族群最容易发生族群动员，而是社会经济处境边缘化或自认为处于边缘化的族群最容易产生族群民族主义运动。

任何形式的族群动员所依靠的理论依据都是民族主义，而民族主义最高的政治诉求是民族自决。民族自决权是一个民族国家体制下现代政治的产物，实际上更多带有“权利政治”（rights politics）的色彩，不像古典时代的政治通常仅仅是一种权力政治（power politics），武力征服就可以建立秩序。在现代社会的政治哲学与社会观念的背景之下，政治始终有一个关于权利和权力的正当性与合法性的问题，这背后实际上是有一整套知识的建构，以及由知识逻辑衍生出来的社会观念。

从这个意义上说，民族问题的本源是民族主义意识形态。

民族主义意识形态是启蒙之后滥觞于人类社会的一种思想，即作为一个整体的“人民”通过政治手段组织国家政权的理念基础。以法国大革命为代表，卢梭“主权在民”的政治哲学思想通过民族国家的政治实践得以变成现实。法国大革命实际上就是通过雅各宾民族主义替代了过去宗教的神性，把人民用一种民族主义的方式连接在一起，既实现了“主权在民”，又使人民产生了新的对于“法兰西政治共同体”的认知与认同。

世界历史的吊诡之处是反殖民主义的民族主义思想是伴随着殖民主义的扩张过程而扩散到全世界的。正如本尼迪克特·安德森等人所言，资本主义、共产主义、殖民主义全球的扩散过程就造成了民族主义思想的世界性传播，也就是在 19 世纪末导致拉美那些讲西班牙语的殖民地最先独立，出现了新型的国家，这些国家既不同于传统的帝国，也不同于欧洲的民族国家。¹

一战的结果是导致了整个世界帝国体系的崩溃，“十月革命”摧毁了沙皇俄国，奥匈帝国、奥斯曼土耳其帝国、德意志帝国被一战摧毁，也是在一战结束重建世界秩序的大背景下，威尔逊、列宁分别提出来了民族自决权。但这个自决权的实践高潮是在二战以后，就是世界

¹ 参见本尼迪克特·安德森：《想象的共同体》，上海：上海世纪出版集团 2005 年版；沃勒斯坦：“族群身份的建构——种族主义、国族主义和族裔身份”，载于许宝强、罗永生选编：《解殖与殖民主义》，北京：中央编译出版社 2004 年版。第 115 页。

范围内民族解放运动的兴起和殖民主义的终结。民族解放运动退潮之后，民族主义渐渐成为理论解构的对象。除了本尼迪克特·安德森的《想象的共同体》解构了东南亚民族解放运动中所包含的这种民族主义神话，盖尔纳以建构论的眼光揭示了民族主义作为工业社会产物的现代性特征，持相似立场的也包括霍布斯鲍姆，法国哲学家让·吕克·南希等人，这些人一大批著作基本上都是 1983 年左右出版的，从而改变了整个知识界对民族主义、民族自决、民族国家建设这样一些关键问题的认识，也就是今日我们耳熟能详的“是民族主义创造了民族，而不是相反”。¹

1950 年代是新中国民族政策形成的时期。新中国的民族理论话语主要习承自苏联，而苏联民族理论的核心，是斯大林对于“民族”的客观性过强的定义和列宁的民族自决权。事实上，整个苏联的民族理论也是它革命理论的一部分，在第二国际中罗莎·卢森堡、奥托·鲍威尔等人曾与列宁关于民族自治发生过激烈的争论，但到布尔什维克革命胜利之后，就只剩下列宁和斯大林的思想了。列宁斯大林主义民族理论的核心是民族平等和动员所有苏联公民参与苏联的民族国家建设。苏联历史上民族自决权一直是宪法权利，这是布尔什维克当时革命动员一个非常有感召力的思想武器，后来也成为苏联解体的法律依据。对这种现象，霍布斯鲍姆认为：“马克思主义运动和尊崇马克思主义的国家，不论在形式上还是在实质上都有变成民族运动和民族政权——也就是转化为民族主义的倾向。没有任何事实显示这个趋势不会持续下去。”²而凯杜里在 1960 年也评论说“当代布尔什维克领导人对民族问题的看法是一种严格的和服从于马克思主义和他们所投身的社会主义革命斗争的结果。在他们的理论中，民族运动既是进步的也是倒退的，这取决于它们所处的经济发展阶段。……在他们时而支持、时而反对沙皇俄国时期的民族主义运动的论战性著作中，列宁和斯大林的检验标准是看那些运动是促进还是阻止革命事业。”³

新中国民族理论对于民族问题的认识，和马克思主义民族观有着深刻的联系。马克思主义强调物质决定论，认为民族宗教都是“伪意识”，与阶级意识相比，都不具备本质性。基此，新中国的民族政策在早期实践中具有显著的超越性，民族工作也在当时成为一个意识形态的胜利。当是时，国家的物质资源非常匮乏，却拥有强大的精神武器。在那个年代，当国家力量进入到民族地区之后，很快能赢得少数民族群众的支持，基于阶级理论的政治与社会动员，也彻底改变了少数民族社会的传统结构。

尽管中国共产党在民族政策的实践上并未照搬苏联的民族理论，但在民族理论话语生产上受到的苏联影响却很深，因此，直到今天，斯大林民族定义仍然是《新华字典》“民族”词条的标准解释，官方的民族理论话语也仍然时常弥漫着革命时代“规范性叙事”的风格与气息，这种知识制约事实上已成为当下“民族问题”易被忽略的一部分。

可以说，直到 2008 年拉萨“3·14”事件、2009 年乌鲁木齐“7·5”事件发生之前，民族研究在我国学界从来称不上显学。但近年来，民族问题成为中国社会的舆论焦点，对于民族政策的看法，学界也出现激烈的争论。此刻，如何更新主流理论话语是一个迫在眉睫的问题，因为，知识能够深刻影响社会观念，从而影响人心向背。

三、重新思考中国处理多样性的历史经验

¹ 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；埃里克·霍布斯鲍姆，《民族与民族主义》，李金梅译，上海：上海人民出版社 2000 年版；埃里·凯杜里，《民族主义》，张明明译，北京：中央编译出版社 2002 年版。

² 转引自本尼迪克特·安德森：《想象的共同体》，上海：上海世纪出版集团 2005 年版。第 2 页。

³ 埃里·凯杜里：《民族主义》，张明明译，北京：中央编译出版社 2002 年版。第 84-85 页。

从某种意义上说，以中国的方式处理中国的问题，并非一种特殊论，而是一种实践论。对历史经验的重新发现，不为求其术，而为求其道。

从世界史的眼光来看，欧亚大陆的政治格局始终是由文明历史决定的。到了现代性文明诞生的前夜，欧亚大陆东部是大清王朝，其根基是中华文明；西部则是基督教文明，资本主义正在大西洋东岸的新教地区萌芽；而中部，则是俄罗斯这种混合了基督教与游牧文明的政治体以及政权多样的伊斯兰世界。19世纪末，在大清帝国、西欧民族国家、俄罗斯帝国和奥斯曼帝国这四种由不同文明衍生出来的政体中，只有民族国家政体是现代性的，也是最稳定持久的。这构成了在这个全球化时代反思国家建设与民族问题的宏观历史背景。

从理论上说，在国家形态上，现代中国并不是典型的民族国家，立国的根基也并非彻底的社会契约论式的现代政治哲学原理，而是混合了文明传统与20世纪国家政治实践的结果，特别是受到中国共产党领导的共产主义革命的深刻影响。对于现代中国来说，民族问题实际上仍可被视为国家政治现代化建设中属于“未竟之业”的那一部分。从这一视角出发，兼具了实践性意义和象征性意义的民族政策，并非仅仅是在回应现代中国的多样性现实，而是在从整体性秩序的角度定义中国作为一个多民族国家的文化性质、政治特征与发展道路。

金观涛等人将对新中国民族政策的观察置放于一种历史连续性的理论视野里，认为民族区域自治制度的产生“基于清帝国、民国时期和建国之初承袭的国家版图内部‘多元’的民族治理现实，它的出现与设计，与历史上中国的族群政治与边疆政治的传统有直接关联。”“在主体民族（汉族）地区实行‘行省制’，在少数民族地区实行‘民族区域自治’，以这种妥协与让步来换取国家再次有效整合。因此，从这个角度看，民族区域自治制度有向中国传统治理边疆的政治经验回归的倾向，体现出反现代性的‘治理论’特点。”¹

台湾学者吴启讷在其《民族区域自治制度的历史与现实》一文中，勾勒了民族区域自治制度的演变进程，呈现它与苏联民族政策、传统中国边疆治理经验之间的复杂关联。吴认可民族区域自治制度的历史地位和功能，但同时指出，民族区域自治政策，在实质上并未改变清朝与中华民国政府的国家整合目标，20世纪50~60年代，人民共和国推行民族区域自治制度的手法灵活、细腻而有原则，最终不止成功地在法律上将非汉人聚居区域的政治事务明确定位为主权国家内政，同时也将该制度中潜在的离心因子有效局限在可控制范围内，真正实现了中央政府对这些地区直接有效的政治统治和行政管辖。但是，这一制度的主观意图与客观效果之间还存在一定差距。他同样认为该制度是一种追求同时达成国家整合和保护少数民族脆弱权利两项目标的妥协性设计。在文章末尾，吴启讷指出：“与20世纪50~70年代相比，中国所处的国际政治和地缘政治环境与生态也已发生根本改变。民族区域自治制度的未来演变，关乎中国政治与中国社会的前景。”²

事实上，与那些过于简单化的激进主张相比，如废除或取消民族区域自治制度，将对中国民族政策的思考置放于一个更宏观的历史框架内显然更有意义。现代中国是一个文明演变的结果，中华文明在传统的“天下观”的价值指引之下，曾经构造出一个从未发生过宗教战争的、“有教无类”的、普遍的前现代天下秩序。历史上中华文明创造的整体性秩序，虽以儒家社会为中心，却并非单一社群的历史创造，而是始终表现为一种费孝通所言的“多元一体格局”。无论是鲜卑血统的太原李家创立的唐朝，还是疆域扩张最为显著的元清两季，即使政治体分合反复，统治集团来自华夏之外，无论夷夏，“承天命”即为天子，政权本身的“民族性”对于整体秩序并不具有决定性意义。

基于中华文明的特性，历代王朝政治的核心在于维持文明秩序，区分人口与社会的标准是“教

¹ 金观涛、刘青峰：《观念史研究——中国近代重要政治术语的形成》，北京：法律出版社2009年版。第226页。

² 吴启讷，《民族区域自治制度的历史与现实》，《文化纵横》，2016年第1期。

化”，而非血统。这种“教化”，亦非文化上的同一性，而是保有共同的、普遍的、基于人性与家庭的道德与伦理。自秦及清，中国历代王朝在统治过程中，形成了一个以儒家文明为中心、尊重差异的治理机制。与政治上的“大一统”相配合的，是“远人不服，修文德以来之”（《论语·季氏》）的文化自信，以及羁縻、招抚、册封、和亲、互市等多元化的统治形式。正如《礼记·王制》所言，“中国戎夷五方之民皆有性也，不可推移”，因而需要“修其教不易其俗，齐其政不易其宜”。这些历史经验，显然不是仅仅具有“反现代性”的特点，又何尝不是对现代社会民族主义滥觞之病的一种价值补充？

诚然，尽管儒家礼制帝国（包括少数民族做统治者的王朝）所提倡的纲常伦理等级秩序等各种意义上的不平等，都与现代性文化观念有诸多相悖之处，但中华文明始终保有的追求普遍秩序的道德理想，“天下观”作为一种具有超越性的政治哲学，其意义绝非仅限于历史遗产。

历史上中华文明海纳百川的包容性，在于深入日常生活的人文主义关怀。儒家思想因其不具备超验性而通常不被视为一种宗教，但它同样具有神圣性。其神圣性来自于日常的伦理实践，即芬格莱特所谓的“即凡而圣”（the secular as sacred），通过实践“礼”而使凡俗之人成为道德高尚的圣人，从而使“礼”被推到信仰的高度。¹

在价值观上，“己所不欲，勿施于人”之“仁”，“君子喻于义，小人喻于利”之“义”，都具有超越性；在整体性秩序上，“大同”世界的乌托邦愿景，“天下为公，选贤与能，讲信修睦”的政治形态，“老有所终，壮有所用，幼有所长，矜、寡、孤、独、废疾者皆有所养”的社会制度，“谋闭不兴，盗乱不作，外户不闭”的公共秩序，直到今天，仍是所有国度里政治家们的慷慨承诺。

中华文明是一个从未间断发展的文明，尽管遭遇现代性之后，文明发展历程中出现过各种挫折和波动，甚至是漫长的顾影自怜的“百年耻辱”的历史经历。但任何一种有生命力的文明，其价值关怀都不可能如民族主义一样将自身的利益和情感推到终极关怀的高度，而是一定具有“推己及人”的普遍关怀和实践这种关怀的能力，否则必然在历史发展过程中被淘汰。此刻的中国，确实在诸多方面仍有与现代性文化兼容不足之处，但同时却也可能具有克服各种现代性危机的潜在资源，能否超越民族主义，就是对中华文明内在生命力的一个现实考验。

四、单凭民族政策并不能解决民族问题

寄希望于单纯调整民族政策就能一劳永逸地解决民族问题，就如同把“民族问题”偏狭地简化为“少数民族的问题”，或同样偏狭地把民族区域自治解释为“反现代性”问题一样，都不仅是缘木求鱼、于事无补，亦可能在社会情感上加深不同社会群体之间的隔阂与紧张，甚至可能使族群运动激进化，甚至走向民族分裂主义，从而使“民族问题”真正成为一个“自我证实的预言”。从这个意义上说，需要更多从“民族”之外思考“民族问题”和民族政策。

民族问题涉及到历史与现实、国家与社会、经济与文化等诸多因素，非单一因素使然。民族政策确为国家干预民族关系和国家与“民族”之间的关系的制度性工具，但它也绝不是万能的。

就实际意义而言，对于绝大多数人来说，民族政策可能只在少数特殊的条件下才对个体具有实质性意义，如高考加分或计划生育。而在凡俗的日常生活之中，对个体而言，与就业、医疗、住房、教育等方面的公共政策相比，民族政策可能并没有多么重要。同时，在象征意义上，民族政策却是一个极为敏感的社会议题。对于民族政策的反思，不仅限于专业知识

¹ 参见赫伯特·芬格莱特：《孔子——即凡而圣》，彭国翔、张华译，南京：凤凰出版传媒集团、江苏人民出版社2010年版。

子、政府官员和媒体人士的狭窄圈子，也是大众关心并参与的社会性话题。

与学术界通常非常谨慎地，甚至是隐晦地公开表达看法不同的是，在互联网上，对于民族政策的讨论充满了言辞激烈、立场极端的声音。以民族区域自治为例，呼吁废除民族区域自治制度的声音充斥着网络虚拟空间，这些言论通常缺少严谨的学术分析。¹这些网络言论不仅反映出一种社会心态，也反映出目前民族政策在社会舆论影响上的弱势。关于民族区域自治这类宏大话题的讨论之所以流行，不仅和近年来族群冲突与恐怖事件的频发有关，也与政府、知识界和媒体在这些热点话题上提供的解释性信息不足、说服力不高有着直接的关系。解释民族问题最为需要公正、理性、有超越性的声音，因为民族问题本身包含着深邃的社会情感。

社会是由人组成的，人以群分是社会的基本形态。族群通常被想象为是一种“自然形成的”社会组织，关于族群共同祖先、族群历史的连续性以及群体成员间的文化同质性也并非随意的社会建构，通常来源有自，尽管可能是一种“传统的发明”。当族群以符号的形式建立起自己的社会边界之后，任何企图强制性消除这种边界的公共政策，反而易将族群之间的历史仇恨、现实利益冲突和社会不满放大，从而刺激或强化族群民族主义运动。

中国的主体民族是汉族，汉文化是国家的主流文化。因此，对于当代中国的社会整合来说，汉族的族群民族主义最具破坏力。在民族问题上，尽管党和国家不断倡导民族平等和民族团结的价值理念，但在网络言论中还是可以明显感觉近年来大汉族主义思想回潮的趋势。新中国民族政策的基本战略是以尊重差异促进社会整合，以优待少数民族的方式促进事实上的民族平等。这个理论逻辑在今天被有些人批评为“逆向歧视”。在实际社会生活中，民族政策也确实可能在同等条件下、在个体层面损害汉族的利益。但大汉族主义思想的此次回潮，正表现出一种被西方学者称为“国家建设民族主义”的倾向，即国家建设不再采取以差异促进整合的方式，而是有意将多文化群体变为单一文化族群。²这种转变可能有深刻的动因，但其风险在于，以目前中国的现实条件，“国家建设民族主义”无疑可能加强族群冲突的可能性。

在日常生活的维度上，人们对于“民族”的认知往往更多基于碎片化的知识传播和个体化的生活经验。在这种观念形成机制中，不完整的信息获取、人云亦云的传言、语言和文化的隔阂、制度上不适当的区别对待以及不愉快的个体遭遇，都极易形成负面的族群刻板印象。特别是随着经济发展、人口流动的增加、市场竞争的加剧，一方面促进了族际交往的增加，人们超越族群偏见的可能性增强，另一方面则也可能反之，族际交往刺激强化了族群边界意识。

从 1980 年代末期以来，发展与稳定一直是民族工作的两大主题。从西部大开发开始，中央政府试图通过各种发展项目的实施解决区域发展不均衡的问题，但由于历史和现实各种条件制约的影响，这个问题迄今为止未得到很好的解决。相反，在一些地区，区域与族群间发展水平的差距仍在扩大。在这个问题上，就网络舆论而言，对于区域发展不均衡的直接抱怨并不多，很多人都理解这是短期内无法根除的事实。更多的社会抱怨主要集中于特定区域内族群之间在就业机会、收入和生活水平上的差距，从而暗示了一种阶级与族群身份同构的政治与社会风险。

¹ 代表性的帖子如：《强烈建议中央政府取消民族区域自治制度》：

http://blog.sina.com.cn/s/blog_48fd0ad30101hf16.html；《为了中国的长治久安——强烈建议取消民族区域自治等人为强化民族隔阂等政策》：<http://bbs.tianya.cn/post-free-4363391-1.shtml>；西秦野人，《草根的思索——对新疆政策的重大失误》：http://club.china.com/data/thread/1011/2772/52/10/8_1.html。《强烈建议国家放弃民族区域自治制度》，详见天涯论坛：<http://bbs.tianya.cn/post-no110-15554633-1.shtml>《中国需要废除民族区域自治制度了》，详见天涯论坛：<http://bbs.tianya.cn/post-no01-444519-1.shtml>

² 迈克尔·赫克特著、韩召颖等译：《遏制民族主义》，中国人民大学出版社，2012 年，第 15 页。

事实上，经过近 40 年的经济发展，尽管贫富差距、区域差距扩大，但从总体上说，中国人的物质生活条件变得比以前富足了許多。但在精神层面，无论是汉族还是少数民族，无论是东部居民还是西部居民，都在剧烈的社会变迁之中承受着巨大的压力，渐趋解体的传统社区、孤独辛苦的个体竞争、道德失范的社会环境、求索意义与归属的情感需求，这一切都构成了族群与宗教复兴的社会基础。

越是问题重重、局面复杂的时刻，越需要理性冷静的社会沟通。鼓励正向的社会沟通最有效的方式，不仅要在国家与地方层级的政治参与中增加少数民族的代表性，并要在日常生活领域最小化差别对待，降低“民族”因素在日常社会生活中的重要性。从理论上说，从来没有单纯的民族问题，民族问题往往是各种社会问题的一种转化。在社会转型期，各种社会问题层出不穷，但只要不对之插上民族化的标签，至少可以在一定程度上约束其被在意义上转化为民族问题的可能性。

五、结论

正如习近平总书记 2014 年 9 月中央民族工作会议上语重心长地指出的那样，“做好民族工作，最关键的是搞好民族团结，最管用的是争取人心”。而人心之定，与理论建设有着密切关系，以理服人，需要学理的支撑。在这一点上，在中央民族工作会议精神确定之后，学术界的使命和任务就是要解决重大理论问题，为发展和完善民族政策做出应有的贡献。

在新中国重建多民族统一国家整体性秩序的过程中，民族政策曾经发挥了积极而重要的历史作用。但随着历史和社会条件发生变化，民族政策正成为今日社会争议的难题之一，也正在一定程度上陷入“汉族不满意，少数民族也不满意”的政策困境，显示出其历史局限性。当然，这一局限性并非仅仅来自民族政策及其实践本身，亦涉及到结构复杂的诸多内外因素。无论是价值坐标的设定（如协调群体权利与个体权利的关系）、战略目标的调整（如反对恐怖主义），还是知识生产的更新、抑或政策手段的优化，皆非毕其功于一役之举，而是需要一个充分识别问题、理性思考对策的探索过程。

在当下民族问题涉及的诸多面向之中，需要处理的最为关键的三个问题：一是认同的危机，在公民的、族群的、地方的、宗教的、职业的等诸多身份认同之间存在着越来越大的张力，这可能造成社会的碎片化和公民对国家政治的疏离以及对国家政治动员的不响应；二是平等的危机，无论是族群矛盾还是贫富差距，市场经济条件下的经济不平等在民族地区不仅很容易成为社会问题转为民族问题的基本条件，而且会降低国家政策的合法性；三是秩序的危机，潜在的暴力民族宗教冲突和恐怖主义始终对社会稳定构成了一种持续性挑战。民族政策在 20 世纪 50 年代创设初期并不面临这三个问题，因而现行的民族政策客观上解决这些问题的资源不足，这是民族政策的一种战略性资源缺陷，需要尽快补齐。

【论 文】

族群多样性与经济增长：国际文献综述¹

王振宇、顾昕²

摘要：文章系统地回顾了族群多样性与经济增长关系的相关国际文献，并发现，虽然大多数研究支持两者之间的负相关关系，但随着研究对象、研究层次、指标度量的不同，结论会出现分歧。对文献的进一步梳理发现，生产性公共物品提供的不足、族群冲突导致的国家失败和腐败等被认为是族群多样性对经济增长起作用的影响机制，同时，制度和规模也是影响族群多样性起作用的约束因素。文章最后指出了目前研究成果面临的挑战：一、指标变化对结论的影响；二、内生性问题；三、影响机制研究的不够深入；四、族群多样性概念本身仍需细化。并给未来的研究课题提供了建议。

关键词：族群多样性；经济增长；影响机制；政府失灵；民族政策

在经济学中，对多样性（diversity）的经济影响进行研究，是一个方兴未艾的新领域。任何一个特定范围内的人群在诸多人口统计指标（demographic indicators）上都会呈现某种异质性（heterogeneity），倘若某些指标的异质性大到一定程度，那么该人群之中便会出现一些可辨识的亚群体，从而产生多样性。

作为分析单位，这里所谓的“特定范围”既可以是地理性的，也可以是社会性；既可以大到国家，也可以中到国家内部的不同地区（如城市）或不同的经济部类（如产业）或不同的社会类别（如教师或管理者），小到社区、村庄、宗族、家庭、组织以及组织内的更小单位（如大企业的分公司、教育机构中的班组或院系、协会中的集体会员等）。

众所周知，传统的新古典经济学模型建立在经济人的假设之上，而“经济人的人群”并不具有多样性。经济人具有某种同质性（homogeneity），都是自我利益最大化者，无论他们是男人还是女人、穷人还是富人、有工作还是无工作、白种人还是有色种人、信上帝真主还是拜神求佛。

当然，经济学家不会不知道现实世界中的人并不等同于经济人，但新古典经济学者坚持方法论个体主义，并不考虑个体所属群体对个体行为的影响及其对一个社会经济生活的意义。

但近些年来，很多经济学家开始研究以群体为基础的偏好异质性（the heterogeneity of preferences）对微观经济活动（譬如储蓄和投资）及其宏观结果（如经济增长）的影响（Leff and Sato, 1993），并取得了相当广泛而丰硕的成果。越来越多的理论模型和实证研究以各种方式开始处理经济主体的多样性问题，包括性别、阶级、种族、地域、国籍、语言、信仰和风俗之别等。

在这里，我们仅提及诺贝尔经济学奖获得者乔治·阿克洛夫（George Akerlof）及其合作者提出的“认同经济学”（identity economics，又译“身份经济学”），认定个体对所属群体的自我感觉和认知（即“认同”）会对其效用函数产生影响，并进而影响包括经济活动在内的人际互动（Akerlof and Kranton, 2010）。认同经济学致力于把各种认同因素纳入经济分析的框架，对诸如工作场所的歧视、教育不平等、贫困、社会排斥、劳动分工、失业等社会经济现象加以解释（Akerlof and Kranton, 2000; 2002; 2005）。

族群多样性（ethnic diversity）是经济主体多样性的一种体现。在当今世界，不仅单一族群

¹ 本文刊发于《制度经济学研究》总第54辑，2016年第4期，第1-16页。

² 作者：王振宇，北京大学政府管理学院博士生；顾昕，北京大学政府管理学院教授。

国家或许早已不复存在，而且族群多样性还呈现在地区、社区（社群）、组织甚至家庭之中。族群多样性通过族群认同的因素，引致偏好异质性，影响着个体的微观经济选择，进而对集体的宏观经济表现产生了深刻影响。

其实，早在 1983 年，著名社会理论家 Ernest Gellner 就在其名著《民族与民族主义》中提出了族群同质性有利于经济成功的经典性命题（Gellner 1983, cha. 3, 6），但这一命题长期以来并未得到实证研究的确认。很长一段时期，族群同质性或异质性的经济影响一直没有引起经济学家的广泛关注，直到 Easterly and Levine（1997）提出，亚撒哈拉非洲诸国在诸多经济指标上的表现大相径庭在一定程度上可由这些国家的族群多样性来解释，并确认了族群多样性对经济发展的降低效应。这是经济学家从相反的方向对 Gellner 命题的首次直接证明。

但值得细加考量的是，族群多样性对经济增长是否仅有负效应？Alesina and Ferrara（2005）提请读者注意一个显而易见的事实，即纽约和洛杉矶是美国族群多样性较大且种族关系麻烦最多的两个城市，但也是最具文化创意和经济活力的城市。因此，多族群社会中多样性之利与异质性之弊究竟对该社会的经济表现产生何种影响以及如何产生影响，还是一个值得深入探索的课题。

一、族群多样性经济增长降低效应的确认：区域与全球

一般认为，关于族群多样性负经济增长效应的开创性研究，始于 Easterly and Levine（1997）。这是一篇分析非洲诸国经济表现的经典论文，尤其是解释了亚撒哈拉非洲经济增长低水平，即所谓“非洲增长悲剧”，其重要发现之一是族群多样性与一个国家或地区的宏观经济表现负相关。这篇论文引发了有关“非洲增长悲剧”的跨学科研究浪潮，其有关族群多样性经济影响的发现得到了很多后续研究的确认（Platteau, 2009）。

很快，就族群多样性是否对经济发展有降低效应，学界的研究对象从非洲拓展到其他地区乃至全球。Alesina, Baqir and Easterly（1999）确认族群异质性对于美国城市的经济表现有降低效应。Okediji（2004）发现，种族/肤色及其教育差异对巴西各地区民众的收入增长潜力，有着决定性的影响。族群多样性对经济增长的影响不仅表现在国内地区间的差异，而且表现在更广泛范围内的跨国差异。

Dincer and Wang（2011）使用中国第三、四、五次人口普查资料数据计算族群分化指标和族群极化指标，以省级行政地区为分析单位，考察了族群分化和族群极化对长期平均经济增长率的影响，结果显示，族群分化指标和族群极化指标都显著降低了中国省级行政单位的经济增长率。

这项研究还在跨国比较的视界中展开。在一项有关政府质量的跨国性（152 个国家）比较研究中，La Porta et al.（1999）提及族群语言异质性与政府治理质量负相关，从而间接地对经济增长产生负面影响。Alesina et al.（2003）基于全世界 190 个国家的数据，综合考察了族群多样性、语言多样性和宗教多样性对经济发展的影响，将 Easterly and Levine（1997）基于非洲得出的结论拓展到全球，并进一步发现，语言分化度（linguistic fractionalization）与经济增长呈现强的负相关关系，而宗教分化度（religious fractionalization）与经济增长的关系不显著。

当然，族群多样性对于经济增长的促进并不一定永远是负面因素。Alesina and Ferrara（2005）构建了一个族群多样性成本收益的理论模型，其推演显示族群多样性在对经济增长带来潜在不利影响的同时，也会因能力、经验、文化的多元化带来某些私人物品产量的提升。但族群多样性对经济发展有益的作用究竟在什么情况下更有可能呈现，尚需更多的实证研究加以确认。Sparber（2009）分析了美国 1980-2000 年间各产业的人口普查资料数据，发现那些依赖于决策创意和消费者服务体验的行业（如广告、旅游餐饮休闲、法律服务等）受益于种族多样性，而需要高水平团队努力的行业（多种制造业、交通业、飞机维修行业等）会因种族多样性而受损。可以说，Sparber

(2009) 为 Alesina and Ferrara (2005) 中建构的模型提供了部分实证基础。

此外，不同类型的族群多样性可能会对经济表现造成不同的影响。Montalvo and Reynal-Querol (2005) 用跨国数据分别检验了衡量族群多样性的两个指标——“分化指标” (fractionalization index) 和“极化指标” (polarization index) 对不同国家经济发展的不同影响。

分化指标是指从一个地区随机挑选两人，他们分属于不同族群的概率，假设族群大小相同，则族群种类越多，分化指标越高。极化指标衡量的是不同族群极化或者说势均力敌的程度，当该地区由人数彼此接近的很少几个族群主导时，族群个数越少，极化指标最高。只有单一族群或族群个数很多时，极化指标都较低。在大多数有关族群多样性经济影响的文献，多采用族群分化度指标。

Montalvo and Reynal-Querol 发现族群分化和族群极化都对经济发展有显著负效应，但不支持之前文献主张的族群分化以增加社会冲突抑制经济发展的机制。同时，他们发现族群极化显著提高了社会冲突（甚至内战）发生的概率并降低了投资。

与此相类似，族群多样性的经济影响还有可能随族群多样性的程度变化而呈现非线性特征。Cerqueti et al. (2012) 的动态理论模型显示族群分化性与经济增长的关系呈非线性，即高增长出现在族群分化中等的地方，而低增长则出现在族群高度同质或高度异质的地方。但这篇文献有关族群高度同质性会不利于经济增长的结论，来自模型推演，既与现实世界中诸多明显的实例（例如欧洲早期工业化和日本经济发展）相背离，也与绝大多数相关文献的看法相左。实际上，这些文献之关注族群多样性的经济影响这一课题，要么预先假定、要么早已确认族群同质性有利于经济发展。

二、族群多样性对经济生活的影响机制：微观与宏观

如果族群多样性对经济发展确有影响，那么这种影响究竟通过何种机制发生呢？对这个问题，可以从微观和宏观两个层面来考察。族群多样性首先会对个体的微观经济决策和行为产生影响，继而会对宏观的经济产出产生影响。

（一）微观机制

就族群多样性影响经济发展的微观机制，我们至少可以从交易成本经济学、信息经济学、认同经济学和公共部门经济学中找到可能的分析路径。族群多样性可能会增大经济活动的交易成本，尤其体现对契约谈判、订立和执行成本的影响之中；族群多样性可能会增大经济主体之间的信息不对称，从而有损于最优经济活动的开展；族群多样性可使人们的经济决策受制于认同考量，即“成为何种类型的人” (Akerlof and Kranton, 2000: 748)，从而丧失更多的达成交易的机会；族群多样性中内生的偏好异质性尤其会体现在对公共物品的偏好之上，从而有损于公共物品的提供以及更为一般的公共部门的表现。

总体来说，在既有文献中，有关族群多样性经济影响微观机制的探讨，比较稀缺，但也比较聚焦。

稀缺性的体现，在于交易成本经济学、信息经济学和认同经济学的视角较少出现在族群多样性的文献之中。这一稀缺性可谓族群多样性文献中迄今为止最为显著的不足。

聚焦性的体现，在于有关微观机制主要是在公共经济学的视野中加以考察，即认为高水平的族群多样性会引发政府失灵 (government failure)，尤其体现为诸多生产性公共物品提供的不足，这些公共物品既包括实体性基础设施也包括社会性基础设施（主要是教育）。

Alesina, Baqir and Easterly (1999) 建立了一个偏好极化与公共物品提供模型，并据此使用美国城市数据进行实证研究，结果表明，族群分化 (ethnic fragmentation) 程度越高的城市，其生

产性公共物品（如教育、道路、排水和垃圾处理）提供的公共财政支出越少。

族群多样性对地方公共物品的提供有负面影响，这并非一个全新的见解，但在美国社会科学中对此问题的传统智慧主要缘于对公共教育的研究。事实上，有关族群多样性对公共教育的影响，早已成为美国公共管理和教育学界的重要课题之一，有意思的发现层出不穷。

例如，Pitts（2005）以美国德克萨斯州学区为分析单位，研究了种族和族群多样性对公立中学教育的影响，发现教师多样性对辍学率和考试成绩有影响，而管理者多样性则没有影响；但有意思的是，此文还以学生为基数建构了教师和管理者族群代表性的指标，发现教师族群代表性与辍学率无关但与学生 SAT 考试表现有关，而管理者族群代表性则与辍学率和考试表现呈现全面而显著的负相关。

当然，族群多样性对公共教育的不利影响并不限于美国。Miguel and Gugerty（2005）发现，在肯尼亚，族群多样性既不利于小学的硬件建设（如降低小学的筹资水平并使学校的设备更加糟糕），也有损于小学的软件运行（如多族群地区的学校委员会对违规家长的惩罚力度大为不足）。

至于族群分化地区为什么在地方性公共物品的提供上表现糟糕，Alesina and Ferrara（2005）给出了一个理论模型加以分析，其中一个多族群的社会在私人物品和公共物品显示出异质性偏好，进而影响到私人选择和公共选择。模型推演表明，较高异质性的社会可以在私人物品上展现较高的生产率，但会使税收和公共物品的提供水平相对降低，其根源在于具有族群异质性的社会共享公共资源的意愿较低。

值得注意的是，有两篇发表在顶级政治学学刊《美国政治科学评论》上的论文，以不同的方法，对 Alesina-Ferrara 模型进行了拓展，值得加以重视。Habyarimana et al.（2007）辨识出将族群多样性与公共物品提供不足联系起来的三组机制，即偏好机制、技术机制和战略挑选机制，并通过一系列博弈实验对此进行了检验。此文发现，族群同质性较高的社会在公共物品提供上的成功可以归因于战略挑选机制，尤其是在人口规模较小的社会，相关族群之间可以产生合作性博弈均衡。此外，技术机制也发挥着一定的作用，即技术进步有助于推进社会网络的形成，并在其中实现社会惩戒的有效行使。但偏好机制，即偏好或口味的共同性，或较高度度的利他主义，对于集体合作的形成和公共物品的提供，没有产生多大影响。

Baldwin and Huber（2010）探讨了族群多样性的形式对于公共物品提供的影响。此文将族群多样性归为两类，即文化差异性和经济差异性，并基于 46 个国家的跨国数据进行了分析。结果表明，以基尼系数度量的族群间收入差异性才是造成公共物品提供不足的显著解释变量，而包括族群语言异质性在内的诸多文化差异性对公共物品的提供并不构成显著的影响。这两个研究提示我们，即便我们将族群多样性经济影响的机制聚焦于公共物品的提供，但族群多样性影响公共物品提供的机制依然有很多细节尚待厘清。

（二）宏观机制

与微观机制探索的相对稀缺和相对聚焦相比，既有文献关于宏观机制的讨论是丰富多彩的。最为显著的是，族群多样性程度较高会提高族群冲突的概率，不利于政治稳定和政府施政，导致国家失败（state failure），从而对长期经济表现造成负面影响（Easterly and Levine, 1997）。

除了族群冲突层出不穷、公共秩序荡然无存、政府更迭频密杂乱之外，国家失败还有更多的制度性和社会性的体现。在一篇有关“非洲增长悲剧”的跨学科文献综述中，Platteau（2009）确认，地区性的强族群认同妨碍了现代公民的出现，非正式社会规范的强大作用削弱了现代法律体系的可信度，阻碍社会经济发展以及个人资本积累的社会规范和习俗降低了原住民企业和聚居区的经济表现。总体来说，族群分化/分割/分裂既是持久不息的国家失败的内生性原因，也是其内生性结果，而在国家失败的地方，经济表现自然没有可能获得持续的改善。

国家失败的最惯常表现就是社会冲突的频密。Rodrik（1999）对 1975–1989 年间 110-118 个

国家出现增长崩溃的根源进行了实证研究，发现一方面是其内部社会冲突与外部冲击的相互作用，另一方面是其内部冲突管理的制度。其中，以经济不平等和族群分化度来度量的社会分离情形严重的国家，经历了最为严重的经济增长率下坠。

国家失败的最严重表现就是引发内战，而内战对经济表现的灾难性影响是众所周知的。因此，就本文的主题而言，族群多样性是否与内战爆发的概率有所关联，就非常相干了。Elbawadi and Sambanis（2002）提出了一个颇有影响力的内战爆发决定因素模型，并通过计量分析和社会模拟的方法进行实证检验，发现族群分化和内战频率之间存在明显的相关关系，而内战自然会极大地有损经济发展。但该文另一个重要的发现是，如果当地政府致力于推动经济发展，即便族群分化水平较高，内战发生的概率也会降低。

Bridgeman（2008）建立了一个族群多样性与经济增长的模型，以分析究竟是政府再分配还是冲突/内战构成两者之间相互关联的机制，并通过模拟发现，收入降低的最主要根源在于族群多样性引发的再分配而不是族群冲突。但这个模型仅设定了两个族群，其结论是否适用于多族群社会，尚有待进一步研究。尽管如此，这一理论分析依然支持了Elbawadi and Sambanis（2002）中的一个发现，即在多族群国家，如果政府没有致力于推进普惠众族的经济增长而是致力于在族群间进行再分配，反而会阻滞收入水平的上升。

Tangerås and Lagerlöf（2009）也建构了一个博弈论模型，分析再分配与族群冲突和内战的关系，发现自我强化型再分配和权利分享型政治有助于消弭族群冲突，而这种情况在同质性或异质性很高的地方更有可能出现，而在族群多样性中等水平的地方，内战的风险反而较高。这篇文献模型推演的一些结论与常识不大相符，或许这与此文忽视了族群分化与族群极化的差别有关。

可是，族群多样性与族群冲突（以及内战）概率的关系，一直就是一个颇有争议的议题。世界银行经济学家 Paul Collier 认为，对于族群多样性与差经济表现和高冲突风险的关联性，需要加以仔细考察，并通过理论分析和实证检验提出，族群分化（ethnic fractionalization）在民主国家一般没有多大问题，因为族群分化固会降低公共部门的表现，而活跃的民间部门会抵消掉这种不良影响，但在独裁国家，族群分化就会具有破坏性。

可是，无论民主与否，主导性族群的存在都有可能对经济表现产生不利影响，尽管这一效应本身并不强烈。至于内战爆发的风险，也同族群极化而不是族群分化有关。总体来说，只要不出现族群极化，具有族群多样性的社会既能实现社会稳定，也能呈现经济活力（Collier, 2001）

Collier 的这些结论后来得到了 Kotera, et al.（2015）的部分支持，尽管此文考察的是族群多样性对社会发展而不是经济发展的影响。此文基于 157 个国家的数据，以国民健康结果作为社会福利的代理变量，通过计量分析发现，掌政族群的规模对于社会福利的发展水平至关重要，在独裁或拥有主导性族群的民主国家中，族群多样性与社会福利的发展呈现负相关，而在没有主导性族群的民主国家两者之间没有单调性关系。

值得注意的是，有关族群冲突与社会经济发展的关系，其实也是公共管理学者早就关注的课题。该领域顶级学刊《公共行政评论》上发表的一篇文章（Esman, 1997）指出，公共行政如何在处理族群冲突和促进经济发展上扮演有效的中介性角色，这个重要问题在公共行政和经济发展这两个研究领域同时受到了忽视，并呼吁相关学者对此课题给予高度重视。

关于族群多样性经济影响的宏观机制，除了国家失败及其在族群冲突甚至内战上的具体表现之外，另一个考察热点在于腐败。相当一部分文献发现，族群分化度高的地方，政府腐败愈甚，而政府腐败在很多情况下会拉低经济增长。在 Shleifer and Vishny（1993）的模型中，所谓“独立受贿者”（independent bribe-takers）越多，腐败对经济发展的破坏性更甚。他们的文章提及，在高度异质性且治理不佳的国家，独立受贿者数量较多，而在那些有警察国家之声、寡头统治或同质性高国家，腐败固然有，但破坏力量弱于异质性高的国家。

Mauro (1995) 试图证明腐败对经济增长的负效应, 使用了族群语言多样性指数作为腐败的工具变量, 以克服内生性偏差, 却意外地发现了族群多样性对经济增长的负效应。LaPorta, et al. (1999) 在有关政府质量与经济发展之关系的研究, 提及了族群分化与腐败的关联性。Easterly and Levine (1997) 中的数据分析显示, 在非洲国家, 1990 年的腐败程度与其 1960 年的族群分化度显著正相关, 而对抑制腐败有重要影响的法治水平则呈现显著负相关。

在一篇有关外国援助与寻租的论文中, Svensson (2000) 发现, 外国援助这种天上掉下来的馅饼 (即英文中所谓 windfall gains) 容易诱发寻租激励, 而族群多样性越高的地方, 寻租激励越强。

在 Cerqueti et al. (2012) 的模型中, 族群多样性与经济增长的非线性关系是由腐败作为中介的, 族群分化性与基于族群的腐败呈现非线性关联, 即族群高度同质性和高度异质性都容易导致高腐败, 而低腐败出现在族群分化程度中等的地方, 而腐败又影响了经济增长。

三、族群多样性影响经济表现的约束条件：制度和规模

任何影响都是有条件的。对于族群多样性经济影响的约束条件, 已有文献论及了政治制度以及人口/政府规模。

总体来说, 族群多样性 (尤其是族群极化性) 的不利经济影响得到了很多研究的确认, 但这种不利影响的发生概率或许在不同的制度背景下会有所不同。前文提及的 Collier (2001) 论及了民主与独裁的政治制度所造成的不同影响, 其结论在很大程度上缘于 Collier (2000) 的发现。

Collier (2000) 在民主和独裁的背景下建立一个族群多样性如何影响政府决策在促进增长与实施再分配之间权衡的模型, 并以 94 个国家跨时期数据加以检验, 发现族群多样性对经济增长的破坏性效应只发生在政治权利保障有限的国家, 而在民主国家之中这种效应不会呈现。同时, 此文还以世界银行在 89 个国家实施的项目为研究对象, 发现族群多样性对经济发展的影响与所在国家是否民主有关。

然而, 对于民主制度会不会抵消族群多样性对经济增长的不利影响, Bluedorn (2001) 注意到了这其中蕴含的内生性问题。民主制度的存在 (或良好运行) 多发生在族群分裂不严重的地方, 因此族群分化与民主运行是互为因果的, 即民主制度消弭了族群分化所带来的问题, 而这又反过来强化了民主制度, 或者说, 弱族群分化让民主制度能够正常运作, 而这又反过来消弭了诸多族群相关性问题。此外, 他发现, 即便在相对来说具有族群同质性的国家, 民主制度运行本身也有可能对经济增长产生负面影响。因此, 当把民主制度作为控制变量时, 得出的结论需小心处理。

除了政治制度之外, 政府规模也会产生影响。Alberto Alesina 及其合作者专门研究在不同政治经济背景下国家规模 (即分裂还是统一) 的决定因素, 认为管辖地区大带来的好处与人口异质性高引致的成本之间出现的权衡, 是导致某些国家出现分裂的根本原因。由此, 民主化为分离主义者寻求退出创造了政治条件, 而以经济一体化为核心的区域化或全球化也会使国家规模变得无关紧要, 因为小国家既能间接地享受大国家的好处, 又无需为大国家中必然出现的社会异质性付出代价 (Alesina and Spolaore, 1997; Alesina, Spolaore, and Wacziarg, 2000)。

因此, 族群多样性对经济发展的影响, 也是以人口与政府规模为条件的。人口与政府规模不同, 要素投入量不同, 族群多样性对经济发展的影响在不同国家就有可能表现出正向和负向的不同结果 (Alesina and Ferrara, 2005)。Habyarimana et al. (2007) 也认为, 即便我们聚焦于族群多样性对公共物品提供的影响, 人口规模的因素也不可忽视。

值得注意的是, 有关国家规模对经济表现的影响, 曾经是国际经济政治学中的一个关注课题。经典性的论述是小国家与大国家相比不可避免地蒙受着某些脆弱性, 但也锻造了其适应性, 因此

在一个日益全球化的经济体系反而更有可能欣欣向荣 (Katzenstein, 1985; Garrett, 1998)。

Patsiurko, Campbell and Hall(2013)基于 30 个发达资本主义国家 1985-2007 年间的面板数据,考察了对国家经济表现差异的两大影响因素:国家规模和族群多样性。结果显示,族群同质性的国家要比族群的异质性国家有着更高的经济增长率,而无论是单纯的国家规模还是规模与多样性的交互作用都未对经济表现产生显著的影响。这一发现或许显示,规模因素或许并不构成一个重要的约束条件。

四、结语:已有的研究成果和未来的研究课题

关于族群分化的经济影响,现已成为经济增长或发展理论中一个方兴未艾的新研究领域。这个方兴未艾的领域产生了一些众所公认的研究成果,但也面临着一系列学术挑战,有待进一步的深入研究加以探索。

第一个挑战,当然,首先在于确认哪一种族群多样性会以何种方式对经济发展造成何种影响。对这一挑战,绝大多数文献确认了族群多样性对经济发展的降低效应,但究竟是族群分化还是族群极化有此效应抑或两者都有此效应,尚未得出明确的结论。

此外,绝大多数文献分析的是族群多样性对一个国家或地区总体经济表现的影响,只有一篇文献研究了族群多样性对美国不同行业发展的影响,发现族群多样性对经济表现并不一定总是呈现降低效应。另有一篇论文基于模型推演认为族群多样性亦有可能对经济表现有提升效应。

总体来说,族群多样性对那些需要较高水平创造力和多样性的行业,有正向促进作用,而对那些需要高水平团队合作的行业有不利的影晌。

简言之,有关族群多样性的经济影响,尚需要更多的实证研究加以确认。在这一点上,更值得努力的研究方向,是在控制诸多因素的情况下,辨识出族群多样性对不同行业发展的影响。

第二个挑战在于内生性问题。在这里,族群多样性与经济表现之间可能存在的双向因果性问题固然不可忽略,但遗漏变量偏差(omitted variables bias)的问题或许是更为重要的。尽管诸多细节尚待厘清,相关理论尚待整合,但经济学家已经确认,经济不平等、法律制度、政治制度、历史遗产(包括殖民影响)、地理条件等是造成经济增长差异的贡献因素(Helpman, 2004: cha. 6-7)。那么,必须回答的问题是:族群多样性对经济增长是否构成一个新的、独立的、结构性影响因素,抑或族群多样性对经济增长所显示出来的影响只不过是已知结构性和制度性因素的投射而已?

目前,既有的文献大多采取各种方法控制了地理因素,从而确认族群多样性是独立于地理因素之外的一个经济增长的外生结构性影响因素。历史遗产和政法制度因素,亦可以加以控制。相对比较欠缺的是对经济不平等的控制。族群多样性属于社会结构性因素,而经济不平等属于经济结构性因素,两者极有可能会会有相关关系,因此未来研究的一个着力点是将是族群多样性这一社会结构性因素对经济增长的影响从经济结构性因素的影响之中分离出来。

第三个挑战在于发现族群多样性影响经济表现的机制。对于增长经济学家来说,一般认为,经济增长的内生决定因素在于要素投入的水平,其中包括物质资本积累、人力资本提升、技术变革增速和企业家创新的蓬勃(Aghion and Howitt, 2009)。如果我们能辨识出族群多样性对经济增长的独立影响,那么需要进一步分析的是,这一贡献是通过影响哪种要素投入水平而确立的?

令人感到意外的是,有关族群多样性经济影响的文献,对于影响机制的研究,并没有整合到内生经济增长理论之中。除了教育之外,既有文献极少深入探究族群多样性对于实体资本投入、人力资本积累、技术变革幅度和企业家精神兴旺的影响,而是将影响机制研究的重点放在经济增长的若干外生变量上,即可在国家失败这一概念涵盖范围之内的诸多现象,诸如族群冲突、社会

不稳定、政局动荡甚至内战。

值得注意的是，相当一部分文献聚焦于“公共物品提供机制”，即族群多样性的经济降低效应是通过对公共物品提供的负面影响所传导的。但是，这方面的文献也有缺失。一是相关研究并不细致，如有些研究仅仅分析了族群多样性对地方政府公共财政的影响，而没有对地方公共物品的产出情况进行分析；二是公共物品的种类繁多，而族群多样性对公共物品提供的影响，亦有可能呈现物品类别专属性，对此所有文献均未留意；三是公共物品提供与经济增长具有内生性，但两者之间的关系，尚未有清晰的理论模型加以说明，由此，族群多样性经济影响的公共物品提供机制，尚缺乏基础理论的支撑。

第四个挑战在于，族群多样性本身是由多种类型的因素所构成的，主要包括宗教多样性、语言多样性（互通性）、社会规范差异性、价值观念异质性等，那么族群多样性的哪些构成因素对经济表现产生影响，还需要深究。这方面的研究，无疑将对有关文化与经济增长的关系这一增长理论中的老大难问题，提供新的破解之路。

中国是一个多族群国家，而且中国也有丰富的人口普查和社会经济发展的数据。基于中国的数据，对族群多样性的经济影响展开深入而系统的实证研究，不仅能直面上述的四大挑战，从而在社会科学前沿领域做出学术贡献，而且还能从公共政策的视角，有助于优化涉及到少数民族的诸多经济社会政策的决策和实施。

参考文献：

- [1] Aghion, Philippe, and Peter Howitt, *The Economics of Growth*. Cambridge, MA.: The MIT Press, 2009.
- [2] Akerlof, George A., and Rachel Kranton, “Economics and Identity”, *Quarterly Journal of Economics*, 2000, 115 (3), 715-753.
- [3] Akerlof, George A., and Rachel E. Kranton, “Identity and Schooling: Some Lessons for the Economics of Education”, *Journal of Economic Literature*, 2002, 40(4), 1167-1201.
- [4] Akerlof, George A., and Rachel E. Kranton, “Identity and the Economics of Organizations”, *Journal of Economic Perspective*, 2005, 19 (1), 9-32.
- [5] Akerlof, George A., and Rachel E. Kranton, *Identity Economics. How Our Identities Shape Our Work, Wages, and Well-being*. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- [6] Alesina, Alberto, Reza Baqir, and William Easterly, “Public Goods and Ethnic Divisions.” *Quarterly Journal of Economics*, 1999, 114 (4), 1243-1284.
- [7] Alesina, Alberto, Reza Baqir, and Caroline Hoxby, “Political Jurisdictions in Heterogeneous Communities”, *Journal of Political Economy*, 2000, 112 (2), 348-396.
- [8] Alesina, Alberto, Arnaud Devleeschauwer, William Easterly, Sergio Kurlat, and Romain Wacziarg, “Fractionalization”, *Journal of Economic Growth*, 2003, 8 (2), 155-194.
- [9] Alesina, Alberto, Caterina Gennaioli and Stefania Lovo, “Public Goods and Ethnic Diversity: Evidence from Deforestation in Indonesia”, NBER Working Papers 20504, 2014, National Bureau of Economic Research, Inc.
- [10] Alesina, A., and E. L. Ferrara, “Participation in Heterogeneous Communities”, *Quarterly Journal of Economics*, 2000, 115 (3), 847-904.
- [11] Alesina, Alberto, and Eliana La Ferrara, “Ethnic Diversity and Economic Performance”, *Journal of Economic Literature*, 2005, 43 (3), 762-800.
- [12] Alesina, Alberto, and Enrico Spolaore, “On the Number and Size of Nations.” *Quarterly Journal of Economics*, 1997, 112 (4), 1027-5.
- [13] Alesina, Alberto, Enrico Spolaore, and Romain Wacziarg, “Economic Integration and Political

- Disintegration”, *American Economic Review*, 2000, 90 (5), 1276-96.
- [14] Ashraf, Quamrul, and Oded Galor, “The “Out of Africa” Hypothesis, Human Genetic Diversity, and Comparative Economic Development.” *American Economic Review*, 103.1 (2013): 1-46.
- [15] Baldwin, Kate, and J. D. Huber. "Economic Versus Cultural Differences: Forms of Ethnic Diversity and Public Good Provision." *American Political Science Review*, 104.4 (2010): 644-662.
- [16] Bluedorn, “Can Democracy Help? Growth and Ethnic Division”, *Economics Letters*, 2001, 70, 121-126.
- [17] Bridgeman, B, “Why are ethnically divided countries poor?” *Journal of Macroeconomics*, 2008, 30(1), 1-18.
- [18] Cerqueti, Roy, Raffaella Coppier, and Gustavo Piga, “Corruption, growth and ethnic fractionalization: a theoretical model”, *Journal of Economics*, 2012, 106 (2), 153-181.
- [19] Collier, Paul, “Ethnicity, Politics and Economic Performance”, 2000, *Economics and Politics*, 12(3), 225-245.
- [20] Collier, Paul, “Implications of Ethnic Diversity”, 2001, *Economic Policy*, 16 (32), 129-166.(with Patrick Honohan’s, Karl Ove Moene’s, and panel discussions)
- [21] Dincer, Oguzhan C., and Fan Wang, "Ethnic diversity and economic growth in China." *Journal of Economic Policy Reform*, 14.1 (2011): 1-10.
- [22] Easterly, William, and Ross Levine, “Africa’s growth tragedy: policies and ethnic divisions.” 1997, *Quarterly Journal of Economics*, 112 (4), 1203-1250.
- [23] Elbawadi, I., and Sambanis, N., 2002, “How much war will we see? : Explaining the prevalence of civil war.” *Journal of Conflict Resolution*, 46 (3), 307–334.
- [24] Esman, Milton J, “Public Administration, Ethnic Conflict, and Economic Development”, *Public Administration Review*, 1997, 57 (6), 527-533.
- [25] Gellner, E.A., *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell, 1983.
- [26] Griliches, Z, “Patent statistics as economic indicators: a survey”, *Journal of Economic Literature*, 1990, 28(4), 1661 -1707.
- [27] Habyarimana, James, Macartan Humphreys, Daniel N. Posner and Jeremy M. Weinstein, “Why does ethnic diversity undermine public goods provision?” *American Political Science Review*, 2007, 101(4), 709-725.
- [28] Hall, Robert E., and Charles I. Jone, “Why Do Some Countries Produce So Much More Output Per Worker Than Others?.” *Quarterly Journal of Economics*, 114.1 (1999): 83-116.
- [29] Helpman, Elhanan, *The Mystery of Economic Growth*. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2004.
- [30] Katzenstein, P.J. (1985), *Small States in World Markets*. Ithaca: Cornell University Press.
- [31] Kotera, Go, Nobuhiro Mizuno, Keisuke Okada, and Sovannroeun Samreth, “Ethnic diversity, democracy, and health: Theory and Evidence”, *Research in Economics*, 2015, 69(3), 353-376.
- [32] LaPorta, Rafael, Florencio Lopez-de-Silanes, Andrei Shleifer and Robert Vishny, 1999, “The Quality of Government,” *Journal of Law, Economics, and Organization*, Vol. 15, No. 1, pp. 222-279.
- [33] Leff, Nathaniel H. and Kazuo Sato, “Homogeneous Preferences and Heterogeneous Growth Performance: International Differences in Saving and Investment Behavior.” *Kyklos*, 1993, 46(2):203-223.
- [34] Mauro, Paolo, “Corruption and growth.” *Quarterly Journal of Economics* (1995): 681-712.
- [35] Miguel, Edward, and M. K. Gugerty. "Ethnic diversity, social sanctions, and public goods in Kenya." *Journal of Public Economics*, 89.s 11–12 (2005): 2325-2368.

- [36] Montalvo, Jose G., and Marta Reynal-Querol, "Ethnic diversity and economic development." *Journal of Development economics* 76.2 (2005): 293-323.
- [37] Okediji, Tade O, "The dynamics of race, ethnicity and economic development the Brazilian experience." *Journal of Socio-Economics*, 33 (2004) 201–215.
- [38] Patsiurko, Nataalka, John L. Campbell and John A. Hall, "Nation-State Size, Ethnic Diversity and Economic Performance in the Advanced Capitalist Countries", *New Political Economy*, 2013, 18(6), 827-844.
- [39] Pitts, David W. "Diversity, Representation, and Performance: Evidence about Race and Ethnicity in Public Organizations." *Journal of Public Administration Research & Theory*, 15.4 (2005): 615-631.
- [40] Platteau, Jean-Philippe, "Institutional obstacles to African economic development: State, ethnicity, and custom." *Journal of Economic Behavior and Organization*, 71 (2009): 669–689.
- [41] Rodrick, D. (1999), "Where Did All the Growth Go? External Shocks, Social Conflict, and Growth Collapses", *Journal of Economic Growth*, 4 (4), pp. 385–412.
- [42] Svensson, Jakob, "Foreign Aid and Rent-seeking." *Journal of International Economics*, 2000, 51 (2), 437-461.
- [43] Shleifer, A., and R.W. Vishny, "Corruption", *Quarterly Journal of Economics*, 1993, 108 (3), 599-617.
- [44] Sparber, Chad, "Racial Diversity and Aggregate Productivity in U.S. Industries: 1980-2000", *Southern Economic Journal*, 2009, 75 (3), 829-856.
- [45] Tangerås, Thomas P. and Nils-Petter Lagerlöf, "Ethnic Diversity, Civil War and Redistribution", *Scandinavian Journal of Economics*, 2009, 111 (1), 1-27.

【论 文】

反思与检讨： “中华民族共同体”研究规范化的若干基本问题¹

王 平²

摘要：全球化对民族国家建设的冲击，不利于中华民族共同体内部凝聚力建设，寻求中华民族共同体建设已成为国家建设和发展的当务之急。通过辨析“中华”、“华夏”、“民族”等概念的基础上，以进一步厘清“中华民族”的涵义演变过程，并准确把握“中华民族”的“狭隘化”、“他者化”和“虚无化”等错误倾向的实质，强调中华民族共同体研究需要进一步规范化。

关键词：中华民族；共同体；规范化；民族虚无主义

2014年9月28-29日召开的中央民族工作会议上，习近平总书记指出：“加强中华民族大团结，长远和根本的是增强文化认同，建设各民族共有精神家园，积极培养中华民族共同体意识。”³官方首度使用“中华民族共同体”这一概念，体现了当前中国民族问题治理思路的一次革命性

¹ 本文刊载于《思想战线》2017年第3期，第56-62页。

² 作者为新疆师范大学教授，新疆少数民族现代化研究中心执行主任。

³ 中央民族工作会议暨国务院第六次全国民族团结进步表彰大会在北京举行 EB/OL .

转变。¹自此，学术界有不少研究者开始从多维度论述“中华民族共同体”相关理论与实践问题，譬如，郭小靓和陶磊认为，中华民族共同体建设存在三大基本共识；²也有从时间层面论述中华民族共同体建设的着力点³和路径²¹。但同时，有许多知名学者仍保有传统经典的思维，是从“中华民族”这一角度进行探讨。周平认为，中华民族构建是历史的必然，但是仍旧存在被解构的风险，需要加强中华民族建设；⁴郝时远认为，中华民族是个大家庭，需要我们来建设中华民族大家庭；⁵马戎认为中国民族问题研究者需要认真民国时期关于中华民族理论演变，从而为当前我国民族与国家关系理论发展提供一种历史积淀或视角。¹

通过对当前学术界研究和争论的梳理，笔者发现，当前关于“中华民族”和“中华民族共同体”的探讨可谓“泾渭分明”，呈现两个脉络发展。这是关于民族和国家建设的重大理论问题，必须认真对待，不容出现重大错误造成不可挽回的损失。譬如，何谓“中华民族”？中华民族究竟包括哪些人？“华夏”、“中华”和“民族”等概念源起何时？涵义又是什么？它们之间及与“中华民族”的关系如何？上述几个问题本身以及其探讨的过程和结果，对中华民族共同体建设有着重要的理论价值。因此，对于当前中华民族共同体建设在理论和实际运用中出现的诸多问题必须进行反思，并以实际举措强化中华民族共同体建设，这对于中华民族沿着更加增进内部凝聚的方向发展具有特别重要的意义。

一、“中华民族”相关的几个基本概念

中华民族历史源远流长，但“中华民族”这个概念则形成于近代西方民族国家理论传入之后。因此，规范化“中华民族”的研究，首先我们需要清楚“民族”、“炎黄”、“华夏”、“中华”、“汉”等概念源起以及其不同历史时期的涵义。

（一）民族

“民族”这一概念是“舶来品”，最早源于欧洲，近代经日本译介传入中国。“民族”的词源是拉丁语“natio”，意为“一个出生物”（abomcreature）。其含义随着历史的发展而不断变化，至近代，其含义逐渐演变为用来指代“以真实或虚构的同一血统或种族的生活团体为基础的非家族性社会集团”。

随着西方资本主义经济的发展，市民阶层的力量逐渐壮大，封建君主为了巩固其统治地位，用政治、文化和经济等手段来整合国内市民阶层，从而使逐渐形成的政治共同体带有明显的政治色彩，并和其他的人群共同体有了区别。由此，早先被用来指称具有同一出生地的 natio，被改造为 nation，用来指称这个新的人群共同体，后来，这一概念被用来描述一国之内的人们而不管其种族特征，随着国家内民族的觉醒，与王朝国家的矛盾逐渐激化而爆发民主革命，随着革命的胜利，觉醒的民族最终建立了自己的国家，即民族国家。此后，民族便具备了国家的形式，国家也被赋予民族的内涵。就民族国家的本质来说，这是一种制度体系，从而使各民族认同于国家得到实现和保障。此后，民族的地位在国家中得到普遍认可并形成国家形态，逐渐传入欧洲乃至世界，进而成为具有世界意义的国家形态，民族的概念也得到广泛的使用。

我国古汉语的“族”、“族类”，是区分“内华夏、外夷狄”的旧式民族主义概念，而近现代白话意义上的“民族”一词，乃是近代民族主义概念。“明治维新”之后，日本实行“文明开化”

<http://politics.people.com.cn/n/2014/0930/c1024-25763359.html>, 2014-09-30/2016-12-19.

¹ 杨鹏飞：《中华民族共同体认同的理论与实践》，《新疆师范大学学报》2016年第1期。

² 郭小靓，陶磊：《论构建中华民族共同体的三种基本共识》，《学术交流》2016年第10期。

³ 张会龙，冯育林：《试论中华民族共同体建设的几个着力点》，《湖北民族学院学报》2016年第5期。

⁴ 周平：《再论中华民族建设》，《思想战线》2016年第1期。

⁵ 郝时远：《中华民族：从中央民族工作会议的论述展开》，《黑龙江民族丛刊》2016年第1期。

向西看的政策，日本学者学习西方民族国家理论并将其翻译过来，将 nation 用汉字的“民”和“族”组合起来翻译成“民族”。19 世纪末 20 世纪初，中日甲午战争之后，清朝有识之士开始重视这个亚洲邻国，期望探究其崛起的制度原因。于是，在追溯日本如何学习西方先进的理论、科技和制度的过程中，民族国家理论进入留学日本学生和维新派或革命派视野，他们直接使用汉字译介的“民族”这一术语并将其理论传入中国。

什么是“民族”呢？我们知道，同样一个词语在不同文化背景下或不同时代，其含义存在明显甚至相反的差异。在当下，国内对“民族”这一概念的理解具有模糊化倾向，学术界提出过许多不同的定义，彼此也不尽相同，争论了几十年，至今没有一个完全统一的界定。这种对“民族”概念理解的不清晰或不确定性，在英语世界里也是存在的，更不要说再经过日语的翻译之后，在汉语学界争论更趋激烈。作为一个不清晰的概念，再次转译成少数民族语言之时，造成更多的混乱和误导。笔者以“民族”概念在维吾尔语中的翻译为例进行说明。

首先，难以分清“民族”是指单个具体的民族个体还是类别意义上的“民族”。比如：民族认同、民族感情、民族教育、民族文化等词组，对于具体所指并不明晰。不仅在汉语里如此，维吾尔族语言里“مىللى (民族的)”在不同时代所表达的意思也不同。例如，发生在 20 世纪初的民族解放运动 (نازادلى مىللى ھەركىتى)，当年的 مىللى (民族的) 和现在的 مىللى (民族的) 意思就有很大的区别。这种差异来自于汉语里的“少数民族”被简称为“民族”所造成的，现代汉语里的民族一词在中华民族、少数民族、民族认同等词组里所表达的意思不同，所以在维吾尔语中 مىللىت (民族) 和 مىللى (民族的) 的意思分别有了相对应的变化。民族是指单个具体民族，还是指国家民族，在不同的语境下产生不同的意思。

另一方面，难以分清“民族”是指少数民族还是国家民族。现代汉语中的民族除了表示广义和狭义的“民族”概念以外，还有“少数民族”的意思。广义的“民族”是在历史中产生的，指不同历史时期不同的民族共同体 (مىللىت يەرلىك-原始民族、مىللىت يەرلىك-土著民族)，以及一个国家和一个地区民族群体 (مىللىتى جۇڭخۇا-中华民族、مىللىتى ئەرەب-阿拉伯民族)。狭义的“民族”是指每一个具体民族群体 (汉族-خەنزۇ، 维吾尔族-ئۇيغۇر، 哈萨克族-قازاق、满族-مانجۇ)。那么，如何理解民族干部、民族地区、民族英雄、民族精神等词组呢？民族干部、民族地区在汉语里表达的意思是少数民族干部、少数民族地区，但在日常使用中往往省略它前面“少数民族”一词。在汉语里，词组省略是常见现象，即省略前面的词。但在维吾尔语翻译中，如果省略前面的“少数民族-نازسانلىق”一词，就会引起歧义。

“民族”概念在实际使用中，在不同的历史和文化背景、不同语境下有不同的意思，对这一概念的理解，目前面临着模糊化的难题。“中华民族”一词，维吾尔语称“مىللىتى جۇڭخۇا”，哈萨克、柯尔克孜等民族也是如此称谓，将中华民族加一个复数，受众的理解大相径庭。以此类推，“中华民族共同体”一词的译意也与原意有了不小的差异。²

(二)“中华、华夏、炎黄、中夏、中国、汉”

“中华”二字最早出现在《魏书》和《晋书》等典籍中³，古汉语中“中华”是“中”和“华”之意的组合，最初仅仅具有文化和地域意义。“华”通“花”，即指灿烂的文化，所谓中国“有服章之美，故谓之华”⁴。华夏先民在黄河中游建立政权，自比中央，文化先进，被周边少数民族部落称之为“中华”。夏朝之后，商朝建立，至纣王灭东夷，商朝疆域至率土之滨，周灭商取而代之，取得中原政权都自称“中华”，即便朝代更替疆域渐广，凡所统辖之地，皆为“中华”。

¹ 马戎，“《从大清到民国》：解读“中华民族”近代构建的一个视角”，《国家行政学院学报》2015年第6期。

² 参考维吾尔文杂志《语言与翻译》2009年第2期，库尔班·买买提，《翻译中应该怎样理解民族一词》。

³ 《魏书·礼志》：“下迄魏晋，赵秦二燕，虽地处中华，德祚微浅。”《魏书·宕昌传》也有用例。《晋书·刘乔传》：“今边陲无备豫之储，中华有杼轴之困。”

⁴ 《左传·定公十年》。

与“中华”涵义相关的“华夏”是上古时期民族名称。“华夏”二字并称最早出现在《尚书》，“冕服华章曰华，大国曰夏”。其后是《左传·定公十年》称“裔不谋夏，夷不乱华”，孔颖达疏曰：“夏，大也。中国有礼仪之大，故称夏；有服章之美，谓之华。华、夏一也。”¹意思是说中国是礼仪之邦，故称“夏”，“夏”有高雅的意思；华夏族的服饰很美，故作“华”。即“华夏”是复合词，现在多被用作中国和汉族的称谓。

“炎黄”是指上古神话传说中的两个部落首领炎帝和黄帝，也以“炎黄”代表其所率领的两个部落群体——中原黄河流域形成华夏文明（或文化）的起源。黄帝与炎帝，又与居住在东方和南方的部落逐渐融合，逐渐形成了春秋时期的华族（汉以后称为“汉人或汉族”，唐之后被称为“唐人”）。炎黄二帝便成为汉族的人文始祖，近代以来则也被人们称为中华民族的始祖。因而，人们往往称中华民族是“炎黄子孙”或黄帝子孙，炎黄子孙就成了中华民族的代名词。

“中夏”指华夏、中国、中华之意。“中夏而布德，瞰四裔而抗棱。”“魏人据中夏，汉氏有岷益，吴制荆杨而奄交广。”²“中国”之称自古有之，华夏族建国于黄河流域，自以为据天下之中间，故称“中国”，后亦泛指中原。“《小雅》尽废，则四夷交侵，中国微矣。”³“吾闻中国之君子，明乎礼仪而陋于知人心。”⁴等。

秦朝建立之后，因其强大，其统辖之地之民西域各族称之为“秦人”。汉武帝通西域之后，“‘秦人’的称呼很快为‘汉’的称呼所取代。”⁵《汉书》有曰：“近西羌保塞，与汉人交通。”⁶由于汉朝威名之盛，周边各少数民族民族延续“汉人或汉族”的称谓（唐之后也被称为“唐人”）。“汉唐盛世”也成为其后中原地区子民心目中的神话与骄傲，因此，中原之民也愿意自称“汉族”。1367年，朱元璋命徐达北伐讨元，其檄文有“驱逐胡虏，恢复中华”的口号，表达了其“顺天应人”的法统。这种与“胡虏”对称的“中华”，指汉族及汉文化传统。

对上述内容进行简单的梳理：“华夏”是汉族的古代称谓，后来虽有地域涵义，但以族称为主。“中华”来源于“华夏”，有立于天下之中心的涵义，也有体现文明中心的意思。在民族涵义上，“中华”要弱于“华夏”。从中原人的角度，有两层涵义：即华夏族与中原政权的重叠；凡中原政权所能管理的地方，都称为中华之地。华夏民族都基本认同“华夷之辨”，轻易不会把未“汉化”的民族纳入华夏民族的范畴；从非中原人的角度，“中华”既指中原政权，也指中原之民。此外，“炎黄”在历史演变中成为汉族的始祖，也被称为中华民族的始祖，人们往往在文化意义上自称“炎黄子孙”，政治意义上自称“中华民族”。

二、“中华民族”涵义的历史流变

中华民族是以“中华民族”这个概念来指称的民族，或者说，是以“中华民族”为族称的民族，而“中华民族”涵义的演变，经历了漫长的历史过程。由“民族”与“中华”组合而成的复合词“中华民族”出于晚清，1902年，梁启超在《论中国学术思想变迁之大势》中首先使用，“立于五洲中之最大洲而为洲中之最大国者谁乎？我中华也。人口居全地球三分之一者谁乎？我中华也。四千余年之历史未尝一中断者谁乎？我中华也……”¹，同时，还出现“中华民族”一词：“上古时代，我中华民族之有海思想者厥为齐。”不过，梁启超并没有对“中华民族”作详细解释，从语境来看，大概指华夏一汉族。

¹ 《左传·定公十年》。

² （晋）陆机：《辨亡论》。

³ 《诗·小雅·六月序》。

⁴ 《庄子·田子方》。

⁵ 白寿彝总编辑，《中国通史》第五卷上册，上海：上海人民出版社。2004，第130页。

⁶ 《汉书·匈奴传下》。

孙中山于1905年组建中国同盟会，在誓词中沿用了14世纪朱元璋讨伐元朝时的口号——“驱除鞑虏，恢复中华”。这里所说的“中华”指汉民族政权，反映了清末旧民主主义革命基本政治目标——推翻满清封建贵族的统治。而与此同时，立宪派代表人物杨度则不同意这种具有狭隘民族主义色彩的“排满主义革命”，他认为，中国诸多民族在文化上具有共同性，“则中华之名词，不仅非一地域之国名，亦且非一血统之种名，乃为一文化之族名……华之所以为华，以文化言可决之也。故欲知中华民族为何等民族，则于其民族命名之顷，而已含定义于其中。以西人学说拟之，实采合于文化说，而背于血统说。华为花之原字，以花为名，其以形容文化之美，而非以之状态血统之奇。”²杨度的论述从创造共同的文化、形成相似心理这一重要维度强调了“中华民族”的文化性特征。此后，章太炎在《中华民国解》中，强调“中华民族”即汉族，其政治目的显而易见是要强调“排满”，以论证中华民国成立之合法性。

辛亥革命以后，满清贵族统治政权的结束，意味着资产阶级革命的任务初步完成。过多强调满汉矛盾不利于中华民国之建设。于是，孙中山提出“五族共和”的观点：“合汉、蒙、满、藏、回诸族为一，是曰民族之统一。”³但同时也认为少数民族人口较少，所处地位和能发挥的作用很有限。“回教虽众，大都汉人，其他民族可以忽略。”⁴从这里可以看出，他对“五族共和”持一定程度的保留态度。他呼吁革命党人“须在民族主义上做功夫，勿使满、蒙、回、藏同化于我汉族。”⁵很显然，孙中山早期政治思想中的“中华民族”仅仅是指汉族，直至第一次“国共合作”，或因受到苏联列宁主义民族理论的影响，其旧民族主义思想的“民族地位不平等”向民族平等的方向转变。

孙中山“五族共和”思想在土地革命时期占据主流，影响甚大。直至“抗战”爆发，全民族面临“亡国灭种”的危险，中国共产党以民族利益为重，积极呼吁建立“民族统一战线”，逼迫蒋介石为首的国民党“全面抗战，而非片面抗战”。作为国民政府领袖的蒋介石为了增强政治合法性和凝聚全民族之力，尤其是要团结“战略后方”各民族，宣传“中华民族是一个”的观点，动员各民族参加抗战。正是经历了共同抗击日本帝国主义的历史过程，各民族自觉而成为一个具有整体性的“中华民族”。

新中国成立之初，中国共产党为了落实民族政策，发展少数民族经济，进行必要的民族识别工作。在此期间，全国各地申报的名称就达400多个，其中云南一省就达260多个。经过20余年的努力，1979年正式确认了第56个民族也是最后一个民族——基诺族⁶。这就是其后“中华民族是一个由56个兄弟民族组成的”说法的由来。⁷

1988年，费孝通先生在香港中文大学“特纳讲座”中提出了著名的“中华民族的多元一体”观点，他认为，“‘中华民族’由很多分散孤立存在的民族单位，经过接触、混杂、联结和融合，同时也有分裂和消亡，形成一个你来我去、我来你去，我中有你、你中有我，而又各具个性的多元统一体。”⁸费老肯定了中华民族是由历史上多个民族群体凝聚而成的民族共同体，这是中华民族对自身的认识提高到一个新的高度，并被学术界和官方所认可，进而得到社会各界的认同。

三、当前“中华民族”概念使用中的若干错误倾向

¹ 梁启超，《饮冰室合集》(1)，《饮冰室文集》之7，中华书局，1989年，第1页。

² 刘晴波主编，《杨度集》，湖南人民出版社，1986年，第374页。

³ 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室、中山大学历史系孙中山研究室、广东省社会科学院历史研究室合编，《孙中山全集》第2卷，中华书局，1982年，第2页。

⁴ 转引自金炳镐主编，《中国民族理论百年发展(1900-1999)》第二编，沈阳：辽宁民族出版社，2008，第200页。

⁵ 转引自金炳镐主编，《中国民族理论百年发展(1900-1999)》第二编，沈阳：辽宁民族出版社，2008，第200页。

⁶ 参阅黄光学、施联朱主编，《中国的民族识别，56个民族的来历》，北京，民族出版社，2005。

⁷ 吴仕民主编，《中华民族理论新编》，北京，中央民族大学出版社，2006年，第88页。

⁸ 费孝通，《中华民族的多元一体格局》，《北京大学学报》1989年第4期。

“中华民族”概念的内涵极为丰富，已经被世界所认知。然而，当前国内学术界对其认识仍存在较大差异，存在一定程度争论。学术争论是合理的，但是，不管是从当前还是长远来看，以“学术自由”为名，传播错误思想和观点，这都不利于中华民族共同体建设。就当前学术界对“中华民族”概念使用方面，存在若干错误倾向：

第一种错误倾向是将中华民族“狭隘化”，即从狭隘民族主义视角将中华民族狭隘化为单指汉族并排除少数民族。这一观点实质上是“大民族主义”思想死灰复燃。清末资产阶级革命早期，“中华民族”概念的使用与革命的内容、策略、目标相一致的，是革命动员的需要。中国同盟会的民族主义纲领“驱除鞑虏，恢复中华”以及章太炎的“若以汉人制汉，满人制满”等观点，都是将中国看成是“汉族国家”，蔑视作为少数民族的满清贵族统治是“异族压迫”。而在今天，一些学者或普通民众眼中的“跨境民族”，也常常是指专门针对个别少数民族，“华侨”、“华裔”等仅用于指海外汉族。这些说法在逻辑上是经不起推敲，历史上也是错误的。实际上，中国历史上从来没有过汉族一族之国家，中国自古以来就是多民族国家。

长期以来，国内教科书、公共媒体以及寻常百姓生活用语上，“中华民族”经常被等同于“炎黄子孙”，把中华民族认为是炎黄后裔之组合，炎帝和黄帝是中华民族的先祖，这种说法是不够确切的。首先，中华民族的起源并不是单一的，如果仅仅把上古“三皇五帝”看成是中华民族始祖，这是不全面的；其次，从汉族历史形成的角度来讲，汉族是由历史上诸多民族融合而成的，它本身就是一个“混血体”，把华夏、炎帝、黄帝中的任何一个当成汉族的始祖都是不够确切的；再次，找到一个特别明确的具有中华民族的血缘先祖几乎是不可能的，除汉族崇拜炎黄以外，不少少数民族也有自己的崇拜的人文始祖，譬如，苗族崇拜蚩尤、壮族崇拜布洛陀……因此，把中华民族称为“炎黄子孙”、“华夏子孙”，或仅把中华民族视为汉族是狭隘的观点，也会极大伤害少数民族感情，不利于加强民族团结。

二是认知“混乱化”。“中华民族”涵义经过漫长的历史演变，人们对其使用出现以下几种情况：或是将汉族指称为“中华民族”，例如章太炎的“汉族中心说”；而梁启超在《历史上中国民族之观察》一文中，7次以上使用了“中华民族”一词，并比较清楚的指明其含义——“今之中华民族，即普遍俗称所谓汉族者”，它是“我中国主族，即所谓炎黄遗族”¹；或是将“炎黄子孙”指称为“中华民族”，譬如，抗日战争时期，“炎黄子孙”的称谓被定型为中华民族的指代符号，成为号召与激励海内外华人共同抗战的一面旗帜；或在当代说“中华民族是由56个民族组成的；或是费老的“中华民族是多元一体”，是多个民族群体凝聚成的民族共同体。可以看出，人们在使用“中华民族”这一概念时有不同的涵义，对其认识和使用也出现混乱的现象。“中华民族”一词，日常生活中几乎人人都在用，天天在用，但具体什么是“中华民族”？很多人则“不甚了了”。对“中华民族”的认知都如此混乱，遑论中华民族共同体建设？

三是“他者化”。各民族在漫长的历史发展中，形成了自己独具特色的民族文化。由于民族文化的差异性，各民族相互交流的过程中，不可避免出现了以民族为界的意识，出现了一种惯常的“我们”与“他们”之分。并把“我们”的利益视为“理所当然”，“他们”的利益被“置若罔闻”而不管不顾。更有甚者，对“他们”进行恶意诋毁，故意制造“我们”与“他们”之间的二元对立。这种“他者化”的表象，反映了族群区隔的一种歧视或刻板印象，这会使民族之间出现距离和生疏感，不利于民族团结。“差异”在人的自我身份确认，以及人际交流中是不可或缺的，对他者的认知也是以差异的存在为前提的，但若刻意放大和强调差异，把“我们”与“他们”在文化上区别对待，这种“大民族主义”不利于民族和谐关系的形成。

四是“虚无化”。当今时代，“中华民族”的说法或提法受到“民族虚无主义者”的排斥和抵

¹ 《新民丛报》第65-66号，1905年3-4月连载。

制，这种负面影响在学术界也是客观存在。面对全球化浪潮的冲击，一部分民众的中华民族观念缺失，中华民族精神更无，对中华民族优秀的传统文化知之甚少，反而对西方腐朽思想的崇拜“乐此不疲”之中。“民族虚无主义”对“中华民族”的危害在于“解构”，在我国的民族理论中，至今没有完整的中华民族理论，基本上由民族平等理论和少数民族权益理论构成……各种对中华民族具有消解作用的观念日益盛行，人们对中华民族的认识逐渐弱化、虚拟化，给中华民族建设带来严峻的挑战，这给我们带来一个明确的警示，“中华民族”意识虚拟化的现象决不能任由其发展。

笔者认为，上述四种错误倾向不利于今天我们的中华民族共同体建设。对以上问题进行必要的反思，在当前和今后的民族理论与实践，都是关系到国家统一和民族团结的一个基本问题。因此可以说，当前亟需对“中华民族”的理论研究进行规范化。

四、 结论：中华民族共同体的建设需要规范化

中华民族共同体建设需要理论研究更加规范，首先是对中华民族共同体建设的目标要明确而清晰。从中华民族发展的现状来看，中华民族建设的推进是一个历史过程，也会影响到国家的统一、稳定与发展。“多元一体”是中华民族呈现出的特征，“多元”是要素，“一体”才是主线。所以，中华民族共同体建设实质是要增强中华民族共同体的认同，促进中华民族的一体化，提高中华民族的整体性。

首先，要对“中华民族”的涵义进行规范，中华民族理论要完整而成体系。中华民族建设过程中，要避免“中华民族”概念使用的“狭隘化”、“混乱化”和“虚无化”等问题。准确把握和界定“中华民族”的概念是研究规范化的第一步，只有正确认识和把握其内涵，才能建立正确的理论框架并指导实践。此外，对中华民族的结构特征以及中华民族认同与国家认同的关系等重大理论问题，都需要理论界对其有基本的把握和框定。诸如此类中华民族相关的基本理论问题的阐释，也是中国特色民族理论完善发展的关键，这是规范中华民族共同体研究的重要意义之所在。

其次，促进全体国民对中华民族共同体的认同。中华民族是由多个民族构成的共同体，在漫长的历史进程中，各民族相互依存、交流融合，最终形成了一个“你来我去，我去你来，你中有我，我中有你”的中华民族。当前，我国正处于现代民族国家建设之中，民族认同和国家认同冲突的问题仍然比较突出，需要通过民族互嵌型社区建设来衔接并整合二者之间的冲突¹。此外，需要加强宣传教育，各民族之间要包容差异和尊重差异，整合各民族共同性，强化共同历史记忆，寻求对中华民族认同的“最大公约数”；各民族的共同利益摆在更加重要和显要的位置，只有这样，才能凝聚起各民族的精气神，才能全面实现各族群众同呼吸共命运。通过促进全体人民对中华民族共同体的认同，促进中华民族的一体化。

再次，弘扬中华民族文化，增强中华民族意识。在当今时代，中华民族的发展和进步离不开中华文化和中华民族意识的支撑和推动。弘扬中华民族文化，坚定社会主义核心价值观，能够使中华民族获得新的时代精神力量，使中华民族在复杂的国际竞争中加强自身凝聚力和向心力。“中华民族文化是一个丰富博大的有机整体，既包括汉民族的文化，也包括各少数民族的文化；既包括悠久的古代文化，也包括近代和现代文化。”² 在中华民族文化发展过程中，每个民族都为中华文化的发展做出了自己的贡献。中华文化是各民族共同的精神家园，每个民族都要继承和发展中华民族优秀文化传统。中华民族意识是维系中华民族共同体的文化纽带，蕴涵着中华各民族的共同价值追求。弘扬中华文化，增强中华民族意识，能为中华民族的整体性研究指明方向，起到

¹ 杨鹏飞：《民族互嵌型社区建设的特征及定位》，《新疆师范大学学报》2015年第4期。

² 李瑞环：《学哲学，用哲学》，北京：中国人民大学出版社，2005，第166页。

维护国家统一的积极作用。

最后，促进民族政策向有利于增强中华民族凝聚力的方向调整。在全球化的影响下，多民族国家内部凝聚力都受到不同程度的侵蚀和消解，中华民族也面临这种风险。将多民族整合为一个民族共同体是现代民族国家建设的重要目标，也是现代民族国家建成的标志，因此，提升中华民族的内部凝聚力，则是中华民族共同体建设的必由之路。国家和政府是中华民族建设过程中的关键因素，中国共产党则承担着建设伟大国家和伟大民族的历史使命。需要进一步完善相关政策和制度，以利于增强中华民族凝聚力，推动中华民族共同体建设。

总言之，全球化所带来的各种社会政治思潮，加上我国在一些政策取向上存在不足，对中华民族建设带来了巨大的冲击。理论界和社会上也因此出现的不正确的理解或错误倾向，如对中华民族的“狭隘化”、“混乱化”、“他者化”等问题。有必要反思以上问题，理清中华民族共同体的建设思路和基本方略。这就是本文所论述之核心观点，中华民族共同体建设的相关理论研究需要规范化，需要适合国情的战略谋划，并以切实有效的措施及时解决好中华民族共同体内部凝聚的实际问题，我们才能战胜目前遇到的各种困难和风险挑战，实现中华民族的伟大复兴。

【学者访谈】

跨越族群界限来感受和理解其他群体¹

——北京大学马戎教授访谈²

刘士缘、王 磊

刘士缘（下简称刘）：马老师您好！虽然说这只是一次普通的访谈，但我们认为这更是学术界不同代际之间一次平等对话的机会。您是社会学、民族研究的前辈，而我们俩是刚刚踏进民族研究大门的硕士生，我们之间其实存在很大的代际差异。今天想跟您交流的原因是，我们进入民族研究领域后多多少少都会了解到您的一些观点，引起我们的共鸣或反思，但目前在学术界对这些观点存在很大的争议，这也给我们带来一些困惑。所以，今天的访谈就是希望通过一个平等的交流，让您能够了解我们这一辈更关心和感到困惑的是一些什么样的问题，这样我们也可以更深入地了解您的观点。

马戎（下简称马）：好的。

刘：先谈一谈我最近看到您的一篇带有散文性质的《草原，我的一缕乡愁》，发表在库尔班江的《我从哪里来》文集中，您在文中说到您的内心里有一种草原情结，读后很让我们动容。您说到自己对东乌珠穆沁草原有一种乡情，我想问您，您对蒙古族的草原游牧文化是否有一种认同感？

马：当然有了！

刘：那您认为这种跨族群的文化认同，例如汉族对少数民族传统文化的认同，或者少数民族对汉族文化的认同，这对于我们这个国家的整体认同会产生一种什么样的作用？

马：这些位于不同区域的不同群体的经济活动和传统文化，所反映出来的就是这个国家的经

¹ 本文刊载于《西北民族研究》2017年第2期，第104-122页。

² 访谈者为四川大学藏学研究所硕士生刘士缘、王磊，时间为2017年1月7日下午。访谈录音由刘士缘整理，此稿经马戎教授修订。

济结构和社会结构，而它们彼此之间的亲近感和认同感，就是形成中华民族整体文化认同的基础。中国社会有一个多层次、多维度的经济结构和相应的社会结构，在这个结构中既有渔业、畜牧业、农业，还有很多各种各样的行业如手工业和各色服务业，缺少了其中任何一个组成部分，都不能形成一个完整的、健康的经济体系。在这个经济体系中，农区的农产品和草原的畜产品在双方的生活需求方面有很高的互补性，这个社会的运转还需要有些人建房子修路，有些人造机器，有些人种棉花，有些人从事纺织业。工业、农业、运输业、商业等各有分工，这是正常的经济现象，在一个完整的社会中必然有各行各业的人。在传统上，农区和牧区的经济是互补的，农民需要役畜如马和牛，而牧民需要布匹、粮食和茶叶，所以中国历史上在农牧区之间就有“茶马贸易”的传统。内蒙古草原、青海藏区草原的牧民需要茶和粮食，邻近的农区需要牛和马匹。两个区域和两种经济活动之间通过这些贸易活动结合成一个经济的整体，没有农产品的畜牧业很难生存，没有畜产品的农业也是不完整的。在这些贸易活动中，必然出现人员的交流和相互学习。而那些有机会在另外一种经济与文化环境中生活的人，逐渐对当地的经济与文化萌生亲切感和认同感，这是十分自然的。这些跨越经济与文化边界的人员也因此成为不同经济文化之间的桥梁和沟通渠道，在促进各族之间形成共同文化体方面发挥着特殊的作用。

我是在北京的城市环境里长大的，通过牧区的5年插队生活，我逐步熟悉和接受草原游牧文化。当你作为一个牧民在草原上生活的时候，你很自然就需要掌握和熟悉草原上的游牧生活，熟悉这一方水土，掌握牧民的基本生存技能，从定期的搬家转场到接羔、饮羊、剪毛、药浴、抓膘等日常具体劳动，我们熟悉了地形和草场，熟悉了草原上的各种家畜和动物，并对这种游牧文化产生亲近感，这是十分自然和正常的。在一定程度上，我们这些城市知识青年已经融入草原文化传统，以致我们回北京探亲时，沿途的人都把我们视为“蒙古人”，我们也因此自傲。这种草原生活方式与文化甚至渗入了我们的价值观和性格当中。所以虽然我离开草原已四十多年了，我有时觉得在某些方面，我还是一个“牧区知青”，仍然在心底里对内蒙古草原存有一份“乡情”。这也是为什么每年夏天，我们这些当年的知识青年仍然要结伴“回大队看看”。

刘：您曾经说过，作为一个民族问题研究者，需要努力超脱自己所属的民族身份，思考问题时要能够跨越民族界限，站在不同民族的角度来理解各自的感受和观点。您提出我们在思考问题时，不应站在某个特定民族的立场上，去维护某个特定民族的利益。

马：我认为我们在思考民族关系时，不能因为自己是汉族或者是回族，就应当考虑如何维护自身所属的汉族或回族的利益，那是过于狭隘的视角。

刘：我们感到很好奇的一个问题是，您对于自己的回族身份具有怎么样的一种认同？

马：我从小在城市里长大，父亲是回族，母亲是汉族，他们都是国家干部。由于爷爷奶奶是回族并和我们一起居住，所以家里的饮食一直遵守清真的习惯。但是，我从小学四年级开始在机关食堂吃饭，后来去牧区插队，又去美国留学，所以我在饮食方面并不严格，对于伊斯兰教义的了解也不多。我认为我们不应该把中国的回族与穆斯林之间简单地划等号，有一些汉人由于婚姻或收养关系成为穆斯林，有的汉人通过了解教义而皈依伊斯兰教，还有一些血缘属于回族的人员由于生活条件限制或其他原因没有严格遵守穆斯林的教规，或者皈依了基督教或其他宗教。我认为有些人信仰发生变化是社会实际存在的客观现象，全世界都一样。在西方国家，皈依伊斯兰教的西方人也不少。我们所生活的社会是一个不断变化和发展的社会，人们思想和行为的变化方向是多维度的。同时，我觉得任何人都有选择自己信仰和生活习惯的权力，他人和社会都无权干涉。这可以说是一个基本人权。所以，我觉得把民族身份和宗教信仰之间简单地划等号，本身就是不客观的和不科学的，既违背了历史和社会现实，也限制了个体的选择自由。

但是，由于自己的民族身份是回族，所以如果个别汉族同学因为这一点而通过辱骂回族或穆斯林来伤害我的时候——如念一些骂“回回”的段子，我当然就很反感，因为我知道他的目的就

是辱骂我。我在饮食方面并不严格，但是如果有人故意用饮食习惯来侮辱你，这就是恶意挑衅。我妻子也是回族，她在饮食方面比较严格，我很尊重她，所以我们家的饮食是清真的。同时我很尊重我的学生们的饮食习惯，凡是有维吾尔、哈萨克和回族学生参加的师门聚餐一定选在清真餐厅，这是出于对每个人饮食习惯的尊重。但是如果我出国或者到回族人口很少的南方出差，我不特别强调清真饮食，不愿意给当地接待单位添麻烦，在餐桌上自己能吃什么就吃什么。人们可以有不同的文化传统和生活习俗，但是只要彼此充分尊重对方，为对方着想，相互之间的交往就不会有问题。

我在美国的两位导师都是犹太人，他们不吃猪肉。我们曾经一起到学校的教授俱乐部吃饭，也在外面餐馆吃过饭，他们给自己点一份牛肉或鸡肉。我们从来没有专门去犹太餐馆吃过饭，这就是许多美国犹太知识分子的生活习惯。我觉得这也很好，大家相处时都很放松，不必特别担心因为彼此的饮食习惯而造成尴尬的局面。

刘：您一直强调要加强全体国民之间的公民认同，同时主张逐步弱化 56 个民族这个层面的政治认同。您是否认为强化公民的认同就会弱化民族的认同？或者强化民族的认同就会弱化公民认同？它们之间是简单的此消彼长的关系吗？

马：二者之间的关系并不是这么简单，但是这两种群体认同确实属于不同层次的认同意识。在认同意识的维度中有一种是政治认同，一种是文化认同。就制度层面而言，现在的国际政治和世界经济体制都是以国家为单元，领土争端、意识形态和政治影响力、货币汇率和关税、经济实力与商品贸易，都以国与国的关系为基本框架来展开。譬如在今天的世界秩序中，中国与美国、日本、俄罗斯、印度等许多国家之间存在竞争与合作的关系。在这个世界体系中，全体中国人构成一个实体单元。如果中国的政府、金融与经济体系崩溃了，全体 13 亿国民都将面临“灭顶之灾”。如果人民币大幅贬值，企业关门，银行破产，全体国民的银行存款都大大缩水甚至归零，老人们的养老金、退休金、公费医疗统统没有了来源，企业倒闭导致年轻人的高失业率，边疆地区的中央转移支付和对口支援资金、城乡低保、扶贫项目、救灾款都失去了财政来源。到了这个时候，全体国民无论你属于回族、汉族、蒙古族或哪个民族的成员，大家的生活都会遇到极大的困难，大家才会感受到“中国公民”的实际含义。到了这个时候，除了自己的国家，你还能指望谁呢？

大家可以回想一下苏联解体后的情景，原来中央财政支持各类养老、医疗、教育、福利保障一下子都没有了，许多人只能靠卖家里的家具杂物维持生存，社会贫富差距急剧扩大，普通民众生活艰难，一些人出国谋生，那几年全世界各地许多餐厅里都可以见到俄罗斯的著名歌唱家在演唱，人口平均出生预期寿命减少了 4 年。所以，以国家为单元的公民政治认同是当代国际社会最核心、最重要的政治认同。加强全体国民的共同国家认同，就是捍卫全体国民的核心利益。

另一个层次是群体的文化认同，包括因群体之间在祖先记忆、语言（方言）、宗教信仰、生活习俗方面的差异而形成的认同意识，这些差异大致都可以归入文化范畴。文化的深层次内容还涉及价值伦理和行为规范。但是需要指出的是，其实不同文化传统之间虽然在形式上和话语表现方面存在差异，但是在最基本的道德伦理方面仍然存在许多共性，例如无论是佛教、基督教、伊斯兰教还是儒家学说，都强调诚实守信和反对偷盗。有些民族有自己独特的语言文字，有些民族或宗教群体有特殊的饮食禁忌，这些都是现实存在的。对于这些方面的文化差异，我认为只要彼此尊重，就不会形成社会问题。这些差别可以被视为是国内不同族群之间的文化差异，是各自在文化认同方面的差异。这个层面的认同意识与以中华民族 13 亿人为整体的国家政治认同不在一个层面。

以国家为单位的公民政治认同，在当今世界上已成为最重要的核心认同。所以，如果有些人只强调本民族的群体认同，不鼓励对中华民族的认同，甚至否认中华民族的存在，只承认 56 个

民族，这是一个非常危险的思路。如果我们不承认中华民族作为一个政治实体的存在，那么不仅中国近代的历史必须重写，今天我们也没有一种政治认同能够把 13 亿国民凝聚起来，共同面对当前国际社会的激烈竞争。

举个例子，如果我们不承认存在中华民族这个政治实体，这个概念不成立，那么 1931-1945 年期间的伪满洲国是什么呢？是不是就可以被视为满洲民族在外国军队支持下的“民族独立解放运动”？如果是那样，就根本不存在当年抵抗日本侵略的议题，逻辑上是不是这样？

否认中华民族的存在，把“中国人”这个概念等同于汉人，认为满蒙回藏等都不是中国人，都是不同的“民族”，这就是明治维新后日本人一直努力向中国各族精英灌输的观点，并在此基础上积极鼓励各“民族”争取独立建国。1931 年先是建立了伪满洲国，1932 年日本又鼓励德王建立“内蒙古自治政府”，拉拢马家军阀在宁夏、甘肃和青海建立“西北回回国”，扶持汪精卫在南京建立一个汉人伪政权。鼓励这些民族分裂活动的目的，就是让中华民族下属各族相互残杀，日本侵略者坐收渔人之利。从民国时期的历史经验来看，我们无论何时都必须坚持对中华民族的民族认同，不能把汉、满、蒙、回、藏这一层面的族群认同放到中华民族之上，这是全体中国人最核心的政治认同。

再举国外的例子，美国是一个移民国家，人口中有黑人、白人、黄种人，但是美国社会的核心认同是“美利坚民族”（American nation）和美国公民身份（American citizen）。对于任何肤色和宗教信仰的美国公民，只要是拿美国护照的人，分驻在各国的美国使馆就必须对他们加以保护。现代公民国家的核心认同就是国家认同、国籍认同。American nation 译成中文就是“美利坚民族”，尽管美国人口来自世界各地的移民为主体，体质和肤色不一样，语言和宗教有很大差别，但是这些人共同组成了美利坚民族。

与美利坚民族相比，中华民族的历史更为悠久，内部各群体之间的交往更密切，文化之间的交融更多，民间的族际通婚更多，当然更有理由和基础构成一个中华民族。所以，我认为今天我们应当把中华民族认同作为全体中国人的核心认同，这是我们的安身立命之本。如果我们内部出现一些具体矛盾，完全可以平心静气地坐下来讨论，看看今后我们应当采取什么措施来化解这些具体矛盾和问题。比如有的群体担心本族的语言和传统文化在现代化和市场经济的发展过程中被削弱，那我们就要讨论通过什么样的具体措施来保护各族的传统文化，讨论如何开展母语教学和发展少数民族文字出版事业，讨论各自的宗教信仰如何得到必要的尊重；如果一些群体在经济发展中遇到具体困难，我们就讨论如何利用中央和地方的各种资源来帮助这些群体的困难成员实现就业和发展，努力实现各民族共同繁荣。这些都是中华民族内部、中国内部的问题，中央政府也高度重视，我相信通过各方的共同努力都是可以得到妥善解决的。

另外，国内各民族内部的情况也不太一样。我们不能说哪个民族在整体上处于发展中的弱势，朝鲜族的平均受教育水平就远远高于汉族，因为各族人口内部既有高级官员和知识分子，有中产阶级和普通百姓，也有一些生活困难的人员，存在内部的社会分层结构。汉人也是如此，在东部经济发达的大都市中，既有很富的汉人，也有很穷的汉人。我们的出发点，就是一视同仁地扶助各民族当中那些真正需要帮助的人员。所以，不能说由于某个民族处于发展劣势，那么连自治区主席的孩子也要高考加分和发补贴。同时，汉人中的穷人也有权利获得政府的帮助。其实最公平的做法，就是在这个国家的全体公民中，谁最需要帮助，就帮助谁，不要管这些人属于什么民族身份，而那些条件较好的社会上层人士就不必帮助。例如新疆维吾尔自治区主席是维吾尔族，我相信他家的孩子从幼儿园到高中都能享受到自治区最好的教育资源，如果只凭身份证上的民族成分就在高考中享受大约 100 分的优惠待遇，我想即使是维吾尔族也会承认这是不公平的。

刘：这显然不公平，所以您建议改用一种区域优惠的政策来代替民族优惠。

马：是的，我指的是一些整体教育资源明显偏弱的区域，比如说南疆和田地区，当地的师资

水平、教学条件、语言环境都比较差，我觉得可以对和田地区的全体考生普遍加分，如果当地有几个汉族或回族考生，也按照同样标准实行加分。虽然这样的做法也做不到完全公平，因为和田考生内部也存在差异，但是这样做会比原来在全自治区范围依照民族身份加分的做法要公平得多。对于乌鲁木齐市的考生，就可以考虑不加分。我去过和田许多次，那里的教育资源确实很差，孩子们的学习成绩普遍很低，很少有人考上好大学。我们的招生必须考虑区域因素。清朝科举是按省分配名额的，尽管江苏、浙江有深厚的教育传统，但是朝廷给西部的甘肃、云南也分配了一定名额，就是考虑到各省的教育资源条件不同，避免因为单纯以考试成绩取士造成人才的省际失衡。我们必须考虑教育落后地区学生的升学出路，不能只考虑东部地区和大城市的学生。

刘：所以您建议采用区域优惠代替民族优惠，作为一种过渡性政策。

马：在一个现代公民社会，真正公平的政策就是谁需要帮助，就帮助谁，而不管他属于哪个民族，全体公民一视同仁。当然，要真正做到这一点并不容易。由于一个区域内的居民中也存在贫富差距，因此区域优惠也只是一过渡性的政策。

王磊（下简称王）：最近国家倡导“精准扶贫”，是不是和您的思路比较接近？

马：对。在一个村子开展扶贫工作，也要看到每个村子都存在相对富裕和相对贫困的家庭，而且各个贫困家庭出现贫困的原因也不相同，有的是因为子女多土地少，有的是缺乏劳动力，有的是因为家庭成员患重病治疗导致贫困，有的是受教育少缺乏就业技能。我们最终的目的，是希望所有人都能够脱贫致富，这就需要根据每一个家庭的具体情况对症下药想办法，帮助每个家庭有效地改变贫困现状。过去政府的扶贫项目是普遍发补助款，或者设计一个项目如家庭养殖业，然后普遍推广，实施的效果并不理想。我们希望各民族共同繁荣，希望各民族的贫困人口显著减少，扶贫工作和社会福利就必须因地制宜，实事求是，要坚持公平原则。真正的公平应当是个体之间的公平，如果一个国家的各族公民真正实现了共同富裕、共同发展，那么群体之间的公平实际上就不再是问题了。从公平的角度来看，真正的公平是谁需要帮助就帮助谁。

王：刚刚听您讲公民身份的问题。比如我是一个中国公民，因为这个身份，国家可能会对我有一些政策。那么这个公民身份是不是一个工具性身份？而有些身份认同又是基于感性认识的一种认同，基于血缘或宗教方面的情感。您怎么看这类非工具性的认同？

马：比如说一个中国人入籍美国，成为美国公民和美利坚民族成员，但是他的母语是中文，回中国探亲时感觉对中国社会与文化环境更熟悉更亲切。他对中国社会和中华文化仍然保持了情感认同，这与国籍认同之间确实有差异。但是，在现代国际法和各国宪法体系中，加入美国国籍就涉及一个政治忠诚的问题。因为你是对美国宪法宣过誓的，如果这个人为了中国的利益而损害美国的国家利益，那在美国就是叛国罪。有些中国人加入了美国国籍，但是在这个现代社会的根本原则问题上，并没有真正想清楚。

但是，在忠实履行了作为美国公民的政治职责之后，这个人完全可以保有自己私人的文化空间，他可以欣赏中国传统乐曲，热爱中国书法绘画，在情感上对中华传统保留一种文化认同，这就是“多元文化主义”给予美国公民在文化层面上的私人空间。在美国社会，公民的政治权利和职责属于公共空间，公民个体的文化偏好、文化认同属于私人空间，二者不在一个层面，也有不同的运行规则。公民在公共空间必须认同国家和服从国家利益，只要做到这一点，国家和主流社会也不去干预公民个体在私人空间中的文化偏好与情感认同。

谈到政治认同与文化认同之间的关系，这里就存在一个在不同层次认同之间如何进行协调的问题。现在国内学者谈的中国少数民族的“民族认同”，严格地说属于“族群认同”。这样的族群认同在美国也广泛存在，例如美国黑人、华人群体内部都存在族群层面的认同意识，内部有情感共鸣。族群层面的群体认同与各族群对美利坚民族和美国国家的认同不在一个空间层面上，彼此也不相互冲突。具体到中国，各少数民族自身的群体认同与各族对中华民族的认同之间并不冲突。

大家都认同中华民族，作为中华民族大家庭成员，感到彼此都是兄弟姐妹，这是各族在许多方面开展互助合作的政治基础与情感基础，也非常有利于中国各少数民族的现代化发展。我们很多少数民族地区未来的发展不论是科技教育、还是财力物力和人力资源，都需要中央政府和东部地区的支持，例如只靠藏族就很难在短期完成青藏铁路的修建。同时，这种中华民族层面的彼此认同也有利于西部维吾尔族、藏族大学生和务工人员东部城镇获得接纳，实现就业与发展，他们的特有传统文化（如饮食文化）在汉族地区也有很大的发展空间，这样的人员与文化交流对于我们构建一个包括 56 个民族文化在内的整体性“中华民族文化”具有积极作用。在西部少数民族地区与东部汉族地区之间的交往、互助与合作过程中，少数民族地区与少数民族民众毫无疑问是获益更多的一方。

王：您是否认为对于民族身份的认同只是停留在文化层面的话，就容易处理一点，但如果把民族关系提高到政治层面，可能会造成一些问题？

马：在文化层面，我们应当强调彼此尊重各自独特的文化传统，尊重各自的祖先记忆，尊重少数民族语言文字的传承与发展。对于各民族之间的身份边界，目前是体现在身份证信息和政府的一些区别性政策上的。但是，对于这个身份边界的性质，不能提高到一个政治权益的高度，应当局限于仅仅反映群体历史与文化传统方面的差异。这也是我提出的中国民族问题“去政治化”的思路。

通过几千年的群体交往交流和交融，中国历史上出现过的许多群体在文化、血缘和族称上都发生许多变化，历史文献中曾经出现的许多群体（如匈奴、鲜卑、契丹）今天已经不存在，应当说它们已融入其他群体当中。同时，族群之间的差异也在减弱。譬如到民国时候，满汉民众之间的文化差异已经很小，各自都吸收了对方的文化习俗如服装和饮食。而且除了饮食、丧葬等习俗外，回汉之间在服装等许多方面也共享许多特征，回民的清真寺大多是汉式殿堂式建筑风格。内蒙古南部农区的蒙古族居民也吸收了许多汉人的饮食、服装、建筑习俗。但是，不同地区之间的差别可能很大，有的地区的民族差别依然明显，而有的地区的民族差异就模糊一些。例如农区蒙古族有许多人已经不说蒙古语而改说汉语，因为蒙古语是产生于草原游牧业的语言，缺乏农区的拖拉机、犁、耙子等词汇。当这些地区的主要经济活动从牧业变为农业后，当地的蒙古人不再住蒙古包，而是建起廉价、保暖的汉式住房，使用汉式的农具，学习汉人的农耕技术，他们的语言和生活习惯慢慢都受到汉人文化的影响。但是北部草原上的蒙古族牧民依然保存了蒙古语和传统的游牧生活方式。所以有些人身份证标示的是蒙古族，但是他们身上保存的蒙古族传统文化在程度上有很大差异，身份证上的信息并不能反映出这种差别，只是提供了简单的身份标识。但在实际生活中，蒙古人内部存在着客观的文化差异，而且还在持续变化。各族的情况都是如此，我们需要承认这种现实。

刘：您在这个谈到民族概念时，引入了“族群”的概念。

马：“族群”这个概念产生于欧美移民社会。这些社会必然要思考应当如何引导国民看待本国黑人、华裔和其他具有不同族源、语言、宗教和文化传统的少数群体。既然把现代社会的国家设想为“nation-state”（民族国家），就不能把这些少数群体称为“nation”（民族），这样就产生出一个新词“ethnic groups”（族群）或“ethnic minorities”（少数族群），把这些少数群体称为族群。在现代公民国家的社会实践中尽量淡化族群这个层面所具有的政治含义，而是强调各族群成员同为这个民族国家的公民，尽量避免去涉及“自治”等特殊的群体政治权利。与此同时，主流社会承认各族群在肤色、语言、族源、文化传统等方面存在差异，尊重这些差异，用具有包容性的“文化多元主义”思路来容纳群体文化差异，同时反对带有政治色彩和分裂主义倾向的族群民族主义。

刘：您觉得在中国用“族群”概念来替代 56 个民族层面上的“民族”概念，社会效果更好？

马：我认为是这样。而且这个层面的群体本来就不该被称作“民族”。

刘：但是以国内目前的现状，可能大多数人对这个建议都不理解也不愿接受。

马：自上世纪 50 年代开展“民族识别”工作后，56 个“民族”已经成为国家的正式官方话语，出现在政府文件、报刊和教科书中。大家听了几十年，用了几十年，忽然有人提出要改一个新提法，大家不理解是很自然的。但是有一个基本的道理要向大家讲清楚，就是如果像有些人建议的那样，为了保护和加强 56 个民族的政治权益，不承认在中国存在一个中华民族，那么带来的后果会是什么？假如不存在中华民族，只有 56 个民族，在民族主义盛行的今天，下一步不就是各民族通过各种方式去追求“民族自决”吗？“民族自决”之路进一步就是建立独立“民族国家”或并入境外“同民族”政治实体，其结果都是分裂中国。这个思路会给全体中国人带来怎样的社会后果，我觉得所有的人都需要认真好好想一想。

按照斯大林的“民族”定义，“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体”。列宁曾多次强调“民族自决权”。“民族自决权”就是承认每个“民族”都有建立自己独立国家的权利。当年中国进行“民族识别”工作时，所参照的就是斯大林的民族定义，苏联专家也深度介入我们的“民族识别”工作。如果我们今天仍然坚持 56 个群体都是“民族”，赞成“民族自决权”，那么今后各民族的发展方向是什么呢？从这个基础出发会自然萌生追求“民族自决”和“独立建国”的民族主义思潮和政治运动，破坏现有的国家统一和民族团结。

在民国时期特别是抗日战争时期，民族分裂就是一个重大的政治与社会问题。在东北有日本军队扶植的以溥仪为首的“伪满洲国”，在华北有以德王为首的“蒙古自治政府”，英国人在西藏鼓励十三世达赖推行“驱汉”和“西藏独立”，这个时期是关系到中华民族生死存亡的危难时期，所以当时中国的有识之士都明白，必须加强中华各族之间的团结，共同抗日。所以傅斯年要写东北历史，顾颉刚强调“中华民族是一个”，明确提出国内的汉满蒙回藏等群体都不宜称为“民族”。当时日本军部动员甘青的马家军阀建立独立的“西北回回国”，但是马鸿逵和马步芳就没有受日本人的挑拨，马鸿逵公开不承认回回是一个“民族”，他认为回回或回民就是信仰伊斯兰教的汉人。尽管日本人把马步芳的叔叔马麟拉拢到北京，但是他们在西北制造分裂的阴谋没有得逞。十四年抗战期间，全国的最强音是《义勇军进行曲》，是“中华民族到了最危险的时候”，连远在新疆的广大维吾尔族民众都积极捐款支援抗战。如果民国时期我们强调汉满蒙回藏等各群体都是“民族”并支持“民族自决”，能够形成巩固的全民族爱国统一战线吗？

对比抗日战争的历史，造成今天中国民族问题的根源，就是建国后学习斯大林民族理论和苏联经验，开展了“民族识别”工作并建立了一整套参照苏联经验的民族制度和政策。今天看起来，对当年走上的这条道路及其社会后果，我们需要进行深刻的反思。苏联最后就是以各民族加盟共和国为单元而解体的，南斯拉夫的铁托也曾学习苏联进行民族识别，还以宗教划线“识别”出一个穆斯林族，实行民族联邦制。俄国和南斯拉夫的共产党掌权后，把斯大林的民族理论落实到公民的身份体制和国家建构体制上，其结果是加强了国内各民族的“民族意识”，到中央权威出现问题时，就以当年识别出来并在制度上不断强化的“民族”为单元发生国家解体。我们建国后也参照苏联和南斯拉夫进行“民族识别”，看到苏联和南斯拉夫的前车之鉴，还不应该好好思考一下这两个国家解体的深层原因吗？

如果回顾一下历史，我们就会发现，从民国时期走过来的那些老一代少数民族精英人士其实对统一的中国是很认同的，许多人在民国时期就曾坚决反对民族分裂，认同顾颉刚“中华民族是一个”的观点，但是这些老人们都已陆续辞世。现在许多年轻人通过在大学里学习“民族理论课程”，反而萌生和强化了民族意识。政府实施的各种民族优惠政策也在不断地提醒他们：不同的民族有不同的权益，彼此的利益是很不一样的。这必然会带来很多社会问题，特别是认同意识方面的问题。

刘：这次您来四川大学做的讲座，题目是关于费孝通教授的民族问题研究。

马：这是陈波老师给我选的题目，他建议在四川大学讲这个题目。

刘：我们看过您的很多论文，您也曾多次提到费孝通教授的“中华多元一体格局”。在您的思想框架中是不是也继承了费先生的这个思想框架？

马：是的，我觉得他提出的“中华民族多元一体”的思想框架是对的。同时他的这篇文章也表明，到了80年代后期，费先生也回到30年代顾颉刚提出的“中华民族是一个”的立场上。

刘：我们很想知道的是，您的学术思想和费孝通教授还有没有其他更具体的联系？

马：费先生主张社会调查，从上世纪30年代的大瑶山调查开始，他一直坚持到社会基层做实地调查。这些年来我也是一直坚持开展实地调查，努力从社会实际生活的亲身感受和与普通民众的交谈中理解中国社会。

在我自己的生活阅历中，文革期间曾经在内蒙古东乌珠穆沁旗牧区插队五年，后来到呼和浩特内蒙古农牧学院当了三年的工农兵学员，毕业后到镶黄旗牧业机械厂当技术员，1977年到交通部公路规划设计院参加公路调查和公路规划，1979年考上中国社科院的硕士研究生，1982年到美国学习社会学，1987年到北大任教，1988年开始西藏调查，1989年内蒙古调查，1992年组织乡镇企业调查，1994年组织全国24县教育调查，1995年组织全国5镇调查，1997年新疆调查，2000年甘肃青海调查，2005年内蒙古调查。由于这些年每年都去新疆和其他少数民族聚居区开展实地调查，所以获得一定的生活阅历和实地感受。在这些基层社区的实地调查中，我有许多机会对不同层次、不同年龄、不同职业的人进行访谈。应当说我的知识主要是在基层社区的实地调查中获得的，然后再用书本上学到的知识、概念和方法对这些素材进行分析，努力提高自己的对这些社会现象的认识水平。

从我多年基层访谈的经验来看，农村牧区的各族普通民众在认同方面没有问题，他们没有学过“民族理论”也没有“民族”概念，他们的知识来源于自己的生活体验，最多知道政府对各“民族”有不同的政策待遇，但是对于“民族”的政治含义并没有清晰的认识。在人与人的交往中，普通民众更看重的是对方的人品和性格，而不是对方属于什么“民族”。草原上的蒙古族牧民在与他人交往时，主要看你对他是否尊重，为人是否诚恳实在，干活是否认真出力。所以，中国的民族问题实际上并不是根源于基层各族普通民众，而在于一些少数民族干部和知识分子在我们的理论和政策引导下出现的较强的民族意识。

另外一个方面，就是在少数民族地区工作的一些汉族干部和知识分子中有一种自己未必意识到的、不应该有的优越感。他们觉得少数民族干部和民众“连汉语都讲不好”就是“落后”，觉得当地民族的文化习俗与汉族不同、当地工业发展慢也是“落后”的体现，这是完全错误的。许多民族都有自己的语言文字，有的还有历史悠久的文化，在有些方面一点儿也不比汉族传统文化差，汉族的这种“文化优越感”只是一种偏见。现在中小学教科书讲述社会发展史时，把人类社会历史分为五个发展阶段：原始社会、奴隶社会、封建社会、资本主义社会、社会主义社会。上世纪50年代政府组织开展民族历史社会大调查时，曾参照这个“五阶段论”给少数民族社会“定性”。这种机械僵化、单线进化论的观点首先定义了“先进”和“落后”，再把各民族放入这个链条中，根据其所处的“社会性质”判断某个民族是“先进”还是“落后”。例如说西南有些少数民族还处于“原始社会”发展阶段，说彝族处于“奴隶社会”发展阶段，而汉族有部分地区属于“封建社会”阶段，有些沿海大城市（如上海）已经进入资本主义阶段。这样的分类方法很自然地造成一些汉族人士的优越感，有些少数民族在接受了这套理论后也感到自卑。其实各族社会的发展轨迹非常复杂，而且彼此之间相互影响，不能单凭个别现象就给某个群体的社会发展阶段简单“定性”。这个单线的进化论对于中国社会特别是汉族的民族偏见带来极其恶劣的影响。

在2000年中央推动“西部大开发”战略以后，许多汉族企业家和劳动者跟随着一些建设项

目来到西部地区，如果他们在头脑里用这样一种“先进/落后”的价值偏见来与西部地区的维吾尔族或藏族交往，必然会引起当地人的反感。一方面，东部地区的经济建设基础较好，改革开放起步早，因此来自东部的汉族企业家和劳动者在市场经济的运行和这些项目的实施中有更多的经验和技能，所以在竞争中居于优势，导致一些当地企业破产，当地劳动力在这些就业和发展机会的竞争中处于劣势。在新的市场经济体制下，民族政策的制度依托已不发生作用，这就使得当地民众在劳动力市场上被边缘化，影响了他们的就业机会与收入水平，他们自然会对自身面临的困境感到不满，再加上与汉族之间的语言与文化隔阂，经济因素与文化因素就这样叠加在一起，就会有人说是外来汉人掠夺了当地民族的资源，抢走了当地人的饭碗。这些抱怨是十分自然的。

刘：还有一个问题我也感到很困惑，我是满族人，来自东北地区，其实原来我们的民族意识并不那么强。现在，许多当地的满族讲得比较多的话题，就是我们要学习满语，要恢复满族的传统节日，要发展满族传统的萨满教，出现了一个传统文化和族群意识重新构建的现象。一个实际情况就是，自从国家倡导建设“文化强国”后，各地区需要开发具有本地文化特色的旅游业，这也推动了东北各地以满族为特色的文化重建。

马：推动这些事的人，其实头脑里对这样做的社会后果并不清楚。

刘：他们其实就是想追求政绩，为了强调当地文化特色就需要与当地的“民族”传统挂钩。但是在这样做的时候，客观上就提高了当地民众的“民族”意识，而且这种认同感会逐步增强。但是，如果完全拿掉这些“民族”特色，那么这些地区的文化特色旅游将如何开发？它又能找到什么样的发展出路呢？

马：开发东北的文化旅游业不一定要特别突出满族的文化传统，其实东北各地近百年来已经发展出了许多很有特色的本地文化，有些是在汉满交融的过程中形成的，有些与当地的地理气候条件与物产相关，有些与邻近的俄罗斯文化相关，有些与抗日战争“红色记忆”相关，不一定单单去发掘专属满族的文化传统。

刘：因为满族确实一度拥有很具特色的传统文化，如节日、服饰、饮食、器物等。当地人觉得如果不发掘这些特色文化，当地的旅游业就缺乏文化特色，如果努力发掘出这些特色，可能会使大家眼前一亮，对旅游者产生吸引力。

马：需要指出的一点是，有些地方发展起来的旅游文化带有很强的商业化“表演性”。有些地方努力发掘和重现满族传统文化，但是这些仪式的表演者可能是汉族。在美国夏威夷有个“民族风情园”，舞台上跳草裙舞的姑娘全部是来自美国大陆的白人，看不到本地的夏威夷土著人，“民族风情园”呈现的只是商业化和娱乐性的表演，让游客们领略夏威夷风情。在这种商业化的表演中吸收土著民族的文化要素和形式，这完全可以理解。但是如果这种强调民族文化的活动，其结果是在当地居民中、在游客和本地人之间凸显民族之间的政治认同差异，强调满族是一个“民族”，客观上把人们分成汉族和满族两个群体，导致两个群体之间的感情隔阂，那样的效果就不好了。

刘：我们也懂得这些文化活动实际上是一个追逐经济利益的过程，但是在这个重新构建满族文化的过程中，作为满族人，我们也确实增强了自己的民族意识。这里其实存在一个矛盾，作为国家必须保持“一体”，但是在文化层面又不得不兼顾“多元”。

马：在这个过程中，确实许多人当时并没有想到会在认同意识方面带来这样的后果。在发掘地方群体特色时，如果能够把当地的满族视作中华民族其中的一个具有文化特色的“族群”，那样就会多少淡化这些活动的政治色彩。

中国南方的闽南人、客家人等都没有被政府正式识别为“民族”。这些群体也有自己的祖先传说、自己的方言、生活习俗和集体认同。在这些方面具有特色的群体在西方国家通常被称为“族群”，并以族群的名义来展示本群体的传统文化，同样可以达到发展有文化特色的地方旅游业的

目的。东北满族聚居地的文化发展能不能也采用这种思路呢？汉族 12 亿人口中就有许多具有语言、文化特色的“亚群体”，他们的方言之间差别很大，我们北方人就听不懂广东话和闽南话。客家人曾经希望被识别为“民族”，没有得到政府认可。其实客家人也不妨被视为“族群”，社会承认这些群体的文化传统，他们会保留本群体的认同意识，群体认同的延续与演变是一个自然发生的过程。

我们在 50 年代承袭了国民党政府的概念，把台湾的山地群体统称为“高山族”，但是实际上现在台湾土著群体分为十几个族群，台湾社会承认各族群之间存在一定的族源与文化差异，这就是一种比较灵活的作法。所以国内各少数民族地区要发展地方文化和旅游业，一是要注意这个地方居民的多族群性质，最好是努力塑造一种多族群融合的地方性文化，展示历史上各族之间的交往交流交融，在云南、广西、贵州这些多族混居地区更是如此；二是在强调某地区特定民族传统文化时，可以从“族群”的角度来发掘当地群体的文化特色，强调这只是文化特色而不带政治色彩，与“民族主义”无关。满族就可以被视为一个族群，它有自身的历史和丰富的文化，这些文化在形成和发展的过程中一定受到周边其他群体（包括汉人、蒙古人）的影响，而不必突出它是一个独立的“民族”，也不必再去和当年的满洲国联系起来。

王：客家人并不是一个民族，但是它有自己的文化和自己的语言，还有自己的饮食文化，定期召开全球客家人大会，凝聚力很强，群体的认同感也很强，对海外侨民中的客家人的吸引力也很大。

刘：我在思考中国各地的不同群体之间是否存在某种差序性的关系。您曾讨论过中国社会的“差序格局”，我最近看您写的一篇关于中华“内”与“外”的文章，其中您提到可以引入“差序格局”的思路，但是没有具体展开。

马：那篇文章我只写了一半，《复旦学报》限制字数，只让我写一篇三千字的短文。以后我会找机会把这个思路再展开。

刘：您觉得“差序格局”对我们分析中国民族问题有什么现实意义？

马：我们分析庞杂的中国社会，可以把它看作一个内部具有许多层级的结构。最基础的层级就是每个人的“家”，是由直系亲属构成的小家，上面根据血缘、婚姻关系形成一个家族或宗族层面，再上面是一个地缘群体，人们属于自己出生成长的基层社区，如农村的村庄和城市的居委会，地缘层面可以从村庄一直上推到国家，中间由于区域自然环境、方言文化的差异，可以根据研究的需要划分出许多层级，如县、地区、省等。从最初级的社会单元说起，你和你父母和兄弟姐妹组成一个直系亲属的家庭小单元，然后与爷爷奶奶、八大姑七大姨组成家族/宗族单元，若干家族组成一个地缘村落，你走出这个村子与其他村的人相遇，你的身份就是某村人，到了省城你会强调你是来自某县。到了北京你会强调自己是辽宁人或东北人。如果去了美国，你的身份就是中国人。如果有机会遇到一个火星人，你的身份就是地球人。

族群因素（语言、宗教、习俗差异等）以不同的方式穿插在各个层级之中。如赫哲人的族群认同可以与他们聚居的两个行政乡镇的地缘层级相重合，藏族的认同依据内部语言差异在这个层级上分为三大方言区，分别与相应的自治州、自治县相联系，共同信仰藏传佛教的藏族人口与各藏族自治地方构成更高一个层级的地缘认同。这些层次具有一个差序排列的整体结构，不同的层次具有不同的含义，层级越往上，其政治色彩越重，层级越往下，则文化色彩越强，越凸显出文化多样性。

刘：还有一个我们关心的议题，这就是第二代民族政策。

马：那是由胡鞍钢、胡联合两人署名的一篇文章，刊登在《新疆师范大学学报》2011 年第 5 期，文章发表后在少数民族知识分子中引起很大反弹，而且由于他们的部分观点与我之前提出的观点有一些相似之处，所以有人就把我的观点与他们的观点相提并论。考虑到我在一些观点上和

他们并不相同，所以后来我专门写了一篇文章“关于中国民族问题的进一步讨论”，希望把我们之间的不同之处说清楚。在下列几点上，我与他们的观点有区别：第一，我认为在“中华民族多元一体格局”中，“一体”和“多元”两方面不可偏废，他们比较偏重讲“一体”；第二，我指出必须尊重各族群之间的多样性和社会发展的渐进性，应避免“一刀切”的粗糙做法和“大跃进”式的政绩工程；第三，我主张尊重和依靠少数民族精英；第四，坚决反对主流社会中潜移默化的“大汉族主义”。胡鞍钢在他们的论文中把非常复杂的中国民族问题以一种简化和只强调某些侧面的形式表述出来，这就激起了一些人的反感。

刘：您强调说中国的民族关系需要一个很长的调整时期。中国最大的国情就是处于社会主义初级阶段，您觉得中国在民族制度、政策上的调整也需要一个过渡时期，就像中国的社会主义初级阶段一样是个十分漫长的过程。那么，二者之间有没有什么内在的联系呢？

马：中国共产党自建党之日起，就接受了斯大林的民族理论和苏联民族制度的基本模式。从大量的文献、访谈和历史材料来看，我们建国初期在许多方面学习和参照了苏联经验，不承认这一点，不是实事求是的态度。解放后新中国虽然没有实行联邦制，但还是参照斯大林的“民族”定义开展了民族识别工作，每个公民都获得一个官方的“民族身份”，政府根据各民族人口的历史和聚居情况建立了许多少数民族的自治地方，在民族自治地方建立了以少数民族语言为主要教学语言的“民族学校”体系，实行了一系列以少数民族为对象的群体优惠政策。这套制度和相应政策已经实行了60多年了，不但人们已经习惯了这套民族话语，而且这些制度和政策也造成了一批既得利益群体。所以我提出对建国以来的民族理论、制度和政策进行反思，就已经遇到很大阻力，要想对现有的制度和政策进行调整，更是谈何容易！许多事只能慢慢来，首先要引导人们对这些议题进行讨论，分析和说明各少数民族的长远利益和根本利益究竟是什么，讲明利害，分清利弊，努力通过这些讨论来逐步扭转人们思想的习惯定式。要说服一些人放弃目前暂时的政策福利去争取自身竞争能力的真实发展，放弃小群体的局部利益，加入中华民族去赢取整体的更大利益，而这必然是个十分漫长的过程。

由于汉族在中国人口中的比例超过90%，是中国社会的人口主体，汉语是社会许多行业的主要工具性语言，有的少数民族如满族由于与汉族的文化差异小一些，彼此的认同程度就高一些，而像维吾尔或藏族由于有自己的语言文字和宗教信仰，群体文化特色就很强。在云南、贵州、广西居住着许多少数民族，它们长期混杂居住，彼此共享许多相同或相近的文化传统，族际关系也比较融洽。中国是一个幅员辽阔的国家，族群关系具有复杂的多样性，所以，只能在不同地区因地制宜慢慢地调整。作为学者，我们所能够做的，就是努力把道理说清楚，把思路理清楚，希望能够和大家一起共同思考，究竟怎么样做是对大家最好的选择。而且也必须告诉大家，在有些方面如果我们不进行调整的话，这条路走下去会是一个怎样的前景，也许就会是苏联解体的前景，南斯拉夫解体的前景。一个多族群国家内部的民族分裂必然是历史悲剧，因为没有一个群体是赢家，所有的人都是输家，那是我所能想象的最可怕的事情。所以，我现在做的事就是努力探讨这些道理，讨论我们应当怎么来看待各族群真正的和更长远的利益。我希望作为中华民族的成员，大家能够携手互助，努力进行现代化建设，一方面发展经济，另一方面又使维吾尔族、藏族、蒙古族和其他各少数民族的语言和传统文化能够得到很好的继承和发展，各族的年轻一代能够掌握参与祖国现代化的真正的知识与技能，为每个人争取发展的空间。

我在《中南民族大学报》去年第5期上发表了一篇文章“汉语的功能转型、语言学习与内地办学”。在文中我提到从文化相对论的角度，我们必须认识到每一种语言都是独特和不可替代的，但是与此同时，我们也必须认识到，作为现代化进程中的知识载体，各种语言文字的工具性功能的效用程度，差距是很大的。例如撒拉语、保安语没有文字，在传播知识方面如何能与有文字的语言相比？我国有独立文字的少数民族语言如藏语、维吾尔语、蒙古语，用这几种文字保留下来

的历史文献，以及传播现代知识体系的这几种文字的出版物，无论是规模还是深度也是无法与汉文出版物相比的。我们看待今天在藏区和南疆学校推行的双语教育，必须从这个角度来理解。如何认识不同语言具有的功能效率水平，这是需要完全从理性而非感性的角度来思考的问题，我希望我们的少数民族干部和知识分子能够理性地对待学校里的汉语课程。少数民族青年一代如果要积极参与国家的现代化事业，为个体和群体的发展开拓更大的空间，掌握汉语文这个重要的工具是一个必要条件。印度之所以发展得比较快一点，一个原因是它经历了百年殖民地时期，印度的精英阶层是熟练掌握英语的，可以通过英文出版物接受现代科技和各类知识。如果只靠印地语和孟加拉语等本地文字的出版物，印度恐怕就不会有今天的发展。

王：其实就某些方面来说，印度各少数民族的语言是否与汉族的一些方言也没什么差别？

马：还是有不一样的地方。汉族有不少地方的方言，但是在文字上还是统一的。秦始皇推行“书同文”，这为之后全国各地的文化统一发挥了关键作用。广东话、闽南话、上海话与北方官话不同，但是文字是一样的，科举考试的内容与形式也是一样的。印地语、孟加拉语的文字与英语是不一样的。

王：如果有些民族的语言没有文字，孩子们在学校的课程只能使用汉文课本，那对他们的语言造成什么影响？

马：那些没有文字的语言就不可能具备传播现代知识体系的功能，这些语言的消亡只是早晚的事情，几代之后使用的人只会越来越少。

王：现在很多汉语方言也面临同样的问题。

马：这就是语言发展的大趋势。世界人口不断增加，侵蚀了野生动植物的生存环境，所以现在每天都有一些物种在消灭。现在全球化的趋势不断发展，各族之间的交流不断加强，语言之间的竞争也在加强，那些功能弱化的语言自然会逐步消亡，未来只有那些研究语言学的学者还会继续学习这些消失的语言。

王：那为什么少数民族语言的重要性被不断地强调呢？

马：那是因为在政治层面我们一直在强调民族平等。语言文字的平等也被视为民族平等的一个维度和一个重要指标，所以斯大林曾经为苏联的一些没有文字的民族创造了新文字，认为这样做体现了“各民族一律平等”，保持了“民族”的基本特征之一。50年代我们学习苏联经验，也为一些没有文字、只有口头语言的民族创造文字。但是与苏联的实践一样，事实证明这些由政府组织专家创造的新文字是没有现实生命力的，既没有历史，也不可能有未来。如果一个教师教一个班的学生学习使用这种新文字，也就只有这个班的学生能认识，社会上的其他人都不认识，印出来的书，也只有这些学生能读，这有什么实际应用价值呢？

刘：您一直在谈我们要借鉴前苏联在民族问题方面的经验教训。您在一些论文中多次提到列宁的一些思想，您觉得在列宁的一些思想是否仍有积极的方面，今天还需要我们学习？

马：我觉得我们还是需要认真去读列宁的著作。但是他的思想也是在实践的摸索中逐步形成与发展的，我们需要辩证地理解列宁的思想和具体观点。我觉得列宁有些观点是他对于未来社会发展方向的设想，难免带有一些空想的成分。列宁曾认为苏联只要发展二三十年就可以建成共产主义社会。马克思论述社会主义经历了从空想到科学的发展，其实他对于未来的共产主义社会也有空想的成分，因为人类社会还没有这样的实践。毛泽东曾希望人民公社是未来共产主义社会的雏形，1957年的口号是“共产主义是天堂，人民公社是桥梁”。当时的人民公社社员家里不做饭，在公共食堂吃饭不限量，“各尽所能，各取所需”。实践证明当时的社会生产力和民众的觉悟并没有发展到那一步。最后这些脱离实际的做法还是被改掉了。在民族问题上，列宁、斯大林也是在实践中摸索，在起初的论述中不可避免地带有空想的成分，一些做法和政策也带有试探的性质。斯大林的一些有关民族问题的论述和观点，究竟是马列主义基本原理，还是在沙俄时期特定社会

历史条件下布尔什维克党的夺权策略？我觉得这些都是需要讨论的。我认为斯大林的民族理论，如“民族”定义，俄国的乌克兰、鞑靼等群体都是“民族”，都有独立建国的权利，这些观点在我看来更像是在一个以农民为主体的多部族传统帝制国家中的夺权策略。我曾在一篇文章中提出过这个观点。

刘：中国国内也有一些坚持马列主义民族理论的学者。

马：我读过他们写的著作，但是我觉得难以与他们对话，因为他们总是支离破碎地引用经典著作中的语录，缺乏对现实社会的调查，没有受过严格的社会科学的学术训练。有的学者说，如果马戎的观点被政府和社会接受了，那我们一生写的这些东西就统统成了垃圾。对于一位学者而言，这无疑是十分痛心的事，我对此深表同情。有的学者一辈子读文件、抄经典、编印马列语录，这不是社会科学研究路径。我的专业是社会学，社会学的灵魂就是“没有调查就没有发言权”，就是“解放思想，实事求是”，“实践是检验真理的唯一标准”，“不唯上，不唯书”，鼓励学生独立思考，在实证研究的基础上提出新观点，挑战传统的权威，争取理论创新。唯有如此，学术才有可能进步和发展。社会中的各种现象特别是新生事物都是我们产生思想的源泉，是我们需要积极吸收的营养，我们提出的观点是否符合社会发展规律，最后只能由社会实践来检验。

在学术争论中，有的学者大段引用列宁的语录作为依据。我说我是学社会学的，我希望听的是社会事实，希望讨论的是如何分析解释这些社会事实，如果只是引用列宁语录支持自己的观点，这不是学术对话。列宁讲的是 20 世纪初俄国的事，我们面对的是 21 世纪中国的社会，这个世界在 100 年里发生了多么大的变化！连列宁缔造的苏联都不复存在，怎么还能简单地引用列宁当年的观点作为依据呢？对于这种论证方式，我是完全不接受的。我觉得我们应当把马克思、恩格斯当作伟大的思想家来看待，从他们的著述中吸取理论营养。马克思当年自己也说过，他对 1848 年欧洲大革命的胜利前景曾经有过于乐观的错误判断。马克思和恩格斯不是神而是人，是人就可能犯错误。列宁、斯大林亲自领导了十月革命，有革命和政权建设的实践，但是对一些问题的判断也可能有空想的成分。有个故事讲在全俄共青团大会上，一个年轻人问列宁，在自己的有生之年能否看到共产主义社会，列宁给予肯定的回答。他对在当时资本主义很不发达的俄国建成共产主义社会是盲目乐观的。中国 50 年代的“大跃进”也是希望能够一步跨进共产主义社会，公社吃大锅饭，结果是灾难性的。你们读过余华写的《活着》吗？

刘：看过。

马：在 50 年代的生产力条件和民众觉悟的基础上，怎么能够在公共食堂里“各取所需”呢？那个老人是真正理智和理解人性的，所以他偷偷把浪费的米饭从泔水中捞出来晒干，他明白食堂的这种吃法不可持续。那个时候大家包括最高领导者的脑子都热了，而且真的相信一亩地可以产三万斤小麦。三万斤小麦在一亩地的面积上要铺多厚？这么厚一层的麦子怎么长出来？这些都违反了人的常识，但是当时登在《人民日报》上，而且大家都信，毛泽东也相信。所以马克思、恩格斯、列宁、斯大林、毛泽东的著作要读，但是对他们提出的观点要有自己独立的思考和分析，要努力理解他们的观点是如何形成的，有什么变化，演变的脉络是怎样的。这些人都是很聪明很有智慧的，他们对当时社会矛盾的思考是很深刻的，分析的逻辑是有道理的，但是我们绝不能把他们著述中的具体观点当作“圣经”去盲目追随，应当有自己独立的分析和思考，而且他们的观点是否正确，最后还是要看社会后续的实践来证明。我们应当用自己的脑子想问题，而不要用别人的脑子想问题。不管谁说的话，如果它和事实不符，就是错的。所以我和一些人说，我们讨论问题时，不要对我讲这些观点是谁说的，不要忘了我是学社会学的。强调是谁说的，这对我没有用，我希望你告诉我具体事实是怎么一回事，你对这些事实是如何分析的。引用某个领导或者某个经典作家说的话，对我来说都不能成为分析的依据。

1979-1982 年期间我曾是中国社科院马列研究所的研究生，马列著作还是读过一些的。我在

2013年写了一篇文章“如何理解马克思、恩格斯论著中的‘民族’和‘民族主义’”，刊载在《中国学术》上，不知你们看过没有。我认为马克思和恩格斯并没有一个系统的民族理论。要构建民族理论，至少要对“民族”这个核心概念给出一个清晰的定义，但是马克思和恩格斯从来没有给“民族”下过定义，告诉我们什么是“民族”。他们认为民族和民族主义是欧洲各国资产阶级用来瓦解分化国际工人运动的思想武器，所以他们有针对性地在《共产党宣言》中提出“工人无祖国”和“全世界无产者联合起来”。我的那篇文章发表后在网上挂了几年，没有一个人正面反驳我。有那么多人人在讲授马列主义民族理论，我很喜欢他们对我提出批评。但是就是没有人理睬我。

刘：除了前苏联是思考中国问题的一个重要的参照系之外，您也提到一些其他的参照系。目前中日两国的关系比较微妙，我们很好奇，日本的民族问题是一个怎么样的情况。

马：日本国内的民族结构相对单一，作为一个岛国，它的民族问题没有那么复杂，尽管存在琉球人、阿伊努人等少数群体，但是在明治维新后，日本政府推动的“皇民运动”强迫说日语、取日本名字，这些群体在很大程度上已经同化了，此外有几十万旅居日本的朝鲜人。但是总体来看，日本的民族问题不凸显。

亚洲另外一个值得研究和比较分析的国家是印度。印度各地的族源、语言、宗教等方面的差异很大，有许多社会地位不同的种姓。这样一个多元化的社会怎么能够凝聚成为一个统一的印度，“印度民族”（Indian nation）是如何构建起来的？这是一个值得我们仔细研究的专题。另外，我国北方的沙皇俄国、苏联和今天的俄罗斯的国家体系都是如何构建的，也需要系统的研究。你们读安德森写的《想象的共同体》，书中生动地分析了今天的印度尼西亚在历史上是如何构建的。一个千岛之国，有上千个部落和几百种语言，在荷兰人到来之间从来没有统一过，那么这些群体最终是如何构建起一个对于“印度尼西亚民族”的政治认同？尽管还存在亚齐自治和其他问题，但是印度尼西亚至今仍然保持国家统一的局面，那么今天印尼的统一局面究竟是如何维持的？

非洲的许多国界都是殖民主义时期由英国、法国等殖民者划出来的，所以许多国界是直线。在划界时，这些外来殖民者不考虑当地的自然地理、当地族群的族源、语言和居住状况。边界划完之后，当地居民开始学习殖民者的语言，英国殖民地讲英语，法国殖民地讲法语，德国殖民地讲德语，本地土著人首领和精英们学习了殖民者的语言，逐步建立了对于自己所属殖民地的政治认同意识。等到这些殖民地有条件独立的时候，也就很自然地以原来殖民地的边界作为新独立国家的国界。这是为什么？因为通过长期的殖民统治，殖民地精英和民众头脑中接受了这个“想象的共同体”。在殖民统治时期，被统治者形成一个政治实体和行政体系，社会运转使用同一种官方语言，市场交易使用同一种货币，在同一个学校体系学习同一套教材，这就是这些新独立国家的政治认同和文化认同的基础。

王：刚才您提到的几个参照系如俄罗斯和印度，是不是从它们的地理环境来分析？

马：我把它视为研究中国民族问题的参照系，主要是因为它们都有构建多部族或多族群帝国的历史经历。

王：主要是从历史经历来看？

马：对。

王：像日本这样的岛国，各个岛屿上的风土人情也存在差别，这些差异与地理特征有关吗？

马：还是有关系的，如果印度不是一个完整的次大陆，它的族群发展历史肯定是另外一个态势。按照费孝通先生在他的文章中所说，中国之所以能够成为今天这样“多元一体”的中国，中国的民族结构反映着中国的地理生态结构。

刘：您觉得中国的传统文化对现在的民族关系究竟有什么意义？

马：中国文化传统中的群体话语与鸦片战争后从西方引进的“民族”话语完全不同，中国传统讲的是“天下观”，“四海之内皆兄弟”，“有教无类”，这是中国的传统。划分人群时依据的是

文化和价值伦理，而不是肤色、族源和语言，凡是接受中原文化传统的群体或个人，都一视同仁。如果没有这样一个极具包容性的文化传统和政治传统，中国这个政治实体怎么可能延续三千年，历经改朝换代，仍然为我们留下一部结构相似、继承了周代创立的文化传统的二十五史？

刘：所以您认为我们还应该倡导继续坚持中国在认同意识方面的历史传统？

马：我们必须从中国这个全世界独一无二的统一政体的生命力中寻求思想营养。但是同时，自鸦片战争后，我们在外力影响下不得不引进西方的“民族”与“国家”话语，这是我们必须面对的现实，我们不能完全无视或排斥西方的“民族”话语。今天的世界是一个以“民族国家”为单元的秩序格局，各国普遍接受“民族自决”是一种天然的人权。所以我们不可能绕开这个话语，只讲中国传统的“天下”，不讲现代的“民族国家”，这是不可能的。所以，一方面我们要引导大家去思考，为什么我们的祖先能够维系一个几千年不断的“大一统”朝代系统，这个传统中内在的智慧是什么？今天我们能不能吸收这些智慧？另一方面，我们必须应对近代来自西方的“民族”话语和当前的国际交流。在这个过程中，我们要探讨怎样才能找到一个思路，既能继承中华传统的精髓又能够对现有“民族”话语进行新的诠释，引导大家在理解和调整中国民族关系方面做出一种比较理性的判断，做出理性的选择，做出对所有群体的最好的选择。

刘：最后还有几个问题，我们好奇的是，您从事民族问题研究时遇到的最大困难是什么？

马：当然是一些少数民族干部对我的观点不理解，一些少数民族知识分子不愿接受。他们觉得我们的群体就是一个“民族”，政府把我们识别为一个独立的“民族”。你凭什么否认这一点，要改称“族群”？这不是把我的民族“矮化”吗！他们担心如果所属的群体是“族群”而不是“民族”，那么他们目前享有的很多权利和利益是否会丧失？作为“族群”还能够保持区域自治吗？今后是否就不存在“民族自决”的可能性？我有时候就想问：你们是真心想要争取独立吗？争取独立建国的可行性究竟有多大？即使独立了，这个群体的社会与经济发展的前景就一定是光明的吗？一个群体作为“民族”，在话语中就难免与“民族自决”、独立建国联系在一起。而作为中华民族内部的一个族群，是中华民族大家庭的平等成员，参加这个大家庭的建设，各族相互帮助，相互尊重，共同发展，共同繁荣。我认为这对每个群体都是好事而不是坏事。

刘：您认为您的具有代表性的观点是什么？

马：我出版了几本文集，这些年我也提出一些新的概念，我认为这些概念在思考中国民族问题时是有价值、有新意的。第一个概念是中国少数民族问题的“去政治化”，我主张淡化 56 个民族这个层面上的政治色彩，同时充分尊重各少数民族的文化传统，把族群“文化化”；第二个概念分析了把汉和少数民族分成两大板块的中国社会“二元结构”，我认为这个结构非常不利于各族建立对中华民族的政治与文化认同，也不利于各族之间的交往交流交融；第三个概念分析了一个多民族/族群国家出现民族分裂的三个基本条件：一是形成人口边界清晰和意识明确的民族群体，二是各民族有自己的自治区/自治共和国，有一块边界清楚的“领土”；三是有一个政治意识很强的民族精英集团来引导民族自决和独立运动。苏联具备了这三个条件，所以在条件成熟时顺利解体。这三个条件中国也初步具备：一是有政府承认的 56 个民族；二是各民族有自治地方；三是通过民族院校的系统培养，形成了少数民族精英群体。所以，我们需要思考在今后在这些方面如何进行必要的调整。这三个核心概念是我在这几年提出的，和其他人的观点有所不同。

刘：您认为最近几年国内民族研究成果中，有哪些比较出色？

马：现在大家还在对许多核心议题进行讨论，百花齐放，百家争鸣，这是好事。至于哪些观点能够站得住脚，是优秀的研究成果，这还需要在今后的社会实践中加以验证。实践是检验真理的唯一标准。另外。我觉得最值得关注的是 2014 年中央第四次民族工作会议的文件，这次会议触及了许多根本性的议题，非常重要，对于民族研究界的争论，既兼顾了各方观点，又有创新的提法，有应付当前局面的具体措施，也提出国家长远的发展目标。我对这次会议的总结是四句话：

“旗帜不变，稳住阵脚，调整思路，务实改革”。这次会议的文件对我是一个很大的鼓励，使我对中央在民族问题上的判断增加了信心。在此之前的 2010 年，我在《领导者》上曾发表题目为“21 世纪的中国是否存在国家分裂的风险”的论文。那时我对中国民族关系的发展前景是比较忧虑的，后来看到习近平总书记在第四次中央民族工作会议上的讲话，我心里多少踏实了一些。中央没有像一些人建议的那样进一步推进民族区域自治的法制化，而是强调加强“四个认同”，强调促进各民族交往交流交融。这个大方向是稳妥的。

刘：您觉得现在学术界在民族问题上的讨论是朝着一个积极的方面发展吗？

马：我是在努力做自己的研究，我有自己的研究计划，一步一步去做，选择一些重要的议题，努力把这些问题在理论上说清楚，同时要有文献和社会事实的支持。我坚持做我该做的事。

刘：最后一个问题，就是您以老一辈学者的角度来看，对我们刚刚踏入民族研究的年轻人，您有什么建议和期待？

马：第一是系统地读书，第二是深入地调查，就是这两条。看书就是要了解现在学术界关于民族理论争论中有哪些不同的观点，各自提出立论的原则是什么。每个人讲述自己的观点时，肯定有自己的一套逻辑和话语。比如顾颉刚讲为什么他担心西北的民族关系会出事情，这是从他在西北各地实际调查中得到的感受，他在文章中描述得非常生动和详细。我近期主编了一本文集，书名是《“中华民族是一个”——围绕 1939 年这一议题的大讨论》，建议你们读一读这本书，可以了解当年人们讨论的是些什么问题，争论的焦点在哪里，彼此的核心观点是什么，相互差异在哪里，各自的依据和分析逻辑是什么。

第二个就是要亲身到基层社区去调查。在四川大学就有一些少数民族学生，西南民族大学也有一些少数民族学生，你们可以尝试着与这些少数民族学生交朋友，了解他们的家乡和他们在校园里的感受。以后如果你们有机会，还可以去甘孜、阿坝的藏区、凉山的彝族地区开展社会调查。在这些实地调查中，你们就可以把书本上、杂志上读到的观点与实地听到见到的社会现实进行对比，在验证和比较中得出自己的观点。在亲身调查的基础上，你们自己可以尝试对于这些现象进行分析，尝试提炼出一些新的概念和解释工具。社会科学研究的目的是要创新，如果不能做到创新，这些研究就一点意义都没有了，所以你们需要不断增强自己的创新意识和提高自己的创新能力。而创新的灵感来自哪里？既来自对书本知识的消化吸收，也来自社会调查中的亲身实践，这两方面要结合起来，就能逐步做到“理论联系实际”。假如没有理论工具，你看一个复杂的社会现实是无法理出头绪的，但是如果只有理论知识而没有社会实践，我们的研究也是脱离现实而没有生命力的。

最后我想说的是：我们每个人都有“民族”身份，在我们从事民族问题研究的时候，一定要努力跳出这个身份，这样才能真正理解其他群体成员的实际感受和现实关切。

刘：谢谢！

【书 讯】

《族群归属的自我认同与社会定义
——关于保安族的一项专题研究》

社会科学文献出版社 2017 年 6 月

菅志翔 著

序言（马戎）

第一编 问题·概念·理论·方法

- 第一章 一个“兄弟”的故事
- 第二章 一个“民族”的概说
- 第三章 “民族”是什么？
- 第四章 “民族”和族群
- 第五章 关于本研究

第二编 成为民族的历史

- 第六章 回到历史源头
- 第七章 四寨子人
- 第八章 “半番子”和保安人
- 第九章 保安族的识别与命名
- 第十章 自治与自觉

第三编 日常生活中的身份认同

- 第十一章 保安族的族群认知方式
- 第十二章 日常生活中的身份意识
- 第十三章 宗教信仰与族群边界
- 第十四章 国家与社会关系中的族群

第四编 “民族”的“实践”

- 第十五章 民族意识与优惠政策
- 第十六章 民族的构建
- 第十七章 仪式和庆典中的社会定义和自我表达

第五编 进一步的讨论

- 第十八章 族群归属的自我认同与社会定义
- 第十九章 族群归属的困境与民族的未来

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 239 期均可在北京大学社会学系图书馆网页下载：
<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