



以民为本，以史为鉴，
实事求是，独立思考。

全球化、本土性与当代西方民族主义理论

——北京大学博士生导师马戎教授访谈

马戎，邹赞

马戎(1950-)，上海市人，现为北京大学社会学系博士生导师。1987年获得美国布朗大学社会学专业博士学位，主修人口研究，辅修城市研究。曾担任北京大学社会学系系主任、北大社会学人类学研究所所长，主要研究方向为区域发展研究、人口迁移研究、城市化研究、民族关系研究、教育社会学、人口社会学、民族社会学。代表性论著有《西藏的人口与社会》、《民族与社会发展》、《社会学的应用研究》、《民族社会学——社会学的族群关系研究》等。

邹赞(以下简称“邹”)：我想从几个关于民族与民族主义的关键概念入手开始本次学术访谈。当代西方民族主义学者像埃里·凯杜里、安东尼·史密斯、霍布斯鲍姆、本尼迪克特·安德森等都对民族、民族主义及其二者之间的关系进行过探讨，不论是着眼于政治经济视角，还是专注于文化意识层面，共同之处都表现为对民族原生论调的驳斥。基于意识形态原因，中国学界长期流行的是斯大林的“民族”定义，作为专攻民族社会学的学者，您认为当代西方学界关于“民族”、“民族主义”的界定对于我们思考同类问题有什么样的启示意义？

马戎(以下简称“马”)：实际上，中国过去没有什么民族主义，汉字中也没有这样一个专用的名词，“民族”这个词汇的来源是西欧。当然，欧洲学者也承认他们历史上也没有这个词，在中世纪，人们用 tribe 来表示各部落实体，俄语、英语、德语、法语、西班牙语、匈牙利语都有它们各自的对应词汇。那时候不可能有现代的“nation(民族)”的概念，也不可能有“nationality”

的概念，那时的欧洲各地都是封建割据的世袭政权，是不同的王国、帝国、公爵领地。

到了17世纪，随着工场手工业的出现和劳动力的流动，资本主义开始萌芽，甚至出现了初期资本主义，欧洲这时候才出现要改造原来的封建世袭王国、帝国、领地的愿望。因为生产原料、劳动力、资金和产品等都不可能自由流动，都被限制在他们的封建束缚之下，原来的封建世袭制束缚了资本主义的发展，所以出现了建立一种新的政体(民族国家)来取代封建世袭体制的社会要求，这个新思潮，就是“民族主义(nationalism)”。随着科学技术和民族主义思想的发展，特别是以卢梭为代表的“百科全书派”提出了“社会契约论”，社会契约论提出了与传统的“君权神授”不同的另外一种政权的合法性基础，这就是公民与政府官员之间的“契约”，公民选择政府，政府执政时就必须履行与公民签订的契约，否则公民有权更换政府，这当然是反对世袭王权的。

收稿日期 2011-01-18

基金项目 本文是国家社会科学基金资助项目“当代少数民族文学批评与民族主义意识形态研究”(批准号 09BZW071)、教育部2010人文社科青年项目“从‘文化研究’视角看新疆生产建设兵团屯垦文化的变迁”(批准号 10YJCZH255)“名家访谈”系列之一
作者简介：马戎(1950-)，上海市人，北京大学社会学系教授、博士生导师，主要从事民族关系与社会学研究；邹赞(1979-)，湖南衡阳人，新疆大学人文学院讲师，北京大学比较文学与比较文化研究所博士候选人，主要从事比较文学与文化研究。

既然反对世袭王权,就有必要用一种新的共同体形式加以取代,于是采用了“民族国家(nation state)”的概念来替代原来的帝国、王国这些传统的政治体制。当然,这个过程就是用一种与资本主义生产方式相适应的新政体来替代原有的封建世袭制,使得劳动力可以流动,商品可以流动,人变成自由人,“民族”的概念于是就出现了,“民族主义”运动的目的就是以“民族”为单元建立新型国家。如果追溯的话,“民族”最初的概念与早期希腊的城邦制和公民概念相关。这种推翻王权和建立民族国家的运动,就是民族主义运动。

西方学术界,也包括共产主义运动领袖列宁和斯大林在内,都承认“民族”是一个在近代工业化过程中出现的东 西,不管当代西方民族主义理论把“民族”看成是某种天然存在的形态(“原生论”),抑或是各种力量努力塑造的“想象的共同体”(“工具论”),他们首先都承认现代“民族国家”是在中世纪以后即工业化进程中出现的。当然,要 在一个群体的成员中建立某种共同的身份认同,与其他群体划清边界并自认是一个“民族”,这是需要某些历史上的认同基础的,如历史上共享的某种身份、语言、血缘、宗教、习俗等等,不可能完全凭空去构建一个“民族”。

但是在这些“民族要素”的实际组合过程中,内部和外部都存在各类影响,通过不同的方向和力度在发挥作用,最终确定了一个“民族”的地理和人口边界,甚至影响着人们确定“民族”边界的标准。在“民族国家”的构建中,也会因当时的历史条件而出现不同的构建结果,新的国家也会具有不同的内部认同结构。

当然,这种新式认同的建立都需要一个历史过程,在不同的国家有不同的发展历史,国家观念形成的具体情况也不一样。1648年,欧洲各国签订的《威斯特伐利亚和约》是一个划时代的转折点,确定了“民族国家”是国际法的主体,只有民族国家才有权利彼此之间缔结条约,彼此之间才需要遵守国际法则等游戏规则。欧洲的民族国家在其他地区遇到“非民族国家”如非洲、亚洲、拉丁美洲的当地传统政权时,就不必遵守彼此平等的“宣战”、“优待俘虏”、法庭审判、外交人员豁免等欧洲民族国家之间的游戏规则,所以欧洲的白人殖民者在亚非拉地区对土著居民大肆杀戮,把当地政权和民众看作是未开化的劣等种族。欧洲民族国家的建立,实际上开拓了一个殖民主义的新纪元。

从这个阶段开始,就开启了欧洲的民族主义潮流,从西欧到东欧,各地的世袭封建政权逐渐以不同形式和不同途径在向民族国家这个目标转型。当然,这个过程当中出现了大量的丰富的社会、经济、文化变迁过程,出现了口头语言和印刷语言之间的竞争与淘汰,语言的整合过程实际上也就是一个共同体的形成过程,安德森的《想象的共同体》举出了大量的欧洲社会与语言变迁的历史案例,用来描述如何借助于印刷文字而在原来彼此相对隔绝的口头语言群体之间,慢慢形成了一个新的语言共同体。他描述的实际上就是欧洲各个共同体的实际形成过程。而在殖民地发展的过程中,

这个“共同体”被外部力量所构建的痕迹就更深了,因为主导的势力完全是外来的政权,在划定殖民地边界时外来殖民者完全不考虑当地的种族、宗教、语言和历史上的政治格局,考虑的主要是自己的军事实力能够占领多大的地域,作战的对手或者是当地的土著部落,或者是来争夺殖民地的其它西方列强,在战争中打胜的一方可强行划定自己统治的边界,或通过与其它列强的谈判来划分领地。之后便根据自己统治和管理的需要在这块土地上建立殖民政府,对这块土地上的居民进行新的政治、经济与文化整合。在殖民地范围内最终建立起的居民们的某种政治-文化认同的过程中,到底是外来文明与强权的构建因素多一些,还是本土性的传统、历史、语言作为认同基础更厚重一些,我觉得对这个问题的回答要取决于各个地区的实际情况,每个地区都有自己沦为殖民地的历史场景和演变历史,恐怕不存在一个统一的答案。

尽管在如何认识“民族”和“民族主义”的观点上各家相差甚远,但也还存在一些基本的共同点:第一,在中世纪及以前的人类历史上没有现代“民族(nation)”的概念;第二,民族主义的目标就是“一个民族,一个国家(one nation one state)”,至于将“民族(nation)”的地域和人口边界划成多大,那就是不同地区根据各自的历史情境来决定了。比如“大不列颠帝国”,其实内部也是由好几块儿组成的,这其中的内部组合,肯定有它自己独特的路径。而德国的形成也有自己的途径,它一开始是借助日耳曼语,从血缘与语言为基础来进行组合。不同国家有不同的建构路径,所以各国对于本国国籍认同的原则也不一样,如德国在构建时强调血缘和语言,所以入境的土耳其人及其子女就不能获得德国国籍。而作为移民建立的国家,美国是以出生地来确定国籍的,各国的国籍法与本国民族国家构建时的政治运动和理念密切相关,依靠这些共同的纽带来维系共同体。各国在建国时的民族主义的动机差异很大,如法国强调公民权和共和制,德国强调血缘和语言。

邹:您刚才对现代民族概念以及民族主义在欧洲和北美的源起作了非常清晰的阐述,您重点谈到了共同体在不同历史情境下形成的独特路径。某种意义上说,民族是一个现代的发明,它需要具备一定的基础,在工业化和其他外力的推动下最终形成。如果把关注的视线投向中国,又会是一种什么样的情况呢?

马:中国属于完全不同的另一类的文明体系,这一类文明实际上与欧洲的基督教文明迥然有别。欧洲基本上是基督教的世界,不管是新教、东正教还是天主教,甚至包括犹太教,都是同源的。至于中华文明和这些一神教具有本质性的差别。我不认为儒学是一种宗教,孔子所讲的,都是为人处世的道理,是一个社会的基础性道德伦理。一神教都有创世的传说,人和人的社会是神造出来的,人死后如果不能进天堂就要下地狱,天堂很美好,地狱很恐怖。孔子对这些人世之外的神鬼不感兴趣,他讲“不知生,安知死”,“敬鬼神而远之”。孔子和其他中华文明重要思想家的观念中没有那些地狱

呀天堂呀之类,所以中国实际上是另外一种伦理社会,另外一种伦理文明。人们尊重孔子是把他当作一个“先师”,不是当作基督教或伊斯兰教中的上帝、真主或他们的使者来尊重。在春秋战国和秦汉时期,孔子只是一个有影响的读书人和思想家。后来人们设立孔子“大圣先师”牌位,有了祭典仪式,建孔庙,很可能还是后来受到外部传入的佛教仪式的影响。

总之,中国具有一种不同于欧洲基督教文明的伦理文明,这也决定了中国历史上政治实体即各个朝代的凝聚力不是依靠血缘和语言,而是依赖于共同的伦理体系来维系和巩固的。所以,我们的朝代更替和国家建立怎么能够简单地按照西方的(诸如西欧)那种情况去进行呢?清朝末年,当时李鸿章说中国发生了“历史上三千年未有之大变局”,中国遇到了来自欧洲的一个更强大的文明体系,于是,在中国绵延了几千年的分久必合、合久必分的朝代更替规律都不灵验了,因为中国现在如果再分裂,就不会再合起来了。如果是三国演义的那个时代,分裂久了就必然重新合并,因为那时的中原文明是东亚大陆上相对独立而且在政治、经济和文化方面都远远超过四周“蛮夷”的一个文明体系,周边的“蛮夷”或者派人来学习,或者找机会“入主中原”。到了鸦片战争以后,中国面临的国际和周边形势完全不同了。一系列对外战争的割地赔款的惨痛教训告诉我们,中国已经不可能再自视为“天下”核心的“天朝”,也不可能继续沿袭以往的朝代更替模式,被打败的清廷只能按照列强的要求,设立外交部门来管理各国事务,接受各国派驻的大使,完全遵照国际规则来运作。这些变化启发我们要转变传统理念,要学习在与各国和不同文明体系的交往当中,如何处理好中国从一个传统多部族帝国转型为现代“民族国家”的问题。同时,西方的“民族”观念和“民族主义”也必然会影响到中国的具有不同文化传统的各边疆少数民族群体,中国传统的认同体系和群体概念已经不适应今天的国际、国内形势了,我们既不能继续几千年的“中华一统,改朝换代”的传统程序,也不能简单地把西方的“民族”概念用到“满人”、“汉人”、“藏人”等群体身上,因为那将导致中国的分裂,所以在晚清和民国初年的时候,中国的知识分子们开始讨论什么是“国族”,什么是“民族”,梁启超先生在这一过程当中就提出“大民族主义”(指中华民族全体)、“小民族主义”(指内部的汉满蒙回藏等),王桐龄等学者出版了好几本《中国民族史》,大家希望通过“民族”和“国家”的重新诠释来解读中国未来的框架建构和如何继承历史的问题。

邹:“民族”一词同样是一个有趣的翻译问题,英文“nation”,“nationality”,“ethnic”似乎都在某种意义上关联着汉语中的“民族”,一般来说,“nation”通译为“民族”,港台学界译为“国族”,“nationality”译为“民族”,“ethnic group”译作“族群”。“民族”、“族群”两个概念在侧重点上应当有所不同,我注意到您曾经辨析过“nationalism”和“ethnicism”两个词的翻译,认为后者更贴近于中国语境中的“民族主义”,那么,区分“民族”/“族群”是否可以为阐明民族主义所承担的“整

合”/“崩解”的双刃剑功能提供一种有效的视角?

马:“Nationalism”现在普遍翻译为“民族主义”,已经很少有人再提“国族主义”。比如在翻译中,French nationalism 就不会被翻译成“法兰西国族主义”。应当说,近代以来的文献大都把 nationalism 译为“民族主义”,这一百多年来翻译出版的书太多了,假如我们今天要把这个词的翻译方法改动了,把 nationalism 翻译成“国族主义”,那么对于这百年来出版的文献,后人都无法理解了,而且包括英汉字典这些工具书也都必须随之修订再版,这个工程太大了。所以,我觉得既然已经把 nationalism 译成了“民族主义”,就最好保持不变。继续把 nation 和 nation-state 分别译为“民族”、“民族国家”,nationalism 译成“民族主义”,nationalist 译成“民族主义者”,这样我们百年来主要的文献用词和专用术语就不用变了。

但是保持这样的译法,问题会出在哪里?问题就出在如何在中国的现实场景下来定义什么是“民族”。中国对于汉蒙满回藏等都称为“民族”,最早的始作俑者是西方列强,他们觉得中国幅员辽阔,人口众多,而且在历次反对外国侵略的战争中抵抗很顽强,同时欧洲人又发现中国各不同群体之间在语言、宗教方面差别很大,于是他们认为侵略和统治中国的最好办法,就是把中华帝国分化成很多“民族”,他们开始称“蒙古人”是“民族”,“满人”是“民族”,“藏人”是“民族”,并且开始资助和吸引各族上层集团的青年去各国“留学”,培养民族分裂分子。当然列强最重视的还是煽动“汉族”反满的民族主义运动,如果要想分裂中国,最起作用的当然是人口众多、包围首都的汉人的民族主义。当时,日本人一方面资助吸收满、蒙贵族子女去日本留学,一方面资助“汉人”的反满运动,“驱除鞑虏,恢复中华”的口号,最早是由日本人建议的。列强的理想是鼓动“汉人”推翻清朝,建立“汉人”国家,其结果必然是中华帝国的大分裂,列强可以顺势把中国周边的各个地区纳入自己的势力范围。比如法国占领越南后,当时在云南和广西就有很大势力,沙俄控制着中亚和西伯利亚,非常希望把外蒙古、新疆和东北纳入自己的管辖范围,英国统治着印度和缅甸,也希望把西藏归入自己的势力范围。这些帝国主义国家的政府和他们的喉舌们一直在鼓吹“汉满蒙回藏”都是独立的“民族”,应当独立建国。

面对帝国主义者的这些宣传和分裂活动,辛亥革命之前就有不少中国人意识到,这样把中华各族称之为“民族”的说法是很成问题的,所以才开始提出了“国族”的概念,也就是说,如果汉是一个“民族”,那么整个中华、整个大清朝的臣民就是一个“国族”,“国族”这个概念是在中外人士已经把汉满蒙回藏各族都称为“民族”的前提下才提出的,所以“国族”的概念在西方是没有一个严格的对应词汇的。中国人提出“国族”这个概念,只是为了对应西方已经将我们各群体都称为“民族”之后,对于中华整体的一种称谓。所以孙中山在《三民主义》第一讲中明确提出“中国的民族主义就是国族主义”。但是他在许多地方涉及反帝的内容时,仍

然使用“民族主义”而不是“国族主义”，因为如果这样改了之后就叫不成“三民主义”了。但是他讲：中国人的民族主义就是国族主义。

到了蒋介石统治南京政府的时候，蒋介石对“民族”的提法和应用有些改变。这有可能是受到宋美龄的影响，因为宋美龄8岁远渡美国，在美国待了10年，英文比中文还好，她在美国的时候接触和感受的“民族”是 American Nation，我们称之为美利坚民族。美国有这么多种来源不同的移民，有黑人、白人和黄种人，但是都同属于一个“民族(nation)”的成员。以此类推，尽管中国的汉满蒙回藏各族之间有差别，当然也应当同属于一个 nation，美国是个民族，中国难道就不是个民族？所以那些留美人士，比如胡适和宋美龄，都很清楚中华是一个民族，他们的这些思想都会对蒋介石产生影响。蒋介石在重庆中正书局1942年出版的《中国之命运》一书中，就明确提出中华是一个民族，其他都是它的分支，或者叫宗支，而不能把它们都叫做“民族”。我觉得蒋介石的这个提法是符合世界上通用的“民族”概念的，他对“民族”这个概念的运用是恰当的。在历史上几千年的交往和融合中，我国许多民族之间共享许多文化，如经过清朝的几百年加上民国的磨合，“满人”和“汉人”之间差不多已经没有清晰的边界了，“满人”的很多服饰和习惯已经都被“汉人”接受了，民国建立后，“汉人”没有恢复明朝服装，男女大致保持清代服装习俗，他们之间的边界基本上不可分了。如果你硬要把他们分为两个民族，鼓励“满人”和“汉人”对立，各建一个国家，这在逻辑辩证上是荒诞的，在政治上是有害和不可行的。

1921年成立的中国共产党在理论和意识形态方面受到苏联很大的影响。俄国是个落后的农业国，无产阶级很弱小，为了发动推翻沙皇政府的革命，俄国的布尔什维克党推行的一个夺权战略，就是宣布沙皇俄国是一个多民族国家，乌克兰人、哈萨克人等都是“民族”，都有独立建国的权力，鼓动它们与沙皇政府斗争。十月革命后，他们顺延了这样一个“民族构建”的思路，在全国开展了“民族识别”，为大大小小的“民族”建立了加盟共和国、自治共和国等，把苏联建成一个联邦制国家。苏联共产党制定的这样一种对于国内各族的态度和“民族”概念的定位，也被中国共产党引进，并套用到认识和解决中国的问题，从中国共产党二大文件就开始讲汉满蒙回藏等都是“民族”，都有独立的权力，应当以联邦制来建立新的国家。抗日战争取得胜利后，由于意识到联邦制有可能导致国家分裂，共产党把“联邦制”的提法改为“区域自治”。这当然是一个非常重要的政策和国家体制设计的转变。

解放后，苏联是新中国的盟友，按照毛泽东的说法，“苏联是良师益友”；以意识形态分野的冷战更是将中苏连成一条阵线，美国则成了敌对方。这样一个国际形势使得新中国的政府不得不在许多方面依赖苏联的援助与支持，也必然在许多方面学习苏联的国家建设、经济发展的经验，其中也包括了苏联民族理论和民

族政策的效仿，诸如什么是民族，如何进行民族识别，有多少个官方认定的民族，每一个公民的身份中都登记了一个民族成分，建立民族干部的学校，对少数民族实行优惠政策等等。这些都是苏联的做法，中国人学过来的。在这种情况下，就出现了把“民族”一词同时用于称呼中华民族和56个民族这样的现象。

我认为，把“民族”这一个词用在两个层面是有问题的，很容易招致理解上的混乱。例如我们现在对外宣传时，中华民族被规定翻译成 Chinese nation，56个民族翻译成“nationality”。这两个词在英文中是有差别的，“nationality”现在通常又被翻译为“国籍”，因为按照现在国际通用的理解，“nationality”就是“国籍”，我们出国到使馆办理签证，签证表上“国籍”的英文词就是“nationality”。这就说明我们的话语与国际社会是不接轨的。“ethnic groups”是美国上世纪二三十年代开始使用的，六十年代收入美国字典，然后又被其它国家逐步借用，主要用于国内的少数群体（包括土著群体和移民群体），这其中是有一个道理在里面。我们说 nationalism 带有很强的政治涵义，带有“建国”的诉求，nation 的地理和人口边界都是很明晰和带有某种刚性的，而 ethnic groups 则带有一种边界模糊性和灵活性，强调不同群体的文化特性和相互之间的灵活组合。ethnic group(族群)跟中国现在所说的56个“民族”更加接近，用 ethnic group 来称呼中国的56个“民族”显然比 nationality 更为合适。

中国是一个非常独特的文明传统，所以外来词汇要严格对应进行翻译，特别是那些有着丰富文化内涵的词汇要翻译成外文，总是非常困难，我们在试图进行翻译时只能考虑哪个词和我们的实际情况更加接近。另外一个考虑，就是基于我们希望在选用词汇时可以体现出我们今后想要引导的发展方向，我很希望今后能够把中国的56个“民族”之间的边界逐步模糊化，把“汉族”、“满族”、“藏族”等词汇的社会含义和人们的理解慢慢地引导到如同美国的白人、黑人、亚裔、印地安人这些词汇的社会含义，同时不断强调各族国民的公民意识，以这样的方法来建构一个中华民族的整体认同，这是我们应当努力的大方向。

所以，我觉得与“民族”有关的这几个词汇的含义、几个术语的思想谱系，在不同国度和不同历史时期具有不同的说法。近代欧洲有一套关于“民族”和“民族主义”的说法，清末和中华民国有关于“国族”、“民族”的一套说法，国民党政府有一种说法，苏联共产党有一种说法，美国也有一套说法。采用不同的“民族”定义、对于国内“民族”的引导采用不同的思路，也必然导致不同的社会后果。大家都看到，苏联是以民族加盟共和国为单元解体的，处在低一个层次的那些民族自治共和国中，有些仍然在争取独立。而美国尽管在历史上的种族矛盾非常深刻，但是自“民权运动”以来种族关系已经明显改善。这两个后果不同的多种族、多民族大国的“民族”理论和实践，给中国人提供了两个值得思考的案例。“民族”概念中有一种潜意识，那就是“一个民族，一个国家”(one nation, one state)，把汉满蒙回藏等群体

都称作“民族”，这和中国几千年的社会传统不一致，也不符合未来社会发展的方向。我以为，美国的那种以公民意识来推动族群整合的思路大致代表了世界上多民族国家未来的发展模式。当然，美国也存在它自身的诸多问题，种族歧视和少数族群在社会竞争和争取发展机会中的劣势地位并没有完全消失。但是总体上是朝着一个良性互动的方向在发展。

邹：全球化与民族主义被认为是后冷战时代的两大核心议题，全球化常常被理解为西方现代性在全球范围的播撒，可能产生两种后果：一是如美籍日裔学者弗朗西斯·福山所预言的“历史终结”，西方现代性席卷全球，其裹挟的意识形态将非西方地区本土性的差异性因素完全遮盖、收编，在后冷战时代，以美国为首的西方文化借助于大众传播媒介，成功地把全球文化异化成一种同质化的单边文化样态；另一种情况是反对这种文化帝国主义的论调，认为以美国大众文化为代表的西方强势文化在削弱、侵袭其他地区的民族传统文化和文化认同的同时，也会遭遇到异质性的本土文化的强烈抵制，极有可能出现将外来文化进行有效的本土转换、为本土服务的局面，这其实也就是地方民族主义对全球化的抵抗。以上两种论调显然都有失偏颇，那么，您怎么看待全球化与民族主义之间的张力关系？

马：放眼当今世界，科技的发展必须标准化，商品生产必须标准化，比如电器、药品等，没有标准化就没法进行商品流通，像青霉素这样的药品里都含有什么成分，这是有全世界统一标准的，中国生产的青霉素与美国生产的一样。所以商品的发展、经济的发展必然会走向全球化。全球化涉及众多层面，诸如科技的、经济的、贸易的全球化。就文化领域而言，我们看到美国的好莱坞非常擅长通过电影将美国的意识形态向外传播，在文化交流方面体现出一种单向的传播，这是美国强势文化对其他地区的入侵。在许多方面，中国与美国之间的差距很大，非洲就更大了。其实，当前在许多国家社会发展的核心问题也许不是人权问题，譬如伊拉克面临的最重要的问题也许不是民主问题，而首先是民众安居乐业的问题。美国把原来一个大致能够维持社会秩序政府给摧毁了，萨达姆政府毫无疑问是一个专制政权，但伊拉克人在“获得”民主的同时，基本生存都得不到保障，情况更惨。所以，在经济、科技、贸易全球化的同时，必然会伴随着西方价值观念的全球播撒。我们国家近期在海外开办的孔子学院，也是希望把中国文化介绍出去，我们采取的是一种文化交流的方法。如果像美国那样用武力向其他国家推广自己的价值观念和民主政治，势必会遭遇到本土文化传统的抵抗，而且很可能脱离当地社会的实际情况，结果是事与愿违，造成社会动乱和失序。这种对外来文化和意识形态的抵制当然要打着“民族主义”的旗号，以保护本土民族文化、民族社会及其具体利益的名义。所以，全球化与地方民族主义是并行和交替的，二者处在不断的互动、博弈、磨合过程当中，一方面促成了科技、经济、贸易的全球化，一方面又延续继承了各地的文化传统和独特风俗。显然，二者之间会形成某种共生

共存的关系。

邹：根据安东尼·史密斯等人的描述，当代西方民族主义理论大致包括四种范式：原生主义、现代主义、族群-象征主义和后现代主义。“原生主义”又被理解为“永存主义”，其思想源头可以追溯到浪漫主义文学之父——卢梭，他们主张民族先于民族主义而存在，侧重血缘纽带在民族形成过程中的核心作用。即便在当代西方学界，持“原生主义”论调的学者仍旧存在，您认为该研究范式所存在的基本症结是什么？

马：在世界各地，不管是初始型的、原发性的、构建性的民族主义概念，还是像中国这种从外面引进来的“民族”概念，由于世界各地的文明是多样的，发展是不同步的，所以各个地方的民族主义构建的要素也是不一样的。我觉得多种模式、多种提法恰恰反映了“民族”现象的多样性和多面性。在某种意义上说，拿一种模式去解释世界各地“民族”的形成往往是不够的，对当地“民族”现象及其演变的分析和解读，往往需要更多的证据和历史资料来支持。以印度尼西亚为例，可能原生论、工具论等研究范式都解释不清楚。我觉得在具体到某个国家时，不当说哪个范式对，哪个范式错，在研究和分析中我们可以同时运用多种范式，这恰恰反映了源起于西欧的民族主义概念在被传播和应用于其他地区时，它对当地“民族国家”构建历程所发生的作用是不同的，这是因为不同国家的基础和文化传统完全不同，发展路径和模式也是迥然有别的。这些范式反映了不同地区的各色模式，中国也有中国的模式，大家都不一样。

邹：20世纪60年代，“现代主义”的民族主义研究范式兴起，汤姆·奈恩、厄内斯特·盖尔纳、本尼迪克特·安德森是其中的重要代表。他们分别从社会经济、政治和文化层面考察民族是怎样被建构而成的。有趣的是，有赖于台湾学者吴叡人的译介，安德森的《想象的共同体》在中国大陆的人文社科领域享有盛誉，不可否认，“想象的共同体”理论为人们从文化意识层面思考民族与民族主义问题提供了新颖的视角，但正如杜赞奇、查特吉等学者的批评，安德森的理论也存在诸多纰漏。您如何看待安德森关于民族是“想象的政治共同体”的设想？联系世界近、现代史的历史进程，该理论的适用性何如？

马：任何一个作家或学者在做个案研究时，他所选用的肯定是他所认为的最合适的方法，通过把前人忽视的问题突显出来加以讨论，从而提出新的解释和新的概念工具。这样的研究有助于补充我们的知识，我们不能求全责备地去批评，那是不公正的。实际上，安德森的研究也是民族主义理论探讨的一个蓝本，它研究了一些完全被帝国主义打碎原有秩序的地域和国家，详细追溯和考察了先后四波民族主义浪潮，他提出的关于“朝圣之旅”的概念，他对印刷资本主义的充分重视等视角都非常新颖。无论如何，毫无根基、毫无文化渊源的外来力量要想在一个武力征服的地区建立他们的统治秩序，就必须在当地民众中建构一种

认同,通过培训教师和官员,逐渐在当地社会里构建起一种新的政治认同。安德森关于“民族”是“想象的政治共同体”的提法肯定是功不可没的,印度尼西亚有上百个部落,人种不同、语言不同,宗教不同,交通也是彼此隔绝的,它之所以最后能成为一个国家、建构起一种认同,这是非常值得研究的。印度尼西亚和沙捞越、文莱、沙巴等地区之间的边界都是根据殖民主义扩张时期各宗主国的实力来分割的,不考虑当地的经济、地理气候和文化,这些疆界是由外来者强行构建的,但是现在两边的人们都接受了这些边界,各自建立了不同的政治认同。安德森对印度尼西亚“民族”构建过程的解释非常好,也适用于非洲和东南亚的一些地区,但是完全不能用来解释欧洲和中国。

邹:20世纪80年代,安东尼·史密斯等学者开始反思“原生主义”和“现代主义”,他们反对永存主义的血缘中心论,认可“民族是一个现代社会的产物”,但又反对建构主义者对于族群历史的过分忽视。应当说,这一研究系脉旨在突显民族的族群性和历史性,通过一系列的情感符号和历史记忆,将勾连民族情感结构的元素日常生活化,我个人以为“族群-象征”主义的研究范式更多地适用于少数民族文学批评和大众传媒研究。

马:我想再次声明,我不希望把各国国内的少数群体叫成民族,我认为称作“族群(ethnic group)”要恰当得多。比如说美国的黑人群体,当然他们有体征特点,但是社会可以更多地关注他们的文化特点,包括黑人音乐、舞蹈、文学等,黑人的英语表达有口音,与白人略有差别,但这些差别是文化上的,不应该放在民族主义的框架里来理解。所以我也不主张用民族主义来描述中国的56个民族,这是我的基本观点。各国的少数群体之间存在差别,需要相互交流和彼此学习。如印度有锡克人、孟加拉人、泰米尔人等,各群体之间有文化交流。美国有黑人、华人、印地安人,有西班牙语裔等,各群体之间也有彼此的文化交流。另外,世界这么大,不要试图用一种范式去批判另外一种范式,不同的地区会出现不同的模式,多种范式对应着多样化的社会情境。我不排斥任何模式,只要是通过田野调查,有翔实可信的依据,这样的研究成果就会有意义。别人的模式或许对我们有借鉴作用,但是照抄照搬是行不通的。所以,我认为在中国的社会科学界,不应该用一种范式机械地排斥其他模式,各种文明的发展是不同步的,而且有强势弱势之分,多元并存是一种合理、必然的情势。

邹:处理主权国家内部各族群之间的关系,一般有两条途径:政治化和文化化。近代欧洲的民族主义运动主要倾向于前者,民族主义往往作为一种意识形态,成为脱离封建领主、建构现代民族国家的思想武器。美国、加拿大等新兴移民国家则诉诸于多元文化视角,将不同族群看成是差异性的文化群体。您曾经提出,少数族群问题的“去政治化”或许可以成为理解国内民族关系的新思路,这种“去政治化”的理念是更多地受到了欧美多元文化主义语境中的族群关系的

影响,还是主要着眼于本土文化传统中的“天下”与“家-国”思想呢?如果以变化的眼光看,这种“去政治化”的尝试是否能够有效地应对国际情势风云变幻下中国国内各民族之间的关系呢?

马:我自己对民族问题的研究,主要还是受到西方尤其是美国对族群关系理解的启发。以美国的实践为例,由于认识到世界上有些地方把族群问题政治化,所以美国结合自身的社会历史背景,提出要注意将族群关系“去政治化”。我觉得我们长期以来把中国少数民族问题过于政治化了,这实际上会由于人为制造的制度政策因素而在各族群关系之中设置很多隔阂与壁垒。不要说满族和汉族之间已经没有什么太大的差别,就是回族和汉族又有什么本质性的差别呢,所谓差别主要还是宗教信仰和生活习俗,政治利益上有什么分歧?在历史上,维吾尔族与汉族曾有许多交往。譬如新疆东部的哈密地区,这些民族在汉朝就开始通婚,当地的维吾尔族在外貌上和汉族相似。在清朝建省之前,哈密地区属于甘肃省,1884年建省时才划过去的,所以非要说汉族与维吾尔族在本质上就是不一样,我认为也是说不过去的。中国在几千年的发展过程中有一部多民族融合、多民族通婚的历史,各族之间的差别其实没有那么大。倘若非要弄成不同政治利益、不同政治色彩,成为争权力、争资源的群体,那就既不符合中国的传统,也不符合人类发展的前景。此外,美国在处理族群关系时往往采取的是优惠政策与强调公平并举,理论上强调公平和平等,实际操作中对黑人和少数族裔在教育 and 就业方面加以照顾。我们也不要吧少数族群的政治利益说得跟汉族有多大差别,究其实,大家都应认同自己是中华民族的公民,我们共同面临的是国际性的竞争。

邹:如果我们的政治机制能够真正有效地推行各族群关系的“文化化”、“去政治化”,那肯定是一个值得期待的理论框架。但也有一些学者担忧“去政治化”会削弱或者淡化本民族的认同意识,这是否是基于另一套理论话语的考虑?

马:你的理解是对的,要弄清楚族群关系“去政治化”的真正内涵,就必须结合具体的历史情境,厘清“民族”、“族群”、“民族主义”等关键概念。我的这种提法有一个前提,那就是汉族人占人口总数的90%,汉族人一定要不断反省和批判大汉族主义,真正从内心平等地对待其他民族,把少数民族成员各方面的利益都照顾好。如果能够真正做到这一点,其他民族就会从情感上慢慢接受你,隔阂就会慢慢淡化和消失。孔夫子曾说,“远人不服,则修文德以来之”。要充分尊重与自己语言、宗教、文化传统不同的群体,把他们当作自己的兄弟姐妹来关心和爱护,而不是去歧视和压迫他们,施予仁政,这样这些群体就会尊重你、和你同心同德。在族群关系问题上,我认为我们当前面临的最大的问题就是不要再把民族问题政治化,随着中国的全球崛起,西方敌对势力会愈加牵制中国、希望中国在民族关系上出乱子。

[责任编辑:阳玉平]