

# 民族社会学研究通讯

普考通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

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

第 106 期  
2012 年 2 月 29 日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【书 评】

前苏联族群政治之鉴 ——评瓦西里·季什科夫

《苏联及其解体后的族性、民族主义及冲突——炽热的头脑》 关 凯

制度主义视野中的民族问题——读罗杰斯·布鲁贝克

《重构民族主义：新欧洲的民族与民族问题》 左宏愿

族群研究中客观特征论的困惑与主观认同论的必然

陈图雅

族群边界维持的内涵与社会意义

——读《游牧者的抉择——面对汉帝国的北亚游牧部族》 乔斯斯

\*\*\*\*\*

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



## 【书 评】

# 前苏联族群政治之鉴

——评瓦西里·季什科夫

《苏联及其解体后的族性、民族主义及冲突——炽热的头脑》

关凯<sup>1</sup>

前苏联解体是 20 世纪国际地缘政治的重大变局之一。对苏联解体过程中民族问题的作用与影响，国内外学界众说纷纭。季什科夫所著《苏联及其解体后的族性、民族主义及冲突——炽热的头脑》（姜德顺译，2009，中央民族大学出版社），提供了分析这一问题的独特视角。

季什科夫本人不仅是一位著名学者，同时也是前苏联及后来的俄罗斯联邦体制内负责民族工作的高官，曾任俄罗斯联邦民族事务部部长，现为俄罗斯科学院院士、民族学与人类学研究所所长。季氏亲身经历了苏联解体的历史过程，并参与了其中许多重大事件的处理，因而得以从“自上而下”的角度，对这段时期苏联境内各民族单位的变化形态、动员机制与博弈过程进行“参与观察”，诸多论断，颇有“局内人”的洞见。

季氏以“炽热的头脑”命名其书，一方面在暗示民族主义者偏执的狂热，另一方面也在揭示政治与知识精英在民族主义运动中所扮演的煽风点火的角色。季氏不遗余力揭露批评之要点，即社会精英为谋一己之私，利用社会转型与制度缺陷，操弄民族意识，制造族群冲突。此为前苏联解体的圭臬。

在季氏看来，前苏联在民族问题上出现的困境，首先来自于理论层面。

苏联的民族理论，脱胎于斯大林“四个共同”民族定义的刻板教条，强调民族共同体的“共同语言、共同地域、共同经济生活以及共同文化”，其理论实质是将民族本质化，突出历史与血缘之于民族形成的决定性作用，使“民族”具有生物学意义，从而为“民族至上”提供了“科学”依据。苏联按照这种原生论理论，实施“族体构建工程”，自上而下地建构族性（ethnicity），并采取生硬的赋名方式，区分“民族”和“部族”，创造出各族群的层级，使民族分类方法与政治权力分配挂钩，造成“哪里需要就在哪里杜撰民族”。同时，基于苏联高度政治化的学术环境，民族研究“直接表现为行使权力”，以官僚意志为核心，将“民族过程”解释为“合并与集成”，人为控制“民族”和“部族”的数量，通过人口普查、对民族志进行加工等方式，“把族性制度化民族”，并为每个民族创造出邦国地位，做出区隔化的制度安排。吊诡的是，苏联政府一方

<sup>1</sup> 作者为中央民族大学 民族学与社会学学院 副教授。

面固化民族边界——在理论上本质化“民族”、在制度上承认“民族主权”，同时还试图创建“单一的苏联民族”这种理论学说。由此导致的后果是，尽管苏联的国家建设卓有成效，“绝大多数苏联公民都有相同（或者非常相似）的社会、政治甚至文化方面的价值观”，但这种同质化的“苏联民族”在社会层面却是一个脆弱的神话，当社会发生转型，在各种形式的民族主义运动冲击之下，特别是面对暴力的族群冲突，“苏联民族”的神话不堪一击，苏联的国家实体随之崩溃。其渊源之一，即在于理论之祸。

作为一个建构论者，季氏本人坚决反对僵化的脱离于社会现实的苏联民族理论。事实上，当代社会科学在民族研究上的主流理论，更多强调“民族”的主观性建构的特征，即所谓的“想象的共同体”之类的言说。恰如季氏所言，“族性是社会方面建构起来并制度化的”，在所谓的“根本”因素与“主观”因素之间并不存在一条僵硬的分界线，“这些因素不仅相互发生作用，而且常常是可以分离的”。

按照季氏的分析，前苏联地区渐渐生成的三种民族主义，都和苏联的民族理论与民族政策有关。而撕裂前苏联的政治力量，就包含在这些民族主义之中。

第一种是“族裔民族主义”（或译“族群民族主义”）。在季氏看来，族裔民族主义“是一套过分简单但又强有力的神话，起因于苏联的政治实践，又反作用于这些实践”。季氏特别关注“理论和学说在日常生活实践中如何被人们生成和滥用”，以及“共产主义作为一种国际主义学说，又为何在苏联人民中事实上培育了民族主义情感”。其后果是，“被学术规定和政治指示施加影响，把民族当成生物性所决定的某种东西，这种观念十分强烈，以致不可能简短而轻易地加以改变和终止”。上述这些因素都是族裔民族主义在前苏联社会生成的条件。

季氏进一步写到：“‘民族归属’和‘为了民族效力’的思想，是族裔民族主义最权威的要素，因为它预先假定某个精英能够阐释本民族利益。在整个苏联，精英们在大多数族群中以‘本民族的’诗人、作家、艺术家、电影制作人以及学者的面目涌现而出，所有这些都勤勉地参与构建本民族的神话。在这些颇有动员效果的神话中，最流行也最普通的一个就是关于某一民族的族体形成(ethnogenesis)神话，说的是某民族那辉煌的古老历史，从旧石器时代晚期穿越而来。……几十年来，族裔民族主义的学说——以它让各民族自决包括脱离的至关重要的权利——在宣传中被鼓吹，并被包含在苏联的各种各样宪法中。”

季氏定义的第二种民族主义表现形式为“具有扩张主义倾向或压制倾向”的优势族群的“霸权型民族主义”，包括当前的俄罗斯政治也正在继续强化霸权型民族主义的地位。“共产主义和自由主义现在已耗尽它们的潜能，逐渐被民族主义的思想观念以其特有的俄罗斯姿态所取代。这种情况会朝着两个方向演变：排外的族裔民族主义，或者较为宽容的形式，即公民的爱国主义。”

第三种民族主义——“外围周边型民族主义”实际上也来源于苏联遗产，一些群体在苏联的势力范围内获得了“自己民族的国家”，并实现自决权，如芬兰人、波兰人、鞑靼人以及格鲁吉亚人等。此种民族主义是由苏联的民族政策推行的，事实上构造出苏联中央政府对各民族的“宗主关系”。“正是莫斯科做出所有重大决定，从经济发展战略到关键的政治任命，莫不如此。而且这些决定的受益者们往往是非俄罗斯族各族体，或者至少是浸淫于俄罗斯文化中的资产阶级精英们。”这些“有名分”的非俄罗斯民族主义，本质上是“保护地方上占优势的少数者，反对政治上的中央集权制和俄罗斯文化霸权，但在它们将要明确表达自己异议的情况下，也是毫不宽容地对待更小的少数者”。

基于这些认识，季氏本人反对“苏联解体命定论”。在他看来，前苏联的民族政策绝非仅仅是国家分裂的加速器，相反，它确实为前苏联的多民族社会带来了卓有成效的同质化(homogeneous)特征，这首先需要归功于社会主义意识形态。阶级学说为前苏联社会“创建类同的(homogeneous)劳苦人民‘各民族’”提供了理论依据，并配合“单一的发展战略和强迫接受的来自中央的俄语意识形态宣传”，导致“在这个国家，出现了‘一个苏联人民共同体’这种说教并非偶然”。但一旦“极权主义失效之后”，苏联的民族政策的两面性就暴露无遗，它为各种

民族主义运动提供了合法性和制度性机会，从而为政治精英在社会转型期操弄族群政治留下了空间。

在苏联及其解体后的语境里，“族性”究竟是如何在前苏联地区的社会生活中运行的，又是如何发挥作用的呢？季氏的视角聚焦于社会转型。

正是因为僵化的苏联体制无法适应民族主义运动的挑战，以至于苏联解体被西方标榜为“各民族之胜利”。但实际上，民族主义不过是前苏联社会全面转型的一种促进剂，而非全部。作为民族政治学家，在民族问题之于苏联解体的影响上，季氏同时批判了俄罗斯和西方社会科学家对此的看法，二者都未在事情发生之前对苏联解体做出准确预言。按照季氏描绘的图景，苏联时期特殊的强国家-弱社会关系，只是苏联解体的结构性诱因，而从政客到知识分子，各种社会精英在社会转型期为争夺政治利益对族群政治实施的操弄手段，才是苏联解体的现实动力。也就是说，真正的问题出现在精英层面，而非大众层面，后者不过是盲从之众。

所有专制体系最脆弱的政治环节是最高领导层的人际竞争，而在这一点上，戈尔巴乔夫和叶利钦之间的权力竞争才是苏联解体的发酵粉。在苏联解体前夕，戈尔巴乔夫最强大的政治对手就是叶利钦，而后者则以民族主义作为自己的政治武器。为打击叶利钦，戈尔巴乔夫在1991年试图促成签署新的《联邦条约》，以图削弱各加盟共和国领导人的权力。而叶利钦的反击手段是利用民主化的机会，对着俄罗斯各民族自治单位高喊“你们能吞下多少主权，就给你们多少”，因而轻而易举地击败了戈尔巴乔夫。但随后，叶利钦却又不得不用他曾经挑战过的那种模式——和戈尔巴乔夫类似的逻辑，遏制俄罗斯联邦在苏联解体之后继续分裂下去的可能性。

事实上，1990年代俄罗斯联邦独立之后的民族政治博弈，始终是围绕着领土、资源、政治权力以及文化展开的，“族性不过是被当作是巩固团结和进行动员的政治工具”。无论是车臣领导人杜达耶夫关于“俄罗斯帝国统治者偷窃车臣资源”的言说，还是在环境问题上爱沙尼亚对抗苏联政府；从土地改革（集体农庄制转向个体农业）到“通过集体执行的暴力夺取异族的财产”，各地的民族主义领导人一方面适应局势，操弄民族意识和民族主义，另一方面却也受到由此导致的民粹主义的冲击，在混合着各种利益的关于主权的争夺场上，时而呼风唤雨，时而进退失据，在冲突与争端之中身不由己地成为赢家与输家。同时，在季氏看来，领导人个人的行为也影响深远。如果1994年底之前叶利钦肯与杜达耶夫见面谈一下，哪怕仅仅是直接通个电话，车臣问题就可能最终不会发展到那么糟糕的地步。

正如车臣问题一样，精英操弄族群政治的社会后果之一，体现于后苏联时期中亚和高加索地区频繁发生的暴力族际冲突，季氏也以此为案例展开了分析。

中亚地区的五个国家实际上是苏联政府通过对民族志进行处理而生产出来的政治实体，它们“意外地且准备不充分地”获得了独立。对于前苏联在这一地区的影响，季氏总结为“苏联民族政策可以在坚持一贯的集中化和政治迫害的同时，有助于进行笨拙的工业化和文化扶持，但这种政策的突出矛盾在于，它使处于外围的中亚可以日益期盼独立。”在书中，季氏观察的重点是在这些国家里俄罗斯人的命运，这些人，包括2500万俄罗斯族和数百万前苏联的其他民族——他们的前辈可以上溯到17、18世纪就居住在这里，在苏联解体后突然发现“自己成为自己国家的局外人”，于是，一场规模浩大的移民潮开始了，大量俄罗斯族移出这些国家。

对车臣-印古什冲突中的种族清洗行为，季氏强调，“在极权主义失效之后的社会中，温顺的大众受到操纵而卷入族际冲突”的原因，主要是精英的动员。领土争端、斯大林主义统治的遗产（“被遗弃人民”的情结）、族群精英的政治动员以及奥塞梯族对当地印古什族的刻板印象（“懒惰、阴险、不诚实”等）与戒备心理，都为北奥塞梯共和国发生的种族清洗埋下了火种，并经由具有种族主义倾向的政府的策动而最终发生。

在吉尔吉斯的奥什州，1990年在乌兹别克族和吉尔吉斯族之间爆发了“暴乱型冲突”——季氏将其定义为“还不是在老谋深算的情境下，或者还未组构成武装力量，或者还不是前线清晰的有组织长期战斗的暴乱型或大屠杀型冲突”。这场冲突起源于一种被季氏称为“社会偏执狂”

的恐惧社会心理有关。“焦虑与恐惧状态，甚至恐慌状态，显现于族际暴行的几乎所有组成事件中。吉尔吉斯族害怕乌兹别克族的程度，与吉尔吉斯族对乌兹别克族的惊吓一样严重。”

在对诸多理论和冲突问题做出分析之后，季氏回到现实的对策建议上。在族群政治如此复杂的前苏联地区如何才能建设起一个和谐社会，季氏的看法是需要促进一个多元化社会的生成。在季氏看来，“族性”之所以能够成为社会冲突的原因（换言之，“民族”之所以能成为“问题”），在于民族主义意识形态和社会运动的滥觞。显然，和谐社会的政治敌人是民族主义，而多元化社会恰是遏制民族主义的良药。

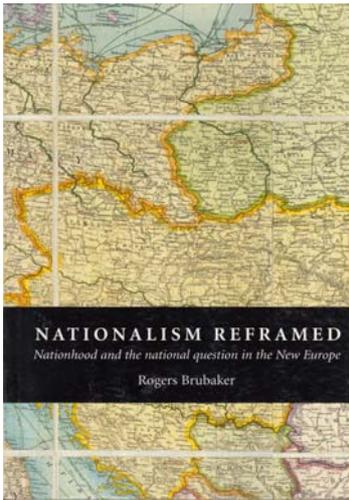
多元化社会的建设首先需要解决理论问题，需要“拆解旧学说并寻找新规则”，特别是要消除俄罗斯是“一个专制的、以俄罗斯族为主导的中央”的帝国主义之说，新的国家学说必须强调“俄国并非俄罗斯族的‘民族国家’，它的任何部分也不是任何族群的独占财产”。在国家构建的过程中，需要促进双重的忠诚，一个人既可以是本民族的一员，也可以是俄国人的一员，两者并不相互排斥。在实践上，新的民族政策必须“在非暴力阶段调节族性”，为族群冲突提供预防性干预。具体做法是要通过联邦制分权、加强地方自治等手段促进文化平等，缩小族群之间结构性差异，避免贫富悬殊，唯此方能令俄罗斯摆脱族际冲突。

闭卷反思，季氏这部著作对于中国读者的吸引力，无疑更多来自于一种比较的视野。作为新中国成立之后的制度模仿榜样，苏联的民族理论与民族政策对中国的影响，仅从高度相似的理论话语模式，即可管窥全貌——迄今为止，我国的官方民族定义依旧在重复斯大林主义话语，民族区域自治和民族优惠政策等制度安排也显示出明显的苏联印记。但在实践层面，由于历史传统与国情的不同，中国并没有全盘照搬苏联模式，而更多只是在理论和制度安排的形式上承袭了苏联传统。实际上，我国民族政策的内在逻辑，不仅包含了苏式民族政策的某些基因，也始终不缺少对数千年统一多民族帝国历史传统的继承与发展。比较典型的例证，就是我国除了一些藏族自治州之外，绝大多数的民族自治单位在人口结构上都是汉族占多数，而并未如苏联的制度安排那样将“民族”与地域的边界同一化。

然而，毋庸置疑的是，季氏的描述与分析，于中国意涵隐喻之处，俯拾皆是。特别是经过数十年的理论传播与制度实践，苏联经验已经在涉及民族的诸多领域被中国本土化。由此导致在民族问题上，理论与实践的内在不协调，始终困扰着我国社会。例如，以当下观之，我国开展的“民族团结教育”，一方面以促进文化尊重与文化宽容为己任，另一方面却在传播原生论民族知识，描述“民族”的“血缘命定说”；另外在我国公民身份证上，人人被注明“民族成份”，一方面为保障少数民族权益提供制度基础，另一方面却将基于“民族过程”做出鉴别的武断的社会分类方法，固化为具体社会成员的具象身份边界；在族群冲突上，季氏所讨论的精英动员结构是社会冲突事件构成之必然要素，但在我国却迹近学术禁忌，鲜见公开研究成果；更重要的是，诚如季氏所言，解决民族问题的出路在于多元化社会的构建，而我国处理民族问题仍然高度依赖自上而下的单一路径，而此单一路径之风险，恰为前苏联族群政治的前车之鉴。

族群政治是一个具有高度政治敏感的研究领域。季氏特别劝告知识分子理应恪尽职守，不要傲慢地以“科学地管理社会”为借口过度参与政治，也不要再在俄罗斯式的“命定说”之中流连于自己陈旧的民族主义立场。这个看法展现出季氏作为政治人物的担忧：知识分子需要解决的问题，不是建构民族主义，而是相反。但在我国，仍然有大量的知识分子，或站在主流群体的立场，或站在少数群体的立场，困于各种或隐或显的民族主义观念，难以实现知识建构上的真正超越。

无论如何，季氏的著作终究是一家之言。尽管季氏在书中未置一词，但其实际应用的理论范式主要是资源动员理论。这造成了本书明显欠缺对社会形态的详细分析，由此涉及到一些悬而未决的重要理论假设：民族主义是否完全是由精英操弄的政治游戏，民间社会是否在运动之中只是一群被动野蛮的乌合之众？没有大众人心思变的共识，民族主义又如何能够成为促发社会变革的炽热火焰？这些问题，却非季氏单一的自上而下的视角所及。



## 【书 评】

# 制度主义视野中的民族问题<sup>1</sup>

——读罗杰斯·布鲁贝克

《重构民族主义：新欧洲的民族与民族问题》

左宏愿<sup>2</sup>

—

在社会科学研究中，民族主义与民族问题经常被认为是个棘手的研究领域。这一方面是因为民族问题本身的复杂性，一方面也是因为这一问题的政治建构性。因此，在这复杂的问题和现实政治的框架之内，如何摆脱既有看法而提出更具有洞察力和解释力的分析框架，是民族研究者必须面对却又往往举步维艰的难题。

20世纪80年代开始，西方社会科学研究进入了所谓新制度主义时期。虽然新制度主义在社会学领域成为了新的研究取向，但用制度分析方法来研究民族问题的还非常鲜见。1996年，罗杰斯·布鲁贝克（Rogers Brubaker）出版了他的论著《重构民族主义：新欧洲的民族与民族问题》<sup>3</sup>，算是开新制度主义民族研究的先河。罗杰斯·布鲁贝克是加州大学洛杉矶分校的社会学教授，1990年代初以研究欧洲（德国、法国与前苏联）的民族问题与公民身份问题著称，也长期关心美国的移民状况。1992年出版的成名作《法国与德国的公民身份与民族认同》致力于探讨公民身份与民族认同在西欧的形塑与历史演变过程，成为研究公民身份的重要书目之一。1996年出版《重构民族主义：新欧洲的民族与民族问题》用制度主义分析民族与民族主义。1998年开

<sup>1</sup> 本文刊载于《中国民族报》2012年1月13日第6版。

<sup>2</sup> 作者为南开大学周恩来政府管理学院博士生

<sup>3</sup> Brubaker, Rogers, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

始，他与同事合作发表相关论文，并于2004年出版《去群体的族性》一书<sup>1</sup>。

## 二

在《重构民族主义：新欧洲的民族与民族问题》一书中，罗杰斯·布鲁贝克首先对民族理论进行了反思性的阐明，并运用新制度主义方法来分析民族政治问题。全书由专题组成，共分为两大部分，这里主要介绍第一本分。第一部分共分三节，在第一节里，作者反思了以往的民族与民族主义研究。他认为，和阶级一样，民族并不是实质的和持久的实体（entities），而是一个制度化的形式和偶然的事件（contingent events）。他注重制度对行动者意义和行为的型构，并以此为视角，在第二节里引入新制度主义分析方法，主要分析了苏联的民族问题以及对后继诸国国内民族问题的影响。在第三节，他提出了一个新的分析框架，以更好地理解后共产主义欧洲复杂难解的民族问题及其动态关系，即由正在民族化的国家（nationalizing state）、国内少数民族（national minority）以及外部母地（external national homeland）构成的三角关系（triadic nexus）分析框架，并指出民族问题主要是这三个方面复杂互动的作用所致。

在第一节里，布鲁贝克认为，在过去的研究中，对民族性（nationhood）很多讨论其实是在讨论民族（nations），而民族被当成了一个真正的实体，当做了共同体或者说实质性的持续的集体。民族的存在被认为是理所当然的，但是对他们是如何存在的，是怎么变成一种存在的仍然存在争论。他继而指出，这种观点不管是所谓的原生主义者、现代主义以及建构主义者都有。但是他们实际上是把实践类别（categories of practice）当做了分析类别（categories of analysis），把民族主义的政治实践型构出的概念具体化为一个实在的共同体。他认为，实体化是一个社会的过程，不是一种学术的实践。在研究中，我们不能由于在理论上把民族实体化而无意中再生产和加强这个民族实体化的实践过程。作为对这个现实主义和实体论的反对，需要把对民族认同和民族性的研究从实体论中解放出来，将民族性作为一个概念变量，而不是一个实在的集体，作为一个制度化的形式而非实在<sup>2</sup>。他说，我们不应该过多地问“什么是民族”而是应该致力于这样一个问题，即民族认同作为一个政治和文化现实是如何在既定的国家被制度化的<sup>3</sup>。进行民族研究时，要关注其过程（process）而非实质（substance）。换言之，民族主义者会试图唤起群众的热情，强调民族的共同特性，以便形成一个团结的群体，但未必所有具同样民族身分者都有同样的经验与均质的民族性，他们参与运动的程度也就不同。在这样的情况下，研究民族问题不应认为民族必然就是一个团结的实体，反而要探讨民族是在怎样的制度条件下形成的，也就是研究群体形成过程。他甚至指出，理解民族主义的巨大力量，不一定需要民族这个东西，当然这并不是说走另外一个极端，把民族性直接从研究中剔除，这意味着要把分析类别和实践类别区分开来。

在第二节，作者引入新制度主义社会学的方法，分析了苏联将民族制度化的奇特之处以及由此带来的难以预见的灾难性后果。他说，苏联解体了，但是他的遗产仍然具有重要影响。我们知道，苏联解体之后，许多人把苏联以及剧变之后高涨的民族主义视为是民族意识和民族认同深植人性深处的佐证。罗杰斯·布鲁贝克一反这种理论，从苏联的制度设计本身来论证苏联族裔民族

---

<sup>1</sup> Brubaker, Rogers, *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

<sup>2</sup> Brubaker, Rogers, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996. pp.13-22.

<sup>3</sup> 在 *Ethnicity without Groups* 一书中，作者细化了这种观点，即认为研究的重点不应限于与族群有关的社会分类，强调不应将族群视为世间的东西或实体（things or entities in the world），而要视之为人们看待事物的方式（ways of seeing），或是看待世界的一种角度（perspective on the world）。基于此，他也将 ethnicity, nationalism 与 race 视为一个范畴（domain），认为严格地区分这三者并无必要。见 Brubaker, Rogers, *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press, 2004. Pp.7-27.

主义兴起的必然性，他认为民族主义不是由民族发起的，而是由特定的政治场域（political field）导致或者诱致的，苏联族群民族主义的兴起大部分是由其制度和政策导致的。一方面，把国家的领土划分为 50 多个民族地区，每一个确认为民族的都有特定的地域，而结果是，这些较高层次的 15 个地区成为了今天独立的国家；另一方面，制度将所有的公民分成详细和互相排斥的一百多个民族。这些民族不仅作为统计和编纂类别，社会组成的基本单位，而且，更特别的是，这是一种强制性的身份。这个身份在出生时由国家分配，登记在个人身份证明文件中，被记录在几乎所有的官方服务和正式交易记录中。而且，民族身份还用来控制接受高等教育的机会和理想的职位，限制犹太人，促进其他人通过所谓的“冠名”民族享受优惠政策。这些制度决定了少数民族成员如何看待他们自身以及他们的母地，他们应该接受什么样的教育，从事什么样的职业。在这种情况下，所有的少数民族成员，当然也包括政治精英，都深受这种制度的影响。而且，这种制度也型构了地方政治精英和中央政治精英的互动。

罗杰斯·布鲁贝克继而认为，苏联的奇特之处不在于其是一个民族地理学意义上的多民族国家，也不在于其民众的民族差异性，而根本性地在于其制度设计。一方面是政治与管理的领土组织（territorial organization of politics and administration），另一方面则是社会的制度化族裔分类。这两种制度设计，大致上对应了“公民民族主义”与“族裔民族主义”的两种理想类型划分<sup>1</sup>。他认为，作为一个多民族国家，苏联的这两套制度设计无论在法理、空间乃至概念上都不一致，这些内在的冲突与矛盾为日后苏联解体埋下了伏笔，同时也导致了解体后独立诸国内部的民族问题。

在第三节，罗杰斯·布鲁贝克提出了民族化国家（nationalizing state）、国内少数民族（national minority）以及外部祖居地（external national homeland）的三角关系（triadic nexus）模型及其互动机制，以用来分析苏联的后继诸国复杂难解的民族问题及其动态关系，并认为在一个民族化的国家里，出问题的更可能是那些具有外部关系的少数民族<sup>2</sup>。所谓民族化的国家，指苏联解体之后的这些由一个核心民族或者苏联时代的冠名民族为基础的民族构建过程中的国家，但是，这些国家仍然是不完整的民族国家，因为这些冠名民族虽然具有了自己的国家，但是这些民族在文化、经济和地理位置上都处于虚弱的境地，在这种情况下，这些国家需要采取特殊措施推动和提升本民族的语言、文化、经济与政治掌控能力，这些政策必然影响到了少数民族，因为这些政策旨在在语言和文化上同化少数民族，这样，人们当中形成的不是公民的普遍感，而是形成了普遍的族裔情感。因为人们都认为，这个国家是核心民族的国家。因此，这些国家是建立在族裔文化的基础之上的，并不是所谓的公民国家，因为公民国家是所有公民的国家，在公民国家中，族性身份在公共空间和政治生活中是不重要的。外部母地或者说外部母国，是指和这些少数民族具有亲属关系的其他国家。这些国家认为，他们有义务来促进与他们有族裔亲属关系的少数民族的社会福利和权利、并继而支持这些少数民族的行动。这在这些少数民族受到民族化国家的民族主义政策时更加明显。这时，外部母地就不仅是一个地理概念，而具有很强的政治意涵，而这种政治行为就可看做是外部母国的民族主义。民族化国家中的少数民族的民族主义是夹在这两种民族主义之间的民族主义，在这种情况下，这些少数民族提出自己的政治立场，要求得到国家对他们作为一个具有族裔文化差异的民族的认可和拥有基于族裔的文化和政治权利。看起来，这些外部母国的民族主义和少数民族的民族主义都反对民族化国家的民族主义，但他们其实并不是和谐的联盟。因为在布鲁贝克看来，基于地缘政治的需要，这些外部母国完全可能出于其他非民族主义的目的

<sup>1</sup> 参见 Spencer Philip, Wollman Howard., *Nationalism: A Critical Introduction* London: Sage, 2002., pp101-113.

<sup>2</sup> Brubaker, Rogers., *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996. pp.55-69.

而抛弃这些具有亲属关系的少数民族。而正是民族化国家、少数民族和外部母国之间的三角互动关系决定了这些国家民族问题的复杂难解<sup>1</sup>。

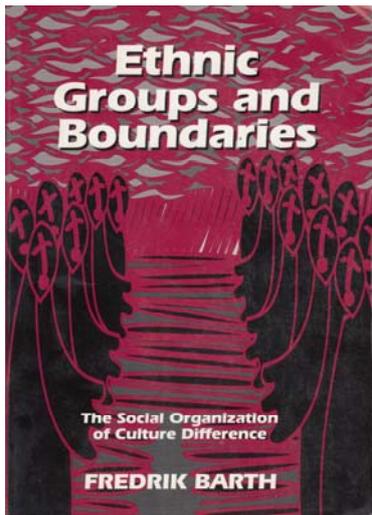
### 三

对于多民族国家可能出现的族裔民族主义，向来有三种解释。一种是文化差异理论。即由于基于文化差异的族裔认同的原生性、强烈性和不可改变性，才导致了族裔民族主义。第二种是工具主义理论。即认为族裔群体是现代性的产物，他们的主要目的是为了群体成员的经济利益，因此，族裔民族主义是由于少数族群的精英为了利用群体的力量获得政治目的而造成的，而少数民族成员则在权衡利弊得失之后会采取行动。第三种解释即制度主义理论。制度主义理论也将少数民族的族裔认同当做是建构的和流变的。但制度主义强调制度对个体行动的类型作用，即行动总是深深根植于社会政治结构之中。不论是个体，还是所谓群体，都是根据一系列规范和程序采取行动，规范和程序为那些依赖于文化的行动提供了适宜逻辑。因此，制度主义认为，族裔认同是有国家的制度型构的，在把全体社会成员划分为不同族裔群体的情况下，认同不取决于经济社会变迁而取决于制度变迁，而这又是一个长期的过程，因而这种基于族裔的社会分野就很容易导致族裔民族主义运动。

罗杰斯·布鲁贝克的制度主义，就属于第三种理论。这种理论视角在一定意义上对我们理解多民族国家的民族政治，具有一定的启示意义。当然，制度主义的分析解还是释不了有些复杂的问题，比如，为什么民族认同是一个现代社会的组成特征，民族主义虽然是民族政治精英的动员资源，但为什么它有它意想不到的后果，苏维埃未能克服族裔民族主义的兴起仅仅是制度设计一个原因吗？为什么同样的民族政治制度和政策设计，族裔民族主义却在特定的时刻兴起？这些族裔民族主义又是如何一步一步兴起的？尽管如此，制度主义的理论分析还是为我们解析了民族政治研究当中一个有意或者无意地忽略的面向。换言之，虽然民族问题是由复杂的原因造成的，但是国家的制度和政策也可能是重要的一个方面。如果我们要全面的分析民族问题的原因的话，就不能忽视制度和政策层面。其次，在其他方面一定的情况下，对于国家制度和政策的关注也是希望从制度和政策层面本身找到民族问题的解决路径，因为政策相对来说具有可调节性。最后，政策和制度易于在国家之间进行比较研究，从而为找到好的办法提供参照。因此，制度主义的分析可以让我们将一个分析视角或者分析层次转移到制度而非个人或群体本身，厘清国家和政治制度如何在塑造并强化这着民族和民族认同，并也可能导致意想不到的后果，从而为现实中的民族问题寻找可能的出路。

---

<sup>1</sup> Brubaker, Rogers „*Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.pp.79-106.



## 【书 评】

# 族群研究中客观特征论 的困惑与主观认同论的必然

陈图雅<sup>1</sup>

1950 年代以前，学术界对于族群<sup>2</sup>的理解长期停留在族群的客观特征方面，比如体质、语言文字、风俗习惯、历史起源、宗教信仰等。因此，相关学科的族群研究都关注考古、肤色、体质、历史渊源、信仰，甚至是房屋结构、服饰、以及发型等对客观文化细节差异的描述。自人民共和国成立以来，通过民族识别，我国把国内众多族群划分为 55 个少数民族，加上汉族，共承认有 56 个民族。这种识别主要依据的是斯大林的经典民族定义“人们在历史上形成的具有共同语言，共同的地域，共同的经济生活和表现在共同的文化特征上的心理素质的人们共同体”<sup>3</sup>。我们姑且不论斯大林在他的著述中定义的到底是什么性质的人们共同体，这是一个典型的客观特征论定义应该没有异议。由于采用了这样的定义，国内关于民族研究的文献，绝大多数都通过群体的客观特征来划分群体差别、区分群体边界、研究群体历史。

巴斯在他的分析中指出，族群是文化承载单位，文化则是一个族群在适应特殊的地理环境和历史变迁过程中出现的行为方式的规范化特征。一个族群成员在社会行动中直接表现出来的，区别于其他族群成员的首要特征他们的文化差异。因此，在族群研究中，客观文化特征论长期占主导地位也不难理解。但是，从上世纪 50 年代起，这种客观文化特征论在解释族群的普遍性问题时逐渐受到学者的质疑。王明珂先生在其《华夏边缘——历史记忆与族群认同》一书中指出，

<sup>1</sup> 作者为中央民族大学 2008 级社会学专业硕士研究生。本文改写自笔者参与的导师菅志翔承担的中央民族大学自主科研项目《近代以来中华民族多元一体格局的作用探析——以青海为例》（项目编号：YZY17）青海蒙古研究的相关部分。）

<sup>2</sup> 关于“族群”的定义以及相关问题的参考了菅志翔《“族群”：当代社会群体研究的一个基础性概念工具》，《北京大学学报》，2007 年第 5 期（见第 138—147 页）；关于“民族”概念的使用以及在国外的翻译情况参考了马戎教授《关于“民族”的定义》，《云南民族学院学报》，2001 年第 1 期（5—13 页）。本文对涉及国内 56 个民族的地方统一用“民族”概念，讨论问题时为表达清楚使用了“族群”概念。

<sup>3</sup> 斯大林：《马克思主义和民族问题》，《启蒙》，1913 年第 3~5 期。

首先认真质疑这种对族群理解的客观特征论出现的困境是美国的人类学家利奇(Edmund Leach),他根据自己的田野调查发现,原有的人们对族群的客观文化的理解无法解释有些族群现象。“根据他对缅甸北部卡钦人的研究显示,这种以客观文化特征描述一个人群的传统,无法解释田野研究中所见的一些族群现象。他指出,卡钦人与掸族的分别,是因为卡钦人主观认为有区别,而非他们与掸族间客观的种族或文化差距”<sup>1</sup>。

20世纪50、60年代,经过二战后剧烈的政治经济变迁,在新兴的多民族国家出现了一些严重的少数群体问题。这种历史背景之下,学术界开始了对“族群”、“民族”等概念的激烈争论和探讨<sup>2</sup>。就是在这样的环境中,巴斯主编的论文集《族群及其边界》(*Ethnic Groups and Boundaries*)于1969年出版。此后,这本关于族群的论文集就成为族群研究者必读的一本经典。这本书的引言是巴斯在一些具体案例研究的基础上对族群现象所做的理论陈述。

引言中前六个部分分别探讨了族群的一般研究方法、族群定义、族群——文化承载的单位、族群组织类型、族群边界。他在这篇导论中指出了传统的族群客观特征论存在的问题,并强调族群边界研究的重要性,认为族群首先是一个主观的自我认同及他者排斥的聚合体。

本文将诠释巴斯在上述族群相关问题的理论基础上,引入王明珂先生的“集体记忆”与“结构性失忆”两个概念来探讨族群客观特征论的困境,及族群研究从客观论转向主观论的必然性。

## 一、传统的族群客观特征论

在引言的开头巴斯就指出,历来对族群及其相关问题的研究中,“人们更多关注的是文化间的差异,文化的历史边界及其联系,而尚未对族群的构造和族群边界的性质进行相应的研究。”<sup>3</sup>即人们是从文化差异的客观性出发讨论族群问题的。无论是国际还是国内学术界,长期以来都是用文化差异性来区别族群,在文化特征上研究族群。其原因就在于族群——它是一个文化承载的单位,族群成员往往会通过族群的文化特征去强调自身的族群成员资格。

但是,文化虽然是族群非常重要的特征,它却不能成为“族群组织的基本特征和定义特征”<sup>4</sup>。如果族群是强调文化特征的群体,那么不同的族群便会存在对应的族群文化。但实际上是这样吗?显然不是。在巴斯主编的这本论文集中,有大量的关于族群的实地调查证明了这种困境。

族群客观特征论的困境在我国民族识别后由国家定义民族成员身份中显现的尤其明显。青海蒙古被国家识别为蒙古族,分布在青海省海西州蒙古族藏族自治州、青海省河南蒙古族自治县以及海北和海东的部分地区。青海蒙古原驻牧在新疆乌鲁木齐一带,属蒙古和硕特部。17世纪在固始汗的带领下,这一蒙古部落迁徙到今天的青海湖边放牧,把青海湖一带的牧地分给其八个儿子管理,并曾一度统一青藏高原。清朝时,由于罗卜藏丹津变乱,遭到朝廷镇压,之后清政府改变过去分隔蒙藏的政策,采取了“扶藏抑蒙”的政策<sup>5</sup>。在这种状况下,经过镇压或逃难,青海蒙古的人口急剧减少,剩下的人口被分割在进入环湖地区的藏族部落中间,也渐渐融入到藏族部落中,从生活习惯到语言都与之越来越相似,以至于到了民国年间,当地人把环湖地区的人们统称为“蒙藏”。上世纪50年代,国家实行民族识别政策,在青海地区建立了海西蒙古族藏族自治州和河南蒙古族自治县。由于居住相对集中,海西蒙古族保留了许多传统文化特征,而河南县的蒙古族,虽然他们被识别为蒙古族,但是,经过几百年的时间,在适应独特的高原环境过程中他们与当地藏族的交流融合,从饮食、服装、起居、肤色甚至到语言都已无异于当地的藏族。为

<sup>1</sup> 王明珂:《华夏边缘——历史记忆与族群认同》,社会科学文献出版社,2006年版,第11页。

<sup>2</sup> 王明珂:《华夏边缘——历史记忆与族群认同》,社会科学文献出版社,2006年版。

<sup>3</sup> Fredrik Barth. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. 1998. Boston MA: Little Brown.

<sup>4</sup> 同上。

<sup>5</sup> 《青海省藏族蒙古族社会历史调查》,民族出版社,2009年版,第133~134页。

了成为蒙古族，他们又不得不回过头去学习只有个别老人还有记忆的蒙古语，而学了蒙古语之后又发现即使在日常生活中都不常用这种语言，更不要说在青海当地找到使用这种语言的工作<sup>1</sup>。

如果我们用客观特征论这种观点去认识族群，那么青海蒙古族应该拥有同这种民族身份相应的语言、文字、服饰等方面的文化特征。但实际上，青海蒙古族并不是都在使用着蒙古语，尤其是河南自治县的蒙古族，基本上都以藏语为母语；并且在服饰、肤色、生活习惯等方面都接近于藏族，而不同于国内其他地区的蒙古族。他们处在蒙藏之间，除了现在已经表现明显的蒙古族自我意识之外，很难用客观的文化特征把他们从当地藏族中区别出来。

笔者在青海海北地区调查时，有幸遇到一位在海北州政府当司机的当地蒙古族。如果不是同行者告知他蒙古族的身份，很难看出他是一位蒙古族。一口流利的当地方言和藏语，典型的高原肤色，藏族名字——从这些表面的客观特征，谁都会判断他是典型的藏族。环湖地区的人们在民国时期被统称为“蒙藏”，虽然在今天看来这个称谓混淆了藏族和蒙古族，但在调查中我们发现这恰恰是一个反映当地族群演变实际的名词。从这个例子看，从体质、语言、服饰等一些可以加以客观观察的方面试图清晰地识别出一个族群并理解这个族群的方法，是无法解释更多族群现象的。

王明珂先生在他的书中也以国内羌族的例子来说明族群客观特征论的困境，指出用这种文化内涵去认定族群是很困难的<sup>2</sup>。我们可以例举一个非常简单的例子。在中华民族多元一体格局中，各地方汉族所持有的方言之间差别之大，有时候堪比两个不同民族的语言，一个山西人很难听懂另外两个广东人或浙江人之间用他们的方言进行的交谈。从日常交流语言的角度看，我们能说山西人、广东人或浙江人谁不是汉族呢？

族群客观特征论的第二个困境是，如果用文化客观论去界定族群，文化与族群之间的联系就很难解释清楚。

文化作为族群成员用来显示其身份特征的内涵，其生成和发展是多种多样的，因此我们才会通过民族起源研究去书写各民族的历史。但是，在整个历史发展过程中，文化处在不断的变化中，从农耕到游牧，从传统农业到现代工业，我们倘若在对一个族群的解释中强调它现有文化的特征的话，那么，这种被强调的现有文化特征就有可能不是他们历史上的那种特征。如，我们用蒙古族的游牧文化去强调它的特殊性，用它曾经辉煌的游牧历史去强调它的族群成员资格的话，这种特征跟今天大多数拥有农耕文化的蒙古族的现状是相冲突的。谁能说因为没有经营游牧业，从而失去了游牧文化特征的这些蒙古人就不是蒙古族？而从今天的发展趋势看，我们拿来强调的一些东西，恰恰是我们在现实的社会生活和经济活动的抉择中所舍弃的东西。显然，传统的客观文化特征论，使“族群之间的差异变成了特质上的差异，（研究族群的）注意力也被吸引到文化分析上，而不再是分析族群组织。然而，文化适应研究描绘出族群之间的动态关系……，文化特质任何部分的起源都是多种多样的。这一观点也为记载文化增长和变迁的‘民族历史’提供了一种视角，并提示人们去解释为什么某些术语会被借用。那么，什么是在这些持续的研究中被描绘的单位呢？矛盾的是，它必须包括过去那些由于不同的形式而在目前却明显要被排除的文化，这些不同的形式确切的来说是那种在同一时期的族群单位，它们的文化差异的特性是不同的。由于这样的困惑，‘族群’和‘文化’之间的相互关系因此就无法阐述清楚。”<sup>3</sup>

我们在这里讨论的，正是巴斯列举的一个明显的逻辑怪圈：从客观文化特征的角度看，一个族群的存在是因为其成员世代代享有共同的文化特征。但是，由于环境是变化的，人们为了适

<sup>1</sup> シンジルト：《民族の語りの文法——中国青海省モンゴルの日常，紛争、教育》，pp.85~88。風響社，2003年。实际上，如果青海河南的蒙古族可以成为蒙藏汉三语兼通的多语人才，他们应该是具有竞争实力的。但是，我国除对外事务中比较重视语言人才外，在国内民族地区并没有形成对多语人才的需求。这从一个侧面反映出我国的经济、社会和文化生活中，对多元文化的包容度以及对多元文化资源的开发利用度都是极为有限的。

<sup>2</sup> 王明珂：《华夏边缘——历史记忆与族群认同》，社会科学文献出版社，2006年版，第12~16页。

<sup>3</sup> 同上。

应环境就要调整自己的文化，结果，一个群体的祖先的文化和这个群体的后代的文化不一样，而且这种现象常常在几代人之间就会发生。那么，从文化特征的角度看，这个群体的祖先和它的祖先的后代就不是一个族群<sup>1</sup>。巴斯举出的这个逻辑怪圈用来说明我国维吾尔族的历史认同问题也很合适。因为今天的维吾尔族（Uygur）信仰伊斯兰教、使用阿拉伯字母，所以，今天的维吾尔族与赋予他们民族族称的古代回鹘（Uygur）不可能是一个族群。如果我们认同这样的观点，那么，我们就只能接受今天的维吾尔族是由更加晚近的人们出于特定的条件和需要建构起来的一个民族。

## 二、自我认同——族群的关键特征

通过上述讨论，我们可以看到，以客观标准来界定族群群体，至少存在两个方面的悖论，在现实生活中也给人们带来很多困惑。如果客观的文化特征不能完全解释族群现象的话，什么才是族群关键性的特征呢？在我们区分族群、研究族群现象的时候，重点该放在哪里呢？而那些过去上百年间备受重视的族群的文化特征在族群现象中又具有什么样的作用呢？

巴斯在族群的定义中强调族群是“自我认同和被他人认同的成员资格”<sup>2</sup>。这是一种不同于客观文化特征论的，从族群成员资格的主观认同和他者归类去认识族群的观点。

正如上文已经讨论过的，既然文化客观特征论无法解释全部族群现象，其缺点又是显而易见的，那么，在对现实族群现象的研究中，客观文化因素就不再是学者关注的重点了。与之相应的是，“族群边界”才是研究族群重要的切入点和分析对象。即使在客观文化特征上毫无差别的人们中间，也会存在族群边界。这个“边界”并非空间、地域上的，而是一种“社会边界”。当族群成员为某种利益而强调某种文化特征时，便形成一种主观的成员边界。这样，本来并不存在的实质性边界也就会被创造出来<sup>3</sup>。一个青海省河南县的蒙古族人，在肤色、语言上同当地的藏族相比无任何差别，但是为了表明自己是蒙古族而非藏族这一成员资格时，他会故意强调作为蒙古族的文化特征，如衣服饰物上的某个细节或者称自己为成吉思汗的子孙等。于是，在个体之间，亦即社会行动者之间的属于族群性质的“边界”便形成了。这是一种自我认同和他者归类的过程，是一种主观的族群认同。族群的组织过程正是通过这种认同互动得以实现的。

“族群可被看做一种社会组织形式。这种时候，关键要素是……自我归属和他者归类的特征。当通过明确的、最普遍的认同来对一个人进行分类时，假定这种分类是由于个人的背景和渊源所决定的，这种归属就是族群归属。在一定程度上，为了互动，成员们用族群认同去给他们自己和其他人分类，他们在这种社会组织的意义上构成了族群”<sup>4</sup>。

这便会涉及另一个问题：当文化特征不能成为解释族群现象的基本标准时，它在族群的组织过程中发挥的是什么样的作用？我们强调族群的边界，认为文化特征无法完全解释各类族群流动性带来的边界问题，并不代表文化便毫无意义了。相反，族群的文化特征“……是族群成员们自己认为有意义的那部分文化。不仅是生态变异，甚至是一些特定的文化特征也被成员们用来作为族群差异的标志和象征，而文化的其他部分则被忽视了。族群的文化特征常常被成员用来强调自己的身份，发挥着一种建构的作用。甚至在一些关系中，根本性差异反而被掩饰和否认了”<sup>5</sup>。族群边界正是通过族群成员在某种资源竞争、利益驱动以及具体生活场景下，通过强调某种文化

<sup>1</sup> Fredrik Barth. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. 1998. Boston MA: Little Brown.

<sup>2</sup> Fredrik Barth. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. 1998. Boston MA: Little Brown.

<sup>3</sup> 王明珂：《华夏边缘——历史记忆与族群认同》，社会科学文献出版社，2006年版，第17页。

<sup>4</sup> 同①。

<sup>5</sup> 同②。

特征，以及消除或隐藏某些文化积累去维持并不断发展的。我们可以用王明珂先生的“集体记忆”与“结构性失忆”<sup>1</sup>两个概念来深入理解巴斯所提出的把族群文化视为建构族群的材料思路。

所谓“集体记忆”与“结构性失忆”是指族群成员为了某种目的去选择性加强某些共同的记忆或者有益于自身的记忆，另一方面又去消除某些记忆来强化一种认同。

王明珂先生在他的《华夏边缘——历史记忆与族群认同》一书中例举了很多日常生活中的例子来说明这两种概念。如朋友聚会共同回忆小时候的一些记忆，以此来巩固友情；结婚纪念日夫妻回忆恋爱时的甜蜜，以此来强化夫妻间的感情。同样，当一个个体同另一个个体在一起时，为了达到某些目的故意去消除一些记忆与事实，便构成了结构性失忆的举动。如过去的仇人为了生意坐在了一起，大家都不去提那些让彼此结仇的事情，好像那些事情不曾发生过一样。虽然以上例子都是在个体层面的，但在族群的范围内其作用也是真实的。从我们日常生活的照片到次级群体的家谱再到整个族群的历史起源的传说等，都是一种集体历史记忆。但是这些记忆都是选择性记忆，它们强化一部分，又隐瞒和忽略一部分，并且还会根据需要虚构一部分<sup>2</sup>。而这个过程，是以客观的文化特征为工具来实现的，也是一种自我归类、他者排斥的过程。

巴斯在谈到族群的组织化类型中提到，在族群研究中引入边界概念，强调它的这种自我认同机制，不仅可以解释族群的相关现象，还能解决文化客观论的困境。“把族群定义为一个归属性和排他性的群体，族群单位的持续性本质便很清楚了，它取决于边界的维持。维持边界的文化特征可以改变，成员的文化特征同样可以转换，实际上，甚至群体的组织形式也可以改变”<sup>3</sup>。因此就不难理解，持有同样文化特征的个体为什么会隶属于不同的族群，而一些客观存在的、显性的肤色、体质、风俗习惯等方面的差异又没有把人们分成不同的族群。这也提示我们注意：在族群研究中，个体行动者所显示的文化特征并不具有绝对重要性，更重要的是他们显示了什么、隐藏了什么；他们认同了什么、排斥了什么；以及他们为什么会这样。

## 结 语

综上所述，我们可以清楚地看到，巴斯的伟大之处是在族群研究中引入“边界”这一概念，认为族群研究的重点是其边界，而不是客观的表征文化。通过边界研究，我们可以更好地理解成员资格的获得以及持续等问题，也可以理解在族群间互动中，族群成员从自己的主观需求出发去建构自己的文化特征的现象。正如王明珂先生所说，巴斯及其合作者的贡献“不只是集主观论之大成而已，更重要的是他们强调族群边界的研究，以此开启了族群研究的新的里程碑”<sup>4</sup>。

如果认识到族群不是简单的客观文化所能表现的集合体，它也是族群成员在日常生活中通过不断选择与遗忘建构的过程，那么，全球范围的族群研究从客观特征论到主观认同论的转向作为一种强劲的学术发展趋势也就很好理解了。巴斯在引言中提到的“边界”概念和相关分析思路，是我们研究民族问题的很好的理论工具，为我们提供了更多可供选择的视角，可以帮助我们更加理性地观察和理解身边所遇到的各种民族问题及其引发的人生困扰。

笔者认为，强调族群的主观认同论，对理解目前我国的民族关系以及民族问题尤其重要。建国后进行的民族识别，把整个中华民族区分成包括汉族在内的56个民族，并建立了一系列与之对应的制度。经过几十年的发展，我国的少数民族、民族地区和民族工作都取得了巨大的成就。而随着市场经济和社会的发展，我国的民族地区已经具有暂新的面貌，我国的少数民族所面临的发展问题已经今非昔比，我国各民族社会交往的广度和深度也已经全面拓展。这种现实要求我们

<sup>1</sup> 关于这两个概念的由来，以及概念解释参见王明珂《华夏边缘——历史记忆与族群认同》，社会科学文献出版社，2006年版，第23~33页。

<sup>2</sup> 王明珂：《华夏边缘——历史记忆与族群认同》，社会科学文献出版社，2006年版，第30~33页。

<sup>3</sup> Fredrik Barth. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. 1998. Boston MA: Little Brown.

<sup>4</sup> 同①，第16页。

必须站在时代背景下，思考国内各方面的发展状况以及民生状况对民族关系的深刻影响，认真反思以从客观的文化特征出发去区别民族为基础的政策以及以具体的空间疆域视角去解读族群边界和“民族边界”的问题。



## 【书 评】

# 族群边界维持的内涵与社会意义

——读《游牧者的抉择——面对汉帝国的北亚游牧部族》

乔斯斯<sup>1</sup>

在《游牧者的抉择——面对汉帝国的北亚游牧部族》（广西师范大学出版社，2008）这本书中，台湾学者王明珂先生，从人类学的游牧社会研究成果及思考路径进入，在欧亚大陆气候环境变迁和人类的生存生产技术适应的宏观历史地理背景中，对中国北方早期游牧社会——汉代蒙古草原游牧的匈奴、高原河谷游牧的西羌、森林草原游牧的乌桓与鲜卑——的生产生活方式、社会组织技术和政治结构作了视角全新的考察。作者指出，我国历史上活跃于北方的游牧各部族，在不断突破、跨越和维持种种“边界”以获得资源寻求生存的过程中，与中原王朝形成不同的互动模式，也因此形成不同的华夏边缘。正是这种华夏边缘塑造出南方和北方不同的社会结构模式和文化心性，正是这种边缘的关系性质决定了边缘两侧的历史和文化。然而，由于各种游牧部族的社会组织方式不同，他们与中原王朝的互动模式也不一样，形成的历史发展轨迹各异，也造成各游牧部族的历史命运相异。分析游牧部族与中原王朝互动的过程，可以看到，各游牧人群正是通过对族群边界的变更与维持，来灵活适应自然和政治环境的不稳定性。那么，不同的游牧部族对其边界的变动和维持，如何与其内部社会组织结构相适应，并作用在其内部结构中，使这些游牧部族在与汉帝国的互动中形成不同的历史关系模式？族群边界维持的内涵和社会意义在不同的部族中又有何差别？本文将以蒙古草原的匈奴和东北森林草原的乌桓与鲜卑两大游牧部族为例，尝试回答这些问题。并在此基础上，结合我国各民族“族群边界”维持的状况，探讨在寻找能有着既定社会文化边界的族群相处共生的路径时应当注意的一些基本问题。

<sup>1</sup> 作者为中央民族大学民族学与社会学学院 社会学专业硕士研究生。

## 一、族群边界、环境变迁和群体组织结构

挪威人类学家弗里德里克·巴斯(Fredrik Barth)于1969年提出了族群边界理论。巴斯认为,族群是由其组成成员认定的范畴,造成族群这种社会组织现象最主要的机制是族群边界,而不是语言、文化、血缘等被用来界定族群特征内涵的因素;一个族群的边界不一定是地理的边界,而主要是“社会边界”。在生态性的资源竞争中,一个人群通过强调特定文化特征的方式,来限定我群的“边界”以排除异己<sup>1</sup>。实际上,巴斯是用族群的排他性和归属感特征来界定族群的,进而通过族群边界理论,提出了族群之间的界限问题。族群对“社会边界”的维持,是通过族群与外部群体的互动才得以实现的,即族群现象是各族群共享地域生活而又维系本群边界的过程。

王明珂在族群边界理论的基础之上,以历史民族志研究为基础,结合环境生态、动物食性与动物行为以及相关的考古学、历史学研究,重新考察中国北方的游牧社会。作者反复强调,游牧是一种比农业更需要高度技术知识和决策能力的生物利用方式,这种方式充分利用了动物的移动性,从而使人类生存的范围突破了农作物生长条件的限制。这种生产方式决定了游牧社会中个体的知识、判断和决策能力是至关重要的生存要素,其社会结合的规模、社会组织的方式都会随着环境的变化而灵活调整。由于牧业是一种不能自足的生产模式,因此游牧社会必须与外界人群,尤其是与临近的农业社会建立起多种多样的互动模式,以获得外来资源。不仅如此,游牧经济还需要特定的社会组织、社会价值观来与之配合,在这些社会组织与价值体系下,人们基于种种情感、动机,与一层层外在世界人群互动而产生种种言行与事件表征,这些表征强化原有的社会体系,或导致社会变迁<sup>2</sup>。

为了能随时改变人群构成以适应游牧环境的艰苦恶劣和可利用资源的不稳定性,游牧社会的结构需有“弹性”,“分枝性结构”就是存在于游牧部族中并适应游牧经济发展的特色社会结构。在这种社会结构中,一方面每一个部落都需要占有、保护自己的资源领地,另一方面每一部落、牧团也需要自行决定其攸关生存的游牧行止,即每一基本的游牧生产单位对于游牧事宜有相当的决定权。何时迁徙、何时加入一个部落、是否要投入一场战争,决策权均掌握在最基本的社会群体如家庭、牧团的手中。平日游牧时为了互保几个家庭组成牧团;是否组成更大的小部落或大部落,依外在敌人势力的大小而定。若敌对者结合成了大部落,平常相互攻伐的牧团、部落便集结成大部落与之对抗,战争结束后大部落消失,人们回复到各牧团的游牧,以及经常性的牧团与牧团间、小部落与小部落间的争斗,因而“我群认同”在该结构中也是多变的、随外在敌人状况而定的。如此层层由小到大的社会结群产生的“分枝性结构”,因应对敌对力量的大小而临时凝聚成为或大或小的群体<sup>3</sup>,各层级“部落”的主要功能在于保障游牧人群的生计,应付为了维持生计而进行的战争。但是,各层级部落的重要性及其领袖的威权也因当地资源竞争关系,以及在此经济形态下与外在世界互动关系的不同而有所差异。从某种程度上讲,“分枝性结构”的特性与部族“边界”的形成相生相克,正是因为“分枝性结构”适应了各游牧部族社会对“社会边界”维持的需要,才使得各部族在与汉帝国的互动中能够积聚力量与之对抗或合作,并将个人约束在“边界”之内或构建新的“社会边界”。

## 二、族群边界的维持与不同的历史表相

### 1. 草原游牧部落的大型国家与“分枝性结构”的张力

<sup>1</sup> Barth, Fredrik, 1969, “Introduction,” *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston MA: Little Brown.

<sup>2</sup> 王明珂, 2008,《游牧者的抉择——面对汉帝国的北亚游牧部族》,桂林:广西师范大学出版社,第3-61页。

<sup>3</sup> 同上,第56页。

公元前3世纪至公元3世纪，活跃于蒙古草原的匈奴，以畜牧、狩猎和出售珍贵动物皮毛为生。匈奴内部以家庭、牧团等生产单位作为根本的生计方式。由于农业资源的匮乏、降雨雪量的不稳定以及自然灾害等环境因素，使得匈奴部族只有选择以超群体的“国家”为其社会组织形式。

蒙古草原上游牧部族的“分枝性结构”，表现为匈奴的左右贤王、二十四长，以至千长、百长、什长的组织，是一种由上而下的分枝性社会结构。其“国家”具备中央化的领导，拥有治国的官僚集团和阶序化的地方体系，国家的统治权力在单于手中，单于之下有各层的辅助性领袖。这种部族内部和社会内部的紧密结合，不仅能有利的配合游牧经济的发展，还能在应对外来侵略中发挥游牧的机动性，产生强大的战斗力<sup>1</sup>。匈奴以“国家”的组织力量，对内划分各部落草场以避免内部资源争夺，对外与周边森林游牧、混合经济及农业聚落人群互动，与汉帝国之间维持贡赐关系，从掠夺、贸易、纳贡中获得外在资源。从该角度来看，匈奴“国家”无疑是最适合匈奴部族进行生计的结构形式。然而，恰恰是因为在“分枝性结构”社会中形成的庞大的匈奴国家这一政治体及其运行方式，严重影响了游牧组织原有的避灾及灾后重生功能，造成匈奴第一次分裂前的内乱，加速了匈奴帝国的分裂<sup>2</sup>。在这种“分枝性结构”下，匈奴国家的维持及其运行存在弊端。

首先，匈奴“国家”能将军事与民事合一，在有战事时能短暂的军事结合，战事结束后散为日常的游牧社会群体，各自安排游牧生计。但是，匈奴什长、百长、千长制并非国家建立的“军事组织”，其最多只是建立在游牧人群“分枝性结构”上的一种组织。“什长”为领导一个“牧团”的领袖，“百长”为一个小部落领袖，“千长”则为率领一大部落之部落长。虽然有此“分枝性结构”，然而匈奴国家在作战时为了应对汉军的多寡，平时需要常备军队以应急，战时需要动员相应规模的军事力量，且军事活动很频繁。特别是，匈奴对汉朝用兵与一般游牧“部落”掠夺定居人群的模式不同，匈奴在一年四季皆出击，它深刻影响了游牧生计及相关的辅助性生计活动的进行。

其次，匈奴国家与中原王朝不易建立起稳定的贸易关系，甚至“国家”的建立，也是为突破中原帝国的资源封锁线而生。虽然匈奴国家政治体可以通过对邻邦征税、从中原帝国得到岁赐等方式获得外来资源，但这种资源的获得方式也并不能长久稳定维持。为了争夺资源的利用和主导权，中原王朝只要力量足够强大，就会对匈奴关闭关市或出击以惩罚匈奴<sup>3</sup>。所以即使中原与匈奴维持过短暂的和平关系，也是为重新占有资源边界线而蓄积力量。匈奴国家过度集中的政治体制及由此产生的对外政策，严重影响了游牧经济与社会分散性，也影响了游牧生产活动的人力配置。对牧民而言，“国家”让他们由贸易、掠夺等辅助性生计中得到些生存资源，然而他们的游牧本业却因“国家”而受到更大的损害，它破坏了游牧经济中分散、分群、平等自主原则，以及人力运用的平衡。

再次，重要的是，在一个分枝性结构部落组织中，没有常设的阶序性管理体系和相关政治权威，因而此社会人群得以平等竞争，并在日常游牧事宜中自行决定行止。但是在匈奴国家组织及国家策略行动下，国家设置的各级部落长是常设的政治机构及权威，而每一部落却由国家分配牧地。如此，一个匈奴游牧单位人群，家庭或牧团，对自身游牧生计的关键抉择常受到很大的限制，各自生计生产单位并不能很好的与“国家”结构相兼容。并且，在草原游牧经济生活中，游牧人群不仅要照顾牲畜，还有诸如取乳、制酪、打猎等辅助性经济活动需要分配人力。而匈奴国家为了维持一支大军，在任何季节都能随时对汉帝国发动攻击，占用了数量相当大的人力资源，这显然影响到了游牧生产人力的分配和使用<sup>4</sup>。当匈奴国家在与汉帝国的互动中处于被动状态，即其

<sup>1</sup> 王明珂，2008，《游牧者的抉择——面对汉帝国的北亚游牧部族》，桂林：广西师范大学出版社，第144-147页。

<sup>2</sup> 同上，第154页。

<sup>3</sup> 同上，第149页。

<sup>4</sup> 王明珂，2008，《游牧者的抉择——面对汉帝国的北亚游牧部族》，桂林：广西师范大学出版社，第146-156页。

外来资源的获得完全依赖于资源封锁线的开放程度时，匈奴国家的“分枝性结构”与各部落边界自主跨越的矛盾就会凸显出来。靠近这条资源封锁线的部族会因对中原资源的需求而愈发依赖汉帝国，他们跨越匈奴“国家”的集中性与国家所设立的种种边界，而选择并维护能够实现生存可能性的新的“社会边界”。这样一来，在经济生态和政治利害上难以同心同德的诸部落，走上不同的发展轨道，并最终导致南北匈奴分裂的历史结局。

至此，在匈奴国家随后的历史发展中，当其“分枝性结构”的特质逐渐消失殆尽之时，部分部族社会与中原定居农民的阶级社会愈来愈无差别，其生活方式、经济活动、价值观念也都出现新的变化。

## 2. 森林草原的部落联盟

同样是北亚游牧部族，活跃于辽西森林草原环境中的乌桓与鲜卑，却有着与匈奴国家截然不同的历史命运。公元前2世纪至公元2世纪中期，乌桓、鲜卑居住在东北方西拉木伦河、老哈河流域的森林草原中。由于当地的整体环境干冷，不利于农业，所以乌桓与鲜卑除了倚靠游牧经济外，还将狩猎、掠夺作为重要的辅助性经济活动<sup>1</sup>。同时，介于当地的环境非常多元化，造成乌桓、鲜卑的各部族在牧、猎、农等生计活动上也各有不同倚重，其牧团大小及结构会有差异，并因季节而有相应的变化。正是由于其各部族经济基础的不同，使得乌桓、鲜卑无法像匈奴一样结成领域广大的“国家”，而是以“部落联盟”的形式经常迁移，不断寻找宜于生存的环境以及贸易、掠夺的机会。正是在经常性的部落联盟下，乌桓、鲜卑才较有能力从对外贸易及掠夺中获得生存资源。

在乌桓、鲜卑的部落社会中，家庭是最基本的社会单位，一个家庭或有亲属关系的几个家户构成牧团，牧团是游牧生计中最基本的生产互助群体，牧团的领袖是“下级豪长”。10个上下的牧团构成部落，也称为“邑落”，邑落的首领被封为“渠帅”。数百至上千帐的牧民聚为一个部落联盟，其领袖为“大人”。在一个部落联盟中，民众以其牧团可以直接参与联盟活动。在部落联盟间，不同“大人”所率领的部落联盟也经常相互劫掠，他们也分别或联合劫掠汉帝国边郡与匈奴<sup>2</sup>。

据史料记载，除了“大人”有政治威权外，其下各部落渠帅等都没有役使牧民的力量，部落联盟的维系几乎借助“大人”个人能力和统御魅力来实现。平日，部落联盟领袖的主要职责在于解决部落间争端，解决跨越部落边界的失序，而各级部落、牧团内的事宜，部落联盟的首领不轻易干预。

这种群体组织方式充分适应了游牧社会的分枝性结构，且有益于部落、牧团人群各司其事，自由处理各种关系、安排农牧生计活动，以及自主决定是否参与战事。以此而言，部落联盟有效的避免了“国家”对其内部群体移动力的限制与羁绊，又在共同追求外在资源的行动中减少部落内都造成的耗损<sup>3</sup>。同时，面对联盟中各部落的自主选择，部落联盟显示出很强的包容力与转变力，也就是说，部落联盟能够因各部族人群与中原互动产生的经济形态的转变而转型，即它能将纯游牧的部族与半农半牧甚至纯农耕的人群结合在一起。例如，乌桓在与汉帝国的互动中有一种紧密的交换关系，乌桓配合汉军保边塞或打击其他游牧部族，汉廷允许他们居于边塞内，允许他们与汉民互市，并给予一定的生活物资补助<sup>4</sup>。这种贸易关系改变了乌桓的游牧经济，使其越来越成为东北方华夏边缘的一部分。

部落联盟还能够随各部落、牧团因迁徙、吸纳新部族、适应新的生态环境等原因所发生的变化而转型。东汉至魏晋时期，有些鲜卑部落联盟吸纳大量汉人农民、士人，有些吸纳大量的草原

---

<sup>1</sup> 同上，第198-200页。

<sup>2</sup> 同上，第207页。

<sup>3</sup> 同上，第242页。

<sup>4</sup> 王明珂，2008，《游牧者的抉择——面对汉帝国的北亚游牧部族》，桂林：广西师范大学出版社，第207页。

游牧部族，使其部落联盟或转变为游牧国家，或转变为仿汉式的北方政权<sup>1</sup>。总之，部落联盟对“社会边界”的灵活跨越，不是其生计方式与内部结构产生张力的结果，而是“分枝性结构”在乌桓、鲜卑部族中一种更为精巧的适应。

### 3. 中原作为社会和经济环境因素对北方游牧社会的组织结构及其变迁的影响

秦汉时期，北方与东北方的游牧人群以不同的政治社会组织，一方面游牧，一方面设法突破华夏帝国的经济封锁线。不同的经济生态、生存策略，造成历史上的匈奴“国家”、乌桓鲜卑的“部落联盟”。这些出于不同地理环境的游牧人群，在汉代四百余年以不同的方式与华夏帝国互动，其过程与最终结局也相当有异。草原游牧的匈奴一部分往欧亚草原中西部迁徙，留在蒙古草原上的各部族中又有一部分（南匈奴）南下依于长城，在长城外游牧，并与汉帝国在政治、经济上密切往来。相对的，他们与漠北草原游牧部族的关系日益疏浅，匈奴因此分为南北两大部。森林草原游牧的鲜卑各部更倾向于往南、西发展，他们进入漠南的蒙古草原，争夺草原上的游牧资源，同时也努力突破长城资源封锁线以得到南方资源<sup>2</sup>。

汉帝国时期，允许或强迫部分匈奴部族移居帝国北疆边郡之内或附近，华夏北方的资源边界在某种程度上对北族开放。为了应对周遭世界，部落领袖权威大增，也使得部落领袖家族愈发像北方华夏的巨姓门阀。他们既有游牧部落组织力量支持，又从华夏士大夫那里习得治国兴邦之术，建立起割据一方的政权。魏晋南北朝之后，秦汉“华夏帝国”转变为隋唐“中原王朝”。其性质转变的主要原因是部分匈奴、鲜卑部族迁于塞内，他们在汲取华夏文化中糅合儒、法的礼仪教化与治术，配合原有游牧部落与部落联盟等组织概念，尝试建立兼治长城内外之民的政权。汉与魏晋南北朝之后，蒙古草原上的游牧部族几度建立其统合整个草原的大汗国，以此施压于绿洲城邦及长城以南的中原帝国而获得资源。然而此种统合趋势以及由此建立的大汗国，不断受到其内部各个部落群体独立自主力量的挑战，特别是靠近长城因而经常得以借着互市、贡赐从长城内获得资源的部族，与草原西北部的游牧部族之间经常发生分裂，此历史发展一如南北匈奴的分裂。

鲜卑入寇中原，以“部”——部落联盟为单位与汉帝国互动，部落联盟是其借以突破“长城资源界线”而获取生存资源的重要政治组织。这样的“部落联盟”几乎全借着“大人”之个人能力与统御魅力来维持，各部落渠帅并没有太多政治权力。然而，当一个游牧部落与定居城镇、国家的关系愈来愈密切时，由于涉外关系变得既多且复杂，代表牧民对外交涉的各级领袖政治权威也会被强化<sup>3</sup>。随着东北边地的乌桓鲜卑游牧部族愈来愈依赖长城内的资源，其内部的社会组织结构形态发生了改变。檀石槐时代之后，鲜卑各部落联盟“大人”开始世袭，并在内政上效仿中原王朝的官僚制度与组织机构，在军事上用规则和集权取代了部落联盟，发展出独特的“二元化组织”。这种“混合国家”的形态，在难以管理的草原部落和缺乏军事实力的中原官僚之间形成了互补。历史上维持时间很长、疆域范围能够突破农牧边界的唐、清两个朝代的统治集团都具有这种兼顾草原游牧部落和中原定居农业社会的心性特征和政治组织技术。

可见，北方游牧部族生存、发展的历史过程，就是与中原王朝互动的历史过程，中原地区的文化、经济和政治状况是影响北方社会状况的重要环境因素。这种历史不仅表现为各游牧部族与华夏、中原帝国相生相成的种种历史表征，也表现在各部族内部“分枝性结构”与“社会边界”维持的博弈与适应过程中。透过历史中不同人群的行动抉择，突破环境、经济生态、社会组织结构等各种“边界”的意图与限制，逐渐改变着南北各方的历史本相。而正是这种持续数千年的历史过程，塑造了近代以来维系着今天中华人民共和国领土上各大族群内部联结的中华民族的多元一体结构。

---

<sup>1</sup> 同上，第 242 页。

<sup>2</sup> 同上，第 221-222 页。

<sup>3</sup> 同上，第 219 页。

### 三、反思：族群意识强化的结果

以史为鉴，可以知兴替。近代以来，在北方，长城外的蒙古草原已经逐渐与长城内的农耕区域在经济上融为一体；在西部，则呈现一片由汉到藏之间的渐变光谱，其间并无明显的族群与文化界线<sup>1</sup>。然而辛亥革命以后，中国开始了现代民族国家（nation state）的建构历程，在使国家边界和国民认同清晰化的同时，国家内部各族群之间的边界也日渐清晰。人民共和国建立后，根据马列主义民族理论进行了“民族识别”，我国的族群关系格局发生了深刻变化。族群“边界”不再是人们在顺应与其他群体互动的发展趋势中自主作出的抉择，已经转变为“民族关系”的群体结构失去了对变动的社会文化差异进行调节的组织功能，边界灵活的族群变为由国家建构并且也在新制度中自我固化的人们共同体。

20世纪中期在进行民族识别的过程中，希望成为独立“民族”的各群体一味强调本群体在语言、文化、习俗、族源等方面与其他群体的不同，而忽视与其他群体在长期互动交往中形成的共性。在得到官方“识别”后，各族群对本民族史的建构、国家对各“民族”历史的书写又将继续将族群间的传统互动联系割断。这一过程与国家“民族平等”含义的诠释和对少数民族的优惠政策相呼应，使得各族群发掘“独特”的文化传统更具有合法性。与生俱来的“民族成分”也使中国各“民族”间的人口边界清晰化，无疑把原来的传统群体意识转变成了现代“民族”意识。实际上，这只是不同族群在面对一个将族群身份同利益挂钩的社会情境下，做出的趋利避害、变更群体边界以选择有利于自身发展的新归属的行为。一旦越来越多的族群成员意识到能够借助身份的合法化实现其自身利益最大化时，各民族为了强调和维持“族群边界”，就会片面夸大其差异性、独特性，通过从语言、体质、服饰等客观特征来划分族群成员归属，进而也可能滋生借“民族自决”来实现政治诉求的“民族意识”。

独立的民族意识、“领土”、群体领袖是导致一个国家内部出现领土分裂和国家解体的前提条件，其中又以独立的民族意识为最重要的条件<sup>2</sup>。当族群在政治从属观念和文化观念上都不再认同国家的主流群体，而“民族独立”思想又孕育在国际社会中某些分裂势力以“民族解放”为旗帜宣称某族群有建立“民族国家”的合法性之温床中，只要激发出大规模的民族凝聚力，并付诸于发动所谓的“独立运动”，那么一个政治实体出现分裂也不是不可能。1991年，苏联在短短数月内发生解体，其迅速和激烈程度让整个世界都目瞪口呆。菲利普·罗德在对苏联的解体进行反思时，从苏联和南斯拉夫等前社会主义国家的“民族制度”入手，提出“区隔化制度”理论，指出正是这种以“族群”为单元的划分，培养和强化了族群精英的“民族意识”和民众的“民族认同”，为日后的分裂埋下伏笔<sup>3</sup>。如今，当被我们奉为经典模板的苏联模式民族制度已不复存在，当全世界学者都在反思苏联解体背后的民族政策弊端时，我们也不应回避这一前车之鉴，而需要依据中国历史上群体关系形成、演变的具体情况和机制，对现行民族工作的思路进行调整。

费孝通先生曾在1989年高瞻远瞩地提出并阐释了“中华民族多元一体格局”理论<sup>4</sup>。根据费先生的观点，我国国民的认同存在着作为本民族归属的认同和对中华民族的认同两个层次。而对中华民族的认同无疑处在核心地位，是最根本、最重要的认同。在中华民族这一共同体中，各民族各得其所，结合而成中华民族。中华民族是56个民族的多元形成的一体，是高层次认同的民族实体。费先生对于这一理论的诠释带有明显的20世纪80年代末的话语特征，但他所强调的中华各族群之间关系的多元一体格局，是需要我们不断深入研究、深刻理解的中国社会的一个基本的结构特征。

<sup>1</sup> 王明珂，2008，《游牧者的抉择——面对汉帝国的北亚游牧部族》，桂林：广西师范大学出版社，第244页。

<sup>2</sup> 马戎，2010，“21世纪的中国是否存在国家分裂的风险？”。《民族社会学研究通讯》第75期。

<sup>3</sup> 卢露，2010，区隔化制度的失败和民族国家的胜利——读《民族国家的胜利：苏联、南斯拉夫和捷克斯洛伐克解体的教训》，《民族社会学研究通讯》第71期（2010年2月）。

<sup>4</sup> 费孝通，1989，“中华民族的多元一体格局”，《北京大学学报》1989年第4期，第1-19页。

马戎教授针对多族群国家内部结构的现实状况，进一步提出“政治一体，文化多元”的设想<sup>1</sup>，建议对中国的民族关系问题“去政治化”，即把中国 56 个“民族”之间在语言、宗教、文化传统、生活习俗、祖先血缘等差异主要看做是次要的文化差别，把公民意识、国家意识、爱国主义和对国家宪法的忠诚放到最重要的位置，逐步淡化目前各“民族”的“民族”意识，强化“中华民族”的核心认同，建立起一个全体中国人的“民族国家”<sup>2</sup>。只有这样，中国社会内部群体之间的边界才能被激活，族群关系才能更好地适应现代社会变迁，少数民族的各项权益才能在维护个体的自尊、自由和自主的基础上得到充分的保障，中华民族才能凝聚起来，面对和参与世界各国间的激烈竞争。“中华多元一体”的一体，从华夏一体到华夷一体，再到中华一体，无疑体现了各族群接受天下一体的观念，并在此基础上形成统一国家的认同过程<sup>3</sup>。

总之，王明珂先生详实系统地对我国历史上北方游牧部族的社会组织方式、其与中原王朝的互动模式以及由此发展出各异的历史命运的阐述，使我们清楚地认识到，在中国这样一个具有深厚族群关系文化传统的国家，各族群的社会、文化、经济活动以及族群关系的现状是族群间通过长期持续的社会互动、文化交融，不断地跨越、重塑族群边界和重新选择族群归属的结果。当我们理解中国社会的族群现象时，不应当机械地认识群体关系的内涵，刻板地用客观特征定义和区分族群；也不应当在族群成员内部硬化“族群边界”，以致割裂一个族群与其他族群相互塑造的关系模式。意识到这一点，有助于我们重新思考族群身份的性质和社会意义，思考具有普遍性的族群演变进程，并在此基础上找到科学客观地看待族群现象和我国的民族现象的方法<sup>4</sup>。

## 【征稿启事】

《民族社会学研究通讯》是由中国社会学会民族社会学专业委员会、北京大学社会学人类学研究所、中国社会与发展研究中心共同主办的内部学术通讯，一直得到学界同人的大力支持。现电子版发送 300 余人，纸质版寄送中央各有关部门和各大学研究机构，[北京大学社会学系网站](#)、[社会学人类学中国网](#)、[中国民族宗教网](#)均可下载，主要介绍和讨论与民族问题相关的理论、历史、社会发展、教育等专题讨论的学术论文和田野调查报告，特别欢迎青年学者和研究生投稿。大家如看到与民族历史和现实民族问题相关的好论文也请推荐给我们。

大家在本《通讯》发表的文章与在正式学术期刊或文集中出版没有冲突，不存在一稿多投或版权问题。本《通讯》仅提供一块学术园地，供大家分享学术信息与研究心得，共同推进民族问题的社会学研究和思考。欢迎大家提供自己的论文或推荐自己欣赏的优秀文章，与大家分享。

关于论文推荐和其他建议，请直接联系马戎（[marong@pku.edu.cn](mailto:marong@pku.edu.cn)），谨致谢意。

---

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

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

---

<sup>1</sup> 马戎，2004，“理解民族关系的新思路——少数族群问题的‘去政治化’”。《北京大学学报》2004 年第 11 期。

<sup>2</sup> 马戎，2010，“21 世纪的中国是否存在国家分裂的风险？”。《民族社会学研究通讯》第 75 期。

<sup>3</sup> 王柯著，2001，《民族与国家——中国多民族统一国家思想的系谱》。冯谊光译，北京：中国社会科学出版社。

<sup>4</sup> 菅志翔，2006，《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》。北京：民族出版社。