

“民族”研究的范式危机

——从人类发展视角的思考

张小军

摘要: 本文从人类发展的视角来理解民族研究的三个范式危机, 其一是“民族单义性”的范式危机, 指出民族是多义的。近代有一个从民族国家思潮转变为“多民族共和”政体的过程, 此乃当今中国国体的基本性质之一。其二是“民族问题化”的范式危机。从人类发展的视角, “民族”是世界文化多样性的载体和文化单元, 在这个意义上, 民族无问题, 民族文化无问题, 问题在民族之外, 这是理解“民族”的基本原则。其三是“去民族”的范式危机, 重要的不是“去民族”, 而是要让民族“去问题”, 避免让民族成为冲突甚至战争的牺牲品。通过阐释民族研究的三个范式危机, 在学理上澄清上述民族研究范式危机, 思考对民族研究和民族实践的合适研究范式, 为民族研究及其民族政策的制定提出基本的学理依据。

关键词: 民族研究; 范式危机; 民族问题; 去民族; 人类发展

作者简介: 张小军, 清华大学社会科学学院社会学系教授(北京 100086)

DOI:10.13613/j.cnki.qhdz.002429

近年来, 由于“民族”问题的日趋严重, 出现了一种恐“民”症。在学术界, 有学者提出“二代民族政策”, 形成了所谓的“民二代”问题。各种关于民族以及“去民族”的争论, 反映出一种“民族”研究的范式危机。这不仅会导致研究的歧路, 还会对国家治理和民族政策的制定产生负面的影响。

已有学者提出“中国民族研究的困境及其范式转换”, 讨论了两种民族研究的范式危机: 一是学术表述的危机, 研究者找寻不到可以共同凭依的民族概念; 二是政治合法性的危机。由于表述危机使得多民族立国的政治想象之基础受到撼动, 表现出一种民族政治自身的混乱。“核心危机就是, 无论是哪一种民族观念或立场, 其实质无非是从一种西方意识转换到另一种西方意识, 从中却无法找到本土中国意识的认同和表述, 这在一定意义上也构成了上文所述的两种危机的基础”。^① 笔者同意上述危机的存在, 亦同意“找寻不到可以共同凭依的民族概念”以及“民族政治自身的混乱”的看法, 但是这些危机很难简单归结为西方意识转换导致的表述危机。

在本文中, 笔者尝试从人类发展的视角来理解民族研究的三个范式危机: (1) “民族单义性”的范式危机。(2) “民族问题化”的范式危机。(3) “去民族”的范式危机。试图在学理上澄清上述民族研究范式危机, 探讨对民族研究和民族实践的合适研究范式。

一、“民族单义性”的范式危机

民族单义性范式是一个十分明显而又不易察觉的现象, 常常导致对民族理解的歧义性, 进而影响民族政策的制定。上世纪60年代, 人类学家华德英(B. Ward)曾经提出著名的“意识模型(conscious models)”。她认为对于同一现象, 会有不同的意识模型, 包括“他者模型”“自我认知模型”“意识形

^① 赵旭东《中国民族研究的困境及其范式转换——基于文化转型语境》,《探索与争鸣》2014年第4期。

态模型”等。^①“民族”作为人类社会的一类现象,也在自认、他认、意识形态、国家治理等不同场景下具有多义性。

(一) 民族的多义模型

一般而言,“民族”是族群的一种具体形式,族群是比特指的“民族”(少数民族 ethnic minority groups)更宽泛的概念。人类学词典上,族群(ethnic group)指共享相同文化的群体(who shared the same culture)。巴斯(F. Barth)一方面指出“把族群的文化孕育因素作为他们的基本特征,这会具有深远的意义”,另一方面也强调族群的客观群体和组织特征。^② ethnic 的词根是 ethno,在《韦氏词典》里有“文化群(cultural groups)”的意思,结合了文化和群体组织两个特征。在这个意义上,“民族”的本质含义是一种文化群体。

现实社会中,“民族”具有多义性,这并非是一个简单的边界问题,而是涉及认识论、方法论的层面以及民族在社会中不同功能的面向。一般来说,社会事实可以区分为客观的事实(objective fact)和表征的事实(representational fact)。^③客观的事实就民族而言,主要指以不同生活方式、民风民俗以及物质文化表达的民族,也包括工具化的民族等。表征性的事实是指以信息方式存在的事实,包括象征的、话语的、意识形态的事实等。表征性的民族包括象征的民族,语言的民族、认同(自我认同/他者认同)的民族、话语的民族、国家意识形态的民族等。

从民族的存在形态上,可以划分为治理的民族、学理的民族、公理的民族、民理的民族等民族形态。从嵌入性的观点,可以看到民族这个概念广泛的实用性,它包含的内容十分复杂,因为它是嵌入到社会方方面面的。现在关于民族的理解,较多局限在一些具体的东西上面。在学理上还需要提高一个层次,从“人类发展”的视角来理解“民族”现象。民族的多样形态包括:

1. 公理的民族。主要指世界公认的一般国际规则所表述的民族或少数民族群。体现于联合国的各项国际准则与一般国际公约。中国作为联合国的常任理事国,参与了很多涉及民族平等、反对种族歧视、文化多样性等概念的文件和国际公约的制定。目前在“第二代民族政策”讨论或辩论中,缺乏在国际公理方面的关注,忽视了我们的“民族”乃是世界文化多样性保护的基本单元。

2. 治理的民族。从国家治理层面,民族形态包括国家划定的民族、国家主义的民族(国家主义、民族主义;国家、民族、国民)、意识形态的民族、自治的民族、法律的民族(法律政策定义的民族)等。

3. 学理的民族。学理上因为方法论的不同视角,会区分出文化相对论的民族、认知和知识体系的民族、功能主义的民族、主位/客位的民族、文化生态的民族、实践(建构主义)的民族。这些对民族的理解会影响到具体的民族政策制定。例如是关注当地人的民族认同还是政府或学者的划分?注重历史的演变还是尊重现实的差异?等等。

4. 民理的民族。民理是常常被忽略的一类道理,但是在民族政策制定中至关重要。民族涉及历史演变,很多族群在历史的变迁中分分合合,因为民族本身具有动态的特点。汉族也是如此,本身也有起源多元说。^④这些变化,造成了多层次的民族认同和多元的文化,形成了我国和世界的多样性文化生态。

(二) 近代民族辩义:“民族国家”与“多民族共和”

民族的多义性还涉及对民族词义的不同理解,目前学界日常使用的“民族”,多指少数民族,它有

① 参见 Barbara E. Ward, Varieties of the Conscious Model: The Fishermen of South China, Barbara E. Ward, *Through Other Eyes: An Anthropologist's View of Hong Kong*, Hong Kong: The Chinese University Press, 1985。

② 参见弗里德里克·巴斯《族群与边界》,高崇译,《广西民族学院学报》1999年第1期。

③ 参见 Dan Sperber, Anthropology and Psychology: Toward an Epidemiology of Representations, Dan Sperber, *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*, Malden: Blackwell Publishers Inc., 1996。

④ 参见徐杰舜《汉民族研究发展史》,成都:四川民族出版社,1992年;《雪球:汉民族的人类学分析》,上海:上海人民出版社,1999年。

两个词义: ethnic minority(少数族群) 和 national minority(民族国家的少数民族)。在中国, 长期稳定的帝国历史并非是西方民族国家的历史, 即使到清代, 还被认为是少数族群统治的帝国。孙中山虽曾排满, 但终主张五族共和, 提出中华民族, 认为“民族主义就是国族主义”, 颇有建立(多) 民族国家的构想。但从他感叹“中国人最崇拜的是家族主义和宗族主义, 所以中国只有家族主义和宗族主义, 没有国族主义”,^①可见当时中国距离民族国家尚有距离。

追溯到 1903—1905 年, 刘师培在上海结识章太炎、蔡元培, 为《警钟日报》《国粹学报》撰稿, 并完成《中国民族志》, 可以说是近代第一部系统讨论民族的书籍, 书中主张汉民族的民族主义立国, 讨论了历史上的民族及其演变。^② 芮逸夫先生在重印序言中称该书为“续攘书”, “攘书”为章太炎等于 1902 年倡言排满复汉, 背景则是晚清排满立汉继而立国的民族主义。1905 年孙中山在日本发刊《民报》, 发刊词正式提出民族、民权、民生的三民主义。刘师培的书在于梳理汉族的历史形成, 认为自尧舜禹三代之时, 开始有攘狄, 之后攘外之说深入人心, 成一统之尊。他自述写作的动机“吾观欧洲当十九世纪之时为民族主义时代, 希腊离土而建邦, 意人排奥而立国, 即爱尔兰之属英者今且起而争自治之权矣。吾汉族之民其亦知之否耶? 作民族志。”可见, 中文“民族”的进入早期, 与民族主义建国的民族国家思想关系密切。但到了李济先生的《中国民族的形成》(1928 年),^③ 已开始脱离民族主义, 提出了“我群”和“你群”的划分, 进而提出黄帝子孙的汉人群、通古斯群、藏缅群、孟高棉语群、掸语群五个大的民族, 其思想是一国多族。他是使用文化意义上的“民族”进行研究的最早期学者之一, 学术思想超越了民族主义的狭窄视野, 为“多民族共和”的立国奠定了学理基础。然而, 当时的民族概念依然十分混淆。^④ 民国时期, 大批学者进行了有深度的少数民族研究, 著述颇丰, 如老清华的一批学者, 秉承了从文化视角研究民族的传统, 亦影响到政府的民族政策, 在 1952 年院系调整前, 社会学系设有民族组, 由潘光旦任组长, 包括吴泽霖、费孝通等。

新中国的民族识别可以说是在民国学术研究的基础上建立的, 并非简单来自斯大林的民族定义。没有民国时期少数民族的基础研究, 不可能有新中国民族识别的完成。从识别的结果看, 民族识别出的少数民族还是偏向文化的少数族群(ethnic minority groups), 而非民族国家意义上的少数民族。我们的“中华民族”英文是 Chinese ethnic people, 是超越国家的、全世界华人的文化族群, 而不是 Chinese nation 的国家民族(国族)。有学者认为“世界其他一些国家如美国和印度……‘民族构建’(nation building) 目标就是把所有的群体建成一个共同的‘民族’(nation), 把这些群体称为‘族群’(ethnic groups), 并在‘文化多元主义’的旗帜下保存和发展各少数族群的文化特征和风俗习惯”。^⑤ 这样一种基于和服从民族国家的伪文化多元, 既非世界大多国家的实情, 也非中国的历史和国情。

现在所谓的“民族”和民族主义实际上是最近 200 年政治的一个中心话题, 背后有着人类在发展过程中的深刻原因。1648 年的《威斯特伐利亚和约》确立了“主权国家”这个概念。但是为什么有“主权国家”的时候我们不谈“民族”、不谈“民族国家”? 为什么最近 200 年开始谈“民族”? 其中一个原因涉及“国家”的危机。人类早期是没有“国家”的。以“国家”作为一个生存和竞争的单位, 人类必然会出现“国家危机”。近 200 年的“民族国家”实际上是在国家危机之中形成的, 即用“民族”来解决“国家”的问题, 用“民族主义”把“国家”这样一个一群人生存的单元进行重整。但是“民族”也

① 孙中山《三民主义》,《孙中山选集》下卷, 香港: 中华书局, 1978 年, 第 590 页。

② 参见刘师培《中国民族志》, 台北: 中国民族学学会, 1962 年。

③ 参见李济《中国民族的形成——一次人类学的探索》, 上海: 上海出版社, 2008 年。

④ 民国 29 年(1940 年) 的《辞源》中, 民族词条解为“由人种及社会之发达, 结合数部族而为一, 而为民族。其结合大都以权力、以地势或以宗教, 而血统、风俗、语言等次之”。这一理解忽略了文化的族群涵义, 偏向社会功能单位的民族理解。

⑤ 马戎《当前中国民族问题的症结与出路》,《领导者》2009 年 2 月号, 总第 26 期。

会被用来制造国家危机,包括最近乌克兰的局势,就是一个和少数族群有关的国家分合问题。“民族”被用来解决“国家危机”的时候,自己又出现了“民族危机”。因为民族又成了一个竞争的单位。“民族”这个概念被不断发酵,无论是在少数民族的意义上,还是在民族主义的意义上。这后面跟整个人类发展的方式有极大的关系。因为很多国家危机和所谓的“民族危机”都是在全世界面对有限资源的情况下,大家要竞争,要获得更多的资源,而世界的的不平等发展导致国家之间的贫富差距不断拉大,与国家连带的民族主义和民族危机的发生都与此有关,不过,在上述资源竞争背景下,“民族”或“民族国家”都不可能真正解决国家危机。

中国作为“多民族共和”的政体,与“民族国家”相区别。当今一些学者试图以狭隘的“民族国家”来定义中国的政体和解决所谓的民族问题,乃是一种倒退。习近平在回复民大附中同学的信中说道“我国是统一的多民族国家。我国各族人民同呼吸、共命运、心连心的奋斗历程是中华民族强大凝聚力和非凡创造力的重要源泉。”在此,“统一的多民族国家”可以说是对“多民族共和政体”的准确表达,这在《宪法》中也有明确规定。费孝通提出的中华民族多元一体,各美其美,美美与共,就是提倡多民族与国家统一两者的并行不悖。

二、“民族问题化”的范式危机

何谓“民族问题”?民族的问题化和污名化是近些年的一种思潮,然而从人类发展的视角理解民族,民族是文化多样性的基本单元,民族文化是世界文化的重要源泉,如果说历经千年的民族文化有问题,显然于理不通。换句话说,民族的“问题”不是民族固有的属性,民族问题应在民族之外。联合国对于民族及其文化保护早有共识。联合国开发计划署从1990年开始发布《人类发展报告》,人类发展包含了八个基本的关键词和发展特征。^①这些概念是超越地域、超越国家的,《人类发展报告》的核心思想都是普适价值,而且是中国政府参与提出的普适价值。作为联合国的常任理事国,中国的民族政策制定需要以上述国际公理为基础,需要高屋建瓴的国际视野以助于国家民族政策顶层设计的完善。从这些公理出发,可以理解民族对于文化多样性的本真存在。其中特别重要的有四点:文化自由/文化多样性发展、文化生态/文化可持续发展、文化公平/文化平等发展、文化包容/文化共生发展。

(一) 文化自由与文化多样性

《2004年人类发展报告》的主题是《多样化世界里的文化自由》。1998年诺贝尔经济学奖获得者阿玛蒂亚·森在其《以自由看待发展》^②中提出“文化自由”。从文化自由与文化多样性的视角,“民族”这个概念,核心是文化。联合国助理秘书长哈菲茨·帕夏在发布2004年报告时说“人类必须有在不受歧视的情况下发表文化认同的自由。文化自由是一种人权,也是人类发展的一个重要方面。”各国应实施多元文化政策,努力消除因民族、语言和宗教多样性而造成的隔阂与歧视。“在21世纪越来越多样化的人类社会中,文化自由应被看作是人类的基本人权,所有人都有权保留他们的民族、语言和宗教特性。实施承认并保护这些特性的政策是多样化世界可持续发展的惟一办法。如果不尊重和保护文化自由,经济全球化也不可能成功”。

为什么“文化自由”是基本人权? human rights 在西方语境里说的是每一个人的权利。“文化自由”这个概念则是在讲一群人的人权。一个民族就是一群人,有自己共享的文化,有自己的文化自

① 参见张小军《人类发展理念下的贫困问题反思》,见王晓毅主编《中国12村贫困调查》理论卷,北京:社会科学文献出版社,2009年。

② 参见阿玛蒂亚·森(Amartya Sen):《以自由看待发展》(Development as Freedom),任贻、于真译,北京:中国人民大学出版社,2002年。

由,有这群人的人权。个人人权与群体人权两者并不矛盾。有学者主张“今天的中国完全可以在一个现代国家公民权的视野下来处理少数民族关心的所有民生问题和文化问题”。^①这个说法只对了一半,公民权是相对于国家的个人权利,民族权是一种文化人群的群体权利。中央民族工作会议主张“加强各民族交往交流交融,尊重差异、包容多样,让各民族在中华民族大家庭中手足相亲、守望相助”。这种各民族群体平等团结的场景,需要的正是文化自由和文化多样性的群体人权。高丙中提出公民身份与民族身份的建设性关系,即公民身份与民族身份相结合的设计。从这一对身份设计的演变看中国的多民族国家建设实践,具有丰富的学术和政治价值。^②

民族作为一种文化现象,其存在具有人类社会的先天合理性。多民族文化是世界上文化多样性的重要载体。现在的世界文化多样性在丧失。全球化导致现在的很多方面容易趋同。当整个社会按照一个模式生存的时候,会给社会各种各样的资源造成相对短缺和枯竭,这是违背自然法则的绝路。《人类发展报告》因此提出要有文化自由,要鼓励和保护文化多样性,才有人类的长治久安。

(二) 文化生态与文化可持续发展

从文化生态的视角,可持续发展这个概念在最近20年已经被检讨,这里面的核心内容就是反对狭隘的人本主义:

在文艺复兴时期,人文主义者就对“人是什么?”这一问题进行了探讨。人们曾经认为:我们是美的,我们是善的,我们是最强的。有人甚至认为:人类是地球的中心……然而,随着自然资源的日益短缺,人类开始感觉到危机的出现。人们开始对所谓的人类在地球的中心地位开始产生了疑问。人们开始反思“人是什么?”“我们是谁?”人们开始寻求对这些问题的解答。1989年,联合国教科文组织在加拿大召开“21世纪科学与文化讲座”,并通过了《温哥华宣言》。宣言确认了人类当前在地球上的危急处境,因而去召唤“植根于多种多样的文化和着眼于未来的新视野”。^③

在这个意义上,当自然界无法支撑人类发展的时候怎么办?人类就要对自然做出让步。这后面将引起一系列重大的伦理上的、价值观念上的改变。在《人类发展报告》里面,学术界对可持续发展的看法是高度一致的。这也适用于文化生态。

从文化生态和文化可持续发展的视角,民族文化的保护具有基础的重要性。随着社会的转型,盲目的现代化、过度商业化和盲目城市化正在对民族文化产生强烈的冲击,急剧破坏着珍贵的民族文化遗产,导致文化荒漠化,给民族地区带来了更加深层的文化贫困。民族文化本来是文化生态和谐平衡的典范,却正在被当今失衡的过度商业的文化强势破坏。作为民族文化的拥有者,边远少数民族地区的人民难于在现代社会中获得充分发展的机会。随着老人的故去,民族文化开始断裂,民族文化面临着严重的危机与挑战。

在“文化生态”和“文化可持续发展”这个概念下,结合上面的“文化多样性”和“文化自由”的概念,就知道民族文化的保护是极为迫切和重要的,这也是联合国倡导的人类发展的核心思想。当我们谈民族的时候,应该理直气壮的讲民族文化为什么要保护,讲应该去保护。2001年UNESCO的《世界文化多样性宣言》2002年第三次文化部长圆桌会议的《伊斯坦布尔宣言》,都在强调文化遗产保护的重要性,强调“它是文化多样性的熔炉,又是可持续发展的保证”。

① 马戎《当前中国民族问题的症结与出路》。

② 参见高丙中《公民身份与民族身份的建设性关系:中国完成现代多民族国家建设的关键制度设计》,复旦大学:“生活世界:历史·文化·实践”学术会议论文,2014年12月1日。

③ 尼科勒·摩根(Nicole Morgai):《镜中的人性:文艺复兴时期的人类创造》,萧俊明译,《第欧根尼》(Diogenes)1997年第2期。

(三) 文化公平与平等发展

80年代以后,人们开始用“公平的发展观”取代“进步的发展观”。这个转变特别有意义,建立在文化进化论批评的基础上。平等,意味着任何个人、性别和民族等群体,都不能被剥夺从发展中获益的机会。在此意义上,给予弱势人群的帮助主要的不仅仅是经济援助的理念,而是提供公平的权力和机会,让他们自己选择适合的发展方式。

现在谈公平发展,实际上包含着一个非常大的悖论。以世界现在的方式发展,这个世界是不可能公平的。阿帕杜拉曾经说过,面对发展的困境,发展能够创造公平和人道社会的神话业已破产。^①2002年诺贝尔经济学奖获得者E. 斯蒂格利茨在为《2003年人类发展报告》撰写的专稿中,发表了对贫困、全球化和增长的看法,他批评一些理论和统计数字带给人们的误解:全球化带来的是经济增长和减贫。他认为“全球化是不公平的,其益处不成比例地流到了富人手里”。存在着推动增长的同时,也增加了贫困的情况,甚至增长没有促进,贫困却增加了。比如撒哈拉以南的非洲地区,贫困的问题愈加严重。上述发展的状况对一个地区和一个国家内部也是一样的。报告说,在当今世界的近200个国家中,共有5000多个民族。世界人口的10%为少数民族。目前,世界上共有大约9亿人口因民族、种族或宗教特性而遭到歧视。世界上普遍存在关于民族、种族和宗教的这些歧视。后面的潜台词是,只要按照我们现代的发展伦理和发展方式,有限的资源摆不平我们现代的需求,“民族”在这样的世界格局中成了竞争和冲突的牺牲品,或者反过来说,公平和谐的世界,不会有民族的歧视等问题。习近平说“各民族要相互了解、相互尊重、相互包容、相互欣赏、相互学习、相互帮助,像石榴籽那样紧紧抱在一起。”这里重点就是民族平等、民族尊重、民族包容,多元文化需要平等,平等才有可能团结,紧紧抱在一起。《2011年人类发展报告》的主题是“可持续性平等:共享美好未来”。主题里面的“共享”这个概念特别重要。一般意义上的公平和平等都好理解,但是怎么共享?十六大明确提出“共享改革开放的成果”,这与国际的公理是相一致的。民族也是如此,各民族也需要平等发展,“共享美好未来”。

(四) 文化包容与文化共生

海纳百川,有容乃大。从文化包容和共生发展的视角,多元民族文化需要非排斥的文化包容和寻求多面向的和谐共享与共生。包容意味着宽容、拒绝排斥,意味着容许多样性的差异存在和选择,意味着相互尊重、相互理解、平等对话。“包容”是社会主义精神的内容之一,它后面对应的是文化共生。从文化包容和共生发展上来讲,多元民族文化需要非文化排斥和寻求多面向的和谐、共享与共生。共生实际上是人类面对有限的资源所采取的一个很核心的概念,按照“崖洞生存”的逻辑,^②人们在有限资源下的两个极端是要么人吃人,要么共生死。人类发展的正确选择应该是后者。

沃勒斯坦认为:在有限的资源下,只要独立的国家各自寻求发展,赶上先进国家的竞争就意味着:一个国家的发展将以损害别国的利益为代价。今天,国家发展不过是一种幻想。^③上文提到“国家危机”,就是面对有限的资源的时候,经常会以“国家”这样的一个单位来竞争,现在“国家”这个概念被不断强化,因为它是一个竞争的单元。“民族”这个概念被强化的时候也是这样,经常会被拿来争取权益。沃勒斯坦把“国家危机”直接给点出来了:如果你以国家作为单位,独立的国家各自寻求发展,希望赶上先进国家,最后的结果一定是损害别的国家,因为整体资源是有限的。所以共生这个概念在人类发展里面被反复强调,后面的含义是公平,互相尊重,同生死、共患难。多民族以及多民族文化的

① 参见阿帕杜拉(Appadurai):《印度西部农村技术与价值的再生产》,见许宝强、汪晖选编《发展的幻象》,北京:中央编译出版社,2001年。

② 参见Mary Douglas, *How Institutions Think*, Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1986.

③ 参见伊曼纽尔·沃勒斯坦(Immanuel Wallerstein):《发展是指路灯还是幻象?》,见许宝强、汪晖选编《发展的幻象》,北京:中央编译出版社,2003年。

共生也是如此。人类应该有能力在他们的文化、在他们的制度安排里创造一种共生的制度和文化。共生的发展已经成为人类发展的新思路。中国政府提出的“共享发展”可以说是在这一方面的努力。人类发展里这些核心的概念也是在建立对待民族问题的一些原则,告诉我们怎么看不同文化的载体,不同的文化人群,不同的民族和文化,除了公平之外,各民族还要共生。发展不是少数人的发展,共同的发展需要团结,需要共同担负责任,需要彼此承担与分担。民族和谐的大智慧是超越经济资源的有限和管理决策的局限,尽力保护文化。没有文化的国家和民族是没有希望的。

回到上面讲的这四个关键词、四种发展来理解现在的民族问题,答案十分清楚:从人类发展的视角,“民族”是世界文化多样性的载体和文化单元,在这个意义上,民族无问题,民族文化无问题,问题在民族之外,这是理解“民族”的基本原则。有学者对“民族”敏感症提出了批评。指出了其误导民众的皮格马利翁效应。^①还有学者批评对“民族”的污名化,认为“民族意识可以起积极作用也可以起消极作用,关键看教育和引导。积极的民族意识就是民族自尊自立自强,珍惜和发展本民族文化,以本民族对中华民族大家庭的贡献为自豪,愿意向其他民族学习,这样的民族意识与中华民族意识是一致的”。^②总之,促进各民族文化共生,才是健康的多民族共和的文化生态。

三、“去民族”的范式危机

“去民族”是近年来一些观点的泛称,主张淡化民族,用其他概念替代民族,或者以国族取代民族等,这些去民族的观点不符合人类发展,亦导致了民族研究的范式危机。

(一) 第二代民族政策的误区

胡鞍钢、胡联合提出的二代民族政策,遭到很多学者的批评。^③他们认为:

即在政治、经济、文化、社会等各方面促进国内各民族交融一体,不断淡化公民的族群意识和56个民族的观念,不断强化中华民族的身份意识和身份认同,切实推进中华民族一体化,促进中华民族繁荣一体发展。^④

上述观点可以归纳为几点:1. 用国族取代和融化民族,强调一体,反对多元。2. 例举实际上美国、巴西、印度等成功国族的国家,批评俄罗斯等民族分裂的国家。3. 淡化民族,取消民族权利。

首先,国族和民族是孙中山提出的,他在检讨排满的问题之后,于1912年元旦发表《中华民国临时大总统宣言书》,提出了“五族共和”论:

夫中国专制政治之毒,至二百年而滋甚……是用黽勉从国民之后,能尽扫专制之流毒,确定共和以达革命之宗旨,完国民之志愿,端在今日。敢披沥肝胆为国民告:国家之本在于人民,合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国,即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人,是曰民族之统一。

1912年1月,他在致蒙古王公电中又指出:全国同胞“群起解除专制,并非仇满,实欲合全国人民,无分汉、满、蒙、回、藏,相与共享人类之自由”。在此,他把人类自由与多民族共和的国家联系起来,解除专制、各民族共享人类自由,乃是高于国家的目标,或者说是建立共和国家的目标。也因

① 参见张海洋《汉语“民族”的语境中性与皮格马利翁效应》,《思想战线》2011年第4期。

② 朱维群《对当前民族领域问题的几点思考》,《学习时报》2012年2月13日第1版。

③ 参见Mark Elliott, The Case of the Missing Indigene: Debate over a “Second-Generation”, *The China Journal*, No. 73 (January 2015), pp. 186-213; 郝时远《评“第二代民族政策”说的理论与实践误区》,《新疆社会科学》2012年第2期; 都永浩、左岫仙《什么样的民族政策可以保证国家长治久安》(上),《黑龙江民族丛刊》2012年第4期; 张海洋《评胡鞍钢的“第二代民族政策”》,《中国民族报》2011年12月1日。

④ 胡鞍钢、胡联合《第二代民族政策:促进民族交融一体和繁荣一体》,《新疆师范大学学报》2011年第5期。

此,中华民国最初的国旗为代表五族共和的五色旗。国本在民,多民族的民主共和,意味着民族是人民的民族,是国家之本;又是民主的民族,相互平等。

第二,对美国、巴西、苏联等国的分析具有把“民族”问题化的倾向。也有学者指出了其立论的错误。^①实际上,民族是没有问题的,也不存在参与战争、瓜分领土、分裂国家等民族本性。所有这些,都是民族的嵌入性所致,或来自政客、政府、极端分子等对民族的利用。因为“民族”的多义性,很容易成为少数人利用或者做政治动员的工具。只不过这类动员有正面的促进团结的,也有负面的促进分裂的。如果民众意识到这一点,自觉促进正面的利用,抵制负面的利用,民族非但不是国家的对立面,反而是国家凝聚的正能量。至于是否需要划分民族以及划分出多少民族,乃是一种国家治理的方式。美国不划分民族并不意味着族群问题不存在,反而从胡文例举的美国三代熔炉政策之演变,恰恰反映出美国在检讨因为强调国家统一而失去了民族文化多样性的政策弊端。胡文以为民族文化被消融有利于民族统一的看法是完全错误的,这正是《人类发展报告》担忧的文化多样性的丧失。

第三,二代民族政策中用“国族”取代“民族”的提法不妥。其一,不能用国族取代中华民族。因为中华民族是一个超越国家的全球华人的文化群体的概念,而国族是一个民族国家的狭隘概念。其二,不能用国族的一统消抹多民族的文化,应该保持建国以来多民族共和与多元文化族群的原则。在此基础上,中华民族的长久生命力恰恰不应该通过“淡化公民的族群意识和56个民族的观念来实现”,而恰恰应该通过强化多元民族共同体的概念来实现。

(二)“替代说”的误区

有学者主张用国族取代民族,用族群代替民族:

我们可以把“民族”定义在“中华民族(Chinese nation)”这个层面,作为全体国民的整体政治认同,同时把目前的56个“民族”参照西方国家的分类改称“族群”(ethnic groups)。这样两个性质不同的层次就可以清晰起来,淡化56个“民族”的政治色彩。^②

前文已述,用“民族问题”取代和解决不了国家危机,用“国家危机”也取代和解决不了民族问题,而且它们常常面对的是共同的社会问题,因此,用国族取代民族的“去民族”不仅在掏空中国丰富的多元文化内涵,亦不符合文化多样性保护的公理。

用56个族群代替56个民族的提法不妥。因为56个民族之“民族”,是治理意义上的民族,族群本来是学术概念,包括把民族作为一类族群,因此用56个族群代替56个民族的说法,不仅没有“去政治化”,反而将一个原本学术的“族群”概念政治化了。各国宪法都鼓励多族群的文化,也有文化和政治自治制度,美国也是一样,绝非把所有族群建成一个共同的“美利坚民族”。这不符合多样性世界的文化自由之公理。所谓“不允许各族群有自己特殊的政治权利”的说法完全没有根据。

德拉诺瓦在《民族与民族主义》中认为“民族与民族主义两百年以来一直占据着政治的中心地位……从其广度、韧性、变化来说,民族现象主宰了整个19世纪和20世纪的历史。”“现在就想取消民族是站不住脚的。而事实上,民族因素,无论是从积极还是消极的层面讲,都是为大众民主的建立做出了重大贡献。同时,无论是在日常生活的激情中,还是战争的动员中,民族因素也部分地取代了宗教”。^③民族的问题被显现出来的时候,它后面承载的东西太多。如果没有不公平的问题,没有歧视的问题,没有发展当中的各种问题,没有被政治化的问题,那民族就没有问题。现在看到的所谓的“民族”或者“民族问题”,背后一定有民族之外的因素在影响着,让它显化出来,或者通过“民族”显

① 参见郝时远《巴西能为中国民族事务提供什么“经验”——再评“第二代民族政策”的“国际经验教训”说》,《西北民族大学学报》2012年第4期。

② 郝时远、张海洋、马戎《构建新型民族关系》,《民族社会学研究通讯》2013年10月15日,第145期。

③ 吉尔·德拉诺瓦《民族与民族主义》,郑文彬、洪晖译,北京:三联书店,2005年,第14、16页。

化出来。

(三) “去政治化”和“文化化”的误区

有学者认为:应把建国以来在族群问题上的“政治化”趋势改变为“文化化”的新方向,培养和强化民族—国民意识,逐步淡化族群意识。^①“把种族、族群之间的差异主要视为文化差异,不认为也不允许各族群有自己特殊的政治权利。这可以看作是把族群‘文化化’的思路”。^②作者本意是强化国家的公民意识,淡化少数民族的族群意识。前文已述,公民意识与民族意识并无矛盾,也不是此消彼长的关系。公民权和民族权两者可以相互促进。上面的表述中淡化族群意识是为了强化国民意识,这显然是一个非常政治化的观点,与其去政治化的观点相左;族群作为文化群体,淡化它们本身就是在去文化,又何谈文化化?

近200年世界上的“民族”“民族主义”就是政治化的概念。我们讲“中华民族”就是政治化的。难道我们也要“去中华民族”?实际上,政治化是很正常的,因为民族这个概念只要被显现出来,多半跟政治有关系,被大家拿来作为政治工具。中国56个民族,“56”这个数字本身就是一个政治化的概念,它是作为一种治理的方式提出来的。谁不知道在文化的意义上,民族可以超过56个?如果去政治,岂不首先应该去“56”(而不必谈56个族群代替56个民族)?民族本身是多样的,作为治理方式,民族划分在不同国家和地区有不同做法。例如台湾现在识别出来16个少数民族,是基于多元文化保护的需要,这个数字相比过去是增长的。老挝在历史上不断划民族,现在划出了49个,相比过去也在增加。怎样在治理中使用数字,是一种治理智慧,我更愿意把这些数字视为一种多元文化的象征,希望在实际的民族政策中,坚持多元文化的发展。

最近发表的一组关于文化区的论文讨论法国政府如何保护多样性的文化,^③法国的文化区设置是在行政区划之外,另设一套文化区划的国家制度,是很政治化的。在国家的治理和民族文化保护中,民族的政治化不可避免。如果没有当年的民族识别,没有现在的56个民族识别,面对现在的全球化,我们可能连56个民族都没有了。法国的政治化是好的,值得学习。我们能否在行政区划之外设立民族文化区?民族自治应该包含文化自治,这可以通过设立文化区来实现。

(四) “民族独立说”的误区

二代民族政策的提出者认为一个国家开展反分裂斗争的关键应是通过制度安排使所谓‘地方民族精英’的分裂活动得到抑制。

从理论上讲,只要一个群体被本国政府、外国政权以及本群体精英集团认定是一个“民族”,那么,无论是根据西方资本主义国家传统的“民族自决权”理论还是根据列宁的马克思主义“民族自决权”原则(“无条件地、坚决地维护每个民族的政治自决的权利,即分离的权利”),这个“民族”都会非常自然地萌生出通过自决建立独立民族国家的愿望。^④

上述理由显然是站不住脚的,有学者已对此提出反驳。^⑤且不论中国是否有建立56个独立民族国家的愿望,如果国家划分民族就是在纵容和鼓励民族独立,那么划分“省”的地方政区是否就是在鼓励地方独立?从客观上,“民族”的确有可能被利用,作为分裂的文化手段,但同时民族也可以作为团结和凝聚的手段——例如我们宣称“中华民族”。难道中华民族的“民族”只是为了在世界上闹独立和分裂之用吗?世界上很多国家都是多民族联合体,包括美、英、法、俄、德等大国。至于现代民族

① 参见马戎《理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”》,《北京大学学报》2004年第6期。

② 马戎《当前中国民族问题的症结与出路》。

③ 参见《北方民族大学学报》2014年第6期。

④ 参见马戎《当前中国民族问题的症结与出路》。

⑤ 参见郝时远《评“第二代民族政策”说的理论与实践误区》。

意识,乃是祛除狭隘的民族意识,在文化多样性的原则和基础上坚持民族自觉。民族自觉也是文化自觉的一个方面。至于民族独立建国的愿望,并不是现代民族意识的内涵。民族独立有两个含义,一是独立为国家,即民族国家;二是独立为合法的民族。其背后的动机都不是文化的需求,而是资源等需求。世界上从来不存在“民族”“都会非常自然地萌生出通过自决建立独立民族国家的愿望”这样的伪命题。

结 论

本文尝试从学术研究的方法论来理解民族研究的三个范式危机:“民族单义性”的范式危机、“民族问题化”的范式危机、“去民族”的范式危机。

“民族”的多义性理解有助于民族政策的制定和消除歧义性。表征性的民族包括象征的、语言的、认同(自认/他认)的、话语的、国家意识形态的民族等。客观的民族主要指以不同生活方式、民风民俗以及物质文化表达的民族,也包括工具化的民族。从民族的存在形态上,还可以划分为治理的民族、学理的民族、公理的民族、民理的民族等,因为民族是嵌入到社会方方面面的。中国是多民族共和的政体,而非民族国家,由此理解中国的少数民族和中华民族多元一体至关重要。

在人类发展下理解民族,就是要超越经济、资源的有限,超越地域甚至国家,用文化(自由与多样性、生态、平等、包容共生)的视角来理解民族。民族作为一个几百年上千年延续下来的文化群体,它本身是没有“民族问题”的。现在所谓的民族问题,都是因为“民族”这个概念承载了太多的社会问题。从人类发展视野,可以在更高的、超越地域超越国家的层面去理解今天所谓的民族问题。“民族”的文化内涵是其生存立命的根本。在人类发展的“文化”视野下,民族文化无“问题”。任何不负责任的夸大“民族问题”或借“民族”而行其他的伪民族问题应该休止。

在人类发展的视角下,任何“去民族”的做法都是不妥的。民族由于被嵌入在社会之中,会成为社会的表达,甚至充当战争和权力的工具。在这个层面,重要的不是“去民族”,而是要让民族“去问题”,脱嵌于战争、冲突等各种问题,返璞归真于民族文化本真,而这些本真的民族文化并非热衷于暴力,也不是极端主义的温床。民族文化的返璞归真,不仅有利于增加民众和谐,消除冲突和战争,还有利于多元世界的文化共生。任何“去民族”的观点和做法都是荒谬和错误的,是危险的,丝毫不解决任何问题,反而将民族拖入各种冲突和战争的泥沼,最终破坏民族和谐和民族文化。

(责任编辑:刘 畅)

Several Issues on the Paradigm Crisis of Minzu Studies

Zhou Mingfu , He Ming , Fan Ke

Three scholars participate in the discussion about the issues on the *paradigm crisis of Minzu studies*. From different perspectives , they reflect on the influences of Minzu-study paradigm upon Chinese Minzu studies , and put forward their opinions regarding the current situation and problems of the development of Chinese Minzu studies and ethnology. Through a general discussion of social study paradigm , Minzu-problem study paradigm , and Anthropology and Ethnology study paradigm based on Minzu , Zhou Mingfu probes into what and where are the Minzu problems and how to deal with them. From perspectives of disciplinary identification of ethnology , social trust of scholars , and academic system , He Ming discusses the crisis and solution of the Minzu-study paradigm and propose reconstitution of Minzu concept and promote academic institution of open , justice dialog and synergy. Fan Ke rethinks the paradigm shift of Minzu studies with the use of *ethnic-group paradigm* and *frontier paradigm* which bring a narrow-minded and unhelpful view and thinking to academic and the governance.

Ethnicity , National Unity and China

Tan Chee-Beng

In recent years there has been some discussion in China about its ethnic policies , and some scholars have suggested ways to strengthen national consciousness and to promote harmonious ethnic relations. This paper discusses some of these views from an anthropological perspective , and hopes to further understand China's ethnic policies and ethnic relations. The main topics discussed include the concepts of Minzu and ethnic group , the state and ethnic groups , the minority policies of China , ethnic relations , and ethnic harmony and national unity. In reviewing China's ethnic policies , one needs to take into consideration China's history and its political conditions. Some positive aspects of the policies should be retained , and these include political representation and political participation by the minorities. As to affirmative policies , these can be amended so as to be more just. I agree with the view that the state should not introduce policies that will heighten ethnic consciousness. As to national unity , the emphasis should be on encouraging citizens to be willing to belong to the nation , and they can use their respective culture to express their national belonging , rather than to follow certain uniform cultural policy. To promote ethnic harmony , the state needs to have appropriate ethnic management , paying attention to respecting the ethnic honor and dignity of every ethnic group.

Paradigm Crisis of Minzu Studies——Thinking from the Perspective of Human Development

Zhang Xiaojun

This article attempts to understand the three paradigm crisis of Minzu studies from the perspective of human development: 1) the paradigm crisis of *Minzu monosemy*. Minzu has multi-meanings. There was thought change in modern China from *national state* to *multi-Minzu republic* which is one of basic institution of China. 2) the paradigm crisis of *Minzu problematization*. Minzu is cultural unit of cultural diversity from human development view. Such Minzu and its culture are outside of the problem such as terrorism which must attribute to social problem. 3) the paradigm crisis of *de-Minzu*. An basic principle to understanding Minzu is not *de-Minzu* but *de-problems* to Minzu. Minzu has not to become victim of conflicts and wars. This article aims to clarify theses paradigm crisis of Minzu studies theoretically , to think about the proper paradigm for Minzu study and practice , and to provide theoretical basis for Minzu studies and the formulation of Minzu policies.

Resist and Discipline——An Ideological Discourse Analysis of the Dirty Jokes , Black Humor Jokes and Red Texts

Wu Gaoquan

Dirty jokes and black humor jokes are a reflection of folk discourse , which resist the official ideology and deconstruct the official discourse power in a carnival way , showing people's imagination of their situation and people's expressions of emotion under the life pressure in the social transformation period. Red texts are an art