

制定的民族政策总体来说在达到社会最大整合度方面还是起到了很大的作用，虽然在社会结构转型中也面临着越来越复杂的局面。

(本短文由课堂发言改写。课程名称：“民族关系的社会学研究：民族社会学”)

【书 评】

评路易莎的《少数民族准则》

[澳]王富文 著 胡鸿保 译 纳日碧力戈 校

译者按：美国 Rutgers 大学的高级讲师、女人人类学家路易莎(Louisa Schein)可以算得是研究中国苗族的洋专家。20 世纪 80-90 年代她曾经在北京中央民族学院进修，并且在贵州省黔东南地区的凯里和西江苗区做过田野调查。1993 年，她在美国加州大学伯克利分校获得哲学博士学位，博士论文的题目是《流行文化与差异的生产》(“Popular Culture and the Production of Difference: The Miao and China.” Ph. D. diss., University of California, Berkeley)。2000 年杜克大学出版了她的专著《少数民族准则：中国文化政治里的苗族和女性》(Minority Rules: The Miao and the Feminine in China’s Cultural Politics, Durham: Duke University Press, 2000.) 该书是以作者在贵州西江苗寨的田野调查为基础撰写的一部人类学作品。正好澳大利亚国立大学的人类学家王富文(Nicholas Tapp)也是一位研究苗族的学者，他对路易莎的书有一个评论，为我们中国研究人员提供了有趣的文本和独特的视角。现在征得王先生同意，我们翻译并刊出他的书评。

真理是建构的，身份认同(identities)是在与游动的他者(mobile others)的比较中组成的；历史是一种虚构的过程，它使现在处于特殊的、有利的主体地位，因此，追问所谓“可信”(authentic)或者“典型”就变得多余了。中国的 800 万苗族农民大多数的生活水平远在官方划定的贫困线以下，对于他们来讲，这些话题似乎有点不切实际。可是路易莎却向我们揭示，在解释苗民与政府的关系时这些话题非常合适。她是透过他们卷入其中的文化生产和自我表述(self-representation)来展示这个过程。

“苗”是一个很随意的词语，在中文的官方分类里，该词指的是分布十分广泛而且彼此差异很大的一些群体，从民族志的角度看几乎找不到所谓“苗”这样一种实体。“苗子”至今仍然是骂人的话，不过既然作为官方认定的范畴赋予了它某种利益，此称谓便也为某些民族精英勉强接受。正如路易莎所说，在某种意义上讲，它也采纳了它自己的社会生活。这个依然普遍不受欢迎的汉语称谓与本地语言和族称之间仍然有很大的裂隙，比如在路易莎做田野工作的贵州东南地区的“蒙”(Hmong)或者“仂”(Hmu)(还有“革佬”[Ghnao])。然而，路易莎指出，该名称在本书关注的少数民族精英展演者(performers)、艺术家、音乐家中获得了某种赞同，在 20 世纪 80 到 90 年代间迅速的现代化进程中，怀旧的汉族都市人同样也是如此。

路易莎指出，如今被少数民族自己复制的少数民族形象，反而女性化，变成与西方的现代性相对照的种种中国传统的标志(emblem)，成为族群区别的一种记号(sign)。路易莎描写了在为旅游者和海外蒙人的消费而出现的形象生产和文化改造过程中，少数民族精英们是如何坚定地参与其中，确保政府的现代化进程以及官方的阶段进化论的见解。

路易莎曾经在贵州东南的凯里市生活过，那里是被国家推广为苗族认同的样板地区。读者可以了解到这些辛勤劳作的农民过的是怎么样的一种生活，而他们大多没有卷入路易莎所描绘的那



些文化生产中。路易莎的分析不光局限在国家的层面，她同时也介绍了“话语生产”重要的能动者（agents）：汉族都市人、都市少数民族知识分子、乡村少数民族精英和本地村民（2 页、105 页）[这里标出的是《少数民族准则》一书英文版的页码，下同——译者注]。她描述了“艺术家、摄影师、记者、民族学家、官员和旅游者川流不息涌入该地”（116 页），并且把往往是不情愿的当地妇女拉来当作（她们）抵制主流表象的记号加以拍摄（122 页）。

但是，正如这一特殊流派民族志通常所做的那样，焦点集中在政府（决非中国共产党）以及它在系统表达当地身份认同方面的作用。主要关注的是政治如何“把异质成分模塑成为抽象而又稳定的社会范畴”（前言，13 页）、创造“国家主体”（69 页），以及“在中国内部类似苗族这样的边缘群体也在顺应社会秩序生产文化”（16 页）。通过一系列敏感描绘的当地庆典、婚礼、媒体展演以及展演者的和本地研究人员的个人传记等个案研究，路易莎对于种种文化理论、阶级与地位的关系、国家与社会的关系等问题做了有趣的讨论（10-16 页、18-20 页、134-143 页）。通常强调的都是：正式的范畴是怎样“成为推动族群能动性（ethnic agency）的重要特点”（69 页），苗族这个范畴又如何地嵌入（embed）社会生活（67 页）——尽管这一嵌入并非像路易莎所说的那样完全。

这本书在许多方面都是精彩的、雄辩的，并且对于“中国场景的研究”（the study of Chinese contexts）有独到的贡献（14 页）。对于少数民族精英在精心制作权威性话语中扮演的角色（62 页），对于“极其含糊的中国意识”的本质（127 页），对于民族志事业（ethnographic enterprise）本身的性质等，也都提出了一些重要的见解。

此项研究的新意在于，它显示了苗族是怎样“通过否定自己当初赖以被识别为一个民族的传统，而在建构现代性中发挥自己的作用”（24 页）；这些演员是如何“通过展演苗族的现代性，把自己的指派角色混同于贫困的乡村传统承载者”，但同时也“反复歌颂现代性，而正是这个作为强势文化系统的现代性使他们蒙受耻辱”（262 页）。中国是一块自相矛盾的场地（a site of paradoxes），而批评理论恰恰适合讨论自相矛盾。路易莎想要说明的是，有些苗族展演者是在一个“中国民族博物馆”里“扮演”（playing）苗族，只要观众喜欢，他们就可以通过模仿落后来自我嘲弄，由此以一种奇怪的方式再生产落后的形象，反衬大家都需要的现代化感受；同时进行一场完全现代的、汉族的演出。这真是莫大的讽刺，但是指出这点是有理论价值的：身份认同的征引并不需要详细讨论种种身份认同的已知事实，尤其是对于所有不是以这种方式从事文化生产的人来讲，充当“佯人”的那份情感几乎不复存在。虽然“向往原始文化（culture-in-the-raw）的民族旅游梦”受到蔑视（231 页），但这里拒绝的究竟是什么？

路易莎谈到 80 年代中期的文化复兴规划，当时有关少数民族文化的出版物、收藏品以及展品得到抢救和生产，认为这个规划依据的是“真实性”决定“准确性”的观念，按照一般定义，真实性指“典型的”或者具有“古老的历史根源”（205 页）。她明白，她是在尝试把大量中国话语当作“内部殖民主义”来研究，这种思路来自萨义德对于东方主义的批判；而且她十分清楚地意识到分析这样的话语本身所具有的内存危险，即再生产“文化生产者的无言或无形（muteness or invisibility）”的危险。她提醒人们注意想让社会底层说话的危险，因为“一旦底层的声音上了主要舞台，它就不再属于底层”。（234 页）。的确，“少数民族产品本身大多属于主流文化的一部分”（166 页）。她的所察暗指了各种殖民话语中的某些社会底层的主题。

作者敏锐的观察力使得本书通篇充满了真知灼见：例如，关于仪式转换为展演者与观众之间互动的论述（258 页），关于“无法被听到”并非“无法被看见”的争论（234 页），等等。（尽管根据我本人在中国苗族 [Hmong] 的经验，我会与路易莎持不同的见解）。

本书提及的种种张力中有两点尤为突出。第一点是，通过不断重复制造自己的“落后”形象来复述“苗族”参与到现代性之中，而同时又把自己落后的形象移植到其他更加遥远的、土气的



“苗族”身上。作者认为，“乡民尽力把传统性引向更加乡气的人以及妇女身上”以此来对照“苗族都市精英把从属性移植到苗族乡下人身上”（239页）。这样说当真公平吗？显然这不仅仅是一个“非难传统性与渴望现代性之间的界面”（245页）的问题，尽管在这里它确实是个问题，不过问题恰恰是现代化过程本身（有些人比别人先富起来）。人们不禁要问，是否有像苗族那样被归类的民族，他们超越了国家的现代化影响、极不喜欢汉人、憎恨汉人的统治、不愿意变得像汉人一样；他们可能（像其他民族一样）高度评价自己的文化实践，而认为别的民族的文化不如自己、滑稽可笑。难道没有“苗族”愿意以不参与制造自己的形象为代价来保持他们的文化自治吗？有一种观点（尤其在中国）认为，现在还可能存在未被现代性殖民化的文化空间。不过，路易莎并不接受这种看法。西方人必然是令人向往的客体，而汉人则是令人嫉妒的现代性的站点（sites）。

另外一个问题牵涉到审慎地谈论凯里的建构方式，因为凯里是被地方精英作为展示“苗族”认同的一个公共站点来建构的。诚然，文化生产是被设置于社会之中的，而且应该结合社会背景来文本化（socially contextualized）。在这一“地方文化造就的、费解的政治”中（284页），路易莎理当详细地描述被工具化了的地方政治人物，这涉及到学术会议、出版物、“苗人”历史的重新书写，等等。本书里有一段流露情感的表白，假设那些宣传的创造者个人与“政府一方……及广大群众的品位”（207页）都不一致。但这是缺乏调查研究的。这里暴露出在中国从事田野调查的一些问题：人们只能适可而止，否则就会使自己在当地的事业受损、甚至危及前程。

在该书的第2章，作者列出了5种史学界关于苗族起源地望的不同说法，并对它们进行了比较，路易莎把“历史形成的冲突技巧”作为一个要点来评论（49页）。但是我渴望了解在几种有关苗族族源的论述中，哪些是确有可能的，哪些又是不值得讨论的。批评“长期抵抗外来统治的历史的浪漫形象”和与此相关的苗族形象（59页），固然很好。但是同时也应该告诉读者，这样一种形象是有真实的史实支持的，而上列某些起源地的说法却是根本站不住脚的。有一段情节特别值得记忆。在婚礼上开始喝交杯酒时，“自荐的报导人”对作者说，“我们少数民族是这样喝酒的”（256页）。路易莎对这些维护身份认同的自觉陈述的质疑以及她所使用的方法都是正确的，我们也应该这样做。

（王富文的书评原载 *The China Journal*, 2001, January, pp. 197-200.）

评路易莎的《少数民族准则》

孟彻理 (Chas Mckhann) 著 陆煜译 胡鸿保校

关于中国族群性的研究，虽然起步较晚但却进展迅速。到目前为止，路易莎的《少数民族准则》一书，在包罗万象又略有些分歧的讨论中脱颖而出。理论上的精熟以及那些翔实、生动、和有力的民族志刻画，可以说是出自有罕见天赋的观察者之头脑的学术典范。

作者在人类学与文化研究之间写作，她带读者一起来审视苗族（以及其他族群）的身份被构建、被（他们）利用的多重方式以及在共和国的头五十年里与其他族群的互动的方式。从根本上讲，她关心的有三个关键问题：能动者（agents）、场所（sites）和话语（discourse）。是谁制造了少数民族形象？怎样、在何地以何种方式被制造出来并被消费/挪用/内化的？有关少数民族身份的讨论又是怎样与其他（诸如政治的、经济的、社会的）话语交织在一起的？

路易莎承袭了本尼迪克特·安德森的研究路数，将族群化（ethnicization）与现代国家联系起来讨论。同时，她又尽量避免将国家或苗族当成铁板一块的能动者来描述，而是将国家工程（state project）与地方苗族的中间人（broker）、知识分子、农民之间的复杂互动以及国家工程与东南亚和美国的苗族（Hmong）之间的互动的矛盾方面展现了出来，举了不少这方面的例子。在苗族各

