

【译 文】

作为民族-国家基础的公民与族群民族主义： 文化多元主义处在十字路口了吗？¹

帕萨·内斯·慕克吉

Partha Nath Mukherji

文化多元的中国和印度是民族-国家吗？或者它们是众多民族（nations）居住的国家（多民族国家）吗？抑或它们是多族群的，多元文化的民族-国家？斯大林所定义民族（nationalities）是民族（nations）还是族群（ethnic groups）？族群是民族（nations）吗？自由主义者和斯大林主义者对于民族的定义都集中于这些混乱之上。那么，我们该如何来给民族下定义？印度与中国，以其独特的方式，正在对民族-国家概念的重新定义做出贡献。

如果我们回顾经典的欧洲中心主义的概念化过程，会发现所有的国家被定义时都被预设具备民族的地位，这仅仅因为这些国家碰巧具有内部差异性之上的文化丰富性。在传统的西方话语中，民族是一个文化/族群范畴，相对的，民族-国家是“国家的一种特殊形式，其存在是为特定的民族提供统治疆域，并因此而获得其合法性”（民族-国家，维基百科 2007；着重强调）。这也就是默认，任何其他形式的国家都不是民族-国家。与“历史上的国家”相区别，理想的说，民族-国家“意味着其公民共享共同的语言、文化与价值……”（同上）。人们将“民族”的构成，定义为是排他性的共同文化/族群成员资格，这种成员资格可以通过血统、共享的历史经验、想象、发明等等来追溯²。这就意味着民族在本质上是以族群为界限的。通过这些词汇的界定，可以说，民族-国家就是指与一定的主权领土相契合的单一文化的族群（文化）实体。而这样的民族-国家只能是“想象的”，因为它很难在经验世界中被找到。如果这样的定义能够成立，那么许多历史上的民族-国家也将不再是民族-国家。很难想象这样的文化同质的民族-国家曾经存在过，如果存在过，是否也像今天这样通过想像来维持自身的生存，那又是在什么样的环境条件下。

决定哪个国家属于民族-国家，哪个国家不是，仅仅是一个定义的问题吗？谁来定义？具有什么合法性？有什么理论依据？难道这些概念/理论是因人们情绪的冷漠或激动来使用的吗？我认为，不管对于西方还是非西方世界，将民族-国家视作单一文化的族群-民族主义模式的这一基本原理已经不再有效了。现在是时候用一个更综合性的基本理论来取代它了，这个基本理论必须能够适应从单一文化到多元文化的各种情况的变化。尽管在全球化与经济自由化的时代，民族-国家已经被削弱而且显得多余，但它仍然继续支配着世界体系的中心，这是真实的，虽然不甚明确。这种状况将仍然持续下去，直到变迁的力量能够建立起一套可接受的，可选择的，有效的全球治理系统，从而在日益异质化的世界中取代民族-国家体系。

譬如族群、族群性、民族、民族性及民族-国家这些被普遍接受的概念知识，就既缺乏共识也没有清晰的阐明。但最重要的是，它们对于民族-国家的概念有所贡献，在这个概念里，文化-动机的因素被置于首位，而结构仅仅被视作是文化的产物。我不打算对概念-理论领域里的这种变化

¹ 本文作者 Partha Nath Mukherji 教授出生于 1940 年，1968 年获印度 Datna 大学社会学博士，1980-1983 年任加尔各答 ISI 社会学研究部教授，1984-1996 年任印度统计研究院社会学教授，1996-2000 年任印度塔塔社会科学研究院长，2001-2005 年任印度社会学会会长，出版了《From Extremism to Electoral Politics》(1983)、《Indian Sociology, Reflections and Introductions》(1986)、《People's Rights: Social Movements and the State in the Third World》(1998) 等著作，是印度最著名社会问题与民族问题研究专家之一。本文为作者在 2007 年《北京论坛》“族群关系与宗教共存”分论坛上的发言。

² 法国被引证为是构建单一文化模型民族的一个国家范例（参见民族国家，维基百科 2007，引自 Eric Hobsbawm）。



做冗长的调查，但是可以说：(a) 区分族群/族群性与民族的界限即便很清晰也是很细小的；(b) 这些定义的变化可以在两大范畴之下来把握：(i) 把民族看作是国家的独立；(ii) 把民族看作是国家的和谐一致。

我大体上赞成霍布斯鲍姆 (Hobsbawm) 基于历史角度的论证，他认为民族属于特定的晚近的历史时期；它“是与特定类型的现代领土主权国家，即‘民族-国家’息息相关的一种社会实体”。他发现“如果不将领土主权国家跟民族或民族性放在一起讨论，所谓的民族-国家将毫无意义。”分析的说，“民族主义先于民族而产生，‘真正的民族’是后天识别出来的” (1990: 9-10)。

在本文中，我将 (1) 探究中国构建强大的现代社会主义民族-国家的尝试；(2) 回顾在印度对于民族-国家的经典争论；(3) 检验多元文化的困境，这种困境使历史上经典的西方民族-国家变得不稳定；(4) 然后总结出有一个有希望的，更加综合性的概念-理论框架。

中国：民族-国家演进中的紧张状态

我们可以从 1911 年孙中山领导的推翻清王朝的辛亥革命，以及他阐述的“三民主义”¹，来界定现代中华民族概念的形成(简明不列颠百科全书 2007)。1919 年，由北京大学及其他高校学生(不是某个特定的族群)发动的五四运动继承了这一传统。一战后，《凡尔赛和约》规定要将德国在中国山东省的一切特权转让给日本，五四运动就是因反对这一不可接受的条件而发动的。强烈的反儒家传统的各种言论为共产党的最终成立奠定了基础(五四运动，维基百科 2007)。领导长征的军事和政治天才毛泽东给中国带来了政治上的统一。他打击混战的军阀，将日本人逐出中国，击败了国民党。所有这些成功都建立在对各族群、各阶层人民反抗外国侵略与本国封建剥削的具有独特性的动员的基础上。中国共产党将许多少数民族群从被统治者转变为积极的民族解放的力量，同时赋予他们某种意义上的党和国家的所有权。孙中山所定义的代表全中国人民的民族主义，通过毛泽东领导的解放斗争，于 1949 年实现了。独立自主的中华人民共和国的建立，使中国开始成为一个民族-国家。从此以后，中国民族-国家的构建就成为一个长期的过程。这一过程由国家内部的矛盾和领导人的决心所推动，其范式也经历了从毛主义的统治到邓小平新分配政策的转变。

在 1949 年中国共产党夺取全国政权的前夕，新中国在民族概念-理论方面面临的困境立刻显现起来。一方面是斯大林主义者对民族的定义和列宁主义者主张的，承认各民族有脱离民族共同体，寻求民族自决的权利(例如苏维埃俄国)；另一方面是中国正处于民族-国家构建过程中的现实情境。20 世纪 20 年代及 30 年代初，中国共产党尚处于其早期阶段，受到苏联意识形态的明显影响，“毛泽东和其他党的最高领导人完全支持中国的少数民族拥有自决和分离的权利”(Smith 2000: 269)。从 30 年代中期开始，因为一系列的事件，这一政策的内涵开始有了明显的变化。例如，在苏联的压力之下，外蒙古脱离中国² (1924)，以及苏俄对新疆、日本对满洲的觊觎和渗透。中国共产党改变了其观点，她转而主张使所有少数民族享有平等的权利，同时“与汉族共享统一的祖国”(P. 269)。中国被描述为一个“多元一体”的“统一的多民族国家”(P. 269)。1949 年

¹ 这些包括：(a) 民族主义，最早是旨在反对清(满族)王朝和外国帝国主义，后来清朝被推翻以后，是为了整个中华民族和中国的少数民族群的自决自治；(b) 民权主义，即通过选举、倡议、公民投票、罢免等手段使政府控制在人民的手里；(c) 民生主义，也经常被译为“社会主义”或“平等化”。(Britannica Concise 2007) 不论是中华人民共和国还是中华民国(台北)都公认孙中山为现代中华民族无可置疑的缔造者。

² 蒙古在 13 世纪是蒙古帝国的中心，后来从 17 世纪末一直到 1911 年都被清王朝统治，1911 年成立了由俄国扶持的独立政府。蒙古人民共和国于 1924 年宣布成立，实行了共产主义政策并与苏联结成紧密的联盟。1990 年，共产主义在蒙古失败，随后蒙古制定了新的宪法并于 1992 年获得通过。这正式标志着蒙古向多党制的转变(蒙古，维基百科 2007)。



之后，这些原则经详细阐释后被明文载入法律，这些法律“强调保障少数民族的平等、自治、自由的使用民族语言文字，进行宗教与文化实践的权利”（P. 270）¹。

在讨论中国的国家（state）、民族（nation）、族体（nationalities）、少数族群/少数民族（ethnic minorities/minority nationalities）时存在概念上的混乱，需要给与澄清，因为世界上第一个社会主义国家苏联的革命和政治实践，也是由于这些问题而最终中断的。考虑到中国的庞大及其复杂性，解答这个问题会非常困难。因此，我将在这些方面借鉴中国卓越的学者及政治家费孝通所做出的研究贡献。费孝通是中国革命的积极支持者，并经历了后革命时代（post-revolution phases）中国的兴衰成败，跨越了从毛泽东到邓小平的政治时代。

费孝通指出，当人们谈论中国的民族（nationalities）时，一般指生活在中国土地上的多数与少数民族（1981：2，11）。中文里“民族”（Minzu）这一概念涵盖了族体（nationality）概念的含义，后者在广义上使用，（适用于）各种不同发展阶段与历史时期的族群（1992：604-605）。中国的民族概念是在“欧洲的‘民族’概念的意义上使用的，而后者是在资本主义上升时期形成的”（pp. 604-605）²。显然，对于如何将中国的民族（Minzu）介绍给欧洲听众，费孝通也很矛盾。

费孝通的两位弟子胡起望、范宏贵曾著有《盘村瑶族》一书，费孝通为该书写了一个极富学术价值的综合性导言³。其中提到，大瑶山的瑶族分为五个不同的集团，每个集团都有各自本土的名字。这五个集团依据其在土地所有制中的不同位置，可以进一步归为两个更大的群体。

长毛瑶		过山瑶		石碑系统或石碑制度
茶山瑶 (拉加)	山的主人； 培植和出租山 村里的稻田； 实行内婚制	盘瑶 (勉)	没有土地的租 户和劳动力的 提供者； 实行内婚制	本土的，包括所有瑶族社区的传统的 地方法律体系，由推举的头人/妇女来 监督其运作，当众发布石碑制度的码， 其行为规则，争论的处理，作为赋税 的农产品的收集及劳役。
花篮瑶 (炯奈)		山子瑶 (金迪门)		
坳瑶				

来源：本表格根据文中叙述的资料绘制 (Litzinger 2000: 111)。

人们认为这些瑶族的各个集团是在不同的历史时期被赶上山居住的，而且他们也不一定来自同一地方。费孝通猜测瑶族的普遍认同只有在这些集团都进入大瑶山之后才能形成⁴ (Litzinger 2000: 125)。抵御共同的敌人入侵时的集体利益形成了瑶族的凝聚力，这些斗争也使他们成为勇敢的、经验丰富的斗争者。具有极强合法性的石碑制度（见上表）之所以能够维持瑶族各个集团间的和平与稳定，应归功于来自外部的共同威胁。当时最主要的矛盾是瑶族民众与国民党反动派的剥削者和压迫者之间的矛盾，这使瑶族内部长毛瑶和过山瑶之间的封建阶级矛盾并不会导致瑶族自身的解体。新中国成立后，所有这一切都改变了。中国共产党废除了石碑制度的剥削角色，

¹ 1954 年的宪法保障了新确定的自治地区的自我管理的权利，同时明确的否决了像苏联规定的那种分离的权利 (Litzinger 2000: 7)。

² 中国有 56 个官方认定的族群，其中有 55 个少数民族。汉族是占中国人口 92% 的多数族群 (Ethnic Minorities in China 2007)。民族 (minzu) 一词主要指各少数民族。

³ 20 世纪 30 年代早期，费孝通与其具有社会学天才的妻子王同惠曾经在大瑶山做过关于瑶族的田野调查。当时，费孝通对瑶族做体质人类学的测量，王同惠调查研究拥有土地和没有土地的瑶族群体之间的关系。不幸发生了悲剧，王同惠在试图寻求帮助，以解救掉入猎人陷阱的丈夫的过程中不幸遇难。费孝通康复后整理了她留下的大量研究资料。1978 年，费孝通应邀重访了当年调查的地点，并有机会补充了关于瑶族的知识。这篇导论就是基于这一纵贯研究基础上的。这些资料可能没有被翻译成英文，但通过 Ralph A. Litzinger 精彩的讨论，我们仍然可以利用它 (2000: 121-130)。

⁴ 费孝通用下面的比喻来形容瑶族的认同：“这些人民并不像从某个根部生长出来的枝桠，而是更像一条由许多支流汇聚成的河流” (Litzinger 2000: 125)。



同时赋予了这一制度以新的革命的角色，中国共产党是这一转变的主导者。

在民族问题研究中，费孝通最关心的是：中华民族是由什么构成的(Litzyger 2000: 129)? 中国是由 56 个民族 (nationalities) 构成的，但对于中华“民族”的凝聚力是如何形成的，人们所知甚少。分析局部的认同形成过程，有赖于对适用于所有民族 (nationalities) 的通则的了解。(同上) 瑶族的研究已经证明，在语言、风俗、习惯(fangshu xiguan)等方面的差异并不会必然导致族群的瓦解与分裂(p. 131)。瑶民族 (minzu) 并不是仅仅避居于大瑶山，他们也分布于中国各地，仅是中华民族的一个组成部分(p. 133)。提醒研究者注意的一个有重要意义的现象是，不同的族群也共享了许多相同的特征，尽管他们也各自保留了其独特之处。热衷于“解剖麻雀”(dissecting the sparrow) 方法的费孝通认为，“我们必须先发现所有少数民族特征的不同类型，然后再做相互比较，以发现共同的特征”(引自 Litzyger 2000: 133)。显然，这些共同特征是与中国人民的共同特征联系在一起。在分析瑶族时，李兹恩格 (Litzyger) 指出，费孝通含蓄的批评了斯大林民族定义。他质疑道，“即使一个族群拥有相同的语言、文化、地域，那共同的认同又是如何形成的？”(p. 122)

费孝通指出，发展和释放中国各民族之间及汉族与其他少数民族之间整合的力量，是全民族建设和发展强大中国的要务。他认为国家应该对社会和经济发展滞后的少数民族提供“优待”，以消除大汉族主义，增进对他们的扶持和帮助。费孝通敏锐的指出，瑶族内部“识别”和“差异”的辩证关系并不会妨碍他们强有力的整合——正如中华民族意义上的多元与一体也是如此(Litzyger 2000: 135-37)。尽管由于政治原因，费孝通明显地回避提及和论述“文化大革命”时期少数民族所遭受的不可估量的损失，但那确实存在过¹。作为一个确定的案例，假如中国有明确的民族-国家构建计划，那顺理成章的，一个民族的内部就不可能再存在其他的民族(或族体)！中国原本可以根据凝聚力和认同的差异来识别少数民族与多数群体，同时通过“共同特征”维系起他们对中华民族的归属感。如果是那样，民族 (nationalities) 与族群概念之间的紧张早就被消除了。

李兹恩格 (Litzyger) 在其广泛的瑶族研究中提出了一些重要的观点。首先，他指出了国家是如何在 1955 年从将近 400 个寻求民族承认的申请中构建出 55 个少数民族。从扶持性行动的观点来看，为筹划他们的发展，这个数目是易于管理的。国家通过确认这 400 个申报者中到底有多少实际上属于汉族的次群体、有多少属于更大的少数民族的一部分来将他们整合归类。尽管在语言、风俗及其他文化特征方面都不相同，瑶族的五个组成部分被构建成单一的瑶族认同，就因为他们都拥有石碑制度这一维系他们的地方管理体系。

一个经常被重申的属于少数民族的观点就是少数民族精英的声音是符合客观事实的，被认为是来自边缘的。李兹恩格 (Litzyger) 最有意义的贡献就是除去了这一观点的神秘面纱。瑶族精英——瑶族的民族学家、社会历史学家、党员、政府公务员等争论说，“尽管方式不同，但主流的想像仍然是瑶族生活在社会主义现代性的边缘地区，需要再一次等待更有文化和更加文明的民族来启蒙和教化他们”(Litzyger 2000: 253)。虽然瑶族被污名化为“南蛮”，“但他们发现他们的祖先是具有文化修养的，在任何历史时期都是处于华夏的非常中心地位的人们。[……][他们]曾保护自己的土地和人民免受那些声称拥有更成熟更开明文化的异族人的侵扰”(p. 253)²。

据我所知，中国(很大程度上包括印度)已经开始从长期的多民族帝国向一个现代的多族群

¹ 江青(1914-1991)，毛泽东的夫人，“四人帮”的领导者，曾经提出一个声名狼藉的带修辞色彩的问题，“为什么我们还需要少数民族呢？”她曾经轻蔑的回答了这一问题：“民族认同应该被废除”(引自 Mackerras 2003: 24)。

² Litzyger 敏锐地指出，“我们必须理解这一赋权的过程，因为更有效更有成果的奋斗是属于中华民族的”(Litzyger 2000: 242)。



民族-国家转变。在文明演进的更宏大的历史情境中，前者推动了后者的发展¹。新中国经历了两个历史阶段，从毛泽东时代的极端形式的阶级简化主义统治和自给自足的发展，并将民族文化和传统遗产作为糟粕摈弃掉，到邓小平统治时代的经济贸易自由主义、文化多元主义和通过果断的扶持性行动和优惠政策来对少数民族进行赋权。对中国来说，这是一个库恩式的范式转换，中国人在寻求一个包容一切的，不容分裂的本土的民族-国家认同模式。这是被称为市场社会主义，也被描述为“有中国特色的资本主义”所追求的一个目标。邓小平也曾说中国追求的“是有中国特色的社会主义”。在这一演进的理论框架之内，国家鼓励少数民族利用他们各自的传统资源来为民族构建做贡献，并与现代化的社会主义民族-国家的构建过程相结合²。族群认同面对更大范围的民族-国家认同，将不再是不可调和的。族群认同被民族-国家认同所包容，为后者做出贡献并从中获得支持。但不要以为这一过程是顺利而平静的。斗争一直伴随着民族-国家的构建过程，从西藏和新疆激烈的寻求主权独立的族群-民族主义到以中国社会政治结构变迁过程为特色的社会冲突都说明了这一点。

印度：关于民族-国家的可选择的话语

正如我之前所说，印度和中国都是多元文化的产物，高度的文明都经历了一系列帝国和王朝的统治，国家疆界也变化不定。这样的历史过程为其本土居民提供了某种一致的超族群（larger-than-ethnic group）的或政治的认同——在一个整体的环境里，多元的文化得以共存、冲突、调适、整合或互相吸收。

与中国不同，印度独特的从帝国统治中解放出来的历史，使其产生了全国范围的非暴力斗争。不像中国那样，印度民族主义精英面前没有关于印度前途的一个清晰的蓝图，从而来凝聚共识。在印度存在的是两个相对立的模型，即西方自由主义和苏维埃社会主义的现代性；在某种程度上，还包括中国的解放斗争；代议制民主政治模式；英国的殖民民主制度，即从其统治者的默认中来继承整个国家。圣雄甘地（及其后的甘地）是印度民族之父，非暴力斗争的领导者，他从印度丰富的传统中提取出一个平等主义的乌托邦式的国家建构模型。但是他的理想在战后的时代氛围中没有得到现代人的青睐。此外，在印度独立后不到一年，甘地就被暗杀，这使印度因试验及错综复杂的矛盾而偏离了原来的轨道。

具有重大历史意义的是，印度直接面对了运用西方社会科学对自身进行定义的挑战。既不是西方世界，也不是欧洲中心倾倒了南亚次大陆的知识分子，使其可以毫不含糊地承认印度是或可能一直就是一个民族³。我已经提到了源自威斯特法利亚的对民族-国家的理想类型的定义⁴。

穆罕默德·阿里·真纳是巴基斯坦的缔造者，曾经是甘地领导的印度国大党的一个有影响力

¹ 文明包括那些持久的多样的复杂的思想、信念、观念与观念的体系、艺术与人造物品、社会、经济、政治、文化的制度，经过长时间的积累而形成，那些曾经产生的大量的杰出文化对此做出了贡献，并给人以充实的感觉。

² Litzinger 关注到一些茶山瑶的研究同事“在社会主义现代化的政治实践中，是怎样试图为传统找到开放的空间”（2000：188-189）。

³ 到了 19 世纪末期，英国殖民地的历史的认知还不可能想像/接受印度的概念。Strachey 相信“印度现在没有而且从来没有存在过，不存在印度民族，也不存在‘印度人民’”（引自 Harrison 1965：4），John Seeley 先生将印度解散为“仅仅像欧洲或非洲那样的一个地理表达概念。”（同上）

⁴ 在某种程度上，民族-国家起源于 1648 年签定的具有里程碑意义的《威斯特伐利亚条约》，条约要求结束西班牙与荷兰之间长达八十年的战争以及德国的三十年战争。“排除外部威胁高于国内事务”的原则反映了一种信念，即国家的自治权是相关的国家霸权垄断的前提。众所周知，第一次对民族的清晰的概念化发生于法国大革命，当时法国宣称他们自己是一个民族。国家政策被积极的推行以构建一个单一的民族-国家，法国公民将在其中享有单一的文化和政治认同。法国大革命对典范的现代西方民主的民族-国家定义做出了贡献，（Linz et al. 2003：1）——这一定义模型仍然迷惑了一些（不是全部）社会科学家的头脑。



的成员，后来成为穆斯林联盟的领导人。他引用了已成为经典的西方民族概念，当他决心使巴基斯坦成为一个主权独立的国家时，他辩称：

穆斯林印度不能接受任何必然会导致印度教徒占多数的政府的宪法……从任何民族定义来看，伊斯兰教徒都是一个民族，他们必须拥有自己的家园，自己的领土和自己的国家……我们希望我们的人民去充分发展我们认为最好的精神、文化、经济社会和政治生活，使其依照我们人民天才的思想，并与我们的理想相一致（着重强调；Jinnah 1937: 12；引自 Desai 1976: 416）。

另一方面，甘地选择了批评西方的民族话语。早在 1921 年，他就评论说：

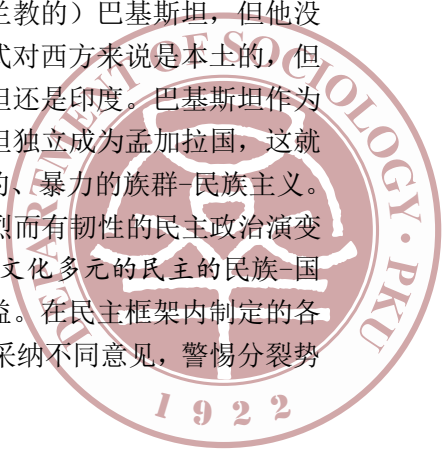
英国人告诉我们，我们以前并不是一个民族，而我们要想成为一个民族还需要一百年的时间，这是毫无根据的。在英国人来印度之前我们就已经是一个民族了……这是因为我们是一个民族，而英国人却把她建成了一个王国。随后，又将我们分裂 (Gandhi 1921: 31)。

甘地以“文明”的概念代替“族群”，来明确的定义印度民族，以反驳欧洲中心主义的典范的民族-国家定义。甘地宣称：

我们并非两个民族。……在印度，我们拥有共同的文化。在北方，印地语和乌尔都语是印度教徒和穆斯林都能理解的。在马德拉斯，印度教徒和穆斯林都讲泰米尔语，在孟加拉国，他们说孟加拉语，而不是印地语和乌尔都语。当社区暴乱发生时，他们总是被有关神牛和宗教游行的事件所激怒。这表明是由于我们的迷信而不是我们分离的各民族制造了麻烦 (Fischer 1942；引自 Desai 1976:419)。

甘地批评真纳的两个民族的理论，认为那是从外来的欧洲中心主义的西方版的民族-国家理论中寻求灵感和合法性。真纳煽动了宗教族群-民族主义，以满足其寻求建立一个单独的巴基斯坦国的梦想。与之相比，印度民族运动是民族主义者自觉的动员多元社会结构与文化中的世俗公民的过程。甘地之后，作为民族主义者的领袖和印度第一任总理的贾瓦哈拉尔·尼赫鲁强化了公民-世俗国家这一模式。尽管尼赫鲁“为现代西方国家政治和经济的成功所吸引……，但对他来说，最基本的原则是印度民族主义不能仿效欧洲的范例……。尼赫鲁自觉地拒绝了那种认为印度民族主义必须依照欧洲的这种或那种形象来塑造自己的思想”（例如，高卢版的具有普通公民权的社区，或者共享族群和文化起源的德国民族思想）(Khilnani 1999: 167)。

真纳和甘地分别是两个直接对立的民族-国家模式的支持者——一个是欧洲中心的模式，另一个是本土的模式。真纳试图建立一个世俗的“穆斯林”的（不是伊斯兰教的）巴基斯坦，但他没考虑到这两者之间的区别其实非常小。显然，文化同源的欧洲中心模式对西方来说是本土的，但不能普遍适用于南亚次大陆的文明化的现实情境，不管是对巴基斯坦还是印度。巴基斯坦作为一个脆弱的民族-国家，在一场族群-民族主义运动中，致使东巴基斯坦独立成为孟加拉国，这就是明证。而巴基斯坦的痛苦并没有结束，她不得不应付西部边境好斗的、暴力的族群-民族主义。与之形成鲜明对照的是，印度这个由本国界定的民族-国家，经历了激烈而有韧性的民主政治演变和充满活力的经济增长。印度所发展和追求的本土的，公民-世俗的，文化多元的民主的民族-国家模式具有普遍性的基础，现在全世界都开始欣赏这一模式并从中获益。在民主框架内制定的各种各样的机制，使国家能够不断推进民族-构建和民族存续的计划，并采纳不同意见，警惕分裂势



力，避免少数族群聚居的邦（省份）陷入族群冲突的泥潭，促进对经济和社会发展滞后的族群的扶持，将性别平等置于优先地位，有尊严的开放经济。这一世俗-公民的民主模式增强了印度抵御族群-民族主义的能力，并使之失去发展空间，而正是这种族群-民族主义会被用来在印度的国土上分裂出单独的主权国家。所有这一切之所以可能，是因为印度有能力持续地创造民主的空间，从而使文化的差异和社会结构的整合有可能得到长期的发展过程。

南亚次大陆曾遭受的混乱从印度的社会科学院就能反映出来。我将提到两个具有代表性的实例来说明我的观点。杰出的印度马克思主义史学家伊凡·哈比卜（Irfan Habib）在回答：“印度是一个民族吗？”的反问时，答案是非常否定的。他说，“马克思主义者必须毫不犹豫地否定地回答这个问题。印度……不是一个民族，因为她既没有满足共同语言又没有满足共同文化的标准”（1975：16；着重强调）。然而，二十二年之后，他变为一个出色的历史辩护人，为印度的复合文化和民族资格的文明起源进行辩护¹。

杰出的印度社会学家欧曼（T. K. Oommen）的思想也表现出这种在相反的方向上摇摆的情形。他承认“印度民族统一”的形成是反帝斗争的结果。事实上，印度不会分裂，即使没有“压力、紧张甚至冲突，…… [提供]了确信的印度作为一个民族的地位”（1986：63）。然而，后来他改变了他的想法²。

多元文化主义的困境

西方从1970年代出现的多元文化主义范式已经成为另一个引起混乱的根源。照字面意思，一个国家以多种多样的文化为特色就是多元文化。但是，多元文化主义是一种独特的哲学和强调文化平等的运动。它是又一个典型的西方范式，即相对于西方来说是原生的东西，但却被看作对于非西方世界也是普遍适用的。多元文化主义发端于加拿大，然后开始在西方世界传播，从英国到美国到法国再到荷兰和澳大利亚，最后传播到其他国家。

共同的历史背景使多元文化主义现象获得了概念上的约定俗成，这一背景就是大量非西方的具有异文化的移民，他们在殖民地时期、在战后的重建时期及经济全球化时代涌入西方国家。其结果，一方面是少数移民族群感到文化上的疏离、被征服和不安全感，另一方面是主流群体感到他们的西方文化和制度受到了威胁。移民群体正在获得他们所需要的经济“地位”，但他们的文化与社会要想获得欣赏和发展“空间”是存在问题的³。这一矛盾也推动了对种族关系和多元文化主

¹ 追寻印度立国的演变轨迹，从Rig吠陀时代，通过梵文，希腊文和波斯文资源；通过Alberuni, Amir Khusro, Akbar and Abul Fazl's *A'in-e-Akbari*; Delhi 苏丹和Moghuls所创造的政治中心；Plassey战役；Ram Mohun Roy, Ishwar Chandra Vidyasagar 和 Keshav Chandra Sen；印度国大党和圣雄甘地的建国方案的形成；左派领导的印度农夫运动；他指出：“经过漫长的创造过程，印度民族终于形成了。在这一过程中，印度居民的意识或精神取向起到了至关重要的作用。但是，一个民族也会以其发展和形成时的方式衰退或灭亡。近代以来，正如民族意识的成长，同样导致其成长的因素如印刷出版和传播，都强化了宗教认同感，而且比以往任何时候都拥有更大的空间。共产主义在印度不可避免的和民族主义并行发展。在 *Hind Swaraj* (1909) 一书中，甘地曾警告说，“民族”可以和任何宗教都没有关系，而印度不同社区的居民必须要有“统一的”生活。正是基于这一点，他一刻不停的奋斗，最终献出了自己的生命：“世俗主义一直处于我们国家建国的核心地位的”（Habib 1997：9-10）。

² Oommen 曾经回到了他以前的立场，一贯的拒绝印度是一个民族，认为它只是一个拥有政治-法律地位的国家，并给予其成员以公民身份。民族性指涉一个文化实体中的成员资格，也就是民族。他没有排除“在联邦国家内的多元的民族有尊严的共存……”，尽管这是值得的。一个民族并不是一定会“必然的渴求建立他们自己的国家。”他断言语言和领土有着密切的联系，每一个语言群体组成一个民族（2004：40）。

³ 我采用了Litzinger的关于“地点”与“空间”之间的概念差异。地点涉及在共存关系中，元素是怎样排列的，位置的结构意味着一定程度的稳定性……。另一方面，空间更富有流动性，持续变动的重要的元素、意义与社会过程在其中交叉汇合……空间超越了地理上的固定性（2000：88）。

义进行政治上的管理。

本质上说，“多元文化主义是一种意识形态，它提倡社会应该或至少允许由各种不同的拥有平等地位的文化群体所组成”（多元文化主义，维基百科 2007）。

1971年，加拿大成为第一个将多元文化主义定为国策的国家。1988年7月21日通过的《加拿大多元文化主义法案》（Canadian Multicultural Act）进一步巩固了这一政策¹。自由移民政策将为少数移民社区发展他们的本土文化提供国家支持，但这一政策是以更迅速有效的适应全球化和贸易扩张的经济战略为前提的。该政策不仅仅是一项应对魁北克操法语者要求脱离加拿大的民族主义的战略。魁北克完全反对这一政策，他们控告操英语者淡化了“‘两个创始民族’的哲学理念”（two founding peoples’ philosophy）。魁北克省将法语定为该省强制的民族语言，并定义了自己多元主义的跨文化模型，从这一事实中可以看出魁北克人要求分离的压力之大。尽管有来自党内的强烈反对，保守派的政府总理斯蒂芬·哈珀（Stephen Harper）已经做出让步，承认操法语的魁北克人是加拿大的一个民族（nation）!²

在美国，多元文化主义是与“代表黑人和其他少数族群在大学课程及学术外的文化与事务中能够单独平等地表达的要求”相联系的（Turner 1993: 411）。这是一场寻求改变的社会运动，它试图使非支配群体在文化表达权利方面获得平等的承认，寻求/试图实现社会平等，特别是在教育制度方面。

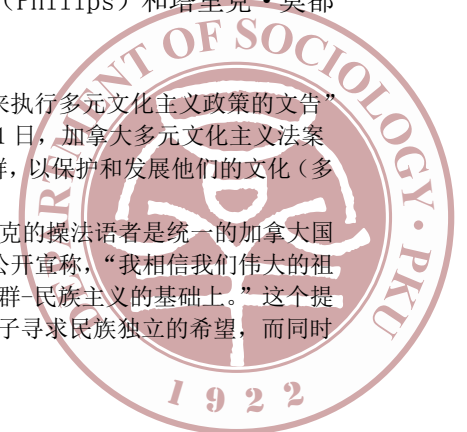
英国可能是西方国家中，在多元文化主义方面处于进退两难困境的一个典型。她宣称拥有欧盟国家里数量最多的外来移民，因而相继通过一系列的立法，继续实行令人瞩目的“融合而非同化”的政策。这些法案包括《大不列颠民族法案》（British Nationality Act）（1948）、《种族关系法案》（Race Relations Act）（1976）、《种族关系法案修正案》（Race Relations [Amendment] Act）（2000）等。在保守党统治时期，左翼的国会制定的清晰的多元文化主义政策在1997年工党上台后得到了落实。但是很快，这项政策就引起了政党内和政党间的全国范围的争论。即使是在2005年7月7日造成50人死亡的伦敦爆炸案发生前夕，圭亚那裔的黑人，颇有影响的工党成员特雷沃·菲利普斯（Trevor Phillips），作为种族族群委员会主席，表示在清除种族同化的同时，应该寻求“成熟的话语，积极的声音，以便找到处理差异的途径，发展更好的公共政策框架，鼓励良好的个人行为”（2004；着重强调）。

在爆炸案发生之后，特雷沃·菲利普斯（Trevor Phillips）警告说要警惕“多元文化情境”中潜藏的危险的暗流。一方面是“什么都可以”的多元文化主义，导致了更深的分裂和不平等，另一方面是不宽容，压抑的一致性，这二者之间的平衡已经被打破……我们需要变成这样一个民族，她由很多不同肤色的人构成，但能联合组成一条彩虹。他警告说，这个国家已经“过多的强调了‘多元’而没有足够重视共同的文化”（2005；着重强调）。

争论集中在融合、同化和多元文化主义等关键概念上。融合一般被认为是解决族群问题的有效途径。多元文化主义会形成文化社区，产生疏远和不满，激发愤怒、暴力和恐怖主义，导致人们寻求宗教原教旨主义的庇护，这些问题都需要妥善应对。菲利普斯（Phillips）和塔里克·莫

¹ 当加拿大自由党领袖 Pierre Trudeau 在 1971 年 10 月 8 日获得“使用双语框架来执行多元文化主义政策的文告”时，加拿大便成为将多元文化主义作为国家政策的第一个国家。1988 年 7 月 21 日，加拿大多元文化主义法案获得皇家的赞成，并将其转变为多元文化主义国家。联邦基金被分配给少数族群，以保护和发展他们的文化（多元文化主义，维基百科 2007）。

² 2006 年 12 月 4 日，保守党总理斯蒂芬·哈珀在国会成功地提出议案，承认魁北克的操法语者是统一的加拿大国内的一个民族。这一事件导致了政府间事务部长 Michael Chong 的辞职，他曾公开宣称，“我相信我们伟大的祖国，我相信只有一个不可分割的民族，那就是加拿大，她建立在公民而不是族群-民族主义的基础上。”这个提案使人们开始担心，这一决定可能会“鼓励分离，重新点燃魁北克分离主义分子寻求民族独立的希望，而同时其他族群和原住民也可能会有同样的要求”（The Hindu 2006；着重强调）。



德 (Tariq Modood) 提出：他们（那些异文化者）被假定同什么融合？他们同时指出正在衰退中的“不列颠民族性” (Britishness) 必须得到重生¹。

为回应像特雷沃·菲利普斯这样的融合主义者的争论，莫都德 (Modood) 指出，“融合应该采取多元文化的而非同化的形式”。事实上，他更喜欢“多元的整合”一词而不是多元文化主义。为了能够实现这一目标，“我们在英国确实需要努力工作，以发展一种民族的、同时属于每一个人的文化形式，以赢得少数和多数族群的人心，获得好的印象” (2005)。

英国的由迫切的政治关注所引起的争论，使一个历史悠久的、稳定的民族-国家受到了威胁，这有非常重要的教育意义。不列颠民族性的不断衰落，多元文化主义与组成不列颠或联合王国的苏格兰、威尔士、爱尔兰及英格兰的复苏的族群-民族主义并行发展，这些都是不可被低估的。多元文化主义政策正受到严重的质疑。那么，多元文化主义本身会遭受逆转，抑或发展的更加旺盛，还是将适应多元-世俗的民族文化？这些问题将引起英国左派、右派和中间派的关注，同时，社会科学界将不得不找出造成少数族群分离倾向的原因及其结果，以及如何使情况变得最好的方法。

荷兰作为一个很纯的单一文化的民族-国家而信奉多元文化政策，这是另一个经典的例子。20世纪70年代到80年代的文化进步政策到90年代已经完全失败了，因为迅速“伊斯兰化的荷兰”的威胁已经可以被明显地感觉到了。这导致欧洲积极的转向发展官方的单一文化主义的模式(多元文化主义，维基百科 2007)。还有更多未被提到的欧洲国家经历了这种情况。

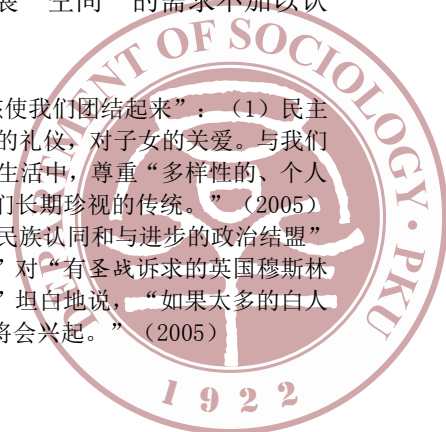
我将要指出的是，现在，单一文化的民族-国家迅速异质化的情况不同于那些在数千年的历史过程中早已异质化了的民族-国家。在劳动力和服务全球化流动的时代，历史上的那些民族-国家正在从“想象的”同质的单一文化向“不可想象的”异质文化转变。在文化上已经多元化的后殖民国家中，多元文化性的客观条件已经不以原来的方式/形式存在了。因此，有必要将多元主义与多元文化主义相区分。

多元主义不仅仅是对文化多样性的肯定——如宗教、语言、习俗、礼仪、意识形态——它还从结构性的联邦制度、民主分权、经济、文化、政治制度、多党政治体系及自愿创办的协会中表现出来。在寻求共赢 (*common good*) 的冲突、对话、谈判的框架内，多元主义允许不同的利益共存和相互影响。多元主义框架的主要特征是“共赢并不是推理出来的……共赢的范围和内容只有在谈判的过程之中或之后才能确定 (后天的)” (多元主义[政治哲学]，维基百科，2007)。

共赢并不是哪一个既定的群体可以定义的，尽管，每一个既定的群体都可能成功地使其意识形态占据主导地位。即便如此，共赢的实现还是需要经过一个谈判的过程，不管这个过程是非暴力的还是暴力的。有密切关系的是，谈判的结果仅在表面上是为了共赢，这种共赢涉及到那些利益和文化背景不同的、从属于不同次级群体的人们，他们共同居住在同一主权空间——民族-国家内。

对多样性的尊重，对不同文化的制度化表达的宽容，“并不是将所有的文化或多或少都看作是平等的 (多元文化主义)，不是对一些不能被文明的社会标准所接受的异文化无动于衷，例如：生殖器割礼 (文化相对主义)，也不是对社会制度为文化多样性提供发展‘空间’的需求不加以认

¹ Philips 确定了“不列颠民族性”的三个重要属性——“这些简单的真理应该使我们团结起来”：(1) 民主与言论自由的共享价值观；(2) 共同的传统，包括我们共同的语言，我们良好的礼仪，对子女的关爱。与我们不相冲突的新的习俗，可以作为社区生活的一部分而接受；(3) 在我们的私人生活中，尊重“多样性的、个人主义的、甚至是古怪的生活方式”，只要他们“不妨碍我们的基本价值观和我们长期珍视的传统。” (2005) Modood 发出了一个明确的警告：多元文化主义者和左派不能再对“拥抱我们的民族认同和与进步的政治结盟”犹豫不决，并明确宣称，“一个强大的，多元的，变化的，包容的不列颠认同”对“有圣战诉求的英国穆斯林有情感上和政治上的积极意义。”这“对于孤立和击败极端主义也是关键的。”坦白地说，“如果太多的白人感觉不到不列颠民族性的威力，那它将仅仅成为一个法律概念，而其他的认同将会兴起。” (2005)



定，以满足最低限度的礼仪与秩序（无政府主义的资本主义），也不是对次等的标准和价值保持沉默或不加批判（后现代主义），而是对不同的社会和个人价值观进行批判，尊重人的、辩证的相互做出评价”（多元主义[政治哲学]，维基百科 2007）。

多元主义要服从辅助原则（principle of subsidiarity），民族-国家管控的范围之外的空间是留给各种从属群体自由发展的，以此类推，个人在共赢的框架之内也可以追求他们的价值（同上）。

通过在英国（包括其他地方）的激烈争论，人们可以清楚地看到公民-世俗的多元政治过程所带来的复杂性。由此可见，莫都德（Modood）更喜欢使用“多元整合”（pluralist integration）而非“多元文化主义”一词是非常有见地的。我们可以这样质问：通过实施多元文化主义政策，没有同化的整合就可能发生吗？我们能够更加肯定地建议说，通过文化多元主义（cultural pluralism）的整合就是实现多元整合的有效途径吗？

多元文化主义本质上是古典的、西方单一文化的民族-国家内在矛盾的体现。在过去 60 年中，印度和中国的经验为这一思想的重塑提供了坚实的基础。

族群，族群性与民族：概念的澄清¹

我认为不管如何定义族群/族类，“群体成员的文化共同性”都是一样的。客观的文化标志物，如共同性，可以是任何文化特性（宗教、语言、种族，血统/种姓、部落、族群或任何其他）。一个族群/族类的认同的逻辑有赖于从出生开始或经过长期的社会化过程形成的文化特性和/或价值的内化。文化特性通过祖先或历史，真实的或想象的，以达到内化，并提供一个族群/族类区别于另一个的边界符号。归属感和/或长期的社会化都是形成族群/族类的共同的因素。埃里克森（Eriksen）恰当地指出，“只有当人们感觉到了文化差异性的重要性及与社会的息息相关，才会使社会关系注入族群的元素”（1993：12）。

族群/族类的政治化导致了其族群化（ethnification），也就是导致族群性与族群认同的形成。族群性是有活力的，这是因为为了争夺稀缺的经济、政治、文化资源，或者为了抵制外来的人不公平地开发他们自己的资源，或者是受到了政治和文化的压迫。因此，我们有多种多样的族群——宗教的、语言的、部落的、种姓的和种族的等等。族群是以文化为特性的，它并不必然为国家领土所限制。

族群性可以变为族群动员和族群运动的基础。这可以达成他们实现变迁的目标：（a）在民族-国家的框架范围内发展，（b）寻求建立新的主权民族-国家。在前一种情况下，他们会成为多族群民族-国家构建的全盘计划中，促进族群整合的部分动力。在后一种情况下，族群动员会采取族群-民族主义的形式，以寻求建立其自己的主权国家。在这一理论图式中，民族并不是先于民族-国家产生而是与之相伴而生的。只有当族群-民族主义转变为主权独立国家时，族群才能获得民族的资格。硬性的把族群-民族主义的唯一要求看作是寻求民族主义，这种观点并不能获得支持。形成一个主权多元政体的公民（不是以族群-阶级为基础的和/或多族群的）民族主义是通过成为主权国家而取得民族资格的一个选项。

关于民族-国家的理论框架

通过中国、印度、巴基斯坦，特别是西方国家累积的经验，我提出下面的理论框架：

¹ 我已经在我的一篇文章中自由地表达过了，即 ‘Nation-State Reformulated: Interrogating Received Wisdom’ *Man and Development*, December 1999.



1. 不言而喻的，民族-国家是一个复合的概念。“民族”与“国家”在分析上是离散的，但又是相契合的。前者是一个“文化上的”建构，而后者是“结构上的”建构。如果没有一定的具有合法性的公民，国家就不可能存在，不管这种合法性是强还是弱。是“民族”组成了民族-国家。不存在没有民族的国家，没有为自己创造出国家的民族也不成其为民族。

2. 总的来说，国家的形成和民族的构建是两个相互分离的历史过程。族群-民族主义和公民-民族主义都先于后殖民时代的主权国家而出现。嵌入于民族主义中的民族构建过程只能发生于主权民族-国家形成之后。巴基斯坦在形成民族-国家初期时的失败导致了其进一步的分裂。印度淡化了语言的、宗教的、种姓的、部落的、族群的冲突，并通过社会和政治整合的制度化机制形成了民族主义。中国果断地实施了社会主义现代化，并将其推进到落后的少数民族自治地区，同时实施“优惠的政策”（教育机构、党政机构中的一定比例的名额，免除一胎化政策等）以实现族群融合。

3. 每个民族-国家都必须有其民族构建的计划，其内容是一个持续的演化过程和综合性的文化和政治、经济、社会制度的建设过程。它不仅限制在族群范围内，而且包括其他领域如阶级、性别、生态、环境、社会正义以及限制整个人类生存的其他事物。一个民族-国家如忽视了这一必要的问题就会非常危险。

4. 民族-国家形成的过程经常充满了为了价值与利益而发生的，暴力地、激烈地内部斗争与冲突。这样的破坏性行为的结果不会导致崩溃，而是造成社会关系的适应、调整、新的整合和综合。

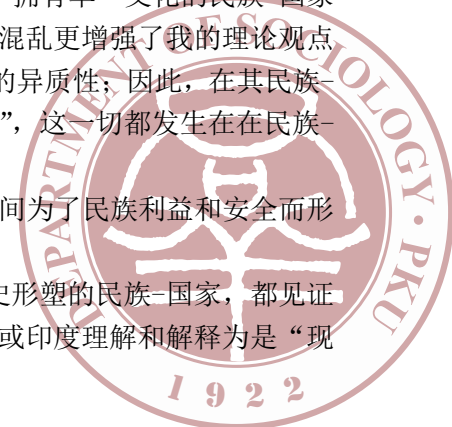
5. 多族群民族-国家的形成过程有很多标志，包括其人民的一致同意，以互相竞争的利益和价值来代表不同的文化，发展和共享共赢的价值观，并将其内化等。这些价值被期望成为经济、政治、社会-文化等主要制度的基础。人们从 (a) 保存、追求、丰富多元文化的传统和认同；(b) 享受共同的康乐安宁；(c) 享有政治权利及公民权，履行公民义务等活动中发展了共同的利益。最重要的是，这意味着人民的能力能够超越——不仅仅是从属，妥协或拒绝文化多样性的信念和实践——为了所有共同的和个人的福利而喜欢更加具有普世性的价值、规范和目标。民主持续创造了民主的空间，所形成的政治环境与民族-国家的成熟和存续相和谐一致。我已经指出，而且一再重申要将中国考虑在内：“在中国和印度的情境下，族群认同和印度/中国的民族认同并不必然相互敌对和排斥——前者经常是后者的必要条件”（1994：48）。

6. 正处于形成过程中的民族-国家，并不总是以矛盾和冲突为结局的。这仅仅意味着这样的国家更不易受到攻击，因为公民对其民族-国家的情感-文化感觉上的忠诚已经被内化了。民族-国家提供了稳定的疆域，而矛盾、社会变迁与革新都可以在其中发生。

7. 一个既定的民族-国家并不会永远保持其既有的形式。内生或外生的原因导致的社会变迁可以使新的矛盾产生，可以使既存的具有合法性的制度和机制不再稳固。这时就需要新的、不同于以往的人民的共识。在此意义上，民族-国家的构建不是一个一次性完成而是具有持续性的过程。在这一点上，无论发展中国家还是发达国家都不能幸免。西方稳定的、拥有单一文化的民族-国家正处于压力之下。在欧洲及其他西方国家，围绕多元文化主义引起的混乱更增强了我的理论观点的说服力。印度（及其他很多后-殖民民族-国家）已经继承了文化上的异质性；因此，在其民族-国家的计划中，应该用“包容性的文化”取代西方标准的“共同文化”，这一切都发生在民族-国家的形成过程中。

8. 寻求建立国家的民族主义与一个民族-国家同其他民族-国家之间为了民族利益和安全而形成的民族主义是需要区分开的。

毫无疑问，作为民族-国家的当代中国和印度，及其他被现代历史形塑的民族-国家，都见证了在资本主义世界经济的扩张中，国际体系的演进和制度化。将中国或印度理解和解释为是“现



代世界体系的发明”，那就显得太过狭窄了（Wallerstein 2001: 131）。为民族引入文明的基础是非常重要的，这从印度的甘地、尼赫鲁及泰戈尔与中国的孙中山、毛泽东和邓小平等人身上是如此清晰地反映出来了。

作为世界上最异质性的和复杂的国家，印度对其主权国家地位日益增长的自信被不断证实，如果不是一直作为一个成熟的公民国家，这将是不可可能的。在印度独立后的最近六十年中，她已经证明了其解决矛盾的非凡能力，这是通过不断创造民主的空间，形成文化差异性和结构整合的机制来实现的。这仅仅是前途无限的印度的一个有限的发现。中国同样走过了一条大体相似的道路，通过一系列的发现从而演化为一个独立的国家。西方民族-国家遭遇了从未遇到的“多元文化主义”，而印度和中国可以为其提供比较研究的丰富模型。

我在各种场合都会提到一个认识论的问题：源自西方的社会科学对西方来说是本土的，那它们对非西方世界也是普遍适用的吗（2004: 16）？现在我将其修正为：源自西方的概念、理论、概括与表述并不必然适用于世界的其他地方，或者说只对西方是具有普遍意义的。我已经指出，只要特殊性中的普遍性不能对构建普遍性有所帮助，那么用普遍性来解释特殊性就存在问题。毫无疑问，社会科学的发展与制度化是在西方发生的。显然，这有助于掌握霸权的西方社会科学支配其他地方的学术。西方的训练有素的社会科学家会将理论与意识形态的话语运用于自身和其他的非西方世界，这并不奇怪。重要的是要防止我们的心智迷惑（captive mind）的病症¹。面对迅速变迁的世界，中国、印度及许多其他非西方国家应该对主要的社会科学问题，在经验和理论方面提出重要观点，做出显著贡献。其中本土性是使社会科学普遍化的必要条件（Mukherji 2004）。

参考文献：

- Alatas, Syed Hussain (2004), "The Captive Mind and Creative Development", reproduced in Partha N. Mukherji and Chandan Sengupta eds., *Indigeneity and Universality in Social Science: A South Asian Response*, New Delhi, Sage Publications.
- Britannica Concise (2007), 'Three Principles of the People', <http://concise.britannica.com/ebc/article-9072290/Three-Principles-of-the-People> (Site visited 09 September 2007)
- Desai A.R. (1976), *Social Background of Indian Nationalism*, fifth edition, Bombay, Popular Prakashan.
- Ethnic Minorities in China (2007), <http://www.c-c-c.org/chineseculture/minority/minority.html#history> (Site visited on 02 August 2007)
- Eriksen, Thomas H. (1993), *Ethnicity and Nationalism*, London, Pluto Press.
- Fei Xiaotong (1981), *Towards a People's Anthropology*, Beijing, New World Press.
- Fei Xiaotong (1992), 'Ethnic Identification in China', in D.L. Poston Jr. and D. Yankey, *The Population of Modern China*, New York, Plenum Press.
- Fischer, Louis (1942), *A Week with Gandhi*. New York, Duell, Sloan and Pearce.
- Gandhi, M.K. (1921), *Hind Swaraj*, Madras, G.A. Natesan & Co.
- Gellner, Ernest (1983), *Nations and Nationalism*, Oxford, Basil Blackwell.
- Habib, Irfan (1975), 'Emergence of Nationalism', *Social Scientist*, 4 (1), August, 14-20.
- Habib, Irfan (1997), 'The Formation of India: Note on the History of an Idea', *Social Scientist*, 25 (7/8), 3-10.
- Hobsbawm, Eric G. (1990), *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press.

¹ 这一概念曾导致了 20 世纪 70 年代和 80 年代早期的激烈争论。依据 Syed Hussain Alatas 的说法，心智迷惑是高级研究机构的产物，指通过一种模仿的，不加评判的方式而使自己的思维方式受西方思想的支配。那“只是没有创造性和无能的重复原来的问题”；“对流行的套路想不出独立的分析方法”；“不懂得将科学中的特殊性从普遍性中分离出来，因此导致将科学知识的普遍有效性套用到特殊的局部情境中”；“视野是碎片化的”；“疏远社会的主要问题”；“疏远他自己的民族传统，如果那是知识分子研究领域的一部分”；“自己被禁锢而全然无知，对使自己成为自己的条件因素也不了然”；“认为适当的定量分析经不起检验，但可以通过经验观察来学习”；这是“西方支配非西方世界的结果”（2004: 83）。



- Jinnah, M.A. (1937), *Presidential Address*. in G. Allana (1969) , *Pakistan Movement Historical Documents*, Karachi, Department of International Relations, University of Karachi. (Also available at http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00islamlinks/txt_jinnah_lucknow_1937.html)
- Khilnani, Sunil (1999), *The Idea of India*, New Delhi, Penguin Books.
- Litzinger, Ralph A. (2000), *Other Chinas: The Yao and the Politics of National Belonging*, Durham, London, Duke University Press.
- Mackerras, Colin (2003), *Chinese Ethnic Minorities and Globalisation*, London, Routledge Curzon.
- May Fourth Movement, Wikipedia (2007), http://en.wikipedia.org/wiki/May_Fourth_Movement (Site visited on 09 September 2007)
- Modood, Tariq (2005), “Rethinking Multiculturalism after 7/7” at http://www.opendemocracy.net/conflict-terrorism/multiculturalism_2879.jsp (Site visited on 10.September 2007)
- Mongolia, Wikipedia (2007), <http://en.wikipedia.org/wiki/Mongolia> (Site visited on 13 September 2007)
- Mukherji, Partha Nath (1999), ‘Nation-State Reformulated: Interrogating Received Wisdom’, *Man and Development*, 21(4), December, 51-68.
- Mukherji, Partha Nath (2004), “Introduction” in Partha Nath Mukherji and Chandan Sengupta eds., *Indigeneity and Universality in Social Science*, New Delhi, Thousand Oaks, and London, Sage Publications.
- Nation, (2007), <http://en.wikipedia.org/wiki/Nation> (Site visited on 15.09.07)
- Nation_State, Wikipedia (2007), <http://en.wikipedia.org/wiki/Nation-state> (Site visited 21 February 2007).
- Multiculturalism, Wikipedia, (2007)
<http://en.wikipedia.org/wiki/Multiculturalism> (site visited on 10 September 2007)
- Oommen, T. K. (1986), ‘Insiders and outsiders in India: primordial collectivism and cultural pluralism in nation-building’, *International Sociology*, 1(1), March.
- Oommen, T. K. (2004), *Nation, Civil Society and Social Movements*, New Delhi, Sage Publications.
- Phillips, Trevor (2004), “Deal with difference through integration”, International Conference on Multiculturalism, Italy, 24 September 2004 at www.cre.gov.uk/Default.aspx?LocID-0hgnew00s.RefLocID-0hg00900c001002.Lang-EN.htm
- Phillips, Trevor (2005), “After 7/7: Sleepwalking to Segregation”, Speech at the Manchester Council for Community Relations, 22 September 2005 at www.cre.gov.uk/Default.aspx?LocID-0hgnew07s.RefLocID-0hg00900c002.Lang-EN.htm
- Smith, Christopher J. (2000), *China in the Post Utopian Age*, Boulder, Westview Press.
- The Hindu* (2006), ‘Quebec recognized as “nation within Canada”: Move will help reconciliation: Premier’, 4 December 2006.
- Turner, Terence (1993), ‘Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It?’, *Cultural Anthropology*, 8(4), 411-429.

(翻译, 李健, 北京大学社会学系 2007 硕士生)

【征文】

热诚欢迎关心民族社会学研究的读者和研究生向本《通讯》提供文章, 内容可以是有关民族研究的理论探讨, 也可以是在民族聚居地区的社会、经济、文化、教育、宗教等方面的调研报告, 也可以是与民族问题有关的读书笔记, 形式和字数不限, 但希望能够在文章中提出自己独特的见解、以及在理论视角、研究方法等方面具有一定的创新性。投稿请发到: marong@pku.edu.cn。

中国社会学 民族社会学专业委员会
北京大学 社会学人类学研究所
邮编: 100871

本期责任编辑: 马戎、于长江

电子邮件: marong@pku.edu.cn