

【论 文】

“想像的共同体”及其困境¹

——兼及不同国家的应对策略

范 可²

摘要：民族国家理念隐含着内在的紧张。这一紧张在境内不同于主流人群进入“自为”状态之后体现出来。今天，这一紧张与全球化时代的条件结合，使民族国家处于困境之中。对此，不同的国家有其自身的应对策略。总体而言，弱化各类涉及民族、族群的话语已经在许多国家的社会与政治生活中成为主流，这符合不同文化或者民族背景者往来前所未有地增加的全球化时代。

关键词：想像的共同体、民族国家、全球化、文化、民族

民族的想像的共同体（imagined community of the nation）是著名学者、东南亚问题专家安德森（Benedict Anderson）在1983年提出来的，意在指出民族的虚拟与建构性。安德森后来回忆他写这本书的动机是受到1978-1979年间三个国家——中国、越南、柬埔寨卷入的那场战争所引起的。³安德森试图解答的问题是，自从“二战”以来，所有的成功的革命都在“民族”（national）的范畴方面给自己进行定义——这种情况是如何产生的。为此，安德森主要聚焦于民族主义的文化资源——特别是观念意识的转变。这一转变使得民族存在的想像成为可能。⁴在以下的讨论里，笔者将论及“想像的共同体”亦即民族国家，在逻辑理念上的内在张力及其在全球化时代的困境；继而以不同国家在象征意义上的表述为例，分析一些国家在建构超越民族国家局限之共同体的努力以及所存在的问题。

内在张力及其当下困境

想像的共同体所指的是一种感觉，即：人们无论相距多么遥远，所操的语言有多么不同，所处的阶层与文化有多大差异，但都在现代沟通工具（从印刷到屏幕）的作用下，而设想自己是一个社区或者家庭的一个部分。民族主义者往往把这样一种共同体设想为原生性的统一体，历经了介于“过去”与“现在”之间的漫长，或被忘却或蛰伏的历史岁月。这种想像中的遥远的民族统一体有待于民族主义和民族国家去孵化或者唤醒。⁵为什么这种虚拟、建构的民族共同体能让人血脉贲张，为之赴汤蹈火而在所不惜？许多学者都试图回答这个问题。在安德森等学者看来，人们的认同感十分重要。人们的认同是多面的，但为什么从属于某个民族的认同感对人特别有感染力？这就得回到安德森的经典论点——能够阅读同一种文字起了重要作用。具有阅读同一种文字的能力的人不仅彼此间易于产生一种“自己人”的情愫，而且也很容易同时被宣传的激情所感染。安德森所称的“印刷资本主义”实际上与盖尔纳（Ernest Gellner）所强调的“识文断字”成

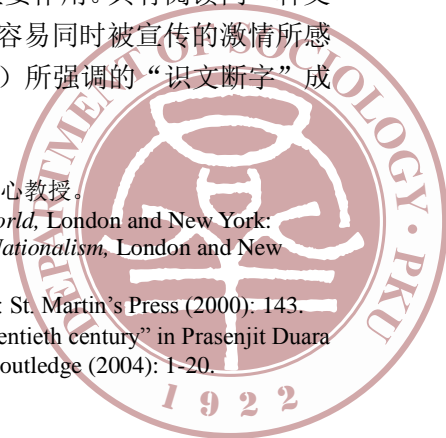
¹ 本文刊载于《思想战线》2015年第2期，第40-47页。

² 作者为南京大学人类学研究所教授、南京大学—霍普金斯大学中美文化研究中心教授。

³ Benedict Anderson, *Spectres of Comparison: Nationalism, Southeast Asia and the World*, London and New York: Verso (1998): 20; *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York: Verso (1991[1983]).

⁴ 参见：Umut Ozkirimli, *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, New York: St. Martin's Press (2000): 143.

⁵ 参见：Prasenjit Duara, “Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century” in Prasenjit Duara (ed.), *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge (2004): 1-20.



为民族出现的基本要求有异曲同工之妙。前者认为，这种使距离遥远的人们产生共鸣的文字激起人们的同属感；后者则认为，识文断字的基本能力是工业化以后，社会由异质走向同质的重要条件。因为这一基本能力保证了人们可能获得各种证书和执照，而正式这些证书与执照的要求令国家社会由社会经济文化异质性向同质性过渡。¹

盖尔纳更多地从工业化之后技术发展的维度，以及社会对从业者的基本要求，探讨了民族/国族形成的可能性。他和安德森分别从不同的路径殊途同归。但是，民族国家形成之后可能引发的问题，这两位大师实际上并没有多谈。事实证明，民族国家在国家版图内的最大隐忧就是激起境内其他族群的权利与权力诉求。在这一点上，笔者认为，到达一定的阶段之后，民族国家形式与社会的进步必相牴牾。但这种情况必定是在非主体族群有了强烈的自我意识，成为“自为”的群体之后，才有可能出现。民族群体从“自在”到“自为”是费孝通在“中华民族的多元一体格局”里提出的概念。费先生为了说明中华民族的形成时指出，汉族与境内的其他各民族在历史上形成了“你中有我，我中有你”，相互依靠依存的关系。但在历史上很长的时间里，人们不可能意识到中华民族已然是一种潜在的存在，这就是民族存在的“自在”状态。但它只是一种潜在的可能性。换言之，它可能导致民族的产生，但也并不一定非得导致民族从中诞生。正如盖尔纳在同一研究中所指出的那样，全世界的“民族”只有极小的一小部分能最终成为民族。换言之，只有当人们感觉到彼此间互为一体时，才达到了“自为”的状态，民族就此产生。²也许，许多人对费先生有关中华民族的表述有不同的看法，但“自在”与“自为”这两个概念确实极富操作性。费孝通触及了人类学上民族与族群认同的问题。在族群性研究上，人类学者普遍接受这样一种看法，确定一个群体是否族群(ethnic group)不是靠客观文化特质或者标准，而是要看当事人自己的感觉与看法。这就是所谓的“主观论”，也就是说族群性这类群体或者现象事关认同。而费孝通所谓的“自为”就是这么一种意思。但从“自在”到“自为”不会自己实现，必须有人为宣传的过程。所以，我们可以认为，费先生是建构论者。

但究竟是什么会促使族群或者民族群众产生“自为”的感觉呢。如果把民族(nation)放到国际政治的语境里，事实很清楚，那就是一种其他民族国家的存在所导致的，对没有自己统一政权的民族或者族群所产生的压迫感和被剥夺感。当然了，一般成员一开始都是没有这种民族的归属感(sense of belongingness)的，因为这时的民族还不是“自为”的民族。但对于精英群体而言，那就是另外一回事。对于摆脱殖民统治而言，具有这种民族意识有着积极的意义。因此，我们可以在逻辑上和事实上就此认为：如果说新兴国家的民族“觉醒”或者“自为”离不开外在政治条件和国际强权的刺激的话，那么，一个民族国家内部非主体民族的族体意识的觉醒，则是受到民族国家建构过程当中主体民族的话语刺激所致。所以，“想像的共同体”是柄双刃剑，它帮助殖民地国家摆脱殖民主义枷锁，但它也引起无休止的族群争端。国家语境内的族群权利与权力诉求与国家在国际语境里的权力与权利诉求在许多方面都是一样的。³所以，从一开始，“想像的共同体”亦即民族国家这样的理念，或者民族主义这样的意识形态，便已经隐含着内在的紧张，这就为日后的各种困境埋下伏笔。

想像的共同体所隐含的内在的紧张会在一些条件下直接显现出来。今天，想像共同体的困境就是在当下世界所具备的主客观条件下出现的。不言而喻，民族主义或者民族国家的理念在逻辑上必然会无视境内文化或者族群多样性。道理很简单：如果一个国家主要由识晓和说同一种文字的人们组成，即便没有民族主义的动员与宣传，版图之内操其他语言、使用其他文字的群体也会

¹ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*. Oxford and Malden: Blackwell Publishing (2006[1983]).

² 参见：费孝通“中华民族的多元一体格局”收录于中国民主同盟中央委员会、中华炎黄文化研究会(编)《费孝通论文化与文化自觉》，北京：群言出版社(2005)，页61-99。

³ 参见：Prasenjit Duara, “Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century” in Prasenjit Duara (ed.), *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge (2004): 1-20.



自然地边缘化——如果执政者没有特意扶持这些群体的话。但是，因此而引起的边缘化并不一定激起被边缘化的群体的不满，因为这些群体成员并不都是“自为的”，亦即：能意识到自己是因为文化或者其他社会背景与主体民族或者主流群体不同而被边缘化。他们在一开始可能都不会意识到这一点。而他们之所以能够意识到这些，往往都是有赖于群体内精英的觉悟并进行宣传动员的结果。但是，对于非主流的族群或者其他宗教或社会群体而言，类似这样的非自为的“自在”状况，在当今的条件下越来越不可能。

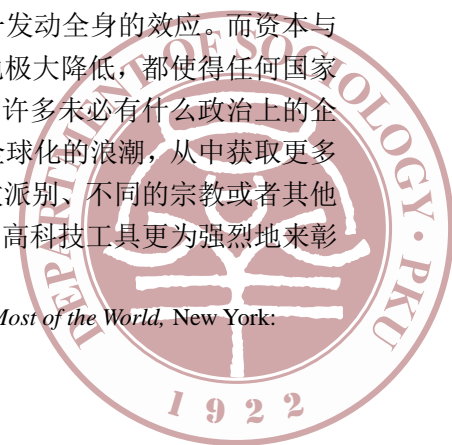
首先，这种“自在”状况的不可能性在民族主义运动中很早就出现了。查特吉（Partha Chatterjee）从“人口政治”（popular politics）的维度对这种情形进行了阐释。他指出，现代政府体系的功能与活动提供了政治的条件，并且部分地成为了世界各地政府所期待的功能。但是，这种期待和活动生产了政府与人口之间的某些关系。而所谓的“人口政治”便是在这些关系中成长起来，并被这些关系所型塑。¹从他的表述里，我们很容易理解，他所说的现代政府体系及其功能、活动之类，就是政府在民族国家与现代民主制度下之所为。在他看来，奠定现代国家制度的西方国家，推行的是一种可称之为公民民族主义（civic nationalism）的理念。这一理念与现代西方民主制度兼容。这种兼容性的背后，是对个体尊重的原则。而这样的原则是无视个体所具有任何群体性背景，譬如，族群、种族、信仰何种宗教，等等。这些不同的文化、族群、宗教背景构成了人类社会的多样性。

但是，由于历史的原因，这些多样性往往又体现了不平等权力关系和等级条件。例如，韦伯（Max Weber）就曾指出，历史上由于犹太人的自我封闭性，如对婚姻的限制和排斥外来参与其经济活动等等，导致了主流社会对他们的普遍歧视，他们因此而不能拥有不动产，被排斥在大部分职业之外，只能从事为人所不齿的放贷等营生。这种情况他称之为“贱民现象”。所谓“贱民”，就是指因为所从事的职业、信仰以及其他文化条件被社会主流排斥在外的群体。²于是，现代国家的公民民族主义必然对这样的群体具有刺激他们觉醒的意义。而刺激他们觉醒的，更多的来自群体内的精英。他们会以群体的利益为诉求来要求主体社会的认可与尊重。如果说这种政治觉醒在过去必须仰靠精英的宣传与动员，那么在今天这已不是必须的条件。换言之，现代社会的公民教育与传媒的普及足以使每一个体意识到自己的社会从属性。因此弱势群体经常会为了利益诉求而进行各种具有抗争意义的活动。所以，当代社会尤其是奉行民主制度的国家社会，很难想像还能有不自觉的“自在”群体的存在。在全球化的当下，民主体制下各种“自为”群体的存在所产生的影响自然会溢出国家疆界而无远弗届。

其次，当今的国际地缘政治也不再青睐民族国家形式。“冷战”之后，虽然在原苏联东欧国家的版图内出现了一批“新的”民族国家，但与此同时，许多区域内也出现了一体化的趋势。全球化的趋势不可阻挡，区域内出现的经济的一体化自然是其中一部分。即便是原苏东集团国家境内出现的“新的”民族国家，其真正意义比之于传统民族国家已经差了许多。这些国家彼此之间在经济上都相互依赖。这一点，从乌克兰危机上就反映得很清楚。要是乌克兰能在经济上完全不依靠俄罗斯，何至于事态发展到这样的地步。当今，世界上许多国家的经济发展与存在几乎完全依靠国际市场。全球化已经在世界范围内的所有经济体内产生了牵一发动全身的效应。而资本与信息的跨国流动与四通八达，跨国、跨洲旅行与通信费用前所未有地极大降低，都使得任何国家内的不同族群不可能不出现强烈的自我意识。这种自我意识的出现有许多未必有什么政治上的企图，而更可能是经济上的驱动——他们都想以自身的存在卷入经济全球化的浪潮，从中获取更多的经济利益。在另一方面，在一些国家内，原先可能因为不同的宗教派别、不同的宗教或者其他文化背景而受到排挤的群体，在当今的条件下，也会利用各种便捷的高科技工具更为强烈地来彰

¹ Partha Chatterjee, *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*, New York: Columbia University Press (2004): 3.

² Max Weber, *The Sociology of Religion*, Boston: Beacon Press (1993): 110.



显自己的存在。

再次，与后面还会谈到的福柯治理术不无关联的是，今天，人权高于主权已为许多国家奉为圭臬。而且也被美国和一些西方国家用作对其他国家进行干预的口实。但是，无论如何，“人权高于主权”这样一种观念的传播对激发一些群体的自我意识有很大的影响，对于那些原先就有分离意识的群体精英不啻是个福音，他们完全可能利用国际社会的一些国家的这种共识来达到自己不可告人的目的。因此，今天，许多国家内都出现了族群的强烈反弹其实与“人权高于主权”的“共识”有关系。在这样的条件下，对于了解分离运动究竟是谁的分离运动是很重要的。建构论帮助我们理解，除了少数的例外，任何形式的分离主义运动都不会是所谓的“人民”的要求或者选择。它往往是少数精英自身的利益诉求。在追求自己目标的道路上，只要可能，他们一定在民众中进行各种形式的动员，以民族主义的诉求激发起民众的民粹主义情绪。¹

最后，与上述几点不无关联的是，随着全球化的日益加深，许多地方或者族群实际上看到了它们的存在已经不再为民族国家的界限所宥。阿帕杜莱（Arjun Appadurai）将这种情况归咎于至少两个因素，即：电子媒介和大规模的移民，尤其是跨国移民。他认为，民族国家的想像破坏了原先那类艺术、神话、仪式等的特别的表达空间，成为在许多社会里里一般民众日常观念的一部分。现在情况很不一样了，不用说对于有识之士，即便是一般民众，在他们每天的生活实践中都有自己的想像，而这些想像就是来自于“移动”和“调整”（motion and mediation）之间的相互交织影响（mutual contextualizing）。² 阿帕杜莱指出，这些事实证明，世界范围内对大众媒体的消费，引起了抵抗、讥讽、选择性，以及——在一般意义上——能动性（agency），等等。³ 这些，都不是民族国家所希望看到的。

当然，在笔者看来，除了高科技（各种电子媒介及其他）上的革命之外，这种情况还与上个世纪 80 年代的“里根-撒切尔革命”有关。这场所谓的革命看似当代国家进一步从市场收手，让看不见的手直接对市场进行调控，相信市场有其自身规律。但在实际上，我们却可以看作是国家对经济的“干预”，看作是某种执政者的意识形态通过对经济生活的“介入”而占据上风。新自由主义成为对权力进行改革的一时之选，导致了大量的各种非政府组织、非官方机构，以及世界银行、亚洲发展银行等机构等在公共领域中崛起，进入了国家权力退出之后产生的空缺，起了所谓的“国家效应”（state effect）。⁴ 在这样的条件下，从宏观的角度来看，民族国家的重要性的确从每日生活的领域中日渐淡出。

现代国家的治理术也可以导致民族国家处于进退维谷之境。福柯（Michel Foucault）认为，对现代国家而言，民生（即他所谓的“人与物”的关系）是政府的首要目标，主权反倒下放到次要的位置。¹ 这一导向必然会导致社会中的不同群体，乃至个人，进一步关心自己的权利是否得到保障；也会导致社会上的各种非政府力量对权力的监督日益加强。这是现代政府立法和执法机构走向公平地处理各种社会事务所不可或缺的。因此，各种非政府力量的产生与觉醒必定是在现代国家的条件下才有可能。现代民族国家的政治诉求实际已经将“民享”作为号召，因此，在现代国家的条件下，如果一个政府无视境内其他族群的存在，对他们话语权的不尊重，必将激起非主流族群对自身基本权利的关注。格尔兹（Clifford Geertz）在讨论新兴国家时，就指出了这一点。在一些由原先殖民地国家发展而来的新兴国家里，族群性现象其实就是国家的政治生活无视境内丰富的族群和文化多样性所致——尽管族群成员的“原生性”（primordial）表达会令人觉得

¹ 由此，我们亦可断言，把分离主义运动的罪名让整个民族或者族群去背负是没有道理的。

² Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press (2008[1996]): 4-5.

³ 同上引书：7。

⁴ 参见：Michel-Rolph Trouillot, “The anthropology of the state in the age of globalization: close encounters of the deceptive kind,” in *Current Anthropology*. Vol.24, No.1(2001): 1-23.



它们好像已经存在了许久。²

超越与努力？

正因为民族国家的局限性，及其在全球化之令人纠结（ambivalence），一些国家政府试图通过一些举措来迎合当下世界及其自己国家社会所发生的巨大变化。有些国家甚至从象征的意义上尝试新的国家叙事和表述（narrative and representation）。

通常在民族国家的表述里，一定会有某种象征。这些象征或出现在国歌里，或出现在国旗上和国徽上，或展示在有如美国社会学家贝拉（Robert Bellah）所界定的“公民宗教”（civil religion）场合，以及在各种官方编修的书籍、教科书里，等等。通过操纵这些象征来凝聚民心，建立民众的国家认同（national identity）。³ 另外，正如安德森也指出的那样，举凡绘制地图、博物馆、纪念碑、先贤祠，也是民族作为想象的共同体所不可或缺的。⁴ 这些例证说明，民族认同与国家一样，有一个从无到有的过程。然而，大部分的现代国家都喜欢把它们的历史追溯到久远的过去，并尽量将之于历史上存在过的政体接续起来。通过这种编修族谱的方式来叙述国家的恒久性和线性发展，仿佛它就是历史命定的，是人民选择的结果。被当作国家象征之物，往往是民族主义者发掘的各种文化资源，它们往往来自历史传说、民俗，或者其他精神标志。这些东西原先可以无视生活在同一个版图内的其他族群是否愿意接受，例如，所谓的“炎黄子孙”之说便是如此。这一说法事实上引起了不少少数民族知识分子的焦虑。

但是，这种情况在近几十年内有了很大的变化。国家的叙事开始注意将原先根本不会考虑的元素吸纳近来。法国是资产阶级革命最为彻底的国家，然而，法国人的国家认同却是到了相当晚近才建立起来的。历史学家尤金·韦伯（Eugene Weber）在他著名的研究法国农民的书里指出，直到 19 世纪晚期，法国的农民都没有统一的法兰西认同。⁵ 有些人甚至将此作为法国在普法战争中失败的理由之一。布劳岱尔（Fernand Braudel）指出，统一的法国和法兰西认同更多地是通过铁路的扩张和小学教育建立起来的。⁶ 铁路打破地方性的隔离状态，教科书则使人们对国家的形成有了统一认识，也使得法语成为了国家版图内人们的“普通话”（lingua franca）。

其实，法国从一开始就试图建立一个超越族群与宗教边界的法兰西共同体，其国家认同建构与共和的原则基本吻合。法国农民到了 19 世纪下半叶仍没有国家意识，这是受到历史条件的限制所致。不仅是法国，在世界上的任何国家里，农民都是最迟感受到“国家”的一群。但是，法国的国家认同建构一直没有放弃这种超越性。而且，随着全球化的加深，这种趋势有增无减。我曾利用到欧洲开会的机会，拜谒了巴黎的法国先贤祠（Pantheon）。目前，先贤祠内有 72 位对国家有重要贡献的名人坟墓。法兰西历史上伟人辈出，群星璀璨，又何止区区七十二？因此，谁能进入先贤祠，一定经过了周密的考虑与安排。在举世皆知的文人中，最近一次（2002 年）入祀先贤祠的法国文豪是大仲马（Alexandre Dumas 1802-1870）。大仲马是 19 世纪法国畅销小说作家，单就文学作品的成就来看，法国文坛超过他的作家实在太多了。但大仲马政治立场鲜明，终身主

¹ Michel Foucault, "Governmentality" in *Power*, James D. Faubion, ed. New York: New Press (2000): 202.

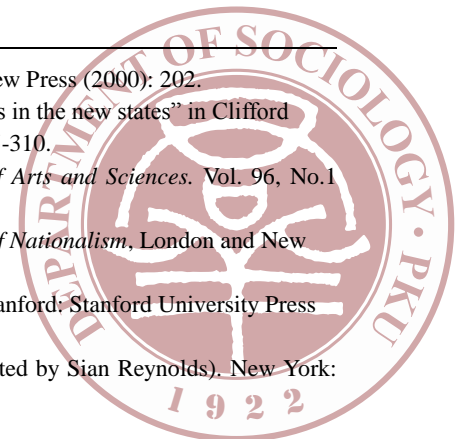
² Clifford Geertz, "The integrative revolution: primordial sentiments and civil politics in the new states" in Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books (1973[1963]): 255-310.

³ Robert Bellah, "Civil Religion in America." *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*. Vol. 96, No.1 (1968): 1-21.

⁴ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York: Verso (1983): 163-206.

⁵ Eugene J. Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural French*. Stanford: Stanford University Press (1976).

⁶ Fernand Braudel, *The Identity of France* (Vol. 1: History and Environment, translated by Sian Reynolds). New York:



张共和制。然而，由于他的黑白混血身份，一生都遭到种族主义者的骚扰。法国文学在世界文坛举足轻重，但迄今为止，进入先贤祠只有三人。除了大仲马外，另外两位是雨果（Victor Hugo 1802-1885）和左拉（Emile Zola 1840-1902）。雨果写了许多不朽的批判现实主义作品，他的《悲惨世界》脍炙人口。如果说雨果被奉于先贤祠因其文学上的伟大成就与世界性影响力，那么 1908 年入祀的左拉则应该是政治意义甚于其他。当然，如此断言无损于左拉的文豪地位。但是，如果不是卷入法国历史上著名的德雷福斯（Alfred Dreyfus 1859-1935）事件以及本人的意大利血统，左拉能否入祀先贤祠一定是个问题。

1894 年有着犹太血统的法国军官德雷福斯被控出卖军事机密给德国军方。由于当时法国反犹主义猖獗，军事法庭在证据不足的情况下判德雷福斯有罪终生监禁，将之发配到法属圭亚那的魔鬼岛服刑。几年之后，军方有关部门发现真正的罪犯是另一位出身匈牙利贵族的军官。但是，为了遮掩真相，军方将发现真相者调任突尼斯，并宣布有罪的军官无罪。案件的揭发引起法国社会的广泛关注。左拉为此写了著名的致总统公开信《我控诉》，此举在法国社会激起激烈的争论和讨论。社会各界强烈要求为德雷福斯平反，德雷福斯也因此最终得以昭雪。¹ 这大概就是左拉入祀先贤祠的缘由。左拉在德雷福斯案件上殚精力竭，昭显了法兰西共和精神。这就是：民主、法制，以及对权力的监督。我们还应当注意到，左拉的父亲是意大利人——指出这一点与法兰西共和国的民族国家建设策略有关。

除了左拉和大仲马的族裔背景之外，1995 年入祀先贤祠的著名科学家居里夫妇应该也涉及到这样的考虑。居里夫妇均为诺贝尔奖获得者。但法国历史上获得诺贝尔奖多矣，为什么偏偏将他们两人供奉在先贤祠内？当然，我们或许可以认为，因为居里一家共有三人四次获得诺奖，居里夫人一人两次分别在物理和化学两个领域内获奖。但是，真实的原因可能并非完全如此。居里夫人是波兰人，在丈夫去世之后，因个人情感生活的原因，遭受到法国社会的不公平对待，被称为“波兰荡妇”。她的波兰背景也因此成为污名！由此看来，居里夫妇入祀先贤祠似与居里夫人的经历和族裔背景有关。如果我们的推论无误的话，那么我们可以确认，在法兰西认同的建构上，法国可谓匠心独具。他们深深知道，“想像的共同体”是建构出来的，而这种建构不应当排除其他族裔和不同“种族”。法国当然不是单一民族国家，构成法兰西民族的不仅有这块土地上的原有居民，由于历史的原因还有大量的其他欧洲国家族裔，以及大量的来自其他原先法国殖民地的北非和西非人。除了有些人对近二三十年来大量涌入的移民可能有不同的态度之外，对于大部分法国人来说，一个人的族裔背景并不与法兰西民族的身份有所矛盾。换言之，法国人的民族国家认同是超越种族和族裔藩篱的。我想这是为什么他们会将一些在许多人看来并非法兰西人或者非典型法兰西人的历史人物奉于国家的先贤祠内。

其他一些国家在几十年来也有意义类似的做法。例如，已有不少国家把原住民族和少数民族的文化元素拿来作为国家的象征。这些，我们在一些体育比赛中可以看到。前两年，加拿大温哥华举办冬季奥运会，温哥华赛事当局就把北美西北海岸的印第安文化作为加拿大的国家象征。新西兰在这方面就做得更早了。该国的球队在比赛之前总要进行一项仪式，该仪式来自新西兰原住民毛利人文化。在美国社会的一些场合里，人们也喜欢用些北美印第安文化元素来进行装饰。澳大利亚也有相似的情况。这些国家原先都是殖民地移民国家，原住民原来都是社会最底层。在过去，他们都是以文明自命的欧洲殖民者主义者急欲化之的对象，他们被视为人类文明演化过程中的子遗，是“过去”（the past）在当下空间中的表现。今天，具有讽刺意义的是，那些曾经被视为“野蛮”、“原始”的仪式成为了这些国家在仪式场合的重要象征。

在理论上，似乎现代国家的国家认同只有在跨越国家公民的种族、族群、宗教的边界的前提

Harper & Row Publishers (1990): 18.

¹ 参见百度词条“德雷福斯”（<http://baike.baidu.com/view/82474.htm>）。



下,才最为稳固。但是,即便如此,有着与主流人群不同宗教或者其他社会文化背景者,也会有看法。一位法国出生的北非穆斯林女性对笔者表达了这样的意思:她热爱法国,但对法国无视甚至排斥公民的宗教信仰不满。她说,她无疑是一位法国人,但还是一位穆斯林。对她个人而言,二者之间没有矛盾。但在现实当中情况完全不是这么回事。作为穆斯林女性,她戴着北非的穆斯林头巾,这导致她在求职的过程中不断碰壁。但是,有意思的是,这位女子说她完全理解不愿聘用她的雇主,因为他们直接了当地告诉她,如果她答应上班不围头巾,他们愿意聘她。这在美国或者加拿大是不可思议的。美加社会的“政治正确”之风使没有任何雇主敢于公开如此表白。这位法国穆斯林女子的经历和想法说明,虽然国家这种对人口不加分类的政策是善意的,但人们认知中的类别与偏见却难以根除。

如何使国家内部的不同族群保有与主流人群不同的族群或者民族自豪感同时,又能与主流人群一起持有国族认同?这对所有多族群国家都是个难题。这不是取决于公民个人,而是取决于决策者。有些群体有着与主流人群不同的文化和宗教信仰,或者干脆是完全不同的民族,这无疑会让不少人产生疑窦:这样的群体在一个与他们文化如此不同的人群为主要的国家里是否会对国家有忠诚感?正因为对这样的问题的思考,许多国家对境内的不同族群、“种性”,或者“种族”有一定的认可。如美国、加拿大等国的文化多元主义(multiculturalism);丹麦和挪威等北欧国家对境内萨米人(Sami)的特殊政策,等等。但是,这些政策在这些国家也都存在着争议。

世界上的许多国家也都热衷于强调国内的文化或族群多样性是国家的“优势所在”。美国等发达的移民国家自不待言。一些多族群关系复杂的发展中国家也不遑多让。马来西亚执政党的政客们虽然在政治上玩弄陈志明所指出的“恐惧的政治”来促使不同族群依赖于它,¹但近几十年来也强调国内的不同“种族”²是马来西亚“一体多元”(Unity in Diversity)国策的优势所在。

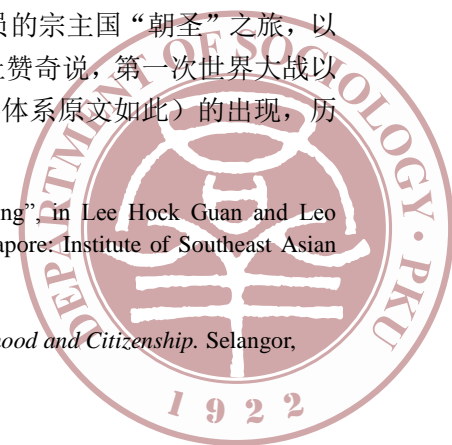
马来西亚社会是为多元社会,有许多族群。这些族群根据他们的住处,以及经济、社会、文化活动而区分。这种多元性是如此深厚,因为每个族群又是由许多的次族群(sub-ethnics)所组成。这些次族群都有着不同的背景。马来西亚最大的族群如马来人、华人、印度人主要集中于马来半岛,但在其他岛屿上也生活着一些不同的族群。然而,有趣的是,在马来西亚的公民教育里,他们将族群分类的产生归咎于殖民主义者,指出:殖民当局对人口分类主要是为了对当地人和移民的劳动力进行低成本的剥削。马来西亚族群复杂多元,来自中国和印度的人口构成了马来西亚国家人口不容小觑的一部分。而这部分人口中的大部分先人主要是在1848年之后,殖民主义者发展橡胶种植园和发现锡矿之后作为劳工来到这个国家。所以,主要族群集中于马来半岛的现实,是英国殖民主义者为了获得廉价劳动力来发掘锡矿和发展橡胶工业,大量从其他国家和殖民地移民的结果。殖民者“分而治之”(divide and rule)的策略有效地将马来西亚的人口区分为不同的群体,直到马来西亚转变成为多元社会。³今天的马来西亚并未对历史采取虚无主义的态度,而是务实地接受了历史遗留下来的族群建构:这些建构已然成为了马来西亚的社会现实。如此,马来西亚将现代马来西亚国家的历史与作为殖民地的历史接续起来,有效地为避免不同族群(尤其是原住民族群)在现代性条件下,可能出现的分离倾向,奠定了法理学的基础。

想像的共同体出现在殖民地国家——如安德森所言之殖民地官员的宗主国“朝圣”之旅,以及印刷业崛起所带来的想像——本身就是殖民地统治的一个后果。杜赞奇说,第一次世界大战以后,伴随着民族的历史意识(national historical consciousness——斜体系原文如此)的出现,历

¹ Tan, Chee-Beng (陈志明), “Malaysia: Ethnicity, Nationalism, and Nation Building”, in Lee Hock Guan and Leo Suryadinata (eds.), *Malaysia Chinese: Recent Developments and Prospects*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (2012): 1-25.

² 马来西亚对“种族”与“族群”基本同义使用。

³ Nazaruddin Haji Mohd Jali, Ma'arof Redzuan, et. al., *Malaysian Studies: Nationhood and Citizenship*. Selangor, Malaysia: Pearson/Princeton Hall (2005): 156.



史已经不再是王朝的或者神的事，而是整体的人民（a people as a whole）的事了。历史的书写被业已存在的“民族”所筛选。¹ 由此来看，宣扬族群与文化多样性不应是民族国家喜闻乐见的事情。但在新兴国家，也就是杜赞奇所指的大多为原殖民地的国家，它们的人口大多在独立之前就因为殖民统治者根据其治理需要而有了不同类别，甚至具体化到部落或者种姓，通过分而治之来确立自己的权力。很自然的，当这些国家一独立，族群性问题立刻显现到国家政治生活当中。弱勢的群体自然有了权力与权利的诉求——尽管这些诉求可能仅来自声称代表全族群利益的精英阶层。许多新兴国家因此延续了殖民地时代的人口分类，一旦这些分类通过人口普查被正式宣布，就成为了族别认同。当一个国家在普查中通过规定的类别让人们申报，族别认同也就此产生。

讨论与结语

想像的共同体与推崇族裔、族群或者文化的多样性之间存在着紧张，但是，许多国家在处理这些问题上形成了不同的路径，这些路径受到历史条件的影响。我们看到，尽管法兰西原先如此异质，但在民族国家的建构过程中，人们的族别和种族差异被有意识地“忽视”。通过先贤祠等公民宗教建设与活动，将法兰西民族认同建立在有如 19 世纪的法国学者雷纳（Ernest Renan）所言的——共享记忆与共享忘却的基础之上。² 法国因此只有国家认同——法兰西认同，其下无族别认同。今天，随着法国越来越“全球化”，至少在学界和政界的一部分人当中，国家认同（national identity）现在已经成为敏感用语。有些政客将国家遭遇到许多问题归咎为过多的外来移民所致，“国家认同”或者“法兰西认同”成为了极右翼政治势力的常用话语。³ 因此，以上提及诸如有关先贤祠的一些举措，似可考虑为在法国日益“全球化”的条件下，对法兰西认同之新的“设计”或者建构。虽然法国的国籍法或者公民权的条件并没有像德国、日本等国家（包括中国在内）那样严格强调血统（Jus sanguinis），但也从未象现在这样，公开认可多元主义和多样性。美国的情况也类似。美国曾有过所谓的“熔炉”（melting pot）理念，其理想意在建立一种不同于各族裔原有文化认同的美利坚认同。该设想并非自上而下来自政府，而是移民对于美利坚生活的美好期盼。“熔炉”，作为一种隐喻来描写有着不同文化与宗教背景的移民将在美利坚大地上日益同质化，至迟在 18 世纪晚期就已出现。但直到 19 世纪末 20 世纪初，才成为广为推崇的隐喻。然而，人们往往将之理解为同化，而美国政府在治理上也曾用这一理念来宣传同化。这种同化是以美国的白人清教徒的文化和价值理念为蓝本的。由于种族隔离及其遗绪，有些族裔即便相信自己已经“同化”也无法被接受。事实证明，所谓的熔炉理念最终也让非裔美国人失望——他们感到他们被排除在“熔炉”之外。随着民权运动的兴起及其所导致的一系列政治运动，美国政府最终在上个世纪 70 年代明确声明放弃同化政策。从那个时候起，多元文化主义（multiculturalism）取代了原先的政策，美利坚认同在理论上不再带有排斥其他族裔的含义。⁴ 但是，对此绝不是毫无争议。迟至本世纪初，亨廷顿（Samuel Huntington）还公开质疑美国的多元文化主义，认为它是对美国国家认同的一种挑战。⁵

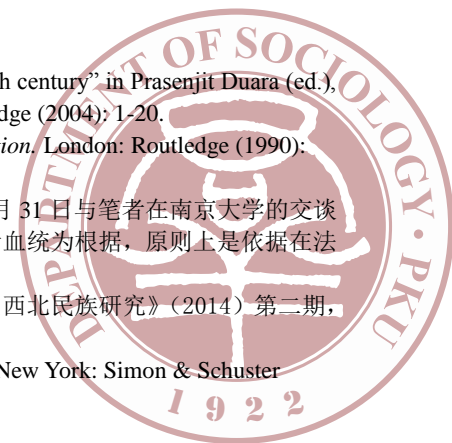
¹ Prasenjit Duara, “Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century” in Prasenjit Duara (ed.), *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge (2004): 1-20.

² Ernest Renan, “What is a Nation?” [1882] in Homi Bhabha (ed.), *Nation and Narration*. London: Routledge (1990): 8-22.

³ 法国里昂高等师范学校社会学家罗兰（Laurence Roulleau-Berger）2014 年 10 月 31 日与笔者在南京大学的交谈中，反复强调了这一点。她也向笔者确认，今天，作为法国人不是以种族或者血统为根据，原则上是依据在法国的居留时间。她也同意我有关大仲马进入先贤祠有特殊意义的看法。

⁴ 参见：范可，“历史脉络、权力与多民族国家——关于公民意识的若干问题，《西北民族研究》（2014）第二期，页 21—34。

⁵ Samuel Huntington, *Who Are We: The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster



许多在原殖民地基础上建立起来的现代民族国家情况则有所不同——它们不象欧陆一些国家在 19 世纪转型为民族国家那样“顺畅”；也不象美国、加拿大、澳大利亚、新西兰这些由原先的殖民者摆脱宗主国建立的国家。首先，历史条件使这些殖民地国家在各方面受到压迫和剥夺，比起欧陆国家和美加等国，处于更为不利的地位；其次，它们的处境因殖民主义和帝国主义的控制而处于绝对的劣势；第三，它们不象欧洲国家那样，在民族国家之前，资本主义就有了一定的发展，因此，它们在经济水平上难以追上发达国家。而现代国家都倾向于将相邻的土地和其上的民众归入自己的版图，我们往往难以界定它们在这些区域的实践究竟是帝国主义行径还是民族主义行径。这种趋向经常带来新兴国家之间激烈的边境冲突，并因此导致环境和民生的破坏与凋敝。在有些地方甚至导致境内大量有着不同文化或者宗教背景的人群出现分离倾向。¹ 此外，十分吊诡的是，起源于美洲国家和法国大革命的民族权利话语（the discourse of national rights）——一个有着古老历史（或文明）的民族（people or nationality）有权利拥有自己的国家和领土——在 19 世纪在欧洲愈演愈烈，并从 20 世纪初叶开始在世界范围内广泛传播。它不仅在去殖民化过程中推波助澜，也在争取独立的过程中在反殖民主义的队伍中产生分裂作用；而在独立后的新兴国家里也经常为境内族群用来声张他们的权利。有学者就认为，残酷和血腥的印度支那去殖民化过程，不仅是法国殖民当局的顽固和美国对法国的支持，以及当地一些群体与殖民当局合作所导致，它同时也是民族主义者之间矛盾的结果。这种矛盾不仅存在于越南民族主义者内部，也存在于越南民族主义者与老挝、柬埔寨民族主义者之间。²

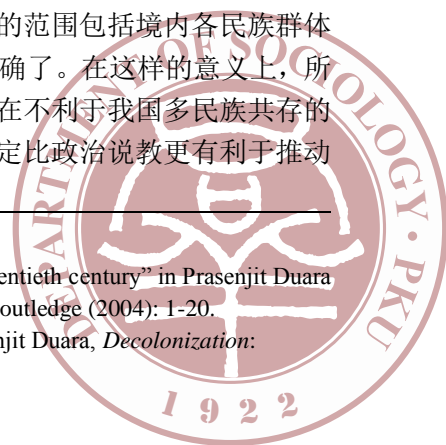
正像已经多次指出的那样，殖民当局在殖民地为了方便其统治与治理，往往给当地人分门别类，这些类别都为日后当地认同政治和族群冲突埋下伏笔。我们很难断定，一些国家对于国内人口按照宗教或者文化分类究竟在多大程度上延续或者受到殖民地当年政策的影响，但无疑影响是存在的。可能因为这种分类带来的沮丧多于欣喜，现在已经有些国家已经在尝试进行改变。考虑到认同一旦建立必然伴随着与之相关的主体性的出现，推翻这些类别或者认同已经不现实，改变也只能先在业已存在的框架里进行。马来西亚和新加坡等国家的实践似乎展现了这种改变的前景。但是，在分析这些国家的族群或者认同政治时，应当将国家治理上对善治的追求，与为了巩固权力和获得权力为目标的党派政治有所区分。前面提及，马来西亚执政党为了稳固权力在各族群间的游说活动就是这种党派政治的表现。即便如此，他们也不断宣传马来西亚的多元价值，及其与国家统一的积极关系。

显而易见，今天，即便站在国家的立场上来看，将人口根据宗教、文化等划线分类并不明智，这证明，国家确实经常是短视的，它进行决策往往只是想能最有效地解决眼前的问题，但却不一定会考虑到这种为解决当务之急所产生的长远后果。当今许多国家其实已经意识到了这一点。现在，许多国家都在国内政治与社会生活里弱化各种突出主体民族或者族群的话语与宣传，尽量地弱化“主体民族”和“少数民族”这类两分词语以及由此而产生的各种话语，尽量体现国家的多族裔条件与场景。我们看到美电视剧场里的角色一定是各种肤色都有。美国民众知道，这些都是标志（tokens），在日常生活中并不一定处处如此，但也都承认，这是一个国家的缩影。从这个角度而言，所谓的“国学”实在有商榷的必要；如果“国学”的范围包括境内各民族群体的精神与文化遗产，那无可厚非，但如果仅仅限于汉文明，那就不正确了。在这样的意义上，所谓“炎黄子孙”这类隐喻也应当从我国的日常话语中淡出，因为它实在不利于我国多民族共存的现实。在文化上体现各族裔、各民族共存的表述（representation）必定比政治说教更有利于推动

(2004).

¹ 参见：Prasenjit Duara, “Introduction: the decolonization of Asia and Africa in the twentieth century” in Prasenjit Duara (ed.), *Decolonization: Perspectives from Now and Then*. London and New York: Routledge (2004): 1-20.

² 参见：Stein Tonnesson, “National divisions in Indochina’s decolonization” in Prasenjit Duara, *Decolonization*: 253-277.



族际间的积极关系。但如何来体现也是个问题，如果站在主体民族立场的角度来体现，无论你的用意有多良好，还是难以摆脱将不同背景者视为“他者”的视角。最好的方式是让人们自己来展现自我。

在“流动性”已经成为人类生活主轴的当下，我们每天都与来自不同地域者、操不同语言者，或者有着不同文化、国家背景者相遇。在国家生活里，我们更多地接触和看到不同民族的民众，他们也随着国家的经济节奏走出故乡进入城市，如果我们能在每日的生活中日渐减少有关民族或者族群的话语，就有助于使族际边界日益淡化。这样做并不是要同化，而是让“族”这个提醒我之别的字眼所承负的政治意涵日渐减少。同样逻辑，当一个国家的城市实际上已经成为来自不同国家的人们的家园时，有关民族认同、国家认同的话语也应当弱化。只有当人们把所居留的地方当成家园，才有助于社会的整合与和谐。

【论 文】

略论族群认同与族别认同¹

范 可

摘要：族群性现象是世界上多民族国家都存在的现象。有些国家为了解决境内的族群问题，推出了特殊的政策，对境内的人口进行分类，从而出现了族别的问题。族群认同的产生是因为不同群体之间、群体与国家之间的互动，因此是社会关系的构成部分。族别认同则是国家所指派的，是国家治理术的组成部分。比之于族群认同，族别认同有着更强的规定性。无论族群认同或者族别认同都是现代国家的产物。

关键词：族群、族群性、认同、族别、治理术

一、引言

第二次大战之后，随着许多殖民地国家纷纷独立，族群性也在这些新兴国家成为问题。盖其因不外乎这些新兴的国家都追求民族国家的政权形式，这就可能使国内不同于主流群体或者主体民族的人群，在国家的政治与社会生活中被边缘化。因此，族群性问题在这些国家的出现实际上是非主流群体对话语权和其他权利的争夺。民族国家形式产生于欧洲，虽然，世界上真正意义上的单一民族国家屈指可数，但欧洲特殊的历史与人口构成还是能支持民族国家形式的存在。自19世纪开始，民族国家逐渐成为国际地缘政治格局和国际政治秩序的基本单位。因此，“二战”以后，殖民地民族解放运动的领导人和其他有识之士，常常忽视国家版图内丰富的族群文化多样性而寻求建立民族国家。² 于是，族群性问题便应运而生。格尔兹（Clifford Geertz）就是在这样的意义上讨论族群性。³ 如此说来，我们考虑族群问题时必须同时考虑两个方面，即：主体民族（majority）和少数民族（minority）。英国人类学家阿德勒（Edwin Ardener, 1989: 212）就此指出，

¹ 本文刊发于《江苏行政学院学报》2015年第4期。

² 印度的“圣雄”甘地可能是少数的例外。他显然深刻地理解印度丰富的族群多样性现实，在寻求独立的过程走了一条绝非民族主义者所喜欢的道路。然而，也恰恰就是因为如此，他才被民族主义者所刺杀。详见阿希斯·南迪（Ashis Nandy）：《民族主义，真诚与欺骗：阿希斯·南迪读本》，上海：上海人民出版社（2013）：43—84。

³ Clifford Geertz, *Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books(1973): 234-254.

