

【论 文】

普通人的“国家”理论¹

项 飙²

内容提要：20世纪80年代以来，中国学界和政府提倡国家和社会之间的分化，视“社会”的发育为改善民生的结构性条件。但在普通人看来，“国家”依然是最受认同的范畴，而“社会上的”人和事则意味着不正规和不可靠。同时，在普通人眼里，国家总体上的正当性不可置疑，具有高度的道德性，但是地方国家机构则不可信任，与它们的交往倾向于利益化、无规则。这一“普通人的国家理论”在一定程度上解释了当前中国社会“总体稳定”和“具体失范”并存的现象。本文由此认为，追求国家和社会之间的分化在现阶段缺乏基础，更重要的是重构彼此之间在多个层面上的有机联系。

关键词：理性国家和动员型国家；框架性国家；政治白话和白话政治

中国的“国家”概念是高度总体性的，它不区分地域意义上的国度（country）、民族共同体（nation）、暴力统治机器（state）以及行政执行机构（government）。但是这些区分正是现代西方政治思想的前提之一，也是中国学者和政策制定者所沿用的重要理论预设。我们可以称前者为总体性国家概念，后者为有限国家概念。在有限国家概念的引导下，中国学界和政府自20世纪80年代以来，提倡国家和社会的分化，一致认为相对独立的“社会”的成长是改善民生的结构性条件。学界宣扬“市民社会”；政府也曾积极推动“政企分开”、“党政分开”、建设“小政府大社会”的格局。而在老百姓那里，“国家”依然是最受认同的范畴，“社会”则意味着不正规和不可信任。“社会上的事情”杂乱无章，上不得台面；“社会上的人”不正经，需要提防；把人“推向社会”意味着抛弃，是单位不负责任的做法。老百姓期望进入国家，而不相信独立于国家之外会给他们更大的自由和权力。总体性国家概念和有限国家概念的差别，不是一个简单的文词之辨，而代表了不同的政治理念和策略。

我在20世纪90年代对北京“浙江村”做调查时对这个差别有深刻体会。“浙江村”是一个主要来自于温州地区的服装加工经营户自发形成的社区。它在经济上发达、在地域上集中、在文化上相对同质，我因此觉得它具有形成自我管理的“市民社会”的基础。我和北京大学的学生社团“爱心社”一起，帮助工商户建立自治型的非政府组织。温州工商户对我们提倡的自主性、独立性、和政府对话等等并没有多少兴趣，而是热切希望成为“北京大学爱心社浙江村分社”，并一再要我给他们找“名人”题字、做顾问、当“靠山”。虽然我们的合作亲密无间，彼此的思路几乎完全相反。我想的是如何培育国家之外的社会空间，而工商户把爱心社看作他们“靠”上国家的一个渠道；他们看重北大，并不是因为它的特立独行，而是认为它和国家核心相联；我以为自主的公共空间非常重要，而他们认为国家的认可、正式身份的获得才能保证权益。（参见项飙2000）³

当然，事实再一次证明，老百姓的感觉是有预见性的。进入21世纪以来，中国的国家权力进一步加强。国家税收和中央直属企业的利润——中国财政收入两个主要来源——的增长速度是

¹ 本文刊载于《开放时代》2010年第10期，第117-132页。

² 作者为英国牛津大学社会与文化人类学院

³ 在修改本文时，香港中文大学的David Faure教授告诉我，当年他受西方左派思潮影响，毅然深入农村书写“农民的历史”，结果发现农民他们自己成天讲的是帝王将相。他因此关注地方社会和帝国的复杂关系。这也成为以陈春生、刘志伟、Helen Siu、David Faure等人为主的所谓“华南帮”的一个主要学术议题。



GDP 的两到 3 倍。和 90 年代大不一样，政府公务员和国有企业职工成为现在大学毕业生的最佳职业选择。很多有“市民社会”苗头的现象，比如消费者维权、业主委员会甚至劳工运动，所针对的都不是国家，而是针对具体的市场利益主体，相反，国家是老百姓倾诉的对象、要依赖的仲裁者。Hooper (2005) 因此称中国老百姓为“消费者公民”（参见 Yan 2009: xxxvi; Yan 2000）。现在，对于大多数中国人来说，让中国共产党之外的一个组织来治理和代表中国，要比在过去更不可想像。特别让人寻味的是，2004 年党的十六届四中全会郑重提出“社会建设”；党的十七大政治报告则明确把社会建设单辟一节，与经济、政治、文化建设并列为四位一体。北京市政府在 2007 年底成立了“社会建设工作办公室”，制定“社会建设总体规划”。因此，目前中国社会学界所讨论的“社会建设”和上世纪八九十年代所讲的社会已经有很大不同：社会不再是在国家之外，而成为国家的一个工程。这也预示着中国国家的回归不是一个极权甚或掠夺性政体的复归；相反，它代表一套新的治理能力，意欲全面渗入社会生活、吸纳社会。这些发展显然都不符合主流的理论设想，但是似乎都合乎民意；老百姓从来没有感觉国家过大过强是一个问题，也不觉得国家推进社会建设有什么不好。所以，了解普通人的国家概念，是真正理解当前中国社会变化的一个重要部分。

老百姓平常讲“国家”的时候，他们究竟指的是什么？普通人“国家理论”是怎么在历史中形成的？它对民众的实际政治行为、对中国的政治未来可能有什么影响？本文将对这些重要问题作一非常粗浅的探索。我以为，当前普通人的国家理论的一个关键特征是它的两重性：一方面，“国家”作为一个抽象的概念，被道德化、总体化、自然化，很少人置疑其合法性和正义性；另一方面，大家对具体国家机构的行为则高度怀疑，老百姓和具体国家机构的互动利益化，甚至机会主义化。这两个层面上的冲突又反过来进一步使国家观念道德化。老百姓用道德化的语言来批判地方政府部门，在日常生活中用对具体机构的不满意激发他们对国家的道义期望。理解这一普通人的国家理论，将帮助我们理解当前中国社会总体稳定和具体失范之间的关系。

在近来有关社会抗议的研究中，我们可以看到普通人国家理论的两重性对他们的政治社会行为有重要影响。比如，不少文献强调，中国老百姓不从个体权益出发置疑国家的正当性，而更多地是从国家的承诺出发，看政府是否兑现 (Perry 2007; 裴宜理、于建嵘 2008; Pye 1996)。老百姓依赖高层国家机构来抵制低层国家机构 (见 O'Brien、李连江 2006 关于农民的依法抗争; 陈映芳 2004 和施芸卿 2007 关于都市抗争; Zweig 所分析的农民“以政策为依据”的抗议策略; 李静君关于劳工运动中的“法律主义”策略; 特别是朱健刚 2004 所提出的“较真策略”，即抗争的一方要求权势的一方严格地执行政府法律和规定。“较真策略”可以认为是李静君的“法律主义”策略的一个微观体现)。老百姓拿中央的“好经”来治地方的“歪嘴和尚”，不仅是一个务实策略，也反映了他们在更高层次上对国家政治的理解。本人在对中国东北一起集体民事纠纷案件的分析中发现，老百姓一方面充分强调中央政府的政策，作为自己的话语资源，另一方面则夸大地方政府的责任、对地方政府提出很高的赔偿要求；他们在表述中充分利用“法律主义”的话语（“依法治国”），但是最后又不愿意上法庭，而是要求地方政府直接赔偿 (因为他们觉得法律程序更难把握)。所以，作为道德化身的（中央）国家和作为直接讨价还价对象的（地方）国家之间的并存和交替，是他们行动策略的一个核心 (Xiang 2009)。

在下文中，我将首先讨论什么是普通人的国家理论。然后提出，我们不能把当前的普通人的国家理论看作中国历史上对权力的总体性想象的简单延续。通过和欧洲以及和亚洲其他国家的比较，我以为中国近现代的具体历史进程对我们的国家概念有重要影响。中国近现代的国家建设在形式化的、理性国家和有机的、动员型的国家形态间摇摆，始终没有形成国家的规范性（即它的理性、系统、制度性的特征）和有机性（即它与具体社会生活之间的联系）之间的统一。这一摇摆是当前普通人国家理论的一个历史基础。我接着考查现阶段国家如何被“框架化”，从而强化



了总体正当和具体失范的矛盾。文章最后提出一些对策性思考，特别关系到党的建设问题。

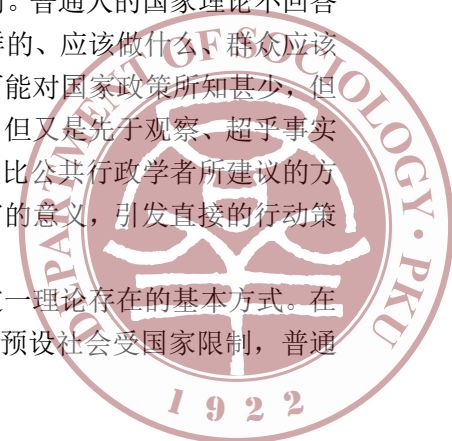
一、什么是普通人的国家理论？

社会学、人类学和政治学的研究已经普遍关注到，“国家”之所以难以研究，是因为它具有深刻的双重性。国家是一个组织、一套体系、一系列的实践；同时国家是一个主观构建，是一个想象。这个主观想象具有相对的独立性，即它无法和可观察的现实直接对应。当我们要在客观世界里指出来“国家”究竟在哪里，我们能指的无非是某个具体官员、部门或者政策，显然不等于我们脑子里的那个“国家”。这就像树木和森林的关系，我们所能直接观察的无非是树木而已，但是这并不意味着“森林”的概念是完全虚假的；相反，没有“森林”的概念，我们就不能认识树木。韦伯对国家的理解是经验主义的，把国家看作是一个实质性组织（官僚体系），但是他注意到，如果人们没有主观上对这个统治的秩序的印象，那作为实体的国家也就不存在了。Abrams指出：“国家并不是隐藏在政治实践背后的存在，而它本身是一个表象，它左右我们如何观察具体的政治实践[……] [国家]从一开始就是一个[主观]构建。”（Abrams 1988: 58）

但是我所强调的国家“理论”和不少人类学文献描述的国家想象，即国家如何通过文化、象征系统来构建自己，又有所不同。吉尔兹描述的“那轧拉”通过一系列居于中心、向外衍射的文化和仪式表演来整合政体，他因此称之为剧场国家。Aretxaga（2003: 398）建议把国家看成一个“现象学事实”，从而考查国家如何通过“权力的实践和表述，基层的日常互动，公共文化、哀悼和庆祝的话语，以及和官僚机构、纪念场所等各类空间组织的互动”而被产生出来的。Gupta（1995）在他对印度的研究中，认为无所不在的关于国家腐败的民间话语，看似反国家，其实正是人们对国家进行主观构建的一个公共文化机制。我们都知道，象征对中国国家的构建是特别重要的，比如天安门广场、长城、汉文字、各类历史文本，都是中国国家之成为“国家”不可或缺的部分。但是这些研究有时候对象征和想象作过于对象化的处理，没有把人的积极性充分展示出来。比如Fuller和Benei（2001: 2）认为，在分析了国家的象征构成，就可以看出，“国家”的概念和“经济”这个范畴一样，没有固定、统一的含义；Gupta和Sharma（2005: 11）也指出，国家对不同的人的含义不同，从而国家的统一性是一个脆弱的表象。Mitchell（1991）在他那篇广被引用的关于“国家效应”（state effects）的文章中强调，国家和社会的边界本来并不存在，我们想象中的分野乃是国家的一系列行为（比如高度规则化的官僚系统及其行为）造成的感觉效应。但是我们应该注意到，国家的统一性、实体性在很大程度上是老百姓刻意塑造出来的，而不是一个被动的感觉效应的问题。老百姓自愿地把国家本质化和绝对化。我之所以要强调普通人的“理论”而非简单的“想象”，是把“国家”概念看作大众想象、理解、评论、批判社会生活的理论工具，而不仅仅是一个被想象的对象、被观瞻的象征系统。要把握普通人的国家理论，必须体会它的能动性。具体体现在以下三个方面。

首先，普通人的国家理论带有很强的价值判断和指导行动的倾向。普通人的国家理论不回答国家究竟是什么、干什么这些实证问题，而是关心国家应该是什么样的、应该做什么、群众应该如何面对国家这些应然问题。一个人很可能无法对国家定义，也很可能对国家政策所知甚少，但是这毫不影响她对国家慷慨点评。普通人的国家理论基于生活经验，但又是先于观察、超乎事实的。一个农民基于他的国家理论而形成的针对政府部门的办法，往往比公共行政学者所建议的方案更有效。普通人的国家理论具有强大的交流和动员能力，产生丰富的意义，引发直接的行动策略。

其次，普通人的国家理论是“显在”的：公开的表达和交流是这一理论存在的基本方式。在目前主流的关于国家-社会关系的研究中，学者们经常自觉不自觉地预设社会受国家限制，普通



人反抗的典型手段是非正式的、隐藏的、分散的。James Scott 的“弱者的武器”和“潜台词”（在当权者背后对权力的批判；1990），和 Michel de Certeau（1984）的揭示“庶民大众沉默抵抗的生活诗学”（吴飞 2009）“日常实践”的概念，是这一取向的典型代表。在对中国的研究中，Thornton 在对藏头诗、三句半和歇后语的分析强调，“虽然听者显然听出了话外之音，但是那部分毕竟没有被挑明，说者和听者心领神会，又保护了自己”（Thornton 2002: 668），从而，“讽刺的、含糊的、借喻成为{老百姓}在压抑的国家力量面前表达意见的手段”（Thornton 2002: 661）。周雪光讲述了农民如何通过隐藏的手段，在没有被组织起来的情况下实现了集体性的不服从（Zhou Xuegang 1993）。在人民公社时期，大队、特别是生产队和个人的隐瞒策略保证了社区内的基本正常生活（张乐天 1998），而像磨洋工这样的弱者的武器导致了公社制度的崩溃（林毅夫 1992）。在改革时期，裴敏欣（Pei Minxin 1997）认为民间的非正式行为可能导致“潜移默化的民主化”（creeping democratization）。我自己曾分析北京的外来流动工商户如何通过国家的逃避而形成联合，进而形成自己的声音，期望他们会“逃”出一个自主的社会空间来（项飙 1998）。这些视角让我们看到民间潜在的动力；但是它们也有陷入小农式的政治浪漫主义的危险，即过分强调了普通群众私下自发行为的力量，而忽视他们也要站起来大声说话、要组织起来和被组织起来的需要和能力。Sherry Ortner（1995）批评反抗研究中的“拒绝民族志”的倾向，即把当权者和反抗者作简单的二分，看不到当权者和反抗者各自内部复杂的、需要用民族志的观察才能体会的关系。但是我们也不能因为对民族志细节的追求而“拒绝政治”，即把普通人的行为和观念过度日常化、琐碎化，忽视他们参与正式政治讨论和社会运动的能力。不少研究已经注意到中国老百姓的“政治剧场”的传统，比如把上访戏剧化、公众化，以引起大众和国家的最大关注（如 Esherick and Wasserstrom 1991; Pieke 1996）。老百姓的私下议论、日常行为当然可能积累出结构性的变化，但是我们一定要认真分析他们台前辩论、公开申诉的逻辑和其中所寄托的诉求。人类学不仅要去发现潜在的规则、去阐释行动背后的意义，同时也要对明摆在眼前的、老百姓的社会批判作出新的解释。这里的关键是把人民群众从民族志的(自发)主体提升为政治历史和意识形态的(自主自觉)主体。

第三，普通人的国家理论具有抽象和一般化的能力。Scott 所分析的“潜台词”总是“针对特定的社会场合和行动者”（1990: 14）。而我们观察到的事实有时候正相反。正如于建嵘（2010）指出，“抽象愤怒”是当今中国社会中的一个重要特征，即人们的不满不基于一时一事，而经常是总体性的不满。在“社会泄愤事件”中，很多参与者和事件的缘起根本没有利益关系，而只有在概念上的对实际受害者的认同。于建嵘认为“抽象愤怒”的部分原因在于民众的不满不能得到及时疏通，从而积累成目的不明的愤怒情绪。但是从另外一个角度看，抽象愤怒也体现出群众的抽象能力，即超出自己的直接利益，对社会的总体利益格局形成判断，对国家应该扮演什么角色等一般问题作出表述。

普通人在理论上的这些能动性常常被忽视。最近在高层决策者中流行的“人民内部的矛盾要用人民币解决”的说法，就是一例。这种说法强调，大部分的社会冲突源于群众具体利益上的纷争，从而满足群众的实际利益——实际到可以直接折算成人民币——是最有效的解决办法。在实践中，花钱免灾、拿人民币大事化小、小事化了，正是地方政府的普遍策略。这个说法把群众处理成只关心自己的眼前利益、拿钱就可以打发的对象，而忽视了老百姓要的是原则，是一个理、一口气。它把社会和政治问题完全行政化甚至是商品化，把政府和群众的关系搞成了近乎讨价还价的关系。这可能开启了一个危险的黑洞，它潜在地鼓励良民变成刁民，闹得越厉害，人民币越多。一旦把群众和国家的关系如此利益化和工具化，就可能丧失原则，无法无天，最后只好靠暴力解决问题。否定人民群众作为政治和历史主体的地位，不仅在理论上是错误的，在实践中也是危险的。

强调某一国家观念的理论色彩，即它的显在性、一般性，似乎必然意味着这个国家观念要强调个人在政治法律意义上的“公民”地位和“权利”、强调国家权力的有限性、强调国家-社会之间的分化。而道德化的、总体性的国家观念一般被认为是民间传统，而非系统理论。这是我们长期受欧洲式狭义“国家”观念影响下的看法。这一狭义国家理论把普通人的国家理论给掩盖和边缘化了。而本文正是要把普通人的国家理论以它自己的面目重新展示出来。

需要强调的是，我这里所说的“普通人”，并不指精英的对立面。狭义国家概念和广义国家概念是两个基于不同历史经历（欧洲和中国的）的理论，而不是属于不同社会阶层的提法。“国家”这个概念在中国具有特别强的共享特征，不管具体的政治立场如何，“国家”是各群体共同关心的话题，而且其所指大致相同。不同社会群体在一定程度上正是在对“国家”的叙述中而形成各自的政治社会理念。我们的“国家”概念几乎近于罗尔斯的“作为公平的正义”观念，是不同群体共存的一个精神基础，也是互相斗争的一个焦点。不管在历史上还是在今天，精英在普通人的国家理论的形成中扮演了重要角色。所以，所谓普通人的国家理论，其实是我们真实生活、日常实践中的国家理论。这里关键的不是国家-社会、官方-民间、以及精英-群众之间的分野，而是真实生活和专业化的学术和政策文本之间的分野（下文分别称之为“政治白话”和“政治文言”）。尽管中国学者们在写文章时沿用狭义的国家概念，但在日常聊天中仍然用广义的概念。如果文章和聊天之间的概念断裂不能衔接，那么社会科学本身不能发展，对社会实践更不能有什么深刻影响。要在学术研究中从“汉话胡说”的困境中走出来，回到普通人实践中的概念，重新分析象“国家”这样的范畴，显然是重要的。

二、历史形成：“理性国家”和“动员型国家”

为什么中国普通人的国家理论是总体性、不分化的？一个直觉的回答是“传统使然”。

金观涛、刘青峰（1984）对“大一统”的分析和超稳定系统假说曾是20世纪80年代影响最大的社会思想之一。陈春声（2001）、刘志伟（2010）、David Faure（2007）、Helen Siu（1990）、James Waston（1985）、Stephan Feuchtwang（1991）等学者各自结合人类学和历史学，展示了中国所谓的“地方”文化——自发的、各地不同的实践——其形成都与帝国息息相关，地方文化自觉不自觉靠中央权力来定义自己，赋予自己意义。萧凤霞简明扼要地概括了历史上国家整合的逻辑以及在近现代的变化：“做中国人，就意味着在和不同群体的互动中不断调整自己的文化身份、以期在那个多变无常而又无所不包的国家秩序中确立自己的正当地位。当国家无非是一个文化上的概念时，人们装做认同中央的表象，其实也是为自己获得运作空间的一个精明策略。二十世纪的国家建设把这样的一套文化概念转换成有严密组织的行政机器，这些互动过程也越来越被约束。”（Siu 1993: 20）¹ 萧凤霞的“国家内卷化”的概念（Siu 1989）指出“国家”是中国人思想意识中的一个核心部分；Susan Brownell（1995）认为西方人以身体来想象国家，而中国人则以国家为蓝本来想象自己的身体，可谓“国家内卷化”的极端表现。

当前的普通人的国家理论毫无疑问深受“大一统”的政治传统文化的影响，但是简单的“传统使然”不能解释所有的问题。首先，横向地看，广义的、总体性的国家概念决不是中国特有的。欧洲主要语言中的“国家”（英文 state，法文 état，德文 Staat，意文 stato，西班牙文 Estado）一词都是从拉丁文 status 而来，原意为站立、现有状态、既有格局和位置。Michael Hertzfeld（2004）因此指出，作为政体的国家一开始就被自然化了。在伊斯兰文明中，对政体的总体性想象可能更

¹ 萧凤霞因此进一步认为，历史经验证明，北京最好不要过于干涉地方文化，地方会自觉地采用中央的文化象征来把自己合法化。用本文的语言来说，中国历史上的国家一直有“有机”的向心力，现在行政化的、外加的向心力不一定比原来的更有效。



明显。Ummah 在阿拉伯语中同时指称小范围的信仰者群体、世俗国家以及全世界的穆斯林群体。所以我们要解释为什么中国继承了这一传统而其他地方并没有。

其次，更重要的是，“国家”概念不是对原来的“王朝”或者“天下”的简单替代。在古文献中，“国”指首都或者诸侯的封地，“家”指士大夫的封邑，也指我们今天所说的家、户。在封建制下，国和家相似，都是天子之下的地方有限主权（天子对应的不是国家，而是天下）。国、家联用，指的是一种政治等级谱系，体现了“正心、修身、齐家、治国、平天下”这个类似于费孝通的“差序格局”的外推式的、多层级的政治秩序。¹当代的国家则是一个有明确边界、由所有公民平等组成的、客观存在的实体。这一新的国家观，可以从“爱国”这个新词里体会出来。“爱”原是私人之间自发的感情（“父母之爱”，“君子自爱”），在当代，特别是经过“五四”运动，爱国之爱是一个既发自每个个体内心的、又是高度公共化、超越式的感情；同时，国家成了可以去“爱”的实在对象，就好比具体人物一样。爱国和忠君显然不一样。爱国要爱的是国家整体（包括其想象的历史、领土、人民等等），忠君则是针对天子个人；爱国是主动的、积极的、自发的，而忠君是被动的、臣服的。从爱国和忠君的比较中可以看到，对实体性国家的想象，是和现代的个人主体（即独立的、自由的、敢爱敢恨的）的确立紧密联系在一起。现代国家概念的实体性，也可以从另外一个语言变化中体现出来。朝廷也好、天下也好，虽然至高无上，但是它们多被用作宾语，比如如何得朝廷、如何治天下等等。天下和朝廷是被动的存在，是要被争取的对象。但是在今天，国家经常地被当作主语：“国家怎么怎么样”是我们几乎每天都用的句式。宾、主之变，看似事小，但是背后蕴含了一个重要历史转变，即国家被赋予了主动性，国家变成了象一个人、有自己独立意志的实体。国家变成了一个“大我”，每个“小我”是国家的载体和具体化。所以，我们意识中的国家确实是一个现代化的政体，而不是代表皇权、凌驾于个体之上的朝廷。

那么，我们普通人的国家理论的特殊性究竟在哪里呢？在实体性的国家想象的发源地的欧洲，实体性国家主要指国族(nation)。象 Benedict Anderson(1986), Ernest Gellner(1983), Anthony Smith(1995) 等人，都在讲述现代一体化民族的构建。在现代国族形成的同时，现代民主化进程把原来自然化了的政体国家(state)又重新非自然化了。在新的思想框架下，国族被认为是自然的、反映群众自发要求的，而政体国家则是代表民族利益、执行民族意志的组织和工具。国族是通过印刷工业、白话文化的兴起(Anderson 1986)和现代资本主义生产和市场体系的发展(Gellner 1983)而自然形成，而政体国家则是人为构建。国族在先，国家在后。“要保证一个自由的国家的稳定，公民必须理解国族的利益和国家的利益不同。只有国族的利益，才能激发出国家所必需的民众的牺牲精神”(Scruton 1990: 75)，这是一个典型的现代欧洲政治思想。也正因此，“民族自决”成为欧洲政治思想中的一个重要原则。但是中国的现代国家概念脱胎于很不一样的历史环境。虽然中华文明在历史上有比较明确的自我认同，虽然中国可能在宋朝已经形成了现代国族的雏形，但是一个自觉的“中国”共同体是在革命中形成的，是在多个帝国主义势力反复侵略、原来的政治秩序全面崩溃的情形下出现的(参见费孝通 1988)。在这样的条件下，国族作为被拯救的对象，和政体国家作为拯救的手段是同时诞生、并且紧密缠绕的；在很大程度上，当时的精英分子正是要通过建立现代政体国家来建构国族，所以不合“国族在先，政体国家在后”的逻辑(参见 Duara 1995)。中国的国家是无数人牺牲生命、多次革命追寻的目标，是完全自觉构建的意识形态，国家观念中的社会性、政治性和道德性密不可分。这可能是总体性国家想

¹ 福柯认为，现代国家的统治术是对家计管理的扩大，即君主主要象维持家计平衡一样来维持国家的经济。这一思想，其实在儒家经典里已有暗示。这决不意味着福柯的理论被孔孟预言了，而说明了儒学很早就发展了关于可持续的、强调内化于人心、弥散于日常生活中的统治技术，很早就看到了“生命权力”(biopower)在统治中的作用。



象的一个历史背景。

但是通过政体国家来构建国族，也不是中国的独特经验。比如日本明治维新在一定程度上正是要通过建设现代国家来建造国族（中文里现代意义上的“国家”很可能是从日文中引进的。）象在印度这样多民族、在历史上几乎从来没有被统一过的后殖民国家，国族不是一个自下而上的共同想象，而是通过强大的政体国家建设而形成的身份认同（Roy 2007）。巴基斯坦和孟加拉的情况可能是更典型的通过政体国家来构建国族的例子。西方很多人对军队在许多第三世界国家的崇高地位难以理解，比如军队在巴基斯坦、新加坡声望很高，中国教育孩子要“热爱解放军”。在欧洲，军队在公共政治中的作用从16世纪以降逐渐减弱，完全失去道德和意识形态的光环；但是在亚洲和非洲的许多国家，军队是通过国家建设国族的关键，被看作先进性和现代国家精神的代表。

但是在我的知识范围内，中国普通人的国家观念的总体性和道德性，和由此导出的对国家的道德期望，又似乎是格外强烈的。比如在日本、印度，政体国家基本上没有什么光环，更没有人觉得“社会”意味着不正规。我们的国家观念的特殊性，可能和近现代革命的反复性有关。在中国近现代反复的革命中，一个始终得不到解决的问题是理性国家和动员型国家之间的矛盾。所谓“理性国家”，乃是把国家当作理性的组织系统，为达到其他目的而服务，其重点在于制度建设、权力平衡、保持稳定；“动员型国家”则倡导激进意识形态，广泛动员群众，国家代表着一系列终极价值，国家本身成为目标。在这一钟摆式的历史进程中，国家概念的总体性不断强化，但是始终没有在这个总体性内部发展出化解日常矛盾的制度。下面我将通过对中国近代史上三个“开天辟地”时期的回顾，来看这一演变。

第一，辛亥革命之后从“理性国家”到“动员型国家”的转变。从自强中兴、百日维新到辛亥革命，中国的精英分子努力通过建设理性国家——不管是君主立宪还是民主共和——来解决危机。但是辛亥革命之后，理性国家建设受到严重挫折，对内有帝制复辟、共和危机、军阀割据、经济崩溃，对外有蒙古和西藏的问题。在这一情况下，保证领土完整、保证主权独立的考虑超过了如何对内建设民主的考虑。用汪晖（2009）的概括，“国家主义”取代了“政体主义”。“政体主义”讨论的是制度设计，关心的是效用；而“国家主义”则要论证国族存在的天然性，讲的是意义问题、归宿问题。当时的少年中国社、战国策派等，正是国家主义的代表。同时，孙中山强化了政党的作用，对国民党进行改组，推动了第一次国共合作，把军队置于政党的领导之下；他由此“开辟了以政党为核心，而不是以军队为主导的现代化发展和现代国家建设历程。”现代政党的关键作用，不仅在于它的组织性，而更在于它的思想性，它能够把行动纲领系统化、理论化，进行说服和动员。Perry（1980）通过对华北农村传统的起义暴动和在共产党领导下的农民运动的比较，论证了党的意识形态使农民超越眼前的生存要求，使得大规模群众参与的社会革命成为可能，从而和历史上的起义形成本质区别。国家主义和政党政治这两条线在实际中没有多少交叉，但是它们都意识到，要自救，靠理性国家是不够的，而应该建立总体性的、有动员力的、意识形态化的国家。

第二个时期是1949社会主义革命成功之后。在头17年，中国可以被描述为社会主义理性国家。国家通过经济建设，通过直接分配生活资源，形成了中国群众和国家的一种特有的亲密关系。这种关系在今天仍然影响深远。比如，在20世纪90年代末的中国东北地区，经济凋敝、工人下岗，但是绝大部分人有房子住，不少人通过房改成为了有产者。这对他们的政治意识和行为方式有重要影响（参见Lee 2004），他们不断地告诉我“现在一切只能靠自己……但最后还是要靠国家！”（Xiang 2009）。个体和国家的关系解不开、剪不断。当然，我所说的“亲密”并不指恋人之间的温馨甜蜜感，和国家的亲密感是爱和怕、信任和戒备紧密交织的。但是理性国家所带来的常规化、等级制和原来的革命乌托邦的想象显然有差距，毛泽东认为理性国家导致官老爷作风，



加大三大差距，不能保证其革命性。于是，对群众的直接动员成为政治生活的主要内容；踢开党委闹革命，“革命委员会”代替了正常的国家机构。国家不再是通过理性建设、通过解决群众的物质福利要求而维持其合法性，而直接提供梦想、希望、恐惧和意义。国家完全剧场化（见张乐天 1998）。这场狂热的悲剧也使得某些群众在某些片刻感受到自己完全是国家的主人。这对今天的社会行动，比如群众对国家的道义要求，特别是对地方政府的怀疑和批判，可能有一定影响（参见 Pieke 1996）。

在第三阶段，“文革”结束，以邓小平、陈云等人为代表的、在文革中被打倒的理性官僚群体拨乱反正，将动员型国家重新引入理性建设的轨道。群众和国家的关系发生了重大变化。提高物质生活水平成为二者关系的中心，发展政绩成为政府正当性的基础。但是，由于当局的高度理性态度，避免政治体制上的重大改革、避免意识形态上的争论，新的话语资源没有被发展出来，从而不能对群众和国家之间的新的关系理论化、赋予意义。国家权力在总体上得到了巩固和发展，但是，不同社会群体之间的关系、政府和社会的关系，特别是党的角色问题，并没有理顺。下面将试图用“框架性国家”这个说法来对目前的状况提出一些假设性的描述。“框架性国家”是当下普通人国家理论的现实政治经济学基础，从中我们可以窥视普通人国家理论内部的矛盾和裂痕，以及它对中国未来社会政治的可能影响。

三、框架性国家

“框架性国家”指的是，群众和政府都强调国家总体上的整合性的重要性，但是人们在具体问题上没有制度性的共识，国家内部的种种关系经常失衡。换句话说，国家是一个高度整合的框架，同时也是一个从外部整合社会生活的框架，但是在国家内部、在社会内部、在国家和社会之间都缺乏实质性内容上的整合。“框架”在这里至少有两重意思：一是框架决定了我们的社会生活在客观上如何组织、极大地影响了人们如何在主观上理解社会现象；二是框架不带有具体的实质内容，所以不能轻易成为被反思和批判的对象。下面举三个例子来说明“框架性国家”在现实生活中的具体表现。

第一个是所谓“中央请客、地方掏钱”的现象。中央政府请客，正是希望在不改变现有政治体制的前提下，对群众的具体要求作出反映，以维持社会平衡和政权的正当性。但是，请客必然是有事才请，不能天天设宴；更重要的是，请完了客，谁来买单要到时候讨价还价。第二是个上访现象。上访成为如此大规模的、常规化的解决问题的方式，可能是中国独有的。上访反映了在地方层面国家和社会关系的紧张；老百姓觉得一定要把问题提到中央政府，也即总体的国家这一级，才放心。在一些事件上中央政府和老百姓联合起来对付地方政府，这种说法并不夸张。“中央请客、地方掏钱”和上访可以说是同一个现象的两面。它们共同说明了，国家总体上的正当性没有受到质疑和挑战，但是这一正当性不是靠无数微观的、日常关系的累积而达到，而是先入为主的。更重要的是，总体的正当性在“兜”着日常的非规范性和不稳定性。第三个关于国家框架化的例子是新近的“国家主义”，即“国家神圣，国家主权至高无上”的信念（何新2001）。国家主义的代表人物之一何新特别阐述了为什么要国家主义比要马克思主义好：“若以马克思主义作为治国理念，当马克思主义受到普遍怀疑时，这个国家就只能面临着颠覆”；而在国家主义之下，“只要是中国人，就有义务和责任无条件地效忠这个国家”。他大声疾呼强调国家主义的迫切性：“历史在当代已经走到了这样一个门槛上——要么是以维护中华民族利益为至上原则的国家主义统合国民意识，要么就是在政治意识形态的歧义纷争和分崩离析中，最终陷入国家动乱与分裂的恶性循环！”很明显，国家主义的优势在于，它强调对国家这个形式本身的绝对肯定和无保留的信仰；而马克思主义、社会主义、三民主义、社会民主主义等等的问题在于，它们是有内

容的，可以辩论的，所以也就被怀疑。相似的，国家主义和民族主义也不同。民族主义要讲国家历史的悠久、文明的发达、人民的勤劳等等，靠这些内容来塑造民族的感情；而国家主义无须讲述国家可爱的理由，而只强调国家这个形式的绝对性。不仅是“爱国没商量”，甚至是“爱国无理由”，或者说爱国本身就是超验的理由。何新以极端的形式反映了某些“愤青”的心态，也点出了普通人的国家理论中可能存在的某些潜在预设。

框架化的国家观念并不意味着国家的“空壳化”。框架化的国家是一种特殊的，甚至是非常强大的国家整合方式。它是通过一系列的经济、行政和意识形态手段而形成的。首先，1978年后，理性国家推进的经济市场化带来了两个政治效应：第一，人民大众关注于物质生活水平的提高，远离政治意识形态。第二，虽然国家在市场化的进程中失去了某些具体职权，国家的整合性在一定程度上是加强了而不是削弱了。随着统一市场的形成，大规模人口的流动，大型基础设施项目的铺开，越来越多的问题只能靠中央政府解决。市场经济的发展和国家整合性权力的增长，看似矛盾，其实正是80年代所谓“新权威主义”的一个核心思想（特别是张炳久等人的观点）。“新权威主义”强调要通过政治强权来发展自由经济，促进所谓“刺刀下的商品经济”。90年代后期实行的分税制、重要职能部门的“条”的力量的加强，都反映了Michael Mann (1984)所说的“基础设施性权力”的增强，在促进统一市场发育的同时，强化中央国家的力量。这是普通人的总体性国家想象的一个基础，反过来，总体性国家想象也为中国经济快速发展提供了条件。最近有人认为，在对待“国家”问题上巨大的意识形态差异，造成了中国和俄罗斯社会主义转型完全不同的结果（Jeffery Miller and Stoyan Tenev 2007）。

思想和政策讨论中的技术化倾向是国家框架化的另一个表现。关于“国家能力”的讨论是典型代表之一。以王绍光 1991 年的文章为先声，他与胡鞍钢的《中国国家能力报告》以及其他一系列文章为跟进，国家能力成为 90 年代决策界和思想界的重要议题。国家能力引起关注可能有这么几方面原因：第一，90 年代初期，中央政府的财力匮乏，国家能力的概念为中央政府实行分税制改革、集中权力提供了理论依据。第二，1989 年之后，政治性辩论不被容忍，国家能力这个务实、技术性的话题则正合适。更重要的是，国家能力概念的一个核心内容是强调国家能力和政体性质之间没有必然关系。一个民主的国家即使其政权性质正当无疑、制度安排无懈可击，但是如果国家能力，照样不能发展。这暗合了邓小平的黑猫白猫、（不问）姓资姓社的理论。第三，关于中国国家能力的论证是王、胡在美国、在国际交流中提出来的。“来自大洋彼岸的声音”使这些说法更加吸引眼球，但这也反映了背后一个更大的趋势。1989 年之后，中国知识分子对西方社会和世界格局的复杂性有了进一步了解，意识到原来对社会主义、资本主义进行笼统比较的局限，而转向更具体的思考。汪晖（2008:137）指出，在 90 年代初，“国家能力的提出主要指中央国家的能力，它针对的是以‘放权让利’为取向的改革政策及其后果；而在 1997 年以后，国家问题的核心转向了全球化过程中国家的作用和地位问题。”在对国际格局的新认识下，对国家能力的讨论、何新式的国家主义，以及年轻人中的民族主义在某种程度上相沟通，形成了我姑称为“地缘政治的民族主义”的意识取向。这个民族主义的出发点不是民族的历史文化，而是全球的地缘政治，认为这个外在世界格局决定了中国必须发展成一个强大的国家，而国家的性质和内部合理性变成次要的问题。

第三，公共事务管理的行政化也促进了国家的框架化。“行政化”不仅指政府对社会生活的介入，更指一种特定的处理公共事务的方法，即回避路线之争，回避结构性的变化和震荡，而集中对具体问题作高度技术化处理。这在政治口号的变化中可以略见一斑。像“坚持四项基本原则”、“稳定压倒一切”，甚至“以经济建设为中心”，传达的是方向性的纲领，在一定意义上是强加于社会生活之上，引导社会生活的；而“科学发展观”和“和谐社会”并不设定特别的方向，而是要平衡已经形成的格局，协调各方面的利益，要包容而不要斗争。上面提到的“法律主



义”、“法律崇拜”也可以被看作是行政化的一部分，即希望通过非政治的、完全靠技术程序化的手段解决社会矛盾（而老百姓和当局者都很明白，关键时刻不能靠法律）。

这里特别要提到的是党的建设的行政化。从2000年代中期开始，党建成为当局的一项重要工作。不再提“党政分开”，“党管一切”是新方针，党组织要进入新组织（如私有企业）、新空间（如高端写字楼），达到“全覆盖”。在海外的自费留学生建立党组织，太空人杨利伟提出要在航空站上建党小组。当局之所以强调党建，我以为，正是要把党作为国家机构之间、政府和群众之间、不同群众团体之间的凝和剂，强化整合。这在理论上顺理成章。但是现在的做法似乎没有发挥党的社会性、群众性和有机性来整合社会，而是采取了行政化的手段。和当年党进田间地头建立农会、进车间宿舍发动工会不一样，党组织的全覆盖基本上是自上而下、由外而里地“套”和“盖”。如果说改革前的中国政治是党吸纳国家（林尚立2009）¹，1978~2000年基本上是如金耀基（1972）所说的“行政吸纳政治”，2000年以后的一个重大变化则可能是党的行政化和国家化。俞可平提倡要“依法治党”：“党和国家对社会经济事务的管理，不能再像过去那样主要依靠命令的和行政的手段，而必须依靠法律的和经济的手段。因此，党的执政方式由命令的手段转变为法律的手段，直接关系到党管理社会事务的能力。”党作为一个组织当然不能超越法律，但是要求党通过法律的手段实现其政治诉求，有背党的宗旨和功能。党召开生活会、鼓励不受上下级关系限制的批评和自我批评，正是要和等级化的、就事论事教条化的、只强调效率而不强调思想讨论的政府机构区分开来。党的思想性和社会有机性，怎么可能通过法律来表达？如果党变成中性的权力组织，国、党同构，国家总体的框架性整合能力固然会强化，但是实质性的凝聚力并不会增强，各类日常社会矛盾可能会得到更好的监控，但是不会有效消解。

事实中的这个“框架性国家”的形成，使得普通人的国家理论具有对事实的直接解释力，成为“常识”性的理论，从而获得葛兰西所说的“主导地位”。在普通人的国家理论中，国家这个框架强大无比，不可超越；但是同时它毕竟是一个外在框架，老百姓在日常生活中多半感受到的是国家的疏远和限制，而不是积极互动。这样的框架化、理性程序的张扬而实质意义的相对空洞，在一定程度上和欧美社会面临的“现代性牢笼”有一定的相通之处，但是我们也必须看到彼此的本质不同。中国并不是在现代性的语境下就无话可说了；哲学和文艺上的激进的解构主义，和政治上的表达主义（以生活方式、身份认同问题替代意识形态问题），不能解决中国的问题。中国的问题还是具体的、基本的制度安排的问题，而不是对现代性的反思。

四、讨论：“政治白话”和“白话政治”

普通人从传统的“子民”转变成现代的“公民”，是现代主流政治学的核心话题，也被看作是全世界的一个必然走向。但是如果我们问现在中国的老百姓，他们认为自己是子民还是公民，回答很可能是“看情况”。在我所分析的案例中，人们有时强调公民身份，言必引宪法、民法、刑法，言必称民主、权利、平等；有时则极力突出子民身份，如在寒冬中集体下跪，在上访信件中强调自己的弱势身份；有时在行为上近乎“刁民”，如在官员家附近架起喇叭、彻夜骚扰，堵住当事人不许上厕所等等。这些多重、多变的政治身份，一方面说明了普通人丰富的政治技巧，但是另一方面也说明了，对政治生活的系统表述——不管是官方的还是学术的——和普通人的政

¹ 林尚立认为：“国家建设被纳入了党的建设的范畴，用党的权力替代国家权力，并用党建的原则和逻辑来建设国家。这样，人们在现实政治生活中也就渐渐地看不到宪法所规定的那个国家制度及其运行，感受到的主要是党的纲领、方针和政策以及党的领导行动。”

² “‘行政吸纳政治’是指一个过程，在这个过程中，政府把社会中精英或精英集团所代表的政治力量，吸收进行政决策结构，因而获致某一层次的‘精英整合’，此一过程，赋予了统治权力以合法性，从而，一个松弛的、但整合的政治社会得以建立起来。”（金耀基 1997：27）。



治实践之间存在断裂。普通人强调公民、弱民身份，在很大程度上是为了迎合目前的系统性话语，从而使自己得到广泛的认可。普通人不得不用别人的语言来表达自己的政治行动。当我们坐下来聊天的时候，情况就很清楚：他们把自己定义为“老百姓”。“老百姓”这个概念显然要“落后”于作为现代民族主义概念的“国民”、作为阶级政治概念的“人民”和作为法制权利主体的“公民”，但是具有强烈道德性的“老百姓”这一概念，可能是现在普通群众和国家对话中最有力的工具。把自己定义为“老百姓”，他们觉得自己的要求理直气壮，而各级政府也说不出什么。我称这样的“老百姓”概念和其背后的普通人的国家理论为“政治白话”。政治在本质上就是能动的、有意识有计划、借助明确的象征表达体系（特别是语言）而采取的行动。如果我们的“政治文言”和行动者的“政治白话”不一致，那么这样的政治文言的思想和社会价值必然有限。提炼白话、用系统化的白话更加有效地讨论、反思、动员，应该是社会科学界的一个基本任务。

关注像普通人的国家理论这样的“政治白话”，是为了重新树立、分析普通人在实践中的、完整的主体地位。强调“实践中的”而不是想象的、文本的、应然的，是要强调他们的主体性质可能和研究者根据现成理论和意识形态而想象的主体不一样。在政治文言中，“真正的”、“成熟的”主体应该是积极建设市民社会、推进正式民主的公民；时而上书、时而下跪的老百姓是发育不全的主体。但是这不是实践者自己要确立的主体。白丁就是强大的历史和政治主体。强调“完整的”而不是片段、零散的，是要说明他们不只是掖着藏着玩弄弱者的艺术、沉默的诗意，而是要想象、要批判、要说话。说的就是大白话。我要特意强调“人要说话”，这看起来确实奇怪。这是对政治文言的一个修正。政治文言消解了政治白话的主体地位，然后要么将之浪漫化（“弱者的艺术”），要么将之妖魔化（“刁民”、“神经病”）。在事实中，斗争着的普通人随时都在令人同情的受害者和令人头疼的闹事者的角色之间来回转变（当然，不管是同情还是头疼，都是居高临下的观察，而不是从普通人的角度看。）

倾听政治白话，我们可以得出两个关于中国社会基本情况的初步假设。第一，总体稳定的格局会持续。很多人预测，现在的稳定是脆弱的，将随着具体矛盾的积累而被冲垮。但是，这个总体稳定是普通人在意识形态上的构建，他们期盼这个总体稳定、愿意维持这个稳定、从这个总体性和整合性中发现社会生活的意义（所谓追求“崇高”）。同时，这一整合性、总体性的观念是传统政治文化的延续，是近现代革命的结果，是当今世界格局的反映，更是当局有意识的行为的作用，因此它不是偶然的。最后，总体稳定和具体失范不一定互相矛盾。比如老百姓有时候觉得要把基层矛盾人为加剧甚至是戏剧化，才能得到解决；但是其剧烈化的目的是为了引起高层的注意，为了强化对国家的道义要求，因而并不对国家总体的整合性和正当性产生威胁。第二个假设是，具体失范也不会自行消解。地方政府不允许群众的参与和监督，老百姓对地方政府保持戒备甚至敌对的态度，良性互动无法形成。这对群众造成巨大损害，甚至可能导致孙立平（2009）所说的“社会溃败”。充分重视普通人的主体地位，并不是全盘接受他们的政治白话。普通人的国家理论当然有诸多负面因素。比如把国家道德化，固然迫使中央对群众的具体要求作出回应，但是无法防止中央政府和特定集团在战略利益上形成联盟，从而导致在利益分配上不可逆转的、结构性的恶性分化。另外，国家至上的观念，也可能被极端民族主义利用。

分析政治白话，是希望能形成对“白话政治”——即建立在普通人现实思想和行为基础之上的集体行动——的讨论。中国普通人的国家理论提醒我们，追求国家和社会之间的分化，从而以社会限制国家，在目前可能缺乏基础；靠国家内部的分权、增大地方政府的权力，从而培育包括地方政府在内的“地方社会”，导致的问题可能更大。值得探索的可能是建立国家整体和社会、和群众的生活世界之间多层次、多面向的有机联系。我们对民主体制的主流想象以“分”为主：社会要分化、政治要分权、公私要分界、财产关系要分明；但是像卢梭、Laclau 和 Mouffe（1986）等人也强调民主的合作、融合要素。把国家视为必要的恶，时刻质疑和限制，固然是民主的一个



方式，但是强调对国家的普遍参与，强调从公共秩序出发而不是完全从个体权利出发，也可以是一种民主方式。要重新构造这种国家和普通群众的生活的关系，党可以发挥关键作用。既然在历史上独立的工会、农会、文艺团体曾是共产党发展壮大的基础，为什么今天不能尝试建立在党的领导下的独立工会、农会和其他组织？在这里，党的领导不应该是行政领导，更不应该体现为法律意志，而应该是思想和理论上的领导。这些组织不应该成为党的执行机构，而应该是党不断争取的对象、党不断组织和发动群众的场所、党不断形成和调整主流意识形态的依托。只有通过如此动态的互动关系，才能建立政府、党、群众之间的有机关系，使国家生活和老百姓的日常感受、日常诉求紧密相关。目前的一党领导下的多党合作制度究竟如何做到这一点，是人类历史上前所未有的挑战。对中国的政党制度，各类政治文言作了无数的理论上的和道义上的判断，但是白话政治的实践将可能给出最后的历史答案。

参考文献：

- 陈春声：《正统性、地方化与文化的创制——潮州民间神信仰的象征与历史意义》，《史学月刊》2001年第1期。
- 陈映芳：《群体利益的表达如何可能》，《天涯》2004年第6期。
- 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，载《论人类学与文化自觉》，华夏出版社1988年版。
- 何新：《论政治国家主义》，何新中国论坛，2001，
<http://www.hexinnet.com/documents/200306/hexinzuixin01.htm>。
- 金观涛、刘青峰：《兴盛与危机——论中国封建社会的超稳定结构》，湖南人民出版社1984年版。
- 金耀基：《行政吸纳政治——香港的政治模式》，载《中国政治与文化》，牛津大学出版社1997年版，第21~45页。
- 林尚立：《社会主义与国家建设——基于中国的立场和实践》，载《社会科学战线》2009年第6期。
- 林尚立：《政党、政党制度与现代国家——对中国政党制度的理论反思》，载《中国延安干部学院学报》2009年第9期。
- 林毅夫：《制度、技术与中国农业发展》，上海三联书店1992年版。
- 刘志伟：《在国家与社会之间——明清广东户籍赋役制度研究》，中国人民大学出版社2010年版。
- 裴宜理、于建嵘：《中国的政治传统与发展——于建嵘对话裴宜理》，载《南风窗》2008年9月24日第20期。
- 施芸卿：《机会空间的营造：以B市被拆迁居民集团行政诉讼为例》，《社会学研究》2007年第1期。
- 孙立平：《对中国最大的威胁不是社会动荡而是社会溃败》，社会学Blog-孙立平，2009，
<http://blog.sociology.org.cn/thslping/archive/2009/02/28/13195.html>。
- 汪晖：《“新自由主义”的历史根源——再论当代中国大陆的思想状况与现代性问题》。载《去政治的政治》，三联书店2008年版，第98~160页。
- 汪晖：《文化与政治的变奏——战争、革命与1910年代的“思想战”》，载《中国社会科学》2009年第4期。
- 王绍光：《建立一个强有力的民主国家：兼论“政权形式”与“国家能力”的区别》，载《当代中国研究中心论文》1991年第4期。
- 吴飞：《“空间实践”与诗意的抵抗》，载《社会学研究》2009年第2期。
- 项飙：《跨越边界的社区：北京“浙江村”的生活史》，北京：三联书店2000年版。
- 项飙：《逃避，联合与表达：“浙江村”的故事》，《中国社会科学季刊》1998年春季卷，总第22



- 期, 第 91~112 页。
- 于建嵘:《寻找民意的底线》, 载《廉政瞭望》2010 年 1 月 13 日。
- 俞可平:《依法治国必先依法治党》, 载《学习时报》2010 年 3 月 15 日。
- 张乐天:《告别理想——人民公社制度研究》, 上海东方出版社 1998 年版。
- 朱健刚:《空间、权力与社区认同的建构: 对上海一个邻里的居民运动的案例研究》, 《第三部门学刊》2004 年第 2 期。
- Abrams, Philip. 1988. "Notes on the Difficulty of Studying the State." *Journal of Historical Sociology* 1(1): 58-89.
- Anderson, Benedict. 1986. *Imagined Communities*. London: Verso.
- Aretxaga, Begonia. 2003. "Maddening States." *Annual Review of Anthropology*. 32:393-410.
- Brownell, Susan. 1995. *Training the Body for China: Sports in the Moral Order of the People's Republic*. University of Chicago Press.
- de Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Duara, Prasenjit. 1995. *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*. University of Chicago Press.
- Esherick, Joseph W. and Wasserstrom, Jefferey. 1991. "Acting out democracy: political theater in modern China," in Jefferey N. Wasserstrom and Elizabeth J. Perry (eds.), *Popular Protest and Political Culture in Modern China*. Boulder: Westview Press: 44-47.
- Faure, David. 2007. *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China*. Stanford: Stanford University Press.
- Feuchtwang, Stephan. 1991. *Popular Religion in China: The Imperial Metaphor*. Routledge
- Fuller, Christopher and Bénéï, Véronique. (eds) 2001. *The Everyday State in India*. London: Hurst.
- Geertz, Clifford. 1980. *Negara: The Theatre State in 19th Century Bali*. Princeton University Press.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Cornell University Press.
- Gupta, Akhil and Sharma, Aradhana. 2005. "Introduction". In Aradhana Sharma and Akhil Gupta (eds.) *The Anthropology of the State: A Reader*. Blackwell: 1-42.
- Gupta, Akhil. 1995 "Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State". *American Ethnologist* 22(2): 375-402.
- Herzfeld, Michael. 2004. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. New York and London: Routledge.
- Hooper, Beverley. 2005. "The Consumer Citizen in Contemporary China." Working Paper No 12, Centre for East and South-East Asian Studies, Lund University, Sweden
- Laclau**, Ernesto and Mouffe, Chantal. 1986. *Hegemony and Socialist Strategy*, Columbia University Press.
- Lee, Ching Kwan. 2007. *Against the Law: Labor Protests in China's Rustbelt and Sunbelt*. University of California Press.
- Mann, Michael. 1984. "The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms, and Results." *Archives européennes de sociologie*. Vol. 25: 185-213.
- Miller, Jeffrey B and Tenev, Stoyan. 2007. "On the Role of Government in Transition: The Experiences of China and Russia Compared," *Comparative Economic Studies*, 49(4), 543-571.
- Mitchell, Timothy. 1990. "Society, Economy, and the State Effect". In *State/Culture: State-Formation after the Cultural Turn*, edited by George Steinmetz. Cornell University Press. 76-97.



- O'Brien, Kevin J. and Li, Lianjiang. 2006. *Rightful resistance in rural China / Kevin J. O'Brien, Lianjiang Li*, Cambridge University Press
- Ortner, Sherry B. 1995. "Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal". *Comparative Studies in Society and History*, 37 : 173-193
- Pei Minxin. 1997. "Creeping Democratization in China". In Larry Diamond, Marc F. Plattner, Yun-Han Chu, and Hung-Mao Tien (eds). *Consolidating Third Wave Democracies: Regional Challenges*. The Johns Hopkins University Press.
- Perry, Elizabeth J. 1980, *Rebels and Revolutionaries in North China, 1845-1945*. Stanford: Stanford University Press.
- Perry, Elizabeth. 2007. "Studying Chinese Politics: Farewell to Evolution?" *The China Journal*. No. 57: 1-22.
- Pieke, Frank N. 1996. *The ordinary and the extraordinary: an anthropological study of Chinese reform and the 1989 People's Movement in Beijing*. Kegan Paul International.
- Pye, Lucian. 1996, "An Overview Interpretation", in Brian Hook (ed.) *The Individual and the State in China*,. Oxford: Clarendon Press
- Roy, Srirupa. 2007. *Beyond Belief: India and the Politics of Postcolonial Nationalism*. Duke University Press.
- Scott, James. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. Yale University Press.
- Scruton, Roger. 1990. "In Defence of the Nation". In J. C. D. Clark (ed.) *Ideas and Politics in Modern Britain*. London: Macmillan.
- Siu, Helen F. 1989. *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*. Yale University Press.
- Siu, Helen. 1990. "Recycling Tradition: Culture, History and Political Economy in the Chrysanthemum Festivals of South China." *Comparative Studies in Society and History* 32 (4 October):765-794.
- Siu, Helen. 1993. "Cultural Identity and the Politics of Difference in South China." *Daedalus* 122(2 Spring):19-43.
- Smith, Anthony. 1995. *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity Press,
- Thornton, Patricia. 2002. "Framing Dissent in Contemporary China: Irony, Ambiguity and Metonymy," *The China Quarterly* 171: 661-681.
- Waston, James. 1985. "Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou (Empress of Heaven) along the South China Coast, 960-1960." In *Popular Culture in Late Imperial China*, edited by David Johnson, Andrew Nathan, and Evelyn Rawski. University of California Press: 292-324.
- Xiang Biao 2006. "'You've Got to Rely on Yourself... And the State!' Labour Outmigration and The Ideologies About *guojia* and *fa* in Northeast China." Paper presented at the 105th American Anthropological Association Annual Meeting, San Jose, California, November 15-19, 2006.
- Yan Yunxiang. 2000. "The Politics of Consumerism in Chinese Society." In Tyrene White (ed.) *China Briefing, 1998-2000*. Armonk, NY: M. E. Sharpe: 159-193
- Yan Yunxiang. 2009. *The Individualization of Chinese Society*. Oxford: Berg.
- Zhou Xuegang, 1993. "Unorganized interests and collective action in communist China," *American Sociological Review* Vol. 58, No. 1: 54-73
- Zweig, David. 2000. "The externalities of development: Can new political institutions manage rural conflict?" In Elizabeth J. Perry and Mark Selden (eds.). *Chinese society: change, conflict and resistance*. London: 120-142.



【论 文】

民族文化交融视域中的“藏回”

——基于云南省德钦县升平镇的实地考察¹

刘 琪²

内容提要：云南省德钦县升平镇的“藏回”，是藏与回在长期共同生活中融合而成的群体。本文勾勒了回民来到升平镇，逐渐定居并融入当地社会的过程，并对“藏回”的当代特征进行了详细的描述。本文指出，“内回外藏”是升平镇“藏回”的基本生活形态，相应的，伊斯兰教在这里也具有地方化的特点，并被整合进多民族交融的社会生活之中。所谓“藏回”，其最重要的内涵是回藏之间相互依存、共生共荣的关系，这种关系是在尊重差异、限制差异、寻求融合的基础上形成的，可以为我们理解民族文化交融提供理论启发与现实参照。

关键词：文化交融；藏回；伊斯兰；精神气质

一. 问题的提出

川、滇、藏交界地带，历来是民族交汇、民族融合之地。在长期的历史进程中，各式各样的人群从不同的地方来到这里，休养生息，安家立业，形成了族群之间交错杂糅的状态。云南省迪庆藏族自治州德钦县升平镇的“藏回³”，便是其中的典型案例。

根据前人的研究，在整个藏区，“藏回”大致分布于三大区域，即青海卡力岗地区、拉萨市区与云南迪庆地区。⁴在这三大区域中，卡力岗地区的藏回不同于另外两者，主要指归信了伊斯兰教的藏民，而拉萨市区的藏回，与笔者接触的升平镇的藏回，则都是外来回民藏化之后的指称。拉萨的回民早在17世纪五世达赖统治时期便从中亚进入了西藏，从起初开始，他们就被视为一个“异”群体，由五世达赖批准，给予了独特的税收体系与信仰空间。在长期与藏民相处的过程中，拉萨的藏回逐渐接受了藏族的服饰、饮食、语言等风俗，同时又在清真饮食、丧葬习俗等方面保留了回民的习惯。值得一提的是，这些藏回到今天仍旧笃信伊斯兰教，坚持伊斯兰教的五项功修，并严格遵守穆斯林的生活规范。他们最初是由前来经商的穆斯林男性与本地女性通婚的后代，到今天，却逐渐走向了内婚制，或者与其它地方的汉回通婚，与当地藏族通婚的情况越来越少，在民族身份上，大多数人也维持了回族的身份。⁵

在与其它地方的对比中，我们可以看到升平镇“藏回”的特征：第一，虽然在早期，他们也曾有过相对清晰的族群边界，但这个边界很快被打破，他们很快便走向了融入当地社会的进程；第二，从藏化程度上来看，他们不仅接受了藏族的服饰、饮食、语言等风俗，还普遍与藏族通婚，

¹ 本文发表于《民族研究》2018年第2期，作者略有改动。

² 作者为华东师范大学人类学研究所副研究员。

³ 在本文中，会交替使用如下几个概念：藏回、回民、回族。在使用“藏回”的时候，主要强调藏与回的结合；在使用“回民”的时候，主要指民族识别之前，尚未形成“回族”概念的年代；在描述民族识别之后的情况，强调民族身份的时候，则使用“回族”一词。特此说明。

⁴ 扎西龙主，“民族与宗教：重叠，或包含，或超越？——兼谈‘藏回’的民族身份认同”，载于《青海社会科学》2014年第4期。

⁵ 参见杨晓纯、马艳，“拉萨藏回及其文化思考”，载于《青海民族研究》2010年第4期；黄罗赛，“西藏的藏族和回族关系初探”，载于《中国藏学》2008年第2期。

