

【论 文】

“未完成的中国”：瓦桑库马尔的探索

何航宇¹

摘要：近年来，随着中国与西方交流的进一步深入，民族问题成为了双方讨论的一大热点。西方学者大多是从西方的民族国家概念出发，把中国置入其自身已有的体系中来理解。这就使得一个拥有丰富田野经验、具备“他观”的学者的观点颇为不同且重要。美国人类学家克里斯托弗·瓦桑库马尔以自己的田野调查经验为基础，致力于在当代中国的复杂情况下反思对于中国的民族概念的使用。本文从他的研究出发，主要分为四章：第一章回溯了西方民族概念和西方传统视角下的中国，第二章讲述了瓦桑库马尔的生平与早期研究背景，第三章具从他代表性的三篇论文入手，梳理了他的学术史，第四章则结合近年来国内对于民族问题的讨论，探讨他的结论对于我们思考中华民族的形成过程有何现实意义。“他山之石，可以攻玉”，本文旨在通过与国外学者研究成果进行对话，反思我们今日对于民族概念的使用，并从中找寻中国的位置。

关键词：人类学，民族概念，学术史

一、绪论

现代民族概念从西方传入，它主要源于两个单词：一是“nation”，强调的是政治归属关系，二是“ethnic”强调种族血缘关系²。不同的西方学者对于“民族”有着不同的定义：盖尔纳的临时定义是当两个人共享同一种文化，并且互相承认对方属于同一个民族，时则他们属于同一个民族³；史密斯则认为民族是“具有名称，占有领土的人类共同体，拥有共同的神话、共享的历史和普通的公共文化，所有成员自同一经济之中并且有着同样的权利和义务”⁴；安德森则将民族看作是有限的、拥有主权的“想象的共同体”⁵；霍布斯鲍姆指出构成民族的条件为“1. 拥有足够长的建国史；2. 拥有悠久的精英文化传统，并有其独特的民族文学和官方语言；3. 武力征服”⁶；哈贝马斯则认为“国民”与“民族”拥有同样的外延，都可以指代一个国家中的公民⁷。诚然，不同学者对于民族的定义不尽相同，正如盖尔纳所言“给民族下定义，要比给国家下定义困难得多”⁸，但他们都无一例外地强调了民族这一分类在现代国家政治建构上的重要意义，霍布斯鲍姆说道：“在1908年之前，‘民族’的意义跟所谓族群单位几乎是重合的，不过后来则愈来愈强调‘民族’作为一政治实体及独立主权的涵义。”⁹

因此，在西方开始接触中国时，会不由自主地认为中国也建立在民族国家体系之上。明末清初的传教士率先以“China”翻译中国，以民族国家的框架来理解“中央之国”¹⁰，到了清末及民国时期，传教士的影响力更是愈发强大，甚至通过翻译推动了少数民族的身份建构¹¹。建国之后，

¹ 作者为四川大学历史文化学院2018级本科生，本文为学位论文，指导教师为陈波教授。

² 高永久、秦伟江，《“民族”概念的演变》，《南开学报》2009年第6期，第126-136页。Ethnic一般译为“族群”。

³ 厄内斯特·盖尔纳，《民族与民族主义》，韩红译，北京：中央编译出版社，2001年，第9页。

⁴ 安东尼·史密斯，《民族主义：理论，意识形态，历史》，叶江译，上海：上海人民出版社，2006年，第14页。

⁵ 本尼迪克特·安德森，《想象的共同体》，吴睿人译，上海：上海人民出版社，2003年，第5页。

⁶ 埃里克·霍布斯鲍姆，《民族与民族主义》，李金梅译，上海：上海人民出版社，2000年，第39-40页。

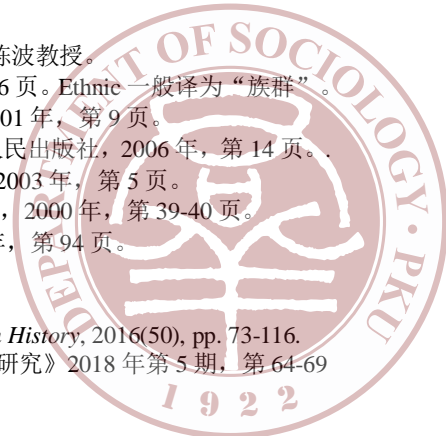
⁷ 尤尔根·哈贝马斯，《包容他者》，曹卫东译，上海：上海人民出版社，2002年，第94页。

⁸ 厄内斯特·盖尔纳，《民族与民族主义》，第7页。

⁹ 霍布斯鲍姆，《民族与民族主义》，第20-21页。

¹⁰ Chen Bo, “The Making of ‘China’ out of ‘Zhongguo’: 1585–1690”, *Journal of Asian History*, 2016(50), pp. 73-116.

¹¹ 蓝红军，《翻译与民族身份构建——以传教士傣族地区的翻译为例》，《外语研究》2018年第5期，第64-69页。



由于政治原因，西方只能选择以港台为跳板的离岸研究，并还是将中国未加区别地视为一个整体¹；到了80年代之后，中国大陆重新向国外学者开放，但西方学者仍倾向于用政治的视角来理解民族，认为民族识别是政治的产物，如杜磊（Dru G.Gladney）在《中国穆斯林：人民共和国的族群民族主义》²，以及之后郝瑞（Steven Harrell）《田野中的族群关系与民族认同：中国西南彝族社区考察研究》³，白荷婷（Katherine Palmer.Kaup）《创造壮族——中国的政治族群》⁴等文章中，都强调民族识别的政治属性，也因此与中国学者产生了矛盾。⁵近年来，西方视角的政治色彩开始减弱。2011年墨磊宁的《立国之道：现代中国的民族识别》以知识考古学的角度看待民族识别，不进行是非功过的评价，而是以其折射中国的历史进程；但即使如此，他仍然从西方“想象的共同体”的立场上来看待中国的民族识别。如果说大部分西方学者对中国的了解是基于其自身知识体系上的建构，那么一个能从丰富的实地田野经验出发、以“他观”了解中国的西方学者就有很大的意义了，因此，本文着重介绍克里斯托弗·瓦桑库马尔（Christopher Vasantkumar）的研究，关注他所提出的中华民族如何形成与发展的的问题，由此反思今日国内对于民族概念的使用。下文将以瓦桑库马尔的生平与博士论文为背景，着重介绍他于2012年至2014年发表的三篇论文，并结合国内民族概念发展的历史与现状，进行反思。

二、瓦桑库马尔生平与研究背景简介

克里斯托弗·瓦桑库马尔，1996年本科毕业于普林斯顿大学，之后于加州大学伯克利分校（University of California, Berkeley）获得了硕士（1998年）与博士学位（2006年），曾就职于汉弥尔顿学院（Hamilton College），目前任教于澳大利亚麦考瑞大学（Macquarie University）。自2002年起，瓦桑库马尔就开始在中国及周边进行田野调查，其重点是中国甘肃省与印度喜马拉雅邦（Himachal Pradesh）的藏系群体。瓦桑库马尔致力于研究少数民族在当代中国的地位，这一方向首先体现在他的博士论文中。

他的博士论文《族性的纠缠：民族与发展在中国“小西藏”的交点》⁶发表于2006年，其中第一、二、五、六四章探讨了作者感兴趣的四个历史上的重要事件，而第三、四两章则关注于现实问题的发展。第一章简述了1949年冷战“竹幕”（Bamboo Curtain）在亚洲的降临对中国带来的影响，从中追溯关于中国的人类学研究的谱系，以此来反思现在西方对中国研究的偏差。第二章则从作者在甘肃夏河的考察出发，探察清代的“殖民主义”（colonialism）对这个“小西藏”（Little Tibet）认同感形成的影响。第三章从微观角度出发，关注民族特征在社会上的真正差异，而第四章则从宏观角度出发，更多关注中国政府如何处理这种差异。第五章以时间为线索，具体关注了满族统治下的清帝国是如何转化为现在汉族占主导的现代中国。第六章讲述了那些因为“大离散”（Diaspora）而流亡海外的藏人如何与其它海外华人相连，并理解了民族主义（nationalism）与跨民族主义（trans-nationalism）的区别。

由此可以看出，作者想要通过更广阔的视角来观察中国。他的研究兴趣主要在于两点：第一

页。

¹ 彭文斌，汤芸，张原，《20世纪80年代以来美国人类学界的中国西南研究》，《西南民族大学学报》2007年第11期，第9-16页。

² Dru G.Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic of China*, Harvard University, 1991.

³ 斯蒂文·郝瑞，《田野中的族群关系与民族认同——中国西南彝族社区考察研究》，巴莫阿依、曲木铁西译，南宁：广西人民出版社，2000年。

⁴ Katherine Palmer.Kaup, *Creating the Zhuang: Ethnic Politics in China*, Colorado: Lynne Rienner Publishers, 2000.

⁵ 雷勇，《西方中心主义视野下的中国民族识别——以白荷婷的〈创造壮族——中国的族群政治〉为中心》，《广西民族研究》2012年第4期，第9-13页。

⁶ Christopher Vasantkumar, *Ethnicity's Entanglements: Intersections of Minzu and Development in China's "Little Tibet"*, Doctoral Dissertation, University of California, Berkeley, 2006.



点是少数族裔群体对于“中国性”在国境内外的想象，这一点体现在对国内与海外藏人的观照中；另一点是中国的“族性”(ethnicity)概念如何与全球性的种族(race)与民族(nation)概念相互交融，其体现在对中国现代民族概念形成的考察上。如果说现在中国的官方民族概念是“中华民族”，那么作者即分别从“中华(中国)”与“民族”两个方面入手，揉碎并剖析了这个概念。接下来将要分析的三篇论文也是这一路径的延伸。

三、瓦桑库马尔学术史梳理

(一) 2012《海外中国人中的“中国”指什么?》¹

本文从瓦桑库马尔的博士论文的第六章扩展而来，在区别“民族主义”与“跨民族主义”两个概念的基础上更多关注了二者在历史上的联系。本文旨在从清朝以来的历史变迁出发，来探讨现在民族国家以及超越民族国家的“中国”概念。

作者首先描写了他与在夏河居住时与酒店老板的谈话。老板 T 是回归的域外藏人的后人，他受到了国内外良好的教育。同时 T 父子在夏河投资经营，因其吸引外国游客、投资的能力较强，而取得了巨大的成功。他们的成功也是中国政府十年来不断推进私有化、吸引外资政策的缩影。

在这里，作者才揭示出来 T——全名为次仁(Tsering)，是藏族人。其父是 1949 年后流亡的域外藏人，但之后在中国政府大力促进流亡者归国政策的影响下回国。

那么，中国性与政治的边界线是否有关系呢？在中华人民共和国内部，是一个“统一的多民族国家”，将民族具体划分为五十六个；然而在海外华人中，五十六个民族被统一为一个整体的民族。研究今天的中国性，就是研究五十六与一如何统一的问题。作者引用了杜维明的研究，其研究认为今天中国性的问题是如何区分中华文化下不同的民族，即“华人”(ethno-cultural Chinese-ness)与“中国人”(civic Chinese-ness)，他认为“华人”是有中华文化背景的人；而“中国人”是有中国国籍的人。“华人”植根于中国悠久的传统文化，而“中国人”则是中国十九世纪以来受到列强侵略创伤的沉积物。因此，中国国籍并非中国性的保证。作者并非完全赞同杜的研究，但从中引出了他的思考：什么是“中国人”。

作者认为，本土中国人的形成并非静止，而是过程性的，海外华人更是一系列条件下的产物。作者将目光放在海外华人上，探究他们的“中国性”以及重新语境化他们的迁徙过程。作者举了三个旅居工作的例子进行分析：

(1) 仅把“汉”看作中国，无法分析出海外华人的中国性，因此作者将关注点放在海外藏胞上。海外藏胞对西藏事务的参与不被国境线限制，1979 年后中国政府开始设办事处欢迎藏胞回归，从 1989 年到 2008 年效果最显著。藏人的回归既存在于情感上，也存在于政治上，政府将其称为“母亲呼唤游子”，让游子感受到母亲的关怀，以此让他们逐步转成名副其实的中国公民。目的是使他们成为政治上而非民族上的中国人，让他们将自身的未来与中国国家的命运相结合，最终使那些回归者连同他们在海外的亲属成为去地域化、多元的中华民族的一份子。

(2) 这项使海外藏人成为中国人的政策的前身为使“在海外的中国人”(Chinese overseas)成为“海外中国人”(Overseas Chinese)的政策，它首先开展在汉人群体中。在海外的中国人并非理所当然的就是海外中国人。施坚雅(Skinner)描述了中国本土的民族主义革命对泰国的华人社区的激励，这种影响是逐渐而不均地发生的。自清朝开始，泰国并没有一个整体的华人社群，而是由五个语族构成：粤语、客家话、海南话、闽南话以及潮州话，这些语族间往往充满敌意。自清朝至国民党统治期间，这些语言和政治上的分裂一直存在。1927 年以后，随着中国爱国主义的

¹ Christopher Vasantkumar, *What Is This "Chinese" in Overseas Chinese? Sojourn Work and the Place of China's Minority Nationalities in Extraterritorial Chinese-ness*. *The Journal of Asian Studies*, 2012 (71), pp. 423-446.

兴起，海外华人对政治的关注度也随之提高，民族主义者使泰国的中国社区加深了与中华民国的联系，同时推广普通话以代替五个语族。因此，中国的认同便超越了语族的认同。在这个族群转变的过程中最重要的一环是来自中国本土民族国家对海外社区的介入。海外汉人与藏人的中国性都是历史构建的产物，我们不应过度关注建构与非建构之间的差别，而应该将目光放在完备构建以及不完备构建之间的差别上。

(3) 前文强调了民国时期民族国家在宣扬民族意识中的作用，然而晚清时期跨帝国的人口流动对民族主义的兴起也是至关重要的。晚清的改革家将海外侨民置于新的“人民”想象之中。民族主义的焦虑与不安，使中国民族国家与海外中国社区（overseas Chinese community）同步形成。出现的“华侨”（huaqiao）一词统一了所有的海外移民群体，这早于中国民族国家的形成。这意味着无论是海外“华侨”的形成还是中国民族国家的形成都是对中国古老遗产的继承——即，“再中国化”（re-sinicizing）。

为了更好地理解这种国内、海外同时的“中国化”过程，作者将目光放在清帝国的海外殖民上。清帝国晚期的动荡使儒家正统观复兴，使一些传统被重新发明了。清与中国理所当然的结合只是时代的产物，因为中华人民共和国承认清与民国的正统地位，以便继承领土。这种结合的重要性体现在以下内容：

“清代殖民扩张的遗产在中国民族主义的形成过程中起了至关重要的作用。具体来说，将一个由非汉族外来者统治的广阔、多样、多语言的帝国转化为一个切实可行的汉族统治的民族国家，这个过程困难导致了对于维护清朝版图的着迷（obsession）——着迷于使民族国家中国与清帝国的版图同构。只有通过使清帝国与中华人民共和国成为一体才能让中国对西藏、新疆、台湾的版图诉求合法化。因此当代中国在许多方面都是一个伪装成民族国家的帝国。”¹

如果说现代中国只是披着民族国家外皮的帝国，将这种跨越政治边界的认同推至海外，就形成了跨越国境的中国性。目前的大小民族主义都来源于晚清原始民族主义者。大民族主义，即“五族共和”，被孙中山支持，出于维护领土实用性的考量，成为中国本土主流（内）；小民族主义，由南洋反清移民支持（外），其被用来建构跨语言、跨区域的汉族。只有将大民族主义当作小民族主义在时间上的后继者，才能使小民族主义最终被大民族主义吸收。

中国性（Chinese-ness）是过程性的产物，因此海外华侨既非反常的混合物，也非多民族中国完全和谐相处的象征。海外华侨群体的中国性都是后天人为塑造的，海外藏人的回归过程与“在海外的中国人”成为“海外中国人”的过程是一致的。为了更好地理解今日中国的国家与跨国的社群，应将民族的与国家的中国性结合着理解。因此，为了“扰乱中国”（dislocate China）——打破对中国情况的固有成见，不应简化（essentialized）、去历史化（dehistoricized）地看待中国性，而应将在帝国历史变迁的基础上，将基于国家与跨国的人类学结合起来，

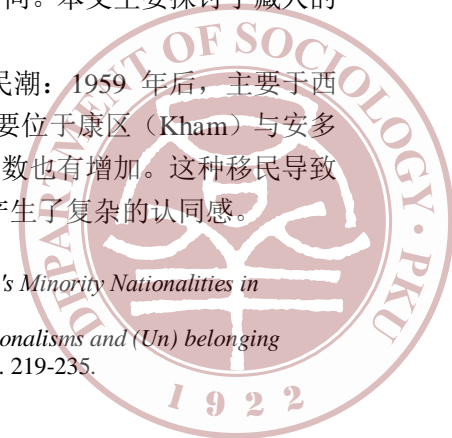
（二）2013《流浪的西藏民族：跨喜马拉雅的流动性，民族主义与归属感》²

虽然并非由本文并非由瓦桑库马尔的博士论文扩展而成，但其中心思想继承了他的博士论文第五章中“打破当地空间限制、关注全藏系族群（all Tibetans）”的方向。本文主要探讨了藏人的两种民族主义，以及从中体现的“归属感”（belonging）问题。

作者在开篇先回顾了自达赖喇嘛出奔印度后西藏出现的两股移民潮：1959年后，主要于西藏中部地区（central Tibet）出现的南下的难民潮以及1980年代后主要位于康区（Kham）与安多（Amdo）东部地区的移民潮，此外。在2008年西藏动乱后至印度的人数也有增加。这种移民导致了喜马拉雅山南北两侧的藏人都深刻地意识到了对方的存在，因此产生了复杂的认同感。

¹ What Is This “Chinese” in Overseas Chinese? Sojourn Work and the Place of China's Minority Nationalities in Extraterritorial Chinese-ness, p. 439.

² Christopher Vasantkumar, *Tibetan Peregrinations: Mobility, Incommensurable Nationalisms and (Un) belonging Athwart the Himalayas*, *The Journal of Ethnic and Migration Studies*, 2013 (39), pp. 219-235.



追溯喜马拉雅山两侧藏人的民族主义以及离乡感，作者在其于中国以及在印度的两段民族志调查中发现，两侧的藏人都有一种非归属感——认为真正的西藏存在于别处。之后作者举了三个民族志上的例子：作者在甘南夏河遇到的僧侣平措（Phuntsok）认为今日西藏正遭遇困境，人们丢失了传统的珍贵品质，而真正的西藏则存在于别处；而一个年轻的安多移民诗人东智（Dhonjub）与作者在印度交谈时则认为，在印度，世俗之物干扰太多使宗教上的信仰流失；而在夏河的一个从印度回归的僧人白玛（Pema）告诉作者他认为在印度的宗教活动从事者都流于表面，而在中国的宗教活动从事者则更为真诚。由此，中印不同的藏人社区有着不同的色彩：中国生活有时被视为专制而有时则被视为朴素、富有宗教责任的；相对的，印度的生活有时被视为有着从政治高压解放出来的希望，而有时则被认为过于分心、消散而失去了传统文化的聚集力。这种两种情况与视中国为消极、专制而视印度为自由、虔诚的传统观点不同，而无论在哪一种情况中，真正的西藏都被认为存在于别处。

这种移民以及回归造成西藏有一种异乡感。作者将其称为“西藏大流散”（Tibetan Diaspora），并依此提出对“流动性”（mobility）的新的解释。

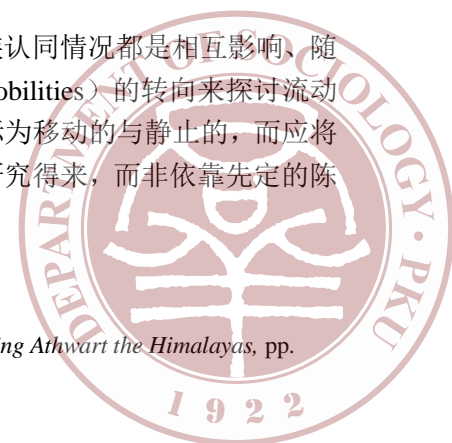
传统人类学理论关注流动与非流动之间的界限，然而他们的内部差别往往被忽略；同时也将这种界限当做理所当然的先决条件，而并非进行分析的对象。为了弥补这一缺陷，作者开始反思这种以地域为划分的分析模式，并将其拆解为文化、语言、领土、民族等诸多要素。作者将藏人的大流散与犹太人的大流散进行类比：犹太人在公元前 586 年的流散与达赖喇嘛在 1959 年的出奔有着相似性，因为在此之前两个民族的文化发展都臻于完备，所以流散者可以称自己为传统文化的继承者。更重要的是，留在本土的人与可以与外部流亡者建立一种交流——因此，大流散并不仅仅包含那些已经走了的人，也包含留在原地的人，民族认同感就由此产生。犹太人在第一圣殿被摧毁后将圣经律法（Torah）作为“移动的圣殿”或“移动的祖国”，而西藏大流散产生了两种民族主义，一种是基于地域的，另一种则类似于“移动的祖国”，认为第十四世达赖喇嘛是西藏神圣性的化身，因此，西藏民族主义并非是一个统一的话语，而更像是一系列争论的场域：

“现在在喜马拉雅山两侧不安地存在着的地域上和文化上的西藏民族主义，毫无疑问可以部分归因于自 1980 年代开始的西藏长途旅行的变化。单向逃亡的旅程被移民的回归补充甚至取代，而这种回归尤其阻隔了安多、康区的藏人进行以拉萨中心文化为形式的大流散，这样就导致了那种综合了分离的家乡与流散的人口的经典大流散模式无法完全描绘当代西藏的情形；而当代西藏的现实情况则是家乡与大流散二者都处于动态变化的过程之中，因此两者间的交流与沟通会影响对于自身与政治可能性的理解。”¹

在以前，地域性的民族主义常常与本土西藏人联系，文化性的民族主义则常常与流亡西藏人联系。而在 2008 年西藏动乱之后，这种联系消失了：这两种民族主义都存在于喜马拉雅山的两侧。这种冲突造成了更深的非归属感：本土藏人可能会因他们与达赖喇嘛的分离而失落，而流亡藏人则可能会发现他们远离了西藏本土的食物、气候、以及据说是更为虔诚的宗教活动。只有时间才能告诉我们这两种民族主义未来会靠拢还是分道扬镳。

最后，作者做出了结论：无论是定居者还是迁移者，他们的民族认同情况都是相互影响、随着时间迁移而动态变化的。作者的观点是通过“新流动性”（new mobilities）的转向来探讨流动性与非流动性之间的界限：不要将那些留下的与迁移的人，简单地标为移动的与静止的，而应将他们视作运动与静止的混合体。他们之间的具体轮廓，应由具体的研究得来，而非依靠先定的陈规推测。

¹ *Tibetan Peregrinations: Mobility, Incommensurable Nationalisms and (Un) belonging Athwart the Himalayas*, pp. 33-34.



(三) 2014《尚未完成的中国：重组西藏与甘肃边界的民族特征》¹

本文以作者的博士论文第三章为基础，主要探讨了现时存在于中国的“民族概念”的使用，并扩展了我们今日应该具体如何去理解、处理些概念。

作者仍然从他自己的经历出发——2004年他到夏河去，与当地房主 Wenhe 进行了对话。在对话中，作者还为德国学者卡尔（Karl）与 Wenhe 充当翻译，在 Wenhe 得知卡尔从事当代西藏文学的研究后，他认为这个研究“没有意思”，而 Karl 则认为这是一个汉人式或被洗脑的藏人的回应，由此引发了作者对 Wenhe 的民族认同的进一步思考。

在作者的观念中，Wenhe 是一个真正的藏人：说当地方言，吃糌粑，动作以及自我认同都是“我们藏族”。然而，再进一步询问后作者才得知，Wenhe 实际上是汉人，然而一直在藏区长大的说当地方言、还娶了一个藏族妻子，因此他认为自己能够说“我们藏族”，之后 Wenhe 打趣地说：“我是汉族人，我妻子是藏族人，如果我们有一个孩子，他（她）可能会是回族人！”²

他这个回应推翻了作者之前设想的关于当地民族认同的观念，由此引发了作者对于“民族”概念的反思。在这里作者引用了约翰·劳（John Law）的理论，认为社会科学方法并不只是“被社会塑造”，而是参与了“塑造社会”的过程，之后引用了施耐德（David Schneider）的解释：“当一个文化被 Z 型的工具切割时，自然会产生 Z 型的结果：当一个文化被称作亲属、经济、政治以及宗教切割时，自然就会产生这些结果。”

由此，作者开始对自己对概念工具的运用进行了一个反思。在中国民族志的撰写过程中出现的一个问题是：简化的二元对立，完全将少数民族与汉民族对立。因此，我们不应仅仅关注族性，而应更关注地方、性别、性取向等等其他方面；同时还要关注这些概念的最初含义，而非后世想象出的规范。我们更应去追溯“民族”的本意——而并非仅仅用“素质”做民族的替代品。

之后，作者试图重新组织、塑造民族的概念，再次与 Wenhe 进行了谈话。Wenhe 运用了多种不同要素来进行群体划分：民族（nationality）、素质（quality）、头脑（brain）……在这种划分中，作者发现，Wenhe 将经济上的成功与外在性相连。这一切，都与之前固有的民族概念大相径庭——我们之前使用的概念工具，恐怕过于简化了：

“综合考量官方与当地的说法，可以得到一系列简短而准确的类型，包括民族与素质；包括‘头脑’；包括间断连续的先进性与落后性的分类；包括模糊的近似阶级分类；包括一整套地域上的分类，如‘东部人’、‘游牧人’与‘当地人’。将这些分散的框架联系起来的线索是他们所举行的重组运动，目的是重新聚集肉体、非肉体、地域上的特征并转化为准确的社会标识。我认为，这种重新聚集而又再次区分的运动是定义重组的‘民族’的关键，这不在于某一具体方面、不在于某一具体领域、不在于某一具体特别的事物之中，仅在于‘重组’这一特殊的运动中。”³

在“重组”的意义上，我们可以去思考各个民族更抽象、更广泛的不同点。最后，作者得出自己的结论：我们应放慢自己的脚步，去反思、消解那些我们早已习以为常的概念工具——如“民族”，进而再去根据实地情况进行重塑；同时，我们也应克制追求超越时空的普遍性的理论的冲动。

四、结语

这三篇文章是作者对“中国”、归属感、民族的思考，分别从时间、空间、概念工具的角度，一步步深入，消解西方曾经习以为常的对于中华民族的认知。作者的目的在于“扰乱”，将西方

¹ Chris Vasantkumar, *Unmade in China: Reassembling the Ethnic on the Gansu-Tibetan Border*, *Ethnos: Journal of Anthropology*, 2014 (79), pp. 261-286,

² *Unmade in China: Reassembling the Ethnic on the Gansu-Tibetan Border*, p. 263.

³ *Unmade in China: Reassembling the Ethnic on the Gansu-Tibetan Border*, p. 276.



学界已有的概念“碎片化”，从而找到隐藏在“中国”、“民族”等习以为常的词语背后的历史真相。瓦桑库马尔氏的研究路径与国内外既存的研究有很多不同，这使他可以成为一面镜子，反映出我们现在的位置与存在的不足。正如他所言，中国并非理所应当的是“中国”，各个民族也是如此。这是一种“当局者迷，旁观者清”似的反思，因为我们不仅身处在这一体系，更是被这一体系塑造了思维方式——或许，这正是思维上的“沃尔夫假说”¹：在思维中，我们使用的“语言”，即概念工具，也会禁锢我们的思维。

总的来讲，僵化的民族概念对于我们思维的禁锢原因有三点：

第一，中国“民族”概念从一开始就是外部的产物，受到政治影响颇深。西方传教士首先将中国转化为 China，“中国”即“中央之国”，源于传统的天下观；而 China，本指代物件，是民族国家意识形态的产物，它们都是不同文化背景下、不同谱系中独立发展出来的。²随着西方的侵入以及传统天下观的解体，“民族”这一概念也被传入中国，这使中国经历了从天下主义到亚洲主义再到民族国家的一系列转变³。20 世纪初梁启超开始使用“民族”一词，“梁启超可以说是在现代意义上使用‘民族’一词的第一人。在 1901 年的一些文章中，‘民族’开始作为他之前所使用的‘种族’、‘人种’等词的互换词出现”。⁴在这一阶段，民族的概念主要由康有为讲求民族文化根源的同源论与章炳麟讲求民族血缘根源的同化论双方对垒。同源论从黄帝根源出发，讲求各族群之间的融合，而同化论则是把纯粹的汉族血缘作为维系民族的纽带，这一斗争可以看作是旧式天下主义的变种与尚在襁褓中的民族主义之间的斗争。到辛亥革命，“驱逐鞑虏，恢复中华”这一民族主义同化论发展到了鼎盛时期。然而，此时期的汉族中心主义更多出于辛亥革命推翻清王朝的政治需要；国民政府成立后旋踵就以象征着五族共和的五色旗替代了汉族独大的铁血十八星旗；再往后，同化论更逐渐发展到不仅汉族同化其他民族，还有其他民族同化汉族的阶段。⁵到了抗战时期，出于抵御侵略的目的，顾颉刚等学者提出了“中华民族是一个”的概念，得到了社会上广泛的响应⁶，甚至在 1943 年蒋介石所著《中国之命运》中明确引用。⁷在新中国成立后、改革开放之前，中国的“民族”定义、族群关系理论和民族政策主要受前苏联意识形态的民族理论（特别是斯大林的观点）的影响，很难说有自己相对独立的系统理论。⁸但与此同时，民族概念也因各个地方实际工作的需要而本土化，“在说到‘变通’的问题上，这不仅涉及到理论依据上的‘变通’，即斯大林模式在中国的本土化，也牵涉到民族识别的具体工作上的‘变通’，需要充分兼顾地方上的利益，也就是说有一种地方具体工作上的考虑”⁹。因此，如果我们僵化地看待民族概念而忽视了背后各个时期的政治变迁，这无疑是管中窥豹，白往黑归的行为。

第二，民族概念在不同语境交流中本身会有损耗。如上文所说，民族概念并非原生而是引进的产物，我们今天使用的民族和种族概念是上个世纪初从国外引进到中国来的，族群概念大概是

¹ 博厄斯在对美洲的印第安语言进行近二十年的田野考察后，出版《美洲印第安语言手册》，总结对印第安语的调查和研究的初步理论。其中特别强调语言上那些看似客观与多元的元素都是独立的，描写一种语言只能根据它本身的结构对语言事实做客观的描写。在他的启发下，沃尔夫提出一个假说，后来学界通称“沃尔夫假说”，其大意为人们使用的语言会影响其思维方式。

² *The Making of "China" out of "Zhongguo"*.

³ 孙隆基，《清季民族主义与黄帝崇拜之发明》，《历史研究》2000 年第 3 期，第 68-79 页。

⁴ 贾益，《1949 年前的“民族形成”问题讨论》，《中央民族大学学报》2018 年第 45 卷第 3 期，第 32-45 页。

⁵ 贾益，《1949 年前的“民族形成”问题讨论》。

⁶ 何一民、黄沛骊，《抗战时期国家与中华民族认同之构建及影响——以西南少数民族为例》，《四川大学学报》2016 年第 3 期，第 14-22 页。

⁷ 蒋介石，《中国之命运》，重庆：正中书局，1943 年，第 2 页。

⁸ 马戎，《社会学的族群关系研究》，《中南民族大学学报》，2004 年第 24 卷第 3 期，第 5-15 页。

⁹ 李绍明、彭文斌，《本土化的中国民族识别——李绍明美国西雅图华盛顿大学讲座（一）》，《西南民族大学学报（人文社科版）》2009 年第 12 期，第 29-33 页。



20 世纪 60 年代经港台地区的文献而传播进来的。¹ 民族概念在中国的传播类似于格尔兹描述的知识社会学，即社会科学还没有发展出一套对意识形态不带有价值判断的概念，因此通过意识形态构建社会秩序使人们成为政治动物。² 在附加的价值以外，语言本身具有自身的倾向性，意识形态固然是其一方面，更多的还植根于社会的文化、传统之中。在清末西学东渐的时代，严复以“群学”来译“Sociology”，这一译法使这个舶来的学科从一开始就与传统“合群立会”思想相连，在康梁等人的宣传下，人们对它的理解有所偏差，使得后来的译作开始用“社会学”来代替“群学”。³ 假如我们今日仍采取严复的“群学”的名称而非“社会学”，那么这一学科的研究方向或许也会有不同；民族这一概念也如是，“如果当年把识别出来的‘民族’主要当作文化群体来看待，按照西方‘族群’概念的指导思路走下去，而不是走到苏联模式的‘民族’制度化和‘政治化’的方向上，那么今天中国的族群关系问题将会是完全另一种局面。”⁴ 我们还要注意的是，这一过程并不仅仅是一种显而易见的文化控制或文化霸权的影响过程，政府利用现代政治体制的宣传或者发达国家对文化产品的输入只占据其中很小的一部分；而更大的部分，存在于我们日常生活中正常文化传播的过程中。在文化的符号之网下，任何知识都存在于一套有序的语境体系之下，任何人对于概念的理解都是在其语境范围内进行的。因此，每当我们与其它人进行概念上的交换时，必然伴随着概念在一种语境到另一种语境下的信息转换，而这种信息转换又会带来信息上的损耗。即使是微小的信息损耗，在经过无数次重复传递的过程后，也可能带来巨大的差异；同时，与概念的损耗平行，社会事实也在不断进行着发展，这就导致概念的能指与所指往往会脱节。在《尚未完成的中国：重组西藏与甘肃边界的民族特征》一文中，作者与 Wenhe 对于“藏人”看法的差异，即是因为居住于甘肃藏地的平民 Wenhe 与瓦桑库马尔这一美国学者之间语境差别过大，概念的传播产生了巨大的概念损耗。这种现象广泛存在于我们正常日常交流沟通的过程中，因此拘泥于“正常”往往会导致我们忽略民族概念在时间、空间的交流上产生的损耗问题，从而桎梏我们的思维；这就像一台长时间运行的钟表，即使并没有出现明显的故障，也会在长期的工作中有所偏差。使用已久的民族概念正如钟表，需要我们时常去校对。

此外，若我们将现存的民族概念看作天经地义，那么以“民族”为核心的刻板印象也会不可避免的产生，因为“按照马克思主义民族观，只要有民族存在，就会有民族问题，就会产生民族误解，出现民族偏见和歧视。”⁵ 现代的刻板印象本质上是处于现代性要求下所导致的概念之间的进行连接与整合。现代性要求以工业化的数字指标来衡量社会的发展，以物质的奖励来满足人的需求，在此过程中，人们丧失了对他人的同情心而越来越接近机器。⁶ 这种现代性在造成人情冷漠的同时也以其在社会中强大的渗透能力与控制能力使得人成为社会机器的一部分，以此导致个人丧失思考能力而沦为追求效率的奴隶。因此在这种对于效率的追求下，人们将民族概念人为建立起联系，将数个概念整合附加的价值，使它成为相关的概念组。这样就有助于人们在日常生活交流中理解、使用与传播这些概念。固然，这些组合有一些是合情合理的，另一些则是出于外力或约定俗成形成的刻板印象。在《尚未完成的中国：重组西藏与甘肃边界的民族特征》一文中提到，Wenhe 讲“民族”的差异时可能会联想到“素质”的差异，这就是刻板印象；国内某些“民族地区”为了体现当地特色进行“传统的发明”亦是刻板印象；在学术表达上又何尝不是如此，少数民族所处的“原始社会”，居住的“原始村落”，这一刻板印象简单而普遍，表达了使用

¹ 马戎，《民族社会学——社会学的族群关系研究》，北京：北京大学出版社，2004 年，第 2 页。

² 格尔兹，《文化的解释》，上海：上海人民出版社，1999 年，第 223 页。

³ 姚纯安，《清末群学辨证——以康有为、梁启超、严复为中心》，《历史研究》2003 年第 5 期，第 15-24 页。

⁴ 马戎，《中国的民族问题与 20 世纪 50 年代的“民族识别”》，《西北民族研究》2012 年第 3 期，第 13-28 页。

⁵ 李吉和，陈怡霏，《民族歧视问题研究述评》，《中南民族大学学报》2018 年第 38 卷 5 期，第 23-29 页。

⁶ Theodor Adorno, *Education after Auschwitz*, accessed by <http://josswinn.org/wp-content/uploads/2014/12/AdornoEducation.pdf>.



者将它们不仅置于时间上的遥远更置于发展程度上的落后,体现了使用者预先对于社会的发展过程有了自己的定论,造成先有结论而再去反套事实的情况。在现代性的重压之下,这些概念组的真实性与合理性从一开始就往往不会被追究,或者是无法进行追究,这就导致了我們使用的民族概念不可避免的产生刻板印象,从而禁锢我们的思维。

之所以将僵化的民族概念对我们的误导称为“禁锢”,是因为若我们没有办法跳出原有的体系进行思考,这种概念本身提供给我们的思维方式是(在其语境下)合理的,是一套植根于历史、文化中的自洽的思维方式;而这也正是它的缺点,即被封锁在自己的一套思维方式中而无法与现实、他者进行更深刻的交流。与此相对,近些年在社会科学的“语言学转向”中出现的危机,则在于人文社会科学在学习经典自然科学时出现的问题,“科学主义无法解决规范问题,价值立场问题。人类除了理性之外还需要道德、情感的生活,需要平等与正义,但在理性主义和科学至上的社会科学研究领域是无法解决这些问题。”¹这同样也是一种“禁锢”,在唯理性主义下将简单的模型、公式无差别套用于一切情形,是一套植根于科学、理性的自洽思维方式;而其缺点正是在于将自己的一套思维方式强加于现实、他者身上从而忽略了实际情况的复杂性。由此来看,本文中对民族概念的反思从博厄斯历史主义的语言学出发,是在“纵向”层面的反思;而“语言学转向”则从索绪尔结构主义的语言学出发,将语言由单纯的工具转为具有深度的哲学要素²,是在“横向”层面的反思。虽然路径不同,对概念的反思与“语言学转向”却最终殊途同归。

今日中国学界对民族概念的反思也如火如荼地进行着。在对民族概念的使用上,郝时远、胡海洋、金敏镐等学者认同当今的民族划分政策与中华民族多元一体的概念,他们将当下的民族问题归因于剧烈的社会变化下政策落实不到位³。胡鞍钢、胡联合以及马戎等学者认为对于民族的划分已落后于时代要求,认为今日需要打破五十六个民族的划分,强化一体的民族——国民意识。⁴然而,在如何进行融合的方面,这些学者内部也存在着分歧:胡鞍钢、胡联合等学者所推崇的第二代民族政策要求“从政治、经济、文化、社会等各方面促进民族交融一体和繁荣一体”⁵;而马戎则认为理想的国家族群框架应是“政治一体”与“文化多元”并重,在保持政治一致性、文化主轴的基础上不能忽视各族的多样性;他眼中的中华民族绝不是汉族的延伸,而是在保留了各“文化族群”的基础上,打破分隔,用国家层面的民族-国民意识维系的新型民族关系。⁶二胡文章发表后,他还撰文指出自己与二胡的观点存在较大的差异。⁷这三方学者之间两两都进行了对话与交流⁸。从上述学者的激烈争论可以看出今日中国的民族问题确实是复杂而微妙的,这

¹ 孙坤,《对社会科学“语言转向”现象的思考——兼论“社会科学”和“人文学科”的困境、危机与对策》,《华南理工大学学报》2012年第5期,第1-10页。

² 刘艳茹,《索绪尔与现代西方哲学的语言转向》,《外语学刊》2007年第4期,第17-21页。

³ 见郝时远,《坚定不移走中国特色解决民族问题的正确道路——学习中央民族工作会议精神的几点体会》,《民族研究》2014年第6期,第1-11页;张海洋,《汉语“民族”的语境中性与皮格马利翁效应——马戎教授“21世纪的中国是否存在国家分裂的风险”述评》,《思想战线》2011年第4期,第17-19页;李贲、金炳镐,《中华民族共同体的历史考察和结构分析》,《学术探索》2017年第10期,第130-136页。

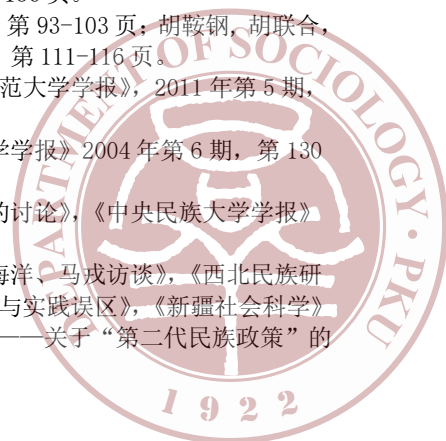
⁴ 见马戎,《中国社会的另一类“二元结构”》,《北京大学学报》2010年第3期,第93-103页;胡鞍钢、胡联合,《中国梦的基石是中华民族的国族一体化》,《清华大学学报》2013年第4期,第111-116页。

⁵ 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,第6页。

⁶ 马戎,《理解民族关系的新思路——少数族群问题的“去政治化”》,《北京大学学报》2004年第6期,第130页。

⁷ 马戎,《如何进一步思考我国现实中的民族问题——关于“第二代民族政策”的讨论》,《中央民族大学学报》2013年第4期,第5-10页。

⁸ 关于三方的对话,见郝时远,张海洋,马戎,《构建新型民族关系郝时远、张海洋、马戎访谈》,《西北民族研究》2014年第1期,第65-82页;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,第44-62页;马戎,《如何进一步思考我国现实中的民族问题——关于“第二代民族政策”的讨论》。



就需要我们切实地从实际情况出发，正如瓦氏研究所做的“扰乱”，还原三方观点背后的立场与支点，进行综合、辩证和他观的理解，而不必迫切地“站队”。“中国”为动态的产物，“民族”更是如此，一味地恪守从前的民族政策，无论论述或执行有多么完美，都无法从根本上解决当前的问题；中国诸文明的取向与历史，跟西方现代民族国家大相径庭，将现代强行套入后者的框架内，无论是全面融合也好，还是文化多元也罢，不仅难度较大，且会引起负面的反弹。当下的国家建设是各族人民共同参与的过程，需要我们真正找到能够包容各族人民“归属感”的框架。因此，我们还需要对民族概念进行进一步反思。

当然，还有一些学者想要摆脱民族概念的束缚，从中国丰富的历史中找寻出路：葛兆光认为中国自宋代以后就有明确领土、国际关系，有自己的空间性与主体性，这不同于西方的现代性¹，但仍没有超出民族国家的范畴；王铭铭关注着中国的“三圈”，即作为传统的核心圈、民族史的中间圈以及外交史的外圈相交互²，从而区别民族国家割裂性的定义；而赵汀阳的天下体系则更为完整地为我们指出了以世界为整体，上下完全贯通的未来政治蓝图的存在³；马戎提出的以“族群”这个概念替代目前使用的民族概念，立足于传统中国“夷夏之辨”中文化化的理念，去除民族间政治上的分野，引导形成各族间多元的文化认同⁴，也颇有见地，并具有现实意义。超越、打破僵化的民族概念，将中国置入整个世界看待，我们才能真正找到中国的位置。笔者认为，这需要我们“以世界观世界”，“以自我观自我”：以世界观世界，即认识到所有人类共同体都是有自己“世界”的独特的世界观的团体；以自我观自我同时，则是认识我们自己的传统文化时不要将其附会为西方的“模仿”或“反面”，而是在历史背景下探寻其自身的理论脉络。摆脱民族的“整齐”的概念，立足于历史悠久、形势复杂的现实情况，才能更好地估量出我们今日中国的位置所在。

参考文献：

1. 高永久，秦伟江，《“民族”概念的演变》，《南开学报》2009年第6期
2. 厄内斯特·盖尔纳，《民族与民族主义》，韩红译，北京：中央编译出版社，2001年
3. 安东尼·史密斯，《民族主义：理论，意识形态，历史》，叶江译，上海：上海人民出版社，2006年
4. 本尼迪克特·安德森，《想象的共同体》，吴睿人译，上海：上海人民出版社，2003年
5. 埃里克·霍布斯鲍姆，《民族与民族主义》，李金梅译，上海：上海人民出版社，2000年
6. 尤尔根·哈贝马斯，《包容他者》，曹卫东译，上海：上海人民出版社，2002年
7. 蓝红军，《翻译与民族身份构建——以传教士傣族地区的翻译为例》，《外语研究》，2018，年第5期
8. 彭文斌，汤芸，张原，《20世纪80年代以来美国人类学界的中国西南研究》，《西南民族大学学报》2007年第11期
9. 斯蒂文·郝瑞，《田野中的族群关系与民族认同——中国西南彝族社区考察研究》，巴莫阿依、曲木铁西译，南宁：广西人民出版社，2000年。
10. 雷勇，《西方中心主义视野下的中国民族识别——以白荷婷的〈创造壮族——中国的族群政治〉为中心》，《广西民族研究》2012年第4期
11. 孙隆基，《清季民族主义与黄帝崇拜之发明》，《历史研究》2000年第3期
12. 贾益，《1949年前的“民族形成”问题讨论》，《中央民族大学学报》2018年第45卷第3期

¹ 葛兆光，《宅兹中国：重建有关“中国”的历史论述》，北京：中华书局，2011年，第25-26页。

² 王铭铭，《三圈说——另一种世界观，另一种社会科学》，《西北民族研究》，2013年第1期，第82-99页。

³ 赵汀阳《天下体系》，北京：中国人民大学出版社，2011年，第100-101页。

⁴ 马戎，《理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”》。



13. 何一民, 黄沛骊, 《抗战时期国家与中华民族认同之构建及影响——以西南少数民族为例》, 《四川大学学报》2016年第3期
14. 蒋介石, 《中国之命运》, 重庆: 正中书局, 1943年
15. 马戎, 《社会学的族群关系研究》, 《中南民族大学学报》2004年第24卷第3期
16. 李绍明, 彭文斌, 《本土化的中国民族识别——李绍明美国西雅图华盛顿大学讲座(一)》, 《西南民族大学学报》2009年第12期
17. 姚纯安, 《清末群学辨证——以康有为、梁启超、严复为中心》, 《历史研究》2003年第5期
18. 马戎, 《中国的民族问题与20世纪50年代的“民族识别”》, 《西北民族研究》2012年第3期
19. 李吉和, 陈怡霏, 《民族歧视问题研究述评》, 《中南民族大学学报》2018年第38卷5期
20. 孙坤, 《对社会科学“语言转向”现象的思考——兼论“社会科学”和“人文学科”的困境、危机与对策》, 《华南理工大学学报》2012年第14卷第5期
21. 刘艳茹, 《索绪尔与现代西方哲学的语言转向》, 《外语学刊》2007年第4期
22. 郝时远, 《坚定不移走中国特色解决民族问题的正确道路——学习中央民族工作会议精神的几点体会》, 《民族研究》2014年第6期
23. 张海洋, 《汉语“民族”的语境中性与皮格马利翁效应——马戎教授“21世纪的中国是否存在国家分裂的风险”述评》, 《思想战线》2011年第31卷第4期
24. 李贽, 金炳镐, 《中华民族共同体的历史考察和结构分析》, 《学术探索》, 2017年第10期
25. 马戎, 《中国社会的另一类“二元结构”》, 《北京大学学报》2010年第47卷第3期
26. 胡鞍钢, 胡联合, 《中国梦的基石是中华民族的国族一体化》, 《清华大学学报》2013年第4期
27. 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32卷第5期
28. 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41卷第6期
29. 马戎, 《如何进一步思考我国现实中的民族问题——关于“第二代民族政策”的讨论》, 《中央民族大学学报》, 2013年第40卷第4期
30. 郝时远, 张海洋, 马戎, 《构建新型民族关系郝时远、张海洋、马戎访谈》, 《西北民族研究》2014年第1期
31. 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
32. 郝时远《Ethnos(民族)和 Ethnic group(族群)的早期含义与应用》, 《民族研究》2002年第4期
33. 郝时远, 《辛亥革命与中华民族内涵之演变》, 《民族研究》2011年第4期
34. 鲍文, 《萨丕尔——沃尔夫假说的思想内涵及其现实意义》, 《兰州学刊》2010年第10期
35. 李宏图, 《历史研究的“语言转向”》, 《学术研究》, 2004年第4期
36. 菅志翔, 《族群”:社会群体研究的基础性概念工具》, 《北京大学学报》2007年第44卷第5期
37. 格尔兹, 《文化的解释》, 上海: 上海人民出版社, 1999年
38. 马戎, 《民族社会学——社会学的族群关系研究》, 北京: 北京大学出版社, 2004年
39. 葛兆光, 《宅兹中国:重建有关“中国”的历史论述》, 北京: 中华书局, 2011年
40. 王铭铭, 《三圈说——另一种世界观,另一种社会科学》, 《西北民族研究》2013年第1期
41. 赵汀阳《天下体系》, 北京: 中国人民大学出版社, 2011年
42. Chen Bo, The Making of “China” out of “Zhongguo”: 1585–1690, *Journal of Asian History*, 2016 (50)
43. Dru G. Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People’s Republic of China*, Harvard University, 1991
44. Katherine Palmer. Kaup, *Creating the Zhuang: Ethnic Politics in China*, Colorado: Lynne Rienner

