

【论 文】

“族群”与“民族”*

范 可¹

近来，国内学术界有关族群概念的讨论不绝于耳。问题之产生盖源于引入西文概念“ethnic group”。首先，它与中文中相类用语如“民族”一词在对译上出现了困难。其次，在马克思主义经典作家有关民族问题的表述里没有这一术语。现在，大家知道，当涉及到由国家确认的56个民族时，“ethnic group”与“民族”是无法在中西文语境里完全置换或对译。因此，我认为，与其在这类问题上继续争论，还不如寻求中西文术语上的某种“对位”（counterpoint）来得更具实效性，而且也有助于将注意力转到更为实质性的研究上来。

事实上，除了个别例子外，在英美研究中国领域里，大多数学者对上述有关术语能否在语义上完全对译或置换并未给予过多关注。我在此以西人为例并非有唯西人马首是瞻之嫌，而是觉得将精力投入到追求这类只有为百科全书或词典写词条才需要的所谓精确性殊属可惜。另外，一些西方学者在碰到这类问题时的处理方式确有值得借鉴之处。

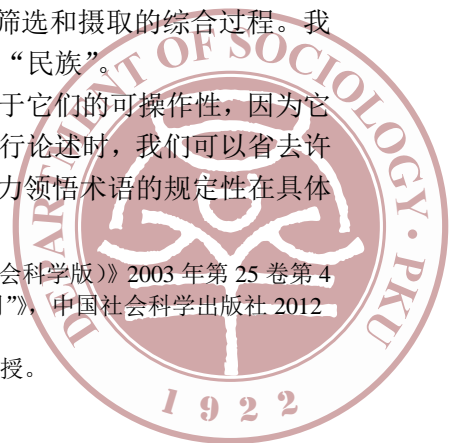
通常，在行文上必须表明时，最常见的处理方式是加以简要的住脚，或酌情在有关术语边上加括号，放入相应的中文或西文中大体对应的字词。例如，如果在行文中直接用汉语“民族”一词的拼音，括号中则是相应的英文术语；或在首次出现时加以脚注说明。我们可以据此知道有关学者在这类问题上的见解。当然，这种情况都是出现在有关术语用于具体指设之际。但是，在涉及民族政策下的具体民族时，几乎没有人用“ethnic group”来作对应的。例如，研究中国穆斯林有较大影响的美国学者杜磊（Dru Gladney），在他出版的书里，分别用“minority nationality”、“nationality or people”、“Hui nationality”来作为中文中“少数民族”、“民族”（不涉及民族国家时）、“回族”的对应术语。这就是对位的作法。与此同时，我也注意到，在一般行文里，偶尔也有“Hui ethnic group”这样的用法（见Gladney, 1998, 1991）。这样做在理解上也无任何不便之处。道理很简单，在我国的55个少数民族中，有些群体在民族识别之前，其存在形式的确可以被认为是我们今天所说的族群，回族即为其例。而且，即使不考虑所处的国家政治环境和群体成员的主体自我意识，仅以外在标准来衡量，称之为“ethnic group”也无不可。另外，在西文里，“ethnic group”在一般话语中的使用也相当随意，当称某群人为“某 ethnic group”时，并不总是考虑到被涵盖的个人的主观愿望，尽管在使用上有一定的、因字源学之故而产生的限制。

另外，经验也使我们不至于因为个别字词组合上的变化而误入迷津。我们知道，在任何语言里，许多术语的规定性会因语境变化而在程度上有所不同。换言之，一个术语的内涵与外延，在作具体指涉时与在约定俗成的用法上会有所差别。而我们之所以能对某种现象获得理解主要地是通过一系列的领悟（comprehensions）来达到的。这是一个对信息的筛选和摄取的综合过程。我们不会仅仅因为“Hui ethnic group”一语来推断“ethnic group”就是“民族”。

任何概念之所以能成为术语，除了它们本身特定的含义外，还在于它们的可操作性，因为它们是许多具体事项的抽象表达。因此，当我们还原到具体的语境中进行论述时，我们可以省去许多冗长的铺垫，从而使叙述直扣主题和更具理论性。正因为我们有能力领悟术语的规定性在具体

* 本文曾以“中西语境里的‘族群’与‘民族’”发表于《广西民族学院学报（哲学社会科学版）》2003年第25卷第4期，此为修订稿，收入作者文集《他我之见——人类学语境里的“异”与“同”》，中国社会科学出版社2012年，第85-100页。

¹ 作者为美国华盛顿大学人类学博士，南京大学社会学院人类学研究所所长，教授。



的和约定俗成的用法上的程度差异，而不至被误导。因此，费孝通教授才建议我们没有必要把精力过多地耗费在与民族有关的字词的中西对译问题上（费孝通，1981）。但是，既然我们仍在这方面进行讨论，且有些讨论将问题复杂化（显然有违定义和使用概念的初衷），我也就不揣浅陋，从规定性和一般用法之区别的角度上切入，谈谈自己对“族群”、“民族”等术语的一些看法。以下，本文首先就英美学界的有关讨论作一简要评论，同时也略为涉及使用概念时若干易被忽视的问题。

定义“族群”——西方学界有关讨论评述

在定义何为族群的问题上，主要存在着三种取向，分别涉及客观特征或属性（objective attributes）、主观情感（subjective feelings），以及行为模式（Brass 1991:18）。客观属性是最为常规和一般的识别方式，是人们排除自我时最为常见的手段。这种取向相信，不同的群体总有某些原生的特质可以使人很容易地将他们彼此区别开来。这些特质可能是语言、宗教信仰、食物、服装、肤色、共同经济生活，等等。这种取向的困难在于，我们很难通过这些属性来确定人们对于自身从属性的真实想法。操同种语言的人未必都认为他们同属一个群体；同样，文化表征相似或相同的人可以声称分属不同群体，凡此种种。因此，如此定义族群看起来似乎规定性最强，实际上不免任意和专断（arbitrary），因为它忽视了主观情感的因素。这种方法取向广泛见于早期社会科学经典，尽管当时作者用的是“种族”（race）“部落”（tribe）、“人”（people）等字眼来指涉我们今天所谓的族群。

把不同群体成员的日常行为来作为识别标志（ethnic marks），实际上是客观定义的一种形式。但它所强调的是行为，相信不同的族群一定有一些具体或特有的方式来规定其成员如何行动，尤其是在族际互动的场合。这种定义似受到英国曼彻斯特学派鼻祖格拉克曼（Max Gluckman 1958）对非洲祖鲁人与白人互动行为研究的启发。但其短处在于操作性有限。当我们试图了解一个复杂社会的族群现象时，这一定义模式显然不够用。然而，它对互动的强调却衍生出后来族群性研究的重要支点，即所谓“族别维持”（boundary maintenance）的问题。这一理解与主观情感模式结合之后，形成了今天西方学术界定义族群的主要取向。

主观情感模式在西方学界主要源自韦伯（Max Weber）。在他看来，族群乃是指这样的群体，其成员：

由于身体类型，或习惯，或二者皆有的相似性；或是由于对殖民和移民的记忆，而主观地坚信，他们的裔脉相同（common descent）。这种坚信对于群体构成之发展至为重要，无论它是否在客观上存在血缘关系。准确而言，由于一个推定的认同的存在，族群成员资格（ethnic membership）有别于亲属群体，……。（Weber, 1978: 389, 译文出自笔者）

韦伯这一解释的洞见在于揭示了人们是如何自主地意识到自身的历史，以及通过什么因素他们被联系在一起并延续下来。韦伯的这一阐释对英语学术界的影响来得相当晚。然而，自利奇（E. Leach）对有关文化或社会组织的常规理解提出挑战以来（1954），客观定义族群的方法就已招致批评。不少人认为，在定义族群的问题上，不能无视群体成员自我意识和他们自身对有关“我是谁”这类问题的解答。巴特（F. Barth）在1969年出版的一篇序言中指出，在对待族群的问题上，“我们主要地将着重点放在强调这样的事实，即：族群是行动者自我赞许（ascription）和认定的归属类别（categories），由此体现族体间有机互动的特质”（Barth 1969: 10）。巴特不仅强调族群是主观上的认同群体，同时也指出所谓的族群性（ethnicity）乃体现于族际互动之际。换言之，族群性的表达必须是在不同族群相遇之际，因为只有此时，他们各自的成员才会体会到自身与他人有所不同。巴特的这篇文章遂成为族群研究的经典之作，影响深远。自此，在研究族群问题时，人们都必须考虑到有关人群是如何表达体现族体之别（ethnic boundaries）的问题。人类学

家埃里克森 (T. Eriksen) 就认为, 族群性的关键就在于它是人们社会关系的一个方面, 关注的是自我与他人之别(1993: 7)。

有些学者考虑族群问题时, 把注意力更多地放在对族群凝聚力的考察上。他们关注的是, 到底是什么内在动力使不同的群体成员相信他们彼此各有所属。格尔兹 (C. Geertz) 在这方面深受韦伯和因研究传统扬名于世的芝加哥大学社会学家席尔斯 (E. Shils, 1957) 的深炙, 他认为: 一个社会或新生国家总爱将自身的存在解释为由某些“既定”(“givens”) 的, 或所谓“与生俱来”(primordial attachment) 的东西所决定, 这些东西包括对共同来源的坚信等 (1973: 259)。这就是有名的“原生说”。应该注意的是, 格尔兹所用的“原生”指的是群体成员用以解释自身存在之恒久性的元素, 是意识上的东西, 而非客观属性意义上的“原生”。后者涉及的只是外在的东西, 把外在的特征理解为本质性差异。另一位从此说, 也深受韦伯强烈影响的美国人类学者凯斯 (C. Keyes) 则指出, 维系族群的意识系结 (ideological knot) 是族群成员对他们之所以共享裔脉的 (share descent) 理解或文化阐释 (1976, 1981)。主观论也非完美。由于族群认同表达在当代社会主要是一种政治现象, 因此, 诚如华盛顿大学政治学家巴拉斯 (P. Brass 1991: 18-19) 所言, 主观情感解释没有回答一个基本问题, 即: 族群的主体自我意识是如何达成的。换言之, 一个群体之所以为族群应与所处社会政治环境有关。19世纪以降, 民族国家成为国际政治的基本单位, 族群的存在和彰显与民族国家的叙述话语脱离不了关系。班克斯 (M. Banks 1996) 就此指出, 必须通过领悟主体民族 (majority) 来理解族群或少数民族 (ethnic minorities)。因此, 在现代国家的语境内, “族群”是弱勢的象征, 他们的存在常使民族国家霸权感到不安和不舒服。而凯斯当年对族群的定义基本上是对“部落”的改头换面, 将族群考虑为一种地方性的存在 (Keyes 1976, 1981), 为实实在在的实体 (entity)。

由此看来, 理解和具体定义族群离不开这么几个要素: 认同、互动、外在政治语境。无论从西文 ethnic 的字源 (参见: 范可, 2000) 或现实政治来看, 西文里的族群指的一定是特定范围内那些在人口和国家政治上居绝对劣势的非主体民族。从而, 族群一词在西文里本身就带有政治意涵或某种有压迫感的次文本 (subtextual) 含义。在中文里则不一定, 我们可以说客家人或潮汕人是族群, 但这与视他们为“ethnic groups”就不一样。客家人由于其特殊的历史境遇, 称之为“ethnic group”尚可。但如果考虑到该西文术语特有政治意涵, 他们是否愿被如此称呼也未可知。所以, 族群概念在操作上有具体与一般之别。可是在西文里, 即使是一般的泛指, “族群”也永远象征着政治弱势、社会边缘、文化迥异。族群一词之所以在海峡两岸被“泛用”(郝时远, 2002) 的原因之一, 就是因为它在中文里是中性的。在汉语语境里, 如果愿意的话, 我们可以把上班的人概称为“上班族”或“上班族群”, 但他们断不可能是 ethnic group。所以, 尽管中文的“族群”是西文“ethnic groups”最好的对译, 仍无法完全达意。但是, 只要泛用不是出现在严格的学术讨论中, 我们也就没必要去过多理会。无论如何, 没有人会把所谓“上班族”理解为“族群”意义上的族群。

但是, 既然主观情感取向有其不足之处, 为什么还被广为接受呢? 这里, 我们可以把族群作为一群人因某种认同而聚合的单位, 和作为一个演变着的认同单位暂时分开来考虑。作为前者, 即便不考虑不断变化的外在政治语境仍可以成立, 因为不同族群的成员的的确确是如此来考虑他们自己的。这点, 有少数民族社区调查经验的同仁当很容易体会到。作为后者, 由于认同的形式、内涵、外延随外在政治, 甚至自然的环境、语境的变化而变化, 主观论的确解释乏力。今天, 与西文“民族 (nation) 一词相似, “族群”几成对抗意义的象征和蓄意的“误读”或者某种灵异的字眼 (ghost word), 对它的争夺成为政治场域内占据某种优势的法宝。因此, 我们对“族群”的理解遂有超越地方空间 (locality) 的必要。例如, “非裔美国人” (African American) 是美国的一个族群认同, 但有谁会相信它仅仅靠“原生”表述来维系呢? 如是的话, 大量的在 20 世纪 70 或 80 年代之后移民美国的非洲和加勒比海国家的黑人当很容易被美国黑人社会所吸纳。但事

实并非如此。如果没有相同的历史遭遇，仅凭所谓共同来源或共享裔脉这类东西，是无法使美国黑人构成一个“想象的社区”的（借用Anderson 1991）。

另外，即便有些人有相似甚至相同内容的“原生”认同，也不一定彼此视为从属于同一群体。现在我们称之为彝族的许多群体都有所谓“五祖分支”的起源故事（“原生”），而且，语言学上的证据也说明，不同群体的彝族的确存在某种历史联系，按客观属性标准，的确可被认为属于同一族群。如果从“原生”的内容来看，他们在民族识别之前也同样可以同属一族群。但是，情况并非如此。仅有相同的认同表述还是无法说明：这些被确认为彝族的人或群体过去同属于一个族群，因为他们当时的认同并没超越地方空间，同其它地域那些今天同样被识别为彝族的群体联系起来。民族政策实施后，政府根据历史、语言、文化诸因素，对大量的群体进行归并，由此建立了大范围的彝族认同。于是，今日之彝族有了一个统一的民族认同，且为不同地区的彝族群体所接受，尽管若干地方群体可能还有些不同意见（参见Harrell, 1990, 2001）。

所以，在具体的研究中，即使我们面对的是“族群”而非“民族”，我们仍不能将族群当作“原生”的族体来对待，而必须将他们放在在历史的脉络中来把握（参见：纳日碧日戈, 2003）。尽管我们同意认同是任何族体存在的重要依据，我们仍应看到，认同可以因客观外在条件的影响产生和变化（参见：陈志明, 2002）。事实上，大多提出原生论的学者们也不否认历史地考察族群认同的重要性（参见：Keyes, 1981）。当然，这种历史把握与那种将彝族的起源追溯到元谋猿人的所谓研究毫无共同之处。

国家政治、术语的规定性、日常话语里的术语

将族群认同视为某种原生的东西，易于使人对族群产生一种停滞的、“原来如此”的错觉。除了以某种共同宗教信仰为认同核心的群体之外，任何群体一旦自我意识觉醒或被激发，都会试图证明自身的恒久性，以此来强化内在凝聚力。民族国家如此，族群也不例外。而那些用于体现恒久性的东西必然是“原生”的。为了更好地表达这种原生性，发明某些传统遂成为必然。风笛和男人的格子呢裙由此成为苏格兰民族（the Scotch nation）传统和认同的象征（Hobsbawm, 1983）。历史证明，大量的对民族遗产的维护、创新和发明传统的活动，以及建造纪念碑、先贤寺、博物馆等等，都是出现在近代民族国家产生之后。这些东西的出现和普遍化极大地重铸了（reshape）国家范围内民众的集体认同和历史记忆（Anderson, 1991）。不仅如此，所有的民族国家还进行与强调国家主权相关的地图绘制、邮票发行，以及人口普查。这些，都对国家版图内人口类别和群体认同的演变产生了重大影响（Anderson, 1991: 187-206, Hirschman, 1987, Ardener, 1989）。另外，有些国家奉行的政策不仅催生了新的群体认同的产生，甚至为其版图内一些新的民族（国家）认同（national identity）的出现，事与愿违地奠定了基础。俄罗斯人类学家季什科夫（V. Tishkov, 2000）就指出，独联体内中亚诸国人民的民族国家认同不啻是前苏联为他们建立的。

1、西方语境里的“族群”

可以这么说，今日世界上的人类群体（human collectives）认同无不受到近代以来的民族国家政治的影响。尽管如此，我们仍可以看到，许多认同表达在形式构成上还是以原生论为主。但是，我们必须考虑到：现今存在的、哪怕是最缺乏规定性的人类群体，也并不意味着它们是历史自然发展的结果。今天，美国人口中的各类认同很大程度上就是在美国国家人口普查的基础上奠定的。每次普查时，人口调查局问卷上都提供了一些类别供人们选择填写，但这些选择不仅无法代表人口的多样性和复杂性，而且在早期，还反映了殖民地时代的特点。后来，殖民地时代的各种认同在美国独立后经由历次人口普查产生了相当的变化。原先以宗教、地域、种族等项目为基础的分类转变成为以语言、肤色、地域（如亚洲人、夏威夷人等等）。早在19世纪中叶之前，美国就已取消了类似许多拉美国国家所特有的，以混血程度不同而设的选择类别或认同。所以，现

在美国社会已不存在这类认同。曾有一位美国人类学者到加勒比海某国参加学术会议，在会上他说他是黑人，引发来自拉美国家一些学者的疑问，因为从表面上看，这位美国人没有什么黑人特征，体质上体现白人特点。美国人口调查局在上世纪早期的普查规定，凡有黑人血统者，无论多寡，均归为黑人。与其他少数民族，如亚裔、印第安人所生后代亦循此原则。现在的普查表虽未强调这一规定，但也从未改变，所以就一直沿用下来。因此，那位美国学者很自然地自我认同为黑人。这种分类无疑反映了美国社会种族歧视的历史。

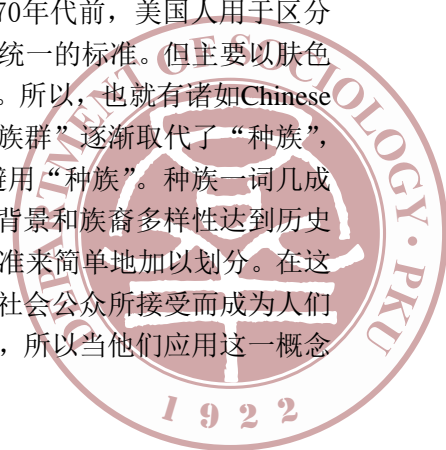
根据自1790年至2000年美国历次人口普查的问卷，我们可以看到，1890年普查问卷似试图进一步对人口分类。当年可供选择的类别有：白人、黑人、mulatto、quadroon、octoroon、华人、日本人、印第安人，等等（USCB, 2002: 22, 27）。自19世纪中叶起，大量华工由广东和东南亚一些地区进入美国，故而有华人一项。至于mulatto、quadroon、octoroon诸项，我曾随机询问过不同族裔的美国人，即便理解字意，现在也没人知道它们究竟代表什么。按1890年普查导读，我们了解到，上述三项分别指黑人血统占3/8到5/8、1/4、1/8。而黑人一项指的则是黑人血统占3/4和3/4以上者（同上揭书：27）。可以想见，如果人口普查继续使用这些类别的话，今天的美国社会的认同类别将同我们现在所了解的大不一样。从1900年的人口普查始，美国政府事实上把与黑人有关的类别统一归并为黑人。该年普查所给予的类别选择少于以往，仅为白人、黑人、华人、日本人、印第安人诸项。其中，对黑人（black）一项的附加说明为：“尼格罗（即黑种人—作者注）或尼格罗血统（negro or negro descent）”（同上揭书：36）。可是，十年以后，即1910年的普查，又出现了mulatto这一类别。但是，对它的附加说明已变为：“包括所有具有一定比例或可察觉迹象之尼格罗血统的人”（同上揭书：48）。

1930年的普查对建构混血儿的认同很有意义。这回，凡白人与其他族裔而生的后代均按他们的少数族裔的父或母归类。另外，这次普查还规定，所有具有黑人血统的人，无论其黑人血统成份多寡，均归入黑人。这一规定对其他族裔与黑人混血者同样有效，但是，就黑人同印第安人混血者而言，如果他或她被印第安社区接受为其成员的话，可以认为是印第安人（同上：59）。

随着移民的日益增加，1930年以后，美国政府在历次人口普查中持续修改人口的族裔类别，逐渐形成今天的格局。在社会上，我们经常碰到的认同有白人、黑人、西班牙语裔、美国原住民（Native Americans）——包括北美印第安人和阿拉斯加土著，即因纽特人、亚裔美国人、太平洋诸岛人（包括夏威夷人）等等。最近的一次，即2000年的人口普查问卷里，大体如此划分。但在西班牙语、亚裔、太平洋岛民之下，根据移出国家和地域还有进一步的选择（同上：100）。

上述划分类别并无统一标准，有根据肤色者、有根据语言者，更有根据移民的祖国或原居地，等等。日益增多的类别说明美国国家政治生活上的变化，如：对外来移民的尺度放宽、取消种族隔离制度、对多元文化的鼓励与强调，等等。另外，上世纪50年代后期兴起的民权运动和越战时期的反战运动所出现的反主流情绪对此现象的出现也起了推动作用。人们开始关注起了自己的“根”，强调自身族裔的特定性。这样一来，族群的数量自然增多，然而，在实际社会生活里，尤其在日常话语里，“族群”早已不是一个具地方意味的概念。

“族群”这一概念在英语国家里出现得相当晚。及至上世纪60-70年代前，美国人用于区分人口的概念是“种族”（race）。在一般民众观念里，何为种族并没有统一的标准。但主要以肤色来划分。然而，文化、习惯、服饰、语言等因素有时也成为区分尺度。所以，也就有诸如Chinese race、Irish race这类用法。自上世纪60年代起，ethnic groups，即“族群”逐渐取代了“种族”，其原因大抵有二：民权运动及其它反种族歧视运动的高涨，使人们避开“种族”。种族一词几成社会禁忌；其二，移民之门向全世界全面开放，美国社会人口的文化背景和族裔多样性达到历史上前所未有的程度，人们难以再用传统的种族、宗教、语言等外在标准来简单地加以划分。在这样的背景下，原先仅为社会科学家所使用的“族群”概念，很快地被社会公众所接受而成为人们口熟能详的用语。但是，由于人类学家多在异文化的小社区中作研究，所以当他们将这一概念



时，倾向给予它以某种地方性实体的意义。

当“族群”从纯粹的术语变为日常生活语汇之后，其使用也就变得随意了。在美国社会里，当一般人提及某群体是“族群”时，可能根据主观情感标准，也可能根据肤色，更多的则根据某些在社会上长期形成的、对“他者”的刻板印象，即某些明显看得见、听得着的東西。“族群”已成为具有伸缩性的词。“华人”，可以是一个“族群”，但又可以被归入另一个更宽泛的“族群”——“亚裔美国人（Asian American）”。而“亚裔”这个族群概念又不一定把来自南亚，如印度、巴基斯坦、孟加拉等国移民和后裔包括在内，凡此种种，不一而足。但是，如果比较它们的一般用法，“族群”在英文里的规定性要比在汉语里强些，其某些规定性甚至比汉语“民族”一词有过之而无不及。如前面所指出的那样，它只适用于那些经济上和政治上弱勢的少数民族群体。一个有趣的例子是美国犹太人。犹太人在世界的许多地方都被视为ethnic group。这点，在韦伯的著作里可以看到。犹太人，在中世纪的西班牙，在帝俄时期的俄国和东欧的许多地方，更不用说二战前后的德国，都被当地统治者和一般民众视为欲除之而后快的群体。但是，尽管犹太人在全美3亿人口中不足600万，我们还是几乎看不到有谁把ethnic group同他们联系在一起。显然，他们在美国的政治经济地位、强大的院外集团，以及对整个传媒系统、电影电视业的垄断，使他们不再被视为弱勢，从而，也就没人用ethnic group称呼他们。象“族群”在西文里的这种规定性，在中文的“族群”概念上是沒有的。中文“民族”也同样沒有这种规定性。所以，比之于西文里的“族群”，在一般用法上，中文的“族群”（就字意上看）和“民族”实际上更接近于英文的peoples。

目前，中文里涉及族体的术语之所以有问题，一个重要的原因就在于，中文已有的“民族”一词在一般用法上，除了英文ethnic group所特有的对主流和主体的负面规定性外，已可以包容这类术语的其它含义。所以，我们如果非得在中文的学术讨论里使用“族群”的话，把它重新定义也并不是沒有意义（郝瑞，2002）。但是，必须清楚的是，西文里的“族群”絕沒有族体发展过程中某一阶段的含义，它只是在现代性的条件下，在民族国家的语境里，才得以突显。由是观之，“族群”在西文里的象征意义远比其实际形式重要得多。可以相信，随着欧盟这一新的国家形式的发展和成熟，至少在其所辖地域内，何为族群将被重新定义。

2. 中国语境里的“民族”

我们也可以从汉语“民族”一词的使用和意义衍生过程来获得一定的启示。

梁启超一代的知识分子引进日文民族一词实为西文之“nation”。对此，应当是沒有疑义的。由于汉字的特点，民族一词很快流传开来，并形成广义的用法（费孝通，1981，1984）。上世纪上半叶，我国一些老一辈民族学者已用这一概念来泛指具有不同文化特点的群体。但是，从前些年正式公开的中共早期文件来看，第一代的共产党人一开始在革命过程中所沿用的民族概念实际上是民族国家的民族，也就是“nation”。早期中共涉及少数民族的文献都强调民族自决（self-determination）。一直到1937年，民族自决一直都是中共许多革命纲领、草案中有关民族问题的主导思想。例如，1931年11月7日颁布的“中华苏维埃共和国宪法草案”再度提出民族自决的主张。草案不仅承认“弱小民族”有“完全的权力”从中国分离而建立自己的独立国家。同时，它还提出，蒙古、藏、苗、朝鲜等族，如果是居住在中国境内，完全可以自行决定加入或退出中华苏维埃联邦，或建立自己的自治地域（统战部，1991：166）。类似纲领口号在抗日战争之前的中共文献中比比皆是。抗战爆发之后，为了全民抗日，尤其在长征途中亲历了复杂的民族状况，中共在民族问题上的主张才由“自决”转为“自治”（江平1991）。但是，中共领导人一直到建国前夕还考虑建立苏联形式的联邦体制，毛泽东还为此要求李维汉作可行性研究，而李的结论最终影响了中国共产党确立以民族区域自治为核心的民族政策（同上揭文，参见：纳日碧日戈，2003）。

综观历史，中国共产党当年提出民族自决的主张是与当时国际大环境，尤其是国际共产主义运动分不开的。自19世纪始，出于争夺国际市场和维护自身利益的需要，民族（nation）成为国际政治的主要语汇。出于对殖民地和其他被压迫人民的同情，马克思主义经典作家在许多论述中

对诸如nation、nationality、people等术语使用得相当灵活，他们并未拘泥于严格的学术定义，而是更多地根据写作的政治需要。例如，马恩的《共产党宣言》就把所有遭受帝国主义和殖民主义统治的民族称为“nation 或 nationalities”（见Connor, 1984: XIV）。在一定的程度上，马列主义经典作家是在反抗的意义上使用“nation”这一概念。在《共产党宣言》里，马克思和恩格斯就直截了当地指出，无产者首先应将自身组织成“nation”。同时，马克思和恩格斯也指出，对这个概念的使用不是建立在布尔乔亚的理解（the bourgeois sense of the word）之上（Marx and Engels 1998）。如果我们联想到马克思主义经典作家的其它著述，我们可以确定：尽管他们视民族(nation)为强而有力的社会和历史现实、为“标准”(normal)国家(state)及其政治、经济、文化的基础（Tishkov, 2000），同时他们也看到它是一个特殊的概念，是一种象征和隐喻。

与此相应是，国际共产主义运动也按政治的需要来理解nation。并在有关如何尊重与理解被压迫人民地位的问题上出现了争论。这场争论的直接结果是考茨基（Karl Kautsky）代表欧洲共产主义者在共产国际伦敦1919年，时任美国总统的威尔逊（W. Wilson）也提出了相同的主张。中国共产党的民族自决主张虽与威尔逊没有关系，但是，应当考虑到的是，这一主张在19、20世纪之交的国际政治环境里已成气候。苏维埃俄国建立之后，列宁在这一问题上也有很多阐述，主张原沙俄统治下的各民族都有充分的自由进行自决，按各自的意愿脱离俄国。由于列宁去世得早，他的这些设想并未实现。

革命的实践和经历使中国共产党人认识到中国的民族状况：少数民族与汉族交错杂居，形成“我中有你、你中有我”的格局。联邦制被认为不仅技术上不可行，而且也与国家(country)在历史上形成的发展走向不符。从而，选择了民族区域自治的道路。为了体现各民族群体无论大小在政治上一律平等的原则，“民族”，遂成为所有民族群体的认同单位。必须提请注意的是，中国许多认同为人所知，是在国家营建（state making）过程中出现的，这同大多数国家的少数群体认同建构的背景有很大的不同。中国政府是为了民族区域自治政策和人民代表大会制度的建立，而进行民族识别，其目的是为了对少数民族实施特定的社会政策，给予他们一定的政治、经济、文化教育发展上的优惠，希望以此来保证民族地区的发展和稳定，以及国家主权的完整。

但是，必须看到，如果仅仅象有些国外学者说的那样，中国政府实施民族政策的目的是为了更好地控制少数民族人民，因而是汉族沙文主义和民族主义的变相表现，也有欠公允。如果仅为此目的，没有必要实施这套复杂的政策。所以，在此，我们还需考虑到中国共产主义者进行革命的初衷。国际学术界公认的研究社会主义制度的权威、匈牙利经济学家、哈佛大学教授科尔内（J.Kornai）指出，共产主义者相

信他们信奉的理想超乎人类历史上所有的意识形态，因此视他们从事的革命活动为一种“救赎”（deliverance），或“弥赛亚”（the Massianic）式的实践和慈善事业（Kornai, 1992: 4961）。所以，意识形态理念决定了社会主义中国在本质上必然要实施特殊的民族政策、在国家形式上打破民族国家的既定模式。这是中国共产党人实现他们对人民所作承诺的具体实践。为此，才有民族识别工作的出现。其时，“民族”作为用以承负不同民族实体（ethnic entities）的用语早已为一般社会大众所接受。我在福建省档案馆查到一份1953年福建省民政厅对晋江陈埭镇回族村民的调查报告发现，当年被调查的村民已用“民族”一词来表达自己的看法。值得注意的是，这一调查在民族调查之前进行，目的是为了尝试建立民族民主联合政府（民政厅，1953）。因此，使用“民族”来指涉和区分不同民族实体在当时是很自然的。那时，“族群”这个概念甚至在英文里也少有人使用。

众所周知，民族识别也是在人口普查后展开的。1953年的人口普查，上报的认同400有余。从政府的角度来看，这么多的认同当然不利于人民代表大会制度的建设和民族政策的施行；而且，可以肯定的是，即便如郝瑞（S. Harrell）那样，认为族群是所谓地方语境的群体（郝瑞，2002），我们也无法证明这400多认同代表了同样数量的族群。因此，从1953年起，国家通过民族识别对

这些认同进行了归并。在识别的过程中，主要以斯大林民族（nation）定义四项标准为参考依据（参见：费孝通，1981，1984；黄光学，1995）。换言之，斯大林的定义只是作为如何确认一个族体的参照系来使用的，人们的主体意识还是给予尽可能的考虑。至此，“民族”在具体指涉上具有很强的规定性，但与西方语境里“族群”的规定性截然不同。“民族”成了国家社会政策实践的具体单位，合法地具有更多的期待，国家也由此重组（regroup）和重铸了人们的认同。

结论

以上，主要通过追溯“族群”和“民族”在特定的文化、社会、历史、语言的背景下所经历的过程，试图说明两个术语各具有特殊的规定性。本文试图说明，比之于“民族”，“族群”也不是什么更妥贴的概念。两个术语体现了人口的多样性问题在不同语境里的表达，无论在学术使用和一般使用上都具有任意性的一面，也都具有具体和一般之别。但是，西方语境里的“族群”所特有的、对主体民族和国家具负面色彩的内在规定性，是汉语“族群”和“民族”在中文语境里或字意上都是没有的。正是因为西文之“族群”具有对抗、边缘、分裂、差异的象征意义，自然地成了挑战“民族”的“批判的武器”（借用马克思语）。不少学者在这方面的研究都表达了一定的政治上和意识形态上的诉求。这其实是很自然的。既然民族、族群严格地说来都是一定政治条件下的产物，对它们的实质性的学理探讨必然无法与政治理念和诉求相剥离。

没有任何一件事情是完美的，民族划分和民族政策的施行同样有许多尚待改进之处。如何来加以改进，值得所有真正关心少数民族命运的同道来共同探讨。但是，在族群性研究的问题上，我们所强调的应是求同存异，而非除同求异；我们研究的终极目的是促进不同群体之间的相互理解，而不是相反。如果对56个民族的划分体现的是国家的任意和专断，那么，是否任由“族群”表达就是更好的选择呢？是否这类表达就一定反映真正的民意呢？这样做的话，也会有问题。季什科夫指出：“不少西方人类学家自命为那些遭受所谓歧视的小群体鸣不平，却经常在扮演一种可笑的、被人利用的浪漫角色，沦落成为地方上那些声称为民请命、老于事故者的政治说客（political lobbyists）而不自知”（Tishkov 2000）。西方学者如此，其他国家的学者又何尝不是？巴特从决策的角度批评了这类人类学者。他指出，“由于忽视了对所谓集体决策过程的近距离分析，许多人类学者没有意识到这类决策来自居中（the median level，指非政府也非底层民众一作者注）的利益集团，不仅有悖于普通大众的愿望，也违背了民众的共同利益（Barth 1994，转引自Tishkov 2000）”。其实，最好的方式在我看来，莫过于将重点放在具体的“人”，而非抽象的，或想像的“族”。我愿以此警示自己并以此作为本文的结束语。

参考文献：

- 陈志明，2002，“族群认同与国家认同（下）”，《广西民族学院学报》，第24卷，第6期，页23-32。
- 范可，2000，“西方有关少数民族权利的论争与实践”，《广西民族学院学报》，第22卷，第2期，页16-22。
- 费孝通，1985，《社会调查自白》，上海：知识出版社。
- 费孝通，1981，“关于我国民族的识别问题”，见费孝通《民族与社会》，北京：人民出版社。页1-31。
- 黄光学（主编），1995，《中国民族识别》，北京：民族出版社。
- 郝瑞（S. Harrell）2002，“再谈‘民族’与‘族群’一回应李绍明教授”，《民族研究》，第6期，页36-40。
- 郝时远，2002，“中文语境中‘族群’及其泛化的检讨”，《思想战线》，第5期。
- 江平，1991，“前言”，中共中央统战部《民族问题文献汇编—1921.7—1949.9》，北京：中共中央党校出版社。页1-12。



- 民政部（福建省民政部），1953，“福建晋江县陈埭乡少数民族调查报告”，卷宗138，目录1，案卷1139，福州：福建省档案馆。
- 纳日碧日戈，2003，“问难‘族群’”，《广西民族学院学报》，第25卷，第1期，页43-47。
- Anderson, Benedict 1991(1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London and New York: Verso.
- Ardener, Edwin 1989 (1972), "Language, ethnicity and population," in Edwin Ardener, *The Voice of Prophecy and Other Essays*. Oxford: Basil Blackwell.
- Brass, Paul, 1991, *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*, New Delhi and London: Sage Publication.
- Banks, Marcus, 1996, *Ethnicity: Anthropological Construction*. London: Routledge.
- Barth, Friderik, 1969, "Instruction," in Friderik Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Boston: Little, Brown. Pp. 9-38.
- Barth, Friderik, 1994, "Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity," in Hans Vermlen and Cora Govers (eds.), *The Anthropology of Ethnicity: Beyond "Ethnic Groups and Boundaries*. Amsterdam: Het Spinhuis. Pp. 11-32.
- Connor, Walker, 1984, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*. Princeton: Princeton University Press.
- Eriksen, Thomas H. 1993, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspective*, London and Boulder, CO: Pluto Press.
- Gladney, Dru, 1991, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*, Cambridge Mass. and London: Harvard University Press.
- Gladney, Dru, 1998, *Ethnic Identity in China: The Making of a Muslim Minority Nationality*. Harcourt Brace College Publishers.
- Glukman, Max, 1958, *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester: Manchester University Press for the Rhodes-Livingstone Institute.
- Harrell, Stevan, 1990, "Ethnicity, local interests, and the state: Yi communities in southwest China," in *Comparative Studies in Society and History*, 32(3): 515-548.
- Harrell, Stevan, 2001, *Ways of Being Ethnic in Southwest China*. Seattle and London: University of Washington Press.
- Hirschman, Charles, 1987, "The meaning and measurement of ethnicity in Malaysia: An analysis of Census classifications," in *Journal of Asian Studies*. 46(3): 552-582.
- Hobsbawm, Eric, 1983, "Introduction: inventing tradition," in Eric Hobsbawm And Terence Ranger (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press. Pp. 1-14.
- Keyes, Charles, 1976, "Toward a new formulation of the concept of ethnic group," in *Ethnicity*, 3: 203-213.
- Keyes, Charles, 1981, "The dialectics of ethnic change, in Charles Keyes (ed.): *Ethnic Change*. Seattle: University of Washington Press. Pp. 4-30.
- Kornai, Janos, 1992, *The Socialist System: The Political Economy of Communism*. Princeton: Princeton University Press.
- Leach, Edmund R., 1954, *Political System of High Land Burma*. Boston: Beacon Press.
- Geertz, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.
- Marx, Kurl and Frederick Engels, 1998 (1848), *Manifesto of the Communist Party*. Beijing: The Press of Foreign Languages Education and Research.
- Shils, Edward A., 1981, *Tradition*, London: Faber & Faber.
- Tishkov, Valery A., 2000, "Forget the 'nation': post-nationalist understanding of nationalism," in *Ethnic and Racial Studies*, 23(4): 625-650.
- USCB (U.S. Census Bureau), 2002, *Measuring America: The Decennial Censuses From 1790-2000*. Issued by U. S. Census Bureau.

