

香港傳真

中信泰富政治暨經濟研究部
中國稅務雜誌社綜合研究組

No. 2008-28

2008年3月20日

從強調文化差異的角度來處理 中國的民族關係 —— 試論少數民族問題的“去政治化”

北京大學社會學系 馬戎

當今世界上絕大多數國家的人口都具有複雜的民族成份。有的繼承了歷史上延續下來的多部族帝國，如前蘇聯繼承了沙皇俄國，中華民國繼承了大清帝國；有的是歐洲殖民者以移民為主體建立的新的移民國家，如美國、加拿大和澳大利亞；有的是殖民地獨立後的新國家繼承了原來的多部族的殖民地人口，如印度和印度尼西亞。即使是歐洲在“民族主義運動”中最早建立的各個“民族國家”，在確定國家邊界時也不免會包括當地許多民族和部族，如英國、法國和西班牙。

既然各國大多是多種族、多族群的政治實體，各國的政治領袖和社會精英都面臨著如何處理這個政治實體內部（聯邦、國家）不同群體的法律地位和基本權利的問題，面臨著如何看待存在於族群之間的各種結構差異（教育、行業、職業、收入等）和文化差異（語言、宗教、習俗等）的問題，面臨著如何認識族群的存在與演變（觀念和理論），以及政府今後應當如何引導族際關係的發展方向（戰略和方法）等一系列重要問題。

如果一個國家的族群關係處理得好，這個國家就可以通過內部的積極整合來不斷加強全體公民的凝聚力，從而降低社會管理與運行的成本，提高社會組織和經濟組織的效率，在經濟上變得強大昌盛。在這個政治、經濟、文化全面良性發展的社會中，所有族群將分享經濟發展和國家強大所帶來的成果，儘管在各種利益的分配上不可能達到絕對均等，但在一定意義上，所有族群都將是這個博弈過程中的“贏家”。

如果一個國家內部的族際關係處理得不好，這個國家將會由於內部矛盾的惡性發展而導致社會離心力不斷增強，用於維持社會治安的財力、人力、物力即社會成本會明顯提高，這將增加政府開支以及民衆的稅收負擔。如果族群矛盾惡化為公開的政治衝突和分裂運動，那將會使整個社會分崩離析，並有可能導致內戰及引發外敵入侵，國家就會急劇衰弱甚至四分五裂，在動亂和戰火中本國的經濟基礎和各項設施都將遭到破壞，這個國家的所有族群將飽嘗政治分裂和經濟衰敗所帶來的苦果，在這一過程中，可以說這個國家所有族群最終都是“輸家”。近年來前南斯拉夫地區族群關係的演變及其後果，即是最生動的例子。所以，對於族群問題的研究已經成為 21 世紀各國的核心社會問題之一。

一、“民族” (Nation) 和“族群” (Ethnic group)

“民族”是目前最常用的中文詞彙之一，¹ 另一個中文詞彙“族群”則是近年來才開始出現在學術文獻中，前者的對應英文詞彙應當為“Nation”，² 後者所對應的英文詞彙則是“Ethnic group”（或Ethnicity）。當我們同時使用“中華民族”與56個“民族”的提法時，因為前者包含了後者，實際上是把兩個層面上的東西用同一個詞彙來表述，混淆了兩者之間在概念層次上的差別。

“Nation”和“Ethnic group”在國外文獻中是截然不同的兩個概念。從這兩個英文詞彙各自出現的時間和具有的內涵來看，代表著完全不同的人類群體，表現了不同的歷史場景中人類社會所具有的不同的認同形式。“民族”（Nation）與17世紀出現於西歐的“民族主義”和“民族自決”政治運動相聯繫，“族群”（Ethnic group）這個詞彙則出現於20世紀並在美國使用較多，用於表示多族群國家內部具有不同發展歷史、不同文化傳統（包括語言、宗教等）甚至不同體質特徵但並保持內部認同的群體，這些族群在一定程度上也可被歸類於這些社會中的“亞文化群體”。

根據以上情況，我曾建議保留“中華民族”（the Chinese nation）的提法，同時把56個“民族”在統稱時改稱為“族群”

¹ 有學者考證中文“民族”一詞最早出現於《南齊書》（約為公元8世紀），用於表示中原的漢人（“諸華士女，民族弗革，而露首偏踞，濫用夷禮”），與“夷狄”相對應（邸永君：〈‘民族’一詞見於《南齊書》〉，《民族研究》2004年第3期，第99頁。），似乎並不是對各個群體（包括“諸華”、“夷狄”、“蠻戎”）的統稱。之後“民族”一詞便很少見諸於歷代文獻。直至19世紀末年在中文裡又較多出現了今天意義上的“民族”一詞，從近代的文獻情況看，“民族”一詞再次被廣泛使用，有可能是參照當時日文對於西方文獻的譯法來表示引入的歐洲概念（馬戎：《民族與社會發展》，北京民族出版社2001，第113~114頁）。

² 中國也有一些部門把“少數民族”譯為“Minority nationality”。

或“少數族群”(Ethnic Minorities)，在具體稱呼時稱作“某族”(如“漢族”、“蒙古族”)而不是“某某民族”(如“漢民族”、“蒙古民族”)。³ 提出這一建議有三個理由：一是我認為中國的“少數民族”在社會、文化含義等方面與其他國家(如美國)的少數種族、族群(Racial and ethnic minorities)是大致相對應的，改稱“族群”可以更準確地反映我國民族結構的實際情況；二是可以避免在兩個層面(“中華民族”和下屬各“民族”)使用同一個詞彙所造成的概念體系混亂；三是當我們講到中國的56個“民族”和地方“民族主義”並把這些詞彙譯成英文的Nationalities以及Nationalism時，國外的讀者從這些英文詞彙中很容易聯想為有權利實行“民族自決”並建立“民族國家”(Nation-state)的某種政治實體和分裂主義運動，從而在國際社會造成嚴重誤導。

“族群”(Ethnic groups)作為具有一定文化傳統與歷史的群體，和作為與固定領土相聯繫的政治實體的“民族”(Nation)之間，存在重要的差別，但兩者之間並沒有一道不可逾越的鴻溝。通過一定的內、外部條件的影響，兩者之間可以相互轉化。處在純粹的文化群體和純粹的政治實體這兩個極端之間的是一條“連續統”(Continuum)，在這條“連續統”的兩端之間存在著無數個中間過渡階段。在現實社會中，每個國家內部的各個族群就處於這個“連續統”鏈條的不同位置上，而且隨著社會經濟的發展、政府政策的引導和外部勢力的推動，這些族群或某一個族群在這個“連續統”上會從原有的位置向某個端點的方向移動，它所具有的“政治實體”的性質或者會增強或者會減弱。

所以，一個國家內部的族群關係是多元和動態的，而不是單一形態和固定不變的。在某些內部和外部條件的共同作用下，量

³ 馬戎：《民族與社會發展》，第156頁。

變可能產生質變，一些族群確實存在著從現有的國家當中分裂出去的可能性，從“族群”轉變為“民族”。在前些年魁北克的公民投票中，如果多數人贊成魁北克獨立，魁北克就有可能會脫離加拿大而成為一個新國家。我們今天之所以要討論“民族”與“族群”這兩個詞彙的不同，就是因為不同的詞彙用法實際上體現出人們在理解和引導族群關係時的不同導向。

二、引導族群關係發展的兩種政策導向：

政治化與文化化

在群體認同意識和政治實體邊界的演變過程中，政府政策的引導作用非常重要。從人類社會歷史發展來看，各國政府在如何引導本國族群關係方面大致體現出兩種不同的政策導向：一種把族群看作是政治集團，強調其整體性、政治權力和“領土”疆域，甚至建立以某族群（在歷史上曾經是半自治的部族）為主導並以之命名的“自治單位”（加盟共和國、自治共和國、自治省、自治州等）；另一種把族群主要視為文化群體，承認各個族群的成員之間具有某些共性（語言、宗教、血緣、共同的歷史記憶等），但在制度上則從分散個體的角度來處理族群關係，在強調少數族群的文化特點的同時淡化其整體性的政治利益，並在人口自然流動的進程中逐步淡化各少數族群與其傳統居住地之間的歷史聯繫。

下面我們用幾個實際例子來分別說明歷史和今天這兩種政策導向背後的思維邏輯和實際操作中的具體做法。

（一）以“文化”為核心的中國傳統“族群”觀

在“鴉片戰爭”之前的中國各朝代基本上延續不斷地體現了

以“文化化”思路來理解和處理部族（族群）之間的關係。

從歷史文獻記載看，東亞大陸一直是許多部族共同生息繁衍的土地。其中既有中原地區發展較快的“華夏漢人”，也有居住在周邊地區相對發展較慢的“蠻夷狄戎”部落，它們各自建立起自己的組織體系。在中國傳統文化中，在族群識別和分野方面最重要的觀念是“夷夏之辨”。中國儒家傳統文化中“夷夏之辨”的核心並不是體現於體質、語言等方面在形式上的差別，而主要是指在以價值觀念、行為規範為核心的內在“文化”差別。

有的學者指出，“在儒家思想中，‘華’與‘夷’主要是一個文化、禮儀上的分野而不是種族、民族上的界限。……華夷之辨並不含有種族或民族上的排他性，而是對一個社會文化發展水平的認識和區分”。⁴ 換言之，“夷夏之辨”不同於中世紀基督教和伊斯蘭教兩種文明之間的相互排斥，而是相對發展水平較高的“中央文明”與相對發展水平較低“邊緣文明”之間的關係，同時發展水平較低的“夷狄”也承認這一點並積極向中原“華夏文明”學習。

古代中國人認為中原地區的文明是世界最發達的文明，周邊的“夷狄”或早或遲都會學習效仿中原的文明。在這種觀念中，凡是接受中原“教化”的人就被認同是“文明禮儀之邦”的“天朝臣民”，“化外之民”則是需要教育開化的生番。

文明可以相互學習和傳授，所以中國傳統思想認為“夷夏之辨”中的“化內”和“化外”可以相互轉換，“所謂中國有惡則退為夷狄，夷狄有善則進為中國”。⁵ 這裡既體現出了辯證思維精神，也充分體現了中華文化對其他文化的寬容態度。站在中原文明的角度來看，中原學者所積極主張的是以“有教無類”的開明態

⁴ 張磊、孔慶榕主編：《中華民族凝聚力學》，中國社會科學出版社1999，第285頁。

⁵ 張磊、孔慶榕主編：《中華民族凝聚力學》，第285頁。

度“用夏變夷”。⁶

中華傳統一方面強調“夷夏之辨”，另一方面又強調“普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣”（《詩經》）的“天下”觀。由於中原地區的文明與“禮教”也是中國各族群之間長期文化交流融合所形成的結果，“夏中有夷”，“夷中有夏”，“夷”和“夏”同屬一個“天下”且“蠻夷”可被“教化”，所以中國文化傳統認為天下所有族群從本原來說都是平等的，提出“四海之內皆兄弟也”的觀念（《論語·顏淵》），明確提出了族群平等的基本理念，淡化各族群之間在種族、語言、宗教、習俗等各方面的差異，強調不同的人類群體在基本的倫理和互動規則方面存在著重要的共性並能夠和睦共處，強調族群差別主要是“文化”差異而且“優勢文化”有能力統合其他文化群體。

美國社會學家戈登（M. Gordon）把在種族問題上的意識形態大致劃分為兩大類：第一類是堅持種族不平等或種族主義的意識形態，第二類是主張族群平等的意識形態。戈登認為在第二類中還可以進一步區分出三種子類型，即（1）同化主義，（2）自由主義的多元主義，（3）團體多元主義。⁷ 中國傳統的族群觀念（“有教無類”）和具體做法（“用夏變夷”），大致可以被歸類為族群平等類型中的“同化主義”子類型。

不可否認，在任何年代和任何國家，民族和族群問題都必然帶有政治性。但在中國傳統的族群觀念中，“族群”在觀念上和實際交往中是被努力地“文化化”了。“文化化”也正是相對發達的中原地區核心族群得以凝聚、融合周邊族群的思想法寶，不斷實施“化夷為夏”的策略，不斷融合吸收邊疆各族人口，最終

⁶ “吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也”（《孟子·滕文公上》）。

⁷ 馬戎：《西方民族社會學的理論與方法》，天津人民出版社1997，第130頁。

形成了以中原漢人為凝聚核心的“中華民族多元一體”格局。⁸

（二）歐洲近代出現的民族主義運動： 族群問題的“政治化”

第二個例子是歐洲在近代民族主義運動中萌發的把歷史上各部落和部族、群體“政治化”並以此劃定政治邊界的做法。

隨著近代工業化和資本主義經濟的發展，在歐洲一些國家出現了現代的“民族”（nation）概念，在政治格局變動過程中強調以“民族”為單位重建世界各地的政治實體。近代出現的“民族主義”的核心觀念是建立“民族國家”，而其手段則是“民族”的構建並通過“民族自決”來實現“民族建國”。因此，歐洲的“民族主義”運動是人類發展史中民族問題“政治化”進程的重要歷史標誌。

“民族主義認為人類自然地分成不同的民族，這些不同的民族是而且必須是政治組織的嚴格單位。……除非每個民族都有自己的國家，享有獨立存在的地位，否則人類不會獲得任何美好的處境”。⁹“各民族是由上帝所安排的相互分離的自然實體，因此最佳的政治安排的獲得是當每一個民族形成了獨立的國家的時候”。¹⁰“民族主義首先是一條政治原則，它認為政治的和民族的單元應當是一致的”。¹¹

當時西歐各地出現了要求建立“民族國家”的“民族主義”

⁸ 費孝通：〈中華民族的多元一體格局〉，《北京大學學報》1989年第4期，第19頁。

⁹ 埃里·凱杜里：《民族主義》，中央編譯出版社2002，第7~8頁。

¹⁰ 埃里·凱杜里：《民族主義》，第52頁。

¹¹ 厄內斯特·蓋爾納：《民族與民族主義》，中央編譯出版社2002，第1~2頁。

思潮和政治運動，出現了第一批“民族國家”。歐洲資本主義發展最早的地點是17世紀初葉的尼德蘭，革命後建立的荷蘭是“第一個資本主義國家”，當時荷蘭法學家格老秀斯把獨立的“民族國家”作為國際法主體即個別的主權者。¹² 法國大革命推翻了波旁王朝的路易十六，在抵抗其他君主國軍隊的武裝干涉時，法國“公民們”激發起“保衛祖國”的民族主義熱情。18世紀的美國獨立戰爭從“天賦人權”的觀念提出殖民地人民擁有建立獨立國家的權力的主張。¹³ 因此北美獨立戰爭和法國大革命是近代民族主義形成時期的重要里程碑。

世界進入了20世紀之後，又先後出現了三次民族主義運動的浪潮。

第一次浪潮發生在第一次世界大戰後，隨著奧斯曼帝國和奧匈帝國的解體，在東歐和南歐出現了一批新的“民族國家”。

第二次浪潮發生在第二次世界大戰後，隨著世界殖民主義體系的削弱和瓦解，在非洲、亞洲、拉丁美洲和太平洋地區的原殖民地再度興起了“民族主義”浪潮，那些從殖民地到歐洲國家留學的人員和受到西方思想教育的成員，接受了“民族”（nation）概念並成為推動本地“民族主義”運動的精英分子。¹⁴ 隨後在原殖民地行政區劃基礎上創建了一大批獨立國家。

¹² 余建華：《民族主義：歷史遺產與時代風雲的交匯》，上海學林出版社1999，第18頁。

¹³ 在《獨立宣言》中，北美人民稱自己是“一個民族”（a nation），並宣告要求解除與另一個“民族”（英國）之間的政治聯繫。

¹⁴ 在亞非拉國家，“殖民主義促使東方各民族起而對列強進行反抗；西方思想和意識的引進和傳播，給他們提供了民族主義的民主主義的思想武器。……民族主義就從西方傳到了東方，從歐洲現象成為世界現象”（徐波、陳林：〈全球化、現代化與民族主義：現實與悖論〉（代序言），埃里·凱杜里：《民族主義》，第16~17頁）。

第三次“民族主義”浪潮是 20 世紀 90 年代蘇聯解體及前蘇聯各個地區和一些東歐國家（前南斯拉夫、捷克斯洛伐克等）出現的民族主義分裂運動。這一次浪潮使歐洲和中亞在三個原有國家的基礎上成立了 23 個新的獨立國家，而且其中一些國家的民族主義分裂運動（如科索沃和馬其頓的阿爾巴尼亞人、俄羅斯的車臣人）至今仍然沒有平息。

（三）前蘇聯繼承了歐洲族群問題 “政治化”的基本思路

不同於西歐模式的“民族主義”，第三個例子是在共產主義意識形態下的“民族政治化”新模式。

共產主義具有濃厚的“意識形態”色彩，具有把許多文化差異、社會差異“意識形態化”的思想傳統，以及採用“政治手段”來處理這些差異的傾向。在“十月革命”後，由於帝國主義干涉者利用“民族自決”這個政治口號來鼓動俄國各少數族群反對新生的無產階級革命政權，列寧提出以是否有利於無產階級革命為是否支持“民族自決”的衡量標準，¹⁵ 在當時的政治形勢下，採取了以聯邦制、聯盟制的政治制度來統一前沙皇俄國統治下各族群。¹⁶ 斯大林對沙皇俄國統治下各部族的新稱呼翻譯成英文的“nationality”，似乎是略低於歐洲“民族”（nation）層次但又具有很強政治意義的群體，所以用加盟共和國、自治共和國、自治州等形式把各群體的政治地位和領土固定下來。“nationality”這個詞又被譯成漢文的“民族”，並直接影響了 1949 年新中國的

¹⁵ 列寧：〈民族問題提綱〉，《列寧全集》第 19 卷，北京人民出版社 1959 年，第 237 頁。

¹⁶ 王麗萍：《聯邦制與世界秩序》，北京大學出版社 2000，第 151 頁。

民族理論建設和制度設計。

美國學者評價說：“民族界線與行政界線的重合導致了民族性政治化和民族主義的產生。民族與社會經濟、政治結構的同一化強化了各民族在社會價值、分配競爭中相對地位的觀念”。¹⁷ 各個族群擁有自己的自治地域和其他各項政治權利，在聯邦制和聯盟制這樣的制度下相互聯繫在一起。正是這樣的制度安排為後來各族群脫離蘇聯、獨立建國在法律上提供了可能。列寧曾經明確指出，聯邦制只是在特殊國情條件下向完全統一（單一國家）的“過渡”形式。¹⁸ 列寧逝世後，蘇維埃政權得到全面鞏固，共產黨一度享有崇高威望，斯大林曾有多次機會帶領蘇聯各族群走出這一“過渡”形態，但他和後繼的領導人並沒有這樣做，而是使這一形態固定化並長期延續下來。

蘇聯政府在處理國內族群關係時，自覺或不自覺地強調各傳統部族的政治權利並將其制度化，存在把族群看作政治集團即把族群“政治化”的傾向。在宏觀層面上，在最高蘇維埃實行兩院制，設立了與“聯盟院”平行的“民族院”作為國家最高權力機構，在各地區實行以民族命名的“加盟共和國”、“自治共和國”、“自治州”等地域的族群分立和自治制度，把族群與地域明確聯繫起來，使族群在一定程度上“疆域化”並帶有“民族”（Nation）的色彩；在微觀層面，在20世紀30年代進行了“民族識別”並實行註明公民“民族身份”的內部護照制度，¹⁹ 使各民族成員的身份明晰和固定化、各族群的人口邊界清晰化，並在語

¹⁷ R·康奎斯特主編：《最後的帝國——民族問題與蘇聯的前途》，上海華東師範大學出版社1993，第45頁。

¹⁸ 列寧：〈民族和殖民地問題提綱初稿〉，《列寧全集》第31卷，北京人民出版社1958年，第126頁。

¹⁹ R·康奎斯特主編：《最後的帝國——民族問題與蘇聯的前途》，第59頁。

言文字、教育體系、幹部培養、資金補助等方面對於少數民族實行了整體性一系列制度性傾斜和特殊性政策，強化了各族民衆的族群意識和族群邊界。

在把族群“政治化”並做出相應制度安排方面，蘇聯的做法對中國在 1949 年後的政策導向有很大影響。

（四）美國對本國少數族群的“文化化”政策導向

第四個例子就是以美國為代表的移民國家。在這些移民國家中，概念的層次是非常清晰的。美國是一個“民族”（American nation），這在《獨立宣言》中即講得非常明確，而美國公民中那些來自各個種族、民族、部族的人員，只能作為不同的“族群”（Ethnic groups）而存在於美國社會。各個族群的政治權利，就是《美國憲法》所賦予的公民的權利。²⁰

在工業化的現代社會特別是移民國家中，“民族”（Nation）越來越顯示出作為一個穩定的政治實體的特徵，相比之下，“族群”（Ethnic groups）則逐漸淡化了政治色彩。隨著族群之間的交流日益頻繁和相互通婚，各族群成員間的界限在模糊化，每個族群都有部分成員處於被其他族群同化的過程中。所有族群的成員都被視作平等的國家公民。對於少數族群成員作為國家公民所應當擁有的各項權利，政府從“公民”這一角度予以保障，針對每個成員的具體情況採取個案處理的形式，盡可能不把他們視為具有某種獨立性的政治群體。針對一些少數族群成員在社會發展中面臨的不利狀況（如英語水平差或教育程度低），美國主要不是通過政府政策來保護其群體的“政治權益”，而是通過民間和半

²⁰ 在歷史的不同階段，美國曾經實行種族歧視政策。自 20 世紀 60 年代的“民權運動”後，各種族、族群平等已經成為美國主流社會公認的價值觀。

民間社會福利項目對需要幫助的個人或小群體（而不是“族群”）予以救助支持。這就使與族群相關的各種問題主要以個體成員和個案的社會問題為形式表現出來，而不表現為以整體族群為單位的政治問題。

美國政府和主流社會並不採取行政強迫手段來推動文化同化。強迫同化實質上是族群“政治化”的另一種表現。“美國人的經歷表明了這樣一個事實，民主政體作為傑出的意識形態發明，相當重要的原因是它不要求公民放棄他們自己的民族（族群）、宗教或者其他的忠誠，除非這些威脅到民主進程本身”。²¹ 在政治一體化的同時，美國政府和主流社會極力引導人們把族群差異、宗教差異看作是“多元文化社會”中的“文化差異”。

考慮到族群差別將長期存在，美國學術界在 20 世紀中葉提出“文化多元主義”的目標，努力把族群問題向“亞文化群體”的方向引導，具體做法有三條：第一是堅持國家在政治法律的一體和主流文化的普遍性（英語、基督教文化），第二是允許各少數族群保留自己的部分傳統文化，第三，為了防止在就業和其他活動中可能出現的種族、族群歧視，美國人的身份證明中沒有“種族、族群成份”的內容，人口普查表中的“種族、族群身份”由被調查人自行申報填寫，政府在各種政治、經濟、文化活動中有意地淡化和模糊各個種族、族群之間的邊界，鼓勵族際通婚，並以各種方式來促進族群之間的相互融合。

近半個世紀以來，美國在討論與處理種族、族群關係時十分強調“文化多元主義”。同時，“文化多元”並不意味著各族群在政治、地域上實行任何形式的“割據”而危害國家的統一，美

²¹ Y·弗格森和R·曼斯巴赫：〈過去是未來的前奏？全球政治中的認同與忠誠〉，Y·拉彼德，F·克拉托赫維爾主編，《文化和認同：國際關係回歸理論》，浙江人民出版社 2003，第 56~57 頁。

國的“文化多元”之上有十分強大的“政治一體”，各州和聯邦都是很強的政治實體。美國雖然允許成立以某個族群為基礎的、不具有排他性的文化團體，但絕不允許建立在種族、族群方面具有排他性並具有“自治傾向”的政治組織和經濟組織。²² 同時美國政府和美國社會非常重視各種族、各族群的“政治一體化”，但在討論族群問題時不公開這樣提而已。不可否認，處在社會底層的一些少數族群（黑人、土著印第安人）及其組織依然存在著“民族自治”並建立獨立國家的傾向，²³ 這種傾向受到美國政府的嚴密監控與全力壓制。

美國不僅僅堅持政治上和經濟上的統一，實際上在文化層面上也存在著強有力的“一體化”措施，如正式的公共語言是英語，在作為“文化”最核心內容的價值觀念和行為規範方面必須追隨美國主流社會。事實上，這些少數族群成員如不會講英語在美國就寸步難行，不接受美國的基督教價值觀念和行為規範，在美國社會裡與其他人和政府機構打交道就十分困難，更談不上就業和發展。所以，“文化多元主義”並沒有保留真正獨立的“文化群體”，只是允許在接受“美國共同文化”的前提下保留了原有傳統文化某些特點的各“亞文化群體”的存在。如果允許發展有族群背景、真正具有自治傾向的“文化群體”，就有可能最終危及美國的政治統一，這是美國政府和政治家們不可接受的。

²² 美國最重要的少數族群組織是1910年5月成立的“全國有色人種協進會”，主要活動是促進黑人就業機會、反對私刑、保護被迫害黑人和爭取黑人選舉權。“協進會”和其他以少數種族為主成立的各類組織的主要目的，是以美國憲法、人權和美國國家利益為旗幟為少數種族成員爭取平等的政治權利和社會福利，而不是為少數種族爭取政治獨立、區域自治或任何特權。

²³ Yinger J. Milton: “Intersecting Strands in the Theorisation of Race and Ethnic Relations”, John Rex and David Mason eds., *Theories of Race and Ethnic Relations*, New York: Cambridge University Press, 1986, 第25頁。

簡而言之，美國政府自 60 年代“民權運動”以來在處理國內種族、族群問題上的基本政策和指導思想就是把各少數種族和族群引導成多元社會中的“亞文化群體”，即把這些族群“文化化”和“去政治化”。

三、“族群”的政治層面與文化層面

(一) 族群有可能轉變為“民族”並重寫自己的歷史

美國社會學家沃勒斯坦 (Immanuel Wallerstein) 在論述“種族” (Race)、“民族” (Nation) 和“族群” (Ethnicity) 時曾強調“種族”是“以基因遺傳的群體”，“民族”是“歷史的社會政治群體”，而“族群”是“文化群體”。同時他又指出，儘管“族群”是個文化群體，但“在實際中，族群這一概念與民族 (Nation) 一樣與國界相關聯，儘管這一點從未包括在其定義之中。不同之處僅僅是一個國家通常只有一個民族，但可能有很多族群”。²⁴ 這就是族群具有的政治層面的意義以及族群具有潛在的發展成為獨立國家 (民族) 的可能性。所以，主要作為文化群體而存在的“族群”和主要作為政治實體而存在的“民族”之間並沒有一道不可逾越的鴻溝。各族群及其領袖人物會積極在政治層面上爭取自己的地位和權力，在有的國家裡，政府也會給予族群一定的政治空間。在一定的內外條件下，族群和民族之間可以相互轉換。

沃勒斯坦舉了一個很生動的例子，在北非的摩洛哥有撒赫拉

²⁴ Immanuel Wallerstein: “The Construction of Peoplehood: Racism, Nationalism, Ethnicity”, *Sociological Forum*, 1987, Vol. 2 (No. 2), 第 381、385 頁。

維人（Sahrawi），他們有自己的民族解放運動組織（Polisario），堅稱撒赫拉維是一個“民族”（Nation）而且這個民族已經有一千年的歷史，但是如果去問摩洛哥人，他們就會完全否認撒赫拉維“民族”的存在，認為撒赫拉維人只是摩洛哥“民族”的組成部分。沃勒斯坦認為從理論上無法解決兩者的分歧。但是如果在幾十年後，撒赫拉維人的民族主義運動組織在解放戰爭中贏得勝利並獨立建國，那麼撒赫拉維“民族”“就曾經存在過”，如果他們失敗了，這個“民族”就從未出現過，“2100年的歷史學家將認為這問題已解決，更有可能認為這是個不成問題的問題”。²⁵當前，有些國家的少數族群為了使自己的分裂主義運動具有某種合法性，也會努力“證明”本族群曾經是一個政治相對獨立的“民族”而且具有悠久的歷史，而這些“歷史”的可信度並不為政府和其他族群所承認。但是一旦由於某種機緣，這個族群確實爭取到了獨立，那麼這一套“民族歷史”也就成為新國家歷史敘事的正式官方文本。

（二）族群“政治化”的具體措施： 族群身份和族群關係的制度化

由政府正式確認每個公民的“族群”身份，這一做法就是把“族群”和“族群邊界”制度化，使之成為一個正式制度，任何跨越這個身份的行為（一個公民改變自己“族群身份”）都必須得到政府的認可，需要經過一個正式的官方審批手續。“邊界的維護是一個族群的中心任務。一個族群如果失去了維護邊界所

²⁵ I·沃勒斯坦：〈族群身份的建構——種族主義、國族主義、族裔身份〉，許寶強、羅永生選編《解殖與民族主義》，中央編譯出版社2004，第116頁。

需要的自外部進入的阻力與內部的同化壓力，其成員就會不再具有相互認同的標誌”。²⁶ 這種安排對族群成員之間的相互交往與族群融合，無疑製造了制度性障礙。族群邊界的“清晰化”和個體“族群身份”的固定化，使得族群邊界成為一個社會問題。而當族群身份與某些優惠政策或歧視政策相關聯時，族群邊界就進一步成為政治問題。

族群關係的制度化可能會出現“正”和“負”兩種作用，優待弱勢族群的政策可能會改善族群分層（族群之間在教育、職業、收入等方面的結構性差異）的狀況，歧視弱勢族群的政策則可能會強化族群分層。儘管“制度化”政策強化了族群意識，在一定的歷史階段內和一定的條件下，優待政策可以緩解因此而帶來的族群隔閡與矛盾。但是優待政策既不會淡化族群意識，也不可能從根本上化解與平衡因制度化造成的族群意識的加強，所以優待政策帶來的局面會是增進族群合作，緩和族群衝突，但是無法真正推進族群融合。前蘇聯把族群問題“政治化”和族群關係“制度化”，實施了大量優待少數族群的政策，明顯地改善了族群分層狀況，縮小了各族群之間在社會、經濟、教育、福利發展方面的差距，一度形成了族群合作的局面，但是族群意識並沒有弱化，而且在“制度化”的基礎上通過“聯盟制”反而強化了族群的政治意識。一旦國內外政治形勢發生重大變化，這種強化了的族群政治意識就會轉變為“民族主義”運動。

對於造成 20 世紀 90 年代前蘇聯和前南斯拉夫出現的民族分裂主義運動的原因，不同的學者也有不同的觀點。有的學者指出，不能忽視“前蘇聯和前南斯拉夫這種聯邦國家中的重要事實，即其領導階層並沒有鎮壓民族主義的認同，而是為了促進自己的權

²⁶ Eric. Kaufmann: “Liberal Ethnicity: Beyond Liberal Nationalism and Minority Right”, *Ethnic and Racial Studies*, 2000, Vol. 23 (No. 6), 第 1092 頁。

威，在本質上銘記這些認同並利用它們”。²⁷ 至於保留甚至強化民族認同的動機是什麼？我們可能不同意以上解讀，但是這一觀點至少明確指出了前蘇聯等國家在對待民族認同的基本態度和制度安排上與西方國家存在著明顯的不同。這一差異與後來族群關係的發展趨勢肯定有著密切的關係。

（三）近代中國的“文化主義”與“民族主義”族群觀

美國印度裔學者杜贊奇主張從一種“複線”（或稱“雙軌”）的角度來看待中國社會的複雜歷史進程。他提出的“複線”，就是“文化主義”和“民族主義”這兩種意識形態可能以不同的程度與形式交替出現於中國歷史上的觀念與思潮（敘述結構）當中。

他承認中國傳統的族群觀念中的實質是“中國文化主義”，“文化主義是一種明顯不同於民族主義的意識形態。……文化主義指的是一種自然而然的對於文化自身優越感的信仰，而無需在文化之外尋求合法性或辯護詞”。“士大夫階層的文化、意識形態、身份認同主要是文化主義的形勢，是對於一種普遍文明的道德目標和價值觀念的認同”。這種文化主義即是“把文化——帝國獨特的文化和儒家正統——看作一種界定群體的標準。群體中的成員身份取決於是否接受象徵著效忠於中國觀念和價值的禮制”。²⁸ 這就是中國歷史發展中以“文化”確定認同和“有教無類”的主導思想。

但杜贊奇又指出，與此同時在中國還存在另一個“民族主

²⁷ D·坎貝爾：〈暴力職能：認同、主權、責任〉，Y·拉彼德，F·克拉托赫維爾主編《文化和認同：國際關係回歸理論》，第237~238頁。

²⁸ 杜贊奇：《從民族國家拯救歷史：民族主義話語與中國現代史研究》，北京社會科學文獻出版社2003，第44~46頁。

義”族群觀。每當中原王朝衰落和瀕於傾覆的時刻如南宋和南明，“夷狄”已經不再是中原禮教可以居高臨下實施“教化”的對象，而是洶洶入侵足以滅亡中華文明的嚴重威脅，此時漢人就會放棄“天下帝國的發散型的觀念，而代之以界限分明的漢族與國家的觀念，夷狄在其中已無任何地位可言”，²⁹從而萌發出漢人防禦性的“民族主義”。這時，保衛漢人國家、抵禦夷狄入侵的代表人物（岳飛、文天祥、史可法）就成為民族英雄，夷狄則被描述為無信無義、兇殘無比、不可同化的“異類”。明末清初的學者王夫之甚至提出，“夷狄者，殲之不為不仁。……何也？信義者，人與人相與之道，非以施之異類”。³⁰

清朝末年，出於對昏庸賣國的滿清朝廷的極度不滿，漢人知識階層的“民族主義”情緒空前高漲，他們把對清廷的全部憤恨都發泄在滿族身上，從而提出“驅除韃虜，恢復中華”的民族主義口號，當年激進革命黨的代表人物章太炎、汪精衛、陳天華、鄒容等人的言論帶有強烈的漢族反滿的民族主義情緒，而且這種情緒影響到了早期的孫中山和同盟會。與之相比，保皇黨的代表人物康有為則堅持中國儒家傳統的“文化主義”和“有教無類”的觀點，認為滿清已經接受中華文化而不再是“夷狄”，應以“中華”待之。“康有為相信，（中華）群體是由具有共同文化的人所組成的，而不是僅僅局限於一個種族（漢人）或少數民族群體”。³¹由於認識到漢人主導的民族主義在推翻滿清之後將很自然地導致蒙古族、藏族、維吾爾族等脫離中國，所以“孫中山和新建立的民國領袖試圖用自己的政敵即維新派和清廷所闡釋的文化主義民族觀的敘述結構來補充自己的種族主義的敘述結構。中

²⁹ 杜贊奇：《從民族國家拯救歷史：民族主義話語與中國現代史研究》，第 47 頁。

³⁰ 杜贊奇：《從民族國家拯救歷史：民族主義話語與中國現代史研究》，第 47 頁。

³¹ 杜贊奇：《從民族國家拯救歷史：民族主義話語與中國現代史研究》，第 64 頁。

華民族開始由‘五族’（滿、蒙、藏、回、漢）組成，從而中華民族繼續承襲著大清帝國的邊界線”。³² 這就是歷史發展的辯證法，它在一個擁有複線的並行軌跡上不斷交替變換著自己的位置。

所以，我們在強調中華傳統具有一個以“天下”為視野、以“文化”為核心、以“教化”為發展的族群觀的同時，不能忽視在歷史上還存在一個以“種族”為特徵、以“漢人”為邊界、排斥與仇視“異族”的民族主義的族群觀。當中華強大時，漢人會表現得寬容和開放；而當夷狄強大並威脅到漢人群體的生存時，漢人中就會出現狹隘、偏激和排外的民族主義。

晚清時期的保皇黨堅持的是傳統的“中國文化主義”族群觀，以儒家文化為群體認同的標準，主張把接受了中華文化的滿族和其他族群都視為“中華”的成員，以此為基礎推動中國社會發展。這也就是我們所說的族群“文化化”的觀點。而當時激烈反滿的革命黨，則堅持漢人“民族主義”族群觀，把漢、滿等各族群看作是各自相對獨立的政治實體，從而把漢滿之間的族群關係“政治化”、族群邊界清晰化，強調滿、漢不同“種”，否認各族群成員之間已經出現的文化融合和認同意識的融合，堅持要“驅除韃虜”，才能“恢復中華”。

新中國建立之前，中國共產黨接受了前蘇聯的“民族”理論，從社會革命、民族平等這樣的政治層面來表述中國的“民族關係”，客觀上繼承了“辛亥革命”中革命黨人的“民族主義”族群觀。而國民黨和蔣介石則否認這些族群為“民族”，認為他們只能算是“宗族”，不是獨立的政治實體，似乎繼承了中華傳統和清末保皇黨“中國文化主義”的族群觀。歷史發展軌跡的變幻總是那麼複雜和不可思議。

³² 杜贊奇：《從民族國家拯救歷史：民族主義話語與中國現代史研究》，第66~67頁。

(四) 中國 1949 年後實施的民族政策

在中國幾千年的社會變遷中，雖然也有過短暫或局部的反復與曲折，但是發展方向的主流始終保持著把族群“文化化”的基本理念及以“文化”為核心推動各族群的“自然融合”。這個歷史進程一直延續到 20 世紀 40 年代。

1949 年全國解放後，在當時的國際政治氛圍中，中國政府不得不與蘇聯結盟。我國在社會組織、經濟制度等各方面都參照了前蘇聯的做法，在民族問題上也採取了把族群問題政治化和制度化的一整套措施。

首先，20 世紀 50 年代初政府組織了大規模的“民族識別”工作，先後正式認定了 55 個少數民族。這樣就把一些處在族群邊緣的“模糊”群體“識別”為獨立的民族。通過“民族識別”工作和戶籍中的“民族成份”登記制度，使族群之間的邊界明晰化而且使每個人的“民族成份”固定化，“民族”邊界的清晰化強化和固化了人們的“民族意識”。

其次，對所有少數族群都採用了“區域自治”制度以保障各族群的群體“政治權利”，1949 年第一屆全國政協會議制定的“共同綱領”規定：中華人民共和國的國家結構形式是單一制的多民族統一的人民共和國，“各少數民族聚居的地區，應實行民族的區域自治”。先後陸續成立了以民族命名的五個省級少數民族自治區，30 個自治州和 120 個自治縣（旗）。

第三，在政治、經濟、教育、文化等各方面對少數族群實行了以族群為對象的優惠政策。對於在當時情況下確實需要保障其某些政治權利的一些族群與地區（如西藏的藏族），這些政治措施在當時具有積極的作用，有利於祖國和平統一。但是與此同時，也把一些原本已經沒有多少政治色彩的族群（如滿族）也“政治

化”了。

第四，我國長期在學術界和學校推行的“民族理論和民族政策教育”就是向各族幹部和民衆宣講斯大林的民族理論，宣講“民族”的定義是“歷史上形成的有共同語言、共同地域、共同經濟生活以及表現於共同文化上的共同心理素質的穩定的共同體”。³³ 所以一些原本只有一些口頭傳說的群體也在努力編寫自己的“民族歷史”，一些與其他群體混居的“民族”千方百計地論證和擴大本族的“自治地方”，一些已經使用他族語言的“民族”積極努力“恢復”或再創造自己的“民族語言”，而幾乎所有的“民族”都極力發掘和強調本族的特有“文化”並刻意忽視與其他群體的文化共性。所有這些努力都是為了一個目的：即證明按照斯大林的定義，本群體確實是一個獨立的“民族”。許多原本沒有從政治層面來思考族群差異的少數族群普通民衆和學生，在接受這樣的“民族理論”教育後，他們的“民族意識”不斷強化。

民族區域自治制度把族群與地域正式掛起鉤來，使各個少數族群獲得了某種獨立的政治身份、政治權利和“自治地域”，確保了“少數民族在自己的自治地區內當家做主”，確保了在行政體制、幹部任命、財政管理、經濟發展、文化教育事業等各個方面少數族群可以在中央政府的大力支持和優惠政策下得到較快發展。但是在這些制度的建立和推行的過程中，當我們以族群為單位強調政治上的“民族平等”而不是“公民平等”時，當我們以族群為單位從制度上保障少數族群各項政治權利時，也不可避免地把我國的族群問題“政治化”，並在一定程度上推動一些族群向加強其“民族意識”的方向發展。

³³ 斯大林：〈馬克思主義和民族問題〉，《斯大林全集》第2卷，北京人民出版社1953年，第295頁。

應當說，民族區域自治制度和相關的各項政策執行了半個世紀以來，得到了各族幹部和人民的擁護。中央政府長期以來對少數民族自治地區在財政、物資、基礎設施建設等方面給予大量補助，在各項稅收和提供貸款等方面給予特殊優惠，在計劃生育、兒童入學、就業、醫療、上大學、幹部提昇等許多方面給予少數族群成員以優惠待遇。培養少數族群幹部是建國以來我國黨組織和政府機構幹部政策的重要組成部分，各級少數族群學校和大學，成為培養少數族群幹部的主要機構。各個少數民族自治地方各級行政部門的主要官員，必須由當地少數族群幹部擔任，“民族成份”成為這些地區選拔黨政幹部的一個重要條件。以上這一系列以少數族群為對象的制度性安排和各項優惠政策在推動我國各少數族群社會、經濟、教育、文化各個領域的發展方面和族群合作方面，都起到了積極的推動作用。但是，各族幹部群眾的“族群意識”依然保持並在這些制度與政策的環境下有所加強，在一些族群的部分成員當中也出現了“族群意識”向“民族意識”轉化的現象，這也是不爭的事實。

新中國成立後，政府開展的“民族識別”工作和一系列制度化措施與政策，實際上繼承了晚清革命黨把族群“政治化”的思路，把“中華民族”和 56 個“民族”都看作是某種政治實體的表現形式，前者以國境線為國家邊界，後者以“自治地方”為族際邊界，兩者雖然層次不同，但是基本思路相似。在對這些“民族”進行“識別”並確定了各自的“自治地域”之後，就開始有意或無意有選擇地搜集和利用各種“史料”來構建“民族”話語，包括在對史料進行重新詮釋的基礎上構建“民族歷史”，這樣的事例並不少見。

今天提出族群問題“文化化”的思路，可以說是傳統“中國文化主義”族群觀在新歷史條件下的延續。進入 21 世紀後，我們

很可能還是依舊在“中國文化主義”族群觀和“民族主義”族群觀這兩條“複線”的歷史軌跡上交替行進，在行進的過程中還會出現各式各樣的探討和爭論，當然，最後這些爭論的正確與否都會由社會實踐來檢驗並做出判定。

中國政府採取族群問題“制度化”的措施，除了意識形態因素和 50 年代蘇聯的影響外，其他外部勢力也發揮了一定作用。少數民族問題始終是西方國家批評中國和其他一些國家的核心議題。面對西方輿論批評和外交壓力，一些發展中國家（包括中國）的政府也在努力提高本國少數族群的“政治地位”並使他們得到更多的政治權利，而這些措施將有意或無意地使本國的族群問題進一步“政治化”。這些國家的政府期望通過這些做法來平息或緩和西方國家的批評，但是效果最多不過是暫時的，而少數族群在新的政治基礎上會不斷提出新的政治要求，而且這些要求也將毫無例外地得到西方國家的全力支持。這些國家的政府在本國族群問題上所做出的政治讓步，非但沒有緩解國內的族群問題，反而使隨後的“民族分裂運動”具有了更堅實的基礎。

四、理想的國家族群框架：

“政治一體”和“文化多元”

（一）政治統一與族群平等

費孝通教授在 1989 年曾提出“中華民族多元一體格局”的理論。針對多族群國家的內部結構框架，我們可以進一步提出“政治一體，文化多元”的設想，以強化作為政治實體的“民族”（Nation）和國家，並把族群逐步地引導到主要代表不同文化群體的角色之中，把族群關係用“文化多元主義”的思路來引導。同

時在作為政治實體的民族國家的層面，強調所有公民在政治及憲法規定的所有權利和義務方面的平等，包括維持和發展自己獨特文化（包括語言文字、宗教信仰、生活習俗等）的權利。這樣一個大的框架結合了政治統一與族群平等這兩個方面。

哈貝馬斯在〈後民族結構與民主的未來〉一文中曾強調指出，“只有當國民轉變成為一個由公民組成的民族，並把政治命運掌握在自己手裡的時候，才會有一種民主的自決權。但是，對‘臣民’的政治動員要求混雜在一起的人民在文化上實現一體化。這一點是必不可少的，有了它，民族觀念也就付諸了實現；而借助於民族觀念，國家成員超越了對於村落和家庭、地域和王朝的天生的忠誠，建立起了一種新型的集體認同”。³⁴ 這即是說，在民族國家的層面上，同樣需要建立起某種“文化的一體化”，否則就很難在民族國家層面上建立這種新的“集體認同”。一個民族國家，非常需要從歷史的發展和文化的傳統中提供一個各族共享的“共同文化”。

正如同我們可以把“政治結構”劃分成不同的層面一樣，我們可以把“文化”自身也劃分為不同的層面。哈貝馬斯提醒我們，需要在國家層面也建立具有共同性的“文化”。所以，應當把一個國家內部的“文化”也看作是一個多層面的結構，至少具有“民族”（國家）和“族群”這兩個重要的層面。

在“民族”（國家）的層面上，至少需要一種或幾種“族際共同語”作為各族群共享和一致認同的文化交流工具，需要各族群在基本價值觀念上的彼此認同，以及對於各族群在“族群”層面上所保持的特殊“文化”持有一種“承認、平等相待甚至欣賞”的態度。而在“族群”層面上，各個族群保持的特殊文化應

³⁴ J·哈貝馬斯：《後民族結構》，上海人民出版社 2002，第 76 頁。

具有平等的法律和社會地位，每個族群對於其他族群的不同文化應採取寬容的態度並相互承認，和諧共存，不存在相互排斥衝突（如宗教極端分子鼓吹的“聖戰”）的觀念和行為。在這兩個層面之間存在著彼此依存的密切關係。如果沒有民族國家層面上的共同文化與觀念，在族群層面上的不同文化就難免會彼此衝突，無法和諧相處。因此在國家層面單靠政治制度和行政約束還是不夠的，還需要建立某種統一的文化認同。也正因為如此，我們需要關注哈貝馬斯關於在國家層面“文化一體化”的觀點。

（二）“族群文化多元”與“民族文化認同”

各個族群的傳統文化與作為政治實體的“民族”文化認同是同時並存的兩個不同層面。一位長期研究前蘇聯的印度學者，把前蘇聯與印度在“民族構建”（Nation-building）的思路進行了比較。他指出，在推翻沙皇俄國的地理版圖基礎上建立的前蘇聯，在創建“民族認同”時很大程度上強調的是共產主義的意識形態。³⁵ 這一做法帶有很大的危險性。因為把這些族群聯繫起來的政治紐帶單一化為共產主義意識形態之後，一旦這一政治紐帶出現斷裂，國家的統一也就隨即失去了政治基礎。

在漢人的頭腦裡，“中國人”、“中國公民”的身份意識是自然而然的，是他們群體意識體系中屬於核心層面的關鍵認同。但是我國的其他族群（如藏族、維吾爾族、哈薩克族、朝鮮族等）是否都具有同樣的對於“中華民族”的認同意識呢？在這些族群的廣大民衆當中，在“中國人”和自己族群這兩個層面的認同意識方面，哪個層面的認同更為核心和更加重要呢？對於這個問題

³⁵ Behera Subhakanta : *Nation-State: Problems and Perspectives*, New Delhi : Sanchar Publishing House, 1995, 第 31 頁。

的回答，需要進行大量的調查與研究才能確定，而不能靠“想當然”。同時，民衆中的認同意識也並不是固定不變的，是可以在一定條件下加以引導和改變的，如 1997 年回歸以後香港人對於“中國”的認同意識即在不斷加強。人們的族群意識和認同格局依環境和各類影響因素處在不斷變化的動態過程之中。

如果我們承認有些族群在對“中國人”、“中華民族”的認同上與漢族之間存在著差別，確實存在著有些人在意識中把對本族群的認同置於對“中華民族”認同之上的現象，我們就需要注意在少數族群成員當中培養與加強對“中華民族”的認同意識。³⁶由於漢人通常把對“中華民族”的認同看作是不言而喻的，所以以漢族為主體的政府部門在宣傳斯大林民族理論和重視落實少數族群政策的同時很容易強調少數族群的“自我認同”而忽視對他們進行“中華民族”認同意識的培養與鞏固。這樣，政府在落實“民族政策”、宣傳“少數民族權益”的同時，很容易在客觀上淡化了原本就比較淡漠與脆弱的對“中華民族”的認同意識，造成“矯枉過正”的偏差。

在建立和鞏固以“民族國家”為單元的“國民認同”的過程中，有可能出現兩種偏差。

第一種偏差，是強調某一種意識形態的重要性，並以此為基礎建立各族群之間共同的“國民認同”，忽視本國在歷史發展中形成的共同文化方面的認同基礎。這樣，在意識形態出現變化、政治結構出現鬆動時，各個族群原有的以本族文化（語言、宗教等）為基礎的“族群認同”就會發展成為以建立獨立“民族國

³⁶ 目前官方重視推動“炎黃子孫”的認同意識。但需要注意，今天的“中華民族”中有許多組成部分是不能歸類於“炎黃子孫”的，把黃帝樹立為中華共祖，只是出現於 20 世紀初葉的漢民族主義運動的產物（孫隆基：《歷史學家的經線》，廣西師範大學出版社 2004，第 19 頁）。所以，這些方面的宣傳需要特別慎重。

家”為目的的“民族主義運動”。這就是前蘇聯在民族問題上的教訓之一。

第二種偏差，是想當然地把“國民認同”視為已經存在並且具有“牢不可破”的共同基礎，因而為了協調和改善各個族群之間的關係而片面強調發揚（少數）“族群”的傳統文化、強調保護（少數）“族群”的政治與經濟權益、強調維護（少數）“族群”的人口邊界和傳統居住地，把“族群”問題政治化和制度化，但是同時卻忽視了在各少數族群民衆、知識分子與官員中對“國民認同”的培養與鞏固。這第二種偏差是前蘇聯在民族問題上的教訓之二。

印度在淪為英國殖民地之前存在無數個大小不同、彼此獨立的土邦，³⁷ 是英國殖民政府把這些土邦組合到了一個政治架構之中。基於這樣的歷史背景，印度政府自獨立後就積極致力於在全體國民中發展“印度人”的共同認同，從歷史文獻和文化傳統中努力締造一個可以凝聚各個族群、各個宗教群體的“印度的共同文化”，以避免第一種偏差。所以儘管印度存在多種宗教（印度教、伊斯蘭教、錫克教、耆那教、基督教等）、多種語言（但都以英語為族際共同語）、多個族群（孟加拉人、泰米爾人、旁遮普人、比哈爾人等）、多種政治上的意識形態（現在仍有三個邦由印度共產黨執政）以及根深蒂固的種姓問題，印度各族民衆逐步把“印度”看作是一個具有共同文化和歷史的共同體，各個群體在文化傳統上是密不可分的，而印度的電影業在這一創建新的文化歷史共同體的努力中也發揮了重要的不可替代的作用。

同時印度政府積極克服第二種偏差，在尊重各種宗教和族群

³⁷ 當時英國統治下僅享受各種“禮炮待遇”的土邦就有 115 個，其他土邦不享受“禮炮待遇”（林承節：《印度近現代史》，北京大學出版社 1995，第 795~798 頁）。

平等權利的同時，竭力建立全體印度人的“國民”意識，明確地把國民意識置於各個族群、宗教群體之上，極力淡化族群意識。現在雖然印度各地仍然存在各種因族群文化差異、宗教差異、語言差異以及地方利益差異和意識形態差異等帶來的各種矛盾，出現過政治領導人被刺殺的惡性事件，但是沒有出現真正威脅印度統一的民族分裂主義運動。在族群關係上努力克服這兩種偏差，可以說是印度建國以後重要的成功經驗。

美國是一個由來自世界各地的移民組成的新興國家，在“政治一體、文化多元”的框架下，在這些具有不同種族、族群背景和不同語言、宗教文化傳統的公民們中逐步建立了新的“國民認同”。在今天，儘管歷史遺留下來的種族偏見和歧視仍然存在，有時也會發生種族矛盾和族群衝突，但是自“南北戰爭”後國家的統一從未受到真正的威脅。考慮到歷史上實行的黑人奴隸制和對土著印第安人、華裔等的種族歧視使得美國族群關係的先天基礎很差，我們應當承認美國自“民權運動”以來在協調種族關係方面取得了相當的成功。

五、中國民族問題“政治化”的新動態

中國這幾年也出現了將民族問題“政治化”的呼籲，非常值得全社會加以關注。主要體現在幾個方面。

一是有些在民族理論界很有影響的學者，多次呼籲要求設立民族區域自治的全國性常設機構。主要理由是：作為中國三大主要政治制度之一的民族區域自治制度，並沒有像另外兩項政治制度（人民代表制度、政治協商制度）那樣建立全國性常設機構如全國人民代表大會及常務委員會、全國政協及常務委員會，也沒有像人民大會堂、政協禮堂那樣的專用建築群。所以需要建立一

個民族區域自治制度常設機構和相應的辦公場所。

前蘇聯的“最高蘇維埃是最高國家權力機關，由聯盟院和民族院這兩個權力相等的院組成。蘇聯最高蘇維埃休會期間，由蘇聯最高蘇維埃主席團行使最高國家權力機關的職能”。³⁸ 聯盟院由各加盟共和國按人口比例選出的代表組成。“民族院由選民按蘇聯憲法規定的名額選舉產生：加盟共和國各 32 名代表，自治共和國 11 名，自治州五名，自治區一名”。³⁹

把中國的人民代表大會和前蘇聯的最高蘇維埃的組織結構進行對比，可以看出，關於建立民族區域自治常設機關的建議實質上是要建立一個和前蘇聯民族院的職能相類似的組織，這一提議在某種意義上即是要求把中國最高權力機構調整成一個沒有聯邦制名目、但是實質上和前蘇聯同樣的聯邦制。這與中國目前的憲法是不一致的。憲法中明確表明中國是一個“統一的多民族國家”，不實行聯邦制。並列為“基本政治制度”並不表明“民族區域自治制度”就一定要設立像全國人大那樣的常設機關，而且少數民族在國家權力中的代表性問題也不一定必須通過“民族院”的形式來體現。我國憲法規定：在全國人大中，“各少數民族都應當有適當名額的代表”，全國人大常委會組成人員中，“應當有適當名額的少數民族代表”（憲法第 59 條和 65 條）。所以，在中國的政治制度內，最高權力機關（全國人民代表大會）中少數民族代表權的問題是通過少數民族成員加入全國人大及其常務委員會的方式得以體現的。建國幾十年的實踐證明，這一方式是適當的，沒有必要再組建和全國人大平行的類似前蘇聯“民族院”的最高權力機關。“民族院”的思路實際上是聯邦制的思路，

³⁸ 普羅霍羅夫主編：《蘇聯百科詞典》，中國大百科全書出版社 1986，第 1238 頁。

³⁹ 普羅霍羅夫主編：《蘇聯百科詞典》，第 922 頁。

不符合中國國情。

在我國的全國政協中，都包括有適當比例的少數民族委員，他們完全可以在各級政協工作中代表少數民族的利益，反映各地少數民族的意見與建議。

一些人近來積極呼籲的第二件事，就是要求為各個民族自治區制定出《民族區域自治法》在各地的“實施細則”，他們的理由是，現在的《民族區域自治法》講的主要是原則，內容比較虛，如果沒有具體的條目和規定，“少數民族很難用這個法來打官司、爭利益”。那麼，這些人考慮的是些什麼樣的“實施細則”？目前的《民族區域自治法》在哪些方面還沒有使少數民族的“自治權力”得以實現？也許他們期望的是在與中央政府的權力分配格局中以“自治”為名進一步明確和擴大各自治區、自治州、自治縣政府現有的權力，在各自治區、自治州、自治縣內部進一步明確和擴大“主體民族”（即命名民族）現有的權力和利益。

我國現行的民族區域制度和相關政策已經為當地少數民族提供了不同程度的優惠和利益，對於各少數民族的大多數普通農民、牧民和市民民衆來說，他們對現行的政策基本上是滿意的，我們在各少數民族地區基層社區的多年調查中，並沒有感到普通民衆對現行的政策懷有怨言和改變的要求。我們所聽到的關於要加強民族區域自治的呼籲，主要來自個別高層少數民族幹部或參與民族工作的幹部和知識分子。是否需要制定《民族區域自治法》的實施細則？目前的法規在哪些方面尚無法滿足少數民族群衆對保障自己合法權益的要求？如果確有需要制定實施細則，那麼又應當通過什麼程序來討論和制定？應當包括哪些內容？這些都是重大政治制度和政策問題，需要經過大量實地調研，深入民衆進行瞭解和徵求意見，吸收學者和法律專家參與，再通過全國人大有關部門慎重分析和討論才能提出具體意見。

近來在民族理論和民族工作機構中討論的比較多的第三個話題，就是我在 2004 年《北京大學學報》第四期和之後在其他報刊上發表文章中提出的民族問題“去政治化”觀點。有的人認為這一觀點從“民族”的基本定義上否定了斯大林的馬列主義民族理論，我對建國以來參照前蘇聯模式建立的制度和政策所進行的反思，被認為是對黨的 50 年來民族工作的偉大成績的否定。

我感到其實這些批評我的同志並沒有仔細去閱讀或者沒有真正理解我所發表的文章的含義。首先，我認為斯大林並不是“神”，沒有必要在 21 世紀還對斯大林的民族理論提倡“兩個凡是”；第二，50 年代我國參照蘇聯模式所建立的許多制度（如農村的人民公社制度、城市工業的國有化、中央集權的計劃經濟制度、城市勞動力由政府分配工作、住房的制度等）在小平同志推動的改革開放進程中已經發生了重大變化，而唯獨 50 年代建立的民族理論和相關制度政策一直延續到今天，難道根據實際調查資料、開展國際比較來對這些理論和政策進行一下反思，也是不能允許的嗎？“實踐是檢驗真理的唯一標準”，只是用傳統意識形態（馬列主義民族理論）來戴帽子、打棍子，是無法說服別人的。有不同意見是好事，如果能夠通過擺事實、講道理，平等討論，以理服人，就可以通過討論達成共識，共同推動我國民族理論研究的不斷深入，為中央政府制定一個符合中國基本國情和半個世紀社會實踐、更加科學有效的民族政策提供科學的依據。在達成共識之前，在對這些關係到國家基本制度、民族核心利益的重大問題思考清楚之前，現有的制度和政策可暫時不動，決不能魯莽從事。與此同時，我們不能繼續在“政治化”的方向上再向前走了。所以，無論是建立民族區域自治的全國性常設機關，還是制定《民族區域自治法》的實施細則，我覺得這兩件事目前還是不要急著去做為妥。

六、結束語

概括地講，中國傳統中把少數族群“文化化”的成功思路，沒有被我們繼承下來，卻在太平洋彼岸的美國發揮著積極的作用，這種歷史錯位的現象應當引起國人的反思。中國人應當從祖先們幾千年處理族群關係的傳統中吸取寶貴經驗，也應當借鑒美國、印度、前蘇聯等處理本國種族、族群問題的策略與經驗教訓，把建國以來在族群問題上的“政治化”趨勢改變為“文化化”的新方向，把少數族群問題逐步“去政治化”。在“民族（國民）認同”和“族群認同”這兩個層面中，應當強化民族（國民）意識，逐步淡化族群意識。把我國的56個“民族”改稱為“族群”的建議，就是在這樣一個大思路下提出來的。

我們今天在思考中華民族族群關係的“多元一體”格局時，可以參考中國的歷史傳統和西方國家在處理族群關係的思路，把費孝通教授提出的“多元一體”具體化為“政治一體”和“文化多元”兩個層面的結合，在這樣一個大框架下來思考中國的族群關係問題。因此我們的許多觀念和做法也就需要反思和逐步進行相應調整。在思考少數族群的有關問題時，應逐步把它們更看成是“文化群體”而逐步減少它們作為“政治群體”的色彩。族群“去政治化”的思路應當在21世紀引起國人更多的思考，也有可能未來把中國的族群關係引導到一個新的方向。這一觀點的提出已經在國內引起廣泛的爭論，我覺得這是一件好事，可以對斯大林在中國民族理論界長期佔據的統治地位進行一下討論，對中國的“民族主義”和“民族”認同意識的發展歷史進行一下梳理，既有重要的學術價值，也有重要的應用意義。

參考書目（以作者姓氏字母順序排列）：

Eric J. Hobsbawm : *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge University Press, 1990。

Joseph Rothschild : *Ethnopolitics*, New York : Columbia University Press, 1981。

Anthony D. Smith : *National Identity*, Reno : University of Nevada Press, 1991。