

中国——民族体还是文明体？

作者：王铭铭

1895年甲午战争，大清败于“倭寇”，使国人内心阴影重生，并产生某种“文化自觉”。为了自救，他们想到“洋夷”的工业力量、宪政和教育，接着想到“犬羊小国”内部的社会凝聚力。

“洋夷”内部的“团结”源于何处？不少前辈认为来自他们的民族精神。在他们看来，一个国家要在近代世界谋得生存空间，缺乏民族精神，那是不可能的。自此以后，“民族”概念总是伴随着“强国”概念不断涌现于我们的脑海中。

强国主义民族学

国人一度怀抱造就一个强大“民族”的愿望，在理想上，有些人倾向于想象一个“纯粹的华夏共同体”的存在，认为这才符合近代欧洲（以至日本）政体模式。而现实上，如他们所知，“纯粹的华夏共同体”因有排他性，故无法联合更广泛的“民族”来实现“强国”理想。费孝通先生于1988年总结的“中华民族多元一体格局”意象（费孝通《论人类学与文化自觉》，华夏出版社2004年版，第121-151页），早在19世纪末20世纪初就深入人心。这个意义上的“团结”，观念上的雄心是巨大的，它主张一方面要有“一体格局”之下的“多元民族”各自内部的团结，另一方面又视这类“团结”为有限的，主张追求一种“一体格局”下的“一体感”。也就是说，19世纪末以后，国人主张的“民族团结”，决非简单的欧洲式“民族主义”，而是双重的。按欧洲近代“民族”概念的定义，它可谓既是“民族内部的团结”，又是“民族之间的团结”。

“多元一体”共识表达的主要是“强国”的愿望，因而，其自身不免有内在紧张，也易于导致争论。后来极少人坚持主张营造一个“纯粹的华夏共同体”，但对于“民族”，人们却还是莫衷一是。那些认为“强国”是一切的前辈，多数倾向于以论证“中国民族”的历史根基为己任，而那些也主张“强国”，却认定社会性而非支配性是“团结”的前提的人，则多

数倾向于主张在“一体”之下保留区域与“民族”的“多元”。后者通常对于欧式“民族”理论有反思，他们认识到的中国政治文化特征，几乎可用“政治一体，文化多元”一词概括。他们相信，生拉硬扯地将这样一个政体套入欧式“民族”观念中，是食洋不化的表现。而前者的论述，通常却又不是像后者所指责的那样“洋泾帮”，充满着中国民族史研究的激情。在其具体的历史描述与分析中，四处可见远比后者翔实精到的族、族系、族间关系考据。然而，前者一到讨论作为政治问题的“民族问题”时，的确时常倾向于往反方向走——此间，“民族”一词依旧等同于一个民族交融的历史进程。

吴文藻先生在其 1926 年写的“民族与国家”一文中，一语道破民族主义的两种形态之实质：“民族与国家结合，曰民族国家。民族国家，有单民族国家与多民族国家之分。世倡民族自决之说，即主张一民族成一国家者。此就弱小民族而言。与此相反者，则认民族自决，行至极端，有违国家统一之原理，及民族合作之精神，故反对任其趋于极端，而主张保存多民族国家。”（该文刊于《留美学生季报》，1926 年，第 11 卷，第 3 号）

关于“民族”与“国家”关系的两种说法，在清末民初都存在过。一个世纪过去了，关于“民族问题”的讨论，却未与清末民初的叙述形成实质区分（请注意，我并不一定认为，根本区分是必要的）。

不同于清末民初的是，过去 30 年，“民族问题”并不为“一般思想界”所关注，随着所谓的“学科建设”，“民族问题研究”成为一个专业。“民族问题研究”，不像是一门严格意义上的学科，而是“实实在在”的“问题研究”。在这个领域中工作的人，关注的问题是当前的，但说的话是以往的——复制过去设置的话语格式似为其学术使命。20 世纪 50 年代，为了在“民族”意义上再造中国，国人把以“强国”为目的的“民族问题研究”提到日程上来，因必然或偶然的原因，先是对境内“民族”进行识别，承认“民族”的多元，接着又采用进化主义观念体系，为多元的“民族”设计出一个一体的物质和精神进步史纲要，要求社会形态不同的“民族”采纳同一时间表安排自己的集体生活，使自身跨越式地融合于一个进步中的国家。

这个时期的“民族问题研究”一定程度上受到了“苏联老大哥”的指导，但却时代性地再现了 19 世纪末 20 世纪初出现的“团结强国”的意象。

强国主义民族学的新面相

如果说“团结”和“进步”是“民族问题研究”中的关键词，那么，也就可以说，这个专业领域可谓是近代中国形成的“强国主义民族学”的制度化表达。可是，也就是在这个关怀普遍一致的专业领域中，时下出现了激烈争议。相对有些历史基础的美式“族性社会学”（sociology of ethnicity）与 20 世纪 80 年代以来方兴未艾的民族主义反思研究，给这个

领域带来巨大挑战。前者告诉国人，“民族”不过是身份认同，除此之外，一旦牵涉到利益问题，那最好还是采取“大事化小，小事化了”的方法加以解决；后者告诉我们，“民族”这个概念，严格说来，应等同于有别于帝国的“现代国家”，特别是有别于内部层层区分的文明式“差序格局”。而应是个体化公民与整体化国家之间的经济、法律、道义“平衡交换”体系。年轻一些的学者，受到“国际前沿理论”的指引，倾向于接受新态度：淡化“民族问题”，强化个体化公民—整体化国家模式。

时下国内“民族问题研究”者的关注点从对“团结”与“进步”的共同关怀转向了对于中国到底是不是该改变方略，在“民族问题”的处理上全盘接受公民国家模式的争论。争论并未导致这个专业领域分化为两个“学派”——毕竟持公民国家主张的学者仍是少数，但却使人感到有必要澄清争论双方的观点差异。

有人将争论双方观点差异的形成推给 20 世纪 50 年代历史的一个局部，说双方之所以有矛盾，是因为一方主张取消“民族问题研究”专业领域中的“苏联因素”，另一方主张保留它们。这个“分派法”本不符合历史的事实——20 世纪 50 年代的中国民族学还是有自身特色的（这些特色兴许甚至曾弄得前苏联在华民族学专家时常感到无能为力）。争论双方的区别恐怕主要是：那些坚持认为不应放弃处理“民族问题”的老方略的学者主张在中国的国家之下保留地区、民族这类“集体性的中间层”。而另一方则主张消除这些中间层次，使中国成为一个内在无区分的中国。前者既然主张保存“中间层”（此处“中间层”所指，不同于一般社会学的“社团”，而是权威实体内涵的制度），也便十分重视保留以至光大承担着维持这个层次生命力之使命的政府机构、高等院校及其地方分设机构。后者认定，这些众多的机构，不仅不利于真正意义上的“团结”（这个意义上的“团结”，就是“一体”），而且不利于建设一个真正现代化的社会——对他们而言，甚至“民族问题研究”这个专业领域都是有问题的，也是服务于“中间层”之维系的机构。

利益考虑是争论双方观点差异形成的缘由之一，但不是主要的。这个争论并不构成“转变”，这是因为二者之间还是有两方面的重要共同点：其一，二者都仍旧是“强国主义民族学”的分属：老派与新派，不过是两种不同的强国方略；其二，二者的问题意识仍旧是多元

为主还是一体为主这个 19 世纪末的老问题。也就是说，二者争执的关键点只有一个：“团结”应当指“民族之间的凝聚力”还是指“民族内部的凝聚力”，而“民族”在概念上，也两相不同，一方承认其在国家之下的历史、现实、未来存在，另一方虽不否认其现实存在（他们主要将之与 20 世纪 50 年代的民族识别工作相联系），却对于其历史根基与未来走势持怀疑态度。

两种“强国主义民族学”都是在历史目的论的指导下展开的，二者都是以预先设定的、观念中的未来为基准，对历史加以干预的历史叙述。带着强烈目的论的历史叙述，如同观念形态那样，易于造成历史的扭曲，也如同观念形态那样，因自视为解决问题的方案，而未能自觉到自身不过是历史的一个部分，是历史困境的某种表达。

从文明体向民族体的转变

在中国，如同在世界其他地区，“民族”之成为“问题”，有其历史。此处所谓的“历史”，乃指事件性的历史背后常存在的结构性的历史，这个结构性的历史，决定着“民族”的辨析不断涌现的规律。

在《想象的共同体——民族主义的起源与散布》（吴睿人译，上海世纪集团 2003 年版）一书中，本尼迪克特·安德森（Benedict Anderson）为我们指出，“民族”、“族属”、“民族主义”这些观念产生于古老的、根本的文化概念“丧失了对人的心灵如公理般的控制力之后”，唯有在这个情况发生的时代，“想象民族的可能性才终于出现”。（《想象的共同体》，第 35 页）

如安德森指出的，古代文明社会借助三个“古老的、根本的文化概念”维持着某种“非民族”或“超民族”的共同意识，其中包括：（1）书写文化与宗教——经典神秘主义；（2）等级主义世界观及其中心边缘秩序体；（3）宿命主义的历史时间观。（同上，第 35-36 页）从一个角度看，可以认为，在古代中国，这三个“古老的、根本的文化概念”具体表现为汉字中心主义的文化观，五服式内外上下区分的帝国宇宙论，及物我不分、古今贯通的时空观念形态。这个“三位一体”的观念形态，在帝制下表达为一种等级主义的天下观。这种“天下观”包含着某种权力关系，在具体历史中，不是永远被实现的，在“分合”不一的中国历史

上，甚至出现过占一半以上时间的“分裂时期”。在这些时期内分治的王国，有与欧洲王国相当接近的特征，所不同的是，它们总是为“大一统”所替代。这表明，作为观念，“天下”有着强大的观念生命力。“天下观”之下涵盖着某种“世界体系”，“有教无类”表达了“天下”的世界认识。

“古老的、根本的文化概念”，在古代社会作为观念形态，构成某种确定性，但到了近代，则“在经济变迁、‘新发现’（科学的和社会的）以及日益迅捷的通讯方式的影响下，缓慢而不均匀地——首先在欧洲，然后延伸到其他地方——衰退下来”。（安德森《想象的共同体》，第 36 页）不同于“民族”概念的创始地欧洲，中国接受这个作为事实的“衰退”，花了更长时间，付出了更大代价。而时间和代价都无法挽回一个事实：“民族问题”的出现，正是“天下观”衰退的后果。

基于民族文化一体化观念设计出来的近代民族国家，没有一个不面对内部阶级、地区、部落、“民族”、宗教文化多样性的问题，中国更是如此。在战后的一些第三世界“新国家”（the new states）中，依据殖民时代划定的政治地理范围将不同的部落社会统合为国家者，面对的问题是部落的“原生纽带”与“新国家”之间的矛盾。（格尔兹《文化的解释》，纳日碧力格等译，上海人民出版社 1999 年版，第 291-354 页）中国的“民族问题”，固然有与“原生纽带”相关的因素，但是，这个“问题”的大部分内容，与作为一个文明体的古代中国不得已将自身转设为民族体的经历和困境有着更为密切的关系。

为了实现从文明体到民族体的转变，近代以来，中国学者便接受了“民族”概念。而作为由文明体变来的“民族”，我们对于“民族”向来没有提出过具有充分逻辑连贯性的定义。

以梁启超为例，他可谓是最早认定研究中国民族的历史是“新史学”的一切的人了，而在论及“中国历史学之主”时，他一方面强调，要研究作为整体的“中国民族”的“盛大”，另一方面，却又强调，要研究“中国境内者几何族”，“我族与他族调和冲突之道”等等。（梁

启超《中国历史研究法》，上海古籍出版社 1998 年版，第 6 页）两个不同的“族”后来虽渐渐演变成为“中华民族”和“少数民族”，带着的还是梁启超的难题：在一个“民族”概念盛行的年代，文明体找不到一个形容自身的、具有时代性的词汇，不得已模糊地用意义不同的同一个词——“民族”。

历史给我们留下的选择余地是那么有限，促成文明体向民族体转变的“方略”看来也只好在文明与民族这对概念中排列组合。一百多年来，关于中国的“民族问题”，至多出现过三种观点：

1. 主张保留文明的民族多元性及维持这个多元性的“中间层”；
2. 主张尽力消除这一多元性，建立一个个体的公民与整体的国家两相对应的“社会”；
3. 主张以民族国家为模式，设计政体，以文明体为参照，采用各种方法，宽容内部差异（特别是文化差异）。

第三种观点如此贴近中国民族生活的现实，以至于甚至可以说是这一现实的“合法性论证”，是一个“民族化”的文明体的现代宿命。如此说来，观点 1 的“守成式”文明主义诉求，及观点 2 中的“现代式”国族主义药方，便构成了现实复合性的两个方面。

在我看来，文明体向民族体的转变，是中国近代化观念的核心内涵。但正是这个核心内涵，在近 30 年来中国人文社会科学研究中遭到冷遇。在“民族问题研究”专业领域中，“民族”概念的各种变相（包括“族群”概念）无限自我复制，致使对于民族体的历史解释如此关键的文明体研究却被学者们丢进了历史垃圾箱。在一般的所谓“主流社会科学中”，学者们忙于搬用以民族体为基础研究单位的西式社会科学，来不及光顾不同于民族体的文明体之历史研究。而历史自身却表明，这个转变并没有终结，它的方向也并未确定，历史目的论者许诺的种种未来，依旧停留于其作为话语的存在。为了研究这个未完成、不确定的转变，需要重新展开历史的研究。为此，又不妨将梁启超的“中国历史之主”更换为：第一，说明中

国文明形成演变之迹而推求其所以能保存至今之故，且察其有无衰败之征。第二，说明历史上曾活动于天下者几何族，我族与他族调和冲突之迹何如？其所产结果何如？第三，说明中国文明所产文化以何为基本，其与世界他部分文化相互之间影响何如？第四，说明中国文明在人类全体上之位置及其特征，与其将来对于人类所应负之责任。

就世界全局言之，19 世纪之后一段相当长的历史阶段中，仍旧要长期为“世界性的战国时代”。在这种人类状况下，国家要谋生存，“强”字固然重要，但它却非人文世界的理想。中国知识人要获得自知之明和“他山之石”，研究不同于“大酋长之世界”的文明体，显然是必要的前提。另外，必须指出，民族体虽已成为中国社会科学“想象的共同体”，但却不能解释现实上依旧具备那么多文明体特征的当代中国；反过来说，文明体的概念虽不如民族体成熟和流行，但却能解释现实上依旧“多元一体”的中国。

（作者单位：北京大学人类学系）