



Ethnicity

[英] 斯蒂夫·芬顿 / 著
劳焕强等 / 译

族性



中央民族大学出版社
China Minzu University Press

族 性

[英] 斯蒂夫·芬顿 / 著

刘 泓 王建娥 葛公尚

于 红 刘晓丹 劳焕强 / 译

中央民族大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

族性/(英)斯蒂夫·芬顿著;劳焕强等译.—北京:中央民族大学出版社,2009.1

ISBN 978-7-81108-621-8

I. 族… II. ①斯…②劳… III. ①人类学—研究②民族学—研究 IV. Q98 C95

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 194517 号

族 性

策 划	戴佩丽
作 者	斯蒂夫·芬顿
译 者	劳焕强 等
责任编辑	方 圆
封面设计	傲 腾
出 版 者	中央民族大学出版社 北京市海淀区中关村南大街 27 号 邮编:100081 电话:68472815(发行部) 传真:68932751(发行部) 68932218(总编室) 68932447(办公室)
发 行 者	全国各地新华书店
印 刷 者	北京宏伟双华印刷有限公司
开 本	880×1230(毫米) 1/32 印张:6.875
字 数	173 千字
印 数	2000 册
版 次	2009 年 1 月第 1 版 2009 年 1 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 978-7-81108-621-8
定 价	17.00 元

版权所有 翻印必究

总 序

中国的翻译历史十分久远，先秦文献有关东夷、南蛮、西戎、北狄、华夏互动关系的记述，就包括了翻译的桥梁作用，即“五方之民，言语不通，嗜欲不同。达其志、通其欲，东方曰寄，南方曰象，西方曰狄鞮，北方曰译。”^①在中国古代历史上，翻译不仅在“五方之民”及其后裔的漫长互动关系中始终发挥着沟通理解作用，而且也是中国认识世界、引进域外思想文化的工具，其中佛教经典的翻译可谓最大的工程。

近世“西学东渐”是中国社会步入世界现代进程中的巨大动力。1840年鸦片战争之后，中国在屈辱中开始重新认识世界，被誉为“睁眼看世界第一人”的林则徐组织编译的《四洲志》，魏源进而增修汇编的《海国图志》，开启了中国近代译介西学的先河，即所谓“中国知西政之始”。译介西学是中国仁人志士从过去视域外技艺为“奇技淫巧”到“师夷之长技以制夷”的观念变革，而甲午之后则成为中国维新变法、救亡图存之急务。康有为、梁启超等人在这方面的推动和身体力行，使“西学东渐”的规模和内容逐步涵盖了自然科学和人文社会科学诸领域。其中西方民族学、人类学的著作也渐次介绍到中国。如1902年章太炎翻译的日本学者有贺长雄的《族制进化论》，1903年，林纾、魏易根据英译本，翻译的德国民族学家哈伯兰的《民种学》(Ethnology)，严复翻译的赫胥黎的著作《天演论》，均属西方民

^① 《礼记》，“王制”，第五，引自《十三经注疏》。

族学、人类学著述进入中国的开山译作。

中国虽然有编写民族志的历史传统，但是作为现代民族学、人类学的学科化发展则仅有百年的历史。在推进这些源自西方的学科本土化发展进程中，译介西方民族学、人类学的代表作，一直是推进中国民族学、人类学发展不可或缺的基本建设之一。因此，中国民族学、人类学的早期开拓者和著名前辈，往往也是从译介国外民族学与人类学著名篇开始其学术生涯，而这一治学特点也成为中国民族学、人类学界推进学科建设、发展学术事业的自觉传统。百年来，中国学界对国外民族学与人类学著作的翻译虽然在不同时期有所偏重，但是可以说从未间断，国际民族学、人类学的学科发展、理论流派和前沿话题，基本上为国内学界所熟悉，并在本土化运用中发挥着作用。尤其是改革开放以来，民族学、人类学的译介工作取得了前所未有的发展，国外民族学、人类学的历史经典、现代新作不断为学人所译介，如1979-1994年的《民族译丛》杂志即是这方面最具代表性的学术翻译载体。同时，国外民族学、人类学著作的翻译也日益增多。据不完全统计，国内有30多家出版社相继推出了数以百计的民族学、人类学译著，而且近年来呈现系列性刊布的发展趋势。这些译著涉及面之广，不仅涵盖了学科基本理论和方法、经典民族志，而且涉及了民族学、人类学的诸多分支学科。

中国改革开放事业的重要特点之一是不断融入国际社会，在与世界互动进程中实现发展。中国的学术事业也是如此，在持续和不断深入的国际交流中走向繁荣。其中译介国际学术的最新成果，是实践学术交流的必要条件。特别是在全球化进程中，世界各国面对着日益增多的全球性问题，其中民族问题即是具有普遍性的领域之一。民族学、人类学、社会学、政治学等学科对这一问题的关注和研究，是处理和解决民族问题重要的智力源泉。民

族问题历来与诸种社会问题渗透交叉的事务，无论是对民族大千世界而言，还是对一个多民族国家来说，政治、经济、文化、社会生活领域，以及人口、宗教、语言、人权、生态、城镇化等专门话题，都是民族问题的题中之意。而民族学、人类学等学科的分支化发展，与其他学科的不断交融，其中必然地包括了适应民族问题普遍性、复杂性、长期性、重要性和国际性特点的意义。

呈现在读者面前的这套《民族学人类学译丛》，基本主题属于民族政治学或政治人类学范畴，突出了民族 (nation)、民族主义 (nationalism)、族性 (ethnicity)、族群 (ethnic group) 理论概念的研究特点，包括了多元文化 (multicultural)、少数人权力 (minority rights) 和前苏联的个案研究，提供了政治人类学导论和世界范围族群口径的分类资料，其目的是为了就国内诸多学科所关注的民族、民族国家、民族主义、多元文化、公民身份、少数人权力的研究和有关“族群”概念的理解、争论和应用，提供更多的学术参考。在这方面，相关译者和出版社已经推出了一些出自名家之手的著作，这套丛书将进一步就同类话题展开更广泛的学术探究，以满足国内学界不断增强的学术需求。

毫无疑问，在学术翻译中，概念体系的对应或新构历来存在着困扰。诚如国学大师王国维曾面对近世“西学东渐”不脛而走的大量新概念所说的那样，“故我国学术而欲进步系虽在闭关独立之时代，犹不得不造新名。况西洋之学术骘骘而入中国，则言语之不足用，固自然之势也。”^①自1990年代中期以来，民族学、人类学、社会学等学科对“民族”、“族群”这类概念的研究、阐释和论争，也是如此。所以，在这套丛书翻译过程中，基

^① 王国维：《论新学语之输入》，载《王国维论学集》，中国社会科学出版社，1997年，第387页。

本概念问题依然是难点，期间虽然力求统一，但是每一个译者对同一概念的理解不尽相同且直接关系到对其论理的理解。因此，在这套丛书中我们要求译者尽可能地保留一些基本概念的文章，以使读者全面准确地理解原作的意思，我想这也应该成为学术翻译的基本规范。

概念及其定义，是对相关要素、特征的概括和理论阐释的支点。因此，沃勒斯坦认为：社会科学文献的翻译事实上是概念的翻译问题，因为社会科学的讨论往往以概念为核心，而概念又是经过作者自己清晰界定和应用的。概念是公诸众人的意义参照，也是资料、数据的综合描述，是对现实世界的分类。同时，由概念引起的矛盾也比比皆是^①。在全球化进程迅猛发展的今天，国际交流中的概念引进或再造，早已不是王国维先生所处的那个时代可以比照的了。然而，虽然“犹不得不造新名”已属常态，但是以“新名”取代“旧名”却需要斟酌。人们在全球化时代对“本土知识”的眷恋，固然反映了对“我是谁”的重新寻觅、伸张甚至构建的保守，但是又何尝不是力图将“本土知识”推向世界的自尊、自信？

在一个承认甚至逐步崇尚文化多样性的时代，学术研究的视角也呈多样化的散射，全球化的进程给学人更加多样的选择。一系列新的术语、概念正在纷至沓来，为学人提供了新视野、新理念甚至可以标新立异加以发挥的新观点。或许它们的产生符合发达的、后现代的西方社会时代特征，甚至它们也正在被谋求现代化的发展中国家用来证明融入国际社会的标志。但是，作为中国学者的首要学术责任是立足于国情实际的科学研究，而不是对西

^① 转引自：【美】麦克洛斯基等：《社会科学的措辞》，许宝强等编译，生活·读书·新知三联书店，2000年，第283页。

方话语的“翻译”或“西式中文”的论说甚至削足适履的套用。“西来之说”的“本土化”固然重要，因为它体现了吸收与借鉴的必然要求；而“本土之说”的国际化又何尝不是这个过程的主题中之意？我想这应该是译介的意义。

中国学界译介外国学术著作将会是一个长久持续的学术工作，这是我们与国际学术界交流沟通的重要桥梁，也是推动自身发展的重要条件。也许有一天，中国的学术著作，包括民族学、人类学的著作会被外国学术界所译介，虽然这一天为时尚远。但是，译介国外学术著作能够为这一天更早的到来创造条件则毋庸置疑。因此，这项工作是十分有意义的。需要指出的是，这套丛书的出版，时逢2009年第16届国际民族学人类学大会在中国举办，它对国内学术界更多的了解国际学界的研究成果，使国外学者认识中国的民族学、人类学开放和发展的取向，无疑也大有助益。为此，我们感谢诸位译者辛勤的劳动，也感谢出版社为推出这套丛书做出的努力。同时，也期待着学界同仁、广大读者的支持和指正。

郝时远

2008年11月12日于北京

目 录

导言	(1)
第一章 族体:血统与文化共同体	(15)
第二章 论美国、英国及马来西亚三种环境下的族性	(29)
第三章 种族的逊位:“族裔”一词的登场	(57)
第四章 关于原生论的争论	(80)
第五章 族性文献中的要点	(99)
第六章 移民、族性及其动员	(123)
第七章 族性的前提条件:全球经济状况与不安定的国家	(145)
第八章 国家、民族和多数者族裔:现代性的一个问题 ...	(170)
第九章 族性和现代性:一般结论	(190)
参考书目	(200)

导 言

20 世纪 70 年代才被广泛使用的“族性”(ethnicity)这一术语,当今却在社会学想象(sociological imagination)以及政策和政治论题中扮演着重要角色。因此,有必要对其加以澄清。在本书中我通过两种不同的思路解决了这个问题。一是确定族性是什么,二是确定族裔识别(ethnic identification)成为行为(action)主要来源的条件。在从事第一项作业过程中,我考虑到了“族裔的”(ethnic)、“族性”和“族裔群体”(ethnic group)(为了与国内学界译语一致,下文中除非特别强调,否则这一术语均译为简略的“族群”。——译者)以及一些与之密切相关的术语,尤其是“种族”和“民族”的明确与暗含的意义,包括对整个 20 世纪以来至今该领域中主要作者的考察。在从事第二项作业过程中,我打算从信息和理论知识的角度,概述族裔认同(ethnic identities)成为衡量行为的重要尺度。本书第一部分提出的问题,对该领域中的新研究者最有价值;至于第二部分,我希望能吸引新研究者和有经验的研究者一类的读者。

关于族性的定义,我主要通过对下列内容的研讨来加以界定:从社会学理论出发,“族群”和“族性”这些术语,是否涉及真实存在的、植根于群体生活和个人经历的社会学事实;这些术语是否指称某些相当散漫和拙劣的认同(identities),是否它们的重要性转瞬即逝,应该被视为“社会构建的”(socially constructed),而不是意义深远的和“真实的”。在这个问题上,我提出了一个中间立场的主张(特别是在第三章),即便如此,但

观点是明确的。在对族性成为社会学中重要——甚至决定性——的生成环境进行梳理的过程中，我得出如下推断，即不得不承认有关族性的理论是一种关于它“被激活”（activated）时所处关系的理论。这个结论贯穿全书，但是，它会在本书的开头与结尾分别被重新审度和扼要说明。我推断：

一般说来，应该这样理解族性——关于族性的理论是不可能存在的，“族性”也不能被看作一种理论。相反的，有关表述族裔认同的物质与文化情境（context）的理论是可能存在的，这是一种关于现代性和现代社会的理论。它拒绝把“族性”或“种族主义”（racism）或“民族认同”（national identity）与社会主流和理论主流相分离。它是在社会学想象的中心范围——现代世界的构造，阶级构成（class formations）、阶级文化（class culture）以及个人生活、文化以及社区（communal）和公众（public）生活内聚力之间的紧张关系——之内，将族性中体现出的利害关系给予了重新定位。

本书其余许多部分的许多内容都将是使该论点丰满起来的尝试。我们可以从提出“族性”一词的成分状态（status）是什么这一问题着手。

“族性”这一术语的本体论状态

对于那些经阅读而知道族性、种类或其他任何事物的人来说，推测“族性”一词直接指“自然存在”（out there）的某物（某事）是很自然的。笔者的希望是捕获此种“自然存在的某物”而发现其最精确的定义。社会科学试图提供这些定义，但长期以来一直存在着的风险是，据说是那些对某“事物”进行描

述的人创造了这个事物。一本有关族性的教科书提出，考虑族性的最好方式是将之看作观察者显现智力的思维产物（intellectual construct）（Banks 1996）。一部有关阶级的读本（Lee and Turner 1996）展示了许多投稿者的疑惑，即在讨论阶级的过程中，我们是否一直都未被误解过。他们提出的可能发生的事情，不仅包括阶级已经消失，而且还包括它们本来就不存在。一篇关于“民族”的学术论文建议，我们应该停止使用这个词；该文作者还写了“忘记民族”这句话（Tishkov 2000）。这些论点已经被推广得太久远了：如果我们推想知识分子构建了他们所观察到的事物，则是相信知识分子具备超常的能力。

当然，说某物是“显现智力的思维产物”与说它本不存在是两回事。比如班克斯（Banks）所做的恰如其分的分析，对我们便是一种提醒。当某一事件发生时——人们随旗帜而前进，组成联合，彼此杀戮，盛装打扮，载歌载舞，追寻他们应该娶嫁对象的引导——被用来描述这些事件的特定的某个或某几个术语，是观察者的精心制作，从中能够反映其本身的生活经历。这相当于提醒人们“不要被你通过分析得到的思维产物冲昏头脑”，而不是告诫人们“那里原本并没有什么，而你却正在拼凑着什么”。如果一个人认为自己正在撰写一部关于根本不存在的事物的书籍，无论如何，他都会感到沮丧。

所以，从一开始我就应该澄清，我的确认为与观察者们所称的“族性”相一致的某物是“自然存在”的。同时，我不相信族性比针对区域（area）利益作出的广泛而宽松的表述含义更多；单就族性而言，它不是一个理论立场，也不太可能存在某种关于族性的一元理论（unitary theory）。但是，的确可以观察到某种表示广泛利益的事物，从理论上讲它处于关于现代性的社会学（sociology of modernity）的研究范畴内。陈述族性是什么的最简单的方式可能是：它是关于“血统与文化”（descent and culture）

的概念；而族群（ethnic group）可被认为是“血统与文化的共同体”（descent and culture community）的概念。现在仅仅是开了个头，我们应该认识到：它是一个起点，而不是一个定义。进一步或两步可能会说，族性是指血统与文化的社会构建（social construction）、血统与文化的社会动员（social mobilization）以及围绕它们建立起来的分类系统（classification system）的逻辑内涵与含义。人民（people）或民族（peoples）不仅拥有自己的文化或共同的祖先，它们还将其置于建立在这些属性基础上的共同体观念（idea）中加以详尽阐释。的确，所谓共同体观念完全可能是在人们不管事实上共有血统和文化的主张明显存在问题的条件下精心制作出的。有两部关于民族（National）的“血统和文化共同体”的著作，因其标有“对传统的虚构与想象的共同体”（The Invention of Tradition and Imagined Communities）（Hobsbawm and Ranger 1983；B. Anderson，1983）的题目而产生了重大反响。很明显，“想象的”（imagined）与“想象中的”（imaginary）这两个词之间是存在差异的，“想象的”（imagined）与“虚构”（invention）这些词现今已赫然耸立于族群、民族和民族主义（nationalism）的研究中。民族和族群经常被看作社会构建的、想象的或虚构的，而不仅仅是具有共同血统和文化的群体（group）。所以，当我们的探讨始于“血统和文化”这一惯用语时，我们应该认识到将共同体过于具体化的危险。但是，想象、构建和虚构的风尚，可能扬名已久。这些族裔符号（ethnic labels）是针对散播开来的身份证明（identification）做出的相当不严格的类别（category）划分，甚至在它们所在的地方，依然可以看到（未能被涵盖其中的）大体符合这些符号的真实的人口集团（bloc of population）。欧洲血统的美国白人是真实存在的；中国血统的马来西亚人是真实存在的。当事情发展到它们被看作“真实存在的”、被构建的集团的地步时，我们便想享用自己的

研究成果了。

关于群体与名称的实例

通过良好的范例对上述观念加以阐释是很有价值的，该项工作甚至应与本导言一起同时完成。没有实物证明和理论联系实际的阐释，我们谈到的所有概念都是乏味的——单调的——东西。许多实例可以说明“血统和文化共同体”观念，以及有关这种“共同体”是真实的和被构建的观念。在一篇关于1968年沙捞越人口——沙捞越是马来西亚的一部分，位于婆罗洲岛北部——的报道中，迈克尔·利（Michael Leigh）列出25个族群和47个支系（sub-groups）（Leigh, 1975）。虽然他所引用的许多参考书都用“达雅克人”（Dayak）来描述当地的人口，但是，他在该报道中通篇都未这么做。“达雅克”（Dayak）是马来语词语，意为“内地”（up-country，该词作形容词用时意为“乡下的”、“单纯的”或“天真的”——译者）。当然，现在它仍被继续使用，但不过是一个非常不精确的描述词（descriptor），意指在马来西亚与印度尼西亚两国边界跨界而居的族民（peoples）。2001年，为了把来自印度尼西亚马都拉岛（Madura）的马都拉人（Madurese）从当地逐出，印度尼西亚加里曼丹（在南部地区，婆罗洲的边界线印度尼西亚一边）的当地群体（local groups），向被印度尼西亚政府当作移民安置在那里的马都拉人举起屠刀。在国际新闻界中，这些当地群体都被统称为“达雅克人”或“达雅克部落人”（Dayak tribemen）。在沙捞越的马来西亚边界一边，听到人们用“达雅克人”称谓不同的人群是司空见惯的事。比如，除了伊班人（Iban）或比达犹人（Bidayuh）——两个“达雅克”群体——之外，广义的“达雅克”这一术语也经常使用，该国一个政党的名称便是“沙捞越达雅克人民党”（The Parti Bangsa Dayak Sarawak）。从什么意义上我

们可以询问，“达雅克人”真的是一个族群吗？

为在第一世界中证实同一观点，我们可以提出类似的问题——从何种意义上说“爱尔兰裔美国人”（Irish Americans）确实是一个族群呢？

固定不变的类别与散播的认同

这些族裔种类（ethnic categories）如此泾渭分明，它们究竟依赖什么？可以说，在沙捞越个案中，它们依赖于群体本身的某些特性——比如，语言与方言差异，这是真实而重要的；某一特殊群体的人民被视为与某些区域的“内地”（up country）是一体的，例如，比达犹太大都居住在首府古晋（Kuching，马来西亚沙捞越首府——译者）的南部，而伊班人则主要居住在古晋北部和东部的行政区；两者在传统风俗上存在着差异，例如，长屋（longhouse）的建筑风格不同。虽然这些群体间的通婚已成为普遍现象，但是，任何一个伊班人或比达犹太人当然都会以其自己的名称描述他或她自己。从某些方面说，对他们而言，真正的疆界是与马来人之间的界限，而真正维持疆界存在的是伊斯兰教。这样，马来人与其他沙捞越土著族民（native peoples）之间的差别就成为穆斯林与非穆斯林之间的差别——姑且不谈当地大约8个操华语方言的群体。然而，当其他的“达雅克”族民（peoples）抵制伊斯兰教时，一个“土著”群体——梅拉诺人（Melanau）——当中大约有2/3的人确实接受了伊斯兰教；他们因此成为重要群体，在这些群体中，精英政治的操纵者事实上被认为与马来人是一致的，特别是当他们生活在马来西亚的半岛部分的时候，更是如此。

一部分答案是在精英行为而并非在群体特性中找到的。如果有理由向所有的“达雅克人”发出呼吁，那么做这件事情的将会是精明的政治领导人。没有一个群体——比如说比达犹太人

——能够真正大到足以建设政治发展道路提供平台。所以，政治家们可能会呼吁使“达雅克人”即布米普特拉人（Bumiputeras，土语指“大地之子”）享有与马来人一样同为沙捞越土著族民（native peoples）的身份（status）。所以，如果我们把群体认作标记而作为区分彼此的分类（classification），就会出现众多的边界线：在伊班人与比达犹人之间、马来人与非马来人之间、穆斯林与非穆斯林之间、布米普特拉人（这些群体被认为是该国的“土著”，可以包括除华人以外的马来人和达雅克人）与非布米普特拉人之间，均有边界线。这些边界是重要的，它们的生成要依靠社会环境，有时会是政治或其他利益。朱迪思·纳嘉塔（Judith Nagata）在对槟榔屿（Penang）的马来人与非马来人进行的分类研究证实了上述观点（Nagata, 1974）。在此激励下，我们可以作出如下推断：“群体”既是实际存在的又是被构想出来的。那里“一无所有”（nothing there）的论点是错误的——这一点很清楚。同时，如果认为这些“群体”都是彼此之间标有明确界限的、不言而喻的人口与共同体子系（sub-sets），也是错误的。而不管族裔的复杂性，认为人们的生活被称为“族性”的某种事物所支配，同样可能是错误的。

人们的行为遵从了他们的族裔认同吗

本书强调，某物是可以被观察到的——它通常与“血统和文化”以及环境政治环境相关，在这种环境中，根据血统和文化而界定的共同体成为一种行为特别是政治行为的参考点；同时，本书还将经常（用实例）证明，族群并非如同人们料想的那么具体和牢固。族性是一个无所不包的（gather-all）术语，表示多方面内容——血统和文化，以及从维持公众掌控的群体与群体间疆界界定的意义而言，它们是如何被动员起来的；就其本身而

言，族性并非一种包罗万象的解说。本书还对“族性”是什么，以及族群是什么进行了阐释，我们必定要回答的极其重要的难题如下：如此界定的“族群”具有怎样的重要性？在何种程度上说，“族性”在社会和社会行为中是能够引起某种结果的因素？“族群具有怎样的重要性”这一问题也能够以下面的形式提问：“被动员起来而作为群体间标志物的血统和文化具有怎样的重要性？”而“族性是怎样一种能够引起某种结果的因素”这一问题也能够以下面的形式提问：“这些认同和我们称为‘族裔’的社会纽带（social attachments），在社会行为中拥有自主的、甚至是首要的地位吗？如果人们设想出一种族裔认同，从何种意义说，它将成为真正的行为指南呢？”

要回答这两个问题是有条件的。对第一个问题而言，我们可以说，在某些条件下，人们将文化和血统认同看得非常重要：在某些社会中，这些群体分类在社会秩序中扮演了重要角色；而在其他条件下，它们并没有多少价值和重要性，并且仅仅处于残存状态。对第二个问题而言，我们会告诫人们不要被误导而认为，因有被称为“族群”的事物卷入进来，行为、冲突和社会关系主要就是由族性决定或驱动的。20世纪90年代在前南斯拉夫境内发生的强烈冲突，一直持续到新千年，这个事件可以作为一个直接的例证。一般说来，人们普遍将之记述为族裔冲突（ethnic conflict），并且做出明确或含蓄的设想。认为诸群体之间的差异与厌恶是冲突产生的原因。这几乎意味着在简单使用“族裔冲突”这个术语。正如迈克尔·班顿（Michael Banton）所指出的那样，使用“族裔冲突”这一术语可连带出来的危险是，我们实际上做出了如下设想：这种冲突的性质和目标从根源上讲主要都是族裔性的（Banton, 2000）。事实通常并非如此。对1990年的南斯拉夫而言，我们至少必须回答下面的问题：为什么这些同样的猜疑和厌恶在先前的40年间没有引发任何如其“解体时期”