

【法】莫里斯·郭德烈 著

人类社会的根基

人类学的重构

Au fondement des sociétés humaines

Ce que nous apprend l'anthropologie



NLIC 2970692534

中国社会科学出版社

【法】莫里斯·郭德烈 著

人类社会的根基

人类学的重构

Au fondement des sociétés humaines
Ce que nous apprend l'anthropologie

董芄芄 刘宏涛 马吟秋 黄缙萦
丁岩妍 林红 裘佳平译



NLIC 2970692534

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

人类社会的根基:人类学的重构/(法)莫里斯·郭德烈著;
董茈茈等译. —北京:中国社会科学出版社, 2011. 4

ISBN 978-7-5004-9618-2

I. ①人… II. ①莫… ②董… III. ①人类学 IV. ①Q98

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 044634 号

Au fondement des sociétés humaines: Ce que nous apprend l'anthropologie
by Maurice Godelier

© Editions Albin Michel – Paris 2007

本书的出版得到法国国家图书中心的支持

Ouvrage publié avec le soutien du Centre national du livre

本书中文简体字版权属中国社会科学出版社所有,该权利受法律保护。

图字:01-2011-0311 号

责任编辑 姜阿平

责任校对 张玉霞

封面设计 郭蕾蕾

技术编辑 王炳图 王 超

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450(邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印刷装订 三河市君旺印装厂

版 次 2011 年 4 月第 1 版 印 次 2011 年 4 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 19

字 数 247 千字

定 价 38.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

序 言

1985年11月，中国一个三人人类学代表团访法，日程中有与法国国家研究中心社会科学与人文学部主任莫里斯·郭德烈的会见。“这是巴布亚新几内亚高地接待我的村庄。我在那里做了七年田野。”郭德烈指着挂在他身后墙上的照片说。那是我第一次与他见面。会谈中的其他内容早已忘却，只留下这句话。因为这是我认识的人类学家中，田野经历的最长记录。1966年12月至1969年12月，他在巴祜亚人中生活了三年。之后，又多次前往。

2001年，法国国家研究中心授予郭德烈金奖。在历年获此奖的社会科学家名单中，我们还能找到另外两位人类学家：克劳德·列维-斯特劳斯和乔治·巴琅碟。此外，我们还能够发现，名单中一些杰出的自然科学家尔后成为诺贝尔奖得主。

郭德烈是法国经济人类学、马克思主义人类学的奠基人之一，现为巴黎社会科学高级研究院特级教授，在社会关系中的思想、想象与象征的区分、赠与物和出售物以及既不赠与也不出售物的区分等基本领域作出了重要贡献。他不仅是大洋洲专家，享有国际声誉的人类学家，发表了大量著述和制作多部人类学纪录片，而且在科学政策制定方面，同样成就斐然。1982—1986年间他曾任法国国家研究中心社会科学和人文学部主任，现为法国国家科学理事会成员，法国国家人文科学和社会科学协调

理事会副主席。

《大人物的生产》（1982）（获法兰西科学院奖）、《精神与物质》（1984）、《礼物之谜》（1996）、《身体的生产》（1998，与 Michel Panoff 主编）《亲属关系的化身》（2004）是郭德烈的主要著述，被译成多种文字。他是多所大学的荣誉博士，获得众多奖项，其中有法国骑士勋章、法兰西科学院奖（1982）和 Alexander von Humboldt 社会科学国际奖（1990）。

20 世纪 90 年代，法国《世界报》一篇访谈的标题为：《著名人类学家莫里斯·郭德烈与列维－斯特劳斯拉对立》。在郭德烈的著述中，展现了大师之间过招的精彩学术场面。

2008 年，郭德烈把其在人类学几个主要领域的著述浓缩在本书中。从中，我们可以看到，继列维－斯特劳斯拉之后，郭德烈代表着法国人类学的另一个时代。

《人类社会的根基》于 2008 年出版，2009、2010 年法国国家科学研究中心出版社又出版了郭德烈的两本小册子——《部落：在历史中的地位与面对国家时的问题》和《社群、社会与文化：三个了解认同冲突的关键》。作者有意将它们一并介绍，故本书由它们合并而成。其中译者是：董芃芃（序言、第 7 章）、刘宏涛（第 1、2 章）、马吟秋（第 3 章）、黄缙紫（第 4 章）、丁岩妍（第 5 章、第 8 章）、林红（第 6 章）。全书由刘宏涛统稿和校对。裘佳平单独翻译了作为附录的两本小册子。

蔡华

2011 年 3 月

目 录

CONTENTS

- 001 / 序言
- 001 / 导论：人类学的现状——我们做了什么、该做什么？
- 046 / 第一章 保留之物、赠予之物、出售之物与传家宝
- 064 / 第二章 家庭或亲属关系不是社会的基础
- 082 / 第三章 男人和女人并非孩子产生的充分条件
- 103 / 第四章 人类性行为基本上是非社会的
- 124 / 第五章 一个个体如何成为社会主体
- 136 / 第六章 什么是社会
- 158 / 第七章 社会人类学不再紧系于其诞生的西方
- 176 / 第八章 附记：为参观者并献艺术与知识的乐趣
- 192 / 参考文献
- 209 / 索引
- 250 / 附录一 部族：在历史中的地位与面对国家时的问题
- 281 / 附录二 社群、社会与文化：三个了解认同冲突的关键

导论：人类学的现状

——我们做了什么、该做什么？

本书是在“佩吉·巴伯讲座”（Page Barbour Lectures）的基础上写就的。该讲座由弗吉尼亚大学举办，每年一次、每次四讲。2002年，弗吉尼亚大学邀请了我。这四讲也就是本书第二、三、七、八章。在此之上，我增加了第一、四、五、六章。这四章不仅延续上述四讲中的某些方面，还向另外一些问题敞开。当然，于我而言，做那次讲座是一种荣耀和幸事，因为每一次讲座都伴随着与人类学及其他社会科学的老师和学生的友好、丰富而生动的讨论。

辩论双方决然对立：一方肯定，他们不再相信或不相信人们还能对人类学家们的分析与写作给予任何科学上的信赖、授予其特殊的权威性，而且对在西方的大学里授课的历史学家、东方学家的同类作品也不予更多信任。另一方援引人类学的丰功伟绩，如对我们时代经历的各种亲属制度的发现和汇编，并且坚持认为，这一学科早已不能被视为西方对世界其他地方的扩张和统治的纯粹副产品，相反，该学科在其各种方法、各种成果中已包含一些使其成为一个独立的科学学科的因子，即便与自然科学相比，它的科学程度尚显稚嫩。

这类辩论已非真正的新鲜事物。在人类学界，自20世纪80年代末以来，人们即已习惯于此类说法，乔治·马尔库斯

(George Marcus)、詹姆斯·克利福德 (James Clifford)^①、迈克尔·费舍尔 (Michael Fisher)、保罗·拉比诺 (Paul Rabinow)^②、斯蒂芬·泰勒 (Stephen Tylor) 和其他同道,或者在他们之后的某些人,即已在写作中提醒他们的同事对这门学科采用“自省”和批评意识,在其细小的隐蔽角落里“解构”它,创立一种新方式实践之并传播其结果,他们谓之“新民族志”和“写文化”。这种“多声”的写作方式声称可能让人们听到民族学家之外的许多声音,而且从今以后民族学家不再声称对诠释报道事实的任何特殊的权威性。

这些田野材料,在某些人看来,不能也不该被“再表述”,而只能是被“唤起”,而且,如果可能的话,以诗的方式来唤起。沿着这条分界线,许多人主张人类学和文学可能融为一体以生产多种的叙事—虚构。在这些召唤新民族志和全面摧毁旧民族志的浪潮中,为了增加其权威性,另外一些来自大西洋彼岸的标志性人物亦被援引:利奥塔 (Lyotard)、德里达 (Derrida)、福柯 (Foucault)、德勒兹 (Deleuze)、鲍德里亚 (Baudrillard)、利科 (Paul Ricoeur) ……这些人的著作全集在美国变成了所谓的法国理论 (French Theory),其实纯为美国人的杜撰。在法国,

① Clifford and Marcus, eds., *Writing Culture*; Marcus and Fischer, *Anthropology as Cultural Critique*. 让我们提醒一下, J. 克利福德针对民族志写作了许多,他把民族志降为民族学家为把他们的田野研究结果转播出去而作的文本,可是却把民族志工作的基本时刻撇开,而田野工作正是民族学家尔后将分析和发表的原始资料的来源。克利福德的这一“遗忘”(或者这一缄默)可能透过以下事实得到解释:他本人从未做过田野工作,却专以批评做过田野的人发表的著作为业,如,马林诺夫斯基、林哈德等的著述。对这些文本的批评性分析肯定是有用和必要的,但是它没有触及根本,即完成的观察之性质和理解并重建的事实之性质。

② Rabinow, *Reflections on Fieldwork in Morocco*.

不存在法国理论，^①而只有一些思想家——利奥塔、福柯、德里达以及其他一些人。从 20 世纪 70 年代开始，他们便生产了一些特有的作品。在其学术生涯中，他们多次变换范式，有时他们深深地对立（如福柯与德里达），有时又保持一致。而一旦时髦效应耗尽，他们的影响并未把他们化为照亮整个思想场域的领袖或先知，而毋宁是一些其观点时不时地被其他研究者所采纳的思想家，因为这些理论对于表达现实的某种面向或者一套特定的问题是有建树的。简言之，法国生产并出口了许多杰出的思想家，然而，在法国，对他们的观念的消费却通常是审慎而实用主义的，并且，一般而论，人们认为这些思想家中的任何一位都不能代表其他人。我们将在相应的章节再来谈谈这一点。

不可避免的危机

我们面临的问题很清楚。这些动摇人类学和其他社会科学场域的辩论、质疑和解构是宣告人类学的“黄昏”（如萨林斯^②所言）、宣布其死亡的信号吗？或者，正相反，这些辩论、质疑和解构是间接的证据，它们证明人类学（和各种社会科学）正以矛盾、嘈杂的却完全正常的方式穿越一个它们正在走出的过渡时期。此后，人类学（和其他社会科学）以对其方法、概念、局限更强的批评意识和在分析中更高的严谨性的面目出现。我们是否正在见证一个比任何时候都更加必要的人类学，更加能够分析

① François Cusset, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États - unis*; Lyotard, *La Condition post - moderne (The post - Modern Condition)*; Baudrillard, *Simulacres et simulation (Simulations)*; Delueze, *Logic du sens (The logic of sense)*; Ricoeur, *Le Conflit des interprétations. Essai d'herméneutique I (The Conflict of Interoretations)* and *Essai d'herméneutique II*.

② Sahlins, “Goodbye to Tristes Tropes,” *How Natives Think*, and “Two or Three Things That I Know about Culture” .

全球化世界的复杂性和种种矛盾的人类学的诞生？而这个全球化世界的实践者们和与他们一起生活工作的人们都必须学会在其中生存。我们的答案也同样坦诚。随着这些摧毁，人类学和其他社会科学的危机远没有宣布它的消逝，或者溶解在“文化研究”^①的软形式里，这个危机只不过是它们在此前不曾有过的严谨和警觉之上重建的一个必经过程。让我们来谈谈为什么。

16 世纪以来，伴随着几个欧洲国家的殖民和商业扩张，一些军人、官员、传教士、商人和各类探险家来到了西方以外的世界。19 世纪中叶之前，民族学只不过是他们生产的一些游记和描写而已。这一切甚至发生在 19 世纪大工业化时期之前，这个时期保障了这些国家对世界其他地区的统治，并在一些常常是血腥的竞争中指使一些国家反对另一些国家。所有这些游记和描写显然或多或少都直接服务于这种统治的建立，而且它们中的大部分还默认或明确地接受这样的思想：西方是人类进步的标杆和镜子。不过，几个哲学家和诗人在“野蛮人”的习俗中看到了在西方人那里被“文明”的进步遗失了的天堂。^② 简单地说，在过去的几个世纪里，民族学首先是浸透着西方意识形态的民族志。

19 世纪下半叶，人类学的鼻祖摩尔根和泰勒^③进行一项其他民族风俗的比较研究，这使得他们相对于自身社会和时代的价值判断和分类而言，可以自愿地暂时悬置自身文化的判断和预设，谨慎地将自己的思想去中心化。例如，摩尔根首先在美国和加拿大，然后在世界范围内借助数以百计的通讯员系统地进行了一次

① Nicholas Thomas, “Becoming Undisciplined: Anthropology and Culture Studies”; Johnson, “What Is Cultural Studies Anyway?”; Howell, “Cultural Studies and Social Anthropology”

② Wilson, *The Noble Savage*; Meek, *Social Science and the Ignoble Savage*.

③ Tylor, *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*.

调查。这促成了他发现并记录在西方和西方之外存在的各种形式的亲属关系。^① 他成功地发现了这些亲属关系，进而他又实现了对它们的“逻辑”的理解，并承认这些亲属关系构成一些“制度”，且不同于西方从其遥远的拉丁祖先（古罗马人）那里派生出来的双系亲属关系制度，但它们同样地自洽。于是摩尔根创制了一套新的术语来描写和定性他的这些发现。他开始以“母系”继嗣原则、“类分式”亲属关系原则来指称不同的血亲称谓制度。这些制度以下列事实为特征：要么只有一个词汇指称父亲及父亲的兄弟们，要么只有一个词汇指称母亲和母亲的姐妹们。他提出使用一些其他术语以便从整体上指代某些类型的亲属称谓（如“Malayan”和“Ganovanian”），这些术语因在他之后无人再用而消失，代之而起的是一些民族名（如“夏威夷”型、“易罗魁”型、“爱斯基摩”型和“苏丹”型）。

但是，在摩尔根晚年，当他使用他的研究结论来建构一个人类进化的虚构的元叙述时，这种对自身去中心化和系统的调查中止了，甚至被否定了。这种叙述认为人类进化从脱离原始动物性的最初的“蒙昧”阶段进入“野蛮”阶段，然后在地球的这里或那里达到“文明”阶段。这种文明首先由欧洲文明体现，其最高级别由美国代表，美国摆脱了当时仍在羁绊古老欧洲发展的封建（和其他的）关系，而那些征服美洲的人就是从欧洲出发的。^②

从摩尔根著作的这两个侧面的存在和承继关系上可总结的教训很清楚。自其滥觞，人类学根植于矛盾，它把理性的实践和意识形态混搅在一起，为此它被判处在自己内部与自己斗争。至今

^① Morgan, *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*。关于摩尔根研究工作的介绍，参看 Trautmann, *Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship* 以及 Godelier, *Métamorphose de la parenté*。

^② Morgan, *Ancient City*。

我们仍在这样的形势中，但是背景是崭新的。鉴于我们并非生来便是人类学家，而是成长为人类学家的，因此，对我们追求并且在未来一个时期将继续作为我们的职业追求的这个世界进行粗略的描绘就是必不可少的。

当今世界

今日之世界诞生于三次重大转型。每一次转型都留下了痕迹。第一次出现于第二次世界大战之后的 20 世纪 50 年代。英格兰、法国、荷兰和葡萄牙殖民帝国在若干世纪的统治之后（同时也是殖民地人民的多次抵抗行动之后^①）或快或慢地解体和消失，并多多少少带着血腥的味道。至于西班牙，它 19 世纪即已失去其殖民地，德国则于第一次世界大战后 1918 年结束殖民史。但是，这些殖民地的原住民族和社会在宣布“独立”之后，并非回归到殖民化之前的形势和关系中，却是“融入”了殖民权力所创建的政体和结构之中。当这些国家渐至成形，它们便瓦解、摧毁了原有的关系链——例如曾存在于古老的帝国或者商业往来之间的关系^②——那些曾经将这些群体聚集在一起的关系，继而置换、重塑所有的民族，创造出一个全新的生活框架。^③

① 位于所罗门群岛的一个小型社会槐欧（Kwaio）是一个显著的例子。数十年来拒绝臣服于英国殖民权力以及皈依基督教。它的抵抗以流血事件闻名，其中一名军官和两名传教士死亡。这种抵抗一直延续至今。参看 Keesing, *Custom and Confrontation*。虽然研究取得巨大的进步——牛津《庶民研究》（Subaltern Studies）系列已经出版，亚非拉及大洋洲被殖民地人民抵抗的大量历史仍有待被述及。

② Amselle and M'Bokolo, eds., *Au Coeur de L'Ethnie*, pp. 38 - 39。参看卢克·德·厄什（Luc de Heusch）在“民族，一个概念的变迁”（L'Ethnie, les vicissitudes d'un concept）中关于此书的批评。

③ Asad, eds., *Anthropology and the Colonial Encounter*; Nicholas Thomas, *Colonialism's Culture*; Leclerc, *Anthropologie et colonialism*; Lewis, “Anthropology and colonialism”; Ferro, eds., *Le Livre noir du colonialism*。

这些新兴的人为的独立政体只得成为“国族”^①，以建构或主张共同的身份。过去，这种同一性从未存在于这些习俗迥异、宗教纵横交错的地方社会之中，现在却在新的边界之间显踪露影。这些新兴的民族国家具有“世俗”的特征，如同那些建立在政教分离原则上的欧美国家一样。继法国、英国以及美国革命之后，启蒙哲学家的观点部分具化为西方社会的肌理：无论是科学还是社会都不应该臣服于宗教和神学的统治之下，或者屈从于王权、统治阶级以及使其权威合法化的意识形态控制之下。^② 在这个日益全球化的世界中，一种新型的依赖将很快取代过去殖民权力直接的统治，那些新兴的独立国家将不得不求助于前殖民者的框架以复兴传统、勾画未来。虽然越南战争标志着 19 世纪 60 年代古老殖民帝国的最终崩溃，却并未撼动它的前殖民宗主国——法国在远东的版图，而毋宁说是西方资本主义世界及其同盟对共产主义世界的围攻。

这种格局源于第二次世界大战之后的第二次重大变迁。它将世界划分为三个堡垒：资本主义世界，共产主义世界和大量寻求独立的第三世界国家。那些伟大的卡里斯玛型领袖，如尼赫鲁、贾迈勒·阿卜杜 - 纳赛尔、苏加诺和帕特里斯·卢蒙巴，发出了第三世界国家的吁求。而社会主义国家声称将要为其人民建造一种不同于且优越于资本主义的生活方式。通过废除土地私有制和旧有的生产方式、倡导平等教育和工作的权利，这些国家致力于造就一种“新人”——他们心怀乌托邦理想、斥责“布尔乔亚”的价值观和以牺牲社会来满足个人的行为。他们揭露了一则关于在无需国家控制、彻底解放的市场中自行实现所有社会成员最优

① 以国家为认同主体建构的族群。——译者注

② 施密德，《什么是启蒙》（*What Is Enlightenment*）。不应忘记，开始于 1751 年的法国百科全书的出版曾一度被国王路易十四以“对道德和宗教不可弥补的损害”为由中止，而教皇克莱芒十三世则威胁要将读过或藏有此书的人驱逐出教会。

分配社会资源和财富的神话。

然而在现实之中，共产主义国家更为“高级”的民主迅速转变为血腥的一党独裁。由于脱离基础工业建设，以计划为中心的经济被证明无力大幅提高生活水准，难以与西欧、北美和加拿大抗衡。社会主义国家因此最终无法与资本主义竞争，除了在科学知识的生产方面，它们以技术提升武力，从而能与敌手在军事上处于平等的位置。由于被迫承受与西方资本主义世界的军备竞赛以及自身体系内国家的加速发展，这种情况发生在俄罗斯和中亚的“共和国”（在1917年布尔什维克革命中仅有微量工业），或者罗马尼亚、保加利亚、波兰、战后的中国和越南，社会主义体系越发脆弱不堪、步履蹒跚，最终在1989年柏林墙倒塌之后迅速解体。^① 虽然中国、越南、朝鲜和古巴仍然固守自己的社会主义身份，其经济却已经加速卷入到资本主义世界之中。

在这些政权的最后年月，它们嘎吱作响地发出彻底变革的信号。西欧那些拥抱结构主义、马克思主义和存在主义的知识分子阵营同样开始分裂，这很大程度归功于利奥塔、福柯、鲍德里亚以及方式略显不同的德里达、利科的攻讦和批评。曾与阿尔都塞一道宣布了主体的死亡（列维-斯特劳斯也持同样的立场）的福柯，经海德格尔和尼采的著作启发形成了关于哲学和社会科学的新理论，一种利奥塔称之为“后现代条件”的境况。

利奥塔视这种新的存在和思想的状态为因所有“元叙事”

^① 这提出了关于社会主义向资本主义转化的形式的问题。在有关这方面的众多著作中，参看凯瑟琳·维德里（K. Verdery），《何谓社会主义，接下来到来的是什么？》（*What was Socialism and What Comes Next?*）；巴富瓦尔（Bafail）《欧洲中东部》（*Europe centrale et orientale*）；郭德烈编著的《资本主义的变迁与从属化》（*Transitions et subordinations au capitalisme*），尤其是“社会主义过渡的幻觉语境”（*Les Contextes illusoirs de la transition au socialisme*）一章，第401—421页。

理论死亡所导致的不可避免的后果，那些理论声称以行动的“终极”缘由为社会个体和群体所经历的大量历史现实提供一种一般的解释。首先成为利奥塔靶子的元理论自然是马克思主义和列维-斯特劳斯的结构主义。在柏林墙倒掉后的一段岁月里，马克思主义已经丧失了优势地位，主体的再生和个体的“主体化”将结构主义分析降格为抽象游戏，使其对于理解无论是历史现实还是个体身份的复杂性都未能有所见地。

殖民帝国的衰败和 20 年后社会主义政体的状况使人印象深刻。它们喂养了一种幻觉，我们已到达“历史的终结”^①——除了一个混合了资本主义和议会制民主的国家，没有任何形式的社会和经济体存在的余地。依照这种观点，人性迈进了资本主义市场经济全球扩张和自由民主以“人权”方式——一种取代了先前被奉为唯一的“真”宗教的基督教的价值观——排他性地广泛建立的最后阶段。

这或多或少就是一些人在早于 2001 年 9 月 11 日之前所相信的。但是基地组织袭击双子座和五角大楼的恐怖行动再次将焦点投注在对西方统治的暴力抵抗上，以及更普遍的，对渗透到大量非西方社会的西方生活方式的拒绝。实际上，这不完全是某基地组织网站^②引用来自西方的东方学家^③著作中的批评言论导致的结果。更广泛地说，某些后现代主义者断言：任何关于他者的他

① Fukuyama, *The End of History and the Last Man*.

② Roy, *Globalized Islam*; Khosrokhavar, eds., *Les Nouveaux Martyrs d'Allah* (英译本 *Suicide Bombers*); Khosrokhavar, *Quand Al-Qaida parle*.

③ Saïd, *Orientalism* and “Representing the Colonized”; Rodinson, *Islam et capitalism* (英译本 *Islam and Capitalism*); Breckenridge and Van de Veer, eds., *Orientalism and the Postcolonial Predicament*。应当说明的是爱德华·萨义德从未将诗人诸如拉马丁或者如小说家古斯塔夫·福楼拜撰写的东方游记，与东方学家的著述相混淆，如路易斯·马西尼翁、雅克·贝尔克或是萨义德曾大量引用的马克西姆·罗丁森，他也未将处于印度尼西亚和摩洛哥的伊斯兰教之中的细致的观察者的观点混为一谈，例如克利福德·格尔茨。

性的知识于社会科学都是彻底的不可能的。这些结论被用以支持他们声称西方从未理解东方或者伊斯兰世界，他们所做的只是控制、分裂和曲解东方^①。

自1989年以来，资本主义经济体系已经将所有本土社会和国家卷入，世界在经济上正在变得全球化，没有一个国家或本土社会能够在脱离市场经济的条件下发展自身。比较来说，全球政治却朝另一个方向发展，由于殖民帝国的消失和苏联的解体，并伴随着本土的、民族的、宗教的以及其他各种团体重新主张自己的权利^②，新兴的民族国家变得多样化。这正是在捷克共和国与斯洛伐克之间、在克罗地亚与波斯尼亚之间、在乌克兰等两派敌对力量重新定义全球化世界的地方正在发生的事情。我们人类学家在此间操练体味——一边是经济日益全球一体化，另一边是政治和文化日益碎片化。后者或明或暗地切割着前政治经济结构，经常以暴力的形式促使着新的国家成为国族^③，使得众多的本土社会过上一种新的文化和政治生活，这反映在它们重新发掘或发扬本地传统的活动之中，许多人类学家视之为纯粹虚构，并因此从一开始就鲜有兴趣。

十分矛盾之处在于，那些前赴后继加入到联合国的独立国家，其多样化并没有换来政治影响力和自治权上的平等。恰恰相反，一种全新的等级制在新旧民族国家之间产生，而美国自诩为大哥和维护世界秩序的大棒，自开始就控制了这种秩序，这种局面在1989年苏联解体后就被实质性地挑战过。

9·11事件使这种局面戛然而止。通过暴力，以恐怖为武器

① 参看盖纳（Gellner）的严肃批评《后现代主义，理性与宗教》（*Postmodernism, Reason and Religion*）。

② Hall, "The Local and the Global," and Friedman, *Cultural Identity and Global Process*.

③ Warren, ed., *The Violence Within*; Wolf, "Perilous Ideas."

并一次性地摧毁目标，基地组织向西方、向基督徒和犹太人、向西方的“物质主义”生活方式和几十年来对成百上千万的穆斯林所强加的耻辱和剥削、向全世界范围内与西方合作的穆斯林宣布圣战。^① 穆斯林“抵抗”运动的缘由之一直接来源于西方社会的核心原则——即政教分离，这带来了国家的世俗化和全体人民选择宗教或不信教的自由^②……

虽然在伊斯兰原教旨主义瓦哈比派（Wahhabist）的影响下，意图使宗教成为国家和社会的基础是在阿拉伯世界长久存在的事实。如同在阿富汗，伊斯兰教法成为律典的基础，甚至在塔利班倒台后也是如此。但不仅仅伊斯兰世界决意这么做。在前些年赢得印度大选并统治印度一段时间的印度人民党（Bharatiya Janata Party）里，印度教原教旨主义者数十年来一直在公开指责印度国家的世俗化和宗教宽容运动，并要求发起者尼赫鲁为全国的问题负责。他们声称印度民族的“灵魂”来源于印度之母（Mother India - Bharat - Mata）的永恒本质^③——印度性（hindu-ness - hindutva），它超越了印度教，由穆斯林、锡克教徒、基督教徒等共同分享的存在和思维方式。然而过去 20 年中至少发生了 18000 次的印度教徒和穆斯林之间的冲突。^④ 这些冲突导致成千上万的死亡并在 1992 年 12 月发生的摧毁阿约提亚清真寺（Ayodhya）事件中达至顶峰，起因是印度教激进分子桑赫·帕里瓦（Sangh Parivar）与印度人民党联合起来，称清真寺修建在罗摩即毗湿奴的化身的诞生之地上。与世界上其他的地方无异，

① Lincoln, *Holy Terrors*; Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*; Wallerstein, “America and the World”; Alagha, “Hizbullah, Terrorism and September 11.”

② Bhargava, ed., *Secularism and Its Critics*; Galanter, “Secularism, East and West”; Nandy, *An Anti-Secularist Manifesto*.

③ Savarkar, *Hindutva, Who is a Hindu?*

④ 参看让-鲁克·拉辛（Jean-Luc Racine）的著名论述“陷入认同危机的国家”（La Nation au risque du piège identitaire）。