

民族社会学研究通讯

普亨通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

中国社会学会民族社会学专业委员会秘书处
北京大学社会学人类学研究所
中国社会与发展研究中心

第 41 期
2007 年 2 月 20 日

目 录

【论 文】

“祖国”的吊诡——“现代冲击”下冲绳身份认同的蜕变现象

林泉忠

从电影《撞车》透视新世纪美国族群关系

赵擎寰

民族平等政策的不平等后果

——关于马克思主义民族理论的一点思考

叶晓恬

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China
Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

“祖国”的吊诡

——“现代冲击”下冲绳身份认同的蜕变现象

林泉忠*

摘要：当现代国家建立以后，“祖国”对许多国民而言，已经成为毫不含糊的概念，然而对某些人而言则非理所当然。这还不只限于离乡背井的移民，还包括一部分一直住在老家的“边陲人”。作为一个夹在中日之间的半独立王国，琉球经历的源于“现代”的巨大冲击，使其民众在形成自我认同的道路上几经波折，而“祖国”的概念在冲绳也变得“异常”的吊诡。这里所指的“现代冲击”包括两个层面。其一，琉球在进入现代之前，“及时”地为日本所吞并并易名为冲绳，使“琉球意识”失去成长为琉球民族主义的机会；其二，冲绳被彻底地实施面向日本的同化政策，导致其文化结构发生变化，认同也随之发生本质上的变异。在过去近一百三十年间，冲绳社会在摸索认同的过程中所展现的最具独特性的现象，是时而强调自己的冲绳人意识、为过去那辉煌的琉球国历史与文化而自豪，时而视日本为祖国、热切向往成为日本人，并重复了三次如此的跌宕起伏。“祖国”在冲绳的吊诡现象，暴露了现代国家在追求国民整合过程中，“中心”对“边陲”所实施的国家暴力，同时也揭示了同化政策的局限。

关键词：“现代冲击”、“祖国”、归属变更、冲绳人、日本人

一、“祖国”的吊诡

“祖国”也称“母国”，基本上是近代以来产生的概念。

“祖国”这一词语在清末已经出现，魏源的《圣武记》卷六就提到“巴社者，回回祖国”。另外，秋瑾的诗《柬某君》里也有“头颅肯使闲中老，祖国宁甘劫后灰”的诗句。严格而言，两者提到的“祖国”，所指的均非如今人们所熟悉的“国家”¹。不过，两者各自所指涉的也不尽相同。

涉及边政的《圣武记》完成于鸦片战争结束的1942年，而作者其后还编撰了巨著《海国图志》，从魏源的经历与研究中不难理解作者比其时的许多知识精英对“家国”有更多的思考，因此创先使用了“祖国”一词。不过，即便如此，“巴社者，回回祖国”中“祖国”所指的是“祖先以来所居之地”，与“家乡”、“老家”相近。

英文里也有 Motherland 一词，常被译为“故土”或“母国”，原意也同样没有“国家”的含义，与 Hometown 意思接近。然而，到了近代，随着主权国家概念的出现与实践，无论是汉文里的“祖国”还是英文的 Motherland，都被赋予了新的涵义，所指涉的也就不再只是“故乡”，而扩大到根据国界而划分的“国家”，因此“祖国”就脱胎换骨，变成了“祖籍所在的国家”。秋瑾的

* 林泉忠 (LIM, John Chuan-Tiong)，日本国立东京大学法学博士，现任日本国立琉球大学副教授。电子邮址：lim@ll.u-ryukyu.ac.jp；网址：<http://ps.ll.u-ryukyu.ac.jp/~lim/>。

本文已刊载于台湾的《中国大陆研究》(2007年)第50卷第1期，第47-67页。。

¹ 汉语的“国家”原为诸侯所封之“国”与士大夫所封之“家”的合称，意指拥有特定疆界的统治区域及百姓。“天下”为其对应的概念，没有特定疆域的限制。由于“国家”与源于欧洲的现代国家的概念大相径庭，梁启超于1902年提出“新史学”时，就曾揶揄旧史学“知有朝廷而不知有国家”(梁启超，“新史学·中国之旧史学”，《新民丛报》第一号[1902年2月8日])。

《東某君》写于留学东瀛之后，既有了异国经验，也接触了其时被日本积极引进的西方思想。尽管当时秋瑾理想中的共和中国还未出现，不过“祖国宁甘劫后灰”中的“祖国”应超越了“故土”或“家乡”的概念，带有了具现代意义的“祖籍之国”的含义。

随着现代民族主义（国族主义）的涌现与民族（国民）国家的一一建立，对许多人而言，“祖国”的概念愈来愈清晰，来得理所当然，也从来无需犹豫、烦恼何处是“祖国”；然而，对有些人而言，“祖国”其实并不来得那么的必然，时而清晰，时而模糊，甚至可以更换，也有可能增减。而后者其实并不局限于跨越国界，拥有双重文化的移民或多国生活者，还包括了许多从未离开过家乡的人。

从未离乡背井的人，为何也会围绕着“祖国”而烦恼呢？其实，只要了解到现代国家是如何建立的，那么问题也就迎刃而解了。

第一次世界大战结束时，美国总统威尔逊提出了“民族自决”，主张每个民族有权建立自己的国家。然而，巡视存在于今天的将近两百个主权国家，可以发现几乎清一色是多民族国家。而这些国家大部分都主要由当中最大的民族而建立，同时在划定国界时，“自然地”把一些“少数民族”的区域纳为自己国土的一部分。主导建立自己新国家的大民族，随着新国家的成型，在形成或转换自己的身份成为该国国民的过程中，往往比较顺利。原因主要有两点，其一，新国家由自己或祖辈参与建立；其二，自己原有的民族文化，自然而然地成为新国家的国民文化的重要组成部分，基本上不存在被“同化”的问题。因此，在产生对新国家的归属意识问题上，通常来得迅速与自然，“祖国”也就基本上成为没有非议的共识。

然而，在过渡到现代的历史过程中，没能建立自己国家的民族，大多成了某个主权国家里的“少数民族”。这些“少数民族”对由大民族主导的新国家，大部分存在不同程度的认同问题¹。换言之，对许许多多的“少数民族”而言，新的国家不必然是自己的“祖国”，自从被纳进去成为一个现代国家中的一部分的那一刻起，思索“祖国”的漫长历程也就开始了。

然而，对“祖国”产生模糊的，也不限于一般意义上的“少数民族”。笔者在研究“边陲东亚”（林 2004，2005）地区认同问题的普遍性时，发现台湾、香港、澳门与冲绳（琉球）这四个地区都不约而同地对“祖国”存在着不同程度上的认知问题。

台湾、香港与澳门地区，就其族群结构而言，都是以汉民族为主体的社会，与中国大陆无异。然而，由于特别是近代以来有别与母国的历史经验，造就了与母国的隔阂，产生对“祖国”的模糊意识。这里所谓相异的“历史经验”，指的是在接受外族殖民统治的同时，没有全程参与“故土”在蜕变成现代“祖国”的建设过程（nation building）。值得一提的是，这三个地区对“祖国”产生不同程度的距离，从认同结构而言，并非是对殖民宗主国的归心，而是因为产生了新的本土认同。以香港为例，直至 1970 年代，香港的民众多以各自的故乡祖籍，如“台山人”、“番禺人”、“潮州人”、“客家人”、“福建人”、“上海人”等来区分彼此。而在这时，作为具普遍性本土归属意识的“香港人”的概念还没有明显浮现。这意味着“祖国”的概念在当时的香港社会还不至于非常的模糊，而对各自家乡的强调，实际上扮演着香港社会与“祖国”之间的桥梁作用²。而后出现的“香港人”意识及其呈现的局部政治化，促使“祖国”的概念在香港社会中变得越来越吊诡了。其中导致“祖国”概念模糊化的一个环节，是“家乡”的概念本身发生了质的变化。从 1960 年代前把香港视为“逃难寄居地”到 1970 年代后称“香港是我家”，就是一个具标志意义的重要转折。

与台湾、香港及澳门相比，“祖国”于冲绳而言，便显得更吊诡，更匪夷所思了。

¹ 即所谓的“国民整合”的问题。笔者以为，问题的程度主要取决于他们自身能否积极投入国家建设，积极接受大民族的同化。

² 不过，这种以家乡祖籍为桥梁的“祖国”认知，其本质充其量为族群认同的局部延伸，未必到达国家认同的层面。事实上，在国家认同上，1990 年代以前的香港社会明显地存在着两个“祖国”。吊诡的是，并非中国与英国，而是中华民国与中华人民共和国。

冲绳，旧称“琉球”，曾经拥有过长达近五个世纪的王国历史，也曾视中国为“父母之国”，在进入现代的过程中，为日本所吞并。其后，尽管受各种歧视，也经历了起因于日本对外侵略的毁灭性冲绳战，然而在战后脱离了日本统治后，却在 1950 年代起自发地推动了波澜壮阔的要求“复归祖国”-----日本的运动。究竟“祖国”对冲绳而言，意味着什么？如何解释这种“倒错”现象？

本文尝试以“中心——边陲”关系于现代的变迁是如何冲击夹在中国与日本之间的琉球为切入点，探讨近代以来冲绳民众对“祖国”的认知以及自身认同的变迁。

二、围绕着冲绳历史上的“国家”

台湾自 1990 年代涌现出“台湾民族主义”以来，社会上长期存在着看不到出口的认同危机，其严重程度为东亚地区之冠。诚然，其原因错综复杂，既与台湾自身经历的殖民地经验有关，也与战后中国的分裂，国民党的治台政策，乃至国际关系的变化分不开。值得强调的是，1949 年后“中华民国”单独存在于台湾这一历史事实与经验，也是不应被忽视的因素。无论这个“国”是否为主权国，其存在的正当性与合法性如何，是否为国际社会所承认，作为一个自主的政治共同体（或称“政治实体”），其存在对共同体内形成区隔其它“国家”的归属意识，起着框架式的硬件作用¹。

即使该“国家”已不复存在，然而“曾经存在过”这一历史事实，对该地区住民日后在建构自我认同上所扮演的角色依然重要。这除了是因为“故国”提供了其后裔凝聚认同意识的纽带以及想象空间外，也因为拥有过“国家”的历史，强化了对该地区要求政治自主，乃至建国或“复国”主张的民族主义正当性。从以色列到巴勒斯坦，从波罗地海三国到新独立的蒙特尼哥罗（或译“黑山”），人们对故国的情怀化成了投入民族运动的动力，而“复国”的论述，则成了实现政治自主不可或缺的武器。从这点而言，冲绳也不例外。

检视所有冲绳民族主义的论述，可以发现：几乎所有论述没有不提及那存在了五百年的王国历史的。不止于此，冲绳过去那拥有“独立国家”的历史记忆与因日本的吞并而亡国后的近现代史经验，还成为如今冲绳争取权益或与中央政府抗争的筹码。譬如，1996 年围绕着美军基地问题而引发的冲绳与中央的一连串激烈冲突中，冲绳县知事大田昌秀在拒绝签署延长美军基地使用权诉讼的陈述书里，就在前部分花了近五十页的篇幅，详细陈述了曾经是“独立国家”的冲绳在日本统治下的苦难历史（冲绳县编 1996: 1-50）。这段历史基本上与战后才出现的美军基地毫无相干，大田知事的“善用”历史，支持了围绕着族群认同何以被凝聚与激活的众多理论研究中的“工具论”观点。

即使没有明确的目的或抗争对象，一般冲绳民众对那一段有别于日本本土的五百年王国历史与文化仍是津津乐道的。这一点从一般触及冲绳历史的简单陈述，譬如许多观光介绍数据中，也可以得到印证。值得去留意的，是这些介绍资料中所言及的有关琉球王国的定位。近年流行着一种说法，几乎已经成了一种定说，即“琉球本来是一个独立国家，但是自 1609 年萨摩入侵后，琉球就丧失了独立的地位”。分析该说法的语境，笔者以为重点在于通过强调过去的琉球（与今天的冲绳不同），并非日本的一部分，而是拥有过自己的国家和独特的文化，来表达对冲绳的认同感。不过，如此的琉球“国家观”是否符合客观事实？笔者以为值得商榷。那么究竟应如何定位“琉球国”？琉球与中国和日本又是何种关系呢？

巡视琉球国的历史，虽然其间经历了跌宕起伏，然而整个历史脉络却是比较清晰的。琉球于 1429 年建国，直至 1879 年为明治日本所吞并为止，王国一共维系了四百五十年之久。琉球王国由始至终一直被纳进“中华世界体系”²（或称“华夷秩序”）里面，几乎不曾中断，即使在明清

¹ 诚然，这个共同体自身的国家定位与认同取向如何，将影响该归属意识是趋向稳定，抑或带来混乱。

² “华夷秩序”的本质是前近代东亚地区长期存在的一种世界体系，笔者根据该特征提出“中华世界体系”（林，

交替时期，与“天朝上国”皇帝之间的“朝贡一册封”关系也很快得到恢复。其实，琉球向中国朝贡始于其前身的“三山”¹时期。明洪武五年（1372年），“三山”里的“中山”率先遣使向明朝朝贡，“山北”与“山南”也随后跟进²。与“琉球”以及国王的姓氏“尚”一样，“三山”的称谓亦为中国皇帝所赐，其中“山”有岛或国的含义（新城俊昭，2001：36）。

中国与琉球的宗属关系长达五百年之久，其间中国极少直接介入琉球的内政。不过，琉球的建国以及王国初期的运作却与明朝有密切的关系。譬如，“三山”时期，就有程复、王茂、叶希尹、怀机等来自明朝的人才得到重用，他们多位居国相乃至摄政，其中最为人津津乐道的是辅助中山王的怀机。怀机除了妙用兵法，直接促使尚巴士统一琉球外，还主导了王宫首里城与那霸港的建造，并开启了与南洋的贸易关系。然而，究竟怀机如何前来琉球，至今未有定说，其中较有力的说法，是接受明朝皇帝的派遣，前来辅助琉球的建国。明朝与琉球的密切关系，还包括关系伊始就开始接受琉球定期派遣官生³前往国子监就学，并赐琉球“闽人三十六姓”⁴，以协助王国之营运。

琉球国运的一大转折是位于日本鹿儿岛地区的萨摩藩于1609年派兵入侵，琉球并从此被迫暗地里向日本称臣，定期交纳沉重的赋税。此后二百七十年间，琉球遭受到萨摩的经济榨取与政治控制⁵，然而萨摩与琉球的关系并没有公开，使得琉球的国体得以续存，而中琉的宗属关系也得到维系。如此一方面奉中国为正朔，安于“中华世界体系”内，而另一方面，又屈服于日本，接受某种程度控制的“双重附属国”身份，战后琉球的史学家们称之为“两属时代”。

如上所述，如今冲绳的不少历史记述，趋向认为独立的琉球王国在萨摩入侵后丧失了独立性。其实，客观而言，在此之前琉球已为中国之藩属，并非完全独立的王国，只是萨摩的介入，进一步削弱了琉球的独立性。尽管如此，琉球作为有一定自主性的一国地位在步入近代时期也相继得到了一些欧美国家的承认。这种可能蜕变成近代主权国的地位，从1854年琉球与美国签署“琉美和亲条约”、1855年与法国签署“琉法和亲条约”以及于1859年与荷兰签署“琉兰和亲条约”都可以得到左证。整体而言，琉球一方面为中国与日本的“附属国”，另一方面又能维持自己的国体。因此，其王国时代的地位，实应视为“半独立王国”。

面对如此的王国地位，王国末期的琉球人究竟如何看待自己的“国家”？抱有如何的国家意识？同时如何理解琉球与中日之间的关系呢？

三、琉末精英的“国家”意识

要了解前近代时期某社会的国家与民族认同，这对任何一个认同研究者而言，恐怕是最难驾驭的课题。不过，认同意识产生的基本条件之一是必须有与他者接触与交流的经验。从这观点而

2004），取代古色古香的“华夷秩序”，也有别于美国学者费正清提出的“中华世界秩序”。

¹ “三山”为“城堡时代”之后期。“城堡时代”大约始于12世纪，其间号称“按司”的豪族各自据地筑城，出现群雄割据的局面，直至1322年左右才形成三大势力。

² “三山”之所以争相向中国朝贡，根据冲绳史学家高良仓吉之说，乃为树立各自的王统合法性，以及获取当时的贸易参与权（高良，1987：13-16）。

³ 官费留学生。多被派往北京国子监就学，由中国提供学习与生活费。该制度下，从1392年到1869年期间，琉球派遣了共24期126名官生。除此之外，还有私费留学的称“勤学”，多前往福州，以“琉球馆”为据点，其人数则为官生之数倍之多（新城俊昭，2001：39-40）。

⁴ “闽人三十六姓”为明皇所赐，目的为辅助琉球王国政治、外交、经济、文教、技术等领域之运作。移居琉球的“闽人三十六姓”聚居那霸，形成具独特地位与文化风格的久米村，也称“唐营”或“朱明府”。有关“闽人三十六姓”以及久米村等，参阅太田，1983；田名，1992a及1992b。

⁵ 萨摩于1609年入侵琉球后，于那霸设立的“在番奉行”在占领初期直接干预了琉球的内政，包括王府高层人事等。然而，1624年以后“在番奉行”实质上所执行的功能，被指基本上只停留在监视琉球王府，监督上缴年贡上，并没有长期地直接掌握琉球王府的最高决策权。因此有关萨摩的“统治琉球”说，实值得商榷与进一步研究。

言，由于琉球在五百多年的历史中，由始至终一直处在较高频率的对外接触与交流状态中，因此在琉球王朝部分精英中存在某种程度的“我他意识”乃至“国家”归属意识仍是有可能的。

具体而言，琉球除了与中日之间有着包括多方面交流的长久宗属关系外，过去与朝鲜以及南洋诸国频密的贸易往来，加上如前所述的 19 世纪中叶琉球与西方列强接触与碰撞的经验，都有助于在部分琉球精英之间萌芽一定程度的归属意识。以下尝试从几份文献资料中，窥探出其中端倪。

冲绳县立博物馆中，至今仍保存着 1458 年受其时的国王尚泰久之命而铸造的一口钟，称为“万国津梁之钟”，该梵钟曾长期悬挂在王宫首里城的正殿前。其铭文写道“琉球国者南海胜地而，锺三韩之秀，以大明为辅车，以日域为唇齿，在此中间涌出之蓬莱嶋也，以舟楫为万国之津梁，异产至宝充满十方刹……”。内容除了凸显对因贸易而繁荣一时的琉球充满自豪感外，也较清楚地描绘了琉球与周边的关系，其中与中国的关系用了“辅车”，而与日本的关系则用了“唇齿”来形容，显示了与两国不可分割的亲近关系。

不过，除了“密切”外，琉球的中国（大明）观与日本（大和）观在该梵钟的铭文中并没有清楚表述出来。另一方面，琉球从前长久流传着一种传统的说法：“唐乃伞，大和乃马蹄，冲绳乃针头”。意为中国如伞，冲绳受其庇护，日本如马蹄，冲绳受其践踏，而冲绳自己则如针头般弱小。其中流露了对中日的好恶观感，当可理解为琉球对与中国的宗属关系赋予了正面的评价，而对日关系的评价则是较负面的。

另外，从琉球末期的两份资料中也可印证如此的中国观与日本观。

先看与中国的关系。日本在进入明治时代后不久就开始部署吞并琉球的计划。1875 年日本派遣内务大丞松田道之前往琉球，要求首里断绝与中国的封贡关系，却遭到主持国务的三司官¹等以中琉关系乃“父子之道、君臣之义”为由而拒绝（喜舍场 1977：39）。

至于与中国“父子”“君臣”的客观关系，另一份数据中则作出了更为具体的陈述。当时琉球虽然拒绝了日本的要求，却也深感王国危机的来临，遂派三司官等前往东京展开请愿活动，除了向日本明治政府陈情外，当时也向各国驻东京使节求助，请求帮忙劝说。1878 年 10 月 11 日以“琉球国法司官”为署名（毛凤来、马兼才²）呈交荷兰驻东京公使书简（松田 1962：179）的为开头，直接了当地道出了琉球与中国“父子”“君臣”的具体关系：“向列外藩……惟，国内政令，许其自治”。

陈情书全文七百七十二字，在陈述理由，请求日本撤回断绝中琉关系要求的同时，用了将近一半的篇幅，力陈 14 世纪后半叶以降琉球之所以得以立国，全靠中国之庇护与辅助。其内容可分为两部分，其一涉及王国的建立与维持，其二涉及琉球的社会与文化的营运方面。前者强调琉球之立国依赖与中国的封贡关系，而后者除了称琉球“遵用中国年号、历朔、文字”外，中国也“时召陪臣子弟入北京国子监读书，遇有漂船遭风的难人，大清国各省督抚皆优加抚恤给粮修船，妥遣回国”等。

在强调中国“天恩高厚”的同时，该书信非但没有言及对日本的好感，还流露了不满。譬如指日本于 1872 年“逼令敝国改隶东京”，“又强以琉球事务、改附内务省”，表达了日本对“國小力弱”琉球的不当做法。值得一提的是，如此描述与日本的关系，实际上表明了至少在 1872 年以前，琉球并不隶属于东京。而之前的琉球与萨摩藩的关系，则形容为“旧与萨摩藩往来”，其中用了“往来”一词，间接显示了琉球不愿承认臣服于萨摩的不平等关系。

由于琉球文化深受中国与日本影响，因此在琉球士族精英之间除了存在众多对中国文化的孺慕者外，日本文化的推崇者也不乏其人。琉球王国末期位至三司官的向有恒（宜野湾亲方朝保 1823~1876 年）便是当时琉球著名的和歌诗人，并编写了《冲耦集》、《松凰集》等和歌集。

不过，即便是被视为亲日派的向有恒，其认同也并非归向日本。明治天皇即位后，琉球于 1872

¹ 三司官为统辖琉球王国政治的最高阶官职。

² 毛凤来之琉球名为“富川亲方盛圭”，而马兼才则为“与那原亲方良杰”。王国时期的琉球精英（士族阶级）大多同时拥有中国名（“唐名”）与琉球名。

年派遣庆贺团前往东京。该团由正使尚健（伊江王子）与副使向有恒率领¹，由于其时未能察觉日本已经在部署吞并琉球，因此在与日本外务卿副岛种臣会见时，琉球一行居然还向日方提出要求归还 1609 年萨摩入侵琉球后所窃据的大岛诸岛（奄美诸岛）²，谓该列岛“固隶属我琉球，昔庆长年间为萨人押领”（喜舍场，1977：9）。该数据展示了虽然时隔二百六十七年，琉球精英对昔日被萨摩所夺走的国土依然耿耿于怀。在认同意识上则透露了两则讯息，其一，明显区分了“我他关系”，即“我”为琉球，“他”为日本（包括萨摩）；其二，对琉球国土的执着³。领土意识向来被认同研究者视为民族或国族认同感的重要表现方式，因此可解读为这些琉球精英已经存在着相当强烈的“琉球意识”。

而该“琉球意识”也在上述书简中的“敝国虽小，自为一国”（松田 1962：179）得到清楚呈现。综合王国末期琉球精英的认同观，当可归纳为：一方面视中国为天朝父母国，自认列其外藩；另一方面则同时视琉球为自己的国家，并对其抱有一定程度的认同感。值得指出的是，琉球日后在正式进入现代的过程中，如有机会与其它中国外藩即朝鲜、安南（今之越南）等，蜕变成一个现代主权国家，那么“琉球意识”当会转化为较为清晰的现代国家认同。因此，琉球也就自然地成为现代意义上琉球人的“祖国”了。

然而，琉球的国运并非朝着如此的方向演进。在步入近代的过程中，东亚格局发生了历史性变迁，“中华世界体系”分崩离析，与此同时大日本帝国崛起。处于中日夹缝中间的琉球，最终于 1879 年为日本所吞并，易为日本的“冲绳县”。而其后的冲绳民众则开始了摸索“祖国”，寻觅自我认同的漫长历程。

四、“边陲”琉球的双重“现代冲击”

具社会普遍性的认同意识如何产生？在这问题上，从战后包括族群意识与民族主义在内的众多先驱理论中，当可粗略地归纳为两大类。一是“泛历史学派”，另一则是“泛现代学派”。

“泛历史学派”主张历史的连续性，认为认同意识是在历史长河中逐渐形成，不应当是到了现代才突然出现的。属于该派别的论者所强调的正是共同的族源、文化纽带与历史记忆等因素，同时积极地在历史中寻找民族主义的起源⁴。而“泛现代派”则力陈现代以前的社会并不具备条件以形成社会共同的归属意识，民族主义只能是现代社会的产物。

笔者基本上站在“泛现代派”的立场上，认为在缺乏像现代社会中所享有的统一法律、市场、国民教育、大众传媒的情况下，国家认同乃至广域的民族或者族群认同这类具社会普遍性的归属意识都不太可能得以凝聚。不过，笔者也以为，即使是前现代社会，在一小部分有机会参与朝政并与“异邦”或“异族”有接触的政治与文化精英之间，存在一定程度的民族乃至国家意识是有可能的。如前有关王国时期“琉球意识”的论述，可视为这种观点的案例。同时，笔者还支持史密斯（Smith，1996）对“泛现代派”的质疑，认为国家认同以及具社会普遍性的族群认同不可能“凭空”地被“发明”（Gellner，1983）或“想象”出来（Anderson，1983），而经常会以共同的族源、传统文化、宗教、语言、王朝历史、民族英雄等历史符号作为媒介的。

从“泛现代派”的观点来看，琉球要在全社会形成以国家或民族为忠诚对象的认同意识，在

¹ 同行的琉球主要官员还包括参议官向维新（喜屋武亲云上）。

² 奄美诸岛于 1945 年二战结束后与冲绳县合为美国所管制的“琉球”范围，不过却于 1953 年提早归还给日本。

³ 琉球精英们对国土的执着，在由毛精长（国头亲云上盛乘，琉球最后一任进贡使）等人于 1880 年 9 月 18 日递交恭亲王奕欣的请愿书中也清楚表露出来：“敝国内有三府（指冲绳本岛的岛尻、中头、国头），东西宽处不过数十里，南北长不足四百里，外有三十六岛，其中八岛业于前明万历年间被倭占去，现有三十八岛……”（“毛精长等致总理衙门恭亲王奕欣书”（1880 年 9 月 18 日），北京投禀抄；西里 1992：71-72）。

⁴ “泛历史学派”的主要论者包括 Tilly（1975）、Poggi（1978）、Breuilly（1982）。而 Geertz（1963）与 Issacs（1975）则可视为早期的“原生论”代表人物。

前现代的王国时期显然并不可能。换言之，上述在部分政治精英之间存在的“琉球意识”欲将其效忠的对象从“忠君”进一步过渡或扩展到“爱国”，并将该认同感普及到全社会，都需要“现代”的洗礼。

问题在于琉球社会的认同发展并非朝着如此的方向迈进，琉球在步入现代的过程中所经历的巨大冲击，导致了至今仍有不少冲绳民众在质疑：“到底我是谁？”“何处是祖国？”

诚然，包括东亚地区在内的所有民族在建立或过渡到现代国家的过程中，都经历过不同程度的冲击。然而，琉球民众在民族与国家认同的建构上所处的困境，显然不能与中国或日本、甚至朝鲜与越南同日而语。这种差异在相当大的程度上取决于各国在前近代东亚格局中所处的位置以及在进入现代前后所遭遇到的环境变迁。

东亚传统的“世界”格局以“中华世界体系”为主轴。从“中心——边陲”的视角来看，以“天朝上国”自居的中国是唯一的“中心”，而受其册封的朝鲜与越南等属国则为其“边陲”，而日本在明朝中叶以降脱离了“中华世界体系”，其后又暗中控制琉球，实际上成为一个“疑似中心”或“准中心”（其后取代中国，在近代成为唯一的“中心”）。这两个东亚“中心”虽然在朝近代过渡时受到来自西方不同程度的外压，然而由于基本保留了原先的国界，以致在建立现代民族国家以及凝聚现代国民意识上相对来得顺利¹。

而“边陲”的朝鲜与越南，虽然当其长期依附的“中心”走向衰弱时，一度沦为他国的殖民地，不过在殖民主义时代结束后，仍然获得了建立现代民族国家的机会²。由于在建构现代国家的过程中，新的国家与过去王国时期的历史得以接轨，因此新的国民在建构民族与国家认同上，所受到的冲击也相对比较小³。

然而，曾与朝鲜、越南同列中国之属国、位于东亚“边陲”另一隅的琉球，近代以后在建构民族与国家认同上所走的路则大相径庭。

琉球所经历的“现代冲击”可归纳为以下两个层面。

首先是属政治层面的“归属变更”。如前所述，琉球本为一半独立的王国，一方面与中国维持以“封贡”为形式的宗属关系，另一方面后来也臣服于萨摩。明治维新后，日本为了“建立现代国家，划定国界”，于1879年对“归属模糊”的琉球采取“处分”措施，将之并入“大日本帝国”的领土。是为琉球于近代以来经历的首次归属变更。这次变更在对琉球民众在认同意识的形成上造成两大影响。其一，是由于琉球“及时”地被“处分”了，琉末时期已在琉球精英间萌芽的“琉球意识”，因此失去了受现代洗礼的机会，不能在其后的冲绳社会普遍地发展成具现代意义的“琉球民族主义”。其二，与其后新获得的领土——台湾与朝鲜不同的，是日本当时还未模仿套用西方列强的殖民统治形式，没有在琉球（改称“冲绳”）设置总督府以统治之，而是采用“内地延伸”（改土归流）的做法，设“冲绳县”。由于该做法符合“建立现代国家，划定国界”的说辞，在某种程度上“正当化”了日本吞并琉球的“合理性”；同时，在统治模式上与其它县看齐⁴，在一定程度上也削弱了批判日本对冲绳所采用的歧视性政策，以及因此主张民族解放或独立建国的正当性。

冲绳所遭遇的“现代冲击”的另一个层面是文化上的“同化政策”⁵。由于受现代国家的特性

¹ 当然，这点对中国而言，基本上所指涉的是汉民族，至于其它少数民族在中国蜕变到现代国家的过程中所面临异于汉民族的困境，则需另作分析。

² 朝鲜与越南的许多精英还在殖民地时代获得民族自觉的机会，并带动一般民众凝聚了一定程度的民族意识，为日后建立民族国家奠定了基础。

³ 只限于主要民族的京族。

⁴ 严格说来，并非如此。从1879年开始所有冲绳县令或县知事均由日本本土所指派，直至1945年日本战败，冲绳为美军所占领为止。另外，日本在统治冲绳初期采取了具某种怀柔意义的渐进方针，推行了维持相当长时间的“旧惯温存”策略。

⁵ 严格而言，“同化政策”的性质并非纯文化层面，而常常带有浓厚的政治色彩。

所致，与前现代的国家相比，“中心”不但在政治上，还在文化上要求“边陲”的忠诚，以求在领土范围内政治单位与文化单位的一致性，并酿成统一的国家认同。由此一来，“同化政策”在许多现代国家的建设过程中，都不同程度地被强制性地推行。日本在“同化政策”的推行上更是彻底，这从它在其后的殖民地推行同样力度的“同化政策”可见一斑¹，这点与西方在对殖民地的经营上有着相当大的区别。日本在冲绳所强制实行的同化政策，除了日语教育以及灌输“忠君爱国”（忠“日本天皇”，爱“大日本帝国”）外，同时也压制包括语言等冲绳的传统文化。

“及时”的吞并与彻底的“同化”，这双管齐下的“现代冲击”对冲绳社会所带来的震撼，不言而喻。其结果使冲绳社会迅速日本化，冲绳的民众也摇身一变成了“日本人”，甚至参与了其后日本对台湾的殖民统治。不过，值得指出的是，“现代性”是一把双刃剑，一方面便利了日本对琉球的“改土归流”；同时，“现代性”含有的对人权与自由价值的肯定，也常成为反殖斗争或抵抗国家暴力的有效武器。冲绳在摸索自我认同的漫长岁月中，这种“现代武器”当然也曾出现过。

五、“三起三落”的“祖国”——寻觅与犹豫

对许多了解琉球历史的人而言，他们所感受到最“吊诡”的现象，莫过于1950至60年代在冲绳出现的轰轰烈烈地要求“复归（日本）祖国”的民众运动。因为一来冲绳曾经拥有异于日本的国家与民族的历史及文化；二来自1609年后琉球被迫接受日本萨摩长达近二百七十年沉重的经济压榨，1879年为日本以武力所吞并后有又受到日本人的歧视，而且还经历过二战时期的毁灭性冲绳战。这些对许多冲绳民众至今仍记忆犹新，为何战后的冲绳民众仍视日本为“祖国”，并迫不及待地热切期盼回到“祖国”的怀抱呢？

关于这一“诡异”现象，从冲绳学者之间众多的解释中可归纳为以下三种说法。其一，源自对时局变化与战争的忧虑。二战后迅速成型的东西冷战格局于1940年代末扩大到东亚地区，面对中国的“共产化”与朝鲜战争的爆发，美国开始着手建设美军基地，以致冲绳民众担忧会再卷入战事，也担心美国会对冲绳实施永久的统治；其二，基于对美国统治的不满。冲绳的民众至今仍对美国统治冲绳二十七年的成绩大多抱持否定的态度，批判其间“压制人权与民主”²，又建树不多。其三，出于对新和平日本的向往与期待。经过美国主导的战后重建工程，日本重获独立并拥有一部和平宪法，民主主义也在日本本土得到落实。

然而，笔者以为这些论述充其量只能解释琉球民众不愿继续接受美国的统治，但无法解释为何非不考虑独立或其它选项，而非要选择回到日本。笔者以为解读该现象不能忽略从认同与战后琉球社会政治意识形态的转变来观察。

首先是经过战前六十六年接受日本同化的经验，尤其是末期的“皇民化教育”，冲绳民众的认同结构已经发生了根本的变化，日本人意识（包括部分“皇民”意识）在冲绳社会已经根深蒂固。尽管受到冲绳战与战后美军统治的激烈动荡，战后初期的冲绳社会也确实存在过与日本保持距离的思潮，部分人士多少对日本存有怨恨乃至萌离心之念，然而大多数民众内心的日本人意识终究战胜了“离家出走”的想法，因为“再坏也是父母”。既然是从日本人的身份出发，即使在检讨战争的责任上，也只是“为父之过”，如同长崎与广岛的民众，不会因为饱受源于日本拒绝投降的原爆之灾而要求脱离日本寻求独立一样。

¹ 日本在其后获取的殖民地所推行的“同化政策”与其在冲绳所实施的大同小异，尤其在1937年以后同样在台湾与朝鲜所强制推行“皇民化教育”，更是高度一致。

² 美国在琉球所实施的民主化政策方面，尽管面对琉球左派势力的抬头存有顾忌，也时而对其采取压制措施，不过整体而言无论在言论自由或选举方面都远较战前进步。1950年琉球群岛政府知事与群岛议会已经实施普选，1952年体制改革后成立的琉球立法院也随即实施直选，而居琉球政府最高职位的行政主席虽然姗姗来迟，也分别于1965年与1968年分别实施了间接和直接选举。这与战前六十六年间县知事均由日本遣派非冲绳出身的官员管治有天渊之别。

其二，战后的冲绳出现强大的左派（日本称“革新”）势力，其意识形态与抗争方向影响了对冲绳未来的选择。随着冲绳人民党于1947年成立，冲绳的左派势力迅速壮大，并成为与美国统治者抗争的主要力量。人民党在建党初期一度“感谢美军解放被日本军阀剥夺了言论、结社、集会和出版自由的冲绳人”¹。不过，随着美国对韩战以及台海危机的介入，东亚冷战格局迅速成型，人民党遂与包括日本本土在内的亚洲社会主义阵营看齐，改变对美国的态度，视其为头号敌人，并展开对直接统治者“美帝”的长期斗争。以人民党与随后成立的冲绳社会大众党以及冲绳社会党为主力的左派势力更以要求“复归日本”作为反对和终止美国统治的武器。除了与日本共产党有密切关系外，上述的“日本人意识”仍是左右冲绳左派势力选择“复归”为反美武器的主要因素。这点也反映在“复归运动”中高频率地使用“复归祖国”的口号上。

视日本为“祖国”，认同自己为日本人，基本上可视为过去近一百三十年的历史长河中，冲绳民众认同的主要方向。然而，即便如此，并非意味着期间没有出现过犹豫、徘徊、反复的景象。冲绳的整段近现代史，其实恰恰正是冲绳社会的认同葛藤史。根据笔者的观察，围绕着对自我认同的寻觅与摸索，几代冲绳人民经历了一个三起三落的反复历程，这在认同的研究史上应是颇为罕见的个案。所谓“三起三落”，指的是时而强调自己的“冲绳人”意识，为过去那辉煌的琉球国历史与文化而自豪，是为“冲绳民族主义”的浮现；时而又声嘶力竭地追求自己的“日本人”身份，还为此掀起一波波“同化”或“复归”日本的社会运动，是为“日本民族主义”的表露。

第一波“冲绳民族主义”浪潮因1879年日本吞并琉球而出现。这波反对日本吞并与统治的运动自从1875年日本政府要求琉球脱离与中国的关系起，大约至1895年甲午战争结束为止。从该运动的本质而言，可称为一场“琉球抗日复国运动”²。该运动在为期近半个世纪期间，出现了包括向中国求援、向驻东京各国使节求助、原琉球高官拒绝就任新职、原高级官员间反对吞并的联署、罢工罢市、渗透到各地的“血判书”联署³、暴动⁴、流亡中国、殉国⁵等多种形态，其中以前高官为首的社会精英到中国求援的活动为期最久。运动最终因中国没派兵前往琉球，而琉球本身无力单独抵抗日本而以失败告终。此一时期处前近代与近代交接时期，运动参与者多仍一方面视清朝为“天朝上国”，同时也在这一场复国运动中确认了对琉球强烈的认同感。从四十多封琉球复国陈请书以及运动参与者所留下的诗文中，有关“敝国”的表述均指琉球，其中所流露出的爱国情怀，随处可见。尽管运动没有得到成功，然而运动本身成为“琉球认同”得以确认和普遍化的重要契机。因此，这场运动可视为近现代“冲绳民族主义”的起点（林，2003）。

然而，由于中国在甲午战争中历史性地败给日本，使得琉球复国无望，也导致冲绳社会的内在变化。在其后冲绳年轻知识精英的鼓动下，配合日本新政以来所极力推行的同化政策，冲绳社会掀起了一股“做日本人”的社会运动。在这场运动中，两位知识精英扮演了影响深远的重要角色。其中一人是其时舆论界著名的文化人太田朝敷（1865-1938）。太田“连打喷嚏的样子也要学

¹ 冲绳人民党于1950年1月16日提交美军政长官的报告书，请参阅総务部庶务课，1948年1月以降 政党に关する書類綴，（沖繩縣立公文書館藏）。

² 由于运动的最大形态是前往中国求援，参加者为当时负责取缔的日本当局称为“脱清人”，该运动也就被冠予“脱清运动”了。

³ “血判书”，即俗称的“生死状”。以抵制日本的统治为主旨的该“血判书”写明凡因抵制日本而遭杀害者，其妻儿由同村联署者共同抚养，违反者可诛之，其家属也将被放逐。

⁴ 因日本对琉球的吞并而引发唯一的一起暴动，发生于1879年的宫古岛。背景为签署了“血判书”的下地利社违约受雇为日本警察翻译，而遭村民视为叛逆者，其后下地因欺凌村妇而引发村民不满并发展成暴动，受为数上千的村民围剿下利后将之处死，史称“赞成事件”（违约赞成归顺日本），参阅日文版Wikipedia“サンシー事件”。

⁵ 为数不多的殉国者中，以林世功（名城里之子亲云上）的事迹最为人所知。林，出身久米村，最后一期官生，官职通事，自1876年随同紫巾官向德宏（幸地亲方朝常）、进贡使通事蔡大鼎（伊计亲云上大鼎）等前往中国后，会同被迫滞留中国的进贡使毛精长（国头亲云上盛乘）等展开了轰轰烈烈的救国请愿运动。1880年11月20日因感复国无望而于北京自刎殉国。生前写给恭亲王奕欣的请愿书中写到：稟为一死泣请天恩迅赐救主存国……。林之殉國經過，参阅西里，1986。

日本人”的名句成为该时期同化运动的象征。而被称为“冲绳学之父”的学者伊波普猷(1876-1947年)除了着力陈“琉球处分(吞并琉球)为奴隶解放之举”,为日本吞并琉球的正当性与合法性问题解套外,说他花毕生的精力所钻研的学问是在证明琉球与日本本为同一祖先,以支持其主张的“日琉同祖论”也不为过。这一场“从下而上”的自发性同化运动,可定位为冲绳的第一波“日本民族主义”运动。

1945年,冲绳社会经历了另一次“现代冲击”。一场惨烈的冲绳战,加速了日本的战败,其后美国占领了冲绳并开始了长达二十七年之久的统治。如此的巨变,引发了冲绳社会呈现出一股脱离日本,倾向独立的思潮(林,1998)。除了部分当时冲绳出身的政府要员时而发出具有冲绳主体性色彩的言论外,1947年前后成立的三个本土政党不约而同地抱有明显的独立倾向。率先成立的冲绳民主同盟在建党宣言中,就将“确立冲绳人的冲绳”列为第一项行动口号¹(山城1982<24>)。该党于翌年五月召开的第二次党代会上,通过了党的纲领与宣言,其中“政策表”内的第一项“恒久政策”便清楚记载了“建立独立共和国”。如前所述,随后成立的冲绳人民党在建党初期也倾向独立。事实上在其党纲里,就不乏“重建自主的冲绳”与“成立人民自治政府”等有关冲绳主体性的表述。而同年成立的社会党,其独立倾向更为明显。该党纲的第一项就确定了“吾等期许在美国的支持下,建设民主主义的新琉球”的基本方针,同时也将“迅速整合南北琉球,整建国家体制”设为“基本政策”中的第一项“政治行政政策”。尽管当时沦为焦土的冲绳刚刚结束战争,百废待兴,一般民众为了基本的生活而疲于奔命,无暇思考冲绳未来的国家定位,不过三党的政策方向仍具有一定的代表性。该波独立思潮为近代以来第二波“冲绳民族主义”浪潮的涌现,其“祖国”的坐标指向冲绳。

吊诡的是,该坐标基本上只维持了五年,随后“祖国”指向了日本。如前所述,随着冷战格局的成型、冲绳左派势力的壮大,以及大部分民众内心已经根深蒂固的日本人意识,踏入1950年后,由“反美”的左派势力所发起的“复归祖国运动”正式启动。除了左派政党外,各个工会也纷纷加入。运动初期采用联署方式,后来则发展成以群众运动为主轴的模式。到了1960年代,运动随着“冲绳县祖国复归协议会”的成立而如火如荼,充当运动先锋的冲绳社会大众党更在其党纲中将“复归祖国”列为首要目标,凌驾于其它所有政策之上²。根据该阶段的特征,笔者将之定位为“全方位反体制大众运动”(林,2005,第三章)。在轰轰烈烈的“复归祖国”自身演变成一种意识形态的氛围下,包括要求独立或支持美国信託管治的主张均没有其发展的空间。是为冲绳的第二波“日本民族主义”运动。

然而,当“复归祖国”的运动所高举的目标即将实现的时候,运动突然出现了紧急刹车。1968年日本政府发表了与美国的谈判结果,宣布冲绳将于1972年“复归”日本。根据谈判的内容,美军在移交行政权予日本政府后,将会继续驻守冲绳。由于“复归运动”在后期将斗争的具体目标锁定为“非核、向日本看齐”³,日本政府的宣布让参与运动者着实感到“被出卖”,因此“复归运动”把抗争对象从美国扩大到日本政府。如此一来,要求“复归”日本的热度骤然下降。与此同时,“反复归”的声音也随之浮现。其时的“反复归”势力可分为三派,一是原来支持“复归”,然而在较早时期就察觉运动“走歪”的知识精英,是为“复归反省派”⁴,代表人物是新川明、川

¹ 除此之外,还有一段阐述建党的动机:“吾等期待冲绳人的自我解放,自许成为新冲绳的先驱。冲绳因日本政府的暴政与侵略主义而遭遇惨憺的命运。沦为焦土的冲绳势必由冲绳人的自觉而重建……”(山城1982<24>)。文句间对冲绳与日本的爱恨情感与认同倾向清晰可见。

² 也因此,冲绳社会大众党被称为“复归政党”。1972年“复归日本”后,其它政党或与日本的全国性政党合流或停止活动,唯独冲绳社会大众党继续以独立的姿态存在至今,成为日本罕见的地方政党。该党近年在日本参议院占有一席之地,议员丝数庆子于2006年为在野各党派共同推举竞选县知事,结果以高票落选。

³ “向日本看齐”意指在任何方面要与日本看齐,这也包括了美军基地的分布比率。由于冲绳的美军基地占日本全国美军基地的七成之多,而回归日本后基地继续存在,因此许多冲绳民众认为至今仍没有达至“向日本看齐”的目标。

⁴ “复归反省派”包括新川明与川满信一早期均抱有左倾思想,由于论点主要集中在对国家暴力的质疑,导致在

满信一、冈本惠德、仲宗根勇等。其中，新川明所著的《反国家的凶区》（1972年）至今仍被奉为冲绳自立思想的经典。该书一方面颂扬自立精神，另一方面批判“复归运动”自我矮化以及绝对化的国家主义“病理”。“反复归”的另一派来自财经界，该势力在早期就提出“复归尚早论”的观点，在“复归”之前，组成“琉球议会”（真荣田义见为委员长）¹与“冲绳人创建冲绳之会”（原琉球政府行政主席当间重刚受邀主持）²。第三派为“传统独立派”，1969年琉球独立党成立，直接主张建立独立的国家³。三个派别虽然未能发展至大规模的社会运动⁴，不过仍可视为第三波的“冲绳民族主义”浪潮。

六、结语：不必然的“祖国”

1972年，冲绳正式“复归”日本，是为冲绳近代以来的第三次“归属变更”。“复归”本后的冲绳一方面享受着许多冲绳人期待的与日本一体化的生活；另一方面，由于在经济上长期依赖日本的巨额补助，自尊受损，同时承受美军基地的压力，冲绳民众也开始思变，逐渐走向寻求“自立”的方向。

1980年代在工会与知识界之间就出现过“自立论”的讨论，提出了冲绳“自治县”或“自治州”等构想，还制定了各种版本的“宪法”。这一时期的“自立论”思潮，是在“复归”十周年的时候，作为对“复归祖国”的一次反思。到了1990年代，冲绳社会摸索“自立”的举动再次出现，更首度出现了官（县政府）民共同推动的“自立”运动。自此以后，谋求“冲绳自立”成为冲绳社会的主流意识。在这一波“自立”主流化的过程中，视日本为“祖国”的意识也相对地趋于淡薄了。

近年来，冲绳社会的“自立”倾向并没有明显减弱的趋势。不过，积极主张的团体仍然不多，主要包括来自文化思想界的“二十一世纪同人会”⁵、学术界的“冲绳自治研究会”⁶，以及单枪匹马，于2005年恢复运作的“琉球独立党”。“琉球独立党”是唯一以“独立”为诉求，展开政治活动的团体，而其它团体不但低调，甚至倾向使用“自立”以取代相对敏感的“独立”。

“自立”的内涵模糊，容许存在多种版本的阐释，未必等同于追求政治上的完整独立，尽管冲绳的“自立”基本上是以提高冲绳的自主能力，减少中央干预为前提的⁷。换言之，冲绳一方面倾向建立自己具主体性意义的社会，另一方面，却依然对脱离日本而“独立”有相当程度的保留。这一诡异现象反映了冲绳民众复杂的认同结构，笔者于2005年及2006年所主持的有关冲绳民众认同的调查结果，也显示了此一特征。

表一的比较结果，显示冲绳民众明确表示倾向冲绳独立的仅占约四分之一，而反对的则占了六成左右。其中，反对的理由中，以“冲绳没有自立的能力”为最多，占了32.6%。而表二则显示了大部分冲绳民众的认同结构是在“冲绳人”与“日本人”之间徘徊，印证了冲绳是一个拥有

主张自立与“反复归”的同时，并不直接提倡建立独立的国家。诗人川满信一还提出排除国家框架的“共和社会”的主张，并曾草拟了“琉球共和社会宪法 私(试)案”，参阅川满，1987。

¹ “琉球议会”于那霸市松尾设置事务所，也发动过联署，并上街宣传，最后因未能获得民众的广泛支持而于“复归”前解散。

² “冲绳人建设冲绳之会”于1971年因加入琉球独立党而解散。

³ 琉球独立党在1972年“复归”日本后停止活动，不过却于2005年恢复运作，并参与2006年的县知事选举，所获票数为6220票，祇占367,581总票数的1.7%。

⁴ 随着1972年冲绳“复归”日本，三股“反复归”势力的活动也趋于沉寂。

⁵ “二十一世纪同人会”成立于2000年，为专门探讨研究冲绳“自立”与“独立”的团体，主要会员包括新川明、川满信一、安里英子、高良勉、喜纳昌吉、后田多敦等许多文化界名人。

⁶ “冲绳自治研究会”以琉球大学教授仲地博与岛袋纯为主要骨干，结集了冲绳县内各大学的法政学者。

⁷ 有关冲绳社会使用有别于“独立”的“自立”与“自治”在文意上的区别及近代以降相关运动的历史变迁，参阅林，2005b。

高度复合性认同特征的族群社会。

表一 冲绳民众对冲绳应否独立的态度

条 件 选 项	假设日本政府许可的情况下		假设日本政府不许可的情况下	
	2005年11月	2006年11月	2005年11月	2006年11月
应该独立	24.9%	23.9%	20.5%	16.3%
不应该独立	58.7%	65.4%	57.4%	69.5%
由冲绳居民自己决定	2.8%	1.7%	4.9%	2.0%
其它	2.5%	0.8%	4.1%	1.4%
不知道 / 难说	11.1%	8.3%	13.1%	10.7%

注：a 的问题是：如果日本政府允许冲绳人民自由选择冲绳的前途，您认为冲绳应该独立吗？

b 的问题是：如果日本政府不允许冲绳人民自由选择冲绳的前途，您认为冲绳应该独立吗？

资料来源：根据由日本琉球大学国际关系学系副教授林泉忠博士所主持的电话问卷调查的结果。

调查以 18 岁以上的冲绳定居者为对象，共成功收集了 1029（2005 年）及 1200 份（2006 年）有效问卷。

表二 冲绳民众对自己身份认同的认知

选 项	2005年11月	2006年11月
是「冲绳人」	40.6%	30.3%
是「日本人」	21.3%	28.6%
是「冲绳人也是日本人」	36.5%	40.1%
其它	1.1%	0.8%
不知道 / 难说	0.5%	0.3%

该问题是：请问您觉得定居在冲绳的居民是冲绳人，是日本人，还是两者都是？

资料来源：根据由日本琉球大学国际关系学系副教授林泉忠博士所主持的电话问卷调查的结果。

调查以 18 岁以上的冲绳定居者为对象，共成功收集了 1029（2005 年）及 1200 份（2006 年）有效问卷。

本稿呈现了“祖国”这一本应是“理所当然”的概念在冲绳社会所遭遇过的吊诡现象，彰显了“祖国”并非必然的固定概念。同时，该现象折射出过去近一百三十年来冲绳社会在建构自我认同的道路上跌宕起伏、“三起三落”的特异历程。造就此一认同特征的，在各个阶段固然其不同的影响因素，然而从结构上而言，由“归属变迁”与“同化政策”为两个面向的“现代冲击”乃其元凶。同时，从另一角度来看，这也是“中心——边陲”关系于现代的变迁所带来的一个结果，与台湾、香港和澳门有着一定的共通之处（林，2005）。

这些“东亚边陲”地区中带有政治化本土主体意识的持续存在，意味着这些社会正在出现某种程度的“去边陲化”现象。而在此过程中，围绕着“祖国”的吊诡现象也将难以避免地继续呈现。

参考文献：

- 新川明，反国家の兇区（東京：社会評論社，1972 年）
- 新城俊昭編，高等学校琉球・沖繩史，新訂・増補版（那覇：工房東洋企画，2001 年）。
- 太田良博，間違いだらけの沖繩史——陰の王国「那覇朱明府」（那覇：月刊沖繩社，1983 年）。
- 沖繩県編，沖繩：苦難の現代史——代理署名拒否訴訟準備書面より（東京：岩波書店，1996 年）。
- 川満信一，沖繩・自立と共生の思想——「未来の縄文」への架ける橋（大阪：海風社，1987 年）。
- 喜舎場朝賢，琉球见闻録（東京：至言社，1977 年）。
- 高良倉吉，琉球王国の構造（東京：吉川弘文館，1987 年）。
- 田名真之 a，「古琉球の久米村」，新琉球史——古琉球編（那覇：琉球新報社，1992 年），頁 223～258。
- 田名真之 b，「近世久米村の成立と展開」，新琉球史——近世編（那覇：琉球新報社，1992 年），頁 159～180。

- 西里喜行,「琉臣殉义事件考」,球阳论丛(那覇:ひるぎ社,1986年)。
- 西里喜行編,琉球救国请愿书集成,冲縄研究资料13(东京:法政大学冲縄文化研究所,1992年)。
- 福州琉球馆藏,北京投票抄(那覇:冲縄県立図書館东恩纳文库所蔵)。
- 松田道之編,琉球处分,第2册(下村富士男編,明治文化数据丛书第4卷外交篇)(东京:风间书房,1962年)。
- 山城善光,「荒野の火」〈1~54〉,琉球新報(冲縄),1982年3月15日~5月9日。
- 林泉忠,「戦後初期冲縄諸政党の独立論:失敗した民族主体性回復の試み」,冲縄関係学研究論集(東京),第4期(1998年8月),頁63~76。
- 林泉忠,「『琉球抗日復国運動』再考:時期区分と歴史的位置付けを中心に」,政策科学・国際関係論集(冲縄),第6期(琉球大学法文学部,2003年3月),頁59~115。
- 林泉忠,「『辺境東アジア』:新たな地域概念の構築」,国際政治(東京),第135期(日本国際政治学会,2004年),頁133~152。
- 林泉忠 a,「『辺境東アジア』のアイデンティティ・ポリティクス:冲縄・台湾・香港(東京:明石書店,2005年)。
- 林泉忠 b,「『豹変』を繰り返した冲縄アイデンティティ」,地域政策(東京),第17期(2005年秋季號),頁32~39。
- Benedict Anderson, *Imagined Communities*(London: Verso, 1983/1991).
- Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1983).
- Ernest Gellner, *Nationalism* (NY: New York University Press, 1997).
- Ernest Gellner and Anthony D. Smith, “The nation: real or imagined?: The Warwick Debates on Nationalism,” *Nations and Nationalism*, 2, No. 3 (1996), pp. 357~370.
- D. Poggi, *The Development of the Modern State* (London: Hutchinson & Co, 1978).
- J. Breuilly, *Nationalism and the State* (Manchester: Manchester University Press, 1982).
- Clifford Geertz, “The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the new States,” in Clifford Geertz ed., *Old Societies and New States: The Quest of Modernity in Asia and Africa* (New York: Free Press, 1963).
- Harold Issacs, *Idols of the Tribe* (New York: harper & Row, 1975).
- C. Tilly, “Reflections on the History of European State-Making,” in C.Tilly ed., *The Formation of Nation States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975).

编后记:“民族国家”和“爱国主义”是近代从欧洲传来的政治概念。在西方帝国主义和殖民主义的冲击下,亚洲各国不得不调整原有观念并对下辖各类领土进行政治整合,从而开始了某种意义上的“民族构建”(nation building)过程,清朝如此,日本亦如此。

林泉忠教授的这篇文章生动地揭示了“琉球国”社会精英与民众在认同意识方面所经历的历史变迁,描述了在外国势力竞相角逐的历史场景下,“琉球国民”是怎样在“认同对象”的不断变化和反复过程中最后逐步接受了“日本”作为“祖国”并以“日本国民”、“日本人”作为自己的核心认同。在这一起伏反复的过程中,既显示出某种历史必然性,那就是夹在两个大国之间处在边缘地区的藩属国或族群,会在大国的竞争中沦为强者一方的“战利品”,也显示出了某种历史偶然性,假如当时清朝在“鸦片战争”后先于日本推行“维新变法”,琉球有可能继续保持独立或转而归属中国。纵观各国历史,包括清朝在内的各区域大国(如沙俄、英国、奥斯曼帝国)的领土扩张和兴衰史,都可证明这一点。因此,这篇文章对我们理解近代的中国政治发展史、中国民族史、理解近代中国的对外交往史,都具有特殊的借鉴意义。

【论 文】

从电影《撞车》透视新世纪美国族群关系

赵擎寰

2006年，奥斯卡最佳影片奖授予了反映美国族群碰撞与冲突的影片《撞车》(Crash)，这是自1990年《与狼共舞》获得金像奖之后，另一部以族群关系题材获奖的影片(严格来说，《与狼共舞》更像是西部片而非种族片)。

本片在内容上最引人注目的地方是，它突破了以往同类型影片仅仅描写两个族群间关系(通常是黑人与白人之间)的框架，在不到110分钟的时间里，用交叉蒙太奇的手法，把日常生活中发生在黑人、白人、墨西哥裔、东亚移民和中东移民各个族群间的冲突与碰撞勾划得淋漓尽致。这些族群之间彼此的不信任与敌意在片中通过个体之间的故事被展现出来，全部故事发生在一天之内，非常紧凑，富于戏剧性，但在最基本的层面又是现实主义和写实的，因此可以被作为透视美国当前族群关系的一个有趣的窗口。

本片的场景选在了洛杉矶，这是美国著名的族群混杂的大都市，不仅包括黑人、白人这两大传统的族群，也因为其地理条件，吸引了很多墨西哥裔、东亚裔和西亚裔移民，可以称作美国族群多样性的典型城市，而洛城也因1965年和1992年两度发生黑人骚乱而闻名。本片仍然以黑白冲突为主线，但加入了其他几个主要族群。特别是片中一家波斯裔移民因被误认为是阿拉伯人而遭到抢劫，突出反映了“9·11”之后美国族群关系的新变化。

片中并没有群体性的冲突场面，一切情节都是发生在个体与个体之间。可以看出，编剧希望宣扬一种把族群问题个体化从而缓解族群关系的观念。然而，片中一切冲突得以存在并发展的首要原因仍然是族群关系紧张。每个人在与外族群的人交往时，都会不自觉地将群体间交往的负面印象代入到个体交往当中，因此彼此敌视和戒备。而吊诡的是，这种敌视和戒备并不一定完全是偏见——片中善良的波斯裔杂货商屡屡被误认为阿拉伯人而被羞辱甚至被抢劫，结果他真的拿起枪去报复了；充满种族歧视思想的富家女子看到对面走来两个年轻黑人，本能地挽住丈夫的胳膊以增强安全感，结果他们果然被两个黑人劫去了汽车。这种看似矛盾的情节安排，折射出一个社会事实是：人们对族群关系的感受其实是来源于过往的族群交往历史的事实的堆积，虽然人们倾向于从中截取负面的片段，但不能简单地说各种歧视和戒备心理都是偏见和无稽之谈。美国黑人的犯罪率超高，是一个不争的事实，人们当然应该反省这背后的深层原因何在，但如果为了所谓“政治正确性”就对此闭口不谈，甚至歪曲事实，那反而是对各个族群的不负责任。然而当民主政治蜕变为简单的选票政治时，政客们为讨好不同族群选民，却往往回避敏感的族群关系问题。片中被黑人劫走汽车的白人检察官，为了不因这一事件而损失票源，千方百计地在黑人和白人之间找平衡，已然完全置法律的公正于不顾，就是这种政治生态的写照。

因此我们在《撞车》中看到的一幅诡异的族群关系画面就是，尽管族群之间存在明显的歧视、敌意和误解，而且每一个人也都知道是这么回事，但在彼此之间却不敢轻易地把这层关系挑明，这一点尤其表现在占据较高社会地位的白人身上。这样，族群之间的不和没有一个公共的讨论空间，却在社会生活的任何时候都有可能以非理性的形式宣泄出来，“撞”(Crash)在一起。

美国的族群或者说民族问题，从根本上说是种族问题(黄兆群，1993：170)。同一种族内部

的族群，虽然在文化上和经济社会生活上也存在差异，但在族群意识上的差异并不大。欧洲各白人民族的后裔之间通婚的现象很普遍（马戎，2001：298），因此从血缘上来说已经混合成为一个大的族群。而来自东亚地区的移民则共享相同的肤色体型、相似的文化和伦理体系，特别是华裔和日裔移民还共享类似的受歧视历史，更为关键的是，在普通美国人眼中，是很难分辨出一个陌生的东亚裔是日本人还是朝鲜人或中国人，甚至把东亚裔与东南亚裔的移民相混淆，因此东亚移民在美国可以视作同一个大的族群。类似的，来自墨西哥的拉丁裔和作为奴隶的后代的非洲裔黑人也各自成为一个大的族群。种族的一个特点是具有明显的肤色和体质特征，这种特征是人们一眼就可以分辨出来的，也是难以改变的。可以说，这种明显的特征既在异种族人眼中是区别彼此身份的标示，也给作为种族成员的个体以形成种族意识的基础。

而种族之所以在美国成为一个“问题”，其历史可以追溯到殖民地时代至美国建国初期，在技术和文明上占优势的白人对印第安人和黑人的压迫与剥削，使得美国的种族之间的关系从一开始就不是平等和友善的。对于东亚移民的歧视和排斥，也持续了约一个世纪之久。在一个白人主导的社会中，其它种族要想获得平等的权利和社会地位，必须经过艰苦的斗争，这其中黑人民权运动尤其表现得激进和活跃。在斗争过程中，非白人种族遭遇了来自白人的大量的侵犯和敌意，因此现在各种族之间获得的法律地位上的平等，实际上是建立在长期斗争的历史之上的，这段历史是非白人种族形成种族意识的来源。因此，非白人种族意识从产生之时就不可避免地带有反抗白人的痕迹。另一方面，由于白人在美国占据人口、教育、经济、政治方方面面的优势，并且事实上从美国诞生之日，这个国家就由白人统治，因此美国的“民族主义”实际上就是“白人民族主义”。“美国的民族主义一开始就是既狭隘又宽容的，其宽容是仅对白种人的宽容，对印第安人、黑人等有色人种从来都是歧视性的，种族歧视在美国根深蒂固”（曹瑞臣，2004：22）。可以说，在美国普通白人心目中，那个值得骄傲和自豪的美国是由白人创造的，并且认为有色种族现在所得到的法律上的平等地位与补偿性的优惠政策是白人牺牲了自己的权益而恩赐与他们的，极端的白人民族主义者甚至鼓吹维护“白人的合法人权”，更有甚者提出要求建立白人州（董小川，2006：52）。

因此，美国的种族关系的基调是对抗的而非和谐的。这种对抗并不因60年代民权运动的成功而消失，种族间的紧张关系更多地以个人之间的紧张关系表达出来，但在极端情况下也仍然会形成群体运动，比如1992年洛杉矶的黑人骚乱。

而反观美国的族群政策，我们发现，美国族群政策演变的整个过程中，对于冲突与对抗总是尽量回避。

美国处理民族关系社会目标的发展过程可以大致分为三个阶段。即殖民地时代至20世纪初的“盎格鲁-撒克逊化”，20世纪初至60年代的“熔炉主义”和60年代以后的“文化多元主义”（马戎，2001：312）。需要指出的是，这三种政策或主义并不是反映了各个阶段美国种族关系的现实，而是统治集团希望达到的目标。比如“熔炉主义”，诞生于20世纪初，得名于通俗剧《熔炉》，该剧是1908年上映的，到了20年代，“熔炉”已经成了一个时髦的术语（邓蜀声，2001：405）。然而就在这一段时间，却是美国限制和歧视移民的一个高潮期：1907年，签署法案拒绝日本劳工进入美国，1917年，国会先后通过对移民进行文化测试的法案和排斥全美亚洲移民的法律，1920至1924年，制定了大量关于移民的限额法案，不仅全面排斥亚洲移民，也严格限制东欧和南欧移民（邓蜀声，2001：79~480；黄兆群，1993：191~193）。早已获得人身解放的黑人在这段时间的命运也不好多少，1900至1917年间，有100多名黑人被私刑处死，但尽管如此，联邦反私刑法

在国会也未通过（黄兆群，1994：113）。

在当时，主张“熔炉”的人，更多考虑的是来自欧洲的不同白人族群之间的融合，《熔炉》的作者赞格威尔曾说过“美国是……一个伟大的熔炉，欧洲各种族得到冶炼和重铸。”（邓蜀声，2001：406）因此，在当时，“熔炉”主义说穿了，实际上是将白种人各族群融合在一起的主张而已，而且事实上在已经实施了数百年的“盎格鲁-撒克逊”化的基础之上，无论怎样“融合”，其底色仍然是新教英裔的文化。换言之，至少在20世纪上半叶，有色种族并没有真正的被这个“熔炉”熔入“美利坚民族”当中。同时，移民仍然大量涌来，他们与母国的情感和文化并没有被隔断，百分之百的“美国化”从来也没有实现，美国人的民族危机感也有增无减（董小川，2006：51）。

60年代之后，多元文化主义逐渐占据主流，这实际上可以看作是美国统治集团将民族问题去“政治化”而采取“文化化”的主张。但英语和基于新教的主流价值观已经形成无法抗拒的力量，因此实际上所谓的多元文化主义只不过是接受了“美国共同文化”的前提下，保留某些原有文化特征的“亚文化群体”而已（马戎，2004：127）。多元文化主义的政策给非白人种族的文化认同提供了机会，让他们被压抑的“自我意识”和寻“根”意识得以表达出来，并增强了族群意识（钱皓，2003：13）。但多元文化主义并没有直面种族冲突，没有在政治权力、经济利益和社会地位等问题上提出解决方案，结果非白人种族的族群认同的增强与他们在社会经济地位上的弱势结合在一起，生成了更强烈的被压迫感和对白人的怨恨。

与此同时发生的还有少数族裔人口的变化。经历过民权运动的一代人逐渐老去，成长在平权时代的新一代黑人和移民二代、三代不像他们的父辈还有民权运动以前的记忆，他们对于法律上的平等已经视作理所当然，而他们更积极地主张社会和经济地位的提高。黑人的高生育率与亚裔、墨西哥裔移民的大量涌入，改变了美国人口的构成，而他们高涨的权利意识，使他们成为不可忽视的选民群体。

然而一个群体的经济和社会地位的提高，并非一朝一夕可以实现的，需要的是长期的规划和族群间以及族群内部的团结合作，这一点却与美国四年或两年一次的选举相矛盾。在选举中，多数情况下仍然是白人与白人之间的竞争，他们所代表的，根本上仍然是不同的白人利益群体的利益，加之他们又缺乏身为少数族裔的切身感受，因此指望他们能够真正考虑到少数族裔的长远利益而制定合适的政策，是没有保障的。而在争取少数族裔选票的时候，白人后选人注意个人形象多于注意少数族裔政策，因此面对少数族裔，他们更多地关注于如何展示自己反歧视和赞扬少数族裔的形象，而对于少数族裔存在的问题，由于往往会牵涉到所谓“政治正确”问题，白人候选人们通常宁可回避或是空谈一些陈词滥调。结果就是，少数族裔的问题，尤其是黑人的失业、贫困、毒品和犯罪率高的问题，墨西哥裔非法移民的问题，长久以来并没有被切实地考虑如何解决。制度性的种族歧视和种族隔离没有了，社会语言上也为了“政治正确”而改变了人们的用词，但是各种隐性的歧视与隔离仍然在困扰着少数族裔。即使是他们中的成功者，在跻身中产阶级之后，也会遇到“玻璃天花板”而无法继续向上流动。

“9·11”之后，美国的族群关系再次发生变化。一方面是爱国主义空前高涨，而美国的爱国主义与民族主义又融为一体（曹瑞臣，2004：1），因此，全国人民——包括各少数族裔的人民——对美利坚民族的认同也达到了珍珠港事件之后的最高点。另一方面，正如前文所述，美国的民族主义很大程度上是白人的民族主义，具有天然的排外性，“9·11”事件给了白人种族主义者一个大肆宣传的机会（董小川，2006：51）。恐怖袭击事件之后，美国的穆斯林少数族群，特别是来自西亚的移民，成为人们怀疑和攻击的牺牲品。《撞车》中，波斯裔移民的妇女看着自家店铺被洗

劫后留下来的侮辱性的标语，困惑地说：“他们把我们当成阿拉伯人了……他们不知道波斯人和阿拉伯人不同吗？”然而对于愤怒而狭隘的民族主义者来说，阿拉伯人与波斯人确实没什么不同，何况伊朗也同样是美国列入“邪恶轴心”的国家。

综上所述，我们可以看到，新世纪美国族群关系呈现这样的一些特点：首先，美国的族群关系本质上仍然是种族关系，并且目前来说仍然以黑-白之间的关系为主。虽然人口数据显示在不久的将来，拉丁裔人口将超过黑人，但其中有相当多是非合法劳工，而且黑人是少数族裔中最具有抗争性和权利意识的群体。当然，东亚裔、拉丁裔和西亚裔族群也逐渐从边缘走向中心。其中来自西亚的穆斯林移民的问题尤其引人关注，如果美国社会没有正确对待这部分人群，很可能爆发新的种族冲突。

而同时，正如《撞车》中所展示的，种族冲突并不总是发生在白人与黑人或白人与其它有色种族之间，事实上在美国，随着黑人权利的大幅提升，黑人对其他少数族裔的歧视也逐渐进入人们的视野。片中让中国观众很不舒服的地方——两个黑人青年一口一个“Chinaman”（“中国佬”，实际上影片中的东亚人是韩国人）——提醒人们不要忘记这一点。影片导演哈吉斯在接受采访时也说“9·11后，我的一个黑人朋友说，他看到阿拉伯人在机场接受严格的检查感觉很痛快，因为特殊待遇终于轮到别人了——以前总是黑人。我很惊讶，觉得他的想法很值得思考”（孟岩，2006: 52）。有色人种之间的歧视与误解与白人对有色人种的歧视一样有害于构建健康的族群关系。

其次，民权运动以来，制度性的种族歧视和种族隔离被取消了，全体美国公民被赋予法律上的平等地位，但在政治、经济、社会、文化等各方面由于长期种族不平等而形成的各种族在社会结构上的事实不平等仍然存在，由于长期错误宣传造成的白人优越感和歧视思想仍然存在。而由于“政治正确”的观念，人们在公共场合无不注意言论自律，因此这种不平等和歧视就被掩盖在一团和气的表象之下，渗透到个人的社会生活当中。这无疑增加了处理族群关系问题的难度，因为问题总是表现为一个个具体的个人化的事件，但又带有鲜明的种族色彩。

最后，解决问题的关键还是在于占据统治地位的白人如何对待少数族裔。不论是“熔炉”主义还是多元文化主义，不能更改的是美国社会的基础是新教和盎格鲁-撒克逊的传统。白人不应该否认这一点，相反，应该坦诚地承认，并认真思考如何公平地对待在与自己的传统相处时遭遇困难的少数族裔的特殊性，承认种族融合与相处并不是那么理想地在“上帝的熔炉”里融解到不分彼此，或是各个多元文化能够和平共处，而应该看到，往往各个族群，个个文化在共处和相遇时，所发生的不只是友好的交流，也不可避免地有“碰撞”（crash）发生。

参考文献：

- 曹瑞臣，2004，“现代化进程中的民族主义”，《世界民族》，2004年第3期
- 邓蜀声，2001，《世代悲欢“美国梦”》，北京：中国社会科学出版社。
- 董小川，2006，“美利坚民族认同问题探究”，《东北师大学报》（哲学社会科学版）2006年第1期
- 黄兆群，1993，《美国的民族与民族政策》，台北：文锦出版社。
- 黄兆群，1994，《熔炉下的火焰》，北京：东方出版社。
- 马戎，2001，《民族与社会发展》，北京：民族出版社。
- 马戎，2004，“理解民族关系的新思路”，《北京大学学报》（哲学社会科学版）2004年第6期
- 孟岩，2006，“《撞车》导演访谈”，《大众电影》2006年第7期
- 钱皓，2003，“美国民族理论考释”，《世界民族》2003年第2期

（作者为北京大学社会学系2005级硕士研究生）

【论 文】

民族平等政策的不平等后果 ——关于马克思主义民族理论的一点思考

叶晓恬

内容摘要：本文试图从考察民族优惠政策的后果入手，来具体地反思和考察马克思主义民族理论传统的一些特点和需要发展的地方。尤其是着重考察了这种民族理论中民族概念和平等概念的含混之处，认为要用发展的眼光来看待当今的民族问题，以实现真正的民族团结和融合。

关键词：民族 平等 政策

在现代社会，民族问题以及与之相关的文化差异、宗教冲突等日益成为一个严重的问题：从客观中立的立场上讲，讲到“严重性”就意味着各种民族问题有待解决，民族发展有待实现等等。比如我国部分少数民族的发展问题，是整个国家发展中的大问题；而在某些人眼里，“严重性”则意味着文明的冲突，典型的如亨廷顿所谓的伊斯兰世界（以及中国儒家文化）与基督教文明的冲突。尤其是在一只手挥舞着民主人权大旗、而另一只手挥舞着民族主义大旗的西方人那里，类似中国这样国家内部的民族问题处理得稍有不妥，就很容易被其利用，以作为干涉内政的理由。我们已经看到了南斯拉夫、阿富汗和伊拉克的例子。即便是在中国内部，西藏和新疆问题也是西方国家所非常乐于利用的话题。因此，如何处理好民族问题，在对待民族问题上到底应该采取一种什么措施和政策，一方面能够实现国内民族国家的团结、另一方面也能够实现普遍或普世的平等、民主等理想，就变得非常关键。

在影响民族关系的因素中，很重要的一个方面就是政府制定的民族政策，因为这些政策直接或间接地与各民族的利益密切相关——尤其是它还影响到利益背后的民族情感。因此，在制定和实行政策时，就不得不考虑到政策实行的种种后果，借用墨顿的功能分析范式来说，尤其是要考虑到政策执行的潜功能、反功能以及长期的影响和后果，而不能只是看到显功能、正功能和当前的利益。从这一角度来看，苏联以及我国从苏联照搬而来的民族理论及政策有很多值得反思的地方。在本文中，我主要考虑的是民族优惠政策——大部分是为了实现民族平等——的政治后果，我认为，这实际上导致了一种不平等的后果：不管是对少数民族本身还是对多数民族（比如汉族），并从这个入手反思马克思主义民族理论传统的几个问题。

在为什么要实行民族优惠政策方面，美国学者霍洛维茨认为主要是应付民族冲突的低价策略、实现民族的平等竞争以及消除民族冲突根源的经济差距（马戎编，1997）。关键在于这种策略背后的假设：这种假设认为，民族冲突是民族间经济差距的产物，而民族和解就是各民族按照一定比例分配占据各级部门的职位以及社会各种职能所将要得到的后果。这其实相当接近马克思主义（尤其是列宁和斯大林等人）民族平等的思想假设：即认为社会的发展需要实现民族的平等，未来的社会是一个民族平等的社会——这也是根据其所有人都自由平等的共产主义理想而来的。我国也把民族平等作为一项基本国策。而且，马克思主义的民族理论提出，要首先通过革命实现各个民族在法律上的平等，通过在社会主义制度下实现对少数民族的优惠政策，逐步实现各民族在事实

上的平等（马戎，2000）。历史的事实表明，以苏联为代表的社会主义国家大致是按照这种思路来处理国内民族问题的——而历史更表明，这种思路被证明是很值得加以反思的。

我认为，这种思路有几个违背社会历史规律的地方：首先就是对于“民族”的理解问题。我认为其中存在的一个可能性在于，马克思或列宁等人在考虑民族问题的时候，并没有按照他们一贯的联系、发展的观点来看待这个问题。他们把社会看作是一个按照客观规律发展的实体，认为要经过几个阶段，而且，各个社会的阶级会随着社会的发展进步而消亡，比如封建主、农民、资产阶级等等。但是，他们在看待民族问题时，却认为民族这个实体在以后社会的发展中（至少在共产主义之前）似乎并不会消亡，而是不管各个民族，都会实现某种其所想象的意义上的平等。他们把民族这个东西看作是一个自然正当的实体，并没有过多反思其发展的历程。这也许来源于马克思当时所处的那种欧洲民族国家革命和建立高潮的社会环境，认为凡是法兰西人、日耳曼人或英格兰人就应该如此，建立国家，实现相互的平等，而并没有考虑到也许以后这些所谓的民族都会逐渐消失或融合，并且这种民族间的融合和某些民族的消失，也是一种自然的演变过程。否则，拿中国历史上的情况来说，如果当时各个民族之间界限分明，没有出现在文化交流中相互融合的现象，那就不会有汉族的出现，也不会有某些民族的消失和新的群体的出现。

马克思似乎并没有意识到，正是欧洲当时兴起的这种建立单一民族国家和确立民族主义意识的政治活动和革命活动，打断了民族融合的自然进程，尤其是在各个国家内部激起了少数民族的政治意识和排外的认同，从而打断了其融入当地主流民族的进程。而这并不是总是一种积极的变化。只要看看现代国家的民族问题就知道，即便是在英国，也还存在着一些群体要求独立的运动。

民主主义特别是共产主义的革命者总是怀着一种同情弱小的浪漫主义精神，认为自己应义不容辞地帮助那些“受压迫”的弱小民族实现解放甚至独立。这里面，革命者搞混淆了两个问题：

第一个问题，这些弱小民族之所以弱小和受压迫，并不仅仅是因为其民族身份，而是因为其落后才收到压迫、才变得弱小——这是一种因果的颠倒。甚至是在黑奴问题上，也是如此，西班牙或者美国使用黑奴，是因为非洲社会远远落后于美洲和欧洲，黑人是因为落后而受到奴役而不是因为本身是黑人而受到奴役。

第二个问题，从社会学上来讲，在这个问题上也反映出这种思维方式还处在前现代阶段：在现代社会，判断成就的标准应该是后天的、可以达致的，而不是先天的因素。民族虽然是随着现代社会的发展而出现的，但这并不表明了其天然的合理性。因为从本质上讲，民族作为一种身份认同，还属于一种与血缘、性别、种族等先天因素相似的识别因素。当然，这一点有争论，很多人认为这只是一种文化因素，因此是可以改变的后天因素，但是对于某民族的成员来说，作为某个民族而存在就已经是一种命定的事实了：拥有属于自己民族的命运。要在现代社会突出这种先天的因素，本身就是违背社会规律的。从理论上讲，应该是个人按照自己的后天成就来获得现代社会的地位，而不是凭借属于某个民族而处于某种位置——不管是统治还是被统治的地位。也就是说，在现代社会里需要实现的并不是民族的平等，而是个人的平等。这并不是需要遥远到共产主义时代才能实现的目标，而本身就是现代社会需要实现的目标。在这方面，美国是个比较好的例子，虽然其国内也存在严重的种族与族群问题，但自“民权运动”以来至少是往这个方向努力的。遗憾的是在很多问题上都具有批判精神的马克思主义传统并没有在民族这个问题上得出符合历史规律的结论——或者正是由于其对现代社会的批判导致了这个盲点？

霍洛维茨上述所列举的思维方式中还有一个违背历史发展规律的地方，这就是对平等的理解，当然这个和上述观点密切相关。首先在于需要认清：实现民族平等的最终目的究竟是什么？到底是为了平等而平等还是想要通过平等实现另外的社会发展目标或价值呢？

我以为马克思主义传统的民族理论在这个方面考虑得是不够的。如果说马克思本人当初设想的民族平等在于欧洲几个主导民族和主要大国（比如法国、德国、西班牙等）之间实现平等的话，还可以认为这与民族国家建立的现代过程相符合，那么列宁等人所提倡的在一国内部实现平等究竟是为了什么呢？尤其是在明显不能实现的情况下——难道各个民族都建立国家，这显然不是列宁希望看到的。再其次，如果说列宁提出民族平等的口号是为了争取革命力量、是一种革命策略的话，那么，以后的社会主义国家实现民族平等又是为了什么呢？

在这里，我并不是说不要实现民族平等，而仍然是上面那个问题：实现平等不应该以民族为主体，把民族看作一个永恒不变的实体，仿佛实现民族之间的平等就万事大吉、社会就不用发展进步了，这是把复杂的问题简单化了。人类社会的发展目标最终还是要把这种平等落实在无差别的个体身上、实现无差别的平等。有些人在谈论“民族平等”时特别强调的是“民族”而不是“平等”，强调的是“民族群体之间的平等”，这样就把民族本身作为一个静态的实体来看待，并把平等本身也作为一种社会的静态来看待。而我们应当看到，不管是民族本身还是社会状态本身，都是会发生变化的，我们似乎并不能停留在民族之间平等这样一个静态的社会状态，这本身也与马克思的关于社会要进化到共产主义社会的规律相矛盾：那个时候，民族将以何种形态出现呢？而且，即便是考虑到了那时民族融合已经实现或者民族作为一种实体已然消失了，但是如何过渡到那种阶段了？至少苏联历史上实行的那种政策肯定不是往那个方向努力的。这也是马克思主义民族理论的后来研究者们没有注意探讨的地方：仅仅关注了马克思提出的平等、发展等观点，没有在实际中具体研究如何实现、现实中的政策究竟意味着什么？

其次，就平等这个概念本身来说，在马克思主义民族理论内部还需要开展深入的探讨和研究。研究者们一般地分析了平等的各种涵义，比如法律上的、事实上的等等（马戎，2004）。但是需要进一步指出的是，各种平等的划分，本身就违背了现代社会程序正义的原则。总体上来讲，在一个现代的多元社会中，无法追求事实上的平等（不管是那个方面），能够平等的，只能是普世性法律面前的个人平等。这并不是说实质性的正义和平等不值得追求和无法达到，而是说如果把这个排在程序正义和平等之前，在政治上是非常危险的事情——尤其是具体到中国这样一个素有大同思想和均贫富思想的多民族国家。而在一个民族主义盛行的现代民族国家，一方面，国际敌对势力会利用这种平等的观念来挑拨民族关系，另一方面，国内的分裂势力也会利用所谓的民主投票的结果来要求民族独立（苏联和南斯拉夫就是很好的例子）。

此外，一方面从法律上规定人人平等，而另一方面却又赋予某个集团或实体以特殊的权利和待遇，这本来就是矛盾的。值得追求的是在法律规定的人人平等，各民族的成员凭借自己的后天努力实现个人的平等，而不是把民族作为追求利益的实体来进行利用。而且退一步讲，完全的平等作为一个政治和社会学上的乌托邦理想，是不可实现和不可欲求的，在政治实践上把这种不可实现的理想作为现实政治策略和政策，导致的将是混乱和政治纷争。即便是我们已经把程序平等作为基本要求，但是，受到启蒙的群众——事实上应该是各个民族中的精英分子，启蒙给了他们合法的武器（启蒙的辩证法之一）——将再也不会受到他们所谓的这种“虚假的平等”的“欺骗”，

而是要在事实上和实质上实现这种平等。当然，实现这种平等获利最大的不是该民族的底层群众，而是该民族的精英们，他们不用考虑生活的迫切问题，追求的是一己的短暂利益。他们追求的所谓民族利益，有时只是民族中某个少数集团的利益，而事实上，真正的底层民众并没有多少人会在意这种民族利益（他们也不知道如何界定这种利益，因为在可以遇见的将来，事实上这种所谓的利益并不能给他们带来可观的改变）甚至自己的民族身份。在中国有些人试图改变自己的民族身份（身份证意义上的身份），从这一现象就可以看出：他们在意的并不是民族平等，而是附在其上的利益。而在一个人人平等的社会，这样的利益追求是没有好处且没有意义的。按照社会主义的人人平等的原则，为什么还会以诸如民族（其实也包括工人、农民）这样的先天身份来实行另外一种并不平等的平等呢？

这也许是马克思主义民族理论的一个矛盾之处：对于平等的追求反而导致了不平等的政治后果，给国家带来了民族分裂的危险。当然这也是现代社会发展过程中的一个矛盾之处：在追求人民民主平等自由的过程中，为什么仍然还会存在民族这样的身份群体，而且这种身份认同会愈演愈烈：尤其是在那些还没有完成从民族向现代国家转变的社会。

理论上应该存在的是国家的抽象认同——而这种国家的认同也不是建立在具体的国家，而是建立在国家所立于其上的抽象和普世原则：民主、平等、自由（这正是美国人所自豪的：他们属于一个民主和自由的国度）。但在实际中，现代性带来的却不是民族身份认同的逐渐淡化，而是逐渐加强：这正是其矛盾之处。马克思主义思想从政体上来说，正处在现代性思潮的高峰（按照哈贝马斯的分析），所以也没有走出这种越强调平等就越不平等的怪圈。尤其是在现代社会，为了追求自认的公平或平等，制定了一系列的优惠政策，企图通过这种政策实现所谓的平等，却更加剧了这种事实上和法律上的不平等。首先这不仅是认为少数民族没有能力实现自己的发展（这也是一种歧视的不平等视角），而且这也是对其它民族的不平等。长期的这种保护性发展，事实上使少数民族失去了独立发展的能力和融入大环境的能力和自然过程——因为优惠政策实施的前提就是要区别并固定一种对象和身份并进而造成一种人为的社会、政治、文化或心理的隔离状态。而十分明显的是，在现实社会中是不可能存在这种固定的隔离状态的，所有的民族都处在一个连续统之中，也就是说民族事实上是在逐渐走向融合，正如中华民族或汉族当初形成的年代一样，而不是在抽象地实现整齐划一的平等，并且这种融合导致的是民族的不断消亡（这也符合社会发展规律，毕竟没有什么会永远存在的），而现在的各种政治措施或政策却是在鼓励隔离和裂痕产生。

联系前面的论述，我认为导致这种问题的根源还是在于民族理论并没有首先认清“民族”这个非常现代化的称谓究竟意味着什么，没有认清在现代社会民族这种身份认同意味着什么，或者，即便是认识到了可能的危害和后果，但是在一种浪漫主义政治理想的鼓舞下，对其做了政治上不正确的处理，没有考虑到民族问题的长期性后果——这种长期性的后果是现代民主社会八年十年一次的自由选举所不能考虑到的。

那么，是不是就应该放弃对平等的追求呢？这也是一个比较复杂的问题。不管是按照西方现代政治的理论还是按照马克思主义的传统，这似乎都不成为一个问题：平等肯定是值得追求的，这是民主社会的价值所在。但是正如上面所说的，平等并没有被很好地考察过，某种被认为是“平等”的状态究竟是一种什么样的状态，并没有人知道。而且在平等的背后，隐藏的是历史终结的价值观：西方可能就是福山所描述的那样，而马克思主义传统则认为这是共产主义社会的状态。

不过，无论是从哲学上讲还是从社会学上来讲，平等似乎都是一个永远不能达到的目标——至少在可预见的时间内。因此，把一个未来的理想状态作为当前的政治策略和政策来实施，似乎是超越了时代发展的要求。我们所追求的平等，应该是一种动态的平等，或者套用社会学上的描述来说，这个社会首先应该是有不同的部门结构和等级的（似乎还没有出现过没有社会分层的社会，除了原始社会可能是之外），其次，重要的是不同部门和等级可以相互流动和转换，而不是被某种人为的力量所阻碍。因此，重点不是事实上的不平等，而是这种事实上的不平等有没有被改变的可能性，使差距不断缩小，而这种可能性恰恰就存在于对每个人的平等对待之中，而不是存在于对每个组成部分和等级的人为的平等分配之中：因为这是无法实现的。

理想的状态也许可以参考美国的模式：各个不同的族群团结在一个公民国家的旗帜下，而这个国家的旗帜上写着民主、自由、平等。所有种族或族群的成员，可能有不同的历史记忆，有不同的语言、文化或宗教传统，但是都一致认同这种抽象的法律价值和意义，以“公民”的身份接受并认同这个国家。具体联系到中国，可能需要思考是否这样一个转型对民族凝聚的作用：在政治上使全体中国各族民众从对各自“民族”的认同提高到对中国这个现代政治实体的认同；在文化价值观上，则是对广义的中华文化的认同。可能有人会指责这是一种同化政策，不是平等政策。但是需要看到，中国文明之所以能够维持几千年而形成了一个“多元一体”的政治实体，正是靠这种各民族或族群自觉不自觉的对“中国”的认同并逐步同化在中原文化之中。从中国的历史来看，西方的民族平等理论和政策以及马克思主义民族理论至少是忽视了这种历史发展的视角，或者他们的视角仅仅是停留在了十八、十九世纪之前，到了二十世纪出于种种原因又换了另外一种视角了。所以今天我们需要考虑的就是在中国的族群关系上是否可以逐步淡化“民族”的政治色彩，把中华民族内部各群体之间的差异更看作是各自文化传统的差别（马戎，2004）。从人类社会发展历史上考察，实行政治化政策的，基本属于失败的例子，并不能很好地解决好民族问题：就是因为这种政治和政策人为地为民族交往和融合设置了障碍，人为地截断了民族发展的连续统，把民族状态静止化。

当然，这种文化化并不是说在解决民族问题时，不需要考虑政治因素和政治影响，而是要把这种力量控制在适当的程度，不是在民族间设置种种障碍（尤其是好意的障碍，比如苏联的民族政策），而是要在保障个人基本政治权力和民主平等的基础上，维持民族发展的自然状态、促进其融合的实现。而这种文化化在我看来，事实上就是承认一种文化差异的存在：一国之内肯定存在相对发达和先进的文化，而有些边缘地带群体的文化发展相对滞后，要实现生存和发展就必须吸收或融入先进的文化（这就是中原文化的统一力量和吸引力量），即便这种融入有可能导致本民族的消失——如果其人口规模太小，文化传统积淀比较单薄。因此，我们也需要讨论“保护民族文化”的目的究竟是什么，不能采用文化静止主义的观点来看待少数群体的文化发展历程。在政治平等、民主自由的条件下，并不是说所有的都是一样美好、一样符合自然的善和好的原则的。各个民族也一样存在着向好的、善的目标发展、靠拢和融入的自然历程，需要从低级向高级不断地前进，并不能在平等的旗帜下满足于落后、满足于自己所谓独特的民族文化。

简言之，强调政治上法律上的权力和权利平等，并不是只是为了保证事实上的平等，而是希望能够在一种平等的基础上，能够承认事实上经济、政治、文化等方面的不平等和差距，从而能够在此基础上实现事实上的发展而不是保护落后，各个民族都应该朝着一个共同的目标前进，而不是囿于本民族的短期利益。民族的这种在发展进程中的相互融合也是一种自然的发展过程，它已经发生了几千年了，并没有必要在现代社会打断这种历程，人为地制造障碍。在民族理论中，

要认识到民族本身的这种发展的特性，认识到平等的真实涵义，否则，就会像苏联和南斯拉夫一样，陷入民族分裂的陷阱之中。

参考文献：

- 马戎，2004，《民族社会学》，北京大学出版社。
马戎编，1997，《西方民族社会学的理论与方法》，天津人民出版社。
马戎，2001，《民族与社会发展》，民族出版社。
马戎，2004，“理解民族关系的新思路——少数民族问题的‘去政治化’”，《北京大学学报》2004年第6期。
马戎，1999，“中华民族凝聚力的形成与发展”，《西北民族研究》1999年第2期。
安东尼·史密斯，2006，《民族主义——理论，意识形态，历史》，上海人民出版社。
(作者为 北京大学 社会学系 2005 级 硕士研究生)

* * * * *

2005 年、2006 年出版的《社会学人类学论丛》系列

- | | |
|----------------------------------------|----------------|
| 《重归“魁阁”》，潘乃谷、王铭铭主编， | 社科文献出版社，2005 年 |
| 《地域的等级：一个大理村镇的仪式与文化》，梁永佳著， | 社科文献出版社，2005 年 |
| 《土地象征——禄村再研究》，张宏明著， | 社科文献出版社，2005 年 |
| 《人神之间：云南芒市一个傣族村寨的仪式生活、经济伦理与等级秩序》，褚建芳著， | 社科文献出版社，2005 年 |
| 《选择：国企变革与工人生存行动》，刘爱玉著， | 社科文献出版社，2005 年 |
| 《文化、族群与社会的反思》，乔健等主编， | 北京大学出版社，2005 年 |
| 《凉山彝族企业家：社会和制度变迁的承载者》，托马斯·海贝勒等著， | 民族出版社，2005 年 |
| 《从理想到实证——芝加哥学派的心路历程》，于长江著， | 天津古籍出版社，2006 年 |
| 《汉村与苗乡——从 20 世纪前期滇东汉村与川南苗乡看传统中国》胡庆钧著 | 天津古籍出版社，2006 年 |
| 《福街的现代“商人部落”》，陶庆著， | 社科文献出版社，2006 年 |
| 《社会学方法与定量研究》，谢宇著， | 社科文献出版社，2006 年 |

中国社会学会 民族社会学专业委员会
北京大学 社会学人类学研究所
邮编：100871

本期责任编辑：马戎、于长江
电子邮件：marong@pku.edu.cn