

# 民族社会学研究通讯

普考通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位:

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  
中国社会与发展研究中心

第 348 期  
2022 年 3 月 31 日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【论 文】

- 论近代法国两次“国族之问” 曾晓阳
- 近代法国“国家民族”的理念探析  
——基于厄内斯特·勒南的文本和语境考察 于京东
- 俄罗斯民族概念学术话语体系构建研究 孟根仓
- 理解美国种族问题的巨著：冈纳·缪尔达尔的《美国难题》 刘宗坤
- 美国对印第安人实施种族灭绝的历史事实和现实证据 外交部官网

\*\*\*\*\*

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

## 【论 文】

# 论近代法国两次“国族之问”<sup>1</sup>

曾晓阳<sup>2</sup>

**内容提要：**相隔近一个世纪之遙，近代法国两位理论巨擘西耶斯和勒南，为了解决法国当时的社会政治问题，发出同一个“国族之问”。西耶斯提出“第三等级即国族”说，旨在唤醒第三等级的国族意识，进而建立一个全新的政治秩序。其国族定义呈现出鲜明的阶级性、种族性和反历史性，点燃了法国大革命的引信，拉开了近代法国长达一个世纪的政体之争的帷幕。勒南则强调人民的国族自决权及其“日复一日的公民投票”特性，确立了法国政治民族主义的政治意愿核心论，为当时处于竞争中的欧洲各国族国家解决国族归属争端及其背后的领土归属纷争，即国族国家之间的“划界”问题，提供了重要的理论参考，同时也有力地支持了法国的国族统一与国家统一大计。这两次跨世纪的“国族之问”之缘起以及解问之异同，展现出“国族”概念的强烈的时代性和政治性。

**关键词：**国族；西耶斯；勒南；法国大革命；政治民族主义

1789年1月，埃马努埃尔·西耶斯(Emmanuel Sieyès, 1748-1836)出版《第三等级是什么？》，提出第三等级即国族(nation)。这一颠覆性的“国族”定义点燃了法国大革命的引信，也一举奠定了西耶斯的法国大革命首席理论家的地位。<sup>3</sup> 时隔近一个世纪，1882年3月11日，厄内斯特·勒南(Ernest Renan, 1823-1892)在巴黎索邦大学发表演讲《国族是什么？》，将“日复一日的公民投票”作为国族存在的条件。<sup>4</sup> 该演讲被视为法国政治民族主义的宣言，勒南也被奉为法国政治民族主义经典理论家。然而，与政治民族主义研究几乎言必提勒南不同的是，西耶斯的《第三等级是什么？》虽然也完全可以更名为《国族是什么？》，<sup>5</sup> 但是，西耶斯的法国大革命政治家和宪政理论家的光芒似乎完全盖过了其对“国族”概念的思考，民族主义研究者对西耶斯的“国族之问”的关注度，也远远低于勒南的“国族之问”。从某个角度来看，西耶斯可谓法国民族主义

<sup>1</sup> 本文刊载于《世界民族》2021年第5期，第11-20页。

<sup>2</sup> 作者为中山大学外国语学院教授。

<sup>3</sup> 西耶斯被同时期的革命者视为最重要的理论家，被誉为“大师”“柏拉图”“革命的穆罕默德”“政治领域的牛顿”、革命的“笛卡尔”“索伦”“莱库古”等。详见乐启良：《现代法国公法的诞生：西耶斯政治思想研究》，浙江大学出版社，2017年，第10-11页。

<sup>4</sup> 本文涉及《第三等级是什么？》的中译文出自[法]西耶斯著，冯棠译：《论特权 第三等级是什么？》，商务印书馆2019年，并根据1789年法文第三版略有修改，详见Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers-Etat?*, Troisième Edition, Paris, 1789。本文涉及勒南的《国族是什么？》的中译文出自[法]厄内斯特·勒南著，陈玉瑶译：《国族是什么？》，载《世界民族》2014年第1期。Nation一词的译法在我国学界引起众多思考。学界多认为具有政治权利主体涵义、负载主权的“nation”应译为“国族”。详见钱雪梅：《从“民族”概念的流变反思中国民族理论建设》，载《中央社会主义学院学报》2018年第2期；张凤阳、罗宇维、于京东：《民族主义之间的“民族”：一项基于西方情境的概念史考察》，载《中国社会科学》，2017年第7期。许纪霖尤其指出，现代意义上的“nation”概念具有民族、国家和国民三重内涵，是一个三位合一的政治文化共同体，与“国家同构的民族”宣称为“国族”。详见许纪霖：《国家/国民、国家/民族：国家认同的两个面向》，载《浙江社会科学》2017年第6期；许纪霖：《国族、民族与族群：作为国族的中华民族如何可能》，载《西北民族研究》2017年第4期。陈玉瑶也在其《国族是什么？》译文译注中指出，法语“nation”指“以现代国家为认同边界的人们共同体”，而在汉语中，“民族”含义广泛，“国家”则更多是政治和领土概念，本身无人们共同体含义，均不宜用来翻译“nation”，“国族”则能更好地对译“nation”。我国学界所强调的“国族”概念的内涵，正切合西耶斯和勒南对“nation”的政治属性的一致肯定。

<sup>5</sup> 法国学者卡特琳娜·拉雷尔就曾做此论断。详见Catherine Larrère, “La Nation chez Sieyès : L'inflexion révolutionnaire de l'universalité des Lumières”, in Bourgeois Bernard and Jacques d'Hondt (eds.), *La philosophie et la Révolution française*, Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1993, p. 143.

思想研究的遗珠。<sup>1</sup> 然而，两位理论巨擘跨越世纪的“国族之问”之缘起以及解问之异同，恰恰为我们观察近代法国政治民族观的流变及其社会政治动因，提供了一个独特的视角，有助于我们更好地把握“国族”概念的时代性和政治性。

## 一、国族分界线的迁移：从内划线到外划线

西耶斯的《第三等级是什么？》是在第三等级群情激愤的背景下出版的。其时，法兰西王国政府深陷财政困境，而巴黎高等法院则坚持按分等级开会、按等级投票的传统方式，举行三级会议，商议纳税方式。时人抨击特权，思考国族内涵的小册子广为流传，其中影响最大的就是《第三等级是什么？》。<sup>2</sup> 勒南的《国族是什么？》则是其沉浸于普法战争战败的失地之痛中，在驳斥德国历史学家提出的语言文化民族观之谬误时，对国族概念进行的学理思考。这两次跨世纪的“国族之问”缘起迥异，发问者需要解决的问题也大相径庭。西耶斯面对的问题是，第三等级和特权等级，谁才是法兰西国族成员且主体，谁才有资格代表国族。勒南面对的问题是，决定人民的国族归属的因素是什么，谁才有资格、有权力决定人民的国族归属，从而解决国族归属问题背后的领土归属问题，即国族国家之间的“划界”问题。两次“国族之问”根本指向不同，解问者对国族成员的界定标准也因而出现截然不同的看法。

西耶斯将有无特权设置为具备国族成员资格与否的首要条件，赋予其国族概念强烈的阶级同质性。《第三等级是什么？》开篇即以不容置辩的语气宣布：“第三等级是整个国族”，“一切非第三等级的东西，便不能看做属于国族的”，因为从经济和社会层面上看，第三等级独力承担了保障国族生存并兴盛所必需的“个人劳动与公共职能”。这一宣告既强调了第三等级与国族的完全同一性，同时也表现出强烈的排除异质之意。这一异质便是特权等级，因其在经济上和社会职能上纯粹是国族的“负担”，但却享有特权并“单独行使”政治权利。<sup>3</sup> 第三等级对特权等级的排斥显然是一场阶级斗争，但西耶斯紧接着又在这一阶级斗争底色上涂上一层种族斗争色彩。他利用贵族主张的征服者权利说中区分法兰克征服者和高卢被征服者的话语，<sup>4</sup> 呼吁第三等级亦即高卢-罗马后裔“回溯到征服以前的年代”，由被征服者反转为征服者，展开国族“清洗”运动，把“那些继续狂妄地自诩为征服者种族的后裔并继承了先人权利的所有家族，一律送回法兰克人居

---

<sup>1</sup> 学界大都从近代法国宪政理论发展或政治话语建构的角度来讨论西耶斯在《第三等级是什么？》中对国族概念的阐释。详见 Pasquale Pasquino, “Le concept de Nation et les Fondements du Droit Public de la Révolution”, in François Furet (ed.), *L'Héritage de la Révolution Française*, Paris: Hachette, 1988, pp. 309 - 310 ; Keith Michael Baker, “Sieyès”, in Furet François and Mona Ozouf (eds.), *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris: Flammarion, 1988, pp. 334-345 ; Catherine Larrère, “La nation chez Sieyès : L'influence révolutionnaire de l'universalité des Lumières”, pp. 143-154 ; Jacques Guilhaumou, “Nation, individu et société chez Sieyès”, *Genève*, 1997, no. 26, pp. 4-24; 陈端洪：《人民既不出场，也不缺席：西耶斯的民族制宪权理论解读》，载《中外法学》，2010年第1期；高毅：《法兰西风格：大革命的政治文化》，北京师范大学出版社2013年；乐启良：《现代法国公法的诞生：西耶斯政治思想研究》，浙江大学出版社2017年。相较之下，论及西耶斯对法国民族主义理论贡献的研究为数甚少，且几无专题论述，而散见于部分论著中。详见 Pierre Nora, “Nation”, in Furet François and Mona Ozouf (eds.), *Dictionnaire critique de la Révolution française*, pp. 801-809; [英]安东尼·D·史密斯著，王娟译：《民族认同》，译林出版社2018年，第118页。陈玉瑶：《法兰西 nation：从观念到现实》，载《黑龙江民族丛论》2014年第5期。

<sup>2</sup> 德国历史学家埃伯哈德·施密特、美国历史学家贝阿蒂丝·伊斯罗以及加拿大历史学家雷吉娜·罗宾，分别对1788年9月至1789年6月出版的93个小册子、教区请愿书以及瑟米-昂-奥兹瓦辖区的请愿书进行了词义分析，结果显示，“国族”观念在当时已得到广泛传播。详见 Pierre Nora, “Nation”, p. 804.

<sup>3</sup> [法]西耶斯著，冯棠译：《论特权 第三等级是什么？》，第21-24页。

<sup>4</sup> 18世纪初以来，法国贵族集团在与专制王权争夺政治决议权时，提出法兰克人征服高卢之举确立了贵族集团专享的经济与政治特权。详见 Henri de Boulainvilliers, *Histoire de l'ancien gouvernement de la France. Avec XIV Lettres historiques sur les Parlements ou Etats-Généraux*, T.I. La Haye & Amsterdam : aux dépens de la Compagnie, 1727, p. 39, pp. 66-67, p. 242.

住的森林中”，恢复自己原本的高卢主人身份，重建一个无种族异质的国族。<sup>1</sup>

然而，这一强烈的国族阶级性在勒南的国族观里却荡然无存，西耶斯为建构同质性的国族所抹上的种族色彩，更是为勒南所坚决反对。勒南并不否认日耳曼人入侵高卢的事实。他认为入侵事件为西罗马帝国带来了“王朝和军事贵族体制”，其后法兰克帝国的分崩离析则形成了法、德、英、意、西等国族国家。但是，他指出这些欧洲国族的构成和国家边界的划分无任何种族考量，而是普遍存在“各类人群的融合”的现象，人们也早已“遗忘”了各自族群的独特性、血统以及曾经发生过的暴力屠杀等事件。因此，种族研究没有任何“政治适用性”，倘若以“族类学原则”代替“国族原则”作为主导原则，欧洲文明将“丢失殆尽”。勒南还指出，法国人“是法兰西国王统治下的大熔炉时代的产物”，法国国王在统一国族的事业中居功甚伟，“完成了到那时为止最为完美的国族统一”，法兰克王国早期的历史学家格列高瓦·德·图尔对法兰西人由多个种族构成的记叙便是佐证。之所以之后法国社会出现种族分化的表象，应归咎于法兰西王国建立以来，作家们和诗人们闭口不提种族融合的事实，反而尽力凸显贵族和平民之间的差异。而事实上，贵族和平民的差异既非征服之果，也非种族差别，而是一种“以世袭方式传递的勇气、习惯和教育程度的差别”。<sup>2</sup>显然，勒南认为，法兰西国族是一个接受国王统治的人群融合体，其中并无种族之别，贵族与平民的差别也只是一种社会差别。

西耶斯和勒南在国族的阶级性和种族性上的观点之所以出现巨大的差异，与他们各自需要处理的问题截然不同存在密切关系。西耶斯需要处理的是国族内部的斗争问题，要清除国族的异质分子，以建立一个完全由第三等级组成的同质性的国族，彻底改变当下不公平的社会政治秩序。他的国族观因此呈现出鲜明的阶级斗争色彩，而他又在其中加入种族斗争话语，无疑是希望利用“征服”这个古老的话题，来令其斗争呼吁更具号召力和战斗力，推动第三等级全身心地投入驱逐既非我阶级又非我族类的特权者的战斗中。正如安东尼·D·史密斯所言，西耶斯的《第三等级是什么？》是“作为政治形式的民族主义”，西耶斯用一种“关于集体解放的政治话语”，“将全体法国人动员和统一起来，以创造全新的社会与政治秩序”。<sup>3</sup>西耶斯的这一国族观，也高度契合盖尔纳所言的“政治单元”与“民族单元”必须重合一致的国族主义原则。<sup>4</sup>在大革命时期，第三等级的高卢后裔身份成为他们向特权等级发动革命的一个依据，也成为维系并巩固第三等级内部团结及其国族身份的一个口号。<sup>5</sup>皮埃尔·诺拉则从近代法国历史发展的视角，指出西耶斯提出了一个“革命国族”的概念，把主要矛头对准了国族“内部的敌人”，将国族的划分线划在“国族共同体之内”，从而“将一个排斥的苗头纳入了国族原则本身，提前合法化了内战，在创建国族的同时，也创建了一种国族病”。<sup>6</sup>这种国族病就是内战。后大革命时期，法国长期分裂为支持共和制与支持君主制或帝制的“两个法国”，从某个角度来看，这“两个法国”之间的政体之争，也可比拟为尊奉高卢祖先的第三等级后裔与尊奉法兰克祖先的特权等级后裔之间的国族主体之争。<sup>7</sup>

<sup>1</sup> [法]西耶斯著，冯棠译：《论特权 第三等级是什么？》，第25页。

<sup>2</sup> [法]厄内斯特·勒南著，陈玉瑶译：《国族是什么？》，载《世界民族》2014年第1期。

<sup>3</sup> [英]安东尼·D·史密斯著，王娟译：《民族认同》，第118页。

<sup>4</sup> [英]盖尔纳著，李金梅译：《国族主义》，联经出版事业公司2001年，第50页。

<sup>5</sup> 1793年，杜班和拉格朗日以“高卢共和派”的名义提交一份名为“还法国真名”的请愿书，要求法国重新以高卢为国名。详见 Guillaume Mazeau, “La Révolution française et les ancêtres gaulois : Les ambiguïtés d’une généalogie politique du peuple”, *Parlement[s], Revue d’histoire politique*, 2020, no. 2, p. 90. 这一要求反映出当时种族斗争动员的影响。从某个角度上看，种族斗争的话语也支持了革命者提出的“民族再生”理念。

<sup>6</sup> Pierre Nora, “Nation”, p. 803.

<sup>7</sup> 19世纪法国著名历史学家奥古斯丁·梯叶里和弗朗索瓦·基佐就将法国历史比拟为第三等级和特权等级之间的阶级斗争。梯叶里明确将这一阶级斗争建立在种族区分的基础上，基佐则从社会境遇的角度来区分两个阶级。详见 Augustin Thierry, *Dix ans d’études historiques*, Paris: Just Tessier, 1835 以及 François Guizot, *Essais sur l’histoire de France*, Paris: Ladrang Libraire, 1836. 同时，贵族派史学家也一直坚持法兰克人征服说，详见 Le Comte de Montlosier, *De la Monarchie française depuis son établissement jusqu’à nos jours*, T. I, Paris: H. Nicolle,

勒南需要处理的则是国族与国族之间的归属纷争，这一纷争归根结底是领土归属纷争，即国族国家之间的“划界”问题。他的目光因此是投向国族外部的，希望通过澄清国族概念，捍卫国族的自决权和完整性。他于是逐一否定了国族建立的种族说、语言说、宗教说、利益说和地理说。勒南对种族说尤其予以猛烈抨击，这与普法战争给法国造成的巨大创伤密不可分。《国族是什么？》可以说是勒南从学理层面，再度阐释了他在普法战争期间与德国神学家大卫·弗里德里希·施特劳斯（David Friedrich Strauss）就阿尔萨斯和洛林的归属问题，进行的书信论战中所表达的观点。<sup>1</sup> 在当年的论战中，施特劳斯从语言、种族和历史渊源出发，论证德国兼并阿尔萨斯和洛林是“收回”曾经属于德国的土地。勒南则强调“国族不是种族的同义词”，语言和历史的渊源也不能决定人民的国族归属，只有人民当下的“共同生活的意愿”才是决定性的因素。他尤其批评施特劳斯等德国学者的文化民族观易于挑起民族冲突，“向无休止的战争打开了大门”，会将人类这个“丰富的混合体”引向“末日”。<sup>2</sup> 勒南关注的焦点是德国对法国国土与国族完整的威胁，他将法国视为一个国族整体，强调国族内部的团结，他的国族观里因此没有丝毫具有分裂性质的阶级斗争痕迹。

此外，勒南发表《国族是什么？》的演讲时，共和制度已经在法国得到确立。加之19世纪也是法国普选制度逐步建立和实施的世纪，人民不断被召唤去投票表态，“特权者”独享政治权利的现象已逐渐成为过去。法兰西国族面临的外部危机已远远大于内部的政治分歧。无论是左翼共和派还是右翼保守派，都将目光集中在收复失地，统一国土，振兴国族上，对国族内部的分歧则刻意淡化乃至隐而不言。第三共和国政府也把建构超越阶级、宗教和党派分歧的法兰西国族大家庭，作为努力的目标。<sup>3</sup> 国内阶级分化问题更多地被视为社会问题而非政治问题，更非国族成员资格问题。

从根本上说，西耶斯的国族概念源自一种内在的驱动，即第三等级国族意识的觉醒，而勒南的国族概念则源自一种外部的驱动，即德国对法国领土和人民的觊觎。对准内部的敌人令西耶斯把国族概念建立在阶级基础上，并附上一层种族色彩，致力建立新政治秩序，拉开了民主共和的法国与君主专制的法国之间长达一个世纪的政体之争的帷幕。对准外部的敌人则令勒南的国族观摒弃一切可能引发分裂的因素，呈现出强烈的内部团结意识，回应了普法战争后法国团结一致，收复失地，提振国族的时代需求。两人对国族的划分线因此分别划在了国族的内部和外部，国族概念的强烈的时代性和政治性也在他们划线的位置上充分展现出来。

## 二、国族内核的恒定：基于政治契约的国族

西耶斯和勒南虽然在国族成员资格上的观点迥异，但两人均认同“意愿”是构建国族的决定

---

1814。

<sup>1</sup> 普法战争期间，勒南与施特劳斯围绕德国占领阿尔萨斯和洛林是否正当的问题，展开三轮书信论战：1870年7月30日，勒南致书施特劳斯感谢其赠书，同时提及普法战争带来的灾难。8月18日，施特劳斯在德国《奥格斯堡报》上刊发致勒南的回信。9月15日和16日，勒南在法国《论战报》上先后刊发施特劳斯的回信以及自己的回复。10月2日，施特劳斯在《奥格斯堡报》刊发第二封回信，勒南未及看到该信，而在次年9月19日才发表公开回信。同一时期，法国历史学家弗斯戴尔·德·库朗日（Fustel de Coulanges）和奥古斯特·热弗瓦（Auguste Geffroy）也就同一问题，分别自发回应了德国历史学家特奥多尔·蒙森（Theodor Mommsen）致意大利人民的公开信。法德学界的这两场书信论战集中体现了法国政治民族主义思想和德国文化民族主义思想的根本分歧。

<sup>2</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ? et autres écrits politiques*, Paris: Imprimerie nationale, 1996, pp. 211 - 212, p. 199.

<sup>3</sup> 第三共和国温和共和派领袖茹尔·费里提出“开放的共和国”“大家的共和国”的理念，要求将所有法国人团结在“祖国”的旗帜下。他强调：“我们不能带着仇恨和分歧的思想来领导人民完成自己的使命，一个伟大的国族也不是聆听着内战的警报走向崛起的。”详见 Odile Rudelle, *Jules Ferry La République des citoyens*. Paris : Imprimerie nationale, 1996. T. I. p. 409. T. II. p. 363, p. 405.

性因素。西耶斯肯定：“一群数量相当多的个人想要聚集起来，仅此一举，他们即已形成一个国族。”而且，国族的意愿“永远合法”，国族便是“法律本身”。<sup>1</sup>勒南也强调国族的存在取决于人民“当下的共识，即想要共同生活的意愿和继续发扬共同遗产的意志”，“国族的意愿是唯一的合法标准，应该始终以此为标准”。<sup>2</sup>

不过，西耶斯对国族的阶级同质性的重视，促使他为国族作出一个法律—政治意义上的定义，即国族是“生活在一部普通法之下并由同一个立法机构代表的人们的联合体”。现有的等级秩序显然与这一定义完全不相匹配，西耶斯于是直指当下的关键问题“是召集三级会议的方式，而不是三级会议要讨论的议题”。而改变三级会议的召集方式，就是要改变现有的政治秩序，这就意味这一场政治革命的到来。西耶斯给出了革命性的改变方式，他呼吁第三等级“单独组成国民议会”，“代表全体国民议事和表决”，制定体现国族意志的宪法。<sup>3</sup>这样，“第三等级即国族”说不仅否定了旧制度下的“朕即民族”说和“贵族即民族”说，而且还对“民族”进行了高度政治化。在旧制度下的两大民族说中，国王和贵族只是把自己或自己所属的集团视为“民族”的化身或主体，但并未赋予“民族”任何政治意义，“民族”并未与国家发生关联。而在西耶斯的定义中，“民族”建立在法律和政治基础之上，拥有一个权力机构并行使主权，要制定一份全体成员共同遵守的政治契约即宪法。“民族”从此与国家息息相关，真正成为“国族”。正如意大利政治学家卢卡·斯居西马拉所言，西耶斯的国族概念定义了一个“具有一种共同意愿的政治联合体”。<sup>4</sup>西耶斯的这一国族概念，也完全契合安东尼·D·史密斯对标准的西方“公民”民族模型构成要素的提炼，即“历史性的领土，法律—政治意义的共同体，全体成员在法律—政治意义上的平等关系，共同的公民文化与意识形态”。<sup>5</sup>

西耶斯将第三等级从国族的一部分提升为国族整体的期望，在第三等级代表于1789年6月17日组成“国民议会”的决定中得到实现。三天后，这些被国王封闭了凡尔赛宫会场的第三等级代表聚集在一个网球场，誓言不制定宪法就绝不解散国民议会。这是第三等级以“国族”完整且唯一的主体身份，正式吹响了对特权者进行反向征服的号角。8月26日，国民议会通过《人权与公民权宣言》，宣布人民主权的原则，肯定法律体现“公意”。可以说，西耶斯通过重新定义“国族”，前所未有地唤醒了第三等级的国族主体意识，激发了第三等级的政治能动性，推动其主动地组建为一个政治体，并将一个当下性的、反经济特权的行动，发展为一个构建现代国族国家的政治行动。从这个角度来看，法国大革命可谓是作为国族的第三等级决定与非国族的贵族和国王切割开来而引发的。法兰西国族就此诞生，借用革命者的话语，国族在与旧制度的彻底决裂中“再生”了。西耶斯的这一革命性的“国族”定义，既引发了政治社会的革命，又开启了近代法国政治民族的构建之路。安东尼·D·史密斯便将法国大革命视为一个“通过宪政的变化来推动构建新的民族的过程”。<sup>6</sup>

勒南同样强调国族的政治契约基础。他肯定“国族的存在就是日复一日的公民投票”，公民通过投票这一政治行为，缔结一份共同遵守的政治契约，表示对“国族”这个联合体的认同和归附。但是，与西耶斯在建构新政治秩序的视角下思考国族概念所不同的是，勒南是从国族归属不受外力强迫的视角下，来思考人民的国族自决权。他指出古往今来，强行吞并、占有、支配其他国族的企图即使一时得逞，也会很快招致反抗而落空，“查理五世、路易十四、拿破仑一世没能做到的事，很可能在未来也无人能做到”。至于涉及国族边界的争执，只有“发生争执的各方民

<sup>1</sup> [法]西耶斯著，冯棠译：《论特权 第三等级是什么？》，第58页，第60页。

<sup>2</sup> [法]厄内斯特·勒南著，陈玉瑶译：《国族是什么？》，载《世界民族》2014年第1期。

<sup>3</sup> [法]西耶斯著，冯棠译：《论特权 第三等级是什么？》，第24、48、77页。

<sup>4</sup> Lucas Scuccimarra, “Généalogie de la nation. Sieyès comme fondateur de la communauté politique”, *Revue française d'Histoire des idées politiques*, no. 33, 2011, p. 31.

<sup>5</sup> [英]安东尼·D·史密斯著，王娟译：《民族认同》，第18页。

<sup>6</sup> [英]安东尼·D·史密斯著，叶江译：《民族主义 理论、意识形态、历史》，上海人民出版社，2011年，第50页。

众”才有权发表意见。<sup>1</sup>在《国族是什么？》中，勒南力图从学理层面剖析国族的构成要素，阐释一个客观、科学、普遍的国族观，因此，他未著一言明指德国强占阿尔萨斯和洛林的行为。但是，他在反复肯定国族自决权，坚决否定外力强迫的字里行间，无不显露出对德国强占行为的斥责。他在致施特劳斯的书信中则正面批评德国的行为，正告施特劳斯，“所有没有得到人民同意而兼并的行为都是错误的甚至是犯罪”，阿尔萨斯“不希望属于德国：这就解决了问题”。人民的国族自决权始终是勒南强调的重点。1887年，他将自己的部分发言与演讲结集出版为一部《发言与演讲集》，他在序言中重申，在构建国族的过程中，必须将“人民的赞同置于语言、种族、自然边界、地理之上”，“要拥有人民，必须先征询他们的意见”。<sup>2</sup>

值得注意的是，在致施特劳斯的书信以及发表于同一时期的《法德之间的战争》和11年后的演讲《国族是什么？》中，勒南均提到建立一个具有国族争端仲裁功能的“欧洲邦联”的构想。他认为“相互独立的国族的原则不能救人类脱离战争的灾难”，只有在国族原则上再加上超越国族的、具有修正性的“欧洲邦联原则”，才能结束国族之间的战争。他肯定唯有邦联原则才能守护公正，守护所有国族的权利，才是“人类的基础”，<sup>3</sup>倡议在欧洲建立一种“中央权力机构”，“用邦联原则来修正国族原则”，<sup>4</sup>并进一步指出“国族”并非永恒存在之物，在未来“很可能将被欧洲邦联所取代”。<sup>5</sup>这个“欧洲邦联”是勒南对国族走向一种超国族的联合体的预判，当今的欧盟、联合国等国家联盟部分地折射了勒南的构想。不过，邦联取代国族既不是勒南的世纪的法则，也不是当今世纪的法则。当今世界的基本秩序是独立的国族国家，各种国家联盟是国族国家在独立主权的大前提下，出让一部分斡旋、仲裁功能，以更好地维护世界政治秩序。

总体上看，西耶斯关注的是构建国族的政治和法律条件，亦即第三等级的政治诉求，勒南的关注点则落在人民自由选择其国族归属的权利上。尽管两人的关注点各不相同，但两人均肯定“国族”是一个建立在人民自愿缔结的契约基础之上的政治共同体。民族主义研究者也普遍认同政治共同体意识之于国族的重要性，肯定“民族”概念终究是要指称“一种与强大的政治共同体观念联系在一起的特殊情感因素”，<sup>6</sup>政治共同体意识是“民族认同”概念中的一种不可或缺的要素，<sup>7</sup>“国族是建立在社会契约原则基础上的自愿的联合体”。<sup>8</sup>

另外，西耶斯和勒南对“意愿”至上的强调，体现出法国政治民族主义思想一以贯之的“意愿”内核。不过，西耶斯的反特权的出发点，令其强调的意愿是第三等级的阶级意愿，而勒南尊重人民的国族自决权的出发点，令其强调的意愿是一种广泛的、普遍的意愿。也正因此，两人对国族未来做出不同的展望。西耶斯的国族建设走向第三等级和特权等级之间的战争，以最终建立一个内部平等的国族。勒南则希望实现国族与国族之间的尊重和平等，他的国族建设走向欧洲邦联。两人在国族概念的侧重点上的不同以及对国族未来的不同展望，再一次凸显了国族的时代性和政治性。

### 三、国族的历史性：从断裂到延续

西耶斯和勒南对国族概念的思考角度不同，导致两人对国族的历史性的看法截然相反。从西耶斯对国族的法律-政治定性以及经济-社会定性来看，在旧制度下国族是不存在的，首先因为没

<sup>1</sup> [法]厄内斯特·勒南著，陈玉瑶译：《国族是什么？》，载《世界民族》2014年第1期。

<sup>2</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ? et autres écrits politiques*, p. 206, pp. 211 - 212, pp. 244 - 245.

<sup>3</sup> 《法德之间的战争》于1870年9月15日刊发于《两个世界杂志》。详见 Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ? et autres écrits politiques*, pp. 186 - 187.

<sup>4</sup> 1870年9月16日发表的《致施特劳斯书》。详见 Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ? et autres écrits politiques*, p. 200.

<sup>5</sup> [法]厄内斯特·勒南著，陈玉瑶译：《国族是什么？》，载《世界民族》2014年第1期。

<sup>6</sup> [德]马克斯·韦伯著，阎克文译：《经济与社会》第一卷，上海人民出版社，2019年，第633页。

<sup>7</sup> [英]安东尼·D·史密斯著，王娟译：《民族认同》，第15页。

<sup>8</sup> Michel Winock, *Le XXe siècle idéologie et politique*, Paris : Perrin, 2013, p. 180.

有一部全体成员都共同遵守的法律，其次因为第三等级还未享有平等的政治权力，还不是国族，而特权等级则没有资格成为国族，因为他们没有保障国族生存和兴盛的能力。因此，西耶斯呼吁第三等级回到原点，回到被法兰克人征服以前的年代，重新建国族。这一呼吁无疑是对法国从法兰克人征服高卢以来的历史的清零。西耶斯认为法国国族的发展史被征服事件打断了，要建国族则必须勾销其历史被打断后的时期，即法兰克人统治法国长达 13 个世纪的历史，回到被打断的时刻，将国族发展的中断点与国族发展的再出发点即现在续接上，从现在开始重新构建并书写国族历史。相反，勒南则秉持继往开来的国族观。他十分重视国族的历史性，强调国族是“朝着统一方向前进的一系列事实导致的历史结果”，是“过去长时间的努力、牺牲和奉献的结果”。因此，“共同拥有的丰富记忆遗产”是构筑国族观念的基础，“当下的共识，即想要共同生活的愿望和继续发扬共有遗产的意志”则是维系国族团结和发展的必需条件。<sup>1</sup>

米歇尔·福柯从政治权力关系的角度考察了西耶斯的国族定义，指出西耶斯对国族概念进行了非历史的、政治的解释，在西耶斯看来，确定国族的不是它的历史而是它“与国家的关系”。<sup>2</sup>的确，西耶斯完全基于法律-政治考量和经济-社会考量来定义国族，视国族为一个高度政治化的共同体。他虽然提及第三等级的高卢-罗马后裔身份，但其目的仅在于唤醒第三等级的阶级意识和种族意识，而无意调动第三等级的历史意识。

西耶斯的反历史观源自他对法国贵族史家所建构的历史叙事的否定。西耶斯对贵族史家为了捍卫贵族的“古老的权利”的正当性，而从“故纸堆”里翻寻出来的，“由荒谬与谎言编织而成的可鄙传统”深恶痛绝。<sup>3</sup>他不但将其反转用作发起对法兰克人后裔即特权等级的种族斗争的武器，而且主张彻底抛弃这一仅仅是外来征服者而非第三等级的历史，从头开始构建一个与过去进行了完全的切割，无任何历史羁绊，只凭共同的当下意志和未来愿景而结合在一起的崭新的国族。这一抛弃历史、否定历史的主张在当时的革命者中十分普遍。与西耶斯共同参与起草《人权与公民权宣言》的圣-艾蒂安便宣称：“历史不是我们的法典。”巴黎第三等级代表、政治家德默尼尔也反问：“我们的先辈所做的一切，对我们来说有什么意义？”米拉波更是要求：“把法国所有的博物馆一把火烧掉。”汤晓燕对此指出，第三等级之所以与历史决断，是因为他们只在 18 世纪的启蒙思想家的“自然”“公意”“主权在民”等理性话语中找到了理论支持，而在法国历史中没有找到改变自身境况的任何有力支撑。<sup>4</sup>构建一个全新的政治共同体的需要，推动革命者全面否定过去，以凸显新国族的诞生和新纪元的到来。这一“新”中蕴含了革命者对未来的所有愿景，因此它必须不带丝毫旧气，未受旧制度的丝毫玷污，必须与“旧”做彻底的切割。革命者这一破旧立新，与历史决裂的思想，在他们创建革命历以及更改带有旧制度色彩的人名、地名、称谓等做法中，得到了具体充分的体现。

相反，在勒南的国族观中，过去与现在始终相关联。勒南眼中的国族既是一个建立在当下共识基础上的政治共同体，也是一个有着共同记忆的历史文化共同体。勒南对国族的历史性的肯定，在与其同时代的众多自由主义和共和主义史学家的著作中都能找到共鸣。茹尔·米什莱（Jules Michelet, 1798-1874）、亨利·马丁（Henri Martin, 1810-1883）、埃尔纳斯·拉维斯（Ernest Lavisse, 1842-1922）等知名史学家虽然都将法兰西民族起源上溯至高卢时期，但均强调法兰西民族历史的延续性，肯定法国历代君主为法兰西民族统一、国家统一和政治统一，做出了巨大的贡献。<sup>5</sup>这一历史延续观之所以逐渐取代了大革命时期的历史断裂观，与后大革命时期法国社会政治状况密

<sup>1</sup> [法]厄内斯特·勒南著，陈玉瑶译：《国族是什么？》，载《世界民族》2014 年第 1 期。

<sup>2</sup> [法]米歇尔·福柯著，钱翰译：《必须保卫社会》，上海人民出版社，2018 年，第 245 页。

<sup>3</sup> Sieyès, *Vues sur les Moyens d'Exécution dont les Représentants de la France Pourront Disposer en 1789*, 1789, pp. 32-33.

<sup>4</sup> 汤晓燕：《十八世纪法国思想界关于法兰克时期政体的论战》，《中国社会科学》2018 年第 4 期。

<sup>5</sup> 详见 Jules Michelet, *Histoire de France*, Paris: Librairie internationale, 1833-1867 ; Henri Martin, *Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789*, Paris: Furne, 1878-1883 ; Ernest Lavisse (ed.), *Histoire de France*, Paris: Hachette, 1901-1911.

切相关。大革命后，法国长期陷入君主制的法国和共和制的法国之间的政体之争，国族分裂危机严重。学人忧心国族与国家的前途，关注法兰西民族史研究，致力以一种延续、发展、包容的历史观，来取代大革命时期过于激进极端、易于造成国族分裂的历史断裂观。勒南显然是认同这一历史延续观的。他希望在国族面临外部威胁的时候，通过令国民回溯国族的辉煌记忆与创伤记忆，激发起国民与国族命运与共、休戚相关的情感。他尤其激励法国人民牢记国耻，团结一致，努力实现国族和国家的统一大计，肯定“在国族记忆中，哀伤要比胜利更有意义，因为它带来的是责任感，能调动万众一心的努力”。<sup>1</sup>

米歇尔·维诺克指出，勒南“调和了遗产和共同生活的意愿”。<sup>2</sup> 陈玉瑶也肯定，国族观念在西耶斯时期是一种纯“契约式”政治观念，到勒南时期，已经扩充为将“历史性”与“契约性”结合在一起的观念了。<sup>3</sup> 在19世纪大部分时期，法兰西民族共同体的构建与政治共同体的构建均呈现出同步推进的态势，印证了国族的历史性和政治性的调和是现代法国国族国家构建的主流。

值得注意的是，勒南虽然坚持国族的历史性，但也肯定国族的政治意愿优先于历史性。他对人民的国族自决权“日复一日”特性的强调，间接地提醒了国族国家必须永远保持警觉，时刻维系国民对国族和国家的政治认同。维系政治认同的最有效的途径无疑是国民教育。事实上，自大革命起，公民思想政治教育就已经成为法国教育改革者们关注的一个中心内容。大革命时期已出台多部涉及公民思想政治的法令和律，如1793年10月21日法令、1793年12月19日法令、1794年11月17日法、1795年10月24日法令等。<sup>4</sup> 1791年宪法和1795年宪法也规定了有关公民教育的内容。<sup>5</sup> 大革命后，法国政体历经嬗变，各政体更是致力在学校开展思想政治教育，以稳固政体，统一国家。“儿童必须学习服务、甚至热爱新近获得统治权的君主。在相继高呼过‘国王万岁’‘宪章万岁’‘皇帝万岁’之后，人们又高呼‘共和国万岁’。在向学童灌输过对王朝、王政的忠诚之后，教师们又成为共和制的宣传者。”<sup>6</sup> 然而，在大革命时期以及其后相当长的时期，各项教育改革或因政局动荡或因政体变更而未得到真正实现。第三共和国则在经历了前期的政治动荡后，巩固了共和制度，为教育改革的推行和落实提供了有利的政治环境。在共和政府领导的初等教育改革中，民族认同教育和国家认同教育成功地将“法国”与“共和国”这两个名字，铭刻在广大学童亦即共和国未来的公民和选民心中。<sup>7</sup> 第一次世界大战时期，全体国民在政府的“保卫祖国”“保卫法兰西”的号召下结成“神圣联盟”，最终收回了阿尔萨斯和洛林，实现了国家统一、国族统一。人民在“日复一日的公民投票”中，形成对法兰西国族的稳固认同，第三共和国也因而成为法国历史上教育立国的典范，被誉为“致力教育的共和国”<sup>8</sup>。

#### 四、余论

在法国，与国家同构的“国族”观发轫于启蒙思想家的人民主权的主张，成形于大革命时期人对“国族”概念的不断阐释和解读中，并随着19世纪法国学界对法兰西民族史的不断建构，而不断丰富和发展。西耶斯的“国族之问”与解问，为现代法兰西国族理论奠定了基石，其“第

<sup>1</sup> [法]厄内斯特·勒南著，陈玉瑶译：《国族是什么？》，载《世界民族》2014年第1期。

<sup>2</sup> Michel Winock, *Le XXe siècle idéologie et politique*, p. 183.

<sup>3</sup> 陈玉瑶：《法兰西 nation：从观念到现实》，载《黑龙江民族丛论》2014年第5期。

<sup>4</sup> André Chervel, *L'enseignement du français à l'école primaire*, T.I, Paris: INRP-Economica, 1992, pp. 45-53.

<sup>5</sup> Debbasch Charles and Jean-Marie Pontier, *Les constitutions de la France*, Paris: Dalloz, 1989, p. 11, p. 89.

<sup>6</sup> Antoine Prost, *Histoire de l'enseignement en France 1800-1967*, Paris: Armand Colin, 1968, p. 159.

<sup>7</sup> 第三共和国时期一部著名的小学历史课本这样教育学童：“孩子们，共和国和法国，这两个名字应当永远铭刻在你们的心灵最深处。” Guiot and Mane, *Histoire de France depuis les origines jusqu'à nos jours, C.E.*, Paris: Delaplane, 1904, p. 175. 法国蒙彼利埃师范学院教育史研究中心资料，编号：777。

<sup>8</sup> 详见 Claude Lelièvre, *Jules Ferry, la République éducatrice*, Paris: Hachette, 1999。

三等级即国族”抑或“人民即国族”说，为整个 19 世纪法国国族与国族国家的构建提供了思想参照。勒南的“国族之问”与解问，则为当时处于竞争中的欧洲各国族国家，尤其是法德之间，解决国族归属争端及其背后的领土归属纷争，即国族国家之间的“划界”问题，提供了重要的理论参考，并对正在勃发的泛日耳曼主义做出了预警。可以说，相距一个世纪之遥，两位理论巨擘在做着同一件事，即修正错误的国族观，这也折射出“国族”概念的复杂性。西耶斯通过修正旧制度下的民族观，开启了新政治秩序的建设之旅。勒南通过修正各种缺乏科学性的国族建立论，确立了法国政治民族主义的意愿核心论。西耶斯的国族定义，帮助第三等级重新发现了自己的“国族”身份，推动其与国家紧密结合为一体，成为名副其实的“国族”。勒南的国族定义，明确了国族是一个以当下的政治意愿为先决条件的政治共同体和历史文化共同体的融合体，有力地支持了法国国族统一和国家统一大计。法国政治思想和制度史学家克洛德·尼科莱尤其指出，勒南对德国盛行的文化民族观的批驳，先见性地警告了德国学者们小心血统论的荒谬性及其泛滥开来的巨大危险。<sup>1</sup> 遗憾的是，直至 1945 年纳粹德国战败后，德国人民才真正认识到血统论和泛日耳曼主义的危害，从政府到民间都进行了深刻的反思。

西耶斯和勒南发出的这两个跨越世纪的“国族之问”，既呈现出国族概念强烈的时代性，也展现出法国政治民族主义思想内核即国族政治意愿至上的恒定性。在当今法国社会，移民成分已经相当繁杂，国族概念的时代性和政治性更为凸显。

1985 年 9 月 17 日，法国前总统弗朗索瓦·密特朗（François Mitterrand）在造访高卢人抗击凯撒大军的古镇比巴特（Bibracte）时发表演讲，肯定法兰西的历史虽然萌发于高卢各部落结盟反抗罗马侵略的战争，但是高卢人并不是法国人的唯一祖先，当今法国人更加应当追寻的是“国民团结之路”。<sup>2</sup> 密特朗此言充分展现了法国国族概念的这一鲜明的时代性和政治性。他放弃对同一个过去的执念，而强调同一个未来计划的重要性，传递出法国“国族”概念的内涵在全球化移民社会大环境下的演变。“国族”这个政治共同体内部的各族群在历史文化上是可以相异的，而将各族群凝聚在同一个国族之中的，是对同一个未来的展望。

法国政治理论家与社会学家多米尼克·萨拉贝也指出，“政治统一体和文化共同体的重合是国族的政治理想，但并非其理想的类型”，在国族的构建中，最重要的是人们对国族的“政治忠诚”，这一“政治忠诚”能与国族内部不同的族群依恋感相结合。<sup>3</sup> 各种国家联盟古来有之，联盟基于各成员国出让的一部分国家功能，在一定程度上和层面上向成员国提供共享的抑或更多的利益或保障。而且，国家联盟有着很高的流动性，英国的脱欧、美国的各种退群等事件再三佐证了国族国家依然是当今世界的基本秩序，国族的政治属性势必一再被强化。可以预期的是，独立的国族国家和国家联盟将长期并行不悖，而这也意味着对国族的“政治忠诚”的培养之于国族的重要性，将远胜于以往任何时代，各个国族国家都负有成为“致力教育的国族国家”的重任。

各国族国家显然也清晰地认识到了国族教育的任重道远。2004 年，法国教育部在初等学校新教学大纲颁布之时，强调传授对法兰西民族共同体的归属感是初等学校的一项基本使命，学校尤其应当重点讲授“国族”（nation）一词的“政治-文化涵义”，让每个学童都知道，国族是“由一个共享的过去、一个共同的未来、一个需要代代相传的身份遗产与需要遵循的价值观遗产团结在一起的人们，组成的一个连续性的集体”。<sup>4</sup> 尽管当今法德等欧洲国家在不同情形下都强调过“欧洲主权”，但是，这一“欧洲主权”主张并不妨碍欧洲各个国家是独立的国族国家，各个国族国家的成员拥有各自的国族归属感和自豪感。

<sup>1</sup> Claude Nicolet, *La fabrique d'une nation : La France entre Rome et les Germains*, Paris: Perrin, 2006, p. 271.

<sup>2</sup> François Mitterrand, *Allocution à l'occasion de l'inauguration du site archéologique au Mont Beuvray, Bibracte*, <https://www.elysee.fr/francois-mitterrand/1985/09/17/allocution-de-m-francois-mitterrand-president-de-la-republique-a-l'occasion-de-l'inauguration-du-site-archeologique-au-mont-beuvray-bibracte-mardi-17-septembre-1985>.

<sup>3</sup> Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens*, Paris: Gallimard, 1994, pp. 43 - 44.

<sup>4</sup> Gérard-François Dumont, “L'enseignement de la nation dans l'éducation en France”, *Outre Terre*, 2005/3, no. 12, p. 409.

一个尤其能够凸显国族归属感、自豪感和荣誉感的案例，是重大国际体育赛事中，参与者和旁观者的情绪表现。2020年欧洲足球锦标赛因新冠疫情而推迟到2021年6月至7月举行。2021年6月28日，在这场欧洲杯八分之一决赛中，瑞士队爆冷淘汰法国队。当日，法国新闻广播电台报道了在法瑞边界的一个瑞士小镇中，一起观看电视转播比赛的、都讲法语的法国籍球迷与瑞士籍球迷的情绪的巨大反差。7月12日，意大利队以点球战胜英格兰队，时隔半个多世纪，再度捧得欧洲杯，意大利人的欣喜若狂和英格兰人的万般沮丧，再一次将现代国族的政治属性从民众日常生活的方方面面显露出来。

## 【论 文】

### 近代法国“国家民族”的理念探析<sup>1</sup>

——基于厄内斯特·勒南的文本和语境考察

于京东<sup>2</sup>

**摘要：**在现代政治的历史叙事中，“政治民族”与“文化民族”的概念并不一致，其理念发展亦不同步。这在近代欧洲由传统民族到现代民族主义的过渡进程中尤为显著，法德两国各自秉持的民族理念不仅在思想、舆论与外交中产生交锋，还直接深入到普法战争的历史语境。厄内斯特·勒南作为法兰西民族主义的捍卫者，不但对政治上的“民族”概念进行溯源，驳斥德国方面的民族标准，而且框定了一种“国家民族”的理念。后者不仅重塑了普法战争后法国公众与知识分子的政治认同，还缔造了“国家”与“民族”的锁合机制，形成了领土空间基础上的爱国主义公民共同体。这其中，政治意愿是关键一环。它一方面关联着历史上的遗产与记忆，另一方面形塑了未来性的政治共识。

**关键词：**厄内斯特·勒南；民族；国家民族；普法战争；政治认同

#### 一、问题的提出

民族认同的构建作为一种基础性的国家能力，是治理现代化重要组成部分。党的十九大报告指出，要深化民族团结进步教育，铸牢中华民族的共同体意识。这既是新时代中国特色社会主义文化建设的核心内容，也是中华民族伟大复兴的思想基石。在西方学界，由于二战以后强调对民族主义的反思，政治认同的研究也逐渐弱化“民族”“祖国”等传统要素，并且在全球化的时代背景下，更多学者开始强调后传统的“身份”“观念”与“价值”。<sup>3</sup>然而，过度弱化容易带来“民族”与“认同”的机械性脱离，而在实践中，任何国家认同的构建都离不开近代民族的思想 and 话语资源，“政治认同本就是民族概念所固有的维度”。<sup>4</sup>因此，作为现代公民身份与国民记忆的一

<sup>1</sup> 本文刊载于《世界民族》2020年第5期，第54-65页。

<sup>2</sup> 作者为南京大学学衡研究院暨政府管理学院助理研究员。

<sup>3</sup> 翟志勇：《哈贝马斯论全球化时代的国家构建——以后民族民主和宪法爱国主义作为考察重点》，载《环球法律评论》2008年第2期；王远河、刘慧芳：《后民族欧洲的认同与民主——哈贝马斯的观点述评》，载《世界民族》，2013年第4期。

<sup>4</sup> (法)热拉尔·诺瓦里埃尔著，陈玉瑶译：《国家、民族与移民——迈向权力史》，中国社会科学出版社，2017年，第64页。

部分，“民族”意识需要得到一定程度上的重新关注，尤其是如何整合传统民族主义与现代国家认同构建之间的共识性基础，不但关系到对西方民族理论的深刻反思，而且对于铸牢中华民族的共同体意识也有现实意义。

近代法国的民族认同构建一直是西方国家的典型样板。一方面，法兰西很早就诞生了民族性的自我认同，并在一次次的内外斗争中强化。1789年的大革命既是民族统一体成熟的标志，也是现代民族主义的最早起源之一。<sup>1</sup>另一方面，近代法国为民族主义贡献了诸多核心概念，如“国家”（état）、“民族”（nation）、“人民”（peuple）、“祖国”（Patrie）等。这些概念不仅在早期法国的经典文本中得到诠释，还构成了后世理论研究中的关键性议题。<sup>2</sup>这其中就包括“国家民族”（état-nation, state-nation）这一议题。在法语中，état-nation 可以理解为“民族国家”，但它又同英语中的 nation-state 并非完全等义。对法国人而言，作为政治共同体的国家（état）更为重要，它是一种源自绝对主义传统的制度遗产。梅尼克（Friedrich Meinecke）最早将这种“基于普遍的政治历史与法则的统一力量”视为国家民族（Staatsnation）的核心义涵，以此同德国的文化民族（Kulturnation）相区分。<sup>3</sup>比较政治学则将其界定为“在多元文化与多族群的构成下，公民依旧拥有强大政治认同与忠诚度的国家，它具备单一民族国家所拥有的认同与归属能力”。<sup>4</sup>

国内学界对这个概念的探讨相对匮乏，<sup>5</sup>尤其在考察与此相关的民族认同及历史起源时，大都只关注研究中的重要学者，而对作为近代实践案例的欧洲语境考察不足。<sup>6</sup>事实上，霍布斯鲍姆（Eric Hobsbawm）、史密斯（Anthony Smith）、安德森（Benedict Anderson）、格林菲尔德（Liah Greenfeld）等人的研究常常结合近代法国，且往往同步援引的一个经典文本是1882年法国学者厄内斯特·勒南（Ernest Renan）出版的《民族是什么？》（*Qu'est-ce qu'une nation?*）一书。<sup>7</sup>后者自发表以来先后出版了十几个版本，并被译成英、德、西等多种语言，成为理解近代西方民族理论的重要参考。<sup>8</sup>因此，文本试图回到近代法国的文本和语境，结合政治思想史的考察视角，推进学界关于“国家民族”理念的探讨。一方面，结合19世纪法国的政治社会背景，分析《民族是什么？》这一经典文本的诞生过程。通过国家民族与文化民族的比较，探究法兰西民族主义的基本原则；另一方面，考察勒南文本的脱语境化意义，思考它在19世纪以后如何升华成为民族主义的经典理论，又如何形塑了法兰西民族的政治认同与国民记忆。

<sup>1</sup>（法）热拉尔·诺瓦里埃尔著，陈玉瑶译：《国家、民族与移民——迈向权力史》，第66页。

<sup>2</sup>例如1694年开始出版的《法兰西学院词典》、1765年的《百科全书》，还有西耶斯（Emmanuel Sieyès）的经典文本《第三等级是什么》，它们对 nation 的界定都影响很大。Sylvianne Rémi-Giraud et Pierre Rétat (eds.), *Les Mots de la Nation*, Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1996. 关于这些概念的相关考察还可以参见 Jean Ousset, *Patrie, Nation, Etat*, Paris: Montalza, 1965.（英）爱德华·莫迪默·罗伯特·法恩著，刘泓、黄海慧译：《人民·民族·国家——族性与民族主义的含义》，中央民族大学出版社，2013年。

<sup>3</sup>（德）弗里德里希·梅尼克著，孟钟捷译：《世界主义与民族国家》，上海三联书店2012年，第4页。

<sup>4</sup> Alfred Stepan, Juan J. Linz, and Yogendra Yadav, *Crafting state-nations: India and other multinational democracies*, Baltimore: JHU Press, 2011, p. 4.

<sup>5</sup>相关研究见陈玉瑶：《法兰西 nation：从观念到现实》，载《黑龙江民族丛刊》，2014年第5期；于京东：《“法兰西民族是一个”：近代法国政治语境中的概念、修辞与论辩》，载《学海》2019年第1期。

<sup>6</sup>李宏图：《民族与民族主义概论》，载《欧洲》，1994年第1期；王联：《关于民族和民族主义的理论》，载《世界民族》，1999年第1期；马戎：《关于“民族”》，载《云南民族学院学报（哲学社会科学版）》，2000年第1期；叶江：《当代西方的两种民族理论——兼评安东尼·史密斯的民族（nation）理论》，载《中国社会科学》，2002年第1期。

<sup>7</sup>比如格林菲尔德就将近代法国作为现代民族国家的一种类型，参见（美）里亚·格林菲尔德著，王春华等译：《民族主义：走向现代的五条道路》，上海三联书店，2010年。

<sup>8</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris: Calmann Lévy, éditeur, 1882. 中文本参见（法）厄内斯特·勒南著，陈玉瑶译：《国族是什么？》，载《世界民族》，2014年第1期。另一译本为袁剑译：《民族是什么？》，载许纪霖编：《何种文明？中国崛起的再思考》，江苏人民出版社，2012年，第137-152页。对勒南民族思想的研究见 Robert D. Priest, *The Gospel According to Renan: Reading, Writing, and Religion in Nineteenth-Century France*, Oxford: Oxford University Press, 2015. 黎英亮：《何谓民族？——普法战争与厄内斯特·勒南的民族主义思想》，社会科学文献出版社，2015年。

## 二、关于民族的一场“话语战争”

1882年3月11日，59岁的勒南受邀在巴黎大学向公众和师生发表一场以“民族是什么？”为主题的演讲，这构成了文本的最初来源。虽然勒南长期从事语言学、宗教学与东方问题的研究，并未涉及民族和政治的议题，但此时的他已经是法国知识界的重要人物，既拥有法兰西学院（Académie Française）的讲席，又参与了1870年前后法德两国的“民族”论辩。因而，勒南的观点反映了其时法国知识界对于民族问题的讨论与思考，呼应着当时一场席卷欧洲的“话语战争”，这是1882年文本的第一层对话语境。

19世纪下半叶，伴随着德国统一带来的欧洲变局与法德冲突的加剧，欧洲范围内的民族识别与标准设定成为一个颇具政治意义的话题。早在1830年前后，法国与德国就因阿尔萨斯（Alsace）和洛林（Lorraine）两地的归属问题开始在官方、学界与媒体领域展开交锋。到了19世纪六七十年代，国力强盛的德国开始系统地就两地“民族”的话题上对法国统治的合法性发起挑战。一时间，学术讨论与公共舆论交织在一起。一方面，最新的学术论文与著作不断被19世纪发达的大众传媒广泛转载与传播；另一方面，以勒南、库朗热（Fustel de Coulanges）为代表的法国知识分子在同德国学者进行论争时，其往来书信也同时刊发于法德两国的报刊上。<sup>1</sup>由此，法德之间关于“民族是什么”的学术讨论逐步演变成一场大范围的公共辩论。

作为1870年这场辩论的后续，勒南1882年的演说基本代表了法国知识界关于民族的主要立场。他本人解释道：“我仔细斟酌过《民族是什么》中的每一个用词。我的学术信条是试图广泛涉猎人文领域，尤其当现代文明不幸地陷入关于‘民族’（nation）、‘民族性’（nationalité）、‘种族’（race）等词语的模棱两可中时，我希望人们能够回忆起这二十来页纸中的内容。”<sup>2</sup>这表明了1882年文本诞生的初衷：一是对知识学领域的“民族”概念进行重新梳理，正本清源；二是回应普法战争前后关于民族与民族主义的论争，明确立场。

对人文领域的重要概念进行历史性的溯源，这符合勒南所擅长的语言与宗教史研究。从1847年的成名作《有关闪米特语通论与希伯来语专论的历史与理论研究》（“Essai historique et théorique sur les langues sémitiques en général et sur la langue hébraïque en particulier”）开始，勒南的大部分研究致力于语言与宗教的起源，包括1855年的《闪米特语言通史》（Histoire générale et système comparé des langues sémitiques）、1857年的《宗教史研究》（Études d’histoire religieuse）、1863年的《耶稣传》（Vie de Jésus）和多卷本的《基督教起源史》（Histoire des Origines du christianisme）等。对勒南而言，这些研究的主要目的是考察当下时代各种意识形态的起源（诸如犹太主义、基督教主义与伊斯兰主义等），从而给出一种关于语言与宗教之本质（essence）的科学性解释。<sup>3</sup>民族主义（nationalisme）也是19世纪流行并被热议的意识形态之一，所以对“民族”概念进行溯源与知识考古，符合勒南对“人类事物”（les choses humaines）的一贯关注，他所擅长的语言与宗教知识自然也构成了解释民族的要素。

写作民族议题的另一项动力，是对19世纪后期欧洲的民族识别大讨论予以回应，为民族及其相关的种族、族群等概念提供一个有区分度的理论框架。1853-1876年，欧洲数据委员会（European statistical bureaus）先后组织了一系列的国际研讨会，在全欧范围内进行关于民族识别与划定的讨论。彼时由于人口学、统计学技术与民族主义的思想相结合，激发了东欧尤其是

<sup>1</sup> 关于这场讨论参见 Joseph Jurt, “Langue et nation : le débat franco-allemand entre Renan, Fustel de Coulanges et David Friedrich Strauss et Mommsen en 1870 – 1871”, *Académie des sciences, Belles Lettres et Arts de Besançon et de Franche-Comté: Procès-Verbaux et Mémoires*, vol. 203, 2017; 黎英亮:《何谓民族?——普法战争与厄内斯特·勒南的民族主义思想》,第四章:“在普法战争的历史背景中重读《何谓民族?》”。

<sup>2</sup> Ernest Renan, *Discours et Conférences*, Paris: Calmann Lévy, éditeur, 1887, p. ii.

<sup>3</sup> Richard M. Chadbourne, *Ernest Renan*, New York: Twayne Publishers, Inc., 1968, pp. 12-16, 155-157.

普鲁士、俄罗斯、奥匈帝国等在这一事件上的强烈兴趣，“文化-族群”的民族标准逐渐占据舆论上风，而法国则成为被攻击的对象。这既是由于法兰西的民族构建基于领土性的边界，缺乏一种文化性和族群性的基础，也是因为德国试图用纯粹的语言与种族标准来打压法国在欧洲民族问题上的话语权。<sup>1</sup> 这 19 世纪后半期法德“民族之辩”的一个大背景。为了应对这种挑战，也为了对以特奥多尔·蒙森(Theodore Mommsen)、大卫·弗里德里希·施特劳斯(David Friedrich Strauss)为代表的德意志民族主义者予以学理回应，勒南试图对“民族”的核心义涵进行界定，进而提出一种“意志主义”的解释。<sup>2</sup>

在勒南看来，法国的“民族”是建立在绝对主义政治遗产、大革命传统与民族主权(la souveraineté nationale)的基础之上的，<sup>3</sup>其内核是绝对、最高、永久的国家主权。民族作为其载体，一方面成长于绝对主义时期的历史文化，国王作为地理空间的人格化身，其“政治身体”(corps politique)统合了“国家”“民族”与“祖国”。故而，路易十四说：“朕即国家”；路易十五也有一句名言：“民族(nation)权利与利益必然与朕是合一的，只能置于朕的手掌之中”。<sup>4</sup> 另一方面，大革命使得“民族”与“人民”继承了国家的“政治人格”，成为主权的新主人。<sup>5</sup> 与此同时，法兰西民族外在的另一面，基于一种属地主义(droit du sol, jus soli)的原则，“民族”同“国家”被嵌入进法兰西的“领土”中。这种基于地缘空间的解释在 1694 年的《法兰西学院词典》中就已出现，nation 是指“所有生活在同一国家、同一地域、服从共同法律、使用同一语言的居民”。<sup>6</sup> 所以，德国所提出“文化民族”(nation ethnoculturelle)实质上是对阿尔萨斯、洛林等法国领土的政治渗透，他们对语言与文化标准的强调根源于一种血统主义(droit du sang, jus sanguinis)的认知。<sup>7</sup>

对此，勒南在早前的第一封公开信中就指出：“阿尔萨斯人选择留在法兰西的‘意愿’决定了一切，阿尔萨斯应留在法兰西。当下用语言与种族来决定领土划分的民族性标准无疑是一种‘引发时代紊乱的病菌’”。<sup>8</sup> 这是一次自由意愿(volonté)与种族主义的对峙，它既关乎普法战争的时代背景，又影响着未来欧洲与世界的命运。为此，法国有必要重审其“政治民族”(nation politique)的属性，它贬低依托语言与种族的血统主义，强调民族认同的关键在于政治意愿。而经历了历史融合与革命锻造的法兰西是拥有共同事物的民族，同时选择了集体性的“记忆与遗忘”，这一政治共识铸造了历史与今天的“国家民族”。<sup>9</sup>

### 三、法兰西爱国主义的“最后一课”

阿尔萨斯与洛林问题是 19 世纪末形塑法兰西民族“记忆与遗忘”的重要事件，不仅引发了法德之间关于民族的“话语战争”，还直接关联着 1870-1871 年的普法战争。后者导致了德国对阿尔萨斯与洛林的实际占领，由此在法国内部激起了强烈的民族主义情绪，这是勒南 1882 年文本对话的第二层语境。以都德(Alphonse Daudet)的《最后一课》(“La Dernière Classe”，1873)

<sup>1</sup> Catherine Tatiana Dunlop, *Borderland cartographies: Mapping the lands between France and Germany, 1860-1940*, Yale University, 2010, pp. 105-106.

<sup>2</sup> (法) 厄内斯特·勒南著，陈玉瑶译：《国族是什么？》，载《世界民族》2014 年第 1 期。

<sup>3</sup> Brigitte Krulic, *La Nation: Une idée moderne*, Paris: Ellipses, 1999, pp. 9-10.

<sup>4</sup> J.C.L. Simonde de Sismondi, *Histoire des Français*, tome. 29, Paris: Treuttel et Würtz libraires, 1842, pp. 360-364.

<sup>5</sup> Sylvianne Rémi-Giraud et Pierre Rétat (eds.), *Les mots de la nation*, p. 209.

<sup>6</sup> Académie Française, *Le Dictionnaire de l'Académie Française, dédié au Roy*, tome. 2, Paris: Jean Baptiste Coignard, 1694, p. 110.

<sup>7</sup> Brigitte Krulic, *La Nation: Une idée moderne*, pp. 9-10.

<sup>8</sup> Maurice Muret, “La querelle de Strauss et Renan 1870-1871 (Lettres inédites)”, *Revue des Deux Mondes*, vol. 30, no. 1, (1915), pp. 194-195; Ruth Amossy, “Dialoguer au cœur du conflit? Lettres ouvertes franco-allemandes, 1870/1914”, *Mots. Les langages du politique*, vol. 76, no.3, (2004), pp. 25-39.

<sup>9</sup> Robert D. Priest, *The Gospel According to Renan: Reading, Writing, and Religion in Nineteenth-Century France*, Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 6.

为代表，传统的“法兰西民族”（la nation française）意识开始广泛流行与传播，这大大促成了民族主义在法国的发展。实际上，如何界定法兰西民族？如何重新诠释法兰西民族主义？这构成了知识界与思想界的一个重要命题，与此同时，大众社会与公共舆论中的爱国主义表达也得到强化，这构成了“国家民族”理念的重要内容。

作为19世纪70年代法德辩论的一部分，勒南文本实际上是为1870年库朗热的那篇《阿尔萨斯是德意志还是法兰西？》（L'Alsace est-elle allemande ou française）做进一步说明。后者在同德国学者蒙森的论战中，为法兰西民族提供了一种“爱国主义”的解释方案。在库朗热看来，界定民族的标准既不是种族，也不是语言，而是对于祖国（patrie）的爱。“当人们是一个有相同思想、利益、情感、回忆和希望共同体时，他们就会从内心里知道自己同属一个人民（peuple），这造就了祖国。它也是人们一同前进、一同工作、一同战斗，彼此共患难同生死的原因。祖国就是我们所热爱的，阿尔萨斯或许在种族和语言上是德意志的，但其民族性与爱国情却是法兰西的。你知道是什么使它成为法兰西的吗？不是路易十四，而是我们1789年的大革命。”<sup>1</sup> 这里，与追溯族裔渊源的德国人不同，库朗热将国家民族的缔造同爱国主义的革命传统关联起来，这是将“民族性”（nationalité）与“公民性”（citoyenneté）加以结合的初步尝试。<sup>2</sup>

在1870年的这篇文章中，库朗热也提出了界定民族的原则，即“一个民族只能由它自由接受的制度来治理，也只有通过自主的同意和意愿来成为国家的一部分，这才是现代性的原则。”这是德国对阿尔萨斯和洛林诉求非法的最重要原因，公众意愿或者说“内心”（cœur）并不属于它。在阿尔萨斯和洛林，人们普遍拥有者一颗法国心（le cœur français），他们同所有法国人一样拥有两个祖国，一个是故乡，另一个是法国。“如果说阿尔萨斯是法国人，且依然属于法国，那只是因为他们是想成为法国人。”他们可能都操着德国人的语言，但却是所有法国人的“同胞”（compatriotes），当德军进入阿尔萨斯时，受到的不是所谓同族的欢迎，只会是来自本地人的英勇抵抗。<sup>3</sup> 这种外国入侵的场景极易唤起法国人关于百年战争与圣女贞德（Jeanne d'Arc）的记忆，后者作为法兰西民族最初的“祖国”意象，也容易唤醒历史传统中的爱国主义。<sup>4</sup>

这也正是1873年都德小说《最后一课》的创作背景，作为杂志连载的《星期一故事集》（Les Contes du lundi, 1873）的第一篇文章，都德通过一位阿尔萨斯的小学生的眼光，再现了普军占领后当地人的内心世界。这是一种基于领土性“政治意愿”的文学性表达。在最后的一堂法语课上，老师带着学生们在字帖上重复地写着：“法兰西，阿尔萨斯”“法兰西，阿尔萨斯”。镇上的老人、前镇长、邮递员以及其他人都都安静地坐在最后一排，“向离去的祖国（patrie）表示敬意”。<sup>5</sup> 直到最后，韩麦尔老师在黑板上书写“法兰西万岁”（Vive la France）这几个大字的那一刻，整个课堂已然成为了普法战争后整个法国所弥漫的屈辱与失落情绪的缩影。这是一种上至精英、下至大众的集体记忆，面对德国侵略与去法兰西化的教育政策，一种融合了民族主义、爱国主义与沙文主义（chauvinisme）的大众意识由此萌发并不断强化。

这在《星期一故事集》的另一篇文章《沙文之死》（“La Mort de Chauvin”）中体现得更加明显。都德将沙文塑造成了一个愚笨、可笑（ridicule）的人物形象，然而他却是“最后的法兰西人”（le dernier Français），是他在普军入侵、公社动乱的情形下，“高呼着法兰西万岁，向士兵们冲去”。<sup>6</sup> 这在皮埃尔·拉鲁斯（Pierre Larousse）看来就是源自一种爱国主义的信仰，这种信仰逐渐成为普法战争后法国文学创作中的一个重要主题，它反映了一种愈加强烈的民族主义。<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Fustel de Coulanges, *L'Alsace est-elle Allemande ou Française? Réponse à M. Mommsen*, Paris: E. Dentu, Libraire-éditeur, 1870, p. 10.

<sup>2</sup> Brigitte Krulic, *La Nation: Une idée moderne*, p. 74.

<sup>3</sup> Fustel de Coulanges, *L'Alsace est-elle Allemande ou Française? Réponse à M. Mommsen*, pp. 11-16.

<sup>4</sup> Jean Lestocquoy, *Histoire du Patriotisme en France: des origines à nos jours*, Paris: Albin Michel, 1968, p. 133.

<sup>5</sup> Alphonse Daudet, *Les Contes du lundi*, Paris: A. Lemerre, 1880, pp. 1-9.

<sup>6</sup> Alphonse Daudet, *Les Contes du lundi*, pp. 145-151.

<sup>7</sup> Pierre Nora (ed.), *Les Lieux de Mémoire, tome. 2*, Paris: Gallimard, 1997, pp. 1709-1710. Elfrieda Dubois,

基于相同的创作背景,1877年出现了另一部流行作品《双童环法记》(Le Tour de la France par deux enfants, 1877)。在这部被誉为第三共和国启蒙教育“红宝书”的小说里,富耶夫人(Augustine Fouillée)以近代法国流行的游记文学的形式讲述了洛林的两个孤儿——14岁的安德烈(André)和7岁的于连(Julien),在家乡被普鲁士人占领后,穿越法国到马赛(Marseilles)寻找叔叔的故事。在法国,长途跋涉的旅行早在大革命时期就已经成为一种“国民教育”。<sup>1</sup>而在普法战争前后的语境下,始于洛林的这场旅行无疑是一种回归祖国的隐喻。第三话中,两个孩子的父亲临终之际,长子附身凑到他的唇边,有一句比呼吸还轻的话传到了耳朵里:“法兰西!”安德烈哭道:“亲爱的父亲,我向您保证,我们永远都是法兰西的孩子,我们会离开法尔堡(Phalsbourg)到那里去;我们永远都是法兰西人,不管为此要承受多少痛苦。”两个孩子动身前,艾蒂安神父(père Étienne)激动地说:“两个勇敢的孩子,无愧于你的父亲,无愧于阿尔萨斯-洛林这块古老的土地,无愧于祖国法兰西。”<sup>2</sup>

与《最后一课》相似,这部作品也是一种基于领土空间的叙事。两个孩子一方面沿途经过了法国的各个地区,见识了标志性的山川景观、风土人情、物产资源和民间故事,可谓是一本缩微版的法兰西“百科全书”;另一方面,书中使用了大量的插画和地图,营造了一种整体的法兰西版图全貌。比如在第七和第八话中,两个孩子试图穿越普军控制的边界线回到法国时,安德烈发现了一幅法国地图并绘制了两人穿越法国的路线。<sup>3</sup>

这并不是一种个别现象,普法战争后法国出现了一大批小说、诗文、歌曲以及历史专著作品,它们对“割地”(lost provinces)这一主题的关注形塑了成长中的法兰西民族主义文化,教室地图上两地往往用黑色或紫色标出,它们就像同祖国母亲失散的两个“孤儿”一样。<sup>4</sup>这种对于法国领土完整与政治统一的信念逐渐成为知识分子与社会大众的普遍共识。

以勒南本人为例,在普法战争前的相当长时间里,他并未热衷于民族与国家的政治话题。童年时代就接受严格正统的教会教育,他有着虔诚的天主教信仰,故而长期对政治保持审慎态度,远离公共生活。1847年进入学术界后,勒南专注从事语言学和宗教学研究。尽管先后入选法兰西学院等国家研究机构,但勒南却竭力避免介入政治生活。<sup>5</sup>在拿破仑三世举行全民公投建立第二帝国后,勒南还拒绝了帝国图书馆馆长的任命,1863年的《耶稣传》更是使其被官方的研究机构除名。<sup>6</sup>然而普法战争改变了法国人的政治立场。它一方面使得长期信奉世界主义与人道进步的法国知识界遭到重创;另一方面,促使学者与公众转向一种特殊主义、民族主义、爱国主义的法兰西认同。如果说1870年以前,在法德两国知识界与舆论界的“民族之辩”中,法国人依然保留着大革命以来的世界主义信仰的话,普法战争以后,阿尔萨斯与洛林的割让使得整个法国陷入一种关于法兰西民族前途的反思当中。

“法兰西民族”的建构有必要基于战争教训,建立独立、自主、有法国特色的理论与政策。“国家民族”就是爱国主义与民族主义的结合,其核心是国家制度对于领土整合与公民认同的关键作用,这是法国在屈辱与失落时的救亡之道。这也是为何在1870年11月巴黎被普鲁士军队围困期间,勒南先后在《辩论报》(*Journal des Débats*)上发表了三篇探讨未来法国政治制度的文

---

“Nationalism and the French novel, 1870-1914”, *History of European Ideas*, vol. 16, no. 4-6, (1993), pp. 967-973.

<sup>1</sup> (法) 莫娜·奥祖夫著, 刘北成译:《革命节日》, 商务印书馆, 2012年, 第85页。

<sup>2</sup> Giordano Bruno (Augustine Fouillée), *Le Tour de la France par deux enfants*, Paris: Librairie Classique Eugène Belin, 1904, pp. 9-11.

<sup>3</sup> Giordano Bruno (Augustine Fouillée), *Le Tour de la France par deux enfants*, pp. 16-18.

<sup>4</sup> Alison Carrol, *The Return of Alsace to France, 1918-1939*, Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 41.

<sup>5</sup> Adolphe de Carfort et Francis Bazouge, *Biographie de Ernest Renan*, Paris: Charles Douniol, Librairie-éditeur, 1864, pp. 53-67.

<sup>6</sup> Ministère de l'Instruction Publique, “Décret 4 juin, 1864.” *Revue de l'instruction publique de la littérature et des sciences en France et dans les pays étrangers: recueil hebdomadaire politique*, année 24, numéro 11, 16 juin, 1864, p. 174; Adolphe de Carfort et Francis Bazouge, *Biographie de Ernest Renan*, pp. 69-71.

章，即次年出版的《道德与精神改造》(*La Réforme intellectuelle et morale*, 1871)。<sup>1</sup>勒南试图借此说明法兰西民族的去、现在与未来始终都同国家的制度息息相关，“一盘散沙从来都不能构成一个民族”。<sup>2</sup>为了确保民族的存续，祖国的统一，以勒南为代表的知识分子开始为法兰西民族的特殊认同提供解释方案。

#### 四、历史民族向政治民族转型中的国家因素

在法语当中，*état-nation* 作为一个合成词，一直到 19 世纪才开始流行于学界。1899 年法国社会学家塔尔德 (Jean-Gabriel De Tarde) 在《权力的转型》(*Les transformations du pouvoir*) 中便已经使用 *état-nation* 的说法，用以区分不同的政体类型：“任何单纯社会性的事物都是从政治性开始的。如果我们考虑到今天所公认一切都曾经是我们所争论的，现有那些业已文本普及了的也曾经也是为之论争和战斗的新理念的话，那么国家应该是介入一切的——要么是‘国家-家庭’ (l’Etat-famille)，要么是‘国家-部落’ (l’Etat-tribu)，要么是‘国家-城邦’ (l’Etat-cité)，要么是‘国家-民族’ (l’Etat-nation)。现今所有看似迥异于权力的一切实际上都内在地发轫于此。”<sup>3</sup>

据此理解，19 世纪的法国及欧洲正处于传统民族向民族主义、族群集体向民族国家的转型之中。而在此前相当长的时间里，法兰西民族的建构是以“国家” (*état*) 为中心的。旧制度时期，它形成的关键在于国王：“恕我直言，法兰西国王是几个世纪内部聚合的典范，也建立了他所拥有的最完美的民族统一体 (*unité nationale*)。”<sup>4</sup>大革命之后，民族主权与人民主权取代了国王的位置，也继承了中央集权的政治体制与统一的国家意识。这在 1882 年勒南的文本中被界定为一种集体精神，它构成了近代历史上法兰西民族同德意志民族的不同之处。

##### (一) “民族”是一种历史性的政治共同体

历史上，近代民族的诞生往往有着不同的源头和方式。“有的统一 (*unité*) 是通过王朝来实现的，例如法国；有的是通过各省的联合意愿，例如荷兰、瑞士和比利时；有的是一种渐趋战时封建制的统一精神，例如意大利和德意志。”<sup>5</sup> 这意味着民族不存在什么约定俗成的成长轨迹。与此同时，民族也不依赖于任何恒定不变的客观标准。在罗马帝国瓦解基础上建立起的不同“民族”仅仅是一种因日耳曼入侵而强加的一种“模式” (*moule*)，并不是种族性 (*race*) 的不同。这也就意味着，各民族之间的不同并不是原生性的种族差异。<sup>6</sup> 勒南借此表明：现代文明自以为确立的种种“完整的民族性存在”，往前追溯不过是一种历史性的“融合” (*fusion*)，而这种融合无论是基于统一王朝、局部联合还是自下而上的反封建，都是一种“政治共同体”，是以国家为中心的。

首先，民族共同体的诞生有着历史性的基础，但不是绝对的。一方面，基督教的存在使得日耳曼入侵后的西欧并不存在什么基于宗教的绝对区隔；另一方面，原生语言在征服与被征服的过程中也不是一成不变或永久存续的。<sup>7</sup> 况且，作为术语的“民族” (*nation*) 是在 13 世纪以后才逐渐发展出来的晚近概念，它是在“*gens*”“*populus*”“*patria*”“*ethnicus*”等相关性、竞争性的词语中脱颖而出的，最后成为一个政治性的概念。在此过程中，“*nation*”一词本身也经历了义涵的变化，对应不同的共同体类型。从古罗马的“外邦人” (*natio*) 到基督教话语中的“万邦” (*omnes*

<sup>1</sup> (法) 米歇尔·维诺克著，吕一民、沈衡、顾杭译：《自由之声——19 世纪法国公共知识界大观》，中国人民大学出版社，2006 年，第 550 页。

<sup>2</sup> Ernest Renan et Marcellin Berthelot, *Correspondance, 1847-1892*, Paris: Calmann Lévy, éditeur, 1898, p. 395.

<sup>3</sup> Gabriel Tarde, *Les transformations du pouvoir*, Paris: Félix Alcan, 1899, p. 9.

<sup>4</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 8.

<sup>5</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 9.

<sup>6</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 6.

<sup>7</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* pp. 5-6.

nationes),再到13世纪巴黎大学的“师生团体”(如 honoranda Gallorum natio)、15世纪王国的各个“地区”(如 nation de Paris),形成了“nation”概念自身的多元意象。不过,“共同的历史”促成其作为“统一政治体”的演进,后者同样也可以基于地域,囊括多元性的人群及社会。“到15世纪,尽管法兰西王国境内依旧有着不同的方言和风俗传统,但人们却广泛认同一个共同的法兰西民族的存在。”<sup>1</sup>

其次,任何历史性民族的形塑都需要政治共识。勒南认为,历史上的民族融合往往伴随着“凶残”“野蛮”“暴力”的征服与被征服,倘若向前追溯,一定会陷入到历史所带来的混乱当中。这不仅会唤起那些过往发生过的“暴力”与“野蛮”记忆,而且不容易看到一种时代性的趋势或“使命”。在法国,王室的倾覆部分就是由于过细的历史追溯破坏了国王的威信,使得国王所形塑的民族转而咒恨他。<sup>2</sup>与追溯历史相反,对民族的思考应该多展望未来。从进步主义的视角来看,近代民族是一系列“趋同性事实”(faits convergents)所带来的结果,民族的本质就在于每个人彼此共享许多共同事物,同时遗忘了许多事情,勒南称其为“历史性错误”(l'erreur historique),这才是形塑民族的一个关键因素。<sup>3</sup>

这是一种天才性的创见,勒南用“趋同性事实”与“历史性错误”点明了法兰西民族主义同德国的不同之处,即**现代文明中的民族不是德国人所宣称的自然演进的产物,而是政治性建构的结果**。所以界定一个民族,首先就不能诉诸于历史性、原生性的种族或语言,更不能依附德意志民族的神话建构,后者极易造成误解,引发流血冲突,普法战争就是例证。<sup>4</sup>

## (二)“国家民族”的构建超越了传统与族群因素

在阐发“民族是什么?”时,勒南的假想敌是德国。德意志民族主义的一批重要学者很早就已为德国版本的文化民族著书立说,面对这一挑战,法国知识界必须一一回应这些界定民族的所谓“标准”。所以1870年的库朗热才说,“以为人口是日耳曼裔、日常讲德语,就能证明阿尔萨斯人是德意志民族的,我难以相信作为一个历史学家您竟忽略了种族与语言都构成不了民族性这一点。不是种族,因为放眼欧洲几乎没有任何人群是基于原生性的血统的,地理、政治与经济因素划分了人群,构成了国家……不是语言,因为法兰西人说五种语言,但无人质疑我们的民族统一;瑞士人说三种语言,难道就不是一个民族,就没有爱国主义了吗?”<sup>5</sup>这里,库朗热将“民族”(nation)等同于“祖国”(patrie),民族主义的最高追求就是爱国主义。在他看来,基于民族身份与共和政治认同的“祖国”才是界定一个民族的关键,相反,德国人所主张的种种标准都是分离民族、分裂祖国的借口。勒南同样试图驳斥德意志民族主义,并且在库朗热“爱国主义”诠释的基础上,搭建法兰西“国家民族”的理论框架。

首先,源于语言的文化因素不构成界定一个民族的标准。尽管曾经受到赫尔德的影响,勒南却坚决反对用语言界定民族的观点。<sup>6</sup>“掐住别人喉咙说:‘你和我们说一样的语言,所以你属于我们’,这无疑是最坏的方式了。”<sup>7</sup>对德国人来说,“语言塑造人远胜于人塑造语言”,所以把语言中储存的民族的感情生活和精神生活概括为一个整体,必定能重建民族的全部文化史。<sup>8</sup>战后德国在阿尔萨斯和洛林地区强制推行德语教育,引发法国公众与知识分子的强烈反对。作为语言学的专家,勒南对西方文学与各语言的源流如数家珍,他将语言视作同宗教一样是一种可以经验分析的客观现象,自然保留着人为建构而非神话渊源的可能性。一方面,语言的溯源并不直接导向种族的源头,“今天的普鲁士人几个世纪以前还说着斯拉夫语,原始雅利安部落的异族

<sup>1</sup> Bernard Guenée, "Etat et nation en France au Moyen Age." *Revue historique*, vol. 237, no. 1 (1967), pp. 17-30.

<sup>2</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 8.

<sup>3</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 7.

<sup>4</sup> (法) 吉尔·德拉诺瓦著, 郑文彬、洪晖译:《民族与民族主义》, 生活·读书·新知三联书店2005年, 第206页。

<sup>5</sup> Fustel de Coulanges, *L'Alsace est-elle Allemande ou Française? Réponse à M. Mommsen*, pp. 8-10.

<sup>6</sup> 黎英亮:《何谓民族? 普法战争与厄内斯特·勒南的民族主义思想》, 第88-98页。

<sup>7</sup> Ernest Renan, *Discours et Conférences*, Paris: Calmann Lévy, éditeur, 1887, p. iii.

<sup>8</sup> (德) 费希特著, 梁志学、沈真、李理译:《对德意志民族的演讲》, 商务印书馆, 2010年, 第57、62、69页。

奴隶跟主人也说着同一种语言。”<sup>1</sup> 所以语言学的分类同人种学的分类并不一致，德意志民族主义理论的语言与种族标准毫无疑问存在自相矛盾的嫌疑。另一方面，即便一个民族有在语言上走上统一的可能或趋势，那么也是“促成联合”（*invite a se réunir*），而非“施加强制”（*n'y force pas*）。就在德国人“掐住别人喉咙说，你和我们说一样的语言，所以你属于我们”时，法国人“从不采取强制去获得语言上的统一性”。<sup>2</sup> 此外，美国和英国、拉丁美洲和西班牙使用相同的语言却没有成为单一民族，而拥有三四种语言的瑞士却形成一个民族。这不仅证明了语言同民族性之间没有必然关联，还凸显了构成民族的一种超越语言，同时也是超越种族、地理、宗教、利益等因素的东西，这就是国家认同的意愿。

其次，当时德国倡导的民族识别标准恰恰是应当扬弃的历史重负。第一，地理因素不能界定民族。且不论领土边界随着时代的变化有扩展也有收缩，没有一个民族有其固定的自然边界，疆界变迁也不曾同族群的发展有什么必然联系。<sup>3</sup> 第二，种族（*race*）同样不行。一是因为并不存在一个纯种的种族，欧洲的主导性民族都是事实上的混血民族（*nation*）；<sup>4</sup> 二是种族的研究不能应用于政治，也没有一个种族有权力在世界各地测量人类头骨，并且掐着别人的喉咙说：“你具有我们的血统，你属于我们。”<sup>5</sup> 第三，宗教不能成为判断民族的标准。现代文明中那种统摄一切的国家宗教已经不复存在了，信教成为一种个人事务，它同作为集体认同的民族身份并不冲突。最后，利益同样不能界定民族，勒南此处实际上也是在反对德意志民族主义者李斯特（*Friedrich List*）提出的“关税同盟”理念。<sup>6</sup>

## 五、“国家民族”视域下的法兰西民族主义

早在 20 世纪的民族与民族主义研究兴起之前，19 世纪 70 年代的欧洲早已论争和实践了各自关于“民族”的理解。勒南的文本既为我们提供了从“民族”到“民族主义”发生学的观察窗口，又奠定了“国家民族”的概念基础，即政治意愿。这种主观理性（*subjectif rationnel*）的界定逐步形成了一种类型化的政治-社会模式，<sup>7</sup> 它既区别于文化民族，又深刻影响了后世法国与世界。在某种程度上，1882 年演说的“文本”实现了脱语境化，升华成为现代民族主义的实践原则。一方面，抽象化了的文本及其思想带有超越历史、指导现实、形塑未来的特征，也构成了法兰西政治民族主义的重要信条；另一方面，它以“正在进行时”的状态时刻影响着后世学者的思想观念与民族性研究。

“国家民族”构成了近代法国历史进程中一种先天的、不可改变的、结构性的“基质”，它反映了现代性政治的一种普遍趋势——“国家”与“民族”的结合，由此衍生出政治民族主义的根本原则、行动方式和政治建制。在现实的公共生活中，它也作为集体认同的参照系。其中，日常性的建筑、场所、符号、象征、节庆仪式等一系列事物形成了关于“法兰西”的记忆框架，即便在全球化、多元化、后现代化的今天，依然可以保持一种共同生活的政治意愿。这个框架同时也是当代法国史与民族性书写的重要基础，它大致包括以下几项要点：

第一，共和主义与公民共同体（*la communauté des citoyens*）。对法国而言，“公民身份”是国家民族的核心，其中的关键便在于“民族性”与“公民性”的联结，这是大革命的遗产。<sup>8</sup>由

<sup>1</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* pp. 20-21.

<sup>2</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* pp. 19-20.

<sup>3</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* pp. 14-15.

<sup>4</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 15, 18.

<sup>5</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p.18.

<sup>6</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 24.

<sup>7</sup> Bernard Pélissier, “Un modèle subjectif rationnel de la nation: Renan”, *Revue française de science politique*, vol. 37, no. 5 (1987), pp. 639-658.

<sup>8</sup> Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Massachusetts: Harvard University Press, 1992, pp. 35-49.

此，勒南在 1882 年文本中提出的那个经典论断便具有现实性与未来性的意义：“民族的存在就是一种日常性的公民投票（un plébiscite de tous les jours），正如个人的存在就是一种生活的反复确认一样。”<sup>1</sup>由此看来，现今的入籍（naturalization）、移民（immigration）与多元融合问题似乎都可以在“国家民族”的框架下得以解决。法兰西民族主义是建立在卢梭式“社会契约”（contract social）理念之上的，即公民在共同意愿的基础上同过去和解，基于源于一致的政治认同来热爱一个国家。这是一种选择性的民族共同体，它在王朝时期得益于国王的统合作用，在民主政治阶段则仰赖于集体性的一致同意。“民族性不是民族身份的问题，而是政治认同的问题”，对此列尔森（Joep Leerseem）将其解读为一种关于民族的“社会选择”理论，选择的关键就是国家与民族互动的政治实践。<sup>2</sup>大卫·贝尔（David Bell）将之总结为一种法国式的“共和民族主义”，它既承认个体公民政治意愿的作用，又不否认一种共同的民族性的存在，即一种带有民族特征的“集体人格”。<sup>3</sup>

第二，国家-民族的锁合与互构（fermeture et assimilation）。在阐释法兰西民族时，许多学者都聚焦于国家所扮演的角色，而这类国家-民族相互建构的观点往往援引 19 世纪的勒南。比如克鲁里奇（Brigitte Krulic）书中整章的讨论，在他看来，“国家民族”（état-nation）诞生于大革命，它是一种基于精神、理念、认同基础上的抽象性创造与建构，其关键就在于大革命与《人权宣言》为法兰西民族施加了一种制度性的统一架构。在这个架构中，“人民-国家-民族”（le peuple, l'état, la nation）是一体的，民族就是爱国者们为共同福祉而调整和改善其形式的国家。<sup>4</sup>雅克·维里埃（Jacques Verrière）则将这种国家与民族的互构追溯到 9-10 世纪，语言（la langue）、共和（la république）、国家（l'état）构成了法兰西民族的起源。<sup>5</sup>埃德加·皮萨尼（Edgard Pisani）则提出了一种国家-民族-祖国（État-Nation-Patrie）的解释方案。<sup>6</sup>无论是哪种关于法兰西民族的解读，国家与民族不可分割且相互作用的理念都贯穿其中，学者们惯例式地引述《民族是什么？》一文时，往往将“国家民族”定义为解释现代政体的一种基础理论或社会形态，一种模式类型。<sup>7</sup>

第三，公共理性与集体记忆的结合。在勒南以前，法国的历史书写似乎都集中于大革命式的“创伤”追溯，这种细究过去的革命思维一度妨碍了民族意识的发展。而在勒南之后，法国史学界对于民族史的书写开始由革命主义转向国家理性，尤其是基于外部德国的挑战对共同体的历史进行重新反思，拉维斯（Ernest Lavisse）的《法国史》（*Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution*, 1901）代表着民族认同最强烈的时刻。<sup>8</sup>这种民族认同是一种超越历史的集体意识（conscience）与公共理性（la raison）。用吉奥马尔（Jean-Yves Guimar）的话来说，民族就是“过去与未来，历史与理性”之间的同步点。<sup>9</sup>除理性意识外，国家民族的另一个认同来源是当下的记忆。勒南也指出记忆对于一个民族的重要性，它不仅汲取历史上的传统与遗产，还塑造了未来

<sup>1</sup> 这一方面反映了大革命期间阿尔萨斯地区曾试图以“立约”的方式自愿加入法兰西，瓦解了异族王公所制造的动乱这一历史事件；另一方面也呼应了普法战争后阿尔萨斯和洛林地区民众要求留在法国、反对德国占领的普遍愿望。参见 Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 27. (法) 阿尔贝·索布尔著，马胜利、高毅、王庭荣译：《法国大革命史》，北京师范大学出版社，2015 年，第 111 页。

<sup>2</sup> (荷) 叶普·列尔森著，骆海辉、周明圣译：《欧洲民族思想变迁：一部文化史》，上海三联书店，2013 年，第 254-258 页。

<sup>3</sup> David A. Bell, *The Cult of the Nation in France: Inventing Nationalism, 1680-1800*, Massachusetts: Harvard University Press, 2003, pp. 205-206.

<sup>4</sup> Brigitte Krulic, *La Nation: Une idée moderne*, pp. 72-76.

<sup>5</sup> Jacques Verrière, *Genèse de la Nation Française*, Paris: Flammarion, 2000, pp. 323-326.

<sup>6</sup> Jolyon Howorth, Mairi Maclean (eds.), *Europeans on Europe: Transnational Visions of a New Continent*, Palgrave Macmillan, 2016, p. xii.

<sup>7</sup> Stanislas Ehrlich, "L'Etat et la Nation", *L'Homme et la Société*, vol. 24, no. 1, (1972), pp. 177-186; Andreas Wimmer, "L'état-nation, une forme de fermeture sociale", *European Journal of Sociology*, vol. 37, no. 1 (1996), pp. 163-179.

<sup>8</sup> (法) 皮埃尔·诺拉编，黄艳红等译：《记忆之场：法国国民意识的文化社会史》，南京大学出版社，2020 年，第 451 页。

<sup>9</sup> Jean-Yves Guimar, *La Nation entre l'histoire et la raison*, Paris: La Découverte, 1990, pp. 178-179.

性的责任与意愿。一方面，祖先传说、革命崇拜（les cultes révolutionnaires）、历史遗迹与档案制度等构成了一种“国家民族”的撰史框架。另一方面，文本、事件、人物、符号等也成为后世国民记忆的基石，《民族是什么？》、普法战争甚至勒南本人都成为当代记忆史研究的对象。<sup>1</sup> 也正因如此，法兰西的民族性才能超越了种族、语言、宗教与时空的界限，成为一种聚合所有人的“想象的共同体”。<sup>2</sup> 即便是王权倾覆，大革命仍然可以继续将法兰西作为一个民族来塑造。同样，即便普法战争后割让阿尔萨斯和洛林，法兰西民族依然影响着这两个地区公民的政治认同。

第四，世界主义与欧洲联合。受法国传统的影响，“国家民族”并不拒斥世界主义的思想。在梅尼克看来，革命法国本就成长于18世纪一种被普世观念与世界主义浸透的土壤中。当个体公民的共同体意识转向超民族国家之上时，“民族情感也就包容了世界主义理想、超民族的人道主义”。<sup>3</sup> 所以勒南指出：“普世主义与绝对的基督教在聚合种族方面要有效得多，族群的讨论在几个世纪里被排除在人类统治事务之外。”<sup>4</sup> 对此，吉尔·德拉诺瓦（Gil Delannoï）认为，勒南式的“国家民族”实际上是一种受基督教影响的“普世性智慧”，不仅试图以道德的、精神的标准来取代流行民族主义意识形态中的尖刻性，还热衷于一种和平主义的欧洲联合论调。<sup>5</sup> 因而，法兰西民族主义并不排斥欧洲联合，这一点我们在1882年的文本中就能看出。一方面，法兰西国家民族的存在是有益且必要的，它是对自由的保障；另一方面，民族性并不是永恒不变的，有起始就有终结，“欧洲联邦”（la confédération européenne）可能会取代它。<sup>6</sup>

## 六、结 论

在20世纪“汗牛充栋”的民族主义理论著述之前，19世纪的法国及欧洲学界就已展开了关于民族与民族性的探讨，其中的“国家民族”理念时至今日依然具有理论与现实意义。勒南及其文本也奠定了近代法国政治民族主义的基本信条：一方面，语言、文化可以作为形塑、建构民族的工具，但却不是界定民族的僵化标准；另一方面，国家认同统摄了语言、种族、地理、宗教、利益等外在因素。国家民族融合了近代爱国主义，在统一的领土空间与制度认同的基础上，超越了任何地方性、特殊性的族群、种族或社群，进而奠定了共和主义政治共同体的基础。

无论对19世纪的法国还是对当下世界政治而言，人类学意义上的族群同政治学意义上的民族本是两种维度的现象。种族或族群并不能够完全界定一个民族的身份，政治认同、历史记忆、信仰神话与共同意愿也是塑造“国家民族”的关键要素。因此，对于成长中的现代国家来说，形塑民族共同体的关键是基于“活着的意愿”，而不是“过去的传统”。过去的历史记忆只能构成一个民族的“灵魂”，未来的政治意愿才形塑了一个民族的“精神原则”，前者同后者的结合折射了一种现代性的“民族”到“民族国家”的转变。

---

<sup>1</sup> 比如巴雷斯（Maurice Barrès）拜访勒南就成为一种国民记忆。Olivier Nora, “La visite au grand écrivain”, in Pierre Nora (ed.), *Les Lieux de Mémoire, Tome 2 : Naïon*, Paris : Gallimard, 1997, p. 2131.

<sup>2</sup> (美) 本尼迪克特·安德森著，吴叻人译，《想象的共同体——民族主义的起源与散布（增订版）》，上海人民出版社，2011年。

<sup>3</sup> (德) 弗里德里希·梅尼克著，孟钟捷译：《世界主义与民族国家》，第13页。

<sup>4</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 14.

<sup>5</sup> (法) 吉尔·德拉诺瓦著，郑文彬、洪晖译：《民族与民族主义》，第204-207页。

<sup>6</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* p. 28.

## 【论 文】

# 俄罗斯民族概念学术话语体系构建研究<sup>1</sup>

孟根仓<sup>2</sup>

**内容提要：**俄罗斯有着历史悠久的民族学研究传统，积累了丰厚而复杂的、有别于西方民族学与人类学理论学派的一整套理论体系。在民族学发展历程中，俄罗斯民族学界构建出时代特征显著、以民族概念为核心的一套学术话语体系。国内俄罗斯民族与民族学研究大多侧重于“苏联模式”民族理论与政策及其后苏联时期的转型与民族学学科建设等，从民族概念学术话语体系的构建进程方面还有待于进一步探讨。本文拟对不同历史时期俄罗斯民族概念学术话语体系的构建及与其对应的Народ、Нация、Этнос、Гражданская нация和Этнонация等核心名词术语的内涵、关联性以及历史背景进行论述，并展望今后俄罗斯民族学研究的发展趋势。

**关键词：**民族概念；话语体系；核心术语

## 引 言

俄罗斯有着丰富的民族学资源和历史悠久的民族学研究传统。Этнография与Этнология是俄罗斯民族学研究领域最重要的学科体系。Этнография源于古希腊语Εθνος（этнос）和γραφω（графейн），其中Этнос的基本含义为“族”，即“族系及人群”（族体），而Графейн意为“记述”或“描写”。<sup>3</sup> 学界普遍认为，俄语的Этнография对应英语的Ethnography（民族志），Этнология对应Ethnology（民族学）。在西方的学术话语体系中，Ethnography通常指描述性的区域或社区“民族志”，而Ethnology指概括性的理论“民族学”。“但在俄罗斯民族学发展的过程中，这种明显对立的观念是不存在的。”<sup>4</sup> 俄罗斯民族学家В. А. 季什科夫（В. А. Тишков）在《俄罗斯大百科全书》中解释，“Этнография： 1、与民族学（Этнология），社会与文化人类学相同；2、基于长期实地参与观察方法，研究世界民族以及他们的精神和物质文化并进行科学解释的科学。”<sup>5</sup> 可见，Этнография等同于Этнология，与英语的Ethnology对应，中文应译为民族学。

在民族学学科体系下，俄罗斯民族学界构建出时代特征显著、以民族概念为核心的一套学术话语体系。国内俄罗斯民族与民族学研究大多侧重于“苏联模式”民族理论与政策及其后苏联时期的转型与民族学学科建设研究，从民族概念学术话语体系的构建进程方面还有待于进一步探讨。本文拟对不同历史时期的俄罗斯民族概念学术话语体系的构建及与其对应的Народ、Нация、Этнос、Гражданская нация和Этнонация等核心名词术语的内涵、关联性以及历史背景进行论述，并展望今后俄罗斯民族学研究的发展趋势。

## 一、以Народ为核心的沙俄时期民族概念学术话语体系

在早期俄罗斯民族学研究中，Народ 是民族概念学术话语体系中的核心词汇。它的词根是Род，表示有着共同祖先或血缘关系的一群人，即“氏族”。俄语的Народ主要有两层含义：第一、从政治学上讲，指居住在一个国家的人民或公民；第二、从民族学和人类学含义上讲，指历史上

<sup>1</sup> 本文刊载于《世界民族》202年第4期，第56-68页。

<sup>2</sup> 作者为内蒙古大学民族学与社会学学院讲师。

<sup>3</sup> Бромлей Ю.В. И Марков Г. Е., Этнография: Учебник. М.: Высш школа, 1982. С.2.

<sup>4</sup> 丁宏、臧颖：《社会转型过程中的俄罗斯民族学》，载《民族研究》2014年第3期。

<sup>5</sup> Большая российская энциклопедия. <https://bigenc.ru/ethnology/text/4917000>

形成的部落（Племя）、部族（Народность）和民族（Нация/Этнос）等“族类共同体”。<sup>1</sup>此外，Народ尚有“民间”之意。早期俄罗斯民族学研究主要使用Народ来指代各类族体。因作为民族概念的Народ一词的模糊性，当今俄罗斯民族学界基本上已经放弃使用该词，但是作为人民、民间之意的Народ一直使用至今。

关于 1917 年十月革命前沙俄时期民族学研究，苏联民族学家 С. А. 托卡列夫（С. А. Токарев）在《俄罗斯民族学历史》中有详细的介绍。早期俄罗斯民族志文献资料出现于 12 世纪古罗斯时期聂斯特（Нестор Летописец）所撰写的中世纪编年史《往年纪事》。<sup>2</sup> 1715 年，格里戈里·诺维斯基（Григорий Новицкий）所撰写的《奥斯加克人简述》是现知俄罗斯民族学历史上第一部科学性的著作，标志着俄罗斯民族学的诞生<sup>3</sup>。该书中，诺维斯基用Народ一词表示奥斯加克人或民族。

18 世纪至 19 世纪是早期俄罗斯民族学研究的黄金时代。1714 年彼得大帝创立圣彼得堡珍宝陈列馆（Кунсткамера，即“人类学与民族学博物馆”），1724 年创建科学院，开始派遣以官方形式的地理和自然考察团，收集不同民族（Народ）语言、习俗、信仰、婚姻以及经济活动等信息。

1845 年，俄罗斯皇家地理协会在圣彼得堡建立。凯尔贝尔（Карл Максимилович Бэр）院士在该协会下设立首个民族学研究机构，标志着官方组建的学科体系正式成立。<sup>4</sup> 早期俄罗斯民族学研究在地理学的范畴内开展学术活动。随后，该协会创办“皇家自然科学、人类学与民族学家协会”和《民族学评论》杂志。

随着民族学研究团队的不断壮大，俄罗斯皇家地理协会开始派遣考察团，收集北方、乌拉尔、西伯利亚、中东、中亚以及高加索等地区的民族志材料。此外，以波塔宁（Г. Н. Потанин）和瓦西里·拉德洛夫（В. В. Радлов）等院士为首的考察团还对中国、蒙古国、非洲和新吉尼亚进行了民族考察。<sup>5</sup>

与早期西方殖民主义视野下的民族学与人类学研究相同，俄罗斯民族学研究已经形成以应用为主的学科体系，即以官方形式的科学考察为主，收集经济、土地、居住、人口、法律、宗教以及民俗等信息，服务于官方和军事情报<sup>6</sup>。

早期俄罗斯民族学研究中还未产生现代意义上的民族（Нация）概念，民族学界主要使用Народ以及派生出的Народность（部族）和Иноходец（alien kind of people，即非我族类或非俄罗斯族）等名词术语对各种族类共同体进行研究；如，《东西伯利亚诸民族》（Народы Восточной Сибири）、《俄罗斯民族的生活》（Быт русского народа）、《民族性格》（Национальный характер）、《皇权、东正教与民族性》（Самодержавие, Православие и Народность）、《西伯利亚民族的习俗法汇编》（Сборник обычного права сибирских инородцев）等。

自 1870 年代开始，泰勒（Edward Burnett Tylor）、摩尔根（Lewis Henry Morgan）、麦克伦南（John Ferguson McLennan）等早期西方进化论学派代表人物的著作相继被译成俄语，并成为俄罗斯民族学研究领域的主导理论思想基础。М. И. 库里什尔（М. И. Кулишер）是最早将进化论引入俄罗斯民族学研究的民族学家之一，之后 М. М. 科瓦列夫斯基（М. И. Ковалевский）、Э. Ю. 皮特里（Э. Ю. Петри）、Д. А. 卡罗夫乔夫斯基（Д. А. Коропчевский）、Н. Ф. 苏木佐夫（Н. Ф.

<sup>1</sup> Новая философская энциклопедия. <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH3d2ea45e4294a99c279a3d?p.s=TextQuery>

<sup>2</sup> Токарев С. А., История русской этнографии. М.: Институт русской цивилизации, 1982. С. 5.

<sup>3</sup> Токарев С. А., История русской этнографии. С. 87.

<sup>4</sup> Anatoly N. Yamskov, "Practicing Technology in Contemporary Russia," *National Association for the Practice of Anthropology Bulletin*, no. 25, 2008.

<sup>5</sup> Mariyam Kerimova, "Russian Ethnology at The End of the 19th – the First Third of the 20th Century: Schools and Methods," *Glasnik Etnografskog Instituta SANU*, no. 63, 2015.

<sup>6</sup> Anatoly N. Yamskov, "Practicing Technology in Contemporary Russia," *National Association for the Practice of Anthropology Bulletin*, no. 25, 2008.

Сумцов)和И. Н. 斯米尔诺夫(И. Н. Смирнов)等民族学家相继加入进化论范式领域<sup>1</sup>。他们基于早期“单线进化论”的原理,开始研究部落和原始社会(Первобытное общество),试图从“低级文化”(Низших ступенях культуры)阶段中找寻人类社会-经济发展的自然规律。与西方早期以进化论视角下的民族学与人类学研究相似,早期俄罗斯民族学是被原生论(Primordialism)主导的,“研究个别部落与民族(Народов)的生活习俗,从低级文化中找寻人类发展的规律的一门学科”<sup>2</sup>。

受欧洲民族学与人类学研究方法论的影响,俄罗斯民族学家建立了融合地理学、考古学加生物-社会性(Биосоциальный фактор)元素的综合型研究方法,并试图寻找人文科学的自然规律。民族学家Д. Н.阿努钦(Д. Н. Анучин)在民族学研究领域内引入生物科学,并与体质人类学和史前考古学结合,建立了贯穿民族学、人类学与考古学“三位一体”的综合性研究方法。这对其后的俄罗斯民族学研究产生了深远的影响。至今,莫斯科大学人类学研究所还延续着他的研究方法<sup>3</sup>,并以他的名义命名“阿努钦人类学研究所与博物馆”。

综上所述,受西方早期民族学与人类学研究理论与方法论的影响,十月革命前的俄罗斯民族学研究是在地理学的范畴下,以Народ为核心的民族概念学术话语体系内开展学术研究,并具有以官方形式科学考察为主,“三位一体”的综合性研究方法去研究个别部落和民族(Народов)的特点。这种原生论性质的早期民族学研究是其后俄罗斯民族学研究的基础。

## 二、构建苏联民族概念学术话语体系

十月革命之后,苏联民族学界继承了早期俄罗斯民族学遗产。与此同时,苏联民族学发展为强调研究民族定义、起源、过程以及文化的学科。虽然学科名称在1920-1930年代短暂被更改为民族学(Этнология),但是为了摆脱资本主义阶级理论,很快又重新被界定为民族(志)学(Этнография)学科体系。

苏联的民族学研究使命是从以Народ为核心的学术话语体系转向以民族定义为核心的理论学术话语体系,服务于社会主义民族识别工作。“在苏联的民族研究中,实际上一直并行使用着两套学术话语体系;一套是以术语Нация(Nation)为核心构建的族体理论,另一套则是以术语Этнос(Ethnos)为核心构建的族体理论。”<sup>4</sup>

### (一)以Нация为核心的民族概念学术话语体系

Нация是苏联官方民族分类实践以及民族概念学术话语体系的核心词汇。它源于拉丁语的Natio,指“人民”(Народ)和“部落”(Племя);“在现代科学和法律语境中,指两种共同体:第一、一个国家的全体公民(政治民族或公民民族);第二、族裔共同体(族群、族裔民族或文化民族)。”<sup>5</sup>可见,Нация既是指“公民民族”(Гражданская нация),也可以指“族裔民族”(Этнонация),与西方的民族国家(Nation state)中的“民族”(Nation)概念有所不同。

关于早期俄语Нация的含义,何俊芳在《俄语“民族”(Нация)概念的内涵及其论争》中指出,Нация一词早在18世纪就出现于俄罗斯政治词汇中,但20世纪之前这一术语在俄罗斯主要指“人民、人们”和“阶层(阶级)”等含义<sup>6</sup>。但是,彼得一世以欧洲民族国家为模板,试图建立常规政治民族(Регулярной политической нацией)的俄罗斯<sup>7</sup>,即“国家民族”。可见,Нация

<sup>1</sup> Токарев С.А., История русской этнографии.С.513-514.

<sup>2</sup> Харузин Н.Н., Этнография: Лекции, читанные в Императорском Московском университете(Вып.3).СПб.: 1903.С.37.

<sup>3</sup> Токарев С.А., История русской этнографии. С.515.

<sup>4</sup> 何俊芳:《族体、语言与政策—关于苏联、俄罗斯民族问题的探讨》,社会科学文献出版社,2017年,第3页。

<sup>5</sup> Большая российская энциклопедия. <https://bigenc.ru/ethnology/text/2253708>

<sup>6</sup> 何俊芳:《族体、语言与政策—关于苏联、俄罗斯民族问题的探讨》,第57-58页。

<sup>7</sup> Большая российская энциклопедия. <https://bigenc.ru/ethnology/text/2253708>

在 20 世纪前的俄罗斯具有“人民”和“阶层”的含义外，已经萌生出“政治民族”或“国族”的含义。

20 世纪初期，随着斯大林民族（Нация）定义的广泛应用，以Нация为核心的民族概念学术话语体系迅速形成。在 1913 年，作为苏联“民族之父”（Father of the Nations）的斯大林在其《马克思主义和民族问题》一书中对Нация正式定义为：“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。”<sup>1</sup> 然而，斯大林并未区分民族概念的政治性和族裔性，从而成为“斯大林民族之谜”（Сталинский миф）。后斯大林时代，苏联民族学界围绕民族（Нация）概念的“神秘”（Myth）与“现实”（Reality）方面展开了持久的学术论争。

关于斯大林民族定义，郝时远提出，Нация指资本主义上升时期，也就是西方构建民族国家时期形成的现代民族（Nation），即“国家民族”<sup>2</sup>。Нация缺一不可的民族四要素是指：“共同的语言=全国通用的语言，共同的地域=民族国家的领土，共同的经济生活=全国统一的经济体制，共同心理素质=认同国家（State）、民族（Nation）的自决意识。”<sup>3</sup> 斯大林强调，“民族不是普通的历史范畴，而是一定时代即资本主义上升时代的历史范畴。封建制度消灭和资本主义发展的过程同时就是人们形成为民族的过程。”<sup>4</sup> 这与 1848 年法国大革命后形成的现代意义上的法国民族相同，即“法兰西民族”是指民族国家意义上的全体法国公民。现代民族（Nation）是在帝国主义国家形式转向现代民族国家的过程中形成的民族共同体。苏联民族学界对前资本主义时代或帝国主义时代的族类共同体统称为部落或民族体（Национальность）。因此，斯大林民族定义与现代任何民族国家的民族相同，如法兰西民族、德意志民族和英吉利民族等。

另一方面，何俊芳补充说明，Нация“仍属于由一定血亲纽带联系着并具有共同文化特征的历史文化共同体，即‘族裔民族’。”<sup>5</sup> 苏联民族发展过程的“三段演变范式”（Триады）中，族类共同体是由氏族（Род）到部落（Племя）、由部落到部族（Народность）、由部族到民族（Нация，包含资本主义民族和社会主义民族）的“民族过程”，其中社会主义民族是族类共同体的最高类别。社会主义民族（Нация）是指人口超过 10 万，并具有自己的加盟共和国或自治共和国的苏联各族人民（Народы）。而不具备上述条件的族类共同体则被统称为部落（Племен）或民族体（Национальность）。可见，斯大林民族概念中是不包含部落、部族和民族体。

根据上述分类标准，苏联当时有 119 个民族（Народы，泛指各族人民），其中有 49 个社会主义民族（Наций），40 个社会主义民族体（Национальности）和 30 个民族集团（Национальный группы）或族群性集团（Этнический группы）<sup>6</sup>。可见，苏联是由多个民族国家和民族国家构成体组成的联盟，而每个社会主义民族（Нация）都是基于共同文化特征的历史文化共同体，即族裔民族。中国民族学界对斯大林民族定义的含义基本上限定于族裔民族范畴。

斯大林的民族定义不仅是苏联民族政策实践中区分不同社会经济阶段的族类共同体的唯一标准，而且形成苏联民族学研究的垄断性理论学术话语体系。早期苏联民族学界主要使用Нация及其派生出的 Национальность（Nationality，民族体或民族成分）、Национальное меньшинство（少数民族）、Национальная группа（民族群体）等一系列名词术语对各个族类共同体进行分类和研究。

在以Нация为核心的理论学术话语体系下，民族学家纷纷加入到民族识别工作中，为族类共

<sup>1</sup> 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译：《斯大林全集》第 2 卷，人民出版社，1953 年，第 294 页。

<sup>2</sup> 郝时远：《重读斯大林民族（Нация）定义——读书笔记之一：斯大林民族定义及其理论来源》，载《世界民族》，2003 年第 4 期。

<sup>3</sup> 同上。

<sup>4</sup> 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译：《斯大林全集》第 2 卷，第 300-301 页。

<sup>5</sup> 何俊芳：《族体、语言与政策——关于苏联、俄罗斯民族问题的探讨》，第 61 页。

<sup>6</sup> 郝时远：《前苏联-俄罗斯民族学理论中的“民族”（Этнос）（上）》，载《西北民族研究》，2004 年第 1 期。

同体进行分类，划分行政区域和民族地图（Ethnic map），并研究苏联各民族的社会经济形态。从1920年代开始，苏联民族学界的主要工作集中在苏联北方土著民族、西伯利亚民族和中亚地区的民族，在研究他们社会经济形态的同时帮他们创造或修改文字书写系统<sup>1</sup>。此外，“俄罗斯及其邻国人口的部落组成研究委员会”的民族学家在划定共和国和自治区的行政边界方面发挥了至关重要的作用<sup>2</sup>。

与此同时，在运用马克思历史唯物主义理论和方法的方针主导下，苏联民族学从地理学范畴下转到历史学的范畴。在社会主义意识形态的影响下，民族学界开始批判地理学范畴下的早期俄罗斯民族学。1930年代开始，莫斯科大学和列宁格勒大学历史系相继成立了民族学研究室。

在民族学历史学科化和马克思主义化的时代背景下，苏联民族学理论研究开始走向“历史-进化论”（Эволюционно-историческое направление）路线。基于考古学和民族志，民族学家开始研究并揭示各民族在不同历史阶段的社会经济特点和等级差别。在苏联民族分类和理论实践当中，族类共同体具有社会经济发展的历史阶段性。根据苏联的“部落-部族-民族”的三段演变范式，民族是由原始公社阶段的部落或奴隶社会和封建社会阶段的部族演变发展而来的资本主义和社会主义阶段的民族（Нация）<sup>3</sup>。

Нация是苏联官方民族分类实践以及民族概念学术话语体系的垄断性核心词汇。苏联民族学界都是直接引用斯大林的原话，直到1960年代引入Этнос（民族或族体）概念后才开始提出质疑，并引发关于民族概念的学术论争。

## （二）以Этнос为核心的族体概念学术话语体系

Этнос是苏联民族概念学术话语体系的另一个核心词汇。它源于古希腊语的ἔθνος，具有“族系”和“人群”的含义；与民族/族群共同体（Этническая общность）相同，即“族体”，是指“具有共同的身份认同以及通常的共同语言和文化特征的人们群体。”<sup>4</sup>自1960年代，以苏联民族学家Ю. В. 勃罗姆列伊（Ю. В. Бромлей）为首的专家学者把族体（Этнос）概念引入民族学研究，开始构建有别于斯大林民族定义的另一套民族概念学术话语体系。人类学家、民族理论家厄内斯特·盖尔纳（Ernest Gellner）称，构建族体概念学术话语体系是苏联民族学研究领域的一次小型革命，“正如历史学是关于人的科学、地理学是关于地图的科学，民族学是关于族体的科学”<sup>5</sup>。

后斯大林时代，苏联民族学界开始反思斯大林民族定义的同时，迫切需要“一种更加抽象、泛指且能够涵盖各种‘民族共同体’的民族学术语来概括人类共同体的‘族类化’特征”<sup>6</sup>，以便在苏联以Нация为核心的僵化学术话语体系之外重新构建一套新的理论学术话语体系<sup>7</sup>。在这种历史背景下，Этнос概念成为满足上述需求的新选择，并且成为表示部落（Племен）、部族（Народность）/民族体（Национальности）、民族（Нация）等任何族类共同体的统称概念。

俄罗斯民族学界通常认为，族体概念是由侨居中国的俄罗斯民族学家史禄国（С. Широкогоров）在1920年代首次提出并定义的。他在《族体：族体现象和民族志现象变化的基本原则研究》（Этнос：Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений）一书中定义族体为，“那些讲同一种语言，承认共同族源，拥有完整风俗习惯和生活方式，并保留和尊崇与其他群体不同传统的人们群体。”<sup>8</sup>他认为，族体是关于

<sup>1</sup> Anatoly N. Yamskov, “Practicing Technology in Contemporary Russia,” *National Association for the Practice of Anthropology Bulletin*, no. 25, 2008.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> 郝时远：《前苏联-俄罗斯民族学理论中的“民族”（Этнос）（上）》，载《西北民族研究》2004年第1期。

<sup>4</sup> Большая российская энциклопедия. <https://bigenc.ru/ethnology/text/4916954>

<sup>5</sup> Ernest Gellner, “Ethnicity and Anthropology in the Soviet Union,” *European Journal of Sociology*, vol.18, no.2, 1977.

<sup>6</sup> 郝时远：《前苏联-俄罗斯民族学理论中的“民族”（Этнос）（上）》，载《西北民族研究》2004年第1期。

<sup>7</sup> 同上。

<sup>8</sup> Широкогоров С., Этнос: Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических

作为一种物种的人类有机体，有生长、繁荣、衰亡阶段的过程；而视民族学为，是研究族体的科学，就像生物学一样，揭示人类作为一中物种的发展和规律为目的的科学。<sup>1</sup>可见，史禄国的族体概念在很大程度上继承了早期俄罗斯民族学研究遗产，试图在民族学研究中融入生物-社会元素，找寻族体的自然发展规律。因此，他的一系列理论被后来持有建构论（Constructivism）观点的民族学家贴上原生论的标签，被评为“视而不见”的“肤浅”论述<sup>2</sup>。

自1960年代至1980年代，以古米廖夫（Л. Гумилева）和Ю. В. 勃罗姆列伊为首的一批苏联民族学家为“苏联族体理论”（Soviet theory of ethnos）做出重大贡献，而且族体概念发展成为俄罗斯民族学研究中的主导理论范式之一<sup>3</sup>。

古米廖夫（Л. Гумилева）是苏联历史学家、哲学家、民族学家，被认为是史禄国族体概念的主要后继者<sup>4</sup>。1979年，他在理论著作《族体过程与地球生物圈》（Этногенез и биосфера Земли）中定义族体为，“有别于其他集体的、作为一个物种（Homo Sapiens）的群体。尽管它在历史进程中时而存在、时而消失，但它具有一定的稳定性，即族体过程。这种群体根据历史命运或多或少彼此不同，时而因语言、习俗、精神和血统的不同而不同。”<sup>5</sup>他认为，族体是个体的集合，是具有自然属性的生物学现象，而非社会经济发展的产物<sup>6</sup>。因此，他视族体为有生命周期（大约1200-1500年）的有机体，依据内在的“激进精神”（Пассионарности），加上地貌和资源等因素，经历形成、发展、衰弱和惰化等四个阶段<sup>7</sup>。他强调，内在的激进精神是族体发展的原动力，并且根据“族体生态圈”（Этносфера）的活力，把族体划分为超族体（Суперэтнос）、族体（Этнос）、亚族体（Субэтнос）和族体遗留（Этнические реликты）等类别<sup>8</sup>。

虽然古米廖夫的族体概念具有重大学术价值，但是被当时苏联官方贴上资产阶级地理决定论的标签而遭到批判。另外，他的族体过程（Этногенез）和激进精神理论深受史禄国的族体概念的影响，被后来持有建构论观点的民族学家否定为“充斥着伪学术的生造术语和类别”<sup>9</sup>。

Ю. В. 勃罗姆列伊是另一位构建族体概念学术话语体系的功臣。他发表的论著影响了几代俄罗斯民族学家。他提出“族体二元论”（Дуалистическая теория этноса），即“狭义族体”和“广义族体”。“狭义族体”是指“历史上在一定地域内形成的稳定的人们群体，具有共同的、相对稳定的文化（包括语言）和心理特点，意识到本族体的共同性和与其他同类群体的差异性（Самосознанием，即族体认同），并且具有自称（Этнониме）的总体”<sup>10</sup>，即“族裔体”（Этникос）。“广义族体”是指“在统一的政治体内的族体，具有共同地域、经济、社会和文化等方面的共同性”<sup>11</sup>，即“族裔社会机体”（Этносоциальный организм）。

关于族裔体和族裔社会机体的区别，他以乌克兰人为举例说明，称世界上所有乌克兰人属于族裔体的范畴，而生活在乌克兰苏维埃社会主义共和国（简称УССР）内的乌克兰人属于族裔社会机体的范畴。<sup>12</sup>他认为，族体是不断变化的动态体系，并基于族体过程，将其分类为原始公社阶段的部落、奴隶社会和封建社会阶段的部族、资本主义和社会主义阶段的民族。<sup>13</sup>

---

явлений. Владивосток: Изд-во Дальневосток, 2002. С. 42.

<sup>1</sup> Филиппов В. Р., «Советская теория этноса» Историкографический очерк. М.: Институт Африки РАН, 2010. С. 187.

<sup>2</sup> Valery Tishkov, *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union: The Mind Aflame*, London: Sage Publication, 1997, pp. 2.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Гумилев Л. Н., *Этногенез и биосфера Земли*. М.: Эксмо, 2007. С. 35.

<sup>6</sup> Гумилев Л. Н., *Этногенез и биосфера Земли*. С. 36.

<sup>7</sup> Гумилев Л. Н., *Этногенез и биосфера Земли*. С. 69-72.

<sup>8</sup> Гумилев Л. Н., *Этногенез и биосфера Земли*. С. 82-98.

<sup>9</sup> Valery Tishkov, *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*, pp. 2.

<sup>10</sup> Бромлей Ю. В., *Очерки теории этноса*. М.: Наука, 1983. С. 57-58.

<sup>11</sup> Julian Bromley and Viktor Kozlov, “The Theory of Ethnos and Ethnic Processes in Soviet Social Sciences”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 31, issue. 3, 1989.

<sup>12</sup> Бромлей Ю. В., *Очерки теории этноса*. С. 59-61, 297-298.

<sup>13</sup> Там же. С. 235.

因Ю. В. 勃罗姆列伊的族体分类与斯大林的民族(Нация)分类颇有相似之处,符合当时的官方意识形态,他成为苏联构建族体概念学术话语体系的最重要的功臣。他的族体、族体过程和族体分类等概念是后斯大林时期苏联民族学界最经典的理论学说。他所提出的族裔体(Этникос)与早期民族/部族(Национальность)概念对应,而族裔社会机体(Этносоциальный организм)与民族(Нация)对应<sup>1</sup>。族体二元论适用于部落(Племя)、部族(Народность)/民族体(Национальности)和民族(Нация)等历史发展阶段上的任何类别的民族共同体。他的族体意识和族体认同普遍受到之后的民族学界肯定的同时,“族体的自然历史过程而产生的”假设受到质疑,并被建构论派民族学家同样贴上原生论的标签<sup>2</sup>。

自1960年代,族体概念及其派生的Этническая общность(族群共同体)、Этнические группы(民族性集团)、Этникос(族裔体)等一系列名词术语很快在苏联民族学界流行起来,并成为有别于斯大林Нация定义的另一套学术话语体系。此时,以民族概念为核心的民族学理论研究成为苏联民族学的主流。

整个1970和1980年代,苏联民族学界对于族体概念更加细化、具体化而展开了激烈的学术论战。苏联科学院的《历史问题》(Вопросы истории)杂志是民族学家大辩论的学术前沿阵地。当时,民族学界普遍意识到族体认同对族体的重要性,但是围绕族体的客观特征还未形成统一的共识。其中,П. И. 库什涅尔(П. И. Кушнер)认为,族体的客观特征应该是基于领土及其相互作用;而Н.Н.切博克萨罗夫(Н.Н. Чебоксаров)强调,应该基于文化的独特性和信息网络<sup>3</sup>。С. А. 托卡列夫(С. А. Токарев)认为,族体是基于以下一种或几种社会关系的人群:共同的族源、语言、领土、国家隶属关系、经济关系、文化成分和宗教;而В.И.科兹洛夫(В.И. Козлов)强调,族体的基本特征自我认同和自称,语言、领土、心理、文化和日常生活以及一些特定形式的社会-领土组织或创造一个社会-领土组织的动力<sup>4</sup>。此外,Г.谢列波夫(Г. Шелепов)认为,共同的起源是族体意识的重要因素,但С. А.托卡列夫和Н. Н. 切博克萨洛夫持有否定态度;同时,勃罗姆列伊强调,族体成员对共同族源的想象才是族体意识的重要因素<sup>5</sup>。

虽然以勃罗姆列伊为首的民族学家所构建的族体(Этнос)概念试图超越并包含斯大林的民族(Нация)定义,但在民族国家时代无法超越既定的理论体系而形成苏联民族学界交叉使用两套理论学术话语体系的局面<sup>6</sup>。

综上所述,以Нация为核心的民族概念与以Этнос为核心的族体概念是苏联民族学研究中并行使用的两套理论学术话语体系。斯大林的民族定义是官方民族分类实践的基准,也是苏联早期最具权威性的垄断性民族概念。正是基于民族的社会发展程度的类别,苏联官方确定了各个族类共同体在国家政治结构中所享有的不同社会地位。也正是基于民族概念,苏联民族学界开始研究并揭示各民族/部族在不同历史阶段的社会经济特点和等级差别。而自1960年代,以勃罗姆列伊为首的一批苏联民族学家所构建的以Этнос为核心的族体概念试图超越僵化的民族概念学术话语体系,促进了苏联以族体概念为核心的民族学理论研究,成为俄罗斯族性研究中主导的理论范式之一。但是,无论民族定义还是族体概念都强调民族的客观本质—民族特征以及自然历史发展过程,被后来的持有建构论观点的民族学家贴上原生论的标签,从而成为“视而不见”的“过时”的理论<sup>7</sup>。

<sup>1</sup> Julian Bromley and Viktor Kozlov, "The Theory of Ethnos and Ethnic Processes in Soviet Social Sciences", *Comparative Studies in Society and History*, vol.31, issue.3, 1989.

<sup>2</sup> Valery Tishkov, *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*, pp.3-4.

<sup>3</sup> Филиппов В.Р., «Советская теория этноса» Историографический очерк. С.114-135.

<sup>4</sup> Филиппов В.Р., «Советская теория этноса» Историографический очерк. С.120-143.

<sup>5</sup> Julian Bromley and Viktor Kozlov, "The Theory of Ethnos and Ethnic Processes in Soviet Social Sciences", *Comparative Studies in Society and History*, vol.31, issue.3, 1989.

<sup>6</sup> 郝时远:《前苏联-俄罗斯民族学理论中的“民族”(Этнос)(下)》,载《西北民族研究》,2004年第1期。

<sup>7</sup> Valery Tishkov, *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*, pp.1-4.

### 三、构建后苏联时期俄罗斯民族概念学术话语体系

苏联解体后,俄罗斯急剧变化的政治经济体制以及随之产生的一系列民族问题迫使民族学界构建一套符合俄罗斯民族国家建设(Nation state building)进程的理论学术话语体系。整个1990年代,俄罗斯民族学界吸收整合西方的社会学与人类学理论和学术观点,开始对以民族概念为核心的苏联民族学理论进行系统性的反思。在盖尔纳(Ernest Gellner)、本尼迪克·安德森(Benedict Anderson)、和安东尼·史密斯(Anthony Smith)等西方民族建构论派的影响下,多数俄罗斯民族学家对具有原生论性质的苏联民族概念采取全面否定态度。<sup>1</sup>他们指出,苏联民族概念的实质是基于原生论,将民族本质化,在社会制度上承认民族主权,以至于为民族主义运动提供了合法性和制度性的机会。<sup>2</sup>正是民族“政治化”的苏联民族理论与政策,无法适应1990年代的民族主义运动的挑战而成为苏联解体的重要因素之一。

在这种复杂的政治背景下,В. А.季什科夫引进公民民族(Гражданская нация)概念,试图构建不分民族属性的统一国家民族,即“俄国民族”或“俄罗斯民族”(Российская нация)。国内多数学者认为,В. А.季什科夫的公民民族是俄罗斯民族学转型过程中的创新型民族概念。<sup>3</sup>但是,公民民族概念是嵌入现代俄罗斯民族国家建设进程的一项构建国家民族的理论学术话语体系工程,并非是一种新型的民族概念。

#### (一)以Гражданская нация为核心的公民民族概念学术话语体系

В. А.季什科夫曾任俄罗斯科学院民族学与人类学研究所所长,俄罗斯科学院通讯院士,也是首任俄罗斯联邦民族事务部主席,“民族学监测和早期冲突预警网”的开创者。他的学术生涯始于研究加拿大和北美洲的民族学,自1990年代转向俄罗斯民族学。他是一位多产的学者,前后出版20多专著,包括《俄罗斯民族》与《世界民族与宗教》等。

В. А.季什科夫倡导的俄罗斯民族学的转型是从民族学学科建设以及对苏联民族概念的反思开始的。为了摆脱苏联民族概念理论研究框架,逐渐与国际民族学与人类学研究体系接轨,В. А.季什科夫于1990年将苏联科学院民族学研究所更名为民族学与人类学研究所。作为俄罗斯民族建构论派的代表,В. А.季什科夫呼吁,俄罗斯民族学界应当从公共和学术话语中去除具有原生论性质的族体(Этнос)概念。<sup>4</sup>他指出,“俄罗斯社会科学的传统,尤其是关于阐释族性的传统,被原生论研究方法严重主导”,“原生论已被西方明确抛弃,但是苏联解体后的俄罗斯社会科学还没抛弃它”<sup>5</sup>。他认为,民族(Nation)并非与生俱来的人类属性,而是经过知识分子的努力以及国家的政治意愿而创造出来的建构体。<sup>6</sup>他在当代俄罗斯民族学研究中吸收整合西方的民族(Nation)、族群(Ethnic group)和族性(Ethnicity)等概念,强调民族的社会“建构性”,几乎完全否认民族的“本质性”。

基于苏联民族概念的全面反思,俄罗斯民族建构论派迫切需要构建一套把民族与国家公民等等的学术话语体系。苏联在民族构建过程中,基于族裔民族划分民族行政区,并把民族自决原则写入了《苏联宪法》,从而导致国家民族的缺失。虽然,赫鲁晓夫于1961年在斯大林“民族四要素”的基础上,提出全新的历史共同体——“苏联人民”(Советский народ)的概念<sup>7</sup>,但始终未形

<sup>1</sup> (俄) В. А.季什科夫著,臧颖译、丁宏校译:《学术与人生—俄罗斯民族学家访谈录》,中央民族大学出版社,2013年,第4页。

<sup>2</sup> 丁宏、臧颖:《社会转型过程中的俄罗斯民族学》,载《民族研究》,2014年第3期。

<sup>3</sup> 参见臧颖:《瓦·阿·季什科夫与俄罗斯公民民族认同观及社会现实反应》,载《黑龙江民族丛刊》,2012年第2期;黄彦震、任宏伟:《苏联解体后俄罗斯民族学研究评述》,载《学问》,2016年第5期。

<sup>4</sup> Valery Tishkov, *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*, pp.21.

<sup>5</sup> Valery Tishkov, *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*, pp.1.

<sup>6</sup> Valery Tishkov, *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*, pp.21.

<sup>7</sup> 《苏联共产党第二十二次代表大会文件汇编》(上册),人民出版社,1961年,第172页。

成国家层面的“苏联民族”(Советская нация)。因此,俄罗斯民族学界迫切需要构建与“苏联民族”概念层次相当,并且强调俄国人民在联邦国家理念上统一的俄国民族。

早在1990年代初,作为俄罗斯联邦民族事务部主席的В. А. 季什科夫提出,“俄罗斯是俄罗斯人的民族国家,包括所有族裔群体(Этнических группа):俄罗斯人、雅库特人、鞑靼人、楚科奇人、朝鲜人、乌克兰人以及其他居住在该国领土上具有公民身份的人。”<sup>1</sup>这是在后苏联时期的俄罗斯民族学研究中首次引入公民民族概念的声明。В. А. 季什科夫认为,多个族裔民族的俄罗斯人民应当共同归属于统一的俄罗斯国家认同,即“多元统一”(Единство в многообразии)。

那什么是俄罗斯公民民族?什么是俄国民族?В. А. 季什科夫于2008年在“公民论坛”(Гражданском форуме)上首次阐述了作为公民民族的俄国民族。他认为,公民民族的实质是指Нация наций(Nation of nations),即“多民族之民族”<sup>2</sup>;其Нация是指非族性的公民民族,而наций是指俄罗斯国内的各个族裔民族。公民民族是包含众多族裔民族、以非族性为基准的持有俄罗斯国籍的国家民族。

В. А. 季什科夫在《俄罗斯民族》一书中系统地阐述了作为公民民族的俄国民族。基于大量的俄罗斯历史文化积淀,他定义俄国民族为,“俄罗斯悠久历史的公民政治共同体,具有共同的历史、文化价值观和民族归属感,其成员不分族裔、种族和宗教信仰,享有平等的公民权利和责任。”<sup>3</sup>他强调,“多元统一”的俄罗斯公民民族是“最适合俄罗斯当代社会的一种形式,既具有现代性,同时又体现出民族性,能够最大限度地消除民族冲突,使得民族国家对内对外的政治利益得到最大化。”<sup>4</sup>

В. А. 季什科夫认为,美国是最为典型的公民民族国家,其公民不分种族和民族属性均称自己为美国人,并表现出共同的精神面貌与价值取向;与此同时,各个族群(Ethnic groups)的文化均得到发展,成为一种多元文化现象。他坚信,“多民族之民族”将不会替代族裔民族,而将保护并促使族裔民族成为统一的公民民族。可见,他对公民民族概念的理解,“首先在于具有公民意义,同时包含各自的文化及社会心理意义的成分”<sup>5</sup>。

公民民族概念是嵌入现代俄罗斯民族国家建设进程的一项构建国家民族的理论学术话语体系工程,并非是一种新型的民族概念。众所周知,公民民族立足不仅在于俄罗斯,其概念并非В. А. 季什科夫首创。他提倡的公民民族的本质是试图构建国家与民族结合为一体的国家民族,即“俄国民族”。将“多民族人民”(Многонациональный народ)的俄罗斯统一到单一的公民民族,正符合俄罗斯民族国家建设进程的政治需求,是一项构建政治民族的工程。可见,В. А. 季什科夫倡议的“俄国民族”并未将民族“去政治化”,实质反之。

В. А. 季什科夫引入公民民族概念后迅速引起俄罗斯社会各界人士的强烈反响,受到以Л. 多罗比杰娃(Л. Дробижева)为首的许多民族建构论派的赞同,并得到国家政治层面的支持,已逐渐成为当今俄罗斯民族学研究领域的核心理论学术话语体系之一。公民民族、俄国民族、俄国人民(Российский народ)等名词术语被民族学界与政治界所接受并频繁使用。

Л. 多罗比杰娃于2016年在时任俄罗斯总统普京主持的“关于民族关系理事会会议”上明确指出,“加强公民国家和公民身份—这是国家民族政策战略的任务;这是一项非常艰难的任务,因为我们大多数公民都将民族理解为族裔-文化共同体(Этнокультурную общность),而并非政治共同体。”<sup>6</sup>“公民国家身份是对俄罗斯国家、人民、祖国、领土和民族多样性的归属感,这

<sup>1</sup> Тишков В.А., Россия как национальное государство // Независимая газета.1994.26января.

<sup>2</sup> В. А. 季什科夫的个人网站, [http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/novye\\_publicacii/rossiya\\_e.html](http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/novye_publicacii/rossiya_e.html).

<sup>3</sup> Тишков В.А., Российский народ.Книга для учителя.М.: Просвещение,2010.С.191.

<sup>4</sup> 臧颖:《瓦·阿·季什科夫与俄罗斯公民民族认同观及社会现实反应》,载《黑龙江民族丛刊》,2012年第2期。

<sup>5</sup> 何群:《我看俄罗斯:一位女人类学家的亲历与思考》,社会科学文献出版社,2018年,第396页。

<sup>6</sup> Президент России. <http://kremlin.ru/events/president/news/53173>

些是我们的象征和价值观。”<sup>1</sup> 基于公民民族概念，她提出，“统一的俄罗斯公民民族认同”（Общероссийской формы идентичности）是公民民族形成的基础，是一种包括国家、地区、历史与文化等多层身份认同。<sup>2</sup>

此外，作为一项构建国家民族概念的学术话语体系工程，公民民族已经超出民族学界，得到国家政治层面的支持。1994年叶利钦在国情咨文中使用了公民民族一词，并开始恢复使用传统的Российяне来表示俄国人。<sup>3</sup> 随后，普京用Российский народ（俄国人），而梅德韦杰夫用Российская нация（俄国民族）<sup>4</sup>来强调俄国人和俄国民族是统一的民族（Единая нация）。在2012年普京签署的《2025年前的俄罗斯联邦国家民族政策战略》中明确提出，“加强俄罗斯公民身份认同，并把俄联邦‘多民族的人民’界定为‘俄罗斯民族’。”<sup>5</sup> 普京于2016年的“关于民族关系理事会会议”上强调，“俄罗斯公民意识是指不同民族（Национальностей）的人们拥有一个共同的国家，他们通过共同的价值观和传统、伟大的俄罗斯文化和语言团结在一起。”<sup>6</sup> 正因国家层面对公民民族、俄国民族与俄国人等概念的大力支持，以Нация与Этнос为核心的苏联民族概念学术话语体系逐渐被学界和政界所弱化。

在以公民民族为核心的民族概念学术话语体系构建中，支持В. А.季什科夫的学界与政界认识到构建公民意义上而非族裔意义上的俄国民族是一项复杂而艰巨的工程。虽然以Л.多罗比杰娃为首一些学者支持以公民民族为核心的民族概念学术话语体系，但他们认为俄罗斯公民民族尚未形成<sup>7</sup>。他们强调，统一的俄罗斯公民民族认同是作为多民族的俄罗斯从苏联民族学理论遗产的族裔民族概念转向构建公民民族政治共同体的基础。为此，各级政界、教育界以及宗教、民族协会等公共组织迫切需要系统性的、持久的俄罗斯公民民族认同教育。可见，公民民族概念学术话语体系的首要任务是通过教育界、学术界与公共话语构建统一的俄罗斯公民民族认同。

## （二）作为苏联民族学理论遗产的族裔民族（Этнонация）概念

迄今为止，公民民族概念在俄罗斯学界与政界尚未形成统一的共识，质疑和反对声不断。В. А.季什科夫引入公民民族概念后，很快受到族裔民族派的围攻，并展开了持久的论争。俄罗斯《社会科学与现代性》杂志主编В. В. 苏格林（В. В. Согрин）在“什么是俄罗斯民族和俄罗斯人民”中详细介绍了В. А.季什科夫与族裔民族派间的争论。他们争论的焦点是：俄罗斯人是公民民族还是族裔民族？作为多民族人民的俄罗斯是否适合在公民民族的框架内进行理解？公民民族概念的提出是否重新把民族“政治化”？

作为苏联民族学理论遗产的族裔民族概念在当今俄罗斯学界与公众话语体系中有一定的影响力。族裔民族概念在所有后苏联国家中还继续“胜利进行”中。<sup>8</sup>目前，俄罗斯主要有三种族裔民族主义派：

第一、民族共和国和民族自治区域内的族裔民族主义派。随着苏联的解体，民族共和国和自治区域内各个民族的民族意识空前爆发。许多族裔民族主义者宣称，在原有的民族共和国和自治区域的领土上创建“命名民族”（Титульной нации）。他们担心公民民族概念将会取代族裔民族，从而削弱他们的主体民族利益。以喀山大学学者Р. 哈基莫夫（Р. Хакимов）为首的族裔民族派认

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Дробижеева Л.М., Общероссийская идентичность и уровень межнационального согласия как отражение вектора консолидационных процессов // Социологические исследования.2017.но.1.С.27.

<sup>3</sup> 左凤荣：《从苏联到俄罗斯：民族区域自治问题研究》，社会科学文献出版社2015年，第313页。

<sup>4</sup> 左凤荣：《从苏联到俄罗斯：民族区域自治问题研究》，第5页。

<sup>5</sup> Указ Президента РФ от 19.12.2012 N 1666 "О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года".

<sup>6</sup> Президент России. <http://kremlin.ru/events/president/news/53173>

<sup>7</sup> Акаев В., "Formation of the Civil Nation in Russia: Dynamics from Local to All-Russian Form of Identity," *Научный альманах стран Причерноморья*, vol.10.но.2, 2017.

<sup>8</sup> Тишков В.А., Российский народ. Книга для учителя..С.174.

为，“多元统一”原则反对“多元差异”（Многообразие без единства），俄罗斯各个民族间差异是客观存在的现实；因此，试图建构统一民族差异的公民民族是不现实的，各个民族利益均应得到保护。<sup>1</sup> 另外，很多族裔民族派学者很难接受公民民族概念，断然拒绝参与对话，保持充耳不闻。<sup>2</sup>

第二、国家层面的族裔民族主义派。他们继承已形成的苏联民族学遗产，很难接受新的民族概念，坚持历史文化共同体的族裔民族，并表示坚决捍卫“纯种民族”（чисто этнический）含义，强烈反对公民民族概念。<sup>3</sup> 他们认为，俄罗斯历来就是多民族国家，当今俄罗斯民族政策旨在保障民族之间的和平共处，并确保多民族的国家性是解决当今俄罗斯民族问题的民主方式。<sup>4</sup> 时任俄罗斯联邦副主席的Р. 阿卜杜拉季波夫（Р. Абдулатипов）给叶利钦写了一封公开信，指责В. А. 季什科夫是位“无族裔性的（безнациональных）的学者和政治家，别有居心地向总统抛出西方公民民族的观念。”<sup>5</sup> 他认为，公民民族概念的“隐藏逻辑是：俄罗斯需要车臣、图瓦、卡尔梅克，但不需要车臣人、楚瓦什人、图瓦人、卡尔梅克人”<sup>6</sup>。

第三，俄罗斯族的族裔民族主义派。他们虽然承认俄罗斯是个多民族国家，但认为俄罗斯族是国家构成的核心民族。俄罗斯族民族主义者认为，“按照法国和美国模式创造一个政治民族是行不通的，也不会被俄罗斯的现实社会所接受”；“俄罗斯只能是俄罗斯（族）人的国家，否则俄罗斯是不存在的”，“应该把俄罗斯交给俄罗斯族人”。<sup>7</sup>

综上所述，В. А. 以季什科夫为首的民族建构论派认为，后苏联时期的俄罗斯民族主义教训是显而易见的，以族裔民族为基础的民族国家建设具有破坏性；从而多元统一的公民民族概念成为最适合俄罗斯民族国家建设进程的一种理论学术话语体系。虽然公民民族概念尚未形成统一的共识，经常受到族裔民族派的围攻，但是在民族建构轮派和国家政治层面的支持下，已逐渐成为当今俄罗斯民族学研究领域的核心学术话语体系之一。

#### 四、总结与展望

俄罗斯有着历史悠久的民族学研究传统，积累了丰厚而复杂的，有别于西方民族学与人类学理论学派的一整套理论话语体系。在民族学发展历程中，俄罗斯民族学界构建出时代特征显著的、以民族概念为核心的学术话语体系。十月革命之前的俄罗斯民族学研究是在以Народ为核心的学术话语体系内开展学术研究，是其后俄罗斯民族学研究的基础。早期俄罗斯民族学家建立了融合生物学、人类学和考古学的“三位一体”综合型研究方法，试图找寻人类社会-经济发展的自然规律。

十月革命之后，苏联民族学界继承了早期俄罗斯民族学遗产。同时，苏联民族学发展为强调研究民族定义、起源、过程以及文化的学科。以Нация为核心的民族概念与以Этнос为核心的族体概念是苏联民族学研究中两套理论学术话语体系。虽然以勃罗姆列伊为首的民族学家所构建的族体概念试图超越并包含斯大林的民族概念，但在民族国家时代无法超越既定的理论体系而形成苏联民族学界交叉使用两套理论学术话语体系的局面。苏联民族学理论研究中，无论民族概念还

<sup>1</sup> Согрин В.В., Что есть российская нация и российский народ//Общественные науки и современность. 2011. no.1.C.119-120.

<sup>2</sup> Согрин В.В., Что есть российская нация и российский народ.C.118.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> 何俊芳：《族体、语言与政策—关于苏联、俄罗斯民族问题的探讨》，第63页。

<sup>5</sup> Согрин В.В., Что есть российская нация и российский народ.C.119.

<sup>6</sup> Абдулатипов Р., Россия на пороге XXI века. Состояние и перспективы федеративного устройства. М.: Славянский диалог,1996.C.232—233.

<sup>7</sup> Согрин В.В., Что есть российская нация и российский народ.C.119.

是族体概念都强调民族的客观本质，试图找寻贯穿始终的民族特征，被后来持有建构论的民族学家贴上原生论的标签。

苏联解体后，俄罗斯民族学研究的使命在于从传统的以Нация与Этнос为核心的苏联民族概念学术话语体系转向构建俄罗斯联邦国家建设进程的公民民族概念学术话语体系。基于对苏联的民族概念的反思，以B. A.季什科夫为首的民族建构论派在公民民族概念中特意强调持有俄罗斯国籍的“公民属性”，试图削弱各个民族的“民族属性”，从而受到族裔民族派的围攻。但是，作为一项构建国家民族概念的理论学术话语体系工程，公民民族已经超出民族学界，得到国家政治层面的支持，已逐渐成为当今俄罗斯民族学界最重要的核心理论学术话语体系之一。

目前，俄罗斯学界与政界话语体系中公民民族与族裔民族的争论还在持续。完全抛开民族的“族裔性”，构建“公民属性”的俄国民族还需要经历漫长的过程。基于上述，今后俄罗斯民族学所面临的任务将会是在国家层面推动构建统一的俄罗斯公民民族认同的同时，在地方层面保护各个民族的文化多样性。只有多民族国家的俄罗斯真正踏入公民社会并具有公民属性时才会形成俄罗斯公民民族。

作为“多民族人民”的俄罗斯是否适合在公民民族的框架内进行理解？如果说，美国是最为典型的、以移民为基础的公民民族国家，而俄罗斯却是一个多民族国家，因为在它形成的过程中各个民族是带着他们的领土卷入俄罗斯，最终成为俄国民族的一部分。换句话说，如果说美国是一个民族“大熔炉”，那俄罗斯是个民族“大沙拉”，保留了多样性的“沙拉成分”。从这点看，俄罗斯与美国在民族国家形成过程中存在着本质的区别。

苏联解体至今的近 30 多年来，俄罗斯民族学及其学术话语体系构建进程经历了重大转型，并取得了显著成就，但是还缺乏符合俄罗斯国情的创新性民族概念为核心的学术话语体系。在俄罗斯民族学的转型过程中，公民民族概念是嵌入现代俄罗斯民族国家建设进程的一套构建国家民族的学术话语体系工程，而并非是一个全新的民族概念。所以，俄罗斯民族学要在国际民族学与人类学界摆脱边缘地位，发展出独树一帜的学科地位，既要秉承传统，更要理论创新，构建符合俄罗斯国情的创新性民族概念学术话语体系。

## 【网络文章】

### 理解美国种族问题的巨著：冈纳·缪尔达尔的《美国难题》

刘宗坤

（2021 年 11 月 25 日《南方周末》）

[www.infzm.com/wap/#/content/218788](http://www.infzm.com/wap/#/content/218788) （2021-12-1）

缪尔达尔的现代美国社会研究在中文知识界长期被忽略，他的《美国难题》至今没有中文译本。这种状况跟他在欧美知识界得到的广泛赞誉和产生的深远影响形成鲜明反差。

### 被中文知识界忽略的巨著

1987 年 5 月 18 日，瑞典经济学家冈纳·缪尔达尔去世的第二天，《纽约时报》刊发纪念文章，称他为当代顶尖经济学家和社会学家，“名副其实地为历史留下了一个脚注。”这个脚注支撑着美国最高法院在 20 世纪作出的最重要判决之一——“布朗诉托皮卡教育委员会案”。1954 年，最高法院在这项判决中废除了公立学校的种族隔离政策，指出隔离伤害黑人学生的心理成长，在隔离的情况下不可能有平等。判决书在脚注 11 中举证缪尔达尔出版于 1944 年的巨著《美国难

题》支持判决结论。自此，缪尔达尔的名字在学界和媒体上常常跟“脚注 11”联系在一起。近一个世纪，很难找到另外一位学者对美国的学术研究、法院判决和公共政策同时发挥过缪尔达尔那么广泛的影响力。

缪尔达尔的现代美国社会研究在中文知识界长期被忽略，他的《美国难题》至今没有中文译本。这种状况跟他在欧美知识界得到的广泛赞誉和产生的深远影响形成鲜明反差。从近年中文知识界围绕美国社会问题的一些争论来看，不少学者对美国的认知存在明显滞后和偏差，或者停留在 180 年前托克维尔的观察和论述上，或者局限于用哈耶克的抽象政治经济学原理来解读当代美国的社会问题，得出诸多跟现实相去甚远的结论。在这种状况下，我们要了解美国当代社会问题，缪尔达尔是一段跳不过去的阶梯，《美国难题》是一部无法继续被忽略的著作。

## 划时代的研究

1938 年，卡耐基公司出资，请缪尔达尔来美国研究种族问题。当时，虽然内战已经结束七十多年，但美国南北在制度、习俗和经济发展等方面差异巨大。南方实行种族隔离制度，随着传统农业社会不断工业化，种族问题越加尖锐，政界、学界和商界很多有识之士意识到，南方的种族问题到了不得不解决的时候。但是，如何通过学术研究和实地考察提出政策建议？如何避免因政治和文化偏见而阻碍研究成果被广泛接受？处理这类相当敏感的问题需要很高的智慧。

当时卡耐基公司的决策者有这种智慧。为什么要找一位外国人主持这项研究？卡耐基公司董事会主席弗莱德里克·凯培尔（Frederick Keppel）曾专门作出解释：“美国并不缺少对这个课题深感兴趣的称职学者，他们已经潜心研究多年，但是，近百年来这个问题一直牵动人们的情绪，明智的做法似乎是找一个不被过往结论和传统态度影响的新人。出于这种考虑，我们决定‘引进’一位课题负责人……因为情绪因素既影响白人，也影响黑人，我们就把目标锁定在那些知识和学术水准高，但又没有帝国主义背景或传统的国家，以免减损美国黑人对这项研究在完全中立性和结论合法性方面的信心。显然，瑞士和斯堪的纳维亚国家最符合这些限定条件，最终冈纳·缪尔达尔博士入选……”（Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*, 第 vi 页。）

一家民间机构请一位外国人来研究本国最棘手的问题，连缪尔达尔本人也认为：“在其他任何国家，这种计划都会被认为不现实、政治上欠考虑。很多人相信这是个愚蠢的想法。但是，从根本上讲，这种做法体现了美国人对自己社会的稳健和自己实力的信心。”（第 xviii 页）任何国家都有心胸狭窄、讳疾忌医的人，但缪尔达尔发现，那种人当时在美国不占主流，大部分美国人热心于找出自己国家的毛病，并公开讲出来。就这一点，他拿美国跟德国比较，说很难想象德国会请他去研究犹太人问题。

卡耐基公司最初制定的预算为 25 万美元，在当时是一笔巨款，最终投入近 30 万美元。缪尔达尔自主聘请研究团队成员，数十位知名学者和研究人员先后加入。团队核心成员包括黑人政治学家拉夫·邦奇（Ralph J. Bunche）。缪尔达尔的外国人身份时常使他跟美国本土学者处在一种微妙的关系中。研究团队的一些成员，包括邦奇，觉得他不了解美国黑人问题。邦奇甚至说，缪尔达尔是哲学家，对美国社会问题过于生疏。在邦奇看来，美国黑人问题本质上是贫穷问题；黑人可以联合贫穷白人，共同提高经济地位；黑人的经济地位提高了，种族问题就会迎刃而解。缪尔达尔在实地考察中发现，对黑人歧视最深的就是白人中的穷人，邦奇的设想从理论上讲或从长远看可能有道理，但在现实中行不通。事实证明，缪尔达尔的观察和结论是正确的。当时最为紧迫的是在法律和制度上废除种族隔离政策。

## 南北鸿沟

缪尔达尔不是书斋理论家。他花了大量时间在美国各地考察，其中两度深入南方各州做实地调查，访谈各种族、各阶层的居民，甚至在密西西比租房子，住了几个月。他的外来人身份和视

角让他看到许多本土学者不易察觉的现象。基于从考察获得的丰富亲知，他分析了南方和北方在政治、经济、文化、传统、制度和习俗方面存在的巨大鸿沟。这些分析构成《美国难题》中一些最精彩的篇章。

缪尔达尔观察到，不仅南方整体上比北方贫穷，而且南方的穷人比北方的穷人更穷。南方普遍存在佃农租种庄园主土地，用收成交租的现象，这在北方十分罕见。北方更多的是拥有土地的传统自耕农。南方有根深蒂固的贵族传统，上层流行“绅士”、“淑女”风习。但贵族传统的另一面是社会阶层固化和僵化的等级制度。因为南方工业不发达，城市化程度低，机会不多，教育落后，普通人难以靠聪明才智、发明创造或勤劳致富，要想致富必须固守家产，自上而下层层剥削弱势群体，尤其是处于社会等级最底端的黑人。在这种相对封闭的等级社会，靠自身改变传统难上加难，更别说改善种族关系了。在访谈中，缪尔达尔发现，南方人习惯于向后看，难以摆脱内战的创伤，对解放黑奴充满怨愤：“很多南方人仍然在‘打’内战。而在北方，内战早已被遗忘。”（第45页。）

跟南方相比，北方社会更富有活力，大量移民涌入，充满机会，种族问题不像在南方那么突出。另外，北方的媒体发达，舆论多样，对社会问题的看法五花八门。而南方媒体落后，舆论单一，改革的声音微弱。这样一来，北方的社会问题能被媒体当成一个个具体问题对待，而南方的社会问题则被当成整个南方的问题。缪尔达尔提到，一位南方学生曾经抱怨，北方媒体在批评北方的阴暗面时，往往是批评阴暗面本身，但在批评南方的种族问题时，则是批评整个南方。缪尔达尔分析，媒体之所以如此，有两个原因。第一个原因是，黑人问题在北方只是众多社会问题之一，而在南方则是头号问题。第二个原因是，南方白人社会空前团结，一面倒地支持种族歧视，而在北方，在任何问题上，包括黑人问题上，都是众声喧哗，舆论从来不是铁板一块。

在政治方面，缪尔达尔发现，当时美国南方是一党独大的局面，民主党占绝对主导地位，选举时无法形成两党竞争。在很多地方选举中，民主党初选的候选人往往在没有竞争对手的情况下获胜。年复一年，政治成了一种裙带活动，事实上的家族世袭盛行。选民投票也不怎么关注具体的政治和经济议题，而是按照习惯支持或反对一位候选人。很多选民甚至不知道自己支持的候选人在具体政治和经济议题上的主张。南方白人之间存在巨大贫富差距，但有一个共同的政治目标能把贫富不均的白人选民团结起来，形成统一的票仓。这个目标就是把黑人排斥在社会生活和选举程序之外。只要候选人是白人，承诺排斥黑人，就能获得稳固的选票，在这方面越极端的候选人越容易在竞选中占上风。

缪尔达尔观察到的这种现象直到1960年代仍然在南方盛行。乔治·华莱士担任阿拉巴马州长期间，亲自出马阻挡被州立大学录取的黑人学生入校，跟联邦司法部的执法人员对峙。这种做法在南方是一种典型的吸引白人选民的政治姿态。华莱士第一次竞选州长时，输给了狂热支持种族隔离的对手。第二次竞选，他比对手更狂热地支持种族隔离，称“不但过去要隔离，现在要隔离，而且永远隔离”。结果华莱士赢了选举。不过，他不承认自己是种族主义者，并辩解道：“我以前大谈建好学校、修好公路，我这些政绩根本没人听。我就开始讲黑鬼，他们一下就跳起来了。”在那之前二十多年，缪尔达尔已经观察到南方政治中这种以打种族牌决胜负的现象。

缪尔达尔认为，南方之所以形成这种局面，主要原因在于政治活动长久被世袭寡头把持，民众参与的积极性不高。而在北方，选民往往为实现某种政治理想或为维护某种经济利益而组织起来，形成各种组织良好的民间团体，推动公共政策改革和社会变革。因此，美国的每一项改革几乎都是从北方开始，艰难地向南方传播。妇女投票权、最低工资制、工会、公立教育、儿童福利、公务员改革、警察和法院改革、监狱改革等，无不如此。在南方，每一次重大社会变革都是受北方冲击的结果，甚至需要联邦政府派军队和执法人员强制推行。南方白人的这种反改革、反进步传统被一些学者称为“南方保守主义”。在缪尔达尔看来，这种保守主义跟南方的寡头政治脱不了干系：政治寡头自然反对改革，维护既得利益，在任何社会都是如此。

不过，在政治组织粗陋的同时，南方人在道德和信仰方面却表现出异乎寻常的狂热，甚至有以道德、宗教覆盖政治问题的倾向。缪尔达尔特别以禁酒运动和教会活动为例。禁酒运动在南方的群众基础远远大于北方，南方政客受选民的道德狂热驱动，在州议会牵头立法，最终通过国会成功把禁酒条款变成宪法修正案。在宗教方面，南方教会的主流是福音派和原教旨主义，重《旧约》而轻《新约》，很多会众去教会是为获得情感满足，而不是理性地用教义指导生活。南方牧师讲道则更注重来生的事，但又特别强调要改变现世的政治权力。缪尔达尔甚至发现，一些南方牧师和教会为三 K 党提供精神资源，而且有大量信徒加入三 K 党。

缪尔达尔在考察中发现，二战爆发前的几十年，南方社会对黑人的歧视已经呈现出明显松动趋势：“南方的歧视有一个缓慢但可见的递减轨迹。种族规矩逐渐松动。白人开始认识到，黑人内部在教育和社会方面存在差异，愿意把不同的黑人区别对待。”（第 998 页。）来自北方的影响、教育水平的提高、经济地位的改善等因素使越来越多的南方白人不再把黑人作为一个整体歧视，而是开始自觉地把黑人作为个人对待。虽然种族隔离制度在南方仍然稳固，歧视政策有深厚的群众基础，但民间和政府时常把不同的黑人区别对待，因人而异。比如说，一些白人和地方政府总体上排斥黑人投票，但同时又支持一些“好黑人”投票，以显示其开明。缪尔达尔把类似现象作为南方种族隔离政策出现松动的迹象。

## 美国信条与蛙视角

表面上看，缪尔达尔研究的是美国黑人问题，但透过种族关系，他意在探讨的最根本问题是“美国人的道德难题”，即崇高的价值理想和不堪的现实之间的冲突。这是书名“美国难题”的由来。

在实地考察中，缪尔达尔发现，尽管现实中普遍存在种族歧视现象，但当时几乎所有的美国人都相信平等、自由、正义等价值，不但社会上层和富裕白人相信，而且底层白人和黑人也相信。他把美国人的这类核心价值信念称为“美国信条”（**American Creed**），并将其作为定位现实的价值坐标。

在《美国难题》中，缪尔达尔试图通过自己的经历和观察，回答一个令无数人百思不得其解的问题：美国人来自不同国家、不同种族，有着不同语言、不同宗教、不同文化、不同经济条件，社会存在着各种令人触目惊心的缺陷，是什么力量把他们凝聚成一个国家？缪尔达尔认为，答案在美国信条中。在这个意义上，他把美国信条称为凝聚人心和社会的“黏合剂”。因为有了这一“黏合剂”，美国社会的凝聚力甚至超过法西斯和纳粹国家。（第 6 页）

无疑，“美国信条”是缪尔达尔在《美国难题》中提出的核心概念，也是他被后世引用最多的一个概念。这部长达 1500 页的巨著旁征博引，使用了大量从田野调查获得的一手资料，展现出一幅美国社会的广阔图景。不过，缪尔达尔指出，《美国难题》无意提供一幅美国社会的全景图，而只是一种有限视角的社会研究。他称之为“蛙视角”。尽管这种“蛙视角”的研究能揭示出美国社会的一些真实现状，但它主要集中在梳理社会的缺陷和错误上面。缪尔达尔提醒读者，这不是一个全面了解美国社会的恰当视角。为了避免读者因视角错置造成误读，缪尔达尔甚至在序言中提出明确警告：“任何人不加分辨地把这项美国黑人问题研究的观点和发现扩而大之，得出关于美国和美国文明的宽泛结论，都是在误用本研究。”（第 lix 页。）

## 审慎的乐观主义

《美国难题》通过大量事实和数据揭示，种族隔离造成了事实上的黑人贱民阶层，改变这种状况的出路在于废除种族隔离，让黑人有秩序地逐渐融入主流社会。在这个意义上，缪尔达尔认为，种族问题一方面是美国社会的一大失败，另一方面也为美国社会进步提供了无与伦比的机会。

这里显然有理想化的成分。基于一种社会理想制定的面向未来的公共政策都或多或少地包含理想化成分。1974年，缪尔达尔和哈耶克分享了诺贝尔经济学奖。跟哈耶克一样，缪尔达尔清醒地认识到人类知识的限度，但跟哈耶克不同的是，他强调社会研究既需要知识框架，也需要道德目标，他对运用知识改善公共政策持更积极的态度。显然，比之哈耶克，缪尔达尔对维系人类生存与发展的“伟大同情心和合作天性”表现出更大的信心。在二战史无前例的残杀和动荡中，缪尔达尔预见到，美国信条激发的国民良知在战后将促使美国发生社会巨变。今天，我们读他写于近80年前的文字，仍然充分感受到那种博大的眼界、锐利的观察力和对未来发展趋势的惊人洞察力。

与此同时，缪尔达尔从未停止批评美国社会的“道德滞后”现象。他在获得诺贝尔奖后对美国的批评广为人知：“美国是最富有的国家，但有着最大的贫民区，最不民主和最落后的医保体制，对本国的老人最吝啬。”他在国会众议院作证时，批评联邦政府的扶贫政策三心二意，投入不够，管理不善。他呼吁行政当局和国会，要像战后为重振欧洲经济制定马歇尔计划一样，投入足够的人力和财力，制定振兴美国经济的“马歇尔计划”。他认为，那是美国消除种族问题和贫困问题不可替代的途径，美国社会难以长期承受这两大问题造成的恶性后果，越往后拖，后果越严重。近几十年的历史表明，美国制定振兴本国经济的“马歇尔计划”比制定振兴欧洲经济的马歇尔计划难度大得多。

随着时间流逝，缪尔达尔的乐观主义变得更加审慎，他对美国政府的公共政策批评越来越多。针对美国保守主义回潮、市场放任主义盛行、政府为富人减税、贫富差距扩大、阶层固化日趋严重的状况，他评论说，一个睿智的国家才会保持强大；宁肯刺激富人增加消费，不肯帮助穷人提高收入，这不是一种明智的政府行为，会导致一轮一轮的政策性失败。他警告说：“每次失败，丧失理智的疯狂因素就会进入人们的思想，这太危险了。”此后半个世纪，联邦政府在公共政策方面得过且过，放任国内经济不平等加剧，加之结构性种族问题沉痾难愈，造成社会空前撕裂。虽然缪尔达尔在《美国难题》中预言的美国信条逐步实现和进程没有脱轨，但公共政策层面的改革长期处于停滞状态，这个尚未完全定型的国家“不断为自己的灵魂挣扎”（第4页）。无疑，在千疮百孔的现实中实现价值理想，必定是一个为灵魂挣扎的进程。

## 【网络文章】

### 美国对印第安人实施种族灭绝的历史事实和现实证据

[https://mp.weixin.qq.com/s/-16s0k979B0xWdj4EGWuhQ\(2022-3-2\)](https://mp.weixin.qq.com/s/-16s0k979B0xWdj4EGWuhQ(2022-3-2))

外交部官网3月2日发布《美国对印第安人实施种族灭绝的历史事实和现实证据》。全文如下：

种族灭绝（genocide），由古希腊文“人种、民族或部落”（genos）和拉丁文“屠杀、消灭”（caedere）组成，1944年该词由波兰籍犹太法律学者拉斐尔·莱姆金在其出版的《轴心国占领欧洲后的统治》一书中提出，最初指“一个国家或一个民族的毁灭”。1946年联合国大会第96号决议确认了灭绝种族罪是国际法规定的一项罪行，认为“种族灭绝是对整个人类群体——生存权利的否定，正如杀人是对个人生存权利的否定一样；这种剥夺生存权的行为震惊了人类的良知，……并且违背了道德法则以及联合国的精神和目标”。

1948年12月9日，联合国大会通过第260A号决议《防止及惩治灭绝种族罪公约》，并于1951年1月12日生效。该决议认为“有史以来，灭绝种族行为殃祸人类至为惨烈”。公约第二

条明确定义，灭绝种族系指蓄意全部或局部消灭某一民族、族裔、种族或宗教团体，犯有下列行为之一者：（1）杀害该团体的成员；（2）致使该团体的成员在身体上或精神上遭受严重伤害；（3）故意使该团体处于某种生活状况下，以毁灭其全部或部分的生命；（4）强制施行企图阻止该团体内部生育的措施；（5）强迫转移该团体的儿童至另一团体。美国于1988年批准该公约。美国国内法对种族灭绝也有明确规定。

《美国法典》第18卷1091条对种族灭绝的定义与《防止及惩治灭绝种族罪公约》相近，认为种族灭绝罪是以完全或部分摧毁一个民族、族裔、种族或宗教团体为特定意图采取的暴力攻击行为。

根据历史记录和媒体报道，美国自建国以来，通过屠杀、驱赶、强制同化等手段，系统性剥夺印第安人的生存权和基本政治、经济、文化权利，试图从肉体和文化上消灭这一群体。时至今日印第安人仍面临严重的生存危机。对照国际法和美国国内法，美国对印第安人的所作所为涵盖了定义种族灭绝罪的所有行为，是无可争辩的种族灭绝。美国《外交政策》杂志评论指出，针对美国原住民的罪行完全符合现行国际法对于种族灭绝罪的定义。种族灭绝的深重罪孽是美国永远无法洗白的历史污点，印第安人的沉痛悲剧是人类永远不应忘却的历史教训。

## 一、美国政府对印第安人实施种族灭绝的罪证

### 1. 政府主导实施

1776年7月4日，美国发布《独立宣言》，美利坚合众国成立。《独立宣言》明文记载：“他（指英国国王）在我们中间煽动内乱，并且竭力挑唆那些残酷无情、没有开化的印第安人来杀掠我们边疆的居民”，公开污蔑美国原住民是“残酷无情、没有开化”的种族。美国政府和执政者对待美国原住民，奉行白人优越主义、白人至上主义，对印第安人赶尽杀绝，并试图通过“文化灭绝”消灭这一种族。在美国第一次独立战争（1775年至1783年）、第二次独立战争（1812年至1815年）和南北战争（1861年至1865年）中，美国执政者急于摆脱作为欧洲殖民主义经济附庸的种植园经济地位，扩大领土面积，将目光瞄准了印第安人手中大量的土地，发动了上千次对印第安部落的袭击，屠杀印第安人的首领、士兵乃至平民，将印第安人的土地占为己有。

1862年，美国颁布《宅地法》。该法规定，每个年满21岁的美国公民只需缴纳10美元登记费，就能在西部获得不超过160英亩（约合64.75公顷）的土地。在土地的诱惑下，白人纷纷跑到印第安人所在区域展开大肆屠杀，被杀害的印第安人成千上万。时任美国政府领导人曾公开称，“用印第安人的皮可以做出优质的长筒靴”，“必须灭绝印第安人或把他们赶到我们不去的地方”，“印第安人必须迅速被消灭”，“只有死掉的印第安人才是好的印第安人”。美国军人视屠杀印第安人天经地义，甚至是一种荣耀，“不把他们杀光决不会罢休”。类似仇视言论与暴行不胜枚举，在诸多美国原住民灭绝专著中均有详细记载。

### 2. 血腥屠杀和暴行

自殖民者踏足北美洲时起，就有计划地大规模猎杀北美野牛，断绝印第安人的食物和基本生活来源，导致他们因饥饿而成批死亡。

据统计，自1776年美国宣布独立后，美国政府先后发动了超过1500次袭击，攻打印第安部落，屠杀印第安人，占领他们的土地，罪行罄竹难书。1814年，美国颁布法令，规定每上缴一个印第安人的头盖皮，美国政府将奖励50至100美元。弗雷德里克·特纳在1893年发表的《边疆在美国历史上的重要性》中承认：“每条边疆都是通过一系列对印第安人的战争而获得的。”加州淘金潮亦带来加州大屠杀。首任加州州长彼得·伯内特提出要对美国原住民发动灭绝之战，州内灭绝印第安人呼声高涨。在十九世纪五六十年代的加州，一个印第安人的头颅或头皮能换5美元，而当时的日均工资是25美分。从1846年至1873年，加州印第安人口从15万跌落至3万。死于暴行的印第安人不计其数。一些重大的屠杀事件包括：

◆1811年，美国军队在蒂皮卡诺大战中击败著名的印第安人首领特库姆塞和他的军队，烧毁印第安人首府先知镇并实施残酷的屠杀。

◆1813年11月至1814年1月，美军发动针对美国原住民的克里克战争，又称马蹄湾之战。1814年3月27日，在密西西比领地马蹄湾，约3000名士兵向克里克族印第安人发起进攻。在这次战斗中，800多名克里克族战士惨遭屠杀，克里克族的军事实力从此大为削弱。根据同年8月9日签订的《杰克逊堡条约》，克里克族人将2300多万英亩的土地割让给美国联邦政府。

◆1864年11月29日因少数印第安人反对签订出让土地的协议，美国牧师约翰·奇文顿在科罗拉多州东南部的沙溪对印第安人进行屠杀。这也是最臭名昭著的一次美国原住民大屠杀。美国纽约大学历史系教授玛利亚·蒙托亚在采访中提到，奇文顿的士兵们剥下妇女儿童的头皮，砍下他们的头，并且在回到丹佛后游街示众。联合国土著人权利问题特别报告员阿纳亚在2012年访美后提交国别访问报告，称沙溪大屠杀事件受害者后裔控诉，1864年约700名美武装士兵对住在科罗拉多州沙溪边印第安人保留地的夏安和阿拉帕霍族人进行突袭和射杀。据媒体报道，此次屠杀事件造成200余名部落成员中70至163人死亡，三分之二的死者是妇女或儿童，无人人为此次屠杀负责。美国政府曾同部落后裔达成赔偿协议，但至今未履行。

◆1890年12月29日，在南达科他州的伤膝河附近，美军向印第安人射击，据美国国会记录，死伤者超过350人。伤膝河大屠杀后，印第安人的武装反抗基本被镇压，约20名美军士兵还被授予荣誉勋章。

◆1930年，美国印第安事务局通过“印第安健康服务”项目对印第安妇女实施绝育。绝育手术打着保护印第安妇女健康的旗号，部分手术甚至在妇女不知情的情况下进行。据统计，20世纪70年代初，超过42%育龄印第安妇女被绝育。对很多小部落而言，这几乎导致整个部落灭绝。截至1976年，大约7万名印第安妇女被强制绝育。

### 3. 西进运动和强制迁移

美国建国之初视印第安部落为主权实体，主要依靠商签条约的方式与其进行土地、贸易、司法等问题交涉，偶尔与其发生战争。截至1840年，美国与各部落达成200多项条约，其中多数是在美国军事和政治压力下达成的不平等条约，充满欺瞒哄骗、威逼利诱，只对印第安部落具有约束力，是对印第安部落巧取豪夺的主要工具。

1830年，美国通过《印第安人迁移法案》，标志着美国强迫印第安人迁移的制度化。该法案更从法律上剥夺了印第安人部落在美国东部居住的权利，迫使约10万印第安人从南部故土迁移至密西西比河以西。迁徙始于炎炎夏日，历经气温达到零下的冬天，每日徒步16英里，成千上万人因饥寒交迫、劳累过度或疾病瘟疫死于途中，印第安人口数量锐减，强迁之路化为“血泪之路”。拒绝迁移的部落则被美国政府发兵征讨、暴力迫迁甚至屠杀。

得克萨斯加入美国前的1839年，政府要求印第安人立刻撤离，否则毁其所有、灭其部落，导致大量不肯就范的切罗基人被枪杀。1863年，美军对纳瓦霍部落执行“焦土政策”，以烧其房屋、焚其庄稼、杀其家畜、毁其财产相胁迫，武装押送纳瓦霍人步行数百公里到新墨西哥东部保留地，跟不上队伍的孕妇老人被直接枪杀。

19世纪中叶，几乎所有美国印第安人都被驱赶到了密西西比河以西，政府把他们强制安排在原住民保留地内生活。《剑桥美国经济史》中写道：“由于美国政府对东部地区最后的印第安人进行了武力驱逐，因此，该地区只剩下极少数的作为单个国家公民的印第安人，或者在武力驱逐中躲藏起来的那些个别印第安人。”可悲的是，为了美化历史，美国历史学家常常将“西进运动”美化为美国人民对西部疆土的经济开发，宣称加速了美国的政治民主化进程，促进了美国的经济的发展，促成了美国民族精神的形成与发展，却对野蛮屠杀美国原住民的行为只字不提。事实上，正是西进运动后，处于萌芽状态的美洲文明被毁灭，印第安人作为人类几大人种之一，面临被整体灭绝的境地。

#### 4. 强制同化和文化灭绝

为了给美国政府的不义行径辩护，一些 19 世纪的美国学者大肆煽动“文明对野蛮”的二元对立论，将美国原住民塑造成一种野蛮、邪恶、低等的族群。19 世纪的美国知名历史学家帕克曼声称，美国原住民“无法学习文明的各种技艺，他们及其森林都必将共同消失”。同时代的另一位美国知名历史学家班克罗夫特也声称，美国原住民“在推理和道德品质方面比白人低劣，而且这种低劣不仅仅是针对个人而言的，而是与其组织有关，是整个族群的特征”。这种为了给殖民掠夺行径辩护而肆意贬低印第安人的言论，充满种族歧视的色彩。

从 19 世纪 70 年代开始到 19 世纪 80 年代，美国政府采取更加激进的“强制同化”政策，消灭印第安部落的社会组织结构和文化。强制同化战略的核心目标，在于破除印第安人原有的群体依托、族群身份及部落认同，并将其改造为单一个体、具有美国公民身份、公民意识并认同美国主流价值观的美国公民。为此采取了四方面措施：

**一是全面剥夺印第安部落的自治权。**印第安人多年来以部落为单位生存，部落是其力量源泉和精神寄托。美国政府强行废除部落制，将印第安人以个体形式抛入与其传统截然不同的白人社会，使其无力寻找工作和安身立命，在经济上一贫如洗，在政治和社会上饱受歧视，遭受巨大精神痛苦和深刻的生存危机、文化危机。

19 世纪的切罗基部落原本欣欣向荣，在物质生活上与边疆白人不相上下，但随着美国政府逐步取消其自治权、废除部落制，切罗基社会迅速衰败，沦为土著居民中最贫困的人群。

**二是以土地分配的形式，试图摧毁印第安人保留地，进而瓦解其部落。**1887 年通过的《道斯法案》授权总统解散原住民保留地，废除原保留地内实行的部落土地所有制，将土地直接分配给居住在保留地内外的印第安人，形成实际上的土地私有制度。部落土地所有制的废除使印第安社会解体，部落权威遭受沉重打击。“太阳舞”作为部落团结的最高形式，因被视为“异端行为”而遭到取缔。原保留地中大部分土地通过拍卖转入白人之手；对务农毫无准备的印第安人在取得土地后不久也因受骗等各种原因失去土地，生活日趋恶化。

**三是逐步并最终全面强加给印第安人美国“公民”身份。**被认定为“混血”的原住民必须放弃部落地位，其他人也被“去部落化”，极大地损害了印第安人的身份认同。

**四是通过教育、语言、文化、宗教等措施及一系列社会政策，根除印第安人的族群意识和部落认同。**从 1819 年《文明开化基金法案》开始，美国在全国范围内设立或资助寄宿学校，强迫印第安儿童入学。根据美国印第安人寄宿学校治愈联盟报告显示，历史上全美共有 367 家寄宿学校，至 1925 年，60889 名印第安儿童被迫就学；至 1926 年，印第安儿童就读比例高达 83%，但就读学生总数至今仍不明确。本着“抹去印第安文化，拯救印第安人”的理念，美国禁止印第安儿童讲民族语言、着民族服装、实施民族活动，抹去其语言、文化和身份认同，实施文化灭绝。印第安儿童在校饱受折磨，部分因饥饿、疾病和虐待死亡。此后，又推出“强迫寄养”政策，强行将儿童交给白人抚养，延续同化政策，剥夺文化认同。此现象直至 1978 年美国通过《印第安儿童福利法》才被禁止。美国会在通过该法时承认：“大量印第安儿童在未经允许的情况下被转移至非印第安家庭和机构，造成印第安家庭的破碎”。著名历史学家亨利·斯蒂尔·康马杰等人所说，由于强制同化，“美国历史上最卑劣的事情之一……发展到登峰造极的地步，这也许是印第安人最不幸的阶段。”

## 二、美国印第安人至今仍面临严重生存发展危机

美国政府和执政者对印第安人的种族灭绝，导致印第安人族群的人口数量断崖式锐减，生活环境恶化，社会保障缺失，经济地位低下且安全受到威胁，政治影响力一落千丈。

### 1. 人口锐减

在 1492 年白人殖民者到来之前有 500 万印第安人，但到 1800 年数量锐减为 60 万人。另据美国人口普查局数据显示，1900 年美国原住民数量为史上最低，仅为 23.7 万人。其中，裴奎特、莫西干、马萨诸塞等十余个部落完全灭绝。自 1800 年至 1900 年间，美国印第安人数量减少超过一半以上，占美国总人口数量比例也从 10.15% 下降至 0.31%。

整个十九世纪，在美国人口每隔 10 年就有 20%—30% 的增长时，印第安人数量却经历了断崖式减少。目前印第安和阿拉斯加原住民的人口数量仅占美国总人口的 1.3%。

## 2. 生活环境恶化

印第安人从东部被驱赶到贫瘠的西部居住，且印第安保留地大多位置荒僻，不适合发展农业，更不会有人去投资发展工业，再加上分布零散、面积大小不一，大多部落无法获得足够大的土地进行开发，严重限制了印第安人的发展。美国目前约有 310 个原住民保留地，面积约占美国领土面积 2.3%，不是所有联邦认定的部落都有其保留地。保留地多位于偏远且贫瘠的地方，生存条件差，缺乏水和其他重要资源，公路系统有超过 60% 为土路或碎石路。表面看，印第安人从“被灭绝”变为“被遗忘”“被隐形”“被歧视”，实则为被“放任灭绝”。美国政府还通过欺骗、强迫等方式，将印第安人保留地系统性用作有毒或核废料倾倒地，长期暴露于铀等放射性物质危害下，致使相关社区癌症发病率和病死率明显高于全美其他地区。印第安社区实际上成为美国发展过程中的“垃圾桶”。以全美最大的印第安部落纳瓦霍族保留地为例，该部落约 1/4 妇女和一些婴儿的体内含有高浓度放射性物质。有报道提及，在 2009 年前的 40 多年，美国政府在美国印第安肖尼部落区域总计进行了 928 次核试验，产生了大约 62 万吨的放射性沉降物，是 1945 年日本广岛原子弹爆炸后所产生的放射性沉降物的近 48 倍。

## 3. 社会保障缺失

根据美国印第安人健康服务局发布的报告，美国印第安人预期寿命比美国人平均寿命低 5.5 岁，糖尿病、慢性肝病和酒精依赖症的发病率分别是美国平均的 3.2 倍、4.6 倍和 6.6 倍。相关学术研究显示，在美国各族裔群体中，印第安人的预期寿命最短、婴儿死亡率最高；印第安青少年药物滥用的发生率高出全国平均水平 13.3 倍，酗酒发生率高出 1.4 倍，自杀率为全国平均水平的 1.9 倍。这些现象与政府公共医疗资源投入不足、潜在的健康不平等、少数族裔社区总体发展落后等因素息息相关。

美国政府向印第安人提供有限的教育和医疗援助，其中 99% 给了保留地居民，但 70% 的印第安人生活在城市之中，无法得到相应保障。除了印第安人医疗服务机构，许多印第安人无法获得医疗保险，而在非印第安人医疗服务机构和非部落医疗机构中，印第安人经常面临歧视和语言障碍。新冠疫情期间，印第安人在医疗方面的弱势地位进一步凸显。美国疾控中心统计数据显示，截至 2020 年 8 月 18 日，印第安人的新冠肺炎患病率是白人的 2.8 倍，病亡率是 1.4 倍。联合国住房权问题特别报告员根据人权理事会 43 / 14 号决议编写的报告指出，美国原住民和非裔美国人受新冠疫情影响严重，其住院率是非拉美裔白人的 5 倍。美国最大印第安保留地纳瓦霍族居住区的新冠病毒感染率一度超过纽约，成为全美第一。在教育方面，印第安保留地的教育条件大大落后于美国白人居住区。根据 2013—2017 年美国人口普查局的数据，仅有 14.3% 的印第安人拥有学士学位或更高学历。相比之下，15.2% 的拉美裔美国人、20.6% 的非洲裔美国人和 34.5% 的白人拥有学士学位或更高学历。很多印第安人保留地的学校已经破败不堪，教育体系分崩离析。《纽约时报》报道，在温德河美国原住民保留地学校，只有 60% 的印第安学生完成了高中学业，而怀俄明州白人学生完成高中学业的比例为 80%；保留地的辍学率为 40%，是怀俄明州平均辍学率的两倍多；青少年自杀的可能性是美国同龄人的两倍。

## 4. 经济和安全水平低下

许多处于中西部贫瘠地区的保留地经济发展停滞，沦为最贫困地区，部分保留地贫困率甚至超过 85%。美国人口普查局 2018 年数据显示，印第安人的贫困率是所有少数族裔中最高的，为

25.4%，非洲裔为 20.8%，拉美裔为 17.6%，而白人为 8.1%。印第安人家庭收入的中位数仅相当于白人家庭的 60%。《大西洋月刊》曾探访位于美国南达科他州的派恩里奇原住民保留地，发现这里的失业率高达 80%，大多数印第安人生活在联邦贫困线之下，许多家庭根本不通自来水和电。由于联邦政府提供的补贴食品普遍高糖、高热量，这里的糖尿病发病率比全美平均水平高 8 倍，平均预期寿命仅约 50 岁。经济水平的低下导致严重社会治安问题。在派恩里奇原住民保留地，无事可干的年轻人往往在帮派文化中寻求身份和归属感，酗酒、打架、吸毒在这里屡见不鲜。美国国家司法研究所研究显示，全美超过 150 万印第安和阿拉斯加原住民女性曾遭受暴力，占这一群体总人口数的 84.3%。此外，许多不法分子利用保留地法律漏洞从事犯罪行为，导致当地治安每况愈下。

## 5. 政治地位低下

美国主流政治生态中，印第安人等土著民族与其说是集体“失声”，不如说是被系统“噤声”和“系统性抹除”。印第安人数量较少且参政意愿不强，投票率较其他族群更低，利益诉求往往被政客忽略，导致印第安人在美国沦为二等公民，被称作“看不见的群体”或“正在消失的种族”，直至 1924 年才被有条件地赋予公民地位，1965 年才被赋予选举权。2020 年 6 月，美国土著居民权利基金会等牵头，美国全国和地方的草根组织、法律界和学界参与，对美国土著选民面临的政治参与障碍展开调研。结果显示，470 万有选举资格的美国土著选民中，仅 66% 进行了注册登记。而超过 150 万有选举资格的土著选民因政治障碍无法正常行使选举权利。调研称，美国土著选民参与政治面临 11 项普遍障碍，包括有限的政务服务、选举资金的匮乏和歧视等。目前美国国会中仅有 4 名印第安裔议员，约占两院议员总数的 0.74%。美国原住民的整体从政状况和政治影响远低于其在美国人口中的比例。美国原住民群体长期受到忽视和歧视。

美国政府的许多统计数据完全忽略印第安人，或草率地将其归为“其他”。美国印第安人事务协会执行董事兼律师香农·凯勒表示，原住民最大的期待是获得社会认同。“我们有着多样文化和语言，但却经常不被当作一个族裔来看待，而只是被看作一个政治阶层，基于我们同联邦的条约来取得有限的自治权。”布鲁金斯学会近期发文称，美国月度就业报告忽略印第安人，无人关注、讨论这一群体的经济情况。加州有近 200 个印第安人部落，仅一半得到联邦政府认可。虽然拜登政府任命了首位印第安人内阁部长，但印第安人整体从政状况和政治影响力远低于其在美国人口中所占的比例。美国哈佛大学陈曾熙公共卫生学院民调结果显示，超过三分之一的美国原住民曾在工作场所遭遇漠视、暴力、羞辱和歧视，而居住在印第安人聚居区的印第安人在与警察打交道、工作和投票时更可能被歧视。据美国内政部统计，印第安裔因轻微犯罪而入狱的概率是其他族裔的两倍。印第安男性监禁率是白人男性的 4 倍，印第安女性监禁率则高达白人女性的 6 倍。

《大西洋月刊》评论说，从历史上遭驱逐、屠戮和强制同化，到如今整体性的贫困和被忽视，原本是这片大陆主人的印第安人却在美国社会声音微弱。美国印第安人作家丽贝卡·纳格尔一针见血地指出，被隐形，是对印第安人等土著居民的新型种族歧视。《洛杉矶时报》评论称，原住民遭受的不公正待遇深嵌在美国社会组织架构和法律体系中。

## 6. 文化濒危

19 世纪 70 年代至 20 世纪 20 年代末，美国政府为推行英语和基督教教育，在印第安人居住区强力推行印第安寄宿学校制度，很多地方甚至出现绑架印第安孩童并强制入学的事件。美国历史上对印第安人实行寄宿学校制度，尤其对青年和儿童造成无法挽回的严重创伤。许多年轻一代美国原住民既无法在主流社会立足，又难以保持和弘扬传统文化，对自身文化和身份感到迷惘痛苦。这些寄宿学校往往剪掉印第安儿童象征勇气的长辫，烧毁他们的传统服饰，严禁他们说母语，否则便要对其毒打。在这些学校里，印第安儿童被迫接受军事化管理，不仅会受到教员体罚，有些儿童还遭受性虐待。不少印第安儿童因教育方式的苛刻、生活习惯的差异、对亲人的思念和营

养不良而生病甚至死亡。美国政府还曾制定法律禁止原住民举行代代相传的宗教仪式，参与此类活动的人会遭受拘捕和监禁。

20 世纪以来，随着美国民权运动浪潮风起云涌，美国原住民传统文化和历史的保护状况有一定好转，但业已遭受过于严重的破坏，残存下来的大多是后人借助英语保存下来的文化遗迹。纳格尔认为，有关美国原住民的信息在美国主流媒体和流行文化中被系统性地清除。据美国土著教育组织报告，87%的州级历史教材不涉及 1900 年以后的土著历史。史密森学会等撰文称，美国学校里讲授的有关印第安人的内容充斥不准确的信息，未如实描述原住民的遭遇。来自宾州的前共和党参议员桑托勒姆在美国青年基金会上竟公开称“美国是一个从零诞生的国家，之前这里几乎什么都没有……说实话，美国文化中几乎不包含美国原住民文化。”无视和抹杀了原住民文化在美国文化中的地位。

### 三、美国内对印第安人遭受“种族灭绝”的批评之声绵延不绝，但遭政府无视

一是学界有共识。自上世纪 70 年代起，美国学界开始使用“种族灭绝”控诉美国印第安人政策。90 年代，夏威夷大学教授戴维·斯坦纳德所著《美洲大屠杀：征服新世界》和科罗拉多大学前教授沃德·丘吉尔所著《种族灭绝那件小事》震动学界。另有耶鲁大学教授本·基尔南著作《鲜血与土地：世界种族灭绝和消亡史》扼要介绍美国在不同历史阶段发动的印第安种族灭绝事件，加利福尼亚大学洛杉矶分校副教授杰本·麦德利著作《美洲种族灭绝：美国及加州美国原住民的悲歌，1846—1873》深度挖掘加州淘金潮时期政府发动的灭绝美国原住民的桩桩惨案等。美国原住民历史学家罗克珊·邓巴—奥尔蒂斯论证认为，《防止及惩治灭绝种族罪公约》关于种族灭绝所列举 5 项罪状中的每一条都能在美国针对印第安人的罪行中找到对应，美国原住民无疑是种族灭绝受害者，承认美国对印第安人政策系种族灭绝具有重要意义。

二是媒体有呼吁。《纽约时报》刊文报道加利福尼亚大学黑斯廷斯法学院以种族灭绝者命名，加速推动学院更名进程。美国广播公司报道，美国原住民诉求大到争取主权，小到争取诉求被听到。有受访者表示，印第安人土地被窃取、语言被抹杀就是系统性种族灭绝。《华盛顿邮报》刊文谴责美国从未正式承认对原住民实施的种族灭绝政策。

《外交政策》刊文要求美国必须承认对印第安人的种族灭绝。2021 年 11 月，题为《赏金》的纪录片上映，邀请原住民阅读美国高额悬赏印第安人头皮的官方历史文件，引人反思美国残暴的种族灭绝政策。随着二战后平权运动的开展，美国社会开始反省印第安人问题。政府曾出台决议案向原住民道歉。加利福尼亚州州长纽森在 2019 年发表声明向加州原住民道歉，承认加州 19 世纪中叶对印第安族群采取的行为属于种族灭绝。然而，政府的反思更像是“政治作秀”，仍未正式承认美国对印第安人犯下的暴行是种族灭绝行为，真正的改变遥遥无期。

综上所述，美国历届政府不仅从肉体上大量消灭印第安人，更通过系统性制度设计、霸凌式文化压制，令原住民的生存陷入不可逆转的困境，印第安人的文化受到根本性破坏，生命和精神的代际存续受到严重威胁。美国对印第安人的屠杀、强制迁移、文化同化与不公正待遇已构成事实上的种族灭绝，完全符合联合国《防止及惩治灭绝种族罪公约》关于种族灭绝的定义，而且历经数百年至今仍在延续。美国政府应该放弃其在人权问题上的虚伪和双重标准，认真严肃对待本国国内存在的严重种族问题和罪行。

\*\*\*\*\*

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 348 期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>

在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。

**《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。**

\*\*\*\*\*

---

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

本期责任编辑： 马戎、王娟  
邮编： 100871  
电子邮件：[marong@pku.edu.cn](mailto:marong@pku.edu.cn)