

生存交互性：边疆中国的另一种解释

纳日碧力戈

“中国”是一个富于变化的词汇，时代不同、语言不同、需要不同，带来“无控歧义”。单从汉文讲，“中国”是否就是“汉国”？“中华”是否就是“汉族”？孙中山想象的“中华”（简称“孙中华”）不同于毛泽东设计的“中华”（简称“毛中华”），“孙中华”是诸族同化于汉的“中华”，“毛中华”是诸族“区域自治”的“中华”。如果我们引入少数民族语言，情况就更加复杂。

根据民族志记述和现代性理念分析，国民国家并非天然，并不属于人类的原始分类本能。萨林斯提出的“生存交互性”（mutuality of being）揭示了“自然”分类本能：个人不是最小的分类单位，个人可以被进一步划分，划分到某种“物质”，家族成员、社区邻里、山川草木、万物万象，共同拥有这样的物质，因而也互为“族亲”，唇齿相依。到了现代性占统治的年代，个人成为不可再分割的“最小社会单位”，“以人为本”深入人心，并得到强大司法行政制度的“捍卫”，成为现代国家想象的基本单位。

中国和俄国是相邻的“后发型”现代国家，两国之间有相互重叠的“内亚”和“中亚”诸族之地，即拉铁摩尔氏所说的“过渡地带”，那里有丰厚的萨满遗风，有万物有灵的物质“元关联”，从象征意义上说，属于游牧文化，并立于农耕文化。从“地天通”式的“生存交互性”定义“边疆”，则处处是边疆，人人互为边疆，物物互为边疆；从现代性的国家主权和文明中心定义“边疆”，则“化外”是边疆，他者是边疆。

何谓“中国”？

从汉文看，“中国”这个词古义是“中土”，是空间方位概念，后来和“华夏”联系，成为地缘文化概念，逐渐与“同文同种”发生联系，到了中华人民共和国建立，甚至更前，“中国”一词开始具有“多族之国”的语义，但“一族之国”还是“多族之国”的争论持续不断，“中华民族”和“五十六个民族”的“民族”一词，仍然保持政治和文化上的模糊性。英文 China 在政治意义上指作为国家的中国，但在语言和文化意义上指汉语和汉文化，例如 Chinese 一词就明指汉语。内蒙古的蒙古语过去用 Hitad 兼指汉族和中国^①，近现代换用 Dumdad ulus（“中央之国”）一词专指中国，以 Hitad 指汉族。这里也比较生动地勾勒出“孙中华”向“毛中华”过渡的历史轨迹，当然也是从帝国向现代国转型的轨迹。中国的定义变化直接影响“何处是边疆”。“孙中华”先以“十八省”为界，拟将“鞑虏”逐出界外，令其“自谋生路”；后来改用“五族共和”战略，把清朝版图全部继承过来，但那些“异种异文”的少数民族必须要同化于汉族，以建立“真正的中华民族”。“十八省”中国的边疆显然不同于中华民国的边疆。“毛中华”的战略允许少数民族实行区域自治，允许保留他们自己的语言和文化，因为少数民族毕竟“在政治上承认了中华民族”，更何况“少数民族地区宝贝多”。这样，“孙中华”的边疆最初不同于“毛中华”的边疆，后来就发生了重合。

英语并不反映这样的变化，Chinese 指汉语，China 指“汉国”，造成语义困难和认知混乱，而国内某些学者也恰恰是这样使用“中国”一词的。按照这些学者的叙事逻辑，少数民族世代生活的家园属于中国领土，但他们的语言和文化就不属于；少数民族个人也有了模糊性，介乎“华”与“非华”之间，按照某篇文章的说法，少数民族是中国的“累赘”。对于少数民族来说，唯有“汉化”才可以“去累赘化”，才可以成为“真正的中国人”。这种一族为界、以文为界的“种见”，已经到了不能不加以认真应对的地步了。萨林斯提出的“生存交互性”可以帮助我们克服这样的“种见”，对中国作民族共生的解释，充分利用比较民族志的优势，解释万物共生、万象交融的中国何以能够带来和睦共生和公平正义。

^① 蒙古国仍然这样使用。

“生存交互性”：民族志启示

根据萨林斯、斯特劳森、阿兰等人类学家的民族志比较研究，在从巴布亚-新几内亚、美拉尼西亚到苏格兰的许多民族志地区，广泛存在“生存交互性”的认知和行为模式。我可以同时是你的“孙子”“儿子”“祖父”“高祖”，等等；我可以是山，可以是水，可以是天，也可以是地。因为我所拥有的“物质”也存在于你的身体中，存在于山水天地中，万物共享，万物关联。按照这样一种思维方式，我的祖父死后入土，他腐烂的尸体成为养料，被粮食作物的根须吸收，长出粮食来，供我们这些子孙食用，祖父身体上的物质通过食物，进入到我的身体中，成为我的一部分。因此，我就是我自己的祖父。同饮一江水，同吃一桌饭，同住一片土，这些也都可以体现生成交互性。这可以较好地解释中国人为什么至今不能完全分餐，不能放弃同吃一锅饭、“同夹一碗菜”的习惯。

人类学家贝特森从另一个角度论证了万物关联的道理。人有五官肢体，动物也有，甚至树木卵石也有，这可以从对称部位的分布看出，要看出这样的关联，就要从“一级关联”“二级关联”到“元关联”，层层递进地观察分析。

“生存交互性”对我们研究“边疆”和边疆民族及其关系，具有启示性，可提供另外一种理论视角和实践风格。各个民族、各个族群、各个人群互为边疆，互为环境，共享粒子，共有物质，而现代性带来的国民国家的边疆，只不过是政治博弈和政治协商的结果，还有根据其他分类标准划分的其他“边疆”。此外，如博厄斯和萨丕尔所说，语言、文化、种族的边界一般不会重叠，语言的边疆、文化的边疆和种族的边疆也不会重叠。同样，这些边疆也往往和政治边疆有出入，即同一个国度会拥有不同的语言、文化、种族、族群和民族。存在不同的边疆并不可怕，可怕的是把这些边疆人为对立起来，让它们水火不容，你死我活。智慧的做法是将它们并置起来，以“光光交彻”的眼光允许它们共生互补，从中寻找重叠部分，培养社会成员的重叠共识。

内亚萨满：生存交互性向“不可分个体”的过渡

英文“个体”一词为 individual，字母意思是“不可分割”，即人类个体是最小的社会单位，不能再加以划分，它与“可分个体”dividual 相对，“可分个体”能够被进一步划分，可以被划分成“粒子”或者其他最小物质材料。

作为现代性产物的内亚边疆，底层社会萨满依旧，从祭敖包到“走托力”，从祭天到祭祖，家神和野神，动物和人，植物和神，万物勾连，万象共生。地天通时代，“民神杂糅”，人人是萨满，个个有肉身。在“边疆”内部，当地民众却并无强烈的“边疆感”，因为在他们的社会中，处处是“边疆”，亦即处处无“边疆”，对于共享“物质”的万物有灵社群来说，“边疆”无意义，“边疆”是协商活用、应景变通的临时产物，等到下一次“月相变化”，情况又会发生不可预测的变化，“边疆无定”，“边疆”无意义。根据民族志比较研究，与地天通对应的是“可分个体”(divisible)，我们所熟知的个体人并不是一个最终的整体，而是可以进一步划分，小到粒子或者某种微小的物质。这些粒子或者物质分布于我们的肉身、大自然的山山水水、万物万象，它们让宇宙真正关联起来，互为环境，共生互补。在这样的大千世界中，社会成员说话做事不是“自说自话”，自行其是，而是关联其他，牵一动万，也许还会产生“蝴蝶效应”。这是一个道法自然的世界。

不过，道法自然的世界在面临现代性冲击的时候，却显得非常脆弱，不堪一击。这是因为道法自然的世界以“心物关联”为“道”，形气神并不分离，交融一体；现代性的世界以“市场交换”、自由竞争为“法”，二者并无妥协的余地，一个要战胜另一个，一个要吃掉另一个。拿满族萨满的例子来说，他们在现代性的“侵扰”下经历某种“转型”：萨满祖先本无姓氏，直呼其名，朴实无华；后来的萨满都取了汉姓汉名，汉姓汉名伴随着现代性“边疆”的出现，族谱伴随着个殊化家族出现。在“可分个体”和“不可分个体”之间，内亚萨满社会扮演了“过渡社会”的角色，家庭分化，个人剥离，“礼崩乐坏”，社会转型。

回溯“地天通”：民族新政治的新理念

“地天通”时代的生存交互性对我们重新思考民族关系，具有重要的借鉴意义和实用价值。旧有的民族政治化产生了中国大陆上的56个共同体，“去政治化”的观点对此提出质疑，认为这种政治化会制造“民族分裂”，导致少数民族离心离德。“去政治化”的结果是“文化化”。不幸的是，“文化化”要借助国家工程，要借助运动，同样是“政治化”，至少属于传统上的再政治化，与孙中山的国族思想即“孙中华”相差无几，把“民族”文化化为“宗族”或者“族群”，最终融入汉化国族，其本质依然是“同文同种”或者“一族一国”。“去政治化”的客观结果必然是失去政治保障的少数民族的语言文化休克或者语言文化丧失，似乎这样就能带来长久的国家安定。然而，丰富的民族志材料及其比较研究已经证明，人类的自然分类并不始于也不依赖现代性的民族国家或者国民国家。生存交互性是人与社会、人与自然的存形式，也是全球陷入风险时代之后的新古典主义的生态反思。人是自然的一部分，本我是他者的一部分，他者也是本我的一部分，万物交融，万象共生，共享某种“粒子”，共有某种“物质”。在这个“元关联”或者“元大同”的基础上，如何切分出不同的现代性分类即民族国家或国民国家，就需要培养植根于民间智慧的政治智慧，善用活用政治智慧，就能培养出“无需民族主义的爱国主义”，也能培养出超越爱国主义的世界主义。

地天通的胸怀使“边疆”与“中心”的关系变得富有弹性，也让建立在生存交互性之上的政治协商变得有智慧。“边疆”是政治产物，尤其是现代性的政治产物，是民族国家或者国民国家的“边缘地带”，而且在中国多指少数民族地区。地天通时就能够超越语言、文化、人种、族群、民族的差异，就能够在“无知之幕”的遮盖下，“赤裸裸地”互相尊重，承认对方也是自己的一部分，知道所谓的“他者”不过是非自然的政治建构。

民族新政治的新理念，就是回溯到“无知之幕”的地天通时代，回溯到“人人萨满”的时代，这样的回溯绝不是为了复古，绝不是为了兴灭国，继绝世，而是为了找回原初万物共生万象交融的“基本材料”，从中获取灵感，激发感愧，在全新形势下用这些“基本材料”重新建构人类社会的格局，重新安排人、社会、自然之间的共生关系，突出政治智慧，推动协商民主，让百姓兆民在国民国家的政治边疆内不失尊严，不被胁迫放弃自己的语言，不被胁迫丧失自己的文化，不失父母之爱，不失家园之恋。所谓民族新政治就是在承认差异的前提下，加强多语对话，从爱家人、爱家园、爱民族上推爱国家，在多元共生的生态系中，通过协商寻找“重叠共识”，通过触动自己和他人的心弦弘扬生命美德和爱心神韵，光光交彻，美美与共。向上推，有宇宙；向下推，有粒子。宇宙是包容万物万象的统一体；粒子是充满同质性却又能够组合成变化万千之物类和人类的“基本材料”。唯有自我超越，超越旧有的“种见”，才能推出民族新政治，推出民族和睦的新理念。

余论

何处是“边疆”？民族志解释的“边疆”不同于现代性解释的“边疆”。民族志解释的“边疆”是“人人边疆”“万物边疆”“互为边疆”，因为物质共享的意义上说，我们都要服从生存交互性，服从互为环境、共生互利的大道。现代性解释的“边疆”是单纯的市场竞争原则或者说是弱肉强食的森林法则支配的“边疆”，只有破坏、消灭、同化，没有建设、创新、共生。从人类生存的长远利益出发，我们需要调整心态，创新理念，让紊乱的“心动”变得有神韵、有节奏，真正成为“旗动”和“风动”背后的“心动”，而不是毫无对象的“心乱”。

人文社会科学研究固然要为社会发展和建设服务，但是，研究不能建立在“动物法则”之上，也不能让市场经济统辖一切，更不能把同化作为解决民族关系问题的法宝。以生存交互性为起点，以同情关爱为入口，以公平正义为手段，以伦理美德为精神，建设民族新政治，发展民族生态新理念，进而以政治协商、族际礼让重新定位民族关系，从“己所不欲，勿施于人”推导出“彼所不欲，勿施于人”，以先学习他人文化换来自己文化的弘扬，以美人之美，换来各美其美，最终走进美美交融的和而不同的生态世界。

[作者纳日碧力戈，复旦大学特聘教授（上海200433）。]

在这个意义上，“边疆”不只是“麻烦制造者”，它也蕴含着另一种知识可能性，即，如何在多样性的基础上构建社会秩序。从历史上看，“边疆”始终是多人群、多文化、多宗教的交融之地，在不同的“节点”，都可能存在使不同人群和平共处的不同方式。^① 这样的知识，不是从现代教育体系中获得的知识，而是一种实践性的、地方性的知识。它在现代性的知识体系中被遮蔽，但却可能成为普遍性知识的重要补充，也可能为我国当代的民族—国家建构提供重要启示。对这种知识的探寻，必须首先剥除附着于“边疆”之上的刻板印象，也必须对草根的力量、人民的智慧、地方的创造性有着充分的尊重。只有放下自身的傲慢与偏见，深入“他者的世界”，才可真正达致对他者、对自身、对中国、对世界更深切的认识与关怀。

[作者刘琪，华东师范大学社会发展学院副研究员（上海 200241）。]

[本组专题讨论为国家社科基金重大项目“边疆热点地区城市民族关系发展态势与对策研究”（11&ZD059）阶段成果]

（本专题讨论责任编辑：周奇）

^① 例如，郑少雄在对康定的分析中曾经指出，康定是一个类似“贸易港”的设置，从而一方面满足了汉藏贸易的需求，一方面又避免了“他者”大规模进入己方内部可能带来的危险；汤芸则通过贵州黔中跳花场仪式的案例，指出当地各个族群是如何在一种竞争性的关系中定义自身，并形塑地方秩序的。见郑少雄：《清代康定锅庄：一种讨论汉藏关系的历史路径》（未刊稿），2014年；汤芸：《多族交互共生的仪式景观分析——贵州黔中跳花场仪式的人类学考察》，《西南民族大学学报》（人文社会科学版）2013年第4期。

To Comprehend China's History from the View of Borderland(Symposium)

Huang Dayuan, Wei Bing, Guan Kai, Naran Bilik & Liu Qi

Abstract: Huang Dayuan holds that geopolitics is the main impetus for Inner Asian modernization: against the background of the Great Game of which the British and Russians are the players, and geopoliticization has transformed Tatar to Central Asia thanks to the influence of Inner Asian geopolitics. Borderland system, with Inner Asian characteristics, has been realized in China since 18th century, which is different from the construction mode of the nation state of the West. Wei Bing believes that the formation of northwestern frontiers in recent times has become almost all the conundrums and setbacks in the formation of the modern state. To a large extent, the borderland problem cannot be solved without the modern transformation of political system and social governance in the historical process. After all, the borderland problem is a problem of constructing the Chinese modern state. Guan Kai thinks that there are three cultural dimensions that are included in the discursive politics over borderland issues in China: the building of the nation-state; diversities of modernity and cultures; human conception. It is only after correcting misgivings by the mainstream society that we can realize the true sustained stability in the borderland. Naran Bilik argues that “borderland” should be defined by mutuality of being, whereby each place is “border” to every other place, and each person is “border” to every other person, and so does each form of materiality. It is only through self-transcendence and exterminating racist ideas can we promote a new kind of Minzu politics and a new concept of Minzu reconciliation. Liu Qi holds the view that local knowledge such as the “Diqing Experience” can be fully put to use to remedy the defects of modernity as well as a referential point in the process of nation-building.

Key word: borderland, geopolitics, the formation of the modern state, development and stability, Diqing experience