

Pamela Kyle Crosley, Helen F.Siu, Donald S.Sutton ed., *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China*, Berkely Los London: University of California Press, 2006.

（帕梅拉 K·克劳斯莱莉、萧凤霞、唐纳德·S·萨顿主编的《边界上的帝国——文化、族群和早期现代中国的边境》）

杜靖

（青岛大学 社会学系，山东 青岛 266071）

如果参考地理生态、生计、文化和族群分布等因素，可以沿着北部长城、西部南北民族走廊和南中国红军活跃地带大致将中国界分为两大文化地理空间：周边文化板块和东部中心文化板块。中国一部数千年的文明史主要是这两大文化板块互动的过程：一方面东部文化以中心自居，向周边推动；另一方面周边文明处于各自的小生境，时有向中心挤压的趋势。从生态人类学角度而言，互动的实质是为了寻找生存资源，拓展生存空间，传播各自的生计文明。帕梅拉 K·克劳斯莱莉、萧凤霞和唐纳德·S·萨顿主编的《边界上的帝国——文化、族群和早期现代中国的边境》所论述的范围，主要涉及两大文明板块相接触的地带以及周边文化板块。

《边界上的帝国》是一本历史学和人类学相结合的著作。它从军事、政治、法律、贸易、文化和社阶层等几个维度，讨论了明清（1368—1912）时期帝国如何跟周边的各种人群发生互动，并将其吸纳进国家一体化的结构过程。他们讨论了帝国在不同的具体场景中，运用不同的策略，复原了帝国话语的多面性和灵活性。帝国与其周边互动的过程，实际上是一部创造各种认同的历史。帝国想象和制造了周边诸族群，但更为重要的是，周边的人群并非被动地被设计出来，而是主动地借助帝国的种种修辞来型塑自己，建构地方社会，从而在一定意义上也型塑了帝国本身，显现了地方社会的能动性。《边界上的帝国》共收入 10 篇文章，现把每篇论文的主要内容简介如下。

一、内容介绍

1·就人们的常识而言，八旗不过是清帝国的一种军事制度，但在作者 M.C.埃列特（Mark.C.Elliott）笔下，它更多地显现为一种社会和政治结构，是一种族群分类。埃列特在《清代八旗内的族群关系》（*Ethnicity in the Qing Eight Banners*）一文中运用“互动论”（即边界理论）^①和“工具论”^②等族群理论考察了作为帝国主流的八旗如何凝够成一个认同群体，又在怎样的一种历史场景中做出适应性变通，形成一种流动而非固化的族群边界的现象，以此达成对一般族群理论的质疑。

一般说来，八旗最初由女真社会的小猎队（contingents）发展而来，而后蒙古人和汉人加入，遂演变成一个复数群体组织。可事实上，这个群体的构成成份呈现出一幅极其驳杂的历史面相，如果追溯其由来，则很难界定他们究竟归属何种族群。八旗共同体的产生纯粹是清帝国的缔造者动员战争资源力量的一个结果。他们诉诸族群起源、血统、地缘、语言、生活方式、发明族群称谓，甚至共同的苦难记忆等手段来化解内部冲突，型塑共同体的意识与认同。对外方面，八旗是一个统一体，然而八旗内部的诸亚群体（诸

^① Fredrick Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, "Introduction", in Fredrick Barth ed: *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, London: George Allen & Unwin, 1969, Pp.9-38.

^② Leo A. Despres, "Ethnicity and Resource Competition in Guyanese Society", in Leo A. Despres ed: *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*, Paris: Mouton Publishers, 1975, Pp.87-117; Abhen Cohen, *Custom and Politics in Urban Africa: Hausa Migrants in Yoruba Towns*, Berkeley: University of California Press, 1969.

如满洲旗人、蒙古旗人和汉军旗人等)在社会身份上并非平等的,就特权和社会地位而言,满人高于蒙古人,而满、蒙又高于汉。为了追逐特权和身份,由此演绎了内外部身份流动的历史故事。显然,在这个组织里满人具有支配性话语权,因为他们是清帝国的支柱。然而到十八世纪,满人的认同遭受来自两个方面的威胁:一是对满族旧有传统的逐渐抛弃,一是经济负担对八旗制度构成了严重挑战。满人在跟汉人长期接触中,逐渐失去了马上的武功、传统的生活方式,甚至修习汉人的阅读文化,出现了一个身份认同危机问题。为了维持八旗的费用整个帝国每年要耗费掉 1/4 的国库收入,这对于清廷而言是一个严峻的考验。帝国的财政力量不允许庞大的八旗象以往一样普遍享受各种特权,于是对八旗采取了清理 (cleanup) 或者纯化 (purify),将汉军 (Hanjun) 等区隔出八旗而归入汉人世界,以保证“真正满洲八旗”的利益。这个过程再一次触及到谁是满族谁不是满族问题,实际上是一次族群认同边界的再调整与再确认。

——埃列特的研究表明,对待族群问题不应该采取一种客观主义的态度,所谓“事实”应视作一种文化发明与创造,即,族群是一种人造物。按照一般的族群理论,族群认同多发生在现代民族—国家的边缘,那些被压迫和被剥夺各种权力的群体为了生存才不得不借助“族群认同”这个工具来争取生存空间。八旗及其内部诸亚群体并不处于国家的边缘,相反则是国家的中流砥柱,但却依然发生了认同问题。显然,这个个案的学术意义就在于解构了现有族群理论范式的普适性。另外,斯蒂文·郝瑞 (Stevan Harrell) 是近年来西方有名的中国学家,其提出的分析模型把“汉人国家”置于中心权威的位置,这个汉人中心很久以来就致力于向周边推动“文化的变迁”——儒学教化^①,边地的族群意识是这种文化工程的一个自然结果,族群认同也是一个边缘化的结果。但是,从 17 世纪中期至 20 世纪早期满族主导的朝廷却处在文明中心位置上,他们也遭遇了认同问题。从这个意义上说,埃列特的研究也质疑了郝瑞。

2·把一个群体从其他群体中区分出来或者跟其他人群相界分是一种文化发明。这是帕梅拉·K·克劳斯莱莉在《蒙古的制造》(Making Mongols)一文中所持的视角。作者追溯了蒙古和蒙古人被创造的过程,时间跨度从元至清乾隆年间,但重点考察的是清廷如何塑造蒙古和蒙古人。作者笔下呈现的蒙古社会是一个非常复杂的结构,其内部存有多层文化认同(地域的、血缘的、政治的、语言文学的和宗教信仰的等等),他们相互联结又相互排斥。从总体印象来说,清廷创造蒙古主要采取了两种策略:武化和文化。前者是指对那些不认同清廷价值的人群所采取的武力镇压方式,这部分人群重点分布在西蒙,他们跟青藏有着密切的关系。后者指的是针对归顺者所采取的文化追认战略(包括动用藏传佛教、印刷文化、族群历史撰述、蒙古人创造的政治文明,甚至迁居异地的思乡情结等策略);这些归顺者从内部去认同帝国架构,并认为他们能够保留,甚至再造原有的蒙古文化,其多分布在东蒙。在这“两化”的过程中,蒙古族群的精英起到了非常重要的作用。总之,蒙古和蒙古人是清帝国长期历史化的一个目标。

在笔者看来,《蒙古的制造》一文的抢眼点在于对理藩院的见解。清代跟以往不同,单独设理藩院来处理民族事务和来自北西两方内陆的外交事务。帝国的“宽宏大量”通过理藩院这个机构使蒙古人的自治权得以在一定程度上确保,蒙古、蒙古人也因此较积极地承认国家的合法性,从而被吸纳进帝国的整个架构里面去,而帝国也得以完成自身建构的宏愿。既能保留一个族群的认同,又能将该族群和谐地结构进一个超越民族层次的政治实体里面,是清帝国的一个发明,当然也是一个智慧。作者对这种“合而不同”的理念给予了肯定,这是有相当学术眼力的。

^① Stevan Harrell, "Introduction", in Stevan Harrell ed: *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, Seattle: University of Washington Press, 1995.

3 • 东西方在从事中国文化研究的时候，普遍采用一个“中国化模型”（sinicization model）。这个模型总是事先假定：仁慈的中心拥有高度文明，对四夷实施文化涵化及同化，而蛮族也总是自愿或不自愿地归顺中心的道德权威。该模型体现了三个特点：一、世界的秩序是由我者与他者构成的；二、我者居于中心，有着高度文明和和谐社会秩序，他者居于边缘，文化比较落后，秩序混乱；三、我者有权力去教化他者，且宅心仁厚。在西方人类学界，斯蒂文·郝瑞的“儒学教化”模型（The Confucian civilizing project）和弗兰克·迪高特（Frank Dikotter）的“种族话语”模型（The discourse of race）^①堪为代表。李普曼（Jonathan N. Lipman）《“凶蛮之人”：清代法律中的伊斯兰和穆斯林》（“A Fierce and Brutal People”: On Islam and Muslims in Qing Law）反对单纯从一种视角来解释中国文化。他阐述了帝国在处理他者关系时表现出认知分类模型的多样性，以及清帝国法律分类、描述和具体司法过程中的范畴切换现象，揭示了族群话语的流动性以及多元策略选择背后的场景性问题。

具体而言，作者选择了清代法律适应于中国穆斯林这一对象之研究来达成对死板的“中国化模型”的批判。尽管帝国的所有皇帝都主张“汉回一视同仁”，可是皇帝及其属下又常常觉得回回在不同地方和区域具有不同的面孔（有时候感觉像汉人，有时候感觉又不像），这就使得帝国官员对回回采取了不同的认识立场：和平年代里官员们更愿意选择“儒学教化”模型，而动乱时期，“种族话语”模型和“区别对待模型”（discrimination models）占据支配地位。这充分反应了帝国的多面相和摇摆性。这无疑构成了对杜垒（Dru Gladney）近些年中国回民研究^②的呼应。

不过，我以为，在作者表述的背后隐藏着一个深刻的观点：回回世界里的多面相是帝国法律制造出来的，帝国通过制造这个文化的“他者”来清晰地呈现或制造一个有礼仪守法律的“自我”，也许这个“自我”原本是模糊的，是野蛮的，跟他们眼中的回回没有什么两样。这样说来，中国穆斯林是清帝国想象自己的一面镜子。

4 • 詹姆斯·A·米奥华德（James A. Millward）和劳拉·J·纽蓓（Laura J. Newby）的《西部边境上的清帝国与伊斯兰》（The Qing and Islam on the Western Frontier）主要讨论了18世纪至19世纪早期在新疆境内国家与伊斯兰在政治和意识形态方面的互动问题：一方是操突厥语的蒙古人（Turko-Mongolian）和汉人文化的清帝国制度体系，一方是接受了蒙古人遗产并伊斯兰化了的突厥中亚政治文化制度。作者认为，尽管清帝国官员认为有一个汉人文化的标准在那里，但实际上他们并没有兴趣在新疆将地方社会涵化进汉人的路径上去，相反他们满意多元文化和管理制度在这块土地上共存。突厥穆斯林官员（Turkic Muslim officials or begs）参加国家儒学仪式，但他们也同样可以做一个穆斯林和当地突厥社会的成员。“东干人”（Tungans or Sino-Muslims）由于在国家的分类里被定义为“汉”，他们在被涵化进当地突厥穆斯林社会时，容易遭受惩罚。理论上，国家将汉和“东干人”跟突厥穆斯林以及其他的群体相隔离，禁止通婚，可是另一方面作者发现，就个人而言，有些“东干人”和满人也取当地人作为妻或做妾，甚至学习突厥语。可以说，在新疆并没有中国化（sinicization）的明显痕迹。总起来说，在维持社会秩序的前提下，清帝国允许多元文化存在于边疆地区。因而新疆呈现出一幅不同于蒙古和满人社会的认同图景。

5 • 跟新疆的情境不同，西南的贵州则以另外一幕戏剧表演样式加入了中国版图。约

^① Frank Dikotter, *The Discourse of Race in Modern China*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1992.

^② C. Dru. Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*, Cambridge, MA: Council on East Asia, Harvard University Press, 1991; “Representing Nationality in China: Refiguring Majority/Minority Identities”, *Journal of Asian Studies* 53.¹ (February 1994), pp. 92-123; ed. *Making Majorities: Constituting the Nation in Japan, Korea, China, Malaysia, Fiji, Turkey, and the United States*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1998.

翰·E·赫尔曼(John E. Herman)在《征服里隐藏的话语:在西南边疆土司和中国政治的合作》(The Cant of Conquest: Tusi Offices and China's Political Incorporation of the Southwest Frontier)一文中,通过对一组文本的深入考察,揭示了贵州由帝国间接控制到直接控制的转变历程,以及与之相交的另一个平行变迁:土司从开始作为独立的边境领袖到最后被列籍中央政府官僚体制的过程。尽管文章一开始从汉代开始追溯,但真正考察的时段是从明至清。在汉代时期这一地区作为附属国,至唐宋演变为若干羁縻性府州,元代蒙古人将其纳入自己的政治军事组织,明清才有完备的土司制。大约在16世纪下半叶,逐渐实行“改土归流”,一步步取消其独立性,以帝国的府州县制度取代原有的政治框架。为此帝国采用了武力征讨和儒学教化两种策略。作者指出,从间接性控制(土司制)变直接性控制并非一个短暂的历史过程,大约经历了200余年的时间。但是即便如此,1700年后的贵州大部分地区仍然保留了一些间接控制。

值得一提的是,作者在考察文献时并不是简单相信著述者的言语,而是体会其中的“春秋笔法”,以致深入揣摩文字背后所潜藏的历史心性(historical mentality)与声音,包含王明珂意义上的“典范性知识”^①,体现了对“写文化”(writing culture)^②研究的追求。

6·16世纪珠江流域的广东,儒学教化配合军事行动将地方土著群体吸纳进国家框架。这种合并给人造成一个印象:是帝国权威扩展的某种自然结果。作者科大卫(David Faure)在《明代中期瑶乱及其对瑶的族群影响》(The Yao Wars in the Mid-Ming and Their Impact on Yao Ethnicity)中力图表明,虽然国家与地方利益的整合带来土著群体的“中国化”(sinicization),但在广西,这一过程同样也保留下了瑶人的族群认同。这是一个复合过程:一方面地方社会融入整体,另一方面地方社会又能保持文化个性。除了常规手段可以造成这类双重认同外,比较新鲜的是科大卫认为,里甲制和汉人宗族制度的引入是塑造这个复合过程及双重认同的不可忽视的因素。瑶人的族群认同跟明王朝的政治派系斗争有着密切关联,这一地区的社会变迁和整合是派系政治实践的结果。

7·唐纳德·S·萨顿《18世纪苗疆中的族群》(Ethnicity and Miao Frontier in the Eighteenth Century)一文追述了雍正乾隆年间在苗疆(主要指湘西地区)实行的边境政策(包括日常的和法律的),以及各方面对这些政策的反应。18世纪由于大量汉人移入,湘西地区产生了文化涵化问题,对此政府官员们持有两种对立态度:一种是实行种族隔离政策,一种是积极推行涵化甚至同化策略。这两种力量借助各种修辞技巧,交错折射出族群政策并非单一状态,而是体现为一种文化过程。

这种摇摆情境塑造了湘西地方社会的独特面目,赋予在该区域内谋生的各类群体(苗、汉以及官员)以非固化的关系,即自我建构的流动性。不同的经验与关系(经济的不稳定性和族群政策等)推动人们在重新定义自我时,选择不同的策略,发展出多元认同。

文化的涵化并不意味着要必然发生同化,涵化的情境里面的确存在一定的流动性。当外来的力量(客民)通过政府和军事手段以压迫的方式征用或盘剥苗人时,苗人利用已有的多种文化资源和边境的流动机制,巩固并迅速打造一个地方社会的认同,为拓展其生存空间而奋斗。这就是1795年在湘西和贵州发生苗族起义的原因。

苗乱和地方社会的塑造都跟外来移民的进入有关,这个移民运动又跟内地人口和经

^① 王明珂:《羌在藏汉之间:一个华夏边缘的历史人类学研究》,台北:联经出版事业股份有限公司,2003年版,第242页。

^② J.Clifford and G.E.Marcus, *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: the University of California Press,1986.

济的发展有关。尽管作者已经意识到这个问题，但是在一个更大范围内阐释 18 世纪苗疆地方社会的形成，作者却没有做出论述。

8 • 由于独特的自然资源和丰富的产品，大约至清代鼎盛时期海南就进入了华南区域、全国，甚至全球经济体系里面，成为整个帝国海岸贸易网络的一部分。外地（客民）人口的涌入，以及日益活跃的贸易，给海南山地的资源带来空前的压力，改变了先前存在的族群劳力划分，将海南黎人拖出了古老的经济生境，同时也带来极大的生存挑战，引起“黎客”对资源的争夺，最终酿成黎人的暴动。

安妮·科赛特（Anne Csete）的《族群、冲突和清代早期至中期的国家：“1644—1800”年的海南高地》（*Ethnicity, Conflict, and the State in the Early to Mid-Qing :The Hainan Highlands, 1644-1800*）利用方志、口述史和地方官员的记闻，考察了清政府在海南的政治表述，以及族群力量在地方经济和政治体系中的作用。作者的结论是：一、族群认同在 18 世纪中后期海南山地的经济斗争中扮演着重要的角色；二、清政府一方面想开发海南经济，另一方面又特别忧虑海南的“道德—政治”秩序，因为开发边地的同时，带来族群利益冲突，引发社会动荡，这表明清政府处于一种困境，在维持海南社会秩序方面存有不足和衰弱。

数世纪以来，来自国家中心的政策总是对边境的族群认同或改变、或创造、或强化、或削弱，土司制和国家对海南中央高地的地理归属有助于黎人的认同，但同时海南高地人口吸收移民也反影响了中心决策。

9 • 畚是一个生活于华南山地的族群，主要分布在广东、江西和福建相交界的地方。他们说客家话，实行内婚制，追认盘瓠为他们的祖先以及相关仪式。但是，这些往往并不能构成他们的族群标签。在作者看来，盘瓠神话有助于他们跟瑶人等群体结成更大的联盟。流民、抢劫、好战、野蛮、来源复杂、跟当地的土地拥有者争夺土地，游离于地方社会之外，等等，合成了畚的面孔。也就是说，一个“匪类”（bandits）的形象成为他们的标识。然而，畚真正意义上构成一个完备的族群，恐怕要得力于明代的王阳明。由于畚跟地方土著（他们拥有大量土地）争夺生存资源，搅起地方社会的混乱，王阳明出面镇压。为了永久地控制这一地区的社会秩序，王请示中央政府新建制了很多县，并对投降归顺的流民以“畚”的身份登记入户籍，结构进地方社会之中。因而，从这个意义上说，畚更多地体现为一种政治性认同。

以上是钱文莹（Wing-hoi Chan）《一个山地的族群标识：“畚匪”》（*Ethnic Labels in a Mountainous Region : The Case of She “Bandits”*）一文的主要内容。除此以外，值得一提的是，作者还从“写文化”角度审视了“畚匪”面目的真正由来：畚的历史往往根据粤闽赣三省边界的中国化叙事来撰写，在这样一个区域里，汉的开辟者需要把土著看作一个被置换、镇压和同化的反抗者；这种叙事型塑了包括家谱、地方志，甚至《全唐文》等历史资料。这意味着，我们今日所看到畚的这副模样来自他者的打量。

10 • 早期的疍民生活于水上，以打鱼为生，无权参加帝国的科举考试，被排斥在士农工商之外，卑微得连一个普通公民的身份都不曾具备，深受主流人群的歧视。然而，1729 年雍正发布了一道圣旨，准允他们到岸上居住，鼓励他们从事农耕。之后，疍民及时抓住帝国所给予的这个机会以及政策，通过开垦沙田、户籍登记、科举考试、经营商贸（开办工厂、从事运输）、创造宗族等手段，改写自己的原有文化身份，融入主流社会，获得了主流社会的文化标志以及所要诉求的族群身份。显然，这是一个向上的社会流动过程。

萧凤霞和刘志伟（Liu Zhiwei）的《宗族、市场、强盗和疍民：华南珠江流域里的族

群》(Lineage, Market, Pirate, and Dan : Ethnicity in the Pearl River Delta of South China)^①揭示了明清时期珠江三角洲的地方人士在使用各种族群文化标签和象征符号的过程中,所涉及的复杂的政治和经济资源的争夺。正是通过对珠江流域疍民这一历史个案的研究,深描了一个地方社会被创造以及生成的过程。其学术抢眼点在于,作者将问题置于地方社会的文化脉络中,一反“中国化”的片面认识,揭示出地方社会进入国家一体化并非大传统单方推动,而是由于土著人口根据自己的主张和愿望去努力联结一个真实的或想象的中心的结果。他们一方面是国家整合的共谋人,一方面又能以国家和主流的话语去表达自己的意义,从而生动地展现了地方人民的生存智慧,以及地方社会的主动性和能动性。在理论上,作者的落脚点是讨论族群边界的流动性。当社会陷入某种危机时,部分疍民可能又会还原为海盗或匪徒,或者从事走私,催化了地方社会的混乱。这在一定程度上揭示了族群分类及身份是社会变迁过程中具有场景性的现象,而非固化或钢硬的东西。

近两个世纪以来,珠江流域一直处于活跃期,呈上升趋势,且在某种程度上引领中国社会的发展,孕育出最初的现代化力量,并在晚清至民初的时局里,以一种地方知识的身份起而两度引导民族与国家从传统向现代变迁,而在当下它依然显示出蓬勃向上的活力。萧凤霞和刘志伟的研究给我们在这方面的思考带来启示。

二、评论

*本文曾以“Lineage, Market, Pirate, and Dan: Ethnicity in the Pearl River Delta of South China”为题,用英文在1996年5月“Ethnicity and the China Frontier: Changing Discourse and Consciousness”(族群与中国的疆域:变化中的话语与意识)学术研讨会上发表

——那么,如何评价这部论文集?我以为,不同的立场自有不同的判断与取舍。就我国的民族学、人类学和历史学的“民族研究”现状而言,其价值有三点:

第一、现代中国(指版图)是从哪里来的?是现代的我们创造的,还是明清帝国留给我们的,还是二者兼有?《边界上的帝国》为我们思考这个问题带来新的线索。当然,还应包括如下的一个追问:即当下的社会主义中国管理各少数民族的理念是时代的发明,还是清代的一种思想遗产?我坚信,书中所阐述的各种想象与创造也为我们在未来在新的国际格局中进一步想象和创造自我提供了智慧。

第二、这部深具后现代意味的著作,达成了一种去本质化的认识。族群是什么?可以用血缘、语言、习俗、生计方式、宗教信仰、体质特征等客观化指标加以测量吗?不。作者告诉我们:族群的边界是流动的,族群是一种场景性的模式,当然也是一种工具,应该把归属、身份、认同、忠诚等看作主观类分。同样,帝国也并非铁板一块。因而在方法论上的一个重要启示是:不要对研究客体作结构上的静态研究,也不要作因素或所谓文化特质研究,而应该追寻意义,追寻过程,在实践意义上把握对象。

第三、“中国化”模式是近年来西方解读中国的一个视角,在某种意义上说,它有着较强的阐释力,但是其局限性也是非常明显的,因为其在中国的普适性受到许多场景中

^① 这篇文章最初以“Lineage, Market, Pirate, and Dan: Ethnicity in the Pearl River Delta of South China”为题,在1996年5月的“Ethnicity and the China Frontier: Changing Discourse and Consciousness”学术研讨会上交流。而后就结构和内容略作调整,发表中文版于《中国社会经济史研究》2004年第3期。此外,刘志伟的相关研究有《地域社会与文化的结构过程——珠江三角洲研究的历史学与人类学的对话》(《历史研究》,2003年第1期,第64页)和《边缘的中心——“沙田—民田”格局下的沙湾社会》(《中国乡村研究》第一辑,2003年,第32—63页)等。

文化运动的质疑。尽管书中部分作者沿袭了这一思路，但占据多数的作者对“中国化”理论的批判却极具冲击力，吸引读者的眼球。应该说，“中国化”思维模式并非是西方中国学的一个发明，其实，它已经在我们的身体里“定势”，如果不加以反思，我们很难觉察出它来，因为我们很久以来所接触的读物就已经锻造了每一根思维神经，这些读物也打造了我们的内部中心观。如果离开边疆地区，在东部中心汉人地带有没有“中国化”现象？同时，有没有可以质疑“中国化”的现象？

而关于此书的批判也有三点：

第一、尽管作者在“导论”和“结论”中一再表明，有着共同的目标和共享的研究视角，但我仍然认为，这是一部充满了高度异质性的作品。仅就族群理论来说，作者们的参考框架就有互动/族界理论、工具论、辩证阐释论、建构论等数种模式。这一点只要翻看文后的注释就一目了然。要知道，这些模式虽然在一定程度上有所兼容，但每一种理论产生的背景、内涵和意义都不尽一致，其间难以兼容。因而使作品内部呈现出一定的张力。所以，要想单纯从某一角度指出某一位研究者的不足，立刻就会发现，另一位研究者已经做出了非常好的贡献。如果我们从族群理论的“文化说”和“原生论”来质疑作者，比如“族群不是一种范畴吗”、“族群内部难道就没有原生感情或亲亲性吗”，我们同样会立刻发现：这正是作者们所要达成的共同批判。这使得评论人处于两难！这部作品的异质性还表现在：作者论述的深浅程度不一。

第二、书中有些观点，我并不能完全接受。比如部分作者过分依赖经济、政治维度来解释族群认同的兴衰。其实，人既是经济/理性人，也是道德/象征的人。他们不仅仅追求物质利益，同时也追求自尊、荣誉、信仰、忠诚等象征意义。又如，作者在结论部分里延伸讨论 1950 年代“少数民族性质识别”时，片面强调国家的主导作用，可是，当年在划定少数民族身份时，我们还有一个“尊重少数民族自愿”的原则。再如，作者在延伸分析 19 世纪中后期以来的中国族群运动时，忽略了一个问题：我们遭遇了西方文化；西方文化这一变量的介入对于这一时段的族群认同和类分产生了不可忽视的作用。

第三、我们不禁要问（也许这个问题让作者感到离奇与荒唐）：你们对中国的族群认同问题产生那么浓厚的兴趣，可是你们的认同又在哪里？除了刘志伟先生外，你们剩下的全是西方人（是否刘志伟也在一定程度上抹去了东方的身份，或者充当了一个文化合谋人，也未可知），你们在此表述的是西方还是东方？假定是东方的话，那东方何以要通过西方来表述？在行文中你们的身份又隐藏到哪里去了呢？

最后需要声明，由于作者的学力有限，加之所评许多是国际大牌学者，是作者素所敬仰的人物，甚至个别人曾指导过我的导师们，因而，文中在所难免存在误读、漏读现象，在此尚期望作者们以及其他专家给予批评指正！

作者简介：杜靖（1966-），山东临沂人，人类学博士，青岛大学社会学系讲师，兼职湖北经济学院社会政策与发展研究中心研究员，主要从事人类学学科理论与发展史、汉人宗族与社会、中国神话研究。