

# 逃离式加入与分裂式归附\*

——基于泰北华人的研究

黎相宜, 古若愚

**摘要:** 由于受到辗转流徙的历史心性 with 族群记忆的影响, 泰北华人在与国家互动、定位自身的过程中, 采取了“逃离式加入”的身份策略。他们一方面积极争取泰国公民权及在泰定居权, 一方面维持着与不同政治实体的有效互动, 试图利用这种流动性、灵活性与边缘性争取最大程度的自决空间。为了应对泰国国家的政治整合, 泰北华人还发展出“分裂式归附”的策略, 通过道德化国王, 以认可国家传统权威的“加入”方式达到对现代权威的逃离。他们充分利用效忠皇室的话语体系, 能动性地进行演绎与创造了地方的国家秩序, 以维护自己在边缘区域的利益。

**关键词:** 泰北华人; 政治倾向; 斯科特; 高地人群; 逃离

DOI: 10.13471/j.cnki.jsysusse.2019.06.017

## 一、引言

社会学、人类学和政治学学者发现有关“国家”议题之所以难以研究, 因为国家既是组织、体系和实践的客观实在, 也是主观建构的想象<sup>①</sup>。学者就国家的想象与建构展开了一系列研究。格尔茨的“剧场国家”描述了一种由中心向外衍射的政治模式, 国家通过仪式在想象与真实中进行展演<sup>②</sup>。而“国家效应”(state effect) 研究则在关注国家本身的同时, 也对国家权力之外的力量及其与国家的互动进行了讨论<sup>③</sup>。这些研究并非要否定国家的作用, 而是更关注国家之外的政治力量和政治过程以及非正式权力在社会运作过程中所发挥的功能。米切尔指出, 国家与社会边界并非二元对立、截然分明的, 国家之所

\* 收稿日期: 2019—01—25

**基金项目:** 国家社会科学基金青年项目“比较视角下的移民安置聚集区治理模式及其绩效研究”(16CSH017); 广东省哲学社会科学“十二五”规划特别委托项目“广州新移民与侨乡社会的互动”(GD14TW01—12)

**作者简介:** 黎相宜, 中山大学国际关系学院(珠海 519000);

古若愚, 上海浦东科技创业中心(上海 200120)。

有些学者将泰北华人局限于云南籍华人甚至泰北华人村村民。本文的泰北华人指目前居住在泰北地区的华人, 既包括前者, 也包括从中国东南沿海来的华人移民及其后裔, 特此说明。

① 参见项飏《普通人的“国家”理论》, 《开放时代》2010年第10期。Begoña Aretxaga, *Maddening States*, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 32, October, pp. 393-410.

② [美]克利福德·格尔茨著, 赵丙译译《尼加拉: 十九世纪巴厘剧场国家》, 北京: 商务印书馆, 2018年。

③ 参见范可《权力与稳定》, 《江苏行政学院学报》2011年第5期。

以被感知是因其所产生的感觉效应造成的<sup>①</sup>。利奇在关于缅甸高地政治体系的研究中指出,克钦人的政治体系是动态平衡的,这种结构是对需要组织东南亚陆上贸易或侵略的一种反应<sup>②</sup>。斯科特则沿着利奇有关缅甸高地“无国家社会”的政治体系思路,进一步提出“赞米亚”(Zomia)概念,指出中国西南与东南亚延绵的高地社会具有逃脱式农业形态、居住形态分散、社会结构平等甚至包括其无文字状态等特征。这些均是赞米亚高地人群远离国家统治、躲避战争混乱、免去赋税劳役的政治选择结果。而高地社会本身就是国家效应下的产物<sup>③</sup>。

斯科特的赞米亚研究及其对国家效应的讨论引起了学界的普遍关注。不少学者结合实际的国家与族群经验,与斯科特展开了积极对话<sup>④</sup>。同时,斯科特的研究也遭致诸多批评。有学者指出斯科特忽略了山地与低地商人的贸易问题,更忽视了山地社会自生阶序的问题,将山地平权型社会过分简化为无国家政治立场选择的结果<sup>⑤</sup>。也有学者指出斯科特的论述具有小农式政治浪漫主义色彩,“高贵野蛮人”的想象较为明显,没有看到山地民族对于国家妥协与融合的方面<sup>⑥</sup>。此外,斯科特的赞米亚研究仍有许多值得进一步深入反思与研究的地方。首先,从时间所指涉的范畴来看,斯科特将时间上限定在了20世纪50年代。而后现代国家政体的概念逐渐形成,高地人群的相对自主性大为降低。但与此同时,我们不能忽略“历史心性”与“族群记忆”对于群体政治倾向的影响。一个人对于“过去”的记忆反映他所处的社会认同体系及相关的权力关系<sup>⑦</sup>。曾经有着逃离国家倾向的边缘群体在逐渐接受国家整合以及国家对其国族身份建构的背景下,是如何处理与国家的关系并定位自己的?这个问题依然值得深入研究。其次,从国家所指涉的维度来看,斯科特所讨论的赞米亚政体包括了逃离国家与持续排除国家权威两个层面。他将谷地国家视作垂直式权威,而高地人群的权威结构则更多被看成是水平式的,但即便是谷地国家,也并非铁板一块的整体,而是由不同层次、结构和元素构成的耦合体。斯科特对于高地人群是如何理解国家中不同垂直式权威的并没有讨论。后面延续这一主题的研究(无论是支持者还是反对者)也主要聚焦于“逃离/加入”层面,而没有深入分析族群对于不同国家权威的看法和倾向。事实上,国家与权威是具有多层维度的。这既体现于逃离/加入的二元分类在实际政治进程中的复杂性上,也表现在垂直式权威内部的多元亚类型上。因此,进一步拓展国家与权威的多层维度是深化国家效应与赞米亚研究的一个方向。

斯科特的国家效应模式主要被用于边境山地族群的研究,很少用于对赞米亚区域的海外华人的讨论。这既与华人通常不被视作山地民族有关,也与海外华人的社会学、人类学研究仍以国家、文明为中心叙事框架有着密切关系。以泰国为例,泰国华人研究一直受到施坚雅“同化论”范式的深远影响。

① Timothy Mitchell, *Society, Economy, and the State Effect*, in George Stenmetz, *State/Culture: State-Formation after the Cultural Turn*, New York: Cornell University Press, 1999.

② [英]埃德蒙·R·利奇著,杨春宇、周歆红译《缅甸高地诸政治体系——对克钦社会结构的一项研究》,北京:商务印书馆,2010年。

③ [美]詹姆斯·斯科特著,王晓毅译《逃避统治的艺术:东南亚高地的无政府主义历史》,北京:生活·读书·新知三联书店,2016年,第10页。

④ 参见王晓毅《作为一种生存状态的逃避——〈逃避统治的艺术〉的理论价值探析》,《云南社会科学》2019年第3期;郑少雄《把寺庙搬下山:在直接互动中获得社会空间——对斯科特的一个补足性反思》,《云南社会科学》2019年第3期;李锦《藏彝走廊北端山地居民的政治与文化选择》,《云南社会科学》2019年第3期;郑鹏《陶令不知何处去——评述斯科特的赞米亚研究》,《云南社会科学》2019年第3期。

⑤ 何翠萍、魏捷兹、黄淑莉《论James Scott高地东南亚的新意义与未来》,《历史人类学学刊》2011年第4期。

⑥ 杜树海《山民与国家之间——詹姆斯·斯科特的佐米亚研究及其批评》,《世界民族》2014年第2期。

⑦ 参见王明珂《历史事实、历史记忆与历史心性》,《历史研究》2001年第5期。

“同化论”认为泰国华人会逐渐同化于泰国当地社会,最终与泰国人无异<sup>①</sup>。但也有学者认为施坚雅的同化论过于简化,实际上泰国华人在几代之后依然保持着自身的华人认同,尤其是在中泰关系改善、中国新移民涌入泰国后,泰国华人在身份认同上更具弹性与多元性<sup>②</sup>。一些学者则综合了上述两种观点,认为泰国华人虽然在一定程度上保留其族裔性,但语言上已经迅速同化于泰国社会,同时也建立起对泰国的国家认同<sup>③</sup>。其中,泰北华人由于其独特的历史进程而受到学界关注。泰北地处泰缅边境,历史上是云南华人马帮的必经地与中转站<sup>④</sup>。二战后国民党军队余部及其眷属在此辗转多年而定居于“华侨村”,他们与外界相对隔离,华人的语言、文化与习俗得到保留<sup>⑤</sup>。由于其他从中国东南沿海跨海迁徙而来的华人(overseas Chinese)与跨陆华人(overland Chinese)有不同程度的社会互动,使其“华人性”(Chineseness)得到延续。这在一定程度上对施坚雅的论点造成冲击。在上述研究中,华人/泰人、同化/非同化、华人性/去华人性等几对概念得到很深入的探讨。这一方面促进了有关泰国华人研究的繁荣与发展,但另一方面也限制了泰国华人的研究主题与理论拓展。此外,无论在施坚雅本人还是后续研究者的眼中,泰国华人要么已经从“他者”变成“我者”同化于泰国社会,要么则是维持着对于中国大陆或中国台湾认同的“他者”。

上述讨论忽略了泰国华人尤其是泰北华人内部的能动性、独立性、在地性与多元性。更为重要的是,泰北华人实际上深嵌于“赞米亚”区域的历史进程与政治情境中,并由此发展出一套与国家互动并定位自身的身份策略及理解国家权威的想象体系。然而到目前为止,我们对于这方面的了解知之甚少。

① G. W. Skinner, *Leadership and Power in the Chinese Community of Thailand*, Ithaca. New York: Cornell University Press, 1958. G. W. Skinner, Chinese Assimilation and Thailand Politics, *The Journal of Asian Studies*, 1957, Vol. 16, No. 2, pp. 237-250. G. W. Skinner, Change and Persistence in Chinese Culture Overseas: A Comparison of Thailand and Java, *Journal of the South Sea Society*, 1960, Vol. 1, No. 2. Charles Ryders Dibble, *The Chinese in Thailand Against the Background of Chinese-Thai Relations*, Syracuse University Thesis, 1961. Alan Edward Guskin, *Changing Identity: The Assimilation of Chinese in Thailand*, The University of Michigan Thesis, 1968.

② Richard J. Coughlin, *Double Identity: the Chinese in Modern Thailand*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 1960. Richard J. Coughlin, The Chinese in Bangkok: A Commercial-Oriented Minority, *American Sociological Review*, 1955, Vol. 20, No. 3, pp. 311-316. Bun, C K, Kiong T C, Rethinking assimilation and ethnicity: The Chinese in Thailand, *International Migration Review*, 1993, Vol. 27, No. 101, pp. 140-168. Ruji Auethavornpipat, Flexible Identity: Unfolding the Identity of the Chinese-Thai Population in Contemporary Thailand, *The Arbutus Review*, 2011, Vol. 2, No. 1. Walwipha Burusratanapahand, Chinese Identity in Thailand, *Southeast Asian Journal of Social Science*, 1995, Vol. 23, No. 1, pp. 43-56. William A. Callahan, *Beyond Cosmopolitanism and Nationalism: Diasporic Chinese and Neo-Nationalism in China and Thailand International Organization*, 2003, Vol. 57, No. 3, pp. 481-517.

③ Morita Liang, Discussing Assimilation and Language Shift among the Chinese in Thailand, *International Journal of the Sociology of Language*, 2007, p. 186. Curtis N. Thomson, Political Identity among Chinese in Thailand, *Geographical Review*, 1993, Vol. 83, No. 4, p. 397.

④ C. K. Bun, Kiong T C, Rethinking Assimilation and Ethnicity: The Chinese in Thailand, *International Migration Review*, 1993, Vol. 27, No. 101, pp. 140-168. Hill Ann Maxwel, Chinese Funerals and Chinese Ethnicity in Chiang Mai, Thailand, *Ethnology*, 1992, Vol. 31, No. 4, pp. 315-330. Hill Ann Maxwel, A Preliminary Perspective on Kinship and Ethnicity Among Chinese in Thailand, *Journal of Comparative Family Studies*, 1985, Vol. 16, No. 2, pp. 143-159. Hill Ann Maxwel, *Merchants and Migrants: Ethnicity and Trade among Yunnanese Chinese in Southeast Asia*, New Haven: Yale University Southeast Asia Studies, 1998.

⑤ 段颖《泰国北部的云南人》,北京:社会科学文献出版社,2012年。Wen-Chin Chang, From War Refugees to Immigrants: The Case of the KMT Yunnanese Chinese in Northern Thailand, *International Migration Review*, 2001, Vol. 35, No. 4, pp. 1086-1105. Wen-Chin Chang, Home away from Home: Migrant Yunnanese Chinese in Northern Thailand, *International Journal of Asian Studies*, 2006, Vol. 3, No. 1, pp. 49-76. Po-Yi Hung, Ian G. Baird, From Soldiers to Farmers: The Political Geography of Chinese Kuomintang Territorialization in Northern Thailand, *Political Geography*, 2017, Vol. 58, pp. 1-13.

泰北华人无论在人口结构还是其所处的历史进程上均具有杂糅性、多元性及复杂性:他们中的一些人更接近高地人群的特性,如华人马帮及其后裔<sup>①</sup>、国民党军队及其眷属等经由云南、缅甸沿陆路入境的移民<sup>②</sup>,以云南籍为主。他们长期流徙于中国云南、缅甸、泰北边境,有的本身就是少数民族<sup>③</sup>,有的则与山地民族通婚混居<sup>④</sup>;而另一些则具有长期在“谷地国家”生活的经历(如来自中国东南沿海的华人移民及其后裔,以潮汕人、客家人、广府人、海南人和福建人为主)<sup>⑤</sup>。泰国社会使用“钦霍”(Chin-Hor)与“钦”(Chin)以示区分<sup>⑥</sup>。无可否认,上述泰北华人群体内部存在着阶序差异与族群区隔。但就我们的田野观察而言,泰北的东南沿海移民及其后裔由于与云南华人马帮、国民党军队及其眷属在特定空间区域内长期共同生活,二者互通贸易甚至混居通婚,其族群特性已与泰国的“曼谷华人”存在较大差异,而更多与云南籍移民共享“泰北华人”的身份。在斯科特看来,高地人群本身是高度异质的,其身份和认同是不断流动的,许多谷地人都是“前山地(ex-hill)人”,而许多山民也是“前谷地(ex-valley)人”。谷地人群(如泰族)会因败给更强有力的国家而分散或整体搬迁到山地;那些已经脱离国家的群体会在以后试图隶属(或被捕获)这个或那个国家<sup>⑦</sup>。但与斯科特的“自我野蛮化”不同的是,地处边缘的泰北华人(尤其是跨陆华人)试图通过“华人性”(Chineseness)的宣示来摆脱“蛮夷”身份<sup>⑧</sup>。而且他们还与不同国家及政体保持着密切关联。但斯科特所提出的一系列概念(如高地人群、谷地国家、逃离、加入)仍然为我们理解这个区域及群体的研究提供了不可多得的概念工具与理论视角。

基于此,笔者试图跳脱国家历史观与文明中心叙述的视角,通过对于泰北的田野调查<sup>⑨</sup>讨论以下问题:作为生活在赞米亚区域的群体,泰北华人是如何定位与“国家”及不同政治实体之间的关系?他们又是如何理解不同类型的国家权威的?

① 这个移民亚群体进入时间较早,他们中有不少人在从事马帮生意过程中定居泰国并娶妻生子,成为当今泰北云南籍华人的重要组成部分。由于云南自封建王朝时期起就一直远离中央,民族构成相对复杂封闭,因此云南的马帮社群,尤其是回民马帮社群和其他的来自东南沿海的早期移民社群相比,具有一定独立性。参见董孟雄、陈庆德《近代云南马帮初探》,《经济问题探索》1988年第6期;姚继德《云南回族马帮的组织与分布》,《回族研究》2002年第2期。

② 国民党军队及其眷属、后裔撤离云南后曾流徙于中、缅、老、泰四国边境,而后定居于泰北地区。这个亚群体进入泰国时间较晚,而且大部分早年没有获得泰国国籍的合法渠道,多聚居在与泰国社会相对隔离的泰北边境“华人村”中。据粗略估算,“华人村”共有108个,村民约有20万人。参见Hung P Y, Baird I G, From soldiers to farmers: The Political Geography of Chinese Kuomintang territorialization in northern Thailand. *Political Geography*, 2017, 58, p1-43。[美]詹姆士·斯科特著,王晓毅译《逃避统治的艺术:东南亚高地的无政府主义历史》,第157页。

③ 少数民族包括阿卡(哈尼)、拉祜、傣、克钦(景颇)、崩龙(德昂)、佤、瑶、苗、回等。

④⑥ 参见段颖《区域网络、族群关系与交往规范——基于中国西南与东南亚田野经验的讨论》,《广西民族大学学报》(哲学社会科学版)2016年第4期。

⑤ 泰北由于靠近内陆,远离港口,在17、18世纪华人大量移民暹罗的时期,并没有吸引太多来自闽粤地区的华人移民。最早在19世纪顺着河流到达暹罗北部的是海南人,而潮州人则在云南、缅甸、老挝及下暹罗商队贸易的利益吸引下于19世纪中叶在清迈定居,直至19世纪下半叶,泰国普遍采用交换经济并开始兴建全国铁路网后,北部城市才开始吸引大量来自曼谷的潮州人和客家人。参见[美]施坚雅著,许华译《泰国华人社会:历史的分析》,厦门:厦门大学出版社,2010年,第91—94页。

⑦ [美]詹姆士·斯科特著,王晓毅译《逃避统治的艺术:东南亚高地的无政府主义历史》,第32、163、173页。

⑧ Wen-Chin Chang, The Interstitial Subjectivities of the Yunnanese Chinese in Thailand, *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 2008, Vol. 9, No. 2, pp. 97-122.

⑨ 2016年7—8月、2017年2—3月,我们以泰国北部清迈为中心、辐射周边各县对泰北华人社群进行田野调查。具体资料搜集方法为半结构访谈法、参与观察法与文献法。我们一共对24位华人进行了深度访谈,了解其家庭迁移史、社会经济背景、政治倾向、政治参与行为等情况。我们参与观察了泰北华人的工作、生活、娱乐、祭祀、社团活动等,了解泰北华人在不同社交场合的政治观点及其表达,泰北华人及其社团与泰国国家机关、公务人员之间的关系与互动等。此外,我们还搜集了有关泰北华人迁徙历史、在海外的社会经济状况、参政情况、侨团活动等文献资料。

## 二、逃离式加入:泰北华人对国家权力的认知

伴随着国家权力的渗透与扩张,泰北华人也在与国家的长期互动中,不断调整着自身的政治倾向,以寻求最符合自身利益的定位。

### (一) 吸纳与整合:国家权力扩张

在20世纪50年代以前,泰北的山地民族与国家一直保持着若即若离的关系,这是双方长期共同选择的结果。对于执政者来说,在意的是政权的维护与持续,并不希望去治理边疆的山地民族<sup>①</sup>。泰北的山地民族与国家利益没有直接冲突,那最好的相处方式就让他们自行其是,没必要(也没有能力)将其纳入管理。1939年,暹罗(Siam)改名为泰国。统治者开始试图将原先多民族聚居的区域打造成单一“泰”族的土地,形成泰一国(Thai-Land)。然而,泰国虽基于领土主权原则而划出政治空间,但却未能完全控制其边界地区。泰北地处泰缅交界的缓冲区,曼谷王朝对于泰北地区的权力辐射主要是象征性的,只要不挑战国王的地位及其作为最高仲裁者的身份即可,地方拥有很大程度的自主权。流徙于这一“走廊式边境”<sup>②</sup>的除了山地族群(ชาวกhao, chao khao, hill tribe people),还包括来往于泰缅边境的泰北华人。无论是早期跨海还是跨陆路而来的泰北华人均被泰国政府视为“局外人”,被排除在公民权利体系与国家统治之外。而长期累积下来对于国家与统治者的疏离倾向构成了泰北华人重要的历史记忆。

二战后,受国际政治环境的影响下,泰国政府对泰北山地民族的看法发生了转变,认为山地民族与国家边境安全密切相关,继续放任会导致一系列的社会政治问题,比如山地民族的刀耕火种使耕地贫瘠,滥伐林木导致山林等自然资源被严重破坏,种植与贩卖罂粟的经济发展模式引发山民吸毒现象泛滥,破坏社会安稳等。从20世纪50年代以后,泰国政府逐步采取了发展泰北地区经济、提高少数民族教育水平、加强语言宗教同化等一系列政策,试图收编泰北边界并实现对山地民族的治理<sup>③</sup>。在这个过程中,泰北华人既是被政治吸纳的对象,同时也作为泰国政府进行族群治理的工具。从20世纪70年代初至80年代末,国民党军余部与泰方配合,在泰北赖帕蒙、赖帕当、考克考牙山等地,持续对抗泰缅边境的苗族少数民族武装及游击队,最终帮助泰国政府平定了北部山区,也因此获得在泰定居权。

经过三四十年的发展,泰北山区被逐步纳入泰国国家的基层建设中来(尽管是有限度的),传统的地方自治被现代中央化机制所替代。泰北华人村也经历了从边缘自治到进行税收管理,最终被纳入国家行政体系的历史过程。泰北华人村原有的日常管理依靠村民自治会。1997年,泰国政府将华人村正式定位为行政村,纳入国家行政规划,并民选村长、组建村委会。甚至有些自治会会长兼任村长,成为泰国基层政权的代理人<sup>④</sup>。泰北华人客观上经历了一个由“化外之民”到“国家公民”的政治整合过程。然而,泰北华人在与国家互动过程中习得和形成的历史心性,深刻影响了其后续的群体身份建构与政治倾向表达。

### (二) 山民到公民:群体身份策略

泰北华人在确立与国家政权之间关系的过程中,发展出弹性的政治倾向——“逃离式加入”。他们在争取泰国公民权的同时维持着多重身份,试图在最大程度上降低国家的影响。二战后泰国实施归化政策,不少从东南沿海以及沿着马帮路线而来的早期华人移民在这种背景下成为泰国公民。而国民党军队及其后裔的“加入”则是更晚近的事。20世纪80年代初,国民党军余部配合泰国政府剿灭泰缅边

① 参见黄应贵主编《族群、国家治理与新秩序的建构:新自由主义化下的族群性》,新北:群学出版有限公司,2018年,第23、48页。

② [美]通猜·威尼差恭著,袁剑译《图绘暹罗:一部国家地缘机体的历史》,南京:译林出版社,2016年,第97页。

③ P. Laungararnsri, Ethnicity and the Politics of Ethnic Classification in Thailand, in C. Mackerras ed., *Ethnicity in Asia*, London: Routledge, 2003, pp. 157-173.

④ 根据2017年3月20日,笔者在泰北清迈对国民党军队后裔、华文教师陈先生的访谈。

境的游击队,以此获得泰国皇室批准,得以归化“宠蒙泰国皇室的恩赐,泰国政府各方面的关怀照顾之下,今天才能有这种安居乐业的日子,那是多么得之不易。除了对泰国皇室及泰国政府以崇高的尊敬感激之外,也应该以实际行动来回报过往,做一个奉公守法的好公民。”<sup>①</sup>上述历史文本似乎体现出泰北华人的“国家倾向”,这也是许多学者认为斯科特的高地理论在当代不再适用的原因<sup>②</sup>。诚然,泰北地区在被国家逐步整合的过程中,华人的陆续“加入”是客观事实,但这未必代表他们愿意接受单一固定政权的统辖。国民党军后裔阿真由于无泰国合法身份,无论读书、就业甚至人身安全均受到了限制“以前我们被控制没有身份证,很多次偷偷来清迈,每次都被抓。警察抓我就说我爸妈受了很多苦,帮泰国打仗,其实有些是自己编的。因为每一次被抓都要花很多钱,就会心疼,就编故事跟他们说。”<sup>③</sup>2003年,泰国政府同意尚未归化的国民党军余部7000人陆续入泰籍。阿真得知后十分高兴,立即去办理入籍手续:“(为了获得身份)发什么誓都可以,什么话我们都能说。”<sup>④</sup>入籍宣誓不一定意味着效忠成为真的政治事实,而可能只是一种仪式性表达。阿真以加入国家的方式达到另一种意义的“逃离”,即表现为获得最大程度自决的弹性生存策略,其中政治效忠只占很少的成分。这种自决主要表现在泰北华人一定程度上重组了自己熟悉的族群社区生活,并且维持了族群的差异性和自足性<sup>⑤</sup>。事实上,泰北华人更像是处于国家核心区域边缘的“两栖”或“多栖”动物,试图以弹性身份游走于多重边界之间。所谓的“潮汕人”“缅甸华人”“云南马帮”“国民党军队”等诸多标签并不完全泾渭分明,“上山”“下山”也非固定不变的选择。逃离的历史心性无时无刻地影响着这些人群的政治倾向与身份选择。上文提及的阿真,其祖父作为马帮长期往返于滇缅,其父亲出生在缅甸,并在那里跟随国民党“三军”辗转到清迈山区,在与缅甸游击队打仗过程中逃跑至夜丰颂、美赛等地种果树、做小买卖;后隐瞒从前的逃兵经历,以“缅甸华人”身份定居在国民党“五军”集中分布的清莱山区。阿真兄弟姐妹几个后来为了谋求更好的生活“偷跑下山”,在清迈、清莱生活。阿真的祖父出生于潮州,到泰北帕府谋生,阿真父亲及兄弟姐妹均出生在帕府。阿真的大伯和小姑因参与泰共被泰国政府追捕,举家流徙至泰缅边境的美赛、大其力。大姑嫁给缅甸华人留在缅甸。大伯、小姑以泰国归侨身份回到中国汕头的华侨农场生活,成家后又将孩子送至泰北,委托在美赛的阿真父亲帮忙照看。阿真与兄弟姐妹则被父亲送到“山上”——美斯乐华人村(主要居住着国民党军余部及其眷属)接受华文教育。阿真和弟弟凭借华人村与台湾的特殊关系以“泰北侨生”的身份到台读大学,弟弟留台工作,阿真毕业后回到泰国清迈做生意。阿真、阿真的家族故事很大程度上反映了泰北华人在与不同政治实体互动过程中所表现出的流动与灵活的状态。以他们本土语言表述就是“那时乱着呢。”这种“混乱”与弹性使其能充分利用其在多个社会文化体制下的边缘性地位,并以此作为杠杆最大限度地获取经济和政治机会<sup>⑥</sup>。

其中,遍布于泰缅老三国边境的华文学校<sup>⑦</sup>实际上是泰北华人实现“逃离式加入”的策略性工具<sup>⑧</sup>。

① 《清迈云南会馆成立32周年特刊》,内部资料。

② 参见张锦鹏《从逃离到归附:泰国北部美良河村村民国家认同的建构历程》,北京:中国社会科学出版社,2014年,第171页。

③ 2017年3月15日,笔者在泰北清迈对国民党军队后裔阿真的访谈。

④ 2017年3月15日,笔者在泰北清迈对国民党军队后裔阿真的访谈。

⑤ 参见郑少雄《把寺庙搬下山:在直接互动中获得社会空间——对斯科特的一个补足性反思》,《云南社会科学》2019年第3期。

⑥ 参见[美]孔飞力著,李明欢译《他者中的华人:中国近现代移民史》,南京:江苏人民出版社,2016,第284—285页。

⑦ 泰北华文学校主要分布在泰国清莱、清迈、夜丰颂、帕耀四个府。根据统计口径以及统计来源而呈现差异,从84所至96所不等。

⑧ 泰北华文教育虽然也受到泰国同化政策的冲击,但其学校规模、学生数量、教学质量均比泰国中部等国家力量较强的地区要好。这与其地处边缘、易于受到不同政治力量博弈的影响有关。中国大陆和中国台湾方面一直以华文教育为媒介与这个地方的华人实现有效互动。大部分泰北华文学校在教材、师资等方面得到中国大陆及中国台湾方面的支持。

就我们所搜集到的口述史显示,不少从中国东南沿海迁徙而来的华人及其后代在泰国禁止华文时期,到泰缅边境的美赛、美斯乐、大其力等地接受华文教育,上面提到阿连的例子就是如此<sup>①</sup>。这些被认为来自谷地国家的华人通过“上山”接受华文教育而获得了更多选择机会,其中有些人到台湾读书、就业,而另一些人则在中泰缅边境从事旅游酒店业或玉石、茶叶、水果贸易。上述现象在云南籍移民及其后裔身上更为凸显。泰北华人村的居民大概只有三成左右具有泰国国籍,主要是前国民党军队余部高层及其眷属;而还有七八成国民党军队余部下级军官与士兵以及从云南、缅甸迁徙而来的云南籍华人并无合法身份或仅获得有限定居权<sup>②</sup>。对于很多华人村第二三代来说,学习华文、习得华人性除了原生情感的表达外,还是一种工具理性的选择。从20世纪60年代直至2000年,台湾当局对泰北华人村的汉语教育持续投入,如出资捐助华文学校,提供教材,接收成绩优异的孩子赴台读书、工作等<sup>③</sup>。但后来台湾侨生政策发生变化,要求去台留学者需拥有泰国护照,这导致大量无国籍者无法前往台湾就读,留台人数随之减少。21世纪以后,中国政府以华文教育作为开展民间外交的媒介进入泰北,为当地华人提供了一系列资源,其中包括为无国籍者提供到大陆升大学、公费留学的机会,以及提供奖助学金、简体汉语教材,并且长期派遣汉语教师,为泰北华人提供了“难民身份”之外的更多可能。目前前往中国大陆读书的泰北华人人数已经超过去台湾的,使用大陆教材的华文学校也日渐增多<sup>④</sup>。已有研究指出,泰北华人通过华文教育延续其“华人性”,甚至表现出对某政体的依赖与归属<sup>⑤</sup>。但就我们观察而言,泰北华人的这种华人性表达并非为了“归附”于某个政权,而是为了获得更为弹性的生存空间与灵活多重的公民权。

“逃离式加入”反映了当代泰北华人在与国家互动过程中的自我定位。在这种群体身份策略下,泰北华人发展出一整套对于国家与垂直型权威更为精细的观念。国家不仅仅是一个被想象的对象、被观瞻的象征系统,而是对普通人怎么理解国家及其权威具有很强的价值判断及指导行动的倾向<sup>⑥</sup>。

### 三、分裂式归附:泰北华人对于国家权威的倾向

1932年,泰国从绝对君主制国家转变为立宪君主制国家。泰国发展出“官僚政体”,由军人和文人把持议会。20世纪80年代以后,参政机会向民众开放,政治力量呈现多元化、碎片化的发展趋势。近年来,泰国皇室、军队以及民选力量基本处于互相制衡的状态<sup>⑦</sup>。国家权威的政治倾向作为一种集体意识,不仅深受政治结构的制约,而且还与群体自身有着密切关系。在逃离式加入的策略之下,泰北华人发展出分裂式归附的政治倾向,一方面将传统权威绝对道德化,另一方面则表现出对实际执政者负面化与功利化的政治倾向。

#### (一) 被道德化的国王

有学者指出,政治现代化涉及权威来源的转换,国家统治者权威的合法性更多来源于法理型权威<sup>⑧</sup>,

① 2017年3月11日,笔者在泰北清迈对罗女士进行的访谈。

② 不能离开华人村,或者是华人村的所在县。

③ 根据2017年3月7日,笔者在泰北某华人村对前国民党“三军”团长高先生的访谈。

④ 根据2017年3月7日,笔者在泰北华人村对华文教师章先生的访谈。

⑤ 陈文政《泰北中国“结”——从泰北华人学子的中国求学路谈起》,台湾大学社会科学院新闻研究所2009年硕士论文。

⑥ 参见项飏《普通人的“国家”理论》,《开放时代》2010年第10期。

⑦ 参见龚浩群《泰国政治现代化研究述评——站在非西方国家的角度思考》,《东南亚研究》2008年第3期。

⑧ Max Weber, *The Nature of Social Action*. Runciman, W. G. & E. Mathews (eds.), *Max Weber: Selections in Translation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

并取决于其执政绩效<sup>①</sup>，而非传统权威。但在泰国，国王成为“虚位君主”后并没有退出政治舞台，皇权的神圣被转到国家机体之中。国王不仅作为最高元首发挥着整合国家认同的作用，而且也是各方政治势力争夺的目标。与其说泰国是君主立宪制的国家，倒不如说其建立的是以国王为元首的民主政治制度。王权在泰国民众政治社会观念中依然占据着关键位置<sup>②</sup>。

与逃离倾向不同的是，泰北华人呈现出对于国王与王室高度“归附”的倾向。这具体表现为将国王道德化、自然化的趋势。受小乘佛教熏陶教化，泰国是一个崇尚道德完美主义的社会<sup>③</sup>。在这点上，泰北华人与泰国主流社会趋于一致。国王作为道德化身的表述显见于各个阶层与职业的华人身上：“以前的老国王（指拉玛九世，笔者注）很有影响力，人民非常遵从，天下没有这样好的皇帝。我们很遵从老国王，我们不以爵位来看，而是说他真的是为了人民。”<sup>④</sup>

与其高度一致地将国王道德化相吻合的是，泰北华人对于国王及皇室具有很高的道德期望。而拉玛九世是一位具有非凡魅力与卓越领导才能的君主，很大程度上承接了这种期待：“泰王是在政治动乱中唯一能够摆平局面的人，正因为有泰王在，才没有人敢乱来。”<sup>⑤</sup>拉玛九世还在泰北实施罂粟替代种植项目，照顾“山民”生计，并“大赦”国民党军队及其后裔，允许其获得在泰定居权甚至泰国国籍。“泰皇很好，对一般老百姓都很好，非常慈祥。山地民族、少数民族那些他都照顾得非常好。他没有放弃我们，起码我们有住处了。”<sup>⑥</sup>这些皇家计划和项目作为政治剧目都增加了国王的道德光环。“有时候看电视，看到国王到山里面去，我都想，他生病了怎么办哦。明明是国王，但他会想，会帮我们，会去研究树木水果。”<sup>⑦</sup>在上述政治过程中，泰北华人对国王与王室的“归附”不仅被自然化了，而且这种政治倾向还进一步嵌入至其原生情感之中。

国王被置于一个不容怀疑的绝对道德化且自然化的位置，也很少人会怀疑国王及皇室的合法性与正义性：“在泰国，平民百姓没有权利去问皇家的事情。皇室里面的事情都不能去问。这些东西都不是我们议论的事情，有人会去安排。”<sup>⑧</sup>

在拉玛九世身上，国王作为道德化身几乎是毋庸置疑的。随着老国王去世，泰国皇室的权威由于继任者的“魅力”不足而受到挑战。“泰国的新国王我们还是没觉得怎么样的认同、认可。很多人都不喜欢（新王）。”<sup>⑨</sup>不少人还私下议论新王的私生活：“他有几个太太啊，离婚然后再婚。”<sup>⑩</sup>但即便如此，泰国华人并无意挑战王权的政治合法性。很多人表示，尽管继承人的“形象”不如老泰王，但泰王的权威还是会随着皇位的传承而延续下去：

新国王上台，国王嘛，基本都是为民服务的。他登基之后就是走他老爸的路了……新泰王当时他们的印象也不是太好，但是登基了以后也没人说什么。他那些小老婆什么的也没人报道了，既然他当了皇帝他也要像他爸爸一样，爱民如子，他还是不会乱来了。<sup>⑪</sup>

对于国王的“权威塑造工程”强化了泰北华人对王权的肯定和信仰。我们进行田野调查期间，正值

① Zhao Dingxin, The Mandate of Heaven and Performance Legitimation in Historical and Contemporary Chins, *American Behavioral Scientist*, 2009, Vol. 53, No. 3, pp. 416-433. 杨宏星、赵鼎新《绩效合法性与中国经济奇迹》，《学海》2013年第3期。

② 参见龚浩群《泰国政治现代化研究述评——站在非西方国家的角度思考》，《东南亚研究》2008年第3期。

③ 张锡镇《泰国民主政治的怪圈》，《东南亚研究》2009年第3期。

④ 2017年3月4日，笔者在泰北清迈对华文学校校长杜先生的访谈。

⑤ 根据2017年3月4日，笔者在泰北清迈对华文学校校长杜先生的访谈。

⑥ 2017年3月7日，笔者在泰北某华人村对国民党前军官高先生的访谈。

⑦ 2017年3月15日，笔者在泰北清迈对国民党军队后裔阿真的访谈。

⑧ 2017年3月2日，笔者在泰北清迈对客属会馆秘书老黄的访谈。

⑨ 2017年3月4日，笔者在泰北清迈对华文学校校长杜先生的访谈。

⑩ 2017年2月28日，笔者在泰北清迈对珠宝生意人蔡女士的访谈。

⑪ 2017年3月7日，笔者在泰北某华人村对华文学校赵老师的访谈。

拉玛九世去世的国丧期间,在百日之内,所有泰北华人在公共场合均着素服,所有华人社团活动都停止。泰北地区随处可见老泰王拉玛九世的巨幅画像,画像四周挂着黑白挽联,堆放着鲜花,有不少华人会上前祭拜。有些人甚至会专程飞去曼谷瞻仰国王遗体。这些仪式不仅是权力的展示和自我赋权的有效途径,也是权力维护自身稳定的一种方式<sup>①</sup>。当然,泰北华人对于这种传统型与卡里斯玛型权威的仪式服从并非是无保留的。事实上,国王的高度道德性是人为刻意塑造出来的。拉玛九世的百日过后恰逢春节,有华人庆幸不用再着素服“我穿100日了,我就说要春节了我就不要了,春节还是要穿喜庆一些。”<sup>②</sup>可见,对道德化国王除了真心臣服的成分外,更多还是泰北华人的一种工具策略。

在泰国,反对国王及王权会被认为是大逆不道和非泰(un-Thai)的<sup>③</sup>。泰北华人接受对这一绝对主义结构(absolutist structure)的认可与归附。但他们并非被动地“加入”,而是创造性地运用国家话语,通过对王权效忠的宣称,以实现族群在特定社会空间下的自决,绑定与国家及核心族群关系的同时保持自身的差异性。

## (二) 被质疑的执政者

泰北华人对于国家权威的理解呈现着分裂化与两极化的趋势。与全面道德化王权相反的是,泰北华人采取了负面化与功利化具体执政者的策略。

近年来,军政府与他信派系轮流更替,成为主导泰国政局的两股政治力量<sup>④</sup>。无论是他信派系还是军人政权的合法性主要来自执政绩效与法理。泰北华人对于二者的质疑首先集中于其执政绩效上。他信派系执政期间,曾实施一系列惠及普通民众尤其是北部山民的“草根政策”,帮助他们发展当地经济,提高家庭收入。但即便如此,泰北华人对于其绩效合法性仍提出了质疑。从事钟表生意的章女士说:“原来那个女的(笔者注:英拉)不好,很不好,她就是该给农民补贴的钱就不给,自己贪了,她和她哥哥(他信,笔者注),那个在国外的,他们在的时候很不好。”<sup>⑤</sup>从事珠宝生意的阿连也表示“像他信这样有钱,做生意,生意人永远贪心。有机会他肯定利己的。军人确实不会做生意,但生意人也是贪污惯了,你不要贪污嘛。”<sup>⑥</sup>而对于目前执政的巴育政府,泰北华人肯定了其在反腐及恢复秩序、实现稳定方面的成效,但同时也表达了对经济政策的不满“军政府上台对我们不好,我不喜欢,生意不好……军人政府很乱,给我们上很多税,搞得我们生活成本很高……对旅游业也很有影响。”<sup>⑦</sup>“我们的国家不是说安全就ok,在妈妈的翅膀底下,安全是安全,但是肚子饿怎么办。它的这个,business,这方面的话我觉得还不ok。”<sup>⑧</sup>有华人也对军人政权的反腐持怀疑态度“我认为巴育的政府反贪污就是做给别人看的,真正贪污的就是他们自己,因为军人是不能查的,别人查不到,但他们有枪,有军队,有权力。”<sup>⑨</sup>除了执政效果外,泰北华人还对执政者的法理合法性不足提出了质疑。这种批评主要针对目前的军政府“现在这一届的政府都是军队在控制,不是自由、不是投选出来的。军政府的话,一定要还政于民。”<sup>⑩</sup>尽管他信派系是民主选举上台,但也被质疑其存在贿选、卖票行为“泰国人民的政治觉悟太低了,有利益啊,就选英

① 范可:《权力与稳定》,《江苏行政学院学报》2011年第5期。

② 2017年2月28日,笔者在泰北清迈对珠宝生意人蔡女士的访谈。

③ 参见龚浩群《泰国政治现代化研究述评——站在非西方国家的角度思考》,《东南亚研究》2008年第3期。

④ 2001年,他信高票当选总理,在2006年被军政府推翻后流亡海外。2008年,他信的妹夫颂猜·翁沙瓦再上台执政,但没多久被泰国宪法法院裁定在选举中舞弊而倒台。2011年他信的妹妹英拉当选泰国总理。2014年,以巴育为首的军人政府发动军事政变,推翻英拉政权上台并执政至今。尽管他信派系受到打击,但其在泰国尤其在泰北地区的影响力不容小觑。泰北地区不仅一直以来是他信派系的票仓与大本营,而且也是红衫军等社团组织尤为活跃的地区。

⑤ 2017年3月8日,笔者在泰北清迈对钟表店店主章女士的访谈。

⑥ 2017年3月11日,笔者在泰北清迈对首饰店店主阿连的访谈。

⑦ 2017年3月7日,笔者在泰北某华人村对国民党军队后裔、出租车司机伍迪的访谈。

⑧ 2017年3月15日,笔者在泰北清迈对国民党军队后裔阿真的访谈。

⑨ 2017年3月10日,笔者在泰北清迈对华文学校校董关先生的访谈。

⑩ 2017年3月20日,笔者在泰北清迈对国民党军队后裔、华文教师陈先生的访谈。

拉。他给你 500 块就投他票。大米补贴他们也觉得是对的,其实是不对的,但是受益的人觉得就是对的。”<sup>①</sup>而且他信派系所建立的权威主要来源于他信,不少人对其代理人如其妹英拉的执政能力表示了质疑“英拉,她不是很棒的。她好像是她哥哥的傀儡。如果没有她哥哥她也做不来。”<sup>②</sup>

除了负面化的叙述策略外,泰北华人在与代表现代权威的政府的互动过程中不断功利化与机会主义化。这具体表现在其疏离化与模糊化的政治立场上。某华人会馆的理事长表示“政局乱也没关系,和我们做生意的也不是很大影响,影响会有一些,他们乱他们的。我们做事守法,有生意做有饭吃,小孩子有书读,你帮他斗干嘛。”<sup>③</sup>一位做珠宝生意的华人对于红衫军、黄衫军<sup>④</sup>的暴乱持观望和躲避的态度:“如果我们不同他们一道,也不要去理他,也不要参加,但也不要乱骂他,在他们的地方乱骂就不可以了。如果你去跟他们很亲近,也会有一点影响,如果不要太接近就没有什么事啦。”<sup>⑤</sup>一位从事媒体行业的国民党军队后裔也表示“我们因为都是华人媒体,在这边生存,就会稍微低调一些……华人希望生活好,不希望搞这个政治。”<sup>⑥</sup>功利化策略还表现在基于机会主义的弹性政治倾向表达上:“政治天天改变,我们华人最聪明就是哪个得势我们就选哪个,哪个失势我们就不管,我们管好自己的生意就好了。”<sup>⑦</sup>泰北华人这种看似功利化与机会主义化的政治倾向,实际上是其“逃离式加入”策略的产物“其实我们不愿意讲政治,因为我们要在这个地方,这个叫明哲保身嘛,这就是一种生存哲学。政府的什么政策下来,我们都配合他们。”<sup>⑧</sup>当然没有理由说泰北华人的哪种政治倾向比其他更正统或“真实”。他们表述出来的政治倾向很大程度上是因为这种表述所适合的社会情景出现的频率更高,也更符合群体生存策略的需要。

在不断质疑执政者的过程中,泰北华人进一步将作为传统权威的国王与皇室道德化“历代的泰国总理哪个能跟国王比,比不了。总理领导政府,说要为人民做事,哪个为了人民做事?没有,都是为了集团利益,倒台了就跑。”<sup>⑨</sup>而王权的“不可指责性”也加剧了他们对于现代权威的疏离化与功利化。

泰北华人的这种分裂式归附既受到了泰国“二元权力中心”结构的制约,但也与其逃离式加入的身份策略有着密切关系。他们是以认可国家传统权威的“加入”方式达到对现代权威的逃离,利用效忠皇室的话语体系,能动性演绎与创造了地方的国家秩序,以维护自己在边缘区域的利益。

## 四、结 论

以往有关泰国华人的研究主要围绕施坚雅的“同化论”范式而展开。无论是其簇拥者还是批评者均基于一种国家中心主义视角,更多将泰国华人视作已被同化者或尚待同化者。本文则试图在以往国家效应研究的基础上,探讨当代泰北华人是如何在独特的历史进程与政治情境下协商与国家的关系并发展出一整套理解国家权威的观念体系的。

有研究认为,随着泰国国家边界的清晰化以及国家感的建立,各个族群逐步被纳入国家机体之内,

① 2017年3月4日,笔者在泰北清迈对华文学校校长杜先生的访谈。

② 2017年2月28日,笔者在泰北清迈对珠宝生意人蔡女士的访谈。

③ 2017年3月3日,笔者在泰北清迈对建材商人成先生的访谈。

④ 黄衫军又称“人民民主联盟”,由一些反对泰国前总理他信的民间政治组织联合组建。红衫军则称为“反独裁民主联盟”,其政治主张为反对人民民主联盟,并支持他信·西那瓦的政治团体。

⑤ 2017年2月28日,笔者在泰北清迈对珠宝生意人蔡女士的访谈。

⑥ 2017年3月20日,笔者在泰北清迈对国民党军队后裔、报社负责人曹先生的访谈。

⑦ 根据2017年2月27日,笔者在泰北清迈对海南会馆理事长兰姐的访谈。

⑧ 根据2017年3月20日,笔者在泰北清迈对国民党军队后裔、华文教师陈先生的访谈。

⑨ 2017年3月4日,笔者在泰北清迈对华文学校校长杜先生的访谈。

并藉由国家感的集体框架边界以定义自身的认同<sup>①</sup>。也有学者指出,西南少数民族的族群性本身就内嵌于国家传统之中<sup>②</sup>。但即便如此,我们仍无法忽视边缘群体在“加入”国家的过程中所存续的历史心性 with 族群记忆对其当下行动的影响。泰北华人在与国家互动过程中,发展出一种“逃离式加入”的政治倾向。他们一面积极争取泰国公民权及在泰定居权,一面维持着与不同政治实体的有效互动,试图利用这种流动性、灵活性与边缘性争取最大程度的自决空间。在这个自决的空间内,泰北华人主动加入泰国的民族国家建构,同时在国家的政治秩序和历史结构中积极寻求其作为少数族群的位置。其中,华文的延续以及华人性的宣示,成为这个群体在实现“逃离式加入”过程中获取灵活公民权与最大化生活机遇的策略性工具。有学者指出,逃离与加入是国家扩张历史的一体两面,既有人逃离国家,但也有人用自己的方式加入国家以达到另一种意义的“逃离”<sup>③</sup>。“加入”是一种历史事实,而“逃离”则是一种主观认知<sup>④</sup>。泰北华人在民族国家的框架下,所表现出的若即若离的“逃离式加入”正是国家这种一体两面的注脚。

在这种“逃离式加入”的群体身份策略之下,泰北华人发展出分裂式归附以应对国家的吸纳与整合。已有研究对于权威的看法依然无法逃脱西方主义的单线化模式,认为现代权力必然依赖于传统权威的转型。但我们无法忽略的是,在有着“逃离”倾向或记忆的人群身上,这种权威来源的转换未必是线性式的。泰北华人对于国家权威有着两重性。他们采取负面化与功利化的策略来应对现代权威加诸于其上的权力支配,同时道德化、自然化国王与皇室,以认可国家传统权威的加入方式达到对现代权威的逃离。当然,这种分裂式归附模式不仅存在于泰北华人群体中,还广泛存在于泰国山地族群中,深刻地影响了泰北阶序政治的型塑。

赞米亚政体虽然在民族国家的叙述框架下逐渐式微,但斯科特对于“逃离国家”的探讨仍然值得后续研究者的关注。当然,本文并非要去否定国家中心主义视角下的诸多研究,也并非要忽视当代民族国家强大的整合与吸纳能力。但当我们试图理解边缘性群体的身份策略及其对于国家权力的认知与想象时,不仅要应充分考虑到“应然”的国家观念与“实然”国家实践之间的断裂<sup>⑤</sup>,而且不能忽视群体内部的独立性、复杂性与多元性,以及多层累积的“历史心性”与族群记忆对其身份建构与政治诉求的深刻影响。

【责任编辑:赵洪艳;责任校对:赵洪艳,周吉梅】

① [美]通猜·威尼差恭著,袁剑译《图绘暹罗:一部国家地缘机体的历史》,第204、206页。

② 参见温春来《身份、国家与记忆:西南经验》,北京:北京师范大学出版社,2018年,第333—335页。

③ 程美宝《国家如何“逃离”——中国“民间”社会的悖论》,《中国社会科学报》2010年10月14日。

④ 刘秀丽《在“逃离”与“加入”之间:从“吴将军”传说看山地族群的国家认同》,《中山大学学报》社会科学版2018年第6期。

⑤ 参见李元元《双面国家“国家知识”的人类学阐释——基于与西方国家中心主义范式的比较研究》,《世界民族》2017年第4期。