

# 文化冲突与容忍：缅甸克伦族和缅族的碰撞与并存

陈衍德

(厦门大学人文学院历史系 厦门 361005)

[关键词] 克伦族; 缅族; 碰撞; 并存; 分离主义

[摘要] 缅甸克伦族与缅族之间存在着碰撞与并存的关系, 二者的根本分歧在于不同的民族—国家认同, 克伦族分离主义运动是二者碰撞的突出体现, 但克伦族又难以脱离缅甸这个由缅族主导的国家。本文从文化冲突与容忍的角度阐释了这种对立统一关系。

[中图分类号] D733.762

[文献标识码] A

[文章编号] 1008-6099(2009)01-0026-08

## Cultural Conflict and Cultural Toleration: the Collision and Coexistence between Karen and Bumese

Chen Yande

(Department of History, Xiamen University, Xiamen 361005, China)

**Keywords** Karen; Bumese; Collision; Coexistence; Separatism

**Abstract** The relations between Karen and Bumese can be characterized as collision and coexistence. Their basic divergence is on the different opinions on the identity of nation and the identity of state. Karen separatist movement is the outer appearance of their collision. However, it is hard for Karen to separate itself from Burma—a Bumese-nation-controlled state. This paper makes an interpretation on the unity of opposite relations from the perspective of cultural conflict and cultural toleration.

### 一 导 言

克伦族与缅族的关系聚焦了缅甸国内的民族矛盾, 又显示了民族关系的一体两面——对立与共存。就这两个民族的文化而言, 其共性与差异并存, 然而差异往往被放大。克伦族本身是一个文化上多元的少数民族, 在与缅族的对立中, 其内部不同文化的分歧起了很大作用。克伦族激进派的反叛与东南亚其他民族分离运动相比亦有明显的特点, 其中之一就是反叛运动的分化组合极大地影响了自身与主体民族掌控下的国家之互动。克伦族的离心倾向被其内部对民族国家的某种向心力部分地抵消, 这就是为什么这一反叛运动既不能完全取胜又不会轻易消失的原因。克伦族与缅族并存的事实已

不容改变, 二者的碰撞也不能改变这一事实。上升到文化的层次来解释这种现象, 就是两种民族文化中差异的部分无法压倒相同的部分。正因为如此, 双方才有容忍的余地, 而冲突也才不会全面彻底地撕裂两个民族的关系。

克伦族分离运动最能体现两个民族的碰撞。克伦人的政治地位落差之大, 亦即从殖民地时期的中心地位沦为独立后的边缘化, 是这一运动持久不衰的动因。然而, 克伦族的多元性、分散性与内在矛盾使其分离运动成功的几率非常小, 这说明克伦族并不具备成为一个政治单元的条件。克伦族与缅族在文化上的交叉重叠以及居所的交错杂处体现了其与缅族的并存且难以分割。再者, 缅人信仰的佛教同时也是多数克伦人的信仰。即使是克伦基督

\* [收稿日期] 2008-09-16

[作者简介] 陈衍德, 厦门大学人文学院历史系教授, 博士生导师。

徒, 当中的许多人同时也是万物有灵论者, 这也是缅甸各族人民共有的现象。

克伦族 (主要是激进派) 与缅族的对立之尖锐可说是异乎寻常, 但有时二者又相互依存。本文将把克伦族与缅族置于对立统一的框架下, 对二者之间的双重关系进行深入的分析, 以彰显民族关系的两面性。

## 二 不同的民族—国家认同: 缅族与克伦族的根本分歧

缅族与克伦族对民族—国家的认同是截然不同的, 这是双方的根本分歧。缅族认为缅甸这个民族国家的人民包括了在这里居住的各民族成员, 少数民族应该有严格的界定并需具有必备的条件, 克伦族并非严格意义上的少数民族, 而唯一应该提倡的是“国族”。然而克伦族认为自身是一个真正意义上的民族, 完全有条件建立自己的国家, 至少也要建立具有完全自治权的“邦”, 它并不认为缅甸是自己的国家, 认为那只是缅族用来统治其他民族的政治机构。这主要是指激进的克伦族分离人士的看法。

缅族与克伦族的这一根本分歧形成于缅甸争取独立的进程中, 强化于缅甸独立建国之后的国家整合过程中。独立前, 缅族民族主义运动的矛头是指向英国殖民者的, 其目的是摆脱殖民统治独立建国。而克伦族民族主义运动的矛头是指向缅族的, 其目的是继续受英国的庇护以免遭受缅族的“统治”。在这两种相反方向的民族主义运动的碰撞中, 不同的民族—国家认同的产生是不可避免的。

虽然缅甸是一个多民族国家, 但主体民族缅族与各少数民族仍存在许多共性和共同利益, 所以面对英国殖民统治者, 也可将缅族民族主义运动视为全缅甸的民族主义运动。当昂山被公认为领袖时尤其如此。不过昂山一方面承认民族平等和民族自决<sup>[1]</sup>, 另一方面又站在缅族的立场上, 对少数民族问题提出一些独特的看法。如在 1947 年的制宪会议上, 昂山说, 在缅甸具有种族意义的少数民族 (ethnic minorities) 只有掸人; 克伦人只能被看成是一个“国民性的少数民族 (national minority)”<sup>[2]</sup>。昂山的这种区别当然有历史上掸族相对独立且与缅族不属同一个语系的原因, 但更重要的是, 按照昂山的民族定义标准克伦族很难单独建邦。笔者对“国民性的少数民族”的理解是, 它仅是一种民族身份标识, 而没有血缘和文化上的特

殊之处, 这类民族成员天然就是全体国民的一部分。昂山是否考虑到克伦族民族主义运动游离于缅甸民族主义运动之外已不得而知, 但昂山这种解释的意义在于, 缅族认为, 克伦族不应也不能从缅甸独立出去, 哪怕单独建邦的可能性也不大。

克伦人对此的回应是: “克伦人决不仅仅是一个国民性的少数民族, 我们是拥有 700 万人口的民族, 拥有所有民族所具有的基本要素, 我们有自己的历史、语言、文化、地域, 以及经济生活体系”<sup>[3]</sup>, 所以完全具备“国族”的条件。更早些, 克伦人在反驳英国人对克伦族内部分歧的描绘时也说过: “克伦就是克伦, 一是兄弟般的血缘关系, 一是情感认同, 一是多样性, 一是克伦人的民族感。”<sup>[4]</sup>始于 19 世纪上半叶的克伦人中基督教的传播以及传教士所创造的克伦文字带来的最重要的后果就是克伦人基督徒知识分子的产生, 以及他们对克伦历史的重构。“把对族裔历史的记忆和古老的上帝选拔的宗教神话与在一个历史上的‘祖国’里努力获得共同的领土和政治自治联结起来, 通过这种方式赋予这种双重用法以政治含义, 这是民族主义的成就。”<sup>[5]</sup>如此这般的克伦族民族主义, 其分离倾向是不言而喻的。即使对本民族未来政治前途有不同看法的克伦人各派别, 亦“咸认克伦族必须决定自己未来, 若须加入由缅族统治的国家, 双方必须成为伙伴关系, 而非由缅族支配”<sup>[6]</sup>。此时克伦人要求建立的乃是独立于缅甸之外的专属于本民族的政治单元, 虽称为“邦”, 实则为“国”。总之, 缅甸独立前夕, 克伦族 (特别是其激进派) 与缅族在民族—国家认同问题上的分歧似乎难以弥合了。

虽然缅族与各少数民族之间存在种种分歧, 但各民族共存的缅甸联邦毕竟建立起来了, 尽管这一联合是脆弱的。然而此时克伦族与缅族的对立已由克伦人 (以基督徒精英为主导) 的政治立场所强化。正是对新生民族国家的不予认同导致了克伦人在缅甸建国初期的叛乱。支持独立的克伦人认为他们主要是作为“种族—语系—宗教集团的成员, 而非无论背景、与其它民众共同拥有同样的身份认同与命运的政治性民族—国家的成员。”这些克伦人感到有必要反叛, 因为他们不认为自己是这个国家的“真正”公民<sup>[7]</sup>。另一方面, 伴随着新生民族国家的建立, “缅甸领导人试图造就一种国民的意识形态或民族文化, 以便为一致的政治秩序提供所需的合法性”<sup>[8]</sup>。换言之, 缅族掌控的民族国家

力图锻造一种为所有公民都能接受的国家认同。独立之前昂山认为这应该是一种世俗的、超越民族和宗教的认同。然而昂山的继任者吴努在其执政后期违背了宗教与国家分离的政策，“曾试图以宣布佛教为国教的办法来团结整个缅甸”<sup>[9]</sup>，导致非佛教徒少数民族认为此乃宗教—民族歧视，进而发生动乱，克伦人的叛乱也得以联合其他反叛集团而再起。

奈温军人集团正是以动乱为由于 1962年夺取政权的。也许他们看到文官集团企图以民主的方式来培育公民意识和国家认同难以奏效，所以改由强制的方式。军人集团尤其关注民族关系和国家统一。革命委员会在 1964年的一项声明中指出：要想使缅甸联邦成为统一、稳定、繁荣的国家，基本的条件是各民族兄弟般的团结。官方报刊甚至说：“随着我们努力成为单一的共同体——缅甸人民，我们之间作为掸人、克伦人、克耶人、克钦人、钦人和缅人的差别正在消失。”<sup>[10]</sup>与此同时，军人政权在保障少数民族的权利方面却大大倒退了。对于克伦人来说，这无异于使他们与缅族之间原本存在的民族—国家认同分歧更为深化了。从此以后，“单一化”成为执政的军人集团强制推行民族国家整合的意识形态工具。1988年上台的军人执政团（SLORC）更是提出“单一血缘、单一声音、单一指令”的口号，以回应克伦族和其他少数民族的权利要求。他们公开表明：“缅甸唯有在单一种族、单一宗教情况下方可能维持和平。”为此，他们努力从历史上寻找依据，强调“同一血缘及历史根源”<sup>[11]</sup>。如此无视少数民族的历史文化，不仅无助于塑造公民国家，反而使少数民族更加认为这是一个缅族的国家，从而激起包括克伦族在内的各少数民族更加强烈的自我认同。

克伦族的自我认同源于其自我定位，亦即认为本民族不是缅甸的一个少数民族，而是一个可以单独建立国家的民族。这里借用“族裔”（ethnic group 亦译为族群）概念来加以阐释。安东尼·D. 史密斯说，他从“前现代时期”的历史中“发现了很多松散的集体文化单元，我们称之为族裔，我们可以把它定义为‘具有共同祖先神话和历史记忆、具有共享文化成分、与历史版图有一定联系、具有一定团结的（至少在精英层是这样的）、有名称的人口单元’。”这与近代以来形成的“大众化、法律化、公共化与地区化形式的民族”是不同的，然而现代民族又“是古老而普遍的族裔

在现代的继承者与转型，它将前现代民族的象征与神话聚于一身”<sup>[12]</sup>。我国学者叶江认为，安氏的“族群”概念与“民族”的主要区别在于，族群通常没有政治目标，并且很多情况下没有公共文化，甚至没有疆域空间<sup>[13]</sup>。据此笔者认为，克伦族是一个介于前现代族裔与现代民族之间的过渡型人口单元，它虽已具备某些现代民族的特征，如民族意识和政治要求等，但仍不具备现代民族的所有要素。

相对而言，缅族作为现代意义上的民族应该没有问题。那么，两个处于不同发展阶段的“民族”之间在认同上的分歧也就具有某种必然性。虽然在以缅族为主体的民族国家中，公民身份与民族成员身份远未协调地统一起来，但它毕竟是各民族共存于其间的政治单元。缅甸政府倡导的“以国家认同替代分立的族群认同”<sup>[14]</sup>，一方面存在着忽略少数民族各自的文化认同之弊端，另一方面对锻造民族国家统一的政治认同却具有某种正当性。反观克伦族，从它的“族裔民族主义”可以看出，现实成份与想象成份相错杂，其中包括：文化的碎片与补丁（shreds and patches）；返祖的（atavistic）族裔历史；想象的共同血统；对于“建国”的追溯与前瞻的二元倾向（bivalent orientation）<sup>[15]</sup>。尽管其中也有维护本民族文化的合理成份，但毕竟难以用一种声音代表所有的民族成员，与现代公民国家的政治认同也相去甚远。所以，这样一种过渡型的人口单元要想成为一个现代民族尚有待时日，而要“过渡”到“民族国家”恐怕更加虚无飘渺。

### 三 克伦族分离运动——克伦族与缅族碰撞的突出体现

从缅族的角度来看，克伦人企图建邦就是其分离主义运动的开始，虽然克伦人自己并不这样认为。从民族关系的视角来考察，克伦族分离运动也是其与主体民族缅族碰撞的突出表现。殖民地时期，这一分离运动乃是寻求英国人庇护之下的单独建邦。缅甸独立前后，它开始表现出分裂国家的倾向，独立之初的叛乱意味着这场分离运动走上武装斗争的道路。随着缅甸议会民主制向军人独裁的转变，缅族与克伦族的碰撞不仅没有缓解，而且具有了长期化和起伏不定的特点。历史上的各个时期，克伦人都赋予了自己的运动以民族主义的性质，虽然从他者的角度来看，此乃狭隘的民族主义运动。

正如有学者指出的，“当缅人民族主义兴起

时, 克伦民族主义也兴起了, 后者也许是作为前者的反动而出现的。”<sup>[16]</sup> 在英国殖民者“分而治之”的政策下, 两个民族的民族主义运动从一开始就是作为对立物而出现的。早在英国吞并缅甸前后, 就将克伦人作为制衡缅人的力量, 之后又给予其一系列“优先权”, 全面提升其政治、经济、社会地位。20世纪 20年代在缅人民族主义运动的压力下, 英国在缅甸实施“二元政制”改革, 以在一定程度上满足缅人的自治要求, 此时克伦人感到了危机。正是在此背景下, 被誉为“克伦民族之父”的山西波博士 (Dr. San C. Po) 的著作《缅甸和克伦人》<sup>[17]</sup> 于 1928年出版。书中最重要的观点是, 克伦人应该拥有一个属于自己的“邦”; 这是存在于缅甸内部的专属于克伦人的地域, 前提是英国人继续统治缅甸并同意为克伦人建邦。

然而殖民者永远以自己的利益为最高利益。希望保持殖民地稳定的英国人不会冒着进一步激起缅人民族主义的危险而满足克伦人建邦的要求, 更何况英国人对克伦人也仅是利用而已, 自认为对其并不负有任何义务。还有一点也很重要, 那就是克伦人分散的居住地很难使自己拥有一块专属区域。作为殖民地, 缅甸本部 (伊洛瓦底江、锡唐河流域等平原地区) 居住着缅、孟、若开等族; 山区 (东部高原和西部山区) 居住着掸、克钦、钦、克伦、克耶等族, 所以又有平原民族和山区民族之称。虽然按照民族意识和心理特点克伦族可划归山区民族, 但他们中有很一部分又在平原地区与其他民族杂居。上述两方面的原因决定了克伦人单独建邦的理想难以实现。

尽管如此, 克伦人并未放弃建邦要求。二战后缅甸独立势成必然, 当缅甸民族主义者将统一的联邦之建立提上议事日程时, 克伦人也在加紧建邦的活动。克伦人再次向英国人发出呼吁, 但这一次连英国人都感到此要求不合时宜。克伦人觉得被抛弃了, 于是自己行动起来。他们认为 1947年 1月签订的《昂山—艾德礼协定》给予本民族的制宪会议代表名额太少, 更没有同意建立单独的克伦邦, 因此召开了表示抗议的克伦民族大会, 并成立了克伦民族联盟 (KNU), 与缅甸的对抗开始走上组织

化的道路。1947年 2月, 掸、钦、克钦等少数民族与缅族共同签署奠定了缅甸多民族国家基础的《彬龙协定》, 但是克伦人没有参与这一协定。3月, 以昂山为首的行政委员会拒绝了 KNU 关于建邦和增加克伦人议员及政府部长名额的要求, 克伦人则以抵制大选为回应。由于 KNU 内部出现分歧, 主张与缅人合作的温和派退出了联盟, 以苏巴吴基为首的激进派占据了主导地位, 从而形成了以 KNU 为核心的克伦民族主义运动与缅族全面对抗的局面。当大多数少数民族愿意与缅族一起建立联邦时, 克伦族激进派的行为凸显了其民族主义运动的分裂性质。

激进的克伦人自我摒弃于缅甸建国的政治进程之外, 他们在殖民地时代所拥有的政治优势也不复存在。KNU 抵制大选的结果是, 制宪会议选举在克伦族地区的代表性和合法性打了折扣。1947年 9月缅甸通过了联邦宪法, 规定缅甸由本部和四个自治邦 (掸、克耶、克钦、克伦) 及一个特别区 (钦族) 组成。但因制宪会议在克伦人问题上陷入僵局, 克伦邦未能建立<sup>1</sup>。与此同时, 克伦族激进派提出了自己的建邦要求, 从其领土主权来看, 实际上是要建立自己的国家<sup>2</sup>, 这是克伦民族主义运动的一个转折点。1948年 1月 4日缅甸独立, 半年之后克伦族与政府的武装冲突就爆发了。这一年 7月, 克伦族激进派鼓动缅甸军警系统中的克伦人起来暴动, 并很快夺取了毛淡棉、东吁等城市, 内战正式爆发, 克伦族激进派从此走上了武装分离主义道路。1949年 1月 29日, KNU 主席苏巴吴基率领叛军攻占了仰光附近的永盛。在这种胜利的鼓励下, 一些少数民族也参加了反政府的武装斗争。克伦人武装一度包围了首都仰光, 使缅甸政府陷入深重的危机。

缅甸联邦的建立本来就是缅族与各少数民族相互妥协的产物, 但这种联合是脆弱的。首先, 少数民族认为这是以缅族为主的不平等的联合; 其次, 宪法的许多规定无法实现, 因此少数民族的权利无法得到根本保障。克伦族激进派正是利用这一政治背景挑起了武装冲突, 企图在与缅甸的碰撞中从这个国家分裂出去。1949年初克伦族激进派的进攻

<sup>1</sup> 吴努在制宪会议上提出两种方案供克伦族选择: 一是克耶族 (克伦尼族) 地区与萨尔温地区联合, 建立克耶—克伦邦, 如此则留在本部的克伦人已很少, 他们应放弃克伦族的少数民族特权; 二是克伦人放弃建邦要求, 萨尔温地区与本部合并, 但成为有自治权的特区, 同时成立克伦事务委员会, 全国的克伦族均享受少数民族特权。因克伦人内部分歧甚大, 制宪会议决定暂不建邦, 只成立了克伦事务委员会。参见祝湘辉《解读缅甸山区少数民族及其民族主义的崛起——以克伦人为例》北京学东南亚研究所编《东南亚文化研究论文集》经济日报出版社, 2004年, 第 307—308页。

<sup>2</sup> 1947年 10月克伦民族联盟要求成立拥有全部权力的克伦邦, 范围包括德林达依省 (含东吁)、伊洛瓦底省、永盛县、汉达瓦底县和良礼宾县。参见李晨阳《缅甸的克伦人与克伦人分离运动》, 《世界民族》2004年第 1期。

让缅甸政府措手不及，仰光周围的许多重镇相继失守。3月20日，KNU宣布成立“哥都礼邦”（Kawthoolei）临时政府，以东吁为首都。但其势头没能维持多久，在缅甸政府进行动员并反攻之后，叛军连遭挫折，被迫分为东、西两部各自为战。1950年8月苏巴吴基战死，叛军或投降或分散各地负隅顽抗。克伦族激进派的武装分离运动暂被遏制住了，但是缅甸国内的民族关系依然紧张，基本的矛盾没有解决。从其他少数民族也参与叛乱这一点来看，缅甸建国伊始民族矛盾就具有普遍性和全局性的特点，而克伦族因其与缅族矛盾的深刻性和长期性则成了民族矛盾的聚焦之处。

克伦族激进派企图分裂国家的武装叛乱虽然失败了，但这意味着其与缅族的碰撞上升到了一个新的高度。从此以后，克伦族与缅族共存的基础以及克伦族内部的分歧都不足以使这种碰撞平息下来，而只有碰撞程度轻重的变化而已。山西波曾预言：“如果克伦人的自治要求被拒绝，新一代克伦人将成为毁灭性的极端主义者。”<sup>[18]</sup>此言不幸成为现实。更加不幸的是，1962年上台的军人集团没有吸取文人政府的教训，反而变本加厉地削弱少数民族的自治权和其他正当权益，从而激起了克伦族和其他少数民族的强烈反弹。1974年颁布的新宪法与1947年的旧宪法一个很大的不同是，“放弃了邦一地区自治的原则，不承认民族自决权”，原先少数民族的自治邦下降为与缅甸本部行政省平级的地位<sup>[19]</sup>。尽管吴努政府曾于1954年建立了克伦邦，但并未得到克伦族激进派的认可，而军政府的举动更是打破了所有克伦人的幻想。与主体民族关系恶化的局面，激起了更多的少数民族武装斗争。“几乎十几个较大的少数民族中都出现了反政府武装，总人数高达4至5万人。”<sup>[20]</sup>“到80年代中期，总部设在缅泰边境的马纳普洛的克伦民族联盟所领导的克伦民族解放军已有5个旅、16个作战营，总兵力有5000余人，成为缅甸当时仅次于缅甸共产党的第二大反政府武装。”<sup>[21]</sup>

1988年上台的军人执政团（SLORC）面对少数民族武装“剿而不灭”的局面，在军事上仍然采取坚决打击的对策，在政治和文化上则强化了同化政策。首先是以政治资源优势排挤少数民族的公平参政权，其次从语言、教育、通婚等方面对少数民族进行“缅甸化”的改造。“1962年军方介入政局初期，尚有超过10家少数民族群语系报纸，但1988年后完全停刊。”<sup>[22]</sup>在1995年的一次佛教典

礼上，宗教部长缪努表示，“缅甸唯有在单一民族、单一宗教情况下方可能维持和平。”<sup>[23]</sup>此言概括了同化政策的要旨，亦即要将各少数民族融入缅甸当中。政府还以135个较小的民族来代替原先的8个主要民族。“同时发誓同意给予甚至是生活在大的民族占优势地区的相对较小的民族以地方自治”。克伦族就被分割成若干较小的集团：斯戈、波、克耶（克伦尼）、勃外等，以及其他更小的集团或附属集团<sup>[24]</sup>。这是一种化大为小、化整为零的解构政策。这种人为地割裂民族的血缘和文化联系的政策只能引起少数民族的反感。另一方面，军人执政团采取政治谈判和军事进攻的两面手法来分化和打击少数民族武装取得一些成功。1995年KNU总部所在地马纳普洛被攻陷，之后许多其他的少数民族武装又与政府达成停火协议，使克伦族武装日益孤立，只能在缅泰边境一带打游击。尽管如此，克伦族与缅族的碰撞并未结束。综观1962年以后的形势，“克伦人一直充当了整个缅甸少数民族分离运动统一战线的主导者，并且与缅甸民主力量保持着密切的联系和互动关系。”<sup>[25]</sup>此外，克伦人还利用国际社会对缅甸政府施压，以文武两手来反制军人执政团。

#### 四 不同视角下克伦族与缅族并存的必然性

克伦族与缅族的激烈碰撞并无法全面彻底地撕裂两族的关系，这说明二者的并存有某种必然性。可以从几个不同视角来阐释这种必然性。前文将克伦人区分为激进派和温和派只是一种粗略的划分；实际情况是，两派的表现因时因地而异，并且不断分化组合，从而在对待缅族的态度上显得矛盾且前后不一致。然而也正是这种情况说明共处一国的两个民族没有绝对必要完全分离。

缅甸独立以前，一些思想温和、受过社会主义思潮影响的克伦族青年于1945年成立了克伦族青年同盟（KYO），他们不赞成与缅甸本部分离，主张与缅族联合起来争取独立，分享平等的权利。1947年成立的克伦民族联盟（KNU）就是由该组织和克伦中央总会（KCO）联合建立的，而KYO的领导人苏山坡丁担任了KNU的主席。然而KCO主要由激进派组成。不久后，在是否抵制大选等问题上，两派发生严重分歧，苏山坡丁等一大批原KYO领导人退出KNU，形成了以苏巴吴基为首的激进派控制KNU的局面。之后，主张与缅族合作

的苏山坡丁取代苏巴吴基在行政委员会中的位置。KNU 抵制大选的行动只取得部分成功，一些克伦族领导人还是参加了制宪会议，并参与了宪法的制定和批准工作。可见克伦族内部在处理与缅族的关系问题上意见很不一致。

缅甸独立前夕克伦族在组织上发生分裂，其深层原因乃是克伦族内部的地缘和宗教差异。克伦族青年同盟 (KYO) 代表的是平原地区 (主要是三角洲地区和渺县) 的克伦人，“由于地缘原因，与缅族混合居住的他们更重视与缅族的团结和合作。1947年 4 月举行的渺 (县) 的克伦族大会上，16000 名克伦族群众举行了游行示威，请求不要内讧和激化民族矛盾，应该为克伦 (族) 与缅族的独立而共同努力。”<sup>[26]</sup> 可见他们认为可以和缅族并存于一个共同体之内。此外，KYO 还是一个由克伦人佛教徒组成的组织，他们与缅族在宗教信仰上并不矛盾。另一方面，虽然“一些克伦佛教徒似乎与主体民族缅族的关系更为密切”，但是其中的“许多克伦人并不满意在缅族占优势的社会中处于从属地位的处境”<sup>[27]</sup>。这就使这部分克伦人心中充满了矛盾。当他们认为与缅族合作更能维护自身权益且无碍于自身的文化认同时，就会倾向于与缅族和平共处。然而一旦情况有变，他们或许就会改变立场。这方面的典型事例是苏山坡丁。独立之初克伦族反叛爆发时，已任政府部长的温和派领导人苏山坡丁经过痛苦的抉择，最终还是站到了反政府的克伦人一边<sup>[28]</sup>。

由于克伦民族主义运动的长期宣传鼓动，克伦族与缅族的矛盾被夸大了，加上克伦族温和派的动摇，深化了人们对克伦族整体上对抗缅族的印象。其实不仅克伦族各派别对缅族的态度有很大不同，即使激进派内部也不断产生分歧进而出现分化。

20 世纪 50 年代初由曼巴山领导的“西哥都礼”武装势力逐渐成为克伦人反叛的主力，它倾向于与缅共合作并接受其路线，但“东哥都礼”拒绝服从。1956 年曼巴山等人成立了克伦民族联合党 (KNUP)，并与缅共和其它少数民族武装组成联合阵线。不久 KNUP 内部出现了以苏汉特达美为首的反对派，继之由这一派建立了克伦革命委员会 (KRC)，它反对走缅共的路线，坚持民族主义和军事路线。1963 年两派决裂，KRC 响应奈温政府的号召与其进行和谈，苏汉特达美等领导人向政府投降。后来 KNUP 又发生两次分裂，波妙一派另组克伦民族解放党 (KNLP)。数年后曼巴山一派

又退出 KNUP，与 KNLP 共同组成克伦民族联合阵线 (KNUF)。1974 年曼巴山和波妙等人重新打起克伦民族联盟 (KNU) 的旗号，但实权逐渐转归领导克伦民族解放军的波妙。随着缅共的衰落，KNUP 也日益没落，其主席苏妙貌率部投奔 KNUF。1976 年 KNUP 的武装并入克伦民族解放军。之后“亲共”的曼巴山等人权力被削弱或剥夺，波妙出任 KNU 中常委主席和执委会主席，掌握了大权。此后 KNU 中仍不断分裂出新的派别，有的还投降了缅甸政府<sup>[29]</sup>。

令人眼花缭乱的分化组合尽管存在着权力之争的因素，但还是说明了克伦族激进派并未具备一种恒定的理念。其中，如何看待缅族乃是至关重要的问题。“在第三届哥都礼邦国民大会上，爆发了一场‘谁是克伦人的敌人’的争论。对苏汉特达美和他的支持者而言，‘缅人’即是‘敌人’，而克伦民族联合党的领导人则声称他们是在与‘缅人沙文主义’作斗争。”<sup>[30]</sup> 然而正是这个苏汉特达美后来却投降了缅甸政府。显然，缅人作为克伦人的“敌人”并非是绝对的。换言之，克伦人与缅人还有共处可能的。

由于缅甸政府长期以来实行四项“砍断”政策 (切断叛军的食物、资金、情报和新兵来源)，使得克伦民族解放军分散的各支武装需要自行解决生存问题。一些较强的队伍控制着泰缅边境并操纵着边境贸易，许多弱小的队伍经济上却十分窘迫，军事上也损失惨重，而其成员大多是佛教徒，于是他们有了离心倾向。1994 年 12 月，当数百名佛教徒士兵哗变，反对基督徒领导层时，克伦人反叛武装内部的矛盾表面化了。哗变战士组成了民主克伦佛教军 (DKBA)，并帮助政府军在 1995 年 1 月占领了马那普洛，KNU 根据地的大片领土随即被占领<sup>[31]</sup>。以波妙为首的领导层面对的不仅是控制区域的缩小，更严重的是被中下层佛教徒支持者所抛弃。虽然 DKBA 并未完全投降，只是与政府签署了和平协议，但毕竟说明倒向缅族一边不失为一种选择，而缅族对这部分克伦人也予以容忍和接纳。由此亦可见二者并存的可能性。

“克伦民族联盟确实代表着全体克伦人吗？许多人，包括西方观察家及克伦人自己，都会给出否定的答案。”KNU 基督徒领导层“无力再获得实际上生活在三角洲地区的克伦人多数派的支持”，甚至连克伦族激进派本身都代表不了，因为它正不断走向四分五裂。虽然缅族经常像历史上那样“质

疑以缅甸语为母语的克伦佛教徒的忠诚度”，但是这部分克伦人与历史上他们的前辈一样“乐意接受作为缅甸公民的身份”<sup>[32]</sup>。总之，无论是从克伦族的整体视角，还是从其中一部分人（激进派）的视角来看，都很难说克伦族与缅族之间存在着完全分离的理由。

再从整个缅甸民族国家的角度来考察：首先，缅甸在现代历史上的大部分时间里都实行自上而下的统治方式，英国人虽然对边缘地区实行间接统治，但却造就了等级，从而形成了自下而上的服从。英国人还摧毁了大部分缅甸的地方社会结构和传统，它们在历史上曾经长期服务于间接统治的中央政权。下情上达的渠道从此不复存在。独立后实行的议会民主制只是一个插曲，长期的军人专制统治则加强了中央集权<sup>[33]</sup>。这一历史发展进程显然有利于缅族对其他少数民族的优势地位，虽然不合理的历史与现状不能成为民族不平等的理由，但难以改变的既成事实令人不得不接受。尽管包括克伦族在内的缅甸各少数民族与主体民族缅族“杂处而不融合”（*mix but never combine*）<sup>[34]</sup>，但又难以分离，这种局面恐怕与现代缅甸的上述历史发展进程有关。

其次，如果说上述缅甸现代史从反面说明了民族分离的不易性与不现实，那么缅甸古代史和近代史则能从正面来对其加以说明。“无可争辩的历史事实是，缅甸各民族和部落长期联合在一个国家——世界历史上中世纪和近代的缅甸王国的范围内，在 19 和 20 世纪英国对缅甸的殖民统治时期也是如此。”<sup>[35]</sup>以克伦族为代表的民族分离运动的历史与缅甸作为多民族共存的统一国家的历史相比，只是一个非常短暂的时期。克伦族基督徒精英重构的本民族历史具有许多想象和虚构的成分，而缅甸的国家历史文献则是可信的，“许多部族和部落在族源上确实非常近似，甚至有血缘关系，他们在迁徙大流中的共同的历史起因更是如此。”<sup>[36]</sup>“杂处而不融合”只是对当今民族关系的一个不太全面的概括。从长时段的历史来看，民族融合也是不容忽视的。有人认为，从克伦族声称有 700 万人与缅甸政府公布的未及 300 万人的数据相异显示，2/3 的克伦人已经与缅人或孟人同化了<sup>[37]</sup>。所以，民族共存而不是民族分离才是缅甸历史发展的必然。

## 五 结语

有人认为克伦人上层特权的丧失是克伦族分离

运动的重要原因<sup>[38]</sup>，这固然不错，但还须进一步分析。领导分离运动的克伦人上层（其核心是基督徒精英）带有很大的个人动机，以其为首的克伦民族联盟虽然唤起了克伦人的民族意识，但这些人本身并不具备现代民族的整体意识，其反抗动机很大程度上是谋求自身的权力与利益。当反叛的克伦民众感到幻灭时，他们便不再支持本民族从这个国家分裂出去。所以，无论克伦族与缅族的矛盾多么大，双方在政治上的妥协与共处都是难以避免的，不会以克伦人上层的意志为转移。

对于克伦族上层而言，其与缅族的斗争焦点在于权力的分享；对于克伦族的中下层而言，其与缅族的矛盾在于能否得到足够的生存空间。就前者来说，在不民主的制度下，军人集团几乎垄断了所有的政治资源，广大缅族民众尚且处于毫无权力的状态，遑论作为少数民族的克伦人。所以，不能笼统地说两个民族的权力分享实际上是克伦族上层对掌握权力的缅族军人集团的权力要求。就后者来说，奈温集团实行的畸形的缅甸式社会主义计划经济大大压缩了广大缅甸民众（不分民族）的生存空间，克伦族中下层更是处于边缘状态。军人执政团虽放宽了经济生活的限制，但也并没有出现根本好转。所以，也不能笼统地说两个民族生存空间孰大孰小，而是克伦族中下层向军人集团要求基本的生活保障。无论前者还是后者，都不仅仅是民族问题，而且牵涉到阶层或阶级问题。

以民族为界线来划分人们共同体，有时并不能真实地反映客观世界。现实生活中，人们会超越民族界线而形成某种形式的共同体。那些居住在伊洛瓦底江三角洲平原的克伦民众与缅人乃至其他民族的杂居程度很高，他们不仅与缅人没有根本的利害冲突，而且在经济生活上与缅人是难以隔离的。那些居住在山区的克伦民众最终也难以脱离缅甸这个民族国家。即使是跨越缅泰边界的克伦人也无法永久留在泰国（虽然泰国也有他们的克伦族同胞），而只能以难民营为其暂时栖身之地。一位考察了难民营的学者发现，“许多没有受过教育的年龄较大的克伦人，其民族意识是模糊的，他们并不想要什么民族一国家，而只想回到自己的村庄和地方社区，过以往的生活，同时也不想再遭受缅甸政府军的劫掠。”<sup>[39]</sup>

“克伦人即基督徒”的观念显然无法为大部分克伦人所接受，那只是一种“赋予性身份认同”（*assigned identity*）而不是“自我身份认同”（*self*

- identity)<sup>[40]</sup>。事实是,多数克伦人与缅甸有着共同的宗教文化。归根结底,这种共有的文化才是两个民族的粘合剂。虽然有克伦历史学家论证克伦人比缅甸和孟人更早来到缅甸这块土地上<sup>[41]</sup>,但这不仅无法成为分离的理由,反而提供了克伦人与缅甸及其他民族长期共生的历史依据和现实缘由。民族共生的结果是自然同化,而缅甸政府的强制同化

只能适得其反,然而强制同化只能阻断自然同化于一时,却不能阻断这一趋势于永远。克伦人担心同化会湮灭其文化特性固然有其正当理由,但不现实的分离却会导致更大的民族灾难。希望只能寄托在民主制度下缅甸各族人民在保持各自文化特征基础上的自然同化与融合。

## 【注 释】

[1] 贺圣达:《缅甸史》,人民出版社,1992年第449页。

[2] Jessica Harriden, "Making a name for themselves Karen identity and the politicization of ethnicity in Burma", *The Journal of Burma Studies*, Vol 17, 2002, p. 110.

[3] Jessica Harriden, *Ibid.*, p. 110.

[4] Jessica Harriden, *Ibid.*, p. 109.

[5] (英) 安东尼·D. 史密斯著, 龚维斌等译《全球化时代的民族与民族主义》, 中央编译出版社, 2002年第94页。

[6] 徐鸿馨:《缅甸之族群冲突: 克伦族个案研究》, 台湾淡江大学硕士论文, 2001年第78页。

[7] Jessica Harriden, *Ibid.*, p. 106.

[8] (新西兰) 尼古拉斯·塔林主编, 王士录等译《剑桥东南亚史》第二卷, 云南人民出版社, 2003年第323页。

[9] (前苏联) 瓦西里耶夫著, 陈鹏译《缅甸的民族问题》, 《民族译丛》1991年第4期。

[10] 缅甸《劳动人民报》1970年9月20日, 转引自瓦西里耶夫, 前引文, 第12页。

[11] 徐鸿馨, 前引文, 第50、58、59页。

[12] 安东尼·D. 史密斯, 前引书, 第65页; 第188页。

[13] 叶江:《解读安东尼·D. 史密斯相关著述中的几个关键性术语》, 《世界民族》2006年第5期。

[14] Jessica Harriden *Ibid.*, p. 133.

[15] Ananda Rajah "A 'nation of intent' in Burma Karen ethno-nationalism, nationalism and narrations of nation", *The Pacific Review*, Vol 15 No 4, 2002, pp. 519, 521.

[16] David I. Steinberg "Constitutional and political bases of minority insurrections in Burma", in Lin Joo-jck & Vani S. eds, *Armed Separatism in Southeast Asia*, Institute of Southeast Asian Singapore, 1984, p. 57.

[17] San C. Pa *Burma and the Karens*, White Lotus Press, 2001.

[18] John F. Cady *A History of Modern Burma*, Cornell University Press, 1958, p. 371.

[19] 瓦西里耶夫, 前引文, 第14页。

[20] 钟智翔、李晨阳:《缅甸武装力量研究》, 军事谊文出版社, 2004年第148页。

[21] 李晨阳:《缅甸的克伦人与克伦人分离运动》, 《世界民族》2004年第1期。

[22] 徐鸿馨, 前引文, 第61—62页。

[23] 徐鸿馨, 前引文, 第59页。

[24] Jessica Harriden, *Ibid.*, p. 126. 斯戈 (Sgaw)、波 (Pow)、克耶 (Kayah)、勃外 (Bwe) 等原为克伦人支系, 军人执政团利用了这种民族分支状况, 企图肢解克伦族。

[25] 李晨阳, 前引文, 第30页。

[26] 祝湘辉:《解读缅甸山区少数民族及其民族主义的崛起——以克伦人为例》, 北京大学东南亚研究所编《东南亚文化研究论文集》, 经济日报出版社, 2004年, 第306页。

[27] Jessica Harriden *Ibid.*, p. 102.

[28] 祝湘辉, 前引文, 第310—311页。

[29] 李晨阳, 前引文, 第26—27页。

[30] Jessica Harriden *Ibid.*, p. 117.

[31] 钟智翔、李晨阳, 前引书, 第283页。

[32] Jessica Harriden, *Ibid.*, pp. 120, 125, 103, 111.

[33] 参阅 Lan H. Holiday, "National unity struggles in Myanmar: A degenerate case of governance for harmony in Asia", *Asian Survey*, Vol 47, Issue 3, 2007, p. 385.

[34] Jessica Harriden *Ibid.*, p. 87.

[35] 瓦西里耶夫, 前引文, 第9页。

[36] 瓦西里耶夫, 前引文, 第8—9页。

[37] Richard Humphries, "Myanmar's ethnic Patchwork: An Anthropologist's Dream, But A Political Nightmare", *The Japan Times*, 2000. 05. 31, 转引自徐鸿馨, 前引文, 第108页。

[38] 李晨阳, 前引文, 第25页。

[39] Ananda Rajah, *Ibid.*, p. 533.

[40] 参阅 Jessica Harriden, *Ibid.*, pp. 90—96.

[41] Ananda Rajah, *Ibid.*, p. 533.

【责任编辑: 郭又新】