

【论 文】

中国历史上的族群和国家观念¹

姚大力²

长期处于契丹人统治下的北方汉人，并不因为朝廷与自己之间在文化、族属上的差异，以及他们对这种差异的不满，而动摇对于辽王朝的政治忠诚。

当代中国作为一个多民族统一国家，是汉族以及诸多的中国少数民族一起参与中国国家构建的共同历史成果。中国的疆域，是分别由数十个不同民族各自世代居住、或在由若干个不同民族共享的场合下世代居住的历史家园所构成的。

中国古人有不愿意受外族统治的意识吗？

12 世纪，南宋将领岳飞面对自己国家的北部领土落入女真人之手的严峻局面，在一首中国人都知道的词里写道：“壮志饥餐胡虏肉，笑谈渴饮匈奴血。待从头收拾旧山河，朝天阙。”

比岳飞稍晚，一个出使金国的南宋使臣范成大，描写他在宋朝故都开封城的地标“州桥”遇见当地百姓的情景说：“州桥南北是天街，父老年年等驾回。忍泪失声问使者，几时真有六军（天子统领的军队）来？”钱锺书以为，在女真国家统治下的北方汉人，大概不敢站在大街上拦住宋使臣高声问话。但他同时又引用其他几种史料，证明本诗确实传达了藏在他们心里的真正愿望。

推翻蒙元王朝的朱元璋，曾用这个口号来动员反元：“驱除胡虏，恢复中华；立纲陈纪，救济斯民。”在此之前，他还说过：“慨念生民久陷于胡，倡议举兵，恢复中原。”

此种意识也同样生动地反映在南宋士人不甘接受金统治华北的事实的议论中：“一屈膝则祖宗庙社之灵尽污夷狄，祖宗数百年之赤子尽为左衽。……天下士大夫皆当裂冠毁冕。”

这些只是很多类似例证中之最广为人知者。因此，若问中国古人有没有不愿意受外族统治的意识，答案是“有”。但这其实不止是一个简单的有无问题。所以需要对此种意识作以下四点更深入的说明。

第一，这种意识反映出对不同人群间文化差异的鲜明而强烈的意识，如“左衽”、“冠冕”。

第二，被明确感知的，还不止是文化差异，而已经从文化差异被提升为一种族群的、即对是否出于共同血统的认知与区别。在这里，“夷狄”指的就是与汉人不相同的族群。请看下面一段话：“良嗣族本汉人，素居燕京。自远祖以来，悉登仕路。虽食禄北朝（此指辽朝），不绝如线。然未尝少忘遗风，欲褫左衽，而莫遂其志。……良嗣虽愚憨无知，度其事势，辽国必亡。……欲举家贪生，南归圣域。”

为了理解这段材料，需要对它的背景作一简单介绍。12 世纪初的中国，统治着大部分汉地社会的是宋王朝。但汉地最北方的一部分地区，则位于宋朝之北的辽王朝版图之内。这时女真人建立的金国从辽朝的东北边境发展起来。金先攻灭辽朝，占领了属于辽的那部分汉地，后来又进一步南下，逼迫宋朝向南撤退，占领了汉文化的发源地和历来的根据地，也就是整个华北。所以在这段时期内，华北的汉人，在先后被迫接受辽、金统治之际，曾经历过一个希望自己所生活的那片土地能回归宋朝的短暂阶段。

¹ 本文刊载于 2015 年 10 月 09 日《文汇报》。

² 作者为复旦大学中国历史地理研究所教授。

说这番话的人叫李良嗣。他在这里明确使用的“族”，即是族属或血统的概念。所以“左衽”或“右衽”，不仅是服饰差异问题，通过它体现的是夷夏之别的重大区隔。族的意识，在它带有共同血统观念的意义上，就是一种族群意识。

可是第三，上述族群意识并不必然地带有排斥非汉族群之政治统治的意思。“辽国必亡”（辽亡当时还没有成为事实，但说话的人认为已是不可避免的事实），是李良嗣之所以愿意归顺宋朝的前提。这不只是他一个人的想法。辽将亡之时，燕人投奔宋境者，皆以“契丹无主，愿归土朝廷”为言。即便如此，他们仍然把这时还逃亡在外的辽朝末帝看作是自己的“故主”。用他们自己的话说：“此我等故主也。使主在，岂敢遽降南朝？乃故主已亡，誓不从女真，所以归投南朝耳。”换言之，长期处于契丹人统治下的北方汉人，并不因为朝廷与自己之间在文化、族属上的差异，以及他们对这种差异的不满（甚至严重不满），而动摇对于辽王朝的政治忠诚。他们为此还这样评论宋朝人对他们的误解：“南朝（指宋人）每谓燕人思汉（此指汉族的宋政权）。殊不知自割属契丹，已多历年。岂无君臣父子之情？”可见以君臣关系为标志的政治认同，可以超越对于不同人群间文化差异的意识，超越对每个人群所特有的只存在于本人群之中的共同血统观念，也就是对不同人群的族裔认同之间所存在的差异意识。

现在再举几则很说明问题的材料，进一步充实上述结论。

宋太宗曾率军北至幽州（今北京）城南，被契丹战败后退却。“城中父老闻车驾之还也，抚其子叹息曰：‘尔不得为汉民，命也！’”幽燕地区的汉人在文化与族属方面的集体身份意识，从理念上说并不与他们身为契丹臣民的政治认同绝对不相容。不仅如此，在界定他们“是谁”的问题时，政治认同，也就是“父老”们所说的“命”，才是居支配地位的。

“近有边民旧为虏（指女真）所掠者，逃归至燕。民为敛资，给导以入汉界（指南宋界）。因谓曰：‘汝归矣。他年南朝官家来收幽州，慎无杀吾汉儿也！’”金统治下的汉人愿意资助和接引被金俘虏的南宋边民逃归故国，可是他们自己都没有跟着一起逃离。因为他们与前述“父老”们相似，文化与族裔认同与他们对于“命”的认可是能兼容的。

“侗燕人，住在九州之地。每念先世陷于边地。昨来见贵朝初得燕山，举族相庆，谓自此复为中华人物，且睹汉衣冠之盛。不谓再有此段事，不知自此何日再得为中华人物！”说话人李侗是投降金朝的辽人，在南宋派人出使金国时，受金朝之命陪伴宋使。这是他私下对宋使说的的心里话。宋军趁辽被金攻败之机，暂时占领原处于辽控制下的部分华北汉地时，他曾盼望宋能成功。但现在已经不敢再有这样的想望了。

更令人印象深刻的是，到宋金对峙的中期，南宋从被俘的金军将领、兵士中，发现有流落在北方的宋人后代。“或当阵被擒者，乃大将之子；或受命出战者，乃中原之人。”关于被宋俘虏的金军里，究竟有谁是宋朝的“大将之子”，我们现在找不到具体证据。但宋人自己这么说，应该不是没有根据的胡说。

上面的材料证明，在传统中国，与族裔认同相比，政治认同更占支配地位。二者之间可能存在张力，但并不相互颠覆。其中占第一位的是政治认同，也就是王朝国家认同。

第四，也就是最后一点，现在回到我在本文开头引述的那些材料。我要指出，朱元璋的“驱除胡虏”云云，与辛亥革命时期的“驱除鞑虏”，性质是大不一样的。传统社会中那些从表面看来很像近现代民族主义诉求的种种表述，至多只能称作是某种“伴生性的原民族主义”（associated proto-nationalism）主张。它实际上是在“两国相争，各为其主”的政治斗争，尤其是在征服战争时，作为国家主义或者“爱国主义”的动员手段而被加以利用的一种意识。它依附于“两国相争”的特定历史形势，因此也往往熄灭于“两国相争”了结之时。最高统治集团与被统治者之间族裔的不同，并不成为衡量政权合法性的基本依据。因此朱元璋在建明朝后才会调转头来说：“元虽夷狄，然君主中国且将百年，君与卿等父母皆赖其生养。元之兴亡，自是气运，

于朕何预？”他强调，元先失天下于“群雄”（有时一漏嘴，他也会说元失天下于“群盗”），明朝是从“群雄”手里夺得天下的，所以他声称元的灭亡与他无关。

实际上，传统“帝国”一般都是多民族的。在传统中国，每当建立一个新王朝，都要“易服色、颁正朔、改年号”。这表明它们确实需要向大众呈现能证明自己获得“正统”的合法性依据，但它与统治人群与被统治人群在族属上是否相同基本无关。处在蒙元初期的汉人主张“能行中国之法，即为中国之主”，就说明族属问题不是证明政权合法性的基本元素。

现在我还要举一个最为人所知、但又很少为人详知的例证，也就是被很多人误认为是代表了传统时期中国民族主义典型立场的文天祥的例子，来说明“伴生性原民族主义”与近现代民族主义之间的重大区别。

公历1279年3月19日，盘踞在广州湾海面之上的厓山岛（今已成陆）内的南宋流亡小朝廷，受到元军的总攻击。当时这个岛“方圆八十一里”，上面聚集了二十万军民。战争只持续了一天，宋军全线溃败。文官首脑陆秀夫仗剑驱迫妻子跳海自尽，他自己登上小皇帝的舟船，对宋朝末代天子说：“太皇太后在杭州投降，已经受尽欺侮。陛下绝不应再受这样的屈辱。”接着他将小皇帝绑在背上，一起投水而死。后宫百官从死者以万计。七日后，尸浮海上达十万余具。南宋结束。

厓山战前已经被俘的文天祥，这时被押解在元军舰队中，亲眼目睹了自己国家的灭亡。他写诗说：“唯有孤臣两泪垂，冥冥不敢向人啼。”这首诗的题目很长，叫“二月六日海上大战，国事不济。孤臣某坐北舟中向南痛哭，为之诗曰”。由题目可知，他是自己国家最终败亡的不幸见证人。

早在这之前，他已经下定“一死之外，无可为者”的必死决心。他描写自己的心志说：“虽刀锯在前，应含笑入地耳。”战事结束后，他随班师的元军被带到元朝的首都北京。在那里，他经受了一轮又一轮的劝降攻势，但始终没有妥协。1283年，元统治者几经权衡，勉强下决心处死文天祥。他在刑场上写了两首诗，之后英勇就义。

文天祥之死是宋朝历史上最感人的一幕，他无疑是中国历史上最伟大的道德英雄之一。连蒙古人也承认：“赵家三百年天下，只有这一个官人。”但现代人对她究竟为什么而死，很容易会产生某种时代倒错的误解。

文天祥死在南宋最后灭亡的四五年之后。这在当时就引起过一些人的怀疑：“或疑公留燕，所以久不死者。”

人们希望他“死国”的心情看来十分迫切。甚至在他从广州被押解北上的时候，就有人怀疑他不敢以身殉国，所以沿途散发传单，“遂作生祭丞相文”。写祭文的人想让文天祥看见把他当做已死之人来祭拜的文章，“以速丞相之死”，也就是催促他快快自杀。

人们的怀疑并不是完全没有理由的。文天祥被捕后三四年不死，他确实在等待。他自己说：“当仓皇时，仰药不济，身落人手，生死竟不自由。及至朔庭，抗词决命。乃留连幽囚，旷阅年岁。孟子曰：‘夭寿不贰，修身以俟之’。如此而已。”其中第一句说的是他曾经试图自杀而没有成功的事情。无论如何，按他引用的孟子的话，他确实在等。

那么在等什么呢？

他本人曾对一个前来劝降的从前同事说：“傥缘宽假，得以黄冠归故乡，他日以方外备顾问，可也。”无论这个主意是否始出于前去劝降的王积翁等人，文天祥本人至少是认可此种安排的。这里提及的虽是以道士、也就是以“方外之士”的身份回到故乡去，但中国的“方外之士”哪有不拜朝廷君主的？所以他的真正意思是，如果可以放他回家，从此做元朝统治下的一介平民，这便是他可以接受的。今后朝廷若有事，他也愿意以一个平民的身份帮着出主意。

因此，如果元朝能把他当作一个平民放归乡里，这就是文天祥完全可以同意的一种安排。他在等，也包括在等待这样一种可能性。但元朝没有给他这一选项。元朝给他的选择，始终只有两

项：在元朝做官（忽必烈认为从南宋入元的人当中，能做他的宰相的，只有文天祥）；或者被处死。要他在元朝做官，这是文天祥万万不能同意的。正是在这种情况下，文天祥毅然选择了后者。

文天祥的立场，还能从他对另一件事情的态度上看出来。

他有两个弟弟，年长的叫文璧，也是南宋末年的官员，后来投降了元朝。文天祥得知文璧仕元以后，写信对他的幼弟说：“我以忠死，仲（指文璧）以孝仕，季（指文堂）也其隐。……使千载之下，以是称吾三人。”“仲以孝仕”，即指文璧为侍养老母亲而降元入仕，接受了元朝委任的官职。“季也其隐”，即要求幼弟读书山林，走隐居的路。

他在这段文字里用的是“三人”一词，说后世会因为他们的不同选择而对他们加以称赞。但在说出这番话时，他心里想到的，却是另一个词，即“三仁”。孔子曾经用它来称赞商末三个作出各自不同选择的贵族成员。他们之中，微子出逃流亡，箕子装疯，比干谏而死。孔子因此说：“殷有三仁焉。”

我说文天祥写在纸上的虽是“三人”，他在心里想到的却是“三仁”。这有没有证据呢？证据就是文天祥自己的诗：“去年别我旋出岭，今年汝来亦至燕。弟兄一囚一乘马，同父同母不同天。可怜骨肉相聚散，人间不满五十年。三仁生死各有意，悠悠白日横苍烟。”

诗中所谓“兄弟一囚一乘马”，是说自己身在监狱，而文璧接受元朝官职后骑马进京，接受皇帝召见。“三仁生死各有意”，就是把兄弟三人的不同选择比喻为商末“三仁”的行为。他对文璧降元的态度是理解的，表明了儒家的“忠”与“孝”、“忠”与“恕”的主张之间事实上存在的张力。

我想我已经证明，文天祥之死，并不是出于今天许多人以为他之所以要死的那种民族主义立场。现在我们提到他，不是要批评他为什么没有表现出今天人们希望从他身上看到的那种民族主义立场，而是在充分肯定他的伟大的同时还想强调，我们不应该把他原来没有的那种意识硬塞在他的脑子里，然后再装模作样地去歌颂一个虚假的文天祥。我们应当做的，是认真倾听文天祥，仔细听一听他关于自己为什么要死到底说了些什么。

文天祥的这种立场，在当时乃是相当普遍的。另一个例子是谢枋得。

谢枋得参加过宋亡前的抗元武装行动，失败后流落民间，靠替人算卦、开医方度日。南宋灭亡后，元朝皇帝派一个使臣访问南宋旧土，去“寻好秀才”，即寻访可以为元政府所用的有才能的士人。被使臣列入“好秀才”名单的有约三十人，而以谢枋得为首。使臣一定是把自己的来意告诉了谢枋得，因此后者写了一封信作答复，里面说：“大元制世，民物一新。宋室孤臣，只欠一死。”意思是我承认元朝统治的合法性，但我是前宋留下来的人，尽管没有勇气去死，也万不能再在元朝做官。他三番五次地推辞举荐，最后被强制送往首都北京。像文天祥一样，这时他面前只有两条路：或者做官，或者用一死来拒绝做官。于是他只好在北京绝食而死。

元朝被明朝推翻后，也出现了为拒绝在新朝做官而被迫自杀的人。其中有一个人叫王翰，为躲避新朝廷的任命，藏身乡里将近十年。但他还是被寻获了，只好用自杀来拒绝明朝委派的官职。他死前写了一首绝命诗说：“昔在潮阳我欲死，宗嗣如丝我无子。彼时我死作忠臣，覆氏绝宗良可耻。今年辟书亲到门，丁男屋下三人存。寸刃在手顾不惜，一死了却君亲恩。”

王翰是西夏党项人的后裔，但他已经完全汉化了。元亡时，他原想自杀，但当时没有这样做。因为他还没有留下后人，如果就这样死去，就会由于无后而背上不孝的罪名。十年后明朝的地方官找到他，要他出来做官。这时他已有了三个儿子，所以他把年幼的孩子托付给好友照看，自己为抗拒明朝强迫他做官而毅然自裁。他的这些行为和理念，全出于汉文化的忠、孝那一套，足以说明他自己认可的，已是汉家人物的身份。像王翰这样的元遗民，今日尚可查考的，少说也有数十名。比见于《宋遗民录》收录的人数要多得多。

元亡之后，居然还有人为拒绝在明朝做官而自杀，这可能让现代的人们更不容易理解。蒙古

人对汉地社会的统治被推翻，对汉人来说这不意味着“华夏重光”吗？为什么还会有汉人为忠于元朝而自杀呢？可见他们这样做，并不是出于现代人理念中的民族主义立场。

文天祥、谢枋得、王翰这些人所表达的，是一种“遗民”立场。在一个王朝已被新建立的王朝取代的时候，它是一种针对曾在前一个王朝做过官员的人们的道德约束。这一约束并不要求“遗民”拒绝或者甚至反抗新王朝的统治，也不要求他们天天伸长脖子朝着新政权吐唾沫，只要求他们不能再进入新王朝的各级机构里担任正式官员。因为他们都已在旧朝受过“恩典”，所以终身不能背叛这一恩典。遗民身份并不妨碍具有这种身份的人在新王朝统治下当一名普通老百姓。而且这种身份及身而止，不遗传给后辈；换句话说，遗民的儿子以及更小的后辈人完全可以接受新朝的任命。文天祥的儿子事实上就接受了元朝的官职。他不属于遗民，因此他并不受只针对遗民的道德约束。

对于遗民的这种道德约束，成熟于宋代。在文天祥的境遇之中，这就是儒家道德对他的全部要求。他做到了这个要求，因此成为伟大的道德英雄，已经伟大得无可挑剔。我们没有理由要求他具有当时根本不存在的民族主义立场，这是对古人的苛求。而把他作为一个具有民族主义思想色彩的人来加以描写，看来像是在拔高文天祥，实际上却是对他真实形象的歪曲和侮辱。

现在用以下四点对前文所述作一小结。

第一、族群乃至民族，未必如相当多的社会学家所以为的，是到近代才产生的一种人群分类范畴。人群与人群之间在语言、文化、宗教信仰、共同历史经验等方面的差异，最容易让双方以及第三者都感受到他们之间所存在的不同，从而导致不同的集体身份意识的萌发。而当这种具有强烈草根基础的集体身份意识被这个人群内的精英或准精英有意识地提升为一种同出于某种共同血统的观念时，族裔或民族的认同就形成了。这样的认同形式不仅发生在近现代社会，它在传统社会里同样可能发生和发育起来。

第二、民族主义（包括族裔民族主义 *ethnic nationalism*），则是一种近现代才有的思潮。传统社会内可能会存在从某些表现看来很像近现代民族主义的言论、情绪和意识，但那最多只是伴生性的原民族主义思潮。

第三、民族主义极大地改变了传统社会中已经存在的民族或族裔集团所具有的某些属性，它使民族或族群观念在整个人群内的渗透程度空前地获得加强。它也改变了民族的诉求、自我定位和自我期望，以建立一个属于自己的国家为其政治动员与政治行动的目标。这就使近现代的民族或族群拥有了与传统时期的民族和族群极其不同的政治面貌。

第四、中国近代民族主义运动的兴起，理所当然地会以传统时代的伴生性原民族主义的种种呈现作为其历史资源，或者说历史素材。但我们可能不应当因此就把近现代中国的民族主义思潮看作是传统时代的伴生性原民族主义在新历史条件下的变身或衍生物。法国革命后传遍全球的西方民族主义，才应当是中国近代民族主义的真正渊源。

“中华帝国”在历史上的长期延续，与帝国内诸人群各自的族裔认同和所有这些人群在政治层面上对于国家的认同在传统中国的兼容共存是密切相关的。除清末使用“大清一统帝国”的称号外，在此前的中国历史文献中很少出现“帝国”一语。当它见于使用时，多指在“强国战力（即强国以其力求胜）、霸国战智、王国战义、帝国战德、皇国战无为”的评价国家影响力的等级序列中，仅低于“皇国”的次高等级的国家形态而言。此种意义上的“帝国”，与该词在现代政治学中的意义大不相同。

尽管如此，传统中国历史上的王朝国家，无疑都属于今日所谓“帝国”。那不只是由于诸多王朝国家的最高统治者都拥有“皇帝”的称号，因而如维基百科所言，按照“语义建构”的法则，他们的国家就可以被称为“帝国”。自秦以来的诸多王朝国家都是确实实的帝国，因为在它们统治下的疆域和人群，都具有多文化的属性。这似乎已成为一种共识，而且它是正确的。

对此我想补充的是，实际上，在传统中国曾存在两种不同的帝国模式，各自起源、发育于中国东部的雨养农业区域，以及位于它以西的中国内陆亚洲边疆。前者是以秦—汉—隋—唐—宋—明等帝国为典型的汉族帝国模式，后者则是崛起于汉族帝国边疆的内亚边疆帝国模式。近现代中国版图，就是由这两种帝国模式共同参与的国家建构过程所型塑的。中国目前的标准历史叙事的最大缺陷之一，就在于它把中国历史上的国家建构，看作只是汉唐帝国这样一种模式不断演化与拓展的过程。

汉唐帝国模式的国家建构到唐代形成一个巅峰。它的疆域之大令人印象深刻。但唐初维持此等规模的版图实际上只有四十年左右，它中后期的版图就大不一样了。从10世纪以后，采纳汉唐帝国模式的王朝国家更是没有能力把广阔的西部中国纳入自己的版图。

唐的疆域可以分为两个不同部分，即府县建制地区和羁縻地区。两类地区之间分界线的走向，与呈现了中国人口分布空间特征的“黑河—腾冲线”十分接近。后者把中国疆域划分成大致相等的两部分，而分布在东部的人口却占据了全国人口的90%。为什么会有这样不成比例的人口分布状况？

“黑河—腾冲线”与400至300毫米年等降水量带，也就是与雨养农业和无法从事雨养农业的分界线走向基本一致。不止如此，它与汉族与中国各少数民族分布区之间界隔线的走向也非常一致。所以毛主席曾经说：“我们说中国地大物博，人口众多，其实是汉族‘人口众多’，少数民族‘地大物博’”。比“黑河—腾冲线”的发现稍晚，拉铁摩尔也把中国版图划分为汉地核心区域和中国的内陆亚洲各边疆地区两个部分。如果要对传统中国的空间结构进行分析，那么采用拉铁摩尔的划分可能更贴近事理。唐和唐以后的汉族帝国设置府州建制的地区，基本不超过“黑河—腾冲线”或“拉铁摩尔线”之西。这与府州建制所必须依赖的汉族移民没有能力越出雨养农业区边界而继续向外扩张的特性紧密联系在一起。

唐代的羁縻体制为后来诸王朝所继承和发展。被置于这一控制体系下的地区和人群，可能遵循两条非常不同的路径演变。一是经由土官、土司、土流并置、改土归流的过程而逐渐内地化，并最终被纳入国家版图；二是中央王朝与这些地区和人群的关系长期停滞在羁縻、册封体制下，则可能最终转化为对等国家间的外交关系。羁縻地区遵循这两种不同路径而朝不同方向演变的分界线，位于土司建制地带的外缘。把直到中华民国建立时仍存在着土司的地区标到地图上，我们发现，它们离开“黑河—腾冲线”并不很远。这是汉唐帝国模式的版图整合所可能到达的最大范围。中国西部居住着各大型少数民族的大部分疆土，不在其中。

既然如此，西部中国的广大幅员又是怎样变成中国版图内不可分割的一部分的呢？

这恰恰就是因为有崛起于中国内亚的边疆帝国参与了中国国家建构活动的缘故。这一类型的帝国萌芽于辽，发育于金，定型于元，发达、成熟于清。它在治理汉地方面基本上包纳了汉唐帝国治理模式，而它多于汉唐帝国模式的，是对中国的整个内陆亚洲部分贯彻国家主权、实施国家治理的一套制度体系，在清代以理藩院为其执行机构。理藩院所管，涉及设官、户口、耕牧、赋税、兵刑、交通、朝贡、贸易、宗教等各方面的当地事务。这些都是汉唐式帝国在府县建制之外的地区从未履行过的国家职能及权利。最先认识到这一点的是雍正帝。他说：“中国之一统始于秦；塞外之一统始于元，而极盛于我朝。”

中国的内亚帝国模式在国家治理方面的理想目标，与汉唐帝国模式也大不相同。后者一直以“车同轨、书同文、行同伦”，也就是用汉文化整个地覆盖全部国家版图作为远期目标。而前者则试图在帝国内部保持不同文化和人群的多样性特征，以及与之相适宜的不同管治体制。清代官方颁布的包含满、蒙、汉、维、藏五种文字对照的词典，就是一个最显著的例证。有人说，是否也应该在明朝找找它的内亚性。我不知道这究竟是带讥讽的戏言，还是一个认真的想法。明朝如果也曾具有某种内亚性格，盖皆由明初欲全盘接收元帝国疆域这份遗产而从事的力不从心的经营

所致。想在明中后期寻找内亚性的努力，则大概多半是要落空的。

当代中国作为一个多民族统一国家，是汉族以及诸多的中国少数民族一起参与中国国家构建的共同历史成果。中国的疆域，是分别由数十个不同民族各自世代居住、或在由若干个不同民族共享的场合下世代居住的历史家园所构成的。怎样在统一国家的宪制框架下，让这些历史地属于各民族、各人群的世居家园都获得富有各自独特性的发展，这是留给当代中国人的一个无比重大的问题。

【论 文】

中国历史上的民族分类与民族认同¹

何星亮¹

内容提要：中国历史上的民族分类标准主要是文化而不是血缘和种族。历史上的民族认同是自由的，民族身份可以随时改变。古代民族认同的变异性，促使各民族都在不断发展变化之中，没有一个民族是静止不变的。中华民族的形成与历史上的民族分类和认同方式是分不开的。以文化作为分类和认同的标准，使不同文化的族群由淡漠隔阂走向自然融合，促成主体民族不断发展壮大，并促成中华民族文化的形成。古代民族分类和认同方式强化了古代少数民族的国家认同，促成各民族大一统意识的形成，有利于各民族共同价值观的形成。中国之所以能够保持 2000 多年统一和完整，与古代中国的民族分类和认同方式具有密切的关系。

关键词：古代中国 民族分类 民族认同 文化

世界历史上民族或族群分类的方式主要有三种：一种是按血缘来划分，民族身份以父母血缘来决定；一种是按种族来划分。西方国家多采用这种方式，如希特勒鼓吹种族优劣论，并按种族优劣对世界各国民族进行分类。20 世纪以来，部分国家实行种族隔离制，根据人种的不同（如白种与黑种）分成不同的人群，并制定相关的法规，区别对待不同种族。三是按文化来划分，如中国历史上民族分类和民族认同的标准既不是血缘，也不是种族，而是文化。中华文明之所以能够延续 5000 多年而不衰，中国之所以能够保持数千年的统一和完整，与以文化作为民族分类和民族认同的方式密切相关。这种分类和认同方式国内各民族之间的交往交融，有利于不同民族对国家的认同，有利于全国各民族共同繁荣、共同富裕。本文主要以古代中国的民族分类与认同作一探讨，说明它与中华民族的形成和长期保持统一的关系。

¹ 本文刊载于《云南民族大学学报》2015 年第 4 期，第 20-25 页。

一、文化：古代民族分类的标准。

古代中国的民族或族群的分类标准与西方不同，不是血缘和种族，而是文化。古代华夏人与周边族群的区分，主要是以文化作为区分的标准。先秦时期中国的族群有中原华夏和周边的戎、狄、蛮、夷的区分，《礼记·王制》篇说：“中国戎夷，五方之民，皆有性也，不可推移。东方曰夷，被发文身，有不火食者矣；南方曰蛮，雕题交趾，有不火食者矣；西方曰戎，被髮衣皮，有不粒食者矣；北方曰狄，衣羽毛穴居，有不粒食者矣。……五方之民，言语不通，嗜欲不同。”可见，古代的所谓五方之民的区别，主要是饮食、习俗和语言等方面的不同。先秦时期的中国人以文化作为分类的标准，并把古代中国人分为两大类：一是居住在中原的、文明程度较高的华夏人；二是在住在中原周边地区的文明程度相对较低的少数民族群。由于中原的华夏文明水平较高，因而成为古代中国的文明中心，并逐渐形成以文化礼俗为标准的群群分类的标准。与华夏礼俗和伦理道德相同或相似的族群，便是华夏人或中国人；与华夏礼俗和价值观不同的，就是四方之民。历史文献中常出现的所谓“夷夏之辨”，是古代中国在民族或族群识别、分野方面最重要的观念。而“夷夏之辨”的核心并不是血缘、体质等方面的差别，而是指以价值观念、行为规范为核心的“文化”差别。认同并采用华夏礼俗和伦理道德的，不管他是中原人还是边疆之民，都被视为华夏之人；认同并采用边疆地区的戎、狄、蛮、夷礼俗和价值观的，即使他原是中原人，也一样被视为非华夏人，而是拥有该文化的某族之一。例如，据司马迁《史记·匈奴列传》记载，匈奴为夏后氏之裔。这并不是全部匈奴人都是夏后氏的后代，而是匈奴的统治者是夏后的后代。商灭夏后，夏王族部落往北迁徙至漠北草原，并与当地的游牧民族融合，由于夏王族部落文化水平高，成为漠北游牧民族匈奴的统治者。²后因夏王族部落人数较少，采用匈奴的礼俗和伦理道德，融入匈奴。不过，他们还保护夏王室龙图腾崇拜的一些习俗，所以史籍记载有匈奴崇龙习俗。又如南北朝时的桓诞，为桓玄之子，原是安徽怀远（谯国龙亢）的汉人。桓玄被诛后，他流亡到大阳蛮中，入乡随俗，采用蛮族的文化习俗，并以足智多谋而成为群蛮首领，拥有八万余落部众，后来依附北魏孝文帝，受封襄阳王。³

古代民族以文化分类的方法与古代中国的国家性质密切相关。章太炎曾在 1907 年的《民报》上刊文，历史上的中华民族是文化民族，他说，“中华”这一名称既非地理的名称，也不是种族的名称，而是文化的名称，无论是什么地方的人。族群的区分，主要是文化，而不是血缘或地理。数千年来，数千百族群融合于中华，并形成中华民族。⁴当代一些学者也认为，古代中国是“文明体国家”（civilization state），而不是西方的“民族国家”。中国的文化价值和伦理道德被用作族群分类的标准。中国历史虽然历经较为频繁的朝代更替，但中国文化的基本特点代代相传，一直延续到清末。因此，近代之前的中国是具有一个独特的文明体国家。⁵

¹ 作者为中国社会科学院 民族学与人类学研究所 研究员。

² 《史记·匈奴列传》载“匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也，曰淳维。”对此，学术界有不同的意见。笔者认为，夏王朝亡国之后，夏桀之子率领王族部分成员迁徙到漠北草原，与当地土著融合，由于文化水平高，成为漠北的统治者，是完全有可能的。史籍又记匈奴崇龙、尚左等习俗，与夏族习俗相同，这也可说明匈奴与夏族有密切的渊源关系。

³ 《魏书·蛮传》卷 101。

⁴ 章太炎：《中华民国解》，《民报》，第 15 号，光绪三十三年（1907 年）。他说：“中华之名词，不仅非一地域之国名，亦且非一血统之种名，乃为一文化之种名。华夏之人采用夷狄文化便成为夷狄之人，夷狄之人采用华夏文化便成为华夏之人。故《春秋》之义，无论同姓之鲁卫，异姓之齐宋，非种之楚越，中国可以退为夷狄，夷狄可以进为中国，专以礼教为标准，而无有亲疏之别。其后数千年，混杂数千百人种，而称中华如故。以此推之，华之所以为华，以文化言之可决也。”

⁵ 参看金耀基：《中国的现代文明的秩序的建构：论中国的“现代化”与“现代性”》，潘乃谷等编《中和位育》，中国人民大学出版社 1999 年，第 614 页。

著名古史学专家杨树达高度评价历史上的分类方式，他在《论语疏证·八佾》中说：孔子不以血缘种族作为四夷和华夏的区别，而是以行为规范和礼俗作为分类的标准。2000多年前的孔子，好像预测到数千年后有希特勒、东条英机等种族主义者以种族优劣而祸害天下一样。所以，以文化来区分族群的方法是极具智慧和远见卓识的。¹

二、古代民族认同的特点：变异性。

中国历史上的民族认同是自由的，民族身份可以随时改变。历史上的中国并没有专门划分族群的“民族识别”，选择何种族群作为自己的族属，不以血缘或历史，而是以文化为标准；不是以强制的方式，而是自由选择。认同哪一个民族的习俗和规范，您就属于该民族；如果改用另一个民族的习俗和礼仪，您的民族属性也随之改变。

唐朝思想家和政治家韩愈在《原道》中说：“孔子之作《春秋》也，诸侯用夷礼则夷之，夷而进于中国则中国之。”²这句话的意思是：居住在中原地区各诸侯国的华夏之人如果进入了边疆地区，并采用边疆地区的文化习俗和伦理道德，便成为夷狄之人。居住在边疆地区的夷狄之人如果到了中原地区，采用华夏礼俗和行为规范，便成为华夏之人。这是春秋时期的族群认同的基本原则。

唐代的著名哲学家和思想家程晏归纳综合了历史上族属改变完全在于文化认同，他说：“四夷之民长有重译而至，慕中华之仁义忠信，虽身出异域，能驰心于华，吾不谓之夷矣。中国之民长有倔强王化，忘弃仁义忠信，虽身出于华，反窳心于夷，吾不谓之华矣。岂止华其名谓之华，夷其名谓之夷邪？华其名有夷其心者，夷其名有华其心者，是知弃仁义忠信于中国者，即为中国之夷矣，不待四夷之侵我也，有悖命中国，专倨不王，弃彼仁义忠信，则不可与人伦齿，岂不为中国之夷乎？四夷内向，乐我仁义忠信，愿为人伦齿者，岂不为四夷之华乎？记吾言者，夷其名尚不为夷矣，华其名反不如夷其名者也。”³程晏所言，说明一个人和一个群体或为“华夏”或为“蛮夷”，其主要根据是文化认同和心理认同。而文化和心理认同是可以变化的，它会随着时间和空间的不同而发生认同的变化。一定的时空条件下，个人或者某群体都可从蛮夷变为华夏，也可以从华夏变为蛮夷。凡是愿意接受中华文化礼仪道德，“能驰心于华”，虽然“身出异域”，“吾不谓之夷矣”；相反，如果是华夏之民，“反窳心于夷”，那么就算“身出于华”，“吾不谓之华矣”。

唐太宗李世民在贞观 23 年曾与兵部尚书李靖就夷汉关系问题进行过极具理论意义的对话：“太宗曰：朕置瑶池都督以隶安西都护，番汉之兵，如何处置？靖曰：天之生人，本无番汉之别。然地远荒漠，必以射猎为生，由此常习战鬪。若我恩信抚之，衣食周之，则皆汉人”⁴李靖所言大意是：人生下来并没有民族的分别，民族区分的原因在于经济生活和文化习俗。如北齐神武帝高欢，原为河北景县（渤海调蓳）的汉人，后其祖父因犯法而迁徙到鲜卑人居住地区的怀朔（包头市东北），成为鲜卑化的汉人。史称高欢“累世北边，故习其俗，遵同鲜卑”⁵高欢不仅入乡随俗，而且改用鲜卑人名字，取名“贺六浑”，而且还娶了鲜卑贵族出身的妻子。高欢曾掌东魏兵权，称大丞相，其子高洋取代东魏建立北齐，追谥高欢为神武帝。

大量史实表明，变异性是古代中国人的民族认同的基本特征。无论是什么朝代，都承认个人

¹ 杨树达在《论语疏证·八佾》中说：“盖孔子于夷夏之界，不以血统种族及地理与其他条件为准，而以行为为准，其生在二千数百年以前，恍若豫知数千年后有希特勒、东条英机等败类将持其民族优越论以祸天下而豫为之防者，此等见解何等卓越！此等智慧何等深远！”

² [宋]魏仲举编：《五百家注昌黎文集》卷十一。

³ 程晏：《内夷檄》，载[宋]姚铉编：《唐文粹》卷四十九。

⁴ 《李衛公問對》卷中

⁵ 《北史·齐本纪》上，卷6。

的“族性”具有可变性。历史上的中国人从来没有把自己的族属固定在某一民族之中，从来没有认为个人的“族性”是不可变的。

三、古代民族分类和认同方式与中华民族。

（一）以文化作为民族分类和认同的方式促成中华民族的形成。

中华民族的形成与历史上的民族分类和认同方式是分不开的。以文化作为分类和认同的标准，使不同文化的族群由淡漠隔阂走向自然融合。古代民族认同的变异性，促使各民族都在不断发展变化之中，没有一个民族是静止不变的。由于古代民族的划分仅仅是粗略的区域划分，而且这种划分随着民族的交融而不断变化，从来没有一个朝代把民族身份具体落实到每一个人身上，它促使各民族之间频繁的交流交往交融，在文化上互通有无、取长补短，使各民族形成“你中有我、我中有你”，从而使中华民族逐步形成不可分的整体。

众所周知，民族融合是人类社会发展的进步因素，它对中华民族的形成起到十分很重要的作用。从传说中的炎黄时代至鸦片战争，中华民族多元一体格局的形成和发展是在各民族不断整合的状态下进行的。中国历史上各民族互动频繁，迁徙不息，其结果，一方面是导致民族融合，大量少数民族融入汉族，另一方面形成大杂居、小聚居的居住形式，形成你中有我、我中有你的不可分的整体。

在传说中的炎黄时代至夏王朝的建立，是中华民族历史上第一次大迁徙、大互动、大整合的时代，也是中华民族发展的第一阶段。炎帝和黄帝集团以中原地区为核心，与东夷、苗蛮、西戎等民族集团进行着密切的互动、交流与冲突，其结果是炎黄集团融合部分东夷、苗蛮、西戎，并随着夏王朝的建立而形成华夏民族。春秋战国时期至秦汉的大一统，形成中国历史上第二次大迁徙、大互动、大融合时期，也是中华民族发展中的第二个阶段。春秋战国时期的中原周边的部落或部族，大多都和中原的华夏族有广泛的接触和交流，有些甚至相互通婚，如春秋时的晋国与战国时的燕赵两国，征服和兼并了许多狄人的部族，并与之相互通婚。战国时期的秦国本来是一个西戎和华夏族混杂居住的地区，到秦始皇时代征服了西戎与巴蜀一带的氐羌。东方的齐鲁两国则完全征服并同化了东夷民族。春秋时的吴国也是一个荆吴与华夏人混合居住的地区，而越国原有的居民主要是南方百越民族，后来吴国和越国均先后成为华夏集团的成员。楚国本身就是一个南蛮之邦，后来也加入华夏集团，战国时楚国征服长江流域的荆吴苗蛮与百越。

秦统一六国，实现了中国民族互动的第三次大迁徙和大融合。秦汉时期，随着版图的进一步扩大，华夏文化不断地向四周幅射和传播，周边民族不断的吸收中原的华夏文化，并不断地融入到华夏民族之中。至汉代，发展成为人口众多、分布地域辽阔的汉民族。从魏晋南北朝的冲突到隋唐的整合，形成第三次民族大互动、大迁徙、大融合的周期，其规模远比前两次大，是中华民族形成发展最重要的第三个阶段。¹十六国时期，匈奴、鲜卑、羯、氐、羌等北方少数民族纷纷进入中原，在黄河中下游地区建立了十六个少数民族政权。各民族在文化上取长补短，在经济上互通有无，在宗教信仰上兼容并包，在婚姻上相互通婚，北方不少民族与中原人在血缘上逐步融为一体。另一方面，居住在黄河流域的中原人为了逃避战乱，举家整族向南方迁徙，形成中原汉人向长江以南大迁徙，最远达两广和福建等地。随着几次的民族迁徙，各民族都在广泛迁徙和互动中交融，北方少数民族与中原汉人融合，南方少数民族与南迁的中原人融合。直到隋朝统一全国，东西南北的汉文化与周边的少数民族文化又重新整合成为一个新的整体。唐代主张华夷一体，夷夏不分。中原的汉人进一步广泛的吸收了异族成员与异族的文化，从而扩大了汉民族的人口规模。

¹ 参看何星亮：《中国历史上民族融合的特点和类型》，《中南民族大学学报》2010年2期。

五代十国至辽宋金元时期是第四次民族大互动、大融合时期。五代十国时期，北方的沙陀人（唐代西突厥的一支）、回纥人、契丹人、女真人、党项人等大批进入中原。而中原汉人也因战乱而再次往南迁徙，并在南方建立了政权。至宋辽金元时期，契丹、奚族、女真（部分）、党项、渤海等都逐渐溶入了汉族中。契丹人建立的辽朝，以儒学为代表的华夏文化为正统文化，并逐渐以中国正统自居，自命是中原的合法继承者。女真人建立的金朝辽朝后，契丹人大多融入到汉族和其他民族中。到了元代后期，契丹之名便逐渐消失了，而内迁的女真人与汉人杂错而居，互为通婚，改用汉姓，提倡儒学。至元末，大部分女真人已完全融入汉族。¹明清时期是我国第五次民族大互动、大整合时期。朱元璋建立明朝后，留在中原的少数民族主动融入汉族，促进了新的民族融合。西北的少数民族也大量迁入汉族地区并与汉人融合。清王朝建立后，不仅打破了满汉之间的地域界线，形成了各民族杂居的局面。为了巩固统治，清朝统治者与汉族上层联合，并采用汉族的制度和文化的，使其逐渐演变成满汉文化。他们采取一系列有利于民族交往的措施，加速了汉文化与少数民族文化的交流与发展，促进了各民族的融合。历史上每一次大互动、大融合，都加速推动中华民族的形成，每一次融合过后，民族结构的越来越紧密，民族关系越来越和谐，文明素质越来越高。至清末民初，基本上形成了中华民族多元一体格局。²

（二）以文化为民族分类标准促成主体民族不断发展壮大。

“水往低处流，人往高处走”这是自然和社会发展的基本规律。那一个地区的社会文化发展水平高，其他地区的人便借鉴或采用该地区的技术和文化。在古代中国，中原地区的社会和文化发展水平远远高于周边民族地区，因而，周边民族地区大量采用中原地区的文化和技术，促成周边民族地区的文化与中原地区文化趋同，使周边民族逐步失去自己的文化特性，并与中原的汉族融为一体，使汉族成为世界上最大的民族。正如费孝通所说：“汉族实际上是长期由原有语言、文化不同的共同体逐步混合而成的。”它是像“滚雪球”那样滚出来的。据体质人类学家研究，北方和南方的汉族基因差异很大，北方的汉族与北方少数民族的基因很接近；南方的汉族与南方的少数民族很接近，这也说明大部分汉族都是由古代的少数民族融合而成的。³

（三）以文化作为民族分类和认同的方式促使中华民族文化的形成。

习近平总书记在2014年9月举行的中央民族工作会议的讲话中强调：“中华文化是各民族文化的集大成者。我国文化宝库中的诗经、汉赋、唐诗、宋词、元曲、明清小说，既有大量反映少数民族生产生活的作品，也有大量少数民族作者的创造。”“要向各民族反复讲，各民族都对中华文化的形成和发展作出贡献，各民族要相互欣赏、相互学习。”关于这些，可以从历史上找到大量的证据。

首先，作为中华文化主要源流的华夏文化是各民族共同参与创造的。创造华夏文化的中原人融入了大量的周边少数民族，尤其是秦汉以后，大量的古代北方民族和南方民族，与居住在中原地区的华夏人融合，并把自己原有的文化带入中原地区，与华夏文化融为一体。当代的中原文化与古代的中原文化完全不同，其原因是融入大量北方和南方的少数民族文化。一般认为，魏晋南北朝以来迁入广东等地的客家人，保留了较多的古代中原文化和语言的特征。

其次，通过文化交流，周边各族的文化传入中原地区，成为中原文化的组成部分。例如，自张骞通西域后，经丝绸之路从西域传入中原地区物产，植物有葡萄、苜蓿、蚕豆、胡桃、石榴等十多种，家畜有汗血马等，这些物产的输入，丰富了中原地区的物质生活，增加了中原人民的财富。从丝绸之路传入的精神文化产品也很多，如乐器乐曲的传入。在唐代的长安，西域乐舞处于压倒本地乐舞的优势。在开元天宝间，西域乐舞盛行于长安。胡腾、胡旋和柘枝都由女伎歌舞。开元间，康国、史国、米国俱曾献胡旋女子。白居易新乐府《胡旋女》云：“胡旋女、胡旋女，

¹ 参看何星亮：《中国历史上民族融合的特点和类型》，《中南民族大学学报》2010年2期。

² 参看何星亮：《中国历史上民族融合的特点和类型》，《中南民族大学学报》2010年2期。

³ 何星亮：《历史上的民族分类与认同》，《人民政协报》2014年9月25日。

心应弦，手应鼓。弦鼓一声双袖举，回雪飘飘转蓬舞，左旋右转不知疲，千匝万周无已时。”刘言史《王武俊宅夜观舞胡腾》诗：“酒阑舞罢丝管绝，木棉花西见残月。”刘禹锡《和乐天柘枝》诗说：“鼓催残拍腰身软，汗透罗衣雨点花。”唐代回纥人的服饰在中原地区也产生重大影响，回纥服饰和梳妆打扮成为中原人的时髦。中唐诗人元稹《法曲》诗说：“女为胡妇学胡妆，伎进胡音务胡乐。”“胡音胡骑与胡妆，五十年来兢纷泊。”由此可见，周边少数民族文化大量进入中原地区，并与中原文化融为一体。可见中原主流文化不专属于汉族而是共属于中国各民族。

第三，周边各民族的文化融入了大量的中原文化。由于古代中国的中原文化高于周边民族的文化，因而周边各民族大量采用中原主流文化，例如，道教文化、儒教文化、汉传佛教文化都大量传入周边各民族地区，并与当地民族文化的组成部分。例如，古代中原音乐传入纳西族地区并经过纳西化而成为闻名中外的纳西古乐，畲族文化中吸收了大量的古代中原的道教文化。因此，现在的少数民族文化中有大量的中原文化因素。满、回、壮、土家、纳西、白等民族采用中原文化的要素更多，从物质文化到精神文化，都大量借鉴古代中原文化，使中原文化成为许多民族文化的重要组成部分。维吾尔族、藏族等民族在历史上也程度不同地吸收了中原文化。不少学者认为，11世纪维吾尔族著名诗人、学者玉素甫·哈吉甫创作《福乐智慧》（大约成书于1069—1070年间），从结构和内容来看，受《论语》、《大学》的影响很大，在益智增知、养德修善和治国方式等方面，基本上与《论语》、《大学》等经典相同，说明玉素甫·哈吉甫在撰写《福乐智慧》时借鉴了先秦百家诸子思想和言行。古代藏族也吸收大量的中原文化，松赞干布统一西藏地区后，定都逻娑（今拉萨），始制藏文、藏历，创订法律、度量衡，分设文武各级官职，并引进唐朝先进的封建文化。布达拉宫本身就是汉藏文化交流的结晶，吸收了大量的古代中原建筑文化因素。再如明末清初的回族学者，为构建中国化的伊斯兰教义，从儒家经典中吸收相近、适用的思想和理念，融入到伊斯兰教义学中，并重新注释、理解伊斯兰文化，使回族的伊斯兰教成为中国化的伊斯兰教。¹

第四，国家通用语言文字是各民族共同创造的。理由有三：一是以北方方言为基础的北京话，是吸收许多少数民族语言词汇的基础上形成的。魏晋南北朝以来，周边少数民族大量进入中原，使各民族的语言和文化的相互融合，相互吸收，逐渐形成元代白话、明清官话，最后演变为北平话。中原地区原来使用的汉语在北方完全消失，但保留在古代南迁的中原人中。保留古代中原汉语较多的是客家方言、闽南方言和广州方言等。因此，现在的国家通用语言并不是完全由汉族创造的，是各民族共同创造的。有些学者认为，普通话是满族和汉族文化交融的产物，是满族学讲北京汉人的明朝官话（吴语）时形成的一种全新的汉语，即满式汉语。满式汉语后来通过清政权推广到全国，就成了清政府官话。二是国家通用语言不仅是全国各地交际的语言，而且也是少数民族不同支系或不同地区之间的交际语言，如苗族、畲族、瑶族、彝族、傣族、仫佬族等，不同支系、不同地区的方言差别很大，无法用本民族语言进行交流，大多以普通话进行交流。三是中文是全国大多数民族通用的文字，无论是当代还是古代，中文都是全国各地通话的文字。各地虽然方言差异很大，相互之间难以交流，但文字却是相同的。周边民族地区也一样，虽然语言不同，但中文通行于各民族地区。例如，新疆自汉代以来便开始使用中文和当地民族文字两种文字的钱币。一种称汉佉两体钱，在和田古城址曾出土，正面是篆书汉字，背面是佉卢文。²有的学者认为，这种钱币可能是世界上最早使用两种文字制造的钱币。另一种是汉龟两体钱，在新疆轮台古城出土，铜质，圆形方孔，正面为汉文，背面为古龟兹文。³一般认为，汉佉两体钱的使用年代是汉代至晋代年间。汉龟两体钱使用时间为魏晋南北朝时期。这种刻有两种文字的钱币可以说明三个问题：一是表明古代西域自汉代以来便隶属于中国，并由中原王朝统治；二是说明汉代以来

¹ 秦惠彬：《中国伊斯兰与传统文化》，中国社会科学出版社，1995，第96-100页。

² 新疆维吾尔自治区社会科学院考古研究所编：《新疆古代民族文物》，文物出版社，1985，图版242及图版说明。

³ 新疆维吾尔自治区社会科学院考古研究所编：《新疆古代民族文物》，文物出版社，1985，图版251及图版说明。

的西域有许多汉人，倘若汉人极少，不可能铸造两种文字的钱币，因铸造钱币是极为复杂的；三是表明自汉代以来，西域就使用“双语”，汉语和当地的民族语言同时使用，汉语是古代西域各地共同交流的语言；四是表明自汉代开始，中文就是古代西域各民族共同使用的文字。¹

据上，各民族在长期的文化互动、交流中逐步交融、整合而形成有机的文化整体，形成一个具有共同价值取向的中华文化。无论是汉族地区的中华文化，还是少数民族地区的中华文化，都是各民族共同创造的。有些人把中华文化等同于汉文化，是没有科学根据的。不承认少数民族文化属于中华文化的组成部分，也是站不住脚的。

四、古代民族分类和认同方式与中国的统一和完整。

（一）古代民族分类和认同方式强化了古代少数民族的国家认同。

由于古代中原文化远远高于周边地区，使古代少数民族认同中原文化为代表的华夏文化，认同炎黄子孙为代表的华夏民族。在古代少数民族中，有些民族说自己是黄帝之裔，有的说是炎帝之裔，有的说是夏后氏之裔，有的说是舜之裔，等等。例如，《史记·匈奴列传》载“匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也”，这说明匈奴人认为自己是夏王族的后代。在东晋十六国时期，赵国开国皇帝是刘渊（249年至253年之间—310年），匈奴首领冒顿单于之后，南匈奴单于于夫罗之孙，但他建国号为“汉”，自称汉王，并祭祀高祖以下三祖五宗神主。鲜卑族是继匈奴之后在蒙古高原崛起的古代游牧民族，拓跋鲜卑是鲜卑的一支，是建立北魏的王族，拓跋鲜卑族也把自己当作黄帝之后裔，《魏书》开篇便称：“黄帝以土德王，北俗谓土为托，谓后为跋，故以为氏。”²《资治通鉴》载北魏孝文帝改姓诏书，亦称“北人谓土为拓，后为跋。魏之先出于黄帝，以土德王，故为拓跋氏。”³这也说明拓跋鲜卑认同黄帝。匈奴人赫连勃勃建立夏国，“自以匈奴夏后氏之苗裔也，国称大夏”。⁴以此来说明自己秉承夏朝正朔，以中国正统皇帝自居。契丹人认为自己是炎帝、黄帝的子孙。《辽史》记载契丹族为“轩辕后”，并称“辽之先，出自炎帝”。⁵古代少数民族对中华先祖的认同，从精神层面上确认各民族具有共同的血缘关系。古代大多数少数民族无论在分治时期还是统一时期，都自认为是中国人。

（二）古代民族分类和认同方式促成各民族大一统意识的形成。

古代中国的“大一统”理念包括大一统的地理观、政治观、思想观和民族观。天下观是“大一统”理念的地理观，华夷一统则是“大一统”理念的民族观。“大一统”理念不仅是汉民族的共同理念，而且是历史上少数民族的共同理念。它根植于中国各民族的心灵深处，形成了一种无形而强大的向心力。历史上各民族的政治精英，均以“大一统”作为建国和治国的目标，皆以一统“天下”为己任。在分治时期，无论是汉族还是少数民族统治者，都谋求统一九州。中国历五千年而保持完整和统一，与各民族意识中根深蒂固的大一统理念密切相关。

“大一统”理念在历史上之所以能够被少数民族政治精英接受，其重要的原因之一是“大一统”理念中的“华夷一统”或“华夷一体”观。“华”与“夷”并不是固定不变的，是随时可以变换的。因此“大一统”理念很容易为汉代以后陆续内迁的少数民族所接受，并用来作为建国和治国政治理念。⁶

魏晋南北朝是中国民族历史上最重要的时期，是民族大迁徙、大互动、大融合时期。这种大

¹ 何星亮：《中华民族文化的多样性、同一性与互补性》，《思想战线》2010年第1期。

² 《魏书·帝纪一》。

³ 《资治通鉴》卷一百四十《齐纪六》。

⁴ 《晋书·赫连勃勃载记》。

⁵ 《辽史·太祖纪下》。

⁶ 何星亮：《“大一统”理念与中国少数民族》，《云南社会科学》2011年第5期。

迁徙、大互动促进了各民族间政治、经济、文化等方面的交流和发展，加强了各民族间的内在联系，促进了各民族的交融，强化了“华夷一体”和“华夷一统”的意识。迁居中原后的边疆民族，通过与文化水平较高的中原人的交流、互动和融合，取长补短，文化水平不断提高，物质、制度和精神文化逐步趋同。北方地区建立了许多少数民族政权，并以“大一统”思想作为自己的政治理念，以建立“天下一统”的王朝作为自己的政治目标。例如，十六国时期后赵建立者石勒（羯人）、前秦的皇帝苻坚（氐人）等都自称“中国皇帝”，以统一中国为己任。苻坚经过 20 多年的精心治理和征伐，统一了中国北方，国富兵强，只剩下地处东南一角的东晋尚未征服，苻坚耿耿于怀，认为“不建大同之业”，“天下何由一轨”？¹公元 379 年，前秦攻克了东晋的襄阳，俘虏了守将朱序。苻坚认为夺取东晋、统一天下的条件已经成熟，于是决定伐晋，以求统一中国。虽然未能达到目的，但说明大一统理念少数民族政治精英中根深蒂固。

宋、辽、金、西夏时期，大一统的地理空间不复存在，但大一统的意识和观念仍存在于各民族中。契丹人建立的辽朝、党项人建立的西夏和女真人建立的金朝，但他们认同中国，认同中原主流文化，并采用中原汉人的政治制度与礼俗，促进了中华文化的内在统一，发展了大一统的思想。辽朝统治者认同中华，并以“中国”自居，把当时的辽宋并立局面比作南北朝，辽朝自称“北朝”，称宋朝为“南朝”。辽朝统治者还随时准备消灭宋朝，统一全国。辽之后的金朝亦以大一统作为建国理念，并以中华正统自居。金朝第三位皇帝金熙宗完颜亶（1119 年 2 月 28 日—1150 年 1 月 9 日）曾说：“四海之内，皆朕臣子，若分别待之，岂能致一”。²试图征服其他王朝政权，建立真正的“大一统”王朝。海陵王完颜亮崇尚汉文化，并大力推广汉化，加强中央集权，强化金王朝本身的华夏正统性，他曾明确表示“自古帝王混一天下，然后可以为正统”。³正隆六年（1161 年），完颜亮意图统一华夏，发大军南征宋朝。

喀喇汗王朝是 10~13 世纪古代回鹘人及其他民族在今新疆喀什、和田等地区建立的王朝，也是古代西域建立的少数民族统治的王朝。王朝内的知识精英们认同中国，认为自己是中国人。例如，公元 11 世纪成书的《突厥语大词典》，就把当时的中国分成上秦、中秦和下秦三部分：上秦为中国东部，即宋朝；中秦为契丹，即辽朝；下秦为喀喇汗王朝。⁴该词典的作者马赫木德·喀什噶尔把喀喇汗王朝视为中国的一部分，这也说明西域古代少数民族中普遍存在大一统政治观和大一统地理观。这种政治理论说明西域少数民族普遍存在古代的“大一统”理念，并具有浓厚的中华民族的整体意识。⁵

（三）古代民族分类和认同方式促成各民族主流价值观的认同。

元朝中国历史上蒙古人建立的少数民族全国性政权，也是第一个少数民族建立的大一统的王朝。元朝统治者十分注重以主流价值观作为凝聚全国各民族的精神纽带和规范人们行为的核心理念。公元 1260 年，元朝开国皇帝忽必烈即皇帝位后，尊崇儒学，并提出了“行汉法”的主张，发布《中统建元诏》，建年号“中统”，明确宣布新政权采用中原王朝的传统政治制度。⁶1264 年，忽必烈发布《至元改元诏》，取《易经》“至哉坤元”之义，改“中统五年”为“至元元年”。1271 年，忽必烈采用中原王朝建元之制，据汉文化经典而改建国号“元”，取《易经》“乾元”之义。⁷忽必烈以此表明他所统治的国家，不是北方蒙古游牧民族的国家，而是“大一统”思想

¹ 《晋书·苻坚下》卷一百一十四。

² 《金史·熙宗纪》卷四。

³ 《金史·擢碗温敦思忠传》卷八十四。

⁴ 麻赫穆德·喀什噶里：《突厥语大词典》第 1 卷，民族出版社，2002，第 479 页。

⁵ 何星亮：《“大一统”理念与中国少数民族》，《云南社会科学》2011 年第 5 期。

⁶ 《元史》卷 4《世祖纪一》：“朕惟祖宗肇造区宇，奄有四方，武功迭兴，文治多缺……祖述变通，正在今日。”

⁷ 《元史》卷 4《世祖纪一》：“朕获纁旧服，载扩丕图，稽列圣之洪规，讲前代之定制。建元表岁，示人君万世之传；纪时书王，见天下一家之义。法《春秋》之正始，体大《易》之乾元。”

支配下的中原封建王朝的继续。此外，元朝统治者继承奉行“思想一统”的大一统观，尊崇儒家思想和价值观。元大德十一年（公元 1307 年）秋，新即位的元武宗海山加称孔子为“大成至圣文宣王”，表明元朝对孔子的尊崇超越了唐、宋两代。

由少数民族建立的第二个全国性中央王朝是清朝。清朝在地理和政治上的大一统于康熙年间基本完成，至乾隆年间，康乾盛世形成，并成为当时世界上强大的国家。清王朝不仅继承中原王朝的政治制度，而且以中原主流文化作为正统文化，尊崇儒家思想、价值观和伦理道德。顺治二年，清世祖福临加尊孔子为“大成至圣文宣先师”。¹清王朝发展了大一统思想和大一统文化，强化了“华夷一体”意识。

综上所述，中国历史上民族分类的标准是文化，而不是血缘和种族，民族认同的特点是变异性。这种分类和认同的方式不仅促成中华民族的形成和发展，而且也促成中华文化的形成和发展；不仅强化了古代少数民族对中国的认同，而且促使各民族为长期保持大一统的中国而努力。

【论 文】

民族平等与群体优惠政策²

马 戎

摘要：如何坚持列宁主义的“民族平等”并解读“民族/族群平等”这一普世性原则，是当今我国学术界关注的一个主要议题。对国内的弱势种族/族群实行群体优惠政策，这是当今许多国家用以协调族群矛盾、促进社会发展的常用方法。自 1949 年建国以来，我国也在一些领域对少数民族实行优惠政策，在这些政策实施 60 多年后，社会上已经出现了要求对这些政策进行反思和调整的呼吁。本文试图对相关议题进行一些初步的探讨，希望能够引起大家更多的思考和讨论。对这些问题的探讨将有助于国人在今后的民族问题讨论中集思广益、逐步达成共识，并在中华各族的交流交往交融中维护国家统一，实现各族群的共同繁荣。

关键词：民族平等，优惠政策，团体的多元主义，自由主义的多元主义

种族冲突与族群矛盾是长期困扰人类社会的一个核心议题。近年来中国的族群问题越来越受到全国民众和世界各国关注。其中，族群平等和中国政府的少数民族优惠政策逐渐成为讨论焦点

¹ 清《皇朝通典》卷四十八。

² 本文刊载于《中南民族大学学报》2015 年第 6 期。

之一。我们应当如何理解“民族/族群平等”这个普遍接受的普世性原则？应当如何分析政府以少数民族成员为对象的各种优惠政策的理论和法律依据？应当如何看待这些优惠政策的社会合理性和历史局限性？中国的民族优惠政策自 20 世纪 50 年代开始实施，在 80 年代进一步强化，这些政策在今天的实际效果究竟如何？在实践中带来了哪些积极和消极的影响？今后这些优惠政策是应当继续强化，还是应当根据各地实际效果逐步进行调整？应当如何思考和确定政策调整的方向？作为主流群体的汉族和从这些优惠政策中受益的少数民族，各自应当如何评价和思考这些政策的发展前景？

当我们对以上问题进行讨论时，有四点需要注意。一是这些政策设计涉及抽象的政治原理，涉及“公平”、“平等”、“多元主义”这些核心概念，相关的理论探索是研究的基础；二是对这些政策进行评价时，必须以社会各界民众对这些政策的实际感受为基础，不能从“经典”或文件出发，毕竟“实践是检验真理的唯一标准”，这些政策的受惠群体和非受惠群体可能有不同感受；三是各族群都存在“人口代际更替”的自然现象，政策最初设计和实施时各族民众对这些政策的态度与感受，很可能与 20 年、40 年后第二代、第三代人的态度与感受不一样；四是随着社会经济的发展变化，每项政策的预期效果可能随社会制度的转型和演进而出现变化。在政策设计时就可能存在“短期效果”和“长远效果”两种不同考量，二者之间可能存在某种辩证的关系，即政策的近期效果有可能与远期效果存在冲突。如果只考虑眼前效果如通过加大优惠力度来换取部分民众的支持，有可能在未来不得不做出必要的政策调整时出现难以克服的阻力。

本文试图对以上方面进行一些初步探讨，希望能够引起大家更多思考和讨论。我们相信对于这些问题的探讨将有助于国人在今后的民族问题讨论中集思广益、逐步达成共识，并在中华各族的交流交往交融中维护国家统一，实现各族群的共同繁荣。

1. 人类社会发展过程中演化出三大种族和各类群体

在人口迁移和群际通婚的历史演变过程中，在世界不同地区逐渐演化出具有不同体质特征的多个种族，美国《哥伦比亚百科全书》简略地归纳为三大种族（Bridgwater and Kurtz, 1963: 1757-1758）。与此同时，世界各地也出现了以祖先血缘、语言文化、宗教信仰、经济活动类型、生活习俗、迁入时间等为标志的各种群体归类，由于不同地域的群体演化过程与话语体系不同，各地群体归类的内涵、口径和称谓也各有特色，互不相通。有关群体边界如何界定、群体演变的历史叙事甚至族称的来源等，都难免受到各种影响并含有某种“想象”成分。

随着文艺复兴、宗教改革、启蒙运动和工业革命的发展，在 16 世纪的欧洲出现“民族主义”运动。1648 年威斯特伐利亚条约签订后，西欧逐渐以“民族国家”为政治实体单元建立一个全新国际秩序，随后发展起来的欧洲各国在对外殖民侵略的过程中又把源自欧洲的“民族”概念和“民族国家”这一政治体制介绍给世界其他地区（Smith, 1991: 9-11）。在近代世界各国之间的政治、经济、文化、人口交流大潮中，各国开始流行的帝国、国家、种族、部族、国族、民族、族群、部落、村社、社区等概念大多由欧洲学者界定但在交流中转用本国语言词汇来表述，这些具有不同历史背景及内涵差距极大的政治/学术概念与本地词汇的结合，不仅创造了许多外来语和新词汇¹，而且在世界各国引发本地学者和民众的不同解读和实地应用。

由于各国社会与文化发展轨迹很不相同，这些源自西方的概念（如“民族”、“族群”）与各国本土的政治概念（如中国的“天下”、“夷夏之辨”等）在本国思想界、学术界混杂使用，甚至衍生一些新词（如“国族”）²。在对这些概念的理解方面，由于受到传统思维和外来意识形态的影响，人们有时很难达成共识。在把“民族”、“族群”等概念应用到本国时，任何群体差异和名称认定都有现实的政治背景和实用性目的，即要根据某些原则或特质把不同的人群彼此区分开

¹ 如当代汉语中大部分现代词汇来自日本汉字。参见裴钰，2009，“当代中国汉语七成是日货：日本汉语无处不在”，《联合早报》2009 年 2 月 9 日。

² 如孙中山在 1924 年把英文的 nation 表述为“国族”（2000：2）。

来，并把他们放在不同的社会地位上区别对待¹。因此，在如何对待一国内部不同群体以及相关制度和政策的设计方面，各国主流社会也持有各自不同的立场和观点，并根据本国的不同发展目标分别实施不同的政策，也必然产生十分不同的社会效果。

2. 平等竞争的公平性取决于竞争双方能力是否具有相似水准

由于各种条件的限制和历史发展机遇的影响，世界各国和各国内部不同群体的发展道路并不相同，发展的进程和水准也不平衡。殖民主义时代是西欧工业化国家强行侵入世界各国开拓市场与殖民地的时代。当具有不同发展经历和不同竞争能力的两个群体相遇时，两群体下属个体之间的彼此竞争，实际上代表和展现的是各自群体的发展水平与竞争能力，带有所属群体的历史印记。此时如果完全以群体及所属个体之间相互竞争的方式来决定生存与优劣，那就等于承认并接受“弱肉强食”的丛林法则。我们所看到的这种竞争的后果，就是首先进入工业化的欧洲国家在亚非拉对土著居民个体的无情杀戮和奴役、以及对土著居民整体实行的野蛮殖民统治。在这里，人类群体以竞争能力的强弱或军事装备的优劣被分为“优等民族”和“劣等民族”，而且“优等民族”对“劣等民族”的奴役在这一法则下完全合法和合理。于是我们发现，貌似“平等的竞争”最终造成的结果是强势群体主导的对弱势群体的压迫，以及在强势群体话语体系中对人类群体的“不平等分类”。

因此，一个竞争体系是否“平等”，其前提是双方的竞争能力应当具有相似的水准。这就如同在两军对垒的战场上，手持刀剑的一方是无法与用枪炮武装起来的另一方“平等”竞争的，体力、顽强和牺牲精神不是决定胜利的因素；在就业市场的求职竞争中，没有受过正规学校教育的求职者是无法和大学毕业生“平等”竞争的，仅凭认真和辛苦也不足以胜任岗位的要求。假如竞争的双方完全不在同一个基础之上，那么貌似“平等竞争”的理论在现实互动中很可能毫无“平等”可言。

我们把竞争场景限定为一国内部不同群体之间，这些群体同样也可能出现竞争力相差悬殊的情况，而且少数群体也许仅仅因为语言差异就在以主流群体语言作为主要工具语言的就业市场上居于劣势。假如弱势群体人数众多而且因竞争失败而陷入困境，那么必然导致矛盾不断升级和社会持续的不稳定，这是任何一个现代国家的政府都不希望出现的结果。因此，在竞争实力水准相差悬殊的两个群体相遇共处并出现在同一个竞争平台上时，对弱势群体的某种照顾或优惠恰恰是为了体现竞争的公平性，符合社会整体的共同利益。从这个角度来说，群体优惠政策在特定情况下是维护社会和谐和推动全社会共同进步的举措。但是这种群体竞争中的相对意义上的公平性，从长远发展的角度来看，其代价是牺牲了个人竞争中的绝对意义上的公平性。

3. 两类族群政策：所有各族成员一视同仁 vs. 不同群体差别对待

今天研究国内族群关系的人，必然关注本国的族群制度和政策。在一个地域辽阔、国内不同地域、不同群体的发展速度呈现多元化的国家，中央和地方政府对国内不同群体成员采取的是完全平等的政策，还是根据具体国情采取差别性对待（或是歧视，或是优待）的政策？这些政策的实施效果对于本国族群关系的未来走向产生了哪些作用？是否与主流社会和政府设定的政策目标相符？由于关系到国家统一和社会稳定，这些问题无疑是本国政府和学术界必须关注的核心议题。

在任何一个多种族/族群国家，执政的中央政府和主流社会的族群政策可大致分为两类。一类是对本国所有成员（即具有合法身份的全体国民）采用一视同仁的平等政策，每个公民在政治权利、受教育和就业权利、个人发展权利等各方面均可享受完全平等的权利与机会。另一类是把本国国民分成不同类别，每个国民均持有标志族群（如种族、民族）或类别（如阶级、种姓）的

¹ 如晚清时期汉文中出现的“汉民族”“满洲民族”“蒙古民族”“藏民族”“中国本部”等称谓，就来自日本汉字（顾颉刚，1939；孙隆基，2004：17）。

特定身份，而不同类别的国民在不同地区、不同领域里享受标准不同的国民权利和内容不同的政策待遇。“在多族群社会里实行优待政策是很普遍的，但这些政策所包含的范围、是否正式颁布、内容是否清晰，则各有不同。有些政策局限于公共部门的就业机会，有些政策扩展到私营机构；有些不仅仅涉及就业，还延伸到商业活动和教育系统之中，有些政策只在特定的范围内实施，如高等教育和政府行政部门；有些政策是正式颁布并公开执行，而另一些政策的实施则是静悄悄的”（Horowitz,1985: 654）。

第一类政策通常被视为理想化的现代公民社会的政策。不仅列宁主义主张民族平等，西方主流社会也主张“人人生而平等”，所有公民在为自己争取各种学习、就业和发展机会时，在彼此竞争中采用的评价标准是同一的。没有人可以享受特权，也没有人受到歧视。这类政策体现了人类理想中的社会公平与正义。

4. 在思考族群平等时使用的比较单元

族群平等的具体操作和实践可以放在两个基本层面来分析，一个以个体成员为单元，另一个以族群（一个国家内各族群的整体或部分成员）为单元。不同的场景涉及到不同的层面，二者在实际研究中各有不同的侧重，同时具有不同的意义。但是最彻底的平等仍是社会中所有个体间的平等。

在一个国家内部，族群“平等”包括许多方面的内容，其中最重要的体现在每个公民个体权利的平等，包括政治上的平等权利（宪法赋予的各种公民权，选举权和被选举权，平等享受社会公共设施和社会福利公益的权利、受教育权、争取各类公共职位的权利等），法律上的平等权利（应用完全相同的法律条文，诉讼中的起诉、辩护、上诉权等），经济上的平等权利（就业竞争、同工同酬、职位晋升等）。这些平等权利在具体实施时必须能够具体落实到每个公民个体，在考察这些权利是否得到落实时，主要以个体公民为单元来检验是否受到平等对待，应有的各项权利是否受到侵犯。

另一类分析使用族群作为比较单元，譬如分析一个国家中各族群整体在职业结构、行政职位分配、平均收入方面是否“平等”。西方社会学开展的“族群分层”（ethnic stratification）研究，分析的主要指标包括：各族群在教育（获得各级学校教育的结构比例）、行业（从事农业、工业、服务业、金融业等各行业的人数与比例）、职业（担任政府公职、专业人员、管理人员、工人、农民等各职业的人数与比例）、收入（收入分组与结构）等方面的“结构性差异”。各族群的结构性差异可以被视为族群之间“事实上的不平等”，这种结构性差异是族群间整体社会地位和收入水平“不平等”的重要根源。

5. 法律上的平等与“事实上的平等”之间的性质差异

法律平等在实践中所面对的只能是公民个人，而不应考虑他（她）属于哪个族群。全体公民拥有完全平等的权利、义务和公平竞争的机会，既包括个人在政治生活和法律面前的平等权利，也包括资源分配和发展机会方面平等竞争的权利。

同时，每个公民之间在具体经济领域中的“事实上的平等”只能是相对的，不平等是绝对的。由于每个人天赋和健康状况不同、学习中付出的辛劳不同、工作中的努力程度不同、实际做出的成果业绩不同，不同个体得到的报酬自然也不同。报酬通常只应根据业绩来衡量，否则就违反了“同工同酬”、“按劳分配”这些最基本的法律上的公平原则。所以，当我们谈及个体间的平等时，只能指法律上或竞争机会的平等，不可能指事实上或分配结果的平等。当然，在一些社会确实存在“同工不同酬”的现象，一个原因是单位（企业）领导者或分配决策者的个人决定，这无疑违反公平原则。另一个原因是制度上存在针对某个群体成员的某种“优惠政策”，而这正是本文所要讨论的现象。这两种情况都会激起感到受到“不公平对待”的其他人的反弹，引发有关社会公平问题的讨论。

一个族群的整体社会地位、平均收入水平等宏观经济指标是由该族群全体成员的个体情况汇集在一起计算得出，并由族群的社会分层结构指标来显示。所以，只有在两个族群整体在“社会分层”结构方面完全相似的情况下，族群间在经济领域里才有可能实现大致的“事实上”的平等。由于各族群成员们的情况也在不断变化，因此族群间的“事实上”的平等只能是相对的，而不平等是绝对的。如果族群间在社会分层结构上存在明显差异，那么，在个人层次上实行的“法律上的平等”（如公平竞争）就必然导致在群体层次上出现比较明显的“事实上的不平等”。

6. 列宁主义的“民族平等”观

列宁主义¹在民族问题上的核心观点和思维逻辑是：（1）“反对一切民族压迫和一切民族特权”（列宁，1919a：552），“我们要求国内各民族绝对平等，并无条件地保护一切少数民族的权利”（列宁，1913：100）；（2）为了达到这一目标，首先通过革命建立无产阶级的政权，通过政府立法实现各族群在法律上的平等；（3）由于各族群在社会经济发展水平方面不平衡，所以存在较先进的族群和相对落后的族群；（4）为了实现真正的族群平等，先进族群要帮助落后族群赶上来，具体方法是在社会主义制度下对少数族群实行各项优惠政策，逐步使各族群“达到事实上的平等”（列宁，1919b：102）；（5）对落后族群实行优惠政策，其实质也是对先进族群的“不平等”，但这是为了巩固民族团结和帮助落后族群发展的必要措施。“国际主义，不仅在于遵守形式上的民族平等，而且在于遵守对压迫民族即大民族的不平等，这种不平等可以抵偿生活上实际形成的不平等”（列宁，1922：628）²；（6）当落后族群在整体社会经济水平上赶上先进族群后，就实现了族群间“事实上的平等”。社会主义将“使一切民族完全平等、密切亲近和进而融合”（列宁，1916b：340），“社会主义的目的不只是一要消灭人类分为许多小国家的现象和各民族间的任何隔离状态，不只是一要使各民族接近，而且要使各民族融合”（列宁1916a：140）。

综上所述，列宁主义主张世界上各民族一律平等，主张各主权国家内部的各族群也一律平等，在无产阶级专政体制下实现国内各民族/族群在法律上的平等，通过对少数民族/族群施行优惠政策帮助它们发展并赶上先进民族/族群，最终实现民族/族群融合。如果用社会学的语言来说，就是只有消除了先进族群和落后族群之间在“社会分层”中的差距后，才可能实现族群的“事实上的平等”。所以消除“族群分层”，是实现“事实上平等”的核心问题。不考虑这个问题，只谈族群整体在平均收入等方面的差距，或者族群个别成员之间的收入差距，强调这就是列宁提到的“事实上不平等”，那就完全歪曲了列宁的原意。

列宁提出应当通过优惠政策帮助各少数族群发展并最终达到族群间“事实上的平等”，但是列宁同时承认，优惠政策本身也是对“大民族的不平等”。所以，从理论上讲，在一些领域实行的这种不平等只能是无产阶级夺取政权后在一个过渡时期实施的暂时性政策，待到劣势族群发展到与优势族群相似的水平时，就具备取消这些优惠政策的条件，并在各领域全面实行“法律上的平等”。根据这一观点，在无产阶级革命取得胜利后，对少数族群在各方面实行优惠政策是促进民族团结和共同发展的重要手段。前苏联和1949年后我国政府实行的少数族群优惠政策即遵循的是这一思路。

7. 必须从消除“族群分层”中结构差异的角度来理解族群间的“事实上的平等”

假如国内存在两个族群，各自的社会分层结构差异很大，如A族群有80%的成员具有高等教育背景并在技术含量高、收入高的职业就业，B族群有80%的成员只是小学毕业，从事普通

¹ 我们在这里使用“列宁主义”而不用“马列主义”，因为马克思和恩格斯关于“民族”和“民族主义”的论著与列宁、斯大林的论著分别处于不同的社会历史环境，在主要观点和内涵上存在重要区别（马戎，2010；马戎，2012）。

² 在半个多世纪后，列宁的有关观点几乎完全被美国的一些政治家所接受。1978年美国最高法院法官布莱克门（Harry Blackmun）曾经这样说：“为了跨越种族主义，我们必须首先考虑种族因素，……为了使一些人得到平等的待遇，我们必须以不同的方法来对待他们”（Thernstrom and Thernstrom，2002：19）。

体力劳动而且收入较低。如果我们强调两个族群的收入差距并强调群体“事实上的平等”，通过政府政策强行把 B 族成员提升到收入高的职业上（如规定企业高管人员中的族群比例），这种做法在个人权利的角度上看无疑不平等，必然引发 A 族的不满，而且因为违反经济规律（以能力定岗位、按劳分配）将损害企业的发展。如果为了缓和国内族群矛盾，在短期内实行这样的政策举措，可以用损害企业利益和经济发展的代价换取族群关系的临时性改善。但这一做法显然不可持续。既能满足群体平等（即各群体大多数人的就业与收入状况基本相似），又能满足个人平等（个体在就业与升迁的竞争中凭靠本人能力而不是族群身份）的前提条件，是两个族群的社会分层结构趋于相似，A 族的高层人才与 B 族高层人才比例相近并平等竞争，A 族的低等人才与 B 族低等人才比例相近并平等竞争，在各个层次上，双方都认同平等的竞争规则。所以，我们必须从消除“族群分层”中结构差异的角度来理解族群间的“事实上平等”。

假如两个族群劳动力产业结构不同、职业结构不同，它们整体的收入平均水平必然不相同，表现出来的整体消费水平也不相同。如果我们忽视了对产生收入差距的结构性（教育水平、行业、职业等）原因和个人情况（脑力、体力和努力程度）的系统分析，仅仅由于看到两族群成员整体之间存在收入水平、消费水平之间的差距而提出“民族平等”问题，甚至以此质疑“法律上的平等”，那就是把无产阶级革命取得胜利后已经实现了的“法律上的平等”和努力争取在未来共产主义社会实现的“事实上的平等”这两个分属不同历史时期和性质完全不同的问题混淆了。

8. 区别开族群整体性结构差异和个人因素引起的个体差异

族群整体性的“社会分层”结构差异与因个人因素带来的个人之间职业和收入差异，分属两个不同的范畴。由于各种个人原因（健康、家庭负担、努力程度等），每个族群既有穷人和在社会上发展不顺利的成员，也有事业非常成功的人士。美国白人中有乞丐，黑人也可能被选为总统。这与“族群平等”毫不相干。个人之间竞争机会的平等和族群之间“结构性”的平等是不应混淆的两个问题。如果不存在以某个族群在受教育、就业、分配等方面的制度化歧视（族群或种族歧视），就不能说在法律上存在族群不平等。如果存在以特定族群为对象的优惠政策，那么就存在以非优惠族群为对象的法律或制度上的不平等。

举两个例子。在第一种情况中，如果一个 A 族成员和一个 B 族成员具有同样的资历与能力，他们有同样的机会得到同样的工作并取得同样的报酬，这就是机会的平等，也是在个体层面上同时存在着“法律上的平等”和“事实上的平等”。第二种情况以第一种情况为前提，但是就整体而言，A 族从事高薪工作者占 A 族就业者总数的 50%，而 B 族的比例只有 15%，这样 B 族就业者整体的平均收入明显低于 A 族就业者的平均收入。在第二种情况下，在承认个体层面上存在“法律上的平等”和“事实上的平等”的同时，也存在群体层面上的“事实上的不平等”。

面对第二种情况时，应当怎样做呢？第一种方法是不管实际工作的性质和应当得到的报酬，用行政手段把高职位 A 族职工的工资水平降下来，或者把低职位 B 族职工的工资水平提上去，从而使 A 族就业者整体平均收入与 B 族整体的平均收入相等。这显然对就业者不公平而且不利于调动劳动者的积极性，通过这种方法来达到“事实上的平等”显然不是列宁的初衷也违反公平原则。第二种方法，就是不去指责这种“事实上的不平等”，而是调查分析造成这些族群结构性差异的原因，研究影响其结构形成与演变的各类因素，积极探讨改变现有结构的各种措施（包括具体政策），努力通过提高教育水平或开展培训项目使 B 族中有能力从事高薪工作者的比例逐渐达到与 A 族相同的水平。很显然，第二种方法才是公正的并且真正解决问题的合理途径。

列宁主义民族理论所讲的要达到族群间“事实上的平等”，指的是经过社会经济的发展过程，逐步使各族群的劳动力在受教育水平、产业和职业结构等方面达到大致相近，从而使与之相关的整体收入结构大致相当，决不是不顾这些条件而简单地要求达到各族群整体收入水平的相等。从某种意义上讲，只有到了真正能够实行“各尽所能，按需分配”的共产主义社会，族群之间、个

人之间“生活上实际存在的不平等”才会真正消失。而这无疑是非常非常遥远的理想世界的事。列宁主义的族群平等理论为我们指出了人类社会的长远奋斗目标，在目前我们所处的“初级阶段”，只能依照实际本国的实际国情来理解和引导社会的发展。

9. 群体权利与个体权利在本质上是相互冲突的吗？

从个人权利的角度来看，群体优惠政策违反了公平原则的政策，因为对某个个体的优惠即意味对其他个体的歧视，对某个群体成员的优惠即意味着对其他群体成员的歧视。例如对某族群成员在大学录取中实行加分政策（或设立另外的名额，降分录取），这便使其他群体的考生在录取中面对的是另外一个评价标准。所以美国 20 世纪 60 年代通过“肯定性行动法案”对黑人考生实行优惠政策时，许多白人学者指出这是违反美国宪法的“反向歧视”（Glazer, 1975）。他们指出，在美国历史上的奴隶制时代和种族隔离时期，黑人确实受到歧视，但是在“民权运动”后实施的种族优惠政策，又导致白人在竞争中遭受群体歧视，这同样是不公平的政策。

在这一争论中，黑人强调历史上黑人群体所遭受的奴隶制和种族隔离制度的伤害与歧视，认为“肯定性行动”为代表的群体优惠政策有助于实现黑人的“集体权利”，而白人则强调美国宪法中的“人人生而平等”，认为这一政策损害了白人公民在现实竞争中应当享有的“个体平等权利”。从不同的角度看问题，双方各有各的道理，很难达成共识。那么，群体权利与个体权利在本质上是相互冲突的吗？群体权利的平等与个体权利的平等在本质上是相互冲突的吗？在什么条件下，群体权利与个体权利的“平等”议题会完全重合？

我们再回到社会学的“族群分层和社会流动”理论，它为我们提供了一个有用的视角。从这一视角出发，真正实现中国族群平等的前提就是努力达到各族群在社会分层结构方面的同构性，即达到中国各族群内部的社会分层结构与全国劳动者的社会分层结构基本相同（马戎，2013）。族群优惠政策的最终目的，应当是努力推进社会现实向这一目标前进，而不是“捍卫群体权利”。如果族群优惠政策的实施效果并没有朝这个方面有所进步，而是把这些政策转变为某些族群的“特权”，持续增强了这一族群对政府扶助政策的依赖性，甚至降低了该族年轻一代的学习积极性和事业进取心，那么，这样的优惠政策就在客观上起到了负面的效果，并与当初设计这些优惠政策的初衷完全相背离。所以，衡量族群优惠政策效果的标准，就是考察在该政策实行后的一个时期内，该族群的社会分层结构是否得到明显的改善，该族年轻一代的学习积极性、进取心和学习成绩是否明显得到提高。而这里作为衡量标准的学习成绩，只能与其他学生同样以考试绝对水准作为指标。群体权利和个人权利之争，只有在这样的发展目标和衡量体系中才能真正统一起来。

10. 作为群体权利之一的文化权利

上面提到的群体权利，主要是在现代化进程中不同族群在受教育、就业等经济竞争中的群体权利与个人权利。有些学者在提到“群体权利”时，所强调的是文化权利。因为不同族群可能有不同的语言文字、不同的宗教信仰、不同的生活习俗，少数群体的这些“文化权利”应当如何得到保障？由于不同的文化体系之间具有不可比性，每种文化都是人类社会的文化遗产，具有独特和不可替代的文化价值，因此每个族群特有文化的保护与传承也成为各国和人类社会共同的责任，这方面的工作应当主要由各国文化部门和国际教科文组织来负责和承担。从少数民族语言文字的传承来看，在该族群聚居区的公立学校应当开设相关语言课程，推行双语教育。在大学和国家下属人文研究部门，应当设立该语言文字的研究机构和研究项目，在这里自然不能用经济效益指标来对相关语言专业和研究机构进行评估，而应当视为特定的“文化事业”。通过这些语言学习课程和文化研究机构、项目的设置与运行，少数民族在文化方面的“群体权利”应当能够得到妥善保障。人文学者和议会代表们可以对这些语言专业课程和文化事业的发展情况进行评估并提出改善的建议。另外，各族群的文化传统的实际发展情况也并不同步。有的群体发展出完善的语言文字系统，并有大量的历史文献传世，而有的族群只有口头语言而没有书写文字，并无文献流传。所以少数民族“文化权利”的保障与传承也需要实事求是、因地制宜，不能采取相互攀比或

“一刀切”的简单做法。

在保障少数民族语言权利的同时，为了少数民族大多数成员能够顺利进入现代化，在国家的社会分层结构中占有自己应有的地位，为了掌握学习和交流所必需的工具性语言，少数民族学生需要在学校中系统学习国家通用语和国际通用语。这与学习传承本族母语并不冲突，完全可以在课程安排中妥善解决。把继承母语与学习国家通用语对立起来，是一种僵化和短视的思维方式，对于改善本族的社会发展态势和提升下一代竞争能力十分不利。

在中国社会的场景中，汉族学生在学校里可以学习外语，而少数民族学生则需要系统学习汉语普通话，同时为了与国际社会交流还需要学习一门外语。这样少数民族学生在学习语言方面要比汉族学生付出更多时间和精力，这是不争的事实，但这是在中国语言格局中不可避免的语言学习模式。为了承认和尊重少数民族学生掌握母语的文化功能价值，可以在高考等竞争中把少数民族语文单列为一门考试科目，成绩加入总分，而汉族或其他族群学生也允许申请这门考试并同样加入总分。在一些少数民族聚居区（如藏区或南疆），当地汉族学校应当开设当地族群的语言课程，并列入考试科目。这些少数民族聚居区的公务员或公共事业单位招募人员时，应正式把当地族群语文列入考试内容。这样一是可以鼓励汉族学习当地语言，二是保证这些机构的职工可以更好地为当地民众提供服务。这些都是语言和和文化领域进一步促进公平和保障少数民族权利的做法。

11. “自由主义的多元主义”和“团体的多元主义”

近年来，多元主义在西方社会学的族群关系研究中是讨论较多的理论框架。美国社会学家戈登在批判了种族歧视和“同化主义”这两种政策思路后，着重从“多元主义”理论的角度来讨论现代公民社会在种族/族群关系的指导理论和相关政策方面的设计原则。

“自由主义的多元主义”（liberal pluralism）的重要特征，就是政府与社会对于每个个体的族群身份“不进行甚至禁止进行任何法律上的或官方的认定，以防止将不同种族、宗教、语言或不同族群起源的群体看作在法律或政府程序中占有一席之地的统一实体，同时它也禁止应用进行任何形式的族群标准，不管应用这种标准是为了任何类型的族群歧视的目的还是为了对少数民族特殊照顾的目的。当然，按照这种结构，这些少数民族中的许多成员，也都会受惠于以解决有关问题为目标的立法，如反贫困法案、住房、教育和福利计划等。这里，处于劣势地位的族群成员，是因为他们个人在社会法案中合适的资格而受益，而不是因为他们的族群背景的作用作为群体而受益。……这样一个社会里平等主义的规范强调的是机会的平等，对个人的评价也是基于评价其表现的普遍标准”（戈登，2010：122）。

另外两位美国学者格莱泽和莫尼汉也指出：（美国）“1964年的《民权法案》是对‘自由主义期望’的具体化。‘种族、肤色、宗教、性别、族群血统’等所有这些先赋的范畴都被宣布为非法（outlawed）。这些早期的侵犯性词语不再用于对人进行分类，政府尤其要戒除肤色分别”（格莱泽和莫尼汉，2010：30）。

以上所述的社会结构的“自由主义的多元主义”设计思路完全刻意地忽视族群区别，在资源分配与机会竞争中完全不考虑个体的族群背景，强调的是机会的平等，同时承认个体能力的差别，认为这才真正体现出人类社会的“平等”理念和“公平”原则。

另一个政策设计思路是“团体的多元主义”（corporate pluralism）。戈登认为其具有以下特征：“种族和族群通常都被看作具有法律地位的实体，在社会中具有官方的身份。经济和政治的酬赏，无论是公共领域还是私人领域，都按照数量定额分配，定额的标准是人口的相对数量或由政治程序规定的其他方式所决定。这类平等主义强调的更多是结果的平等，而不是机会的平等”（戈登，2010：122）。

这一思路与前苏联和1949年后我国实行的对待少数民族的优惠政策有相似之处，即都以族群整体为政策对象。戈登所说的“结果的平等”意即对各族群来说，社会分配结果（如各种资源

与利益)应当体现出“事实上的平等”。如采取资源或机会按人头平均分配的方法,不考虑个体能力的差异。这类政策的核心精神是强调群体之间的平等与公平,而不是个体之间的平等与公平。比如接受高等教育的机会,按照这个思路可以设计一个考试录取政策(如使用不同试卷,或采用不同的录取标准),努力使各族群上大学者在学龄人口中所占比例相同。我国新疆维吾尔自治区制定的高考录取政策,即符合这一思路。考虑到一些因历史原因教育较落后族群考生的实际情况,这样的政策可以为这些族群提供更多机会,加快这些族群的教育发展,有利于族群团结和社会整体性发展,具有积极的意义。但是“团体的多元主义”政策毫无疑问会使部分利益受损的多数族群成员对竞争规则的公平性提出质疑,而且这些大幅降分录取的少数族群学生的实际学习效果和就业状况也是普遍遭到人们质疑的议题。

12. 群体优惠政策将导致“被歧视群体”反弹:人口代际更替将扭转对优惠政策的民众支持

实行群体优惠政策的出发点,是考虑并承认某个群体由于竞争能力在“质”的方面处于弱势。实行优惠政策的目的,就是通过相关政策帮助该群体在一定时期内有效地提高自身的竞争能力,从而最终实现全体社会成员能够在完全平等的条件下进行公平的竞争与发展。从这个意义上讲,群体优惠政策只能是在一个过渡时期内实施的暂时性政策,不具有可持续性。假如长期实行,必然会带来另一个方面的社会问题,即不享受优惠政策群体的反弹。

“人口代际更替”是社会学分析社会变迁的一个重要视角。社会环境的变化会使新生的第二代对运行的社会政策持有与父辈不同的看法,父辈理解和支持的政策未必会得到第二代的理解和支持。美国社会学家最早使用这一视角分析在外来移民第一代、第二代和第三代身上对迁入国的政治与文化认同发生了怎样的变化¹。我们可以将这一视角应用于不同代际民众对族群优惠政策的理解与态度变化。

如果我们从美国“民权运动”的发展历程来看,可以观察到几个现象。

(1)在20世纪60年代,大多数美国白人民众和知识阶层赞成废除种族隔离制度,当年20-50岁的一代白人民众亲身感受到种族隔离制度对黑人的歧视与伤害,他们同情黑人群体的遭遇并赞成对黑人实行优惠政策。这是《民权法案》在美国议会获得通过的民意基础。尽管有些学者在群体优惠政策实行初期即指出这是一种“反向歧视”,但在当时并没有引发强烈的反对“民权法案”的运动。

(2)真正开始对“肯定性行动”的优惠政策提出挑战的是70年代末和80年代,例如著名的“巴基诉加州大学戴维斯分校医学院案”(1978年)和“韦伯诉美国钢铁工人联合会案”(1979年)等(王凡妹,2009)。这些白人个体(学生、工人)实际上是年轻的第二代。此时种族隔离制度已经废除十余年,黑人的社会境遇已有相当改善,白人学生与民众对黑人历史遭遇的印象开始淡漠,在入学和就业中因优惠政策导致的“不平等竞争”开始引发白人的反感。他们认为优惠政策严重损害了他们个人的权利,因而通过法律诉讼来追求平等与公正。这样的“反向歧视”诉讼案开始逐年增加并引发白人民众的广泛同情。白人的第二代和第三代生活成长在一个没有种族歧视制度的年代,开始不接受对黑人的优惠政策,甚至出于对种族优惠政策的反感,反而激发出中下层白人对黑人整体的反感和“新一轮”的种族主义心理²。而黑人的第二代和第三代出生和成长在种族优惠政策和福利政策的社会环境中,他们认为这些优惠是自然而然的天然权利,对主流社会并无感激之情。双方第二代对优惠政策出现了与双方第一代性质完全不同的认知,也必然

¹ 通常第一代移民努力适应美国的政治制度与文化环境,但仍对母国持有很深感情;第二代出生在美国获得公民身份,语言和就业已完全没有障碍并开始与本地人通婚,但仍一定程度掌握母语并对本族社区有经常性联系;第三代对母国基本没有印象,完全认同美国,大多忘记母语并有很高通婚率(Waters, 2000; Portes and Rumbaut, 2001)。

² 近些年美国年轻一代白人中出现一些激进的种族主义分子,如2015年6月南卡罗来纳州查尔斯顿市黑人教堂枪击案的凶手白人迪伦·鲁夫年仅21岁。<http://news.163.com/15/0620/03/ASH84OG500014Q4P.html>

出现情感上的空前差距和对立情绪。这恐怕是 60 年代努力争取与支持种族优惠政策的那一代白人和黑人所没有预想到的。

(3) 到了 90 年代, 各州白人提出的“反向歧视”诉讼案不断增加并引发社会舆论普遍支持。同时, 一些事业成功的黑人也认为这些优惠政策使黑人青年产生某种依赖性, 反而不利于黑人青年发奋上进, 认为“优惠照顾”政策本身即表示承认黑人属于“低能”, “照顾”的背后仍是歧视, 认为只有取消优惠政策, 才能真正激发年轻一代黑人青年的奋斗精神。在这样的社会氛围中, 美国各州根据本州民众的反弹力度开始逐步削弱优惠政策的力度。

(4) 群体优惠政策的对象是一个群体的全体成员, 一旦群体性歧视制度被废止甚至获得制度性优惠后, 该群体每个个体成员的发展情况各不相同, 有的个体迅速改变了自己的境遇并发展得很好, 如有的黑人进入政界并成功竞选为市长、议员、总统, 有的进入大学并成为社会地位很高的医生、教授和法官, 他们为自己的子女提供了良好的受教育条件和社会关系网络, 如果只根据种族身份而对这些人及其子女继续实行优惠政策加以特殊优待, 他们身边的白人青年肯定感到不公平。

(5) 尽管美国的“肯定性行动”已实行了半个多世纪, 但是美国黑人整体的平均收入大致保持在白人整体收入的三分之二, 黑人的中学辍学率、成年男性的犯罪率和入狱率始终居高不下, 黑人整体在受教育、社会福利等方面享受政策照顾的结果, 却是黑人内部的高度社会分化, 底层黑人的生活状况令人触目惊心(马戎, 2000: 308-311; 龚小夏, 2014)。这使得美国社会(包括白人和黑人)近年来也在对群体优惠政策执行多年后的负面社会效果进行反思。

这些现象同样出现在对少数民族实行优惠政策的中国。(1) 在 20 世纪 50 年代和 60 年代, 中央政府对少数民族如维吾尔族、藏族等实行优惠政策, 降分录取少数民族大学生, 当时的汉族民众完全支持, 当时的少数民族民众也对这些政策心存感激;(2) 到了 80 年代, 那些对少数民族在解放前的境遇没有亲身体会的汉族年轻一代开始对这些优惠政策感到不公平, 而少数民族学生认为这些优惠是“应有的权利”;(3) 到了 21 世纪, 凡是优惠政策力度越大的自治地方(如新疆维吾尔自治区少数民族学生大学录取总分分数线比汉族约低近百分, 数学最低分仅 30 多分), 当地汉族学生和家长的反弹就越大, 民族隔阂也越深。同时部分维吾尔族学者也感到本族学生在这样的政策下缺乏学习动力, 成绩越来越差;(4) 建国后各项民族优惠政策实行了 60 多年, 中国各少数民族已经涌现出一大批干部和知识分子并获得了相应的社会资源。如新疆维吾尔自治区主席的儿子无疑可以享受到乌鲁木齐市最好的教育资源, 他的儿子仅仅因为自己的少数民族身份而在高考中享受 100 多分的降分录取¹, 其他人肯定感到非常不公平。此时族群优惠政策在中国开始呈现明显负面效果。

我们还可以举出应用“人口代际更替”概念解释社会变迁的另两个例子。一个是法国的阿尔及利亚移民, 20 世纪 50-60 年代法国经济恢复急需劳动力, 从法属殖民地阿尔及利亚引入大量阿拉伯裔劳工, 这第一代移民劳工感到法国的收入和生活条件远优于阿尔及利亚, 即使他们的工资明显低于法国同行, 他们仍感到满意并心怀感激。但是他们在法国出生的第二代第三代在法国学校里接受了“平等”和“公平”等理念后, 对于父辈的低工资和自己的就业困境深感不满, 这是 2005 年巴黎大骚乱的群众基础。

另一个例子是中国 1949 年后开始推行的国有制和计划经济。解放前为资本家干活、没有稳定工作和缺乏工资、医疗、住房和养老保障的老一代工人在 50 年代和 60 年代对这一制度极为满意, 努力工作、以厂为家。但是解放后出生的第二代工人认为这些保障都是自己天然的权利, 于是“大锅饭”和“铁饭碗”的弊病开始显现。可见完全同样的制度和政策, 在社会发生变革时的第一代和变革后出生的第二代, 对于变革初期设计并实施的政策很可能有完全不同的认知和感

¹ 2015 年新疆维吾尔自治区的理科一本录取线为: 汉语考生 446 分, 民语考生 334 分(数学最低分 35 分)。

受，因此可以发生十分不同的社会效果。族群优惠政策并不是这方面的唯一例子。

13. 在计划经济体制下，群体差异政策不以个体竞争的形式表现出来

除了需要考虑“人口代际更替”这个因素外，大国内部不同区域的政策不同步性和经济制度大环境的改变也是我们必须考虑的另一个因素，族群优惠政策在不同经济制度下的实施效果可能十分不同。

国家之间的发展进程很可能不平衡，各国内部聚居在不同地区的各族群的发展进程也可能不同步。对于像中国这样幅员辽阔、各地区自然地理条件差异很大的国家而言，区域差异之悬殊显而易见。东部沿海地区自鸦片战争后就被迫对外开放通商，以各国租界为据点，欧洲工矿业、商贸企业和现代基础设施开始发展起来，在 20 世纪初，现代学校教育体系也逐步建立，在制造业、采矿业和运输业开始出现了中国第一批产业工人队伍。相比之下，西部边疆地区如西藏直到 1951 年才设立第一所小学，川藏、青藏公路在 50 年代才开始修建。连接新疆和内地的兰新铁路修建于 1952-1962 年期间。中国东部、中部和西部地区在基础设施、教育事业和社会经济发展方面存在明显差距。

在计划经济体制下，这些区域之间、各地区族群之间在发展水平方面的差距通过中央政府直接管理的全国性工资、物价和劳动就业体系得以协调并实现整体平衡，各地干部职工和农牧民收入大致平等。区域之间的发展水平差距并没有显著地体现在各地民众的生活条件和收入水平上。政府为了全面发展国民经济，会在不同的地区、针对不同族群成员采用不同的发展政策如加大投资力度、吸收职工等，但是这些差别性政策并不表现为地区之间、企业之间、个体之间的直接竞争。各企业之间不存在竞争，各地区之间不存在竞争，各族国民个体之间也不存在竞争。全国一盘棋，统收统支，企业如何发展，个人如何发展，一切发展机会和劳动回报都由政府决定和安排。在工作条件恶劣的偏远地区，国家制定的职工工资标准还略高于发达地区，因此在个体层面，各族民众在计划经济时代感受到的是公平和保障。

但是 20 世纪 80 年代中国实行体制改革后，新的市场机制取代了建国后实行的计划经济体制，发展的机会和劳动的回报都由企业和劳动者个体之间彼此在市场上的直接竞争来决定。而发达地区和不发达地区企业和劳动者个体的竞争能力是不一样的，所以 80 年代后新疆各地县国有企业（如毛纺厂）在市场竞争中几乎全部破产，当地少数民族职工集体下岗，加上来自东部的企业很少雇用当地职工，引发一系列新的社会问题和族群矛盾。

在实行体制改革的同时，政府开始加强以少数民族成员为对象的群体性优惠政策。在计划经济体制下虽然在招工、大学招生中也曾有过一些优先招收少数民族的做法，但是这些做法是在国家的计划安排之中，无论是力度还是持续性都无法和 80 年代以后的优惠政策相比，在当时也没有激起主流群体的任何反弹。原因之一是当时社会上占主导的是意识形态的“阶级认同”而非“民族认同”，人们并不把自己的“民族身份”看得很重。原因之二是无论是由于政府宣传还是来自民众的亲身感受，都认为少数民族在解放前受到反动政府的压迫剥削，需要特殊扶助，因此人们普遍同情少数民族并支持对其给与特殊优惠待遇，各学校、各单位对新招收的少数民族学生和职工都给与热情的照顾和帮助。但是在新的市场经济体制下，情况开始迅速转变。

14. 新的市场经济体制下，优惠政策的“公平性”开始被社会公众所质疑

自中央推行“改革开放”的 80 年代以来，全国推动了全面的体制改革，城乡经济改制和新的社会服务、商贸体系改革已经完成，尽管东部地区和西部边疆在这些机构和服务水准上仍然存在一定差距，但是毕竟同属于一个政府和一个组织体系，城乡差距一般要超过地区差距。自 60 年代后出生和成长起来的一代人对于解放前的区域差距和族群差距没有切身的感受，此时开始实施的族群优惠政策的广度和力度又明显超过计划经济年代。例如：自 80 年代初开始实施的计划生育政策基本上没有在许多少数民族地区推行；在高校入学考试的录取分数线方面，一些自治区制定的政策给少数民族学生加 20 分至近百分；自治地方各级公务员的职位往往与“民族身份”

挂钩（其中部分领导职位由《民族区域自治法》明确规定）；甚至 1984 年开始在司法领域推行“两少一宽”政策，在社会福利方面也出台针对不同族群的各种优惠政策。这些政策直接涉及到每个国民个体的切身利益和发展空间。

与此同时，随着对“文化大革命”和“以阶级斗争为纲”路线的批判，各族民众尤其是 60 年代后期出生的年轻一代完成了认同意识从“阶级认同”到“民族认同”的关键转变。区域之间传统发展差距的缩小，对历史上的族群不公平现象缺乏感性认识，优惠政策对个人利益和权益的直接冲击，这些因素都导致年轻一代对现行的族群优惠政策是否具有“公平性”开始提出质疑。特别是 80 年代全国有约 1300 万人更改“民族身份”以争取享受优惠政策，近年来各地的“高考移民”、为高考加分通过非法途径更改“民族身份”等现象更加剧了人们对优惠政策的负面看法。客观地来看，这些质疑是有一定道理的，而且也引发公众对于这些现行族群优惠政策是否需要加以调整的讨论。“人口代际更替”中的“第二代效应”开始发挥显著作用，特别是在各民族自治地区的汉族和当地少数民族青少年中，与上一代人所持思想观念的背离和逆反开始成为常态，对现行的族群优惠政策开始表现出明显的不满。

政府的优惠政策使被优惠族群的成员在社会流动机会和经济资源分配方面具有特殊“优先权”并得到实惠，而且这些利益是制度化并由政府保障的。这就使得具有被优惠的“族群身份”本身具有“含金量”并且是可以遗传的“社会资本”。林南教授在分析“社会资本”提出三个衡量标准：财富、权力、社会地位（Lin, 2001）。如果不从族群整体层面而仅从个人层面来分析个人竞争机会，族群优惠政策的作用在不同程度上体现在这三个方面：少数民族成员在经济上（税收、福利）多得到一些优惠；在同等资历和同等能力的条件下，干部选拔和提升一般首先考虑少数民族成员；由于在教育、就业、提干以及税收、计划生育等方面可以得到优惠待遇，对提高少数民族成员的社会地位有正面影响。正是为了追求这一“社会资本”，有些人会千方百计地试图为自己或子女改变“族群身份”，这一社会现象也反映出了优惠政策所带来的追求资源和利益的动力。

15. 西方学者对一些国家实行族群优惠政策的评价与反思

美国学者霍洛维茨讨论了一些发展中国家如马来西亚、印度等国实行族群优惠政策的短期效果，他认为这些政策“代价高于收益”。他的讨论涉及了以下 3 个领域：

（1）教育领域的优惠政策可以在短期内改变公立学校学生的族群比例，但是受歧视族群学生（华人、泰米尔人）会大量进入私立学校或去国外（新加坡、印度）留学，同时导致公立学校学习成绩整体下降，以及受优待族群在学校中的比例大大超过人口比例，成为“矫枉过正”。霍洛维茨认为，在马来西亚和斯里兰卡对多数族群（马来人、僧伽罗人）实行的教育优惠政策，与 20 世纪 70 年代后华人外迁和泰米尔人分裂主义运动有密切的关系（霍洛维茨，1997b: 431-435）。

（2）商业领域的优惠政策在所有权、商业执照、合同等方面实行后，短期内付出明显代价但是长期的收益难以估测。优待政策导致被优待族群成员在经济活动中担当“挂名人物”（领取开业执照）并因此得到一笔报酬，而在企业活动中不担任任何实际角色，为了保证政府不去干扰这种“挂名”活动，企业必须向政府官员行贿，因此优待政策的实际后果有三个，一是使被优待族群成员因为“挂名”得到收入，二是官员因允许和审批“挂名”收取贿赂，三是前两笔开支实际上加到企业成本上，使企业竞争能力下降（霍洛维茨，1997b: 437）。

（3）就业领域实行优先录取某些族群的优惠政策。由于就业市场被歧视的族群很难找到其他出路而产生愤恨情绪，社会为此付出代价。如果因政策的比例规定导致被优待族群劳动力求大于供，那么不合格人员将被录用，降低工作效率，雇主必须另外雇佣合格人员，这将增加成本。在印度，人们认为“就业优待政策激起的族群冲突超过了它所能缓解的族群冲突”（霍洛维茨，1997b: 442）。

美国学者康奎斯特对前苏联政府对少数民族实行的优惠政策进行了系统评价。他认为这些政策产生两个负面后果：(1) 在利益考虑驱动下，少数民族成员的“民族成分”被固定下来，减少了少数民族与大族群的融合，甚至通过更改身份和通婚子女申报少数民族导致少数民族人口明显增长，他称之为“逆向民族成分再确定”，“由于苏联在教育 and 就业机会方面有各种配额和积极的措施，因此，尽管有表面上的民族‘融合’政策，逆向民族成分再确定实际上受到了激发”（康奎斯特，1993：233）；(2) 人们把优惠政策提供的利益看作是“公有资源”，少数民族民众通过多生孩子尽可能占用更多“公有资源”。有些人把穆斯林族群高生育率解释为宗教传统的影响，康奎斯特指出，“如此得体、理智的结果表明，突厥-穆斯林少数民族的高生育率不仅合乎传统，而且是一种理性的选择”（康奎斯特，1993：233）。这两个后果当然都不是制定优惠政策的初衷。

康奎斯特从族群整体发展态势来分析优惠政策的实际效果，认为这些政策阻碍了族群融合的进展，鼓励了落后族群的人口超常增长。高生育率实际上对族群整体素质的提高不利，增加人口对自然资源的压力，减少社会和家庭对于下一代教育的人均投入，因为人口迅速增长，政府和社会不得不增加在住房、学校、医院、社会福利等方面的投入，这对当地经济建设会带来不利影响。

许多国外的专题研究发现，如果政府实施以特定族群为目标的政策，将会增强本国各族群的群体意识并激发以族群动员为基础的集体性社会运动。“那些把利益附加到族群身份上的政治政策，将鼓励以新的族群统计方法来进行族群动员”（Olzak and Nagel, 1986: 4, 10）。这些政策将不可避免地带来族群隔阂，造成以族群分界的社会矛盾，不利于社会稳定和族群发展。

16. 对于优惠政策社会效果的总体分析

在分析族群优惠政策时，有三点需要注意：(1) 优惠政策既然是不平等的政策，就不可能是长期性或永久性的政策，而只能是过渡时期的暂时性政策，美国社会学者明确指出，以族群为对象的优惠政策即“赞助性行动从来没有打算要成为一个永久性政策，而不过只是一个给少数民族提供足够的帮助以使他们克服以前故意压迫所留下的后果的办法”（波普诺，1999：315）。新中国成立60多年，不可能设想在50年或100年后中国仍然需要执行同样内容、同样力度的优惠政策；(2) 需要确认和验证这些优惠政策是否真正促进了少数民族在竞争能力方面的提高与发展，需要设计一些反映真实水平与发展变化的衡量指标，避免一些“虚假”的发展成绩掩盖这些优惠政策执行中的实际状况；(3) 少数民族必须保持自己的族群自尊心，必须努力尽快提高本族群素质和能力，凭自己的实力争取真正的平等，不能依赖政府的优惠政策生活和发展，更不能认为这些优惠政策是必然的和永久性的天然权利。否则优惠政策就显现出它的副作用。

西方国家在讨论“平等”观念时注意了二个层次，(1) 对于整体社会的意识形态教育来说，强调的是“个人之间的竞争机会平等”（法律上的平等），以此作为学校和媒体宣传教育的主调，尽可能降低少数民族因优惠政策而产生的依赖心理的副作用；(2) 但是在以具体族群或个人为对象的政策实际操作的“个案”中，在实践中仍会考虑和照顾到族群差异的协调，对弱势族群给予适当照顾。

我国的族群优惠政策在理论和宣传方面有时过于强调以“民族”而不是以个人为单位的“事实上的平等”，同时也没有指出现时的优惠政策只是过渡时期的暂时性政策，没有指出只有改变族群社会分层的结构性差距才有可能达到列宁提出的族群“事实上的平等”，这就使得目前的宣传对各族广大干部和群众思考问题的角度有一定的误导。造成的后果是汉族和少数民族对于政府实施的相应优惠政策都不满意：汉族成员从个人角度考虑，认为自己受到不公平待遇（没有在法律或制度上得到平等的竞争机会），从而降低了学习、工作热情和帮助少数民族的积极性；而得到优待的少数民族同样不满意，他们从族群层面考虑，认为本族群还没有达到“真正事实上的平等”。当少数民族成员的实际竞争能力较弱而又希望得到照顾时，“事实上平等”概念和相关的优惠政策是他们享有某些“特权”的理论和政策依据。这种各自从不同层面（少数民族的参照系

是“民族”，汉族的参照系是个体）考虑“平等”和进行比较的思路，只会持续不断地加强族群之间的隔阂和不满。

总的来说，随着社会发展和族群融合的历史进程，各族群之间由历史造成的发展距离在缩短，我们已经开始需要考虑从“争取族群之间利益分配的平等”（即不考虑社会分层因素而强调的“事实上的平等”）观念逐步向“争取个人之间竞争机会的平等”（即把“法律上的平等”从政治、司法领域扩展到教育、经济领域）观念过渡。惟有这样，才可能通过少数民族成员社会、教育、经济等方面的真正而非“照顾”的发展，通过基本消除“族群分层”的结构性差异，最终达到在个人实力基础上的族群间事实上的平等。

17. 关于我国少数民族优惠政策实施效果的总结

积极帮助少数民族在各方面尽快发展起来，使他们达到与主流族群相似的发展水准，这是普遍承认并接受的目标。但是应当采用什么样的社会结构和机制来达到这个目标，经过了我国 60 多年的社会实践后，对比其他国家的经验教训，值得我们反思。

一种是列宁主义的思路 and 做法，即在现时历史时期内实行对于“大族群”成员的整体性的不平等来“补偿”少数民族成员在历史上曾经受到的整体性不平等，用行政手段明确各个族群成员之间的身份边界并对少数民族全体成员实行“整体性”优待，对此我们可以称之为“通过族群优待以达到族群平等”的思路，也可以归类于戈登所说的“团体的多元主义”。这种做法可以在一定时期内取得明显成效，但是也可能带来一些没有预料到的问题。长期以来前苏联的族群政策似乎比较成功，但在苏联解体之后，族群矛盾却以人们没有预想到的形式和深度暴露出来，苏联解体的重要原因之一，就是俄罗斯人不愿在经济上继续为其他族群做“奶牛”，所以俄罗斯联邦议会首先通过了《主权宣言》，另一个原因是一些加盟共和国希望获得政治上的完全独立。因此，对少数民族实行优惠政策和推动少数民族地区的经济发展并没有真正解决前苏联的民族问题。建国后，我国政府对于少数民族也有一些制度性安排并实行优惠政策，少数民族地区也得到了很大的发展，但是在这些政策实行了半个多世纪之后，我们发现无论是少数民族还是多数族群中都有相当一部分人仍然存在不满情绪。

另一个思路 and 做法，就是戈登说的“自由主义的多元主义”，淡化甚至无视族群背景，而单纯依照每个具体人员的客观状况，一视同仁地根据实际需要而对个体而不是族群进行照顾和实行优惠。例如进行扶贫补助时，不管哪个族群的成员，只要收入低于政府规定的“贫困”线，就一律按同一标准给予补助，这体现了个体之间“机会的平等”和“竞争的公平”。当然，这一思路也同样存在问题，当国内存在一些在受教育水平、掌握通用语言能力、就业能力等方面与汉族、朝鲜族等存在明显差距的群体时，这些少数民族成员在与教育水平高的其他族群成员进行平等竞争时，很难得到机会，所以这一政策的实行结果是劣势族群的发展速度必然受到制约，缩小族群差距这个社会目标的实现也将变得遥遥无期。

鉴于以上讨论，我们在现实社会中需要对这两种做法结合起来加以运用，要充分考虑到每种做法的利与弊。在从族群政治不平等的社会进入到平等的社会之后的一个时期内，如“十月革命”后的苏联和 1949 年后的中国，需要采用“团体的多元主义”，但是无论在认识上还是在宣传上，都需要说清楚这种政策的利与弊，让人们认识到这仅是过渡时期的暂时性政策，使收益者理解这种安排不可能是永久性的，使受损者理解这只是社会发展中调整阶段的暂时性牺牲。当社会发展一定程度时，就需要制订调整措施，逐步向取消优惠政策的方向过渡，最后调整到“自由主义的多元主义”。

在讨论和比较这两种不同的做法时，我们需要注意四点：（1）每种针对一个特定群体的优惠政策在执行了一个时期之后，都会形成一个惯性，形成社会上的一种习惯的观念和期待，从而使被优惠族群的成员们把优惠政策视作自己当然的基本权利。一旦政策调整，就会引发成新的矛盾焦点；（2）需要对两种不同政策执行后的短期效果与长期效果进行比较，短期效果好的政策，长

期效果不一定好，不能形而上学和僵化地看待这些政策；(3) 需要实事求是地开展调查研究，分析与设计对于这两种政策之间的过渡应当如何引导，如何安排时间表，如何调整具体措施；(4) 需要注意在某种意识形态和社会制度下，一种政策可能实施效果较好，但是当主导意识形态和社会体制发生转变后，同一种政策的效果可能会出现变化。

总的来说，我们应当以“自由主义的多元主义”为长远目标，以“团体的多元主义”为过渡手段。在政府主导的理论探讨、学校教育和公开宣传上，要逐步树立“自由主义的多元主义”的理念，要强调各项政策只针对个体的客观需求，在社会流动机制中提倡和鼓励个体的努力；同时在政府的实际操作层面，在教育、就业、福利等具体工作的“个案”处理中要考虑到对弱势族群个体成员的适当照顾与扶助。

在社会实践中，长期实行“团体的多元主义”政策是会出问题的。苏联解体前俄罗斯人中的“民族主义”情绪，一定程度上是对苏联长期实行这一政策的反弹。以族群为优惠对象会导致族群间的隔阂和矛盾，当这一政策涉及到个体利益时也会引发隔阂和矛盾。在共产主义意识形态下，假定先进分子是可以而且应当牺牲自己个人的利益去帮助那些“需要帮助”的劳苦大众和少数民族。但是在市场经济和实行法治的社会体制下，个人的合法权益应当得到尊重和保护，那些不是从“无私奉献”而是从捍卫自己合法权益的角度思考问题的人就会提问：政府在利益和机会分配方面应该具有多大的权力？全国人民代表大会和地方政府通过的具体法规和政策是否必须严格遵循《宪法》？什么是全体公民都应当拥有的合法权益？应当通过什么程序立法或修改立法？政府哪些行为和政策属于“合法”？参照国家《宪法》，有关部门制订的族群优惠政策和具体法规所具有的合理性和法律基础是什么？哪些是符合社会长远利益和基本原则的基本法规？哪些是着眼于短期社会效果的过渡性措施？这些问题都是不得不回答的。

我国政府目前对少数民族成员和少数民族聚居地区实行的一些优惠政策，在今后一段时期内还是必要的和有积极作用的，但是我们对于“民族平等”的宣传，需要进行必要的调整，对于优惠政策的过渡性质，需要有十分清醒的认识。要使全社会认识到，我们的社会需要从实行对少数民族优惠政策的历史时期向实际上不再需要并可以逐步取消这些优惠政策的历史时期过渡。少数民族干部群众要把这一点看作是自己努力的目标。从“依赖”心态转变为“自强”的心态，观念的改变是少数民族实际竞争能力改变的前提。

18. 今后我国如何帮助弱势族群尽快发展并实现共同繁荣

这是一个全国民众和政府都在思考的问题，而且随着一些地区民族关系的演变，这一任务显得愈加紧迫。

(1) 谁是真正最需要帮助的人？

我国政府正式认定了 56 个“民族”，人们通常认为汉族是强势群体而少数民族是弱势群体。如果我们以“族群分层”的几个核心指标来衡量，就会发现这个印象并不完全符合实际情况。

首先比较受教育结构：2010 年汉族 6 岁以上完成大学本科教育及以上的比例为 4.10%，高于这一比例的有朝鲜族（8.56%）、蒙古族（6.58%）、满族（5.40%）、回族（4.25%）等 16 个族群。再比较人口普查的职业结构，2010 年汉族的“专业技术人员”在 16 岁以上就业人口中的比例为 7.00%，高于这一比例的有朝鲜族（13.45%）、蒙古族（9.09%）、满族（7.35%）等 13 个族群，汉族的“农业劳动者”的比例为 46.40%，低于这一比例的有朝鲜族（26.36%）等 6 个族群，而高于这一比例的有藏族（82.96%）、维吾尔族（82.74%）、彝族（82.58）、蒙古族（63.25%）等 51 个族群（马戎，2013：663-664，675-676）。

由此可见，在 56 个族群中，有些族群的社会分层结构优于汉族，另一些族群明显不如汉族，少数民族并不是当然的弱势群体。有些群体的受教育和城镇化的水平较低，在很大程度上是因为他们居住地域的地理条件（高原、戈壁、山区、严重干旱区等），而这些地区的汉族居民面临同样的发展困境并陷入贫困。尽管大都市和沿海发达地区居民以汉族为主，我们也不宜笼统说汉人

就一定处于强势。回到前面关于“自由主义的多元主义”和“团体的多元主义”的讨论，最公平和最能被大多数人接受的观点是：“最需要帮助的哪些人（不论是什么族群背景），就是政府和社会最应当帮助的人”。政府近期提出的“精准扶贫”，以特定的贫困农户作为扶贫对象，而不是一个地区、一个村落泛泛地进行扶助，这完全符合“自由主义的多元主义”和个体公民权利的现代社会精神。

(2) 如何帮助这些最需要帮助的人？

前面讲到，一些群体和居民生活贫困、受教育水平低、很难进入城镇化的主要原因是他们居住地域的地理条件恶劣（高原、戈壁、山区、严重干旱区等）。政府所需要开展的扶贫工作的重点应当是通过政府建设项目改善这些地区的交通通信条件、水利设施、环境植被、能源供应、抗震民居、医疗卫生及各项公共服务设施。这些项目并不是以某个族群的成员为对象，而是生活在这些地区的全体各族居民为对象，目标是整体改善当地的生活条件和经济发展条件，也符合全国国土基本建设这个长远发展任务。

居住在同一地区的各族居民，作为国家公民应当享受到水平大致相同的公共服务。为此 2015 年中央民族工作会议也明确提出要“尽可能减少同一地区中民族之间的公共服务政策差异”这一工作目标。由于地理客观条件和历史原因，一些边远地区的公共服务设施还比较落后，有一些“欠账”。我们最终的建设目标，就是全体国民无论他们居住在什么地区，都能够享受大致相同的公共服务条件，唯有这样，这些边疆地区的各族居民才能感受到“祖国大家庭的温暖”，才能有作为一个中国人的自豪感，才能在全中国国民中牢牢地建立起对国家的认同感。令人高兴的是，这些年来我国的主要扶贫工作和边疆建设工作，正是沿着这样的思路在推进。假如西部边疆地区不稳定，不仅中央提出的“一带一路”发展规划有可能落空，甚至因各地“维稳”工作付出的人力、财力也是中华民族和平崛起过程中难以承受的巨大负担。

公共服务设施中的医疗卫生服务，关系到居民的生老病死和健康状况，因病致贫在社会贫困现象中占有相当比重，如何把边疆地区的医疗卫生服务水平提高到全国平均水平（其中最重要的是医护人员的水平，而不仅仅是硬件水平），是中央政府在帮助边疆地区各族民众脱贫发展方面需要下大气力完成的任务。公共服务设施中的另一项是学校教育，关系到下一代劳动力的基本素质与竞争能力。上世纪亚洲“四小龙”实现经济起飞，一个重要因素就是这些国家和地区的教育经费投入远超周边其他国家。我国近期才实现国民生产总值的 4% 投入教育，而且教育投入的重点并不在边疆和农村基层学校，而是偏重城市和“重点大学”。国家教育发展战略的重点究竟应该在哪里，似乎也是今后需要讨论的一个议题。

(3) 逐步从族群优惠过渡到区域扶助

在从“团体的多元主义”族群优惠政策向“自由主义的多元主义”目标过渡时，有哪些选项可以帮助政府和社会实现这一平稳？各国学者也在持续讨论这一问题。美国学者霍洛维茨就曾明确建议采用“用地域代替族群特性作为确定受优待范围的根据”（霍洛维茨，2010：370）。

我们觉得以“欠发达地区”代替“欠发达族群”作为政府扶助政策的对象，是一个可以考虑的过渡性办法。以高考加分政策为例，当各地区之间的教育资源分配状况的差距明显大于地区内部各族群受教育状况的差距时，就可以考虑把以族群全体成员为优惠对象的做法调整为以某个教育资源明显落后地区的全体居民为优惠政策的对象。以新疆为例，就可以考虑把全自治区高考加分政策从以“民族身份”为对象，调整为以教育资源相对较差的喀什、和田地区的考生为对象。这样，居住在乌鲁木齐市的自治区主席和其他少数民族高级干部的子女就不享受加分，而喀什、和田的少数汉族考生也可享受加分。我想人们都会承认这样的加分政策更加公平，也更容易被绝大多数各族民众所接受。因为在高考中的优惠对象，应该是照顾那些教育资源较差地区的考生，正是这些学生需要照顾。而从我国目前现行的优惠政策中获益最多的，其实并不是那些少数民族中最需要照顾和扶助的社会底层民众，恰恰是并不那么需要照顾的居住在城市的少数民族上层人

士和他们的子女。这一点自然成为一些人批评优惠政策的主要理由，而且他们的批评是完全有道理的。

(4) 最需要帮助的领域是什么？

在现代工业化社会，一个人的职业生涯和发展空间在很大程度上取决于青少年时期所接受教育的程度和质量。一个国家要想加快发展，就需要持续地加大对本国教育事业的投入。“授人以鱼，不如授人以渔”，这已经成为共识。现在藏区和南疆如果要想尽快摆脱贫困的现状，从长远来看，最核心的“扶贫”项目应该就是在学校教育事业的长期和大力度的投入。我们在南疆农村学校的调查发现，这些学校的师资素质和教学能力与内地学校相差悬殊，这只要与当地中小学校的教师和学生们进行几次深入的交谈，就完全可以发现问题之严重。“教师是人类灵魂的工程师”，有什么样的教师，就会有怎样的学生。教师不仅向学生传授书本知识，也在教育学生如何做人，培育学生的政治认同和文化认同。要想让新疆实现长治久安，各级学校教师队伍的整顿与重建是真正的关键。只要把这项工作认真做好，坚持不懈，新疆和藏区 10 年后就是一代新人。

教育投入有两个特点，一是像个“无底洞”，二是短期不可能见成效。所以目前各级政府干部的短期任职制不可能使主管干部真正从长远发展的角度来制定学校发展规划（教师引进与培训，教学质量如何提高等）。通常基层教育机构所做的日常工作一是把上面拨来的教育经费如数发下去，二是统计各类指标（入学率、升学率、教师资格合格率、毕业生签约率等）制表上报，甚至对这些统计指标的真假和水分也不去深究。南疆和藏区的教育机构基础薄弱，人员复杂，涉及双语教育、宗教文化等许多特殊性，不仅需要教育管理部门和教育工作者的全身心投入，而且还需要一种因地制宜的创新精神，才有可能把工作做好。目前各级教育部门的工作状态距离这一要求还存在很大距离。

2014 年的中央民族工作会议上提出，“要制定激励政策，吸引更多优秀人才投身民族地区教育事业。……对扎根边疆、扎根乡村的教师，要给予更多的关爱和培养。国家教育经费要注意向民族地区、边疆地区倾斜。这是一个大账、长远账，要想明白、算清楚”。但是这还只是一个笼统的号召。中央政府需要在深入调查的基础上，把南疆基层中小学教师队伍的基本情况摸清楚，制定出两个五年计划的奋斗目标和具体的实施办法，包括原有教师队伍的培训和新教师的招募规划，硬件条件（包括教学设施和教师住房等）的改善，然而最重要的还是要使这些南疆的基层中小学能够真正吸引到合格的教师。

而要做到这一点，基本条件之一就是大幅度提高教师的工资和福利。现在我国各类学校的收入水平是与工作环境成反比的，即越困难的边远地区的基层学校，教师工资越低，越是大城市中的学校特别是所谓“重点学校”，教师工资越高。作为公立学校，这是不合理的工资制度，只会不断扩大社会的两极分化现象和“富二代”和“穷二代”的代际延续。所以，为了从根本上改变目前不合理的教师工资制度，就应当把现有的制度调转过来，越是在边远地区基层学校任教的教师，工资应当越高，而大城市的学校教师，工资应该低。那么边疆地区基层学校教师的工资应该多高呢？我们的目标是使这些学校能够吸引真正合格的优秀教师并使他们留下来安心任教，能够实现这一目标的工资标准就是合适的工资标准，具体数字可以根据各地区的实际情况在实践中摸索确定，那些真正能够熟练运用双语开展教学的教师应当得到明显高于其他教师的报酬。也许私立学校可以按照商业模式来运作，但是公立学校就应当以服务于全社会的公共利益为目标，而改善边远地区、少数民族地区学生的学习质量，使他们能够与大城市的孩子们平等竞争，缩小城乡差别，缩小各族群在受教育水平方面的差距，就是公立学校义不容辞的责任。

(5) 少数民族学生高考加分的问题

在 2014 年举行的中央民族工作会议上也讨论了族群优惠政策问题。对于其中国内民众比较关心的两项政策即高考加分和计划生育政策，会议也作了明确表态，（1）“对少数民族学生高考加分问题，对国家通用语言已经普遍、教育水平大体相同的地区，可以逐步缩小差距，逐步做到

一律平等；对语言文化差异较大、教育质量还不高的一些地区的少数民族学生，除应该大力普及双语教育、调整专业设置、提高教学质量外，还是要实行高考加分政策，这是支持少数民族学生取得较好教育水平的重要措施。”这是对不同情况的少数民族实行分类对待的比较可行的办法。例如北京市对以汉语为母语的满族、回族学生，2014年已经将加10分降为加5分。我们可以采用美国的做法，把调整高考加分政策幅度与速度的决策权留给各地方政府，让他们根据本地的实际情况和民情来逐步推行，而不必做出“一刀切”的全国性规定。

(6) 少数民族干部问题

《民族区域自治法》第二章第十七条规定“自治区主席、自治州州长、自治县县长由实行区域自治的民族的公民担任。自治区、自治州、自治县的人民政府的其他组成人员，应当合理配备实行区域自治的民族和其他少数民族的人员”（宋才发，2003：361）。自1984年《自治法》颁布后各地正是按照这一规定具体执行的。

在思考我国的少数民族干部问题时，有三个现象是值得关注的，一是许多民族自治地方党政机关、事业单位的领导职位在任免过程中实际上已经相对固化，哪个职位“属于哪个民族”已有不成文的规定。这无疑是强化每个政府工作人员各自的“民族意识”并形成某种“民族集团”的制度性基础。二是逐渐出现了一个“汉族任书记，少数民族任行政首脑”的定式，而书记作为“一把手”实际主持工作，这是许多少数民族干部感到不满的一种任职安排；三是少数民族干部大多在本组自治地方任职，似乎干部调配也存在这样一个以民族划圈的“地域范围”。这无疑也不利于加强各少数民族干部对中央政府和国内其他地区的认同感，不利于“四个认同”（认同伟大祖国、中华民族、中华文化、中国特色的社会主义道路）。

其实前两个现象密切关联，假如突破了《民族区域自治法》有关自治地方行政首脑必须选自自治民族的规定，相信在许多民族自治地方，少数民族干部当书记-汉族人行政首脑的情况会多起来。现在西藏和新疆一些地区已经出现了少数民族书记，表示这一传统模式正在发生变化。2014年中央民族工作会议讲道：“对政治过硬、敢于担当的优秀少数民族干部要大胆使用，放到重要领导岗位上来，让他们当主官、挑大梁，还可以交流到内地、中央和国家机关任职”。这段话已经涉及到了上面所说的三个现象，相信在少数民族干部任用方面很快就会出现一个新局面。少数民族干部首先是中国公民，中国960万平方公里的国土都是他们的发展空间，少数民族干部到中央机关和沿海、中部省份任职将推动这些地区和西部边疆的政治互动、经济商贸、人才往来和广泛的合作。中国未来比较理想的族群人口分布格局，就是逐步打破各族群相对聚居的传统模式，出现一个各族群混居共处合作的新局面。

(7) 计划生育政策问题

中央民族工作会议指出，“对计划生育政策，则情况有所不同，应该更多考虑同意地区、同一城市内不同民族的均衡。”据说南疆地区汉族居民的生育限制已有所放宽，而维吾尔族居民的“三胎”政策也在逐步落实。自20世纪80年代以来的计划生育政策在不同地区和不同族群成员中的实施力度差别很大，特别是南疆地区，长期以来对当地维吾尔族农民实际上并没有任何限制。我们在南疆调查发现，维吾尔族农民多年的高生育率已经导致人均耕地大幅下降和严重的青年待业问题。这些现象与康奎斯特对苏联中亚地区少数民族高生育率所带来社会效果的分析大致相同。第二次新疆工作座谈会和第四次中央民族工作会议都谈到计划生育政策问题，表明在一些地区在计划生育方面的“民族优惠”方面已有所转变。

结束语

中国作为一个延续几千年保持统一的多族群国家，在鸦片战争后经历了非常复杂的社会转型，在原有国土上努力构建一个新的民族国家。这一进程自晚清开始，在经历了中华民国的28年后，终于在打败日本侵略者的基础上再次实现了大陆国土的统一。但是这一艰巨的历史任务还没有最终完成，因为在我国的一些地区和一些族群中仍然存在对中华民族的认同问题，仍然存在

国家分裂的风险（马戎，2011）。在 21 世纪，建立共同的政治认同和文化认同将始终是当今中国族群关系中最核心的主题。在这一过程中，大汉族主义和狭隘民族主义都是我们必须坚决反对的错误倾向，汉族成员要克服“把汉文化等同于中华文化”的错误意识，少数民族成员要克服“把本民族文化自外于中华文化、对中华文化缺乏认同”的错误观念。我们必须坚持“民族/族群平等”，当少数民族民众在社会经济发展过程中所遇到的各种困难必须给与同情和必要的帮助。族群优惠政策将一直是政府用来协调各族群发展步调、扶助弱势群体的必要手段。但是在这一发展过程中，我们的头脑必须十分清楚，方向必须十分明确，要在中国社会发展的新的历史阶段坚持实事求是，解放思想，不断创新，和 13 亿国民一同实现我们的“中国梦”。

参考书目：

- D. 波普诺，1999，《社会学》，北京：中国人民大学出版社。
- D. 霍洛维茨，2010，“减少族群冲突的优待政策”，马戎编《西方民族社会学经典读本》，北京大学出版社，第 349-371 页。
- N. 格莱泽和 D. P. 莫尼汉，2010，“关于族群研究”，马戎编《西方民族社会学经典读本》，北京大学出版社，第 23-42 页。
- M. 戈登，2010，“种族和族群关系理论的探索”，马戎编《西方民族社会学经典读本》，北京大学出版社，第 107-121 页。
- 龚小夏，2014，“种族隔离与黑人社区的人才流失”，
<http://www.voachinese.com/content/us-segregation-loss-of-talent-20140824/2427316.html>
- 顾颉刚，1939，“中华民族是一个”，《益世报》《边疆周刊》第 9 期（1939 年 2 月 13 日）。
- R. 康奎斯特主编，1993，《最后的帝国——民族问题与苏联的前途》，上海：华东师范大学出版社。
- 列宁，1913，“拉脱维亚边区社会民主党第四次代表大会纲领草案”，《列宁全集》第 19 卷，北京：人民出版社 1959 年版，第 94-103 页。
- 列宁，1916a，“社会主义革命和民族自决权”，《列宁全集》第 22 卷，北京：人民出版社 1958 年版，第 137-150 页。
- 列宁，1916b，“关于自决问题的争论总结”，《列宁全集》第 22 卷，北京：人民出版社 1958 年版，第 314-354 页。
- 列宁，1919a，“再论按民族分校”，《列宁全集》第 19 卷，人民出版社 1959 年版，第 552-554 页。
- 列宁，1919b，“俄共（布）党纲草案”，《列宁全集》第 29 卷，北京：人民出版社 1956 年版，第 75-115 页。
- 列宁，1922，“关于民族或‘自治化’问题”，《列宁全集》第 36 卷，北京：人民出版社 1959 年版，第 628-634 页。
- 马戎，2000，《民族与社会发展》，北京：民族出版社。
- 马戎，2010，“略谈列宁、斯大林有关民族问题的论述”，《科学社会主义》2010 年第 2 期，第 23-25 页。
- 马戎，2011，“21 世纪的中国是否面临国家分裂的风险”（上）（下），《领导者》2011 年 2 月（总第 38 期），第 88-108 页；2011 年 4 月（总第 39 期），第 72-85 页。
- 马戎，2012，“如何理解马克思、恩格斯论著中的‘民族’和‘民族主义’”，《中国学术》第 32 辑，北京：商务印书馆，第 146-219 页
- 马戎，2013，“我国部分少数民族就业人口的职业结构变迁与跨地域流动——2010 年人口普查数据的初步分析”，《中南民族大学学报》2013 年第 4 期，第 1-15 页。
- 裴钰，2009，“当代中国汉语七成是日货：日本汉语无处不在”，（新加坡）《联合早报》2009 年 2

- 月9日。
- 宋才发主编，2003，《民族区域自治法通论》，北京：民族出版社。
- 孙隆基，2004，《历史学家的经线》，桂林：广西师范大学出版社。
- 孙中山，1924，“民族主义第一讲”，《三民主义》，长沙：岳麓书社2000年版。
- 王凡妹，2009，“美国‘肯定性行动’的历史沿革”，《民族社会学研究通讯》第53期（2009年7月10日）。
- Bridgwater, William and Seymour Kurtz, eds, 1963, *The Columbia Encyclopedia* (3rd edition), New York: Columbia University Press.
- Glazer, N, 1975, *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*, New York: Basic Books.
- Horowitz, Donald L., 1985, *Ethnic Groups in Conflicts*, Berkeley: University of California Press.
- Lin, Nan 2001, *Social Capital*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Olzak, Susan and Joane Nagel, eds., 1986, *Competitive Ethnic Relations*, New York: The Academic Press.
- Portes, Alejandro and Ruben G. Rumbaut, 2001, *Legacies: The Story of the Immigrant Second Generation*, Berkeley: University of California Press.
- Smith, Anthony D., 1991, *National Identity*, Reno: University of Nevada Press.
- Thernstrom, Abigail and Stephan Thernstrom, eds., 2002, *Beyond the Color Line: New Perspectives on Race and Ethnicity in America*, Stanford: Hoover Institution Press.
- Waters, M. C., 1990, *Ethnic Options*. Berkeley: University of California Press.

【论 文】

论马克思和恩格斯支持波兰民族独立的原因

——兼论马克思和恩格斯对民族主义的态度

吴孝刚¹

摘要：马克思和恩格斯对波兰问题十分重视，曾热情支持波兰的民族独立运动，本文将对马克思和恩格斯支持波兰民族独立的原因进行分析，指出它不是出于对弱小民族的道义同情，也不是出于对民族自决权的道德维护，而仅仅在于波兰独立对欧洲民主革命的工具性价值，这是马克思和恩格斯对当时民族运动进行评价的唯一标准，它表明马克思主义对民族主义的态度——它只是一种革命策略性的判断与思考。

关键词：马克思主义、民族主义、波兰

1789年法国大革命之后，欧洲各国纷纷卷入革命浪潮，革命运动风起云涌，终于在1848年爆发了震动世界的欧洲大革命；另一方面，俄国、普鲁士和奥地利三国为了维护封建君主专制，于1815年结成神圣同盟，组成镇压革命力量的反革命联盟，波兰受到了最严重的侵犯而惨遭瓜分，为争取民族独立，波兰掀起了数次规模较大的民族起义。

马克思和恩格斯对波兰独立运动给予了热情的支持，他们多次参加或组织声援波兰的集会，并在会上发表演说，表明支持波兰民族解放运动的坚定立场。1863年马克思曾与波兰流亡者合作组织援助波兰的国际军团，并且亲自撰写呼吁书以声援波兰人民正在进行的斗争，号召人们为波兰起义者募捐。更重要的是，在马克思的努力下，恢复波兰被写入第一国际的行动纲领。²《马克思恩格斯全集》收录的关于波兰问题的文章达20余篇，足见马克思和恩格斯对波兰民族独立运动的关注。

一、两种主义的对立

两位国际主义革命导师对民族主义运动的坚定支持，是一件令人困惑的事。从理论上讲，马克思主义与民族主义是不相容的。³

马克思主义理论本身的两大特点决定了对民族主义的忽视、轻视甚至敌视，第一点是唯物主义取向，第二点是它的国际主义追求。

马克思主义理论的核心是对生产力的强调，它将历史发展规律简化为经济决定律，人类社会的各种内容最终被归结为经济基础和上层建筑两大方面，有重大意义的社会变革都发生在经济领域，生产力决定生产关系，经济基础决定上层建筑。民族就属于上层建筑的范畴，它只是随着生产方式的变化而变化的社会组织。前资本主义时期存在着部落、氏族等群体，但没有民族，只有当封建主义生产方式为资本主义生产方式取代时，才产生了民族。⁴随着资本主义的发展，民族终将消失：

“随着资产阶级的的发展，随着贸易自由和世界市场的确立，随着工业生产以及与之相适应的生活条件的一致化，各国人民之间的民族差异和对立会日益消逝下去。无产阶级的统治将更加快它们的消逝。”⁵

唯物主义视角使得马克思主义重视物质和经济，而轻视历史、文化和社会组织，因此相对于作为主要考察对象的阶级，民族受到忽视就是很自然的了。

¹ 作者为中央民族大学社会学与民族学学院 博士研究生。

² 恩格斯：《国际工人协会成立宣言》，《马克思恩格斯全集》第16卷，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局，1956年，第14页。

³ 相关研究见 H. B. Davis, *Socialism and Nationalism*. (New York: Monthly Review Press), 1967; M. Lowy, "Marxism and the National Question." in *New Left Review*, Vol.96, (1976), pp. 81-100.

⁴ 恩格斯：《论封建制度的瓦解和民族国家的产生》，《马克思恩格斯全集》第21卷，第448-458页；恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯全集》第21卷，第27-203页。

⁵ 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯全集》第4卷，第487-488页。有改动，本段中的德文“nationalen absonderungen”，英文版译文为“national differences”，中文版译文为“民族孤立性”，此处遵照英文译本，译为“民族差异”。

不仅如此，马克思早在《德意志意识形态》中即表达了对民族主义的敌意，他说“每一个企图代替旧统治阶级的地位的新阶级，或是为了达到自己的目的而不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益，抽象地讲，就是赋予自己的思想以普遍性的形式，把它们描绘成唯一合理的、有普遍意义的思想。”¹而民族主义无疑是资产阶级的意识形态工具，它将本阶级的利益宣传为全社会的共同利益，不仅通过模糊本国的阶级利益差别来淡化无产阶级的阶级意识，还蓄意制造不同国家的无产阶级之间的矛盾。²美国学者康纳总结到，民族主义认为人群之间最基本的也是最重要的差别是民族差异，而马克思主义认为人群之间的首要差别是阶级差别，它跨越民族；民族主义认为人们效忠的首要对象是民族，民族意识要强于任何国际主义意识，包括阶级意识，而马克思主义认为人们首先效忠的自己的阶级，人们的阶级意识会远强于民族意识，比如英国、德国、法国的工人阶级会团结起来反对资产阶级，而且随着历史的发展，国际主义终将战胜民族主义。³因而，民族主义与无产阶级世界革命的国际主义是背道而驰的。

既然马克思主义在原则上对民族主义持否定态度，那么马克思和恩格斯为何又会积极支持波兰的民族主义运动呢？是基于道义的对被压迫民族的同情，还是基于自由的民族自决原则，还是另有他因？

二、支持波兰民族运动的原因

1、对弱小民族的不同情

纵观马克思和恩格斯的著作，其中受到肯定的民族运动只是极少数，比如波兰和爱尔兰独立运动，除此之外，绝大多数民族主义运动都受到马克思和恩格斯的严厉批判，尽管这些民族可能是被压迫民族。恩格斯曾这样评价南方斯拉夫人：⁴

“胡斯战争，即捷克民族为反对德国贵族和德意志皇帝的最高权力而进行的带有宗教色彩的农民战争，是南方斯拉夫人独立干预历史进程的最后一次尝试。这一尝试失败了，从此以后，捷克人便一直受着德意志帝国的束缚。相反地，打败了斯拉夫人的胜利者——德国人和马扎尔人——却在多瑙河地区掌握了历史的主动性。如果没有德国人、特别是马扎尔人的帮助，南方斯拉夫人就会像在一部分斯拉夫人中确实已经发生的情况那样变成土耳其人，或者至少也会像至今斯拉夫族的波斯尼亚人的情况那样变成伊斯兰教徒。对奥地利的南方斯

¹ 马克思、恩格斯：《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，第54页。

² 详见马克思：《总委员会致瑞士罗曼语区联合会委员会》，《马克思恩格斯全集》第16卷，第435-443页。

³ Walker Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*. (New Jersey: Princeton University Press, 1984), p. 5.

⁴ 恩格斯：《匈牙利的斗争》，《马克思恩格斯全集》第6卷，第193-207页。

拉夫人说来，这是一个伟大的功绩，值得为此把自己的族别改成德意志民族或马扎尔民族以资酬劳。”

在这里，恩格斯不但没有从道义的角度批评“侵略者”，相反，他认为这些被压迫民族应该感激“侵略者”，纵然采取自愿消融的方式也不为过。恩格斯还进一步判断说，这些“只有几千人或最多不过两百万人的弱小民族”“早已走向衰落和丧失了任何历史活动能力”，是“残存的民族”，它们试图独立的行为是对历史的反抗，它们唯一的出路是同化于大民族：

“在欧洲，任何一个国家都能在某一个角落找到一个或几个残存的民族，即被那个后来成了历史发展的代表者的民族所排挤和征服了的以前的居民的残余。这些按黑格尔的说法是被历史进程无情地蹂躏了的民族的残余，这些残存的民族，每次都成为反革命的狂热的代表者，并且以后还会是这样，直到它们被完全消灭或者完全丧失其民族特性为止；其实它们的存在本身就已经是对伟大历史革命的抗议。”

马克思、恩格斯对弱小民族民族运动甚至存在价值的否定，让后来的马克思主义者倍感不安¹。但无法否认的是，马克思和恩格斯对被压迫的弱小民族从来就不抱有同情，也就是说，对波兰民族独立运动的支持并不是基于道义的同情心。

2、对民族自决原则适用性的限定

在费希特、赫尔德的宣扬下，民族自决原则在 20 世纪中叶时便已深入人心，成为体现政治美德和政治自由的重要法则。马克思于 1865 年 9 月明确提出了民族自决原则，针对的正是波兰问题。1865 年 9 月 25 日至 29 日，第一国际在伦敦召开代表会议，会议由第一国际的各主要支部的代表与中央委员会委员联席举行，目的是商讨来年在日内瓦召开的“第一次代表大会”的议程。马克思向总委员会提出：“必须在运用民族自决权原则的基础上，并通过在民主和社会主义基础上恢复波兰的办法，来消除俄国佬在欧洲的影响。”²这一提议被列为大会的第九项议程。

但这并不表明马克思毫无保留地承认和不加区别地普及民族自决权，实际上他仅同意将民族自决权适用于波兰等极少数大民族。此提议一出台，不可避免地造成了认为马克思无条件拥护民族自决原则的误解，鉴于此，马克思立刻催促恩格斯写一篇澄清性说明，对民族自决原则的概念及其适用性做出限定，这就是《工人阶级同波兰有什么关系》一文。³

恩格斯说要求波兰独立不意味着承认民族自决原则，不是每一个民族都有权利建立自己的国家。恩格斯在此对 nation 和 nationality 作了严格区分，nation 是指那些“大的”、“历史上清楚确定的”、“生命力显然很强的”民族，比如意大利、波兰、德意志和匈牙利，只有它们才有追求独立的政治权利；而诸如克尔特人、威尔士人、罗马尼亚人、塞尔维亚人、克罗地亚人、卢西人、斯洛伐克人、捷克人等人群只能称作 nationality，它们只是“早已消失的民族的残余”、“从来没

¹ 最典型的反应见中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局在《马克思恩格斯全集》第 6、8、11 卷的说明；以及对《1851 年 5 月 23 日恩格斯致马克思》所作的注释（见《马克思恩格斯全集》第 27 卷，注 238，第 688 页），还有对《工人阶级同波兰有什么关系？》所作的注释（见《马克思恩格斯全集》第 16 卷，注 146，第 738 页）。

² 马克思：《乔治·豪威耳先生的国际工人协会史》，《马克思恩格斯全集》第 19 卷，第 164 页。

³ 《马克思恩格斯全集》第 16 卷，第 170-183 页。

有历史、也没有创造历史所必需的精力”，它们追求独立的政治生存权利的想法是“绝顶荒谬的”。

恩格斯还说，国家和民族（nationalities）的界限不一定、也没有必要是重合的关系：“欧洲没有一个国家不是一个政府管辖好几个不同的民族（nationalities）。”“欧洲最近一千年来所经历的复杂而缓慢的历史发展的自然结果是，差不多每一个大的民族都同自己机体的某些末梢部分分离，这些部分脱离了本民族的民族生活，多半参加了其他某一民族（people）的民族生活”。恩格斯认为这种情况好处不小：“政治上形成的不同的民族往往包含有某些异族成分，这些异族成分同它们的邻人建立联系，使过于单一的民族性格具有多样性。”同样，波兰也是一个多民族国家，其境内生活着不同的民族（nationalities）：波兰人、立陶宛人、白俄罗斯人、小俄罗斯人等，“所以，如果有人说，要求恢复波兰就意味着诉诸民族原则，那只能证明他们不懂他们究竟说了些什么，因为恢复波兰，就是恢复至少由四个不同民族（nationalities）组成的国家。”

可见，马克思和恩格斯对民族自决原则的态度是有所保留的，或者说，他们对民族自决原则的承认是抽象的，是否赞成要视具体情况而定。这说明，马克思和恩格斯对波兰独立运动的支持并非出于对民族自决原则的一般性承认和拥护。

3、波兰的工具性价值

自1847年起，马克思和恩格斯便积极支持波兰独立运动，1875年，马克思在纪念1863年波兰起义的演说中总结了主张恢复波兰的两点原因，其中第二点是“（由于）波兰的地理、战略和历史地位所具有的特点。”¹它准确地概括了马克思和恩格斯在30年里对波兰问题的思考。马克思在演说中没有展开论述，这里有必要进行详细分析。

马克思和恩格斯对波兰问题的所有思考和立场都是基于对当时革命形势的分析判断，他们认为，当时的势力主要分为两大敌对阵营，一方是进步的民主力量，另一方是反动的神圣同盟，三国中又以俄国最为顽固和强大，是整个封建专制的壁垒和幕后主导，而波兰问题是同盟三国的利益联结点：

“从1815年开始，某些方面甚至从法国第一次革命时期开始的欧洲反动势力，首先建立在什么基础上呢？建立在俄罗斯—普鲁士—奥地利神圣同盟的基础上。而这个同盟是靠什么结成的呢？靠瓜分波兰，这三个同盟者从瓜分波兰中取得了利益。这三个强国对波兰进行的瓜分的路线，乃是一根把它们互相连结起来的链条；共同的掠夺用团结的纽带把它们联系起来。从第一次掠夺波兰时起，德国就陷于依赖俄国的地位。俄国命令普鲁士和奥地利保

¹ 恩格斯：《支持波兰》，《马克思恩格斯全集》第18卷，第630页。

持君主专制政体，普鲁士和奥地利必须服从。资产阶级，特别是普鲁士资产阶级为自己争取统治地位的那种本来就软弱无力的意图，由于不可能摆脱俄国，由于俄国支持普鲁士的封建专制阶级而落空了。”¹

波兰在欧洲革命中的战略意义就在于，“瓜分波兰是把俄国、普鲁士和奥地利这三个军事专制国家连结起来的锁链。”²正是由于波兰的被瓜分，导致了反动同盟的形成和联合，导致了欧洲听命于俄国，导致了欧洲民主力量无法摆脱封建专制的束缚。革命力量必须要在波兰问题上与反革命力量进行殊死较量：“欧洲所以处在沙皇的支配之下，就是因为放弃了波兰。波兰确实不同于任何其他国家。从革命的观点来看，这是欧洲大厦的基石，因为革命势力或反动势力谁能在波兰站稳脚跟，谁就能在整个欧洲取得彻底胜利。”³马克思和恩格斯坚信，只有波兰的恢复才能清除俄国对欧洲的影响，才能拆散神圣同盟的利益联系，从而扫除横在通向欧洲各民族社会解放道路上的最大障碍。

从地理位置上看，波兰在军事上的意义更是非同小可，波兰一旦为俄国控制，就会成为后者向欧洲扩张的军事基地，马克思对此忧心忡忡：

“当俄国根据1815年条约占领了绝大部分波兰本土的时候，它就向西部挺进，不仅楔入奥地利和普鲁士之间，而且楔入东普鲁士和西里西亚之间，以致当时普鲁士的军官们（例如格奈泽瑙）就已经注意到不能容忍同一个非常强大的邻邦有这样的边界关系。然而，只是在1831年把波兰人平定下去，使这个地区完全为俄国人所左右时，这个楔子的真正意义才显示出来。必须使波兰俯首听命不过是在华沙、莫德林、伊万城建筑强大工事的一种借口。建筑这类强大工事的真正目的，是在战略上完全控制维斯拉河地区，建立向北、向南和向西进攻的基地。甚至连非常同情信奉东正教的沙皇以及俄国一切事物的那个哈克斯特豪森，也看出这是对德国的一种实际危险和威胁。俄国人在维斯拉河上的设防阵地对德国的威胁，要比法国全部要塞的总和还要大，特别是波兰的全国性反抗一旦停止，而俄国一旦能够把波兰的军事力量当做自己的侵略力量来支配的时候，更是如此。”⁴

¹ 恩格斯：《法兰克福关于波兰问题的辩论》，《马克思恩格斯全集》第5卷，第389-390页。

² 恩格斯：《支持波兰》，《马克思恩格斯全集》第18卷，第630页。

³ 恩格斯：《在1863年波兰起义纪念会上的演说》，《马克思恩格斯全集》第19卷，第40页。

⁴ 马克思：《福格特先生》，《马克思恩格斯全集》第14卷，第542页。

从历史地位上看，波兰人民一直是各种革命运动中的积极力量，恩格斯盛赞波兰在革命运动中的贡献：“不仅在斯拉夫民族中，而且在欧洲民族中，波兰都是唯一的一个过去和现在都一直以全世界的革命战士身分进行战斗的民族。波兰在美国独立战争中流下了自己的鲜血；它的几个军团曾经在法兰西第一共和国的旗帜下战斗过；1830年它用自己的革命防止了参加瓜分波兰的国家当时已经决定的对法国的入侵；1846年在克拉科夫，波兰第一个在欧洲打起了社会革命的旗帜；1848年波兰的子弟杰出地参加了匈牙利、德国和意大利的革命战斗；最后，在1871年，它给巴黎公社提供了优秀的将军和最英勇的兵士。”¹此外，马克思和恩格斯在研究历史后发现：“1789年以来一切革命的强度和生命力，都可以由它们对待波兰的态度相当准确地测量出来。波兰是这些革命的“外在的”寒暑表。”²“波兰在欧洲革命的历史上起着非常特殊的作用。西方任何一次革命，凡是不能把波兰吸引到自己方面以及保证它获得独立和自由的，都注定要失败……决定性的关键在于：联合波兰，革命就保证成功，否则，革命就必定灭亡。”³

以上就是马克思所说的同情波兰独立运动的第二点原因的内涵，即波兰在战略、地理和历史对革命的意义和价值。实际上，我们确信，这是马克思和恩格斯支持波兰的唯一原因。因为马克思在文章中提到的第一点原因，既言不由衷，又无法让人信服。

马克思是这样说的：“是什么原因使工人政党这样特别同情波兰的命运呢？首先，当然是由于对一个被奴役的民族的同情，这个民族对奴役他们的人进行了不断的英勇斗争，从而证明了它具有民族独立和民族自决的历史权利。”⁴

前文已然证明，马克思和恩格斯对被奴役民族根本就不存在同情，也不存在对民族自决原则的拥护，换句话说，马克思和恩格斯对一个民族的同情，不取决于该民族被奴役的悲惨遭遇，也不取决于它享有所谓的民族自决的天然权利，否则，它既无法解释前文所提到马克思和恩格斯对南方斯拉夫民族的极端敌视，也无法解释马克思和恩格斯对波兰态度的起伏变化。1851年，恩格斯写给马克思一封信，主要谈论了波兰问题，恩格斯在信中对波兰的态度与他在公开场合的言论大相径庭，足令人们大吃一惊，在此有必要详细引用：

“我愈是思考历史，就愈是明白：波兰人是一个毫无希望的民族，它只是在俄国本身进入土地革命以前的时候有当工具的用处。在这之后，波兰就绝对不再有存在的理由。除了一些大胆的争吵不休的蠢事外，波兰人在历史上从来没有做过别的事。所以很难指出波兰在什么时候，甚至只是和俄国相比，曾经有成效地代表过进步，或者做出过什么具有历史意义的

¹ 恩格斯：《支持波兰》，《马克思恩格斯全集》第18卷，第631页。

² 马克思：《1856年12月2日马克思致恩格斯》，《马克思恩格斯全集》第29卷，第83页。

³ 恩格斯：《在1863年波兰起义纪念会上的演说》，《马克思恩格斯全集》第19卷，第39页。

⁴ 恩格斯：《支持波兰》，《马克思恩格斯全集》第18卷，第630页。

事情。相反地，俄国和东方相比确实是进步的。俄国的统治，不管怎样卑鄙无耻，怎样带有种种斯拉夫的肮脏东西，但对于黑海、里海和中亚细亚，对于巴什基里亚人和鞑靼人，都是有文明作用的，而且俄国所接受的文化因素，特别是工业因素，也比具有小贵族懒惰本性的波兰多得多。俄国的贵族，上自皇帝和迭米多夫公爵，下至第十四等仅仅是出身高贵的小贵族，都从事工业、盘剥、欺诈、受贿，并从事种种的基督教徒的和犹太人的营生，单是这一些，就是俄国的优点。波兰从来不会同化异族的分子——城市里的德国人始终是德国人。但是俄国却很会把德国人和犹太人俄罗斯化，每个第二代的俄籍德国人都是明显的例子。甚至那里的犹太人也长出斯拉夫型的颧骨来。

1807年和1812年的拿破仑战争，对波兰的“不朽”提供了显著例证。波兰人的不朽的地方只是他们那种毫无目的的争吵。而波兰的大部分领土，所谓俄罗斯西部即别洛斯托克、格罗德诺、维尔诺、斯摩棱斯克、明斯克、莫吉廖夫、沃伦和波多利亚，自1772年以来，除少数例外，都平静地受着俄罗斯人的统治，除了个别地方的少数市民和贵族之外，他们连一点动静也没有。波兰四分之一的人讲立陶宛语，四分之一的人讲小俄罗斯语，一小部分讲半俄罗斯语，而波兰本部足足有三分之一已日耳曼化。幸而，我们在《新莱茵报》上，除了在相应的边界内恢复波兰这种不可避免的义务——而且这也要以土地革命为条件——之外，没有对波兰人承担任何明确的义务。我确信，这种革命在俄国完全实现要比波兰早，这是由于俄国人的民族性。也是由于资产阶级因素在俄国有更大的发展。同彼得堡、莫斯科和敖德萨比较起来，华沙和克拉科夫算得上什么啊！

结论：尽可能地夺取波兰人的西部，以保护为借口用德国人占领他们的要塞，特别是波兹南，让他们去搞得乱七八糟，把他们投入战火，吃光他们的东西，使他们对里加和敖德萨抱有希望，如果能够把俄国人卷入运动，就和俄国人联合，并逼迫波兰人让步。从默麦尔

到克拉科夫边界，我们让给波兰人的每一英寸土地，在军事上都完全破坏了这条本来已经极为薄弱的边界线，并且暴露了直到施特廷的整个波罗的海海岸。此外，我确信在下次大动乱中，整个波兰的起义只会局限于波兹南和加里西亚的贵族以及一些来自波兰王国的倒戈分子，因为这个王国极端虚弱，再也干不了什么了，而这些骑士们的要求，如果得不到法国人、意大利人、斯堪的那维亚人等的支持，得不到捷克斯洛伐克暴动为助力，就会破灭，因为他们的力量是很可怜的。一个最多只能提供两三万人的民族不可能有发言权。而波兰肯定不会提供更多的人。”¹

在这封私人信件中，恩格斯在公开场合对波兰民族的同情、赞许以及对波兰民族自决权的尊重都消失不见，取而代之的是对波兰的鄙夷、厌恶和对波兰革命力量的讽刺和嘲笑，他不仅不提恢复波兰在1772年的边界，反而建议德国与俄国合作来占领波兰。这难免让人震惊，尤其让后来的马克思主义者感到尴尬和不安。如果将马克思和恩格斯对波兰民族独立运动的支持归因于他们对波兰被压迫命运的同情和对波兰民族自决权的拥护，那么就无法解释恩格斯在信中的言论。那么，该如何理解恩格斯对波兰所持的这种态度？

马克思和恩格斯对波兰的态度，只取决于他们对波兰在欧洲民主革命中所具价值的判断。在1850年以前的几年中，由于波兰在1830年和1846年爆发了两次大规模的革命运动，波兰的革命热情和潜力让马克思和恩格斯对波兰革命期望极高，把打击俄国、建立民主欧洲的希望都寄托于波兰的民族和民主事业上，在这段时间里，马克思和恩格斯对波兰的民族独立抱有极大的热忱，频繁地在公开场合表示坚定支持。但随着时间的推移，波兰革命运动却归于沉寂，并没有给反动势力造成打击，整个50年代都是如此，马克思和恩格斯所期待的轰轰烈烈的波兰民主革命始终无法到来，革命的无望让马克思和恩格斯失去了对波兰革命的信心。更为关键的是，当时的形势让恩格斯得出俄国先于波兰发生土地革命的判断，这是导致恩格斯否定波兰的根本原因，他毫不掩饰地说道：“它只是在俄国本身进入土地革命以前的时候有当工具的用处。在这之后，波兰就绝对不再有存在的理由。”这再清楚不过地表明，对马克思和恩格斯来说，波兰民族存在的唯一价值就在于借波兰独立来打击沙俄，也进一步表明，马克思和恩格斯所重视的是波兰革命身上民主性而非民族性，波兰民族本身并无价值可言。在整个50年代，马克思和恩格斯对波兰革命已不再关心，除了马克思在一封给恩格斯的私人信件中表达出对波兰些许的同情外，²他们不再有任何积极声援波兰的举动，革命的无望让波兰的价值微乎其微。进入60年代，恩格斯所期望的俄国民主革命遥遥无期，中东欧形势也没有发生变化，但波兰却在1863年爆发了带有民主性质的起义，马克思和恩格斯对波兰的态度又为之一变，列宁注意到了这种变化，他说：“（当）俄国仍然处于沉睡状态而波兰已经沸腾起来的时候，（马克思和恩格斯）又对波兰运动表示最深切和热烈的同情。”³

对波兰态度的两次转变，充分说明波兰在马克思和恩格斯心中处于怎样的地位，他们对波兰

¹ 恩格斯：《1851年5月23日恩格斯致马克思》，《马克思恩格斯全集》第27卷，第283-287页。

² 马克思：《1856年12月2日马克思致恩格斯》，《马克思恩格斯全集》第29卷，第83-85页。

³ 列宁：《论民族自决权》，《列宁全集》第25卷，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局，1984年，第265页。

的兴趣不在于波兰民族独立运动本身，不在于对波兰被压迫的遭遇的同情，也不在于对民族自决权的维护，而仅仅在于波兰独立对欧洲民主革命的工具性价值，当这种价值存在时，马克思和恩格斯就重视它、支持它，当它不存在时，马克思和恩格斯就忽略它甚至贬低它。

三、总结：民族主义与革命策略

波兰问题不是一个孤立的案例，它反映出马克思主义对待民族主义的一贯立场。从理论原则上说，二者是相互矛盾的，前者要进行的是世界革命，民族主义必然是这个终极目标的障碍，因而马克思和恩格斯否定民族本身的价值；但马克思主义又是一套实践性很强的理论，作为积极的社会活动家，他们不可能也无法忽视民族主义在现实政治中具有的强大力量，要成为革命实践的指导思想，必须要联系实际，所以马克思主义必须为民族主义留出位置，不能一味地否定它、排斥它，相反，要利用它、改造它，民族自决原则正是一个可以用来吸纳民族主义的口号。不仅如此，在马克思主义战略框架中，民族主义运动本就是不可或缺的步骤，早在《共产党宣言》时马克思和恩格斯就提出了革命的两步走战略：

“在形式而非实质上，无产阶级反对资产阶级的斗争最初总是民族的斗争。每一个国家里的无产阶级首先当然应该打倒本国的资产阶级。”¹

“既然无产阶级首先必须取得政治统治，上升为民族的阶级，确立为民族，所以它本身暂时还是民族的，不过这完全不是资产阶级所理解的那个意思。”²

在波兰这个具体问题上，马克思和恩格斯表明了同样的观点：

“国际的工人政党力求实现波兰民族的恢复，这根本没有丝毫矛盾。相反地：只有在波兰重新争得了自己的独立以后，只有当它作为一个独立的民族重新掌握自己的命运的时候，它的内部发展过程才会重新开始，它能够作为一种独立的力量来促进欧洲的社会改造。。当一个富有生命力的民族受外国侵略者压迫的时候，它就必须把自己的全部力量、自己的全部心血、自己的全部精力用来反对外来的敌人；当它的内部生活因此陷于瘫痪的时候，它是不能为争取社会解放而斗争的。”¹

因此，作为马克思主义两步走战略的第一步，民族革命是共产主义革命的重要组成部分，但是，它只是“形式的”而非“实质的”，它不过是实现革命的终极目的的跳板而已。在马克思和

¹ 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯全集》第4卷，第478页。有改动，中文原译文为“如果不就内容而就形式来说，那末无产阶级反对资产阶级的斗争最初总是民族的斗争。每一个国家里的无产阶级首先当然应该打倒本国的资产阶级。”此段英文为“Though not in substance, yet in form, the struggle of the proletariat with the bourgeoisies is at first a national struggle. The proletariat of each country must, of course, first of all settle matters with its own bourgeoisie.”文中译文以英文为参考。

² 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯全集》第4卷，第487页。

恩格斯看来，只有带有民主性质的民族革命才是值得肯定的，否则必须要给予批判，由于波兰民族革命会给沙俄和封建专制带来打击，因而它是民主性质的；由于南方斯拉夫民族运动会强化反革命力量，因而“是民主的特别凶恶的敌人”。²这就是为什么同样是斯拉夫人，同样有民族独立的诉求，马克思和恩格斯维护波兰的民族自决权，却否定南方斯拉夫人的民族自决权。

作为一种策略性工具，民族主义在马克思主义理论中处于一个十分微妙的地位，既不是完全肯定，也不是完全否定，这种模糊性能使马克思主义在处理民族主义的问题上保持策略的灵活性，但另一方面又总让马克思主义者陷入两线作战的境地，比如在波兰问题上，马克思和恩格斯一方面要与蒲鲁东主义者斗争，同时还要与波拿巴主义者斗争，而之后列宁一方面要与卢森堡论战，同时还要与鲍威尔论争。

参考文献：

Ephraim Nimni, 1989, "Marx, Engels and the National Question.", *Science & Society*, Vol. 53, No. 3 (Fall, 1989), pp. 297-326.

H. B. Davis, 1967, *Socialism and Nationalism*, New York: Monthly Review Press.

H. Malcolm MacDonald, 1941, "Marx, Engels, and the Polish National Movement", *The Journal of Modern History*, Vol. 13, No. 3 (Sep, 1941), pp. 321-334.

Joseph A. Petrus, 1971, "Marx and Engels on the National Question", *The Journal of Politics*, Vol. 33, No. 3 (Aug, 1971), pp. 797-824.

M. Lowy, "Marxism and the National Question." *New Left Review*, Vol. 96, (1976), pp. 81-100.

N. N. AGRAWAL, 1955, "Marx and Engels on the National Question", *The Indian Journal of Political Science*, Vol. 16, No. 3 (July-September 1955), pp. 243-276.

Walker Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*. (New Jersey: Princeton University Press, 1984)

列宁：《列宁全集》，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局，人民出版社1984年版。

马克思、恩格斯：《马克思恩格斯全集》，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局，人民出版社1956年版。

马戎：《为什么要支持波兰和爱尔兰的民族独立运动？》，《中国民族报》2013年3月22日第6版。

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

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

¹ 恩格斯：《支持波兰》，《马克思恩格斯全集》第18卷，第630页。

² 恩格斯：《民主的泛斯拉夫主义》，《马克思恩格斯全集》第6卷，第328页。