

民族社会学研究通讯

普亨通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位:

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

第 271 期

2019 年 1 月 15 日

目 录

【论 文】

苏联解体后俄罗斯联邦族群政策的革新

何俊芳

苏联、俄罗斯联邦族群识别的状况、方式及利弊

何俊芳

西方政治的新现实

——族群宗教多元主义与西方自由民主政体的挑战

包刚升

移民、疆界与公民身份——以戴维·米勒的观点为讨论中心 黄佩璇、黎汉基

反对身份政治：新部落主义与民主的危机

[美] 弗朗西斯·福山

☆☆

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China

Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

苏联解体后俄罗斯联邦族群政策的革新¹

何俊芳²

摘要：苏联解体后，俄联邦政府在反思和吸取苏联族群政策得失的基础上，在族群政策领域进行了革新，实施了一系列不同于苏联时期治理多族群国家的策略，这些策略主要包括在民族地区实行不含有民族自决权的民族区域自治制度并力图弱化区域自治体的族群因素、坚持人权和公民权高于族群权利的原则并取消身份证上的“族群”栏、实行族群文化自治政策、构建并强化国族认同和公民意识、重构与“民族”（нация）概念相关的政治话语体系等。这些政策的实施，无疑有助于其俄罗斯民族的建设及其长远发展战略目标的实现。

关键词：俄罗斯；国族构建；文化自治；公民权利；公民意识

俄罗斯历史上一直都是一个多族群³国家。根据最新的2010年全俄人口普查资料，在俄罗斯居住有193个族群，总人口共计1.43亿，其中俄罗斯族占人口总数的77.7%⁴。这种多族群的人口结构状况历来是俄罗斯政府在其国家治理中必须要考虑的重要参数。

苏联解体后，俄罗斯政府把“民主、法制和公民社会”建设作为联邦国家的长远发展战略目标，在这一大背景下，俄联邦政府在反思和吸取苏联族群政策得失的基础上，在族群政策领域进行了革新，实施了一系列不同于苏联时期治理多族群国家的策略。在目前新的国际国内形势下，中国社会正面临着包括如何解决好民族问题在内的诸多考验，俄罗斯在族群政策领域的部分革新内容也许能为我们思考我国的民族理论、制度和政策提供一定参考。

根据笔者多年对俄联邦族群政策变化的跟踪研究，认为其革新内容主要有以下几个方面：在民族地区实行不含有民族自决权的民族区域自治制度并力图弱化区域自治体的族群因素、坚持人权和公民权高于族群权利的原则并取消身份证上的“族群”栏、实行族群文化自治政策、构建并强化国族认同和公民意识、重构与“民族”（нация）概念相关的政治话语体系等。现分述如下。

一、行政管理体制方面，在民族地区实行不含有民族自决权的民族区域自治制度

根据苏联宪法，加入苏联的各加盟共和国拥有退出联盟的民族自决权，这为苏联的解体提供了法律依据。苏联解体后，为避免国家再解体的可能性，俄罗斯虽延续了苏联时期的联邦体制，但在1993年12月以全民公决形式通过的《俄罗斯联邦宪法》中取消了各共和国的民族自决权。就是说，与联邦条约不同，该宪法只承认联邦共和国是联邦成员，而非主权国家。根据该宪法，在俄罗斯实行民族区域原则与行政区划原则相结合的联邦模式，联邦结构建立在它的国家完整、国家权力体系统一、在俄罗斯联邦国家权力机关和俄罗斯联邦成员的国家权力机关之间划分管辖

¹ 本文发表于《中央社会主义学院学报》2018年第期。

² 何俊芳，中央民族大学民族学与社会学学院教授，博士生导师。

³ 鉴于俄罗斯联邦官方已明确将“нация”（民族）一词用于国家民族层面，因此本文中将其国内的具体民族称作族群，而实际上俄语中根据不同的语境会使用不同的与我国汉语相关的“民族”术语。参见何俊芳、王浩宇，“试论俄语‘民族’（нация）概念的内涵及其论争”，《世界民族》2014（1）：28-35。

⁴ 具体族群名单及人口情况，可参阅何俊芳，《族体、语言与政策——关于苏联、俄罗斯民族问题的探讨》，北京：社会科学文献出版社，2017：355-362。

对象和职权、俄罗斯联邦各族群平等的基础之上。该宪法确定，俄联邦共有 89 个联邦成员，包括 21 个共和国、6 个边疆区、49 个州、2 个联邦直辖市、10 个民族自治专区和 1 个自治州。根据该宪法，各共和国享有高度自治权。如共和国可以有自己的宪法、国徽、国旗、国歌和首府；可以有与俄语并用的官方语言，甚至可以有附属于联邦的共和国国籍；共和国还可以在其权限内颁布各种法律，可以与俄罗斯联邦、其他联邦成员以及其他国家签订条约和协议，拥有一定的国际主权，甚至设有外交部，但无权推行独立的对外政策；不经共和国的同意，不得更改其领土等。

普京上台后，为了加强对国家的统一领导，改变因叶利钦时期赋予各联邦主体过多权力而导致的中央对地方管控能力弱的问题，除对一些联邦主体进行合并外，还建立了中央对地方的垂直管理体制，并力图弱化区域自治体的族群因素。如将全国划分为7个大区（现增加至8个），由中央政府派人直接管理；同时改革了联邦结构和地方领导人和国家杜马的选举办法，建立了“垂直立法体系”和“垂直行政体系”，这些举措有效地强化了国家的管治能力。另外，强调“俄罗斯联邦主权及其各构成部分的主权，被授予其整个多族裔人口，而非授予各族群。没有任何单个族群能够拥有独占权利，去控制领土、政治制度及资源。”¹ 普京本人也曾强调指出，正是由于苏联时期推行了“单一民族国家”的模式从而加速了苏联的解体，所以应抵制在多族群国家继续推行该模式的诱惑；也不允许拥有司法权的、不认同俄罗斯国家法律和价值的单一族群居住区的存在²。这表明，在俄罗斯联邦多族群国家的行政管理方面体现的是一种新的政治趋势，即趋向于国家构建以弱化族群因素与区域自治体的联系及各种分裂的可能性。

但无疑，基于苏联时期俄罗斯境内民族区域自治的长久历史，以及目前大多数人对这种民族区域自治形式的认可³，在行政区划设置方面，民族区域自治体将会长期存在；在管理方面，族裔因素也将会是其长期要考虑的方面。这不仅是因为在共和国等各民族区域自治地方有“命名族群”⁴的存在，而且这类地方还因普遍是多族群杂居而族群关系复杂化的地区等，因此使得在这类自治地方的管理不可能在短期内向纯粹的地方自治管理过渡。

二、文化方面，实行族群文化自治政策

在苏联时期，许多少数民族对其语言和文化不受重视的状况颇为不满，这种不满曾与苏联整个族群问题交织在一起，成为引发族群冲突的导火线之一。因此，在文化领域，俄罗斯除继续构建以俄语为载体、由各族人民文化丰富并发展着的全俄罗斯共同文化的同时⁵，主要对散居的族群成员及那些没有自治实体的少数民族实行“族群文化自治政策”，为这些族群成员保存和发展自己的语言、文化创造有利条件。如根据 1996 年 7 月颁布的《俄罗斯联邦族群文化自治法》的相关规定，各族群根据自身的文化需求，不仅可以创办非国立的各级教育机构，还可以创办用族群语言传播信息的各类大众媒体，也可以建立非国有的剧院、博物馆、图书馆等各种文化活动机构等，这就为少数民族的语言、文化的保存和发展创造了条件，特别使很多人口较少族群获得了保存自己语言、文化、习俗与传统的额外的可能性。

自俄罗斯实行族群文化自治政策以来，在民众的积极参与及族群文化自治组织的努力下，该

¹ Российская газета. 1994-2-25. <http://magzdb.org/j/4485>

² 普京，《普京文集（2012-2014）》，北京-上海：世界知识出版社、华东师范大学出版社，2014:16-17.

³ 根据调查资料，大多数人（73%的俄罗斯族人，79%的其他族群的人）仍然认为，在俄罗斯应该保存自治形式的共和国。参见何俊芳、王浩宇，“俄罗斯联邦‘第二代’民族政策战略内涵及其走向分析”，《宁夏社会科学》2016(1):163-168.

⁴ 此术语是苏联解体后在俄语中才开始广泛使用的一个专有名词，指俄联邦境内民族-国家的名称以某一族称命名的族群。如在布里亚特共和国布里亚特族是命名族群，在卡尔梅克共和国卡尔梅克族是命名族群等。

⁵ 根据 2010 年的人口普查资料，在俄罗斯联邦，99%的俄罗斯各族裔人口都能用同一种语言俄语交流，俄罗斯联邦甚至比许多看作是民族-国家的大、小国家在文化上更具有同质性。

项政策在保存和发展俄罗斯各族群的精神财富、构建公民社会及培育包容、和谐精神等方面均发挥了重要的作用，因此该政策的实施得到了俄罗斯政治家和学者们的高度评价。近年来，在西欧的多个国家政要先后对多元文化主义提出质疑、甚至宣称多元文化主义遭遇失败的情况下，俄罗斯保存族群文化传统的经验还引起了一些欧洲国家政治家的关注和推介。但该项政策在具体实施中仍然存在着一些需要解决的问题，其中最主要的问题是国家对族群文化自治组织的财政支持问题，因为从现实情况看，不同族群文化自治组织的活力在很大程度上受制于国家、地方政府及其它方面资金的支持程度。为此，在联邦及地方的财政预算中明确对族群文化自治的支持份额被认为是目前需要解决的首要问题¹。

三、在个体和群体权利方面，坚持人权和公民权高于族群权利的原则

独立后的俄罗斯不再坚持苏联时期长期实行的各族群平等的法律准则，而是主张人权和公民权²高于族群的集体权利，族群权利被涵盖在公民权利之中。为此，俄罗斯联邦在国家法律层面上均没有强调族群平等和族群权利，如在《俄罗斯联邦宪法》（1993年）中强调人和人的权利与自由具有至高无上的价值，承认、遵循和捍卫人与公民的权利和自由是俄罗斯联邦国家的义务（第1章第2条）³。1996年6月颁布的《俄罗斯联邦国家民族政策纲要》则进一步强调指出：各族群公民拥有平等的权利和自由，俄罗斯族群政策的主要目标是捍卫人与公民的权利和自由，承认人是最高价值，加强俄罗斯全体公民精神道德的一致性和共同性。在俄联邦颁布的《俄罗斯联邦族群文化自治法》（1996）、《俄罗斯联邦公民和睦协定》（1994）等与族群问题相关的重要文献中，也均未阐明族群平等和族群权利的内容，但这些文件都一致强调在俄罗斯联邦实行人权和公民权利优先的原则。俄罗斯联邦宪法第19条第2款还明确规定：“国家保障人和公民的权利与自由平等，不论性别、种族、族群、语言、出身、财产状况和职务状况、居住地点、宗教态度、信仰、对社会团体的归属关系以及其他情况。禁止因社会、种族、族群、语言或宗教属性而对公民权利作出任何限制”⁴。其他基本法律和法律文件也从不同方面规定了在俄罗斯无论是人口较少族群还是命名族群，公民拥有的权利一律平等。

此外，为了体现公民社会构建的个人主义原则，俄罗斯于1996年在全国发放的新公民身份证上取消了从1934年起设置的“族群”栏⁵。这样做的原因主要有两点。第一，体现了对公民隐私权的尊重，可避免因族群身份公开而遭遇歧视。根据公民社会的构建理论，在公民国家里，公民的宗教及族群属性应是与社会相分离的，属于公民的私人事务。而在身份证上对个体的族群身份进行登记，就使得公民的族群属性公开化，公民因自己的族群身份有可能享受某些优待的同时，也可能遭遇族群歧视。在苏联时期，正是身份证上的“族群”栏，成为国家权力机构按族群属性对公民进行惩罚、驱逐出境、“剥夺政治权利”、不准许选择居住地和获得工作、停止升迁、列入“不得出境者”名单等等的主要依据。因此，国家没有必要也不应该具体知道每个公民的族群成分，在其他情况下（如工作、购物、确定居住地、与执法机关和法院打交道时等），族群成分

¹ 何俊芳、王莉，“俄罗斯联邦民族文化自治政策的实施及意义”，《世界民族》2012（4）：1-8。

² 所谓公民权，是指作为公民国家的公民，不论他们的文化、种族或宗教如何，都享有同样的权利。

³ 何俊芳，“公民社会构建与俄罗斯联邦民族政策走向”，《中南民族大学学报》2012（5）：26-31。

⁴ 同上。

⁵ 这一举措曾引起了鞑靼斯坦等共和国政治家和激进分子的不满，发生了诸如焚烧新的身份证等事件，并指责俄罗斯联邦政府“取消族群”。最后，俄政府对各共和国在身份证问题上实行特殊政策，即各共和国可在统一的俄联邦身份证（类似于护照）中加入活页“族群插页”，该活页上除有俄罗斯的双头鹰标志外，也可以有该共和国的国徽，可设置有“族群”栏及用共和国国文书写的题词等。公民在申领新身份证时可领取该“族群插页”，也可以不申请；申领有该活页的公民可根据自己的需要出示或不出示该“族群插页”。但最后仅有鞑靼斯坦和巴什科尔托斯坦实行了这一制度。

也不应该有任何意义，雇主和官员也不应向公民提出这一问题。第二，体现对公民族群认同权的尊重。族群认同即族群归属感，是一种心理认同，具有可变性，一些人也可能同时把自己看做多个族群的成员（如那些出生在族际通婚家庭的子女，他们可能同时认同父母双方的族群，而在俄罗斯有不少于四分之一的居民生活在多族群家庭），也可能只认同自己为俄罗斯的公民。而在身份证上根据父母一方的族属登记的族群成分，其结果可能与个体的主观愿望并不相符。与此相一致，在俄罗斯的宪法中也强调指出：每个人都有权确定并表明自己的族群属性；任何人不得被迫确定和表明自己的族群属性（第 26 条第 1 款）。

当然，俄罗斯政府取消身份证上的“族群”栏，并不是要“取消族群”，如根据苏联 1989 年的人口普查资料，当时被承认的俄罗斯的族群数量是 128 个，而在俄联邦 2002 年、2010 年的两次人口普查结果中，被承认的族群分别有 182 个和 193 个。可见，俄罗斯虽然取消了身份证上的“族群”栏，但并没有取消族群，其族群数量与苏联时期相比还有所增多。取消身份证上的“族群”栏，也不意味着政府不愿承担保持俄罗斯人口文化多样性的责任及尊重各族群的特殊权利。实际上，独立后的俄罗斯一直都十分重视本国的族群组成及各族群的社会、经济和文化发展需求。如俄政府在定期的人口普查中，根据公民“自我识别”的原则登记各族群的人数及分布情况，了解不同地区和居民点居民的语言需求及社会经济发展动态，正是这些资料为国家解决最重要的管理问题及制定相应的族群政策奠定了基础；此外，针对人口较少族群的特殊情况，俄罗斯联邦政府及地方政府对这部分人口在本族群语言教育、资源利用、传统生产生活方式的保留等方面采取特殊的扶持策略¹。

俄罗斯实行的这种既捍卫公民个体的权利和自由，同时又对人口较少族群采取特殊扶持的策略也是当代公民国家普遍遵循的治理多族群国家的准则，是国际人权公约中所提倡的“合法的差别待遇”。因为存在着各族群间的事实上的不平等，实行差别对待的目的正是为了保证这些弱势族群能够事实上有效地实现与其他族群的成员平等地享有权利。

总体而言，公民的权利是维系公民国家统一的纽带，是公民国家的核心。俄罗斯对个体公民权利高于族群权利的强调，使得一些少数族群特别是“命名族群”的成员不再把族群身份看作是一种特殊的“社会资本”，这有助于其公民独立于族属、宗教等的公民意识的形成，有助于与族属意识、族群身份相分离的政治认同即公民对国家认同的形成。

四、在国民认同方面，构建并强化对俄罗斯民族（国族）的认同和公民意识

俄罗斯作为一个拥有 100 多个族群的联邦制国家，其复杂的族裔人口结构、众多族群区域自治体的存在等，无疑对其共同的国家认同产生着一定的张力。为此，苏联解体之初，俄罗斯科学院民族学与人类学研究所季什科夫教授提出了建设新的民族共同体“俄罗斯民族”（российская нация）这一在公民意义上而不是种族、族裔意义上的国家民族的战略，以达到将俄罗斯各族人民团结为统一民族的目的。这一战略方案提出后，虽在俄罗斯社会有着各种不同的认识，但在政治领域，以时任总统叶利钦为核心的政治精英接受了建设“俄罗斯民族”的提议，并开始把对民族的这种理解作为俄罗斯联邦进行国家民族建设的新官方政策。特别是进入 21 世纪后，俄罗斯官方开始了积极的国家民族建设进程。

目前，在俄罗斯联邦正式颁布的官方文件中并未见到对“俄罗斯民族”的正式界定，不过在 2012 年 10 月公开讨论的《俄罗斯联邦国家民族政策战略》草案中，把“俄罗斯民族”解释为“俄罗斯联邦不同族裔的、宗教的、社会的以及其他属性的、意识到自己的公民同一性与俄罗斯国家

¹ 何俊芳，“俄罗斯的土著小民族：人口、语言状况及国家法律支持”，《世界民族》2008(4):89-93.

的政治—法律联系（同一国籍）的公民共同体”¹。可见，俄罗斯官方试图界定的“俄罗斯民族”就是所谓“国族”，即国家民族，也就是取得国家形式的民族。

国族建设的核心问题是公民对国家的认同或公民认同的建设问题。针对俄罗斯民族的建设情况，季什科夫指出，在本国的公民中确立俄罗斯认同的战略是“俄罗斯民族形成的先决条件”，至于何谓“俄罗斯认同”的问题，俄罗斯的一些学者认为可以理解为国家认同，另一些则认为应理解为公民认同。国家认同是“一个人确认自己属于那个国家，以及这个国家究竟是怎样一个国家”²的心理活动，而“公民认同，是指个体对隶属于国家的成员资格的一种自我确认，亦即对自己所承担的公民角色的自觉认知，它要求个体在情感归属的基础上理解公民角色所包含的职责、义务和权利”³。对于公民认同建设而言，首先是要培育公民对国家及其他公民的命运的责任感、使命感以及对周围人的宽容与信任、公民团结等，因此，相较于国家认同，这类认同的形成要困难和缓慢得多。无疑，俄罗斯官方要建构的俄罗斯认同不仅仅是国家认同，因为国族（公民民族）“俄罗斯民族”的建设本身还需要其强化公民认同，以最终促进国族的整合及对国族的认同。

根据相关调查资料，目前俄罗斯认同作为一种国家认同，已经具有了普遍性，但由于历史的、政治的和经济方面的等等原因，公民中对国家具有强烈归属感的人口比例还不是很高，这就需要来自社会方面长期不断的培育，在国家的支持下通过家庭、学校及其他各种渠道、各种政治机会有目的地进行强化培育，以便尽早实现公民对国家的高度认同。

构建俄罗斯国家民族及其认同，首先需要从统一社会思想，增强国家内部凝聚力开始。为此普京提出了“俄罗斯新思想”作为凝聚俄罗斯社会的价值观，其核心是“爱国主义和强国意识”。这一思想被提出后，已在全国范围内开展了一场以弘扬俄罗斯历史传统，强化爱国主义和强国意识为宗旨的全民教育运动，希望重新唤起俄罗斯民众早已淡忘的思想意识和俄罗斯传统的文化价值观。

公民教育是建设民主社会和法制国家的途径，也是培育公民意识的最有效的渠道。2000年，俄罗斯联邦政府颁布了《俄罗斯联邦国家教育论纲》，明确了在本国进行公民教育的战略目标和方向。其公民教育的核心内容包括法制、政治意识、道德教育等，其中爱国主义与族际主义教育因关系到多族群国家的稳定与发展，近年来受到了特别的重视。

表1 俄罗斯“公民课程”内容⁴

课程类型	学前、小学（1-4 年级）	基础学校（5-9 年级）	完全中学（10-11 年级）
选修课	日常生活、行为规范、俄罗斯国家和社会、生活的意义等	选举、经济常识、社会生态、宗教常识等	选举法、选举权史、社会哲学、消费知识入门等
必修课	每周开设一小时公民课，如道德知识入门、儿童权利等	公民学、社会学入门、权利和政治、法律常识等	社会学、法学基础、经济学基础、经济与法律等

2012年出台的《2025年前俄罗斯联邦国家民族政策战略》更是把“强化俄联邦俄罗斯民族共同的公民意识和精神同一性”作为该时期内战略的首要目标。在该《战略》第21点“e”任务中指出：在教育、下一代的爱国主义和公民教育领域，国家民族政策的任务在于在青少年中形成全俄罗斯的公民自我意识、爱国主义情感、公民责任、对国家历史的自豪感，在于基于宽容、尊重

¹ 参见信息分析门户网站“AZERROS”：

<http://azerros.ru/information/6806-proekt-strategii-gosudarstvennoy-nacionalnoy-politiki-rossiyskoy-federacii.html>）

² 江宜桦，《自由主义、民族主义与国家认同》，台北：扬智文化事业股份有限公司，1998：12。

³ 吴俊，“政治伦理视域中的爱国主义与公民认同”，《马克思主义与现实》，2013（1）：74-79。

⁴ 迟凤云、张鸿燕，“当代俄罗斯公民教育的特点及启示”，《外国教育研究》2007（11）：36-39。

公民的人格和族群尊严、俄罗斯各族的精神和道德价值之上的族际交往的文化教育。¹就是说，强化公民意识是该战略提出的首要任务和原则之一。

目前，俄罗斯已明确将国族建设视为政府和社会的一项长期工程，为此政府还专门设立了“俄罗斯民族”（《российская нация》）网站，发行《俄罗斯民族》（《российская нация》）杂志，为社会各界人士探讨建设俄罗斯公民民族的思想搭建平台。学术界也不时举办各类学术会议，进行专题研究，为这一思想的推行提供理论指导。国族的观念已逐渐被大多数的政治界精英所接受，也已逐渐渗透到俄罗斯大众的意识之中。

五、在意识形态方面，重构与“民族”（нация）概念相关的话语体系

在以往的俄文文献中，“нация”（源自拉丁语 natio 一词，与 nation 属同源词）一词主要地被使用于“族裔民族”（этнонация）即族群的含义，如俄罗斯族（русская нация）。历史上，无论是沙皇俄国时期还是苏联时期，都不曾使用过“俄罗斯民族”（российская нация）这一术语。季什科夫教授认为，苏联曾犯下严重的错误，即把可作为用于形成和巩固共同国家认同的隐喻之术语“民族”，界定为族裔共同体而非全民共同体，且把“苏联民族”不恰当地表述为“新的历史共同体”²。季什科夫还指出，在俄罗斯，由于苏联时期进行的社会主义式的民族构建将“民族”概念严格界定在“族裔民族”的框架内，导致了整个社会民众，包括学者群体对民族概念认识的僵化³。上世纪90年代初季什科夫提出新的俄罗斯方案后，建议重新界定“民族”概念，把原来的民族概念界定为“同一国籍的人”（согражданство），即“公民民族”或曰“国家民族”、“政治民族”。这一路径的依据是，整个国际实践和很多现代国家都在政治共同体和公民共同体的含义上使用术语“民族”；另外，在俄语中“нация”这一词语有时也使用于国家政治层面，如俄文中的联合国（Организация Объединенных Наций）、国家安全（национальная безопасность）、国民收入（национальный доход）等词组中的国家、国家的就是“民族”、“民族的”一词，在这种情况下“民族”与“国家”是同义词。实际上，在一些俄语词典中“国家”也是“нация”一词的第二个词义⁴。因此，季什科夫等关于重新看待民族概念作为公民的、而不是族裔内涵的建议，是对原有术语体系的巨大挑战，被认为是一种战略性的转变。

俄罗斯的政治阶层积极地接受了在“民族”概念问题上国家意识形态的革新，这首先特别明显地反映在国家高层官员的讲话中。在公共领域如首先在总统的讲话中“民族”（нация）概念开始使用于不是族群文化的含义，而是国家民族的含义。据学者德诺比热耶娃（Л. М. Дробижева）的统计，在这种意义上民族概念和由它衍生的民族的（национальный）在普京总统给联邦议会的书信中2000年使用了10次，2007年使用了18次；在前总统梅德韦杰夫的书信中2008年民族概念本身在国家共同体的含义上使用了6次⁵。国家的高层领导通过如“俄罗斯民族”、“我们作为民族”、“俄罗斯统一的人民”这样的一些界定，以引导俄罗斯官方政治话语的转变和俄罗斯认同的培育。

如2004年2月普京在切博克萨雷市谈到族际关系、宗教间关系时强调指出：“早在苏联时期我们就讲统一的共同体——苏联人民的问题，并为此建立了一定的基础。我认为，今天我们有充分

¹ Стратегия государственной национальной политики РФ на период до 2025 года. 《СЕНАТОР》, <http://www.minnation.senat.org/Strategiya-2025.html>

² Александр Механик. О строительстве российской нации. *Эксперт*, 17 января 2005 года. <http://www.demoscope.ru/weekly/2005/0187/gazeta025.php>

³ Тишков В. А. Россия как национальное государство // *Независимая газета*. 1994. 26 янв. № 15. С. 1, 3.

⁴ Ожегов С. И. *Словарь русского языка*. М.: русский язык. 1982. С.350.

⁵ Дробижева Л.М., Рыжова С.В. *Российская идентичность и межэтническая толерантность*, URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Ros_ident.pdf

的理由讲俄罗斯人民（российский народ）是统一的民族（единая нация）。我个人认为，正是这种统一的精神将我们联系在一起。我们的前辈付出艰苦的努力正是为了让我们深深地感受到这种统一。这就是我们的历史以及我们今天的现实。”¹这一观点在前总统梅德韦杰夫的讲话中也得到认可。如2008年6月29日梅德韦杰夫在基督救世主大教堂举行的罗斯洗礼1020周年庆祝活动开幕式上讲道：“俄罗斯民族，就像国家本身一样，已经处于自己的发育阶段，在形成多族裔国家并实际上在结合东、西方传统的基础上走向成熟”²。

另外，值得关注的是，在2012年颁布的重要官方文件《2025年前俄罗斯联邦国家民族政策战略》中，十分明确地将“民族”（нация）使用于“公民民族”的内涵，并把俄联邦“多民族的人民”（многонациональный народ）³明确界定为“俄罗斯民族”（российская нация），而在指称国内的各族时使用“族群”（народы）一词，并界定为族裔共同体（этнические общности）⁴。

目前，无论是在中央还是地方上，已有不少学者和政界人士转向在“同一国籍的人”的意义上使用“民族”概念，但是从原苏联范围内发表的论著看，更多的人仍然在传统意义上使用这一概念，因为在原有含义上使用该术语有着深厚情感上的和政治上的合法性，官方不能用任何禁令限制或取消它的使用，因此要完全把“民族”的内涵从族裔民族转向公民民族的理解以及与此相关的其他方面话语的转变，还需要经历一个漫长的过程。

总体而言，苏联解体以后，俄联邦政府在治理多族群国家的长远战略选择方面，实际上放弃了苏联时期原有的治理路径，而是很大程度上借鉴欧美建设政治民主和文化多元公民国家的经验，主要用现代公民国家和法治社会的思路处理国内的族群问题，上述政策的调整多是这一战略思路转变的具体体现。从当代俄罗斯实施的族群政策中可以看到，俄官方既承认任何公民有自由选择自己的信仰和族群归属的权利，但同时强调首先应是俄罗斯公民并应以此为荣；既强调国家的主权与统一、领土完整、族群团结高于单一族群的信仰、文化、习俗和宗教，但同时反对族群同化论、民族自决权等不利于国家认同与统一的思想，并力图克服多元文化论过度强调“少数人特权”的弊端，强调各族群“权责一致”的原则等。就是说，俄罗斯政府在多族群国家的治理方面力图寻找某种平衡，兼顾国家、群体、公民个体的利益，既保障俄罗斯国家的整体利益和各族群的利益，也保障公民的宪法权利和自由。当然，就俄罗斯目前的情势而言，无论是其各项政策的有效实施，还是族群团结、全俄罗斯认同的形成等，都离不开俄罗斯国家本身良好的社会经济条件的支撑，因此俄罗斯如何使其自身进入高速且良性的社会经济发展轨道是其当务之急。

¹ Президент В. В. Путин на рабочей встрече по вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений в г. Чебоксары 5 февраля 2004 года. *Российская газета*, 6 февраля 2004г.

² Дмитрий Медведев поздравил всех собравшихся в храме Христа Спасителя с началом празднований 1020-летия крещения Руси <http://www.kremlin.ru/events/president/news/592>

³ 1993年12月12日经全民公决通过的《俄罗斯联邦宪法》第1章第3条第1款明确规定：俄罗斯联邦主权的体现者和权力的唯一源泉是其多民族的人民。参见：Конституция российской федерации. М.: проспект, 2005, с.3.

⁴ 参见俄罗斯联邦信息分析杂志《СЕНАТОР》, <http://www.minnation.senat.org/Strategiya-2025.html>

【论 文】

苏联、俄罗斯联邦族群识别的状况、方式及利弊¹

何俊芳²

摘要：苏联在其历次的人口普查工作中，官方采取个人申报、一定程度上参考相关研究机构提供的族群名单进行族群的归并和分类等识别工作。俄联邦独立后延续了这一族群识别方式，并增加了“亚群体”的类别，族群数量也明显增多。本文研究结论支持中国的民族识别不是模仿苏联的观点，并认为中、苏民族、族群识别的方式虽不同，但识别结果实质上都是国家给予了复杂的族体存在一种官方的认定。

关键词：族群识别；人口普查；苏联；俄罗斯

族群³识别是一个与个体、群体的身份认同、官方的民族政策等密切相关的问题，在大多数多族群国家，并不会进行专门的族群身份认定工作，在人口普查资料中一般也不会专门调查每个人的族属认同倾向，但有些国家会对国内的居民进行族群身份认定，如中国、越南、老挝等。还有一些国家对国内的居民进行类似于族群识别的调查，如印度把国内的“部落民”划入少数民族，为了给予相应的扶持政策，印度人类学调查局也曾对他们的部落进行过识别⁴。美国虽没有过名义上的族群识别，但受美国政府资助，在1980年出版的《哈佛美国族群百科全书》中对美国的一百多个族群进行了区分和论述，这实际上也是以某种标准进行的识别或界定⁵。苏联的族群识别有其自身的运作方式，俄联邦独立后延续了这一方式，但在做法上有了一定变化，族群数量与苏联时期相比有了较大增长。那么，苏联、俄联邦进行族群识别的具体方式究竟是怎样的？当今俄罗斯对族群进行的“识别”与苏联时期有何不同？这一方式的利弊何在？中国的民族识别是源于对苏联族群识别的模仿吗？本文在探讨苏联、俄罗斯族群识别情况的基础上，拟对上述等问题进行探讨，以期为我国学者了解相关议题提供参考。

一、族群识别的总体情况

（一） 苏联的族群识别情况

在整个苏联时期，实际上存在不同层面的族群分类和认定，如有身份证上的族群身份认定⁵，学界对族群的层级分类⁶，但最主要的是历次人口普查中的族群识别。

¹ 本文刊载于《中央民族大学学报》2018年第2期。

² 本文作者为中央民族大学民族学与社会学学院教授。

³ 鉴于俄罗斯联邦官方已明确将“**нация**”（民族）一词用于国家民族层面，因此本文中将其国内的具体民族称作族群，而实际上俄语中根据不同的语境会使用不同的与我国汉语相关的“民族”术语。参见何俊芳、王浩宇：“试论俄语‘民族’（**нация**）概念的内涵及其论争”，《世界民族》2014年第1期。

⁴ 据一些研究，1991年时印度共有461个部落，部落民6776万人，约占全国人口的8.08%。参见Virginus Xaha, “Articulation of Autonomy among Ethnic Minorities in India”, 国家民委和香港科技大学主办《民族区域自治国际学术研讨会论文集》（2001年），第289页。

⁵ 苏联从1934年开始在公民身份证上设置了“民族”栏（第五栏），一般是小于14岁的孩子由父母为其申报族属（通常按父亲的族属申报），14岁以上的人自行选择。苏联解体后，俄罗斯联邦于1996年起开始发放新的全俄统一的公民身份证，并在新的证件上取消了“民族”成分这一栏。

⁶ 在苏联的民族理论研究中，由于受到斯大林“族类共同体”（以下简称“族体”）以“部落（**племя**）—部族（**народность**）—民族（**нация**）”为演进范式的理论影响，长期将其境内的族体区分为民族、部族和民族群体三类，即在苏联的社会主义社会里，民族结构是由社会主义民族（**нация**）、部族（**народность**）及一定数量的民族群体（**национальный группы**或**этнический группы**）组成的。根据这种分类标准，“据1970年全苏人口

1897年沙皇俄国曾进行过一次全国人口普查，在这次普查中，族群身份并没有列入普查的范围，但调查了全国人口的母语使用情况。在这次调查结果中列出的全国居民使用的语言和方言有110种，还列有其他语言一栏^[2]。

1926年苏联进行了第一次全国人口普查，之后，苏联在1939、1959、1970、1979、1989年进行过5次全国人口普查，但历次人口普查所得出的有关族群数量的结论不尽相同。如据1926年的人口普查资料（当时西乌克兰和波罗的海不包括在内），在全苏联居住有190个大小族群^[3]。一般认为，1926年的普查是在相对自由、没有意识形态操纵的情况下进行的。根据《1989年全苏人口普查资料：苏联居民的族群组成》^[4]一书中提供的数据，出现在1959、1979、1989年人口普查数据中的族群数量分别是121个、125个、128个，并均列有“其他族群”一栏。另根据俄罗斯科学院图书馆词典和百科全书网站及维基百科的人口资料，1939及以后4次人口普查资料中出现的族群数量分别为96、118、119、120和125个，也列有其他族群一栏^[5]。下表中所列族群数量主要以前者资料为依据。

表1 苏联人口普查结果中的族称和族群数量

年份	1926	1939	1959	1970	1979	1989
个人填报的族称数量	644*	606*	749*	-	-	800**
官方认定的族群数量	190	99	121	122	125	128

* Из «Словарей национальностей для разработки материалов Всесоюзной переписи населения 1959 года»

Соответствующих переписей <http://demoscope.ru/weekly/knigi/books11.php>

**Население России 2003-2004. Одиннадцатый-двенадцатый демографический доклад

/ Отв. ред. А.Г. Вишневский. – М.: «Наука», 2006. с. 67.

对比苏联1939-1989年这5次人口普查资料中的族群名单，可以发现有以下情况：

1. 一些族称只出现在1939年的族群名单中，如有巴斯克人、比利时人、挪威人、瑞典人；
2. 有的族称仅出现在1959年的名单中，如克雷兹人（Крызы）；
3. 有些族称仅出现在1989年的名单中，如鄂罗克人（Ороки）、楚瓦人（Чуванцы）、恩茨人（Энцы）；
4. 有的族称出现在1959和1989年的名单中，而在其他三次名单中没有出现，如利夫人（Ливы）；
5. 有的族称只出现在1979、1989年的名单中，如古巴人；
6. 有的族称出现于1939、1959和1989年的名单中，但在1970、1979年的名单中没有出现，如塔雷什人（Тальши）；
7. 有的族称出现在1959、1970、1979年的名单中，但在1939和1989年的名单中则没有，如蒙古人；
8. 有些族称只出现在1970、1979、1989年的名单中，如奥地利人、涅基达尔人（Негидальцы）、克罗地亚人；

统计,加入这个共同体的有119个族体(народы),其中包括49个社会主义民族(нация),40个部族(народность)和30个民族群体(национальный группы)等类别。“民族”一般指的是那些在人口数量上超过10万、并具有自己的加盟共和国或自治共和国的族体。部族则指现代那些虽已丧失了部落特征,但还没有形成现代民族的族体。民族群体是各类族体的部分,由于迁移、移民、驱逐、边界变迁等原因从其族体的核心分离了出来,生活在外族环境中的部分。实际上,无论是苏联时期还是现在的俄罗斯,在其官方文件中实际一直广泛使用“народ”的复数形式“народы”用于说明各类族裔共同体,因为这一概念是“非区别性的”,即是不区分族体类别的(从这一用法看不出各族之间有社会发展程度之分)。

¹ 苏联、俄罗斯联邦人口普查结果中所列的族称包括自称、他称,这些称谓或是宗教称谓,或是同一称谓的地方变体或方言变体等等形式。

9. 有的族称在 1959 年没有出现, 其他四次普查名单中均有, 如荷兰人;

10. 有些没有出现在 1939 年的名单中, 但在后四次的名单中均出现, 如阿古尔人 (Агулы)、伊捷利明人 (Ительмены)、阿留申人 (Алеуты)、匈牙利人、越南人、加告兹人、多尔甘人 (Долганы)、奥罗奇人 (Орочи)、卡拉伊姆人 (Караимы)、克特人 (Кеты)、科米-彼尔米亚克人 (Коми-пермяки)、鲁图尔人 (Рутульцы)、塔特人 (Таты)、托法拉尔人 (Тофалары)、乌定人 (Удины)、乌尔奇人 (Ульчи)、察胡尔人 (Цахуры)、切尔克斯人 (Черкесы)、因纽特人 (Эскимосы)、尤卡吉尔人 (Юкагиры)、克里米亚鞑靼人 (Крымские татары)、克里米亚人 (Крымчаки)、恩加纳桑人 (Нганасаны), 印度和巴基斯坦各族作为一个族称出现在这四次人口普查的族群名单中。

从上可见, 在苏联的历次人口普查中, 族群的总体数量、包含的具体族群都会有所不同, 这种变化与其缺乏连贯的识别族群的国家原则有关。如本文后面所述, 一方面, 尽管苏联在人口普查时采取个人申报其“族群成分”(或“族称”)的原则, 体现着对个体自我认同的尊重; 但另一方面, 在族群名单的确定上更多地却体现的是官方的意志。从上述的一些情况可见, 苏联时期人口普查中的族群识别有时存在一定的随意性, 如不仅存在有些族群会突然出现或者消失的问题, 而且有的族群人口数量上的变化也十分巨大, 最典型的如居住在阿塞拜疆的塔雷什人 (Талыши), 1939 年统计有 88026 人, 1959 年就仅有 162 人, 在 1970、1979 年的统计中消失, 1989 年时有 21602 人^[6]。再如, 在 1926 年的人口普查中统计有约 700 名楚瓦人 (Чуванцев), 1939 年时虽也算作一个族群 (按族称 Этели), 但没有单列, 而是归在“其他的北方族群”中。而在 1959 年、1970 和 1979 年的人口普查统计中则把所有自称为楚瓦的人归在楚科奇人 (Чукчи) 中, 当时民族学家称作为“族群融合”; 而 1989 年又根据民族学家的建议, 把楚瓦人重新统计为独立的族群^[7]。

(二) 俄罗斯联邦的族群识别情况

1、族群识别的结果

苏联解体后, 俄罗斯联邦于 2002、2010 年进行了 2 次全国人口普查, 普查的总体情况见下表。

表 2 2002、2010 年俄罗斯联邦人口普查结果

年份	全国总人口数量 (单位: 人)	个人填报的族称数量	官方认定的族群数量	未列入族群名单中的其他族群人数及占总人口的比例 (单位: 人, %)		没有指出族属者的人口数量及占总人口比例 (单位: 人, %)	
2002	145166731	776*	182	42980	0.03	1460751	1.01
2010	142856536	1620**	193	66648	0.05	5629429	3.94

数据来源: (文中 2002、2010 年数据均来自以下出处, 不再另行标注)

*Итоги переписи 2002. Т. 4: Национальный состав и владение языками, гражданство. Приложение 1. М.: Статистика России, 2004.

**Число этнонимов, упомянутых в таблице 4-03 《Национальный состав населения РФ》

http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm

根据苏联 1989 年的人口普查资料, 当时俄罗斯的总人口数是 1.47 亿, 其中被承认的族群有 128 个, 其他族群即名单中未列入者 1.88 万人, 其中包括在普查表中未申报自己的族属者^[8]。

在俄罗斯 2002 年的人口普查中, 共出现了 776 个以上的族称, 最后确定了 194 个主要族称, 在普查结果中承认的族群有 182 个, 其中独立族群 142 个, 亚族群 (从属群体) 40 个。与苏联时期人口普查中最大的不同, 就是在本次人口普查数据中对像哥萨克人等作为亚族群的承认。另外, 在本次人口普查中, 出现的 100 人以下的族群有 18 个, 其中 10 人以下的有 2 个, 分别是科列克人 (Кереки) 8 人和卡伊塔戈兹人 (Кайтагцы) 5 人, 这种情况在苏联时期是极为少见。

在 2010 年的人口普查结果中，官方正式承认的族群数量增加到 193 个，其中独立族群 145 个，亚族群 48 个¹。与 2002 年相比，在族群名单中出现了 12 个“新的”族称，其中 7 个属于独立的族群，增加的这些族群主要的是原南斯拉夫的波斯尼亚人（Боснийцы），马其顿人（Македонцы）、斯洛文尼亚人（Словенцы）、克罗地亚人（Хорваты）、黑山人（Черногорцы），还有巴基斯坦人（Пакистанцы），仅帕米尔人（Памирцы）是以前归在塔吉克人中的原苏联的土著群体，但在 2010 年的族群名单中取消了原出现在 2002 年 142 个族群中的中亚阿拉伯人。5 个“新的”亚族群是归在鞑靼人下的麦谢拉人（Мишари），归在亚美尼亚人之下的切尔克索戛依人（Черкесогаи，6 人），归在库尔德人下的库尔曼奇人（Курманч，42 人），归在德意志人下的门诺尼特人（Меннониты）和归在诺盖人（Ногайцы）下的卡拉戛色人（Карагаши，16 人）。

在 2010 年的人口普查中，100 人以下的族群增加至 20 个，其中 10 人以下的有 8 个，1 个人的族群 2 个。人口数量在 10 人以下的族群分别是卡伊塔戈兹人（Кайтагцы）7 人、阿斯特拉罕鞑靼人（Астраханские татары）7 人，切尔克索戛依人（Черкесогаи）6 人、巴古拉尔人（Багулалы）5 人、科列克人（Кереки）4 人、门诺尼特人（Меннониты）4 人，希腊人-乌卢姆人（Греки-урумь）1 人（2002 年时 54 人）和尤克人（Юги）1 人（2002 年时 19 人）。

从以上资料可见，与 1989 年的族群数量相比，出现在俄罗斯联邦 2002、2010 年人口普查结果中的族群数量明显增多，且没有指出自己族属的人也呈大量增长的趋势。

二、族群识别的运作方式

1. 人口普查前研究机构为官方统计部门提供“族称名单”和“族群名单”

根据相关论述，苏联及当今俄罗斯的相关研究机构在人口普查前要为官方提供两种与族群识别有关的名单，一种是人口普查时居民填写族群成分（族籍）时可能填报的“族称名单”²，这一名单主要用于普查前进行编码和普查后的计算统计；另一种是供官方确定最终族群数量的参考名单。就是说，这是两类不同性质的名单，第一种是居民可能填报的族称名单，进入名单的族称会拥有一个代码，用于计算机统计，没有代码的只能归于最终族群名单的其他类别；而第二种是体现居民族群成分类别的参考名单，官方以“居民的族群组成”名义正式发布的族群数量正是在此名单基础上确定的^[9]。

苏联编制族称和族群名单的历史最早源于上世纪初俄罗斯研究居民的部落组成委员会的活动。当时该委员会的任务之一就是尽可能准确地确定，有哪些群体并以什么样的称谓生活在俄罗斯境内。在苏联进行 1926 年的第一次人口普查之前，曾围绕界定族群的标准展开过讨论，在本次人口普查时就已经预先编制了回答“族群属性”问题的类别用于编码和普查结果的计算^[10]。在二战后 1959 年的人口普查前，苏联科学院民族学研究所参加了“苏联的族群名单”的编制，以及最被认可的族称名单的编制，该名单列出了普查员在调查过程中可能遇到的回答形式。这一实践在整个苏联时期都一直保持着。

苏联解体后，俄罗斯在人口普查中沿用了进行族群识别的这一方式，如根据“2002 年人口普查中的数字政治”一文的介绍，在人口普查之前，根据国家统计局的预订，俄罗斯科学院民族学与人类学研究所除为本次人口普查提供了近 900 个族称的名单外，还拟定了一份“为便于深入研究全俄 2002 年人口普查资料的族群名单”，这个名单仅仅具有参考意义，不是最终的名单，也不具有任何法律意义。如该所研究人员当时拟定的名单中包括 156 个族群和 23 个亚族群，比 1989 年的 128 个要多 28 个，而最终确定的名单有 142 个族群和 40 个亚族群。主要差别在于研究人员

¹ 族群具体名单可参见何俊芳：《族体、语言与政策——关于苏联、俄罗斯民族问题的探讨》，社会科学文献出版社 2017 年，第 355-362 页。

² 学者们主要是根据历史文献资料、大量前期的实地调查和前一次人口普查中人们填报的族称情况等综合选定。

提供的名单中不包括这样一些“俄罗斯族群”：美国人、英国人、西班牙人、法国人等，共约 30 个，而最终的名单却把这些人数不多的主要是外国的公民包含在内，因此使族群名单的数量增多了，学者们认为这是不正确的，认为不应该把这些群体算作本国的族群^[11]。

2. 在人口普查页中设置相关问题进行调查——个人申报

在苏联时期及俄罗斯联邦的历次人口普查中，在普查页中居民要填写“您的族群”（《Ваша национальность》）或“您的族群归属”（《Ваша национальная принадлежность》）这一问题，所属族群名称由公民自己填写。

如一位在卡尔梅克国立大学学习的女学生申报自己为俄罗斯族人，而她的父亲是卡尔梅克人，母亲是乌克兰人，她的选择是被认可的。她的理由是：她一直都在使用俄语，成长在俄语环境中，现在在语言学系学习俄罗斯语言和文学专业，因此既不觉得自己是乌克兰人，也不是卡尔梅克人，而是俄罗斯族人^[12]。

从表 2 可见，在俄联邦 2002 的人口普查中，出现了大量没有申报族属的人，占到总人口的 1%，而 2010 年时则上升到了 3.94%。之所以出现这样的情况，普遍认为其中主要的原因之一是那些出生于族际通婚家庭的人难以抉择自己的族群身份。如在 2002 年的普查中，根据追踪调查资料，卡尔梅克国立大学的某学生就因难于选择而没有申报自己的族籍，他的父亲是俄罗斯族人，母亲是卡尔梅克人^[13]。另外一些原因如有，随着大量的人口外流，人口普查员根据其行政登记资料在其人口普查页中仅填写了年龄和性别，其他什么都没有填写；还有大量生活在城市中的外来人口在普查时对调查的信息也填写不全面，如未填写“族群成分”的人员在莫斯科、圣彼得堡、莫斯科州所占的比重最高，而在农村这样的比例则要低得多，总体上城市和农村的比例分别是 5% 和 1.2%^[14]。其他原因还需要进一步探究。

3、族群名单的确定

在苏联、俄罗斯的人口普查中，虽然个体的族群身份采取“自我确定”即个人申报的原则，但族群名单及数量最终由官方确定。

总括地讲，苏联、俄联邦的族群名单是国家统计部门以民族研究机构的建议为重要参考，对居民申报的族称进行归并、分类最终确定的。如 2002 年的人口普查事先编制了 900 个可能的族称名单，其中被居民使用的族称有 776 个，最后将全国 1.45 亿人口归并为 182 个族群。

表 3 2010 年俄罗斯联邦人口普查数据中的族群分类举例

族群名称 (所含族称)	所含族称数(单位:个)		人口数量(单位:人)	
	2010	2002	2010	2002
中国人(Китайцы): 苗、台湾人、藏族、汉、汉族	5	3	28943	34577
鞑靼族人(Татары): 讲鞑靼语的巴什基尔-鞑靼人, 巴什基尔的鞑靼人, 喀山人、喀山鞑靼人、鞑靼人、鞑靼-巴什基尔人等。	13	11	5310649	5554601
阿斯特拉罕鞑靼人(Астраханские татары)	1	2	7	2003
克利亚申人(Кряшены)	6	3	34822	24668
西伯利亚鞑靼人(Сибирские татары)	13	19	6779	9611
麦谢拉人(Мишари)	4	-	786	-
克里米亚鞑靼人(Крымские татары) 克里米亚人(Крымцы)、鲁伽伊鞑靼人(Нугай татар)	2	4	2449	4131
俄罗斯族人(Русские): 大俄罗斯人、反正教仪式派的信徒、古老信徒派教徒、莫罗勘派教徒、鄂毕本地户、叶卡捷琳娜二世时代全家迁居到外贝加尔的旧教徒的后裔、西伯利亚人、旧教徒、西伯利亚的土著等	30	15	111016896	115889107
哥萨克人(Казак)	1	1	67573	140028
(白海及北冰洋)沿海居民(Поморы)	2	1	3113	6571

资料来源：2010 年全俄人口普查最终结果信息资料//

http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/perepis_itogi1612.htm

从上表可见，在俄罗斯联邦 2010 年的人口普查中，中国人被承认为一个族群，其中包含的族称有苗、台湾人、藏族、汉、汉族 5 个。鞑靼族人名下归并了 13 个所谓的群体，克里米亚鞑靼人被看作是与鞑靼族并列的独立于鞑靼族之外的族群，而另外的阿斯特拉罕鞑靼人、克利亚申人、麦谢拉人、西伯利亚鞑靼人被看作是鞑靼族的亚群体，但也都是一个族群。就是说，实际上鞑靼族被区分为 6 个族群。归并在俄罗斯族名下的族称有 30 个，哥萨克人和白海及北冰洋沿海居民是俄罗斯族的亚群体，但也算作是两个族群。本表中未列入的其他族群如犹太人则被区分为 4 个族群，其中中亚犹太人和山地犹太人是犹太人的亚群体，而格鲁吉亚犹太人是与犹太人并列的族群；归在阿瓦尔人（Аварцы）下的亚族群则达到 14 个。

总体而言，与苏联时期相比，俄罗斯联邦在族群分类方面主要有以下四点不同：第一，在正式的族群名单中取消了以前有等级意味的归类（如类似于“达吉斯坦的各部族”，“北方、西伯利亚和远东的各部族”这样的大类别）；第二，族群数量显著增加，意味着以前“未被承认的”一些族群的地位得到了承认，这被看作是对苏联时期对文化、语言上有某些差别的族群的不承认政策的纠正；第三，通过“亚群体”的形式，即把一些群体作为大族群的“内部”群体，使得大量的族群认同得到承认；第四，在新的“族群名单”中纠正了一些人口较少族群称谓中的错误等。

三、族群名单中的政治考量

概括地讲，在苏联、俄罗斯联邦的人口普查中，族群身份的识别采取的是个人申报和官方归并、分类的原则，虽然个人对自己的族群身份有充分的表达权利，但最终能否在正式的族群名单中得到承认则取决于官方，而官方的认定无疑除要考虑群体的历史、文化因素外，政治上的考量也十分重要。

首先，在族群总体数量的多寡方面，深受当时意识形态的影响。在苏联特别强调族群融合的时期，族群的数量具有减少的趋势。如苏联著名的民族学家勃罗姆列伊（Ю. В. Бромлей）在比较 1926 年、1959 年及 1979 年人口普查结果中的族群数量时认为，如果在 1926-1959 年期间国家居民的多样性具有减少的趋势，那么在 20 世纪 70 年代末“最具活力的族际和族内整合的过程已经过去”^[15]。这里所讲的与其说是族群的融合和分化过程，不如说更主要的是族群识别中官方意志的变化。应该说，无论是在社会主义还是资本主义的条件下，族群的融合及分化过程都应是逐渐地、缓慢地进行的，而并非像在苏联时期那样一些族群会突然“消失”，然后又有可能突然“复活”。在当今俄罗斯官方在意识形态领域强调民主、宽容、尊重文化及认同多样性的大背景下，自然更多的族群认同得到承认，官方意志容许其族群数量大幅增长以显示其与苏联时期不同的意识形态变化。

在具体操作方面，无论是对外国人独立族群地位的承认方面，还是原住民的族群地位是否给予认定方面，都有着政治上的考虑或者说一定程度上与政治因素有关。如对美国人、英国人等外国人群体作为苏联、俄罗斯联邦独立族群的承认，显然政治上的考虑是第一位的。美国人、英国人、西班牙人等外国人群体，不同于中国人（如早在 1897 年的俄国第一次人口普查时，就居住有 5.7 万中国人，其中 4.1 万人居住在远东地区）、朝鲜人等，不仅人数很少，其迁移史也很短，苏联曾以自己的族群中有美国人等自豪，俄罗斯官方更是扩大了对外国人群体独立族群地位的承认，以显示其对族群多样性、文化多样性的包容政治。但本国的学者们认为，从族群人口和历史文化观点看，一些外国人群体如美国人、黑山人等与俄罗斯人民不相干，学者们认为应该将这些群体归在“其他族群”类别中^[16]。

在原住民群体的认定方面，当如果没有来自共和国政府方面的政治压力时，一些具有独立认同的族群的地位则更容易获得联邦官方的承认，如对别谢尔缅人（Бессермяне）作为独立族群的认定，乌德穆尔特共和国政府没有对其“统计学上的独立性”表示反对，所以该群体在俄罗斯成为了独立族群。同样的原因，索希特人（Сойоты）得以从图瓦人中、库曼京兹人（Кумандинцы）和捷列乌特人（Телеуты）等从阿尔泰人中单列出来获得了独立族群的地位。而当俄联邦官方感受到来自共和国政府方面明显的政治压力时，那些虽有较强烈的族群认同但不曾拥有独立地位的群体就很难从原有的归属群体中独立出来，其实大量“亚族群”的出现正是政治妥协的结果。

如在2002年的人口普查前，除克里米亚鞑靼人早在苏联时期就被承认为独立族群外¹，在鞑靼人中另有阿斯特拉罕鞑靼人、西伯利亚鞑靼人和克利亚申人等多个群体有着独立的族群认同，特别是克利亚申人要求被承认为独立族群的意愿更为强烈，其领袖人物阿列克西（П. Алексий）甚至给总统普京写信，论述了在人口普查结果中承认其为独立族群的必要性；而时任鞑靼斯坦的总统沙伊米耶夫（М. Шаймиев）也致信俄罗斯科学院民族学和人类学研究所，认为如果承认这些群体的独立地位就是“按宗教特征分裂鞑靼民族”^[17]。正是出于政治上的考虑和妥协，这三个群体以亚群体的形式出现在了2002年的族群名单中。同样的原因，为了避免在族群人口普查问题上与达吉斯坦共和国政府层面的冲突，最终的族群识别结果迎合了当地政府的意愿，即把大量有独立认同的群体归在了阿瓦尔人（Аварцы，含14个亚群体）和达尔金人（Даргинцы，含2个亚群体）两个族群之下，这导致了该共和国第一层级族群数量的减少，第二层级即亚族群的数量的扩大。^[18]

从俄罗斯族人的族称情况看，与2002年相比，2010年的数量增加了一倍，新增加的大部分族称来自于2002年普查中的“其他族群”类别，其中很多是俄罗斯族人称谓的地方变体。从俄罗斯人族称的归并情况看，依据的应主要是历史渊源、文化宗教等因素。至于哥萨克人，众所周知，该群体是16世纪不堪伊凡四世统治的俄罗斯农奴逃离俄国中部而迁到顿河、伏尔加河流域后逐步形成的一个非常特殊的族群，他们的来源复杂，除有俄罗斯族人的后裔外，还有乌克兰人、卡尔梅克人、布里亚特人、鞑靼人等的后裔。在苏联时期虽有被识别为单一族群的强烈意愿，但一直未得到承认。苏联解体后，哥萨克人的一些族群精英和沿海居民中从事历史文化复兴的社会领袖也要求把自己的群体确认为独立族群，2002年的人口普查中俄联邦对哥萨克人和沿海居民的族群身份以亚群体的形式予以承认，他们的数量在人口普查结果中单列，但他们仍然是俄罗斯族人的组成部分，但将讲乌克兰语、卡尔梅克语、布里亚特语的哥萨克人分别归在了以上相应的群体中。从表3可见，2010年时哥萨克人的数量从2002年的14万减少到6.75万人，减少幅度达50%以上的原因，除了人们族群认同上的变化外，是否还存在其他原因，有待进一步考察。显然，将哥萨克人作为俄罗斯族人的亚群体虽有历史渊源、文化等方面的缘由，但更主要的是政治上的考量，这样做可以在反对“分化”派和独立派之间形成平衡。

可见，上述用折中途径即按照双重族属“群体-亚群体”原则对部分族群认同问题的解决，一方面适应了是相当部分居民中存在的复杂的族群认同现象的现实性，另一方面也使得本群体中有着一定传统思想的人如一些族群精英等反对“不要分裂自己”、“不容许族群数量上的减少”等等有关的愿望得到满足，因此，这实际上是俄罗斯国家和人民内部政治斗争妥协的结果。

四、两点讨论

¹ 对克里米亚鞑靼人作为与鞑靼人并列为独立族群的认定，应主要是基于历史和政治的原因。克里米亚鞑靼人不仅在地域上远离其主体，居住在克里米亚半岛，而且该族群有其自身独特的历史发展过程和政治地位，在苏联时期从1959年起的历次人口普查中就一直被承认为独立的族群。

1、苏联、俄罗斯联邦族群识别方式的利弊

从以上的论述可见，苏联从1926年开始就在人口普查中调查人们的族群归属问题，并在此基础上通过辨识、归并确定国家的族群数量，这一方式一直延续至其1989年的最后一次人口普查。苏联解体后，俄罗斯联邦继续沿用这一方式对国内的居民进行族属调查和族群的归并和认定工作，尽管在做法上有了一定改变。

众所周知，族群认同具有复杂的和动态的本质，上述方式的合理性在于，苏联、俄罗斯官方在人口普查中把个人的族群属性、族群认同看作是一个动态、变化的问题，并没有将其固定化，而是给个体比较充分的表达族群认同倾向的权利。因为，一方面，实际上人们对有关族属的问题有着不同的理解和回答，人们不一定按照学者们界定的族群特征来确定自己的族属，而有可能把族属理解为地域的、民俗的或者甚至是民族命名的群体归属，也可能理解为是宗教群体或族群的地方分支等，因此在所属族称的表达上会反映出有自称、他称或者宗教称谓，或者同一称谓的地方变体或方言变体等等形式。另一方面，人们的族属认同具有可变性，此时的认同和彼时的认同也可能不同，特别是在只能选择单一族属的情况下，那些族际通婚的后代以及那些因文化交融不能明确确定自己族属的人可能会处于摇摆状态，而苏联、俄罗斯的这一识别方式为人们的认同变化提供了可以改变的可能性。如典型的例子是巴什科尔托斯坦的跨巴什基尔-鞑靼的居民，他们在几次人口普查中有时登记为鞑靼人，有时登记为巴什基尔人。

但是，这一运作方式的局限性也是明显的，在多民族（族群）国家要确定其族群数量的情况下，必然要对自报的族称进行归并、分类或者说进行族群识别，而这涉及到把哪些人归到哪个群体里的问题，而归并的依据是什么？这样的群体识别如果没有一套比较有说服力的辨识依据，其认定的族群名单就难以取得认同。苏联人口普查中族群识别的实践说明，其最主要的不足之处就是把大量具有独立认同的群体事实上被迫并入其他群体以组成更大的族群，这种情况曾引起了一些未被承认群体的不满，也引起了一些学者的批评，认为这是一种歧视性的群体识别实践。

另外，从我们上面呈现的数据看，苏联、俄罗斯每次人口普查最终结果中承认的族群数量都不一样，而且有时有较大起伏、一些族群消失又出现的问题等都说明，在苏联、俄罗斯的人口普查中对族群识别的依据缺乏连贯性的运用。如对本国的原住居民群体一般根据历史渊源、语言文化上的相近性等进行识别归并，但也出现一些小群体有时被单列为独立族群而有时又被归并到其他族群中；还出现了一些群体在不同次的人口普查中被归到不同大群体中的情况等。

在苏联、俄罗斯联邦的人口普查中，将来自外国的移民或者仅仅是外国公民也纳入族群名单的做法，不仅使其族群数量大量增加，而且也破坏了其族群识别依据的一致性，如对外国人群体的归并通常只能按国家的居民称呼，如西班牙人、巴基斯坦人、阿富汗人等，则不能考虑他们的族裔属性（如巴斯克人或者加泰隆人，普什图人或者乌兹别克人等），否则其族群数量难以控制。当然，因早在上世纪二、三十年代前俄联邦民族区域自治的政治架构已经完成，其族群数量的增多并不会对其民族区域自治的设置产生影响，很多族群的存在其实仅具有“统计学上的意义”。

2、中国、苏联民族（族群）识别方式的异同

长期以来，在我国广泛流行一种观点，认为中国的民族识别是对苏联的模仿，且这一观点似乎已成公论，但实际上因国内一直缺乏对苏联族群识别方面的研究并没有提供证据支持。2010年我国著名学者王希恩研究员对这一观点提出质疑，他从苏联对其境内的族体做了不同性质的分类、“以国定族”对各族体做了大规模的归并等方面进行探讨后认为，这种对族体的分类和归并并不需要对各民族做出严格的族属上的辨析，这种基于民族是与社会发展形态相对应的理论基础之上的分类和归并与以辨明族属为目的的民族识别并不是一回事，并得出结论认为，“从已有的材料和研究来看，苏联的‘民族识别’很可能子虚乌有”^[19]。本文赞同王希恩研究员有关“中国实行民族识别的根本原因和方法不是对于苏联的模仿，而是根据自己民族工作的需要和具体的国

情出发”的观点，但本研究认为，苏联这种基于个人认同基础之上的对族群的归并、分类，虽然和中国通过严格界定的民族识别不一样，但也是一种族群识别。

中国上世纪 50 年代开始的民族识别首先是把群体作为识别的对象，识别的理论依据是对斯大林民族定义的灵活运用，“在我国民族识别中……，根据我国各民族的实际，参照斯大林关于现代民族四个特征（共同语言、共同地域、共同经济生活和共同心理素质）的理论，从民族集团的现实特征出发，对其历史、族源、政治制度、民族关系等情况，经过具体分析研究，有的确定为单一少数民族或某个少数民族的支系，有的确定为汉族。在民族称谓上，‘名从主人’，尊重本民族的意愿。”^[20]在此基础上，将符合标准的个体成员纳入其中，并赋予其明确的民族身份登记在户籍中，且一般不能更改，在人口普查时只能填报为户籍所属的民族。而苏联的族群识别则采取的是由“个体”到“群体”的方式，虽然人口普查中的族属申报并非一定要源于世系推定，体现的是个体自我认同的原则，但在最终的族称的归并、族群的分类上，官方也要依据历史渊源、语言文化上的联系等方面进行辨识；另外还需要考虑的一点是，虽然苏联人口普查时个体的族群身份申报有较大的自由，但实际上，由于苏联时期在公民身份证上、各种表格上登记族群成分的做法，使其公民在日常生活中不断地强化和固化着个体的族属意识，而其族属一般也是出生后被登记为父亲或者母亲一方的族属。因此，无疑苏联人口普查中的族群分类也是一种族群识别，只不过在识别的标准、连贯性上没有我国的民族识别那么严格¹。总之，我们认为，中国和苏联实行的民族（族群）识别虽在方式和方法上有所不同，中国遵循的是先“群体”后“个体”的识别规则，而苏联则采取的是由“个体”到“群体”的方式，但实质上都是“一种政府参与的国家行为，有着不可抹煞的政治意义，（都是）……给予了复杂的民族存在一种法定裁决”^[21]。就是说，苏联和中国的民族识别都是对族类共同体存在的一种辨析和确认，在这一点上二者是殊途同归。

总之，族群识别是国家语境中的政府行为，是不同国家在其自身界定的族群标准的框架内，在兼顾主体性和客体性的基础上对族群存在的一种国家认证行为，这一行为或具有政治和法律意义，或仅具有统计学上的意义。至于这种把各族群成员相互清晰地区别开来的做法，是否不利于族群之间的交往与融合，而那些没有得到承认或者得到了不符合当事人意愿的承认对该类群体的认同倾向会产生何种影响，都是值得进一步关注的议题。

参考文献：

- [1][19] 王希恩，“中国民族识别的依据”，《民族研究》2010 年第 5 期。
- [2] 此数据根据俄罗斯科学院词典和百科全书网站提供的资料统计。
<http://zrada.org/inshe/43-literatura/320-natsionalnyj-sostav-rossii-perepis-1897-goda.html>
- [3][12][13] Этнография переписи 2002 года. Под ред. Е. Филипповой, Д. Ареля, К. Гусеф.М.: Авиаздат, 2003. Стр.316,211,33.
- [4][8] Национальный состав населения. Всесоюзная перепись населения 1989 года. М.: Финансы и статистика, 1990. Стр.5-8,9-11.
- [5] Всесоюзная перепись населения 1939 года. Национальный состав населения по республикам СССР— Институт демографии Национального исследовательского университета «Высшая школа

¹ 实际上在我国 1980 年代以后民族识别的归并、民族成分的更改、民族自治地方的建立等工作中，出现了大量个体的民族成分与其“世系”并不一致的情况。相关研究如可参见刘正爱：“‘民族’的边界与认同——以新宾满族自治县为例”，载《民族研究》2010 年第 4 期；陈心林：“从族群到民族：地方认同与国家分类的博弈与互惠——潭溪社区的实证研究”，载《中南民族大学学报》2010 年第 6 期等。

- экономики»[https://ru.wikipedia.org/wiki/Перепись_населения_СССР_\(1939\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Перепись_населения_СССР_(1939));<http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/289743>
- [6] <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/289743>
- [7] Дмитриевич Б.Д. Перепись 2010: этнический срез.
<http://www.perspektivy.info/print.php?ID=193983>
- [9][10][18] Тишков В.А. О Всероссийской переписи населения 2010 года: разъяснения для ретроградов и националистов и предупреждения для чиновников и политиков.http://static.iea.ras.ru/articles/O_vserossiyskoy_perepisi_2010.pdf.
- [11] Тишков В.А. Этнология и политика. Москва: Наука 2005. Стр.309.
- [14] Дмитриевич Б.Д. Перепись 2010: этнический срез.
<http://www.perspektivy.info/print.php?ID=193983>
- [15] Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М.:наука, 1981г. стр. 330-331.
- [16][17] Этнологический мониторинг переписи населения.Под ред. В.В. Степанова. –М.: ИЭА РАН, 2011. стр. 17-18, 20.
- [20] 国家民委党组, “关于我国的民族识别工作和更改民族成份的情况报告”, 国家民委办公厅等编《中华人民共和国民族政策法规选编》, 中国民航出版社, 1997: 115.
- [21] 王希恩, “民族识别是对民族共同体存在的一种辨析和确认”, 《中国民族报》2009年6月5日.

【论 文】

西方政治的新现实

——族群宗教多元主义与西方自由民主政体的挑战¹

包刚升²

摘要:如今,西方国家出现了选民政治分歧加大、右翼与极右翼政治力量崛起、政党体制稳定性下降的现象。这种西方政治的新现实,主要驱动力量是国内人口结构多样化的提高与族群宗教多元主义的崛起。人口族群宗教多样性的提高,可能导致西方国家内部政治分歧的加深和潜在政治冲突的增加。实际上,族群宗教多元主义与西方自由民主政体之间存在着一种政治上的不对称结构。这里的悖论在于,西方自由民主政体秉承的自由原则与平等观念导致了文化多元主义的兴起,但如果部分少数族群宗教群体和部分移民群体不能对西方国家形成政治认同,不能对现有宪法体制与政治秩序提供政治支持,就可能反过来削弱西方的自由民主政体。为了有效应对族群宗教多元主义带来的挑战,西方国家在移民、边境、族群、宗教等内外政策上很可能会转向更加保守主义、民族主义和现实主义的立场。

关键词: 族群; 宗教; 文化多元主义; 民主; 同化

随着英国选择脱欧、唐纳德·特朗普(Donald Trump)当选美国总统、法国右翼领导人玛丽娜·勒庞(Marine Le Pen)的崛起,以及新选择党成为德国国会的第三大政党,西方世界似乎已

¹ 本文发表于《政治学研究》2018年第3期。

² 作者为复旦大学国际关系与公共事务学院副教授。

经出现了某种政治新现实。这种政治新现实的主要驱动力量，是最近半个世纪以来西方社会人口趋势变化导致的族群宗教多元主义的崛起。

历史地看，西方自由民主政体在包容不同文化、同化移民以及以制度化方式处理政治分歧方面拥有优势。但是，最近半个世纪以来，随着外来移民族群与宗教结构的变化以及人口结构中族群宗教多样性的提高，西方自由民主政体面临着一种政治上的不对称结构，即国家需要恪守“政治正确”原则与移民群体伸张政治权利之间的不对称结构。在自由原则与平等观念驱动的文化多元主义背景下，如果西方国家及其现有的政治秩序无法得到国内少数族群宗教群体和移民的政治认同，那么西方国家的自由民主政体就会被削弱。所以，西方国家能否在政治上同化异质性较高的少数族群宗教群体，在很大程度上决定着西方的政治前景。如果沿袭 20 世纪 60 年代以来流行的文化多元主义政策，西方自由民主政体面临的结构性困境只会加剧。本文认为，为了应对这些问题的挑战，西方国家可能会采取更加保守主义、民族主义和现实主义的内外政策¹。

总之，本文希望为理解当今西方政治的新现实，特别是为理解族群宗教多元主义与自由民主政体之间的结构性张力提供新的分析框架。全文分为五个部分，第一部分是剖析西方政治的新现实及其直接原因，第二部分解读族群宗教多元主义崛起导致的政治问题，第三部分探讨族群宗教多元主义与自由民主政体之间的结构性难题，第四部分主要分析西方世界可能的战略选项与政策选择，第五部分则是全文的简要总结。

一、西方政治的新现实及其直接成因

跟此前的总统大选相比，2016 年美国总统大选的新现实是左、右选民政治分歧程度的提高。在左翼，跟希拉里·克林顿（Hillary Clinton）角逐民主党总统候选人的伯尼·桑德斯（Bernie Sanders）已经非常接近欧洲社会民主党的立场。过去，人们认为美国没有“社会主义”²，如今这一例外可能已经消失。在右翼，代表共和党参选的右翼政治新人特朗普并不站在共和党的传统立场，他在主张减少政府干预、降低税率和废除奥巴马医改方案的同时，还主张要退出区域自由贸易协定、控制移民规模、修筑美墨边境高墙以及限制部分伊斯兰国家居民入境等。这些政纲意味着，特朗普在右翼立场上比主流共和党人走得更远。根据美国权威调查机构皮尤（Pew）研究中心的民调，从 1994 年、2004 年到 2017 年，美国民主党选民和共和党选民在主要政治经济议题上的意识形态分歧，都呈现出显著的扩大趋势³。

与此同时，欧洲也出现了政治新现实。英国政治的新现象是脱欧派在 2016 年 6 月的公投中胜出以及如今保守党坚定的脱欧立场。在 2017 年法国总统选举中，年仅 39 岁的政治家埃马纽埃

¹ 这里的讨论涉及到两组重要概念，需要做一简要说明。第一组概念是文化多元主义（cultural pluralism）与多元文化主义（multiculturalism）。在非学术文献中，这两个概念是经常被混用的，但学术文献往往需要对这两者作出区分。文化多元主义，通常是指存在主导文化的基础上，强调对少数族群文化的尊重以及不同文化的共存现象。而没有主导文化的“文化多元主义”，被称为多元文化主义，后者更不认同所谓主导文化，以及强调不同文化的多元平等地位。参见：Jane Barnes Mack, “Cultural Pluralism and Multiculturalism: E Pluribus Unum or Ex Uno Plura?” *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, Vol. 26, No. 2, 1994. 本文的主题族群宗教多元主义尚属于文化多元主义的范畴，但如果从文化多元主义（cultural pluralism）走向多元文化主义（multiculturalism），本文讨论的问题只会更加严重。这一点感谢匿名审稿人的意见。

第二组概念是族群宗教多样性（ethnic-religious diversity）与族群宗教多元主义（ethnic-religious pluralism）。本文所用的族群宗教多样性，是指一个社会中人口族群宗教多样化的结构与比例，更多是指一项客观的人口数量指标；而族群宗教多元主义，等同于文化多元主义的概念，是指一个社会中不同族群宗教群体之间呈现的在政治及文化上的异质性程度或政治分化程度。后者不唯受到前者——即族群宗教多样性——的影响，还受到其他因素的影响，更多是指一项主观的政治态度或观念分化的指标。

² 维尔纳·桑巴特：《为什么美国没有社会主义》，上海人民出版社，2005 年版。

³ Pew Research Center, “The Partisan Divide on Political Values Grows Even Wider”, <http://www.people-press.org/2017/10/05/the-partisan-divide-on-political-values-grows-even-wider/>, 2017-12-24。

尔·马克龙（Emmanuel Macron）带领他的新政党“法国前进！”（La République En Marche!），一举赢得总统与国会大选。极右翼政党国民阵线（National Front）领导人勒庞也异军突起，在第二轮总统选举中赢得了全部选票的 1/3。而法国两大传统主流政党共和党与社会党在国会众议院选举中仅拿下 577 个议席中的 136 个和 45 个。这意味着法国政党体制已经发生重构。在 2017 年的德国大选中，现任总理安格拉·默克尔（Angela Merkel）领导的基督教民主联盟只获得了 709 个议席中的 200 个议席；而极右翼政党德国选择党（Alternative for Germany）却实现了异军突起，一举拿下 12.6% 的选票和 94 个议席，成为国会下院第三大政党。

简而言之，如今美国与欧洲主要国家的政治呈现三个主要特点：第一，选民政治分歧程度进一步提高，不同意识形态阵营的分化加剧；第二，右翼或极右翼政治力量得到强化，法国国民阵线和德国选择党这样的极右翼政党快速崛起；第三，部分主要国家的传统政党出现了衰落，政党体制面临重构的压力。

那么，西方何以呈现这样的政治新现实呢？总体上，这里有两个主要驱动因素：一是 20 世纪 80 年代以来经济全球化的加速，导致了欧美社会内部资本要素与劳动要素之间的分化、经济不平等的提高以及阶级分歧的上升¹；二是最近半个世纪以来西方国家人口结构的变迁，特别是人口结构族群宗教多样性的大幅提高。两者相比，人口结构因素更为重要，其政治影响也更为深远，给西方自由民主政体带来的结构性挑战也更大。

过去，人口因素已经成为经济增长理论、市场营销学和社会学关注的重要议题，但中国的政治学界通常并不重视这一因素。实际上，不同的人口结构就是不同的选民结构、不同的政治力量结构以及不同的意识形态结构。

最近半个世纪以来，西方国家的人口结构已经发生重要变化。在美国，欧洲白人后裔—基督教人口比重的下降和少数族群宗教人口比重的上升，是人口结构变迁的主要趋势。按照皮尤研究中心的数据，欧洲白人后裔人口已经从 1960 年的 85% 下降至 2005 年 67%，2050 年将会降至 47%，届时将不足美国总人口的半数。起源于拉丁美洲的西班牙语族裔人口已经从 1960 年的 3.5% 增加至 2005 年的 14%，2050 年将增至 29%，几近总人口的三成²。

众所周知，美国本来就是一个移民国家，历史上也被称为各族裔群体的“大熔炉”。尽管如此，到 20 世纪初为止，美国的移民主要来自欧洲，即以白人后裔基督徒移民为主。但是，20 世纪以来，特别是 20 世纪 60 年代中期以来，美国移民的来源地发生了重大变化，欧洲移民的数量与比重急剧下降，而来自拉丁美洲与亚洲的移民大幅增加。尽管美国历史上采取过或松或紧的移民政策，甚至采取过针对特定族裔移民的限制政策或配额政策，但到 20 世纪 60 年代为止，由于受到国际政治气候——冷战体系和美国作为自由民主标杆的需要——和国内政治气氛——黑人民权运动和左翼平权思潮的兴起——的影响，要求采用更为宽松的移民政策的呼声不断高涨。1965 年，美国《移民与国籍法》得以通过，标志着美国根据国家与族裔来源决定移民配额政策的废除，美国移民政策迎来了非常宽松的时期³。

正是因为新移民法的通过、经济全球化的深入以及国际移民模式的改变，美国移民人口的族群宗教结构发生了很大变化。1960 年，所有美国移民中来自欧洲和加拿大的移民占 84%，来自其他国家与地区的移民仅占 16%；2000 年，欧洲与加拿大移民仅占 19%，而来自墨西哥、其他拉丁美洲国家以及南亚、东亚的移民分别占到 29%、22% 和 23%；到了 2015 年，欧洲与加拿大移

¹ 包刚升：《极端主义的兴起与西方世界的挑战》，《文化纵横》，2016 年第 3 期；包刚升：《三重政治经济失衡与全球化的未来》，《探索与争鸣》2017 年第 7 期。

² Jeffrey S. Passel and D'Vera Cohn, "U.S. Population Projections: 2005~2050", Feb.11, 2008, Pew Research Center, <http://www.pewhispanic.org/2008/02/11/us-population-projections-2005~2050/>, 2017 年 12 月 24 日。

³ Erika Lee, "A Nation of Immigrants and a Gatekeeping Nation: American Immigration Law and Policy", in Reed Ueda, eds., *A Companion to American Immigration*, Malden and Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2006, pp. 5-35.

民仅占 14%，而来自墨西哥、其他拉丁美洲国家和南亚东亚的移民分别占到 27%、24%和 27%。这就是美国人口结构中西班牙语族裔人口和亚洲族裔人口快速攀升的主要原因¹。尽管如今的美国跟历史上的美国同样都是移民接收国，但从 19 世纪到 20 世纪，美国移民的族裔与宗教背景却发生了巨大的变化²。

在欧洲，最近几十年人口结构变迁的主要趋势是穆斯林人口比重的持续提高和伊斯兰化的加剧。根据皮尤研究中心的一项最新研究，2016 年欧洲穆斯林人口比重约为 4.9%。其中，法国、德国和英国的穆斯林人口比重分别达到 8.8%、6.1%和 6.3%，人口总量分别为 572 万、495 万和 413 万。该研究还基于不同情形评估了 21 世纪中叶欧洲穆斯林人口的数量与比重。在欧盟维持高度移民政策的条件下，2050 年欧洲穆斯林将占欧洲总人口的 14.0%，而德国、英国和法国的穆斯林人口比重将分别高达 19.7%、17.2%和 18.0%³。

另一个重要的问题是，不同族群宗教人口的生育率是不同的。按照目前的统计，整个欧洲的非穆斯林族裔人口家庭平均生育率是 1.6，即每个家庭平均生育 1.6 个孩子，而欧洲穆斯林族裔人口家庭平均生育率是 2.1⁴。这也加速了欧洲穆斯林人口比重的提高。

总之，最近半个世纪以来，西方世界的一个主要趋势是，人口结构正在从欧洲白人族裔的基督教人口主导，转型为人口族群宗教结构的多样化，人口结构的异质性程度大幅提高。那么，为什么这种长期的人口结构变化会在最近一些年当中产生如此重大的政治影响呢？这里有两层主要逻辑：第一，人口结构变化对政治领域的影响有一个从量变到质变的过程。比如，如今美国欧洲白人族裔人口已经下降至 2/3，欧洲的穆斯林人口比重已经达到 5%，这些数据或许已经构成重要的“临界点”。第二，2007~2008 年全球金融危机及其后续影响。最近几年西方国家有宗教背景的恐怖主义事件的频繁发生，以及 2015 年以来的欧洲难民危机，都成了最近几年跟族群宗教有关的政治议题快速升温的催化因素。

二、族群宗教多元主义崛起的政治后果

西方国家人口族群宗教多样性的提高，引发了国内社会政治分歧的上升，而这又会导致潜在政治冲突的增加。具体而言，这里包括了三种互相关联的机制。

第一，在民主价值观方面，移民群体跟西方世界的主流人群存在显著差异。比如，截至 2016 年，美国有超过 5000 万西班牙语族裔的人口是源于拉丁美洲国家的移民和移民后代。有理由相信，这些西班牙语族裔移民的民主价值观，跟原先生活在美国的欧洲白人族裔基督教人口的民主价值观存在着显著差异。有研究认为，拉丁美洲地区公民的民主价值观并不稳固，相当比例的公民仍然持有威权主义或半民主的价值观⁵。

再比如，在民主价值观方面，欧洲穆斯林移民群体也大大不同于原先白人族裔基督教群体。

¹ 关于美国移民数据，参见：Gustavo López and Jynnah Radford, “Facts on U. S. Immigrants, 2015”, May 3, 2017, <http://www.pewhispanic.org/2017/05/03/facts-on-u-s-immigrants/#fb-key-charts-origin>, 2017 年 12 月 24 日。

² 关于美国移民政治的专门研究，参考：James J. Connolly, “Immigration and Ethnic Politics”, in Reed Ueda, eds., *A Companion to American Immigration*, Malden and Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2006, pp. 58-76。

³ 皮尤研究中心 2017 年关于欧洲穆斯林人口的一项新研究：Pew Research Center, “Europe’s Growing Muslim Population”, Nov. 29, 2017, <http://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/>, 2017 年 12 月 24 日。

⁴ 关于欧洲穆斯林与非穆斯林人口的出生率差异，参见：Pew Research Center, “The Changing Global Religious Landscape”, Apr. 5, 2017, <http://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/>, 2017 年 12 月 24 日。

⁵ 一部专门研究拉丁美洲国家公民政治观点的作品，就在前三章讨论了拉丁美洲民众在民主概念认知、左右意识形态、信任度等方面跟北美、西欧国家的系统性差异，参见：Roderic Ai Camp, eds., *Citizen Views of Democracy in Latin America*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2001。

根据皮尤研究中心 2013 年对全球穆斯林的民调，在关于是否支持沙里亚法（伊斯兰教律法与法律）成为官方法律这一问题上，在埃及、尼日利亚、马来西亚、巴基斯坦等国均有超过 7 成的穆斯林表示支持，即他们希望建立伊斯兰教律法对国家的统治¹。皮尤研究中心这项民调，尽管不是限制在欧洲穆斯林人口上，但对我们理解穆斯林人口的政治信念与民主价值观是一个重要参考。

第二，移民群体基于族群、宗教、国家的政治认同，跟西方原先主流群体也存在着较大差异，这同样可能对西方民主政体构成压力。不少研究揭示，跟拉丁美洲与亚洲移民相比，欧洲移民对美利坚合众国的政治认同与国家认同程度普遍很高。另外，如今的移民规模更为庞大，他们更容易形成一个个聚居区，这样就更难被同化。美国学者塞缪尔·亨廷顿（Samuel Huntington）在《我们是谁？》（Who Are We?）一书的开头，就提出了一个严肃的问题：西班牙语族裔的移民对美国是否真的有国家认同²？

欧洲的情况也是类似的。特别是，欧洲主要国家穆斯林人口的国家认同度就显著低于白人基督教人口，欧洲穆斯林人口的宗教认同甚至都高于国家认同。比如，英国、德国、法国的穆斯林人口分别有 81%、66%和 46%的比例首先认为自己是穆斯林，而首先认为自己是本国公民的比例分别仅为 7%、13%和 42%，都低于前者³。

第三，人口结构中族群宗教多样性或异质性的提高本身——无论这种异质性是否跟民主价值观或政治认同有关——同样会对自由民主政体带来压力。一种流行的观点认为，随着一个国家族群宗教异质性程度的提高，民主政体的稳定性与有效性可能被削弱。美国政治学者罗伯特·达尔（Robert Dahl）认为，基于宗教、语言、种族、族裔集团的亚文化多元主义对自由民主政体存有负面影响，甚至“多元亚文化的压力相当大的国家不大可能实行竞争性政治体制”⁴。美国政治学者杰克·斯奈德（Jack Snyder）指出，在一个多族群社会的民主政治运作中，政治精英很可能选择将族群因素作为政治动员的基础，从而更有可能激发族群之间的政治暴力⁵。美国政治社会学者罗伯特·帕特南（Robert D. Putnam）的研究发现，族群—宗教多样化程度越高，社会信任程度就越低。而一个社会信任度的降低，不利于民主政体的维系、稳定与绩效⁶。

需要说明的是，一个国家的族群宗教多样性究竟是否会导致更大的政治分歧，或者是否会引发严重的政治冲突，还取决于三个层次的不同因素：少数族群人口占总人口的比率，少数族群与多数族群在发展程度、政治观念与宗教传统上的差异性，以及少数族群人口在政治上被同化（assimilated）程度。当然，移民或少数族群的政治同化，是一个重要且充满争议的问题。美国学者米尔顿·M·戈登（Milton M. Gordon）早在 1965 年就系统讨论过美国生活中的同化问题以及三种不同路径的利弊，即基于盎格鲁文化的同化、大熔炉意义上的同化以及文化多元主义⁷。实际上，西方主要国家都不同程度地制定了某种移民归化（亦即同化）入籍的政策，其理论基础就在于同化移民的考虑，其中隐含的政治假设在于，如果移民群体长期跟主导族群之间保持巨大的差异性，就不利于一个政治共同体的维系。

¹ 关于全球穆斯林的一项民调，参见：Pew Research Center, “The World's Muslims: Religion, Politics and Society”, Apr. 30, 2013, <http://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-overview/>, 2017 年 12 月 24 日。

² 塞缪尔·亨廷顿：《谁是美国人？美国国民特性面临的挑战》，第 4 页，新华出版社，2017 年。这部译著的旧版题为《我们是谁？美国国家特性面临的挑战》，书名翻译更为准确。

³ Pew Research Center, *Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns about Religious and Cultural Identity*, 13 —Nation Pew Global Attitudes Survey, Jul. 6, 2006, <http://www.pewglobal.org/files/pdf/254.pdf>, 2017 年 12 月 24 日。

⁴ 罗伯特·达尔：《多头政体：参与和反对》，第 118~137 页，商务印书馆，2003 年。

⁵ 杰克·斯奈德，《从投票到暴力：民主化和民族主义冲突》，中央编译出版社，2017 年。

⁶ Robert D. Putnam, “E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-first Century, the 2006 Johan Skytte Prize Lecture”, *Scandinavian Political Studies*, Vol. 30, No. 2 (Jun. 2007), pp. 137-174.

⁷ 米尔顿·M·戈登：《美国生活中的同化》，译林出版社，2015 年版。

三、自由民主政体与族群宗教多元主义：结构性困境

面对族群宗教多样性的提高，西方自由民主政体面临着某种结构性困境。这里首先要理解威权政体与民主政体在应对这一问题上的不同¹。对一个威权政体来说，具有不同族群宗教背景的大量移民进入之后，它可能挑战的主要是威权政体的统治能力。在威权政体下，移民群体无法获得正式的政治参与途径，其可能的政治表达来自于政治反抗。但是，对威权政体来说，只要它的统治能力能够有效压制移民群体可能的政治反抗，这种政体就能毫无困难地维系其原有的统治方式。因此，移民群体的进入，通常不会改变威权政体的基本政治运作方式。

但是，对民主政体来说，不同族群—宗教背景的大量移民进入，所导致的是完全不同的政治情境。通常来说，移民一旦获得公民身份，他们就可以进行合法的政治参与、政治动员和政治竞争，甚至可以发起大规模的社会运动。一旦移民群体进入一个民主政体，他们不仅仅是需要遵守本国法律的公民，而且还是民主政体下主权者的一部分。随着这部分新的“主权者”的到来，他们完全有可能成为重塑民主政体下政治规则、政治观念与公共政策的新力量。从结构上看，民主政体本身的品质与运作，就取决于组成该民主政体的公民团体的性质。大规模移民的进入，会改变组成民主政体的公民团体本身，因而也会影响民主政体的实际运作。所以，跟威权政体不同的是，民主政体在接收和吸纳大规模移民时，移民群体反过来会影响民主政体本身。

当然，从制度设计来看，自由民主政体本身是一种制度弹性很大的政体形式，在包容社会多样性方面有着相当的优势。具体而言，在集体规则方面，西方自由民主政体秉承民主原则，这既解决了合法性问题，又提供了一种有效的集体决策规则。在个人规则方面，自由民主政体秉承自由原则，这一方面更符合人人自由平等的权利原则，另一方面又更能鼓励个人主动性和首创性，更可能创造出经济繁荣的局面。就不同国家的合作与国际秩序而言，自由民主政体更接近于某种形式的“人类合作的扩展秩序”（*extended order of human cooperation*）。它有着极强的扩展能力，并能塑造可扩散的意识形态与全球秩序²。正是基于这些具体的机制，从19世纪到20世纪，经由工业革命、政治革命与全球化的扩展，源自西欧的这种自由民主政体模式，既在经济、科技与文化方面创造了非凡成就，又展现出相当高的包容社会多样性的能力，还逐步在20世纪中叶塑造了一整套基本上互为有利的国际秩序与国际规则。但是，自由民主政体对多样性的包容不是无限的。当它面对大规模的、政治与文化上差异性极大的移民群体涌入时，这种政体也可能束手无策。关键在于，当遭遇族群宗教多样性大幅度提高之后，西方民主政体面临着政治上的几种不对称结构。

第一种不对称结构，可以称之为不对称的自由原则。这里的不对称是：自由民主政体需要尊重包括移民在内的每一个人的政治自由、经济自由、宗教信仰自由及言论自由等，这是一种普遍自由规则；但移民一旦成为合法公民，他们不仅拥有全部的自由权利，而且拥有了反对普遍自由规则的自由，他们甚至可以就此进行政治抗争。

第二种不对称结构，可以称之为不对称的民主规则。这里的不对称是，自由民主政体需要尊重所有民众（包括移民群体在内）的政治参与权利，并且需要借助自由协商与多数规则来决定公共事务，但来自欧洲以外的少数族裔移民群体更有可能缺乏政治认同，民主规则意识淡薄，甚至以政治抗争来反对既有的自由权利与民主规则。

第三种不对称结构，是由上述两种不对称原则导致的不对称的权力与权利结构。这里的不对称结构是，自由民主政体下的国家需要按照政治规范来运作权力，需要遵守民主宪法与规则意识，

¹ 关于威权政体与民主政体的主要差异，参见：胡安·林茨、阿尔弗雷德·斯泰潘：《民主转型与巩固的问题：南欧、南美和后共产主义欧洲》，第40-58页，浙江人民出版社，2008年版。

² F.A. 哈耶克：《致命的自负》，中国社会科学出版社2000年版，第6页。

甚至也需要守卫已然形成的“政治正确”（political correctness）原则，但拥有公民身份与自由权利的移民和移民群体，并不一定会尊重宪法与基本规则，并不一定会信奉自由民主的基本价值观，甚至还拥有成为“不忠诚的反对派”（disloyal opposition）的权利——而即便他们成为自由民主政体“不忠诚的反对派”，他们的自由权利仍然受到法律的充分保护。这就导致了自由民主国家与移民群体之间的不对称的权力与权利结构，参见图 1。

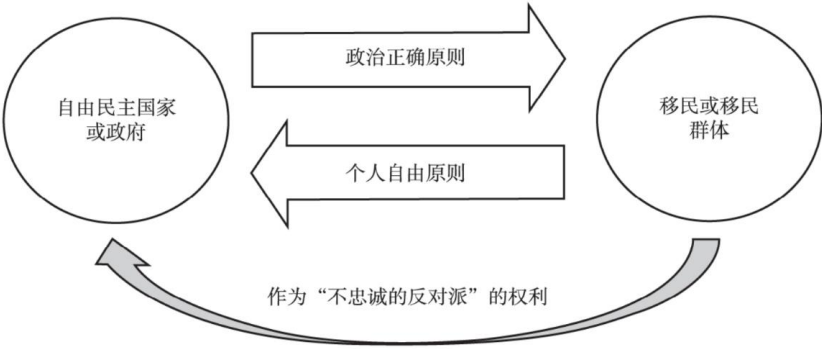


图 1 自由民主政体下的不对称结构：国家与移民

在这种不对称的结构中，移民问题所隐含的政治契约是一个关键点。按理说，移民接收国与移民之间应该存在着一种隐含的政治契约。如果不是基于这种政治契约，要么一个移民接收国不会大规模地接受移民，要么这种大规模的移民就会给接收国带来严重的政治问题。这个隐含的政治契约应该包括两个对等的基本条件：一方面，西方世界的接收国应该按照现有宪法之下的基本政治原则来善待每一个合法移民，包括赋予移民以公民身份，使其享有与接收国公民无差别的政治平等和自由权利——换言之，移民并非古代世界的奴隶或现代世界的二等公民；另一方面，移民亦需要承担其相应的政治义务，包括遵守接收国的宪法，尊重接收国的政治秩序，服从该国法律，遵从该国惯例，以及接受对接收国的国家认同与政治认同，参见图 2。



图 2 移民隐含的政治契约

但问题是，这一隐含的移民政治契约，同样是一种不对称结构。西方的移民接收国面对的是硬约束，而移民与移民群体面对的却是软约束。只要移民作为个体没有涉嫌犯罪或严重违法，他们是无法被追究违反“移民契约”的法律责任的。移民政治契约中要求移民与移民群体做到的遵守宪法、服从法律和接受政治认同等政治义务，都是难以操作的。其实，此处提出的“移民隐含的政治契约”，在很多西方国家都是有法律依据的。比如，美国就要求正式获得美国公民身份的新移民在移民官面前做一个“效忠美国”的法律宣誓。但是，这个法律宣誓或法律义务，同样是难以执行的。

而使这种结构性问题愈发突出的，是 20 世纪 60 年代以来文化多元主义（cultural pluralism）在西方世界的崛起与流行。当然，一般认为，西方自由民主政体本身就具有多元主义色彩。一方面，自由民主政体应该具有包容多样性和不同文化的能力；另一方面，多样性甚至还强化了自由民主政体本身的力量，增加其弹性与扩展能力。这是传统意义上自由多元主义的基本观点¹。但是，这种自由多元主义没有解决两个问题：第一，自由民主政体对各种类型多样性的包容是否存在限度？第二，这种自由多元主义的结果，究竟是主流文化基于自由民主原则对其他文化的同化与吸收，还是维系各种不同文化多元并存的局面？

实际上，对绝大多数西方国家来说，20 世纪中叶之前的主流观点是同化论。20 世纪 60 年代以来，文化多元主义逐渐兴起，特别是随着左翼平权运动的发展，文化多元主义甚至一度成为欧美社会的主要意识形态。然而，最近二三十年以来，西方国家又开始质疑和反思文化多元主义²。这样，同化论者与文化多元主义者之间存在激烈的争论。

这一争论的前提假设是：西方自由民主政体的稳定性与有效性，是否依赖于具有某种特定政治传统或文化的公民团体构成？尽管自由民主思想如今已成为具有全球性影响的意识形态，但自由民主政体首先诞生于西欧和北美，随后再扩展至世界其他地区。历史地看，自由民主政体不过是人类政治进化的特例，而非常态。自法国思想家托克维尔（Tocqueville）以来，包括塞缪尔·亨廷顿在内的很多学者都认为，自由民主政体的稳定性与有效性，高度依赖于其公民团体的民主价值观与规则意识，乃至宗教传统³。实际上，欧美政治文明的演进，接续的是从古希腊到古罗马的古典文明传统，而后又经历了基督教传统的浸润滋养，并经由文艺复兴、宗教改革，再经历工业革命和现代性转型，始有后来的局面。这种理论认为，欧美政治文明是特殊的，是在特定社会背景、政治观念及公民团体构成基础上产生的，有着相当的独特性与优越性。按照这种逻辑，西方世界要想维系其自身的政治经济文明，就需要守卫其文化的独特性⁴。

然而，这种西方世界较为保守的历史叙事，在最近三四十年中快速衰落了，甚至变成了一种政治不正确的表述。按照文化多元主义观点，即便在西方社会内部，西方自身历史上形成的政治经济文明模式也只不过是诸种不同文明模式中的一种。而不同文明模式之间并不存在高低之分，只是存在差异。换言之，不同的文明、宗教传统、政治观念和价值观之间不过是平行关系，或者说是一种多元的平等关系。

这样，正是自由民主政体下自由原则和平等观念发展到极致，导致了 20 世纪晚期相对主义和文化多元主义的兴起，即强调所有不同个体、所有不同群体、所有不同宗教传统与文化观念的平等性和多元性。这就在无形中导致了西方原先主流价值观念的削弱。其实，这是西方政治文明进化的悖论：西方政治文明越发达，自由原则和平等观念越是发展到极致，一种无限包容的多元主义成为政治正确原则之后，在一个复杂的真实世界中，这种现代化程度较高的政治文明反而削弱了對抗现代化程度较低的其他政治模式的力量。用通俗的话来说，西方政治文明发展到如今的高级阶段，反而走向了“自费武功”。

而在美国学者劳伦斯·哈里森（Lawrence E. Harrison）看来，尽管文化多元主义与多元文化主义大行其道，道德相对主义广泛流行，但这种观点的理论基础非常脆弱。总体上，文化相对主

¹ 威廉·A·盖尔斯敦：《自由多元主义》，江苏人民出版社 2005 年版，第 15-87 页。

² 比如，克里斯汀娜·乔普克认为，文化多元主义与多元文化主义已经在西方国家撤退，参见：Christian Joppke, “The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State: Theory and Policy”, *British Journal of Sociology*, Vol. 55, No. 2, 2004.

³ 比如，托克维尔早在《论美国的民主》一书中，就强调了对于维系美国民主共和政体来说，“法制重于地理”，而“民情又重于法制”，参见：托克维尔：《论美国的民主》，第 320-367 页，商务印书馆，1989 年。还可参见：塞缪尔·亨廷顿、劳伦斯·哈里森主编：《文化的重要作用》，第 1-24 页，新华出版社，2002 年版。

⁴ 塞缪尔·亨廷顿认为，如果盎格鲁-新教文化和自由民主的政治信念走向衰落的话，美国就会走向衰落。参见：塞缪尔·亨廷顿：《谁是美国人？美国国民特性面临的挑战》。

义主张，没有一种文化比其他文化更好或更坏——只是不同而已。由此推论出，西方社会内部的主流文化和各种少数族裔文化都只是平等多元的关系。哈里森认为，如果从人类学或文化研究视角来看，当然应该主张“各美其美、美美与共”，但是，如果要评估何种文化有助于一个社会的经济繁荣、民主治理和社会公正，那么，文化多元主义与多元文化主义就成了巨大的绊脚石。显然，有些文化根本无助于促进经济繁荣、民主治理与社会公正这些人类的共同目标¹。

因此，一种较为保守的见解认为，对于维系一个政治共同体来说，某种程度的同化是必需的。一般认为，同化是指一个群体（通常是少数族群）获得了其他群体（通常是主导族群）“的记忆、情感以及态度，并且通过分享他们的经历和历史，与他们一起被整合进了一种共同的文化生活”²。更具体地说，一个多族群、多宗教社会的同化存在两种不同的类型，一种是政治—法律意义上的同化，一种是社会—文化意义上的同化。前者更强调少数族群接受原先主导族群的宪法体制、政治秩序、法律规范以及产生基本的政治认同等，由此实现在政治—法律意义上对主流社会的融入；后者更强调少数族群接受原先主导族群的主流文化、情感记忆、心理倾向以及宗教传统等，由此实现在社会—文化意义上对主流社会的融入³。而实际上，少数族群宗教群体起码需要在政治—法律意义上被同化，能够在政治规则与政治秩序意义上融入主流文化，才能维系国家这个共同体在政治上的良性运转。

四、西方世界的战略选择：外部政策与内部政策

那么，西方国家会如何应对族群宗教多样性提高带来的结构性困境呢？其实，在历史上，西方国家在处理类似问题上有过非常成功的经验。美国过去一直被称为“大熔炉”，意指具有不同族群宗教背景的移民抵达美国以后，基本上都能融入美利坚合众国这个政治共同体，成为美国社会的一分子，并能形成强烈的国家认同和公民身份认同。尽管如此，这个大熔炉实际上是有条件的，那就是最初的定居者主要是来自英国的新教移民，后来则主要是来自西欧白人后裔的基督教移民，再后来才是来自东欧白人后裔移民。美国的这种移民来源结构一直维持到了19世纪末。

19世纪晚期，美国移民政治的一个重要事件，是华裔劳工增加引起了美国国内社会的反弹，最终导致1882年“排华法案”的通过。作为中国学者，我们对此当然非常不满。但排华法案的出现本身却有着特定的政治逻辑。该项法案的提出原因，是有议员认为华人劳工很难被同化，而这对美国社会来说可能是一个威胁。所以，有议员主张：“门必须被关上。”跟今天相比，那个时代的美国政治家和立法者要现实主义得多，也更少讲究后来意义上的政治正确。1882年以后，尽管美国移民政策经历过或松或紧的不同时期，但直到1965年新的移民法案被通过之前，他们一度长期实施族裔或国籍来源地配额制政策，即根据当时美国人口的族裔比例构成来决定相应族裔或国籍来源地的移民配额数量⁴。以今天的标准来看，这一移民政策更保守主义、更现实主义、更民族主义，也不讲究后来的“政治正确”原则。

法国政治社会学者米歇尔·韦耶维欧卡（Michel Wieviorka）研究了近现代欧洲多族群国家进行国家构建和政治整合的经验后认为，它们主要借助三个途径进行了成功的民族整合：一是充分

¹ Lawrence E. Harrison, *Jews, Confucians, and Protestants: Cultural Capital and the End of Multiculturalism*, Boulder: Rowman & Littlefield Publishers, 2012, pp. 1-32.

² 米尔顿·M·戈登：《美国生活中的同化》，译林出版社2015年版，第54-75页。

³ 米尔顿·戈登很早就区分了“文化或行为的同化”与“结构的同化”之间的差异，本文所指政治-法律意义上的同化对应的是结构的同化，社会-文化意义上的同化对应的是文化或行为的同化，参见：米尔顿·M·戈登：《美国生活中的同化》，第54-75页。关于同化概念的讨论，参见：Michael R. Olneck, “Assimilation and American National Identity”, in Reed Ueda, eds., *A Companion to American Immigration*, Malden and Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2006, pp. 202-224.

⁴ Erika Lee, “A Nation of Immigrants and a Gatekeeping Nation: American Immigration Law and Policy”, in Reed Ueda, eds., *A Companion to American Immigration*, Malden and Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2006, pp. 5-35.

发展工业化和工业社会，二是建立一个平等主义的国家，三是塑造民族认同¹。但这种整合主要针对的是欧洲内部不同白人族裔的基督教人口。当然，这种国家构建与民族整合不是没有产生历史遗留问题，比如英国的苏格兰问题、北爱尔兰问题，西班牙的巴斯克问题、加泰罗尼亚问题等，都是这种国家构建和民族整合不充分的产物，至今对这些国家来说仍然是政治上的沉重包袱。

然而，今天西方世界的绝大多数移民不再是来自欧洲或西方世界的内部，他们的主体不再是白人族裔的基督教群体。面对这样的人口结构巨变，西方世界究竟应该选择何种应对的战略呢？分析可能的战略，首先需要分析它们的约束条件。西方国家面临着两种主要的约束条件：一种是结构性的，一种是制度性的。

两个主要的结构性约束条件是全球化与人口趋势。对西方国家来说，20世纪80年代以来加速的全球化几乎不可逆转，全球贸易、投资与人口流动等指标是经济全球化的重要体现。在可预见的将来，全球化的基本趋势不仅会继续维持，而且可能还会继续深化。从人口结构来看，西方国家目前人口结构的族群宗教异质性程度已经大幅提高。在可预见的未来，移民作为一个全球现象，其驱动力尚未衰竭，而西方社会内部白人族裔生育率的显著降低和少数族裔拥有相对更高的生育率，也是一个基本事实。

西方国家还面临着几种主要的制度性约束条件。首先是西方国家是自由民主政体。这意味着合法移民不仅跟其他公民拥有同样的政治平等和自由权利，而且他们一样可以进行政治参与和政治竞争，亦可借助政治动员、政治抗争等手段发挥更大影响力。其次是欧美社会基本都实行福利国家政策。这既是它们吸引移民迁入的直接诱因之一，也导致了移民会增加社会福利成本。最后是欧美国家民主运作以选举政治和政党政治为主要平台，而移民既有可能成为重要政治议题，又可能成为重构政治格局的重要力量。比如，美国民主党在移民议题上通常立场温和，原因在于获得投票权的移民往往是民主党的支持者。一般而言，今天西方国家可能的战略选择，不得不考虑上述诸种约束性条件。但不能排除一种可能性，即成功的战略选择或正确的解决方案需要突破上述诸种约束性条件的限制。这里的问题更为复杂。

基于上述分析，目前西方国家在外部政策上，很可能会从人口流动的过度全球化转向更民族主义和现实主义的立场。实际上，包括英国、美国等主要国家已经发生这种政策调整或转向。具体而言，可能的政策选项包括保卫边境、收紧移民政策以及强化移民归化。“保卫我们的边境”，正是唐纳德·特朗普的政治口号，他强调的是强化物理边境管理与法律边境管理。英国则强调，要强化边境管理问题上的国家主权。在收紧移民政策上，西方国家可能的做法包括限制移民数量，提高移民条件，控制特定国家、地区或宗教的移民入境，反思与检讨公民入籍政策等。此外，强化移民归化也可能是重要的政策选项，包括在移民过程中对归化入籍政策与流程的重新评估，提高归化入籍的条件，等等。

西方国家在内部政策上，很可能会从“自由的”文化多元主义转向更强调基督教传统的、更保守主义的、更民族主义的政策。实际上，这里面临着一个“西方如何保卫西方”的问题。上文曾提及，塞缪尔·亨廷顿2004年就断言，如果不能捍卫盎格鲁—新教文化在美国政治中的主导地位，美国将可能衰落或瓦解。具体来说，这种政策的可能做法包括：捍卫西方文明的主流价值，捍卫希腊—罗马文明与基督教这两大西方主要文化传统，捍卫自由、民主、法治与人权的基本观念；加强政治同化政策，在制度与政策上强调对少数族裔的政治同化，反对无限制的文化多元主义和道德相对主义；抑制少数族群宗教文化的扩张，包括防止异质文化在宗教建筑、标示物展示、学校教育、语言教育、居民聚居区等领域的渗透；遏制极端主义，抑制反西方的、不宽容的极端主义思想的传播，等等。

当然，上述讨论是本文根据理论逻辑对西方国家可能采用的战略选择或政策组合的一种猜

¹ Michel Wieviorka, “Racism in Europe: Unity and Diversity”, in Montserrat Guibernau and John Rex, *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*, Cambridge: Polity, 1997, pp. 291-302.

想。这些战略选择或政策组合至少可以缓解西方国家目前的结构性困境，或者可以为它们最终解决族群宗教多样性的挑战赢得时间和空间。当然，这些可能战略选择或政策组合能否成为西方国家的实际决策，则取决于不同国家的政治形势。在某些国家，其政党体制与国内政治力量使它们更有可能采取这样的有效对策；在另外一些国家，其政党体制与国内政治力量未必能够使它们采取这样的有效对策。

2017年10月7日，欧洲网络媒体上突然出现了一篇由13位重量级保守主义欧洲知识分子签署的《巴黎声明：一个我们可以信靠的欧洲》。这份声明强调，“我们正在失去家园”，“我们必须保卫真欧洲”，强调欧洲文明的古典传统与基督教传统，主张抵制过度的文化多元主义等¹。

如果分析这一文本，就会发现这些知识分子的基本关注点，跟本文的议题是一致的；他们主张的策略选择，跟本文的分析也是一致的。其实，笔者2017年5月的一场演讲中已明确提到“西方如何保卫西方”的问题，这个关键的议题几个月之后出现在《巴黎声明》中²。

由此，也就容易理解为什么一些国家的主流中右政党会更趋向于保守化，或者为什么它们会在移民、边境、族群、宗教议题上选择“向右转”，也就容易理解为什么一些国家会出现右翼或极右翼政治力量的快速崛起。一个合乎逻辑的担忧是，对今日西方国家来说，如果温和右翼政治力量不能克服族群宗教多样性提高带来的难题，那么就不能排除极右翼力量会在部分西方国家继续崛起。

面对这样的结构性困境，不少国家的传统主流政党似乎难以采取有效行动，其主要原因是这些政党被既有的政治立场与选票阵营束缚住了。因为一旦它脱离原有的政治立场或“向右转”，就容易失去原先主流选民的支持。一个有趣的现象是，传统主流政党在移民、边境、族群、宗教政策上能够快速转向右翼政策的国家——美国 and 英国——都有一个共同点，即它们的选举制度是简单多数决定制的，它们的政党体制是两党主导的；相反，越是带有比例代表制色彩的国家、越是多党制的国家，其主流政党越容易受到原先选民阵营和政治立场的束缚。因此，当传统中右主流政党无法继续右转时，这样的国家就容易有新的右翼或极右翼政党崛起。这就解释了法国和德国最近几年政党政治的重构。

实际上，最近几年主要西方国家右翼政党的政治纲领，也佐证了这种内外政策上的转向。美国总统唐纳德·特朗普作为共和党人，在政治纲领上更强调美国优先、保卫边境、限制部分伊斯兰国家移民等。英国首相特蕾莎·梅（Theresa May）作为英国保守党人，支持推进脱欧，而脱欧意味着恢复英国对边界和移民政策的实质性控制权。法国国民阵线领导人玛丽娜·勒庞则明确反对移民，她富有煽动性地声明，移民不过是对法国人口的“有组织的替代”。她同样反对欧盟，主张从欧盟手中夺回法国的边境控制权。新崛起的德国选择党把移民和难民都视为“入侵者”，该党呼吁整个德国应该反对“外国人的入侵”。奥地利右翼政党自由党则主张，要尽快终结欧洲的伊斯兰化进程。所有这些欧美重要政治家或重要政党的主张，都跟本文对西方国家结构性困境的分析是吻合的。

五、结论：西方政治可能的前景

从美国到欧洲，西方国家已经出现了某种政治新现实。国内社会政治分歧增加、右翼或极右

¹ “The Paris Statement: A Europe We Can Believe In”, Oct. 7, 2017, <https://thetrueeurope.eu/a-europe-we-can-believe-in/>, 2017年12月24日。

² 笔者曾在2017年5月24日的演讲中专门讨论“西方如何保卫西方”的问题，参见“西方‘硬政治’的回归与现实主义的复兴”（上篇），链接：http://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1698738；以及“西方‘硬政治’的回归与现实主义的复兴”（下篇），链接：http://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1698752，2017年12月24日。

翼政治力量崛起以及传统政党体制遭到冲击的背后，主要原因是人口结构的巨变和族群宗教多样性的上升。对于部分异质性程度很高、不认同西方主流价值观和政治秩序的移民群体而言，西方自由民主政体能否有效地包容这种多样性，是一个严峻的挑战。实际上，大规模移民进入以后，西方自由民主国家与异质性程度较高的移民群体之间，存在着一种政治上的不对称结构。原本存在于接收国与移民之间隐含的政治契约，在现实政治中对新移民群体并无约束力可言。那么，对如今的西方国家来说，在诸多约束性条件之下，它们能否以有效的内外政策来应对这种政治新现实呢？这就是一个问题。总体上，目前西方国家更有可能采取“向右转”的战略来应对这种结构性困境。在外部政策上，西方国家的人口流动政策将更有可能从过度的全球化转向保守主义、民族主义和现实主义；在内部政策上，西方国家的族群宗教政策将更有可能从“自由的”文化多元主义转向更民族主义和保守主义的立场。当然，一个特定国家是否能够采用这样的战略选择或政策组合，则取决于很多实际的政治条件。

鉴于以上分析，考虑到族群宗教多元主义与西方自由民主政体之间存在的结构性困境，西方世界的政治究竟会展现一种怎样的前景呢？有人相对乐观，有人则相对悲观。从较为乐观的视角看，过去二三百年的历史进程揭示，西方民主政体的制度模式展示出了包容变化的能力和相当大的制度弹性。在各种可能的冲击之下，西方政治通常会经历一个结构性的调整过程，通过结构性调整来为应对这种内部挑战或外部冲击提供解决方案。如果借鉴英国历史学家阿诺德·汤因比（Arnold Toynbee）的视角，即用挑战与应战的关系来解读一种文明模式可能的变迁与进化，那么，这就可能是一个相对乐观的过程¹。

但问题在于，如今西方世界面临的结构性挑战，特别是国内社会族群宗教多样性的大幅提高，是否已经突破了西方民主政体的制度框架所能包容的限度？换句话说，如果应对族群宗教多样性带来的挑战，其政治解决方案需要突破目前西方自由民主政体的制度框架，那么这种政体模式就不得不作出某种实质性的调整，甚至不排除会损伤自由民主政体的制度框架。必须承认，这种可能性是存在的。所以，公允地说，面对族群宗教多元主义兴起的挑战，西方民主政体的前景究竟会怎样，我们只能拭目以待。

另一个值得注意的事实是，西方世界并非铁板一块，而是存在着丰富的多样性。就国别而言，西方政治版图上那些移民比例相对较低、移民的族群宗教背景跟原先主导族群差异性较低、移民的政治同化较为成功的国家，未来就更容易应对这方面的问题，由族群宗教多样性带来的政治分歧和政治冲突也更为可控，它们大致上能够更成功地应对族群宗教多样主义带来的挑战。但如果是相反的情形，由族群宗教多样性带来的政治分歧和政治冲突就更难以控制，这些国家就更容易陷入族群宗教多元主义与自由民主政体之间的结构性困境。

在可预见的将来，西方国家很可能会因为应对族群宗教多元主义挑战的能力不同，而产生新的政治分化。有的国家会走向新生，而有的国家则面临着一个更加不确定的未来。对于每一个西方主要国家来说，究竟会面临一种怎样的政治命运，恐怕只有时间才能作出最终的回答。

¹ 阿诺德·汤因比：《历史研究》（上册），第 59-204 页，上海人民出版社，1986 年版。

【论 文】

移民、疆界与公民身份

——以戴维·米勒的观点为讨论中心¹

黄佩璇、黎汉基²

摘要：从权利的角度界定公民身份，是一种普遍的做法。从这一角度出发，公民拥有根据自己的偏好，选择成为他国公民的权利。然而，现代各国却不遗余力地控制疆界，各种移民限制不容外来者置喙。这种单方面的做法是否具备正当的理据？单纯诉诸权利，能否辩护疆界控制的理据？能否解决移民与公民身份的问题？本文将主要围绕戴维·米勒的观点展开论述。

关键词：移民；疆界；公民身份；米勒

一、疆界与移民限制

说今天的政治思考和政治实践（包括各种公共政策的思辨）弥漫着权利的谈论，大概不是夸张的陈述。无论属于哪一种意识形态立场，政治人物和专家学者经常使用“权利”这一词语来提出自己的诉求，以此界定自身作为公民的身份资格。问题是，谁可以具有公民身份？公民身份是如何界定的呢？怎样界定才具有政治合法性？光是权利的诉求足够吗？

这正是许多政治理论家感到棘手的难题。从发生过程来说，公民身份是一种不由自主挑选的资格地位，因为全球所有领土已被划分为各个主权国家，任何人从出生起便注定成为某一国家的公民。从选择自由的原则上看，这或许是一项需要矫正的任意事实（arbitrary fact）。假如说，中世纪时期的封建关系使一个人从出生起就被绑束在某些负担或特权之上，那么现代公民有没有选择的回旋余地呢？如果封建主义是错误的，有什么理据辩护现代的做法呢？¹

当然，即使是历史常识不算丰富的人也知道，封建社会与现代国家并不相同：在封建社会中，来自某一社会阶级的人没有进入或离开的权利，在各种决定其生活安排的过程中也没有发言的可能性。在现代国家中，政治参与的自主性使公民不致沦为毫无自由的臣属，那些受制于法则的公民该是法则的始创人，情况仿如康德所说的自我立法：“他仅服从他自己制定的、但却普遍的法则，而且他仅有责任依据他自己的意志（但是就自然的目的而言，这个意志制定普遍法则）而行动。”²从康德的观点反向思考，一个人所面对的若非他想服从的法则，就没有责任据此行动。但如上所述，公民身份既非公民自己选择的结果，若要真正尊重选择自由，便应该给他重新选择的机会。表现在公民的现实行动，要么是改变他不想要的法则（例如改革法规，甚至推翻不合法的政权），要么是用脚来改变自己的公民身份，也就是移民到他更喜欢的新国家。

移民³的前提是行动自由的可能性。使公民受制于国家的强制性法规，却又不给他行动自由，似乎是不正义的。然而，现代各国之间的疆界，却是阻挠随意行动、使许多移民无法跨越的可怕障碍。企图移居另一国家的人，能否正当地入境入籍，先决条件是得到该国的允许，其中归化人数之多寡、准入标准之设定、裁量权限之使用，皆是该国主事人员单方面所掌握的事项，容不得移民置喙。仅从民族主义的原则判断，这或许是理所当然的事情，因为控制和角逐领土已被视为主权国家自命神圣不可侵犯的天职。正如史密斯的分析，“民族主义总是涉及对土地的角逐，或对土地权利的主张；几乎就定义而言，民族要求一个领土的基础，使其成员得以扎根和实现其需要”。⁴但在许多自由主义者看来，主权国家的领土权利及其控制疆界的理据，似乎并不那样振

¹ 本文刊载于《开放时代》2015年第6期。

² 黄佩璇：中山大学政治与公共事务管理学院；黎汉基：中山大学政治与公共事务管理学院。

振有词。尤其是随着以《正义论》为代表的政治哲学典范之奠立，不偏倚性（impartiality）和中立性（neutrality）成为许多理论家思考政治世界时的基本判准。单方面强调民族国家单方面限制移民的各种做法，是否倚偏和不中立呢？是否具备正当的理据？如果有的话，是什么理据？如果没有的话，又是怎样的理论景象？单纯诉诸权利，能否为疆界控制的理据辩护？能否解决移民与公民身份的问题？

鉴于移民在人类社会中无处不在，而现在大规模的移民正是（恐怕未来仍是）西方发达国家政治生活的一个重要特征，在这方面的学术研究汗牛充栋，如今奉献给读者的这篇短文，无法面面俱到，主要围绕着戴维·米勒（David Miller）的观点展开论述。之所以这样选题，不仅仅因为米勒是英国牛津大学知名的政治哲学家，已有多本著作的中译本出版，汉语学者并不陌生；⁵也不仅仅因为他是自由民族主义⁶的代表人物，他研究社会正义、国际正义和民族性的著作，其思路的明晰性比起塔米尔（Yael Tamir）等学者更加细腻和全面；更因为他及其高足桑德斯（Ben Saunders）的观点在一定程度上暴露了公民身份研究的关键环节：光是诉诸民族性或某种前政治的权利，将之看成立论的独断起点，无法彻底辩护封闭疆界和限制移民的理据。

二、米勒为什么拒绝开放疆界？

移民之所以成为公民身份理论的问题，很大程度上缘于平等性的诉求。公民之所以有别于臣民，因为公民身份总是与某种民主形式的政治参与（尤其是投票权）相伴随。在政治共同体内，每一个成年的成员都应该享有平等的权利和责任，而这些权利和责任构成了一种公民的资格。享有这一身份的人被赋予平等参与的地位，能够以某种民主形式做出某些规管社会生活的集体决策。这是一种不分等级的平等资格，不应该存在某些人或群体被歧视为次等公民的现象，也不应该存在按官阶品秩而分殊对待的情况。⁷平等公民身份的观念，反映在公共政策上，就是需要国家在各个领域（教育、就业、文化政策等等）确保机会的平等性，不管需要这些机会的人具有如何不同的阶级、特征、个人信仰等等。这种平等诉求要求经常监察在不同的社会阶级、地理区域、文化群体上的公共开支，努力地在享有利益的同时严肃地负起相应的政治义务。当移民被政治共同体接纳为一分子时，接纳他们的理据是他们在组成共同体时属于永久的公民。这意味着，他们应该立即被授予各种权利，只要他们已符合国家所施加的合理要求，其他事项将由此推衍出来。⁸

由此可见，公民身份虽然涉及权利，但不止限于权利，更准确地说，它是决定权利的先决条件，借用新共和主义理论家贝拉米（Richard Bellamy）的说法，公民身份是一项“拥有权利的权利”（the right to have rights）。⁹然而，这是如何让公民拥有的呢？假如说，公民身份与政治参与密切相关，那么参与的渠道是否开放呢？若不开放而单方面抹杀别人的参与，是否可以呢？疆界之所以被人质疑，是因为它从一开始就划定了某些人从出生起便属于公民，其他不在该领土内出生的人却没有这种身份。这样一来，岂不是预先抹杀了外来者参与这个共同体的机会？站在分配正义的角度上看，这合理吗？移民问题的出现，明显提醒世人分配正义的范围可能延伸到主权国家以外，假如“全球分配正义”涵蕴移民对他们试图入籍的国家可以提出正义诉求的话，那么这就有可能转化为准入境入籍的诉求。基于尊重所有人皆有自由平等的道德人格的自由主义立场，卡伦斯（Joseph H. Carens）主张必须开放疆界，认为拒绝移民是毫无理据的。¹⁰

在这里，人们可以质疑，承认每一个人都有自由平等的道德人格，是一回事；是否对其他人予以平等对待，又是另一回事。假如前者不一定涵蕴后者，那么富裕国家似乎就有理据辩护封闭疆界的做法，因为它们可以根据优先保护国内弱势群体的考虑，而拒绝移民入境或入籍。¹¹这也是过去某些自由主义者的立场，例如西季威克（Henry Sidgwick）在《政治的元素》中表明，国家向企图移民的人施加它所想要的某些条件，是无可厚非的事情：“一个国家必须明确地拥有权

利按照自己的方式来接纳外国人，施加任何进入或过境时征收费用的条件，将外国人置于任何可能被视为权宜之计的司法限制或缺陷之下。实际上，一旦接纳了他们，就不应该突然（而且在毫无警告的情况下）对他们使用苛刻的差别对待，但因为它可以合法地驱逐他们，所以它无论如何必须有权利以它认为妥当的方式对待他们，在给予恰当的警告和允许撤回的恰当时间之后。”¹²按照西季威克的思路，从普世的视角来看，国家在决定它的移民政策时，将处于平等地考虑所有人的责任之下。虽然这可能是“未来的理想”，但在当前的环境下，国家注定优先考虑其成员的利益，而在这样的情况下，他们必然要平衡允许移民入籍潜在的经济利益与潜在的社会成本，例如“促进道德文化和知识文化的政府功能可能由于具有不同道德习惯和宗教传统的外来移民持续涌入而变得绝望的困难”。¹³

美国总统威尔逊同样强调本国人民优先的政治立场，他在一战期间面对大批涌进美国的新移民时，认为他们没有保持本国文化传统的理据，必须迎合美国的主流社会：“除非你在每一方面上（并且根据他的意志的目标）都已变成彻底的美国人，否则你不能让自己为美国献身。如果你认为自己是群体之中，你就不能变成一个彻底的美国人。美国不包含群体。一个认为自己属于美国某一特定全国性群体的人，还未变成一个美国人，而这个身上还带着自己的民族性的人，不是值得活在星条旗下的儿女。”¹⁴在某种程度上，威尔逊的思路已经相当接近米勒的自由民族主义主张，因为他们都把本国人民及其民族性的考虑，列为移民准入和整合的先决条件，尽管他更相信自由民族主义是在主权国家的传统立场与移民人权的激进立场之间的中间路线。¹⁵

作为自由民族主义的一支，米勒对民族性的构想，以及他对于确保公民具有共同的民族认同的各种建议，都尝试抱持自我抑制的态度。他尝试拒绝分配正义莫立开放疆界的理据，其做法是主张：第一，分配正义是由有界限的政治共同体所设定的；第二，主张政治共同体过去的历史和决定是与分配正义相关的。¹⁶

这样的论述能够确立限制移民的可允许性（permissibility）吗？先说第一点。根据米勒的说法，分配正义之所以预设有限界的共同体，是因为要使被分配的各种物品在这种语境中获得它们的意义和价值。¹⁷这一点并非他的独创，沃尔泽从社群主义出发也提出过类似的意见。¹⁸米勒的独特之处，是强调这一语境依赖于正义的比较原则（尤其是平等原则）之应用。¹⁹根据这一观点，人民无论怀有什么理由，他们的跨境行动也不能被辩护为分配正义的问题。这似乎可以跟各种非比较性的原则兼容，例如要求保障基本权利和需要的原则。所以米勒认为，遇上移民的人权遭到伤害而必须予以援手的情况，也不见得可以挑战民族性的原则，因为难民情况仅凸显难民诉求的独特力量，不等于移民的基本权利；而保障困厄者的基本权利和需要，的确是米勒屡次强调的一贯主张。²⁰

问题是，为什么分配正义应该这样在范围上予以限制呢？米勒所讲的语境主义，是以什么方式诉诸（或涵蕴）民族性的关怀？这样理解的话，它是不是一套可行的观点？米勒相当接近沃尔泽的进路。沃尔泽说：“如果我们理解一个物品是什么，它对那些将它看作一种善的人意味着什么，那么，我们就能理解它应当怎样、由谁、为何原因来分配了。所有分配公平与否是与利益攸关的物品的社会意义相关的。”²¹米勒同样认为，作为正义而要被分配的物品，在不同社会中各具不同的社会意义：“就利益的价值是由它们对作为整体的相关人群的价值来确定的这一点而言，正义是与对这种利益的分配有关的，但正义必须不对个人的偏好抱有先见。”²²换言之，分配应该追溯人民对物品的评价，而分配正义也预设了共同体对这些价值的某种共识。²³

这就很自然地与米勒上述反对开放疆界的第二点主张相呼应：分配正义离不开政治共同体过去的历史和决定。按照他对民族性的理解，社会成员共享某一套公共文化，所以他也拒斥在这种文化以外还有其他更合理的途径处理全国分配正义的问题：“我们将不再能够依赖于一种共同的文化理解来解决一种或者一些公制能够被恰当地用于解决跨国的机会衡量问题。”²⁴既然不存在这样一个衡量的公制，言下之意，也就没有比本国的民族性更有力的判准。但是，这样也可能使

米勒招来类似沃尔泽所遭受的攻诘。沃尔泽过分强调社会内部语境的观点早已被严厉地批判，因为他似乎预设政治共同体内对社会意义的全面共识，而更危险的是，若排除了共同体以外的人对意义理解的发言资格，将使任何外部批判几乎变得不可能。²⁵

另外，强调共同体共同的民族文化及其在评价上的共识，至少在描述性质上是一个可疑的陈述。现代自由社会的特征是多元主义和对价值问题的分歧，真要确保共同的公共文化，要么限定在某些成员之内，而排斥了其他不同价值的成员；要么共同文化只收窄到内涵极小的范围，只包括少数（如果有的话）关于若干事物之评价的共识。特别是，若注意到政治发展的时间性，便会容易明白制度发展的复杂性，远非知识和眼光，也远非完美的个人所能预估，预期与结果之间随着时间推移而出现各种无法掌握的落差，难以要求所有人在价值上存在实质性共识。²⁶ 米勒自己也承认，**民族成员共享一套公共文化的价值，但可能在很多较具体的问题上有所分歧**。²⁷ 于是，在强调共同意义和评价，与讲究现实描述之间，肯定存在某种张力；而米勒是否真能对于现实运作的分配计划做出有力的预设，殊难置信。

当然，米勒可以退后一步，不再参照共同的意义和评价，改而认为各种特殊的分配原则是适用于特定类型的社会关系，不管参与者在那些关系中相信什么是正义的。这也就是他在《两种思考正义的途径》中所提出的想法。²⁸ 这样一来，要求平等份额和平等对待的分配正义，就不是源于共同的意义，而是某种社会群体的成员资格。米勒也承认，在要求待遇平等的成员资格上，最基本的群体是能够构成平等公民身份的现代国家。²⁹ 换个角度看，米勒虽然成功拒斥平等应用在政治共同体以外的诉求，但付出了重大的理论代价，因为限制平等范围作为分配正义原则的语境，可能是国家内的公民身份，而不是民族和民族性。

三、民族性与领土权利的关系

按照米勒的界定，**民族与国家**这两个概念肯定不是同一回事；两者之间的其中一个纽带是作为**民族性的公共文化**。³⁰ 根据他的说法，国家需要一项“共同的公共文化，而这种文化部分构成其成员的政治认同，而且发挥支持民主及其他社会目标的宝贵功能”。³¹ 在民族性的构想中，米勒说：“民族认同要求共享这一认同的人应该拥有共同的东西”，而这种共同的政治文化的元素肯定是国家成员拥有的一些实质性特征，“由于他们有共享特征因而彼此有归属感”。³² 这种共同归属不仅体现在成员互相负责，也带有政治自决的诉求。共同的公共文化构成了民族性的客观存在；没有这一点，主观的信念就不可能出现，甚至不可能说得通。此外，只有当它的成员认为公共文化是他们共同的民族认同的一部分，使它在实际上发挥“宝贵的功能”，在民族性特有的主观信念上方才得以“寄生”。³³

为什么是这样一种民族性的构想，而非平等公民的成员资格，成为米勒论证的重点呢？米勒似乎有一种恐惧，就是移民（尤其是带有不同文化背景的移民群体）可能改变一个民族的公共文化。或更准确地说，他不是害怕改变，因为公共文化（由于各种各样的其他原因）无论如何都会改变。米勒真正害怕的是改变幅度太大太急，所以他希望透过对公共文化的关怀，给国家一个限制移民流动的理由，以确保移民带来的文化冲击不致彻底摧毁现存文化而使其面目全非。³⁴ 米勒强调他不是盲目反对移民，而是希望“移民认同和民族认同能够彼此适应”，因此需要“根据社会的吸收能力来限制移民比率”。³⁵ 不难看出，米勒的论述更强调公共文化的工具性功能，希望透过它使大多数民族成员共享某些真正维系和统合他们的纽带，因为对社会正义的支持部分取决于它的“团结特质”。³⁶ 除了这种体现民族性的共同文化以外，米勒看不到有什么东西维持政治共同体的团结：“在一个大的人类集合体中，只有一种共同的民族性能够提供使之成为可能的团结感。”³⁷ 简言之，团结感是自由政治秩序的首要考虑；相映之下，民族性究竟是什么特征，反倒是较不重要的。

这也是米勒的观点与一般民族主义的主要分别所在。民族主义所强调的爱国心，对于民族性的特征一味唱好，可能使人拥抱一些安慰性但未经辩护的信念，陷入“自欺”（bad faith）而不自觉。³⁸根据米勒的思路，基于民族性而行事的人肯定不是“自欺”的，应该是具备健全理性的能动者，有良好的理由确保文化得以在时间的推移中延续下来。关键的是，一种真正健康而有活力的文化，没有人会担心它是否传承下来。究竟移民如何（以及究竟多少数量的移民会）影响公共文化，是一个不能脱离现实的经验性问题。³⁹与某些危言耸听的主张相反，移民似乎不可能摧毁公众对政治制度的拥护，更不可能禁制国语的使用。移民可能改变了社会规范，但这也可能是透过响应文化多元性的辩论而发生的。正如金里卡的观察，“实际上，几乎没有什么证据可以表明，移民对一个国家的团结或稳定造成任何威胁”。⁴⁰

先不追究米勒的现实判断是否脱离实际。他从民族性反对开放疆界的论述，似乎不像乍看之下这么有说服力，因为如果从国家确保正义的角色，抑或社会公平性考虑，也可能提出一些反对开放疆界的理据。⁴¹实际上，移民之所以成为焦点话题，主要是因为公民身份背后的物品供给。假如现代国家对移民的态度，是一种任由他们自生自灭的冷淡态度，⁴²恐怕限制移民的呼声未必如此激昂。在许多发达国家我们不难发现，新移民与本地的穷人竞逐福利的供给，诸如住房、育儿、教育支持、医院病床、卫生设施等等。此外，移民经常对于低收入人群的工资构成负面影响，后者因为国内劳工市场出现廉价劳动力而遭受损失。还有，移民对社会信任（以及维持福利国家的社会信任所宣示的必要性）造成了潜在侵蚀影响。⁴³这些都是移民准入所涉及的社会成本，是比民族性更直接和可触摸的效应。对此，拉加德（Sune Lagarde）的评论显得格外有力：“即使人们共享公共文化的关怀，以此作为政治理想（像社会正义和民主）的稳定所必须的社会凝聚力，但这一关怀大多可以适用于用来产生和维持共同的民族感的‘建立民族’的政策，而非限制移民的政策。移民对民族感和政治理想的支持的经验效应，可能是间接的，涉及在道德上有问题的限制。”⁴⁴

然则，为什么米勒舍近求远刻意强调民族性的重要性呢？分析到最后，这是跟他对领土权利的坚持息息相关的。他认为真正有资格拥有领土权威的不是个人，虽然个人可以拥有财产权；⁴⁵也不是国家，虽然国家是代表人民的政治结构；只有民族才有这个资格，因为领土权利若要稳定地存在，必然要跨越多个世代，因此要找到“跨历史的能动者”（transhistorical agent）成为这种权利的承载者：“一个符合这个规定的群体必然具有穿越时间的身份，以致新出现的成员也透过群体性质所继承的理解而继续接受原来的身份认同。换言之，它不能仅是透过相互合作而形成的群体：这一群体可能对现存成员资格产生集体权利，但那些权利不能穿越时间传递给未来世代让后人也以相同的方式合作。”⁴⁶按照这个规定，民族自然比个人和国家更有资格拥有领土权利，但随之而来的问题是，什么东西确保民族真的是“跨历史的能动者”？体现它是“跨历史”的证据有哪些？如果民族如安德森所说不过是“想象的共同体”⁴⁷，怎么可以指望它具有“穿越时间的身份”？因此，米勒坚持“民族认同也不完全是虚幻的”，“几乎在所有情况中，我们称为民族的群体都共有同一种语言，共有长期居住在一起的历史，以及不仅以文学形式，也在物质环境——城镇和都市的建造方式、景观的模式、纪念碑、宗教建筑等等中表达出来的文化特征”。⁴⁸因此，在米勒看来，民族的公共文化绝非共同想象的产品，而是实实在在地表现在各个生活领域之中；也因为这一点，他认为可以辩护民族作为“跨历史的能动者”的现实存在。

正是因为民族具有领土权利，所以米勒相信代表民族的国家也有理据控制疆界和限制移民。他认为预期移民适应所移居的社会，基本上是合理的；他甚至把移民与原来公民的关系理解为一种准契约的关系，要求移民必须吸收全国性文化的某些方面，作为得到公民身份的一种条件，否则就是自动放弃契约（也包含公民身份）的表现。⁴⁹在米勒看来，这并没有影响民族拥有领土权利的原则。据他的界定，领土权利包含三个元素，分别是管辖权利、资源权利和疆界控制的权利。虽然米勒不敢预计允许一群人进入某一处领土的影响是什么，也觉得即使这一影响被视为负面

的，它是否可以被移民的人权所压倒，还是可以斟酌的，但他更大的关怀是民族具有单方面限制移民的权利。米勒知道，一旦移民变成国家的公民，他们就不仅正式拥有参与民主程序的平等机会，而且对未来有关土地使用的决定，可以提出自己的发言权。假如在这个移民社会内新旧成员的想法并不相同，这就要求两套文化价值之间的持平妥协。基于米勒对民族性和领土权利的坚持，他显然更强调必须优先考虑原住民的想法，说“土著群体的成员有可能觉得这是失去控制。因此，他们有理由从一开始就防止新来者得以居住”。⁵⁰

四、质疑的声音：控制疆界等同于强制

米勒虽然拒斥从人权来辩护开放疆界的做法，但他的思考始终没有脱离权利的范畴。他对民族性的讲究，其中一个客观效应是重申主权国家排他的权利，间接拥护现在西方国家单方面控制疆界、限制移民的政策。如果立论者是国家至上论者，或惟本族是尚的极端民族主义者，这或许不成问题，因为现代国际上流行的意识形态本是强调民族国家的主权，认为准入政策应该是民族国家（及其成员）单方面裁量的，不用向外人辩护其理据，因此即使意图入籍的移民也没有参与政策制定过程的资格。⁵¹

然而，米勒持自由民族主义的立场，在理论辩护上没有理由自外于民主政治的原则。根据民族性而辩护的自决自治方案，跟民主理论的治理方案一样，都是需要面向所有因政治权力的运用而被影响的人，获得这些人认可其辨护理据，方能满足合理性的要求。传统的民主理论主张，政治权力可以前政治地获得合法性，但它本身并不能使人民的边界得以合法化。在这里，阿比乍德（Arash Abizadeh）特别指出，一旦我们承认人民在原则上可能是没有边界的话，并且放弃追求合法性的前政治基础，那么预设疆界把人民划分为不同的民族，就不见得符合民主原则。⁵²

与其说阿比乍德是主张开放疆界，不如说他正在质疑封闭疆界的合法性理据。他与许多争取移民人权的自由主义论述并不同调，他的想法更接近共和主义的进路，认为权利之行使，仅当它是假设地对受权利影响的人皆有正当理据，才是正当的。他的论述显得激进之处，在于他不像传统民主理论那样假设民主辩护仅面向具有边界的共同体的自我管治，还面向边界以外的人。在形式上，他的论点有两个前提：其一，人民主权的民主理论要求“辩护面向所有受制于国家强制的人”；其二，“一个有界限的共同体体制使成员和非成员受制于国家政治权力的强制性运用”。据此，他推导出“某一疆界控制体制的辩护不仅要面向那些疆界标志为成员的人，还要面向非成员”的结论。⁵³换言之，不管移民如何，那些标榜民主原则的国家也受累于合法性的缺口（legitimacy gap），根本没有单方面控制疆界的权利。所以，阿比乍德认为，从政治合法性的学说出发，应该支持普世性的民主制度，在世界范围内决定准入政策，或合法地授权特定的国家管辖入境政策。⁵⁴

也许，有人可能认为阿比乍德的方案与国际政治现实之间存在不少的距离。先撇开可行性的问题，仅就本文的宗旨而言，阿比乍德以上论点至少提醒读者，共和主义不一定预先排除世界主义公民身份的构想。⁵⁵他的论点（还有其中预设的无疆界人民的论述）提供了一个标准，让人判断现在的民族国家制度是否（或在什么程度上）缺乏全面的民主合法性。以此反观上述米勒限制移民的论述，就不难窥见以民族性为中心的自由民族主义可能太容易接受领土权利的预设，因而没有政治性地剖析国家控制疆界背后的理据。

米勒显然意识到，阿比乍德的结论如果成立的话，将对他的论述构成致命的威胁，所以很快便撰文回应。他认为移民不一定受制于国家的强制，因为疆界控制本身不一定是强制的。虽然他承认强制经常用来强化疆界，但他觉得强制与防范之间存在根本的分别：当我没有其他合理的选项，仅能做某一件事情时，我就是被强制的。相反，防范仅是在我的选项中清除了其中一项，但这也不一定使我的自主性受损，只要我还有其他合理的选项可以挑选，就不算是强制。⁵⁶米勒特

别举了一个例子加以说明：假设彼得很希望珍妮与他共进晚餐，建议两人一起到附近的泰国餐馆。但是，珍妮讨厌泰国菜，向彼得表示如果他要到泰国餐馆，她就不与他同行——这一威胁足以使彼得立即放弃他的提议。但是，因为他们生活的城市还有各种不同菜系的餐馆，彼得还有许多选项供他们一起聚餐，所以，说彼得的自主性因而受损，或他的意志受制于珍妮的意志，是很奇怪的。（当然，如果珍妮宣布她只想吃日本菜，又是另一回事了。）米勒认为民族国家设定疆界和限制移民的做法，不过是像珍妮不想吃泰国菜的性质，仅是防范而非强制。换言之，即使移民不能实现入籍该国的目标，但还有其他选择，所以他们不是被强制。⁵⁷

强制与防范，前者侵犯自主性，后者没有侵犯自主性，乍看来，这两者之间的区分显而易见，但仔细分析的话，米勒以上的论述其实不无问题。如果只有两个选项 A 和 B，那么强迫你做 A 与防范你做 B 之间，实际上没有任何差别。况且，防范可能对自主性所造成的侵犯，比起强制更大。我被强制缴税，但这是有正当理据的，而且不是太繁重的要求。相反，假如我是基督教徒，若防止我信奉基督教，表面上看，我似乎还有其他宗教可以选择；但如果我对基督信仰足够虔诚的话，这样的防范已足以使我的自主性受到严重损害。也许因为这些理由，像瓦伦蒂诺等理论家，就把被防范做某些事情包含在强制之中。⁵⁸

此外，民族国家与个人不属于相同性质的能动者，其中最重要的是国家在领土内能够垄断正当武力之使用，而个人却不能如此。⁵⁹在疆界控制方面，民族国家以武力为后盾使用各种强制性措施，可谓家常便饭，然而，米勒上述例子中的珍妮，却不涉及任何这方面的特征。确切地说，更贴切的举例应该是想象珍妮威胁说，如果彼得要拉她到泰国餐馆，她就要拿刀砍伤彼得，甚至杀死他，要不然就要把他囚禁在牢狱之中。因此，米勒为了化解疆界控制是强制的指控，似乎举了个不适当的例子，难怪阿比乍德撰文回应时埋怨说：“像这一例子的麻烦是，它们倾向于太过抽象，以致抽离于我们为什么特别关心国家强制，其中涉及（例如）压倒一切的武力威胁。”⁶⁰

站在米勒的立场上辩护，人们也许会说，强制性威胁不等于强制，假如彼得知道珍妮可能向他动粗，识相地不硬拉她去吃泰国菜就是了。同样道理，民族国家对移民的拒斥，充其量都是强制性威胁，亦即不一定是现实地以强制措施对付移民，只要移民看清楚准入条件知所趋避，就没有问题。有关这一点，其实海耶克已有类似的意见。他相信自由社会不偏倚地应用法律防范公民某些行为的做法，是公开的形式，公民大概是可以预测也可以避免这些威胁的，所以不认为这是公民被强制的情况。基于这一认识，他信心满满地声称：“一个自由的社会所必须威胁使用的强制，绝大多数都属于这种可避免的类型。”⁶¹事实上，可避免的强制算不算强制呢？米勒对防范与强制的区分，似乎已涵蕴了被防范的人只要知情，避免限制移民的法规就没有问题，因此他才认为这样不算强制。问题是，所有条件性的威胁纵是“假设”的性质，也不因此不算强制。自由国家所制定的防范性法律，在性质上也是强制性法律。讽刺的是，米勒早年的著作就是这样批判海耶克的，如他所说，海耶克式论述“混淆了强制与针对不服从而施加的制裁。法治若是从它的强制层面来思考，通常采取的方式是：‘不要做 X；如果你做了，Y 就在你身上发生。’……如果我知道这一规则，我当然可以避免制裁应用在我身上……但是，这不意味着我不曾被强制：我已经被强制，因为最直接的证据是，我的行为已因威胁而有所改变”。⁶²

就是因为米勒防范与强制的二分法无法有效反驳阿比乍德的结论，所以米勒的学生桑德斯为其师辩护时，便不再纠缠于此，而改用另一策略，就是承认疆界控制是强制的，但同时坚持不是所有强制都需要民主辩护。然则，什么类型的强制不用民主辩护呢？桑德斯所给出的答案是属于权利范畴内的强制。诺齐克认为，权利并不决定社会排序，而是设定约束，而在这些约束内，人们对某些社会结果做出选择。按照这样的理解，权利被理解为允许人们可以对某些社会结果进行控制，所以诺齐克说：“个人权利是相互可能的，每个人都可以如其所愿地实现他的权利。”⁶³桑德斯根据这样的观点，强调疆界控制是民族国家理所当然的权利，用不着把这一决定开放给大众决定。他说：“如果其他人侵入我的土地，那么我就有可能驱逐他们，必要时使用强制。我是

否能使用这一强制的许可资格，若是取决于我对侵入者的辩护结果，就有可能使我的权利变得无效，如果他们总是能够拒绝接受（或甚至不肯聆听）我所提供的辩护。”⁶⁴

在这里，我们暂且先接受桑德斯观点的有效性，但随之而来却有一些问题有待处理。诺齐克所说的是个人所拥有的，是神圣不可侵犯的天赋权利，⁶⁵从性质上说，这不是民族权利，也不是国家权利。如上所述，米勒所讲的领土权利，却是民族所拥有的，是民族经过努力而建构出的产品。⁶⁶这两者扞格不入，桑德斯似乎没有努力鉴别其中的差别。当然，人们可以说，他们二人所说的都是主体性权利的性质，未必不能存在一定的通约性。然而，权利的行使是否只按能动者的主观意志？认定所有人都是能动者，而且都具有权利，然后让研究者看看从中可以得出什么，是否就是解决疆界和移民这种富有争议性的问题的良好起点呢？

五、赘语

公民身份的问题复杂，涉及移民和疆界的公民身份问题更复杂。复杂的根源，不仅在于经验现象的庞杂性和范畴类型的变异性，更在于它跟许多政治现象一样，对它的分析不可能是严格的价值中立的事业。就最基本的意义而言，对公民身份的理论说明，也不是一项伦理学的活动，不能光靠价值分析便能得出完满的答案。米勒的自由民族主义不如乍看起来那么令人满意，很大程度上是因为他对于公民身份背后所形成的政治过程的把握，从他对民族性的描述便已落脚于对领土权利的坚持。简言之，他始终把权利的前提理解为另一项权利的保证。这是否可能是一项有前途的论证进路呢？从米勒和桑德斯在面对阿比乍德的挑战时所留下的疑义，便足够我们反思将政治问题囿于权利来谈论未必是完满的进路，也许还有其他更有趣和更贴切现实的可能性有待我们开拓。

【注释】

¹ Joseph H. Carens, “Migration and Morality: A Liberal Egalitarian Perspective”, in Amy Gutmann (ed.), *Democracy and the Welfare State*, Princeton University Press, 1992, p. 27. 相关的问题，另参阅 Ayelet Shachar and Ran Hirschl, “Citizenship as Inherited Property”, *Political Theory*, Vol. 35, No. 3, 2007, pp. 253-287.

² 康德：《道德底形上学之基础》，李明辉译，台北：联经出版事业股份有限公司 1990 年版，第 57 页。

³ “移民”一词，在汉语中的用法有时显得不甚严谨，不一定是涉及出入国境的人群。例如葛剑雄、曹树基、吴松弟所著的《简明中国移民史》（福州：福建人民出版社 1993 年版），其研究对象便包括了大量国内跨省跨区的流动人口，而不仅是出境和入境的人口。本文所说的移民，指涉的仅是出入国境的人口。换言之，像由农村入城的农民工，不计在移民之列，尽管他们与本文所讲的移民其实有些特征是可资比较的。

⁴ Anthony D. Smith, “States and Homelands: The Social and Geopolitical Implications of National Territory”, *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 10, No. 3, 1981, p. 187.

⁵ 米勒在汉语学术界的欣赏者不少，例如刘擎在研究伯林的思想时，便不厌其烦、长篇累牍地引用米勒的研究。参阅刘擎：《伯林与自由民族主义：从观念分析向社会学视野的转换》，载《社会学研究》2006 年第 2 期，第 162—182 页。

⁶ “自由民族主义”英语原为“liberal nationalism”，现在也有人将之译为“自由主义的民族主义”，例如塔米尔：《自由主义的民族主义》，陶东风译，上海译文出版社 2005 年版。但这一译法失诸冗赘，其实“liberal”一词也可译为“自由”，例如“liberal society”通常译为“自由社会”，故此本文采用汉语学界更常用的“自由民族主义”一词。

- ⁷ 按品分类是中国自古以来的制度特色。参阅阎步克：《中国古代官阶制度引论》，北京大学出版社 2010 年版。
- ⁸ Joseph H. Carens, “The Integration of Immigrants”, *Journal of Moral Philosophy*, Vol. 2, No. 1, 2005, pp. 29-46.
- ⁹ Richard Bellamy, “The Importance and Nature of Citizenship”, in Richard Bellamy and Antonino Palumbo (eds.), *Citizenship*, Farnham: Ashgate, 2010, p. xviii.
- ¹⁰ Joseph H. Carens, “Aliens and Citizens: The Case for Open Borders”, *Review of Politics*, Vol. 49, No. 2, 1987, pp. 251-273. Joseph H. Carens, “Migration and Morality: A Liberal Egalitarian Perspective”, in Brian Barry and Robert E. Goodin (eds.), *Free Movement: Ethical Issues in the Transnational Migration of People and of Money*, University Park: Pennsylvania State University Press, 1992, p. 35.
- ¹¹ John Isbister, “A Liberal Argument for Border Controls: Reply to Carens”, *International Migration Review*, Vol. 34, No. 2, 2000, pp. 629-635.
- ¹² Henry Sidgwick, *The Elements of Politics*, London: Macmillan, 1897, p. 248.
- ¹³ Ibid., p.308.
- ¹⁴ 引自 Desmond King, *Making Americans: Immigration, Race, and the Origins of the Diverse Democracy*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000, p. 124.
- ¹⁵ David Miller, “Immigrants, Nations, and Citizenship”, *Journal of Political Philosophy*, Vol. 16, No. 4, 2008, pp. 389-390.
- ¹⁶ David Miller, “Immigration: The Case for Limits”, in Andrew I. Cohen and Christopher Heath Wellman (eds.), *Contemporary Debates in Applied Ethics*, Malden: Blackwell Pub., 2005, p. 197. 另参阅 David Miller, “Collective Responsibility and International Inequality in The Law of Peoples”, in Rex Martin and David A. Reidy (eds.), *Rawls’s Law of Peoples: A Realistic Utopia?* Malden: Blackwell Pub., 2006, pp. 191-205.
- ¹⁷ David Miller, “Immigration: The Case for Limits”, in Andrew I. Cohen and Christopher Heath Wellman (eds.), *Contemporary Debates in Applied Ethics*, p. 198.
- ¹⁸ 沃尔泽：《正义诸领域：为多元主义与平等一辩》，褚松燕译，南京：译林出版社 2002 年版，第 38 页。
- ¹⁹ David Miller, “The Limits of Cosmopolitan Justice”, in David R. Mapel and Terry Nardin (eds.), *International Society: Diverse Ethical Perspectives*, Princeton University Press, 1998, p. 171. David Miller, “Justice and Global Inequality”, in Andrew Hurrell and Ngaire Woods (eds.), *Inequality, Globalization, and World Politics*, Oxford University Press, 1999, p. 189. 米勒：《社会正义原则》，应奇译，南京：江苏人民出版社 2001 年版，第 87-137 页。
- ²⁰ 米勒：《社会正义原则》，第 73-79 页。David Miller, “Justice and Global Inequality”, in Andrew Hurrell and Ngaire Woods (eds.), *Inequality, Globalization, and World Politics*, pp. 188-203; David Miller, *Citizenship and National Identity*, Cambridge: Polity Press, 2000, pp. 174-78; David Miller, “National Responsibility and International Justice”, in Deen K. Chatterjee (ed.), *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy*, Cambridge University Press, 2004, p. 130.
- ²¹ 同注 18，第 9 页。
- ²² 米勒：《社会正义原则》，第 10 页。
- ²³ David Miller, “National Responsibility and International Justice”, in Deen K. Chatterjee (ed.), *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy*, p. 125.
- ²⁴ 米勒：《反对全球平等主义》，载徐向东（编）：《全球正义》，杭州：浙江大学出版社 2011 年版，第 216 页。

- ²⁵ 金里卡：《自由主义、社群与文化》，应奇、葛水林译，上海人民出版社 2010 年版，第 222、230 页。
- ²⁶ 皮尔逊：《时间中的政治》，黎汉基、黄佩璇译，南京：江苏人民出版社 2014 年版，第 123-195 页。
- ²⁷ 同注 23，第 135 页。
- ²⁸ David Miller, “Two Ways of Thinking about Justice”, *Politics, Philosophy and Economics*, Vol. 1, No. 1, pp. 11, 22.
- ²⁹ 同注 22，第 32、326 页。
- ³⁰ 米勒：《论民族性》，刘曙辉译，南京：译林出版社 2010 年版，第 18—19 页。
- ³¹ 同注 17，第 199 页。
- ³² 同注 30，第 25 页。
- ³³ David Miller, “Reasonable Partiality towards Compatriots”, *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol. 8, No. 1/2, 2005, p. 67.
- ³⁴ 同注 17，第 199 页。
- ³⁵ 同注 30，第 129 页。
- ³⁶ David Miller, *Citizenship and National Identity*, p. 39.
- ³⁷ 同注 30，第 98 页。
- ³⁸ Simon Keller, *The Limits of Loyalty*, Cambridge University Press, 2007, p. 53.
- ³⁹ 例如 Shelley Wilcox, “Culture, National Identity, and Admission to Citizenship”, *Social Theory and Practice*, Vol. 30, No. 4, 2004, p. 566.
- ⁴⁰ 金里卡：《多元文化公民权：一种有关少数民族权利的自由主义理论》，杨立峰译，上海译文出版社 2009 年版，第 227 页。
- ⁴¹ Michael Blake, “Immigration”, in R. G. Frey and Christopher Heath Wellman (eds.), *A Companion to Applied Ethics*, Oxford: Blackwell Pub., 2003, pp. 224-237. Stephen R. Perry, “Immigration, Justice, and Culture”, in Warren F. Schwartz (ed.), *Justice in Immigration*, Cambridge University Press, 1995, pp. 94-135.
- ⁴² 20 世纪前，移民问题很少涉及国家福利供给的考虑。正如 1848 年英国宪章运动的评论者哈尼（Joshua Harney）所说的：“流亡是自由地抵达我们的彼岸，自由地在恶劣天气下饿死。”引自 Robert Winder, *Bloody Foreigners: The Story of Immigration to Britain*, London: Little, Brown, 2004, p. 118. 这一句话很能反映外来移民孤立无援的处境。
- ⁴³ 移民对社会信任的影响，其中一项有影响力的经验讨论，参阅 Robert D. Putnam, “E pluribus unum: Diversity and Community in the Twenty-First Century”, *Scandinavian Political Studies*, Vol. 30, No. 2, 2007, pp. 137-174. 对于这个问题的规范性评估，参阅 Joseph H. Carens, “Immigration and the Welfare State”, in Amy Gutmann (ed.), *Democracy and the Welfare State*, pp. 207-230. Ryan Pevnick, “Social Trust and the Ethics of Immigration Policy”, *Journal of Political Philosophy*, Vol. 17, No. 2, 2009, pp. 146-167. Arash Abizadeh, “Does Liberal Democracy Presuppose a Cultural Norm?” *American Political Science Review*, Vol. 96, No. 3, 2002, pp. 495-509.
- ⁴⁴ Sune Lagarde, “David Miller on Immigration Policy and Nationality”, *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 24, No. 3, 2007, p. 295.
- ⁴⁵ 同注 24，第 210-229 页。
- ⁴⁶ David Miller, “Territorial Rights: Concept and Justification”, *Political Studies*, Vol. 60, No. 2, 2012, p. 258.
- ⁴⁷ 安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴睿人译，台北：时报文化出版事业有限公司 1999 年版。
- ⁴⁸ 米勒：《政治哲学与幸福根基》，李里峰译，南京：译林出版社 2008 年版，第 112 页。

⁴⁹ 同注 15, 第 371—390 页。

⁵⁰ 同注 46, 第 265 页。

⁵¹ 这是参照德国公民身份研究的意见, 参阅 Kay Hailbronner, “Citizenship and Nationhood in Germany”, in William Rogers Brubaker (ed.), *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America*, Lanham: University Press of America, 1989, pp. 67-79.

⁵² Arash Abizadeh, “On the Demos and its Kin: Nationalism, Democracy, and the Boundary Problem”, *American Political Science Review*, Vol. 106, No. 4, 2012, pp. 867-882.

⁵³ Arash Abizadeh, “Democratic Theory and Border Coercion: No Right to Unilaterally Control Your Border”, *Political Theory*, Vol. 36, No. 1, 2008, p. 45.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 48.

⁵⁵ 这一点也是某些当代共和主义者亟欲澄清的立场, 参阅罗伊·张: 《共和主义公民身份的世界主义视界》, 孟和译, 载应奇、刘训练(编): 《共和的黄昏: 自由主义、社群主义和共和主义》, 长春: 吉林出版集团有限责任公司 2007 年版, 第 456—475 页。

⁵⁶ David Miller, “Democracy’s Domain”, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 37, No. 3, 2009, p. 220. David Miller, “Why Immigration Controls Are Not Coercive: A Reply to Arash Abizadeh”, *Political Theory*, Vol. 38, No. 1, 2010, p. 114.

⁵⁷ David Miller, “Why Immigration Controls Are Not Coercive: A Reply to Arash Abizadeh”, *Political Theory*, Vol. 38, No. 1, 2010, p. 113.

⁵⁸ Laura Valentini, “Coercion and (Global) Justice”, *American Political Science Review*, Vol. 105, No. 1, 2011, p. 209.

⁵⁹ 例如, 韦伯对国家的著名定义: “国家者, 就是一个在某固定疆域内——注意: ‘疆域’ (Gebiet) 乃是国家的特色之一——(在事实上) 肯定了自身对武力之正当使用的垄断权利的人类共同体。”参阅韦伯: 《政治作为一种志业》, 钱永祥等译, 载《学术与政治》, 桂林: 广西师范大学出版社 2010 年版, 第 199 页。

⁶⁰ Arash Abizadeh, “Democratic Legitimacy and the State Coercion: A Reply to David Miller”, *Political Theory*, Vol. 38, No. 1, 2010, pp. 121-130.

⁶¹ 海耶克: 《自由秩序原理》上册, 邓正来译, 北京: 三联书店 1997 年版, 第 176 页。

⁶² David Miller, *Market, State, and Community: Theoretical Foundations of Market Socialism*, Oxford: Clarendon, 1989, p. 28.

⁶³ 诺齐克: 《无政府、国家和乌托邦》, 姚大志译, 北京: 中国社会科学出版社 2008 年版, 第 198 页。

⁶⁴ Ben Saunders, “Immigration, Rights and Democracy”, *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, Vol. 58, No. 4, 2011, pp. 71-72.

⁶⁵ 同注 63, 第 1 页。

⁶⁶ 当涉及民族主义的领土权利时, 米勒说: “居住在某一领土的人民形成了一个政治共同体。透过习俗和措施, 也透过明确的政治决定, 他们创造了法律, 建立了个人权利或集体权利, 从事公共工作, 塑造了领土的物理外貌。随着时间的推移, 当他们把死者埋葬在某些地方中, 建立圣陵或世俗的遗迹等等, 这就呈现了象征的意义。这反过来辩护他们对那一领土运用持续的政治权威的诉求。它压倒了敌对群体认为其祖先一度统治过相关土地的纯历史诉求。”参阅 David Miller, *Citizenship and National Identity*, pp. 116-117.

【论 文】

反对身份政治：新部落主义与民主的危机¹

[美] 弗朗西斯·福山

从几十年前起，世界政治开始经历一场戏剧性转变。从 1970 年代初到本世纪的前十年，选举民主制国家（electoral democracies）的数量从大约 35 个增长至 110 多个。同时，世界商品和服务的输出量翻了四倍，这一增长几乎涵盖了世界各个地区。赤贫的人口比例急剧下降，从 1993 年占全球人口的 42% 降至 2008 年的 18%。

但并不是所有人都能从这些变化中受益。在以发达民主国家为主的许多国家中，经济不平等也极度加剧，因为经济增长的好处主要流向了富人和受过良好教育的人。越来越多的货物、金钱和人口从一处向另一处转移，带来了破坏性的变化。在发展中国家，以前用不上电的村民突然发现自己住进了大城市，开始看电视、用手机上网。中国和印度出现了一大批新中产阶级——但他们做的工作取代了发达国家原本的中产阶级的工作。制造业从美国和欧洲平稳地转移到了东亚及其他劳动力成本低的地区。同时，在服务业日益占主导地位的劳动力市场中，男性正被女性取代，低技能工人则被智能机器取代。

这些变化最终减缓了朝日益开放和自由的世界秩序演变的进程，这一进程开始摇摆，很快就扭转了方向。2007-2008 年的全球金融危机和 2009 年开始的欧元危机，是最后一击。在这两次危机中，精英阶层制定的政策都导致了大幅度的衰退、高失业率和无数普通工人收入的下降。美国和欧盟是采取自由民主制的主要典范，因此这几次危机也损害了整个自由民主体系的声誉。

事实上，近年来民主国家的数量有所下降，民主制几乎在世界各个地区都有所撤退。同时，许多专制国家则变得更自信了。上世纪 90 年代的一些似乎很成功的自由民主制国家——包括匈牙利、波兰、泰国和土耳其——已经倒退。2010-2011 年的阿拉伯起义扰乱了中东的独裁统治，但在民主化方面没有取得什么成功：起义后专制政府仍然掌权，伊拉克、利比亚、叙利亚和也门深受内战折磨。更令人吃惊、也或许更重要的是，2016 年民粹民族主义在世界上最老牌的两个自由民主制国家取得了选举的成功：英国选民投票脱欧，唐纳德·特朗普则在总统竞选中令人不安地意外取胜。

这些事态的发展在某种程度上都与全球化的经济、技术转型有关。但它们也取决另一个现象，即身份政治的兴起。二十世纪政治在很大程度上是由经济问题规定的。左翼政治以工人、工会、社会福利项目和再分配政策为核心；右翼则主要关心缩小政府规模，并发展私人产业。然而，规定当今政治的与其说是经济或意识形态问题，不如说是身份问题。在如今的许多民主国家中，左派对构建范围更广的经济平等的关注减弱了，转而更多地关注如何促进各个边缘群体利益，如少数民族、移民、难民、妇女和 LGBT 群体。与此同时，右翼将其核心使命重新定义为对传统民族身份的爱国式维护，这种身份通常明显是与种族、族裔或宗教相关。

这一转变颠覆了一种长期以来的传统，即认为政治斗争是经济冲突的反映。尽管物质性的个人利益很重要，人类也会受到其他力量的驱动，这些力量更能解释如今的状况：世界各地的政治领袖都凭着这样一种观念动员支持者，即他们的尊严被冒犯了、必须恢复这种尊严。

当然，这种呼吁在一些国家已经是老生常谈。比如俄罗斯总统弗拉基米尔·普京谈到了苏联解体的“悲剧”，并指责欧美借俄罗斯在 1990 年代虚弱之机扩大北约。但是，对受屈辱的愤恨

¹ 本文原标题为“Against Identity Politics: The New Tribalism and the Crisis of Democracy”，载《外交事务》（*Foreign Affairs*），2018 年 9/10 月号，Vol. 97, No. 5. <https://www.toutiao.com/a6595766580812972547/>

在民主国家也形成了一股强大的力量。黑人生命平权运动（Black Lives Matter movement）发源于一系列广为人知的警察杀害非裔美国人的事件，它也促使世界其他地区关注警察暴行的受害者。大学校园和美国各地办公室里的女性，对似乎普遍存在的性骚扰和性侵犯感到愤怒，她们认为男性伙伴们根本不把她们看做和自己平等的。变性人——他们之前并没有被普遍当做区别对待的目标——的权利引起了一时的轰动。许多投票给特朗普的人都向往更加美好的过去时光，他们认为那时候自己在社会中地位的更稳固。

群体开始一次次地认为他们的身份——无论是民族、宗教、种族、性、性别还是其他的身份——没有得到足够的承认。身份政治不再是次要现象，仅限于大学校园内，或者为大众媒体推动的“文化战争”中的低成本、小规模冲突提供背景。相反，它已成为解释全球事务进展的主要概念。

这种状况为现代自由民主国家带来一个重要挑战。全球化引发的经济、社会急速变化使社会变得更多样化，并产生了要求对原本被主流社会忽视的群体予以承认的要求。这些要求引起了其他群体的激烈反应，他们产生了地位丧失、被取代的感觉。民主社会正断裂为按照日益狭窄的身份划分的碎片，这对社会作为一个整体展开商议和集体行动的可能性构成了威胁。这条路只会导致国家崩溃，以失败告终；如果这些自由民主制国家不能回归于对人类尊严的更普遍的理解，它们将会使自己——以及整个世界——陷入无尽冲突的厄运。

灵魂的第三部分

大多数经济学家认为，人类的行动是由对物质资源或物品的欲望驱动的。对人类行为的这种理解深深植根于西方政治思想，构成了大部分当代社会科学的基础。但这一理解忽略了古典哲学家们发现的另一个重要因素：对尊严的渴望。苏格拉底认为这种对尊严需求构成了人类灵魂不可或缺的部分，它与“欲望的部分”和“计算的（calculating）部分”并存。柏拉图在《理想国》中称这一部分为“激情”（thymos），英文勉强翻译为“精神”（spirit）。

在政治上，激情表现为两种形式。一种是我所说的“特大激情”（megalothymia）：渴望被视为高人一等。前民主社会基于等级制度，它们认为某一阶层的人——贵族阶层（nobles, aristocrats）、王室成员——固有的优越性是社会秩序的基础。“特大激情”的问题在于，每当一个人被视为高人一等，就会有更多的人被视为低人一等，后者作为人的价值得不到公众的承认。一个人得不到不尊重时，会产生强烈的愤恨感。另外一种同样强大的感受——我称之为“平等激情”（isothymia）——则使人希望被看做和其他人一样好。

现代民主制的兴起是“平等激情”战胜“特大激情”的历程：只承认少数精英权利的社会，被承认人人平等而平等的社会取代了。20世纪，阶级化的社会开始承认普通人的权利，被殖民的国家也争取独立。美国政治史上反对奴隶制和种族隔离、争取工人权利和妇女平等的伟大斗争，也是由这样一种要求驱动的：希望扩大能被政治体系承认为完整人类的个体的范围。

然而在自由民主制国家，法律规定的平等并没有引起经济或社会上的平等。对一系列群体的歧视依然存在，市场经济也造成了巨大的结果的不平等。美国等发达国家在总体上富有，但在过去30年间，国内收入不平等的现象极度加剧了；大部分人口收入增长停滞，社会中的一部分人经历了阶层的下滑。

人们对个人经济地位受到威胁的感受，或许有助于解释美国及其他地区民粹民族主义的兴起。受教育程度在高中或高中以下的美国工人阶级，近几十年来的处境一直不好。这不仅反映在收入停滞或下降和失业上，也体现为社会崩溃。对非裔美国人来说，这一过程从20世纪70年代（大规模移民十年之后）就开始了，当时黑人移居至芝加哥、底特律和纽约等城市，许多人在肉类加工、钢铁或汽车行业找到了工作。当这些部门衰落、男性开始因为“去工业化”而失业，一

系列的社会弊病随之而来，包括犯罪率上升、可卡因流行以及家庭生活状况的恶化，这使贫困从一代人传到了下一代人。

在过去十年间，这种社会衰退已经蔓延至白人工人阶级。阿片类药物的盛行掏空了美国各地的农村白人和工人阶级社区；2016年，严重的药物滥用导致60000多人因吸毒过量而死，这是该地区每年死于交通事故的人数的两倍。2013至2014年间，美国白人男性的预期寿命有所下降，这在发达国家十分罕见。在单亲家庭中长大的白人工人阶级儿童的比例也从2000年的22%上升至2017年的36%。

但是，把特朗普送进白宫（也促使英国投票脱欧）的新民族主义的一个重要驱动力，或许也在于人们感到被忽视了（*perception of invisibility*）。那些愤愤不平、害怕失去中产阶级身份的公民指责精英阶层，认为他们忽视了自己，同时也指责那些在他们看来得到了不公正的优待的穷人。经济困难往往被个体视作身份的丧失，而不是资源的丧失。努力工作应该能为个体赢得尊严，但许多美国白人工人阶级认为他们的尊严没有得到承认，政府还给那些不愿遵守规则的人提供了过多的好处。

收入和地位的关联有助于解释，为什么民族主义或宗教保守主义的呼吁，要比传统的、从经济阶级出发的左翼呼吁更有效。民族主义者对那些感到不满的人们说，他们一向是一个伟大国家的核心成员，而外国人、移民和精英一直在密谋压制他们。“你的国家不再是你们自己的了，”他们这样说，“你在自己的土地上也得不到尊重。”宗教右翼也有一套类似的说法：“你是伟大的信徒团体的一员，这个团体被不信教的人背叛了；这背叛导致了你的贫困，也是对上帝的犯罪。”

这种说法的盛行解释了为什么移民在那么多的国家里都备受争议。移民和贸易一样，能提高整体的GDP，但却没有惠及社会中所有的群体。占多数的族裔几乎总把移民看作对他们文化身份的威胁，尤其是在跨境人口流动如近几十年这般频繁的情况下。

然而，对移民的愤怒本身还不足以解释为何欧美民族主义右翼近年来也吸引那些原本支持左翼政党的选民。右转的趋势表明，当代左翼政党没能与那些由于全球化和技术变革而相对社会地位下降的人进行对话。过去的进步主义者，诉诸于对富有资本家的剥削和愤恨这一共同经验：“全世界的工人，团结起来！”在美国，从1930年代的罗斯福新政一直到1980年代罗纳德·里根掌权，绝大多数工人阶级选民都支持民主党。欧洲的社会民主制也是在工会主义和工人阶级团结的基础上建立的。

但在全球化时代，大多数左翼政党都改变了策略。他们不再围绕大的群体——如工人阶级或遭受经济剥削的人——建立社会团结，而开始关注越来越小的社会群体，这些群体感到自己以各种不同的、独特的方式被边缘化了。承认普遍和平等的原则，转变为要求承认特殊的边缘群体。这种现象也逐渐从左翼转移至右翼。

身份的胜利

1960年代，世界上发达的自由民主制国家爆发了强有力的新社会运动。美国民权活动人士要求美国践行《独立宣言》中承诺的、内战后写入美国宪法的**平等**。随后的女权运动也是要为妇女争取平等待遇，该运动激发了大量妇女进入劳动力市场，也受到了这个过程的影响。一场同步展开的社会革命打破了性别和家庭的传统规范，环境运动重塑了人们对自然的態度。随后的几年内，我们看到了维护残疾人、美洲土著人、移民、同性恋男女以及变性人权利的新社会运动。尽管法律有所变化，边缘群体获得了更多的机会和更有力的法律保护。尽管每个群体在行为、表现、财富、传统和习俗方面依然各不相同；偏见和偏执在人群中依然普遍；少数群体依然要继续应付歧视、偏见、不被尊重和不受关注的负担。

这种状况向每个边缘群体呈现了一个选择：它可以要求社会像对待主流群体成员那样对待它，或者它可以为其成员坚持另外一种的身份，并要求人们尊重他们与主流社会的**差异**。后一种策略逐渐占据了上风：马丁·路德·金早期的民权运动要求美国社会**以对待白人的方式对待黑人**。但到了1960年代末，出现了黑豹党（Black Panthers）和伊斯兰“民族”（Nation of Islam）等组织，它们认为黑人有自己的传统和意识；在它们看来，黑人应当为自己的身份而骄傲，而不是遵从社会想让他们成为的样子。它们论证说，美国黑人真实的自我与白人不同；黑人是由在白人主导、充满敌意的社会中长大的独特经历塑造的。这种经历充满了暴力、种族主义与污蔑，是在其他环境下长大的人不能理解的。

如今的黑人生命平权运动继续讨论了这些话题；该运动始于为警察暴力的个别受害者伸张正义的要求，但很快便扩展为让人们更深入地了解美国黑人日常生活的性质的努力。塔-奈希西·科茨（Ta-Nehisi Coates）等作家把当今警察对非裔美国人的暴力与奴隶制和私刑的漫长历史联系到了一起，他们认为这段历史是构成了黑人和白人间不可逾越的理解鸿沟的一部分。

女权运动内部也出现了类似的转变。主流女权运动的要求原本侧重于妇女在就业、教育、法庭诉讼等方面的平等待遇。但从一开始，女权主义思想的一条重要脉络便指出，女性的意识和生活体验与男性存在根本的不同，并认为女权运动的目的，不该只是鼓励女性像男性那样做事和思考。

其他社会运动也很快抓住了生活经验对他们斗争的重要性。**边缘化群体越来越不仅要求法律和机构把他们和主流群体平等对待，还要求更广泛的社会承认、甚至赞美那些使他们区别与主流群体的内在差异**。“多元文化主义”（multiculturalism）一词——原本只指多元社会的一种特点——成了一个政治计划的标签，该计划平等地重视各种不同的文化和生活经验，有时会通过引人关注那些过去被忽视或低估的文化来实现这一点。这种多元文化主义最初关注的较大的文化群体，如说法语的加拿大人、穆斯林移民，或者非裔美国人。但很快它便成了这样一种图景：社会分裂成许多有着不同经历的小群体，以及一些由不同形式的歧视共同规定的群体——比如有色人种的妇女，她们的生活不能单从种族或性别的角度来理解。

随着制定能带来大规模社会经济变革的政策变得越来越困难，左翼开始接受多元文化主义。到了1980年代，整个发达世界的进步团体都面临着生存危机。二十世纪上半叶的激进左翼，从根本上接受了革命马克思主义的理想和激进平等主义的愿景；社会民主左派的议程有所不同：它接受自由民主制，但试图扩大国家福利，让社会保障遍及更多的人。不过，马克思主义者和社会民主党人都希望通过国家权力、财富再分配和让每个公民都有机会获得社会服务的方式，促进社会经济平等。

随着二十世纪结束，这一战略的缺陷凸显了出来。马克思主义者被迫对这样一个事实，大多数实现了工业化的民主国家的工人阶级变得更富有，开始融入中产阶级。革命和废除私有财产已经不在考虑范围内了。社会民主党左翼也陷入了死胡同，它不断扩大福利国家的目标，在动荡不安的70年代遭遇财政拮据的现实。当时政府的反应是印钞票，这导致了通货膨胀和金融危机；再分配项目则扭曲地刺激人减少工作、储蓄和创业，反过来又缩小了整体经济体的规模。尽管人们雄心勃勃地试图消除不平等，例如美国总统林登·约翰逊的伟大社会（Great Society）倡议，不平等仍然根深蒂固。社会民主党被迫与资本主义讲和。

20世纪最后几十年，左翼在大规模社会经济改革方面的志向的削弱，和它对身份政治、多元文化主义的接受汇合了。左翼的特征依然是它对平等的激情——“平等激情”，但它的议程从早先对工人阶级的强调，转向了数量日益扩大的少数边缘群体的要求。许多社会活动者开始把传统的工人阶级和工会看做特权阶层，认为它们对移民和少数民族的困境缺乏同情。他们试图扩大一系列的群体的权利，而不是改善个体的经济状况。在这个过程中，传统工人阶级被抛弃了。

从左翼到右翼

左翼对“身份政治”（Identity Politics）的拥护是可以理解的，也是必要的。不同身份群体的生活经验不同，往往需要以特定的方式解决这些群体的问题；局外人常常意识不到他们的行为会对这些群体造成伤害，许多男性在 Me Too 运动揭露性骚扰和性侵犯后意识到了这一点。“身份政治”旨在改变文化和行为，这也为许多人带来实际的物质利益。

身份政治通过把焦点转向更狭义的不公正的经验，使文化规范发生了可喜的变化，促成了一系列对许多人都有好处的具体的公共政策。尽管警察暴力依然存在，黑人生命平权运动的确使美国各地的警察部门对他们对待少数人种的方式更自知了。Me Too 运动拓宽了大众对性侵犯的理解，并引发了一场有关现有刑法在这方面的缺陷的重要讨论。它最重要的影响或许是对男性和女性在工作场所的互动方式的改变。

因此，“身份政治”本身并没有错，它是对不公正的自然且不可避免的反应。不过，身份政治关注文化问题的倾向，转移了进步人士对一些问题展开因素思考的精力和注意力——即应该如何扭转近 30 年来大多数自由民主国家社会经济不平等加剧的趋势。争论文化问题远比改变政策更容易，让女性和少数群体作者进入大学课堂比增加收入、扩展象牙塔之外的女性和少数群体的机会更容易。此外，最近身份政治运动的重点选区，如硅谷女性高管和好莱坞女明星，都处在收入分配的顶端。帮助她们进一步实现男女平等是件好事，但这对于解决收入最高的 1% 的人群和其他人之间悬殊差距却没有什麼帮助。

如今左翼的“身份政治”也把人们的注意力从那些人数规模更大的群体上转移开了，那些人面临的严重问题被忽视了。直到不久前，左翼社会活动者对日益加剧的阿片类药物问题，或者在美国农村贫困单亲家庭中长大孩子的命运，几乎什么也没有说。民主党也没有给出任何有雄心的策略，来处理与自动化发展相伴的大量失业风险，以及技术更新可能给所有美国人带来的收入差距。

不仅如此，左翼的“身份政治”也对言论自由和维持民主所需的理性话语构成了威胁。自由民主国家致力于确保人们在思想市场（尤其是政治领域）中什么都能说的权利。但对身份的过分关注与公民对话的需要产生了冲突。这些身份群体对自身生活体验的关注，使得内在自我的情感世界优先于他们对外部世界问题的理性审视，它更看重人们发自内心的观点，而不是理性的商议过程——这一过程可能会迫使人放弃之前的观点。某个主张冒犯了某人的自我价值感的事实，经常被当做贬低发表主张的个体、让他闭嘴的理由。

作为一种政治策略，对“身份政治”的依赖也有缺陷。目前美国政治体系的失衡和衰退也与极端且日益扩大的两极分化有关，这使政府的日常管理成了在边缘上的试探（exercise in brinkmanship）。这主要是右翼的问题，正如政治科学家托马斯·曼（Thomas Mann）和诺曼·奥恩斯坦（Norman Ornstein）所指出的，共和党转向极右的速度比民主党转向相反方向的速度要快得多；但双方都已经离开了中间选民。关注身份问题的左翼活动家很少能代表全体选民，事实上，他们的担忧往往使他们与主流选民更加疏远。

不过，左翼目前践行的“身份政治”最糟糕的一点，或许在于它也激发了右翼的“身份政治”。这在很大程度上是由于左翼对政治正确性的拥护——这是一种使人们在公开表达自己的信仰或意见时，不得不担心招致道德羞辱的社会规范。任何社会中都有一些与社会基本的合法性理念背道而驰的观点，它们是公共话语的禁区，但人们很难跟上“新身份”的不断发现，以及可被接受的言论的基础的不断变化。在一个高度看待群体尊严的社会中，新的界限会不断出现，之前还可以被接受的话语、表达方式会被理解为冒犯。比如，如今某些场合下只使用“他”或“她”，就

可能被解读为没有考虑双性人或变性人尊严的标志。这些言论并不会威胁到基本的民主原则，而是对某些群体的尊严构成了挑战，表明对他们的抗争缺乏认识或同情。

事实上，在左翼一方也只有少数作家、艺术家、学生和知识分子支持最极端的政治正确性，但是这些个例却被保守的媒体选取出来，作为整个左翼的代表。这或许能解释 2016 年美国总统选举的一个不同寻常的方面——特朗普在核心支持者群体中很受欢迎，而他的行为如果放在更早的时代，注定会使他竞选失败。在竞选期间，特朗普嘲笑了一名记者的身体残疾，把墨西哥裔描述为强奸犯和罪犯，在一段录音他还曾吹嘘过自己猥亵妇女的事情，还有特朗普其他语出惊人的言论。这些言论与其说是对政治正确性的违背，不如说是违背了基本的正派准则，许多特朗普的支持者也不一定同意这些言论。但在许多美国人都认为公众言论被过度监管了的情况下，特朗普的支持者们会欣赏他没有被舆论压力吓住，没有怕冒犯舆论而不说出自己的想法。在一个被政治正确形塑的时代，特朗普体现了一种真实性，这是许多美国人都钦佩的：他或许是有恶意的，是偏执的，也不像一个总统，但他至少敢于说出自己的想法。

然而，特朗普的崛起体现出的并不是对“身份政治”的保守拒绝，而是反映了右翼对“身份政治”的接受。特朗普的很多白人工人阶级支持者都感到他们被精英阶层忽视了。生活在农村的人——他们不仅是美国的、也是许多欧洲国家民粹主义运动的中坚力量——往往认为他们的价值遭到了世界主义的城市精英的威胁。尽管他们在社会中属于主导的种族，许多白人工人阶级却感到自己受了伤害、被边缘化了。这种情绪为右翼“身份政治”的出现奠定了基础，在最极端的情况下，这种“身份政治”表现为明显的种族主义-白人民族主义。

特朗普直接推进了这一进程。他从房地产大亨和电视真人秀明星向政治竞选者的转型，是在他在成为种族主义“出生地阴谋论”（birther conspiracy theory）——即怀疑巴拉克·奥巴马出任总统的资格——最著名的推动者之后开始的。作为总统候选人，当他被问及前三 K 党领袖大卫·杜克（David Duke）对他的支持这件事时，回避了问题，他还抱怨说，监督有关特朗普大学一案的美国联邦法官对他“不公平”，因为这名法官是墨西哥裔的。2017 年 8 月，在弗吉尼亚州夏洛茨维尔白人民族主义者举行暴力集会——一名白人民族主义者杀害了一名反示威者——后，特朗普断言说“双方都有很好的人”。他花了很长时间把黑人运动员和名人挑出来进行批判，也乐于利用人们对拆除邦联领袖纪念雕像的愤怒。

特朗普使白人民族主义从边缘走向了几乎是主流的位置。白人民族主义的支持者抱怨说，尽管人们在政治上可以接受谈论黑人权利、妇女权利或同性恋权利，但要想提倡美国白人的权利，就不得不被冠上种族主义的标签。左翼的身份政治实践者会争论说右翼对身份的强调是不合法的，不能同少数族裔、妇女和其他边缘群体放在同一个道德层面上，因为他们体现的是历史上享有特权的群体的观点。这显然没错——保守派过度夸大了少数群体获得优势的程度，正如他们也夸大了政治正确限制言论自由的程度一样。许多边缘群体的现状仍未改变：非裔美国人继续遭受警察暴力，妇女仍然被强奸和骚扰。

然而我们也要注意，右翼是如何从左翼那里借来这套语言和框架的：白人正遭受伤害，他们的处境和痛苦被社会中其他人忽视了，造成了这种状况的社会和政治结构——尤其是媒体和政治体制——需要被打破。在意识形态光谱的两端，身份政治都是目前人们看待大多数社会问题的视角。

对信念的需要

社会需要保护边缘的、被排斥的群体，但也需要通过审议和达成共识的方式实现共同目标。左、右翼政治议程转向对狭小的群体身份的保护，最终将威胁到这一协商过程。补救的办法并非

放弃身份的观念——这是现代人理解自己和周围社会的方式的核心，而是规定出更大、更具整合性（integrative）的国家身份，它需要把自由民主社会确实具有的多样性考虑在内。

人类社会离不开身份或身份政治。用哲学家查尔斯·泰勒的话来说，身份是一个“强大的道德观念”，它基于激情（thymos）这一普遍人类特征。这种道德观念告诉人们，他们有一个未被认可的内在真实自我，而外部社会可能是错误的、压抑性的。它关注人们要求其尊严得到承认的需求，并为表达不被承认时的怨恨提供了一种语言。

让这种对尊严的要求消失是既不可能，也不可取的。自由民主制是建立在个体在决定自己的集体政治生活方面享有同等的选择、行动权的基础上的，但是许多人并不满足于仅被平等地承认为一般人类。在某种意义上说，这就是现代生活状况。现代化意味着不断的变化和中断，以及先前不存在的选择不断敞开。这总体上是一件好事：几代人以来，无数人逃离了那些没能为他们提供选择的传统社区，选择了给他们选择机会的社区。但现代自由社会的自由与选择的程度也可能使人不开心，并与其他人疏离。他们感到自己怀念他们认为失去了的社区和有条理的生活，或者失去了他们的祖先似乎曾拥有的生活。他们追求的真实身份将他们与他人联系在一起。体会着这种感觉的人可能会被一些领袖引诱，这些领袖告诉他们，现有权力结构背叛了、且不尊重他们，他们属于某个重要的社群，这个社群的伟大将再次得到承认。

然而，现代身份在本质上是可变的。一些人可能会对自己说，他们的身份基于生理、不受他们的控制。但现代社会的公民拥有多重身份，这些身份是由社会互动形塑的，身份取决于人的种族、性别、工作场所、教育、亲密关系和民族。身份政治的逻辑是要将社会分成一个个关注自己的小群体，但它也有可能创造出范围更广、整合性更强的身份。为了使人意识到他们和更广大的公民群体共享着价值和激情，并不需要否定个人的生活经验。换句话说，生活经验可以只是经验——它将个体和与自己不同的人联系在一起，而不是把他们分开。因此，尽管在现代世界没有哪个民主国家能免受身份政治的影响，每个的民主国家却都可以将它引导回范围更广的、相互尊重的形式上。

首先一个最明显的出发点，是反对那些导致一些群体受伤害、被边缘化的具体虐待行为，例如警察对少数群体的暴力和性骚扰。任何对身份政治的批评都不能说这些情况不真实、不是迫切需要具体解决方案的问题。但美国和其他自由民主国家也必须更进一步，政府和市民社会团体必须着眼于将小群体融入更大的整体中。民主国家需要推进政治科学家所说的“信条式国家身份”（creedal national identities），这种认同不是建立在共同的个人特征、生活经验、历史纽带或宗教信仰上，而是围绕核心价值和信念建立的。这种观念的目的在于鼓励公民认同于他们国家的根本理念，并利用公共政策有意识地融合新成员。

要想在欧洲对抗身份政治的负面影响，将会很困难。近几十年来，欧洲左翼提倡的多元文化主义削弱了把新成员整合进信念式国家文化的重要性。左翼欧洲政党以反种族主义为名，低估了多元文化主义妨碍融合的证据。欧洲新兴的民粹右翼则怀旧地回望着日益衰落的民族文化，这些基于民族或宗教的文化在基本上没有移民的社会中，曾一度兴盛。

欧洲必须从修改国籍法开始反抗身份政治。执行这一议程超出了欧盟的能力，因为欧盟的28个成员国都热切地捍卫自己国家的特权，随时准备否决一切重大变革或转变。因此，无论好坏，都只能在单个国家层面上开展行动。为了不再让某些族裔群体凌驾于其他族裔群体之上，国籍法基于血统原则（jus sanguinis）——“血权”，即依据父母的族裔赋予公民身份——的欧盟成员国应当采取新的、基于出生地原则（jus soli）的法律，即“土地权”，赋予该国领土上出生的任何人以公民身份。然而欧洲国家也应当像美国多年来所做的那样，对新公民入籍施加严格的要求。在美国，新公民除了必须证明已在该国连续居住五年之外，还需要能读、作和讲基本的英

语，了解美国的历史和政府，品行良好（即没有犯罪记录），并通过宣誓效忠美国来表明对美国政体的原则、理念的认同。欧洲国家应当对新公民有同样的要求。

除了调整对公民身份的正式要求外，欧洲国家也需要改变基于种族的国家身份。近 20 年前，一位叙利亚裔的德国学者巴桑姆·替彼（Bassam Tibi）提议将主导文化（Leitkultur）作为新德国国家身份的基础。他将主导文化定义为对植根于启蒙运动的自由理念的平等、民主价值观的信仰。然而，左翼学者和政治家抨击了他的主张，认为他把那些价值观置于其他文化的价值观之上了；这样，德国左翼就不知不觉地满足了那些不在乎启蒙理念的伊斯兰主义者和极右民族主义者。但德国等主要欧洲国家确实迫切需要像替彼的“主导文化”一类的东西：一种能使土耳其裔德国人自称为德国人、非裔瑞典人自称为瑞典人的规范性调整。这种转变已经开始，但是速度太慢了。欧洲创造了一个值得他们自豪的了不起的文明，一种能包容来自其他文化的成员、又始终能认识到自己的独特性的文明。

与欧洲相比，美国对移民的欢迎程度要高得多，部分原因在于美国在其历史初期就建立了一种信念式国家认同。正如政治科学家西摩·马丁·利普塞特（Seymour Martin Lipset）指出的，一名美国公民可以被指责为“不美国”（un-American），而一名丹麦公民不可能被描述为“不丹麦”，日本公民也不能被指控为“不日本”。美国主义是一系列信念和生活方式，而不是一种族裔。

如今，必须把内战后出现的美国信念式国家身份重新树立起来，以抵御来自左、右翼双方的攻击。右翼白人民族主义者希望用基于种族、族裔和宗教的国家身份，来取代信念式国家身份。左翼的身份政治提倡者则试图通过强调受害（victimization）来暗中摧毁美国国家叙事的合法性；在某些情况下，他们是在暗示种族主义、性别歧视和其他形式的系统性排斥内在于美国的基因中。这些缺陷向来是美国社会的特征，它们必须被克服。但进步人士也应当讲述另一个版本的美国历史，一个侧重于关注越来越广的人群是如何克服壁垒、赢得对他们尊严的承认的历史。

美国的确从多样性中获益了，但它不能基于多样性建立自己的国家身份。一种可行的信念式国家身份必须给出实质性的观念，如宪政、法治和人人平等。美国人尊重这些观念；这个国家有理由不把公民身份赋予那些拒绝这些观念的人。

回到基础

一旦一个国家明确了一种对现代社会确实具有的多样性保持开放的、恰当的信念式国家身份，有关移民问题的争论的性质必将改变。目前在欧美，这一争论都处于两极化的状态。右翼试图完全切断移民、把移民遣送原籍；左翼则主张自由民主国家实际上有义务无限地接纳全部移民。这两种立场都站不住脚。真正需要讨论的，是把移民融合进该国的信念式国家身份的最佳方案。成功融合的移民会为一社会带来健康的多样性，融合不当的移民则是国家的累赘，在一些情况下会构成安全威胁。

欧洲政府口头上表示需要更好地融合，但未能贯彻这种说法。许多欧洲国家制定的政策都主动妨碍了整合的进程。比如按照荷兰的“柱状化”（pillarization）体系，儿童会在彼此分离的新教、天主教、穆斯林和世俗系统下接受教育。在国家资助的学校中接受教育、却不用接触自己宗教以外的人，是很难加速融合的。

在法国，情况有些不同。法国关于共和国公民的概念和美国一样是信念式的，它基于自由、平等、博爱的革命理念。法国 1905 年关于世俗主义（laïcité）的法律将教会和国家正式分开，因此荷兰的那种公立宗教学校不可能存在。但是法国也面临着其他重要问题。首先，无论法国法律是如何规定的，普遍存在的歧视都妨碍了该国的移民。其次，法国经济多年来一直表现不佳，失业率是邻国德国的两倍。法国青年移民的失业率将近 35%，法国青年整体失业率为 25%。法国

首先应当通过开放劳动力市场来帮助移民融入社会，让他们更容易找到工作。最后一点是，法国国家身份和文化的观念被攻击为伊斯兰恐惧症；当代法国的许多左翼人士在政治上都不接受融合的概念。这令人遗憾，因为这样会使极右翼民族阵线的本土主义者和极端人士把自己定位为普遍公民权（universal citizenship）这一共和理想的真正捍卫者。

在美国，融合的措施将从公共教育开始。几十年来，基础公民课程的教学越来越少，对于移民和对本土美国人都是这样。公立学校也应该停止近几十年来流行的双语和多语课程。（纽约的公立学校系统会提供十几种不同语言的教学。）这类课程被宣传为是加快非本地学生学习英语的方法，但经验证据表明它们的效果好坏参半；它们事实上也可能减缓英语学习过程。

美国也应通过对国民服役的普遍要求，来加强信念式国家身份，国民服役会强化美国公民需要负责任和付出的观念。公民可以通过服兵役或者从事市民工作来履行服务，比如在学校教书、或者在公共资助的环保项目等新政所创造的类似岗位上工作。结构设计合理的国家服务和兵役一样，能迫使年轻人和来自不同社会阶级、地区、种族和族裔的人一起工作。国民服务和其他形式的共同付出一样，它让新公民融入国家文化。国民服务可以成为当代版的古典共和主义，一种鼓励德性和公共精神的民主形式，而不只是让公民独自为他们的私人生活奋斗。

融合民族

在欧美，关注融合的政策都需要解决接受移民的程度问题。随着移民人数相对于本地人口数的比例增大，融入主流文化会变得更困难。当移民社群达到一定规模，他们便倾向于变得自给自足，不再需要与其他群体建立联系。他们也会压垮公共服务、超过学校等公共机构关怀他们的能力限度。从长远来看，移民对公共财政产生的净影响或许是积极的——但前提是他们找到工作，成为纳税的公民或合法居民。大量新移民也会降低本地公民对慷慨的福利的支持，这一因素存在于欧美两地关于移民的论辩中。

自由民主国家在经济和文化两个方面都能从移民中受益匪浅，但这些国家无疑也有对自己边境的控制权。所有人都有获得公民权的基本人权，但这并不意味着他们在除了自己或他们父母的出生国家之外，还有权获得任意国家的公民身份。况且，国际法也并不否认各国控制边境，或设定公民资格标准的权利。

欧盟需要比现在更好地控制外部边境，这在实践中就意味着要给希腊和意大利等国以更多的资金、更强的法律权力来管理移民的流动。欧盟负责这项工作的机构——欧盟边防局（Frontex）——人手和资金都不充足，并且没有得到那些最想阻止移民入境的国家的强有力的政治支持。除非欧洲外部边界的问题能够解决，否则允许欧盟内部人口自由内部流动的体系在政治上将是不可持续的。

在美国，最大的问题在于移民法的执行不一贯。它一开始几乎没有采取任何措施来阻止数百万人非法入境并居留，随后又开展零星的、似乎是任意的驱逐，这种政策——这是奥巴马执政时期的一个特点——很难长期持续。但是特朗普对于在墨西哥边境“修一堵墙”的承诺只是一种本土主义立场：很大一部分非法移民都是合法进入美国的，在签证到期后依然留了下来。我们需要建立一个更好系统，以处罚那些雇佣非法移民的公司和人员，这需要一个帮助雇主分辨哪些人可以合法地雇佣的国家身份识别系统。该系统尚未设立，因为太多的雇主都受益于非法移民提供的廉价劳动力。此外，左翼、右翼都有许多人由于担心政府越权而反对设立国家身份系统。

结果是，现在美国收容了大约 1100 万非法移民。他们中的大多数人已经在这个国家待了很多年，正从事着有益的工作、养家糊口，在其他方面都是守法的公民。少数人则犯罪，正如少数本土美国人也会犯罪。但是，因为非法移民违反了美国入境法或者在美国居留，就认为所有非法移民都是罪犯的观点是荒谬的，就像认为美国可以强迫他们统统离开美国、返回原籍国一样荒谬。

有关移民改革的基本协议的大纲，已经存在了一段时间。联邦政府可以用严厉的执法措施来控制国家边境，同时为没有犯罪记录的非法移民提供获得公民身份的途径。这样的协议大概会得到大多数美国选民的支持，但铁杆移民反对者坚决反对任何形式的“大赦”，亲移民团体则反对更严格的执法。

着眼于如何让外国人成功融入社会的公共政策，或许能出其不意地打破目前欧美民粹主义热潮的僵局。激烈反对移民的团体是由关注点各不相同的人组成的联盟：铁杆本土主义者受到种族主义和偏执的驱使，很难改变他们的想法，但其他人对大规模移民导致的社会变革的速度的担忧更加合理，他们担心现有机构能不能适应这种变化。关注融合的政策或许缓解他们的担忧，把他们从偏执分子那里拉拢过来。

当穷人和边缘人被他们的同胞忽视时，身份政治就会兴盛。对丧失地位的不满源于真实的经济困境，而消除不满的一种方法便是缓解他们对工作、收入和安全的担忧。在美国，许多左翼人士在几十年前就不再考虑那些雄心勃勃、或许有助于改善穷人处境的社会政策了。谈论尊重和尊严远比提出或许代价高昂，但能切实缓解不平等的方案容易得多。这种趋势的一个主要例外是奥巴马，他的平价医疗法案（Affordable Care Act）是美国社会政策的里程碑。该政策的反对者试图把它描述为身份问题，他们暗示这项政策是由黑人总统提出、以帮助他的黑人选民的。但是平价医疗法案实际上是一项旨在帮助不富裕的美国人的国家政策，和他们的种族、身份无关。该法案的许多受益人都是生活在南方农村的白人，尽管如此，他们还是被说服去给决心推翻平价医疗法案的共和党政治家投票。

身份政治使得制定这种有雄心的政策更加艰难。虽然二十世纪早期围绕经济政策展开的斗争产生了尖锐的分歧，但许多民主政体都发现，那些持相反经济观点的人通常也能抛弃分歧、互相妥协。相比之下，身份问题更难调和：你要么承认我，要么不承认。对丧失尊严或被忽视的愤恨往往植根于经济问题，但有关身份的争斗往往会背离那些真正有帮助的政策。因此，通过建立更广的联盟来为再分配而斗争，就变得更加困难：那些同时属于地位较高的身份群体的工人阶级成员（如美国白人）倾向于反对与身份低于他们的人联合，反之亦然。

现在尤其是民主党，面临着一个重大选择。它可以继续尝试通过增加在动员身份团体方面的赌注来赢得选举——非裔美国人、西班牙裔、职业女性、LGBT 社区等等，如今这些团体产生了一些最狂热的社会活动者。或者，该党也可以试着赢回一些白人工人阶级选民，他们从新政到伟大社会计划以来一直是民主联盟的重要组成部分，但在最近的选举中却投奔了共和党。前一项策略或许能让民主党赢得选举，但就治理国家而言这个方案很糟糕。共和党正成为白人政党，民主党正成为少数人群政党。如果这一进程继续下去，身份将完全取代经济意识形态，成为美国政治的核心分歧，这个结果对于美国民主将很不健康。

更为统一的未来

人们对未来的恐惧往往会很好地表现在小说中，尤其是试图设想新技术下未来世界的科幻小说。20 世纪上半叶，许多展望性的恐惧都集中在扼杀个体性和隐私的大型、中心化的官僚暴政上：比如乔治·奥威尔的《1984》。然而，人们设想中的反乌托邦的性质在本世纪最后的几十年开始发生变化，其中一条线索谈到了身份政治引发的焦虑。威廉·吉布森（William Gibson）、尼尔·斯蒂芬森（Neal Stephenson）和布鲁斯·斯特林（Bruce Sterling）等所谓的赛博朋克作家，看到了一个在互联网推动下产生的、不受中央独裁控制，而由不受控的社会分裂主宰的未来。

斯蒂芬森他 1992 年的小说《雪崩》（Snow Crash）中，提出了一个无处不在的“虚拟实境”（Metaverse），个体可以在其中选择虚拟化身，任意改变身份。在这部小说中，美国已经分裂为一个个“郊郡白柱区”（Burbclaves）——只欢迎特定身份群体的郊区小区，如新南非（种族主

义者特区，有邦联旗）和李先生的大香港（中国移民特区）。从一个社区去另一个社区需要护照和签证。中央情报局已经私有化，航母美国“企业号”（Enterprise）成了难民们的漂浮家园。联邦政府的权力已经缩小，只涵盖联邦建筑的所在地。

我们现在的世界正同时走向彼此对立的超中心化乌托邦，和不计其数的碎片。比如，有的国家正在建立一个巨大的独裁政权，政府会收集每个公民日常交易的十分具体的个人数据。另一方面，世界其他地区的中央机构正在崩溃、失败国家（failed states）正在产生、两极化加剧、对共同目标的共识越来越难以达成。社交媒体和互联网促成了一些自给自足的社区，它们不是被物理壁垒，而是被共同身份隔离开来。

关于反乌托邦小说的一个好消息是它几乎从来不会成真。对于当前趋势会怎么以更夸张的方式愈演愈烈的想象，会成为一种有效的警告：《1984》成了人们想要避免的那种极权主义未来的有力象征，它能帮助社会抵御专制主义。同样，今天的人可以把它们的国家设想为一个支持多样性扩展的更好的地方，但这也包括设想如何让多样性服务于共同目标、维系自由民主制，而不是摧毁这一制度。

人们永远不会停止从身份的角度思考他们自己和所处的社会，但人们的身份既不固定，也不一定生而有之。身份可以用来区分，也可以用来统一；这最终将是补救目前民粹主义政治的方法。



《民族社会学研究通讯》公众号，欢迎加入并转发

《民族社会学研究通讯》第1期-第271期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>

在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。

《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。

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