

- [97] 王明珂, “徘徊在汉与非汉之间: 北川羌族的历史人类学研究”, 何翠萍、蒋斌编, 《国家、市场与脉络化的族群》, 第三届国际汉学会议人类学组论文集, 台北: 中央研究院民族学研究所, 2002。
- [98] 道光《茂州志》。
- [99] 祝世德, 《世代忠贞之瓦寺土司》(汶川: 四川瓦寺宣慰使司宣慰使署)。
- [100] 黎光明、王元辉, 《獐獐子、汶川的土民、汶川的羌民》川康民俗调查报告之三(台北: 中央研究院历史语言研究所; 未刊稿本)。
- [101] 《颜氏家训》1/2, 教子。
- [102] 蒋由智, 《中国人种考》, 上海: 华通书局; 刘师培, 《中国民族志》, 1905; 台北: 中国民族学会, 1962。
- [103] 王明珂, “徘徊在汉与非汉之间: 北川羌族的历史人类学研究”, 何翠萍、蒋斌编, 《国家、市场与脉络化的族群》。
- [104] 《通典》187, 边防。
- [105] 《通志》25, 氏族略。
- [106] 孙秋云, 《小区历史与乡政村治》, 北京: 民族出版社, 页 133。
- [107] 《田氏新族谱》, 1995。原件藏湖北省来凤县民族事务委员会。
- [108] 湘、鄂、川、黔、桂、粤、滇满姓家史编辑组编, 《南方满族嬗衍史》, 湖南麻阳县, 1998, 页 6-7。

【论 文】

族际政治：中国该如何选择？¹

周 平²

内容提要：西方的族群政治理论于 20 世纪七八十年代，最初以多元文化主义的形式出现，在凸显族群的身份和权利的基础上进一步形成了承认政治、差异政治等理论，从而把西方国家“多族化”背景下的族群权利问题拉抬到前所未有的高度。该理论于 20 世纪 90 年代被介绍到中国，并与中国注重少数民族地位和权益的政治文化相结合而得到迅速传播。但是，随着族群政治理论的传播和日益意识形态化，它在理论和逻辑上的不严谨广为人们诟病，可能引出严重政治后果的问题更是引起了学界和政界的高度关注和批评。近年来美欧与族群政治理论相关的矛盾和冲突日渐突出，已经将族群政治理论可能的政治后果变成了现实。在此背景下，中国对已在国内广泛传播的族群政治理论进行全面检视，进而做出理性的选择，就成为必然的选择。

关键词：族群政治；族际政治；族群差异；族群权利；身份政治

近年来被斥为种族主义冲突的社会矛盾在美国陡然增多，给美国社会造成了极大困扰。这样的矛盾和冲突暂无止息的迹象，大有愈演愈烈之势。此类矛盾和冲突的具体形式多种多样，但本质上皆是以“身份政治”为核心的族群政治的表现。这样的族群矛盾迅速增多是近年来的事，但这样的问题实际上酝酿已久并与族群政治理论直接相关。该理论在 20 世纪七八十年代首先出现于加拿大、美国。它满足了 20 世纪五六十年代民权运动激发起的对弱势族群的同情心和道德正

¹ 本文刊载于《政治学研究》2018 年第 2 期。

² 作者为云南大学公共管理学院教授。



义感，并以对族际关系的新颖阐释赢得了后现代社会对社会平等具有更高希冀的人们的赞赏和支持，因而得到了迅速的传播。这样的理论也被引入了中国^[1]。国内的许多人以欣喜的心情来拥抱这个具有不同于传统理论的解释力的新理论。然而，吊诡的是，在该理论提出还不到半个世纪的当下，美国社会就以一种近乎残酷的现实来了一个预料之外的“回做”。基于建立良好族际关系愿望的族群政治理论带来的并非族际关系的持续好转，而是族际关系中更多和更加复杂的矛盾。这个理论被移植到中国已有 30 多年，在改变人们看待和分析中国族际关系的价值取向和思维方式方面发挥了深刻的影响。不过，在族群政治理论对西方社会的负面影响日渐凸显的今天，中国有必要对其进行冷静的审视，进而做出理性的选择。

一、族群政治在西方的兴起与发展

族群政治理论兴起于 20 世纪七八十年代的加拿大、美国等西方国家，是一种围绕族群权利的承认、提升而提出的主张、观点和理论的统称。该理论在多元文化主义的基础上形成，主要观点和诉求皆在多元文化主义基础上阐述，因此常有人从多元文化主义的角度对其进行论述和分析，甚至直接将其称为“多元文化主义政治思想”。其实，该理论的核心是族群政治权利，所有论述皆围绕族群政治权利展开。多元文化主义在为该理论奠定基础的同时，其基本观点也服从和服务于族群政治权利的论述，并内涵于族群政治理论当中。包涵多元文化主义的族群政治理论的兴起，并非只为满足人们对文化多样性的追求，还有更为深刻的社会政治原因，那就是民族国家日渐凸显的“多族化”现象。

民族国家是世界近代以来主导性的国家体制，首先出现于西欧，是在王朝国家将国内居民整合为民族以后，为消除日益觉醒的民族与王朝之间的二元对立而创设的国家制度。其要义在于，构建一套实现和维护民族认同国家的制度机制，并以此来达成民族与国家的统一。在民族国家制度框架中，民族是国家的主体，国家是民族的政治形式。这套制度内容丰富、结构复杂，却是在一元性的公民权利的基础上建立起来的。其实，国家制度本身就是维护某种社会权利秩序的制度框架。作为一种国家制度框架，民族国家通过维护民族成员或国民的权利而获得必要的认同。而为了维护民族成员或国民的权利，就必须将公民确定为基本的权利主体，进而通过各种制度机制来确保其权利的实现。从这个意义上说，以公民权利为核心的一元性社会权利体制以及相应的一元性权利价值观，构成了民族国家的基础。随着民族国家这样一种国家制度架构拓展到全世界，以及世界民族国家体系的形成，民族国家普遍主义的一元性权利机制就具有了全球的意义。

然而，随着民族国家的发展和普遍化，新的情况出现了：一方面，数量庞大的模仿性民族国家的大量涌现，促成了民族国家世界体系的形成，但它们都是将国内多样性的族类群体整合为民族而构建民族国家的。民族国家构建起来后，国内的族类群体或民族的多样性仍然存在；另一方面，欧美的原生型民族国家，随着移民的增多及其代际累积，人数众多的移民及族裔为了维护自己的利益而聚众成族，从而导致这些国家出现了多种族类群体。这两种情况凸显了民族国家的“多族化”现象。随着“多族化”的发展，它与民族国家体制之间的张力也在不断增强。当这种张力达到一定的程度并获得特定社会力量支持时，族群政治的火苗就会在特定条件下被点燃。

加拿大、美国等本来就存在着多个族群以及突出的族际矛盾，“多族化”现象的叠加就为族群政治的形成提供了土壤。受 20 世纪 50 年代美国民权运动以及继之而起的族裔政治运动的影响，加、美国内以共同文化为纽带而联结成的各种群体的利益诉求日渐凸显，并促成了相应的社会运动。为了从理论上对这样的社会矛盾进行回应，加拿大首先出现了多元文化主义。随后，澳大利亚、新西兰也实行了多元文化主义。不过，多元文化主义的兴盛及其影响的扩大，则与美国直接相关。美国 20 世纪 50 年代声势浩大的民权运动，激发起了黑人以外的其他族裔群体的权利意识。



在此背景下，起始于 20 世纪 60 年代的“肯定性行动计划”，就被添加维护族群利益的内容，成为了实践中的多元文化主义，从而扩大了多元文化主义的影响。

随着多元文化主义政策的实施，相关的理论逐渐形成和丰富，并从多元文化转向了族群政治。从总体上看，“直到 1970 年代关于族群政治的研究才开始结出硕果”，并“开始被广泛地理论化”^[2]。加拿大政治学哲学家威尔·金里卡（Will Kymlicka）首先做出了贡献。金氏认为所有社会都是多元文化的，并以“民族”来解释“文化”。他指出：“所谓文化是指文化社群或文化结构本身。”^[3]在另一著作中，他说得更加明白：“我在这里用的‘文化’与‘民族’是同一语。”^[4]这样一来，“多元文化”就变成了“多元族群”，凸显了族群的地位。在此基础上，金氏进一步提出：“少数群体权利与个人权利同等重要，因而应受到同等重视”^[5]；少数族群基于特定族群意识而形成的文化成员身份，就是族群身份^[6]。同时，他还主张给予某些族群特殊的“集体权利”，认为他们“应该有一种超出平等权利和平等财力的特殊的宪法地位”。而这些权利中还包含着特别的“权力”。他说：“依照‘集体权利’的许多定义，只有当一种措施明确规定了某一社群自身可以行使确定的某些权力时，才可以把它视为一项集体权利去看待。”^[7]多元文化主义蕴涵的族群政治内涵，被查尔斯·泰勒（Charles Taylor）放大并进一步凸显了。泰勒不赞成“忽视人与人之间的差异”的“平等尊重的原则”，认为这“实际上是一种文化霸权的反映”^[8]，要求各种族群的差异性文化和权利都得到同等的尊重和承认。在他看来，“我们的认同部分地是由他人的承认构成的；同样地，如果得不到他人的承认，或者只是得到他人扭曲的承认，也会对我们的认同构成显著的影响。”^[9]泰勒的“承认政治”理论从根本上改造了多元文化主义，此后多元文化主义就成为了各个族群表达对承认的需要的理论工具。加拿大学者克林·坎贝尔（C. Campbell）就指出：“多元文化主义是一种意识形态，它认为加拿大是由许多种族和少数民族团体组成的。”^[10]也有学者指出：“20 世纪 90 年代以来，随着加拿大著名哲学家查尔斯·泰勒《承认的政治》一文的发表，多元文化主义概念越来越具有明确的政治含义。”多元文化主义越来越“强调不同社会群体共处一个社会时的政治承认和文化权利问题。这样，多元文化主义便逐渐地发展成为一种政治理论、一种政治意识形态。”^[11]

要求承认和维护族群特殊权利的理论，被玛丽恩·扬（Iris Marion Young）推到了极致。她对“当代参与民主的理论家都坚持公认普遍公正与普遍公民观念，全然不顾公民的独特性与差异”的理论深表不满^[12]，极力要求建立“差异政治”。在她看来，“一个民主的公共制度应该为那些处于不利地位的群体提供有效的承认机制和独特的代表制度”^[13]。概括起来看，她主张的“差异政治”主要包括三方面内容：一是清除政治领域中体现占统治地位的主流群体文化的程序、象征及准则；二是各种群体应该在同等的基础上参与政治生活，并且在参与政治生活的过程中应该鼓励各个群体确认其独特的文化身份；三是通过论坛而形成的决策与政策充分体现群体的差异。尤其要排除决策过程中的简单多数决定^[14]。

上述理论表达了西方国家“多族化”背景下多样性族群的权利诉求，得到了相关族群的欢迎，满足了后现代背景下社会大众对弱势群体的同情和关怀的心理需求，因而得到了广泛传播，进而演变为社会大众思潮和社会运动，并成为了社会意识形态。在此过程中，对族群权利的要求也逐渐扩展到其他族类群体，如白人、黑人、同性恋者、社会弱势群体等。这一套理论逐渐完备以后，便从加、美传播到澳大利亚、新西兰和欧洲。欧洲由于特定的历史和文化，尤其是社会和民族的同质性程度较高，并未对该理论表现出太大的热情，但该理论对欧洲的影响也不可小觑，会在移民人口增多的基础上进一步彰显。

主张族群权利的多元文化主义，以及在此基础上形成的承认政治、差异政治理论，因为提出的观点、论证的方式、回应现实要求的关注点乃至具体的诉求等都有较大的差异，因而显得庞杂。但是，这一系列理论都是围绕着族群权利而构建的，核心诉求都是在承认族群差异的基础上维护和增强族群的权利。从这个意义说，这一套理论本质上就是族群政治理论。



族群政治的观点和理论由不同的学者提出和论证而显得庞杂，但其围绕族群权利的理论逻辑十分清晰：一是要求确认民族国家“多族化”背景下的文化的多样性，并给予多样性文化以尊重；二是以多样性的族群替代多元文化，要求肯定族群的文化权利；三是把族群确定为人类社会的基本单位，主张赋予族群以特殊的政治权利，以实现族群在事实上的平等；四是主张以族群来确定社会成员身份，确立基于族群的特殊公民权^[15]，实现差异政治；五是要求调整现行的宪政体制，以确保基于族群身份的差异性权利，建立族群权利保障制度。

族群政治理论的各种观点，皆由学者以学术的名义提出和论证，但该理论的各种观点的学术论证都是围绕着族群权利、提升族群权利的机制而展开，本质上是表达政治诉求的，政治意义明显强于学术的意义。因此，该理论本质上并不是学术理论，而是社会政治理论，具有强烈的意识形态色彩。的确，多元文化主义越来越“强调不同社会群体共处一个社会时的政治承认和文化权利问题。这样，多元文化主义便逐渐地发展成为一种政治理论、一种政治意识形态。”^[16]

族群政治的所有理论和诉求都建立在族群身份之上，并认为族群“身份是由我们所处的社会团体所铸成的”^[17]，进而要求建立相应的身份权利体系，即“身份政治”。按照这样的要求或逻辑，同质的公民须区分为“我”与“他”，“我们”与“他们”。在族群政治理论看来，“‘我们’和‘他们’、‘群体内’和‘群体外’的概念，是互为条件、彼此依存而又相互对立的。”^[18]这样一种二元性的价值选择和权利机制，就必然要求改变传统的在同质性公民权利基础上构建社会权利机制的政治伦理规则，重构“我”与“他”区别和对立的社会权利规则。这样的政治伦理要求和相应的政治文化，对政治生活造成的影响将十分深远。

二、族群政治理论传入中国及其演变

20世纪90年代，西方的族群政治理论被介绍到了中国，并受到了热烈的欢迎。中国的历史和文化迥异于西方，社会价值观尤其是权利观念完全不同于西方，也不具备欧美国家尤其是北美族际关系环境，西方的族群政治理论仍然能够在中国大行其道，这绝非偶然。

中国自秦统一并建立中央集权的王朝政权后，国家就以王朝的形式存在，形成了独特的国家形态演进过程，并没有内生地形成自己的民族国家，也没有形成与民族国家结合在一起的民族。

梁启超于19世纪末将民族概念引入中国后，创制了“中华民族”与“国内诸族”两个具有强烈意识形态色彩的概念，促成了中华民族和中国各民族的构建，使古老的中国出现了现代民族^[19]。这对中国历史产生了极其深远的影响：一是中华民族的构建，为中华民族国家的构建造就了主体，促成了民族国家的构建，并最终建立了现代国家——中华人民共和国；二是中国各民族的构建，使历史文化性质的多种族类群体成为了56个民族。它们是中华民族的组成成员，但在新的民族国家中受到了极大的重视，以维护少数民族权益为核心的民族理论和政策逐渐形成。这样的理论和政策又进一步巩固了各民族的地位，促进了少数民族的发展，同时也塑造了重视少数民族权益的政治文化。

中国实行改革开放政策后，国门逐渐打开，中国与西方国家在发展程度上的巨大差距赫然显现。发展程度的巨大差距以及远远被西方国家甩在后面的落后境地，导致了国人对西方的崇拜。这样的情形不仅出现于一般社会生活领域，也出现于思想领域和知识界。那些国人闻所未闻的西方理论，不仅对于西方的问题有很强的解释力，而且十分新颖和富有启发性，对中国知识界和知识分子产生了相当大的吸引力，触及中国学者对中国问题的迷茫、渴望对其做出合理解释的柔软的内核，也促成了一些国人对西方知识、学术和思想的崇拜。在理论资源、学术资源匮乏以及学界和知识分子的理论自信、学术自信缺失的情况下，学习和接受西方的思想和理论便成为时髦。

“这一时期成长起来的学者几乎都成了‘留学生’，要么亲自到美国读书而成为名副其实的留学



生，要么潜心研读外来作品而成为‘精神上’的留学生。”^[20]在这样的背景下，西方的知识和思想很容易被不加选择地全盘接收。

在中国由改革开放推动的现代化快速推进，并迅速由传统社会向现代社会转型的背景下，复杂的民族现象和族际关系也被激活，出现了许多新的情况并更加复杂，少数民族争取自身权益的意识和行动日渐凸显。这便催生了对民族现象和族际关系进行解释的理论需求。在此条件下，引入西方的族群政治理论，并以新的理论视角和方式来探索中国民族问题之解，就成为了民族问题研究和相关理论回应现实的重要方式。而且，20世纪90年代，西方的族群政治理论刚形成完整的体系，对西方社会不合理的方面进行校正的功能正在彰显，其所包含的负面影响却尚未显露。在这样的情况下，中国的族群政治研究迅速兴起并对相关的理论和实践产生了深刻的影响。不过，中国的族群政治研究把西方理论中的“族群”概念转变为了“民族”，而且更多关注族际关系和族际关系的调整，因而常常以“族际政治”来冠名。

当代中国的民族关系调整，总体上是提升少数民族的权利，促进少数民族地区的发展。民族理论的主要内容也是保障和维护少数民族的权益的论述。在此基础上形成的政治文化的基本取向，就是维护少数民族的权利。在此背景下，国内一些学者自然对西方的族群政治抱有极大的热情，甚至以欣喜的态度来拥抱它，不仅积极地将西方的族群政治理论介绍到中国，并主张按照西方族群政治理论来开展族群政治或族际政治研究。按照这样的要求，“族际政治研究把民族作为各种利益载体和单位，承认群体的存在，承认群体的差异，承认个人对群体的认同和归依心理所蕴涵的巨大的社会能量，探讨群体沟通和群体权利保障，把保障民族政治权利提高到与尊重公民政治权利和党派政治权利同等的地位，给予个人政治权利、党派政治权利和民族政治权利同样的尊重关注。”^[21]在具体的族际政治研究中，他们不满足于现行政治体制给予少数民族的权利，要求实现“族际政治民主”，使“各民族在政治平等和权利共享的前提下分享国家的公共权力”^[22]，并对少数民族权利提出了更高的要求，认为民族区域自治“是一种不完整的权利保障概念”^[23]，“少数民族的政治权利不能只是限于自治权，还应包括共治权”，从而实现“对少数民族政治权利的进一步扩展和提升”^[24]。

同时，他们也用差异政治、身份政治的理论来阐述对民族关系的看法，并提出：“承认并不是政治行为终点。在承认的背后，还需要相应的协调和处理差异的政治行为。这就是通过一系列制度设计创造对族裔文化多样性的承认和对差异的尊重”^[25]；要求“在承认构成多民族国家的所有民族都是国家权力主体、拥有平等政治权利的前提下，针对多民族存在的情况进行特殊的政治设计，制定一套符合多民族社会特殊要求的法律、制度和政治程序”，并认为这样的“制度性的安排”是对“多数原则基础上的传统民主手段的改造和超越”，须能满足“少数民族由于自我意识的增长而提出的集体权利要求”^[26]。从总体上看，主张在中国实行身份政治的学者，并不满足于多元文化主义基础上的承认差异、尊重差异以及承认和尊重族群权利的要求，还要求调整国家的宪政体制，构建起保障少数民族权利的机制。

此外，国内也有学者以一种学术化的方式来对待在国内盛行已久的族际政治理论，主张把西方的族群政治研究范式作为一种学术资源来加以借鉴和利用，从而以一种新的视角来审视中国的民族现象和族际关系，对中国的民族现象和族际关系做出更为恰当的解释。但是，没有必要照搬西方族群政治理论中植根于西方历史和文化的价值观，也没有必要将体现西方政治权利价值观的权利秩序架构搬到中国，而是要以新的视角来构建中国自己的解释理论^[27]。

上述情形表明，族群政治理论被介绍到中国后，在演变的过程中分成了泾渭分明的两权：一是全面地接受西方的族群政治理论，并以这样的理论来解释中国的民族现象和民族问题，阐述在民族现象和民族问题上的政治主张，要求在中国实行族群政治理论，强化少数民族的地位和利益，进而构建维护少数民族的地位和权利的政治机制。而且，他们还常常以少数民族代言人的身份来发表观点或意见，要求对现有的制度按照族群政治或族际政治理论的要求进行改造。从总体上看，



“这些学者通常转述西方的理论，而不是直接对理论作出贡献”^[28]。他们提出的理论基本上就是西方族群政治理论的翻版；另一权是把族群政治作为一种分析工具或研究范式，对中国的族际关系以及其中的矛盾和冲突进行分析和论述，强调国家的立场和整体利益，要求根据中国的经验以及基于中国历史文化尤其是大一统思想和传统的中国智慧，以及民族国家的性质和特点（也包括苏联解体的经验）来解释中国的族际关系，构建了族际政治整合概念并开展相关的研究^[29]。前者常常被称为族际政治理论，后者则被称为族际政治整合理论。

在当代中国特定的社会历史环境中，尤其是在族际关系问题上几乎一边倒的政治文化背景下，以西方族群政治来论述少数民族权利差异、提升和维护的问题，既能满足权利意识日渐突出的少数民族的期待并得到他们拥护，也符合“政治正确”的要求而得到舆论的广泛支持。因此，族际政治得到了迅速而广泛的传播并产生了巨大的深刻的影响。

以西方族群政治理论来解释中国民族现象和民族关系的族际政治理论，也得到了各民族精英的支持，并在民族意识增强以及民族意识的系统化、理论化的过程中发挥了重要的作用，自身也越来越具有意识形态的色彩。因此，中国族际政治理论的兴起，在中国民族关系和民族问题的理论和实践中增添了新的因素，从而使中国的民族问题更加复杂。首先，在原有的民族政策理论中添加了新的阐释方式，形成了以差异政治理论来论述民族权益的路径，改变了传统的民族问题的认知方式，从而使民族政策理论更加复杂；其次，族际政治理论激发和促进了各民族民族意识的增强和理论化，改变了传统的民族问题的思维方式，这样的现实又反过来影响到现实的民族关系，从而使民族关系更加复杂；最后，使民族的精英的思想更加复杂，并为他们提供了一个论述本民族利益诉求的理论工具。

三、族群政治理论的后果始料未及

加拿大、美国等国的族际关系原本就十分复杂，人们对以种族歧视为核心的种族主义及其危害有着深刻的记忆。在 20 世纪 50 年代声势浩大的民权运动的影响仍然存在的情况下，对种族主义的厌恶情绪弥漫于整个社会。在此背景下，族群政治一系列针对种族主义弊端并凸显族际差异、强调族群权益的理论，很容易就得到社会广泛的接受。这些理论在提出的时候虽有理论论证，但表达利益诉求的很多理论和观点大多是以一种不容置疑的口吻提出的。社会大众也是将其作为一种社会政治观念和意识形态而接受的。

由于如此，族群政治的许多理论缺乏严密的论证，显得武断甚至难以自圆其说。金里卡先将文化等同于族群，把“多元文化”的含义变成“多元族群”，实际上是以接受度极高的“文化”概念来对尚不具影响力的“族群”进行包装。在确定了族群的地位和人们族群身份后，多元文化主义“又毫无必要和毫无意义地将少数民族引进到公民领域中”^[30]，而且不满足于赋予族群特殊的权利（“族群权”），还要把权利转化为权力，要求以“明确规定了某一社群自身可以行使确定的某些权力”来确保其“集体权利”的实现^[31]。这样的要求，显然有违政治权力的本质。约翰·罗尔斯（Rawls, J.）就曾指出过：“在终极意义上说，政治权力乃是公共的权力，即说，它是作为集体性实体的自由而平等的公民的权力。这种权力是按照规则强加在作为个体和作为联合体成员的公民头上的”^[32]。

要求确立人们的族群身份的玛丽恩·扬，则直接把文化转换为人们的身份背景。很明显，“在这里，扬对文化的认识存在着一定模糊性。”^[33]而且，他们一方面要求承认人们在公共生活的族群身份，认为“在一个团体划分的社会中，正义需要的是团体的社会平等、相互承认和团体差异的肯定”^[34]，另一方面又反对公共领域的共识。扬就认为，在一个以团体为基础的社会中，大众的共识是令人作呕的东西。相反在公共领域中，所需要的是“公开和可介入”，没有社会行为可以被排除在外^[35]。



另外，族群政治理论在要求承认和尊重自己所主张的族群权利的同时，也对其所贬斥的族群的权利进行排斥，他们在美国就“要用主要与种族相联系的各种文化来取代美国主流的安格鲁-新教文化”^[36]。有西方学者指出：多元文化主义运动是“反对欧洲中心论价值观的单文化霸权，因为这一单文化霸权普遍排斥其他种族的文化价值观”^[37]。

族群政治理论更为根本的影响在实践中。从族群政治理论形成至今近 40 年的西方历史来看，族群政治理论已经导致诸多始料不及的后果。

一是消解传统价值。西方社会近代以来构建和逐渐完善起来的社会价值体系，建立在以公民身份为基础的个人的基础之上，尤其是体现“天赋人权”的公民权利观念构成了社会权利的基础。族际政治理论主张的族群身份和族群权利观念，与这样的权利准则相抵触，对传统社会价值观具有消解作用。因为，“‘族群身份’强调族群差异，关注族群特权，督促族群有意识强化其内在的文化特征，自然会冲击公民身份所内含的公共精神，甚至危及社会团结。”^[38]萨缪尔·亨廷顿（Samuel P. Huntington）也认为“美国国内的多元文化主义对美国 and 西方构成了威胁”^[39]，而且断言：“多元文化主义实质上是反欧洲文明。……它基本上是一种反西方的意识形态。”^[40]

二是撕裂同质社会。近代以来，西方的一元性的公民身份和权利机制一直在强有力地维持着社会的同质性，但这恰恰为族群政治理论所不能容忍。“多元文化主义的核心假设是，一致的待遇并不等于公民的待遇”^[41]，进而要求把族群身份作为人们的基本身份，在同质化的公民社会中构建“他者”，强调“我”与“他”的差异和身份，进而要求“抛弃了国家建构过程中的强制同化的政治实践，承认不同文化的平等价值，并给予所有社会文化群体以平等的政治、社会和文化地位”，“把文化差异的保护提高到了政治的层面”^[42]。然而，问题是当人们把“我”与“他”的差异作为考虑问题的出发点，并构建起差异性权利的时候，“我们”就无立足之地了，社会的同质性就受到了置疑和冲击。而如果一个社会中异质性的力量超过同质性的力量，消弭纷争的能力就难以形成和维持，社会的撕裂就难以避免。

三是引发社会矛盾。随着族群政治理论的广泛传播，强调族群差异和身份差异成为了意识形态的重要内容，族群争取自身权益渐成风尚。如此的政治文化底色又塑造了具有特定内容的“政治正确”。在这样的社会环境中，政治极化就难以避免。“许多多元文化主义者矫枉过正，其理论努力只是将‘歧视性措施颠倒过来’，使原先处于不利地位的群体（移民、妇女、黑人）等享有其他群体没有的特殊优势。”^[43]将社会的各种历史和现实问题置于这样的基础上考虑，并按族群“划线站队”，社会政治矛盾就会显著滋生，并导致“因因相报”的链式反应。曾有学者发出警告：“不能无视多元文化主义、族群认同（ethnic identity）在美国社会中产生的分裂作用，而片面地沉浸于对美国多元文化主义成功地消弭族际纷争的‘文化化’想象和颂扬之中。”^[44]遗憾的是，这样的担心终于变成了现实。美国的唐纳德·特朗普（Donald Trump）为了总统选举煽动了白人的种族主义情绪，担任美国总统后又推出了“禁穆令”、修建边界隔离墙、移民政策改革等具有种族主义内涵的政策。接下来，以拆除美国内战时期南方将领罗伯特·李（Robert Edward Lee）雕像为代表的“拆像运动”就在美国兴起。随后，白人至上主义者的反扑又接踵而至，导致了夏洛茨维尔发生的暴力事件。“此次事件看似是白人种族主义者冒犯了美国多元主义的‘政治正确’，但实际上却是长期被压制的中下层白人对美国多元主义虚伪性的不满。”^[45]与此同时，欧洲以族群为主体的社会政治行动也在逐渐凸显，并对欧洲社会和政治形成了严重的冲击。

四是侵蚀国家认同。作为一种经由认同而将民族与国家结合为一体的国家形态，民族国家对国家认同具有高度的依赖^[46]。构建并保持必要的国家认同，是民族国家的国家建设的核心内容。但是，把族群视为社会结构的基本单位，并要求建立差异性权利机制的族群政治理论，与民族国家的国家认同构建的要求相抵牾，不仅直接冲击国家认同的价值基础，对建立在个人权利基础上的国家认同机制形成解构，而且还会解构主流文化，削弱国族的地位，破坏国家认同的基础。在美国，“多文化论和多样性理论的意识形态出现，损害了美国国民身份和国家特性尚存的中心内



容，即文化核心和‘美国信念’的合法地位”^[47]，直接导致“民族熔炉”的破裂，使美国面临解体的威胁。另外，这样的理论要求把族群构建作为国家与公民之间的实质性环节，还会改变西方国家在国家认同构建中长期形成并行之有效的“族群模式”^[48]，从而使国家认同的构建面临更多的困境。

五是解构民族国家。民族国家本质上是一套保障民族认同国家的制度体系，核心是通过每个国民（公民）权利的有效保障，来实现全体国民组成的民族对国家的认同。因此，一元性的公民权利构成了民族国家制度的基础。而族群政治理论对一元性的公民权利制度的否定，必然动摇民族国家制度的基础，对民族国家制度形成解构。的确，“族群可以是一个文化概念，但一旦作为一种主义、一种集权的社会运动，它就具有政治的含义，带有挑战国家现存的政治、社会和文化权利结构的意义。”^[49]“在族裔多样性存在于全世界几乎每一个国家的现代世界，少数民族权利诉求作为一种普遍现象，对传统的单质性民族-国家政治模式或理论设计提出了严峻的挑战。”^[50]兹比格涅夫·布热津斯基（Zbigniew Brzezinski）早就指出：“具有潜在分裂作用”的多元文化主义“可能使多民族的美国巴尔干化”。这种状况发展下去，“美国的社会就有面临解体的危险”^[51]。亨廷顿也认为：以多元文化主义为主的族群政治理论，使美国面临解体的威胁^[52]。

在中国，以族群政治理论来解释国内民族问题及阐释民族政策的风气，逐渐塑造了总是要把与少数民族有关或沾边的问题置于族群差异和族群权利的框架中审视的思维定势，因而总是要求并能在其中找到“民族问题”，并常用少数民族遭受“汉族的强权、霸凌”，以及“同化、汉化”等字眼来描绘和分析这样的“民族问题”，就连国家在边疆多民族地区推动现代化也被说成是“推行同化政策”，扶贫工作被说成是把不同的生活方式强加于少数民族，普及国家通用语言被说成是实行汉化，进而还塑造了只允许谈少数民族的权益提升、不允许谈少数民族权利的限制和民族融合的“政治正确”。于是，中国的族际关系在被植入新因素和认知方式后变得更加复杂了。

四、中国应做出理性而审慎的选择

在西方族群政治理论的缺陷日渐显现，负面的影响日渐突出，受到的诘难和批评也越来越多的时候，中国的崛起已经在经济总量居于世界第二位后浮出了水面，中国道路的优势已经充分显现，在道路自信、理论自信、制度自信、文化自信基础上形成的学术自信也日渐强烈，立足于自己的历史文化和独特发展道路来构建自己的解释系统已成为学界的共识，中国的学界已经具有对中国现实和中国问题做出合理解释的信心和能力。这样的社会历史条件，既冰释了在中国搞西方方式的族群政治的合理性，又促成了对已经在中国广泛传播的族群政治或族际政治理论进行反思的必要性。

目前对族群政治或族际政治理论进行反思，目的在于以科学态度来对国内的族群政治或族际政治研究进行全面检视，进而立足于中国的历史文化和现实国情，以理性而审慎的态度对是否要实行西方那样的族群政治做出应有的选择。今天，历史既给我们提供了看清问题所必须的视距，也给我们站稳自己立场提供了必要的支点。进行这样的审视，必须重视以下几个方面的事实：

首先，中国并不存在实行西方族群政治的族际关系环境。中国历史上的确存在数量和种类都很多的族类群体，但这些族类群体经过长期的民族构建过程，一是凝聚成为统一的中华民族，二是成为了中华民族的构成单元。中华民族是具有国家形式的民族（即国族），又是一个“多元一体”的结构，由56个民族组成。而且，“中华民族多元一体格局存在着一个凝聚的核心”，这个核心就是汉族，今天仍占全国人口的绝对多数^[53]。各个民族是中华民族大家庭的成员，谁也离不开谁，各自的发展必然受到中华民族大家庭的规制。各个民族的权益，都只能在此基础上实现。随着现代化的快速推进，中国正在由传统的农业文明向工业文明转型，塑造各个民族的民族特性



的社会基础正在发生根本性的改变，各个民族的共同利益正在交往交流交融中迅速增强。这样的族际关系历史和现实环境完全不同于西方，无法为实行西方的族群政治提供基础。

其次，中国的政治制度完全不同于西方，并不支持西方式的族群政治。中国自秦代建立中央集权的国家政权以来，一直实行高度的中央集权。国家政权尤其是中央政权对于族际关系的形成和演变具有重要的影响。当代中国实行社会主义制度，中国共产党的领导是现行政治制度的核心。作为领导核心的中国共产党，既是中国工人阶级的先锋队，也是中国人民和中华民族的先锋队，代表着各族人民的根本利益。在这样的政治制度或政治体制条件下，于现有的制度安排之外确立某些民族的差异性特殊权利的要求，与中国共产党代表各族人民的根本利益的体制的要求并不一致，不符合现行政治体制的要求。

再次，中国历史上形成的权利观念迥异于西方国家，并不支持西方式的族群权利要求。西方近代以来的“天赋人权”理论在促成一元性的公民权利体制的同时，也导致对权利“天赋”的迷思。受其影响，族群政治理论在主张差异性的族群权利的时候，总是把赋予各个族群以特殊权利视为理所当然。但是，这样一种理所当然地要求赋予某个群体特殊权利或特殊权力的要求，并不符合中国传统的权利理念和政治伦理。中国在五千多年的文明史上既没有产生“天赋人权”理论，也没有形成会导致“天赋人权”理论和观念的历史文化基础。相反，中国于“家国一体”观念和机制的基础上形成的社会权利观念体系有自己的特点，一是承认并重视权利的自然和历史形成，不支持对特殊群体的赋权；二是重视国家的整体性权利，把家庭权利与国家权利紧密结合在一起；三是给予处于弱勢的群体以某些权利，是出于对其进行帮扶和照顾的考虑。这样的社会权利观念和政治伦理，并不支持给予某些民族以特殊权利的族群政治主张。

另外，还必须对中国进一步融入世界以后族际关系的复杂性具有前瞻性的考虑。今天的中国已经融入了世界。随着“一带一路”倡议的实施，中国融入世界的程度还会进一步加深。这样的过程已经并且还会继续带来外来移民的增多。来自不同国家、不同文明并具有不同宗教信仰的移民在数量增多并形成数量庞大的族裔群体后，他们聚众成族的后果是可以预见的。今天如果把西方在“多族化”背景下形成的族群政治理论在中国推行的话，要求赋予族群更多权利的思想与移民及其后裔聚众成族的现实结合，必然会导致始料不及的后果，产生如外来物种在中国的土地上扎根和蔓延那样的严重后果。对此，我们必须未雨绸缪，并对有可能在今后产生严重后果的思想和理论保持高度的警惕。

从中国的现实看，基于提升族群或民族权利而强调族际间差异和界限的族群政治理论，与中国族际关系的实际和发展要求并不一致，有对作为国族的中华民族以及中国经过多年努力而建立的平等团结和谐的族际关系形成解构之虞，有可能导致族际关系进一步刚性和张力，使族际关系更加复杂多变，并直接冲击中华民族的稳定和一体化，对中华民族伟大复兴形成干扰。而且，“人为地固化少数民族身份，让族群边界始终成为分隔公民群体的‘身份之墙’，显然既不利于国家整合，也不符合一些少数民族正在、甚至已经与主体民族高度整合的社会现实”。^[54]因此，中国不应盲目地采取西方的族际政治理论，更不能以西方的族际政治来解释中国的族际关系，并设计解决中国族际关系问题的方案。

然而，族群政治理论被引入已经 20 多年，对中国的学界和实际工作都有很深的影响，其中的很多概念如“承认差异”“尊重差异”等，在学界和决策性文件中都有使用。而且，在西方国家具有很大影响的族群政治研究范式，也是现代政治研究和族际问题研究的重要学术资源。在此情况下，对族群政治理论简单地说不并不可取，对其进行扬弃才是明智之举。而且，在中国通过独特发展道路获得长足发展并快速崛起的时候，在道路自信理论自信制度自信文化自信正在确立的当下，我们也应该以坚定的学术自信，基于中国的历史文化和现实国情，借鉴西方族群政治的学术资源，站在新的历史基点上创新学术思维，在族际关系领域构建具有中国智慧的解释方



式和解决方案。在族群政治理论广泛传播的中国，构建一个有利于中国族际关系和谐的族际政治理论，才是理性之选。

研判中国的族际关系，务必注意一个基本的事实：中国历史上的各种族类群体经过 20 世纪的民族构建，已经凝聚为一体的中华民族，56 个民族皆是中华民族的组成单元，并在中华民族大家庭中形成了平等团结互助的关系。众多的族类群体凝聚为中华民族，既是巨大的历史遗产，也是一笔重要的财富，同时也给各民族权利的形成、族际间的政治互动形成了无法回避的历史规制。离开或回避这样的现实来谈中国各个民族的权利，重构族群间的政治伦理关系，都是不切实际的空谈。在这样的背景下，族际政治整合才是族际政治互动的真正主题。所谓的族际政治，只能是中华民族大家庭中各民族的政治互动。

首先，族际政治是命运共同体内不同成员之间的政治互动。中国历史上的诸多族类群体，经过长期的民族构建过程而确立的民族只有 56 个。一些未获民族地位的群体为争取民族地位进行了长期努力，终因得不到政策支持而无法成功。当代中国的族际政治，就是 56 个民族间的政治互动，只能在中华民族大家庭中进行并受其规约。中华民族是一个命运共同体，组成这个共同体的各个民族群体一荣俱荣、一损俱损，只有把自己的命运同中华民族的命运紧紧连接在一起，才有前途和希望，自身的权益也才能得到有效的保障。离开这个根本性的前提条件，片面地要求给予某个或某些民族群体以特定的权利，就无法回避对中华民族整体利益造成损害的问题，不仅没有前提而且还会导致适得其反的后果。

其次，互动的各个民族都是中华民族大家庭中的成员。族际政治互动中的各个民族，在长期的历史发展中已经形成在分布上的交错杂居、文化上的兼收并蓄、经济上的相互依存、情感上的相互亲近的历史局面，是中华民族大家庭的成员，你中有我、我中有你、谁也离不开谁。因此，作为族际政治之主体的民族，在看到“我”与“他”之间存在差异的同时，更要看到“我”与“他”共同组成了“我们”。中国处理社会关系的“和为贵”传统，以及在家庭关系中相互友爱的倡导，为族际政治互动提供了重要的思想资源。各个民族应保持民族特性而不强化特性，尊重差异而不强化差异，相互关爱、相互帮助，共建和谐族际关系。

再次，各民族间政治互动的主基调应是族际政治整合。诚然，中华民族大家庭中的各个民族，会在民族特性和民族差异的基础上形成自己的民族意识、民族认同和民族利益，并在争取、实现和维护自身利益的过程中诉诸政治权力，从而形成族际政治互动。但是，各个民族又都是中华民族大家庭中的成员，自己的命运同中华民族的命运不可分割，只有自觉维护中华民族的整体利益，促进中华民族的发展，才能通过相互间的政治互动来实现自己的利益。在中华民族于全球激烈的民族竞争中实现伟大复兴的历史时期，更应该把中华民族的整体利益放在首位，在实现中华民族伟大复兴的过程中实现各自的利益。因此，中国族际政治互动的主基调，应是族际政治整合，共同维护统一的国家政治共同体。

最后，各民族在政治互动中将日渐接近和融合。中国历史上的各个族类群体，“经过接触、混杂、联结和融合，同时也有分裂和消亡”，最终“形成一个你来我去、我来你去，我中有你、你中有我，而又各具个性的多元统一”的中华民族^[55]。这是一种在漫漫历史长河中体现出来的历史必然性。今天中国多民族之间的政治互动，是在“多元一体”格局中进行的，对各民族群体之间的“联结和融合”的作用将不断加强。这样一种以中华民族的“多元一体”为基础，以统一和一体化的中华民族为规约，坚持中华民族一体的主线和方向的族际政治互动，势必强化各民族之间的交往交流交融，导致各个民族接近和整合的深化，促进中华民族的巩固和发展。

注释

^[1] 西方的族群政治理论传入中国后，中国的学者常常以“族际政治”或“族际政治理论”来指称它，相关的研究也多冠之以“族际政治”之名。



- [2] 关凯：《族群政治》，序言三，第15页，中央民族大学出版社，2007年版。
- [3] [5] [6] [7] 威尔·金里卡：《自由主义、社群与文化》，第159页，第154-171页，第33页，第133页，上海译文出版社，2005年版。
- [4] 参见 Andrew Vincent, *Nationalism and Particularity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 170.
- [8] [9] 查尔斯·泰勒：《承认的政治》，汪晖、陈燕谷主编：《文化与公共性》，第317页，第290页，三联书店，1998年版。
- [10] C. Campbell & W. Christian, *Parties, Leaders, and Ideologies in Canada*, New York: McGraw-Hill Ryerson Limited, 1996, p. 250.
- [11] 王建娥：《族际政治：20世纪的理论与实践》，第202页，社会科学文献出版社，2011年版。
- [12] [13] Iris Marion Young, *Justice and the political of Difference*, Princeton: Princeton University Press, 1990, p. 97, p. 184.
- [14] 常士阁主编：《异中求和：当代西方多元文化主义政治思想研究》，第345-346页，人民出版社，2009年版。
- [15] [17] 有学者指出，族群政治理论所要求的基于族群身份的公民权，实际上就是一种特殊的族群权。“族群权成了一种特殊的公民权，族群身份成为一种与公民身份有所‘差异’的、特殊的公民身份。”常士阁主编：《异中求和：当代西方多元文化主义政治思想研究》，第94页，第27页，人民出版社，2009年版。
- [16] [18] 王建娥：《族际政治：20世纪的理论与实践》，第202页，第33页，社会科学文献出版社，2011年版。
- [19] 关于中国20世纪初以来的中华民族的构建和中国各民族的构建，参见周平：《中国民族构建的二重结构》，《思想战线》2017年第1期。
- [20] 杨光斌：《中国政治学的学习——反思与知识转型》，《中国社会科学报》2011年9月1日。
- [21] [23] [24] 王建娥、陈建樾：《族际政治与现代民族国家》，第8页，第299页，第245页，社会科学文献出版社，2004年版。
- [22] [26] 王建娥：《族际政治民主化：多民族国家建设和谐社会的重要课题》，《民族研究》2006年第5期。
- [25] 王建娥：《多民族国家社会政治凝聚力的锻造》，《中央社会主义学院学报》2017年第2期。
- [27] 周平：《族际政治理论：中国视角的批判性建构》，《中国社会科学报》2011年8月11日。
- [28] 关凯：《族群政治》，序言三，第15页。
- [29] 族际政治整合是笔者构建的一个描述和分析多民族国家族际政治互动的概念，笔者也在这方面做了一定研究。同时，也有学者对笔者的族际政治整合理论进行了研究。参见李陶红：《周平：多民族国家中的族际政治整合研究》，《民族论坛》，2014年第6期。
- [30] Stephen May, “Critical Multiculturalism and Cultural Difference: Avoiding Essentialism”, Stephen May, ed., *Critical Multiculturalism: Rethinking Multicultural and Tiracist Education*, Philadelphia: Falmer Press, 1999, p.11.
- [31] 威尔·金里卡：《自由主义、社群与文化》，第133页。
- [32] 罗尔斯：《政治自由主义》，第144页，译林出版社，1996年版。
- [33] 常士阁主编：《异中求和：当代西方多元文化主义政治思想研究》，第27页。
- [34] [35] Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press, 1990, p. 191, p. 191.
- [36] [37] [40] 塞缪尔·亨廷顿：《我们是谁？——美国国家特性面临的挑战》，第142页，新华出版社，2005年版。
- [38] [43] 常士阁主编：《异中求和：当代西方多元文化主义政治思想研究》，第90页，第244页。
- [39] 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，第368页，新华出版社，1998年版。
- [41] [42] 王建娥：《族际政治：20世纪的理论与实践》，第205页，第206页。
- [44] 郝时远：《民族认同危机还是民族主义宣示？——亨廷顿〈我们是谁〉一书中的族际政治理论困境》，《世界民族》2005年第3期。



- [45] 张飞岸：《解蔽美国多元主义意识形态》，《中国社会科学报》2017年9月6日。
- [46] 关于民族国家对国家认同的依赖问题，塞缪尔·亨廷顿在《我们是谁》一书作了专门的论述。也可参阅周平：《民族国家认同构建的逻辑》和《“亨廷顿之忧”发出了一个严重的警示》，前者载于《政治学研究》2017年第2期，后者载于《思想战线》2017年第5期。
- [47] 塞缪尔·亨廷顿：《我们是谁？——美国国家特性面临的挑战》，第16页。
- [48] 关于国家认同构建的模式问题，可参阅周平：“民族国家认同构建的逻辑”，《政治学研究》2017年第2期。
- [49] 王建娥：《族际政治：20世纪的理论与实践》，第244页。
- [50] 王建娥：“族际政治民主化：多民族国家建设和谐社会的重要课题”，《民族研究》2006年第5期。
- [51] 兹比格涅夫·布热津斯基：《大失控与大混乱》，第125、118、126页，中国社会科学出版社，1994年版。
- [52] 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》，第368、16页。
- [53] 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，《北京大学学报》1989年第4期。
- [54] 关凯：《族群政治》，第144页。
- [55] 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，《北京大学学报》1989年第4期。

【论 文】

中国和土耳其之间的精神联系：历史与想象¹

咎 涛²

在这篇短文中，笔者无意探讨中国和土耳其之间实际发生的经贸或政治关系，毋宁从观念史的角度，围绕“历史与想象”这一主题，选择不同历史时期的几个侧面考察和分析土耳其与中国对彼此的形象建构。³

“历史与想象”所对应的分别是史实/事实与观念/建构。从历史学的角度来说，至少存在两种值得研究的“现实”：具体存在的事物或者在特定时空下到底发生了什么（人物与事件）；想象中的现实（神、国家等）以及人们如何书写、记载、记忆、评价具体存在某种现实（即所谓事实背后的观念）。前者或可称之为客观现实，后者或可称之为主观现实。就人类历史而言，主观的或想象的现实已经变得日益重要。⁴本文的“历史与想象”这一主题，侧重于主观现实层面，也就是更加侧重关于现实的理念、想象及建构这个维度。

¹ 本文刊载于《新丝路学刊》，社科文献出版社，2017年第1期。

² 作者为北京大学历史学系副教授。

³ 就本研究的主题而言，它更多地涉及近代以来中国人和土耳其人之间的认知建构，这方面的研究已经有了不少成果。在中国这方面，陈鹏的博士论文《近代中国人对土耳其的认知》（中国人民大学博士论文，2014年6月）是对前人的研究最具综合性且资料最为翔实的，笔者本文中关于近代中国人的土耳其认知的一些资料就得益于陈博士此文提供的线索；从土耳其方面来说，穆斯塔法·塞尔达·帕拉博叶柯（Mustafa Serdar Palabıyık）的文章“The Ottoman Travellers' Perceptions of the Far East in the Early Twentieth Century”（*Bilgi*, Spring 2013, Number 65）是近代土耳其人之东亚观方面的开创性研究。此外，笔者关于土耳其民族主义史观以及当代中土关系的研究中也曾部分涉及双方对彼此认知问题（咎涛：《现代国家与民族建构——20世纪前期土耳其民族主义研究》，北京：三联书店，2011；咎涛：“中土关系及土耳其对中国崛起的看法”，《阿拉伯世界研究》，2010年第4期，第59-66页）。

⁴ （以色列）尤瓦尔·赫拉利：《人类简史：从动物到上帝》，林俊宏译，中信出版社，2014，第33页。

