

## 民族问题的内涵与民族政策的功能（下）

朱 伦

**内容提要** “第二代民族政策转型”论者把少数民族的差异性存在视为影响中华“国族-国家”统一建构的消极因素,建议党和国家对少数民族要进行制度性的同化主义“整合”政策,这种源于200多年前的“同质化的国族-国家”(homogeneous nation-state)观,早已被历史发展所抛弃。国际社会对民族差异和文化多样性现在普遍持尊重差异、包容多样的“多元文化主义”(multiculturalism)和“交融文化主义”(interculturalism)理念,尽管其在实践中仍存在一些争议问题,但因其具有倡导民族人格平等的思想品质,具有主张保护弱势民族群体权益的高尚道义,具有化解同化主义和分离主义两极化对立的工具作用,现已成为绝大多数国家制定民族政策和文化政策的基本理念。我国现行的以民族区域自治制度为基础的各项民族政策,也是从这些基本理念出发制订的,虽说其实践过程尚有不尽如人意之处,需要根据民族问题的新情况进行发展和调整,但要说向同化主义方向“转型”,则是逆当今时代潮流而动的思想行为。

**关键词** 国族建构 民族差异 民族问题 民族政策

### 三、“第二代民族政策转型”说的建言内容:偏执的想当然品质

任何社会问题的治理之策,都是以一定的认识论为前提的。由于把民族问题产生的根源归因于少数民族本身的差异性存在,我们的两位教授便想到了“釜底抽薪”这一招,主张彻底同化和消除少数民族,从“战略”上解决问题。但两位教授的一些主意,从理论品质上看,多是一些感情用事的想当然,不仅缺乏缜密的可行性论证,更没有对其进行必要的负面影响和风险评估。

#### (一)关于淡化和消除少数民族的民族意识的建言

两位教授认为,我国的民族识别和民族区域自治制度增强了少数民族的民族意识,因此要加以改正和转型,要对少数民族“去民族身份”。但怎样“去民族身份”?在两位教授的建言中,有两条十分简单的举措:一是把居民身份证上的民族属性标注去掉;一是给少数民族改称呼,称其为“族群”,认为这样就可以淡化少数民族的民族意识了。

把居民身份证上的民族成分栏目去掉,这很容易做到,更换第三代居民身份证就可以解决。我国20世纪80年代实行居民身份证时,标注民族身份出于什么目的,我们不得而知;但世界上99%的国家确实没有什么身份证来证明公民的民族身份,倒是事实。东南亚曾有一个国家在公民护照上注明族裔,但这被视为一种官方歧视而最后取消了。在我国,现还未见有人从这个角度提出问题,两位教授从淡化民族意识的角度提出这个问题,倒是另一种思考角度。但接下来的问题是:居民身份证上的民族身份标注是否那么重要?它的意义到底是什么?它与民族政策的好坏有多大关系?对民族意识的产生与消失、强化或淡化,又能有多大作用?搞清楚这些问题,身份证上是否标注民族成分,就变得无足轻重了。

另一个需要指出的问题是,我国不同民族的存在,并非是20世纪80年代开始实行居民身份证制度的产物,也不是20世纪50年代开始进行的民族识别工作识别出来的。从中国历史上看,数千年来,历代王朝没有进行民族识别,没有颁发民族身份证明,成百上千的“民族”(peoples)也照样在中华大地上繁衍、生息、消失或同化。从世界范围来看,其他多民族国家不搞民族身份证明,其少数民族的民族意识及其权利诉求照样存在。例如美国不搞族裔身份证明,人们对黑人和白人就分不出来了?那又靠“去”什么东西才能使黑人和白人“相互分不清”呢?如果说中国大多数民族属于蒙古利亚人种,去掉身份证上的民族标注就相互分不清了,那还是有一些少数民族凭姓名就能知道他们的民族属性,这又怎样去其“民族”身份和意识呢?当然,办法总会有的,如西班牙的佛朗哥政权(1939—1975年),就曾强迫少数民族改变姓名拼写方式,人人都要按西班牙语的发音拼写姓名。但结果是什么呢?除了佛朗哥政权被谴责独裁外,西班牙的三个少数民族并未被同化,民族意识不减反增。因此,谈民族政策的转型与不转型,拿居民身份证上标不标民族成分说事,并无什么实际意义。

两位教授还认为,如果给少数民族整体改称呼,像美国那样称其为“族群”,就可以淡化“民族”意识了。这种认识表明,两位教授对西方社会和学术界形成的“民族”和“族群”概念,连起码的来龙去脉都不清楚。为证明自己的建言有理,两位教授还以国家民族事务委员会对“民族事务”的译名,由“affairs of nationalities”改为“ethnic affairs”作为论据。对一个政府机构名称的英文翻译,不问恰当与否,就直接拿过来作为论据使用,这不是学术研究应该发生的事情。

世界各国对“少数人共同体”有不同的界定。这一方面源于这些共同体的不同形态,另一方面则源于学科不同而产生的专门术语。在欧洲社会,nationality(民族)是一个政治学术语,是nation(国族)的派生概念。在欧洲早期民族主义思想中,nation指的是单独建立国家的people(人民),而nationality则指的是没有单独建立国家的people。因此,在英语中,nation可叫people,nationality也可叫people。在其他欧洲语言中,也都有这三个概念的表达方式,用法也与英语相同。后来,大概从19世纪下半叶起,欧洲人给nation和nationality这两个概念赋予了新的意义:nation被用来界定以主权国家为单位的人们共同体,而nationality则被用来界定nation内部不同的people。但什么样的people可叫nationality,欧洲人也是有基本共识的。

从学理上说,nationality的基本特征,是其生存空间的相对聚居、历史生成的相对世居、社会存在的相对完整、文化面貌的相对独特、经济生活的相对密切和政治意识的相对团结。这些特征,导致了nationality作为一种人们共同体的内部认同与外部认定,以及它在现代国家公共生活中的地位与问题,包括各个nationalities对共同结合成一个nation(国族)的认同问题。中国的55个少数民族,从形态上说绝大多数都属于nationalities的范畴,而不是移民族群(ethnic groups),尽管有个别的是在比较晚近的时候迁徙到我国而形成的;因此,20世纪50年代我国的“民族识别”将少数民族称为“nationalities”,是有科学道理的,并无什么不妥。

从实践中看,称少数民族为nationality,这不是中国一家。例如西班牙,诸如巴斯克人、加泰罗尼亚人和加利西亚人等,就叫nationality(参见现行的西班牙1978年宪法第2条),是西班牙这个nation的组成部分。在整个欧亚大陆,现代国族—国家的民族结构普遍是如此,只不过有些国家不叫nationalities,而是叫peoples(如前所说,这两个概念是相通的)罢了。在非洲大陆,国内不同的人文群体都叫“部族”(tribes);这种称谓是由欧洲人界定的,非洲各国和世界其他地方现都在使用,没有谁提出要改名字(20世纪80年代,个别中国学者建议要给人家改名字,称其为“民族”,但在中国非洲学界没有人响应)。在美洲和大洋洲,对土著人一般称people,土著人则自称nationality甚至nation,政府和学术界对此也并无多么敏感反应。

然而,两位教授不谈这些简单的道理和事实,为了给自己改少数民族为“族群”寻找理由,与国

内其他少数学者一样,认为我国的民族识别是学习苏联的做法,而苏联解体了,因此我们要改弦更张,要从“识别国内56个民族、保持56个民族”的第一代民族政策,转向“推动各民族交融一体、促进中华民族繁荣一体”的“第二代民族政策”。这种牵强附会的类比和推论,经不起更广泛的实践的检验和质疑。西班牙叫少数民族为 nationalities,不是一直保持着统一吗?美国和加拿大的土著人还自称 nations,这两个国家不是也没有分裂吗?非洲一些国家的部族矛盾,包括最近南苏丹的独立,是因为叫“部族”叫出来的?其他存在不同部族的非洲国家,都必然要分裂?Nationalities(或 tribes 或 peoples)这种人们共同体的存在,中国和世界不是谁学谁的问题,也不是识别不识别的问题,更不是改个名称就可改变其性质的问题;而对 nationalities 的政治承认或不承认,也不必然导致国家分裂或不分裂。

说到“族群”(ethnic group),这是另一种人们群体,它源于古希腊人对周围异教徒和异族的蔑称——“ethnos”,是其派生词。18、19世纪,欧洲学界兴起了研究海外殖民地“落后人民”的学问,于是起名叫 Ethnology(国内通常译为“民族学”)。欧洲人的 Ethnology 对非欧洲社会的研究,先是形成了诸如群伙、氏族、胞族、部落、部落联盟等概念和术语,而“族群”这个概念则迟到进入20世纪之后才产生,是对现代国家内部一些异族和异文化群体的“碎片”的称呼(异文化,在欧洲人特别是西欧人看来,也不是法兰西文化与西班牙文化的区别,他们认为是同一文化,不互称族群)。目前,欧美国家在使用“族群”这个称谓时,主要是指来自亚洲和非洲国家的移民群体,而且没有精确的边界和定义。如在美国,阿拉伯裔、亚裔、非洲裔都叫族群,但这些族群又可继续分解为不同的族群:如亚裔中的孟加拉人、巴基斯坦人、华人、菲律宾人,也都叫族群。但令人不可思议的是,国内一些学者包括本文说到的两位教授却认为,“族群”是一个“非政治的”文化群体概念,把我国少数民族改称为族群,少数民族就没有民族意识了,对“中华民族”的认同就没有障碍了。实际上,这只是自欺欺人的文字游戏而已。在欧美一些国家,族群的影响力甚至比世居民族更大、更重要。如美国的犹太裔和拉美裔,相对于土著民族来说份量更重,以至于亨廷顿不担心后者对美利坚国族同一性构成什么挑战,反倒担心拉美裔等族群是真正的挑战。

国内现在有一些学者对我国称少数民族为“nationalities”提出质疑,这与汉语“民族”一词的使用缺乏规范有关。众所周知,“民族”一词最早是与 nation 概念对应的,后来也与 nationality 和 people 对应,同时还用来翻译 Ethnology 这门学问。所以,现代汉语中就有了“中华民族”(nation)、“56个民族”(nationalities)、“阿拉伯民族”(people)和“民族学”等用法。但上述这些概念的区别是众所周知的,不可相互替代。<sup>①</sup>当把汉语“民族”回译为欧洲语言时,稍有常识的人都不会翻译为同一个欧洲语言词汇。虽然中华民族和56个民族都叫“民族”,但其含义谁都知道不同。至于国家民族事务委员会将“民族事务”由“affairs of nationalities”改译为“ethnic affairs”,这至多是一种不恰当的语言转换,不涉及少数民族本身是什么这一实质问题。而且,这一译名变化并不等于“去民族身份”,更谈不上是民族政策转型的标志。从官方到民间,我们对少数民族还是叫“民族”;民族工作该怎么做还是怎么做;少数民族该有什么权利诉求还是有什么权利诉求。

总而言之,在国际学术界和国际社会,nationality 和 ethnic group 这两个概念是同时使用的,用以区分现代国家内部两种不同类型的人们群体。<sup>②</sup>我国的少数民族属于哪一种人们共同体,他们的意识是什么意识,不是靠改个英文名称来决定的。

<sup>①</sup> 关于人们共同体术语的学科归属与中外互译问题,此不多论,读者可参见拙作:《西方的“族体”概念系统——从“族群”概念在中国的应用错位说起》,载《中国社会科学》,2005年,第4期,第83—100页。

<sup>②</sup> 参见〔加〕威尔·金利卡著,马莉、张昌耀译,《多元文化的公民身份——一种自由主义的少数群体权利理论》,中央民族大学出版社,2009年,第二章。

## (二) 关于以爱国主义取代民族主义的建言

因为我国有些分离主义势力拿民族主义而且是欧洲早期民族主义思想家的片面论说进行分裂活动,“第二代民族政策转型”论者就断然把民族主义视为坏东西加以批判,这种认识也过于肤浅了。剑可伤人然罪不在剑,民族主义也情同此理。剑是一把有形的物质工具,而民族主义不过是一种无形的思想工具而已。民族主义有解构的功能,是导致近代世界殖民体系瓦解的动力;但民族主义也有建构的功能,是团结一国国民一致对外的唯一旗帜。民族主义作为一种“现代最强有力的意识形态”,<sup>①</sup>自由主义的国族-国家建构需要它,社会主义的国族-国家建构也需要它。

然而,在我们的两位教授看来,民族主义对中华国族-国家只有解构的作用而无建构的功能。如此一来,那靠什么东西来建构中华国族-国家,靠什么东西来增强各族人民对中华国族-国家的认同呢?对此,两位教授告诉我们说要靠“爱国主义”。但什么是爱国主义?它何以能取代民族主义?对这个问题,两位教授首先对爱国主义作出了古代和现代之别,认为古代的爱国主义是忠于“君”、忠于“家庭”、忠于“宗族”、忠于“地方政权”,而现代的爱国主义则是忠于“国家”、忠于“国家中央政权”,等等,让人们尊奉“现代爱国主义”。然而,这样界定现代爱国主义,没有说服力。希特勒治下的德国是不是现代“国家”,希特勒的政权是不是“中央政权”?按照两位教授的逻辑,二战时忠于纳粹的爱国主义,就比古代日耳曼人的爱国主义高尚或先进了?关于现代爱国主义,它忠于和热爱的始终对象是自己生于、长于其中的人民、国族和祖国,而国家只是保护前者的外壳,中央政府只是国家机器的一部分、是为前者提供服务的政治机构而已。这一点,应该是众所周知的常识。

从内涵上说,爱国主义与民族主义也不是水火不容的两种思想,而是相辅相成的关系,是一枚硬币的两面。无论是西方还是东方,爱国主义都是一种世代相传的情感。“祖国”,我们汉语是“祖先家园”之意,在欧洲语言中也是同样的意思。如西班牙语“祖国”(patria)一词就源于“父亲”(padre)一词,英语“祖国”既叫 motherland(母亲的土地),也叫 fatherland(父亲的土地)。由此,欧洲语言中的“爱国主义”,也就叫 patriotism,意为“对父辈土地的热爱之情”。作为一片土地的“祖国”,是代代相传的遗产;黄河永远是黄河,没有古代与现代之分。作为一种情感的爱国主义,也不是古代与现代之分的问题:因此,以效忠对象和时空变幻来区分爱国主义的性质,没有什么价值判定意义。今日的中华爱国主义,对从三皇五帝到成吉思汗、从孔夫子到孙中山等先人的业绩,难道可以不屑一顾?在世界各国传播中国文化的机构叫“孔子学院”,是不是要改以哪位现代人的名字命名,才能体现出“现代”爱国主义?

两位教授区分爱国主义的古今不同没有意义,而对现代爱国主义与民族主义作出好坏之分,也没有说服力。随着现代国族的形成,爱国主义与民族主义(译为“国族主义”更恰当)也就难分难解了。爱祖国是爱国主义,爱国族就是国族主义。一个人爱祖国,不可能不爱他所属的国族。两位教授想区分爱国主义与国族主义(民族主义)的不同,但实际上也是把二者统一起来的。两位教授说要以爱国主义来增强各族人民对中华国族的认同,不就是把“中华祖国”与“中华国族”视为二位一体的吗?民族主义所依托的两个基本因素是国族和领土(祖国),<sup>②</sup>爱国主义也同样是如此。两位教授将爱国主义和国族主义设为对立的東西让人们作选择,没有多大实际意义。

从实际生活中看,以爱国主义取代民族主义来反对分离主义也不成立,并不能取得预想的效果。分离主义者不认同中华国族,同样也不会认同中华祖国。分离主义者拿民族主义这种工具来解构中华国族和祖国,为的就是要建立自己单独的国族和祖国。在此情况下,你对分离主义者讲中

① [英] 奥利弗·齐默著,杨光译,袁晓红校:《欧洲民族主义,1890—1940》,北京大学出版社,2013年,第3页。

② 参见[西]胡安·诺格著,徐鹤林、朱伦译:《民族主义与领土》,中央民族大学出版社,2009年,第四章。

华爱国主义,有作用吗?但是,这不影响两位教授继续自说自话。为此,他们还搬出250多年前的亚当·斯密来证明自己的认识,援引老先生的两段情感性论述,把对国族的认同或不认同视为“道德情操”问题。

笔者不怀疑两位教授对国族认同所持的道德情操境界,但如果把国族认同纳入道德情操高尚与否的范畴,恐怕问题更大:1776年,北美英裔移民不认同英国而独立,变成美利坚人了,这可用道德情操来衡量、说当时的美利坚人都是一些没有道德情操的人?由远及近,照两位教授的逻辑推论,那数以亿计的当代国际移民包括几千万华人脱离祖国移居他国发展,他们也都是些没有道德情操的人了?退一步说,即使我们把国族认同与爱国主义视为一种道德情操,两位教授将250多年前的亚当·斯密奉为楷模,也让人难以信服。亚当·斯密生活在自由主义和资本主义时代,英国更是君主制(“君主立宪制”)国家,既然两位教授以社会制度和效忠对象来区分爱国主义的古今不同,亚当·斯密的自由主义、资本主义与“忠君”的爱国主义,怎么又可成为今日社会主义的国人应该效仿的榜样了呢?

### (三)关于从社会文化方面来整合少数民族的建言

两位教授当然明白,“国族-国家”建构和国族认同不是靠“道德情操”教育可解决的问题;于是,他们又提出政策推动措施,主张以核心文化来整合少数民族,并引用哈罗德·伊罗生的观点作注。伊罗生的原话是:“‘国家’(nation,应译为‘国族’。——笔者注)的演进不像赫尔德所言是从文化到政治,而是从政治到文化。”<sup>①</sup>但两位教授却发挥说:“在近代民族国家兴起的过程中,实际上民族国家的建构不是‘从文化到政治’的过程,而是‘从政治到文化’的过程。”伊罗生说的是“国族”(nation)而非“国家”(state)的“演进”,但两位教授却将其改为“民族国家兴起”,进而再换成“民族国家的建构”,这无疑断章取义、曲解了伊罗生。而就伊罗生本人的观点来说,它也不是什么严谨的科学结论,并不值得援引。

众所周知,赫尔德包括其他德意志民族主义思想家,强调的是德意志国族要在政治上统一这一个案的文化基础,并没有将其推论到全世界每一个国族,更没有否认有些国族可以是各种政治因素作用的产物。由此,国际学术界也就有了“原生国族”与“后生国族”、“政治国族”与“文化国族”“自然国家”与“人工国家”之分的研究,<sup>②</sup>但没有哪位学者认为“国族-国家”都是一个模子刻出来的。再者说,赫尔德的田野是德意志,伊罗生利用非洲田野来批评赫尔德,这实际上是一种时空错位的论辩伎俩,也不值得推崇。列宁说:“社会生活现象极其复杂,随时都可以找到任何数量的例子或个别的材料来证实任何一个论点。”<sup>③</sup>作为记者的伊罗生对思想家赫尔德的批评,至多也就属于这种情况。

退一步说,如果说国族的演进或形成“是从文化到政治”的观点有失偏颇的话,那么,反过来断言国族的演进或形成“是从政治到文化”,这也不是什么周到的观点。国族的形成与建构不是作画,不是先画什么后画什么的问题。国族的产生就像一个生命如小鸡是怎么长成的一样。小鸡在孵化过程中是各种器官一起长,国族的各种要件包括政治和文化的生成过程也是如此。如果像伊罗生和我们的两位教授那样,说国族的演进和国族-国家的建构“不是‘从文化到政治’的过程,而是‘从政治到文化’的过程”,这就如同说小鸡的孵化过程“不是先长脑袋后长爪子,而是先长爪子后长脑袋”一样难以说清楚,不是多么重大的命题如“哥德巴赫猜想”那样,非要搞清楚不可。

<sup>①</sup> [美]哈罗德·伊罗生著,邓伯宸译:《群氓之族》(Idols of the Tribe——Group Identity and Political Change),广西师范大学出版社,2008年,第227页。

<sup>②</sup> 参见[美]休顿-沃森著,吴洪英、黄群译:《民族与国家》,中央民族大学出版社,2009年;〔西〕圣地亚哥·加奥纳·弗拉加著,朱伦、邓颖洁等译:《欧洲一体化进程》,社会科学文献出版社,2009年,第8章。

<sup>③</sup> 参见《列宁选集》(第二卷),人民出版社,2012年,第578页。

两位教授引用伊罗生的话,目的不在对国族-国家现象进行学术探讨,而在于引出“以核心文化整合少数民族”这一政策建议。但是,两位教授并非是伊罗生的忠实信徒。伊罗生认为,随着民族-国家的建立,“‘民族’得到了一个最广泛的意义……象征着一种新的文化认同,在某种程度上取代了一个人所拥有的旧文化遗产,因此,不同民族的相互同化乃得以发生”。<sup>①</sup>两位教授在引用这段话时,把最后一句中的“相互同化”,改成了“相互融合”!这种改动,实无必要。相互同化与相互融合,没有什么区别,无须避讳“同化”二字,因为伊罗生说的是“相互”同化,而不是谁强制同化谁。但由伊罗生的上述观点,两位教授引申出“以核心文化整合少数民族”,这就是对伊罗生的不忠了。“以核心文化整合少数民族”,与“不同民族的相互同化”,绝不是同一个意思。

撇开这些纯学理的讨论,从政策操作的角度说,“以核心文化整合少数民族”这种建议,也问题多多。什么是“核心文化”?是多数民族的文化还是主流意识形态文化?两位教授没有明说,我们只能猜测二者都包括。若是以多数民族的文化来整合或同化少数民族,这是一种族裔中心主义思想,没有道义不说,也不是必须,实际上也行不通。即使是一个生活在原始状态的异文化群体,如果它不想改变自己的生存方式,对你的存在和整个社会也无碍无害,你就没有理由非得“拿着鞭子赶人上天堂”(列宁语)不可。你可以宣传你的“核心文化”之先进,但不可强迫人家接受,需要人家自愿认可才行。以多数民族的所谓“核心文化”来整合或取代少数民族的文化,这样赤裸裸地宣扬民族同化主义,其结果只能是把人们的注意力引向基于文化差异的同化与反同化之争,而不是促进各民族社会文化的发展进步。

如果说“核心文化”指的是社会政治的主流意识形态文化,那也不宜强迫人们接受,也需通过宣传教育获得人们的自觉认可。我国一些少数民族的民主改革直到新中国建立十年后才开始,我国现行法律如《民族区域自治法》规定尊重少数民族的传统风俗,包括授予民族区域自治地方对国家一般法律、法令有“变通执行”的特别权力,道理和原因即在此。民族文化肯定会随着时代发展而发展,但这种发展是渐进的“增量发展”,而不是彻底的“除旧布新”。在谈到苏联各民族的文化建设时,斯大林说“形式是民族的,内容应是社会主义的”,对此我们只能理解为社会主义必然会对民族文化的发展与变革产生影响,而不能认为社会主义文化可以排除对传统文化的继承。人间之事极为复杂,民族问题更是如此,不可简单地以“一刀切”来处理。现代国家的税收制度是统一的,但西班牙对巴斯克地区却实行历史上产生的“特许制”(fuero)。此谓“求大同、存小异”是也。

两位教授非常欣赏美国的“熔炉”政策,但美国是如何对待土著文化的?美国的核心文化是自由主义价值观,但却容许土著人保留地的传统政治文化存在,并未以自由主义来强行整合土著人;信自由主义还是传统主义,这是土著人自我选择的事情。罗马教廷灵活处置拉美教众的特别信仰,也很有启示意义。《圣经》说玛丽亚是圣母,这可是个“核心”信仰(文化)问题;但是,墨西哥人还尊奉源于土著人信仰的圣母“瓜达卢佩”(Guadalupe),她不仅在19世纪初是团结墨西哥人进行独立战争的象征,而且还在后来变为拉美(主要是中美洲)一些国家的天主教徒崇拜的偶像。对此,罗马教廷现在不是坚持以玛丽亚为唯一圣母来整合拉美天主教徒,而是承认瓜达卢佩同是他们的圣母(1991年,罗马教皇亲到墨西哥宣布)。罗马教廷都能适应多文化和多信仰的当今时代,我们怎么可以主张以“核心文化”来整合其他所谓非核心文化呢?

两位教授不仅主张在文化上整合少数民族,而且还主张从社会和物理上消除少数民族。为此,他们竟想出了一个“从制度上引导族际通婚”的建议!怎么引导?难道要政府出台一部《异族通婚法》?拿什么来引导?是奖励异族通婚男女呢,还是优待他们的子女?若要采取这样的政策,那就

① [美]哈罗德·伊罗生著,邓伯宸译:《群氓之族》,广西师范大学出版社,2008年,第227页。

要先进行民族属性识别,这不是与两位教授要实现理想——各民族间“相互分不清”的目标自相矛盾、南辕北辙了吗?再者说,汉族与少数民族通婚的子女现多申报为少数民族,只不过因为国家对少数民族子女上学就业有一项临时的加分照顾政策,如果进一步扩大优惠领域并将其制度化,那一辈一辈传下去,全国人民将来还不都要变成“少数民族”了?异族通婚,完全是公民的个人自由,任何国家都不可能进行“制度”引导或限制。美国曾长期实行种族歧视和隔离制度,那也阻止不了黑白混血儿的产生!拉美一些国家的印欧混血者比例很高,也不是靠政策鼓励、制度引导产生出来的。

更令人不可思议的是,两位教授还以“国际上衡量族际关系良好的标准要求两族之间通婚率达到10%”,来反衬我国族际关系不够良好。我国汉族人口十二亿多,10%就是一亿两千万,这个数字比55个少数民族总人口还多;这就是说,就算少数民族男女都和汉族通婚,汉族的异族通婚率也实现不了10%这个借以衡量族际关系良好的“国际标准”!我们的两位国情研究者,不知从哪里找来的这个国际标准,它真的好使吗?墨西哥的印欧混血人占全国人口85%以上,美国的所谓“黑人”绝大多数是黑白混血者,按上述国际标准,墨西哥印第安人与西班牙裔、美国黑人和白人的族际关系岂止是“良好”,该用“极好”来形容了吧?但两国的族际关系真是这样的吗?像厄瓜多尔、秘鲁和玻利维亚,印第安人与西班牙裔混血者占全国人口的比例也都在50%以上,也大大超过衡量族际关系良好的所谓通婚率国际标准了,但这三个国家印第安人问题的尖锐程度谁人不知?这又该以什么量化的“国际标准”来解释呢?

“第二代民族政策转型”论者喜欢用计量经济学的方法来研究民族问题,并且利用很大篇幅加以论述。但经济学的量化指标对民族问题研究的适应范围极其有限;我们可以用民族地区经济发展指数来证明国家政策积极与否,但不能证明民族问题解决得如何,更不能得出少数民族不该再有什么诉求的认定。西班牙的巴斯克地区和加泰罗尼亚地区,经济发展水平高于全国,但这两个地方与中央的分歧更多;而经济发展相对落后的加利西亚,反倒没有那么多麻烦事。对此,经济学的视角无可奈何:我们既不能说经济先进是前二者麻烦多多的肇因,也不能说经济落后是后者老实本分的缘由。民族问题是一种包括政治、经济、社会、文化等内容的综合性问题,它不是由各民族自身发展快慢引起的;排除民族分离主义和极端主义问题,一般的民族问题主要是由于国家对各民族利益的平衡调节政策不当所致。因此,民族政策应把注意力放在协调各民族利益的平衡发展上,放在促进各民族间的团结互助上,而不应是“千方百计”地去搞整合、搞同化。

#### (四)关于“不给任何人声称是某一‘地方民族利益’代表和领导者的机会”的建言

两位教授的这个建议,说到了民族问题的核心,即政治问题。这个建议并非做不到,完全可能变为国家政策。现代国家的政治统一,使各民族都把协调彼此利益的责任交给了公共权力机构,当政者的决策很可能忽视这个或那个民族的主体性,包括否定其有代言人的必要。毕竟,在现代国家条件下,民族问题已不是纯粹的和直接的民族对民族的问题,而是这个或那个民族对国家和执政者公共政策不满意的问题。所以,我们的两位教授才会有“不给任何人声称是某一‘地方民族利益’代表和领导者的机会”之论。确实,今日的民族政治研究,也主要不是研究民族关系问题,而是研究国家如何保障和协调各民族权益的问题。

国家对各民族权益的保障和协调,是以政治协商为前提的,不管协商机制和组织形式是什么,民族代言人是必不可少的。如果不给任何人以代表机会,那就只能是家长制,由家长来“安排”。我们的两位教授就是这种思想。他们说:“不允许任何族群(民族)声称是某一特定区域的族群(民族)利益、资源权利和治理权利的代表”;“要通过制度安排使族群(民族)问题非政治化”;“应善于采取‘非政治化’的方法来处理民族问题”;“要善于和坚持把国内民族问题作为社会问题来依法处理,防止把族群(民族)问题做政治化的特殊处理”。这些话语和主意,真叫人瞠目结舌。民族政治

是以民族群体为行为主体的,如同任何社会群体一样,民族也需要自己的代言人和代言组织来表达集体权益诉求,参与国家的政治生活。如果不给任何人以这样的机会或代表地位,所谓的民族政治特别是民主有序的民族政治生活,也就无从谈起。

我国的全国人民代表大会和中国人民政治协商会议,都有少数民族代表和委员比例的规定,并下设有民族事务协调工作部门,各级地方人民代表大会和政治协商会议也是如此;我国还建立了155个“民族区域自治”行政区,这些行政区的人民政府的首长则须由该行政区冠名民族来担任,相关民族也需要有适当的代表。按照两位教授的观点,所有这些都是错误的,今后“不允许”了?可能有人为两位教授辩解说,少数民族人大代表和政协委员都是公民代表,自治地方的主席或县长代表的是各族人民,这话有一定道理。在我国的政治体制下,少数民族人大代表、政协委员和政府公务员,确实有难以分开的两种代表身份。但两位教授所指的并不是这些,而是指向民族区域自治制度的。为此,他们还暗将“民族区域自治制度”与奥匈帝国和奥斯曼帝国的“民族自治”相比,与苏联、南斯拉夫的“民族联邦制”相比,认为它“使经济、社会、政治、文化问题都与民族身份、民族分界密切挂钩,使民族矛盾与地区矛盾一体化,从而使中央与地方的矛盾以民族为分界线、垒加强化线”;而一旦中央政权权威不在,“每一个族群(民族)都将谋求政治独立”。我国有55个少数民族,只有44个以聚居区为基础建立自治地方,且“民族区域自治”行政区多达155个,这个事实能以“中央与地方的矛盾以民族为分界线、垒加强化线”来解释吗?在中国,不仅中央与地方之间没有民族分界线,各民族间也没有地方分界线。两位教授那样看“民族区域自治”行政区和中央的关系,不只是一种误读,而是无意识、不自觉地与达赖集团的“大藏区”观念走到了一起!

中国的各级民族区域自治地方不是以民族为界限建立的,自治的体现形式不是民族而是地方。自治的主体是该地方的社会共同体,包括了各民族公民。自治的内涵也不是政治上的自治或自主,而是在行政和立法上由国家权力机关赋予一些特别权力和权限;这些特别权力或权限也不是赋予哪个民族的,而是赋予代表各族人民的地方政府的。因此,两位教授所谓“不允许任何族群(民族)声称是某一特定区域的族群(民族)利益、资源权利和治理权利的代表”之论,纯属无中生有。我国没有哪个少数民族这样“声称”过?

当然,由于这些自治地方是以少数民族聚居区为基础建立的,现实中的确有人产生了把某个地方与某个少数民族联系起来的遐想,但这并不是多数人的认识。再者说,即使“有人”声称是本地区本民族的代表,这也是该民族认可不认可、法律承认不承认的问题,而不能说“不允许任何人声称”。关于民族利益的代表问题,民族政治学界的看法是:出身某个民族的人不一定代表该民族的利益,不是该民族的人也不一定不能代表该民族的利益;但民族利益需要有代表,而代表中应有该民族的人则是共识。民族政治民主,代表机制不可或缺。当然,不同国家民族政治民主的方式可以有不同,民族代表的选举方式可以有不同;但是,鲜有哪个国家立法规定在公共政治生活中少数民族不可以有自己的代表,不允许这个人或那个人来争当本民族的代表!

民族政治民主,是当代多民族国家民主政治的一部分。加拿大学者金利卡在讲到少数民族的集体政治权利时,就主张在国家相关权力机关中应安排少数民族的代表。1996年,墨西哥政府在与“萨帕塔民族解放军”进行谈判后,也在国会里给印第安人安排了5个席位。国家是各族人民的国家,国家管理当然由各族人民共同参与。这是世界各国民族政治生活的现实要求,人们应当顺应这种要求。然而,我们的两位“第二代民族政策转型”论者却反其道而行之,誓言“不给任何人声称是某一‘地方民族利益’代表和领导者的机会”(“任何人”当然是指少数民族出身的人),这不免令人顿生“不知今昔是何年”的错愕。

两位教授的上述政策建言,恰是墨西哥前总统萨利纳斯执政时采取过的策略,但事实证明是行



不通的。1994年元旦,恰帕斯州玛雅族印第安人问题激化,发生了“萨帕塔民族解放军”起义事件。萨利纳斯政府一开始不承认这是民族问题,而是将其解释为“农民造反”的社会问题,并拒绝与其进行政治谈判。这可谓是把民族问题作为社会问题来处理了,可谓不给任何人声称是本民族代表的机会了,可谓是对民族问题采取了“非政治化”的方法。但这并不能改变事件的性质,反而使萨利纳斯政府陷入了被动地位。随着事件的明朗化,在国内外舆论的压力下,萨利纳斯政府只好承认是民族问题,并与“萨帕塔民族解放军”的代表举行谈判,商讨政治解决办法。而这,并没有使墨西哥的天塌下来;经过多次协商,双方还是达成了一些共识,最直接的成果是停止了武装冲突。<sup>①</sup>民族问题尽管敏感而复杂,但并不是解决不了的问题,不至于让人怕到不敢直面的地步。

从民族工作实践的角度看,少数民族代表对处理民族关系和解决民族问题具有特别重要的作用。建国之初,党和国家在少数民族聚居区的施政工作就很多是依靠少数民族“头人”来做的,有头人的协助和参与,事半功倍。20世纪80年代,随着包产到户政策的实行,土地纠纷在少数民族聚居区时有发生,也不乏德高望重的少数民族头人出面解决的案例。云南省一位政协副主席(在副省长任内负责民族事务)曾给笔者讲了这样一个故事:某乡一些瑶族群众与相邻民族群众争土地,已达到剑拔弩张的地步,当地政府无数次调解也无作用;这片土地解放前是一个瑶族世家的土地,瑶族群众要求政府判给本村,而对方村民则以土地改革已将这片土地划给该村为由,坚决不让;没有办法,乡政府便请来这个瑶族世家的后代(任县政协委员)做工作,他往瑶族群众面前一站说:土地改革已将土地收归国有,按人口分配了,你们有你们的份,你们现在想多占,人家就少了,这是不对的。要讲民族团结、共同富裕嘛,你们别争了(原话比较尖锐,这里改为大意)。就这一席话,问题解决了。我们能不承认这位瑶族政协委员在当地瑶族中有权威吗?你不承认,但瑶族承认;你不给他代表瑶族的机会,但他可以实际代表。是的,随着时代发展和现代政治制度的建立,民族政治的复杂性已不是“头人政治”那么简单了,民族政治的组织方式要随之发展。但无论怎样发展,只要民族差别不消失,民族的主体性和代言人则是民族政治生活中不变的常量。

综上所述,两位教授的民族政策转型建言,不仅不符合中国社会主义的民族关系和民族政治理念,连当代自由主义世界都会感到惊讶。在西方世界,如果说以前人们对权利的讨论多集中于个体的话,从20世纪70年代开始,民族集体权利则成了人们不断深入讨论的话题;而在前殖民地世界和发展中国家,随着反帝反殖任务的完成,内部的民族、部族和族裔矛盾,也在20世纪80年代以后逐渐突出起来。在此情况下,国际社会对少数民族集体权利保障的必要性与合理性,也逐渐形成了共识;其中,最有代表意义的是,2006年第61届联合国大会以143票赞成、4票反对、11票弃权的表决结果,通过了《联合国土著人民权利宣言》。<sup>②</sup>可以说,承认和保障少数民族集体权利,现在是世界各国民主政治的主流取向。

具体到政策上,根据国情的不同,目前有些国家采取民族联邦制或民族地方自治制,有些国家实行民族文化自治、民族议会政治或民族政党政治,有些国家实行土著民族保留地制度,还有的国家采取两种或两种以上的混合方式。方式虽然不同,但理念相同,这就是“尊重差异,包容多样”。由此,现在没有哪个国家和负责研究的学者,还公开主张对少数民族实行同化主义政策;相反,“多元文化主义”和“交融文化主义”(或称“文化间主义”)则是主流之说。虽然这两种论说还存在诸多

<sup>①</sup> 参见拙文:《保障少数民族政治权利是民主政治制度建设的重要课题》,载《拉丁美洲研究》,1994年第2期;另见董经胜:《玛雅人的后裔》,北京大学出版社,2009年。该书专门研究了这次玛雅人起义事件的原因、过程与善后。

<sup>②</sup> “土著人民”(Indigenous Peoples)是一个有争议的概念,但在一些国家里他们是“少数民族”或“弱势民族”则无争议,尽管后两个概念不能与“土著人民”画等号。

争议和实践问题,<sup>①</sup>但因其具有倡导民族人格平等和彼此尊重的思想品质,具有主张保护弱势民族群体权益的高尚道义,具有化解同化主义和分离主义两极化对立的工具作用,现已成为绝大多数国家制定民族政策和文化政策的基本理念。我国现行的以民族区域自治制度为基础的各项民族政策,也体现了上述两种理念,虽说有些政策需要根据民族问题的新情况进行发展和调整,但要说另搞“第二代民族政策”,向同化主义方向“转型”,则是与时代潮流背道而驰的。<sup>②</sup>

#### 四、结语:“第二代民族政策转型”说的认识论错误

“第二代民族政策转型”论者主张对少数民族实行同化主义政策,犯有一系列的认识论错误,主要有以下九点:

第一点是“民族问题观”之错误。两位教授把少数民族视为国家的负资产,认为少数民族的差异性存在是产生各种民族问题的渊藪,并把分裂主义诉求视为所有少数民族的必然选项;因此,要保证国家统一、长治久安和现代化建设,就必须实行民族同化政策,“一劳永逸”地消除民族问题。

第二点是“民族同化的理据”之错误。两位教授认为,现代国族-国家应当按照欧洲早期民族主义思想家的族类与文化同质化设想来建构,而中国是民族多元和文化多样,不是标准的国族-国家;因此,他们认为,承认少数民族群体的差异性存在是错误的,而实行同化政策则是必须的 and 合理的,是建构标准化的中华国族-国家的要求。

第三点是“设定民族认同与国族认同对立”之错误。两位教授把国族认同与民族(族裔)认同设为非此即彼的对立关系,同时又把爱国主义与民族主义(国族主义)设为对错选择题;由此,他们认为可以国族认同来淡化各民族的民族认同,可以爱国主义来消解民族主义(分裂主义)在一些少数民族群体中“潜滋暗长”的问题。

第四点是“区分两种文化及其价值观”之错误。两位教授从“族裔中心主义”观念出发,把一国文化分为“核心文化”和“边缘文化”;由此,他们便主张国家应以“核心文化”(显然是指汉文化)来整合少数民族的“边缘文化”;尽管他们也说少数民族文化是中华文化的组成部分,但其“整合”之说的本意是将二者视为“钢琴家与牛肉”的关系。<sup>③</sup>

第五点是“否定民族不分大小一律平等”之错误。不仅在中国,在世界各国,民族客观上有大有小、有强有弱,但他们都是自然形成的认同群体,在社会人格上应是平等的。但两位教授没有这种观念,而是对少数民族持集体歧视和弱肉强食的丛林法则,认为少数民族必须听从安排,根本不考虑少数民族的愿望和感受。

第六点是“否定民族政治民主和少数民族主体性”之错误。随着现代国家民主政治生活的发展,民族政治民主是一个重要的方面,少数民族作为一种利益群体有参与国家管理的政治权利和民

① 如有人认为多元文化主义没有回答不同民族与文化间如何交往交流交融的问题,在思想上容易导致文化特殊论(cultural singularity),而在实践中则容易引起文化保守和社会孤立;而对交融文化主义,则有人认为不同文化并非处在同一个量级上,其交融的过程和结果难免是弱势文化被强势文化吞噬。奈何?我们只能说,任何理论都不能涵盖和回答复杂的现实生活,只能就主要问题给人以思想启示。

② 所谓“转型”,意味着从理念到实践的脱胎换骨,如由计划经济向市场经济转型。但这不适用于民族问题和民族工作领域。党和国家主张“平等团结互助和谐”的民族关系理念要转型?促进各族人民“共同团结奋斗,共同繁荣发展”的民族工作主题要转型?保障各族人民共同当家做主的“民族区域自治制度”要转型?帮助少数民族和民族地区加快发展的国家战略要转型?这些根本性的大政方针如果没有错,民族政策也就谈不上要转型。

③ 此为西方人文学界用来批评错误看待异质文化的比喻。牛肉被钢琴家吃了,钢琴家可弹出美妙音乐;牛肉被拳击手吃了,拳击手有力气打比赛。两位教授以核心文化整合少数民族文化的主张,其看待少数民族文化价值的价值观,与钢琴家和拳击手如何看待牛肉是同一种思想。但少数民族文化也是有生命力的主体,不是只供他者吸收的牛肉。这是“多元文化主义”和“交融文化主义”在国际社会愈来愈被人们认同的人文主义思想基础。

主权利。但两位教授奉行政治专制主义,根本不把少数民族视为国家和社会治理的主体,而是将其视为治理的对象。

第七点是“以公民个人权利否定民族群体权利”之错误。现代多民族国家首先要保障各民族公民权利平等,但同时也要保障少数民族的合理的群体特别权利诉求;但两位教授认为现代国家只要保障公民个体权利平等就可以了,不必考虑民族群体特别权利诉求,哪怕这种诉求是合情合理的,是有助于实现公民权利平等的。

第八点是“民族政策的目标设定”之错误。两位教授把民族政策的目标确定为建构同质化的国族-国家,这是一种消极的而不是积极的民族政策取向。积极的民族政策是在各民族认同一个国族-国家的前提下产生的公共政策,其目标是保障各民族共同当家做主,维护各民族的自身利益和共同利益,促进各民族共同发展与和睦相处,而不是为了同化谁。

第九点是“强制推行民族融合、同化与消亡”之错误。在现代化背景下,各民族间不可逆转地在发生方方面面的交往交流交融,但民族融合、同化与消亡还是久远未来的事情,是一个自觉自愿自然的过程。两位教授主张通过人为的制度和政策来加速这个过程,这是为所不能为矣。在中国和世界历史上,虽然不乏强制民族同化的案例,但这在当代已被认为是不人道、非正义和无理性的行为,不可复制,不可效法。

上述所有这些如此简单的错误,何以在两位国情研究者其中还有一位是民族问题研究者的身上发生?这是需要我们继续追问的问题。两位教授对民族问题的内涵和民族政策的功能缺乏深入全面的认识,归根结底是其“思想方法和思想工具”有问题。两位教授对民族问题以偏概全,对民族政策夸大主观能动性而忽视客观可能性,反映出其世界观和方法论无疑是唯心主义的而非唯物主义的、是浪漫主义的而非现实主义的。唯心主义和浪漫主义可以让两位教授随心所欲地搞民族问题治理的“顶层设计”,但这只不过是可供欣赏的“锦绣文章”而已,并非真正可行的“治国平天下”之谋。

对“第二代民族政策转型”说,国内民族问题研究界从不同角度多有批评,<sup>①</sup>笔者此文只是续貂之作。但批评不是目的,批评之后进行系统正确的民族政治理论建构更加重要;否则,就无以冰释人们对我国当下民族问题和民族政策的种种有道理或无道理的疑问,就难以避免诸如“第二代民族政策”之说对我们建设平等团结互助的民族关系过程和目标产生负面影响。而在国际学术界和国际社会,如果我们对诸如“第二代民族政策”之说进行公开批评,就难免为一些人非议我国不尊重少数民族群体权益和文化多样性,攻讦我国违背《消除一切形式种族歧视国际公约》提供口实;与此同时,也难免让国外同行对我国民族问题研究界的学术现状心生感叹。我国民族问题学界对民族政治理论的研究状况如何,应该承认欠缺很多。例如:我们应该如何深入认识民族问题,<sup>②</sup>如何理解民族主义和“民族-国家”建构,如何全面准确地阐释我国现行的一些民族政策,甚至是简单的双语教育问题,优惠的对象和方式问题,等等,都不能说是大功告成了,而应说是任重道远。

(朱伦,中国世界民族学会执行会长,江苏师范大学特聘教授,徐州,221116)

[责任编辑:黄凌翹]

<sup>①</sup> 参见金炳镐主编:《评析“第二代民族政策”说》,中央民族大学出版社,2013年。

<sup>②</sup> 国内先后有两种认识,一是认为“民族问题的实质是阶级问题”;一是认为“社会主义条件下的民族问题是劳动人民内部问题”。第一种认识旨在为民族团结寻找“阶级认同基础”,而第二种认识则旨在为民族团结确立“人民利益一致”基础。这两种认识的出发点都是为了民族团结,但对“民族问题的复杂性”特点是否都简单化了?利弊各是什么?我们到底该如何认识民族问题?2012年,上海国际问题研究院叶江教授曾就此与笔者进行过会议交流。笔者认为,民族问题的核心是权益问题,而民族权益则是可以分类和分解的。例如在权益受体上,有个体与群体之分;在权益诉求性质上,有合理与非合理之分;在权益诉求对象上,则有对国家公权力的诉求与跟他民族比较的诉求之分,如此等等。只有弄清楚这些问题,才可谈民族政策的具体内容应该是什么。