

# 民族社会学研究通讯

普考通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

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

第 377 期  
2023 年 6 月 15 日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【论 文】

现代国家的双重身份与未来可能的世界体系的建构原则

——一个纯理论的分析与猜想

黄裕生

构建少数民族青少年中华民族共同体意识的内化机制

祖力亚提·司马义、蒋文静

近代土耳其“泛突厥主义”的兴盛及其对新疆地区的影响

田卫疆

从俄人口普查数据看民族构成变化

马 强

吉尔吉斯斯坦国语草案：是否在“去俄化”路上更进一步？

乌日格木乐

【《国外族群研究动态》公众号】第八期《牺牲的家庭：跨越边境的法律、劳动和爱》

Leisy Abrego

【《国外族群研究动态》公众号】第九期《突尼斯的现代女性：60年代的国家建构和国家女权主义》

Amy Aisen Kallander

\*\*\*\*\*

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China

Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

## 【论 文】

# 现代国家的双重身份与未来可能的世界体系的建构原则<sup>1</sup>

——一个纯理论的分析与猜想

黄裕生<sup>2</sup>

**摘要：**民族国家（nation-state）自从其诞生起就面临自身主权的合法性问题。一个民族实体无论其民族性还是其拥有的实力都无法为其成为一个主权实体提供正当性的理由。因此，如果国家只有民族这一身份而保持为单纯的民族国家，那么这样的国家就只是一个现实的国家，而不是具有内在正当性的现代国家。由这样的民族国家构成的国际体系则必是一个充满冲突与不确定性而不值得期待的世界体系。民族国家要走出合法性危机必须接受新国家观的洗礼与人民的授权委托，而这个过程既是民族国家人民化的过程，也是民族国家获得人民国家（people's state）身份的过程。在这个意义上，现代国家具有双重身份——民族身份与人民身份。人民化过程不仅改变了国家的实质，也深刻改变国际关系体系。就值得期待的未来世界体系而言，不应该、也不可能基于国家的民族身份，而应该、也只能够根据国家的人民性去想象和建构。基于人民国家这一身份，人类或许只能基于七大原则去建构未来可能的世界体系。

**关键词：**民族国家；人民国家；世界体系；普遍原则

## 引 言

新冠疫情发生之后，人们开始关注和讨论，国际关系体系将会发生什么样的变化。虽然新冠疫情还没有结束，但是，有一点看来是肯定的，那就是疫情之后，全球国际体系将会有重大变化，特别是对中国来说尤其如此。因为一些国家已公开表示，与中国的关系不可能再回到从前了。那么，新冠疫情之后，世界的国际体系将会有什么样的可能变化呢？无论对于国家，还是对个人，这都是一个切身的问题。

对于这一问题，需要不同学科从各自角度进行分析，而哲学看起来可能是最派不上用场的。不过，排除了哲学，都会增加任何一门学科给出的预判的片面性。实际上，只要涉及人的行动，都会有正当性与合法性问题。而正当性与合法性问题终究无法绕过哲学的讨论。

要讨论新冠之后世界国际体系的变化问题，首先需要回到一个原点，那就是现有国际体系的主体，也就是国家。不过，本文关切的重点将不是新冠之后短期内的国际体系可能的变化，而是更长远的未来可能的世界体系。为此，尤其需要对现有国际体系的成员主体进行更真实和更全面的认识。

二战之后形成的国际体系无论多么不完善，存在多少的缺陷与问题，它无疑都是人类历史上规模最大、共识最明确的国际共同体；同时，现有的国际体系也是包容性最大的人类共同体，它接受并呈现了人类从未有过的多样性差异。如果能真正澄清它的成员身份，那么我们将看到，建构现有的国际体系有一个重要的参照系，那就是人类有史以来最具普遍性的那些原则。这些高级版本的普遍原则才是我们理解、想象未来可能的世界体系的基点。

那么，如何理解、确定现有国际体系的成员主体的身份呢？这是一个需要重新深究的首要问题。

<sup>1</sup> 本文刊载于《清华大学学报》2023年第1期，第1-18页。

<sup>2</sup> 作者为清华大学人文学院哲学系教授。

## 一、

在现有国际体系里，国家这个成员主体实际上有双重身份。但是，人们今天通常只强调其中的一个身份，那就是国家的民族身份，甚至人们通常只看到这个身份而把国家称为民族-国家（nation-state），并且只根据这一身份去理解、分析国际体系与国际关系，甚至只根据这一身份去规定、想象国际关系。因此，要首先考察现有国家的这一身份。但是，为了澄清这一身份，我们需要对“民族”这个概念进行必要的讨论。

在没有民族概念之前，人类也进行着自我区分。比如，中国古代的匈奴、鲜卑、突厥之分，罗马帝国时代的高卢人、哥特人、汪达尔人之别<sup>1</sup>，在一定程度上都具有后来的民族意义上的区分，虽然那时候还没有民族概念，虽然这些基于各种差异性而自我标识或被标识的族群后来可能都融入了其他民族。这一方面表明，民族的区分活动先于民族概念。另一方面则表明，基于差异性确立起来的族群意识与民族概念，从来都是一个历史性概念，而这进一步意味着，任何民族性都是可超越的。历史事物的历史性本身表明，历史有一个在先的条件（die Voraussetzung a priori），这个在先（先验）条件才使历史不断打开而使历史中的事物的历史性不断被打破、被超越。历史的先验条件虽然并不离开历史本身，却在逻辑上先于历史，并因而超越于历史：它不在历史之外，却又不仅仅在历史之中，而是同时在历史之上。简单说，历史本身指示着超历史的条件。

这里，相对于我们要讨论的主题而言，重要的不是去考察民族这个概念起源的具体时间，而是澄清促使民族共同体形成并被标识出来的核心要素是什么。显然，民族共同体的形成，必定要基于某一或某些共同要素而达成一定程度上的认同，才是可能的。从人类学-社会学角度看，这些核心要素主要有三个：第一，特定的文化，包括宗教、思想、语言、伦理习俗、历史记忆等；第二，基于血缘关系而可以显现于外部的族群特征，也就是通常的种族特性；第三，基于种族（race）或社会地位、地缘关系而形成的共同利益。基于这些方面或者基于其中某个方面的认同而形成的共同体，都会自觉或不自觉地进行自我标识为一个族群共同体。因为人们在对这些方面或者其中某一方面的认同过程中，也就意味着在这些（这一）方面把自己与其他人群区别开来。实际上，基于这些要素的认同而结合在一起的族群，也会被他人标识为一个有差异的族群共同体。

基于这些要素的认同而自我确立起来或者被确立起来的族群，我们可以称之为人类学-社会学意义上的民族。因为这些基本要素可以通过人类学-社会学的实证研究方式加以澄清与界定。而这些要素也就构成了基于对这些要素的认同而形成的民族的民族性。虽然正如在没有民族概念之前人们就进行着民族区分一样，在还没有人类学-社会学之前人们就进行着民族标识与民族界

---

<sup>1</sup> 有人可能会认为，这把近代的民族 nation 与诸如 race 或 ethnic 相混淆。这里我想指出三点：首先，近代才有的 nation 的确与 race、ethnic 有区分，但同时也有交叉甚至重叠，所以有些地方才会以种族主义把自己的共同体想象为高等级的民族共同体。其次，像 race 本身也既有种族，也有门第、社会地位的内涵，而这也是构成近代民族 nation 认同与想象的一个重要方面。第三，只有当人们想当然地把 nation 直接等同于国家 state 的时候，或者把 nation 直接等同于国家来接受时，才会认为 nation 与 race、ethnic 没有关系或完全不同。实际上，如果把 nation 简单理解为国家，就没必要把现代国家称为 nation-state，更不存在所谓单一民族国家（single nation-state）这样的说法。而在非欧洲地区，在摆脱殖民统治与独立运动过程中，也没有必要去建构 nation，而只需直接建构国家。人们在这个过程中之所以需要建构 nation，而非只建构国家，除了因为人们在国家观念上以欧洲特殊历史形成的 nation-state 为国家范本外，在现实层面上，则恰是因为促成民族认同为一个共同体的那些核心要素在反抗外来统治者的努力中也是最具有动员效应的要素，所以反抗殖民统治的政治领袖们才千方百计地进行民族建构，包括把历史上多民族共处的格局建构为一个统一的民族共同体，进而建立起一个基于多民族的统一国家，而不是单一的民族国家。把 nation 等同于国家不仅混淆了人类学-社会学意义的民族概念与政治学意义上的民族概念，也混淆了人类学-社会学意义上的民族国家与政治学意义上的民族国家，这种混淆恰恰使这一概念非历史化。nation 概念的这种非历史化不仅在汉语学界流行，也在西方学界泛滥，由此引发了一系列问题。所以，这里要对 nation 这一概念进行理论性的澄清，以便确立起一个新的分析框架澄清现代国家的真实身份。

定。满、汉、蒙、藏，在人类学-社会学引入之前，这些族群实际上已经被作为人类学-社会学的民族加以标识。正因为构成这些民族的诸要素可以通过人类学-社会学的方式加以澄清与界定，人类学-社会学对人类的差异性的研究可以倒过来影响、推动乃至规定了民族的区分与确立。1919年之后，中国各个民族主要都是以社会学-人类学调查的方式被确立下来的。简单说，在全球范围内，人们都是通过这些人文学-社会学确立下来的那些要素差异去识别或自我识别一个民族之为一个民族。

就这种社会学-人类学意义上的民族而言，民族既可以是一个个人的身份，也可以成为一个国家的身份。当人们把社会学-人类学意义上的民族单位作为一个国家单位来理解与认同而确立为国家时，这种社会学-人类学意义的民族才获得高阶政治意识，也即主权意识而成为一个国家的身份<sup>1</sup>。我们权且把这种国家称之为社会学-人类学意义上的民族国家。这里要特别先行指出的是，与后面将提及的西耶斯意义上的政治学国家，也即经过新国家观洗礼之后的政治学国家有一个根本不同就在于，**人类学-社会学意义上的民族国家是基于民族性与实力而确立起来的主权实体**，而**后者则是基于契约者的授权而缔约出来的一种新的政治共同体**。虽然基于民族性与实力确立起的国家当然也是一个政治共同体，但是，它还不是一个政治学国家，因为后者才是基于政治学的新国家观进行改造而建立起来的。正是在这种政治学意义上的国家里，**民族与人民被等同起来，也才有理由被等同起来**。看不到这一区分，才导致把人类学-社会学意义上的民族国家泛化为政治学意义的国家，从而无法看到现代国家除了民族国家这一身份之外，还有人民国家这个更重要的另一身份，更看不到恰恰只有成为人民国家，**现代国家才真正成为现代国家**。基于民族性与实力建立起来的民族国家如果一直停留于这样的国家，那么它仍是一个古代国家，而不是一个现代国家。虽然它在欧洲的确立过程中实际上否定了“君权神授”这一神话而具有现代国家向度，但是，单凭这一否定性尚无法使之告别古代。这一点是至关重要的。

就历史而言，**最初的民族国家就只是人类学-社会学意义上的民族-国家**。不过，作为这种国家的身份，民族的核心要素不仅包含着共同的祖先、共同的文化传统以及共同的历史叙述等，还包含着共同的地域及其地缘利益，以及作为一个生活共同体的共同利益。显然，无论哪些要素，民族这一身份都是在**比较中得到确立与限定的**。这种比较同时包含着**两种活动**：既是确定一个民族的内部共同性的活动，也是确定了一个民族有别于其他民族的差异性的活动。这意味着，无论是作为一个概念单位，还是作为一个实体单位，民族所包含的核心要素都是特殊的，也即与其他民族是有别的。因此，当国家以民族-国家（nation-state）这样的身份出现时，它的存在本身就是特殊的：**这样的国家以之为基础的民族性是特殊的，基于这种民族性的利益诉求自然也是特殊的**。

这意味着，在以民族国家为基础建立起来的国际体系里，国家之间的关系必定总是充满着差异与冲突的民族实体之间的关系。

这里，特别值得注意的是，从民族国家形成的历史看，虽然民族性被视为建立民族国家的基础，但是，实际上，民族性并非民族国家得以建立的唯一基础。就欧洲民族国家形成的历史来说，当且仅当一个民族实体具有足够的强力得到承认，它才可能成为一个国家；而一个民族实体的利益也只以其实力为边界。威斯特伐利亚和约之所以被视为现代民族国家形成的一个节点，一个重要方面就在于它确认并表达了一个基本内容：**通过 30 年战争，一系列具有各自民族性的权力实**

---

<sup>1</sup> 作者在“大学沙龙”做同名报告时，刘擎在评论中提出一个有力的质疑：**nation 与 race, ethnic 有一个重要不同，就是 nation 包含“政治意识”**。这就涉及一个问题：何为政治意识？需要区分两个不同层次的政治意识：低阶政治意识，即自治管理意识；高阶政治意识，即自我主权的意识。就基于上面提到的三方面核心要素（或其中某一方面）的认同而形成的民族共同体而言，它有三种可能：（1）它只有自我识别的意识，却没有这两层政治意识；（2）具有低阶政治意识而没有高阶政治意识；（3）它有双重政治意识。因此，即使具有政治意识的民族也并不意味着具有主权意义上的国家意识而把自己确认并确立为国家。恰是在欧洲近世的民族-国家形成之后形成一种具有误导性的民族-国家观（one nation one state）才引发并强化民族的多重政治意识，特别是最后一层政治意识。历史上很多较大的民族共同体有第一层政治意识，却并没有高阶政治意识。

体不得不相互承认各自拥有的强力（strength/might）的边界，不得不接受以实力平衡为基础的  
利益单位及其基于强力而拥有的权力。所以，民族国家从其诞生起，就带着民族性与强力这双重  
维度。我们甚至可以说，就民族国家形成的初始历史而言，一个民族实体的强力才使这一民族的  
民族性成为这个民族实体被确立、被承认为一个国家的理由——确切说，是一个物理原因也即一个  
实然原因才使民族性成为一个民族自立为国的理由，而不是出于应然的正当性理由。

因此，如果国际体系仅仅是由只有民族身份的国家构成的，那么，国际关系就必定只遵循着  
近乎丛林法则的实力法则。这里，强力即正当。在这种国际体系里，国与国之间的关系就是利益  
考量和实力较量的关系。所以，从民族-国家这个国家身份出发来理解与处理国际关系，每个  
国家都有理由完全从自己的民族性与民族利益出发，来规定与他国的关系。也就是说，在这里，  
每个国家都有理由把自己的民族性与民族利益放在第一位，因此，每个民族国家都是“优先国家”  
而有理由奉行自己优先的对外政策。在由民族国家构成的世界体系里，如果说国际间有什么政治，  
那就是民族性与实力；如果说有什么共同遵循的原则，那就是实力均衡的原则。<sup>1</sup>

因此，如果现有国际体系的成员主体只有民族身份，那么，这个国际体系是非常不稳定的，  
是极不靠谱的，因而也是不值得期待的。

这主要有两个原因：首先是因为每个以自己为优先的国家都必以自己的实力为根据去追求民  
族性的优越性，以及本民族的特殊利益。在这过程当中，实力或强力是每个民族国家追逐其利益  
的界限，实力也是民族国家之间唯一能相互承认的利益界限。因此，只要有可能，每个民族国家  
不仅都会谋求自己的最大利益，而且也会尽可能损害他国的利益。也就是说，在尽可能增强自己  
力量的同时尽最大程度削弱他国的力量，以便既维护现有的最大利益，也为下一步争得更大利益  
创造条件。

这一方面必使得民族国家之间陷入不断纷争的混乱局面。另一方面必使民族国家之间的结盟  
永远都是短暂与临时的；随着实力的消长，今天的盟友，明天就可能成为敌人。所以，民族国  
家之间的结盟往往不是中止纷争或缓和纷争，而是延长了纷争，甚至强化了纷争。自从民族国家  
产生之日起，这种纷争的局面延续了三百多年，二战达到高峰。<sup>2</sup>

其次，虽然民族国家之间也展开国际分工与合作，从而形成一个相互依赖、相互协作的国际  
关系体系，但是，因为每一个民族国家出于自己优先的利益考量，既可以随时打开国门，也可以  
随时关掉国门，或者说，既可以随时加入全球合作与全球分工，推动全球化，也可以随时退出合  
作而反全球化。

所以，今天的国际体系，也即二战之后形成的国际体系，如果的确仍然只是以民族为其唯一  
身份的国家构成的世界体系，那么，如果新冠爆发使得各个国家，特别是欧美发达国家发现，全  
球化给他们带来了利益损害，那么，全球化趋势必然会减弱直至逆转，甚至重返二战前的状态：  
各民族国家将各自在国内建立尽可能完备的社会-经济体系，特别是完备的工业体系，把社会分  
工尽可能限制在本国之内，以保持自己的独立性与捍卫安全的能力。

但是，如此一来，二战之后建立起来的国际体系将不复存在。国际之间将不再有“国际社  
会”，只有国际丛林状态。这也就意味着，人类将无法避免再次发生世界性的战争。

---

<sup>1</sup> 实际上，实力均衡原则几乎是古代世界所有国家与国际体系奉行的原则，也是所有帝国实行的一种统治术，只  
不过在民族国家形成之后，这一原则被更自觉地加以奉行。

<sup>2</sup> 如果说 17 世纪 30 年战争被视为民族国家形成的开端，那么，从此形成的欧洲国际关系也进入了旷日持久的纷  
争时代。这种纷争不仅以前所未有的深度与烈度展开，而且结盟关系极不稳定。就前者而言，比如整个 18 世  
纪前 70 年几乎所有欧洲国家都陷入了连续不断的战争之中，其中，发生于 1709 年 9 月的马尔普拉奎特战役，  
参战双方的军队达到 14 万人，按历史学家的研究，其规模与惨烈程度超过了欧洲之前任何一次战争。在结盟  
关系的不稳定性方面，只要提到被称为“奥地利王位继承战争”的情况就够了：在这次战争中，与哈布斯王朝  
一直处于敌对关系的法国转而与之结盟，而原来通常支持哈布斯王朝的英国却放弃了奥地利，转而与普鲁士结  
盟。

难道人类真的如哲学家曾嘲讽的那样，人类的历史教训就是人类从未汲取历史教训？

## 二、

如果说构建国际体系的国家都只有民族国家身份，那么，国际局势的确可能就是如此。

但是，实际上，在民族国家形成之后，一方面在相当长历史里，国家由于主要以民族国家这一身份出现，因的确陷入了持续的国际争端与国际冲突。另一方面，民族国家内部也开始进行自我改造，发生了诸如英国“光荣革命”（及其引发的北美独立运动）、法国“大革命”以及随后在整个欧洲及世界各地发生的一系列革命。

这些革命实际上都是基于一种新的国家观而展开的。民族国家形成的17世纪，也是一种全新国家观产生的世纪。民族国家先后发生的各种革命，以及在“文明类型国家”发生的革命，都可以被视为民族国家以及文明类型国家基于一种新的国家观进行的自我改造运动。契约论国家观诞生之后，世界史开始启动一种全新的国家模式，从而开启了一种国家改造运动，并以布满时代差的方式逐渐席卷全球。这个改造过程也是民族国家获得一种新的身份的过程。在经历了两次世界大战之后，特别是二战之后，国家的这个新的身份得到了进一步的凸显，人类开始自觉努力以国家这一新的身份去构建新的世界国际体系。这个身份就是“人民国家”，或叫公民国家。

前面有关民族国家的讨论其实已经表明，民族国家除了靠实力，它的民族身份本身并无法给自己以正当性的理由，因为民族性并不能给一个民族共同体提供使之成为主权共同体的正当性理由。但是，如果说民族国家是以实力作为自己成为一个国家（主权共同体）的正当性理由，等于它并没有正当性理由。这是民族国家自它产生开始就面临的一个困境。

契约论国家说的出现才在理论上与实践上为化解民族国家的这一困境提供了可能<sup>1</sup>。但是，民族国家要通过契约论国家学说来解决自己的正当性问题，它就必须以某种客观化的合理程序接受自己的人民——所有自由而平等的契约者的授权洗礼。这个洗礼过程也是一个民族国家成为“人民国家”（people's state）或公民国家的过程。国家据此获得另一重身份，那就是人民国家。所有接受契约论国家观及其客观化程序洗礼的民族国家都据此获得了双重身份：既是民族国家，也是人民国家。

在这里，才开始出现一个重叠现象，这就是民族与人民的重叠：民族就是所有拥有普遍意志的契约者个体构成的一个全体，而所有契约者组成的全体就是完全被普遍意志规定的人民<sup>2</sup>。西耶斯在《论第三等级是什么？》里写道：

什么是民族（nation）？民族就是生活在一部普通（遍）法之下并由同一个立法机构所代表的人们的联合体。<sup>3</sup>

在这里，西耶斯把“民族”定义为在一部共同的普遍法之下由同一个立法机构代表的所有成员个体的联合体。在这个定义里，联合为一个“民族”的所有成员都被规定为自由而平等的，也只有这种自由而没有特权的所有成员才有资格联合为一个能代表并承担一个政治共同体的民

<sup>1</sup> 这里是在广义意义上使用“契约论国家学说”。狭义意义上的契约论国家学说是指把国家看作是单纯契约活动的产物，而这里所说的广义契约论国家学说是指，凡承认国家主权的承担与行使需要全体成员以某种程序或形式授权的国家学说，都被视为一种契约论国家学说。所以，包括承认主权的行使与承担需要授权的有机论国家学说也被归入契约论国家学说。在《权利的形而上学》（北京：商务印书馆，2019年）里，我对狭义契约论做出了修正：产生出国家的契约活动只能基于一种具有自主相互性关系的伦理社会，而不可能基于非社会的自然状态，否则任何契约都是不可能的。这种基于伦理社会的契约论也因此可以被视为一种弱版本的有机论国家学说。

<sup>2</sup> 如何理解普遍意志是一个涉及准确理解人民与人民国家的一个至关重要的问题，我们在讨论国家人民化的第一重意味里会有深入讨论。

<sup>3</sup> 埃马努耶夫·约瑟夫·西耶斯（Emmanuel Joseph Siés）：《论第三等级是什么？》，冯棠译，北京：商务印书馆，1997年，第23页。译文根据英译本略有改动。

族，也即联合为一个“政治民族”。西耶斯之所以强调构成一个“政治民族”必须是由没有特权的自由阶层也即“第三等级”才有资格通过一部普遍（通）法结合而成，是因为在他看来，虽然法国贵族阶层自认为是代表着国家的“民族”，但是，他们却因其享有的特权而使之丧失了代表政治共同体的资格，真正能代表一个政治共同体的阶层是在现有国家里“什么也不是”、因而没有任何特权的“第三等级”，因此，这个“第三等级”也才能成为一个具有政治代表性的“民族”，以取代贵族阶层构成的“民族”<sup>1</sup>。这样的第三等级实质上也就是由自由而平等的成员构成的全体。

也许正是在这个经典定义里，民族与没有特权的所有成员个体组成的全体也即人民，第一次出现完全重叠。因为在契约论国家观里，所谓人民，不是别的，就是自由而平等地共同缔约出一部相互约束而约束人人的普遍法的立约者全体。达成一部普遍法的立约者，作为全体看，就是拥有主权的人民；作为个体看，就是拥有普遍权利而能参与主权的公民。因此，当民族与这样的人民重叠的时候，民族才有正当性成为一个国家（虽然也并非意味着必然要成为一个国家），而这样的民族-国家也就不再是基于其民族性与实力的民族国家，在实质上，它已成了一个基于所有成员以某种理性程序参与契约、授权的人民国家。

但是，这里要特别指出的是，当西耶斯这样定义民族的时候，这一概念实际上已经由人类学-社会学意义上的民族（nation）转化为政治学意义的“民族”。因为，在这里，民族之为一个民族，在根本上乃在于它是人们基于一部普通（遍）法而结合在一起的法律共同体，而不是基于人类学-社会学所能澄清与勘定的那些基本要素而认同在一起的生活共同体。相应地，在这个意义上的民族国家才成为政治学意义上的民族国家。西耶斯表达的这个转换是至关重要的。他一方面表明，一个人类学-社会学意义上的民族国家要成为一个具有内在正当性的国家，必须接受一部由没有特权的所有成员共同契约出来的普遍法的约束，包括要接受由这部普遍法所规定的授权程序的约束。据此，人类学-社会学意义上的民族国家才转向政治学意义上的民族国家，也即作为一个有普遍法的共同体的国家。另一方面则表明，由社会学-人类学意义的民族国家向政治学意义的民族国家的转向，实质上就是向人民国家转向。

如果说“社会学-人类学民族”是指通过前面提到的三大要素（其中最重要要素就是共同文化，特别是共同宗教、共同语言、共同历史记忆等）获得自我认同而确立的一个族群-生活共同体，那么，所谓“政治学民族”则是指通过共同确立、认同并遵循一部普遍法而结合在一起的法律共同体。因此，这里，使一个民族成为一个政治学民族，也即一个受普遍法约束的政治共同体的，首先不是其他因素，而是共同的契约行为及其达成的普遍法。这样的政治学民族由于与人民重叠，因而才有理由被等同于国家。但是，这样的政治学民族——具有内在正当性的人民国家完全可以由不同的社会学-人类学民族共同构成的。

这里，我们要加以追问的是：一个民族国家成为人民国家意味着什么呢？或者问，当一个民族国家获得了人民国家这个身份时，对它究竟意味着什么？

---

<sup>1</sup> “在孟德斯鸠的那个时代，民族概念根本就不包括普通人民。民族（nation）一词，指的是教士和贵族两个特权等级，而不包括第三等级”（王建娥：《族际政治：20 世纪的理论与实践》，北京：社会科学文献出版社，2011 年，第 45 页）。在法国，“民族”之所以被用来指特权阶层而代表政治实体（王国或国家），大概与这一特殊历史相关，即法兰西王国的国王以及世袭的统治阶层是来自作为征服者的法兰克人。公元 486 年，由日耳曼人中的法兰克人建立的法兰克王国克洛维一世击败了古罗马在高卢的最后一任执政官斯雅戈里乌斯，开始了对成为后来“法国人”主体的高卢人与罗马人的统治。相对于高卢人和罗马人来说，法兰克人是“外来人”，但是，他们作为统治阶层却成了所统治的政治实体的代表而成为一个代表意义上的“政治民族”。所以，西耶斯才会说：如果把法国的特权阶层送回到法兰克人居住的森林里去，那么，“民族”就仅由高卢人与罗马人的后裔组成（埃马努耶夫·约瑟夫·西耶斯：《论第三等级是什么？》）。这种特权阶层意义上的民族实际上是自认为代表或被认为代表一个政治共同体的群体。我们可以把这种自我认同为一个政治共同体之代表的民族称为“政治民族”。正是这种“政治民族”被理解为“国家”而开始了所谓“民族-国家”的构造。

从根本上说，有三重意味：

1. 国家主权的获得与行使需要以某种合理的程序得到国民的授权，不得再以神、真理、历史传统、习俗权威等名义垄断主权的行使。全体国民的普遍意志之外的一切事物退出国家主权的正当性基础，也退出了国家主权的目域。换个角度说，国民的普遍意志，也即人民的意志，既是国家主权的唯一正当性源泉，也是国家主权行使的目的的唯一准绳。

这里，有必要对“国民的普遍意志”这一最根本也最难理解的概念做出说明。国民的普遍意志也即契约者的普遍意志。但是，正如卢梭深刻洞见到的那样，这个普遍意志不是契约的产物，相反，它是契约的基础。所有契约要保持为有益于每个契约者的自由与安全的公正契约，必须遵守一个契约“公式”，卢梭把这个公式表达为：“我们每个人都以其自身及其全部的力量共同置于普遍意志（the general will）的最高指导之下，并且我们在共同体中接纳每一个成员作为全体之不可分割的一部分。”<sup>1</sup> 这里，契约要按一个公式进行才是有效的，而这个公式的核心就是普遍意志。因此，这个普遍意志是契约的基础或前提。对普遍意志及其与众人意志的区分发现，是卢梭在政治哲学里的最伟大贡献，也是最遭人误解的贡献。不过，相对于这一贡献的伟大，所有的误解都只不过是历史的插曲。

那么，如何理解这个构成契约基础的普遍意志？它普遍在哪里，以致它竟然可以成为“社会性契约”的基础而不仅成为万法之源头，且成为万法之准绳？

这个普遍意志的普遍性首先就普遍在它内在于每个人身上，而不是悬空于具体的个人之外而附着于某个第三方，或者飘荡在空中。正因为它内在于每个人身上，因此，每个人在向它奉献一切之后又没失去一切，服从于普遍意志，同时也才不过就是服从自己而已。

其次，普遍在它是一个不自相矛盾的意志。因为依此意志结合在一起的人们不允许把任何一个人从这种结合中排除出去，这在根本上意味着，这个意志要求每个人在按此意志行动时不得妨碍、反对也依此意志行动的每个他者的行动。当且仅当人们依一个意志结合在一起而行动时，不相互反对、不相互排除，人们才能真正结合在一起，才能有秩序、有法则地形成共同体。因此，那个构成契约之基础的意志必是、也只能是一种不自相矛盾的普遍意志。

普遍意志的这种双重普遍性使每个人的意志成为自由的意志。因为相对于每个人身上这种普遍意志而言，每个人身上的其他意志都受处境的影响与决定，或者说，都受外在事物的限定与规定，因而受某种因果必然性的支配。但是，由于，当且仅当接受普遍意志的约束，人们才能进行契约而进入社会共同体，或者更确切说，由于每个人都能接受来自自身的普遍意志的约束，从而展开或生存出一个社会共同体（这个事实），所以，这在根本上意味着，人们能够突破受必然性支配的私人意志而使之接受普遍意志的双重普遍性的约束性要求。就普遍意志的这种双重普遍性只来自自身，而不来自自身之外的事物而言，接受普遍意志的这种双重普遍性要求就是接受自身的要求，因而是一种独立于外在必然性的自主-自动的要求。一种因来自自身的约束性要求而能突破外在必然性支配的意志就是一种自由意志，也才是一种自由意志。在这个意义上，普遍意志使每个人的意志成为自由意志：能够中断、突破外在事物的影响、规定而只接受来自自身的要求或约束的意志。

因此，使契约成为可能的普遍意志一方面意味着，当且仅当契约者把自己的意志提升到自己的普遍意志的水平，也即把自己的一切意志都置于自己与他人共同分有的普遍意志之下，他才

<sup>1</sup> 卢梭：《社会契约论》，何兆武译，北京：商务印书馆 2010 年，第 20 页。在《爱弥尔》中卢梭更精准地表达了同样的契约公式：“我们每一个人都同样把自己的财产、人格、生命捐出来作为公共财产交给那个普遍意志（the general will）去支配，听从它的最高领导；而我们作为一个整体，我们相互接纳为全体不可分割的一个成员”（《爱弥尔》第 5 卷，李平沅译，北京：商务印书馆，2001 年，第 708 页）。译文根据英译本有所改动，见 Jean-Jacques Rousseau, *Emile or on Education, The Collected Writings of Rousseau*, Vol. 13, translated and edited by Christopher Kelly and Allan Bloom, Hanover and London: Dartmouth College Press and University Press of New England, 2010, p. 652.



能作为真正合格的契约者而成为人民的组成成员。另一方面意味着，当契约者把普遍意志作为最高法则并接受其约束时，他才真正是自由的，因而他的所有行动才都是合法的、正当的，因而都是应当被允许与尊重的。每个契约者这种应当被允许与尊重的一切可能行动，构成了每个契约者在进入契约关系之后一个可以自主的行动空间，这样一个自主的行动空间就是一人的权利总和，也即一个人外在的普遍自由权。

上面主要从形式角度澄清了普遍意志，那么这个普遍意志究竟有什么样的内容或对象呢？这种普遍意志既是契约的基础，也是契约的动力。但是契约的目的是为了获得更大力量以维护和保障每个契约者个体的自由和安全。这也就意味着，普遍意志至少有一个根本指向，那就是更好地维护与捍卫每个拥有普遍意志者的自由与安全。普遍意志的这一根本指向自然也构成依此普遍意志契约而成的政治共同体的使命及其主权目的。

2.国家主权行使的目的首先是捍卫人民也即所有个体公民那些不可让渡的普遍自由权，维护与促进每个公民基于这些权利的相应利益，以及公共福利。任何人既不得再仅以国民之外的哪怕神圣的事物作为行使国家主权的**目的**，也不得再仅以任何个人或部分人的特殊利益作为行使国家主权的**目的**。

3.由于国家只有代表并承担起人民的普遍意志才成为人民的国家，也即具有内在正当性的国家，因此，国家要保持为正当的国家，它必须依普遍意志进行治理，也就是说，普遍意志应成为国家的治理主体，任何个人或任何特殊阶层、特殊集团的特殊意志都应被从国家的治理主体中排除出去。这意味着，出于这种普遍意志与至少符合这种普遍意志的法律应成为治理国家的根基，以保障普遍意志保持为国家的治理主体。因为只有出于普遍意志与符合普遍意志的法律才能保持国家的治理主体（意志）符合普遍意志的双重普遍性：既是出于每个人的意志，又不自相矛盾、从而不相互矛盾。具有这种双重普遍性的法律才是真正的普遍法。而依此普遍法治理国家，才能成为法治国家。因此，对一个民族国家来说，国家人民化意味着走向真正的法治化。足以构成国家法治化之根基的法律，其关键不在于法律的数量，而在于法律的质性，也即是否是一种符合双重普遍性的普遍法。

因此，国家主权一方面是神圣不可侵犯的，另一方面却又是**有界限的**，不再具有“君权神授”那样的无条件性与绝对性。因为在获得人民国家身份之后，民族国家的主权既来自其人民让渡的普遍权利，又象征着其人民不可让渡的普遍权利。因此，对一个人民国家主权的侵犯就是对这种普遍权利的侵犯，因而也就是对所有人的侵犯，这必使任何一个做出侵犯行为的国家陷入自相矛盾之中。一个以普遍权利之外的理由侵犯其他国家主权的国家，也必会以同样的理由侵犯自己国家人民的普遍权利，而这必违背一个国家的主权的正当性基础与目的。在这个意义上，主权的不可侵犯性在本质上乃基于人民的普遍权利的不可侵犯性。因此，它不可凌驾于人民的普遍权利之上。

由于获得了人民国家身份的民族国家不仅其主权来自于其国民让渡的普遍权利，而且其行使主权的首要目的是捍卫与维护其国民那些不可让渡的普遍权利。因此，当且仅当在承认、尊重并维护每个国民个体的那些普遍权利这一前提下，一个国家的**主权才是正当的和必要的**，否则主权就失去存在的正当性与必要性。

从另一个角度说，这意味着，如果让渡部分甚至全部主权更有益于主权之目的，也即**更好维护或捍卫公民的普遍权利以及相应利益**，那么这种让渡是可以接受的。欧盟的建立，甚至各种地区组织与世界组织的建立，都是朝着让渡部分主权的**方向前进**。通过建立欧盟这种超越民族国家的政治共同体，各成员国通过让渡部分主权，不仅使各自的国民能够在更大范围内行使自己的自由权，获得更多发展的机会，而且通过凸显人民国家的普遍性而弱化民族国家的特殊性，从而消弭基于民族性曾引发的历史积怨，能更可靠地保障所有成员国国民的安全。

所以，从人民国家身份看，民族国家的主权是有限而相对的。这里，它要受人民的普遍意志

的限制与引导。

民族国家向人民国家的过渡，或者更确切说，民族国家获得人民国家身份，经历了很长时间。我们甚至可以说，近三百年来，世界最重要的政治事件既是民族国家的形成，也是民族国家逐渐以合理程序接受人民授权的洗礼而获得人民国家的身份。这个过程并不比民族国家的产生更顺利、更温和，而是充满革命与内战。当然，也有幸运的国家，通过政治改良而转向人民国家身份。就世界范围来看，国家人民化这个过程远没有完成，而是仍还在持续当中，甚至仍需持续很长时间。在世界范围内，不同民族国家的人民化水平参差不齐，迄今没有一个国家可以说已经完成了人民化的过程。

就欧洲而言，国家人民化主要就是民族国家的人民化，也可以说，是由人类学-社会学意义上的民族向政治学意义上的民族的转化过程。但是，就世界范围来看，国家人民化似乎并非都是以民族国家为基点。比如，有一些学者认为，诸如印度、中国等东方国家都不是“民族国家”，而是“文明国家”，因此，是由一种“文明国家”向人民国家转变。这看起来似乎有些道理。无论印度还是中国，的确都不是欧洲式那种单一民族国家。在遭遇西方文明之前，不管是莫卧尔王朝，还是满清王朝，作为一个国家都是建立在众多人类学-社会学意义上的民族基础之上。但是，所有这些民族之所以能够生活在一个政治共同体里，同样有一个人类学-社会学意义上的要素认同，那就是对一种类型文明有基本的认同，就中国而言，就是对华夏文明（文化）的基本认同。我们可以把除了类型文明之外基于更丰富、更具体的民族要素的认同而确立起来的族群共同体称为厚的民族共同体，而把单纯基于对一种类型文明的认同与接受而形成的一个族群共同体称为薄的民族共同体。当然，如果人们愿意，也可以把这种薄的民族共同体视为一种类型文明的民族。相应地，基于这种类型文明的民族基础上建立起来的国家既可以被视为一种非单一民族的民族国家，也可以被视为类型文明的国家，也就是人们通常所说的“文明国家”。

实际上，即使在欧洲，纯粹的单一民族国家也几乎不存在，只是这些民族国家以之为基础而自我标识出来的那些民族性（比如语言、历史、信仰、传统习俗等）更加单一与明确。但是，没有一个民族国家可以保证自己的国民不存在不一样的民族性。

### 三、

但是，不管起点是民族国家，还是“类型文明的国家”，国家人民化不仅改变了国家的实质，也必在根本上改变原来主要以民族国家为身份的国际关系体系，使超越民族、超越“类型文明”的开放性国际社会的形成成为可能。具体说，国家一旦获得人民国家身份而走上向人民国家转变的过程<sup>1</sup>，那么必将从以下几个方面深刻改变国际关系体系。

第一，使主权国家之间相互承认与相互尊重成为可能。

因为当国家以人民国家身份出现的时候，每个国家的主权就都是来自各自人民让渡出来的那些可让渡的权利，并代表着那些不可让渡的权利。而无论是可让渡的权利，还是不可让渡的权利，都是人类成员个体普遍的权利。因此，任何一个人民主权国家都必须承认、尊重这些权利。

但是，就这些可让渡的权利与不可让渡的权利都是普遍的而言，任何一个主权国家在承认、尊重自己国民的这些权利时，也就意味着，它必须同时承认、尊重所有其他主权国家国民的同样权利，因此，它必须承认与尊重其他人民国家的主权。因此，对主权的承认与尊重就不再是基于民族国家之间的实力边界，而是基于一种普遍性原则，是一种命令。据此原则，对于不尊重他国主权的国际行为，人们才有理由加以谴责。

---

<sup>1</sup> 这里要指出的是，民族国家获得人民国家身份，只是向人民国家转换的一个开始，而不是国家人民化的完成。这一点，对所有国家都一样。

第二，由于人民主权国家不仅要承认与尊重国民的那些普遍权利，而且要维护与捍卫那些普遍权利。人民国家的这一使命一方面使得人民国家不仅首先有职责捍卫自己国民的普遍权利，而且也有国际义务尊重与维护其他主权国家国民同样的普遍权利，因为任何一个国家对其人民之普遍权利的损害，就是对所有人的权利的否定与冒犯，包括对人的普遍尊严的冒犯。

因此，另一方面，人民国家的这一使命同时意味着使所有人民国家的主权受到了国际限制：不得损害、侵犯人类的普遍权利，否则他国有纠正的理由。这里，任何国家不得以民族国家的民族特殊性（包括特殊的宗教信仰、历史文化、传统习俗等等的特殊性）为理由来解除这个国际限制。

所以，在基于人民国家身份形成的国际体系里，国家之间既有义务相互尊重主权的独立性，也有义务相互确保主权的人民性。确保国家主权的人民性，在根本上就是确保国家主权忠于其人民立国的原则，那就是维护与捍卫所有成员个体的普遍权利，以及基于此普遍权利之上的普遍尊严和公共利益。联合国的相关人权公约，实际上就是包含着这种国际义务的一种表达。

第三，在人民国家所要保障与捍卫的国民的那些不可让渡的权利里，包括公民自主支配、使用自己所有物（财产）的权利。这一权利的确立使每个公民占有与支配自己财产的正当性获得了国家普遍法的确认与保障，而不再只是基于习惯法。

财产权（property）作为每个人的一种普遍权利得到确立，使要求财产自由流通，以便或者通过自由交换而互通有无，或者作为资本通过流通来增值，成为正当的。

实际上，财产权作为每个人不可剥夺的一种普遍权利的确立，不仅使财产的自由流通的要求成为正当的，而且也使这种要求成为不可避免的。因为财产所有者通常都期待增殖自己的财产，而让财产进入自由流通是增殖的最有效途径。所以，财产自由流通的要求一旦成为普遍正当的，那么，这一要求就会获得不竭动力。财产所有者不仅会要求国内开放自由流通、自由交换的市场，而且也会进而要求国际间相互开放市场。

这意味着，当人民国家把财产权作为一种普遍的权利加以确立和保障之后，不仅要求建立起国内开放市场，而且要求建立起国际开放市场，展开相互开放的公平国际贸易。

可以说，财产权与其他普遍权利一起，不仅使要求国家建立起国内的自由市场与国际的开放市场成为正当的，而且一直且仍将引导着这样的自由市场的建立。

回顾近二百年来的历史，特别是二战之后，我们可以发现，国际体系的建构过程一直受到人民国家的引导与影响，而且越往后，随着民族国家的人民身份的强化与凸显，人民国家这一身份在国际体系的建立与塑造中所发挥的实际影响会越大。从长时段历史看，未来的国际体系将越来越依赖于人民国家这一身份去构建与改善。这样的国际体系也将因为各民族国家更具人民性而更具普遍性与更具开放性。

#### 四、

不过，直到今天，对人类这三百多年来的政治进程，无论是观念上还是实践上，人们更多关注的是民族国家的确立，而忽略了人民国家的确立，或者忽略了这两者之间的根本区别，以致误以为这三百多年来的国际体系的形成完全是基于民族国家，甚至把二战后形成的世界体系也仅仅视为基于民族国家而建立的，因而称为 inter-national system。在这样的国际体系里，民族国家是每个国家的首要身份，也是首要载体。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 吉登斯认为马克思和涂尔干的社会理论都忽略了民族国家作为近代以来一种政治共同体的特殊意义，因而他对国家的民族-国家身份专门加以考察与突显。这使他很自然地认定：“民族-国家是现代世界的政治组织的首要载体，其臣民和其他民族-国家都确认它垄断暴力工具的合法性。”（安东尼·吉登斯：《民族国家与暴力》，胡宗泽、赵力涛译，北京：三联书店，1998年，第300页）既然在世界政治体系里，民族国家是每个国

但是，这是一个严重的世界性误解。导致这种误解有两个主要原因：

一个原因是在国际政治的现实层面上呈现出来的，的确更多是民族国家的特殊性与民族国家之间的利益博弈，包括基于地缘利益、文化差异等方面的现实冲突。这种国际政治现实很自然地使人们更容易看到国家的民族身份，以及这一身份在国际关系中发挥的作用。

另一个原因则是一种观念上的双重混淆与误解：首先是把民族国家形成的过程与民主事业直接联系在一起，也即与契约立国事业联系在一起。这是对历史本身的误解。这一重误解导致了第二重混淆，这就是对人类学-社会学意义上的民族概念与政治学意义上的民族概念的混淆，而这进一步导致把民族直接混同于人民。这是理论层面的误解。

丹尼尔·汉南（Daniel Hannan）在《我们如何发明自由，它为什么如此重要》（中译本《自由的基因：我们现代世界的由来》）里，在谈论“第一个民族国家”时非常典型地表达出这种双重混淆。在那里，他认为，民族国家的形成与契约意识、民主事业不可分割，而民主需要人民，也即一个标明国民身份的“计量单位”。他进一步引用戴高乐的话说“民主和民族主权是一回事”<sup>1</sup>。在这些论述里，几乎把民族国家直接等同于民主国家也即人民国家，而在这其中已经逻辑地隐含着把民族直接等同于人民。

长期以来一直存在着这种汉南式的双重误解。基于此误解，人们误以为民族国家与出于普遍意志而基于普遍权利原则的契约论国家是一回事，甚至后者直接被视为可以为前者的正当性进行辩护。

但实际上，无论人们是否赞同民族国家产生于威斯特伐利亚和约，也无论是欧洲民族国家的形成，还是其他地方民族国家的建构，都与契约活动、民主事业并无真正的必然联系。民族国家的建构有时候甚至是反民主的：强化王权或中央集权，削弱或消除各级自治与分封。大量的历史事实反倒表明，世界范围内的民族国家建构的过程在很大程度上甚至是一个背离民主事业的过程<sup>2</sup>。否则，我们便无法理解，打着民族主义旗帜建立起来的众多民族国家为什么有如此之多的专制集权国家。

实际上，只有在接受新国家观的改造与洗礼这一前提下，才可能出现现代意义上的民主事业。因此，无论理论上，还是现实里，民族国家（要么在它建立的过程中，要么在它建立之后）只有当它以客观的程序接受了人民的授权洗礼而成为人民主权国家这一前提下，它的正当性才能得到契约论的辩护。契约论这种新的国家学说能为这样的民族国家辩护的，不是这一国家主权的民族性，而是这一国家主权的普遍性。具体说，就是这一国家所代表与承担的国民的普遍意志（其核

---

家的首要身份，那么不仅内部臣民，而且外部其他民族国家都得承认任何民族国家对暴力垄断的合法性。但是，这种基于社会学视角给出的断言既不完全符合事实，更不符合合法性原则。在现有的世界体系里，国家既是民族国家，也是人民国家。同时，无论是内部的臣民，还是外部的其他国家，对国家暴力的垄断的承认是有前提的，那就是人民的授权与国家对其使命（维护与捍卫成员个体的普遍安全与普遍自由）的忠诚。

<sup>1</sup> 丹尼尔·汉南：《自由的基因：我们现代世界的由来》，徐爽译，桂林：广西师范大学出版社2015年，第76页。

<sup>2</sup> 在丹尼尔·汉南看来，像英格兰这样的民族国家在建构过程中，与制定限制国家最高权力的法律约定这种民主事业直接相关。这是他把“民族”与“人民”、民族国家与民主事业直接相联系甚至相等同的原因。但是，即使是英格兰，它在作为民族国家的建构过程中也一样伴随着王权强化的努力。如果没有辉格党革命与“光荣革命”，我们无法理解英格兰作为一个民族国家与民主事业会有什么关系，无法理解它会成为一个最早的宪政国家。实际上，“光荣革命”并非使英格兰成为一个民族国家，相反，它恰恰是基于新的国家观去改造英格兰，使之走上成为世界最新型国家也即人民国家的道路。在这个意义上，英格兰对世界的领先性，不在于它最早建立起了民族国家而走向民主事业，而在于它作为一个民族国家最早成功接受了新国家观的洗礼而走向了新型国家。但是，由于像汉南这样一些盎格鲁中心主义者为了把英格兰视为现代政治文明的唯一源头，几乎不惜神话英格兰的历史。由于特殊的地理位置与地缘政治，英格兰王国在建构民族国家过程中，一直存在着王权与议会之间的博弈空间。这一曾被霍布斯视为坏事的处境却给英格兰带来了一个幸运，那就是它在作为民族国家的建构过程中，包含着迈向民主事业的要素，并且通过辉格党革命与光荣革命，真正走上基于契约论的宪政国家道路。但是，盎格鲁中心主义者却把这种幸运视为一种选民般的例外文明，以致把英格兰的民族国家建构直接视同人民国家的形成。

心内容就是普遍性权利)。

对民族国家与人民(契约)国家之间关系的这种误解与混淆,起源于西方,而泛滥于世界。这种普遍的误解与混淆带来了两个严重的世界性问题。

第一个问题可谓是世界性灾难。由于把人类学-社会学意义上的民族与政治学意义上的民族相混淆,进一步把民族国家与人民国家相混淆。这在理论上与实践上必然导致所有原来只是作为一个生活共同体的民族或族群,都有理由走上了政治共同体的诉求,并且把自己的民族性冒称为人民性来为自己的这种政治诉求提供辩护。结果是什么呢?结果就是全球范围内的民族大分裂与大冲突。历史上原本可以长期和平共处的人类学-社会学意义上的民族,在混乱的民族国家观的诱导下,为了民族性——民族文化、民族光辉、民族未来、民族独立乃至民族优越<sup>1</sup>——走上了暴力的分裂之路,不惜大规模牺牲人类个体之生命、财产、自由与尊严。

普遍的误解与混淆带来的第二个问题是,导致人们看不到民族国家在接受契约论确立起来的原则与机制洗礼之后获得的人民国家这一身份,以致仍然坚持只以民族国家的身份与立场去理解、确定国际关系。这在实践上导致国际体系变得非常脆弱。

实际上,契约论国家观的确立及其实践过程,在实质上是弱化民族国家的民族性的过程,或者更准确说,契约论国家观的实践过程也就是促进民族国家弱化其民族国家身份的进程。理论上越自觉接受契约论国家观,实践上越以合理程序充分接受人民授权洗礼的国家,其民族身份通常也越淡化。如果说一个国家的民族身份代表的是这个国家的特殊性,那么国家的人民身份则代表这个国家的普遍性。因此,一个国家的民族身份的弱化意味着其特殊性的弱化,而其人民身份的强化则意味着国家普遍性的强化。换句话说,国家的人民身份将把国家的民族性置于普遍性原则下进行考量。但是,上面的双重误解在观念上掩盖这一进程的真实性,在实践上弱化了这一进程的影响,使基于人民性确立起来的国际关系原则被悬空。

## 五、

但是,就现代国家只有作为人民国家才具有内在正当性而言,那些哪怕迄今仍然还只是单纯的民族国家的地方,也必将逐渐接受人民的洗礼而向人民国家过渡。因此,为了思考未来可能的世界体系,在理论上一方面有必要从现代国家的双重身份这一现实出发,另一方面则要基于人民国家这一更具普遍性的国家身份来想象。根据这两点,我们可引导出构成未来可能的世界体系的基本原则。

**原则一: 每个主权国家都应尽可能完成向人民国家的转换而成为实质的人民国家,并捍卫这样的国家。**

既然只有人民国家才能获得国家的正当性基础,那么,成为人民国家是所有主权国家的应然方向。但是,由于社会发展水平,包括经济、文化、知识与思想的发展水平不一样,世界上各地区的民族国家在接受人民国家洗礼上并不是同步的。也就是说,国家的人民性水平并非一样。

因此,每个国家都有必要尽可能提高自己的人民性水平,而这在根本上意味着要不断提高自己的普遍性水平。这个过程也是促成最初基于民族国家而形成的国际体系转化为由人民国家构成的世界体系的过程。要使世界成为世界,使全球成为全球,唯一的一个起点不在别处,就在于使每个民族国家最充分地成为人民国家,并保持为这样的人民国家。

**原则二: 基于构成所有人民国家主权正当性来源的普遍意志之上的普遍原则将成为处理国家间关系的优先原则,而民族性以及基于民族性的特殊原则将靠后。**

<sup>1</sup> 这里并不是反对殖民地的民族独立运动。这里要强调的只是,一个民族或族群并不能以自己的民族性作为走向独立的人民国家的理由。因为人民国家的立国原则不是别的,只是普遍的权利原则。因此,当且仅当一个民族群体的普遍权利受到制度性的侵害而无法得到保障,那么它才有理由提出独立的诉求。

由人民国家构成的世界体系在根本上意味着，每个国家都将以合法而一样的身份与其他国家打交道，正如在人民国家里，每个人都以公民这一普遍身份出现而相互对待一样。在这样的世界体系里，每个国家忠于其人民，就是忠于一个普遍性使命——维护与捍卫其成员个体基于普遍意志而拥有的普遍权利与相关利益。因此，基于普遍意志而确立起来的原则处理国际关系乃是每个人民国家履行其忠于人民的使命。

换个角度说，这种世界体系要求所有现代国家把民族国家的特殊诉求置于普遍原则之下，而不得把民族国家置于普遍法之上。因此，在这种基于人民国家身份确立起来的世界体系里，国与国之间的关系首先不再是民族与民族之间的关系，而是人民与人民之间的关系、地区与地区之间的关系。国际关系不再是 international relation，而是人民之间的关系 inter-people's relation 或 relation between peoples。<sup>1</sup>

这种基于普遍国家形成的世界体系比基于民族国家建立起来的国际体系无疑将更加稳定、和平得多，因为它是建立在国家的普遍性基础之上，而不建立在国家的特殊性之上。因此，它能够把所有可能导致冲突与对立的特殊性都置于普遍原则之下加以调节与化解。

#### **原则三：遵循有限的多元原则。**

虽然人民国家才是每个国家之为一个具有内在正当性的国家的身份，但是，在现实里，所有人民国家都同时具有民族身份或民族属性，哪怕那些已充分从民族国家转换为人民国家的地方，它也仍然具有历史与文化赋予的民族身份。这意味着，国家之间通常存在着基于民族性的种种差异。因此，在由人民国家构成的世界体系里，也仍然存在着不同文化、不同传统、不同历史记忆，包括不同的社会生活。对这些不同与差异的尊重与维护，不仅是人民国家之间相互承认与相互尊重这一原则的要求，而且也是人民国家维护与捍卫人类成员个体的普遍自由这一使命的要求。因为对人类个体自由的维护与捍卫本身就包含着对个体之间的各种差异，以及基于个体差异而产生的共同体之间的差异的尊重与维护。

因此，对体现人类之差异性的多元文化、多元价值的尊重与维护，将是人民国家构成的世界体系的一条基本原则。我们可以称之为多元原则。

不过，这条多元原则是有界限的，而不是无条件的。

因为多元文化与差异化存在之所以值得我们尊重与维护，乃在于这种多元与差异是基于人类的本质性存在，那就是人类个体的开放性与未完成性的存在，在根本上就是人的自由存在。当且仅当人类个体是能自由的，才会出现个体之间的差异化存在，以及个体自身的自我差异化存在。因此，任何多元与差异本身不能否定其前提也即人的自由本质，否则，多元与差异将否定自身。所以，我要说的是，任何否定自由的文化、主张、价值或信仰，都不在多元原则允许与尊重的范围之内。

这意味着，多元原则以不否定自由为其界限。因此，它是一条有限的原则。

#### **原则四：对内有别于外，对外无别于内的原则。**

所谓对内有别于外，是指在內政上，基于国家的民族性以及其它方面的特殊性而制定或采取适合于这种特殊性的政策或法律，既不应把这样的政策与法律推向世界，也不必照搬其它国家的政策与法律。但是，所有这类基于特殊性考量的政策与法律都要以不违背普遍法为前提。否则，民族性就可能被置于人民性之外，从而使世界体系退回民族国家间的国际体系。

而所谓对外无别于内则是指，用以处理、对待国际关系的原则不应被限制在国际关系领域，而是应该也能够适用于国内关系。这看起来很有些奇怪。但是，它之所以应成为一条原则，理由在于，如果处理国际关系原则只限制于国际关系领域，而不贯彻于国内，那么只有两种可能：一

<sup>1</sup> 今天欧盟内部国与国之间的关系可以被视为这种基于人民国家形成的世界体系的一个雏形。虽然欧盟的建立与运行充满各种困难与不确定性，但是，它是由人民性与普遍性实现程度较高的人民国家组建一个超越民族国家的政治共同体的实验与努力。即使欧盟失败了，也不意味着基于人民国家的世界未来共同体是不可能的。

种是有利于统治者的统治，而不利于人民的自由；一种是可以把他国置于不利地位，而为自己国家赢得特殊利益。前一种情况违背了人民国家的使命原则，后一种情况则把他国置于不平等地位而违背了人民国家间的平等原则。

**原则五：拒斥一切“世界尺度”的原则，唯以人民为原则。**

真正的世界体系不是基于任何最大的整全尺度建立起来的，需要警惕与拒斥的恰恰是一切以“世界”或任何其他更大的单位为尺度去设想和建构世界秩序体系。

以世界为尺度去设想与建立的世界秩序体系从来都只会是伪世界体系，因为作为一个人类共同体，世界不是一个量的单位，不是由众多可量化计算的成员会集而成的一个集合，也不是由众多部分组成而超越了部分的一个功能性整体，而是其成员个体存在于其中而它又存在于成员个体之中的特殊有机整体。

从尽可能大的单位出发去理解与确立人类共同体的正义秩序的原则，这是一种从未成功过的古代思维。实际上，正如不可能像柏拉图从城邦出发去确立城邦的正义秩序一样，我们也不可能从世界（或者“天下”）出发去确立世界的正义秩序。因为对于作为有机整体的城邦或世界，如何才是它的整全之善，我们永远无法全知。这正如对人类作为一个整体，如何才是它的整全幸福，我们永远无法全知一样。但是，当人们试图把世界当作一个最大的集体的大尺度去思考和理解世界的秩序体系时，人们实际上已经预设了自己能够对世界作为一个集体的整全之善拥有充分的把握。这种预设一方面掩盖了人类的无知处境，另一方面却把自己有限的知伪装为全知或最高的知：我知道世界的最高尺度是什么，因而能够为构建世界体系提供出完备性原则。这实际上不过是在重申柏拉图的自负。

因此，对于世界来说，最危险的是，冒称以世界为尺度而确立起来的原则成了构建未来世界体系的原则。因为所有号称以世界为尺度的原则在本质上都是非整全性原则而非世界性的，而只是基于有限知识确立起来的视角性原则。但是，当人们以这种被误以为以世界为尺度的视角性原则作为建构世界体系的完备性原则时，这样建构起来的世界体系一方面必定是一种基于“先知”式权威的体系，同时也必是一个封闭的体系。而对于人类的世界来说，最危险的就是陷入既权威又封闭的体系。

那么，我们又凭什么为未来可能的世界秩序体系提供原则呢？

无论城邦还是国家或世界，都是一个有机整体。所以，问题首先要问：如何会有这样的整体？我们生活于其中或者将生活于其中的国家或世界之所以是一个整体，一方面在于它基于一种初始的伦理共同体，一方面则基于隐藏着的“大地”或“深渊”。后者属于第一哲学的问题，我们暂且搁下。这里只需提示一点，正是隐藏着的领域揭示了我们的无知处境，也保障了世界持续的可能性而保障了它的开放性。

这里要着重分析构成人类所有共同体基础的伦理共同体。如果说国家或世界体系都与契约相关，那么，这样的国家与世界体系都不可能基于像霍布斯或卢梭意义上的那种自然状态建立起来的，而只能以伦理社会为基础才是可能的。因为在没有一系列相互性关系的前提下，我们无法想象人们能够进行契约。无论是理论上，还是实践上，当且仅当人们之间已经达成了基本的相互理解、相互信任、相互承认、相互尊重，才有可能进行契约活动，否则，任何契约既不可能，也没意义。

如果我们不能理解对方，就不可能进行协作，也不可能形成共同意志，尤其不可能形成朝向不在场的对象的共同意愿；如果我们不能相互承认对方与自己一样，有自己的意志与目的，也能与自己一样按自己的意志去行动，并能按自己的意志承担起相应的职责，那么，人们之间也就不可能有任何的相互期待；而如果人们之间无法达成相互信任，那么人们之间就不可能进行任何的委托与质押这类活动，当然，任何的分工合作也就都是不可能的。

因此，国家与世界体系都不可能不建立在一系列的相互性关系基础上。而这种具有自主性的

相互性关系就是人类特有的伦理关系。什么是伦理关系？作为人类特有的一种社会存在方式，伦理关系就是关系项之间展开出来的一种自主的相互性关系。这种伦理关系也是人类初始的社会关系。在这个意义上，国家与世界体系只能建立在伦理社会或伦理共同体的基础上。正是这种伦理共同体使包括国家与未来可能的世界体系在内的所有人类共同体是一个有机整体，而且是这样一种特殊的有机整体：它的所有成员只有存在于它之中才能成为其自主的成员，因为每个人只有与他人结合为一个整体，才能在与他人的相互关系中确立起自主意识与自主意志；同时，这个整体又只有存在于它的成员之中才能成为一个开放的整体，也即一个朝向未来的、可以自我超越为时代差的整体，因为一个超越其成员个体而不存在于其成员个体之中的整体，必是一个被规定了而无法自我突破的有机集合体，比如一个被自然限定了的生命有机体，或者被制造者限定了的功能有机体，因而无法通过成员个体的自我展开活动而不断自我打破。人类共同体作为一种特殊的有机整体就特殊在：它使内在于每个成员个体身上的普遍性得以展开出来而成为自主的成员，并以这种普遍性存在于每个成员身上而保持自身的开放性。

那么，问题的关键就在于，伦理社会是如何可能的？或问，人如何能够展开出自主的相互性关系？唯因人类个体被置入了自由之中而是能自由（Freiheit Koennen zu sein）的。所谓能自由也就是能不断自我打开，能够自我差异化自身。究竟被何者置入自由之中，我们可以不去追究，我们只需确定，这是一个无法辩驳的事实就够了。这种自由使每个人类成员成为真正的个体：不仅是空间分离体意义上的个体，而且是能够独立地自主行动的个体，也即能够在意志上独立于同类存在者和异类存在者而存在、行动的个体。换个角度说，由于被自由所据有，使每个人类成员个体能够否定一切，也能够肯定一切。因此，自由使人类个体成为可以突破（否定）自然本性的限定而能够跳出必然性（封闭）的存在者。正因为如此，人类成员个体之间才能设身处地地进入各种可能处境而能换位思考，并因而能够相互理解、相互承认、相互信任、相互尊重并因而能够确立起其他相互性关系。

在这个意义上，人类成员个体的自由构成了伦理社会的基础，因而也构成了国家与一切可能的世界共同体的基础。因这种自由，才使人类个体在进入与他人的关系时获得了一个能够自主筹划、自主预期的行动空间，也即可分解为一系列平等的普遍自由权，以及相应的正当利益；同时，也因这自由，每个人类个体也分得了一系列需要自主承担的责任或义务。无论是家庭还是世界体系，作为人类特有的一种有机整体，它的整体性与有机性不在于别处，就在于它能够使其成员以自主筹划、自主承担、自主打开的方式结合在一起的那种普遍性与开放性。这等于说，共同体的整体性与有机性在于每个人类个体被抛入的自由。

如果说人民就是依内在于每个人的普遍意志共同契约出一部普遍法而联合在一起的所有契约者全体，那么，人民就是被置入自由的那种自由者的联合体。因此，人民原则在根本上就是自由原则。在这个意义上，我们要说，由人民国家构成的世界体系应当、也只能首先以自由原则作为建构与确立其秩序体系的原则。这个原则不是出于把世界当作一个最大集体的尺度确立起来的，而是出于自由是世界之为世界的基点确立起来的。这样的原则只是建构世界体系的一个底线原则，而不是完备性原则，也即它只是一种保障世界体系能够保持为一个不坏的世界体系的原则。这也就是一种保障世界体系之底线正义的原则，而不是保障世界体系的完全正义的原则。

尽管只能为世界体系提供底线正义的原则，但是，我们却也因此保障了世界体系的开放性与未完成性，使之朝向更加正义的方向成为可能。

相反，任何试图以世界本身为尺度确立世界体系原则的努力，都不可能避免把某种视角性原则置换成全视角原则。果不仅必然导致世界失去世界性——普遍性与开放性，而且必然导致世界演变为特殊视角下的特权世界。

**原则六：所有国家都应当最大程度去肉身化。**

人的肉身使人拥有了物理力量，肉身越强壮，人的物理力量也越大。国家作为一个承担着委



托与代表的人格（person），它也有自己的肉身，那就是由一系列强力组成的一个有机体。其中最强壮部分就是军队、警察。

就民族国家而言，它必须尽可能拥有强大的肉身，才能保障自身的安全与利益。因为正如第一节里指出的那样，一个民族共同体在现实里要能够成为一个政治共同体，主要依靠的就是强力。不仅如此，一个民族国家要保持为一个国家，并捍卫其民族利益，靠的主要也是其肉身的强力。因此，在由民族国家构成其成员的国际体系里，或者说，由民族国家仍然还是其显性身份的国家构成其成员的国际体系里，强壮自己的肉身，提高自己的军事力量，是每一个国家的一个沉重任务与必然追求。在这样的国际体系里，和平从来都只是国家之间肉身力量均衡的结果，而不是法律与正义的产物。

人民国家的产生则为人类告别依靠肉身力量来寻求和平的时代的可能性。人民国家的产生在使国家获得内在正当性的同时，也使国家主权的转移与交接得以以和平的方式进行，从而首先使国家的肉身力量从国内的敌对关系中解放出来。人民国家没有内部敌人，只有需要防患的非社会性力量，也即突破法律的可能行为。因此，人民国家对内只需保持足以防患与惩罚非社会性力量的最低强力。

同时，如果人民国家都保持为人民国家，那么，人民国家也没有外部敌人。首先从人民国家的主权角度看，所有人民国家的主权都来自于各自的人民，因此，侵犯一个国家的主权就是侵犯一个国家的人民。而这种对他国人民的侵犯，同时也是对本国人的否定。因为所有人民国家的人民都是由一样的权利主体构成的联合体，对一个这样的联合体的不尊重或损害就是对所有其他一样的联合体的不尊重与损害。因此，这种不尊重与损害是不被允许的：既不被他国人民允许，也不被本国人民允许。

其次，人民国家所要承担与履行的首要使命是维护与捍卫所有成员个体的普遍权利以及基于这些普遍权利的相应利益。除了这个使命外，人民国家也会追求其他的利益。但是，人民国家追求的所有其他利益都需要在这一使命的前提下才是正当的。也就是说，人民国家的首要使命所包含的原则应当成为所有人民国家行动的优先原则或第一原则。而这些原则在所有人民国家之间是可以通约的，也即普遍相互适应的。但是，对任何一个人民国家主权构成敌对性的侵犯都必意味着首先违背了人民国家行动的优先原则。因为对一个人民国家的主权做出敌对性的侵害，首先意味着对这个国家所代表与承担的首要使命的侵害，而在根本上也即对作为这一国家成员的那部分人类个体的普遍权利与相关利益的否定。但是，这显然是任何一个人民国家都不应当做的事情，除非那个被侵害的人民国家自己首先失去了人民性，也即首先已背离了自己的使命。

因此，如果国家保持为人民国家，那么国家之间将没有理由发动侵害性的敌对行为。所以，人民国家之间也不会有外部敌人。

这里，需要附带说明一下。就现实与未来相当长的历史时段来看，人民国家的国民都会有自己的民族性、族裔性，但是，作为人民国家的缔约者与授权者身份出现时，国民却没有民族性，也没有族裔性；或者说，在这个时刻，国民不以民族身份现身，而只是作为普遍的权利主体现身。正因为如此，一个人民主权国家里不仅容纳着人类学-社会学意义上的不同民族，而且主权权威必须（应当）以平等的方式对待所有这些不同的民族。在这个意义上，真正的人民国家或说彻底的人民国家，将不再有民族性。国家将不再具有民族标志；人民国家之间的国民差异将如同每个国家内部的国民个体之间的差异一样，被视为一种或出于自然或基于自由的差异，而不再被视为基于民族性的差异。

因此，曾经引发民族国家之间展开相互攻伐这类敌对行为的民族性在人民国家里将逐渐被消解直至消失。虽然这在今天看起来还非常遥远，甚至在有些地方看起来恰是往相反的方向发展，但是，只要成为人民国家才能成为具有内在正当性的国家，那么，人民国家这一理念必定会引导着人类走向消解国家的民族性，从而消解国家间发生敌对行为的一个历史性动因。

既然人民国家既没有内部敌人，也没有外部敌人，那么，任何一个人民国家都没有必要像民族国家那样，需要不断增强并保持尽可能优越于其他国家的强力，相反，人民国家都可以也应当尽可能去肉身化，把自己的物理强力限制在最低需要的限度内。

**原则七：如果让渡部分主权，以便形成一个人类共同体，从而更有利于维护与实现成员个体的普遍权利以及相关福利，那么，为了忠于自己的使命，人民国家没有理由拒绝。**

对于人民国家来说，重要的不是维护或捍卫国民的民族性或其他特殊性，而是国民的普遍权利与普遍利益。因此，只要更有益于国家的首要使命，那么，国家就不应以民族性或任何其他特殊性为理由加以反对或阻碍。

人类的文明史就是一个不断走向“共一和”的历史，也即由差异走向融合，又创造新的差异的历史。全球共一和是人民国家最有可能迈向、也最合乎理性的一个世界体系。这样的体系将是一个去肉身或轻肉身的法治体系。

## 附 论

不过，在现实中，显然还不存在这样的世界体系。因为现代国家由民族国家向人民国家的转换并不是同步的，也就是说，在历史进程中，现有国家的双重身份的强弱、显隐在不同国家、不同地区既不是沿着线性的方向变化，也不是均衡、平面地变化。就世界范围来说，这种变化远非步调一致。甚至随着一些地区国家的人民国家身份的强化与凸显，却激起了另一个地区的民族主义的兴起，并反过来影响甚至遮盖了那些先行转换身份了的国家的人民身份，而仍然以民族国家的身份出现。

与此同时，现代技术推动了全球化，这种全球化在时空上拉近了国家间的距离的同时，也把国家间的差异凸显出来了，这种近距离的差异在强化了个体的民族意识的同时，也强化了国家的民族身份。

由于上面两方面的原因，使现有国家的民族身份仍然是一种显性身份。于是，与民族国家联系在一起的地缘利益、文化差异在全球化背景下得到凸显。这些因素使现有国际体系依人民国家身份确立起来的那些脆弱的普遍性秩序面临挑战。代表这些普遍秩序的国际机构（包括联合国、WTO、世卫组织等）一方面非常重要，另一方面却又非常无奈。人们一方面以人民国家的身份进入这些机构<sup>1</sup>，并进行协商与契约，另一方面却又以民族国家身份去制定与实施自己的国际政策。这在使人民国家间的协商与契约的效果大打折扣的同时，也损害了国际机构的权威性。

不过，对现有国际体系脆弱的普遍秩序造成冲击的，除了国家的双重身份外，还有多种市场经济模式之间的碰撞带来的。英美的放任市场经济、欧洲的社会市场经济，还有中国的国家市场经济之间的碰撞正在使现有的国际体系经受考验，而新冠则进一步动摇了现有的国际体系。

那么，这是否意味着国际体系将完全瓦解呢？这当然是不可能的。因为只要有国家成为人民国家，就不可能没有国际体系。人民国家不可能相互孤立、相互封闭。

---

<sup>1</sup> 国际机构接受一个主权国家加入，不是因为该主权国家是一个民族国家，而是它代表着其人民而是一个人民国家。一战之后，在试图建立一种“新的国际体系”以代替“旧的国际体系”的过程中，威尔逊提出的十四条原则包含着两个核心理念，一个是对均衡主义的批判，一个是主张把“公民权”概念推广到所有民族国家身上。前者可以视为对完全以民族国家身份构成的国际体系的改造，后者可以看作是对民族国家人民化的改造。虽然二战的爆发表明威尔逊主义在防止战争的努力上没有成功，但是，它在新的世界体系的塑造上（包括二战后联合国的建立与发展）一直发挥着深远影响。就其两个核心理念而言，威尔逊主义的这种持续影响不是像吉登斯所看到的那样，是把美国的宪法条款推及全球（安东尼·吉登斯：《民族国家与暴力》，第308、309页），这只是表面上看如此，实质上是既确立了民族国家人民化的改造方向，也确立了改造国际体系的方向。就所有民族国家都被要求把公民权置于首位而言，做出如此要求的联合国或任何国际机构的成立或产生，也不像吉登斯看到的那样“是推进了而不是削弱了民族-国家作为当代普遍的政治形式的首要地位”，相反，这恰是在自觉地强化人民-国家的地位，而弱化国家的民族身份。

新冠疫情之后将可能会出现什么样的国际体系呢？就现有体系具有超越民族国家身份而言，它在某种程度上可以被视为与人民国家身份密切相关。就此而言，现有的国际体系将总体上得到继续维护，而且将进一步通过强化人民国家的普遍性来强化国际机构的普遍性。在这过程上，可能再度出现两个阵营：一个是由强调国家普遍性与世界普遍法的国家组成的，另一个是由强调国家特殊性与世界差等原则的国家组成的。

前一类国家依据国家的普遍身份，它们必将在政治上组成一个联盟的同时，经济上建立一个充分相互开放的自由市场共同体。在这个意义上，这类国家将形成一个更紧密而牢固的联盟。而后一类国家将根据自身特殊考量，与一个个同类国家建立双边关系，在国际上寻求一事一议的合作。它们之间只是同归一类，但并不形成也不可能形成紧密的联盟。

不过，从长时段看，未来的国际体系只能是一个世界体系，也就是由人民国家之间形成的国际体系。这样的国际体系将演进为一个依普遍法行事的世界体系：经济上将统一为一个全球性的自由市场；政治上将形成一个基于普遍法进行管理与监督的世界性法治联盟。在这个世界体系里，所有宗教、所有文化传统都将得到接纳与容忍，但是，任何宗教或传统都被要求接受普遍法的制约。

在这个法治的世界体系里，没有任何特殊性能被置于普遍法之上。相应地，没有任何特殊组织能够凌驾于社会之上。正如马克思曾经预言的，社会将还给社会本身。而这在根本上意味着，社会将还给人民，也即还给社会存在于其中的自由人。人民不是民粹主义者，人民不受为所欲为的众意的支配，真正的人民是把自己的意志置于自己的普遍意志之下的自由人。

## 【论 文】

### 构建少数民族青少年中华民族共同体意识的内化机制<sup>1</sup>

祖力亚提·司马义、蒋文静<sup>2</sup>

**摘要：**铸牢中华民族共同体意识要从抽象意识变为自觉的社会实践，就必须被各民族成员所认同。从内化的理论基础分析入手，提出少数民族青少年中华民族共同体意识的内化机制，通过象征符号、情感体验、价值观引导、躬行实践的中介变量调节，促进少数民族青少年生成正确的中华民族共同体意识认知、积极的中华民族共同体情感、理性的中华民族共同体理念，增强铸牢中华民族共同体意识的自觉性，从而促成中华民族共同体意识内化的完成。由此，构建以符号认知为媒介、情感认同为导向、价值理性为核心、行为自律为目标的实践路向，让中华民族共同体意识真正根植于少数民族青少年的心灵深处。

**关键词：**少数民族；青少年；中华民族共同体意识；内化

我国是统一的多民族国家，维护国家统一、民族团结和社会稳定，必须具备一种维系民族国

<sup>1</sup> 本文刊载于《中南民族大学学报》2022年第8期，第29-35页。

<sup>2</sup> 作者：祖力亚提·司马义，新疆大学教授；蒋文静，新疆大学博士研究生，

家发展和存续的内在意识作为思想和价值引领。在各民族交往交流交融日益深入的当下，党和国家提出“铸牢中华民族共同体意识”的时代要求。建党百年之际，习近平总书记在中央民族工作会议中再次申明要以“铸牢中华民族共同体意识为主线，引导各族人民牢固树立休戚与共、荣辱与共、生死与共、命运与共的共同体理念”<sup>[1]</sup>。可见，铸牢中华民族共同体意识不仅为新时代民族工作提供了根本遵循，也为少数民族青少年的思想政治教育指明了方向。少数民族青少年是未来奋斗在民族地区一线、促进民族大团结的重要人才资源。通过研究中华民族共同体意识的内化机制，引导他们树立正确的中华民族共同体理念，对于根植中华民族共同体意识，实现中华民族伟大复兴具有重要意义。

## 一、少数民族青少年中华民族共同体意识内化的学理分析

中华民族共同体意识作为一种意识形态，要使其内化为少数民族青少年的价值观念，外化为行为实践，必然要遵循意识从接受到吸收、生成到巩固、自觉认同到自觉实践的逻辑和规律，而这一个连续的心理发展变化，就是中华民族共同体意识的内化机制。

**1. 内化的概念阐释。**“内化”是20世纪初涂尔干首次提出的概念，主要用以阐释社会价值观向个体意识的转化，也就是个体在交往中通过模仿、学习、实践、言语等方式，将意识形态等诸多抽象或现实的因素转化为个体的主观映像，使之产生内在思想意识的过程。除社会学外，心理学也关注和研究内化的过程。皮亚杰认为内化是个体认知结构经过同化、顺应、平衡，促成思维不断发展的过程；布鲁姆则强调“内化是把某种东西结合进心理或身体之中去；把另一些个人或社会观念、实际做法、标准或价值观，作为自己的观念、实际做法或价值观”<sup>[2]</sup>。由此可见，我们可以将内化理解为个体通过学习或实践，将外在知识、观念、态度等转化为个体内在知识、观念、态度的过程，“内化即对象的心理化，实践行为的意识化，实体的主体化，也是心理的对象化”<sup>[3]</sup>。

作为各民族共同的价值追求和精神理念，中华民族共同体意识的内化也不例外。从本质上说，中华民族共同体意识内化就是在内外因素影响下个体所形成的关于中华民族共同体建设、中华民族共同体理念、铸牢中华民族共同体意识目标的总的看法和观点，是在一系列引导、教育和宣传下，少数民族青少年接受中华民族共同体意识的含义、内容和意义，并将其内在的价值理念或行为规范等转变为个体自身信念和行为的过程，是共同体意识从被动接受到主动认同再到自觉实践的知情意行的转变过程，最终实现外在价值与内在价值的统一。而机制主要是揭示系统结构中各要素之间的相互联系和相互作用的运行原理，具有一定的逻辑性。从内化的本质可以推出中华民族共同体意识内化机制是少数民族青少年由外向内逐渐接受中华民族共同体意识的过程，在这个过程中认识、情感、意志和行为元素相互作用推动着意识“入脑入心”。

**2. 少数民族青少年中华民族共同体意识内化机制的相关研究。**习近平总书记在第二次中央新疆工作座谈会上首次提出“培育中华民族共同体意识”，这一表述就成为学界高度关注的热点话题，除民族学、政治学、教育学等研究视角外，心理学也是不容忽视的视角。如青觉、赵超认为中华民族共同体意识是人们对中华民族客观存在的一系列认知、情感、态度等心理活动过程的总和，是经外部信息输入大脑并在加工后完成转化输出的系统过程<sup>[4]</sup>。严庆则从本体和意识视角开展研究，指出中华民族共同体意识是对中华民族共同体本体的认知和反映，是对共同体形成的自觉认同和主动归属<sup>[5]</sup>。以上研究都是从心理学的宏观层面对中华民族共同体意识进行阐释的，研究对象多侧重于大学生，而以少数民族青少年为研究对象的成果还不多，从中华民族共同体意识的内化角度系统分析的研究非常少。鉴于此，本文根据内化的相关理论和少数民族青少年的心理发展规律，尝试从心理学的认知、情感、意志和行为四个方面，分析少数民族青少年中华民族共

同体意识的内化机制，并进一步阐释铸牢少数民族青少年中华民族共同体意识的实践路向，使少数民族青少年真正将其根植于心灵深处，做到内化于心、外化于行。

## 二、少数民族青少年中华民族共同体意识的内化机制

从整体考量探究中华民族共同体意识的内化机制，有助于我们把握认知、情感、意志、行为渐次推进和整体联动的集成性内在系统。少数民族青少年对中华民族共同体意识的熟悉认知、情感生成、价值观共享、行为实现，无疑成为中华民族共同体意识内化过程运演的起点、关键点、突破点和落脚点，在关系上表征为中华民族共同体意识内化系统中各要素之间的有序互动、协调推进、逐级演化。

**1. 符号认知：构建中华民族共同体意识的始基。**认知是人们获取和处理信息的过程，依赖于知觉、记忆、思维、学习等心理活动，是在感知中不断生发的。认知经历了意识的信息化输入，被主体所接受，并在头脑中进行加工处理，从而获得较为稳定的认识或印象。少数民族青少年对中华民族共同体意识的认知可体现为对中华民族历史事实、现实状况及未来发展方向的认识和理解，只有在认识中华民族是一个“实体”存在后，少数民族青少年才会自觉地生发出相应的情感和行动。作为一种集体认知，中华民族共同体意识是对中华民族实体的客观反映，是一个抽象而复杂的概念，对其的感知和理解要借助象征符号。一套系统的各民族共享的中华民族共同体意识知识体系和行为规范符号，就是用中华民族“具体的媒介物表示某种特殊的意义”<sup>[6]</sup>，并由象征符号组成的知识图式“感知和理解世界”<sup>[7]</sup>主体能通过中华民族共同体意识的知识表征认识共同体意识的本质属性。中华民族在漫长发展历程中，产生了一些固定的、具有代表性的象征符号，如山川、河流、建筑物等地理符号，神话史诗、语言文字、艺术作品等文化符号，重大历史事件、代表性历史人物等历史符号，仪式庆典、传统节日、民风民俗等生活符号。这些符号作为中华民族历史记忆网中最小的“单位”，是中华民族意识的凝练和具象化表现，对进一步塑造少数民族青少年的中华民族集体记忆和情感认同有重要作用。

中华民族共同体意识是体系化的认知，但囿于少数民族青少年文化习俗、生活地域等差异，其在生活中接触形成的感性经验具有选择性、碎片化的特征，难以全然转变为系统化的知识体系。由此，对中华民族共同体意识的认知除了在象征符号的感知中生成外，还需要整合为系统的集体记忆。集体记忆是社会学家哈布瓦赫在涂尔干“集体意识”的基础上提出的，他认为集体记忆是人们在交往互动中以现代性叙事方式再现事件，潜移默化地影响群众的集体记忆，是“一个特定社会群体之成员共享往事的过程和结果”<sup>[8]</sup>。“一个族群，常以共同的仪式来定期或不定期地强化集体记忆，或以建立永久性的实质纪念物来维持集体记忆。”<sup>[9]</sup>中华民族集体记忆的形成和强化，很大程度上依赖于象征符号的系统认知，正是立足于“共同的历史传统、习俗规范以及无数的集体记忆”<sup>[10]</sup>，才能在追溯民族的起源和历史流变中，维持各民族成员共有的中华民族意识，中华民族的凝聚力和向心力才得以彰显。

**2. 情感认同：激发中华民族共同体意识的共鸣。**在中华民族共同体意识形成过程中，情感是认知内化为坚定信念的必经阶段。认知通过理解、记忆和接受过程将外在的知识纳入到主体的认知结构中，但认知阶段主体对中华民族共同体意识的认识大多停留在事物的表象层面，很难将其内化为主体内在稳定的、有倾向性的情感。情感是心理学较为关注的词语，主要指“个体对客观事物所持有的比较稳定的、深刻的、具有社会意义的态度体验及相应的行为反应”<sup>[11]</sup>，能对个体的行为起着重要的刺激和调剂作用，影响着主体认知过程和其他心理过程的强度和倾向性。中华民族共同体意识的情感认同是伴随着认识而产生的内心体验，依赖于主体对情境的感受，及情

境事件与主体联系的紧密程度，主要表现为少数民族青少年对中华民族共同体的归属感，在情感认同生成中有两个重要的要素：情境和体验。情境是情感生成的场域，能用以还原知识产生的环境，为主体提供一个心理或实践层面的亲历场域，使主体主动接受知识、生成意义，实现主体与知识的相融合，并在情境的互动中激发情感上的共鸣；而体验则是对情境的感知，是“主体把自身当作客体，从而获得关于客体的感性信息的一种感知方式”<sup>[12]</sup>，是一种对自身情感和情绪的内在感受。体验可使参与主体依照特定的目的或者目标，在一定的情境中，基于集体记忆亲历产生内心情绪或感受，巩固、深化和引导主体情感的走向，是情感形成的关键环节。进一步说，情感体验能形成“人对情绪或情感状态的自我感受”<sup>[13]</sup>，是情感形成的出发点和归结点。少数民族青少年的中华民族共同体情感是个体在经历社会现实或体验实践活动后，产生的一种对中华民族共同体意识的心理体验，在意识层面主要表现为个体对客观现实的一种主观反映。

中华民族共同体意识中蕴含的积极情感，表现为少数民族青少年对中华民族强烈的认同，对国家无私奉献的感情，对其他民族成员的接受和认同，这种情感能够凝聚中华民族内部成员的意识，促使他们产生自觉传承和保护中华文化，维护中华民族的根本利益。对于中华民族共同体意识而言，积极的情感与中华民族文化、利益和命运紧密相连，是各民族成员应该坚守和树立的正确价值取向和意识形态。为此，在中华民族共同体的情感认同引导中，需要通过情境教育方式，唤起少数民族青少年的中华民族集体记忆，生发对中华民族正向的自豪感和自信心，进而自发地形成对中华民族的认同感和归属感。

**3. 价值理性：树立中华民族共同体意识的理想信念。**意志是树立中华民族共同体意识理想信念的重要保障，关乎着少数民族青少年情感的稳固性和自觉行为的发生。意志是个体在情感影响下产生的有意识、有目的自觉意识，它能根据目的调节支配自身的行动，以实现预定目标的心理倾向。作为中华民族共同体意识内化的组成部分，意志能将认知、情感和行为有机统一起来。相较于其他的心理因素，意志具有较强的稳定性、指向性、确定性及目的性，能维系着个体处于一个较为稳定的心理状态。主体坚定的信念和顽强的意志主要来自价值理性的支撑，价值理性作为意志的内核，是“令人向往的某些状态、对象、目标或行为，它超越具体情景而存在，可作为在一系列行为方式中进行判断和选择的标准”<sup>[14]</sup>。价值理性是经由个体在情境体验后不断反思中形成的内在价值判断和自觉意志，体现着个体对主流意识或核心价值观的自觉认同，使个体自觉围绕铸牢中华民族共同体意识形成积极进取的精神和坚忍不拔的毅力。

世界上绝大多数国家都是多民族国家，要将各民族的意志和精神凝聚起来，必须要有一套适应民族国家发展和维护正常社会秩序的价值系统。对我国而言，社会主义核心价值观就是中国特色社会主义的价值理性精华<sup>[15]</sup>。习近平总书记指出：“核心价值观承载着一个民族、一个国家的精神追求，体现着一个社会评判是非曲直的价值标准。”<sup>[16]</sup>社会主义核心价值观作为一种各民族成员共有的价值共识，是各族成员在中华民族情感和价值理性基础上，为实现中华民族复兴形成的一系列各民族成员自愿信奉和遵守的道德准则和行为规范，是各民族成员共同体意识自觉内化的重要支撑。为此，核心价值观能给少数民族青少年以秩序感和方向性，能引导他们的认知方向及行为规范，使之沿着中华民族共同体所要求的方向前进，同时核心价值观也为少数民族青少年的价值判断提供了意义感，强化他们认同中华民族共同体的意志，并将其转化为维护国家统一和民族团结的实际行动。

**4. 自觉实践：铸牢中华民族共同体意识的归宿。**对少数民族青少年价值观的引领还要通过实践将价值观外化为自觉行为，也就是从理性观念回到用观念指导实践的过程，即自觉实践。作为中华民族共同体意识知、情、意的延伸环节，实践是主观认识、情感等与客观现实联系的中介和桥梁，是价值理性的最终目的和归宿，其能将个体内在的价值观转变为外在行为。所以说，自

觉实践是意识外化的过程，就是通过行为导向、激发行为动机、启发行为自觉，同时巩固情感和意志，并将内化于心的价值理念外化为社会生活中的实践行动。中华民族共同体意识作为国家意志的高度凝练，是中华民族特有的思维意识和价值理性，这一意识的外化就是将各民族成员的中华民族情感、民族规范、价值观等自主自觉地转化为特定的行为活动和方式，使各民族成员的行为与铸牢中华民族共同体意识目标趋于一致。

具体到少数民族青少年群体，他们的中华民族归属感、认同感的形成并非一蹴而就，而是呈现螺旋式的发展趋势。在复杂多变的现实矛盾和多元价值观念的冲突中，唯有实践能够检验情感和意志的坚定性，少数民族青少年的中华民族共同体意识也只有在实践中才能得到巩固和升华。在意志基础上生成的自觉实践，可以深化少数民族青少年对中华民族共同体意识的体验和认识，能检验和调节少数民族青少年的认识偏差，纠正他们对中华民族共同体意识认知错误，进而树立牢固的中华民族共同体理念。为此，少数民族青少年中华民族共同体意识的自觉实践需要以核心价值观为引导，将铸牢中华民族共同体意识与社会实践相结合，既要发挥政府、社会、学校教育对少数民族青少年的思想实践教育，同时也要引导少数民族青少年参与社会实践，这样才能实现中华民族共同体意识由他律向自律转化。

### 三、少数民族青少年中华民族共同体意识内化的实践路向

**1. 以符号为媒介，增强中华民族共同体意识的理解力。**从现实来看，我国少数民族青少年对中华民族共同体意识的认知需要进一步深化，在集体记忆的代际传递中，需要更加深刻地认识到中华民族历史文化记忆对于国家稳定、中华民族大团结、中华民族伟大复兴的意义和价值所在。要深刻领会中华民族共同体意识的内涵和实质，做到真知真懂、真信真用，需要在中华民族共同体符号“象征的再生产”<sup>[17]</sup>之上，构建一套突出各民族共享的中华文化和中华民族形象的象征符号系统，通过再现中华民族历史文化集体记忆，增强少数民族青少年对“中华民族一体”过去、当下和未来的认知。

首先，提炼中华民族的历史文化符号，强化“我们”的集体记忆。中华民族的文化与历史符号作为民族集体记忆中的核心要素，体现着各民族共创中华的历史，内蕴着各民族沉淀下来的优秀传统文化。各民族共享的语言文字、政治符号、仪式庆典、节日等文化符号，连同彰显各民族共创中华的历史节点、代表人物、地理位置等历史符号，反映着中华文化与各民族文化是血脉相连的共同体，呈现出中华民族是一个大家庭的历史记忆。这些象征符号和集体记忆共同锻造着少数民族青少年的心理和身份认同意识，影响着他们对中华民族“我们”这一共同体的记忆深度和层次，是集体情感产生的前提。

其次，树立中华民族优秀人物符号，弘扬“我们要做什么”的责任使命。象征符号不仅要展现中华民族的历史和文化，还需立足当下明确时代赋予少数民族青少年的使命意识，而中华民族优秀人物符号中彰显的品质和毅力，成为传递“我们要做什么”的重要载体。中华民族优秀人物及其相关事迹昭示着新时代少数民族青少年应具备的责任担当精神，为他们树立中华民族同呼吸、共命运的认知提供了良好契机。

值得注意的是，国家通用语言文字作为一种象征符号，不仅是各民族群众思想表达的工具，也具有文化和价值导向的功能。要推广和普及国家通用语言文字，并以此为桥梁加强不同民族间的交往交流，使少数民族青少年快速融入社会发展，同时也使少数民族青少年通过语言文字教育习得中华文化的精髓。

**2. 以情感认同为导向，提升中华民族共同体意识的认同度。**铸牢中华民族共同体意识应该关

注少数民族青少年的情感需要，并在特定的情境中，通过体验式教育满足他们的情感需要，激发中华民族共同体意识。

首先，关注情感需求，塑造情感内核。情感需要是产生情感认同的内在动机。关注少数民族青少年的情感需要，使其与中华民族共同体意识相契合，以此塑造中华民族情感的内在支持。当今少数民族青少年较为关注民族地区经济发展、历史文化遗产及社会时事热点，教育者需要将他们关注的焦点纳入中华民族共同体意识教育的范畴，在社会、教育、网络等情境中给予回应，以满足他们的心理需求和情感走向。

其次，突出个体“在场性”，增强情感体验。创设情境要注重少数民族青少年的“当事人”身份，使他们的体验与中华民族共同体意识的知识图式对接，以认识、消化和吸收情境所表达的情感，增强情境中“中华民族一体”情感的领悟和浸润。

最后，创设集体场域，引导个体情感向共同情感升华。中华民族的集体情感是每一位少数民族青少年中华民族情感汇聚和融合的结果，是一种主体间意识，需要在多主体参与的集体场域中加以引导。利用社会、学校、家庭、班级、博物馆等场域讲好“民族团结一家亲”故事，少数民族青少年可以在集体场域中，感知共同的中华民族情感，以此引导少数民族青少年的个体情感向更大的“中华民族大家庭”的情感迈进，助力他们中华民族情感的升华和正确民族国家观的构建。

**3. 以价值理性为内核，增强中华民族共同体意识的内生力。**树立正确的中华民族观念是少数民族青少年中华民族共同体意识形成的关键环节。铸牢少数民族青少年的中华民族共同体意识要以核心价值观为引导。

首先，兼收并蓄，突出价值共性。中华优秀传统文化作为核心价值观的文化根基和个体国民性形成的最深层的依据，是少数民族青少年价值观产生的重要基础。在少数民族青少年价值观教育中要萃取少数民族优秀文化与中华文化的共性价值，以文化为媒介加深少数民族青少年对社会主义核心价值观的理解和接受。例如，揭示和发掘少数民族文化发展历史中彰显诚信、公正、友善等特质和少数民族文化作品中体现爱国、敬业等精神，在新时代背景下赋予其新的内涵，使少数民族文化中的精神内核和价值理念与社会主义核心价值观相契合，在文化传承中将核心价值观根植于少数民族青少年的内心，成为他们自觉奉行和遵守的共同价值。

其次，广泛宣传，凝聚价值共识。利用主流媒体平台，融入少数民族青少年喜闻乐见的文艺、时尚的元素，打造突出社会主义核心价值观的影音作品，广泛宣传社会主义核心价值观，不断突出中华民族伟大复兴的使命、各民族和谐交往的互嵌社会和中华儿女对国家的责任担当，以此凝聚价值共识，并将中华民族共同体意识融于少数民族青少年的心灵深处，潜移默化地影响他们的思想和行为方式。

最后，引导反思，巩固价值认同。反思是价值认同开始内化为自觉意识的产物，因而要注重将中华民族共同体意识引入现实的生活世界，并以社会主义核心价值观为准绳调节理性自我和现实自我的关系，在反思中诠释铸牢中华民族共同体意识的价值追求和自觉品格，以便更好地巩固和树立中华民族共同体意识的信念。

**4. 以行为自律为目标，强化中华民族共同体意识的践行动力。**少数民族青少年中华民族共同体意识的自觉实践需要以价值观为引导，坚持思想意识与社会实践相结合。

首先，立足现实生活铸牢中华民族共同体意识。要将中华民族共同体意识融入政府建设、社会发展、文化进步的具体活动中，搭建铸牢中华民族共同体意识的活动平台，利用典礼节庆等活动进行宣传，潜移默化地引导少数民族青少年从身边的事情做起，逐渐养成中华民族共同体意识引领下的良好行为。



其次,形成铸牢中华民族共同体意识的舆论氛围。社会舆论是铸牢中华民族共同体意识的重要推动力量,能引导少数民族青少年坚守或改变自身的行为。为此,我们要激励和宣传铸牢中华民族共同体意识的优秀成员和先进事迹,为其他成员树立学习和参照的榜样,以形成正确舆论导向和社会氛围。

最后,培养铸牢中华民族共同体意识的自律行为。“自律的主体是对自己思想和行为负责的主体”<sup>[18]</sup>,少数民族青少年要培养自律行为就要在学习生活中不断自我管理、自我教育和自我反省,这样才能实现由他律向自律转化,真正将中华民族共同体意识落到实处,在没有外在约束和监督之下也能坚定价值追求,自觉铸牢中华民族共同体意识。

#### 参考文献:

- 【1】习近平在中央民族工作会议上强调:以铸牢中华民族共同体意识为主线,推动新时代党的民族工作高质量发展[N].人民日报,2021-08-29(1).
- 【2】布鲁姆.教育目标分类学(第2册)[M].上海:华东师范大学出版社,1986:8.
- 【3】冯契.哲学大词典(修订本)[M].上海:上海辞书出版社,2001:1050.
- 【4】青觉,赵超.中华民族共同体意识的形成机理、功能与嬗变:一个系统论的分析框架[J].民族教育研究,2018(4):5-13.
- 【5】严庆.本体与意识视角的中华民族共同体建设[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2017(3):46-50.
- 【6】何星亮.象征的类型[J].民族研究,2003(1):39-47.
- 【7】斯蒂芬·李特约翰.人类传播理论[M].史安斌,译.北京:清华大学出版社,2003:73.
- 【8】莫里斯·哈布瓦赫.论集体记忆[M].毕然、郭金华译.上海:上海人民出版社,2002:335.
- 【9】王明珂.华夏边缘:历史记忆和族群认同[M].杭州:浙江人民出版社,2013:29.
- 【10】江宜桦.自由主义、民族主义与国家认同[M].台北:杨智文化事业股份有限公司,1998:15.
- 【11】杨治良,郝兴昌.心理学辞典[M].上海:上海辞书出版社,2016:352.
- 【12】陶远华.理智的困惑:当代社会科学的哲学困境及其认识论研究[M].北京:东方出版社,1989:202.
- 【13】彭聃龄.普通心理学(修订版)[M].北京:北京师范大学出版社,2001:436-437.
- 【14】SCHWARTZ S H, BILSKY W. Toward a universal psychological structure of human values [J]. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1987, 53(3): 550-562.
- 【15】张晓东.中国特色社会主义事业的价值理性精华社会主义核心价值观之时代内涵探析[J].东南大学学报(哲学社会科学版)2018(6):5-12.
- 【16】习近平.青年要自觉践行社会主义核心价值观[N].人民日报2014-05-05(2).
- 【17】赵超,青觉.象征的再生产:形塑中华民族共同体意识的一个文化路径[J].中央社会主义学院学报,2018(6):103-109.
- 【18】王葆.价值主体、文化自觉与社会主义核心价值观体系[J].中国特色社会主义研究,2012(3):55-58.

## 【论 文】

# 近代土耳其“泛突厥主义”的兴盛及其对新疆地区的影响<sup>[1]</sup>

田卫疆

土耳其共和国（The Republic Turkey），位于亚欧两洲相接处，面积 779,450 平方公里，人口七千多万，系西亚地区重要国家之一。历史上土耳其同我国新疆地区经贸联系极为密切，1971 年，土耳其共和国与我国建交。自后中土关系取得很大发展。

但是，由于历史、人文、宗教和国际政治等多方面因素，特别是 2015 年以来，在国际大环境影响下，土耳其国内一些政客和极右分子以新疆民族、宗教问题为事由，接二连三地操纵、煽动多起对我敌视，甚至激烈反华的政治事件。先是土耳其政府某些极端组织同“东伊运”内外勾连，策划我国公民经东南亚各国偷渡到土耳其，然后以此为中转地前往叙利亚、伊拉克等地投奔“ISIS 国”从事暴恐活动；<sup>[2]</sup>之后在穆斯林群众斋月期间，以中国政府压制新疆维吾尔族为由，土耳其 20 多个城市先后发生反华示威游行，并发生极右翼分子群殴中国游客和打砸抢中餐馆事件，污蔑我国新疆政府限制穆斯林斋月正常的宗教活动，等等。<sup>[3]</sup>这一系列活动在国际上造成极其恶劣的影响，附和了国内外敌对势力对新疆地区进行渗透和分裂活动的需要，对新疆的经济发展和社会稳定造成很大负面影响。引起了国际社会的高度关注。

近年土耳其国内发生的一系列反华活动绝非偶然，具有深刻的政治经济因素和复杂的国际背景。例如，土耳其社会同西方国家一样，某些政客时常戴着有色眼镜看待中国的崛起，充满对中国民族区域自治政策和民族、宗教政策的反感和极度仇视，他们利用该国多数民众对中国新疆不了解、认识不够等因素，有意污蔑、诋毁我国的民族政策和宗教事务管理政策。除此，毋庸讳言，还同土耳其政府的有意纵容和暗中支持，以及其社会层面长期以来弥漫的“泛突厥主义”情结有着密切联系。<sup>[4]</sup>这种历史文化方面的共同认知由于近代以后政治方面的原因开始为土国政客们所挑起并不断强化，今天在土耳其社会各界已经根深蒂固。鉴于此，从历史和文化角度探寻土耳其国内何以普遍同情、暗里支持新疆“东突”势力分裂活动的缘由就显得尤为重要。

## 土耳其的“泛突厥主义”情结之由来

在我国学术界里，“土耳其”与“突厥”系同一外文字母词根“turk”的不同汉译名称。<sup>[5]</sup>突厥是一个古代部族称谓，我国史籍早有明确记载，<sup>[6]</sup>土耳其则是 1923 年土耳其革命后一个现代民族称呼。将这二者混淆在一起反映了土耳其社会自认为其祖先同突厥人间的历史渊源联系。但是，众所周知，作为一个历史学概念，突厥人是公元 6-8 世纪中国史书中出现的一个部族名称，曾在我国北方建立过强大的游牧政权——突厥汗国，公元 8 世纪随着突厥汗国的覆灭，突厥人就已经消失在历史的长河中了。古代西方、波斯和阿拉伯文献中所涉及的公元 9 世纪以后的“突厥”有很多其实只是对操同一类语言人们的统称，<sup>[7]</sup>显然已与我国古代史书中记载的突厥人有着本质区别，二者没有什么血缘和族源联系。换句话说，在上述域外史料中所谓的“突厥人”不是一个单一的民族，不过是以语言为特征的许多具有不同文化、血缘关系和起源的部族群体，正如一些学者所指出的，这些群体不仅有自己独立的起源和部族历史，还不是一个种族集团。<sup>[8]</sup>

所谓“突厥语族”是一个语言学的概念，亦即近代以来比较语言学家在比较欧亚大陆的许多部族、民族语言之后，根据语言特点提出的一个语言学概念，即使是该语族内部的各民族之间，也很难说存在什么历史、文化和血统上的继承关系。突厥语族内各族虽有相近的语言，但是却采用多种不同形态的书面语，同古代突厥人使用的文字全然相异。众所周知，突厥语族属于阿尔泰语系的一个分支，按语言学谱系分类法划分，阿尔泰语系包括突厥、蒙古、满-通古斯 3 个语族。现代突厥语族主要分布在中国，以及中、西亚和一些欧洲国家，包括 30 余种语言。突厥语族在类型上属黏着语，讲究语音和谐率，句法上有固定的词序，存在一些共有的同源词等。今天我国境内的现代突厥语族共有 7 个民族，讲 9 种语言，这 7 个民族是维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、乌孜别克、塔塔尔、撒拉、裕固族，主要分布在新疆、甘肃和青海，使用维吾尔语、哈萨克语、柯尔克孜语、乌兹别克语、塔塔尔语、撒拉语、西部裕固语、图瓦语及黑龙江省柯尔克孜族的语言哈卡斯语。

今天土耳其人聚居生活的安纳托利亚中心区域是一个历史颇为悠久的地区，中国历史上魏晋、隋唐时期北方一批使用突厥语族语言的部落人群进入中、西亚地区后都曾在此定居或游牧。10 世纪信仰伊斯兰教的塞尔柱克突厥王朝一度称霸西亚各地，<sup>[9]</sup>13 世纪末发源于安纳托利亚西北部小城索胡特的奥斯曼王朝逐步发展成为一个横跨欧亚大陆的庞大帝国。<sup>[10]</sup>土耳其的历史演化进程始终扑朔迷离，正如美国学者戴维森所指出的：“土耳其民族的早期历史，有很大一部分相当含糊，有些含糊之处是靠神奇传说，或是通过加枝添叶地虚构事实而整理成章的。即使年代较近的理论学说也未必可信。”<sup>[11]</sup>但是，概括而言，土耳其民族的形成发展进程实际上就是诸多欧亚地区曾经聚居生活的部落、族群长期以来交往交流交融的结晶。

如果讲历史渊源关系，值得提及的是，维吾尔族历史不仅同今天的土耳其人风马牛不相及，即便维吾尔先民的主体——回纥人与古代突厥人的相互关系，在中国汉文史书中都区分得比较清晰，回纥人曾受突厥人的奴役，后来依靠唐朝支持打败了突厥人，摆脱了突厥人的统治。公元 744 年建立的漠北回纥汗国实际上就是突厥汗国政权覆灭的直接后果，所以讲土耳其的历史追溯至遥远的漠北草原时期的突厥人，甚至有些别有用心的人将其同维吾尔族联系起来，无疑是对历史事实的肆意歪曲和篡改。

研究结果显示，奥斯曼帝国的社会精英最初并没有将古代突厥人视为祖先来源。真正将古代突厥泛化为一种国家的共同记忆，则是奥斯曼帝国晚期和土耳其建国之后，伴随着其现代化进程，它是该国政治家们的一种着意思想文化设计。奥斯曼帝国时期，当时的奥斯曼帝国君主最在意或竭力追求的，是充当囊括欧亚大陆的帝国“苏丹”（世俗统治者）和包括阿拉伯国家在内的伊斯兰世界的统一的“哈里发”（宗教领袖），因为无论是本族历史来源，抑或其信奉伊斯兰教的时间，奥斯曼帝国根本无法与同时代的阿拉伯人和波斯人相比，他们使用的语言文字中含有大量波斯语和阿拉伯语词汇即是一个证明。当时奥斯曼帝国的精英们谈论更多的，是奥斯曼帝国和伊斯兰教的历史，并宣称自己是塞尔柱克帝国的合法继承者和伊斯兰教的捍卫者，而避免谈论自己的“突厥”身份来源。在当时社会风气中，“突厥”的名称往往带有某种贬义，所以帝国精英们往往以奥斯曼主义作为民族主义的替代词。<sup>[12]</sup>据记载，直到 19 世纪，一个奥斯曼的士人，都会自认为是一个穆斯林和奥斯曼人，从来不会自认为是突厥人，“突厥”这个专称术语当时要么用于区分突厥人与非突厥人，要么是指代安纳托利亚的无知农民或牧民，含有贬义。从以上可知，土耳其的历史基本上作为伊斯兰教史或奥斯曼史来书写的。<sup>[13]</sup>

国际“泛突厥主义”思潮兴起的始作俑者并非土耳其人，而是早期俄国境内的克里米亚鞑靼人。19 世纪后半叶，沙皇俄国境内的鞑靼人（塔塔尔）伊思玛伊勒·加思普林斯基通过报纸刊物等形式，首先将近代西方语言学家划分世界各种语言的谱系分类中的“阿尔泰语系突厥语

族”人为地转化整合成一个虚拟的“突厥民族”，并认定他们都是公元8世纪后期就已经从历史上消失的中国古代部族——突厥的后裔，蓄意编造出了一个在当今现实世界中并不存在的所谓“突厥民族”。“泛突厥主义”思潮兴起的直接因素同19世纪末20世纪初“泛斯拉夫主义”的增强有关，其形式或术语都受到后者的强烈影响，俄国“泛突厥主义”助推了土耳其国内“泛突厥主义”思潮的勃兴。

近代土耳其“泛突厥主义”思潮的兴起与19世纪奥斯曼帝国的崩塌有着直接联系。在奥斯曼帝国晚期，面对日益衰败的政治和经济局面，无可奈何的帝国维护者们开始从古旧纸堆中寻找可以挽救这种颓势的思想文化武器，恰逢这时欧洲国家在中亚和中国北方草原陆续发现了一些早期突厥人的文化遗迹和文物，帝国的精英们忽然“发现他们过去的历史，发现了他们语言的丰富多彩和文学的绚丽多姿”，于是他们认为，借助所谓共同的突厥民族共同体不仅可以维系当时暂时居住在帝国境内的臣民，还能唤起帝国臣民的觉醒，进而拯救衰败的奥斯曼帝国，保留住他们仅存的政治文化颜面。这就是奥斯曼帝国晚期一些卫道士们把所谓突厥人的历史文化找出来并开始炫耀宣传的主要原因。土耳其的泛突厥主义之父孜牙·乔加勒甫（Ziya Gökalp, 1836~1926，一译齐亚·木齐卡尔普）1911年写成的诗篇《土兰》中所谓“土耳其人的祖国既非土耳其，也不是突厥斯坦，他们的祖国是一个广阔而永恒的所在——土兰”，应是这一时期土耳其社会精英们鼓吹泛突厥主义思想的代表性言论。这里所谓“土兰”是中亚草原上一块类似于“香格里拉”那样不知具体所指的地域。所以，连孜牙·乔加勒甫自己都说这是泛突厥主义奋斗的远期目标，而近期的主要目标是：“所有确实是或者认为是源自突厥的民族之间，造成某种文化或实质的、或二者兼而有之的联合，不论其是否生活在奥斯曼帝国（后来是土耳其共和国）疆界之内。”<sup>[14]</sup>1923年，孜牙·乔加勒甫全面系统论述泛突厥主义的《突厥主义原理》土耳其文版在安卡拉问世。此书之所以被称作是泛突厥主义理论奠基之作，是因为他试图对突厥主义和“泛突厥主义”进行条理化的理论阐述。<sup>[15]</sup>

致使“泛突厥主义”思潮真正发展成为近代土耳其的一种社会氛围，追根溯源，还与20世纪初凯末尔倡导的世俗化改革运动有一定关系。按照凯末尔的改革设想，其开展的世俗化改革运动目的有三：一是追求建立一个现代国家；一是寻求一种民主共和体制；一是创建一个现代民族，亦即凯末尔主义的“六个箭头”，又称为“六大原则”；<sup>[16]</sup>他摒弃了所谓“穆斯林民族”的提法，追求建立一个政教分离的民主共和体制的现代国家。凯末尔将奥斯曼帝国的垮台归结于坚守伊斯兰教传统文化，所以在其改革措施中，政治上全力阻止伊斯兰教政治势力参政，文化上则以拉丁字母书写土耳其语，摒弃传统的阿拉伯字母，使土耳其国家的文化体系彻底同阿拉伯文化决裂。<sup>[17]</sup>为了构建一个单一纯粹的现代土耳其民族，他全力推动学术界构造新的土耳其史学观，开始追溯突厥的历史，力图给现代的土耳其人贴上一个具有悠久历史的标签，提升土耳其民族认同感。

1924年，凯末尔成立了突厥研究院，将一个天山苍狼作为操突厥语族诸语言所有民族的共同图腾来崇拜，开始进行大规模研讨所谓“突厥学”的历史和文化活动。1930年4月，一个具有官方背景的民间组织“突厥之家”在凯末尔授意下召开了第六次代表大会，系统阐述了土耳其史学观，并酝酿成立了“突厥之家土耳其历史研究委员会”，这是后来成立的土耳其历史学会的前身。1932年，土耳其历史学会成立并举行了第一次会议，会议提出要突显土耳其人在人类文化发展史中的杰出贡献，自此新版的历史课本将土耳其民族塑造成人类最早的文明民族，是包括近东苏美尔和赫梯在内的世界上许多文明的祖先。他们是世界上最伟大的善战民族的后裔，在世界文明的起源和发展中扮演了重要的角色。<sup>[18]</sup>在奥斯曼帝国时代，历史课讲授的大部分内容是奥斯曼帝国和早期伊斯兰哈里发的历史，但是到了凯末尔时代，土耳其的过去成为历

史研究的中心，1931年，继之前出版的《土耳其史纲要》之后，官方修订的四卷本土土耳其史教科书的头两卷全部叙述前奥斯曼帝国时期，根据规定，这部书为所有教员必备，所有中学生必读。土耳其史学改革的目的是阐明两个基本观点：一是表明在伊斯兰教进入土耳其之前，早就有了土耳其文化；当今流行的伊斯兰教并非土耳其本土文化，是从外面传进来的；二是强调土耳其人与安纳托利亚故土的联系，这种联系还在赫梯人时期已经建立。<sup>[19]</sup>显然这场表面上的史学改革实际上是为凯末尔的世俗化改革运动寻找历史依据和提供理论支撑。在这种视角之下，土耳其不再是通过伊斯兰教获得自己的历史身份，其历史可以回溯到古老的人类之初，土耳其文明是人类一系列伟大文明的鼻祖。新的世俗化改革只不过是恢复它的辉煌历史而已。<sup>[20]</sup>

## 近代土耳其“泛突厥主义”思潮对新疆地区的影响

凯末尔世俗化改革最初倡导的这套为“破旧迎新”目的而设计的史学改革运动，在后来的实施过程中逐渐被其继任者带偏了方向。土耳其举国进行的这场重塑自己历史文化的运动最后愈演愈烈，<sup>[21]</sup>不仅激发了国民的历史文化自豪感，同样唤起一些具有相同境遇国家的精英阶层恢复往日辉煌的梦想，催生了“泛突厥主义”思潮的扩散泛滥。更有土耳其的某些政客和知识精英不遗余力地将“泛突厥主义”思潮观念向中、西亚各国推进，甚至操突厥语族诸语言的我国新疆地区各族也受波及。

由于语言相近、习俗相通，共同信仰伊斯兰教等诸多因素，作为丝绸之路沿线国家和地区，土耳其一直以来就同新疆地区保持着非常密切的经贸往来和民间交流联系。正如有一篇文章揭示：近代以来，随着“双泛”思潮成为奥斯曼帝国上层利用的工具，且还由于奥斯曼帝国政府的积极输出和某些出境经商、留学和朝觐者的主动引入，20世纪初，“双泛”思想在新疆蔓延，构成新疆民族分裂主义源头。<sup>[22]</sup>据研究，还在奥斯曼帝国晚期，苏丹哈米德二世为了推广伊斯兰教，提升其哈里发的神圣地位和影响，曾向世界各地派遣了很多推广宣传泛伊斯兰主义的使者，新疆地区自然也在其关注之列。19世纪60年代中亚浩罕国军官阿古柏侵占新疆地区大部，建立侵略政权，并派遣使者到奥斯曼帝国讨封，并以此为荣。1901年，哈米德二世任命哈桑·恩维尔·杰拉莱丁帕夏为团长，率领一个宗教使团到新疆各地慰问和笼络穆斯林首领。1903年，新疆拜城人毛拉木沙·塞拉米撰写了一部关于阿古柏侵略政权的书，初名《安宁史》，后来修订出版时改其书名为《伊米德史》，此处之“伊米德”即哈米德二世的异译。作者在其序言中声明将此书献给哈米德二世。由此可见奥斯曼帝国对新疆事务的关注干预，以及“泛突厥主义”思潮对我国新疆社会的巨大影响。

进入20世纪以后，渴望民族平等、摆脱宗教文化束缚的新疆各族社会精英受到一度强盛的奥斯曼帝国政治和文化体制的吸引，同时还得到近代以后以西方思想文化为基础的凯末尔世俗改革的鼓舞，因经商和求学等多种原因，此间赴土耳其的新疆维吾尔族青年很多，其中就包括麦斯武德等人，还有不少土耳其人应邀到新疆各地充任教师，推广现代新式教育，如1914年初，受土耳其“统一和进步党”委派，土耳其人阿合买提·卡马尔在阿图什创办“艾比布扎德师范学校”。当时使用的教材都来自土耳其，强迫学生称奥斯曼帝国苏丹为领袖，只让学生们学习土耳其歌曲，公开宣扬“泛突厥主义”思潮和观点。另有1916年土耳其人牙可甫在莎车开办实业和学校，土耳其人伊思马依尔阿吉在和田开办小学等等。正是在这个过程中，土耳其精英们构建的这套所谓“共同的突厥祖先”理论也潜移默化地传播到当时正力求重塑自己历史文化的新疆诸多操突厥语族的民族中，对一批涉世未深、渴望追求新知识、新观念的青年们产生了很大影响，它直接催生了新疆民族分裂主义思想的产生，例如曾担任过民国时期新疆省

政府主席的麦斯武德提出“我们的民族是突厥，我们的宗教是伊斯兰教，我们的国家是东突厥斯坦”的错误言论和主张。“泛突厥主义”思潮的进入不仅阻碍了新疆各民族现代主体文化的建立，还消解了新疆各族民众对国家政体和主流文化的认同，祸害新疆近百年。

新中国成立后，那些早年在新疆境内活动的一些泛突厥主义分子，多因罪大恶极逃亡国外，如曾任国民党新疆省政府副主席的穆罕默德·伊敏、省政府秘书长艾沙·阿力普提肯经南疆逃到印控克什米尔，成立分裂组织“东突厥斯坦侨民协会”。后因印度国内形势变动，1953~1954年在美国政府的策动下，“东突厥斯坦侨民协会”迁至土耳其，继续进行分裂中国的活动。之后在西方反华势力的支持纵容下，这些分裂分子以土耳其为基地，长期从事分裂我国的活动，成为境外新疆分裂主义势力的源头。2004年成立的“世界维吾尔人大会”（简称世维会）首任主席就是艾沙之子艾尔肯·阿力普提肯。改革开放之后，随着中国对外交往的不断扩大，中土外交关系不断改善，新疆各族赴土耳其等西亚国家和地区朝觐、求知、经商的人数不断增多。土耳其特殊的社会环境也成为境内外敌对势力分裂中国、破坏新疆民族团结的大本营。诸多原来在西方各国活跃的“东突”分子和组织纷纷迁至土耳其，目前在土耳其活跃着近二十个大大小小的“疆独”组织。他们在土耳其政府的默许和支持下出版报刊、举办各种论坛，大肆进行反动蛊惑宣传，攻击我国的对外开放和民族政策，在国际上负面影响甚坏。<sup>[23]</sup>

奥斯曼帝国昔日的辉煌历史、当今土耳其作为世界第17大经济体（G20国成员，欧洲排名第六）的国际地位，还使土耳其国内一部分社会精英妄自尊大，野心膨胀，萌生出重现奥斯曼帝国梦的幻想，并自以为是所谓突厥世界的政治中心，力图使其光辉普照大地。1995年7月28日，时任土耳其共和国伊斯坦布尔市市长就曾将伊斯坦布尔市中心的苏丹艾哈迈德清真寺（蓝色清真寺）庭院的一部分以艾沙·阿力普提肯的名字来命名。在命名仪式上，这位市长称艾沙·阿力普提肯为“东突厥斯坦伟大领袖”，称颂“他毕生不仅是在为东突厥斯坦的事业而奋斗，也是在为整个突厥世界而奋斗”。因为“东突厥斯坦不仅是突厥人的家，也是突厥历史、文明和文化的摇篮。忘记这一点将导致对我们自身历史、文明和文化的无知”。这番话集中反映了土耳其社会中长久以来弥漫的根深蒂固的“泛突厥主义”“泛伊斯兰主义”情绪。这就是当今土耳其一部分政客过于关注中亚、西亚局势，极力鼓吹实现“突厥语国家一体化”，甚至干预中国内政的历史文化原因。

历史充分证明：“泛突厥主义”思潮是以唯心史观和狭隘的民族主义为思想基础的观念体系，极易成为打着各种招牌的分裂势力和极端势力肢解、分裂多民族统一国家的工具。国际范围内的“泛突厥主义”思潮自产生那天起，因为缺乏历史与科学依据，严重脱离社会现实，只是某些国家部分精英人士虚幻的梦呓，一直不成气候。在现代国家理念不断增强，全球化趋势日益加剧，资讯传播发展快捷的今天，土耳其社会精英当年虚构的民族来源传说因为与历史真实相背离，更是越来越显露出无法掩饰的马脚；同时该国还以各种理由支持或资助中亚、西亚国家的所谓“突厥民族”的现实做法，也引起诸多现代主权国家的警惕和不满。其惯性支持和纵容“东突”势力的丑恶行径更是遭到包括新疆各族人民在内的全体中国人的极大愤慨和坚决反对。虚构的历史并非真实的历史，伪装总有一天会被戳破，如果说恢复昔日奥斯曼帝国的盛世对于土耳其社会某些精英来说只能是一个怪诞的梦想，若想构建一个所谓“突厥国家”，则更是一个天方夜谭式的噩梦。<sup>[24]</sup>

注释：

<sup>[1]</sup>本文刊载于《西域研究》2018年第3期。

<sup>[2]</sup>参见《环球时报》2015年7月10日第7版相关报道。

<sup>[3]</sup>《土耳其反华示威伤了韩国人》，载《环球时报》2015年7月6日第3版，罗新芹：《土耳其对

- 新疆缺乏常识认知》，载《环球时报》2015年7月13日第14版。
- [14]苏力伟，金丰：《“东突”为何把土耳其当庇护所》，载《环球时报》2013年7月24日第7版。
- [15]关于这一名称的解释，详见咎涛：《现代国家与民族建构——20世纪前期土耳其民族主义研究》，生活·读书·新知三联书店，2011年，第7页。
- [16]据研究，汉文“突厥”一词系古代突厥语“turk-turkut”一词后加粟特语复数附加成份-t，即“turkut”的音写。参见耿世民：《耿世民新疆文史论集》，中央民族大学出版社，2001年，第239页。
- [17]突厥汗国覆灭之后，亚洲南部地区使用波斯语和阿拉伯语诸民族和部落将北部草原地区不同部族中操突厥语族诸语言的游牧群体称为“突厥人”。之后中亚地区诸族信仰伊斯兰教后，这些被称为“突厥人”的人们才使用这一名称。对于西方人而言，把从东部迁徙而来的诸民族和部落称为“turk”，源于拜占庭人，他们总是喜欢以当时最强盛部落名称笼统地称呼与他们相毗邻的民族。参见巴托尔德：《中亚突厥史十二讲》中译本，中国社会科学出版社，1984年，第80页。薛宗正：《突厥史》，中国社会科学出版社，1992年，第11页。
- [18]何星亮，郭宏珍：《突厥史话》，五洲传播出版社，2008年，第115-116页。
- [19]塞尔柱克突厥王朝历史非常模糊不清，其大致起源于一支乌古斯突厥，并于公元9世纪形成国家，10世纪末皈依伊斯兰教，之后继续在中、西亚地区扩张，控制了这一带地区，攻陷了巴格达，其首领被哈里发授予苏丹称号。他依靠被称加齐（gazi，意为中世纪发动伊斯兰圣战的人）的伊斯兰教雇佣军，1071年打败了拜占庭，建立了罗姆苏丹国，定都科尼亚，推动了安纳托利亚境内各族群之间交流融合，为后来奥斯曼帝国的兴起奠定了基础。
- [10]公元13世纪蒙古成吉思汗西征后，塞尔柱克人建立的罗姆苏丹国成为附庸，安纳托利亚地区长期陷入混乱之中，13世纪末，位于小亚细亚西北角的一位名叫奥斯曼的部落首领率其部众建立了一个割据性政权，其在位时间为1299~1326年，后人称之为奥斯曼帝国。
- [11]（美）戴维森著；张增健，刘同舜译：《从瓦解到新生——土耳其的现代化历程》中译本，学林出版社，1996年，第18页。
- [12]雅各布·莫·兰道：《土耳其的泛突厥主义——民族统一主义研究》，新疆社会科学院“泛伊斯兰主义泛突厥主义在新疆的传播及对策研究”课题组《“双泛”研究译丛》第二辑，1992年，第182、198页。伯纳德·刘易斯：《现代土耳其的兴起》中称：“当时对于绝大多数奥斯曼帝国臣民来讲，‘turk’这个词意味着‘乡下人’，是一个侮辱性的贬义词。”范中廉中译本，商务印书馆，1982年。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》，第139页。
- [13]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》，第142页。
- [14]雅各布·莫·兰道：《土耳其的泛突厥主义——民族统一主义研究》，新疆社会科学院“泛伊斯兰主义泛突厥主义在新疆的传播及对策研究”课题组《“双泛”研究译丛》第二辑，1992年，第182页。
- [15]据研究，孜牙·乔加勒甫晚年意识到泛突厥主义是不切合实际的，转而更为强调安纳托利亚地区的民族统一，支持凯末尔领导的土耳其民族独立运动。参见咎涛：《现代国家与民族建构——20世纪前期土耳其民族主义研究》，第88、166~167页。
- [16]在1931年土耳其共和国人民党第三次代表大会上通过了凯末尔提出的根据六大原则制定的党纲，1937年写进了新宪法中，归纳为六个主义：即共和主义、民族主义、平民主义、革命主义、世俗主义和国家主义。杨兆钧：《土耳其现代史》，云南大学出版社1990年，第96页。
- [17]吴冰冰：《中东变局与土耳其模式》，《读书》2012年第11期，第77页。
- [18]杨兆钧：《土耳其现代史》，第87页。
- [19]（美）戴维森著；张增健，刘同舜译：《从瓦解到新生——土耳其的现代化历程》，第157~158页。
- [20]施展：《土耳其的成功可以复制吗？》，《读书》2012年11期，第85页。

- [21]正如一些学者所指出的，凯末尔最初出于政治现实主义的思考，曾抵制过泛突厥主义思潮，但是，他所宣称的民族主义中实际上存在一个文化和政治的悖论，并深深地嵌入土耳其这个现代国家的历史命运中，也就是说，他的民族主义要建构出一个民族的认同，必然要依赖于一种超越其民族国家疆域的文化认同，这就决定了凯末尔党人实际上无法割断土耳其民族同中亚的文化、历史联系。这就与泛突厥主义没有本质的区别。所以，它的泛突厥主义是固有的。参见咎涛：《现代国家与民族建构——20世纪前期土耳其民族主义研究》，第381页。
- [22]苏力伟，金丰：《“东突”为何把土耳其当庇护所》，载《环球时报》2013年7月24日第7版。
- [23]参见新疆党史研究室和政法委编著：《新疆维护祖国统一、打击三股势力斗争专题选编》，第325页。苏力伟，金丰：《“东突”为何把土耳其当庇护所》，载《环球时报》2013年7月24日第7版。
- [24]王会聪，柳玉鹏：《土耳其“帝国梦”碎了吗？》，载《环球时报》2016年7月1日第7版。

## 【网络文章】

### 从俄人口普查数据看民族构成变化

世界民族热点 2023-02-28 [https://mp.weixin.qq.com/s/nh\\_jxhoeB3OJOv7VTqUgDg](https://mp.weixin.qq.com/s/nh_jxhoeB3OJOv7VTqUgDg) (2023-3-30)

马强（中国社会科学院俄罗斯东欧中亚研究所副研究员）

2021年，俄罗斯联邦进行了自苏联解体以来第三次全国人口普查，前两次分别于2002年和2010年进行。普查问卷设计了民族身份的问题：“你属于哪个民族？”并在该题注明：“根据俄联邦宪法第26条的自决权”。

俄联邦宪法第26条规定：“任何人都有权确定自己的民族身份”。在人口普查中，对“民族”选项没有硬性规定，俄罗斯公民“护照”上的民族栏已经取消，属于哪个民族完全根据自我判定。2022年底，俄联邦统计局公布了此次普查的民族构成结果。

#### 一、俄人口民族构成的总体情况

根据人口普查数据，截止至2021年底，俄罗斯总人口为1.47182亿人。在民族构成方面，共记录194个民族。



俄罗斯人口的民族组成示意图（图片引自网络）



对比 2002 年和 2010 年的数据，相当一部分民族呈现人口减少趋势。与 2002 年相比，俄罗斯人减少了 543.8 万人，乌克兰人减少了 104.4 万人，鞑靼人减少了 59.7 万人，摩尔达维亚人减少 41 万人，楚瓦什人减少了 36.9 万人，亚美尼亚人减少了 23.6 万人。与此同时，还有些民族呈现了人口增长的趋势：与 2010 年相比，车臣人增加了 24.4 万人，阿瓦尔人增加了 10 万人。

## 二、俄人口民族构成变化的原因

### （一）未选择民族身份的人口规模扩大的原因

此次普查变化最大的是有 1600 万人（占俄总人口的十分之一）没有标明自己的民族身份，是 2010 年的三倍。这在一定程度上可以解释部分民族人口降低的原因：人口数量大幅度下降并非民族人口“丢失”，而是有一大部分人口并没有标明自己的民族身份。

俄联邦社会院民族和宗教和睦委员会主席、俄总统民族关系委员会委员佐林称，普查中出现一些民族人口下降、不标明民族身份的人数增多的情况，这与人口普查遇到新冠肺炎疫情和新的普查技术手段相关。民族并没有成为数据库的一项必选指标，相当多的人没有标明民族身份。在问题的设置上，对于“属于哪个民族”与“母语”掌握情况具有相关性，也会影响其选择。

与此同时，俄官方和专家称，人口普查并不是民族统计，完全依靠被访人的自我认知。在苏联时代，人们通过护照来确认自己的民族。民族身份是公民身份的重要组成部分，必然要做出选择。在当代俄罗斯，情况已经发生了根本性变化。民族身份与公民身份不同，在某些条件下并不是特别重要。“加强俄罗斯公民认同”是 2025 年前俄罗斯民族政策战略的目标之一，在此次人口普查中也体现出该项政策的成果，超过 110 万人将自己的民族身份填写为“俄罗斯公民”（россиянин）。

### （二）乌克兰族人大幅下降的原因

在民族人口构成变化中，俄罗斯的乌克兰族人的减少最为明显。从 2002 年的 294.3 万人减少至 2010 年的 192.8 万人，到 2021 年更是减少至 88.4 万人。近二十年间，乌克兰族人减少 200 多万，在俄罗斯的民族人口构成中，从第三位下降至第八位。

俄罗斯的乌克兰民族自治协会主席别兹帕利科解释了俄罗斯的乌克兰族人减少的原因：

首先，与其他民族人口减少的原因是一致的，很多乌克兰族人没有标明民族身份；其次，有部分乌克兰族人不再承认自己的民族身份，比如很多孩子成年以后，不再与父母的民族身份联系在一起，不再承认自己的乌克兰人身份；这与第三个原因紧密相连，在 2014 年以来，许多俄罗斯公民将乌克兰族人和乌克兰联系起来，对乌克兰的负面认知（如纳粹主义、政变、谋杀、混乱等）施加到乌克兰族人身上，乌克兰的民族身份引起其他俄罗斯公民的拒绝和反感。

这从民族认同中最为重要的语言因素便可见一斑，在此次人口普查中，70%以上的乌克兰族俄罗斯公民认为俄语是他们的母语，认为乌克兰语是其母语的只占 30%。

## 三、人口较少土著民族的人口情况

在人口较少土著民族方面，共有十个民族实现了人口的增长。情况如下：

22 个土著民族人口呈现下降的趋势，15 个土著民族人口没有超过 1000 人。在人口普查之前，有专家预测，人口较少民族的人数会有大规模增长，甚至会有土著民族突破 5 万人的界限。但在此次人口普查结果中，并没有出现人口大规模增长的状况，基本保持了原有的规模。一些土著民族中人数较多的民族，如涅涅茨人、埃文基人、汉特人、楚科奇人、曼西人都实现了人口增长，这与近年来俄罗斯民族政策关注人口较少土著民族的权利、语言、文化等密不可分。



俄罗斯人口较少土著民族分布图（图片引自网络）

#### 四、俄官方对人口民族构成的解读

2023年1月，俄联邦民族事务署对2021年人口普查的民族构成结果进行了解读：首先，俄罗斯延续了多民族国家的特征，俄罗斯没有任何目的的“强迫同化”问题；其次，有1600万俄罗斯公民没有注明自己的民族身份，其中有很多原因，但可以体现俄罗斯公民身份认知的变化；最后，此次人口普查民族构成的参数、数据可以作为科研的重要数据。

### 【网络文章】

#### 吉尔吉斯斯坦国语草案：是否在“去俄化”路上更进一步？

世界民族热点 2023-03-14

<https://mp.weixin.qq.com/s/gtTKqEF0yy4KbOIZP0Fpxg>（2023-3-30）

乌日格木乐（内蒙古师范大学民族学与人类学学院讲师）

作为前苏联加盟共和国，中亚五国受到了俄罗斯文化深远的影响。前苏联解体后，中亚五国都将“去俄语化”作为恢复民族传统文化、提高民族自信心的重要举措，都急于在宪法中明确主体民族语言的“国语”地位以取代俄语的现实“优势”。然而，即使各自成为独立的民族国家三十余载，俄语仍然在中亚五国社会文化中扮演着十分重要的角色。相较而言，俄语在吉尔吉斯斯坦享有最高的法律地位，为宪法承认的官方语言之一。



中亚五国（图片引自网络）

### 一、吉尔吉斯斯坦国语草案引热议

自 1989 年 9 月 23 日吉尔吉斯斯坦通过国家语言法以来，吉尔吉斯斯坦的国家语言政策一直是“吉尔吉斯语为国语、俄语为官方语言”。今年 2 月 21 日，吉尔吉斯斯坦议会审议了一项关于国家语言的法律草案，并在一读中得到批准通过，88 名议员中有 75 人投赞成票，1 人投反对票。该法规定吉尔吉斯斯坦国家机构、地方自治机构、企业、机构和组织，无论所有制形式如何，都必须使用吉尔吉斯语开展活动。该草案的通过，引起了吉国和俄罗斯各界人士的激烈争论。

支持者认为吉尔吉斯语在国内没有得到足够重视，机构和企业的文件流通主要用俄语进行，侵害了国家语言的地位。根据上述法案，对于“语言能力”的概念定义为：“能够使用国家语言进行阅读、写作、表达思想和公开演讲。”这就要求，所有的官方及私营公司的文书工作都必须以国家语言形式呈现，也意味着政府官员和其他公共部门雇员及商人都应该精通吉尔吉斯语。

吉议会国家语言和语言政策全国委员会副主席日尔迪兹·奥罗佐别科娃表示，“这部法律比该国其他几千条法律更重要，因为在全球化的背景下，每个国家都在努力保护自己语言和文化。”议员卡里姆·汉格萨认为，应该考虑采取新的措施来实施这项法律：创建一种学习吉尔吉斯语的方法，从幼儿园和中小学引入吉尔吉斯语的学习。

反对者认为，这将侵犯俄语在吉国的地位。欧亚分析俱乐部负责人、政治学家尼基塔·门德科维奇在接受媒体采访时表示，吉当局正试图将社会的注意力从困难的社会经济状况转移到语言问题上。限制俄语会在吉社会上引发尖锐的民族主义讨论。俄语在吉主要是科学和教育的语言，特别是在精密科学领域。孤立俄语意味着许多国家机构的工作面临瘫痪和对该国工业发展造成严重打击。有关国语法案规范的真正实施或将使吉倒退。

在俄罗斯，吉国该规范性法案草案则被认为是一项亲西方法案。对于此，比什凯克政治学家安瓦尔·阿克马托夫在接受采访时说，“没有人打算剥夺俄语的官方语言地位。”俄语学校可以像以前一样在吉运作，这些学校中吉尔吉斯语作为基础语言教授。“在我们国家，人们对俄语的态度非常宽容和尊重……在可预见的未来，西方无法削弱俄罗斯在吉尔吉斯斯坦的影响力，俄罗斯电视频道在吉尔吉斯斯坦很受欢迎。年轻人会去俄罗斯学习，而不仅仅是在建筑工地上工作。”



2020年10月21日，时任吉尔吉斯共和国代理总统的萨德尔·扎帕罗夫表示，俄语在吉尔吉斯斯坦的官方地位不会改变（图片引自网络）

## 二、吉尔吉斯斯坦社会近年来的“去俄化”倾向

2021年6月，在吉尔吉斯斯坦伊塞克湖地区的一个柔道训练营中，9岁的俄罗斯裔男孩伊万疑遭遇集体霸凌长达两周。他的父母在社交媒体上发帖说，他是营里唯一的俄罗斯孩子，打人者系出于“意识形态种族主义”；而该村里唯一的俄罗斯东正教堂神父及其教区民众认为，伊万被打“因为他是基督徒”，并表示愿意为伊万及其家人提供必要的帮助，以便他们搬到俄罗斯生活和工作。据俄罗斯《共青团真理报》消息称，这家人在事件发生后前往莫斯科并接受采访说他们打算永久地离开吉尔吉斯斯坦，到俄罗斯定居。

同年8月初，在比什凯克一个购物中心，一位女性售货员因使用俄语而不是吉尔吉斯语遭遇客户砸电脑。

2022年年底，吉议长公开谴责该国自然资源部长迪娜拉·库特曼诺娃在议会会议中用俄语发言。议员们的这一声明引起了吉社会基于语言原则对公务机构人员进行“清洗”的担忧。那些不会正确使用国家语言的官员、教师、医生甚至法官和执法人员都可能失去工作。



吉尔吉斯斯坦国语改革（图片引自丝路新观察）

这些事件都引发了社会各界的高度关注。俄罗斯外交部、吉尔吉斯斯坦总统府均予以了关注；吉总理、内政部官员介入案件调查；俄罗斯国家杜马（议会下院）主席沃洛金通过外交渠道澄清该事件并与其他俄议员提出包括“禁止那些冒犯说我们语言的人进入俄罗斯”在内的反制措施。

俄罗斯政治学家、记者安德烈·阿法纳西耶夫在评价伊万的遭遇说，“不幸的是，它是几乎所有后苏联国家意识形态矩阵的基础。它证实了这些国家存在歧视俄罗斯人的做法，并且这一案例并非孤立，而是系统性的。”

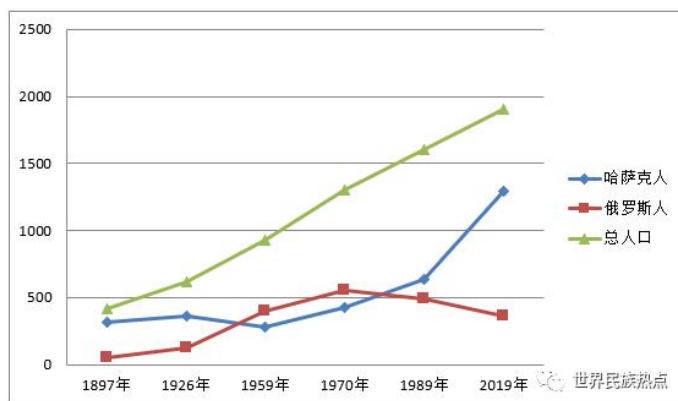
### 三、俄语在中亚国家的微妙处境

中亚五国继承自苏联时期的重要“文化遗产”——俄语，正面临着微妙处境。

从俄语地位来看，前苏联时期，作为团结各民族的通用语言，俄语的重要性不言而喻。苏联解体后，其地位相应发生变化，独联体国家开始致力于发展本民族语言，俄语在中亚五国的影响力逐渐衰减。

目前，在中亚五国中，乌兹别克斯坦和土库曼斯坦的俄语在上世纪九十年代便失去了“族际交流语言”的法律地位，仅成为一门外语，同时为了加强国家语言地位与普及，进行了拉丁化改革。塔吉克斯坦 2009 年 10 月颁布《国家语言法》，删除俄语为族际交际语的规定，要求所有法律文件使用塔吉克语，每个公民都必须懂得塔吉克语。在讲俄语人口最多的哈萨克斯坦（根据哈萨克斯坦 2016 年的人口普查，全国 94% 的人流利掌握俄语，哈萨克语以 74% 排在第二），计划于 2025 年前实现全部官方文字改为拉丁字母拼写，且计划实现 95% 的公民掌握哈萨克语。

从俄罗斯族裔人口数量来看，前苏联解体后，俄罗斯公民大量返回原籍国。例如，从 1989 年到 2020 年，吉尔吉斯斯坦的俄罗斯人（以及乌克兰人、白俄罗斯人）从 100 万（约占吉国人口的 24%）下降到 35.4 万（5.44%）。哈萨克斯坦的俄罗斯人数量在总人口中的占比从 20 世纪中叶的 50%（俄罗斯人 42.5%，乌克兰人 7.2%，白俄罗斯人 1.2%），到 2022 年已下降至 19%。



1897-2019 年间哈萨克斯坦的哈萨克人与俄罗斯人人口数量变化（单位：万人，作者自绘）

从民族国家建设进程来看，中亚五国都在不同程度地强化“主体化”。以哈萨克斯坦为例，随着《哈萨克斯坦 2050 战略》中提出“哈萨克语是我们的精神核心，到 2025 年，95% 的哈萨克斯坦人应该说哈萨克语”，哈萨克斯坦十分强调哈萨克语在国家发展中的重要地位。2021 年 9 月，哈萨克斯坦总统托卡耶夫在国情咨文中表示：“根据宪法，哈萨克斯坦只有一种国语，是哈萨克语。”就在今年 2 月，哈萨克斯坦国家公务员事务署副署长阿扎玛特·卓勒曼诺夫表示掌握国语或称为公务员应聘者必须具备的硬条件之一，引起了热议。

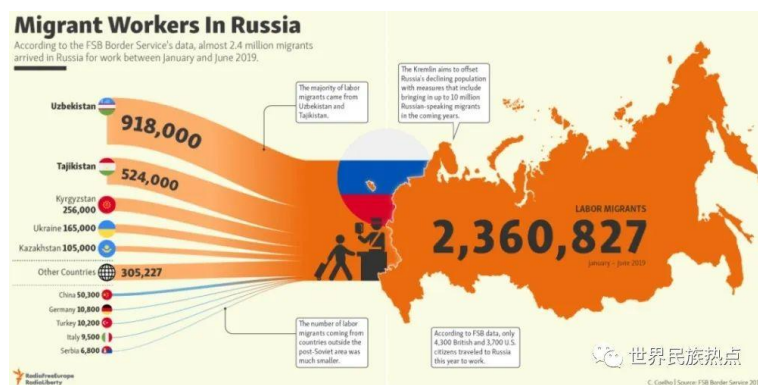
针对俄语在哈萨克斯坦的地位，托卡耶夫认为：“每一个将自己的未来与哈萨克斯坦联系起来的公民，都应该重视学习哈萨克语，这是爱国主义的主要表现。如果我们的年轻人能掌握包括俄语的其他语言，那更好。哈萨克斯坦和俄罗斯之间的边界是世界上最长的边界，俄语是联合国六种官方语言之一。因此，我们需要理性看待这个问题，必须促进文明对话和相互尊重的文化。”

### 四、结语

可见，由于中亚国家与俄罗斯的历史文化渊源，以及当前在经济、贸易等领域对俄罗斯的高度依赖，想要短期内完全消除俄语的影响并不现实。

目前，在吉尔吉斯斯坦、哈萨克斯坦等中亚国家使用俄语没有任何障碍，所有的文件档案、户外招牌广告、电视节目等都都有双语版本。此外，中亚国家都开设有俄罗斯学校。因此，熟练掌握俄语的中亚公民，一直以来都是赴俄罗斯求学、工作和移民人口中数量最多的。

从 2016-2022 年获得俄罗斯国籍的相关数据来看，中亚各国共有 105 万 6432 人获得俄罗斯公民身份。其中，塔吉克斯坦人占 45%，其次是哈萨克斯坦人占 30%、乌兹别克斯坦人占 16%、吉尔吉斯斯坦人 9%、土库曼斯坦人 1%。



因熟悉掌握俄语，中亚五国劳务移民对俄罗斯的经济举足轻重（图片引自网络）

尤其是 2022 年以来的庞大移民数量，除了“俄乌冲突”后俄罗斯鼓励外国公民（主要是独联体国家国民）在俄军签订至少一年服役合同即可通过简化程序获得公民身份的政策之外，俄罗斯对中亚国家而言更多的教育、就业机会和更好的生活水平，始终是根本原因。

与此同时，对中亚国家“去俄化”倾向起到不可忽视的推进作用的是其近年来逐渐强化的“突厥化”倾向。有分析称，作为突厥语国家组织的“大哥”土耳其正在挑战俄罗斯在中亚的强势地位。土耳其一直非常重视成为中亚地区具有影响力的参与者，这除了中亚五国的数亿突厥语人口及其十分重要的地缘政治、经济因素之外，这些国家渴望摆脱前苏联的“灰色记忆”并建立独立的民族国家紧密相关。

#### 资料来源：

《国语法案引争议 吉尔吉斯斯坦会禁止俄语吗？》，丝路新观察，  
<http://www.siluxgc.com/static/content/jesst/kgRegulations/2023-02-21/1077679367297044480.html>

## 【《国外族群研究动态》公众号】第八期“跨族群婚姻与家庭”专题

### 牺牲的家庭：跨越边境的法律、劳动和爱

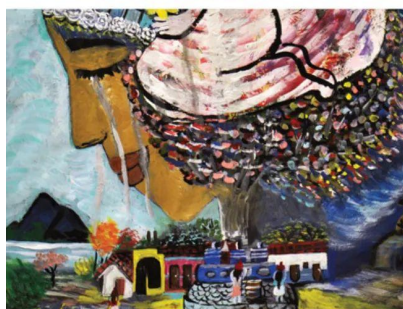
Leisy Abrego (著)

斯坦福大学出版社, 2014年



#### Sacrificing Families

NAVIGATING LAWS, LABOR, AND LOVE ACROSS BORDERS



Leisy J. Abrego

日益扩大的全球不平等使得发展中国家的父母难以供养他们的孩子，而且父母常常发现，他们唯一的希望是通过移民来挣得更高的工资。他们的梦想很简单：有了更多的钱，他们就可以改善孩子的生活。但是，这些父母所经历的现实往往是残酷的结构性障碍——尤其是那些植根于移民政策和性别不平等的障碍——阻碍了許多人实现他们的经济目标。

《牺牲的家庭》提供了对萨尔瓦多跨国家庭的第一手观察：移民父母如何在美国生活，以及留守孩子们在家乡又怎样生活。本书捕捉了这些家庭日常生活中的悲剧，但也更深入地揭示了造成和维持这些家庭不平等现状的结构背景。是什么阻止了这些父母带着孩子移民？这些家庭长期分离的经历是怎麼样的？为什么有些家庭最终能比其他家庭过上更好生活？

随着自由贸易协定的扩大，民族国家为产品和利润敞开大门，而又对难民和移民群体紧闭大门，这些跨国家庭不仅变得越来越常见，而且他们正经历更长时间的分离。莱西·阿布雷戈为这些移民群体及其家人发声，记录他们人生经历中的种种不平等现象。本书曾获得2014年Choice杰出学术著作、2014年人文主义社会学协会(AHS)图书奖荣誉提名、2015年美国社会学学会国际移民分会(ASA International Migration Section)图书奖荣誉提名，以及2016年美国社会学学会拉美研究分会(ASA Section on Latino/a Sociology)的杰出贡献研究奖。

莱西·阿布雷戈(Leisy Abrego)为美国加州大学洛杉矶分校拉美及中美洲研究系教授，她的研究方向主要包括中美洲移民、拉美家庭、性别造成的不平等以及美国移民法造成的“非法行为”。阿布雷戈教授是1980年代初抵达洛杉矶的第一批萨尔瓦多移民中的一员。

**书籍介绍：**在不平等的全球经济背景下，越来越多的家庭不得不做出一个艰难的决定，那就是将移民作为生存策略，而这也导致了許多家庭分离。2014年，随着超过五万名来自中美洲的移民出现在美墨边境寻求人道主义庇护，家庭分离成为当代移民辩论的焦点。一些妇女和儿童为了一家团聚而迁移，而其他许多人则被迫将家人留下，独自移民以逃避暴力或寻找工作。在《牺牲的家庭》一书中，莱西·阿布雷戈生动地捕捉了家庭分离的深远影响。她对跨国移民、无证移

民以及家庭和儿童研究等方面做出了重要贡献。基于对 100 多个决定移民美国的父母的深度访谈，阿布雷戈分析了影响父母移民决策的结构力量、移民的旅程，以及他们在抵达美国后继续面临的挑战。虽然只有在十分之一的案例中，阿布雷戈能够同时和一个家庭中的父母与子女交谈，但是她也采访了那些父母到美国工作的孩子，以探索家人分离对他们的影响。

基于跨国移民文献，阿布雷戈分析了移民的性别因素，以及女性是如何不得不重塑性别期待，来合理化其移民决定。为了说明父母被迫离开孩子的绝望，他们都知道这一分离会持续数年，阿布雷戈着重叙述了几位父母最初在做出移民美国决定时遇到的困难，以及如何实现他们的计划。阿布雷戈发现，在 20 世纪 70 年代后期和 80 年代，男性往往是由于直接的政治威胁而被迫迁移，而女性则是出于经济原因，因为她们通常是单亲家庭的家长。最引人注目的是，阿布雷戈发现移民女性重建了“母职 (motherhood)”。就像她们曾经被教导的那样，母职意味着在生活中陪伴孩子，以满足他们的日常需求。然而，当地社会中的贫困、缺乏教育和工作机会以及暴力，都使得妇女重建母性，转而将移徙视为履行母性责任的一种行为。

阿布雷戈对美国无证移民的研究做出了贡献，她指出，美国移民政策和移民签证产生的（不）合法性，以及性别的平等，这些事物甚至在移民到达最终目的地之前就影响了他们的生活（决定了他们到美国的旅程的安全程度和成本）。有签证的移民在旅途中积累的债务更少，可以利用他们的网络轻松在美国度过过渡期，在签证期间受到保护，并且比走陆路的移民经历更少的情感创伤。在类似情况下，男性则存在着性别上的优势。与女性相比，书中的男性在前往美国的路途中能够节省四千多美元。此外，虽然许多走陆路的移民都面临着被绑架和拷打的风险，但女性却更容易成为目标。因此，她们采取了额外的措施，如服用避孕药以防止因强奸而怀孕，以及剪短头发和穿着男装。阿布雷戈表明，尽管移民所逃避的政治和经济上的障碍源于美国的强制政策，但（不）合法性的生产和性别不平等也剥夺了大多数移民安全迁徙的机会。

阿布雷戈十分审慎地使用她的术语。她分析了“非法性” (illegality) 这一词语的建构，并在行文中使用这一词而不是“无证身份” (undocumented status)。因为她想要强调这种身份是如何损害这些移民作为人在生活中的尊严，以及他们为家庭提供基本生活供养的能力。同样的，她使用了家庭“策略” (strategy) 一词来描述跨国家庭是为何，又是如何迁徙的。因为这一词捕捉了这些家庭的意志力，但拒绝该术语中蕴含的家庭选择和条件控制的暗示。

抵达美国后，这些跨国家庭继续受到美国移民政策和性别不平等的影响。阿布雷戈发现无证工人仅能够在收入较低的行业工作，而拥有合法身份（例如合法永久居留权）的移民通常在经济上更稳定。父母们提高工资和工作条件的能力高低会影响他们能够寄给子女的汇款。父母寄给孩子的钱提供了重要的资源（例如住所、教育和食物）。孩子们也开始将汇款与爱联系在一起，因为他们认为这是父母对家庭承诺的证明。收到定期汇款的孩子能够看到父母迁徙带来的改善，而那些父母无证且收到汇款较少的孩子更有可能对他们的生活条件和家人分离感到心烦意乱。在本书中，阿布雷戈的分析让我们对这些留守儿童的童年经历有了重要认识。

大众读者会发现本书中移民的人生故事既令人心痛又启发良多。他们可能会因此重新思考他们从移民公共讨论中所接触到的大部分内容。此外，对于研究跨国移民和无证移民的学者来说，则会在阿布雷戈的书中读到关于中美洲移民独特而复杂经历的丰富信息。

#### 本文采编整理自：

Carolina Valdivia Ordorica. 2016. Sacrificing families: navigating laws, labor, and love across borders. *Ethnic and Racial Studies*, 39:8, 1548-1550, DOI: 10.1080/01419870.2015.1095339

Robert C. Smith. 2015. Book Review: Sacrificing families: navigating laws, labor, and love across borders. *American Journal of Sociology*. 120(6): 1862-1864.

#### 延伸阅读：



- Menjívar, Cecilia and Leisy Abrego. 2012. "Legal Violence: Immigration Law and the Lives of Central American Immigrants." *American Journal of Sociology*. 117(5): 1380-1421. 合法的暴力：移民法和中美洲移民的生活
- Dreby, Joanna. *Divided by Borders: Mexican Migrants and their Children*. Berkeley: University of California Press. 2010. 被边界分离：墨西哥移民和他们的孩子
- Dreby, Joanna. *Everyday Illegal: When Policies Undermine Immigrant Families*. Berkeley: University of California Press. 2015. 日常违法：当政策破坏移民家庭
- Pierrette Hondagneu-Sotelo. *Doméstica: Immigrant Workers Cleaning and Caring in the Shadows of Affluence*. Berkeley: University of California Press. 2001. 家庭女佣：在富裕阴影下从事清洁和照料的移民工人
- Cecilia Menjívar. *Fragmented Ties: Salvadoran Immigrant Networks in America*. Berkeley, CA: University of California Press. 2000. 分裂的联系：美国的萨尔瓦多移民网络

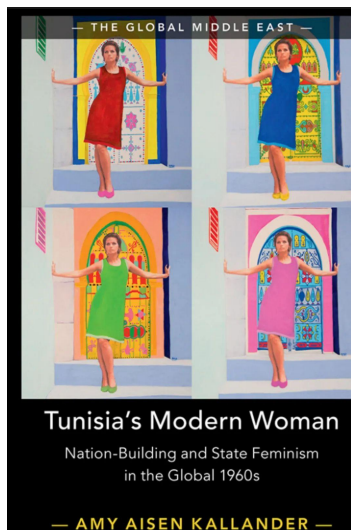
(编译：王志宇， 责编：吕想， 排版：艺术木)

## 【《国外族群研究动态》公众号】第九期“民族主义与性别”专题

### 突尼斯的现代女性：60年代的国家建构和国家女权主义

Amy Aisen Kallander (著)

剑桥大学出版社，2021年



《突尼斯的现代女性：60年代的国家建构和国家女权主义》一书探讨了现代女性这一概念和女性对后殖民地国家和社会的重要性。考虑到冷战联盟、计划生育、女权主义学术、时尚和爱情，本书将国家女权主义追溯到整个中东地区激进的政治变革和妇女权利活动时代的国内和国际政治、经济发展、知识分子对话、文化表达和社会转变中。

突尼斯第一任总统哈比卜·布尔吉巴(Habib Bourguiba)对妇女解放的主张始于1956年与家庭法有关的法律改革。在这本书中，Amy Aisen Kallander借助这种对妇女权利的政治占有，考察了女性对突尼斯后殖民时期国家建构的重要性，及其与整个中东和冷战期间其他国家的女权主义的关系。从政治话语、妇女新闻、时尚和关于爱情的想法等角度，本书追踪了妇女如何通过跨国女权主义组织和新闻界来重新设定女性这一现代概念，提出了对国家女权主义主导结构的替代方式。

Amy Aisen Kallander (艾米·艾森·卡兰德)，美国纽约雪城大学麦克斯韦公民与公共事务学院历史系和妇女与性别研究教授。她的研究和教学重点是现代中东和北非、奥斯曼帝国、妇女和性别、突尼斯、法国和法兰西帝国、殖民主义。本书就建立在她于2018年在《国际中东研究

杂志》(International Journal of Middle East Studies)上发表的文章“迷你裙和‘披头族’: 1960年代突尼斯的性别角色、国家发展和道德观”的基础上。她还撰写了《奥斯曼突尼斯的女性、性别和宫廷家庭》(Women, Gender, and the Palace Households in Ottoman Tunisia, 2013年由德克萨斯大学出版社出版)辑。

**书籍介绍:**《突尼斯的现代女性: 60年代的国族建构和国家女权主义》对后殖民时期突尼斯的国家建构进行了全面的研究,并特别关注了60年代国家女权主义的动员以及与现代女性(modern womanhood)相关的话语。艾米·艾森·卡兰德(Amy Aisen Kallander)将有关家庭、城乡关系、冷战时期的发展主义和流行文化等不同主题的学术研究带入对话,揭秘了突尼斯在建设妇女权利方面的特殊性,并敦促我们重新思考制度化女权主义在实现妇女解放方面的局限性。

该书的主要研究材料是女性杂志。其中有两本由国家资助,不仅发表关于时尚、消费文化、情感和家庭事务的主题,以建构现代突尼斯女性的官方话语;它们还将现代女性的复杂概念与国家促进经济发展和确保独立后在冷战背景下与美国国际接轨的议程相互交织。卡兰德对杂志内容的解释增进了读者对哈迪德·布尔吉巴(Haddid Bourghiba)一党执政下对后殖民国家的威权主义(authoritarian construction)建构的理解,尤其关于这种建构是如何被性别化的。尽管如此,卡兰德一开始就告诉我们,她并没有完全否定国家女权主义的承诺。相反,她所做的是为读者提供一个“镜头”,让读者能够通过这个镜头来审视突尼斯的女权主义政策,这些政策有时故意不去弥合与区域和阶级相关的分歧,以使少数突尼斯妇女享有特权。

卡兰德没有将性别问题作为后殖民时期突尼斯政治的一个边缘维度进行分割分析,而是坚持认为它处于中心位置,并因此构成了现代国家建设的一个不可或缺的方面。为了证明这一点,她研究了后殖民时期突尼斯的父权制政权倡导国家女权主义的五个不同领域,并据此写作了本书。

在第1章中,卡兰德将读者带回到20世纪60年代初。在那个国家女权主义的黎明时期,布尔吉巴总统在妇女权利方面发挥了突出作用。卡兰德认为,因为布尔吉巴的女权主义以美国主导的自由主义为基础,而新成立的妇女组织又被迫照搬布尔吉巴的女权主义,所以这些妇女组织无法对资本主义和帝国主义形成挑战。同时,她也介绍了突尼斯妇女为了规避国家的霸权主义话语,选择在国际层面与有色人种和全球南方的女权主义者进行接触。

第2章描绘了突尼斯通过致力于计划生育来促进国家经济发展的历史。卡兰德首先揭示了突尼斯政府在人口控制和现代化之间建立起的联系,这也是一个在冷战背景下的国际舞台上经常提出的关切。据此,国家调动政策和官方话语,将大家庭与思想狭隘和经济落后联系起来,将核心家庭和避孕节育与现代女性的概念联系起来,进而提倡核心家庭与避孕节育。

第3章深入探究了学术知识生产的过程,特别是在维持或挑战城乡差距这一领域,与上一章讨论的人口控制和经济规划的政策有很大关系。卡兰德的研究结果表明,尽管受到国家的限制,突尼斯的女权主义学者还是找到了利用当地知识(local knowledge)的方法。这又反过来挑战了使国家对农村人口的专制管理合法化的与农村落后相关的话语。

第4章从消费主义和视觉服装规范的角度来探讨农村与城市之间的差距。突尼斯1960年代的服装体现了西方现代性和文化真实性之间的紧张关系,通过研究这种紧张关系,作者构建起了一种手段,借以追踪身份、道德和政治之间的互动关系。

最后,在第5章中,卡兰德阐述了以婚姻和其他形式的男女关系为核心的情感话语。这些关系在新创建的公共空间中迅速增加。她的调查再次显示,在法律赋予的平等地位之下,女性的父权从属地位被掩盖了。另外,卡兰德也表明,突尼斯妇女意识到了现代主义话语对待男女并不平等的两面性,并在杂志中对其提出了质疑。

结合后殖民主义理论,卡兰德认同现代性在实践中的应用其实是另一种殖民统治的手段。在全书中,她一方面解读现代女性概念是父权控制工具这一表述,另一方面她也证明了后殖民环境中的现代性政治并不总是像当局所期望的那样向社会渗透。卡兰德致力于强调妇女的能动性,展

示了女性为了自己的福祉和解放而采取的行动，而这已经超越了父权制国家所认可的自由女权主义的范围。

《突尼斯的现代女性》是一本值得称道的书，不仅因为其论点有广泛的历史研究依据，还因为其跨越中东、非洲和整个后殖民环境的时空相关性。突尼斯在 20 世纪 60 年代独立后的经历与其他后殖民社会产生了共鸣，因为各国都试图在世界秩序中获得立足点，成为现代性的后来者。世界各地的现代化项目各不相同，而突尼斯的案例则说明了它们在塑造目标社会时并不总是能达到预期的效果。卡兰德阐明了制度化的女权主义和现代女性话语在突尼斯国家形成过程中的工具化现象，鼓励学者和社会活动家对那些宣称旨在实现妇女解放的自由主义国家政策保持怀疑的态度。这本书强烈推荐给那些对中东后殖民国家建设、国家女权主义和妇女权利感兴趣的人。

**本文采编整理自：**

Bayar, S. (2022). *Tunisia's Modern Woman: Nation-Building and State Feminism in the Global 1960s*: by Amy Aisen Kallander, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, 280 pp., £ 75.00 (hardback), ISBN 978-1-108-84504-5.

**延伸阅读：**

Kallander, A. A. (2013). *Women, Gender, and the Palace Households in Ottoman Tunisia*. University of Texas Press. 奥斯曼突尼斯的女性、性别和宫廷家庭

Kallander, A. A. (2018). MINISKIRTS AND “BEATNIKS”: GENDER ROLES, NATIONAL DEVELOPMENT, AND MORALS IN 1960S TUNISIA. *International Journal of Middle East Studies*, 50 (2), 291-313. 迷你裙和“披头族”：1960 年代突尼斯的性别角色、国家发展和道德观

Kallander, A. (2021). Transnational Intimacies and the Construction of the New Nation: Tunisia and France in the 1960s. *French Politics, Culture & Society*, 39 (1), 108-131. 跨国亲密关系和新国家的建设：20 世纪 60 年代的突尼斯和法国

（编译：贾一鸣，责编：吕想，排版：艺木木）

国外族群研究动态本公众号由浙江大学铸牢中华民族共同体意识研究基地运营，旨在落实国际学术交流任务，介绍国外相关研究，追踪世界之变、时代之变、历史之变，拓展世界眼光，服务中国民族研究知识体系建设。

\*\*\*\*\*  
《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 377 期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：  
<http://www.shehui.pku.edu.cn/second/index.aspx?nodeid=1820>  
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。  
\*\*\*\*\*

---

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

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