

【论 文】

移民、疆界与公民身份

——以戴维·米勒的观点为讨论中心¹

黄佩璇、黎汉基²

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

关键词：移民；疆界；公民身份；米勒

一、疆界与移民限制

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

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

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

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

¹ 本文刊载于《开放时代》2015年第6期。

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



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

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

二、米勒为什么拒绝开放疆界？

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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

三、民族性与领土权利的关系

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

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



这也是米勒的观点与一般民族主义的主要分别所在。民族主义所强调的爱国心，对于民族性的特征一味唱好，可能使人拥有一些安慰性但未经辩护的信念，陷入“自欺”（bad faith）而不自觉。³⁸根据米勒的思路，基于民族性而行事的人肯定不是“自欺”的，应该是具备健全理性的能动者，有良好的理由确保文化得以在时间的推移中延续下来。关键的是，一种真正健康而有活力的文化，没有人会担心它是否传承下来。究竟移民如何（以及究竟多少数量的移民会）影响公共文化，是一个不能脱离现实的经验性问题。³⁹与某些危言耸听的主张相反，移民似乎不可能摧毁公众对政治制度的拥护，更不可能禁制国语的使用。移民可能改变了社会规范，但这也可能是透过响应文化多元性的辩论而发生的。正如金里卡的观察，“实际上，几乎没有什么证据可以表明，移民对一个国家的团结或稳定造成任何威胁”。⁴⁰

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

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

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



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

四、质疑的声音：控制疆界等同于强制

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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



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

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

五、赘语

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

【注释】

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

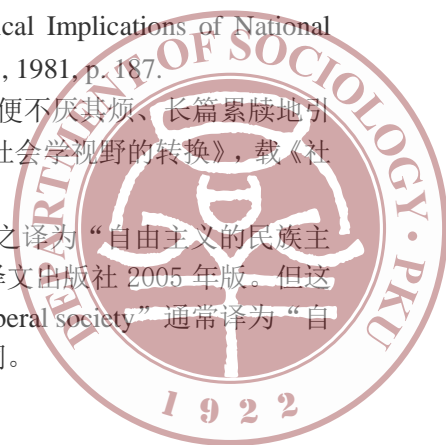
² 康德：《道德形上学之基础》，李明辉译，台北：联经出版事业股份有限公司 1990 年版，第 57 页。

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

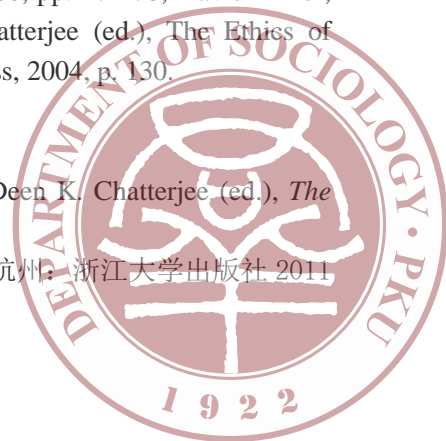
⁴ Anthony D. Smith, “States and Homelands: The Social and Geopolitical Implications of National Territory”, *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 10, No. 3, 1981, p. 187.

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

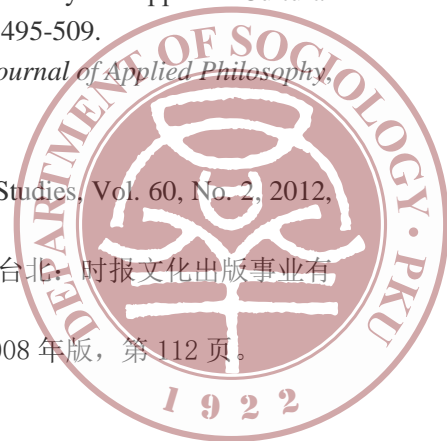
⁶ “自由民族主义”英语原为“liberal nationalism”，现在也有人将之译为“自由主义的民族主义”，例如塔米尔：《自由主义的民族主义》，陶东风译，上海译文出版社 2005 年版。但这一译法失诸冗赘，其实“liberal”一词也可译为“自由”，例如“liberal society”通常译为“自由社会”，故此本文采用汉语学界更常用的“自由民族主义”一词。



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



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



- ⁴⁹同注 15, 第 371—390 页。
- ⁵⁰同注 46, 第 265 页。
- ⁵¹这是参照德国公民身份研究的意见, 参阅 Kay Hailbronner, “Citizenship and Nationhood in Germany”, in William Rogers Brubaker (ed.), *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America*, Lanham: University Press of America, 1989, pp. 67-79.
- ⁵²Arash Abizadeh, “On the Demos and its Kin: Nationalism, Democracy, and the Boundary Problem”, *American Political Science Review*, Vol. 106, No. 4, 2012, pp. 867-882.
- ⁵³Arash Abizadeh, “Democratic Theory and Border Coercion: No Right to Unilaterally Control Your Border”, *Political Theory*, Vol. 36, No. 1, 2008, p. 45.
- ⁵⁴*Ibid.*, p. 48.
- ⁵⁵这一点也是某些当代共和主义者亟欲澄清的立场, 参阅罗伊·张: 《共和主义公民身份的世界主义视界》, 孟和译, 载应奇、刘训练(编): 《共和的黄昏: 自由主义、社群主义和共和主义》, 长春: 吉林出版集团有限责任公司 2007 年版, 第 456—475 页。
- ⁵⁶David Miller, “Democracy’s Domain”, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 37, No. 3, 2009, p. 220. David Miller, “Why Immigration Controls Are Not Coercive: A Reply to Arash Abizadeh”, *Political Theory*, Vol. 38, No. 1, 2010, p. 114.
- ⁵⁷David Miller, “Why Immigration Controls Are Not Coercive: A Reply to Arash Abizadeh”, *Political Theory*, Vol. 38, No. 1, 2010, p. 113.
- ⁵⁸Laura Valentini, “Coercion and (Global) Justice”, *American Political Science Review*, Vol. 105, No. 1, 2011, p. 209.
- ⁵⁹例如, 韦伯对国家的著名定义: “国家者, 就是一个在某固定疆域内——注意: ‘疆域’ (Gebiet) 乃是国家的特色之一——(在事实上) 肯定了自身对武力之正当使用的垄断权利的人类共同体。”参阅韦伯: 《政治作为一种志业》, 钱永祥等译, 载《学术与政治》, 桂林: 广西师范大学出版社 2010 年版, 第 199 页。
- ⁶⁰Arash Abizadeh, “Democratic Legitimacy and the State Coercion: A Reply to David Miller”, *Political Theory*, Vol. 38, No. 1, 2010, pp. 121-130.
- ⁶¹海耶克: 《自由秩序原理》上册, 邓正来译, 北京: 三联书店 1997 年版, 第 176 页。
- ⁶²David Miller, *Market, State, and Community: Theoretical Foundations of Market Socialism*, Oxford: Clarendon, 1989, p. 28.
- ⁶³诺齐克: 《无政府、国家和乌托邦》, 姚大志译, 北京: 中国社会科学出版社 2008 年版, 第 198 页。
- ⁶⁴Ben Saunders, “Immigration, Rights and Democracy”, *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, Vol. 58, No. 4, 2011, pp. 71-72.
- ⁶⁵同注 63, 第 1 页。
- ⁶⁶当涉及民族主义的领土权利时, 米勒说: “居住在某一领土的人民形成了一个政治共同体。透过习俗和措施, 也透过明确的政治决定, 他们创造了法律, 建立了个人权利或集体权利, 从事公共工作, 塑造了领土的物理外貌。随着时间的推移, 当他们把死者埋葬在某些地方中, 建立圣陵或世俗的遗迹等等, 这就呈现了象征的意义。这反过来辩护他们对那一领土运用持续的政治权威的诉求。它压倒了敌对群体认为其祖先一度统治过相关土地的纯历史诉求。”参阅 David Miller, *Citizenship and National Identity*, pp. 116-117.

