

【编者按】这是作者 2012 年在《西北民族研究》第 2 期发表的一篇旧文。自 2012 年以来，中国面临的国际形势迅速恶化，为了团结全国各族人民，万众一心，共同应对西方势力的全面打压、能源矿产资源紧缺、疫情导致的经济下滑和就业压力，在文化认同上“铸牢中华民族共同体意识”是基础性工作，这篇旧作中提出的观点，仍可供大家参考。习近平总书记在 2019 年全国民族团结进步表彰大会上提出“中华文化是各民族文化的集大成。”“树立和突出各民族共享的中华文化符号和中华民族形象，增强各族群众对中华文化的认同”，2021 年 8 月他在中央第五次民族工作会议上进一步“要融汇多方面元素，打造政治性强、内涵丰富、意蕴厚重、接受度高的中华文化符号和形象”。更加明确地提出了我国文化建设的方向和目标。（马 戎）

【论 文】

创建中华民族共同文化， 应对 21 世纪面临的严峻挑战¹

马 戎

一、现代化进程中的国家软实力

21 世纪既是一个科技、经济、贸易全球化的时代，也是一个各国之间在经济发展、金融贸易、资源获取、科技创新、文化交流和外交攻防等领域开展激烈竞争的时代，没有一个国家能够置身事外。在各领域的国际竞争中，每个国家都在积极争取不断加强本国的经济实力（GDP 总量及增速、外汇储备、制造业和产品贸易份额、科技创新和转化能力、能源和原材料供应、本国货币在国际金融市场的信誉、控制通胀能力等）、基础设施建设（交通、通讯、市政设施、水利、电网等）、国防能力等，但是不可忽视的是，每个国家也必须同时关注本国“软实力”的发展与建设。

软实力（soft power）包括一个国家的内部凝聚力、主体文化被国民普遍认同的程度和在国际机构组织中的影响力等²。如何认识中国当前的软实力状况？如何才能提高中国的软实力？在中国成为世界第二大经济体后，这些自然成为国人普遍关注的问题。我认为首先必须把国内的基础打好，然后才谈得上中国在国际上的影响力。而当我们关注国内软实力的现状和今后的改进时，至少有三个方面需要讨论与关注。

第一个方面，就是全体国民对所属国家是否存在高度政治认同。今天世界上几乎所有国家都是多族群（民族、种族）政治实体，各群体在语言、宗教、习俗和传统身份认同方面存在不同程度的差异。各国多族群格局的形成，有的属于本土传统政治实体（帝国、部落联盟等）的历史延续，有的是外来因素如近代殖民地建构的结果或人口迁移造成。在工业化和现代化进程中，“民族国家”（nation state）是由西欧国家创建并推广到世界各地的国家组织形式和国际法主体。由于其他各国历史基础、内部结构和外部条件各不相同，对本国各群体的称谓不同³，各国在“民族构建”（nation building）进程中采用的推动国家政治整合的思路和措施也不相同。虽然许多亚非

¹ 本文刊载于《西北民族研究》2012 年第 2 期，第 21-39 页。收入作者文集《中国民族史和中华共同文化》（社科文献出版社 2012 年），第 192-219 页。

² 20 世纪 90 年代初，哈佛大学教授约瑟夫·奈首创“软实力”（soft power）概念，他把软实力概括为方向力、吸引力和效仿力，是一种同化式的实力即一个国家思想的吸引力和政治导向的能力。

³ 各国对本国各类群体的称谓，既受到用本地语言表达的本土传统习惯名称的影响，也受到外来文化观念的影响。所以我们会看到各国对国内群体的称谓中包括“民族”、“种族”、“族群”、“部落”、“种姓”、“部族”、“氏族”等，词汇之间最初的翻译方法也给这些称谓打上特殊的烙印。

拉国家已具有“民族国家”外形，但内部各群体对国家的政治认同程度千差万别。如果各群体没有把所属国家视为共同的最高政治认同，其中有些群体接受西方“民族”理念并自认为是独立“民族”，就会出现族群层面的“民族主义”¹。这种民族主义非但不能与国家层面的爱国主义重合，而且具有很强的离心力，因此这个国家就始终存在分裂的风险。一旦分裂，国将不国，其他一切统统谈不上了。所以，国内各群体对国家的政治认同和努力维护国家统一的程度，以及是否享有共同的国家观，是一个国家最重要的软实力。

第二个方面，就是包括各族群在内的全体国民是否分享一个共同意识形态和社会价值体系的追求，即共享国家层面的“政治文化”认同，这是国家政治认同的文化基础。它可能以某种意识形态（如共产主义、自由主义）为主导，也可以是以某种排他性很强、带有“政教合一”色彩的传统宗教为核心。只有当其在大多数国民中具有很强感召力并成为民众内心的共同信仰时，它才可能成为一个国家的“政治文化”，它对国民的凝聚作用超越人类学概念的“文化”（语言、传统文化、生活方式、血缘祖先等，这些是构成“族群认同”的文化基础），甚至可能超越具有开放色彩的现代宗教²。我们看到在苏联和中华人民共和国成立后的一个时期内，共产主义意识形态被大多数国民在内心所接受，这一共同信仰超越了各民族的语言、文化差异和传统的群体身份认同，团结了各族民众。我们也看到美国主流社会倡导的意识形态（个人权利、自由等）对具有不同种族、语言、宗教、祖籍背景的新老移民发挥了重要的凝聚作用。同时，伊斯兰教作为一种多少带有“政教合一”色彩的宗教信仰，在中东、北非的传统国家中也扮演了“政治文化”的功能。这第二个方面的“软实力”，就是全体国民在共同价值观基础上的文化凝聚力。我们的政府和主流社会需要通过讨论与摸索，不断确认和细化中国社会“主体文化”的内涵与发展目标，使社会民众在“主体文化”的结构和内容等方面逐步达成共识，之后则需要通过各种渠道使之渗透到社会民众中去，使之成为全民共享的社会主体文化和价值体系。

第三个方面，就是一个国家的整体国民素质和创新能力。其中既包括对国家主体文化的高度认同，包括与文化传统相关的道德素养和艰苦勤俭的奋斗精神，包括对他人权利的尊重，同时也包括对知识的渴求和对下一代教育的高度重视，以及对现代科技和产业发展技能的掌握。过去我国教育方针提出的“德智体全面发展”其实是一个很好的目标。正是所有这些道德、精神和能力汇总在一起才体现一个国家全体国民的基本素质。能否使一代代国民具有高度竞争力的知识创新能力，具有坚忍不懈的奋斗精神，具有宽容博大的政治和文化胸怀，具有深切的社会关怀和合作精神，这些素质和能力的培养在很大程度上取决于国家教育体系的设计、运行和不断改善提高。这是软实力的第三个方面，即一个国家的国民综合竞争力。

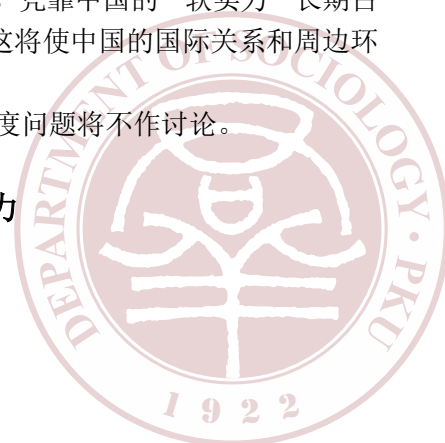
一个现代国家，只有在以上三个方面不断提升内部的政治、文化凝聚力，不断增强国民的文明素质和文化自信心，同时还要在与世界各国的政治、经济、文化交流中不断寻求价值观的共性并占领道德制高点，这样才能赢得国际社会与各国民众的理解和尊重。“得人心者得天下”，这个道理在国际交往中同样适用。毫无疑问，处在竞争中的各国之间总会存在一定程度的利益冲突，各国政客们在选战中也会“抹黑”其他国家（特别是邻国）来煽动选民的“民族主义”情绪，以此争取选票。但是如果我们在平时的各项交往中处理得十分得当，凭靠中国的“软实力”长期占领道德优势，那么外国政客的“抹黑”对象就会努力避开中国，这将使中国的国际关系和周边环境不断得到改善，从而创造一个各国“共赢互利”的局面。

本文主要关注第一个和第二个层面，对第三个层面即教育制度问题将不作讨论。

二、中国如何提高本国的软实力

¹ 传统的欧洲“民族”（nation）理念的目标就是“一个民族，一个国家”。

² 不包括具有中世纪特征、主张“政教合一”的宗教。



1. 中国的“民族构建”思路

在第一个层面，中国需要重新反思我国“民族构建”（nation-building）的基本思路与实践。“民族”（nation）概念、“民族主义”（nationalism）运动和“民族国家”（nation state）体制都起源于工业化时代的西欧，随着西欧新兴“民族国家”强大后推行的帝国主义侵略和殖民主义扩张，其他地区的政治实体被动地效仿“民族国家”对自身政体进行改造（马戎，2009：83）。但是，世界各国的社会发展基础不同，各自所理解和接受的“民族”概念内涵与覆盖面、设计并实施的“民族构建”的思路也不同。这些传统政治实体（传统帝国、部族国家、松散联盟等）最终可能演变为一个“多民族国家”（a multi-national state）¹，也可能建成一个包含许多族群的“民族国家”（a multi-ethnic nation state）。

1949年建立的中华人民共和国是一个拥有56个民族的“多民族国家”，如果我们今后继续坚持这一“民族构建”的基本思路，就必须妥善处理好56个“民族”整体之间（而不是群体内外所有成员即国民之间）在政治权利、经济利益、文化权利诸领域中的平等问题。由于中国56个民族在人口规模、居住模式（聚居或散居）、发展基础（聚居区的资源和基础建设水平）、现代产业中的综合竞争能力（整体受教育水平、行业和职业结构）方面差距很大，这些领域中以“民族”为单元的“民族平等”在实践中难度极大，甚至可以说是完全不可能做到的。因为群体间的平衡或“公平”极难把握，能够使一方感到满意的安排，很难令其他方满意。这些难题不仅存在于汉族和少数民族之间，同样存在于不同的少数民族之间。

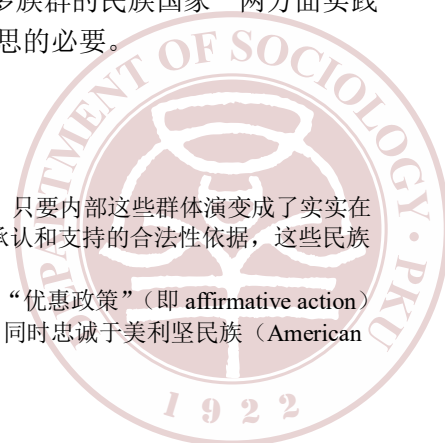
在有些多族群的民族国家，把全体国民作为一个“民族”（nation）来进行构建，这是另一种思路。如美国和印度分别在“美利坚民族”（American nation）和“印度民族”（Indian nation）的大框架内，把国内具有不同语言、血缘、宗教、文化差异的群体称为“族群”（ethnic groups）。政府和民众在考虑族群之间的“平等”时，主要着力点是（各群体）个体成员之间的“平等”，这样在人口规模、居住模式、发展基础等方面的群体差距因素可或多或少得以淡化，使社会和每位个体成员的关注力都集中在个体成员自身的竞争能力（语言能力、受教育水平、就业技能、健康情况等）和社会经济地位（职业、收入、社会地位等）上，并以公民权利作为争取公平竞争和平等待遇的合法性基础。尽管有些人会把一些具体事件与其种族、族群背景联系起来解读，但是在法律上，任何一个不平等的事件都是一件只涉及作为具体当事人的某位族群成员、个体公民的孤立事件。这种视角就使主流社会在努力帮助少数族群个体成员提高其竞争能力或对已发生的不平等事件进行补偿时，获得了用以缓冲矛盾的空间与时间，可以最大限度地避免或降低以“族群”为单位的群体性事件和恶性冲突，同时也可以逐步消除族群“民族主义”得以滋生的社会土壤。由于各种原因（历史积累、迁移等）形成的“弱势群体”（如美国的黑人、西班牙语裔移民等），在这样的“多族群的民族国家”体制中仍然会得到政策性扶助并获得逐步增强竞争力的机会²。在这样的基本思路和制度框架中，以国家认同为最高政治认同，以公民权利为核心诉求，“法律面前人人平等”的“多族群的民族国家”也是社会相对稳定、群体矛盾相对较少并容易处理的公民-法制国家。

从苏联、南斯拉夫等“多民族联邦国家”和美国、印度等“多族群的民族国家”两方面实践的经验教训来看，我国目前的“民族”理论和实践也许存在着反思的必要。

2. 中国国家层面的“政治文化”如何构建

¹ 理论上讲，无论是由外部力量还是由内部力量主导建成的“多民族国家”，只要内部这些群体演变成了实实在在的“民族”（nation, nationality），以“民族自决权”作为获得国际社会承认和支持的合法性依据，这些民族就始终存在政治独立的愿望和行动。

² 如美国在20世纪60年代以后在教育、就业等领域对有色人种成员实行的“优惠政策”（即 affirmative action）有效地帮助黑人提高了受教育的机会，并培养了一批真正具有竞争能力、同时忠诚于美利坚民族（American nation）即美国这个国家的黑人政治家、学者和企业家。



在第二个层面，自 1949 年到“文化大革命”期间，共产主义意识形态（消灭一切剥削阶级、建立“各尽所能、按需（劳）分配”的新社会）作为一种政治理想，在全国各族干部、知识分子和广大民众中享有极高的权威，拥有类似宗教信仰那样的神圣性和感召力。同时无须讳言的是，这一意识形态的神圣性和感召力在“文化大革命”后逐渐下降，可以说中国社会在一定程度上出现了主体文化和信仰的“真空”（马戎，1995）。这也反映在当今中国社会中出现的许多突破道德底线的行为和各种宗教影响的不断扩大上，人们开始讨论如何重建中国社会主体文化和重新树立国民“信仰”的问题¹。在 21 世纪，共产主义的政治理想需要继续宣传，革命先烈在战争中的献身精神和光辉事迹是中国革命留给我们的宝贵精神财富，但是在民众日常社会交往和经济生活中，我们仍然需要一个在当前化解国内社会矛盾和面对国际竞争时能够凝聚全国民众的政治文化。20 世纪 80 年代中央实施“改革开放”政策以来，在经济领域的“解放思想”和务实的制度政策调整焕发出中国社会的经济活力，有力地推动了中国经济社会的高速发展，但是相应的政治文化建设却明显滞后于经济发展的步伐。

以某种宗教作为重建当代中国“政治文化”的基石，在实践上并不现实。首先，“政教合一”的政体与现代工业化国家的政治原则完全不相容；其次，除了个别区域（如西藏），中国几千年文明史的主流也从未出现过“政教合一”的政体；第三，中国从来也不曾是一个宗教国家，目前是一个多种宗教并存的格局，公民有信仰自由；第四，欧洲国家在历史上曾经由基督教占主导地位，宗教改革后成为政教分离的世俗国家，但基督教信仰在欧美各国民间社会仍然发挥着重要的凝聚作用并成为国民政治认同的文化基础。在中东和北非各国，伊斯兰教也有着类似的历史经历和民间基础，即使在土耳其这样实行“政教分离”的世俗化国家，伊斯兰教依然是国家认同的重要文化基础。中国社会作为一个整体，没有类似欧美或中东的历史经历和宗教基础，无法仿效。

如果以中国某个传统思想与道德文化体系（如儒学）作为重建当代中国“政治文化”的基石，同样存在许多困难。第一，虽然儒学中有许多精华部分应当继承，但是近代历史证明它未能有效推动中国的现代化进程，甚至一度成为中国社会接受工业文明的障碍，所以“五四运动”时期曾有“打倒孔家店”的过激言论。儒学能否“脱胎换骨”成为与现代工业文明相适应的社会主体文化，尚在未可知之列，近年来关于“新儒学”或“儒教资本主义”的讨论似渐沉寂。第二，我国许多少数民族有自己的传统宗教信仰（伊斯兰教、藏传佛教等），对发源于中原地区的儒学的认同度并不高。所以，在中国不存在以某一种宗教（如佛教）或某一种传统道德体系（如儒学）作为全体 13 亿国民的共同信仰来整合、凝聚国民的前景。第三，新中国成立 60 多年来我国教育体系中社会思想、政治理念教育的主线是马克思主义和共产主义，社会精英和民间大众对儒学的了解是支离破碎和肤浅的。于丹讲《论语》之所以能够红极一时，既反映出中国民众在主体文化缺失的现状下对了解儒学的兴趣，同时也反映出民众对儒学知识的缺乏。以上这些因素都使儒学成为全国性主体文化的期望极难实现。

与现代公民-法制国家相联系的“民族国家”建构中的包括全体国民的“民族主义”，即一个包括了中华民族全体成员的民族主义，也许可以作为中国今后构建国家层面“政治文化”的一个选项。在抗日战争中，中华民族的民族主义曾经发挥了凝聚全民共同抗战的巨大力量，这一传统应当继承。作为一种具有意识形态色彩和历史记忆延续性的“政治文化”，国家民族主义在许多国家显示出超越语言、宗教和血缘认同的更宽容的包容力。它可以凝聚和团结国内各族民众并使他们在国际竞争和外交事务中显示出创造力和自信心，而且由于国家层面的“民族主义”与爱国主义相重合，在国际事务中很容易激发国民的爱国热情，具有很强的感召力。比如具有强烈意识形态和“美国民族主义”色彩的“美国精神”，就包容并感染了来自全世界的具有不同文化背景和特征的新老移民群体（玛雅，2010）。苏联解体后的俄罗斯联邦，已经重新调整“民族”话语并正在积极构建“俄罗斯国家民族”（王丹，2010）。所以，是否需要加强与国家认同相关联、以

¹ 中央政府也在积极探讨各种恢复社会主体文化的具体措施，如前几年宣讲“八荣八耻”的活动。

公民权为基础的现代国家民族主义，使之与爱国主义相重合，作为超越语言、宗教和血缘认同的中华各族的共同的、政治与文化认同¹，应当是我们思考如何在中国构建第二层面即全国性“政治文化”的一个重要选项。

三、“文化”的三个层面

在人类社会，最为复杂、涵盖面最宽、人们解读差异最大的一个概念可能就是“文化”。它上可以涵盖抽象深奥的哲学理念和社会政治原则，下可以涵盖生动具体的乡间民俗和艺术风格，与文化生产过程相联系还可以区分为物质文化和非物质文化。可以说凡是与人类生活与行为相关的价值观念、行为规范、生活方式和文化活动等，都可以被纳入“文化”范畴。因此，在讨论“文化”和“政治文化”时，我们必须考虑它们的内涵应如何界定，以及彼此之间是一种什么样的关系。如果从行政区划和国家建构的角度来分析，也许我们可以把人类社会中的“文化”粗略地划分为三个层面。

第一个层面是从人类社会整体角度来认识的全球性的（至少跨越国界的）文化，包括世界性宗教、国际语言文字体系、哲学体系、艺术形式等。这些文化要素和具体内容，在其创立、发展过程中从发源地向周围地区传播，不同地区发源的文化在交流中彼此渗透、相互影响。斯本格勒曾将世界区分为七大文化形态（埃及、印度、中国、欧洲、俄罗斯、墨西哥、阿拉伯），汤因比将由古迄今的人类历史归纳为34个文明（鲁凡之，1988：26）。这里我们强调的是这些文化的“跨国界”和“多国共享”的性质。

第二个层面是政治实体（国家）内部经过不断整合而产生并立足本国境内社会的特有文化，包括一种（或几种）国内通用语言文字、由主流社会倡导并被其他国民认可的宗教信仰、带有本国特色的意识形态体系等。这里之所以提出“本国特色”，因为即使同出一源的宗教或意识形态体系，进入不同国家后，也会根据各国的具体国情和文化环境而演变出各自不同的特点。“江南之橘，移之江北，则化为枳”。所以苏联的共产主义和新中国的共产主义各有特点，沙特阿拉伯的伊斯兰教和土耳其的伊斯兰教各有特点，德国的法西斯主义和意大利的法西斯主义也各有特点。这里我们强调的是国家层面、以国家为基本单位的具有“国家特色”的文化体系。

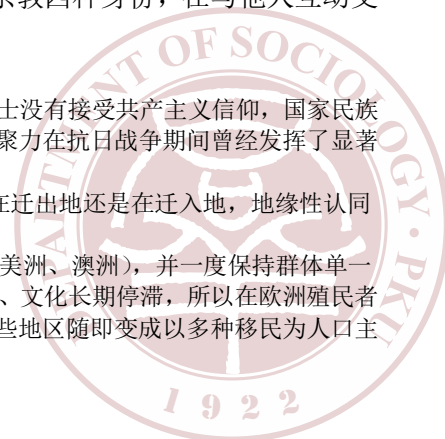
第三个层面则是各国内部各类群体拥有的文化。这些群体也可被称为“亚文化群体”，如进行分类可包括：（1）族群（ethnic groups），其成员分享血缘、语言、宗教、习俗和心理认同；（2）地缘性群体，其成员对一个固定地域及其地理、历史、文化传统等有认同感²；（3）行业群体，通常有自己的组织形式、特定的经济活动和行业文化；（4）宗教群体，有一定的组织形式、专职从业人员队伍和信众。每类群体都有自己的文化特点。

现今世界上存在的“单一民族”国家或“单一族群”国家，往往是历史上激进的民族主义运动的结果³，这样的国家对内部多元化现象的容忍度较低，居于第二层面的国家文化通常会强力压制第三层面“亚文化群体”的生存空间。在多族群国家内部，以上几类群体的身份在现实社会生活中可能是重叠的，一个人可以同时拥有族群、地缘、行业、宗教四种身份，在与他人互动交流时会根据具体场景强调自己多重身份中的某一个身份。

¹ 由于我国穆斯林信众、藏传佛教信众、基督教和天主教信众、自由主义人士没有接受共产主义信仰，国家民族主义的政治与文化认同可以最大范围地团结全体国民。这种感召全民的凝聚力在抗日战争期间曾经发挥了显著作用，团结了中华各族、各类宗教信众、各政治党派共同抗战。

² 地缘性群体的组织如各种“同乡会”。在跨地域、跨国界迁移中，无论是在迁出地还是在迁入地，地缘性认同在群体互动中均扮演了重要角色。

³ 另外一些地区由于地理条件原因曾与其他群体长期隔绝（如夏威夷群岛、美洲、澳洲），并一度保持群体单一性。但是也正是由于这种隔绝和缺乏文化交流，使这些地区的社会、经济、文化长期停滞，所以在欧洲殖民者使用先进交通工具来到这些地区后，当地群体人口锐减并迅速边缘化，这些地区随即变成以多种移民为人口主体的多族群国家。



当我们对文化进行以上三个层面的划分和讨论时，有几点需要注意。

第一，文明或文化在不同地域、不同群体之间传播，始终处于动态的演变进程中。这种传播可以跨越行政边界（国界），也可以跨越种族-民族-族群边界。历史上日本曾学习中华文化，明治维新后又“脱亚入欧”，转而学习欧洲文化；佛教从印度传播到中国，又从中国传播到朝鲜半岛和日本；新疆地区曾信仰佛教，后来伊斯兰教通过中亚传入新疆。许多国家在历史上或近代都曾从其他文明吸取文化营养，如创立较晚的伊斯兰教教义也吸收了许多基督教的内容，所以不应把不同的文明看作绝然不同、彼此对立的部分，它们之间相互渗透、彼此影响。

同时，作为文化传播和整合过程的结果，当今世界上存在着不同的“文化板块”，若干国家由于分享相同或相似的文化元素（如美、英、澳、新西兰等国的主要语言是英语、欧美各国统属基督教体系、中东北非和中亚统属伊斯兰教体系）而形成某种“国家集团”，这些国家彼此之间容易沟通、相互认同，在国际事务中有时会联合起来共同面对拥有其他文化背景的其他国家¹。这种格局就是美国学者亨廷顿“文化冲突论”的依据（亨廷顿，1999），这也是在对待具有其他文明传统的国家时，西方国家经常采用“双重标准”的文化基础。我们应看到各种不同的文明之间既有共性，又有特性，既存在矛盾，也存在沟通的基础，彼此渗透，盘根错节，这是我们理解世界文明体系时需要注意的。

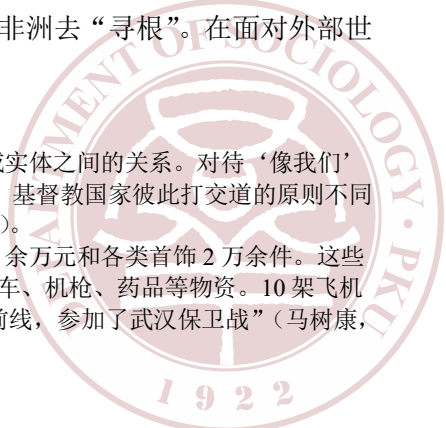
第二，在一个国家内部，几种不同的文化群体（如不同族群、不同宗教群体）之间可以和谐共存，并不一定成为水火不容的对立关系。各族群既有自己独特的群体文化，又有与国内其他族群共享的国家文化，甚至受到国外文化的影响。在今天，中国居民有的既过传统的春节，也过西方的圣诞节，各种文化、各种宗教并存体现了中国社会几千年的文化传统和对待不同文化的宽容态度。同时，国家在社会、经济和文化方面的统筹发展，也为国内具有不同传统文化的族群之间的相互交流和融汇提供了条件。但是，假如有一个群体做不到平等对待其他群体的传统文化而采取行政或强力的手段推行“同化”政策，那么“文明的冲突”也会出现在国内，并使国家分裂的风险明显增加。

第三，历史上国家的形成和边界的确定受到内外多种因素的共同作用，同一个文化群体（族群、宗教信徒等）的成员有可能被分割在国境线的两边，成为“跨境群体”。但是随着两国各自“国家文化”的建设和巩固，曾经属于同一群体的两个部分之间的认同感会逐步降低，转而认同各自现实所属的国家与社会，“跨境群体”会逐渐变得徒有其表，不仅政治认同会各不相同，文化认同程度也将逐步降低，最终成为只是共享某些文化要素的两个群体。换言之，不仅群体的文化形式和内涵会演变，群体认同的性质和程度也会演变，这些并不是固定不变的。

第四，国家层面的统一的政治文化建设并不一定必然压制国内族群层面、宗教层面的文化多样性。人们头脑中的群体认同体系，是一个多模式、多层级、动态变化的系统。高层次的认同，并不会排斥低层次的群体认同。在创建中华民族的共同文化和整体民族认同时，只要我们把“民族”和“族群”的定义和内涵说清楚，接受并在政治上认同“中华民族”并不妨碍人们继续保持自己是“藏族”、“维吾尔族”或“穆斯林”、“藏传佛教信徒”的身份认同和文化传统。例如抗日战争时期，南疆维吾尔族民众曾积极支持抗战并捐钱捐物²，这并不影响他们的维吾尔族认同和伊斯兰教信仰。美国黑人认同“美利坚民族”，这并不妨碍他们到非洲去“寻根”。在面对外部世

¹ “历史上，相同文明的国家或其他实体之间的关系有异于不同文明的国家或实体之间的关系。对待‘像我们’的人的指导原则与对待不同于我们的‘野蛮人’的指导原则是截然不同的。基督教国家彼此打交道的原则不同于它们与土耳其人和其他‘异教徒’打交道的原则”（亨廷顿，1999：134）。

² “截至1941年，包括喀什和莎车二区，全疆共募集抗日捐款折合大洋200余万元和各类首饰2万余件。这些捐款捐物先后由新疆反帝会用来购买了飞机10架，皮大衣20万件以及汽车、机枪、药品等物资。10架飞机被命名为‘新疆号’，于1938年8月24日飞离迪化（今乌鲁木齐）前往前线，参加了武汉保卫战”（马树康，2002：100-101）。



界时，全体国民的核心认同应当是自己所属的国家；在处理国内群体间的关系时，应当以宪法为依据，使各族群的文化传统以及它们的政治权利、经济利益，都能受到国家的保护和公平对待。

第五，尽管位于各层面的文化所涵盖的行政范围、地理区域、人群规模各不相同，但是既然都属于人类社会“文化”的范畴，就具有一定的共性，并使各个层面、各个地域、各个群体之间的交流和沟通成为可能。理解文化最核心的定义与功能，就是“把文化看作成套的行为系统，而文化的内核则由一套传统观念，尤其是价值系统所构成”（杜维明，1987：118）。由于各种宗教、意识形态体系以及儒学这样的思想道德体系都提供了一整套价值体系和行为规范，所以它们能够在社会中发挥“文化”的功能。所以，一个国家所具有的理想文化体系，应当既涵盖对世界及人类历史整体的理解（如世界和人类的起源与演进），对本国社会制度及规则的建立与运行提出价值追求（如平等、公平、自由），同时也对每个社会个体的观念和行为具有道德的约束（如诚信、对他人观点和财产的尊重），这应当是一个包括三个层面、系统完整的，既有理性基础但在行动中又十分感性化的价值体系，可以同时三个层面与其他文明体系进行沟通与交流。

站在民族国家的角度，这三个层面的文化构建当中最核心的是国家层面的文化构建。这个层面的文化构建如果有清晰的思路、理性的战略并建成完整的体系和坚实的内容，那么对外能够以国家文化为后盾、自信地与其他国家开展跨文化交流、共同为人类文明作出贡献；对内可以协调、整合国内各族群的文化，在“多元一体”的文化格局下使国内各族群、各宗教群体及其他各亚文化群体的文化（语言、民俗、艺术、医学等）在交流合作中相互促进、健康发展并达到共同繁荣。

四、从“政治文化”建设角度来认识独立后印度的“民族构建”和反思苏联解体

为了思考中国的“民族构建”和国家层面“政治文化”的构建问题，作为横向比较参照系的国际经验是值得关注和借鉴的。独立后印度的“民族构建”的成功和苏联的解体为我们提供了国家层面“民族构建”的两种思路和两种结果。

尼赫鲁在印巴分治后全心从事的一个任务，就是把上百个传统的土邦和部落构建成为一个现代政治意义上的“印度民族”（Indian nation），以消除国家进一步分裂的风险。印度学者巴赫拉（Behera）根据印度“民族国家”的发展历程指出，为了使印度境内各族群凝聚成为一个民族国家，主流社会非常需要从历史发展和文化传统中构建出一个各族可共享的“共同文化”（common culture）。这个“共同文化”的基础是历史中各族长期共享的社会伦理、生活方式和彼此之间的文化认同（Indian nationalism, Indian culture, and Indian way of life），强调历史上继承下来的印度次大陆各群体的文化共性，以此把讲不同语言、信仰不同宗教的各族群聚合到同一个政治实体“印度民族”之中。一旦这个共同文化的基础被奠定，各族中出现的少数具有分裂主义倾向的团体或个人不过是无碍大局的支流（Behera, 1995：18）。

印度国家的建立与英国殖民者二百多年的统治是分不开的，印度次大陆各族群之间的政治、经济、文化交流正是在英国殖民政府统治下得到广泛的发展并发展了彼此之间的共性，因此“印度民族”这个“想象的共同体”的基础是由英国殖民政府奠定的，正如“印度尼西亚民族”这个“想象的共同体”的基础是由荷兰殖民政府奠定的一样（安德森，2003）。印度独立后的尼赫鲁政府鉴于印巴分治造成的对国家统一的冲击，更是全力通过语言、音乐、电影、历史教科书等文化工具来加强印度国民对“印度民族”的政治与文化认同。印度独立后的“民族构建”，在如何构建国家层面的政治文化时主要采取的是“文化导向”的方针。

苏联在体制上是一个多民族联邦国家，官方认定的有上百个“民族”，在“民族平等”的旗帜下持续地构建和发展各“民族”的“民族文化”，同时以共产主义意识形态在国家层面对各民

族进行政治与文化整合。印度学者巴赫拉断言，凡是在历史上没有形成族群间的“共同文化”、凡是近代没有发展出以这样“共同文化”为基础的“民族主义”的“多民族的民族国家”（multinational nation-states），必然存在解体的风险。这位在苏联生活多年的印度学者认为，苏联解体的原因之一恰恰就在于苏联并没有真正发展出一个涵盖全国的“苏维埃民族主义”（Soviet nationalism）即国家层面的民族主义，而且政府“识别”出来的各“民族”一直在致力于发展各自“微观层面的民族主义”（micro-nationalism）和各自的“民族”认同，这必然导致寻求建立各自独立“民族国家”的潜在愿望（Behera, 1995: 18）。这种倾向在被并入苏联时间不长的波罗的海三国和摩尔达维亚尤为明显。苏联政府在波罗的海三国强力灌输共产主义意识形态和大量投资以促进经济增长的做法，并没有能够有效地建立起当地民族对“苏联”的认同意识。所以在适当的国际环境和国内政治气候下，当地的民族主义思潮就会一再兴起并追求独立建国。与印度“文化导向”的基本思路不同，苏联在进行“民族构建”的进程中，在构建国家（苏维埃联盟）层面的政治文化时主要采取的是意识形态导向。

换言之，这位印度学者认为苏联解体的重要原因之一，就是苏联政府过于依赖共产主义意识形态的凝聚力，而忽视了构建一个不依赖于意识形态的全国性的“政治文化”。这使我们回想起一段历史往事，在卫国战争最艰苦的时期，为了唤起国民的爱国主义情绪和增强中央政府的凝聚力，斯大林与东正教总主教举行会谈，恢复东正教的正常活动，而总主教也利用其宗教影响号召苏联军民杀敌卫国（吴恩远，2007: 166）。斯大林在1941年十月革命周年纪念日号召军队“按照我们一些伟大的先辈：……亚历山大·苏沃洛夫、米哈伊尔·库图佐夫的英勇形象”振作起来，打败入侵之敌（麦德维杰夫等，2004: 272）。这时，他呼唤的是传统的俄罗斯民族主义，用以鼓舞军队的士气和爱国热情。可见，有深厚根基的传统宗教和民族主义的感召力有时强于共产主义意识形态。但这仅仅是卫国战争最艰苦年代的短暂插曲，战后苏联的政治文化建设又回归共产主义意识形态的旧轨。

我们可以从是否建立起“民族国家”的“共同文化”和是否形成以民族国家为单位的“民族主义”的角度来进一步分析苏联演变的历史进程。在沙皇俄国扩张的两百多年时期内，各部族先后被武力征服并置于沙皇统治之下，东正教一度是沙皇政府对全国进行文化整合的主要工具¹。与中国这样拥有几千年历史的多族群文明古国相比，沙皇统治这些族群的时间跨度是短暂的，中亚、高加索和波罗的海地区与主体民族之间的政治、文化联系并不牢固。十月革命后，苏联政府极力创建的各族民众的“共同文化”与共产主义意识形态完全融合在一起，卫国战争中对东正教和传统俄罗斯英雄人物的尊崇只扮演了配角的角色。正因为以意识形态为核心的政治文化具有一定的脆弱性并缺乏持久性，所以一旦共产主义意识形态和政治体制因国内外政治形势的变化（戈尔巴乔夫的政治“改革”）而失去其主导地位时，这一“共同文化”也就会因其带有特定历史时期的浓厚“政治色彩”而无法在新形势下继续发挥凝聚作用。苏联十月革命后以意识形态为主导，卫国战争危急时求助于东正教和俄罗斯民族主义，“二战”胜利后再次压制宗教活动。苏联解体后意识形态的作用基本消解，普京政府再次重视东正教和俄罗斯民族主义。这些历史现象及其不断地循环反复，背后的道理应当引起我们的深思。

所以，我们必须考虑到如果我们把对“祖国”的认同，把以“民族国家”为单元的爱国主义也与意识形态化的政治教育完全结合在一起，当主流意识形态在国民心目中的权威地位出现重大转折时，把“祖国”各族凝聚在一起的爱国主义很可能随之黯然失色。这样的“政治文化”教育灌输在少数民族群体（特别是年轻人）中可能无法抵消族群民族主义的冲击，而这无疑将会增大国家分裂的风险。

¹ 19世纪30年代，尼古拉一世的教育大臣乌瓦罗夫提出“正统国民精神论”和“专制、正教和民族”三原则（赵常庆等，2007: 10），努力把俄国建成以沙皇、东正教和俄罗斯民族为核心的专制国家，试图把其他民族都同化为“俄罗斯民族”。

五、中国如何构建“中华民族”的民族主义 作为国家层面的政治文化

我们可以提出这样一个问题：在中国现有的 56 个少数民族群体中，无论是各族的社会精英还是普通民众，他们分别都在多大程度上建立起了认同“中华民族”的国家层面的民族主义？在 21 世纪我们是否仍然面临着构建这样一个政治文化的任务？

1. 中华民族作为“民族构建”、国家“政治文化”构建基础的历史积累

1989 年费孝通教授发表了“中华民族多元一体格局”一文。在大量考古发现、文献梳理和比较研究的基础上，费先生对几千年“中华民族”形成的历史勾画出了一个大致轮廓和基线，并指出这样一个历史悠久、虽经朝代更替而文化主线绵延不绝的多族群政治实体在近代西方帝国主义侵略下逐步从一个“自在的民族”演变成为一个“自觉的民族”（费孝通，1989）。从鸦片战争、甲午战争到抗日战争，中华各族都积极投身于反抗帝国主义侵略、捍卫国家主权与领土、保卫传统文化的战斗中。这个千年文明的多族群政体也在这一救亡图存的殊死斗争中从“大清朝”转变为“中华民国”和“中华人民共和国”。在 20 世纪特别是抗日战争中，“中华民族”成为团结各族、各党派、各阶层共同抗战的统一旗帜。

中国土地辽阔、群体众多，中原皇朝直接统属的行政疆域在不同朝代有很大变化。由于各种历史原因，不同族群中对“中华民族”民族主义的认同程度可能存在差异。那些在历史上与汉族交往和融合程度较深的群体，那些在近代反抗外来帝国主义、殖民主义侵略斗争中（如抗日战争）与中华民族其他群体密切合作的族群，它们对“中华民族”民族主义的认同度就会高一些；其他一些与中原汉族地区文化（语言、宗教）差距较大、交流与融合程度较低，在近代反对外来侵略斗争中与中原地区合作较少的族群，对“中华民族”民族主义的认同程度可能会低一些。与此同时，这些群体也受到其他外部势力的影响，它们的政治意识的发展并非处于来自中原的单一影响之下，更不会处于真空状态。这恰恰证明我国族群问题的复杂性，也说明我们在认识问题和制定政策上不能采取“一刀切”的简单做法。所以，从一个方面来看，我们把中华民族作为“民族构建”、国家“政治文化”构建的基础有着深厚的历史积累，是一个能够实现的奋斗目标；从另一个方面看，各群体对“中华民族”的认同存在程度上的差异，这表明要使 56 个民族的干部、知识分子和广大民众建立起对中华民族的高度政治认同，依然是一项非常艰巨的任务。

2. 客观上不利于构建“中华民族”共同认同的因素

要努力构建国家层面的民族主义和共同的政治文化，一个基本思路就是要发掘、强调和弘扬中华各族的共性（如汉藏民众共同尊崇佛教、回满汉等使用共同语言、维汉回哈各族共同开发新疆的历史、近代各族共同抵御列强侵略等），同时应当淡化中华各族之间的差异，把差异主要视为由环境和历史文化因素决定的文化差异而不带政治色彩，在“求同存异”中加强全民的国家意识。但是在 1949 年新中国成立后，这个思路并没有得到必要的重视。

我国 20 世纪 50 年代开展的“民族识别”工作是中国族群关系发展史上的大事。正是通过当年的“民族识别”工作，才在我国建立了 56 个“民族”的官方身份和各族间清晰的人口边界，并把地域与“民族”挂钩，建立一个“民族”关系的整体性框架并把它制度化。斯大林提出的“民族”定义（“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化之上的共同心理素质的稳定的共同体”。斯大林，1913：294）是当时进行民族识别的重要依据。苏联民族理论对我国民族理论的重要影响和苏联制度、政策的示范效应，这一事实是不应当否认的。

由于在几千年的迁移、混居、通婚的漫长历史进程中，中原与周边地区各族居民之间发生了多次复杂的交往与融合，费孝通教授称之为“民族成分的大混杂和大融合”，许多边疆群体融进

中原汉族，“汉族也不断给其他民族输出新的血液。从生物基础，或所谓‘血统’上讲，可以说中华民族这个一体中经常在发生混合、夹杂的作用，没有哪一个民族在血统上可以说是‘纯种’”。“在中华民族的统一体之中存在着多层次的多元格局。各个层次的多元关系又存在着分分合合的动态和分而未裂、融而未合的多种情状”（费孝通，1989：11，18）。

在“民族识别”过程中，为了申报成为独立“民族”，当时四百多个群体都在极力强调本群体在语言、文化方面不同于其他群体的特征，当时参与这一工作的学者和政府官员们也在努力分析和判断在语言和文化特征方面有哪些差异可以使一个群体被识别为“民族”。所以当时在分析文化现象时的基本导向是“寻找差异”而不是“肯定共性”，在中华各群体之间刻意去强调的是各自之间的“异”而不是“同”。

其实中华各族在几千年的迁移、交流、通婚、混居过程中彼此学习、相互融汇，各族文化已经是“你中有我，我中有你”，建立一个中华民族的共同文化是有深厚历史基础的。例如，经过清朝二百多年的统治，汉族采用满族的服装和许多习俗，满族已通用汉语并接受儒家文化，农区蒙古族在相当程度上接受了汉语和中原农耕文化，新疆汉族在饮食习俗上也接受了维吾尔族的文化。各族的宗教信仰也有相互重合的部分，例如部分汉族信仰伊斯兰教和藏传佛教，部分哈萨克族保留了萨满教的习俗，土族中部分人信仰藏传佛教、部分人信仰汉族民间宗教。至于语言的语法、词汇等，邻近各族之间彼此共享的现象就更多了。

另外，根据各地区的地理气候条件和植被物产，华北、华南、西南、西北、青藏高原都形成各自区域性的文化特点，当地各族居民在建筑风格、饮食习惯、服装式样、生产工具、民俗节庆、歌舞风格等方面分享着区域性文化。但是在“民族识别”中生硬地把某些“文化特征”与当地某个群体“挂钩”，既不尊重客观事实，也不利于当地各族民众的交往与团结。如广西潮暖多雨，所以在桥上大多修建了遮挡风雨的木结构长廊，称为“风雨桥”，这是各族民众在当地气候条件下共享的建筑习俗，如果把“风雨桥”说成是“侗族建筑艺术的结晶”（《侗族简史》编写组，1985：6），这个定义就有点偏窄。有些节庆、娱乐和竞技活动是一个地区各族民众共同参与和分享的，如果说成是只属于某个群体的文化特征，也是不客观的。这样刻意地寻找各族之间的“文化差异”而忽略或无视客观生活中各族分享的“文化共性”，对以中华民族为单元构建国家层面的“共同文化”具有负面影响。当年的“民族识别”工作不仅在政治上把中华民族分割成56个“民族”，也把享有许多共性、具有“多元一体”特征的“中华文化”分割成各个“民族”的特有文化。在民族主义高涨、国际竞争激烈、外部势力极力分化中国的大环境中，这样的文化分割的思路和做法是否明智，对中国构建国家层面的“政治文化”是否有利，应当是一个我们需要重新考虑的问题。

3. 应当考虑逐步消除我国社会制度与文化生活中存在的民族区隔

我在一篇文章中曾详细论述过当前中国社会许多领域存在把汉族公民与“少数民族”公民这两部分国民分隔开的系统化制度，这些制度在教育体系、科研体系和政府部门的实际工作中使汉族与少数民族成为一个“二元结构”中相互区隔的两个部分，不利于全民共同“政治文化”的建设（马戎，2010a）。在各民族自治地方，普遍存在普通学校和（少数）民族学校这样的双轨教育体系。在教育部的学科目录中，“民族学”以少数民族为对象涵盖了语言、教育、历史、经济、艺术、法律、政治学等人文社会科学学科，而各综合大学的语言、教育、历史、经济、艺术、法律、政治学等相关专业则把少数民族排除在研究对象之外。我国在国务院下属各部委中专门设立“国家民族事务委员会”，在各省-自治区政府、各地区-州政府、各县-旗政府下面都成立了与专业局平行的“民族事务委员会”（或“民族宗教事务委员会”）。凡是与少数民族事务相关的问题，一般都会由各级“民族事务委员会”来加以处理。所以在各级政府的施政中，“少数民族事务”和其他事务之间，也形成了某种“业务区隔”。

在政府的文化建设和群众文化生活方面，同样存在类似的“二元区隔”。如在文学和电影分类中存在“(非少数民族)普通题材文学、电影”和“少数民族题材文学、电影”的区分。在“少数民族题材电影”中，无论是故事主线还是主要角色必然是少数民族，政府专门为少数民族题材电影设立“腾龙奖”和“骏马奖”。在“普通题材电影”中，我们几乎看不到少数民族角色，甚至连广泛与汉人混居的回族、满族也看不到。各族电影观众在日常文化娱乐中完全无法感受到“中国是一个多民族国家，大家同属中华民族”这样的信息，更难以通过这样的文化娱乐节目来了解我国其他群体的历史、语言、宗教和风俗习惯。这就使广大汉民众在日常生活中没有与民族的相关知识积累甚至基本意识。如果他们遇到来自西部的少数民族成员或去西部城镇寻求就业机会，他们对少数民族知识的极度匮乏很容易使他们产生对少数民族的文化误解、大汉族主义心态和心理隔膜，这对各地的民族交往和社会经济发展非常不利。少数民族在观看国产电影时也感到某种隔膜，那些汉语水平低的少数民族观众在看国产(普通题材)电影时，就像观看韩国和日本电影一样。同为多族群国家，美国电影中几乎都有黑人和少数族群演员，这与我国的电影娱乐节目形成强烈对比。

除了西部旅游区和民族医药等极个别广告偶尔出现少数民族形象外，我国的电视广告(汽车、服装、化妆品、食品、电器等)中很少出现少数民族形象，中央和东部省市电视主持人、大众娱乐节目主持人中很少有来自于少数民族的。这种格局一方面使广大汉族观众在休闲娱乐时完全感受不到中国还生活着上亿的少数民族人口；另一方面，如果我国少数民族民众在中央电视台、北京电视台(北京是全国56个民族的首都)、东部省市电视台的节目中极少见到本民族的播音员和主持人，在描写东部城市生活的电影中看不到本族成员的形象，他们在感性上如何能够树立起“中央政府是自己的政府，北京是自己的首都，东部省市也是我们领土的组成部分”这些重要的信念呢？

我国的体育活动中设有特殊的“全国少数民族传统体育运动会”，作为非“少数民族”的汉族应当在什么程度上参与呢？汉族就没有传统体育活动吗？如果中国的“全运会”所设竞技项目是比照国际体育项目并为亚运会、奥运会和国际比赛培养选手，那么与之相区别的全国性“传统体育运动会”就应当包括汉族的传统体育项目并更名为“中国传统体育运动会”。许多群体的传统体育活动实际上是一个地区各族民众共享的区域性体育娱乐活动，其实就不妨组织区域性传统体育运动会，让当地各族在一起娱乐，混合编组，共同参与，加深当地的民族交流和团结，推动当地的文化产业和旅游活动，并不一定需要把各地区的传统体育娱乐活动分成“各族”的项目并安排在同一地点、同一时间来举行，也没有必要把民间传统的地方性群众娱乐活动变成一个全国性的政府行为。而以“竞赛”的形式呈现已经被分割的“民族体育”，不可避免地要在项目之间、参加项目的各族代表队之间区分高下和输赢，这种制度化设计会产生什么样的社会心理影响，也需要认真研究。

正是1949年后在许多领域中形成的制度化区隔造成汉族年青一代对我国“少数民族”的生疏与漠视，也造成各少数民族对汉族社会与文化的心理隔膜。这些制度性区隔把中国社会一分为二，带来了这两部分国民交往中一系列值得关注的各种文化隔膜、利益冲突和社会矛盾，这不仅对我国在新世纪全面建设和谐社会非常不利，而且也在民众的思想深处冲击了中华民族认同意识和共同文化的构建。

4. 反对大汉族主义：汉族不等于“中国”和中华民族

新中国成立60多年来在中国社会长期存在着“汉-少数民族二元结构”现象，在这样一个背景下，今天如何构建一个能够把中国13亿各族国民凝聚起来的共同文化？

我们可以从汉族和少数民族两个方面来考虑如何化解隔阂并加强共同认同。从汉族方面考虑，首先就要坚决反对和抵制大汉族主义，鼓励汉族民众和青少年以平等和尊重的态度去了解和學習其他族群的历史和传统文化。由于汉族人口众多，在社会经济文化等领域相对比较发达，成

为中国社会的主流群体，所以“汉-少数民族二元结构”导致的一个倾向，就是把汉族社会与“中华民族”、“中国”等同起来。中央和各地媒体谈到中华民族的祖先就是黄帝和炎帝，谈到中华民族的象征就是作为中原皇帝象征的“龙”¹；媒体报刊讨论“中国精神”时，列举的代表人物都是中原汉人；大学的“中国语言文学系”研究的仅是汉文典籍著作；“中国历史”的研究对象主要是以汉文记载下来的汉人和中原皇朝历史；“中国传统文化”是汉人和中原皇朝的传统文化；每当谈到“中国”和“中华民族”时，许多汉人的头脑里想到的似乎只有汉族，在许多重要事务和叙事中忽视甚至漠视少数民族的存在和感受。这样一种自觉或不自觉地把汉族和汉人文化等同于“中华民族”和“中华文化”的思维定式，对于构建国家层面的各族共同的政治文化和“中华民族”认同具有极大的破坏性。我在北京多年的工作与日常交往中，经常可以感受到汉人官员对待少数民族问题的麻木冷漠和无端自大。我们的国民必须认识到：只有汉族，就不能叫“中华民族”，没有各少数民族，中国也不可能拥有今天广阔的疆域。近代汉人狭隘民族主义曾严重威胁中华民族的团结与统一，当年激进革命党“驱除鞑虏、恢复中华”的口号几乎撕裂中国并在边疆各族中产生了影响久远的离心力，这一深刻的历史教训必须时刻牢记。

当前我国各地学校的语言学习模式是：各少数民族普遍学习汉语文，但汉族不学习各少数民族语言文字。由于汉族人口规模大，教育体系相对比较发达，从教育和就业角度考虑，少数民族学生学习和掌握汉语文非常有必要。但是在少数民族聚居区（特别是藏区、新疆、内蒙古牧区等），学习少数民族语言文字是与当地大多数居民进行交流和开展工作的重要条件。在这些地区的汉族学生如果能够在学校里系统学习当地民族语言文字，不仅有利于汉族学生在当地就业，也使少数民族为自己语言和文化感到自豪，在心理上获得平衡。这种制度安排对于加强国家层面的民族文化的多样性和包容力也具有深远影响。

从少数民族这一方面考虑，需要更加全面地认识和理解本族的历史和传统文化，认识中华各族之间悠久的历史渊源和相互交织融汇的共同文化，认识到无论在血缘还是在文化上，中华各族在不同程度上都是“你中有我，我中有你”。如藏族与汉族有漫长的通婚历史，新疆东部（如哈密）的维吾尔族也有和中原民众通婚的传统。少数民族民众需要更多地关注各族历史的共享和各族文化的共性，走出“民族识别”中重视差异而忽视共性的偏差，认识到本族传统文化也是中华文化的组成部分，努力把对中华文化的认同放在更高一个层面上来认识和理解。

与此同时，我国各少数民族在社会与文化发展进程中，也需要注意把现代化和“汉化”区别开来。现在许多人（包括少数民族和汉族）认为汉文教材书籍、汉人穿戴的服装鞋帽和使用的各种器物、汉人乘坐的汽车火车飞机等都属于“汉文化”，少数民族学生使用汉文课本、改穿汉人普遍穿戴的服装鞋帽、使用汉人普遍使用的器物都是“汉化”，民族地区建起汉人城镇常见的办公楼、住宅楼、街道等也是“汉化”。这种对“汉文化”和“汉化”的理解存在很大的误区。首先，汉语文并不仅仅是“汉族的语言”，满、回、土家、畲、赫哲等族普遍使用汉语，汉语已经成为中华民族大家庭的“通用语言”，而且中华各族对汉语的“共用”已有很长历史。其次，除汉语文课程外，学校的数学、物理、化学、生物、自然、地理、外语等知识体系虽然用汉语讲授，但内容都是清末民初废除科举后从外国学来的，是欧洲知识文化体系。少数民族学生学习这些知识是学习全球化的现代知识体系，不是学习“汉族知识体系”。第三，现在汉族民众从头到脚所穿戴的服装鞋帽等，都是来自西方国家并被世界各国普遍接受的“国际服装”款式。第四，现在东部地区建造的办公楼、住宅楼等都是学自西方国家的建筑设计，使用世界通用建筑材料，属于全世界通行的建筑风格，因此不应被称作“汉式建筑”。总体来看，近代以来中国社会发生的变

1 把汉人以“炎黄”为祖先的观念扩大到等同于“中华民族”祖先的范围，称为“中华共祖”、“华夏共祖”非常不妥。由政府而非民间团体出面举办“黄帝”、“炎帝”、孔子等的大规模祭祀活动，在一定程度上体现出汉民族主义的狭隘性，而龙只是历代王朝皇帝的象征和民间的水神，把中华民族或汉族说成是“龙的传人”是当代演艺界的发明，没有得到少数民族的认同。这些提法无助于中华各族民众客观认识各族的族源和各族文化传统中具有的共同性，对中华民族凝聚力的巩固和发展将造成损害（马戎，2010b）。

化主流不是“汉化”，而是现代化，只是沿海汉人地区对外开放和吸收西方文化要比西部边疆地区早一些。所以，少数民族民众不应把这些源自欧洲并被世界各国普遍接受的现代文化形式看作是“汉文化”，由于担心“被汉化”而心存戒心。同时，汉人自己也不要将少数民族民众接受这些现代文化形式看作是“汉化”，而应当与各少数民族民众一起对西方文化“取其精华、弃其糟粕”，共同推进现代化，并在这一进程中巩固中华民族的共同文化，发展中华各族独特的传统文化。

5. 全面地理解“保护语言与文化多样性”

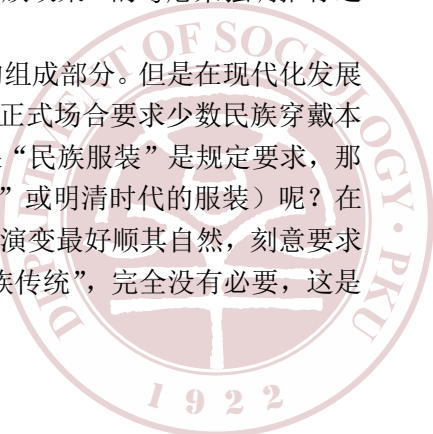
现在全世界都在倡导“保护语言与文化多样性”，中华各族需要全面地理解这一口号。我们在构建中华民族的共同文化时，要注意保护和发展各族群的语言和传统文化。但是，也许人们忽视了另一个层面的问题，即在加强“汉语普通话”的同时，其他汉语方言的前途是什么？这些汉语方言（如粤语、客家话、闽南话等）如果在社会经济发展过程中消失了，是不是中华文化“多样性”的损失？同样，我们各少数民族在推行本族“标准语”（如藏语中的拉萨话、蒙古语中的正蓝旗蒙语）的过程中，各族内部其他方言也在弱化甚至消亡中。台湾的王明柯教授在考察藏彝走廊时发现，当地各族交错居住地区存在着几十种各不相同的方言，但这一丰富的语言宝库在“标准语”的推行过程中正在消失，他认为这同样是语言和文化多样性的重大损失。

王明柯教授的担忧应当引起各级政府和文化工作部门的重视，我们不能把“尊重和保护语言与文化多样性”只定位在 56 个“民族”的层面，只有被政府“识别”为一个独立的民族，这个群体的语言与文化才被列入保护的范围内。其实各个民族（包括汉族）内部的各种方言及以这些方言形式保存下来的戏曲、民歌和其他文艺形式也需要作为“语言与文化多样性”的生动内容予以保护。在保护生物多样性时，我们在鸟类中关注了鹤这个属类并进行保护，但是如果我们挑选出某一种鹤作为鹤类的“标准代表”，而任由其他“非标准”鹤种消亡甚至鼓励其消亡，这恐怕不是“保护生物多样性”思路的初衷。

与此同时，我们不可忽视语言作为文化载体和交流工具所具有的双重性。出于“保护语言和文化多样性”的考虑，任何语言（哪怕没有文字并停留在初级发展阶段的语言）都需要作为人类文化“基因”记录整理并保存下来，甚至那些早已消失、存留极少文档的文字（如季羨林先生研究的吐火罗文）也仍然需要学者们去掌握和研究。但是作为大众学习和交流的工具，有些语言和文字在社会经济发展过程中已逐步丧失工具性功能，这些语言文字退出学校课堂和大众使用是一个发展中的自然过程。社会民众需要在学校里学习的，是获取知识、有助就业和个人发展方面功能性最强的语言文字，这是社会发展和个人发展的共同需要。正是为了社会经济整体性快速高效地发展，每个国家必然把一种（或几种）语言作为国家教育和公共生活中的通用语言，与此同时鼓励学术界保留和研究历史失传的语言文字和目前正逐步退出民众使用领域的语言文字。

通过行政手段人为地维持一些工具性显著下降、已经退出民众日常生活的民族语言文字（如满语文），并要求在学校里重新恢复为教学语言，是完全不现实的。在 1949 年后由政府 and 专家为一些原来没有文字的群体创制的“新文字”，是否真正具有交流和学习工具的效能，必须在民众的实际生活和学习中得到验证。如果只从意识形态角度和“落实民族政策”的考虑来强调推行这些缺乏工具效能的文字，是注定不会取得实际成效的。

许多少数民族有自己的传统服装，其式样和装饰是民族文化的组成部分。但是在现代化发展中，世界流行的服装款式已经在逐步取代各国传统服装。国内有些正式场合要求少数民族穿戴本族传统服装，这已经成为仪式性的行为而不是民众日常行为。如果“民族服装”是规定要求，那么为什么这些场合并不要求汉族也穿自己的传统民族服装（“唐装”或明清时代的服装）呢？在现代化进程中，各族的服装、住房、用品等都在变化，这些方面的演变最好顺其自然，刻意要求人们穿戴“传统服装”甚至重新设计“传统服装”，以此展示“民族传统”，完全没有必要，这是对继承民族传统文化、保护文化多样性的僵化理解。



6. 政府提供多种语言学习模式，由各族民众自愿选择

近十年来，在新疆、内蒙古和各藏区的“双语教育”项目引起一些争议。由于一些地区对汉语教学的推进速度超出当地师资条件和学生语言能力所能适应和承受的程度，影响了教学质量，部分少数民族教师的工作未能妥善安置，一些少数民族干部和知识分子出于对本民族文化传承的担心和考虑到一些现实问题的社会影响，对当地的“双语教育”模式和推行速度提出不同意见。从教育规律和继承族群文化的角度来看，他们的许多意见合情合理。列宁当年即明确反对强制推行俄语的做法，指出任何采用行政手段强制推广俄语的做法会适得其反，认为商品经济的发展自然会“使俄罗斯语言成为必不可少的东西”（列宁，1913：253）。商品经济和全国性劳动力市场的迅速发展，已经使汉语文成为在全国各地学习和就业的重要交流工具，我们在南疆村里调查时感到当地维吾尔族农民和学生有着很高的学习汉语的积极性。双语教育和汉语教学需要一定的客观条件，需要根据教学质量和民众的自愿程度循序渐进，决不能操之过急，否则就可能造成负面影响。我们不应当做“揠苗助长”的蠢事。

在我们各少数民族聚居地区，少数民族学生的学校教学语言可能会出现几种情况。（1）系统讲授母语和汉语文，使用母语讲授所有课程；这主要是面向那些希望用本族母语完成学校教育、毕业后在少数民族聚居社区就业的学生。（2）系统讲授母语和汉语文，使用汉语讲授数理化等专业知识，使用母语讲授历史、地理等人文课程；这主要面向希望以后在当地城镇就业的学生。（3）系统讲授母语和汉语文，使用汉语讲授所有课程；这主要面向希望以后到大城市或东部地区就业的学生。（4）进入普通学校，使用统一汉语教材；这可能适用没有本族文字和非聚居区零散少数民族学生，或者家长认为可以在家里教育子女掌握母语，希望子女在学校更好地掌握汉语和外语的这部分学生。现在不同省区有不同的语言教学模式分类，由于各地的语言环境和发展教育的条件不同，有不同的模式设计十分自然。但是，究竟应当采用什么样的教学模式及其在学生中各自所占的比重，应当完全根据当地人口结构、语言环境、就业需求和学生自愿情况来决定。我们在讨论双语教育时，不应忘记语言除了是交流和学习工具外，它也是一个民族文化的载体，寄托着深厚复杂的民族感情，我们要充分尊重这种感情。同时也必须介绍语言使用的发展趋势，鼓励人们更加理性地看待语言问题。

各地政府应当兼顾民众意愿和办学规模-效率两个方面，因地制宜地在少数民族聚居区开设当地民众希望开设的多种采用不同教学模式的学校，由当地学生和家長根据自愿原则来选择就读的学校。换言之，政府提供语言学习的选择空间，而把语言学习的选择决定权留给各族每个个体成员。如果有少数民族家长或学生自愿到普通汉族学校就读，本民族其他人也无权对其施加压力。每个国民不受任何干预做出独立的个体选择，这是现代社会公民权的完整体现。

7. 用现代“公民国家”的思路构建中国国家层面的民族主义

关于中国的国家“民族主义”，近年来在国内和国际社会已经有不少讨论。许多学者都指出，狭隘排外的带有“义和团”情结的“民族主义”在对内对外关系方面都是具有破坏性的。中国人的自信不需要表现为对外国人的傲视或敌视，外交或国际贸易中的许多摩擦也不一定统统需要上升到“反对帝国主义，维护中国尊严”的政治高度。在外交事务中，坚持平等交往，出现争议时据理力争，既不盛气凌人，同时坚决反对他国对中国的武力威胁，这是中国在国际舞台上争取朋友、反对霸权的有效策略。安东尼·史密斯把起源于西欧的民族主义归类为“公民模式的民族主义”，把亚洲等国被动仿效的民族主义归类为“族群模式的民族主义”，前者强调领土、法制和公民权，后者强调祖先血缘、语言和传统文化（Smith, 1991：11）。清末激进革命党提出的“驱除鞑虏、恢复中华”纲领即是典型的以血缘种族来界定“民族”的“族群民族主义”。中国在21世纪构建国家民族主义，应当目标明确地按照现代公民国家的理念来界定“民族”。

中华民族成员包括所有的中国公民。凡是持有中国公民身份证、中国护照的人都是中华民族的平等成员，港澳台居民之所以在护照和身份证方面与大陆居民有差异，完全是帝国主义侵略和

国共内战的结果，可以被视为历史过渡期的暂时性状况。在海外的中国侨民，只要持有中国护照，就是中华民族成员，应受我国使领馆的保护。而那些已经放弃中国公民身份并转持外国护照的人，即使他不久前还是中国公民而且在语言文化上仍然认同中国，也不应该被视为中华民族成员，因为他们在加入外国国籍时已对该国宪法宣誓效忠，并享受该国公民的所有权利、责任和义务，只是他们可能依然保留了一些中国的传统文化而已。与之相比，我国的藏、维吾尔、蒙古等各族居民，即使不懂汉语并对中原文化比较陌生，但是他们作为中国公民就是我们的兄弟姐妹。完全以公民身份作为国家民族主义的基础，这是全世界现代公民国家的基本政治准则。中国需要从带有东方传统色彩的“族群模式的民族主义”走向现代的“公民模式的民族主义”¹。

与此同时，中国的国家民族主义是与其他国家平等交往、彼此尊重、和平共处、有现代国际人文关怀的民族主义，而不是盲目排外、妄自尊大、霸气凌人、以邻为壑的狭隘的、种族主义的民族主义。中国几千年的文化传统提倡“和而不同”和“己所不欲，勿施于人”，这样一种博大的文化包容力和“海纳百川”的世界胸怀在我们构建中华民族的民族主义时应当加以继承。

结束语

在 21 世纪，全体中国国民在许多领域面临着激烈的国际竞争。一些西方国家至今依然保持着“战国称霸”的思维和行为方式，它们很可能永远也理解不了中华文化传统中“和而不同”的辩证思维和“己所不欲，勿施于人”的磊落胸怀，它们更习惯于“零和游戏”而不懂得如何去追求“双赢”。它们在国际交往中必须树立一个竞争的“敌人”，然后极力削弱本国的“战略敌人”。它们为此而采用的最常见和最有效的做法之一，就是利用和鼓励其他国家内部的族群“民族主义”和国家分裂运动。如果这些国家内部的少数族群被引导上这样的“民族主义”运动，即使分裂这些国家的最终目的并未达到，但是这些国家内部持续的矛盾冲突必然大大削弱该国的软实力，使其无法完成现代化目标并丧失国际竞争力。

我们的目标是坚持国家统一、民族平等、加强交流、共同发展并使全体国民共享现代化成果。在发展经济和法制建设的同时，我们必须关注中国软实力的建设与巩固。以“中华民族”为单元建立 13 亿人共同的政治认同，是中国软实力建设的核心。中华文化是 56 个民族文化组成的有机的文化共同体，几千年的中国民族史就是一部各族群相互学习、相互融汇的历史。在 21 世纪，中华各族仍然需要坚持这一传统，在相互学习、相互融汇的过程中把各族文化进一步凝聚成中华民族的共同文化，56 个群体的所有成员都是这个共同体的兄弟姐妹，每个群体无论人口多少和发展基础如何，都将在中华民族的发展进步过程中获得自己的发展，每个公民的利益和每个群体的文化传统都将受到保护和弘扬，同时在继承发展各族群传统文化精华部分的基础上逐渐自然地相互融合。

在建设中华民族共同文化的过程中，我们要努力发掘中华各族共同具有的道德伦理基础，梳理和弘扬这些维护人类社会有序发展的基础价值体系和行为规范。站在国际视野来看，这些基础价值体系和行为规范也可以被称为人类的“普世价值”。国内近期有些关于“普世价值”的讨论，我认为真正要讨论的问题并不在于是否存在“普世价值”，而是：（1）我们所理解的“普世价值”的概念定义和内涵究竟与其他国家是否相同；（2）我们和其他国家对“普世价值”的解读存在着哪些具体差异，这些差异的文化根源是什么；（3）各国是否有权利把自己所解读的“普世价值”原则通过武力或外交手段强加给其他国家。如果这个世界完全不存在“普世价值”，那么各国之间的跨文化交流、“和而不同”也就失去了文化基础。努力发掘和弘扬中华各族共享的基础价值体系和行为规范，不但在族群层面将会促进中华民族的凝聚力，在国家层面有利于共同“政治文

¹ 英国学者安东尼·史密斯曾讨论过起源于西欧工业化运动的“公民模式的民族主义”(a civic mode of nationalism) 和东方传统的“族群模式的民族主义”的差别(马戎, 2001: 144-145)。

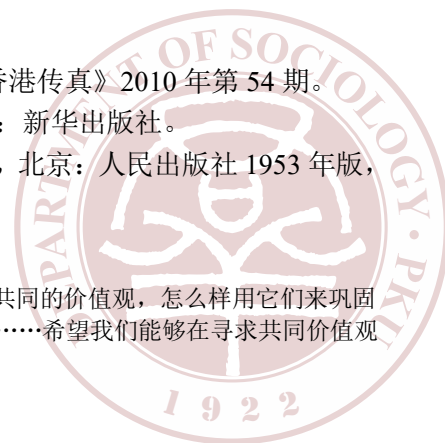
化”的构建与巩固，在国际层面也可以以中国为例提出更有说服力的观点来促进各国对“普世价值”的理解和彼此尊重、平等交流的国际交往新准则。

中国在 21 世纪的文化战略目标为：（1）研究分析世界文明格局的演变历史和互动规律，探讨不同文明在价值观方面的共性及道德伦理基础，为中国与其他文明国家之间的跨国-跨文明对话与合作提供思路与方法¹；（2）努力构建对全国各族民众、港澳台同胞、各宗教信众都有共同感召力和认同意识的中华民族的国家层面的“政治文化”，使之成为维护国家统一的文化基础；（3）梳理和调节国内各族群、港澳台群体文化之间的互动合作关系，反对强制同化，维护“和而不同”的长期共同发展、平等交流的文化格局，引导各群体学会欣赏并吸收其他群体的传统文化，对在合作发展过程中自然出现的文化融合现象给予积极评价。中国作为一个统一的、宪法上保障民族平等的多民族国家，唯有实现各族民众对“中华民族”和“中华文化”的高度认同，在政治、经济、文化各领域实现对各族公民权利的一视同仁和共同发展，才能为提高国家凝聚力和对外竞争软实力构建一个坚实的基础。

参考书目：

- 《侗族简史》编写组，1985，《侗族简史》，贵阳：贵州民族出版社。
- 本尼迪克特·安德森，2003，《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，上海：上海世纪出版集团。
- 杜维明，1987，“儒学第三期发展的前景问题”，甘阳编《文化：中国与世界》第二辑，北京：三联书店，第 100-140 页。
- 恩格斯，1880，《马克思恩格斯选集》第 3 卷，北京：人民出版社 1972 年版。
- 费孝通，1989，“中华民族的多元一体格局”，《北京大学学报》1989 年第 4 期，第 1-19 页。
- 列宁，1913，“给斯·格·邵武勉的信”，《列宁全集》第 19 卷，北京：人民出版社 1959 年版，第 500-503 页。
- 鲁凡之，1988，《中国发展与文化结构》，香港：集贤社。
- 罗伊·麦德维杰夫、若列斯·麦德维杰夫，2004，《斯大林：鲜味人知的剖面》，北京：新华出版社。
- 马戎，1995，“重建中国的社会主体文化”，乔健、潘乃谷主编《中国人的观念与行为》，天津：天津人民出版社，第 362-374 页。
- 马戎，2001，“评安东尼·史密斯关于‘nation’（民族）的论述”，《中国社会科学》2001 年第 1 期，第 141-151 页。
- 马戎，2009，“当前中国民族问题的症结与出路”，《领导者》2009 年 2 月（总第 26 期）第 81-89 页。
- 马戎，2010a，“中国社会的另一类‘二元结构’”，《北京大学学报》2010 年第 3 期，第 93-103 页。
- 马戎，2010b，“中华民族的共同文化与‘黄帝崇拜’的族群狭隘性”，《西北民族研究》2010 年第 2 期，第 6-13 页。
- 马树康，2002，《喀什百年》，喀什：喀什维吾尔文出版社。
- 玛雅，2010，“美国的独特性、文化政治与美国人的中国观”，《香港传真》2010 年第 54 期。
- 塞缪尔·亨廷顿，1999，《文明的冲突与世界秩序的重建》，北京：新华出版社。
- 斯大林，1913，“马克思主义和民族问题”，《斯大林全集》第 2 卷，北京：人民出版社 1953 年版，第 289-358 页。

¹ 2011 年美国驻华大使洪博培谈中美关系发展前景时指出，“怎么样识别出共同的价值观，怎么样用它们来巩固两国的关系，怎么样用它们在一些问题上找到共同点，这些问题非常重要。……希望我们能够在寻求共同价值观方面有更大的进展”（周志兴、段醒予，2011：45，46）。



- 王丹, 2010, “多民族国家还是多族裔民族国家”, 《民族社会学研究通讯》第 58 期, 第 1-5 页。
- 吴恩远, 2007, “俄罗斯重新评价斯大林”, 李慎明主编《历史的风》, 北京: 人民出版社, 第 159-174 页。
- 赵常庆等, 2007, 《苏联民族问题研究》, 北京: 社会科学文献出版社。
- 周志兴、段醒予, 2011, “美中关系瓶颈何在——专访美国驻华大使洪博培”, 《领导者》4 月刊 (总第 39 期), 第 44-47 页。
- Smith, Anthony. 1991, *National Identity*, London: University of Nevada Press.
- Subhakanta, Behera 1995, *Nation-State: Problems and Perspectives*, New Delhi: Sanchar Publishing House.

【论 文】

“民族问题”：必须澄清的几个认识

关 凯

《读书》2016 年第 2 期

当我们在谈论“民族问题”时，我们究竟在谈论什么？

这是一个关键的问题。如果我们不能在“民族是什么”这个最基本的概念定义上达成共识，那么期望这种讨论能形成关于“民族问题”的某种社会共识，就近于刻舟求剑。其实，“民族”作为一种社会分类，本身并不是“问题”，我们通常所谓的“民族问题”，实质上源自作为意识形态与社会运动的民族主义。

对于“民族”（*nation/nationality*）这样的源自西方现代性的“新鲜”概念，在当代知识语境下，其定义始终来自不同理论学派的竞争性的认识论框架。一九一一年韦伯基于主观性特征对“族群”（*ethnic group*）做出的定义（这在后来延展成建构论范式），和一九一三年斯大林基于客观性特征对“民族”（*nationality*）做出的定义（这不过是继承并强化了赫尔德民族主义认识论的原生论传统），显然不是非此即彼的真伪与对错，而是竞争并互补的理论工具。

后世的理论发展更多继承了韦伯的传统，二十世纪八十年代之后，在后现代哲学的思想背景之下，民族在理论上被去本质化，其确定性被消解（如“想象的共同体”之说）。但毫无疑问，在当今世界，民族主义仍然是能够将人们团结起来的意识形态力量，无论是以国家为单位的公民民族主义（*civic nationalism*），还是以族群为单位的族群民族主义（*ethnic nationalism*）。

在一部美国人在“二战”期间拍摄的、动员美国社会支持中国抗战的纪录片中，有一句让我记忆深刻的解说词。当讲到中国遭受日本侵略、国家分崩离析的时候，片中说道：“这是一个国家（*country*），却不是民族（*nation*），因为人民没有团结起来。”

外敌入侵，是民族主义意识最强烈的刺激物。然而，当外部敌人的背影远去，对多民族国家来说，民族主义也成为一柄双刃剑：一方面，国家的内部团结需要一种基于公民身份的、以国家为中心的民族主义；另一方面，鉴于内部存在文化多样性的事实，破坏国家内部团结的一种力量也来自基于族群身份的、以特定社群为中心的民族主义。这是现代民族国家建设普遍面临的一种困境，也因此造成在世界上绝大多数国家里，“民族”都是一个在政治上很敏感、在知识上不易言说的话题。

