

【论 文】

政治斗争中的民族话语

——兼谈“族群”与“民族”概念之争¹

文明超²

摘要：在我国官方话语中，“民族”概念既被用来指称各族全体，又被用来指称国内各族。一些学者对此表示不满，并提出使用“族群”概念来指称国内各族，从而引起一场“族群”与“民族”概念之争。本文通过考察中国共产党在抗战期间与日本侵略者、国民党关于民族话语的政治斗争，指出中国共产党为何要在两个层面使用“民族”概念，并对当前这场概念之争提出个人的看法。

关键词：民族 族群 政治斗争

一、问题的提出

对于学者来说，模糊的概念与术语是令人难以接受的。在我国，或许没有哪个概念比“民族”这个概念更具模糊性了。在官方话语中，“民族”这个概念在两个层面上被使用：中华人民共和国领土内所有居民总称为“中华民族”；而作为中华民族组成部分的56个群体也被称为“民族”，并且汉族以外的55个“民族”被称为“少数民族”。

许多学者对此表示不满，并尝试将这两个“民族”概念区分开来。大体而言，我国学者主要采用两种方式进行区分。第一种方式是用“国族”这个语词来取代“中华民族”中的“民族”，即“中华国族”，同时保留国内56个“民族”的称谓。宁骚先生是这种看法的支持者。³第二种方式保留“中华民族”的称谓，用“族群”指称中华民族内部的56个“民族”。马戎先生是这种看法的支持者，他在一篇文章中明确指出：

长期以来，中国把族群（ethnic groups）都称为“民族”（nationalities 或 nation），从严格的学术意义上来看，中国的56个“民族”实质上是西方学术话语中的“族群”（ethnic groups）而不是西方政治术语中的“民族”（nation）。而我们日常所说的“中华民族”和“民族主义”则十分接近于西方的“Chinese nation”和“nationalism”。⁴

第一种看法的支持者虽不乏其人，但我国学者似乎更倾向于第二种看法。“族群”这个概念的广泛运用引起一些学者的忧虑，并产生一些争议。⁵令人疑惑的是，在争论中竟然没有学者对以下几个重要问题进行专文讨论：为什么中国共产党在使用“中华民族”这个概念的同时，还坚持使用“民族”这个概念指称国内各族？这种做法背后是否有政治上的原因？为什么中国共产党不寻找另外一个词语来代替“少数民族”这个概念？当时学术界或舆论界有没有提供可替代的概念？如果有，为什么中国共产党拒绝使用？

许多学者都认为，中国共产党“多元一体”的中华民族话语是在抗战过程中形成的。因此，笔者考察了中国共产党在抗战期间的各种有关民族问题的文献，试图解答这些问题，并试图对当

¹ 本文发表于《开放时代》2010年第6期。

² 作者时为中山大学政治与公共管理学院博士生，现为中山大学政治与公共管理学院特聘副研究员。

³ 宁骚：《民族与国家——民族关系与民族政策的国际比较》，北京大学出版社1995年版，第5页。

⁴ 马戎：《中国各族群之间的结构性差异》，载《社会科学战线》2003年第3期。

⁵ 王东明：《关于“民族”与“族群”概念之争的综述》，载《广西民族学院学报》2005年第2期。

前“族群”与“民族”概念之争提出个人的看法。从历史材料来看，中国共产党这种独特的“民族”概念的使用方式，与中国共产党、日本侵略者、国民党三方的政治斗争有着密切的关系。

在抗日战争中，日本、国民党以及中国共产党都根据政治斗争的需要选择自己的民族话语。为了使其侵略行为合法化，日本一些文人、学者宣称中国不是统一的国家，宣称“满、蒙、藏非中国本来领土”，而是属于满、蒙、藏“民族”。笔者将这种民族话语称为“民族分裂论”。针对日本的民族分裂话语，国民党提出中国各族已经形成“一体”的“中华民族”，因此汉、满、蒙、藏等群体不能被称为“民族”，而是“种族”或“宗族”。笔者将这种民族话语称为“一体论”。

中国共产党在国共合作抗战中坚决实行“独立自主”方针，它与国民党之间既合作又斗争，因此，中国共产党采用了“多元一体”的民族话语。中国共产党宣称国内各族是一个“中华民族”，但同时也坚持将它们称为“民族”。这种在两个层面上对“民族”概念的使用，使得中国共产党可以在政治斗争中“左右逢源”：一方面可以用“中华民族”的“一体”批评日本分裂中国的野心，一方面又可以用“国内民族”的“多元”来批评国民党不承认“少数民族”为“民族”，并以此获取少数民族的支持。

笔者将根据历史文献对这场民族话语中的政治斗争进行分析，并在结论部分讨论这段历史对当前“族群”与“民族”概念之争有何启示。

二、日本侵略者的“民族分裂”话语

对于侵略者来说，使侵略行为合法化的一个途径便是使被侵略者“非合法化”。这样，侵略行为可以被认为是对不合法事情的纠正，这正是日本侵略中国时在民族话语上所使用的策略。许多支持日本侵略中国的日本学者与文人通过宣称“中国非国家”，“满、蒙、藏非中国本来领土”，从而使中国政府对这些地区的主权声明“非法化”。

日本政论家矢野仁一早在 1922 年的一篇文章中，就否认满、蒙、藏是中国的领土。他认为中国对这些地区的态度是：“中国若是强盛了即被说成属于中国，中国若是衰弱了即被说成不属于中国的样子，是极为流动的地区。”¹矢野仁一承认到了清朝，清朝政府的权力达到前代中国政治实际并没有达到的地方。但他又认为这只能说这些地区是清朝的领土而非中国人的领土，“不仅蒙古，而且连满洲、回部、西藏也是，实际并非变成了中国领土，和中国则只不过具有通过清朝共同拥戴一个君主的关系而已。”²由于将“清朝”与“中国”区分开来，矢野仁一质疑当时中国政府是否拥有继承清朝疆域整治权的合法性。

矢野仁一在《近世支那之领土与清朝之开拓》中将“满蒙回藏”描述为与汉人敌对的“外夷”：

及于清代，始征服此等向为中国患之外夷，使中国脱离外夷之威胁，而享受历史上可宝贵之和平，故严格言之，此皆清朝之领土，固与汉人无涉也。然因汉人殖民之结果，到处成为汉人之世界，汉人亦直以主人自居，殊不可解。今既推倒清政府，竟亦享有其一切领土，此事正当与否，实为一问题也。³

在这里，由于矢野仁一将“满蒙回藏”界定为与汉人不同的“外夷”，而非同一个民族，因此汉人也就没有权利继承这些“外夷”的领土。

这样的民族话语在当时日本学者的著作中不难找到。在 20 世纪 20 年代末出版的《满蒙管理论》一书中，细野繁胜从“种族”差异的角度再次提出“满蒙非中国领土”的观点：

¹ [日] 矢野仁一：《满蒙藏非中国本来领土论》，载《蒙古史研究参考资料》1964 年第 16 辑。

² 同上。

³ 矢野仁一：《近世支那之领土与清朝之开拓》，转引自何新吾：《国人对于东北应有的认识》，南京：东北研究社 1933 年版，第 6 页。

原来曰满洲，曰蒙古，皆种族之名称，非谓中国之领土。而于其本来之意义，中国与满蒙，当然应分离而考察。精密以言之，犹之美国与墨西哥，土耳其与阿剌比亚，宁以视为不同之国土为适切。¹

可见，尽管使用的是“种族”这个概念，细野繁胜实际上是将“蒙古”、“满洲”与“中国”之间的关系等同于民族国家之间的关系。在书中另一处，他更明白地表达此观点：“若强与以国家之名，则满蒙，西藏，新疆，与其谓中国之领土，宁谓为外国或半外国。”²细野繁胜还暗示汉人也不将满、蒙、藏视为同一个民族，甚至歧视、排斥他们：

盖所谓中国者，原为汉民族之住宅地；满，蒙，疆，藏，其人种，语言，风俗，历史，皆不同故也。尤其中国之于满蒙，数千年来，视为不断之敌，兴威胁，又如恶魔之巢穴，即所谓夷狄之世界。因此，一般中国人对于满蒙之概念，与日本及欧美各国民，完全根本不同。不仅不喜置之于同一之范畴，且以满蒙与中国受同一看待，反有冒渎中国之光荣，不胜不悦之感。³

这样的论述无疑深受日本帝国主义者的欢迎，成为日本帝国主义侵略计划的辩护词。在 20 世纪 30 年代广为流传的《田中奏折》中，日本提出“征服中国必先征服满蒙”的策略。为了使这个策略“合法化”，必须使中国政府对“满蒙”主权“非合法化”。因此，《田中奏折》提出：

兹所谓满蒙者，依历史，非支那之领土，亦非特殊区域。我矢野博士尽力研究支那历史，无不以满蒙非支那领土，此事既由帝国大学发表于世界矣。因我矢野博士之研究发表正当，故支那学者无有反对我帝国大学之立说也。⁴

同时，《田中奏折》认为“满蒙”的领土主权不在中国政府，而是在“满蒙”民族的“王公”：

如以支那之过去而论，民国成立虽唱五族共和，对于西藏、新疆、蒙古、满洲等，无不特殊区域；又特准王公旧制存在，则其满蒙领土权，确在王公之手。⁵

在这样的民族话语背景下，“九·一八”事变爆发，日本侵占中国东北。1932 年 3 月，伪“满洲国”在“民族自决”的话语声中建立。1932 年 3 月 1 日张景惠在《满洲国建国宣言》中宣告“我满蒙各地，属在边陲，开国绵远。”“满蒙旧时，本另为一国，今为时局之必要，不得不自谋树立。”⁶在“伪满”寻求日本的承认过程中，这样的“民族自决”话语再三出现。1932 年 9 月在“伪满”与日本签订《日满议定书》后，“伪满”外交部发表声明，指出“满洲国”乃因民众之意志而成立，声明曰：

欧美列强与国联，固为主张公道与“民族自决”者也。吾人于此，愿向列强明言：满洲人民由军阀铁蹄下得到解放以后，今欲令其重受压迫，而违反其意志，诚为徒劳之企图也。⁷

伪“满洲国”的建立使日本帝国主义找到了一种分裂中国的模式。在抗日战争中，日本帝国主义还试图将这种模式推行到蒙古族以及回族，企图建立所谓“蒙古国”、“回回国”。由于篇幅原因，本文对此不细述。

三、国民党的“一体论”

日本帝国主义的“民族分裂”话语以及伪“满洲国”的建立深深刺激了中国学者与国民党

¹ [日] 细野繁胜：《满蒙管理论》，日本：太平洋书店 1928 年版，第 200 页。

² 同上，第 204 页。

³ 同上，第 201 页。

⁴ 《田中奏折》，载章伯锋、庄建平（主编）：《抗日战争》第 1 卷，成都：四川大学出版社 1997 年版，第 24 页。

⁵ 同上，第 25 页。

⁶ 陈彬龢（编著）：《满洲伪国》中篇，上海：生活书店 1933 年版，第 1 页。

⁷ 同上，第 142 页。

政府，他们采取两种方式回应日本的民族分裂话语：一是通过民族史的书写来宣称中国各族已经是“一体的”中华民族；二是呼吁国人停止用“民族”这一概念指称国内各族。

20世纪20年代初到抗战结束是我国民族史著作最繁荣的年代，出现了许多有分量的著作与文章。这些著作可分为两类：“同终论”与“同源论”。¹“同终论”认为中国各族经过长期的血缘混合与文化交流，已经同化成为“一体”的中华民族。在1937年前，“同终论”已经为施瑛、宋文炳、林惠祥等多数学者接受。其中施瑛的著作很有代表性。他在《中国民族史讲话》中指出：

现在组成中国国家的民族，叫做中华民族；组成中华民族的各系，照现在的名称是汉系、满系、蒙系、回系、藏系及苗瑶等少数民族。这各系直到最近都融合到中华民族里，大部分的都泯灭无痕，少数的也差不多完全同化。所以中华民族是整个的。²

与“同终论”相比，抗战前“同源论”观点散见于各种期刊文章中，没有引起关注。直到1938年夏，熊十力先生在给其弟子讲授中国历史时，才系统地运用“同源论”来追溯国内各族的起源。熊十力利用考古学对北京周口店猿人的发现，认为中国各族同出一源，都是“北京人”的后裔：

此北京人之子孙，一支留于神州本部者，即今所谓汉族是也。一支蕃衍于东北者，即今所谓满族，古之东胡等是也。一支蕃衍于朔北，内外蒙古等地域，即今蒙古之匈奴等是也。一支蕃衍于西北甘新诸省，并蔓延于中亚细亚等地域，即今所谓回族，古之氏族是也。一支蕃衍于西藏、青海等地域，即今所谓藏族，古之西羌是也。自考古学家发现北京人，而后知吾五族本自同源。³

无论是“同终论”还是“同源论”，目的都是建构一个“一体的”中华民族。然而，为了巩固这个一体性，必须停止使用“民族”这个概念来指称国内各族，使国内各族与“民族自决权”相分离。熊十力认为“今不当复分汉满蒙回藏五族之名，只统称华族可也。”⁴顾颉刚也提出相似观点，他提醒“民族”、“中国本部”等这些概念不仅仅是一个学术的概念，同时也是一个政治话语：“‘中国本部’这个名词是敌人用来分化我们的。‘五大民族’这个名词却非敌人所造，而是中国人自己作茧自缚。”⁵顾颉刚认为对“民族”概念的误用导致了边疆危机：“这个恶果第一声爆裂，就是日本人假借了‘民族自决’的名义夺取了我们的东三省而硬造一个伪‘满洲国’”。⁶因此，“我们从今以后要绝对郑重使用‘民族’二字，我们对内没有什么民族之分，对外只有一个中华民族！”⁷

然而，如果不使用“民族”这个概念，应当使用什么概念将国内各群体与“中华民族”区分开来呢？顾颉刚主张采用“文化集团”这个概念，认为国内如需分类，则可以分为汉、藏、回三个文化集团。尽管顾颉刚的文章引起国人的赞誉，但没有人愿意使用“文化集团”这个概念。时人多采用另外两种方式：

第一种方式是用“中华国族”取代“中华民族”，同时用“部族”指称国内各族。毛起縵、刘鸿煊在《我们的国族》一书中主张“凡是一个民族，如果具有‘一个民族一个国家’（one nation one state）的这一特点，这民族便可算是国族。”⁸作者认为中国就是“一个民族造成一个国家”的例子，因此可以将“中华民族”称为“中华国族”。作者还特别指出：

¹ 岑家梧：《论民族与宗族》，载中国边政学会边政公论社：《边政公论》第3卷第4期（1944年）。

² 施瑛（编著）：《中国民族史讲话》，上海：世界书局1934年版，第1页。

³ 熊十力：《中国历史讲话》，载《熊十力全集》第2卷，武汉：湖北教育出版社2001年版，第634页。

⁴ 同上。

⁵ 顾颉刚：《中华民族是一个》，载《益世报·边疆周刊》1939年2月9日。

⁶ 同上。

⁷ 同上。

⁸ 毛起縵、刘鸿煊：《我们的国族》，重庆：独立出版社1942年版，第3页。

汉、满、蒙、回、藏、苗……并不是民族单位，只不过代表中国境内生活、习惯稍有些不同的各种人，他们都不过是组成中华国族的各支系，所以叫他们为部族，是最适宜不过的。

1

第二种方式是保留“中华民族”这个概念，而用“种族”指称国内各族。庄泽宣即采用这种方式，他认为：

民族和种族有分别，种族以生理上的区别为标识，而民族则指一群具有相同的语言、习惯、风俗、宗教的人民而言。所以一种族可以分析为无数民族，一民族也可以包含无数种族。²

中国民族的种族成分十分复杂，如依现在而论，除一般所称汉、满、蒙、回、藏五族外，尚有苗、瑶、傩、缅等族。³

中华民族“一体论”话语得到了国民党政府的大力支持。“同终论”与“同源论”话语在国民党的官方刊物中频繁出现。在国民政府内政部拟定的《民族政策初稿》中也提出：“树立中华民族一元论理论基础，并向边民普遍宣传。”⁴面对中华民族话语的不统一，国民党提出了自己的中华民族“一体论”话语。

1943年，蒋介石的《中国之命运》出版，引起各界的关注。在这本小册子中，蒋介石宣称：

就民族成长的历史来说，我们的中华民族是多数宗族融和而成的。融和于中华民族的宗族，历代都有增加，但融和的动力是文化而不是武力，融和的方法是同化而不是征服。⁵

在这里，蒋介石似乎主张一种“同终论”，他尝试在“同终论”与“同源论”之间进行调和，来确定中华民族的一体性：

四海之内，各地的宗族，若非同源于一个始祖，即是相结以累世的婚姻。诗经上说：“文王孙子，本支百世”，就是说同一血统的大小宗支。诗经上又说：“岂伊异人，昆弟甥舅”，就是说各宗族之间，血统相维之外，还有婚姻的系属。⁶

除了民族史的叙述外，《中国之命运》也确定了使用“宗族”这一概念指称国内各族。实际上，早在1942年蒋介石视察西北时，他就发表过如下讲话：

我们中华民国是由整个中华民族所建立的，而我们中华民族乃是联合我们汉满蒙回藏五个宗族组成一个整体的名词。我说我们是五个宗族而不是五个民族，就是说我们都是构成中华民族分子，像兄弟合成家庭一样。……故我们只有一个中华民族，而其中各单位最适当的名称，实在应称为宗族。⁷

毫无疑问，与“部族”、“种族”这些强调差异性的概念相比，“宗族”这个概念更容易让人联想到一个大家庭。因此就建构中华民族一体性而言，“宗族”这一概念远胜于“部族”与“种族”两个概念。《中国之命运》发表之后，国民党政府大力推行，号召国人研究学习。“宗族”这个概念则先后得到许多学者的支持。岑家梧、黄奋生都发表文章称赞“宗族”概念的确立解决了中国国内各族称谓的问题。⁸许多论者也在自己的文章中开始使用这个概念。国民党的中华民族“一体论”很快就树立起话语霸权地位。

¹ 同上，第50页。

² 庄泽宣：《民族性与教育》，上海：商务印书馆1939年版，第6页。

³ 同上，第455页。

⁴ 马玉华：《国民政府对西南少数民族调查之研究》，昆明：云南人民出版社2006年版，第114页。

⁵ 蒋介石：《中国之命运》，载秦孝仪（主编）：《先总统蒋公思想言论总集》，台北：中央党史委员会1984年版，第2页。

⁶ 同上。

⁷ 《总裁论宗族与民族》，载《中央周刊》1943年6月3日。

⁸ 黄奋生：《“中国之命运”与民族政策》，载《中国边疆》第2卷第1、2、3合期（1943年）。

四、 中国共产党对民族分裂话语的批评

从相关文献来看，中国共产党早期并不认为中国各族已经形成了一个不可分割的“中华民族”。事实上，由于受到共产国际的影响，中国共产党早期始终坚持赋予少数民族“民族自决”的权利。在1931年的《中华苏维埃共和国宪法大纲》中明确指出这种自决权的含义：

中国苏维埃政权承认中国境内少数民族的自决权，一直承认到各弱小民族有同中国脱离，自己成立独立的国家的权利。¹

只有到了抗战期间，“多元一体”的中华民族话语才出现在中国共产党的文献当中。在这个时期的文件与档案中，八路军政治部编写的《抗日战士政治课本》对这个“中华民族”概念的表述最为完整：

中国有四万万五千万人口，组成中华民族。中华民族包括汉、满、回、藏、苗、瑶、番、黎、夷等几十个民族，是世界上最勤劳，最爱和平的民族。²

导致中国共产党民族话语转变的原因有很多，本文只想着重分析其中一个原因，即中国共产党、国民党、日本侵略者三方政治斗争的影响。在抗日战争期间，尽管中国共产党与国民党只是维持着一种表面的合作关系，但在反对日本民族分裂策略上，两者的立场却是一致的。因此，面对日本多民族分裂话语，中国共产党采取了与国民党相似的话语方式——通过宣称中国各族已经形成“一体的”中华民族，来批评日本的民族分裂野心。

学者杨松在1938年发表的《论民族》一文中写道：“日本军阀法西斯蒂说：中国人不是一个民族，中国不是一个有组织的国家，而是一个地理概念’。这种观点对不对呢？”³杨松的回答是否定的，他根据斯大林对民族的四个标准来论证中国人是一个民族：

第一，中国人有共同的民族语言——中国语及中国文。第二，中国人住中国，中国是中国人的领土，已有四五千年的历史。第三，虽然中国还是一个半封建半殖民地的国家，虽然中国经济发展不平衡，然而中国已是一个资本主义相当发达的国家……中国人在中国过着共同的经济生活。第四，中国人具有自己特有的民族性、民族文化、民族风俗、习惯等等，中国人的民族文化已有四五千年的历史。⁴

杨松似乎意识到他没有讨论到国内各族的差异问题，于是他为中华民族的形成提供了一个“同终论”的简单说明：

汉人本身也不是由同血统的人组成的，而是由华夏人、南蛮人、东夷人、百越人等等各种不同血统的部落、种族组成的。已同化了的满人、回人、番人、苗人、蒙古人、黎人等等在经济生活、语言、风俗、习惯等方面已与汉人同化，并且已与汉人杂居，因而失去构成民族的特征，但是在风俗、习惯上仍与汉人有些分别，他们既非原来的种族，也非汉人，而是一个新形成的近代民族——中华民族。⁵

日本军阀法西斯蒂说中国人非民族，中国非国家。这是对于中华民族及中华民国的侮辱。这是日寇企图欺骗全世界的社会舆论，一种日寇侵华之“理论”根据，而证明日寇是东亚的“安定因素”。⁶

杨松的论证很快被中共领导人接受，并用来批评日本的民族分裂阴谋。在中共六届六中全会

¹ 《中华苏维埃共和国宪法大纲》，载中共中央统战部（编）：《民族问题文献汇编》，北京：中共中央党校出版社1991年版，第166页。

² 《抗日战士政治课本》，载中共中央统战部（编）：《民族问题文献汇编》，第807页。

³ 杨松：《论民族》，载中共中央统战部（编）：《民族问题文献汇编》，第765页。

⁴ 同上。

⁵ 同上。

⁶ 同上，第766页。

上，王明驳斥了日本“帮助满洲民族自决”的民族分裂话语。他根据斯大林民族定义的几个条件宣称：“从这种科学观点看，满族已同化，不备此条件，即还有不少满族子孙，但绝没有成立满洲国的必要和可能。”¹针对日本关于“满蒙”与汉人非同一“民族”的论述，王明将当前日本的侵华与历史上满清与蒙古对中国的征服区别开来，前者是异族侵犯中华民族的行为，而后者则是中华民族的内部问题：

(1) 日寇为异族，元、清为中华民族的一部分。(2) 元、清为经济文化较低于汉族的本国少数民族，日寇为帝国主义。(3) 元、清之所谓征服汉族，不过是推翻汉族的君主而实行所谓“入主中原”，日寇之政策在使整个中华民族亡国灭种。²

对于日本破坏国内各族团结合作的阴谋，贾拓夫（关烽）在一篇文章中指出：

中华民族是由中国境内汉、满、蒙、回、藏、维吾尔、苗、瑶、夷、番各个民族组成的一个总体，因此，中国抗战建国的彻底胜利，没有国内各个民族的积极参加，是没有最后保证的。³

在另一篇关于内蒙民族抗战的文章中贾拓夫再次宣称：“蒙古民族是中华民族构成部分之一”。然而，在抗战中由于受到日本的挑拨与诱惑，内蒙古的一些王公投靠了日本。“内蒙民族是站在中国抗战方面？还是站在日寇方面？”作者用冷峻的语言暗示“中华民族”是一个命运共同体，面对共同抗战的命运，国内各“民族”没有选择：

内蒙民族的解放，是不能从中华民族的解放中分离的。因为压迫与灭亡内蒙民族的势力，正是压迫与灭亡中华民族的势力，即日本帝国主义。今天，蒙古民族的命运基本上是与全中华民族的命运一致的，不打倒日本帝国主义的统治压迫，不论内蒙民族或全中华民族的解放，都是不可能的。⁴

五、 中国共产党对国民党“一体论”的批评

在抗战期间，中国共产党与国民党的合作并不愉快。在批评日本民族分裂话语的同时，中国共产党也对国民党阵营的“一体论”提出批评。中国共产党始终坚持将国内各族称为“民族”，并以此指责国民党否认国内各族的“民族”地位。这样，中国共产党一方面可以削弱国民党政权的政治合法性，另一方面也可以获取各族的政治支持，这对于地处西北蒙古、回族聚居地的中国共产党来讲非常重要。

与中国共产党对日本民族分裂话语的批评相比，中国共产党对国民党“一体论”的批评显得更加全面与有力。无论是国民党的中华民族“同终论”、“同源论”以及“宗族”等概念的使用，都遭到中共领导人及理论家的攻击。尽管批评的对象不同，他们的攻击最终都指向一点，即国民党否认中国存在多个“民族”，尤其是否认“少数民族”的存在，这是对“少数民族”的歧视与压迫。

针对“同终论”，中国共产党认为国内各族确有互相“同化”的现象，但这种同化并没有完全消除各族之间的“民族”差异，并不能因此否认中国存在着多个“民族”。历史学家翦伯赞在批评顾颉刚的“同终论”话语时，指责他将“民族混合”与“民族消灭”混为一谈：

实际上，民族的混合，不是片面的，而是相互的，在混合过程中，外族固然有加入汉族的，同时汉族也有加入外族的。不是所有的外族，一与汉族接触他便消灭了，他便被同化于

¹ 王明：《目前抗战与如何坚持持久战争取得最后胜利》，载《王明言论选集》，北京：人民出版社 1982 年版，第 595 页。

² 同上，第 598 页。

³ 关烽：《团结中华各族争取抗战建国的胜利》，载中共中央统战部（编）：《民族问题文献汇编》，第 816 页。

⁴ 关烽：《蒙古民族与抗日战争》，载《解放周刊》1940 年第 100 期。

汉族了。¹

所谓民族的混合不是片面的，而是相互的。所以一直到今日，在中国的境内除汉族之外还存在着满蒙回藏苗等少数民族，这是一个不可否认的事实。²

另一位历史学家吕振羽认为在中国各族的发展过程中，“彼此间都不能不有着部分的同化与被同化”。但这种“部分的同化”并没有完全消除各族的差异，他们“仍具有某些独自的特征，各自作为中国境内的一个民族而存在。”³

针对“同源论”，中国共产党也指责这种观点否定“多民族”存在。1941年10月，《解放日报》连续发表几篇关于国内各族的介绍文章。其中，石保国在《简谈中国苗族》中抱怨苗族没有被承认为“民族”：

我们是一个民族，我们有我们的血统，风俗，习惯，语言，和文字，我们有“果古伊”，有我们的苗王，也有我们独特的社会组织，先生：还是请你放下你的“苗汉同源论”吧！⁴

金浪白也宣告“我们回回”是一个“民族”，而不是“回汉同源”论中的信回教的汉人。⁵无疑，这些批评只能被视为一种族裔认同的表达。作者并没有提供更多反驳“同源论”的证据。真正摧毁“同源论”根基的是历史学家吕振羽与翦伯赞。针对“同源论”将中国各族的共同起源追溯到“北京人”与“黄帝”，吕振羽与翦伯赞皆主张中华民族的人种来源是多个，而不是一个。吕振羽认为中华民族的人种来源有三：蒙古利亚种、高加索种、马来种。⁶翦伯赞则认为“中国人种的来源，不是一体，而是两个系统的人种，即蒙古高原系与南太平洋系。”⁷翦伯赞在《中国史纲》中，细致描述了这些人种在史前时期的迁徙，及其不断分化与同化的过程。在春秋战国时期，基本上形成中国的“多民族”格局。

对“同终论”、“同源论”的批评都导向一个结论：国民党否认中国存在“多民族”的事实，否认国内各族是“民族”。既然是“民族”，就应当使用“民族”这个概念，而不是“边民”、“种族”、“宗族”。中共理论家及领导人认为，这些概念都是国民党歧视“少数民族”的表现，是大汉族主义行为。对于“边民”这个概念，周恩来曾批评：“蒋介石的民族观，是彻头彻尾的大汉族主义。在名义上，他简直将蒙、回、藏、苗等称为边民，而不承认其为民族。”⁸谢汉夫则对国民党用“种族”指称国内各族提出批评：“这样，轻轻地说中华民族中有少数种族，就否认了少数民族的存在！”谢汉夫并不认为“中华民族”与“少数民族”这两个概念是冲突的：

我们平时说中华民族，是代表中国境内各民族的总称，因为中华民族是中国境内各民族的中心，它团结国内各民族而成为一近代国家。这里，丝毫没有否认国内少数民族存在的意义。⁹

相对而言，中国共产党对国民党的“宗族”概念批评最多。蒋介石《中国之命运》出版后不久，陈伯达率先对书中使用的“宗族”概念进行猛烈地攻击：

汉族和蒙族本来是“同一血统的大小宗支”吗？汉族和藏族本来是“同一血统的大小宗支”吗？汉族和西来的回族本来是“同一血统的大小宗支”吗？……作者引了诗经“文王孙子，本支百世”的句子，难道现在中国诸民族都是文王的孙子吗？¹⁰

¹ 翦伯赞：《论中华民族与民族主义》，载《中苏文化》第6卷第1期（1940年）。

² 同上。

³ 吕振羽：《简明中国通史》，北平：生活书店1945年版，第15页。

⁴ 石保国：《简谈中国苗族》，载《解放日报》1941年9月26日。

⁵ 金浪白：《回族概述》，载《解放日报》1941年10月25日。

⁶ 吕振羽：《简明中国通史》，北平：生活书店1945年版，第10页。

⁷ 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，北平：生活书店1947年版，第24页。

⁸ 周恩来：《论中国的法西斯主义》，载中共中央统战部（编）：《民族问题文献汇编》，第726页。

⁹ 汉夫：《抗战时期的国内少数民族问题》，载《群众周刊》第2卷第12期（1938年）。

¹⁰ 陈伯达：《评〈中国之命运〉》，载中共中央统战部（编）：《民族问题文献汇编》，第945页。

陈伯达接着暗示这些问题凭常识可知答案是否定的。1944年，当英国记者斯坦因访问延安时，中共蒙古族干部乌兰夫对斯坦因抱怨蒙古族的“民族”地位没有得到国民党的承认：“蒙古人民从《中国之命运》中认识到：蒋委员长并不像孙中山先生一样承认他们是一个民族。”¹同样的抱怨也出现在回族干部马凤舞的文章中，在一篇名为《回民的出路》的文章中，马凤舞指责：“孙中山先生去世后，中国大地主大资产阶级违背了孙中山先生的主张，施行大汉族主义。他们不称回回为一个民族，只认为是一个宗族。”²

相比较而言，毛泽东对“宗族”概念的批评言简意赅也更具批判力。在《论联合政府》中，毛泽东声称：“国民党反人民集团否认中国有多民族存在，而把汉族以外的各少数民族称为‘宗族’”。³通过揭露“宗族”概念背后的政治意图，毛泽东轻松地将一个“温情脉脉”的概念变成了一个令人反感的民族歧视话语。

六、 结论

在政治实践中，民族概念并不是一个用来认识事物的透明媒介，而是政治斗争的工具。通过使用“宗族”而不是“民族”概念，国民党话语阵营试图使国内各族与“民族自决权”相分离，从而使各个“宗族”服从在“中华民族”的主权之下。而中国共产党在“中华民族”与“国内各民族”两个层面都使用“民族”概念，这使其能够在批评日本的民族分裂阴谋的同时，也能够批评国民党否认国内“多民族”的存在，尤其是否认“少数民族”的存在。

无疑，中国共产党所使用的“民族”概念是模糊的。对于学者来说，概念模糊是难以接受的事情。直到现在，学者们仍然对此批评不断。但对于政治家与政府来说，模糊的概念则是一个重要的话语资源，它使政治家与政府能够打击看似不能同时打击的目标，也可使政治家与政府调和看似不可调和的利益需求。

这段历史对当前“族群”与“民族”概念之争有何启示？笔者以为当前“族群”与“民族”概念之争很大程度上是这段历史的再版。当前对“族群”概念的使用与当年国民党政府、学者使用“宗族”的做法并无太大区别。而当时中国共产党早已对国民党提出了严厉的批评。中国共产党的批评提醒人们在考虑“族群”与“民族”概念之争的时候，不仅要从学术层面考虑，还要从政治实践层面考虑。

因此本文认为在学术界内可以进行广泛的讨论，并根据个人的研究旨趣、理论依据选择使用哪个概念，只要在使用的时候稍加解释即可。然而，在政治实践领域，“族群”概念的官方使用可能会带来难以估计的负面影响。这是因为在长期的治宣传中，国民党不承认少数民族是“民族”的“大汉族主义”印象已经深入人心。因此，任何尝试以其他概念替代“少数民族”概念的做法都可能会被认为是“否认少数民族的存在”，是“大汉族主义”，引起人们的反感。

让我们再次回忆毛泽东批评国民党“宗族”概念的话：“国民党反人民集团否认中国有多民族存在，而把汉族以外的各少数民族称为‘宗族’”。如果有心存恶念的民族分裂主义分子将“国民党”改为“共产党”，将“宗族”改为“族群”，会出现什么情况呢？因此，在当前“族群”与“民族”概念之争的讨论中，我们不仅需要学术眼光，同时也需要政治思维。

¹ [英] 斯坦因：《红色中国的挑战》，北京：新华出版社 1987 年版，第 140 页。

² 马凤舞：《回民的出路》，载《解放日报》1945 年 10 月 29 日。

³ 毛泽东：《论联合政府》，载中共中央统战部（编）：《民族问题文献汇编》，第 742 页。

【论 文】

中华民族的属性和地位¹

——兼论“中国”“中国人”“中华人民”意涵的统一性

刘永刚²

【摘要】中国是中华现代国家的通用称谓，这是和中国的中华民族特征、中华民族的中国国家属性直接联系的。中国、中国人、中华人民的意涵均统一于国家属性的中华民族共同体之中。国家建设时期中华民族的国家属性与地位成为“问题”的实质，在于对国内人民关系认识上的误区与社会利益结构的非均衡。纵向的历史观与横向的世界观，是准确把握中华民族的属性和地位的基本视角。以民主与法治建设为主轴的国家治理体系与治理能力的现代化，是打通中国人、中华人民、中华民族大家庭成员间区隔、实现中华民族伟大复兴的制度要义与战略基石。

【关键词】中华民族；国家属性；国家治理体系；民族理论

中华现代国家就是中华民族的主权国家，简称中国。虽历史时期也曾出现过“中国”的称谓，但与为世人所共识的中华民族主权国家的内涵与外延相去甚远。中华民族就是中国主权疆域范围内所有社会成员的集群称谓，这个称谓与“中国人”“中华人民”的意涵是完全一致的，均体现了主权原则下中国国民的政治与文化的双重属性。一百年前中华民族成为“问题”，是内忧外患背景下现代国家构建时中华大地上各族人民凝聚为国家民族的问题。而百年后的今天，中华民族成为“问题”的实质，则在于如何在中华民族的国族机制下识认人民内部关系、进行族际政治整合、实现国家疆域治理的问题。在中国崛起与中华民族伟大复兴的关键节点，在准确把握中华民族的属性和地位时，更需进一步巩固中华民族的国族属性与国家地位。

一、中国的中华民族特征与中华民族的中国国家属性

（一）“中国”的现代国家意涵

论及中国，惯常的上下五千年中华文明史的历史主义叙述方式，是以现代属性的中华现代国家为认识论基础的。这种回溯式的疆域与疆域治理的认识论及叙事话语，容易滋生民粹主义或历史虚无主义。从历史史实来看，“中国”在王朝国家时代从未成为中华大地上国家的统一称谓，即便在明清以后“中国”作为国家的称谓的使用频率有所提高，但那是与西方民族国家比照的结果，其蕴含的是现代的主权原则取向。王朝国家时代的“天下观”与“大一统”，对应的是“由内而外”、疆界波动的“天下”与“王朝”。偶尔使用的“中国”，要么取狭义指“帝王之都”，要么采广义指中原王朝的疆域范围。³但一个不争的事实是，王朝国家时代“溥天之下，莫非王土”的“天下”与“王朝”才是国家正式通用称谓。

“中国”成为中华大地地理疆域与政治共同体的通用称谓，是因世界民族国家时代的到来。“中国”概念与价值的兴起与再发现，是传统王朝与西方民族国家接触、碰撞、参照而逐渐完成

¹ 本文刊载于《广西民族研究》2017年第4期，第13-23页。

² 作者为云南师范大学历史与行政学院副教授，云南大学政治学博士后流动站研究人员。

³ 前者如《史记》中的“帝王所都为中，故曰‘中国’”；后者如《汉书·陆贾传》曰：“皇帝起丰沛，为天下兴利除害，继五帝三王之业，统天下，理中国。中国之人以亿计，地方千里，居天下膏腴，人众车舆，万般殷富，政由一家。”

的。“从明朝后期开始，来中国的西方人一般都用中国或中华、中华帝国、中央帝国来称中国，而不是用明朝、清朝或大明、大清。鸦片战争以后，在国际交往中中国开始被作为国家或清朝的代名词。”^[1]自晚清起，“中国”“华裔”“大清国”“华人”“华民”等词汇在各类文献中出现的频率逐渐增多。这些史实生动地体现了民族国家时代的主权国家观替代王朝国家时代天下国家观的渐进历程。然而，在具体使用“中国”一词时，矛盾与混乱比比皆是。即便是魏源笔下的“中国”，时而指整个清朝，时而仅指“传统的‘中国’范围，即内地十八省，而不包括蒙古、西藏、青海、新疆、东北和台湾地区”^{[2]26}。这种认识上的矛盾与混乱，至民国时期被帝国主义者所利用。针对日本帝国主义为肢解中国制造满洲国而提出的所谓“中国本部”等概念，顾颉刚在那篇著名的《中华民族是一个》的文章中，指出“‘中国本部’这个名词是敌人用来分化我们的”^[3]。

此外，“中国”成为中华大地现代国家的正式称谓，也有其强大的历史文化基因。由各族体融合而成的“汉”族成为中华大地上各族凝聚的核心，是因为在汉族与非汉族间不断反复冲突——融合的从“自在”到“自觉”的进程中，经济、制度、文化、情感的融合成为主流。同时，自秦以后以行政区划为基本特征的国家疆域治理方式，也极大强化了各族各群的政治地理联系。这为之后中华民族从概念提出到成为全新国家构建主体的国家民族（State Nations），奠定了强固社会心理基础与政治制度基石。当然，在这里我们不能夸大“中华民族”对于中国古史的意义，或甚至认为中华民族是古代中国“隐而未彰”的“国族”。这是因为古代中国的政治根基是“天下观”下的“大一统”政治思维与“华夷观”下的“夷夏大防”疆域设治。

简言之，中华大地上的现代国家形态就是中华民族的主权国家，简称中国。被世人所共识的中国，彰显的是完整的现代国家意涵。古代中国规范的表述与称谓是“天下”和“王朝”。与之相应，“中国人”或“中华人民”概念的使用也是与中华现代主权国家直接相关，即便该类词汇也会用于指称或描述中华大地上的古代先人，但也是以中华现代国家为基准回溯式的叙事话语而非传统社会的通用称谓。

（二）主权原则下中国的中华民族特征

关于“民族”研究，存在着“现代主义”“永存主义”“原生主义”“族群-象征主义”四种范式。^{[4]48-65}其差别在于对“民族”是自然文化过程或政治人为建构属性的不同描述。当然，不论怎样去追述民族的历史与文化，让“民族”发扬光大并成为现代世界的政治主导，则是现代意义上“民族”（nation）的发明与创造。对于民族的认识与理解，一定不能脱离其产生的社会背景与时代环境。同时，我们在采取“现代主义”的分析范式对中华民族国家民族（state nations）属性和地位进行探讨时，也需结合“历史族群-象征主义”¹的范式对之进行必要的修正。这是因为中国历史上传统疆域内各族类群体交流、交往、交融的“多元一体格局”，是现代意义上中华民族发明与创造的根源性素材。

有大量学者用考据的方法论证“中国”“民族”概念的原生性与本土化，但毋庸讳言，今天汉语词汇“中国”“民族”所具有的政治和文化意涵绝非源自王朝国家。即便是清王朝统治时获得的“空间上开拓疆域、统一天下的正统性”^{[5]236-240}，使得“疆域统治的主权性突出”^[6]，但这些绝非主权原则运用的结果。在中国国家疆域形成与确立中，具有划时代意义的《中俄尼布楚条

^[1] 葛剑雄，曹树基，“移民与中华民族的形成”，《历史教学问题》2000（3）。

^[2] 葛剑雄，《统一与分裂：中国历史的启示》。北京：商务印书馆，2013。

^[3] 顾颉刚，“中华民族是一个”，《益世报·边疆周刊》1939（9）。

^[4] [英]安东尼·史密斯，《民族主义：理论、意识形态、历史》，叶江译。上海：上海人民出版社，2006。

¹ 族群-象征主义，因其研究的历史学视角，也被称为“历史族群象征主义”。这种研究范式因特别强调民族形成、民族主义的特征和影响、以及族群持续存在等现象的“主观因素”作用，而有别于其他研究范式。

^[5] 杨念群，《何处是“江南”？清朝正统观的确立和士林精神世界的变异》。北京：三联书店，2010。

^[6] 许纪霖，“作为国族的中华民族何时形成”，《文史哲》2013（3）。

约》与《中俄布连斯奇条约》，是清王朝模仿、参照现代国家的主权原则以谈判形式确立边界的成功案例。主权原则下“对外的独立”的工具价值彰显的是对内部利益的确认与实现，“人民主权”原则指导下国家疆域内的主权运用，是以地缘为纽带的人民关系对王朝国家亲缘臣民体系的彻底反动。中华大地上的这个反动过程，就是中华民族主义主导的民族解放运动。在这个过程中，“中国”一词由之前偶现、狭义上的地域性称谓逐渐演变为中华民族主权国家的政治称谓。

中华民族究竟是怎样的“民族”？国内学界有“自觉的民族实体”^[7]“民族复合体”^[8]“想象性的‘民族虚体’”^[6]等不同认识；国外则以詹姆斯·雷博德的“政治共同体”“民族复合体”“命运共同体”“有机统一体”四属性说^[9]较有代表性。各方焦点在于对“中华民族”内部结构的识认上，“多元一体格局”^[7]“多元一统”^[10]“一族多群”^[11]等的不同回答，根源于不同的研究视角与方法论取向。中国从王朝国家向民族国家的转型历程，是以源自西欧的“民族”（nation）概念及其民族主义（nationalism）重新组织与动员社会的过程，最大特点是模仿性与建构性。当然，民族的“想象的共同体”解释理路，并非对“民族”的“自在性”与“原生性”的否定，而在于凸显民族、民族属性与民族主义的特殊的、文化的、人造物属性。寻求通过调适和整合，将多元的族类群体变为统一民族的基本逻辑就是取材历史、用于当下。中华民族从概念的提出、凝练到为国人所共识，是“内忧外患”的时代背景下国人共同建构的政治结晶，这个结晶的最终成果则以中华民族的主权国家形式予以呈现。中华民族与现代中国的辩证统一关系在于其的政治属性。

现代中国国家转型中的模仿性特征，并非是“西方中心主义”范式下强硬的“冲击-反应”过程，其“既是中国的又是西方的”。^[12]⁴⁴ 中华民族能够并且事实上成为凝聚各族人民载体的根源，在于中华民族对中华大地上各族各群历史与文化的包容、凝练与承载。中华民族概念及其意涵的提出与凝练，除却中华大地内部各族各群历史的共享性、文化的互通性体现的中华民族强大的历史文化基因外，也在于有别于中华大地传统族际关系模式下“他者”的出现。面对列强在政教文明上的失败感、割地赔款的屈辱感、“保国保种”的使命感，使得以中华民族为主体展开的国家建设运动，充斥着对西方的学习与抗拒、对传统的承继与切割的矛盾及困惑。但对“大一统”思想的承继与再创造而兴起的中华民族主义，体现出鲜明的“爱国主义”意涵。以“爱国主义”为主导的中华民族建国运动，造就了现代中国的中华民族特征。

（三）中华民族的中国国家属性

有学者依据安德森的“想象共同体”的理论，基于中华民族的现代建构认识论，进而否认中华民族的“民族”（nation）属性。在这里，我们无意再现蔚为大观的中华民族源流与自觉一体进程的研究图景。我们重点强调的是，无论历史文化属性的族类群体（文化民族）概念，还是政治法律属性的国家民族（政治民族）概念，无一不是“想象”“建构”的结果。而关于“民族”的“原生论”“建构论”，抑或“工具论”的类型学分类也具有极大的相对性。民族主义理论传入后，作为国族的中华民族与地方族类群体“民族化”的双重进路，所使用的方式均是历史族群-象征主义下的现代取向。关于这一点周平教授已有论述^[13]，此处不赘述。关于“民族”的想象、与建构并非问题的关键，核心在于想象、构建的目标、方向与路径。从现代国家理论与中华现代国家

^[7] 费孝通，“中华民族多元一体格局”，《北京大学学报》，1989（4）。

^[8] 金炳镐，裴圣愚，肖锐，“中华民族：‘民族复合体’还是‘民族实体’？”《黑龙江民族丛刊》2012（1）。

^[9] Leibold, James. 2007, *Reconfiguring Chinese Nationalism: How the Qing Frontier and its Indigenes Became Chinese*. New York: Palgrave Macmillan.

^[10] 王文光，“‘大一统’中国发展史与中国边疆民族发展的‘多元一统’”，《中国边疆史地》2015（4）。

^[11] 周平，“中华民族的性质与特点”，《学术界》2015（4）。

^[12] 柯文，《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》，北京：中华书局，2002。

^[13] 周平，“中华民族的性质和特点”，《学术界》2015（4）；“再论中华民族建设”，《思想战线》2016（1）。

的实际出发，这个想象、构建的目标当是作为国族的中华民族，方向则是凝聚中华大地上的各族人民形成统一、强大的国家民族（state nations）已建立中华民族的主权国家，而基本的路径则是国家认同政治下的族际政治整合。在中国获得现代意涵的同时，中华民族也体现出强烈的建构特征。政治干预（以政党力量为主体）与文化创新（以历史叙事为主要形式），成为中华民族主义兴起的主要推力。

中华现代国家建构初期，梁启超就意识到“世界上最富于自治力的民族，未有盎格鲁撒逊人若者也”^{[14]54}。“盎格鲁撒逊民族”被梁启超所看重，在于民族主义运用下其对于英国国家统一与国力强大的意义。然而，近代以来西方列强相继侵华的窘境，以及欧美国家所主导认识论上的西方中心主义范式，“速养成我所固有之民族主义以抵制之”^{[15]22}，成了梁启超提出并完善“中华民族”的认识论基础。这个民族主义就是“合国内本部属部之诸族以对于国外之诸族”^{[16]75-76}的大民族主义。无独有偶，基于“盖今日世界之问题，非只国家之问题，乃民族之问题”的认识，李大钊大力鼓吹再造“新中华民族主义”^{[17]493}。李大钊所讲的“新”，既有发明“中华民族”之义，更有以“新中华民族”创造“新国家”之谋。梁、李的“民族主义立国”与“民族建国主义”理路，在中华现代国家构建历程中具有广泛的代表性。

究竟是“民族”（nation）创造了现代国家（state），还是国家（state）创造了民族（nation）？西方民族主义大师如安德森、霍布斯鲍姆、盖尔纳一再指出民族主义及其运动对于民族国家的根源性意义。虽然，梁启超在引入民族（nation）及民族主义（nationalism）时未能有效区分政治性的民族（nation）与文化性的民族（族类群体），但他主张的“谋联合国内多数之民族而陶铸之，始成以新民族”^{[16]73}的“大民族主义”，“以对于国外之诸族”的主张的实质，就是以中华民族为国族的中华现代国家建构路径。正如美国学者墨菲提出并被众多学者所认为的，“帝国主义（特别是以通商口岸形式出现的帝国主义），是激励中国民族主义蓬勃发展的主要因素”^{[12]149}。而杜赞奇试图“批判作为历史主体的民族”的努力与“至今还没有什么能完全替代民族在历史中的中心地位”间的矛盾，^{[18]4}恰好体现了民族主义在成为国家重构力量时民族的建构性与建构素材的历史文化特征。中华民族从概念提出、族体意识建构、族体凝聚的演进、壮大到最终以中华人民共和国的最高政治形式，确立了其国家民族的地位。以中华民族为主体，以中华民族主义为武器，通过内争外战的方式在中华大地上建立的中华主权国家，就是中华现代国家。

总之，中华民族是现代社会的产物，虽然在历史进程与沉淀过程中中华民族表现为“自在的民族实体”^[7]特征，但现代国家政治属性才是其本质属性。中国是中华现代国家的通用称谓，这是和中国的中华民族特征、中华民族的中国国家属性直接联系的。中华民族成为中华大地各族人民国家认同的载体，除却其历史文化属性外，更在于其在形成社会公共文化、国家疆域空间与政治制度机制上体现的国家政治属性。中华民族在民族国家建构与建设时期的政治整合功能，是其他任何形式的人类组织所不能也无法承载的。中华民族的中国国家属性体现在中华大地各族人民的政治、文化、利益、命运共同体的完整历史进程之中。

二、中华民族的国族属性与地位何以成为“问题”

在中国社会转型期，经由日本引进“民族”（nation）概念时，忽略了“日本人在‘单一民族

^[14] 梁启超，“论自治”，《饮冰室合集》专集之四。北京：中华书局，1989。

^[15] 梁启超，“国家思想变迁异同论”，《饮冰室合集》文集之六。北京：中华书局，1989。

^[16] 梁启超，“政治学大家伯伦知理之学说”，《饮冰室合集》文集之十三。北京：中华书局，1989。

^[17] 李大钊，“新中华民族主义”，《李大钊全集》第2集。石家庄：河北教育出版社，1999。

^[18] [美]杜赞奇，《从民族国家拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》，王宪明译。北京：社会科学文献出版社，2003。

国家’的背景上解释 nation 文化属性的行为”^[19]，造成对政治属性的“国家民族”（state nations）与文化属性族类群体（ethnic group）认识上的混乱。这种混乱的直接后果是中国国家转型时“国民民族主义”与“族群民族主义”的双重建构。这种双重“民族”的建构过程，成为中华现代国家建设与疆域治理中理论及其实践困境的源头，并因之在政治过程中体现为具体的制度环境。当然，社会结构与利益格局是问题分析的客观基础。

（一）“族际主义”取向下的制度体系¹

在民族国家体系下存在的“权力政治”与“权利政治”，在以国家为单位实现疆域内“人民”的利益、彰显其排他属性的同时，“民族自决理论”也为多民族国家内族类群体的“民族化”提供了理论武器。在现代中国国家转型之际，“民族主义传入中国后作为国族的‘中华民族’与地方性族类群体‘民族化’同时展开”^[20]。但因内忧外患的时代社会背景，促使“中华民族是一个”²的观念成为国家主流的民族观，并直接促成中华人民共和国的建立。在现代国家建构初期“内争外战”的国家际遇，因新中国的建立而彻底改观。反之，如何认识、并合理解决国内社会问题成为国家建设的首选项。中华现代国家建国实践中的苏联范式、以及革命建国的路径依赖，成为确认新中国国内人民关系的认识论基础与行动逻辑。

在这样的背景下，对于传统与国民政府的国家疆域治理成果与经验的扬弃创立新型的社会主义国家治理模式，成为新中国体现国家政治合法性的最直观体现。因历史时期（王朝国家时代与国民政府时期）中央政府采取了伤害各族类群体的事例比比皆是，基于马列主义民族理论，新中国以国家政治的方式通过“民族识别”赋予了各族类群体“民族”的称谓、享有“民族”的权利。其客观事实是，一方面在以“民族平等”为制度主义导向赢得了政治统治的“正义性”与“合法性”；另一方面，近代以来国家转型核心成果的中华民族，无论在国家政治话语与理论建构，还是制度设计与政策过程，以及政治文化与日常规范中，都被极大弱化了。现实的结果是，曾经为各族人民自觉凝聚的“中华民族是一个”的国族观念被极大的削弱，并进一步升级了关于中华民族是怎样“民族”的争论。³

历经近代百年洗礼凝聚而成的政治、文化、命运共同体的中华民族，在国家建设中逐渐失去了对于国家族际关系的规制作用已成客观事实。与之相应，因中华民族的虚拟化、国家制度的少数民族实体化，在具体的社会利益分割与实现方式上，少数民族无论从概念到政治存在及政策对象，都具备了有别于“汉族”居民的特殊性。尤其是在世界“民族主义浪潮”席卷之下，“民族无小事”成为国家上下面对少数民族居民、少数民族事务及所谓“民族问题”的基本态度与行动逻辑。当然，这种基于对少数民族文化、习俗、权益的包容、关照本无不妥，但族际主义取向下的

^[19] 王珂，“‘民族’：一个来自日本的误会”，《二十一世纪》（香港），2003（6月号）。

¹ 关于我国民族政策的“族际主义”价值取向，参见周平，“民族政策的价值取向及我国民族政策价值取向的调整”，《学术探索》，2002年第6期，“政治学视野下中国民族和民族问题”，《思想战线》，2009年第6期；“中国的边疆治理：族际主义还是区域主义”，《思想战线》2008年第3期。此处取“新制度主义”学派的“制度”概念，是指“对行为起构造作用的正式组织、非正式规则及与之相关的程序”。“制度体系”意在梳理“中华民族”理论及其具体的国家制度创设、演变时，我们既要着眼于以宪法和法律为主体的正式制度，也要重视非正式制度（如社会心理、文化习俗、思维习惯、行为规范）对于政治过程的重要作用。参见何俊志等编译：《新制度主义政治学译文精选》，天津人民出版社，2007年，第142-143页。

^[20] 刘永刚，“国族、国族建设与中华现代国家”，《新疆大学学报》（哲学人文社会科学版），2016（6）。

² 顾颉刚的《中华民族是一个》（《益世报·边疆周刊》（昆明）第9期，1939年2月9日）的政论文章发表后，得到了国民政府的支持。同时，“中华民族是一个”认识论也体现在南京国民政府的国家治理方略上，如在1943年蒋介石发表的《中国之命运》，未赋予国内各族类群体“民族”的称谓与权利，而使用“宗族”称之。

³ 对于中华民族是实体民族还是复合民族的讨论，20世纪80年代费孝通先生提出中华民族“多元一体”观点后，与“中华民族”提出初期的讨论、“中华民族是一个”的讨论相并列称为关于中华民族的三次大争论，并延续至今。参与此论题讨论的学者基本形成两大阵营，在部分研究中出现“取消”或“建议保留”中华民族之类的说法。（可参见郝时远：“关于中华民族建构问题的几点思考”，《中国民族报》，2012年4月20日；周平，“中华民族的性质与特点”，《学术界》，2015年第4期）。

的制度主义框架在中华民族内部竖起了一道汉族居民与少数民族居民间的藩篱，这道藩篱之墙不仅鲜活地体现在国家制度、政策层面，也深深地埋藏在社会大众的文化与心理上。

最后，中华现代国家的多民族国家属性，多样性与差异性既是国家治理的前提，也是国家制度的逻辑起点。国家制度体系在试图实现“认同政治”时，所采取的以族际主义为取向的“差异政治”是实现国家治理的现实选择。这也表明民族国家建构时期中华民族建设的紧迫性，已让位于国家建设中少数民族事务的紧迫性与社会事务治理的复杂性。以族际主义为特征的民族理论与政策实践在推动民族地区社会经济较快发展的同时，也因各族类群体的“制度化”使以“合”为基本特征与价值取向的中华民族建设进程大为迟滞。由中华民族凝聚的国族认同与国家认同，日益成为当下国家建设中亟待解决的核心问题。目前在“认同政治”的研究中，将“处于非主体地位的民族群体或族裔群体”^[21]作为研究对象，并将“民族成员”的“民族认同僭越其文化认同领域，进入政治领域”^[22]作为研究问题，以及“民族问题的核心是国家认同问题”^[23]等的认识，既呈现的是世界民族国家建设的共性问题，但也从另一个视角凸现了中华民族的“国族机制”在认同政治中的根源性意义。

（二）制度主义背景下“民族”的认识论误区

制度既是社会环境的产物，也同样生产、创造着社会环境。在民族国家的制度设计上，“社会和国家的分离是首要的，相当于国家民族与文化民族的区分”^[24]³²。这种区分在确定国家和政府权力范围的同时，也将国家和公民紧密相联。所以，现代民族国家将普遍的公民权与特殊的族属身份相分离，是实现国家治理的基本方略。正是因为对于国家成员不加区分的赋予平等的公民权与国民身份，以平等的公民权与国民身份为基础是培育出超越区域性族属认同的国家认同的根本途径。将此话题回归到中华民族的主权国家视野之下，是否赋予每一个族类群体以政治性的“民族”称谓与权利，取决于多重社会因素与制度环境。而通过国家制度与公共产品供给，以保障所有国民平等的公民权则是实现疆域治理的不二法门。以公民权为纽带所建立的国家政治认同的实质，在于社会组织形式上的政治地域特征而不再是“前现代”的亲族血缘特征。

在国家政治顶层设计中以宪法为中心的宪政体系，是生产创造社会环境的基本制度形式。在中华现代国家制宪史上，虽均以中华民族及中华民族主权国家为法理依据与制度目标，但对中华民族的国族属性与地位未能明确表述。与之相应，在国家民族理论与民族政策上中华民族理论与少数民族理论建设的非同步性，使得在关于“民族”的认识以及行动上，存在着明显的认识论误区。也即在国家政治、经济、文化、社会各领域形成的以“少数民族”为“民族”的社会共识。**“通常对民族工作的理解，是指以少数民族、少数民族聚居地区为主要工作对象的事务，相应的民族政策也主要体现了‘少数民族政策’的指向，从而产生了‘少数民族事业’的国家规划。”**

^[25]这种国家政治领域与社会领域内的“民族”认识论误区，直接体现并左右着关于民族问题的确认、解决与行动逻辑。

再看学界关于“民族问题”的定义，基本呈两种取向。即民族问题是指“民族间的矛盾和关系问题”与“不仅是民族之间的关系和矛盾问题，也包括民族自身的问题”。¹然而，理论认识的复杂性与渐进性，在具体的社会事务治理与社会生活中引起的“人们在社会实际工作当中把原本

^[21] 周平，“多民族国家的国家认同问题分析”，《政治学研究》2013（1）。

^[22] 周光辉、刘向东，“全球化时代发展中国家的国家认同危机及治理”，《中国社会科学》2013（9）。

^[23] 沈桂萍，“民族问题的核心是国家认同问题”，《中央社会主义学院学报》2010（2）。

^[24] [美]菲利克斯·格罗斯，《公民与国家》，王建娥、魏强译，北京：新华出版社，2003。

^[25] 郝时远，“国家治理体系建设与民族工作”，《中国民族报》2013-11-22。

¹ 参见阿拉坦，“论民族问题的含义”，《民族研究》，1986年第3期；彭英明，“再论民族问题的含义”，《民族研究》，1993年第1期；吴仕民：《民族问题概论》，人民出版社，2011年，第24页；金炳镐：《民族理论通论（修订版）》，中央民族大学出版社，2007年版，第292页。

不属于民族问题的事情当作民族问题来对待的思想观念和处事方式”上的“泛化民族问题”，^[26]成为国家治理中不正常的社会存在。同时，这种“泛化民族问题”的另一结果，就是本不存在问题的中华民族属性和地位、性质和特征等，已成为现实政策行动与社会认识的重要问题。这直接表现为中华民族与各少数民族间关系的认识与争论上。关于中华民族是怎样“民族”的讨论、以及妄议中华民族保留与否等现象就是直接表征。而且，“民族问题”的理论研究与现实问题间存在较大差距，在具体问题的识认与行动上深受“民族问题仅仅指的是国内少数民族问题”^[27]观的影响。这些均凸显出在国家建设中，中华民族理论的薄弱与国家民族理论中中华民族理论核心要素的缺失。

（三）中华民族成为“问题”的社会根源是利益格局的非均衡

西方社会学中“族群分层”（ethnic stratification）理论认为“几乎在所有的多族群社会，都出现了对各个族群的等级安排”，“一个族群分层体系就是各个族群的次序等级体系，各等级是由被认为享有共同的文化和身体特征的人们组成，并且与支配群体以及其他从属群体互相影响”。^[28]³⁶在中华现代国家建构与建设过程中，因地域、资源、社会、文化等诸多原因，中国社会的非均衡发展是基本特征。同时，以中东部为重心率先推动的国家现代化建设，一方面国家综合实力获得极大提升，另一方面日益扩大的财富分配不均与贫富差距。这种中东部与西部地区非均衡发展的另一个面向则是，主体居于西部的各少数民族居民与主体居于中东部的汉族居民间的非均衡发展，类似状况也体现在民族地区汉族居民与少数民族居民的政治、经济、社会、文化诸领域。

从严重制约我国社会发展的贫困问题来看，在“国家扶贫开发工作重点县名单”中的 592 个贫困县中，西部省区共有 375 个，占全国 63.3%。其中，民族八省区贫困县 232 个，占全国扶贫开发工作重点县总数的 39.18%。另在 592 个国家贫困县中，处于边疆省区的有 251 个；其中 191 个处于集中连片特殊困难地区范围内。^[29]2013 年全国人均 GDP 为 41804.71 元，9 个边疆省区的人均 GDP 为 39956.15 元，边疆省区总体发展水平与最发达地区之间的发展差距为 2.5 倍。¹近年来暴恐事件较为集中的南疆地区人均 GDP 仅为平均水平的 31%，低收入贫困人口占全疆低收入贫困人口的 84% 以上。^[30]与民族地区（尤其是边疆民族地区）普遍的物质贫困相联系，参与机会、政治权利等也呈现贫困状况。可以说，因社会发展体现出的区域性不平衡，一方面体现了少数民族地区发展的整体缓慢，另一方面则是少数民族社会的整体滞后。国家地区间的非均衡发展直接表现为族际间发展的非均衡现象，已成为当下中国社会结构的突出特征。这种“族群分层”与“社会结构”高度重合、社会垂直分化与水平分化中的族际关系格局，是中华民族成为“问题”的社会经济根源。

在这样的背景下，**中华民族的虚化与族际关系的“政治化”^[31]³⁵⁻⁶¹，成为当下中国国内人民关系的基本特征。**同时，以少数民族为“民族”的制度主义体系，使得利益协调与整合机制的民族国家因缺少了中华民族对于各地各族人民利益的规范与维护，其功能的发挥受到了极大的制

^[26] 姜勇、李乐，“泛化民族问题与民族问题的定义”，《新疆师范大学学报》（哲学社会科学版）2006（4）。

^[27] 杨堃，“关于民族和民族问题的几点意见”，《民族研究》1986（4）。

^[28] [美] 马丁·N·麦格，《族群社会学：美国及全球视角下的种族和族群关系》，祖力亚提·司马义译。北京：华夏出版社 2007 年版。

^[29] 国务院扶贫开发领导小组办公室。国家扶贫开发工作重点县名单[EB/OL]。[2012-03-19]（2017-4-21）。http://www.cpad.gov.cn/art/2012/3/19/art_343_42.html。

¹ 数据来源于《中国统计年鉴 2014 年》（中国统计出版社，2014 年）第 24 页、第 46 页数据，经计算后得出。

^[30] 李晓霞。新疆民族关系走向及其影响因素分析[J]。北方民族大学学报（哲学社会科学版），2012（1）。

^[31] 马戎，“新世纪中国民族关系的发展战略”，马戎《中国民族关系现状与前景》，北京：社会科学文献出版社，2014。

约。以“少数民族”为“民族”的制度藩篱，一方面体现在国家主体成员的汉族与各少数民族之间，使得在确认、解决“民族问题”时大多将汉族与各少数民族的关系作为所谓“问题”的起点与终点；另一方面，因在国家制度层面缺少了中华民族对于各族类群体利益的规约与维护，各族类群体竞争的客观后果是中华民族凝聚力进一步削弱。在国家顶层设计中确立的“要反对大民族主义，主要是大汉族主义，也要反对地方民族主义”¹的宪法原则，因缺少了中华民族的规范与统一，在国家疆域治理实践中（尤其是边疆治理），则容易犯大汉族主义的错误或陷入族群民族主义的旋涡。

（四）差异政治下“民族”的工具理性

在以制度为政治输出的背景下，“偏好（利益）在各种政治人中的分布，资源（权力）的配置，以及博弈规则（宪政）所强加的约束”^{[32]162}，成为社会人行为的基本逻辑。在新中国建立与建设过程中，体现着差异政治的国家民族理论与民族政策，一方面是国家进行族际政治整合的基本依据与指导原则；另一方面，也是社会人竞争社会资源的基本规则。作为具有理性的社会人，社会生活中的“趋利避害”是基本行动逻辑。从国内社会成员间关系来看，作为国家民族政策核心内容的“民族优惠”，体现了一定的差异公民权。这种国内族际间差异公民权导致大量的“‘汉族’改入‘少数民族’之列”的现象十分普遍。大量更改族属身份的事实表明，现代中国“划分 ethnic 群体与 ethnic 群体的 ethnic 界线是可变的、具有弹性的东西”^{[33]20-21}。经国家政治权力确认的“少数民族”及其身份已具备鲜明的工具理性特征。

其次，族际主义取向下的民族理论研究中，存在的“理论脱离现实”以及“理论权威和领导权威合二为一”的现状，使得“民族的分类和差别在民族领域存在广泛的争名夺利”。^[34]各少数民族精英推动的族类群体的“民族化”与“情绪化地捍卫‘民族利益’”的现象，^{[31]35-61}应是在族际关系协调与整合中，中华民族理论与“国族机制”缺失的直接后果。在民族国家体系下，不同族属的人民间关系，应以合作为主，并辅以良性竞争。但是“族际主义”取向下的差异政治、中华民族理论的缺失、市场原则向社会各领域的高度渗透，在某种程度上成为族际间竞争加剧的环境诱因。同时，通过整合政治推动中华民族建设时，也面临着巨大的制度惰性。

三、中华民族与“中华人民”“中国人”意涵的统一性

近年来，在中华民族的国家属性与地位成为“问题”的背景下，中华民族的概念、族体、结构上的认识分歧，造成一定程度上国家认同目标的模糊化现象。基于此，有学者提出构建“中华民族共同体”的主张、用“中国人”代替“中华民族”的结论。^[35]在这里有必要就涉及现代中国国民的各类称谓的内涵与外延予以辨析，从国家顶层制度设计的角度厘清中华民族对于全体中国人（也即 56 个民族的所有成员）的价值、意义，以期在中华民族主权国家范畴内讲好中国故事，推进中华民族伟大复兴的历史性进程。

（一）“中华人民”“中国人”都是中华民族主权国家的国民称谓

¹ 参见《中华人民共和国宪法》（2004 年 3 月 14 日第十届全国人民代表大会第二次会议修正）之“序言”。

^[32] [美]詹姆斯·G·马奇，约翰·P·奥尔森，《重新发现制度：政治的组织基础》，张伟译。北京：三联书店 2011 版。

^[33] [日]松本真澄，《中国民族政策之研究——以清末至 1945 年的“民族论”为中心》，鲁忠慧译。北京：民族出版社，2003。

^[34] 吴楚克，“民族理论研究中的‘苏联模式’问题”，《思想战线》2014（3）。

^[35] 都永浩，“华夏-汉族、中华民族与中华人民”，《黑龙江民族丛刊》2010（1）。

首先，目前与“中华现代国家”相关的正式称谓，有“中华人民共和国”（英文为 People's Republic of China），标准缩写“PRC”；“中国”（英文为 CHINA）、标准英文缩写为“CHN”。前者体现了中华现代国家的共和国性质，而后者是中华民族主权国家在国际上的统一国家代码。在以宪法为轴心的国家制度顶层设计与政治过程中，作为利益协调与整合机制的中华民族主权国家，是“全国各族人民共同缔造的统一的各民族国家”，“中国人民掌握了国家的权力，成为国家的主人”。¹ 所以，作为现代权力结构与治理体系的民族国家，首要实现的是以疆域为基准对国民普遍利益的确认与保障。而现代中国国家疆域的确立与疆域治理的前提，是中华大地上各族民众以中华民族认同为基础的主权国家建立。

其次，与个体相关的称谓有“中国人”“中华人民”“华人”等。在中华现代国家的制度建设中，国籍制度是基本制度之一。在中华现代国家构建历程中，袁世凯政府的《中华民国国籍法》（1912年）和民国政府《中华民国国籍法》（1929年），沿用《大清国籍条例》（1909年）中的血统主义原则，赋予海内外所有华人以中国国籍。在中华人民共和国建立后，国籍制度上废弃了血统主义原则，采用出生地主义原则。现行的《中华人民共和国国籍法》明确规定了我国的“单一国籍”制度，“不承认中国公民具有双重国籍”，并用7个条文对之进行了明确界定。如上文所述，主权原则下中国的中华民族属性以及中华民族的国家属性与地位，决定了“中国人”称谓成立的基本前提是中华民族主权国家。所以，“中国人”准确的应指拥有中国国籍的人，而不包括放弃或未获得中国国籍的人。²而“华人”的称谓内涵较多，既是拥有中国国籍的“中国人”，也指居于中国疆域之外的“中国裔”或“华裔”。“中国人”的政治法律身份与文化心理属性体现的是中华民族的政治属性与文化属性，而“中国裔”“华裔”仅呈现了该群体的文化属性而非政治属性。“中华人民”由政治、文化属性的“中华”与政治属性的“人民”组合而成，当是中华民族建构主权国家国民的集群称谓，其内涵和外延与“中国人”具有一致的统一性。³

所以，就中华民族主权国家的意涵而言，“PRC”与“CHN”、“中国人”与“中华人民”，虽处于国家与个体两个不同层面，但其所蕴含的政治、文化、利益等价值具有高度的统一性，也即民族国家对外排斥的外延合法属性的体现。这种意涵的统一性是经由中华民族凝聚、通过中华民族主权国家实现的。这个实现的过程，对内是无差别的赋予每一个成员平等的“公民身份”及其权利义务，对外以中华民族组织国民形式参与国际事务与国家间竞争。正是因为中华民族主权国家属性，决定了中华大地上各族人民在民族国家体系下利益的一致性。同时，因现代中国国家转型的异常艰难，这种“一致性”与“统一性”，决定了中华民族的命运共同体属性。虽然在中华民族内部结构上存在着一定的认识分歧，但中华民族主权国家属性，决定了各族类群体间的利益是在中华民族的国族框架下予以确认并实现的。各族人民的利益在中华民族的国族机制下本质上是一致的、统一的、可调和的，平等、团结、互助、和谐的族际关系是中国人民关系的本质特征。

（二）中华民族复兴的根基在于打通“中华人民”“中国人”“各族人民”的制度区隔

以中华民族的主权国家呈现的现代中国，是对传统王朝国家形态的彻底否定。纵向的历史观

¹ 参见《中华人民共和国宪法》（1982年12月4日第五届全国人民代表大会第五次会议通过，2004年3月14日第十届全国人民代表大会第二次会议修正）之“序言”。

² 现行《中华人民共和国国籍法》明确规定了中国的单一国籍制，在以血统主义为主、出生地主义为辅的国籍原则下，拥有中华人民共和国国籍的社会成员就是“中国人”，就是“中华民族”的成员。

³ 关于“中华民族”的属性，我们只需明了其作为政治、文化属性的国家民族的称谓，就能轻松与其构成部分的文化属性的“56个民族”的称谓与意涵做出有效区分。自然不会出现“用‘中华民族’涵盖公民共同体涵义存在太多的困难”的现象。参见都永浩：“华夏-汉族、中华民族与中华人民”，《黑龙江民族丛刊》，2010年第1期。

与横向的世界观，是准确把握中华民族国族属性和地位的基本视角。前者指的是现代民族国家世界体系的背景，后者指国家民族的国家竞争软权力意义。

1. 民族国家时代的中国世界观

首先，民族国家是有别于传统王朝国家的全新政治形式。其最大的特征在于民族（nation）与国家（state）的结合，其内核在于每一个社会个体经由民族实现的国家政治认同。这个以政治属性为首要特征的“民族”的建构，对外取民族主义（nationalism）、对内取民主主义（democracy）。公民国家与民族国家是现代国家的内外属性。整合国内民众构建出一个与国家相结合的国家民族（即“国族”），在宣告以血缘联系为特征的家族血亲对人类社会组织失败的同时，反显出以地缘联系为特征的国家民族（state nation）的成功。“国族建构”或“国家建构”（nation building）的世界性进程，是理解、确认中华民族属性与地位的基础。

其次，“世界之中国”是理清中华民族属性与地位的认识论基础。梁启超在描述中国历史进程时所归纳的“中国之中国”“亚洲之中国”与“世界之中国”三阶段，[15]12 形象地呈现了中华大地自王朝国家走向民族国家的历程。中国概念广泛使用，在于中国的世界民族国家体系的成员意义。民族国家有别于传统王朝国家的基本特征，在于国家权力结构与治理方式上对于社会人价值与意义的确认体系与保障途径。以民主政治和宪政制度为国家统治合法性基础的现代民族国家，体现了其以国家疆域治理为核心的公民国家属性。在理解中国及其意义时，回溯式的取材历史、用于当下的叙事话语，在于历史文化路径的国家建设。同时，在使用“中国”及其组件（如“民族”等）回溯式重构历史时，也须准确区分话语体系的时代特征，否则容易陷入民粹主义或历史虚无主义的泥潭。

最后，中华民族主权国家属性决定了政治理性与国家制度的世界性特征。我们在描述传统中国的国家形态时，“王朝国家”“帝制国家”还是“封建帝国”都是以现代民族国家为参照的。基于民意颁布宪法并依据宪法进行国家制度创设与国家治理，是现代民族国家有别于传统王朝国家的根本所在。中国现代国家转型开启至今所颁布的宪法及法律文本中，虽然在具体内容表述与立法依据上有所差别，但除清政府颁布的《钦定宪法大纲》外，其余文本均以“中国”为国名、以传统的中华大地为国家疆域范围、以中华民族为凝聚中心的“中国人民”的地位及权利为轴心内容。当然，中华民族的属性与地位未能在现行宪法明确定位的现象，在学界引起了“中华民族”的概念及其理论“要不要”及“如何”进入宪法的讨论。¹从世界民族国家通例而言，以宪法的形式确认国家民族的属性与地位是基本通行做法。从中国当前国家治理中日益凸显的“民族问题”与中华民族复兴的时代要求出发，以宪法形式确认中华民族的属性和地位，是中华民族建设的制度性保障，也是打通“中国人民”“中国人”“各族人民”区隔的根本法依据。

2. 竞争软权力的中华民族国家观

首先，中华现代国家兴起的政治过程，其基本特点是探寻适合中华民族主权国家疆域治理的权力结构与治理模式。就竞争软权力的中华民族而言，作为政治、文化、利益与命运共同体的中华民族能否复兴，核心取决于中华民族的凝聚力。因文化、心理建设的长期性与隐性特征、与制度对社会环境的创造作用，以国家治理为手段增强中华民族凝聚力的核心，在于打破横亘于中华

¹ 关于“中华民族”的入宪问题的研究仅有个别学者。如李占荣曾先后撰文《论“中华民族”入宪》（《社会科学战线》，2008年第10期）、《宪法的民族观——兼论“中华民族”入宪》（《浙江大学学报》，2009年第3期）明确主张为维护国家主权和中华民族的根本利益，保障国内各民族共同发展与繁荣，“中华民族”入宪势在必行。常安在《“中华民族”入宪有利于维护祖国统一》（《中国民族报》，2009年11月20日）认为“中华民族认同仅仅隐含于宪法文本是不够的，还应该得到更为明确的彰显”。

人民间的制度藩篱。中华民族的复兴之路，就是民主与法治的建设之路。以社会主义国民文化为核心塑造统一、平等的公民身份与维护的公民权益，当是增强中华民族凝聚力的基本途径。以中华民族凝聚力为核心的国家软权力，是中华现代国家进行国家竞争的根源性力量。

其次，中华现代国家建设的政治根基是中华民族，中华民族建设本就是中华现代国家建设的中心议题。在以国内族际关系与族际整合为政策目标的国家民族理论与民族政策，需增加中华民族理论，并由中华民族的国族理论指导国家民族政策的拟定与执行。在国内族际关系的制度环境创设上，要把“中华民族和各民族的关系，是一个大家庭和家庭成员的关系，各民族的关系，是一个大家庭里不同成员的关系”^[36]的指导思想融入国家治理战略与疆域治理的实践之中。同时，在以中华民族的“国族机制”确认、规范、保障各族人民利益时，需合理处理“一体”与“多元”的关系，其核心是中华民族的国族机制对于政治法律途径的公民价值与历史文化途径的族群价值的规范与制约。

最后，中华民族建设的关键是各族人民的交往交流交融，核心是打破各族交融的制度障碍。关于中华民族的形成与体系上，“多元一体格局”恰当地展现了中华大地上各族人民交流交往交融构筑中华民族的强大文化基因。“交往”“交流”体现的是工具理性，“交融”则体现了价值理性。在中央于2010年提出的“民族交往交流交融”、以及2014年新疆工作会议上提出并经同年“第四次中央民族工作会议”予以强调的“民族互嵌”，成为新时期中华民族建设以及在中华民族框架下实施“认同政治”、进行族际整合的指导性的纲领。在新时期的国家疆域治理中，制度选择上需本着民族“交融”价值取向，实现国家制度与区域政策上对于各族人民的接纳、吸收、包容和认同；而实现“交融”的必须途径就是各族人民的“互嵌”，以实现各族人民各地区统一的制度供给。着力打破民族结构与其他社会结构重合的现状，以中华民族国族机制实现社会财富与利益在全体国民中均衡、公平的分配。

四、结语

中华民族成为“问题”的本质在于¹中华现代国家国族建设的不足。其实质并非中华民族是怎样的“民族”、以及“要不要”的问题，而是应如何更好地建设、如何巩固中华民族国族机制在国家政治共同体中政治基石的问题。通过中华民族的持续建设，以实现中华大地上各族人民政治、利益、文化的包容与整合，是中华民族建设工程的中心思想。而打破国家政治体中的中华民族、中华人民、各族人民、中国人的制度区隔，确立国民个体平等的主体性地位，则是中华民族建设的基础性目标。总之，在世界民族国家体系下识认中国的中华民族主权国家特征，在国家竞争的时代背景下确认中华民族的国家软权力意涵，是国家治理体系与治理能力现代化的制度要义与战略基石。

^[36] 中央民族工作会议暨国务院第六次全国民族团结进步表彰大会在京举行[N]. 光明日报, 2014-09-30.

【论 文】

中华民族：现代中国的国家形式¹

刘永刚²

摘要：中华民族从概念的提出到政治实体民族的建构，其行动逻辑就是建立中华民族的主权国家。中华民族的中国国家属性，决定了中华民族是现代中国的国家形式。中华民族的国民特征、中华民族与“56个民族”、中华民族内各族人民及其关系，在彰显中华民族国家形式的同时，也呈现了中华民族国家形式不足的状况。中国崛起与民族复兴伟大梦想的实现，要求强化中华民族的国家形式。这需要立足国家的政治发展，推动国家治理理论的完善与创新，投资以中华民族文化为中心的社会资本积累，并以制度建设为引导构设完备的中华民族国族机制。

关键词：国家形式；国族理论；中华民族；民族国家；现代中国

在2014年9月29日的中央民族工作会议上，习近平总书记指出“中华民族和各民族的关系，是一个大家庭和家庭成员的关系，各民族的关系，是一个大家庭里不同成员的关系”，并提出了“实现中华民族伟大复兴的中国梦”的伟大构想。³然而，关于“中华民族是怎样的民族”的认识并不一致，甚至存在较大的分歧。在全球一体化进程日益加速的21世纪，当下的中国亦非昔日之中国，经济状况、社会结构、利益格局既不同于100年前，也异于半个世纪以前。对于中华民族的准确识认，既要放眼历史、更需立足国家崛起与中华民族伟大复兴的当下。

一、 作为现代中国国家形式的中华民族

在现代国家话语体系下，“民族”（nation）的意涵、构成以及相应地活动，“都应该纳入国家体制、行政官僚、科技发展、经济状况、历史情境与社会背景下进行讨论”⁴。甚至在一项关于“欧洲现代国家的起源”的研究中，学者得出“给‘国家’冠名的每一个术语都有其独特的民族内涵”⁵的结论。当然，这种源自西欧经验的“民族”（nation）话语体系与“民族国家”（nation state）样式的传入，在经历内忧外患的艰辛历程后中国社会突破恒常的自我发展轨迹，以“中华民族”的形式屹立于世界民族国家之林。

1. 政治发展中的中华民族与国家新形态

中世纪因宗教而起的欧洲国家间战争，有两个世界意义的成果。其一，是《威斯特伐利亚合约》确立的现代国际关系基本原则；其二，是催生并加速了“民族”（nation）的构建与凝聚。恩格斯所讲的以“语族”为基础，“日益明显日益自觉地建立民族国家（nationale Staaten）的趋向”⁶，就是指“民族”发明后曾经王公贵族的国家成为民族的国家（nation state）的过程。这种进步的国家新形态，集中表现在“民族-国家同时界定了领土范围的管辖权（国家）和政治共同体（民

¹ 本文刊载于《思想战线》2017年第6期，第86-93页。

² 作者为云南师范大学副教授，法学博士，云南大学政治学博士后流动站研究人员。

³ 《中央民族工作会议暨国务院第六次全国民族团结进步表彰大会在京举行》，人民日报，2014年9月30日（第1版）。

⁴ [英]埃里克·霍布斯鲍姆：《民族与民族主义》，李金梅译，上海：上海世纪出版集团2006年，第10页。

⁵ [英]达里奥·卡斯蒂廖内、伊安·汉普歇尔-蒙克：《民族语境下的政治思想史》，北京：人民出版社2014年，第9页。

⁶ 《马克思恩格斯文集》第4卷，北京：人民出版社2009年，第219页。

族)”¹。在实现政治法律的国家原则与历史文化的民族原则相融合的民族建构（nation building）过程，就是引导一国内部走向一体的国家民族建立主权国家的过程。

然而，要实现如上过程并加入以“民族”为形式的全新世界国家体系，对于处于殖民与半殖民状态的后发国家而言，不啻为一场彻底的革命。晚清士大夫的“千年未有之变局”的感叹，恰是这种革命的生动写照。曾经的“天朝上国”威加四方的荣光渐成记忆，面对列强入侵时晚清政府动用的国家机器与社会力量呈整体性的落败。如何实现国家的一体化以一个完整的民族国家形式，加入到世界国家俱乐部成为中国社会转型最为紧迫的问题。在中国社会转型之际，传统的宗族形式、儒学主导的华夷分类法、以及“内诸夏外夷狄”的疆域治理观已无法继续承担纵横的社会整合功能。内部缺乏凝聚中心、外部侵夺日深的内外交困特殊时代背景，能够从纵横两方面将中国社会有机组织并防止中国社会分崩离析的组织形式只能是打造一个西方式的“民族”（nation）。中国引进并以“中华民族”为形式的“民族”创造与建构，其价值取向与行动目标均是指向主权独立、领土完整的新型民族国家。

从民国初年的“五族共和”到抗战时期“中华民族是一个”的大讨论，建立一个以中华民族为凝聚中心与主体的中华现代国家的路径渐次清晰、明确。从“中华民族”概念的提出、历经“五族共和”论、孙中山以中华民族为载体的“国族主义”论²、“中华民族是一个”的讨论、国民政府的“国族-宗族论”³、直至中华人民共和国建立，这个艰辛的血与火洗礼的最伟大结晶，就是中华民族的成功建构，其标志则是中华民族获得了现代中国的国家形式。简言之，现代中国就是中华民族的主权国家，“国族意义上的中华民族不可能出现于近代之前。”⁴当然，中华民族从“自在”到“自觉”凝聚，有着强大的历史、文化等的内在基因，但经由新型民族国家的形式呈现的国家属性才是中华民族的本质属性。

2. 中华民族的国家属性与国家民族地位

1939年在抗日战争最为艰难的时期，围绕着顾颉刚先生的《中华民族是一个》的争论，理清了国家发展与民族建构的关系问题。伴随着之后抗日战争的深入与胜利、以及中华人民共和国的建立，中华民族已不再停留在“口号的阶段”⁵，而是以中华民族的国家形式屹立于世界东方。然而，“中华民族是怎样民族”的争论，并未因中华人民共和国的建立而永久性的平息。中华人民共和国成立后由国家主导的“民族识别”，在形构中华民族“民族之民族”独特结构的同时，也形成了系统的民族理论与民族政策下“‘少数民族事业’的国家规划”⁶。这在一定程度上形成以“少数民族”为“民族”的认识论取向和社会环境。而体现在民族学与人类学的研究上，则是“明确的民族与暧昧的族群”的研究走向⁷。

正是在这样的以“少数民族为民族”社会认识环境与改革开放后族际关系出现波动的背景下，费孝通先生提出中华民族从“自在”到“自觉”的“民族实体论”⁸。当然，“中华民族多元一体格局”理论，其社会背景是在改革开放中中国所“面对的可能不是来自国家内部的族群差异性分化的问题，而是作为一个整体的中华民族”，“其整体的共同性的基础究竟是什么，以及这些都体现在了哪些方面”⁹的问题。然而，在80年代初兴起延续至今的关于“中华民族是怎样民

¹ Philip G. Roeder, 2007, “Who Gets a State of Their Own?” in *Where Nation-States Come From: Institutional Change in the Age of Nationalism*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, pp. 3-41.

² 《孙中山全集》第九卷，北京：商务印书馆1986年，第185页。

³ 蒋介石：《中国之命运》（增订本），中央训练团（重庆），1943年，第2页。

⁴ 许纪霖：《作为国族的中华民族何时形成》，《文史哲》2013年第3期。

⁵ 白寿彝：《来函》，《益世报》（昆明）1939年4月3日。

⁶ 郝时远：《国家治理体系建设与民族工作》，《中国民族报》2013年11月22日（第5版）。

⁷ 麻国庆：《明确的民族与暧昧的族群》，《清华大学学报》（哲学社会科学版）2017年第3期。

⁸ 费孝通：《中华民族多元一体格局》，北京：中央民族学院出版社1989年，第1页。

⁹ 赵旭东：《一体多元的族群关系论要——基于费孝通“中华民族多元一体格局”构想的再思考》，《社会科学》

族”的争论中，其中心议题与焦点仍是中华民族是“实体”、“虚体”还是“复合体”的争议。¹对于该论题的讨论有其复杂的社会背景与话语环境。对于中华民族是怎样民族的梳理与属性归纳具有正本清源的价值论意义，而国家政治发展的视角无疑有着建设性的意义。

作为全新忠诚义务联合体的中华民族的成功构建，是中国社会从传统向现代政治发展的核心。经由中华民族的解放运动建立的中华现代国家，使“中国”一词由之前偶现、狭义上的地域性称谓逐渐演变为中华民族主权国家的政治称谓。同时，因“内忧外患”的时代背景，决定了中华民族从概念创制到自觉凝聚的目标就是维护国家领土完整与主权独立。这种以对外取向为核心的中华民族建构，在“中华民族是一个”的争论中有着清晰地体现。费孝通先生回忆：“后来我明白了顾先生是急于爱国热情，针对当时日本帝国主义在东北成立‘满洲国’，又在内蒙古煽动分裂，所以义愤填膺，极力反对利用‘民族’来分裂我国的侵略行为。他的政治立场我是完全拥护的”²。这种以中华民族为凝聚中心的爱国主义贯穿于100多年的中国政治发展历程之中。

当然，以中华民族为载体的爱国主义，既是对传统“大一统”思想的继承，也是伟大的现代文化创新。这是因为爱国主义“作为一种体现人民群众对自己祖国深厚感情的崇高精神，是同促进历史发展密切联系在一起的，是同维护国家独立和广大人民的根本利益密切联系在一起的”³。“爱国主义”是中华民族主义的行动逻辑，以“爱国主义”为轴心的中华民族建国运动，塑造了现代中国的中华民族特征。中华民族与现代中国的辩证统一关系，在于其的国家属性与国家形式。同时，“中华民族从概念提出、族体意识建构、族体的自觉凝聚到最终以中华人民共和国的最高政治形式，确立了其国家民族的地位。”⁴与之相应，中华人民共和国无论从宪法、国名、国歌、到国家轴心政治制度，无所不在体现的是中华民族的国家形式。

3. 中华民族是现代中国的实体政治民族

国家与“民族”(nation)两种不同的原则相结合的过程，体现的是人类全新组织与治理形式的民族国家(nation-state)特征。这个特征通过民族获得国家的形式(国家民族)、国家通过民族来组织(民族的国家)予以实现的。⁵对于这个全新的民族国家特质的把握，是准确定位中华民族是怎样民族的认识论基础。而现代中国是中华民族的主权国家，则是所有相关讨论与认识的基础与规范。当然，中华大地上各族人民之所以统一于“中华民族”和“中国”的原因，在于对“中国”、“中华之地”范围认识的不断革新，“中华民族”的含义被不断充实与拓展。“中国”成为中华大地地理疆域与政治共同体的通用称谓过程，与概念提出、民族意识觉醒、族体凝聚壮大的中华民族建构互为表里。具有世界意义的现代“中国”的到来，是通过中华民族取得国家形式而实现的。

中华民族的形成与凝聚有着深厚的历史文化基因，但中华民族并非一个单纯的文化实体。中华民族概念的提出及族体凝聚的直接指向是建立一个领土完整、主权独立的现代民族国家。这也即顾颉刚先生所讲的，“我们不要根据文化、语言、体制上的分歧而影响到我们政治的统一”⁶，并进一步指出在政治统一基础上的“心理的统一”⁶的中华民族建设方向。在1943年出版署名蒋介石的《中国之命运》中，称“中华民族是多数宗族融合而成的”，“我们的各宗族，实为同一民族”⁷。在1939年毛泽东主笔的《中国革命与中国共产党》中专设“中华民族”一节，将中华民

2012年第4期。

¹ 关于这一争论的内容可参见刘永刚的《中国的族际政治整合与中华民族建设》，《广西民族研究》2017年第1期。

² 费孝通：《费孝通文集》(第三十卷)，北京：群言出版社，1999年，第26页。

³ 《十三大以来重要文献选编》(中)，北京：中央文献出版社，2011年，第441页。

⁴ 刘永刚：《中华民族的属性和地位》，《广西民族研究》2017年第4期。

⁵ 顾颉刚：《中华民族是一个》，《益世报》(昆明)1939年2月13日。

⁶ 顾颉刚：《续论‘中华民族是一个’——答费孝通先生》，《益世报》(昆明)1939年5月8日。

⁷ 蒋介石：《中国之命运》(增订本)，中央训练团(重庆)，1943年，第2页。

族与“中国人民”等而论之，并得出“中华民族又是一个有光荣革命传统和优秀历史遗产的民族”¹的结论。这表明，在急迫的内忧外患的时代背景下，基于历史文化凝聚的中华民族的首要属性是对内整合、对外独立的政治属性。

费孝通先生的《中华民族多元一体格局》中的中华民族“自在的民族实体”理论，对“中华民族”概念的使用取两个视角，其一是历史发展的视角，即指“中华民族作为一个自觉的民族实体，是近百年来中国与西方列强对抗中出现的”；其二，即中华民族“用来指现在中国疆域里具有民族认同的十一亿人民”，其义与中国国民相当。²中华民族“民族复合体”说³、以及“想象性的‘民族虚体’”说⁴均未能超越这两个视角。前者是强调了费先生所讲的中华民族是个既一体又多元的复合体的观点，属于民族学、人类学的文化主义的视角；而后者依据中华民族的现代建构特征，强调中华民族的现代属性，属于历史学的实证主义视角。但无论何种理论与认识，均是基于中华民族已建立了主权国家、取得了民族国家形式事实的讨论。

简言之，中华民族是国家治理的政治基石与国家形式的政治实体，是我们认识中华民族属性与地位的基点。现代通用的“中国”称谓，是与中华民族的国家属性、现代中国的中华民族特征直接联系的。作为国家民族的中华民族屹立于世界民族之林的首要属性，是其的中国国家属性。作为现代中国国家形式的中华民族，所彰显的是实体政治民族特征。相应地，现代中国国家建设的基础是政治实体的中华民族的巩固与强大。

二、国家形式的中华民族内的国民及其关系

从现代民族国家建构与建设的历程看，民族国家内部的关系所反映的是国家权力的来源与垄断上毫无争议的优越性。而民族国家建构的成功与否、以及国家建设的进程与政治发展，均取决于民族国家内部人民关系的确认与演变。中国社会转型初期，中华民族与地方性族类群体“民族化”的双重建构路径，是现代中国国家建设进程与政治发展的基本国情。但从现代国家进程与理论体系来看，国家形式的中华民族内的“各民族”关系并非对抗与互斥的政治民族关系。在国家治理与社会生活中呈现的族际关系，其本质是国民关系。

1. 中华民族的中国国民特征

在民族国家的轴心制度设计上，将普遍的国民身份与特殊的族属身份相分离，是民族国家实现治理的基本方略。以国民身份为纽带所建立的国家政治认同的实质，是社会组织形式上的政治地域特征与国家民族属性。中国的现代社会转型外取民族主义（nationalism）、内取民主主义（democracy），“新生的人民共和国，具备了民族性、主权性和人民性这三个民族国家的基本特征，是中华民族的民族国家”⁵。通过中华民族的国家形式，所体现的现代中国的“民族性”是认识、理解中国民族国家属性的基础。以中华现代国家形式屹立于世界民族之林的中华民族，是中国疆域内全体国民对外以整体的形式参与国家间竞争、对内协调整合实现社会治理的政治基石。从政治发展视角看，“中华民族是怎样民族”的问题已通过中华民族的主权国家形式得到了确定性的回答。

但是，关于中华民族是怎样民族的争论却并未休止，参与讨论者多囿于苏联的“民族定义”与我国“民族识别”的事实，多未能从世界民族国家体系与现代国家理论找寻突破。目前学界也

¹ 《毛泽东选集》（第二卷），北京：人民出版社，1991年，第623页。

² 费孝通：《中华民族多元一体格局》，《北京大学学报》（哲学社会科学版）1989年第4期。

³ 金炳镐、裴圣愚、肖锐：《中华民族：“民族复合体”还是“民族实体”？》，《黑龙江民族丛刊》2012年第1期。

⁴ 许纪霖：《作为国族的中华民族何时形成》，《文史哲》2013年第3期。

⁵ 周平：《中华民族：一体化还是多元化？》，《政治学研究》2016年第6期。

存在着关于“中华民族”内部结构识认上的“多元一体格局”、“多元一统”、“一族多群”等的不同回答。¹关于中华民族是怎样的民族的回答，我们可以从中华民族建构的历程与中华人民共和国国家制度两个方面予以展开。

从历史的角度来看，中华民族概念的提出、族体的建构是全新的知识话语体系与深厚的历史文化基因互动的结果。“五四新文化运动”引进的“德先生”（民主，democracy）与“赛先生”（科学，science），为中华民族主义的兴起注入了现代理性的内核；而传统“大一统”的治国理想与中华大地上各族交往、交流、交融史则为中华民族的凝聚提供了强大的文化心理基础。1939年毛泽东指出的“帝国主义和中华民族的矛盾，封建主义和人民大众的矛盾，这些就是近代中国社会的主要矛盾。……而帝国主义和中华民族的矛盾，乃是各种矛盾中的最主要的矛盾。”²已清晰地指出了中华民族建立主权国家的方向是人民的共和国，而建立这个国家的中华民族的首要特征是中国国民特征。从国家制度体系看，无论国名、国歌、国家基本政治制度均明确规定了中华民族的主权国家是全体人民的主权国家。总之，以“人民当家作主”为轴心的国体设计与制度创制，体现了现代中国的国民属性。而由中华民族创建的人民共和国，是中华民族的国家形式与中国国民特征的有机统一体。

2. 国家形式的中华民族与“56个民族”

有学者从中国古代文献中检索发现“民族”的“记录至少也有十余例之多”³。但有一点需要澄清，在古代典籍中出现的“民族”是以文化属性的“族”为单位的类型学分类形式，与源自于西欧的“民族”（nation）意义全然不同。在“民族”概念传入中国之时，中国社会并不存在能与之相匹配的实体。反而因西方文明传入的日本背景，忽略了“日本人在‘单一民族国家’的背景上解释 nation 文化属性的行为”⁴，造成对政治属性的“国家民族”（state nations）与文化属性族类群体（ethnic group）认识上的混乱。这种混乱的直接后果是中国国家转型时“国家民族”与地方族群同步的“民族化”进路。中华人民共和国成立后的“民族识别”更是对地方族类群体“民族化”的政治确认。究其根源在于传统族裔观念与现代“民族”知识的冲突与适应。

然而，这种冲突与适应一直延续到当下。近年部分学者采取文化主义的研究路径得出中华民族结构上“复合体”特征的结论，甚至提出“取消”或“建议保留”中华民族称谓的话题，⁵这既反映了中华民族的国家形式建设上的不足，也引起中华民族与“少数民族”、汉族与少数民族关系的争论。“有的学者担心在制定政策和宣传中，如果把中华民族说成是一个民族，可能在少数民族中引起误解，以为是用中华民族来掩盖少数民族的存在”。也有人提出把中华民族“改为‘中华各民族的多元一体’、‘中国各民族的多元一体’或‘中华各民族的多元一统’”的所谓“好懂”、“确切”的看法。甚至有学者将“多元一体格局”理论运用于某些少数民族结构的研究中，通过对其结构的再次细分进而否认中华民族“一体”的存在与价值。⁶显然，这些认识与研究已脱离了世界民族国家时代背景，无论是在认识上还是在行动上均不利于国家治理与建设、并潜伏着解构现代中国的风险。

此外，目前民族学界从西方引进“少数群体权利”与“族际政治民主化”两种理论体系，试图界定并维护多民族国家内族类群体权益。虽然其理论依据有差异，但均是以特殊群体的利益

¹ 可分别参见费孝通的《中华民族多元一体格局》，《北京大学学报》1989年第4期；王文光的《“大一统”中国发展史与中国边疆民族发展的“多元一统”》，《中国边疆史地》2015年第4期；周平的《中华民族的性质与特点》，《学术界》2015年第4期。

² 《毛泽东选集》，北京：人民出版社，1991年，第631页。

³ 可参见郝时远的《中文“民族”一词源流考辨》，《民族研究》2004年第6期；郑信哲、周竞红的《民族主义思潮与国家建构：清末民初中国多民族互动及其影响》，北京：社会科学文献出版社，2014年，第19页。

⁴ 王珂：《“民族”：一个来自日本的误会》，《二十一世纪》（香港）2003年6月号。

⁵ 参见郝时远的《关于中华民族建构问题的几点思考》，《中国民族报》2012年4月20日。

⁶ 徐杰舜、韦小鹏：《“中华民族多元一体格局”理论研究述评》，《民族研究》2008年第2期。

及其实现为行动逻辑的。然而，从民族国家的国民属性出发，公共利益特征与行动取向的国家制度与政策体现着国民的普遍性与影响的广泛性。虽然不同国家均在一定程度上颁布实施了某些针对特殊群体的制度安排与政策体系，但首要目标是实现国家治理，其本质是国家一体化的功能性安排。¹曾经为中国学习并宣布成功解决“民族问题”的苏联，其解体有着深刻地“民族因素”已为国内外学界所共识。在讨论中华民族与“56个民族”关系时，苏联的教训不得不引起我们的警醒。

简言之，以中华民族建立现代中国的过程，也是中华民族取得国家形式的过程。政治实体的中华民族的国族地位，是通过中华民族主权国家的形式予以体现的。因各族交往、交流、交融而呈现的族际关系的本质属性，是国家内部的人民关系，其根本利益是一致的。平等、团结、互助、和谐的社会主义族际关系确立的基础，是各族人民凝聚而成的中华民族取得的民族国家形式。

3. 中华民族内的各族人民及其关系

如上所述，中华民族的国家形式与国民特征有机统一于中华人民共和国，中华民族本质上是“国民的民族”。在当下中国，无论个体的中国国民身份还是群体的族属身份，均以中华民族的主权国家为基础。然而，中国传统的以文化为依据的人群分类法的路径依赖、“民族”概念“日本误会”带来的国家民族（state nation）与地方性族类群体“民族化”的双重进路、苏联模式的“民族化”理论与中国“民族识别”的实践支撑等，均使得在国内人民关系的认识上或隐或现的存在着汉族与少数民族的二分法取向。以上原因使得中华民族面临虚拟化²的风险，其一方面造成中华民族的现代中国国家形式不够鲜明，另一方面则是不断显现的“民族”的工具理性特征。

在这样的复杂背景下，对国民关系的确认与解决，也是多将“56个民族”的关系（主要是汉族与各少数民族的关系）作为认识的起点，将之称为“民族问题”并作为国家治理的基本问题之一。在改革开放之后，随着阶级话语的退出与经济社会利益的多元化，国家社会结构调整中的人民关系的认识，被再次演绎为“中华民族是怎样的民族”的争论。该问题的呈现的是现代中国的中华民族国家形式并不充足，中华民族对各族各人民群众利益规约与维护上的功能缺失。正是因为现代中国国家治理中中华民族国族机制的缺失，各族体的博弈与竞争极易陷入非理性境地，其客观后果是中华民族国家形式的进一步削弱与全体国民共同利益的损害。

从人类社会组织与治理的角度看，作为国家形式的中华民族是一个以传统的中华大地为范围的各族各地人民凝聚而成的政治、利益、文化、命运共同体。对内无差别的赋予每一个成员平等的公民身份与相应的权利义务，对外以中华民族组织国民参与国际事务，既是现代中国民族国家特征的实现方式，也是中华民族国民特征的现实表征。中华民族的政治共同体特征与“人民当家作主”的国家体制，决定了中华民族的主权国家内各族人民根本利益的一致性。当然，这种政治共同体与利益共同体之所以存在并不断强大，是根植于深厚的历史文化基因形塑的中华民族文化共同体。同时，因现代中国国家转型的反帝反殖背景与爱国主义特征，铸就了中华民族是中华大地上各族人民的命运共同体。

总之，要理解中华民族的国家形式与中华民族内各族人民关系，需要将其置于“世界之中国”的背景之下。世界民族国家的历史与现实表明，“一个民族国家需要有统一的民族身份独立地面对其他民族国家”³。现代中国国民在面对其他民族国家时，唯一的且为世界各国公认的民族身份只能是中华民族身份⁴。虽然理论界对中华民族内部结构的认识存在分歧，但中华民族的国家

¹ 刘永刚：《民族自治视角下多民族国家的制度模式与族际政治》，《黑龙江民族丛刊》2014年第4期。

² 参见马戎的《中国民族关系现状与前景》，北京：社会科学文献出版社，2014年，第35-61页；周平的《中华民族：中华现代国家的基石》，《政治学研究》2015年第4期。

³ 徐迅：《民族主义（第二版）》，北京：东方出版社2015年，第35页。

⁴ “Chinese nation”是中华民族通用英文翻译。西方学者更普遍的采用“ethnic minorities”翻译中国的少数民族，其体现的是对中华民族主权国家的承认。

属性决定了国民关系是各族人民关系的本质，国民身份是各族人民的基础性身份，“人民当家作主”的国家制度是各族人民国民身份的政治保障。中华民族的“多元一体格局”强调的是其历史过程；“一族多群”是对中国民族国家族际层次与关系现状的描述；而“国民一体”则是中华民族建设的方向。

三、中国的崛起须强化中华民族的国家形式

现代中国的政治发展，由中华民族建设与民族国家建设两个面向构成。中华民族建设在于整合国民、增强国家认同，而国家建设在于政治体系的完善与治理的有效。二者结构性统一于中国疆域内人的价值确认与实现，二者合力作用对象均是中国国民，行动目标则是实现国民一体化。以中华民族为载体、以中华民族的主权国家为外衣的国家崛起，在彰显中华民族国家形式的同时，也对中华民族的建设提出了更高的要求。中国的政治发展、“中国梦”的实现须进一步强化中华民族的国家形式。

1. 立足中国的政治发展，推动理论完善与创新

社会科学研究的价值，不仅在于揭示事物的本质特性，更肩负着探寻规律的时代使命。中华民族从概念的创制到实体政治民族建立主权国家，体现的是中国社会全新的政治整合与国家治理形式。100多年来，中国的政治发展大体经历了从分散到一体、从王权到民权的转型过程，而政治干预（以政党力量为主体）与文化创新（以历史叙事为主要形式）推动的中华民族主权国家的建立，是现代中国政治发展的基本经验。然而，中国模仿式的民族国家模式与时不我待的建构历程，决定了中华民族国家形式的相对脆弱性。而现代民族国家的本质特征在于其的“民族性”，持续推进与国家高度融合的国家民族建设与强化其国家形式，则是民族国家政治发展的政治基石。

中华人民共和国的建设历程，存在着国内与国外两种资源。国内，“大一统”思想统领下的中华文化基因与“华夷之辨”的疆域差异治理传统同在；国外，强势的欧美知识与鲜明的苏联示范。在双重资源与中国实践的基础上形成于中华人民共和国初期，专注于解决“民族问题”的国家民族理论与政策的基本特征是以“族属”为基础的国家疆域差异化治理。这套差异化的治理体系在实现国家疆域一体化过程中，发挥了不容忽视的历史性作用。但目前部分少数民族公民的族体意识与族属认同不同程度的强化状况，反应在学界则是“国家认同问题”研究的兴盛。在中国当下的政治发展中，总结归纳中华民族理论与国家战略体现中华民族的国家形式同样重要。用中华民族理论指导国家治理与国族机制规范疆域治理，已显得刻不容缓。所以，中华民族的建设，应从中华民族理论建设与中华民族族体建设两个维度互相映证、互动推进。

总之，中华民族建设是现代中国国家建设的基础性工程。遵循现代中国政治发展的轨迹，立足中国国家崛起、民族复兴的时代需要，是讨论中华民族的属性、强化中华民族国家形式的基本立场。从“自在”到“自觉”的凝聚进程所昭示的是中华民族对于中国的政治发展价值与本体性的国家形式。中华民族的政治实体与文化实体的同步建设，是巩固民族国家政治共同体与中华民族共同体的基础。而中华民族理论创新所推动的国家民族理论体系的完善与发展，则是强化中华民族国家形式实践的理论先导。

2. 投资“社会资本”，更新中华民族的凝聚力

社会资本（social capital）是对社会组织的网状结构及成员间的信任规范所具备的公共产品属性的描述，而低水平的社会资本则预示着政治功能失调的风险。从现代中国的政治发展与中华民族取得国家形式的历程来看，中华民族是现代中国国家治理的基础性社会资本。这是因为“民

族与高级的规范文化、公共语言、统一的市场和制度不可分离”。¹作为国家形式的中华民族，中国国家属性是其首要属性。由中华民族实现的现代中国国家意义上的规范文化、公共语言、统一的市场和制度，既是其他组织所无法供给的，也是全体国民可以共享并消费的。在多民族国家成为现代民族国家主体形式背景下，不断更新国家民族的凝聚力、增强国民一体特征是国家权力有效运用的基础。而投资中华民族这一国家治理的最大社会资本，是增强当代中国国家软权力的基础性工程。

如何投资社会资本，强化中华民族的国家形式呢？其基础性路径则是中华民族文化建设。这是因为，“文化为体制之母”²。民族国家作为一种保障民族认同国家的全新社会治理形式，其功能得以实现的现实依据是文化力量主导的政治体制建立。当然，这涉及到中华民族文化是怎样的一种文化的认识。目前，无论学界还是国家生活中对于中华民族文化是传统民族文化抑或现代国民文化的认识相对模糊。这既反映了中国国家文化建设上的短板，也呈现为国家文化安全研究上的困境。费孝通先生归纳的中华民族“自在进程”与“自觉凝聚”，是理解中华民族文化属性的钥匙。中华民族能够成为国家民族并成功建立“人民当家作主”的主权国家，是历史与现实、内部与外部多重互动的政治发展结晶。中华民族文化当是承自历史的中华大地上诸文化融合的整体形态与现代政治理性高度融合的国民文化。也即，中华民族文化是中华人民共和国全体国民共同创造、共同享用的现代国民文化。而投资中华民族文化建设，则是彰显中华民族国家形式并发挥其国家治理社会资本功能的基础性路径。

简言之，国家政治发展中财富的合理配置、社会结构的调整、族际关系的协调整合，外在表现为国家制度与权力运用，而内涵则是基于国家民族提供的公共文化与公共空间显现的社会资本积累状况。以中华民族文化建设为中心，投资中华民族的社会资本积累，是更新中华民族凝聚力、强化中华民族国家形式的基础。当然，整体的中华民族文化与部分的各族类文化的调适与融合、现代国家形态的中华民族文化与历史传统存续的各族文化的整合与扬弃，均是中华民族文化理论与体系需要解决的基本问题。

3. 制度建设为引导，构设完备的中华民族国族机制

“民族国家制度内涵的形成、制度优势的发挥，都依托于国族。”³反之，国家制度在彰显国族的国家形式与国家地位的同时，也需构设有利于国族建设的制度环境。亨廷顿的《我们是谁》一书掀起“国家认同”议题研究高潮的背后，则是全球化下文化多元、跨国流动带来的民族国家特性削弱的认同性危机。中华民族的国家形式不足与“虚拟化”现象，恰是现代中国国家特性遭到削弱的表征。以制度建设为引导，强化中华民族的国家形式是中国国家治理体系与治理能力的现实基础，也是国族机制构设的基础路径。

《中华人民共和国宪法》（2004年）“序言”中明确规定：“本宪法以法律的形式确认了中国各族人民奋斗的成果”。这个成果就是“中华人民共和国”，而“中华”一词其指称当无任何异议的是“中华民族”。中华人民共和国在以国家根本法的形式确立中华民族的国家形式的同时，也明确了中国各族人民参与世界民族竞争的组织形式是中华民族。然而，除《中华人民共和国反分裂法》（2005年）明确表述了中华民族的国家形式与国家属性⁴外，关于中华民族的国家属性与国家形式在国家法中基本采取隐而未彰的表达形式。从世界民族国家通例来看，以宪法的形式确认国家民族的属性与地位是通行做法。从中国当前国家治理中日益凸显的“民族问题”与中华民族

¹ 许纪霖：《作为国族的中华民族何时形成》，《文史哲》2013年第3期。

² 塞缪尔·亨廷顿、劳伦斯·哈里森：《文化的重要作用》，北京：新华出版社2010年，第37页。

³ 周平：《多民族国家的族际政治整合》，北京：中央编译出版社2012年，第228页。

⁴ 《中华人民共和国反分裂法》（2005年），第一条：“为了反对和遏制‘台独’分裂势力分裂国家，促进祖国和平统一，维护台湾海峡地区和平稳定，维护国家主权和领土完整，维护中华民族的根本利益，根据宪法，制定本法。”

复兴的时代要求出发，中华民族的国家属性与中国的中华民族特征应在国家法律体系中予以更明确的表述。

当然，仅以宪法的形式确立中华民族的国家形式，显然是不够的。中华民族所提供的为国民所共享的公共话语与公共空间，须通过细致的制度网络贯穿于国家政治与日常生活的各领域。中华民族的国家治理社会资本的投资与积累，更应体现在政治与行政、文化与社会、政府与民间、边疆与内地的系统治理过程之中。中华民族的国族机制也应在国家制度、公共政策、公共话语、社会文化、日常规范细节中发挥应有的作用。有三点需要特别强调：其一，在以国内族际关系与族际整合为政策目标的国家民族政策体系中，更需完整、清晰地彰显、维护中华民族的国家属性与国族地位。其二，在思想文化领域尤应以中华民族的国族机制为基础性规范，以有效处理、协调好“一体”的国家文化与“多元”的各族文化间的关系。其三，要特别重视国家符号（如国旗、国徽、国歌、国庆节、国家仪式、国语、居民身份证、护照、纪念碑、教科书、历史博物馆等）日常传播与社会化中的中华民族国族机制的规范与引导。

四、结语

中华民族是中华人民共和国的国家民族，通过主权性的民族国家获得了国家形式。以爱国主义为信念、以民主主义为内核的中华民族建构历程，实质就是从“族群之民族”走向“公民之民族”的发展过程。中华民族与现代中国的辩证统一关系在于其的国家属性。中华民族凝聚力的更新与国家形式的强化，是中华民族共同体与中国国家政治共同体建设的实现路径。正如习近平所指出的，“实现中华民族伟大复兴，就是中华民族近代以来最伟大的梦想”，这个“中国梦”“凝聚了几代中国人的夙愿，体现了中华民族和中国人民的整体利益，是每一个中华儿女的共同期盼。”¹100年来中华民族承担的对内整合、对外独立的国家治理功能仍在继续，将中华民族建设成为对外更加开放、对内有效凝聚的世界意义的国家民族，是新时期国家治理体系与治理能力建设的政治基石。现代中国的崛起与中华民族的复兴大业，基础性实现路径就是强化中华民族的国家形式。

【论 文】

“族教分离”： 社会主义核心价值观引领下的“族-教”关系²

司 律³

【摘要】民族与宗教既是文化共同体又是价值共同体，尽管两者时常相互交融，但却具有根本不同的价值诉求。价值取向是区分民族与宗教的重要标尺，民族与宗教关系模糊化的实质是价值观的模糊化。近年来，我国一些地区出现“族教合一”“以教定族”等现象具有浓厚的“反世俗化”和“去中国化”的倾向。因此，必须将民族与宗教的关系置于社会主义现代化建设的框架之中做出正确的价值区分，培育信教群众的公民意识和主体性精神，积极推进“族教分离”。

【关键词】民族；宗教；价值；族教分离

¹ 《十八大以来重要文献选编》（上），北京：中央文献出版社2014年，第83-84页。

² 本文刊载于《广西民族研究》2017年第4期，第24-30页。

³ 作者为南开大学马克思主义学院博士生，喀什大学副教授。

对于民族与宗教之间的关系，学界虽注意到两者之间的区分，但总体而言多数学者更加关注两者之间的联系。目前，对民族与宗教关系的区分研究，国内学者主要从本质属性、构成要素、功能作用、组织结构等方面展开，概括起来大致有以下几种观点：1. 宗教的本质是一种意识形态，属于上层建筑的范畴，而民族则是历史上形成的人们共同体；2. 宗教的构成要素是宗教观念、宗教体验、宗教行为和宗教实体，而民族的构成要素是共同语言、共同地域、共同经济生活和共同心理素质。同一民族可以信仰多种宗教，同一宗教也可以为多个民族所信奉；3. 宗教对民族的形成发展作用具有两面性，既有促进作用，也有阻碍和消解作用；4. 宗教关乎个人信仰，民族则多关乎历史，个人无法随意选择民族身份，但可以相对选择宗教身份；5. 宗教具有较高的组织性，其内部普遍存在组织分层，而民族一般不具这一特点；6. 宗教具有明显的排他性，而民族没有天然的排他性。¹

以上观点对民族与宗教做了深入翔实的区分，但在区分解释兼有民族风俗习惯与宗教属性的生活现象时，多少有些力不从心，并相对缺乏说服力。诚然，造成这一学术困境的客观原因是民族与宗教之间纠缠不清的矛盾事实。问题的关键是，人类总是自觉不自觉地对事实做出符合自身利益的价值判断。同理，对民族与宗教关系的区分研究不能忽略价值取向问题。我国是一个统一的多民族多宗教的社会主义国家，近年来，在民族主义和宗教极端主义的影响下，民族与宗教的关系被严重模糊化，“族教合一”“以教定族”“泛清真化”等现象已经影响到少数民族群众的价值选择和国家认同。因此，以社会主义核心价值观为引领，从价值取向的视角对民族与宗教的关系做出正确区分具有重要的理论和现实意义。

一、民族与宗教的价值区分

对于民族与宗教之间的关系问题，首先必须从民族的概念说起。马克思主义的民族概念主要以斯大林的“四要素说”为代表。2005年《中共中央、国务院关于进一步加强民族工作加快少数民族和民族地区经济社会发展的决定》指出：“民族是在一定的历史发展阶段形成的稳定的人们共同体。一般来说，民族在历史渊源、生产方式、语言、文化、风俗习惯以及心理认同等方面具有共同特征。有的民族在形成和发展过程中，宗教起着重要作用。”^{[1]91-92}显然，对民族概念的这种界定更具灵活性，也更能突出宗教在民族形成与发展过程中的作用。

正如安东尼·史密斯所言，民族是“本领域最成问题和争议最大的术语”^{[2]11}。但无论如何，现代意义上的民族兼有文化与政治属性，民族与国家及民族主义有着密不可分的联系，对民族的理解必须从民族主义开始。有学者认为“是民族主义造就了民族”^{[3]73}，民族是一个“想象的共同体”^[4]。没有民族主义就没有现代意义上的民族。在民族被想象和被创造的过程中，宗教通常被民族主义作为政治动员和构建民族的重要工具，民族也由此拥有了凝聚其成员相互认同的神圣力量。然而，“民族的神圣化并不是宗教的绝对观念支持的。恰恰相反，民族主义是现代化进程的产物，其意识形态是以现代社会科学为依据的”^{[5]63}。虽然不同类型的民族主义具有不同的价

¹ 参见何光沪：《试论宗教与民族的关系》，《世界宗教研究》，1996年第1期；龚学增：《民族与宗教关系述要》，《西南民族大学学报（人文社科版）》，2007年第1期；王萌、冯平：《宗教与民族的双重性关系》，《中国宗教》，2010年第12期；王奇昌、金炳镐：《对中国的民族与宗教区别的再讨论》，《广西民族研究》，2015年第3期。

^[1] 国家民族事务委员会，中共中央文献研究室，《民族工作文献选编：2003-2009年》，北京：中央文献出版社，2010。

^[2] [英]安东尼·史密斯，《民族主义——理论，意识形态，历史》，叶江译，上海：上海世纪出版集团，2006。

^[3] [英]厄内斯特·盖尔纳，《民族与民族主义》，韩红译，北京：中央编译出版社，2002。

^[4] [美]本尼迪克特·安德森，《想象的共同体》，吴叡人译，上海：上海人民出版社，2011。

^[5] 徐迅，《民族主义》，北京：中国社会科学出版社，1998。

值诉求,但现代性是理解民族主义的关键,也是区分民族国家、王朝国家与宗教国家的重要标志。正因如此,英国学者凯杜里将民族主义的哲学源头追溯到近代德国哲学,尤其是费希特和康德的自由思想。

民族主义作为一种意识形态和政治运动产生于十五六世纪的欧洲,其所追求的“民族自决权”是与资产阶级民主革命以及自由、平等、博爱等人权思想紧密相连的。黑格尔曾指出:“每个国家对别国来说都是独立自主的,独立自主是一个民族最基本的自由和最高的荣誉。”^[6]³³⁹作为一种与威权政治相分离的政治运动,民族主义追求的“人权”直接来源于反对中世纪不可侵犯的神权、神授的君权及世袭的等级特权。无论是斯宾诺莎、霍布斯、洛克、卢梭等人的“天赋人权”“社会契约论”,还是法国大革命时期提出的“民主主义”“民族主义”“民族自决权”的口号,以及意大利思想家马志尼关于“自由、平等、博爱”的民主目标与“统一、独立、主权”的民族目标相统一的思想,这些无不体现出民族主义与封建专制特权和宗教神权在价值取向方面的根本区别。尽管因历史传统、政治目标等因素的影响,民族主义在不同国家和地区的发展进程中出现不同的类型和变种,但从根本起源来看民族和民族主义本身具有反宗教的世俗化特点。

民族主义者所追求的民族自决权属于人权的一部分,其以资产阶级“自然权利”和“社会契约论”等学说为理论依据,主张将人从神的笼罩中解放出来,凸显人的主体性和独立性,其倡导的自由是“人”的自由,追求的价值是“人”的价值。虽然马克思主义在人权、民族自决权、人民主权等方面与资产阶级的价值诉求有着本质区别,但在凸显“人”的价值、反对宗教神权、倡导世俗权力等方面却具有一致性。尽管作为民族主义极端形式的民族分裂主义滥用民族自决权并将其等同于分离权,西方反华势力也在人权问题上实行双重标准,宣扬人权高于主权,并利用民族自决权干涉别国主权,但无论如何这些“权利”仍然没有超越“人”的界限和世俗的边缘。因此,民族主义主导下的“民族”,其总体价值取向是世俗的,其政治目标是建立世俗的民族国家或获取世俗的民族权利。

与民族相反,在宗教的价值框架中,神权高于人权,神性高于人性,其划分人群的标准是教规教义而不是语言、地域、生活习俗、历史传统等与神性无关的因素。以伊斯兰教为例,“可兰经和以它为根据的伊斯兰教法律把各个不同民族的地理和人文归结为一个简便的公式,即把他们分为两种国家和两种民族——正统教徒和异教徒”^[7]¹⁸⁰,“一般伊斯兰教徒的思考是社群式的而非民族式的,因为他们不知道民族自决的概念是否合乎安拉的真理及教诲”^[8]⁶⁷,因而在有些情况下宗教认同甚至会跨越主权与民族的界限。许多启蒙思想家本身就是民族主义者,他们一致认为宗教最大的弊端是反理性,压抑人的主体性。马克思批判宗教的一个基本出发点也是维护人的自由理性、高扬人的主体性,将人的活动理解为自由自觉的实践活动。因此,马克思认为,“宗教是还没有获得自身或者已经再度丧失自身的人的自我意识和自我感觉”^[9]¹³。

综上所述,在价值取向方面,民族强调“以人为本”,宗教强调“以神为本”;民族强调公民身份和世俗权利,宗教强调教民身份和宗教义务;民族关注人权和人民主权,宗教强调“神权”和人对神的义务;民族关注现世生活,而宗教关注彼岸理想。尽管民族与宗教经常交织在一起并呈现出阿拉伯民族主义、犹太复国主义、泛伊斯兰主义、泛突厥主义等特殊表现形式,有学者甚至还将这类现象冠以“宗教民族主义”而称之。然而,即使在“宗教民族主义”的内部,宗教与民族之间的地位亦非对等而呈现出一方主导、另一方附属的特点,并且时常会因民族与宗教之间的价值冲突而导致政治目标之间的分歧和矛盾。

^[6] [德]黑格尔,《法哲学原理》. 范扬、张奇泰译. 北京:商务印书馆,1961.

^[7] [德]马克思,恩格斯,《马克思恩格斯全集》第10卷. 北京:人民出版社.

^[8] [英]埃里克·霍布斯鲍姆,《民族与民族主义》,李金梅译. 上海:上海人民出版社,2006.

^[9] [德]马克思,恩格斯,《马克思恩格斯文集》第1卷. 北京:人民出版社,2009.

二、民族—宗教关系模糊化的实质是价值观的模糊化

中国是一个多民族多宗教的社会主义国家,许多少数民族几乎全民信奉一种宗教,民族与宗教相互渗透交织是少数民族的一个基本特点。伊斯兰教对维吾尔、回、哈萨克等 10 个民族均有深远的影响。近年来,受“伊斯兰原教旨主义”尤其是伊斯兰极端主义的影响,我国西北地区一些少数民族信教群众中出现“族教合一”“以教定族”以及“泛清真化”的态势和做法,民族文化遭到宗教极端主义的排斥和改造。民族与宗教的关系被宗教极端主义严重模糊化,并呈现出反世俗化、去中国化的特点。

对于实行民族区域自治且几乎全民信奉一种宗教的民族而言,如果刻意混淆民族与宗教之间的关系,势必会背离社会主义政教分离的原则,不利于社会稳定和传统文化的现代转型,人为加大了民族、宗教问题的敏感度和复杂性,甚至还会导致对一些历史事件的认识分歧。如对于清朝时期“苏四十三事件”的认识定性问题,事实描述阐释是一方面,但价值判断也是一方面。对同一事件如果秉持的价值立场不同,得出的结论则可能亦有所不同。问题的关键是如何在历史事实中寻求一种有利于人民利益和国家发展的经验借鉴和价值支持。由于不同的环境和民族文化,伊斯兰教在我国少数民族中表现并不完全相同。宗教与民族虽分属于两个不同的事物,但宗教总是民族的宗教。如果刻意强调宗教性而忽视民族性,不仅会导致“以教定族”,甚至还会出现另一个极端——“以族定教”。比如同样信奉伊斯兰教,但一些受宗教极端思想影响之人则会出于自身的特殊利益需要而借本民族的身份去排斥其他民族,极端地认为只有本民族的伊斯兰教是伊斯兰教,其他民族的伊斯兰教不是伊斯兰教;只有本民族“清真”而其他民族“不清真”。

一些学者认为“伊斯兰教对回族的形成具有决定性作用”^[10]。不可否认,伊斯兰教在回族文化中具有重要的地位,但回族文化是否仅仅只有伊斯兰教?即使伊斯兰教对回族的形成具有决定性作用是否一定意味着伊斯兰教对回族的发展也具有决定性作用?即使伊斯兰教是回族文化的核心,那么回族文化的核心价值导向是否就应该是伊斯兰教?人们往往容易在与汉族的对照中片面地将伊斯兰教作为判别回族的唯一标准,将回族形成的决定因素归结为伊斯兰教。¹但是,如果没有中华文化尤其是汉文化的浸润,不管是来自西域的藩客侨商,还是纯属外籍血统的色目人,甚至是蒙古、维吾尔人等,仅凭伊斯兰教并不能使这些人融合形成中国的回族。没有民族文化只有伊斯兰教的“回族”只能是穆斯林而不成其为回族。事实上,汉文化与伊斯兰教在回族的形成过程中所发挥的作用是难分轻重的,由此汉文化也成为回族区别于其他信仰伊斯兰教民族的关键因素。但现实生活中很多人对回族的认识存在一种偏颇,即总是强调具有跨国性质的伊斯兰教而忽视具有中国特色的汉文化,以伊斯兰教涵盖回族文化的一切。正如有学者指出:“如果把宗教与民族等同起来,把改变宗教信仰与改变民族属性联系起来,这不仅在理论上是完全错误的,而且在实践中也是十分危险的。如果照此理论推断,那么信仰佛教的中国各民族都应成为印度人,信仰天主教的各民族都应成为西方人,甚至信仰伊斯兰教的各民族都应成为阿拉伯人。”^[11]那民族文化与中国价值何以立足,政教又如何分离?

^[10] 林松,“试论伊斯兰教对形成我国回族所起的决定性作用”,《社会科学战线》1983(3)。

¹ 马克思主义认为民族形成的决定因素归因于社会生产力的发展,主张从生产力与生产关系的矛盾中去理解民族的形成与发展。学界对于伊斯兰教是否对回族的形成具有决定作用这一问题的看法存在一定争议,如有学者认为“回族形成发展的基础是经济和政治原因,但伊斯兰教是回族形成的精神文化因素。”“回族的形成同伊斯兰教的传播和发展关系特别密切。可以说,伊斯兰教在中国的传播和发展造就了回族。”(龚学增:《民族与宗教关系述要》,《西南民族大学学报(人文社科版)》,2007年第1期)也有学者认为“宗教历来不是形成民族的先决条件,也不是构成民族的基本特征。”(叶小文:《当前我国的宗教问题——关于宗教五性的再讨论》,《世界宗教文化》,1997年第1期)与此相类似,很多学者认为宗教对民族的形成发展具有重要作用,但并不起决定作用,回族也不例外。笔者亦比较赞同后一种观点。

^[11] 周建新,“中国穆斯林身份界定的两点问题讨论”,《回族研究》2000(1)。

近年来,我国西北地区一些少数民族信教群众中出现了不同程度的“泛清真化”现象,这种现象与“以教定族”“族教合一”等现象有着密切的逻辑构建关系。一些人通过刻意泛化清真食品,进而将“清真食品”泛化为“清真产业”,从而构建出少数民族所特有的“经济生活”,用阿拉伯语不断强化信仰伊斯兰教少数民族群众的宗教意识,将信仰伊斯兰教少数民族聚居的行政区域称之为中国的“穆斯林省”或“穆斯林地区”。按照这种逻辑,作为构成民族基本要素的“共同语言、共同地域、共同经济生活、共同心理素质”俨然已经被宗教化了。对民族—宗教关系的模糊化直接导致部分少数民族群众将民族特色与伊斯兰教相同,民族意识出现宗教化的态势。在放大、包装“民族特色”,发展“清真产业”的过程中,中华文化的“一体性”被严重忽略甚至被解构,以致背离了中华文化“一体多元”的基本价值导向。显然,“泛清真化”“以教定族”“族教合一”的逻辑是以伊斯兰教绑架少数民族,再以伊斯兰极端主义绑架伊斯兰教,进而以伊斯兰极端主义绑架少数民族。因此,无论出于“三股势力”的助推还是商业炒作的的原因,蓄意模糊宗教与民族关系的做法呈现出浓厚的“伊斯兰原教旨主义”化、反世俗化和“去中国化”的特点,直接导致部分少数民族信教群众价值观的混乱与盲从。

三、“族教分离”:一种处理民族与宗教关系的价值原则

“无论是以主观因素来划定民族,还是用客观标准来界定民族,都是为了试图有利于下定义者心中所要建立或想维护的国家,都是出于定义者要维护他本人所在的那个民族的利益,这便有了民族主义的最初的动因。”^[12]近年来,“族教合一”“以教定族”“泛清真化”等现象的出现并非仅仅因为民族概念、特征的认识误区,问题的关键在于少数人企图借民族、宗教的名义改造部分信教群众的价值观念,进而以维护和实现其特殊利益的需要。诚然,民族与宗教时常相互交织是一客观事实,然而,社会主义核心价值观教育不应拘泥于追求客观实在本身知识之真,而是要超越实证主义意义上的认识论意蕴,建构一种符合人民和国家整体利益需求的价值关系。因此,处理民族与宗教之间的关系应该秉持“族教分离”原则,将民族与宗教区分开来。

(一) 政教分离与“族教分离”具有一致的价值取向

马克思主义主张政教分离,但政教分离并非马克思的原创,这一原则是与资产阶级革命即政治解放相联系在一起。在马克思看来,“把人划分为不信教的公民和信奉宗教的私人,这同政治解放毫不矛盾。”“当单个的人不再把宗教当做公共事务而当做自己的私人事务来对待时,他在政治上也就从宗教中解放出来了。”^{[9]310-311}事实上,政教分离已经成为现代政治生活的一项基本原则,也构成人们理解现代社会和世俗化的一项基本指标。

民族区域自治必然蕴含着政教分离的基本价值导向,它是民族自治与区域自治的结合,其实施的前提对象是“少数民族”而非宗教群体,因而其赋予少数民族的各项世俗权利不具有任何宗教性质。民族区域自治制度虽有发展少数民族经济的职能,但这绝非意味着要将宗教与经济捆绑在一起,以发展经济的名义发展宗教,或以宗教信仰自由的名义助推经济宗教化。马克思、恩格斯曾指出,“人权并不是使人摆脱宗教,而是使人有信仰宗教的自由”^{[9]312}。然而,作为公民的一些基本权利,宗教信仰自由的实质是让宗教信仰成为公民个人的私事。《宪法》及相关法律不允许借宗教信仰自由的名义,以宗教绑架民族,干涉国家的政治生活,不允许将与宗教无关的商品宗教化,更不允许将经济产业“清真化”。对于清真食品的认证,“我们国家只接受民俗化的清真,不接受教法式的清真”^[13]。因此,“族教分离”与政教分离及宗教信仰自由三者之间具有内在的一致性。

^[12] 王联,《世界民族主义论》。北京:北京大学出版社,2002。

^[13] 刘学强,“部分地区出现‘清真泛化’现象之我见”,《中国民族报》2016-09-27。

（二）“族教分离”并非要主观抹煞民族与宗教相互交织的客观事实

任何一种宗教的传播发展必然伴随着民族化、本土化的过程，脱离了民族的宗教就失去了存在的基础。在长期的历史生活中，中国伊斯兰教在民族化、本土化的过程中已经与少数民族的民族感情、文化习俗相互融合并形成了鲜明的中国特色。这种中国特色蕴含着中华民族的精神价值和文化基因，体现着少数民族群众对中华文化的认同。与此相反，“族教合一”“以教定族”“泛清真化”具有浓厚的“伊斯兰原教旨主义”色彩，其以宗教绑架民族的方式将少数人的特殊利益置于中华民族的整体利益之上，背离了马克思主义关于集体主义的基本价值取向。

诚然，宗教对民族的形成发展具有重要的作用，对于一些民族而言，民族与宗教相互交织这是一种既定事实，宗教甚至成为识别一些民族的重要因素。然而，马克思主义对宗教的批判绝不仅仅只是从发生学意义上争论宗教和人类的起源问题，也不是就宗教批判宗教，而是从宗教批判中引申出人的权利和义务问题。马克思主义始终将民族、宗教问题置于社会革命和发展的框架中去讨论，始终认为对民族与宗教关系的认识处理应该服从、服务于社会主义革命和建设的中心任务。政教分离只是马克思批判宗教的第一步，维护人类社会的普遍利益、实现人类解放才是马克思主义的终极价值目标。因此，“族教分离”并非要主观割裂或者抹煞民族与宗教之间的事实关联，而是对民族宗教做以价值区分，从而维护中华民族的整体利益和世俗化的基本价值方向。从这个意义上讲，“族教分离”与伊斯兰教的中国化、民族化在价值取向方面存在许多交织重合之处。

（三）“族教分离”亦非否定宗教的积极作用，将宗教与社会主义核心价值观完全对立起来

社会主义核心价值观作为当代中国各族群众价值观的“最大公约数”，既体现了社会主义的本质，又体现了对中国传统文化的继承和吸收。尽管从哲学基础来看，宗教与社会主义核心价值观之间存在有神与无神的对立，但不能把这种对立等同于政治信仰的对立，将宗教与社会主义核心价值观完全割裂。事实上，马克思主义批判宗教沦为维护少数人特殊利益的精神工具，而不是为批判宗教而批判宗教。当前，对于政教分离存在一种认识偏差，即认为宗教与政治毫无关系，应该将二者完全分开，如果有宗教人士参与国家政权建设那就是宗教干政。其实，历史上，“以教辅政”是中国政教关系的主要特点，^[14]即使在当代，我们也倡导宗教与社会主义社会相适应，鼓励信教群众积极参与社会主义现代化建设。

作为一种传统文化，宗教与社会主义核心价值观之间存在一定的相通、契合之处。就伊斯兰教来看，伊斯兰的核心价值观是“敬主爱人”^[15]，其所倡导的平等、公正、诚实、友善等伦理价值与社会主义核心价值观具有许多相通之处。因此，“族教分离”并非要将宗教作为一种负资产置于社会主义核心价值观的对立面。从引导宗教与社会主义社会相适应的角度看，“族教分离”就是要将民族与宗教区分开来，“上帝的归上帝，凯撒的归凯撒”，同时，积极挖掘宗教中的积极因素为社会主义建设服务，努力推进宗教中国化进程。

四、推进“族教分离”的实践路径

正如马克思所言：“历史不过是追求着自己的目的的人的活动而已”。^{[9]295}人们在按照客体的属性、规律办事的同时，总是根据自己的需要、能力去理解、改造客体。长期以来，人们往往限于现代与传统的二元对立思维而难以突破民族、宗教认同与政治认同之间的内在张力。问题的关键在于现代国家的认同不应只是传统事实的认同，而应是以政治文化为中心的建构性认同。“族教分离”作为一种处理民族与宗教关系的价值原则，必须通过建构符合实际的具体举措才能超越

^[14] 张践，“中国政教关系的结构与特点”，《中央社会主义学院学报》2017（2）。

^[15] 丁士仁，“伊斯兰的核心价值观”，《中国穆斯林》2013（6）。

民族宗教相互交织的矛盾事实，从而实现理论原则向实践路径的转换。

（一）坚持民族优先原则处理民族与宗教的关系

民族、宗教既是文化共同体又是价值共同体，对民族认同和宗教认同的倾向与选择直接定义了不同人们共同体的价值取向。因而将社会主义核心价值观融入民族与宗教的关系处理过程时，应该坚持民族优先的世俗化导向。比如在一些与宗教有关的风俗习惯等问题上，我们应该在尊重宗教信仰自由的基础上尽可能突出民族性而淡化其宗教性，尤其是对国家机关及事业单位的少数民族公职人员而言，我们的价值导向更是如此。对于国家机关、军队、学校及一些事业单位的“清真食堂”，可以考虑在尊重民族风俗习惯和张贴清真食品标识（非宗教标识）的基础上，将“清真食堂”更名为“民族食堂”，从而涵盖并凸显“民族性”，体现出社会主义的基本价值导向。再比如对于一些受宗教极端思想影响的民族地区，应该通过积极发扬音乐、舞蹈等世俗民族文化去抵制对冲宗教极端思想。这样既有助于提高宗教“去极端化”的针对性和实效性，又比较符合社会主义意识形态的基本要求。

（二）以公民身份认同引导宗教认同向国家认同方向转化

现代意义上的民族是与民族国家和公民认同相伴而生的。公民是民族国家之公民。尽管不同的意识形态对公民内涵的界定不尽相同，但一个既定事实是：民族意识促成了臣民、教民向公民的转变；公民存在的前提是个人摆脱传统威权社会的人身、精神依附和奴役关系；公民体现了个人在国家政治生活中平等的主体参与意识，强调人的权利和义务。在现代民族国家的框架中，公民总是与民主、平等、权利、爱国等价值观念紧密相连的。与国家认同相匹配的公民认同具有两个层面：一是基于政治法律的“赞同性认同”，一是基于文化—心理的“归属感认同”。^[16]¹³¹⁻¹³³但无论是政治法律共同体还是历史文化共同体，国家认同的根本指向在于对特定阶级关系以及维护这种关系的特定制度和价值体系。现代国家固然需要道德、传统乃至宗教习俗来维系，但公民的政治法律认同对国家来说更具根本性的意义。我国是一个政教分离的社会主义国家，历史上并不存在维系国家认同的一种统一性宗教。当前，伊斯兰教、基督教等外来宗教还处在不断中国化的过程中。因此，社会主义核心价值观虽浸润于中华优秀传统文化，但其本质仍属于现代文化的范畴，是当代中国主导意识形态的本质体现。这就要求广大信教群众无论信仰何种宗教，无论属于哪一民族，其身份首先是“公民”，然后才是“教民”，而不是以教民替代公民，以宗教利益替代公民权利。“在公民中间，完全不允许因为宗教信仰而产生权利不一样的现象。”^[17]²²⁰

（三）坚持以人为本，发挥少数民族信教群众的主体性

马克思主义将人的解放和全面发展作为根本出发点和价值归宿。无论是民族还是宗教，都是人的存在方式，失去了“人”的民族和宗教只是一个空洞的符号。因此，对民族和宗教关系的理解，必须抓住“人”这一根本，坚持“以人为本”的基本价值导向。虽然宗教为人们提供了一种意义系统，但是现代社会人的价值观念不再主要受彼岸的超验价值或宗教伦理的召唤，现实的生活不再由一种超世的意义概念来提供正当性。从人的现实需要出发，始终站在人民群众的立场，尊重和发扬人的主体价值，这对认识和构建民族与宗教之间的价值关系有着根本性的意义。马克思主义指出，要从实践和人的主体性方面去理解对象和现实。对于民族与宗教的关系这一事实，无论是民族成员、信教群众还是“他者”，都会自觉不自觉地对这一事实秉持一种符合特定利益需要的价值态度。“对一个民族而言，要实现文化的转型和人自身的现代化，必须经历日常生活世界的批判重建的过程，使人由自在自发的存在状态向自由自觉的存在状态跃升。”^[18]¹³因此，在民族与宗教的价值关系上，社会主义核心价值观教育不仅要与少数民族的日常生活相结合，还

^[16] [德] 尤尔根·哈贝马斯，《包容他者》，曹卫东译。上海：上海人民出版社，2002。

^[17] [苏] 列宁，《列宁专题文集 论辩证唯物主义和历史唯物主义》，北京：人民出版社，2009。

^[18] 衣俊卿，《现代化与日常生活批判：自序》，北京：人民出版社，2005。

要积极开展非日常生活教育，于“自在”与“自为”的有机统一中满足少数民族群众的现实需要。

五、结语

“人们对这个时代的思考愈深入，就会愈益自觉地汇集到一个焦点上，这个焦点就是意识形态问题。”^[19] 中国特色社会主义的现代化进程本身就是培育中华民族共同体意识和促进人的全面发展的过程，将宗教与民族关系模糊化，宣扬“族教合一”“以族定教”显然有悖于这一现代化进程。本来，民族与宗教有着根本不同的价值取向，民族主义诉诸的个人权利和理性精神直接源于对宗教的批判和超越，但如果过激的宗教认同抑制了少数民族信教群众正常的个人权利诉求和理性精神，民族主义就会演变为一种与宗教信仰相重合的迷信和狂热，甚至导致民族分裂主义的产生。因此，适当唤醒和培育个人权利意识并将这种权利诉求同中华民族的整体利益有机结合，积极推进“族教分离”，这对于抵制狭隘的民族、宗教认同具有积极的现实意义。

人们总是要对事实做出符合自身利益的价值判断，对于认识处理兼有民族风俗与宗教性质的现象时更应如此。纵然，民族与宗教之间存在密切的联系，但两者具有根本不同的价值取向。在看待民族与宗教的关系问题时，必须坚持历史唯物主义立场，从不同社会历史发展阶段的任务要求中去动态把握，将民族、宗教问题看作社会发展总问题的一部分。虽然，在民族国家仍是现代国家的主要形式和宗教信仰长期存在的当代社会，“族教分离”会因各种现实因素的制约而任重道远，但其作为一种价值态度更加符合国家治理现代化的需要和社会主义核心价值观的基本要求。

【报刊文章】

从世界历史看后 IS 时代的中东

《环球时报》2017年12月6日第14版

咎 涛¹

随着 IS 作为一个有疆土诉求的极端主义实体在形式上走向覆亡，关于“后 IS 时代”的讨论越来越多。其实，这个话题从未停止过。关注点首先是安全，比如数万参加了恐怖组织的人员可能回流相关国家；另外还有过去数年动荡给当地带来的破坏，以及即将开展的经济、社会与政治重建等等。

作为一个世界近现代史方向的历史学者，笔者更想从世界历史尤其是百年中东史的视角，回溯和讨论一些更为根本性的问题。“世界史”，既是过程，也是方法和视角。“后 IS 时代”的中东，在实践上，是重回世界历史进程，在认识上也需要回到世界史的视野。

需以世界史视角看后 IS 时代

IS 不只是个极端组织，它在意识形态上提出的挑战，以及为何能吸引世界不同地区包括很多非穆斯林在内的人加入其中，这些值得研究。它的领土诉求和社会治理理念也应引起注意。美国入侵伊拉克和“阿拉伯之春”给中东带来的危机，为 IS 的崛起提供了土壤。但 IS 现在的失败并不意味着极端主义威胁的减缓，因为极端主义产生影响的原因很多：意识形态灌输、国家失败、

^[19] 俞吾金，《意识形态论》，北京：人民出版社，2009。

¹ 作者为北京大学历史系副教授，北京大学世界现代化进程研究中心副主任。2

专制主义、西方化、经济与社会不公等等。极端主义存在的一个最大理由，就是它那饱满状态的宗教理想和总难让人满意的复杂现实之间的距离。

IS 在短期内引发严峻挑战、带来巨大冲击，在当今这个传播日益发达的时代自会引发密集关注，但连续报道同类突发事件也使人们视线被转移，从而遮蔽了一些更重要、更根本性的历史问题。探索“后 IS 时代”，还须回到对这些问题的关注。

认识后 IS 时代的中东，须把关注重点从突发性恐怖主义活动，转移到中东在世界近现代历史上的经济、政治、社会及文化的转型与发展问题上来。近代以降，西方崛起带来的挑战具有普遍性与全球性，穆斯林社会也出现多种主动探索自身历史命运的思潮与实践，它们留下的历史经验和教训应被认真反思。对于中东社会在世界历史进程中的变迁，须在尊重其主体性的前提下阐释和理解。换句话说，这些变化首先要在“价值无涉”的意义上被承认为一种史实，然后才能在世界史的过程与视野中被理解。

伊斯兰国家发展的两种“主义”

百年来，中东地区动荡不断。一战后，奥斯曼帝国解体，在帝国主义与民族主义影响下，阿拉伯世界四分五裂，并延续至今。这不只是阿拉伯人的分裂，也是部落和教派意义上的碎片化。因而，阿拉伯诸国的民族-国家建设基础薄弱。主张阿拉伯统一的“泛阿拉伯主义”，也在上个世纪就失败了。阿拉伯世界的碎片化局面，与其所处之重要能源-地缘位置亦不无关系，那里自古以来就是兵家必争之地，而为现代工业社会所必需的丰富资源所带来巨大财富效应，这又使当地经常处在世界冲突的前沿，难以摆脱外来势力的操控与影响，从英、法到美、苏莫不如此。

面对西方崛起的挑战，穆斯林精英们也曾围绕如何实现自身国家的复兴与富强提出很多方案，其中主要是两种思潮：一是西方化的世俗主义；二是伊斯兰主义。19 世纪中叶奥斯曼帝国的变革就是不彻底的西方化，后来的凯末尔主义、阿拉伯社会主义等也都是走西化的世俗主义道路，坚持国家控制宗教。

伊斯兰主义大致可分两种：一是现代主义的，如 19 世纪 60 年代出现的“青年奥斯曼人”、19-20 世纪之交的阿富汗尼与阿卜杜杜师徒等；二是传统主义的，如瓦哈比主义、苏丹马赫迪起义。到 20 世纪，穆斯林兄弟会、霍梅尼的伊朗也是现代主义的，沙特则是典型的传统主义。伊斯兰现代主义的特征是，仰慕现代的物质进步，对西方的政治制度也力主接轨、吸收、改造和创新，但在文化上坚持伊斯兰价值。瓦哈比主义则将落后的根源归于偏离了伊斯兰的正道，认为宗教被外来势力破坏，主张搞伊斯兰净化运动，摆脱“异文化”的影响。当然，还有一种极端主义的，如基地组织、IS 等，但这些极端型伊斯兰主义不被大部分穆斯林所接纳，在伊斯兰主义的光谱中处于边缘，只是因其极端行动而更受关注。

为何“伊斯兰主义”在中东日盛

较之伊斯兰主义，各种世俗主义因其外来行而缺乏群众基础。泛阿拉伯主义、阿拉伯社会主义的失败以及数次与以色列之间战争的失败，促使穆斯林尤其阿拉伯人不断反思与西方有关的理念和实践模式。社会主义在中东以及苏联等其他地区的实践失败后，西方模式影响日增，但它对阿拉伯下层民众普惠不足。而伊斯兰教一向注重平等，伊斯兰主义组织的基层动员能力强。所以它们很快成为对西方影响和本国政治不满的代言人。尤其在 1967 年第三次中东战争中阿拉伯人失败后，对原有发展理念的坚持更是难以为继。以色列作为一个小国的胜利和成功，对阿拉伯人显然是极大的刺激：犹太人既坚持自身宗教和传统又很强大；而阿拉伯人不断从外面贩卖来的各种济世方案都被证明无效。

以上这些因素，再加上冷战以来、尤其是在苏联入侵阿富汗之后，美国支持了不同版本的逊尼派伊斯兰主义对抗苏联，这也是世俗主义日衰、伊斯兰主义日盛的重要原因。

放在更广泛的伊斯兰世界看，伊朗是被西方过度“污名化”了的国家。它在体制上的摸索和创新还未被充分严肃地对待和讨论。伊朗可能是一个综合性的创新，伊朗的体制设计吸纳了伊斯兰与世俗的多重因素，使激进世俗主义和宗教极端主义无法对它构成实质的挑战。但伊朗的体制及其创新具有什叶派属性，不但很难在逊尼派世界杯复制，甚至还对逊尼派构成挑战。

基于以上种种因素影响，中东传统上的世俗主义正在被重新定义。穆兄会上台时，埃尔多安访问埃及期间就曾强调了世俗主义，但侧重点已与历史上的凯末尔主义颇为不同，凯末尔主义的世俗主义强调将国家和政治从宗教剥离出来，最大程度地将宗教的影响在各个领域予以弱化和边缘化。埃尔多安强调的世俗主义，说的是国家要平等对待不同信仰，其深意是强调穆斯林的信仰在威权主义的世俗模式下未获平等对待，戴头巾的权利等宗教自由未被充分尊重。这是埃尔多安在埃及穆兄会通过选举上台后讨论世俗主义的历史语境。

穆斯林社会正在经历的变革是世界历史的一个重要组成部分，穆斯林对自身的现代变革有很多认真的探索。世俗主义的很多模式已经失败或正在遭遇挑战，伊斯兰主义日益上升和普遍化。这说明：一方面，穆斯林社会仍在积极探索其现代道路，另一方面，他们的探索日益具有伊斯兰特色。

伊斯兰主义现在的上升是有着深刻历史原因。在今天的穆斯林社会，那些没有任何伊斯兰主义色彩的政治力量可能越来越难立足。对“后 IS 时代”，世人应有一个大致的历史判断，那就是伊斯兰主义会进一步上升，极端主义会继续存在并寻找新的土壤，比如西奈或利比亚等。而笔者所说的“重回世界历史”，意思就是中东穆斯林社会的现代化仍处于未完成状态，在后 IS 时代，经济重建、社会发展与国家建设等这些一度因为失焦而被忽略或耽搁的问题，将再次回归世界历史议程，只是与以往不同的是，“伊斯兰主义”将在相关国家探索发展过程中成为主流。

【书讯】

《重塑中华——近代中国“中华民族”观念研究》

三联书店（香港）有限公司 2017 年 7 月（繁体字版）

北京师范大学出版集团 2017 年 10 月（简体字版）

黄兴涛

- 绪论 中华民族：近代国人民族自觉的新概念与新符号
- 第一章 清代中国“中华民族”观念的酝酿
- 第二章 现代中华民族观念的确立与传播
- 第三章 “中华民族”符号认同的强化与深化
- 第四章 全面抗战前后现代中华民族观念的大普及
- 结语 现代中华民族观念及其认同特征的再认识
- 附录 情感、思想与运动：近代中国民族主义研究检视
- 后记



《民族社会学研究通讯》公众号，欢迎加入并转发

《民族社会学研究通讯》第1期-第247期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：
<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

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。

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

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