

论中国式现代化的文化道路问题

——国家文化结构视野下由文化认同建构国家认同的逻辑

傅才武 李越

摘要: 中国式现代化提出了当代中国国家建构的重大命题,在五千多年文明古国的笼统共识之下,深厚文化传统如何影响或制约国家建构的机制与路径一直没有得到清晰的揭示。国家文化结构理论表明,在中国文化认同型国家结构中,基于长期历史进程中形成的文化认同与国家认同具有天然联系,国家文化议程与国家政治议程纽结在一起,造成了国家建构中从文化认同到国家认同的“路径锁定”。进入近代,发端于西方资本主义的全球化进程将中国这样一个以历史文化传统为根基的文化共同体强行塞进现代民族国家的“强迫性框架”之中,极大弱化了我国经由文化认同建构国家认同的传统纽带,导致了从传统文化危机到国家认同危机的链式反映,动摇了国家结构的稳定性,其影响深广。通过梳理西方民族认同型国家与中国文化认同型国家之间的差异,阐述历史长周期内中国作为文化认同型国家的国家建构逻辑与转型困境,深入揭示出文化认同型国家的国家属性与形态特征,进而阐明全球化视野下以文化认同统筹民族认同和宗教认同的中国特色的国家建构路径,从中西方现代化启动的初始文化条件差异上阐明了中国式现代化道路不同于西方的特殊内涵和根本特征,更加深入地认识“推进中国式现代化作为最大的政治”的深刻内涵,并建构中国式现代化道路的独特理论逻辑。

关键词: 文化认同; 国家认同; 文化转型; 国家文化结构; 中国式现代化

DOI: 10.19836/j.cnki.37-1100/c.2024.03.003

一、国家认同与文化认同的前期讨论

现代国家是一种政治国家,其存在依赖于成员的国家认同(national identity)。“国家认同是具有差异性族群成员通过相互承认结成‘国家’这种政治共同体作为自己情感和身份归属的自觉认知。”^① 一般认为,国家认同是人们对生活在其中的国家的认可与服从,这种认同兼备“认同感”和“认同行为”的双重内涵^②。国家认同一方面体现为认同主体的自主选择的政治议程^③,另一方面体现为“对国家历史、象征、意义、符号与价值观共同确认的文化议程”^④。在国家治理体系中,国家认同同样是个体基于文化符号系统与价值系统而达成一致“同意”的一种技术策略,体现为国家的文化和意识形态领导权。从这一意义上说,文化议程也决定着主体对政治议程的选择范围与方式。

文化认同(cultural identity)是一种体现在国民(族群成员)身上由特定文化和价值观系统所支持的肯定性态度和趋向性行为方式,文化认同也是以有意识的具体的特定文化形态为基础的社会认

基金项目: 国家社科基金艺术学重大项目“文化和旅游融合视野下长江文化保护传承弘扬研究”(21ZD04)。

作者简介: 傅才武,武汉大学国家文化发展研究院院长,博士生导师,长江学者特聘教授(武汉 430072; fucaiwu2004@126.com);

李越,武汉大学国家文化发展研究院博士研究生(武汉 430072; niccl-liyue2021@whu.edu.cn)。

① 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年第9期。

② 王卓君、何华玲:《全球化时代的国家认同:危机与重构》,《中国社会科学》2013年第9期。

③ 林尚立:《现代国家认同建构的政治逻辑》,《中国社会科学》2013年第8期。

④ 傅才武、余冬林:《国家文化与国民文化的构造及其转换》,武汉:武汉大学出版社,2021年,第305—341页。

同^①。这种认同与一定的文化结构与表征系统相联系,体现为对表征实践过程及其结果——意义的同意和内化所体现出来的符号系统^②。具体而言,文化认同通过一定的心理结构来展现文化个体对文化的深层次态度,文化认同是一种反映文化个体之文化归属意识的价值观^③。

现代国家形态包含民族认同型国家、宗教认同型国家和文化认同型国家三类。不同国家属性表征为不同的国家认同形态。文化认同型国家的认同系统相对复杂,特定文化传统成为现代国家建构中的一种主导性因素,不仅体现为“民族”与“国家”相互统一性,并且体现为“历史文化传统”“民族”与“国家”的相互统一性。

西方汉学家从民族国家理论出发,认为中国古代存在一种以“华夷之辨”与“天下体系”为基础的文化认同系统,从“天下主义”向民族主义的转向,现代民族主义新范式——民族国家在中国的出现,是近代中国回应西方工业文明冲击的结果。现代民族国家之于文化共同体而言本质上是一个“强迫性框架”(constraining framework)^④。中国政治、经济、文化的独特性根植于其深厚的文化传统,它决定了中国现代化道路与西方的差异^⑤。西方学者建构了西方中心主义的“东方学”,创造了相对于西方自身的“他者”^⑥,汉学家以此逻辑范式对中国国家形态与现代化道路之间的关系进行理论观照,在探索文化认同与国家认同的关系过程中,发现中国社会与西方完全不同的国家建构方式,但尚未建立起与西方现代化道路相区别的中国的现代化理论。

在近代中西文化比较中,梁启超开始注意到中国王朝国家与现代民族国家的区别。钱穆从民族、文化与国家之间的相互关系中得出结论:“民族创造出文化,文化又融凝此民族……此下的中华民族,遂能更融凝,更扩大,成为一个更新更大的民族。”^⑦中西学者将“现代性”理论与“民族国家”理论互相援用,阐明了“华夷之辨”与“天下体系”之于近代中国国家建构的影响和作用,但因未能触及国家文化结构,使得对这种影响和作用的揭示显得笼统而模糊。

中国学者对国家认同的探索,集中于“天下观念”和“朝贡制度”对中国近代国家建构的影响。许纪霖对于家国天下与自我认同的关系进行了深度阐述,对古代中国与现代国家认同、现代中国的国家建构、个人对于天下认同都有着精辟的论述。他认为“家国天下”乃是一个认同问题,而且是中国人独特的认同方式^⑧。在古代王朝政治权力结构中,权力主要来自“天授”,“天地”常常被认为是对王朝政权与君王道德的一种转喻^⑨。儒家文化建构了“家一国一天下”的叠合与层次体系,“国”(王朝)折叠于“天下”之内,“天下”是最大的文化共同体,而“家”是折叠于“国”的行动单元,“家”与“国”通过血缘与宗族形成的差序格局社会而实现互构。它在政治解释层面形成“天下一国一家”内置秩序(inclusive order),在伦理解释层面则形成“家一国一天下”外展秩序(extending order)^⑩。

从国家现代化的角度,早在一百多年前,马克斯·韦伯就系统阐述了新教伦理在资本主义发展过程中的关键作用,揭示了以基督教一神信仰为核心的宗教认同型国家社会与经济内生动力。美国学者亨廷顿与哈里森最先指出西方国家的政治与经济发展过程本质上是一个文化过程^⑪。中国

① 乔纳森·弗里德曼:《文化认同与全球性过程》,郭健如译,北京:商务印书馆,2004年,第356页。

② 斯图尔特·霍尔:《表征:文化表象与意指实践》,徐亮、陆兴华译,北京:商务印书馆,2003年,第13—76页。

③ 梁兆桢:《论文化认同的理论内涵、价值意蕴及实践路向》,《文化软实力研究》2022年第3期。

④ Pye L. W., "China: Erratic State, Frustrated Society", *Foreign Affairs*, 1990, 69(4), pp. 56-74.

⑤ 马丁·雅克:《当中国统治世界:中国的崛起和西方世界的衰落》,张莉、刘曲译,北京:中信出版社,2010年,第431—473页。

⑥ 爱德华·萨义德:《东方学》,王宇根译,北京:生活·读书·新知三联书店出版社,1999年,第63—97页。

⑦ 钱穆:《中华民族与文化》,台北:三民书局,1969年,第4页,第148—149页。

⑧ 许纪霖:《家国天下:现代中国的个人、国家与世界认同》,上海:上海人民出版社,2021年,第235—245页。

⑨ 冯天瑜:《中华元典精神》,武汉:武汉大学出版社,2006年,第235—270页。

⑩ 赵汀阳:《天下的当代性:世界秩序的实践与想象》,北京:中信出版集团,2016年,第13页。

⑪ 塞缪尔·亨廷顿、劳伦斯·哈里森:《文化的重要作用:价值观如何影响人类进步》,程克雄译,北京:新华出版社,2010年,第29—43页。

学者则指出,近代以来,从“传统中国”到“现代中国”转型,起初方向是不明确的,但中国最终走出了一条“中国特色社会主义道路”,这与中国的历史传统是密切相关的^①。以上对解释中国式现代化道路具有启示意义。

进入21世纪,文化和价值观在全球民族国家结构的大背景下显示出突出的国家战略意义。习近平总书记指出:“讲清楚中华优秀传统文化是中华民族的突出优势,是我们最深厚的文化软实力。”^②中华五千多年文明与当代中国式现代化道路是紧密联系在一起。“如果没有中华五千年文明,哪里有什么中国特色?如果不是中国特色,哪有我们今天这么成功的中国特色社会主义道路。”^③其中,既包含了中国式现代化道路的特殊文化背景与国家内涵,也包含了深入阐述中华文化与中国式现代化道路关系的理论创新要求。本文借助国家文化结构理论,深入分析文化认同对于国家建构内部的影响和作用机制,揭示近代中国不同于西方的国家建构路径,以彰显中国式现代化道路的独特性。

二、国家文化结构:作为现代国家建构的分析工具

国家文化结构作为与国家经济、政治和社会结构相嵌套的国家文化组织和运行系统,体现为国家主权范围内以文化和价值观为核心的内隐结构与由环境、领土、经济政治共同体与文化行业系统等组成的外显结构之间的相互作用。它通过阐述国民认同系统与国家主权表征系统之间的互动关系,为现代国家建构提供了一种理论分析框架。

(一)国家文化结构的概念与内涵

长期以来,中国学界大都没有将“文化”与“国家文化”做较深入的学术区分,常用“文化共同体”或者“文化”的概念范式来解释或者替代“国家文化”和“国民文化”,没有形成对“文化”和“国家文化”内涵的差异化理解。冯天瑜先生提出了“结构性文化生态理论”,将生态环境和经济社会生活并入民族文化的发展进程中,进一步廓清了国家文化的多维结构^④,为解析国家历史文化,回应国家发展面临的经济、社会与生态现实问题,提供了贯通历史与现实的方法论^⑤。在由民族国家主导的世界格局中,民族国家作为文化的主体载体建构了文化的实体性维度,让作为“形而上”的文化进入地理环境、经济土壤与社会制度的结构之中,从而形成了一个更加宏大的解释框架。

国家文化只是“文化”概念大家庭中的一员。国家文化是基于社会成员对一个政治主体(国家)的价值认同和权利让渡,以共同体利益为价值取向的多种社会主体(政府、企业、非营利机构和个人等)文化、价值观和行为方式的趋同过程及其结果;国家文化结构则是指以生态环境系统、领土版图、经济政治共同体和文化行业系统的组合结构为外部支撑,以文化认同、民族认同和宗教认同的组合结构为内部动力机制的内外部结构化功能系统。具体而言,国家文化结构包含了“内隐结构”与“外显结构”两个部分,“内隐结构”与“外显结构”之间的相互统一性,体现出国家文化的基本属性和国家文化的基本结构(见图1)。

① 戴景贤:《论“现代中国”的文明根源》,《文化软实力研究》2022年第1期。

② 倪光辉、鞠鹏:《习近平在全国宣传思想工作会议上强调胸怀大局把握大势着眼大事努力把宣传思想工作做得更好》,《人民日报》2013年8月21日,第1版。

③ 阮锡桂、刘辉、戴艳梅等:《在保护与传承中凝聚强大的前进定力——习近平推动文化和自然遗产保护福建纪事》,《人民日报》2021年8月2日,第1版。

④ 冯天瑜:《中华文化生态论纲》,武汉:长江文艺出版社,2021年,第215—234页。

⑤ 傅才武、何威亚:《长时段文明史观下的一种结构性文化生态理论——文化生态理论的概念结构与解释框架》,《人文论丛》2022年第1期。

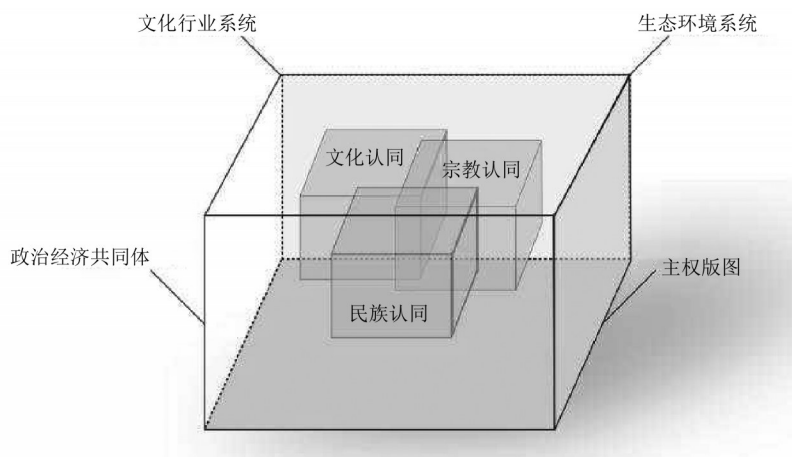


图1 国家文化的基本结构

(资料来源:作者绘制。)

文化认同、民族认同和宗教认同三者之间的相互关系,构成了国家文化结构中的内隐结构。内隐结构的核心是由文化、民族以及宗教三者之间的不同耦合方式组合而成的认同系统。内隐结构在一定程度上规定了国家的基本属性。以文化认同包容民族认同和宗教认同,则大体形成文化认同型国家;以民族认同包容文化认同和宗教认同,则大体形成民族认同型国家;以宗教认同包容文化认同和民族认同,则大体形成宗教认同型国家。

生态环境系统、主权版图、政治经济共同体和文化行业系统构成了国家文化结构中的外显结构。外显结构是由底层支撑系统(生态环境系统与主权版图系统)、过程支撑系统(政治经济系统)以及表征系统(文化行业系统)的相互作用所展示的基础构架与运行模式。外显结构在一定程度上决定了国家的基本形态,决定了大国与小国之别、大陆国家与海洋国家之别、发达国家与发展中国家之别等。

自然地理环境和版图领土对于社会、民族乃至国家的建构产生重要影响,在国民性建构过程中发挥举足轻重的作用。冯天瑜从哲学“元问题”高度检视了“地理环境决定论”,指出该理论的逻辑失误在于无限夸大了地理环境的作用范畴,考察因素过于单一,忽视了人类通过实践而自我进步、自我完善过程中的主观能动性^①。一个民族繁衍所依赖的生态环境与社会条件的生态综合体构成该民族的“文化生态”^②。相比于地理环境因素,“文化生态”作为一种学理工具在中国历史文化的表象之下发现了制约与影响中国社会前进与发展的复合性因素,“文化生态”是总结民族“文化特征”的综合观察方式。但从另一个角度讲,地理环境又是一个民族或国家文化形成的必要条件。

国家文化内隐结构(社会心理特征和稳定性行为方式等)与外显结构(经济环境和地理空间形态等)存在相互影响和制约的关系。特定居民共同体的文化观念和行为方式作用于外部环境,又会转化为国家和民族(族群)的文化创造。因此,内隐结构与外显结构之间,形成相互作用机制,并共同构成国家文化实力的基本内涵。

“国家文化结构”作为一种分析范式,与学术界通行的大众文化理论——法兰克福学派文化工业理论及伯明翰学派文化消费理论——有本质不同。后两者主要强调资本对包括文化要素在内的其他生产要素的整合,国民的文化行为受此影响,表现为国家认同与身份认同被文化的“资本化”逻辑所牵引。大众文化理论未能就文化的“资本化”如何优化不同认同类型国家的文化结构给出令人信服的解释,对国家文化结构与国民文化行为之间的关联更少涉及。“国家文化结构”理论进一步探讨了文化

① 冯天瑜、何晓明、周积明:《中华文化史》,上海:上海人民出版社,1990年,第24—26页。

② 冯天瑜:《“文化生态”界说》,《开放时代》1989年第1期。

在国家建构中的作用,论证了宗教、民族、文化对国家软实力生产的不同整合作用,阐述了文化形态与国家形态之间的关系。

(二)中国作为文化认同型国家的国家属性与形态

有学者曾提出中国具有“文明型国家”形态:“一个延绵不断长达数千年的古老文明与一个超大型现代国家几乎完全重合的国家”^①。但此概念没有对“文明型国家”的内涵进行深入讨论,反而将“文明型国家”概念导入政治话语叙事,遮蔽了中国文化认同型国家的本义。本文认为,中国是“文化认同型国家”,其标志就是中华文化对国家文化内隐结构的主导作用。

第一,中国具有以文化认同包容民族(族群)认同与宗教认同的国家文化内隐结构。从轴心时代以来,中国人一直把文化认同定位于高于民族(族群)认同的地位,民族(族群)的认同不能超越或凌驾于文化认同和国家认同之上,国家的文化认同必须大于民族(族群)的文化认同。“中华民族”以及历史上以王朝形式存在的“中国”,既作为一个政治实体,又作为一个文化共同体,共享多元一体的中华文化传统。“中华民族”主要不是基于体质人类学的民族和共同体,而是基于中华传统文化的文化人类学的文化共同体,而作为政治经济实体的“中国”则是“中华民族”作为文化共同体的外显结构。钱穆认为,“中国人的文化观念是深于民族观念的,换言之即是文化界线深于民族界线的……换言之,民族界线或国家疆域,妨害或阻隔不住中国人传统文化观念一种宏通的世界意味”^②。中国人对于文化的认同,超越了民族界线或者国家疆域。多民族交融的本质是文化融合与同一性身份建构的双重进程,形成集体记忆与“国族”集体身份,建构了以文化叙事统摄宗教叙事与民族叙事的历史观、价值观与国家观。

在传统社会中,中国人的自我建构一直遵循伦理原则与政治原则相叠合的技术路径。“孝亲”作为国民文化的道德本位与“忠君”作为国家文化的政治本位相通,使得王朝国家政权的“正统性”得以在以“忠孝”为道德基础的社会中被大众所接受和维护,“立德立言立功”的人生态度和“敬鬼神而远之”的功利性价值观始终统摄个体人格的建构过程,既消解了普罗大众对宗教超越性的需求,也压缩了释道等宗教对“彼岸世界”的阐释空间。中华文化不拒绝与域外文化交流互鉴,但是儒家文化传统及其内蕴的伦理道德原则一以贯之,从未中辍。中华文化的多元性、复线性与多重关联性既内化了多种宗教的信仰诉求,又满足了多民族的文化存续要求,在文化传统的主维度上形成了中华民族的主体意识,从而使中国人在“文化自觉”进程中逐步锚定了自身的文化传统——维持文化连续性与稳定性的民族精神^③。

第二,中国作为文化认同型国家,主要表现为国家文化外显结构受历史与文化传统的深刻影响。在国家文化外显结构中,中国历史上王朝国家的政治经济体制的特征是“儒表法里”,政治经济制度形态受到儒家和法家思想的重要影响。定居耕种即意味着血亲小群体不断强化,“熟人社会”不断壮大,农耕经济意味着人地关系构成古代社会关系的核心,血亲熟人与农耕经济的强有力结合就形成了中国传统“宗法社会”。中国两千余年宗法专制社会传演中,“周制”(封建制)与“秦制”(郡县制)精义及其制度遗产的轮替与相互援用,是中国古代王朝周期性更替并形成社会“超稳定结构”^④的重要文化结构性原因。“周制”的精义在于“德”与“礼乐”,其制度遗产在于“封建”,在自然经济形态上就形成了大封建主(大地主)与缺乏独立自主性的家丁之间的采邑经济;“秦制”的精义在于“法”与“专制”,其制度遗产在于“编户齐民”,在自然经济形态上就形成了大宗族与人身相对自由的农民之间的自耕农经济,以及小地主与佃户之间的租佃制经济,在郡县体制下,各级官僚是君主专制的执行人,大宗族长与小地主与官僚直接打交道,就形成了“地主(宗族)-官僚-君主”三位一体的政治经济共同体。

① 张维为:《中国震撼:一个文明型国家的崛起》,北京:中信出版社,2016年,第74页。

② 钱穆:《中华民族与文化》,台北:三民书局,1969年,第4页,第148—149页。

③ 庞朴:《文化传统与传统文化》,《科学中国人》2003年第4期。

④ 金观涛、刘青峰:《兴盛与危机——论中国封建社会的超稳定结构》,长沙:湖南人民出版社,1984年,第8页。

而中国人对于领土版图认同,则源自轴心时代所形成的“天下体系”的继承和转化,中国的版图奠基于以儒家文化为核心的圈层式“同心圆”的柔性文明边界。“天下体系”既体现出“华”“夷”差异性,又体现出“华”“夷”融通。它是一种以儒家文化为“中心”,以域外文明为“外围”的差序化文明等级秩序的表达机制,实际上是由以王朝为核心的“汉字圈”(The Sinic Zone)、内亚圈(The Inner Asian Zone)和外圈(The Outer Zone)组成的“同心圆”式的“中国的世界秩序”^①。清康熙帝称“天下万国为一体”,自命为“天下大一统之主”^②。嘉庆帝也自谓“中国为天下共主”^③。这种以中国文明为中心的世界主义建构了古代中国人划分领土版图的基本原则,确立了文明势力范围与王朝版图折叠的国家治理逻辑。

第三,中国国家文化的内隐结构与外显结构是相互强化的。中华文化及其价值观念作为国家文化的内隐结构,提供了中国人的观念和精神秩序;而领土版图系统、生态环境系统、政治经济共同体与文化行业制度作为国家文化的外显结构,则提供了中国人的世俗生活秩序。内在的观念秩序与外在的日常生活秩序互相强化和日益稳固,形成了国家文化内隐结构与外显结构相互绑定的“路径依赖”效应。

(三)国家文化结构视野下的国家特征辨析

“国家-社会”二元结构互动的基础是各种传统,以统治集团与被统治集团对信仰传统、民族(族群)传统与文化传统的调用与转化为表征。“国家-社会”二元结构互动模式的差异,决定了西方文明与中华文明国家特征的本质差异。

1. 西方国家是以宗教认同和民族认同为基底的国家建构形态^④。西方文明“国家-社会”二元结构互动依托三大传统:希腊城邦国家的思辨理性与民主传统、罗马帝国的法律观念与公民权利传统、基督教的“一神教”信仰传统。与三大传统相对应的是以贵族或王权统治为特征的古代国家体系:古希腊城邦体系、古罗马体系、中世纪欧洲国家体系^⑤。

在对“理性与民主”“法律与公民权利”“基督教信仰”等三大西方文化传统不断反思和扬弃的过程中,西方文明逐渐开掘出人文主义的价值内核——人的主体性。重新发现人性成为贯穿“文艺复兴”到“宗教改革”再到“启蒙运动”的价值主线。在西方文明中,人性解放是个体逐渐挣脱桎梏,进而凝聚为社群共同体、民族共同体,乃至国家共同体,开创西方“现代性”的“普罗米修斯之火”。

启蒙运动之后,西方文明逐渐演化出民族认同型国家,其特征就是民族认同合法性通过国家文化内隐结构(认同系统)对族群传统、法律传统、信仰传统、语言文字、礼仪习俗的灵活征用与不断重新“刻写”,建构族权统摄君权、教权、公民权的民族文化来实现。该过程投射于“国家-社会”二元结构互动中,即是国家权力由一元向多元,离散的社会行动者聚合为共同体的发展过程,各种共同体以博弈为互动的主要形式。

西方民族认同型国家的特征充分体现于近现代国际体系之中,建立在人性解放、法定秩序与国家平等原则基础之上。近代以民族国家为基础的西欧国际体系主要是指威斯特伐利亚体系。1648年签订的《威斯特伐利亚和约》(The Peace Treaty of Westphalia),用契约性的新制度取代了中世纪的非刚性的国家边界秩序,主要包括:领土确定性、主权排他性和契约合法性。换言之,该体系把原来一定范围内曾有的垂直体系结构(罗马教皇以宗教和世俗权力自上而下控制国家)^⑥更改为平行的政治经济共同体结构,近代民族国家关系由规则调控,在博弈中达到平衡。民族国家互不干涉内政与对方宗

① 费正清:《一种初步的构想》,载《中国的世界秩序》,杜继东译,北京:中国社会科学出版社,2010年,第2页。

② 《清圣祖实录》卷一百三十六,康熙二十七年七月甲戌;卷一百七十三,康熙三十五年五月乙丑,《清实录》第五册,北京:中华书局,1985年,第474、871页。

③ 《清仁宗实录》卷三百二十,嘉庆二十一年七月乙卯,载《清实录》第三十二册,北京:中华书局,1986年,第241页。

④ 主要限于欧美现代民族国家范围,限于篇幅,没有将伊斯兰国家纳入。关于宗教认同型国家,后文专论。

⑤ 罗伯特·吉尔平:《世界政治中的战争与变革》,武军、杜建平、松宁译,北京:中国人民大学出版社,1994年,第38—39页。

⑥ Nester W. R., *International Relations: Politics and Economics in the 21st Century*, Belmont, CA: Wadsworth/Thomson Learning, 2001, p. 68.

教事务。威斯特伐利亚体系内国家之间的关系在形式上是平等的,各国通过法定条约相互承认对方在体系内拥有同等的自主行动权。

威斯特伐利亚体系并不是西方世界唯一的国际体系,西方世界又陆续形成了维也纳体系和凡尔赛体系并主导世界形成了雅尔塔体系和后冷战体系^①(亦称后雅尔塔体系)。近代民族国家是形成西方国际体系的基础,当代的国际法定秩序由西方价值体系衍生而来。

2. 中国是以文化认同为建构基底的国家形态。与宗教认同型国家通过“全能偶像”建构客观世界和国家政治系统的路径不同,中国人于“敬天法祖”的历史文化传统中追溯王朝国家的合法性之源,由王朝追溯至宗法,由宗法再追溯至图腾,“始于图腾,继以宗法,而成于国家”^②。进而建立起一个“以历史为本的中国精神世界”^③,将世俗性的王朝国家寄寓于超越性的“天下体系”之中,赋予王朝国家以历史的超越性意义。

从轴心时代开始,中国人就没有发展出与人相对立的“自然”(nature)或“荒野”(wilderness)概念,而以“天人合一”的人文主义传统代之。因此,中国人的精神世界既不是以自然也不是以宗教为本底的,而是以历史为本底的。“历史为人类心力所构成,人类惟常能运其心力以征服自然界,是以有历史。”^④各种宗教信仰对超越性力量的多元阐释丰富了中国人对“天人关系”超越性的理解,却始终无法动摇中国人以历史文化来阐释彼岸世界的方法论。

“中国”作为一种文明共同体的超级装置,其宗教性微弱而民族性多元,以中华文化认同为内生性统合力,宗教信仰与民族特性被中华文化共同体包容其中。因此,王朝国家形态较少受到宗教观念的影响,主要受到儒家和法家等观念的深刻影响。如,王朝国家的“大一统”形态,即是以儒家文化为核心的文化认同系统在国家治理系统的表征。经过秦始皇、汉武帝等帝王酝酿,秦政体制与汉政体制渐趋成熟,形成了以君主集权、郡县行政管理单元和“儒表法里”为主体形态的国家治理系统,以中央集权君主专制、职业官僚体系和郡县行政管理单元为重要表征,以儒为核、“霸王道杂之”^⑤、“大一统”成为国家与社会的核心文化传统。列文森曾指出,“中国”作为一个现代政治经济实体不是“建构”的,而是从儒家文化之中国“转型”而来的^⑥。

三、古代中国从文化认同到国家认同的国家建构逻辑

(一)文化版图与政治版图相折叠:以“文化同一性”标准区分王朝的人口和版图边界

领土认同是国家认同的重要基础。领土话语是一种政治文化,它在王朝国家投射为空间权力,是国家作为空间实体的符号。中国历代王朝将空间权力视为极其重要的国家核心权力之一,其权力诉求通过臣民身份与疆域土地权益的互相确认——建立一种“空间政治”来实现。建基于儒家和法家文化内核的王朝国家“空间政治”呈现出“空间叠写”与“文化折叠”互为表里的特征,文化版图与政治版图叠合而一的“空间政治”呈现出文化拓扑性——政治伦理及其表征系统在时间维度上的呈现、循环与周期,在空间维度上的流动、置换、位移和时空双重维度上的连续性^⑦。所谓“空间叠写”与“文化折叠”,即是对中国“空间政治”文化拓扑性之动态生成过程与静态呈现形式的综合描述,它揭示出中国特定版图空间内的生态环境系统、政治经济系统与文化价值系统之间基于一种内生自洽逻辑的拓扑

① 刘鸣:《国际体系:历史演进与理论的解读》,北京:中共中央党校出版社,2006年,第5页。

② 严复:《〈社会通论〉译序》,载甄克思:《社会通论》,严复译,北京:商务印书馆,1986年,第ix页。

③ 赵汀阳:《历史、山水及渔樵》,《哲学研究》2018年第1期。

④ 梁启超:《地理及年代》,《饮冰室合集》之九《饮冰室专集》,北京:中华书局,1989年,第2页。

⑤ 冯天瑜:《百代皆行汉政法》,《华中师范大学学报(人文社会科学版)》2022年第2期。

⑥ 约瑟夫·列文森:《儒教中国及其现代命运》,郑大华,任菁译,南宁:广西师范大学出版社,2009年,第85—104页。

⑦ 李越、傅才武:《长江文化共同体——一种文化拓扑解释框架》,《学习与实践》2022年第6期。

空间形态。空间叠写是指在空间实践中生产出不同于原生空间的行为与过程,是创新空间的重要因素^①。空间叠写作为“空间政治”在纵向维度上的基本表征,参与族群的文化遗产,参与王朝国家在版图空间中的多元文化空间生产和再生产,主要体现为国家政治场域的“历时性”特征;文化折叠作为“空间政治”在横向维度上的基本表征,主要是指多意义、多选择性、多层次文化语境或文化空间中的各种文化要素互相耦合、妥协、权衡,进而在特定时间或空间维度达到的平衡状态,主要体现为国家政治场域的“共时性”特征^②。

空间叠写是文化折叠的动态建构,文化折叠是空间叠写的静态呈现^③。空间叠写和文化折叠,体现出中华民族政治场域的“历时性”与“共时性”的有机统一性。依据中华民族的物理空间维度与中华文明的时间维度,“空间叠写”具象化为两千多年来中国版图上王朝的兴替循环;“文化折叠”就具体化为“天下体系”的扩张与收缩,即广义儒家文化系统在吸收少数民族文化和域外文化过程中的自我完善与四向传播,是广义儒家文化在东亚汉字文化圈影响力的图鉴。

在“天下体系”下,王朝国家版图之内存在“内地”与“边疆”之别,以藩属与邻国疆界为限,区分王朝版图的中心与边缘、内与外。在“内地-边疆”空间政治话语中,无论是内地还是边疆,都是共存的,不存在族群与信仰上的空间分割,其区别主要是儒家文化影响力的强弱。因此,也就有了“九州十四夷”与“政治版图”以及“内地+边疆”与“文化版图”两组对应关系^④。在儒家文化影响力的最远端,亦形成了“化内”与“化外”之别的王朝国家版图虚界。

“天下体系”的运化外展,即是“以夏化夷”过程,这个过程并不依赖军事征服,而是依靠文化同化来推进。由此,文化版图与政治版图之间的“折叠”就以文化的同一性——广义儒家文化——为准则,区分中原内核圈、边疆外层圈和文化辐射圈并实施不同的管理制度和交往方式。具体而言,王朝国家奉行往来自愿、“同则相亲,异则相敬”^⑤的文化接触模式,以“礼乐”和“人文”为凭据,形成中央集权与地方自治、中央朝廷与边疆民族和国家的差异化与非均质性的王朝内外治理结构。在对待武力的态度上,“夫兵者,不祥之器,物或恶之,故有道者不处。君子居则贵左,用兵则贵右。兵者不祥之器,非君子之器,不得已而用之,恬淡为上”^⑥。在处理矛盾与差异时倡导和平共处,通过“亲缘”文化传统发展“亲缘政治”^⑦。以儒家文化为核心的礼乐政教既是王朝国家的“自我”识别机制,又是王朝国家的外交原则,借此确立“天下体系”中王朝国家之实控区域与虚控远端。文化版图的底定,有赖于儒家文化作为一种特殊的民族国家象征,代表国家权力“出场”,展现对“边疆”不断的空间叠写过程,并非西方民族国家一样要确立出一条真实的地理“边界”,而是通过儒家文化将少数民族文化折叠于其中,先确立中华文化版图进而实现王朝国家的政治版图。

(二)道统与政统相“折叠”:文化认同通向王朝国家的内在逻辑

道统是指“德性之学”之统绪^⑧。道统具有一般文化功能和特殊政治功能等两种功能^⑨。道统根植于古代中国社会,是王朝国家的思想武库,也是社会大众心理结构的重要组成部分,在王朝国家时期,儒家文化谱系被王权选择性“裁剪”并利用,社会的一般文化意识形态就转化为体现皇权与王朝意志的特殊政治意识形态,故而有“道(统)学(统)同源”之说。林岗也发现了这一点:“国家的法统所系

① 郭文、朱竑:《旅游空间生产的叠写与认同》,《旅游学刊》,2020年第11期。

② 殷国明:《时空的突破:文化折叠现象中的鲁迅》,《河北学刊》2012年第2期。

③ 李越、傅才武:《长江文化共同体——一种文化拓扑解释框架》,《学习与实践》2022年第6期。

④ 王义康:《唐代的化外与化内》,《历史研究》2014年第5期。

⑤ 《礼记·乐记》。

⑥ 《老子·道经》第30、31章,载朱谦之:《老子校释》,北京:中华书局,1984年,第120、124—125页。

⑦ 李新峰:《古代中国化解政治冲突的智慧》,《历史研究》2020年第3期,第26—33页。

⑧ 牟宗三:《略论道统、学统、政统》,载《中国近代思想家文库·牟宗三卷》,北京:中国人民大学出版社,2015年,第434—441页。

⑨ 潘志锋:《清初道统观研究》,北京:科学文献出版社,2016年,第156—163页。

和国家的历史很大程度上与王者‘一家之谱牒,一人之传记’是重叠的。古代王者无我的说法,讲的就是这种重叠性。就是说,国家的法统和历史必寄于王者‘一家之谱牒,一人之传记’来呈现,舍此则无由实现”^①。

学统作为道统的文化和价值观操作系统,将形而上的道统“接引”至形而下,进入社会普罗大众之中。官办学校培养了大量谙熟于儒学经典的后备人才,输出了官方正统文化意识形态;“私学”即民间书院兴起,在民间起到了抵御佛、道扩张的作用,维护了儒家信仰的世俗性。“合格”王朝国家必然是伦理主义与权力主义“双中心”的治理模式^②,道德伦理与王朝世俗权力互为一体,从这个意义上讲,道统为王朝国家提供了政治合法性。

政统是政治形态或政体发展之统绪^③,规定了国家政权的运作逻辑,是政治秩序的底层逻辑——合理社会的理想状态。按牟宗三的观点,政统亦是符合民族精神之政治实践的历史脉络,这种所谓“客观实践是前有所自,后有所继,而垂统不断的,故曰政统”^④。从这个意义上讲,国家道统与政统的连续——“道政一体”——是理想状态。道统通过“三才贯一、执两用中、内圣外王”^⑤的政治哲学内涵建立与政统的紧密联系。林岗在考察王朝时期的国家认同时,将道统表述为“大一统的历史观念”,将“政统”表述为“政权/国家”,认为两者之间既有明显差异,又存在一种“叠合”形态:“大一统历史观念主张一定的政权/国家之上还有更高的存在,虽然它并不必然落实为政权/国家。在不能实现为国家政权的时候,大一统便是政治的价值诉求。这诉求在价值上应当凌驾于具体形态的政权/国家之上。大一统的历史意识却是纯粹指向有时并不存在的政权/国家,或者说它迫切地追求表现为政权/国家。要知道大一统历史意识并非仅仅显示为文化的共通性,更重要的,它本质上是历史活动中孕育产生的国家认同。”^⑥

汉武帝“罢黜百家、独尊儒术”以后,以阐述伦理纲常为核心的儒家文化得到了进一步的弘扬和传播,形成了中国社会各个阶层共同拥有的“包容性公共产品”^⑦。在王朝国家时代,皇帝与官僚所代表的中央上层集团是道统、官学与正统历史的传承主体,形成“大传统”与儒家正统文化空间;乡绅与宗族所代表的地方自治集团是民间信仰、私学与地方知识的传承主体,形成“小传统”与地方文化空间。二者借助于全社会通用的汉语言文字和社会精英阶层所共同推行的儒家文化价值系统,实现道统与政统的“折叠”。例如,“书同文”的政治诉求与“国家统一”之能指又紧密相关,成为历史学家所共同认可的有利于促进国家统一的文化措施。同时,汉语言文字所形成的正体、正音、正声的规范性要求,成为评价王朝文化正统性之准衡。

就王朝国家而言,道统从思想层面塑造了古代中国的信仰皈依与文化认同,扮演着“准宗教”角色^⑧;政统则从政治经济实践层面塑造了古代社会的王朝统治范式与政治认同,扮演着政权规范性的角色。政统与道统借助于广义儒家文化共同体这一中介实现“折叠”——道、政统绪的连续性,道、政伦理的内在逻辑一致性,道、政演进过程的文化拓扑性,建构了王朝国家由文化认同通往政治认同的逻辑。

(三)“家国同构”与国民文化的价值内核

国民文化是在一定历史过程中创造和发展出来的体现民族国家总体特点的文化形态,是一个民

① 林岗:《正统论与中国的国家认同》,《中山大学学报(社会科学版)》2022年第4期。

② 秦晖:《“大共同体本位”与传统中国社会(上)》,《社会学研究》1998年第5期。

③ 牟宗三:《略论道统、学统、政统》,载《中国近代思想家文库·牟宗三卷》,第434—441页。

④ 牟宗三:《生命的学问》,台北:三民书局,1970年,第60—71页。

⑤ 郑彝元:《道统论》,北京:新时代出版社,1997年,第29—32页。

⑥ 林岗:《正统论与中国的国家认同》,《中山大学学报(社会科学版)》2022年第4期。

⑦ 安德烈亚斯·威默:《国家建构:聚合与崩溃》,叶江译,上海:格致出版社,2019年,第21—50页。

⑧ 冯天瑜:《中华元典精神》,武汉:武汉大学出版社,2006年,第262页。

族和国家的国民所共享的文化价值系统和日常生活方式。它是一种烙印在国民日常行为、制度习俗和器物用具之上的文化心理趋向。在内容上,它也是一个国家的历史文化大传统与时代文化的结合体^①。国民总体性的心理趋势与特征,就是国民精神家园的基本形态。

“中国的国家在某种意义上就是扩大了的家庭,这就在家族认同里渗入了国家认同的意义。”^②修身齐家治国相通的社会观,也在一定程度上强化了国人的国家认同感。家作为中国古代社会的基本单元,与最高政治单元——朝廷(中央政府)——之间通过共享文化价值符号及其意义,实现了文化和社会层面的“家国同构”。在王朝国家时代,“家国同构”构成了中国国民文化的价值内核,其作为国民精神家园的资源比较鲜明地体现为:(1)民众与王朝国家具有相互的依存性。民众视国家为父母,国家必须以一种“父爱主义”的方式关爱民众、为民作主;同时,国家视民为“邦本”。(2)民众依靠国家而存立,但作为政治实体的国家(一家一姓之王朝)不是最终目的,最终目的是超越国家的“天下”(文化共同体)^③。由此,“天下”就成为国民的精神家园之所在。

“家国”之所以能够成为国民的精神家园,就在于宗法精神和宗法制度形成个人与集体、家庭与国家的强力链接机制。它建构了族群成员的族群边界感,以及“根基性情感”。“族群成员间的根基性情感来自共同祖先记忆造成的血缘性共同体想象。”“族群认同是人们从长期生长的社群中所得到的社会与文化身份。”^④尽管秦汉以降,宗法封建式微而郡县勃兴,但是宗法精神和相关制度却延传不辍。宗法精神支配着家族性的血缘共同体与宗族性的地方政治组织,二者互动转化、互相支撑、彼此成就,建构了富有中国社会特色的“人情社会”。这个文化共同体也充盈着道德伦理、亲缘人情与邻里守望:“中国人则从中间就家庭关系推广发挥,而以伦理组织社会消融了个人与团体这两端。所以,中国是家族制特征显著的伦理本位社会。”^⑤正是在这一文化共同体中,中国人的精神家园得以成立:“通过一个历史和命运的共同体,记忆可以保存鲜活,行动可以保持光荣。因为,只有在共享一条历史与准家庭纽带的世代更迭中,个人才有希望在这个纯粹地域视野的时代获得不朽的感觉”^⑥。

宗法精神和儒家文化所包含的“家国同构”“伦理纲常”不仅是一种观念秩序,更是一种方法论。宗法观念和宗法秩序不仅仅在中原汉族内部传演,亦在中华民族不断融合的历史进程中扩散到少数民族群。边疆少数民族吸收并内化了宗法精神。契丹人开国之时,耶律阿保机就借用开“横帐”与建“御帐”的形式“变家为国”^⑦。金朝初仿辽制,后改行汉制,“城郭宫室,政教号令,一切不异于中国”^⑧。在千百年的文化积累下,宗法精神与儒家文化传统塑造了具有普遍性的国民精神,使得万方黎民在对宗法精神的规训中建立了对“奉天承运”之王朝合法性的确认。

正是在这种文化氛围下,在政治层面上,“忠君爱国”就从个人的品格追求上升到王朝对于国民的道德性义务要求;在文化层面上,“忠孝相通”赋予了“人治”足够宽广的伦理文化空间,历代王朝国家的社会运行以道德伦理为逻辑,形成社会治理的德治主义。正是儒家正统文化空间与地方文化空间对大传统与小传统的互相援用、消化吸收与再创造,形成能够将社会与国家统合于一的儒家伦理秩序,历经千百年的积累和代际传承,内化为中国人的精神世界底色。

① 傅才武、余冬林:《国家文化与国民文化的构造及其转换》,武汉:武汉大学出版社,2021年,第133页。

② 韩震:《论国家认同、民族认同及文化认同——一种基于历史哲学的分析与思考》,《北京师范大学学报(社会科学版)》2010年第1期。

③ 赵汀阳:《天下体系》,南京:江苏教育出版社,2005年,第43—62页。

④ 王明珂:《华夏边缘——历史记忆与族群认同》,杭州:浙江人民出版社,2013年,第4—5页。

⑤ 梁漱溟:《中国文化要义》,上海:学林出版社,2000年,第77—80页。

⑥ 曼纽尔·卡斯特:《认同的力量》第2版,曹荣湘译,北京:社会科学文献出版社,2016年,第33页。

⑦ 杨军:《“变家为国”:耶律阿保机对契丹部族结构的改造》,《历史研究》2012年第3期。

⑧ 《陈亮集》卷一,《上孝宗皇帝第一书》,邓广铭点校,石家庄:河北教育出版社,2003年,第3页。

四、近代转型引发的文化认同到国家认同的链式反应

(一)“夷夏反转”:文化认同通向国家认同逻辑的断裂

在近代西方工业文明与中华农耕文化共同体的碰撞过程中,西方列强以“坚船利炮”强行打开中国封建王朝的大门。西方军事强力、国家政治经济模式、生活方式与基督教文化意识形态模式的全面涌入,直接导致了王朝国家由外藩支撑的“天下体系”“朝贡制度”崩塌,也造成了中国从王朝国家向近代民族国家转型过程中的“夷夏之辨”瓦解和文化认同型国家建构逻辑的断裂。

如果将“夷夏之辨”转化为哲学、政治学、伦理学和人类学以及文化理论的“他者问题”(the otherness),则似乎更容易理解近代中国社会的理论和观念困境。在王朝国家时期,“四夷”作为“他者概念”是一个内涵与外延都很明确的范畴,大体以文明与野蛮、开化与未化作为评判的标准。“千百年来,世世代代处于‘天下秩序’这个金字塔顶端的中国人,持续地接受着输诚向化的‘蛮夷’异邦的忠顺。”^①一旦进入近代,“西夷”概念不仅在知识论上模糊了“文化与野蛮”“中央与边疆”“开化与未化”的边界,而且在价值观上,中华与西夷“其心必异”,相互被认为是异端,甚至西夷在技术物质优势和政治制度优势上更胜于中华。在19世纪与20世纪之交,近代中国人的极度的文化优越感,被一种群体性的文化自卑心理所取代。“夷夏之辨”出现“颠覆性的逆转”,“群体性的文化自卑成为国人的潜意识”^②。

在王朝国家时代,连接族群文化认同和国家认同的桥梁是基于“夷夏之辨”之上的民族文化自信,是基于中原汉民族文化共同体对于“四夷”边疆民族的文明势能优势。这种民族和国家文化自信建构了中国王朝时代的文化认同型国家(非民族型国家)的社会大众心理结构和国家合法性基石。但由工业革命武装起来的近代西方文明相对于中国传统农耕文明,则是一种高势能文化系统。在高势能的工业文明面前,近代中国屡战屡败,国弊民疲,中华民族濒临亡国灭种的边缘,这一方面让中国的精英阶层逐步丧失了固有的文化自信,另一方面,也瓦解了王朝国家一以贯之的文化认同与国家认同相折叠的国家建构方式。

1840年以后,随着西方工业文明的强力推进,作为对西方文明冲击的回应,中国传统社会进入深刻的分化期。以近代科学技术为内核的西式“新学”及其教育制度塑造了新型知识群体,儒家“旧学”与科举制度式微,传统学术共同体解体;以文化共同体为基础的“大一统”多民族国家治理模式被迫纳入近代“民族主义”之“自我”与“他者”对立的框架,多元民族共同体解体;倡导西式文化的革新派与坚守儒家文化传统的保守派的长期论战和对立,使得中华民族文化共同体进入到不断的解构过程。特别是以民族国家为基础的国际政治经济体系颠覆了中央王朝的“天下体系”及“朝贡制度”,传统社会的“文化版图”破碎,西方殖民主义者强加的不平等条约导致领土丧失,民族矛盾与民族分离主义更是加剧了边疆紧张,而法定的“政治版图”其主权体系又无法由王朝国家内部自足地建立,不得不依附于外部性的外交关系状况。如此种种,导致传统的“以夏化夷”模式反转,以文化认同统摄民族认同与宗教认同的固有国家建构逻辑出现混乱,导致近代转型期中的中国出现了从文化认同危机到国家认同危机的连锁反应。

(二)文化自信失落和精神家园归属感消解

近代以来“夷夏大防”的逐步消解和反转,同时也导致了儒家文化和传统文化“精神家园”功能的消解。在王朝国家的同质性社会中,社会精英阶层能够借助于儒家文化系统有效的文化整合机制,促进各个群体和各个阶层成员对国家的统一性认同。近代中国被纳入全球资本主义市场体系后,儒家

① 萧功秦:《从二百年看四十年——在文明互鉴中焕发文化自信》,《太原学院学报(社会科学版)》2021年第6期。

② 萧功秦:《从二百年看四十年——在文明互鉴中焕发文化自信》,《太原学院学报(社会科学版)》2021年第6期。

文化却在封闭自守的循环中传演,缺乏基本的跨文化对话能力,造成知识分子对儒家文化与西方文化的误认,在西方“他者”参照系中不断自我否定而迷失,陷入“反题困境”,国民文化自信自尊渐失。同时,在工业化进程中,儒家文化同世俗生活“脱嵌”而逐渐“博物馆化”(museumization),使得儒家文化在国人心中已经蜕变为仅仅能够满足情绪需要而未必有实用价值的古董^①。这种被“观看”而不被“使用”的“文化标本”状况,又加剧了儒家文化作为国人“精神家园”归属感的失落。辛亥革命后,市场经济活动和西方文化“镜像”功能等因素的综合作用,促进了全社会个体主体意识的觉醒,支撑文化认同和国家认同的儒家文化体系随帝制崩解而解纽,国民对原先的文化体系逐渐失去信任和忠诚,以儒家为代表的中国传统文化全面溃败,严复甚至提出儒家文化“始于作伪,终于无耻”,“不徒嬴政、李斯千秋祸首,若充类至义言之,则六经五子亦皆责有难辞”,“六经五子”劫持天下,“因其劫持,遂生作伪;以其作伪,而是非淆、廉耻丧,天下之敝乃至不可复振也”^②。儒家文化再也不足以依仗,近代中国陷入空前深刻的秩序危机和意义危机。

近代国人对于儒家和传统文化作为精神家园价值的消解,自有其必然的逻辑。中国人一直坚守的“家国天下”,是传统中国意义框架的连续体,家国作为个体自我与天下的中介物,是自我与天下在精神形态直接沟通的现实形态。但经过近代数十年“冲决网罗”的“大脱嵌”革命,家国天下连续体断裂,给中国社会带来了巨大影响:“一是由于失去了社会和天下的制约,国家权威至高无上;二是由于从家国天下共同体‘脱嵌’,现代的自我成为一个无所依傍的原子化个人,失去了其存在的意义。”^③

(三)“中体西用”:国家文化中的内隐结构与外显结构的分离

理论在一个国家实现的程度,总是取决于理论满足这个国家的需要的程度^④。王朝国家时代,国家文化中的内隐结构与外显结构之间,“体”明“用”实,“体”“用”贯通,具有内在的一致性。

19世纪后半叶,西方工业文明东渐,造成了“中国小农经济和家庭工业的整个基础的破坏”^⑤,使得延续千年的“中体中用、体用贯通”国家文化建构逻辑日益面临严重的理论困境,国家文化结构之中的内隐结构与外显结构之间断裂。作为应对中华民族危机和指导国家现代化道路的理论方法,洋务派提出了“中体西用”理论。从国家文化结构理论看,“中体西用”作为一种现代化理论是一种内隐结构与外显结构相分离的“悖论”。“西用”着力于国家文化外显结构(西方科学技术和政治经济文化制度等),“中体”着力于国家文化内隐结构(儒家文化价值观),“中体西用”命题本质上违背了国家文化内隐结构与外显结构之间的相互影响和制约关系,力图在“民族国家”框架内来弥合“西式政统”与“中式道统”之间的张力。“中体西用”作为现代化的理论工具之所以难以承担起指导国家现代化的历史任务,关键就在于不能满足国家文化中内隐结构与外显结构的同一性要求,不能为现代国家的合法性提供理论支持。

这一点严复看得很明白:“中学有中学之体用,西学有西学之体用,分之则并立,合之则两亡。”^⑥他批驳“中体西用”论在逻辑上的谬误,并论述了中西学各自“体”“用”之间存在着不可分割的关系并难以嫁接的道理。严复作为启蒙思想家的远见卓识在于:西方列强包括坚船利炮在内的物质力量都不是孤立的存在,而是西方整个文明共同体的组成部分。他揭示出中西之间的差异是中国宗法社会与西方现代国家之间的差异,而中西文明的对立冲突,源于宗法社会与现代国家社会的差异,因而提出了“统新故,苞中外”中西融合论。他主张以中国文化为本位,推进中西新旧的会通融合:“必将阔视

① 约瑟夫·列文森:《儒教中国及其现代命运》,第335页。

② 严复:《救亡决论》,《严复集》第1册,北京:中华书局,1986年,第53页。

③ 许纪霖:《现代中国的家国天下与自我认同》,《复旦学报(社会科学版)》2015年第5期。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷,北京:人民出版社,2012年,第11页。

⑤ 《马克思恩格斯论中国》,北京:人民出版社,1997年,第126页。

⑥ 严复:《与〈外交报〉主人书》,载《严复集》第3册,北京:中华书局,1986年,第558—559页。

远想,统新故而视其通,苞中外而计其全,而后得之,其为事之难如此。”^①他也认为,尽管这条道路十分艰难,但却是必经之路。

严复这种趋于文化保守主义的策略设计,即源于他对于“国性”——即民族文化认同功能的深刻认识。严复在晚年特别重视中华民族文化认同的独特功能,强调在追寻西方富强之术的同时,力倡保存立国之基的“国性”——基于中华民族特性的文化认同:“诸公所以醉心于他族者,约而言之,什八九皆其物质文明已耳。不知畴国种之阶级,要必以国性民质为之先,而形而下者非所重也。中国之国性民质,根源盛大,岂可厚诬。……如斯宾塞所谓动、平、冲者,而成不蹇不崩之国种,而其所以致然之故,必非乞灵他种之文明余唾而后然也。其国性民质所受成于先圣先王数千年之陶熔渐渍者,有以为之基也。”^②他以满蒙入主中原为例说明,只要国性长存,即使改朝换代也只是亡其国,而其天下尚非真亡。严复基于中西文明性质的深刻洞察,将中西文化之争问题转化为中国自身从“宗法而国家”的“古今之变”历史进路,力图建立以中国文化本位来吸纳西方现代文明成果的现代化策略,深刻揭示出摄取西方现代科技经济和政治制度之“动力”与护持中国“文化认同”的中国现代化道路的辩证特征。但这一现代化道路设计,同样也包含了内在的文化认同与外在的经济政治体制之间难以同步的理论困境,凸显了中国文化现代化过程中外显结构演进(科技经济和政治现代化)与内隐结构(“夷夏大防”与文化认同维护)两大主题之间的强大张力。

近代中国所面临的现代化理论困境,揭示了中国现代化道路的“路径依赖”特征。由“文化同一性”为基础的文化认同结构与国家认同结构的整合性特征,建构了国家现代化进程中的“中华文化本位”逻辑,这一逻辑在国家政治空间上体现为,民族国家通过在全社会推进政治性的爱国主义(patriotism)同文化性的民族主义(nationalism)两种价值体系的抱合^③,为国民建立起关于政治共同体与文化共同体的双重认同路径,形成中国现代化模式从文化认同到国家认同的独特内涵。

五、中国式现代化目标下优化从文化认同到国家认同的路径

许纪霖认为,21世纪影响世界的最大事件可能是中国的崛起,但随着国家实力壮大,中国的内部秩序受累于紧张的外部局势而面临挑战。内部而言,传统的家国天下共同体解体之后,现代的民族国家成为个人无法回避的新的共同体认同^④。为应对可能由外而内传导而入的文化与政治解构风险,必须找到一种重建新的国家认同的有效策略。

(一)新时代文化认同通向国家认同:中国式现代化道路的内涵特征

中国式现代化道路与世界其他国家的现代化道路,既具有同一性,又具有特殊性,其同一性表现为中国与世界的共同的工业化、城市化、技术化和全球化进程,体现出一种人类文明发展的共性。美国学者凯文·凯利将全世界现代性进程表述为一种人类社会的共性:“文化演变在世界各地遵循相似的轨迹”,“纵观各大陆发展历程,我们看到了相似的发明序列。世界各地所有技术进程都符合明显相似的技术程序”,“各种发明都遵循这个在所有文明和社会中都存在的统一的发展顺序,而不依赖人类天赋”^⑤。从长时段文明进程看,中西方社会的现代道路都具有由技术进步驱动的现代性特征。而中国式现代化的特殊性,主要就在于文化现代化道路的特殊性。一方面,与西方社会以宗教改革作为现代化启动的起点不同,中国的现代化道路起源于以农耕文化为底色的广义儒家文化对于近代科技文

① 严复:《与〈外交报〉主人书》,载《严复集》第3册,第560页。

② 严复:《思古谈》,载《严复集》第2册,北京:中华书局,1986年,第324页。

③ 傅才武:《近代中国国家文化体制的起源、演进与定型》,北京:中国社会科学出版社,2016年,第300—301页。

④ 许纪霖:《家国天下:现代中国的个人、国家与世界认同》,上海:上海人民出版社,2021年,第437页。

⑤ 凯文·凯利:《科技想要什么》,熊祥译,北京:中信出版社,2011年,第150—152页。

化的接纳与包容,这要求我们必须要以中西文明交流互鉴来包容不同文明之间的冲突。中国文化现代化的进程,必须要超越文化冲突而实现交流互鉴。

另一方面,与西方民族认同型和宗教认同型国家性质不同,中国文化认同型国家的特质,决定了中国文化现代化的道路必须建设一种融汇中华优秀传统文化、科技文化和革命文化的社会主义先进文化,以更高水平和更大包容力的先进文化共同体包容民族认同和宗教认同,重建社会主义先进文化认同通往现代中国认同的道路。“文化认同是最深层次的认同,是民族团结之根、民族和睦之魂。”^①从中可以看到,以社会主义先进文化认同包容民族认同以达到当代中国认同,是中国作为一个文明体型国家均稳状态的核心表征,也是牢固的国家认同的外显化表达。

现代国家认同的大众文化心理内蕴于民族国家的历史文化场域中,在历史长周期视角下国家认同是跨地域、长周期而必须持续推进的文化建设议程。转型中的民族国家需要从历史文化视角重新组织政治域的文化认同逻辑。中国式现代化道路的提出,包含了由西方“他者”叙事向中华民族“本位”叙事转变的历史逻辑。

(二)进一步完善国家文化结构,明确强化国家认同的政策路径

1. 优化国家文化的外显结构。国家文化外显结构本质上体现为一种国家文化体制,在历史性长周期的运行过程中,其耦合的结构同样存在结构耗散。抑制国家文化结构耗散,是新时代强化国家认同的重要着力点。

一是加强边疆与海洋边界的研究,强化国家领土认同。进一步发挥中国作为文明古国的天然优势,整合学界力量,加强对边疆与海洋边界的研究,使历史性的中国疆域、中华民族的地理空间得到国际社会普遍认可,使得国家疆域边界获得国际体系的法理性确认,促进中国进一步融入多边国际体系,在此过程中同时促进国民对中华民族历史疆域和领土版图的认同,形成中国人精神突围的地理空间载体。

二是推动生态环境的持续改善。持续实施生态环境保护的国策,将生态环境的保护利用与经济社会发展相连接,实现近、中期“碳达峰”发展目标,改善清洁能源供给结构,向远期“碳中和”社会迈进;加强国土空间治理,积极落实国土绿化与生态修复任务,退耕还林提升森林覆盖面积;落实近海生态环境整治,严格执行长江十年禁渔计划,保护母亲河;进一步完善生态保护区与国家公园管理机制,为人民群众塑造美好的“自然家园”,强化国民对“美好家园”“美好生活”的满意度和认同度。

三是立足中华文化本位,推动构建中国自主知识体系。从构建古今学统起承转合的连续性中,重新确立传统知识对于当代中国社会实践的价值功能何在、当代实践经验对于传统知识的现代性转化价值何在的双重“问题式”。立足于中国自身的文化主体性与实践主体性,梳理传统知识体系的时代价值,总结当代中国的改革实践与发展经验,持续推动中国特色哲学社会科学繁荣。

四是不断促进经济发展、民生改善,持续提升国家治理能力和治理水平。对任何社会来说,要建构国家认同,就是人民能够享受国家所带来的自由、发展与幸福。它既有赖于个人建构自己的国家(国民身份)认同,更有赖于国家对国民的国家(政经共同体)认同的建构,是双向奔赴的行动过程。国家必须持续推动经济的高质量发展,推动高水平科技自立自强,统筹新型城镇化和乡村全面振兴,增进民生福祉;持续推进国家治理水平与治理能力现代化,以中国式现代化全面推进中华民族伟大复兴,建设一个“富强、民主、文明、和谐,自由、平等、公正、法治,爱国、敬业、诚信、友善”的美好社会。

2. 优化国家文化的内隐结构。国家文化结构理论和中国文化认同型国家性质表明,民族认同不能超越国家认同之上,民族认同通过文化认同与国家认同相连接,因此应该通过中华民族共同的文化基础和文化象征符号的重建,增加民族认同与国家认同的重叠内容,以铸牢中华民族共同体意识,进

^① 《筑牢中华民族共同体的思想基础——二论学习贯彻习近平中央民族工作会议精神重要讲话精神》,《人民日报》2014年10月10日,第1版。

而形成助力民族振兴的国家文化软实力。

一是持续推进融合中华优秀传统文化、革命文化与科技文化于一体的当代中国社会主义先进文化的建设。持续推进马克思主义基本原理同中国具体实际相结合、同中华优秀传统文化相结合,特别是在后一种结合中,持续推进“中华文明探源工程”,从中华文化到中华文明的“源流互质”脉络中,发掘中华文化的真理性,筑牢中国人“精神家园”的历史之基,揭示由中华文化认同建构中国国家认同的必然性。

二是增强国家文化的刚性、约束性与能动性,维护中华文化自主性、延续性和统一性。坚持中华文化的本位立场,坚定以中华民族共同体为主体、社会主义先进文化为主线的国家文化叙事方式,在尊重文化多元与历史史实的基础上,防止历史文化叙事主线弱化、解构化与虚无主义,坚持民族史、宗教史、地区史统合于国史叙事,凸显国家文化的历史刚性。坚持“一国两制”港澳实践,坚定“一国两制”台湾方案,构建港澳台地区“一国两制”的核心文化话语和文化叙事。

三是在“求同”“存异”原则下容纳“他者”,建设更具包容性的中华文化,推动不同文明对话与文化交流互鉴。尊重不同民族地区少数民族同胞的宗教信仰,保护、传承、弘扬少数民族文化与地域文化,充实中华民族共同体的文化内涵;实施“一带一路”民心相通工程,建立并完善世界大河文明对话机制,推进全球人类文明共同体建设。

(三)强化显性结构与内隐结构之间的互动互济

在国家文化建构过程中,作为政治经济实体的国家必须发挥主导作用,承担起国家文化的“元治理”(meta-governance)角色^①。在全球化视野下,重建文化认同通向国家认同的路径,必须将中国置于全球民族国家体系之中,将中华文化置于全球文化交融的大背景之下,通过优化国家文化外显结构与内隐结构的方式加以实现。而国家作为中华民族文化共同体的代表,需要承担好四重角色:

其一,要承担文化战略顶层设计者角色,在全社会树立正确的国家观、民族观与宗教观。强化文化道路自信、文化理论自信、文化制度自信与文化本体自信;构建超越民族利益、宗教利益和地域利益之上的国家利益价值判断标准,培养和铸牢中华民族共同体意识。

其二,要承担文化强国建设者角色,繁荣文化事业与文化产业,实现国家文化生产与再生产。弘扬社会主义核心价值观,传承创新中华优秀传统文化;深化文化体制改革,提升公共文化服务水平,健全现代文化产业体系,建设现代文化市场体系;充分利用互联网、5G、大数据等数字技术促进文旅深度融合,创新文旅消费场景;吸收、借鉴西方文化管理先进经验,以我为主,促进中华文化的创造性转化和创新性发展。

其三,要承担社会沟通与协商的平台角色,建立最广泛社会大众所公认的文化价值共识。在制度层面上确保不同层次社会单元之间“权利”与“义务”平衡,保证对话、沟通与协商的有效性,抑制因信息不对称导致的民族诉求、宗教诉求与地域诉求“异化”;赋予基层维护文化权利的管道,为文化认同的“真实性意愿”提供辨识机制,使国民对国家的认同建立在中华文化认同的真理性共识而非虚假共识基础之上,使国民的文化主张与自身文化行动合一,动机与行为不二。

其四,要承担讲好中国故事的演讲者角色,推动中华文化走向世界。通过对中华优秀传统文化、革命文化、社会主义先进文化的艺术性阐发来体现当代中国社会文化的主体性。以“诗意”的美学雕琢“诗性”中华,讲述“诗韵”人文中国;通过发达的文化市场对各种文化资源高效配置,借由现代市场主体创造丰富多彩的文化产品,实现文化的自我更新与创新;加强文化交流,加强跨国合作,积极落实跨国文化研究,发挥文物与历史文献的国际史料价值,为中华文化与西方文化提供文化映射与沟通的框架,将中华民族的国家认同融入建设人类命运共同体的伟大事业中。

^① 鲍勃·杰索普:《治理的兴起及其失败的风险:以经济发展为例的论述》,载俞可平:《治理与善治》,北京:社会科学文献出版社,2000年,第52—85页。

On the Cultural Road of the Chinese Path to Modernization
—The Logic of Constructing National Identity through Cultural Identity from the
Perspective of National Cultural Structure

Fu Caiwu Li Yue

(National Institute of Cultural Development, Wuhan University, Wuhan 430072, P.R.China)

Abstract: The Chinese path to modernization has put forward an important proposition for the construction of the contemporary state, involving the cultural identity-based nature of the state that distinguishes China from the West. Despite the general consensus on China's 5,000-year-old civilization, the mechanisms and paths through which profound cultural traditions influence or constrain state-building have not been clearly revealed. Western scholars, grounded in Western nation-state theory, have recognized the uniqueness of the Chinese cultural identity system based on the "Tianxia system." However, in their understanding of China's transformation from the "Tianxia system" to a nation-state in modern times, they have fallen into the "West-centric" thinking paradigm, failing to explain the particularity of the Chinese path to modernization path as a country with cultural identity. The theory of national cultural structure demonstrates that in the Chinese state structure of a cultural identity country, the national cultural agenda and the national political agenda are intertwined due to the natural connection between cultural identity and national identity formed through long-term historical processes. This results in a "path lock" from cultural identity to national identity in state-building. The difference between Chinese and Western paths to modernization is reflected in the initial conditions of national modernization: (1) The country's territory presents characteristics of a flexible national border with overlapping cultural and political maps, and the value ethics between "Huaxia" and surrounding ethnic groups based on the "Tianxia system" primarily manifest as a cultural adjustment process rather than hard border isolation and armed conflict. (2) The moral system and political system overlap, leading to cultural governance features where the state maintains the "legitimacy" of state power through ideology. (3) The tradition of "family-nation isomorphism" forms the value core of the populace's culture, with the moral thought of filial piety and kindness overlapping with political patriotism, resulting in a cultural psychology characterized by the unity of moral loyalty and political identity towards the nation. In modern times, the globalization process originating from Western capitalism forced China, a cultural community rooted in historical and cultural traditions, into the "constraining framework" of a modern nation-state. This greatly weakened China's traditional bond of constructing national identity through cultural identity, leading to a chain reaction from a traditional culture crisis to a national identity crisis, shaking the stability of the state structure with deep and wide-ranging impacts. By examining the differences between Western national identity countries and China as a cultural identity country and elaborating on the logic of state construction and the dilemma of transformation in China over a long historical period, this paper deeply reveals the state attributes and morphological characteristics of a country with cultural identity. It then expounds on the path of national construction with Chinese characteristics in the context of globalization, coordinating ethnic identity and religious identity through cultural identity. The differences in the initial cultural conditions during the beginning of modernization between China and the West is conducive to clarifying the special connotation and fundamental characteristics of the Chinese path to modernization, which differs from that of the West, and to more deeply understanding the profound connotation of "promoting the Chinese path to modernization as the biggest politics" and constructing the unique theoretical logic of the Chinese path to modernization.

Keywords: Cultural identity; National identity; Cultural transformation; National cultural structure; Chinese path to modernization

[责任编辑:郝云飞]