

"文化民族主义"随想

"今中国人所自以为中国者，岂徒谓禹域之山川、羲、轩之遗胄哉，岂非以中国有数千年之文明教化，有无量数之圣哲精英，孕之育之，可歌可泣，可乐可观，此乃中国之魂，而令人缠绵爱慕于中国者哉。有此缠绵爱慕之心，而后与中国结不解之缘，而后与中国死生存亡焉。"

康有为，《孔教会序》，一九一二年。

一、引论

思索的缘起

我是与中国的改革事业一道成长起来的一代人。"关心国家大事"是我们个人生活中的头等大事。我对政治和文化的关注始于"八九"事件。这一事件深刻影响了所有的中国人，特别是知识分子。在此之前，我是一个头脑简单的经济决定论者，相信"经济基础决定一切"这一历史唯物论的基本原理。那一事件使我意识到，至少在短期内，文化和政治是一种独立于经济的、对社会进程具有决定性影响的力量。自此，韦伯和葛兰西的思想开始引起我的注意。我相信政治和文化对于中国的发展具有深刻而持久的影响。

伴随着 90 年代初期的"传统文化热"，我开始比较系统地阅读儒家经典。1994 年《战略与管理》杂志社发起了民族主义讨论。与此同时，国内的民族主义思潮和国际上的中国威胁论并起。这一切促使我思考文化、民族与国家的关系。1993 年亨廷顿发表了《文明的冲突》，并引发了一场全球性争论。这场讨论使我把关注的视野扩展到国际领域，开始关注现代化与西方化的关系，以及民族文化与全球化的关系。90 年代末期进行的两项立足于本土的实证研究，强化了我对民族文化的信念。对法轮功的研究使我认识到传统因素的顽强生命力。[1]对亚信公司的研究使我看到了中华文化对现代经济发展的积极贡献，从而加深了对"儒家资本主义理论"的理解。[2]

"9.11"事件以后，我在华盛顿做访问研究。弥漫美国的强烈的民族主义气氛，促使我更加关注文化与全球经济和全球政治的关系。在这种氛围中，我重新阅读了亨廷顿的《文明的冲突与世界秩序的重建》。受益匪浅。这一年也使我有机会对美国的宗教进行了近切地观察，看到了宗教对美国社会无所不在的影响。于是，我回过头来阅读中国宗教史，特别是康有为等人的一系列著述。在异国他乡的这些阅读和思考，加深了我对新儒家和康有为的理解。

2002 年的中国春节，我决定把这些年来的思考付诸笔端。2002 年 4 月确定初稿。但是，对于是否公开发表我始终犹豫不决，不是对自己的观点缺乏自信，而是对这篇文章的社会效果把握不好。金秋十月，有了一段平静的时间，我得以重新阅读草稿，进行修订，并决定把修改稿公开发表，以求教于世人。

基本观点

现代意义上的文化、民族与国家是不可分离的。民族、文化、国家的"三位一体"是现代化的产物。文化是民族和国家认同的基础。没有统一的文化就没有统一的民族和国家。反之，没有独立的国家也很难有完整的文化。

在全球化时代，文化竞争日趋激烈。对于后发展国家来说，现代化的成功并不意味着民族文化的丧失，而是为民族文化的复兴创造了条件。现代化不等于西方化。在全球化时代，文化构成了民族国家的国际竞争力的核心要素之一。文化是支持民族国家经济发展的最重要的"社会资本"。正如亨廷顿所指出的那样，文化也是民族国家成功地参与国际经济合作和国际政治结盟的基础。文化或文明正在成为支配国际政治格局的基本力量之一。

21 世纪初叶，中华民族站在了文化复兴的转折点。一方面，文化或文明成为主导国际冲突的最重要的因素之一。在激烈的全球竞争中，任何民族都不应轻视自己的文化资源。另一方面，就国内形势而言，需要从传统文化汲取理想、价值和道德资源，为民族的进一步发展提供目标、动力和凝聚力。同时，持续的经济发展为文化复兴奠定了基础，提高了中国人的文化自信心。此外，中国人口众多，移民遍布全球，而且中华文化气质独特、难于同化，也是支撑文化民族主义的得天独厚的条件。

所以，此时此刻，我们必须高度重视文化建设问题，通过文化重建强化民族凝聚力，同时通过文化重建在全球范围内整合资源，建设以华人为基础的、超越国界的"文化中国"，并借此提高中国的国家竞争力，为中华民族的伟大复兴奠定基础。也就是说，21 世纪的中国需要一种超越民族国家的文化民族主义！

今日重提"文化民族主义"，不是要建立一种束之高阁的关于传统文化的理论，而是要建立一种强有力的意识形态，要发起一场广泛而持久的社会运动。通过继承传统，博采众长，古为今用，洋为中用，继往开来，确立新时代中华民族的理想、价值、道德。这是一场精英领导、国家支持、大众参与、始于本土、遍及全球的中华文化复兴运动。这一运动的核心目标是，把儒学重塑为与现代社会生活相适应的、遍及全球的现代宗教。这是支持中华民族复兴的最深厚的根基。

与一般的民族主义或文化民族主义议论不同，本文强调：第一，面向未来，继承历史，在现代化的脉络中审视文化传统，为中华民族寻求新的理想、价值、道德，重建中华民族的精神家园。第二，立足全球化，审视文化传统，把文化民族主义看作是提高国际竞争力的有力工具，是文化中国的灵魂，是中华民族屹立于世界民族之林的根基。第三，提倡力行，反对空谈，提倡通过社会运动，建立一种渗透到日常生活之中的、与现代社会相适应的民族宗教，即新儒教。

二、文化、民族与国家

西方社会和东方社会具有截然不同的演化轨迹。因此，在这两类社会中，民族、民族文化与民族国家形成的历史也不相同。在这里，我们关注的不是民族、民族文化、民族国家形成的历史，而是它们在现代技术条件下的相互关系，即在工业社会中，民族、民族文化、民族国家的关系。在《民族与民族主义》一书中，盖尔纳对此给予了精辟的论述。[3]

盖尔纳指出，成熟的工业社会要求其成员能够顺利地交流和流动，而正是这种要求导致了民族、民族文化、民族国家和民族主义的兴起。

现代工业社会的特点是大规模生产、分工和交换。这要求它的参与者能够不受背景的限制，与所有的人在面对面的短暂接触当中用抽象的交流方式进行密切交流。它要求参与者在一代人与另一代人之间，甚至在自己的一生里，时刻准备从一种职业转换到另一种职业。交流与流动需要共同的文化，一种识字的、世俗的高层次文化。只有凭借共享的文化，人们才能顺利地交流和流动，离开共享的文化，人们根本无法进行交流和流动。文化既是支持个人交流和流动的因素，也是限制个人交流和流动的因素。在这种情况下，"对于大多数人来说，他们在其中接受教育的高层次（识字）文化，是他们最宝贵的投资，是他们身份的核心、他们的保险、他们的安全保障。"[4]"人们的确热爱自己的文化，因为他们现在可以感知到文化的氛围，他们知道自己离开了文化，的确不能呼吸，不能保持自己的身份的完整性。"[5]

要想在大范围内创造和维持这种统一的高层次文化，需要一个集中的权威机构，由它来创造各种机构和制度来整理、开发、储备这种文化，同时大规模动员资源以确保这种文化在整个人口中传播。这种权威机构就是现代民族国家。"总的说来，每一个这样的国家都管辖、维持和认同着一种文化，一种沟通方式，它们在这个国家的领土上占主导地位，它们的持续存在，取决于受该国家监督并且往往实际上受其管理的集中的教育体制。国家垄断着合法的文化，就像它垄断着合法的暴力一样，甚至是有过之而无不及。"[6]"工业社会.....的各种因素--普遍识字，流动性和个人主义，政治上的集权、对昂贵的教育基础设施的需求等等--使它处于一种政治和文化疆界基本协调的状态。"[7]于是，一个使文化和政体和谐统一的世界便诞生了。

工业经济需要新型的中心文化和中央国家，统一的文化需要国家的支持和保护。同样，国家也需要统一文化的支持。"国家可能需要它的成员在文化上具备相同的特征，因为它面临这样一种形势，既无论是管理它的公民，还是用社会生活所必须的道德热情和社会认同来激励公民，它都不可能依赖业已受到很大削弱的次群体。是文化，而不是社群，提供了内部的约束力。总之，现代文化与国家之间的相互关系是一个相当新的事务，是现代经济的需要必然产生的结果。"[8]

文化与民族认同和国家认同密切相关。作为一种共同体，身份与认同是必不可少

的。民族也是如此。民族身份可以看作是集体性的象征，民族认同意味着社会成员以"民族"相互认同并以"民族"结成共同体。

民族身份是文化范畴的问题，涉及思维方式、伦理道德、价值观念、哲学思想、风俗习惯等等。一个人的民族性特点，深深地植根于文化结构里。"民族认同是由特定的历史过程决定的，其文化建构非常复杂，因为树立新的文化认同的过程与价值、伦理、道德的重构是相关的。民族认同往往锁定在一些特定历史事件和历史人物身上。这些历史事件和人物被提炼为文化符号，既发挥认同的对象物的功能，又诠释一个民族的品格。"[9]人们的民族自我意识，即从属某一个特定民族的意识，具有很强的生命力和稳定性。

"文化意义上的民族身份，构成一个民族的精神世界和行为规范，并以特有的形式表现出来，如安全感和自信心。一个民族的正向的身份感，能产生强大的心理力量，给个体带来安全感、自豪感、独立意识和自我尊重。提供安全感的土地，也只有祖国了。一个民族的信仰受到了挑战，如中国 19 世纪末、20 世纪初的文化危机，就会对一个民族造成不安全或者虚弱的心理。在国际交往中，民族身份会表露出鲜明强烈的文化特征。在国际社会，无论来自哪个国家，哪种文化，习惯有多么不同，来到国际社会，要服从国际社会的惯例、礼仪。但民族身份的文化特征，如道德和品格力量，也决定了是否有能力在国际社会上与其他国家正常交往。"[10]

文化、民族认同与国家认同是紧密相连的。"首先，民族国家的起源要有文化的正当性。民族国家是在'民族'的基础上建立的。那么，只有当一部分人对'民族'认同，才能对国家认同。也就是说，民族认同是民族国家合法性的文化来源。.....第二，民族国家需要社会成员提供忠诚。民族身份有多重功能，其心理学功能是产生忠诚。.....所谓忠诚，就是共同体成员对'国家'这个符号的认同，以及在认同基础上的支持。这种忠诚之所以可能，在与民族这个'臆想的共同体'确实满足了一种心理需要，即人要找出并知道他们自己在这个世界上的确定位置，并希望能归属一个有力的集体。第三，一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。"[11]"民族认同是国家独立完整的表现"。[12]

徐迅指出："民族认同所内含的文化认同感比政治认同感对国家的合法性来得更重要。民族身份不是姓氏名谁，不涉及职业、性别、种族，更重要的是文化涵义。文化认同常常和宗教信仰或意识形态联系在一起，比如天主教、基督教、佛教、伊斯兰教，同时也包括政治思想方面的信仰，如三民主义、共产主义、自由主义等等。如果一个民族的信仰受到挑战或者质疑则民族认同的范畴就会出现危机。由于文化危机所带来的迷茫和消沉而失去认同，不仅是一个民族衰微败落的征兆，而且孕育着国家危机。当民族认同不再是一个国家整合社会的力量源泉，可能就会有新的社会力量兴起，经过社会运动，或改良，或革命，以国家的方式建立新的认同。"[13]

三、文化的全球竞争

全球化一方面促进了国家之间的合作，另一方面也加剧了国家之间的竞争。国家之间的竞争不仅涉及经济、政治、军事领域，也涉及到文化领域。自哥伦布发现美洲以来，一些文化持续扩张，咄咄逼人，而另一些文化则在衰落，甚至消失了。时至今日，文化竞争非但没有缓解，反而愈演愈烈。

一个民族的文化兴衰与其经济实力的兴衰息息相关。经济衰败往往是文化衰败的前兆，而经济崛起往往预示了文化的复兴。尽管文化、经济、军事、政治的命运紧密相连，但是文化毕竟有别于经济、军事和政治，文化的竞争遵循着特有的逻辑，在其中正反馈机制发挥着关键的作用。这种独特的竞争逻辑增加了文化竞争的残酷性。"网络经济学"[14]可以很好地描述和解释文化竞争的特征和机制。

与电话网、铁路网、航空网、电子邮件网络一样，文化特别是它的语言和文字属于典型的"网络"。网络的特点是，一个人参与网络的价值取决于已经加入该网络的其他人的数量。在其他条件不变的条件下，加入一个较大的网络要优于加入一个较小的网络。经济学家用"外部性"[15]来描述这种现象。例如，当我学习汉语时，你所掌握的汉语能力的价值也增加了，因为你现在可以与我用汉语交流。即使你现在还没有学习汉语，你也有更强的动机去学习，因为你现在可以用它和更多的人交流了。

文化的外部性使得置身该文化的人越多，它对每个人的价值就越大。正是文化的这种"越大越好"的特点产生了"正反馈"。外部性产生正反馈。正反馈的表现就是"良性循环"或"恶性循环"。用户越多越有价值，越有价值用户越多，其结果是用户越来越多。胜利产生胜利。反之，用户越少价值越低，价值越低用户越少，其结果是用户越来越少。失败导致毁灭。

在文化竞争中，现有的市场占有率和增长势头是至关重要的。由于文化对于个人的"转换成本"高昂，存在强烈的"锁定效应"，市场占有率不会轻易或快速下降。这是因为，一个人从一种文化进入另一种文化需要付出巨大的大代价，即转移成本，例如你要学习一种新的语言、文字，要学习新的历史知识和法律知识，要适应新的习惯、风俗和思维方式，要改变旧的并建立新的价值观等等。也许你的下一代才能完成这种转变。这种高昂的成本使一个人不会轻易地转换自己的文化。这就意味着他被自己的文化"锁定"了，他被束缚住了，或是无法摆脱。但是，如果不能快速增长，或是抵抗下降的趋势，那么价值也会逐步地加速丧失，走入恶性循环的陷阱。认同文化的人口数量及其动态特征具有特别重要的意义。庞大的人口、强烈的锁定效应、强大的吸引力，是民族文化发扬光大的根本要素。这意味着，在文化问题上，各个民族必须采取积极有为的策略，因为这是一个不胜利则灭亡的战场，就如逆水行舟不进则退。任何消极的、放任无为的做法都是对民族的犯罪。

在经济学家看来，文化之争实际上是一场"标准"之战--争夺交流或沟通标准的战争。"开放"还是"封闭"，"兼容性"还是"独特性"，这是基本的战略选择。对于弱势文化来说，由于缺乏强有力的经济、政治和军事支撑，应该选择"开放"加"兼容"策略。

正反馈支配的竞争必然导致"垄断"或"寡头"格局。"垄断"指一种文化称霸世界，其他文化都处于苟延残喘的境地。"寡头"指几种势均力敌的文化共同统治世界。在极端的情况下，全球文化市场是一个"赢家通吃"的世界，一种文化击败所有对手称霸世界。

关于未来世界的文化格局问题，目前存在三种看法，一种主张经济全球化将带来一个全球性文化，它普遍适用于地球上所有的地方。另一种观点认为，全球化不会带来文化的趋同，相反会激发地方主义，促使文化民族主义复兴。第三种看法属于折衷观点，认为全球性的文化将会出现，但它只能是一种"浮在表面的文化"，而本土文化将在深层次继续支配人们的生活。

文化趋同论或文化帝国主义的最有力的理论支持来自马克思主义。这一理论暗示，全球性的技术趋同必然在全球范围内带来经济体制、政治制度和文化观念的趋同。如果说西方技术是普适的，那么西方文化必然是普适的。相同的技术背景、统一的科学逻辑、复杂的国际间相互依存、持续不断的接触和交流，凡此种种必将在某种程度上造成全球性文化趋同现象。当代世界历史发展的首要力量是大型跨国公司、大国集团和覆盖全球的大众传播系统。它们的活动要求一种强大的全球化意识形态和大众消费主义文化。例如，英语日益成为全球性的混合语，欧洲的制度以及美国的生活方式逐渐规定了大部分所谓国际性文化。这些文化不仅包括达拉斯文化、流行音乐和牛仔裤，还包括电脑技术、大众传媒、现代主义城市建筑、宪法、民主和社会正义。这些全球化文化发展的例子几乎全都根源世界性权力中心。在文化趋同论者看来，未来世界上，只有西方文化能够生存下来，其他文化都将作为"化石"被保留在文化博物馆中。

史密斯认为即使存在一种全球性文化，那也只能是"一种不与特定时间或空间相联系、没有民族根源与民族裔的文化"。[16]它是一种纯粹的技术文明，不可能成为一种真正的文化，即一种生活方式，一种能够激励人们，能够在他们遇到损失、痛苦与死亡时安慰他们，一种能够提供传说、神话、象征、价值观和认同性的文化。[17]他认为这种"肤浅"的文化不可能取代民族文化。因为"它没有触动绝大多数民族成员的心弦，这些成员是按阶级、性别、地域、宗教和文化划分成的习惯性共同体。"[18]史密斯指出，"精英文化帝国主义和世界主义的主张正在受到人们的质疑"。[19]

亨廷顿则毫不留情地批驳了趋同论。他认为，全球化不但不会带来全球文化趋同，相反，还会推动本土文化的复兴。他把文化分为两个部分，即"工具文化"与"终极文化"。工具文化远离终极价值，其变革不会从根本上改变社会体制。"确切地说，革新为恒久服务。"[20]终极文化与终极价值密切相关。"社会、国家、权威和诸如此类的事物都是一个煞费苦心支撑的、高度统一的系统的一部分，在其中，宗教作为认识的指导无所不在。这样一些系统一直敌视革新。"[21]亨廷顿指出，非

西方国家在现代化过程表现出丰富的多样性，工具文化的"现代化"是共同的，但终极文化的"西方化"却千差万别。

"西方的扩张促进了非西方社会的现代化和西方化。这些社会的政治领袖和知识领袖用以下三种方式中的一种或一种以上对西方的影响作出了回应：拒绝现代化和西方化（拒绝主义）；接受两者（基马尔主义）；接受前者，拒绝后者（改良主义）。"[22]他指出："对于改良主义来说，现代化在没有实质上的西方化的情况下是可取的也是可能的，而西方化则是不可取的。"[23]亨廷顿也提到了第四种可能，即只有西方化而没有现代化的痛苦过程。[24]亨廷顿指出，最普遍的模式是，"原先，西方化和现代化密切相联，非西方社会吸收了西方文化相当多的因素，并在走向现代化中取得了缓慢的进展。然后，当现代化进度加快时，西方化的比率下降了，本土文化获得了复兴。于是进一步的现代化改变了西方社会和非西方社会之间的文化均势，加强了对本土文化的信奉。"[25]亨廷顿对这种转折的解释是："在变化的早期阶段，西方化促进了现代化。在后期阶段，现代化以两种方式促进了非西方化和本土文化的复兴。在社会层面上，现代化提高了社会的总体经济、军事和政治势力，鼓励这个社会的人民具有对自己文化的信心，从而成为文化的申张者。在个人层面上，当传统纽带和社会关系断裂时，现代化便造成了异化感和反常感，并导致了需要从宗教中寻求答案的认同危机。"[26]

亨廷顿的结论是："现代化并不意味着西方化。非西方社会在没有放弃它们自己的文化和全盘采用西方价值、体制和实践的前提下，能够实现并已经实现了现代化。西方化确实几乎是不可能的，因为无论非西方文化对现代化造成了什么障碍，与它们对西方化造成的障碍相比都相形见绌。正如布罗代尔所说，持下述看法几乎'是幼稚的'：现代化或'单一'文明的胜利，将导致许多世纪以来体现在世界各伟大文明中的历史文化的多元性的终结。相反，现代化加强了那些文化，并减弱了西方的相对权力。世界正在从根本上变得更加现代化和更少西方化。"[27]亨廷顿断言："中国显然开始走上了改良道路。"[28]

四、文化与全球政治和经济竞争

这是一个全面竞争的时代，一方面，竞争遍及经济、政治、军事和文化各个领域，另一方面，文化、经济、政治、军事竞争又相互交织在一起。一国的文化竞争力依托于它的经济、政治和军事实力。反过来，强大的文化也可以有效地提高国家在经济、政治和军事方面的全球竞争力。

全球化意味着全球规模的交往与合作，交往与合作需要理解和信任，而有效的交往与合作需要共享的文化，因此全球化提高了文化的重要性。亨廷顿指出："军事同盟和经济联盟要求成员国之间进行合作，而合作有赖于信任，信任最容易从共同的价值观和文化中产生。.....一般地说，单一文明组织比多文明组织做的事更多，也更成功，无论是政治和安全组织还是经济组织莫不是如此。"[29]

文化在两个层面上影响一国的全球政治和经济竞争力：一是跨国公司，一是区域经济组

织。

在文化差异无法消除的情况下，跨文化经营始终是一个令跨国公司高层管理者头痛的大问题。所以，任何一部关于跨国公司的管理学教科书，都把跨文化管理作为最重要的内容之一。但是，如果一种文化在其他文化中有大量移民，而且这些移民既是经济活跃分子，又是熟悉母文化的人，那么他们就可以成为跨文化经营的媒介，从而可以增加该文化在全球经济竞争中的优势。一方面，移民可以帮助所在国的公司更容易地进入母文化国。另一方面，他们也是母文化国的公司在异国他乡实施跨文化管理的人力资源基础。所以，可以把移民正确地理解为其母文化参与全球经济的渠道、桥梁和跳板。[30]例如，在谈到非大陆华人与大陆打交道的优势时，李光耀指出：“我们都是华人，我们共有某些由共同的祖先和文化而产生的特性……人们自然地移情于那些与自己有共同生理特征的人。当人们又拥有相同的文化和语言基础时，这种亲密感得到了加强。这使得他们很容易建立起亲密的关系和信任，而这是一切商业关系的基础。”[31]80年代和90年代，海外华人在中国大陆的经验表明，由同一种语言和文化产生的关系甚至可以弥补法治和规则的缺乏。

冷战的结束刺激了建立新的和复兴旧的区域性经济组织的努力。亨廷顿冷静地指出：“用‘区域主义’这个词来描绘正在发生的事并不恰当，区域是地理的而不是政治的或文化的实体。……只有在地理与文化一致时，区域才可能作为国家之间合作的基础。离开了文化，地理上的邻近不会产生共同性，而可能出现相反的情况。”[32]“这些努力能否成功最主要依赖于有关国家是否具有文化同质性。”[33]“在正在形成的世界中，文化样式将对贸易样式起决定性的影响。商人与他们了解和信任的人做生意，国家把主权交给由他们所了解、信任的、看法相同的国家组成的国际组织。经济合作的根源在于文化的共性。”[34]

在轰动全球的《文明的冲突》一文中，亨廷顿提出文化是支配后冷战时代国际政治的根本力量。

“由于现代化的激励，全球政治正沿着文化的界线重构。文化相似的民族和国家走到一起，文化不同的民族和国家则分道扬镳。以意识形态和超级大国关系确定的结盟让位于以文化和文明确定的结盟，重新划定的政治界线越来越与种族、宗教、文明等文化界线趋于一致，文化共同体正在取代冷战阵营，文明间的断层线正在成为全球政治冲突的中心界线。”[35]“在新的世界中，文化认同是影响一个国家结盟或对抗的主要因素。”[36]“在处理认同危机时，对人们来说，重要的是血缘、信仰、忠诚和家庭。人们与那些拥有相似祖先、宗教、语言、价值观、体制的人聚集在一起，而疏远在这些方面的不同者。”[37]

“在正在形成的全球政治中，主要文明的核心国家正在取代冷战期间的两个超级大国，成为吸引和排斥其他国家的几个基本的极。这些变化在西方文明、东正教文明和中华文明方面表现得最为清晰可见。在这些情况下，文明的集团正在形成，它包括核心国家、成员国、毗邻国家中文化上相似的少数民族人口，以及较有争议的核心国因安全考虑而希望控制的邻国中其他文化的民族。这些文明集团中的国家往往围绕着一个核心国家或几个核心国家分散在同心圆中，反映了与那种文

明的认同程度以及融入那种文明集团的程度。"[38]"国家都倾向于追随文化相似的国家，抵制与它们没有文化共性的国家。就核心国家而言，尤其是如此。它们的力量吸引了文化上相似的国家，并排斥文化上与它们不同的国家。"[39]"文化的共性使核心国家对成员国及外部国家和机构的领导和强加秩序的作用合法化。"[40]

亨廷顿追问道："为什么文化共性促进人们之间的合作与凝聚力，而文化的差异却加剧分裂和冲突？"[41]对此他提出了五点理由。"首先，每个人都有多种认同，它们可能会相互竞争或彼此强化，如亲缘关系的、职业的、文化的、体制的、地缘的、教育的、党派的、意识形态的及其他的认同。.....在当代世界，文化认同与其他方面的认同相比，其重要性显著增强。"[42]"其次，.....文化认同的日益凸现很大程度上是个人层面上社会经济现代化的结果，这一层面上的混乱和异化造成了对更有意义的认同的需要；在社会层面上，非西方社会能力和力量的提高刺激了本土认同和文化的复兴。"[43]"第三，任何层面上的认同（个人的、部族的、种族的和文明的）只能在与'其他'--与其他的人、部族、种族或文明--的关系中来界定。.....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。.....文明之内的行为与文明之外的行为的差异来源于：1、对被看作与我们大相径庭的人的优越感（和偶尔的自卑感）；2、对这种人的恐惧和不信任；3、由于语言和文明行为的不同而产生的与他们交流的困难；4、不熟悉其他民族的设想、动机、社会关系和社会行为。在当今世界，交通和通讯的改善导致了不同文明的人民之间更频繁、更强烈、更对称、更全面的相互作用，结果是他们的文明认同越来越显著。.....这些更广泛的文明认同意味着更深刻地意识到文明之间的差异以及必须保护把'我们'区别于'他们'的那些特性。"[44]"第四，不同文明国家和集团之间的冲突的根源在很大程度上是那些总是产生集团之间冲突的东西：对人民、领土、财富、资源和相对权利的控制，也就是相对于另一个集团对自己所能做的而言，将自己的价值、文化和体制强加于另一个集团的能力。然而，文化集团之间的冲突可能涉及文化问题。"[45]"第五.....是冲突的普遍性。憎恨是人之常情。为了确定自我和找到动力，人们需要敌人；.....对那些与自己不同并有能力伤害自己的人，人们自然地抱有不信任，并把他们视为威胁。.....在当代世界，'他们'越来越可能是不同文明的人。"[46]

亨廷顿的文明冲突模式与现实主义模式的最大区别在于，它在现实利益之外，突出精神信仰和文化遗产的作用，为国家行为和国际斗争寻找非功利性的动力。亨廷顿在回应对他的批评时写道："对于人来说，归根结底最重要的，不是政治意识形态或者经济利益。人们认同之所在，人们为之而战、而牺牲的，是信仰和家庭，血统和理念。这就是为何文明冲突正在取代冷战，成为全球政治的中心现象，为何文明范式提供了比其他范式都更为有益的出发点，有助于理解和应对世界正在经历的变化。"[47]

五、近代以来中国文化的衰落与复苏

近代的起点

秦始皇建立了第一个中央集权的官僚国家。消灭诸侯，"平定天下"，"收天下兵"，"海内为郡县"，"定刑名"，"法令由一统"，"一法度衡"，"车同轨，书同文字"，"治驰道"，"封禅"，"焚书坑儒"，"以吏为师"。[48]在欧洲，民族主义运动承担的历史任务，如国家制度建设特别是文化统一大业，中国在秦汉之际已经完成。以先进的农耕技术和经济为依托，中国建立了强大的军事力量，通过军事兼并，把统治范围从黄河中游一带向周边不断扩张，随之而来的是对新边疆的文化同化。在古代中国，人们没有今天的民族概念，只有所谓的"华夷之辨"，自认为汉文化高人一等，其他的人都必须接受教化。汉族统治区的疆域的扩张与文化的扩张是一致的。总的说来，古代中国是一个政教合一式国家。政治与文化合二为一。国家推行儒家文化，儒家文化支持国家。可以说，国家即为教会，教会即为国家。杜维明指出："人性天赋的神圣观念，连同对于人性在日常生活中实际贯彻的关注，使得儒学呈现出一种特有的面貌，她跨越了自我与社会、神圣与世俗、人世与天道以及政治事务与宗教关怀之间的种种藩篱。"[49]

文化的衰落

近代以来，在西方列强的经济、军事、文化冲击下，中国文化走上一条持续衰落的道路。从"天不变，道亦不变"到"中体西用"再到"全盘西化"，中国人的文化自信心已经丧失殆尽。及至 20 世纪 60 年代，传统文化在大陆几乎灭绝，薪火相传竟然全赖海外。这真是中华民族的莫大悲哀和讽刺。与此同时，文化民族主义也不断兴起。尽管屡战屡败，但是维护民族文化命脉的抗争从未间断。在抗争过程中文化民族主义也得到发展与深化。其实，文化民族主义的兴衰构成了中国现代化的一个重要的侧面。研究它的历史和趋势是我们理解中国现代命运的一个有效的途径。

洋务运动时期，中国人的观念发生了第一个巨大的转变，即放弃了"天下主义"。中国人明白了中国乃是世界上众多国家之一。但是，对中国文化仍有绝对自信，仍然相信"天不变，道亦不变"。他们认为只需要在器物层面做点修补就足以应付外部威胁。张之洞的"中体西用论"就是这一时期的文化建设纲领。

在维新时代，中国人的观念发生了第二个巨大转变。一方面，进化论进入中国，"天不变"的信念崩溃了。进化论成为支持"维新"和"变革"的意识形态。[50]另一方面，中国传统的守卫者彻底放弃了"形而下"领域的抵抗，只求在"形而上"领域抗争。康有为认为，中国不但需要向西方学习技术，还要学习经济、教育、社会、政治制度。但是，他认为，在意义、价值、伦理、道德层面，即在"形而上"领域，中国不需要向西方学习。这也是后来的"国粹派"和"东方文化派"的基本主张。费侠莉对儒学的这一历史性退却作了精辟地描述。"儒家不得不寻找新的路向。儒家之道在形而上学的层面上与历史分离了，它最终只能由直接的直觉经验加以证实，只能讨论关于意义的理论问题，而不能解决中国何去何从的社会问题。'精神的东方'已经变成了关注心性的国度。"[51]

"五四"时期，中国人的观念发生了第三个巨大转变。传统文化丧失了最后的阵地。来自西方的"科学"从方法论上挑战传统文化的正当性。来自西方的各种"主义"则挑战传统文化的价值观和社会理想的正当性。此时，"传统文化无用论"征服了中国的精英。他们认为要"保国"就必须"全盘西化"。与此同时，文化民族主义出现"回光返照"。民国的混乱，巴黎和会的肮脏，第一次世界大战的残酷，使中国人发现了西方的弊端。1920年梁启超考察欧洲回国，称此行的最大收获就是将原本对中国文化的悲观情绪一扫而光。以杜亚泉、梁启超、梁漱溟为代表的"东方文化派"，则主张不但要复兴中国文化，而且要使之助益世界。

近代以来的中国一直面对一个难题，不大规模吸收西方文化，中国不可能自强，而大规模吸收西方文化，中国人有可能丧失自己的文化，即失去中国人之所以为中国人的那些根本特征。这意味着，政治民族主义和文化民族主义之间存在着内在的冲突。到了"五四"时期，政治民族主义最终压倒了文化民族主义。

1949年以后，在中国大陆传统文化经历了最黑暗的时代。国家开始有计划地运用国家权力毁灭传统文化。"文化大革命"是这一黑暗时代的标志。这一时代的特征是"取其糟粕，去其精华"。传统文化的精华被扔得一干二净，而糟粕却被保留下来。外来的马列主义也遭遇了同样的命运。可以说，毛泽东时代的文化就是中国传统糟粕与马列主义糟粕的混合体。这也许是人类历史上最糟糕的文化融合运动。与犹太民族相比，中华民族虽然没有丧失地理上的家园，但却失去了精神的家园，走上了精神流散的道路。

邓小平发动的改革开放带来了新一轮的文化冲击。充满优越感的中国人突然发现自己的国家原来是那么落后，伟大的社会主义制度原来有那么多的阴暗面。人们认为正是传统文化应该为中国的落后负责。人们也把毛体制的罪过统统算到传统文化的头。于是，批判传统、否定传统成为时尚。与这种文化虚无主义相辅相成的是盲目崇拜西方。"全盘西化论"甚嚣尘上。正是政治家和知识分子共同制造了这一骗局。在政治家那里这是一种嫁祸于人的计谋，也是权力斗争的策略。而在知识分子那里则是一种懦弱和愚蠢的表现。由于懦弱，他们不敢说出事实的真相。由于愚蠢，他们看不到事实的真相和根源。在《河殇》中这种卑劣和愚蠢达到了高峰。而在《神州》那里则是登峰造极。不看《神州》，你简直无法想象一个中国读书人能够堕落的什么程度。

文化的复苏

在故土之外，在台湾、新加坡、韩国、日本和美国等地，中国传统文化还在挣扎求生。

在对待传统文化的态度上，国民党自始至终比共产党做得好。孙中山非常注重传统文化的继承与发扬。戴季陶就认为孙中山继承了儒家的"道统"。陈立夫全力推动"中国本位文化"运动。蒋介石在《中国之命运》一书中把自己视为挽救和复兴中国文化的中流砥柱。他还亲自领导了"新生活运动"。如今台湾中学课程中还有

独立的国学课。施拉姆正确地指出："从整体上看，激烈拒斥中国的传统价值而倾心西方观念，是五四时期的特征。到了 30 年代，在抗日战争的背景下，重新肯定中国文化的尊严取代了这一倾向。就蒋介石和国民党而言，这一转变导致了对五四精神的实际否定，转而重新断言孔子学说为世间一切问题提供了答案。"[52]

东亚的经济成功助长了儒家文化的复兴。日本、韩国、台湾、香港和新加坡所取得的经济成就，使得"重新评价儒家在东亚现代性中的角色，成为一种迫切的需要。"[53]人们需要对东亚的成功作出文化和制度上的解释。人们意识到这些地区都在汉文明影响之下，在其中儒学具有强大的影响力，儒家的价值取向[54]与该地区的工作伦理和社会态度高度相关，而正是这种工作伦理和社会态度成为推动该地区经济发展的积极力量。这意味着，经历了现代化的洗礼，儒学已经"从权力的陷阱、帝国政治体系以及压制性的权威主义.....中解放了出来"，[55]成为推动现代化的积极力量。"在最近 20 年，东亚的许多其他城市、国家和地区纷纷戏剧性地表示：在儒家传统和西方式的现代转化之间，并不存在必然的不相兼容性。晚近以来，工业化了的东亚享受了世界上最迅速和最持久的经济增长。取得这样一种增长速度，并非通过复制东亚的儒家遗产，而是通过对内在于儒家传统中的精神资源进行创造性地转化。因此，就整个东亚而言，深深植根于两千五百年历史的儒家视界在现代化的过程中扮演了积极的角色。结果，儒家传统本身也得到了复兴。"[56]在 20 世纪 80 年代，"儒家资本主义"成为世界各国的学者、企业家和政治决策者关注的焦点。李光耀也成为亚洲价值的代言人。

10 年之后，20 世纪 90 年代，文化民族主义在中国大陆兴起。文化民族主义诉求，不仅表现在遍及各个阶层的"国学热"中，还表现在最高领导人的讲话中。

江泽民反复强调，"不能设想，一个没有强大精神支柱的民族，可以自立于世界民族之林。"[57]"一个民族、一个国家，如果没有自己的精神支柱，就等于没有灵魂，就会失去凝聚力和生命力。"[58]"历史和现实都告诉我们，国家要独立，不仅政治上、经济上要独立，思想文化上也要独立。"[59]着眼于全球，江泽民指出，"当今世界激烈的综合国力竞争，不仅包括经济实力、科技实力、国防实力等方面的竞争，也包括文化方面的竞争。.....保持和发展本民族文化的优良传统，大力弘扬民族精神，积极吸取世界其他民族的优秀文化成果，实现文化的与时俱进，是关系到广大发展中国家前途和命运的重大问题。"[60]在十六大上，江泽民再次重申，"当今世界，文化与经济和政治相互交融，在综合国力竞争中的地位和作用越来越突出。.....要深刻认识文化建设的战略意义。.....坚持弘扬和培育民族精神。"[61]

20 世纪 90 年代文化民族主义的复苏具有深刻的国内和国际背景。首先，这是政府的有为之举。政府希望借文化保守主义抵御西方文化的侵蚀，抗拒西方自由主义意识形态的示范压力。其次，这是一部分中国知识分子的自觉选择。他们从苏东剧变中看到了一种比社会的停滞或不变革更为严重的危险，即社会的解体。如果这种危险存在的话，民族主义则成为一种化解这种危机的武器。[62]第三，中美关系的转变和中国国际地位的提高助长了公众的民族主义情绪。"经济的迅速成长，不仅使西方由一个令人羡慕的模仿者变成一个现实的竞争者，而且，随着

经济的迅速增长,由屈辱的历史和长期贫困所窒息的民族自尊和自信心也迅速复苏。然而值得注意的是,在这样的条件下复苏的不仅仅是民族的自信和自尊,在一部分人那里转变为一种膨胀心理。这就为民族主义注入了一种更为深厚的社会基础。"[63]此外,"民族主义往往可以起到其他的意识形态所不能起到的一些重要作用。比如,在社会缺少凝聚力的时候,民族主义可以在国民中造就一种共同意识;在政权的合法性基础受到威胁的时候,可以起到强化政权的合法性基础的作用;在社会的内部分化导致不同阶层间的巨大裂痕的时候,可以使人们减少对这些裂痕的关注,而去更多地关注其间的一致性。"[64]

但是,导致文化民族主义兴起的最深刻的原因还是转型时期出现的价值真空。这种状况一方面带来道德沦丧、法纪崩溃的局面,乃至"贤者无所依归,而不肖者无所忌惮"。另一方面,民族丧失了凝聚力,也失去了前进的目标和动力。没有目标明确、团结有力的行动,一个民族终将一事无成。价值、理想、道德是凝聚人心、建立共识、组织强有力的集体行动的基本前提。所以,一个追求光荣与伟大的民族,必须有一个令人崇敬的价值体系、一个激动人心的社会理想、一套与理想和价值相一致的道德规范。而今,民间已不再接受马克思主义,官方坚决拒绝自由民主主义,新权威主义和社会民主主义都不足以一柱擎天,其他主义或思潮,如新左派、新儒家、新国家主义、民族主义、民粹主义、批判理论、后现代主义等等,就更加单薄了。也就是说,作为一种共识的价值、理想、道德还不存在。我们处于价值、理想和道德真空之中。对于中华民族来说,有效的价值、理想、道德应该是综合的产物,即综合中国的传统文化、马克思主义和自由民主主义的产物。一种开放的文化民族主义为实现这种综合提供了可能性。正是这种可能性使文化民族主义的兴起成为必然。

六、文化民族主义的必要性与可能性

21 世纪初叶的中国不再是 20 世纪初叶的中国,政治民族主义的基本诉求已经得到满足,在这种情况下,民族主义必然表现为文化民族主义。而且全球化深刻地改变了民族主义的生存环境,既带来了巨大的压力,也带来了全新的发展机遇。在新时代,文化民族主义不仅仍然具有"传统功能",还可以帮助一个民族在全球范围内整合资源,从而提升该民族的国际竞争力。全球化使一种超越民族国家边界的文化民族主义成为可能,而这种文化民族主义将有可能造就一个"文化中国"。

民族主义是一种深厚的人类情感。"民族主义情感,在于文化的熏陶和教化,是一个人心性、精神和情感结构的一部分,从而也是一个人的生存状况和条件。"[65]古奇指出:"民族主义是一个民族(潜在的或实际存在的)成员的觉醒,这种觉醒是与实现、维持与延续该民族的认同、整合、繁荣与权力的欲求结合在一起。

它作为一种意识形态，是指一种心态，即一个人以民族作为最高效忠对象的心理状况，它包含着本民族优越于其他民族的信仰。"[66]泰勒强调："作为一个大范围内自发兴起的社会运动，民族主义只能是借助现代政治理念以及现代的社会动员手段方有可能实现的。所以说民族主义并不简单是指民族感情，而是指旨在促进社会生活的一体化，并通过群众动员来决定现代国家政治发展的意识形态和社会运动。"[67]

政治民族主义和文化民族主义是民族主义的主要表现形式。政治民族主义起源于法国大革命，强调按照人民主权原则建设现代民族国家。文化民族主义起源于德国，强调保持民族精神和文化传统。郑师渠指出："所谓文化民族主义，实为民族主义在文化问题上的集中表现。它坚信民族固有文化的优越性，认同文化传统，并要求从文化上将民族统一起来。"[68]"民族主义所塑造的'民族'概念和民族形象，一般都诉诸文化传统、价值观念和信仰，弘扬民族的优越、尊严和进步，并强调神圣的民族历史使命。"[69]对于一个历史悠久、文化深厚的民族来说，文化民族主义必然是其民族主义的题中应有之义。

即使文化趋同论准确地预言了未来，那也是一个相对遥远的未来。至少在短期内，例如几十年内，文化的多元格局仍然是现实，国家主权仍然不可动摇。当然，支持全球经济和政治活动的文化会逐步发展，但是这并不一定意味着各种民族文化要被彻底同化。语言、文字、思维方式、风俗习惯、价值观等等的差异是很难消除的，而且这些差异带来了跨文化交流的巨大障碍。这一切意味着，传统的文化民族主义还会有强大的生命力。今日中国仍然需要张扬传统的文化民族主义。

更为重要的是，全球化时代赋予了文化民族主义新的生命。全球化带来了全球规模的交流，特别是文化交流和人员交流。单纯的文化传播对于文化扩张极为重要，它可以把原来属于其他文化的人吸纳过来。但是，移民对于文化扩张具有更直接的效果。文化塑造了人，人是文化的载体。人走到那里，就把自己的文化带到那里，因此人口流动带来了文化的传播。流动的人口构成了一个民族流动的文化疆域。向外移民可以理解为向外的文化殖民。一个文化的力量取决于该文化所覆盖的人口数量或比重，以及这些人口的重要性，即他们所拥有的绝对的和相对的经济和政治实力。[70]如果说文化是全球化时代民族或国家的竞争力的核心要素，那么移民既是文化势力扩张的过程，也是提高文化的全球竞争力的过程。

随着跨国经营、人员流动以及国际组织的发展，将有越来越多的人移居国外或在外国逗留。这意味着，超越民族国家边界的文化民族主义是可能的。所谓"超越民族国家的文化民族主义"，既涵盖了传统的文化民族主义，又超越了民族国家边界对文化民族主义的限制。这种超越性在两个层面上发挥作用。一是个人层面，即那些散居在各个国家的人通过文化认同整合起来，并以共享的文化为平台开展经济和文化合作。共同的文化把他们编织成一张无形的跨国网络。二是国家层面，就像亨廷顿所鼓吹的那样，具有相同或相似文化背景的国家结成经济和政治同盟，并借助这种同盟扩大自己的利益。当然，由共同文化编织的个人网络和国家网络也为各种公司和非政府组织提供了舒适的活动平台。这意味着，文化民族主义获得了越来越大的独立性，超越了政治民族主义的限制。

根据亨廷顿关于文明结构及其国际经济和政治意义的论述，我们可以预期，如果文化的核心国家能够有效地利用这种新的文化民族主义，那将极大地改善它的成员、组织和它自身在全球竞争中的地位。或者说，以这种文化民族主义为基础，一个民族或国家，可以在全球范围内整合资源，据此赢得文化、经济和政治的全球竞争。这种可能性激发了我们的想象力，使我们敢于设想，通过发起一场超越民族国家的文化民族主义运动，建立一个超越中国的国界线的文化中国。

网络全球的文化中国并不是天方夜谭。独特的语言和文字，高昂的学习成本，历史悠久、博大精深的传统，使得中华文化很难为其他文化所同化，也赋予了它强大的延续力。庞大的人口数量赋予中华文化天然的优势，市场占有率极高。更何况，经过数百年的移民，如今华人遍布全球，而且依然忠于自己民族的传统。实际上，一个中国人很难不成为一个文化民族主义者。例如，一般被认为“全盘西化论”者的胡适，一到国外便当仁不让地成为中国文化的捍卫者了。中国是天然的文明核心国家，在儒教圈里，无论是人口、疆域、还是国力都是第一流的。这一切意味着，建立一种超越民族国家疆域的文化民族主义的巨大可能性。亨廷顿指出：“中国人的认同开始根据种族来确定，……中国人是具有同样‘种族、血液和文化’的人。……散居在各地的华人，既具有中国血统的人，越来越明确地使用‘中国文化’这一概念来表明他们的共识。20世纪曾是西方众矢之的的中国认同，现在正根据中国文化这一持续要素来被重新阐述。……‘大中华’不仅仅是一个抽象的概念。它是一个迅速发展的文化和经济的现实，并开始变为一个政治的现实。”[71]

亨廷顿指出：“中华文明、东正教文明、印度文明各有一个主导核心国家、若干个成员国及生活在受另一种不同文明支配的国家的人。”[72]杜维明更加准确地描绘了“文化中国”的地图。“儒学不是一种组织化的传教传统，但在西元前一世纪，在中国文学的影响下，她就传播到了东亚的那些国家。在宋代儒学复兴以降的世纪里，儒学的时代就包含了15世纪以来韩国的朝鲜时代和越南的黎朝的晚期，以及17世纪以来日本的幕府时代。在19世纪中叶西方势力进入之前，在行政技巧、精英教育的内容与形式、以及大众道德话语方面，儒教的教谕是如此地居于支配地位，以至于中国、韩国和日本明显地是‘儒教’国家。我们还可以说，在东南亚以及世界各地的各种东亚社群，也都处在儒家的影响之下。”[73]

也许亨廷顿所预言的儒家政治同盟还较为遥远，但是建立在中华文化之上的全球经济合作网络却正在成为现实。

改革开放以来中国的经济成功得益于香港、台湾和东南亚没有边界的华人商人网。这是一个不争的事实。“家庭和个人关系所形成的关系网和共同的文化，大大有助于大中华共荣圈的形成。”[74]亨廷顿指出：“尽管当前日本主导了这一地区，但以华人为基础的亚洲经济正在迅速成为一个新的工业、商业和金融中心，这个战略地区包括相当大的技术和制造能力（台湾）；杰出的企业、营销和服务人才（香港）；一个优良的通讯网络（新加坡）；大量金融资本的聚集地（以上三个地区）；大量的土地资源和劳力供应地（大陆中国）。”[75]此外，大陆中国还是所有正在扩大的市场中最大的潜在市场，90年代中期以后，在中国的投资越来越以当地市场销售和出口为导向。最具有象征意义的事件是1993年11月于香港举行的“第二届世界华人企业家大会”。这次大会被亨廷顿称之为“来自世界各地的华

商为华人必胜信念举行的一次庆典”。他不无遗憾地说道：“华人世界的文化共性促进了经济参与。”[76]

犹太民族提供了一个没有国家支持的文化共同体的范例。早在罗马帝国初期，犹太民族就失去了家园，四处流散。然而这只是身体和地理意义上的流散，因为犹太人是一个以文化、宗教异常紧密地凝聚起来的民族。尽管在“大流散”中，犹太文化在世界范围经历了与各种文化的接触和冲突，但却能一以贯之地将其基本特征保存下来，并发扬光大。在历史上甚至在当前，犹太文化总是能在保留其根性的前提下，不断吸收和利用异质文化因素，对之加以筛选、调适和改造，从而成为一种延续了 4000 年而仍然充满活力的文化。换句话说，犹太人虽然没有自己的国家，但是在精神上却没有流散。由于有了这个文化的根基，它甚至可以重新创造一个新的国家--以色列国。[77]

七、新世纪的文化复兴构想

文化复兴的逻辑

就当今中国大陆而言，如何才能建构一个超越民族国家边界的文化民族主义呢？

纵观当今世界，华人世界处于四分五裂状态。几个主要的儒家文化地区和国家，在意识形态、政治体制、经济发展水平等各个方面都存在显著差异。主要的华人移居国家也与中国大陆存在巨大反差。大陆的经济实力还不够强大，相应地，军事实力也处于弱势地位。而且大陆目前的政治体制和意识形态也缺乏吸引力。由此可见，能够被所有华人认同的只有中华文化了。康有为指出：“今中国人所自以为中国者，岂徒谓禹域之山川、羲、轩之遗胄哉，岂非以中国有数千年之文明教化，有无量数之圣哲精英，孕之育之，可歌可泣，可乐可观，此乃中国之魂，而令人缠绵爱慕于中国者哉。有此缠绵爱慕之心，而后与中国结不解之缘，而后与中国死生存亡焉。”[78]因此，文化民族主义的要旨是复兴中华文化，并通过文化复兴实现全球华人的整合。这一文化复兴运动必先起于大陆，然后汇合海外力量，最终达到全球规模，成就文化中国。

文化复兴不等于文化复古，而是通过兼收并蓄实现“中西合璧”。新的民族文化既是民族的、又是世界的，但是其灵魂只能来自历史的积淀，而内涵必须包容一切先进文化的要素。文化的历史积淀不仅包括语言、文字、服饰、艺术，更重要的是价值观念和道德规范。康有为指出：“中国一切文明，皆与孔教相系相因”。[79]正是由于中华文化的理想、价值、道德都集中地体现在儒家文化之中，所以复兴文化的根本是复兴儒家文化。当然，儒学不能固步自封，必须与时俱进，抛弃那些与过时的生产方式、社会生活和政治体制相关联的元素，保留与现代技术、社会生活和全球化相适应的元素。

在中国历史上，儒家不仅仅是一个学派，而是发挥着教化功能的、得到国家支持的全民宗教。此所谓“政教合一”。康有为认为，“教化”是建立社会秩序的基本途径，而“国教”是推行“教化”的最有效的方式。康有为指出：“夫国所与立，民生所依，必有大教为之桢干，化于民俗，入于人心；奉以行止，死生以之，民乃可治，此非政事所能也，否则皮之不存，毛将焉附。中国立国数千年，礼仪纲纪，云为得失，皆奉孔子之经，若一弃之，则人皆无主，是非不知所定，进退不知所守，身无以为身，家无以为家，是大乱之道也。”[80]康有为断言“教亡而国从之。”[81]20世纪初叶，面对千古未有之危局，康有为认为“非崇道德不足以立国”，而拯救之道“有待于教化”。[82]他大声疾呼：“今欲救人心，美风俗，惟有亟定国教而已；欲定国教，惟有尊孔而已。”[83]

要实现民族复兴必需文化民族主义。复兴民族文化是文化民族主义的核心任务。要复兴民族文化必须复兴儒学。对于民族复兴的理想来说，儒学作为一种学说的复兴远远不够，只有成为一种深入大多数华人日常生活的宗教，儒学才能实现真正的复兴。因此，复兴民族文化的根本是复兴儒教。这就是文化复兴的基本逻辑，也是新的文化民族主义的基本纲领。

儒教的历史

其实，“儒教”并不是什么新概念。历史上，中国是一个典型的政教合一国家。儒教就是中国的国教或全民宗教。人们总是以儒学没有自己的科层体系来论证儒学非宗教。此论极为荒谬。实际上，古代中国是一个神权政治国家，宗教已经与政权完全融合，政治体系就是宗教体系，皇帝就是教皇，官僚就是教士，教义就是国家的法典和意识形态，国民即信徒。反过来，我们也可以说，儒教统治了一切，淹没了一切，包括国家和社会。可谓“大道无形”。

创立之初，儒家的确只是一种学说，并非宗教。但它对终极关怀的关注，为它日后的宗教化提供了内在根据。它的政治主张，又为它日后的国教化准备了条件。[84]到汉代，经过董仲舒的努力，儒学完成了初步的神学化。同时，儒学也被官府“定于一尊”，确立了统治中国思想达二千年之久的国教地位。隋唐时期，经历了与佛教和道教的不断交融，加之国家的有意识推动，三教合一的条件已经成熟。及至宋明，以儒家伦理为中心，吸取了佛教、道教的一些宗教修行方法的宋明理学终于出现。宋明理学的建立标志着中国儒教的完成。从两汉时期的经学和讖纬之学，到魏晋时期的玄学，从唐代的“道统”说，到宋明的理学和心学，儒学的宗教特征在每一个阶段都有所发展，其神学理论也愈发系统而完整。朱熹的《四书集注》确立了儒教的系统教义。而张载的《西铭》则是一部最简约的儒教宣言。

至于近代，为了对抗洋教，康有为首倡复兴儒教，在中国近代史上掀起了一场颇具影响的儒学国教化运动。他不仅反复上书言说，希望借助政府的力量在中国推行儒教，而且身体力行，积极支持孔教会的活动，他甚至希望把孔教推之于普天下之万国。经过“五四”的打击，儒教一蹶不振。1949年以后，儒教和儒学在中国大陆几乎灭绝。20世纪五六十年代，第二代新儒家中的唐君毅、牟宗三等人，为

了与西方文化中的基督教抗衡，强调儒家思想的宗教性及其在中国文化中的宗教性教化功能。如今第三代新儒家中的杜维明等人也在致力于这一事业。20 世纪 70 年代末期，任继愈在大陆重提儒学宗教说。[85]然而遗憾的是，20 世纪中叶以来，关于“儒教”的争论，始终局限于狭窄的学术小团体内部，既未得到官方的支持，也未引起民间社会的注意，更没有形成轰轰烈烈的社会运动。

每当面临外来冲击的时刻，就会出现儒学宗教化的呼声。这不是偶然的。一方面，外部冲击总是伴随着文化冲击，而文化冲击总是伴随着宗教冲击。另一方面，与西方宗教相比，儒家确实缺乏一些基本要素。康有为看到了这一点，所以他主张建立体制化的教会。因此，在外来冲击的作用下，儒学逐步宗教化是文化自卫的正常策略或自卫性反应。今天重提复兴儒教，决不是为了重新挑起新一轮文化