

## 姚大力：中国历史上的族群和国家观念

原文出处：《文汇报》2015年10月09日

作者简介：复旦大学中国历史地理研究所教授

当代中国作为一个多民族统一国家,是汉族以及诸多的中国少数民族一起参与中国国家构建的共同历史成果。中国的疆域,是分别由数十个不同民族各自世代居住、或在由若干个不同民族共享的场合下世代居住的历史家园所构成的。

中国古人有不愿意受外族统治的意识吗?

12世纪,南宋将领岳飞面对自己国家的北部领土落入女真人之手的严峻局面,在一首中国人都知道的词里写道:“壮志饥餐胡虏肉,笑谈渴饮匈奴血。待从头收拾旧山河,朝天阙。”

比岳飞稍晚,一个出使金国的南宋使臣范成大,描写他在宋朝故都开封城的地标“州桥”遇见当地百姓的情景说:“州桥南北是天街,父老年年等驾回。忍泪失声问使者,几时真有六军(天子统领的军队)来?”钱锺书以为,在女真国家统治下的北方汉人,大概不敢站在大街上拦住宋使臣高声问话。但他同时又引用其他几种史料,证明本诗确实传达了藏在他们心里的真正愿望。

推翻蒙元王朝的朱元璋,曾用这个口号来动员反元:“驱除胡虏,恢复中华;立纲陈纪,救济斯民。”在此之前,他还说过:“概念生民久陷于胡,倡议举兵,恢复中原。”

此种意识也同样生动地反映在南宋士人不甘接受金统治华北的事实的议论中:“一屈膝则祖宗庙社之灵尽污夷狄,祖宗数百年之赤子尽为左衽。……天下士大夫皆当裂冠毁冕。”

这些只是很多类似例证中之最广为人知者。因此,若问中国古人有没有不愿意受外族统治的意识,答案是“有”。但这其实不止是一个简单的有无问题。所以需要对此种意识作以下四点更深入的说明。

第一,这种意识反映出对不同人群间文化差异的鲜明而强烈的意识,如“左衽”、“冠冕”。

第二,被明确感知的,还不止是文化差异,而已经从文化差异被提升为一种族群的、即对是否出于共同血统的认知与区别。在这里,“夷狄”指的就是与汉人不相同的族群。请看下面一段话:“良嗣族本汉人,素居燕京。自远祖以来,悉登仕路。虽食禄北朝(此指辽朝),不绝如线。然未尝少忘遗风,欲褫左衽,而莫遂其志。……良嗣虽愚惑无知,度其事势,辽国必亡。……欲举家贪生,南归圣域。”

为了理解这段材料,需要对它的背景作一简单介绍。12世纪初的中国,统治着大部分汉地社会的是宋王朝。但汉地最北方的一部分地区,则位于宋朝之北的辽王朝版图之内。这时女真人建立的金国从辽朝的东北边境发展起来。金先攻灭辽朝,占领了属于辽的那部分汉地,后来又进一步南下,逼迫宋朝向南撤退,占领了汉文化的发源地和历来的根据地,也就是整个华北。所以在这段时期内,华北的汉人,在先后被迫接受辽、金统治之际,曾经历过一个希望自己所生活的那片土地能回归宋朝的短暂阶段。

说这番话的人叫李良嗣。他在这里明确使用的“族”,即是族属或血统的概念。所以“左衽”或“右衽”,不仅是服饰差异问题,通过它体现的是夷夏之别的重大区隔。族的意识,在它带有共同血统观念的意义上,就是一种族群意识。

可是第三,上述族群意识并不必然地带有排斥非汉族群之政治统治的意思。“辽国必亡”

(辽亡当时还没有成为事实,但说话的人认为已是不可避免的事实),是李良嗣之所以愿意归顺宋朝的前提。这不只是他一个人的想法。辽将亡之时,燕人投奔宋境者,皆以“契丹无主,愿归土朝廷”为言。即便如此,他们仍然把这时还逃亡在外的辽朝末帝看作是自己的“故主”。用他们自己的话说:“此我等故主也。使主在,岂敢遽降南朝?乃故主已亡,誓不从女真,所以归投南朝耳。”换言之,长期处于契丹人统治下的北方汉人,并不因为朝廷与自己之间在文化、族属上的差异,以及他们对这种差异的不满(甚至严重不满),而动摇对于辽王朝的政治忠诚。他们为此还这样评论宋朝人对他们的误解:“南朝(指宋人)每谓燕人思汉(此指汉族的宋政权)。殊不知自割属契丹,已多历年。岂无君臣父子之情?”可见以君臣关系为标志的政治认同,可以超越对于不同人群间文化差异的意识,超越对每个人群所特有的只存在于本人群之中的共同血统观念,也就是对不同人群的族裔认同之间所存在的差异意识。

现在再举几则很说明问题的材料,进一步充实上述结论。

宋太宗曾率军北至幽州(今北京)城南,被契丹战败后退却。“城中父老闻车驾之还也,抚其子叹息曰:‘尔不得为汉民,命也!’”幽燕地区的汉人在文化与族属方面的集体身份意识,从理念上说并不与他们身为契丹臣民的政治认同绝对不相容。不仅如此,在界定他们“是谁”的问题时,政治认同,也就是“父老”们所说的“命”,才是居支配地位的。

“近有边民旧为虏(指女真)所掠者,逃归至燕。民为敛资,给导以入汉界(指南宋界)。因谓曰:‘汝归矣。他年南朝官家来收幽州,慎无杀吾汉儿也!’”金统治下的汉人愿意资助和接引被金俘虏的南宋边民逃归故国,可是他们自己都没有跟着一起逃离。因为他们与前述“父老”们相似,文化与族裔认同与他们对于“命”的认可是能兼容的。

“侗燕人,住在九州之地。每念先世陷于边地。昨来见贵朝初得燕山,举族相庆,谓自此复为中华人物,且睹汉衣冠之盛。不谓再有此段事,不知自此何日再得为中华人物!”说话人李侗是投降金朝的辽人,在南宋派人出使金国时,受金朝之命陪伴宋使。这是他私下对宋使说的心里话。宋军趁辽被金攻败之机,暂时占领原处于辽控制下的部分华北汉地时,他曾盼望宋能成功。但现在已经不敢再有这样的想望了。

更令人印象深刻的是,到宋金对峙的中期,南宋从被俘的金军将领、兵士中,发现有流落在北方的宋人后代。“或当阵被擒者,乃大将之子;或受命出战者,乃中原之人。”关于被宋俘虏的金军里,究竟有谁是宋朝的“大将之子”,我们现在找不到具体证据。但宋人自己这么说,应该不是没有根据的胡说。

上面的材料证明,在传统中国,与族裔认同相比,政治认同更占支配地位。二者之间可能存在张力,但并不相互颠覆。其中占第一位的是政治认同,也就是王朝国家认同。

第四,也就是最后一点,现在回到我在本文开头引述的那些材料。我要指出,朱元璋的“驱除胡虏”云云,与辛亥革命时期的“驱除鞑虏”,性质是大不一样的。传统社会中那些从表面看来很像近现代民族主义诉求的种种表述,至多只能称作是某种“伴生性的原民族主义”(associated proto-nationalism)主张。它实际上是在“两国相争,各为其主”的政治斗争,尤其是在征服战争时,作为国家主义或者“爱国主义”的动员手段而被加以利用的一种意识。它依附于“两国相争”的特定历史形势,因此也往往熄灭于“两国相争”了结之时。最高统治集团与被统治者之间族裔的不同,并不成为衡量政权合法性的基本依据。因此朱元璋在建立明朝后才会调转头来说:“元虽夷狄,然君主中国且将百年,君与卿等父母皆赖其生养。元之兴亡,自是气运,于朕何预?”他强调,元先失天下于“群雄”(有时一漏嘴,他也会说元失天下于“群盗”),明朝是从“群雄”手里夺得天下的,所以他声称元的灭亡与他无关。

实际上,传统“帝国”一般都是多民族的。在传统中国,每当建立一个新王朝,都要“易服色、颁正朔、改年号”。这表明它们确实需要向大众呈现能证明自己获得“正统”的合法性依据,但它与统治人群与被统治人群在族属上是否相同基本无关。处在蒙元初期的汉人主张“能行中国之法,即为中国之主”,就说明族属问题不是证明政权合法性的基本元素。

现在我还要举一个最为人所知、但又很少为人详知的例证,也就是被很多人误认为是代表了传统时期中国民族主义典型立场的文天祥的例子,来说明“伴生性原民族主义”与近现代民族主义之间的重大区别。

公历1279年3月19日,盘踞在广州湾海面之上的厓山岛(今已成陆)内的南宋流亡小朝廷,受到元军的总攻击。当时这个岛“方圆八十一里”,上面聚集了二十万军民。战争只持续了一天,宋军全线溃败。文官首脑陆秀夫仗剑驱迫妻子跳海自尽,他自己登上小皇帝的舟船,对宋朝末代天子说:“太皇太后在杭州投降,已经受尽欺侮。陛下绝不应再受这样的屈辱。”接着他将小皇帝绑在背上,一起投水而死。后宫百官从死者以万计。七日后,尸浮海上达十万余具。南宋结束。

厓山战前已经被俘的文天祥,这时被押解在元军舰队中,亲眼目睹了自己国家的灭亡。他写诗说:“唯有孤臣两泪垂,冥冥不敢向人啼。”这首诗的题目很长,叫“二月六日海上大战,国事不济。孤臣某坐北舟中向南痛哭,为之诗曰”。由题目可知,他是自己国家最终败亡的不幸见证人。

早在这之前,他已经下定“一死之外,无可为者”的必死决心。他描写自己的心志说:“虽刀锯在前,应含笑入地耳。”战事结束后,他随班师的元军被带到元朝的首都北京。在那里,他经受了一轮又一轮的劝降攻势,但始终没有妥协。1283年,元统治者几经权衡,勉强下决心处死文天祥。他在刑场上写了两首诗,之后英勇就义。

文天祥之死是宋朝历史上最感人的一幕,他无疑是中国历史上最伟大的道德英雄之一。连蒙古人也承认:“赵家三百年天下,只有这一个官人。”但现代人对她究竟为什么而死,很容易会产生某种时代倒错的误解。

文天祥死在南宋最后灭亡的四五年之后。这在当时就引起过一些人的怀疑:“或疑公留燕,所以久不死者。”

人们希望他“死国”的心情看来十分迫切。甚至在他从广州被押解北上的时候,就有人怀疑他不敢以身殉国,所以沿途散发传单,“遂作生祭丞相文”。写祭文的人想让文天祥看见把他当做已死之人来祭拜的文章,“以速丞相之死”,也就是催促他快快自杀。

人们的怀疑并不是完全没有理由的。文天祥被捕后三四年不死,他确实在等待。他自己说:“当仓皇时,仰药不济,身落人手,生死竟不自由。及至朔庭,抗词决命。乃留连幽囚,旷阅年岁。孟子曰:‘天寿不贰,修身以俟之’。如此而已。”其中第一句说的是他曾经试图自杀而没有成功的事情。无论如何,按他引用的孟子的话,他确实在等。

那么在等什么呢?

他本人曾对一个前来劝降的从前同事说:“倘缘宽假,得以黄冠归故乡,他日以方外备顾问,可也。”无论这个主意是否始出于前去劝降的王积翁等人,文天祥本人至少是认可此种安排的。这里提及的虽是以道士、也就是以“方外之士”的身份回到故乡去,但中国的“方外之士”哪有不拜朝廷君主的?所以他的真正意思是,如果可以放他回家,从此做元朝统治下的一个平民,这便是他可以接受的。今后朝廷若有事,他也愿意以一个平民的身份帮着出主意。

因此,如果元朝能把他当作一个平民放归乡里,这就是文天祥完全可以同意的一种安排。他在等,也包括在等待这样一种可能性。但元朝没有给他这一选项。元朝给他的选择,始终只有两项:在元朝做官(忽必烈认为从南宋入元的人当中,能做他的宰相的,只有文天祥);或者被处死。要他在元朝做官,这是文天祥万万不能同意的。正是在这种情况下,文天祥毅然选择了后者。

文天祥的立场,还能从他对另一件事情的态度上看出来。

他有两个弟弟,年长的叫文璧,也是南宋末年的官员,后来投降了元朝。文天祥得知文璧仕元以后,写信对他的幼弟说:“我以忠死,仲(指文璧)以孝仕,季(指文堂)也其隐。……使千载之下,以是称吾三人。”“仲以孝仕”,即指文璧为侍养老母亲而降元入仕,接受了元朝委任的官职。

“季也其隐”，即要求幼弟读书山林，走隐居的路。

他在这段文字里用的是“三人”一词，说后世会因为他们弟兄三人的不同选择而对他们加以称赞。但在说出这番话时，他心里想到的，却是另一个词，即“三仁”。孔子曾经用它来称赞商末三个作出各自不同选择的贵族成员。他们之中，微子出逃流亡，箕子装疯，比干谏而死。孔子因此说：“殷有三仁焉。”

我说文天祥写在纸上的虽是“三人”，他在心里想到的却是“三仁”。这有没有证据呢？证据就是文天祥自己的诗：“去年别我旋出岭，今年汝来亦至燕。弟兄一囚一乘马，同父同母不同天。可怜骨肉相聚散，人间不满五十年。三仁生死各有意，悠悠白日横苍烟。”

诗中所谓“兄弟一囚一乘马”，是说自己身在监狱，而文璧接受元朝官职后骑马进京，接受皇帝召见。“三仁生死各有意”，就是把兄弟三人的不同选择比喻为商末“三仁”的行为。他对文璧降元的态度是理解的，表明了儒家的“忠”与“孝”、“忠”与“恕”的主张之间事实上存在的张力。

我想我已经证明，文天祥之死，并不是出于今天许多人以为他之所以要死的那种民族主义立场。现在我们提到他，不是要批评他为什么没有表现出今天人们希望从他身上看到的那种民族主义立场，而是在充分肯定他的伟大的同时还想强调，我们不应该把他原来没有的那种意识硬塞在他的脑子里，然后再装模作样地去歌颂一个虚假的文天祥。我们应当做的，是认真倾听文天祥，仔细听一听他关于自己为什么要死到底说了些什么。

文天祥的这种立场，在当时乃是相当普遍的。另一个例子是谢枋得。

谢枋得参加过宋亡前的抗元武装行动，失败后流落民间，靠替人算卦、开医方度日。南宋灭亡后，元朝皇帝派一个使臣访问南宋旧土，去“寻好秀才”，即寻访可以为元政府所用的有才能的士人。被使臣列入“好秀才”名单的有约三十人，而以谢枋得为首。使臣一定是把自己的来意告诉了谢枋得，因此后者写了一封信作答复，里面说：“大元制世，民物一新。宋室孤臣，只欠一死。”意思是我承认元朝统治的合法性，但我是前宋留下来的人，尽管没有勇气去死，也万不能再在元朝做官。他三番五次地推辞举荐，最后被强制送往首都北京。像文天祥一样，这时他面前只有两条路：或者做官，或者用一死来拒绝做官。于是他只好在北京绝食而死。

元朝被明朝推翻后，也出现了为拒绝在新朝做官而被迫自杀的人。其中有一个人叫王翰，为躲避新朝廷的任命，藏身乡里将近十年。但他还是被寻获了，只好用自杀来拒绝明朝委派的官职。他死前写了一首绝命诗说：“昔在潮阳我欲死，宗嗣如丝我无子。彼时我死作忠臣，覆氏绝宗良可耻。今年辟书亲到门，丁男屋下三人存。寸刃在手顾不惜，一死了却君亲恩。”

王翰是西夏党项人的后裔，但他已经完全汉化了。元亡时，他原想自杀，但当时没有这样做。因为他还没有留下后人，如果就这样死去，就会由于无后而背上不孝的罪名。十年后明朝的地方官找到他，要他出来做官。这时他已有了三个儿子。所以他把年幼的孩子托付给好友照看，自己为抗拒明朝强迫他做官而毅然自裁。他的这些行为和理念，全出于汉文化的忠、孝那一套，足以说明他自己认可的，已是汉家人物的身份。像王翰这样的元遗民，今日尚可查考的，少说也有数十名。比见于《宋遗民录》收录的人数要多得多。

元亡之后，居然还有人为拒绝在明朝做官而自杀，这可能让现代的人们更不容易理解。蒙古人对汉地社会的统治被推翻，对汉人来说这不意味着“华夏重光”吗？为什么还会有汉人为忠于元朝而自杀呢？可见他们这样做，并不是出于现代人理念中的民族主义立场。

文天祥、谢枋得、王翰这些人所表达的，是一种“遗民”立场。在一个王朝已被新建立的王朝取代的时候，它是一种针对曾在前一个王朝做过官员的人们的道德约束。这一约束并不要求“遗民”拒绝或者甚至反抗新王朝的统治，也不要求他们天天伸长脖子朝着新政权吐唾沫，只要求他们不能再进入新王朝的各级机构里担任正式官员。因为他们都已在旧朝受过“恩典”，所以终身不能背叛这一恩典。遗民身份并不妨碍具有这种身份的人在新王朝统治下当一名普通老百姓。而且这种身份及身而止，不遗传给后辈；换句话说，遗民的儿子以及更小

的后辈人完全可以接受新朝的任命。文天祥的儿子事实上就接受了元朝的官职。他不属于遗民,因此他并不受只针对遗民的道德约束。

对于遗民的这种道德约束,成熟于宋代。在文天祥的境遇之中,这就是儒家道德对他的全部要求。他做到了这个要求,因此成为伟大的道德英雄,已经伟大得无可挑剔。我们没有理由要求他具有当时根本不存在的民族主义立场。这是对古人的苛求。而把他作为一个具有民族主义思想色彩的人来加以描写,看来像是在拔高文天祥,实际上却是对他真实形象的歪曲和侮辱。

现在用以下四点对前文所述作一小结。

第一、族群乃至民族,未必如相当多的社会学家所以为的,是到近代才产生的一种人群分类范畴。人群与人群之间在语言、文化、宗教信仰、共同历史经验等方面的差异,最容易让双方以及第三者都感受到他们之间所存在的不同,从而导致不同的集体身份意识的萌发。而当这种具有强烈草根基础的集体身份意识被这个人群内的精英或准精英有意识地提升为一种同出于某种共同血统的观念时,族裔或民族的认同就形成了。这样的认同形式不仅发生在近现代社会,它在传统社会里同样可能发生和发育起来。

第二、民族主义(包括族裔民族主义,ethnic nationalism),则是一种近现代才有的思潮。传统社会内可能会存在从某些表现看来很像近现代民族主义的言论、情绪和意识,但那最多只是伴生性的原民族主义思潮。

第三、民族主义极大地改变了传统社会中已经存在的民族或族裔集团所具有的某些属性,它使民族或族群观念在整个人群内的渗透程度空前地获得加强。它也改变了民族的诉求、自我定位和自我期望,以建立一个属于自己的国家为其政治动员与政治行动的目标。这就使近现代的民族或族群拥有了与传统时期的民族和族群极其不同的政治面貌。

第四、中国近代民族主义运动的兴起,理所当然地会以传统时代的伴生性原民族主义的种种呈现作为其历史资源,或者说历史素材。但我们可能不应当因此就把近现代中国的民族主义思潮看作是传统时代的伴生性原民族主义在新历史条件下的变身或衍生物。法国革命后传遍全球的西方民族主义,才应当是中国近代民族主义的真正渊源。

“中华帝国”在历史上的长期延续,与帝国内诸人群各自的族裔认同和所有这些人群在政治层面上对于国家的认同在传统中国的兼容共存是密切相关的。除清末使用“大清一统帝国”的称号外,在此前的中国历史文献中很少出现“帝国”一语。当它见于使用时,多指在“强国战力(即强国以其力求胜)、霸国战智、王国战义、帝国战德、皇国战无为”的评价国家影响力的等级序列中,仅低于“皇国”的次高等级的国家形态而言。此种意义上的“帝国”,与该词在现代政治学中的意义大不相同。

尽管如此,传统中国历史上的王朝国家,无疑都属于今日所谓“帝国”。那不只是由于诸多王朝国家的最高统治者都拥有“皇帝”的称号,因而如维基百科所言,按照“语义建构”的法则,他们的国家就可以被称为“帝国”。自秦以来的诸多王朝国家都是确实实的帝国,因为在它们统治下的疆域和人群,都具有多文化的属性。这似乎已成为一种共识,而且它是正确的。

对此我想补充的是,实际上,在传统中国曾存在两种不同的帝国模式,各自起源、发育于中国东部的雨养农业区域,以及位于它以西的中国内陆亚洲边疆。前者是以秦—汉—隋—唐—宋—明等帝国为典型的汉族帝国模式,后者则是崛起于汉族帝国边疆的内亚边疆帝国模式。近现代中国版图,就是由这两种帝国模式共同参与的国家建构过程所型塑的。中国目前的标准历史叙事的最大缺陷之一,就在于它把中国历史上的国家建构,看作只是汉唐帝国这样一种模式不断演化与拓展的过程。

汉唐帝国模式的国家建构到唐代形成一个巅峰。它的疆域之大令人印象深刻。但唐初维持此等规模的版图实际上只有四十年左右。它中后期的版图就大不一样了。从 10 世纪以后,采纳

汉唐帝国模式的王朝国家更是没有能力把广阔的西部中国纳入自己的版图。

唐的疆域可以分为两个不同部分,即府县建制地区和羁縻地区。两类地区之间分界线的走向,与呈现了中国人口分布空间特征的“黑河-腾冲线”十分接近。后者把中国疆域划分成大致相等的两部分,而分布在东部的人口却占据了全国人口的 90%。为什么会有这样不成比例的人口分布状况?

“黑河-腾冲线”与 400 至 300 毫米年等降水量带,也就是与雨养农业和无法从事雨养农业的分界线走向基本一致。不止如此,它与汉族与中国各少数民族分布区之间界隔线的走向也非常一致。所以毛主席曾经说:“我们说中国地大物博,人口众多,其实是汉族‘人口众多’,少数民族‘地大物博’。”比“黑河-腾冲线”的发现稍晚,拉铁摩尔也把中国版图划分为汉地核心区域和中国的内陆亚州各边疆地区两个部分。如果要对传统中国的空间结构进行分析,那么采用拉铁摩尔的划分可能更贴近事理。唐和唐以后的汉族帝国设置府州建制的地区,基本不超过“黑河-腾冲线”或“拉铁摩尔线”之西。这与府州建制所必须依赖的汉族移民没有能力越出雨养农业区边界而继续向外扩张的特性紧密联系在一起。

唐代的羁縻体制为后来诸王朝所继承和发展。被置于这一控制体系下的地区和人群,可能遵循两条非常不同的路径演变。一是经由土官、土司、土流并置、改土归流的过程而逐渐内地化,并最终被纳入国家版图;二是中央王朝与这些地区和人群的关系长期停滞在羁縻、册封体制下,则可能最终转化为对等国家间的外交关系。羁縻地区遵循这两种不同路径而朝不同方向演变,位于土司建制地带的外缘。把直到中华民国建立时仍存在着土司的地区标到地图上,我们发现,它们离开“黑河-腾冲线”并不很远。这是汉唐帝国模式的版图整合所可能到达的最大范围。中国西部居住着各大型少数民族的大部分疆土,不在其中。

既然如此,西部中国的广大幅员又是怎样变成中国版图内不可分割的一部分的呢?

这恰恰就是因为有崛起于中国内亚的边疆帝国参与了中国国家建构活动的缘故。这一类型的帝国萌芽于辽,发育于金,定型于元,发达、成熟于清。它在治理汉地方面基本上包纳了汉唐帝国治理模式,而它多于汉唐帝国模式的,是对中国的整个内陆亚洲部分贯彻国家主权、实施国家治理的一套制度体系,在清代以理藩院为其执行机构。理藩院所管,涉及设官、户口、耕牧、赋税、兵刑、交通、朝贡、贸易、宗教等各方面的当地事务。这些都是汉唐式帝国在府县建制之外的地区从未履行过的国家职能及权利。最先认识到这一点的是雍正帝。他说:“中国之一统始于秦;塞外之一统始于元,而极盛于我朝。”

中国的内亚帝国模式在国家治理方面的理想目标,与汉唐帝国模式也大不相同。后者一直以“车同轨、书同文、行同伦”,也就是用汉文化整个地覆盖全部国家版图作为远期目标。而前者则试图在帝国内部保持不同文化和人群的多样性特征,以及与之相适宜的不同管治体制。清代官方颁布的包含满、蒙、汉、维、藏五种文字对照的词典,就是一个最显著的例证。有人说,是否也应该在明朝找找它的内亚性。我不知道这究竟是带讥讽的戏言,还是一个认真的想法。明朝如果也曾具有某种内亚性格,盖皆由明初欲全盘接收元帝国疆域这份遗产而从事的力不从心的经营所致。想在明中后期寻找内亚性的努力,则大概多半是要落空的。

当代中国作为一个多民族统一国家,是汉族以及诸多的中国少数民族一起参与中国国家构建的共同历史成果。中国的疆域,是分别由数十个不同民族各自世代居住、或在由若干个不同民族共享的场合下世代居住的历史家园所构成的。怎样在统一国家的宪制框架下,让这些历史地属于各民族、各人群的世居家园都获得富有各自独特性的发展,这是留给当代中国人的一个无比重大的问题。