

多民族本根论： 铸牢中华民族共同体意识的重要理论基石

李世武

[提要]在回顾学术史的基础上,以我国创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事为智慧基因库,以中国哲学本根论为理论基石,提出一种有助于铸牢中华民族共同体意识的新理论:多民族本根论。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,以语言艺术的形式表达了对多民族本根论的认识,是铸牢中华民族共同体意识的重要象征资源。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事具有包容性、神圣性、审美性。包容性确保多民族本根论能以一通多,铸牢“本自同根生”“一是本根、多是分枝”的一体化意识;神圣性确保多民族将多民族本根意识奉为精神信仰;审美性则确保多民族本根论形神兼备、气韵生动、情感充沛。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事对铸牢中华民族共同体意识而言,具有哲学本体论意义、审美意义和战略意义。

[关键词]情感共同体;审美共同体;多民族本根论;中国本土认同智慧;铸牢中华民族共同体意识

中图分类号:C956

文献标识码:A

文章编号:1004—3926(2023)02—0001—11

基金项目:国家社会科学基金艺术学重大项目“多民族艺术交融与中华民族认同研究”(20ZD27)阶段性成果。

作者简介:李世武,教育部人文社会科学重点研究基地云南大学西南边疆少数民族研究中心教授、博士生导师,研究方向:民族艺术。云南昆明650091

近年来,铸牢中华民族共同体意识成为一个多学科参与研究的热点话题。习近平总书记在第五次中央民族工作会议上指出:必须高举中华民族大团结旗帜,促进各民族在中华民族大家庭中像石榴籽一样紧紧抱在一起。在论述中华文化和各民族文化的关系时,习近平总书记指出“要正确把握中华文化和各民族文化的关系,各民族优秀传统文化都是中华文化的组成部分,中华文化是主干,各民族文化是枝叶,根深干壮才能枝繁叶茂。”^①习近平总书记借“石榴籽紧紧抱在一起”这一美好喻象形容中华民族强大的生命力、凝聚力;借“根深干壮才能枝繁叶茂”这一美好喻象勉励各族人民在文化上以中华文化为主干,为中华文化繁荣发展贡献智慧。师法自然,取象于自然,是中华民族表达认同智慧的重要艺术审美思维机制。中华民族有自身的生命史,中华民族有自身的认同智慧。铸牢中华民族共同体意识,必须依托中国本土智慧,而不能直接借助西方族群边界、想象的共同体、传统的发明等理论。本文在回顾学术史的基础上,以我国创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事为智慧基因库,以中国哲学本根论为理论基石,提出一种有助于铸牢中华民族共同体意识的新理论:多民族本根论。本文将进一步

论述创世神话、创世史诗中表达多民族本根论的多民族共同体叙事具有的普遍特点以及此类叙事对铸牢中华民族共同体意识的意义。

一、学术史回顾与问题的提出

概念界定是人文社会科学研究的基础性工作。界定中华民族是铸牢中华民族共同体意识研究过程中无法绕开的关键环节。民族的概念向来以难以界定著称。查尔斯·蒂利将民族列入政治学词典中最令人迷惑和最有倾向性的术语之列。^{[1](P.11)}据奥兹基瑞穆里归纳,历史上的民族定义,可分为客观的定义和主观的定义。客观的定义通过列举族性、语言、宗教、地域、共同的历史、共同的祖先或血统(亲属关系)或更根本的、共同的文化来为民族下定义。客观的民族定义受到勒南、巴斯、鲍曼的批评。主观的民族定义最常提及自我意识、团结一致、忠诚和共同的(或集体的)意愿。从客观特征出发定义民族的学者以斯大林为代表;从主观意识出发定义民族的学者有勒南、韦伯、康纳、赫克特等。因主观、客观的定义均有局限性,因此,将客观因素和主观因素结合起来去定义民族,是当今不少学者采用的方式。^{[2](P.15-18)}

中华民族认同研究可分为两种主要视角。第一种视角偏重于从理性出发。这种视角对于认识

中华民族形成的客观规律而言,至关重要。从考古学、历史学中寻找证据,考证各民族逐步融合成中华民族的客观事实、客观规律,是其主要研究思路。大多数民族史学家、民族考古学家主要是按照这样的思路展开研究。第二种研究视角偏重于从情感角度出发。这种研究视角是不可或缺的。从神话、传说、史诗、歌谣、谚语、故事、图像、音乐、舞蹈、戏剧乃至影视等表达民族情感的感性材料出发,研究各民族艺术交流的历史过程、历史规律、当代实践以及艺术的族际交流创造一体感、亲和力的哲学依据、审美思维机制等议题,是其主要研究思路。

两种视角并非不可兼容。费孝通在重视理性视角的同时,也很重视民族情感的研究。他说:

在和众多的少数民族接触中,我才深切认识到民族是一个客观普遍存在的“人们共同体”,是代代相传,具有亲切认同感的群体,同一民族的人们具有休戚相关、荣辱与共的一体感。由于他们有共同的语言和经常生活在一起,形成了守望相助,患难与共的亲切社会关系网络。总而言之,我理解到了民族不是一个空洞的概念,而是一个实实在在的社会实体。同属于一个民族的人们的认同感和一体感,是这个社会实体在人们意识上的反映,即我们通常所说的民族意识。^{[3] P.3-4)}

费孝通在调查研究基础上提出的民族定义,对我们研究民族、理解民族具有重要启示。中国的民族不属于安德森所论的那类“想象的共同体”,不是一个“空洞的概念”,而是一个客观存在的社会实体,是一个代代相传的情感共同体。民族情感、民族意识对于民族认同至关重要。费孝通的民族定义,重视情感、重视民族成员之间的社会交往。我认为,他说的“代代相传”,即涉及民族本根论的范畴。民族的血缘、语言、文化、亲切的社会关系网络乃至民族意识的代代相传,在民族成员中形成了一种本根意识。这种本根意识的力量是很强大的。生活在传统的亲切的社会关系网络中的个体,其民族本根意识自不待言。作为民族成员的个体,即使不再使用母语,身处异乡,经济生活方式改变,只要民族本根意识存在,就能延续其对本民族的认同。

费孝通非常重视神话研究。在《顾颉刚先生百年祭》一文中,他曾指出,顾颉刚的《古史辨》在揭露三皇五帝纯属虚构时,却未能认识古人虚构神话的原因及此种虚构在中国古史里所起的积极

作用。^{[4] P.163-168)} 费孝通从古代玉器出发研究中华民族多元一体格局的形成,是他在民族艺术研究领域的一次尝试。^[5] 他晚年提出的“美美与共”思想更能说明他对情感研究、审美研究的重视。

费孝通与顾颉刚的友好商榷,揭示出一个深刻的问题:在研究中华民族认同过程中,应该更为重视哪些因素?是揭露感性材料的虚构性,还是承认中华民族是一个情感共同体、审美共同体,重视研究感性材料的情感真实、审美真实?三皇五帝是将中国境内多民族凝聚为一体的英雄祖先,具有民族本根论的意义。笔者认为,应当高度重视中华民族的本根情感及其审美表达。

国外民族学界也很重视从情感角度研究民族认同理论。在诸多理论中,神话动力论颇值得关注。神话动力(mythomoteur)是法语复合词,由神话(myth)和引擎(engine)两个词汇组成,是指赋予一个族群以使命感的基本神话。^[6] 阿姆斯特朗认为,中世纪欧洲以族群为基础的君主制并不是以抽象观念和理论得以扩散,而是更为具体地通过特定民族,特别是法国民族的认同-象征主义(identity-symbolism)和神话学得到扩散;中世纪的法国人被赋予了意识形态上强大的神话动力,即一个起推动作用或基本的民族神话(national myth)。^[7] 在阿姆斯特朗看来,象征性互动是一种交流方式;象征是内容,交流则是有效的手段。在讨论象征、神话和交流时,阿姆斯特朗指出“神话朗诵的一个最重要的效果是唤起群体成员对他们‘共同命运’(common fate)的强烈意识。从神话象征理论的角度来看,共同命运仅仅是一个事件,无论是历史事件还是‘纯粹神话事件’,它通过强调诸个体团结一致以反对外来势力,即通过加强边界感知的显著性,引起强烈的情感。”^{[8] P.7-9)} 在分析民族的族群起源时,史密斯尤其强调“神话-象征”复合体,特别是“神话动力”或曰族群政体的基本神话。^{[9] P.15)} 史密斯对神话和符号在族群认同及集体行动方面的潜力感兴趣,因而非常重视区分不同族群的神话制作模式(modes of ethnic myth-making)。他在“生物的”和文化意识形态的“神话”之间区分出两种神话制作模式:引用系谱祖先的神话和追溯更具有意识形态的神话。第一种模式强调共同体与假定的英雄、创始人甚至是神的生物联系,从而确保共同体在内部成员和其他民众的心目中享有特权和声望。^{[10] P.57-58)} “生物性联系还确保了共同体的高度团结,因为共同体被视为一

个相互关联的亲属群体网络,声称拥有共同的祖先,从而将他们与那些不能提出这种主张的人区分开来。因此,所谓的‘血缘关系’构成了严格的‘原生论意义上的’归属感和认同的基础。”^{[10] (P.58)} 第二种模式强调的不是真实的或所谓的血缘关系,而是强调精神意义上的亲属关系。此种模式对血统的追溯不是通过家族谱系,而是通过某种“美德”或其他独特文化品质的持续存在。^{[10] (P.58)} 史密斯将族群神话分为六大成分:时间起源的神话、地点迁移的神话、祖先的神话、英雄时代的神话、衰落的神话和再生的神话。^{[10] (P.62-68)} 扬·阿斯曼在分析回忆的神话动力时,将神话动力界定为一种针对当下的力量,即“神话在树立自我形象、成为其行为指导方面发挥了何种作用,以及对一个处于特定环境的群体来说,在指导其前进方向时发挥了何种理想。”^{[11] (P.76-77)}

神话动力确实具有凝聚群体意识的强大功能。当神话动力具有足够的包容性时,才能促进人类文化群体超越小范围认同的局限性,对铸牢和谐共生、多元一体的共同体意识发挥积极作用。人类需要的是有助于构建人类命运共同体的神话动力;中华民族需要的是有助于铸牢中华民族共同体意识的神话动力。在我国多民族创世神话、创世史诗中,存在一种叙述多民族共同体起源、发展记忆的神圣叙事:多民族共同体叙事。据统计,汉族、傈僳族、瑶族、哈尼族、基诺族、景颇族、拉祜族、珞巴族、怒族、普米族、彝族、佤族、纳西族、藏族、布依族、侗族、黎族、毛南族、壮族、高山族、苗族、阿昌族、白族、布朗族、傣族、德昂族、独龙族、仡佬族、佤族、土家族、鄂温克族、满族、蒙古族、保安族、哈萨克族、柯尔克孜族、维吾尔族等民族中均有多民族共同体叙事流传。在北方民族中,此种叙事见于创世神话;在南方民族中,此种叙事见于创世神话、创世史诗。创世神话和创世史诗中的多民族共同体叙事,存在艺术技巧上的差别,但其精神内涵是一致的。

民族学家费孝通认为,中华民族是由多元逐渐融合为一体的,中华民族是“多元一体格局”。^[12] 考古学家苏秉琦则从考古学的角度,提出“从满天星斗到多元一体”学说。^[13] 这些学术观点对我们认识中华民族共同体的形成机制而言,意义非凡。在充分肯定上述视角的意义后,还应考察创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事与费孝通、苏秉琦两位先生的研究结论之间的区别、

联系及其成因。这些叙事是按多由一生的叙述模式讲述民族起源的“历史”的。民族必有本根,其本根就是共同的祖先。在叙述本民族起源史的神话中,民族成员是本根的分枝;这一叙事模式可细化到民族支系层面,甚至是与民族密切相关的家族、家庭层面。多民族共同体叙事以共同的祖先为本根,多民族均是分枝。“多由一生”的叙述模式蕴含的是“多由一生”的认同模式。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,以象征的形式表达出一种极为深刻的思想。从理论层面看,这种思想可概括为多民族本根论。

二、多民族本根论:从认识论看创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事

铸牢中华民族共同体意识研究是当代中国的重大理论问题。当我们思考中华民族由哪些民族构成、构成中华民族的各民族与中华民族之间是什么关系、各民族之间是什么关系、各民族内部又是什么关系时,就进入了民族分类学及其实践研究的范畴。建构本民族内部的认同,并不意味着一定要排斥其他民族;本民族与其他民族之间,也不应人为地划出明确的界线。人类在理解我族与他族的关系时,应首先认识到“我们”的认同意义。

中国的先贤们承认事物的差异性,但主张在对立差异中求和谐;中国人在承认世界是差别相因的集合的前提下提出“类”的观念。^{[14] (P.15)} “类的关联不是以因果为依据,充足理由律在此并不起多大作用,西方那种从属性的思考,在此让位于关联性的思考。此种思维的基本特点是并列的、对应的、平等的,非为互相隶属,而是相互沟通,在表面互不关联的存在中发现关联。”^{[14] (P.16)} 朱良志指出,“类”即生命,中国人遵从的生命关联律,认为“共存于同一类别的物象之间,有一种共通的生命结构,生命的似有若无的联系瓦解了它们表面的差异。”^{[14] (P.17)} 建立在类概念基础上的生命关联律,对我们理解民族多样性与统一性的关系颇具启发意义。生命关联律并不刻意强调生命之间是否具有明确的界限。朱良志认为,《周易》以象推演的方式,就是按照生命关联律展开的。^{[14] (P.16)}

在中国人的生命观中,共通的生命结构不仅存在于同一类别的物象之间,而且存在于不同类别的物象之间。更确切地说,在人类早期分类学中,万物皆有生命,生命是作为物赖以存在的基本要素。中国古代哲学继承了这种智慧。在中国古代哲学中,存在一种从生命意识出发理解万物的

思想:本根论。

本根,原义指植物的根茎。中国古代哲学以本根喻“宇宙中之最究竟者”。^{[15] P.64}张岱年说“宇宙中之最究竟者,古代哲学中之为‘本根’。”^{[15] P.64}《老子·六章》:“谷神不死,是谓玄牝。玄牝之门,是谓天地根。绵绵若存,用之不勤。”^{[16] P.98}老子以“谷”象征道体之虚,以“神”喻道生万物的延绵不绝,以“玄牝之门”“天地根”喻道乃产生天地万物之始源,“绵绵若存,用之不勤”则形容道孕育万物而生生不息的化生功能。^{[16] P.99}“玄牝之门”和“天地根”,隐喻万物始源,具有本根论的意义。《老子·六章》蕴含对始源与万物间关系的哲思,蕴含道化生万物、生生不息的道家生命哲学思想。《庄子·知北游》明确使用“本根”一词。庄子说的本根,即大道。在他看来,本根是自然产生、不见形迹却又具有养育万物、使万物蓬勃生长之神妙作用的大道。^{[17] P.650-653}庄子在论述大道时说“莫知其根”,又说“此之谓本根”。可见“根”与“本根”同义,与老子所说的“天地根”,均指大道,即万物的始源,亦即孕育万物并使万物生生不息、蓬勃发展的自然规律。中国哲学对本根论既有抽象讨论,又有具象表达,但本根论的发生却源于以树喻理的隐喻思维。^{[15] P.64-78}“‘本根’名词之起源即由于以树木之根为比喻。”^{[15] P.78}朱子以木之本与木之枝干花叶的关系喻太极与事物间的关系、罗整庵以树之根与树之枝叶的关系喻本根与物的关系等,是对中国哲学本根论的继承。张岱年认为,本根有始、究竟所待、统摄三项含义。始之含义,指世界中所见的万物均有所出,本根即宇宙之所始;究竟所待之含义,指大化之所待;统摄之含义,指统摄一切无所不赅者。^{[15] P.67-68}本根三项含义不同,却又相通。因为“统摄万有者,必即是万有之究竟所待,而亦必即世界之最原始者。究竟归一,不容为二,三义实是相通的。”^{[15] P.69}中国哲学本根论,乃指宇宙之本根,非指一事一物之本根。^{[15] P.64}中国哲学本根论,有助于理解立足于一事一物而生发出的本根论。从认识论上看,创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事表达的是一种多民族本根论,此种本根论与中国哲学本根论内在相通。

三、包容性、神圣性与审美性:创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的普遍特点

多民族本根论是一种中国本土认同智慧,创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事对其展

开了积极表达。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事普遍具有包容性、神圣性、审美性。包容性确保各民族本根论能以一通多,铸牢“本自同根生”“一是本根、多是分枝”的一体化意识;神圣性确保各民族将多民族本根意识奉为精神信仰;审美性则确保多民族本根论形神兼备、气韵生动、情感充沛。

(一)创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的包容性

创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事具有极强的包容性。此种包容性主要表现在倡导多民族共同体成员同气连枝、手足情深、血浓于水、不忘本源。

首先,创世神话、创世史诗中的民族支系共同体叙事、单一民族共同体叙事,是创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的基础。智者以民族支系共同体叙事、单一民族共同体叙事为基础,向外扩大,不断投射、类推,吸纳更多的成员,从而创造出多民族共同体叙事。

其次,创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事追溯的多民族祖先称谓不同,但指向相同。多民族创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事追溯的共同祖先称谓各异,但多民族的祖先和人类祖先是重合的,这就从起源论上确立了一个共识:多民族均是人类始祖的后裔。彝族的《勒俄特依》记载藏族、彝族、汉族三兄弟是笃慕武吾和兹俄尼拖的后代,侗族的《侗族款词》说侗族、汉族、苗族是姜良和姜妹的后代,苗族的《洪水滔天》说苗家人、客家人、侗家人是姜央和妹妹的后代。这些表达多民族本根论的叙事,均将洪水之后的人祖与多民族的祖先对应起来。

再次,创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事涉及的民族数量不一,但实际指向的是作为人类分枝的各民族的起源叙事。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,不曾将民族史学所揭示的所有民族都纳入其中。但不能就此认为创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事具有排他性,即将创世神话、创世史诗未提及的民族排斥在多民族共同体之外。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事是在一个相对封闭的时空中产生的。在这样的时空中,族际交往范围有限,智者只能运用已经掌握的民族分类知识去确定族类的数量。因此,智者创造创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,其初心旨在创造“各民族”共同

体叙事,具有非常突出的包容性。

创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,是多民族共同体的族谱,是智者以诗性智慧创造的宇宙生命谱系的一部分。智者创造的宇宙生命谱系,几乎都包含自然谱系、人类谱系和民族谱系。三大谱系一以贯之,体现出万物一体、人类一体、民族一体的诗性智慧。

(二) 创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的神圣性

创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事具有神圣性。此种神圣性主要体现为观念及其表达方式的神圣性。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事叙述的神圣祖先,是将众多成员凝聚为一的认同符号。

作为想象多民族共同体重要方式,作为铸牢中华民族共同体意识的重要象征资源,创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事绝不是民族精英肆意建构的结果。创世神话、创世史诗在前理性的、情感的层面发挥认同功能。这种功能的发挥,从作用机制上看,有两个前提。首先是创世神话、创世史诗必须在共同体中长期、广泛地流传并经过民族成员的体悟、认同,从而积淀为集体记忆;其次是创世神话、创世史诗在民族成员中能产生共鸣效应。“神话是在一个前理性的(pre-rational)、感情的层面运作,而这点运作至关重要。然而,要实现这个功能,神话必须以某种方式与‘集体记忆’产生共鸣,而无法由主观意愿‘想象’或‘创造’。”^{[18] (P. 231)}

首先,应明确正确解读创世神话、创世史诗的方法。民族作为人类共同体的一种形式,民族成员作为活生生的人类,必然兼有理性和感性的双重特性。民族共同体是多重维度的共同体。从创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的角度看,民族具有情感共同体、道德共同体、审美共同体的突出特性。认识到创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的感性特点、情感特点,有助于理解民族本身:民族并不能仅通过罗列客观的外部特征得到定义和理解,民族赖以建立的创世神话、创世史诗,也不能用纯粹的理性思维加以解读。唯有理解这一点,才能超越纯粹理性主义解读视角的误区,找到正确的门径:多从情感、道德、审美的维度发掘创世神话、创世史诗的意义。

其次,应避免陷入创世神话、创世史诗可以随意地主观“想象”或“创造”的误区。各民族必须

借助符号,尤其是艺术符号,才能展开想象;否则只能是空洞的幻想,而非积极想象。有益于中华民族认同的符号,无论是在古代,还是在现代,都不是随意地、主观地想象或创造的。民族认同符号确实是人为创造的,但只有当符号与集体记忆产生“共鸣”时,才能发挥作用。那种试图从人工制造、现代发明的角度质疑民族认同符号的认同价值、认同意义的观点,其谬误之处就在于无视认同符号与集体记忆间的共鸣关系。而集体记忆的形成,很大程度上依赖于成员之间的交往。交往的方式是多样化的,直接接触、间接接触,都属于交往的方式。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,不是民族的智者随意主观想象或创造的人造物,而是基于多民族交往交流交融的社会经验基础,通过艺术隐喻思维、象征思维而创造的。这种创世神话、创世史诗是表达多民族亲密情感、道德精神和审美意趣的生命符号,是多民族集体记忆的储存库,是一宗珍贵的精神遗产,也是当代中国多民族赖以铸牢中华民族共同体意识的象征资源。将之视为精神遗产,意味着应当传承、保护;将之视为象征资源,意味着可以开发、利用。二者并行不悖,相得益彰。

创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,大多在生命仪式、节日庆典等具有神圣意义的活动中被讲述、诵唱或歌唱。民族成员共同参与神圣仪式,有助于民族共同体意识的形成。创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的创造,不是为了区分他者,从而巩固本民族内部的团结感,而是为了表达多民族同根同源的生命史。一是本根,多是分枝。因为在民族本根论中,多生于一。在明确这一点之后,舍普夫林提出的神话通过仪式产生团结感的观点,才有参考价值。舍普夫林认为“参与仪式,接受观点——即个体与共同体的关系是由神话组织而成的,结果就是增强了集体性和个体在集体中的角色……共同参与仪式就能够产生团结的纽带,而不必然要求信仰完全一致。人们可以达成一致,共同行动。”^{[18] (P. 230-231)} 舍普夫林的观点至少可以从两个层次加以理解。首先,神话具有将个体(多元)组织为一体(共同体)的功能,这种功能的实现,对个体意味着集体性的增强以及个体在集体中所扮演的角色的增强。其次,共同体团结感的产生,需要一个纽带:成员共同参与仪式。多民族本根论神圣性的实现过程,和民族成员共同参与仪式息息相关。

(三) 创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的审美性

创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事具有审美性。多民族的智者创编并传播创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,就是在多民族聚居区发挥各自的诗性智慧,形塑多民族共同体的审美形象,创建多民族共同体美学。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事除了具备文学的基本审美属性之外,为数不少的叙事还体现出妙喻之美。民族是一个较为抽象的概念,创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的相关妙喻,在于借助具象事物,理解民族的概念。这些妙喻能准确把握本体与喻体间的共通性,有助于人们对民族结构、民族情感、民族伦理、民族审美理想的理解,是民族生命美学意识的表达。无论是枝繁叶茂的乔木、豆科植物,还是藤蔓丛生、瓜花灿烂、硕果累累的瓜蔓,抑或是奔腾不息、浪花翻涌的江河,均能用之于妙喻多民族共同体不忘本源的本根意识。多民族本根论妙喻的产生从审美精神层面看,在于智者的心智中存在一个万物共通的生命结构。审美性确保其包容性、神圣性以形神兼备、气韵生动、情感充沛的形式得到表达、传播和接受。

中华民族是一个诗性的民族;中国是一个诗性的国度。中华民族擅长创造妙喻,以喻说理。用比喻阐述民族本根论,是中国民族本根论审美性的表现。中国民族本根论的比喻主要涉及隐喻和明喻。何谓隐喻?莱考夫和约翰逊说“隐喻的本质就是通过另一种事物来理解和体验当前的事物。”^{[19] [P.3]}他们认为概念、活动和语言,都是在以隐喻的方式建构。^{[19] [P.3]}他们重视隐喻的经验基础,因为所有隐喻的理解或充分呈现都离不开经验基础。^{[19] [P.20]}隐喻还有一个通俗的定义,即“打比方”。张沛指出,此种简单的定义无法把握隐喻的本质,而且还会产生误导作用。^{[20] [P.1]}张沛在综合分析西方学界的隐喻定义后指出“隐喻涉及意义与表达在修辞、诗学、语言以及思维诸领域内的转换与生成。隐喻具有转换生成的生命形态,而生命也具有转换生成的隐喻本质。”^{[20] [P.4]}隐喻和明喻是何关系?亚里斯多德认为,明喻也属于隐喻,二者差别极小。“明喻去掉说明,就成了隐喻。”^{[21] [P.312-313]}亚里斯多德特别推崇类比式隐喻,因为“它使事物活现在眼前”。^{[21] [P.336-337]}从形式上看,隐喻与明喻存在差别。明喻有比拟词或连接词为标志,但这一标志却不

足以区分隐喻和明喻;明喻和隐喻的区别是动态的,二者之间是相互转换生成的关系。^{[20] [P.74-76]}明喻与隐喻区别甚微并且可以相互转换,提醒人们不必被句式差异所束缚。

中国传统妙喻具有强大的认知功能,它能够“通神明之德,类万物之情”,^{[22] [P.272]}能够“以近知远,以一知万,以微知明”。^{[23] [P.71]}人类使用比喻,主要有两种目的。一种是以比喻说理。理是抽象的,比喻可以使抽象变得具象,促进人类对抽象事物的理解。另一种是以比喻升华情感。情感积蓄于心,亟待抒发,以比喻抒情,就不止是情感宣泄,而是借助比喻之美,使感情得到升华。两种目的往往又能兼容,既能说理,又能升华情感。无论是说理、升华情感,还是二者兼而有之,比喻的最终目的,都是为了通过寻找、表达事物之间的相似性、共通性,促进人类理解自我、人类相互理解、人类理解自然。

根据笔者掌握的材料,我国创世神话、创世史诗对民族本根论的妙喻式表达,可分为两种主要类型:本民族本根论的妙喻式表达;多民族本根论的妙喻式表达。

1. 本民族本根论的妙喻式表达

植物极具生命力。植物通常由根、茎、叶、花、果组成一个完整的、生生不息的生命意象;植物通常分枝分杈,欣欣向荣,却又系于本根。植物的生命意象,与人类共同体诸形式之间存在深层相通之处。

我国第一部诗歌总集《诗经》,已经记录了以物象隐喻民族共同体的诗句。有周民族史诗之誉的《诗经·大雅·绵》,开篇即追溯周民族的源流:“绵绵瓜瓞,民之初生,自土沮漆。”^{[24] [P.373-374]}史诗用瓜藤上结满众多大大小小的瓜这一物象,隐喻周人族众繁盛,绵延不绝。方玉润在《诗经原始》中说“《绵》,追述周德之兴始自迁岐,民附也。”^{[24] [P.377]}这一隐喻,刻画出周民族共同体的瓜藤形结构。瓜藤是周民族精神的主干,瓜瓞是周民族的族众。瓜藤生瓜瓞,瓜瓞不离藤,瓜瓞之众隐喻族众之盛。妙喻中隐含民族繁盛出于本根,本根凝聚族众的共同体意识。

以植物隐喻来形塑民族结构,是一种广泛流行的艺术隐喻思维。基诺族创世史诗《大鼓和葫芦》即用树形结构类推基诺族的胞族结构。^{[25] [P.403-404]}可见基诺族智者精通远取诸物的取象方法。树尖、树杈、树枝,本就有生命形态上由高到低、连成一体

性,恰好对应兄弟伦理中长幼有序、血脉相连的秩序感。

瑶族支系蓝靛瑶的《寻根歌》,将本民族的结构理解为植物形结构。蓝靛瑶创世史诗《寻根歌》开篇即用树的意象与藤的意象抒发族人对本民族祖先的依恋、思念之情。《寻根歌》内含蓝靛瑶的寻根意识。在诗性思维中,无论树木多么高大,总有根;无论藤多么长,总有脚。巨树落叶归根,长藤枯萎却与脚相连,藤和树对根脚的依恋与人类对其祖先的依恋,出于同样的情感体验。^{[25] (P. 203)}从《寻根歌》可知,盘王是凝聚五姓瑶人的生命符号,五姓瑶人对盘王的依恋,是一种类似于藤、树对根脚的依恋。歌唱《寻根歌》,具有传承民族集体记忆,凝聚族人,融通民族感情的社会功能。盘王,即是五姓瑶族共享的文化符号;五姓瑶族的形象,即是枝叶同根、山藤同脚、果实同藤的审美形象。在诗性世界中,人与物结构相类,心灵相通。民族共同体的符号、形象,已经艺术化、人情化、隐喻化、象征化、审美化了。《寻根歌》还采用山和水的隐喻。^{[25] (P. 203)}蓝靛瑶将《寻根歌》这一历史歌谣视为具有“连接”“汇集”功能的集体记忆储存库。智者在百座山岭的多与经脉相连的一、千条细流的多与长河的一、五姓瑶人的多与祖先的一之间,悟出共通感。山泉的微与多、大河的巨与一;平地的低平与大山的高耸,均是智者建构认同模式的喻象。

2. 多民族本根论的妙喻式表达

将多民族凝聚为共同体的本根隐喻,在多民族创世神话、创世史诗中不胜枚举。距《诗经》流传时代数千年之后的傩傩族社会中传承的创世史诗《创世纪》,也用瓜这种藤本植物隐喻多民族共同体的结构。《创世纪》颂扬傩傩族、汉族、怒族、独龙族、藏族、彝族、白族同父同母的共同体起源史,蕴含民族平等、同根同源的诗性智慧。为形塑多民族共同体的结构,傩傩族智者选中瓜藤结瓜的物象。^{[26] (P. 36-37)}在智者的心智中,人类,即多民族共同体成员虽众,根却同一;多民族共同体繁衍兴旺,是生命兴旺的必然。^{[26] (P. 38)}南瓜具有极强的繁衍能力,它根系发达,枝蔓丛生、果实繁盛。深谙大通精神、包容品格的傩傩族智者用此物象,将多民族凝聚于一。

瑶族《密洛陀古歌》将人类四大族群——大汉族、地方汉族、壮族和瑶族的始祖奔赴四方的诗性历史记忆,作为母训加以歌唱。^{[27] (P. 2855-2857)}瑶族

布努支系的智者,连用四组隐喻,刻画人类四大族群的结构,塑造多民族共同体的审美形象。首先是树形结构,其次是大型草本植物结构,再次是鸟群结构,最后是鼠群结构。智者将树木分枝、分丫,芭蕉分蘖迁土,香蕉分苗迁泥,雏鸟分窝,鼠仔分洞的规律,与民族壮大发展,分为支系的人类共同发展规律之间进行对比,见其间的相似性,创造出一个生命喻象群,生动、形象、有力地刻画出人类共同体由小变大、由寡变众、由弱变强的规律。在智者的诗性世界中,分,是植物、飞禽、走兽、人类必经的道路,是生命演变的必然规律。分的意义,在于兴旺、发展、繁荣。《密洛陀古歌》已经表现出人类的觉醒意识。人类以不同族群的方式发展,目的还在于管理、主宰四方,使四方由冷清变热闹,报答母亲密洛陀的养育之恩。^{[27] (P. 2857-2858)}因此,在诗性智慧中,人类分族群而居,是在遵守母训、遵守发展规律。

世居在丛林花海中的彝族智者,用青冈树、马缨花隐喻多民族祖先的繁盛、美好。^{[28] (P. 22)}创造彝族创世史诗《查姆》的智者,将人类始祖阿朴独姆兄妹生育的十八位男孩和十八位女孩分别隐喻为青冈树、马缨花,这三十六个孩子即各民族之祖。智者既凸显出族类之众,又在男孩与青冈树的挺拔、俊俏之间、女孩与马缨花的美丽之间建立起隐喻关系,以妙喻形塑出各民族祖先繁盛、美好的审美形象。彝族智者与蜂群为邻,与大山作伴,令其在涌动的蜂群、巨大的山影和人群的繁盛、密集之间建立起相似性。智者在创世史诗《阿黑西尼摩》中,用蜂群、山影比喻人类祖先笃慕与妻子生育的多民族祖先未曾分家之前的兴旺、发展状况“纳铁村子呀,适宜人居住,养儿儿兴旺,养女女发展,人群似蜂群,归家似山影。”^{[29] (P. 177)}人祖将人类分为族类之后,生生不息“这些人种啊,变成十二支,一支变十支,十支系变百支,百支变千支。”^{[29] (P. 178)}智者用数字递增的方式形容族类的繁盛,尚不尽兴;唯有创造喻象。《阿黑西尼摩》载,分族后的人类共同体,朝向繁荣、壮大的方向发展,而且彼此之间遵守礼仪,相互往来“村子满人群,街子有十二,人聚拢集场,像一片乌云,人脸似红崖,人群似蜂蛹,礼上相往来。”^{[29] (P. 178)}智者的喻象,在演说场合唤起受众的多重感官意象。涌动的蜂群,大山投下的巨大阴影,天空中聚集不散的大片乌云,体量巨大的红崖,从上述喻象中,不但能感受到人群的密集,还能感受到人类社会的热闹、壮观、灿烂

以及有序的互动、交往。无论是在分族之前,还是在分族之后,智者创造的喻象,均将人类视为一个整体。蜂形、山影形、乌云形、红崖形的共同特点在于多样性中可见统一性,繁殖力中可见凝聚力。

彝语支民族哈尼族的创世史诗《奥色密色》歌颂末日洪水后幸存的兄妹俩生育三男三女,长子为哈尼族之祖,次子为彝族之祖,幼子为汉族之祖。三男与三女婚配,养育众多子女。“孩子们长大了,人口发展了,树大要分桠,人多要分家。”^{[28] P.670}智者是按树形结构理解多民族共同体结构的。另一部哈尼族创世史诗《族源歌》则如此歌颂多民族共同体的兴盛。“绳索越搓越长,松树越长越粗,岁月越来越长了,子孙的差别越来越大了,三兄弟的后代哟,慢慢地变成了三个民族。”^{[28] P.686}《族源歌》所歌颂的三兄弟,指哈尼族、彝族、汉族的祖先。歌手从对搓麻绳工艺活动的体验和对树木成长过程的体验中获得喻象。民族是麻绳,是松树;民族发展,是麻绳变长,松树变粗,隐含的喻义是发展、兴旺、凝聚。哈尼族智者用隐喻思维来理解、形塑多民族共同体的结构。“住在高山上的苏黑子孙,变成了如今的哈尼族;住在半山上的苏叟子孙,变成了如今的哈窝族;住在坝子里的苏米子孙,变成了如今的匹尼族。一个族里又分出十几样人,就像一棵长满树枝的大树。”^{[28] P.686}树形隐喻将多民族共同体形塑为休戚与共、同根同源、同呼吸共命运的生命共同体、审美共同体。在壮族创世史诗《德傣掸登俄》中,多民族共同体结构的树形隐喻,已经成为祖训。“古人说的话,后人记心里。古话这样讲:树大分枝长,人大分家住;小树长大就分枝,儿女长大就分家。”^{[28] P.716}在家庭民族观、兄弟民族观和树形民族观主导的民族观念中,人类四族的祖先——同父同母的四兄弟分四方而居,管理世界。

创造侏族创世史诗《葫芦的传说》的智者,擅于以妙喻形塑各民族亲密无间、相亲相爱的共同体审美形象。智者在“序歌”中,采用青竹发于竹蓬、瓜蔓牵瓜花的喻象,妙喻各民族的兄弟情义。^{[25] P.149}竹蓬是一个生命共同体。竹蓬由诸多青竹聚拢而成,生于一窝,根脉相连。各青竹发源于根,再高大也不离根;竹蓬的壮大体现于各青竹的壮大。竹蓬之中的青竹,亦如共同体中的各民族,一荣俱荣、一损俱损。智者在多民族共同体与青竹“共同体”之间悟出类似性、共通感,情不自禁,生成妙喻。瓜蔓与瓜花,本是一体共生。瓜蔓生于瓜根,瓜蔓开

出瓜花,瓜花不离瓜蔓,瓜蔓不离瓜根,凝聚瓜花与瓜蔓的,是根的精神。根,是生命之源。万物皆有根,事事皆有源。共同体精神,即根的精神加以维系。各民族手牵手的共同体审美形象,与瓜蔓牵瓜花的审美形象融合为一。《葫芦的传说》所颂扬的生命之根、人类之根、各民族之根,即西岗的葫芦。西岗的葫芦是生命的本根,是永不能忘的万物之源、精神家园。智者用江河由短变长,浪头由小变大的喻象,类比生命世界的繁荣发展。牢记源头,不忘根本,就是不忘精神家园。^{[25] P.149}

创编《葫芦的传说》的智者认为,侏族、景颇族、傣族、汉族、洛克緬、拉祜族是先后从葫芦中走出的亲兄弟。各民族的兄弟祖先们共同劳动、共同吃喝,跳同一支舞,唱同一首歌,说同一种语言,用同一种文字。因此,兄弟祖先自然而然地孕育出共同的心灵、共同的精神。智者用妙喻颂扬之:“心像草排一样齐,心像泉水一样清,心像月亮一样亮,心像太阳一样热。”^{[25] P.158}各民族有共同的心性,亲密无间。各民族共有的心性,是齐,即团结;是清,即纯洁;是亮,即美好、亮堂、坦荡;是热,即热情、温暖。多民族共同体的生活世界、内心世界,是团结一致、纯洁如水、明亮坦荡、美好热情、温暖光明的家园,是具有凝聚力、感召力的家园,是能提供同归属感的家园。智者认为,分的原因在于人类众多,西岗狭小,大地宽广,不得已而分在各地。分在于繁荣、分在于发展,分在于无奈。各兄弟民族的祖先痛苦分别,各住一方,却分家不分心,分手不分情,因为“一蓬竹子难分割”,竹蓬的喻象,再次在创世史诗中出现,成为唤起同归属感的审美意象。智者在歌颂各民族难舍难分的兄弟之情时,用江河浪花的喻象和榕树叶片的喻象形塑共同体,表达共同体意识。^{[25] P.159}江河中的翻涌的浪花,是活泼、灵动、内含节律的生命意象;榕树上的叶片,是繁盛、丰盈、生机勃勃的生命意象。浪花在江河中,是多依于一;叶片生于榕树,是多生于一。一是母体,一是本根。大海和蓝天,都是共同体精神意义上的故乡的隐喻。智者还认为,各民族分别,形同江河分岔。^{[25] P.159}河流分岔,但其出有源。河流分岔和民族分家,均指向一种同源异流的同归属感。智者用从植物意象中悟出根的妙喻,与从江河意象中悟出源的妙喻,皆是本根隐喻。

纳西族《创世纪》取象于工艺,妙喻多民族共同体同根同源;智者取象于自然,形塑兄弟民族繁

荣发展的形象,歌颂生生不息的民族血脉。智者认为,人类始祖利恩和衬红生育的藏族、白族、纳西族三兄弟在由哑变智时,用不同的语言表达出同一种意义,三兄弟虽然语言不同、生产方式不同,但却母亲相同,血缘相同。智者赞曰“一个酒瓮里,酿出三种酒;同一个意思,用三种语言表达;同一个母亲,生下三个民族的祖先。”^{[25] (P.196)}可见智者深谙一与多的辩证关系,通晓同中之异,异中之同的玄妙。一个酒瓮可酿出三种酒,一个意思可用三种语言表达,一个民族可生下三个不同的儿子。一是多的源头,多是一的衍生;多是表层相异,一是深层相通。智者用妙喻颂扬各兄弟民族的繁荣昌盛,无分别心,颂扬藏族的后代、白族的后代、纳西族的后代分别“像树叶一样繁盛”“像雪花一样多”“像星星一样繁多,像青叶一样茂密,像肯都一样滋长,像马鬃一样昌盛。”^{[25] (P.196-197)}树叶、雪花、星星、青叶、肯都、马鬃、兄弟民族的子孙,均有一共通的特性,即繁荣、昌盛。用繁星妙喻各民族后代繁荣昌盛的喻象,亦见于阿昌族创世史诗《遮帕麻与遮米麻》:“九种民族同是一个爹,九种民族同是一个妈,九种民族子孙多得像星星,九种民族原本是一家。”^{[25] (P.355)}在同根同源的家庭民族观之下,人类的繁盛就是多民族共同体的繁盛,就是家族的兴旺。人类共同体演变为多民族共同体,是人类繁荣的必然规律。土家族《摆手歌》歌唱出土家族的心声:各民族作为一种血缘共同体,演化成多民族,人类才能繁衍,人间才能充满生机。《摆手歌》将客家(汉族)妙喻为河中的鱼群,将土家妙喻为雨后的新笋,将苗家妙喻为树上的密叶。^{[30] (P.116)}河中之鱼群,自由、灵动、繁盛;雨后之新笋,清新、茁壮、密集;树上之密叶,鲜活、茂密。智者用妙喻形塑的多民族民族共同体审美形象,饱含生命精神,处处透出生命之美。

想象,特别是艺术想象,有力地促进了中华民族共同体的形成。然而,却不能认为中华民族仅仅是“想象的共同体”而已。既要注意艺术家想象民族共同体的社会交往基础;又要注意想象民族的过程,包含情感参与、道德建构与审美共鸣。

四、创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的意义

创世神话、创世史诗中表达多民族本根论的多民族共同体叙事,对铸牢中华民族共同体意识研究而言,具有三方面的意义:哲学本体论意义、审美意义和战略意义。

(一) 创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的哲学本体论意义

铸牢中华民族共同体意识研究,涉及哲学研究中的一个重大范畴:哲学本体论。张世英指出,主客二分的世界观具有外在性、人类中心论和认识桥梁型三大特征。外在性指人与世界万物是外在关系;人类中心论指以人为主,以万物为客,仅将世界万物视为被认识和被征服的对象;认识桥梁型“意即通过认识而在彼此外在的主体与客体之间搭起一座桥梁,以建立主客的对立统一”。^{[31] (P.3)}另一类世界观,则是将人与万物的关系视为血肉相连的关系。这种世界观的三大特征是内在性、非对象性、人与天地万物相通相融。^{[31] (P.4-5)}

在中国人的世界观中,共通的生命结构,不仅存在于同一类别的物象之间,而且存在于不同类别的物象之间。更确切地说,万物生命共通,是中国传统哲学中万物一体思想的重要基石。万物各具特性,但均有生命。既然均有生命,必然具备生命的共性,必然可以共通。人与自然、人与人、民族与民族等均是生命体,彼此相通,具有共通性。中国传统哲学不但有生命共通的智慧,而且发展出万物一体的思想。张世英指出“西方人毕竟缺乏中国人的‘万物一体’的思想。”^{[31] (P.284)}万物一体思想,在中国传统哲学中具有本体论意义。

一是万物的根源,但万物又表现出差异性。如何调和万物的差异性?“人的学问不能等同于自然科学。如果说自然科学的任务是寻找普遍的规律和必然性,那么人的学问或者说精神科学,其任务则应侧重于研究人与人之间的相互理解,研究人与人之间如何不同而相通,如何达到和谐相处之地境。”^{[31] (P.283)}张世英的论述,对中华民族认同研究是有启示意义的。中华民族认同研究的情感视角,并非自然科学的视角,而是人的学问或精神科学的视角。从这个角度看,万物生命共通、万物一体的思想,具有促进民族和谐、人类和谐、生态和谐的价值。

中国民族本根论,特别是创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事对多民族本根论的诗性建构,是铸牢中华民族共同体意识研究的民间基础,对于铸牢以中华文化为主干的中华民族文化共同体意识而言,具有哲学本体论的意义。神话与自我认同、集体认同的建构具有密切联系。“‘神话’是人类象征化地诠释自身、共同体与世界上的历史事件的描述。”^{[32] (P.223)}创世神话、创世史诗中的

多民族共同体叙事,回答的是“我们是谁”的问题。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事回答的是本体论意义上的问题。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事表述的是多民族“本自同根生”“同源异流”“生命共通”的认同观念。这种观念是中华民族哲学中万物一体观念在多民族共同体层面的表现。

(二) 创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的审美意义

创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,是表达多民族本根论的重要方式。应当从情感、想象、象征、审美的角度研究创世神话、创世史诗的认同意义。神话诠释意义的方式,不仅涉及象征,还涉及情感。“一般而言,‘神话’可以指一种语言形式,它不是理性的表述,而是通过象征与情感的方式产生影响。”^{[32] (P. 224)}情感借助艺术符号得以表达,形成了审美性。创世神话、创世史诗具有突出的审美性。从艺术的角度来看,创世神话、创世史诗主要是一种语词艺术。创世神话、创世史诗的原初形态,并不是被雅驯后或碎片化流传时期的干瘪、冷峻的叙述,而是充满人类情感,能创造艺术形象,营构审美意象,表达哲学意义的古老艺术。因此,创世神话、创世史诗产生影响的方式,必定包含审美的方式。从认同的角度而言,创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,旨在创造一个审美共同体;旨在通过审美共同体的审美精神、生命精神创造一种自然而然、亲密无间的多民族共同体意识。建构中华民族审美共同体,意味着对多民族审美文化精神的兼容并蓄。

(三) 创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事的战略意义

保护和利用创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,应当成为一种国家战略。多民族共同体叙事,是将多民族(多个体)凝聚为一体的象征资源。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,增强了多民族的一体感、共同感、共通感,并引导多民族在大家庭中认真扮演作为共同体成员的角色。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事,在单一民族中有不同的叙事模式,甚至在角色、具体情节、传承叙事的仪式等维度均各有创造,但此种叙事发挥的认同功能却是一致的。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事认同功能的实现路径,不仅限于聆听叙事,参与仪式活动。创世神话、创世史诗的表达本就具有多种形

态。根据不同民族的传统和历史语境,人们可以在世俗生活中讲述、诵唱或演唱创世神话、创世史诗,在仪式中演述创世神话、创世史诗,在造型艺术中表现创世神话、创世史诗中的形象、情节,甚至将创世神话、创世史诗改编为戏剧作品、影视作品、动漫作品。传统仪式中演述的创世神话、创世史诗,作用最强。因此,保护创世神话、创世史诗得以活态传承的传统仪式,至关重要。最理想的状态就是不同形态的多民族共同体叙事并存、共生,作用于各自所处的认同场域,形成同构关系。

五、结语

中华民族认同研究的理性视角和情感视角,互补共存,不可或缺。无论是民族学家费孝通提出的“多元一体”论、考古学家苏秉琦提出的“从满天星斗到多元一体”论,还是创世神话、创世史诗中多民族共同体叙事表达的“多由一生”论——即多民族本根论,都证实了中华民族共性和个性的辩证统一,从一个充满智慧的视角,回答了人类思想史上关于“一”与“多”的理论难题,为中华民族认同研究提供了启示。当下学界对铸牢中华民族共同体意识的研究,是在继承前贤在中华民族认同研究领域取得的理论成就基础上展开的。除了继承、弘扬“多元一体”论和“从满天星斗到多元一体”论之外,我们是否存在理论创新的空间?答案是肯定的。中国学界有信心、有能力将多民族的智慧、多学科的知识融会贯通,创造出有中国特色的民族认同理论。多民族本根论的提出,不在于用一种新的理论替代已有的理论,而在于为铸牢中华民族共同体意识提供另一种理论研究的可能性。它是一种开放性、过程性的理论,是作为铸牢中华民族共同体意识的重要理论基石而存在的。创世神话、创世史诗中的多民族共同体叙事是铸牢中华民族共同体意识的重要象征资源,但不是唯一的象征资源。我国多民族诗性智慧正是按万物一体、人类一体、民族一体的诗性逻辑去表达对共同体层次的认知的。诗性智慧蕴含的是由一到多的思维方式,其认知逻辑,恰好对应着当今世界所急需构建的生态命运共同体、人类命运共同体、民族命运共同体这三个层次。由一到多的诗性智慧,启示人们应完成由多到一的超越过程。认识到三个层次的建构应是由多到一层层超越的关系,也就是对人性大于民族性,生态性大于人性的肯定。由多民族凝聚为中华民族,也需要经过由多到一的超越过程。所幸,我国多民族的诗性智

慧与西方笛卡尔以来形成的二元论哲学迥然有别。我们应保护好、研究好、利用好这宗遗产。限于篇幅,我国多民族诗性智慧对共同体意识三个层次的整体表达,笔者将另撰文进行讨论。

注释:

①《以铸牢中华民族共同体意识为主线 推动新时代党的民族工作高质量发展》,《人民日报》2021年8月29日。

参考文献:

- [1][英]史密斯(Smith, A. D.). 民族主义:理论、意识形态,历史[M]. 叶江译. 上海:上海人民出版社,2006.
- [2][土耳其]乌穆特·奥兹基瑞穆里. 当代关于民族主义的争论:批判性参与[M]. 于红译. 北京:中国社会科学出版社,2017.
- [3]费孝通. 代序:民族研究——简述我的民族研究经历与思考[M]//费孝通,主编. 中华民族多元一体格局. 北京:中央民族大学出版社,1999.
- [4]费孝通. 顾颉刚先生百年祭[M]//马戎. “中华民族是一个”:围绕1939年这一议题的讨论. 北京:社会科学文献出版社,2016.
- [5]费孝通. 中国古代玉器与中华民族多元一体格局[J]. 思想战线,2003(6).
- [6]https://en-academic.com/dic.nsf/enwiki/10553555.
- [7]Simon Harrison. Cultural Difference as Denied Resemblance: Reconsidering Nationalism and Ethnicity[J]. Comparative Studies in Society and History, 2003(2).
- [8]John A. Armstrong. Nations before Nationalism[M]. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982.
- [9]Anthony D. Smith. The Ethnic Origins of Nations[M]. Oxford: Blackwell, 1986.
- [10]Anthony D. Smith. Myths and Memories of the Nation[M]. New York: Oxford University Press, 1999.
- [11][德]阿斯曼. 文化记忆:早期高级文化中的文字、回忆和政治身份[M]. 金寿福,黄晓晨译. 北京:北京大学出版社,2015.
- [12]费孝通. 中华民族多元一体格局[M]. 北京:中央民族大学出版社,1999.
- [13]苏秉琦. 满天星斗:苏秉琦论远古中国[M]. 赵汀阳,王

- 星编. 北京:中信出版社,2016.
- [14]朱良志. 中国艺术的生命精神[M]. 合肥:安徽文艺出版社,2020.
- [15]张岱年. 中国哲学大纲[M]. 北京:商务印书馆,2015.
- [16]老子今注今译[M]. 陈鼓应,注译. 北京:商务印书馆,2016.
- [17]庄子今注今译[M]. 陈鼓应,注译. 北京:商务印书馆,2016.
- [18][荷]洛伦茨(Lorenz, C.). 跨界:历史与哲学之间[M]. 高思源,等译. 北京:北京大学出版社,2015.
- [19][美]莱考夫,约翰逊. 我们赖以生存的隐喻[M]. 何文忠译. 杭州:浙江大学出版社,2015.
- [20]张沛. 隐喻的生命[M]. 北京:北京大学出版社,2004.
- [21][古希腊]亚里斯多德. 诗学,修辞学[M]. 上海:上海人民出版社,2015.
- [22]周易译注[M]. 周振甫,译注. 北京:中华书局,2013.
- [23]楼宇烈. 荀子新注[M]. 北京:中华书局,2018.
- [24]诗经译注[M]. 周振甫,译注. 北京:中华书局,2010.
- [25]普学旺,左玉堂. 云南省少数民族古籍整理出版规划办公室. 云南少数民族古典史诗全集(中卷)[M]. 昆明:云南教育出版社,2009.
- [26]人类的金色童年:傣族叙事长诗创世纪·牧羊歌[M]. 木玉璋,搜集整理. 昆明:云南民族出版社,2004.
- [27]张声震. 密洛陀古歌:全3册:汉瑶对照(下册)[M]. 南宁:广西民族出版社,2013.
- [28]普学旺,左玉堂. 云南省少数民族古籍整理出版规划办公室. 云南少数民族古典史诗全集(上卷)[M]. 昆明:云南教育出版社,2009.
- [29]楚雄彝族自治州人民政府. 阿黑西尼摩:彝、汉[M]. 梁红,普学旺,译. 昆明:云南民族出版社,2007.
- [30]湖南省少数民族古籍办公室. 中国少数民族古籍土家族古籍之一:摆手歌[M]. 彭勃,彭继宽,整理,译释. 长沙:岳麓书社,1989.
- [31]张世英. 哲学导论[M]. 北京:北京大学出版社,2016.
- [32][德]约尔丹(Jordan, S.). 历史科学基本概念辞典[M]. 孟钟捷,译. 北京:北京大学出版社,2012.

收稿日期 2022-11-19 责任编辑 王启涛