

國族主義

Nationalism

國族主義乃是當代社會最顯而易見的特徵，
向來就是推動世界史的重要原動力。
國族主義促成許多國家的肇造，
而無論是出於直接或間接，由國族主義所引發的衝突，
也為世人帶來極大的苦難。

Ernest Gellner ©著
李金梅 ©譯

Nationalism

國族主義乃是現代社會最顯而易見的特徵，向來就是推動世界史的重要原動力。國族主義促成許多國家的肇造，而無論是出於直接或間接，由國族主義所引發的衝突，也為世人帶來極大的苦難。到今天為止，國族主義在國際政壇上仍然占有舉足輕重的角色，在前南斯拉夫以及蘇聯解體後的諸國之中，已然引發大規模的衝突對立與殘酷暴行。

在艾尼斯特·葛爾納(Ernest Gellner)這本嚴謹且極具啟發的遺作中，深入探討國族主義的現象、追溯國族主義的崛起及其在現代工業化的國族國家中扎根的經過、尋出國族主義與浪漫主義的關聯，並分析國族主義如何創造出國族神話。葛爾納致力研究國族主義的各種類型，並闡明，諸如法國等歷史悠久的國家，國族主義過程就相當溫和；而特別在東歐，國族情緒在現代國家建立之前，就已經高漲過頭，因此，國族主義的影響力就顯得格外具爭議性，而且常常導致災難叢生的苦果。最後，這本遺作探究如何去減輕國族情緒影響力的可行性，並以樂觀審慎的心情，期待有朝一日，在當今持續擴大的國族衝突及「種族清算」(ethnic cleaning)的年代裡，國族主義將日趨沒落。

葛爾納的遺作充滿智慧之光，融會政治、歷史、哲學、人類學等學科之大成，而他本人也在橫跨各學科的研究中極富盛名。隨著國族主義不斷對當代政治造成極大的影響，導致極端的惡果與悲劇，葛爾納對國族主義的最後遺言是相當值得用心拜讀的。

ISBN 957-08-2187-6



00180



9 789570 821871

現代名著譯叢



國族主義

Nationalism



Ernest Gellner 著

李金梅 譯

新
華
書
局
PDG

現代名著譯叢

國族主義

2001年1月初版

定價：新臺幣180元

有著作權·翻印必究

Printed in Taiwan.

著者	Ernest Gellner
譯者	李金梅
發行人	劉國瑞

出版者 聯經出版事業公司
臺北市忠孝東路四段555號
電話：23620308・27627429
發行所：台北縣汐止市大同路一段367號
發行電話：26418661
郵政劃撥帳戶第0100559-3號
郵撥電話：26418662
印刷者 雷射彩色印刷公司

責任編輯	李國維
校對	黃俊龍
封面設計	吳惠菁

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第0130號

本書如有缺頁，破損，倒裝請寄回發行所更換。

ISBN 957-08-2187-6 (平裝)

<http://www.udngroup.com.tw/linkingp>

e-mail: linkingp@ms9.hinet.net

Nationalism

By Ernest Gellner

Copyright © 1997 Ernest Gellner

Through Big Apple Tuttle-Mori Agency, Inc.

Complex Chinese Edition Copyright :

2000 LINKING PUBLISHING CO.

All Rights Reserved.

導讀

蔡英文

研究國族主義的學者大概不會否認，從1970年代到1980年代初，英國學界的「國族主義大辯論」乃是瞭解國族主義之論議的關鍵。激發此辯論的要角之一即是當時任教於劍橋大學與倫敦政經學院的社會人類學者艾尼斯特·葛爾納（Ernest Gellner, 1925-1995）。他自1960年代開始陸續寫成一系列討論國族主義的文章，其解釋觀點引發廣泛的討論與爭議。1983年，他出版了《國族與國族主義》（*Nations and Nationalism*），此書確立了國族主義論述的里程碑（也被英國《泰晤士報·文學副刊》舉為二十世紀最具影響力的著作之一）。1997年，在他去世兩年之後，他的兒子大衛·葛爾納（David Gellner）出版了他的遺著《國族主義》（*Nationalism*），雖然只是斷簡之論述，也表現出葛爾納重新建構國族主義理論的意向。

1989年蘇聯與東歐共產政權的解體帶出了國族主義論議的學術風潮，有關的論著可謂卷帙浩瀚，解釋觀點亦是繁複分歧。但是討論國族主義的問題意識、解釋的取向、爭議的焦點……等等，在相當大的程度上，仍取源於葛爾納的論點（另外一個不能忽略的資

源乃是安德遜的《想像的共同體》〔*The Imaged Community*〕。

葛爾納於1925年出生於捷克的波希米亞，是為捷裔猶太人，他的父親魯道夫·葛爾納（Rudolf Gellner）是一位熱愛歷史與社會學研究的學者文人。1939年，納粹德國入侵捷克，葛爾納舉家移民至英國倫敦。年少的葛爾納就讀倫敦近郊的聖·亞本斯男公學（St. Albans County Grammar School for Boys），畢業後，獲得牛津大學貝里奧（Balliol）學院的入學獎學金，在牛津大學攻讀哲學，但對當時學院主流的語言分析哲學，相當疏離。牛津大學畢業後，任職愛丁堡大學，教授哲學課程。爾後於1949年轉到倫敦政經學院（LSE），受到人類學家馬林諾斯基（Malinowski）的影響，改讀社會人類學，並取得該校的博士學位。從1962年到1984年，任教劍橋大學。自劍橋大學退休後，葛爾納回到祖國捷克，任職布拉格的中歐大學，直到1995年去世。

葛爾納一生關切國族主義的起源及其現代政治社會的含義，他的國族主義的論述，在他晚年，接合了市民社會的解釋，提供當代政治與社會的反思饒富洞識的觀點。不僅如此，他的理論在極大的範圍亦涉及西方現代性（與現代化）的解釋，以及對所謂「後現代主義」（post-modernism）與相對主義有所評論。在哲學的層面上，他關切所謂「後實證主義」的科學哲學，以及社會學和文化人類學的方法論問題。在這裡，我們試著瞭解他的國族主義論述的主旨，並對此做一扼要的說明。

一、

國族主義論議首先碰觸的一項基本議題乃是：何謂「國族」或

「國族性」？國族作為人的集體同一性與認同（identity）來說，一般人大致認為它的構成跟一個社群的種族性與文化性（ethnicity）有關，就此而論，只要有一個具種族性與文化性的族群存在，國族的建立就有其根基。針對此一觀點，葛爾納提出了一相反的解釋主題，即：國族乃是西方現代性（modernity）的產物，是現代主權國家因應工業化社會的同質性與可規格化之文化的需求，而被發明或構成的，它的建構跟傳統所謂的血緣宗族、種族，或民間文化（*volk culture*）並沒有直接且密切的關聯。順此而論，國族主義即是現代主權國家因應此文化需求，而必須運用的意識型態，藉此證成其治理的正當性。在這一方面，國族主義在西方現代性的脈絡中，乃是跟自由民主等量齊觀的政治正當性原則。

在解釋與論證此一主題上，葛爾納採取「社會人類學」的解釋途徑。他從政治權力、體制與文化彼此間的互動關係，闡明國族建構與國族主義的現代性格。

依照葛爾納的解釋，國族建構與國族主義得以成立的條件在於，國家的政治權力與文化必須相互依賴與支持，在這種情況下，國家力求確立其統治疆域，以及塑造其內部文化的同質性。另一方面，此文化的持續與推動也需求國家的政治權力，國家則藉由護衛此文化以作為它統治之正當性基礎。換言之，關鍵所在即是：在國族與國族主義得以被形構的地方，必定是有一套文化能夠滲透整個社會，為社會的成員所共享，繼而能夠塑造出政治與文化的認同。從這個觀點，葛爾納進一步闡釋，為什麼在傳統社會（如中古封建與帝國體制）中無法形成這種「文化與政治權力相互滲透，相結合為一」的國族建構與國族主義？此外，另一個重要問題乃是，促成

國族建構與國族主義的現代化文化（或者如葛爾納所說的「一套高級文化」）的特質是什麼？葛爾納經由繁複且細膩的敘事，闡釋這兩項基本的問題；這一闡釋西方「現代性」起源、發展及其意義的敘述也構成一套相當壯觀的歷史哲學，特別表現在他一向為人忽略的著作《耕犁、刀劍與書》（1988）。在這裡，無法詳盡說明葛爾納的觀點，只能提示其梗概。

二、

粗略來看，在傳統社會中，政治權力無法垂直穿透其屬民的生活領域，如在西方中古封建制中，權力呈現零碎化，分散於塊狀的莊園領地。又如在中國天朝，皇權及其官僚科層制雖企望有效地統領其屬民及其家族，但是帝國幅員的廣大，統治力會隨地緣的延伸而稀釋，而無法有效地管理整體人民的生活事務。在這種情況下，政治統治必須間接地經由某種媒介式的結構，如封建的大領主（或大佃戶）形成的貴族階層；或者，如在中國皇朝，則是從中央到地方文官的設置，而只能從事一種鬆散之管理。因應此統治的需求，社會形成某種身分等級制的構造。這層級化廣延與縱深的社會，相對來說，也孕育文化生活的等級差異，如高雅與民俗文化的區分，高雅文化往往成爲晉升社會特權的主要途徑，也是政治權力論證其正當統治的來源。另外，在傳統社會中，由於農業的生產方式，一般平民生活於農村聚落，形成一種在某種程度上自足自給的生活單位。在難有劇烈變化的生活脈絡中，這種農村聚落因應於地緣與風俗而孕育出具獨特性的文化生活形式。整體觀之，傳統社會呈現繁複多樣，以及個別差異的多元文化。要瞭解這種文化的意義，我們

無法脫離它特定的社會生活的脈絡。

這種文化多元分歧，社會等級劃分清楚，以及政治統治力薄弱的傳統政治社會的結構，無法形成「政治權力與同質性文化結合為一」的國族建構與國族主義。唯有在這一傳統政治社會起了重大的結構性變化，才有可能形成國族與國族主義的條件。

依照葛爾納的解釋，這種傳統社會的結構，只有在歐洲的現代歷史的脈絡下，才產生劇大的轉變，這種鉅變匯合了許多自十四世紀以來逐漸形成的經濟、社會、政治思想與知識各方面的因素：資本主義的市場經濟、市民社會與現代主權國家的形構、路德與喀爾文之新教（Protestantism）、科學革命以及理性主義的認識論與個人主義的倫理，以及工藝技術的進展與工業化社會的形成。

葛爾納從這一西方現代性發展的脈絡中，說明一套所謂「高級文化」的形成，此一現代性文化不同於傳統文化，其特徵在於，它是一套通用的「語意系統」。作為人彼此瞭解的訊息與溝通的網絡，以及符號和象徵，它是可以脫離具體的脈絡，而被規格化與普遍化，以及被所有人——不論其社會背景——學習與運用。譬如，現代科學認知的程式與程序、工藝技術的操作規則、企業管理的統計……等等

一個社會若是形成如是的文化，那麼生活於此社會的個人，他身分地位的取得以及「自我認同」的塑造不再受到傳統身分等級的規約，在趨向平等的現代社會中，學習與熟練這套「高級文化」成為一相當重要的條件。因此，當現代主權國家在整合其內部的私有化權力（如封建領主的權力）以及統合傳統農村聚落的多元差異文化時，它必須順應這套「高級文化」的需求，提供給公民學習的管

道。國家承擔教育與訓練此文化的功能，它必要透過各種教育與職業訓練的機制，強化此理性化、規格化與工具化的文化及其語言。在國家權力的推促下，當公民參與共享這一文化時，工業化社會的集體意識遂被形塑而成。在這樣的文化生活與政治權力相互推促下，現代工業社會的國族建構方成其為可能，而國族主義作為政治權力的正當原則才得以成立。

三、

在葛爾納的解釋中，種族、歷史記憶與舊有的深層的文化認同在形塑國族與國族主義上，似乎起不了任何重大的作用。但這解釋觀點是否言之成理？它是否具有廣延的解釋力？葛爾納把種族和古老之歷史文化的認同與國族的形構分離了開來。據此觀點，一個具有同樣種族、血緣（blood）與歷史文化傳承的族群，是可以形成不同的國族。譬如，美國「國族」的構成不必然跟盎格魯—薩克遜之種族相關。另外，如現代德國，同具歷史傳承與現代性文化形塑的國族國家，在戰後因政治力的干預而區分成兩個國家，在不同政治權力與意識型態的治理下，以及對現代性之工業社會之文化作不同的實踐，以葛爾納的觀點，會形成不同的國族。就此而言，現階段德國的統一到底是以「族群」（ethnicity）或者是以「國族」（nation）為依歸？

四、

葛爾納以歐洲（特別是英、法兩國）的現代性文化作為闡釋國族與國族主義的依據，這種觀點當用來解釋東歐與非西方地區的現

代性處境及其國族的形成時，葛爾納跟一般自由主義一樣，似乎落入了漢斯·科恩（Hans Kohn）式的判斷，將國族主義區分成族群式、侵略性的，以及公民式的文明作風的國族主義，排斥那種追尋「原始之根源」（如，血緣宗族、傳統、種族性……等等）的國族主義。就此一判斷而言，葛爾納顯然是以自由主義的立場闡釋國族的建構與國族主義的意義。他信守所謂「科學認知論理」的個人主義、肯定康德式的建構程序論的道德自律，肯定西方現代性的（或謂啓蒙的）普遍主義與平等主義。雖然他跟以薩·伯林（Isaiah Berlin, 1909-1998）與麥可·歐克夏（Michael Oakeshott, 1901-1990）同屬當代英國自由主義的陣營，可是他以科學認知倫理的立場批判前者的多元主義（特別是文化多元主義的主張），也以啓蒙的理念批判後者的「傳統主義」與「社群主義」（communitarianism）的觀點。

比起其他自由主義的理論家，葛爾納較能肯認國族主義在現代處境中的正當性地位。可是我們也不難發現：在葛爾納的論述脈絡中也面臨一項自由主義思想的難題，即是個人理性與社群認同（identity）的糾葛，以伯林的話，即是，糾纏於個人主義的倫理與社群之歸屬感的兩難。葛爾納深知人無法根除其「族群性」——包括人種之特徵、歷史傳統與記憶以及文化生活的承載，即便我們承認人具有反思與批判的理性，藉此以轉化其社群之認同。在解釋國族與國族主義的起源上，葛爾納闡釋國族之現代性格，肯認國族主義是現代國家（即便是自由民主的國家）必須依恃的正當性的統治原則。但是，他也跟自由主義者一樣，憂慮國族主義在特定的歷史情境中，會腐化成爲政治的狂熱作風，以及「民粹主義」——詆毀一切制度安排，並宣導某種救贖的神話。針對這種極易變質腐化的

國族主義，葛爾納所堅持的自由主義原則，以及他所肯定的，以現代市民社會為基底的自由國族體制是否有轉化的可能？我們從他一生的論述中，委實找不到答案。如果勉強做一結論，我們或許可以說：國族主義與任何的認同政治（identity politics），以及自由主義原則與自由民主制的安排應該處於一種良性的辯證關係；但是，這如何可能，以及落實的條件是什麼？這又是一無法有定論的問題。進一步論之，國族的建構與國族主義若是跟現代的「資本主義－工業化」社會，以及主權國家權力的運作相關，那麼，國族——作為一種統一性的建構，以及國族主義——作為一種政權正當性的基礎，無可諱言，就具有相當大的宰制支配力。誠如葛爾納明言，「在現代處境中，每一個人必定是一位國族主義者。」如是言之，國族主義跟現代性的自由與解放的倫理原則勢必產生極大的衝突。

深究國族主義的現代政治與經濟的條件，除非我們有能力更動現代主權國家與市場經濟的支配結構，而不陷入馬克思－社會主義的困厄，否則欲轉化國族主義的侵犯性似乎是一件不可能的之事。葛爾納晚年嘗試從現代性市民社會之形構中找尋契機，可是市民社會的形成若是跟國族主義一樣，乃以資本主義－工業化社會為其條件，那麼，自由與宰制的緊張依舊出現於他闡釋的脈絡當中。

（本文作者為中央研究院中山人文社會科學研究所研究員）

前言

1995年的夏天，就在家父過世的前幾個月，那時他正在寫兩本書。其中一本就是你手上的這本書，最後定稿於8月25日。另一本書將會以《語言與孤獨：維根斯坦、馬林諾斯基與哈布斯堡難題》(*Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*)的書名出版。在這兩本書中，《國族主義》算是接近完成的著作；只要把欠缺的註解以及參考書目補齊，再把錯字校正，最後把文體稍稍潤飾就大功告成了。

家父對國族主義所提出的理論，最早見於《思想與變遷》(*Thought and Change*, 1964)第7章。他想發展出一套理論，就像他在本書中提到的，是受到他在倫敦經濟學院(London School of Economics)的同事艾力·坎度里(Elie Kedourie)的書《國族主義》(*Nationalism*, 1960年初版)所啓發。稍後家父重寫了他先前提出的理論，並擴充成新書《國族與國族主義》(*Nations and Nationalism*, 1983)。沒想到這本書在日後成爲暢銷書並被翻譯成多國文字印行，這多少帶給他相當的驚喜；《國族與國族主義》比起那本闡述他哲學立場的《信仰的正當化》(*Legitimation of Belief*, 1975)、或回顧人類史的《耕犁、刀劍與書》(*Plough, Sword and Book*, 1988)，

都還更受歡迎。這本討論國族主義的書之所以會廣受歡迎，從今天看來原因相當清楚明白，是因為反映了舉世都對這個主題再次引發高度的興趣。國族主義這個主題，讓家父皓首窮經，挹注愈來愈多的時間，尤其在他從劍橋大學退休，轉往布拉格的中歐大學(Central European University)之後，他還設立了國族主義研究中心(Centre for the Study of Nationalism)。家父有一部分討論國族主義思想家或理論家的文章，大都是出自這個時期的著作，已經收錄在《與國族主義對話》(*Encounters with Nationalism*, 1995)這本書之中。而你手上的這本書則是寫在家父於他畢生研究歲月的最後階段，針對國族主義及相關議題所作的總回顧。不過，你當然無須以學院派的遁世讀法來看這本書。

家父根據他在布拉格的青少年經驗，確認坎度里對國族主義提出的知識分子理論其實頗有誤導。即使你可以否證或丟棄國族主義的理論，藉以揭示其錯誤，但國族主義的意義絕不僅止於此：國族主義根本就是現代世界無可卸除的一部分。

1930年代的布拉格，受多元文化的影響，是一個高度國際化的大都會。兩大勢均力敵的文化交匯其中，一是捷克文化，另一是德國文化；在布拉格有兩所大學，一所說德文，另一所說捷克文。我的祖父魯道夫·葛爾納(Rudolf Gellner)和祖母安娜·馮佗(Anna Fantl)，都來自世俗化的猶太家庭。我祖父魯道夫在家裡跟他的父母說德語，跟他的親姊妹以及朋友說捷克語，在他去上布拉格英語文法學院之後，便開始學英文。我的大姑婆名叫海薇希(Hedwig)，她是個激進的錫安主義者(Zionist, 致力猶太人建國運動)；但是，魯道夫卻和許多住在布拉格的猶太人一樣，認同捷克文化，即使直

到1918年捷克獨立建國之後，已屆成年之齡的他才開始學習捷克語。到了1930年代末期，納粹對猶太人的威脅愈來愈明顯，我祖父魯道夫就親赴倫敦兩、三次，為全家人從布拉格移民到英國預做準備，這也是因為我的另一位姑婆嫁給英國人之故。我父親跟他的母親、姐姐在1939年4月獲准搭火車穿越德國邊境，剛好就在德軍入侵捷克沒多久。而我祖父只得跟朋友從波蘭繞境瑞典才輾轉逃出來。我們家族的親戚還有很多人都沒有能及時逃出來。

這些經歷讓家父了解到，國族主義的浪潮是會隨歷史事件而變遷起伏的：國族並非天生的，而是透過國家以及國族主義者的推動而肇建的。通常個人都得從數個敵對的國族主義中選出自己的認同。同時家父還發現，國族主義無論是以什麼形式出現，都是現代世界無可遁逃的命運，這跟坎度里的看法相當不同。

反對家父看法的人認為他太過「化約」(reductive)，忽略或可能無法體會國族主義所衍生的情緒。家父則回覆道：

我深深地為國族主義的魅力所折服。我會用口琴吹奏約卅首波希米亞民謠(或是我年少之時帶有波希米亞色彩的歌曲)。我有一位打從三、四歲起就認識的老朋友，他是捷克人，非常愛國，卻受不了我以「?」方式吹奏那些民謠，聽來「彷彿在口琴中哭泣」。在喝點小酒之後，我會因為這些民謠小曲(它們恰好是我最喜歡的音樂形式)而潸然淚下。如果我不是如此，我想自己也寫不出國族主義的書¹。

1 參見〈答辯〉(Reply to Critics)，刊於霍爾與查維所編《艾尼斯特·葛爾納

當然，家父熱愛捷克民謠，卻沒有因此成為捷克國族主義者，這也正是他理論的一部分：國族主義者很少深入理解國族主義的根源。重點並不在於點明國族主義的熱情，而在於**解釋**。

許多國族主義的觀察家都認為，國族主義一旦走向極端即會帶來苦難，生靈為之塗炭。家父早就洞澈國族主義的極端之惡，就像在這本書裡清楚的揭示，不過，他卻沒有將自己局限在國族主義之惡的極端。他和賈克·魯普尼克(Jacques Rupnik)以及其他人士進行討論時，說自己比起許多作家來，還稍微樂觀些：他希望能夠親眼見到消費主義與溫和的無疆界國族主義(non-territorial nationalism)能攜手共建「非神聖同盟」(unholy alliance)。家父還提到他希望歐洲能建立聯邦，因此而建立權威，以預防生態危機或恐怖分子帶來的災難，並防止毒品及軍火的走私買賣，不過，這個歐洲聯邦必得要抱持文化及領土的多元主義觀點才行²。

這本小書是家父對於國族主義的最後遺作。本書呈現出他最成熟的分析，將他畢生的研究心得集其大成，融合了「時空區塊」(time zones)與歷史階段的理論，並在原生主義(primordialism)及現代主義(modernism)的傳統分類法中，定出自己的相關位置。我最後一次見到家父是在1995年10月24日，他正在英國華威大學(Warwick

的社會哲學》(J. A. Hall and I. Jarvie, eds., *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities 48, Amsterdam/Atlanta, GA: Rodopi, 1996), pp. 624-5. 另參考霍爾所編《國族的國家：艾尼斯特·葛爾納與國族主義理論》(J. Hall, ed., *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, Cambridge University Press, 即將出版)。

2 見魯普尼克所編《民族的苦難》的〈結論〉('Conclusion' in J. Rupnik, ed., *Le*

University)與安東尼·史密斯(Anthony Smith)進行學術辯論，那時他便把自己對國族主義的看法，做了一番機智風趣的說明，收錄在本書的第15章〈國族有肚臍嗎？〉。

大衛·葛爾納 (David N. Gellner)
倫敦布魯乃爾大學 (Brunel University)

目錄

導讀.....	i
前言.....	ix
第一章 文化與權力.....	1
第二章 文化與組織，國家與國族主義.....	5
第三章 人類簡史.....	15
第四章 工業世界與工業化世界.....	27
第五章 國族熔爐的多元性.....	33
第六章 各個變遷階段.....	41
第七章 國家與文化的聯姻.....	55
第八章 國族主義的殘酷嗜血.....	65
第九章 道德的三階段.....	69
第十章 反理性的根源.....	73
第十一章 根源與人.....	79
第十二章 信仰與文化.....	83
第十三章 回教基本教義派與阿拉伯國族主義.....	87
第十四章 馬克思主義與回教.....	93
第十五章 國族有肚臍嗎？.....	99

第十六章 實務導引	113
參考書目	121
譯名對照表	123



第一章

文化與權力

人類始終都受到文化的涵養；共享相同的生活形態：舉凡遣詞用字、臉部表情、身體語言、衣著打扮、食物料理等，都包涵在文化之中。不過，文化在人類社會之中卻不盡然完全一致：人類生活最重要的特色之一，就在於文化所表現出來的多樣性(diversity)。

文化的重要性在於讓人類跟其他的物種得以區隔開來。雖然在動物世界之中並非全然看不到文化的影響：在動物群體中，偶爾也會出現世代相傳的特徵，這並非來自基因的遺傳，而是社會化的結果。社會化的特徵將不同的動物群體區隔開來，但這些群體在基因上並無不同之處。雖然，文化從這個關鍵的定義來看——乃是透過競相模仿而來的行爲模式，而不是受到環境影響基因所互動出來的結果——的確出現在部分動物中，不過，文化對於動物界，相較於文化對人類社會的影響與重要性，是無法相提並論的。

誠然，人類有能力享受「文化」的涵養，也是出於基因遺傳的先決條件所定。在人類之中，遺傳的先決條件也許都差不多。努門·杭斯基(Noam Chomsky)在討論人類學習語言能力的時候，就曾經

提出類似的說法；假使這樣的說法為真，那麼遺傳的先決條件說就不限於語言學習這個領域，也擴及文化的整體層面。不過，「文化」所開啓的特徵或行爲模式世代相傳，不再受限於團體成員的遺傳體質。像這樣的文化傳承模式，將遊戲規則全盤改寫了：無可比擬的多樣性就此出現，無可比擬的變遷速度也開始啓動。乍看之下顯得相當弔詭，從遺傳的體質限制中解放出來，卻也需要先有生理遺傳的基礎做支持。在文化生成之前，即需要有特定的遺傳體質做為基礎：一旦文化成型，自然發展之後就不再受遺傳變化的通則所限。

涵養文化的能力必然受到遺傳先決條件的限制，這是人類普遍相同的情況。（當然，也不一定非如此不可：也許只需要兩個或更多的遺傳特徵，就足以讓文化形成。這樣的奇蹟似乎不可能單獨出現一次以上，但在邏輯上，不排除會再度發生。）同時，我們涵養文化的能力，並不限於特定某一類型的文化。每一個社群所涵養出來的文化都大不相同，此外，在一個社群中也可能會發生快速的文化變遷。比方說，人類社會也許會基於政治考量，而在短期之內將語言完全改換掉。在喜馬拉雅山上有一個村落，村人深知他們的生存繫於跟印度教的尼泊爾人通商，無須再多跟北方崇信佛教的西藏人打交道，因此，他們立即改說尼泊爾語，也把信仰從佛教改成印度教。文化特徵雖然看似得自天賦，其實都可以透過人為操控。不論文化傳承的法則為何，顯然跟生理遺傳就是有所不同。若以實際的定義來說，文化讓某些習得的特徵可以保存下來並傳遞給下一代：換言之，你可以說文化即是用來儲存人類習得特徵的銀行，永久流傳，而有時則會被轉化或竄改。這對人類的社會生活所造成的影響是相當巨大的：這意謂文化的多樣性是非常豐富的，而且，文

化的變遷也可能十分迅速。

人類社會的特徵，不只在於擁有文化，還在於其組織。人類在團體生活中都會經歷分化的過程，至少會根據性別以及年齡來做區隔，通常還有其他的分類方式。人類結社組織並非只是把人聚集在一起，好似全無關係，相反的，團體成員之間勢必會發生社會地位的分化，彼此相應會有角色期待、既有的權利與責任、特權與義務等等。

文化及組織，這兩大特徵便是人類社會生活的基本所需，正是構成社會生活的兩大基本要素。文化與組織並非全然毫無相關：文化也許會被某種形式的組織所主宰，而某種組織就可能需要特定的文化來支撐。在印度教的社會裡，最重要的文化意涵就在於人必須隸屬於種姓，而且，社會分類的法則都得依照個人的純潔與否來做定義。此外，假使某個社會是由講究平等的組織所構成，就可能會禁止成員間產生劇烈的文化差異。比方說，從哈布斯堡帝國衍生出來的許多國家中，有一些便禁止人民使用貴族頭銜。不過，即使社會生活的兩大特徵不大容易區分開來，但是，把兩者做清楚的劃分仍是相當重要的。文化與組織在人類的社會生活中處處可見。

文化與組織這兩大基本概念，對於掌握本書的主旨特別有幫助：意即國族主義。國族主義乃是一種政治信條，主張文化的相似性就是最基本的社會關係連帶。無論人與人之間是否有權威關係存在，權力的基礎是建立在團體成員全都屬於同一個文化(或者以國族主義的術語來說，屬於同一個「國族」“nation”)。推到極端，文化的相似性成了不可或缺的必要條件，否則就無法被接納成爲團體成員的一分子：**只有**同一個文化的成員，才可以加入這個特殊的團

體，而且，**所有**來自一個文化的人也都必須這麼做。假使國族國家(nation-state)無法將所有同一個國族的人都集結起來，就會令極端的國族主義者備感氣餒，要是在國境之中竟然有異文化的人闖入並擔任重要官職的話，更會讓國族主義者大為光火。

這便是國族主義的核心意涵所在。我們暫時把「國族」定義成是共享的文化(shared culture)，而且這個定義還必須時時做修正改良，方能在現實世界中運用；不過，共享的文化已經足以幫助我們初步探索國族主義的現象。



第二章

文化與組織，國家與國族主義

文化與社會組織是普遍而長遠的。不過，國家與國族主義卻不然。這是非常重要的事實。假使忽略了這項事實的重要性，任何理論都無法持平探討這個議題。國族與國族主義情操(nationalist sentiments)都不是普遍的現象，然而文化與組織卻是人類社會共同的特徵。這才讓人得以衍生出正確的問題：到底文化與組織在何種狀況下達成如星座般的結盟，偶爾但不是一定會促成了國族主義的興起？

麻煩在於大多數牽涉到國族主義的人，通常都忽略了前述的事實，甚至不願去承認，更別提嘗試去了解或解釋了。國族主義者對世界的看法，一向都建基在中央集權的國家之上。可是，國家卻不是普遍存在的現象：比方說，無國家體制的部落社會，是透過部落派系之間的權力均勢來維持秩序，而不是藉由中央機關(我們視為理所當然的機制)來主控。本書對國族主義提出的初步定義，乃是著眼在文化與組織相連的關係上：所謂正當的單元(legitimate unit)，必須由來自同一個文化的成員所組成。這個定義在形式上正

確無誤，不過，其中卻少了國族主義態度的情緒成分：這不僅界定了該單元的限制條件所在，也預設了制度化的領導階層為何（即所謂「國家機器」〔the state〕）；而最重要的是，唯有「國族」（national）文化的成員，才得以擔任制度化權力核心的職位。簡而言之：不許外國人來統治我們！（No foreigners should rule us!）這個先決條件早已隱含在國族主義的定義之中，至於這個特別的意涵所引發的強烈情緒，值得特別注意。

國族主義者及其他人通常假定，國家是人類社會普遍的體制。早期的政治理論甚至還將此列為教條：社會都有秩序，秩序要靠強制力維持，強制力則須透過合適的機制（即國家機器）來執行。但是，事實上國家並非普遍存在的現象：「無首腦」（acephalous）的社會依然可以維持秩序，無須專業化的機關或個人來強制執行政令。游牧社群（foragers）不可能成立國家體制，即使他們擁有領導者。此外，在人口稠密的農業社會或游牧社群之中，甚至在高度都市化的社區中，也可能根本就沒有持續的中央集權機關存在。秩序是可以透過內部小團體之間的對立來維持的，或者，經由共組臨時、非正式的聯盟來授權給專家執行權威。假使國族主義即是在致力排除外國人介入**國家機器**的重要職位，那麼國族主義就不會發生在既無國家體制且無重要職位的人類社會之中了。在此要特別注意的是，國族主義的問題，只發生在國家體制已然確立的人類社會之中，**但國族主義卻無法推及所有的人類社會。**

但是，假使國家制度不是普遍存在的現象，那麼國族主義就更不可能是放諸四海皆準的信條。古今中外，並非所有的人都會想要接受社會單元和文化的限制，或者說他們並不會希望天下人都過著

一模一樣的生活。人們不見得非要排斥「外人」而只跟同類的人在一起不可。相反地，在人類日常生活的社會機構中，其實都違反了國族主義的原則，而且，絕大多數的情況是，大家都對此採取默許的態度，毫無怨言或抗議，甚至根本就沒有人注意到國族主義的原則已遭到違背的事實。這讓國族主義者將如何面對(如此的情境)？

討論至此，我們堅持要開始區辨：國族主義的表象及其在事實上有何不同之處。國族主義的的確確自命是人類社會普遍的現象、可長可久而且是不證自明的天賦，奉為牢不可破的原則。依此觀點，人類「自然而然」就會想要跟同一類的人在一起，反對和不同文化的人相處，更痛恨被外人所統治。這也許是有關國族主義最耳熟能詳的「理論」：不過，就某方面來說，這並不成為一門理論，原因在於假使國族主義原則是出於人類本性的天賦，或者是源自人類社會組織的法則，因此根本無需多加解釋。也就是說，除非發生國族主義的原則遭到漠視或違背的狀況，否則就不勞去多做說明。當然，從人類過去的歷史來看，國族主義者的確時時面臨國族主義沒有引起暴亂前例的大難題，以致於必須強做解釋。

前述理論之所以危險，不僅因為它是錯誤的，還在於它那看似不證自明的立場，一以貫之，牢不可破，讓盲從者很難發現自己接受的不過是一套理論。盲從者並沒有想到這套理論其實是需要辯論、檢討的，並不是放諸四海皆準的真理。而他們還以為自己只是體認到顯而易見的真理，並非形成理論。如果不被視為引發爭議的理論，就不可能被修正。假使這套理論根本就是錯誤的，那麼後果就真的很淒慘了。

其實國族主義者也察覺到，有些證據會招人質疑國族主義情操

的普遍性：國族主義者當然知道，而且帶著忿怒——在人類歷史上有很多社會並沒有出現過國族主義，因此特別引人注意。體會到這項事實讓國族主義者深感痛苦，尤其這跟他們自己國族晚近的處境連結在一起時，更教他們難過。不過，國族主義者都會自行解釋，最常聽到的說法便是：**意識覺醒**(awakening)。就像德國人在納粹時代最常掛在嘴上的就是：德國覺醒吧！(Deutschland erwache!) 「先知先覺者」(awakener)的說法(在捷克叫做*buditel*)，在中東歐的國族主義運動中，常常被廣泛提及。「先知先覺者」的字根，跟佛教所說的「佛陀」其義是一樣的，不過，在此強調的是國族的意涵，而非精神上的覺醒。人類並非只要從萬般苦難中踏上解放之道即可，這樣的覺醒對國族主義者來說還不夠，而是要從國族認同及其隱射的政治動員令中覺醒過來：藉由設立國家保衛者，來保護本國的國族文化，並將想摧毀、貶低國族文化的外國人通通揪出來，一一教他們原形畢露，卸下假面。無論是佛陀或先知先覺者，都急於喚醒我們，不過他們對於沈睡狀態以及終止之後的現實，卻有不同的概念。對國族主義者來說，人類的成就在於完成國族意識的覺醒並成功地在政治上展現結果，也就是說，國族覺醒比起精神覺醒還更重要；的確，國族覺醒其實也是一種精神覺醒，而且是形式上最極致的精神覺醒。

國族主義者常常宣稱，國族主義長久以來一向都存在，只是處於沈睡中，藉以將國族主義普遍存在於人世的假設，與其在現實世界中缺席的相反事實交互應和起來，尤其鑑於國族主義在過去歷史上常常無證據可考，才需要如此自圓其說。我們的國族其實早已建立；國族乃是永恆的存在，經得起任何考驗，國族超越短暫的物種

繁衍及世代交替，僅藉此暫時具體化罷了。國族是人類的根本單位，絕非偶然發生或與道德毫不相關的事件，而是對人類的成就而言非常重要。文化多樣性應當是我們最明確的命運，人類則從建立獨特的國族文化，來衡量成就所在，而不是靠推動毫無血色的文化普遍主義(bloodless universality)。不過，即使國族的獨特性從古到今都一直存在，偶爾也會進入沈睡狀態；甚至還會受到矇蔽，被藏起來。國族主義進入沈睡狀態，乃是受到敵人的催化或甚至是直接造成的，這些敵人正可以藉機壯大。雖然國族主義的沈睡狀態並不盡然都是以此為名稱，但是，這正是其最重要的教條之一。這絕非意外：教條是無可或缺的。假使沒有沈睡狀態的說法，就無從把國族主義原則所強調的自然而發、不證自明以及普同於天下的特點（這乃是國族主義者熱情擁戴的說法），加以自圓其謊，讓其在歷史上經常缺席的事實（這毋寧是不需多加辯解的事實，但是，根據沈睡論的說法卻不願承認這個顯而易見的事實，所以，才叫人深感抱歉，必須儘速加以修正），因而顯得無足輕重。

必要發生或偶然的意外？

假使國族主義是普遍存在而且是歷久彌新的現象，那就是說，國族主義理當內含在事物的本質、人類的心靈以及社會之中。這即是國族主義對自身定位的看法：很顯然的，這也是國族主義的敵人為其設定的特質。秉持人道關懷的國際主義者，對於國族主義表現出來的特殊主義(particularism)、排他論、獨斷、狹隘以及殘酷的特性，均深感遺憾，因此，他們難過地認為，前述特點也許一向都深

植在人類的心靈或意識之中。他們還認為自己正在做痛苦而吃力的抗爭，對抗人類心靈最原始而有力的劣根性。他們努力要克服這些人類深植在心的劣根性，同時也注意到人類的劣根性有多大的力量以及無所不在的特點。他們希望，開放的態度、慷慨好施以及博愛於世的美德終能勝過一切，不過，他們也深為人類相反的劣根性感到困擾不已。

先前我們已經針對國族主義及國族情操的普遍性，表示過質疑，尤其在祖傳的文化特殊主義(atavistic particularism)以及啓蒙的普遍主義，此二者處於像摩尼教(Manichean)善惡對立的掙扎(在這一場歷史性的賽馬賭注上，彼此應該都同意這一點)，也提出懷疑，此外，我們對所謂沈睡論的說法，仍有許多疑問。前述的教條將國族主義無所不在的特點，跟實際上在歷史缺席的不爭事實，相應和起來。國族主義的教條把「先知先覺者」當做國族英雄而大加讚揚。

另一個對國族情操(national sentiment)的看法，跟前述的**必要條件論**完全不同。這種看法主張國族情操是**偶然發生的事件**，在特定的歷史時空下，由一群思想家隨意提出的塗鴉。偶然論乃是艾力·坎度里晚年的看法，在他的《國族主義》(1993年；1960年初版)一書中有詳盡的介紹。我從他的理論獲益匪淺，讓我從沈睡論中覺醒，直到我讀完他的書，我才終於看清該如何去批判國族主義對所謂「自然而然」的說法。我深感驕傲地宣稱，艾力·坎度里乃是我的好朋友，雖然我們對於國族主義這個議題的正面看法，也有相當分歧的意見。不過，他對國族主義所持的反面主張——他認為國族主義既非普遍存在的現象，亦非人類必須完成的使命——乃是**正確無誤的判斷**，我則完全同意他的論點，在他的書中對這一點有

詳盡的說明，讓很多人讀了如獲至寶。

現在也許應該將前述討論過的說法，做簡單明瞭的概論。首先，問題在於：國族主義到底是必要的條件還是偶然的意外？從傳統來看，國族主義，應該屬於前者，而且像國族主義者自己也都是這麼強調，甚至連國際主義者的敵人也有同樣的觀念。坎度里則提出精闢而清楚的反駁，將國族主義視為是基於意識形態而起的偶然事件。在他書中，開宗明義即道：「國族主義乃是十九世紀初在歐洲發明出來的教條。」

在本書所要提出的論點，把前述兩個相對立的說法，都一一否決掉。在我們看來，國族主義既不具有普遍性和必然性，也不是偶然發生的意外事件，卒令好事者的生花妙筆來矇騙愚昧的人心。國族主義，乃是出自特定社會狀況的必然結果或關聯性的發展，這剛好是**我們**所處的社會狀況，而且，影響廣泛而深入。因此，國族主義並非偶然的意外：其根源既深入人心且非常重要，國族主義的確是我們的命運所繫，並不是我們受到啓蒙時代晚期的思想家所蠱惑而偶然發生的病症。不過，即使國族主義的根源深植人心，卻不是普遍存在的現象，所以，國族主義並非全人類的共通命運。對某些人來說，國族主義是他們不確定的宿命，然而，對其他人來說卻幾乎完全沒有影響可言。本書的目的即是在區分，人性中的國族主義傾向與抗國族主義的本性，有何不同。我們都知道，從十八世紀末年以降，愈來愈多人陷入人性的國族主義傾向之中，甚至已經成為絕大多數人的通性，而這正是最引人注目的歷史事實。

事實上，國族主義之所以能在我們的靈魂中產生強大的影響力，是受到特定的社會狀況所激發的，這雖然是當今非常重要且常

見的現象，卻容易讓世人誤以為是「化約論」(reductive theory)的說法，也就是將國族情操「化約成」是對社會表示關懷的情緒。至於像對只有溫和的人道國族情操的人來說，他們也會對化約論的說法感到困擾，甚至是羞辱，如果還不及於忿怒的話。他們**熱愛**他們的國家，他們的人民，他們的文化。他們的愛是真誠的，深遠而無私。無庸辯論，對國族的熱愛，偶爾會讓他們及其同胞達到前所未有的無私境界，甘心犧牲奉獻，這在平時是絕難做到的事，所以，他們才會很討厭聽到，把他們高貴無私無我的國族情操，化約成是受到社會力的外在影響所致的說法。國族情操的確是自然的表現，這不難理解，但卻不成理由。國族情操很可能是根植於特定的社會狀況，受到激發而成：這並不會讓國族情操因此變得虛偽、不真實或無法展現英雄自我犧牲的偉大。除非你認定自己的國族及國族情操，乃是直接、無意識地發自內心深處，並不會受到社會環境的污染，那麼，為此多做解釋，才有可能會令人感到羞辱。(弔詭的是，這跟國族主義者所堅持的文化獨特性大唱反調，而且，還將國族主義置放在普遍的人類範疇中，超越所有的文化與國族。)假使你要求的便是**如此**，那麼你一定會覺得被現在的學說給冒犯了。

假使說為國族情操做解釋卻反而會導致貶損的後果，這聽起來就像康德認為，惟有在完全不受任何因果影響的條件下，道德情感才是真實無偽的，以此為準，前述的抱怨才顯得情有可原。不過，就我們在前面分析過，國族主義情感(nationalist feeling)的根源既非淺薄，也不可恥。雖然國族主義情感也不是在每一個人的身上都找得到，也沒有在每一個社會風土中都看得到，這的確是如此，沒錯，但是在我們當今的時代裡，國族情操深植人心。國族情操之深入人

心，通透當前人類的存在狀況。

國族情操不僅展現出強而有力的影響，而且，相當理直氣壯。雖然國族情操也可能會帶來不好的後果，但是，國族情操的根源卻絕難規避，並不可恥。本書將會為國族情操做如下的分析：目前為止，只需說化約論(最常提及的)並不恰當就夠了。誠然國族情操一向就是真誠而深刻的情感，不過，對於胸中懷抱著國族情操的人來說，千萬不要以為現在的理論是錯的。這不能相提並論。國族情操所展現的強度與深度，從來都不曾遭到否定，也從來沒有受到輕視過：相反的，國族情操在本書的立論中，占有舉足輕重的角色。本書的分析即是要去完整地辨識並詳加解釋國族情操，這是我們下定決心的嘗試。本書的解釋也許不盡全然正確：這又另當別論，交給讀者來判斷。不過，這跟國族情操到底是不是強而有力而且真誠感人，而且，有沒有遭到否認或污蔑，就完全是兩碼子事。反之亦然。

所以，本書對於國族主義到底是——必然發生或偶然意外的看法，應該是站在中間立場的：這兩個極端看來都有些錯誤，理當受到反駁，因此，國族主義在特定狀況下(有待明說)，就成了人類社會的必然，不過，這些特定狀況卻非放諸四海皆準。在此我們所採取的中間立場，其實跟另一個議題息息相關：那時我們就不再以中間立場自居，而是在兩個極端之中選邊站。另外還有以下這個議題，也是穿透國族主義思辨過程的重要觀點：現代主義(modernism)與原生主義(primordialism)的對立。原生主義認為國族主義乃是源自人類古老的遺緒與傳統(ancient origins)，而現代主義卻主張國族主義源自現代社會。至於本書的立場則相當清楚：我們認定國族主義根源自人類的現代性(modernity)。

第三章

人類簡史

本書開宗明義提到兩個重要的概念，**文化與組織**。在人類歷史上，文化與組織兩者之間的關係，改變得相當劇烈。從這個觀點延伸下來，我們接著要勾勒出人類歷史上的幾個關鍵階段。

基本上，人類社會經歷了三大歷史階段：游牧、農業、科學/工業。在游牧時代出現的集團或小社群，因為規模太小，以致於難以興起國族主義的議題。在社群互相交融的過程中，導致文化多元主義(multi-culturalism)的產生，甚至在很小的集團中也會出現這樣的狀況（李維史陀〔Claude L'evi-Strauss, 譯按：法國結構主義人類學家〕就曾經在巴西叢林中見過），那時常常會有文化接觸的事發生。然而，在游牧時代的政治領導尚處於原始狀態，所謂「高級文化」(high culture)(符碼化，書寫相關的文化)也仍未出現，這意謂政體與文化的關係根本就無從發生問題，因此國族主義也無機會從中興起。那時既沒有國家也沒有正式教育，也就是說，國家在教育系統上會偏向哪一種文化的問題，也還沒有發生過。

前農業社會仍殘存於現代世界時，國族主義的確出現過：由於

前農業社會的人數相當稀少(跟農、工業人口相較)，但是卻佔據很大的幅員，這意謂在他們家園附近始終有外強環伺，聯合建立起更大型的政體，形成強大的國族團隊。前農業社會的人在廣袤的領土上過著漁獵生活，偶爾進行搶劫，而他們的生存領地通常都富含自然資源。這在現代社會中，一旦原住居民的權利獲得認可之後，都有機會叫價競標(make a bid, 即努力爭取他們的部分權利)。不過，有時他們也會遭到殘酷的排擠(像在撒哈拉沙漠中放牧駱駝的圖瑞格人〔Tuareg〕，就始終無法取得石油開採權)，甚至還有一些更恐怖的例子，是爲了開發自然資源，而散布疾病想將原住民都給病死。這是很重要而且極具爭議的範疇，人道主義者急於預防對弱勢族群的剝削(有時還必須防範種族屠殺的發生)，而古人種學者(ethnographic antiquarians)也急於爲「消失中的世界」做文化資產的保存工作，因此都對此咸表關切。不過，雖然有上述情況，根據現代形式所界定的「國族主義」卻從未在游牧社會中出現過，無論是在新石器革命之前的時代，那時全人類都處在該歷史階段，或者等到某些殘存至今的原始民族，在世界的偏遠角落(如澳洲境內)，甚至是在農業社會的邊陲地帶，也都不曾興起過。這的確令這些游牧人口關心。從古到今居住在北極海的漁夫或獵人，現在面臨來自俄羅斯或魁北克的入侵，已經開始形成組織，建立起「國族意識」('national' consciousness)，藉以對抗外侮。

進入農業社會就跟以前很不一樣。人口大量擴張，就需要糧食生產與儲存。勞動力與社會組織的分工日益擴大，變得愈來愈複雜。除了增加許多經濟專業(除了農業生產者之外，工匠及商人也愈來愈多)之外，政治上的紅派(the Red)以及宗教上的黑派(the

Black)也陸續出現了：各式擅長於強制暴力的專家，如維繫王室權威的軍警特人員，已形成廣大的階層；另一方面，從事於儀式、教義、救贖、治療以及通靈等精神性工作，也逐日成爲新興行業。政治上的中央集權(也就是國家機器)雖然在農業社會並不普遍——有些以儀式來鞏固權力核心的小團隊，在該社會之內實行權力平衡的統治——但卻變得愈來愈普遍，甚至可能是政治組織最常見的形式。社會上的科層組織增加得愈來愈多：大致而言，社會變得愈複雜，科層化的現象就愈進步。

在農業時代，國家機器就已存在，至少盛行在絕大多數的農業社會中，文化的分化現象也是：因此，政權與文化的關係，在農業社會裡的**確是一個問題**。換句話說，國族主義果真出現在農業社會中：所以，很可能會有人提出下列主張，正當的政治單元就應該涵括所有的人，而且是屬於這個文化的全部成員。更簡單地說，魯瑞坦尼亞國(Ruritania)就是爲了魯瑞坦尼亞人所創！讓所有的魯瑞坦尼亞人都加入神聖的祖國！而且，絕不能讓任何一個不是魯瑞坦尼亞人的外國人——除非是極少數教養良好的客人，知道自己的身分，不會妄想要霸占關鍵的決策位置——佔領太多魯瑞坦尼亞國的神聖領土。

很可能會有人因而發展出下列的理論：形成理論所需要的概念，早已經有了；探討正當的政治單元與權威本質的問題並非空前的，可能以國族主義爲其解答。一旦寫作開始通行起來，前述的符碼文化及其規則，就透過正式教育進行傳遞。所以，在思想上成爲一個國族主義者，就是可能的了。不過，雖然國族主義者並非完全不存在，但是他們卻也不曾大放光芒，更難掌控優勢地位。爲什麼

會如此？

農業社會是靠糧食生產與儲存才得以建立，還需要相對穩定的科技。這便是農業社會的定義。在農業社會中，有的已經建立起國家組織，有的卻還沒有國家組織的體制，此外，有的也已經出現文字，而有的卻尚無文字的使用。在已經開始使用文字的農業社會中，不只法條得以保存下來，就連理念（ideas）也可以透過文字來傳承。或者說，文字乃是一種強而有力的工具，讓人們得以將理念給保存下來。即使沒有透過寫作，農業社會仍然可以藉助儀式化的咒文(ritual incantations)的方式，將理念或語句給「冰藏」(freeze)起來，保留其模式並讓理念成為社會的規範。

農業社會在科技上的穩定或停滯，有很重要的意涵。這意謂在物資生產上，難以想像會發生重大的變革：增加生產的唯一辦法，只能增加「生產要素」——土地與勞動力——這跟所謂「報酬率遞減法則」是相衝突的。簡而言之，農業社會在生產上備受限制，既無法突破現有的科技水平，同時也得遷就當地可用物資來因應科技所需。簡而言之：生產面臨極限，不過，在人口成長上卻不受限。這樣的社會是馬爾薩斯式的社會(Malthusian)。最重要的結果是：在馬爾薩斯型社會中，成員或團體之間要爭取資源及生產所得，無可避免就成為零和遊戲的競爭，不是你死，就是我活。你的損失便是他人的利得。

農業社會在本質上便是馬爾薩斯型社會。因為需要大量的勞動力及防衛力，所以，農業社會非常重視子嗣，尤其是男性後代；更由於科技的穩定讓生產備受限制。這兩大原因結合起來，讓馬爾薩斯因而流名青史：人口不斷倍增，但是，生產卻相對呈現停滯狀態，

並無像人口一樣倍增的情形，這意謂整個社會將很快就面臨糧食不敷人口所需的危機，尤其一旦遇上歉收或社會動盪的局面，馬上就陷入饑荒了。

饑荒並不會隨意而來。在農業社會中，人們挨餓的程度依據社會階層(rank)的高低而定。農業社會的特點就在於糧食的生產與儲存，而穀倉或糧站都是戒備森嚴之地，糧食的分配都要看社會成員強制的權利(enforced entitlement)而定。在北非，國家機器的名稱是*Makhzen*，和「倉」或「庫」(magazine)有相同的字根。這個字的用意相當明顯：由政府來控制倉或庫；政府**即是**倉或庫之所在。

在這樣的情況下，對於生存在這個社會中的個人或團體而言，最佳策略就是關心自己在此社會秩序中的地位或等級，而不必去推動社會整體的生產。正是你的社會地位、職務以及權利，決定了你此生的命運。超額的生產只會引來盜匪的覬覦或政府的稅收。根本沒有必要努力生產。有時超額的生產會被收藏起來，用來提升主人的安全感及對未來的展。不過，這乃是罕見的例子。通常，金與權的關係都是從權力通向財富，而不是從財富通向權力。在中古世紀的西班牙，有一句諺語就明白說到，戰爭才是致富最快速而光榮的做法，經商不是。這對農業社會來說，是相當普遍的現象。

前述深奧而重要的現象，特別反映在農業社會的價值體系中。廣而言之，農業社會看輕工作卻重視榮譽(honour)。而榮譽是什麼呢？以個人地位而言，榮譽是極為敏感的決定因素，崇武逞勇，對於強制威脅他人所需的狠勁與技術，推崇備致。這正是農業社會中的統治階層最重視的主流價值。通常，他們自成我建構出一種「貴族特質」，其意介乎強調某「地位團體」(status group)的特性，以

及他們獨享「榮譽」的價值。通常，這會跟前述的「紅派價值」(‘red’ values)(維繫王室權威的軍警特人員)連結在一起，此外，也會跟宗教的「黑派價值」(‘black’ values)(神職人員)形成各種的結合。主宰農業社會的強制力，需要社會的凝聚力來做為基礎，這取決於操作該強制力的正當性所遵行的法則——你得知道該跟誰結黨營私。假使有明確的成員限制而且內聚力相當強，其組織層級也非常嚴明的話，那麼執行強制力的團體就能無所忌憚地在社會上橫行。透過儀式或教義的傳遞，來維持這個強制團體會員及領導權的正當性，這也需要專家來執行——即神職人員——由是觀之，在農業社會中，黑派通常都會跟紅派共同分享權力與權威。十八世紀啓蒙主義時代的社會哲學，基本上反對紅、黑兩派共享權力的結合：說難聽一些，他們想看到末代皇帝被最後一位主教的腸子給絞死。啓蒙時代正確指出所抨擊時代的基本特色；但是，如果把那個時代的壓迫與迷信純然當做是出於人類的愚昧或欠缺「啓蒙思想」的話，那就大錯特錯了。雖然，「用神職人員的腸子絞死王室」看起來像是一幅迷人的畫面，卻無法用它終結這個農業世界、它的價值及玄想的體系。這一體系深植在農業世界運作的邏輯之中，而不是在於人類的愚昧，至少絕非愚昧就可以算數的。

在農業社會中所形成的圈子，是相當封閉而完整的，幾乎不可能打破(這在歷史上的確曾經發生過，不過似乎並沒有人知道那是怎麼發生的)。在農業社會中盛行的價值體系，妨礙了社會的創新與生產成長；在這樣的情況下，衍生出零和遊戲的價值觀；週而復始……導致農業社會自成一個惡性循環，**沒有出路**。(或者，假使你想知道，曾經有過一個出路，不過，只奇蹟式地出現過一次。)

在此我們特別關心的主題是，組織與文化的關係。農業社會通常都是由階級森嚴的組織所架構起來，垂直分布的階層，把人們由上到下區隔開來，每一個階級的成員都驕傲地迴護自己的地位與特權，而且，急於跟比自己低下的階級做區分，以免中下階級的人取而代之，奪去上流階級的風光。在農業社會中最基層的階級，便是為數眾多的農業生產者，居住在當地村落，與外界隔絕。在農人階級中，是不准自由遷徙流動的，主因在於他們受制於土地的牽絆，無論是來自正式或非正式的限制。農人受制於土地，才讓農業生產的剩餘得以上供給統治階級：假使農人都自行游走在莊園之間，找尋仁慈的主人去效忠，那麼社會秩序就將大亂了。在西歐，農奴制之所以會走向解組，主因是黑死病引發農工短缺，導致士紳階級不得不開始對下階級的農人好一點，以免他們成群離去。

農業社會的價值觀並不鼓勵平等主義。甚至，農業社會特別誇張階級的不平等，而且還壓制社會階級的流動，掩飾階級流動的發生，剛好和我們的社會相反。社會發展的法則乍看似乎如下：社會變得愈複雜、愈「開發」(developed)，就變得愈來愈不平等(藍斯基 [Lenski]，1966: 43)。如此的情況延續到現代，就變得反其道而行(原因尚待討論)，也導致國族主義的產生。

農業社會鼓勵內部的文化區隔。文化區隔有助於農業社會每日例行的運作。農業社會有賴複雜的階級組織來維繫，重要的是，社會階級的文化區隔，都是顯而易見的現象，而且人人都有所感，也就是說，社會階級不僅是外化的現實，也內化到人心深處。社會階級外化出來的現實，包括：行為舉止、衣著打扮、飲食習慣、發音腔調、身體語言、消費能力的限制等等的區隔，除掉階級之間模稜

兩可的過渡地帶，因此，才減少不必要的摩擦。假使一個人的社會地位、權利與責任盡皆成爲他靈魂與驕傲的一部分，如此一來就有助於社會秩序戒律的維持。柏拉圖在《國家篇》(*Republic*, 舊譯《理想國》)——一部偉大的農業社會之社會理論經典——中，以下數的語句來定義道德(morality)：道德就在於一個層級化的社會結構中的每個成員都執行他被指定的任務，除此之外，別無其他。

柏拉圖對道德的定義，有助於我們來討論文化在農業社會中所扮演的角色：文化的主要功能在於增強、贊同或彰顯社會秩序中層級地位體系的權威。(位於糧食生產階層的人，也出現內部區隔，有助於農人階層對社群產生內聚力。)注意，假使這是文化在社會中扮演的角色，就不可能同時扮演截然不同的角色；也就是說，清楚標明政體的疆界。

這就是國族主義——必須是由屬於同一個文化的無名大眾所組成的政體才是正當的政體——無法在農業社會中運作的基本理由。然而透過文化所表達出來的組織架構與地位分布，卻跟農業社會的運作是相牴觸的。農業社會無法出現階級流動，階級成員也不可能以匿名的身分處世，因此人人都必須固守在自己的「本分」(places)，符合文化差異所設定的社會地位。同理，文化自身也沒有架構出相應的政體在其中：通常，文化差異表現的是社會階級之間的互補與相互依存。在這樣的情況下，文化差異反而會創造或加強政治團結。在農業時代出現的政體，特色在於它的版圖不是太小就是太大，小則小於文化的疆界，如城邦、村落、部落，大則涵括各類型的文化差異：文化璀璨的大帝國，無限制地擴張語言或文化的疆界(大帝國以其版圖之大，根本無視於語言或文化的界限何

在，甚至也毫不在意)。易言之，在農業時代的政體所表現出來最大的特色，即是在將此兩種版圖原則加以合併運作：在廣袤各族群的大帝國之內，以眾多的次級族群所聚居的村落，做為地方行政的基本單位，負責稅收及推動政令。

暴力或侵略的事件，通常是在某個文化**之內**發生，而不是在異文化**之間**。宿怨通常會爆發在同一個文化之內的氏族之間，原則上，貴族只跟同一階級的人決鬥，而不屑跟其他人動武。一旦暴力衝突跨越出地方團體的層次，就再也無視於文化或語言的差異，即使那早已超過他們的疆界。在農民之間發生衝突的原因，多半是起自爭奪地方資源，因此都是跟同一個文化之內的人做生存競爭。地理位置遙遠的人，彼此又沒有利害衝突可言，居然必須根據他們相同的腔調來做聯盟：這不折不扣是現代觀念，在農業社會中幾乎是不存在的。馬克思主義者認為，衝突「事實上」已發生在階層（階級）之間，不過，雖然在特殊情況下曾經發生過（最出名的便是從部分商業化的城邦所累積下來的文獻，對歐洲的史觀造成深遠的影響，因此使歐洲史觀偏向馬克思主義），但**大致上**來說實情並非如此。馬克思主義者只能藉自己的沈睡理論版本以挽救其理論，避免被相反的事實所打敗：國族主義者主張，國族正處於沈睡或昏寐狀態，同理，馬克思主義者也是如此看待階級問題。處於「自在狀態」(in themselves)的各種階級，必須起而變成「自為狀態」(for themselves)，讓潛藏的衝突明顯地爆露出來，使得階級成員得以加入權力鬥爭的行列。馬克思主義者就像國族主義者一樣，自認為是所謂的「先知先覺者」：他們跟國族主義者不同之處在於，擁有的是一個不同的「睡美人」(譯按：即沈睡中的階級)。涂爾幹主張，

在人與人之間的社會分化，跟他們的功能互補有關，因此，社會愈分化就愈傾向和平與功能整合，而非衝突，這樣的說法比馬克思還更貼近於事實，雖然涂爾幹錯把工業社會跟先進的農業社會在分化與互補上的特質，都攪混在一起。

事實上，綜而言之，人類歷史既非階級衝突的歷史，亦非國族衝突的歷史。古往今來的人類甚少是爲了語言、種族、族群、信念或膚色，而去戰鬥、仇恨或殘殺同類。在遂行屠殺或剝削同類上，並沒有特定的理由。強調階級及國族衝突，尤其是以階級、文化的標準及影響施加於衝突時所形成的聯盟，只出現於特殊情況下，也確實出現在我們所處的現代社會中。將人與人的衝突訴諸(所謂的)抽象分類原則，要求關係人確定自己屬於特定團體的範疇(例如「國族」)之內，是相當特別的。整體來說，人類對於仇恨是沒有差別可言的。

前述意見並不是在說文化不具有政治意涵——不過，通常文化呈現的是上下的階級分化，而不是水平的版圖疆界所在。有時，文化幾乎看不到：比方說，有些巴伯部落(Berber)的人跟中東的「阿拉伯」後裔是有血緣關係的，甚至還跟聖經－回教的傳說(Biblical-Koranic legends)有關，但是，這卻完全無須爲他們從近東遷徙到北非之後，立即換說新語言的轉變做解釋。依據血緣傳承來建立認同感的迷思，跟實際上明顯至極(對我們而言)的族群現象簡直沒有關連可言。文化語言的區隔幾乎隱沒不見，或把族群放到一個更廣大的群體中，這種區隔便會被忽略，而政治忠誠度也因而產生，或至少被強化。在摩洛哥中部的情形便是這樣，但是，到了突尼西亞南部，語言－文化的界限(巴伯語以及阿拉伯方言有所不

同)卻變得清楚而明顯起來，這剛好又跟宗教有關(巴伯語跟古代的異教信仰有所牽連)，頗令人注意。

在其他時候，文化絕非隱而不顯，反而可能成爲人類崇敬的對象。無可否認，古希臘人是文化沙文主義者，清楚分明地以自身文化的獨特性及優越感爲豪。不過，文化優越感卻沒有使古希臘人嚮往政治上的統一，真正統一希臘的卻是希臘文化邊陲的馬其頓人。在古代的以色列或許可以找到國族主義的起源，當地崇信內涵獨特且普同於世的神，至少到目前爲止，仍保持獨特的文化並相當排斥外人(Cruise O'Brien 1988: ch.1)。

接近現代，十五世紀的胡斯派(the Hussite, 編按：胡斯派的起源來自於約翰·胡斯 [John Huss, 1372? -1415]，因為反對天主教會的專制壓迫，主張宗教改革，遭處死。他的信徒在他死後繼續對教會進行抗議行動，這些信徒被稱爲胡斯派“the Hussite”)所發動的原始改革，很可以說成是捷克國族主義，不過這個事件在歷史上仍具有相當的爭議性，因爲，在波希米亞與莫拉維亞(Moravia)一帶的胡斯派信徒與天主教徒彼此之間的界限不僅僅只在語言上而已。毋庸置疑，在農業社會中的特定社會特徵——如中央集權的政體，無論是中國或東、西羅馬帝國——都會走向文化的同質化，爲國族主義鋪路。由十八世紀「啓蒙的專制君主」(Enlightened Despots)所建立的中央集權政體，的確爲國族主義的興起奠定了基礎(Mann 1992)。同樣地，「新教派」的宗教運動亟思推動普遍神職，並希望直接透過經文來親近神，就會特別傾向於某種文化，雖然其正當地位是經由信仰以及救贖的道路所連結起來的。不過，這些特例並不常見，也無法推翻在農業社會中的常態，也就是說，文化相似性並

不足以構成政治上的團結一致，同理，政治結合也不需要文化相似性做基礎。不過，話又說回來，有一天，這一切都會改變。



第四章

工業世界與工業化世界

從很多基本的差異上來說，我們所處的工業世界(大致上也可以應用到工業化的〔*industrialising*〕世界)，跟農業世界是相當不同的。首先，工業文明是建立在經濟(與科技)成長之上，而不是仰賴穩定的科技水平。隨著工業發展導致的社會效應，即降低人口成長的速度，甚至讓人口成長趨近於零或進入負成長的狀況，從而讓經濟與科技的成長超過人口，而且日後便成了常態。簡而言之，工業社會已經不再是馬爾薩斯式的社會了。

工業世界取得政治正當性的兩大原則之一——而這也正是衡量政權穩定性的關鍵所在——即經濟成長。(另一個原則即是**國族主義**，也就是本書的主旨。)只要政權能在一段時間內保持經濟的成長，就會被廣為接受，反之，就會失去權威。韋伯夫婦(Sindy and Beatrice Webb)所稱的「新文明」(New Civilisation)，即是如此走向惡名昭彰的敗亡之路，無需外力入侵，也沒有內訌衝突，只因爲無法明確維持經濟成長。所以，舉世第一場也是最大型的冷戰，便是在這麼獨特而出乎意外地明確態勢下宣告結束：冷戰永遠不需要

升溫到白熱化的程度，因此幾乎看不到它的終結，而這又是完全合理且令人思之喪膽的期待。

前述現代社會中的經濟成長取向直接導致的結果是：各階層廣泛的社會流動。人類歷史從古到今，隨著社會愈大愈複雜——即愈來愈來進入「已開發階段」——社會也變得更加不平等。之後，進入當代，社會愈來愈不平等的趨勢便突然整個翻轉過來了，我們似乎活在一個愈來愈走向平等的狀況。托克維爾(Tocqueville)將這個特點，列為歐洲歷史在中世紀之後最重大的主流趨勢。為什麼會發生這麼重大的歷史趨勢反轉？世人是否都被平等主義理想所散放出來的魅力而大受感召？

我們注重平等，社會才變得自由流動，我們是因為自由流動，才有機會平等。社會環境將階級流動的機會強加在我們身上。經濟成長帶來產業革新，新科技不斷發明，創造更多的新工作，並且讓傳統的舊工業走向式微。仰賴經濟成長維生的社會，以合理化的說服讓人接受道德會變得愈來愈高尚，而不再訴諸傳統的恐嚇或迷信，因此，在這樣的社會中，職業結構是不可能長久維持穩定的。安於自己既定的社會地位，信守本分，認命並對此熱愛不渝，這對前人來說的確是相當具有魅力的想法；但是，這樣的機會卻已經不存在了。隨著科技發展日新月異，職業結構也時時在改變，理當無法維持穩定。所以，現代社會是絕不可能以種姓制或階級身分來運作。在南非竟然還有人嘗試要違反歷史潮流而行事，當然就得面臨可恥的失敗。

除了前述不穩定的特點之外，現代社會的職業結構，從某方面來評斷，至少也是相當強調專業才能的：若要應徵某個職位，候選

人必須符合相關才能或資格的要求。在工業社會中比起農業社會，對於職位資格的要求，有更高的標準，雖然到目前為止，就我所知這並沒有資料檔案可以為證。在中世紀要做一個符合身分地位的貴族，似乎並不難：此人需要具備精湛的騎術，大聲說話，作威作福，還帶點政治上投機取巧的小聰明。所以，以上這些資格要求，只要有足夠的時間施以訓練，就不太可能會出現不儘稱職的情況，換句話說，無論如何，假以時日任何人都可以勝任愉快，而血緣繼承成為貴族階級普遍最簡單的認證方式。封建社會的不平等之處在於，主流的戰士階級成為固定世襲的特殊職業。戰士階級絕對不可能公開拋售行情：就像托克威爾所說，戰士階級的特權地位是用錢也買不到的。

不過，在現代社會中卻無法對物理教授做如此的要求。（這在社會人文學科可能就沒有那麼明顯。）數理能力比起騎術來說，似乎更需要靠天生的基因傾向來決定（騎術對四肢健全的人來說，可以很容易就學會，只要訓練得當），然而，一旦物理教師協會想把自己變成特定的種姓階級，立刻就會遭到國際社會的放逐，此外，該協會的素質一定會大幅降低。

產業革新以及職位專業化的趨勢，導致過去階級森嚴的社會，逐日被形式平等的社會所取而代之。原本處在下階層的人，取代了上層人士的地位，必然引發經常性的衝突：因此，不如維持最起碼的基本機會平等即可。所有的人都是生而平等的：如果出現差異，那是源於在科層組織中擔任的職務不同、或個人的存款多寡而起，也就是說，社會差異並不會影響到當代人的心靈，更不會在形式上改變他們做為人的本質。在工作場所之外，不可能緊抓著職位的角

色不放。簡而言之，職業地位只在上班時間才算數。

若以貧富懸殊以及權力大小而論，現代社會當然是不平等的。社會之所以平等，是因為這些財富和權力的差異是逐漸演進的，沒有以法律、儀式或習俗強化而成的巨大落差。一旦社會階級之間出現嚴重的裂痕，比方說，威脅到一群顯而易見的低下階級，這就會被當做是醜聞來看待，而且違反社會運作的原則，引人疑竇。若以其他的例子來說，平心而論，世人公認，事實上仍然有相當的社會流動存在。

現代社會的顯著特點即在於匿名性與流動機會。每一個成員都直接跟大社會發生關係，無須透過中介，不必先隸屬於某個次級團體。在大社會之下雖然還有許多重要而有效的結社組織存在，不過，這些都是臨時性質的組織，可選擇性地參加，對於個別的成員來說，也沒有法律上的約束力。對結社組織的向心力並非由出生決定，也無須透過莊嚴的儀式來加強；更不需要成員宣示不渝的效忠之心。

現代社會的重要特性——匿名性、流動機會以及原子化的個人(atomisation)——都跟另一個更重要的特徵息息相關：工作的文字化(semantic)特質。在農業社會裡，大家都是靠肌肉的勞動來工作。在工業社會裡，體力勞動簡直聞所未聞，也沒有體力市場可言。粗活苦工都已經被文字工作所取代，一般人必須具備理解工作守則的閱讀能力。比方說，修理車廠的工人可能因為工作會弄髒雙手而喪失社會地位，然而他之所以領得到一份薪水，功勞不在於他的苦力，而在於他懂得如何去操作複雜的機器。簡而言之，識字程度以及專業素養已經取代了勞力工作，甚至比農業時代的學者都還要具

備淵博的學識。

一旦工作變得文字化，就需要具備傳達訊息的能力，並且還要跟無數平日見不到面的工作夥伴，在匿名的狀態下，透過電話或傳真機做溝通。在工作上跟許多匿名且見不到面的夥伴做溝通，導致最重要的結果是：溝通的脈絡無助於決定所要傳達的意義。在農業社會的次級社群中，溝通往往固定、親密而有限，溝通的脈絡(context)——像對話者的身分地位、音調、表情以及身體語言——就幾乎可以決定了彼此之間要傳達的意義。也就是說，溝通的脈絡就是決定語意的音素(phoneme)。當時也只有極少數專業菁英——包括律師、神學家、官僚——才有能力、意願或資格用自由的方式做溝通，不受社會脈絡的限制。對其他的社會大眾來說，溝通脈絡就決定了一切。至於在現代社會裡，工作生活中絕大部份已經除去了社會脈絡對溝通過程的影響。

學習如何發布或了解毫無社會脈絡的訊息，是相當不容易的。這需要長時期的受教育才做得到。然而在現代社會中生存，工作已經逐日變得文字化，**每一個人**都必須學會這種溝通的基本技巧。這也是人類有史以來，首度出現識字率如此普及的時代；也是人類首次將高級文化轉便成爲社會主流的時代，徹底取代了民俗或下層文化。也許有些熱心教育的人士會誤以爲，這全是出自於人類心靈對精緻趣味的追求，才就此讓高級文化主宰了社會的主流。實際上，這是跟社會運作的法則並行不悖的：溝通必須講求精確，比方說，擺脫社會脈絡的影響，讓訊息的內涵在溝通過程中得以充分地表達出來——這在過去的農業社會裡，只有極少數的書記人員才得以勝任——現在則成了找工作的必備條件，此外，參與社會生活並得到

他人的接納，都需要溝通技巧。尤其現代人的溝通方式不僅講求「高級」（正式教育傳授的成文語言），還必須用明確的語文，比方說，用官式中文或牛津英文來溝通。

下述原則可以解釋國族主義：文化的同質性就在於**這種**政治連結（這在農業文化多樣化時代和「族群的」勞動分工時代是非常奇怪的），一個高級文化（被周圍的官僚體系所利用）的主宰權（應該加上其「接受性」）是政治、經濟和社會公民權的前提。假使你符合上述的條件，你就可以充分享受到你擁有的公民權(droit de cité)。假使你無法符合上述的條件，你就會變成社會的次等公民，隸屬於傭僕的地位；不然你就必須接受文化融合，否則你只得自行移民，或者，訴諸國族統一運動來改變現狀。這項原則並不會在其他的社會中運作，也並非人類心靈或社會秩序的常態；它不是意識形態的產物，也並非服務其他利益團體的政治工具；更不是在展現某種黑暗、盲從或得自遺傳的力量。然而，這項原則在我們當今的社會型態裡，發揮超強的力量，緊緊扣住當代人的心靈；在它的掌控下，當代人無法看透它的主宰力量，更無從了解它的真正起源。



第五章

國族熔爐的多元性

本書先前討論的重點，放在兩個模型或理想型之上：一個是農業社會，其文化區別及細微差異支撐著複雜的社會地位體系，不過，文化差異卻不是政治單元的疆界所在；另一個社會則是由流動的無名大眾所組成，共享同一個「高級」文化，相對來說，並無明顯的內在細微差異，但直接跟政治單元的疆界扣連在一起，做為認同感的所在。這即是對農業社會與現代社會的基本認識。

接著可能出現下面這個理所當然的問題：如果這是我們這一時代的關鍵性轉變，為什麼我們沒有看到一個各式各樣的複雜的農業社會轉變到單一同質的世界文化的過渡階段？就先前提出的理論模型來說，出現社會轉型不僅相當貼切，也是最顯而易見的必然結果。這不僅看來應該如此：許多提出「大轉型」(Great Transformation)理論的學者，也都持相同的看法。事實上，這正是自由主義者與馬克思主義者都大致同意的看法。兩派對此的共同看法，將以下列的三段論證來呈現：

1. 族群敵意以及分離主義都需要文化差異做為基礎，假使並無文化差異存在，族群或「國族」將如何建立起自身的認同？而且又要如何跟敵人做區分呢？
2. 工業化的社會組織將文化差異給磨蝕掉了。
3. 因此，隨著工業主義的興盛，也將國族主義的基礎給磨蝕掉了。
4. 於是，工業主義愈進步，便意謂國族主義即將萎縮。

論證的過程無懈可擊，其預設正確無誤。但是，從千真萬確的預設所做出的合理推論，其結論為何卻正好跟歷史事實相反？

雖然前述的三段論證在形式架構上，都合乎自由主義及馬克思主義兩派的主張，但是從細節來說，還是有些許不同。從兩派人士眼中所看到的國族熔爐，其實並不相同。自由主義者把他們的信心，都押在市場經濟以及個人主義之上。國際分工體系對所有的人都有利，衍生出普遍的經濟榮景，讓個人得以在其中追求自己的利益，而且，市場機制會把個人追求私利的結果，導向全體人類的幸福。在經濟自由的社會中，個人從參與團隊合作來得到滿足感，所以，似乎根本就沒有必要也不會想要去把大社會或族群奉為崇拜的偶像物。相反地，個人對政治下層結構的冷淡，其實是帶有正面意義的：政治制度不過是爲了圖大家方便罷了，並不是崇拜的對象。對於生在後啓蒙時代的人而言，世上並沒有「君權神授」存在。

至於馬克思主義者對於國族熔爐的看法，並不甚樂觀，至少短期內不看好。若要在市場中尋求利益和諧，根本就是癡人妄想：這個不切實際的幻想，把深層而難解的利益衝突給掩藏起來。這個大

家共有的政治下層結構儼然是善良而中性的，實際上卻是偏袒少數人利益的機制，更糟糕的是，政治權力將集中在愈來愈少的人手中：它真正關注的，就是把屈居劣勢的社會大眾納入控管。無論如何，即使這看起來是很糟糕的圖像，但是國際主義仍然滋生，甚至變得更加強大，因為它並非出於共享的利益，而是來自集體一致的被剝奪，讓人不顧一切。本質上屬於國際化、無國族歸屬感的普羅階級，不僅被剝奪到幾乎一無所有，就連在社會中得以安身立命的文化或思想都沒有：它不僅是尚在粗坯中的人性，其實根本就是**純然**的人性。因此，勞動階級的神聖使命就在於回復人類最適切的本質，回復到人種的根本（*Gattungs-Wese*），這也即是馬克思所引用的奇特的亞里斯多德式概念——馬克思用它來驗證、支撐自己所標榜的道德觀點：「共產主義時代的人」（Communist Man）。共產主義的社會秩序得以成立，並不只是因為共產主義勢將普及於世，更在於它能把我們每一個人內在的本性，都徹底解放出來；人性始終掙扎著要得到紓解，從數世紀以來，在由階級所區隔的各種社會形態中，一向如此。

從實證的角度來看，現在就我們所知道的，前述兩派的觀點都不盡正確。在二十世紀裡，戰爭並未停止，即使國際貿易的成長不曾稍歇：

事實證明，在1945年之後防範了大規模的戰爭爆發的，並非「關稅暨貿易總協定」（GATT, General Agreement on Tariff and Trade），而是所謂「保證互相毀滅」（MAD, mutually assured destruction）的戰略。原本宣稱勞工階級國族主義（working-class nationalism）將會消亡的預言，到頭來證實不過是一則笑話。

我們知道，無論是自由主義或馬克思主義所主張的「單一熔爐論」，其實都是錯誤的，不過，能知道它爲什麼錯，也相當有趣。畢竟，單一熔爐論乍聽之下相當言之成理：就我們看到的，前述三段論證確實循序導出國族主義的衰亡，並沒有什麼差錯。所以呢？

在農業社會裡的文化細微差異，就像爲數眾多的兵團，數都數不清：好比暴風雨中的雨滴，根本數不來。可是，等到雨滴全都落到地面上，卻也不會全數都集結成一個無所不包的水坑——如同前述兩派的國際主義者所期望的那樣——然而，話說回來，落下來的雨滴也不會各自分散開來：事實上，雨滴各自形成數量眾多的大水坑，互相對峙。就國際主義者所期待的，文化的多元與差異將會逐日消失，這的確是發生了，不過，結果卻出人意料，留下來的並不是普同的文化大水坑，而是一大堆零星的水坑。爲什麼會如此呢？

就地勢來研判，在任何一種狀況下都有可能發生：我們和前述兩派國際主義的說法都一致認爲，雖然現代社會對於保存農業文化的地方特殊性以及村落的綠地生態，的確是相當不利的，但新興的文化同質性勢必會在地心引力之處出現，在我們以地面做譬喻來說，就是坑坑洞洞的所在，而這些坑洞都會被高起的地脊所分開。雨滴落下來便形成水塘，可是，除非是落在完全光滑平坦的表面，否則一定會形成不只一個水塘。所謂「坑洞」(hollows)是指有吸引力的、引發仿效的文化模式，這樣的文化早已具備好書寫以及符碼化的常規，足以吸收先前地方文化的樣式，這無非即是根據彼此的親近性，或宣稱某一方的優勢與權威而使之信服，甚至是用雙管齊下的方式。

單是地勢，就可以讓先前的大塊文化差異逐漸聚合成不下一個

的水塘，也就是會形成一大堆新的文化水塘，更重要的是，就這個方向而言還有新而重要的原因在運作著。除了工業化或現代化所掀起的洶湧波濤，你還可以再加上社會動盪引發的滔天巨浪，都可謂一波未平一波又起，並沒有在同時對世界各地造成影響。相反地，工業主義的擴張是非常不平均的，對社會結構的各個層級所造成的影響，也因時地而有所不同。對新秩序的敏感度，也就是對時機與危險的反應，取決於文化所在地的特性、既定的溝通模式以及經濟機會，簡而言之，這全都取決於一系列的因素，而且是以不同的方式與速度在運作。現代化隨著時間的推進而不斷地傳布開來，然而它的受惠者與被害者，卻分別在不同的時候交替出現。

對於先來後到的移入者來說，總是存在著嚴重的利益衝突。假使後來者只能靠邊站，等著已經占盡好處的先來者優先享受禁果的美味，而且還將此特權當做習以為常的現象，後來者就勢必要忍受強烈的無能感。假使他們能在文化上與剝削欺壓他們的人做區分，才有可能在政治上有出頭天的機會，像蜜蜂一樣分巢自治，只等時機到來，揭竿而起，在自己神聖的領土上，進行現代化。藉此，後來者才得以保護他們自己的經濟發展，免於受到優勢者的致命競爭，而且他們還能驕傲地以自己的地方母語為國語，不必為了被認做是落後粗鄙的南蠻馱舌之語，而深感羞恥。在新的政治單元中，從文化領域中拔擢出來的知識分子，在這一過程中將文化轉換成「國族」，同時也把所有誘人的職位都霸占光了，就不必再跟為數眾多的權貴人士競爭，而這些人則在既存的政體中即已取得主導地位了。

事實上，這便是國族主義最常見的典型之一：德國的國族主義

便是從這種精神開始萌芽的，不光只是赫德(Herder)主張要保存民間文化，連李斯特(List)也主張要保存初始工業與新興的布爾喬亞階級。馬克思認為，德國的布爾喬亞階級無論如何都沒有機會可以趕得上英國或法國，所以，就應該跳過這一個歷史階段，直接訴諸革命，進到社會發展的下一個層級，當然這都得在他的啓示鼓吹之下進行的。至於斐德列·李斯特(Friedrich List)則剛好相反，而且是李斯特的意見爲人採納，就像羅門·史普魯克(Roman Szporluk, 1988)的讚美，李斯特不僅聰明(*listig*)，而且還是正確無誤的。

不是只有落後人口才對脫離中央深感興趣，希望建立具備國族特色的新而獨立的高級文化，企盼擁有自己的國家。在舊秩序之下，居住在都會區且在經濟與教育上占盡優勢的專業人才，可以過著安和樂利的生活，尤其在時機大好的時候，受到政治保護的優惠。對君主來說，將會很樂意看到經濟大權集中在這些少數人的手中，這些人自成一小股勢力，封閉在都會區之中，且被看貶成是一群既沒有政治野心也欠缺戰鬥力的商業新貴：財富集中到這些人的手裡，對君主一點也沒有危險可言，即使會有危險，也比不上把財富落到村民的手中來得可怕，因爲愚夫愚婦早已習慣要武裝自己。不過，隨著現代秩序的到來，從前的政治保護便陷入步履蹣跚的窘境：前述被看貶的都會新貴，愈來愈難於維護自身的封閉狀態，這是因爲廣大的村民再也不願一輩子死守在鄉土上，而且始終得不到貿易經商的機會。只有剝奪爲數甚少的專業新貴在特定領域的壟斷及保護——嫉妒與挫折感才得以平息。所以，雖然這群在都會經商的識字人口，由於條件得天獨厚，因此在現代化的浪潮中脫穎而出，但是，他們卻在政治上走入死胡同。命中註定會遭到種族清算

的下場。所以，他們也會想要在自己的領土上建立起政治組織，藉以保護自身。不過，要是沒有自己的領土，就會難上加難，然而只要動機夠強，就足以克服萬難。

簡言之，除了所處的高低不平地勢以及主要文化團體的生存慣性(尤其還藉著成文律法和體制來鞏固自身高級文化的地位)，還有更多的好理由，讓一大群地方文化(譯按：即前述「一大堆零星的水坑」)隨著工業主義而大肆興起，而不只是單一、包含一切的普遍文化。單一的普遍文化也許尚待興起：有待未來見分曉。可是，就目前的狀況看來，我們眼前所見，由少數的高級文化藉由政治上的野心，將各種多樣的文化一一取代。這便是國族主義的時代到來。我們或許完全沒有預料到，不過，藉著事後的回顧與分析，讓我們從後見之明中去了解國族主義。



第六章

各個變遷階段

在上一章我們已經把兩個極端的理想型社會(譯按：農業社會與工業社會)做一簡單的推演，其一會導引出國族主義，另一個則剛好與國族主義背道而馳。兩種典型的社會，表現截然不同。很難從中找出直接單一的變遷軌跡，證明那就是從舊社會過渡到當前社會的唯一道路。既然如此，社會從一個形式變遷到另一個新形式，中間要歷經幾個不同的階段？

當然，變遷所要歷經的階段，在世界各地都各不相同。不過，從中歐各國的經驗出發，即可建立起數個中介的變遷階段，相當有幫助，之後再從中歐模式中找出變化，歸納出不同狀況的特點。以中歐以及東歐各國的經驗做出發點，原因在於此地社會的政治制度，始於幾乎典型的非國族的政治體系，結果卻走向純粹的國族主義政治體系。論及中東歐國家的政治組織，原先的基礎是建立在專制王朝、宗教勢力以及地方機構之上，而不是根據語言或相關文化來建國，不過，結局卻剛好相反——在某些極端駭人聽聞的例子中政治單元遭到徹底而殘酷的種族「清算」，以符合國族主義者政治

命令的要求。社會秩序要如何從前國族主義期走向完全國族主義的建國道路呢？

第一階段：維也納局勢

第一階段可稱爲「維也納局勢」，以認可在拿破崙戰爭之後所召開的維也納會議，並就此劃定歐洲各國的版圖。維也納戰後會議上的和平仲裁者與國界規劃者，完全排除以族群特質做爲國家疆界的劃定標準。包括梅特涅、塔里蘭(Talleyrand)、卡索里(Castlereagh)等人，都不曾任命民俗學者或語言學家，爲歐洲國家製作一張根據文化或方言而劃成的地圖，在將農民納入主權管轄時，也完全沒有想到要盡量避免冒犯到農民的情感。不但他們沒想過，這些農民也沒想過。政客還有其他的事要打點——包括專制王朝的利益、宗教勢力、權力平衡、傳統的地方機構、權利與特權，甚至連領土的延續及完整等等。難道農民是政治正當性或領土疆界的試金石嗎？這樣的想法相當可笑。

因此，卡索里、塔里蘭以及梅特涅得以遂行其是，彷彿1789年後的世界局勢沒有太大的改變，或至少彷彿時光可以倒流一樣。他們沒有遭遇到東歐魯瑞坦尼亞人群起的抗議，雖然這些人的神聖主權受到嚴重侵犯，神聖的祖國被分割得四分五裂，橫遭褻瀆。對魯瑞坦尼亞人來說，他們的自我意識並沒有完成，也尚未全然覺醒；他們也許正處在「國族自在」(nation-in-itself, 國族之在其自己)的狀態，不過，遠遠不及於「國族自爲」(nation-for-itself, 國族之爲其自己)的境界。波蘭人也許有一些抗議的聲浪，在國族主義的競

賽中名列前茅，但是，無論如何，和平仲裁者的決定勢必得被大家接受，不只因為他們有武力做後盾，也在於當時的事態迫切之故。國族主義尚未抬頭，也不曾挑戰到歐洲權貴的判決。假使說他們是不學無術之輩，既不懂得遺忘，也學不會新事物，就像塔里蘭在波旁王朝的新主子所形容的，顯然是相當不公平的。其實，他們學會很多事物：尤其是對於理性的領地管理，有清楚的認識。比方說，他們都會盡量避免出現領地無法連貫起來的現象，就像哈布斯堡王朝主動放棄在低地國家的領地，改以靠近他們在維也納根據地的阿爾卑斯山南境做為補償。維也納會議後的東歐相當明確，由羅曼諾夫王朝、哈布斯堡王朝以及鄂圖曼王朝三大勢力瓜分。

無論如何，不管他們喜歡與否，世界已經改變了。身為統治者的他們也是變化的一部分，他們也急著引進一些變化，以增加自身的權力與財富。他們把國家行政理性化，延續前拿破崙時期的開明專制，而且急於擴充教育。透過中央集權的國家組織來執行法令，這乃是藉由中央指派的文武百官來推動，而不是經由選舉產生，像鄂圖曼地區的省長一樣，因此，基於政令官在地方的權力基礎，只得藉助同一種語言(譯按：即國語)，在帝國的境內傳遞政令。中立的拉丁語已經不再是通用的語言，反而是容易離間國族的德語逐日興起，成為帝國的國語。即使在新的中央官僚統治下的社會尚未開始變遷，終究還是會走向國族運動的道路去：一旦中央官僚的勢力變得愈來愈龐大，穿透了社會生活的核心，而且只准許一種方言做為通行的國語，這對於全體國民來說，選擇哪一種方言做為國語就變得異常重要。到底國語是採用哪一種方言，或者有沒有能力善用國語來表達，甚至是不是有機會可以學說國語，在在都攸關個人的

未來前途(cf. Mann, 1992)。此外，隨著自由主義的及基督新教的各種德性(virtue)變得愈來愈風行，迫使原本漠不關心的當權者也必須接納這樣的社會風潮，因為這些德性有助於政治穩定及經濟發展。像普魯士王朝之所以解放農奴，並不是因為他們傾心於自由的理想，而是他們害怕在耶拿(Jena)慘遭挫敗的歷史會重演：獲得自由的農民看來似乎比起農奴還更驍勇善戰，所以，最好還是把農奴給解放了吧，無論大家是否喜歡這樣做。韋伯(Weber)主張基督新教倫理乃是提高生產力的要角，而最早有類似想法的即為復辟派，也就是哈布斯堡王朝，亟思仿效普洛士人(the Prods)的高生產力，並藉機改革教育體系……。

總而言之：1815年在維也納決定的政治體系，其組織架構與國族主義原則完全背道而馳。以西西里換薩丁尼亞，拿比利時換倫巴底，用芬蘭換挪威，都不曾考慮過當地居民的族裔、語言或文化的問題。對政治來說，這些矯情作態有什麼關連可言？至於因為這些政治決策而受害的子民，如果他們口才夠好，一定會像艾力·坎度里在他討論國族主義那本書的結尾中提到的：

唯一能公開辯護的標準在於，新的統治者是否比以前的統治者還更廉明，剝削得少一點，或者說，要公正而更富慈悲心一些，或是沒有什麼太大的改變。至於腐化、貪婪及暴虐，那就只有死去的統治者才能免除(Kedourie, 1993 [1960] : 135)。

畢竟，所有的勢力都在不斷地運作當中，事實上已有好一段時

間了，因此，政治體系始終都處在風雨飄搖的狀態中，時時都會受到來自四面八方的挑戰。雖然在花園中尚未有人發現國族主義的蛇，不過，它是老早就已經潛伏在那裡很久了。

第二階段：國族獨立時期

潛伏在花園中的蛇，不可能銷聲匿跡太久。在維也納會議舉行過後沒幾年，第一場國族主義反抗運動就爆發了。

最早揭竿而起的國族主義運動起自於希臘人，而且還讓我們的理論出現難以解答的問題。我們的理論基礎建立在國族主義與工業主義之間的密切關連性：但是，十九世紀早期的雅典或諾普里亞（Nauplia, 希臘剛獨立時的首都）跟恩格斯的曼徹斯特作風完全不同，摩里亞半島跟英國蘭開夏的山谷也毫不相像。在希臘偶見青翠實則長期貧瘠且多石礫的土地上，布雷克（Blake）應該是無法看得到罪惡淵藪的磨坊。更糟糕的是，這場希臘人國族主義反抗卻不是在希臘的領土上發生的，無論古代或現代，都是在現今羅馬尼亞的國境內，而且，希臘人在此並不足以構成多數，可是，有趣的是，希臘人卻介於下層民眾與回教統治階層中間，形成強有力的特權中介分子。其實，這一場首出的希臘國族運動的目標並不是為了建立同質的現代國族國家，倒不如說是想要逆轉從前在帝國中所享有的特權地位：簡單的說，就是把時鐘倒轉，以新的拜占庭帝國將鄂圖曼帝國取而代之。

總而言之，不只希臘的例子，巴爾幹半島上的國族主義運動也是我們的理論所必須解答的重要問題，因為以工業主義或現代化這

兩個指標來看，巴爾幹半島上的國家顯然是相當落後的。這裡有一點特別重要，在巴爾幹半島上，兩個歷史過程交相重疊在一起。其一是在農業社會中的常態，那就是在帝國的邊陲地帶如山區或沙漠，常常都會發生民變，一旦中央帝國的勢力明顯走頹，地方的鄉紳或領袖就會趁機爭取自主或獨立。不過在巴爾幹半島上，帝國的統治者是回教徒，而發起民變的野蠻人卻是基督徒。這種巧合很容易讓族人或盜匪所引發的民變具備些許教條或意識形態的色彩：叛徒不僅僅只是叛徒，而是懷有不同信仰及文化的人，也就是說，當衝突並不光只是爲了爭權奪利，還包括在不同種類的人之間發生的鬥爭，這就是國族主義運動登場的時機了。此外，巴爾幹半島人跟西方人或多或少共享的基督教思想，多少也扮演了「導體」的角色：繼起的啓蒙運動跟浪漫主義，在基督教國度裡，其實是被看做邪端異教。基督徒難以抗拒這兩大潮流的影響，但是，回教徒就比較好一點：這是因爲長久以來回教徒就自認比基督徒優秀，因此比較不會受到基督教勢力範圍中興起的新思潮所影響。回教徒雖然很樂意學習西方的砲兵技術，但是卻不願意接受西方的數學或哲學：他們寧可把笛卡兒雇來做官，卻不願正視他的哲學家身分。

基督教本身這種傳導邪端異教的特性，有助於解釋巴爾幹半島的叛徒——不像另一個回教帝國中的巴伯人叛徒——不光只是叛徒而已，同時也是國族主義分子。這也可以解釋爲何羅曼諾夫王朝會比鄂圖曼帝國還更快進入現代化，並因此而產生了一群自命爲救世主的知識分子，在1917年造成致命的後果——而土耳其卻得以逃脫這樣不幸的下場，原因在於年輕的土耳其人相當務實，他們關心的是國家權力，而不是那一群自命救主的救贖醉漢。在巴爾幹半島

山區的盜匪叛徒，深知自己和敵人分屬不同的文化，而且因為信仰（或欠缺信仰）和新興的強勢文明有所關聯，因此成為意識型態的盜匪：也就是國族主義者。我的意思不是在說，潛藏在巴爾幹半島山區的游擊隊，都是熟讀狄德羅(Diderot)或康多塞(Condorcet)的飽學之士；不過，在他們之中的確有人吸收並傳播西方思想，尤其是轉化且承襲啓蒙運動的浪漫主義，特別受到歡迎。

無論如何，不論是否能引用特例論證巴爾幹半島符合國族主義必定與工業主義相生相隨的論點(即使十九世紀的巴爾幹半島跟本不存在底特律、魯爾區或黑鄉)，然而，除此之外，在歐洲各地陸續發生的多起國族主義運動，打破了從維也納會議之後，到塞拉耶佛暗殺事件槍響為止的長期和平，卻大致上符合我們前述的論證。至於從維也納延伸到凡爾賽的國族獨立運動時代，又將有什麼可說的呢？

假使先把義大利跟德國擱置一旁(我們即將討論到這兩個典型的例子)，最有趣的發現是，在政治上，國族主義其實並沒有太大的進展。以馬札兒人來說，他們在1867年改善了自己的政治地位，可是，大多數的斯拉夫人卻沒有。(當然，在哈布斯堡帝國中，是絕不可能允許馬札兒人跟斯拉夫人同時享有這樣的好運，因為他們彼此的要求根本就無法妥協。)誠然，直到1912年以前，在巴爾幹半島上有為數五到六個緩衝國，這是鄂圖曼帝國勢力走頹的結果，或者，也可以說是國族主義的力量展現；不過，整體而言，和平仲裁者在維也納會議上所打造的成果，顯然相當成功。無論如何，從1815年訂下的協議之後，東歐一直就沒什麼大不同(從政治地圖上看來)。換句話說，舊政權(*ancien régime*)也沒有那麼脆弱不堪，

還算經得起時間的考驗。

雖然在修訂政治版圖上不甚成功，但與此呈現鮮明強烈對比的，卻是同期間意識型態及文學的大獲全勝。在1815年，國族主義的意識型態與其說是被公開駁斥，不如說是根本被忽視。但到了1914年，已經沒有人能夠忽視，而且大多數人都視為理所當然。國族主義在政治上扮演基本、自然而且不證自明的角色：這個幻象已經確立。有些人喜歡自以為國際主義者，而不是國族主義者，但這樣的看法在1914年時並沒有普遍的吸引力。到了1918年，國族主義是政治正當性的關鍵原則，這一點無需證明，正如1815年時兩者毫不相關的程度，也是無庸證明的。這個原則在道德上的勝利幾乎是所向無敵，很少人敢大聲質疑。

第三階段：凡爾賽合約與威爾遜時代

這項在當時已經是不證自明的原則在凡爾賽會議上獲得了實現——不過，老實說，卻並不公平。因為在族群雜處的東歐地區，根本就**無法**公平地實現這項原則。無論是人口分布上的、歷史的、地理上的，或是其他種原則，全都交錯重疊在一起。假使最終要訴諸公民投票來決定未來，也得看選區如何劃分而定。這一來，有些原則就顯得特別具有魅力：比方說，在科索沃境內的塞爾維亞人相當稀少，尚不足以構成人口中的大多數，然而，會有哪個理智的心靈能夠否認：他們無法讓他們自己和那塊曾發生最大國族浩劫的土地分離？

依據國族主義原則來重劃國界，取決於交戰國在大戰時期的盟

友關係以及日後地緣政治的發展。在戰後新成立的捷克斯拉夫(或稱爲重建後的波希米亞國，看你如何去定義它)，國土遍及馬札兒人分布的地區，這一項錯誤決定讓新成立的國家在慕尼黑付出昂貴的代價，無論從人口分布或歷史文化來強做解釋，都無法爲此而自圓其說。因爲，即使就戰略上來說，多瑙河看起來有點像萊茵河；即使爲了促進國家內部的溝通與協調，必須取得一部分潘諾尼亞(Pannonian)平原，也都不足以讓人信服。如此說來，馬札兒人與巴爾幹人何其不幸，不只因爲他們在戰時錯靠陣營，也因爲他們地處險惡之境，以致於強鄰都聯合起來排擠他們，覬覦他們的國土。

凡爾賽和會對歐洲國土重劃的細節如何安排，已經無關緊要。重點在於和會對歐洲局勢所造成的整體影響，清晰分明，無庸置疑。以自決原則爲口號，在凡爾賽和會上建立起來的國家體系，實則脆弱不堪，經不起一擊。第一場暴風雨一來就應聲倒地，摧毀殆盡。新成立的國家保有帝國前身的所有弱點：過去的大帝國一向都有少數族群(minority-haunted)的問題，新成立的國家也不免於如此，無論國土的疆界是依據什麼樣的原則來重劃，幸而從前並沒有經常發生種族清算的慘劇。最重要的是，新成立的國家並無執政經驗，又小又弱，貪婪且投機。他們及時行樂，還認爲好運年年都有。

事實卻不然。希特勒與史達林相繼崛起了，新國家體系馬上就遭到全盤的破壞，輕而易舉，令人汗顏。在凡爾賽和會上建立起來的新國家，完全沒有安定的日子可言，無法長治久安。基於國族自決原則而成立的新國家，輕易就被新興的帝國所取代：有些國家在遭併吞之前還出現過應景式的反抗運動，其他則完全沒有；甚至很多國家還基於投機主義的考量，馬上就跟新帝國的主子打成一片，

勾搭在一起。新國家中只有一個抗暴成功的例子：芬蘭。在1918年推動的「威爾遜原則」並不成功；在南斯拉夫瓦解之後也嘗試過要推動國族主義，但是卻引發更悲劇性的結果，或者說，事發突然，無須藉助外力。至於在前蘇聯附庸國中所發生的影響，則有待後續的觀察。

第四階段：種族清算

國族主義原則要求，政治單元與「族群的」單元必須重合一致。也就是說，族群是以共同的文化背景為基礎，所以，在國家單元之內的每一個人，或幾乎每一個人都應該要來自同一個文化背景才好，易言之，同樣文化背景的人就應該住在同一個政治統轄範圍之內。一言以蔽之：一種文化，一個國家(one culture, one state)。

有很多種方法可以達成前述可喜的圓滿狀態。其一便是透過人口的自然增殖，相互交流，逐日形成由同一個國族文化所構成的國家，這當然是可喜可賀之事。艾尼斯特·雷南(Ernest Renan)將現代國族(可依此直接訴求自我國家的建立)定義成是一種**遺忘**：國族的成員以至於國家的子民，都**忘記**了自己的出身，因為文化背景太過複雜。一般的法國人知道自己喜歡喝葡萄酒，家中有收藏品，卻普遍欠缺地理常識。這是對法國人最典型的看法，甚至在法國國內也做如是想。不過，一般的法國人卻**不知道**，自己或祖先到底是高盧人(Gauls)、不列塔尼人(Bretons)、法蘭克人(Franks)、勃艮地人(Burgundians)、羅馬人、諾曼人(Normans)或其他族裔的人種。正是在全國都瀰漫著一片「無知之霧」(Cloud of Unknowing)，這令

人可喜可賀的失憶症，才終於**造就**了法國。雷南以鄂圖曼帝國做爲法國的對照，因爲前者根本不是國族的國家。他說，早在鄂圖曼帝國建立之初，甚至到了他在寫書的當時，鄂圖曼帝國內的阿拉伯人、土耳其人、希臘人、亞美尼亞人、猶太人等等全都清楚分明地知道他們本就是阿拉伯人，土耳其人……。其實，雷納更應該說，鄂圖曼帝國的子民在建國之後，反而**更加**清楚地知道，他們之間是屬於不同國族的人：在建國初期，他們通常所屬的文化或宗教便被某些地方的社群成員所刻意模糊，不過，鄂圖曼人的作法是把整個社會組織成一個個自治的種族 - 宗教小單位——「社稷」(millets)，拉高這種社稷種族的象徵意義和重要性，進而迫使人民對社稷產生強烈的認同。

一個延續千年歷史、不時強盛的國家，已達成雷南所言「可喜的遺忘」，受到他高度的讚揚，視爲國族的本質。雷納是對的：國族成員的匿名性，讓他們可直接參與「國族」，**無須中介**，任何次級團體都發揮不了作用，這便是現代國族的特點所在。

然而，法國也是歷經千年的融合與交流，才終於達成雷南的期待。至於在倉促之間建立的新國家，只急於在國家統轄的範圍內實現同質文化的理想，不可能或不願意耐心等候漫長而緩慢的遺忘過程，直到解消差異的那一刻。這些國家該怎麼辦？

有一個方法可以快速地鍛造出上文所說的同質性，南斯拉夫的悲劇已經告訴了我們：種族清算。這便是變遷的第四階段，大致以中歐歷史爲依據。1940年代便是中歐歷經種族清算的主要時期。戰時的秘密屠殺，加上歐洲領導人種族歧視的意識形態，甚至到了戰爭結束之後，戰勝國產生憤怒和投機的心態，終於找出了達成同質

性方法——大規模的屠殺、強迫移民、在恐嚇威脅下不得不逃難——這是處於太平時期的人們絕對做不出來的暴行，但在當時都真的去做了。

當然，這些駭人聽聞的暴行並不是1940年代才發明出來的。亞美尼亞人早就經歷過類似的慘劇；至於巴爾幹半島居民也遭遇過種族清算的暴行，只不過規模稍微小一點，發生在巴爾幹戰爭行將結束的時候；1920年代初期，在希臘人跟土耳其人之間，也曾經發生過這樣的恐怖屠殺；今天在前南斯拉夫境內，仍然進行著種族清算的政策，此外，在前蘇聯境內也有小規模的殘殺事件發生。但是，1940年代是種族清算的顛峰時期。

第五階段：國族情感的高漲

第五階段可能有部分是歷史事實，部分是人們的願望投射。先進的工業社會歷經各種快速的變遷過程，於是乎減弱了政治生活中的族群情感，讓強度降低許多。從工業社會的聚合理論來說，隨著時間的推進，世界變得愈來愈像，似乎也頗有道理。聚合論的說法，最早是起自資本主義社會與共產主義社會兩相對峙的架構之下，並預測在未來兩大社會即將融入彼此的特性。雖然共產主義垮台，聚合論喪失其原動力，但理論依然留存下來。在文化背景相當的情況下，這種理論似乎有些可信度——比方說，許多歐洲工業國家隨著時間的演進，變得愈來愈相像——但是，假使要讓東亞的工業國與歐洲進行融合，似乎就顯得比較不清楚該如何達成。像是歐洲，在青少年文化的融合方面就頗令人刮目相看：在蘇聯接受市場以及採

行政治多元主義之前，可口可樂和牛仔褲早就征服了她。

誠然，先進工業文化可能語音不同而語意相同：以不同的字彙來代表相同的意義。「說同一種語言」的人其實不一定使用相同的語言，在強調語意至上的工作環境中，社會變遷快速，當然還是可以溝通得來，共同生活在同一塊土地上，也不會有大問題。若沒有語意的不同，只是語音的差別就不會構成大礙，可能減少摩擦，尤其爲了工作需要，很多人已經會說兩種語言，或者特別加強工作所需的標準語言。

至於主流社會跟勞動移民者之間，就不會出現前述共存共榮的狀況，因爲基本上兩者「說的不是共同的語言」，而且雙方並非使用同一種語言來交談。所以，在西歐及中歐某些地區，族群情感的強度出現走弱的趨勢，但是，在勞動移民者的身上卻看不到相似的狀況。

穩定的政府、富裕的生活以及對經濟成長的期待，都會讓人們對極端主義反感。無論個人有沒有種族歧視的偏見，都不願意爲了煽動暴力衝突而犧牲自己的身家安全與幸福。不過，上述條件消失時，卻可能讓危機升高：比方說，在大政權崩潰之際（像哈布斯堡帝國、布爾什維克政權或南斯拉夫）。一旦威權解體，而中央尚未出現足以讓地方信服的新權威，尤其繼任者必須從諸多競爭者中脫穎而出，那麼——除了互相競爭誰最恐怖之外，（這是挑出勝利者及威權繼任者的最普遍方式）——而且爲了恢復社會共識，最好的做法就是激發國族運動。國族運動是最容易被挑撥起來的：在現代社會中，國族成員的標誌與象徵是最醒目的。這聽來雖然讓人感到難過，但卻是不爭的事實。

族群衝突通常都是爲了領土之爭。在國族主義的詩篇中，再三出現土地的象徵。然而，在1945年之後，全球的意識形態已經大幅改變：兩大戰敗國贏得經濟上的光榮勝利，而若干戰勝國卻飽受經濟蕭條之苦，顯見在現代社會中要成爲強大而富裕的國家，重要的是成長速度，而非領土的多寡。這個教訓似乎也是促使國族主義的熱潮逐日退去的因素之一。

這些因素有助於解釋：國族主義的動亂逐日消退，而構成國族主義的基本因素——工作的語意特色，人人都必須熟悉高級文化，也必須被高級文化所接受：換句話說，「國族」的概念——卻依然強有力地運作下去。我們會在這樣的問題脈絡下繼續思考上述疑問：何以在二十世紀的上半葉，國族主義會如此興盛？若把這個問題反過來問：國族主義在今天逐日退潮(假使果真如此)的原因爲何？國族主義是不是真的已經退潮，這一點還是有疑問的，不過，時間終將證明一切。



第七章

國家與文化的聯姻

前一章所詳述五大變遷階段只是呈現出歷史演進軌跡的一種可能，實際的世界局勢顯然更爲變化多端。即使不考慮其他地區的文化，單只討論歐洲一地的變遷模式，也是相當多樣化的。事實上，在歐洲約有三、四個大地區，各有特色，就像機場上懸掛的世界地圖依據時差把全球分成好幾個時區一般。就現在討論的例子來說，引發我們關心的是，在歐洲從北到南所形成的帶狀領土上，呈現出相似的模式，卻又各自表現出其地區性的特色。

第一區塊

且讓我們以國家與文化的**聯姻**(marriage)，來呈現地區性的差異。國家與文化所形成的聯姻，在歐洲各地區都有不同的形式。從西到東，逆太陽而行，即是歐洲大陸濱大西洋岸。

在這一地帶最重要的特色就是，國家與文化在正式結婚之前，早就同居多年了，時間早在國族主義年代之前，甚至是在現代社會

規定一夫一妻的內在邏輯之前。除此之的外，還有一些別的原因也把國家與文化一起送做堆，這段關係開始時不甚受到重視，也沒有受到國族主義神聖教義的福證。

撇開譬喻，直接了當地說：在里斯本、馬德里、巴黎、倫敦等建立起來的強大王朝，早在國族主義理論興盛之前，就已經是或多或少基於文化－語言的原則來建國的。當然，國家與文化之間的相關性絕非完美無瑕，而且在每一個國家領土之上，都存在相當程度的方音差異。無論如何，這些差異其實並不嚴重，重要的文化差異實際是表現在社會階級之上，而不是在於地理區域的不同。所以，即使國族主義的年代到來，在這個地區中也不會發生過太大的轉變。若想掌握西歐的政治地理，就應該了解發生在十七世紀末年到十八世紀之間的重大衝突，從法王路易十四的功勳下手，而不是把歐洲的國族誌地圖拿來研究。在這個地區裡，只有一個重大的轉變是緣於國族主義的影響：愛爾蘭共和國的創立。

當然，這並不意謂國族主義在這些文化子民的心中，完全不存在，尤其歷史所賦予給他們的國家，是早在他們宣揚國族主義之前即已建立：聖女貞德常常被歌頌成是早期的現代國族英雄，這也許根本就是顛倒歷史年代。但在中世紀之後，該地區的文化無需再為政治外貌的建立而奮鬥，因為他們早就已經有了。當然，在該地區的大文化之下，仍然會有一些弱勢文化需要為自身而奮鬥，主流文化卻無此需要。現代社會本質上具備政治與文化的中心化現象，這意味：無論是農民或勞工階級都必須受教育，要學習如何「談吐合宜」；即便如此，他們做為國家－文化的子民身分，卻從來不曾遭到懷疑過；此外，可為他們提供安全保障的國家認同感，也從未叫

人失望過。這些人很少讓自己陷入各個敵對國族主義者之間的拉鋸戰中，不會宣稱自己「真正」屬於A陣營或B陣營。總之，他們早已具備國家認同感，而且知道哪一個國家才會保障他們的認同。

第二區塊

緊連歐洲海岸線的東邊，這一塊區域偏離了從無國族的社會演變到國族主義社會的最簡單途徑。這塊地區約相當於昔日神聖羅馬帝國的領土範圍。在這最西邊的區塊，早在國族主義之前，國家與文化早已同居達數世紀之久，但此地的古怪和前者略有不同：新娘早就已經準備好了，佇立在婚禮的神壇之前，但是，卻久久等不到新郎的蹤影！

撇開譬喻：在義大利人及德國人之中，一個高級且具有國家成形能力（*staatsfähig*）的文化（即新娘）其實早已準備妥當。在義大利是從但丁以及文藝復興初期開始算起，在德國則是從馬丁路德或不同條頓語言區來的十字軍所帶頭，在他們東侵之際，勢必要採用一種容易溝通的標準語言，不僅可以書寫流傳，還促成國族與文化均同質的國家得以建立。十八世紀末年，在德國也興起文藝復興運動，將拼音加以標準化，不過，高級文化在當時是早已就緒妥當的了。此外，在這些文化地區上集居的農民，相連成一片，勢力範圍清楚分明，密集難捨，除了散居在東歐的德國人是例外——但這也無法改變一項事實，那就是既不需要去打造文化工程，也不需要去創造文化。

但是，也是最重要的**但是**是：沒有國家，就沒有新郎。雖然在

大西洋沿岸以及東歐早已經建立起強大的帝國，但在這一片歐陸區塊卻出現顯著的政治分裂的局面。此處無意猜測理由何在：早年的商業發展壯大了獨立的城邦；教皇與帝國君王之間的衝突；宗教戰爭結束之後的領土協議——前述幾項理由也許可以權充暫時的解釋。不過，無論原因為何，隨著國族主義的年代到來，國族文化已然發展完臻，卻獨缺國家體制做為保衛者。所以，在義大利及德國的國族主義勢必得先處理**統一**問題。

在義大利或德國，都可以找到合適的新郎：在義大利是皮得蒙（Piedmont），在德國則是普魯士。做新郎的其實也不需要太過熱情——據說神聖羅馬帝國的皇帝寧可當普魯士的國王。不過，最重要的關鍵其實在於統一，而非「解放」，因為根本無須多做文化整合，在這一區塊上的領土密集相連，根本就不需要再做種族清算——這意謂在十九世紀訴諸國家統一的國族主義，大致說來是相當溫和且開放的，甚至還能跟自由主義一同攜手合作。當然，國族主義也會變得殘忍，加富爾（Cavour，譯按：義大利建國三傑之一）曾說，如果把達成國族主義的手段，濫用在私人恩怨上，會讓他變成惡棍流氓。無論如何，為達成國家統一而發動的外交詐術以及戰爭，其實並不算太多，比起發生在十八世紀跟國族無關的王國間的戰爭來說，即使有多也不會多很多。（至於國族主義在日後卻變得愈來愈狂亂，則是另外一個問題，容後續再做討論。）現在討論的國族主義，重點在於為已經發展完臻的國族，打造一個足以遮風避雨的政治外殼。（在歐洲最西邊的區塊，該地農民必須學習「吐談得宜」，了解他們屬於什麼國族及其名稱為何。）整體來說，種族分布圖不至於太複雜。不必只用種族清算的手段來達成這個目的。一

個國族除了國族詩人、國族歌劇之外，還要求建立起國族國家。不過爲了達成這個野心，似乎也無須非要把別人拉下台不可。這是一個幸運的境界，但無須在其他地區重複，也不見得會永久持續。

第三區塊

當我們繼續向歐陸的東邊走，麻煩就出現了。在第二區塊中，國族主義可以是相當溫和而且開通的；絕沒有任何天生的必然性讓它變得棘手(即使到最後果真演變成如此的下場)。相反的，在第三區塊中，暴力與殘忍卻成了這個地區的本質。恐怖場面似乎無法避免，也無可選擇，命中早已註定。

在東歐地區，**既無國族的國家，也沒有國族的文化**。用我們的譬喻來說，新郎跟新娘都還沒有準備好。假使要達成國族主義教條的話——一個國家，就代表一個文化——這種熱情在十九世紀就已經相當興盛了，所以，無論是國家或文化都必須因運而生，必須打造政治與文化的工程。但工程師運用的素材卻必須施以驚天動地的殘酷行動。在這塊同時俱缺國族國家及國族文化的地區上，想要同時創造出國族國家與國族文化，但無論是從地圖或社會結構來看，但這地區都遍布著複雜的語言與文化差異，像碎花布一樣：這樣的組合正是悲劇的發端。我們在東歐到處可見悲劇的因子，怵目驚心。

如果說在東歐**沒有國族的高級文化**，這顯然是誇張之詞。以波蘭爲例，在立陶宛王國攻下波蘭之後，結果反而是立陶宛的士紳階級整體受到波蘭文化的薰陶，而不是波蘭人受到立陶宛文化的壓

制。此外，還有很多個國族無論在文化或政治上，都有相當悠久的傳統。但整體來說：在這個區塊上遍布多樣的文化及語言，像碎花布一樣，交織各種方言，難以區辨，比方說，斯拉夫語系就有好幾種不同的語言，你幾乎無法分清楚其中的差別，到最後你會連語言跟方言都分不出來了。以自由開通如契訶夫(Anton Chekhov)來說，眼中幾乎看不到烏克蘭人的存在：《櫻桃園》(*Cherry Orchard*)這齣戲顯然是針對**俄羅斯**而寫的寓言。不過，假使你細讀這個劇本，你會發現所有的人事物都發生在烏克蘭境內：櫻桃都是整批拿到卡可夫(Kharkov)去賣的……。

在這個區塊中已經創建的國家，跟主流的族群團體卻形成鬆散的關係。在沙皇的貴族中、出身於韃靼、波羅的海或喬治亞族系的人士相當顯赫，和他們出身種族的小規模相比，顯然不成比例，但他們顯然沒有遭到歧視，更別說那些在軍隊或公家機關裡應聘而來的外國人了。參與克里米亞戰爭的俄羅斯指揮官，有幸取名為拓鐸班(Todleben)這個響亮的名字——對軍人來說這是個絕佳的名字，但卻根本不是斯拉夫人會取的名字。在鄂圖曼帝國境內的安納托利亞土耳其裔農民飽受剝削與壓制，雖然他們跟主流**族群**的關係如此密切，卻完全得不到庇蔭。至於國族文化就必須在十九世紀中**創建**出來，而且還要**以標準化的正規形式傳散開來**，不過，到底是以溫和或殘忍的手段都不無可能。

在這種情況下，東歐與西歐產生出強烈的對比，因此，激發普萊曼納茲(John Plamenatz)寫下精采的國族主義論文(1973)。普萊曼納茲是蒙地內哥羅(Montenegro, 譯按：位於南歐)人，畢業於英國的文契斯特學院，這樣的組合並不尋常。其父在蒙地內哥羅國內

是個名人，在巴爾幹戰爭結束時參與和平協約的簽訂，財力豐厚得足以供應他兒子去文契斯特讀書。普萊曼納茲是個好人，日後成爲牛津大學的政府學教授，不過，老實說，他的政治學著作相當枯燥，但唯一明顯的例外卻是討論國族主義的論文，我們應該稱之爲「一位蒙地內哥羅人在牛津大學的哀傷反省」。

簡而言之，普萊曼納茲的論文要點在於他指出，在翠斯提(Trieste)以西興起的國族主義通常都相當溫和，但是，在翠斯提以東卻很可能發生恐怖暴亂。乍聽之下，他的論點似乎很奇怪，因爲希特勒跟墨索里尼的政權都剛垮台不久，這適足以證明在翠提斯以西興起的國族主義，其實也是相當恐怖的。不過，普萊曼納茲卻提出一個很深刻的看法：納粹主義或法西斯主義並非命定的悲劇。(獨裁政權的起因還需要再做討論。)至於東歐的國族主義之所以會發生恐怖暴亂，是其來有自的。雖然普萊曼納茲並沒有正式提出，他卻預言南斯拉夫即將走向分裂的悲劇，果不其然被他料中。

要點相當簡單：遍布在巴爾幹半島、高加索地區、窩瓦河流域、中亞的大部分地區或世界其他各地，如果想要依國族主義理論建設正統而標準的文化同質的國族國家，就只有藉由種族清算的慘忍手段。在前述地區的人民，若不願意放棄追求國族國家的建立，就必須動用種族清算。沒有第三條路。

第四區塊

在東歐境內還可以分成兩個區塊：即第三、第四區塊。第三區塊已經在前一段討論過了。第四區塊則是經歷布爾什維克主義階段

的地區。在這個地區的事態相當複雜，從1945年之後，蘇聯開始對外擴張，紅軍西進，將共產主義政權強加在各附庸國之上。在第四區塊中，有些國家受共產主義政權統治約有70年，有些國家則差不多是40年之久。

從國族主義發展的觀點來看，第四區塊或多或少已經「正常」渡過前兩個階段：維也納會議以及國族獨立時期，然而之後卻發生了奇怪的事。第一次世界大戰結束之後，瓜分東歐的三大帝國正式在維也納會議裡被掃入歷史。不過，其中有一個卻在全新的治理階層及意識形態的推動之下迅速翻身。新信念的維繫和執行，依靠的是堅定的信念、熱情及殘暴。新政權比起過去舊政權還更加肆無忌憚、嗜殺成性。早在1815年到1918年之間，這些舊政權就抑制了國族主義的成長，無怪乎在新政權存在期間壓制國族主義的時候，從沒有遭到太大的困難。然而出乎許多分析家的預料，這個政權的垮台卻並非源自國族主義；而是敗於冷戰的經濟效益，這乃是第一場經濟大戰，而非訴諸暴力手段的戰爭，其決定性的結果令人驚訝。雖然國族主義對此幫不上忙，卻從中受惠良多，尤其在大帝國以驚人的誠實坦承經濟失敗後，國族主義趁勢而起，加速政權的瓦解。巧合的是，蘇聯帝國繼沙皇政權而起，卻不強調國族主義：俄羅斯國族主義者的抱怨不無道理，俄羅斯人並沒有受到特別禮遇。尤其在俄羅斯共和國境內的偏遠地帶，可能是舉國最窮困的地區，至於真正在蘇聯政壇上叱吒風雲的國族，反而是早期的猶太人，以及日後的喬治亞人、烏克蘭人。

共產主義政權的本質和它的崩潰原因是個龐大的議題。觀察歐洲各地區國族主義的發展後，可以得知：這一區域的歐洲已經經歷

前兩個階段，不必經歷後三個階段——至少暫時如此。這一地區的人口曾經歷大量而殘酷的遷徙，但整體而言，卻沒有簡化任何種族的地理分布(波蘭和捷克例外)，只是以全新的方式變得日益複雜。

最重要的問題是：既然共產主義的干預已經消失，難道國族主義還會回歸到所謂「自然的」發展嗎？換句話說，會逕自進入第三、第四、第五階段嗎？而我們一定看到弱小且無經驗的新興國家不斷出現，備受少數(minority)問題所折磨嗎？種族清算是唯一的出路嗎？或者，族裔衝突的強度在政治上會逐日降低？假使用前南斯拉夫做例子，結論是相當清楚的：種族清算顯然是唯一的出路，而且，其實這個詞也是在種族屠殺頻繁的情況下創造出來的。至於其他地區的態勢則不甚明朗化。無庸置疑，各地區情況不一，這也是理所當然。證據顯示，前述的三種情況都有可能發生，不過，我們至今卻尚未掌握住，到底在何處會發生什麼樣的結局。



第八章

國族主義的殘酷嗜血

在第六章，我們回顧人類歷史從非國族主義的傳統社會，過渡到傾向國族主的現代社會，所歷經的「正常」或「自然」的社會變遷階段。在第七章，我們把這些變遷階段放到歐洲的四個區塊上，來討論為何國族主義只能夠在其中之一地區充分發展。此外，我們也點出在其他三個區塊中沒有發展出國族主義的原因，以至於修正原先既有的變遷模式。影響國族主義發展的原因如下：強大的中央集權國家恰好大致跟國族文化重疊，所以，極具演變成國族國家的潛力；現代型高級文化早已具備，只等政治體制應運而生，進而宣告國族國家的成立；最後則是，在歐洲部分地區出現了強大的俗世宗教，暫時壓制了國族主義的興起。

不過，前述的社會變遷模式雖然將國族主義的發展階段做了清楚的交代，但卻不適用於本世紀上半葉，尤其以發生在歐洲的種族暴亂來說，前述模式只說對了一半，對於發生種族屠殺最殘暴的地區反而沒有事先預料到。換句話說，前述的模式太過簡單，以致於無法充分解釋國族主義的複雜發展。所以，我們不妨試著找找看，

在這個模式之中是否還可以放進其他可以相容並存（至少不是直接推論出來的）的因素，以彌補該模式的不足。

在本章的討論中，我們會盡力去彌補前述模式的不足之處。我們不會重蹈前述模式過於簡單的覆轍：對於極力追求理論必須典雅完美的人來說，應該會相當失望吧，不過，這似乎難以避免。人類所處的世界相當複雜，各類型因素交互作用的結果，通常都無法完全符合簡單的前提，總是會受到外在環境權宜變通的影響。所以，我們除了點明這些因素之外，其實並無他法。

導致國族主義在特定情勢下爆發極端衝突的外在因素，部分是來自於組織，而這又跟整體的社會經濟狀況關聯在一起，此外，也有源自意識形態的因素。最後，還有可能是受到介乎組織與意識形態兩大領域之間的因素所左右。

社會經濟條件

工業主義所引發的經濟危機，無論是絕對的或相對的，特別會在經濟剛開始發展的初期呈現出最嚴重的困境。傳統的鄉村生活已遭到破壞，工匠階級陷入貧困，大批無業遊民如潮水般湧入早期工業化的都市，漫無目標，無以為生，既無特定的組織或制度化的救濟機構，也沒有道德性的下層結構足以讓他們安身立命——因此，當西方世界步入工業化初期之際，造就的是狄更斯筆下的悲慘世界；而在新移民雜居的社會裡，如我們現在所熟知的散布在都市中的貧民窟(*shantytown*, *bidonville*, *gecekonde*)，其中生活窮困無依的景象，比起已經遭到淘汰掉的「鄉下生活的無知狀態」（馬克思所

言)，都還更惡劣得多；至於在貧民窟中瀰漫的相對剝奪感，由於和這第一波經濟富裕所帶來的好處相比，顯得更難叫人忍受。這都是因為彼此距離相近，而且過去威權層級的正當性也已消失殆盡。這樣的局勢本身就充滿爆破力；不過，以馬克思所預告的暴動場面，卻是托克維爾所擔心害怕的（他們兩人所面對的歷史其實是一致的，而結論卻大相逕庭），我們從後見之明的觀點來檢討種族暴動的起因，可以得出以下的結論：假使文化因素（即「種族」）把「融入與特權」以及「排擠與貧窮」兩者之間的界限做了嚴格的劃分（譯註：貧富差距懸殊、社經地位極端不平等），就很可能會發生種族暴動。換句話說，不具備種族性的階級是盲目的；而沒有階級來撐腰的種族性則是空洞的……

文化／組織傳統

介於組織與文化之間的因素如下：種族暴力的機率會大增的情況，通常都是發生在弱小國家的人民，接受了國族當自立自強的鼓舞，維護國家與國族的尊嚴不容遭到踐踏，而地方社區若也成爲主導中央警政的機關，掌有行政特權與治安責任，同時還灌輸給居民人人都應有高度的榮譽感、勇於復仇、自行執法。假使在一個社會中，人的價值並非藉由事業成功來證明，而是取決於拔劍的速度，也就是說，憑藉暴虎馮河的蠻勇來取勝。那麼，一旦人們遭到觸怒，就會把這些蠻勇價值觀發揮擴大，尤其是在脫離地方血緣，拉高到文化的層級（即「國族」）的時候。這樣的例子在巴爾幹半島上屢見不鮮，無怪乎此地的種族衝突頻繁，殘暴異常，無論是在1912年或

1990年代，甚至在二次大戰期間也是如此。作家狄拉斯(Milovan Djilas)就根據此寫下一系列短篇小說的合集，可惜不如他別的作品來得那麼有名。狄拉斯的短篇小說大都是根據他親身參與反德軍的游擊戰所寫成。故事中處處都是殺戮，不過，大家得特別留意，小說中所關注的殺戮大都不是針對德軍或義軍等外患，而是針對發生在南斯拉夫**人**之間的仇殺。因此，凡是熟讀狄拉斯小說的人，對於南斯拉夫瓦解之後所爆發的種族仇殺，都不會感到太過驚訝。

意識形態因素

此外，意識形態的因素也扮演著舉足輕重的角色，尤其是在那些十九世紀時顯得相當溫和，但在二十世紀卻爆發國族主義暴亂的地區(如德國、義大利等)。針對意識形態所產生的影響，既複雜且重要，勢必得開闢專章來討論。



第九章

道德的三階段

爲了我們的討論方便，可以說人性歷經三種不同的道德階段。第一階段可稱爲「我的定位及其義務所在」。柏拉圖對此做了最詳盡的說明：在《國家篇》一書裡，他把正義（實際上則是公理“righteousness”）界定成：社會的每一分子，都能本本分分地去完成他該做的工作，認真負責。（同理，這也可以適用到心靈的運作上去，靈魂的每一個「分子」也應該恪守本分。社會政治階層的正義原則，是可以跟心靈的組成分子相互呼應的，兩者在存有論上都早已有根據：在在內含於事物的本質之中。）從本書的目的來看，柏拉圖所推崇的倫理，跟人類歷史處在**非國族**階段是兩相應合的：個人的認同與成就感，依據的是他在一個穩定且層級分明的社會階序（social order）中所處的位置。在這種社會中，各種牢固且不可侵犯的階層之間，很可能（但不一定必然如此）存在著或巨大或細微的文化差異；同時，政治單元的界限劃分，根本無需文化的輔助，因爲在政治單元之間的嚴格區別，通常早已帶有強烈的文化色彩。因此，文化（像是種族性或國族性）與道德之間並沒有什麼實際關聯：

不過，以康德所畢生推崇的個人主義式與普遍性倫理來說，所強調的是**個人**自決，既不是在知識上支持**國族**自決，也不是國族自決學說的歷史成因。乍聽之下雖然似乎很相像，但是，兩者根本就是相對立的觀點，毫不相干。奇怪的是，坎度里不僅不當地譴責康德，也同樣不當地為黑格爾辯護——即使黑格爾毫無疑問地提倡國家與國族的兩相融合：從他的觀點來說，國族唯有在擁有國家的形式，才算是達成了進入人類歷史的適當狀態……

基於普遍論式的個人主義不過是人類社會的第二種倫理，雖然成功地繼「我的定位及其義務所在」這類道德而起，但至今也尚未完全取前者而代之。接下來我們要介紹的是第三種倫理，源自浪漫主義，同時也是對於啓蒙思想的反動。這種倫理對我們的論點極度重要，因此，在下一章裡我們會特別加以介紹。



第十章

反理性的根源

針對啓蒙時代的理性主義發出的反動呼聲，最早來自文學界。冷酷的理性主義觀點把萬事萬物都籠罩在死寂中，長趨入侵人類所有的生活領域，包括個人的自由戀愛，這讓人備感冒犯，深覺我們最寶貴的價值竟遭到嚴重的磨蝕。以康德爲例，他即是啓蒙時代觀點的最佳代表，他把**愛**(love)定義成基於義務緣故的善行。以康德哲學本身的邏輯來說，他的推論很有道理：**情感**(feelings)是無法駕馭管理的，所以，情感不足以做爲人類價值與同一性（認同）的所在，至於愛，因爲受到基督教倫理(他仍不斷推崇，並聲稱這只是他自己的個人意見，並非出於學術研究的心得)的管束，也不能算是情操。情操並不是人類本質要素中有價值的構成要項。唯有受到對普遍法則的敬畏所喚起的善行，才能夠被掌握運用，也才是我們真正的同一性（認同）所在。

德國詩人席勒(Friedrich Schiller)即是反啓蒙時代的浪漫主義大將之一，他對康德的觀點大加嘲諷，因爲他本人對一位至交好友非常仁慈，完全是出於自發的情感，若以康德對人類情感的貶損來

說，他其實也把自己的友誼貶得一文不值。對康德來說，同樣的事一再發生，層出不窮。

枯燥的理性主義要求人類應當控制自己，時時保持不受情感污染的冷靜心態，但這種指控不太可能加諸於休謨一樣的思想家身上。他雖然也跟康德一樣，都是啓蒙時代思想家的代表，可是，休謨卻主張**情感**才是人類行爲與道德的重要基礎。當然，休謨的主張值得我們多加考慮的：愛丁堡，就如同柯尼希堡，同是啓蒙時代的最高的知識顛峰，相互輝映。但事實上，休謨的主張正可以用來闡述本書的論點，而不是駁斥。

無庸贅言，休謨的確主張**情感**是道德以及人類行爲的基礎。從休謨的觀點來看，唯有情感才足以激發人心，無論是爲了道德或其他行爲之故。可是，我們要進一步探問的是：到底是哪一種情感，才足以做爲道德的基礎？根據休謨的說法，一位**公正不倚**的觀察者，跳脫了他自身的地位與利益，這樣的情感便是道德的基礎所在。（這就是西方哲學界所指稱的「無知之幕」法〔‘Veil of Ignorance’ method〕，藉以辨認出正義。這方法雖然號稱是學界近來的新發現，其實早已有流傳久遠的淵源。）由是觀之，超脫於局部性與特殊性之外的普遍主義，即使無法去除所有情感，同樣可以表現啓蒙時代信條的觀點，使「身爲感性存有的人」（而非「身爲理性存有的人」）成爲萬事萬物的根基。

誠然，這正是浪漫主義反對啓蒙時代的兩大主要關鍵理由：啓蒙時代強調理性與人類的普遍性，浪漫主義則看重情感與特殊性——尤其是**文化的**特殊性。這兩種否定彼此的關係當然相當密切：照理說，理性的確是普遍的（透過理性判定的有效與否〔valid〕，

不管對**任何人**、對**任何地方**或**任何時間**來說，全都適用)，而情緒則是跟特定的社群連結在一起，也就是所謂的「文化」，換句話說，文化乃是由同族之人共同分享的情操而打造起來的，這是**無法**跟局外人或非我族類分享的。這類情操沒什麼道理可言的，要是得有的話，只要理由是有效成立的，也就同時對所有人都成立，不管是不是社群的成員都一樣。所以，單靠理性(rationality)絕對無法界定出我族或異類；但情感**可以**。國族不同於啓蒙時代大肆宣揚的兄弟愛，正是不折不扣的排他俱樂部。國族是基於情操而建立的，部分原因是出自於情操剛好跟國族的**區隔性**的需要相契合，部分原因則是因為激發了他們生命的原動力，而這正是浪漫主義與啓蒙時代兩者發生最大衝突之所在。啓蒙時代的冷酷無血色的理性主義與普遍主義，把啓蒙時代跟生命、溫情以及情感都完全區隔開來。

遵奉浪漫主義的文人首先對啓蒙時代盛行的冷酷理性發難，他們對於個人的愛情與性慾遭到侵犯而忿怒不已。不過，浪漫主義的影響力，當然不僅止於文學或個人生活的領域。事實上，浪漫主義無論在學術或文學的領域中，都有卓越的貢獻，將影響力從個人層次擴充到政治層次。在革命年代與拿破崙戰爭的25年期間，浪漫主義的影響力清晰可見：從對**理性**的崇拜開始(甚至在一場歌頌理性主義的儀式中，由一位裸身的女演員代表)，到最後卻演變成是對帝王的神秘崇拜，並且耽溺在軍事冒險的事業上，沈迷於攻城略地的征戰，簡直是為戰爭而戰爭。在復辟時代及新和平時期，**倦怠感**接踵而至，浪漫主義者沈浸在念舊的情緒之中，懷念已經失去的興奮感，為他們現在的無聊處境懊悔不已。

將浪漫主義勢力從文藝界擴張至學術界的要角之一，便是德國

它讚許多樣性的價值，反對把人性都化約成單一的模式，無論是爲了迎合凡爾賽模式或曼徹斯特模式，都不應該如此：它不只反對法國的文化帝國主義，即使這種帝國主義已成功地征服了歐洲各地的宮廷與貴族；也反對英國的重商主義與經驗論(史賓格勒就認爲，法軍在拿破崙主控歐洲大陸期間所推行理念的反而是**大不列顛**〔**British**〕思想。令人懷疑皇家衛隊居然始終都不曾認知到他們其實是亞當·斯密與休謨的執行代理人)。赫德對民間文化與多樣性的溫和讚賞，顯然相當吸引引人注目。

然而，隨著十九世紀的開展，浪漫主義在學術及科學的領域中獲得強有力的聲援，這聲援來自生物學，也就是：達爾文主義。達爾文的基本主張在於，人類不過是一種更進一步的動物而已，在物競天擇的生存壓力下，會呈現天生的暴力競爭傾向。這項學說在哲學與政治的領域中都激起強大的影響力。不過，要是人類果真只是更進一步的動物，那麼將如何解釋自身的惺惺作態，揚言與大自然斷絕關係？此外，人類又將如何爲理性是自己所具備的特點，做一番自我辯護？(啓蒙時代的思想家早已想過類似的問題，只是缺乏生物學的支持。)所謂的理性難道不只是人類藉以達成本能滿足的手段之一？假使無法無天的生存競爭才讓人類有今日的成就，這或許也正是人類卓越、心理健康或成就感永恆先決條件？尼采就曾經說過類似的話，把浪漫主義的文學傳統，跟真正或號稱從生物學驗證得來的知識相互結合。

把赫德式的社區主義以及對文化特殊性的推崇，跟經過尼采以浪漫主義詮釋後的達爾文主義兩相融合在一起，所爆發出來的影響力的確驚人。社群不僅帶有國族文化的色彩，還有生物學的特點：

不只要去保衛文化的特殊性；還必須在政治上予以積極肯定，而積極的態度並非手段，而是目的本身，如此才是真正生命力的展現。相對的，啓蒙時代的無血色的普遍主義反映的是弱勢者的低等奸詐，是爲柔弱者而設立的舊式發牢騷宗教所進行的世俗革新；這正是病源之所在，也是變態的表現。

多重深度的歐洲思潮與情感(最具知名度的是，啓蒙時代的自然主義及浪漫主義，對激進與暴亂的崇拜等等)連番延續下來——剛好跟工業主義／資本主義所帶來的經濟危機高潮重疊在一起。從中生出滔天巨浪，既反對經濟危機，也反對宣稱有權判定有效與否的普遍性意識形態；它是一場反動，贊同舊農業時代的征戰價值觀，也保留農業社會「財富等於土地生存空間」的觀念。在這樣一種脈絡下，國族主義的訴求就顯得深重有力。在二十世紀上半葉，人們親眼目睹這些歷史因素同時並存，以及訴諸政治後的結果。這就是我們針對這時期爆發的國族主義動亂所能提出的最佳解釋。



第十一章

根源與人

傳統社會主張人（man）是由地位（status）所塑造的。啓蒙時代（也許這是將宗教的觀念加以世俗化：人是由他跟唯一真神之間的關係所塑造的）則主張人是由理性（reason）所塑造的。浪漫主義則主張人乃是由他的根源（roots）所塑造的。

「根源」這個觀念是經由浪漫主義的背書才興盛的，而且，完全符合國族主義的需求。根源論反映的是，要求文化的同質性，建立起內部沒有分化的文化政體，也就是「國族國家」。政治單元被定義為一種結合體（association），這種結合體由來自同一個「根源」的，自發的甚且情緒衝動的人們所組成。根源論將政體從體系化的階級地位中解放出來，容許「回歸根源」之說，並沒有一開始就堅持文化認同：假使能回憶文化的根源，熱切回到個人生命力與真正認同（同一性）的所在，這樣也就夠了。即使回憶的不過是輕微的猜疑，所記得的和歷史細節有所出入，也沒有關係。

國族主義喜自稱是對無血色的普遍主義所做出的反動，主張回歸到過去的價值體系，並且宣稱自己源遠流長（錯誤的認定），因

此會誇大過往歷史中族裔與文化在政治上的相關程度，尤其還選擇性地認定階級在過去社會中所扮演的角色。在國族主義某種最惡毒的形式中，對於紀律、信念以及臣服的德性特別推崇，卻漠視或打壓古代戰士那種對地位敏感、卻對文化相似性漠然的特質。

這種以**根源**而非地位或理性做為認同（同一性）的基礎，即是強而有力的號召，獨具深遠的影響。這需要加以好好說明。

如果根源決定了你是什麼樣的人，提供你活力與真實感，那麼，「無根」就是犯了最大的罪，像**沒有祖國**（*déraciné*）或**四海為家**（*cosmopolitan*），都是最嚴厲的辱罵。至於喜歡賣弄小聰明而且世故的人，膚淺空洞，自以為是，說學各種腔調，卻不堅守任何一種腔調，正是道德淪喪的絕佳代表。他們最應該受到被一腳踢開的責罰，跟大眾孤立起來，甚至被驅逐出境。啓蒙時代所推崇的普遍人性，其實也顯現出他們的利益與態度：未免太過符合！我們再也不會上當受騙了。在從前，過度都市化、好耍權謀的奸商，其實都是無根之人，但是，他們卻在宗教信仰上得到正式的認可。在從前森嚴的、崇尚地位的社會秩序中，很難去改變個人的信仰，所以，奸商也就孤立在他們自己的小圈圈之中。現在，我們生活在自由的社會中，個人可以自由改變信仰，因此，有名無實的宗教信仰再也無法將無根之徒從那些具有神聖根源的人中隔離出來。也就是說，假使要把無根之徒給驅逐（而且必須驅逐）出境的話，我們得先問他們的祖父母是誰？而不是問他們到底信仰的是什麼宗教。

這的確是過去曾經發生過的事。社會從森嚴的層級結構開始重組，轉成一大群共享同一個高級文化，也受到同一個正當政權的庇蔭的高度流動性的個人，因此對於**根源**十分在意。這種對鄉村根源

(土壤)的迷思有助於孤立城市中的專業人士，因為他們在新的遊戲規則下，實在是得天獨厚的一群(唯才適用主義、語意化的工作、重視勞心等工作特質)。同時浪漫主義哲學也跟著唱和，為新興的國族主義提供語彙與理論基礎。

我們必須再次強調，國族主義假用**社群**(Gemeinschaft, 共同體)的說詞來掩飾它是**社會**(Gesellschaft)的現象：高度流動的匿名性社會，卻假扮成是封閉而悠閒的社群。基本上，這是由兩個事實的促成的：一是，舊有的森嚴的層級秩序已經瓦解，但在從前，個人與自己的社會地位黏合得相當緊密，也深知本分所在；二是，因為新的秩序受到包括其中的工作的本質所影響，必須以高級文化來作為運作基礎。高級文化成了區別文化(即「國族」)與政治兩者的標竿線，而國族文化與政治必須保持盡可能的緊密聯繫。

若以國族主義口號來推動社會的發展，就會表現介乎新舊社會的雙重特點，既顯現出舊秩序的停滯狀態，也很像流動性高的普遍主義型的社會。國族主義社會與後者相似之處在於，內部具有階級流動性與文化同質性，不過，國族文化卻是透過教育而傳遞的，而不是經由所謂「邊做邊學」的方式來傳授。不過，流動性也並非毫無限制：它的確是有極限，決定極限所在的術語本身，則跟出身背景的迷思有關，即個人對「根源」的崇拜。此外，學界把對歷史的關注轉移到生物學，也促成了根源熱的興起，生機論(vitalism)也是原因之一：生命力與健康，都直接跟土地、農作息息相關，諷刺的是。也和戶外的勞動有關，戶外勞動已經不是社會生活的根基，卻促成了國族主義的興起。前述的浪漫主義、社群主義、民粹主義、生機論、生物論等，都有助於「以根源授與公民權」的政策，至於

對無根之徒施以酷刑懲罰的理論基礎，也跟盛行在歐洲的許多思潮有著莫大的關聯。



第十二章

信仰與文化

我們在前幾章中已經討論過，工業主義對社會所引發的變革，正是國族主義興起的主要推動力。流動性高的社會共享高級文化（符碼化、注重智識），並且以高級文化做爲工作所需的主要工具，此外，社會並不是以地位做爲定義或限制成員的標準，而是根據文化或進入文化的資格（也就是「根源」）。也就是說，成員的資格，或是說成員資格的一套標準，變成是個人在社會上最重要的資產，因爲這正是享受或獲取所有其他好處的前提。因此，個人最重要的政治關懷，就在於確保他所身處的（高級）文化跟周遭的官僚組織（bureaucracy）兩相契合（在現代社會中通用的幾乎是一模一樣的詞彙：舊時代早已經過去，那時候教士說的是一套，軍人說的是另一套，商人又說的是另外一套等等）。所以，假使在文化與組織之間出現嚴重的裂痕，在個人所說的語言與社會環境之間也出現無法彌補的斷裂感，那麼，這個人要不是變成文化仿同者（assimilationist），要不就會變成國族主義者，再不然就是兩者全盤接收。

不過，即使工業主義的確是前述狀況的推動力所在，還是有其

他的社會特徵也導致相類似的結果，有的社會特徵是伴隨著工業主義一起出現，而有的則自行獨立興起。其中有兩大社會特徵顯得特別重要：官僚組織化以及「基督新教類型」(Protestant-type)的宗教。帝國的官僚組織化意謂，地方官員都是由中央所指派的，官職也統一由中央決定(而不是由中央從當地選出已經具有權力基礎的地方人士來擔任公職)。官僚接受的都是相同的訓練，執行同一套規定，而且是用既定的行為準則以及通用的公文格式，來進行地方與中央之間的雙向溝通。只要帝國的官僚組織得以有效率地長久營運下去，那麼這一套通用的官式公文，日久就成了整個社會都普遍使用的語言，無論是在私密的家庭生活中，或至少是在一般的公務往來上，都會逐日採用。類似的情況已經發生在漢時期的中文、西羅馬帝國境內的拉丁文、或拜占庭帝國的希臘文。

我們要關心的是另一個重要的社會特徵，便是「基督新教類型」的宗教。基督新教將橫互於俗民階級與超越的神祇之間的中介，加以排除或縮小差距，也就是說，宗教社群裡的每一個成員都可以成為牧師：神職人員因此變得普遍化，每一個人都可以做他自己的牧師。第二，基督新教直接訴諸信仰、教義以及經文的閱讀，犧牲了宗教儀式及「善行」。為了確定自身的信仰，信徒就必須了解教義；由於本身就是牧師，信徒就必須有機會直接跟神做接觸；為了理解神的旨意，信徒就必須學會閱讀經文。這一貫的推論思維，讓基督新教在識字率的普及上，做出了相當大的貢獻。基督新教以通俗的方言將經文翻譯出來，讓宗教救贖變得更容易達成。尤其基督新教不僅將真理向下傳布，同時還把通俗方言提升至高級文化的層次。為了讓忠貞的信徒得以用自己的方言，來閱讀通往救贖的道路，就

必須為方言發明字母與符碼化的文字，以便印送成冊，廣為流通。

職是之故，基督新教在傳教的過程中，順帶也將方言提升成「真正」的語言，讓方言變成是有符碼的語文，不受社會脈絡的限制，無論遠近或是否認識對方（可能來自一群龐大的無名大眾），方言都足以傳遞訊息。這正是日後的國族主義也想要達成的目標，不過，卻是基於政治目的，至於基督新教在一開始的確是沒有什麼政治企圖可言的。

基督新教把方言的社會地位做了大幅的提升，讓方言改頭換面，成為高級文化的媒介，目的即是為了宣傳**信仰**。如此一來，也為國族的興起打下根基，雖然該國族也許不一定信奉或堅守基督新教。國族主義，相對來說，不僅把方言推向高級文化，還可能透過信仰的力量，從文字符碼化中得著幫助，甚至連神職人員都樂於在混雜著宗教與國族傳道的工作中奉獻心力。新教與國族主義的發展過程，兩相互為表裡，卻仍是涇渭分明的。劇作家蕭伯納就在聖女貞德遭火焚的慘劇上，表達這樣的看法，教會以新教徒的名義燒死她，而英國人則以國族主義者的名義要取她性命。就蕭伯納的看法而言，聖女貞德既是新教徒也是國族主義者（不過她對波希米亞胡斯派信徒〔the Bohemian Hussites〕並無太多的同情心，即使他們也是介乎新教與國族主義之間曖昧不明的模糊關係。）

證諸國族主義與新教的發展過程，無論是在理念或社會影響上，都俱有高度的相似性。不過，整體而言，在歐洲史上的重要史實是，兩者是分立的：平心而論，在歐洲的「國族主義年代」，其實也是「俗世化年代」。國族主義者之所以熱愛他們的文化，是出於實情，他們就是熱愛自己的文化，而不是來自信仰的教誨。國族

主義者也可能相當推崇他們的信仰，不過，這都是緣於該信仰得以彰顯他們的國族文化或國族特色之故，或是因為他們感謝教會讓他們的國族語言繼續存活下去，否則這些語言就會從公共生活中消失殆盡；終究，國族主義者之所以推崇宗教，目的在於有助於社群發展，而不在於信仰本身。

這一項通則放諸歐洲，大體上是適用的，不過，當然還需要加以修正。以法國狂熱愛國主義為例，通常也含有鮮明的天主教色彩；波蘭國族主義與天主教難分難捨；至於像塞爾維亞人、克羅埃西亞人或波士尼亞人等國族，幾乎全然都是藉著宗教信仰來定義他們自身(或者說是由他們所失去的宗教來定義自己)，這是因為他們和發生衝突的「國族」之間，彼此並沒有太大的語言或種族差異。雖然這些修正都相當重要，不過，整體來說卻不曾推翻前述的通則。波蘭人照理來說應該屬於天主教徒(新教徒一度很多，現在只剩下一些，不過，新教徒也並非不是愛國之士)，在跟共產主義鬥爭的日子裡，教會提供無價的反國家勢力；然而，在此我們討論的到底是信仰？還是認同的象徵？(Mach, 1985)值得存疑。在跟共產主義政權搏鬥之際，波蘭人善用信仰及其宗教組織的力量，終於結束共產勢力；但是，只能說這是世俗國族主義運用信仰的成功案例，而非信仰運用國族主義。

這似乎是局限在歐洲的模式。難道人類歷史非如此不可嗎？從回教在二十世紀的發展來看，則顯示出還有別的可能。

第十三章

回教基本教義派與 阿拉伯國族主義

在前一章結尾留下的問題——從方言衍生出來的高級文化，如何透過巧心經營以及社會傳布，跟促成該文化進入文字符碼化的宗教信仰，兩相隔分？——讓我們得以在前述的四大地理區塊之外，再加上一個新區塊，成爲第五個文化區。在歐洲的第一個區塊，文化與國家兩者的結合誠屬歷史的偶然，甚至早在國族年代之前即已發生；在第二個區塊，文化其實早已準備就緒，只等它的保護者現身；在第三個區塊，國族國家肇造之前，也已歷經過五大痛苦的歷史轉型階段；至於強加在第四個區塊的布爾什維克黨的意識形態，則大力扭曲了該文化區的發展。大致說來，在歐洲的地界邊緣，便是第五區塊：回教世界。回教世界讓我們面臨一個重大的問題，信仰與文化兩者之間的分分合合，顯然跟歐洲的狀況非常不一樣：我們希望透過這個重大的差異，彰顯文化與信仰之間的關係。

在十九、二十世紀(大部分是在二十世紀)，回教世界也經歷像

在歐洲發生過的社會轉型階段，我們先前解釋「政治國族主義」時曾討論過。該區絕大多數的人口，都困居在家鄉：大多數人的社會地位，在出生的時候就已經被決定了。社會經濟結構呈現高度穩定：即使出現動亂或暴動，社會秩序在最後仍會回復到原先的狀況，即使已經人事全非。

該地區的宗教特色，非常鮮明清楚。地方團體在社會生活中扮演著重要的角色，為人服務的「聖徒」、聖徒崇拜及宗教組織，不斷興旺起來，這在歐洲文獻上，則是教團或兄弟會(fraternities)。回教世界的聖徒與歐洲的教團或兄弟會，並非截然不同，關鍵在於教團與兄弟會也都是為創教聖徒而獻身。由於無須嚴守獨身的誡律，創教聖徒的後代子孫就可以出任類似代理牧師(正式地說，這在回教世界並無此例)的職務，甚至成為「聖徒」。以涂爾幹(Emile Durkheim)的宗教社會學觀點來看前述的情況，是相當合理的：宗教反映社會。聖徒幫助社會團體來表達他們的意見。此外，最典型的狀況是，聖徒不是為一個世俗團體下定義，而是為不同的世俗團體劃定界限。聖徒的祖先都大有來頭，往往都是源自「先知」(the Prophet)的後代。這也達成另一個目的：聖徒連結民俗信仰(講究純粹教派的人士可能認為其中充斥著外來的成分)與學者所維護的正統信仰。

簡而言之，那就是舊教派。在回教世界除了民眾信仰的聖徒的回教之外，還有學者信仰的回教，在他們身上更具有「新教」的特色，比方說，強調一元論，排斥中介(這即是sirk的罪過)、經文主義(scripturalism)、教派主義(puritanism)。這兩種風格的信仰之間到底有多大的衝突或和諧(Zubaida, 1995)? 值得大加探討。兩方都

持有相當多的爭辯與例證：無疑地，兩種風格的信仰在回教世界裡也都還能相安無事，和平共存，像在都市裡的學者，同時也都是聖徒教團的成員，而住在鄉村的聖徒，也會向鄉民宣導傳說中的教義，來認可都市學者所推崇的正統權威。像這樣的相互交流，其實一直都存在，無須質疑。不過，在十八世紀，阿拉伯中部依然出現清教派回教徒(Wahabis)等反聖運動，遠在西方現代化的衝擊浮現之前。

這個議題無疑將會持續成爲學界各方爭論的主旨所在；至今仍未定論。不過，毫無疑問的是，大約在二十世紀初年，曾經出現一場宗教改革運動，訴諸「更純粹的」回教教義，亦即將回教改革成反通俗、反中介的宗教，朝向經文主義、純粹教派主義。改革者面臨的問題是：我們爲什麼會落後西方？在從前自信滿滿、主導四方的回教，卻在外侮的欺凌下，受盡屈辱，遭異教徒攻陷並任其擺布，原因何在？解答中涉及一小部分的「西化」，但大體上在於回歸原始、回復源頭，回歸淨化及**根源**。

到目前爲止，可看出回教改革跟東歐的相同點：菁英階級(elites)發現他們的社會跟西方比起來，顯得相當落後，便陷入「西化」與民粹主義的掙扎之中。十九世紀的俄國文學當然是描繪這種緊張的精彩經典之作。民粹主義者轉向「人民」，不過，他們仍然會從舊信仰中尋求慰藉，甚至將兩者融合在一起。像親斯拉夫人士，某種程度上來說，也就是熱愛東正教的信徒。所有的斯拉夫人理當都是斯拉夫人，不過，東正教信徒更是不折不扣的斯拉夫人：這種態度直到1990年代的今天，還相當盛行，這可從俄羅斯人對南斯拉夫衝突的反應看出來——雖然值得加註的一點是，在新俄羅斯

右派勢力，還有一派分支認為，俄羅斯靈魂(Russian soul)並不在東正教之中，而是在斯拉夫的異教信仰中。福拉底米爾(Vladimir)親王應人民要求而皈依基督教，這事實上只是政治權謀之舉，長期以來依然信奉古老宗教的諸神信仰。東正教只是錫安共濟會(Zionist-Masonic)的首樁政治鬥爭工具……

不過，對於本國社會陷於落後或「低度發展」的情況，東歐以及回教世界的反應確有相當深刻而重大的差異。俄羅斯民粹主義者轉向人民尋找出路，民間信仰即被整合進來，原因無他，只是因為那正是純樸人民的信仰。信徒奉行教義所展現出來的美德，即為應驗信仰而做了絕佳的典範，事實如此，並非反其道而行。然而，在回教世界的情形卻正好相反。國族的**根源**直接與神學以及天啓說有關，而不具民粹主義色彩。在回教世界幾乎看不到民粹主義。回教徒並不會將純樸人民理想化，對他們來說，那都是外人的想法；好比阿拉伯的勞倫斯(T. E. Lawrence)、都馬將軍(General Daumas)或阿羅以斯·穆塞爾(Alois Musil)等人，才會鼓吹類似的想法。

回教改革者主張要回歸根源，他們並不是要退化成單純的人民，而是回復到原始的天啓說，業已透過先知來轉述，並藉由上帝以及祂的信徒來實現。至於回教第一代的歷史形象，到底有多真確？並不是我們現在要關心的重點。具體而言，回教徒對原始信仰所抱持的高度純粹性(purity)，直指他們所奉行的大傳統(the High Tradition)，這乃是更具純粹教派式、經文教義派、一元論、排斥中介的信仰。回教徒認為「根源」並不在人民身上：相反，殘酷的事實是，沒受過教化的城鄉**民眾**表現出腐化與無知，偏離真實信仰，無法奉行教義，才導致回教的衰弱不振，帶來二十世紀初回教

世界的苦難與羞辱。

對東歐人來說，面對本國社會的落後問題，陷入是否要西化或走民粹主義的兩難之中，不知該將西方文明理想化？或者應該把自己「人民」的美德加以神聖化？而在回教世界中，情況卻大相逕庭：回教徒面臨的兩難是該去全面仿效西方（接受自由主義、科技主義、國族主義、馬克思主義等等）？或者應該建立另一個競爭模式，以當今的地方傳統來抗衡西方，當然，這是在都市學者風範的菁英帶領之下，而非民間文化。這便是回教世界宗教改革運動的基本立場和訊息，和東歐的情形非常不同。

總之，這正是最後的結局。長年以來，國族主義或甚至是各類型馬克思主義旗下的國族主義派，在回教世界中都相當盛行。回教與國族主義也都能並存於世：這該讚揚回教是阿拉伯人的社會接合劑？或者該推崇阿拉伯人一直都是弘揚回教的真實信徒？前述模稜兩可的情況，反映在很多社會的意識形態上，絕非罕見的特例。不過，到目前為止看來，這種模稜兩可的情況在回教世界已逐漸消散：基本教義派崛起，成爲主流勢力。這情形是否會持續下去，我們並不確定：預言是危險的，在此並不適宜預做任何結論。不過，目前的大勢走向卻顯而易見。

從封閉、穩定、文化多元的社群，過渡到標準化、流動性高的無名大眾社會，這個大趨勢不僅在回教世界發生，也在西方社會上演。不過，在西方社會，文化標準化以及高級文化的興盛，最重要的都是以國族主義的形式來展現，新興的高級文化備受推崇，固其名即思其義：信仰及其組織都屈尊就駕，維繫、協助及表達「國族精神」(national spirit)的高級文化。因此，信仰的價值並不在它白

身，並不是以獨具權威、超越現世的天啓說做號召：這樣的說詞，暗喻(有時是明白昭告)其實不過是一種表達的方式罷了。我們自身以及我們的生活方式，才是我們要推崇備至的；如果說我們使用崇高或聖經的詞彙來表達，原因不外乎人總是需要**某種**語言來傳達。這是當時唯一可使用的……

在回教世界就不是這樣了。普遍新興的高級文化，之所以會崛起成爲主流，原因並不在於它是民俗的根源，而是因爲高級文化跟嚴肅的信仰結合在一起的緣故，甚至嚴肅到致命的程度。所謂「根源」的重要性，在於超越現世，而非根著在土地之中。上帝尙未創造出來的語言(Uncreated Word of God)，而非農民的智慧，才能驗證新文化。

至今仍不甚清楚的是，何以在高度流動的匿名社會中，語意工作日漸取代了體力工作，而隨著標準化的高級文化取得勝利地位之後，在歐洲是以國族主義的形式出現，至於在回教世界卻成了基本教義派的天下？我們在先前的討論中，曾經提出幾個原因，有助於解釋其背景，不過，假使要宣稱這已經是令人信服的解釋，也是徒勞無功。在世界宗教中，回教至今仍是相當獨特的教派，特立獨行，跟世俗化趨勢截然不合：照理說，隨著工業主義的盛行，宗教對社會與心理的影響應該已逐日式微。在其他文明中，宗教隨工業化而式微的程度有多大？還有待辯論；但這個世界潮流乃未來的大勢所趨，則是無庸置疑的。不過，在回教世界卻大反其道而行。回教並沒有隨著工業主義的發達而走向式微，因此，爲這樣的現象提出解釋，也可以趁機了解何以基本教義派會勝過國族主義的原因。

第十四章

馬克思主義與回教

在二十世紀的百年歷史，人類在意識形態的領域中，親身目睹兩大意外事件：在回教世界，出現強大的反世俗化特性；而在馬克思主義陣營中，卻發生驟然的、全面的、沒有對手卻自招羞辱的垮台。對社會科學家來說，這兩件大事都叫人相當意外，完全出乎預料。大體而言，社會學界預期的是世俗化的大趨勢，也就是說，在進入工業時代之後，宗教的力量將會走向式微，社會學家多以為這不僅適用於世界上的其他宗教，同樣也適用於回教；至於馬克思主義則籠統地被當做是世俗的宗教來看待，凡是宗教有的長處或弱點，馬克思主義也都有。比方說，宗教會走向常規化，宗教熱情會逐日消退，這些情形都是可以預想得到的；不過，即使信徒失去了熱情，他們應該仍然會對信仰保持忠貞的態度，甚至還會有一定比例的狂熱分子，始終都不會改變他們對信仰所秉持的純度與動力。

這便是傳統智慧所提出的看法，聽起來似乎頗有道理。不過，時間卻證明那是錯的。就回教與馬克思主義兩大信仰而言，兩者跟國族主義都有所接觸，也都有合合分分的關係，因此，實在有必要

爲兩者出乎意料且大相逕庭的命運，做一番詳盡的解釋。事實上，還有人將馬克思主義類比爲當代的回教：馬克思主義具備「聖戰」所特有的單純信仰、深信救世主終將降臨、高風亮節的道德主義、種種預言及責任，而且應該像聖戰一樣，勢必獲得最後的勝利。那麼，到底什麼事錯了？

回教與國族主義的關係，跟馬克思主義與國族主義之間，是大相逕庭的。無論在回教世界或在馬克思主義陣營之中，都沒有給國族主義發展的空間。在回教中有「巫瑪」(Umma)，這是由忠貞信徒所組成的「領袖社群」(charismatic community)，不過，嚴格說起來這卻稱不上是「族群團體」，即使嚴重傾向單一文化：畢竟相信神說的是阿拉伯語。至於馬克思主義只有承認階級卻不承認有國族：只有階級才是正當的社群，最終也只有一個階級才具有正當性(譯按：普羅階級)。馬克思主義並不曾把國家視爲正當的統治，相反的，透過偉大的變革，將國家消滅，才是正途。就歷史事實而言，二十世紀的回教輕易取勝國族主義，甚至不費吹灰之力，從我們的討論中發現，同時還執行通常由國族主義執行的大多數功能。然而，馬克思主義卻必須煞費周章對抗國族主義，至少在取得控制國家的優勢下打敗國族主義，但在公開的意識形態市場上卻打不贏。另一方面，馬克思主義在全盛時期所建立的國家或國家體制，一旦宣告崩潰，馬克思主義就像前一年的積雪一般，立即遭世人剷除殆盡，顯然根本就不再是國族主義的強勁對手。如果這也算數的話，馬克思主義是以早已淡化立場、意識形態並不明確也不具強制性的形式與國族主義相結合，形成相當矛盾的「紅棕聯盟」(red-brown alliance)，在一些前共產國家的政壇中，特別明顯。

何以回教與馬克思主義此兩大信仰，會遭遇如此截然不同的命運？這讓許多觀察家跌破眼鏡，原本還預期兩者會有相類似的結局。我們只能提出假設，當作回應：問題的解答尚未在我們的掌握之中——如果可能有解的話。

從許多方面來看，回教其實是相當現代化的，令人驚訝。回教推崇嚴格的一神信仰，卻不會向信徒推銷魔法，反而強調的是道德；回教反對「中介」(mediation)，堅絕主張在信徒與神祇之間保持直接關係，而且對所有的信徒來說，眾生平等，都是平行的。對黑格爾這位哲學家來說，歷史漸次揭示了神的計劃，不過，為什麼回教出現在基督教之後？這就讓黑格爾倍感尷尬(假使基督教是世界史上最崇高、最終極的信仰，那麼理當出現在最晚近的時期)；所以，他也只好想盡辦法戰勝這個小麻煩，對此提出更迂迴的思考。事實上，黑格爾最大的問題，並不只是年代先後的問題，還包括兩大宗教的本質問題：就許多現代社會能接受的標準而言，回教不只在歷史上出現得**比較晚**，而且，在本質上還更優越。就現代性的興起而提出理論，韋伯(Max Weber)在這一方面大體上已經取代了黑格爾理論大師的地位(以及他的信徒馬克思)，可是，對韋伯來說，回教也同樣是個大問題：假使現代追求產能及組織化的理性(rationality)，正是忠貞信徒在面臨上帝全能的道德與天選的壓力，叢生出莫大的焦慮感，而意外導引出來的副產品，那麼，這樣的現代理性卻為什麼沒有在回教世界的都會中產階級中興起？何以住在都市的回教徒，在他們沒有遭到外界羞辱之際，一向都能保持內心的喜樂，不像歐洲人時時擔心不已，患得患失，為聚斂而聚斂，被迫不斷去追求現世最大的財富？

現代社會並沒有在回教世界中孕育出來，原因也許可以從回教國家的政治結構來解釋(Turner, 1974)：都會中產階級害怕部落鄉民，因此不敢尋求獨立，更不敢分享政權。都會中產階級寧可忍受蘇丹的勒索，也不想招惹部落的劫掠。奇怪的是，隨著現代化由外進入回教世界，這群中產階級卻依然沒有如預期的在經濟領域中大放異彩；假使韋伯的理論為真，那麼清教徒式的焦慮感就應當會帶動經濟效益。

假使回教既不會發動現代化，也不曾在現代化來臨之際蓬勃發展起來，可是，就我們的觀察，回教是以不同的方式，在現代社會中大放異彩，意義重大：回教的宗教狂熱，在現代社會中，不僅沒有消逝減少，反而逐日增強。這又將如何解釋？

我們首先嘗試提出以下的看法：雖然回教已相當現代化(一神論、捨棄魔術、信眾平等、神在遠方)，不過，還不算**太**現代化。回教並沒有將現世神化：回教崇拜的對象依然是外來的、超現世的神。在現世的生活必須嚴守誠律，但仍然還是在塵世凡俗的層次。神聖與俗世的界線依然分明，就如同涂爾幹所言，然而，兩者不會互相污染對方。聖界是凡界的避難處，而面對宗教過度的期許與昇華的壓力，俗世就成了暫行逃避的去處。雖然回教掌控且規範日常生活，但是，卻不曾將俗世的日常生活完全神儀化，尤其在經濟生活上更是如此。

相對的，這很可能是馬克思主義在哲學上犯的最大錯誤。馬克思主義的中心哲學就是主張要將今世與來生之間二分的界線，加以揚棄。馬克思主義不只禁止將來生做為現世的安慰或逃避，反而推崇現世的作為，因此犯下大錯。無怪乎馬克思主義的智識傳承經由

黑格爾，上承史賓諾沙的泛神論，強調現世的和諧感及神聖性。最終推翻布爾什維克主義的關鍵，可能並不在於欠缺神聖性，相反的，應該是缺少世俗性。一旦經濟及俗世領域在蕭條期變得慘不忍睹，這時既無法加以貶損，也不能使之成爲慣例，因爲這畢竟應該屬於神聖性的領域；工作，成了人的本質所在，也是頌揚新秩序的聖禮。不過，一旦連聖禮也遭到污蔑，就像在布里茲涅夫(Brezhnev)主政時期，尊崇現世的信仰就必須去除，而信仰也真的消失了。即使在史達林大規模而且肆意妄爲的血腥統治下，這種信仰仍能倖存下來(甚至還十分興盛)，可是，卻敵不過布里茲涅夫時代的摧殘。

從二十世紀這兩大意外事件所習得的教訓如下：高度現代化(眾生平等、訴諸道德而非魔法、無中介、超凡脫俗)有助於信仰在現代社會中存活下來。不過，全然的現代化(揚棄聖俗的二分法、現世的神聖化)不能適應現世的要求。在馬克思主義掌控國家並運用強權行事之際，可以鎮壓國族主義，但終究無法加以剷除；在其他情況下，馬克思主義根本就不是國族主義的對手。相反的，回教卻戰勝了國族主義，不論它是否掌握了國家機器。



第十五章

國族有肚臍嗎？

近來在國族主義理論中興起的辯論，主要是集中在原生主義 (primordialism) 與現代主義 (modernism) 兩派之間的論戰。兩派辯論的議題其實相當簡單：以族群意識、「國族」認同 (同一性)、或由國族熱情所引發的政治表現而言，這是人類從古到今的原生反應？或者，相反而言，這是步入現代化的必然結果，是我們現代社會的重要特徵之一？本書當然堅持現代主義的說法，不過，希望這不至於影響到我們對這個問題依然保持清晰、不帶偏見的態度。

正如一般的狀況，一些相關的問題總是都會交互重疊在一起。就最抽象的層次而言，古往今來的歷史事實到底為何，正是人人都要面對的形而上問題。我記得是羅素開玩笑地提出這個謎題的：我們怎麼知道世界不是五分鐘之前才創造出來的，而且所有記憶，甚至所有歷史、考古以及地理記錄，也全都是同時創造出來的？那麼，這樣的世界和事實上我們認為自己居住的世界（也就是說，一個已存在一定時間的世界）之間，到底有什麼明顯的差異呢？這個問題讓極端的經驗主義者大傷腦筋，因為他們主張除非依照可觀的

證據顯示，結果支持命題的一方而否認另一方，否則前述兩個命題所衍生出來的意義，就不應該會有差別。無論現在或將來，至少都還找不出證據區分這兩種關於世界的假設：一是連記憶與記錄一併完整創造出來的世界，一是長久存在的世界（「真正」積累了人類的記錄與記憶）。因為我們只能從現在或將來的世界中尋找證據，因此，我們根本就無法從前述的兩個命題中，做出理智的抉擇，這雖然符合極端經驗主義論者的標準，卻嚴重違背直覺常識。

這個問題相當類似「演化論」與「創世論」之間的論戰，尤其在達爾文主義的衝擊之下，出現更熱烈的對峙。有人建議，假使要擺平兩者之間的紛爭，就去看看到底亞當有沒有肚臍(navel)，真相就見分曉：假使聖經記載屬實，亞當是上帝所創造的，那麼很清楚的，亞當就沒有道理非要有一個肚臍不可。可是，並非所有的創世論者都同意這個說法：假使上帝在特定時間裡創造了世界，那麼，萬事萬物就應該依照**原先已經具備**的結構來運作，彷彿他們早已經存在一段時間。比方說，河流應該已經流動不歇無須靜待新泉注入，因此，上帝會造出豐沛的河，彷彿早已長年奔流。同理，亞當就會有完全沒有意義的肚臍。這個主張繼續依邏輯推演下去，即得出：上帝理當也能創造出地層、化石等等，**彷彿**世界已存在相當長的一段時間，因此，地質學家等人就能重新建構雖不曾存在，卻能達成內在統整的過去。

基督教正統派(fundamentalist)針對這個辯論，跟達爾文主義者大鬧分裂，遵從傳統常識的人支持創世論，相信科學權威的人則替進化論辯護。至於國族主義的論戰，情況卻剛好相反：遵從一般常識的人站在國族古老論及國族情感的這一邊，而像我們一樣的現代

主義者，亟思將科學推展到社會領域，反倒成了創世論的信徒。我們深信，「國族的創造」不在七天之內，而是早已歷經數世紀之久。雖然相對陣營似乎完全顛倒過來，不過，兩派辯論的邏輯仍是相當雷同的。所以，我們且繼續探問以下的這個問題：國族有肚臍嗎？

若要概略敘述「過去是否曾經真實存在？」這個問題，多少有些做作，似乎是以輕蔑的態度將之貶為「形而上」的問題，暗示這個議題既棘手又瑣碎。不過，在原生主義與現代主義的對立中，仍然有這個議題的一些成分。至少現代主義多少是受到以下想法的鼓動：畢竟，唯有當下的事物，才得以在現在運作。「過去」已經死了、離得遠遠的，不再真實了：過去的勢力不可能還在現在發揮作用，因為它早已成為**過去**了，已經「過時」了。過去的事物既不存在於此時此地，所以，也沒有什麼作用可以發揮。

在人文與社會學科中，特別容易針對這個問題引發辯論，影響所及，無論是做研究或提出理論解釋的策略，都跟它息息相關：比方說，經濟學、人類學或心理分析。在經濟學領域中，強調**當下的**供給與需求(無須考慮「歷史的」成本)。在人類學領域中，最出名的就是「功能論」，解釋在不同的機構之間，如何進行當下即時的互動，而不是回顧過去。在心理分析領域中，也出現同樣的主張，強調真實的治療情境與互動才是最重要的，而不是心靈創傷的可能影響。

前述一般性的考量，足以做為參考，但顯然尚未涵括問題的全貌。像我這樣的現代主義者，認為**國族主義**這一現象本質上是現代的；不過，卻不會將所有的社會現象都視為現代產物，也不會認為所有的事物到現代才重新翻新。相反的，現代主義者認為，文化與

權力是永恆存在的，但到了現代，更歷經改頭換面的工夫，兩相連結成新關係，促成了國族主義的興起。除此之外，還有其他什麼要件會牽扯進這個問題呢？

這是單一歷史傳承的問題，或者應該說是一種整組相關傳承的問題：舉凡文化、權力結構、將文化視為「物」或客觀存在的實體（也就是熱情、效忠與認同的對象）、將文化認同（同一性）與分化挪為**政治**手段來運用——前述要件是否都能超越傳統與現代的界限（無論兩者之間的界限要如何劃分）？原生主義者則主張，「國族」（以及國族是政治責任根源的觀念）並非現代才發明的（即使不是刻意的創造）。源遠流長的國族只是一種幻想：這是原生主義者絕難接受的說法。不過，無論原生主義者是否就是國族主義者，也不論他們是否推崇某個文化／國族（而且認為該國族文化因為歷史悠久而受推崇），至少他們都會對於堅持自己國族歷史悠久的國族主義者（且先不論受到敵人刻意打壓而呈現的沈睡時期）深表同情。相反的，現代主義者卻把國族歷史悠久的說法，看做是幻想或無關緊要的事。

什麼樣的證據足以為這個議題下斷言？我們現在已從先前毫不相容的兩個假設之中走出來了，就目前蒐集到的證據顯示，兩大假設彼此相容。

誠如前言，重要的是**歷史傳承**的問題。文化是否得以透過社會組織的一再轉型，持續接受歷史分水嶺的洗禮？答案理當就是（無須懷疑的）**是**。文化的確得經歷時間的傳遞。文化多樣性即是人類的本質，當然也包括隨時間改變而多樣化；文化能在短時間內快速變遷，而且也時而發生。從共同遺傳的基礎來說，除非把遺傳轉成

文化傳承，否則文化差異以及快速變遷都不可能發生。因此，至今並無一致的結論：文化既能延續，也會變遷。從可觀的經驗證據顯示，文化的確是朝前述兩個方向進行。一方面，史學家跟社會科學家強調的是「傳統的創發」(Hobsbawm and Ranger, 1983)，凡是被視為傳統的事物(所謂「延續」、或「太古以來」)，通常都是近來所發明出來的(甚至是刻意所為)，所宣稱的「年代久遠」，也常常偽造出來的。同時，「推動現代化者」亟思重整某一社會的結構，但他們卻赫然發現在組織變遷的過程中，行為處事仍有相當強大的慣性，抗拒改變，甚至在經歷過激烈的重整之後，依然故我。所以，前述兩種說法都該算是正確無誤的。文化既頑固又多變。若說文化根本不可能改變，這是錯誤的說法，文化並不像移動遲緩的冰河，逐年漂移幾英里而已，在文化延續的過程中，仍然看得見變遷的腳步；至於有人主張：文化都是重新創造出來的，在偽裝成「前後延續」之下，顯得更不真實。這樣的說法也不儘正確。文化**同時**具備前述兩種特性，假使有任何法則可以決定哪一種占上風，我們也還不知道這法則是什麼。

對於身處於某個文化之中的人來說，有時候文化如同日常呼吸的空氣，讓人無視於它的存在，有時候則被特別強調，成為尊敬及崇拜的對象。在我看來，至今仍無一項通則，足以說明人類與文化之間的關係到底是多變或忠誠的關係。這需要透過具體的歷史與種族誌的調查，好好加以研究：雖然抽象的討論可以為我們暫時提出許多有趣的想法，建立起煞有其事的研究模式，聽起來極具說服力，不過，這些說法與模式都有待證據檢驗，方能直扣問題的核心。

在人類學以及整體而言的社會科學界，近來對於「文化」的多

樣性及其終極的探討，出現一股學術狂熱，一時之間蔚為時尚。這股狂熱的出處有許多根源，在此不便一一詳述。我們特別要強調的是，這一波新興的學術時尚，對於了解國族主義此一領域的相關研究，造成嚴重的破壞，引發我們的關心：在學界興起的這股研究文化的狂熱，只看重「文化」，忽略了組織的影響力，因此，對於結構與文化因素之間相對重要性的問題，產生相當程度的偏見，非常不公允。（這個問題可能沒有**到處都適用**的解答，兩大成因之間的相對重要性，會依照時間情境的不同，而出現不同的情況。）無論是文化主義論、詮釋學主義論(hermeneuticism)或翻譯主義論(interpretivism)，這些起自文化狂熱的流派讓人無法提出最重要的問題，更別說為問題找出可靠的解答了。

國族主義者宣稱他們之所以熱愛文化，是因為熱愛該國族文化的特質之故：也就是說，他們所熱愛的國族文化是異常美麗的。每當國族主義者想起自己的國族文化，就深深感動，因此他們才誠為愛國之士。說得好！但如果國族主義是一般現象，到處都有，涵括各類型的國族，那麼，顯然就不能以個別國族主義運動的內在理由做為解釋的範本：因為這些理由都跟個別的國族與文化有著特殊的關係，所以並不能廣泛地類推適用，否則就根本不會出現所謂**敵對**的國族主義。因此，解釋國族主義的一般成因，並不能從文化的內部去找解答：必須站在文化之外，總的而言，解釋何以各類型的文化到最後都變成了政治原則，用來做為界定政治單元的原理原則。文化本身是否具有傳承的作用，則是另外一個問題。

假使文化傳承是一個開放性的問題，而解答可能不只一個，那如何解釋文化的政治吸引力（無論是長久或一時）？同理，針對這

個問題的解答，至今仍然並無**普遍的**結論，總會出現一些例外情況。雖然在過去有一些文化曾經掀起政治運動，不過，這都要算是例外。而在我們所處的現代社會中，國族主義不是唯一的政治力量，也並非總會成功。我們所能說的是：我們目前的說法(誠如前述)言之成理，很有說服力，顯示：(1) 文化同質性在農業社會中並不可能用來劃分政治單元的界限，至於在現代／工業／科學社會中則有可能；(2) 從農業轉型到工業的過程，也就是從高級(跟識字與教育相關)文化專為菁英的成就及特權(假使真的如此存在過)的世界，轉型成為高級文化是社會主流文化的世界。我們已將這些觀察心得，跟國族主義的興起連結在一起討論。

從蒐集到的證據顯示，至少在歐洲，**大致上**還算吻合前述的說法，但不能百分之百吻合，也不能放諸四海而皆準。問題仍然卡在這裡，除非發現更多的證據，或出現更新的推論，否則，解答依然莫衷一是，尚無定論。即使出現反證或反推論，雖不至於推翻理論，但也不能證明該理論牢不可破。即便前述說法到後來證明為真(依然有待觀察)，國族主義的確跟現代社會有關，而且可以解釋有時文化不因歲月而變遷，有時文化的力量可以啓發政治運動與效忠。儘管如此，假使我們想了解國族主義，我認為必須先去看看現代社會的特色，而不是比較現代跟過去歷史有什麼雷同之處。依我觀察，有些國族的確有從遠古流傳下來的肚臍，而有些國族的肚臍則是靠自己的國族主義宣傳才創造出來的，至於其他國族甚至還沒有肚臍呢。而我也相信，介乎中間範圍的，應該才是最大多數的通例，不過要是真的有正確的研究成果發表出來，我一定隨時接受指正。無不管怎樣，以上便是我針對國族主義這個議題所能提出的推論。

舉例：捷克國族主義

捷克國族主義就是一個很好的例子。捷克文化與布拉格政權之間的關係，剛好介於無肚臍的國族以及擁有淵博歷史肚臍的國族之間。以愛沙尼亞人為例，就是典型的「沒有肚臍的國族主義」。在十九世紀初年，愛沙尼亞人並沒有國族自覺意識：他們只能自稱是「生活在那片土地上的人」，以茲跟瑞典人、德國城市公民或俄羅斯官僚做區分。當時甚至連國族的稱號都還沒有出現。

無論如何，早年農業社會的運作狀況，容許或偏好接受少數外來者做為統治者，而現代社會卻偏向人口的大多數，即使他們的政治底線相當不利於執政。然而遵照十九世紀常用的法則(國家劇場、美術館、普及教育等)，愛沙尼亞人的國族文化依然誕生了。他們建立國族文化的過程，不僅相當成功而且完善：比方說，在塔圖(Tartu)的人種博物館，收藏豐富，幾乎每十個愛沙尼亞人就擁有一樣文物，而且還有一群熱心的種族誌報導人，從旁協助維護。愛沙尼亞文化並沒有步入衰亡：無論是識字率、教育水準或普遍的公民意識，都相當高。隨著沙皇帝國崩潰，愛沙尼亞人也取得政治獨立，在布爾什維克政權倒台後，又重獲自由。愛沙尼亞文化以前不曾跟國家有直接關連，但這並無關緊要：愛沙尼亞人的國族主義沒有肚臍，但他們理直氣壯，甚至也不屑創造一個出來，不過，由於他們的國族文化一向都生龍活虎，完全不必擔心會陷入危機，此外，伴隨國族文化的政治意志也相當強而有力。(比較鄰近的白俄羅斯人，這是極佳的對照，他們跟立陶宛人競爭同一個國族肚臍：

到底中世紀強大的立陶宛公國是立陶宛人或白俄羅斯人？雖然其源起是立陶宛人，但是，主要語言卻是斯拉夫方言，也就是現代白俄羅斯語的始祖。在此，我們看到兩個國族卻只有一個肚臍的例子。)

位於愛沙尼亞極端的，則是現代的政治單元，顯然在歷史上都有其制度化的前身，而且跟高級文化也都有緊密的連結。至於捷克人則介乎其中。從中世紀到現代初年的波希米亞（及其他「聖溫徹斯勒斯」〔St. Wenceslas〕國王的領土）無疑是重要的政治實體，也無疑跟捷克文化關係密切（雖然這層關係定義仍未明），其自身的高級文化也已發展出書寫的語言。波希米亞的前述特點，毋庸置疑，至少大體如此。不過，到了十七世紀，隨著宗教戰爭宣告結束，西伐利亞和平協約簽訂之後，波希米亞王國從此在歐洲版圖上不見蹤影。起先，波希米亞在名義上隸屬哈布斯堡帝國的轄區，透過國王，和其他王國進行私人間的聯盟，但波希米亞仍然名存實亡，寄生在帝國之下，國族前途顯得愈來愈黯淡。繼之而起的哈布斯堡帝國在語言上跟捷克語文的關係變得愈來愈疏遠，捷克文頓時失去原先高級文化的崇高地位，淪為農夫的方言。可是，隨著人口大量繁衍，工業革命帶來快速的社會流動，在波希米亞、摩拉維亞一帶佔大多數的捷克人，逐漸收復了都市，才又重新提升了捷克文的地位。

然而，捷克人跟愛沙尼亞人比較起來，有一個很重大的差別。愛沙尼亞人並沒有歷史悠久的肚臍。隨著國族主義的風潮日漸高漲，愛沙尼亞在國族形成的階段下誕生，而且他們根本無須煞費周章或其實也無能為力去創造出一個肚臍。在捷克的情形卻正好相反：他們早就有一個肚臍了，這對任何一個優秀的史學家來說，都

是很容易掌握的特點。波希米亞王國扮演非常重要的角色，布拉格大學早在十四世紀即已成立，而且帶有清楚明確的國族主義色彩，跟捷克大學或其他學校比較起來，堪稱獨樹一幟。不過，最重要的是：在十五世紀初年，由胡斯派信徒領導的「類新教運動」登場了，他們以波希米亞為根據地，成功地抵抗教皇國和帝國的鎮壓企圖。據此，我們看到波希米亞以及捷克文化對歐洲歷史的卓越貢獻。

在捷克國族主義的歷史上，最傑出的人物當然是他們的總統兼國族解放英雄湯瑪士·馬薩瑞克，他以大學教授的出身，功成名就，最後成爲一位實踐派的哲學家皇帝。馬薩瑞克畢生的豐功偉績，相當於將義大利建國三傑馬志尼、加富爾、加里波底合而爲一：馬薩瑞克不僅爲捷克人提出建國理論，還親身參與國際協商，在第一次世界大戰期間領導捷克軍團，目的就在推動國族國家的建立，爭取國族的合法獨立地位。

究竟馬薩瑞克提出的建國理論是什麼？在此要特別提醒大家的是，馬薩瑞克的著作非常重要。他的思想之所以廣受閱讀，並不是因爲他在政壇上闖出偉大的成就。最重要的是，他是個高瞻遠矚的道德家，而非浪漫派的國族主義者。他畢生推動國族主義的原因，在於能爲大歷史潮流盡一份心力，而歷史潮流又符合道德觀。在他看來，隱藏在歷史洪流中的秘密，勢必會從威權教條的政治宗教體系，走向民主自由。捷克之所以要起而追求獨立，在於哈布斯堡帝國無法讓他們從傳統的威權統治與天主教的教條主義中解放出來：因此，這些必須被丟入歷史的灰燼中。戰亂一起，馬薩瑞克趁機而起，並徹底揚棄波拉奇(Palacky)的主張(捷克歷史學家及先知先覺者，偏向「奧匈斯拉夫主義」〔Austro-Slavism〕)：也就是說，

聯合中歐的弱小國族，共同建立一個多瑙河國家，抵抗來自德國的擴張主義以及俄羅斯的獨裁政權。

我們得特別注意的是，由馬薩瑞克所提倡的道德國族主義，帶有相當濃厚的國際主義色彩：鑑於歷史的大趨勢必將走向民主自由，因此，為捷克國族主義爭取獨立，提出絕佳的辯護，最正當的理由。也就是說，馬薩瑞克的國族主義絕非癡人說夢、見識褊狹的看法。正好完全相反。

不過，對馬薩瑞克來說，在普遍民主化的大歷史潮流中，捷克並不是晚來的過客。他舉出，胡斯派信徒以及其後不同派系的運動都是民主的先驅及平等主義者。捷克人的價值觀也總是朝著正確的方向發展，只有1620年不祥的敗戰，才讓捷克人在往後的三個世紀抬不起頭來。

馬薩瑞克不僅在1918年領導捷克贏得勝利，在凡爾賽合約中獲得正式獨立，還為捷克國族主義提供了肚臍。對國族主義理論家來說，現在的問題是，從原生主義與現代主義的對立中找出解答：捷克國族主義的肚臍是得自真實的歷史遺緒？還是創造出來的？

對馬薩瑞克來說，捷克國族主義當然是真真實實的。他相當清楚，確實有一些不利的證據存在，證實十五世紀的捷克人和現代的捷克人並非一脈相傳。他哀嘆十五世紀末年對農民的大鎮壓，依他的主張，執行鎮壓的人原本應該可以成為現代民主的先驅者的。他們犯下令人悔恨的大錯。

不過，對某些捷克人說，他們認為馬薩瑞克錯在國族主義理論的核心，而非細節。在共產主義主政並壓制自由的期間，捷克唯一一次公開的反對運動，是由另一位哲學教授詹·波塔卡(Jan Patočka)

所領導的「七七憲章運動」(*Charter 77*)。在波塔卡去世之後出版的一本經典著作中，他為捷克的國族性、共同命運以及歷史角色，做了一番定位。從某些方面來說，波塔卡不過是在重述早先對於馬薩瑞克的批評論證（比如說影響深遠的史學家皮卡〔Pekar〕的意見），或是重新加以應用而已。

波塔卡特別針對馬薩瑞克提出的肚臍理論大做批評。大致說來，他的看法如下：胡斯派信徒跟現代捷克國族主義者之間，並無歷史傳承的關連，後者追求的是民主與平等。這些不過都是時代錯誤的類比：胡斯派信徒屬於中世紀，根本不可能和現代的社會民主鬥士持同一立場。現代捷克文化的真正根源，起自十八世紀末年，哈布斯堡帝國因應啓蒙時代潮流而推動中央科層化，不料引發天主教農民的反抗，後來運動擴大到城市之後，形成了長久的運動。不可否認地，在捷克國族主義者需要理論時，就把歷史上的胡斯派信徒請出來做典範，重新發現他們當年爭取的平等主義，為平民傾向做擔保（波塔卡兩者都不贊成）。也就是說，馬薩瑞克的肚臍根本就是偽造贗品。真正的國族主義肚臍就在不遠之處，並沒有那麼久遠的歷史。捷克國族主義真正的肚臍，從皮卡與波塔卡的角度來看，剛好跟捷克國族神話是相衝突的，在飽受戰火蹂躪的中歐，把捷克人標榜成為捍衛民主的勇士，在兩位史家的眼中甚為不妥。

然而，在變動的環境中，捷克國族主義卻能化阻力為助力，將不利因素轉化成有利條件。馬薩瑞克就已運用他的捷克史觀，作為極度親西方的外交政策：除非跟西方無敵的民主國家建立聯盟，否則捷克民主將難以長治久安，而這也正是歷史使命的所在。民主與法國軍隊（要是兩者可以區分得開的話）都是天下無敵的。

慕尼黑政權讓前述的國族主義幻想灰飛湮滅。西方民主國家並沒有如預期為意識形態同一陣營的小兄弟撐腰，1940年的戰役證明，他們絕非天下無敵的。慕尼黑政權摧毀了馬薩瑞克的歷史哲學，不過，卻摧毀不了捷克追求民主與平等的政治風格，在共產主義政權垮台之後，民主政治再度重回捷克政壇，馬薩瑞克色彩也已不復存在了。我們之所以成為民主，是消費主義使然，不是受到誇大的歷史趨勢所導引：讓我們最感興趣的是西方市場，而非西方的價值觀。尤其是在成功地放棄馬佐吉奧諾(Mezzogiorno)之後，小捷克鄉土主義(little Czech-land-ism)就成了國家大政的主調，而非歷史哲學。隨著經濟自由放任論者與天主教徒連合主導捷克共和國的新政，將政策改走緊縮與內斂的方向，顯而易見的是，波塔卡的肚臍（其實並不完全合身）比起馬薩瑞克，還更受捷克新政府的歡迎呢。

有些國族擁有自己的肚臍，有些國族必須靠努力才有肚臍，至於其他國族的肚臍則是自動送上門來的（編按：典出莎士比亞《第十二夜》：「有的人是生來的富貴，有的人是掙來的富貴，有的人是送上來的富貴」，引自朱生豪譯本）。擁有真正肚臍的國族顯然是極少數的特例，但這亦無關緊要。重要的是，隨著現代化而創造出來的國族肚臍需求，才事關重大。

第十六章

實務導引

國族衝突爲人類帶來絕大的苦難，無論直接或間接。國族主義並不只是現象，其實還是個大問題，尤其對效忠國際主義或階級正當性理論的人來說，國族絕難爲政治秩序打造安定的磐石。即使對於國家的肇建及界限並無特定主張的人，面對國族主義所帶來殘酷的殺戮、痛苦及不義，也會爲之坐立難安。讓我們一起來看看當前的理論，假使爲真，是否能爲這個大問題提出妥善的解決辦法？在實務上做出導引或建議？

世上並無神奇的特效藥，可以一舉把族群衝突給鎮定下來，代之以甜美與光明的未來。一味沈醉在道德主義式的勸說，想藉著宣揚全人類的博愛情操，來對抗國族主義，顯然也是毫無道理可言，因此，吾人也不得不遵從這項考慮。在政治上訴諸國族情緒的衝動，就我們看來，乃是根源於現代人的生活形態，在各類型的政治單元中都形成同質而單一的高級文化，甚至排斥那些無法掌控高級文化或不被接納的人，將之貶爲可憐的次等公民階級，備受羞辱。無怪乎會有人被逼得成爲國族主義者，因此，我們何不嘗試處理這

樣的困境，了解國族主義興起的背景，而不是對著國族主義的受害者不斷地說教，請求他們節制，壓抑國族情緒，從他們的處境來看，會有這樣的反應是再自然不過的事了。

同時，若把國族主義當做是普遍領土觀或血緣衝動的影響，這也是受到誤導了。就某種程度而言，人類不一定會受到黑暗之神的擺布，從耽溺於神祇崇拜之中獲得滿足，即使那些神祇竟會做出令人難堪的不快要求。這也是我們該面對的問題，尤其這個問題的各種現象，跟我們在此所關心的國族主義，有相當大的重疊部分。人類文明總會有其不滿之處，而我們似乎注定要在滿足本能衝動以及文明生活之間，來回擺盪，謀求折衷點；在苦苦追尋令人快慰、「有意義的」秩序與理性主義、無神論之間，做出痛苦的妥協。不消說，像除魅、疏離、迷亂、鐵幕，或許都是我們現代人的宿命，因此，維持社會秩序就必須認清這些現象，而非加以揚棄。不過，國族主義的問題更特別，無法類比成相同的苦難。國族主義需要更詳細的診斷，對症下藥方，才收緩和之效。

有效的處方為何？

政治安定，原本就是一樁好事。對保守主義來說，更是極其正確的。假使當前既成的政治秩序無法滿足某個抽象的原則（比方說「國族自決」，那麼就應該去矯正或甚至推翻現狀，有這樣的想法實在荒唐——跟前述想法唱反調的主張，其實也同樣荒唐，也就是權力結構或政治體制只要存在，即自動享有正當性。以所謂「既存」體制為例（這正是布爾什維克主義令人大感可悲的死前掙扎，主張「既存」即具有正當性，但結果卻注定無法長久持續），究其實，根本就存活不了多久，而就這些例子來說，該問的問題應該是，如

何改變或取代既存體制，而不是到底要不要去做的問題。在我們的年代裡，許多政治體制都與文化多元主義相結合，然而，在各文化之間，卻仍有不平等關係存在，就屬於上述類別。這已經違反國族主義原則，所以注定會招來厄運，雖然這在過去來說根本毫無罪過可言。

一般來說(雖然至今並無絕對的規則可言)，政治體制被廢除或改變時，應該慢慢來，不能太突然。假使有人對哈布斯堡帝國、蘇聯或南斯拉夫等迅速崩潰的歷史，表達過度的喜悅，顯然就太過天真了。就這一點而言，保守派是對的：最有效的社會接合劑來自於歷史傳承、風俗習慣以及輿論共識，反倒不是基於理性(到底遵從這個或那個權威，其實毫無道理可言)：世人皆遵從既定的權威，仿同既定的風俗習慣，因為其他人也都會這麼做。一旦加入了沈默的大眾，個人或團體的安全感就會增加，生活周遭的事物都比較不會受到干擾。然而，一旦既定秩序受到干擾，正當性及權威就不知寄身何處，覬覦者蜂擁而起，於是只能以更大的恐怖手段取勝，而無法訴諸合理的理由。許多意識形態的革命最後都以恐怖統治收場，許多大帝國的崩潰最後都導致殘酷殺戮與血腥戰爭，這些都決不是意外。

我們得時時謹記在心的是，一般說來，族群衝突到現在都還找不到妥善的解決方法。有些解決方案可能還比其他方案更顯得不公平，只是，絕對公平正義的方案是**沒有**的。「國族自決權」聽起來好似放諸四海皆準的原則，廣納各種特殊狀況，適用各類型的族群衝突，實則不然，根本就是胡說八道。「國族自決」的概念在實際執行上困難重重，因為諸多步驟相互糾結在一起，以致於始終窒礙

難行：該以人口、歷史或地理做為國族自決的原則？若以人口原則為例(讓最大多數的人口得以表達並自主做決定)，就只能依據選區的劃分，而選區界限的劃分很容易遭人從中操弄，產生南轅北轍的結果。此外，還有身家安危保障的考慮，不得不慎重其事：我們的國家過去曾受攻擊，將來也很可能再次橫遭外侮，難道我們能忍受輕易地就被敵人將國土剖成兩半的疆界嗎？我們能坐視首都迭遭砲轟嗎？在科索沃(Kosovo)，就引發最引人深思的原則：一個國族在一塊土地上遭遇到最嚴重的國族災難，即使這塊土地大部分被異族佔領，難道這個國族就應該脫離這塊土地嗎？

選區的劃分不具強制性；因為選區其實是由我們來選擇的，因此，關鍵在於如何選擇。那麼，我們能忽略歷史傳承或地理完整的原則嗎？還有另外一項原則，即使某個文化／國族團體無論在**任何地方**都不是大多數，但（或者說正因為如此）依然可以要求在某個地方擁有一片安全的淨土、棲身之所、成長茁壯的基地。此外，一個文化團體是生產微晶片，或是種植馬鈴薯、飼養駱駝或獵捕馴鹿，和土地的關係是截然不同的。工業人口流動快速，因此他們的生活不可能跟土地有很親密的連結：座落在工業城的郊區，看起來都差不多，地點無關緊要；顯而易見，農業人口就跟土地有著非常親密的關係，雖然他們很可能對此不甚在意。游牧人口對土地知之甚深，但他們放牧的範圍非常遼闊，遠走他鄉。至於狩獵人口也對土地了解甚多，不過，由於他們在現代社會中為數甚少，在數目上幾乎總是被外來移民所淹沒。因此，假使以上這些不同文化團體的人，尋求自決權，宣稱擁有領土的管轄權(如果沒有領土主權，萬事都不可能談得成)，是否就得擬出一道公式：比方說，一名獵戶

相當於五位牧民、十個農夫、一百個勞工？果真如此，難道說勞工是比較次等的人類嗎？難道他們無法偶爾也會對自己的鄉土產生深刻而真摯的情感？實則不然，以識字率而言，勞工較其他的團體還略高，因此，很可能對於浪漫主義文學略知一二，可能事實上更常有愛鄉愛土的感懷。

簡言之：各式各樣的標準幾乎總是相互衝突。因此，「解決之道」就不能只是訴諸正義而已，因為對許多人來說，什麼是正義，莫衷一是，主張各異。因此，**必定**會產生干擾的外在因素（「正義」並非既定的解答），就應該包括政治安定與歷史傳承這兩大考量因素。現狀並非神聖不可侵犯，可是，勢必得加以尊重，當然也不必到敬畏的地步。「凡存在即合理」（the real is the rational）是哲學曾經主張過的愚蠢理念中最大的一個（當然也還有其他同樣愚蠢的理念）。還有一派比較弱勢的理念，主張「凡存在即可能有其優點」（the real may have some merits），沒有其他的說法那麼糟糕，因此，不應該未經深思熟慮就推翻掉它——我們最好認真研究一下。

除了政治安定與歷史傳承之外，生活富庶也要加以考量。富有的人或相信自己日後的生活會得到改善的人，就比較不會接受暴力行爲，以免破壞了他們現在所處的世界，至於生活條件持續惡化或將來衣食無著的人——更別提已經陷入困境的人，他們就比較可能會鋌而走險。除了前述的人性通則之外，工業發達所創造出來的富庶生活，導致特殊的影響，人們的態度變得日益緩和，對於暴力衝突所帶來的身心不適、環境苦難及危險，變得比較不能容忍。在社會經濟都相當先進的國家中，很難將公民造就成既優秀又積極殺敵的軍人。

先進工業主義同時帶動更大的政治單元及地方自主：這可稱為「州級化」(cantonisation)。隨著科技發展的日新月異，超越國族之上的政治權威就得以更有效地發揮其能力：製造核子或生化武器所需的原料，變得愈來愈少。製造方法也必定更廣為流傳。這一天的來臨指日可待：只有有效的中央控制才能避免生態的大災難；而小團體藉施加恐怖處罰的意願和能力，成功達成勒索的目的，這也只有靠有效的中央控制才能預防。所以，很多人據此主張，超越國族的政治權威終究難以避免，也只有這種權威，才得以有效控制前述的危機。

不過，值此同時，另一個不同的趨勢也在運行中。工業發達帶來富庶生活的各項享樂，只有部分是取決於個人及家庭所擁有的財富；至少有同等程度必須仰賴已經打造妥當的基礎建設，而這已經超越個人的興建或維修能力。影響所及：相當高比例的全球產品並非經由個人之手，而是由操控基礎建設的集體／政治之手來經管。接下來更進一步的影響是：各類型的利益團體會組織、動員，以及企圖發揮影響力，讓國家整體為他們的利益而服務。在這些潛在的利益團體中，最受人矚目的就是地方利益團體，而他們表現出極大的生命力與自主性。

假使這兩大趨勢持續運作下去，那麼最後的結果很可能就是，先進的工業世界將再度和過去的農業世界一樣，有效的政治單元既可能大於，也可能小於基於高級文化的相似性而建立的「國族」單元。正如在古代，城邦次於種族，而帝國則超越種族。因此，若為防範核子大戰、生態破壞或緝拿毒品走私、軍火販售而成立的政體，就應該是超越種族疆界的；至於為了管理學校教育或福利體系

而設立的政體，就可以是次於種族的。這是期待而非預言，不過，這也並非是不合理的期待。

最後，文化結社組織也逐日發展出脫離領土的趨勢，從而將「愛國狂」(熱愛自己的文化與歷史傳承)跟「領土癖」兩者給區分開來。在我們所處的世紀中，有幸見證到國族主義「去領土化」(de-territorialisation)：世人皆知，論及國族勢力的大小，取決於該國的年成長率以及經濟實力，而不是在地圖上要畫什麼畫多大塊的顏色。更進一步的「國族去領土化」是：即使喜愛魯瑞坦尼亞的國族音樂，也無須堅持非擁有最先吟唱該歌謠的鄉村的主權不可，這樣的發展是令人深感慶幸的。不過，這顯然很難達成：浪漫主義文學的重心都在崇拜美麗的國土，鼓吹國族文化，對土地利用與疆界劃分，表現出分外的關心。而在另一方面，鑑於現代傳播科技的發達，在同一片「國土範圍」內，早可以看到兩家以上的國家電視台……無論如何，在全球文化大量激增的地方，只有兩種可能的結果：文化多元主義當道下，對領土的崇拜日漸退燒；否則，就可能走向另一個極端，導致種族清算的慘劇發生。凡是擁有人道情操者，毫不猶豫，都知道該如何做抉擇。

當前唯一的建議是：尋求政治安定；若無充分的原因，或不能保證順利讓下一個政權接手的話，就應該避免推翻現狀；努力創造富裕生活；將維持秩序的功能歸之於中央政體，至於維護社會秩序的功能則歸於州級政府；宣揚文化多元主義，結束國土崇拜的狂熱。這些建議也許卑之無甚高論，但都是從前述問題的研究成果中推演出來的，理論紮實，值得參考。如果有人有更好的實際建議，我非常樂意一聽究竟。

參考書目

- Cruise O'Brien, C.
1988 *God Land: Reflections on Religion and Nationalism* (London: Harvard University Press) .
- Hobsbawm, E. and T. Ranger
1983 *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press) .
- Kedourie, E.
1993 [1960] *Nationalism*(4th expanded edition Oxford: Blackwell) .
- Lenski, G.
1966 *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification* (New York: McGraw-Hill) .
- Mach, Z.
1985 "National symbols in the context of ritual: the Polish example," *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, 16: 19-34.
- Mann, M.
1992 "The emergence of modern European nationalism," in J. A. Hall and I. C. Jarvie(eds), *Transition to Modernity: Essays on Power, Wealth and Belief* (Cambridge: Cambridge University Press) .
- Plamenatz, J.
1973 "Two types of nationalism," in E. Kamenka(ed), *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea* (London: Edward Arnold) .
- Szporluk, K.R.
1988 *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List* (New York: Oxford University Press) .
- Turner, B.
1974 *Weber and Islam: A Critical Study* (London: Routledge and Kegan Paul) .
- Zubaida, S.
1995 "Is there a Muslim society? Ernest Gellner's sociology of Islam."

Economy and Society, 24: 151-81.



譯名對照表

A

Africa, north 北非
 South Africa 南非
 Agrarian society 農業社會
 Industrialism 工業主義
 Arabs/Arabic 阿拉伯人/阿拉伯語
 Armenians 亞美尼亞人
 Asia, east 東亞
 Australia 澳洲
 Awakener 先知先覺者

B

Balkans 巴爾幹半島人
 Bandits 盜匪
 Berbers 巴伯人
 Bohemia 波希米亞
 Bolshevism/Bolshevik state 布爾什維克主義/布爾什維克政權
 Brenzhnev L. 布里茲涅夫
 Britain 英國
 Buddhism 佛教
 Bulgaria 保加利亞
 Bureaucracy 官僚體系
 Byelorussia 白俄羅斯
 Byzantium 拜占庭

C

Cantonisation 州級化
 Cavour 加富爾

Catholicism 天主教義
 Chekhov, A. 契訶夫
 China 中國
 Chomsky 杭斯基
 Christianity 基督教義
 Class 階級
 Cold War 冷戰
 Communism 共產主義
 Cruise O'Brien 克魯斯·歐布來恩
 Culturalism 文化主義
 Culture and change 文化與變遷
 Codification of culture 文化的符碼化
 Criterion of national identity 國族認同的標準
 Culture diversity 文化多樣性
 Culture and morality 文化與道德
 Culture and religion 文化與宗教
 Czechs/Czechoslovakia/Czech Republic 捷克人/捷克斯拉夫/捷克共和國

D

Dante, A. 但丁
 Darwin, C. /Darwinism 達爾文/達爾文主義
 Descartes, R. 笛卡兒
 Dickens, C. 狄更斯
 Djilas, M. 狄拉斯
 Dormission, doctrine of 沈睡論
 Durkheim, E. 涂爾幹

E

Education 教育
Empire 帝國
Engels 恩格斯
Enlightened despots 啓蒙君主
Enlightenment, the 啓蒙時代
English/England 英國人／英格蘭
Estonia 愛沙尼亞
Ethnic cleansing 種族清算
Europe, central 中歐

F

Finland 芬蘭
Foragers 游牧者
France 法國
Fundamentalism 回教基本教義派；正
統基督教派

G

Georgians 喬治亞人
Germans/Germany 德國人／德國
Greeks/Greece 希臘人／希臘
Growth, trial by 嘗試成長

H

Habsburg Empire 哈布斯堡帝國
Hegel, F. 黑格爾
Herder, J. G. von 赫德
High culture 高級文化
Hinduism 印度教
Hitler, A. 希特勒
Hobsbawm, E. 霍布斯邦
Holy Roman Empire 神聖羅馬帝國
Hume 休謨
Hungary 匈牙利
Hussite movement 胡斯派運動

I

Industrialism 工業主義
Internationalism 國際主義
Interpretivism 翻譯主義
Ireland 愛爾蘭
Islam 回教
Israel 以色列
Italians/Italy 義大利人／義大利

J

Jews 猶太人
Joan of Arc 聖女貞德
Justice 正義

K

Kant, I. 康德
Kedourie, E. 坎度里
Kosovo 科索沃

L

Labor migrants 移民勞工
Language 語言
Latin 拉丁文
Lenski, G. 藍斯基
Le'vi-Strauss 李維史陀
Liberals/liberalism 自由主義者／自由
主義
List, F. 李斯特
Lithuanians/Lithuania 立陶宛人／立陶
宛
Louis XIV 法王路易十四
Luther, M. 馬丁路德

M

Mach, Z 馬克
Magyar 馬札兒人
Malthus, T. R. 馬爾薩斯

- Mann, M. 曼漢
 Marx, K. 馬克思
 Marxists/Marxism 馬克思主義者／馬克思主義
 Masaryk, T. 馬薩瑞克
 Middle East 中東
 Moravia 摩拉維亞
 Morocco 摩洛哥
 Munich 慕尼黑
 Muslims 回教徒
 Mussolini 墨索里尼
- N**
 Napoleon Bonaparte 拿破崙
 Nation-state 國族國家
 Nazism 納粹主義
 Neolithic Revolution 新石器時代革命
 Nepal 尼泊爾
 Nietzsche 尼采
- O**
 Occulturation 涵化
 Organization 組織
 Orthodoxy 正統
 Ottoman Empire 鄂圖曼帝國
- P**
 Palacky, F. 波拉奇
 Patocka, J. 波塔卡
 Pekar, J. 皮卡
 Piedmont 皮德蒙
 Plamenatz, J. 普萊曼納茲
 Plato 柏拉圖
 Poland 波蘭
 Priests 牧師
 Primordialism 原生主義
 Protestantism 基督新教主義
- Protestant-type religions 基督新教信仰
 Prussia 普魯士
- Q**
 Quebec 魁北克
- R**
 Ranger 蘭哥
 Rationalism 理性主義
 Reductionism 化約主義
 Renan, E. 雷南
 Renaissance 文藝復興
 Roman Empire 羅馬帝國
 Romania 羅馬尼亞
 Romanovs 舊俄羅曼諾夫王朝
 Romanticism 浪漫主義
 Russell, B. 羅素
 Russia 俄羅斯
- S**
 Schiller 席勒
 Second World War 二次世界大戰
 Secularisation 世俗化
 Serbs 塞爾維亞人
 Shaw, B. 蕭伯納
 Slavonic languages 斯拉夫語
 Slavs 斯拉夫人
 Smith, A. 亞當·斯密
 Spain 西班牙
 Spinoza, B. de 史賓諾沙
 Stalin, J. 史達林
 State, the 國家
 Status 地位
 Szporluk, R. 史普魯克
- T**
 Tribal societies 部落社會
 Tocqueville 托克維爾

Tsarist Empire 沙皇帝國

Tuareg 圖瑞格

Tunisia 突尼西亞

Turks/Turkey 土耳其人／土耳其

Turner, B. 透納

U

Ukrainians/Ukraine 烏克蘭人／烏克蘭

USSR 蘇聯

V

Versailles, Treaty of 凡爾賽合約

Vienna, Congress of 維也納會議

W

Wahabis 清教派回教徒

Webbs, S. and B. 韋伯夫婦

Weber, M. 韋伯

Wilson, W. 威爾遜

Work, as semantic 文意工作

Y

Yugoslavia 南斯拉夫

Z

Zubaida, S. 肅貝達

