

認同與全球化 當代中國民族主義悖論

陳彥
鄭宇碩
主編



香港城市大學出版社

認同與全球化
當代中國民族主義悖論

陳彥、鄭宇碩 編著



香港城市大學出版社

©2012 香港城市大學

本書版權受香港及國際知識版權法例保護。除獲香港城市大學書面允許外，不得在任何地區，以任何方式，任何媒介或網絡，任何文字翻印、仿製、數碼化或轉載、播送本書文字或圖表。

國際統一書號：978-962-937-198-2

出版

香港城市大學出版社
香港九龍達之路
香港城市大學
網址：www.cityu.edu.hk/upress
電郵：upress@cityu.edu.hk

©2012 City University of Hong Kong

**Globalization and Identification—
The Paradox of Contemporary Chinese Nationalism (in Chinese)**
(in traditional Chinese characters)

ISBN: 978-962-937-198-2

Published by

City University of Hong Kong Press
Tat Chee Avenue
Kowloon, Hong Kong
Website: www.cityu.edu.hk/upress
E-mail: upress@cityu.edu.hk

Printed in Hong Kong

前言

中國當代民族主義的悖論及其特徵

陳彥

巴黎大學歷史學博士



當初提出在「中歐社會論壇」的大框架下設置一個民族主義問題討論組（workshop）時，主要基於兩個想法：一是「中歐社會論壇」提倡的「社會與社會間的對話」的基本精神——創造一個對話平台，突破狹隘的純學術小圈子，使歐洲和中國社會各界（學界、媒體、政界、業界等）智者賢達有機會坐到一起，面對面就世界與中國的重大共同話題交換意見。二是他山之石，可以攻玉。歐洲是近代民族主義的起源地，曾經是民族主義倡狂肆虐的戰場，但二戰後的歐洲聯合也開闢了超越民族主義的制度空間。今天的歐洲仍然是形形色色的民族主義的舞台，歐洲學者專家對民族主義的觀察與分析應該有助於解讀當下中國的民族主義。怎樣為當代中國民族主義定位？如何評估中國民族主義演變前景及其對中國社會發展的阻礙或推進作用？鑒於日益強盛的中國對世界的重大影響，鑒於中國的幅員、文化以及當下政治、社會轉型之不明朗性，聚歐洲與中國海內外專家共同探討於一堂，應能擴大視野，釐清脈絡。

以此為要旨，繼2007年10月在巴黎政治學院舉行第一次民族主義問題討論之後，「中歐社會論壇」、香港理工大學與法蘭西人文科學院聯合於2009年7月20、21日在香港理工大學再次舉辦「民族主義問題」討論組。兩次討論均約請了歐洲與中國各界人士與會。2009年更進一步邀請了歐洲、中國國內以及海外華裔專家及亞太各

相關國家代表與會。兩天會議既有熱烈的切磋探討，也不乏激烈智慧的思想交鋒。目前呈現於讀者面前的這本書即是此兩次討論所留下的文字。說是兩次，其實主要是2009年會議的討論記錄和論文。在此基礎上，補充了少量未能出席香港會議但是巴黎會議參與者的論文。這一補充，不僅為本書增添了重要內容，同時也體現了兩次討論會的連續性。鑒於討論會以對話為重心，本書保留了香港討論的原始記錄，以「論文與報告」為題作為本書第一部分，以「討論與對話」為題歸第二部分。大部分論文均是按照會議發言整理而成，少例是與會者特地為本文集所作：如吳國光的「中國民族主義的多重悖論」，程映虹的「種族民族主義批判」，王康的「中國現代民族主義——超級帝國的基石？」。

筆者在介紹香港討論會時曾寫道：「同歐洲民族主義對比參照與從中國歷史國情入手分析中國當代民族主義是本次會議的兩個主題視角。以「認同與全球化——中國民族主義悖論」為題，會議希望將中國民族主義所涉及到的文化認同、價值規範、政治制度、經濟組織、地緣戰略等各個層面的緊張甚或悖論關係提出重點探討。舉其犖犖大者，諸如：天下主義與文化特殊論，硬實力與軟實力，影響世界與拒絕干涉內政，自我中心與世界體系，政治專制與經濟開放，利益與價值，制度認同與文化衝突。」兩天的會議討論，當然無法涉及民族主義的所有向度，也不可能有所觸及到的層面全面深入。但是，從2007巴黎會議到2009香港會議的兩年，是中國當代民族主義展開的關鍵年份。尤其是從2008年8月北京奧運會到2009年7月初新疆騷亂事件，時間不到一年。這兩件性質不同的事件雖然沒有直接的因果聯系，但從民族主義蛻變這一角度檢索，則可能標誌着中國當代民族主義的重大轉折。從這個意義上說，香港民族主義討論組的舉行是恰逢其時。討論中，歐洲與中國海內外與會者不僅就民族主義的理論問題，如何從歐洲反觀中國民族問題，也就上述中國當代民族主義的各種表現進行了討論，並提出了諸多極富啟示的思路。從會議討論的思路出發，在此書即將付梓之時，筆者擬從以下三個方面，談談中國近期民族主義演變的脈動。

網絡與民族主義三波

中國當代民族主義興起於上世紀90年代，直接同90年代中國的兩個基本因素相聯系。第一個因素是自1978年以來持續不斷的對外開放，第二個因素是經過1989年的天安門運動，共產主義意識形態淡出政治舞台。這兩個因素決定了中國當代民族主義的兩個鮮明特點：一是來源於其填補意識形態空白功能的誘導性特徵，二是呈現出排外甚至仇外的對抗性特徵。六四事件之後，持續十年的新啟蒙運動戛然而止，民族主義思潮乘虛而入：作為戰略對策的民族主義，提倡國粹的道德民族主義，意識形態替補型的民族主義，商業炒作的民粹性的民族主義，從西方引進的反西方主義等五光十色的民族主義思潮均浮現於這一時期。大致說來，從其對抗目標分疏，90年代至今的中國民族主義經歷了三波相互聯系又相互區別的浪潮。90年代反美，本世紀初反日，2008年之後則呈現為一種空泛的反西方情緒。1989後的中國政府渴望與世界接軌，增強自身的政治合法性。美國作為冷戰後國際社會的守門人，邏輯地成為中國民族主義的攻擊目標。中國加入世界貿易組織久拖不決，2000年申奧失敗等等均被看作是美國遏制中國、打壓中國國際空間的企圖。至於維持台海安全穩定，更是被看成是為台獨撐腰，阻礙中國統一。1996年出籠的《中國可以說不》一書即是這一反美民族主義的極佳見證。

如果將2001年中國進入世界貿易組織作為中國全面捲入全球化的標誌的話，此前的1999年美國轟炸南斯拉夫中國使館事件和2005年發生於中國各大城市的大規模反日遊行，都是本世紀中國民族主義演繹的里程碑性質的事件。前者意味着中國以美國為主要目標的民族主義達至新高點。後者則意味着日本取美國而代之，成為中國當代民族主義劍鋒的主要指向。圍繞着戰爭遺留問題、釣魚島領土爭端、東海石油開發、日本首相參拜靖國神社以及日本申請加入安理會常任理事國等問題，反日民族主義一度接近失控的邊緣。2005年3到4月間遍及全中國的反日大遊行堪稱新世紀中國民族主

義所能達致的巔峰。然而，耐人尋味的是，此次高峰不僅沒有推動以反日為動力的民族主義繼續澎湃向前，反而卻成為反日民族主義夭折的轉折點。反日的民族主義同反美的民族主義具有十分不同的導向和成因。美國雖然為近代西方列強侵華之重要一員，但美國不僅從來沒有同中國有過直接戰事，也同中國沒有任何領土瓜葛。90年代反美民族主義之所以獲得成長的主因是人為的誘導與催化。一方面將民族主義的目標指向美國有利於中國進入國際社會的外交談判；另一方面，反美民族主義也比較容易控制。反日民族主義則不同。日本是中國近代屈辱的主要責任者之一。19世紀末的甲午戰爭，20世紀30年代的中日戰爭，兩次戰爭兩次改變了中國近代歷史演變的軌跡。反日情緒在中國民間擁有雄厚的情感基礎，一旦反日民族主義潮流壯大，不僅可以實質性地制衡官方外交政策，甚至可能將現政權席捲而去。正是因此，當2005年反日風潮紅杏出牆、初試鋒芒之後，官方迅即剎車，民間的反日民族主義於是日漸式微。

在反日風浪潮起潮落的同時，中國輿論界的主導話語漸漸過渡到所謂「和平崛起」與「打造軟實力」。中國成功進入世界貿易組織，申奧與申辦上海世博會成功似乎將中國民族主義引入一條和平、理性、建設的軌道上來。然而好景不長。2008年3月的西藏危機、4月的奧運火炬全球傳遞受挫再一次引爆中國對抗式民族主義。2008年的北京奧運，本應成為中國進入世界中心舞台的象徵性事件，卻反為中國民族主義全球表演提供了機遇。經過了第一波反美和第二波反日浪潮之後，以捍衛奧運火炬為中心的反西方主義匯聚成當代第三波民族主義浪濤。

我所稱之為的第三波民族主義是一種籠統的反西方的民族主義。說是籠統，是因為此次民族主義的矛頭並不像反美、反日那樣明朗。所謂反西方是因為自2008年3月西藏危機發生的第一天開始，歐美各國輿論都對西藏問題給予了大量的關注，因而引發了中國部分網民強烈的反西方情緒。接踵而至的奧運火炬全球傳遞更加

劇了這種情緒。法國輿論對西藏局勢的關注，奧運火炬在巴黎傳遞的混亂、法國前總統薩科齊在西藏問題上的言行則使得法國成為2008年中國民族主義攻擊對象的首選。同反美、反日民族主義一樣，沒有官方的放縱和官方輿論的引導，純粹的民間反法民族主義是難以想像的。

法國為何成為中國民族主義的首選目標呢？在世界地緣戰略構圖上，法國沒有美國的影響和實力，也沒有德國的經濟份量。將法國看成來自外部世界的攻擊對象不會對中國自身，尤其是經濟利益構成大的傷害。從柿子專揀軟的捏的道理出發，法國乃是很容易上手的替罪羊。然而，從實際操作性來看，法國其實並非理想的民族主義發泄對象。法國同中國不存在不可調和的歷史問題，不存在根本對立的民族利益，更無不共戴天的領土之爭。反法的民間情緒有易於控制的優點，但中法之間並無實質性的歷史積怨和利益衝突作為反法的憑據。或者說，無論是從歷史出發還是從當下出發，既難以將法國打扮成中國核心利益的傷害者，甚至也很難將法國說成是中國崛起的挑戰者。從這一角度看，法國這一軟柿子更像紙上畫餅，只見其形而不聞其香，誘人食欲而無法充飢。反法高潮之時雖有網民呼籲抵制法國貨，但卻應者寥寥便是明證。

同反美、反日一樣，2008年以來的反西方民族情緒官方導向的性質甚為明顯。同時，隨着對抗性民族情緒的升溫，來自民間的民粹式的民族主義漸漸加強。換言之，90年代至今的當代民族主義在演變過程中，其官方與民間互滲、精明算計與盲目怨恨交叉的特點也漸次呈現。而這一特點的呈現卻又是同當代中國在世紀轉折之際出現並普及的一個重大新事物相依相成的。毫無疑問，這一新事物即是互聯網的橫空出世。由於互聯網的普及，對於一般民眾來說慣常難以捕捉的國際資訊不再遙不可及，傳統政治中視為秘密的外交談判不再密不透風，關注地緣政治的網民有了發表言論的平台，底層的民族情緒與精英的民粹衝動有了發聲和互動的可能。於是，網絡民族主義應運而生，熊培雲認為「網絡民族主義的抬頭最

早應該是在1999年5月8日美國轟炸中國駐南大使館之後」（見本書第十一章「網絡民族主義」），也有人稱2003年為網絡民族主義元年。2008年遍及全球的以中國留學生為主體的保火炬、反藏獨的大遊行，中國部分網民對西方媒體如CNN、BBC的聲討等均是通過網絡表達、傳播而後成形的。不少城市裏激動的網民甚至鋌而走險，大有衝出潛在空間，在中國圍剿法國超市「家樂福」之勢。所有這些，自然沒有逃脫世界輿論的注意。網絡民族主義是我們香港會議關注的重心之一，本書收錄了兩篇相關文章。楊恆均的「二零零八年網絡民族主義的特點」和上述熊培雲文章不僅為讀者提供了二位博客高手難得的自身體驗，也提供了精到的事例分析。

不過，網絡雖然可以為民族主義推波助瀾，為民族主義激蕩提供新舞台和強勁的傳播手段，但21世紀的中國網絡卻既不是一個充分開放的網絡，又非一個眾生平等的空間。即使從全球整體運作狀況上講，今天的互聯網離其開放與平權的理想仍然有着重大距離。中國現階段的互聯網實際是一個自由與鉗制拉鋸的網絡世界。少數網絡控制者與眾多網絡使用者之間不平等的但又無處不在的博弈形成了一種封閉與開放、強制與自由、暴戾與仁愛交織對峙、相互爭奪的格局。不僅如此，當今中國的網絡民意甚至透露出一種極權性質的肅殺之氣。

以2008年汶川地震為例。地震發生之後，中國互聯網上公佈的如「國際鐵公雞排名榜」，以善的名義進行捐款勒索。美國餐飲企業麥當勞在中國合法經營、合法盈利，面對災難捐款兩百萬人民幣，卻不被這些「道德監工」所接受，不僅被列入「國際超級鐵公雞榜」，一部分四川南充愛國人士甚至圍攻當地麥當勞商店，要求麥當勞滾出南充，滾出中國。在西藏危機中受到衝擊的法國家樂福集團，餘悸未消，在捐款300萬之後仍然受到質疑，結果只好再捐2,000萬了斷。莎朗史東(Sharon STONE)事件是另一典型案例。美國影星莎朗史東就四川地震發表言論，由於提到報應一詞，引起中國網民憤怒。一時間，中國無論是官方媒體還是民間網站，譴責之聲

驟起：《北京青年報》稱其為壞女人，《人民日報》指其醜陋，百萬網友簽名抵制，商業公司宣佈與其劃清界限，莎朗史東頓時處於一種全民共誅之、全國共討之的絕境之中。

循時間順序上溯，這類事例還有2008年3月份西藏危機中的抵制法國家樂福事件和美國杜克大學中國留學生王千源事件。由於一個未經證實的消息，法國家樂福在當年4月成為被稱為民族主義憤青的攻擊對象。而王千源因為主張圍繞西藏問題不同觀點的和平示威的兩方對話而成為中國網民的眾矢之的。中國中央電視台稱其為最醜陋的中國留學生，而其父母住址由於被網民公佈，受到圍攻，令其父母有家不能歸。2008年網上流傳甚廣的一首被稱為「最牛小學生詩朗誦」《2009，中國加油》中竟出現了「瘦瘦的歐羅巴，擋不住天朝的金戈鐵馬，地震的餘波也能把法蘭西摧垮！」這類殺氣騰騰的句子。上述事件絕非孤例。從本世紀初至今，中國互聯網一邊綻放出自由、獨立、啟蒙的火花，一邊也充斥着此類極端、專橫之氣。然而，中國互聯網是一個被控制、被扭曲和被導向的潛在空間，其對外呈現的面貌既非互聯網的全部，更非中國社會的整體。僅僅從民族主義表達的角度，通過意識形態、國家利益、輿論一律誘導和塑形的中國互聯網既可能鼓勵和強化對抗性的民族主義情緒，又利用各種封殺、遮罩手段壓制不同觀點，加強中國網絡世界的極權與獨斷性質。分析上述事例，極權主義、民粹主義、民族主義三類意識形態惡習兼而有之。

族群與民族主義

上述所提中國當代民族主義的三波浪潮均有一個共同的外圍型對抗性特點，民族主義劍鋒所指或為歐美或為日本。與此對抗性相吻合的則是當代中國民族主義的大一統性。無論是1996年《中國可以說不》所代表的民粹式的民族情緒，還是2008年部分海外留學生所展示的狹隘愛國主義，其共同特點均是以中國整體作為依託，

而這個整體實際上僅僅是佔中國人口大多數的漢民族。我在此用大一統性而不是整體性稱謂這特點，是為了說明即使漢民族佔了整個中國人口的絕大多數，也不能抹殺其他族群的存在。中文語境中的大一統，雖有現實作為基礎，但更多是一種以華夏（漢族）文化為依據的政治想像，而將任何非漢文化一統化之。正是以這種大漢族民族觀為出發點，中國當代民族主義沉迷於自我製造的、模糊中華民族甚至以虛幻的大中華概念為基礎的文化想像之中，不得自拔。貫穿於這種外向型對抗性民族主義之中的當然不乏針對台灣獨立的因素，但從當代中國民族主義的視角，台灣問題就等於統一或分裂問題。爆發於2008年西藏危機時的遍及海外的反西方的遊行浪潮，也是以中國大一統民族主義的名義展示的。

西藏問題由來已久。儘管西藏流亡宗教領袖達賴喇嘛一直表示不追求西藏獨立，關於西藏危機的討論仍然主要圍繞着統一與分裂的大一統中華民族主義主旋律話語展開。2008年3至5月西藏危機期間，只要翻開當時的海內外的大量中文報道，就可以清楚地看到激起強烈的激情與衝動的西藏危機的話題，乃是主權與統一。華文媒體以「反分裂挺奧運」來概括以留學生為主體的集會遊行，媒體對事件的報道大義凜然，留學生的演說熱血沸騰。著名的例子是留法學生李涄的名言：「寧可讓自己受委屈，不能讓祖國受委屈」。對西藏問題指手畫腳的西方媒體或人士，是企圖將西藏從中國版圖中分裂出去；主張西藏自治、西藏自由、西藏獨立的藏人，是企圖分裂中國，背叛中華人民共和國；至於罕見的敢於同藏人對話的中國留學生（如上述杜克大學中國留學生王千源）更是中華民族的叛徒和敗類。長期以來受此種統一與分裂意識形態教育的留學生，在集會中以「中華民族」一分子為榮的參與者，恐怕很難提出他們心中的祖國是否也是獲得藏人認同的祖國的問題。

然而，2009年7月發生新疆騷亂，使中國民族主義的這統一話語基礎上受到了挑戰。儘管在七五事件之初，中國方面仍然指責以熱比婭為首的新疆分裂勢力，但7月7日近萬漢人上街遊行以及9

月發生的針刺事件，充分顯示出新疆騷亂的族群衝突性質。族群衝突使得以國家統一對抗民族分裂話語框架下的中國大一統民族主義受到挑戰，漢民族主義與維吾爾民族主義之間的衝突浮出水面。以熱比婭為首的「世界維吾爾代表大會」(The World Uyghur Congress) 從維族民族主義角度反制中國民族主義，指責中國政府實施「漢族民族主義」。在此之前，中國內部族群問題、族群衝突當然存在。除了「藏獨」、「疆獨」問題之外，回族與漢族間的衝突也屢有發生。但是，無論是官方意識形態的誘導，還是傳統「天下主義」的文化積澱，族群衝突問題尤其是漢民族與非漢民族間的衝突、對立問題既是言說的禁忌，又是思考的盲點。官方話語以反分裂和捍衛統一的最高價值壓制任何族群自治訴求，遮掩族群衝突。民間民族主義將漢族想像成中國民族的整體，對非漢民族視而不見。

應該看到，官方在民族問題上的意識形態灌輸和輿論導向是成功的。這從90年代直至2008年的反美、反日、反西方的三波民族主義的浪潮的表現上不難看出。這時期，是中國六四事件之後經濟力量提升的時期。與中國經濟騰飛相呼應的西方「中國威脅論」、「中國崛起論」、「中國崩潰論」等聲音也迎合了漢民族——中國人對自己的整體想像。但是，新疆騷亂之後，中國作為一個族群混雜的帝國面貌突顯出來。長期屢試不爽的中國（大漢）民族主義，不得不面對民族主義這一既可能指向西方也可能指向漢民族本身的雙刃劍。出版於2009年4月的《中國不高興》可以看作90年代《中國可以說不》一書的姐妹篇，二者均充滿一種虛驕的民粹情緒，將中國混同於漢民族。但2009年7月新疆騷亂之後，如果中國仍有類似商業炒作的民族主義出版物問世，是否應該提出「中國是誰的中國？漢族的中國？還是維族或藏族的中國？」的問題？

提出這樣一個問題，當然不意味着中國存在不同族群分裂分建多個中國的前景。極而言之，即使中國民族分裂，維族或藏族恐很難打出中國的旗號。提出維族或藏族等多族群的中國實際上是提出中國的國家認同問題。我曾經在論述中國當代民族主義之時，將

當代民族主義界定為「一種建立於民族甚至是排外情緒之上的思想與政治潮流，該思潮傾向於認為政治的惟一目的就是為了讓本民族有朝一日成為世界強國。」但是，這界定不包括中國近代歷史上所有時期的民族主義思潮。吳國光將中國近代以來的民族主義分為辛亥時期的民族主義，五四的民族主義，改革前的共產黨的民族主義和當下民族主義（見本書第六章）。按照這歸類，至少作為三民主義的一個組成部分的孫中山的民族主義和五四時期的開放、包容的民族主義有着重要的國家認同功能，設想通過制度和價值建構進行族群和社會整合，如孫中山的「五族共和」，五四的自由、民主。

就「七·五」新疆騷亂，張博樹的回答是必須通過建立憲政完成威權體制的轉型（見第十四章「威權政體語境內的民族衝突」）。作為憲政問題專家，他將中國族群問題的解決之道寄託於制度建設。來自香港的丁偉（見第十五章「中國民族主義如何凝聚少數族裔？」）則明確提出國家認同的核心問題——如何建構既超越不同族裔又為各族共用的屬於「中華民族」的精神與價值？丁偉以美國與新加坡的超越膚色、超越宗教的國家認同為例，論述建立共同國家認同的艱巨與重要。從國家認同角度提出問題，實際關乎當代中國的國家發展的總體方略。現代國家認同建構的取向不同，國家發展的前景也不同。

極而言之，未來中國發展逃不出以下兩個大方向：第一種前景是未來民族國家的建構向着單一民族的方向發展，漢族的傳統、文化、習俗、信仰成為所有這一民族國家成員的精神依歸。任何外在於這文化的「他者」，都必須接受這一套文化規範，否則將難以生存。實際上，在目前中國的制度統轄下，少數族裔面臨着自願同化或者被強制同化兩種困境。同化意味着失去自我，失去本族裔認同，拒絕同化則有可能招來滅頂之災，於是爭取獨立成為最後選擇。很顯然，這樣一種前景，即不符合中國這樣一個多族裔的國情，又會激發由日益增強的認同危機感而導致的少數族裔的獨立運動。其實，按照這種單一民族的排他邏輯，認同危機遠不會止於傳

統上不同族裔。社會現代化程度的提高，全球化浪潮的推進，個體意識的增強，會不斷催生出新的國家認同和身分認同問題。台灣相對於大陸的認同問題就是典型。2010年8月1日台灣著名作家龍應台在北京大學演講時表示：她不在乎「血濃於水」，她在乎的是一個國家如何對待少數族裔如2,300萬台灣人。龍應台在此呼喚的正是價值認同而非以「血」來象徵的族群認同，而所謂「台灣人」也正是新時代華夏傳統所產生的新的身分認同。來自台灣的湯紹成教授的「台灣的政治認同問題」（見本書第九章）向我們詳細論述了台灣的文化認同與政治認同之間的關係。

第二種前景即是參照多族裔現代民主國家如美國的國家認同模式，在族裔平等基礎上打造一套為大家共同認可的超族裔、超文化，超宗教的普世價值，並為這套普世價值建構堅實的制度和法律保證。使各個族裔均可以在價值認同、制度認同的基礎上認同這一新型的「中華民族」、新型的「民族國家」，並為成為這一國家的一份子而引以為榮。參照歐洲的經驗，實際上，國家無論大小，族裔無論多寡，任何現代民族國家都無法避免建構民族國家認同的艱巨任務，無論是建立各族裔共用的精神價值，還是打造保障社會不同階層、不同利益集團的多元民主制度。比利時人口僅有千萬上下，同中國廣州市人口相若，卻面臨着講荷蘭語的弗拉芒族（Flemings）與講法語的瓦隆族（Walloons）的分裂危機。法國被認為是以共和價值整合民族國家的樣板國家，但其國家認同卻受到來自北非等地以伊斯蘭信徒為主的移民浪潮的強大衝擊。基督教無疑是歐洲的文化傳統，但是歐洲聯盟2005簽署的《歐洲憲法條約》和2007年通過的《里斯本條約》則不提基督教信仰。

1911年，中華清帝國崩潰，近代意義上的建構民族國家的歷史使命於是變得重要。然而，從辛亥到五四，從日本侵華到1949年共產黨建國，建構民族國家的任務至多完成了一半——即所謂「民族獨立」。1949年之後，共產主義以階級超越族裔的意識形態幻像遮蔽了盤根錯節的族裔認同問題。國家認同本屬於建構性的民族主義的

重要內容，這也是歐洲民族國家誕生時期民族主義的要旨。但是，推動中國民族國家建構的是後發和反應性的民族主義，先天缺乏歐洲的時代背景與社會環境，在其啟動時期，又確實面臨着抵抗殖民入侵的歷史限定。這背景使中國民族主義忽略了建構國家認同的民族使命。八九之後，隨着意識形態光環的消逝，族裔矛盾突顯。如今將中國帶入世界體系的全球化浪潮加重了「中國人」的認同問題。法國巴黎政治學院教授德拉諾瓦提醒我們，歷史上存在帝國、城邦、民族國家三種國家政治形態（見第二章「帝國、城邦、民族——歷史還是未來？」）。帝國同民族國家不同，帝國的主題是疆域而非認同，維持帝國的手段是武力而非價值。中國有着不同凡響的帝國傳統，現今的中國是否仍然深陷帝國的窠臼，錯將疆域和武力看成是歸心和認同？從目前當代民族主義的整體趨勢來看，所謂「統戰」、「團結」、「反分裂」、「反獨立」、「經濟發展」、「開發脫貧」，均是伸向少數族裔的胡蘿蔔與大棒，旨在使其就範而非認同和信服。在「國家認同」這面鏡子面前，中國當代民族主義對外以反壓迫、反霸權自居，對內卻又以國家恐怖壓制弱勢族裔的兩面性暴露無遺。從建構民族國家的意義上來說，現在是該提出以國家認同超越狹隘族裔認同（當然包括狹隘的大漢民族認同），建立真正意義上的政治的而不是文化的「中華民族」的問題的時候。

需要提出的是，在我們討論民族國家建構的時候，我們所指的當然是「政治民族」。只有以普世價值為基礎建立的民族國家才可能超越各族裔、各宗教的認同，超越各階層、各集團的利益，才有和平建構的可能，才可能具備開放和將來的指向而非封閉和停滯的前景。以中國多族裔的國情說來，中國只能實行有利於建構政治民族的政策，否則只能加劇少數族裔的分裂與獨立緊張。不過，以普世價值建構政治民族的思路是當代中國民族主義的盲點，我在此揭示的中國當代民族主義的對抗性和大一統性的特點即在於說明這一性質。也許，有人說中國存在「天下主義」的文化傳統，歷史上各朝都有着族群融合的史實，表明中國文化有着強大的同化作用。

這論點並不錯，中國的大一統帝國傳統和包容的文化典章傳統是長期文化擴張和持續的強大雙軌。但是這兩個傳統都必須接受現代性的挑戰。正如上述，大一統的帝國傳統很可能成為帝國崩潰的加速劑，而「天下主義」也可能被解讀為「華夏中心主義」。更確切地說，「天下主義」包含着接納普世價值和滑向華夏種族主義的兩種可能。程映虹教授的「愛國主義還是種族主義」（見第八章）剖析了當今中國民族主義中的種族主義因素，值得我們警惕。從建構的角度，我們應該充分挖掘「天下主義」的開放傳統，將以文化同化為指向的「天下主義」轉化為以價值認同為訴求的「天下主義」，尋找中華文明與普世價值接軌的傳統資源。同時，我們也必須警惕「天下主義」傳統中的文化霸權傾向，正如冷戰時期的共產主義的國際主義，將自己的制度模式或「文化」價值強加於人。

中國模式與民族主義

通觀中國當代民族主義，除了上述對抗性和一統性的特點之外，我們也不能忽視這一民族主義仍然有其建構性的一面。需要注意的是，這裏所謂「建構性」一語，既非道德評判也不具功利判斷的意義。所謂建構性，僅僅從其目的指向否定或肯定角度給出描述：如反美反日為否定性，而「建設中國特色的社會主義」，「和平崛起」等則是肯定性的。比如，大躍進時期提出的「超英趕美」的口號具有建構特點，但並不意味着不會帶來災難性的後果。同樣地，建設「和諧社會」看似具有包容性，但實際上也不排除其可能壓制不同聲音的功用。

可以從三個方面觀察中國當代民族主義的建構性。第一是外交方面。從「韜光養晦」到「有所作為」再到「大國外交」，中國外交政策走勢的變化明確體現了中國崛起的步伐。鄭宇碩教授撰第十六章「中國外交中的民族主義問題」能提供這觀察角度。第二則是民間角度。從1996的《中國可以說不》到2009年的《中國不高興》，

再到2010年的《中國站起來》之間有沒有某種邏輯聯系？從敢於說不到表達不高興，再到宣示站起來，層層遞進，蘊含着某種從反抗到主宰的趨向。整體看，民間民族主義煽情主要以排外、仇外的對抗性表達為主線，但其間也一直貫穿着自卑與自大交織的情感線索。從1996年的對抗到2009年的矯情，這變化同中國的經濟、政治實力在全球範圍的提升不可分割，也同官方的從「韜光養晦」到「大國崛起」的外交轉向大致同步。第三則是中國主流輿論視角。與上述趨勢同時，中國政府亮出的「和平崛起」、「和諧社會」、「提高軟實力」等口號也被中國媒體廣為宣傳，直至於最後形成中外「互動」的所謂「北京共識」和「中國模式」。

確實，「中國模式」是一個國際話題，如從喬舒亞·拉莫（Joshua RAMO）2004年提出的「北京共識」算起，「中國模式」的發明權恐怕應該屬於美國人。同國際上潮起潮落的「中國崩潰論」，「中國威脅論」，「中國奇跡論」一樣，「中國模式」也是世界面對中國經濟起飛而試圖作出解答的理論努力。2009年後，「中國模式」漸漸佔據了中國輿論討論的中心。同西方談論的初衷相仿，「中國模式」之所以引起中國國內媒體熱烈討論的原因是中國經濟的強勢增長。但是，二者還是有重大區別。西方所講的從「北京共識」演繹而來的中國模式是經濟增長模式，而中國本土更熱衷於社會模式。不同的論者雖然對「中國模式」給出了很多界定，但基本可以概括為兩條——政治專權與經濟放開。對於宣揚和致力建構這樣一種「中國模式」的論者說來，討論和詮釋所蘊含的第一要義也就順理成章地集中於論證中國政治、經濟全方位的成功。這是否屬於一種高調的民族主義？由於世界經濟危機及全球化的衝擊，中國以外的不少輿論企圖從「中國模式」中尋找靈感，找到救治西方現狀的新思路。但是，以「中國模式」論證中國的成功實際上在中國本土遭到強烈的質疑。批評者認為，經濟的成功不能取代政治制度的改造，目前中國的所謂成功其實是罔顧人權、犧牲正義、揮霍資源、破壞生態的成功，這樣的成功並非真正的成功。實際上，隨着中國

社會衝突日益加強，制度危機日益顯現，無論是以「中國模式」，還是以「中國道路」，「中國經驗」來論證中國成功的企圖在中國本土都難以立足。

不過，從民族主義角度來看圍繞「中國模式」的議論，有必要區別開放性的討論和建構性的詮釋。客觀上講，無論中國經濟、社會有多少問題，中國政治改革如何滯後，中國經濟的增長仍是一個事實。如何解釋30年來中國的經濟增長，是一個開放的話題，可以有截然不同的回答，包括自由主義的回答。正如不少論者所指，中國經濟的成功本身即是改革開放的產物，是向西方學習，實施市場經濟的結果，是接受普世價值同世界秩序接軌的結果。對「中國模式」建構性的詮釋則不同。建構性的詮釋企圖將「中國模式」定於一尊，將中國成功的原因說成是中國政府拒絕民主改革的正確決策，是中國歷史與道路的獨特，將開放性的討論拉入國家主義與狹隘民族主義的框架之下。

在中國，鼓吹「中國模式」不遺餘力的代表人物大概非北京大學的潘維莫屬。他認為「中國模式」的意義在於挑戰「市場與計劃兩分」，「國家與社會兩分」，「民主與專制兩分」，從而可以促進中國學界對本土文明的自覺和中國話語系統的形成。如果我們將上述企圖證明中國成功的嘗試稱作「中國成功論」的話，潘維的論述則企圖從民族主義角度詮釋「中國模式」，這即是所謂「中國特殊論」。從某種意義上講，如果說一部分中國學界精英致力拚構「中國模式」的用心是將中國經濟成就從理論上固定下來的話，而所謂「中國特殊論」即是為了回答為什麼這成功是可能的問題。如果說「中國成功論」旨在論證中國現行制度的合理性並緩解公共輿論要求政治改革的壓力的話，「中國特殊論」則旨在證明中國政治制度和政治文化的優越性。在這裏，「中國成功論」與「中國特殊論」互為表裏，互相論證，互為因果。同「中國成功論」在中國本土難以立足的情況相反，「中國模式」中所蘊含的「中國特殊論」在當代中國語境中卻有着深厚的文化底蘊，因而，也沒有受到有力的辯難。

何謂「中國特殊論」？所謂「中國特殊」當然是以西方，尤其是現代西方為參照系的。仍然按照潘維對「中國模式」的總結，中國特殊表現為三個方面——第一，官民一體的「社稷」社會模式。第二，一黨執政的「民本」政治模式。第三，國企主導的「國民」經濟模式。需要指出的是，潘維並不滿足於總結中國30年改革開放以來的經驗，也不僅僅將中國模式局限於中國共產黨統治的60年。潘維企圖將「中國模式」置於中國數千年來的文化大背景之下加以論證。當代中國經濟的成功，不僅證明中國現行政治制度的高效，也證明中國文化的優越。而無論中國現行制度的高效，還是文化的優越，均得益於中國數千年之文化傳統的特殊。因此，民主制度不適用於中國，自由、人權等普世價值體系也不適用於中國。

參照近代歐洲民族主義演變的歷史，我們不難看到這樣一種「文化特殊論」並非當代中國文人的新發明。法國大革命後出現的不同指向的法蘭西民族主義和德意志民族主義即給我們提供十分有意義的借鑒。法國大革命後，法國以自由、平等、博愛為號召，傳播以普世價值為支柱的政治民族理念。受法國普世理念的衝擊，德國以文化民族與之抗衡。宣稱民族之所以為民族，乃是因血緣，語言和共同的歷史才成其為民族（同種同文）。這即是近代歐洲開放與封閉兩種趨向的民族主義之起源。在這裏，開放或封閉並非一成不變的價值判斷，歷史上法國開放的民族主義也並非和平的羔羊，也曾為拿破侖的帝國擴張提供藉口。但是，封閉的民族主義則只能將民族帶上狹路和絕路。法德不同取向的民族主義給我們提供的教訓是：一，防止以武力強加理念，即使這理念放之四海而皆準。二，防止以特殊拒絕普世。近代德國的歷史提供了教訓。德意志的封閉的文化民族主義為後來希特拉的種族主義開啟了理念上的先河，而德國最終仍然必須接受自由、民主的普世理念。

反觀中國語境，以「文化特殊論」為內核的「中國模式」具有一個明顯的悖論。一方面「中國模式」以其特殊性挑戰民主模式，拒斥現代普世價值；一方面裹挾中華「文化優越論」，企圖向其他

國家輸出自己的「獨特」模式。以特殊對抗普世，「中國模式」無輸出之可能；以優越與否論高下，意味着比較和競爭。中國模式果然優越，當然可以輸出，但比較和競爭既是一種開放的體系，於是中國接受普世價值的大門打開了。「中國模式」是否是世界上最優越之模式？中國可否選擇其他模式？中國儒家傳統中的天下主義本身蘊含着普世主義和華夏中心主義兩重性。相對於德意志民族以種族、血緣為認同尺度的傳統，中華文化以一套禮儀典章文明規則為認同準則。這一傳統，相對於異文化有封閉的一面（非我族類其心必異），相對於以種族血緣為尺度的民族，卻具有廣闊的開放性。今天的中國，是以普世主義的天下主義為指引，走向規範與價值認同，還是以華夏中心主義為支撐，關閉文化大門，拒斥全球規範，答案不證自明。

本次討論組並沒有直接涉及「中國模式」的話題，但是，馮崇義教授通過觀察2008年4月24日澳洲首都坎培拉華人萬人遊行個案分析狹隘愛國主義的得失（見第十二章「從澳洲華人的愛國表演看病態民族主義的禍患」），何曉清女士對海外留學生認同問題的詰問（見第十三章「認同一個『崛起的中國』？海外中國學生民族主義情緒初探」）均為我們提供了難得的窺視「中國模式」母本鍛造出來的行為方式的視窗。第四章李春福的「南韓視角下的中國民族主義」，言簡意賅地點出了在南韓視角下，華夏中心主義遠不是中國漢族集體想像中那樣的浪漫和詩意。南韓學者將當代中國民族主義稱為「新中華主義」，強調其對外膨脹與對內分裂的特性，並將此與中國威脅論掛鉤。這一視角正可以填補從中心看「中國模式」的盲點。

結語

正如我們組織此次討論組的初衷，觀察民族主義的歐洲視角和中國視角是可以而且應該互補的。歐洲近代歷史不僅為觀察民族

主義的演變提供了借鑒，也同時為當今民族主義的出路提供了參照。同中華文明一樣，歐洲歷史也充滿了血腥。歐洲歷史上的民族主義為民族國家的建立提供了動力，同時也是暴力與恐怖之源頭。正是因此，戰後的歐洲人痛定思痛，放棄民族主義思維，建設歐盟，從制度上尋求抑制民族主義的霸權衝動，開創了國與國之間和平競爭、民主治理的新模式。從這一思路出發，今天的歐洲依然可以稱作制度創新的先行者。也正是從這一角度，法蘭西研究院院士貝詩萊教授在第一章「國際體系與文化個性——昨天與今天」中提出的思路值得重視。在他看來，當今世界局勢呈現出一種近似當年歐洲多極博弈的態勢，即美、歐、中國、俄羅斯、印度、巴西等世界級大國之間的角逐有可能趨向一種平衡博弈遊戲。在這一遊戲中，只有遵守規則才是最為合理的和對各國本身最為有利的選擇。換句話說，在當今地緣政治版圖上，即使從各國國家利益出發，擯棄狹隘和好戰的民族主義，選擇遵守共同遊戲規則也是各國政治之良策。作為後發性的民族國家，在走上歐盟超民族、超主權的道路之前，逐漸將民族情感納入規範認同與和平競爭的軌道，應該是中國民族主義較佳的出路。

中歐社會論壇簡介與鳴謝

「中歐社會論壇」創建於2005年，以中國與歐洲社會間的對話平台自許，力圖在中國與歐洲之間創造一個非官方的思想空間和交流機制。「論壇」提倡雙方全方位的社會與社會的對話，通過盡可能吸收廣泛社會各階層、各職能的代表的參與和對話，提高對話的全面性和普遍性。迄今為止，「中歐社會論壇」已舉行三屆大會：2005年廣州南沙、2007年歐盟首府布魯塞爾、2010年香港。「中歐社會論壇」的特點之一是既舉行綜合性的大會，又按照不同社會職業和不同社會問題組成的各類討論分會（workshop）。分會使對話落到實處，大會使對話形成規模。分會討論與大會歸納之間的互動，多方合作機構的認同、接力以及公共媒體的傳播使得「論壇」形成一種不間斷的對話過程。2007年「中歐社會論壇」分別在歐洲23個城市舉行了46個分組討論會。而在2009年至2010年兩年間，「論壇」在中國（包含香港）各大城市共組織70多個不同類別的討論分會。

民族主義討論分會屬於「論壇」主題類分會之一，首次會議於2007年在巴黎政治學院舉行，第二次討論於2009年7月在香港理工大學召開。此次會議以「中國當代民族主義的悖論及其特徵」為題，約請歐洲與中國國內以及海外華裔專家及亞太各相關國家的學界、媒體、官員以及企業界人士與會，嘗試從不同的視角關照中國當代民族主義。本書即是2009年香港討論分會論文與討論的匯集。是次會議獲得香港理工大學、香港城市大學有關方面的大力支持，尤其是法蘭西人文科學院（Académie des Sciences Morales et Politiques）的鼎力相助，時任法蘭西人文科學院主席貝詩萊教授（Jean Bächler）親臨會議，編者在此一併鳴謝。

當代中國民族主義悖論

當代中國民族主義

文化民族與政治民族的發展

王康

（北京師範大學）

——

（此處為書中正文內容，因圖像模糊，文字難以辨認，故省略具體內容。）

（此處為書中正文內容，因圖像模糊，文字難以辨認，故省略具體內容。）

（此處為書中正文內容，因圖像模糊，文字難以辨認，故省略具體內容。）

概論

當代中國民族主義 文化民族與政治民族的變奏

陳彥

巴黎大學歷史學博士



民族主義眾說紛紜，各派專著汗牛充棟。從民族主義在世界範圍的發展看，近代民族主義的民族國家建構特點，隨着全球化潮流的深入而淡出，代之而起的是以民族利益為訴求，並具有排外傾向的思想與社會潮流。中國當代民族主義亦不例外，既深深植根於近代中西衝突，也日益被國際地緣政治左右。為了更準確地把握當代中國的民族主義的淵源與走勢，本概論擬從檢索近代以來關於民族主義研究的不同理論入手，探尋當代中國民族主義的基本特點。

一 理論回述

我們今天所討論的民族主義起源於近代民族國家確立時期，是與民族國家創立及其在全球擴散相伴隨的一種政治思潮。從歷史階段入手，民族主義可以按民族國家形成、殖民與後殖民時代分期。不過，按照歷史階段分疏的民族主義不僅無法囊括每個國家、每個地區不同歷史背景的民族主義，也會遮蔽同一歷史時期不同形式、不同內容的民族主義的豐富性。如歐陸地區早期民族國家形成

時期的民族主義同殖民地民族國家形成時期的民族主義就有着本質上的區別。而殖民時期圍繞殖民、爭霸與反殖民、爭獨立的民族主義，也是兩種價值指向完全不同的民族主義。至於說當今在世界範圍內流行的帶有種族歧視、排外排猶特點的民粹式民族主義，則與近代早期的民族主義也有着明顯的不同。

因此，有必要從民族主義的表現形式與性質切入進行分析。從表現形式切入，可將民族主義分為三個層面。第一是愛國主義的常態形式——在一般情況下，一個國家的公民對自己國家、民族的熱愛之心和對祖國山河的眷戀之情。第二是愛國主義在特定時期的高揚——在國家受到外敵入侵，國家領土、主權被侵犯之時，個體為民族危亡而抗爭。第三是意識形態型的民族主義——即把民族主義作為國家現代化建設的主導思路，以本民族利益的提升為立國的最高價值準則，民族主義成為可以解決任何問題的意識形態。

以民族主義的性質切入，可以從民族主義的開放或封閉的兩種趨向加以梳理。開放的民族主義可以歸納為以政治認同為歸屬，封閉的民族主義則以文化認同為訴求。法國大革命後，法國民族主義屬於前者，德國民族主義則屬於後者。值得提出的是，這裏的開放與封閉屬於事實而非價值判斷，因為二者的極端形式如法國拿破崙的擴張主義，德國希特拉的納粹主義，都可能帶來災難性後果。

西方學界對民族主義的研究根深葉茂，囊括歷史學、人類學、政治學、社會學等多種學科。從目前已有研究成果和關於民族主義理論研究及解釋模型看，既包括對各歷史時期的民族主義的歷時性研究，也包括以民族主義性質分疏的理論著述。美籍捷克裔學者德契 (Karl DEUYSCH) 以知識傳播、民族建構過程解釋民族主義的出現，吉爾蓋爾納 (Ernest GELLER) 以傳統社會向工業社會轉型論述民族主義的展開；更多的學者強調民族主義的歷史文化根源，如史密斯 (Anthony SMITH) 即以帝國到民族國家的過渡為依據建立民族主義的解釋模型。

整體觀之，儘管民族主義的研究橫跨不同學派，仍有兩種趨

勢引人注目。第一種趨勢是對民族主義的解釋萬變不離其宗。無論是將近代民族主義的興起歸結為現代轉型時期的政治建構，還是將民族主義看作是近代東西交匯過程中產生的族群與文化認同需求，均擺脫不了歐洲民族國家起源時期，政治民族與文化民族的兩個母本——法國大革命開啟的政治民族論，以及與其針鋒相對的文化民族論。政治民族論以法國大革命普世觀念為參照，認為政治民族基於理性建構，基於民族成員的共同理念。這是一種不受制於文化、族群認同的政治認同。法國革命以自由、平等、博愛為基本價值，認同這價值者即可成為法蘭西民族一份子。這一論述以將來為指向，以個人選擇為中心，因而也可看作為一種開放的民族主義。法國 19 世紀的思想家雷南 (Ernest RENAN 1823-1892) 的名言「民族是日常的全民表決」，^[1] 絕妙地描述了政治民族的核心理念。文化民族論以德國政治浪漫主義為基礎，認為民族之所以為民族，是一民族有區別於另一民族的特殊性。民族以血緣，語言和共同的歷史為紐帶。面對法國革命的普世主義，德國哲學家海德 (J. HERDER 1744-1803) 站出來捍衛德國文化的特殊，開文化民族論的先河。^[2]

第二種趨勢是將政治認同或文化認同，都看作為一種族群建構工程。政治民族需要建構，文化民族也需要建構。安德森 (Benedict ANDERSON) 的《想像共同體》更是強調想像、虛構在民族建構過程中的決定性作用。上文提到的史密斯在《民族主義理論》一書中提出「文化重鑄工程」解釋理論。這一理論從文化民族出發，將政治建構與文化重鑄結合起來。其大致機理是，一個民族為了應對外來挑戰，內部湧現出不同取向的民族主義潮流——激進的西化派，保守的傳統派以及折中的改革派。各派取向不同，但民族建構的努力並無作用。此思路同湯因比的挑戰與應戰模式異曲同工，對由外來力量引發的後發型 (Late-mover) 民族國家建構較具解釋力。

上述理論多從內容與功能上界定民族主義，對民族國家建構性民族主義似乎更具針對性。法國民族主義研究學者德拉諾瓦 (Gil

DELANNOI) 獨闢蹊徑，從外部特徵描畫民族主義。他認為將民族主義的各種表現方式進行分析之後，可以看到以下幾個共同特點——第一，對沒落的恐懼；第二，對現實的否定；第三，對歷史的重寫；第四，民族是一個整體，個體僅僅是民族的細胞；第五，民族主義以政治宣傳為手段。^[3] 相比之下，這種界定更切合當今全球化時代的民族主義。

二 歷史與社會背景

研究中國近代以來的民族主義無疑既必須考察各個時期的具體歷史背景，也應該探討不同時期的民族主義的不同性質。與世界各地的不同形式的民族主義一樣，對中國民族主義在不同時期的不同表現、不同指向也必須作具體分析。上述關於民族主義研究理論的簡要回述，應該有助於我們在近代世界歷史中的大框架下考察中國民族主義，也應該有助於我們較為準確地把握中國民族主義的整體走勢。今天的中國當然早已擺脫殖民地或半殖民地狀態，但當代中國民族主義深深植根於近代中西碰撞的歷史，其基本動力源頭可上溯至近代殖民時期的歷史屈辱。換句話說，中國近代以來的民族主義同世界其他後起的民族國家相同，是一種反應與刺激型民族主義。悠久而發達的文化傳統導致中國文化具有強烈的個性色彩，使由古代帝國走向近代民族國家的轉型之路異常艱鉅。通觀中國民族主義整體發展歷程，無論是近代梁啟超的民族主義，還是當代「中國可以說不」的民族主義，^[4] 無不體現出中國本土文化認同與吸納普世價值的國家認同之間的衝突。而這種衝突所反映的正是民族主義研究理論中所謂文化民族與政治民族間的緊張。

中國古代文明發展出一種所謂「華夏天下主義」的文化中心主義的世界觀。這世界觀不以族群為基礎，也不以簡單的地理界限為尺度，因此具有某種文化普世主義的傾向。不過這種世界觀雖然可以在一定程度上打破族群與地理的局限，但只是在漢文化圈內才有

意義。在漢文化或受漢文化影響的區域內，這世界觀有文化普世主義的內涵，即華夏地域之內的天下主義。然而一旦超出漢文化圈，這種天下主義則變成一種以漢文化為中心的文化特殊論。其實，即使在漢文化圈之內，也存在着究竟以誰為中心，中心在哪裏的爭論。日本、韓國都可能宣稱自己為漢文化的正統。華夏天下主義的開放性為漢文化圈內提供了文化競爭的可能。中國文化傳統中這種開放與封閉共存的特點，為近代中國的轉型提供了可資利用但又取向不同的文化資源。從這一傳統中，既可演繹出一種價值認同的普世主義，也可以找到支撐排斥外來文化的精神動力。

中國近代民族主義誕生於中西衝突、民族危亡之際，是中國與西方、傳統與現代、基礎與工具、感情與理性等一系列衝突的結果。19、20世紀之交關於「保教」、「保種」還是「保國」的爭論，是中國近代民族主義誕生的關節點。^[5]「保教」意味着對中國文化優越的信服，「保種」預示着對中國本土文化優越觀的放棄，「保國」則提出了建立近代民族國家的任務。中國近代民族國家的出現要求從政治、經濟、社會乃至文化上重鑄傳統，建構新社會。而這種鍛造「新民」，建構民族國家的前提條件即是放棄封閉的「保教」守成，將反傳統的「保種」與吸納和開新並重的「保國」改革思想提上日程。從「保教」到「保種」再到「保國」，政治認同提到首位，華夏文化守成讓位於現代民族國家的政治建構，近代民族主義於是正式粉墨登場。

自此開始，中國出現的形形色色的民族主義無不圍繞着文化守成、思想開新、政治建構三重軸心展開。洋務運動的「中體西用」的民族主義，五四時期的全盤反傳統的民族主義，孫中山的以政治建構為宗旨的民族主義，共產黨人以俄為師的民族主義，梁漱溟的文化守成的民族主義，義和團的仇外民族主義等等，從封閉到開放，從溫和到激進，從頑固守成到全盤開新，中國民族主義的不同形式在民族主義研究譜系上一應俱全。值得指出的是，國民黨與共產黨的民族主義同屬政治建構，同屬文化重鑄的民族主義，但是

二者的社會模式與思想資源卻截然不同。二者對中國社會的長期影響，尤其是後者對當代中國的強力塑造，使得中國民族主義同專制與排他的意識形態難分難捨，打上了深重的政治權力排斥民族利益的胎記。

1949年中華人民共和國建立，共產主義意識形態成功地整合了民族主義，烏托邦遠景凌駕於中西二元對立之上。在毛澤東時代，民族主義雖然低調運行，但仍遠未退出政治話語系統（如自力更生），但整體講，民族主義不過是加強共產主義意識形態一統天下的工具。1979年，鄧小平以著名口號「建設有中國特色的社會主義」發動經濟改革，^[6]在一定程度上可以說是官方意識形態為民族主義回潮亮起了綠燈。整個80年代，思想啟蒙如火如荼，激進的反傳統思潮與仿效西方的改革齊頭並進，呈現一種典型的開放式的多元指向的政治民族建構特徵。1989年的天安門之變徹底扭轉了這一趨勢，以封閉及對抗為基調的民族主義捲土重來。

三 表現與分疏

有三個要素構成90年代以來民族主義回潮的主要社會背景。第一，在80年代思想啟蒙與意識形態解構所導致的意識形態真空與六四慘案的雙重打擊下，政權一方面繼續推行經濟自由化政策，另一方面從修復政治合法性出發，加緊尋找意識形態替代品。第二，與改革帶來的經濟成長相伴的價值危機消解了殘存的理想主義光環。社會需要思想出口，大眾需要新的政治與民族認同。第三，90年代東西冷戰的結束，為民族主義的回歸提供了一個有利的國際環境。蘇聯的解體，以及東歐國家共產製度的垮台，使共產主義意識形態失去公信力。中國突然面對一個失去意義的世界。在這個世界中，以利益為號召的民族主義獲得開闊的舞台。

可以從兩個層面來檢索90年代以來的民族主義。第一是官方意識形態層面的民族主義。中國官方話語系統中，民族主義是用愛

國主義一詞來表述的。在官方話語中，愛國主義體現國家及黨的意志，是民眾的價值準則和行為規範。相對於民族主義，愛國主義有更大的可塑性和操作性，不同時期的愛國主義蘊含十分不同的內容，而其內容的改變則是由官方政策的改變所決定的。從這一意義上講，愛國主義是官方引導和規範民間民族主義的槓桿。1989年以後，官方意識形態迅速從以共產主義為主導的話語系統向以孔儒為主導的民族傳統傾斜，革命的、引進的馬列主義色調的愛國主義讓位於回歸傳統、振興民族精神的愛國主義。

對內，中國共產黨重塑自己作為民族利益的代表和中華傳統文化的繼承者的形象，堅持「中國特色」的社會主義與「弘揚中華文化」、「推進中華民族復興」成為新時期中國官方愛國主義的雙軌。^[7]在官方的推動與民間的需求雙重作用下，90年代後的中國社會，傳統和儒學浮出水面，孔子、黃帝、炎黃子孫成為時尚話語。對外，中共以「民族利益的捍衛者」和「近代以來中華民族的雪恥者」自居，利用各種機會調動民族情緒。1993年申奧失敗，加入世貿組織談判的拖延、台灣問題、西藏危機均成為鼓動民族主義的契機。2008年的北京奧運會，尤其是火炬在全球傳遞，更是一次民族主義的全球大表演。在外交舞台上，昔日的階級陣營，社會主義與資本主義的對立置換為西方對中國的打壓、「圍堵」。中國的應對之道則是從「韜光養晦」到「和平崛起」再到「大國外交」一整套水到渠成的民族擴展戰略。^[8]伴隨着經濟崛起，中國當代民族主義在國際上獲得了巨大的施展空間。2010年，中國超過日本，成為全球第二大經濟體。有人斷言，2030年中國將超過美國成為全球第一大經濟體。^[9]「21世紀將是中國的世紀」似乎轉眼即從預言變成了現實。中國日益顯露的民族主義使得世界眼花繚亂。「中國威脅論」與「中國崩潰論」循環不斷，成為對付中國民族主義的萬應靈丹。最新的動向似乎是由中國崛起而帶來的「中國傲慢論」。^[10]在各種「中國論」的背後，更實質性的問題是，正在崛起的中國到底想要融入世界還是發展霸權？

第二是民間的民族主義。借助於80年代以來逐漸擴大的公共空間，民族主義和自由主義、保守主義、新左派、新儒學等思潮幾乎同時出現於中國輿論的前台。鑑於官方意識形態虧空與民族主義在意識形態層面的曖昧，民族主義佔有較為有利的輿論環境。中國官方一方面對民間民族主義網開一面，通過鼓動、誘導等方式為民族主義的展現提供舞台；另一方面也通過宣傳、過濾、打壓等手段為民間民族主義規定邊界。這種工具性與導向性，使中國當代民間民族主義難以擺脫扭曲與虛驕的特點。這雙重特點既體現在民間民粹性的民族主義潮流中，如90年代的《中國可以說不》和本世紀的《中國不高興》等商業炒作的暢銷書所代表的民粹情緒，^[11]也反映在各種學術與思想討論中。本文重點介紹後者。

1991年9月，一篇名為「蘇聯巨變之後中國的現實應對與戰略選擇」的報告出籠，^[12]分析了蘇聯解體後的現實，承認共產主義喪失意識形態合法性，拉響了中國與國際關係惡化的警鐘。報告建議以民族主義填補官方意識形態衰落導致的信仰真空，激活國家機器的效率，為中國當代民族主義的出場拉開序幕。

當代民族主義話語仍然可以分為文化民族主義與政治民族主義兩種類型，雖然前者也擺脫不了政治與意識形態的糾纏。文化民族主義的表達通常呈現兩種形式——一是懷念中華偉大文化傳統的復興型民族主義，二是批評西方國家對第三世界國家實行文化統治的「反西方主義」。前者基於理想化的華夏中心主義概念，後者則借助西方後現代文化批判理論，但二者均以中國文化優越論為基礎，強調中國特性、拒絕普世價值。著名學者季羨林曾經預言「至21世紀，西方文化將讓位於東方文化，人類文化發展將進入一個新時期」。^[13]北京大學教授陳來宣稱，儒家文化在20世紀受到嚴厲批判之後將在灰燼中再生。^[14]進入21世紀之後，文化民族主義借「中國性」、「軟實力」等口號持續發展，「國學」、「儒教」節節升溫。復興型民族主義與「反西方主義」匯合，從對中國文化前景的樂觀展望發展到直接對西方文化宣戰，要求扭轉亞洲甚至世界「去中國

化」的趨勢而走向「再中國化」。王岳川呼籲，當今中國的當務之急，是輸出中國文化，打贏中西之間的「文化戰爭」。^[15]

政治民族主義論述圍繞兩個軸心展開。一是認為90年代官方合法性流失，需要在「革命意識形態」中注入民族主義，如儒學，以加強中華民族的凝聚力。^[16]二是以美國等國為外部假想敵或競爭對手，借反對美國霸權強化中國權力的合法性。前者從中國內政需要出發尋找新的國家認同；後者則試圖從國際地緣政治出發，強調民族主義的功利性。從功利性出發，有人向中國政府呼籲——以民族主義回應美國的霸權主義，中國有勝算的把握。^[17]值得指出的是，90年代提倡政治民族主義的論者多具有一種以民族主義消解，進而代替正統意識形態的企圖，他們提倡的民族主義更屬於一種手段而非內容。在他們看來，傳統儒學與現代自由主義等不同的意識形態都可以成為同民族主義結合的選擇。新世紀之後，民族主義仍然停留於手段層面，但其價值取向與意識形態選擇卻有了很大的變化，而且文化民族主義與政治民族主義趨向合流，文化民族主義似乎正逐漸被政治民族主義吞噬。

典型的例證是以恢復儒學為宗旨的文化民族主義企圖問鼎國家宗教。從90年代以來一直不遺餘力地宣揚政治儒學的蔣慶，近年致力於重建儒教，鼓吹將儒教立為國教。^[18]以新保守主義思路聞名的康曉光比他走得更遠：「復興中華文化的核心是復興儒家文化，復興儒家文化的捷徑莫過於把儒教確立為國教。在這個全球化時代，復興儒教不僅能夠為中國政治建立神聖合法性和文化合法性的根基，還能夠為建立一個超越民族國家的『文化中國』奠定基石，甚至能夠為人類世界提供啟示。這是全球化時代中華民族的歷史使命。」^[19]另一例證是近年以抗拒普世價值為主要訴求的「中國模式論」。^[20]「中國模式論」從中國政治現實出發，企圖將傳統文化納入政治軌道。以儒教為國教的思路以傳統文化論證現實社會，中國模式論則以社會現實論證傳統文化，二者殊途同歸，企圖打造以現存社會制度為模本的政治認同。

四 趨向與展望

通觀當代中國民族主義的各種論述，無論是以反西方面目出現的還是以回歸傳統自詡的民族主義思潮，均深深貫穿着文化認同與政治認同之間的緊張。中華傳統文化認同建立於肯定中華文明的優越性的基礎上。天朝典章不敵西方砲艦的事實，摧毀了士大夫階層作為文化民族代言人的深層自信，進而引發文化認同危機。近代，從「中體西用」、「孔子改制」、「全盤西化」、全面變革再到復興傳統，中華文化精英苦心積慮尋找民族認同重建之路（文化重鑄）。重建民族認同不可避免地涉及到兩個不可分割的方面——一，通過再造傳統重新定義文化認同；二，訴諸從改革到革命等各種手段建立民族國家，打造政治認同。在一個封閉的意識形態世界中，共產主義一度成功地超越了傳統與現代的張力，重新塑造民眾對國家認同的想像（想像共同體），而民族主義也在短期獲得了一席之地。中國文化的優越性被共產主義優越性所取代，傳統的天下主義改頭換面為共產主義。

改革開放打開了這個封閉的世界。文化認同危機通過儒學復興和重新檢視中西關係兩種形式再次釋放出來。90年代以來的中國更面臨着政治上的雙重祛魅。首先是祛共產主義之魅。共產主義在中國的奪權與意識形態的一統天下塑造出新的民族想像。但是30年的封閉，30年的貧窮，30年的鬥爭哲學毀滅了共產主義優越的信念，烏托邦幻滅了，民族認同的短暫避難所隨之雲消霧散。第二是祛「理想西方」之魅。從1979到1989的十年間，「想像的西方」儼然如同否定中國制度現實的一面鏡子。隨着中國與西方距離的拉近，西方政治現實主義與維護人權話語之間的矛盾，民主、自由價值準則與國家利益之間的反差，摧毀了理想化西方的神話。雙重祛魅在中國文化大眾的想像世界中引入了對自身與對他者的懷疑，強化了政治與文化雙重認同危機。共產主義理想的幻滅消解了對平等、公正的價值認同，權力轉而從傳統文化中尋求政治合法性的舉

動，更加重了政治認同危機。不過，對共產主義意識形態的有限否定，並沒有伴隨着價值系統的更新。中國知識人對意識形態的解構的正面效應一方面為「理想西方」的幻滅所抵消，另一方面也被全能國家的暴力所蒙蔽。

換句話說，當代中國形形色色的民族主義無不是認同危機的表現。如果說近代中西衝突帶來的認同危機主要是一種由文化優越感破滅而引起的文化認同危機的話，當代認同危機則主要表現為一種政治認同危機。鴉片戰爭以來，雖經一個半世紀的中西碰撞、文化開新、政治變革，中國人至今仍然在傳統與現代、本土與普世之間徘徊游移。1949年以來的60年中，第一個30年中國以極權意識形態為指導，走蘇俄式的反叛主流西方之路無功而回；第二個30年以市場經濟為標尺，以功能和效率置換價值和共識。第一個30年的政治建構的失敗為當今民族主義的復興提供了土壤和養料。第二個30年來的選擇性開放與有限改革的矛盾與反覆，從對本土文化的反叛到對社會主義意識形態的反叛，從對自由經濟的膜拜到對普世價值的拒斥，加劇了民族政治認同的危機，從而為政治民族主義提供了廣闊蔓延的空間。簡言之，近代中國的認同危機是中國作為文化民族向政治民族轉型的文化認同危機，60年以來的認同危機則是中國建構現代民族國家無法到位的政治認同危機。未來的中國一旦不能成功建構一個凝聚全民共識的民族國家，民族主義就會如影隨形伴隨着中國政治建構的全過程。

參考書目

- Karl W. Deutsch (1959). *Nationalism and Social Communication*. MIT and Wiley New York.
- Anthony Smith (1971). *Theories of Nationalism*. London: Duckworth.
- Anthony Smith (1986). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Delannoi, Gil and Taguieff, Pierre-André dr. (2010). *Théories du nationalisme*. Bookollegium.‡
- Peter Hays Gries (2004). *China's New Nationalism: Pride, Politics, and Diplomacy*. University of California Press.
- Christopher R. Hughes (2006). *Chinese Nationalism in the Global Era*. Routledge.
- 厄內斯特蓋爾納，韓紅（譯）（2002）。《民族與民族主義》。中央編譯出版社。
- 安德森，吳叡人（譯）（2003）。《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》。上海人民出版社。
- 埃里克霍布斯鮑姆，李金梅（譯）（2000）。《民族與民族主義》。上海人民出版社。
- 吉爾德拉諾瓦(2005)。《民族與民族主義：理論基礎與歷史經驗》。三聯書店。
- 劉青峰編(1994)。《民族主義與中國現代化》。香港中文大學出版社。
- 鄭永年(1998)。《中國民族主義的複興》。香港三聯書店
- 李世濤編(2002)。《知識分子立場》第二卷《民族主義與轉型期中國的命運》。時代文藝出版社。
- 樂山編(2004)。《潛流：對狹隘民族主義的批判與反思》。上海華東師範大學出版社。
- 陳彥(2006)。《中國之覺醒——文革後中國思想演變歷程》。香港田園書屋。

註釋

1. Qu'est-ce qu'une nation? (什麼是民族?)。1882年在索邦大學的演講。
2. Ideas for the Philosophy of History of Humanity (1784–1791).
3. *La Nation*. Le Cavalier bleu, 2010.
4. 1996年，宋強、張抗抗等推出《中國可以說不》一書，以反美言論煽發民粹式民族主義。
5. 1898年，康有為等在北京成立保國會，宗旨為「保國、保種、保教」。1902年梁啟超發表「保教非所以尊孔論」一文，可看作為對此三者最早、最為明確的闡釋。
6. 1979年3月，在中國共產黨的理論工作務虛會上，鄧小平提出「走出一條中國式的現代化道路」。
7. 中共這一轉變在2007年10月胡錦濤在中國共產黨第十七次全國代表大會上的報告中獲得了集中的表述。
8. 參見法國學者Jean-Pierre Cabestan: *La politique internationale de la Chine* 第一部分，2010, Presse de la Fondation des sciences politiques, Paris.
9. 世界銀行首席經濟學家中國人林毅夫2011年3月23日在香港「中國經濟發展論壇」上的講話。
10. 2005年發表《當中國改變世界》的法國《世界報》新任主編伊茲拉萊維奇(Erik Izraëlewicz) 2011年出版新書，題為《中國傲慢》。
11. 宋曉軍、宋強等著，2009年3月出版。
12. 《中國青年報》思想理論部編，「蘇聯巨變之後中國的現實應對與戰略選擇」，《觀點訪談》26期。該文在海外廣為轉載與評論。見《北京之春》1992年1月號。
13. 季羨林，「二十一世紀：東方文化的時代」，《新華文摘》，1992年第5期
14. 《中國文化》，1992年9月，第6期，頁165–166。
15. 「發現東方與文化輸出——新世紀中國文化戰略」，見《中國大呼吸十大學者論國家戰略與民族使命》。香港：香港晨鍾書局，2009年9月，頁309–356。
16. 蕭功秦，「走向成熟：當代中國改革的回顧與展望」，《北京青年報》1993年5月13日《戰略與管理》1996年第二期。

17. 丁學良於《明報月刊》2000年1月號撰文，為共產中國細算了一筆帳：在中美衝突中，「站在中國的立場權衡，以共產主義對抗民主主義，無勝算的可能；以民族主義抗衡霸權主義，短期內可以減少損失，中期內可以打個平手，長期內可以佔上風。」
18. 蔣慶，「關於重建中國儒教的構想」，載《中國儒教研究通訊》2005第一期。
19. 康曉仁政，「權威主義國家的合法性理論」，載《戰略與管理》2004年第2期。
20. 參見本書拙文「中國當代民族主義的悖論及其特徵」。

目錄

前言 中國當代民族主義的悖論及其特徵 陳彥	xv
中歐社會論壇簡介與鳴謝 陳彥、鄭宇碩	xxxiii
概論 當代中國民族主義—— 文化民族與政治民族的變奏 陳彥	xxxvii

第一部分 論文與報告

國際比較與民族主義

1. 國際體系與文化個性——昨天與今天 貝詩萊	5
2. 帝國、城邦、民族——歷史還是未來？ 德拉諾瓦	23
3. 中日民族主義之比較——強與弱的逆轉 阪井臣之助	35
4. 南韓視角下的中國民族主義 李春福	43

中國模式與民族主義

5. 近代以來中國的高調民族主義 蕭功秦	57
6. 中國民族主義的多重悖論——歷史的發展與政治的錯位 吳國光	69
7. 當代中國的民族主義 徐友漁	95

8.	愛國主義，還是種族主義？當代中國種族民族主義剖析	
	程映虹	109
9.	台灣的政治認同問題	
	湯紹成	157
中國群眾與民族主義		
10.	二零零八年網絡民族主義的特點	
	楊恆均	181
11.	網絡民族主義	
	熊培雲	189
12.	從澳洲華人的愛國表演看病態民族主義的禍患	
	馮崇義	195
13.	認同一個「崛起的中國」？	
	海外中國學生民族主義情緒初探	
	何曉清	209
民族衝突與民族主義		
14.	威權政體語境內的民族衝突	
	張博樹	219
15.	中國民族主義如何凝聚少數族裔？	
	丁偉	229
16.	中國外交中的民族主義問題	
	鄭宇碩	239

中國民族主義的反思

17. 中國民族主義悖論
皮爾卡羅 245
18. 中國現代民族主義——超級帝國的基石？
王康 251
19. 聖經與民族主義
考思阿 257

第二部分 討論與對話

- 理論與語境（第一組） 主持：馮崇義 263
- 中國民族主義的歷史回溯（第二組） 主持：鄭宇碩 269
- 海外華人的中國民族主義（第三組） 主持：楊恆均 279
- 民族主義的比較（第四組） 主持：丁偉 287
- 網絡民族主義（第五組） 主持：何曉清 293
- 民族主義與族群（第六組） 主持：湯紹成 299
- 中歐民族主義比較、展望及建議（第七組） 主持：陳彥 303

詳細目錄

第一部分 論文與報告

國際比較與民族主義

1.	國際體系與文化個性——昨天與今天	5
一	轉型國家運作機制	6
二	結論	22
2.	帝國、城邦、民族——歷史還是未來？	23
一	導言	23
二	書寫民族歷史	24
三	歐洲民族主義的歷史和問題	25
四	歐洲歷史的兩種解讀	29
五	歐盟民族主義悖論	31
3.	中日民族主義之比較——強與弱的逆轉	35
一	前言	35
二	「強弱型」到「弱強型」的中日歷史軌跡	36
三	從「弱強型」到「強強型」被抑制的民族主義	37
四	再次走向「強弱型」中國民族主義高漲	39
- 4.	南韓視角下的中國民族主義	43
一	引言	43
二	南韓學者眼中的中國民族主義——五種視角	43
三	存在的問題	48
四	結論	49

中國模式與民族主義

5.	近代以來中國的高調民族主義	57
一	甲午戰爭時期中國的清流民族主義	58
二	民國初年的高調民族主義	61
三	近代高調民族主義的特點	64
四	餘論	66
6.	中國民族主義的多重悖論—— 歷史的發展與政治的錯位	69
一	辛亥民族主義——從「驅除韃虜」到「五族共和」	70
二	五四民族主義——反對帝國主義與學習西方制度	73
三	共產黨民族主義——冷戰、排外與閉關自守	77
四	當下民族主義—— 對抗西方民主，擁抱或排斥全球資本	80
五	結論——中國民族主義的內在矛盾、 政治錯位與歷史挑戰	87
7.	當代中國的民族主義	95
8.	愛國主義，還是種族主義？ 當代中國種族民族主義批判	109
一	「愛國歌曲」之濫究竟是「盛世」之象 還是「亂世」之兆？	111
二	愛國主義的朝貢	115
三	80年代——種族主義在愛國主義大旗下出現	120

四	「中華民族五十萬年前的祖先」—— 人類進化史的種族民族主義解釋	129
五	《龍的傳人》與「兩黑一黃」—— 種族民族主義的開端和侯德健的反思	132
六	血統論—漢種族主義的核心	139
七	「五千年終於輪到我上場」—— 殺氣騰騰的種族主義加男性沙文主義	142
八	結論——不是「愛國主義」，而是種族主義	146
九	結語	153
9.	台灣的政治認同問題	157
一	宏觀的視角	158
二	微觀視角	162
三	結語	173

中國群眾與民族主義

10.	二零零八年網絡民族主義的特點	181
一	如何定義「網絡民族主義」	181
二	誰是「網絡民族主義者」	182
三	從「網絡民族主義者」到真正愛國者只有一步之遙	184
四	「網絡民族主義」的產生及其特點	186
五	對話可能嗎？	187
11.	網絡民族主義	189

12.	從澳洲華人的愛國表演看病態民族主義的禍患	195
	一 萬面紅旗淹沒澳洲首都堪培拉	196
	二 中國民族主義旋風之根源	198
	三 病態民族主義的飆升對中國的禍患	202
	四 結束語	205
13.	認同一個「崛起的中國」？	
	海外中國學生民族主義情緒初探	209
	一 認同一個「崛起的中國」？	209
	二 「捍衛」「崛起的中國」？	210
	三 「愛國」的代溝——過往關於「八九一代」的研究和 提出的問題	212
	四 理論框架——「政治社會化」和教育與經歷的理論	213
	五 官方的愛國主義教育和非官方的民族主義話語	215

民族衝突與民族主義

14.	威權政體語境內的民族衝突	219
	一 民族問題歸根結底是體制問題	219
	二 體制頑症強化、激發民族衝突	221
	三 藏、疆問題已經成為中國憲政改革的瓶頸	223
	四 從轉型戰略看民間反對派應取的立場和態度	225
15.	中國民族主義如何凝聚少數族裔？	229
	一 前言	229
	二 「民族」如何凝聚多個族裔？	230

三 中華民族認同的吊詭	233
四 結論	236
16. 中國外交中的民族主義問題	239

中國民族主義的反思

17. 中國民族主義悖論	245
18. 中國現代民族主義——超級帝國的基石？	251
19. 聖經與民族主義	257

第二部分 討論與對話

理論與語境（第一組） 主持：馮崇義	263
中國民族主義的歷史回溯（第二組） 主持：鄭宇碩	269
海外華人的中國民族主義（第三組） 主持：楊恆均	279
民族主義的比較（第四組） 主持：丁偉	287
網絡民族主義（第五組） 主持：何曉清	293
民族主義與族群（第六組） 主持：湯紹成	299
中歐民族主義比較、展望及建議（第七組） 主持：陳彥	303

第一部分
論文與報告

國際體系與文化關係

許世英著

商務印書館

上海南京路一〇五號

電話二二二二

（此書係商務印書館與上海商務印書館聯合出版）

（此處為書籍內容的極淡印影，文字極其模糊，難以辨認。僅能依稀看出一些字句，如「國際體系」、「文化關係」等詞。）

國際比較與民族主義

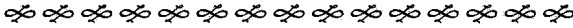
國際體系與文化個性

昨天與今天

貝詩萊 (Jean BAECHLER)

巴黎四大歷史社會學教授

法蘭西研究院道德與政治科學院院士



如果我們問一個歷史學家何謂「民族」，他一定會回答：「這是一個古典的和中世紀的詞彙，含糊地指一群人認同他們有着共同的起源，無論是真實還是虛擬；他們同時佔有一片共同的土地，是他們的出生地。」從這意義上說，民族這個詞有一定的意義甚至普世通用。因為，人類是按照起源、居住地及文化而組成共同體的。歷史學家會繼續說，「在 14 至 16 世紀的歐洲，民族的概念經歷了一個特殊階段，形成了新的意義，是指一種社會凝聚力、社會整合的原則。這原則是建立於由共同歷史，共同利益、共同命運及自覺的個體所組成的政治社會之上的。」如此界定的民族在歐洲紛爭戰亂時期，由於意識形態的加強而發展成為「民族主義」。在 19 世紀，民族主義更常以主義而不是民族的名義向全球擴張。

這種歷史學的經驗論闡述亦可以成為社會學的考察對象。這考察涉及到幾個世紀的演變和兩個決定性的因素。第一個決定性因素是明確的事實，就是歐洲文明從沒存在於一個統一與和平的帝國版圖之中。歐洲文明總是由多個政治實體分別承擔。這些實體是源於歷史上血腥且混亂的軍事競爭，並通過競爭而獲得平衡「國家體」(polities)。所謂「政治國家」，可理解為一種對內趨向和平、對

外隱含戰爭的社會空間；而所謂「中間體」(transpolitie)，則指至少包含兩個「政治國家」，並搖擺於戰爭與和平之間的社會空間。

第二個決定性因素是：在整體框架和歐洲的特殊條件下，由貴族、農民、資產階級組成，在歐洲佔統治地位的政治體制是一種神授「僧侶制」(hiérocra tie)。但是，這體系又受到一個強而有力的反權力系統制約，使社會分成私域與公域兩大領域。私域是「公民社會」，用以實現私人與特殊利益；公域是為國家，用以管理大家的共同利益，如和平，正義，繁榮，國家安全等。無論是通過君主立憲形式還是共和制，這種僧侶體制是可以走向民主化的。如通過1566年荷蘭起義或1848年形形色色暴力程度不同的革命方式，歐洲各國接二連三地民主化了。正是在這種從世界範圍看來幾乎絕無僅有的內部與外部政治框架下，於14、15世紀發軔，16至18世紀成長的「現代性」，到19世紀光艷照人。現代性具有五個特點——民主，科學，個體化，經濟發展和人類活動的分工。每個特點均遵循自身的合理性和目的發展。

上述經驗論(實證性)的陳述純屬於歐洲史範圍，當中涉及歷史學、社會學和哲學。但我們也可以提出「過去時代的事實是否仍適用於歷史」這個今天已成為全球史的問題。我們比較歐洲的昨天和世界的今天。如果將比較的重點放在兩點上——一是轉型國家遊戲機制運作的邏輯和結構；一是遊戲參加者的文化認同，我們會獲得可信並具啟發性的答案。

一 轉型國家運作機制

1. 歐洲的昨天

比較史家觀察到一種十分獨特的情況。所有起源於新石器時期，距今一萬到一萬二千年並散佈在世界任何角落的大文明區域均發展成為帝國。此時期，古代亞洲有公元前539年由阿吉梅尼德

波斯王朝統一的龐大帝國國家體，印度公元前3世紀建立的孔雀帝國，中國於公元前221年由秦統一的帝國。印第安人遲到了兩千年，但仍遵循這趨勢。他們似乎在被征服時正處於帝國統一的前夕。歐洲則是例外。羅馬帝國以地中海為中心，橫跨歐洲、亞洲和北非三個不同的文化板塊。歐洲史上最具重要象徵意義的日期是公元9年。這一年，羅馬三個軍團在日爾曼森林被消滅殆盡，羅馬皇帝奧古斯都決定結束征戰。從此，歐洲內部以萊茵河與多瑙河為分界線。幾個世紀之後，加洛林帝國的冒險所證明的不過是一項不合時宜的舉動而已。在不到一代人的時間，這冒險便因徹底失敗而告終。此後，從10世紀到12世紀，是一個持續了三個世紀的政治分裂時期，史稱封建時代。

2. 封建制

封建制並非共產主義意識形態意義上的「封建主義」。封建主義一詞空泛且含糊。封建制有兩層意思。從社會層面來說，封建制通過貴族與貴族個人之間的聯繫，將貴族組織成地方和區域性的網絡，以解決社會協調與凝聚問題。除歐洲以外，只有日本在13到16世紀出現過同類型組織。從國家體博弈體系角度來說，封建制將很多遊戲參與者組織起來並加到這種多極遊戲之中。理論論證和經驗證明，由於過於昂貴的成本，只要有相當多的博弈者參加，就不可能制定遊戲規則，更不可能使人遵守遊戲規則。在這種極不明朗的情況下，任何國家體都不可能在受到侵略時指望獲得另一國家體的幫助。如果有能力，每個國家體必須在受到他國攻擊之前攻擊別國。於是，戰爭很常見。通過戰爭顯示出比較優勢，分出優勝者與失敗者。隨着幾個世紀過去，最終的優勝者脫穎而出，將中間體變成統一的帝國。一個很好的歷史例證就是豪瓦斯人(Hovas)在16到18世紀征服與統一馬達加斯加島。

多極遊戲在11世紀末的歐洲已經依稀可辨。君主制的重建通過連綿不斷的戰爭與決定性戰役而向前邁進。這種重建可以從法

國、英國、德意志、斯坎蒂納維亞 (Scandinavia)、意大利、波希米亞 (Bohemia)、波蘭等地的大公國和王國的重組與形成中看到。14世紀初，一個敏銳的觀察者完全可以預言歐洲亦會和其他大陸一樣，通過戰爭來實現帝國統一。他也可以將英法百年戰爭看成政治聚合過程的結束。

但是，由於各種原因和巧合，歷史並沒有如此演變。到15世紀中葉，形勢已經十分清楚，統一進程已經終止。這進程不僅在整個歐洲被遏制，從某些地區看，這進程也已停止。首先，至少從意大利和德意志看是如此。前者直到1870年才建立政治國家，後者則要到1989年才完成這過程！對停滯的原因最直接的解釋是在整個歷史時期，沒有一個強大的國家體足以壓倒所有其他國家體的聯盟。在歐洲的政治版圖上，同時有五到七個國家體互相制約而獲得平衡。但我們要了解為何出現這種平衡局面的原因時，並不能只歸納出一至兩項必然因素，必須考察各種可能導致事情向另一個方向發展的偶然局面和意外因素。在19世紀所謂「歐洲協調」(Concert of Europe)的說法實際於1453年百年戰爭結束和1648年三十年戰爭結束後，威斯特伐利亞條約(Peace of Westphalia)簽署時已開始傳播。我們可以將簽署這條約看作是事實上和意識上出現的一種全新國家體情況。這情況一直到1914年災難性的第一次世界大戰前仍主宰世界。這戰爭帶給人類世界的是歷史上最為慘烈的一個世紀。

從轉型政治形態理論入手，所謂「歐洲協調」無非是一個多極寡頭遊戲(oligopolaire)。這種遊戲只能在五到七個寡頭博弈者之間進行。少於五個，遊戲就趨向單極化，就會無可避免地向統一的方向發展。因為，勝者通吃，所有人都必須提防他人，並利用一切機會吞併他人。三個或者四個博弈者之間的遊戲，統一或可延遲，但是最終通過兩國或三國聯盟反對一國而達致統一。在五國以上的情況中，數位是不明朗的，且依賴一個強制性的條件，就是任何一個國家都不可能擁有比其他國家的聯盟更為強大的軍事力量。在這種情況下，帝國統一或是不可能，或僅僅是過渡性質。歐洲曾兩次

遇到嚴重失衡問題，導致意識形態危機。第一次是1789年到1815年，法國大革命及其後續；第二次是1933年到1945年，第一次世界大戰之後，尤其是德國納粹的出現。每一次都出現一個打造帝國的瘋狂聯盟。

和多極與雙極的進攻性戰略不同，多極寡頭博弈的戰略是防守性的。統一無望，全勝也絕無可能，各國只能尋求自保。於是，防禦、守成、維持平衡成為追求目標。為此，合縱連橫以維持博弈，翻雲覆雨、重組聯盟均在所不辭。對於參與遊戲的國家體來說，防禦性戰略對其內部還是外部都具深刻影響。在國家內部，凝聚力能強化國家，有更高效率，做到勵精圖治。實際上，所謂平衡，是建立於各國參與遊戲的能力，即是他們能否充分發展自己的力量以幫助盟國取得勝利或抵禦外敵進攻。為此，國民必須團結，而領導人必須領導有方，保證能夠獲取對外所需的原材料。國民的高度團結和有效的管理，只能建立於社會各階層的共同利益、共同合作和他們對自己所作奉獻的認可之上。政治權力與社會力量之間於是能持久對話。這邏輯導向公權與私權之間的分工，也導向制衡力量 (*contre pouvoir*) 對公權力的制約。每個王國均必須遵循這邏輯，任何導致專制與暴政的舉動都是不智的，並有可能成為政治競爭中的犧牲品。

從外部來看，影響也是深遠的。如果參與遊戲者訂出規則並有能力懲罰不執行規則者，防禦性戰略與對平衡的追求就會獲得較好的保障。同時，對於一些遊戲參與者來說，交易成本和結盟成本也大大下降。另一方面，這種遊戲即使不可以永久持續，至少能夠持續下去，原因是不可能存在平衡和建立帝國。這狀態加深各國的互相了解。對各自實力的精確了解使各國在軍備動員方面較為謹慎。更重要的是，防禦性戰略使和平成為對外政治的目的。如果平衡被打破，某個國家因而轉向進攻性戰略，戰爭就成為最後手段。因此，戰爭不再是連綿不絕的，而是陣發性的，戰爭與和平時期於是有了明確的區分。在和平時期，競爭遊戲並沒有停止，但是，這

遊戲不是以戰爭而是以外交為工具。於是外交與戰爭兩者成為國際政治的左膀右臂。即使是在戰爭時期，外交也不會停止。因為領袖懂得，最後的結局仍然要透過談判並簽署和平協定。

所有走向均匯入這大趨勢——一部國際法的誕生、生長、強化與主導。正如國內法，國際法的功用同樣是為了預防衝突演變成暴力。國際法源於各國所達成的協議。國際法不斷演變，因為問題不停產生亦不斷更新。但是，隨着時間的推移，國際法仍然形成一套完整的文本，對國與國之間，國際間公域與私域之間的關係均有規定。參與國際法的制定和遵守國際法的規定符合各國利益，因為國際法使爆發戰爭的可能性減到最低，使和平的機會大增。按照博弈理論，寡頭博弈是一種雙贏結局，每個博弈者只要按照規則出牌，不但不會輸，而且贏的機會還很高。而對於一個國家體來說，只要博弈者知道如何制定相應的政治體制和其自我界定，本身就有雙贏遊戲的能力。最後，多極寡頭競爭實際導向一種全新的準國家。外交談判和國際法協定使他們看起來像是國家，但是，「準」字在這裏不可或缺，因為戰爭仍是有可能發生的。因為平衡變動不居，激情可能隨時重燃。但是戰爭可能會帶來悲慘的結局。克勞塞維茨 (Karl Von CLAUSEWITZ) 認為戰爭的概念即是決鬥的概念，即是將死亡決鬥推向極端的概念。「歐洲協調」於 1914 到 1945 年經歷了最殘酷最痛苦的一幕。

3. 世界的今天

我們在今天的世界上所看到的情況也近乎如此。所有跡象均顯示，全球化將通過多極寡頭競爭的形式在不可逆轉的全球競爭框架下實現。最為準確與最具操作性的全球化定義是所有過去分散的人類史，至此全部趨向共同的單一歷史。全球化顛覆了制裁人類近萬年的巴別塔式分裂，促成全人類匯入一體。這是始於萬年前，一個人類政治集聚運動的初步終點。全球化不可逆轉，因為任何集聚運動一旦成型，就會形成一種互動機制。無論形勢如何變化，這種

互動機制就是一種強制因素，是不會消失的。現在，全球已經一體化，也就是說，不僅發生於一地的事必然會影響整個世界，而且所有事件也將反過來從全球角度將其定位。任何因素均無法改變這狀況，使人類回到隔絕狀態。這是一個初步的終點，因為政治匯聚運動的邏輯歸宿是全球一統成單一國家體。這最終結局意味世界將不再有中間體，同時也意味，從循環論證的意義上來說，除了可能的內戰，不會再有戰爭。因此我們也可以說，從人類發展的各個可以設想的階段必有戰爭的意義上來說，戰爭不再「放之四海而皆準」。通過考古可以證明，戰爭起始於舊石器走向新石器時代的過渡時期，距今一萬年左右。全球單一國家體形成之日，可以說是戰爭消亡之時。

這階段當然還沒有來到！然而，自二次世界大戰結束以來，全球各大中間體的演變明確呈現這趨勢。全球向中間體轉型的趨勢源於歐洲 16 世紀以來的對外擴展。但這轉型在幾個世紀中一直處於一種雛形狀態，僅是在受到歐洲的推動或刺激的情況下才會啟動。如印度僅以英國殖民地國的身分參與全球博弈。只是到了 20 世紀後半葉，一個名副其實的全球中間體局面才形成。這格局首先是以美蘇對立的雙頭政治形式呈現的。與我們的理論相符，雙頭政治根本是不可能穩定的，也不可能找到任何平衡點可以使之持續。於 1991 年這格局以蘇聯的崩潰和美國的勝利而結束。此後是美國霸權單極化時代。迄今為止人類史表明，一個霸權國總是以吞併所有中間體，建立單一國家體為己任和追求成為統一帝國為宗旨。但是，破天荒的第一次，基於以下兩方面的原因，這種本來既定的符合邏輯轉型看來不再可能。從美國方面來看，美國既完全缺乏建立全球帝國的雄心，又受到自建國以來一直存在的反帝國意願所牽制。同時，建立帝國與維持帝國的長治久安必須預先擁有一個依靠武力的權威政體。換句話說，美國假如志在建立全球霸權，其民主政權就應該被推翻。然而，沒有任何跡象顯示這趨向，至少，美國的憲政設置使這基本可能不存在。從世界有志建立帝國的其他國家

來看，沒有任何國家有意接受一個美利堅帝國。各國均具備幾乎無限的遏制與破壞的能量。一個完完全全的美利堅帝國設想是不實際的，以至於只需要兩屆布殊的總統任期就可以向世人證明，世界一極化的格局只能是一個偶然的過渡期而已。

對全球局勢的評估顯示，世界最有可能趨向一個多極政體格局。從性質和詞義上來說，只有足夠實力的國家體才能成為一個中間體的組成部分，因為參與按中間體體系規則進行的博弈必須有實力的保障。一個全球規模的中間體只允許具有全球影響力的國家體參與博弈。所謂全球影響包括人口、經濟、領土、技術、人才……在人類千年史以及近幾個世紀以來所產生可能參與全球博弈的國家體微乎其微。在一方面，具有輝煌文明創造的大文明板塊上僅產生了兩個成型的國家體——中國和印度。儘管在1950年啟動的歐洲建設明確指向這方向，但歐洲仍然不是一個國家體。先前的亞洲分成幾個勢力區域——土耳其、波斯（伊朗）和阿拉伯。現在看來，這些區域沒有任何可能形成國家體。另一方面，近代的歷史意外地產生了三個國家體。即是說，從以千年計的歷史長程眼光看，這些國家體本不應該成為國家體，但因偶然機緣促成，即使從歷史回望的角度仍然有其內在邏輯。按照歷史形成的先後順序，第一個國家體是俄羅斯，其形成國家體的肇端可以追溯至14世紀的莫斯科公國。然後是18世紀的美國和19世紀初的巴西，二者均產生於去殖民化時代。那時正值18世紀至19世紀的交替，風起雲湧的革命浪潮搖撼了歐洲和大西洋世界。

五到六個國家體要形成一個多極體系，條件是沒有任何一個國家體可以壓倒其他國家體的聯盟。美國的現狀滿足了這條件。客觀上來說，美國最為強大，但是美國不能利用其潛在的超強武力實施進攻性戰略，只能用於防禦性戰略。亦即是說，沒有任何侵略者或者軍事同盟可以戰勝美國。所謂的不對稱戰爭表明美國軍事力量完全可以制勝其他軍事力量。客觀言之，世界正在走向多極中間體。理論與歷史，或者常識表明國家體的主導戰略是防禦性的，而

且最好的選擇只有參與博弈。因為，如果大家都按規則出牌，結局是共贏的。然而，僅僅依靠客觀出現的這種多極博弈是不夠的，博弈者也必須主觀認同這種多極遊戲的內在合理性。我們可以說，目前還未達到這種認同。因為博弈者除了歐盟之外，其他博弈者對此沒有任何經驗，而且歐盟還不是一個國家體。美國建立於個體自由之大陸，遠離戰爭連綿與壓制重重的歐洲。美國公民將對外政策看作為一種重負，因而漠不關心。所有美國對外干預行動均是在一種雙極格局下進行的，總是籠罩在某種意識形態的光暈中，受一種善惡二元鬥爭的情緒所驅使。這種經驗當然不利於多極平衡遊戲所須的精明和妥協。在此，所有博弈者既非善的代表，亦非惡的化身，既是對手亦是合作者。在兩千多年的歷史上，除了歐洲入侵的不幸時期外，中國與印度也沒有任何多元博弈的經驗。這是兩個封閉的體系，只關注自己。在他們的視線裏，外部世界只不過是一種報復的場所而已。巴西從未在外部世界發揮任何作用，甚至在南美也毫無影響。巴西才剛開始嶄露頭角。唯有俄國具有多極遊戲經驗，由於地理的原因，幾個世紀以來參與了「歐洲協調」。這背景可以解釋俄羅斯傑出的外交表現，但俄羅斯從來沒有放棄與生俱來以帝國心態環視世界的特性。然而，帝國心態的特點是奠基於國家體之間博弈乃是一種零和遊戲的信念之上——對方是贏家，自己即是輸家，反之亦然。中國同樣是一個帝國，看起來其全球博弈觀和俄羅斯的大同小異。

我們有理由反駁這種多極政體格局只是一種主觀性的論證，是具有過渡性質的。但是，客觀上不可更改的因素的確堅實有力：第一，多極政體結構看來實際存在。第二，由於自我毀滅性核武威懾的存在，直接的軍事衝突漸漸變得不可能。第三，必須為全球化所帶來日益增多的全球性問題尋找答案。這些因素可以證明以下假設——在未來一代至多兩代人期間，一個全球性的準國家體將會誕生。這準國家體將會擁有一套強制性要切實遵守的共同法規，一套常設而活躍的治理共同問題的機構。我們可以毫不誇張地說，博弈

者將和當年歐洲王國一樣，學習如何按照博弈規則競技。這預言被證為偽的可能性本來就小，當下的國際格局其實已經表明世界的走勢。但是，仍然必須提醒一點，一個準國家體並非國家體，不能排除歷史事件總有可能突然轉向而導致全球性災難，正如從1914年開始，歐洲的歷史進程改道而導入災難性的20世紀。

4. 文化特性

我們採用同樣的方法，先對歐洲的過去作一個檢索，通過客觀知識判斷當今世界。歐洲的昨天可以為我們提供關於文化發展方面的寫照。歐洲是一個對於意識形態十分敏感的多樣性文化整體。歐洲的整體性源於至少延續五千年的文明，也可以將歐洲文明的起源上溯至更遠的年代，直至考古發現克羅馬農人（Cro-Magnon），將這時期推至距今三萬五千年左右。歐洲文化擴展的最初趨勢是由南至北。這趨勢通過希臘、羅馬引入古典亞洲的影響。其他重要文明因經由人口的遷徙和思想的交流在上古公元前七千年到三千年期間傳入，尤其是3世紀中葉遷入的印歐人。幾經波折，約在公元一千年左右，歐洲大陸的文明中心得以於大陸西北部的萊茵河與塞納河之間穩定下來。從那時起，歐洲文明就已東西分界。

一些重要特徵標示着歐洲文明，從大西洋到東部的普利皮亞季河沼澤地，從北角到地中海全受歐洲文明所覆蓋。各地的經濟均依靠小麥種植和畜牧。這特點決定了歐洲人口密度平均每平方公里40到50人上下。這密度遠低於中國等植物文明及水稻種植區域人口的密度。幾千年以來，歐洲文明選擇延續印歐社會結構。社會精英由貴族組成，其權力、財富與聲譽均不依靠任何政治權力。人民則由自由的農民，農戶或土地主人或農場的自主管理者組成。他們分散在各個自治的村莊，村莊則組成小型的共和國並以忠誠互惠的方式與貴族結合。社會更下層由奴隸、戰俘、負債農民、僕人、流浪者、乞丐等組成。自古至今大部分時間裏，歐洲實行一種溫和的僧侶政體（hiérocra tie），有時甚至溫和得可以使君主與貴族平起平

坐。這種局面為實行仲裁提供了條件。從宗教上看，最為重要的特點是基督教徹底取代了印歐宗教及其神系。拉丁語版的基督教源自早期亞洲，於公元4世紀成為羅馬帝國的國教。另外一個重要特點是法制的普及。多數時間歐洲法系表現為不成文法。成文法始於羅馬時代，普及於受羅馬影響的所有區域。但也不必誇大成文法與不成文法的區別，因為成文法的前身是不成文法，後者最終也會成為成文法。事實上，法制的首要依據是各個自由的社會角色，物主，政治權利擁有者等之間自發、持久的互動關係。這些社會角色均擁有充足的資源維護自己，反對任何侵權行為。其次，政治權力認同法的權威並訂立法典。

與中國、印度或亞洲文明區域相比，歐洲文化的同一性是無可置疑的。但是，歐洲的多樣性同樣令人驚異，任何在歐洲旅行過的人都會有此感覺。跟過去一樣，今天在歐洲文明區域內旅行的有心人同樣會感受到各地不同的文化。羅馬、巴黎、倫敦、柏林，這些城市是如此地不同。每個首都各有獨特的個性，但同時，它們亦具有其他文明都市所不具備的相似性。這種同一多樣的原因是歐洲從來沒有成為一個真正的帝國。歐洲既從來沒有一個統一的首都或一個統一的王室給全歐洲打造同一的文化特性，也缺乏一個依附於中央帝國的精英階層向全歐洲傳播文化。只要我們看看歐洲的語系就可以明瞭。除了少數例外，歐洲語言均屬於印歐語系，但是一種共同的印歐語言並不存在。我們聽到的是英語、法語、德語、拉丁語等等。同樣，宗教建築中的羅馬風格也是看不到的，我們看到的是聖同濟、比桑（Bussang）、勃艮第（Bourgogne）、傅立宋風格等等……沒有歐洲貴族，只有西班牙貴族、法蘭西貴族、普魯士（Prutenia）貴族等……這便是歐洲的特性。歐洲各文化特性都以不同的地區風格呈現。只有從這特點出發，觀察者和歷史社會學家才可以順藤摸瓜地找到潛在的歐洲文明傳播地點。歐洲文化主題的辯證張力及其地區變奏是歐洲最為突出的特徵，也是歐洲文明最具決定性的動力。

然而，最近幾個世紀以來，一系列強制性因素強化地區性差別，淡化整體文化特性。這些因素有政治方面的，也有意識形態和經濟方面的。本章將考察範圍局限於14世紀到19世紀五百年的歷史。在此之前的幾個世紀，歐洲政治極端分裂。在某些地區和特定的時代，國家體甚至可以一直縮減為幾平方公里或幾十平方公里的袖珍領地。分裂之後是經由戰爭而實現的恢復與政治重建階段。一些王朝趁機尋求其政治合法性，要求貴族、農民以及於11世紀城市發育後開始形成的市民階層歸順。這建立合法性和要求歸順的全過程伴隨着競爭和暴力。這過程有利於文化朝着不同的方向演化。對於精英階層來說，從11世紀最後15年開始，英國、法國、德意志、意大利等國，在精神上和日常體驗上已見雛形。由於國家體之間博弈必然帶來不絕的戰爭，歐洲文化內部的差異將日益加深並且內化。

正是在這種國家體與中間體交織的大框架下，一種全新的政治形態誕生了——民族。民族以一種獨特的方式組織、整合社會並保障社會的凝聚力。民族的誕生過程歷時長久且難以察覺，直至15世紀才脫繭而出。民族只承認個體，最好能夠割斷所有社會紐帶，只保留唯一的共同體——針對其他國家體的國家體。所有社會紐帶：親情、家庭、經濟、宗教、體育、認知(cognitif)都被看成是屬於責任有限的過渡性質結構，既是不可缺少的，又是正當存在的，但均必須服務民族。民族的合法性是超然其上和涵蓋一切的。這種政治形態只可能產生和發展於帝國消亡、被多極中間體取而代之的時代。換言之，歐洲民族是在互相抗衡和永無休止的衝突中建立、定位和鞏固的。由於民族形成於這種競爭格局，邏輯上不可能只有唯一的民族存在。整個人類如果組成一個國家體的話，應該可以具有共同的認同，更應該創造一種新的政治形態。但是，這新形態將不會是民族，也不會具有一種民族認同，因為人類無法按照別的人類自我界定。由原子化個體所組成的民族國家體提出了一個問題：為何某一個體會在某處，而不是在別處？戰爭的風險可以解

釋對國家體的歸屬，卻不能夠培植民族歸屬感。唯一解決方法是向全體國民解釋——國家體內部的國民是同質的，但與其他國家體的國民不同。相對於英國人、西班牙人、德國人，全民同一的法國認同，法國人應該具有法國情感。而在英國、西班牙、德國事情也是如此。最後的解決辦法是建立一種同一與異質兼有的信念。這信念基於歐洲文化的多樣性和同一性，是由於缺乏帝國集權而衍生的歐洲文化特性。我們應該承認，德國、意大利、波蘭的文化個性是確實存在的，為其民族認同奠定了基礎。

19世紀席卷歐洲的民主浪潮將民族的演進推向極致。所謂民主是將主權交給一個國家體的公民。國家體由誰組成呢？民主原則是——任何按照國家體的目標與要求提出要求的人，只要獲得國家體已有成員接受，就可以成為成員。國家體追求之目標是和平與正義，有能力達到目的的自由與理性成員可以參與爭取和實現這目標。不過，由於這定義適用於所有人，所以，不能作為篩選國家體成員的標準。唯一的解決辦法仍然是強調社會成員的特殊性，將其看成是某文化的產物，放置於某共同的歷史，共同的文化，共同的利益之中，而與他人的歷史、文化和利益相對立。19世紀，利益是由工業革命起始和經濟發展所決定的。在經濟發展的早期，我們可以說，即使民族國家體內部市場也不能保證最高效益，但至少可以提供一個框架，讓國民具有歸屬感。

各種潮流於19世紀匯集成大潮。直到1914年，甚至到1945年，歐洲民族國家體模式運行良好。從文化層面看，無論從大處還是從小處着眼，這模式建立於歐洲文化中某一支點上，又和另外的分支相對立。從大處看，人們有意無意無視民族的區分，無視同一歐洲文化的不同變奏。在某些層面上，文化的共同性遠超出政治的區分——拉丁語區、日爾曼語區、斯坎蒂納維亞（Scandinavia）、凱爾特（Celts）、伊萊里亞（Illyria），波羅的海（Baltic Sea）等地區是實實在在的不同文化區域。但是，這些地區並未形成民族國家體認同，也無法在民族之上再形成民族。因此，這種文化特性往往被人

忽視。從小處看，在一個國家體之內，區域性和地方性的文化特性是實實在在的。但是，在國家教育部和民族媒體的策動下，統一的義務教育制中，這些特性被指責為不正當，成為政治上被力求抹去的犧牲品。19世紀的歐洲，統一的民族語言取代了方言；民族史抹殺了地區史；民族的文學、建築、音樂、美術等傑作取代了地區學校。所有不能涵蓋歐洲民族國家體的文化特質均全面和堅決地被取締。這政策的基礎不僅需要將兩種事物對立起來，也需要對事實加以否定。為達目的而不惜抹殺事實，因此意識形態成為必須的手段。因為，意識形態的本質是煽動激情，為片面、偏見、偽造、誤導等進行辯護。民族主義所導致的民族蛻化和變質是19世紀主導性的特點。民族主義是1914年災難及其惡果的罪魁禍首。整個20世紀，民族主義超出了歐洲，也給全世界帶來了災難。

5. 今天的世界

只要重新調整視角，我們就可以對今天的世界作出一個同上述歐洲情況類似的描述。今天的世界特點是——文化多樣，但容易受意識形態影響，又可統一於意識形態。世界的多樣性顯而易見，歷史遺產可以為證。從超遠距離看，觀察人類歷史的同一性的單位以千年計。從新石器時期開始的演變導致人類文化分成兩大基本類型——「文明」與「文化」。這兩個詞彙只是任意被用來指示兩種不同的情況。所謂「文明」即指一種人文方式，這方式可以歸諸於幾大基本類型，形成於以千年計的歷史長時段，發展於以大陸為規模的地理範圍，並衍生出眾多的子文明體系。語言的分佈可以更清楚地說明此點。中國文明區域使用同一語言的歷史可以上溯數千年。長時期以來，這語言有過多種演化與變遷，但從未脫出基本範圍。即使沒有任何歐洲人能真正說出可能源於中亞的印歐語，歐洲的印歐語言也大致相同。不同的是，歐洲於公元前三千年時，語言趨於多樣化就已經成形。從更技術性的角度來說，文明是一種人文方式，這方式是整個人類世界中最大的，同時是不斷衍生分支的文明

系統。由於一代一代文明傳人的努力，文明的共同源頭及其分支間的紐帶得以維繫，文明得以傳承。

按照此定義，歷史上的文明系統為數甚少。迄今為止，世界史上僅有四大文明得以充分發展、光照世界。中國、印度及歐洲當然符合這定義，也沒有人否認這事實。但是，古典的亞洲則不太容易說服人。由於人們習慣強調這地區的政治與宗教斷裂，而科學考察也傾向認同這種劃分。然而，如果我們以千年為考察單位，並將此區域和其東邊的印度和西北邊的歐洲相比的話，我們就會很容易發現這地中海以東、印度河以西的橫貫中亞與印度洋的廣大地區文明的連續性。從希納爾（Shinar）、巴比倫直到今天，這文明從未中斷。還有兩個板塊可以稱為文明，但也有一些反對的理由。一個是馬來文明。馬來文明的問題是其覆蓋範圍處於島嶼地區，難以傳承。另一個是班圖文明，但是班圖文明的新石器時代被認為遲到了數千年。第七個文明區域是美洲印第安文明。但是，這文明在還沒有煥發出燦爛光輝前就被摧毀了。而且，被摧毀得十分徹底，以至於印第安文明無法起死回生。最後，還有一個文化區域是北非。考古發現表明這裏出現過新石器轉折的先兆，在埃及情況最為明顯。這地區的文明發展曾經光照古典亞洲，但是，隨着冰川向北退卻，撒哈拉沙漠在七千年前向前推進，文明隨即胎死腹中。

至於「文化」，則是指一種人文方式，這方式將文化個性推至高峰，使其無法超越地方或區域的局限。同時，由於各種條件限制，使其在時間與空間上均無法獲得大的發展。在持續數萬年的舊石器時代和數千年的新石器時代，多不勝數的文化此消彼長。除了考古學外，並沒有留下一絲痕跡。在世界各大文明區域的空隙和邊緣地帶，這類文化有的有幸保存至今，有的雖然沒能充分發展，卻得以延續。16世紀以來，走出歐洲的歐洲人發現了一些此類文化。之後，這些文化的發現或許鼓舞了歐洲人的激情，或許使歐洲人成為批判的對象，而它們本身則成為人種志（Ethnography）或人種學研究考察的對象。

關於近代才出現，歷史注定將加入多極博弈的三個國家體——俄羅斯、美國以及巴西則均屬於歐洲文明世界。但鑒於發展的獨特道路和包括地理因素在內的不同制約條件，這些國家體也各自形成了不同於歐洲的文化特徵。俄羅斯在這一點上尤其典型。歷史上，俄羅斯源起於東南歐和歐亞文明交匯折衝的地區。同時，它又受到亞歐大草原的影響。俄羅斯文化因而變得獨特並難以歸類——物質與精神上屬於歐洲譜系，宗教文化則承襲拜占庭（Byzantium）與亞洲，政治文化上則源自一個非歐洲傳統的帝國與專制的變體。

世界的多樣性顯而易見，但同一性也是真實存在的。只是同一性並不以一個更高級的共同文明形式呈現而已。所謂同一性，首先是現代性，沒有人可以宣稱自外於現代性或拒斥現代性。無論是具有全球影響的大國還是中小國家體，都必須按照力量對比縱橫捭闔、分化結盟。現代性並非一個文明，卻是一個文化母本，正如舊石器和新石器時代。人類迄今為止所經歷的這三個文化母本時代具有一個共同的悖論。一方面，這三個時代並不代表人類普世歸屬，僅從經濟角度來說，人類基因密碼並沒有規定人類注定要成為狩獵者、農耕者，並一定要走向發達。這既是人類發展的特殊方式，同時又是人類在一定的發展階段可以採納的普遍方式。在舊石器晚期某凍土地帶發明的弓箭，是一種文化產物，意思是說弓箭並不像語言與知識一樣屬於人類特性的組成部分，而是一種成熟得可以被所有文化採用的技術。同樣，農業、畜牧業、陶器製作、紡織、文字、僧侶制度以及普適性宗教也屬於此類產物。

現代性也相同。我們一般將現代性概括為五大特點。作為認知方式的科學——基於四大連續操作程式：假設，將建議規約為預設，然後通過實驗驗證。這兩個程式被一代一代的科學家所傳承、在此基礎上繼續探討並尋求現實解釋。作為政治制度的民主——紮根於國家體公民，追求和平與正義。個體化則使個體成為所有領域和所有人類活動的承擔者和責任者。經濟發展為所有人提供日益增長的財富。不斷的革新而導致生產率的提高，市場的日益擴大而帶

來的比較優勢，以及財產與服務的不斷細化構成財富增長的手段。最後是職業分工，包括政治、經濟、宗教、技術、遊戲等社會各個領域，各個行業日趨加強的自主性及其自身發展的邏輯趨向。這些特點出現並通行於14至19世紀的歐洲。從其源起與發生的角度，這些特點可以和歐洲的特性聯繫起來。從這個意義上說，這些都是歐洲的文化產品，但同時有着可以普世化的特點。1600年至1630年，由於一個前所未有的直覺——由伽利略這個優秀的柏拉圖傳人命名的「幾何」，科學被發明了。從此，任何具有足夠認知能力和初通科學常識的人，都可以被動或主動地加入科學嘗試。只要具備一定條件，發展則可以成為人類社會共用的經濟範式，民主也同樣是一種人類共通的政治制度。當然，如要民主能夠持續運行，也必須具備必要的條件。

如果說，現代性也是一個文化母本（這順理成章也是很可能的），那麼現代性就應該蘊藏着文化發展的各種潛在可能。正如新石器時代一樣，人類通過集體或個體的力量可以探索和更新文明及文化形式。即是說，現今存在的各傳統文化均可以接納上述五個特徵的現代性，並按照自己的特點發展和加強現代性。這過程不僅是可能的，也是必須的，因為人類普世特性總是不斷按照文化個性而演變的。比如，中國今天的經濟發展與日本、美國和歐洲的發展不同，就是既符合現代邏輯又具有自己的特點。同樣地，印度民主與美國或希臘民主是顯然不同的。從長遠看，文化母本這種概念預設人類發展進程已進入一個全新的階段。這階段的人類文明併發出的文化創新，可能是任何人的想像力都無法觸及的。

於是，在新階段的世界，同一性與多樣性相容的趨勢將主導世界，歐洲模式在世界各地被複製的趨勢已顯現。我們應該從歐洲的先例中汲取教訓，防止對國家體與文明之間的和諧過於樂觀。競爭與對立實際上已經包括在多極博弈之中。需要提出的關鍵問題只是「誰同誰結盟反對誰？」這就提出一個並非人類認同而是文化認同問題。對於這個問題，解決方法也是不言而喻的。和歐洲一

樣，多極博弈迫使國家體及民族之間實現文化認同，並進而導致民族主義的衍生。對於今天世界性的國家體來說，這局勢同樣會導致對過去文明的認同。為了做到這點，必須編織意識形態，以此來遮掩文明本身並非一成不變和單一質素的，讓人們忘記分散於各地的人類文明，同時在更高層次存在同一性。我們現在就可以明確看到這種意識形態化，除了在歐洲外，在世界範圍內已經開始，但是歐洲並非一個國家體。

二 結論

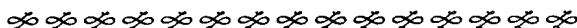
歷史學家、社會學家以及哲學家並不需要傾向樂觀或悲觀，人類問題嚴重與否總是因詞彙的選擇而有所不同。從個體生命來看，事情一般總是不夠理想。以世紀為單位，多數情況下可以相對樂觀。以千年為尺度，我們看到上帝或自然恩賜人類，享有充分解決問題的能力且創造出眾多的豐功偉績。觀察者或分析者往往局限於狹小的天地。在未來數十年，我們可以得出一個可信的結論——歷史將受制於兩種辯證力量的互相作用。一種力量將人類推向多樣性的統一，另一種力量則推向由意識形態推動的不同的特殊化。但是，我們卻不能斷言這辯證發展出來的結果屬於歷史的枝節或是歷史的最終目的。歷史永遠是開放的，今日的歷史進程比任何時候都更充滿生機且值得擁抱！

二

帝國、城邦、民族 歷史還是未來？

德拉諾瓦 (Gil DELANNOI)

法國國家政治學院政治研究中心主任、研究員



一 導言

無論對民族是愛是恨，民族從未衰落，也不會在短期內消失。無論目的是出於加強或者削弱民族國家，我們都需要弄清楚這趨勢，並將其納入政策考量。民族在帝國、城邦、民族國家三種政治形態中扮演的角色會增強也會減弱，但是到目前為止還沒有出現此三種歷史形態的替代品。今天我們在政治、文化和族群三個向度中的定位主要是通過民族歸屬來進行的，但這其實並非必經之路。任何形式的群體都是個體和整體之間的媒介。民族和別個團體都有這個作用。主權國家和主權有限的國家總是通過民族或其群體充當媒介。

不過，得出這種結論和前景，是否意味着我們界定了民族呢？如果我們要獲得一個具有政治、文化、族群、宗教、地理、道德等各方面的內涵的理想民族定義的話，答案是否定的。為什麼呢？因為用內容來定義形式並不是好方法。比較有說服力的定義是——民族是一個具有共同歷史和自我意識的群體，沒有任何一個民族是例外。相反，所有導致自我意識的歷史都可以形成民族，但也可以形成其他群體形式。此兩點是民族的普世特性。

試想想，一個族群擁有民族需要的所有條件（同一土地，語言，宗教和人民）。如果沒有自我意識和共同的歷史，這個族群就不會形成一個民族——最後只能以消失或分解而告終。再設想與此完全相反的情形。在不具有共同的語言，宗教和族群的情況下，卻擁有共同的民族史及傳播這歷史的意識的話，族群可以團結並形成民族。歷史和自我意識是民族不可或缺的，其他因素則須進行具體分析。

二 書寫民族歷史

撰寫民族歷史，如果不將歷史敘述與某些統一的觀點嚴謹地結合起來，得到的只是雜亂無章、晦澀、沒有深意的錯誤敘述。

借大衛·休謨 (David HUME) 的一個觀點來澄清我們的主題——在道德和政治層面，最主要的問題不是私心，而是偏見。這點的重要之處與同情心的重要作用有關，沒有同情心就沒有人的生活（從哲學的角度來說）。即是說，無論是令人心儀還是使人反感的激情，彼此都無法理解和分享。這就不可避免地會帶來兩種形式的偏見——好感或反感（就此詞一般意義而言）。偏見沒有絕對的公正。我們只能希望偏見有一定的節制，況且絕對不偏見也不符合人性。

另一個重點是偏見的作用比自私的要大得多，自私不過是偏見的一種形式，甚至是極為有限的形式。導致偏見的原因比自私多得多，有時甚至「利他主義」(Altruism) 也可導致偏見。激情——是在所有的人類身上都存在的本能的感情和情緒，並扮演了很重要的角色。努力做到公正，本身就需要激情，是一種恬靜可嘉的激情，求真、公平和審慎的激情。沒有激情的支撐，歷史研究就會變得毫無生氣和使人氣餒。歷史學層面對知識誠信的要求，主要是要盡量做到公正。但不幸地，最大的問題是歷史學上也存在虛假的全面，甚至是有組織的謊言。但是最難的還是書寫絕對真理，因為不同的

歷史觀之間的區別僅在於其偏見程度的大小。^[1]儘管這些區別是模糊的，但是重大。「君士坦丁遺贈」（稱羅馬帝國將政治帝國遺授給了基督教廷）是謊言。比利時的存在是事實。其次，區分闡釋的細微差別也十分重要。我們能否就此將「君士坦丁遺贈」看作是所有政權或神職人員謊言的典型？或者只是歷史長河中的一個微不足道的時刻？或是對基督教理念的可恥的背判？對比利時的歷史演變現象的研究也要採取同樣的質疑態度——不同的人，如比利時的民族主義者，弗拉芒（Flamand）分離主義（separatist）者，比利時以外說法語的人，一個漠然的中國人，或是愛懷疑的日本人對此問題的看法迥然不同。所以，不可忽視偏見，不是為了惋惜（這也是不可避免的），而是為了平衡其力量和抵抗其魅力。

既然如此，我們是否要採用伏爾泰（Voltaire）的建議，對民族歷史，最好只信任那些對其民族持批判立場的史家？這也不行！因為這就是另一種偏見了。沒有一種明確的標準。即使那些帕斯卡（Blaise Pascal）相信的「被砍頭的證人」也可能是一些狂熱的說謊者。最後要強調的是，這受休謨啟發的觀念並非質疑歷史學。休謨將研究和撰述歷史排在最不可或缺的知識活動行列。而他本人就是歷史學家。他曾說，寫得好的歷史可以避免奮鬥者的激情和哲學的枯燥的抽象。

三 歐洲民族主義的歷史和問題

現在我們來看在歐洲政治聯合遊戲中，歐洲所使用的歷史磚塊。按照出場順序，建築材料分別是——帝國、城邦、民族國家。帝國、城邦和民族國家沒有絕對的標準。有帝國式的城邦，有以民族為基礎的帝國，帝國式的民族國家和民主的民族國家。但是，一個總體的比較則可以從理論上和歷史實例上區分帝國、城邦和民族國家。

在此，我們可以比較中國（同時是帝國、民族和多民族國家）和歐洲（帝國、城邦、民族國家的誕生地）。中國的特點是宗教多元，即可包容各種宗教和類宗教（道教，儒教和佛教）與政治一元（皇帝，中央觀念，「中央之國」的稱謂、統一的文字）。相比之下，歐洲是政治多元（後演變為現代意義的多元性）。同時歐洲在很長的時間內保留宗教專制。與中國相比，歐洲的宗教是不妥協的、是好戰的，重「真理之光」更甚於重生活實際。

歐洲帝國、城邦、民族國家三部曲之上還要加上歐洲特有的另一個三部曲，即君主，寡頭和民主。這兩個三部曲並不重疊。但我們還是可以看到其中的關聯性和不可相容性——比如，不存在的民主帝國。我們也應該注意另一個歐洲式的雙重性——心靈帝國（從最初的宗教後來延伸到哲學領域）與政治帝國的對抗。歐洲存在兩種相互競爭的合法性——教皇和君主，猶太基督教遺產和希臘羅馬遺產，普世法律和政治、文化的特殊性。

分裂及歐洲發展進程——分裂早在古代最初的基督教政教分離中出現，並在後來的宗教改革和反改革中獲得強化。分裂也給政治形態的歷史留下了痕跡：帝國發展時城邦減弱，而民族國家繁榮之日則是帝國衰落之時，儘管同時仍存在帝國或零星城邦。近代各民族語言的出現強化了這種分裂，有知識的人和天主教徒創造了多種民族語言。歐洲的演變並沒有向着混合和共處的方向前行，產生出的是一種既無累積也非重疊的拼圖，最後進入專制政治和宗教競爭。上述要素可以簡化為下圖：

中國——政治專制＋宗教寬鬆。

歐洲——政治寬鬆＋宗教專制。

但是歷史充滿諷刺——不可調和的一神體制之間的碰撞可以產生事實上的多元並進而發展為法制多元。現代民族國家即由教條間的摩擦和專制體制間的衝撞冶煉出來。

民族國家尤其適宜於政治，經濟和族群三大向度（這是本文三個三部曲中的最後一個）。一個國家要穩定和強大，在三個向度中

最起碼需要有一個強項——（一正對二負），較好的組合是二正對一負。但對一個國家或任何一種政治形態而言，三強並列是很少見的。

三大向度與三種形態的交織大概可以帶來以下的結果——在帝國層面，政治因素往往強於文化因素，而文化又強於族群因素。相反，在一個部落裏，族群的力量比政治強。部落本身也是一種完完全全的政治形態，但部落根本無法與帝國或民族國家相提並論。宗族可以將政治和帝國遺產族群化，但這並不意味必須以族群因素界定帝國。在帝國內，宗族具有族群性但也同樣具有政治性和宗教性。

那麼民族國家呢？民族國家在這樣一個框架下不具備穩定的模式——政治民族模式是政治大於文化與族群的總和；文化民族則是文化大於政治與族群的總和。還可能有很多種平衡與不平衡的組成方式。而我們往往錯誤地將其簡化為一種二元框架——「公民國家對應族群國家」，這可能是最沒有說服力的框架。

民族國家是理論與實踐結合的方式。既是理念也是激情。我們因激情引起而非由理智所趨，這是真與假的地盤而非判斷和行動的地盤。激情有平靜與強烈、直接與間接之分，特別是將激情用於好的方面和壞的方面之分。正如我們可以預見的，民族的激情不太容易引向公正。

休謨注意到民族激情有兩種傾向。最常見的就是對自己民族的自戀情感。另一種與此相反的傾向較少見，但比漠不關心更為普遍——這傾向是詆毀自己的民族，常常源於對遙遠的、不太了解的未知事物的美好想像。伏爾泰的說法不無道理，但也有失偏頗，我們現在可以深化和看到其誤差。歷史學家如果將自己的國家放在一個不太有利的位置上，從表面上看不會引人懷疑他有偏見。但是，這並不能排除他也懷有激情，即使只是詆毀的激情。^[3]

伏爾泰對激情的諷刺有很好的解釋——啟蒙思想的超民族的傾向。這種超民族的傾向缺乏比休謨更精確的論證，構成一個世界

主義的偏見，激起了浪漫主義的回擊，而浪漫主義又陷入對民族歷史和哲學的迷狂。

以上幾點，也只能是避免過激。對祖國的熱愛和反感反射出個體的自我想像。自我意識的存在不能證明同質個體的存在，但可以提供運作和延續個體精神系統不可或缺的參考。不是因為自我的存在，才能感受到驕傲或屈辱。相反，是因為有驕傲和屈辱的感覺才形成了自我意識。當我們分析如民族意識這一類集體情感時，這種機制就更加明顯。事實上，自戀、自毀比平衡的心理狀態更加普遍。這對於民族或任何集體、個體都一樣。^[4]與民族意識相關的激情大部分是自戀，少部分是自毀。在特定的情況下，大部分人可能會轉向自我詆毀。伏爾泰是這種傾向的代表性人物，與其說他是一位懷疑論者，不如說他是諷刺大師。他對英國和中國的文化情有獨鍾，但在生活習性和愛好上仍然是典型的法蘭西人，儘管他對民族和民族史家的批判意識完全是真誠的。偏見即困難。即使只能不徹底地抵抗民族，仍然要抵抗。無論如何，實際上的偏見是不可避免的，沒有人無所不知，但人人都有激情，甚至有良性的激情。也就是說我們要盡最大努力做到的，即是避免由偏見統攝一切。

為了反對極端的偏見，蒙田 (Michel de MONTAIGNE) 曾經尋找可以提高個體誠信和集體節制的辦法。^[5]在宗教戰爭打得熱火朝天時還能有什麼辦法呢？一方面，對自己人，自己的團隊和陣營要比對對手，對陌生人甚至是敵人更嚴格。總之，既不要冷言冷語的諷刺，也不要自我縱容，當然也不要貶低自己，美化對手。嚴格要求，堅持公平。這是唯一能夠扭轉人類陷入自毀傾向，找到平衡的做法。在此基礎上，休謨警告，我們可以由於「良好的原因」，並非自私的原因，而陷入偏見，甚至不公平（以致撒謊和幻覺）。這一點蒙田雖然沒有太明確論述，但也提到過。一個人不顧物質利益，不顧個人、家庭和民族的利益而盲目擁護某一宗教或政黨，這就不再是保護「他」本身的利益了。

四 歐洲歷史的兩種解讀

現在來看看從歷史事件中抽取出來的兩個觀點，書寫民族歷史是在比民族本身更為寬廣的背景展開的。以20世紀歐洲民族的角色問題為例。首先，從20世紀初起，各種民族主義播種動亂直到最終導致世界大戰。除了民族主義的因素之外，還因為世界上的全球性殖民帝國均集中在歐陸。這世界範圍的衝突幾乎導致歐洲文化的自我毀滅，直追當年伯羅奔尼撒戰爭（Peloponnesian war）對帝國主義的希臘城邦的影響。

下一個問題是，如何解釋這歷史結局？我們可以提出幾種關係和聯想。1914-1945年是否一場持續31年的戰爭？戴高樂（Charles de GAULLE）在倫敦的講話中提到過這一點。或者是否應該強調這兩場相隔很近的戰爭有着本質上的區別？如果不計史太林主義摻雜在勝利的民主陣營這模稜兩可的事實的話，第二次戰爭是一場「極權主義對抗民主的」戰爭。

20世紀民族主題的認識取決於幾種組合變奏。第一種論述認為——一戰解釋二戰。1914-1918年的戰爭是民主的民族國家對抗新舊帝國的戰爭。同時也是蒸蒸日上的民族國家形態與奄奄一息的帝國形態的對抗。從這角度，1939-1945年的戰爭只是同一個衝突的延續，民主和專制的對抗達到登峰造極的程度。邱吉爾（Churchill），戴高樂和這時期的大部分歷史學家都持這一種理論。

幾十年之後，人們對以上的闡釋有了重大轉變，現在的觀點是——二戰解釋一戰。這種轉變建立在對歷史事件的另外一種聯繫和組合上。而這觀點則建立於一種回溯式的歷史必然性的幻覺。一戰不再主要從日爾曼民族角度給予解釋（所有的民族主義都一樣壞），而二戰則加上了種族主義的色彩。納粹的種族主義色彩比其極權主義特點更為重要。這樣來看——民族等同於或導致民族主義，而民族主義又等於或導致種族主義。這種解釋一直到現在都佔上風。

事實上，這兩種解釋都有誇張之嫌（這可能也是其受到推崇的原因）。之所以說其誇張是因為1914-1918年的戰爭是民族帝國主義之間的戰爭，而不是民主國家之間的戰爭，同時，儘管二戰的種族暴行令人髮指，但二戰也不僅僅局限於種族暴行。

因此，加上其他原因，歐洲好幾個「大民族」長久不能獲得信任。德國因為希特拉（Hitler），意大利因為墨索里尼（Mussolini），西班牙由於佛朗哥（Franco），而法國則是由於貝當（Petain）政府。值得一提的是這種對歷史罪行的指控史不絕書——美洲對印第安人的「人道」屠殺（此形容詞來自托克維爾），英國政府監視下的可怕的愛爾蘭饑荒……如果繼續列下去，這個列表就太長了。

可以將上述轉變的主題擴大來看，在1900和2000年之間存在着一種鐘擺效應。鐘擺的幅度很大——1900年的民族主義集頑固、幼稚和暴烈等特點於一身。今天再看當時民族主義的表現是令人驚異的。2000年的後民族主義則顯得笨拙，幼稚，天真，缺乏條理，甚至有點不寬容。

這種認知上的轉變，尤其出現在歐洲推出「民族導致民族主義」的結論之後。對於這事實的覺悟，儘管是姍姍來遲的覺悟，引致了一種後現代的對民族存在的遺忘。如果民族的存在被看作是一種當下的障礙和危險，一種令人氣惱的低效率，那麼這推導是可以成立的。現在要搞清楚的是這必然性是否尤為重要。還需要提出另一個問題，要遺忘的是什麼民族？政治的、文化的還是族群的民族？還是全方位的民族？

請允許我表達一個不代表個人喜好的觀點，憑我的經驗和觀察，我不相信後民族主義可以無痛分娩出來。不論大家是否喜歡，在當今世界上很清楚指出，民族主義比民主的力量更強大，也更普遍。在歐洲，民族主題不受知識界的推崇，但民族主義情緒似乎一點也不低於對民主的熱情。

五 歐盟民族主義悖論

後民族的歐洲存在一個悖論。一方面，悖論的背景是全球民族意識的普及和民族的增多（無論是政治民族或文化民族）。但是同時，也應該看到超前的歐洲後民族現象。如果不從全球的角度看，而只從歐洲內部來看，悖論就更加突顯。這悖論是歐洲後民族現象，亦是由民族主義來完成的。這種現象反覆出現，既發生於西班牙和比利時這樣歷史截然不同的國家，也表現於斯洛維尼亞（Slovenia）獨立和蘇格蘭（Scotland）自治運動這類毫不相干的事件中。歐盟內部出現的此種現象在周邊國家也明顯存在，包括那些申請加入歐盟的國家，在巴爾幹（Balkan）以暴力形式表現，在波羅的海（Baltic Sea）國家（在加入歐盟之前）則採取了較和平的方式。

因此歐洲的大國與小國以聯邦式的聚合可能會使大國陷入分裂危機。不過，也不能從這悖論中得出陰謀或者命定的結論。此點並不難解釋。歐盟在加強和擴大的過程中並沒有超越或消除那些過去的民族強國。歐盟做了什麼？歐盟通過政治和行政構架由上而下劃分民族國家，卻刺激了來自下層的類民族主義的地區主義情緒。從現代種族和文化意義上來看，這種地區主義比已經過氣的大國遺留下來的民族主義更具民族主義色彩。這些地區性民族不具備大國的氣勢，由於小（或自認為小），因而很少引起注意。即使在一個已經走向後民族的歐洲，地區性的民族主義也很少受人批評。對這種寬容可能的解釋是——從整體上看，國家在後民族主義的時代仍然扮演一個糟糕的角色。而且，新的民族可以自稱是老民族的受害者。此種矛盾應該引起注意——民族主義的衝動其實並沒有減弱，減弱的僅僅是大國賴以操縱民族主義的權力機制。從長時段看，地區性民族主義是否最終有利於世界主義的或超民族的理想？我們可否作此期待？相反的情況是否更為可能？總之，歐洲集體保護傘使民族國家內的分裂變得較容易預期並相應減少風險。擁有歐洲首都的比利時的緩慢解體為此提供了雄辯例證。

不論我們對這種趨勢持何種觀點，都應該將其放置於政治形態的現代進程中去考察，同時思考政治參照層次的增加是否會在歐洲聯合內部重新植入帝國、城邦和民族國家三種政治形態。沉睡的歷史再次糾纏新生。走出現實的與心理的框架並不容易，而且即使最終走出來了，可能還會再次陷進去。歷史演變的革命力量是不尋常的，也是不連貫的，歐洲在歐盟的框架裏重新找到了帝國的某種形態，維持了舊的強國與新興民族的民族國家形態，也激起了地區性的和城市民族主義。

從以上論述來考察歐盟的政治聯合和實際民主運作情況，我們可以看到一種不確定性——這種帝國、城邦和民族國家三種形態互動的狀況會有何種建設或毀滅力量？這遊戲會起正面還是反面作用？是否會成為惡性三角關係，再一次使歐洲統一的野心功虧一簣？

歐盟自成立以來，於短時間內就顯示出特別的自我毀滅能量。這能量雖有限卻持續不斷——歐盟時常分裂，停擺，無所作為。在這一點上，歐盟與另外三個大國——美國，中國和印度沒有絲毫共同點。此三國都與民族原型相去甚遠，卻又奠基於民族之上，遠離歐盟的軟實力思路。

歐盟能否化弱勢為力量？以其幅員之大，可使帝國、城邦和民族國家三種形態共存其中成為可能。這是一個令人驚異的挑戰，因為回應挑戰的前提是，既不能有民族，也不能有後民族的政治宣傳——歐盟必須同時避免犬儒式的現狀維持和一廂情願的幻想。在對歐盟的歷史和未來政治的展望中，我們現在回到了本章開端的歷史論述中提到的論點——如何處理偏見的問題？如何保持公允？現在可以在少作宣傳的前提下撰寫新歷史了。這即是既作為歷史遺產又作為未來建設向度的帝國、城邦和民族國家三個層次的歷史。

還有另一個更嚴重的挑戰——在政治與行政層面的帝國式的決定，能否和整個歐盟民主運作相得益彰？從理論和實踐上來說，在歐洲或別的地方，我們知道帝國政治總是損害民主的。但同時又

很難想像，在這個民主的歷史搖籃中產生，作為經濟、政治和道德強大聯合體的歐盟，如何可能以民族向後民族過渡作藉口，為自己在民主層面的退步進行辯解。

這挑戰說起來簡單，卻不容易回應。民主可以在每個層次運用不同的機制，但是必須存在於三個層次中。不能排除民主操作的任何形式——無論是直接民主或間接民主，無論是以憲法規定或是自發黨派的方式。我們知道，如果沒有制度，法律和文化心理基礎，保證政策轉換和政黨輪替，就沒有名副其實的民主政治，依靠科層制統治的專制政權有時也能顯示出優勢，但確是不民主的。

最後，還有語言障礙。歐洲公共空間的形成面臨這問題。使用一種工作語言，建立起一支精英團隊只需要不到一代人的時間。但是如在一個擁有十幾種不同語言的大範圍內，人們所追求的民主目的本身即是對職業政治和技術官僚管理的控制過程的話，那就是另一個話題了。

註釋

1. 很可能我們無法達到一個相對於宗教來說完全不偏不倚的歷史。我們可以設想偏好宗教或反宗教的歷史敘述，但能否設想相對宗教完全中性歷史的存在？而這又是多大的冷漠？此一點適用於所有意識形態，因而也適用於民族敘述。
2. Voltaire，原名：François-Marie Arouet，1694–1778，法國啟蒙時代思想家。
3. 休謨並沒有遠離伏爾泰的原則：「明智之士不會輕信擁有激情和頌揚激情的人的資訊，無論這些資訊是歌頌其國家、其家庭、他本人及他本人的喜好。」《人類理解論，第十章》。
4. 參見休謨《人性論》第二卷第一部分尤其第九章中關於驕傲與謙卑的分析。
5. 見蒙田《隨筆》。休謨則寫道：「依我之見，公共精神應該能夠使我們對同胞有平等的愛。而不應該以愛他們其中的一半的名義憎恨另外一半。我企圖盡我所能抑制這種偏執迷狂，因而也會得罪各個派系的熱狂者。」見E. C. Mossner《休謨的一生》(1980)。只要涉及民族與民族主義，我們都幾乎可以找到這種偏執。

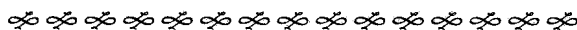
三

中日民族主義之比較

強與弱的逆轉

阪井 臣之助

日本慶應大學經濟系畢業、日本共同社記者、
共同社香港支局長、共同社編輯委員兼論說委員、
現任共同社國際資料室《中國觀察》週刊總編輯



一 前言

在日本，如果說「日本民族」或者「日本的民族主義」，就會被貼上右翼的標籤。「民族」或者「民族主義」這些辭彙，近年在日本是完全不流行了。儘管日本文部科學省在中小學裏還傾力教育「愛國心」，卻從來沒聽說因為有了這樣的教育，小孩們就做了哪些愛國的事情。何況，日本人正想着「失去的十年」結束，終於可進入經濟復蘇的軌道時，2008年「雷曼衝擊」(Lehman Shock) 引發了全球性的金融、經濟危機，此一嚴重打擊，令日本欠缺經濟和社會活力，加上對政治的不信任，現在就算右翼拼命去揮舞「民族主義」、「愛國主義」的旗幟，也只會被一笑置之。在這方面，比較日本與中國，可能更易說明現況——在中國，如果去大型書店，就能看到有關民族主義的書籍在書架上泛濫，報紙、雜誌等媒體也是把「民族」或者「民族主義」等詞彙當作家常便飯經常使用。從日本人看來，中國經濟的崛起，加上愛國主義的教育，使中國年輕人的民族主義、愛國主義高漲，讓日本人不時為自己的衰落捏一把汗。在不久的將來，中日綜合國力逆轉的預測

中，民族主義會有什麼樣的變化？我想在此以回顧歷史的方式來討論兩國國力強弱的關鍵。

二 「強弱型」到「弱強型」的中日歷史軌跡

2005年在東京舉行的中日關係研討會上，中國社會科學院日本研究所前副所長馮昭奎先生說過一個有趣的見解。他說：「中日關係的過去有兩段歷史——一段是兩千多年裏的中日交流史。那個時期從國力來看，是中國強、日本弱的『強弱型』關係；還有一段是1894年起到1945年為止的約50年日本侵略中國的歷史。從國力來看，這個時期是中國弱、日本強的『弱強型』關係。那麼現在是中日走向『強強型』關係發展的階段。」

對於這次論壇的「民族主義」議題，在中日近代史上，其實意識形態和含義是不同的。中日民族主義的不同面貌可看成從170年以前的鴉片戰爭開始。第一次鴉片戰爭（1839年至1842年）中清朝戰敗，當時的日本政府（德川幕府）從清朝商人手裏很快掌握了戰爭情報，受到極大衝擊和惶恐。認識到這場戰爭意味着的國際性，故德川幕府對歐美列強的態度軟化。（在此之前，德川幕府採取的也是強硬地向所有接近日本沿岸的外國船開炮、逮捕所有登陸日本的外國人的「鎖國政策」）1853年，美國東印度艦隊司令佩里提督，率領四艘軍艦登陸江戶（即現東京）浦賀港，日本沒開一槍一炮。五年後日美簽訂了《通商友好條約》，日本於1859年對歐美和平開放了橫濱港。開港後，各地諸侯（日本叫諸藩）曾不滿德川幕藩（幕府與諸藩）體制，與武士掀起「尊皇攘夷運動」（以尊崇天皇、討伐外國勢力為目標的民族主義）；但此後諸藩抗禦外國的戰爭，例如薩英（鹿兒島與英國）戰爭卻都戰敗，迫使諸藩覺悟只有開國才能救國，從而改變了政策，通過「開國論」向「明治維新」演變，令日本脫穎成為近代先進國家。2009年是橫濱開港150周年，有很多慶典，還有「開國博覽會」。在日本，聽不到任何質疑開港、開國的聲音。

對受到歐美列強壓迫下的亞洲各國來說，明治維新雖然是近代化革命的典範，但也使日本成為強權國家，也與後來採取帝國主義掠奪領土、權益的手段，把民族主義和國家主義結合起來，向對外擴張、侵略的方向變質有關。在《明治憲法》下，大日本帝國佔領了朝鮮、台灣，並向多民族帝國的志向發展。1894年通過日清戰爭（甲午戰爭）迫使清朝廷割讓台灣，以至後來的「滿洲事變」以及「盧溝橋事變」，日本在中國大陸擴大了侵略戰爭。那時候，大日本帝國高舉「五族共和」（五族是指日本人、朝鮮人、漢人、蒙古人、滿洲人）和「八竝一字」（引用中國前漢武帝時期，淮南王劉安的《淮南子》中的「八竝」，意指世界一家，是二戰時日本對外擴張的口號）的大東亞共榮目標，結果二戰戰敗，那個結合着國家主義的民族主義也破滅了。

在中國，第一次鴉片戰爭戰敗令清朝廷背負巨額賠償和割讓香港，被迫開放廣州、廈門、福州、寧波、上海的港口；第二年再放棄治外法權、關稅自主權，承認最惠國待遇條款等；此後與列強各國簽署不平等條約、八國聯軍侵佔北京等對中國來說是屈辱歷史的持續，直至被半殖民地化。面臨民族危機，中國由此而生出的民族主義，用中國社會科學院日本研究所研究員王屏的話說，「是『作為命運共同體的民族主義』，不時帶着悲壯色彩，被害者意識比優越意識顯然更大。」這樣的民族主義在抗日戰爭中發揮威力，在國共內戰中取勝並與中國共產黨建立新政權（中華人民共和國）都有關。

總括來說，這個時期的日本的民族主義是侵略性的「國家主義」，中國的民族主義是愛國的「抵抗主義」。

三 從「弱強型」到「強強型」被抑制的民族主義

日本戰敗後，一下子成為民族主義相對淡薄的國家。其原因如下——第一，美國迫使日本接受《和平憲法》，然後日美締結《安

保條約》，日本的國防完全依賴美國。當時的首相吉田茂選擇了「牛油重於大炮」（形容日本為復蘇經濟不用軍費的理由）。不過近年日美戰後的「瓶蓋」關係被揭露，說明戰後日本的民族主義受到美國抑制。1972年2月，尼克森和當時的總統助理基辛格訪華，口頭向中國解釋日美同盟關係的存在，起了防止日本軍國主義復辟的「瓶蓋」作用。回顧戰後日美同盟的關係，確實說明了日本的政治、外交始終追隨美國。已故日本作家山本七平（70至80年代活躍的評論家）曾用筆名出版的《日本人與猶太人》一書，諷刺「日本人以為安全和水一樣是免費的」。如果說，最大的民族主義是用自己的力量來守衛自己的國家，那麼可以說，戰後日本的民族主義極為脆弱，這與中國毛澤東時代「寧要核子，不要褲子」的政策也形成了對照。

第二，是日本社會和國民均抗拒戰前那種結合國家主義的民族主義，這從日本的學校反對齊唱國歌《君之代》可見一斑。左派雖也有過從美國管轄下爭取「沖繩回歸」的民族主義高漲期，不過隨着1972年美國歸還沖繩施政權，以及日本國民深刻體會到戰後美國帶來的民主體制的好處，左派反美的民族主義也淡化了。90年代後，右翼系統雜誌提出「國家」、「戰爭」、「正義」等被國民忘記的政治名詞，意圖刺激小民族主義（Petit Nationalism）；但在輿論對此立場的分裂和年輕人不關心的結果下，沒能構成民族主義意識。

在中國，新中國成立後，毛澤東強調社會主義意識形態和階級鬥爭至高無上論，把無產階級專政下實現共產主義當作普世價值，再三做各種社會主義實驗，結果得到了大躍進和文化大革命那樣的悲劇。而在國際共產主義運動中，毛澤東在強烈的「中華民族主義」情緒下，與蘇聯展開意識形態的爭論，但並沒把民族主義的矛頭指向曾經侵略中國的日本。1964年，日本社會黨的佐佐木更三（當時的社會黨副委員長）率團訪華，與毛澤東見面時，他為侵略戰爭道歉。毛澤東說：「沒有你們皇軍侵略大半個中國，中國人民就不能團結起來對付你們，中國共產黨就奪取不了政權。」1972年

日中建交時，毛澤東抑制國內譴責日本的聲音，並決定放棄要求日本作戰爭賠償。這就像在中國這個瓶子裏注滿民族主義的空氣，卻在對日的瓶口上擰緊了瓶蓋。直至1980年代後期，日本的歷史教科書和靖國神社問題爆發前，中日民族主義色彩還比較淡薄；但隨着中國國民相對地有一定的表達自由，教科書和靖國神社糾紛點燃了瓶裏膨脹的空氣，使它加倍地爆發，也許裏面還包含了對中日建交的不滿成分。

1955年，毛澤東還對到訪的日本人說：「我們兩個民族現在對等了，是兩個偉大的民族。」這個發言雖然可視為毛澤東顯示中日關係從「弱強型」向「強強型」過渡的意向，不過直至25年後中國轉換改革開放路線為止，中國經濟停滯不前。直至中日建交30年的2002年前後，中日國力才可名副其實地達到「強強型」。

四 再次走向「強弱型」中國民族主義高漲

剛才說過馮昭奎先生在研討會上闡述中日關係走向成熟的「強強型」發展階段，他說：「因為兩國的GDP（國內生產總值）到2025年前後大約接近，那時兩國的實力也就應基本達到平衡狀態。」但實際上，中國的GDP預計快在2009年內、慢也就在2010年，會超越日本（雖然日本的GDP人均值比中國高出10倍以上）（2011年2月日本公佈GDP總量資料，正式承認被中國超過——編者注），中日GDP逆轉的局面比馮先生的預測提早了15年。中國經濟發展的快速幾乎到了令人驚愕的程度。假如把現在的中日關係說成「強強型」，那麼五年、十年後就不能排除中國強、日本弱的再次「強弱型」的可能性。

這樣的中國崛起（中國改革開放論壇理事長鄭必堅稱為「和平崛起」）令中國人自信增長的同時，卻加深周邊國家（包括日本）對中國「財大氣粗」的印象。進入21世紀，在中國崛起的新形勢下，思考中國的民族主義可分作四大項——第一是2005年4月的反日示

威；第二是2008年北京奧運；第三是雷曼衝擊後的國際金融、經濟危機；第四是台灣馬英九政權啟動和中國猛烈的統一攻勢。

第一項的反日示威是發生在2005年3月下旬，從中國各地圍繞歷史教科書問題和反對日本成為聯合國安理會常任理事國的署名活動開始。進入4月，成都、北京、上海的反日示威發展成伴隨破壞行為的暴動。北京日本大使館和大使官邸、上海日本領事館以及日本料理店等被襲擊。日本對此有「自發的示威」和「官制的示威」兩種看法。其實就算沒有中國政府為了達到政治目的，利用民意促成的官制示威，也會有在90年代中國致力灌輸的愛國教育下成長的年輕網民，以「愛國無罪」的主張參加示威。前上海總領事杉本信行在他的著作《大地的咆哮》中說：「這裏面也有對深刻貧富懸殊、社會不公積壓了不滿的社會各界『敗陣者』參加，政府看來也默認了以反日暴動宣洩不滿的行動。」這是與毛澤東、周恩來健在時，政府完全控制的政治示威全然不同的性質，讓人感覺到民眾層次的民族主義正在萌芽。

第二項與鼓舞愛國心的北京奧運有關。中國全國對法國經營的112家家樂福超市發起罷買運動，作為對北京奧運聖火傳遞在巴黎受到激烈妨礙的報復。另外，也因家樂福支援了主張西藏獨立的團體（家樂福否認）等理由，有人通過網絡和手機呼籲罷買，但這種不可收拾的愛國主義令中國國內媒體也捲入了褒貶漩渦。值得注意的是，這種罷買外國製品的運動與1920年代排斥日貨的運動雖然手段一樣，但目的和性質不同。後者是第一次世界大戰的結果，中國以全國性規模抗議日本利用《凡爾賽條約》繼承德國的所有權益。這一排日運動是被逼迫下的「命運共同體的民族主義」的強大反響；而前者也許可說是不買法國製品也沒關係，其它地方想要買什麼都有的一種炫耀的霸氣。這讓人強烈感到，通過經濟發展壯大力量的現代中國，像太陽升起般勢不可擋的民族主義現實。

第三項為美國爆發的金融危機、世界同時經濟不景氣繼「世界大恐慌」以來衝擊各國，尤其導致了美國、歐盟、日本等發達國家

衰退。中國雖也受到影響，但在世界性的經濟復蘇方面，中國的存在感相對地上升，反而給了中國機遇，利用豐富的外匯在全球從事石油等資源的圈地，並收購擁有獨家技術的外國企業。中國通過收購外國資源、能源企業和限制本國稀有金屬出口等，上升的經濟民族主義令人矚目。在金融危機中，人民幣作為珍品，開始了擺脫美元的國際化戰略進程。中國人民銀行行長周小川於2009年3月23日發表的「關於改革國際貨幣體系的思考」論文中，表明了預計作為關鍵貨幣（Key Currency）的美元將來大幅貶值，改變美元作為貿易結算方式，要求國際貨幣基金組織（IMF）擴大特別提款權（SDR），創立新的貿易儲備貨幣，開始推動人民幣試行作貿易儲備貨幣。這是中國挑戰美元的霸權，雖有些誇張，但也許可說是通過人民幣向世界霸權貨幣地位的方向推進的「金融民族主義」的開始。

第四是台灣問題。我認為台灣的民意、中國的綜合國力和美國的亞洲戰略決定台灣的未來發展。但2008年5月國民黨的馬英九政權誕生後，給了謀求統一台灣的中國很大契機。中國在金融危機裏對陷入苦境的台灣相繼提出經濟支援政策，加速了中台經濟緊密化動作。最近台灣有類似80年代前期香港回歸中國前的那種新聞報導氣氛。在此之前，主張台灣獨立的民進黨維持了兩屆共八年的政權，台灣的民意看來持獨立志向；但現在國民黨對中融合的政策吸引了一定的支持，舉着《台灣獨立綱領》的民進黨甚至也出現了要求盡快修訂對中關係的議論。國民黨也好、民進黨也好，用《讀賣新聞》於2009年6月1日報導的話說，「都是在中國崛起的主要因素下，台灣靠近經濟力強大的中國來改善中台關係。」不少專家認為，若中國解決台灣問題的速度加快，會影響日本海上運輸線的安全、尖閣諸島（中國叫釣魚島）持續磨擦的主權糾紛和東支那海（中國叫東海）的海底資源開發，尤其是開發天然氣的競爭，這都令日本有陷入不利的憂慮。

日本與「財大氣粗」的中國日益鮮明的對照是，前者在國際社會的存在感越來越稀薄。作為世界第二經濟大國、1980年代曾成為

中國經濟發展模範的日本，進入21世紀沒有國家大戰略的弱點顯得更鮮明。在中國耀眼的崛起形勢裏，日本夾在中美之間，連現任外交官也說日本就算有戰術也沒有戰略。同時，布殊前政權的伊拉克、阿富汗戰爭失敗，加上這次的金融危機，美國的威望相對下降，令日本人增加對同盟國貪婪的資本主義現實的失望感。超級大國美國出現沒落趨勢，傾右的日本代表性刊物《文藝春秋》最新一期也出了「再見『美國的時代』」的特輯。

中日關係從「強強型」向「強弱型」推移的期間，中國的民族主義雖然存在超越現在的高揚可能性，但我仍期待中國能越過已落後於國力與國際現實的「受害者意識」，作為負責任的大國活躍在世界矚目的舞台。中國為了提高民族凝聚力，不時鼓動愛國心和受害者意識的心情不是不能理解，但不應以此作為外交手段，結果助長的狹隘民族主義只會增加國際摩擦。中國已經是一個大國，希望能為亞太與世界和平、安全、經濟福祉、環境保護與其他國家、地區協調行動。

四

南韓視角下的中國民族主義

李春福

延世大學政治外交系博士候選人



一 引言

冷戰結束後，中國民族主義的興起受到世人的關注。但在南韓，廣泛關注中國的民族主義其實是在2003年「東北工程」報導以後。^[1]許多南韓人認為，近年來中國的民族主義升溫，主要在與周邊國家的關係中表現得最為明顯。具體而言，中國所推行的，旨在掠奪南韓歷史主權的「東北工程」，2005年發生的全國性反日示威，2008年4月首爾奧運聖火傳遞過程中發生的衝突事件，奧運民族主義及中國國內的反韓、嫌韓情緒。^[2]本章着重從南韓的角度，分析中國的民族主義。

南韓學者在論述中國民族主義，主要有以下五種觀點。

二 南韓學者眼中的中國民族主義——五種視角

如何理解中國的民族主義？南韓多數的學者認為中國的民族主義是由民族恥辱感和自信心激發的，^[3]即中國必須強大，洗刷西方殖民者和日本帝國主義強加給中國的所謂恥辱。現今南韓學者對中國的民族主義大概有以下五種看法，即中華民族主義，威權體制的產物，現代民族國家（Nation-State）建設，中國崛起導致的自信心的表露及霸權競爭的表現，和中國社會多元化導致的自下而上的自發行為。

1. 中華民族主義

這種觀點在南韓佔主流地位。持這種觀點的人分析中國的民族主義時常常與中國威脅論緊密掛鉤。南韓的中國威脅論大體有軍事威脅論，經濟威脅論及「新中華主義」的復興等三種類型。其中最具有影響力的是所謂「新中華主義」的復興。^[4]這種觀點把中國的民族主義定性為中華民族主義，^[5]強調其對外膨脹與對內分裂的特性。^[6]中國民族主義的核心是帝國性，民族國家只是形式而已。具體表現在對外與對內兩方面。對外層面強調中國的膨脹主義，指出其中華帝國主義的膨脹特性。對內依據中國與過去鄰國的朝貢（體系）關係，19世紀到20世紀中國把西北廣大的少數民族地區納入民族國家的版圖內，但至今仍保留着漢族為中心的強烈的中華主義色彩，造成對內分裂的局面。

中國是從傳統帝國轉換為現代民族國家的。從西方（歐洲）的經驗看，民族國家的誕生往往是建立在傳統型帝國崩潰的基礎上。但在中國，近代清帝國卻潰而不崩。辛亥革命以後成立的民族國家（Nation-State）中華民國則繼承了清朝的全部遺產，帝國的版圖仍舊得以維持，中國歷史保持了其延續性。這種中國帝國的連續性被西方學者視為「反常」現象，^[7]認為今日中國並不是「真正的」民族國家，認為中華民族主義是漢族壓迫其他少數民族的，強調民族主義的種族內涵，把中國的民族主義等同於漢民族主義，^[8]強調今日中國在帝國版圖記憶的基礎上建立民族國家的內在矛盾性。

還有觀點將中國的崛起視為傳統中華帝國的復興。中國在籌備奧運會的過程中，再三強調過去「漢唐帝國的復活」就是意味着今日中國終要恢復中華帝國的昔日輝煌。這種觀點在2008年中國舉辦奧運會時達到了頂峰。即中華帝國在1840年鴉片戰爭戰敗以後，其帝國體系逐步崩潰，中國一下子從世界的中心淪落到邊緣，但通過一百六十多年的臥薪嚐膽，今日中國要恢復過去的輝煌與榮耀。^[9]從這個意義上，也可以解釋中國特有天下觀的復活的主張。^[10]

總之，這種看法把中國的民族主義視為認識論上以中國為中心的傳統世界觀的具體反映。

2. 威權體制的產物

此種觀點認為，天安門事件後中國的意識形態已經從社會主義轉到民族主義，民族主義正在填補中國意識形態的真空，民族主義與經濟成長在代替社會主義理念成為共產黨維護其合法性並鞏固統治而利用的有效手段。^[11]即共產黨對內推行愛國主義教育，對外以維護並代表中國各民族利益的守護人自居。對於中國廣大民眾的民族主義訴求，是中國政府策劃的，是官制示威。視中國的民族主義為國家主導的民族主義，是受政府控制、利用、甚至捏造的「官制示威」。因為威權體制下中國的廣大民眾沒有知情權，中國的民族主義是被政府及精英所利用。並且威權體制下民眾無法表達自己的不滿，只能反對外國。

2005年中國的反日示威達到高潮時，南韓媒體爭先恐後地報導，認為中國群眾反日的一個重要原因就是受政府的鼓動。因為共產黨政府的統治越來越依賴於民族主義。^[12]他們的邏輯是中國是共產黨統治的威權主義國家，不存在獨立的市民社會及輿論自由，政府可以利用、操縱甚至捏造民族主義情緒。中國是非正常的國家，即尚未民主化的共產黨掌權的威權國家，需要民族主義來維持其合法性。特別是蘇聯東歐社會主義劇變後，「民族主義成為一個告別集權體制但仍然沒有實現民主化的轉型時期政權的意識形態的基礎」。這種觀點認為，政府及精英故意挑起民族主義情緒。但正如格里斯指出的，這遠遠不夠完整。^[13]因為僅僅關注「官方」的民族主義，不能夠解釋中國普通民眾在民族主義政治中所發揮的獨立的、越來越大的作用。^[14]1990年代中期開始自下而上的廣泛的大眾民族主義開始在中國出現。民眾的網絡正在向國家對民族主義的壟斷發起挑戰，民眾在民族主義中正發揮着更大的作用。民眾的情感在

今天的中國民族主義中是一個尤其重要的因素。如今的中國政府對民意異常敏感，並且這種敏感性只會增加。

其實排他的民族主義情緒是大眾的聲音及舉動，與政府沒有直接聯繫。政府沒有批准，但民眾「愛國無罪」，可以把遊行示威擴大到全國。相反示威對於政府來說也是雙刃劍。大規模的遊行示威必然會派生一些違法亂紀活動，影響社會的穩定，並損害中國的國際形象。

3. 完成現代民族國家 (Nation-State) 建設

持這種觀點的學者主張，中國在近代從傳統帝國轉化為現代民族國家尚不徹底。^[15]作為統一的帝國，中國在相當長的時期內維持了其歷史與文化，使人們淡忘今天的中國在現代國家建設上還是一個新生的國家。並視中國自上而下的國家民族主義為建立現代民族國家過程中理所當然的事情。主要表現民族主義成為在共產黨對內統合少數民族，對外實現富國強兵有效的手段。與第一種觀點不同的是，這種觀點認為中國的民族主義還是防禦性的。^[16]

4. 中國崛起導致的自信心的上升及霸權競爭的表現

中國的民族主義可視為中國崛起在國際上追求更大更高地位的表現。其實圍繞「中國威脅論」爭論的核心之一就是如何看待中國的民族主義。^[17]這觀點主要圍繞中國與南韓，日本等周邊國家的關係而展開。2005年中國國內反日示威高漲，部分南韓人認為這是中日間為爭奪東北亞霸權而進行的自尊心對峙。^[18]把中國的民族主義視為為壓倒日本，在東北亞霸權競爭中佔有利地位的意圖的產物，因而政府也在暗中幫助民眾的「反日示威」。^[19]

5. 中國社會多元化的結果

這種觀點更關注自下而上的廣大民眾的民族主義訴求。認為中國社會經過三十多年的改革開放，隨着社會多元化，網絡大眾媒

體的發展使中國的言論變得更加自由開放，因此自下而上的廣大民眾的民族主義訴求，很大程度上是自發的。^[20]這是中國國內社會多元化，市民社會成長的表現。

任佑卿舉2005年反日示威的主體及示威過程為例，分析說明中國民族主義的自發性。^[21]認為2005年反日示威的主要是大學生為主的二十多歲的年輕群體，他們都屬於經常使用網絡與手機的大都市的年輕知識份子群體——「伶俐的群眾」^[22]。反日示威能夠大規模、自發性地發生，要歸功於手機短信與網絡的作用。通過網絡、手機短信為媒介的大眾民族主義在其組織上顯現出更加嚴密的趨勢。這些被移動通信武裝起來的廣大群眾，為一個特定的目標而參與社會活動，並充分認識到其自身角色。這些伶俐的群眾事先並未對共同的行為目標有充分的共識，但並不依賴於有組織的動員體系，而具有自發參與的動機，可以說是獨特的結社體。

網絡上的民族主義與政府主導的民族主義不同，網絡成為年輕人的民族主義散發的空間。2005年參加反日示威的示威群眾把示威的口號自覺地限定在理性的「反日」上。他們認為如果示威能夠以和平的方式舉行，政府及警員不可能嚴格控制。對於這些示威者，政府不是他們要談判或批判的對象，而是對外代表國家利益的代表者，他們的目標是督促政府對日實行強硬的政策。所以他們通過和平示威力求一方面得到政府的默認，從而保障示威群眾的安全；另一方面政府在與日本談判時能夠佔有利的地位。示威群體的目的是在誘導政府採取對日本強硬的政策。從這個層面上應該說2005年反日示威的的確確是自發的、自下而上的大眾民族主義。不是政府在利用群眾，而是大眾民族主義在誘導並推動政府。政府與示威隊伍相互默契是示威群體精心誘導的。政府為了封鎖反日示威採取的措施也並不只是強制的統制政策，而是邀請國民黨主席連戰等複合的多方措施。這裏也可看出這場示威的性質。

總體而言，南韓學者的主流看法還是中國民族主義是以「雪恥」為目的，是自上而下的國家主義，是政府推行愛國主義教育的

結果。把中國民族主義視為一種意識形態而忽視民族情感。它繼承帝國的遺產，試圖在帝國的版圖內建立以一個漢族為中心的民族國家。主流觀點視中國的民族主義為中華民族主義。即過去中華帝國的傳統與民族主義相結合的、帶有膨脹意圖的危險的存在。

南韓人對中國的民族主義的看法帶有兩個非常明顯的特徵。一是與過去的中華帝國相聯繫看待今天中國的民族主義；另一個是以政治體制的差異來看待中國的民族主義。前者往往把中國的民族主義定為新中華主義，着重強調中華帝國歷史的連續性；後者則把中國的民族主義定為威權主義的產物。

三 存在的問題

民族主義 (Nationalism) 是近代西歐的概念，中國過去並沒有民族主義，只有文化主義 (Culturalism)。^[23] 近代中國產生民族主義是進入 19 世紀後，遭到西歐列強及日本的侵略，中國處於亡國滅種的危急之時，將其作為救國的妙方被引進的。那是反對外國入侵，反對帝國主義的抵抗性的民族主義。中國的民族主義因此帶有強烈的反對外國的特徵。同時又作為富國強兵的追求現代化的理念，中國民族主義帶有強烈的國家主義色彩。分析中國民族主義時應充分重視其形成發展的過程。

民族 (nation) 也是近代西方的舶來品。中國古代並沒有「民族」的提法，只有種族，部族等稱號。中文「民族」一詞最初譯自日文。^[24] 「Nation」一詞在西方可以譯成民族或國家，因為西方大多數國家是由單一民族構成的，在西方，民族與國家是等同的。在中國民族主義這概念形成之前，就存在着對民族 (nation) 界定的爭論。到中日甲午戰爭失敗後，民族情緒日益高漲時，康有為與梁啟超為代表的立憲派與孫文為代表的革命派圍繞民族主義展開了激烈爭論。前者主張包括滿族在內的大民族主義及國家民族主義，後者則主張排除滿族的種族民族主義，最終以革命派的勝利而告終，但

孫文認識到種族民族主義的弊端，進而提倡五族共和，民族主義遂成為中國內部各民族團結一致對抗外敵的理念。孫文提出的國族概念與今日中國所提倡的中華民族概念，都是統稱中國內部多個民族的概念，是一種政治民族。^[25]中國是多族群的國家，中國的民族主義不是單純的種族民族主義 (ethnic nationalism)，可以看成是一種國家民族主義 (State Nationalism)。作為統一的帝國，中國在相當長的時期內維持了其歷史與文化，使人們淡忘今天的中國在現代國家建設上還是一個新生的國家。

南韓學者分析中國的民族主義時，對「中國」的概念不清楚，導致混淆民族主義概念，產生誤解。中國到底是國家，還是文明（文化）？在中國使用的民族概念大概有三個含義。^[26]即中國民族（中華民族 Chinese Nation）以及指組成中國民族的56個個別民族（ethnic groups），還有指民族國家（nation-state）的概念。南韓是單一民族組成的國家，不能理解中國是多族群組成的國家，不能理解中華民族，或簡單地等同於漢族。^[27]至於中國民族主義是共產主義體制導致的產物，這種觀點還與「中國威脅論」有密切的關係。東北工程事件發生後，南韓的保守親美勢力就大肆宣揚中國威脅論，其邏輯除了中國有帝國傳統與歷史外，主要強調中國還是威權主義國家，靠民族主義維持其統治合法性的非正常國家。

四 結論

研究中國的民族主義時，應當慎重。因為民族及民族主義的概念與方法都是西方的。學術上民族主義理論的經典研究也幾乎不外乎是歐洲和美國的事例，忽視了中國及東亞的歷史經驗及文化特徵。冷戰後中國的民族主義很大程度上是自下而上的廣泛的民族主義。因為進入近代以後被侵略所經歷的經驗及二戰結束後，東亞未能解決殖民問題及戰爭責任問題，便籠罩在冷戰的陰影之下。這種戰後遺留的歷史及領土紛爭在冷戰結束後與國內的多元化結合，掀

起了自下而上的民族主義浪潮。研究中國民族主義應充分考慮中國及東亞的特殊性。中國民族主義有其歷史與現實的根源，不能簡單化地理解。^[28]它既是自上而下的政權反覆灌輸的愛國主義政治所召喚的產物，也含有漢民族的文化認同及自豪感，此外還是建立一個偉大民族的抱負與日益增長的地方本位主義的混合物，同時也包括開放的樂觀主義和仇外情緒。它並不是單一實體，而是複合的結合體，應用歷史辯證的態度看待中國民族主義。

註釋

1. 東北工程全稱為「東北邊疆歷史與現狀系列研究工程」，是一項由中國社會科學院和東北三省聯合組織的大型學術項目，於2002年2月正式啟動，為期5年。2003年7月14日南韓的《中央日報》報導了「中國正在推進把高句麗史納入中國史的大規模工程」的新聞，其後南韓的媒體，學界，市民社會，政府機關到一般市民都異口同聲地譴責中國，稱其為中國在掠奪南韓古代史的中華帝國主義，霸權主義的野蠻行徑。原文請參考金昌鎬，「高句麗史納入中國史，中國學界正在進行掠奪南韓古代史工程」《中央日報》2003年7月15日。
2. 南韓人認為，2008年4月首爾奧運聖火傳遞過程中，中國留學生與南韓人之間發生衝突之後中國社會普遍蔓延嫌韓反韓情緒。具體表現在抵制韓流，排斥南韓商品，嫌棄鄙視南韓及南韓人。其實本來漢語裏根本沒有「嫌韓」這個詞。「嫌韓」這一詞，中國人會聽不懂是什麼意思。經了解，原來「嫌韓」一詞是日本人造用的。南韓人使用這一詞彙來形容中國人的對南韓認識以後，中國人方才知曉。請參考徐寶康「中國人沒有『嫌韓情緒』」《南韓日報》2008年10月30日。
3. 鄭在浩，2008「中國的民族主義與韓中關係」《東北亞民族主義糾紛與韓半島和平》第9次韓半島和平論壇討論會資料集。頁9-13。
4. 這類代表性主張請參考尹輝鐸《新中華主義》（首爾：bluehistory, 2006）。
5. 大多數南韓學者稱中國的民族主義時，喜歡用「中華民族主義」，而不是「中國民族主義」。筆者認為，南韓人之所以喜歡這樣命名，是因為「中華民族主義」更能顯現出中國有別於西方獨特的帝國主義特性。
6. 請參考姜珍亞2002「中國的體制改革與對外開放：其近代化的歷史性」，鄭在浩編《中國改革開放的政治經濟1980-2000》（首爾：KACHI）頁55。

7. 大多數南韓學者也持這種觀點。
8. 李振穎，2006，「中國民族主義的發展與21世紀東亞的和平」，《國際和平》，第三卷2號。
9. 《明日新聞》「奧運會看中國：宣布中國復活」2008年8月5日。
10. 其實趙汀陽是在學術方法論的層面上講，認為當今世界混亂的根源在於尚未擺脫「視世界為無政府狀態」的西方式的世界觀，應建立中國「天下觀」為中心的世界觀。請參考趙汀陽《天下體系》（南京：江蘇教育出版社，2005）。
11. Shuisheng Zhao, "Chinese Nationalism and Its International Orientations", *Political Science Quarterly* Vol. 115, No.1 (SPRING 2000). 南韓學者的觀點請參照趙英南《胡錦濤時代的中國政治》（坡州：NANAM, 2006）頁307。
12. 《朝鮮日報》，「在中國示威也是外交」2008年4月15日。
13. Peter Hays Gries, *China's New Nationalism: Pride, Politics, and Diplomacy*. California: The University of California Press, 2004.
14. 【美】彼得海斯格里斯「淺析中國民族主義：歷史，人民和情感」《世界經濟與政治》2005年第11期。
15. 姜珍亞2002「中國的體制改革與對外開放：其近代化的歷史性」鄭在浩編《中國改革開放的政治經濟1980-2000》（首爾：KACHI）頁56-64。
16. 請參考李熙玉，「對東北工程的政治爭論的批判性解釋」《東亞研究2007》。頁9-45。
17. Samuel Huntington, "Political Conflict after the Cold War," Arthur Melzer, ed., *History and the Idea of Progress*. Ithaca: Cornell University Press, 1995, pp. 137-154; Maria Hsia Chang, *Return of the Dragon: China's Wounded Nationalism*. Boulder, Colorado: Westview Press, 2001, p. 8.
18. 【韓】《先驅經濟》「世界要掌握在我們手裏…蠢蠢欲動的中華本色」2005年4月27日。
19. 《朝鮮日報》，「反日示威是中國政府的外交牌」2005年4月12日；韓聯社，「中日矛盾是亞洲主導權之爭」2005年4月22日。
20. 這類觀點有關注中國網絡民族主義的有白池雲，2005「全球化時代中國的網絡民族主義」《中國現代文學》34號；分析2005年反日示威主體獨立性的有任佑卿「分析2005反日示威的幾種視角」《實踐文學》2005年夏季號總78號等。
21. 任佑卿「分析2005反日示威的幾種視角」《實踐文學》2005年夏季號總78號等。

22. 這種通過網絡及數碼空間自發的參與社會活動的群眾就是H. Rheingold所講的「伶俐的群眾 (Smart Mobs)」。有關伶俐的群眾理論請參考H. Rheingold, *Smart Mobs: The Next Social Revolution*.
23. 梁啟超認為「中國沒有歐洲的民族主義概念。只有強烈的文化主義。中國人視中國為不是國家，而是看做天下，所以愛國主義始終得不到發展。」梁啟超，「新民說」《飲冰室全集》（香港：天星出版社，1974）。
24. 1882年王韜在「洋務在用其所長」一文中最早使用「民族」一詞。
25. 費孝通提出「中華民族多元一體論」，提出了包括漢族及55個少數民族的中華民族概念。費孝通，《中華民族多元一體格局》（北京：社會科學出版社，1991）。
26. 鄭在浩編《中國改革開放的政治經濟1980–2000》（首爾：KACHI）頁367。
27. 王義桅「探尋中國的新身分」《世界經濟與政治》2006年第二期。
28. Jonathan Unger, "Introduction," in Jonathan Unger, ed., *Chinese Nationalism*, New York: MESharpe, 1996.

參考書目

- Bickmore, K. (2004). "Education for peacebuilding citizenship: Teaching the dimensions of conflict resolution in social studies." In A. Sears & I. Wright (Eds.), *Challenges and prospects for Canadian social studies* (pp. 187–201). Vancouver: Pacific Educational Press.
- Dawson, E. & Prewitt, K. (1969). *Political socialization*. Boston: Little, Brown and Company.
- Goldman, M. & Perry, E. (Eds.) (2002). *Changing meanings of citizenship in Modern China*. Cambridge: Harvard University Press.
- He, R. XQ. (2006). "The younger generation of Red Guards at the first University of Toronto China conference." *The Trend*, 249, 65–67.
- Ichilov, O. (Ed.) (1990). *Political socialization, citizenship education, and democracy*. New York & London: Teachers College, Columbia University.
- Perdue, P. (2006). "Reflections on the 'Visualizing Cultures' Incident". *MIT Faculty Newsletter*, 18 (5).
- Dewey, J. (1938). *Experience and education*. New York: Kappa Delta Pi, the University of Hong Kong.
- Fairbrother, G. (2003). *Toward critical patriotism: Student resistance to political education in Hong Kong and China*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Gries, P. (2004). *China's new nationalism*. Berkeley: University of California Press.

- David L. Grossman (2004). "Teachers' perceptions of future citizens in Hong Kong and Guangzhou." In Lee, W. O., Fairbrother, G., Grossman, D. & Kennedy K. (eds.), *Citizenship education in Asia and the Pacific: Concepts and issues* (pp. 215–238). Hong Kong: Kluwer Academic Publishers.
- Hayhoe, R. (1993). *Political texts in Chinese universities before and after Tiananmen*. Pacific Affairs, 66(1), 21–43.
- Hughes, C.R. (2006). *Chinese nationalism in the global era*. London, New York: Routledge.
- Lee, W. O. (1996). "Changing ideopolitical emphases in moral education in China: An analysis of the CCP Central Committee documents." *Asia Pacific Journal of Education*, 16, 106–121.
- Rosen, S. (1993). "The effect of post-4 June re-education campaigns on Chinese students," *China Quarterly*, 134, 310–334.
- Unger, J. (1996). *Chinese nationalism*. Armonk, New York: M.E. Sharpe.
- Zhao, S. (1998). "A state-led nationalism: The patriotic education campaign in post-Tiananmen China." *Communist and Post-Communist Studies*, 31, 287–302.



近代以來中國的民族主義

中國模式與民族主義



五

近代以來中國的高調民族主義

蕭功秦

上海師範大學歷史系教授



19世紀後期以後的中國民族主義，是一種在民族生存環境極度惡化的條件下崛起的反應型民族主義，它的表現方式和發展趨勢，與作為刺激源的西方列強對中國的挑戰和壓力的強度有關，也與本民族的歷史、政治文化與民族心理特點等主觀因素有關。自秦漢以來，天朝帝國優越感一直支配着我們這個古老民族，在儒家文化影響下的民族心理特質，對近代民族主義的表現形式也有着潛在而深層的影響。由於中國在19世紀以來的社會背景與歷史條件的特殊性，這種反應性民族主義也往往存在着一些獨特的表現方式、個性特點與心理傾向性。

本章要考察的，是近代中國民族主義中的高調性現象。自清末中法戰爭與甲午戰爭以來的危機壓力下，中國民族主義在士紳精英與民眾中，表現出泛道德主義色彩的高調性與激進性，這些特點不但在甲午戰爭前後，民族生存條件極度惡化的條件下，而且在北伐以後，國家完成統一卻仍然處於弱國地位條件的民國初年，都以不同的形式強烈而鮮明地影響着中國人的政治生活與歷史選擇。在甲午戰爭前後清流黨士紳中，以及在1928年國民黨統一中國以後的民間與官方民族主義的思潮中，我們都可以發現，這種高調民族主義對中國的歷史選擇具有強大的影響力。它作為官方與民間的優

勢話語，確實在很大程度上制約了民國時期的外交路徑與政治取向。

必須承認的是，這種激昂高調的民族主義對於聚合人心、動員大眾參與民族救亡運動曾起到一定的作用；但在另一方面，它卻有着嚴重的消極作用。下文將對近代以來高調民族主義的特點作初步分析。

一 甲午戰爭時期中國的清流民族主義

甲午戰爭前後，中國士紳中的民族主義有着一種強烈泛道德主義的傾向與態度。用清末義士唐才常的話來說，清末的清流黨人「無論曲直強弱，勝負存亡，但一不主戰，天下共罪之」。在泛道德主義的民族主義者看來，選擇是否進行戰爭，並不考慮敵我雙方力量的強弱比較，也不考慮這場戰爭是否能取得勝利，而是根據正義、道德的信條來決定。清末的清流派士紳以高談「主戰」來體現其愛國的泛道德主義立場。在他們看來，戰與不戰，是體現政治上的道德與邪惡的試金石。只有勇於迎戰列強，才是愛國，才是忠於民族大義，否則就是投降主義。至於戰爭是否有足夠的準備，能否有勝算的可能，卻並不在清流黨人的考慮之中，在他們看來，戰爭成敗的關鍵，並不是軍事理性主義的世俗盤算，而是道德與人心是正是邪。中法戰爭中的張佩倫、甲午戰爭中的翁同龢的大言高論，正是基於這樣一種可以稱之為「清流主義」的泛道德主義熱情與民族大義的理念。

這樣，泛道德主義的政治觀、充滿書生氣的虛驕的大言高論、強烈的愛國激情、對列強欺凌形勢與危機產生的心理焦灼感，以及對外部世界資訊的封閉視野下所形成的以自我張揚來表達自衛決心的高調姿態等因素混合在一起，便形成甲午戰爭前後朝野中的清流黨人的民族主義特點。在傳統中國士大夫知識份子與官紳階級中，深受危機壓力而產生的屈辱感，恰恰可以通過主戰論的大言高

論而得以「理由化」。這種泛道德主義的態度與思維方式，已無形中滲透於政治精英的深層心理之中，對日本主戰還是談判，成為判斷是非正邪的標準。這種清流民族主義在甲午戰爭時期已經在朝野士大夫中取得了絕對的話語優勢。

連慈禧太后也在這種清流民族主義的優勢話語壓力下，擔心自己的統治失去合法性而受到巨大的壓力。她從主和到主戰的轉變，就與這種話語壓力有關。在甲午戰爭期間，她向劉坤一承認，她害怕言官說她主和，「抑制皇上不敢主戰，史書書之，何以對天下後世？」

然而，從總體上看，當時的中國卻缺乏與日本決戰的實際軍事能力。洋務派的軍事現代化效果很差，雖然海軍噸位與日本相比似乎差距並不大，但實際軍事的訓練水準、指揮水準、綜合質素和實戰能力卻與日本相差甚遠。戰前李鴻章意識到中國軍費不足、人才不夠，還不足以言戰。他預感到前景不樂觀，因此力主議和，但受到清議派強烈攻擊。在清流思潮佔據話語霸權的氣氛下，朝野官紳大多數主戰，誰不主戰，就有被朝野視為名教罪人的危險，李鴻章孤掌難鳴。從軍事理性的角度與從長遠民族利益的角度來看，中日軍事力量的對比十分不利於中國，應忍辱負重，暫時避戰，臥薪嚐膽，以積極爭取時間，才更符合中國的利益；然而，在當時充滿高調虛驕的輿論氣氛下，這種選擇已經完全不可能。

眾所周知，甲午戰爭是影響中國歷史命運的「滑鐵盧」之戰，是中國清王朝走向衰亡的轉捩點。這場戰爭造成的直接後果是：中國賠了二億多兩庫平銀，相當於四十億美金，這個數字相當於日本國內四年的收入總和。日本因這批巨款，迅速成為東亞強國。而中國則從此陷入由貧而弱，由弱而貧的惡性循環。此後，庚子事變後中國對日賠款，兩場戰爭賠款總計達九十億美元，中國財政雪上加霜。戰後，朝鮮成為日本的保護國，並在1910年正式被日本吞併。中國不但失去了朝鮮這屏障，朝鮮更成為日本對華侵略最便捷的跳板。中日之間形成「強者更強，弱者更弱」的馬太效應。

日本一部分有識之士在此之前曾認為中國與日本同處於受西方勢力步步進逼的地位，兩國有共同的命運而且唇齒相依，希望同中國團結合作，共同抵禦西方各國。然而，中國在甲午戰爭中失敗之慘，連日本人也想不到，日本強硬派對華侵略所獲的大利中嚐到甜頭並深受鼓舞。在日本強硬派看來，既然中國是如此不堪一擊，那麼，在這樣一個弱肉強食的世界裏，不如根據國際通行的「叢林法則」，把中國當作瓜分物件。中國在日本人眼中，從值得崇敬的同文同種的文化母國，一變而為可供撲食的「技窮的黔驢」。這種觀念的大轉變，就起始於甲午戰爭。從此，日本國內充滿對華侵略的好戰氣氛，日本廣大國民對華態度也發生重大逆轉。此後的日本成為20世紀中國最危險的敵國，由此影響了中國民族往後一百年的命運。甲午戰爭以後，西方列強對中國的態度也發生重大變化，從1894年到1900年這六年，連西方人也認為是中外關係發生重大轉折的關鍵時期。在這之前，英國在簽訂天津條約時基本上還是把中國作為外交上的「正常」國家來對待，試圖通過通商貿易來實現其商業利益。然而，甲午戰爭以後，西方與日本一樣，突然發現中國是如此無能，並從此認為，在這個弱肉強食的世界裏，把中國當作「正常國家」實在太不值得了——既然日本可不費吹灰之力，就能得到如此龐大的優厚的戰爭賠款，那麼西方各國也完全可以把中國當作任人宰割的印度一樣看待。西方民族身上的「狼性」也就從此啟動。在19世紀60年代初開始推行的合作政策轉變為瓜分政策。它們步日本後塵，積極參與對華侵奪，當中德國與俄國這些後起的殖民主義帝國的表現特別亢奮。

從此，中國進入多災多難的民族危機時代，開啟了中華民族20世紀的苦難命運。中國陷入亡國的重大民族危機之中，民族生存條件極度惡化。這一切都與清流黨為代表的高調而又虛驕的「大國」優越感、泛道德主義大言高論、群體資訊的貧乏而形成的激進思維的同質性有關，中國的民族主義在危機時代形成一種虛驕激進的強勢民族主義。

二 民國初年的高調民族主義

1928年北伐完成，中國在國民黨的統治下再次重新統一，民眾也由於愛國激情而顯得充滿力量。事實上，當時的中國還是一個弱國，人們卻因為國家幅員遼闊、人口眾多的統一大國的表象，特別容易產生自我放大的對「國力強大」的主觀感受。一個在文化上有着歷史傳統優越感，卻在近代深受屈辱的大國的國民，很容易形成抒發長期屈辱與壓抑的民族感情的深層心理，正是這種虛幻的大國心理的形象體現。日本在袁世凱當政時，曾把「二十一條」強加給中國。國民政府統一中國以後，社會上充滿着對日本侵略野心的同仇敵愾的民族主義。社會上流傳着「咱們中國人每人吐一口水都得把小日本淹死」，可以說就是這種高調民族主義的再次體現。這種高調民族主義在20年代後期到30年代初，在國人中有着廣泛的表現。對於新生的國民黨政權來說，它的合法性來源自民族主義；亢奮的高調民族主義在新生的國民政府看來，無疑是「民氣可用」政府可以把它作為鞏固自身權威合法性的重要精神資源。民間力量與國民政府的力量兩者相互激蕩，高亢的民族主義熱情在政府與民間也相互激蕩，但國家實力卻不能與之有相應發展。

國民政府統一後，初期的「革命外交」申張了中國主權，但確實也存在着高調民族主義的一些特點。以國民政府外交部長王正廷為代表的「革命外交」，其宗旨是在短時間內單方面廢除一切不平等條約，包括關稅自主、收回海關、收回法權，並將進一步收回租界鐵路及其他權利。王正廷在1930年底給英國的備忘錄中聲明，中國在1931年2月前中國決定單方面廢除條約，並斷然收回一切利權。他聲明，如不能在預定期間內解決，即使全世界為此與中國宣戰，中國人也可應付並達到目的，「準備承擔一切後果」。^[1]

此前，於1929年7月強硬派政友會田中內閣辭職後，穩健派濱口雄幸組閣，外長由幣原擔任。幣原的外交主張為不干涉中國內政、對中國現狀抱同情態度、願意放鬆日本對中國東北的軍事支

配、不採取前任外長對日本在華僑民的直接武力保護政策等等；但在「革命外交」理念支配下的王正廷拒絕對日本文官穩健派的作任何談判上的讓步。此時的日本相對開明的文官政府，已經越來越受到對外擴張的強硬派政治勢力的強大壓力。^[2]

一方面，中國國力嚴重不足；另一方面，中國民眾與精英又由於國家統一，而產生一種異乎尋常的自信。雖然中國積弱多年，國力還遠沒有真正強大起來，然而由於中國是大國，「規模效應」產生出自信心。高調者會在民眾中獲得強烈的吸引力，成為民族英雄與民族利益的堅定保衛者。這進一步讓一些機會主義者為了獲得民眾支持擁護、新生國民黨政權也渴求得到政權合法性，從而強化了民族主義對外抗爭的高調性。^[3]

高調民族主義對於列強壓境的中國，具有極大的危害性。一般而言，小國的國民由於沒有規模效應這樣的底氣，因而總是比較謙虛、比較務實和低調，並會根據國力來決定對外交涉的態度與底線。相反，大國則不然，高調的民族主義者往往會使國人超越自己的實際能力，在維護民族利益的重大問題上，做出揠苗助長、先聲奪人的方式來提出自己的主張。1929年7月，南京國民黨政府支持張學良強力收回蘇聯實際控制的中東鐵路，引起中蘇之戰；而張學良軍慘敗，蘇軍佔領滿洲里與海拉爾，中國在國際上威望大損，也間接引起日本軍閥如法炮製侵略中國的野心，這可以說是濫用「革命外交」的一個典型例子。

當王正廷以革命外交應對英法時，似乎並沒有遇到多大的問題。由於英法在一戰後國力走向衰落，對於維持亞洲的既得利益心有餘力不足，不得不對中國作出讓步，這又進一步令高調派受到鼓舞，並進而用同樣的方式來對日交涉。此時，這種民族主義引起日本強硬派的反抗。但日本卻並不準備像英國這樣做。英國國力已弱，而且遠在歐洲；日本近在中國鄰居，而且日本極端民族主義正處於發酵時期，中國的革命外交恰恰使日本強硬派勢力進一步受到刺激。他們認為在日俄戰爭中，日本犧牲了十萬人的生命以及數十

億日元，好不容易從俄國的虎口中為中國奪回東北，戰後日本卻沒有得到相應的權益與補償，只得了南滿鐵路24年的租借權，這樣的權利又要被中國新政權以「革命外交」的方式單方面廢止，他們認為「中國這種單方面宣佈條約無效的民族主義舉動，使日本在日俄戰爭後獲得的滿洲鐵路、旅順與大連，全部成了革命的物件」。加上張學良並沒有有效處理對東北日中民間的大量懸案，中國的革命外交使日本文官政府的穩健派失語，並進一步與日本國內的強硬派軍國主義者形成相互強化的效應。

北伐統一以後，國人的高調民族主義發展步伐遠遠快過國力經濟的發展，剛巧與當時日本軍國主義的民族主義之間形成正回饋的相互強化與互動，日本強硬的擴張派利用中國國內的高調民族主義大做文章，使日本國內的輿論越來越支持強硬派的對華態度，東北的「九·一八」事件正是在這種情況下產生。自張作霖被日本關東軍激進分子暗殺以後，在對日態度上表現得最激烈也最高調的張學良，卻在「九·一八」事變發生後不作任何抵抗，將軍隊退回關內。這進一步刺激了軍國主義強硬派得寸進尺的野心，使力求在國際規則範圍內保持良好中日關係的日本文官溫和派失語。國民政府也因中國軍事力量無法與日本對戰，而屈曲求全，中國的苦難由此而步步加深。「九·一八」以後，國民政府意識到中國的弱國背景，逐漸放棄了「革命外交時期」的高調的民族主義，當政者從現實利益與本身地位考慮，在態度上傾向對日本妥協與內斂；但這已為時已晚，由高調虛驕的民族主義引發的災難才剛剛開始。

「九·一八」到「七·七」抗戰以前，一些失意的政客繼續顯示其高調風格，中原大戰後失敗的馮玉祥就是這樣一個典型人物。在「九·一八」以後，他的清流式高論在軍事上毫無價值，但在民間卻贏得「民族主義立場堅定」的美名。當時很少國人能認識到高調激進民族主義的危害性。近代以來，中國每遇危機，高調的清流黨人民族主義大言高論，總能贏得國人一片叫好。從抗日戰爭的角度來看，蔣介石在沒有達到最低準備基礎的條件下，並在強大的主

戰壓力下，倉促決定「八·一三」淞滬會戰，並因此而進入八年抗戰。此時，國民政府連最低限度的作戰準備都沒有完成。上海戰役的慘敗，使中國軍隊失去了上海三分之一的軍事戰鬥力，從上海撤軍到無錫的一路上，連原先用來作為第二道防線的軍事設施的鑰匙都找不到，這樣一些比比皆是的具體細節可以看出中國國民政府是何等倉促地進步入戰爭。淞滬戰敗後，以後八年戰爭中再也沒有恢復過元氣，直到美國太平洋戰爭的節節勝利，才使中國擺脫困境。中日之間的第二次戰爭對於中國來說，可以用「慘烈」兩字來概括中國人是以血肉之軀來構築自己的戰爭長城，這再形象不過地表達了中國抗戰的悲壯。

三 近代高調民族主義的特點

中國近代以來的民族主義是一種反應型民族主義，在面臨近代以來更強大的西方挑戰，並陷入深刻的民族危機以後，它作為一種不定型的、具有群體性心理基礎的社會心態，聚合在集體無意識中，不自覺地但持續影響人們的行為選擇。人們並不一定理性地意識到它的存在，但卻受着它的支配與左右。以下這些因素構成中國的特殊民族主義。

首先是一種虛幻的大國感。中國作為一個大國，但自近代以來，卻作為一個長期封閉的以農業文明為基礎的國家，實際上是一個弱國。然而，由於「人多勢眾」而產生的大眾心理感受，會油然而生成一種「眾志成城」的群體幻覺。在這種社會同質氣氛當中，這種由集體幻覺而生的「大國即強國」的心理感受，很容易演變為支持強硬激進立場以維護民族利益的理由。清流黨人的高論正是基於這種虛幻大國感的潛意識。長期遭受挫折屈辱的中國國民在北伐成功以後，一旦國家統一，在這種虛幻的大國感的潛意識支配下，就會自然而然地從憤無所泄的精神壓抑狀態，一變而為高調、亢奮、充滿激情的民族主義。在這種同質性情緒化的氣氛與精神狀態

下，由於國人彼此遭遇相同，形成一種廣場效應，國力的強弱卻並沒有受到應有的重視。

事實上，中國對外保持強勢抗爭姿態的同時，內部卻處於政局動盪不安的危機狀態。外交部長王正廷與英國進行廢約談判的1929年到1930年，正是國民黨內部黨爭、兵爭迭起的時期——王正廷在南京談判期間，甚至明言他本人很可能成為叛軍石友三的俘虜；蔣馮閻中原大戰期間動員兵力達140萬。事實上，在戰亂的條件下，高調激昂的外交激進政策不得不由於國內政局不穩，從單方面的「強力廢約」退了下來。

其次，高調民族主義的思維特點是泛道德主義，即是把政治問題與軍事問題，作道德倫理的標準來判斷。泛道德主義就是把不應該用道德來判斷的問題：如對戰與不戰的選擇，不是根據軍事條件是否成熟來判斷，而是簡單地看作是道德問題與倫理問題來決定，把道德倫理標準泛化。它與中國歷史上的清流黨、中法戰爭中的張佩倫、甲午戰爭中的翁同龢，在思維與價值結構上具有同構性，這種泛道德主義與中國儒家文化中的道統觀有密切關聯。也深深植根於中國人的文化心理之中，由此產生的觀念就是，道德判斷干預了軍事政治選擇。一不主戰，天下共誅之，凡是主戰者，就是道德的；不主戰者，就是「投降主義」、「漢奸」或「賣國者」。

泛道德民族主義最大的力量在於激情，道德激情卻具有兩重性——一方面有利於從道德至高點來團結聚合人心；但另一方面卻不利於務實的理性思考，因它會排斥理性功效判斷基礎上的合理軍事與政治選擇。它的激情性格很容易在大眾中取得話語霸權。

與泛道德主義相對應的是軍事理性主義——即世俗理性在軍事領域的體現。所謂「世俗理性」，就是在日常生活中的健全理性，排除了道德、信仰、宗教教義的干擾，直接訴諸於功效考量，以尋求最能實現民族利益的解決方式。這是一種世俗的理性在民族利益上的表現。軍事理性主義超越道德判斷，從採取什麼方式能最大限度地實現民族利益的角度、從功效最大化的角度來思考戰爭時間，

不打無準備之戰；軍事理性主義主張在軍事問題上知己知彼，必須根據強弱實力的對比來確定相應戰略。

第三是資訊的同質性。由於同樣處於一個封閉的環境中，中國人對事物判斷的資訊相當有限，而且同質化。人們由此推論資源是同質的，於是這種泛道德主義民族主義就會形成一種磁場效應。處於這場域中的人，在同質的互動過程中相互強化了原有的觀念。⁴除此之外，還有其他因素構成中國近代承受西方挑戰後的民族主義的特點，但以上三點具有十分重要的意義。

四 餘論

改革開放以來，中國民族主義在民間崛起，銀河號事件、南斯拉夫炸館事件、中美撞機事件、申奧過程中都有着鮮明的體現。中國民族主義一方面在保衛自己民族切身利益中顯示自身的凝聚力量；另一方面，我們可以從中國民間民族主義思潮的激進趨勢中，從一系列抵制日貨、抵制韓貨、抵制法貨的激烈呼喚中，看到近代虛驕高調民族主義的某些不自覺表現。事實上，一個民族的政治文化會不自覺地在下一代中傳承下來，《中國不高興》一書之所以在出版後立即在民間暢銷，也與這種高調民族主義心態有關。該書作者們也意識到這種民間長期壓抑的「揚眉吐氣」心理是一種可動員的力量。¹⁴¹

中國人30年來與世界其他民族共同分享着全球經濟發展所帶來的成果，為什麼憤青仍然會以偏執、好鬥的方式來處理國際問題？激進的左翼政治文化，曾經如此深深地滲透在我們這個民族的骨髓與精神生活之中，因此，左翼思維方式對人們的支配影響作用的式微，要遠比經濟變遷緩慢得多。事實上，極左政治文化中的泛道德主義、虛驕與高調，與歷史上近代清流民族主義有着思維方式上的同構性。我們民族只有在長期自覺地自我批判與自我反省的基礎上，才能真正成熟起來，並走向真正的文明。

隨着經濟的發展與社會文明的進步，一種可以被稱之為「中等收入階層的民族主義」，一種更溫和、更理性、更具寬容心態的民族主義，將有可能取代近代以來的高調民族主義，成為 21 世紀中國民族主義的基本趨勢。合作的加強會進一步使這種反應性民族主義向良性互動方面發展，但這個過程仍然任重道遠。中國民族主義是否能順利實現這種轉向，仍然取決於社會文明進步的過程是否順利。

註釋

1. 李恩涵：《北伐前後的革命外交》，中央研究院近代史所，1993 年出版，頁 198。
2. 執行幣原對華協調政策的談判代表佐分利貞男，在內外壓力下自殺，王正廷曾在事後收到佐氏的極機密遺書，信中再三告誡王氏，如果中國不讓步，必將引起日本輿論界反感，最後日本強硬派會採取最後手段對華戰爭，這可能導致中國更大的不幸。
3. 在當時，高調民族主義如此強烈，即使被學者認為是「革命外交」中的王正廷這樣的「溫和派」，由於在談判中作出若干妥協，仍然被輿論批評為「賣國賊」、「舊官僚頭腦」。有關資料見前註，頁 214。
4. 該書認為「2008 年年輕人的反彈，實際上蘊含着 1840 年以來的文化積累」。從《中國不高興》一書中的這些議論中，可以看到與近代虛驕清流派何其相似：「中國下一步現代化的過程，決定中國要與西方進行一種以軍戰為支撐的商戰」，要對西方「有條件地決裂」等等。



六

中國民族主義的多重悖論 歷史的發展與政治的錯位

吳國光

加拿大維多利亞大學中國研究和亞太關係教授



中國民族主義是一種複雜的現象。在中國這樣一個歷史豐富悠久、多民族聚居的國度，歷史上不同民族之間不斷爭鬥、分化、學習、融合，長期並不存在現代意義上的民族主義意識。近代以來，在中華文明與西方文明的碰撞和衝突之中，中國也在學習和向西方文明借鑒，中國民族主義才出現並發展。也就是在中國民族主義出現並發展的這近一百年左右，中國政治傳統發生了巨大的斷裂和轉折，在各種近代思潮（幾乎無一例外的是西方思潮）的激蕩下，疊呈多種革命，形塑出中國當代政治和當代民族主義的多重悖論。

本章從歷史的考察着手，分析中國民族主義的這些悖論，特別是其政治悖論，從而為進一步理解中國民族主義提供某種可供參考的概念、歷史和政治框架。

概括來說，中國民族主義的近代發展，經歷了四次大的浪潮。即：1910年代初共和革命的民族主義，1910年代末五四運動的民族主義，1930年代末並斷續延伸到1960年代末的共產黨的民族主義，和1990年代復興並延續到21世紀初的當下民族主義。這四波民族主義，各自提出了不同的問題，也各自遺留下不同的課題，尤其是展現了中國民族主義的不同內在矛盾。以下，我們將按照歷

史發展的線索，逐一考察中國民族主義的這四次浪潮，分析其各自的特點，包括其所遺留懸而未決的與民族主義相關的政治課題。

一 辛亥民族主義——從「驅除韃虜」到「五族共和」

中國民族主義的第一次浪潮，是清末革命黨人在意圖推翻滿清帝制的過程中所推動的。孫中山的「三民主義」，不僅第一次把「民族主義」的概念引入到中國的現實政治討論之中，而且也是第一次以「民族主義」為號召來實行政治動員以推動革命實踐。這個「民族主義」，被清晰地界定為漢民族的民族主義。「驅除韃虜，恢復中華」的革命口號，明確地把當時執掌政權的滿民族視為並不屬於中華民族的異族；反過來，所謂「中華」民族，也就被簡約為僅僅是漢民族了。在那個時代成長、後來成為中共資深人士的四川人李一氓回憶說：「這個革命（即辛亥革命——引者注），反滿的意義恐怕佔首位。我們家裏掛在門口的旗就是一大幅方白布，中間寫個大『漢』字，『漢』字周圍有一圓圈，作車輪狀，表明革命旨在推翻滿族王朝，恢復漢族的統治。」^[1]從中可以窺見當時漢民族主義情緒在一般民眾當中是如何高漲。而在革命者當中，那種情緒就更是激烈了。後來成為國民黨元老的張繼，辛亥革命之前在日本留學，在討論會上不僅明確不贊成說滿族人也是中國人，而且對於認為「滿族也是中國的一部分」的發言人，回應就是一邊謾罵一邊就把一隻皮鞋擲將過去，兩人之間「幾至揮拳」。^[2]

不過，這種情緒激憤、唯我大漢的民族主義，只是當時民族主義的第一階段。很快地，它就改變了內容、形態和態度，成為具有明顯政治實用性的、因而包含漢民族之外的其他民族的某種混雜的民族主義。簡略地說，就是在清朝專制帝國階段，革命者強調漢民族的民族主義，借助這種民族主義來推翻清朝統治。接着，辛亥革命很快地在意外情況下發動並成功了。這就進入了中華民國階段，孫中山的「民族主義」也隨之做出了重大的內容調整，改而宣

揚「五族共和」。在民眾生活中，這個變化也到處體現出來。李一氓在他的回憶錄中，緊接着上面所引的講「漢」字白布旗的一段，這樣寫道：「但後來又正式改為紅黃藍白黑五色場調拼在一起的五色旗，解說為漢滿蒙回藏五族共和，一個色代表一個族。大概有識之士，發覺這個『漢』字既不符合我國民族構成的現實，也不能代表多民族國家的體制，看來這個國家有必要把才被推翻的滿族亦要包括進來。只是那個代表清帝國的黃龍旗永遠作廢了。」^[3]辛亥革命成功之後的這種「五族共和」觀念，可以認為是當時民族主義的第二階段。

這兩個階段上孫中山「民族主義」觀念的變化，很明顯，主要是由於政治背景的變化而產生的，在很大程度上是政治家的實用心態所主導的「民族主義」說詞的變化。事實上，孫中山所闡發的民族主義，在原則上，在基本概念上，並沒有發生這種變化。1924年1月，也就是中華民國建立之後的第13年，孫中山在講解民族主義的時候明確論述說：「什麼是民族主義呢？按中國歷史上社會習慣諸情形講，我可以用一句簡單話說，民族主義就是國族主義。」^[4]他強調：「我說民族就是國族，何以在中國是適當，在外國便不適當呢？因為中國自秦漢而後，都是一個民族造成一個國家。」為了闡述所謂「一個民族造成一個國家」的「中國民族主義」，孫中山以英美等國為例，說「外國有一個民族造成幾個國家的，有一個國家之內有幾個民族的。」^[5]由此理念出發，孫中山認為，中國歷史上兩次亡國，一次亡於元朝，一次亡於清朝，都是外族入侵。^[6]作為擔任過中華民國開國元首、當時仍然是民國制度（相對於袁世凱的欲復辟帝制）沒有爭議的最具威望的領導人，他甚至明確地說：「就中國的民族說，總數是四萬萬人，當中參雜的不過是幾百萬蒙古人，百多萬滿洲人，幾百萬西藏人，百幾十萬回教之突厥人，外來的總數不過一千萬人。所以就大多數說，四萬萬中國人，可以說完全是漢人。同一血統，統一語言文字，同一宗教，同一習慣，完全是一個民族。」^[7]這種論述，顯然問題很多。

其中最為明顯的就是，這種民族概念與民國時代他本人在政治上所宣導的「五族共和」是相互矛盾的。如果中國是一個單一民族的國家，那就不需要什麼「五族共和」；如果實行「五族共和」，孫中山的「中國是一個民族造成一個國家」的這種民族主義或國族主義概念就是不能成立的。

當然，孫中山有他的調和二者的說法，那就是所謂「民族同化⁹⁸」。所謂「民族同化」，根據孫中山手著本《三民主義》，「即漢族當犧牲其血統，歷史，與夫自尊自大之名稱，而與滿蒙回藏之人民，相見以誠，合為一爐而冶之，以成一中華民族之新主義」。⁹⁸在這種更多具有政治考量的說辭背後，我們看到，孫中山實際上強調人口數量，認為人口較少的民族並定會被人口眾多的民族所同化。對於歷史上「中國亡國」於元、清兩朝的經歷，他欣慰這是亡於人口少的民族，因此蒙古民族和滿洲民族都不能消滅「中國人」，「反被中國人同化」；⁹⁹而對於中國與世界的未來關係，他則強調西方人口的增長，認為「如果我們的人口不增加，他們的人口增加到很多，他們要用多數來征服少數，一定要併吞中國。到了那個時候，中國不但是失去主權，要亡國，中國人並且要被他們民族縮小化，還要滅種」。¹⁰⁰這就是說，孫中山的「民族同化」，口頭上雖然在說「漢族當犧牲其血統」，實際上是要用多數民族即漢族來同化當時中國治下的其他少數民族。這種「同化」一旦成功施行，存在於「五族共和」的政治口號與「一個民族一個國家」、「中國就是漢人的民族和國家」這種孫中山革命民族主義理念之間的矛盾當然就消失了。所以，早在民國元年，國民黨宣言所宣佈的政綱，其第三項即為「勵行種族同化」。¹⁰¹

總的來說，以孫中山為代表的辛亥革命民族主義，具有這樣一些特點。第一，其民族主義概念的本質，是大漢族民族主義；第二，這種漢族民族主義的基本着眼點，在於動員漢族佔據絕大多數的中國民眾來推翻滿清王朝的帝制統治；第三，推翻滿清帝制之後的「五族共和」口號和擬議中的「民族同化」政策，在某種程度上扭

曲了「共和」的理念，更加深了中國民族主義概念的混亂。辛亥革命雖然建立了亞洲的第一個共和國，但真正的「共和」(republic)制度並未能夠付諸實行，更不能夠持續。這個時期的民族主義的貢獻在於，在理念上，喚醒民族意識，形成最初的現代中國民族主義；在政治上，則在於借助漢民族主義的動員力量，完成推翻帝制的政治制度革命。但是，它在理念上的混亂和政治上的消極影響，也是明顯並且深遠的。在理念的層面，它接納了種族民族主義，把中國等同於漢民族的國家，把中國民族主義等同於漢民族的民族主義；在政治上，我們則看到，歷史並沒有給予新的共和國機會，來試驗如何通過新型政治制度來解決內部的複雜民族關係。當然，這種有關中國民族主義在理念上的混亂，也還沒有真正演變成爲政治現實中的嚴重問題。

二 五四民族主義——反對帝國主義與學習西方制度

孫中山民族主義的用意，在於借助漢民族主義來推動中國內部的革命，「而不是以帝國主義列強爲直接革命對象。」^[12]雖然，在民國建立之後，其中逐漸加入了反對外國帝國主義的因素和內容。^[13]但是，從民族理念到政治實踐，辛亥革命前後的民族主義都是以滿清王朝爲革命對象，爲此寧願緩和乃至借助某些列強的力量。真正把「外向型」民族主義提上中國政治日程，並對後來的中國民族主義的發展形成了另一個方面的巨大形塑力量的，則是五四民族主義。

所謂「五四民族主義」，就是以1919年「五·四」運動爲代表的民族主義主張。這是中國民族主義的第二次高潮。「五·四」運動的直接起因，眾所周知，是抗議第一次世界大戰之後列強在中國的特權，特別是抗議巴黎和會在日本對中國的「二十一條」問題上的妥協。這是狹義的所謂「五四群眾愛國運動」。^[14]一般來說，1919年5月4日北京學生抗議遊行前後所出現的「新文化運動」、社團活動乃

至工人抗議，也被籠統地看作「五四運動」的一部分，從而形成了廣義的「五四運動」概念。^[15]要釐清其中的分際，梳理當時各種思潮和社會運動之間的錯綜複雜的關係，還原歷史發展的真實脈絡，應該是進一步研究「五四」時代中國政治、社會和文化變遷的一個重要課題。但是，這個課題超出了本文的範圍。這裏，我們仍然籠統地使用「五四」的概念，用「五四民族主義」來指稱那個時代以五四學生運動為象徵和以新文化運動為內涵的那種廣泛的民族主義思潮。由於籠統使用「五四」概念事實上是過去90年來中國政治和思潮的一個既定現實，所以，我們的籠統使用，並不妨礙對於問題的論述，而是對歷史思潮的忠實反映。

五四學生運動的一個著名口號，是「外爭主權，內除國賊」。^[16]可以說，五四民族主義的第一個特點，就是面對國際社會，反抗帝國主義，譴責西方列強，要求維護中國的國家主權和領土完整。這裏，它形成了與辛亥民族主義極為不同的民族主義理念，那就是幾乎完全不涉及「中國」這個概念的內部構成問題，不討論漢民族與其他民族的關係問題。五四民族主義所關注的，是「中國」與世界上其他國家、特別是世界強國之間的關係問題。在第一次世界大戰之後面對國際社會列強紛爭、中國弱勢的這樣一種歷史現實下，五四民族主義強化的是「中國」作為一個整體的認同。我們認為，這個「中國」作為一個整體，其邊際是模糊的，這與認同本身的強烈程度兩者之間並不矛盾。在很大程度上，這個籠統的「中國」或「中華民族」的認同，是基於歷史上的中華帝國的現實建構之上的。

但是，這並不表示五四民族主義也接受「中華帝國」的其他遺產。事實上，包括新文化運動在內的廣義五四運動，一個根本性的特點，就是對於本民族的歷史、文化、制度等進行了前所未有的激烈批判。^[17]這種批判甚至觸及語言；而我們知道，語言是決定民族構成的一個極為重要的、基本的方面。那個時候，激進的新文化論者甚至提出了廢漢字的主張。試想，「漢字不死，大禍不止」這樣一種堪稱極端的主張，與漢民族的民族文化傳承之間，豈不構成嚴

重的衝突？^[18]我們知道，「民族」並不是單純的一群人，而是具有特定歷史、文化建構的一群人。對於本民族歷史、文化的批判，因此往往與民族主義是南轅北轍的。在這個意思上，五四民族主義可以說是一種很獨特的民族主義。在這種批判之中，當然有對於本民族的過去的強烈否定；但是，五四時代的基本思潮同時表明，這種否定又是以更新為目的。它決不是要消滅這個民族，而是要更新、發展和壯大這個民族。正是在後一個意義上，對於本民族的民族要堅持強烈批判態度的五四民族主義，才成為其「民族主義」。也正是在這個意義上，激情澎湃的五四學生運動和新文化運動，其民族主義其實是充滿理性特質的。唯其理性，它具有對於本民族的民族遺產的反省和檢討能力，這種能力就在這種對於中華民族本身的歷史、文化、制度等等的批判之中顯示出來。這種內向反省的態度，與五四民族主義的社會階層載體的生命形態的特點，也是緊密聯繫在一起的。五四民族主義是知識份子的民族主義。^[19]

這種民族自我批判的特點是一體兩面，五四民族主義強調向西方學習。中國歷史上不乏向西方學習的先例和努力。特別是在1840年鴉片戰爭之後，這種努力成為中國革新的一個基本方向。從自強運動、洋務運動，到君主立憲、共和革命，學習西方的層面在不斷擴展、深化，從最初的物質、技術層面，延展到經濟、政治的制度的安排。^[20]五四民族主義把中國已經出現的這種歷史趨勢推向了高峰。^[21]我們知道，「德先生」和「賽先生」，是廣義「五四運動」的旗幟。向西方學習民主，向西方學習科學，這就是五四民族主義為中華民族的強盛所開出的兩張藥方。

這也是五四民族主義作為民族主義非常奇特的一點。如前所述，它的首要特點，是面對國際社會而反抗帝國主義；可是很明顯，它的基本內容，卻是要要求中國向那些成為帝國主義的西方強國學習。作為面對外部世界的中國民族主義，五四民族主義不僅不排斥外部的東西，而且特別強調向外部的東西學習。它的首要特徵之一，就是要通過向西方學習，來尋求中華民族的富強和解放。可以

說，五四民族主義的訴求和目標是民族主義的，但是其藉以實現民族主義訴求和目標的方法和途徑卻是普世主義（cosmopolitanism）的。這與後來中國不斷出現的狹隘民族主義，也就是那種否認普世價值、認為但凡中國的都是好的那樣一種缺少反省精神和學習能力的民族主義，形成了鮮明的對照。

可以見出，五四民族主義是與辛亥民族主義極為不同的一種民族主義。辛亥民族主義強調漢族本位，而五四民族主義認同整體的「中華民族」；辛亥民族主義是專注於中國內部，以政權更替為首要目標的上層革命，五四民族主義肇源於社會力量的發動而集中應對中國在國際社會的不利處境；辛亥民族主義要恢復漢民族在中國的統治地位，五四民族主義則激烈否定漢族文化與制度；辛亥民族主義在總體上具有政治實用主義的品格，而五四民族主義則有強烈的文化理想主義和政治普世主義氣質。

相較於辛亥民族主義，五四民族主義具有更加豐富的內涵，也具有更加龐雜的內容，更遺留諸多尚未解決的課題。其中，特別重大的課題包括——民族主義與民主制度之間的關係，民族主義與中華文化之間的關係，民族主義和個人或公民之間的關係。其中，民族主義與民主政治之間的關係，是一個關鍵問題。孫中山已經把民族主義和民權主義並列，而五四民族主義進一步把民主（「德先生」）高舉為指引中華民族前進的旗幟。但是，在實踐中，兩者都未能夠在中國建立民主政治；在理念上，則既未能清楚闡述民族主義與民主政治之間的關聯，更沒有注意到在中國的歷史文化背景下肇源於西方的民主制度如何與中國民族主義相結合這樣一個重大的歷史事件課題。五四民族主義試圖通過清除中國傳統文化來達成民族進步的目的，但民族主義常常是以文化認同為根基的；五四民族主義沒有能夠解決這兩者之間的矛盾，這就為後來的諸種以文化保守主義為特點的民族主義的反動留下了通道。在此後的將近一個世紀中，我們將會看到，中國民族主義在不同的時代背景下幾度興盛，但是，五四民族主義的精神卻完全被劫持、扭曲和閹割。

三 共產黨民族主義——冷戰、排外與閉關自守

把共產黨與民族主義連為一個詞，本身是很具諷刺意義的。我們知道，共產主義運動的根本特質之一，是其國際性。「工人沒有祖國」，也是共產黨掌握國家政權之前的響亮的國際主義口號。在中國的歷史現實之中，我們看到，中國共產黨從最初建立到50年代中後期，開始的時候，長期是以蘇聯為首的共產國際的一個支部，後來則奉行所謂「一邊倒」的外交政策而在國際社會成為蘇聯陣營的一員。共產黨所奉行的馬克思主義意識形態，更是西方社會工業化進程中的思想產物。

然而，歷史的諷刺在於，正是借助民族主義，中國共產黨才有可能取得中國的全國政權；也正是借助民族主義，毛澤東才成功建立了高度極權主義（totalitarianism）的中共統治。在理念上本來最不民族主義的共產黨，在中國的歷史環境下，每一步重大成功，正像當代中國共產黨自己的理論家們所指出的，都是靠了民族主義資源的支持。^[22]當然，西方學者早就發現了這種關聯，並且在學理上梳理了民族主義於共產主義相互之間吊詭的合作關係。研究者很早就關注和研究民族主義在中國共產黨歷史上的重要角色。^[23]總的看來，可以認為，毛與共產黨的民族主義，形成了中國當代民族主義的第三波浪潮。^[24]這浪潮的特點，是沒有明顯的高峰，但綿延持續數十年，從抗日戰爭開始，一直到中美關係解凍，貫穿了中國共產黨1930年代中期到1970年代初期大約四十年的時光，大體上也就是毛澤東主導中國共產黨的整個歷史時期。

1930年代中期，中國共產黨在第五次反圍剿之後，走到了接近覆亡的地步。作為所謂戰略轉移的長征，開始並沒有確定的目的地。但是，在日本帝國主義步步緊逼中國的形勢下，中共很早就抓住了「挽救民族存亡」這樣一個關鍵，打出了「北上抗日」的旗號。1934年10月中央紅軍實行戰略轉移之前，中共中央已經在7月發佈《中國工農紅軍北上抗日宣言》；長征途中在確定北上目標之後，

特別是在抵達陝北地區之後，中共又多次發佈關於北上抗日的文告。^[25]儘管如此，事實上，從1934年10月紅軍開始長征，到1937年9月平型關戰役，之間足足三年的時間，中共沒有任何抗日的實際表現，但是，在口頭上，卻一直高喊抗日的口號。有史學家認為這是「窮途末路中苟延活命的伎倆」。^[26]另一方面，更看到，在中共對於抗日的強調背後，更有蘇聯的國家利益。換句話說，中共抗日路線的確定，開始是在蘇聯本位的「民族主義」而非中國本位的「民族主義」考量下產生的。

中共借助抗日戰爭的機會而迅速發展壯大是不爭的歷史事實。^[27]正是在這個過程中，中共對於民族主義的態度才真正改變。而通過與民族主義的結盟，中共才得以發展壯大直至取得全國勝利。^[28]正像以賽亞柏林 (Isaiah BERLIN) 所指出的，共產主義固然是一種巨大的力量，但是，除非與民族主義情緒聯盟，否則它是不可能成功的。^[29]一旦嚐到這個甜頭，中共便把民族主義視為救生法寶。從抗美援朝，到中蘇決裂，事態發展的背後固然有各種各樣的原因，但是，借助民族主義而強化政權、政策和領袖的合法性，都成為毛時代中共一以貫之的戰略。這樣的民族主義，一直發展到「自力更生」口號下的閉關鎖國。1840年代以來中國在面對西方列強所展現的民族掙扎和奮鬥，到了1960年代，以這種吊詭的方式得到解答，那就是切斷與世界的聯繫，回到1840年代之前那種封閉的「中央王國」狀態。中共的所謂「獨立自主」，實際上就是具備這種切割中國與世界的能力；中國從晚清王朝以降到此所取得的進步，在這個意義上，就是掌握了足夠的主權和國力，能夠回到自我封閉的天朝。

這樣，我們看到，共產黨的所謂民族主義，導致中國在20世紀走了一個巨大的圓圈。從所謂「異族」的滿清王朝統治，經歷首先着眼漢民族然後是試圖包容整個「中華民族」的民族意識的覺醒，到敞開胸懷接納西方的文化與制度來求得中華民族的發展和強大，得到的最終卻是以異域意識形態治國的中共統治；從帝國主義

列強打開中國大門而導致民族意識的危機，歷經多種學習西方的嘗試，到一度高度融合於以西方為主導的國際經濟和政治秩序，回到一個具備關死大門的能力而把中國帶回與世隔絕狀態的政權，由此激勵類似晚清之前時代的那種盲目民族自豪。在很大程度上，與五四民族主義作為知識份子的民族主義不同，中共的民族主義主要是農民的民族主義（抗日戰爭時期）；如果說五四民族主義是「成功的」知識份子的民族主義，中共民族主義則是「失意的」知識份子的民族主義（內戰時代和1949年之後），這包括面對國內「階級敵人」和面對第二次世界大戰之後迅速發展的國際社會雙重而言——國內的階級敵人，是常態社會的成功者；國際的階級敵人，是發達的「超級大國」和西方世界。

中共自稱是五四精神的繼承者；可是，單單從民族主義這一個向度來看，就可以見出中共與「五四」南轅北轍。中共的民族主義是排外的民族主義，與具有普世主義本質的五四民族主義格格不入；五四民族主義那種學習西方的精神，被扭曲為「馬克思主義的普遍原理與中國革命的具體實踐相結合」。更重要的是，中共完全拋棄了「五四」的民主和科學旗幟，實行的是專制政治和愚民文化。中共的民族主義不是把一個自強的中國帶入世界，而是把一個自戕的民族與世隔絕。

正是在這個背景下，毛時代的民族主義，從反面突顯了一個重大課題，那就是民族主義與經濟發展的方式、道路相互之間的關係問題。事實上，這個問題長期佔據中國近代歷史發展的中心位置，只是鮮有明確的論述。毛同樣沒有明確認識到這種關係在中國近代史上的重要性。但是，我們看到，在中國近代民族主義思潮一波波興起的背後，掩藏着中華民族一個最為深刻的焦慮，那就是近代中國在經濟發展上落後於西方，極於追趕並超過西方。可以說，這其實是1840年代之後中國發展的核心問題。奇怪的是，孫中山與辛亥革命的民族主義也好，「五四」與新文化運動的民族主義也好，都沒有直接應對這個問題。儘管在孫中山的三民主義中包含了

民生主義的內容，但是，民生主義沒有把闡述中華民族的經濟發展與如何應對西方世界這關係作為重要關節。同樣，共產黨的民族主義，在1960年代之前的很長時間內，儘管同時弘揚了反對帝國主義和所謂封建主義的旗幟，但也完全沒有論述中國經濟發展與世界經濟總體之間的關係。在中蘇交惡之後，這個問題變得突出了。毛的民族主義對此的回答是閉關鎖國。

在這個意義上，毛的民族主義也是向傳統中國王朝體系的回歸。我們知道，清王朝遭遇外部列強的挑戰之後，那時所興起的「自強運動」，第一次在中國歷史上提出了向西方學習乃至逐步融入世界以壯大中國國力的思路。晚清的慈禧太后「新政」，終於比較徹底地接受了這思路，但清王朝隨即為民族主義主導下的辛亥革命所推翻。抗日戰爭之前的中華民國政權，在所謂南京十年的「新政」階段，也採取了學習西方、引進西方資本等經濟措施，走得同樣是融入世界以發展中國經濟的道路，並在第一次世界大戰前後的那一波全球化浪潮中得益。但是，這發展道路也被日本帝國主義的入侵和共產主義革命的興起所打斷。^[30]在經歷了連綿的戰爭和革命之後，到中國人終於再次有集中進行經濟建設的機會的時候，毛的思路是與上述兩次現代化浪潮直接對立的——他主張在閉關鎖國（美其名曰「自力更生」）的條件下，通過「大躍進」等動員方式，來實現中國的經濟成功。如前所述，這樣一來，政治上的民族主義就與經濟上的排外思潮直接融合為一體了。

四 當下民族主義—— 對抗西方民主，擁抱或排斥全球資本

在毛澤東之後，中國共產黨改變了方針，這就是改革開放時代的來臨。在很大程度上，改革開放就是重複晚清慈禧太后「新政」和國民黨南京十年「新政」的思路，回到了中國遭遇西方世界以來所採取的最初舉措，通過學習西方、融入世界而推動中國的經

濟發展。這樣，我們看到，1980年代的中國相應地瀰漫着具有「五四」特徵的那種思潮，即同時追求民族自強與學習西方、同時主張提升國力並鼓吹政治制度變革。不同於「五四」的是，這個時候的中國沒有面臨列強瓜分的危機，因此「五四」時代那種強烈反對帝國主義的民族主義特徵沒有呈現。

1989年天安門鎮壓和隨後而來的世界共產主義崩潰，結束了冷戰時代。這是人類歷史上的——個重大轉折，它為資本主義的全球化掃清了政治道路。在這個背景下，自1990年代以來，中國民族主義再次強勢湧現，形成了近代中國民族主義的第四次浪潮。這次民族主義浪潮的出現，其肇始的原因，在於1990年代初期中共專制政權的政治需要。從1980年代中國社會洋溢的普世主義思潮和欣賞乃至崇拜西方的情緒，驟而轉為排斥西方價值、抵抗普世主義的狹隘民族主義，其間的轉折，根本原因在於權威主義政權的宣傳、鼓動和塑造。^[31]那麼，為什麼本來打着共產主義旗號的權威主義政權，要轉向民族主義乞求呢？這基本上是出於三個原因。首先，1989年的天安門民主運動和隨後而來的政府鎮壓，使得中國共產主義政權的政治合法性危機空前深化，民族主義在這個背景下成為對共產主義意識形態的填補，成了當局借而增強所謂凝聚力的新的精神武器。其次，1989年的天安門屠殺，在世界範圍激起了廣泛的抗議，主要的西方工業化民主國家都對中國採取了經濟制裁措施。為了對抗這種外部壓力，內部的民族主義反彈就出現了。緊接着，就出現了第三個原因，那就是1990年代初的蘇聯垮台。蘇聯作為多民族的共產主義帝國，其垮台的直接原因之一，就是內部民族矛盾的激化。因此，蘇聯的垮台，不僅體現為共產主義政權的滅亡，而且同時表現為多民族帝國的解體，從而在原蘇聯的廢墟上誕生了——準確地說，是恢復了——一系列民族國家。蘇聯解體，從根本上說，當然是冷戰時代西方資本主義民主制度與東方共產主義專制制度相互競賽、競爭而共產主義制度失敗的結果。因此，這三個原因，歸根結底，都是政治制度的原因。那就是說，在共產主

義制度遭遇全球覆亡的時候，中國共產黨像它在歷史上曾經遇到困難的時候所做的那樣，再次祭起民族主義的法寶，一面喚起中國人在1840年以來面對西方所曾經遭遇凌辱而集聚的強烈排外意識，一面再次把自己和自己這套制度裝扮為可以拯救中國人免遭這種凌辱的民族利器，從而在1990年代起，在中國推起了這一波民族主義浪潮。

這種為官方宣傳所主導的、目標在於對抗肇源於西方的民主政治的中國民族主義，隨着國際局勢的迅速變化，很快就開始呈現出第二重特點。這變化，就是資本主義全球化的擴展，以及由此所產生的世界政治經濟格局的根本變化。在很大程度上，可以說，全球化是工業革命以來人類生活方式和制度構造的一次重大轉折，人們尚未充分認識到它的深邃影響。中國的後天安門時代的權威主義政權，早在1992年就抓住了先機，在1980年代經濟改革的基礎上進一步擴大對外開放的力度和程度；繼而在整個1990年代果斷而努力地推動中國經濟融入世界資本主義體系，從而形成了自那以來的持續經濟繁榮。然而，這種經濟繁榮，是與整個資本主義全球化所具有的那種犧牲社會公正、不計生態代價、摧毀民族文化等基本特徵直接聯繫在一起的。在中國具有強大國家能力的權威主義統治下，這些特徵得到了對於全球化來說堪稱優化的制度環境，從而變本加厲地呈現出來，使中華民族在取得經濟發展成就的過程中付出加倍的社會、環境和文化代價。深受這種社會不公和環境破壞之害，眼看本民族的文化特徵在被消解，民族主義的反彈於是更加強烈。概括地說，可以認為，21世紀以來，隨着中國愈來愈深地捲入全球化，中國民族主義的背後就不僅僅是政治因素在起作用，而且有經濟因素和文化因素，中國人對於自己文化主體性的喪失的焦慮愈來愈增強，在全球化中失去經濟利益的社會群體也在增加，這就持續支撐了中國民族主義的高漲。

從對抗西方民主化，到擁抱資本主義全球化，這是1989年之後中國當局走過的一條道路，也是目前中國當局的「兩條腿」政

策。前者導致當局所主導的反西方的中國民族主義，後者則促進具有中國民間社會色彩的反西方的民族主義。由於中國政治討論環境為當局所嚴密控制，在這兩種民族主義之間並不存在明顯的分界線；毋寧說，他們是當下中國民族主義發展的兩條相互配合、相互糾結、相互促進的複綫。對於當局來說，對抗西方民主化和擁抱資本主義全球化，兩者之間是具有內在一致性的，那就是維持對於政治權力的一黨壟斷。但是，它們與民族主義的邏輯關係明顯是不同的——當下中國民族主義同樣對抗民主化，但是同時也抵制全球化。於是，在政治層面，當下中國民族主義同樣具有有利於維持一黨專制的功利目的，但在經濟、社會和文化層面，當下中國民族主義就出現了和當局的矛盾。對當局來說，這個矛盾並不可怕，但凡民族主義一旦超越某種界限而威脅當局，民族主義就會很容易地「被和諧」；在它沒有超越這種界限的時候，當局反過來可以借助民族主義適度應對並不總是與中國的黨國利益一致的國際資本和他們的政治代理人。在這三者——即中國的黨國政權、全球化的資本和中國民族主義——之間，於是出現了充滿張力的合作。

這種政治上甚是「和諧」的狀態，在理念和邏輯上卻使得當下中國民族主義充滿多種不可調和的內在矛盾。這些矛盾，很多是中國民族主義歷史上發展的不同階段所未能解決而積累下來的矛盾，在今天這樣一種時代背景下尤其突出。其中，有三個矛盾是最為明顯的，也是最為致命的。

首先，是民族認同的內在矛盾。這仍然是漢民族單一民族本位的民族主義與所謂「中華民族」的民族主義之間的矛盾。如前所述，漢民族的民族主義在辛亥革命之前的中國民族主義的第一波浪潮中高漲，而在辛亥革命之後的同一民族主義論說中，卻演變為「五族共和」的「中華民族」的民族主義。這個內在的自相矛盾，自那以來並沒有得到解決。在世界共產主義的崩潰過程中，特別是在蘇聯解體的過程中，這性質的民族問題具有非常重要的作用。中國也是一個多民族的國家，如果不是這樣一個共產主義政權以強制

的方式來維持統一的話，民族問題也可能變得很嚴重。然而，蘇聯的例子同樣表明，用強制的方式來壓制民族問題，也不過是飲鴆止渴而已。前面談到，中國民族主義在1990年代的興起，背後有一個重要的原因，就是借助民族主義壓制民族問題——這是一個很含糊的說法，背後的秘密無非是：第一，在論說中以整個所謂「中華民族」作為民族主義的基本單位，完全無視中華民族內部各個族群體之間的區別；第二，在實際上，張揚漢民族的民族主義，壓制其他那些組成了中華民族的各「少數」民族的民族意識和民族利益。^[32]

這兩條線索之間，本身就是相互矛盾的。如果你問一個中國民族主義者這樣一個簡單問題：藏人（或維吾爾人，或其他任何一個所謂「少數」民族）是不是中國人？他（她）的答案肯定破綻百出。是中國人？那麼請問中國民族主義者為什麼這樣仇恨自己的同胞？你說他們不是中國人？那麼人家為什麼不可以要求民族獨立？事實上，當今那些情緒激動的中國民族主義者，實際上連誰是中國人都搞不清楚。這種民族主義，事實上在製造和加劇漢民族與其他民族的矛盾與對立；從理性的角度看，即使對於漢民族自身的利益，也是極大的損害。不受到損害的，只有借助這種民族主義壟斷政治權力並把政治壓制合法化的一個小集團。

這就來到了當下中國民族主義的第二個內在矛盾，即對於民族壓迫的態度。在全球化背景下高漲的中國民族主義，一個重要的特點，就是批判在全球化過程中中國所遭受的國際經濟剝削和西方文化同化。但是反過來，同一個民族主義，卻要求對於中國境內的非漢民族聚居的地區，或被認為屬於中國的其他一些地區實行經濟控制和文化滲透。在很大程度上，可以說，中國民族主義對於全球化的抵抗，是極為實用主義的。與其他很多的發展中國家的民族主義不同，中國民族主義不是在原則上反對國際經濟剝削和異質文化同化，而僅僅是要求一種以自己所主導的剝削和同化。在中國境內，漢民族有力量進行這種剝削和同化，所以這種民族主義不反對

它在國際上所反對的剝削與同化；一旦這個民族有力量在世界範圍內進行這種剝削和同化，那麼它就會完全不反對任何形式的剝削和同化了。隨着中國國力的增強，這種漢民族沙文主義（Chauvinism）的態度和舉措，已經開始越來越明顯地在國際範圍顯現出來了。說到底，這種民族主義並不反對民族壓迫，只是反對別人對於自己的民族壓迫；如果它能夠對別的民族實行壓迫，那壓迫就是好東西了。

這種在道德上近於無恥的態度，較孫中山那種自相矛盾的民族主義，早已經大大地墮落了；對於五四民族主義，更是徹底的背叛。^[33]孫中山民族主義儘管以政治實用的態度，在辛亥革命成功後一改「驅除韃虜」的漢民族的民族主義為「五族共和」的中華民族的民族主義，但是，無可否認，這裏強調的是在「共和」架構下實行漢民族的統治。在三民主義之中，民族主義與民權主義並行不悖，這是非常重要的。五四民族主義對於帝國主義列強的反抗，更是建基在接受政治民主、個人權利等普世價值的基礎上的；「五四」對於國家富強的追求，沒有任何色彩可以容許富強者具有剝削和壓迫別人的特權。

相比之下，今天的中國民族主義，根本上是擁護強權的——當然，它只擁護中國人（或漢人）的強權。這也就是當下中國民族主義的第三個內在矛盾，即對於國家政權的態度是自相矛盾的。它抗議全球化對中國的損害，但卻不抗議全球化在中國的政治代理人，也就是中國國家政權。我們看到，中國政府是主動地擁抱全球化的；他們借助國際資本來發展中國經濟，通過這種經濟的良好發展而在總體框架上維持現政權的政治壟斷，在具體層面給予大小官員以豐厚的個人回報。沒有人能夠否認，中國共產黨的現政權是世界各國資本家的合作夥伴，是全球化的利益獲得者。但是，當下中國民族主義基本上無視這一點。他們的「民族主義」已經徹底到這種地步——被中國人壓迫和剝削是應該的。這樣，在這個向度上，中國民族主義經歷一個世紀的發展，回到了它尚未覺醒時代的「前

民族主義」的民族主義狀態，那就是義和團的「扶清滅洋」。準確地說，它比義和團還要原始和委瑣——義和團承認滿清是中華民族的組成部分，而當下民族主義，如前所述，搞不明白藏人是不是中國人；義和團的重要目標是反對和剿滅洋教，當下中國民族主義卻擁護和接受一個本質上信奉另一種洋教並甘心為其所奴役的政權。

理解當下中國民族主義的上述內在矛盾，不能脫離資本主義與全球化與共產主義專制政治這樣一個雙重框架。離開其中任何一維，看另一維，理解就會出現致命的偏差。毫無疑問，這個雙重框架本身具有深刻的內在矛盾；當代中國民族主義的內在矛盾，大多肇源於此。即使它繼承了中國民族主義在歷史上的多重內在悖論，這繼承無疑也是在當代特有的雙重框架下發生和呈現的。因此，儘管當下民族主義的許多內在矛盾，在歷史上的民族主義浪潮中可以找到蹤跡，但是這些矛盾的現實指向卻很不同。就政治目標和政治訴求而言，孫中山的民族主義，政治訴求是推翻滿清，建立共和；五四民族主義，政治訴求是建立民主，強國富民；毛的民族主義，其政治訴求則是實行共產主義革命並奪取政權。而當下民族主義的政治訴求，則是中國在現制度下的國際崛起。所謂現制度下，是說當下中國民族主義不容許任何制度變遷打斷中國的國際崛起；所謂「中國」崛起，是說當下中國民族主義捨棄了中國近代民族主義「富民」的因素，而專注於「強國」的一面，處處用整個國家的國際地位升高來把中國民眾的種種犧牲合法化。

然而，即使目標僅僅是為了實現「強國」，這裏也有嚴重的問題：當下這種形態的民族主義能夠強國嗎？毫無疑問是不能的。中國並不能依靠民族主義來強國；它靠的是融入全球化來強國。民族主義既然推崇強國，而它實際上並不具有強國的功能，那麼，這民族主義浪潮在強化什麼呢？答案很簡單，它在強化現政權的合法性，它在強化用政治壓迫來換取經濟進步的那種政權、制度和政策的政治合法性。在其他層面，我們難以看到當下民族主義有任何建設性。對於中華民族內部的民族關係，對於中華文化的傳承，對於

中國在世界競爭之中的經濟利益，當下民族主義都沒有建設性的意義。當下民族主義，基本上是各種挫折情緒在「強國」幻影下的混合——共產黨在政治合法性上的挫折，到強國藍圖中尋求支持；中產階級在政治上不能參與的挫折，在強國夢想中尋求慰藉；底層民眾對於現狀的諸種不滿，在強國旗號下尋求政治上沒有太大危險的發洩；中國作為一個國家在國際社會出於內在和外在的多種原因所遭受的挫折，在強國的符號下通過對於境內或境外的其他弱勢民族的敵視乃至蹂躪而尋求補償。

五 結論——中國民族主義的內在矛盾、 政治錯位與歷史挑戰

綜上所述，中國民族主義在複雜的歷史發展中，出現過四次浪潮；而每一次浪潮，都是在特定的歷史背景下發生和展開的，並試圖回答特定歷史環境所提出的問題。但不幸的是，由於各種原因，中國民族主義的每一次浪潮都不僅未能回答當時的歷史問題，而且遺留下一連串的內在矛盾。概括地說，中國民族主義在近百年歷史發展中，不斷面對三大難題，即——民族認同問題上的難題，建設政治民族的難題，和追尋現代化過程中出現的國際應對的難題。這樣的三個難題，分別圍繞三大關係展開——民族認同的難題，主要圍繞中華民族的內部民族關係而展開；建設政治民族的難題，則主要圍繞中華民族的發展與這種發展應該採取什麼樣的政治制度相互之間的關係，它事實上也是民族內部的權力關係安排問題；第三個難題，則側重於中國與外部世界的關係——中華民族在發展物質財富和技術力量的過程中，是採取閉關自守的方法，還是走向世界的道路？如果面向世界，在這個過程中又如何保存自身的文化續存？

歷史上的四波民族主義，對這些問題有不同程度的回應，也分別給出了不同的答案。孫中山的三民主義，試圖比較全面地回應

這些問題——民族主義對應第一個問題，民權主義對應第二個問題，民生主義則部分地對應第三個問題。但是，很明顯地，這個時期的民族主義最為重視的是第一個問題；而對於第一個問題的答案，在根本上是以漢民族的民族認同來取代中華民族框架下的多元民族認同。五四民族主義雖然客觀上張揚了中華民族的總體認同，但事實上基本不涉及第一個問題；它所強調的是第二個問題，答案是民主政治。對於第三個問題的回答，則採取某種不言自明的理想主義民主觀，似乎認為建立了民主制度就可以解決這個問題。

毛澤東所主導下的共產黨的民族主義，對於第一個問題的答案是民族壓迫，或者準確地說，是民族間的壓迫；對於第二個問題的答案則是政治壓迫，也就是本民族內的國家權力對於人民大眾的壓迫。它唯獨對於第三個問題的答案是反壓迫；但是，由於採取閉關自守的道路，基本上取消了民族現代化的課題，因此這種民族主義並沒有正面處理融入國際與保存民族性的問題。

當下民族主義基本繼承了毛的民族主義；但是，它對於第三個問題的答案，是在全新的環境下出現的，因此也有了新的形態和反應。根本上，這是一種政治上錯位的回答——當局鼓動民族主義，同時採取民族壓迫和政治壓迫，反對民主共和，不惜毀滅中國自然資源和文化資源來擁抱國際社會發達國家的經濟力量；民間所呼應而產生的民族主義，對於中華民族融入國際社會過程中的主體性消失現象提出了強烈批判，但同時把解決這個問題的希望很大部分地寄託在中國的國家政權身上，由此接受國家政權的民族壓迫和政治壓迫行徑。說他們政治上錯位，首先是因為——當今中國民族主義在兩個層面上，都不去追問今日中華民族的民族利益何在，也不允許展開對於實現這種民族利益的途徑的探討。在這個意義上，當下民族主義其實是虛假的民族主義。一旦個體利益可以找到其他管道來獲得滿足，很多個體很可能就會馬上放棄民族主義。事實上，在民族主義的旗號下，無論是政權還是憤青，都在十分「不民

族主義地」生活着。如前所述，民族主義只是他們應對挫折並求得這種挫折上的報償的方便工具。

由於上述內在矛盾和政治錯位，中國民族主義走到今天，面臨着嚴重的歷史挑戰；同時，這樣的民族主義也給中華民族的生存、延續和發展帶來了嚴重的歷史挑戰。最大的挑戰，在於中國作為多民族國家的內在危機。在一個多民族的國家，成功的統治者應該避免大民族沙文主義，應用積極、寬容、多元的民族主義精神來凝聚和融合各民族。然而，中國目前的大一統，幾乎完全是靠政治的專制力量來維持的。專制一旦削弱或應用不靈，民族分裂的危機馬上呈現。如何建構一個既有中華民族的整體認同、又能保障中華民族內部各種有分別的民族認同這樣一種多元認同體系，已經成為中華民族存續的嚴重挑戰。

這個挑戰，是和中華民族內部採取一個什麼樣的權力安排這個政治問題，直接聯繫在一起的。如前所述，早在辛亥革命時，提出三民主義的孫中山先生就相信，民族主義和民權主義，也就是和政治民主，是能夠並行不悖的。五四運動更加高揚了這旗幟。但是，自那以後直到今天，中國民族主義漸次走入反民主的邪路。我們知道，在世界史上，民族主義意識的最初覺醒，是和民眾權利意識的覺醒相互表裏的；在法國的革命年代，法國不再是國王的法國，它是法國人民的法國，這就成就了歷史上民族主義與民主革命攜手前行的壯麗景觀。^[34]誰能質問當今中國民族主義這樣的問題：中國究竟是誰的中國？如果它是中國每一位民眾的中國，如果中國的民族利益只有中國民眾有資格通過公共討論和對於公共決策的參與來界定，那麼，在這種機制缺失的情況下，當下的中國民族主義，怎麼可能不是偽民族主義呢？

這樣的偽民族主義，在面對今天這樣一個全球化的世界時，不能維護中國的民族利益，反而犧牲和踐踏中國民眾的權利和福利；也不能保衛和延續中國的悠久文化傳統，反而扭曲和閹割中華

民族的民族精神，那也毫不奇怪。儘管中國國力不斷增強，但是，由於上述政治錯位，也由於在這種政治錯位下扭曲的民族主義的作用，中國在國際社會的基本立場、態度和形象，就是這樣的一體兩面：一面是討好和擁抱國際資本，為此不惜犧牲中國民眾的巨大利益；一面是批判和抵抗自由民主，為此可以投入大量資源來進行國際鬥爭。最為奇特的是，中國民族主義越是為前者所激怒，就越是支援後者，也就越是嚴重和徹底地犧牲在他們言詞中最神聖也最應該捍衛的中華民族的民族利益。在這個意義上，可以說，從1919年的五四民族主義，到2008年的「奧運民族主義」，其間的演變，就是把中國民族主義的內在矛盾來了一個顛倒——五四民族主義為了民族利益的目標，不惜嚴詞批判民族傳統，並尋求普世主義的解決方案；以「奧運民族主義」為象徵的當下民族主義，激烈捍衛一切貼有中國標籤的東西，包括剛要貼上中國標籤的舶來品如奧林匹克運動會和已經多年貼有中國標籤的西洋貨如共產黨，為此不惜一切代價，直至消滅一切沒有中國標籤或在他們看來不配貼上中國標籤的東西。五四民族主義，固然有其不可解決的內在矛盾，那就是民族革新與民族文化延續之間的矛盾；卻正因有自覺意識而體現其深刻；當下民族主義則因為其淺薄，並不自覺任何內在矛盾，最後剩下的可能就是一張「中國」標籤。

註釋

1. 李一氓，《李一氓回憶錄》（北京：人民出版社，2001），第2版，頁6。
2. 這位認為「滿族也是中國的一部分」的發言人，就是後來在「五四運動」中作為反面人物出名的當時的北洋政府外交部次長曹汝霖。事見曹汝霖，《曹汝霖一生之回憶》（北京：中國大百科全書出版社，2009），頁23。
3. 李一氓，《李一氓回憶錄》頁6。
4. 孫文，《三民主義》（中國國民黨黨史委員會版本）（台北：中央文物供應社，1985），頁2。
5. 同上，頁3。事實上，「民族國家」（nation-state）這個概念發源於西方，而不是像孫所說的，適用於中國而不適用於外國。
6. 同上，頁18。
7. 同上，頁6。
8. 轉引自周世輔、周陽山，《中山思想新詮：總論與民族主義》（台北：三民書局，1990），頁94。
9. 孫文，《三民主義》，頁14。
10. 同上，頁16。顯然，事實已經證明了孫關於西方民族人口增長並將超過中國人口的判斷是缺少歷史預見性的。
11. 周世輔、周陽山，《中山思想新詮：總論與民族主義》，頁96。
12. 周世輔、周陽山，《中山思想新詮：總論與民族主義》，頁91，注6。
13. 同上，頁115-118。
14. 胡繩，《從鴉片戰爭到五四運動》（北京：人民出版社，1997），第2版，頁941-4。
15. T. S. Chow, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960); Benjamin I. Schwartz ed., *Reflections on the May Fourth Movement* (Cambridge, MA: East Asian Research Center, Harvard University, 1972; 胡繩，《從鴉片戰爭到五四運動》)。
16. 胡繩，《從鴉片戰爭到五四運動》，頁943。
17. Chow, *The May Fourth Movement*; Schwartz, *Reflections on the May Fourth Movement*.
18. 關於這種廢除漢字的變革思潮，參見：劉進才，《語言運動與中國現代文學》（北京：中華書局，2007），第二章。
19. Chow, *The May Fourth Movement*. 關於知識分子對於民族主義的重要性，見 Ernest Gellner, *Thought and Change* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1964).

20. Jonathan D. Spence, *The Search for Modern China* (New York: WW Norton, 1990.)
21. 甚至在語言革新上，五四新文化運動也是藉助了異域資源來展開的。參見：劉進才，《語言運動與中國現代文學》，第三章和第六章。
22. 鄭必堅，「高舉中國特色社會主義偉大旗幟」，http://vweb.youth.cn/cms/2006/2006news/tyxx17/xxsqd/200712/t20071213_621936_1.htm, accessed November 20, 2009.
23. Benjamin Schwatz, *Chinese Communism and the Rise of Mao* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951); Chalmers A. Johnson, *Peasant Nationalism and Communist Power: The Emergence of Revolutionary China, 1937–1945* (Stanford: Stanford University Press, 1962).
24. 在這同時，還有蔣介石所領導的國民黨的民族主義。我們沒有把這列為一次浪潮，是基於兩個原因：第一，在理念層面，這本來就是孫中山民族主義的延續；第二，在實踐層面，它被共產黨的民族主義所壓倒了。關於國共兩黨在民族主義層面的競爭，參見：Suisheng Zhao, *A Nation-State by Construction: Dynamics of Modern Chinese Nationalism* (Stanford: Stanford University Press, 2004), Chapter 3.
25. 相關文件見：中共中央黨校黨史研究室選編，《中共黨史參考資料（三）：第二次國內革命戰爭時期》（北京：人民出版社，1979）。
26. 陳永發，《中國共產革命七十年》（台北：聯經出版公司，2001），修訂版，頁311。
27. 同上，第四章。
28. Johnson, *Peasant Nationalism and Communist Power*.
29. Isaiah BERLIN, *The Sense of Reality: Studies of Ideas and Their History* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1996), ed. by Henry Hardy, p. 251.
30. 吳國光，「中國現代化的政治瓶頸」，《當代中國研究》2009年第3期；Guoguang Wu, "Protest against Prosperity: China's Centenary Dilemma of Economic Achievement vs. Political Discontent," *China Information*, 2011.
31. Peter Hay Gries, *China's New Nationalism: Pride, Politics, and Diplomacy* (Berkeley: University of California Press, 2004); Suisheng Zhao, "A State-led Nationalism: The Patriotic Education Campaign in Post-Tiananmen China," *Communist and Post-Communist Studies*, 31 (1998), pp. 287–302.
32. 我把「少數」打了引號，因為：第一，這種說法有輕視的意味，特別是在當今至少名義上贊成「少數服從多數」這一原則的政治文化中，在詞彙中就消解了那些民族在面對漢民族時的正當權利；第二，從絕對數額上來講，很多這樣的所謂「少數」民族，人口並不少，因此這個說法是不合乎

實際的。比如說，藏人大約有六百萬人口，而在全球大約一百九十個國家當中，人口超過六百萬的，不足一百個——當然，這個比較，還要考慮絕大多數國家是由多民族的人口組成的。這就意味着，假設（當然僅僅是為了論述人口數量的目的而做的假設）藏人自行建立一個單一民族的國家，這個國家的人口規模在世界上是中等的。而維吾爾族，僅在中國境內，根據2006年統計資料，人口已達九百五十萬；而世界上一百九十多個國家中，僅有八十個人口總數超過九百五十萬。何況，維吾爾族屬於更大的族群，這個族群在世界範圍也絕不是什麼「少數」民族。至於人口數量最多的中國「少數」民族，也就是壯族，人口總數目前約為一千六百多萬，世界當今獨立國家中僅有不到六十個其人口數量超過這個數字。

33. 我在早先的一項研究中，曾經專門比較了當今中國民族主義與五四民族主義的多項不同。見：Guoguang Wu, "From Post-Imperial to Late Communist Nationalism: Historical Change in Chinese Nationalism from May Fourth to the 1990s," *Third World Quarterly*, vol. 29, no. 3 (2008), pp. 467–82.
34. Liah GREENFELD, *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992); Timothy Baycroft, *Nationalism in Europe, 1789–1945* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

七

當代中國的民族主義

徐友漁

中國社會科學院哲學研究所研究員



從上世紀90年代以來，民族主義情緒在知識界和廣大民眾當中，尤其是在青年學生中，表現得非常強烈；而2008年3月以來，由於奧運火炬事件和家樂福事件，民族主義情緒更顯得洶湧澎湃。這一次和以往不同的是，人們的觀點和情緒，從媒體上反映出來的看法並不是一面倒。既有激進的口號，甚至喊殺聲，也有冷靜的、實事求是的分析。

本章將描述和梳理十多年來民族主義的表現，分析它出現的原因，批評其中狂熱、盲目的一面，並在最後提倡一種理性的民族主義和愛國主義，提出自己不成熟的主張。

首先，我們要探討什麼是民族主義——雖然我們不可能得到一個準確的、沒有爭議的定義。粗淺地說，民族主義是一種與種族、地域、語言、文化、風俗、歷史相關的立場和感情，它熱愛該民族的一切，把維護民族的利益和尊嚴放在首位。它的感情成分遠遠大於理性成分，它具有集體主義、特殊主義的特點，與普遍主義、世界主義或國際主義相對立。

民族主義是西方隨着民族國家出現而產生，在近代從西方傳到中國的社會思潮。中國的傳統政治和思想文化中，本來沒有民族主義的概念，我們只有「普天之下，莫非王土」、「華夷之辨」的概念和「天朝上國—藩屬」的關係。具有諷刺意味的是，很多第三世

界國家的先進知識份子到歐洲留學之後，培養或堅定了他們的民族主義信念，然後在這種信念的支持下，動員其人民起來反對宗主國，爭取民族的獨立，比如在亞洲有印度的甘地和尼赫魯、越南的胡志明、非洲迦納的恩克努瑪等等。

民族主義在中國近現代歷史上起着重大作用，特別是當中國遭到外族入侵，民族生存遭遇危機的時候。五四運動起因於青年學生反對列強瓜分中國，是反對巴黎和會的不公正條約的民族主義。國民黨和共產黨不論在抗日戰爭還是內戰期間，都高舉民族主義大旗。不過，自1949年起，民族主義的地位和價值卻是曖昧的。當涉及歷史時，它得到正面肯定，比如我們的歷史教科書講到岳飛抗金，講到文天祥的殉國，都是正面的評價；而涉及現實時，它不像馬列主義、毛澤東思想那樣是合法意識形態的組成部分，當然也不像資本主義、封建主義、修正主義那樣遭到批判和譴責。大約在40年代，民族主義這個概念很少在話語中出現，它在我們的政治生活和文化生活中藏匿起來。

我們首先來看看20世紀90年代民族主義的主要表現。

民族主義話語在90年代初突然冒出來，首先是因為80年代末，國內巨大事變和緊接着的蘇聯東歐巨變，使意識形態需要求助於民族主義。一些政治上敏感的學者和文化人感覺到這種需要，主動以民族主義言說去投合需要。在登載於1990年12月11日《人民日報》的談話中，我們看到何新宣稱「我是一個堅定的愛國主義者」。他在1992年年中寫到，明智的宣傳是高舉愛國民族統一戰線的旗幟，「特別應當把弘揚中華民族精神和文化傳統的愛國主義、民族主義，作為現代政治意識形態的核心內容。應當着重向全民特別是知識份子和國家公務人員灌輸以國家民族利益作為崇高精神本體的愛國主義政治意識形態。」

蕭功秦在「民族主義與中國轉型時期的意識形態」中提出，中國當代的現代化能以儒家主流文化為基礎的民族主義作為社會凝聚力與整合的資源。原有的社會主義意識形態和經濟發展的實績是政

治合法性的基礎之一，但這還不夠——還不具有民族傳統那麼豐富的歷史和文化資源。

雖然1996年出版的《中國可以說不》的前言欲蓋彌彰地說，「這不是一份民族主義宣言」，但它卻代表了民族主義情感中狂熱和非理性的一面。它的標題，以及某些章節的標題表明此書宣洩的是反美情緒，比如：「我們不要最惠國待遇，將來也不會給你們這個待遇」、「我決不搭乘波音777」。此書的立論基礎是——美國人不但邪惡，而且愚蠢。比如作者說：「我敢於下這樣的武論：大多數中國高中學生對美國歷史文化知識的了解比美國大學生還要多得多。同樣，其他領域中對美國的了解也可能優於美國青年……事實上，美國青年一代墮落的跡象，在吸毒、性愛和電子遊戲機背後，已經顯現出被人類文明拋棄的端倪。美國未來的幹部基礎，就是由這樣的人構成的。而且美國當前的民意基礎——墮落一代的思維印記越來越明顯。」此書的最大特點是不負責任，比如作者大談台灣問題，不滿意現行方針「堅持和平解決……不承諾放棄武力」，而主張「小打不如大打，晚打不如早打。」這本內容膚淺、混亂，帶有明顯商業炒作意圖的書火紅一時，喝彩聲遠遠大於批評的聲音。

「說不」表現了一種明顯的針對性和強烈的情緒。其實，《中國可以說不》無非是模仿日本石原慎太郎的《日本可以說不》和馬來西亞馬哈蒂爾的《能夠說不的亞洲》，但民族主義情緒顯然是一個很好的賣點，連一些正規學者所寫的著作也要模仿商業上成功的《中國可以說不》，將書名取為《中國為什麼說不？》。

1999年出版了一本《全球化陰影下的中國之路》，被稱為「新說不」，此書是對中國駐南斯拉夫大使館被炸的反應。書的序言：「1999年5月8日，我們終於看到了我們民族生命的衝動，聽到了民族的心靈在吶喊。」作者不同意美國是誤炸的說法，說即使是誤炸，也說明美國並不在乎與中國的關係，並抱怨說，「另一方面，中國卻一直把與美國的友好放到一個極高的位置。二者對比，差別極大。」作者還抱怨說：「中國在過去許多年中，一直力圖做一

個『好孩子』，這使得美國這樣只懂得力量的國家忘記了中國的實力。」作者建議中國也要做做「壞孩子」，不要怕影響國際形象。作者擔心的只是「現在的中國人已經失去了做『壞孩子』的陽剛之氣，這種社會風氣之中的頹廢之風極需扭轉。」

中國當代的民族主義在年輕人當中，尤其是年輕學生中表現得普遍，但同時具有虛偽和粗鄙的特徵。比如許多大學生可以在遊行示威時扔石頭砸美國大使館，同時搶着考TOFFE和辦赴美簽證；北京大學一個女學生，在克林頓訪問時竭力提刁難問題使他尷尬，過兩年又嫁到了美國。本來，和美國人結婚不是錯，但她在對媒體講話時炫耀這兩件事，就是粗鄙和虛偽的行為。

雖然這段時間的民族主義情緒顯得盲目、狂熱、排外、嘩眾取寵，但另一種聲音還是存在——一些學者主張對中國和外國之間所發生的事件和糾紛作理性分析，要理性對待民族主義。

王中江認為，民族主義在現代中國起的作用是負面多於正面，他在「現代中國民族主義的誤區」這篇文章中，總結近現代的歷史事實之後說：「民族主義的負面效應表現在：第一，在為民族解放運動提供推動力和為國家提供凝聚力的同時，往往又拒斥、壓抑自由民主思想；第二，在反對帝國主義的壓迫和侵略的同時，又和排外主義相聯繫；第三，它常常導致認同對象的錯置：它用文化主義代替政治原則，使保衛國家落腳於保衛傳統文化，它把熱愛國家與熱愛某一個政黨相混淆。」

孫立平在「匯入世界主流文明」中分析民族主義思潮在90年代興起的深層原因——隨着更深入地進入國際社會，西方國家已經從遙遠的模仿物件變成現實的競爭者，利益衝突頻繁發生；與此同時，由屈辱的歷史和長期貧困所窒息的民族自尊心和自信心迅速復蘇。作者認為，當今世界一些最旗幟鮮明地堅持民族主義的國家，往往也就是最抗拒現代化的主流文明的國家，有的甚至也就是當今世界上最落後的國家。因此，中國應自覺地選擇世界主流文明，自覺地融入其中，而不是另尋它路。

廣東學者、中山大學教授陳少明在「民族主義：復興之道？」中，提出一種當今國際基本認可通行的政治、經濟、外交規則的大同主義，認為民族主義是陷於民族危機時不得已的法寶，不得濫用。它與大同主義一樣，都希望民族復興，國家強盛，但匯出的後果不同，大同主義更堅持改革開放的方向。

皮明勇在「民族主義與儒家文化」中提出了一種深刻的觀察和問題。他說：「現在我們討論現代中國的民族主義問題，可以看到處境和一百年前大致一樣。有兩個前提無法改變：第一，民族主義的基本作用機制在於利用民眾的感情力量，因此本質上是非理性的；第二，中國的傳統文化資源非常豐富而現代精神不足，民族主義的高漲常常意味着對傳統文化的熱衷。」

顧速在廣州出版的《開放時代》雜誌上發表文章「狹隘民族主義，還是理性愛國主義？」他指斥《中國可以說不》的作者既無知又大膽妄言。他認為處於現代化起飛階段的中國應該認識到，愛國主義至少有兩種——一是狹隘的、非理性的甚至是封建宗法的愛國主義；另一種是普遍的、反思的、理性和現代化的愛國主義。在改革開放時代，我們必須反對前者，提倡後者。「尤其需要警惕極左思想與狹隘民族主義相結合，以動聽的愛國口號和革命辭句煽動人們的非理性情緒，專以兵戎一途解決歷史遺留問題包括國際爭端，脫離人類文明發展的正道」。

葛紅兵在「走出民族主義與文化相對主義」中說：「縱觀中國近代史，中國社會的每一步進展都可以說佈滿了狹隘民族主義的身影……而正面經驗則告訴我們，當從狹隘的民族主義情緒中解放出來的時候，才是中國社會、政治、經濟、文化得到重大發展的時候。」「中外歷史表明，狹隘民族主義和專制主義結合就會導致國家民族主義。專制主義常常需要民族主義這個工具，因為民族主義可以轉移人們的注意力，將人們對專制的不滿轉化成對民族敵人的不滿。在和平年代，專制主義常常通過虛構民族假想敵來做到這一點。」

當代中國的民族主義有一個特點，就是一些知識份子、學者熱衷於證明中國文化比西方文化優越。我把這種表現稱為「文化民族主義」，它的基本思想是——西方文明正面臨不可解脫的精神和文化危機，只有東方文化（實際上指的是中國傳統文化）能夠把世界從這種危機中解脫出來。因此，21世紀是中國文化的世紀。著名學者、北京大學教授季羨林是這方面的代表。他說：「每種文明都有興盛衰亡的過程，西方文明佔主導地位已經好多世紀，三十年河東，三十年河西，現在輪到東方文化佔主導地位的時候了。」我認為這個論點不值一駁，它和算命先生的卦辭差不多。

他的第二個論點認為，中國哲學的本質是「天人合一」觀，東方人信奉人類和大自然是一體，而西方思想的核心體現在英國哲學家弗蘭西斯·培根的「知識就是力量」這句話中，強調人類要利用知識來認識和征服自然。現代人類面臨的環境問題、生態危機等等都是因沒有處理好人與自然之間的關係而產生的弊端。他在文章『『天人合一』方能拯救人類』說：「我們在目前這危急存亡的時候，只有乞靈於東方的中國倫理道德思想，來正確處理人與自然的關係……只有東方的倫理道德思想，只有東方的哲學思想能夠拯救人類。」我認為季先生在這裏曲解了「天人合一」的含義，「天人合一」並不是現代的生態哲學。

經濟學家盛洪從一種新的、奇特的角度論證中華文明優越於西方文明。他說：「現在中國搞市場經濟，好像是在學西方，其實市場經濟的發明權和專利權在中國，市場經濟是從中國古代哲學家老子的『無為而治』的教誨中產生出來的。」他還說：「我們應該跳出社會達爾文主義的窠臼，決不能從中國在近代挨打而推論中國落後。他認為西方文明的本質是競爭、崇尚武力，而中國文明的內涵是協作、和睦，故中華文明比西方文明高級。除中華文明之外，其他文明都以宗教形式出現，文明的衝突不可避免，而且往往發展為武裝衝突，所以中華文明應在未來當仁不讓地起領導與整合作用。

盛洪的奇談怪論遇到一個無法解開的死結——他以中國被侵略

和被征服來證明中國文化是文明的，西方文化是野蠻的。但是，堅持這種不要競爭的文明，難道不是還會被低級的文明征服嗎？他的回答簡直就是走火入魔：「是的，中華文明會被征服，但是置之死地而後生。」他認為中華文明被征服、被毀滅，也就是有了鳳凰涅槃、徹底重生的機會。這簡直是異想天開，拿中國的命運和前途開玩笑。

文化民族主義有一個孿生兒，那就是文化保守主義，而文化保守主義弄得不好就會滑向政治保守主義。中國的政治保守主義把民主、平等當成西方獨有的價值，與中國的傳統價值格格不入，遠遠不如中國的政治傳統。所以，中國的前途就在於復興中國古代的政治理想，堅決拒絕近現代發源於西方的政治理念。在國學熱中大力提倡「少兒讀經」的蔣慶鼓吹的「政治儒學」就是這樣。他說：「中國政治文化的重建問題就不再是『全盤西化』的問題，而是現代中國『復古更化』的問題。所謂現代中國的『復古更化』，就是用儒家的政治智慧和指導原則來轉化中國的政治現實，在中國建立起源自天道性理的合法的政治秩序，使中國政治文化的重建建立在中國自己文化傳統的基礎上，而不是一味用西方的政治文化來化解中國的政治傳統，使中國的政治文化喪失其本位性。」

蔣慶的政治儒學即是「王道政治」，他說：「王道政治的核心內涵是政治權力的『三重合法性』……『天』的合法性是指超越神聖的合法性，因為中國文化中的『天』是具有隱性人格的主宰意志之『天』與具有超越神聖特徵的自然義理之『天』；『地』的合法性是指歷史文化的合法性，因為歷史文化產生於特定的地理空間；『人』的合法性是指人心民意的合法性，因為人心向背與民意認同直接決定人們是否自願服從政治權力或政治權威……王道政治揚棄民主政治，是因為民主政治的根本原則——民意合法性一重獨大——出了問題，必須建立新的政治形態，人類政治才有希望。」

儒家區分「上智下愚」、「君子小人」，蔣慶也公然鼓吹人與人之間不平等，不能享受平等的政治權利。他說：「在選舉制度上，

西方賢不肖一人一票的普選制度王道政治也不能接受。因為在儒家看來，現實生活中實際存在的人是不平等的，有道德上、智力上、學識上、能力上以及其它方面的種種差別，……因此，在設計政治制度時，要考慮並且尊重這種不平等……具體到選舉制度上，就不能不管人的差別一人一票，因為一人一票的所謂「形式平等」會造成實質上的不平等。比如：一個18歲的無業青年同一個60歲的大學教授在智力、學識、社會經驗和社會責任感方面都有很大差別。極而言之，一個18歲有選舉權的不肖之人與孔子的差別，可以套用尼采的話：『人和人的差別比人和猿的差別還要大』。

現在來看看進入新世紀之後民族主義的表現。

在2002年和2003年，中國和日本之間發生了一些事件，使一些青年的反日情緒高漲，在一些城市更有一系列小規模的反日遊行。更多的遊行被有關單位制止了，但反日的情緒和言論在互聯網上非常活躍、非常流行。

廣州出版的傳媒刊物《南風窗》注意到了這種情況，它在2003年10月號的一篇文章中分析說：「在2003年，主要由於中日關係中的問題，出現了新一輪民族主義浪潮。由於有關言論基本上都是發佈在互聯網上，所以國內和海外發明了一個新詞：「網絡民族主義」。有人把這一次的新民族主義的特點歸納為：一，與極左思潮不同，不支持專制主義；二，與鎖國主義不同，反對媚外但不排外；三，與暴民政治不同，沒有組織形態。

「網絡民族主義」這個詞很有意思。由於網絡巨大的、快速的傳播功能，它確實為人們表達和宣洩民族主義情緒提供了平台；同時，它使這種表達發生在網絡上，而不是造成在街頭和廣場上的聚眾和示威，因而有可能顯得平和、有節制。當然也不一定就是這樣，2009年3月以來的民族主義，除了是「網絡民族主義」以外，還應該加上「手機短信民族主義」，但它表現得卻並不平和節制——它的匿名特徵為不負責任和誇張的激烈態度提供了空間，而且，我認為這種形式的宣洩很有可能對我們民族的國民性和心理質

素造成壞影響，使一些人的言論和行為不一致，容易獲得廉價的民族主義和愛國主義的自我滿足，但很少考慮作出實際努力和付出代價。

新的民族主義往往只會抄襲原有的意識形態。2006年，中央電視台播出了一個節目，題目叫《大國崛起》，描述西方大國走向現代化的過程與經驗，引起爭論。一位官員兼學者批評說：「西方列強的『崛起』史，就是他們帝國主義的『殖民史』、『侵略史』，同時也就是我們的『被侵略史』、『殖民史』，對這樣的歷史頂禮膜拜是要不得的，帶有盲目崇拜西方的成分；我們應該多宣傳我們的反抗帝國主義壓迫的歷史，也就是在20世紀社會主義思潮鼓舞下、在中國共產黨領導下反抗侵略、掙脫壓迫、求得獨立自由和繁榮富強的歷史。」

2006年初，中央電視台播出的電視系列片《施琅大將軍》，以提倡儒學著稱的陳明以表功的口氣說：「施琅的電視劇是我最先倡議的。」他又表白：「我策劃這個選題，主要是想喚起國人對台灣問題的關注，其次是想振作決策層對解決台灣問題的意志力和決心。」他鼓吹要有不顧一切攻打台灣的氣概，他說：「能力都不是最重要的，因為有了意志和決心，一次打不下，可以再來第二次第三次。這就叫血戰到底。」我很驚訝，這種瘋狂好戰的言論怎麼出自一個儒家學者之口？這說明，對民族主義的分寸把握不好，是容易走到危險道路上去的。陳明坦白承認，他弄《施琅大將軍》，有「影射」和「為當前政治服務」的用心。我認為他對最高領導意圖的揣摩是錯誤的，因為急於為政治服務，他的民族主義變成了奴才主義，是會錯意的、很可能把事情弄糟的奴才主義。

現在，我們來討論因為奧運聖火在法國巴黎傳遞遭到襲擊而在國內爆發的抵制家樂福事件。

在具體討論之前，可能有必要事先說明一下我的一般立場，這是進一步分析的前提條件。

我的基本立場和朋友們一樣、和中國任何有愛國心的公民一

樣。我們希望2008年北京奧運會舉辦成功；我們希望奧運聖火的傳遞能夠順利進行，任何表達意見的權利和願望不能成為以暴力干擾奧運聖火傳遞的理由；我們反對西藏獨立；我們為在西藏發生的暴力和破壞，以及隨之而產生的其他暴力事件感到痛心。

奧運聖火在法國巴黎傳遞遭到襲擊，引起人們不愉快，號召抵制法國貨，尤其是抵制家樂福來表達憤怒、表示愛國，這是另一回事。當一些人在家樂福超市門前阻止顧客進去購物，甚至用照相機、攝影機拍攝顧客，阻止和威脅他們，這已經是侵犯他人的自由和權利的違法行為。

我常去家樂福超市購買食品，我看到的全是中國產品和中國員工，當我聽到抵制家樂福的號召時，我的第一反應是——抵制活動首先損害的是中國人的利益。後來我知道，家樂福在中國的員工99%是中國人，在中國賣的商品有95%以上是中國製造。我想問那些發起抵制的人：你們有什麼權利和理由，讓無辜的中國員工和中國供應商成為懲罰的受害者？

對我來說，更重要的是，對社會的波及這麼大，後果這麼嚴重的行為，發起者絕對有責任提供充分的證據和理由。但是，人們得到的只是在網上流傳的消息，說家樂福的大股東支持西藏獨立。我感到驚訝的是，成千上萬的人因此義憤填膺又或摩拳擦掌，任由衝動支配行動，但沒有人去追問證據是什麼，證據是從什麼地方得到。後來，家樂福方面不斷作出澄清，對流言加以否定，並重申家樂福將盡全力支持北京奧運會。由於發起抵制的人沒有反駁這樣的聲明，因此我們有理由認為，原來的說法是假的。問題是，那些大叫大嚷的人怎麼不問一下自己，為什麼憑一條不實的流言就輕率行動。

這次抵制家樂福只是一個低級的錯誤，如果問題不是那麼低級，比如說：如果家樂福的大股東真有被指控的行為，會有更多的人經不起理性的考驗。我的意思是，即使真有家樂福的大股東做過被指控的行為，那也不構成抵制的理由。道理很簡單，懂得現代公

司制度的人都知道，股東的政治態度並不等於公司的政策。我看到網上有人發表這樣的意見：請問這關家樂福什麼事呢？你說路易威登犯了錯，而路易威登是家樂福的大股東，所以要抵制家樂福。那我引申一下：中國持有美國國債規模世界第二，可以說是美國的大股東，那是不是說美國打了伊拉克戰爭，一些阿拉伯國家的朋友因此要抵制中國呢？

有人即使在知道有關家樂福的傳言不真實之後，還堅持認為抵制是正確的，他們強詞奪理地說，抵制家樂福並非單一針對家樂福一家企業，更多是希望向國際社會傳達出中國民眾的聲音。這種說法等於說，宣洩情緒是天然合理的，後果是可以不管的，做一件事是否公正是可以不考慮的。

我想起了盧剛事件。1991年11月1日，在美國愛荷華大學攻讀博士學位的中國留學生盧剛，在校園開槍打死系主任、教師、教授和同學。按照上面的思路，對於這種喪心病狂的屠殺，美國人可以對其他中國人表達他們的悲憤，實行懲罰。但是，美國人沒有這樣做，相反，最有資格憤怒的一位死者安妮的家屬在安葬自己親人的當天給盧剛的家人寫了一封信，其中寫道：「當我們沉浸在沉重的悲痛中時，我們也在我們的關心和祈禱中惦記你們——盧剛的家人。因為我們知道你們也一定沉浸在沉重的悲痛中，你們也一定和我們一樣為週末所發生的事所震驚。安妮相信愛和寬恕。我們也願意在這沉重的時刻向你們伸出我們的手，請接受我們的愛和祈禱。在這悲痛的時刻，安妮一定是希望我們心中充滿了憐憫、寬容和愛。我們清楚地知道，此刻如果有一個家庭正承受比我們更沉重的悲痛的話，那就是你們一家。我們想讓你們知道，我們與你們分擔這份悲痛。」

愛荷華的中國人、美國的中國人沒有受到盧剛的連累。我希望我們那些自以為代表中國民眾的「愛國者」能從中學到點什麼。我還要對他們說，如果你們以自己的不講道理製造「醜陋的中國人」的印象，如果你們成心把高尚的、仁義的事情全讓給外國人去

做，那麼你們的「愛國」是什麼呢？難道它和丟臉是同一回事？

這次家樂福事件，使我想起古斯塔夫·勒龐在他的《烏合之眾：大眾心理研究》一書中的評論。他說：「當人們聚集成一個群體時，一種降低他們智力的機制就會發生作用；群體不善推理，卻急於採取行動；群體的情緒簡單、誇張、易受暗示、輕信，所以不懂懷疑與不確定性；觀念只有採取簡單明瞭的形式，才能被群眾接受，只有進入無意識領域，變成感情，才會產生影響。」這次家樂福事件還使我體會到我們這個民族的劣根性，那就是魯迅在《阿Q正傳》中描寫的，平時一貫麻木、馴服，有點風吹草動而又安全時，也會一哄而起地逞強，做一點類似在尼姑身上抓一把之類的事情。

最後說說我主張的理性民族主義或憲政愛國主義。

從上世紀90年代到今天，民族主義情緒在中國不斷高漲，一有機會，特別是一旦發生某種國際事件，它就會以極端、盲目的形式表現出來。這樣的事實提示我們——在現在和未來，民族主義將是中國社會思潮中最重要的主題，需要我們正確對待。

從歷史的角度看，自鴉片戰爭以來，中國不斷受到列強的侵略和欺負，雖然中國人早已站起來了，但整個民族在近代以來所遭受的恥辱似乎還沒有雪清，對於不少人來說，這百多年來心中憋着的那一口惡氣還需要找機會暢快地吐出來。現在，隨着中國經濟的增長，國家快速崛起，很多人心中開始躁動某種情緒，而這種情緒的表現形式就是民族主義。

民族主義是雙面刃，它既可以傷害敵人，也可能傷害自己。民族主義只提供動力，而不提供方向，在外敵入侵時，它像戰馬一樣背負我們衝向戰場；但在更多的時候，它也可能帶着我們離開正道，奔向危險的地方。因此，我們有必要給民族主義這匹野馬配上理性的韁繩。

中外歷史都向我們說明，民族主義情緒很容易壓倒理性的思考和判斷。20世紀的大哲學家羅素曾經回憶：在第一次世界大戰前夕，他和英國劍橋大學的同事們都憂心忡忡，關心時局，並共同簽

名發表聲明，要政府保持中立，不要捲入戰爭。但戰爭爆發後，幾乎所有的人一夜之間就改變了態度，喪失理智地變成沙文主義者，狂熱地支持戰爭。羅素因為堅持反戰立場，被著名作家威爾斯痛罵，他的好朋友、哲學家麥塔格發起運動要把他驅逐出劍橋大學。他說：「作為熱愛真理的人，所有交戰國的民族主義鼓動都使我噁心，作為文化的熱愛者，回復到野蠻主義使我吃驚。」

我注意到一種有趣的現象——很多中國人平時還是有比較強的分析能力和批判精神，在談到日常生活中，有種種不公正事情發生在自己身邊時，他們的懷疑、抨擊、判斷往往是中肯的；但一旦發生國際糾紛，一旦要他們評論發生在遙遠國度的事情，一旦有關的社會文化、法律政治、風俗習慣與我們這邊大為不同，他們的判斷能力就大大變樣，一下子變得盲目、人云亦云。我認為民族情緒的狂熱發洩，首先是資訊缺乏和資訊歪曲的問題，對於人們有親身體會的事情，這種問題並不存在；但對於遙遠的、跨出國界的事情，人們的幼稚、簡單甚至無知就暴露出來了。所以，理性民族主義的首要之點，是要意識到資訊匱乏的問題。

理性民族主義還要求我們要區別一個國家的建國理念、立國原則和它的國家利益，以及它的地緣政治學考慮。頭腦簡單的人往往處於兩個極端：一種人在某個西方國家與我們發生糾紛或利益衝突時對之全盤否定，連原來承認是先進的理想、原則、制度、做法都變得一無是處；如果還有人繼續主張參考、借鑒、學習，就被扣上「崇洋媚外」或「賣國」的帽子，這與其說是有志氣，不如說是愚蠢。另一種人剛好相反，他們認為西方國家的憲政民主、法治是好的，他們的一切對外政策就是正義的，以為與他們抗爭就是否定我們原先肯定的價值，這種簡單化的思維方式也很害人。他們應該懂得——你可以是某個好球隊的粉絲，但它的球員犯了規，你不能還是叫好。

我認為當代著名政治思想家哈貝馬斯提倡的憲政愛國主義值得我們考慮。

我想用我們熟悉的語言來表述憲政愛國主義——一個國家的核心價值，作為把不同種族、文化、宗教、語言的人群維繫在一個共同體中的東西，不是民族性，而是以憲政民主為基礎的政治文化。在一個多民族國家，以主體民族的文化歷史特性為代表的民族主義，不足以成為凝聚不同民族的力量。同時，民族主義只與傳統文化相關，它缺乏現代政治的價值指向，比如個人的自由、權利、法治，由民族主義凝聚的共同體中的成員很可能是臣民。只有以憲政愛國主義凝聚而成的國家，其成員才是公民。

哈貝馬斯的這種憲政愛國主義思想還得到當代另一位政治思想家羅爾斯的支持。羅爾斯指出，在當代文化和價值多元的情況下，要把具有不同宗教、文化傳統的人群維持在一個共同體之內，必須在這些文化價值之間找到交叉的、共同的東西，以形成共識，作為大家遵循的指導原則。這種交叉共識不會是宗教、文化性的，只能是政治性的。在這種原則指導下的國家是現代政治文明的國家。

我們現在正處在一個人類歷史上全新的全球化時代，不論是內政還是外交，指導原則都會出現一些前所未有的特徵，與近代民族國家產生和發展時期不同。民族國家不會消失，但立國理念和國與國相處的規則會有新的內容，使國家的政治生活、公民的個人生活更文明，更美好。

八

愛國主義，還是種族主義？ 當代中國種族民族主義剖析

程映虹

美國德拉瓦州立大學教授



前文化部長王蒙在汶川地震後曾經寫過一篇廣泛流傳的文章，題目是「中國人為什麼那麼愛國？」，對地震後「煥發」出來的「民族精神」表示欣慰。^[1]當災民還在求生，救災人員還在奮戰，既脆弱又堅韌的個體生命迫使人們直接面對人生意義和個人價值時，王蒙編了一個宏大敘事，用「愛國」而不是「愛人」來概括或引導中國人的精神狀態，充分顯示愛國主義在當代中國政治文化中的地位和在關鍵時刻的作用。「中國人為什麼那麼愛國？」的說法在語言表達上實際是一個比較，意思是中國人比其他國家的人更要愛國。翻開中國的報章，打開中國的網頁，其「愛國」的文字之多，讓人驚歎一個國家在和平時期是否有這樣的必要，支付如此高昂的代價和時間去宣傳「愛國」。在這個意義上，中國人確實特別「愛國」。

但是愛國主義是一種普世感情，世界上有近二百個國家，為什麼中國人「那麼愛國」呢？「我們的文化愛國主義是無與倫比的。」這是王蒙的解釋。這就是說不是中國人先天就比其他民族更愛國，更不是中國特別值得中國人愛，而是中國人生活於其中的文化特別愛國，中國人被這個文化教育和薰陶得特別愛國。在這個意義上說中國人比其他民族更愛國是完全有根據的。

作為這個特別愛國的文化的一部分，流行音樂起了潛移默化、推波助瀾的作用。通俗文化也是當今中國特色的一部分——它看上去是中國開放後文化市場的產物，在表演形式上，和世界上其他地方的流行文化一樣，甚至更為煽情，更講究策劃、包裝和推銷，但實際上卻從一開始就非常注重意識形態的內涵，在官方的授意、鼓勵和培育下發展，直到產生一種自覺迎合官方需要的意識。很多藝術家並不需要從政府那裏接訂單，主動地就把符合需要的產品交上去了。如果統計一下在近30年中新創作的曲名和內容中有「中國」或者「中華」這兩個字的流行音樂作品（包括海內外），一定多不勝數。在這一片「中國」「中華」的歌聲中長大，中國人自己已可能完全麻木。但如果世界上另外的一個國家，比如印度，一代人的時間裏出現這麼多音樂作品，不但包含了國名或族名，而且政治色彩濃重，控訴過去如何受欺負，期望未來如何強盛，號召同一血統同一祖先的人團結一致為這個國家的強大作貢獻，這樣的歌曲受到政府大力鼓勵和提倡，中小學生都被要求上台表演，中國人會怎麼想？

在這個愛國主義的流行文化中，來源於海外的歌星和音樂作品起了本土愛國主義所起不到的作用，可以稱為「愛國主義的朝貢」——中國大陸以外的華人世界中的娛樂明星用「愛國」表演來換取官方的認可，從而進入或者擴大在大陸的市場，就像昔日的「蠻夷」在朝廷面前三跪九拜，山呼萬歲，進貢賀禮，承認中央王朝至高無上被及四海的威儀，以此換取中央王朝的認可、庇護和恩惠一樣。因為是「朝貢」，所以這種愛國主義的表演常常比本土的愛國主義宣傳在言辭和動作上更為誇張，也正因為是由「海外華人」表演的，在官方眼中更有價值。

人們通常會注意到這些愛國主義「朝貢」中做秀的一面，卻忽視了它對中國當代民族主義更重要的一面。由海外歌星表演的這種愛國秀，其內容常常超出一般的愛國主義或民族主義，實際上市諸

於種族主義。因為中國特色的愛國主義是指熱愛某個政黨、這個政黨的歷史和這個政黨建立的政治制度，因此國內歌星演唱的歌頌這個政黨的歌曲就都可以算作是他們的「愛國」的表現。但由於國籍、成長背景和政治意識形態的不同，絕少有海外歌星的作品中出現「愛黨」的內容，哪怕是最「愛國」的張明敏。因此，在種族——即血緣和外貌特徵——意義上的「中國人」身分就成了這些海外明星能夠把自己和大陸愛國主義聯繫起來的最強的紐帶，在表演時被極度放大，成為傳統和特色。但在官方眼中，這種迫於無奈的「賣點」恰恰成了「亮點」，因為它超越了國界和國籍，把所有種族意義上的「中國人」在感情和心理上召喚到北京，「世界」第一次成了「天下」。這就是為什麼海外歌星看起來比大陸歌星遠要「愛國」也更受歡迎的根源。

由海外明星表現的種族主義秀，在言辭的極端和動作的誇張上遠遠超出大陸土產種族主義的言說，成為中國當代種族主義言說中最公然和張揚的一端。種族主義和民族主義同是政治上的雙刃劍。當代中國的種族主義是在愛國主義的包裝下問世，受到了官方縱容和支持。但有跡象表明，流行文化中的這種種族主義已經形成了自己的相對獨立性，不但強化了大陸民族主義中本來就包含的種族主義因素，其在公共娛樂場合表達出來的強度和煽動性更令人震驚，說它已經演變為一種漢種族民族主義並不過分。就像極端民族主義一樣，這種種族主義是對健康的民族主義的危害，它的危險並不在於它被操縱，而是相反，在於它有朝一日變得難以操縱。

一 「愛國歌曲」之濫究竟是「盛世」之象 還是「亂世」之兆？

五年前，大陸有過一場「爭論」，為的是上海教育部門把台灣當時在大陸最紅的歌星周杰倫的《蝸牛》列入「中學生愛國主義歌

曲」。持異議的人認為從歌詞上根本看不出這首歌和「愛國」有任何關係，反對把「愛國」泛化；而支持的人在歌詞中找不到「愛國」的蛛絲馬跡時說：「對周杰倫的認可，說明愛國主義內涵的寬泛，愛國的內容可以包容剛性與柔性，可以超越宏大敘事之外」。^[2]一些流行歌曲的「風雲新人」說得更直白：「這首歌內容積極，唱起來有琅琅上口，為什麼不可以當作愛國歌曲呢，關鍵是孩子們都特別喜歡，能從中領悟很多道理，這才是最重要的。」^[3]這好像說，任何歌曲只要流行，人們喜歡，都可以甚至應該被列為「愛國」。

那麼，為什麼會單單挑上周杰倫呢？「周杰倫就沒有愛國歌曲？孩子們都愛唱《蝸牛》」。娛樂頻道伊秀女性網對當時那個報導的題目很畫龍點睛。它的意思是誰說周杰倫沒有愛國歌曲？把《蝸牛》算上不就行了嗎？這樣看來，《蝸牛》入選源於一個嚴正但難以見諸報端的發問：像周杰倫這樣在大陸紅得發紫的台灣歌手，怎麼能沒有「愛國」歌曲呢？沒有也得給他找一個出來。於是在宣傳部門愛國主義的放大鏡下，《蝸牛》就被賦予作家所看到的「超越宏大敘事」之外的沉重使命。

「《蝸牛》愛不愛國」的這個爭論和當代中國很多「爭論」一樣，不過是意識形態的花邊新聞，受到很多網民的調侃，但爭論背後卻很嚴肅很歷史。周杰倫在大陸如此受歡迎，卻沒有主動獻上一首愛國歌曲，這讓有關部門很不爽——你還沒有朝貢呢，怎麼就進來了？無奈之餘，自己找個台階下，給他戴上一頂愛國的帽子。於是渺小的蝸牛就爬進了愛國主義的聖殿，背後留下一條濕漉漉的污跡，引得很多人皺眉頭。肖復興這樣的作家看不過去，就提着一塊包容了「剛性與柔性」的愛國主義擦布過來，把「被」愛國的蝸牛擦得乾乾淨淨。

大陸本土明星雖然都有愛國表演的曲目，但因為身在大陸，不會因為身分的關係被別人說不愛國，所以用不着像海外明星那樣用力，表演起來也既自然又到位，別人甚至都不會想到「愛國」那

條岔道上去。設想一下，如果《蝸牛》是大陸明星劉歡或者王菲的作品，粉絲們炒作說這是一隻愛國蝸牛，「愛國人士」一定會勃然大怒，斥為惡搞。但海外明星就不一樣，有沒有這份貢禮首先事關你「炎黃子孫」的資格，其次是你對「大中國」的態度，獻上貢禮時的姿態和動作也講究。這份貢禮對官方而言其實意義更大。多數明星主動呈上這份貢禮，極少數特別有影響的，還沒顧上朝貢就已經進入大陸市場了，這時不用他們操心，官方會說你已經朝貢過了。這是為了他們自己的面子。這就是周杰倫那只「蝸牛」被封為愛國的背景。還有陰差陽錯進了大陸市場的，就必須補交這份貢禮。

和「《蝸牛》算不算愛國歌曲」類似的討論還有很多，雖然沒有浮上正規媒體的版面，但往往更表現出深層次的問題。「《讓我為你唱一首歌》算不算愛國歌曲？」網上有中學生這樣發問。這首歌在大陸少男少女中相當流行。這個學生為什麼會提出這個問題呢？帖子說：「音樂課強迫我們唱愛國歌曲。我不想唱那些很豪壯的那些啊！這首歌雖然不是愛國的意思、但勉強一點都可以吧。歌名都像是愛國啦！哎呀。逼於無奈啊。」為什麼「歌名都像是愛國啦」呢？因為在中國大陸的漢語氛圍下，如果有人不知道這首歌的歌詞，光看歌名，你告訴他這首歌是唱給黨媽媽和祖國母親聽的，他一定不會懷疑（例如《唱支山歌給黨聽》和《媽媽教我唱首歌》聽上去和《讓我為你唱一首歌》還真差不多）。和《蝸牛》相比，《讓我為你唱一首歌》雖然歌名聽上去可以濫竽充數擠進「愛國」歌曲，但內容純粹是風花雪月，連勵志的意思都沒有，顯然難以戴上愛國的高帽。網上另外有人——看上去也是中學生——發問，說S.H.E的「《中國話》算不上愛國歌曲？我急需知道，要表演」。放着汗牛充棟、老幼鹹宜、包羅各行各業的愛國歌曲不用，偏要挑這首愛不愛國自己都沒把握的歌來表演，看上去發問者和那個想用《讓我為你唱一首歌》來冒充愛國歌曲的少年少女是同一類型。網上有人回應說「算，我小學的時候表演過。」還有人說「算的，我同學表演

過。」但也有人說：「不算，只能算勵志歌曲，因為它歌詞的內容只提到了語言，沒有提到國家。英語也是一個國家的語言啊，但是很多國家都用它。」

如果《蝸牛》能算愛國歌曲的話，那《中國話》從歌名到內容都是正宗的愛國。但這個批評者竟然說它只提到了「語言」而沒有提到「國家」，所以不算愛國歌曲。愛國愛到如此執着和挑剔的地步，當然顯示出了愛國主義教育的力度，但又何嘗不會讓做統戰工作的同志有為淵驅魚之感？還有人（看來也像是中學生）目光利害，不但不為歌名和歌詞所惑，而且直指S.H.E.的演唱動機：「《中國話》這首歌很明顯是S.H.E.的某些台獨言論受到大陸人民的攻擊之後，想通過唱這首歌而洗白的。而且歌詞內容的還達不到這個高度，最多作業（原文如此）只是表達了中華文化博大精深罷了。」^[4]這樣看來，《中國話》不過是請罪，或者說是補交那份貢禮，這連未成年人都看出來了，何況有關部門呢？難怪S.H.E.在大陸暢通無阻了。發貼的人鄙視S.H.E.，推薦另一個在大陸走紅的台灣歌星吳克群：「我個人認為吳克群的將軍令更適合。」為什麼呢？我這裏照錄《將軍令》的最後六句歌詞：

我知道對 我們有種 我知道對 我們敢沖 我知道對
驕傲的龍

這就不止是朝貢磕頭，而是要幫着吹號衝鋒了。

愛國主義是一種很自然很人性的情感，表現在歌曲中更是普世現象。每個國家都有一些公認的愛國歌曲，但一般來說它們多半產生在特殊歷史條件下，尤其是有戰爭和民族危機時，其數量有限，正因為如此才顯出其份量和價值，也反襯出和平應是常態。其次，多半所謂愛國歌曲都有特殊的政治內容。一首歌頌大好河山或者桑梓故里的歌曲當然可以解釋為表達愛國情感，但如果說這就是愛國歌曲，那恐怕不愛國的歌曲就寥寥無幾了。按照中國

「賦比興」的美學傳統，情歌也要借助景物來表達，這裏的景物就是河山了。河山不會是外國的河山，總是「祖國」的，那麼情歌也就是「愛國歌曲」。而勵志型的歌曲也可以解釋為是個人為「祖國」勵志，這就是《蝸牛》也愛國的由來。這樣一來，真是無歌不愛國了。中學生要濫竽充數，把表露少年男女青澀情感的《讓我為你唱首歌》當作愛國歌曲來表演，正說明了愛國歌曲的由濫到賤。

更重要的是，在和平時期，尤其是在「盛世」，一個國家不但愛國歌曲蜂擁而出，源源不絕，成為音樂創作中的首領，而且把過去的很多老歌民歌都戴上愛國歌曲的高帽，還把一些流行歌曲也欽定為「愛國」，這種現象給人的感覺非常荒謬。中國大陸在中央一級欽定100首愛國歌曲，地方一級有的還要制定自己的愛國歌榜，這樣的現象，世界各國中真是罕見。所謂100首，不過是湊個整數，因為總要有個限數，並不意味着官方認為100首以外的就不是愛國歌曲了。如果官方願意，說不定可以列出1,000首來。

雖然沒有做過統計，但可以肯定，今天新創作和新解釋的「愛國歌曲」數量一定遠遠超過抗戰時期的。如果《蝸牛》這樣的東西也愛國，無論愛國文人如何深明大義地闡釋，我想聶耳和冼星海九泉之下一定會百思不解：難道「中華民族的盛世」比「中華民族到了最危急的時候」更需要人們不分男女老少、海內海外，連蝸牛在內都要一致發出愛國的「最後吼聲」嗎？如果盛世之下愛國歌曲多如牛毛，那麼「盛世」和「亂世」又有什麼區別呢？

二 愛國主義的朝貢

在這樣的環境下，要進入和立足大陸市場，「愛國歌曲」就成了很多海外藝人的朝貢佳品甚至必備品，這是完全可以理解的。只有腦瓜一根筋的人才會追問這些在大陸以外出生和長大的、對這塊土地完全沒有感性認識的年輕人是否有可能對這塊土地「熱愛」到比土生土長的愛國者更愛它的地步。中國這塊「神奇的土地」既然

有自己的「特色」，那為什麼我們不能顛覆那個「愛必須建立在個人的感性經驗和生活經歷之上」的普世原理，承認有些人甚至會愛上一個他們只用望遠鏡看過的星球呢？一些海外明星深明其中奧妙，朝貢時也就不卑不亢。1986年費翔《故鄉的雲》紅遍大陸，曲調高亢，歌詞沒有一點政治色彩，完全給人以遊子抒發胸襟的感覺。但既然是「遊子回鄉」，也就是「海外赤子思念祖國」了。於是歌手、聽眾和有關方面各取所需，皆大歡喜。作為歌手，當然無法限定他人的見仁見智，所以對「強烈流露出兩岸三地人民對世界上只有一個中國的高度認知」這種讚美只能卻之不恭。

但海外歌手中不乏故意迎合的，把朝貢做大做足而成為大戶的。他們演唱的多半是為他們「量身定做」或者叫「打造」的歌曲，歌詞對愛國主義或者民族主義的表現並不依賴任何賦比興的手法，而是直截了當地政治化，不勞有關部門費心解釋。例如在日本出生、台灣長大的林志豪最近唱紅的《中華情》就是如此。大陸的報導說這是「首次將嘻哈風格融入其中，歌曲中更是大膽使用了HIP POP、RAP等年輕人最喜歡的流行元素。歌曲的創作初衷圍繞着流行元素與紅歌精神如何能更好地結合在一起而展開，在祖國六十華誕即將到來之際打造出一首屬於我們這個年代的愛國歌曲」「反映出台灣遊子對祖國的思念及歌頌」。^[5]

《中華情》的歌詞是這樣的：

在那太陽升起的地方/有一個古老的民族/她的名字叫中華/
 她的名字叫中華
 在那太陽升起的地方/有一個古老的民族/
 她的名字叫中華
 五十六個兒女創造她不朽的輝煌/
 五千年的文明譜寫她燦爛的樂章
 五千年的文明譜寫她燦爛的樂章

啊我驕傲我驕傲因為我生在中華/
在那太陽升起的地方升起的地方
有一片神奇的土地/她的名字叫中華/
黃河長江哺育她青春的風采
長城敦煌閃爍她那靈魂的光芒/啊中華我的中華
你是我永恆的家你是我溫暖的心/
無論何時何地我的心我的心
永遠熱愛中華永遠熱愛中華

這首「打造」出來的愛國歌曲整首都是照抄官方說教，用太陽民族中華土地長江黃河這些大詞的重複吟唱來掩蓋內容的空洞，連「家」啊「心」啊這樣的「小」詞在大陸愛國主義的的語境中也早已是陳詞濫調。張明敏多年前就連「血」、「脈」、「根」這些都用上了，後人要超過他，除非高唱基因細胞精子卵子。一個來自海外的歌手在台上高喊這樣的大詞，等於是用音符表達出愛國主義宣傳大綱，比三叩九拜更直截了當。朝廷一開始可能不習慣其「嘻哈」風格，但對「流行元素和紅歌精神」結合出來的新型朝貢之「初衷」還是體察的。是不是因為林志豪出生在日本，沒有資格如歌中唱的那樣說自己「生在中華」，所以才「攜手內地新秀」登台？如果如報導所說「祖國」才「六十華誕」，那麼豈不是說台灣這個「遊子」比「祖宗」要不知年長若干千年、一個鬍鬚花白的「遊子」在向一個呀呀學語的「祖宗」下跪嗎？

獻上這首「打造」出來的朝貢曲，林志豪又回歸到風花雪月帥男倩女了，和上文提到的張明敏遠不能相比。神情肅穆、身穿一襲扣到下頰的港式中山裝出現在1984年央視春晚，香港歌星張明敏首次獻上一首朝貢曲《我的中國心》是應官方之邀，而不是自發。當時大陸文化市場還遠遠沒有開發到海外歌星想進就進的地步。大陸官媒報導的張明敏當時被官方發現、通過審查和在大陸一炮走紅

的經過對於了解海外歌星朝貢史的起源非常有價值，它告訴我們朝貢最初完全是朝廷的授意和策劃，而朝廷對朝貢歌星的恩賜也非同一般：

「1984年1月，英國時任首相戴卓爾夫人（Baroness Thatcher）來華訪問，發表了『中英聯合聲明』，中國政府將於1997年7月1日收回香港主權。當時，正在做着央視『1984年春節聯歡晚會』的導演袁德旺想請一位香港演員來參加春節聯歡晚會。為了解香港演藝界的情況，袁導來到深圳，因為那兒能看到香港電視台的節目。但他們沒找到一首合適的歌。一天，他們乘車外出。路上，司機放了一盤磁帶，車裏立時響起《我的中國心》的優美旋律。袁德旺越聽越激動，這不就是人們要找的歌嗎！他迅速翻錄了這盒磁帶帶回北京，給上級打報告，希望能請《我的中國心》的原唱張明敏來北京參加春節聯歡晚會的演出，這個報告很快被批准。可當初接到春晚的邀請時，張明敏並沒有準備好要前往北京，那個時候的香港與內地沒有如今的交流頻繁，去北京究竟會怎樣，張明敏根本沒有底。這時身為華僑的母親的一番話最終說服了他：『你應該去，你應該說普通話，唱普通話歌，你的觀眾也應該是大陸觀眾。』就這樣，張明敏最終踏上了進京之路……春晚演出很成功，張明敏回憶，雖然沒有出場費，但當時來回坐的是頭等艙，住的是高級酒店，還開小灶讓他單獨點菜，這讓他充分感受到了溫暖。」演出結束，張明敏走上街頭，買了一串鞭炮，「心中隱約升起了一個念頭《我的中國心》會讓我『炮』而紅。」^[6]

大陸官媒用「央視春節晚會改變命運」這個標題把張明敏朝貢前後的人生軌跡劃得清清楚楚，其用詞和敘述非常值得細細體會。張明敏當時在九龍一家電子錶廠做小工，雖然一直想成為一名歌

手，但除了獲得過一次全港業餘歌唱大賽的冠軍外，「幾乎無任何成績可言」，「始終是個小角色」，主要原因是在粵語世界他無法和大牌明星競爭，只能用國語演唱，在視國語為老土的香港幾乎影響不了。1983年2月，香港青年聯合會找到張明敏，要錄一首愛國歌曲，就是《我的中國心》，因為香港演藝界無人肯唱國語歌，又完全是公益性的，「所以一直沒找到合適的人。張明敏是一個無名小輩，他覺得無所謂，就去了。」這一去就踏上了朝貢的不歸路。但當時的香港離回歸尚遠，張明敏在北京春晚的受寵無法突破海外娛樂界森嚴的壁壘，大陸成了他唯一的舞台和精神安慰。1985年，中國第一次取得了亞運會的舉辦權。得知這消息，他馬上就給中共總書記胡耀邦寫了一封信，懇請允許他在內地舉辦巡迴演唱會。僅十多天後他就接到胡的回信，支持他的請求。張明敏說「我當時真是萬分驚訝，激動得從床上跳了起來！手都摸到天花板了。」^[7]有總書記開道，朝貢之路當然一帆風順，風光無限，一年中舉辦了154場音樂會，從此張明敏成了朝貢專業戶。

除了《我的中國心》這首招牌歌，因張明敏而出名和流行的至少還有《我是中國人》、《根脈相連》、《我們擁有一個名字叫中國》、《送你一把泥土》、《手心手背》、《青年人中國心》、《中華民族頌》、《風采依然》、《一樣的中國心》、《漂亮的中國人》（和侯德健的同名歌不一樣，見下文）等等。別人偶而為之或者不得不為的事，張明敏卻上癮到有時連朝廷命官也看不起他的地步。有一年他想用《根脈相連》上春晚，但被節目組回絕。張在回答記者提問時不滿地說，他們「覺得張明敏又唱這樣的歌。其實這樣做對像我這樣被定位的歌手很不公平」。^[8]「定位」二字說明，張對自己在朝廷眼中究竟是個什麼身分，心中是非常清楚的。

張明敏朝貢之頻繁固然讓人生厭，但讓人生惡的，是他把《中華民國頌》改成《中華民族頌》，只動了一個字，就想把別人唱紅的歌拿來作為一筆豐厚的貢禮獻給朝廷。《中華民國頌》問世於1970年代，由劉家昌作曲，費玉清原唱。歌詞是這樣的：

青海的草原 一眼看不完/喜瑪拉雅山 峰峰相連到天邊/
古聖和先賢 在這裏建家園
風吹雨打中/ 聳立五千年/中華民國 中華民國 經得起考驗/
只要黃河長江的水不斷
中華民國 中華民國 千秋萬世 直到永遠

這首歌曲調優美，在海外華人中廣為流傳。因為它表達的是台灣版的中華民族主義或愛國主義，事關「漢賊」之辨，有些海外歌星在大陸只能割愛，不敢演唱。但張明敏朝貢心切，敢為他人之不敢為，竟然把「中華民國」改成「中華民族」，在西安首唱時因為大陸民眾不明就裏，以為是張明敏的愛國新歌，傾倒於其優美旋律，贏得滿堂喝彩。後來朝廷有所懷疑，至少張明敏獻貢前沒有交代貢禮的來歷，據說張一度有些惶恐。但張後來並未因此失寵，一些大陸報刊還把他稱為愛國歌曲的「一字之師」，但從來沒有告訴讀者張明敏究竟改掉了什麼。例如香港《文匯報》說張明敏「別出心裁，從歌名到歌詞只改一字，演唱出了《中華民族頌》，在大陸成為熱門流行曲。這不僅是兩岸三地愛國歌曲交融史上『一字師』的典範，而且最早用歌聲表達了中華兒女『兩岸人民同屬中華民族』的心聲」。

這段報導乾脆連原來究竟有沒有這首歌都含糊其辭^[9]。在「愛國」的名義下，連一個歌手，一個記者都可以如此肆意篡改和隱瞞歷史，沒有任何人發問和追究。一個愛國者，首先必須是一個誠實的人，一個尊重和正視歷史的人，一個不能為了高唱愛國而沒有道德底線的人。否則愛國者和愛國賊還有什麼區別？

三 80年代——種族主義在愛國主義大旗下出現

愛國歌曲的泛濫和海外歌星的朝貢以個體的名義（多數歌曲都是以一個虛構的「我」來代表「中國人」）張揚空洞狹隘但虛驕煽情

的民族主義，但更有害的是很多歌曲的內容在不同程度上宣傳種族主義的觀念。種族主義語言進入愛國主義教育主要是文革結束以後的現象，用於填補因文革的浩劫而造成的意識形態真空（下文將再作介紹）。30年來，在這些家喻戶曉的流行歌曲的作用下，以「愛國主義」為掩護的種族主義——實質上是漢種族主義——已經成為當代民族主義意識形態中一個最具有「凝聚力」的因素，因為它只訴諸人在生物和自然意義上的身分特徵，因此比民族主義更能包容不同的政治意識形態和社會經濟主張。

中國的種族主義是一個既敏感又被忽視和掩蓋的話題，在談流行文化中的種族主義之前需要稍微做一些鋪墊。

中國學術界一般迴避這個問題，或者不承認這個問題，原因可能有很多。例如中國歷史上雖然有基於華夷之辯和中華文化優越論對其他族群和外國人的歧視，但中華文化的「天下」觀也包含了普世平等的因素，因此種族主義在中國似乎不是一個問題；由於難得和其他膚色的人種有大規模交流，中國人的種族觀念向來是淡薄的，有時用「生靈」的概念作「我」和「他者」之區分，如馮友蘭曾經說中國人歷來的傳統看法是有三種生靈——華夏、夷狄、禽獸。華夏最開化，其次是夷狄，禽獸則完全未開化；中國人本身是西方種族主義的受害者；中國國內複雜的種族矛盾限制了學術討論；中共馬克思主義——毛澤東思想意識形態認為，民族和種族問題是由階級問題產生出來的，因此中國的社會主義制度決定種族主義與中國無關；中共一向支持世界上反種族主義的鬥爭等等。在這些因素的作用下，世界上普遍存在的種族主義在中國成了例外，這是「中國特色」的另一個表現。當然，中國不可能例外。中國國內族群間的問題有沒有種族主義因素，需要另外討論，這裏只提中國人對外國人的歧視。歧視的本意是根據身分而區別對待，所以既包括鄙視，也包括優待。中國人看不起某些外國人，但對某一些外國人卻特別優待甚至崇拜。

因為中國人不研究自己的種族主義，所以這個題目被英國人

馮客 (Frank DIKOTTER) 拿去研究了。馮客的《近代中國的種族觀念》一書指出中國傳統中的文化中心論和漢族優越論和西方的社會達爾文主義相結合，在中國近代形成了成體系的種族觀念（他這本書基本上並沒有用「種族主義」這個詞）。^[10]這個觀念建構了世界性的種族體系——白人在上，中國人其次。中國人被認為和白人具有同樣的種族優越性，只是由於歷史的原因落後了，現在要超趕。其餘人種依次往下，黑人墊底，出於種族的原因，他們都是沒有可能強盛的。

最極端的種族主義言說是像康有為那樣主張將黑人作為一個種族從地球上抹掉，通過通婚、移居、改變飲食結構甚至絕育（這說明康可能受到西方種族主義優生學的影響）等等。馮客的書受到台海兩岸學者的評論，在承認種族問題確實被中國人自己忽視的同時認為馮客把這個問題誇大了。最尖銳的批評是說他想把種族主義的帽子給中國人戴上，為西方解脫殖民主義和種族主義的歷史負擔。

馮客是白人，我們也許可以懷疑他有這個政治動機——雖然「政治動機」實際上是誅心之論，從事人文和社科學術的人誰沒有政治關懷和政治立場？關鍵還是看提出的問題有沒有價值，其結論是不是有事實根據。如果白人說中國人有種族主義是動機不純，那麼黑人對中國種族主義的批判遠比白人學者更不留情面。Emmanuel HEVI 是一個最早前來中國留學的非洲學生（1962-1963），這批學生是在中國支持非洲獨立鬥爭的背景下請來的，但不到兩年時間大部分學生全回去了。他寫的《一個非洲學生在中國》^[11]，告訴我們為什麼非洲兄弟在中國待不下去。另一個非裔美國人 M. Dujon JOHNSON 根據他 90 年代後期和 2000 年代初在兩岸的生活經歷寫的《中國的種族和種族主義》，^[12]更是直指中國人之所以不承認種族主義，是因為這個問題在中國社會和日常生活中普遍和根深蒂固到難以正視的程度，承認它會顛覆中國文化和心理中一些基本概念和假設。正因為如此，絕大多數白人學者（「絕大多數」是有根據

的，因為數以千計的中國學家中敢於用系統的研究證明中國人有種族主義的只有馮客)對中國人如此明顯的種族主義只能裝作沒有看見，有的甚至用中國文化特色和「亞洲價值」來辯護。這樣尖銳的看法，可能也只能讓黑人學者首先提出，才不會有幫白人學者解脫西方殖民主義和種族主義的嫌疑。

1994年英國《中國季刊》有一組圍繞1988年南京學生反黑人示威談中國種族主義的文章(關於那個事件的分析，我在「80年代的校園反黑人運動——漫談中國的種族主義」一文中作過介紹)，馮客也寫了一篇「種族身分在中國：背景和意義」(Racial Identity in China: Context and Meaning)，一開始提到《河殤》，認為作為80年代中國知識界最有影響的大眾文化產品，這個電視系列片反映中國人潛意識中的種族主義觀念。^[13]馮客引用了《河殤》的這樣一段話：「這的確是世界上很奇特的一條大河…。這條黃河偏偏又孕育了一個黃膚色的民族，這個民族恰恰又把他們最早的祖先叫做黃帝，而在今天的地球上，每五個人中間，就有一個黃帝的子孫。」馮客說，要是這段話出現在西方國家，例如德國，一定會遭致宣傳種族主義的批判。為什麼呢？因為用膚色來定義族群在西方語境下就是種族主義。「每五個人中間，就有一個黃帝的子孫」實際上是說中國人有自己獨特的人種起源，這不但否定了人類起源於非洲，所有人種和族群在這個意義上共用一個祖先這個結論，而且假定中國人一直維持着「純種」狀態，所以中國人和其他人都不一樣。

是馮客小題大作嗎？實際上，《河殤》中還有很多類似的表達沒有引用，例如「大概每一個黃皮膚的中國人都知道一個常識：中華民族是黃河孕育的。」「黃水，黃土，黃種人。這是一種多麼神祕的自然聯繫？它彷彿讓人相信，這個黃色人種的皮膚就是被黃河染成的。」「天地間還沒有其他一種自然力量，曾像黃河這樣對塑造華夏文明起着無法估量的作用」。如果認為馮客小題大作，那就說明M. Dujon JOHNSON說得一點也不錯，種族主義觀念在中國人心中已根深蒂固，並到達難以正視的地步。從這個角度來看，這是很

多中國人習以為常並引以為榮的說法，實際上挑戰了當今世界種族平等的基本常識和概念。這些說法，在中文語境中好像很平常，因為中國人已經習慣，但一旦翻譯成非中文，人們就會大吃一驚。熟悉德國和日本種族主義和法西斯主義之間聯繫的人自然會想：納粹的種族主義不就是聲稱「德意志」是幾千年前那個「雅利安祖先」的純種嫡系，日本軍國主義不也宣傳日本人是「天照大神」在人間的純種後裔嗎？

至於黃河黃土地云云，也是非常種族主義的言說。因為所謂種族主義，是說一個種族或者族群在社會和文化（不是體質體能）上有特殊的品質（或者缺陷），這種特殊的品質既來源於特定的（往往是未經混雜的）生理構造和遺傳，也在特殊的自然地理環境下孕育、發展和維繫，因此是別人無法借鑒和模仿的，和制度、技術這些不一樣。相信自己的制度文化比別人優越的不一定是種族主義，因為制度文化是後天的，是可以輸出或可以借鑒的。在這個意義上和通常認為的相反——輸出制度和價值觀至多是文化傲慢；而堅持自己的「特色」倒很可能聯繫種族主義，因為它否定普世性。種族主義不但相信所謂人種的決定性作用，也相信環境的決定性作用。中國人對「黃河」和「黃土地」的謳歌，很難不讓西方人想起德國對「德意志土地」的讚美。而人種和環境之關係在種族主義言說中往往又被神秘化的，試圖讓人們相信這個種族或族群之所以優秀（或低劣），是冥冥中被決定的，地域的選擇就是一種神秘力量的恩賜（或詛咒）。中國人對「龍」的崇拜也反映了一種深層心理——龍是中國人的圖騰，是神佑中國人的象徵。世界上很多民族都有動物圖騰，美國連大學都有特定的動物作為自己的象徵。但龍不一樣，龍並不是真正的動物，而是神獸，是中華民族想像出來證明自己比別人優越的。中國的愛國主義言論中常常出現的一個說法——中國文明之所以數千年不墜，就是因為我們有源於同一祖先的炎黃子孫的凝聚力，有奔騰的黃河和深厚的黃土地，有龍的庇佑。這樣，一個對歷史和文化問題的討論就被偷換成一個對種族生命力的信念了。

中國學術界很多人對於中華民族的起源和發展的研究其實早就超越了所謂「炎黃子孫」、「黃河」和「黃土地」這些神話，指出了中華民族的形成在種族、族群、地域和文化上的豐富性和多樣性，但從來沒有——或者至少很難——對深受種族主義影響的大眾通俗愛國主義的這些陳詞濫調形成有力的挑戰。此外，通俗愛國主義中還有對於「血」的謳歌，我們下文再談。（當然，在一些地方文化的層次上，例如部落和少數族群，仍然可以看到人們相信類似的起源性神話，崇拜庇佑自己的神祇，但那和這裏所說的種族主義顯然不是同一回事。）

《河殤》是80年代中國知識界文化熱和學術論政的高峰。它不但在當時引起過激烈爭論，後來也是。《河殤》批評中國文化傳統，映射專制現實，主張通過改造制度和心理完成融入文明世界和實現現代化的百年任務，創作動機毫無疑問是愛國的，但也是種族主義言說第一次以「愛國主義」歷史闡釋的形式通過大眾傳媒現身，1989年以後卻被文化保守主義和政治專制主義誣為「賣國」。從後來的演變來看，《河殤》的創作者很多都轉變為自由民主主義者，而它的批判者，更準確地說，批判它的那個意識形態，基本上和種族主義接軌。「愛國」與「賣國」之爭可以說是從民族主義角度討論《河殤》的一個焦點，也是中國百年來思想文化和政治論爭的最常見話題。但西方學者一般不會陷入這個「愛國主義」話語的泥坑，他們往往從中看到種族主義。這不但是中國學者的盲點，是《河殤》創作者和批評者在下意識一致之處，而且是中國思想界百年來很少有人正視的一個問題——在中國人的「世界觀」中，中國曾經先進，後來落後，被西方超越，現在中國要反超。中國當年為什麼能領先，現在為什麼能反超？因為中國文明了不起，中國人了不起。這裏是把這種言說簡單地概括一下。那麼為什麼中國文明和中國人了不起？晚清的維新派和革命派在西方影響下早就發明一套種族主義優越論，表現為或化成一種民族主義的信念，一種對「中華文明」的信念，一直在深層次影響着中國思想界對「現代

化」的理解。在中國超趕西方這個民族主義訴求的背後或者潛意識中，是黃種人和白種人的種族競爭。世界秩序就是由黃種人和白種人來決定，沒有其他種族的份兒。如果說過去這種種族競爭論只是被包裝在民族主義語言中，那麼今天在通俗文化和網絡討論中可以看到最赤裸裸的表達（見本文最後「『五千年終於輪到我上場』——殺氣騰騰的種族主義」一節）。一個雖然不大但卻說明這種心理的事例：早前在北京機場進城的地鐵站可以看到伊利牛奶的廣告，上面是一個中國男孩和三個白種孩子翹起大拇指稱讚這個上海世博會的指定乳製品，文字說明：「與7,500萬世博來賓，分享中國的濃香醇」。不要說沒有黑人，連其他膚色和外貌的外國人都沒有。這就是很多中國人心目中的世界。

這種「百年超趕」的言說（或者說是「強國夢」），在中國知識份子和普通人心目中成了一個有關國家民族的常識和中國民族主義的基本情結——中國存在的意義就是為了超趕西方。應該說，政界、經濟界和軍界把「超趕」和「強國」作為國家目的是完全可以理解的，世界上很多國家也各有自己的超趕對象和強國夢想，或者維持強國地位的意志；但教育學術傳媒尤其是通俗娛樂界把「超趕」和「強國」唱得更響就讓人費解了。整個文化為「超趕」和「強國」而癡狂反映了很多中國人對文明的基本態度——世界上只有「強大」的文明才算文明，因此只有西方和中國才談得上文明。他們振振有詞地說：如果不強大，就會被強大的抹掉；如果不強大，國民在海外就要受欺負。世界歷史證明這一點。

這種言說完全是西方19世紀社會達爾文主義和「力量就是真理」的殖民主義和帝國主義的邏輯在今天中國的「強國」夢中的迴光返照。它說明19世紀以來中國經歷的形形色色的政治和社會變化，在其中一部分知識精英和普通民眾中不但沒有建立起對普世價值的承認，反而加深了對權勢、財富、力量和威懾的崇拜。中國當代社會日常語言中從政治、商業到體育對「力」的濫用也是這種意識的表現，最高層次的「力」就是種族力。西方曾經因此而強大，

中國有朝一日也會因此而強大，恢復昔日的榮光。這可以說是對於西方殖民主義和種族主義在潛意識中的默認和接納。中國人用以反抗西方強權的，正是西方的強權邏輯，而不是在西方比較系統地發展起來並用來和西方的殖民主義、種族主義和帝國主義做鬥爭的普世人權和種族/文明平等的觀念。在這個意義上，中國當前的「強國」話語不過是拾19世紀西方意識形態的牙慧。世界上其他地方的人很可能會問：「強大」的文明和國家註定只能是極少數，那其餘的怎麼辦？在這樣一個世界觀中，我們只看到西方和中國，我們的地位在那裏？我們作為文明的生存意義和價值又何在？彼此都是世界文明，如果中國的目的是要超趕，是要強盛，那麼我們有什麼目的？如果我們也說我們要強盛，要超趕，那中國怎麼辦？難道世界上只有西方和中國能領先嗎？難道文明的價值就在於領先和強大嗎？

對中國思想界80年代的反思，從來沒有接觸到隱藏在民族主義背後的種族主義這個層次，也沒有注意中國民間政治異議和官方意識形態其實也有一致之處。海內外都知道整個80年代以「六四」為頂點的、以學生和知識份子為主的民主運動，卻極少注意與此並行的校園反黑人運動（頂點是1988年底南京學生與黑人學生的衝突和示威），極少注意這兩個運動的參加者有時是重合的，極少注意兩個運動的目標有時也是一致的。有人也許認為這是因為這兩個運動在規模上無法相比，但我認為這是因為中國人不把種族主義當一回事——不就是罵罵黑人嗎？有什麼大不了？何況黑人自己行為也太不檢點。這種不當一會事的態度實際上說明了種族主義的深度。對待黑人的這種態度的另一個事例是，不但「黑人牙膏」仍然在用「黑人」做品牌——西方早已用中性的Darlie取代了原先帶有種族主義色彩的Darkie（即黑人）——而且更有「黑妹」出來競爭，用黑人的種族外貌特徵為商業利益服務。1986年中國學生反黑人示威時一份以中國愛國學生名義散發到非洲國家大使館的聲明，指責非洲學生在中國的活動妨礙中國現代化的目標、破壞中國社會的文明，把

愛國主義、民族主義、民主主義和種族主義之間的關係在潛台詞裏表達得非常清楚，這就是它們都以「現代化」和「強國」為目標。民主不一定導致強國，所以它可以被放棄或緩行；愛國主義和民族主義是強國的題中應有之義，所以應該大大發揚；而種族主義既是愛國主義和民族主義的極端表現，又是它們的深層心理，雖然不能像它們那樣見諸以公開文字。從這個角度來看，說90年代至今知識份子和學生對現體制的認同有意識形態的因素是有根據的。《河殤》在六四事件後雖然被批，但其中包含的種族主義言說和概念不但沒有受到禁止，反而和更通俗的流行文化中的種族主義接軌，今天成了愛國主義文化中的主旋律。

在這個意義上，80年代中國學生和知識份子對黑人的歧視延續到後89時代。Dujon JOHNSON在他的書中提到，他曾經問過兩個在美國的中國異議人士（其中一個非常著名）：既然他們和美國的民權運動一樣都以人權為目的，而美國的黑人運動又在美國政治中很有影響，為什麼他們從來不和美國的黑人民權運動發生聯繫？這兩位人士都直率地回答說因為中國人對黑人印象都不佳，黑人敗壞美國社會，也會敗壞中國社會。^[14]對黑人的歧視在海外中國學生中至少在下意識裏應該說是普遍的。在美國名牌高校哥倫比亞大學，中國留學生於2008年上演了一出《尋找李偉》的話劇，用中文演出，其中有一句台詞表達對黑人的歧視，卻引起台下觀眾的哄笑。在場的一位學習中文、對中國很有好感的黑人學生難受得哭了，寫信給中國留學生會表示抗議。文藝節目中特定人物的種族主義言論不能說表現了節目製作者的種族主義觀點，這是一個很一般的道理，很多場合下對種族主義的揭露正是通過這樣的途徑來實現的。美國文藝節目中對黑人的種族主義言論多得很，但沒有人去抗議，因為人人都知道那是文藝演出。真正不能接受的是台下觀眾的種族主義反應，因為它表現了和那位角色的同感。我想使得那位黑人學生難受的正是這一點。事後該劇的創作和表演人員向那位黑人學生

道歉。但真正應該道歉的並不是劇組成員，而是那些哄笑的中國學生。^[15]

四 「中華民族五十萬年前的祖先」—— 人類進化史的種族民族主義解釋

當代中國民族主義言說中的種族主義成分的另一個顯着事例，是對人類演化過程的解釋在愛國主義教育中的作用。北京周口店猿人遺址的「北京人」（後來再加上雲南元謀人）在官方宣傳、一般報刊介紹和通俗文化中都被說成是今天中國人的祖先。北京猿人有50萬年的歷史，元謀人則更早。所謂「祖先」當然首先是生物意義上的，是血統和遺傳。在解釋人類進化史上，當今世界的主流假設是「走出非洲」和「替代」說，即從DNA分析上看，現代人類（智人）源於東非，在距今約10萬到20萬年前他們走出非洲，逐步取代了很多地方原來的古人，成為世界各地現代人類的祖先。此前出現的那些遠古時期的猿人並沒有演化成今天人類的祖先。這可以說是人類演化史上的一元論。根據這個理論，當今人類無論種族差別，他們在「祖先」和遺傳上是統一的，北京人或元謀人並沒有「後人」，中國人和黑人同享一個智人的「祖先」。但中國是世界上除了非洲以外人類演化遺址和材料最豐富的地方，中國很多學者（或者可以說是主流）根據中國的材料而不同意這個假說，他們支持現代人類的多地起源說，其中東亞是一個很重要的起源點。

現代人類的單一起源說雖然在世界範圍內受到多數科學家的支持，而且在反種族主義的意義上有它的貢獻（因為它從根本上顛覆了白人優越論），但它本身還是一個假設。多地起源說也是假設，現在是極少數，歷史上曾經被種族主義利用來證明某些種族的歷史連續性和獨特性，現在理論上也還有被利用的可能，但這種意識形態上的可能性並不能成為它在科學上被否定的根據。而多地

起源說在意識形態上的「優越性」也不能為它的科學性提供任何支援。中國科學家根據中國的材料質疑單一起源，主張多地起源，本來是一個科學問題，和種族主義沒有必然聯繫。但和過去的很多科學問題（例如毛澤東時代對遺傳學、愛因斯坦相對論和大爆炸宇宙論的批判）一樣，這個問題在中國和政治掛鉤了，成了對民族主義和愛國主義從種族主義立場出發的強有力的支撐。就和其他學科的專家中不乏迎合政治意識形態的需要曲解科學爭論一樣，從事古人類學研究的中國學者也充分意識到這個專業問題在中國民族主義言說中的地位，一些人有意無意地把具體學術結論和「愛國主義教育」聯繫起來。周口店是第一批全國重點文物保護單位，這完全應該，但它近年來成了「全國百家愛國主義教育示範基地」之一，而且「愛國」的內容往往超過了「文物」教育，是學校和其他單位組織的公共參觀活動的重頭，這就讓人難以不產生和種族觀念有關的聯想了。

50萬年前的猿人，不要說沒有國家民族意識，連「人」的意識都沒有，怎麼把他們（或者「它們」）的活動遺址和今天的「愛國」扯在一起呢？對這個問題，從中國官方的宣傳和教育部門的回答來看，主要就是強調說「北京猿人」是今天「中國人」的祖先，「中國人」從50萬年前到現在血脈相承，以此出發，解釋了所謂中國文明的連續性作出人類學和生物學的意義。例如，一條關於2009年清明節時北師大燕化附中和其他幾個學校前往周口店「掃墓」的消息說，師生和中共房山區委宣傳部和周口店北京人遺址管理處在北京人遺址博物館前廣場上舉辦了「『尋根溯源、傳承文明』愛國主義主題教育活動。當晚北京新聞也對此次活動做了全面報導。」¹⁶¹有的則不但把北京猿人和當代政治史聯繫在一起，而且把龍——中華民族的圖騰——也拉了進來，例如中國地質大學（北京）在「多年的周口店野外地質教學實習中，充分利用周口店的北京猿人遺址、平西抗日戰爭紀念館等教育資源，通過組織紀念『七一』黨的生日、參觀北京人遺址、平西抗日戰爭紀念館等多種形式的活動，對學生

進行愛國主義教育。瞻仰龍的故鄉（想來是指周口店——本文作者注），以增強民族自豪感和歷史責任感。」^[17]網上周口店遺址的自我介紹說：「這就是中國人引以為豪、世界為之讚歎的周口店。它凝結了太多的中國人熱愛自己國家的情結：第一批全國重點文物保護單位、全國百家愛國主義教育示範基地、一個響亮而凝重的名字——北京人遺址博物館。這裏也聚集世界各地不同膚色的人們的驚詫與景仰。50萬年的時間隧道傳來北京猿人對我們的祝福，於是，我們也把深切的緬懷寄往於我們的祖先。這裏承載着今人與古人共同的血脈，共同的胸懷，共同的心靈。」^[18]

在當今世界上，如果不是出於特殊的政治需要，很少有國家或民族能夠——或者有這個必要——把自己的「祖先」追溯到如此久遠、深入到人類進化過程中、並和今天的「愛國主義」聯繫上的。在文明世界中，認為本民族的祖先可以上溯50萬年並為此而驕傲，無疑是說50萬年來自己的血統都是相對純正的並為此而自豪，這是不折不扣的種族偏見；把自己民族的文明史上溯到早期人類起源時期，以此來證明自己文明的連續性和生命力，無疑是把生物學上的種族概念引入歷史問題的解釋中，這更是徹頭徹尾的種族主義。但中國特色的考古學和古人類學就是這樣為當代政治服務的。香港大學的Barry SAUTMAN 在他2001年發表於美國《亞洲研究》的論文「北京人與中國的舊石器人類學民族主義政治」中對這個問題有深入的分析，對中國官方介入相關問題的討論和媒體對相關問題的報導有詳細的介紹。^[19] SAUTMAN不是古人類學家，他對人類起源和散佈過程中的具體科學問題的理解和闡釋在專門學者看來可能是有問題的（這些問題本來也經常隨着新材料的發現而產生新的討論和假說），但他對這個科學問題在中國被納入民族主義政治言說的過程和用來增強「愛國主義」教育中的分析是十分敏銳和非常具有思辯性的。人類演化的假設當然超出了歷史學家和社會科學家的知識範圍，但對這些假設在國家政治意識形態中的作用的評論則完全是這些專家可以勝任的。國際間很多研究民族主義的學

者認為當今世界主要國家中，民族主義主要是政治民族主義（civic nationalism）和族群民族主義（ethnic nationalism），種族民族主義（racial nationalism）基本上已過時，沒有吸引力了，它卻在中國表現得非常突出。所謂種族民族主義和政治（civic）或者族群（ethnic）民族主義不一樣，它把一個族群的特徵和認同上溯到一個非常單一的生物共同體及其特定的周遭自然環境，認為其「本質」綿延不絕。正是在這個生物和種族的意義上一個民族或族群把自己和他人相區別，而語言、文化、歷史傳統等等都是外在、次要和派生的。「北京人」對於中國民族主義和愛國主義教育的作用，就是為這種教育從生物和種族的意義上提供了一個漫長和充滿凝聚力的因素，以此來說明「中華民族」生命力的頑強和在世界上有的獨特性。

五 《龍的傳人》與「兩黑一黃」—— 種族民族主義的開端和侯德健的反思

SAUTMAN認為，在80年代，才出現把「北京猿人」緊密結合進愛國主義的言說；而馮客注意到的《河殤》也是80年代末創作的。從時間上看，80年代既是改革開放和思想解放的年代，也是大眾文化中種族主義因素出現的時候，其標誌其實應從《龍的傳人》開始，比《河殤》要早五年。

「黑眼睛黑頭髮黃皮膚，永永遠遠是龍的傳人」（以下簡稱「兩黑一黃，龍的傳人」）。這兩句歌詞1983年在大陸開始傳唱時，引起的是一種震撼的效果——原來愛國歌曲可以讚美人的種族生理特徵！1949年以來的那些愛國歌曲相形之下立刻顯得蒼白無力。今天流行的愛國文化中所有有關膚色、發色、眼睛的顏色、血統、祖先，並把這些和土地河流等等聯繫起來的種族主義言說，都是步這首歌的後塵。這兩句歌詞的種族主義內容既強烈又簡明，它不但肯定了一個千百年來保持着純種的「中國人」，賦予這個「中國人」一種神秘而高貴的優越性——龍的傳人，而且在含義上把「中

國人」的歷史延續這個社會文化過程和種族特徵相聯繫，還表達了這種種族特徵永不改變的信念。上文提到的M. Dujon JOHNSON根據他在台海兩地生活的經歷，認為台灣的種族主義——至少在對黑人的態度上——比大陸要嚴重。他的觀察看來是有道理的。《龍的傳人》這樣明顯是種族主義的東西，產於台灣，受到歡呼，後來在大陸暢通無阻，充分說明台海兩岸的中國社會被種族主義滲透的深度已經到難以察覺的程度。

但是《龍的傳人》產生的經過、侯德健後來思想的演變和最近台灣歌手王力宏對歌詞的修改更值得深思。1978年美國和台灣斷交，和中國大陸建立外交關係，震撼了台灣，刺激了台灣當時以炎黃正統自居、視中共為外來政權（仿效蘇俄，以馬克思主義為意識形態）的中華民族主義情緒。當時是大學生的侯德健奮筆疾書，創作了這首歌曲。歌詞是這樣的：

遙遠的地方有一條江/它的名字就叫長江/
遙遠的地方有一條河/它的名字就叫黃河/
雖不曾看見長江美/夢裏常神遊長江水/
雖不曾聽見黃河壯/澎湃洶湧在夢裏
古老的東方有一條龍/它的名字就叫中國/
古老的東方有一群人/他們全都是龍的傳人/
巨龍腳底下我成長/長成以後是龍的傳人/
黑眼睛黑頭髮黃皮膚/永永遠遠是龍的傳人
百年前寧靜的一個夜/巨變前夕的深夜裏/
槍炮聲敲碎了寧靜夜/四面楚歌是姑息的劍/
多少年炮聲仍隆隆/多少年又是多少年/
巨龍巨龍你擦亮眼/永永遠遠地擦亮眼

歌詞的第一部分是說人在台灣，所以長江黃河都只在夢裏。第二段已不用解釋，「巨龍腳底」指的是台灣，因不是在大陸，不

能自稱巨龍。第三段表達的是台灣在美國和中國大陸建交後的悲憤、孤獨和勵志。「姑息的劍」原來是「洋人的劍」，指的是美國和整個西方世界對台灣的背叛，因台灣官方顧慮過於「刺激友邦」，在審查中要求改成「姑息的劍」。這一改使得歌曲帶上了反共的內容，因為「姑息」在當時台灣語境下可以理解為西方對中國大陸的「姑息」。「巨龍擦亮眼」可以理解為中國人對誰都不能盲目相信，要自強自立。和後來那些東施效顰、無病呻吟、矯揉造作地「打造」出來的「愛國歌曲」相比，侯德健這首歌創作於台灣本土政治危機的關頭，是自發和真誠的，歌詞和音樂都有相當的感染力。歌曲由李建復演唱後迎合了台灣當時的社會氣氛，引起了台灣官方的注意，要利用這首歌來鼓勵台灣的民心和士氣。當時台灣新聞局長宋楚瑜在成功嶺面對接受軍訓的青年學生時引用了這首歌，表明了官方對這首歌的態度，並說過一段引起共鳴的話：

「時代的鬱悶，千百年來，在知識份子的心中，總是循環不已的。而今，我們為什麼看不見長江美呢？為什麼我們聽不見黃河壯呢？為什麼今天我們的年輕人和我們的大陸，甚至和我們的歷史傳統，產生了一種像很多人命名為『斷層現象』的隔閡呢？而古老東方的這條巨龍，為什麼不能騰雲駕霧於九霄之上，卻似遍體鱗傷地困在淺水為蝦所戲呢？」^[20]

後來宋楚瑜要侯德健修改歌詞，加進更具政治的色彩，例如台灣官方當時的「處變不驚，莊敬自強」，被侯拒絕。1983年侯德健「叛逃」，離開台灣，前往中國大陸，和他的大中華民族主義思想有一定關係。此外，1980年他應台灣政府之邀前往泰柬邊界難民營參觀服務，親眼見到台灣無力對成千上萬從柬埔寨赤棉暴政和越南排華政策下逃出的華僑難民提供實質性幫助，也使他對台灣非常失望。

在大陸官方看來，侯的到來是一個台灣中華民族主義的代表人物的投誠，《龍的傳人》很快就在大陸傳唱開來。《龍的傳人》在大陸流行，正好趕上中國民族主義多年來第一次自發的表現。1981年到1982年，中國在一些體育賽事中創造了成績（中國男女排球、冰球、乒乓球的成績和亞運會金牌第一），為浩劫之餘覺得自己處處落後的中國人提供了精神激勵，北大學生在激動地喊出了「振興中華」的口號，立刻被為文革結束後急於填補意識形態空白的官方有所肯定。這個口號加上「向前看」（即對過去歷史的反思只到平反所謂「冤假錯」案為止，不再追究制度的責任）就成為官方意識形態的基調。而《龍的傳人》又為這種民族主義增添了表面上是歷史的實際上是種族的因素。因此，研究中國當代民族主義，不應該只從官方90年代初大興愛國主義教育開始。實際上，民族主義從文革一結束就成為官方意識形態的替代，這個意識形態從一開始就有了種族主義的色彩。這個替代的出現既有偶然因素又有必然因素——體育賽事一時的勝負是偶然的，但在中國的「舉國」體制下創造出成績又是遲早的事；侯德健的「投誠」對於大陸來說是偶然的，但從侯德健大中華民族主義的追求來看又是必然的。中國民族主義當時的兩個偶像彼此都為對方吸引，侯德健來到大陸後很快就和被樹立為愛國主義旗幟的國家女排建立了個人關係，一度成為女排駐地的常客。

侯德健1978年創作《龍的傳人》時當然不可能想到它有朝一日會在大陸流行，因此並不能說他有意以此「朝貢」，這和在他之後的那些歌星不一樣。但他畢竟是以這首歌在大陸出名的，因此又可以說它為侯德健鋪平了去大陸之路。在大陸看來，他早就獻過貢了。吊詭的是，在海外，這首歌的反共背景人人皆知；但在資訊閉鎖的大陸，可能只有極少數負責港台事務的官員才知道那些令人費解的歌詞背後究竟是什麼意思（這就和張明敏把《中華民國》改成《中華民族》，但大陸無人知曉其來歷還傻呼呼地跟着唱一樣）。但只要歌詞中沒有一目了然的反共內容，北京就可以把它說成是一首

歌頌中華民族，表現台灣同胞心向祖國、渴望統一的愛國歌曲。歌曲中的種族主義因素正好迎合了官方尋找一個超越政見、歷史糾葛和黨派之爭、能包容所有「中國人」的意識形態的要求。因此，明明是一首反共背景的歌，官方對此裝聾作啞，十多億中國人也就稀裏糊塗地跟着唱了，人人都為自己是「兩黑一黃」的「龍的傳人」而自豪，為台灣青年人創作出如此心向大陸的歌而感欣慰，很少有人問一聲「四面楚歌是姑息的劍」和「巨龍巨龍你擦亮眼」究竟是什麼意思。由此可見基於種族主義的「凝聚力」使人盲目失聰的能量。

但侯德健本人很快就發現，在台灣狹隘的大漢民族主義——種族主義教育下，像他這樣的青年竟然從來就不知道還有並非「兩黑一黃」的中國人，這是他1983年第一次去西北時看到少數族群時受到的震撼。1990年他在《禍頭子自傳》中說：

「十二年前，我寫了「龍的傳人」，可這首歌卻擺佈了我十二年，眼看它還意猶未盡，而我卻已然決定，再也不受它左右，因此，我修改了『龍的傳人』這首歌裏比較致命的兩個嚴重的幼稚毛病。首先，我把「黑眼睛黑頭髮黃皮膚」改為『不管你自己願不願意』。事實上，我在七年前第一次到西北少數民族區裏去訪問的時候，就知道它非改不可了，因為，並非所有的中國人，全都是黑眼睛黑頭髮黃皮膚，最明顯的例子是吾爾開希，因此，在八九年五月廿七日，在香港舉行的民主歌聲獻中華的演唱會上，以及緊接着，在六月二日的天安門廣場宣佈絕食抗議戒嚴的時候，我曾先後兩次，公開向所有的非黑眼睛黑頭髮黃皮膚的中國人致歉，並宣佈修改。」

第二個修改是他把「四面楚歌是姑息的劍」在1989年春天的特定條件下改成「四面楚歌是獨裁的劍」，以示中國人真正困境的原

因並非由外部造成，而是內部因素。出於同樣的原因此前他還把「姑息的劍」改為「奴才的劍」。^[21]

那麼，「不管你自己願不願意」是什麼意思呢？侯德健說這首歌唱的其實是「一個民族的沒落，受欺侮而不是光榮、偉大的事蹟，這才是龍的傳人百數十年來的歷史真相，禍頭子（侯的自稱）從未真正地在世界面前，感覺到自己身為中國人是無比的光榮、驕傲，反而是經常得相形見绌，自卑得抬不起頭來。禍頭子之所以是個中國人，首先是爹、媽生的，禍頭子無法選擇生身的父母，和出生的地點，在禍頭子出生之前，這都是未經過禍頭子本人同意，未曾與禍頭子本人商量過的事。直等到禍頭子在狹隘的民族主義和泛愛國教育之下長大以後，又不幸地，父母能力有限，未能及早移民歐美，去改變這個事實，所以，禍頭子決定把原詞修改作『不管你自己願不願意』，來符合自己的真實體會。」

無論侯德健1978年創作這首歌時是否真的這麼想，1990年他確實是這麼說的。12年在台海兩岸的生活經歷，目睹兩岸中國人受狹隘民族主義和愚民教育的毒害，使他完成從「追求做一個中國人」到「做一個人」的轉變。他說「七年前，我到大陸，和十年前，我到泰柬邊區的難民營去的思想背景，是同一個想法——去積極追求做一個中國人的意義——這是台灣國民黨在我這一代人身上，推行民族主義教育的必然結果，我就是這個民族主義教育成功的個例之一。然而，當我在大陸生活了七年之後，我認識到中國人最嚴重的問題，不是不夠『中國』，卻恰好是太過分『中國』，正因為過分強調中國人而忽略掉了『人』的基本尊嚴、權力與自由。」

「早已擺脫了泛愛國主義和狹隘民族主義在我身上留下的氣味」。1989年春天，受到當時政治氣氛的鼓舞，侯德健創作了《漂亮的中國人》，意味中國人已經不再如柏楊說的那麼「醜陋」。歌詞是這樣的：

愛自由的朋友/展開我們的翅膀/有良心的朋友/
敞開我們的胸膛/為民主的朋友/握緊我們的雙手/
醜陋的中國人/今天我們多漂亮/一切都可以改變/
一切都不會太遠/不願被壓抑的朋友/掙開自己的枷鎖/
醜陋的中國人/今天我們多漂亮/一切都可以改變一切/
都不會太遠/把耳朵豎起來/誰也不許再撒謊/
把眼睛睜開來/誰也不許歪曲真相。

比較之下，張明敏後來也有一首同名的《漂亮的中國人》，唱來唱去還是那些「黃河黃土長城巨龍九百六十萬」之類陳詞濫調和「人海風雨春夏秋冬不是夢」這些不知所云的東西。

此外，侯德健還有「中華民族是個不可理喻的民族」；「中國文化是一種非理性的文化」；「中國人是一群沒法講道理的人」；「中國的內部矛盾是很難用和平方式解決」；「中國的歷史，是一部以仇恨為動力的不斷暴力的歷史，以及禍頭子最怕聽人談『統一』，每當有人提起統一，禍頭子聽見的都是『一統』，以一統全，重演暴秦一統天下的歷史」這些在「愛國者」聽來是大逆不道的話。

侯德健的反思不能說不深刻，但仍然有明顯的片面之處，從一個極端到另一個極端。為自己是「一個中國人」而驕傲或自卑和他想做的「一個人」都相去甚遠。他的泰柬邊界華裔難民營之行在他拋棄台灣、選擇大陸作為自己的中華民族主義的依歸上起了重大作用，但造成當時印度支那華裔悲慘狀況的，正是毛澤東時期整個東南亞政策、尤其是支持赤棉的惡果。從東南亞華裔的角度來看，越南的排華和赤棉對華裔的種族滅絕都是文革時期北京養虎遺患的後果。無論是在台灣還是在泰柬邊界，侯德健都不可能缺乏這方面的資訊，不會不注意到這個關聯，但他從來沒有談這個問題，卻怪台灣對自己的同胞幫不上忙。

更重要的是，侯德健批判了台海兩岸的「狹隘民族主義」，但卻沒有看到這種民族主義的根源是種族主義。他只看到用「兩黑一

黃」來定義今天的「中國人」是不完整的，但卻沒有認識到以生理外貌特徵來定義族群是種族主義思維，更不用說今天根本就難以找到五千年下來仍然是「純種」的「龍的傳人」，哪怕我們假定五千年前在「黃土高原」的某個角落曾經有過這麼一個在「神龍」庇佑下的單一的「華夏祖先」。他的這個局限也是至今為止，所有把漢種族主義當作「狹隘民族主義」和「狹隘愛國主義」來批判的人的局限。80年代至今，中國思想界在文化、制度、哲學思維、民族性、國民性這些問題上產生了汗牛充棟的著作和論文，很多微小的問題都有很多人在討論，但種族主義這個大題目、這個每天出現在生活中的現實問題卻成了一個無人光顧的死角。侯德健和傳統如此決裂都沒有看到這一點。外國學者提出來，並舉出了證據，一些人還要懷疑他們的動機。

難道中國人的種族主義真是嚴重到「色盲」的地步嗎？

六 血統論——漢種族主義的核心

儘管《龍的傳人》的創作和內容有反共含義，儘管侯德健參與了1989年學生運動（他甚至和劉曉波、周舵和高新參與了學生在天安門廣場的絕食），後來為此被強行遣返台灣，今天這首歌仍然是欽定的100首「愛國歌曲」之一，其原因就是「兩黑一黃」是至今為止最有「凝聚力」的愛國口號，能把海內外的「中國人」召喚在一起。

《龍的傳人》中被侯德健當作狹隘民族主義在1989年公開拋棄的種族主義言說，最近卻被這首歌的原唱者李建復的侄子、台灣歌手王力宏大大發展了。王力宏出生於美國，在那裏長大，後來回到台灣，現在以台灣歌手的身分在大陸演唱。按照常理，這樣的一個身分和背景，很難好意思說自己和別人一樣「中國」，也很難輪到他以「中國人」的身分來高唱愛國歌。但王力宏就是說了，唱了，在大陸還贏得一片喝采，排名也馬上升了，秘密就在於他對從小在家裏就唱慣的《龍的傳人》做了以下增添：

多年前寧靜的一個夜/我們全家人到了紐約/
野火呀燒不盡在心間
每夜每天對家的思念/每夜每天對家的思念
別人土地上我成長/長成以後是龍的傳人

「別人土地上我成長/長成以後是龍的傳人」這是對原歌詞中的種族主義的大發展，也是王力宏因此走紅的原因。很多人或許會問：除了「龍的傳人」（這並不是王的發明）這四個字以外，這兩句話的種族主義在哪兒呢？「龍的傳人」是假定一個起源於遠古的神秘神佑永恆不變的種族特性決定了「中國人」的文化認同和民族認同，但那個認同還和「土地」「江河」等等相聯繫。侯德健雖然在台灣，但台灣自視也被視為中國，所以他可以說「巨龍腳底下我成長」；但王力宏出生和成長的地方連龍的影子都看不見，那麼他怎麼說自己是「中國人」呢？這裏的關鍵在於，當他說「別人的土地上我成長」時，他實際上在告訴人們，土地江河和離「龍」的遠近在決定你是不是「中國人」時固然重要，但最重要的是作為中國人的「血統」，這就是「龍的傳人」的本意。只要你血管裏流的是「中國人」的血，你在任何地方出生、成長、受教育、成家立業、宣誓成為公民，你的文化和族群認同都是「中國」。

如果這不是種族主義，那麼什麼是種族主義呢？種族主義的要害就是血統高於一切，外貌的種族特徵雖然顯眼，但不過反映了你內在的血統，這個內在的血統更決定了你外在的各種認同，教育文化社會政治經濟等等都改變不了你，都鬥不過你的「血」。你為這個「血」而驕傲，這個「血」使你永遠身在曹營心在漢，把你和千萬里以外的另一個國家聯繫在一起。

但是，王力宏不過是把「血」的概念引進《龍的傳人》這首種族主義之始祖的歌曲，至於「血」本身，早就不知被多少人高唱過了，還和「心」相聯繫。「流在心裏的血，澎湃着中華的聲音，就算生在他鄉也改變不了我的中國心」，張明敏 1984 年的《我的中國

心》早就把這個種族主義的意思表達得清清楚楚，只不過他身在香港，像侯德健那樣，是在「龍的腳底下」而不能算「身在他鄉」。而王力宏是在紐約，不但地地道道的「身在」，甚至也「生在」他鄉。由他來唱，更顯得有說服力。

從侯德健的創作到王力宏的修改，《龍的傳人》清楚地描繪了漢種族主義言說在大陸流行文化中發展的主線。這條主線也是其他海外歌星走紅大陸的路線。「朝貢專業戶」張明敏唱紅的很多「愛國歌曲」，充斥着種族主義的語言：

洋裝雖然穿在身，我心依然是中國心。我的祖先早已把我的一切，烙上中國印（《我的中國心》）；「不管生在哪裏/我是中國人/無論死在何處/誓做中國魂」（《我是中國人》）「一把黃土/塑成千萬個你我/靜脈是長城/動脈是黃河」（《我們擁有一個名字——中國》），「中華血源根脈相連/同根同宗的兄弟姐妹/頂天立地的華夏同胞/炎黃祖先的子子孫孫/中華家園我們共同創造（《根脈相連》）；長江浪黃河水啊，太陽照得萬丈光，照得東方之珠閃閃亮。黃皮膚黑眼睛啊，凝聚萬千古的力量，東方之珠依然放光芒。」（《東方之珠依然閃亮》）。

在其他海外歌星的演唱中，只要歌曲內容涉及國家民族，漢種族特徵就是唯一最「動人」（即最煽情），也是最有力的言辭，通常都置於中華文明綿延不絕的背景之下，襯托出中華民族外加的苦難和美德，彰顯種族的抱負和期待。例如「五千年的風和雨啊/藏了多少夢/黃色的臉黑色的眼/不變是笑容/一樣的淚/一樣的痛/曾經的苦難/我們留在心中/一樣的血/一樣的種/未來還有夢/我們一起開拓/手牽着手不分你我/昂首向前走/讓世界知道我們都是中國人」（劉德華《中國人》）；「請別忘記永遠不變黃色的臉」（羅大佑《東方之珠》）；連S.H.E.這三個小姑娘都會唱「好聰明的中國人/好優美的中國話/全世界都在講中國話/我們說的話/讓世界都認真聽話」（試想一下，如果有人唱「好聰明的印度人/好優美的日本話」？）。前面提到林志豪唱的《中華情》中用「太陽升起的地方」和「神奇的土地」

來描繪「中華」這塊土地並為生於此地而高唱「我驕傲我驕傲」，實際也離種族主義很近了。最新的例子是2010年中央電視台春節晚會《龍文》的歌詞：「黑髮黑眼真善良/先人是炎黃/子孫血一樣。」

至於大陸歌手，種族色彩強烈的歌詞也並不少見，例如在教育部向中小學推薦的百首愛國主義歌曲中有一首王懷讓的《我驕傲我是中國人》：

在無數藍色的眼睛和紅色的眼睛之中/
我有一雙寶石般的黑色的眼睛/我驕傲·我是中國人！/
在無數白色的皮膚和黑色的皮膚之中/
我有着大地般黃色的皮膚/我驕傲·我是中國人！

不但如此，還有「我的祖先最早走出森林/我的祖先最早開始耕耘」這樣毫無根據的種族自大，和前面介紹的種族民族主義的進化論解釋相呼應。

七 「五千年終於輪到我上場」—— 殺氣騰騰的種族主義加男性沙文主義

不過所有這些，和近些年來自香港、紅遍大陸的歌星謝霆鋒的兩首歌比起來，都只能算是羞羞答答溫情脈脈或者半心半意的種族主義。謝霆鋒在大陸走紅是全方位的，他不但是無數少男少女和青年男女的偶像，而且特別受中央的青睞，連大學生運動會都是他在唱主題曲。他曾經有一首紀念中國申奧成功四周年創作的歌曲，叫《為你瘋狂》，其中唱到「為你唱 為你跳 為你瘋狂 為你哭 為你笑 為你張揚 為你喜 為你樂 為你榮光。你閃耀着愛的光芒 你散發着愛的芳香 你 像烈火燃燒我的心 你是我的心中太陽」。

他的《黃種人》是獻給中國主辦奧運會的，刪去其中重複的歌詞，我們聽到的是：

黃種人來到地上挺起新的胸膛/
黃種人走在路上天下知我不一樣/
越動盪越勇敢世界變更要讓我闖/
一身坦蕩蕩到四方/
五千年終於輪到我上場/
從來沒有醫不好的傷只有最古老的力量/
所有散在土地裏的黃載着頑強背上東方/
黃種人來到地上挺起新的胸膛打/
黃種人走在路上天下知我不一樣/
越動盪越勇敢世界變更要讓我闖/
一直能用異光看我的黃色的臉/
鮮紅色的血留在深山裏的人哀傷/
你說這是我的憤怒我說這是我的態度/
奮不顧身勇往直前只有我們中國人/
越動盪越勇敢流下屬於我的黃/
一身坦蕩蕩黃天在上看我如何做好漢

這還不夠，還有一首，歌名更簡略，就叫「黃」：

黃泥湧出某一種氣力/形成大地就要闖蕩/
黃泉顯出五千種太極/聚成命運就稱作東方/
黃銅刻出某一種偶像/念成大事在我心臟/
黃皮長出五千種漂亮/道成現在讓我出汗/
從願望取一把火/要靠我來點旺/
閻羅王都不敢擋/那怕世代太動盪/
一身黃千種狂/世界變越要夠膽闖/原來身心黃/
想張狂/千古等着我演出這片黃/黃蓮開出某一種故事/
譯成二字就叫希望/黃皮張出五千種正義/
道成現在讓我出汗/從願望取一把火/要靠我來點旺/

閻羅王都不敢擋/那怕世代太動盪/其實哪有地方看我們/
黃色的臉 鮮紅色的血/留在深山裏的人/你說這是我的憤怒/
我說這是我的態度/憤怒不是勇往直前/只有我們中國人/
黃蓮開出某一種故事/譯成二字就叫希望/
黃皮張出五千種正義/道成現在讓我出汗/
一生黃千種狂/我有我的新武裝/
就讓一身黃/煽起風浪/我作我的男兒漢

不是說要純潔漢語嗎？13億「炎黃子孫」，為什麼沒有人抗議這種流氓無賴的臆語妄言對漢語的強暴呢？

在一個「和諧」的中國，一個向世界推廣「和而不同」的儒家思想的中國，一個口口聲聲要世界再給它20年時間把經濟「搞上去」的中國，這樣的歌曲竟然不但有人大聲唱，而且有千萬人傾聽，千萬人歡呼。大陸出版的謝霆鋒的一個DVD專輯這樣介紹說：「專輯中收錄了三首新歌，包括宣揚新一代民族精神的勵志歌《黃種人》（普通話版）《黃》（廣東話版）以及將體育、音樂、校園三大元素相結合的大運會主題曲《青春之最》。專輯封面上，謝霆鋒一身黑衣大打太極拳玩酷，以體現中國人的文化精髓。」如此「新一代民族精神」，如此「中國人的文化精髓」，在歌迷中，有人覺得還不夠，一個自稱「華夏的盾牌」的網民為《黃種人》作了修改，因為《黃種人》是為奧運會創作的，現在時過境遷，要「由申奧的內容變為炎黃子孫版」從而要永遠唱下去：

源自女媧造人的黃/還是在從前的華夏/所有歷史褪色後的黃/
其實夕陽仍在我身上/傳承三皇五帝的血/
還是我們黃金的人類/所有迷失在天下的黃/
就讓我來給他名狀/黃種人來到地上/挺起新的胸膛/
黃種人走在路上/天下知我不一樣/越動盪越勇敢/

無盡世界讓我開拓/一身坦蕩蕩到四方/
三百年終於等到我出場！/從來沒有不滅亡的國/
只有最古老的力量/所有散在土地裏的黃/載着頑強飛上東方/
黃種人來到地上/挺起新的胸膛/黃種人走在路上/
天下知我不一樣/越動盪越勇敢/無數敵人要我殺/
一身坦蕩蕩闖四方/世界是屬於我的舞台/
一直能用異光看我的黃色的臉/鮮紅色的血/
留在十三億裏的人/你說這是我的憤怒/我說這是我的態度/
奮不顧身勇往直前/只有我們中國人/從來沒有不會死的人/
只有最古老的力量/所有散在江海裏的黃/
載着不屈屹立東方/越動盪越勇敢·留下屬於我的黃/
一身坦蕩蕩皇天在上·看我如何做好漢！
從來沒有殺不死的人/只有最古老的力量/
所有聚集在一起的黃/載着勇敢征服世界/黃種人/來到地上/
挺起新的胸膛/黃種人/走在路上/天下知我最瘋狂/越動盪/
越勇敢/大地印着我的黃/
一身坦蕩蕩/後土在下/看我如何殺四方^[22]

謝霆鋒演唱的歌詞中「五千年終於等到我出場」在這裏被改為「三百年終於等到我出場」，想是要說明中國只是在近三百年落後了，現在要索回領先地位。這和主流史學意識形態話語對中國的歷史定位更切近。

這些歌詞不但彌漫着種族主義的殺氣，建立了以黃為美的種族主義美學觀，而且充滿了男性沙文主義。本來，種族主義言說就反映了以男性為中心的社會秩序，讚美的是由男性代表的種族力量和智慧（常常又是暴力和征服），而種族的女性承擔的是種族綿延的生物性責任，她們的舞台通常在政治和社會之外。因此，任何與政治和社會有關的場合，種族主義的話語都是從男性的視角出發，

基本排除女性的參與。中國是一個男性沙文主義根深蒂固的社會，表現在語言中，一向就是以男代女，女性根本就缺乏在社會政治場合表現自己性特徵的詞彙，被男性所「代表」。所謂「炎黃子孫」就是如此，雖然有人可能會說在漢語中本來這個「子孫」就是包括了女性的——但這種解釋恰恰說明了問題。過去在人大和黨代會的名單中，女性成員名字後面加一個括弧，標上「女」，似乎標明她們是統治精英中的異類。「少數民族」的代表名字後面則注上「某某族」，告訴人們他們是漢族統治精英中的異類。指派給女性和少數族的這兩個括弧，無言地標示着這兩個群體的相似性和他們在以漢人男性為主宰的政治精英集團眼中的地位。在《黃種人》和《黃》中，「一身黃皮」的謝霆鋒高唱「一身坦蕩蕩黃天在上看我如何做好漢」和「就讓一身黃/煽起風浪/我作我的男兒漢」。這就很明白地告訴人們，他所讚美的「來到地上挺起新的胸膛」要演出「千古這片黃」的「中國人」都是漢族男人。女人在哪兒呢？在廚房？在臥室？在產房？在育兒室？還是在慰勞營？

八 結論——不是「愛國主義」，而是種族主義

從1983年《龍的傳人》在大陸唱響「兩黑一黃」，張明敏次年獻上《我的中國心》到前兩年奧運熱中唱遍中國的《黃種人》，大陸種族主義的言說在海外娛樂明星的歌喉裏由低沉婉約到高昂豪放，由半遮半掩到肆無忌憚，由溫文爾雅到殺氣騰騰，由涓涓細水到「黃」流滾滾。更值得注意的，是由官方授意和主導發展到自覺迎合，再到在表達上完全擺脫官式語言，遠遠超出官方的政治詞彙和尺寸，像《黃種人》和《黃》中的歌詞，很難想像會被「有關部門」首肯，完全是歌星自己的肆意發揮，用通俗文化的煽情將種族主義的內涵發揮到極致。作為意識形態，種族主義的內涵非常膚淺，雖然其表現可能要複雜一些，但說來說去就是那麼幾句話，幾個概

念。但是這些話和概念是通過高度形像化的途徑來傳播的，訴諸的是人的感性而非理性，例如符號、圖案、象徵、神話、比喻、想像等等，通過大眾傳媒和通俗文化表現出來時特別有效。納粹德國的種族主義就是通過電影、幻燈、漫畫、旗幟、詩歌、戲劇、團體操、大眾集會等等深入人心的。流行歌曲作為今天中國種族主義言說的主要工具，可以說是借助「後現代」表現形式的種族主義宣傳。說它是「後現代」，是因為在一般情況下，流行文化表現的是非常個人或個性化的感覺和情緒，喜好者見仁見智、各取所需，其內容根本就是含混的或者完全開放的，因此是對追求明確具體制度化實用化的現代性的解構或拒絕。但我們這裏分析的種族主義流行歌曲完全相反——它借助「後現代」的形式，達到的卻是建構和灌輸一種消滅個性的、更宏大更完整更單一的觀念甚至信仰目的。

那麼，種族主義和民族主義之間究竟是一個什麼關係呢？中國人從小就被灌輸、長大後認為理所當然的「亡國滅種」這四個字把二者的關係很通俗地表達清楚。而反過來，今天則應該是「國強種盛」的時候了，這就是謝霆鋒所唱的「挺起新的胸膛」的「黃種人」的背景。世界歷史上充滿了種族主義和民族主義合流或者同盟的例子，但是，民族主義並不必然導致種族主義。美國以研究民族主義和種族主義聞名的已故歷史和社會學家George L. MOSSE認為，種族主義不能單獨存在，必須借助民族主義，而民族主義不但不必借助或者和種族主義合流，一個民族主義者完全可以是反種族主義的普世主義者。但是，種族主義雖然必須借助民族主義而存在，它本身卻是一種「全能性」意識形態，囊括的是人的「身體、靈魂和生活方式」，一旦時機成熟可能綁架民族主義。MOSSE指出如何區別民族主義和種族主義，是前者不一定有敵人，而後者一定會找出一個敵人。他指出，把民族主義和種族主義聯繫在一起的常常是這樣一種情況：「如果民族長期一貫地強調自己的『民族特色』，那麼民族主義和種族主義就走的很近了。」反過來，「如果種族主義

建構出一個『理想種類』，民族主義遲早會尋找一種相應的『民族特色』。^[23]難道這就是「兩黑一黃」和「中國特色」之間的內在聯繫嗎？

正像狹隘民族主義從被官方煽動到發出自己的聲音再到形成相對獨立的憤青群體，或者毛左派從被官方利用到向官方挑戰一樣，種族主義言說從向官方意識形態朝貢到形成一種相對獨立的但又跨越不同意識形態的話語系統，連接了憤青、某些新老左派激進民族主義者和一般民眾，通過流行文化和網絡交流，已經在中國大陸民間政治表達中贏得了相當的空間，成為當今所謂「中國人」之認同和下意識的一部分。但是，如果說憤青、左派和激進民族主義的言論常常遭到阻擊的話，種族主義的言論則很少受到類似的批判。在一個面積遼闊的多族群國家中，「兩黑一黃」、「炎黃子孫」、黃河長江這些言說白紙黑字地把相當數量的族群排除在「中華民族」之外，充滿了大漢種族主義的霸主氣息。然而，大陸 13 億人，數千萬知識份子、幹部和大學生，不但很少人會挑戰這種毫無偽裝的種族主義，甚至連意識到這是種族主義的人都很難看到，至少在網絡上很難一見。相反，自覺或不自覺地受種族主義影響的人可以說是數以千萬計，尤其是在受過高等教育和居住在大城市的年輕人。

有人可能說：那是因為他們不知道這是種族主義，他們以為這是愛國主義。這恰恰從反面說明了問題的根源——當赤裸裸的種族主義不被認為是種族主義的時候，也就說明了種族主義已被普遍接受和被習以為常。當毫無遮掩的種族主義被當作愛國主義的時候，也就是真正的愛國主義從日常生活中消亡之日。納粹當年說自己是種族主義了嗎？沒有，它說的是日爾曼愛國主義和雅利安民族主義，至多是淨化和捍衛種族。日本當年說自己是種族主義了嗎？也沒有，正好相反，它說自己是帶領「黃種人」反抗「白種人」的種族主義和殖民主義。意大利人當年說自己是種族主義了嗎？更沒有。他們說自己是古羅馬的直系後裔、一脈相傳，等了 1500 年，

現在要恢復自己昔日的光榮。在當時的這些國家，你要是告訴一般人他們深受種族主義毒害，他們一定會覺得被冤枉了，他們一定會告訴你他們都是愛國者，他們不過是熱愛他們的祖先、土地、山川和河流，他們不過是為自己的血、為自己「生為」日爾曼人、意大利人和日本人而驕傲，他們不過是相信所有這一切都使得他們和別的民族不一樣，並將永遠不一樣。這有什麼錯？「種族主義」？他們壓根兒就沒有往種族主義上想，甚至根本就不知道種族主義是什麼東西，只有西方才有種族主義。

本章開始時討論了王蒙提出的問題：「為什麼中國人那麼愛國？」現在答案很清楚——這是因為把種族主義引進了愛國主義，或者所謂「愛國主義」根本就是種族主義，所以表現特別明顯，效果特別強烈。這就像一個人一向把鴉片當捲煙抽，自己不但不知道，還為自己的捲煙比別人的都更為提神而高興。把漢種族主義當作中華愛國主義的例證比比皆是。前兩年錢永健和高琨獲得諾貝爾獎時，中國新聞界流行了一陣「華裔又獲諾貝爾獎」之類的欣喜。中國有記者在採訪錢永健時的一段對話在這個意義上非常經典。記者問：「您是中國人嗎？您會說中文嗎？」錢用英語說「不太會說」。記者再問「先生的成就對於一個中國科學家來說意味着什麼？」錢教授回答說「因為我是美國生美國長，我不是中國科學家」。這一段對話，在中國大陸報刊和網絡上引起了很多討論。很多人都認為那個記者暴露了他狹隘的愛國主義。例如有批評者說「問一位美國公民是不是中國人就很不無知，也很沒禮貌…他【錢】在中國沒有戶籍、也沒有工作單位，更沒有在中國出生和生活，沒有在中國從事科研，何時成為中國人和中國的科學家了？是我們自己的一些人，非要強拉硬扯的將錢永健獲獎與『中國人』和『愛國』相聯繫，結果逼得人家說一句『我不是中國科學家』。這不是自找沒趣嗎？這樣的誘導『愛國』的記者不是「愛國賊」又是什麼？」^[24]

這樣的批評在大陸話語環境下已經算是很尖銳了。但根據錢的膚色、發色和血統就認為他是「中國人」，更進一步聯想到他的

成就「對於中國科學家來說意味着什麼」，這裏的問題根本不是什麼狹隘的愛國主義，而是種族主義，因為這是把人的種族生理特徵和族群身分劃等號，再和國家認同相聯繫。在一個對種族主義有起碼敏感的社會，沒有人會認為這是走火入魔的愛國主義，而只會覺得是無可救藥的種族主義。但在中國，由於缺乏起碼的反種族主義教育，這種明顯的種族主義常常被當作狹隘的愛國主義或者極端的民族主義而蒙混過關。

種族主義是反文明反人類的意識形態。當代世界的普世原則是承認人的種族生理特徵和他們的社會文化背景沒有必然聯繫，後天的社會因素——即文化、政治、教育、公民身分等等——才決定個人的族群和國家認同。種族因素只用於定義個人的生理和外貌特徵。因此一個在美國出生長大的華裔是「華裔美國人」，而不是什麼「炎黃子孫」。某個族群的種族特徵也只是它外在的生理特徵，和這個族群在歷史和現實中的興衰強弱沒有必然聯繫。除了類似於亞馬遜森林某些偏遠地帶的原住民，今天世界上沒有一個國家民族，尤其是大國和多族群的國家，能聲稱自己的國民是「同宗同祖」，「血管裏流的是一樣的血」，有一樣的膚色、眼色和發色。在人類起源意義上，所有人類共有一個祖先。種族的外貌和生理特徵也是後天演化的結果。此外，族群所處的地理環境當然會給它的發展帶來利弊，但和任何神意或自然的庇佑或詛咒無關，沒有任何神秘可言。

所有這些，是人類社會在經歷形形色色種族主義的災難之後得出的教訓，體現了種族平等和族群平等的普世原理，是文明社會的題中應有之義。與此相反的任何理論、言辭和信念都不但是種族主義，而且是向野蠻的回歸。中國漢種族主義所謳歌和崇拜的「兩黑一黃」、血統、祖先、「神龍」以及被置於這個言說背景下的黃土地和黃河長江等等，用非理性的、原始的、生物性的元素來定義「中華民族」，建立族群和國家認同，突出「中華民族」的獨特性甚至優越性，吸引和鞏固政治效忠，不但是徹頭徹尾的種族主義，而

且是最粗俗最低級的種族主義。當代中國的狹隘民族主義是一個包括了從儒家、毛主義到社會達爾文主義的大雜燴，很多成分在具體的政治經濟文化意見上都互不相容，卻在一個「中國特色」的框架內共存。在一定意義上，我們可以借用MOSSE的說法：漢種族主義強調並讚美「中國人」的獨特性、不變性甚至優越性，為不同於普世價值的「中國特色」提供了種族主義的根據。

雖然「全球化」席捲世界，種族主義的轉移政治視線、提供心理安慰和鞏固族群紐帶的作用並沒有消失。今日世界上種族主義現象可以說比比皆是，但畢竟很少有國家的主流文化對種族主義言論容忍，流行文化被種族主義觀念滲透，絕少有國家從政府到流行歌手把種族的膚色發色和血統作為歌頌對象，更難得有國家告訴它的民眾就是這些東西把共同體凝聚在一起的。有種族主義並不是問題，問題是社會和政府對種族主義的態度。中國的問題是這種公然的種族主義在社會大眾層面、報刊媒體和學校教育（例如《龍的傳人》的歌詞就被列入中學語文閱讀材料）中暢通無阻。種族主義還有它的同盟，就是用血緣關係類比公民和國家之間的關係。所謂「母親」的比喻和「國」與「家」之間的等同就是如此，如成龍演唱的「愛國」歌曲《國家》，已經把這兩個漢字之間的關係等同並簡化成繞口令了。和其他那些港台歌星一樣，唱紅這首歌的成龍在國籍認同上恰恰不是「中國人」。「母子」「國家」這類言說雖然不能算種族主義，但企圖用血緣紐帶和親子之間的感性依附取代基於理性認知的國族觀念和對政權合法性的判斷。這種在國家和政權認同上動不動就訴諸人的原始本能的行為應該為任何現代民主國家所不齒。

中國官方正式的政治語言從來沒有以「兩黑一黃」這類言辭來定義「中華民族」，而是常常說「不以膚色論華夏」。事實上，早在「兩黑一黃」這類言辭開始流行的時候就有人提出質疑。1984年六屆政協第二次會議上，政協委員米暫沉就寫了「提請注意『炎黃子孫』一詞的用法轉中央宣傳機關參考案」的提案，認為「炎黃子孫」「是指今天的漢族而言」，不能包括少數民族，不利於民族團結。

1985年中共中央辦公廳答覆說，今後在正式文檔和講話中應該用「中華民族」。非常值得注意的是，1990年3月江澤民在關於民族問題的講話。江說考慮到少數民族的反應，「可以研究在國內用『中華民族』、『中華兒女』的詞，加強對各族人民的感召力」。這些說法表明，官方對「炎黃子孫」這個用法對少數族群（當時還叫少數民族）的排斥是很清楚的，所以認為在國內官方場合不宜使用，但從來沒有在非官方的公共場合限制這個用法的使用。從那時到現在，不但用「炎黃子孫」指代中華民族已司空見慣，連「兩黑一黃」甚至「黃種人」這樣赤裸裸的種族主義言辭都廣泛流行了，但很少有人公開提出質疑。回顧這段發展，可以很清楚地看到種族主義言說和民族主義以及官方立場之間的關係。「兩黑一黃」這類以「愛國主義」為標榜的言辭進入通俗和大眾文化，最初就是官方認可和推動的，後來的傳播和流行也是在官方支持或者首肯的娛樂場合實現的。當歌星演唱這些種族主義歌曲時，有時各級領導人就坐在台下。謝霆鋒演唱的最肆無忌憚的種族主義歌曲，不但紅遍大陸，還被稱為「新一代民族精神的勵志歌」。如果官方真的堅持「不以膚色論華夏」的立場，而且從一開始就清楚地知道「炎黃子孫」最好不要在國內正式使用，那麼為什麼長期容忍「兩黑一黃」？在一個政治表達受到嚴密監控和操縱的社會，種族主義言論如此猖獗，官方的視而不見和置若罔聞，恐怕很難被解釋成是無意的疏忽。

其實，對基於種族觀念的中國大陸民族主義形成根本挑戰的，正是以「炎黃子孫」和「兩黑一黃」為代表的這個種族主義的言說自身。台灣獨立運動的一個重要方面就是在文化上確立台灣主體性和「台灣人」意識，挑戰台灣是「中國」的一部分這個在中國大陸被認為是理所當然的觀念。在這個挑戰中，從血統和遺傳上證明台灣人其實是東亞大陸的南方人（在地理上即今天的中國福建及其周圍）和東南亞人之間混血的結果，與中國大陸北方人（即「炎黃子孫」或「龍的傳人」最直接的後裔）之間的關係很淺。所以台灣人是「雜種」，而不是什麼「炎黃子孫」的嫡系。正因如此，很多台獨運

動的參加者對自己的「雜種」身分非常重視和驕傲。^[25]如果台灣人可以說自己不是「炎黃子孫」，那麼中國大陸有更多的族群也可以這麼說，區別只是誰有這樣的言論自由。

九 結語

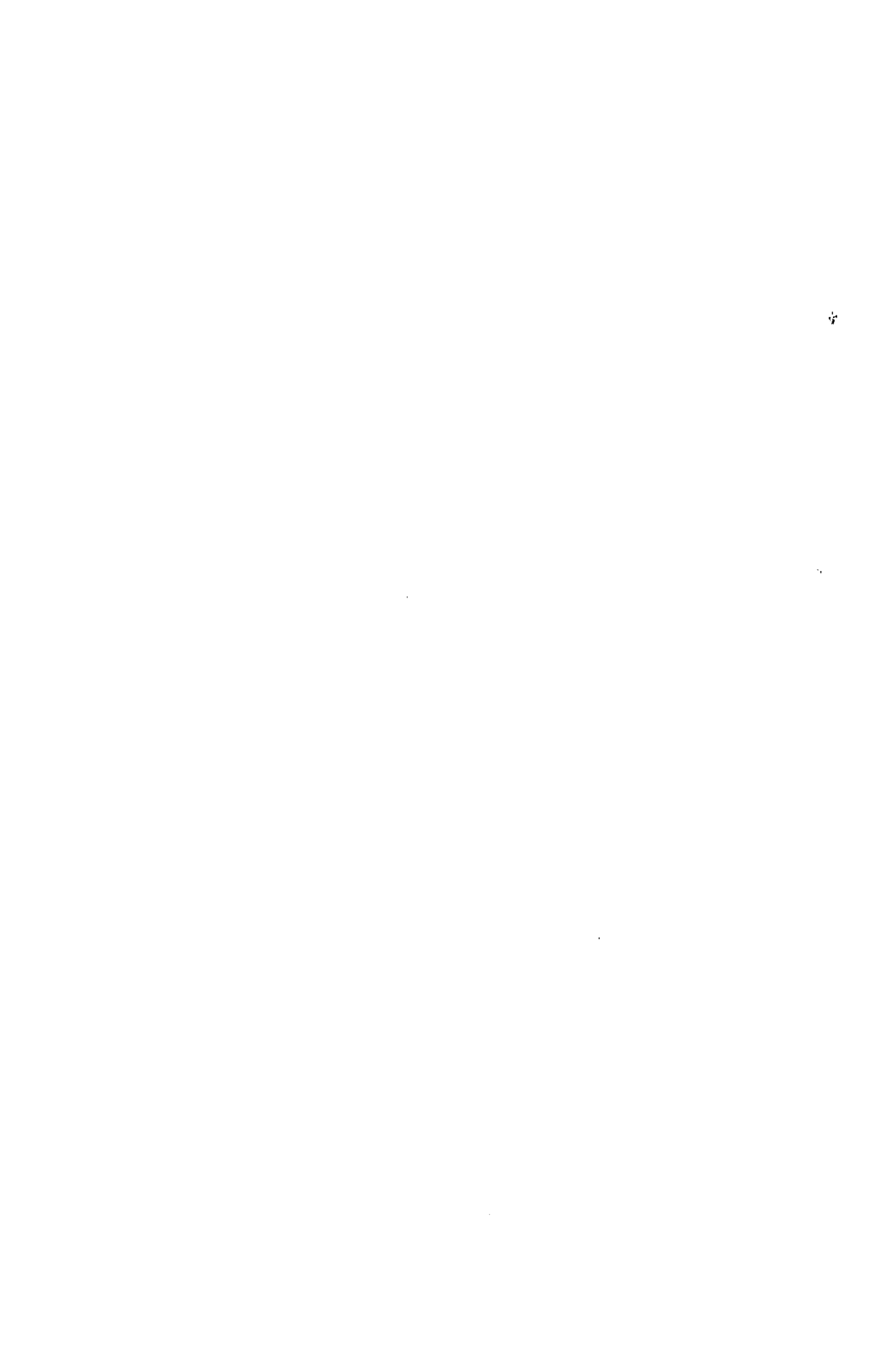
種族主義從來就有兩面——讚美和仇恨。中國當代漢種族主義言說從讚美開始，至今為止，已經把漢語詞彙中所有的大詞美詞媚詞都用在了「炎黃子孫」和「中國」上了。所有能成為謳歌對象的——從「黃土地」到「中國話」——無一漏網。與此同時，仇恨的聲音也越來越響亮，只要上網看一看就知道，只不過很多人把這些言說當作是憤青的「極端民族主義」，而沒有想到這就是在世界近現代歷史上臭名昭著的種族主義。仇恨的物件不但包括那些和中國有形形色色歷史恩怨和當今糾葛的國家，也（或者更）包括那些和大陸離心離德的台灣人和香港人。台灣人和香港人不是「炎黃子孫」、「血肉相連」、「手心手背」嗎？是的，他們被仇恨的原因正是因為他們是「炎黃子孫」但卻背叛了這個種族。他們不願意做張明敏王力宏，更不願意學謝霆鋒。叛徒比敵人更可惡。正因為血肉相連，所以感染後必須切除。種族的叛徒背叛的不僅僅是一個政權一個黨派一種意識形態，而是祖先、土地、血、母親等等。所以，「你還是中國人嗎？」這個質問如今不但在海外、而且往往在大陸的網絡政治爭論中成了理屈詞窮之際最義正詞嚴的質問。因此，並不是只有外國人才會受種族主義之害的。

註釋

1. <http://sobar.soso.com/tie/15264131.html?ch=bar.tie.xg>
2. 肖復興，「愛國歌曲：好大一棵樹」，《南方週末》，2005年3月24日。
3. 娛樂頻道「伊秀女性網」。
4. <http://zhidao.baidu.com/question/120081091.html?fr=ql&cid=99&index=3>
5. 「林志豪攜手內地新秀劉慧順首次演唱愛國歌曲」，搜狐娛樂訊。
6. <http://cul.jschina.com.cn/a/200909/t193123.shtml>
7. 「張明敏將愛國歌曲『進行到底』」 <http://tieba.baidu.com/f?kz=311619501>
8. 同上
9. 2009年9月14日，香港《文匯報》，「從兩岸三地愛國歌曲看國家民族認同」。
10. Frank Dikotter. *The Discourse of Race in Modern China*. (Stanford: Stanford University Press, 1992).
11. Emmanuel Hevi. *An African Student in China*. (London: Pall Mall, 1963).
12. M. Dujon Johnson, *Race and Racism in the Chinas*, Authors House, Bloomington, 2007)
13. *The China Quarterly*, volume 138, June 1994. Frank Dikotter, "Racial Identity in China—Context and Meaning," pp. 404–412; Barry Sautman, "Anti-Black Racism in Post-Mao China," pp. 413–437; and Michael J. Sullivan, "The 1988–89 Nanjing Anti-African Protests—Racial Nationalism or National Racism," pp. 438–457. 此外還有Richard Lufano, "The 1988 Nanjing Incident: Notes on Race and Politics in Contemporary China," *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 1994, pp. 83–92. George T. Crane, "Collective Identity, Symbolic Mobilization, and Student Protest in Nanjing, China, 1988–1989," *Comparative Politics*, 1994, pp. 395–413. 值得一提的是，馬丁雅克2009年出版的《中國統治世界》中有一節談中國的種族觀念，基本上都是對上述討論的綜合，不但毫無新意，而且深度也無法和它們相比。
14. Johnson. *Race and Racisms in Chinas*. pp. 104–105.
15. 引起哄笑的台詞是「我覺得哦，美國人還是挺好的啦。哦，不對，要除了那些黑人區的黑人。哎喲，我最怕黑人了啦！」有關討論見 www.hkreporter.com/talks/viewthread.php?tid=63922 在討論中有中國學生說：「哥大爆出的這起歧視事件，一方面說明在漢族人口佔90%以上的中國，我們確實缺乏美國社會大熔爐的種族環境，另一方面也說明國內一直缺乏有效的

民族、種族平等教育。根據我自己在國外的經歷，我確實感到很多海外中國學生身上有一種「大國（民）心態」，這使得他們不會去體會弱勢人群的處境和感受，也缺乏對於什麼是種族歧視的敏感。」但也有人說中國人在海外受黑人欺負；前不久一個中國學生在紐約被一個黑人殺害等等。這種說法完全混淆了個別犯罪和種族主義意識的界限。

16. 「校園新聞」，燕化附中開展清明節「愛國主義教育」活動。
www.ysedu.gov.cn/news_showYS.asp?wt_id=1234&f_id=2823
17. http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical_zgdzjy200404019.as
18. <http://news.artxun.com/huashi-955-4770452.shtml>: 周口店北京人遺址博物館（北京）。
19. Barry Sautman, "Peking Man and the Politics of Paleoanthropological Nationalism in China," *Journal of Asian Studies* 60. no 1, 2001, pp. 95–124. 另一本有關著作是 Sigrid Schmalzer, "The People's Peking Man: Popular Science and Human Identity in Twentieth-Century China," University of Chicago Press, 2008 和她的文章 "The Very First Lesson: Teaching about Human Evolution in 1950s China," in *Dilemmas of Victory*, ed. Jeremy Brown and Paul Pickowicz, Harvard University Press, 2007.
20. 徐崇，《二十世紀台灣光復篇》，台灣古籍出版有限公司，頁 166。
21. 侯德健，《禍頭子自傳》網絡版 21 頁。以下所引侯德健原話，出自同書頁 5–27，為節省篇幅，不再一一引出處。
22. 漢族網，www.hanzuwang.com/bbs/viewthread.php?tid=37194&sid=wSfxZZ
23. George L. "Mosse, Racism and Nationalism," *Nations and Nationalism* 1(2), 1995, pp. 165–167.
24. 「諾貝爾獎得主錢永健否認是中國人，賣國賊？」<http://blog.newssc.org/u/11228/archives/2008/65806.html>
25. 在台灣，已經有相當數量的出版物從血型和遺傳研究上反駁台灣人也是所謂「炎黃子孫」的說法。最近的例子是林媽利的《我們流着不同的血液——以血型，基因的科學證據揭開台灣各族群身世之謎》（台灣前衛出版社，2010年）。林媽利是台灣著名血液科學家，對台灣血庫和輸血系統的建立有重大貢獻，在國際科學界也很有影響。大陸科學界也早有對她的「批判」。

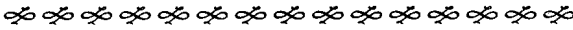


九

台灣的政治認同問題

湯紹成

台灣政治大學國際關係研究中心副研究員
德國波恩大學政治學博士



兩岸一水之隔，同文同種。但是，在過去的幾百年來，由於國家歷盡滄桑，因而使台灣的認同問題出現了極大的轉折與變化。本章先從一般的政治認同問題來看台灣，以確認台灣在認同問題中的特質，此乃宏觀的檢視。然後，再以台灣幾個重要的歷史轉捩點以及當前的情況，探究其政治認同問題的特色，也就是從台灣內部的發展來探討，此乃微觀的視角，兩者相輔相成，以期完整。

其實，所謂的認同問題 (identity)，乃產生於一種感受 (sense) 與認知 (perception)。^[1] 由於認同的範圍十分廣泛，必須要有範疇與層次之分，以及主體與客體之別。比如人類學、社會學與心理學等，都有極為深刻的研究與分析，^[2] 但本章只局限於探討台灣政治認同 (political identity) 的問題。^[3]

再以認同的層次觀之，台灣位居東亞地區，台灣人被認定或自認為是亞洲人，絕無疑意。但是，由於兩岸分離，台灣人是否中國人，則爭議甚大。^[4] 至於基隆人與高雄人都是台灣人，則也無問題。但若高雄人有意獨立，那將產生高雄人是否台灣人的爭議。由此可知，在認同問題上層次的差異極大。

至於認同的主要部分，本章將以台灣的幾個層面為重，比如一般民眾、知識份子與政黨等，而認同的客體則以國家、民族與族

群為主。再以政治認同的客體內涵觀之，其中國家的界定比較清楚，一般而言依照國際公法就可確認，^[5]只是因為兩岸自日據時代以來的分離，以及大陸情勢的變遷，狀況特殊。還有，自1949年以來至今，兩岸的內戰狀態並未完全結束，雙方在雙邊關係方面也必須有一些特別的安排。再加上本土勢力的興起，挑戰既有的國家與民族認同，也使得台灣的政治認同問題也變得相對複雜。

一 宏觀的視角

從檢視世界民族發展的事例可知，有些情況是文化認同 (cultural identity) 先於政治認同 (中、德、意、法等國)，因為這種認同多半是在自然生活或在無意識的情況下形成，因而，文化認同多可成為政治認同的基礎，兩者的內容實難以分割。^[6]但是，也有一些情況是政治認同先於文化認同 (如英國、瑞士、前南斯拉夫、新加坡)，此乃因政治認同的目標突顯，而使文化認同的地位居次所致。這些事例亦可證明，雖無整體的文化認同，政治認同還是可以建立。

一般而言，民族的內涵則因各自生成的背景不一而相異。比如一群具有共同種族、語言、文字、血統、宗教、文化以及生活方式的人民，或只具有其中若干因素的群體，先形成族群或族裔 (ethnic group)，此乃一個國家或民族內的先期發展階段，或組成民族或國家後其內部的次級團體。易言之，民族還可分為主要民族 (narodi) 與非主要民族 (narodnosti)，比如猶太人分佈在世界各地，在以色列的猶太人是主要民族，此外那就可稱為非主要民族或族群與族裔，此乃與內地漢族與少數民族的情況相似。^[7]

其實，上述這些民族組成的因素，都是可以個別客觀認定以及相互區隔，不論這些因素是真實的還是想像的，^[8]此可稱為民族組成與認同的原生因素 (primordial factors)。^[9]但由於各民族的發展歷

程不同，因而個別因素的重要性各異，或根本不是組成的要素。比如宗教對於猶太人與穆斯林就絕對重要，而新加坡人則必須以英語來相互溝通，成為組成國家的基本要件，而以英語為母語的人民，卻各自居於不同的國家。

一般而言，在民族的生成過程中，經由互助合作或外部威脅等共同的歷史經驗，而產生具有內聚力的歸屬感（*Zusammengehörigkeitsgefühl, communal spirit*），^[10]此乃一種血濃於水以及「非我族類其心必異」（*we vs. they*）的感知（*consciousness*），也是一種休戚相關的感覺（*feeling of solidarity*），以及共同一致的感受（*common spirit*）或是團隊精神（*team spirit*）。

進而，群體形成持續生活在一起的意願，其中還包括自願（新加坡各族裔）、半推半就（比利時的瓦龍人與佛蘭德人）與被強迫（西班牙的巴斯克人）等狀況，因而形成命運共同體（*Schicksalsgemeinschaft, companions in fate*），^[11]此可稱為國家與民族認同的建構因素（*constructive factors*）。^[12]易言之，內部意願與外部環境，則可能是決定的因素。

比如一些國家之間的原生因素相同，但意願不高或外在條件不配合，則也只能各自為政（中東阿拉伯國家與東歐斯拉夫民族國家）。相對的，就算原生因素不同，但是共同生活的意願強烈，甚至還可能創造有利的外部環境，可以組成意志的民族（*Willensnation*）或國家（瑞士與新加坡）。法國著名哲學家 Ernest Renan，早在百餘年前就將民族定義為每天都要舉行的公投（*plébiscite de tous les jours*），就是強調人民意願的重要性。^[13]

另外，族群與族群之間可能在原生因素與建構因素方面各有相異性，形成族群間相互區分的標準。比如新加坡的華人、印度人與馬來人，其實他們在原生因素方面的共性甚少，不論是語言、文字、血統與宗教等等皆相異，可是其建構因素則甚強，其中尤其共生的意願強烈，因而組成國家。^[14]印尼的情況則相差很大，佔人口3%的華人族裔掌控70%以上該國經濟，但華人與印尼人在原生因素

方面幾無交集，而在建構因素方面又十分尷尬與勉強，因而糾紛時有所聞。^[15]

在台灣，五大族群中三大主要族群（閩南、客家、外省）的原生因素都有很大的共性，再加上相當的建構因素，因而在實際上（*de facto*）具備組成國家的要件。但因兩岸分離，情況比較複雜。而在區分此三大族群時，方言就是一個比較明顯的標誌。^[16]在大陸，其境內漢族與55個少數民族（*nationality*）的原生因素差異甚大，而建構因素也出現狀況，比如疆獨與藏獨的分離意識，使得北京政府花了大量的人力物力，來處理民族問題。^[17]因此，由於民族的概念帶有較強的主權意味，在對外方面，北京政府近年來的用法已有所修正，其中中國國家民族委員會的英譯名已從The State Nationality Affairs Commission 改為The State Ethnic Affairs Commission，就是最佳例證。^[18]

從更進一步觀察民族與國家組成的原因可知，歸根結底還是利益導向，這可分為精神與實質兩方面來觀察。在精神上，此乃一種與眾不同，甚或自識優越（*ethnocentrism*）的群體感知；在實質上，安全與發展乃必要的因素。易言之，尊嚴與生存乃其最根本的原因。其中新加坡就是最佳實例，若不是自認為可以創造更佳的生活條件，這些族群的人們大可回到各自的母國，何必共同生活在一起？

再以歐洲聯盟的情況來說明。歐盟乃由歐洲27國所組成，是當今世界上整合程度最高的國家聯合體，各會員國都是主權獨立的國家，也有各自的國家與民族的認同。目前，各該國人民對於歐盟的認同雖然薄弱。（這主要因為不少歐洲民眾始終認為，各國政府可能比歐盟還更能維護其利益，比如有關物價與失業等問題，歐盟的政策時常顯得緩不濟急與遙不可及）可是，面對當今全球化以及國際上多變的局勢，比如東亞的興起、恐怖主義、傳染病以及氣候變遷等議題，單一國家都必須訴諸整體才能比較有效地予以因應，因此各國政府與人民對於歐盟的認同勢必增強。^[19]

其實，民族與國家的概念最早都是源於歐洲，^[20]此乃與中國傳統「家天下」以及「非我族類，其心必異」的夷狄與華夏之分，差異甚大。直至19世紀後半，中國被列強入侵，中國人的國家與民族意識才開始得到進一步的發展。^[21]但以歐洲的情況觀之，其中也有相當的差異。^[22]

當中古世紀晚期（約1500年），法國、英國與波蘭等都已經建立了王朝，可是德國遲至1871年才建國。因而，當周邊國家長久以來視民族與國家兩種概念已趨於等同，兩個詞彙已經交互使用之時，德國的民族概念還分為文化民族（Kulturnation, Meinecke），^[23]以及國家民族（Staatsnation, Herder），而也稱為遲到的民族（verspätete Nation）。

直至冷戰時期，這種二分的認同法還一直深入德人民心。再加上兩次大戰慘痛的教訓，都是因為統一與強大的德國所引起，因而在二次戰後德國人民對於國家的認同反而顯得比較畏縮，此乃與中國人民長久以來的意願剛好相反。^[24]基於百年來被帝國主義蹂躪的慘痛經驗性，中國人一直期盼一個統一與強盛的國家，這個意向至今沒有改變。

所以，在1969年西德政府提出「一族兩國」（eine Nation, zwei Staaten）的政策，而東德政府則以資本主義民族與社會主義民族的「兩族兩國」（Kapitalistische und Sozialistische Nation; zwei Nationen, zwei Staaten）政策為對抗。^[25]在當時東西歐對峙嚴重的情況下，雙方仍能各自表述，求同存異，和平共存，也達到了緩和歐洲對立局勢的目的，由此可見民族內涵的重要性、可塑性與多樣性。同時，德國的實例也顯示，國家的性質也是可以經由特殊承認的方式來改變，比如當時西德不把東德視為外國，但放棄封鎖東德的國際承認與參與，就是一項創舉。

相對的，在兩岸方面，1999年李登輝的「特殊國與國關係」，以及2002年陳水扁的「一邊一國論」，都受到北京的強烈抗議。^[26]直至2008年，馬英九提出基於「九二共識」的台灣地區與大陸地區

之間特殊關係的模式，雙方才找到了和解的基礎。^[27]由此可見，北京對於國家的概念仍舊極為敏感，但中華民族內的兩個地區則是目前可以接受的安排，而這種「一族兩區」的模式，就好像介乎於中共「一國兩制」以及西德「一族兩國」之間的一種設計。

再以民族與國家之間的關連性來觀察，兩者之間也有多種組合。^[28]比如「一國一族」或稱為「國族」（日本、波蘭以及以色列），也有「一國多族」（比利時、加拿大、新加坡），而中國的情況則好像介乎於兩者之間，因為漢族佔90%以上的絕對多數，情況比較特殊。若以中華民族觀之，此乃「一國一族」，但是，部分少數民族並不接受此觀點，因而形成「一國多族」。另外，還有「一族多國」（東歐的斯拉夫民族國家如波蘭、捷克與俄羅斯等）與「一族無國」（庫德族、吉普賽人與以色列建國之前的猶太族）的事例，由此可見民族與國家之間的多重複雜性。

綜合言之，在台灣政治認同的主要因素中，各族群之間原生因素的共性甚強，此乃當前台灣社會穩定的重要原因。再加上兩岸分離與意識形態的對立，在此內外因素的相互作用之下，使得雙方各自為政，無法融合。直至馬英九主張「一族兩區」的政策，雙方才開始加強交流，乃為台灣認同的新發展。由於「一國」台灣無法接受，「兩國」北京無法接受，而「一族」雙方都能容忍，由此可見民族與國家認同的差異性與重要性。

二 微觀視角

台灣是一個移民的社會，若以族群來台的時間作區分，按其先後則可分為原住民、河洛、客家、外省與新移民等五大族群。其中原住民乃台灣最早的居民，屬於南島民族，但只佔台灣人口不到2%，因而影響力較小。此外，早在宋元兩代就有大量的漢族移入，^[29]其中主要是以閩粵地區為主。1624年至1662年乃荷蘭據台時期，作為當時第一個統治台灣的政權，^[30]基於建設的需要，荷人

積極引進漢人移民，也對原住民帶來羅馬拼音法以便傳教。自1662年鄭成功驅逐荷蘭人之後的兩百多年內，大量內地移民再度入台，並與原住民通婚，形成台灣的主要族群，但也與內地文化形成區隔，埋下日後台灣文化對抗中國文化的種子。

客家族群則以刻苦團結與剛毅為特質，曾與閩南人因爭地等原因相互抗爭。外省人則是1949年追隨蔣介石抵台的不到兩百萬軍民，因而涵括各省人士，故統稱為外省族群，並在戒嚴時期掌握了中央的執政權。而所謂新移民，則包括近二十年來的大陸與外籍新娘，若加上其子女，人數接近四十萬，已接近原住民。^[31]

1. 日據時期

從歷史的角度觀之，歷代的皇朝其實均未重視台灣的存在。^[32]直至後來清代施琅提出「恭陳台灣棄留疏」後攻台，康熙才在1684年正式將台灣納入大清版圖，隸屬福建省，此乃台灣人民在認同問題上的新開始。一般而言，在這段時間的台灣人民大多只有族群的認同，比如漢移民與平埔族之間的融合，以及閩南人與客家人之間的衝突等，根本談不上對於國家與民族的認同。

台灣人民首次在認同問題上的重大變化，乃始於1895年馬關割台。^[33]在馬關條約第五款中明確規定，台灣人民可在兩年內變賣家產回歸祖國，但不願離去者則被視為日本臣民。^[34]依照統計，當時回歸者不到台人的1%。這主要還是由於安土重遷以及經濟能力等因素的影響。再加上，當時一般台灣民眾根本無法想像日後還有回歸祖國的可能，因而歸順日本自然順理成章。

另一方面，當時台人深感被祖國遺棄，因而部分群眾武裝反抗，長達20年之久，但終被擊潰，這當然也是受到民族認同因素的影響。當時，仍舊有不少知識份子不願做日本的順民，始終堅持對於漢人的認同，比如林獻堂與蔣渭水，因而產生了親中派與親日派的認同差異。^[35]這個轉變，可以視為台灣人民在民族認同上的開始，完全與上述經由外在威脅而產生的政治認同模式相符。

繼之，1911年辛亥革命前後，當時孫中山與梁啟超對台灣的知識份子都有相當大的影響。孫中山在革命之前主張「驅逐韃虜」，此乃漢族與滿族的對抗，但在中華民國建立之後，則主張漢「滿蒙回藏五族共和」，之後又以「中華民族」來予以概括，^[36]此乃民族大融合的政策，其變化極大。這對於當時還處於日據時代的台灣而言，其影響則是革命派的建立，台人對於國家的認同也開始萌芽。1921年中共成立後，台灣共產黨也應運而生，因而使意識形態也對國家的認同產生了影響。雖然國共曾合作一段時間，但後來還是水火不容，分道揚鑣，增加了台人對於國家認同的複雜性。

1931年「九一八」事變爆發，也激化了台人反日的情緒。繼之，1937年盧溝橋事變之前，日方為自保與自強，積極斷絕兩岸之間的聯繫，並對台灣人民推行皇民化政策，紛紛強迫台人改日姓與學日語，並以二等日本公民視之，還組織台灣軍夫到南洋替日軍效命，強化了台人對於日本的認同。^[37]雖然如此，反對效忠日本天皇者仍不在少數，當中以一些知識份子的反應比較突出，由此可見台人對於國家認同的影響。

由於大多數民眾無法抗拒日本的政策，這對於台灣的庶民文化也產生一定的影響。當日本入台時，明治維新已經推行三十餘年，因而日本文化中也夾雜了部分西方文化，一併影響台灣並與中華文化相互結合與激蕩。1945年日本戰敗，當時台灣民眾張燈結綵，慶祝回歸祖國，但同時國共內戰日熾，導致台灣人民的認同再度變化，共分為親國府、親共以及親日等幾大派別。

綜上所述，可以確認，台灣人民認同的變化以祖國的治亂變遷為依歸。此乃始於清帝的毫不重視以至於被祖國遺棄，然後再度收復回歸以至於國共內戰分裂，對於台灣人民的命運與認同產生了決定性的影響。但是，就算在日據時代後期，日方也無法完全轉化台灣人民對於祖國的認同觀，亦可見當時部分台灣人民對於國家與民族認同的堅持。就在這段時間當中，台灣人民的政治認同始於族群認同，後經由民族認同後再產生國家認同，此乃與許多國家的認

同過程相似。但日後內戰的分裂以及意識型態的對立，再加上本土勢力的興起，增加了台人國家認同的複雜性。

2. 戒嚴時期

當國府於1949年撥遷來台時，就面臨了相當的困境。在此之前，「二二八」事件於1947年爆發，台灣民眾對於國府的印象受創，增加了國府對於台人反抗的戒懼。^[38]再者，基於國府抗日與仇日的原因，此乃與一般台灣人民對於日本統治並無惡感的情況有相當的差距，而「二二八」事件更助長了親日派與自主派的生成。還有，當時中共新政權在大陸人民中的形象極佳，也吸引了一些台灣民眾的認同。但由於共產中國未能被西方世界所接受，當時國際上支持國府的力道不小，故使其還得以正統的中國繼承者自居。^[39]

因而，自1950年代初以來，國府一方面實施戒嚴政策與土地改革，使親共派與自主派被強力打壓，部分既得利益者也受害，埋下後來族群對立的態勢與台獨的種子。另一方面，國府強調以堯、舜、禹、湯、文、武、周公直至孫中山與蔣介石的所謂道統，其中包括對於中華民族以及中華民國的認同，以強化其在台灣執政的合法性，因而更加壓抑台灣的主體性認同與思維。^[40]

上述這種情況，使國府維持了原本的中原史觀，同時完全漠視台灣史，其中尤以對於50年日據時代的歷史為甚，因而只強調鄭成功的反清復明等適合當時反攻復國政策的部分，令當時的學生與民眾對於台灣的現代歷史一無所知。

自冷戰時期以來，大陸的政治運動此起彼落。中共在1960年代進行文革，而國府則以文化復興運動相對應，更增強了其正統中國的地位。當時，由於兩岸的軍事對峙以及美國的強力支持，導致美國的通俗文化普及台灣。雖然1971年國府退出聯合國，美國與西方世界對台灣政治經濟與文化方面仍有極大的影響，比如歷任內閣閣員中，留美的人數都佔極大多數，就是一個極佳的例證；此外，還有西方天主教與基督教的影響也是隨處可見。

自1970年代末以來，由於兩岸與國際情勢的轉變，台灣的認同問題再度發生變化。^[41]1978年12月，中共舉行十一屆三中全會，提出了改革開放的新路線，同月在高雄也爆發了「美麗島事件」，黨外人士遭到大規模的逮捕。1979年元旦，葉劍英提出「和平統一」的政策，兩岸的對峙也開始緩解，當日美國與中共建交，對於台灣的安全打擊甚大。

在台灣內部，由於強烈反對運動的影響，以及國際上對於國民黨威權統治的壓力，逼使國府當局逐漸作出讓步，黨禁、報禁相繼解除。1986年9月28日，民主進步黨成立；1987年7月15日，國府正式宣佈解除戒嚴。

由此可知，在戒嚴時期，以道統為內涵的大中國思想，不論是中華文化、中華民族與中華民國等認同的主體，確實佔據了台灣人民在政治方面的主流地位，而對於台灣本身的認同，則受到國府當局的打壓。但是，由於國內外的情勢轉變以及反對勢力的興起，情況大為改觀，這確實給予台灣人民在政治認同方面另一種選擇。

3. 民主化時期

1991年5月1日，前總統李登輝宣佈結束施行長達44年的「動員戡亂時期」。^[42]李登輝繼承蔣經國的民主化與本土化路線，使原本在大陸選出的國民大會、立法院以及監察院的代表及委員，在同年底全部宣告退職。同時，李登輝自1990年代以來就積極顯現了台獨的傾向，導致1993年國民黨分裂，部分主張國家統一的國民黨員另外組織新黨。在經過修憲之後，台灣於1996年舉行首次總統直選。自此，台灣在事實上（*de facto*）放棄對於大陸的主權訴求，但依照中華民國憲法的規定，對於大陸法理的（*de jure*）主權訴求並未改變。

為檢視這一段時間以來台灣人民的政治認同問題，本節將分別從選舉的結果、政黨的支持度、統獨的傾向以及對於中國人與台灣人的認同等幾個角度切入，以期獲得比較完整的探究。

表一 近年來立委選舉各黨得票率與席次比率

%	國民黨		民進黨		新黨		親民黨		台聯	
	得票率	席次率	得票率	席次率	得票率	席次率	得票率	席次率	得票率	席次率
95/3	46.1	51.8	33.2	32.9	13.0	12.8	尚未成立		尚未成立	
98/4	46.4	54.7	29.9	31.1	7.1	4.9	尚未成立		尚未成立	
01/5	28.6	30.2	33.4	38.7	2.6	0.04	18.6	20.4	7.8	5.8
04/6	32.8	35.1	35.7	39.6	0.12	0.01	13.9	15.1	7.79	5.3
08/7	58.12	72	41.88	28	3.95*	0	參與國民黨		3.53*	0

觀察（表一）^[43]台灣各政黨發展的情況可知，原本一黨獨大的國民黨日益被主張台獨的民進黨以及主張統一的新黨所瓜分。雖然如此，從第三與第四屆立法院的選舉結果可知，國民黨仍能維持接近半數的46%得票比例以及立院過半的席次。但是，2000年總統大選失敗後，國民黨再度一分為三，親民黨在2001年獲得18.6%的票數，以及主張獨立的台聯也獲得7.8%的選票，讓民進黨以38.7%的席次比率首度成為立法院第一大黨。2004年國民黨雖曾加緊追趕，但是民進黨仍以39.6%的席次率再居立院第一大黨地位。直至2008年國民黨大勝，情勢才大為改觀。目前，國民黨佔據立法院接近3/4的席次。

綜合言之，在國民黨執政五0年之後，台灣的經濟情勢雖然仍佳，但是選民依舊求變，其中國民黨政治的傲慢以及貪腐，確實不得民心，再加上內部分裂，終於導致2000年總統的選舉失敗以及2001年民進黨立委選舉大勝。但是，在民進黨陳水扁第二任期貪腐案曝光之後，情勢急轉直下，再加上該黨一直主張台獨的路線，使得兩岸以及台美關係都受到極大的衝擊，終於導致國民黨與馬英九2008年的大勝。

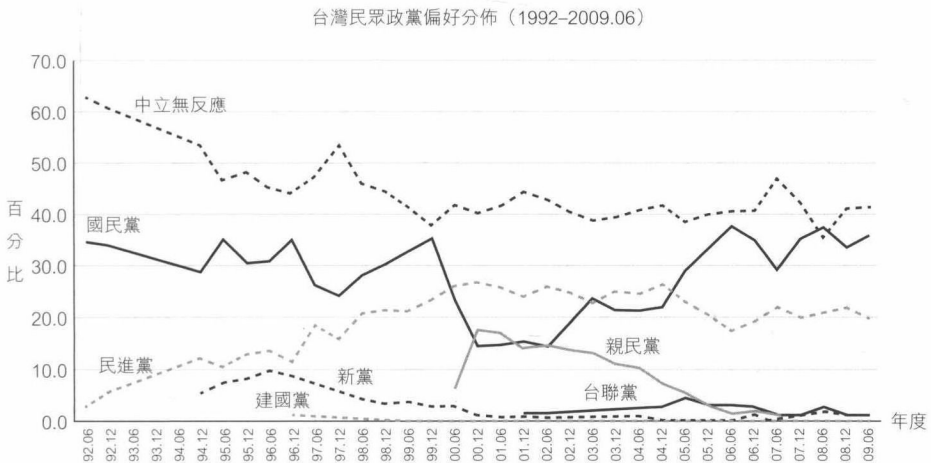
其實，自李登輝執政的後期開始，原本大中國的思想便日益遭到挑戰，有心人士確實將正視台灣歷史視為重要的目標，以便達到台獨的目的，因而加緊填補空隙與充實內容，並主張中華文化是台灣文化一部分，後者包括荷西殖民文化、明清閩南文化、日本殖民文化與大陸移民文化以及部分美國通俗文化等。^[44]再以目前台灣高中學生的歷史課本來觀察，與以往最大不同之處，就是將原本的本國史分為中國史與台灣史，而台灣史部分則繼史前時期之後就直接進入1600年國際（荷西）競爭時期，其後就是1662年明鄭時期、1683年清領時期、1895年日治時期，直至1945年中華民國在台灣，台灣史觀也日臻成熟，^[45]並以此來對抗國民黨的中原史觀。

目前，馬英九主張「不統、不獨、不武」的三步政策，但是，國民黨始終堅守中華民國憲法，因而並未放棄對於國家統一的最終目標，故在有關政治認同方面，國家認同的標的是中華民國，既無疑義，此乃與民進黨有意以台灣共和國取而代之的政策來相抗衡。再者，在民族認同方面，馬英九亦主張「兩岸都是同胞」，言下之意此乃中華民族的再現。^[46]相對地，民進黨則處心積慮進行所謂台灣民族構築（nation building）的工程，就是藉由正名政策與修改教課書等方式，來建立「台灣人是台灣人而不是中國人」的新認同，只是未能克盡其功。目前馬英九新政府正有意修正此政策，這對於民眾的認同當然也會產生相當的影響。

再以民眾對於政黨的偏好觀之（圖一）^[47]，在1992年時，國民黨以34.6%的比例遠超過只有2.7%支持度的民進黨。但民進黨一路攀升，至2000年獲得26.6%甚至超過國民黨的14.5%。當然，當時親民黨17.5%的支持度確實對於國民黨影響極大。此後，國民黨加緊努力，才在2005年以後與民進黨拉開距離，直至2008年雙方各佔35.7%與19.5%。值得注意的是，還有41.2%受訪者採取中立的態度，顯見是民眾對於政黨的觀感有所保留所致。

再以台灣民眾對於台灣人與中國人的認同觀之（圖二），^[48]其演變明顯。在1992年，主張自己是中國人的比例由的26.2%一路

圖一



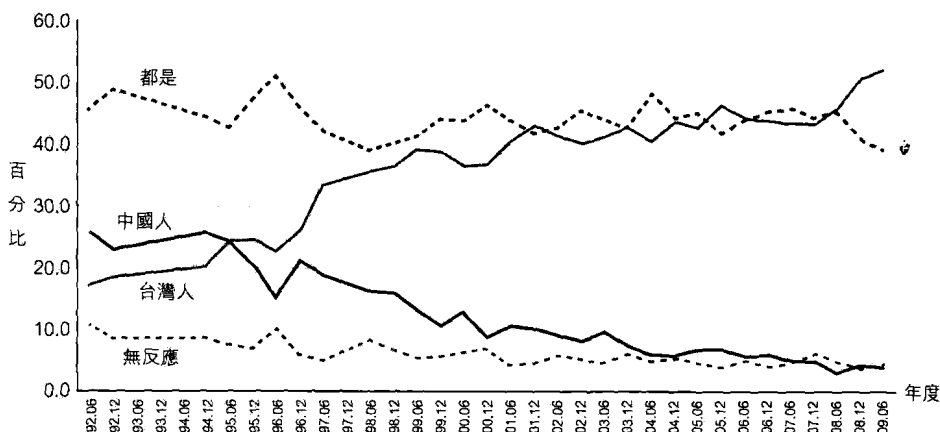
下滑到2008年的4.2%；相對地，主張自己是台灣人的比例，則從1992年的17.3%一路攀升至2008年的50.8%。這主要是自李登輝晚期提倡本土意識，再加上民進黨執政八年，總共十多年來所塑造的一種台灣主體性時代氣氛 (Zeitgeist) 的結果。^[49]

此外，台灣民眾對於大陸的觀感，也是增加台灣人對自身認同的重要原因之一。筆者曾在十餘年前，綜合觀察台灣人民的心態，以及援引「壓在中國人民身上的三座大山」理論，而提出所謂「壓在台灣人民身上的三座大山」的論述，^[50]其中包括——北京對台政策中不放棄武力與外交圍堵，以及共產主義的意識形態與共產黨專政等內涵，此乃台灣人民耿耿於懷以及難以解開的心結。易言之，台灣人民自感其尊嚴被蔑視，生存與發展受威脅，因而增加了對於中共政權的惡感，自然就回饋在對於台灣人的認同上。

其實，這種認同方式可能無法完全符合台灣人民的選擇，因為問題中的中國人被視為是對岸的人民，文化與政治認同結合在一起。筆者曾以政治大學「歐盟的兩岸政策」通識課上，讓接近七十位同學做問卷調查，其中加了一個「政治的台灣人，文化的中國

圖二

台灣民眾台灣人/中國人認同趨勢分佈 (1992-2009.06)



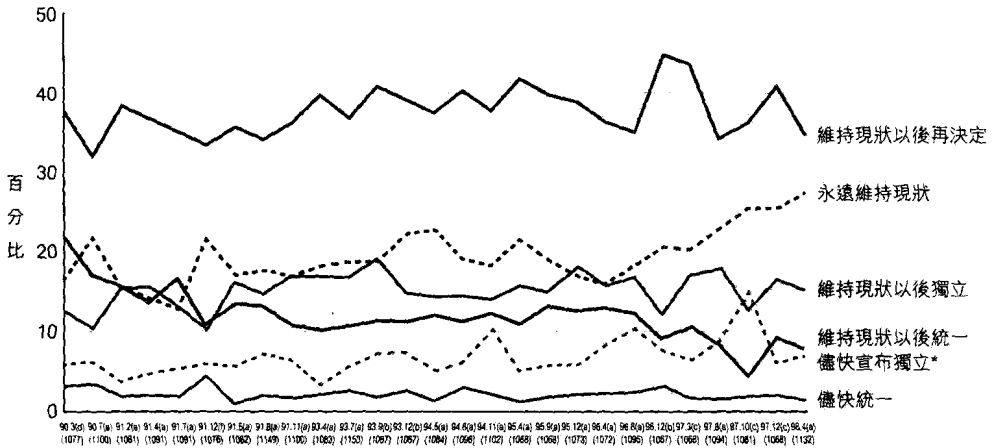
人」的新選項，結果卻獲得46%最高的認同，由此可見台灣的大學生在認同方面的分歧。^[51]

再以台灣人民對於統獨的看法來看（圖三），^[52]其中最大的兩部分就是「維持現狀以後決定」（35%）以及「永遠維持現狀」（27%），兩者加起來就接近2/3（62%）。其次才是「維持現狀以後獨立」（15.1%），若加上「立刻獨立」部分（6.7%），也將超過1/5（21.8%）。其餘則是「維持現狀以後統一」（7.6%）以及「立即統一」部分（1.2%），兩者相加也只有8.8%，是屬於最少的部分。

再以整體觀之，在（圖三）調查的時間內（自民國90（2001）年三月至民國98（2009）年四月），上述六個選項雖有起伏，但基本上維持持平，可見台灣人民對於統一與獨立的看法已趨於穩定，易言之。若除去「急統」與「急獨」以及「無反應」的部分，主張保持現狀者佔絕大多數（84.7%），由此可見台灣人民對於統獨都難以接受的立場。

圖三

民眾對統一、獨立或維持現狀的看法——折線圖



調查單位：(a) 政治大學選舉研究中心 (02-29387134) (b) 柏克市場研究公司 (02-25181088) (c) 中華徵信所 (02-87683266) (d) 中山大學民意調查研究中心 (07-5252000) (e) 中正大學民意調查研究中心 (05-2720411) (f) e社會資訊管理公司 (02-27213658)

*修正：86年11月以前為「儘快獨立」，後依學者建議修改為「儘快宣布獨立」。

調查方法：樣本1600人以為面對訪問，其餘皆為電話訪問。

調查對象：台灣地區20-69歲的成年人

資料來源及製圖：行政院大陸委員會 (台北市濟南路1段2-2號16樓) 電話：02-23975589 傳真：02-23975285 www.mac.gov.tw

其實，若與德國的情況相比，仍可看出與兩岸相似之處。依照1979年的一份問卷資料顯示，¹⁵³當時西德人認定西德是德國的佔57%，認為是西德加上東德的只有27%，認為是德意志帝國的只有16%。對此，一般西德人對於其生長地區的認同，乃自然的發展，況且，西德的實力與各種條件都要優於東德。另外，在1981年的問卷中，西德人民中希望德國統一的人約佔60%，但是也有同樣多的西德人認為統一根本不可能。未料，德國在1990年就統一了，極為出乎兩德人民以及世界各國的意料之外，可見情勢的轉變確實超乎人們的想像，這是否給予台灣人民一些警示？

表二

 「民眾對當前兩岸關係之看法」例行性民意調查
問卷各題百分比配布表

調查日期：2009年4月17日至2009年4月20日

樣本數：1,132份

調查單位：國立政治大學選舉研究中心

1. 請問，您認為大陸政府對我們政府的態度是友善，還是不友善？

非常不友善	不友善	友善	非常友善	無反應
16.0%	28.3%	32.3%	3.0%	20.4%
44.3%		35.3%		20.4%

2. 請問，您認為大陸政府對台灣人民的態度是友善，還是不友善？

非常不友善	不友善	友善	非常友善	無反應
12.9%	28.4%	36.8%	2.9%	19.0%
41.3%		39.7%		19.0%

再以2009年4月民眾對於當前兩岸關係之看法的民調來觀察(表二)，^[54]北京政府對於台北政府「不友善」(28.3%)以及「非常不友善」(16.0%)的部分就有44.3%，「友善」(32.3%)與「非常友善」(3.0%)部分只有35.3%，而有接近1/5的民眾卻「無反應」。至於北京政府對於台灣人民的態度方面差距不大，只是「非常不友善」(12.9%)部分減少3.1%，「友善」部分(36.8%)增加4.5%，由此可知台灣人民還認為北京政府對於台人相對於政府而言更加友善。

這一部分，可能還會有改善的空間，這主要是目前馬英九政府才上台不久，雙方的關係進展大致順暢，尤其2009年「八八水災」時，大陸各界慷慨捐輸救濟，就是極佳的事例，這都是在問卷之後所發生的。因此，除非發生比達賴訪台還要嚴重的事故，否則兩岸關係的良性互動應該可期。

三 結語

綜上所述，台灣的政治認同問題實以其文化認同問題為基礎，先有文化認同，然後產生政治認同，但當本土意識興起之後，政治認同則加緊形塑文化認同。

檢視台灣政治認同的歷史經驗可知，由於外在的刺激與威脅不同，此乃先由族群認同（漢族與平埔族）進而產生民族認同（漢族與日本人），最後國家認同（外族的入侵以及漢族與滿族的對立）才應運而生，這與世界不少國家的案例相似。在日據時代，台灣人民曾激烈抗爭，但終於多數歸順。繼之，台灣人民再與國民黨抗爭，終於大致融合，當前雖然藍綠對立，但仍不至於干擾民眾的一般生活，此乃由於各族群間的原生因素之共性較強所致，這些過程都對於台人的認同產生了重大的影響。

但與多數案例不同的是，在兩岸分離的情況下，台灣本土勢力以及新興民族構築的過程。易言之，這就是台灣史觀與中原史觀的對抗，以及台灣文化與中華文化的主客體之爭，也就是台灣人是否中國人的議論。

對此，筆者亦曾提出「政治的台灣人，文化的中國人」的另類選擇，應該比較貼近台灣人民的心聲與認同，此乃可由上述政治大學學生的問卷結果得到證明。至於當前台灣認同的根本問題，則還繫於兩岸關係的發展。目前，兩岸朝向和平發展的機率大增，若發展順利，雙方趨於融合，日後「政治的台灣人」變為「政治的中國人」的可能性不得排除，台灣文化亦將融入中華文化。反之，「文化的中國人」亦將變為「文化的台灣人」，中華文化亦將成為台灣文化的一部分。

對於兩岸關係，當時民進黨主張以「民粹式台灣主體意識」超越一切的觀點，讓台灣到處碰壁，內政與外交不進反退。因而筆者亦曾主張以「身在台灣、心繫大陸、放眼世界」等三個層面來面對，應可窺其全貌，掌控全域。當前兩岸的機遇千載難逢，若能適時把握，前景應該看好。

註釋

1. Jenkins, Richard, *Social Identity* (London: Routledge, 1996); Craib, Ian, *Experiencing Identity* (London: Sage, 1998); Leary, MR; Tangney, JP, *Handbook of Self and Identity* (New York: Guilford Press 2003).
2. Cote, James E., Levine, Charles, *Identity Formation, Agency, and Culture* (New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 2002). Styer, Sheldon, Burke Peter J., "The Past, Present, and Future of an Identity Theory," *Social Psychology Quarterly* 63 (4): 284–297.
3. Norton, Anne, *Reflections on Political Identity* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988); Friedman, Jonathan, "Myth, History, and Political Identity," *Cultural Anthropology*, 1992, pp. 194–210.
4. 見本文頁 11 圖二。
5. Ipsen, Knut, *Völkerrecht* (M ü nchen: CH Beck Verlag, 1990): pp. 227–345.
6. Hall, S., & Du Gay, P., *Questions of Cultural Identity* (London: Sage 1996). 其中中、德、意等國比較明顯是由文化認同而產生政治認同，但英法等國則比較有爭議。有學者主張法國乃先產生政治認同再產生文化認同，見Hobsbawm, Eric J., *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge Univ. Press, 1990)。其實此與筆者的主張不衝突，因為若無個別的文化認同，政治勢力也無法創造統一的文化認同，其中捷克就是極佳的例證。湯紹成，「捷克斯洛伐克分裂的歷史背景」，《問題與研究》，第 32 卷，第 5 期，民國 82 年 5 月，頁 52–59；Pynsent, Robert B., *Question of Identity. Czech and Slovak Ideas of Nationality and Personality* (Budapest, London, New York: Central European University Press, 1994).
7. 此分法起源於前南斯拉夫，由於該國種族甚多，其中主要民族包括：塞爾維亞人、克羅埃西亞人與穆斯林人等，而非主要民族乃指以南國鄰邦為祖國的民族成員，比如：阿爾巴尼亞人、保加利亞人與捷克人等。湯紹成，「南斯拉夫的分裂與民族問題」，《問題與研究》，第 33 卷，第四期，民國 83 年四月，頁 97–107。
8. Anderson, Benedict, *Imagined Communities* (London: Verso 1991).
9. Bayart, Jean-François, *The Illusion of Cultural Identity*, Translated by Steven Rendall, Janet Roitman, Cynthia Schoch, and Jonathan Derrick (University of Chicago Press, co-published with C. Hurst & Co. 2005)；施正鋒，「台灣教科書中的國家認同——以國民小學社會課本為考察的重心」，《歷史意識與歷史教科書論文集》，(板橋：稻鄉，2003)。

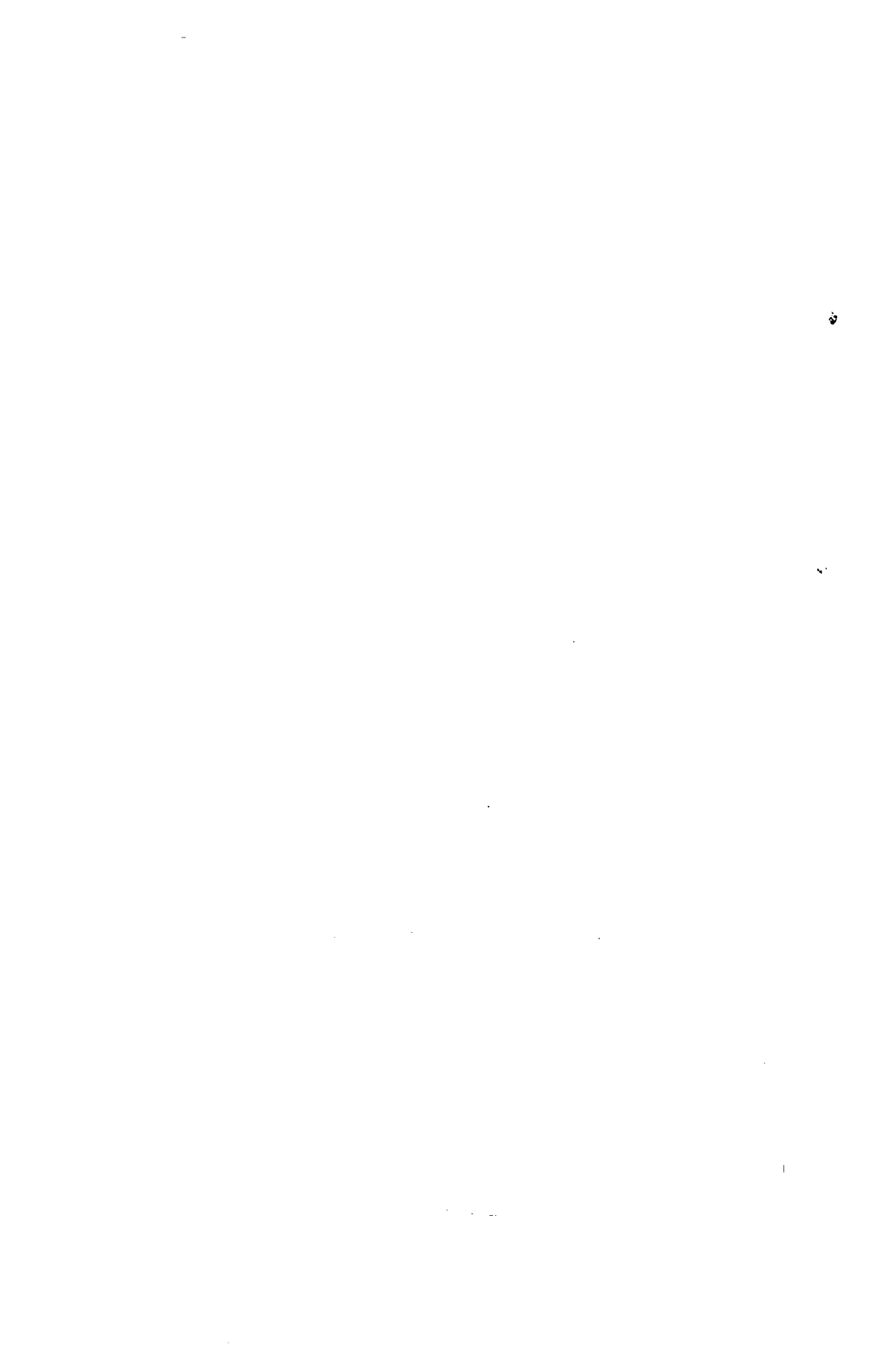
10. 筆者認為德文Zusammengehörigkeitsgefühl一字最能表達歸屬感之意，其字面翻譯是together, belonging, feeling。www.dict.cc/german-english/Zusammengehoerigkeitsgefuehl.html。
11. 以一用語出自納粹德國時期，意在強調內部團結。近年，李登輝也曾採用，以代替台獨。近來，大陸學者也曾採用，以代替統一。Hudal, Alois, *Die Grundlagen des Nationalsozialismus. Eine ideengeschichtliche Untersuchung*, Leipzig, Wien, Johannes Günter Verlag 1937, Reprint Bremen, Faksimile-Verlag 1982. 命運共同體，www.newtaiwan.com.tw/bulletinview.jsp?bulletinid=91050; 命運共同體：大陸對台戰略重構，www.chinareviewnews.com/doc/1009/2/6/3/100926311_2.html?coluid=7&kindid=0&docid=100926311&mdate=0409093042。
12. Berger, Peter L., Luckmann, Thomas, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (Anchor, 1967)。
13. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation? Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882*. Paris 1882。
14. Vasil, Raj, *Asianising Singapore—The PAP's Management of Ethnicity* (Singapore: Heinemann Asia. 1995); Glad, Ingrid. *An Identity Dilemma: A Comparative Study of Primary Education for Ethnic Chinese in the Context of National Identity and Nation-building in Malaysia and Singapore* (Oslo, Norway: Scandinavian University Press. 1998); Mutalib, Hussin, "National Identity in Singapore: Old Impediments and New Imperatives," in *Asian Journal of Political Science*, vol. 3, no. 2, pp. 28–45. 1995。
15. Hoon, Chang-Yau, *Reconceptualising Ethnic Chinese Identity in Post-Suharto Indonesia*. Ph.D. thesis. University of Western Australia, 2006, <http://theses.library.uwa.edu.au/adt-WU2007.0065/public/02whole.pdf>.; Fischer, Clare Benedicks, *Chinese Indonesian: Possibilities for Civil Society*. Starr King School for the Ministry, 2004, www.sksm.edu/research/papers/chineseindonesian.pdf。
16. 見本文2. 微觀視角。
17. 龔學增，〈中國特色的民族問題理論〉（北京：中共中央黨校，1996）；布赫（主編），〈民族理論與民族政策〉（呼和浩特，蒙古大學出版社，1995）。
18. 中國國家民族委員會網站：www.seac.gov.cn/gjmw/xwzx/M010906index_1.htm。
19. Drulak, Petr (ed.), *National and European Identities in EU Enlargement. Views from Central and Eastern Europe* (Prague: Institute of International Relations,

- 2001); Cerutti, Furio, *A Political Identity of the Europeans?* Thesis Eleven, No. 72, February 2003: pp. 26–45.
20. Gille, Hans-Werner, *Nation Heute* (München: Bayerische Landeszentrale für Politischen Bildungsarbeit, 1977); Schulz, Eberhard, *Die deutsche Nation in Europa* (Bonn: Europa Union Verlag, 1982); Weidenfeld, Werner, *Die Frage der Einheit der deutschen Nation* (München, Wien: Günther Olzog Verlag, 1981).
21. 古希臘與羅馬人也曾依照聖經，來區分基督徒與非基督徒，此乃與中國以文化為區分的標準不同Mattison, Mark M. "What is a Christian?" True Grace Ministries. www.auburn.edu/~allenkc/openhse/christian.html. 張學智，「王夫之『春秋』學中的華夷之辨」，《中國文化研究》，2005年2期。
22. Gille, Hans-Werner, *Nation Heute* (München: Bayerische Landeszentrale für Politischen Bildungsarbeit, 1977): pp. 15–19.
23. Schmidt, Georg, *Friedrich Meineckes Kulturnation. Zum historischen Kontext nationaler Ideen in Weimar-Jena um 1800*. In: *Historische Zeitschrift* 284, 2007, pp. 597–622.
24. 龔學增，《中國特色的民族問題理論》（北京：中共中央黨校，1996）：頁1–2；胡錦濤紀念「告台灣同胞書」三十週年座談會上講話，www.chinareviewnews.com/doc/1008/4/4/7/100844796.html?coluid=7&kindid=0&docid=100844796.
25. Ulrich Scheuner, *Das Problem der Nation und des Verhältnisses zur Bundesrepublik Deutschland*, Klessmann, Christoph, *Zwei Staaten, eine Nation. Deutsche Geschichte 1955–1970* (Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1988); Jacobsen, Hans-Adolf, Leptin, Gert, Scheuner, Ulrich, Schulz, Eberhard (ed.), *Drei Jahrzehnte Aussenpolitik der DDR* (München: Oldenburg Verlag, 1979): 85–108; Schmid, Karin, *Die deutsche Frage im Staats- und Völkerrecht* (Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1980): pp. 45–89.
26. 黃昭元（主編），《兩國論與國家定位》（台北：學林文化，2000）；聯合新聞網——總統世台會一邊一國論專題，<http://issue.udn.com/FOCUSNEWS/TWOSIDES/>.
27. 馬：「92共識可反對但不能否定」，www.libertytimes.com/2008/new/mar/29/today-fo5.htm.
28. Schulz, Eberhard, *Die deutsche Nation in Europa* (Bonn: Europa Union Verlag, 1982): pp. 37–92.

29. 徐富珍、陳信木，「蕃薯＋芋頭＝台灣土豆？——台灣當前族群認同狀況比較分析」，台灣人口學會2004年年會暨「人口、家庭與國民健康政策回顧與展望」研討會論文。在台灣，一般都只稱為四大族群，第五族群是筆者另加。
30. 荷據時期，<http://taiwanus.net/history/1/index.htm>.
31. 中華民國內政部2007年1月《內政統計通報》，www.moi.gov.tw/stat/.
32. 康熙皇帝曾云：「…台灣僅彈丸之地，得之無所加，不得無所損。」張春英，《海峽兩岸關係史》，第二卷，（台北，海峽學術，2008），頁52-54。
33. 戚嘉林，《台灣史》（台北：海峽學術出版社，2007），頁227-237。
34. 馬關條約原文，請參見：www.ydjh.chc.edu.tw/society/history/historyimage/8.htm.
35. 林獻堂成立台灣同化會，追求台灣人與日本人的地位平等。1920年1月，留日台灣青年在東京發起新民會，推舉林獻堂為會長，主張改革台灣政治體制。1921年，蔣渭水等人在台北成立了「台灣文化協會」。王曉波，《台灣抗日五十年》（台北，正中書局，民國86年），頁64-81；「戴寶村，林獻堂與近代台灣民主運動」，www.twhistory.org.tw/20011022.htm。
36. 英國學者Hughes認為，民族一詞乃1899年梁啟超首用，而民族主義也是梁啟超在1901年首用。見Hughes, Christopher (1997), *Taiwan and Chinese Nationalism: National Identity and Status in International Society*, London: Routledge, 3；孫中山(1981)，「1920年11月在上海國民黨本部會議」，《孫中山全集》第1卷，中華書局，頁394。
37. 期間日本組織高砂義勇隊，前往南洋作戰。戚嘉林，《台灣史》（台北：海峽學術出版社，2007），頁327-333。
38. 戚嘉林，《台灣史》（台北：海峽學術出版社，2007），頁409-460。
39. Gottfried-Karl Kindermann (ed.), *Chinas unbeendeter Bürgerkrieg. Im Spannungsfeld Peking-Taiwan 1949-1980* (München, Wien: 1980).
40. 陳奕麟，「解構中國性：論族群意識作為文化作為認同之曖昧不明」，《台灣社會研究》，33期(1999/03)：頁103-131。
41. 張春英，《海峽兩岸關係史》，第四卷，（台北，海峽學術，2008），頁1-68。
42. 齊光裕，《中華民國的政治發展》（台北：揚智，1996），頁643-830。

43. 採自中央選舉委員會網站: <http://210.69.23.140/cec/cehead.asp>. 代表投給政黨的票數比率, 由於首度採行「單一選區兩票制」, 政黨票未超過5%因而不列數計算, 也未能獲得立院席次。
44. *Taiwan Agenda in the 21th Century*, edited by Taiwan Advocates (群策會), Taipei, 2003.
45. 陳光興, 「為什麼大和解不/ 可能?〈多桑〉與〈香蕉天堂〉殖民/ 冷戰效應下省籍問題的情緒結構」, 《台灣社會研究》No. 43 (2001/09): 頁 41-110。其中日治時期乃有別於筆者所主張的日據時期。
46. 見馬英九2008年總統就職演說, 但因事涉敏感馬英九並為經常提及中華民族。馬英九總統就職演說全文「人民奮起, 台灣新生」www.libertytimes.com.tw/2008/new/may/21/today-fo7.htm.
47. <http://esc.nccu.edu.tw/newchinese/data/partyID.htm>.
48. <http://esc.nccu.edu.tw/newchinese/data/TaiwanChineseID.htm>.
49. 此處作者藉用Zeitgeist的概念, 其實應翻譯為時代精神, 但是這又好似略為超過台灣的情況, 故以時代氣氛稱之。
50. 此乃作者於2000年11月25-28日, 在廣州中山大學參加以「新經濟」與兩岸四地的交流協作為主題的「中華經濟協作系統第六屆國際研討會」時首度提出。
51. 此乃筆者於2009年10月6日下午4時作的調查, 其中認同自己是台灣人的比率有43%, 認同自己中國人的只有4%, 兩者皆是的有7%。
52. www.mac.gov.tw/big5/rpir/sumain.htm.
53. 湯紹成, 「德國模式淺析」, 《問題與研究》, 第27卷, 第8期, 民國77年5月, 頁72-88。
54. www.mac.gov.tw/big5/mlpolicy/pos/9804/980423b.pdf.

中國群眾與民族主義



十

二零零八年網絡民族主義的特點

楊恒均

中國知名博客作家



一 如何定義「網絡民族主義」

「網絡民族主義」一詞於2003年興起，近幾年漸漸被普遍接受，尤其是在2008年之後。說到2008年，不能不提到愛國，提到愛國，就不能不提到網絡，緣於2008年的「愛國」大多發生在網絡上。這種網絡「愛國」，即「網絡民族主義」。但我對「網絡民族主義」是有保留的。就我自己這兩年在網絡上和「愛國賊」、「憤青」打交道的經驗，是否應把只與「愛國主義」隔了一層窗戶紙的「民族主義」的大帽子扣在這些以發洩為主的網民身上，值得商榷。

但在沒有「十分恰當」的概念提出來前，「網絡民族主義」可能仍然最接近虛擬世界中的真實。那麼，如何定義「網絡民族主義」？網上普遍的認識傾向於——網絡+民族主義，民族主義者在網絡上找到了新的平台和宣洩口，互聯網的傳播效應又放大了民族主義。我強調的是「網絡民族主義」的雙向特徵——通過互聯網傳播的民族主義，以及傳播民族主義的互聯網。兩者是缺一不可。

二 誰是「網絡民族主義者」

既然有了「網絡民族主義」，自然應該有「網絡民族主義者」。正如我們說「民族主義」的時候，一定會有「民族主義者」或者「民族主義分子」一樣。美國轟炸南斯拉夫大使館後，憤怒地向美國大使館丟雞蛋的人是民族主義者；反日遊行時把日本汽車砸掉的是民族主義者；抵制法貨時衝到家樂福門前威脅主婦不要進去買柴米油鹽的也是民族主義者。可是，網絡上的「民族主義者」如何界定？

就我的經驗，除了少數的人是寫手之外，大多是發幾個帖子罵幾句髒話，宣稱要把五星紅旗插上白宮房頂的網民，以及信誓旦旦要解放巴黎，要抵制家樂福和不買LV的年輕人。如果把他們稱為「網絡民族主義者」，那麼「網絡民族主義者」的最大特點就是隱藏了真正身分的口頭表達派。他們很可能就是天不亮就奔向美國使館等候第N次簽證的，如果這不能說明問題的所在，以抵制家樂福為例子也許更有說服力。當大家看到網絡上突然湧起成千上萬的「愛國者」呼籲抵制家樂福的時候，必定以為家樂福在劫難逃了。可是等到網民號召的日子到來的時候，全國各地的家樂福門前竟然只出現了幾位抗議者，他們大多是看上去沒有完全發育成熟的孩子。這些孩子，別說連真的LV包都沒有摸過，估計他們平時連家樂福都很少進去。有些甚至正在幻想能夠得到家樂福售貨員這份工作。

我最早意識到「網絡民族主義者」是在2007年寫文宣傳民主時，惹得一批憤怒的年輕人聚攏在我的博客，質問我「拿了中央情報局多少錢」。但熟悉網絡的朋友說這些是比「民族主義者」要低好幾個檔次的「五毛」，他們以小人之心度君子之腹，既然他們連發一個帖子都要從政府宣傳部門那裏領取五毛錢，我這種大肆宣揚西方民主的人自然是西方人「豢養」的。

告別了2007，進入2008年，更是我和「網絡民族主義者」接二連三地短兵相接的一年。從西藏騷亂、海外保護聖火、奧運會、地

震等等，我可能是互聯網作者中遭遇最多「愛國者」攻擊的一位網絡作者。

可從現實中看，真正把網絡上的民族主義情緒發揮到行動上的，除了2007年海外湧上街頭的回學生之外，為數並不是很多。而我這裏要特別指出是海外回學生，無論是歐洲的，美國的，還是澳洲的，他們2007年都紛紛湧上街頭。但就我和澳洲那些到堪培拉保衛聖火的中國回學生接觸而了解到的情況看來，促使他們走上街頭的並不是海外的辱華電視節目，而是來自國內互聯網上激情的愛國主義鼓噪，這是很有意思的現象。按道理說他們在海外，應該是首先看到了美國和澳洲的電視節目，並把看到的情況通過互聯網傳給大陸網民。可恰恰相反，他們是從大陸互聯網上感受到愛國熱情從而湧上街頭的。

他們當時湧上巴黎、美國和澳洲的街頭，確實揚眉吐氣了，可是，現在看來，他們成為自己不理智行為的最大受害者。

首先，他們受到了所在國家政府的報復。目前在美國和澳洲，對於畢業後的中国回學生就業，特別是政府部門和高科技公司，有了更加嚴格的限制。

其次，回學生作為一個團體地暴露於國內年輕的民族主義者眼前，在「愛國」的大旗之下短暫地結盟之後，迥異的利益最終讓他們分道揚鑣，甚至「反目成仇」。就在五星紅旗遍佈歐美之後不到兩個月，大陸互聯網上質疑之聲四起——這些不用再喝毒奶粉的年輕人是誰？他們的家庭背景是怎樣的？為什麼有那麼多錢在外國留學？他們畢業後有多少回國？進入2009年，我透過自己文章的跟貼明顯地感覺到，當初那批對海外回學生上街叫好的國內「民族主義者」，開始把「愛國」的長矛對準海外回學生。以致當這些海外回學生在當地受到欺負的時候，國內的網民不再支持。甚至在澳洲回學生之中有非常死亡發生時，國內互聯網上的「活該」叫好聲代替了同胞之間應有的同情（見我的多篇描寫澳洲回學生的文章）。

第三，海外留學生的家長感到大事不妙，要向海外孩子的「愛國熱情」潑冷水。原因有兩個，一是部分家長認為孩子還年輕，不懂得國內的事，希望他們成熟點後，能更全面看問題時才「參與政治」。但更重要的理由是家長感覺到國內互聯網上的「民意」越來越對他們不利，例如經過海外留學生的折騰，大陸網絡上一片呼聲，要求送子女出國留學的家長必須公佈自己的財產，尤其是那些有官員背景的。當時一位網民向我描述這樣的情景——當一些家長看到他們的子女出現在國內電視畫面時，幾乎緊張得透不過氣來。據我這些年涉外工作經驗，中國目前送子女出國留學的家長只有不到5%真正經得起「嚴查」——貪污腐敗的當然並不佔多數，但灰色收入，以及偷稅漏稅，足足可以讓絕大多數家長吃官司——而這種奇特的現象當然不能歸咎於家長，更主要是轉型期制度不健全惹的禍。

三 從「網絡民族主義者」到真正愛國者只有一步之遙

2008年奧運會前夕，我寫了一篇文章，「我們要那麼多金牌幹什麼？」這篇文章一出來，潮水般的辱罵帖子就來了。我可以理解，因為在過去多少年，我們國家整個體育就是為了爭奪金牌，我們把美國每年的金牌第一和他的世界強權等同起來，以致在2008年前多少年裏，我們認為只要奪得了奧運會金牌總數第一，就天下第一，就可以像美國一樣強，至少可以和美國平起平坐。

結果，我們如願以償，拿到了天下第一的金牌，就在我們還在醞釀如何狂歡的時候，毒奶粉事件出現了。我不想給一個確切的時間，但就我的觀察，大概在一個月的時間裏，中國八年來追求奧運的夢想和得到金牌第一的激情幾乎頃刻間煙消雲散。

這時，出現了一批憤怒的年輕人，他們發出憤怒帖子的總數，遠遠超過了對傳遞火炬的和奧運金牌支持的總數。而這些人中，就我在網絡上交道的經驗，其中有相當大部分是我們前面定

義的「網絡民族主義者」。我收到很多年輕人的來信，坦言一個月前還在博客留言中反覆攻擊和罵過我，現在則寫信——謝謝你讓我看清了中國的現實。

中國的現實並不難看清——金牌不能當飯吃，但你要想長大成人，則必須喝祖國母親給你泡製的三鹿奶粉。在資訊相對流通的互聯網，只要不是拿錢從而「職責所在」的「五毛」，這種道理不難想通，當然也有少數喝了太多精神上的「三鹿奶粉」而腦殘的。

憤怒的人總會憤怒，而網絡卻把這種憤怒發揚光大。例如，你不用像在現實裏一樣，需要瞻前顧後，且要遮遮掩掩。這在很多時候，並不是一件壞事。要知道，毒奶粉出現後，當局曾經連下六道禁令封殺，但網民卻不屈不饒，屢次突破防線，最後還是突圍而出，迫使中央放棄進一步嘗試遮罩毒奶粉消息。我想，這部分網民，應該稱為愛國者，他們以這種方式使中國進步。毫無疑問，他們中有相當一部分，也曾經是「網絡民族主義者」。

這種例子還有很多，我無法逐一舉例，那麼我提一個簡單的計算題——當今的網絡上，你認為是網絡民族主義者居多，還是關心中國時政，關心中國現狀，關心民生的網民多？對於很多悲觀主義者來說，他們認為網絡上充滿了高舉民族主義大旗的小憤青，其實，這樣的看法是有失偏頗的。

到各大論壇、博客和QQ上去看一下，答案很明顯——兩種網民的數量是旗鼓相當。然而，如果你也考慮以下的因素的話，情況又不一樣了——在中國，憤青的帖子是沒事的，而那些真正愛國的憂國憂民的帖子，則要不停地被刪除。即便被刪除了，它們的數量也和憤青的發洩帖子差不多，說明了網絡上真正積極健康的「愛國者」要多於「愛國賊」。這是網絡的進步意義，而不能簡單地說網絡是「雙刃劍」。

還有必須注意的事實——網絡民族主義者在過去兩年，既沒有損害到中國的國際利益，也沒有搞出什麼驚天動地的大事，當局允許他們存在，只是為了轉移國內矛盾，適當地允許民間發洩的存在

而已。然而，網絡上理智的民眾——或者真正關心中國國家大事的「愛國者」，卻把過去幾年所有的現實中無法解決的事件放上網，而且大部分都提供了解決辦法。

我的觀點是，只要允許資訊充分流通，不要人為操縱和控制網絡傳播，在21世紀的網絡中國，大可不必擔心「網絡民族主義」，一些急需資訊，急於了解現實的年輕人從「網絡民主主義」到真正的關心國家、關心個人權利，也許只有一步之遙。

四 「網絡民族主義」的產生及其特點

前面已經說了，中國的「互聯網民族主義」至今處於表達階段，考慮到國內的現實情況，這種情況還要持續相當久。互聯網的出現，網民獲得有限資訊同時，亦有了有限的言論自由，網絡民族主義的表達，正是這種有限的資訊加上有限的言論自由的必然產物。目前「互聯網民族主義」呈現的種種特徵，都是「有限」的兩者（資訊和言論自由）造成的。

如果說互聯網的開放造成了目前的網絡民族主義，那麼我這兩年的切身經驗讓我相信——解決的辦法非常簡單，不要限制網民的知情權，允許更寬的言論自由，網絡民族主義一定會健康地發展，變成我們真正需要的愛國主義。解鈴還須繫鈴人，解決網絡民族主義最終還是要靠網絡的健康發展——網絡的健康發展就是更加開放的資訊，以及言論自由。

網絡上流傳一個獨特的詞語，「腦殘」，每當我們看到一個年輕人說出不理智的言辭的時候，總會想起他們用來辱罵我們的同一個詞——「腦殘」。其實他們的腦不殘，殘的是他們獲得的資訊，是我們的資訊機制。如果從互聯網上獲得的資訊都是經過真理部篩選的殘缺不全的和扭曲的，即使再正常的大腦，也無法得出不「腦殘」的結論。

網絡民族主義有什麼特徵？傳遞速度快是其主要特徵。民族主義本來就是一種極端衝動的感情，而網絡卻正是給任何不想深入思考只想快速發洩的人提供了快捷的平台。早年悉尼的火炬傳遞資訊，是通過互聯網，而不是通過新聞的，更不是通過CNN。

我還想強調「網絡民族主義」的另外一個特徵——複雜性。無法界定互聯網上網絡民族主義者的另外一個原因就是很多利益糾纏於其中，有些幾乎是純商業利益。例如，設立網站吸引年輕人來發洩的人可能只是為了網站的點擊率。而很多網絡公關公司，則在網絡民族主義發洩中扮演煽風點火或者火上澆油的角色。例如，一個簽約中國西安某款國產小車的網絡公關公司，在抵制日貨與法貨的「愛國主義運動」中表現異常積極，推銷成績不凡。而這些公關行為如果發生在現實中，好像是廣告一樣，很容易被辨認出來，可在網絡上，就能魚目混珠了。如果認為那些抵制日貨或者法貨，就是主張國貨的人，就是民族主義分子或者愛國者的話，那就太把大眾當成「蠢貨」了。

「網絡民族主義」還有一個特點——易發難收。這主要是相對於中國現實中的民族主義。例如社會上的反日情緒，是很容易被上面操縱的，上世紀90年代的反日遊行，幾乎都是令行禁止，宣傳部允許報紙放點風，反日青年就發瘋。一旦宣傳部控制媒體隻字不提，反日憤青也就不得要領了。可是，網絡上的就不是那麼收發自如了。從這個方面來說，網絡民族主義可謂雙刃劍，統治者如果掌握不好，則會引火自焚。

五 對話可能嗎？

從我寫博客的經驗，我認為對話不但是可能的，而且是解決各種問題的唯一有效的辦法。當然，網絡上的對話需要智慧，知道什麼時候從對抗走向對話更需要智慧，而如何分清什麼時候必須關閉對話更少不了智慧。

在對話的過程中，那就更加需要智慧了。對話有很多種形式，網絡上的對話形式就更豐富了。例如，寫博文對於我來說，就是一種和讀者的互動和對話。我也許不會和網友你一言我一句，但我會針對你的一言一語來構思博文，而你再對我的博文發表評論，這也是一種網絡對話。

在對話中最重要的就是「平等」觀念，一定要消除「精英心態」。同時，根據互聯網「沒大沒小」、所有網民一律平等的特點，進行對話前必須搞清楚對話的目的是什麼。當然是尋求他人對自己立場的理解，尋求支持者。但問題恰恰出在這裏，我認為，一個智慧的對話者，從一開始就應該抱着去理解對方的心態。只有當你真正理解對方，你才知道如何讓對方理解你，對話的目標就是達成互相理解，而不一定要說服對方。掌握了這一點，我們就更容易理解「網絡民主主義」，從而，也就更容易讓他們來理解我們了。

十一

網絡民族主義

熊培雲

南開大學副教授

《新京報》《南方都市報》等首席評論員



不久之前，我去台灣旅行，參觀了台灣的慈濟會，其間了解到有關證嚴法師為何發起成立慈濟會的一個故事——有一年，證嚴法師看到一位女婦人，因為交不起住院費用，就被家裏人抬回去了。為此，證嚴法師一直很擔心她的生死。而這偶然的一次遇見，也給了她很大的觸動。後來，她又碰到幾個修女，她們和證嚴法師說，既然佛法那麼好，為什麼不把它組織起來？證嚴法師想到：是啊，佛法裏說每個人都是觀世音，如果能將大家組織起來，那每個人就是千手千眼的觀世音了。這個故事，給我很大的觸動。

中歐論壇已舉辦了三屆，在此，我要特別感謝陳彥先生對中歐文化交流的發起與推動，將大家組織起來，不論天遙地遠，東方與西方，都能夠濟濟一堂，做自由無拘的交流。我們很多人，是有思想而無行動，而陳先生則做到有思想，而且有行動。

就網絡民族主義而言，我見證了互聯網在中國的成長。和中歐論壇一樣，從本質上說，互聯網所完成的也是一種社會的橫向聯合。我是在1996年開始上網的。在此，我們假設中國有網絡民族主義，那麼，這種網絡民族主義的抬頭，最早應該是在1999年5月8日美國轟炸中國駐南大使館之後。當時，網上出現了鋪天蓋地的許多反美的聲音，如克林頓被描繪成希特拉，民族主義在網上迅速

發酵。當然，這種高漲不只在網上，在網下也有。當時我還在媒體裏供職，報社領導派記者去大學採訪，說那邊的學生很快會組織遊行示威。

透過這個細節，不難看到政府的影子，否則，媒體不會預知並及時報導遊行示威，而且在遊行之前安排報導。一方面，政府算是主動出擊；另一方面，也看得出政府在對待遊行示威時的態度是有選擇性的，對民族主義也是有這樣的邏輯。中國前駐法大使吳建民先生和我談到，2005年反日大遊行時，他曾經去一些高校演講，勸學生不要激化矛盾。

一方面，民族主義是中國政府緩解內部民主壓力的一個擋箭牌；另一方面，也是和外國談判的一個籌碼，就像民進黨成為國民黨與大陸談判的一個籌碼一樣。上世紀90年代的民族主義是不斷被製造出來，具體如日本形象也是一樣——記得在80年代，即使我還在鄉村，除非是看抗戰片，其餘所看到的生活中的日本，大多都是好的形象。比如排球女將、聰明的一休、阿信等等。如果把時間定格在那一頁，中日兩國的確像是將過去慘痛的一頁翻過去了似的；而到了90年代，則進入了一種嚴重的對峙。

孔子說，「有朋自遠方來，不亦樂乎？」雖然就中國社會本身而言，長期生活在封閉之中；但對於外邦而言，中華文明卻有着一種開放、包容的心態。從這方面說中國的民族主義是一種「反應型民族主義」，而非「進攻型民族主義」是很恰當的。另一方面，當國家曾經遭受過列強的凌辱，然後有了受害者心理，這種民族主義因此可以被視為受強國侵略的延後反應。當然，對於許多人來說，它也許只是一種自尊的需要。

那麼，為什麼「網絡民族主義」會流行起來？在這裏，我想用「特區+特別議題」來加以概括。

談到「網絡民族主義」在中國流行的原因，不妨先分開來分析這兩個詞——一是「網絡」，二是「民族主義」。在當下中國，它們都極具流行的因素。因此，「網絡民族主義」是「強強聯合」了。

先說「網絡」。在中國，「網絡」是一個特區。

其一——雖然中國人還沒有現代國家的言論自由，但在網絡上的表達自由還是有的。而且，的確具有特區的性質。你在現實生活中要出版一個刊物，需要刊號，但是在網上出版你的觀點，受的限制則要小得多。

其二——相較於現實而言，每個人都可以在網上表達，網絡門檻很低。一個自媒體的時代已經到來。在這個「我即媒體」(I AM THE MEDIA) 的時候，每個人都可以大張旗鼓地表達自己。而且，現實中表達不了的，人們可以到網上表達。互聯網也因此成為一個攔轎喊冤的地方，是一個意見流放之地。從互聯網可以看到中國是個最好的時代，也是最壞的時代。而且，具有時代內涵的議題，很快會形成圍觀效果。

其三——「網民」和「人民」這個概念也很不相同。在中國，人民至今仍是一個被操縱的詞，具有強烈的意識形態意味，可能是虛置的概念。政府說，人民的利益高於一切；但是人民在哪裏？哪些人是代表？此時只有掌權者才能定義。但網民不一樣，一方面是集體的概念，另一方面，也是一個個體概念。網民是單數，也是複數，並且具有很強的行動力。

我曾經說過孟子的「民為貴，社稷次之，君為輕」可以理解為現代國家的憲政文明草圖，即「人權高於主權，主權高於政權」，三者層次是分明的。而在中國，人權因為有人民利益高高在上，政權與主權又曖昧不清，三者實際上是三位一體的。所以中國政府被西方批評或者攻擊時，許多中國人會認為是中國受到了攻擊；某個中國人在國外被毆打了，有人便認為是祖國被打。

再說「民族主義」。從上世紀90年代官方開始拜祭黃帝陵開始，作為意識形態替補的民族主義在一定程度上獲得了政府的認可與鼓勵。另一方面，中國人也需要政治表達，但都在可被允許的表演範圍內。中國人現在的政治表達，對內是反貪官，對外是「反帝」，如反日、反美、反法等。但這些都是比較安全的。前者反的

很多都是落馬的貪官；後者，在中國，沒有比談論民族主義更安全的了。

有個笑話很能說明這種荒謬的安全。一個美國人和一個蘇聯人比誰的國家更民主。美國人說：「我敢衝進白宮，拍着總統的桌子大罵：『你真他媽是個混蛋。』」蘇聯人說：「那有什麼了不起，我也敢衝進克里姆林宮，拍着總書記的桌子大罵：『美國總統真他媽是個混蛋。』」

如果你反貪官，而他後台很硬，你可能會被送去看監獄的內牆，但是在中國至今還沒有聽說誰因為鼓吹極端民族主義而被逮捕，這是顯而易見的。與此相反，他們大賺其錢，如《中國可以說不》、《中國不高興》。這些人一方面將中國置於某種危險之中，並且極力誇大這種危險；另一方面，又將開放的中國重新帶回某種封閉，但他們真正做的，只是一樁賣鎖的生意。

同樣，《環球時報》也在做這種民族主義的生意。尤其是頭版，你總會看到誇大中國處於危險之中的標題，如某個國家對中國有圖謀、有野心，標題十分聳人聽聞。納粹份子戈林在二戰後接受審判時說過：「顯然，老百姓並不想打仗，但是決定政治的總是那些頭頭腦腦……控制人是很容易的。想得到擁護，最簡單的辦法就是告訴民眾他們受到了攻擊，讓和平主義者顯得沒有愛國心，讓國家暴露在危險之中。這個策略在任何國家都一樣。」

接下來我談一談中國的民族主義是否真的有那麼強烈。關於這一點，我是抱持懷疑態度的。

先說我在《南方都市報》上發表的一篇題為「漢奸也是人民的兒子」的文章。談的是明朝王直，大意是人民很勢利，只認好兒子，不認「壞兒子」，而「壞兒子」實際上也是人民製造出來的。記得在當時搜狐網上的留言很多，大部分都是反對的聲音。法國一位外交官看到這種情況後，甚至勸我以後寫作要小心一點，免得被極端民族主義惹火上身。當然，實際上事態並沒有那麼嚴重。一方面，即使是在搜狐論壇裏，那些贊同我觀點的人並沒有說出贊同

的聲音。另一方面，有關傳播效果的「沉默的螺旋」(The Spiral Of Silence) 理論對此也有很好的解釋。這個理論認為，人們在表達自己想法和觀點的時候，如果看到自己贊同的觀點，並且受到廣泛歡迎，就會積極參與進來，這類觀點便越發大膽地發表和擴散；而發覺某觀點無人或很少有人理會，即使自己贊同它，也會保持沉默。意見一方的沉默造成另一方意見的增勢，如此循環往復，便形成一方的聲音越來越強大，另一方越來越沉默下去的螺旋發展過程。

不同的論壇，效果完全不一樣。在搜狐、新浪等門戶網站許多人在反對你，稱你是「民族的敗類」，但是在凱迪與天涯等論壇，網民可能又會稱你是「民族的脊樑」。這現象，我很多的文章都有類似遭遇。

其次是「五毛黨」與網絡審查。「五毛黨」是上次在香港舉行的互聯網大會討論得比較多的一個議題。最初的說法是一些網評員被政府授意在網上發一個帖子可以賺五毛錢。具體細節我不清楚，但是官方的一些報導卻作了印證。比如有則新聞是關於河南漯河對員警有意見，地方當局立即出動兩百名網評員進行「言論維穩」，很快淹沒反對聲音。此外，網絡審查的存在，你也不得不考慮。一方面，有許多反對意見被刪；另一方面，很多網站被關閉。五毛黨的加法與媒體審查的減法使意見市場發育不良，觀點不平衡，這意味着你可能看不到真實的民意，「沉默的螺旋」就這樣悄無聲息，一次次發生作用了。

再次，在中國數以億計的網民當中，多少算是網絡民意？怎麼算多，怎麼算少，這也是一個問題。網上有一個「賈君鵬，你媽媽喊你回家吃飯」的帖子，短短五天之內訪問量已超過1,000萬。而且，這並不是文章，只是一個標題，裏面沒有任何內容。

此外還有很多因素值得考慮：

第一，理性網民的反思，對極端民族主義的抵制。在反家樂福遊行時期，網上便流傳着一句話：「國富民窮，不抵制法貨，不抵制美貨，只抵制蠢貨。」

第二，網絡的圍觀、休閒與時尚的特徵。同樣是反家樂福，如果2008年抵制過一次家樂福了，2009年再去抵制，可能就不好動員。誰要再去扯着嗓子喊，有人可能會把它當神經病，或者是落伍者。理由是——你怎麼還在搞這個，去年不是搞過了麼？

第三，網絡民族主義是一種低成本的、只賺不賠的表達。因為匿名與輕便的緣故，事實上很多人讀評論時，根本就沒有把文章看完。人們輕率地發表意見，隨便得就像在路邊吐一口痰，又像在劇場裏吹口哨。

第四，農民群體的意見沒有計入其中。沒有農民的中國互聯網，本身就是不完整的，很難真實體現中國的民意。

早在幾百年前，伏爾泰就已經說過：我不同意你的觀點，但是我將用我的生命捍衛你說話的權利。中國現在最糟糕的事情，莫過於公民不僅在政府面前沒有說話的權利，而且在社會上也沒有。而有了民族主義和愛國主義的修飾之後，殺人變成了為民除害。不得不承認，網絡暴力在中國非常嚴重。有所謂「人肉搜索」，通過網民不斷補充資訊，誰有醜行，比如有婚外情、虐待了一隻貓，或者只是說了中國（準確說是中國政府）一句壞話，便立即激起了眾怒，誰就有可能被搜索到。他（她）的電話號碼、住址、工作單位、個人照片等，很快就會被公佈。有的人甚至因為這種網絡公審而丟掉工作，人身受到威脅。我認為這已經不是民族主義的問題，而是一個公民教育的問題。

也是因為這個原因，我認為中國極端民族主義問題，包括「網絡民族主義」問題，說到底是個現代化問題，是個公民教育問題，是個如何重建社會底線的問題，是個讓社會能夠和平表達、自由交流的問題。作為政府，應該建立一套行之有效的制度，在制度上保證公開的抗議是一種日常行為，而不要等着一次總爆發。遺憾的是，中國現在的傳統教育和公民教育都有很大的缺失。在本質上說，這個國家的政府和人民還缺少對個體自由權利的尊重。

「我們首先是人，然後才是公民」。讓我用亨利·梭羅的一句話結束。

十二

從澳洲華人的愛國表演 看病態民族主義的禍患

馮崇義

悉尼科技大學政治學教授



20世紀90年代中期以來中國民族主義的飆升，可謂觸目驚心、震動世界。從1996-1998年間的「說不」風潮，到1999年科索沃戰爭期間北約誤炸中國駐南斯拉夫使館而引發的「抗美援朝」風波；從2001年海南中美撞機事件引發的反美風潮，到2005年日本申請成為聯合國安理會常任理事國引發的反日風潮；從2008年「三·一四拉薩事件」引發的互聯網反CNN浪潮，到2008年4月華人在全球各所在國高舉五星紅旗護衛奧運火炬傳遞的「全球紅海洋」風光。以反美、反日、反西方為基本色調的中國民族主義旋風，頻繁席捲神州大地甚至全球。那種群情激昂、同仇敵愾的景象，使一些人心潮澎湃，也令另一些人憂心忡忡。

對於當代中國民族主義，學術界已有廣泛而深入的探討。^[1]本章主要依據2008年4月24日兩萬華人到澳洲首都堪培拉護衛奧運火炬傳遞這事件，對近年來旋風般的中國民族主義提供一個案例分析，深入探討它究竟屬於哪一類型的民族主義、它飆升的根源何在、它的飆升對中華民族到底是禍還是福。

一 萬面紅旗淹沒澳洲首都堪培拉

2008年春天全球華人波瀾壯闊的護衛奧運火炬傳遞浪潮，實是千古奇觀。在20世紀60年代文化大革命的狂潮中，紅衛兵漫舞紅旗而實現了「全國山河一片紅」，並嚮往「將五星紅旗插遍全球」的夢想。但是，他們根本想不到這夢想會以留學生小將舉旗護衛奧運火炬的方式來實現。澳洲的中國留學生及其他華人在這次舉旗護火行動中表現相當出色。

毫無疑問，那是一個頗為感人的故事。澳洲華人目前大約有70萬，佔澳洲總人口的百分之三，主要居住在人口最為集中的悉尼和墨爾本兩大城市。在奧運火炬傳遞到澳洲兩周之前，悉尼和墨爾本兩地的華人就已經行動。2008年4月13日11時30分，悉尼和墨爾本兩地的華人在同一時刻舉行了大規模的遊行示威，抗議「西方媒體對『三·一四』拉薩事件的不實報導」。兩地的參加人數都有五、六千之多，大大超過組織者的預期。^[2]（溫哥華等地的華人遊行集會也是這一天）

奧運火炬傳遞的地點是澳洲首都堪培拉市。該市只有30萬人口，華人不多，堪培拉中國學生學者聯誼會於2008年4月11日發表文告，呼籲全澳的中國留學生和其他華人在火炬傳遞的時候到堪培拉助威。他們也沒有想到，中國留學生和其他華人熱情空前激烈，2008年4月24日馳援堪培拉的華人火炬衛隊，竟然有兩萬之眾。為維持秩序，堪培拉的警官全部出動也不夠，只好從外地徵調，加起來足足有兩千以上警官。

悉尼大概有30萬的華人居住在當地，馳援堪培拉充當火炬衛隊的就有一萬人。居住在墨爾本的華人有十多萬，馳援堪培拉充當火炬衛隊的有5,000人以上。這兩個城市的華人都是不辭勞苦、夜裏坐車、通宵達旦。其他人還有從阿德萊德、黃金海岸、布里斯班甚至從遙遠的珀斯和塔斯曼尼亞趕過來。從西端的珀斯乘飛機到東岸要花五個小時的時間，而且往往還要轉機才能到堪培拉。當地的

中國留學生和其他華人約兩千人也於4月23日夜裏就行動起來，從凌晨兩點就已經把點燃火炬的地點和解廣場以及火炬傳遞路線的「戰略要點」都「包圍」起來，使前來抗議的西藏人及其支持者無法靠近。^[3]

特別引人矚目的是中國留學生及其他華人揮舞着萬面紅旗。自家的首都被共產黨國家的國旗淹沒，這在澳洲當然是史無前例。萬面五星紅旗淹沒別國的首都，這對中國來說同樣是史無前例。由五星紅旗編織成的「紅海洋」，在西方資本主義國家象徵着血腥的紅色恐怖，因而中國留學生及其他華人所得意忘形製造的堪培拉「紅海洋」，對很多澳洲公民造成的震撼和反感，自不待言。而且，在海外華人中間揮舞五星紅旗，也是十分犯忌和分裂中華民族的舉動，因為五星紅旗是中國共產黨政權的象徵，很多台灣同胞和海外僑胞沒有理由認同五星紅旗、甚至對五星紅旗反感之至。

很多中國留學生還把五星紅旗當成施行暴力的武器。在電視螢幕和網頁畫面上，人們都可以看到一些中國留學生不時把五星紅旗來蓋壓試圖高呼口號的藏族同胞。最為激烈的一幕是前中國外交官陳用林向警方申請獲准燃燒一面五星紅旗的時候，幾位中國留學生同時用旗杆捅打陳用林而被警員拘捕。借火炬傳遞的機會到堪培拉抗議和申訴的藏族同胞及其支持者，只有大約兩百人。他們因勢孤力弱而深感悲憤，但沒有機會採取過激行動。倒是中國留學生倚仗人多勢眾，恃強凌弱、以眾暴寡，不斷挑起與藏族同胞及其支持者的肢體衝突。幸好維持治安的澳洲警員及時行動並止息爭端，有效地隔離這兩個陣營，才得以避免嚴重的流血衝突和人員傷亡。被警員暫時限制其人身自由的多名中國留學生都當場釋放，只有來自悉尼的兩名中國留學生和來自墨爾本的三名中國留學生被捕後進入司法程式。一位「積極分子」在即時記述那次行動時發出這樣的感慨：「不過澳洲警員也還算手下留情，因為現場這麼多激憤的華人，那些燒藏毒旗、踢藏毒的，都平安回來了，要是按照法國警員的處理力度，大概五十個也進去了」。這位「積極分子」還心癢癢、

惡狠狠地說「實話說要不是警員為了防止我方鬧事，估計這幫藏毒今晚就別想平安回家了」。^[4]

二 中國民族主義旋風之根源

民族主義可以從不同角度分為多種類型。從內容上可以分為政治民族主義、經濟民族主義和文化民族主義；從主導力量上可以分為國家民族主義和民眾民族主義；從價值取向上可以分為自由的民族主義和專制的民族主義；從表現方式上可以分為理性的民族主義和病態的民族主義。

顯而易見，堪培拉護衛奧運火炬傳遞這事件所體現的中國民族主義，主要是帶有病態的國家民族主義。健康的民族主義必須以自由主義為基礎，一旦跨越人權、自由、平等、民主、和平、理性等超越民族界限的普世價值，民族主義不僅在內政中成為專制主義的幫兇，而且會輕易地滑向排外主義、沙文主義、種族主義和法西斯主義。中國人在「五四時期」不幸地放棄原來以英美為師融入近代民主潮流的大方向，轉而走上了「以俄為師」的歧途邪道。從此以後，國共兩黨所學習的不再是主流正脈的西方，而是非主流的、反西方的「西方」。受民族主義激情支配的中國人，已無法將西方列強的侵略行徑和西方捷足先登的自由民主制度及相應價值區分開來，因為反對西方列強的侵略、滿足民族主義的訴求，而將從西方歷史中發源的自由民主制度和價值也瘋狂抵制，使中國民族主義長期偏離以自由主義為基礎的健康道路。正是在這意義上，朱學勤將「病態民族主義」（或「狂熱的民族主義」）同「民粹主義」一起稱為中國五四運動以來兩個精神「病灶」。^[5]

很多論者都已指出，近年來一再飆升的中國民族主義風潮中，一個突出的現象是「愛國者」只「愛國」而「不愛國人」。^[6]現代中國的幾位思想巨人都約而同地指出，愛國的真諦是爭取和落實國人的權利和福祉。陳獨秀說，「愛國者何？愛其為保障吾人權

利謀益吾人幸福之團體也」；¹⁷¹「我們愛的是國家為人謀幸福的國家，不是人民為國家做犧牲的國家」。¹⁸¹胡適說，「爭你們個人的自由，便是為國家爭自由！爭你們自己的人格，便是為國家爭人格！自由平等的國家不是一群奴才建造起來的！」¹⁹¹魯迅在臨終前更語重心長地說：「用筆和舌，將淪為異族的奴隸之苦告訴大家，自然是沒錯的，但要十分小心，不可使大家得着這樣的結論：『那麼，到底還不如我們似的做自己的奴隸好』。」¹¹⁰幾十年過去了，很多國人的思想毫無長進。正如古代中國的子民糊裏糊塗地將忠君和愛國捆綁在一起、為皇上的江山獻祭愚忠一樣，當今中華黨國的很多臣民依舊糊裏糊塗地將他們愛國和愛政府、愛執政黨（專政黨）牢牢捆綁在一起。

之所以形成這種形式的民族主義，是因為當代中國民族主義來源於黨國長期灌輸。中共建政以來鋪天蓋地的愛國主義宣傳教育，不僅生活在中國國內的人深有感受，海外華人也在不同程度上領教過，不須贅言。在相當長時期內，黨國靠的就是馬列主義和民族主義兩種思想力量。在20世紀80年代「改革開放」的黃金時段中，隨着對外開放和自由民主思想的興盛，部分中國人有機會對民族主義和愛國主義進行了反思，在不同程度上認識到以空洞的「群體利益」否定個體利益、以「國家富強」的目標妨害國民權益和中國的民主化進程，是一個必須消除的陷阱。而在1989年「六四事件」和共產主義在蘇聯東歐崩潰之後，馬列主義或共產主義意識形態式微，民族主義上升為黨國體制合法性的主要支柱。自20世紀90年代以來，黨國通過對青少年進行水銀泄地般的愛國主義教育，包括十分精緻的「輿論導向」和思想操控，成功造就了整整一代「民族主義憤青」。中國留學生在堪培拉和世界其他城市護衛奧運火炬的種種作為，正是這一代「民族主義憤青」向黨國充分表演愛國主義教育的豐碩成果。

一個有趣的現象是，近年參加各種「愛國」行動的華人、特別是青年學生，都不承認他們的愛國主義和民族主義來源與黨國或受

黨國的操控，也不願正視黨國愚民教育在思想觀念上造成的深層危害。學術界也有不少人認為，在中國佔主導的是民間（民眾）民族主義而不是國家民族主義。近年來中國「民族主義憤青」試圖超越黨國的界線而受到彈壓的例子，確實屢見不鮮。但是，這類例子並不足以說明臣民愛國主義和民族主義不受黨國的操控，而只是體現了黨國既要依靠民族主義這政權合法性的支柱、又要依賴寄生於經濟全球化這兩者之間的內在矛盾。民選政府是現代政權合法性的唯一基礎。缺乏這合法性基礎的中共黨國政權只有通過兩項措施來彌補：一是促進經濟發展來收買人心，二是以愛國主義和民族主義來操控人心。近年來中共黨國政權與「民族主義憤青」之間有一些小衝突，但在總體上配合得很有默契。當由黨國教化和縱容的「民族主義憤青」們血脈賁張而走向排外主義、將維持與發達國家的交往和交易都統統視為政府軟弱表現的時候，他們便與黨國發生衝突。但他們完全無意、也無膽與黨國攤牌。每次發生這類衝突，黨國都能得心應手地完成「恰到好處」的高難度動作，既強化黨的統治地位而又不破壞它的國際戰略，既在外交中成功打民意牌逼西方就範而又繼續維持必不可少的對外經濟交往。堪培拉護衛奧運火炬傳遞的表演，自始至終由黨國使、領館操盤，儘管在台面出面的是中國學生學者聯合會和和平統一促進會等華人社團。除了統籌安排，這行動的主題也是黨國所定。實際上，無論是打壓藏人的抗議，還是抗議西方媒體對「三·一四拉薩事件」的「不實報導」，都事關黨國的統治方式和國際形象，而與澳洲華人的利益沒有直接關係。實際上，作為普通民眾，澳洲華人對藏人的人權訴求以及受政府當局打壓的冤屈本應有感同身受的同情，而不是盲目地站到黨國政府的一方。作為普通民眾，澳洲華人對「西方媒體」的某「不實報導」表現那麼的「義憤」，也很不靠譜。生在澳洲的華人非常清楚，根本就不存在一個統一的「西方媒體」，西方媒體界的新聞和見解素來是五花八門，應有盡有。更何況，黨國媒體在「輿論導向」支配

下的種種「不實報導」每日都會碰到，怎就沒有引起愛國華人義憤填膺的抗議？如果真的關注海外華人的命運和利益，1998年5月印尼發生排華風潮，至少有1,000華人被殺害、5,000華人婦女被強姦凌辱，慘絕人寰，此事絕對應該引起全球華人的強烈抗議。但是，因為沒有中國政府的號召和組織安排，國內及海外華人幾乎置若罔聞、無動於衷。

當然，中國留學生和其他華人的愛國主義和民族主義，還有別的思想來源。這些思想來源，也使他們易於接受中共黨國的愛國主義宣傳。特別需要指出的是，在中華民族的民族心理中，有一個對「百年屈辱」的集體記憶和「雪恥」（報仇雪恨）心結。現代中華民族是一個受傷的民族，外傷內傷都很深重。外傷指的是從鴉片戰爭到抗日戰爭一百年間中國受到列強的持續侵略，兵連禍結。內傷指的是由傳統的蒙昧封閉思想、未能有效抵制外來侵略的挫折感、專制腐敗政府轉移視線的宣傳教育等因素促成的排外心理。世界上受戰爭創傷和外侵創傷的民族與國家並不少見，但是在那些以自由主義立國的發達國家，都能妥善治療歷史創傷，捐棄前嫌、化敵為友。歐洲那些國家歷史上打的大戰小戰多如牛毛，但他們現在將命運聯結在歐盟之中，熱乎得很。我們中國人自古以來就有感悟「冤冤相報何時了」的智慧，也不缺「化干戈為玉帛」、「相見一笑化恩仇」之類的佳話，但當代很多國人的心靈深處充滿了仇外的集體記憶，做夢都想報仇雪恨。有了這樣一種心結，他們將「國家富強」看得特別重，並對西方國家充滿敵意。當中共黨國的宣傳機器成功地將它塑造成中國「國家富強」的領導者，黨國的臣民對黨國的認同更是五體投地，根本不願正視黨國的罪錯和黨國體制的禍害，根本不惜跟黨國站在一起去踐踏人類文明的準則、殘害民族同胞的利益。堪培拉護衛奧運火炬傳遞之後，筆者曾邀請一批中國留學生領袖一起座談。他們聽不進對黨國內政外交失策的批評，聲稱他們生在紅旗下、長在紅旗下，幸福美滿，共產黨統治所造成的災難他

們從沒體驗，也無從驗證。^[11]參加堪培拉護衛奧運火炬傳遞的一位「愛國僑領」，在接受採訪時這樣透露他的心聲：「中國改革開放這30年的步伐，是遠遠超過了世界上任何一個發達國家能夠想像到的，但中國這種發展和強大以後，它的話語權越來越強，話語權強了以後他們就不舒服，像美國、英國、法國，尤其是現在歐盟國家就不舒服。因為現在他們的地位受到中國挑戰，……這些人不想讓你強大，不想讓你發展，一定會千方百計搞一些東西來阻止你的發展，但是它又阻止不了，因為不管怎麼樣中國從政策也好、從大環境，從經濟發展的這種潮流來講，根本誰也擋不住」。^[12]短短的這一段話，典型地體現了過分敏感的「受害者情結」和虛驕的「強國心態」兩者的奇異結合。

三 病態民族主義的飆升對中國的禍患

當今世界處於「和平與發展」的時代，市場化、全球化和民主化是當今世界的三大潮流。違背這個時代主題、違背這三大潮流的制度和言行，都有害於中華民族的利益和中華民族的進步。從中國留學生和其他華人堪培拉護衛奧運火炬傳遞的具體行為看，當前病態的中國民族主義之禍患，主要體現在三個方面——妨害華人對自由民主普世價值的認同、妨害中華民族與其他民族的健康交往、妨害中國的發展和進步。

中國留學生和其他華人在堪培拉護衛奧運火炬傳遞過程中所採取的種種行動，既是他們缺乏自由主義理念的表現，又反過來強化了他們中間的一部分人對自由民主普世價值的抵制。在澳洲的西藏人及他們的支持者，基本上都是澳洲公民。他們借奧運火炬傳遞這樣的機會來表達對中國政府的不滿以及藏人的人權訴求，是受澳洲法律保護的權利。中國留學生和其他華人借這個機會來表達他們的意見，同樣是受澳洲法律保護的權利。但是，參加堪培拉護衛奧

運火炬傳遞的多數中國留學生和其他華人，卻要禁止藏人發出他們的聲音、借人多勢眾來剝奪藏人的自由權利。批評政府是現代公民天經地義的自由權利，這些「愛國華人」卻不許任何人批評中國政府。他們盡情地分享黨國的「帽子發放權」，凡是與中國政府意見不同的人都被扣上歧視性的帽子——若是藏族或其他少數民族，帽子是「民族分裂分子」；若是漢族，帽子是「漢奸」、「賣國賊」、「民族敗類」；若是外國人，帽子是「海外敵對勢力」、「反華分子」。這與中國改革開放之前劃分「地、富、反、壞、右」等「五類分子」以及文革中加上的叛徒、內奸、走資派等罪名，完全是一脈相承，足見他們受專制主義危害之深。參加這行動的很多華人已經加入澳洲國籍，在入籍儀式上莊嚴地宣誓對澳洲效忠並放棄對中國的效忠。但他們缺乏基本的現代法治觀念，沒有意識到他們幫助中國政府打壓澳洲公民實際上違法、甚至已構成叛國行為。

「紅海洋」行動妨害中國及中華民族與其他民族的健康交往，有兩個層面。一是前面提到的此舉足以勾起世人對「紅色恐怖」的恐懼，另一是勾起世人對法西斯主義恐怖的恐懼。從第二次世界大戰的奇災異難和冷戰恐怖中走過來的西方世界，對史太林帝國和希特拉帝國的殘暴記憶猶新。「紅海洋」行動所展現的那種「萬眾一心」、整齊劃一、同仇敵愾的非理性狂熱，無疑會使很多人聯想起，既然中國人現在就已經急欲揚國威於四方，中國強大「崛起」之後大抵會恃強凌弱而無所不用其極。「紅海洋」行動沒有引發澳洲主流社會對華人的種族歧視，已屬萬幸。但是，澳洲朝野上下對中國的戒備防範心理顯然加強了。一旦輿情有變，就會影響到以民意為依歸的政府或政黨。2008年以來中國在澳洲擴展礦產資源業等方面所遇到的困難加大，特別是與力拓公司之間的摩擦驟然上升，顯然與堪培拉「紅海洋」對澳洲社會的衝擊有關。

因「愛國」而妨害中國的進步和發展，更屬荒唐。愛國主義是近現代中國的主題之一，但健康的愛國主義一直與政治進步結伴而

行。康、梁維新派的愛國與立憲思想結合在一起；孫中山的民族主義與民權主義及民生主義渾然一體；中國共產黨在抗日救亡運動中東山再起，也是「抗日與民主並重」。20世紀90年代以來中共黨國和「愛國憤青」以「愛國」的名義反對中國擁抱西方、走向憲政民主，那是向清末頑固守舊勢力的立場倒退。有兩個思想誤區特別需要當代中國人以及海外華人去克服。第一個誤區是在「愛國」的虛熱中以高揚「主權」來打壓人權民主的誤區。按照現代政治和現代政治思想的常識，「人權」是第一性的，「主權」是泛生的、並且包涵在人權之中，將人權平等貫徹到底，也就有主權平等。主權理念是隨着人權理念發展起來的，它在問世之初，關鍵是要確立「主權在民」，而不在神（不存在「君權神授」），不在君（推倒「朕即國家」），也不能由任何黨派來壟斷。「主權在民」意味着國家權力的唯一來源是公民的授權，公民為了自身的福祉而將一些權力讓渡給政府，以便政府為全體公民服務。國家主權既然來源於公民的授權，這種主權當然只能從屬於公民的人權、服務於公民的人權，國家對公民權利的保護成為公民忠誠於國家主權的內在要求，絕不能反過來強制公民為主權而犧牲人權。中共黨國當局特別強調「主權」，既是因為「捍衛主權完整」是其政權合法性的支柱，也是為了利用「主權」來壓制人權，並將國際社會對中國人權的關注說成「干涉內政」。強調「主權」是統治集團的利益，增進人權才是中國人及海外華人的利益所在。那麼多中國人與黨國政府站在一起高唱「主權高於人權」，阻止中國人得到言論、結社、出版等方面的自由，而危害公民自己的人權，真是愚不可及。

第二個誤區是以維護「國家利益」和「國家安全」為藉口妨害中國向全球化時代的國際準則看齊。我們之所以將冷戰結束以來稱為「全球化時代」，是因為人類在這個時代才自覺地追求「全球化」，制訂一系列全球規則，並致力於構建全球倫理。而且，經濟的一體化和新科技的進步使地球變小了，使人類各部分成了共同居

住在一個小小「地球村」裏息息相關的村民。中國可以說是當代經濟全球化的最大受益者，那麼多外來的資金、技術、設備和管理經驗使中國變成為「世界工廠」，國際貿易順差為中國創造了天文數字的外匯儲備，中國的金融危機和生產過剩危機得以緩解，那麼多中國學子得以走向西方世界，無一不是拜全球化之賜。在改革開放時代，黨國淡化意識形態而突出「國家利益」，本來是一種進步。但是，在愛國主義和民族主義的框架之下，黨國依舊以「國家利益」和「國家安全」為藉口，將統治集團的利益和安全當作中國公民的利益和安全，頑固地維護過時的、禍國殃民的政治制度，妨害中華民族全面接受人類文明的先進成果。徐友漁對此有很簡潔的總結：「在上世紀50至70年代，狹隘民族主義與左傾意識形態相結合，搞閉關鎖國，拒絕對外開放、學習、引進，使我國一再喪失經濟發展的機會。在當代，民族主義與西方泊來的新左派理論、'世界體系'理論、反全球化理論相結合，力圖阻止中國參與全球化的進程」。^[13]

四 結束語

民族主義是以本民族為中心的思想信條和以本民族為忠誠物件的情感。這種思想信條和情感可以表現為旨在構建一個民族、追求民族獨立、維護民族統一、捍衛民族主權和擴張本民族的利益的行動。民族主義可以和不同的政治價值結合而形成不同形態的民族主義。當今世界的民族主義有專制主義的民族主義（despotic nationalism）和自由主義的民族主義（liberal nationalism）之分。自由主義的民族主義以人道主義和人權為基礎，以民主憲政和多元文化為治國理念，以解放個人與開放社會為奮鬥目標。專制主義的民族主義則以特殊主義和絕對國家主權為基礎，以專制特權與大一統為治國理念，往往對內侵犯人權而對外威脅世界和平。自由主義的民族主

義是健康的民族主義，曾經有助於各個民族的進步事業。自由主義和民族主義畢竟是性質不同的意識形態，它們有不同的出發點，遵從不同的邏輯，走向不同的歸宿。自由主義以人類個體為出發點，遵從「普世主義」的邏輯，目標是人類所有個體的自由幸福；民族主義則以民族群體為出發點，遵從與「他者」不同或敵對的「特殊主義」的邏輯，對同類的關愛有着鮮明的邊界，目標是本族本群的優勢。自由主義的民族主義在發展中發生變異，使個人權利至上的自由主義屈從於國家民族利益至上的民族主義，便會蛻變為病態的民族主義而禍國殃民、危害世界。專制主義的民族主義則自始至終服務特權統治集團的利益，對平民百姓有百害而無一利。

正像其他國家一樣，民族主義和自由主義在中國也曾相輔相成。正是強烈的愛國主義情感激發一代又一代中國知識份子熱烈擁抱自由觀念和制度去爭取國家民族的富強；也正是民族地位平等、主權在民、公民權利等這些自由主義因素將現代理性的民族主義與傳統的民族主義及非理性的民族主義區別開來，自由主義成為民族主義理性化的前提。由於中國在近代以來遭受西方列強一個多世紀的侵略欺凌，備受創傷的民族心靈對外來勢力的恃強凌弱有着沉痛而敏感的集體記憶，而且民族主義在中國的民族解放和建國事業中居功至偉，民族主義發展成為強勢話語，自由主義則受到滿清政府、軍閥政府、國民黨黨國和共產黨黨國的長期摧殘和壓制。特別是當今中共黨國以民族主義為政權合法性的支柱，煽動和操控民族主義來維持和強化專制統治，使中國民族主義表現為壓制公民自由權利的病態民族主義。2008年4月24日兩萬中國留學生和其他華人到澳洲首都堪培拉護衛奧運火炬傳遞期間的所作所為，正是這種病態民族主義的標本。

對於當代中國人來說，必須學會將公民的利益、國家的利益、統治集團的利益這三者區別，否則「愛國」行動就往往會表錯情。應當認清，不存在公民利益之上或公民利益之外的「國家利益」或「民族利益」。保護和增進國家民族的利益，也就是保護和

增進公民們在經濟、政治和文化等方面的具體權益。凡是打着國家或民族的旗號去傷害公民的權益，勾引國人奔向民族主義狂熱的火坑，所增進的都只是統治集團的自私利益。而且，全球化的價值基礎是自由主義，全球化時代也是人權時代，「人權外交」是人類與時俱進的體現。生活在全球化時代和人權時代，更應該將愛國主義和民族主義的次等價值放到從屬於普世人權的次等位置；在對外交往中也應該服從和解與合作的主旋律，通過談判和協商來解決利益紛爭和意見分歧，而不是訴諸民族主義來擴大分歧和衝突。

註釋

1. 參閱Jonathan Unger, *Chinese Nationalism*, ME Sharpe, 1996; Yongnian Zheng, *Discovering Chinese Nationalism in China*, Cambridge University Press, 1999; 李世濤主編：《民族主義與轉型期中國的命運》，時代文藝出版社，2000年版；Suisheng Zhao, *A Nation-state by Construction: Dynamics of Modern Chinese Nationalism*, Stanford University Press, 2004; Peter Giles, *China's New Nationalism: Pride, Politics, and Diplomacy*, University of California Press, 2004; and Christopher Hughes, *Chinese Nationalism in the Global Era*, Routledge, 2006.
2. 「悉尼墨爾本華人萬人大遊行澳媒終於如實報導」，http://blog.sina.com.cn/blog_49a3306b010097yf.html
3. 「置身歡樂海洋：兩萬多華人與澳洲人民共迎聖火」，http://news.xinhuanet.com/sports/2008-04/24/content_8040216.htm
4. 「行色澳洲(41)——堪培拉遊行·班師」，<http://synyan.spaces.live.com/blog/cns!E4FFF8FE51796E85!8300.entry>
5. 朱學勤：「五四以來兩個精神「病灶」」，李世濤主編：《知識分子立場：民族主義與轉型期中國的命運》，時代文藝出版社，2000年版，頁500-513。
6. 參閱秦暉：「不愛國人卻「愛國」，只「愛民族」不愛民」，http://boxun.com/hero/qinhui/44_1.shtml
7. 陳獨秀：「愛國心與自覺心」，《陳獨秀文章選編》，三聯書店1984年版，上冊，頁68。
8. 陳獨秀：「我們究竟應當不應當愛國」，《陳獨秀文章選編》，三聯書店1984年版，上冊，頁421。
9. 胡適：「介紹自己的思想」，《胡適經典文存》，上海大學出版社2004年版，頁290-291。
10. 魯迅：「且介亭雜文末編·半夏小集」（1936年8月23日）《魯迅小說雜文散文全集》，甘肅民族出版社1998年版，頁917。
11. 參閱馮崇義、楊恆均：「全球化時代的中國民族主義」www.peacehall.com/news/gb/pubvp/2008/05/200805121935.shtml；「馮崇義教授與中國留學生談民族主義」，www.peacehall.com/news/gb/intl/2008/05/200805122229.shtml
12. 「專訪澳洲僑領李濤：不去迎聖火無顏見江東父老」，<http://2008.sohu.com/20080424/n256484048.shtml>
13. 徐友漁：「民族主義、全球化和國家利益」，<http://space.cenet.org.cn/2005/11/13>.

十三

認同一個「崛起的中國」？

海外中國學生民族主義情緒初探

何曉清

哈佛大學費正清中國研究中心SSHRC博士後研究員



從90年代初開始，學界就有很多關於中國民族主義在「後八九」時期發展的討論，但這些討論大部分都側重於國內的情況，涉及到海外中國學生的比較少，而我這個報告則集中研究在北美上學的「後八九」中國學生。我已經做了主要的文獻和材料的收集（literature review），但資料收集（data collection）還沒有完成。這個項目是定性的（qualitative）而不是定量的（quantitative）研究，主要的方法是生命史（life history）和口述史（oral history）。我會從我的專業——也就是教育學的角度——用政治社會化（political socialization）的理論來探討此課題。

一 認同一個「崛起的中國」？

這課題涉及一個概念和兩個問題。首先，是「崛起的中國」（Rising China）這個概念。「崛起的中國」已經日漸成為一個政治術語（political jargon），對很多人來說，「崛起的中國」包括以下含義——第一，一個過去備受西方列強欺侮和輕視，如今又被西方國家視為競爭對手，並且妄圖用普世價值來弱化和分解的中國；第二，一個只有在威權政府統治下，才可以生存和發展的中國——儘

管這個政權有道德和政治的弱點卻能確保國家的統一和發展；第三，一個經濟和軍事實力不斷增強，在鴉片戰爭後第一次讓中國人（特別是海外中國人）抬起頭的中國；第四，世界上唯一一個文明從未中斷的中國。跟這個「崛起的中國」相比，2000年前的民族認同缺乏自信和缺少強烈的形容詞。我想通過這個專案探討兩個問題——一，「崛起的中國」這個概念是否賦予當代中國民族主義一個新的民族認同（new national identity）；二，這個民族認同與「後八九」時代學生「對中國政府的支持和對外界批評的反應」之間的關係。我會通過跟進海外的「後八九」學生在國內政治社會化的經歷，以及他們在海外的「去社會化」和「再社會化」的經歷，來追尋他們的民族歸屬感和民族認同的根源與發展。

二 「捍衛」 「崛起的中國」 ？

我想給大家介紹一下我開始做這個課題的背景。我是從2006年開始收集材料的。我想經過2008年的「舞紅旗，迎聖火」等戲劇性場面，特別是杜克大學的王千源事件，大家對中國學生的民族主義情緒已經不那麼陌生了。但是在2006年我剛剛開始做這個研究的時候，很多人會覺得我小題大作，質疑海外有那麼嚴重的民族主義嗎？可是，在我看來，後來發生的「舞紅旗」等現象，是一個「果」，是經過很長時間慢慢發展起來的。

從2006年開始，在西方的校園裏發生過一系列的中國海外留學生強烈表達民族情緒的事件。因為這些事件主要發生在校園裏面，媒體沒有很多報導，因此大家不是很了解。在這一系列校園事件中，中國學生在學術或者政治討論會議上，強烈地表達了對批評中國的不滿。下面我舉幾個例子。

比如2006年3月，當一位中國女學者在多倫多大學一個學術會議上討論她的研究，並觸及到中國的貪污問題時，中國學生在提問的時段輪番責問她同一個問題：「你是不是中國人？」我們知道，

在中文的語境裏，質問對方是否中國人意味着這個人已經背叛了中國，因此在政治上沒有資格再去討論中國問題。會議結束以後，一位女生對該名學者表示：你說中國有妓女，是污辱了我媽媽，污辱了我，污辱了中國人民。事件發生後，當地《世界日報》、多倫多大學校報 *VARSITY* 和《多倫多都市報》對事件進行了報導及評論，《世界日報》後來也刊登了當事人對該報報導所作的回應。最令人觸目的出現在多倫多大學中國本科生網站 (CUAUT) 和「加國無憂」網站上的四百多條「大字報」資訊，包括討論如何把該名「漢奸」女學者幹掉和「大家一起來鄙視賣國賊」。該名女學者最終不得不在上課前，先在黑板上寫下多倫多大學校園的報警電話。我曾經就這件事情寫過一個詳細的報導。同樣的事件也發生在台灣著名作家龍應台身上。2006年12月，當她在哈佛大學的演講中對比台海兩岸的政治制度，並表達她支持民主、反對獨裁的看法時，不但受到在場的中國學生對她政治立場的質疑，而且也被問到同樣的問題：「你還覺不覺得中國是你的祖國？」

海外中國學生的這種「愛國」立場還發展到對任何與中國的「形象」有關的問題都要作出激烈反應的地步。就在發生上述事件的同年3月，美國的麻省理工學院也發生了類似事件。但這一次不是發生在一個中國人身上，而是發生在一位任教亞洲史的日本教授和美國教授身上。這位日本教授用圖片來講述日本侵華的殘酷，結果卻要面對由中國學生發起的「惡意郵件攻勢」(hostile email campaign)。中國學生會要求麻省理工學院當局向他們道歉，因為他們認為這些圖片侮辱了中國人，並且認為麻省理工學院沒有資格把亞洲人民的痛苦歷史暴露給世人看。麻省理工學院資深中國歷史教授 Peter PURDUE 公開表示不同意中國學生的這種反應，結果也受到惡意郵件的攻擊。他後來在麻省理工學院《教工刊物》(*MIT Faculty Newsletter*) 上就這次事件作過反思和回顧，並提出他對這種盲目情緒的擔憂。程映虹教授就此事件寫過一篇題為「從版畫事件到《中國向西行進》」的文章，並在香港的《動向》雜誌發表，詳細介紹了

有關情況，並附有被中國學生認為是侮辱中國人的圖片。另外，紐西蘭的梅西大學也發生了類似事件——因為學校的校刊在封面上刊登了把毛澤東女性化的漫畫（拿外國政治名人開玩笑其實是很多西方大學校園文化的一部分），中國學生會發起抗議，要求校方道歉。

從民主社會的角度來看，這些事情是很讓人擔憂的，特別是這些事件從2006年到2008年，才短短兩年時間就從辯護（defensive）發展到攻擊（offensive）；從大學校園走向了社會街頭；從一開始只是要表達自己的意見，變成了對評論人的攻擊，以及試圖阻礙和改變西方主流媒體對中國的看法。要是我們不看時間、地點和人物，我們可能還以為這些學生是「文革」的紅衛兵，但是他們都是「改革」後成長起來的，有機會到美國、加拿大等西方國家學習的所謂「精英」。為什麼他們來到海外以後，沒有受西方民主自由理念和價值的影響而改變呢？是什麼樣的因素讓他們把與一個政權有關的政治和社會問題的討論，理解成為對一個國家和對一個民族的羞辱，並且把學術討論轉變為對討論者的民族忠誠的挑戰呢？是什麼原因讓成千上萬的中國學生走向異國的街頭，為中國政府辯護並攻擊任何異議的聲音呢？要是這些學生日後回到中國，參與到政治精英階層，這對中國的未來意味着什麼？如果他們選擇留在西方，並就中國事務發表意見，對國際關係和世界和平又意味着什麼？

三 「愛國」的代溝—— 過往關於「八九一代」的研究和提出的問題

我這個課題是從我的博士論文的結論發展而來的。我的博士論文研究的是八九天安門流亡學生的政治社會化經歷。我使用了「流亡綜合症」（exile syndrome）這個詞來形容這些八九學生在流亡過程中面對「認同」（identity）的掙扎和衝突——他們在不同的價值和不同的處境裏掙扎，無法如常人那樣作出人生的重要決定；他們

要面對恐懼，承受與家人不能相見的痛苦等等。跟他們的同代人一樣，這些八九學生從小就被教育要為國家、民族和理想付出和獻身；可是，當他們抱着「國家興亡匹夫有責」的信念走上街頭要求政治改革的時候，他們面對的是坦克、機槍、監獄和流亡。他們做了那個制度教育他們要做的事情，而正是那個制度懲罰了他們的忠誠——他們因為忠誠受到了懲罰，並且被他們願意為之付出生命和自由的國家所拋棄。我用了「被背叛的忠誠」(the betrayal of loyalty) 來形容這種「血淚流盡反惹笑」的「苦戀」。而這種「被背叛的忠誠」不是過去時，而是現在進行時。因為，在對民族忠誠的理解上，1980年代的大學生與後八九學生存在衝突——天安門一代的大學生對中國政府持懷疑和批評的態度，強烈要求政治改革；而後八九學生的突出表現是黨國不分，會為了外界對中國政府的批評而有強烈的反應。簡單來說，就是八九學生認為批評中國政府是愛國者行為；而同樣認為自己是愛國者的後八九學生，則認為在海外批評中國政府就是賣國賊行為。

我一些外國朋友跟我說，過去他們對中國年輕人的印象，是王維林擋坦克，是學生在天安門絕食，還有就是當年海外中國留學生在六四後義無反顧地走上街頭抗議中國政府的暴行。然而不到20年的時間，海外中國留學生卻成了舞紅旗的「中國衛士」。而他們維護的還是1989年那個下令向平民開槍的政權。我希望通過這個民族主義的課題探討一下到底是什麼原因造成了兩代人對愛國與民族忠誠如此不同的理解。

四 理論框架——「政治社會化」和教育與經歷的理論

這個課題建立在兩大理論框架之上，這兩個理論框架是有交集和補集的。一個是Dawson的「政治社會化」理論。「政治社會化」簡單來說就是一個個體的價值、態度、行為等形成的過程。政治社會化的經歷影響着個體的價值體系的建立，一個個體在早年政

治社會化經歷裏形成的價值體系，就像一個眼鏡，是他長大以後如何判斷、理解世界與周圍的人和事的基礎。政治社會化主要的媒介 (agents) 有同齡人 (peers)、家庭 (family)、媒體 (media)、學校 (schools) ——包括課程設置 (curriculum) 和老師 (teachers) 的影響。我覺得在現代社會裏政治社會化的媒介還應該包括網絡。「政治社會化」的過程從嬰兒時期開始，是一個不斷進行的過程，個體原來的價值體系會改變 (去政治社會化 de-socialization) 和重新建立 (再政治社會化 re-socialization)，但需要兩個條件——不同媒介的資訊不一致，比如，教科書說的事實與父母在家裏說的事實不一致；或者是不同時間了解的事實或者形成的想法之間有衝突，比如，在國內受教育時所知道的是資本主義國家的人民都生活在水深火熱當中，但出國後發現不是那麼回事。

「政治社會化」理論與一個社會公民力量的發展密不可分。在民主國家裏，公民教育強調對年輕人批判性思維 (critical thinking) 和政治事務參與能力 (political participation) 的培養，還有知情權 (informed citizens)。而非民主國家的公民教育主要是一種政治灌輸 (political indoctrination)。程映虹教授在他的新書裏指出，在共產政權統治的社會裏，「政治社會化」成了維護政權合法性的工具，是一個由來已久的問題。我們知道，在中國，公民教育就是政治教育，也叫「思想政治教育」或「德育」，自1949年以來，政治教育的主題一直隨着政治環境和政治需要而不斷改變。

我的另外一個理論框架是杜威的關於教育與經歷關係的理論。杜威把教育理解成個人經歷的再造 (education being the reconstruction of experience)。也就是說，教育不只是學校裏的教育，不只是課程設置和科目傳授，而是更廣義的教育。一個人從小到大不光是在學校裏受教育，個人的經歷本身就是一種終身的教育，個人價值系統和行為模式的形成和改變，與個人經歷有很大關係。杜威的理論也涉及到個人與社會的關係——一方面個人受制於那個他所處的時代

的社會政治環境的影響；另一方面，擁有類似觀念價值的一代人成長起來以後，會反過來影響社會的發展方向和進程。

五 官方的愛國主義教育和非官方的民族主義話語

中國民族主義在後天安門時期的發展，早已引起了中國問題學者的廣泛關注。大部分學者都認同中國民族主義在後八九時期的發展，源於後天安門政權在六四開槍後對其政權合法性的憂慮。1989年天安門事件被鎮壓後，官方發起了「愛國主義運動」，頒佈了一系列愛國主義教育大綱，強調愛國主題在政治教育裏的重要性，教科書內容也相應作出了修改。歷史教科書裏對歷史事件的表述和解讀也相應作出修改，強調西方列強對中國的欺侮以及中國的受害者角色（victim hood），而像「文革」「六四」等敏感的歷史事件，卻仍然是禁區。對於這點，中山大學的袁偉時教授在《中國青年報》的「冰點」上，曾以「喝狼奶的羊」來類比。

除了官方的愛國主義教育，「非官方民族主義話語」在1990年代末也開始出現，包括《中國可以說不》，《妖魔化中國的背後》以及最近的《中國不高興》等書的出版——這一類書的語言有時候比官方更有效地煽動民族主義情緒——以及「反美」、「反日」等遊行。官方與非官方民族主義話語這兩條線基本上是平行發展的。當然，所謂「非官方」發展有時候也涉及到官方的參與甚至操縱。

關於後八九中國民族主義發展的現存文獻主要分成兩大塊——一塊是教育學領域的關於愛國主義教育的研究。這部分的研究主要是分析討論政府頒佈的愛國主義教學大綱和政策、教科書內容和課程設置的相應修改（特別是歷史課和思想政治課），以及愛國主義教育是如何在學校裏具體執行。另外一大塊，主要是社會學家和歷史學家對制度性（institutional）和法律性（constitutional）的決策，以及社會政治環境對個人的價值觀的改變和影響。可是，到現時為止還

沒有看到把這兩方面的影響結合起來，也就是說，官方的愛國主義教育（Official Patriotic Education）和非官方的民族主義話語（Unofficial Nationalistic Discourse）結合在一起如何對學生的政治社會化經歷產生影響？特別是對他們的民族主義情緒（nationalistic sentiments）和愛國主義價值（patriotic values）的形成有什麼影響？對於海外學生來說，這些在國內形成的價值觀念又是如何繼續影響他們在海外的「去政治社會化」和「再政治社會化」的過程？我日後特別想通過這個項目探討一下「後八九」學生的「政治社會化」經歷是如何受到以下三個因素的影響：一，民族主義主題被放大；二，批判性思維得不到鼓勵；三，歷史的事實被壓制。

民族衝突與民族主義

十四

威權政體語境內的民族衝突

張博樹

中國社科院憲政問題專家



2009年發生在新疆烏魯木齊的「七·五」事件，再一次引起世人對中國少數民族地區的強烈關注，又一次突顯了民族問題對中國憲政轉型所具有的深刻的挑戰性。

一 民族問題歸根結底是體制問題

我不認為近年來頻發的民族地區的群體事件是現代化和民族融合進程中的「正常」現象，換言之，經典的現代化理論解釋不了類似2008年西藏「三·一四」和2009年新疆「七·五」這樣的大規模群體騷亂。

我也不贊成官方的「分裂與反分裂」說法。從根本上來說，這不過是中共敵對思維邏輯的一個結果，用來掩飾事情的真實本質而已。中國邊疆地區的民族衝突，說到底，是我們這個不合理的政治體制所造成的。一黨專制的現存政治體制和它的意識形態應該對此負上最終的責任。當然，這麼不是說中國就不存在通常意義上的民族矛盾甚或民族衝突。由於歷史、文化、宗教、社會發展等方面的差異，人口眾多、在大中華歷史演進中居於主導地位的漢民族和邊疆地區各人口較少民族之間，的確有着複雜的歷史交合、融匯或衝突等多方面關係蘊含。另一方面，在從傳統社會向現代社會的轉

型中，各民族間也存在着相互影響、彼此促進的可能。以漢、藏為例，藏族社會在20世紀上半葉本來已經面臨現代化的深刻挑戰，傳統的、政教合一的西藏上層政治結構需要改革，也已經是一種十分現實的要求。儘管在涉及主權的漢藏關係問題上，當時的中華民國政府和西藏噶廈政府各執一詞，但可以想像，如果假以時日，以憲政建設為宗旨的中華民國政府在統一的主權國家框架內完全有可能逐步影響、甚至推進西藏的社會轉型和現代化進程。可惜歷史沒能提供這樣的機會。

新疆的情況要更複雜些。無論是維吾爾族還是哈薩克族，或其他新疆地區少數民族，在語言上均屬於突厥語族，在文化和宗教上與中亞一些國家有着跨國同源關係，從歷史地理上看處於「突厥走廊」的東端。這和藏民族獨自封閉於雪域高原的情況完全不同。1864年，阿古柏就曾在南疆及部分北疆地區建立「哲德沙爾」汗國；1944年，又有所謂「三區革命」和「東突厥斯坦共和國」的建立。雖然都是曇花一現，卻折射出這個地區深刻的「雙泛」（泛突厥主義和泛伊斯蘭主義）以及其他國際因素的影響。

1949年新疆「和平解放」和1951年西藏和平協議的簽訂，是一個重要變化，它們不但標誌着「新中國」將在這兩個民族地區正式行使主權，而且意味着「黨」的理念、意識形態和實際政策將從根本上左右民族地區的命運。應該承認，中國共產黨領導人本意在通過改造民族地區，使各族貧苦百姓「翻身做主人」，步入「社會主義康莊大道」；幾部中華人民共和國憲法規定的民族區域自治制度，本來也不失為統一的多民族國家內妥善處理各民族關係的較為合理的制度安排。那麼問題究竟出在哪裏呢？問題在於中國共產黨的一黨專權體制容納不了真正的民族區域自治，黨的書記（多由漢族人士出任）在任何一個自治區都是少數民族的太上皇，而由本民族人士出任的行政職務往往只是擺設，民族地區的自治權利不可能真的落實，此其一。其二，中共關於「階級鬥爭」和「無產階級專政」的理論與實踐，一方面摧毀了民族地區原有的政治上層建築，另一方

面也在基層製造出無數「敵人」，加劇了民族地區的政治緊張。其三，中共「無神論」的意識形態勢必導致對民族地區傳統文化和宗教的打擊，乃至摧毀，這一點，在毛澤東年代的烏托邦社會改造狂潮中顯得尤其慘烈。

理解了以上幾點，就不難理解何以會發生西藏1959年的「叛亂事件」，何以至今仍要在新疆保留成建制的、規模龐大的漢人「生產建設兵團」。儘管中國共產黨最初是要給邊疆各族人民帶去「解放」，帶去福祉，但由於體制的不合理和意識形態的癡狂，反倒製造了一系列人權災難，客觀上加劇了漢民族與藏、維等少數民族間的不信任、矛盾乃至怨恨。所以我才說，這麼多年來中國邊疆地區頻發的民族衝突，說到底，是我們這個不合理的政治體制所造成的。一黨專制的現存政治體制和它的意識形態應該對此負上最終的責任。

二 體制頑症強化、激發民族衝突

烏魯木齊「七·五」事件值得關注的一點是，它第一次表現為維、漢兩個民族普通民眾之間大規模的流血衝突，說明維族公眾中的民族積怨之深已經到了相當可怕的地步。這種情況的造成，除了以上所說的歷史的、體制的原因以外，恐怕和改革開放以來威權政體下經濟、政治的畸形發展和少數民族普通民眾的心理失衡有關。

不能否認1978年以來，「黨和政府」確曾花了很大力氣試圖撫平文革和「極左」年代給少數民族帶來的傷害。中央政府在邊疆地區也沒少花錢，包括基礎設施的建設和民生的改善。政府在教育等領域提供的優惠政策甚至在漢人群體中引發某些不滿。但必須看到，威權政體由於社會發展結構性矛盾在內地漢族聚居區造成的問題，在少數民族地區同樣存在，例如貧富分化的加劇，官民矛盾的擴大。某些問題甚至更加複雜、有更加獨特的性質，例如上個世紀90年代中期以來，由於大量漢人經商群體的湧入，少數民族普通民

眾多有在自己的家園被邊緣化、疏離化的感覺。執政者誤以為強調「致富奔小康」就可以讓少數民族的老百姓滿意，卻忽略了、或者說完全不理解少數民族特有的文化和宗教需求。裝飾新的寺廟和形式化的宗教儀式不過是做給來訪者和外國人看的，暗地裏的宗教監控卻足以令人窒息。少數民族區域內部的地區分化也越來越明顯，拉薩、烏魯木齊等首府城市的繁華和邊遠、農牧地區的貧困形成鮮明的反差。

在地方權力結構方面，依附於中央政府，同時又更少流動的少數民族地方權貴，在開放和引進市場經濟的條件下迅速結成盤根錯節的既得利益群體；派去的漢族黨政官員也在經營自己的小天地。地方權力監督缺失，執法犯法，腐敗盛行。而一旦爆發不滿或因百姓權利被侵害發生的群體事件，地方官員則習慣於把它歸結為「敵對勢力」的「挑唆」，上升到「反分裂，維穩定」的「高度」，換取中央的支持和金錢。結果，深刻的官民矛盾、體制痼疾被掩蓋，地方權貴的「反分裂飯」倒越吃越香。無助的、權利受到侵害的普通少數民族百姓會自然地把對貪官的不滿轉換成對漢人的不滿。這種權利的被侵害、不滿加上被邊緣化的二等公民的感覺，難道還不足以積澱為深刻的、一觸即發的民族積怨麼？

還有更愚蠢的，那就是出於「反分裂」需要而在內地隨處可見的「保安」措施。事實上它嚴重傷害了少數民族的感情和尊嚴。民間組織公盟發佈的《藏區三·一四事件社會、經濟成因調查》就曾指出——政府在「三·一四」事件之後和奧運之前採取的一系列「防範措施」和藏人在各種公共場所受到的「特殊對待」，使得藏人，尤其是年輕藏族人的民族意識陡然上升。一位叫白馬吉宗的藏族女孩這樣講述奧運期間她在北京的遭遇：「我代表拉薩某公司去北京參加共青團中央的培訓，就因為我是藏族人，竟然沒有任何一家旅店肯讓我入住，氣得我和他們大吵，你們這是民族歧視！」¹¹¹

總而言之，「冰凍三尺非一日之寒」，藏、疆等地少數民族的民族積怨有着複雜的歷史和體制因素，並且已經有了長時期的積

累。體制的不合理，地方官員的執法犯法、為非作歹，商業化、市場化進程中少數民族百姓的被邊緣化，司空見慣的對少數民族語言、就業等方面有意無意的歧視，以及在許多普通民眾接觸的場合中少數民族人士常常感到的不平等、被輕視，最終強化、乃至激發了「弱勢」一方的民族敵視心理，這種敵視、怨恨往往是非理性的，它沒有分析事情之所以如此的深層體制原因，卻把矛頭指向其實也深受這個體制之害的、作為另一種民族存在的漢人。而我們的漢族兄弟呢？也高明不到那裏去，往往用同樣的非理性來對待我們的少數民族兄弟。結果，體制問題轉換成了民族問題，民族問題既突顯了、又遮蔽了體制問題。是體制性頑症強化、激發了今天的民族矛盾，但它的外部形式卻更像赤裸裸的、單純的民族間衝突。作為「七·五」事件導因的6月廣東韶關事件就具有這樣一種性質。

三 藏、疆問題已經成為中國憲政改革的瓶頸

毫無疑問，藏、疆問題已經成為中國政治轉型的瓶頸問題。無論對執政者還是對民間反對派來說，這都是巨大的考驗。

藏、疆問題不解決，中國的政治轉型不可能最終完成。反過來說，沒有憲政改革的實質性啟動和深入，民族地區的體制矛盾和被這種矛盾強化、深化的民族矛盾也不可能真的化解。

必須看到的是，即使是在憲政民主制度框架內，找到一個能被各民族兄弟都接受的、相對合理的憲政國家結構安排，也不是一件容易的事。而在目前的黨專制體制內，這個問題則絕無解決的可能。

當然，我們可以設身處地，去考量執政者的「難處」——憲政改革是一個巨大的系統工程，「牽一髮而動全身」。民族地區的問題只是中國憲政改革必須處理的難題之一。中國共產黨背負的歷史包袱太重。要甩掉包袱輕裝前進，要敢於面對歷史上這個黨、這個政府犯過的種種罪錯，要順應歷史發展大勢，拋掉那些陳腐的歷史

觀和虛假的意識形態說辭，勇敢地走憲政民主之路，必須有大勇氣，大智慧。根本不想改，或心裏有想法但缺乏改革所需的大智大勇，事情還是做不成。對於平庸的統治者來說，做不成的事就不如不做。那麼怎麼辦？維持。維持的辦法無非有二——一是安撫加壓制，也就是「胡蘿蔔加大棒」，一方面加大投入，做一些改善民生的面子工程，哪怕錢最終被「蛀蟲」大把撈去；另一方面加大「整治」、「嚴打」力度，把一切「不穩定因素」在「萌芽狀態」之中就消滅。再一就是繼續那套敵對思維邏輯和陳腐的意識形態解釋，同時輔以「主流媒體」鶯歌燕舞式的粉飾性宣傳。

然而，這一套真的能奏效麼？未必。掩飾矛盾只會積累矛盾，深化矛盾。從2008年的「三•一四」到2009年的「七•五」就是證明。「境外挑唆」的指控就更糟了，它簡直就是侮辱中國民眾的智力——即使假設境外有心懷叵測者唯恐天下不亂，如果你真把內部的事情處理得井井有條、民族關係處理得和睦融洽，老百姓怎麼就那麼容易被「挑唆」而「上當受騙」呢？

人們可以把此解釋為是缺乏自信，缺乏一個大國執政者應有的自信。缺乏自信，才要製造歌舞昇平的假像；缺乏自信，才要操控、壟斷新聞媒體，實施資訊封鎖；缺乏自信，才不敢承認自己有一點點錯的地方，而把一切歸咎於所謂「敵對勢力」。其實，這麼大一個國家，哪裏出了點亂子，不是很正常的麼？為什麼就不敢從政府自身方面找找原因？

而在我看來，執政者的文過飾非，死不認錯，歸根結底，還是制度恐懼在發揮作用。我相信當今中國共產黨的最高決策群體，至少是其中的相當一部分人，並非沒有看到制度困境才是今天執政黨的最大困境，藏、疆之類民族地區的問題，只是這種困境的一個結果，一種表現。但還是那句話，不敢從根本上正視這個困境，就不敢往前走，就只能繞着走，回避。然而，回避是沒有出路的。借用一位朋友創造的新詞，「回避是一種懦夫行為，自吹自擂又自我掩飾的政治是一種懦夫政治。」它不會把中國引向光明。

說到這裏，我的意思已經很清楚——還是奉勸我們的當政者把眼光放得更遠些。不管怎麼樣，你們擔負着一個大國治理的責任，不能只盤算如何維持一黨的私利。如果你們勇敢點，往前走，我相信民間反對派和全國的老百姓都會支援你們，為你們叫好；包括藏、疆等民族問題在內的諸多疑難問題都有望找到化解的出路。畢竟，我們要向前看而不是向後看。但如果還是猶豫不決，心存僥倖，「做一天和尚撞一天鐘」，最多搞點小修小補，體制性困境早晚有一天會把中國搞垮，也把共產黨自己也搞垮。到那時，共產黨將成為中華民族的罪人。你們又何以面對當年為這個民族的自由、解放奮鬥甚至獻身的黨的先烈？

四 從轉型戰略看民間反對派應取的立場和態度

現在，我想對我們的反對派朋友（包括漢族的反對派朋友和少數民族批評共產黨一黨專制的朋友）提幾點建議：

第一，「獨立」不可取。雖然少數民族公民的民族自決權應該得到充分尊重，但政治是一件非常複雜又非常現實的事情。在我看來，民族自決權的實施有兩個基本前提，一個是「自決」必須出自公民意願的真實表達，另一個是公眾的判斷能力和理性化水準要成熟到足以支撐這樣的「自決」，使它在整體上是一個理性的、而非情緒化的過程。無論在西藏還是新疆，目前乃至以後一個相當長的時間內，都不具備實施這樣的民族自決的條件。更重要的是，經過60年的演變，邊疆少數民族地區和中原、沿海漢人聚居區在經濟上已經成為一個緊密聯繫的整體。「獨立」既違背絕大多數漢族民眾的意願，也不符合藏、疆等少數民族的根本利益。更何況，除非中國的現存政治秩序突然發生坍塌，天下大亂，否則西藏或新疆的任何「獨立」企圖都絕無實現的可能。問題在於沒有一個負責任的思考中國問題的觀察家和行動者期望中國發生這樣的天下大亂，因為它必定給未來中國的轉型帶來數不清的難題，甚至給世界帶來災

難。當然，如果這樣的事情真的發生了，也是沒有辦法的事。中國還會繼續往前走，只不過會更加艱難。我們現在能做的，就是盡可能創造條件，促進中國的和平轉型，避免天下大亂的局面發生。所以，「獨立」不可取，因為它的前提不存在，我們也不希望它真的存在或成為現實。

第二，「暴力」也不可取。暴力造成普通公眾的生命、財產損失。針對平民的暴力在任何情況下都應該受到譴責。在官民衝突中，暴力抗爭雖然對專制政權構成壓力，但也給那些地方的惡吏採取鎮壓手段提供藉口，客觀上加大大體制轉型的難度。暴力還容易激發普通民眾之間的民族仇視情緒。暴力如果演變為恐怖主義的一種手段，問題將變得更加複雜。以新疆為例，上文已經談到新疆問題複雜的歷史、國際背景。如果反專制和「疆獨」、恐怖主義裹在了一起，對於反專制將是真正的不幸。

第三，還是要強調以建設性的態度推動中國的憲政改革，在整體性的體制轉型進程中謀求藏、疆問題的解決。這包括如下幾個要點：

一——「自治」是合理要求，核心是真自治，而不是假自治。自治可以在未來的聯邦制共和框架內落實，也可以在單一制或我所主張的雙軌共和制框架內落實。前提是要解構目前的中國共產黨的黨專制體制，逐步建立中國的憲政民主體制。在這個意義上，我贊成達賴喇嘛的「中間道路」，通過談判和非暴力抗爭，爭取少數民族公民的憲法權利，爭取包括少數民族區域在內的整個國家的和平轉型。

二——建設強大的公民社會，構建各民族反對派的聯合，使大家團結在憲政民主旗幟下。淡化民族問題，突顯制度問題。這樣，將更有利於各民族要求自由、民主的朋友們形成共識，也更有利於在改革的進程中化解民族積怨，實現民族團結。

三——爭取體制內的開明力量；用理智、大度、寬容昭示世人，構成壓力，促使體制內頑固者的轉變。對現政權遇到的「麻煩」不要抱着「看笑話」甚至幸災樂禍的心理。不要輕言放棄與對方對話的努力。這既是反對派政治道德的應有高度，也是轉型戰略的需要。

四——在深入研究的基礎上拿出切實可行的未來中國政制的方案，這個方案應既能滿足少數民族地區名副其實的民族區域自治的要求，又能滿足中國這樣一個統一的多民族國家大國治理的需要。這就必須充分考慮大國治理和民族問題的雙重複雜性，提出合理、成熟的制度設計。另外一項同樣艱巨的任務是轉型路徑的選擇，即通過什麼樣的途徑才能最有效地達到上述目標。以上所談已經涉及到這個問題，但還極其初步，有待其他人繼續研究，提出更成熟的意見。

註釋

1. 公盟法律研究中心「藏區3.14事件社會、經濟成因調查」，載《天益思想庫》第9、第10期合刊，2009年3月。需要指出的是，在筆者引證公盟研究成果的此時此刻，這家著名的民間NGO已經以「偷稅漏稅」為由被政府整肅，法人代表許志永被拘留；而刊登了這篇研究報告的天益思想庫及其學術網站，也已經被有關機構勒令關閉，遭到被封殺的命運。

十五

中國民族主義如何凝聚少數族裔？

丁偉

香港浸會大學政治與國際關係學系教授



一 前言

提到中國的民族主義，我們曾指出有兩把「雙刃劍」。^[1]第一把雙刃劍——一方面，在新民主主義革命時期，中國共產黨成功地利用民族主義，團結一切可以團結的力量，剷除了「三座大山」。用來團結群眾的統戰政策之所以成功，就是因為建立在民族主義（一個世紀的民族屈辱）的基礎上。另一方面，當中華人民共和國成立後，因為西方敵對陣營虎視眈眈，民族主義依然是用來團結人民的工具。共產黨強調代表人民利益，任何批評意見，都被視為違背人民利益，甚至在客觀上幫助了試圖推翻新中國政權的外國敵對勢力。從20世紀50年代初到80年代末，國內報刊經常出現一句話：「國內外反動勢力亡我之心不死」。結果是無人敢於發表不同意見，民族主義就成為中共壓抑一切異見的工具，當然不利於民主發展。

第二把「雙刃劍」是民族主義既可以用來把共產黨的統治「合理化」，因為愛國必須尊重黨的絕對權威；但也可以成為人民評價共產黨統治、批評統治者的工具。中國領導人能以民族主義作為工具，賦予共產黨統治足夠的「正當性」；但民族主義也可被群眾用

作工具，來批評執政當局。1999年南斯拉夫中國大使館被炸後煽起的反美示威，以及2005年4月在多個中國大城市發起的反日示威，都顯示了中國青年面對外國挑釁時，民族主義所能起到的高度凝聚力量。這個由下而上自發的行動，有人稱之為「普羅民族主義」（popular nationalism），這在客觀上和愛國主義的表現沒有兩樣，對加強執政當局統治的「正當性」有利。可是，當青年的情緒得到宣洩之後，北京卻非常堅決地「叫停」，因為恐怕運動的延續，會把焦點轉移到北京如何面對外國的挑戰。若群眾覺得政府反應太過軟弱被動，把「矛頭」轉向中國政府，結果很難預料。

中國的民族主義內核，和一個世紀的民族屈辱息息相關。無論是過去的國民黨還是今天的共產黨，都強調這些中華民族主義情感的思想內核——國家主權與獨立、領土完整和民族統一。關鍵的問題是，若果中國五大族裔（漢、滿、蒙、回、藏）都以身為偉大的中華民族一份子而引以為傲，為何某些西藏人、新疆的維吾爾人，甚至台灣的漢人都要求「民族獨立」（national independence），說他們並不屬於「中華民族」（Chinese nation）？我想我們先要弄清楚「民族」（nation）的核心意義。一個民族可以有很多不同的「族裔」（ethnic groups），問題是如何能夠把們凝聚、團結起來。這就是本章要處理的核心問題。

二 「民族」如何凝聚多個族裔？

一個民族必須擁有某些原則、價值或「優越性」，「高過」或超越各個族裔之間本質上的差異。儘管各族在語言、文化、宗教、傳統、歷史等方面都不一樣，但這些高超的原則和價值，卻能夠把不同的族裔團結凝聚在一起，不單對整個民族效忠，也使他們以身為該國國民引以為榮。

環顧全球，多國的經驗都值得我們借鏡。多族裔民族國家的成功例子包括美國和新加坡。美國有足夠能力團結許多不同的族

裔。正因為美國民族（American nation）擁有這些崇高特質，美國人稱之為「美國精神」，當中包括機會平等、尊重人權和自由、民主體制等；超越各個族裔的歧異，又能夠把來自五湖四海的黑人、白人、亞裔、南美裔人都凝聚起來，並使他們都對美國效忠。

另外，即使是新加坡，也能夠把三個族裔，即華人、馬來人及泰米爾人，團結在新加坡民族（Singaporean nation）的旗幟下，對這個小國效忠。新加坡靠的就是那種超越文化語言差異高超的原則價值，儘管許多人依然抱怨，新加坡欠缺真正的民主與公民自由。

今天中華民族所缺乏的，正是那種崇高的精神、價值和制度，能夠超越多個不同族裔的歧異，又使他們樂於成為中華民族的一分子並感到自豪。單單強調上面提到的「民族團結、國家獨立與統一、領土完整」並不足夠，我們還要想想要靠甚麼去團結這五十多個不同的族裔，特別是台灣人民都是漢族，但仍有部分人不承認、不願意成為中華民族的一部分。這就是今天中華民族主義的核心問題。

美國學者Liah GREENFELD指出：「民族主義……是一個『冒起的情況』，即是說，這個情況的本質——以及它發展的可能性，還有決定這個本質的各個組成部分的發展可能性——並不是由各個組成部分的性質所主宰，而是一個特定的組織原則，把這些組成部分凝聚成一個整體，並賦予這個整體特定的意義。」^[2]因此，單是強調上述的神聖原則，不足以令各個族裔快樂地團結在中華民族的大家庭裏，中國領導人應要考慮的是如何創立更多「崇高的原則」，而這些原則又包括甚麼，從而團結各個族裔。

毋庸置疑，進行連串的改革（不單是經濟）才有望成功構建那些「組織原則」。經濟發展與改革，對於提高人民生活、鞏固中共政權的正當性固然必需，但單是這些並不足以構成民族觀念中最關鍵的「核心精神」。上面提到的三項「神聖原則」，的確是中華民族主義的內核，也是中國人身份（identity）或認同的基礎。反對這些原則會被視為「出賣」了中國的民族利益；但我們須要強調，不同的

族裔不是為團結而團結在一起。基於甚麼原則而團結，並使各族對其中國國民身分引以為榮，才是關鍵所在。

回過頭來看看美國與新加坡，兩國都有一個佔絕對多數的族裔及「主流文化」，即分別是白人及華人。可是，儘管多數族裔在塑造「主流文化」方面起到關鍵的作用，但基於這些「主流文化」所創立的價值觀、思想、精神，以至制度，已跨越各個族裔的差異，為各個族裔所接受，並成為跨種族的「民族精神」(national spirit)。在美國，儘管種族歧視的現象依然存在，但這不符合「美國精神」；而「機會平等、能者居之」的精神，又的確使許多來自五湖四海的新移民在美國學術、文化、體育、經濟等各方面大放異彩。各個族裔在保存自身文化的同時，也樂於成為美國國民，有高度的「民族認同」(national identity)。

在新加坡，華裔佔總人口75%，但並沒有強逼少數族裔馬來人及泰米爾人全盤接受華人文化。新加坡三個族裔各自保有自身的傳統、文化、宗教、語言等等，但都認同執政者高舉的立國精神——獨立自強、經濟增長、社會穩定。新加坡在1965年獨立後，在國家建設(nation-building)的過程中，成功地把新加坡民族意識灌輸到三個族裔中，使他們成為「新加坡民族」(Singaporean nation)的一分子，只對這個國家效忠，而不是中國、馬來西亞或印度。這個小國能夠在短短40年間成功凝聚三個思想、文化迥異的族裔，並建構了高度的「民族認同」，達致社會和諧和政治穩定，確實是成績偉大。

在一個民族國家內，多個族裔紛紛追求獨立，最終整個國家分崩離析的近代最顯著例子，莫如前蘇聯和南斯拉夫。這兩個聯邦或聯盟，都包含多個族裔，各有自身的文化、宗教、傳統，甚至語言。長期執政的蘇聯共產黨及南斯拉夫共產主義聯盟，過去又依靠什麼來團結和凝聚國內的多個族裔呢？表面上說，是冠冕堂皇的原則，如共產主義理想、建設社會主義等；實質上，其統治

靠的是政治高壓。在權力核心（共產黨）的專權統治下，各族裔皆平等，人人無權反倒相安無事；但當高壓政治不能維繫，又缺乏高於各族裔歧異所促成的民族團結的紐帶，比如某些崇高的精神和價值觀，以及各個族裔激發出來的民族主義力量，最後使聯盟瓦解。各族裔的想法是，在聯盟內既不能決定自己的命運，又沒能從聯盟得到額外的好處，倒不如獨立建國。與其說是各族裔的民族主義浪潮令蘇聯及南斯拉夫解體，不如說是蘇共或南共都沒有建構「民族精神」（national spirit）超越各個族裔的思想、精神和價值觀，把各族裔團結起來。因此，各族都缺乏強而有力的「民族認同」（national identity），對聯盟沒有向心力。

至於以單一族裔為主的國家，比如日本及韓國，少數族裔要立足，只能夠融入及被同化（assimilation），歸化該國國籍，意味着全面接受該國主流民族的文化傳統，甚至連姓名也要更改。即使是印尼、泰國、菲律賓，華裔雖佔少數，但地位仍舉足輕重，他們要成為「國民」，也要更改名字，可見當地主流民族沒法完全把華人同化。

三 中華民族認同的吊詭

美國兩名政治學者Samuel KIM及Lowell DITTMER，就民族認同（national identity）有一個相當精闢的定義：「Relations between nation and state that obtains when the people of that nation identify with the state」（當一個民族的人民認同該國家，民族與國家建立起來的關係就是民族認同。）^[3]

一個民族包含多個族裔，當所有人都認同這個國家，民族認同已然建立，當然不成問題，這取決於該民族是否有能力凝聚各個族裔。當我們談到中華民族（Chinese nation）或中國民族主義的種種特點時，我們總是將中華民族視為一個整體。比如說，北京舉辦奧

運，國人欣喜若狂，認為終於吐氣揚眉。北京大學社會學教授鄭也夫指出：「奧運對國人心理的最大影響，不是民族自尊心的提升，而是民族心態在補償後漸漸端正。」^[4]民族心態得到補償，是一個較為籠統的說法；若民族只是指作為絕大多數的漢族，這肯定說得過去，因為他們長期承受因西方挑所帶來的屈辱，他們認為自己是西方帝國主義的「受害者」，但新疆的維吾爾族及西藏人民，又是否同樣感受到源自西方的屈辱？是否覺得自己是西方帝國主義的「受害者」？討論中國民族主義的學者，許多時都會論述「他者」（others），比如日本或美國，在中國民族主義情緒或運動發展過程中所起到的重要性。但藏人與維吾爾人會有如漢人般的「仇日」情緒嗎？還是他們同樣會認為自己是「受害者」，可是矛頭卻指向漢人？

面對西方的文化霸權及文化殖民主義，中國知識分子總強調中華民族的「文化同質性」（cultural homogeneity），^[5]問題是中華民族這個主體卻是由多個文化族裔所組成。我們難以要求多數族裔（即漢族）對少數族裔（如藏族、維吾爾族）的文化、語言、歷史產生興趣，並嘗試努力學習從而增強彼此之間的了解，正如要求美國白人了解亞裔的歷史文化，或新加坡的華人明白泰米爾人的生活方式或傳統，同樣不切實際。但少數族裔學習多數族裔的文化、語言等等，或許是生活所必需（如在美國），但並非建立民族認同的必要條件（新加坡並沒要求馬來人非要學習華語文化不可）。要藏人或維吾爾人認同中華民族，不能單是要求他們學習漢語及漢族的歷史、文化和傳統，因為他們也是中華民族的組成部分。為方便生活、日常溝通及就業等，學習漢語無可厚非，但不能認為了解漢文化後，他們就會自動對中華民族產生「民族認同」（national identity）。有什麼會令他們安於成為中華人民共和國國民並引以為榮，不是主流族裔（漢族）的文化傳統；而是這個國家的制度、思想、價值、文化發展、社會道德，還有對少數族裔文化、語言、歷史的尊重。

這一切條件都是超越各族文化歧異的，但由於中國以漢族為大多數，這些條件很大程度還是取決於漢族的表現。中國人能否豎立一些基本價值、文化和制度，使各族人民都引以為傲，並以身為國民而感到榮幸？

這就牽涉到漢族與少數族裔關係的歷史問題。我們無法在這裏作詳細闡釋。不過，從理論上來說，民族主義的形成有兩種：被壓迫者和壓迫者的民族主義。法國左派學者Michael LOWY指出：

「兩種民族主義之間的區分是相對的，而不是絕對的。第一，因為昨日的被壓迫者很容易就成為今日的壓迫者，在我們的時代並不缺這樣的歷史證據。第二，被壓迫的民族的民族主義意識形態（或運動）經常是一把雙面刃：面對反抗他們的壓迫者時是解放的，然而對於他們自己境內的少數民族則是壓迫性的。第三，因為我們可以在兩種民族主義的形式中，都找到沙文主義，對於『他者』的全面排斥和（有時候會有的）種族主義的元素。」^[6]

漢人需要深切反省的是，西藏解放後，究竟為西藏帶來了什麼？藏人又有什麼樣的反應？首先當然是社會主義的計劃經濟模式，還有文化大革命期間的大災難，對十分着意保存自身文化傳統及生活方式的藏人來說，自然對國家頗有微言（當然廣大漢族老百姓同樣是「受害者」）。到改革開放時期，中國發展市場經濟，也大力支持邊疆地區的基本建設，但追求經濟利益的「資本主義」方法，給他們「好處」，並不能加強他們的「民族認同」。他們和漢族不一樣，對做生意多不感興趣，所追求的並不是利潤；他們着意的還是本身的宗教、傳統和文化。如果能在這方面多着墨，完全尊重他們的族裔文化，讓他們發揚光大，並以平等基礎來肯定各族裔的

權利，而不是像舊中國政權以「睥睨天下」的態度去「教化」他們；加上前面提到的若能建構超越各個族裔的思想、文化和價值觀，少數族裔才會穩步建立並鞏固其中華民族認同感。

因為中國的少數族裔不是漢人，所以比如面對西方的民族屈辱和反日情緒時，他們並不一定「認同」中國民族主義者的一些想法。我們擔心的是，他們不但不認同中華民族主義，還發展自己的民族主義 (ethnic nationalism)，視自身為另一個「民族」(nation)，形成分離主義傾向。

這裏又牽涉另一個問題：何謂「中國性」(Chineseness)？當我們提及海外生活的華人，似乎只包括漢人，而從不把其它少數族裔視為華人 (Chinese)。現實上，作為華人，其實有多種表現形式，沒有純粹單一的「中國性」。從地域上及認同上考慮，「中國性」是十分多樣化的。^[7]正如有非洲裔美國人及日裔美國人，我們也可以有漢裔中國人及藏裔中國人。華人這個詞應有涵蓋性的，而不應單指漢裔 (或是較籠統的「華裔」)。

四 結論

今天中國領導人提倡和諧社會，「和而不同」是維持和諧的美德。研究民族主義者強調過去的回憶、符號、儀式和神話是提供社會凝聚力及政治行動的基礎。^[8]但中華民族包含多個族裔，漢裔的歷史、符號和神話，其它族裔並不一定會共用，因此要少數族裔認同中華民族，還需建構超越各個族裔的崇高價值精神與文化。崛起的中國必須致力建設自身的「軟力量」，而這方面的成就，不單可令近鄰欣然消除對中國崛起的戒懼，還可促進國內各族裔的凝聚並團結。這方面的工作，任重而道遠。

註釋

1. 參考丁偉，「中國民族主義新探及對區域合作的啟示」，香港珠海學院亞洲研究中心「騰飛中的中國與少數民族」研討會（2007年12月）論文，原文是英文。
2. Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993, p. 7.
3. Dittmer, L. & Kim S. S., "In search of a theory of national identity," in Dittmer & S. Kim eds., *China's Quest for National Identity*, Ithaca: Cornell University Press, 1993. 轉引自 Shogo Suzuki, "The importance of 'Othering in China's national identity: Sino-Japanese relations as a stage of identity conflicts,'" *The Pacific Review*, 20:1, March 2007, p. 31.
4. 鄭也夫，「北京奧運，告別憤青的成年禮」，轉引自胡祖庶（德國），「2008年的北京奧運與美國大選：兩個劃時代的補償」。
5. Lee Jung Nam, "The Revival of Chinese Nationalism: Perspectives of Chinese Intellectuals," *Asian Perspective*, 30:4, 2006, p. 141-165. 這是一個關於中國知識份子對民族主義問題的調查，內容結果饒有意義。
6. Michael Lowy, *Fatherland or Mother Earth? Essays on the National Question*, Paris: International Institute of Research and Education, 1998, Chapter 5, "Nationalism and internationalism."
7. William A. Callahan, "Nationalism, Civilization and Transnational Relations: the discourse of Greater China," *Journal of Contemporary China*, 14(43), May 2005, p. 284.
8. Anthony D. Smith, *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge: Polity Press, 1995, p. 155.

十六

中國外交中的民族主義問題

鄭宇碩

香港城市大學政治學教授



中華人民共和國建國初年，其外交政策強調國際主義路線，意識形態與理論框架均以世界革命和社會主義陣營與帝國主義陣營的對抗為重心，絕口不提中國的國家利益。基本的政治教育學習「老三篇」中其中一篇就是以國際主義為中心思想的《紀念白求恩》。

1955年，冷戰稍為融冰，而中國的外交政策積極尋求更多空間，周恩來參與印尼萬隆會議的表現代表着中國國際統戰攻勢的彈性立場。在萬隆會議前一兩年，中國努力拉攏印度、緬甸、印尼等國並共同提出「和平共存五原則」。

該五原則強調國家的主權和獨立。反映中國領導層針對新興獨立國家的民族主義並主動迎合。萬隆會議的主要參與國後來成為不結盟運動的中堅成員國；中國雖然沒有打算參與不結盟運動，但50年代中期明顯支持有關國家的立場，認為這是抗衡帝國主義的積極力量。

1950年代後期中蘇關係惡化，部分原因無疑是國家利益衝突。中國不充當蘇聯的附庸，力爭在國際共產主義運動的發言權。蘇聯尋求與美國緩和，改善蘇印關係，拒絕支持中國大陸向台灣施壓等立場，均被中國領導人視為有損中國的國家利益。但鑒於中國的意識形態考慮，中蘇論戰中中國領導層並不觸及民族主義的議題。

中國加入聯合國後所採取的立場顯然非常重視國家主權及民族獨立；直至1990年代初，中國不支持亦不參與聯合國的維持和平行動就是一個明顯的例子。在文革期間以及「四人幫」影響力達至高峰的幾年，民族主義自然是外交政策理論層面的禁忌；雖然中美關係乃是基於「戰略大三角」的考慮，這種「權力均衡」的理念被中國領導人解釋為利用帝國主義與社會帝國主義的矛盾。

大概改革開放後，直至1980年代中期，討論中國的國家利益才獲公眾認受，在1996年閻學通《中國國家利益分析》一書的出版可說是一個標誌。至此，中國外交政策開始要處理民族主義情緒高漲可能造成的衝擊，以及與國際慣例接軌時就維護國家主權所產生的矛盾。

1980年代初國內的「三信危機」形成意識形態的真空，民族主義當然是可以用來填補這真空的一項元素。不過中國領導層充份明白民族主義是一柄雙刃劍。1986年底，支持改革的大學生曾希望以反日示威間接表達對胡耀邦的支持，不過最終胡仍被迫下台，可見此事無助於任何改變。

民族主義是一柄雙刃劍，因為今天羣眾上街反美、反日，一經動員，明天羣眾可以上街衝擊政府，抗議貪污濫權。中國領導人了解這潛在的危機。再者，過去數十年中國的外交政策無須考慮民意；近十年國民清楚表達的反美、反日情緒對中國領導層形成一種掣肘，要對美、對日讓步時總得考慮民意的反應。近來中國領導人多次公開表態要求美國政府保證中國投資美債不致受損，一定程度上也是對民意的一種反應。

隨着經濟外交在外交的比重不斷增加，一般市民越來越關注對外經濟關係如何影響到個人的經濟利益。再者，隨着資訊的發達，知識份子有更多客觀的資訊來源去評估中國的外交政策；民意對中國領導層外交決策的影響自然會越來越大，民族主義也會變成一個更重要的因素。

經濟全球化形成另一項矛盾。有學者分析1980年代中國與外國簽署雙邊投資條約時，中國政府拒絕接受與外國企業經仲裁解決

雙方糾紛的安排，反映對主權的重視。收回香港中談判的立場自然強調一洗國恥的民族主義。

到了1990年代，中國在新簽署的雙邊投資條約中作出讓步接受國際仲裁的安排。至本世紀初加入世貿擁抱全球化，基本上向這個重要的國際組織讓渡主權；承諾進口農產品影響中國農民的生計，是當時總理朱鎔基公開宣稱為最擔心的問題。

近年中國財大氣粗，民族主義情緒持續高漲。繼街頭的反美、反日示威後，網絡的反美、反日言論亦形成民意的一種表達方式，引起中國領導層的重視。《中國可以說不》系列出版後又有《中國不高興》之類的書籍接捧，吸引國內外的注意。與此同時，中、印、南韓等鄰近亞洲國家也出現民族主義情緒升溫的現象，使發生磨擦的機會增加。

部分海外的民運人士也利用民族主義情緒抨擊中國領導人，中俄的邊界條約被形容為「賣國」。從現實的國際政治考慮，接受現狀是唯一的選擇。這在事實上亦是中華人民共和國開國以來的國策。東西歐緩和的一項基石就是承認第二次大戰以後各國的疆界。從「韜光養晦」到「大國外交」，近年中國的外交政策相當重視中國國際地位和影響力的提升。部分原因是以此迎合國內民族主義的訴求，鞏固中共政權的認受性，北京奧運就是一個成功的例子。

但是「雙刃劍」的危險仍然存在。中國領導層一方面提倡官方版本的民族主義，動員體制內的文宣機器；另一方面小心翼翼應對民間版本的民族主義，有時甚至不惜鎮壓。國內及海外華人社會的「保釣運動」是一個典型的例子。

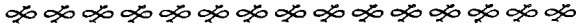
現階段中國外交的主線依然是維持一個和平的國際環境專注現代化，因此在處理中美、中日關係中相當忍讓，這是明智的抉擇。安倍晉三接任日本首相後，中國政府積極回應他的「破冰之旅」，接着東海油氣田亦就「擱置主權，共同開發」的原則達成部分協議。中國要「和平崛起」，就更加要小心處理國內的民族主義情緒；而國內經濟正處於起飛階段，民族主義情緒亦容易傾向躁動。

十七

中國民族主義悖論

皮爾卡羅 (Pierre CHARAU)

法蘭西研究院道德與政治科學院專案負責人



「全球化與身分認同——中國民族主義悖論」這個題目似乎很大，但其實它要比看起來小很多。為謹慎起見，按孔子和蘇格拉底提出的要求，最首要的是正名，即給詞語下定義，弄清楚什麼是民族主義。

從類推法着手，倉促地得出民族主義僅僅是愛國主義的一種變型這樣的結論是非常容易的。正如「愛國主義」表現的是對「祖國」的眷愛，民族主義表現的則是對「民族」的眷愛。但是，由於一些重大區別的存在，使我們不能將民族主義等同於愛國主義，即使勉強等同也不可以。

的確，給祖國下定義是很容易的，它是「祖先世代居住生活的土地」（祖國），是具體而明確的實體；但是有關民族的概念仍然很模糊，存在着多種不同的定義方式。在中國，這種不便就表現在分別用兩個不同的概念來表達國家和民族主義。在西方，從法國大革命開始，對於民族定義的提法雖然從未有過根本性的矛盾，但也從未完全吻合過。

弗朗索瓦·基佐在1822年編纂的《新法語近義詞詞典大全》中這樣定義民族：「具有同一起源，生活在同一國家和同樣的法律體系之下的一大群人。」

德國哲學家、教育學家約翰·哥特利普·費希特在其《告德意志民族書》（1808），以及孫中山先生在1924年著名的1至3月演講中

都提及到形成同一民族的個體，在語言、宗教、文化、歷史甚至種族起源等多方面均具有共同的特徵。

《小羅貝爾詞典》(2008) 這樣定義民族：「形成在一定地域內……並且有一主權象徵的政治共同體的人群。」

《蘭登韋氏未刪減詞典》(2009) 謂民族是「與特定區域相關聯的、充分意識到其統一性從而去追求或佔有一個專屬它自己的政府的一大群人」。

《哈謝特詞典》(2000)：民族是「認知其歷史或文化身分、具有統一語言或宗教特徵、作為政治實體來定義、聚集在一個或多個專有地域整體之上，以及在制度上組織成為國家的人類共同體」。

問題在於nation一方面被作為「國家」來理解（正如在聯合國組織中，只有國家的象徵和體現，這使中文不使用「民族」一詞，而是簡單地說成「國」〈聯合國〉），但同時它又被作為「民族」來理解，其成員在某種共同文化中彼此認同。

如果按第一種概念理解，中華民族就是由整個地域，以及處於中央政府領導下的人口所構成的，其中包括新疆和西藏。但是，若按照第二種概念理解，維吾爾族、藏族以及其他眾多種族——他們與佔大多數的漢族沒有共同的歷史、語言、宗教和習俗——事實上都被排除在中華民族之外。那麼，如果說雲南的景頗族是中華民族的一部分合理嗎？答案是否定的，這也解釋了為什麼在中國的少數民族中，幾乎找不到中國民族主義者的原因。

因此，主題需要重新明確定義，將「中國民族主義的矛盾」改成「漢民族主義的矛盾」，因為漢民族主義不僅出現在當前中國的領土範圍內，而且在台灣及全世界漢族散居區內都有體現。一個具有美國國籍並且生活在美國的漢族人能顯示出「中國民族主義」，就足夠證明中華民族不能被減少至一個中國國家的範疇。另一方面，在台灣作為中國民族主義兇猛對手的民進黨，其政治策略在很長一段時期內都旨在磨滅——至少在官方言論中——一切屬於漢

文化的東西，而通常以一種極端的方式，過分強調台灣居民的奧斯特羅尼西亞語族身分。

通過這些簡單的觀察，我們可以得出以下結論：

1. 中華民族是以文化定義的；
2. 中華民族實際上就是漢族；
3. 所以，中國中央政府以中華民族名義，即整個中國的名義實行的政策，就不應僅僅是從漢民族主義出發的。

然而，有時候……

讓我們先回到1789年的法國大革命，民族主義於此時誕生，這或許可以幫助我們理解到底什麼是真正的民族主義。

大革命前，法國各省人民按照兩個權力界定民族主義——一是宗教的，另一個是世俗的——上帝和國王。當時不存在法蘭西民族這一意識，只有nations——這個詞在當時用於指稱各省隸屬於國王的臣民。幾乎所有的歐洲國家，並不是因為其居民有同一種文化才保證一個國家的團結統一，而是因為他們隸屬於同一位君王——上帝之神甫。君王對於某一地域的世俗統治權，來源於其軍隊的實力、聯姻或繼承。

然而，作為啟蒙運動之子的法國革命者，將這兩種曾經賦予居民某種身分認同的參照一下子全廢除了。上帝被正式擱置，我們還記得羅伯斯比爾曾試圖建立理性崇拜，王權被廢除。臣民於是成了自由的、負責的、主宰自己命運的公民——至少當時是試圖這樣說服他們的。

同一時期，鄰近君主國企圖鎮壓大革命的威脅也顯現出來——他們擔心受到任何影響或牽連，希冀拯救那些與法國貴族聯姻的親屬。要對付他們，法國革命者就需要自己的軍隊。但是以哪種權力為依據，他們才能達到這個目標呢？強制性徵兵很快就行不通了，但由於參照系統的缺失，既不能以國王名義，也不能以上帝名義號召公民入伍。

於是革命者以「共和國」、「祖國」和「民族」，代替了被廢除的權力參照。所有那些威脅共和國的人都被一致稱為「祖國之敵」或者「民族之敵」。

這「民族 (nation)」與「祖國 (patrie)」的首次混淆，給法國民族主義留下了長久的印記。法國民族主義的特點表現為對地域權的看重。而與此相對，在拿破崙的侵略下誕生的德國民族主義則突出對血統的重視。這種原因可能來自德國公國眾多而分散（1800年約有三百之多），以及德國僑社存在於眾多歐洲非德意志國家的事實。

此外，將所有被認為可能威脅社會制度，或把那些僅僅作為想要擺脫某事物的外國人及本國人統稱為「民族之敵」（見羅伯斯比爾於1794年5月26日在制憲議會上的演講《關於民族之敵》）的習慣，被很多非民主制國家繼承並延續至今。如我們所知，一切專制政權都極大地利用了「民族之敵」或「人民之敵」的概念。

從這個簡要的歷史回顧中，我們可以得出兩個重要的結論：

1. 將民族置於首位的民族主義，最先表現為對某種威脅的反應；
2. 然後變成政權，成為企圖清除反對派的工具。

前面提到的德國民族主義，雖然與法國民族主義的原則有所不同，但也經歷了兩個階段的演變。德意志民族意識為法國侵略所催生，由此出現的德國民族主義在德意志第三帝國時，被用於揭露和清除那些被權力機關定為「德意志人民的敵人」的德國人和外國人。正如《德國士兵和他們的敵人》（Sven Oliver Müller, S. Fischer Verlag出版社，2007）的作者在其作品中指出：「在第二次世界大戰中，德國士兵每天用來定義朋友或敵人的參照概念，就是『人民』和『民族』。」

我們可以對漢民族主義作出同樣的分析。孫中山先生在西方勢力欺凌中國、滿清傾覆的局勢之下，提出了「三民主義」，並給中華民族作了界定。當時的要務在於建立一個新的政權，並恢復中國的尊嚴和自主權。

隨後，當兩大陣營——中國共產黨和國民黨（儘管二者都主張民族主義，但卻相互對立）之一的共產黨，在中國大陸取得勝利後，民族主義就成了執政者為其肅反辯護的工具——肅清人民（中國人民）之敵或者共產黨之敵（「人民」和「黨」被有意混淆），以及投靠帝國主義的賣國賊。

推而廣之，我們可以思考2008年在奧林匹克聖火傳遞過程中發生的反對「欺辱中國」，以及和反對達賴喇嘛的民族主義示威遊行活動是不是屬於執政者工具化的一個結果。眾多證據使人懷疑在法國、澳洲（更不用說中國）等國發生的那些所謂「自發性」遊行，不過是被巧妙地組織起來。

這判斷加強了我們對民族主義的看法，即它是一種政治工具。愛國主義不是理論化的對象，因為它完全屬於情感和行為的範疇。民族主義屬於權謀（政治）和辯術範疇。事實上，每個人都會直接感受其祖國，並不需要深刻思考。相反地，要解釋什麼是民族並建構民族主義，卻需要費希特、雷南、孫中山和甘地。

按照有識之士思考的成果，民族主義很快蛻變為鄙視民主的統治者手中的工具。但不要忘記民族主義最先起源於對某種威脅的反應。它最初在抵禦危險和壓迫（法國大革命、德國被佔領、印度的殖民化，以及對中國強加的不平等條約等等）中發揮了重大作用。但與此同時，民族主義的問題是它只作為對立面存在，並引發其他民族主義。眾所周知，誕生於19世紀的民族主義之間的對抗將20世紀的歐洲引向了兩次幾乎是全球性的災難。

此外，民族主義還被某些統治者用於清除他們的反對派（羅伯斯比爾揭露的「民族之敵」），或轉移民眾的注意力，使其集中在某個想像的敵人上，從而忘記本國統治者的無能。

因此，除了在某些特殊情形下，在面對某個實際的外來威脅時激勵民眾之外，民族主義是弊大於利的。它實際上禁止一切對話，將民眾封閉在復仇主義的情感，或具有侵略性的優越感中。

在我們看來，「民族主義」與全球化浪潮下的「文化身分認知

問題」沒有任何關係。事實上，一個群體的歸屬意識是隨着時間自發產生（或不產生）的。它並不是某個政治決策的結果，但可以因為一個政治決策而增強。至於全球化，它也不是某個政治決策的結果而是強加於政治；相反，少了政治意願，民族主義則不存在，因為民族主義源於「上層」。

如何在全球化和身分認同、同一化和保留自身特點之間找到平衡，是一切具有特定文化認同的人類群體需要應對的挑戰。這不僅適用於中國和漢民族，也更適合於人口較少的小國。

以其經濟活力和經濟分量，中國在很短的時間內便成為全球化的重要角色之一。一些人預言中國在未來幾年內將成為全球化的領頭者，加以漢語和漢字——其古老的思維模式，漢文化所有元素的熔爐——保持着前所未有的生命力。我們很難相信在這種形勢下，漢民族的身分意識會受到全球化的損害。

對中國而言，全球化遠不是一個威脅。首先，中國其實十分出色地抓住這個機遇；其次，現今也不存在可能會對中國的完整性造成威脅的敵國。在這種情形下，漢民族主義還有什麼存在的理由呢？

現在，中國政府一方面面對從長遠看來可能威脅其存在的民主反對派；另一方面面對維吾爾和藏族的民族分裂主義。民族主義不過是中國政府用以將佔人口大多數的漢族，凝聚於政府周圍的工具。這裏不存在任何悖論，因而「中國民族主義的悖論」這個說法顯得不恰當。

如果有悖論，那也是中國在經濟上已轉型為經濟自由主義和資本主義的事實，與其仍然固守的、在今天看來已經過時的專制制度之間的悖論。儘管如此，在政治領域方面，還是出現了一些不容忽視的轉變——這可能得益於全球化和現代通訊交流方式對思想觀念的傳播。民族主義是19世紀由歐洲人發明的工具，我們可以預測，在幾十年後，將民族主義工具化的現象將徹底在中國消失。

十八

中國現代民族主義

超級帝國的基石？

王康
中國民間學者



有幾種力量和觀念正在塑造時下的中國，並把中國推向一個新的大帝國之路。無論就其幅員、人口、經濟、財富（尤其中央政府財政收入）、軍事還是制度、行政規模和官僚體系，乃至歷史情結、遭遇、記憶和現時在世界圖景中的特殊位置，中國都已具備有史以來最大帝國的諸項要素。

將上述因素拼合為帝國形態、尚未形成為能夠公開陳述與表徵的只缺兩個要素——新帝國締造者和新民族主義。

因為下述兩種原因，新帝國締造者不可能在可以想像的將來出現。一是毛澤東對黨內同事的整肅比史達林對「列寧近衛軍」的清洗更為徹底，導致獨裁統治的歷史性斷代；二是鄧小平的世俗性現代轉型，從意識形態和價值系統上都堵塞了任何獨裁統治在短期內捲土重來的路徑。

新帝國締造者在血統和世系上的闕如，很可能導致史達林—毛澤東式亞細亞帝國在精神上的復活。其現代承繼的天意和法理基礎，將是某種歷史地緣和民族共同體的空前綜合。

就歷史沿革而言，新帝國已經具備三種巨大資源——春秋、秦漢五百年間的「天下主義」，辛亥革命「驅逐韃虜，恢復中華」到「振興中華，統一中國」的大漢族主義，以及「英特納雄耐爾」

(international) 到馬克思—列寧—史達林的共產主義革命的世界觀。「天下主義」使中國版圖維持了兩千多年中央大一統集權主義的一統世界，任何導致中國分裂的力量和可能性，都不可能對抗這種「在政治和文化上把幾億中國人團結起來這無與倫比」的結構性觀念。佔人口 94% 的漢民族成為維繫這種主義並難以搖動的血緣基礎。

孫中山所締造的亞洲最早最大的民族共和國，既包含近代大變局全部「亡國滅種」的憂患教訓，又接納了美國革命到法國革命再到俄國革命的法律制度遺產，並聲稱繼承了中華帝國從堯舜文武周公以降的正統地位，經過北伐東征和抗戰以及二戰結束全球非殖民化運動，又撞上美蘇冷戰而被帶入世界共產主義的新天下主義。

鄧小平改革開放一個不期而遇的世界境遇，是冷戰終結、蘇聯解體、柏林牆坍塌帶來的全球化時代。中國成為新技術革命、高科技浪潮和資金、技術、貿易、人口全球無障礙流動所產生的空前歷史紅利的最大享有者。這結果，意外地強化了中國的帝國實力與意欲。

鄧及其繼位者執意拒絕政治和意識形態的變革，讓史達林—毛澤東遺產反常地存活於並成功融入了經濟發展進程。國家壟斷型現代化在蘇聯、東歐停滯和失敗後，卻在中國獲得前所未有的成功。

西方、尤其美國智囊人物在後冷戰時代，過早宣告了意識形態的終結。亨廷頓等人關於文明衝突的診斷預見了阿富汗、伊拉克兩場戰爭，卻不能解釋後蘇聯時代從葉利欽到普京俄羅斯帝國的死灰復燃，更未能辨識中國在經濟上崛起帶來的真實的世界意義。

在中國一切的變化中，最劇烈和最重要而又最少得到研究和分析的，是中國國民性和民族主義。

五·四前後，以日本為發端的「華族國民性」、「支那觀」和「中國印象」整體服從於日本帝國的「大亞洲主義」和「黃種人羅馬帝國」史觀，服從於日本侵略、奴化並滅亡中國的帝國目標。它源自

1868年啟動的明治維新，經歷1874攻台，1895甲午得手（「日清戰爭」）、1905對馬一役戰勝沙俄、1910吞併朝鮮，數次變法、戰爭，並強力引入19世紀末、20世紀初西歐現代理論（社會達爾文主義，種族優越論，法西斯體制，軍國主義以及俄國、德國現代絕對主義和極權國家概念），它必以壓制中華民族主義，尤其否定辛亥革命至北伐東征時期由國民黨主導的中國現代國家合法性為前提。

以魯迅為代表的中華虛無派早期受制於日本「支那觀」，以通盤否定中國歷史、傳統、文化和種族性為宗旨。《狂人日記》、《阿Q正傳》純然是北一輝、內正、內藤湖南等日本支那史學者「華族國民性」的文學翻版。中國國民性呈現空前否定性形態——貧窮、愚昧、自私、冷漠、滑稽。既不見東方悠久傳統蹤影，又無任何現代西方文明影響。乃是比土耳其、波斯、印度等亞洲民族更無獨立、自治、轉入現代社會可能性的「鐵屋」狀態。魯迅後期則深受蘇俄史達林主義影響，公然指控中國現代民主政府及其執政黨，自甘為卡爾、伊里奇和約瑟夫的信奉者，甚至陷入對托洛茨基派（Trotskyites）的圍剿與迫害。而由日俄兩國在中國的代理勢力的特別塑造，以及在背叛並取代「五·四」啟蒙運動的蘇俄式紅色新啟蒙在世界範圍內的蔓延影響下，魯迅先後被抬舉為「民族魂」和「中國的高爾基」，毛澤東再將魯迅定為中國新文化的方向，現代中國一等聖人。

1949年到1976年近三十年間，魯迅反覆鼓吹的「痛打落水狗」、「費厄潑賴緩行」及其對知識份子的厭惡、蔑視，對中國底層的膜拜等，更成為歷次政治清洗和以對中國歷史文化空前摧毀的天條式經典；更與輸自蘇俄史達林主義的「全盤集體化」、「階級鬥爭尖銳化」、「無產階級專政」、領袖絕對崇拜和暴民拜物教結合，造成新型國民性。在「狂人」、「阿Q」諸般惡習之外，平添殘忍、狂妄、嗜血、跋扈、濫施暴力。

鄧小平「一切向（前）錢看」、「發展是硬道理」，尤其是「六·四」鎮壓的總惡果，再次改造了中國國民性。在毛之後，中國社

會公然鼓吹寡廉鮮恥、貪婪無度、犬儒哲學、道德虛無、反智主義和整體墮落腐敗的惡俗現代化。

這是人類歷史上未曾出現過的民族主義。毛澤東集秦始皇、史達林之大成，仇視文明、善良、寬容、慈悲和一切人道主義；鄧小平則拒斥一切高尚、理想、神聖，以物欲、利益和現世功利再次征服中國。在兩者之間，則以貫之以唯物主義、無神論和歷史虛無主義。

同時，自1840年鴉片戰爭以來，西方與中國的關係被可悲而危險地表述為——西方數度侵犯中國國家主權和民族尊榮，至今「亡我之心不死」。

一個痛失其偉大傳統，經歷蒙元、明、清專制毒化，又遭日本侵略、蘇俄精神征服的民族，一個積累了巨量苦難、仇恨、狂熱、偏執的國家，一個數以億計缺乏敬畏、感恩、救贖，不認同自由、民主、憲政的飽受精神創傷而又充滿世俗欲望的人類最大共同體，一旦因某種事而變得刺激，被某種意識形態裹挾，被某個領袖迷惑，那就誰也難以預料它會在什麼時候什麼地方，以何種方式顯示其力量、意志和願望。歐洲、美國、俄羅斯乃至德國和日本的民族主義，都無法作為中國現代民族主義的參照。

歐洲一體化的進程是對自威斯特伐利亞（Westphalia）以後歐洲民族主義的歷史性超越。傳統的絕對國家主權和民族至上論因為兩次世界大戰和冷戰而消退於歷史帷幕後面。歐洲在政治、經濟、軍事、文化、教育、宗教、人民諸項傳統主權範圍的競爭與擴張，已經被聯合為一種超國家共同體。但它那具有人類文明新範式的偉大嘗試，對中國卻幾乎毫無吸引力。

美國作為人類文明的天然熔爐，更與中國呈現幾乎全然相反的形態。只要中國龐大社會維持目前狀態，中美之間的根本差異將幾乎難以避免地演變成衝突。

俄羅斯仍處於自彼得大帝以來的歷史低谷，大俄羅斯主義退縮到四百年來不可能再狹小的空間。中俄之間出現某種結盟以對抗西方，並非天方夜譚。

中國民族主義轉型為一種正面的世界性力量，一直存在着可能。台灣國民黨人重新執政，尤其馬英九先生對中國傳統和西方普世價值的個人綜合，有可能在未來三、五年內改進大陸民眾對傳統和西方的認知，並經由中華復興與終極統一，將中國式天下主義與民族主義進行一次新綜合。

全球化本身的理性、合作、妥協原則，也許會使中國青年一代逐漸認同和吸納現代價值。這又取決於美國、歐洲、俄羅斯未來關係的演變。

中國現代民族性是中國內外歷史事件、思潮和運動相交影響下的產物。現在仍處於深刻變化的階段。中國民族主義無論出現何種面貌，都必然強烈改變中國並影響世界。

世人需要特別警惕的，是中國專制主義與民族主義的惡性融合。2008年奧運會已顯示出某種帝國心態，2009年10月閱兵給世界帶來何種意欲，值得世人拭目以待。

十九

聖經與民族主義

考思阿 (Haïm KORSIA)

猶太教拉比



在提筆之前，我想定義將要涉及的兩個概念，兩者均取自1732年《泰務》(Trévoux) 詞典，其解釋和我們今天的理解略有差別。

「民主——一種政府形式，在這種政府形式下，人民擁有一切權力，主權掌握在人民手中。民主政治曾經只在羅馬共和國和雅典共和國時期興盛過。在這些民主國家中，叛亂和紛爭經常降臨」。

「民族——集體名詞，指的是居住在一定面積的土地上、有一定的疆界並同屬某一統治下的人民。每個民族都有屬於自己的特徵：常言說法國人輕率，意大利人瘋癲詼諧，西班牙人沉重，英國人平庸，蘇格蘭人高傲，德國人是酒鬼，希臘人狡詐等等，猶太人則過分執迷於其民族的榮耀。」

在這些十分令人驚訝並相當有趣的定義中，除了對我們的朋友英國人或者是希臘人而言，在那個時代如果沒有土地，是不能構成一個民族的。然而，這在同一部Trévoux詞典中的關於「執迷於其民族的榮耀」的猶太人的例子上卻失去了說服力。令人驚奇的是，的確存在一個猶太民族或人民，然而在當時，在將近兩千年的時期

內，這個民族既沒有土地也沒有共同的語言。聖經中的民主模式是一種民主形式，但具有相當的神權政治性質，也就是說，它起源於神授而非土地的定量分配。猶太人意識到他們的聖經根源裏給予他們作為民主知識、民主希望的東西，然而由於缺乏救世主的降臨。在1848年，他們沒有利用被稱為「民族的春天」的機會，去索取一塊自治的領地。這是必然的，因為猶太人與波蘭人或是匈牙利人等民族不同，他們既沒有共同的土地，也沒有共同的語言。一些人想找到一種語言——意第緒語，但卻將西班牙裔的猶太人排除在外。另一些人不惜一切代價尋找土地，並且在美索不達米亞和安哥拉進行了一些嘗試。在1928年史達林的宣導下，在滿洲邊境地區比羅比詹取得了令人驚喜的成功。

聖經使我們對民族和民主的概念有一個非常現代的思考。詞語「民族主義」源自於「出生」一詞，然而，《創世紀》中卻解釋說：「我們都源自一個唯一的人，似乎是為了向我們重申『僅僅靠我們的出生，是不能使我們成為比其他人更為合法的人』。這也是造物主自己所叫喊的：『在地球上，你們只是唯一的一個民族。』」

更具體地說，著名的巴別塔的故事正是對民族和民族主義的觀念投去非常公正的眼光。人想除掉上帝，於是一同建造一座塔去與天上的祂進行戰鬥。上帝將他們的語言混雜起來又分撒在地球。事實上，這不是懲罰，而是要使人類明白，他們需要團結而非單一。團結意味着不同，意味着需要聚集不同的語言和地域。上帝迫使他們建立人類，在那裏需要努力走近他者，認識、理解他者，接納與己不同的他者，並且需要明白，無論彼此多麼不同，他們都屬於同一個人類「民族」。不是語言，也不是土地，使人之間產生如此嚴重分裂，以致於互相殘殺。

然而，在沙漠中，希伯來人向摩西更明確地提出了這個問題。在沙漠中游徙40年之後，他們來到聖地邊界。而其中的兩個部族卻拒絕進入聖地。更確切地說，這兩個的部族來見摩西，說他們牧群龐大，想停留在疆界的這邊，這裏綠草如茵，利於安家。問

過上帝之後，摩西答應了，但是條件是這兩個部族要參加整個民族的戰鬥。於是我們就有了一個有民族但沒有國家的悖論，或者說沒有土地或空間的民族。但是從詞語的語義學源頭而論，民族的概念與出生的概念便被分離開來，因而也就出現了拒絕他者的民族主義概念。

民族由一個人代表——國王或首領，他們都有各自的限制。國王的限制是人民和法律。國王或者首領，其中包括宗教首領，永遠都不能改變法律。比如說，大衛國王不能建造聖殿，而讓他的兒子所羅門建造。這是為了不把所有恩澤後代的功績都給他一人。事實上，在人民的首領問題上，存在着摩西和亞倫，或者更通俗地說是，國王和先知這樣的二元格局，這使人民能夠平衡二者之間的權力。

比如以Eliezer拉比和Yéhochoua拉比在猶太教法典中的辯論為例，辯論結束的時候，Eliezer要求有一個聲音自天而降，證實他之所言。於是聲音顯現。但是Yéhochoua站起來說：「摩西五經不再在天上了，輪到人來解決拉比之間的紛爭了」。在此期間，上帝在做什麼呢？猶太教法典解釋上帝當時笑着說：「我的孩子戰勝了我，他們戰勝了我。」

或許以神權制約國王權力的方式，是法國式政教分離的模式。的確，公元496年，克洛維沒有讓教皇來蘭斯，而是自己加冕為國王，因為他自己佔有數聖體的神油。他將自己放在宗教邏輯中，而非定位於教皇的世俗統治權之下。再者，當代歷史中的阿爾及利亞戰爭也向我們顯示，後來被稱為將軍政變的事件，曾經使民主處於危急之中，但最終卻被那些不服從其首領的戰士所拯救。事實上，反面的例子是有的，不過有時候，人民的確比他們的領導者更有智慧。

神權政治是一種超驗性，但不是唯一的一種，它與另一種權力形式之間的最大差別在於神權政治預設了一種教條式的終極目的，而民主社會則是一直漸進改善的觀念。猶太的宗教民族主義是

非典型的，因為其參考系統是一本不可觸知的聖經文本和進步概念；但是猶太民族主義還有另一個特徵，那就是它與另外一種忠誠是相容的。就像在第一次世界大戰期間，忠誠於自己國家的猶太士兵——一些屬於法國，另一些屬於德國——他們就處在衝突的兩邊。

今天，處於權力對立面的主要是新聞界，因為它可以講述，也可以解構官方歷史。在猶太教中，我們在復活節的晚上講述出埃及的故事，因為聖經經文記載：「你會給你兒子講……」。即是說，我們有歷史敘述和自我意識的概念。從埃及逃出時，希伯來人沒有改變身分，他們保留了自己的名字、服飾和語言，這是民族認同中十分重要的一部分。

事實上，我們不是生而為猶太人，而是出於使命。正如我們不是生而為法國人，而是出於希望，抑或正如貝詩萊 (BAECHLER) 教授所說的那樣，出於共同的命運。

第二部分
討論與對話

理論與語境

第一組

主持：馮崇義

嘉賓：Jena BAECHLER、Pierre CHARAU、Gil DELANNOI、Hans J. ROTH、
Haim KORSIA、陳彥、何曉清、白夏、蕭功秦

時間：2009年7月20日(11:30-13:00)

馮崇義：這個小組主要希望為討論會提供一個理論基礎和理論框架，並邀請了Gil DELANNOI教授及Jean BAECHLER教授發言。(內容詳見本書第二章「帝國、城邦、民族——歷史還是未來？」及第一章「國際體系與文化個性——昨天與今天」)；以下由Hans J. ROTH發言，題目是「近代民族主義的社會與心理動力」。

Hans J. ROTH：現在，民族主義於世界各地不斷增長，不光是在中國，瑞士也是一樣。這主要是因為全球化和一體化，使各個國家需要找尋一種自我身分的認同感，才能融入地球村中。這是一個交通示意圖，這種圖片不僅能夠在上海看見，也能夠在芝加哥和法蘭克福看見。只有在你認識到自己是誰，而且知道自己所在的位置的時候，你才能更有效地融入其中。

我的演講也跟剛才DELANNOI的演講相關，一個是個體主義，一個是民族主義。民族主義是一個集合概念，是每個人的態度的集合體。我的解釋是——民族主義與個人所屬的社會群體的民族有關係。與我們歐洲相比，亞洲多樣化的民族所帶來的民族主義比歐洲更加複雜。比如韓國以大韓民族為主，日本以大和民族為主，中國漢族佔百分之九十，而當中少數民族就存在着身分認同的問題。全球化所帶來的融合讓大家意識到如何澄清自己的民族身分，是一個急切需解決的問題。民族主義如果是基於一個不清晰的概念，它

就會成為一個壞的現象，很容易被政治力量所誤導。譬如在哈佛大學，有的少數民族學生認為自己的民族身分有問題，於是會組織一些團體，但實際上他們所宣導的意見並不符合學生的利益。另外是一些國家的新移民，如果新移民的民族身分未能弄清楚，就會成為民族主義一個新的障礙。比如說，中國對西藏和新疆問題的處理手法，如果與少數民族的身分有了衝突，這種政策就是危險的。所以，民族主義始終是一種群體內跟群體外的對立行為。

從心理學角度分析民族主義的話，存在着三個元素，一個是從認知角度來判定，是屬於一個群體外還是群體內。第二層面是進入這個群體之後的認同感，而第三個層面是一種元素。如果我們是研究國際關係的話，我們若要觀察另外一個國家，就應該只是擔任觀察者的角色，而不是對這個國家的現實和現象做價值判斷，並採取行動。

中國對民族問題的解決方案，你不能把它與歐洲比較優劣，其實不僅是民族問題，其他問題也是一樣。中國的行事方式無法與歐洲來比較誰更優等，誰更劣等。民族主義的功能也很重要，它主要是群體的融合性。在你融入這個社會的過程當中，你就會捍衛自己的權益和利益，你用你對這個群體的認同感來對外表現你自己。你向世界表示你的群體價值和你的地位，同時也彰顯自己與世界其他不同群體的區別。這個問題是在於，你去不同民族環境當中的時候，它永遠存在。所以，民族主義應該從個人層面和群體層面進行分析。

如果民族主義是為了在一個發展和變化迅速的世界當中建立一種身分的話，它是積極而且有益的；如果民族主義是基於一種自卑情結，無論是什麼原因，都會有問題，而且容易變得危險，很容易被誤導。最後想強調一點——在研究民族主義的時候，我們應該尊重個人最基本的感情。我的發言到此結束，謝謝大家！

馮崇義：三位老師之間的觀點分歧很大，特別是第三位老師和前兩位的概念。下面由各位學者提問。

何曉清：雖然幾位學者的觀點有很大區別，但我覺得前兩位強調不是價值的重要性，而第三位則強調個體的重要性，即身分認同。但是第三位學者也指出，如果民族主義被政權濫用或操縱，也會是很危險的。

白夏：我覺得這是民族認同和民族主義的概念，大家應該區分來看，因為兩者是不太一樣的。民族主義可能是一些運動，而民族認同則可能是個人的身分認同。兩者應該不一定會產生同樣的東西，譬如民族主義是否在民族認同中誕生出來的？不一定，民族不一定是民族主義。

Haim KORSIA：剛才談到民族和民族主義，又提到民族認同，我想起17世紀有一個《泰務》(Trévoux) 辭典的定義談到這些問題。《泰務》對民族這個概念基本上是以否定的概念來考慮的，民族是在一定的環境下誕生的。根據這詞典，法蘭西是一個輕飄的民族、意大利人是瘋狂的、西班牙人深沉、英國人可惡、科西嘉人高傲、自豪，德國人酗酒。剛才我說了那麼多的比喻，可見每個民族都有她自己的特性和特點。譬如說猶太人，你怎麼定義他是哪一種民族情況？這是比較難定義的。

Gil DELANNOI：首先，我非常同意剛才Haim KORSIA先生的觀點，但是我之前也提出了，有的人認為文化認同最終會走到民族主義。我覺得要區分民族認同，包括民族主義，可能真的要從我剛才提出的三個層面作分析——一個是政治層面，一個是文化層面，一個是種族層面，而且是作整體考慮。比如以定型論來說，它可以在宗教、政治、文化各分析層次出現，因此也是一個很複雜的概念。談到民族主義的概念，它最早的詞源是來自拉丁語，一直到中世紀都保留着一個意思，就是「一起出生」。我們在同一個地方出生，這就是一種認同，不一定是國家的問題。比如我們都是非洲人，都是在非洲這個地方出生，因此民族主義這個概念是在一個共同的社會體制下生活而出現的。剛才這位猶太族的法國朋友舉了一個定型論，這種定型論有點像諷刺，但當時等於是一種外交工具，是一些

歐洲使者到訪各個國家，了解各地的風俗習慣、生活情況而形成的歐洲人對其他人的看法。像土耳其也有這樣的一些定型論，大家也是這樣看他。定型論在當時實際上是一種外交工具。

Hans J. ROTH：中國的國家概念與歐洲的國家概念是有區別的。

何曉清：對於中國來說，政權就代表了國家，共產黨就代表了國家，跟歐洲的概念是不一樣的。

Hans J. ROTH：在歐洲因為經過了啟蒙運動，所以它的國家概念跟政治勢力的概念有所區別。

Gil DELANNOI：我想引用一位作家的觀點，其實任何的政治形式都是一種想像，這種想像是由我們與周邊環境的關係所形成的。因為人都有惰性，所以我們的認識往往建立於這種定型論之上。

馮崇義：我想問兩個問題——這裏有兩個概念，一個是好像把中國各種不同的政府概念都當成所有中國人的概念，但中國政府的概念根本代表不了中國人的概念；第二個概念是，中國有越來越多的啟蒙運動，很多人都會吸取這種啟蒙運動的思想，從而把它當成是普世價值，而不是西方價值，即使是西方首先提出。我希望對這一點也有所解釋。

Hans J. ROTH：我想澄清一點，你剛才所說的普世價值，意思是現在全球不同的群體都融入到普世價值這種追求當中，但實際上這個認知我認為是錯誤的，因為他所強調的普世價值是一樣的，但在我看來，普世價值當中的有限性排列並不一樣，所以我們必須承認哪些元素排在更重要的位置。在不同的群體中排位元順序是一樣的，就像19世紀我們認為白種人最優等，後世紀卻出現了越來越多不一樣的人，所以我認為這是不對的。

蕭功秦：還是要劃分民族的身分認同和民族主義的概念，因為這在中國有非常重要的意義。對中國來說，面對全球化的挑戰，中國人作為一種民族身分的認同，它在國內的表現形式主要是文化保守主義，而文化保守主義在90年代後期成為中國現在六大民間思潮當中非常重要的一項。這種文化保守主義主要表現在新的白領中層階

級當中，他們特別對全球化產生一種文化上的憂慮感。他們要回歸儒家、道家的傳統，從中尋找作為一個中國人安身立命的場所。

主張這種文化保守主義的人可能有各種不同的觀點，包括相當激進的自由派和新左派，甚至是威權主義等等。但是我這裏所說的中國民族主義，是另外一個範疇和概念。它主要是在捍衛，或者說在感到中國民族利益受到西方列強或西方某種挑戰的時候，這種民族主義就表現出一種非常積極的態度，包括駐南斯拉夫大使館被炸事件、中美撞機事件等等。這種民族主義所表現的色彩往往相當激進，甚至具有憤青傾向，要求和世界決裂，但是也有其他相對溫和的態度。總而言之，應區分民族主義和民族認同，尤其在中國的語境當中，應該把這個問題講得更清楚一點。

陳彥：我們翻譯中文的時候，遇到「民族」、「國家」這樣的詞語時，都會存在一些區別，但更重要的是「認同」。「認同」在英語、法語裏面的意義到底有什麼區別？我們使用中文，有時候會把「身分」和「認同」放在一起，但兩者是完全不同的東西，不能靜態地以「我是什麼人」、「屬於哪種群體」、「哪個國家」來劃分；這些可能是你認同一個宗教，認同一個意識形態，認同一個社會等級時，有可能是別人通過教育、灌輸等各種手段強加給你的。如果是這樣的一種認同，便是通向民族主義非常便捷的橋樑，人家告訴你的認同，可能令你認識自己，卻不一定是你自己的定位。他的認同到底是什麼，通過什麼獲得，如果認清了這個，我認為和民族主義的觀點比較密切。

Pierre CHARAU：我主要回應蕭老師的觀點，談論一個民族主義興起的條件。如果民族主義的興起是突發性的，它則是一種面對危險的反應。比如在轟炸中國駐南斯拉夫大使館的事件中，它的確是一個反應，是政府協調下的一個反應。其實民族主義這個詞是在1792年法國大革命期間產生的，當時國王被趕下台，君主制已經不存在，再不能依賴國王這樣個人的主體來進行定位，而應該以公民來進行定位。當時有一個所謂身分或者認同的空間是空缺的，我們就

可以稱之為民族了。當時宗教的影響也被打倒，革命者尤其是首領，感覺到受威脅——擔心逃亡到國外的貴族會帶軍隊回來推翻革命、鎮壓革命。民族並不是從「民間」來的，也不是從「農民」來的，為什麼？在這之間有很多戰爭，尤其是一些為繼承權而戰鬥的戰爭，比如路易十四，就曾經派人到德國打仗。當時為什麼不產生民族主義？因為當時大家都認為自己是屬於這個王國的，有一個王權的認同，應該還不存在一個所謂民族的概念。

Hans J. ROTH：我非常同意陳先生剛才對於民族和民族主義這兩者之間區別的解釋。在我看來，民族實際上是一種個人的身分認同，是發自內心的一種力量，而民族主義是由於外在的影響，你需要去了解這個群體當中是屬於哪一類。

Gil DELANNOI：首先，我不太同意這種狀態的認同。在一個不斷變化的過程中，保持一種狀態，這就是民族。就好比我們給予它一種重要性，指的是賦予一樣東西，他可以把這個追求性賦予給宗教，也可以賦予給一個物體。關於民族主義是怎麼產生的，是不是外來威脅所產生的，這點我不想談太多，但我覺得要多加一點：這種意識都是想像出來的。

Jean BAECHLER：引用亞里士多德的一句話，任何一個詞都有它的歷史。剛才我們所說的民族、認同等等，因歷史不同，差異比較大，所以需要定義下來，我們才好談。我們是從一個觀點、一個流派去看待一個詞的意義，這種共同認可也就是我們來這裏的意義。我們不一定要把這個詞下一個大家都完全接受的定義，但至少不管怎樣，我們對這個定義是有認識的。從中國到歐洲體系要達到一個共同的理解，道路非常漫長。

中國民族主義的歷史回溯

第二組

主持：鄭宇碩

嘉賓：Jean BAECHLER、Hans J. ROTH、Haim KORSIA、陳彥、朱學勤、
何曉清、高華、白夏、蕭功秦、湯紹成、楊恒均

時間：2009年7月20日 (14:30-15:30)

鄭宇碩：首先由上海師範大學蕭功秦教授演講其論文，題目為「中國百年現代化過程中的民族主義類型的若干思考」。(內容詳見本書第五章「近代以來中國的高調民族主義」)。接着請南京大學高華教授演講「二十世紀上半葉蔣介石的中國民族主義觀」。然後由上海大學朱學勤教授演講，題目是「從『七·五』事件看中國意識形態轉型的困境」。最後由各位提出問題以供討論。

高華：今天我要講的是蔣介石的民族主義。蔣介石的民族主義，和我們今天討論的，當下不太好的民族主義並不一樣——它是一種防禦性的民族主義，包括政治、文化和種族三個方面。我認為蔣介石的思想是以中國傳統思想為主的，他在幾十年的時間裏，都是以這些思想為基本依靠，以應對他所面臨的非常複雜的國際和國內的形勢。蔣介石非常看重中國古代一些重要著作，如《大學》、《中庸》裏有關中國古代政治和道德方面的論著。他用這方面的思想作為他的基本思想，認為既可以此提高自我道德修養，又可救國和救民。他認為首先需要激發我們內在的道德感，然後把這種道德向社會推展，這就是最好的理性，是治理國家和提高個人修養的最好方法。所以，我覺得蔣介石是一個道學家，也是一個行動家。

當時中國面臨兩個最嚴重的問題——第一個是日本對中國的侵略，第二個是中國共產黨。蔣介石認為日本之所以能夠從過去非常衰落變成近代強大的帝國主義國家，是因為學習了中國非常好的哲

學，而這個哲學卻被中國人自己給忘記掉。蔣介石說的中國哲學就是他最推崇的明代王陽明的思想。

對於中國共產黨，他有一個很有意思的解釋，認為國民黨和中共的鬥爭是文化和思想的鬥爭。他說只要我們恢復了中國的民族精神，把我們的個人道德修養和社會道德修養解決，共產黨問題就解決了。蔣介石像一個大學教授，他提出要解決兩個問題，一個是關於心和物質的關係問題，第二個是解決個人和社會群體的關係問題。這些問題一旦解決，共產黨問題就能解決了。

蔣介石的這些政策和講法到底有沒有什麼結果，我想應該結合當時的歷史事實來看。蔣介石年輕時在日本學習，對日本侵略中國的野心有高度的警惕。他曾辦過一個名叫《軍聲》的雜誌。蔣介石在那時就認為：日本和俄國是對中國構成最大威脅的國家；而最危險的中國地方，一個是滿洲和蒙古，一個是西藏。1928年以後，我們說蔣介石執政以後，他對日本初步採取一個忍讓的，或者用他的話說，是「忍辱負重」的政策；30年代以後開始採取強硬態度，到1936年以後領導全國抗戰。

蔣介石對於蘇聯在中國的實力擴張的確有非常高度的警惕。因為面對日本在中國的侵略，他希望以蘇聯牽制日本。1943年，蘇聯人侵略了中國新疆的阿拉山口，蘇聯的飛機甚至開始轟炸中國新疆的邊界地區。蔣介石很清楚，並對蘇聯提出抗議；但蘇聯人的目的是利用新疆問題，壓迫蔣介石在蒙古問題上作出讓步。蔣介石可能在1945年以後犯了一個錯誤：因為他擔心美國不高興，拒絕了史達林邀請他去蘇聯作訪問，這可能使他失去了一個能和蘇聯人談判，以及討價還價的機會。

以下談談他對英美的態度。蔣介石表面上對英美是客氣的，但是他在日記上經常罵英國是帝國主義。他在日記本上曾經寫過，他夜裏想到美國對他的壓力，留下了眼淚，哭了。他做夢的時候哭，是因為美國人對他有不斷的壓力。我想蔣介石對付軍閥是成功的，但因為他的那一套解釋太陳舊了，所以沒有辦法對付共產黨。

他曾經用這一套民族主義的話語來調動、鼓勵中國人民抗日，應該說也比較成功。

最後稍微講一點關於蔣介石對新疆的態度和他的少數民族觀點。蔣介石非常清楚知道中國應該用省一級的制度。他對今天的內蒙古、新疆、西康、青海這些少數民族比較多的地區，都堅持實行省一級制度。不能設省制的地方，亦專門成立了一個委員會——蒙藏委員會，即蒙古和西藏委員會，基本的態度是抗拒英國人，團結和籠絡少數民族的上層人士。但是蔣介石不關心中國境內的其他小民族，如中國雲南有一個叫龍雲的軍閥，蔣介石對他很不高興，在日記上說他是一個「未開化的裸裸」，即是沒有開化的半野蠻人。蔣介石一直希望中央的力量能進入新疆。中國和蘇聯發生戰爭以後，他開始考慮中央政府進入新疆。1943年，新疆軍閥盛世才輸誠中央，新疆開始擺脫蘇聯的控制。

蔣介石在民族主義的問題上有很多堅持，但是他沒有力量把西方的因素和中國傳統因素結合起來，創造一種新概念，所以他經常表現出和時代脫節的毛病。

朱學勤：「七·五」新疆事件發生以後，西方傳媒不得不把這件事情和20年前的「六·四」聯繫在一起。但是很少人注意到「六·四」事件的一個特殊側面。當鄧小平先生駁斥美國政府的指責說：「如果白宮面前的廣場被學生佔領了五十多天，美國統治者會不會出動軍隊鎮壓？」這無意中帶出了一個歷史轉捩點：在說這句話以前，中國政府自認為是特殊政府，他和被統治者的關係上與其他所有的統治者和被統治者的關係都不一樣，他們是特殊政府，他們和被統治者沒有矛盾。當鄧小平用剛才那個邏輯回應美國的時候，他無意中承認，從今天開始，他們就是普通政府了。所謂普通政府，就是和白宮、和地球上所有的「反動」統治一樣，一旦被統治者把他們逼急的時候，他們一樣會開槍的。所以他非常強硬地反駁了白宮，但是又非常有力地和白宮站在一起，因為他無意中道出了中國一個最高國家機密，我們是普通政府，不是特殊政府。

在這層意義上，我非常感謝鄧小平先生說的這一句話。所以我認為，中國是以同樣的一個反對形式加入了蘇東事件。因為從這天開始，紅色話語在中國退潮了；從這天開始，中國的政府不再是秦皇漢武唐宗宋祖的反叛者，而是他們的繼承者。

革命話語退潮以後，王朝循環的本色將浮出水面。維護王朝本色的循環代表新的意識形態動向，我將其稱為帝國話語。這個帝國話語最早的出現，我認為要追溯80年代初老資格的政治家說的一句話。當文革結束後，新的統治秩序還沒有建立接班制度時，他們已經考慮由哪一個來承接自己的權力。老資格的政治家陳雲曾經說，看來看去還是我們自己的孩子可靠，至少他們不會挖我們的祖墳。從那以來已經過去了30年，我們看到這個新帝國的立足制度尚未穩定，但繼承內襲制已經逐步形成。到十七大的時候，出現一個嶄新的格局，人們都被它嚇壞了。所謂「太子黨」接班已經成基本格局。我覺得「太子黨」這三個字太庸俗，價值也太偏頗，應該給予一個中性的說法：「中式黨」，這是我學生的一個傑出的說法。這個說法在價值上更為中性，也更接近於帝國的本色。

從此，我們看到一種新的語言出現了。他們對內表示國家利益至上，穩定壓倒一切；對外持非常強硬的立場，甚至不惜犧牲西安以東的所有城市，和美國大戰一場。這一整套新的民族主義話語曾經給他們贏得了很大的發展空間，但突然在7月5日新疆事件中露出了破綻。我們從新疆的首腦王樂泉的電視講話中看這一次危機的處理。第一，應該承認在技術上他們有了一定的進步，比如說立即組織了媒體採訪；第二，就是拒絕承認這是民族問題。這是我所見到歷史上最為奇怪的駝鳥語言，當大街後面已經出現民族仇殺的時候，這個首府的首腦卻不承認這是民族問題。為什麼不承認民族問題呢？這是為了不承認20年來民族主義的帝國話語出現了擴張。他本來是用民族主義的話語來應對西方的壓力，來應對大陸內部東部沿海地區發達社會出現的民主要求。突然間從他的背面，民

族主義露出了讓他倍覺難堪的面目。到這一天他們才開始承認，新帝國話語、民族主義是一把雙刃劍。

接下來他們怎麼辦呢？我覺得他們還可以修補這個破綻，繼續以民族主義的話語來應對西方，應對本國社會內部的民主壓力。但是我們看到，這樣的新意識形態無法解決社會的根本矛盾。在他的正面是沿海中國的民主要求，在他的背面是邊疆中國的民族主義要求。這樣的一種駝鳥話語也許還會持續一代人的時間。但更為令人擔心的是「七·五」事件中漢人所喊的口號。我們知道7月7日有數千漢人上街，他們的口號為「要王震，不要王樂泉」。二十多年來，我最擔心的一種前景，就是中國的改革好比是伊朗巴列維國王的「白色革命」。「白色革命」最後被霍梅尼的「黑色革命」顛覆並清算。所以7月7日我聽到數千漢人提出「要王震，不要王樂泉」的時候，我幾乎聽到用漢語喊出「要霍梅尼不要巴列維」，要以前新疆的負責人，不要現在新疆的負責人。

Haim KORSIA：是不是一個事情行不通就叫做民族主義，行得通就叫做國家？我引用17世紀的大辭典來解釋民主這個概念。為什麼會出現動亂？動亂是出現在民主中間的。這種動亂有時候可能是一個政府或首領製造出來的。如果這種動亂成功的話，就叫做革命，不成功的話也是一個問題。

湯紹成：我想了解沿海的這種民主問題，現在最重要的發展情況如何？我們在外界，台灣也好，海外也好，不太清楚零八憲章所代表的是不是一個主要的力量？有沒有其他類似的力量也在形成當中？還是說現在發展到一個什麼樣的階段？

楊恒均：政府用大的民族主義掩蓋小的民族主義；從另一個角度看，會不會是中國每年都有像新疆事件這樣的騷亂，將近十萬起，每個地方都在發生？我們知道湖北發生了兩起，規模當然會小一些；新疆事件發生在新疆、西藏，馬上就覺得是民族問題，這實際上是是不是社會矛盾激化的一部分？當然，西藏和新疆披上了民族的

外衣，可是中國有十萬起的事件規模並不一樣。新疆人比較勇猛，在新疆事件裏有殺人，所以這事件出現後，中央開會才能鎮壓，在一個省裏可能一開始就搞定了，為什麼死了一百多人，這就是一個很大的問題。這是民族的問題，還是民主的問題？

白夏：我覺得你可能過分樂觀，因為你說沿海的民主要求和內地的民族要求，是不是現在新的中產階級以及剛才提及的帝國話語，還是包括新疆的民族主義。我覺得是不是因為80年代末開始有一些新的精英，那些新的精英也代表了民族的民族主義？當然我也同意有沿海的民主問題，但是我覺得可能支持民族主義話語的，正好就是新的、沿海的中產階級。

鄭宇碩：高老師說蔣介石把共產黨問題歸屬為文化思想問題，可是我想問，比較毛澤東跟蔣介石，誰人更現代？如果因為蔣介石落伍所以輸了，那麼是不是毛澤東比他更現代呢？

Haim KORSIA：我想提一個問題：霍梅尼的問題是屬於伊朗性質，還是屬於穆斯林性質？如果屬於穆斯林的話，邊界還沒結束；如果是伊朗的話，就已經有個邊界了。

Hans J. ROTH：要是漢人是回教徒的話，這是一個民族的問題，還是一個宗教的問題？

蕭功秦：我覺得應把新疆問題看成是一個現代化的問題，或者全球化的問題。漢族、漢語作為全球化的一種力量，滲透到了新疆地區。新疆的少數民族實際上是被邊緣化的，因為他們如果不懂漢語，就不能得到很好的工作。我覺得新疆問題和西藏問題有一個共同的特點：都是中國的漢族在率先進行現代化的過程當中，充當了全球化的一種力量；使那些少數民族成為弱勢的群體。這種情況下，他那種對全球化過程的不滿，一種民族文化上的自衛要求，和過去對漢族人的仇恨結合起來，啟動了原來的民族仇恨，因此我覺得它基本上還是一個現代化的問題。但是我們不得不承認，中國政府和漢族在處理少數民族的過程當中有很多不妥當的因素也加劇了這個矛盾。因此我的結論是：只要中國的現代化沒有結束，這個矛

盾將繼續存在下去。長遠來說，我不相信這個矛盾可通過一般的政策解決；它是一個非常長期的問題。中國有一句古語：「天要降雨，娘要嫁人」，無可奈何。

何曉清：你覺得是殖民化還是全球化？我覺得以全球化的民意做殖民化。

蕭功秦：我覺得殖民化和全球化實際上是相輔相成的，只要有全球化，就有殖民化。全球化的過程當中附帶着殖民化。

高華：我認為蔣介石的失敗和毛澤東的勝利是一個更大的問題。我覺得蔣介石不能根據時代變化，創造一種新的解釋體系和話語，無法贏得更多的群眾，可能是他其中一個失敗的原因。現代或傳統不會決定勝負，關鍵是他能否回答這個時代所提出的基本問題。至少在那個時代，共產黨毛澤東提出的解決中國問題的看法，比較能夠得到一般社會各個階層，特別是知識階層的回應。儘管毛的那些看法不一定是他真實的看法，很可能他是為了一個革命的勝利而做了一些策略上的變化，比如毛在1949年提出，中國應該發展資本主義。當然我講的，蔣介石的失敗，就是不能回答這些基本問題。他在1949年2月份的日記上寫得很清楚：「過去我們對社會民眾的生活和民生關心得太少太少，這是我們失敗的很大原因。」1949年2月，他說他非常後悔，可是歷史真的沒有給他更多的機會，他以後只能在台灣作改變。

朱學勤：我來回答白夏先生提出的一個問題。他問我是不是太樂觀，可我卻是非常悲觀的。1989年的事情標誌着革命話語的退潮，王朝循環，本色露出了水面。而我們執政者的意識形態重新建構的能力，遠遠跟不上這個轉折，直到現在都不能成功地解釋從1989年以來到現在將近20多年，中國土地上真正發生的故事。這是一種非常奇特的混合物，既有紅色話語的殘餘，又有帝國話語的新衝動，他把這兩者交織起來，想來覆蓋今天的社會，顯然是捉襟見肘。

我們的意識形態和我們的真實生活是兩張紙，距離越來越

遠，這時候有一批年輕的中式黨人想建立徹底的帝國意識形態，但是他們的努力受到了兩方面的干擾，也難以說服民眾——第一，受到官方話語殘存的紅色成分的阻力；第二，帝國話語宣揚的是民族主義，但是老百姓所看到的是民族主義包裹下的家族帝國。他時隱時現，但總是難登大雅之堂。因此我們看到一個奇怪的現象：一個傳統的千年帝國重新露出了水面，但是他還沒有找到自我營運的能力。你想我們官方的意識形態在毛澤東時代有多麼強大的建構，在這個時候已經喪失了自我建構的能力。這樣一種「一國兩語」的現象，老百姓說出自己的生活話語，官方說出的是官方話語，雙方互不覆蓋，所以我們不僅僅有「一國兩制」，更重要的是有「一國兩語」。也許「一國兩制」維持的時間，比「一國兩語」還能夠長一點，所以我並不是樂觀，而是悲觀。

回答湯教授的問題，東部是民主壓力問題，西部是民族壓力問題。我覺得今年胡錦濤因為緩解了對東部台灣海峽民主的壓力，也緩解了台灣民進黨人「去中國化」所造成的所謂民族主義壓力的時候，民族主義以更原始、更粗暴的方式在他的視野背後突然出現，就是中國最西部的新疆問題的出現了。

我想把兩幅圖畫放在一起看，你就能理解我剛剛說的那句話。第一句話，你們的連戰、鬱慕明，不斷地到中國來訪問，這幅圖畫似乎是應該給中南海加分的。但是建國60年來最難堪的一幕突然在新疆出現，這就是我用兩幅畫來理解，什麼是東部壓力，什麼是西部壓力的問題。

Jean BAECHLER：剛才提到現代化、殖民化、全球化的問題，其實馬克思早就談過了。在現代化的過程中，人也通過把舊的機器往亞洲等地方推，這種性質跟殖民化有點像，當時蘇聯也是採取了這種模式。

陳彥：蕭教授，我來提一個我覺得很重要的問題：從民族主義能夠看出一個很重要的特色——高調民族主義，很有意思。其主要的特點是，一個是道德色彩，另外一個是虛幻的大國心態。我想提一個

問題，這個到底是不是中國特色？其他國家的民族主義是不是也具備這兩個特點？在我看來，這種民族主義主要是訴諸於情感的，而不是理性的。你剛才說的理性的軍事判斷，在不同的國度可能有不同的表現，不完全是中國特色。

蕭功秦：我認為這種民族主義是中國的一種特色。首先中國的儒家文化有一種強烈的泛道德主義，就是把不應該用道德來看待的問題，用道德來加以評價，這是儒家文化的特點，也是中國傳統意識形態的特點。泛道德主義妨礙了中國人用世俗的理性來看待中國的問題，把軍事問題看作是倫理問題，而且中國是一個弱的大國，卻自以為是一個大國、強國。小國家比較謙虛，因為知道自己國家很弱，不可能有這種心態。像泰國、柬埔寨，她們不太會有中國那麼強烈的一種「只要統一了，就可以抗爭所有力量」的自信。其實他還有一個封閉性和資訊的同質性，這也是非常重要的因素。這就決定了中國的精英當中的泛道德主義中的民族主義，始終不缺乏民間的支持。

海外華人的中國民族主義

第三組

主持：楊恒均

嘉賓：Jean BAECHLER、Pierre CHARAU、Haim KORSAI、陳彥、丁偉、
馮崇義、何曉清、熊培雲、李春福、蕭功秦、湯紹成

時間：2009年7月20日(16:30-18:00)

楊恒均：接着的演講題目是「海外華人的中國民族主義」。第一個演講的是馮崇義教授。(內容詳見本書第十二章「從澳洲華人的愛國表演看中國民族主義的禍害」)。然後分別請何曉清女士和李春福先生演講。(內容詳見本書第十三章「認同一個『崛起的中國』——海外中國學生民族主義情緒初探」及第四章「南韓視角下的中國民族主義」)。最後是討論問題環節。

丁偉：首先我想談一談台灣作家柏楊的那本《醜陋的中國人》。裏面有一句話：「中國無論台灣、香港、大陸，他們都喜歡到外國去當外國人。但是當了外國人以後，拿到外國國籍以後，他又說我的心還是在中國，我希望回到中國為中國服務。」柏楊覺得很奇怪，你覺得美國好就當自己是美國人，不要老是講炎黃子孫，說要服務中國。

有這樣的一個現象：我們的精英，例如政府官員、大學校長、商界人士等最有錢的人，相當一部分人都是外國籍的，但是他們都很愛國，我說的愛國就是中國。理論上他們拿到外國籍以後應該不會害怕，但是他們從來不敢批評中國；另一方面，香港有一些民主派的領袖，據我了解，他們都是拿中國的護照，但是他們反而有膽量批評中國。結果怎麼樣呢？他們進不了中國的土地，就是說他可以在香港工作和生活，但不能到中國大陸。我想請教馮教授一

個問題，中國的表現這麼複雜，到底是中國文化出現了問題，還是我們對我們的精英有一些固定的看法，但他們覺得害怕，不敢評論領導人的表現？又還是有其他原因？

湯紹成：馮教授說澳洲華人保衛國旗，雖然我不曉得他們是被動員的還是自發，但這個現象在台灣非常平常，像民進黨，包括國民黨在內，經常會動員辦活動的。所謂動員，就是給予車費、餐費，讓你去玩一趟，去吶喊一下。

你又提到他們的心裏有恐懼和怨恨，我倒覺得這點剛好相反。他們可能是發自內心，而且覺得非常榮耀和高興。你說他們的消息來源有問題，我想他們在國外還是有機會接觸到國際媒體的訊息，而不僅僅是國內的訊息。另外你提到打壓人權，我們可能要討論一下到底人權的內涵是什麼。因為大陸是共產黨統治，按照共產主義或者說按照馬克思主義人權的理念，當然跟西方不一樣。所以我覺得你好像是把這兩個人權的概念混淆了，所以才認為人權是大陸的亂源。

蕭功秦：我和馮先生最大的差別在於，馮先生認為民主是無條件的好東西。雖然我是他的發言受害者，但是他的發言非常有利於支持我的觀點。他在中國海外的華僑身上看到了民族主義的認同，中國民族主義所表現出來的那種缺乏寬容、缺乏同情和理解、缺乏對少數人關懷和保護，這也證明了在中國傳統文化當中缺少一種民主的政治文化。這也證明了，如果沒有中國的政治文化的發展和變化，中國的民主實現是需要相當漫長的時間。另外，我在馮先生身上也看到了缺乏所必要的民主政治文化，因為他把和我有不同觀點的人，說成是政府的幫兇，不知道法國朋友是否知道，幫兇在中國是一個非常重的字眼。我最後要說一句話，在中國未來民主時代到來的時候，希望你不要像羅伯斯庇爾一樣，把我送上斷頭台。

Pierre CHARAU：今天的幾位發言代表所講的，都是在美國、澳洲和南韓非常熱的事件，說某種意義上被操縱。但是談到法國的遊行問題，法國應該沒有遊行。

陳彥：我想我至少有兩個理由要說幾句話：第一個是我們主席說了，在法國，中國的民族主義遊行表現得比較強烈，我覺得我應該就這個事情說一說；第二個問題是剛才李春福和何曉清的發言，海外表現出來的民族主義，通過留學生表現出來的民族主義，到底是自發的還是非自發的，馮先生也講到這個問題，我們現在特別缺少量化的研究，即使我們看到有幾萬人上街，即使我們看到國外紅旗漫天的現象，到底代表多少海外的留學生，我們缺少這方面的研究。現在有一些定性的分析，但是到底有多少人、到底為什麼去，我們也不是十分清楚。

我介紹一下法國的情況，大概跟馮教授的觀點有一定的關聯，也可解釋一些問題。2008年4月19日，這個基本上是海外各地，在美國、洛杉磯、紐約、柏林、倫敦同時舉行的，中國海外留學生遊行、集會，以保護火炬傳遞。可以想像，全世界的中國留學生在同一天舉行這樣的活動是自發的嗎？這是我提出的第一個問題。第二個問題是，也是4月19日，在法國巴黎的共和國廣場有一次集會，當時警員的說法是有五千個中國留學生。在這次集會中，法國的留學生的主要目標是反對法國媒體，因為覺得法國媒體對奧運會的報導、對火炬傳遞透露的資訊不正確。在這個時候，至少有五千以上的學生，法國大量的主流媒體都去報導。這五千多個留學生怎麼會到那裏去集會，怎麼知道有這個集會，這個集會是誰組織的？我作為媒體代表問過，沒有任何人出來承擔。在法國你要舉行一個公眾集會，必須到警察局備案、申請。你不能說我以個人名義來組織五千人遊行，但也沒有學生組織說以其名義來組織，也沒有任何一個僑社說是自己組織，使館也不可能承認。我們問過所有人，學生都含糊其詞。當時法國有一個網站，簡稱「戰法」（「戰鬥在法國」），在這個網站上，可以看到集會的出發時間、集合地點、衣服樣式、到了巴黎後住在什麼地方等等，都是嚴密的組織；又如紅旗和西藏的T恤，組織得非常嚴密。但是，沒有一個組織願意承認；五千個中國人聚在一起，自發是不可想像的。

即使是這樣，我並不認為所有的學生是完全從民族主義感情出發而保護火炬、保護中國。可能有一些人是有這種心理——我覺得很光榮，因為我是中國人，而現在你對我們是一種侮辱。我覺得當中的情況很複雜，有一些人確實是因為民族主義，有些人是資訊不對稱。國外的留學生有接受其他資訊的來源，但他不一定去尋找。有的就沒有能力接收，因為他們的語言能力不行，法語、英語都不太好，尤其是理工科的學生，他們看的還是國內的媒體，還是當年他們所看的東西，所以他們的轉換需時，這個需要具體分析。所以我們就強調量化的作用特別重要，一定要量化。

Jean BAECHLER：我想問何曉清女士一個問題，留學生這樣被人家操縱，這種情況是屬於一種文化的現象，還是甚麼？在中國的歷史上，像這種遊行，如果是自發性的話，應該還是很少。而且我再想像一下，如果在美國，美國的學生有沒有這樣被人操縱？

Haim KORSIA：你剛才說中國人離開了中國，因為他不喜歡中國。但離開往往有很多原因，有可能是經濟原因，也有可能因為國家負了他。當他遠離這個國家的時候，他又把這個國家理想化。我以猶太人為例子，猶太人離開埃及、摩納哥、東歐後，他們的後代總是對過往地方有一個很好的感恩情感，而且潛在的認同感也一直存在。

熊培雲：馮老師說中國政府對中產階級進行收買，既然被收買，就會有價格，你說的那些被收買的中產階級，他實際上是要獲利，選舉時他選哪一個人也是為了獲利，如果這些人的良心沒有被收買，只是他覺得在合算的情況下暫時滿足的一個交易，這種是不是應該被批判？因為民族主義它首先應該是自私的。80年代追民主，90年代追自由，最後十年在博弈，博弈就是逐利。但是中產階級起來以後，他們一樣在維權，最簡單的例子，就是廈門的PX事件，就是當地的中產階級起來抗爭。實際上只要是大家都在爭的利益，只要是跟政府談判，他們都是不可能被收買的，只是暫時獲得一些利

益，跟政府達到某種利益的平衡，而不是收買的狀態。不知道你是否同意這個觀點。

李春福：我簡單介紹一下2008年首爾的情況。在2007年，我擔任延世大學的中國留學生會會長。我雖然在2008年卸任了，但是在使館也開了一次會——怎麼迎接奧運聖火。開會目的主要有兩個——第一，使館擔心過多中國留學生走向街頭。因為之前有消息說南韓地方高校，即不在首爾的高校，在兩、三個月之前，自願從山東訂製中國的五星紅旗，我記得數量是十萬，不過這個資料不一定準確。估計大約有兩至三萬學生，主要是留學生，會參加聖火迎接儀式，當時說是歡迎，沒認為是示威，示威是韓方的說法。我不是完全否認做過組織工作，我覺得這個還是有的，主要保護聖火的有三道卡，裏面是中國派的特種部隊，外面是韓國的警員，再外面是學生。可能中國政府高層給南韓打電話，因為南韓是最後一個聖火傳遞的民主國家，只要南韓順利通過了，這個聖火傳遞儀式就沒問題了，因為下一站是北韓。所以，最周邊的那一圈，我覺得有可能是調動組織的。

陳彥：我說的巴黎情況，不是保護聖火的當天，而是火炬傳遞在巴黎發生了問題，叫做「破產」以後，然後就有反對。所謂反對媒體、反對西方、親藏，這是後來的意見，而不是當時保護火炬的事，這是兩個不同的事件。

李春福：南韓的情況有點不一樣。保護聖火傳遞的時候，跟主張藏獨的一些人發生衝突。我現在主要回答的是，學生是自發的，還是有組織調度。

南韓地方高校完全空洞化，本國招不到學生，中國留學生成為學校收入來源的重要部分。當時從釜山過來的一所學校，南韓報導說是使館組織的，其實情況是什麼呢？因為那個學校的中國留學生佔九十個百分比，他們的學生會幹部比較積極，總會不重視他們，所以總是圍着首爾轉。這個學生會想辦一些事情，他們一個學

校有一千多人，想去首爾歡迎聖火。整個消息他們整個學校都知道，後來中國駐釜山的領事也知道了，就給學校打電話，說這麼多學生上首爾歡迎聖火，你們學校能不能提供一些方便，學校說好吧，我們將來還得靠中國學生，我們就提供車輛，於是有四輛學校的車輛，把他們運送到首爾。

何曉清：關於這個操縱的問題，一個事件是不是被操縱對我來說不是那麼重要。我的研究主要想看看一代人的價值體系是如何被操縱、後果是什麼樣，這才是我關心的話題。因為我們知道社會跟個人的關係，社會的環境可以影響一個人價值觀念的形成；反過來說，一代人的價值觀念也會影響這個社會發展的方向和進程。我這個研究想看一下在後八九，中國政權合法性受到衝擊以後，他們開始利用一系列的社會化工具，比如媒體、教科書，控制民眾的知情權等等，然後用民族主義這張牌來分散民眾對政權的破壞。我是想從這個角度看看他們怎麼影響這一代人的價值觀念，為什麼這些學生來到海外以後，還是沒有認同普世價值的理念，還是沒有自由的理念，還是回到民族主義的情緒上。

我們剛才談到恐懼，極權國家民意是可以被操縱的，這個恐懼都已經變成了日常生活的一部分。如果我們有看過哈威爾的《無權者的權利》等文章，我們就知道這個謊言是怎麼在極權國家或者非民主國家被建立起來，然後又怎麼樣影響民意。我們剛才談到，要先有民主，但中國能不能有民主，這個就像先有雞還是先有雞蛋的問題。我們經常談到中國公民社會力量的發展，在我看來，如果沒有這麼一個突破口，就沒有解除黨禁、報禁；沒有像台灣這樣一個突破口的話，公民社會很難建立起來。所以我想用定性的研究來看一下這個過程怎麼在後八九的學生身上發生，這些所謂的媒體控制、歷史教科書的說法，是怎樣影響他們價值的形成。關於恐懼問題，我覺得恐懼是天生就有的，在非民主國家，用機槍、坦克、監獄控制人們的思想，恐懼肯定是有的，但問題不在民眾，而在政策。

馮崇義：先回答蕭先生的問題。其實我們知根知底，是自由主義的人，我們把個人的生命和權利看作至高無上。哪一天由我主導民主報時，絕對會送你一份，所以不要擔心，我第一個保護的就是你。

講到中國民主化、政治文化的缺失，包括在我身上體現出來的政治文化缺失，要有一個解釋。因為我剛才用的一個詞，他們首先是「受害者」，黨國意識形態操縱和黨國統治的受害者，特別是我們這個主題講的是受民族主義的毒害。因為我對中國民族主義的基本解讀就是，它是黨國主義、黨獨利益。黨的利益等於國家利益、民族利益，其實民族主義保護的是黨的特權階層的利益。而這個民族主義的真正作用，或者我們說是危害，有兩個，對外是妨礙中國人跟世界民眾的友好交往，對內就是阻斷中國的民主化進程。

從這個意義上來講，你是支持黨國主義和民族主義，還是支持這種穩定話語，不管有意和無意，都是黨國的幫兇。蕭先生肯定是無意的，但是效果只有一種。這些愛國青年，在我看來他們是轉換得很快的，就是說中國並沒有公共輿論，有的只是公共秩序。中國八九運動的學生，很多都是八五、八六在街頭抗議日本的那批人，只要有機會變，他很快就會變過來。我這個判斷是基於現在中國公民意識，特別是權利意識已經有相當程度，公共意識可以給中國準備了思想基礎、時事基礎、民眾基礎，在我看來這些已經完全具備。

關於丁先生的問題，說到「愛國表演」一說，我是這麼想的。更直接地說，這些做「愛國表演」的人不會跟中國內地的人感受到被專制政權壓迫的痛苦，他們的真正利益是在中國做生意，要賺錢。一旦得罪中方，他的財路就會斷掉；他只要愛統戰，他就是被統戰的。他還要在海外揚眉吐氣，我是黃種人就如何如何，更直接的還是他的利益。

回答湯先生的問題，幫兇是台灣同胞，他對中國海外華僑、領館、大使館的統戰，怎麼樣管理和支配？不知道怎麼運作？他是有組織的還是自發的？剛才幾位已經替我回答了。但我還是要說一

說澳洲的情況。在悉尼的中國領事館每月有一次會議，上百個華人組織會出席會議。這些頭兒在領館都有註冊備案的，主席、副主席、委員都是備案，隨時聽領館使喚。每次一有這樣一個表現機會，這些所謂的「愛國者」有一個很好的機會表忠，又出錢又出力，領館當然也會出部分的錢配合他，如包車、買乾糧。這是很仔細的安排，整個過程把悉尼的所有大巴全部包光。

還有一個問題，為共產黨的人權觀辯護。共產黨的人權觀當然跟西方不一樣，有兩個標準。我認為這是種族唯心觀，也是不能接受，這個問題我必須保持我的「傲慢與偏見」。

關於熊培雲的中產階級被收買的問題，康曉光有一個很著名的概念。經濟精英、政治精英和文化精英結成鐵三角同盟，當然是黨國權貴把文化精英和經濟精英籠絡到他們的權力體系來，中產階級於是有一個機會分享他們的特權。這也不是中國特色，中國從19世紀30年代，後來德國希特拉和日本結合，到後來去壓逼普通民眾，這是全球的現象，也不僅僅是中國的。

我的結論是，中產階級或者各個階層之間，在民族主義下的博弈，跟在專制政權底下，權貴階層用特權為誘餌，把一批知識精英或者是經濟精英籠絡到他們的群體裏，是完全不同的兩回事。

民族主義之比較

第四組

主持：丁偉

嘉賓：Jean BAECHLER、Haim KORSIA、阪井臣之助、張博樹、朱學勤、湯紹成

時間：2009年7月21日 (09:20-13:00)

丁偉：是次演講的主題是關於民族主義的比較。第一位講者是日本共同社的高級編輯的阪井臣之助先生，他在1983年到1989年、1989年到1993年曾駐香港，對香港很了解，也翻譯了很多本書，他講的題目是中日民族主義的比較。第二位是來自台灣政治大學的湯紹成教授，他講的題目主要是關於台灣的認同問題。第三位講者是來自於法國的Haim KORSIA先生，他是一位猶太教拉比，他講的題目是關於《聖經》中的民族主義與民族，題為「《聖經》中的民族主義與民主——法國的模式？」。（內容詳見本書第十九章「聖經與民族主義」）。

阪井臣之助：昨天在演講中談到日本侵略中國歷史的時候，我好像是坐在被告席位上，所以老老實實聽一聽。我今天講的是「中日民族主義比較」。在日本，如果說「日本的民族」或者「日本的民族主義」，就會被貼上右翼的標籤，今天「民族」或者「民族主義」這些詞彙在日本是完全不流行了。如果去中國大型書店，就能夠看到有關民族主義的書籍在書架上泛濫，報紙、雜誌等媒體也把「民族」或者「民族主義」等詞彙像家常便飯那樣使用。在日本人看來，中國經濟的崛起加上愛國主義教育的效果，中國年輕人的民族主義、愛國主義的急速發展，讓日本人經常會為自己的衰落捏一把汗。不

久的將來，中日綜合國力逆轉，民族主義會有什麼樣的變化呢？我想在此用回顧歷史的方式，來討論兩國國力強弱的關鍵。（內容詳見本書第三章「中日民族主義之比較——強與弱的逆轉」）。

湯紹成：2009年，即兩岸相隔已60年，所以說雙方都在認知上有非常大的可以加強的空間。台灣對大陸非常不了解，大陸對台灣也是一樣，所以我希望今天做的這個報告，能夠作出一點貢獻。（內容詳見本書第九章「台灣的政治認同問題」）。

Jean BAECHLER：我有兩個問題，第一個是給湯紹成先生的。剛才湯先生的講話主要有兩個概念：一個是民族，一個是國家。如果他在引進政治制度的概念，在共同生活的這些人之間怎麼樣建立一個體制？我們假設將來中國在一個民主的框架下把台灣融進來，有兩種可能性，一個是台灣作為一個省，融進了一個民主的制度裏；另外一個是作為共同生活在一起的台灣人，自己成立一個國家。在這個問題上，你們台灣人是怎麼看的？

對於Haim KORSIA先生，剛才沒有談到神權政治的問題，因為我這幾十年來一直在研究這個東西，我的研究有一些理論，包括古希臘、亞里士多德等等，一個事物既然是上帝創造的，就應該不跟神意違背的。在這種情況下，本來事物就沒有矛盾，是上帝把它創造的。而現在關鍵是事物的本質不能夠體現上帝的存在。因此，不管這個民族是天主教還是伊斯蘭教，都應該能夠體現同樣的事物本質的現象，這個有沒有可能？

朱學勤：我對日本的朋友提一個問題。日本朋友現在是如何看待70年代毛澤東主動放棄對日本的戰爭賠款這件事情？我提這個問題是因為我深受刺激。在日本拍的一個文獻紀錄片中，說的是70年代田中角榮訪華的前夕，日本的外交官是帶着一個準備賠款的方案到中國來的，誰知道見了毛澤東以後，毛澤東主動地說要放棄賠款。這個紀錄片就出現一個鏡頭，日本的外務省整棟大樓通宵燈火不滅，歡慶達旦。我很少時間感覺到我自己的民族主義底線，但是看到這個紀錄片的時候，我強烈地感覺到那一刻我是一個中國人。

我對湯先生提一個問題，你覺得國民黨和新黨在和共產黨的談判過程中，要實現以小換大這樣的一個企圖可能嗎？有多大的實現可能？

張博樹：我也向我們的日本學者先提個問題，我剛在日本的一間大學參加會議，跟一些日本學者和中國留學生也有一些交流。我有一個感覺，對於日本昭和年代，特別是戰爭當中日本的戰敗歷史，好像普遍在日本學界和民間，都回避對這段歷史的反思，而且也回避對這種反思缺乏的反思，就是為什麼會出現人們回避的歷史，甚至人們不願意拿出勇氣來面對這樣一個事情，當然我也是想尋求一種解釋。而日本的一些朋友簡單地做了三點解釋，我不知道是否合適，想請教我們的日本學者。他們的第一條解釋是，直到現在為止，日本仍保留天皇制度，而天皇是日本精神非常重要的一種象徵，追究當年戰爭的責任，勢必要追究天皇的責任；第二個原因是，日本在歷史當中一直存在一種自豪感和自尊感，這當然和日本特有的歷史和地理環境特色方面有關。他不能夠輕易地承認失敗，承認失敗對整個民族來說似乎是一種不可忍受的事情；第三個解釋是，從權力結構方面，戰前在日本政治舞台上活躍的那些人事派系，但是經過戰爭以後，他們現在仍然活躍在日本的政治舞台上。當年日本左翼思想派別的人物反戰，按理說戰敗他們走到社會前台來，但是現在這些人仍然在日本的主流社會被邊緣化，而那些原來在台上、現在還在台上的人，出於本能不願意反思過去的歷史。想請教日本學者，這些解釋是否合適？

湯紹成：兩岸的未來發展當然有幾個可能性，一國兩制、一國兩區都有可能；而我個人的理解是，兩岸現在向越來越像的模式邁進。這個問題不是一下子可以講得清楚，不過簡單來說，就是「先分再和」。至於說台灣獨立，北京會不會動武，我認為會，但是最後決定在北京。因為在座有很多大陸學者，他們可能比我更清楚。

至於說以小換大，這個當然是和民進黨做對比，因為民進黨把PRC當成外國，所以根本放棄了一切的權利，包括長江、黃河。

可是我們沒有，而我們也絕對不放棄，所以長城、長江和黃河對我們來說，還是有效的。而我們反對台獨，所以我們認為兩岸還是前景光明。

我對德國和日本的比較下了一點功夫，最大的差別是因為德國輸了兩次，日本只輸了一次。德國在輸第一次的時候，他也非常地不服氣，直到他輸第二次的時候，他才正式道歉。我經常警告日本朋友，不要步德國的後塵。

還有一點，當時在冷戰時期，日本要道歉的對象，根本就找不到。因為中國那時候跟日本在一個敵對的狀態，一直到1972年建交，可是對台灣，日本認為那是它的殖民地，所以也不需要道歉。

Haim KORSIA：談到神權的問題，首先我還是很信任這個神權的。當我們收到上帝直接發出來的郵件，我認為人們在解釋神的東西，是他們自己為自己做出來的。回到神當時創物的情況，神有時候對一些事情說是，有時候說不是。比如有時候他說這個是好的、很好的或者不好的，他都會說，也就是說對事物有一個不同程度的評價。以疾病為例，疾病是上帝創造的，我們不能說疾病是好的，但是人們是可以改善、根治疾病的，也就是說通過創造來對待疾病，等於人來幫助上帝做事。我們可以此理解創世，人類幫助上帝完成創造世界，上帝就幫助男人去理解女人。

阪井臣之助：先回答第一個問題，日本怎麼看待建交之後毛澤東放棄戰爭賠償。你知道毛澤東在1964年跟日本社會黨會見的時候怎麼說？日本侵略中國的事情，他說不必道歉，日本讓中國得到很大利益，中國人民也因此能夠奪取政權，沒有日本是不可能的。毛澤東為了自己的國家，從蘇聯準備打仗的角度，即所謂的「瓶蓋論」。田中角榮訪華的時候，中國主動提出放棄對日戰爭賠償，很多日本人感覺第一是很吃驚，第二是驚喜，也很感謝中國國家和中國人民。當時日本外交部為什麼對毛澤東採取這樣的態度？第一，蔣介石早就放棄對日本的戰爭賠款，所以毛澤東也是要面子。還有

毛澤東立即說日本的軍國主義者和日本人民要分開來，戰爭的責任應該推給軍國主義者，而不是推給日本人民。「瓶蓋論」破滅了以後，中國的民族主義就高漲起來。日本不管是為了將來的考慮，還是說對得起中國，給予了中國經濟援助。

再回答第二個問題，日本好像一直回避對中國的戰爭反思。日本戰敗以後，結束美國的統治政策，美國允許日本繼續保留天皇的存在，但是這個天皇是象徵天皇制。面對戰後的「冷戰」狀態，日本人不得不選擇這一條路，可以說日本對過去的戰爭反思還不夠。

網絡民族主義

第五組

主持：何曉清

嘉賓：Haim KORSIA、朱學勤、陳彥、高華、何曉清、熊培雲、吳國光、白夏、楊恒均

時間：2009年7月21日(11:00-12:30)

何曉清：是次討論關於網絡民族主義。第一位講者是南開大學的熊培雲，他也是《新京報》首席評論員和專欄作家。第二位講者是楊恒均博士。

熊培雲：(內容詳見本書第十一章「網絡民族主義」)。我再補充兩句。昨天何曉清談到她自己寫文章，發表演講，受到攻擊的事情。但是我認為她最受到攻擊的不是因為民族主義，而是因為那些攻擊她的人沒有足夠的公民教養。早在幾百年前，伏爾泰就說過一句話，他說：「我可以不贊同你的觀點，但是我要用我的生命捍衛你說話的權利。」從這個觀點上來說，何曉清也好，我也好，受到的一些攻擊，我相信更多的是因為公民教育的問題，而不是因為他們出於民族主義的考慮。事實上在中國，現在網絡暴力非常嚴重，比如說有一個所謂的人肉搜索，如果誰婚外情暴露了，引起了眾怒，或者誰虐待了一隻貓，最後會把他的單位、他的電話、他的住址找出來，也的確有人受到了人身攻擊，甚至因此丟掉了工作。而這些是和民族主義沒有關係的，有關係的就是我說的他們是否有現代公民意識。所以這是在一定程度上，我認為在中國看起來氣勢很宏大的網絡民族主義，更多的是現代公民教育的缺失。

楊恒均：昨天提到海外華人為什麼一出國就愛國這回事，昨天因我當主持，所以沒有說。這事我也考察了兩年，最大的問題我們沒有

講到，中國人在國內的時候是理性的，與國家的關係是一種法律、政治的關係，但一到國外就成了感情方面的關係，我覺得這是很重要的。

我覺得很奇怪，我們現在竟然有會議不能上網。過去一兩年，可能國內像我這樣直接面對左派的網絡民族主義的作者，像我這樣幾乎每天面對的可能不多。我拿出一個帖子，就是我在網上的一篇文章，給大家舉個例子，這篇文章我是批評成龍的，其實也是為莎朗史東說點話的。這是我13個博客中的一個博客。帖子帖出來以後，兩天之間有一萬個點擊，有一萬個人留言，其中有八千個人罵我的。（內容詳見本書第十章「二零零八年網絡民族主義的特點」）。吳國光：我想提一個問題，言論自由和民族主義到底是一個怎麼樣的關係？兩位講者都假設中國的網絡比社會非網絡媒體更自由。但是網絡民族主義也更強烈，甚至更暴力。我想我們一般都假設中國民族主義是黨國在那裏鼓動、操縱、引導、塑造，是中國民眾所獲得充分資訊的結果。我想這個假設和你們剛才所說的現象是有矛盾的，當然楊恒均的解釋是因為網上自由和開放還是有限的，我說無限的開放不存在，無限的自由也不存在。即使有言論自由，有民主主義的國家，這個網絡言論自由也還是有限的。

我想提一點可能的解釋——剛才這個假設和你們的言論自由之間的關係，我們可以往兩個方向作推論。一個是我們的假設有問題，中國有真正的民族主義，而不是完全由黨國來支配；另一個是中國網絡並不是自由的，不是真正意義的言論自由。因為言論自由很簡單，無論你是什麼樣的觀點，你都可以表達。現在是你在民族主義問題上，你想表達什麼問題都可以，但是你在其他的問題上，是不能表達的。人有各種各樣的想法和情緒，只有一種東西是可以表達，而其他東西卻不可，即使這種東西非常真實，那麼表達也一定有所歪曲。

我認為中國民族主義是有它真實的一面，這個和楊恒均講的有相同點。我要強調，中國在這樣一個政治環境下，除了民族主義

之外，其他主義甚至是共產主義，都很難得到大家的關心和討論。只有民族主義是大家都關心和討論的，大家都可以跳出來叫兩句。

最後一句話，網絡上民族主義情緒的發洩比現實中民族主義情緒的發洩，對當政者來說更容易控制，更沒有威脅性，這一點是很重要的。

朱學勤：你們是否注意到，網絡上表現出來的民族主義和網絡下整個校園文化生態的惡變，這兩者之間的關係？1989年以後，校園文化的惡變是上游，網絡上出現的民族主義叫囂是下游。其實網絡管理者如果不是有意識地去組織「五毛黨」，不是有意識地去關閉某些網站、放縱某些言論，那股上游自發地沖到下游，也會在網絡上出現我們現在看到的情況。1989年以後，在小學、中學、大學出現一股新的愚民主義的復辟。所以20年以後，即使他們不是有意識地去組織，這股愚民主義的教育也已經到了收穫的季節。所以我建議，請兩位網絡民族主義的研究者能夠向上游開掘，仔細挖掘上游的資源。

白夏：你們好像說民族主義就是一個言論不夠自由，或者資訊來源不夠多的效果；事實上言論再自由，資訊來源再多，也會有民族主義。現在中國崛起，它引起了一部分社會階層非常驕傲的趨勢，民族主義可以是這樣理解的。有的人是有各種各樣的資訊來源，但是他們更民族主義了。我覺得我們應該面對這個現象，我同意你們的看法，我也認為，民族主義可能是言論自由不夠、資訊來源不夠的產物，但是言論再自由，也會有民族主義，我們也應該面對這個問題。

陳彥：剛才楊恒均提到了從民族主義向愛國者的轉換，這裏的民族主義者和愛國者、不愛國者的意思是，民族主義只對外，對外批判、仇恨的意思，而愛國者是對內有批判精神。

另外，白夏先生剛才說了，民族主義肯定存在的，可能不一定存在網絡民族主義者，但是民族主義者是絕對有的。現在網絡上的民族主義者潮流，他們經過這一段時間的積累，已經有了很大的

能量，行動意識很強。這個潛在的網絡空間的民族主義情緒如何反映到現實，其實現在很多已經有了，通過各種層面，通過網絡上的資訊，然後變成實際上的行動。「七·五」事件跟這個都是有資訊的，資訊不一定有利於政府，也不一定有利於民族主義者，但是有一些東西反映到現實當中，一些群體事件跟網絡都有關係，機制是怎麼樣，我們是否願意面對一個時代，這個時代就是從網絡走向現實。

高華：你們有沒有網絡民族主義者的年齡和職業分佈的基本研究？

Haim KORSIA：剛才提到校園與網民的問題，這是一個群體，但還有其他的群體。法國也有一種愛國主義，這個愛國主義在某些情況下也比較接近民族主義——一個是祖國受到威脅，另外一個情況就是贏了足球。中國的民族主義是不是也跟法國這個情況相像，一個是國家處於危險之中，另外一個是國家贏了什麼，比如經濟上的某種成果等等？

何曉清：中國足球贏了是不會上街的，因為中國足球不會贏。

熊培雲：剛才朱學勤老師也說了，現在是愚民主義收穫的季節，我很認同這個看法。事實上在這幾十年，中國的公民教育非常差，除了權力以外，對國家的理解是非常糟糕的，什麼是國家，國家是用來幹什麼的，以及政府和國家的區別等等，只要很多人一說中國政府，比如外國批評中國政府，他們就會覺得你是批評我們國家。事實上有些具有公民意識的人知道，國家是一個工具，大家用國家來實現理想，而不是拿國家來崇拜，國家是可以被任何人批評的。

白夏先生提的問題也非常好，我也認為民族主義不會因為一個人獲得很多資訊以後就消滅，而且我認為民族主義它本身不一定是一個壞的東西，但前提是這個民族主義是為這個民族好，也會因為一個群體的自我拯救變成一種人道主義。至於說資訊不充分導致的結果，我認為這是一些鼓吹民族主義的人獲得很多支持者的原因，這個是可以肯定的。因為資訊獲得少，他就有可能失去判斷能力。

還有陳彥老師的問題，說民族主義通過網絡能夠獲得很大的行動力，我覺得未必是民族主義本身的成長，而是因為網絡科技的成長。我有一個對改革開放30年的判斷——我將這30年分為三個十年，80年代是群體爭民主，波瀾壯闊，最後功敗垂成；90年代是個體爭自由，潤物無聲，暗渡陳倉，而且我認為90年代比80年代有一個更大的進步，就是因為中國人回到自身，在自己身上寄託理想，而不是把理想寄託在國家上；正因為個體權利意識的成長，以及他們在物質上的增長，在接下來的十年，也就是2000年以後的十年，進入一個社會與政府之間的博弈時代，但是在沒有網絡的時候，大家的博弈孤零零的，是一個個體和國家在進行戰爭，但是網絡讓這些個體組織起來了，而且最後變成了一個群體和國家的戰爭。這裏起到最大的作用就是網絡的組織能力，這也是我說的民族主義者的動員能力，是受益於網絡。

楊恒均：我先回答高老師的問題，職業沒有資料，但年紀都是30歲左右或更年輕的，肯定沒有我們這個年紀層。

白夏先生的問題提得很好，我們不是搞理論的，在討論網絡民族主義、民族主義的時候，往往拿了幾件較極端的事情在說，所以我們就忽視了民族主義還有另外一面，比如我們講抵制家樂福、火炬遊行，就是極端的民族主義。

朱老師說讓我們關注校園上游，我覺得很有興趣，昨天朱老師說了「一國兩制」、「一國兩語」，民間話語和官方話語，還有「一國兩地」，現在現實和網絡基本上成為了兩個世界。像我這種在網上混的，在網上可以說每天有幾萬人跟著我走，但是在現實中，我可能連路都找不到。這就是陳彥老師說的，當互聯網跟現實聯合起來，那是很可怕的。

再回答吳老師的問題。你剛才說，網上的民族主義比現實中更容易控制，這是我以前的觀點。事實上網上的民族主義非常難控制，我們知道如果在現實中，《人民日報》寫了日本的不好，網民馬上上街遊行，政府第二天不登，故這些民族主義就收攤了、停止

了。但是網絡上出現的民族主義到現在為止，每一個都有反作用，而且非常大。再舉兩例子——一個是1999年美國轟炸中國駐南斯拉夫大使館事件，這個是中國民族主義崛起的標誌，但這件事本身是中國政府一個永遠的痛。我後來寫了三篇文章，在網上非常有名，就是說如果當時誤炸的話，就是民族主義站在錯誤的一邊，如果有意炸的話就更糟糕，我們國家的立場就變成了錯誤。奧運會時寫了一篇文章，我們要那麼多金牌幹什麼？當時我得到了很多批評。當我們得到金牌第一，一個月以後全中國人卻忘記了，原因是「毒奶粉」的出現。那時候，中國所有支持奧運金牌的年輕人都在反思這個問題，我們要那麼多金牌幹什麼，所以中國的任何網絡民族主義都有反作用，在網絡上是抹不掉的，在現實中《人民日報》不登就完了，但在網絡上大家在不停地反思。

民族主義與族群

第六組

主持：湯紹成

嘉賓：Jean BAECHLER、Haim KORSIA、阪井臣之助、鄭宇碩、張博樹、丁偉、馮崇義、高華、邱震海

時間：2009年7月21日(14:30-18:30)

湯紹成：今天下午會議的主題是民族主義與族群。我們總共有三位論文報告人，第一位是張博樹教授，來自中國社會科學院。(內容詳見本書第十四章「威權體制語境內的民族衝突」)；第二位是香港浸會大學的丁偉教授，他的題目是「中國民族主義如何凝聚少數民族？」；(內容詳見本書第十五章)；第三位是香港城市大學的鄭宇碩教授。(內容詳見本書第十六章「中國外交中的民族主義問題」)。

Haim KORSIA：剛才提到怎麼形成民族精神，在法國我們把這個說成是一種融入。因為我們考慮他們融入以後，新生出來的東西會超越原來的東西，在希伯來文裏就是融入的意思。剛才提到同化這個概念，我很敏感，因為法國也曾經有一段時間討論過這個話題，但是我們現在不叫同化，叫整合。

另外一個問題，剛才提到美國的例子，其實在美國沒有白人認同這個概念，他們都是白色皮膚，雖然來自不同地方和宗教，比如有來自愛爾蘭的基督教、意大利的天主教，也有來自俄羅斯的東正教。你還提到美國的非洲黑人問題，但他們沒有非洲文化，他們只有美國文化。其實美國的模式有一段時間法國也曾經想學，法國有一個地區就曾經想讓一些人去學習土耳其語。但問題是這些人很難融進共和國裏面去。以我為例，我父母是阿爾及利亞人，但我生

長在法國，我在法國都認為我是高盧人的後代。在法國作為一個法國人，最關鍵是要生活在法國，要接受共同的法國未來和接受法國的歷史。你剛才提出要他學習漢語，我覺得可以更寬泛地講，讓他學習中國的東西，而不是學習漢語。

阪井臣之助：中國到底什麼時候開始把中國的民族主義作為一個外交籌碼來使用的？主要的理由是什麼？剛才說到反日情緒的問題，反日情緒的結果是變成一個反日思維，反日思維對中國的外交來說，有沒有正面性的作用？這樣一個外交模式，以後還繼續下去嗎？一共三個問題。

邱震海：我們怎麼來描繪或者怎麼來評判中國民族主義目前的本質，以及它未來的走向？

高華：鄭老師剛才說中國的外交官在某個時代是有國際共產主義的影響，也有中國現代民族主義的影響。你舉了例子——1958年以後毛澤東和蘇聯有關海軍協定、長波電台問題上，中國在外交上已經出現了民族主義的要求。但同時還有一個問題，1960年中國和朝鮮簽訂了一個友好互助條約，我們知道毛澤東答應了，在中國東北的長白山一部分，我們天池的一部分給朝鮮。差不多的時間裏，中國和緬甸有一個新的邊界條約，當時中國政府的周恩來和緬甸的領導人簽訂了中緬邊界條約，中國傳統的江心坡地區，中國在抗戰時期有很多援甸軍死在那裏，這個地方好像也給了緬甸。1962年，中國和印度發生邊界衝突、邊界戰爭，中國的軍隊從原來的控制地區又後退幾十公里。

我要問一個問題，當時對毛澤東而言，到底是現代國際關係的所謂民族主義是一個主要因素，還是一個中國過去的舊王朝天下觀、周邊觀起作用呢？比如毛澤東認為我是一個很大的國家，周邊地區如果和我友好，我可以給你一些地方，無所謂，還是現代民族主義起關鍵作用？這兩者之間，到底是怎麼回事？

Jean BAECHLER：其實從一個帝國的角度來看，帝國和少數民族的關係是這樣的——一旦帝國征服了少數民族，意味着少數民族一旦

接受帝國，通常情況下少數民族是可以保留原來的文化自由的。但也有另外一種帝國，是民族式的帝國，一旦征服了別人以後，他就要協調化，一切都變得同一化，在政治上各方面要求同一。這種情況下，他就對少數民族沒有容忍性了。如果這是一個舊的、民主的帝國，又會出現一個嚴重的問題，就是這個帝國很快就要被四分五裂。美國是偶然也好，還是必然也好，它採取了一個很好的模式。這個模式是在憲法底下建造起來，但是宗教、語言、文化可以有自己的形式，變成文化是多極的，但政治是統一的，但是大家好像都沒有提到這個問題。

馮崇義：第一個問題，黨國利益和民族利益之間的衝突，不是說民族主義影響而造成麻煩，而是黨國自己的特殊利益影響。第二個問題，有一個問題沒有談到，特別在處理新疆和西藏問題時，兩個族群中有一批親共團體，當官的跟共產黨非常密切，依賴這個黨國得到權力和地位，他對民族關係的融合比一般人更加恐懼。我想問的是，在未來全球解決衝突，或者將來跟民族有關的制度安排裏，這個群體所扮演的角色和所起的作用，不一定跟一般的藏人或者維吾爾族人一樣，而是或許有他們自己的特殊利益。

張博樹：關於新疆也好，西藏也好，現在的親共集團特別是當權者，在未來的轉型當中，我們該怎樣評價他們的態度？簡單來說，他們也會分化。但是少數民族地區還有上層的分化，會有一些特殊的地方，不同的地方，需要做進一步的研究，我們還是要觀察。另外，我贊成這位法國學者提的一個問題，其實我們所希望的也是未來中國在建設憲政民族體制的時候，他的基本價值觀，今天所說的人類共用的普世價值，應該成為今後中華民族建設一個多民族大家庭的基礎，這也是剛才丁教授想談的意思。在這樣一個大的憲政體制框架內，和這樣一個普世共用的價值觀下，尊重多民族文化的多元性，這也是我們建立憲政體制的一個重要性。

丁偉：雖然過去有同化滿族的經驗，我不認為中國漢族能夠同化維吾爾族和藏族。中華民族這個詞在我的文章英文版裏也有用，中

華民族對中國來講非常重要，但是中華民族不是建立在同化的基礎上，而是我們承認每一個族裔的同時，怎麼樣建立中華民族。剛才講到美國的白人情況，白人也是繼承了歐洲文明的傳統。在我們了解歐洲文明發展的時候，它有很多的多元化，但同時我們從多元化當中，也看到他們有一些統一的東西。比如說有基督新教、天主教、東正教；但另一方面，你不能不同意，他們都是基督教。如果我們談到歐洲文明的發展，到了美國人那一代，我們剛才講的上帝底下人人平等，這對西方特別是18世紀西方民主權利的發展非常重要。而歐洲的文明傳統，也可以說是白人的傳統，對於以後美國的建國精神也是佔一個最重要的位置。其實我用美國的經驗想說明一點，在一個有多種族裔的國家裏，主流的文化跟主要的族裔其實是有相當多的關係，就是說，主要的族裔在美國是白人，在中國是漢人，他們對建立民族這個固有的東西扮演了最重要的角色。

最後一點，回應Jean BAECHLER的講話，他提到如果一個帝國有很多不同的民族，若我們給它民主的話，它就會散掉。同樣的論調在中國的學者裏面我也聽到過。有一個學者叫鄭永年，他就寫過一篇文章，蘇聯和南斯拉夫都是多民族國家，給予他們民主就散掉了，所以中國搞民主最好慢慢來。我強調一點，蘇聯東歐為什麼散掉？因為那時候它只是靠政治高壓。如果中國要建立中華民族的話，單單學蘇聯、南斯拉夫是不夠的，應該是要建構什麼樣的東西，從而把不同的族裔維繫起來。

中歐民族主義比較、展望及建議

中歐社會論壇分組會的討論總結

第七組

主持：陳彥

嘉賓：Jean BAECHLER、Pierre CHARAU、Haim KORSIA、阪井臣之助、張博樹、丁偉、馮崇義、何曉清、熊培雲、高宏明、孟浪、吳國光、白夏、蕭功秦、湯紹成、邱震海

時間：2009年7月21日 (16:00-17:30)

陳彥：讓我們總結這兩天的討論，並展望中國民族主義發展的方向。請各位提供意見，供我們日後討論，使民族主義這個話題不會被人忘記。

吳國光：這次的論壇討論民族主義，我們如果把以前的討論達成共識，大家把認為比較有創建、具參考價值的想法形成下來，到下一次論壇的時候，大家事先有這麼一個背景做個基本的溝通，在這個討論的基礎上，可以往前走一步，有新的發現。當然我也知道這次的主題和上一次的主題角度不同，但是民族主義的整個話題的不同側面是相互聯繫的。如果有這樣的連續性，我覺得對深入討論會更有幫助。

第二個想法是，論壇由中西方學者一起作交流是非常可貴的，但問題是由於語言的障礙也好，由於知識背景的差別也好，交流當中還是有一些障礙和不充分。上次在巴黎就有這樣一個問題，波蘭的學者因為語言問題而不高興。我建議雖然有中外文化的差異，但是我們知道民族主義這個話題還是有一些基本的文獻，當然不一定每個人都去看，但是有這樣一個單子，以後的交流障礙可以少一些。

第三個想法，我覺得這一次的會議討論和發言方式，與上次巴黎有很大的不同。上一次基本上以討論為主，發言比較簡短和即興，這次更多的是一般研討會的方式，先發言，然後大家來提問，這兩種方式各有利弊。我想提個建議——研討會以後，是否能夠形成一個文字的東西，比如說編書也好，或者大家覺得某一個專題比較有意思，一兩個人興趣相同，合寫文章，大家一同寫一本書也好，我覺得這樣可以把我們研討的成果凝聚起來，對今後深入討論民族主義的問題會有比較大的幫助。

無論從什麼角度來看，中國的民族主義在可見的未來都會是一個非常重要的現象。在全球化持續高漲的情況下，各個民族獨特的認同就會突顯出來。如果全球化衰敗，當然民族主義的反彈也會很強烈。一方面民族主義非常重要，另一方面我們也看到新的現象不斷出現，比如這次討論的網絡民族主義就是新的東西，所以我很希望論壇在這個主題下能夠繼續辦下去。

白夏：我覺得有點遺憾，很難讓中國學者跟西方學者有真正的比較深刻的交流，比如說昨天談了很多民族認同，怎樣可以把昨天和今天的內容結合起來，這也是一個可以考慮的方面。我們講了很多民族的民族主義，也談到了最近的事件，比如新疆事件，我們都很關注多民族背景。下一次我們可以請一些歐洲的多民族國家的學者介紹他們自己的經驗，或者是前南斯拉夫、前蘇聯或者瑞士，重視多民族的問題。

另外，我有一個很大的感受——只要有中國人在一起，就是談中國的，我的感覺還是中國人一幫，老外一幫，對老外來講，這是很難了解中國文化的；對於我來說，則像是跟老朋友30年以來的討論。

Jean BAECHLER：在解決種族的問題方面，我認為我們應該更多地從全球的角度來考慮，人類歷史的發展也是自我意識的歷史，全人類的歷史並不是說大家要成為同樣的人，而是我們通過什麼資料和材料去詮釋人類的歷史，而又是一個各有特性的人類歷史。

我們的論壇將來可以成為這樣的一個架構——它可以作為一個不同文化、不同傳統的人相聚的地方。我覺得我們以後的相聚並不是純粹為了互相認識，而是更多地讓大家了解對方的傳統；我們不是為了得到一個統一性，而是為了有一個更好的對話，這個對話可以在全人類的框架下，各自有個性的對話，這樣我們就能夠從別人的身上得到好處。剛才有人提出我們以後開會討論要怎麼樣找到一個合適的模式，我覺得不一定，我們這個模式在不斷地變化，尤其在 21 世紀，我們就要想辦法不斷地變，並且不斷地適應這種變化。

Pierre CHARAU：如果有三個中國人，他們一定會談到中國；如果有三個法國人，他們一定會談到法國；如果有三個德國人，他們一定談到德國。

回到剛才白夏提出的概念，其實我覺得人類本身就有這種共性的東西，我覺得我們正是要找一些所謂共同的東西、理念、概念，如中國和歐洲都有一些共同的、相似的東西——比如說中國的哲學與西方的哲學有共同之處——我們就是要尋找這種人類的共同理念。

、 我覺得有點遺憾的是，這次我們談了兩個關於民族主義的概念，一個是過去法國或者歐洲的民族主義概念，一個是當今中國民族主義的問題。其實這是歐洲經歷過的東西，他們所經歷的成為中國目前的一些教訓。在這樣的情況下，我們有可能找不到一些大家都共同認可的價值。回到白夏先生的問題，我們的中國學者好像都被框在中國的問題上，這也很容易理解，但是我們應該跳出這個框架。

Haim KORSIA：猶太人在這方面又有另外一個說法，這讓我想起了一個有趣的故事——一個島上有四個人，分別是猶太人、美國人、德國人和法國人。島上除了一群象以外，就什麼都沒有了。法國人特別有思想，專門寫象的性生活；德國人描繪這個象群的組織架構；美國人寫了兩大本關於象的力量；猶太人就寫了 20 本書，寫

象與猶太人。其實各種人談的問題都是一樣，關鍵是中國人之間講中國，但是如果有外來的人，那就影響他重新審視自己。如果我們有同傳，可以節省很多時間。不過我也想強調，這個會議組織得很好。

陳彥：剛才Haim KORSIA先生說了一句話，如果只是中國人在一起討論的話，很多東西可能不言自明，就省去了。如果有其他國家的人在場，我們即使用中文來表述，也不得不要求自己表述得非常清楚，否則別人就聽不明白。這是小事情，但是非常重要，我們自己有時候不一定意識到的事情，表述出來以後可能有新的啟發。

湯紹成：我1992年第一次到大陸，當中參加會議大概幾次，這次的經驗和我以往的經驗完全不一樣——以往是一言堂，大家都沒有不同意見，而且都是官方意見；而這裏是異言堂，是我一直都在期待的討論。

這個情況我也非常熟悉，因為也曾經過這種時期。大概在80年代的時候，我們的情況也是風聲鶴唳。可能大家也都看到了，從民進黨成立一直到現在，也是吵吵鬧鬧，蠻熱鬧的，我很難想像如果大陸也經歷跟我們類似的情況，那會變成什麼樣子。因為我們鬧到幾乎都要顛覆體制，而這次我也聽到類似的話語，好像大家也有這個意向。而且，我覺得我的角色好像有點錯亂，人家說我是保皇黨，總的講起來，可能還是需要如履薄冰，謹慎小心一點。

有一個亞歐會議，在歐洲部分，所有歐盟的會員都是當然的會員，亞洲部分就是東盟加上中、日、韓，他們的總部在新加坡，每年都會希望相關的人員提出很多的意見，剛好跟我們這個主題非常接近，我們可以提出建議，而他們可以提供資源。我們台灣不是會員，可是因為我參加過好幾屆會議，上一屆是在北京開的，所以我覺得他們的層次非常高，我們可以考慮，看看跟他們合作。

另外，剛剛好幾位也談到，我們這一次談的是民族主義，我覺得可以稍微擴大一點，擴大成人權、價值。這樣的話，可能可以增加我們談話的範圍和基礎。

最後一點，我希望我也能夠盡一點力——我們以後保持聯繫，如果不嫌棄的話，可以到台灣來，我們也歡迎，看看台灣有沒有資源可運用，然後我們組織一下，因為台灣也是中國的一部分。可能這個場合當中我有很多冒犯的地方，在這裏向大家道歉，希望下一次我們能夠再見面。

阪井臣之助：對於「中歐社會論壇」而言我是一個第三者，所以我是從第三者的角度來發言。在這次論壇會議上，我認識很多學者，有的學者在日本和中國兩國的關係研討上敢講敢言，是很難得的。這次受到各方很大的啟發，所以我要感謝主辦單位、組織人陳彥先生、以及我們的翻譯。

我這次參加論壇，以中文的方式來演講，法文對於我來說，是一個很好聽、很舒服的語言，好像在一個音樂天堂裏開會。

這次研討會的主題很大——「認同全球化——中國民族主義悖論」。我在日本沒有認真考慮過民主或者民族主義，從全球化來說，應該包含經濟方面的討論，所以我希望下次你們召開這樣的會議，還是包括經濟的角度更好一些。

馮崇義：我是農民出身，頭腦比較簡單，沒有遮遮掩掩，所以我也藉這個機會再坦率一次。特別是蕭功秦老師，他又給我帶來一個很美麗的帽子，叫做「戰鬥依賴症」，其實我在個人生活或者家庭生活裏是溫柔賢慧出了名的。我覺得中國的民主，特別是民主化，前景是極端樂觀的。講到民族主義這個主題，我也很樂觀。我的一個樂觀概念是——我們在80年之前引進了一個東西，就是我們的黨國體制把整個中華民族折騰得一塌糊塗。現在黨國體在全球分裂崩潰，也有越來越多的人認為這是一個壞東西、壞的體制，所以中華民族有一個新的機會，從邪路上重新回到正道上來。這個正道就在回歸了人類基本價值的基礎上重建中華民族。經過二、三十年各種各樣的討論，現在逐漸體現出一些共識，這個共識包括前不久所發表的零八憲章，也包括中華人民共和國的憲法裏提到，國家要尊重和保護人權。我覺得已經找到一些新的基礎，就是共同價值包括人

的基本權利、基本需求，也包括經濟的基礎，來重建這個民族。從這裏出發，如果以後繼續開會的話，我要提一個建議，我希望下次會議的主題是普世價值和中國特色。

蕭功秦：每一次和馮崇義教授在一起參加會議，總覺得會加添一些豐富色彩。這使我想到馬克思曾經說過的一句話，人們並不需要玫瑰和紫羅蘭發出同樣的芬芳；這又使我聯想到我們今天的會議，就是說民族的多元化，是上帝給人類的一個禮物。然而這次我們卻產生了擔憂，全球化卻使人類的顏色越來越單調，越來越變得缺乏色彩。這也就是我作為一個漢族的中國人，我的一種擔憂。我曾去新疆，在新疆烏魯木齊郊區的一個小商店裏，看到一個維吾爾族的青年婦女帶着一種仇恨的眼光看我。我只是到她的小商店裏買維吾爾族歌曲，但她的眼光卻使我的印象非常深刻。不久之前發生的新疆事情，使我聯想到這個眼光。我想應該是從一個現代化的角度經過這麼一個過程。我希望未來的中國能夠找到一個很好的辦法，真正地解決這樣的矛盾。

陳彥：介紹一下邱震海先生。他是我們最早參加這個論壇會議的人之一。2005年他就全程在南沙參加論壇，2007年他一直在布魯塞爾，以鳳凰評論員的身分在報導和傳播論壇，也一直在寫文章時傳播論壇的一些想法和做法。這一次的組織工作，邱震海先生也幫了我們很多的忙，出謀策劃，到處找人。

邱震海：我理解我們這個「中歐社會論壇」，包括這次要談中國民族主義的問題，應該具備兩個特性——一個是學術性，另外一個是開放性。所謂學術性，大家都是學者，都是放在一個理論層面進行系統的、理性的、邏輯的梳理；所謂開放性，它並不一定具備我們形成學者理論文章的標準，而是無論對中國的民族主義，還是未來中國和西方、中國和歐洲的互動對話，應該起到一定的作用。我們的影響力不應該局限在這裏，這是我所講的學術以外的開放性，所以我很同意剛才吳國光教授所提出的，以後如果有機會的話，能不能整理出一些東西，無論是向中國社會，還是西方社會，進行傳播。

中國民族主義的本質，就現狀而言它到底是什麼樣子，是對外具備侵略性的民族主義，還是一種以柔弱、悲情為基調的民族主義？它的本質到底是甚麼？這種魚目混珠、渾濁不清，在過去歷史悲情基礎上、沒有政治體系的非民主化基礎上、完全不可預言的民族主義，它的未來會是怎樣？歷史上民族主義是一種歷史悲情，所謂弱者的一種反彈；但中國又有一種迅速崛起，如果我們把中國和日本進行相比的話，都經歷一段經濟崛起期，但又沒有法國、歐洲那樣的思想啟蒙，人們的心裏產生一種渾濁不清的民族主義，這種民族主義在19世紀的日本表現為侵略，我不是說未來一定走這條路，但是中國民族主義的特徵以及它未來走向何方，我想這是中國本身所關注的，也是國際社會所關注的。

就中國民族主義悖論而言，剛才白夏教授也提到中國人在一起老是談中國，我覺得既然是一個全球化，不一定談中國，民族主義本來就是一個歷史的話題，也是一個未來的話題，我覺得「中歐社會論壇」大家談民族主義，一方面是談中國民族主義，因為這是一個很特殊的現象，中國是一個崛起的龐然大物，另外中國和歐洲比較的話，如果未來有機會，大家可以從歐洲歷史上多做比較、審視，因為歐洲18、19世紀的崛起期，法國、德國有所不同，但是民間情緒、政治力量的左右，崛起期的那一段其實具備一定的可比性。

剛才從歐洲和中國崛起期的歷史作比較，是從縱向來看，現在我們看橫向，最近幾年中國和西方的民間情緒產生很大的衝突，當中涉及情緒方面的東西，學者在學術理性邏輯方面，我覺得有很多是可以梳理的。

最後一句話，我個人非常希望我們在學術性的基礎上，能夠具備一定的開放性，就是把這個影響能夠延伸出去，延伸到中國和西方的民間。我們一方面是學者，一方面也是媒體人，如果我們將來繼續探討這樣的話題，我覺得非常有長遠意義。

熊培雲：我也非常同意剛才吳老師說整理出材料。借邱震海先生剛

才說的，中國在崛起的過程中，有一些像當年的德國，但我覺得有一點很大的不同，也是邱震海先生剛才所談到的開放性。我們回顧中國這幾十年的發展，最開始是改革開放，到後來是開放改革，中國的好處就是不斷地得到改革，包括我們坐在這裏，實際上也是開放的結果。即使有人煽動極端民族主義來封閉這個國家，但我想實際上這對於絕大多數得到開放好處的人，都是不會答應的。所以我有一個判斷，即使國際社會對中國有一些怎麼樣的封鎖，我們就要從而催生一些極端民族主義者的話，實際上這種抵制的過程也是另外一種封鎖，是自己對自己的封鎖。用中國的一句成語，叫「落井下石」，自己給自己設一個磨難。

丁偉：在這個會議上，我們討論得非常深刻的一個問題就是中國的民族主義。不過因翻譯的關係，討論的時間是比較少，而且不夠深入。我發覺從昨天法國學者的發言內容，以至於我們今天聽到的一些發言內容，有很多東西都可以進一步發揮，做一些深刻的討論，但是我們沒有做到。下一次如果再舉辦會議的話，我不知道能不能夠有一個同傳，但是我也理解找法文、中文的同傳不太容易，而且經費也相當多。

另外一點，也是技術問題，我們的發言內容如果能夠預先發給大家，待我們發言時，可能就不需要這麼詳細。我們這個會議有一個問題，一方面我們沒有文章在手，另一方面，我們聽到的東西由於經過翻譯，好像有點不夠深刻、不夠完整，有時候討論到最精彩的時候就完了。

最後一點，我們可請一些新加坡、美國等其他國家的人來分享他們的經驗。還有，剛才熊培雲提到，中國是不是像以前的德國，我對這個也有一個看法。大概十年以前，20世紀末，很多學者常常問一個問題——20世紀初期的時候，有兩個新冒起的國家要挑戰兩個老牌國家。這兩個新冒起的國家就是日本跟德國，兩個老牌國家就是英國和法國。結果20世紀發生了什麼事情，我們都很了解。到了20世紀末，美國學者提出，21世紀初期的時候，新

冒起的國家就是中國，老牌國家就是美國，中國要對美國主導的地位，或者所謂領導的地位、霸權地位做出挑戰。然後美國學者說，最要命的一點是，中國跟20世紀初的日本、德國很相近的一個地方就是沒有民主。其實還有一個問題，他們沒有詳細地作研究，今天中國的民族主義跟一百年前日本、德國的民族主義是不是也有相近的地方。一個不民主的體制，民族主義發展越來越厲害的時候，會對世界局勢產生什麼樣的影響。我想這個就是我們以後要考慮的一個重大問題。

高宏明：我談兩點建議——第一個建議是前年各位專家、學者所談到的，我們的論壇每一次都有一個成果，這個成果都能以文字的形式或者以圖像的形式保存下來，或者流傳出去。我從1982年大學畢業就分到電視台做新聞直到現在，我知道媒體和新聞的力量。以前我們在共產黨的國家做新聞是很有點意思的，只是覺得新聞沒有什麼成果，但我這個人喜歡成果，所以我就去做紀錄片了，紀錄片好歹是一個作品。新聞和專題片是把話挑明瞭說，紀錄片和新聞、專題片不一樣，是把話藏起來說。把話藏起來說並不等於把觀點藏起來，只是敘述的方式不一樣。我就建議，除了我們把文字、錄影作為一個資料流傳開去，我還建議人員結構上給予考慮，我們的思想都特別好，特別受用。希望主席先生以後把人員結構擴大一下，包括媒體的，特別是大陸的主流媒體，讓他們進來聽一聽。

記得2001年我們在法國里爾開公民大會的時候討論公民社會，有《人民日報》的資深記者，還有中國婦女雜誌社。當時網絡直播的效果，還有我回來做的四集紀錄片，在中央台播出了以後，反應確實不一樣。包括這一次，這次本來是大規模的會議，沒有開成，還是應該請一些主流媒體，如新華社、人民日報，這樣可以影響中共高層領導人的記者人、媒體人，使會議效果更好，大家的思想更能碰撞出火花。

我想說的一點，有的人可能對大陸記者有所了解，有的人可能不了解。我有幾個朋友，他們腦子裏裝了不少東西，也有不少想

法，只不過都跟我一樣在電視台，我不願意把這些事情說給不願意聽的人。據我所知，我們很多朋友記者們他們非常願意聽，這樣就可以影響他的腦子，或者判斷。他可以經過整合傳播給其他人，或者影響他的新聞主編，或者影響更上一層的人。比方說新華社的記者，我和他說這個事情，他非常願意來，他說如果有價值的話，我可以送清樣。清樣就是說我可以直接送到胡錦濤和溫家寶的桌上。當然，下一步就是內參了，這是下一步的工作。我們做了這些工作以後，論壇就更加有意義。

張博樹：在座的中國朋友和同事很幸運，因為正好面臨着中國千年未遇的一個非常深刻的轉型時代。當然歐洲也經歷過類似的歷史性轉型，比如法國從17、18世紀就開始準備，經過啟蒙運動、法國革命，到了1875年第三共和國建立，也是經歷一個很複雜但是波瀾壯闊的現代轉型過程。

中國今天的轉型當然和歐洲國家有歷史上可比的地方，但另一方面，中國今天的轉型的確有自己的特點。在一個具有五千年文明歷史、兩千年皇權傳統、一百年轉型階段、六十年制度扭曲，我們在這樣一個前提之下，完成進行今天的這樣一個轉型，可以說它具有的挑戰是非常有意思的。所以，「中歐社會論壇」能夠集中於這裏，就一個時代性的話題，組織大家共同討論、研討，真是一件功德無量的事情。我很希望這個活動繼續辦下去，而且我也願意繼續參與。當然，我們今後的討論會逐漸深入，圍繞一些更專門化的問題，因為這些問題在中國目前面臨太多，我們可以一個一個地討論。另外，大家如果在會議之前作更充分的準備，比如說通過電子郵件傳送將會討論的資料，可使討論更加深入，也富有實效。

我也想給大家介紹一位朋友，就是孟浪先生，是我們香港晨鐘書局的資深編輯，也是我們國內80年代就很有名氣的著名詩人。

孟浪：我覺得香港這個空間和平台，是「中歐社會論壇」一個最佳選擇的地點之一。她可以容納來自不同國家地區、政治立場、社

會立場、文化立場的朋友們坐到一起來，就共同的問題進行討論。我覺得這個論壇應該讓更多的聽眾參與，或者來旁聽也好。因為香港的本地人和不少具有大陸背景的移民，他們對「中國民族主義悖論」這個話題都非常感興趣。這次來的專家學者，如吳國光教授、朱學勤教授和蕭功秦教授，是在華人世界也是廣為知曉的一些著名學者，所以我建議會議的主辦方將來在這方面能做更多的宣傳，或者讓參與、旁聽的人數增多，這樣就會有更大的效果。

何曉清：我覺得我們當然可以從時空的角度來討論，以前在其他的國家和地區也有，但是談到今天的中國民族主義，我覺得像朱學勤老師說的，不從上游談起不可能，如果我們不考慮「後八九」的擔憂，對媒體也好、對歷史的解釋也好，在「後八九」這一代人的影響，不從這裏來是不可能的。另外，中國還是一個威權社會，在這樣的一個社會裏，民族主義的抬頭對世界和平及以後的國際關係意味着什麼？玫瑰和紫羅蘭不可以共存，玫瑰和菜花也是不可能共存，這是我的一個想法。

從國內來說，我覺得新疆問題除了是族群問題以外，也是一個非民主國家或者非民主社會存在的問題。藏人也好，維吾爾族人也好，必須面對監獄、恐懼和鎮壓，不管異見人士，還是反對派，這都是要面臨的問題。我們談到新疆問題的時候，不應該只是說是一個族群的問題，我覺得更大程度是一個非民主國家對其他不同意見的人邊緣化的問題。

陳彥：我稍微回應一下大家的建議。第一個是關於我們論壇會議之間的連續性問題，我們也很希望下一次的討論能夠和這次結合起來。我們上次做得不太好，跟時間有很大的關係。我們的地點定不下來，最後定下來後，又不知道能否找到相應經費，所以很晚才通知大家，其他的工作都很難準備，這是一些客觀上的原因。為了彌補這個問題，我們希望這次的討論能夠出一個集子，包括各位的論文，請大家能夠在9月份把論文交給我們，為我們出書提供方便，這樣我們在下一次再開會的時候，連續性就會加強一點。這裏有一

位速記小姐一直在幫我們記錄，我們也有錄音，屆時我們盡可能整理討論的內容，可能在某些方面比論文更有意思，如大家怎麼回應，反應如何，怎麼提出新的問題等等。

第二個問題是關於媒體的問題。媒體的事情這一次我們沒有做太多的宣傳，但是有很多國內的媒體原來都是準備來的，但是可能有各種各樣的問題就放棄了，包括人民網駐香港記者，他們都應該來的，但是都放棄了。原因不詳，但是可以參考一些原因，至少有很明顯的原因，我們這個內容可能在內地見報不太方便，尤其在這個時候。

希望大家結束了以後能夠保持聯繫，如果有什麼建議，可以通過各種形式傳給我們。這個論壇本身就希望它不是兩年一次的定期會議，中間沒有溝通，我們希望這個溝通可以持續，隨時可以有溝通，隨時可以有建議，如果說大家找到一個很好的主題，我們有興趣、有力量，兩年之間能夠在什麼地方舉辦什麼活動，都是可以做的工作。

論壇到此結束，謝謝大家！

雙面刃

五毛黨 中國傲慢

中國威脅論 境外挑唆

文化同質性

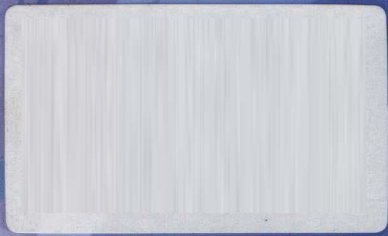
政治社會

中國崩潰論

九十年

敵對勢力

之殖民主義



從上世紀90年代至今，中國民族主義情緒不斷高漲，一旦發生某種國際事件，它就會以極端、盲目的形式表現出來。自中國改革開放後，發生了「銀河號事件」、「南斯拉夫炸館事件」、「罷買家樂福」等等；民間長期壓抑，令種種「中國不高興」不自覺地表現出來，且有愈演愈烈之勢。另一方面，民族地區的群體事件，包括西藏「三·一四」和新疆「七·五」，正顯示了種種不穩定因素正在萌芽。

民族主義眾說紛紜，各派專著汗牛充棟。本書分兩部分，首部分以「論文與報告」為題，內容以編者成立之「中歐社會論壇民族主義討論小組」香港討論會的記錄為基礎。第二部分以「討論與對話」為主，從不同的角度探討民族主義的方方面面；書首還輔以「導讀」，從檢索近代以來關於民族主義研究的不同理論入手，探尋當代中國民族主義的基本特點。

本書聚歐洲與中國海內外專家共同探討於一堂，旨在擴大視野，釐清脈絡，相信能引導讀者思考民族主義背後的文化、政治、宗教、族群等問題。對兩岸四地及海外華人而言，本書有一定的吸引力。本書亦適合大學授課式碩士課程、本科和副學士課程、及高中學生作參考之用。

ISBN 978-962-937-198-2



9 789629 371982

Published and Printed in Hong Kong