

# 伯林与自由民族主义： 从观念分析向社会学视野的转换<sup>\*</sup>

刘 擎

**提要：**本文通过讨论以赛亚·伯林的民族主义论述，分析自由民族主义的理论可能与复杂性。作者认为，伯林的自由多元主义与文化民族主义之间具有和解包容的可能，但始终存在着深刻的紧张，因此他未能提出一套清晰的关于“自由民族主义”的规范性学说。伯林思想的内在紧张标志着自由民族主义的实践困境，而仅仅在观念层面上做出分析梳理无法克服这种困境，必须借助具体语境下的社会学分析才有可能在实践中达成自由主义与民族主义的融合。文章在最后勾勒了当代中国在社会转型的条件下民族主义兴起的形态特征，指出了发展自由民族主义论述的必要性与困难所在。

**关键词：**民族主义 自由主义 伯林

我不想褒扬或攻击民族主义。民族主义造成了辉煌成就，也犯下了骇人罪行……尽管如此，民族主义在我看来是今日世界上最强大的力量。  
——以赛亚·伯林(2004a: 291)

民族主义思潮在当今中国社会的强劲崛起是一个显著的事实，而与此形成激烈竞争的是晚近兴起的自由主义思潮。两者之间的紧张与冲突已经成为当前中国公共辩论中最为醒目的话题之一(李世涛主编，2002)。无论是知识分子的争论，还是互联网上的民间大众讨论，无论是对具体事件的直觉反应，还是在理念层面上的立场言说，民族主义与自由主义呈现出严重的分歧，公众意识在此出现了两极化的对垒。在意识形态谱系的一端，民族主义被写在信念的旗帜上，发出悲壮的召唤，自由主义主张的普适价值(人权、自由与民主)经常被视为虚假的甚至伪善的；而在另一端，民族主义被钉在历史的耻辱柱上，象征着狭隘、

---

<sup>\*</sup> 本文初稿曾提交2005年10月13-15日在香港中文大学召开的“思想史上的认同问题：国家、民族与文化”国际学术研讨会。作者感谢论文评论人冯耀明教授以及与会者的评论意见。

偏激与灾难,是需要被克服与超越的蒙昧与危险的狂热情感。在公共讨论中,人们经常会被置于一种强制性的审问与抉择:是放弃还是坚持民族主义立场?而答案似乎是如此至关重要。对激进的民族主义者来说,这是检验“爱国”与“卖国”、“忠诚”与“背叛”、“英雄”与“败类”的试金石;而对于另一方的自由主义者来说,是否能将自由主义的价值置于民族情感之上,意味着对“开放”还是“封闭”、“文明”还是“野蛮”、“和平”还是“暴力”的抉择。在当代中国的社会转型中,自由主义与民族主义之间的紧张成为一个令人焦虑的问题。

在这样的背景下,“自由民族主义”(liberal nationalism)——这种能够使自由主义与民族主义彼此和解、甚至相互结盟的理念——对于中国知识分子具有格外的吸引力,<sup>①</sup>它可能为我们的社会认同提供新的想象空间,为中国未来的发展提供新的政治文化选择。因此,考察自由民族主义的理论内涵,探讨它与中国社会转型的相关性具有格外重要的意义。本文试图通过对以赛亚·伯林的民族主义思想的讨论,分析自由民族主义的理论可能与复杂性,并在当代中国民族主义话语的形态特征中,讨论发展自由民族主义论述的必要性与困境。

## 一、伯林:令人困惑的思想源头

西方学术界对民族主义的研究文献汗牛充栋,以赛亚·伯林的相关论述不仅具有思想史的意义,而且对于“自由民族主义”这一特定的论题尤为重要。这至少有以下两个原因。首先,伯林是20世纪重要的自由主义思想家,但他作为犹太人又怀有深厚的民族情感,认同“犹太复国主义”的主张,并在实践中支持以色列建国的政治努力。其次,自由民族主义的概念与思想是由泰米尔(Tamir, 1993)首先提出并较为系统地论述的,这部题为《自由民族主义》论著的蓝本是泰米尔在伯林指导下完成的博士论文,发表之后也受到伯林的盛赞。而当代许多自由民族主义的阐述者都将伯林视为重要的思想资源。<sup>②</sup>就此而言,我们似

① 在中国大陆学者中,顾昕,徐贲,范亚峰,高全喜,秦晖和许纪霖等都对此做过介绍和论述,但都没有着眼于处理本文所讨论的特定理论问题。

② 这包括麦肯米克(MacComick, 1982),马格利特和兰兹(Margalit & Raz, 1995),基姆里克(Kymlicka 2001)以及米勒(Miller, 1995)等人的作品。

乎有理由认为,伯林的思想——因为包含了自由主义与民族主义之间调和一致的某种可能——是自由民族主义的一个重要源头。那么,深入考察他的民族主义论述及其与自由主义之间的关系,对于把握自由民族主义的理论内涵是极为必要的。

然而,直到2005年牛津大学政治哲学家大卫·米勒的相关论文(Miller, 2005)发表之前,几乎没有人对此重要问题做出过系统而深入的探讨。米勒的分析表明,一旦我们进入伯林散落在不同篇章中相关的具体论述,就会发现,试图对他的民族主义思想予以系统性的澄清和疏理并做出准确而自洽一致的阐释,是相当困难的。首先遇到的麻烦是,伯林对“什么是民族主义”这一概念本身从未给出前后一致的、清晰的定义。其次,也许更为重要的是,伯林一直试图区别不同性质的民族主义——所谓“良性的”与“恶性的”民族主义,但认真追究起来却会发现,他从来没有对这种区别给出清晰的界线,也没有明确地提出这种区别与自由主义之间具有怎样的关系。在这个意义上可以说,如果伯林的思想的确是自由民族主义的一个重要源头,那么这是一个令人困惑的复杂的源头。

我们如何面对这种复杂性?一个方便的态度是,将伯林看作一个草率的思想者,只是根据他当时手上所处理的具体问题粗略随意地立论,而不具有更深刻和广泛的内涵。但米勒认为,这严重低估了伯林的思想价值,并拒绝了这种“方便”的做法。他相信,伯林“含混暧昧”、有时甚至前后抵触的论述恰恰具有重要的研究价值,因为这显示了“伯林在这一领域的思想具有深刻的内在紧张,而对此从未获得满意的解决”(Miller, 2005: 102)。米勒的观察是非常具有洞见的。我进一步认为,伯林“从未获得满意的解决”的内在紧张恰恰触及了“自由民族主义”这一思想的核心难题。如果我们意欲从这一思想中获得真实的启示,就必须从检讨伯林的难题(而不是从接受泰米尔的“解决”)开始。那么,什么是伯林的难题?从伯林的各种不同的论述中,我们可以发现有两个方面的困难,首先是民族主义本身的复杂性与多样性;其次是伯林自己主张的自由主义具有“反启蒙主义”而又坚持最低限度的普适价值的品格。我将根据米勒的研究在这两个方面展开具体的分析。

首先,伯林理解的民族主义究竟是什么?米勒列举出伯林曾给出

的5段定义,发现无法对它们做出统一的概括解释。<sup>①</sup>他转而考察伯林对民族主义最为直接而系统的论述文本——《民族主义:往昔的被忽视与今日的威力》(伯林,2003a)。在这篇文章中,伯林通过对德国浪漫主义与民族主义的考察,指出了民族主义的几种重要特征:政治性的民族自决、将民族看作有机性的整体、民族利益超越一切道德限制,以及特殊主义的自我文化优越论。但是,米勒在对这个文本的解读中,将伯林列举的四种特征转换为民族主义的四个维度,认为民族主义者可以在每个维度上持有不同的立场而仍然不失为民族主义者。

第一,如果民族主义是对“民族归属”的根本需要,那么归属要求可以区分为“政治性的”和“文化性的”不同取向,这种区分特别表现在是否主张一个政治上的“民族自决权”(a right of national self-determination)。“政治民族主义”要求一个民族拥有自己的国家,而“文化民族主义”强调的是自身文化的自主发展权。第二,如果“民族”常常被隐喻地比作一种“有机体”,那么仍然会有“整体的”还是“多元的”的不同取向。伯林关注和忧虑的是“整体性的民族主义”——将民族看作不可化约的统一整合的“有机共同体”,由此推出民族的价值高于一切,而其他群体(家庭、地方社群和教会等等)以及个人的价值都必须服从和让位于民族整体的价值。这是伯林所警惕的民族主义“偏执的”(illiberal)反自由的一面。但米勒指出,伯林所忽视的一面是,即使采用有机共同体的比喻,仍然可以对民族持有更多元的理解——民族共同体是由各种更小的共同体所构成的。这种“多元性的民族主义”虽然会放弃原子化的个人主义,但未必会坚持将民族的整体利益作为高于一切的价值,而是更倾向考虑整体与多元局部之间的平衡发展。第三,如果将民族理解为一个伦理共同体,那就意味着每个民族的成员都对自己所属的民族拥有特殊的责任。在这个维度上仍然可能有两种不同的

---

① 米勒列举的5个定义分别是:“民族主义是民族意识的一种炙热的状况,它可以是,而且有时确实是宽容的与平和的”;“民族主义既不是民族特性现实的意识,也不是以此为荣,而是对民族的独特使命的一种信念,相信民族在本质上高于一切外在于它的目标或品质”;“民族主义,即使在它最温和的版本即民族统一意识里,也肯定是植根于对人类社会之间的差异,对一种特殊传统、语言、习俗的独特性,以及对长期拥有一片被注入强烈集体感情的特殊土地的深刻感觉”;“民族主义就等于我们对自己说,因为我们是德国人或法国人,所以我们是优秀的人,我们完全有权做我们要做的事”;“民族主义,即把民族的统一与自决的利益提升为最高价值,必要时其他一切考虑必须服从这种利益……”(Miller 2005: 101-102)

取向：“道德上无限制的”民族主义认为民族的价值高于一切，也没有任何高于民族价值的道德权威资源可以衍生出普适性的道德原则；而“道德上受限制的”民族主义在承认对民族责任的同时，认为还存在着人（仅仅由于）作为人的普遍责任，对民族所能够正当地主张的种种价值施加了一定的限制。第四，如果民族主义总是在某种程度上信奉“民族至上”（national supremacy）——民族拥有不容阻碍的使命，这种信念也视其是否与“民族优越论”（national superiority）结盟而形成两种不同的立场：一种是惟我独尊的“特殊主义”，认为其他被征服的民族在文化上属于低下劣等的；另一种立场并不认同优越论的取向，而采取“重叠性”（reiterative）的态度——承认其他民族拥有与自己民族同等正当的要求和主张（Miller, 2005: 103—106）。

依据米勒对伯林一个重要文本的重构，我们可以看到，民族主义在这四个维度上都可能具有不同的取向，也因此构成了民族主义的不同形态：可以是“政治性的”或“文化性的”；“整体性的”或者是“多元性的”；“道德上无限制的”或“道德上受限制的”；以及“特殊主义的”或“重叠性的”。在理论上，不同维度的各种取向可以组合成 16 种可能的民族主义类型（当然不是每一种组合都具有现实的可能）。米勒指出，伯林在对德国浪漫主义的民族主义的分析中，指出了一种特定形态（这四个维度上的特定立场的组合），而遮蔽了其他（不同立场组合而成的）形态的可能，这给人造成了一种错觉：似乎民族主义必定是政治性的、整体性的、道德上无限制的，以及自我特殊主义的，因此也是与自由主义敌对抵触的。但这既不是民族主义在实践中仅有的类型，也不是伯林所考虑的惟一类型。正如他晚年（1991 年）的一篇访谈录的标题——《两种民族主义概念》——所显示的那样，伯林理解的民族主义可以有“进攻性的”与“非进攻性的”不同形态（嘉德尔斯，1999）。在他对赫尔德的同情性的解读中显示了对“文化民族主义”的亲与认同；在他论及泰戈尔时也明确地指出，“我不想褒扬或攻击民族主义。民族主义造成了辉煌成就，也犯下了骇人罪行”（伯林，2004a: 291）。的确，伯林一直试图在良性的与恶性的民族主义之间做出区别。但是，他终究没有给出一个明确的划分标准，他的“两种民族主义”远不及他更为著名的“两种自由”的概念丰富与清晰，我们也不能在米勒的重构性阐释的基础上得出结论说，伯林所支持的民族主义就是与德国浪漫主义取向相反那种——文化的、多元性的、道德上受限制的，以及重叠性的——形

态,因为伯林的其他文本并不支持这一点(Miller, 2005: 102)。

那么,究竟是什么妨碍了伯林为自由民族主义提出一个规范性的政治理论呢?如果伯林没有在观念层面上区分“好的”和“坏的”民族主义,那么他支持犹太复国主义的依据是什么?米勒所说的伯林始终没有解决的内在紧张究竟是什么呢?如果我同意米勒的如下判断:毕竟,伯林是一个曾与艾耶尔(Ayer)和奥斯汀(Austin)这类追求含义精准的哲学家促膝长谈的人,应该格外擅长对那些让人感到困惑的想法做出细致清晰的区分(Miller, 2005: 106),那么伯林自己的困扰就不是一个分析与表达的技术性问题,而是另有更深刻的原因。这些问题之所以值得探究,不仅因为这对于深入理解伯林的思想是必要的,更为重要的是,我们由此可以更加具体地把握自由民族主义的理论发展所面临的困难与挑战。

## 二、自由主义与民族主义的紧张

如果我们能够——像伯林在他自己的思想史研究中所倡导的那样——“移情地”进入伯林的精神世界,或许可以发现,他对于民族主义既怀有深厚的同情,又保持高度的警惕,而在根本上他的同情是出于对自由——生活方式多样性的自由——的维护,而他的警惕也是因为惧怕民族主义会压制和毁灭自由的价值。因此,总的来说伯林是一个“情愿的”自由多元主义者,但却是一个“勉强的”民族主义者。他对特定形态的民族主义的认同是派生性的,与他思想中更为明确和坚定的倾向——反对“启蒙乌托邦”、主张价值多元论,以及消极自由观——具有内在的逻辑关联。

首先,伯林反对启蒙理性所召唤的“世界主义”(cosmopolitanism),因为这种幻想的乌托邦不能为现代生活提供真实的归属感。伯林敏锐地洞察到,现代性给文明带来的巨大转变,使人们感受到“无根”的、失落的痛苦:

工业进步所需要并产生的集中化和官僚制的“理性化”,破坏了人们过去笃信的传统等级制和社会生活秩序,这使大量的人失去了社会和情感上的安全感,导致了异化、精神失落和不断加剧的

失范等显著现象,因此需要用巧妙的社会策划创造出心理上的等价物,以代替作为旧秩序基础的、已经消失的文化、政治和宗教价值。(伯林,2003a:418—419)

而民族认同正是最为可能的“心理上的等价物”,为精神上“无家可归”的现代人提供的家园——“旧的传统纽带、语言、土地、真实的或想象的历史记忆,以及各种制度或领袖,它们的作用是使人们自视为一个共同体(*Gemeinschaft*)的观念得到落实”。这种共同体的感受,以及由此生成的象征力量可以演化为“民族乃最高权威的观念……在一种神秘的或救世的狂热之中,取代了教会、国王、法治或其他终极价值的来源,从而缓解了群体意识受到伤害所引起的痛苦”(伯林,2003a:419)。

从这些论述中我们可以看出,对伯林来说,民族主义情感的来源是真实的,它成为一种强大的意识形态也是现代性的一种结果。伯林敏感于现代性对古老生活方式的冲击,但他否认启蒙理性主义可以予以拯救,他不相信现代的普适主义原则能够为现代性的心理创伤提供抚慰。也就是说,伯林的反启蒙主义倾向使他多少有些无奈地将民族主义作为一个“不可避免”的现实接受下来。

其次,普适主义的乌托邦在伯林看来既是“不可能的”(impossible),又是“不可欲的”(undesirable)。因为这将威胁人类文化(生活方式)的多样性,也与他所竭力维护的价值多元论相冲突。

赫尔德则认为,存在着多种多样不能彼此对比的文化。属于一个既定的共同体,通过共同的语言、历史记忆、习惯、传统和感情这些摸不着又剪不断的纽带,同它的成员联系在一起,是一种和饮食、安全、生儿育女一样自然的需要。一个民族能够理解和同情另一个民族的制度,只能是因为它了解它自身的制度对它有多大的意义。世界主义排除了一切使人最有人性、最有个性的因素。(伯林,2003b:14)

最有人性、最具个性的生活方式必须在一个特定的群体内才能实现。“归属”是人类的一种强烈感情,无论是归属于一个家庭、一个氏族、一个部落还是一个民族。而现代生活侵蚀了家庭、氏族和部落,使得民族成为了基本归属的主要替代物。伯林对赫尔德最由衷的赞赏源

于伯林自己对“文化多样性”以及“个性”的肯定。因为“只有独特的东西才有真正的价值。这就是为什么赫尔德也反对法国启蒙运动中那些相信价值标准普适性的人。他只认很少几个永恒的真理:时间、地点和社会生活——即后来所说的公民社会——就是一切”(嘉德尔斯, 1999: 255)。他还说,“跟赫尔德一样,我认为世界主义是空洞的。人们只有属于一种文化才能获得发展”(嘉德尔斯, 1999: 264)。我们从中可以发现,伯林深信,对特定文化的归属感与价值多元的维护之间具有不可割裂的关系。

第三,即便伯林对犹太复国主义的支持与他的犹太人身份有关,也仍然与他对自由——以摆脱外在限制为特征的消极自由——的理解有着密切的关系。伯林的朋友、犹太政治哲学家马格利特(Avishai Margalit)曾回忆说,有一次伯林问他,“你认为什么是所有犹太人的共同之处?我所指的是来自萨那(Sana)、马拉克什(Marakesh)、里加(Riga)、戈尔德斯格林(Golders Green)的所有犹太人。”然后,伯林自己立即回答说:“一种社会性的不自在的感觉,没有一个地方能让犹太人感到全然在家”(Margalit, 2001: 149)。马格利特由此进一步阐释了伯林的“在家的感受”与他的“自由”观念之间的联系:

感觉在家又有多重要?以赛亚·伯林看到了感觉在家(feel at home)和处于自由状态(being free)之间的内在关联。当我们的一个客人询问:“我可以用这个或那个吗?”我们时常回答“请随意(feel free)”或者“就像在自己家一样(feel at home)”——这两者是可以同等互换使用的。对于家庭事务的这一观察捕捉了在伯林看来是非常深刻的“感觉在家”与处于自由状态之间的关联,即那种能够自然地 and 自发地行为举止的能力。(Margalit, 2001: 152)

对现代性境遇的洞察,对文化多样性的维护,对自由“在家”感受的珍视,这一切是伯林作为一个具有反启蒙主义倾向的自由主义者的立场,正是这种特定的自由主义才驱使伯林对民族主义抱有同情与支持的态度。但他所支持的是一种特定形态的民族主义——“非进攻性的”或者说“文化性的”民族主义,是赫尔德式的和平的民族主义。在《两种民族主义概念》的访谈中,伯林清晰地指出了这一点,“赫尔德深刻的民族观是非进攻性的。他所要求的无非是文化自决。他否认一个民族会



比另一个民族优越。任何持此论的人都是在说假话, 赫尔德相信民族文化的多样化; 他认为所有民族文化都能够和平共处。每一种文化都同样具有价值, 都值得重视”(嘉德尔斯, 1999: 255)。那么, 为什么伯林不能就此发展出一套文化民族主义的“规范学说”? 是什么使得他犹豫不决?

因为伯林的价值多元论内在地包含着“价值冲突”的论题。多种价值和和平共处是有条件的、有时甚至是可遇不可求的(刘擎, 2005)。这反应在民族主义问题上的关键难题在于: 文化自决不得不是某种政治自决。任何文化民族主义的理想, 在其实践中都不得不与政治相关, 其现实形态都或多或少地必须是一种“政治民族主义”。伯林的犹太复国主义本来只是追求一种“在家”的理想, 却不能不为寻求家园而展开政治斗争。伯林非常清楚地意识到这一困难。在《两种民族主义概念》的访谈中, 当被问及, “怎样的政治结构才适合文化自决的新时代并且维护自由, 避免有一些一触即发的流血冲突”? 伯林的回应没有给出答案, 而是更加突出了这个问题的严重性——“没有政治框架的文化自决恰恰是现在面临的问题……像赫尔德那样的理想主义者显然并没有考虑到这问题”(嘉德尔斯, 1999: 260)。也正是在这个意义上, 他说赫尔德以及马志尼所抱有的信念——各个“社会可以沿着它自身内在的路线和平地、非暴力地发展, 对其他同样致力于和平发展的社会非但不存嫉妒与敌意, 而且还非常同情”——“是过于天真”了(嘉德尔斯, 1999: 259—260)。而对于这种善意的“天真”, 伯林并没有像后来的一些自由民族主义者试图做的那样, 设法发展一套更为“成熟”的理论原则来加以弥补, 因为(再一次)他的反唯理主义的知识倾向妨碍了他, 在他看来, 那是更为天真的做法。伯林愿意做的, 就是怀着对这种天真善意的同情, 同时以他“狐狸般的”警觉, 不断地对民族主义“进攻性”的危险予以解剖, 并提出警策。

那么, 什么是伯林最为敏感的政治民族主义的危险? 当被问及: “是什么使得文化自决的热望演变为民族主义的进攻”时, 伯林回答说:

一种受到伤害的“民族精神”, 打个比喻说, 就像一根被强力扳弯的树枝, 一旦放开就会猛烈地弹回去。民族主义, 至少在西方, 是压力引起的创伤所造成的。至于东欧和前苏维埃帝国, 现在看起来是一个巨大的、开裂的伤口, 经受多年压迫和屈辱之后, 解放

了的民族和它们的领袖容易产生一种剧烈的反作用,产生一种突然爆发的民族自豪感和往往具有进攻性的坚持自己主张的行为。(嘉德尔斯,1999:259—260)

“弯枝”(bent twig)成为伯林论述民族主义的一个中心隐喻。<sup>①</sup>“弯曲”(bent)暗示了民族遭到的羞辱性征服,来自“更先进的”、文化上更优越的外国势力的征服。但是,这个被迫弯曲的枝条终究要反弹回去,以鞭挞民族的欺辱者。没有一个民族能够忍受外来的长期羞辱,“迟早会有无法控制的强烈反应。人们再也不愿容忍一个有优越感的民族、阶级或者其他什么东西盛气凌人的态度和侮辱。迟早,他们会提出民族主义的问题:‘我们为什么得听他们摆布?’‘他们有什么权利……?’‘我们怎么办?’‘我们为什么不能……?’”(嘉德尔斯,1999:257)。这里的关键词是“羞辱”以及“雪耻”。这是伯林在德国民族主义的形成中看到的最为突出的情感。“弯枝”会以盲目的、非理性的过度反弹来回应曾经遭受的羞辱,成为攻击性的民族主义。这是弯枝隐喻的重点所在。

为什么伯林会对攻击性的民族主义如此忧虑?血腥的冲突、残酷的战争——这些“人道代价”当然是重要而且明显的理由。但还有更为潜藏的理由。在走向雪耻的民族自决的政治斗争中,民族主义话语几乎无可避免地走向极端,走向偏见,成为一种偏执的、反自由意识形态,一种惟我独尊的、整体性的、道德上无限制的民族主义。这是一种与马志尼等民主派所持有的民族主义反差鲜明的另一种民族主义:“民族自由存在于对来自外部和内部的一切可能障碍的铲除中,也就是要对一切权力的竞争者发起圣战——内部的阶级或团体,以及外部的力量,即其他民族。”这种形态的民族主义和它的两个“令人恐惧的兄弟”——种族主义和宗教狂热主义——一样,会演变出我们时代“最恐怖和最野蛮的现象”(伯林,2004b:287—288)。在此,攻击性民族主义对自由价值的压制与摧毁,是伯林忧虑的深层原因。

所以,即使民族的政治自决就长远而言有利于这个民族的文化自由发展,但如果在短期内会出于“民族利益高于一切”而限制许多个人

<sup>①</sup> 参见(Berlin, 1991)。这篇文章收入牛津大学出版社1991年英文版的文集 *Against the Current: Essays in the History of Ideas* 中,而中文版的《反潮流》根据的是一个不同的版本,没有收入这篇文章。

的和群体选择自己生活方式的自由——这是许多后来的自由民族主义者愿意承担的代价，伯林将对此十分勉强。<sup>①</sup>对他而言，集体性的自决并不具有内在的价值，而只是一种条件，与其他许多条件一样，其目的是为了个人和群体的自由发展。因此，正如米勒和汉普夏尔(Stuart Hampshire)等人都指出的那样，“民族自决”对于伯林来说只是“工具性”的(Miller, 2005: 117)。

从这个角度来看，伯林对犹太复国主义的支持并没有普遍性的原则依据，而是出于一种实际的、工具性的考虑。伯林的另一位朋友、哲学家沃尔海姆(Richard Wollheim)指出，犹太复国主义对于伯林不是意识形态，而只是推动以色列立国的实际途径，是“对犹太人具体苦境的明智的解决方案”。言下之意，如果还有别的方法(比如伯林说过，如果世界上有这样一种药，犹太人吃了就能够一夜之间变为丹麦人，他会鼓励他们吃这种药)，伯林很可能不会选择犹太复国主义。在沃尔海姆看来，这就是为什么在对犹太复国主义的正当性论述中，伯林对“积极正当性论证”持极为温和的态度，而偏爱“消极正当性论证”(Wollheim, 2001: 166)。然而，犹太复国主义毕竟是一种意识形态的蓝图，就此而言，汉普夏尔的问题是尖锐的——伯林如何可能调和对先验蓝图的反对与他对犹太复国主义的支持？马格利特最终的结论是，这两者之间存在着真实的紧张，伯林也没有真正解决这种紧张(Margalit, 2001: 157)。沃尔海姆也指出，伯林犹太复国主义与他的总体生活态度具有“很别扭”的关系，“他支持犹太复国主义多少是一个例外”(Wollheim, 2001: 168)。

总的来说，以赛亚·伯林对民族主义怀有一种爱恨交加的复杂情感，其中的紧张在于，他一方面重视民族“文化自决”的价值，因为这对于多样而自由的生活方式是必要的；但他在另一方面极为忧虑民族“政治自决”的危险，因为政治形态的民族主义是不稳定的，总是可能走向反自由的方向。非政治化的文化自决是伯林所期望的，而他良好的“现实感”告诉他，离开政治的文化自决往往是不可能的。正是民族主义所要求的“政治化”使伯林犹豫不决。

---

<sup>①</sup> 米勒指出了这一点(见 Miller, 2005: 114)。

### 三、自由民族主义的可能

米勒指出,伯林并没有发展出一套关于自由民族主义的规范政治理论。但这种理论并不是没有可能。他勾勒了自由民族主义者所理解(或者所能接受的)的民族主义的6点特征,基本上采取“多元性的、道德上受限制的、以及重叠性的”取向。在民族主义的政治化问题上,他承认政治维度的不可避免,但主张要对其政治性施加一定的工具性理由的限制(Miller, 2005: 117—118)。但是,这并没有克服伯林的难题,因为伯林的犹豫不决的关键所在就是洞察到,实践中民族主义的政治维度是极为不稳定的。米勒在论文的最后承认,自由民族主义者必须面对伯林提出的严峻挑战——如何使“现实世界”中民族主义保留在自由的限制之内(Miller, 2005: 120)?

什么是自由主义的界线?问题的复杂性在于,自由主义,与民族主义类似,也具有多种不同的形态。正如约翰·格雷(John Gray)曾经详细阐释的那样,自由主义有不同的面貌,伯林的自由主义版本与哈贝马斯、罗尔斯等人(程序主义的)自由主义版本相当不同(格雷,2002)。而米勒认为,民族主义和自由主义两者都是松散的、有弹性的意识形态,留出了不同的阐释空间,因而有可能成功地使民族主义的某些形态与自由主义的某些版本形成结盟。他自己的研究曾指出,古典自由主义(以生命、财产和个人权利为核心,主张自由市场和最小国家)的版本,几乎会与任何形态的民族主义发生冲突和抵触,而现代自由主义(强调民主的公民身份、社会正义和福利国家)的版本与某种形态的民族主义几乎是天然的联盟(Miller, 1995)。米勒还讨论了“义务论式的”(deontological)与“社会学式的”(sociological)自由主义的差别。前者将自由主义理解为一种强制性的行动原则,来自对人类生活状况的抽象反思,必须在所有条件下得到遵从(例如言论自由原则或者人权原则);而后者关注的是,在什么样的政治和社会条件下自由主义的价值与目标最有可能达成,而并不预设一套在所有情况下都必须遵从的普适性原则。米勒分析指出,“社会学式的”自由主义比“义务论式的”自由主义更可能与民族主义结盟(Miller, 2005: 119)。我认为,就应对伯林思想遗产所呈现的挑战而言,米勒的讨论并没有得出确定的规范性理论,或者说,这种规范理论只是在“消极的”(negative)意义上才是确定的——

什么样的民族主义与什么样的自由主义是相互冲突的,因此也不可能结盟。<sup>①</sup>而在“积极的”(positive)意义上,自由主义与民族主义的结盟仍然只是一种不确定的、开放的可能。

无论是什么版本的自由主义,必须具有某些最低限度的价值尺度或原则。即便是伯林这样的反教条性的自由主义者,实际上也几乎将“消极自由”看作必须坚持的基本原则。在针对民族主义的问题上,伯林也明确指出最低纲领的必要性:

目前还没有能对世界有所帮助的一套普遍接受的最低纲领。让我们希望有一天一套初具规模的最起码的共同价值被大家认可。不然我们注定要失败。除非有一套最起码的共同价值来维护和平,没有一个像样的社会能存在下去。(嘉德尔斯,1999:264)

因此,如果自由民族主义这一理念能够提供富有启示的实践潜力,它需要处理的关键问题是:如何在对自己所属民族的天然偏爱与某种普遍善意(general good will)之间建立一种平衡。迈克尔·沃尔泽(Michael Walzer)在《自由主义,民族主义与改良》一文中对此做出了探讨。<sup>②</sup>他提出的问题是:一个人如何保持对自己民族的特殊依恋(attachment),而与此同时仍然能够怀有一种普遍善意,过“道德的生活”?对此他设想了三种可能的立场。第一种立场抱有天真的幻想——认为对自己群体的热爱与普遍善意之间总是可以达成和解,因为世界并不像现实主义者所描述的那样——冲突无可避免。第二种立场认为,自己所属的群体拥有(历史的或现实的)独特性,因此对这个群体的优先考虑不只是由于特殊的感情和意愿,而且也出于普遍善意。而第三种立场试图将自己的情况普遍化(universalize)——承认所有的群体都同样拥有为自己谋求利益的正当性,而群体之间的冲突(常常)不可能以正当与否来判断。在这种情况下,普遍善意最多能要求一个人做的就是,尽其所能减小自己群体的损失,但同时坚持尊重另一方所作的相同努力,没有任何一方蓄意地去侵害、羞辱或摧毁另一方。

① 例如,米勒指出,那种以“雪耻型”的民族主义与“自由的世界主义”(liberal cosmopolitanism)在根本上是冲突的,不可能相互结盟。

② 参见Walzer, 2001。本节中以下段落的论述来自此文的论点。

沃尔泽认为,这三种选择穷尽了自由民族主义的所有可能的立场,在此之外的其他立场要么放弃了民族主义,要么放弃了自由主义。但他同时指出,前两种立场“引入了一些关于世界的系统性的歪曲陈述,因而几乎总是(在马克思或曼海姆严格意义上的)意识形态”。也更容易被人利用,来掩盖实际上对民族归属感或对普遍善意的放弃。而第三种方式正是伯林的方式,也是“正确的甚至惟一可能的方式”。这种方式的必要性在于它拒绝放弃特殊的依恋,也拒绝放弃普遍善意。由这两种拒绝导致的政治立场就是某种自由民族主义(Walzer, 2001: 172)。

在沃尔泽的理解中,自由民族主义是对民族主义的“修正”(modification),同时也是对自由主义予以复杂化的处理。对民族主义而言,重要的修正有两个方面,首先是要承认其他民族的集体性权利(自决、主权以及自治等);其次是承认自己民族成员作为个体的权利,因此民族不能被想象为一个拥有单一利益和单一意志的整合体。对自由主义而言,则需要不断的“进入”(engage with)并适应的过程中修正民族主义。但必须意识到,民族主义是与自由主义“异类的”一种特殊主义。在“自由民族主义”中,“自由”是一个形容词,可以限定、修饰“民族主义”,但不可能根本上转变它。的确,“充满激情的、特殊主义的依恋很明显不能总是以自由主义的方式得到修正,但它们可以被修正,而且在有些情况下它们已经被修正”。沃尔泽认为,自由民族主义之所以可能,是来自经验而不是来自原则性的推论。因为“实际上存在这样一些人,他们是自由主义者,也是民族主义者”。的确,现实中的民族主义很少是自由主义的,但这只是困难的证据而不是“不可能”的证据。沃尔泽给出的一个例子是家庭:自由主义的父母承认他们的孩子应该服从公平的程序,比如在教育的评分、或大学录取、或社会服务考试方面的程序。他们也许会为自己的孩子寻求某些特殊的帮助,但他们也承认其他父母拥有做同样事情的权利,而且他们也承认需要对这些权利的实施施加某些限制(尽管他们可能对限制的程度有所争议)。沃尔泽认为,民族主义作为一种集体性的特殊依恋未必会比家庭问题上的个人性的特殊依恋更难以修正。

人们常说民族主义不可能(真正地)被修正,它必须被随时随地予以反对,因为它在本质上是极端性的——正像人们会说(尽管

我不相信任何人实际上这样说过), 父母之爱必须被反对, 因为这种爱在本质上是极端的。这恰恰是伯林所拒绝的立场, 不仅因为他在总体上是一个反本质主义者, 而且因为具体而言他是一个自由的犹太复国主义者。(Walzer, 2001: 176)

在我看来, 沃尔泽的评论中最具有洞见的观点在于防止自由主义的乌托邦。如果自由主义执着于反对特殊依恋的激情, 那么实际上就是企图从事“日常人类生活的革命性转变——旨在创造一种‘自由主义新人’”。而这在沃尔泽看来, 与过去苏联教育模式倡导的“社会主义新人”相差无几。这种目标是虚妄的, 也是注定要失败的, 而且, 这种本质主义的企图恰恰违背了自由主义的“本质”。沃尔泽最后的建议是, 最好将自由民族主义理解为一种“自由改良主义的品种”: “将激情的依恋作为现实世界给定的存在接受下来, 然后致力于修正它——这样做不是要使所有的依恋都相互和谐, 不是去寻求一种超出修正方案的乌托邦, 这样做是为了使这些依恋足够地兼容, 得以和平共处”(Walzer, 2001: 176)。

#### 四、社会转型中的中国语境: 创伤记忆与雪耻情结

本文以上的分析所获得的一个结论是: 伯林思想的内在紧张表明, 自由主义与民族主义之间的冲突, 无法仅仅通过思想观念层面上的清理来解决, 无法诉诸一套明确的政治哲学原则或纲领来化解。自由民族主义是一种实践性的改革方案。如果我们期望人类普遍的自由价值与对自身民族的特殊偏爱之间达成和解, 只能在具体语境的实践中实现。因此, 我们必须由思想观念的研究中启程, 走向社会学的探索, 在具体的语境中展开社会学层面的分析和判断, 开拓出富有实践性的自由民族主义的改良路径。

如果以自由民族主义的视野来考察, 中国当下突出而紧迫的问题是自由主义与民族主义之间的相互排斥和极端对立。中国的自由主义者从来没有发展出一套自由的“民族论述”, 而中国的民族主义者也从来没有发展出民族的“自由论述”。这是双方的失败, 而其负面的结果是: 一种偏激和危险的民族主义情绪日益高涨, 既妨碍了自由的价值,

也最终会损害民族的利益。伯林曾指出,在民族主义兴起的过程中有两个关键的因素:一是民族经受的历史创伤,一是现代化过程中的社会动荡与结构变迁。这两点都与中国目前的民族主义形态有关。

首先,中国的民族主义情绪来自一种创伤性的历史记忆,这是一个客观的社会心理事实,如果不能同情地理解这种社会心理,也就不可能发展出具有实践潜力的自由民族主义论述。伯林在一篇短文《关于偏见的笔记中》中表达了民族主义“常常是创伤的产物”这一观点,其中特别提到“如果俄国人没有被西方视为野蛮的大众,中国人没有在鸦片战争或更普遍的剥削中受屈辱”,他们不会轻易接受极端的观念(伯林,2003c:396)。中国的历史无疑记载着民族的创伤体验。但是,历史记忆具有特定的选择性,只有在当下的语境中重新建构之后才能形成一种有力的叙事。设想一下,对于一个“正统的汉民族主义者来说”,最为深重的历史创伤应该是千百万“汉人”曾在长达250年的时间里沦为满人的“亡国奴”。还有什么比这样的奇耻大辱更令人沉痛的历史记忆吗?实际上,从“反清复明”的先驱义士到孙中山的革命同盟,一直曾坚持着激昂的“排满”诉求,这种民族主义的斗争叙事持续了几百年,并在某种意义上促成了中国作为现代民族国家的诞生。然而,如今电视剧中那些连篇累牍的关于大清皇帝们“丰功伟绩”的故事,却丝毫不会激发我们的民族主义激情。因为历史变迁了,“满人”早已融入中华民族的大家庭,排满主义的义愤已经被化解、被超越而最终被遗忘了。

历史的“创伤记忆”只有在“新鲜伤口”的刺激下才会重新复活。今天中国的民族主义义愤主要指向西方(尤其是美国)与日本。从中国大使馆被美军轰炸、到南海的飞机相撞、到日本公司职员在珠海的集体嫖娼等一系列事件中,中国人感受到直接的、当下的耻辱体验。这种新的屈辱感选择性地激活了创伤记忆——从鸦片战争、甲午战争直到日本侵华战争所遗留的历史伤口,而作为这一历史记忆的中心象征——火烧圆明园以及南京大屠杀等事件——散发着格外血腥的气息。于是,“新仇”接续“旧恨”构成了悲愤性的民族历史叙事。由此可见,历史创伤转化为一种社会心理事实是社会学层面上的选择性建构。创伤记忆或许会激发极端的、狭隘的与排外的民族主义情绪,但这种生成转化并不是直接的,也不是必然的,它与现代性条件下的社会变迁具有深刻的关联。这正是伯林思想蕴含的第二个启示。

伯林在分析俄国与德国的民族主义兴起时指出,“尽管在我看来,



民族主义首先是受到伤害的社会做出的反应,不过这虽然是民族主义肯定自身的必要条件,却不是一个充足的理由。”在伯林的分析中,“社会变迁”(对于俄国,是彼得大帝剧烈而迅速的现代化造成的冲击)是民族主义兴起的重要前提,“技术革命的后果或新市场的开拓和旧市场的衰败,各阶层的生活因此而被打乱……于是人们努力创造一种新的综合,一种新的意识形态,以便为与他们的信念及生活方式相对立的势力做出的反抗加以解释和辩解,并指出一个新的方向,为自己提供一个自我认同的新中心”(伯林,2003a: 416)。这段论述对我们认识当下的状况仍然具有相关性。

在中国最近 20 多年的改革开放的探索实践中,社会的价值观念与阶层结构都发生了剧烈的动荡和变化。文革之后终结了以“阶级斗争”为核心的意识形态,“竞争”、“商品”、“资本”和“财产”逐渐成为公共话语中的关键词,“市场价值”导向的意识形态叙述改变了社会的基本价值观念与行为方式。一系列改革方案在刺激生产力增长的同时也重新分配了社会资源和财富,伴随着全球化趋势的扩张、新技术革命的来临和产业结构的重组等因素,中国出现了新的社会分层,相应的贫富不均也日渐鲜明。所有这些精神领域和物质层面的变化发生在短短的 20 多年之间,使中国人感受到强烈的现代化冲击,在社会心理层面造成了自我认同与价值归属的危机和紊乱。在这种状况下,人们需要一种新的意识形态层面上的综合,以获得明确而统一的自我认同和对于生活的“意义感”。而民族主义生逢其时地提供了一个认同与意义资源。尤其重要的一个原因是,中国的现代化深刻地介入了当今的全球化过程,中国作为一个民族国家进入了世界性的经济、政治和文化多个维度的互动,既是交换融和,也是博弈斗争。虽然中国在参与全球化的过程中获得许多经济利益,但全球化作为一个博弈格局仍然具有结构性的不平等,中国仍然受到来自美国、日本等“发达国家”的压力。虽然社会成员所经历的社会动荡与全球化的不平等之间的关系十分复杂,但公众在寻求自我认同与价值归属方面需要一种“简洁性”,而民族主义恰恰提供了这种简洁性。于是,民族历史的创伤记忆,经过改革年代社会转型的特定条件,得以在社会心理层面上的重构,形成当今中国民族主义的特殊形态,可称之为“雪耻型民族主义”。

创伤记忆只是今天民族主义勃兴的一个源头。现代性的社会变迁需要调动与此平行的另一种民族记忆,那是以“强汉盛唐”的辉煌传说

为代表的历史叙事，一种中华帝国的“华夏中心主义”叙事，它唤起了许多中国人对往昔的强盛、骄傲与尊严的深切缅怀，并激发出对未来“中华民族伟大复兴”的热烈想象。创伤记忆与复兴想象，这两种叙事共同建构了当代中国民族主义的气质形态。“雪耻型民族主义”——以重返远古时代曾经的辉煌来彻底洗刷近代以来的屈辱，这种民族主义话语不只是一种情绪性的集体宣言，同时也正在发展成为一种意识形态，为日常经验提供了一种可能的认知框架。在这种叙事所支持的阐释图景中，所有个人的遭遇只要涉及异族外邦就不再是孤立的、意外的和偶然的，都与文化、政治、军事与经济结构性压迫相联系。来自外企上司的傲慢言辞、被拒绝的签证、在海关遭遇的“特别问询”，甚至目睹那些出入高级宾馆的异族男人身边伴随着迷人的中国女人等等最细微的不良感受，都会激发悲愤的民族情绪，可以毫不迟疑地与奥运会申办的落选、与大使馆被炸、与中国公民在国外被警察殴打等等“整合”起来，生成逻辑一致的整体性耻辱感。我们在20世纪初郁达夫的私性小说《沉沦》中已经看到了这种阐释的原型。小说中那位苦闷的青年主人公在日本妓院遭受冷遇之后，发出了强劲的民族呐喊：“中国呀中国！你怎么还不强大起来！”“祖国呀祖国！你快富起来！强起来吧！你还有许多儿女在那里受苦呢！”借助于民族主义的解释逻辑，个体的不幸遭遇将得以与民族的苦难命运有机地合为一体，由此超越了个人的卑微感，上升为一种悲壮体验。而日常经验与抽象理念互为增援，不断地加固了民族主义宏大叙事的建构，最终为身处社会变迁压力下的人们提供了自我认同和价值归属的可能。

雪耻型民族主义具有不断激进化的可能。骄傲与创伤的双重性反差会产生一种激增性的循环反馈：对雪耻的诉求越强烈，就越容易被外来的冲击所挫伤，而越发深重的屈辱感将会唤起更为迫切的复兴渴望。因此，雪耻型民族主义具有一种持续的内在紧张，宛如一个允诺已久却迟迟未临的狂欢高潮，令人焦虑不安。实际上，我们每个人都处在这种集体性的焦虑之中。即便那些民族主义的极端反对者，或“民族虚无主义者”也是如此。那些诸如“宁愿再被殖民三百年”或者“解散中国”的鼓吹，正是试图以一种自虐性的狂热一劳永逸地解脱这种焦虑。无论是拒绝还是坚持，民族情感都是特定历史的造物，也是我们共同的地平线。如果我们无法摆脱民族主义，真实的问题是我们怎样对待民族主义。

雪耻型民族主义具有某种反自由的倾向,也是伯林所说的“弯枝”隐喻典型形态:它将“民族的统一与自决的利益提升为最高价值,必要时其他一切考虑必须服从这种利益……”“假如满足我所归属的有机体的需要变得与实现其他群体的目标不可调和,那么,我或者我不可分割地属于其中的社会别无选择,只能强迫那些群体屈服,必要时就诉诸武力。假如我的群体——让我们称它为民族——想自由地实现其真正的本性,就必须清除道路上的障碍”(伯林,2003a:403、409)。在当今中国的雪耻话语中,尤其在网络论坛最为极端的呐喊中,我们的确可以感受到极端的、盲目的和非理性的复仇主义的潜流——以“来一次东京大屠杀”来雪“南京大屠杀”之耻,以“日本是劣等民族”来回应“支那劣等民族”论,以我对你的仇杀来血洗你对我的蹂躏、以野蛮来应战野蛮、以残暴回敬残暴。而不同意这些论调的人,一概被极端的民族主义者剥夺了作为“中国人的资格”,是美国的或者日本的“走狗”。但是,辨识现存民族主义情绪中的极端倾向是容易的,简单地指责非理性的民族主义情绪也并不困难,但仅止于此却无助于克服和避免其危险。

在动荡的社会变革时期,如果没有一种有效的对时代变化的解释话语,民族主义很自然地得以借助历史的创伤记忆成为新的意识形态。如果不能发展出有效的自由民族主义论述,狂热的、激进的、攻击性的民族主义将占据主导地位。在中国发展出自由民族主义的论述是困难的,却不是不可能的。如何克服与超越“自由的”价值与“民族的”价值之间的两极对立?对于中国的自由主义者来说,如果仅仅坚持一些古典自由主义的教条,如果将一切对自身民族的特殊依恋都看作无可救药的狂热偏见,如果相信只有成为“世界主义者”才能摆脱极端民族主义的危险,那么就等于放弃了发展自由民族主义的可能。在这个意义上,中国的自由主义者需要从自身狭隘的偏见中解放出来,怀着对民族情感与自身利益的同情理解,对当代中国与世界格局提供更深刻的、更有说服力的论述,才有可能克服雪耻型民族主义走向极端的潜在危险。中国的民族主义需要注入自由主义的血液,但这不应该是唯理主义的教条,不是普适主义的幻想,而是一种坚持最低基本价值的、同时具有高度智慧的自由改良主义。

#### 参考文献:

李世涛主编,2002,《知识分子立场——民族主义与转型期中国的命运》,长春:时代文艺出版

社。

- 刘擎, 2005,《面对多元价值冲突的困境——伯林论题的再考察》,《华东师范大学学报》(哲学社会科学版)第6期。
- 内森·嘉德尔斯, 1999《两种民族主义概念——以赛亚·伯林访谈录》,陆建德译,《万象译事》,沈阳:辽宁教育出版社。
- 以赛亚·伯林, 2003a,《民族主义:往昔的被忽视与今日的威力》,《反潮流:观念史论文集》,冯克利译,南京:译林出版社。
- , 2003b,《反启蒙运动》,《反潮流:观念史论文集》,冯克利译,南京:译林出版社。
- , 2003c,《关于偏见的笔记》,《自由论》(《自由四论》扩充版),胡传胜译,南京:译林出版社。
- , 2004a,《泰戈尔与民族意识》,《现实感》,潘荣荣、林茂译,南京:译林出版社。
- , 2004b,《康德:一个鲜为人知的民族主义源头》,《现实感》,潘荣荣、林茂译,南京:译林出版社。
- 约翰·格雷, 2002,《自由主义的两张面孔》,顾爱彬、李瑞华译,南京:江苏人民出版社。
- Berlin Isaiah 1991, “The Bent Twig: On the Rise of Nationalism.” in I. Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, (ed.) by Henry Hardy. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will 2001, “From Enlightenment Cosmopolitanism to Liberal Nationalism.” in W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular*. Oxford: Oxford University Press.
- MacComick, Neil 1982, “Nation and Nationalism.” in N. MacComick, *Legal Right and Social Democracy*. Oxford: Clarendon Press.
- Margalit, Avishai & Joseph Raz 1995, “National Self-Determination.” in *The Rights of Minority Cultures*, (ed.) by Will Kymlicka. Oxford: Oxford University Press.
- Margalit, Avishai 2001, “The Crooked Timber of Nationalism.” in *The Legacy of Isaiah Berlin*, (eds.) by Mark Lilla, Ronald Dworkin & Robert B. Silvers. New York: New York Review of Books.
- Miller, David 1995, *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press.
- 2005 “Crooked Timber or Bent Twig? Isaiah Berlin’s Nationalism.” *Political Studies* 53.
- Tamir, Yael 1993, *Liberal Nationalism*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Walzer, Michael 2001, “Liberalism, Nationalism, Reform.” in *The Legacy of Isaiah Berlin*, (eds.) by Mark Lilla, Ronald Dworkin & Robert B. Silvers. New York: New York Review of Books.
- Wollheim, Richard 2001, “Berlin and Zionism.” in *The Legacy of Isaiah Berlin*, (eds.) by Mark Lilla, Ronald Dworkin & Robert B. Silvers. New York: New York Review of Books.

作者单位:华东师范大学中国现代思想文化研究所暨历史系  
责任编辑:罗琳

Escaping the Trap of Indigenous Anthropology: The position and practice of sub-indigenous anthropology ..... *Zhang Shaoqiang & Gu Xubin* 107

**Abstract** Specially referring to existing Chinese literatures, this article attempts to critically review the epistemology of indigenous anthropology. The authors point out that there are some possible traps in the notion of indigenous anthropology and the danger is to essentialize the subject-position of fieldworkers and to override the reflexivity of fieldwork research. Based on the authors' fieldwork experiences, they show that although indigenous subject-positions brought them advantages in conducting research in their hometown, at the same time it also caused them various unsolvable difficulties which similarly shared with Western anthropologists. Authors emphasize that no matter what subject positions anthropologists taken, they ought to take numerous sensitive and careful steps in order to maintain rapport with their research subjects and come across their different gaps from them. Authors develop the notion of "sub-indigenous anthropology" to outline such a subtle but critical situation in the actual practice and argue for the necessity of being reflexive in the practice of fieldwork research even in the case of one's indigenous society.

Diasporic Home: A study of Jinjiang-Hongkong migration ..... *Lam Oiwan* 134

**Abstract** This article locates Diasporic space within migrant family, in term of home-space to show how members re-create their space and re-configure cultural codes within the conjectural space of the macro structure and the micro practice. Spatial concepts that are adopted by this article includes: 1. representation of space; 2. spatial praxis; 3 spaces of representation. The juxtaposition and interaction among the three constitutes social space. Concepts that are applied to analyze practice include habitus and intuitus. All these concepts are adopted from Henri Lefebvre's theory of the production space. The article is meant to further the development of anthropological spatial analysis through an in-depth field research.

Isaiah Berlin and Liberal Nationalism: From conceptual analysis to sociological perspective ..... *Liu Qing* 162

**Abstract** Basing on discussing the theoretical possibility and complexity of "liberal nationalism" by examining Isaiah Berlin's reflection on nationalism, the author argues that there is tension between liberal pluralism and cultural nationalism in Berlin's thought, which is the reason why he failed to articulate a consistent set of normative theory of liberal nationalism. The difficulty that Berlin confronts with cannot be solved merely through the

conceptual clarification at the level of political philosophy. The reconciliation between liberalism and nationalism, if possible, can only be achieved in practice, which requires a sociological approach sensitive to specific social and historical context. At the end, the author briefly delineates the features of nationalist discourse raised in the social transformation of contemporary China, and explores its relation to the prospect for liberal nationalism in China.

## REVIEW

Working-class Formation Theories in West: A critical review .....  
..... *Wu Qingjun* 182

**Abstract:** The paper reviews the working-class formation theories from 1960s to 1990s in West. By this critical review, we will make sense of the working-class transformation in China better. The author explores the relations between the class formation theories and industrialization, proletarianism, and interprets how these theories brought out questions from the Marxist tradition. Then, this paper reviews the theories of E. P. Thompson, Eric Hobsbawm, Ira Katznelson and Aristide R. Zolberg in details, explains the relations between these theories, and presents their contributions, limitations and influences.

## BOOK REVIEW

The Social Capital of Enterprises: Reflection on concept and approaches of measurement

Reading Bian Yanjie & Qiu Haixiong, *The Social Capital of Enterprises and Its Utility Concurrently* ..... *Liu Linping* 204

History of the Other and Politics of Body

Reading G. B. Hershatter, *Dangerous Joviality: The problem of prostitute in Shanghai in the 20th century and modernity* ..... *Bi Xiangyang* 217

Subaltern in Production and Reproduction of Subaltern

Reading Paul Willis, *Learning to Labor* ..... *Ly Peng* 230