

SOCIOLOGIE
DE LA
NATION

法国思想家新论

民族与民族主义

吉尔·德拉诺瓦 著
郑文彬 洪晖 译
舒蓉 陈彦 校



法国思想家新论

思考法国大革命

弗朗索瓦·傅勒 著

反思欧洲

埃德加·莫兰 著

民族与民族主义

吉尔·德拉诺瓦 著

种族主义源流

皮埃尔-安德烈·塔吉耶夫 著

还自然之魅

塞尔日·莫斯科维奇 著

破碎的民主

皮埃尔·卡蓝默 著

本套丛书由法国外交部资助出版

SOCIOLOGIE

法国思想家 *新论*

DE LA

NATION

陈彦 于硕 吉尔·德拉诺瓦 主编

民族与民族主义

吉尔·德拉诺瓦 著

郑文彬 洪晖 译

舒蓉 陈彦 校



© Armand Colin/HER, Paris, 1999

图书在版编目(CIP)数据

民族与民族主义：理论基础与历史经验 / (法) 德拉诺瓦著；郑文彬等译. —北京：生活·读书·新知三联书店，2005. 12

(法国思想家新论)

ISBN 7 - 108 - 02185 - 4

I. 民... II. ①德... ②郑... III. 民族主义 - 研究
IV. D091.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 117800 号

责任编辑	文 静
封面设计	张 红
出版发行	生活·读书·新知 三联书店 (北京市东城区美术馆东街 22 号)
邮 编	100010
经 销	新华书店
排 版	北京京鲁创业图文设计有限公司
印 刷	北京隆昌伟业印刷有限公司
版 次	2005 年 12 月北京第 1 版 2005 年 12 月北京第 1 次印刷
开 本	880 毫米 × 1230 毫米 1/32 印张 8.875
字 数	198 千字
印 数	0,001 - 7,000 册
定 价	20.00 元

吉尔·德拉诺瓦 (Gil Delannoi)

法国国家政治学院政治研究中心 (Sciences-Po CEVIPOF) 主任、研究员，主要著作有《乌托邦时代》(1990年)、《谨慎礼赞》(1993年) 及与塔吉耶夫共同主编的《民族主义理论》(1990年)。作者关于思想史的著作涵盖哲学、历史、社会学等领域，是英国自由主义大师以赛亚·柏林 (Isaiah Berlin) 最早的法文译介者及研究专家。

德拉诺瓦属于法国思想史领域新秀，20世纪80年代开始在古典政治学领域，如对谨慎概念的发掘方面使其在学界崭露头角。90年代主编《民族主义及其理论阐释》与《民族主义及其前景》，被视为法国民族主义研究方面的代表性著作。作者在法国思想学术领域十分活跃，身兼《精神》(*Esprit*)、《评论》(*Commentaire*) 两大著名思想杂志编委，同时也是法国国家科研中心“科学与公民”论坛主委之一。

作者对中国问题一直保持关注，是本译丛的主编之一。

第三只眼看民族与民族主义

——中文版序

陈 彦

吉尔·德拉诺瓦教授的《民族与民族主义》中文版，几经周折，终于得以面世。德拉诺瓦教授是笔者多年的朋友，又是我们这套“法国思想家新论”丛书的主编之一，笔者自然很乐意利用为序的机会向大家推荐此书。不过，此书之所以值得推荐，当然是由于其重要的思想与学术价值。

作为欧陆思想重镇的法国，理性主义传统根深蒂固。笛卡尔以降，思想界重视建构理性系统，卢梭、康德、黑格尔、马克思、萨特一直到当代的德里达均以理性建构而光芒闪烁。相对来说，像蒙田、伏尔泰甚至托克维尔、阿隆则稍逊风骚，或被遮掩或被冷落。一直到了今天，蒙田已渐为思想界重视，托克维尔研究更是成为显学，阿隆也留下了众多的嫡系传人，但这种重建构，轻“经验”的传统仍然难以退出学界舞台，尤其是学院派把持的学术阵地。

最近的例子是以塞亚·柏林（Isaiah Berlin）在法国的遭遇。当

代最敏锐的思想家之一柏林的《自由四论》(1969年英文版)虽然早于1988年就以“自由颂”为题出了法文本,但基本上没有引起重视,法国学界开始对柏林有所重视还是2003年柏林的另一本重要著作《事实的常识》(*Les Sens des Réalités*)法文本问世以后的事。而德拉诺瓦正是这后一本书的译介者。笔者在这里提的问题是:为什么是德拉诺瓦而不是其他法国学者来译介柏林的书?他们之间难道有什么联系吗?回答是肯定的。从蒙田以来,法国的确存在着另一条思想传统:经验论、怀疑论的传统,但却难以发扬光大。法国思想界将发展怀疑论的任务让给了英伦三岛的同事,柏林正是英伦思想链条上的最后一位伟大传人。怀疑论不事建构,怀疑一切建构系统,甚至怀疑建构所拥有的基本材料——知识。然而,怀疑论却是最基本的建构,没有怀疑论的挑战,就没有旧体系的瓦解,就没有新体系的确立。面对人类对自然的征服,对自身社会的改造,对意志的崇拜,对体系的盲信,对新奇的追求等等,怀疑论时时在警告人类不可过于自信、过于盲从,对貌似真理的教条,对待未知与未来世界,必须多保持一份警惕,一份敬畏,一份谦卑,一份谨慎。柏林是公认的当代自由主义思想大师,但对海耶克以自由主义乌托邦抗衡国家主义的主张,柏林却表示他不相信任何系统。何谓自由主义者?柏林说:“自由主义者不仅要能够接受不同观点,还要承认对手很可能有道理。”怀疑论者相信什么价值吗?柏林回答说:“怀疑论正是一项值得保持的永恒价值。”

是的,德拉诺瓦也是一位怀疑论的相信者,这是他心仪柏林并向法国学界译介柏林的缘由。德拉诺瓦1993年出版的《谨慎颂》一书是他的成名作,而谨慎正源于怀疑。《民族与民族主义》是德

拉诺瓦对民族现象怀疑、解析、辨误的集大成之作，以不大的篇幅，对民族与民族主义问题做了系统检索，从民族的词源、历史成因、民族意识、民族与民族主义的关系、民族国家模式及其前途等各个方面进行了详尽分析。我们知道，民族问题与民族主义研究目前在中国与西方不仅都是显学，也是异常敏感的政治问题，民族主义不仅在学界、思想界争议频起，也会使社会、政治生活动荡不宁。面对西方汗牛充栋的有关民族主义的论著，一位以研究谨慎著称的学者为何要踏入如此是非之地呢？

可以将德拉诺瓦此书研究的问题概括为两部分：一是剖析前人及当代学者在民族及民族主义问题上所留下的理论与著述；二是将民族现象纳入到一个开阔的全球范围内的历史与地缘的时空背景下求源、比较、梳理、解构、定位。作者认为，同民族主义一样，民族也是一种近代现象。在既无明确的疆域概念，又无严格的主权概念的混浊的古代，我们今天所讲意义上的民族是不存在的。从人类社会的组成方式上来看，民族国家乃是出现于城邦、帝国之后的政治形式。但是，民族国家并不是古代带有共同部落、血缘、语言等特征的族群的现代延续。民族、民族国家或多或少都是现代建构与历史演变结合的产物。作者认为，只有从历史长程视点着眼，将民族、民族兴衰、民族国家、民族思想及民族主义等看作是民族现象的不同表象，才能较好地把握历史的真实。从这一高度出发看民族现象，可以说，迄今为止，无论是多不胜数的关于民族问题的典籍，还是世界范围内存在的数以百计色彩斑斓的民族国家以及还无国家的民族，都能够以普世与特殊这一对相反相成的哲学范式来进行概括和分析。从此入手，德拉诺瓦从人造的与有机的，个体的与

集体的，独立的与依赖的，政治的与非政治的，超验的与功能的，人种的与公民的，连续的与断裂的等各个层面来梳理民族现象，分析民族理论所以得以支撑的根据。对于作者说来，近代以来的民族现象虽然时时被形形色色的强大意识形态潮流所遮掩，但其持续时间之长，蔓延之广泛，形态之多样，生命之强韧则是任何意识形态所无法企及的。而个中原因正是由于民族现象中既相互排斥又相互吸引的两极：普世与特殊，政治与文化，个体与集体……此二者不仅如车之两毂，鸟之两翼，缺一不可，而其内在张力也正是民族现象的巨大能量之源泉。作者指出：“民族，或民族国家，时而隐忍不发，时而浩浩荡荡，席卷了整个世界。尽管各种替代性的意识形态，形形色色的国际主义，潮起潮落，可能减弱民族现象的影响力，但却从未使民族本身式微。恰恰相反，民族现象短暂的退隐常常会激起更强的民族反弹，导致民族的重建和复兴，更为经常的甚至是新兴民族的出现。”实际上，“从其广度、韧性、变化来说，民族现象主宰了整个 19 世纪和 20 世纪的历史。”

德拉诺瓦的语言与思辨风格以简洁、精到著称，读《民族与民族主义》一书有点类似于某种智力游戏，作者总是能够在一般人习以为常的地方提出问题，启发思考，推倒流行的结论。将怀疑论与谨慎论带入到民族现象的研究之中，正如使他的观察和分析增添了具有灵性的第三只眼睛。我之所以如此说，是因为我觉得至少在以下四个方面此书可以给我们重要启示。

第一是怀疑。民族与民族主义是当今世界最重要的政治哲学主题之一，也是迄今为止学界、政界研究讨论最多、争议最烈的基本思想政治问题之一。围绕着民族与民族主义，各个学科，多种学派

都留下了丰富和繁杂的理论、观点。然而，作者认为，这些多而杂的论述，并不能令人满意。无论是对于民族还是对于民族主义，历史学、社会学、人类学、政治学等各有自己的界定，各有一定之理，又各有自己的盲点。如民族这一看似明白无误的概念，一旦认真追问，就可发现疑问。诚如作者指出：“民族作为一个事实存在是不证自明的，但此一事实包罗繁多，往往神秘难辨。表象看来一目了然，然而一旦证之于事实，问题就来了。”正如时间、生命、死亡等概念，我们知道其存在，但并不确切地知道是什么。从世界范围看，语言、人种、领土、宗教、文化等因素都不能界定民族的边界。以中国的情况为例：讲汉语的是否都属于汉族？中华人民共和国领土之外的华人难道不属于炎黄子孙吗？同样，宗教、文化的同一性也不是界定中华民族的标准。实际上，古今中外，这些看来十分堂皇的因素从来不足以确定一个民族或一个民族国家的特性与疆域。不过，如果说民族不能以上述各类“文化”性质的因素来加以准确界定的话，民族也不能仅仅从开放的政治意义上来加以界定。自由、平等、民主、人权等价值上的趋同并不是建构民族国家的充分条件，而恰恰相反，正是因为不同的民族的普遍认同才产生了普世价值。民族是文化与政治因素互相作用的产物，处于一种不断演变过程之中。在世界现存的大部分民族国家的形成过程中，文化、历史的巨大制约作用是显而易见的，但奠基于文化传统之上的不断推陈、不断开新又是民族延续的条件。

德拉诺瓦提醒我们，不仅必须对民族、民族主义这类基本概念保持冷静，对前人所作出的各种定论也应该大胆怀疑，究其不足。以倡导《第三条道路》著称的英国社会学大师吉登斯（Anthony Gid-

dens) 在《民族——国家与暴力》一书中断言：民族若没有形成，则绝不可能会有民族主义，至少绝不会有现代形式的民族主义。但同是英国学者哲学家盖内尔 (Ernest Gellner) 在《民族与民族主义》一书中则表示：是民族主义创造了民族，而不是民族孕育了民族主义。实际上，在现实世界上，这两种说法都是成立的，民族主义可以创造民族，正如近代以来潮涌般出现的民族国家；民族当然更可以孕育民族主义，由古老文化民族发展而来的近代民族国家内的民族主义并不弱于新兴民族国家中的民族主义。根据一定的条件，民族与民族主义可以互为因果，简单的界定往往会流于片面。德拉诺瓦就此表示，以民族主义来定义民族（盖内尔）会低估民族的作用，而相反，以民族定义民族主义（吉登斯）则会低估民族主义的作用和危害。民族与民族主义实际上处于一种相互制约、相互激励，既互为条件又对未来开放的变迁与互动之中。这种变动不居的关系要求观察者不断地提问，不断地追寻。

第二是尊重。在悉心辨析民族与民族主义的同时，对民族、民族情感应该给予必要的尊重。如果将民族现象分成民族、民族国家、民族情感、民族主义各个不同的层次，那么各层次之间是互为联系、层层推进的关系。对民族、国家、文化的爱戴，属于个体对其所属群体的自然情感，是集体认同、文化归属的内在需求，并因此生发出对外要求承认和要求尊重的愿望。对此，每一个作为个体的人都不难体验：对祖国江河山川的眷念，面对本国球队胜利时的欢欣若狂，听到熟悉的国歌时的荡气回肠，等等。对于这种依恋与需要，我们既应该承认其存在的正当性，又必须认识到此类情感既可能激发近乎神圣的集体认同，成为推动建构民族国家的积极动

力，也可能走火入魔，将民族推入仇恨与征战的漩涡。不同的引导，内外的压力，失败的悲情，胜利的骄傲都可能使民族情感或内聚为良性的爱国主义，或外现为极端的民族主义。过分压抑民族情感会导致反弹，过分宣泄民族认同则会诱发仇恨。要引导民族精神走向宽容、包涵、和平和具有建设性，应该给予民族情感必要的理解和尊重，正视其位置，承认其重要性。德拉诺瓦指出：“理解民族的概念不能简化为理论上的理解。民族的存在就像是美学和象征性的物品一样，以叙述和情感的形式表现出来。”

德拉诺瓦是从西方看世界的，对于他国民族情感的尊重，是当代西方反思中的应有之意。以西方反思殖民主义历史为例。发源于西方的殖民主义浪潮，既深刻地改变了世界历史的进程，又留下了不可否认的族群仇杀罪孽。今天的西方学界，在大力反思自己文化殖民罪责的时候，将民族主义的张扬同殖民主义的历史联系起来思考。这一方面论证了殖民地国家兴起的反殖民主义的民族主义有其历史的正当性，另一方面也应该使我们后来人看到一些在历史上危害甚烈的极端民族主义往往是从利用本民族的受到伤害的悲情发端的。对于我们东方的殖民时代的受害国来说，尊重民族情感，当然不能意味着重翻近代史上西方对东方的殖民旧账，以当今的民族主义报复历史上的殖民主义。如果将历史反思停留于殖民与仇杀，人类可能沉溺于以暴易暴、冤冤相报的宿命，重蹈上世纪极端主义的覆辙。尊重民族情感是要尊重历史、尊重文化，并在此基础上正视历史、正视文化，吸取教训，进而超越历史。

同时，从民族国家内部说来，尊重民族情感，当然不意味着压抑个体的选择。按照法兰西政治民族原则，个体选择改变文化认同

(如公民改变宗教信仰)的权利必须获得法律的保护,而且,只有在血缘上、文化上属于某一族群的个体,事实上拥有选择或不选择其是否属于本民族的权利之时,政治民族原则才可以成立。这里涉及的是在共和体制之内个体与社群的关系,民主共和的法制框架,既必须保证个体选择的权利,又必须保障少数族裔的权利。作为政治民族原则的拥护者,德拉诺瓦强调的是不可从一个极端走向另一个极端。在个体权利已经获得确立,个人自由获得保障的民主环境下,尊重民族情感,理解社群认同,保障少数族群的权利,毋宁说是现代宪政制度保障人权的必要的延伸,而非相反。

第三是谨慎。德拉诺瓦告诫我们,对民族主义必须具体分析,不能把民族主义当作一般意识形态教条对待。一定的意识形态往往同一定的社会经济发展状况和历史文化背景相联系,近代以来的民族主义则往往超越时空,在各个历史阶段和各个民族、各个文化区域都能大行其道。民族主义可以或隐或显、刚柔互换,时而暗流无声,时而呼啸汹涌,可以逆时而起也可以与世共谋。同是奠基于民族情感的民族主义,可能将民族利益作为最高依归,并最终葬送民族利益;也可能初始即是违背民族利益的,所谓民族主义只不过是到了个别集团利益欺世盗名而已。不同民族可以孕育类似的民族主义,同一国家在不同时代产生的民族主义也可能性质迥异。即使同一时期、同一国家的民族主义也可能表现出完全不同的价值指向(如二战时期法国戴高乐和贝当所分别代表的抗战和投降的民族主义)。

民族主义多重性格、多重形貌的特点是其优势也是其弱点。即使近代以来的民族主义表现出同其他强大意识形态更为强大和坚韧的生命力,但民族主义潮起潮落,或随波逐流,或狂傲不羁,往往

仍必须依附和屈从于其他意识形态才能成活和发展。对民族主义谨慎以待，一方面必须对民族主义追本穷源，洞察其是否有表里如一的价值指向，发掘其建构、开放的因素，防范其专横、封闭的机制。另一方面又必须看到民族主义可能从左右两极都走向极端的危险。将民族主义看作是拯救民族的灵丹妙药，放弃人类共通的价值追求，会将民族引向癫狂的深渊；而将民族主义看作是洪水猛兽，无情鞭笞，很可能既会伤害民族主义借以依凭的民族情感，又会使民族主义获得发展动力而适得其反。

上文提到，从世界范围看民族现象，可以将形形色色的民族、民族主义置于普世与特殊的两极范式下去分析。从近代民族源起历程看，民族现象的上述两极集中体现于法兰西、德意志两种民族理念的交锋与博弈。以法国启蒙思想为代表的政治民族的哲学基础是个人主义，以德国浪漫主义为核心的文化民族的哲学基础是“整体主义”(holisme)。一般说来，普世的个人主义以认同开放、建构未来为其特点，但普世开放也可能导致扩张，将“普世”理念强加于人，并最终走向极权主义；特殊的整体主义趋于封闭、排他，可以借用血缘、种族、文化之名，否定个体独立意志，拒斥自由选择，直至迈向法西斯主义。拿破仑可以以自由、平等、博爱的名义进行扩张，建立帝国，希特勒则将文化、特殊、血缘发展到极至，制造种族屠杀。近世以来世界历史的惨烈教训，要求我们警惕民族主义的两极走向。然而，从思想脉络上看，这两极分化并非总是泾渭分明。被柏林称作文化民族主义之父的德国18世纪天才思想家海德(Johann Gottfried Herder)别具慧眼，他不仅点破了启蒙思想中所隐含的普世帝国主义危险，也看到了盗用普世之名施行强权专制之

实的可能，尽管他并没有看到拿破仑称帝。18 世纪的海德站出来捍卫的不仅仅是文化的特殊，也是文化的多元。不过，海德的理论虽然合理的解释了法国普世性民族主义在拿破仑扩张面前的崩溃，但却无力回答为什么属于德语文化的阿尔萨斯人会自愿选择归依法兰西文化？德拉诺瓦在本书中对海德思想有精辟的论述，通过对其思想个案的剖析，他提出了发人深省的普世与特殊互相转换的问题。强加的“普世”会蜕化为特殊，而特殊对强加的“普世”的抵抗可能恰恰是捍卫了多元。不过，海德没有想到，他的“文化民族有机论”为后来德国民族主义的恶性病变提供了养料。强加“普世”固然潜藏着导向帝国主义的危险，以特殊排斥“普世”也可能会步入种族主义的深渊。

如果说海德思想是以特殊捍卫多元然后演变为排斥多元的精神武器的例子的话，康德的绝对道德律令的转化则为我们提供了相反的个案。柏林曾对康德思想与德国浪漫民族主义的关系进行过鞭辟入里的探讨。康德的思想体系无疑属于启蒙主义、世界主义，他的脍炙人口的“心中道德律令”正是奠基于个体自由、独立选择。然而，经其学生费希特之手，心中的道德律令却变成了民族集体的神圣的呼唤，个体自由于是被献身集体所取代。

第四是开放。无论民族是如何多种多样，民族主义是多么形形色色，民族现象归根结底仍然是一个开放的系统。从普世与特殊这两个基本范畴出发观察民族现象，民族其实正是此二者的有机结合。民族是文化的，是历史形成的，因而是特殊的；民族是建构的和不断演进的，因而是普世的。在民族这个历史舞台上，上演着各种各样的意识形态的大戏和小戏。这个舞台不是中性的，它提供空

间、提供素材、提供渠道，从文化轨迹、传统积淀层面规定、限制着戏剧的内容、规模和结局。但是，民族舞台上上演的剧目从来不是一成不变的，民族的历史剧是延续与创新的结合，没有延续，民族就不成其为民族，没有创新，民族就面临死亡。古今中外，能够经受时间考验的民族必定是开放的民族。开放是民族得以存在和延续的条件，开放是延续与创新之间的桥梁，开放使得民族的特殊性与普世性两重必不可少的性格得以共存。从世界范围看，民族可以源自相对长久的文化传统，也可以是近代兴起的新兴民族。新兴民族以文化开放、政治认同确立于世，古老的文化民族也必须面向未来，选择开放争取老而弥新，否则只能由于封闭保守而走向衰败。

从民族现象的角度讲开放，不仅意味着一个民族相对于自己文化传统的开放更新，面对外部变迁的适应和演化，也意味着民族现象本身的兴衰与蜕变，正如文明可能兴衰枯荣，民族、民族国家也可能由近代的兴起渐渐走向式微。换句话说，民族、民族国家既有其起源的历史，就有可能随着其发展、推广而走向消解。近代民族国家曾以民族独立为号召，在世界范围内普及了民族国家的政体形式，但是，今天步入全球化的世界正日益增多地对民族国家的政体形式提出质疑。从欧洲来说，欧洲联合工程正是对民族国家政体模式最典型、最深刻的质疑。欧洲曾经相信，近代以来从欧洲发源的民族觉醒的潮流，可以将人民、族群带出专制、强暴、帝国、霸权的魔掌。然而，民族国家兴起至今的历史表明，暴力和战争不仅仍然同人类如影随形，而且变本加厉，愈演愈烈。民族主义与极权主义相互激荡，酿成20世纪两次世界大战的苦果。回望历史，人类寻求和平，为什么获得的却是战争？难道和平与战争本身互为因

果，相辅相成？民族国家是否本身就是战争之源？有没有可能从战争与和平的漩涡中超越出来，构筑更高层次的民族国家关系模式，从而永久告别战争？欧洲联合努力所寻求的正是超越民族国家模式之路。德拉诺瓦在本书中辟专章讨论民族之后是否还存在政治生活是很有见地的。欧洲是否最终能够超越民族国家的政治框架，显然还有待于历史的回答，但是，在建设欧洲的过程中，欧洲民族表现出来的无疑是开放的意志和前瞻的眼光。

从中国文化体系理解民族与民族主义，德拉诺瓦的观察是发人深省的。同欧洲相比，中国追求近代化的历程虽然艰难曲折，但中国文明在回应西方挑战时所表现出的文化反省和开放精神也是世界有目共睹的。上世纪90年代以来的中国，是民族主义回潮的时代。作为战略对策的民族主义，提倡国粹的道德民族主义，意识形态替补型的民族主义，从西方引进的反西方主义，甚至虚妄的“中国可以说不”的民族主义纷纷出笼。鉴于当今中国政治、社会、经济全面转型的特殊氛围，当代中国民族主义表现出较多的封闭、排他、狭隘和浅薄的特点，这同中国近代以来民族主义的主潮形成对照。从洋务运动开始的西潮东渐的历程看，中国民族主义显现出的更多的是开放和虚怀的主调。从“中学为体，西学为用”发端，中华民族的先进分子就坚决步向了“师夷之长技”的开放逻辑。新的研究表明，甲午战争之后全面兴起的中国民族主义就是同世界全面接轨的国际主义的民族主义^①。梁启超、孙中山倡导的民族主义以

^① 参见徐国琦《第一次世界大战对中国历史进程的影响》，《二十一世纪》2005年8月号。

建立中华独立民族国家为宗旨，不仅属于开放的、将来指向的民族主义，更是以自由、民主为基本内容的政治民族型的建构的民族主义。通观整个近代史，尽管中国现代化之路艰难曲折，也不乏狭隘的、专横的民族主义潮流，但从世界范围看，中国的先进分子对西方文化仍然表现出少有的开放心态。从文化特质看，中国文化体系是否同法兰西开放的政治民族文化体系有更多的亲和性？相对于德国文化民族寻求保护自己文化特殊性的努力，中国文化潜意识似乎更多地受到某种文化优越性而非文化独特性信念的支配，更多地幻想有朝一日进入国际社会，遵循同等国际规则同西方强国一较短长。与此相比，今天以“说不”、“阴影”及“妖魔化”等作为话语基础的民族主义显然缺乏民族的自信和文化的底气。中国文化曾经孕育了“文化天下主义”，这是一种既包含文化自我中心取向，又放射出灿烂的开放光芒的普世主义。21 世纪中国的民族主义如何同近代开放的、建构的民族主义接轨？中华民族是否有能力将“万邦来朝”的自我中心的盛世情怀转换为一种“万国归心”的价值认同的天下主义？这是 21 世纪向我们提出的严峻挑战，是如何在全球化大框架下完成中华文化转型的大课题。同今天欧洲正在寻求超越民族国家的努力相比，我们即使从中国近代的民族主义传统中，可以发掘出开放与普世主义的价值取向，但无可置疑的是，中国迄今为止的现代化努力仍然属于赶超型并局限于民族国家框架之内。欧洲联合工程告诉我们的，不仅仅是不甘宿命、赶超先进的自信，也是勇于创新、否定自我、超越自我的勇气。

序 关于 20 世纪的一个结论

如今，无论在政治或历史领域，民族与民族主义似乎要么已经占有统治地位，要么正在取得突破，生机勃勃，方兴未艾。人们注意到，民族与民族主义是两个世纪以来最为恒常的政治力量，虽有时隐而不显，但总是十分强大。同时，为数众多的关于民族趋于消亡的预言也都落空了。

今天，反观历史更加强了我们的这一看法：民族与民族主义两百年以来一直占据着政治的中心地位。对民族主义作出这样的判断并不是指其强度，而是指其延续时间之长和普遍性。事实上，大国民民主制的确立，殖民化与非殖民化浪潮，法西斯的意识形态，尤其是在纳粹和斯大林式的极端恐怖达到高潮时，其强度都远远超过了民族现象。20 世纪的政治创伤并非是民族的地域范围和民族主义的主题所能涵盖的。然而，民族这艘航船劈风斩浪，勇往直前。民族的旗帜从未降落。从其广度、韧性、变化来说，民族现象主宰了整个 19 世纪和 20 世纪的历史。

民族，或民族国家，时而隐忍不发，时而浩浩荡荡，席卷了整个世界。尽管各种替代性的意识形态，形形色色的国际主义，潮起潮落，可能减弱民族现象的影响力，但却从未使民族本身式微。恰恰相反，民族现象短暂的退隐常常会激起更强的民族反弹，导致民族的重建和复兴，更为经常的甚至是新兴民族的出现。

民族现象斑驳多样，充满矛盾，以至于时时遮掩民族本身的重要性，然而长期看来，这种多样与矛盾其实是民族现象隐而不显的力量，是民族具有力量的决定性王牌。比起各种封闭的意识形态，按其适应能力，民族似乎是简单、容易对付和脆弱的。而实际上，民族之芦苇比那些意识形态大树更难以根除。不仅仅因为它弯而不折，而且还因为它可以通过同各种意识形态的结合来延续生命。

然而，我们注意到民族现象动人心弦的成功，但却不能因此走向命定论或某种历史的必然。没有任何证据可以表明事物不会向另外的方向发展。对历史的观察可能导致一种追溯性幻觉，不应该堕入宿命论的诱惑，尤其是在面对民族这样一种具有巨大的吸引力的现象时。我们不能轻信普世主义的解释。共产主义之后俄罗斯的经济停滞，可能成为俄罗斯民族主义的论据，而苏维埃帝国的政治衰落，已经使民族主义获得了生机。但在其他地方，如共产主义加自由市场导致的中国经济的快速增长，也同样滋养了中国的民族主义。所有这些假设都是可以接受的，但它们无论从哪方面讲，都不是一种历史的必然。因为民族因素可以同时在不同的方向上起作用，人们甚至可以认为这些因素也许根本不起作用。民族主义的潜在力量是巨大的，但依然是潜在的。

民族主义貌似简单，看上去很天真但同时又很狡诈，使其可以

在各种历史条件下存活。民族和民族主义可以具有众多的变种，证明其具有一种天生的生存性能，及其对历史偶然因素的适应能力。这是民族现象的强势，但却并非非它不可。历史上的帝国时代远比目前的民族时代持续时间长；在另外的历史时期，小城邦可以同大民族、大帝国同等辉煌。我们不要被词语所蒙蔽，“民族”这个词今天看起来似乎是普世的，但在这一概念之下掩盖了多少不同的情况啊！上至粉饰的帝国，下至被渲染的城邦。说它是一般的、持久的、顽强的，并因此是生机勃勃的，对！但说它是普世的和永恒的，非！

今天，民族现象仍然生机不灭，短时间内也不会消失。即使是预言民族现象会消亡的意识形态也不得不求助于政治力量，来加速这一消亡的到来。这样看起来，现在就想取消民族是站不住脚的。而事实上，民族因素，无论是从积极还是消极的层面讲，都是为大众民主的建立做出了重大贡献。同时，无论是在日常生活的激情中还是战争的动员中，民族因素也部分地取代了宗教。

横在我们面前的，是一堵什么样的新意识形态之墙呢？1989年以来，共产主义在欧洲轰然倒塌，民族因素的卷土重来被视为具象对抽象的报复。表面看来，这一具象是正面的。然而，这一卷土重来也同样被认为是充实向空虚的回转，这种空虚乍看起来又基本上是负面的。一些人为这种具象的回归拍手称快，另一些人又面对空虚的回转忧心忡忡。这些印象并非如它们看起来的那样互不相容。民族性是既具体又空虚：在历史和文化上是厚实的，但同时又是开放的，可以同各种政治思想结合，空洞之中可以注入十分具威胁性的内容。

20 世纪 90 年代是南斯拉夫血腥解体的舞台。民族敌对导致了斯洛文尼亚和克罗地亚的独立，新民族国家之间发生了冲突，如独立后的克罗地亚人与跟随在缩小了的南斯拉夫旗帜后面的塞尔维亚人的冲突。相同的悲剧以较小的规模在波斯尼亚重演，导致分裂。波斯尼亚成了其周围新兴国家的猎物，不同文化之间冲突的战场。这些战斗在“种族清洗”的氛围中展开。这一冲突并非不可预见。至少自 80 年代末，从塞尔维亚和克罗地亚开始发起炙热的民族主义宣传时开始，南斯拉夫联邦就存在着民族爆炸的危险，而这种危险又是同巴尔干半岛的这个局势相连的。

大国也不能免于民族主义的诱惑。民族问题正在或将在俄罗斯、印度和中国提出来。民族问题会从两个层面上表现出来：在目前国家的格局下，一股接近政府或政府内部的民族主义潮流（广义的俄罗斯、印度和中国的民族主义）正在上升。然而在大国内部出现不同的民族倾向同样是可能的，这些倾向反映了民族主义本身的不同取向。

过去的十年里，在众多的多民族国家中，充满了紧张。激烈的、表面化的危机（塞浦路斯、巴基斯坦、黎巴嫩、斯里兰卡），使国家四分五裂。在西方的自由民主国家里，同样有一些相当脆弱的国家，其内部的虽然古老甚至已经稳定下来的民族冲突并没有消失，甚至有加剧的趋势（如比利时、瑞士、加拿大、西班牙、意大利）。

最后，我们还可以开出一长串的致力于国家独立的民族或民族主义运动名单，或列出一张有民族而无国家的民族的清单。海湾战争在一段时间内，引起了世人对库尔德人的注意。他们聚居在彼此

接近的地理边界上，但在政治上，却处于四个不同国家的少数民族地位。在其他地方，如西藏人，尽管被最高山脉所隔绝，却属于中国。在欧洲，在巴斯克、爱尔兰等地都有激烈的民族主义。

任何民族—国家，无论多么古老、多么坚固，又多么同质，都不能杜绝民族主义党派。文化的混合导致一种政治上的不确定性，右翼的民粹主义据此而生。法国的国民阵线成为具有进攻性的政党，可以搅乱选举结果。极右派的民族主义在欧洲各地都取得了进展。在意大利、奥地利，他们在某些选举中接近于或已经接近于多数派。而且即使这类问题不一定同民族主义有直接的联系，人们也应该追究种族主义所以产生的条件，如美国必须面对的多元文化主义，发生在卢旺达和布隆迪的政治—种族大屠杀。

但没有任何东西是单向的。前捷克斯洛伐克和平分割为两个国家，德国的重新统一，或乌克兰从俄罗斯帝国分立出来，均证明存在着解决激烈民族争执的和平之道。

如何避免由强硬民族主义引起的不宽容、仇恨和暴力呢？药方视情况而定。可以减小民族的影响，或者相反加强民族的凝聚力。这是困难所在。一个多民族国家发生分裂，既表示该国家解决民族问题的失败，又提供了一个新的、建立在民族原则之上的国家产生的条件。

分裂为新的民族国家本身并不是一件坏事。欧洲在法国革命前有着比自那以后更多的主权国家和独立公国。对于经济与技术的发展最有效的规模从政治上讲不见得是最合适的规模。相对于事实上在各方面都自给自足的大帝国之间的冲突，以多民族形式出现的政治分散其实更有利于合作。为了人类各民族能够和睦分散相处，为

了有利于合作和结盟过程，我们至少迫切需要弄懂民族和民族主义现象的原理、历史进程及其前景。

我们将使用由总体思考铸就的分析工具。所有的例子都是有意义的，但要抓住其内涵和意义，我们试图先找到一张筛子。每个例子都具有特殊性，因而应该必须具体全面地分析。但是，由于无法穷尽所有的例子和篇幅的限制，我们不可能进行一次百科全书式的调查。每个人都可以使用个人的方式、以自己所能接触到的参考书和资料去进行自己的调查，有关资料 and 手段是数不胜数的。历史几乎无限地包藏着我们所需要的知识和事实，但我们必须对这些知识进行理性思考，这种思考既应该在具体调查之前进行，也应该建立于调查之上。

本书的主题、计划和形式

从一般意义上理解的民族和民族主义并不复杂，但从意识形态的角度看却并不简单；表面看来显而易见，实际上却很复杂，尤其是涉及到人的问题。应从多方面观察它们，那是因为今天的民族现象既平淡无奇，又令人瞠目结舌。既有其必然，又似乎无根无缘。为了理解它，我们选择首先进入其内部去分析其理据，分析其表里不一的根源。然后，从中走出来，拉开距离，进行判断。

民族是比国家或市场更为难以把握的实体，其难以把握尤其源于其看似自然实则难解。民族的重要性虽然容易感知但却不容易解释。也就是说，在分析和行动之前，我们首先应该去感知和理解这一现象。

“民族主义”是一个复杂的，然而却很清楚的词。有时，它指一种意识形态（民族问题的理论或民族的神圣化），有时，它又指某个历史时刻，某种地方性的理论（俄罗斯民族主义、爱尔兰民族主义等等），或者某种态度或行为，这一行为的极端发展。这时，此词带有贬义（在这一意义上，对民族的过分强调被视之为缺点：民族主义行为的滥用）。实际上，民族主义虽然意义繁多，但澄清亦不困难。

“民族”一词则是另外一种情况，民族作为一个事实存在是不证自明的，但此一事实包罗繁多、往往神秘难辨。表象看来一目了然，然而一旦证之于事实，问题就来了。民族是什么？民族存在吗？在此，我们须指出两个基本的东西：

▲ 第一，民族是存在的，即使无法对其进行界定。我们知道它存在，但并不确切地知道它是什么。这种情况并不十分特殊。类似的情况还有时间、生命、死亡（参阅一、二、三章）。

▲ 第二，比民族更易于界定的是民族主义，民族主义可以在没有民族家园的情况下兴起和扩散（第四章）。这看起来有些不可思议，然而却是常见现象。因为，您知道上帝存在吗？若上帝存在，您能确切地知道他究竟是什么吗？然而，您能否认存在着宗教吗？民族主义之于国家，就如宗教之于上帝：从理性上讲，民族主义是赌注和信仰；从意识形态角度讲，民族主义是一种理论和宣传。

本书不建议任何简单的解决之道，而是提供一些思考的钥匙和渠道。首先，要知道，一些相辅相成的观念，如民族性—超民族性、特殊性—普遍性，不应该成为你死我活的意识形态战斗的牺牲品。这些观念应该共存，而实质上也不可分割，正如白天和黑夜。

如今，民族的死亡（或衰落）为全球主义者或超民族主义者所期望，但却使民族主义者感到惧怕。因此，这一死亡在两个相反的方向上被神圣化。一方面，全球主义或超民族主义者放弃民族，结果反而赋予了民族神圣的意义，另一方面，民族主义者则将民族视之为最高参照而使之神圣化。无论是有意还是无意，此两种倾向均包含了有害的民族主义酵素。这一民族消亡的实在或假设的可能性，滋养了两种危险的政治乌托邦：全球主义的重商主义和种族民族主义（第五章）。

偏见比跳蚤更糟糕，你的偏见越多，别人的偏见就越刺激你。充塞偏见的民族主义者，生活在恒常的激化状态中。相反，对于国际主义偏见而言，情况也差不多。本书的宗旨既不在于同情这些不幸者，亦不在于同情其不幸的争执。若需花好几年时间去认真地研究，以设想民族主义的危险，它将会是对所有人来说最危险的东西。民族主义所产生的暴力和担忧一望而知。

初看起来，超民族主义的好想法和平静似乎最无危害。然而在这些不可避免的对立的选择中，人们希望留一席位置给其他形式的存在和政治。民族其实是众多形式中的一种，比某些（形式）更具生命力，（至少）在目前，在最近的将来。

我们并不期望达到一种平静的智慧。或许，我们将可能对各种不同的观点作一最佳审视，对其中最好的、最终最可取的作一最好的了解。当然，取消某些偏见，将会导致另外一些偏见。然而，因为无法达到完全的无偏见，但愿我们能走在正确的道路之上。在此处，我们将正确方向比作对民族相对性的认识，比作相对但却必要的民族，至少在目前是必须的（第六章）。

仅仅将好的民族与坏的民族主义分开，或将全球主义的期望与民族主义宿命论对立起来，是不够的。定义、差别在这一领域的宣传中占有重要位置。面对第一次全球民族主义大爆炸的场景，穆西尔所说的话，依然毫发未损，依然必要：

我想将民族感情作为一个问题来进行研究，但是，自1914年以来，这一问题却一直以既令人情绪昂扬又轻松随意的答案的形式表现出来，这种答案可以是肯定的也可以是否定的。我发现我是在我们历史的这一极其关键的阶段进行一种冒险，这一阶段似乎要求我们不能对民族观念抱有任何的怀疑，[……]而实际上，我在这个问题上所拥有的，只是对这一问题的部分回答，或部分让人满意的回答。尽管有很多人想努力填补有关研究空白，但空白仍然暂付阙如。正是由于这一空白的存在，我认为有必要去研究这一问题，当然不是以流行的观念去进行研究，而是在不考虑任何现成的说法的情况下，从我们大家共同的困惑出发去进行这一研究。

穆西尔《随笔》，1984年，117页

在困难面前，让我们从各个角度，从各方面考察民族吧。这种围绕问题转圈的做法，将会导致一些表面的重复，因为同样的问题会在本书的不同章节和不同的背景下出现。然而，因此，我们也许会在既把握真实的情况下看到问题的相对性，又在清晰的思路下看到问题的复杂性。然后，说不定会想像出新的政治解决之道，而不堕入含混的乌托邦中去。民族之后还会有政治生活吗？（第七章）即使并无惟一的答案，但是将问题提出来，并且不忘政治自由所需的条件，这是极端重要的。

目 录

第三只看民族与民族主义

——中文版序.....陈 彦 1

序 关于 20 世纪的一个结论..... 14

第一部分 基 准 点

第一章 民族观念的起源..... 3

1. 出处与根源.....3

1.1 词..... 3

1.2 模式的普遍化.....6

2. 阶段与基础.....9

2.1 民族浪潮.....9

2.2 民族门槛..... 14

第二章 民族存在吗? 19

1. 开放式定义..... 19

1.1 定义的相对性.....	19
1.2 民族的歧义.....	22
2. 民族之维.....	25
2.1 有机的与人工的.....	25
2.2 个体的与集体的.....	27
2.3 普世的与个别的.....	30
2.4 独立的与依赖的.....	33
2.5 政治化的与非政治化的.....	37
2.6 超验的与功能的.....	40
2.7 人种的与公民的.....	42
2.8 连续的与断裂的.....	46
3. 民族与民族主义的关系.....	48
3.1 以民族主义定义民族（被低估的民族）.....	49
3.2 以民族定义民族（被低估的民族主义）.....	54

第二部分 社会—历史视角

第三章 民族—国家的历史成就.....	63
1. 民族时代.....	63
1.1 领土.....	63
1.2 世界经济与民族—国家的起源.....	66
1.3 现代政治的四种分野.....	68
1.4 欧洲民族的成功.....	72
1.5 祖国的武器.....	73
1.6 大众动员.....	74

1.7 殖民化与非殖民化.....	78
2. 民族意识形态.....	82
2.1 社团与共和国.....	82
2.2 民主与民族.....	84
2.3 民族反抗.....	87
2.4 民族作为反对普世主义的普世模式.....	88
2.5 外交虚构的民族.....	90
第四章 反民族的民族主义.....	93
1. 民族国家中的民族主义衰落.....	93
1.1 欧洲模式的悲剧.....	93
1.2 个人主义与帝国.....	98
1.3 法—德竞赛.....	101
2. 民族主义主题.....	106
2.1 民族主义，定义尝试.....	106
2.2 民族与民族主义（四种情况）.....	108
2.3 爱国主义与民族主义.....	109
2.4 作为精神实体的民族.....	112
2.5 强大与力量.....	114
2.6 民族的衰落与复兴.....	116
3. 民族主义的认识与拯救.....	118
3.1 仇外，定义尝试.....	118
3.2 作为集体非道德性的民族.....	121
3.3 作为宗教的民族.....	124
3.4 从替罪羊到阴谋理论.....	129

3.5 种族主义类型.....	131
3.6 上帝的选民.....	135
4. 盲信的威胁.....	140
4.1 面对民族主义的失明.....	140
4.2 反民族主义斗争的悖论.....	144
4.3 无民族的民族主义.....	148
4.4 俄狄浦斯与尤利西斯.....	151
第五章 世界主义理想的无效.....	153
1. 统一的理想.....	153
1.1 世界主义.....	153
1.2 启蒙思想与文明.....	155
1.3 启蒙思想与民族.....	162
1.4 启蒙思想与文化.....	165
2. 世界的统一.....	172
2.1 世界主义或世界性.....	172
2.2 苏联共产主义的终结（国际主义的消亡？）.....	175
2.3 产业转移时代的世界.....	180

第三部分 政治因素

第六章 意识形态陈词定论的必要性与相对性.....	189
1. 人性的条件.....	189
1.1 两种人性.....	189
1.2 乡土观念.....	192
1.3 巴别塔.....	194

1.4 语言的贡献.....	196
2. 时间的作用.....	198
2.1 命运共同体.....	198
2.2 人与命运.....	201
2.3 日常的全民表决和忘却过去.....	203
2.4 生活的艺术.....	207
3. 自由的空间.....	210
3.1 承认与归属.....	210
3.2 反现代主义的模棱两可性.....	212
3.3 一个决定性的标准.....	215
3.4 马赛曲.....	216
第七章 民族之后还有政治生活吗?	221
1. 自我控制.....	221
2. 欧洲, 未解之谜.....	223
3. 社会展望问题.....	227
4. 未来欧洲之探索.....	232
5. 神圣化危险.....	235
附 录	
参考书目.....	241
人名译名对照表.....	247

第一部分

基 准 点

第一章 民族观念的起源

目 标

- ◆ 研究构成民族与民族主义词汇的源起及形成。
- ◆ 研究通过什么程序，在什么背景下，民族—国家作为政治形式被普遍化。

1. 出处与根源

1.1 词

当追溯民族概念的词根时，有三大词源。列举如下：

- 自身，生于知道的父母；
- 身份，出生，继承；
- 启蒙之后的自我意识，祖籍。

nation（民族）一词来自拉丁文 *natio*、*nationis*，在演变为现代意义之前，意为种类、种族、人群。人们也用 *genus*（生），由此有 *indigène*（土生）一词。西塞罗使用 *genus romanum* 来指罗马民族。按照同一原则，人类被命名为 *genus humanum*。*genus* 一词，就如在 *natio* 一词中，强调的都是出生。如同 *natura*（大自然）也是按照生的事实定义的，*natio* 与 *natus* 同源，指已出生的事实。

由此引出两条路：人必定生于某处，并生自某人。土地与血缘。要形成一个民族，应一起出生，即：

- 生于同一年代；
- 生于同一地点；
- 生于同一血统；
- 通过语言和习俗一起长大，一起成人。

宣称属于某一民族，并不需要集中所有这些条件，但至少需要其中一条。“国籍”是一个较晚出现的词，源于拉丁文的 *naturalis*（出生）。在这个意义上的“入籍”指一种程序，意味着某种再生，使出生变得更加完美，符合事物的性质。

genus 具有身份与归属的意义。*genus* 与 *natio* 都强调出生，拉丁文还增加了父亲意义上的 *patria* 一词的意义，意为故乡的土地，从字面上讲，即属于父亲的土地，由此而引出感情和服从关系、父子关系及权威关系。

追溯词源不仅仅提供了词的起源，也为我们提供了大部分意义，无论是原有的还是引申出来的。词源学不仅使我们明了某词古代的出处，并且告诉我们人们在用这些词的时候不完全意识到的选择。因为在罗马时代，人们并不生活于民族或民族主义的氛围，而

是一种先是共和，然后是帝国秩序下族群与公民身份占主导的市民气氛。

race（种族）一词，源于拉丁文，但出现较晚。它属于理性，或合理化的范畴，因此，可以归于近代理性主义。此词同理性主义有着共同的词根。race一词并未出现于“自然”的范畴，而是出现在“分类”的作品中。然而，种族的实际和观念仍然存在于古代世界。词源学以拉丁词 *genus* 证实了这一点，但希腊词 *ethnos*（人种）和 *genos*（根、种）更证实了这一点。

希腊人并没有对应于近代民族的专门词。种族、人民、民族均可在 *ethnos*（人种）一词中读出。自希腊至今，种族的实际与观念的歧义，一方面是承袭的、封闭的属性，另一方面是后天的、开放的属性的歧义，在民族一词中保留了下来。希腊文使我们想起，作为族群的民族，区别于作为政治力量的族群，这种族群被称为人民（*dêmos*），与民主制的政治观念相连。此外，古希腊文还区别作为家系、遗传、出生的民族（*genos*）和作为血缘及文化的民族（*ethnos*）。*genos* 的意思相当于种族或家系，尤其通过 *eugenês* 一词，指的是好出身，好血统，或 *homogenês*，同样出身，同样的人种。由此而有遗传学、优生学一词，再次与出生的事实和生物性的承袭的事实相连。

相反，*ethnos*（民族）一词离 *êthos*（风俗、特征、行为）并不那么遥远，由此产生了 *éthique*（伦理）一词。这两个词均可追溯到更为古老的词根，指的并不是遗传，而是在场、“自我”、客观的和自觉的身份。*ethos* 的文化意义更强，指后天获得的。雅典人亚西比德非常成功地采纳了斯巴达式的生活方式。但他在斯巴达人

那里依然是雅典人。斯巴达风俗不会去掉雅典人的民族性。尤其是，野蛮人的风俗也不会去掉亚西比德的希腊民族性，当后者到野蛮人敌人那里时。在希腊文里，存在着民族或族群的特征 (to ethnous phronêma)。语汇学使我们可以分辨民族 (ethnos)、习惯 (ethos) 和风俗 (êthos) 之间的区别。总之，所有这些都与对自身的定义，对自身外在的限制有关。

自身，承袭某一血统、生于某一地、某一语言，甚至某一道德：这些就是民族的词源学组成部分。假如有一个单独的词能够定义它们而不失真，那就是家庭。民族向家庭借其隐喻。这一隐喻被用于各个层面。“祖国母亲”将父亲与母亲、权威与爱结合在了一起。再加上兄弟这个词。父系与母系民族的儿女都是兄弟姐妹。最后，作为连接世代的象征，民族象征着自己从没有见过的祖先以及尚未出生的后代。因此，十分自然，随着历史的延续和深层意识的加强，这种代际之间的链环，这种祖传的文化纽带的重要性就会日益加强。

如同家庭、民族，按照其词源和其使用所暗含的隐喻，是某种一代一代传下去的东西，某种基本上很难定义的东西。说到家庭，即等于说自然的、无可选择的联系。然而，这种联系不排除家庭争执，争强斗势或世代的联盟。在这个隐喻的世界，生来无国籍，无民族，等于生来是孤儿。在现代汉语里，“民族”一词由两个表意字组成：民和族。这里也一样，民族是人民，按照家庭的隐喻而表达出来的意思。

1.2 模式的普遍化

一方面，历史学家和理论家对民族的重要性并没有一致的观

点。一些人认为世界史即民族史的总和，另一些人则相信这些民族只是如同白驹过隙的历史星座。但另一方面，无论持什么样的观点，国家史、政治理论史和文化史却都无一例外地赋予民族以不可忽视的地位。

自世界按照一个统一的世界史的大主线来阐述以来，人们就注意到，历史既更多地走向普遍性，也更多地发展出特殊性这样一种双向运动。历史成为普遍的、综合的、辩证的历史。但在这一统一的历史潮流中，王国、城邦、帝国变成了民族，并且向民族主义开放。世界由统一的或分裂的、和平的或好战的民族构成。在这一双向运动中，其实质与表象似乎矛盾，民族重要性的问题依然悬而未决。民族的普遍化，至少在民族—国家的形式下，是一个事实。此外，这一民族模式的普遍化，更是一种模型化，而非民族化，因为某些民族的政治成功，使许多潜在的民族处于阴影之中。从语言和文化上讲，有数以千计的潜在民族；从渴望政治主权方面讲，有数以十计的，或者数以百计的潜在的政治民族。在实际上和理论上，正是这种民族模式，而并非民族本身，趋向于成为国家政治表现的专一形式。然而，这一情况却是表面的，因为民族现象以其多样性，远不如民族主义或民族—国家那样相像。民族—国家构成普遍化而非普遍的模式。这一普遍化令人印象深刻，但仍然只是历史上的成功。如所有历史解决之道，它是暂时的。

正如无神论相对于宗教，反民族主义、超民族主义和世界主义相对于民族，也是一种相反相成的存在，因此处于一种依附状态。这些论述可以颠倒民族模式，但却不能置身于民族之外。

偶然还是必然？问题无法解决。民族一次又一次的成功，说明

其具有某种动力，可以补偿国家的理性和非个人因素。内生的原则与理性主义原则在民族—国家中互为补充。这些成功因素并不是决定论的，然而却可以用来解释其成功，因此并非与特定的文化或事件无关。民族模式的普遍化，不应被视为一种追溯性的成功，而应被视为一种渐进的逻辑趋势，促使事物的每一部分进入演变之中。帝国其实更适宜于有着民族特性的不同文化（中国、罗马）。法国革命发生在一种新古典主义的希腊—罗马式气候中，原则上讲更为共和、帝国，而不是民族的，法国革命也经历了短暂但是辉煌的帝国阶段。不过，无论如何，民族模式还是占了上风。

也许就差一点点，法国革命的普世主义意义就超过了法国民族主义意义，就会产生持久的帝国政治形式。1800年，大众政治的兴起，欧洲语言的多样，并未为统一做好准备。然而，联邦思想却弥漫在当时的空气中，并与启蒙运动相得益彰。然而由于革命战争及拿破仑的个性，事情却走到了相反的方向。共和主义在当时尚未成形，亦不够深入人心，以如此之快地统一欧洲，且其革命的粗暴及非常法国化的特征，又构成某种疫苗（反对超民族和帝制），重新为各种民族主义注入了力量。面对雅各宾革命的激进及帝国的新秩序，英国和德国的民族主义找到了借以抗衡的对立面。可是，某种或多或少带有帝国特性的联邦不是不可以想像的。当时在欧洲国家中具有为数众多的对执政府初期的成功的积极反应就是证明。平等自由博爱的革命神话富于活力且具感染力。当波拿巴变成了拿破仑时，贝多芬撕毁了《第三交响乐》的献词，便是标志。

半偶然、半必然的民族模式的成功，完成于某种否定辩证法之中。模仿与竞争汇聚一处。若没有与高于民族概念的政治目的，如

政治平等和公共自由等结为一体，民族观念传播的机制或许会以更快、更深刻的方式分裂世界。但这种机制也摇摆于启蒙思想和浪漫主义之间，在使帝国解体的同时，也将各省结成联邦。时而普遍性，时而特殊性，如此循环往复。仅仅从纯粹共同体意义上的民族原则，本应更多地制造分化而非联合，但国家的力量，经济发展的必须限制了分裂的力量。近代国家及其上升的意识形态，与新的民族神话结为一体。民族现象的存在在 20 世纪成为平衡官僚化、大众化、全球化、个人主义化的现代性。因为建于市场经济之上的资本主义，并非一种意识形态，而是所有以增加财富为诉求的蓝图的必须遵循的道路。此种诉求对也好，非也好，在今天已是势所必然。

观点不同对民族模式的普世化的解释也不同。对于启蒙思想传人或大部分理性主义者而言，民族现象的出现是偶然的，顶多也仅仅是短时间内有存在的必要，但究其实质仍然是令人生厌的。对于浪漫主义者或任何主张本真的学派来说，民族现象是必须的，尽管有时是危险的，但永远是生机盎然的。

2. 阶段与基础

2.1 民族浪潮

民族一词的历史与民族确立、积淀的阶段不可分。民族概念本身就是通过政治经验、各种宣言与战斗的积累而逐渐获得加强的。今天，历史学家、思想家或政治家们将现在的分类方法运用于古代

文明之中，用于帝国和城邦的历史，在种族、人民和行省中，分离出古代的民族。但在古代世界，民族至多是一种人口和文化的实体。

在君主制最辉煌的时期，对于那些杰出的君主，对上帝及其王国的臣民负责的君主，民族的概念或许多少是适宜的。然而，民族文化并不会因此兴旺。法律、语言、风俗主要是依行省来划分的。封建制度不利于民族理念的发展，一直到 13 世纪，需要有像菲利浦·奥古斯特、圣·路易那样强烈个性的国王们，才使某种民族感情围绕这些君主衍生出来。在百年战争中，在抵抗占领者的情况下，还要经过几十年的犹豫，才出现了民族意识。迪盖克兰是军事方面的典范，圣女贞德成为平民的、神圣的典范，辉煌，但其传奇的影响却是昙花一现的。只是到了 19 世纪，这位女英雄才真正被歌颂。对这一抗击占领者的战斗和这一民族象征的认同是漫长而又艰难的，但其影响却历久弥深。浪漫主义时代的法国最终为贞德加冕，并将其神圣化。贞德从女巫走向神圣的路是漫长的。

这一过程中具有真正近代意义的是：17 世纪的君主专制，为近代民族准备了场地。欧洲宗教战争伴随着文艺复兴的衰退，而这一战争直到每个国家选择了自己的官方宗教之后才告停止。此外，行政与经济集权制造出政治控制的需要，上升的资产阶级可以凭借其勤劳和致富活动的理由，要求实行这一控制。在欧洲，当人们试图对君主制进行改革时，对民族的呼唤可以使国家议会机构作为旧制度与新制度之间的妥协形式，而予以合法化。在法国，旧秩序首先在君主制的三级会议上受到质疑，随后被人民主权所吸收。法国革命因其大众性与自觉意识，而成为近代政治民族的开端。1789 年至

1815 年间，基本的事情都做了。民族，以其最抽象和最具体的形式，在法国和欧洲建立起来。君主制复辟是可能的，但重回旧制度则不可想像。

自此，在政治信念中，民族成了某种至高的存在，民族主义成为可以被启用的意识形态之一。革命者寻求伟大的希腊—罗马，企望启蒙哲学家所讲的神。民族被视为至高无上的有机体，民族的大众战争被当作解决新冲突的手段。国家与民族应该成为一体的思想形成并强大起来。浪漫主义思潮以民族性与民族特征的名义对抗启蒙思想和世界主义。启蒙思想坐而论道，具有普世情节；浪漫主义天马行空，发现了个别。浪漫主义的政治思想奠定了民族意识的某些基础。传统的浪漫主义者乃至拒绝人之为人的抽象概念，以人的活生生的个体的、更为具体的实在，将民族人取而代之。他们想以此来证明他们对在世界主义和人道主义外衣下的抽象政治思想的拒绝。自此，每一年代都有新的民族、新的民族主义形式出现，以及民族—国家之间力量的重新分配。

为懂得在何等程度上，民族只是近代现象，人们不应该让某些好古的民族主义观点牵着鼻子走，而应该认为，民族，从其内生性和历时性的词汇看，只是跟着个人主义及大众政治一起出现的。民族与民族主义只在人被定义为平等、作为兄弟的社会里，才盛行起来。个人在大众中有其权利和义务。这一个人主义会增强平等和博爱。民族是将松散的与原子化的大众改造为有意识和聚合的群体的催化剂。这一大众政治是以征兵和民族互相杀戮的战争开始的。这些民族战争取代了职业军人和雇佣军人的对阵作战。然后，民族政府又通过宣布或者让与人们平等参加（男性）普选的权利而获得合

法性。这就既打开了走向更多的平等的道路，又使宣传变得更为必要。这种宣传本是宗教发展新信徒和教会权威的工具，现今成了政治宣传，而首先具有民族色彩。

自美国革命和法国革命起，人民都是在民族原则的名义下解放的。而且，法国不仅仅宣称自己是从专制制度中解放出来的，也宣称超越了政治青春期，并要将其他人民从中解放出来。在此，民族与革命交织在一起。

在北美洲与拉丁美洲，昔日的殖民者成了本地人，觉得自己受到宗主国中央政权的压制。按照民族主义者的最好的标准，这些殖民者同其宗主国居民属于同一种族，说同样的语言，却觉得自己的利益与其本民族相去甚远，于是决定自己管理自己，不再附属遥远的和蔑视他们的欧洲人。这是民族主义的第一个浪潮：共和主义的浪潮。

号召人类紧随普世的法国模式，法国出色地输出民族感情。这一感情又反过来既质疑作为政治强国的法国，又质疑其意识形态原则。以政治作为根基的法国模式，或通过模仿，或通过冲击与反应，处处获胜。拿破仑的帝国主义、保守派的复辟及共和国的殖民等，都以自己的方式，将这一模式作为参照或衬托而建立。从此，或者继续推行或者质疑法国大革命思想，都应该采用这一新的政治因素的重要后果之一，树立民族认同民族国家。这一民族主义浪潮是浪漫主义的。

19 世纪末，共和主义与浪漫主义的原则和影响仍然生机不灭，但是，最早建成的欧洲民族—国家已变成了殖民帝国和帝国主义列强。其领土，从许多方面讲，都是全球性的。模仿它们的愿望，不

再仅仅是思想性的，而是战略性的。城邦、公国、小王国在国家的形式下结为一体或建立起来（德国、意大利）。长期被占领的领土寻求独立（爱尔兰、波兰）。这是政治独立的浪潮，力量与自决的愿望不谋而合。

这一为民族尊严的战斗，淹没于第一次世界大战的卑鄙中。从民族—国家模式中获得如此多滋养的欧洲强权，也同时吸收了导致自杀的毒素。而这一世界冲突甚至也没有解决这一民族的原则问题，因为它点燃了下一次世界冲突的思想、民族主义和种族主义大屠杀之火。

受到削弱和不被尊重的欧洲，从第二次世界大战中走了出来，立即又面临着非殖民化的浪潮。某些在殖民时期之前和之中已经存在的民族，尽管有过殖民化，重又获得自治和昔日的边界（中国、印度）。在其他情况下，尤其在非洲，正是殖民化创造了新的国家。普遍的趋势是保留这些有时是非常随意形成的领土，并使之成为新的国家，新的民族。

在目前的浪潮中，在 20 世纪的最后十年中，共产主义的突然坍塌给人以虚空、失重的感觉。然而却能从中找出以前潮流的所有元素：解放、非殖民化、模仿、反帝国主义的地方主义的反弹、巴尔干化。但是，这一同时性本身就是独特的。而且，冷战的结束，后共产主义背景，也是前所未有的，无法将这一浪潮归结为过去的重演。

再一次，全球平衡的变化，似乎有利于民族现象。尽管存在着众多的不同，但这些历史上的民族潮流都具有热烈的民族独立和民族自豪的因素，有时也与追求强大和独特性相始终。现代政治看起

来似乎总是回到民族的形式上。解放与关闭，世界主义与地方主义，在这些持续的浪潮中，经常结伴而行。到 20 世纪末在世界范围内，民族—国家的普遍化几乎已经完成。这一浪潮至少部分地将朝代政治、共和政治、部落政治单一化了。但此潮流还要持续多长时间呢？

2.2 民族门槛

为什么是民族而不是别的？参照一座城邦，一个地区，一种传统，一种语言，一个大陆或者一种宗教而创建一种集体认同，并不比参照一个民族建立认同更为困难。还有，与其他参照物相反，民族一级夹在次民族级和超民族级之间，都能够比其有力。支配人类生活的东西，经常是超民族的：科学、技术、职业、艺术、思想。民族对此无能为力。但是所谓交换或交流必定是从一地到另一地，超民族因素对此亦无能为力。

任何国家，任何官僚制度，从定义上或性质上，都无大小之分。其原则在理论上可以延至整个地球。帝国体制将自己视为普世强权。相反，民族只是整体的一部分，而这一将其囊括其中的整体，无论地理的或文化的，对于民族说来，经常构成敌对的或威胁的环境。民族将自己视为多元的强权。这是它的王牌吗？民族的层级是最好的层级吗？在其成为政治主导形式出现时，其规模是最佳规模吗？这一问题有意义吗？

▲ 1. 经济现代化与民族—国家的建立

欧内斯特·盖内尔将民族模式的胜利与农业社会的消失联系起来。尤其在《民族与民族主义》(1989) 中。也就是说，犁、

剑、书的三元分配就不再是决定性的了，农民、武士与教士的分工也就再不起最基础的作用了，更有生产效率的其他社会力量和新的经济条件诞生了。因此，民族—国家更适宜于工业社会。但是，传统社会向民族国家的转型其实是以一个神话的名义进行的。传统社会是在民族传统神话的遮掩下进入现代化的。实际上，民族原则意味着什么？不在于发明，而在于对共同的过去的追随和凸现，甚至是再创造。即使是短暂的殖民过去，短暂的被殖民的经历，也突然会成为反对殖民者的共同经历。盖内尔认为人们将成功归为了民族神话，而实际上这种神话仅仅在几个民族国家结出了果实。事实上，民族国家只有两百个左右，而潜在的民族却有几千个。少数的民族国家的成功将那些失败的、潜在的和流产的民族置于阴影之中。民族主义者认为珍贵的民族原则，其实并不是那么强有力，远不是。从民族原则出发，人们找出一些古老的民族，将民族的根源上溯至千年以上。然而，人们却不应接受这一神话。民族，按照盖内尔的说法，并不是生来就有的，且“不构成自然物种理论的政治版本”（同上，第76页）。

然而与盖内尔不同，我们应该指出，民族原则标榜传达了一种自然之理，虽然是一种神话，但也是一种十分感人的和有效的神话。因为由于并非自然，民族才宣称是源于自然。民族以或多或少虚构的方式所完成的恰恰就是将历史的、政治的、社会的存在自然化。民族不仅仅使用生物隐喻来赋予社会存在以生命的、有机的色彩，而且将全民族生和死的权利置于自己的控制之下。潜在的文化的、政治的事业由此必然导引出“生物

的”和人口的后果。对这一企图将社会表象赋予一种自然特性的愿望，人们可以找出许多原因，但决不是民族主义者所说的所谓“民族的觉醒”。民族并非几世纪以来一直沉睡的睡美人。恰恰相反，它是渐进的现代性的结果。这种自然化的愿望也许来自于一种与更为稳定的文化传统决裂的冲动。这些传统自然发生，扎根于农业社会的脉动中，扎根于神学—政治学描述的宇宙和谐中。

对民族观念的求助，既有推动现代化的作用，又有传统主义的一面。民族观念伴随并促进工业社会的出现，支持政治自治与人民主权的思想。然而却掩盖了粗暴的工业化过程中最尖锐的问题，为这一过程赋予了表面看起来不那么意识形态化、不那么技术性，但却更具生命力的含义。在大多数情况下，国家与经济的现代化，可以从中获益，或至少利用之。

将地方语言统一为全国语言的计划，并非仅仅是象征性的、政治的和文学的需要，也满足了领土和社会流动的要求。自18世纪开始，发展导致了越来越复杂的劳动分工，资产阶级世界引起了远比传统社会更为快捷、更为可观的致富与贫穷。这一流动性制造了平等主义的诉求。当资产阶级成了社会统治阶级，当平等主义思想获得相当传播，民族模式就成为最为可能的，因为它是最严密的、最有效的。

国家承担大众教育、招募军队、领土整治，稍晚也承担财富的分配，国家与民族同时发展、扩张，民族—国家于是建成。国家同功能化的，在权利上常常是平等的个体打交道，要求他们具有职业训练并给予回报。民族则同其平等的，具有尊严的“子女”打交

道。民族要求他们献身，为民族营造类似兄弟般的集体情感。民族实体出现于各种非常不同的情况下，因此我们不能将其出现的原因简单地归为偶然。工业社会之前，印刷术的普及促进了对民族—国家不可缺少的语言和教育统一。随后，视听媒介又加强了这一传播促进统一的现象（多伊奇：《民族主义与社会传播》，1953年）。

盖内尔分析的意义在描述方面不可否认：民族同工业革命一道出现，一起巩固。然而，既非劳动分工，亦非大众民主，亦非语言和地理空间，亦非传播网络可以解释民族现象，更不能解释何以出现了某些民族，而非其他民族。

过程众所周知，但特殊性依然不可探测。美国并未像拉丁美洲那样被分成好几个民族。中国介于帝国与民族之间。瑞士变成了现代民族，但其文化构成的异质化并未倒退，而其可上溯至中世纪的邦联式民族协约，已历经沧桑。在每一具体的历史环境中，每一个民族—国家都经过了一个民族门槛的阶段，然而这一门槛却不尽相同。民族门槛是存在的，但民族门槛又是多样的互不相同的。

盖内尔还附带指出，按照其模型，若语言分裂（15—16世纪）未发生于欧洲革命（18—19世纪）之前，那么或许出现一种晚期的后帝国民族主义，一种“泛罗马”民族主义，就如存在过的泛阿拉伯或泛斯拉夫民族主义。很可能民族—国家最后会趋于同一模式，但其出生却是如此不同。对历史个案的极为专精的研究当然会比总体的、各种各样的假设更具说服力，而假设本身的可靠性也是因事而异的。民族的历史，是每个民族的历史。理论的长处在于其普适性，但却失之于精确。

本章概要

- ▲ 民族在其词源上含有出生这一事实。民族的词汇学构成围绕家庭隐喻组成，既含有开放的成分又具有封闭的特点，既可能指向过去也可能指向未来。
- ▲ 民族词汇的重要性在世界统一和历史成为世界史后获得加强，同人口和人民的观念相连。
- ▲ 在 19 和 20 世纪，意识形态斗争，政治变化最终全部以建立和强化民族—国家而结束。现代政治看起来总是回到民族形式上。
- ▲ 自 18 世纪以来，民族浪潮此起彼伏：共和革命，浪漫的民粹主义，政治独立，非殖民化，冷战结束。

第二章 民族存在吗？

目 标

- ◆ 检验由民族定义提出的各种问题，所采用标准的有效性，所依据的各种理论选择。
- ◆ 评价历史学家和社会学家在其对民族现象的研究中所提出的、所使用的各种定义的优与劣。

1. 开放式定义

1.1 定义的相对性

定义的相对性告诉我们一件不变的事情：民族是一个变化的概念，缺乏严密性。因此，不应该以牺牲对民族的定义来迁就对民族主义的定义，同样，亦不应迁就于对民族的定义而牺牲对民族主义

的定义。这两个现象，民族与民族主义，各有其重要性，民族概念的模糊、丰富和多样，与民族主义概念的严密、简单和普及形成鲜明对比。

要避免简单化，并且不要先验地认为民族主义创造了民族，或相反，民族一定会创造出民族主义。对两种现象均值得进行单独的研究。

现代国家的兴起与民族现象相连，但却并不一定有民族主义的印记。此外，民族主义有时与种族主义和仇外相连，或与阴谋理论相连。阴谋理论并不总是同民族相连。种族主义的、生物的或文化的理论可以应用于一个大陆。种族主义并不总是民族主义的，而某些种族主义者接受民族的没落并屈从于外国强国，因为他们得到了其他的思想意识的满足。在希特勒的欧洲，所有那些在意识形态上认同并与纳粹合作的人，都是一些否认其民族独立的“民族主义者”。在他们那里，种族主义经常比民族主义更强大，而民族主义又比爱国主义强大。

而且甚至也存在没有民族的民族主义。因为在某些情况下，并不是民族主义创造了民族，因为民族主义几乎无法达到创造民族这一目标。民族主义至多维持着某种虚构的民族—国家，维持着一种既无国家，又无真正民族文化的民族主义运动。自殖民帝国结束及苏维埃帝国衰落以来，这一假设尤其应得到重视。民族理论自然有其存在的权利，但其价值来源于其对民族差别细微的分析。

让我们保留民族实体的基本不确定性，因为也许这正是其在大众政治中的力量所在。其成功是由于其丰富的可塑性。因此应采取开放式定义，强调在一般意义上民族的空洞无物。这种丰富的可塑

性是同各种不同的实证经验相适应的。但这并不是说从社会学和历史学意义上民族并不存在。

相反，定义民族主义、仇外、种族主义，或对阴谋的惧怕却是可能的。比起民族，民族主义更与现代神话、进步观念、革命观念或衰落和没落观念有关。很少的民族实体能够滋养民族主义，就如太多的民族主义能够让一个民族衰落一样，90年代南斯拉夫的解体即是一个悲剧例子。

仍然滋养着我们政治理念的两大精神潮流（启蒙思想和浪漫主义）的影响至今犹在，仍然引起论战并重新定义我们的思索。

既然我们已经多次并从多方面看到，任何具体特征（语言、人种、领土、宗教、文化）都不足以甚至也无必要定义一个单一的民族，因而我们也就无法定义民族，也因此我们就应该充分考虑民族所具有的这一缺乏实质内容的悖论。过分强调将一种文化改造成民族的政治媒介作用，人们既有可能将民族归于民族主义（从民族主义出发对民族做政治定义），也有可能将民族简单地理解为熏陶公民的熔炉（对民族作出的反民族主义的定义，将民族看作是公民和民主的理想境界）。政治媒介于任何民族实体都是不可或缺的，但民族在其开端却是空洞的、开放的、偶然的。

正是民族的这一超凡的灵活性，使得形形色色的政治实验能够以民族的名义进行，这难道还看不出来吗？同时，城邦和帝国的形式，如果不是在原则上，至少也是在实际上更为僵硬，这一点也应该不难作出结论吧？城邦有其自己的公民信仰，帝国之中各种教派共存，只有民族可以使大众以新的形式参与其间。民族时而作为普世性的宗教的某种民族变种出现，时而作为新型宗教的实验出现，

时而又以追求共和的世俗形式出现。

有一些事物看起来不证自明，无可否认，但同时也不可否认的是人们其实根本上不知其为何物。这种情况并没有什么独特，古代哲学在谈到某些人类普遍的存在时就已指出了这一点，如时间、死亡等。民族概念没有时间、死亡概念那么重要，亦无同样的普世性。但是，这一比较使我们想到这种不证自明但又无内容的情况其实就是存在本身，是同存在概念相连的事物的处境。

民族是政治生活的存在形式，在现代世界里，则是主要的政治存在形式。基本上从政治角度看，正是由民族来调解时间与空间、生与死、确定与不确定、意义与无意义。

至于民族主义则是一种相当单调的意识形态，是民族观念在理论和实际两方面的夸张，而民族观念则属于现代意识形态中很简单的部分。民族是一个存在，涉及一切，是从许多方面看很粗糙但有些方面又很精细的一堆材料。我们不拒斥民族，就如我们不拒斥颜色。因为只有通过实际运用情况来评判民族，人们总是能在众多的民族中找出最野蛮和最文明的例子。民族值得我们去体验吗？所有关于民族价值的讨论其实最终归于这一问题。我们并不总是可以选择，但却不必被表面现象所蒙蔽。

1.2 民族的歧义

民族一词的通常歧义在于各种民族理论的歧义。在先前的研究中，我指出了理论所碰到的这些歧义的一些例子（《民族主义理论》，1991年）。民族的存在是理论的也是美学的，是有机的又是人工的，是个人的又是集体的，是普遍的又是个别的，是独立的又是

依赖的，是意识形态的又是非政治的，是超验的又是功能的，是族群的又是公民的，是延续的又是断裂的。

每一理论都建筑在不同的标准之上。对一般民族的描述多种多样。此外，每一民族所显现的内容也不一样。一块领土、一个族群、一种语言、一种宗教、一种传统等等，这些标准的堆积并不表示民族性更强。历史上的大民族并不很符合这些标准，其他的民族几乎符合全部标准，但却没有起大作用。巴斯克人与西藏人的历史更具有文化特性而不是民族特性。日本是一个符合差不多大部分标准的例子，但我们却可以找到多少不同的和相互矛盾的例子啊！瑞士的民族意识极强，有极古老的瑞士独立国家，然而它却是领土、族群、语言、宗教和传统的集合体。这一反例是否过于完美？可以很清楚地看到，强国、历史民族在民族同质方面并不是完美的。还有法国例子：法兰西是汇聚了既不相似又变动不居的各种因素之后，在激烈的冲突和矛盾的运动中，铸就的一块领土，一种语言，尤其是一部历史和一套生活艺术。

在同质方面，对于一个国家来说，最明显的弱点是其内部存在着分量相等的不同的民族。这种平衡不仅脆弱，也可能致命。黎巴嫩、塞浦路斯、斯里兰卡、南斯拉夫都是这种情况。但我们并不能因此就将这一思路推得更远，因为也不难找到反例。所以我们必须分析每一个个案，观察相同的情况可能产生的不同的结果。

从本质上讲，理论研究总是导向对民族现象的总体解释：有机论、社会契约论、集体认同、历史哲学。这些大主题把民族放在一个大背景下来观察，作为一个更为广泛现象的一种形式来解释。民族当然扮演着要它扮演的角色，但在此这一角色却是以不同的方式

演出的。

与这些理论研究相反，发展出一种对民族的美学或神话学的描述。于是，行为、陈规、习惯、工艺、美术等成为民族风格的表现手段。但这类有滋有味的描述，有可能导向于一种生硬的对各个民族见解的固定偏见，漫画式的夸张从此而生。仇外情绪可以由此中获得能源供应。理论和美学有一共同点：民族的空间铭刻上历史事件的烙印。总之，观察民族的理论与伦理的两大维度是不能调和的，但我们却必须兼顾二者。

相互矛盾的观察维度还有很多。民族并不像表面看起来那样神秘，但其吸纳的能力很强。褒义讲可以说是有容乃大，贬义讲则是空洞无物。这些矛盾形成极大的意识形态歧义。大体有两种性质的歧义。在一些情况下，民族能够调和某些从其绝对形式上讲是二律背反的原理（如自由与平等）。民族代替了综合，其作用是象征性的。在另外一些情况下，矛盾不是同时性的，而是连续性的。于是对民族的参照，从一个作用转向另一个作用，随着意识形态的变幻而变化（从革命到对话，或从右到左）。民族现象所具有的解决或掩盖矛盾的能力，以及其将形形色色的主张吸纳在一起的能力，可以说明其何以具有如此的历史韧性及其魅力。将不同的主题和不同的问题混淆起来，从意识形态上讲是一张王牌。

在同一层面上，马克思主义思想受益于另一种混淆。其魅力来自对科学与道德的双重诉求。然而，由于马克思主义意识形态给自己规定了一个明确的目的和一套可以自圆其说的计划，以使之可以因为无效率和谎言受到质疑，甚至最后被摧毁。相反，诉诸于民族认同与命运，将共同的过去与未来联系起来的民族信念是无可置疑

的，尽管我们可以指出其逻辑矛盾并对其进行理性批判。我们可以批评民族利己主义，但却不能否认民族群体的成员在很大程度上有着共同的命运。在民族命运方面，所有人都在一条船上。我们可以讨论走哪条道，但确确实实已经上了船。惟有附加于民族主题上的那些意识形态可以被无限制地质疑。

正如诉诸于集体力量，诉诸民族精神可以激起克服艰难困苦的力量，在失败之后甚至可以激起比成功之后更为坚忍的毅力。对民族精神说来，耻辱可能同胜利一样具有激励作用。第三共和因拿破仑三世的倒台而兴盛。希特勒的入侵使斯大林可以动员俄罗斯的力量。德国与日本在1945年的意识形态与军事灾难之后，成功回应了政治和经济的挑战。“坚忍不拔”，将独立与完整置于首位，不惜任何代价保存实力，为了更为美化的未来，都是简单明了的指令。在危难时刻，这些口号极容易被理解并有助于激发团队精神，而这种团队精神在民族历史的关键时刻常常是至关重要的。

2. 民族之维

2.1 有机的与人工的

2.1.1 有机的

有机的与人工的是阐释民族概念的两个主要隐喻。此二者在理论上有矛盾，在实践中合而为一。在有机体的隐喻中，民族代表着生命。一整组的比较浇灌着民族感情：父亲—母亲、儿子—女儿、兄弟—姐妹、情夫—情妇。所有这些形象，远非自相矛盾，而是互

为补充，一代一代，延续地形成民族。以家庭之树形容民族的隐喻枝叶繁茂，历久弥新。

古时的民族由安土重迁的家族组成，其聚居地范围不超过几个乡镇。只有贵族家族有地区或王朝之间的联姻。现代国家则将家庭隐喻延伸至整个人民。赫尔德（Herder）就谈到民族之“树”，其祖先之根繁衍于新的枝叶中。

当人们强调根和花时，有机体的隐喻就是带有植物性的特点。另一方面，有机体所指的形体是一个统一体的概念。这一机体比喻是形体的和行会主义的。说它是形体的，因为民族有一个完整的形体，按照有机体的节律运转。说其是行会的，因为这个形体又是一个集体，其每一个成员都承担着集体所赖以生存的社会功能。此外，顺便指出：当反民族主义者以病、衰弱等字眼描述民族主义时，那是以同样的“病理”的民族有机体论来反对民族。如果民族主义是曾经健康的身体所患上的疾病，那么民族主义所指的确是这一身体的一种状况。

历史叙述将生命的机体概念形象化。民族英雄是这一生命的保障者并安眠在民族记忆的神殿里。民族变成了传说中的身体，神话般的动物，神性实体，一半是个人，一半是群体，像在战场上光荣搏斗的九头蛇。

将民族的论据奠基于有机体论，使民族具有了生物属性。民族拥有搏动的脉搏和永续的生命，其存在化为生命的感知。在论战中，民族以热情、生命对抗抽象推理，对抗冰冷、机械、死亡。

2.1.2 人工的

民族不仅借助有机体，也同样借助建构型的隐喻。生长（有机

体)的观念在这里让位于建构(机械的)的观念。实际上,最古老的民族都经历过集体锻造的各个阶段。这种民族与其说是生物性的,不如说是人工的。这种论说满足了理性、透明性的要求。在现代国家建构逻辑中,民族被认为是人的自由创造。

人总是最了解自己创造的事物。我们可以将霍布斯的国家哲学的力量归结为民族意识原理,维柯在其历史哲学中使用了这一原理。伟大的民族是在危机、革命和战争中建立和巩固的。这种时刻经常是怀疑的时刻,是考验集体意志的时刻。

耐人寻味的是,以古老自誉的民族其实也可以被看作是一张白纸,可以从零开始。这样的比喻可以用来赞扬革命,激励革命的拥护者,也可以用来将革命的后果强加于人,甚至让革命的反对者接受。在某种程度上,以民族的名义可使旧变新,亦可使新变旧。在不同的情况下,民族既可以神化陈旧也可以神化开新。

于是,当民族被看成是由集体共同建设的时候,共同的意志就比意识更重要。神话、习惯、语言是原始因素,但它们只有通过传播和重复才起作用,民族的持久的印记既是自愿的也是象征性的。军队、学校、媒体,是向大众灌输民族意识、建设民族的主要的现代手段。民族的想像与民族的政治或历史实体的锻造不可分割,两者互相加强。在某些情况下,在理论上是矛盾的机体性和人工性,在这里都混为一体。民族的观念在此成功地将人为机制置于自然的外表之下,天然的特性于是也被置于机械的形式之下。

2.2 个体的与集体的

2.2.1 个体的

民族其实展示出个体性的所有形式。个人或个人主义的观点与

民族观念形影相随。

个体性的观念与表现对于民族的存在是必须的。任何民族都是惟一的。然而关于个体的哲学却不尽相同，其支持的民族观念也不一样。个人与集体、个体性与集体性之间的关系大相径庭，民族与个人的观念相伴而行。可是，个人与集体的矛盾使民族呈现十分不同的面孔。

赫尔德曾强调民族文化的独特性。然后他又将民族的美学视角置于理论的角度进行观察。民族乃是一种“自然之树”，从其自然性获得独特性。在自然界中，从来没有两个物体会一模一样。也就是说，即使为了论证民族是一个有机体，即使为了反对启蒙哲学的普遍和抽象的个体的观点，即使是在浪漫主义思想问世之前，也出现了肯定个体的观念。而浪漫主义思想通过寻求人民的灵魂，寻求从社团主义角度来解释集体，远比启蒙思想更赞扬个人的天才，天才的个人。利用各种不同的名义，对个体的赞扬凯歌行进。

无论何人，个人身份认同部分地源于其属民族的特殊性。民族的特殊性又是个体个性的一种保证。但是这种身份认同的自然架构，也是一种限制。民族的个性使得单个人的具体个性成为可能，但却构成个体的个性再抽象为绝对与普遍的个性的障碍。自然的个人属于物种，而按照赫尔德的说法，民族是可与这物种相比的群体。

从细节上看，人民、国家和民族的历史在个人观念上可以千差万别。米什莱甚至将民族的个性看作是个人性。民族被看成是一个个人。实际上，有些伟大民族透过其历史变成了个人。米什莱说的民族，当然就是法兰西。然而，隐喻太逼真了。这些拟人化的隐喻

是群体情感借以表达的神话。是民族的多神论的奥林匹斯诸神，代表着民族意识。不仅仅是国家元首将其民族作为他们所代表的人来谈论，而且在民众的想像世界中这些民族象征也是具有位置的。说“法兰西”就比说“法国人”赋予法国民族更多的特性和更具有一个人的特点。当作一个个人的民族就如一个共同的个人：她会感到幸福、不幸、自豪和羞耻。民族内部的阴谋和嫉恨也不亚于希腊神灵之间的嫉妒与争斗。活着的雕像会说话。因此，在各种有关说法中，民族看起来在个人原则和集体原则之间建立了某种依赖关系，但这一体现的方式则十分不同。

▲ 以个体形式出现的集体。民族赋予集体个性。国家是普世的，民族使个人具有独特性。

▲ 集体统摄的个人。在这第二个极不同、近乎相反的形式中，个体被并入更高的集体性。这一集体性享有自治的能力，个人必须服从之，而集体也可以防止个体的原子化。

这两种情况的后果不容忽视。若民族只是赋予某一群体某种独特的形式，这一群体中的成员就可以拥有相当强的个人主义。相反，若民族被视为集体性的个人，民族群体的成员的个体价值就会低于群体价值，就应服从集体的事业。

2.2.2 集体的

集体性的个人或个体的集体，区别是很大的。然而，其他方面也有很大的不同。民族同样可以为纯粹集体主义者的目的被塑造。个体的概念可以消失于征用个人财产和人力的集体计划中。民族难道不是集体化最有效的形式吗？民族的纪律，民族的牺牲机制成为动员个体能量的工具。

民族不仅仅为反对个人主义的意识形态所利用，也为个人主义少的意识形态所利用。宗教战争、共产主义、种族主义都求助于民族形式。对民族的利用为要求个人做出牺牲增加了根据，可以说是一种家族性的动员理由。思想不能单独做到的，提一下民族就做到了。

民族的集体性的利己主义可以加强意识形态偏执狂性质的要求。将意识形态的敌人变成民族的敌人，敌人于是就更为具体。这就是为什么纯粹的民族战争总要寻找道德理由，而有些战争确实具有道德原因，却也求助于民族要素。第一次世界大战时的民族主义宣称自己站在道德一边以支持其民族诉求。第二次大战时为政治自由的战斗提得更多的是民族，而非民主。在不同的情况和不同的年代，人们看到民族或者服务于个人主义意识形态或者服务于有机论的民族主义意识形态。同时，在讲述这些道理时，人们还宣称民族可以调和这些不同的诉求。

2.3 普世的与个别的

2.3.1 普世的

民族曾经既用来论证普世主义又用来论证特殊论，而且每次的论证都可以同样有分量。首先，这应归于民族现象的包容力，但民族的这种两极摆动还有另外一个更为深刻的原因。

民族是现代意识形态的必争之物，是对民主的一个挑战：民族到底是天然的，还是文化的？到底是连接过去的纽带，或是走向未来的桥梁？到底是文明的机遇，还是野蛮的冒险？总之，民族具有两个维度，摇摆于模棱两可的文明与文化之间。每一个维度都有自

己的拥护者，他们更喜欢寻找其论敌的缺点，而不是把问题搞清楚。

让我们看一下启蒙哲学。从纯形式上看，启蒙思想认为掌握了自然的实质，并能够以真理，或者幸福的名义启蒙人类。对于启蒙思想说来，真正的普世主义是一些简单的道德规范和人权原则。这是所谓文明——真正的、伟大的和惟一的文明。文明的对立面是蒙昧，是文化的地盘，是从现代社会学意义上讲的文化。或者也可以将这种意义上的文化称作小文明，这种小文明，有时可能充满着野蛮。各种文化提供了斑驳杂乱的多样性景色。它们的风俗和特性各有不同，彼此矛盾并富于蒙昧主义色彩，因而经常导向狂热。伏尔泰的《风俗论》一书为此提供了许多例证。启蒙哲学所讲的人性就是要以普遍理性抹去这些文化的特性。

在18世纪，民族被认为是横亘在启蒙新思想面前的过时障碍。伏尔泰并不认为所有的神启的真理都是蒙昧主义的东西。相反，他认为有些神启的真理几乎具有永恒的普遍性。但在他看来，其中严肃的值得重视的内容少得可怜，愚昧则处处可见，教士或其他人因为利益而结为同盟。历史上某些文明时期虽然显示过启蒙的光照，但启蒙之光在这些时期的胜利并非一劳永逸的成功。从民族的基础出发，这些文明时期之所以成功仅仅由于其具有超越民族特殊性的能力。伏尔泰在此论述的是古希腊和古罗马，是文艺复兴时期。他也同样赞颂中华帝国的辉煌。

在此条件下，民族仅仅是将普世性尊为价值的文明的支架。在伏尔泰看来，文化的而非政治的文明充分发扬之日，就是人性中最美好的内容获得展现和摈弃爱国主义的魔鬼之时。“当一个民族知晓

艺术，[……]它便会永存”，《风俗论》如此结束。

2.3.2 个别的

然而，启蒙的普世模式也将因其成功而褪色。在法兰西共和国的政治蓝图中，斯巴达将雅典甩到了后面；当法兰西扩张领土之时，罗马帝国的观念又代替了斯巴达的纯洁。法国不再满足于从凡尔赛和巴黎向外界传播其辉煌的文明，它不仅赋予民族一词以新的政治含义，还使其成为新文明的排头兵。这种文明无疑是理性主义的，但却远不是最理性的，更不能说是最人性的。

在对这些重建的几乎全新的社会的问题进行批判之前，前浪漫主义思想就已经开始质疑这一文明版本。也就是说，某个宣称自己是理性的文明其实仅仅是一家的文明，而这一理性的成功也只是强权理性的成功。这是一种短暂的理性：力量终会改变阵营。在伏尔泰看到的照亮夜空的文明之光的地方，赫尔德看到的却是像物种那样在自然界诞生和逝去的文明。

自维柯、赫尔德，直至浪漫主义的这些推崇多样性的思想来说，文明不是一种，而是多种，人类只是各种文明发展的结果。为人类所熟识的文明是那些以各种各样的形式出现的文明。因此，除非在那种宣称无所不知而实际上自我封闭的哲学的视域中，不存在什么惟一的自然。自然是最强的闪光之地，人类社会中最自然的东西，若说是所谓普世钟表师那样的科学，不如说是鸟类无尽的羽毛。多样性是生命与创造的标志，是诺亚奉上帝之命从洪水中保存下来的东西。最危险的莫过于惟一的文化占据并征服整个世界。

文化造就国家，自然造就民族。法国大革命不仅没有拒斥而是相反证实了这一规律。在推行启蒙思想的普世性的同时，也肯定了

法兰西的独特性。而且，法兰西的独特性也是借助民族的形式才得以表达。因此，法国革命者的努力遇到两个矛盾。第一个矛盾源于民族的多样性。这并不是什么新东西：某些文化（埃及、中国、罗马、法国）具有趋于普世性的民族倾向。启蒙时代的法兰西人越是试图成为普世的，他们就越是特殊的。趋于特殊性的民族（德国、英国、日本、印度）同普世主义取向的民族正好相反。

然而，意识形态的斗争同样发生在另外一个舞台上。普世性本身处于斗争的中心。实际上，有否真正的普世性呢？对一些人来说，这种普世性是基础的道德准则，这是一种唯理主义的思路；对于另外一些人，人类的独特性即是普世性，这是生命论者的回答。

这一规模颇大的冷战可以用来解释个人主义与集体主义的同时发展。还需指出的是，这里存在两种个人主义和两种集体主义。在第一种情况中，人权个人主义与普遍适用的集体主义相伴而行。在第二种情况中，个人天才的个人主义与服从群体的有机集体主义相伴而行。两个精神世界同时成长：一个是几何学性质的，另一个是生物性的。毫无疑问，人类思想因此而丰富。但在大众意识中，它变成狂热。而在实际上，如何在同一地方，画一座法国式花园和英国式花园呢？

2.4 独立的与依赖的

2.4.1 独立的

任何一部历史，任何一门社会学，都不能认为民族与民族特征完全无意义。但除了应给予的重要性，人们在民族现象的自主问题上犹豫。民族到底是生产者还是产品？是子宫还是结果？两种假设

都曾被广泛使用。

建于古老民族之上的叙述属于神话，对于各民族，人们总能找到一些有共同习惯，或居住同一领土的最初居民。国王们被其史官作为古代英雄的后裔来描写。这些看起来像寓言的叙说今天也许让人发笑，然而，正是理性的第三共和毫不犹豫地将其历史根源置于“高卢祖先”中。当然，不能说不可以将高卢部落抵抗罗马人的战斗作为捍卫国家领土的最初形式，但是高卢人的“后裔”的法国人毕竟很少。正是观念、象征使得法兰西可以一直上溯到高卢，而其历史及语言其实主要保留的是罗马的遗迹。求助于领土和种族是求助于更有力量的独特和延续。除了政治需要有一共同过去之外，还要借助神话、象征，甚至历史学的手段来逃避历史。

古代城邦的共同特征如神灵保护，半神半人的立国之父，保留在现代国家立国之父的政治身份中，以及对他们的世俗的崇拜之中。在古代的道德规范中，城邦与帝国是历史上的至高强国，但它们却依赖于神，依赖于神的任性和判决。一神论的惟一上帝不再是城邦的直接的保护者，他不按照国籍来判断灵魂，他判断的是人，而不再是人民。最终，在世俗或无神论国家里，对神的求助消失了。社会力量并不来自外在的决定。它们是自主的，有自己的立法。民族并非惟一适宜充当这一角色的形式，但民族国家因其可塑性，是最常用的形式之一。

民族国家可以被说成具有永恒的祖先或神圣的立国者，也可以被看作是一种同神灵相通的国家或者完全自律的世俗化的国家，于是民族就被如此这般地置于历史之上，置于神话般的永恒的独立之中。这一神话并非与现代理性无关，也许还以潜移默化的方式滋养

理性。现代历史学家的精确与严格等素质使其能够超越古老的王朝寓言，他们用长时段的时期划分赋予了现代民族以永恒的面貌。当然，以气候因素解释比用神话解释具有更多的灵活性。因为，气候并不会颂扬种族的永恒性，对民族特征的描述（气候、土地的因素在此同风俗及不可逆转的事件的影响同等重要）使人们看到的是历史的延续而不是将个体强制性地禁锢于传统之中。但是，即使承认事件的变迁，这类解释指出的仍然是延续不变的特征。

气候与风俗决定论可以解释民族的独特性。但是，这种解释从本质上同民族的表面特点并不矛盾。长期的历史、地理、社会学及经济影响是众所周知的，在这种解释模式中，实际上是民族产生了历史，而非气候与风俗。大陆森林作用于德国人的性格，正如岛国状态作用于英国人，但历史并未有事先被书写下来，气候等因素只不过是预先为行动设置了环境和限制。

相反，历史哲学似乎不注重民族的独立性而强调民族的天启、神学的或世俗化的意义。如果具有普遍意义，细节就失去了自主性，偶然性因而在决定论中仅仅处于一种十分次要的位置。这样，决定论的重要性就远胜于独特性。人民与民族在此成为演员，而不是剧本的创作者。但是，从另一个完全相反的角度看，如果民族能够起到一种超越自身的天启的或普世的作用，其实不仅远不会使民族失去价值，似乎还会使其膨胀到顶点。在这种情况下，主次与黑白将难以分辨。如像黑格尔设想的那样，某些民族在一段的历史时期内代表一种将来指向的普世主义的话，那么这与其说是在赞美普世，还不如说是为民族主义唱颂歌。

2.4.2 依赖的

关于民族独立的历史叙述常常被摒弃。这甚至是民族—国家普

遍化时代时相当流行的倾向。一种决定论，甚至是惟一的决定论，成了历史解释的全部动力。正是这一现代性概念，这一超民族的信念，推动了某些普世主义的宗教，某些意识形态蔑视民族的作用或预言其消失。19世纪和20世纪，自由主义和社会主义的各种意识形态中大部分都不相信民族会长期存在。一些人相信市场与自由交换决定论，另一些相信阶级斗争决定论。在他们看来，民族或者是不可能抵抗新理性主义的神话，或是临时的政治需要。

历史并未满足他们的期望，眼下亦不会满足。但这些学说的民族观念依然极为流行，并获得社会科学的支持。社会学与经济学的解释并未将民族作为历史动力来看待。而民族现象依赖于社会学意义上的各种决定论的观点，并没有因为民族国家之后的乌托邦已经消失而被指责为虚空。

相反，对于持依赖论或派生论的人来说，盖内尔是其优秀代表之一，民族比以往任何时候都更是历史决定论和政治偶然性的碰撞，是漂浮在决定论表面上的残渣。民族是件衣裳，一件显眼的，有时闪光的衣裳。在这一观念看来，民族既非如深层信仰那样难于理解，亦非像利益骗局那样的编造。民族并非头等重要的因素。民族既不能自圆其说，其力量亦不来自自身。虚浮的民族性仅仅是规范而已，而当民族主义太强时，就应该在其他的地方寻找原因。

透过意识形态和历史表征的表象并深入到隐藏其下的各种社会决定论时，民族的模糊性就充分地显现出来，尤其当民族是来自于各种甚至是互相矛盾的源头时更是如此。但这一企图利用因果律来进行解释的愿望，如果只相信惟一的原因的话，就会走向错误。20世纪30年代的世界经济危机或许可以解释纳粹主义的胜利，甚至

其上台的相对容易，但并不能说明纳粹现象本身，甚至也不能解释德国的民族主义。

拒绝相信民族这种强有力的意识形态现象的现实，拒绝相信这一现象具有部分独立存在的能力，那是一种极大的盲目。我们可以将某些民族的辉煌的历史延续性，归之于文明发展的偶然，或国家的不凡的成功，民族—国家确实也不是历史的必然。然而，民族特点与民族感情的各种形式如此繁多，其范围又是如此广泛，难以将其归之于惟一的原因，用以解释所有的民族现象（实际上也从未做到）。

有一中间立场：把民族设想为命运的结果。民族积淀并非总是有意识的，但由此产生的社群却不会只经由魔术棒一点就会消失。这也许是奥托·鲍尔所想建议的。作为一个优秀的马克思主义者，鲍尔倾向于认为民族仅仅是更为深刻的历史与社会决定论的附带结果，但他对中欧政治形势的了解，同时向他展示民族现象同意识形态与政治的不可分割的联系。他于是将民族称之为“命运共同体”。

2.5 政治化的与非政治化的

2.5.1 政治化的

作为大众民主基本构成的民族与民族主义，在其中却并未有一个太明确的位置。在民族—国家内部，民族高于政治辩论，同时又是政治辩论的一部分。

在某些情况下，民族有助于使问题政治化，可以激起施行一项公共行动所必须的能量。同民族挂上钩以后，无论何问题均进入政

治竞争。相反，在其他情况下，民族有助于化解政治问题，使其非政治化，否则这些问题有可能威胁到民族—国家的生死存亡。问题于是在民族统一的名义下被化解，或者暂时获得缓解，至少被置于政党政治斗争之外。

以民族之名义施行的国家政策是一项有决定意义的革新。以民族利益为名的政党斗争亦是如此。每一政党都可以在它所代表的各种利益之上加上民族利益，并以民族象征所体现的普遍利益的化身出现。由此产生了两种根本的对立倾向：作为普世主义（意识形态、宗教或文明）载体的民族或凌驾于各种普世主义之上的民族。

大的现代意识形态问题经常被如此政治化：一方是民族政党，另一方是更为普世主义的政党。或更为经常的是，对民族利益的两种相反的理解。但这些全都是政治游戏。内容是敞开的：左派的、右派的、温和的、极端的、宗教的、无神论的、自由的、保护主义的等等各色民族主义五彩斑斓。只有一个可能的结论：民族是意识形态的催化剂、一种传输工具。法国革命与俄国革命是两个具有最鲜明特征的例子。从丹东到拿破仑，从列宁到斯大林，民族帝国主义紧随意识形态扩张主义之后。

相反的情况亦存在。非殖民化或民族独立的政治斗争成为现代意识形态的工具，无民族特征，互相模仿：18 世纪的美国，19 世纪的日本，20 世纪的阿拉伯国家。

所有这些民族问题的政治化似乎最后都加强了民族实体。即使当民族轮廓还很模糊的时候，民族就为某种意识形态同民族主义的集合提供了基础。民族主义然后又反过来加强和完善了民族意识

形态。

2.5.2 非政治化的

然而，对民族的工具化和政治化也隐含着其否定因素：将民族作为参照系也有助于避免民族分裂。在为政治目的利用民族的同时，总是需要对民族非政治化。马基雅维里知道，大众爱国主义隐含着无可比拟的政治能量。他也知道，应当避免内战以免消耗这一能量。戴高乐提出民族来抗击政党斗争的算计，尤其抗击比民族概念更短暂、更为虚幻的意识形态。

意识形态上的中性化使民族成为非政治化的最高保证。若说民族是一种虚构的意识形态，但这种虚构却极其有效。我们已经论述了民族抗击其他意识形态，民族因此既可以服务于民族主义的政党，但同样也可以为那些反民族主义的政党所利用；民族曾经支持过非民族主义的意识形态，也反对过这些意识形态。1914年至1918年间，列强的民族主义尽管将自己隐藏于道德宣示之后，但最终仍然是民族的原则获得胜利，不过这并未给大陆帝国的衰落带来持久的解决办法。在1939年至1945年期间，在民族和民族主义斗争的伪装之下，是超民族倾向的三大意识形态的碰撞（法西斯主义、共产主义和自由民主主义）贯穿于战争始终。比起1914年，人们较少高谈伦理与道德，但捍卫民主则是一场比上一次世界大战更具有道义承当的战斗。以民族为参照，问题或被极端地政治化，或被极端地非政治化。

民族拯救这一概念到底是什么意思呢？激发民族奋起或是对外征服的情感？这是很难一概而论的。胜利巩固民族，失败催生民族主义。

2.6 超验的与功能的

2.6.1 超验的

以有机论的观点，民族的组织水平高于个体组织水平，但后者是否就要服从前者，仍不确定，双方的界限也不明确。相反，在宗教性较强或近乎宗教的形式下，民族成为超验的，并属于那些可以带来灵魂拯救的极少数实体。人们在神话或神秘力量的操纵下，为民族牺牲自己。自我奉献甚至可以以救世的面孔出现，就如坎托罗维奇在其《为祖国而死》中所举的中世纪的例子。在这一例子中，通过民族而获得拯救是对原罪的赎买，一种可以代替信仰拯救的献身形式。这虽还不是一种完全独立的拯救形式，但在此我们可以看到死亡的意义，生命因此获得赎买，这是为民族而献身的先声。此例显示，在中世纪宗教意识形态弥漫的环境下，为民族献身的现象只有在宗教权威的鼓动下才可能出现，否则是难以想像的。

另外一种假设是替代性的宗教：一种超越自我的想法，植根于民族的世俗的宗教信念。在这里，为民族受难绝非轻于鸿毛。这一信念因情况不同，或者源于对祖先的尊敬，对土地的眷念，或者源于对民族传奇的向往，对幼弱儿童的热爱，也可以借助民族的名义，建立在进步的普世概念之上。

在所有这些忠诚和献身的情况下，归宿的认同可以一直将人们引向牺牲。就像在别的情况下，这里的超验是以利他主义和狂热盲信为特征的。民族战争的野蛮就来自这两种情感。孟德斯鸠指出，罗马人赢得战争，就如同由士兵组成的民族压倒以公民组成的民族。罗马军团压倒了由于民主或贵族城邦之争所造成分裂的公民的

军队。

没有超验，任何民族都不能长久延续。无论何种意识形态占主导，一个民族本身必须具有自我延续的意志，为了自身的存在必须顽强坚持。正如卢梭所设想的，“公意”正是对人民自己自由创造的表述，是个体自愿和自由的对自我的超越的现代概念。

2.6.2 功能的

然而，除某些绝对危急的阶段之外，民族真的能够作为至高目标而超越一切吗？非也，民族经常只是其他冲突的工具而已，就像一面飘扬在宗教、社会、族群冲突之上的旗帜。

作为被政治工具化的目标，民族通常是具有某种功能的：对于19世纪的自由主义者、社会主义者及非殖民主义者来说，民族是进步的；对于那些反现代主义者、某些浪漫主义者及工业社会的批评者来说，民族又是反动的。民族可以使人们辨别冲突的性质。民族将上述各种人士置于具体的环境（地方）、群体（人民）中，因而为各种冲突提供了参照。16世纪，民族的出现首先激化了源自宗教改革的内战，继之，又于一个世纪后为制止内战提供了外交框架。

所有意识形态都试图控制民族，或使之符合意识形态的要求。教会、神职人员、大学，均以民族作为手段捍卫自己的利益。当民族成为障碍时，又掉过头来反对它。国家权力更是如此，甚至将民族变成万能的工具。民族被政权用作合法性和动员的源泉。民族与权力相互论证。民族使国家权力合法化，而权力又加强民族。民族服务于国家，而国家控制民族。国家亦服务于民族，因为国家将民族组织起来。卢梭为这一新可能性提供了两个版本。

在关于政治自由的现代思想看来，服从是必须的，但与其说服

从是针对人的，不如说是一项原则。卢梭那里的“公意”，后来由法国大革命所体现，也就是“民族”。为了以民主权利而非专制力量来进行治理，公意既是手段也是目的。在《社会契约论》中，卢梭以公意超越个体，并根据公意而使权利取得合法性。理论上的论证是极其抽象的，但卢梭在其为波兰和科西嘉设计的政治草图中将更为具体。他的实际蓝图是民族主义的。卢梭希望建立一个非功利主义的集体主义的国家。这个国家拒绝重商主义，宣扬由传统、家庭，有时是仇外元素组成的国家。

国家与民族的关系沿着卢梭所指出的方向发展。或者是超越性的，或者是功能性的，但是“公意”跳出了这些框架而发展成为民族的。于是，国家观念失去了其最初的内涵。赫尔德认为，民族应该能够抵抗国家权力的强大控制。但实际上，只有地区性的民族主义才包含有对抗政治集权和国家控制的因素。

在法国，1789年的反对君主专制的革命者建立了民族代议制，但是，大革命总的来说，却延长和加强了国家权力，而这一国家在君主制时期就已经相当集权。托克维尔在《旧制度与大革命》中指出了这一点。民族并没有起到人们希望和预料的作用。

2.7 人种的与公民的

2.7.1 人种的

在此领域，社会科学的发展加强了人种（ethnie）这个最古老与最陈旧的标准。至少从动物学意义上讲，“人种”一词不再等同于“民族（nation）”、“种族（race）”。在利特雷（Littré）那里，“人种的”仍然意味着与“民族有关的知识”。今天，从某种科学意

义上讲，人种学意味着对族群和文化的研究。然而在大众意义上，此词更指对一个种群、一种族类的认同，尤其当这一认同与民族认同并不重叠时。人种有时同民族是对立的，甚至几乎成为超民族的。此时，人种所指的比种族（白种人、黄种人、黑种人）更为具体，而又比人类学意义上的文化要广。于是，人种在这里又回到了现已不用了的、19 世纪所说的族群的体型特征。在大众日常语言中，“斯堪的那维亚人、英国人、马格里布人、日耳曼人、亚洲人”均属于“人种”的这大概说法。

有很多因素促使这一词意的变迁。最为常见的是，从政治意义上讲，“种族”一词在 19 世纪是很正当的，但自纳粹暴行之后又成为最不体面的。“人种”一词于是成为种族的婉转的代用品。这种将人种概念赋予种族主义内涵的用法，却又悖论般地遇到了一种反种族主义的用法。上自浪漫年代，下至非殖民化时期，区别的主题充斥历史文献。但对区别的尊重，承认族群认同的尊严与利益又是一项原则。在这一意义上，对人种的分类是种族主义的，但对各种人种的平等尊重，却是文化主义的。

英国殖民按照人种定义对待被殖民的团体。这极大地影响了民族主义意识形态。英国文化内部存在着不同的人种传统，包括英伦各岛屿间的民族冲突。此外，法国人实行的普世主义色彩的殖民，有时不顾人种区别，但是法国殖民也并未使这种区别消失。在前法国殖民地，族群现象甚至在政治上也可能延续和复兴。

20 世纪 90 年代在卢旺达和布隆迪，胡图族与图西族之间的屠杀当然是建立在不同的外貌特征及文化风俗习惯之上的。这一种族大屠杀的内战，同样有其历史及政治上的原因。从严格意义上讲，

这当然也是种族冲突。我们可以将其原因归结为缺乏一个拥有共同神话及命运的民族—国家，也同样可以将此诠释为种族民族主义的恶性发展。

词源学使人注意到，在大多数民族中，族群的构成是首要的。应该停留于此吗？德国与法国的争执提出了这一原则问题。具有种族—文化标准及普鲁士军队的俾斯麦德国，曾侵占了阿尔萨斯和洛林地区。从文化因素上讲，阿尔萨斯属于日耳曼族群，但阿尔萨斯参与了法国大革命，阿尔萨斯人觉得自己是法国人。族群归属还是自由意志？究竟哪种观念应占上风？

国家与族群的应该协调同步的问题，是同民族—国家及政治民族的兴起一道产生的。此前，国家与族群不相协调并不惹人注意。在法德冲突中，利益冲突之上还有定义和标准问题。自然，法国人有必要将人民意志及政治自由选择置于优先地位，以收回阿尔萨斯，而德国人也自然要坚守其人种学的标准。但实际上，这种冲突有着更为深刻的根源，不仅至少可以上溯至法国大革命，而且还具有远远超出阿尔萨斯的意义和影响。

2.7.2 公民的

循着美国和法国革命的足迹，出现了（自古代历史来看，应说是回归）一个主要依公民和民众为参照的标准。这一标准以大众民主为前提，民主越是巩固，此标准就越有效。同时，这一标准与历史（民族的兴起与灭亡）、人口（所有的民族都是融合的，不存在生物学意义上纯粹的人种）的事实并不抵触。

于是，在以族群界定民族或以族群的具体特征来界定民族之外又增添了自由选择的标准：无先决条件的历史创造，自由的创立或

渐进的改良等。按照公民的标准，一个政治民族建立于由普选所表达出来的自由认可。任何民族都不得被强迫属于这一个民族—国家而不是另一个。这一自由选择标准具有可以终止一切为民族寻求历史根据的企图和一切关于纯种民族的胡言乱语的功绩，然而却又可以向新兴民族主义、分裂主义或扩张主义提供民主的借口。作为公民概念的捍卫者，里南在一次著名的讲演中，强调自愿加入一个民族的必要性。在此问题上的主要的分歧属于决定论的层面：民族可能避开其族群根源吗？即使有自由，民族会这样做吗？

对每一民族—国家，问题同样是内在的。在以族群标准定义的民族—国家内，政治权力将少数民族作为社团对待。在以公民标准为基础的民族—国家内，外在于任何社团的个体直接面对国家。每种标准都含有各自的宽容与强制成分，同时，保护团体的自由和个人的自由二者不可得而兼之。总而言之，在公民标准下，个人可以摆脱其社团认同——如果他有这一愿望的话，因为这只是一种选择而非属性。

曾经存在过某些平衡：政治民族的公民观念可以导向和平解决族群间的冲突，这是 20 世纪初的希望。所以人们用全民公决解决民族间的分歧。但在好原则的实行中也存在虚伪的东西，这要求民族与国家的融合，此外，这也是强国在其内部以及在其殖民帝国中阻止潜在的分裂主义的一种手段。这一两面手法于是促成了对民族主权渴望的神圣化，且不排除人种基础。

民族—国家的普遍化似乎在一些地方解决了族群问题，而同时又在另外的地方制造出来。由于缺乏真正的公民意识或者由于新的移民浪潮，最激进的人种理论和冲突重又出现在新近出现的、还未

稳固的民族国家中和古老的政治民族中。存在着不同程度和不同形式的族群问题的政治化：从地方主义到分裂主义，从科西嘉到巴斯克地区，从美国的少数民族居住区到苏联的解体，从比利时两个群体之间的紧张关系，到捷克与斯洛伐克的分离，最后，在巴尔干和非洲的两种野蛮的“种族清洗”形式中。如此叙述，这一名单可能会引起简单化的混淆。然而，在上述污垢浊流之中，我们确实可以找到族群这一共同的要素，尽管在不同的情况下，其剂量与程度极为不同，或者说，在上述所有情况下，都有一个族群的裂缝在撕裂着政治民族。

我们要解决的问题颇为棘手：民族国家从不会确切地对应于由民族标准（人种、语言、文化、族群与少数民族的自决）界定的边界。但要建立秩序和连续性人们又不可以不考虑这些标准。

2.8 连续的与断裂的

2.8.1 连续的

所有关于民族的意识形态都肯定其连续性，并以民族的持续作为预设。历史是对不重复的东西的研究。民族就是这种研究的框架之一，一张过滤事件的筛子。正如所有的历史实体，民族既是一个恒常的又是变化的，既是延续的又是断裂的研究对象。然而，如果说一个国家可以用一些标准和确切的日期来界定的话，那么民族则完全是另一码事了。其延续与断裂均至为极端，几乎难以把握。

因为民族的模棱两可，我们只有通过描述其变化来证明民族现象的持久性。这一对民族延续性的提问，适合于每一个民族。任何对领土与年代的划分，都含有一定的任意的成分。即使国家和语言

也不一定是靠得住的标志。集体意识与民族感情的连续性于是处在一种混浊而又清晰的状态。法国的起源既是高卢的，又是高卢—罗马的，墨洛温王朝的、卡佩王朝的，各种渊源都有一点。而这一集合体既是由阶层、集团，也是由历史日期和决定性的断裂组成的。法兰西学院、共和二年的士兵及《民法典》远比大多数被宣扬的日期要重要。同样的不确定亦存在于其他的古老民族中。英吉利形成于哈德良城墙、征服者威廉、亨利八世、莎士比亚和光荣革命等等。在古代民族那里，如曾经被分割、被统治的古希腊和罗马，延续性成为大胆的假设。难道希腊从来都是雅典时代的希腊，意大利从来都是罗马时代的罗马吗？

民族主义，无论是进步的还是反动的，都要将赌注押在民族的苏醒和奋起上。转向过去为的是投身于未来。即使在连续的中心，也有断裂，延续是阶段的延续，正如民族或者民族感情的沉睡和苏醒。

2.8.2 断裂的

当断裂成为主要特征时，我们看到一些民族千钧系于一发（常常是一种语言、一块领土或者一种宗教）。凤凰是民族神话之鸟。甚至就那些最古老、最连续、最牢固的民族而言，历史依旧是一连串激动人心与昏昏欲睡的图景。是民族主义的王子宣称唤醒了民族的睡美人。

民族主义常常会由于自卑情节，尊严受到伤害或者失败的刺激而轰然觉醒、毅然奋起。其实，昏昏然也好，沉睡无觉也好，只不过是一种假象。民族远比意识形态根深蒂固。被认为是熄灭、沉睡的东西，事实上都只是一层面纱，一时的封存。共产主义意识形态

窒息民族意识，但却无法排除之。20 世纪关于民族消亡或衰落的预言并未兑现。在民族主义的力量面前，人们怎么会经常如此吃惊呢？

于是，这种既是恶魔又是奇迹的民族断裂又造就了最令人吃惊的形势突变，间隔性的连续重又出现。这也许并不能给民族主义的拥护者带来太多的乐观。因为，民族现象并不一定同时间或空间互相吻合。是否应当将所有民族和所有的民族主义都视为穿越时空的惟一和同一趋势的表现呢？或是否应该承认不同地点、不同时代的民族和民族主义有着内在不同呢？一致或不一致？恒常的或变化的？单一的或多元的？民族接受这一切回答，民族具有所有这些维度。

3. 民族与民族主义的关系

我们可以超越民族意识（通过科学、艺术、技术或伦理）考虑问题，但却不应无视民族意识。然而各种理论、社会学及民族观念就此在前提上都不能达成一致，在对世界的看法上具有不同观点，其中折射出的民族意识断断续续，游移变动。单一民族还是多民族？一种意识形态还是多种意识形态？有多少矛盾？透过各种维度和歧义，我们看到综合与断裂并存。正如在形而上学中一样，潜存着和谐与对立。

理论可以涵盖民族，但是不能穷尽民族。角度不同涵盖程度就不同。于是我们有充分理由要求所有理论精确、清楚地解释其公设，以尽可能地避免由于民族之歧义而导致的混淆。就如在前面章

节中所确认的，民族现象的歧义性会减弱理论的力量。

民族是历史意识和政治意识的工具。应当保留其模糊的特征并使之鼓舞人心。我们通过检验其定义和应用，应该保留其不确切性，但不应过于褒扬之。这个盒子里装满了其他东西：世界观，意识形态……其多样性激动人心。也许正是因为它是空的、矛盾的、朦胧的，每个人都可以在民族的观念中找到他自己装到盒子里的东西。

亚里士多德指出（《尼各马克伦理学》，1098 -a），我们不要在近似领域内表现得太精确、太逻辑。一方面，存在着具体的带有比较的百科全书式的解决办法，另一方面，民族的歧义的解释包含在更为宏观的哲学、心理学和社会学的理论之中。

这里，我们走第三条可能的道路。我们在不确切中寻找不确切的因和果。民族现象的成功与持久归功于其模棱两可。其模棱两可和歧义性在生活中造成了既可以激起人们热情，又可以让人感到厌恶的神秘。在近似中努力做到严谨，但也要符合主题所要求的近似。描述民族，应有一支细笔，而对于民族主义，则可以使用粗笔。

3.1 以民族主义定义民族（被低估的民族）

历史学家经常谈论民族，但并不试图予以界定。他们使用民族一词，或者因为此词出现在众多文献资料中，或者因为此词提供了对资料进行分类的方法。对于历史学家来说，民族是资料的出处或者类别。

社会学家较少谈到民族，但他们提到民族时会给予界定。对他

们而言，界定之后问题就常常解决了。民族让他们感到为难，因为难以将历史上各种各样的对民族的描述概括为一个确切的定义，另一方面，众多的社会学定义又无法穷尽各种有关的描述。

那些同时既是历史学家又是社会学家的人，既对民族进行描述又为其下定义，但他们的定义却无法达成一致。

定义可以作为一种设定。不同的定义的存在可以是一个优点，但这种做法也有自己的问题。一个惟一的定义，相应地缩小了实际的涵盖；寻求好的定义又妨碍了对已有的各种定义的优点的考虑。譬如：应该赋予民族更多的重要性，还是赋予民族主义更多的重要性？如何在二者之间保持同等的平衡？从政治角度定义民族主义有许多好处，但会忽略民族的特质；从公民角度定义民族也有许多好处，但却会忽视民族主义的特质。

如何定义民族？一种最能自洽的社会学解决办法是低估民族实体的重要性。这里思考的起点是：我们很清楚地知道什么是国家，什么是文化。然而我们却不知道如何确切地定义民族。确实，民族的含义并不清楚。民族是什么？历史的结果吗？无可否认，但这一结果是偶然的。因此，可以将民族现象作为分析的背景，只考虑这一简单的事实：一个民族产生于一个国家与一种文化（或好几种文化）的汇合。没必要寻找定义。

做这一选择的好处是承认不可能严格定义民族。有一些民族不能被归结为任何单一的模式。但这一方法的缺陷在于低估了一个自主的、实际的“民族”实体的存在。于是，民族主义成为民族的影子，对民族主权的渴望似乎就已经成为一种民族主义。任何关于民族的意识形态都是某种形式的民族主义。从这一观念看，任何建设

民族的努力都属于民族主义的。尤其是，民族主义的极端形式，就不再是同民族的基本模式相对立的东西了。法西斯主义与纳粹主义的邪恶于是就无法解释，人们只好企求神秘主义的解释。

欧内斯特·盖内尔在这条路上走得很远。其选择很清楚也不能说没有道理。他以对民族主义的定义开始：

民族主义基本上是一个政治原则，这一原则确定政治单元与民族单元应该一致。

《民族与民族主义》，1989年，第11页

先定义民族主义，然后再定义民族，从某种意义上讲是承认理论上的无能为力。研究的任务因此被简单化了，差别尽失于这种看似清楚的暧昧之中。上述定义中的“民族单元”这一词有点神秘，因为此前他并没有界定“民族”一词。事实上，盖内尔在后面才向我们提供了公设：

是民族主义创造了民族，而非相反。

同上，第86页

这一坦白为什么来得如此之迟？很可能是出于论证的需要。实际上，这一公理在这个地方可以被认为是结论。盖内尔认为，民族主义是因工业社会的需要而形成的。劳动的新分工要求某些民族标准，而民族主义便由此产生，以当时可以被支配的手段创造了民族。这一社会决定论是从涂尔干、韦伯和马克思处获得的启示。

此外，盖内尔还指出，潜在民族的数目（按照人种、地理、语言）大大高于已有的民族—国家的数目，其比例是一个被承认的民族对应于三十或四十个潜在的民族。如果这些潜在的民族缺少催化剂，那么除了民族主义还能是什么？在此盖内尔可以说他已用充分

的理由证明了是民族主义创造了民族。

是那条无法吠叫的狗向谢洛克·霍尔姆斯提供了重要线索。没有成功吠叫的潜在的民族主义的数目要远高于那些已经成功的民族主义。

同上，第67页

他还极为正确地指出，民族主义的成功率很低，这既是其弱点，亦是其强大的标志。而正是因为我们缺乏想像力，才使得我们将那些已成功的民族主义，看作为指向民族的一种不可抗拒的历史运动。

然而事实却并非如此。与其说是民族主义的普遍性，不如说是民族主义的力量令人目眩。与其说是民族的潜在的普世性，不如说是其快速的发展改变了当代历史。正如盖内尔所说，民族定义过于宽泛，那就差不多等于将随便什么社团现象都变成了民族（同上，第84页）。然而，从此出发，他本应证实其自己的体系，可是，他只是简略地陈述了能够证明其研究方法的想法。因为他喜欢社会学和历史学的方法，这些方法将民族主义而不是民族置于优先地位。而在这种情况下，人们便处于鸡与鸡蛋的两难境地。盖内尔其实可以从其劣势中汲取优势。他并非没有指出，脱离历史背景来界定民族是十分棘手的。然而恰恰是此处，他的方法显示出了优点，简单，清楚，出色。

总之，不应试图去寻找不可能的民族定义，相反我们应该看到，民族无非是国家或文化在形成一个可以持久存在的民族—国家时所定义的那种特质。这一论据具有一定的说服力。它是盖内尔论证的基础，有时他自己并不意识到这一点。但像任何选择一样，有

得就有失。

以民族主义定义民族的第一个缺陷，就是将民族主义看得过于重要，尤其糟糕的是，这将导致放弃更深层次地理解民族主义。盖内尔在其分析中表现出敏锐的洞察力，但他承认他不能够解释，“为什么某些民族主义，特别是在希特勒和墨索里尼时的民族主义，发展成为极其暴烈的民族主义？”（同上，第195页）然而，这恰恰是我们所感兴趣的问题。即使我们假定以工业社会来解释民族主义是有效的，但也不能以此回答民族和民族主义所提出的更为深刻的问题。

基本来说，从社会学的角度对民族主义做出政治定义，并以社会学的观点解释其原因，是诘难俗套的民族主义的好方法。我们很能理解盖内尔对俗套的民族主义观念的归纳。他如此诘难：正如反民族主义的意识形态一贯的指控，民族主义并非人类赖以生存的必须和首要的条件，亦非简单的由历史偶然结出的果实，亦非将现代政治从其真正的目标（阶级斗争）引入歧途的一项偶然错误，更非是向远古的朦胧而且噬血的神灵所献上的贡品。

以数学式的优雅，为了不至于堕入一般民族主义者赋予民族和民族主义的正面形象的窠臼，盖内尔提出了一个民族主义的社会学和政治模式。这一模式抽掉了民族问题，并最终将问题的钥匙交给了民族主义。民族主义基本上没有被界定，因为民族主义仅仅被看作是创造民族—国家的能源。由于没有解决民族主义的神话问题，而仅仅是将其作为一种表象排除掉，这实际上是牺牲了民族而强化了民族主义。

盖内尔这种简单化做法，明显地表现了一种广为流传但却常常

是没有言明的观点，即：所有关于民族的话语都是民族主义的意识形态。以民族主义界定民族，对民族主权的向往及其追求就是民族主义。于是，人们承认了国家、文化、民族主义的重要性，但却低估了民族本身的重要性。

3.2 以民族定义民族（被低估的民族主义）

另一通常的理论上的解决办法，是严格按照一种可以作为参照标准的历史模式来界定民族，这样界定可以抓住民族历史发展过程中的异同。法国、英国、美国或德国，经常被作为单一的模式。亦可同时参照几个不同的民族起源类型，将其相同与不同集合于同一模式。这一方法的优点在于重视民族，将其界定为“现代城邦”、“公民共同体”或“民主共和国”的真正基础。

在这种情况下，民族被视为一种具有特殊的不可替代的价值实体，因而无论在何种情况下，都不能将之混同于国家、混同于文化，甚至也不能将之混同于民族—国家。实际上，对于认为民族是重要的社会学和历史学实体之一的人来说，民族身上有某种国家的东西，但却不能与国家混同一谈，有某些文化的东西，但也不能与族群混为一谈。

这也许就是美国革命与法国革命的普遍遗赠，随后的任何民族都未真正舍弃这一点。甚至那些压制各少数民族的民族，也不是以惟一和绝对权力的国家名义，而是以自主和主权的民族—国家的名义来施行压制的。在18世纪革命之前，国家的民族特征极为模糊。在大多数欧洲国家，面对至少部分由王朝联盟送上王位的来自国外的君主统治的事实，人们并不觉得有什么令人吃惊之处。那时

的民族已经是一个族群，但还不是一个政治观念。

民族是集体记忆和政治意志的体现。这一民族的观念以其久远和可塑性区别于民族主义，各种抵抗、反对、自由、解放运动都可以毫无例外地利用民族的力量。因此，先是在欧洲历史，随后在世界历史中，这一系列的民族原则与阻止或看起来阻止民族的因素产生了对立：

——罗马教会（超民族的）；

——城邦（亚民族的）；

——帝国；

——殖民强国（美国独立，随后是世界性非殖民化）；

——旧贵族专制；

——从更为一般意义上讲，反城市化，反国际化，反精英论。

经常正是为了对抗这些无处不在的、极具威胁性的事物，建立公民共同体的理想才得以诞生，但此后仍然需要很长时间，才能使这种理想演变为某种普世的或至少是普遍的参照体。

仅仅只是在第二步，当民族的胜利看起来已成定论时，凯旋的民族才被确立为样板，成为理性与权利的使者。这一将自身的成功看作放之四海而皆准的倾向，并不值得让人吃惊。知识分子甚至在战斗打响之前就拟好了台词。英国、美国、法国、苏联，都可以在一段时间内以自由和理性的名义讲话。这里既具有欺世盗名的因素，也有部分的正当性（依情况或多或少），但民族的凝聚力的本质并不在这一公民共同体。法国革命既可以使人热爱法国，也可以使人厌恶法国，正如美国的自由精神既可以招致人们的羡慕又可能激起嫉恨，但这些评判并不具有法国或美国的民族性。评判与认同

是两个不同的东西。有着辉煌的历史无疑会彰显民族的伟大，但不能以此界定民族，亦不能将民族归之为其历史作用。

在伦理（《世界人权宣言》）、法律和政治（国民议会）、军事（“危险中的祖国”）、美学（语言、艺术、风格）和感情（“亲爱的祖国”）意义上，对于某些论者来说，法国模式是民族历史与民族框架同民族的普世理想结合得最为完整的。通过模仿或者反对这一模式，世界上许多民族由此而诞生。然而，法兰西的独创性，即使被其他民族广为仿效，也不能超越特殊。法兰西的普世性是可以被质疑的，可以用其他的普世观念质疑法兰西的主导意义。从相反的方向，以民族主义的观念，根据多样性的民族主义原则，也可以将法兰西置于其始发的特点中，否认其理论上的普世性，进而给予质疑。人们可以说，这一公民共和共同体，打上了过于深厚的法国旧制度中央集权的标记和雅各宾个人主义的标记，不能被视为最佳的政治民族的原型。遵循这一模式，就是认识不到该模式本身的民族主义局限。至于法国的民主特质，则常常受到来自法国内部的威胁。对这一应加上形容词“民主的”才能界定的“民族”而言，这一界定的意义又是什么呢？法国模式其实难以名至实归。

从这一社会学和历史学传统出发，给予民族较大的重要性。不以民族主义标准进行评价，有可能得出一个定义，但这一定义，不论人们愿意与否，与其说是一个确切的实在，不如说是一种希望达到的理想。此外，这还是一种暗示好民族与坏民族主义互相对立的方式。

民族的捍卫者指出，是民族主义——而非民族——带来仇恨与战争。这是有点急于挽回民族的声誉。我们可以说上帝并不对他

的名义讲话的狂热者负责，但对宗教却不能这么说。民族意识形态总是处于民族主义的边缘。任何民族均不能完全不利用民族主义的话语系统和宣传纽带。

再者，选择用民主的民族（如多米尼克·施纳佩尔在《公民共同体》中，1994年）作为参照，有可能脱离民族现象的本质，有利于共和与民主的思想。因为即使开始时民族框架是必不可少的，然后又成为帝国主义的或殖民主义的，美国与法国革命意识形态所追求的目标也不仅仅是建立一个理想的民族。其历史上的辉煌成就，对民主民族的理想其实也有消极影响。尽管这两个国家重新捡起古老的民主思想，并将这一理想扩展至更大的民族范围，较古希腊和中世纪意大利的范围更大，但民族范畴并不是二者历史经验的主要成分。这两个民族颇为有趣，因为二者不仅仅是民族的，其追求超出了自身的历史经验。

美国，历史上的殖民地，不可能成为殖民主义国家。一直到第二次世界大战使其拥有了“领袖”地位，才使其成为超越美洲大陆的帝国主义者。至于法国，假如大革命之后的欧洲各民族的反应没有那么强烈，无论在英国、德国，还是在西班牙，后来的法国应该有更大的可能成为帝国或者联邦，而非民族。大革命当时确有可能使新兴民族自由组合，尊重自由，甚至共和殖民主义也有可能走向这一方向。然而历史并没有如此发展，并不是因为缺少这样的原则。缺少的是长远的观点，是面对短浅的追求利益与强国的急流勇退。从某种意义上，法兰西民族主义损害了在法国得到证实的原则的发扬光大，而法国的影响也因此而被局限于文化和艺术领域，理想的成分居多。

此外，很难将民族界定为反族群的共同体。将民族归结为族群，既显示了眼光的局限，也与历史事实不符。但相反，若将一些曾经能够整合地区的或更大范围内的少数族群的欧洲民族作为范例，以形成超族群的理想民族，那则是另外一种意义上的强制行为。我们至少可以说问题是开放的。世界性的移民潮将互相迥异的文化叠放在一起。我们不能肯定理想的民族就一定是最有利于外国人融入的民族—国家。这里存在一个两难困境：在同化方面要求过于严格，可能会使那些可以被同化的人泄气，而同时这一同化策略又有可能加强某些民族的地方民族主义，这些民族主义以族群认同或文化认同为号召。

原则上，一个民主的民族不可能一成不变的由族群界定，亦不能一成不变的是世界主义的，因为其内部制度是开放的。因此，先天的，民主民族既未感染民族主义病毒，也没有接种抵抗该病毒的疫苗。其成功恰恰来自这一暧昧不清。这种暧昧还能够长时间地取得成功吗？两个对立的体系，资本主义和共产主义，都宣称解决了种族主义问题，但二者至少并未战胜其自己宣称已经消解了的内部的族群障碍。

以公民理想定义民族，要求极为严格的宗教和政治多元。无宗教宽容的民族，从严格意义上讲不是民主的。要做到这一点，公共领域与私人领域必须严格分离，若没有这种分离，宽容不仅不能被肯定，甚至是无法设想的。许多帝国都实行过这一宽容，但欧洲的民族—国家，尽管形成于宗教多元危机后不久，却未能轻易地解决这一问题。在19世纪的法国，人们不再取消南特赦令，但却颇为世俗化问题困惑。而且正是由于这些问题引致20世纪80年代和90

年代的街头大游行。天主教与世俗之争并未完全平息，而共和主义与社团主义（如“伊斯兰教面纱”问题）的对立亦未能解决。有关世俗性的其他安排，同样也不能令人信服。北爱尔兰问题便是一个欧洲民主国家里的极端例子。

政治多元主义的民族要求多元主义的法律和风俗。即使在一个并未正式承认世俗原则的国家内，接受世俗化政治哲学前提的公民，能够按世俗化的行为方式生活。相反，在正式的世俗化国家里，也有一些人在他们的行为中拒绝这一世俗化原则。问题从未彻底解决。当然，这并不是导致宗教宽容不可能结论的理由（感谢上帝），而是说，这是一件长期而缓慢的工作。在民族—国家的框架里，有成功的例子，也有失败的例子。

与其说将政治民族的界定奠基于一个国家和一种文化的共同性的假设之上，不如将人民决定自己命运的权利作为原则。这一原则更为民主，但却受到民主制度全民表决的限制。一个按照民主原则创立的民族，并不一定能够保证按照民主的原则运行。以民主作为立国准则的民族，应该能够永远证明其符合民主原则。但实际上因为受到民主机制的限制，民主民族也不能完全证明这一点。民族主义总是潜存于多数选择、政治鼓动、公共舆论的不确定之中。民主制度的这些缺陷自古代以来便被注意到，也有分析论述及此。

像盖内尔那样，提出工业社会及其限制的原型，指责民族的空虚性，这是极端的做法。只以大剂量的民主去拯救民族，也颇有些尴尬。在以民族定义的第二种选择中，人们看到的是前一种理论选择的影像倒置，因为尽量精确地界定民族的结果把民族限制在时段和空间之中。而民族主义看起来只不过是民族的一种病态的表现。

从第一种诠释出发，民族现象似乎于现代公民社会必不可少，而民族主义则是同公民社会相对立的。这里的门很窄。国家、文化与民族被如此定义，而民族主义只是短暂的爆发或思想的谬误。这种从政治与经济角度的界定，将“民主的民族”看成是现代社会的遍及各地的民族主义的一种温和的形式。按照第二种模式，更多的以现代公民性和理想主义方式的定义，将反民主或者专制的民族主义看作一种例外，尽管此类民族主义广泛流行于世界各地。前者以牺牲民族来定义民族主义，后者以轻视民族主义来定义民族。

本章概要

- ▲ 民族的定义多种多样、彼此对立，常常充满矛盾。因此，广泛开放的定义，可以反映这一概念所具有的历史经验的多样性。此外，开放的定义也表明，民族象征的暧昧性也许正是民族—国家获得历史性成功的原因之一。
- ▲ 每一种对民族的精确的理论定义，都可以使人们看到某些侧面，但却遮蔽了另外的方面。从政治定义出发，将所有的出现于民族—国家框架内的民族主义置于同一个背景之上，无法解释暴烈的和种族主义的民族主义。相反，从公民价值定义出发，将民族看作一个开放的社会，对每个潜在的公民开放，又会将 20 世纪的大部分民族—国家弃置一旁，因为它们满足不了这一标准。
- ▲ 我们应小心翼翼地区分政治意义上的民族和文化意义上的民族。前者意味着主权与自治（但有时在文化上是多民族或亚民族的）；后者不以政治主权，甚至亦不以国家为存在前提。

第二部分

社会—历史视角

第三章 民族—国家的历史成就

目 标

- ◆ 描述并解释民族—国家的起源、阶段、顺序，以及建立和巩固的过程。
- ◆ 从历史与地缘政治的角度，找出起作用的主要原则（普世/个别，族群/公民，大众/个人）。

1. 民族时代

1.1 领土

领土、主权或非主权，是民族最常见、最具象征性的组成成分之一。然而也有无领土的民族。从严格意义上讲，它们是一些散居在各国的民族，如以色列建国前的犹太人。而以色列建国以来，又

轮到巴勒斯坦人要求主权领土了。也有民族无定居地，是游荡的或分散的。从弱一层意义上讲，指的是占据着整个和某个确切地区的种族或历史族群，他们之所以会被视为无领土，是因为这些地区被置于非其所有的政治力量之下，从遥远的中心统治他们。一个地区或一块土地不构成完全独立的领土。库尔德人在其地区属多数，但在分割其领土的各个国家内，却是少数民族群。

领土只是对民族政治主权而言必不可少。没有主权，民族文化也可以存在。但国家确是同民族的诞生有密切联系。若国家不是民族意识的摇篮，也可以成为其避风港，一方乐土。虽然领土常被自称为拥有其主权的民族神圣化，但领土本身却既无人种属性，亦非历史形成。如果不从政治功能角度上考虑，领土更容易让人想到一个族群的风俗、性情及日常美学。

存在着同气候有关的民族理论。孟德斯鸠对此很感兴趣，并引以为据，解释道德与法律的相对性。浪漫的历史学家走得更远，气候与领土条件，自然因素的影响都是他们寻找族群与民族灵魂的着手点。德国地理学家拉采尔建立了一门极具决定论色彩的学科。与之相对的维达尔·德·拉·布拉什提出的论点则更为细腻、更具史学色彩。

同样存在着为战略因素所左右的气候与领土政治。陆地与海洋，平原与山区，是首要范畴。征服者雅典那时“以海为本”，是海上强权，特别致力于财物与思想的交流。伯里克利指出其力量来自民用与商用的船队。在其对面的斯巴达却是陆地中城邦，牢固、地势崎岖而笨重。人们普遍认为英国是一个海洋业与海上贸易发达的民族，而法国则更具农业色彩。岛国英国看其大陆“高卢”邻居

时，情感中混杂着轻蔑与嫉妒，莎士比亚在《亨利四世》中，将之称为“世界上最好的花园”。

地理空间决定着民族的性情。从这一意义上讲，俄罗斯 19 世纪的奴隶制与“沙皇敕令”得以长存应归因于面积广袤。资本主义在美国盛行得益于美国人的开拓精神，西部边界的拓展也基于同一原因（松巴特）。同理，可以认为中国面积广大，就有实施帝国官僚制度、统一官方语言及官员能力的必要，并产生出特别的平均主义和专制主义，简称亚洲模式，与此相反的岛国日本则偏重边界控制和维持封建结构。

事实上，领土是关键的说法，只针对民族—国家，而非民族而言。国家是实施于领土之上的军事和行政专制，执行死刑和征税的机器（艾森施塔特与罗康，1973 年）。

▲ 2. 民族—国家起源的阶段与顺序

一个民族—国家为强化自身得连续经历四个阶段：

▲ 第一，确定边界，并在此边界内控制居民的活动及内部与外部的交易。若一个民族—国家不能控制领土这一至关重要的问题，就注定是短寿的。

▲ 第二，通过语言、宗教及随后的教育统一，建立政治认同。

语言统一例证：1539 年，弗朗索瓦一世颁发维莱尔—苟特海法令，将法语定为一切行政文书用语。

宗教统一例证：1648 年，在西伐利亚条约之后，每一欧洲国家可以选择官方宗教。这一统一意志甚至导致某些宗教（天主教在英国）被禁，违者遭迫害和驱逐（路易十四对南特敕令的撤销）。

教育统一例证：儒勒·费里法开辟了（法国——校者注）义务及免费教育的先河。

▲ 第三，建立有参政、执政及在野党的政治体制，其形式无论是威权的还是民主的，在大众政治中都是不可或缺。

▲ 第四，在地区间，社会各阶层间建立互助经济联系，这些分配程序建立在国土整治和重新分配机制之上。很明显，比利时的弗拉芒和法语区（瓦龙人与布鲁塞尔人）成功地完全将其社会体系分开，而比利时就因此失去了民族—国家的领土和社会统一的特征之一。

土地结构占有优势的国家，既适宜于帝国的建立，又适宜于城邦国家的共存或封建制度的维持。任何一个民族—国家的建立都必须摆脱这些政治结构，每个国家都按以下三个层面发展：

▲ 军事领域 以军官和行政官员作为中介，通过军队、警察和行政手段实行强制管理。

▲ 经济领域 以商人和资产阶级为中介，通过货币，借助城市与运输网。

▲ 文化领域 借助教士、作家、教师和科学家，通过在宗教、作品、学校起作用的文字。民族—国家经常趋于统一、收紧，更严密控制这些体系，以使之既具民族性也有国家性。

1.2 世界经济与民族—国家的起源

民族首先是通过国家进入历史进程之中的。二者构成一个共生体，民族是生命体，国家是组织者。在这一图解中，前者具有生物

特点和自发性，后者由意识形态导向并具计划性。在这个先是发生于一个大陆，最近演变为世界性的运动里，如何解释某些国家、民族的出现和消失呢？如何诠释其力量与兴盛的演变呢？政治史长期主导了辩论。人们将民族成就归功于统治者与战略家的天才，严格的制度以及族群的活力，如亚历山大或恺撒的丰功伟绩，古希腊的公民制度和罗马法的优势，都是思考民族兴盛与衰落时不可绕过的问题。政治创举起决定性的作用，因为征战曾使国家富有。迄至文艺复兴时期的大发现以前，国家财富主要靠战争和强迫性殖民获得。直至那时，成功民族的表现形式为帝国、君主制或城邦。

资本主义的发展改变了这一平衡状态。现代民族—国家与重商主义的世界经济同时出现。这一国家类型形成过程缓慢，最终在原始资本主义时代的重商主义即将消失时才成形。民族—国家似乎是准备并伴随了工业革命。与古老而普遍公认的民族（如亚洲民族）相比，民族—国家更是现代欧洲的特有发明。15 世纪，西欧出现社会分工，18 世纪，沿着自意大利北部至荷兰的轴线出现了世界经济的第一个雏形，其中心点在伦敦。当时还不是全球性的，但它已经由其本性决定将朝这一目标最大限度地扩张了。地中海，“我们的海洋”，当时是政治海洋。北大西洋地区成为经济海洋。位于这一经济体系中心的是劳动分工最细的民族—国家。其周围，有没落的帝国和单一农业的民族—国家。与罗马、拜占庭和中国不同，这一新经济空间在 17 世纪和 18 世纪都没有成为帝国。稍后，欧洲最古老、最先形成的主要民族—国家实行经济帝国主义。仅仅这些经济实体内部的相互竞争，就造就了一个不单是经济方面，而且有众多其他形式的繁荣商业世界。民族—国家的增多，部分原因是资本主

义的飞跃发展。这一经济体系的运动，同时表现为其向全球扩张和中心的不断移动。20 世纪，中心在纽约，但轴线似乎总是向西移，从美国的西海岸移到东京，也许将直至中国。我们可能会看到最后一个转变：亚洲的古老民族转变为民族—国家。中国将统一还是分裂呢？民族原则与民族性标准可以为这两种假设提供证据。帝国的历史与统一的语言是坚固的基石。

1.3 现代政治的四种分野

欧洲是一个边界有争议的大陆。任何一座山脉，一个大洋都没有将其与世界其他地区隔开。自中世纪拉丁语消失之后，就没有一种统一的语言。各国使用的语言由一种选定的方言同文学传统结合而成，通过政权中心的精英们的强制才慢慢形成为通用语言。现代欧洲无帝国的经济原因是新的劳动分工。但亦有政治原因。查理曼大帝后，任何中央权力都未能以武力或协约将其联邦化。征服与合并都未能长久。

▲ 3. 欧洲民族—国家地缘政治图

欧洲的地缘政治史是一部争夺被斯泰因·罗坎称之为“洛塔汗日”（洛林地区的古名称——译者注）中心地带的控制权的斗争史，也就是扩大了城邦国的欧洲：德国汉萨地区、荷兰、弗朗德尔地区、瓦洛尼地区、莱茵河流域、勃艮第地区、罗纳河谷、瑞士、意大利北部、卡塔卢尼亚地区。

这一最具欧洲特色的中心地带，却反常地总成为欧洲统一的障碍。这里的经济中心太多。这里曾是教会的堡垒，遍布教堂、修道院和教会封地。其历史是一部在教皇与意大利城市间

的争吵中能量持续消耗的历史。

这里是欧洲的经济和文化中心，但不是政治中心，自身也未被中央集权化。这一地区如欧洲的脊梁，民族—国家在其周围形成：

▲ 其西面，是海上帝国：挪威、丹麦、英国、法国、西班牙、葡萄牙。

▲ 其东面，是陆上帝国：奥地利、普鲁士。

▲ 世界经济重心沿洛塔汗日轴线移动：热那亚、威尼斯、巴塞、阿姆斯特丹、伦敦、纽约。

这一发展首先围绕着东西方对抗展开。随后在16世纪，又围绕着南北方对立，即新教改革的北方与反改革的天主教南方的对立而展开。

16世纪前期，宗教分裂导致民族内部，国家间及国内战争。但天主教国家与新教国家间的战争及稍后的打破教派的混战并没有产生胜利者。冲突导致欧洲精神统一的破裂，并打破了教皇对教会的垄断。政治欧洲四分五裂。但在随后一段时间内，却为民族—国家的独立与强大开启了通道，使其通过危机获得了强化。

既然所有统一企图均以失败告终，帝国思想就像一个野心勃勃的梦，从此衰落。同时，国家、城邦和教会得以共存。这一欧洲多样性共存形式有其缩微模型：在欧洲中轴线上，瑞士、荷兰由混杂的族群组成，宗教，语言多元，没有一个明显占上风。

最后一个统一企图在思想上影响很大，在行政上的持续时间却很短：拿破仑建起的帝国犹如昙花一现，但其传达的民族观念却长久不衰。民族主义先是反对帝国，随后又反对王朝复辟。如何界定

领土、采取何种制度性质、大众政治形式是当时的热点，未解决问题。

罗坎将这一欧洲历史划分为四个基本阶段。这四个分野产生于影响了欧洲历史的四次断裂。

经 济	文 化
商业资本主义（15 世纪）	宗教改革（16 世纪）
工业革命（18 世纪）	民族革命（19 世纪）

与此四次断裂相应的是四次基本敌对，四次冲突的根源，四种政治分野：

商业资本主义	农村/城市
改 革	族群—语言
工业革命	劳动/财产
民族革命	教会/国家

▲ 农村/城市分野。城市的发展，其致富，职业及服务数目的增加，导致了农村阶级与城市阶级的利益冲突。

▲ 族群/语言分野。选择国教，是结束宗教战争的惟一手段，但并未阻止新教带来的新思想逐渐向天主教国家扩散：民族语言崇拜，扫盲运动。族群与语言标志更为表面化和更为政治化。

▲ 劳动/财产分野。制造业及其后的重工业发展，加重了财产所有者与工人之间的利害冲突。

▲ 教会/国家分野。法国大革命之后，国家教会作为政权形式受到质疑。教会失去了政治权威和经济特权，所有欧洲国家都不同程度地实行政教分离，由此产生了民族—国家与普世或国家教会之间的利益冲突。

罗坎用这一四种分野对欧洲民族—国家的历史进行比较。这些分野互为重叠及其不同的地方特征可以帮助理解欧洲国家内不同政党体系的诞生。这些分野建立于政治对立之上，形成了欧洲政治斗争的特点。在这一图解中，无国家/国际的分野，但不等于说这一分野不存在，但并没有由此导致特别的政治力量的出现。在某些情况下，某个政党由于更为因循传统而更具民族主义色彩（比如说农民党，农民），但是对民族本身的强调仍然因时而异。工党或自由党经历过民族主义或国际主义两阶段。天主教徒因不同情况，可成为国际主义或欧洲主义者，或给民族主义运动提供文化和战斗的基础。

这些分野有时在其根源消失之后仍然存在。过去的冲突遗留下的历史参照，借助预想不到的变化一代又一代地赋予利益冲突以某种意义，或成为高于眼前利益的某种政治选择的象征。乡村/城市分野导致保护主义与自由交换主义拥护者的对立。族群/语言分野导致亚民族的少数族群之间，一个少数族群与一个国家之间，或者民族—国家与民族—国家之间的对立。这一冲突在新教与反对宗教改革的对立消失之后依然延续。劳动/财产分野在工业革命之后仍然保存下来，在新的世界经济体系之下富人与穷人依然对立。世俗与宗教的对立早已不再限于体制的世俗化，而更集中于道德、教育方面，或者涉及怎样看待欧洲新的宗教观念。20 世纪，这些分野虽已部分地失去其最初赖以生存的基础，却继续滋养和型构着民族—国家间的对立，并超越其出生地的界限，以基本相同的面貌出现于欧洲以外的国家。

因此，这四种分野很重要，欧洲的大众政治依此形成，现代政

治也依此界定。但从本质上讲，与其说现代政治是欧洲的，还不如说其更是现代的。即使表面看来最为欧洲的分野（同宗教改革或法国类型的革命一道出现），也出现在其他大多数民族—国家中，只是宗教的名称或世俗化的观念有变化而已，这些问题在中东、亚洲等地随处可见。今天，这些分野是民族—国家政治成功的原因和结果，处于政治活力的中心，隐含于民主竞选的各种想像的象征之中。另外，在政治辩论中诉诸于民族话语，也是一种从实际上还是表面克服或消除这些分野的手段。民族—国家为这些分野中产生的政治提供舞台，但当冲突开始威胁民族—国家的完整性时，求助于民族理念就成为必要。

1.4 欧洲民族的成功

欧洲民族—国家，通过不同渠道，建立的是同一社会和政治模式。模式只有一个，但表现的却是多元。在每一民族—国家中，以基本上相似的形式产生的是不同的社会分野。这个比帝国更为分裂和更为团结的民族—国家是什么？答案是它能有效控制领土，普及大众教育，以一个或几个中心（政治的、经济的、宗教的）实施中央集权。这一结果常通过战争和内部强制手段达到。

从外部世界看，欧洲的民族—国家只有一种模式。但这一模式实质上大相径庭，由表及里内部分野构成。它似乎表面上是普世性的，实质上各具特色。因此既不能忽视这一欧洲发明的独特性，又不能忽视其从共同的分野，同样的差异中获得的共通性：这是实践的积累，是在极不相同的背景中经受考验的政治运作的遗产。

因此，查理·梯利认为（《民族国家的形成》，1975年），遗

产来源于：

▲ 罗马帝国：法律至高无上，违法必究，公民身份观念；

▲ 基督教会，及其后的天主教会：在罗马帝国衰落与16世纪之间的千年中，精英们的语言及意识形态的同一；

▲ 日耳曼帝国：召开立法、司法会议的习惯；

▲ 封建制度：领土集中，领地的管理；

▲ 中世纪及文艺复兴时期的独立城邦：重新启动东西方贸易及南北交通网；

▲ 文艺复兴：混合，保留传统，返璞归真，新社会关系的创立。通过印刷术和宗教改革，繁荣地方语言，成为民族语言。

在欧洲历史上，有着一个双向破坏运动。首先，洛塔汗日中央地区的城邦相继摆脱了罗马—日耳曼帝国的庇护。随后，各国君主国也相继解放，反对教皇。它们放弃了拉丁语，联合所有不受梵蒂冈统治的城邦成为小民族—国家，如瑞士与荷兰。于是有两条走向民族强国的主要道路：商业与自由之路（英国、荷兰）；政治与文化之路（法国、西班牙）。从这一动荡和有创造力的历史中，各民族的民众自由得以加强，经济更繁荣，民族更团结，欧洲力量更强大。然而这一模式却不稳定，尤其在其对民族的象征性参照中。成功亦为民族主义埋下伏笔。

1.5 祖国的武器

“因为古代价值，在意大利人的心里，尚未熄灭。”马基雅维里以培塔克的这些诗句结束了《君主论》。它并不是民族主义的抬头，而是相当普通的爱国精神的呼唤。吉沙尔丹对马基雅维里回答

说，有太多不同的意大利，不可能只形成一个特定的民族。为摆脱外国统治，没必要鼓动爱国精神。马基雅维里有一坚定信念，与其说他爱国不如说更为军事目的考虑。在他看来，频繁地求助雇佣军队，导致了意大利的政治衰落。古代的罗马和斯巴达，中世纪以来的瑞士，都有令人生畏的军队，就因为军人由爱国的公民组成，通晓军事艺术，要维护自己的政治自由。马基雅维里说（《君主论》，第十二章）雇佣军带来小成功，却导致大灾难。相反，公民军队保证其国家不受侵犯，并能赢得伟大的胜利。他认为共和国必须将公民派往战场。

马基雅维里期望像佛罗伦萨这样的城市有一支真正的公民组成的共和国军队。古代有例为证。但缺乏民族思想的导火线。自古代起，自由城邦的武装公民，就总是有可能在溃败时沦为奴隶，在短暂的军事战役中，他们为自身自由而战。相反，王朝战争的目的是扩大疆界，则不受同样的爱国性制约，它有军事规则，采取长久包围和持久战术，以军官和雇佣军组成的职业军队对此更为胜任。

马基雅维里的长处在于将公民概念与战士概念结合到了一起。某些民族的力量与延续来自其武装祖国的传统。但马基雅维里的论调并不与此相左，他也许并不认为新的伟大民族正是在武装公民的战争中形成的，而是为争取平等而战。那就是大众起义。马基雅维里指出的每一点都言中了。共和二年（1794年），由武装公民组成的军队将保卫祖国，反击想推翻新共和国的联盟。随后他们成为即将征服欧洲的拿破仑军队的基础。

1.6 大众动员

马基雅维里说他对解救祖国的喜爱，胜过自己心灵的解救。在

其思想中，有些成分可能产生于政治斗争，并想清醒地选择生活中最为政治的部分。他因此在某种程度上准备做道德的政治牺牲。中世纪的传统不是回避这些矛盾，而是将其抹掉。但丁的老师里米究·德·吉奥拉米（坎托罗维奇《为祖国而死》，1984年）认为，灵魂的拯救可以通过为拯救祖国牺牲获得。这一中世纪思想反映了一种有机体行会主义，使得个人有可能为公共利益被赎买。建议通过爱国牺牲赎买原罪不属于民族主义。看到民族与道德的矛盾，马基雅维里已经比中世纪的理论家更现代了。

单纯为民族牺牲（无灵魂拯救），只有可能在由古代共和国或近代民族—国家构成的平等社会中可以实现。人们不认为这种牺牲过分，因为没有任何拯救方式作为交换。这种牺牲本身就理所当然。战斗绕过神学或道德救世，更倾向于民主的直接政治、集体感情和大众召唤。莎士比亚描写的亨利五世，不再为战争向士兵提供神学证明。战争是与同伴并肩作战：

我们人很少，真该死我们人很少。我们是兄弟，那个今天
跟我一起流血的人将成为我的兄弟。

《亨利五世》，第四场，第三幕

国王说到博爱和个人的关系。但此时，他确切地指出要求士兵无邪恶和无耻辱地奉献，他要求他们奉献，而不是送死。至于其灵魂的判断方式是其在战斗及日常生活中的行事和生活方法，而非献身。他们的灵魂不属于国王。这是马基雅维里的世界，但我们要另一种平衡。莎士比亚笔下的好国王既不采用中世纪的灵魂赎买论点，亦不用马基雅维里的无灵魂必要论。他求助士兵的友情并许诺王家的补偿。如果民族感情在其演讲中隐约可见的话，民族意识还

未占据核心位置。人们为身边的国王，为一个说话直接的人，为一个在和自己并肩战斗的人而战。个人联系同政治阐述同样有力。

近乎女神，要求其子女献身的“祖国母亲”，出现在平等主义的社会里，其中所有人民都为民族的有机整体服务，而当民族成为在历史中扮演其生命和命运角色的集体性人物时，这一专横的母亲便登上统治者的宝座。启蒙运动带来了平等思想，浪漫主义带来了集体历史的群众力量。于是，征兵成为可能，很快又成为必要。

共和元年（1792年）9月20日，克勒曼将军将其帽子挂在刀尖上挥舞，喊道：“民族万岁！”由其招来的士兵、临时武士、坚定的共和主义者组成的军队跟他一起呼喊。普鲁士军队在这坚定的武装力量前溃退。世界上最好的军队不敢迎战业余军人。革命者组成新的力量，其军事能力虽弱，但其后备军无限，由上百万的人民组成。当时站在普鲁士军队一边的歌德，将这一天称为“世界史的新纪元”。普鲁士军队是当时最优秀的职业军队，但它却在由民族思想激励的部队面前后退了。在这一事件中，军事战役的偶然性比人们想像的还要大，但除了那天真实发生的事之外，象征的确起了重要作用。无论能否以此解释瓦尔米的胜利，征兵的象征宣布了未来的战争与胜利。两支军队推后了决定性战斗的期限：一方有技术，完善的工具；另一方有激动的人民，无数在战斗中培养起来的临时士兵将在战斗中逐渐成长。这是两个时代的冲突。自第一次冲突起，民族军队就已经拥有象征性和民心的胜利。

只需一个天才上尉便可证明马基雅维里的理论。在拿破仑领导下，共和国军队节节胜利，并创立了帝国。这将是一架可怕的战争机器，集思想性、民族性、职业化于一身。1806年，拿破仑在耶拿

彻底将普鲁士军队击溃。自瓦尔米起，时代便有利于国家军队。但风水轮转。拿破仑的第一步错发生于1813年的莱比锡，所谓“民族对决战役”，帝国军队唤醒了所到之处的民族意识。各国开始征兵迎战。帝国军队带来了共和、自由、平等的思想，但也传播了大屠杀和激起了民族主义的出现。

政治与军事在这一传播中连在一起。1789年，大革命勾勒出以“国民大会”为形式的人民主权，随后，共和二年的士兵又发动民族保卫，其口号混杂着自由和民族的原则。法兰西民族活力中，充满了脱离旧的形式的不平等、取消特权阶层的喜悦以及捍卫这块平等自由土地的狂热。正是在这一年代，从人种学上讲属于日耳曼民族的阿尔萨斯，融入了法国文化。莱茵河畔的爱国者写道：“自由之地从这里开始。”

启蒙运动与浪漫主义两个事件同时发生，齐心协力，以摧毁旧的社会制度。法国人的革命是有史以来最彻底的。这既是伏尔泰的胜利，又是基督教思想长期侵蚀的结果。夏多布里昂与托克维尔一再强调了这一点。实行启蒙运动的理性，表达浪漫主义的灵魂：大革命的力量具有神秘色彩又自相矛盾，给实践提供力量却是理论上的难题。就如乔治·古斯道夫所指出的（“瓦尔米的喊声”，《交流》，1987年），瓦尔米的士兵和将军之间没有“平等”或“自由”这样抽象的纽带。他们同样不是浪漫意义上的民族主义者，但他们将其“保卫自由和平等”的理念人格化。民族具有这一特性，它的不确定性正好适宜于此。

进步观念本身包含一种历史意识，既锻造也推进这一意识的扩展。革命和传统的拥护者对这一假定和公认的进步有不同的评价。

无论在何种情况下，民族都是合适的调节人。大革命改变世界，面向未来，但它所改变的实体依然存在。曾是臣服的人民，自由后改名为“民族”，而后者很抽象，一边是审慎的议员，一边是新生人民的前进力量。“喊‘民族万岁’，实际上等于肯定民族是有生命的。”（古斯道夫，同上，第141页）。瓦尔米喊声是有效的，因为它复杂而发自内心。它有许多含义，但容易被理解。

普选原则上是大革命的民主成果。尽管起初的实施不够全面，又不断走回头路，还有纳税人选举的复辟，但这个革命性的大胆创举，也被拿破仑用来进行全民表决，最终成功地施行开来。获得这一权利是同征兵的义务不可分割的。但此权利仍然是不完整的，因为只有潜在的可能服兵役的人获得了这一权利，也就是说仅仅保留给了男人。人民选择代表，后者有权要求每个人作最大的牺牲。人民位于这一环的两端。而也正是在1914年的大民族战争时，普选得以在欧洲全面推行，一个男人，一支枪，一张选票。

1.7 殖民化与非殖民化

19世纪，欧洲各大民族的胜利在世界的瓜分中被冲淡。文艺复兴时期的君主国发现了世界上所有的土地，欧洲列强完成了对全世界的殖民化，使自己成为帝国主义者。但在这一时期，这些欧洲国家还在其本土保留着民族特征，且并未构成真正意义上的政治和国民的帝国，仅仅是一种殖民共管国：先是葡萄牙、西班牙，随后是荷兰、法国和英国。由于与殖民地的遥远距离和各方面巨大的差别，这些殖民帝国更像全球性的帝国主义，而不像古代的帝国。这是拥有帝国的民族—国家而不是帝国本身。

19 世纪，几个海上帝国为强权欲望所驱使，将几乎所有其他民族都降为二等殖民国家，或至少将其局限于陆上帝国的地位。奥地利与俄罗斯当时就是这样的无海上力量的大国。大不列颠与法兰西帝国是殖民主义意识形态框架中的两根支柱。殖民主义的构想直接脱胎于这两个民族对民族概念的理解。

英国模式以承认区别、承认社团为基础，建立于对文化、对种群的尊重之上，其种族主义的成分是拒绝族群混合。这一模式的第一效果是尊重族群认同。第二效果是产生出具有文化认同但又无法脱离其文化认同的低等族群。英国模式在印度分离族群，并维持这种分离。在南非，则实行种族隔离。

原则上讲，法国模式与英国模式相反。法国模式在实践上没有走得太远是因为其理论中有更多的平等观念，从这一意义上讲，此模式更具帝国性质。这是一种建立于普世和超越的文明观念之上的殖民模式。尊重个人，普及教育，向个体传输理性之光。这一模式不尊重文化认同，因为其使命正是试图贬低进而取消特定文化的价值，使个体摆脱其束缚。其种族主义的成分是拒绝差异。同英国模式相比，此模式效果类似，但方向相反。其第一个效果是：尊重个体，至少在理想上，为个体提供一条升迁的路和一扇通向与殖民者在形式上、智力上平等的门。第二个效果是：制造出相对于所谓高等文明（甚至是惟一文明）的低等文明，以及在理性上停留于幼稚状态的原始人群。

这两种模式即便在应用时不乏虚伪，但也还有其值得肯定的地方。从某种角度看，殖民的严酷在于没有充分实施殖民的原则，而只是用来装装门面。最好的证据是：原则上讲，这种模式本身可转

换来反对其倡导者。可以以社团主义或者以平等观念的名义分别将社团主义或普世主义的殖民者逐回本土。若这两种模式都被指责为种族主义，那么这种指责分别采用的是对方的论据：一个模式用自己的原则揭露另一模式的种族主义或文化傲慢态度。两种模式即使在实质上的殖民结束很久以后还长久地影响着殖民地的心态，然而各自都因不得不推行和平而失败。二者都未能化解前殖民地最激进的民族主义。法国模式更具帝国特征，英国模式更具帝国主义特征。

社团主义方法留下了活跃的族群文化，而普世主义的方法使前殖民地在承袭法国式的革命解放和返回民族特色之间犹豫不决。但有一点可以肯定的是，这些新国家都继承了出于殖民者利益需要，或帝国主义之间力量对比而偶然划定的边界。这些新国家，有些是人为划出的，从其后殖民新生开始，便注定要成为联合国的一部分。尤其在非洲，一些国家殖民前没有自己的历史，难道部落，或者殖民统治能孕育出民族吗？需要多长时间能铸就民族意识所需的共同历史和集体命运呢？卢旺达和布隆迪的种族屠杀只是这一后殖民困窘的极点罢了。

第一次世界大战，及其对欧洲至上和自认为高等文明论调的破坏，唤醒了一些被奴役文明大国的民族意识，如印度、中国等。第二次世界大战，以及来自欧洲心脏的种族野蛮屠杀，带走了强国可以在所谓“小”民族面前引以为豪的道德准则。

然而还是留下了一个帝国原则，引发美国经济帝国主义与苏联政治帝国主义之间的斗争。美国没有帝国思想，更倾向于帝国主义。美国运用其影响，使用其经济实力、货币、军队，去煽动可以

抵御共产主义扩张的民族主义。相反，苏俄企图体现的却是建立于普遍平等观念的帝国原则。

这一帝国统治完全实行于俄罗斯内部，继续着沙皇帝国的事业。在其外部，是对中欧卫星民族—国家的庇护，对古巴至越南的控制也未因遥远距离的障碍有丝毫放松。这一广阔的影响区域在国际主义名义下构成。民族在其中有更高级的意识形态，既不被抹杀，亦不受蔑视。相反，它们在反对美帝国主义的斗争中激情高涨。冷战冻结边界变化，但因无休止的斗争和停滞不前战斗，在这两个阵营内，民族在各地到处涌现。这两个帝国主义，理论上都是普世主义，却为打败对手刻意滋养民族主义，结果是民族主义者从中得利。

随着苏联的垮台，世界进入非殖民化的最后阶段。这一阶段开始于1989—1990年，且方兴未艾。同第一批非殖民化相比，中欧的过渡极其理性、和平，然而仍然引发了一些可怕的暴力：南斯拉夫的分裂及其种族清洗，车臣战争。南斯拉夫是一个多民族国家，产生于持不同政见的共产主义（以铁托为首）反对斯大林主义的斗争，和通过独特政治经验形成的多民族联邦，是自力更生的社会主义。这一反斯大林的政治和经济模式，转变成了与后共产主义对立的模式。若说民族主义是共产主义的最高阶段和这个制度的最后庇护所，那么南斯拉夫就提供了多民族内战的最完全和最悲惨的例证。还须看到巴尔干的历史。共产主义后于巴尔干问题，从19世纪至第一次世界大战，就已经是现代战争旋涡中心颇为棘手的问题。然而，巴尔干的风俗、文化也为和平共处与民族冲突提供了同样的可能性。乐观的看法：正是从共产主义制度的南斯拉夫特殊性

中，产生了南斯拉夫的后共产主义灾难。悲观者认为，共产主义并未在任何地方消除种族紧张，只是通过武力将其冻结，并同时加强了这种紧张。发生于南斯拉夫的事情因此只是个前兆。这是南斯拉夫（同其他共产主义国家相比）较为自由的舆论宣传产生的危机。两个假设可以并存。

2. 民族意识形态

2.1 社团与共和国

一个民族可以建立在与少数民族文化保持距离和隔离式的尊重之上，也可以将其融合。同样，民族的形式可以是专制的、民主的，也可以是中央集权和联邦。但是应当承认，若一个民族是一个真正独立的实体的话，那么该民族就能够衍生出自己的文化。这就是同民族风俗密切相关的文明，即“生活的艺术”。从这一角度看，将大不列颠与法国分开的海峡宽如大洋。

在欧洲或大陆文明中可以产生出两种迥异的文化，法国和英国是最好的例证。其最终目的往往相似，但采用的手段却每每不同。在历史的重要关头，这两个国家通常会联合，但却总是分歧很大。两国都可以宣称自己第一个建立了现代政治国家典范，但方式如此不同，以致差异更明显。许多民族都有类似的情况，地理上接近并有相同的文化背景，但手段却不同。在古希腊史中，同样的例子是雅典与斯巴达。相互赞美与嫉妒竖起了不理解之墙，但墙上也有可以互相串通的门。

英法的对峙也同与实力影响或相互竞争无关的其他因素分不开。两国各自选择了奠定启蒙的两条可能道路中的一条。在英国选择了一条经济之路，民族的社团观加上具体的普世主义；法国则选择了政治之路，在政治和经济中都将民主观念置于自由观念之上的抽象的普世主义。两个古老国家都率先在通向现代化的道路上急转弯。英国是工业革命，法国是政治革命。

在这一进程中，产生了个人主义、民主、经济扩张、人权，但形式不同。法国经验走政治的、革命的路，这一经验建立于平等主义与中央集权的哲学原理之上。一种政治的个人主义。公民爱国主义填补了个人主义可能带来的破坏。民族意识形态在法国首先同普世主义相对立，然后是对其他民族、对人民自己使用自决权利的一种开放。这是一种现代民族的共和模式。此种模式与同样属于共和政体的美国有相同之处并不奇怪，尽管从其他角度讲，美国恪守其脱胎而来的盎格鲁—撒克逊式的社团主义。

相反，英国经济个人主义的原子论则同民族的一种社团观念互为补充。英格兰占统治地位的联合王国，实际上仅仅是一个国家、族群和文化的联邦。因而，经济个人主义是逐渐地由政治自由主义和文化社团主义来实现平衡的。这一不同表现在殖民方式上。但在此之前，英国的平等主义要脆弱得多，并且在某些情况下被限制在王朝原则之下。

法国文明的优越性，在于观念上对进步的信仰，在这条惟一可能的道路上，法国超出了其他民族。而人们更相信英国文明相对于其他文明更为久远、更为优越。除了概念不同，两国建设民族—国家的节奏也有差别。在英国是渐进地、小步地迈向大众民主，既无

后退，亦无深刻的质疑。法国的大众民主过程有决裂，被有反动成分的复辟中断运动进程，其正确性也遭到过质疑。两条道路殊途同归，但走了多少弯路啊！历史中没有单行线，你得向左或向右。每个十字路口都要被迫做选择，也没有必然的目的地。道路总会交汇，完美的平行线是找不到的。

2.2 民主与民族

若民族只在民族—国家时代被赋予很大的重要性，民族主义在动员群众及大众宣传的政治活动中才体现出力量，那么民族现象就不是现代发明。维达尔·德·拉·布拉什认为一些地区并不以边界线，而是以地理状况、居民特色、农业结构及其景色来界定的。在国家建立之前，各民族就是这种情况。民族—国家的胜利始于18世纪末，城邦和帝国在此之后几乎都没有生存下来。今天回头看这段历史，民族国家的凯旋至少在一段时间内是不可逆转的。联邦思想、多民族思想到今天，也未获得大胜利。古老帝国已经灭亡，包括曾被注入共产主义血液的俄罗斯帝国。超民族计划，如拉丁美洲的玻利瓦尔，或返阿拉伯主义，统统都成了一纸空文。

民族凭一张什么王牌赢得了这一局呢？让我们看看社会学的解释：工业社会进程影响到农业，造成了有利于民族—国家的局势。因为在新社会中，应有流动的、能掌握单一民族语言的劳动力，以及具有国家意识的新官僚阶层的官员。

政治学也对此有解释。新的民主形式出现在大国，这一现象是前所未有的。因此在大众民主中，只能用民族的观念里“人民”一词所含有的“我们”这个概念，才能变为一个对内和对外更为统

一、团结的整体。在民族这个实体内，可以说“我们就是一个族群”，而不仅仅是“某个特定的族群”。在通往大众民主，即人民社会条件平等化的政治形式的道路上，大不列颠、美国和法国都通过自己的方式界定和别国的区别。三个国家之间道路及特色也在对比中更明显：民主的民族，民族的民主。出于已述原因，加上已成事实的经济现代化，追求政治效率，战略相互模仿，民族就在全世界普及开来：这种解释并不完全错误，但也有异议。

首先，第一批民族—国家并非参照“民主”而出现。当时的口号是君主立宪和共和。到19世纪中，“民主”一词还被边缘化，含有贬义，在美国和法国也如此。只是到20世纪的普选制，它才被永久性地确认下来。这些新的民主国家避免将其原则强加于其他人民，所以在最大的民族战争即第一次世界大战之后，民主强国才在民族自治和“人民支配自己的权力”原则上取得一致。某些战胜国甚至以此为借口解散了一些古老的欧洲帝国。

在政治史中，也有已经或正在实行民主的民族—国家因起步较晚，至今仍不能完全符合民主的标准。当然，如果假定民主是民族—国家的最佳形式，应该指出的是，与古老帝国不同，非民主的民族—国家也使用“人民的”或“本土的”这些表面的民主形式定义政权。这种做法除了民族象征性的胜利外还有其他意思吗？是表达梦想？还是专制对民主的致意？自称“民主的”、“人民的”，并不能减弱专制成分，而只能使其更为虚伪罢了。宣传取代了暴君的肆虐。托克维尔说，民族意志是一个任何年代的阴谋家和独裁者都爱滥用的词。

政治民族因条件平等而诞生，然而稳定即使在平等社会中也是

可望而不可及。因此这个理想社会也可能落为共产主义或民族主义。甚至民主国家内部也会出现非民主的倾向和政党。在这一点上，法国的国民阵线只不过是自 19 世纪以来便有的种族民族主义倾向的延伸罢了。

将德国魏玛政府后出现的民族和种族主义归罪于当时的年轻人是欠公正的。但应承认，建筑于民主与自由原则之上的政治民族受挫，特别是在军事上的失利，经济的压力，人民就更容易受民族主义的蛊惑。用民族做口号，宣扬怀旧思想，加上利用所谓的“科学方法”的论说，有利于这种政治浪漫主义的形成，最典型的例子就是纳粹。另一个例子是日本，表面上看它似乎更像帝国，实质上却更多民族主义色彩。如果说日本法西斯不是民主失败后的产物，却是一个原有的民族主义在 20 世纪 30 年代向法西斯思想转变的典型。

同日本进行比较使我们有必要对民族与民主的细微差别做进一步阐述。日本的例子表明，一个民族没有大众政治也可长存。日本几百年成功地保持着君主制和封建制。借助岛国地理特性，其统治者得以交替，轮番采取闭国或开放的政策，来保持其民族文化和独立。在 18 世纪前，日本就有过纯净文化和“日本化”的努力，目的主要是抵御中国的影响。这一民族主义早于近代政治。

政治民族必然民主，及没有平等主义就没有政治民族，这两种观点都不能被证实。一个种族、一种文化、一种政治或文明，造就了几个文明古国，它们在经历过文化和政治的辉煌后得以幸存，欧洲有希腊、丹麦、爱尔兰，亚洲有越南和柬埔寨。

日本的岛国状态，及其对舶来品的控制与过滤，导致了民族封闭。而中国则不断与“外来蛮族”打交道，语言与行政统一，帝国

持续的时间很长，且没有太大变化，这些因素同样可以产生出民族文化元素。长城是整个民族而非某个王朝的象征。汉族是构成人口主要的成分，中国文明在汉朝、唐朝、宋朝和明朝所达到的文化高峰，为中国从帝国转化成民族提供了有利的物质和历史条件。所有这些都不足以确定中国是一个民族，而非帝国，亦不能保证它必然成为民主政体或走向民族主义，问题就在于如何看待最习惯性和最常用的民族—国家的标准。

2.3 民族反抗

民族常常会是反对力量，这是多种民族经验中最突出的共同点之一。然而，若说民族—国家能够被看作近代世界最恒久的政治现象之一，但却从未被当作最优秀的政体，从理论或完美的社会形式来进行思考。民族—国家更是思想对事实的让步，是社会现实对宗教、政治及经济系统的抵抗。民族成于反弹，而这些反弹仅仅导致了部分革新，或仅仅就是简单的模仿。

文艺复兴时，分散于独立城邦但势力弱小的意大利民族与帝国和教皇对抗。特别从宗教改革起，民族文化和国教的选择与统一基督教的欧洲观念对抗。在欧洲，民族同帝国和教会相对立。查理五世同拿破仑只是建立了昙花一现的帝国，就是因为总是有相当强大的民族国家阻碍：法兰西反抗查理五世，英国反抗拿破仑。

民族观念以自由和为多数人谋利而令人振奋，不仅仅因为民族为反抗压迫者提供了理由，而且还因为是为自由本身而战。民族反抗的对象很多：帝国、罗马教会、旧制度、殖民者、宗主国（这一点有多种意义，特别是在法国大革命之后，民族反抗就同时被进步

论者和反进步论者所利用)、自由交换或传统、世界主义或地区主义、教权主义或无神论。

存在着两个极为不同的阶段：在民族抵抗中，肯定个人就是对某个政权的抵抗，反对某种东西以成为自我，这里包括了解放和受束缚双重面孔。在这一斗争中，民族几乎毫无例外地被用作摆脱被奴役或依赖状态（罗马天主教、英帝国、共产主义意识形态）的手段。但相反，民族主义反对的往往是另外一个民族或国家，必须战胜的敌人不是客观障碍，而是有罪的人、野蛮人或外国人（德国人、布尔什维克或犹太人）。

尽管历史将民族看作可长久存在的文化，民族仍然需要特定的形势甚至通过危机才能形成，需要某种中介才能够凝聚起来。民族的形成并不是一个蓝图，可以预先规划，其政治生命在历史上也屡受打击。在法国，从圣女贞德到丹东、甘贝塔、戴高乐，民族感情总在最后的抵抗和对政治自由的大胆捍卫中发挥到极致。戴高乐说过，俄罗斯要比共产主义长久；共产主义会过去，而俄罗斯依旧在。无论如何，民族是一个政治概念，可以被隐喻为一个生物，如组织、家庭或人体，所以也服从于生命的随机性。民族很难被根除，除非是紧急危机和受极端威胁的情况下，民族不足以成为界定政治的全部条件。民族的神话是具体的。实际上犹如所有生物，一个民族有生有死，生命有长有短。生与死的问题常被高估，并定期地点燃民族感情之火。由此产生出民族主义及战斗的冲动。

2.4 民族作为反对普世主义的普世模式

近代世界化减弱了民族的多样性和民族间的隔离，为抵御这种

趋势，民族的拥护者采用民族—国家这一现代模式，后者因此也越来越普及，世界化了。这是真的还是假的悖论？

不仅仅出于模仿 19 世纪已获成功的列强模式的愿望，这是在实践中每每奏效的普遍性与个别性的混合，赋予民族—国家模式以生命力。某些国家试图创造民族，但某些民族远比近代国家古老。正如人们看到的，在日本，由来已久的保存文化及将外来因素融入日本传统的努力是民族—国家的最后完成。这半开放、半封闭的态度，始自早期的中国文化影响时期，所以我们可以称之为一个古老的民族。日本的例子并非是个别现象。在众多民族—国家中，国家先还是民族先，两种论调都可以找到例证。

从 1905 年对俄罗斯的胜利起，日本扩张性的民族主义便登台了。是什么样的民族历史衍生出这样的结果？在日本，封建制并未过多地阻碍民族意识。这一民族主义的提早出现也许是出于自卫性的岛国心态，为的是扼制或限制 6 世纪中国的影响，避免与 16 世纪天主教欧洲的接触，及反对 19 世纪中叶美国和俄罗斯影响的上升。每一次，日本的政策都加强了中央机构以更好地控制并抵抗日益增长的外来影响。日本文化的特殊性观念扎根于这种免疫自卫中。民族主义作家很早就在日本出现。平田笃胤（1776—1843）企图保存日本的特性（神道，天皇的作用）。明治时代开创了国家和经济现代化，这个模仿和适应行为是主动和积极的，但同样也是在某些方面让步，以保存重要要素的方式。应该赋予日本文化一些对于新世界不可或缺的资源 and 力量。20 世纪初，在日本的民族主义理论中，以达尔文主义社会论的某些论据预兆了欧洲法西斯主义的出现。

相反，在其悠久的历史中，中国也曾为帝国，但其疆土广阔，足以毫不费力地保持其文化，并在受到入侵的年代依然故我。这一比日本更强的内在抵抗，使其不会为保持独立而努力去适应欧洲殖民者。犹如古希腊，其广阔、强大和精细的文化足以迷惑对手。表面保持政治独立的同时，19世纪中国处于列强的势力之下。之后，由于缺少及时的保护和自卫，又被迫忍受亚洲新强国、邻居日本的占领。

自孙中山起，中国的民族主义便是以反殖民为目的的。因为中华帝国曾数次被侵犯，两次被征服，一次被蒙古人，一次被满人，所以20世纪民族主义有历史先例，有民族抵抗的行动和感情。1949年共产党的胜利，给这一雄心找到一条既是普世的又是特殊的道路：中国要发展，但是以一个无产阶级国际主义的先锋国家来求发展。这再一次证明表面分离的普世主义与特殊道路可以扮演同样的角色（思想的和现代的）。

2.5 外交虚构的民族

最近有些国家分裂为许多小国，扩大了“联合国”这个词的广度。联合国和其建立时的理想还有很大差距。在二次世界大战之后“联合的国家”这个词被选来指称这一多国家机构组织，但实际上其中的大部分国家无论是在其国内还是对外都很少联合过，这难道不很令人吃惊吗？

尽管有两次世界大战和众多的民族冲突，非殖民化还是再次给民族和民族主义带来光辉。在任何时代，都有“好的”与“坏的”民族主义的对立。“好的”指曾革命的、反帝国主义和反殖民的。与

强大的帝国主义相对抗的是弱小的民族主义。联合国这一反国家的委婉称呼，在修辞上与力量的概念脱节，因而非常适合这个国际合作（及无力？）的机构。

在所有的外交和意识形态论据中，最重要的一点也许是在联合国的称谓中被指称的和代表的实体是民族—国家。在“联合民族—国家”中，有些民族—国家要比其他一些更具“民族—国家”的特色。苏维埃帝国曾以民族的面目出现，就是很奇怪的。

“民族”一词是给事实上的国家覆上了人民的色彩。其要传达的意思是：人民有能力通过其代表人物为和平及合作努力。但是这一民族原则的优越，同时使其所代表的国家中潜在的分裂活动合法化。

许多在文化上已成事实，政治上有潜力的民族（如库尔德人），却在纽约的联合国大楼里没有席位。无论如何，从其称谓上看，联合国的大门还没有对这些民族完全关闭。这一外交虚构为“民族”一词的联想及合法化力量讨回了公正。

本章概要

- ▲ 民族，这个与个人和集体一样有生有死的有机体，可以被看作是19世纪以来的社会官僚与经济理性化的精神慰藉的补充和集体的纽带。远非仅仅是象征性的，这一原则支撑着近代政治的两个大成就：大众征兵制与普选。二者也有两面性，一边是被迫，另一边却有选择的自由，但两者对于任何大众动员均不可或缺。
- ▲ 民族原则的成就在欧洲史上有目共睹。民族—国家的形成是为了

回应文艺复兴和启蒙运动的政治危机。宗教分歧，劳动分工和迫切需要的力量壮大，画出了欧洲民族—国家的版图。英国与法国构成两个最古老、最对立的民族建设类型。自由经济、议会主义以及社团主义是英国式的最大特色，在其发展过程极其稳定。法国的发展相对较不稳定，以平等的普世主义和中央集权政治为主导线。

- ▲ 古老民族（希腊、爱尔兰、日本、中国）的例子，使现代民族—国家的出现及其对民族和民族主义的求助之间联系相对化。民族的原则只是在民族—国家的形式下才得以普及，但其早于这些国家出现之前就已存在。

第四章 反民族的民族主义

目 标

- ◆ 将民族主义界定为所有民族主义共同的意识形态，并与民族的定义进行比较。
- ◆ 研究对此一现象的解释，诠释从法西斯主义到种族主义的过渡。
- ◆ 区别民族与民族主义之间的连续性。某些民族情感与民族主义是对立的。
- ◆ 考察反民族主义政治的可能性及其困难。

1. 民族国家中的民族主义衰落

1.1 欧洲模式的悲剧

在民族—国家中，许多有关民族是什么或应该是什么的说法滋

养着民族意识形态。国家的概念有多种不同的参照，不论这些参照对国家是否起作用。而且各国最终会趋向于彼此越来越相似。实际上，所有这些国家建立的都是近代理性主义官僚制度。但在其中，美国、英国、法国或德国的民族背景差别很大。因此，民族背景至少有三种形式：

▲ 广而弱的背景：民族是想像出来的、建立于兄弟般神话之上的群体。因此，任何具有这些神话特点的族群都能够成为民族。

▲ 中等背景：民族是命运共同体，常常与一块土地、一些事件、一种生活方式或一种美学连在一起。历史创造了民族，保证民族的连续性，但也同时规定了民族社会的演变方向。

▲ 窄而强的背景：民族是生物学意义上的种族，人种学意义上的，或者说应该具有共同血缘的人种。人种中央核必须拒绝异族进入。在这一背景下，美国、瑞士或大部分国家都不是民族。严格意义上讲，这样的纯民族任何地方都没有。

然而这一生物—人种思想却可以成为民族主义的神话，德国与日本是最好的例证。这两个国家的民族主义经验如此极端，以致其背景都发生了变化，从民族主义过渡到种族主义。这种极端民族主义是大众民主社会里民众动员的特殊情况，因此将其放在另一维度中也同样有效，这就是民主国家中专制制度掌权的现象。20 世纪二三十年代的欧洲就有五个主要的以一党为代表的全民表决专制国家，它们是意大利、德国、奥地利、西班牙、葡萄牙。所有的经验都在一系列真正的选举活动中展开，同时加强了大众动员并引起制度危机。这几个国家的每次运动都借助暴力瞄准一个国家内部或外部的敌人，还葬送了多党民主制。类似的运动欧洲之外亦存在，但

最终都未登上权力宝座。

▲ 4.法西斯主义的主要解释类型

20 世纪二三十年代是法西斯主义的年代，斯坦利·佩因 (Stanley Paine) 列举了以下几种对法西斯主义的解释类型：

▲ 法西斯主义作为资本主义的专制因素 (蔡特金)。

▲ 法西斯主义作为相对主义和虚无主义、道德危机和精神危机结果 (克罗齐、迈内克)。

▲ 法西斯主义作为中产阶级的无力、混乱、失望的心理治疗剂，作为施虐—受虐狂 (里彻)，或独裁个性 (阿多尔诺)。

▲ 法西斯主义作为无定性存在的微生物 (奥尔特加·伊·加塞，若泽)。

▲ 法西斯主义作为经济发展及国家与民族建设的一个重要方面阶段 (奥冈斯基)。

▲ 法西斯主义作为极权制形式 (阿伦特)。

▲ 法西斯主义作为对现代化、自由主义及个人主义的反抗工具 (巴林顿·穆尔，E·韦伯)。

▲ 法西斯主义作为反动革命形式：反共产主义，反自由主义，反保守主义，对独裁者的崇拜，军事大众政党，完全控制社会的愿望 (诺尔特)。

▲ 法西斯主义作为中产阶级争取自身利益的极端形式 (利普塞特)。

这一概念类型列举了所有对法西斯主义的整体解释。另一方面，历史类型集中表现了每种法西斯主义的特点：

▲ 首先出现在意大利的法西斯主义虽规模不算大，却赋予这个

现象一个名称。这是含有独裁成分的专制主义，能动员群众，但其完全控制社会的野心却未能实现。虽极其粗暴甚至是血腥的对反对派进行镇压，但却并未实行清洗这样的暴力形式。类似的政治运动也出现在法国、比利时、英国，在匈牙利、奥地利和罗马尼亚，其表现形式更为粗暴。

▲德国的国家社会主义更为系统化，建立在生物种族主义之上，用更有效的专政体制对社会进行完全控制。领导原则是大众动员的核心，集专制、政党及民族性于一身。某些斯堪的纳维亚国家、波罗的海国家及荷兰的运动与这些思想相近。

▲西班牙的长枪党类似于意大利模式，但更具天主教和传统的色彩。

▲罗马尼亚军团同某些出自东正教的运动关系密切。

如何解释从民族主义到反动，到反革命，一直到法西斯主义的过渡呢？可以从两个方面来看这一问题。政治制度上，纳粹德国是最完善、最有效的。应该看一看其他制度在何种程度上接近这一制度，呈现出超越德国的东西。

但从思想上讲，意大利模式在其普遍性上更有根据。那个年代的所有民主制度都经历了类似的运动。只不过应该解释为什么不是所有有迷惑力的运动都登上了权力的宝座。20世纪30年代的经济危机没有受边界的限制，政治解释因此应该有其意义。

最后应该强调的是，不能混淆专制主义与法西斯主义，两者有许多互相矛盾的地方。专制主义更趋向于保守主义，而无革命性，建立于集体理性主义或国家宗教，而非活力论之上，主要支持者是传统贵族或资产阶级的精英，采取部分议会制，没有大规模的大众

动员，保持已有的社会等级形式，更喜欢用正规军队而不用保安队。

法西斯主义以反对国家的政党和采用民兵暴力起家，直接攻击反对党派，并将某阶层的人民也定为打击目标。掌权以后，强制性推行其意识形态并建立专制制度。处于反对党地位时，法西斯主义明确表达其大部分观点，也不隐瞒主要计划。那么，这一反对多数民主的思想是如何在普选中获胜的呢？

第一个答案是政治性的。法西斯主义者并未获得绝对多数的选票，他们利用其临时的或相对多数派同盟者的盲信。无论如何，大部分群众最终都被动员起来了，一旦掌权之后，他们就获得了全民表决的成功。

在众多可能的答案中，有一个可追溯至历史根源，且与欧洲民族—国家诞生的特殊性有关。所有法西斯主义经验均与帝国遗产，甚至帝国神话有部分相连。哈布斯堡王朝曾试图在西班牙和奥地利建立帝国。这些连续的失败成为西班牙、西德、北部意大利、葡萄牙和奥地利的历史重负。此外，资本主义的发展及世界轴心的转移冷落了这些昔日列强。19世纪初，欧洲因宗教战争而四分五裂。西班牙与葡萄牙是殖民帝国，但被排除在欧洲事务之外。德国与意大利呈分裂状态，也看不到统一的前景。

只是到了19世纪末，随着意大利在皮蒙地区、德国在普鲁士的巩固，这两个民族才围绕着一个更为古老的国家得到统一。新国家还没有领土的均衡。意大利南北分离，德国的经济中心在莱茵河上，而其政治中心则在柏林。两国都要求古老民族身份，希望壮大国力，重新征服的野心有利于军事与工业结盟。一种情况是（如奥

地利、西班牙、葡萄牙)，拥有古老的集权政治，但人民的民族整合性却很弱。这些条件似乎有利于专制主义。另一种情况是（如德国、意大利），中央集权政治历史较短，然而民族同质性却相当强且极古老。这些条件看起来有利于法西斯主义的产生。

此类地缘政治观点令人震惊，长时间内也没有发生变化，但可以使我们以综合的形式来分析历史限制，评价事件的偶然性在多大程度上能发挥作用。民族主义的变数是普世的，但其表现则是特殊的。我们应该可以在澄清民族主义背景的同时不将其压缩成一种解释类型。

欧洲民族主义的悲剧，法西斯倾向的普遍出现及其在某些国家的成功，构成欧洲模式在其发源地的失败。可是这一失败并不局限于欧洲。遥远的日本即是这一极端民族主义的范例。20 世纪末，日本既能以先驱者，又能以例外的面目呈现于世。

1.2 个人主义与帝国

埃马纽埃尔·托德越出政治领域，在其著作中将政治学与人口学结合起来，希望从人口学入手找到国家与民族演变的关键。他也把文化传统与政治文化联系起来看，其主要理论基础建立在对 18 世纪（如可能的话，也许更早）农业家庭结构的研究上。这就又回到了对家庭、谱系及继承形式的研究。

这一模型包括两个维度（个人主义/整体主义；平等/不平等），因此又出现四种交叉情况。

▲ 第一维度：核心家庭。孩子们婚后离开父母的家，或是家世悠久的家庭，几代家庭成员都共同生活在同一屋檐下。

▲ 第二维度：继承者有平等权利，或由长子继承和父母挑选继承者的不平等形式。

笼统来讲，这一模型也会出现极特殊情况（在此被简化）：

1. 个人主义和非平等的（英国）；
2. 个人主义和平等的（法国）；
3. 整体主义和非平等的（德国）；
4. 整体主义和平等的（俄罗斯）。

在此不讨论这一模型的原则，它以单方面的方式简化了社会学材料，但要记住其结果中令人震惊的内容。

德国和日本处于同一情况的事实比那些试图对二者进行解释的理论更引人注目。二者的家庭结构类型（或简单说其与纪律和战争相连的政治组织类型），使其比法西斯主义更倾向于民族主义。这两个国家均有古老的专制主义和非平等主义文化，并已渗透到行为和精神中。这是对法西斯主义的补充解释。但在相反情况下，我们可以看到平等主义加威权结构是俄罗斯走向共产主义的基础。同理，在个人主义世界里，我们知道，非平等主义特点使英国走向自由主义，而平等主义成了法国的普世主义革命的标志。

此外，在民族模型的整体逻辑中，有一种情况应该走向非民族的，直至反民族的政治形式，这一颇令人吃惊的例子就是法国的“个人主义和平等主义”。这种形式似乎应该走向帝国，而且最著名的帝国，罗马和中国，正与这一结构类型的特点对应。然而，却是当时大部分领土都属于革命时代的法国，以迅速和决定性的方式推出了近代民族国家的象征。难道家庭结构的假设被驳倒了吗？抑或又是历史经常给人的讽刺？因为历史迟早会揶揄那些企图解释全部

的假定模型。

模型本身已能说明问题。过分强调偶然的作用导致得出自相矛盾的结论。实际上，或许革命时代的法国是一个模棱两可、在其普世主义意识形态和国家利益之间摇摆不定的假民族。其历史特点正是这一缓和但从未解决的冲突。法国革命难道没有产生出一个帝国吗？这一帝国没有宣扬个人主义和平等主义的思想 and 行为吗？法国甚至在二十年中出现了第二个帝国。所以无须完全遵循决定论的也许过于永久性的解释（由托德提出），而有必要研究理论性的（甚至是习惯性的）普世主义与新民族思想的出现之间的一致性。总而言之，没必要将法国革命思想的原因强加于家庭或法律结构上来看是否存在着与这一个人主义、平均主义意识相融合的政治形式。

在法国大革命期间，民族还不在启蒙运动的计划里。后来民族进入革命意识形态，为其带来浪漫的色彩。或更确切地说，正是这种含混不清比用抽象思想更容易理解的传统和爱国的观念调动起人民的积极性。祖国成了“民族”，因为祖国曾推翻特权，但同时积极动员起反对好战的外国人的人民，他们比在瓦尔米战役时更爱国，而不仅只是某种意义上的新教徒。

是拿破仑帝国利用了普世主义意识形态，将革命的最初成果转变成共和攻势，随后变成帝国扩张。拿破仑不完全虚伪，他曾试图传播革命思想，但理论根据的内容在整个帝国期间被抽空了。帝国形式也许有利于启蒙运动思想，但应减少攻击性，更温和，更宽容，更具封建色彩。应尊重人民自治的权力，完全打碎王朝的模子，而非代之以拿破仑家乡的科西嘉氏族小集团。这种解释犹如一个虚构的历史追溯性剧本，也许不足以巩固拿破仑帝国，但从反面

说明了法国革命中存在的普世主义的和民族主义的模棱两可性。若它以帝国或联邦形式而不以民族形式出现，传播革命思想的目的就会更清楚。传统的反对派、自由的浪漫主义者也许就不能只保留其外壳，而在里面加入人种的或别的内容，轻易就将法国民族国家模式的内容颠倒。

在需要调和对立思想——包括启蒙运动的理性（实际和假设的）、浪漫主义的真实性和假设性的背景下，帝国时代的重现被肯定不再有可能，这也许就是为什么民族形式得以被接受，甚至连其能造成不利影响的思想，如个人主义和平等主义，也被接受的原因。然而，这也同样是民族的成功里有让人困惑的因素。因此可以说，任何东西的确定性都没有人们想像的那么强，在这一背景下，法国民族的某些帝国特征，甚至在文化中被升华的帝国特征，都可以得到解释。法国的民族主义十分暴烈，既因为存在着一个部分来自法国革命遗产的反民族主义，同时又因为法国民族主义本身的弱点，总是处于反对派或负面的位置，总是引起争议和非议，受强大对手的指责并从内部破坏它。若最后这一假设成立，这一类含有平等帝国主义成分的民族，主要由爱国的热忱而非种族性质的狂妄自大所主导。

1.3 法—德竞赛

在对民族界定的历史上，常常要对法国观念（土地与公民）与德国观念（血与文化）进行概括性对比。民族是自愿组成的或者是遗传规定的，这两种观念都古已有之。仅仅是意识形态之争使其互不相容。

争吵中最尖刻、最棘手的就是一提到下面这个简单的问题，民族主义争论立刻就被提上台面。这个问题是：法国对民族的定义是对法兰西民族的定义吗？德国对民族的定义是对德意志民族的定义吗？1870年以德国胜利而告终的普法战争对这一问题产生了影响，但在此前，难道就有两个并且只有两个可能的定义吗？潜在的民族主义真的左右了民族主义定义吗？

从绝对字面意义上来讲，两种观点（意愿创造或血缘联系）都是站不住脚的。一个民族不可能没有某些既存特征，但相反，一个民族从不会局限于遗传联系中，也不是一些互不渗透的因素作用的简单结果。一方面，甚至看起来像是从无到有的最新民族，如某些殖民地，也是在一些如下的共同经验之上形成的：一块领地、同样的移民愿望、反对土著和宗主国的斗争，且通常有一个或几个原来的民族文化。另一方面，尽管有所谓关于气候、风俗、人种的解释，没有任何一个民族会驻足过去停滞不前。共同历史的延续总会有复兴和再生的效果。无论民族是以英国那样渐进式形成，或如法国经突变形成，这一点上都只有细微的差别。

然而，构想并表现民族形象的方式，最终会对民族本身产生沉重的后果。在启蒙运动与浪漫主义之间的理论、文化、美学对立中，法国与德国的情况证明了两个民族的风俗和意识形态可以不间断来往，英国则相对位于中间位置。有讽刺意义的是，民族主义再次被挑起。然而启蒙运动不专属于法国，浪漫主义也不再专属于德国。应该看到，文艺复兴、古典主义及启蒙运动在法国有着更为重要的影响。相反，后来的哥特文化、宗教改革、浪漫主义，则对德国有更大的作用。民族文化，随后对民族的定义，及民族主义的行

为便因此出现差异。然而，是不间断的法德战争及其理论根据加剧了双方的对立，直至夸张的地步。

在法国，国家与民族的历史有许多相似的地方。这个延长的巧合消除了偶然性的假设，政治变化的力量一旦被吸收，就加强了法国模式的民族与国家的双重性质。大革命与帝国在伟大的概念中混淆了意识形态与政治。路易十四的“伟大”并非法国革命的伟大，也不同于帝国的强大，但这一切造就了国家与民族之间显而易见的相通性。在民族的伟大中，混杂着宫廷的伟大，美术与平民艺术，伟大年代的辉煌与共和二年士兵的英雄气概，革命立法者的无疆界宣言，以及拿破仑的军事与组织天才。伟大的概念在民族的铸就过程中，犹如给画布上了一层厚重的色彩，减弱了狂妄自大的错误。

在德国，民族先于国家存在，民族被用来给征服与统一提供根据。为达此目的，还有什么别的标准能如此具体而又提供可能性呢？民族首先建立在语言和传统上，但也没有遗忘那些有动员功能的神话，包括合乎道德标准的浪漫主义，德国的力量及日耳曼种族。19 世纪的分类进化论的科学含义为德国提供了似乎要代替诗歌力量的工具。种族的概念就此从人类学滑入政治领域。

向统一迈进的德国和法国大陆霸权的残余思想相遇时，意识形态的冲突就会超出精神领域。1870 年的失败唤醒了法国的民族主义和军国主义。阿尔萨斯—洛林几乎成了有魔力的赌注，这里完美地凝结了两国间此前形成的所有思想和理论的差别。1914 年德国失败时，产生了与 19 世纪法国相同的复仇主义。但在德国这样一个较新、较弱的民族—国家中，极端民族主义者攫取了权力。随后发生的事情属于种族主义和暴政，而不再属于民族主义和威权主义的范畴。

▲ 5. 浪漫主义、德意志主义及种族主义

自大革命以来，法国普世主义者与民族主义者之间的斗争就从未间断，而种族主义者不能与民族主义融合，还存在着一一种共和民族主义。相反，德国种族主义（生物学的、帝国主义的、末世学的）却利用民族主义为其服务，这其中有许多历史和政治原因。然而除了这些德国法西斯主义纳粹的原因之外，是否应该一直追溯到自赫尔德以来就有的文化主义前提，并可以认为偏见使德国注定要走向可怕的彻底种族主义的实践呢？

若这一假设成立，这一德国式的“民族”就只是一个种族主义的面具，一种对于民族思想在近代扩展的否决，一个前民族意识的反应，或者更应说这一民族是为发动具有自卫意识的民众而指定的一个新对手。但不同的是这次的对手是种族的敌人，而非民族的敌人，这一点已超出对民族的定义范围。无论怎么说，人们清楚地运用“种族”一词。按照这一分析，我们可将此称之为种族浪漫主义或历史种族哲学观点。看看海涅具有先兆性神秘色彩的文章（由韦尔梅伊引用，1939年第4—5页）。

“基督教——此为其最大功绩——将日耳曼人这一粗暴的战斗热情缓和至某种程度，然而却未能将之摧毁。当十字架，这一驯服它的护身符被粉碎时，旧时战士的残忍再次发作。这是被北方诗人多次歌唱和赞美的贝赛克人愚蠢的狂怒。护身符已虫蛀斑斑，以可怜的方式轰然倒下的那一天终将到来。于是古老的战神从被遗忘的坟墓里爬出来，擦去眼睛上千年的尘埃；托尔将站起来，举着他那巨大的锤子，将哥特教堂砸碎……当你听到喧哗声和吵闹声时，要严阵以待，我们亲爱的法国邻

居 [……] 不要笑这些劝告，尽管他们来自一个劝你不要相信康德主义者、费希特主义者、自然哲学家的梦想家。不要笑期望在精神领域发生的革命能同样发生在事实世界中的异想天开的诗人。思想先于行动，就如行动先于雷鸣。 [……] 当你听到一个从未在世界历史中听到过的爆裂声时，要知道，德国雷最终将会达到其目的。听到这个声音，鹰会从天上掉下来摔死，非洲最偏僻沙漠中的狮子也将垂下尾巴，并溜进王家洞穴。德国即将上演一出剧，相比之下，法国革命看起来只是无邪的牧歌……

[……] 若从前，在我们阴郁的奴颜婢膝状态里，我们能够同你们较量，我们当然更能够在我们年轻的自由的狂妄自大陶醉中做同样的事。你们自己知道所有人们在这一状态下能够做的事情，而这一状态不再为你们所有……小心点 [……] 我对你们只有善意，而当我听说你们的部长们有解除法国武装的计划时，我几乎被吓着了……

尽管现在有浪漫主义，你们却生来是古典主义者，所以你们知道奥林匹斯。在众多欢乐的饮着美酒、吃着美食的神灵中，你们看到了一个女神，她在这些温柔的欢乐中却总是穿着铠甲，头戴盔甲，手拿长矛。她就是智慧女神。”

这段话写于1835年！但也不能就将其中绝妙的预言当作命中注定。同一年代的日本政治种族主义并不产生于海涅所描写的原因。德国经验只是将众多民族主义已有或潜在的特点推到了极致。最后，不可忽视的民主细节是：纳粹未在自由选举中获得多数。

2. 民族主义主题

2.1 民族主义，定义尝试

盖内尔认为不能仅凭言论来判定民族主义者是有道理的，但他错误地满足于将民族主义者的言论翻转过来，将其反面当作惟一的真理。民族主义者宣称保存过去，实际上却是要进行变革。他们实施现代化却不予承认。真正的传统主义者先于民族主义而存在，而一旦后者出现，传统便消失或退位成为民俗残迹。这种观察是正确的。然而民族主义者虽然操纵传统，但并不意味着其意识形态就会因此而变得完全盲目。他们的现代化方式只不过是众多方式中的一种罢了。

民族主义者也能恪守某些誓言。当然他们无法再创造自己所吹嘘不已的温暖共同体，但一部分人却经常用行动证明他们所公开宣扬的暴力和不宽容。很遗憾的是，由于不能区别希特勒与邱吉尔的民族主义，人们在其中找到了现代化这个能对两者进行比较的成分，但却因此失去了民族的，甚至民族主义的成分。而相反，将民主的民族与民族专制主义严格对立起来，也会失去所有民族思想中以多种形式存在但不可避免的民族主义成分。

如果不跟随盖内尔的观点，人们假定民族独立于民族主义而存在，那么定义民族主义就会容易得多。研究有无限变化的民族实体的混杂无序的材料时，可以看到其中有一部分形成了民族的意识形态。从这些民族意识形态中产生出了程度不同的民族主义。从这个

意义上说，民族主义不是一个模模糊糊概念不清的、用来参照民族各种政治形式的词，反而是思路清晰而具有周而复始特征的意识形态。

▲ 6. 民族主义思想原型

民族主义至少有以下特点：

▲ 它表达对衰落的恐惧。这一衰落可以有民族内在或外在的原因，可以是对民族存亡问题的烦扰，在紧急情况下号召反攻，或相反，仅仅简单宣布威胁（有时为臆造）的存在，以便为其征服计划筹集力量。

▲ 民族主义表现为对现实的反抗愿望，是对意识形态不满而产生的结果，试图赋予民族更多的重要性。或者为了民族的再生，或者为了使其具有应当有的价值。既然现实是有缺陷的，民族主义从本身利益出发书写或重写历史，一切都是为了使民族未来的计划有可信度。

▲ 民族主义是有机体论的一种形式。个人的一切都因民族而获得，生于集体就要为集体服务，并在必要时为这个更为长久和更为旺盛的生命体献身。

▲ 民族主义是一种宣传工具，维持、引导民族感情，并以此获得政治能量。相对于单纯的关于民族的意识形态，民族主义既是大众政治的产物又是其制造者。

这些特点非民族主义思想所特有，但民族主义逃不出这个框架。这些特点尤其有助于将民族主义与民族意识区分开来，因为后者不会在任何时候都拥有其中任何一个特点。

2.2 民族与民族主义（四种情况）

只有当传统受到质疑，或似乎受到质疑时，民族主义才可以被认为是一种近代思想。实际上，在纯粹的传统社会里，未来主要以过去的标准来理解和想像。过去与未来处于象征性的关系中，近似永恒轮回的神话。可以提出正例和反例来无休止地讨论民族的祖先存在与否的问题，但是民族主义惟有参照线性历史意识时，才有被构想的可能。在这种意识控制下，无论社会进步还是衰败，未来都有不确定因素。

民族主义想像一个可以或有可能动员大众的政治形式的存在，同样，尽管有些现代主义者指责民族主义陈旧过时，但其本质上是现代的。通过大众政治形式，民族主义表现有缺陷，亦有优点，也许优点还更富激情。民主一直都是这样：大众积极参与政治，但也有被煽动的危险。

同等地区别民族和民族主义，就可以有四种情况：

▲ 既无民族，亦无民族主义。这是古代常见的形式。直至 19 世纪，民主作为重要的政治事件和令人着迷的记忆，都只是已存众多政治形式中的微不足道的一种。帝国、封建制度、城邦或部落形式更为常见。

▲ 无民族主义的民族。这样的例子有古代文明古国或中世纪的欧洲，因其背景的巨大差别，比较起来较困难。其次，一旦近代民族—国家出现，人们看到的是无民族主义的阶段及民族—国家的发展中无理论、亦无重要民族主义运动的事实。自民族—国家成为普遍的政治形式以来，无民族主义的民族这一状况代表了“民主民

族”的理想。确切说来，在美国不存在专门的民族主义政党。欧洲在二战以后才消除了这样的政党，然而民族主义却以其他而非直接卷入政治的形式存在。无民族主义的民族应视为例外，而对这一情况的诊断也是可以讨论的。

▲ 民族和民族主义。这是常见的情况，但之间存在的差别极大。

▲ 无民族的民族主义。这一形式自非殖民化和欧洲共产主义结束以来变得非常普遍。或是旧殖民地边界内的政治民族主义，因为人种或文化的不同，尤其因为缺少共同的民族意识，这些边界产生出一个类似虚构的民族—国家，这类例子在非洲比比皆是；或是在民族从未存在过的地方，从几近消失的文化传统出发，建立一个新的民族—国家。从这一意义上讲，乌克兰和斯洛伐克是新国家。众多衰落的大陆帝国也通常属于这种情况。在这一假设中，一旦举行自由选举，人民自治就使之合法化。民主主义在此情况下，久而久之，便建立起新民族。没有这一长期的过程，就无法宣布这一事业有效。

此四种情况是进行更为具体和比较性的历史调查的先决条件，这几个假设使得可能对几种现代政治形式进行比较。但这些情况尤其证实了民族实体与民族主义之间灵活的关系。

2.3 爱国主义与民族主义

民族主义，尤其在其极端形式下，观点极为鲜明并把阴谋迫害的思想纳入其计划。从定义上看，我们并不确切知道什么是民族，却反而很清楚民族主义将民族变成了什么。在这一点上，把英国或

法国的帝国主义与纳粹帝国主义区别开来极为重要。不能简单地将其冲突归结为民族主义的冲突。同理，贝当的民族观念也不是戴高乐的民族观念。

贝当与其前助手夏尔·戴高乐，1918年的胜利者与1940年的抵抗者之间的对立极为明显。一方面，民族主义的强大导致与爱国主义决裂。贝当的意识形态将他引向投降和合作。这是因为只要有一些与战胜者共同的信念，这样的民族主义者也能从失败本身获得某些满足。侵略者的反民主和种族主义理念适合于贝当。用民主太多（战胜者的观念之一）解释自己的失败是可以被战败的民族主义者接受的。

相反，因为爱国主义与任何确切的意识形态都没有大的联系，民族独立的重要性就成为首要的因素。同爱国主义相比，民族主义的意识形态性更强，能产生出否定爱国主义的意识形态。在民族主义者看来，有好的法国和坏的法国之分，而对爱国主义者，无论在任何情况下就只有一个法国。爱国主义者在任何借口下都不可抛弃祖国，但却计较代价，而民族主义则在借口上局限得多，却不怎么考虑代价。因此，实际上祖国的名誉、独立和尊严这些爱国主义的观念经常与民族主义发生冲突。

在危机的背景下，这种差别比在其他任何时候都更明显。相对于民族主义，戴高乐更相信民族，贝当则相反。前者以历史观看待民族，后者则用意识形态看待民族。这是两种截然对立的政治主张。民族主义者向民族的对立面寻取其意识形态根据，比如共和国、人民阵线、犹太人的角色。爱国主义者只有历史意识，军队的准备不足，上次战争胜利带来的厌倦情绪，民族特点，以及时好时

坏的爱国历史。这些都表明民族与民族主义之间的连续性在很大程度上并不像表面上那样明显。民族主义也许是对民族的过分参照的结果，但却并不比其他意识形态与民族的关系更紧密。民族主义让民族为其服务，将民族用于其他的非爱国的目的。

戴高乐的民族理念是长时段的（在历史的长河中），足以让他利用其坚固性来“对抗”当时所有的左派或右派的思想。这点在爱国危机中很有用，他可以将参加抵抗的共产党人视为忠诚的战士，而不计较他们与莫斯科有联系。对待以前的敌人也一样。出于对法国和欧洲利益的考虑， he 可以与新的民主德国合作，因为他从未将纳粹的野蛮与德国民族混为一谈，所以做起来也很容易。这样的观念赋予政治灵活性，与僵硬的民族主义形成鲜明对比。

民族主义在意识形态领域将民族神圣化，当民族政治最基本的元素（主权、独立、统一）看起来危及其思想时，却可以不知羞耻地背叛民族。同民族主义相比，爱国主义较少原教旨主义色彩，更具内在一致性，并且在很多情况下，更为诚实、较少欺骗。

贝当与戴高乐的对立，表明了失败情况下两种按自己的逻辑所做出的极为清楚的反应。在邱吉尔与希特勒之间，爱国主义就不那么容易区别。从道德意义上讲，希特勒毫无疑问给他的祖国带来了巨大的伤害，但在初期，其爱国主义却部分地与民族主义和种族主义混在一起，矛盾并不明显却真实存在。邱吉尔民族主义的普遍性来自其意识形态的异质性。一方面，他是爱国主义者：英国如不对纳粹攻击进行抵抗，其他一切都无从谈起。另一方面，英国人试图保护的政治民主与公共自由，是从理论上和实际意义上向所有人开放的普世性的东西，因为每一民族都可以决定在相似的制度下生

活，所以没有任何矛盾。对于纳粹主义而言，对比是不可能的。其意识形态只有当似乎存在着高等种族（比如说，一次军事胜利之后）和只配被奴役的种族，甚至注定要被灭绝的种族时，才能获胜。若每一民族都为自身利益采用纳粹思想，就等于认为自己是好战的霸权，其共同点仅在于宣称消灭其他民族。

二次世界大战中，尽管有彼此双方不可避免的利害关系，邱吉尔政治自由的理想依然同向所有民族开放的普遍爱国主义一致，而主宰希特勒民族主义的力量与种族理想，却是对几乎其他各民族爱国主义的否定。这一种族主义只有一个普世的特点，那就是混乱。

民族可以为一些从规模上超出民族主义的意识形态所利用。宗教、政治与经济理论、种族主义，有时利用民族为其目的服务。在所有这些如此不同、常常对立的情况中，民族主义和现代化一样都不能杜撰，解释民族所扮演的角色。能将纳粹主义局限于社会学的解释吗？所有解释都是可能的，然而民族主义的某些形式与最古老、最基本的爱国主义之间的根本矛盾仅用纯意识形态解释就有局限，所以心理、意识、神话、宗教或认知特征都可以用来解释纳粹主义。

2.4 作为精神实体的民族

“民族”一词本身的构成，在其目前的状况看，是中世纪思想的创造。法国和西班牙的基督教的君主制，受到反基督教的马基雅维里的赞赏，因为这两国强化了其国家和军队，并抵抗了教皇的权力。正是欧洲宗教与大学统一，中世纪拉丁语超民族的统一，和这些欧洲国家缓慢的诞生过程中，形成了民族国家未来的行政结构。

在中世纪时期，甚至在文艺复兴的冲突之后，君主原则仍然保留着足够的合法性。以后呢？宗教从中世纪的神学—政治走向了私人领域。在英国的宗教多样性和美国的宗派清教中，新教不再是官方宗教。至于依旧是天主教的国家，法国第一个指明了政教分离的可能性。

相反，国家却倾向于拥有绝对权力。霍布斯将其称为列维坦，并期望它成为这个能安定和管理现代化社会的平凡的神。然而这个“冷酷的怪兽”缺少生命之热。对于国家来说，民族是一个值得一试的补充性概念，经常得到罗马教会和本民族教士的支持。自基督教以来，心灵的平等就被原则上接受，平等的生活条件，同等的公民身份，虽然更为缓慢，但通过改革或革命都逐渐被认同。个人得到法律上平等，受“理性”国家保护和控制，但从此失去了支配世界的神学—政治观念的幻想，那么他还缺什么呢？

民族观念的模棱两可性是其成功的原因。民族夹在“人民”和“国家”之间，其形象可以过滤、代表、统一、控制“人民”，也可以将国家相对化，自然化，合法化，甚至将其转化成传统和初始的状态。法国旧制度与新社会之间关于国家性质的断裂已形成，即使托克维尔认为这一断裂被过高估计，甚至失误。在抽象的意义上，民族是新的君主。“民族”一词因此被赋予政治含意。同时，尽管历史充满断裂，民族仍然保证了连续性。民族是人们描写历史的政治纽带。因此，最好的君主就成为民族英雄，如亨利四世——受大众爱戴和宽容的国王。民族一词所含有的大众、传说、情感的意思就是通过这种极具包容性、普世的方式而获得。

民族粉饰国家的粗暴，掩盖人民的粗糙。若国家可以是

“我”，那么人民就是“我们”，“我们”会和“我”有冲突，但在民族中，“我们”与“我”混在一起，难以分辨，也无法分离。

在共和制下表现较为直接，在君主立宪制下间接表现出来的人民主权与阶级，尤其在资产阶级与工人阶级之间斗争的社会现实相矛盾。然而，旧贵族，资产阶级，农民与工人阶级在民族身上找到了可分享的实体。民族是“人民的鸦片”吗？也许是，但无产阶级国际主义却未能将其消除。社会主义事业的第一次大裂缝始自1914年，当共产国际阻止第一次世界大战的和平努力失败时。

此外，民族也不是单向的宣传。每一群体、政党、阶级，都有其自己的民族观念。联合的目标同样是争执的主题。对民族、民族利益、爱国主义原则有着多种说法给民族观念带来了广度、火力和动力。民族性原则不仅没有弱化民族理念，反而使其更能适合形势。在法国，各政党为争夺爱国主义荣誉而斗时，任何一派政党都不能消除对手的存在，结果却使民族的形象更为强大，更具合法性。左派与右派在不同的时期都先后以民族原则的名义抗衡非民族的原则。所以最后这一原则被强化的结果也是可以预料得到的。在1914年的法国，相对于左派的共产国际，右派是民族的。但1870年的左派反对右派时也是民族的。1940年，只有少数人没有投降。

在大革命前政治上从未有过的这一新的象征体系里，按用途和时期的不同，“民族”同时比“人民”和“国家”更为抽象或更为具体。前者带来了后二者所没有的想像的女性特征和一些感情元素。这既是其成功的秘诀之一，也是其模棱两可的原因之一。

2.5 强大与力量

强大与威力是民族中两个反复出现的主题，力量寻求空间和扩

张。没有国家的民族期望强大，然而强大与伟大的含义不同，“大”并不意味着“强大”。

惯常的原因是以力量支撑民族。黎塞留与俾斯麦寻求包括文化与文明在内的各种形式的力量，伟大也应运而生，在其中，文明是力量之上盛开的花。大革命和拿破仑的业绩，使法国成为当时的“伟大民族”，拥有浪漫的形象。路易十四君主制的伟大，在于他超越历史事件，以普世主义的名义结束了君主制，因而更完美。

卢梭认为小国家的伟大更真实，更无私，更纯粹，这种伟大与人口数量、军事实力无关，而是由自由、集体的独立和忠诚来保证的。戴高乐，凭他在1940年既有感情色彩亦具战略考量的直觉，和后来的高贵却不乏幽默的坚定信念，体现出的伟大不仅仅是力量的而且是历史的、英雄般和充满道义的。在他身上，再次体现了亚里士多德式的伟人，和一个“崇高者”的形象，他对下属不盛气凌人，也能与最强者平等对话。他用讥讽回击愚蠢，对强者态度直率。从这一点出发，一个小国家可以比一强国更伟大。不仅因为民族独立本身是不可动摇的伟大，还因真正的伟大只表现在艺术、精神和道德方面，而这些是难以用量来衡量。

实际上，民族惟一的伟大也许在于能超越所有意识形态。戴高乐很清楚这一点，他将民族用来反对意识形态。然而和帕斯卡的思想一样，民族的伟大常最终演变成苦难。不是支持伟大的共同命运而超越意识形态的对立，而是成为意识形态的借口，被蛊惑人心的政客、平庸者、民族主义者利用，就是民族灾难来临之日。

如果民族的伟大只限于意识形态时，就与强大的意愿背道而驰。民族，因其多样性，与各种帝国主义不同，但一个民族若自认

相对其他民族更优越时，就成为帝国主义，甚至成为你死我活的斗争的发酵剂。对这些如何解释呢？托克维尔认为，只有当自由以多种形式出现时才是真的自由。这首先说明一个事实：只有在经历过几条道路后，可以做一个选择时，自由才能突显出来。其次，民族是人民反对世界战略策划的抵抗原则。戴高乐在军事与思想超级大国间关系紧张的年代里，宣布了一种漠视意识形态即小国反对大国的相对权利。

从这一意义上讲，民族伟大不是预先获得的，是超越先天的从属关系（出生、家庭），甚至超越自由合同（宪法、自愿和参加），是自然的伟大向人为创造的伟大的过渡。这种虚幻的或决定性的伟大，建立于现代世界的某些新特点之上。自古以来伟大的成分已有很大的改变。任何民族都既要求义务又要求权利。现代民族的义务是交税、兵役和教育（这是强迫性的，但是义务，亦是权利）。现代权利的本质是平等的，包括法律面前的平等、普选、社会保障。

如果没有选举的普遍性及选票的保密性，民主决定便无从谈起。尽管有局限性，民主在历史危机中，在紧急时刻，当独立和自由思想高于单纯生存要求时就变得很伟大。但有多少原因值得为其献身呢？并且对于这一事业来说，民族只能是一种手段。一个民族之所以伟大，在于其超越民族本身的其他因素。

2.6 民族的衰落与复兴

关键时刻人民以民族而不以国家做参照。在这一意义上，圣女贞德就是绝对的民族女英雄，甚至是所有民族的象征。

伟大的国家计划常常受到历史的讽刺而脱离其轨道。亚历山大

的战果为罗马的行政官利用，罗马帝国的和平帮助了基督教的传播。两位拿破仑皇帝从反面促成德国的统一。英国将其帝国扩展至印度，才有了现代持久的、统一的印度。希特勒纳粹主义将俄罗斯从布尔什维克的衰落中拯救出来，使其成为对世界上很大一部分地区行使霸权的超级大国达五十年之久。

民族胜利之后常会产生特点鲜明的厌倦情绪。在 20 年代的法国和 50 年代的英国都曾有类似现象。相反，民族主义的失败会引起民族反应。同样的能量被用于重新征服，如：在 20 世纪初德国和日本出现的民族主义的、军事的和种族主义的征服；在成为二战战败国后，两国又通过利用 1945 年后的经济增长，利用高科技和商业这类更中性更民主的手段进行征服。德国和日本在战场上输掉了由种族民族主义支配的帝国企图。然而在一个民族世界中，人们并不否认其民族存在，相反，他们被赋予建立民主民族国家的条件。两国必须修复破坏，抹掉耻辱。这两个国家被迫在很长一段时间内解除武装，因此得以免除各种军事忧虑，所以其生存和民族力量经由了经济发展与代议制民主两个现代化实现。他们在这方面的成功并不比在获取军事力量方面小。其迅速复兴表明他们在很大的程度上将人民动员了起来。法国 1870 年的民族失败为共和理想提供了类似的鞭策作用。

作为意识形态，民族主义的冲动是反作用的、负面的，原则上是防御性的，在最好的情况下有破坏和建设两种功能。民族意识，凭借其自身散发出来的感染力，成为政治的最大能源力量，就如马基雅维里所预感的那样。国家是建筑者的工具，民族则是创造奇迹者的法宝。

3. 民族主义的认识与拯救

3.1 仇外，定义尝试

简单的、带有暴力倾向的仇外现象在任何地方都很活跃。从字面上看，仇外指的是对外族的恐惧。恐惧会在脑中萦绕，继而变成仇视。从现代思想体系的角度分析，仇外思想就是对外族的仇恨情绪。

利特雷 (Littré) 对“外族”这一形容词和名词所下的第一条定义为“属于异族的”。仇外者所针对的目标首先是相邻的民族或是自己国内的外国人。从各种无耻行径、恐怖谋杀到大开杀戒，地球的各个角落、各种文化中都广泛存在。在乡野和都市都有这种仇外的表现。在农村地区，仇外现象的产生与当地居住条件、所处地域和家族等因素有关。而在城市里，各种人群的杂居也会导致歧视和贫民窟封闭居住等现象的产生。与外来者长时间或偶尔的接触，甚至根本没有接触，都能引发对邻里的猜忌乃至相互不能容忍。

我们是否应该把这些仔细看来本质各不相同的现象与民族主义联系起来呢？当帝国主义自以为比其他民族高人一等时推行政治保护的政策，往往不考虑外来民族的存在。他们通常会竭力扼杀有竞争力的文化或民族对手。帝国主义者或是殖民主义者，通过实施控制而不是融入的政策，就不会再引起文化渗透的仇恨心理。在帝国的形式下，蔑视胜过恐惧，狂妄胜过不安。民族主义更具戒心，其不安和仇恨更接近仇外思想。纵观天下，无论是历史悠久江山永固

的大国，还是年轻的，疆界在殖民时代根本不考虑民族问题被人为划定的小国都对仇外现象束手无策。

仇外思想往往与民族战争同时，前者为后者利用并得到加强。法德之间爆发的历次战争就发端于两个民族间的相互曲解。今天，在英国发行量很大的报刊上也常常见到关于法德两国在经济或欧洲内部问题上的争端的文章。在一个国家内部，我们是否应该将仇外思想的产生归咎于种族的多样性呢？按照通行的文化学派标准，美国和瑞士这两个联邦合众国的人口庞杂程度决不亚于南斯拉夫，但却并未陷于内战的泥沼。由此可见，人口的异质性并不足以造成国家不稳定。相反，没有爆发内战也绝对不意味着不存在仇外思想。美国和瑞士就尚未完全消除各州、各种族、各团体、各语言人群之间的对立情绪以及针对来自遥远国度的外国人的仇视心理。

从民族向民族主义的过渡很平淡普通，所带来的极端言行也并非民族的专利。种族、宗教、进步或反动的意识形态，都可能变得具有同样的危害性。困难之处恰恰在于保留住民族归属中能够丰富人性的内容，又要阻止其情感和政治上的偏离。可以阻止一个温和的民族滑向危险的民族主义，但仇外思想产生的背景不同，它并不是简单的媚外言行（表现为一种对外国人毫不掩饰的喜爱）的对立面。世界主义是精英分子（知识分子、科学家、艺术家、宗教人士）的观点，或者是理想主义者描绘的蓝图。相反，仇外思想者却并不试图改变媚外思想者的观点。

与某些打着伪科学和伪历史学幌子的种族主义不同，仇外现象不能划入意识形态的范畴，它只是一种古老原始的心理。那么简单的仇外言行是怎样转变成为仇外行动的呢？对外国人指手画脚、讥

讽嘲笑的又是如何升级到口诛笔伐乃至采取暴力行动的？因为一个人属于其他民族或种族就将其杀害是否是仇外行为？还是只有在经过深入的意识形态思考才采取这类谋杀活动？仇外思想是否是一种长期存在的社会基本现象？

一些通行的说法将其解释为人类所具有的动物性以及地域和动物学方面的限制因素，或是一种拟态的对立。但这些观点更多是从人类学而非意识形态的角度入手，也可以用这个观点来解释人类其他行为。但是如果反过来比较，我们从动物的本性里找不到类似“人类的”大屠杀和种族灭绝的例子，这就完全推翻了人与动物之间具有可比性的观点。人因具人性而超越动物之上。这并未阻止人类有时连动物都不如。

是否应试图用简单的解释来概括所有的仇外现象呢？难道是展现社会团结所需要的组织原则退化成了歧视？仇外思想的产生也许是通过对自己的肯定而对他人的必要的身份认同失衡而导致的结果。对他人的恐惧可能也是一种相互认可的表现。但这就需求助于心理学方面的解释才能判断到底哪些是属于单纯的恐惧或脆弱，哪些是敌视或仇恨的心理。

过去许多传统文化常认为善待身无分文的外来者是自己应尽的天职。确实，这些外来者可能只是匆匆过客，但他也可能是化身为人的神。但同样的文化也可以不向外来者展示其人性的一面。我们当然还没有跳出这种矛盾，但我们是在经过了几百年普世宗教思想的洗礼，并且在身处充满政治宣传和正统意识形态学说的时代背景下遭遇这个矛盾的。

同样的解释也适用于政治方面。因为所有政治体制都有或假想

有对手。任何政体，即使是那些自己并不刻意去确定敌手的国家也可能会遇上反对自己的一方。拒绝敌人是徒劳的，因为敌人可能强大到自认为可以有能力发动进攻的地步。仇外思想对政治区别的形成起到推波助澜的作用。不过一切也要视其程度而定。政治常陷于两难的境地：一方面要及时找出意欲控制或消灭自己的敌人，另一方面又要避免被夸大或想像的阴谋所困扰。

但是，意识形态的倾向或是政治上的险恶用心需要寻找替罪羊。因此，找到了造成群体不幸的外在原因，也就保住了集体的自满心态。当民族主义者转向对付国内的外来敌人时，也是利用仇外心理挽救自尊心，但此时离种族主义已近在咫尺，爱国主义却被减弱。仇外思想通常能使公民的国家转变为民族的国家，但却很少能将民族的国家变为公民的国家。

3.2 作为集体非道德性的民族

穆西尔的多篇文章，包括随笔中都留下了他对民族问题的一组思考（《随笔》，1984年）。在多次强调艺术、科技和思想存在着普世性，至少是潜在的普世性的同时，他察觉出民族的概念正趋于萎缩、退化，但他从未将这种趋势视作反常现象。在他看来，只有摒弃两类盲信倾向，即民族主义和反民族主义的狂热思想，才可能看清楚这个问题。然而第一次世界大战却将这两种心理推向了极端。

“一个民族就是由个人加上他们的组织结构所形成的整体。”（同上文，第121页）但是什么力量将这种组织引向了一个民族的模式？1914年的战争不仅仅是以惊人的速度打破了欧洲文化的统一性，似乎还将暴力也扎根于政治中，同时加强了那些好战民族丧失

理智的民族凝聚力。如何走出这种困境呢？穆西尔写道：

这场旷日持久的战争使那些令人反感的做法日渐成熟。战争中得益，明显不对等的负担，充满火药味的言辞等等。[……] 为了忘记对邻国的失望，人们开始荒谬地从人性里寻找心灵的庇护所。

《随笔》，第 339 页

这种空洞的人性思想可以给人安慰，但解决不了问题。可以慰藉人的精神，但真正的疾病却依然继续扩散。穆西尔指出许多人都曾喜爱战争。由此我们可以推断，也许是某种力量在危机的最初阶段以某种形式导致了灾难的发生。

但是大的灾难事件的原因和悲惨结局也不能解释一切。民族似乎是为某个现代世界量身定做的，是个体主义与集体主义相撞的产物。民族元素的参照反常地在世界范围内扩张，似乎是一种对空洞的恐惧催使人们和各种各样的实践朝民族的方向靠拢。最终，个体主义和集体主义汇成一个既强大又无能的爆炸性的混合体。

现代社会的经济和政治组织方式极端残忍，对个体说是一种真正的侵犯。这种侵犯之所以难以避免是因为如果缺少这种组织方式，个体就可能变得既不可靠又无法表达自我。

同上文，第 353 页

在混乱的局势里，民族情绪既可以满足对信念的渴求也可以填平自私者的欲壑。在一个用金钱衡量一切的世界里，人道主义行动本身的意义是无法估量的。在穆西尔看来，这个世界上的民族观念就是自我意识的拐杖和支柱。

我们不应该随意地将民族与自主的个人进行本能的对比。首

先，这种对比属于各个民族针对自己以及相互间做出的通行评价。但应该特别注意的是，这个比喻会直接导致民族情感的病态化后果。在群体中和对个人来说，对认同问题过于关注不是正常的行为。相反，行动和反思都能达到忘我，不断回到现实世界，两者在意识和现实之间往返穿梭，自由交流。

群体的自恋通过民族的形式得到完美的表现。好斗与偏执属于个人的情结，似乎也会影响到在全民发泄的过程中形成的群体情绪。自大与愚蠢是病态的民族主义感受的诱因与残渣。在意识形态繁荣的年代里，情感、冲动表现为各种思想理论。连最起码的道德观甚至礼仪普遍不能接受的做法也可以披上民族主义华丽的外衣，变得道貌岸然。

民族的参照可能会更多地考虑集体组织的问题而使政治处于反道德的地步，并迫使政治成为历史中对自我认识和认可他人的叙述的一部分。此外，民族主义的意识形态还沿袭同样的思路走得更远，打着群体意愿的幌子或在它的支持下，用普通的反道德言行增强自己的实力。

现实世界中的人一旦聚集达到一定数量，便敢于做出作为个体被禁止做的一切事情。

同上文，第 303 页

穆西尔深谙民族主义意识形态的危险，但他认为对民族的否定是一种“鸵鸟政策”。惟有时保持清醒，对事物的多个方面进行观察才有可能意识到其中细微的差别。这种想法虽然产生于第一次世界大战中那段艰难的日子，但也并不是面面俱到。1940 年以后，人们的厌恶心理更强。当意识形态上的冲动超过理性的思考时，人

们总会想到穆西尔说过的话：“我们之所以从政正因为我们什么都不知道。”

3.3 作为宗教的民族

大众政治的产生使群体、社团的灵魂拯救问题比以往任何时候都更引人关注。灵魂拯救从前属宗教范畴，现在也可以移置于民族和许多其他实体（种族、阶级）领域。对个体灵魂的拯救问题因而为集体灵魂拯救掩盖，遗忘。雨果曾经做出过这种假设。卡顿·海斯以此为基础建立了民族主义的理论。卡内蒂则在后来把这一主题与大众和个体的概念联系起来。因此应该将民族主义视为普遍存在的意识形态的一个变种，而非一种特有的现象，说明以具体、物质的超验名义对社会进行部分或全部的控制的现代过程完成了。这种超验似乎可以使灵魂得到解脱，获得一种历史的与意识形态的陶醉。

弗格林支持的这种意识形态的宗教观，至少排除了对某些现代意识形态包含的陈旧内容所产生的一些误解。弗格林对此深表惊讶：

不断听到有人说国家社会主义只是一种向蛮荒时代、黑暗的中世纪和人类现代进步实现之前的时期倒退的说法。这可真是骇人听闻。说这话的人从未想到正是生活的世俗化带来了人文主义的思想，并碰巧成为像国家社会主义这样的反基督教宗教运动能够产生和发展的土壤。

1994 年法文翻译本，第 26 页

纳粹民族主义真的具有令人不安的宗教或邪恶特征？可这也许

只是现象的反面，是在镜子里的反射，而不是别的什么东西。归根究底这是现代民族主义登峰造极的表现。这个命题至少在与其类似的命题范畴之内值得关注。青年运动、社团节日、演说、阅兵活动、计划性的工作、战争中的死亡都是人民拯救民族的神秘团结方式。更不用说还存在第二面镜子：在斯大林统治的苏俄时期，共产党对对手使用的就是同样的方法。

不能再依靠上帝来团结人民共同前进，而应该依靠民族精神（或是各种形式的民族特征）或“历史的法则”。弗格林指出，人民与元首沟通，类似于上帝与亚伯拉罕交谈。一切都是理解的问题。能不能指责现代意识形态将神秘的团结引入世俗活动的歧路呢？或者反而为这种精神结合，不管它是宗教的还是世俗的，是神秘主义还是唯物主义的固执扼腕叹息？真正的启蒙思想和真正的浪漫主义都不需要元首，不管他是“伟大的舵手”还是“百姓的再生父母”。但事实上人们据此制定的政策往往导致病态的政权产生。

需要认真审视的是灵魂拯救说本身。从圣·奥古斯丁到恩斯特·荣格的时代一直都反思献身的问题。因为人总有一死，早晚而已，那就最好是死于一项伟大的事业。以群体现实（宗教或世俗的）的名义而献身似乎能赋予个体生命坚实的意义。与此同时，献身精神对社会生活的各种规范进行调整，使其更加具体化、统一化的作用。宗教战争只是由那些自认为能完全控制社会的政权所挑起的意识形态战争不明显的前兆。弗格林认为意识形态战争将那些在破坏力上超过以往历次宗教战争和民族战争的政治信仰也牵扯了进来。20世纪30年代末，“作为内容的世界”取代了“作为存在的世界”，“形而上学”成了贬义词。不过，人们还是无法摆脱对这些存

在问题的思考。有人创造出粗浅的“科学社会主义”或“关于种族的科学理论”来代替之。还有人以历史变迁之名编造出历史的结局，并将其形容成为人间天堂：对一部分人来讲，这一人间天堂指的是一个高等种族推行的奴隶制，另一些人则认为，这是最贫穷的阶级为整个人类赎罪。

这个“宗教”命题发人深思，但并不总是很清楚。实际上，主张灵魂拯救的大的一神教是连接古代和现代世界的桥梁。其特征来自于这两个世界。弗格林的观点是：很难知道为现代意识形态提供素材的古代宗教是否可能成为抵御这些新的意识形态冲击的城墙，或者古代宗教本身就已经参与这同一现象，即使这种参与是半推半就的。

我们面临着“教会”的某种形式的延续：一个特殊群体承认本团体内的所有成员之间的平等和博爱关系。在反教会和反基督教意识十分强烈的团体和运动中也是如此，他们甚至最终要设立新的国教，正如法国大革命期间所发生的情况。

弗格林，同上文第 63 页

博爱平等的神话仅限于在团体的内部成员之间，但对外却表现为不平等和统治的倾向，这个现象会让人感到迷惑。纳粹的博爱思想并非出口品，而且这种政治邪教是从镇压其本身社会开始的，因为在对付外部敌人之前应该将内部敌人彻底粉碎。相比之下法国大革命显得有些过于谨慎，但却犯了某些类似的错误。在法国大革命期间，混乱无序的恐怖政权先是被几个领袖所掌握，后来又被来自内部的政治力量所清除。恐怖政权还开了政治清洗程序的先例。而在这种政治背景下对全能者的崇拜则表现为宗教仪式的弱化和某些

革命神话的正式确立。这种对全能者的革命崇拜，如果不借助伏尔泰最后所写的关于反对无神论或是卢梭关于萨瓦主教和普遍道德意识的著述，就无法理解。革命者们就此承认理性思想、启蒙思想或是逻辑主义并不能轻易取代宗教。为了发动人民，扮演拯救大众灵魂的角色，他们还需要民族崇拜，而这种崇拜其实早已存在，只不过是在普世主义理想遮盖下罢了。

将民族视为宗教的论点有两个略有区别的假设：要么民族的概念融入宗教的模子，要么民族成为宗教替代品。民族的概念是部分的延续又是部分的中止。其吸引力正是来自于此，因为对有些人来说，这是一种古老的、令人肃然起敬的灵魂拯救方式，对另外一些人来说，它又是现代思想的巅峰，两种看法同时出现。

对待弗格林的观点，我们应该持包容的心态，找出其细微的差别而不是全盘抛弃。在意识形态活跃的时代，可能会出现思想和行为上的两种保守的理论。第一种建立在教育甚至是训练所灌输的思想基础上。宣传的目的就是控制人的思想，这是极权也可说是专制的形式。第二种循规蹈矩的产生则是自发的，是一种在多数派控制下出现的模仿现象。托克维尔对这种自由主义的民主的保守现象做过很精辟的描述。他曾经预言说，俄罗斯通过宣传和教导，是完美表现第一类保守思想和行为的国家，将会和强大的美国一样崛起。

宗教方面又能提供什么样的例证呢？应该说，纯粹的宗教领域找不到这样的例子。福音书的要求谴责任何形式的压迫。相反，在教会的实践中却不难看出对团体博爱的幻想和对社会、对人的思想进行控制的企图。“宣传”这个词及其含义源自天主教的反宗教改革。南特敕令的撤销与对上帝的崇拜一样“正式”。

我们不应该把意识形态和宗教信仰混为一谈，但任何源自纯粹神秘主义的宗教都有意识形态的特点，而从宗教实践具有的团体性和同一性来看，任何通过宣传来鼓吹形形色色不管是退化还是减弱灵魂拯救说的意识形态都具有宗教的色彩。如果说共产主义思想具有宗教的特征，那么这些特征承继于各大宗教的普世思想。共产主义甚为纯正的乌托邦思想，包括建立爱的伦理，没有剥削、没有统治、消除欲望的社会。如果说民族主义思想具有宗教的特征，那么这些特征则承继于大宗教的社团性。其乌托邦思想来源于生活中多少有些仪式化的活动，就像以往的社团之间发生的宗教战争一样。纳粹思想更加惊人，控制全世界和种族清洗的乌托邦混杂着对实验科学和天生的精英民族的信仰。

这里可以分出两个派系。循着法国大革命的进路，宗教反对者却依然保留着“宗教”或“教会”的行为，比如前苏联。这就是为什么那里还可以找到启蒙思想的反宗教特征。相反，沿着浪漫主义的轨迹，如果浪漫主义不是完完全全回归于古老宗教的话，那么正是在与启蒙思想的反宗教性或者是同具有普世意义的任何形式的宗教（一神论者、不可知论者、无神论者、自然神论者）的斗争中产生各种群众潮流，如种族主义或民族主义的伪宗教。按照不同的视角，我们可以将这些潮流定义为异教思想、政治“达尔文主义”或法西斯主义。

此外，按照犹太—基督教的启示录传统，巴比伦和罗马的相互排斥的主题（魔鬼说与天意）与希特勒和斯大林的帝国主义思想有许多相似之处。而且这后两者都清楚地将目标指向对世界的控制和对精神力量的压制。但是，无论是美国的还是其他国家的资

本主义帝国思想也同样具有撒旦的特征。这就是魔鬼放纵和无耻的一面。

3.4 从替罪羊到阴谋理论

在政治上，根本的，也是关键的一点是要学会分清敌友，及时发现潜在的威胁。仇外思想宣扬的就是这个无法避免的事实，夸大外部或内部的敌对势力。当人们用全局的，战略合理化和神正论（théodicée）来解释这种态度时，阴谋论就会萦绕在脑子里。

这种简单、惰性的逻辑思维是政治意义上的居心叵测，意在找到一个能为集体的不安和失败开脱的替罪羊（人民或团体）。确定了外来的罪人后，控方就集体开脱自身的弱点。这就等于是为集体的不幸找到了外部原因，而且可以以此为代价维护自尊。寻找自满的逻辑没有极限，可能会走向极度荒唐的地步而不能自拔。

仇外思想与民族主义指责对手的“恶毒”阴谋，强调清除敌人的必要性，形成一套阴谋理论，甚至可以制定灭绝“有害”对手的计划。

▲ 7. 建立于对头号敌人的恐惧之上的政治意识形态的特征

- ▲ 存在指挥世界的地下网络
- ▲ 财富被一小撮人掌握
- ▲ 拒绝融入民族的群体
- ▲ 潜在按照超民族或世界主义标准划分的异族人群
- ▲ 存在虚伪的普世主义思想（来自教会、邪教、国际政治、共济会）的宣传
- ▲ 掌握并操纵经济命脉和媒体

- ▲ 非法交易和舞弊
- ▲ 亵渎其他宗教
- ▲ 通过秘密仪式与魔鬼结盟
- ▲ 不可逆的种族低等论

排外运动总是利用以上部分论调来设定敌人和牺牲品。仇外民族主义借用其中的多个主题。有些被用来迫害吉普赛人，有些在 19 世纪被用来对付爱尔兰人，阿拉伯人或是美国人都曾是牺牲品。如果要列出单子将会很长，因为每一个民族大概都在不同程度上充当过排外主义者或曾是排外思想的牺牲品。

反犹太主义的特殊性、危害性和持久性就是将上述所有特征集中起来针对一个目标而产生的结果。如果将这些论点分开来看，任何一个都不具备反犹太主义的特征，但如果将它们合起来看就非同一般了。相反，我们不能指责吉普赛人过于强大，爱尔兰人没有国家，如此等等。

反犹太主义加剧一般的排外情绪，使其最终变成一种近乎疯狂的妄想症，还会自称掌握了人类历史的秘诀。对反犹太主义者来说，犹太人深不可测因而深藏阴谋。用如此逻辑解释世界和罪恶，再加上对敌人的深仇大恨，那么在没有犹太人生活的国家里也存在着反犹太主义的现象还有什么值得惊讶的？在这个阶段不再有替罪羊（或多或少有意转变为赎罪牺牲品的无辜者），只有不祥之说的狂想：厄运越明显，被假定罪人罪孽就越深，而对世界做出解释和反对罪恶以肯定自我的欲望也越能找到动力。

这种无法摆脱的阴谋论和清洗论在仇外主义、种族主义和民族主义那里登峰造极。另外，关于血缘和遗传的论调特别适用于这种

意识形态“清洗”的说法。不过，也不能急于把意识形态的清洗仅仅归于族群主义思潮，这是几乎所有民族思想都具有的传说中英雄般的净化动机和另一个典型的大众意识形态的净化论点——即对思想的清洁和控制相结合而出现的结果。许多世俗的或者宗教的意识形态都建立在真实或假想的自我抵抗反应之上，它们的反应机制就是抵抗与之相反的意识形态入侵，对病毒和携带者产生免疫性的抵抗。

现代社会的种族灭绝在两种思想的共同作用下达到了顶峰：其一是较为古老的异教思想，可以将一被认为是魔鬼的人烧死；另一个较为现代的瑕疵论是借用所谓科学原因从事消灭活动。

3.5 种族主义类型

皮埃尔—安德烈·塔吉耶夫区别出至少两类种族主义，这两种基本类型里又包含多种形式的种族主义。第一类建立在对“差异的恐惧”基础之上。这类种族主义设想出一种高等人类，在受到威胁和抵抗时还必须不断前进。如果这种差异表现在文化方面，高等人类应该控制低等人类或将其纳为己有。如果无法克服这种差异，那也总可以将低等人类瓦解并使之消失。但是，在以上的所有情况中，从最普通的到受压制最深的，起作用的都是对族群认同的否定。低等的族群注定要被抹杀，被清除。

另一类种族主义建立在对种族混合的恐惧之上。在这里，种族之间保持差异是首要的也是不可动摇的原则。了解这些种族是否平等是次要考虑的问题。平等还是不平等，文化的还是生物的，这类种族主义都希望看到每一个种族或文化与其他种族或文化隔离并受

到保护。在此，种族的认同不仅没有被否定，而且还被神圣化、绝对化和永久化。

在各种不同形式的第一类种族主义（反对差异）的意识形态里，能找到与之对立、建立在对差异的尊重基础上的反种族主义。这类反种族主义甚至会指责各种形式的普世论，因为普世论不管是否具有种族主义倾向，都主张人类团结，主张人性的进步思想，结果往往就是对所有文化实行大一统。这种尊重差异的反种族主义无法接受在人性和权利方面平等的个体之间也可能存在文明程度高低不同的看法。

在第二类种族主义（反对民族混合）的意识形态里，也存在着与之对立的另一种反种族主义，后者无法接受种族之间的隔阂，不承认种族或文化差异为无法逾越的障碍，也不认同对族群的归属可以超越个体的权利。

除了以上这些构成各类种族主义多样性的论点外，任何反种族主义都应该重视各种族主义学说的意识形态本质，了解其产生的时代和社会背景。仅仅从第二次世界大战后入手，根据 1945 年的背景，在全世界第一次重要的反种族主义运动发生的时候，依据这种新的理论理解和定义种族主义，也许并不是最佳方式。一种现象的本质并不一定会出现在它的极端形式中。把任何种族主义行为都归结为纳粹种族灭绝的恶毒象征是将现实问题简单化。

针对“Shoah”（希伯来语：大灾难，特指二战期间纳粹对犹太人的种族灭绝——译者注）的反种族主义者在这里遇到了一个困难：如果大灾难的出现是独一无二的，是无法逾越的罪恶，如何可能针对其死灰复燃的担心建立起一种渗入到日常生活的反种族主义

呢？也许将纳粹视作某种种族主义的极端表现形式之一会更有说服力。避免让希特勒承担所有罪责的做法并不是想息事宁人，而是要准备更好地看清楚一种现象在什么情况下表现一般，何时又表现极端、出现新形式，我们不知道应该视新形式为无法超越，还是已经被超越。

对暴虐进行分析，并不是要制服它，而是为了在暴虐的感觉下，准确把握思想，最终在行动上取得进步。应该了解政治种族主义里宗教色彩所占的比重。很多政治种族主义都认为某个种族与上帝结有盟约。这种选民思想扩张性很强，也是在某些民族主义思想中会以低调的形式出现的原因。

19 世纪时有些民族自认为是上帝选民的现象只不过是 20 世纪的政治种族主义的先期表现形式而已。从启蒙主义和浪漫主义，从科学唯物主义，从大众民主等思想中不同程度产生的各种种族主义并非都是弱肉强食，走消灭所谓“有害”的人的路。对于以戈比诺为代表的颓废派种族主义或者以瓦谢·德·拉普热为代表的人种改良主义来说，灭绝人种的计划都是不符合逻辑的。相反，民族主义、相信上帝选择的诺斯主义（gnose）都与种族灭绝有关联，尤其是当患有亟待清除的病毒性疾病（政治、道德、种族）的“敌人”出现时，就要紧急将其清除。表现形式是想用神圣的使命或者天意来对付疾病或阴谋。从此，某些人或某些民族的言语中便带上了先知的口吻。这时世界末日就日趋临近，并将最终揭开恐怖的面纱。

如果事实果真如此，任何通盘考虑都不能忽视作为意识形态的诺斯主义。在大众意识形态活跃的年代，代表进步和落后思想的

人，代表普世思想和地方主义的人都表现出某些诺斯主义的共同特征。什么是诺斯主义意识形态的表现？例如将信仰说成一种确定的知识。宗教信徒知道自己是信徒，知道自己下的赌注是无法论证的。诺斯主义者则相信他知道真知，相信自己的论据是不可击破的，任何人对他持有保留或否定意见在他眼里都是不怀好意，居心叵测。

在进步的神话中隐藏着在进步主义保护下对时间停止的渴望。在一个“没有神秘的世界里”，同时包含科学、拯救和知识的相当于善的力量似乎已彻底战胜了恶。至少，没有什么可以将其和别的大意识形态区别开，这种神秘主义的结构正是希姆莱（Himmler）讲话的主要框架，正是他下令进行种族大屠杀并为此做出辩解：

看完这些以劝诫形式存在的整套宣言，我们面临着一个巨大的悖论：一个独裁的首领，加上一个疯狂的种族主义者，把一个民族的灭绝当成道义上的责任。[……] 种族灭绝者把自己当成伸张正义的人，以理性和善的名义行事。责任和勇敢的品德在这里受到了最大的精神腐蚀。

塔吉耶夫，1995 年，第 497 页

与注定要走向衰亡的种族主义相反，存在着一种面向未来、力求彻底除恶的所谓“进步种族主义”，如戈比诺的种族主义。而与理性的进步力量所代表的“最后的斗争”对应的则是灭绝式种族主义的“最终方案”。以上两者都炫耀自己拥有“科学的”准则和方法……

现代世界的普世开放性看来付出了代价，某些阶级或种族被视

为人类的敌人而遭到排斥。

对种族主义和反种族主义的比较分析可以使人看清楚现代人的一个主要特点，“意识形态人”的可悲状况——尤其是他自身并不意识到这一点。

同上文，第 513 页

3.6 上帝的选民

伏尔泰说：“每个人手持自己心目中圣贤的大旗愉快地走向罪恶。”任何一个雄心勃勃的民族在取得些许成功后，如果再用成功熏陶民族的各种宏图大志，就很可能不会自觉地夸耀自己的历史财富，以上帝的选民自居。这种对自身力量信仰、相信自己福星高照的本身与政治或宗教上的神秘信仰完全不能相提并论。无论是光耀着神圣的光环或带有世俗的色彩，这种现象最明显的倾向是强调自我的优越性。

对于这一现象的受益者来说，强大或神赋特质都不会是偶然的结果。英国自以为拥有欧洲大陆没有的自由，并认为自己所拥有的环球大帝国是源于自己的功绩。1789 年大革命中的法国也自认为身负神圣的使命，至少是代表着天意或是进步的力量。这种使命是和个体及各民族的自由达成的公约。不过，法国的民族主义，或者说法国占主导地位的欧洲帝国思想还是从中吸取了精髓。1918 年，当克列孟梭宣布法国已经从先前的上帝卫士转变为人权卫士时，他并未意识到这个宣言只是一种毫无意义的煽动，即便在现在和过去，这都是事实。这种成为意识形态强权的愿望是现代社会的表现，折射出一种以种族特殊性取代普世主义的选择。

十字军东征精神是上帝选民民族想像中的最初表现形式。而第一次基督徒十字军东征就是从法国开始的。后来到了 19 世纪末，这种征服运动转变成为大众政策上的意识形态征服。骑士思想被转移到准军事的民兵、精英团体和禁卫军身上。异教徒不是来自外部的力量威胁，而是内部的敌人，反抗者或者其他种族。这种民族使命感实际上是一股强大的力量，可以效力于更伟大的事业。在贝玑看来，“使世界更洁净和光明一直就是法兰西民族的使命和抱负”（贝玑：《我们的青春》，1961 年出版，第 602 页）。贝玑将这个慷慨的动机视为一种要求，一种义务而不是一种满足和权利。为了自由、思想和普世性而奋斗不是毫无意义的事，尽管如此，上帝选民的思想却早已成形。贝纳诺斯向贝玑致敬的同时也认为法国的使命既不是成为强国也不是成为富国，而是维护世界应该具有和保持的希望。

但总的来说，惟有被授予这份希望的人才能支配、决定其用途和实质内容。上帝选民的思想总是有点过分，犹如一扇朝着光明的前景或恐怖衰退的深渊开放的大门，无边无际。即使最丰富的思想也有可能在实践中偏离方向。不过，当事业需要或形势紧急时，也还是值得冒这个险。最危险的迷失通常不会出现在此阶段，但是当这种思想以观念的形式从外部进入一个民族时，就有可能出现危险。

尼采对这种自己选择自己而最终目的只是为了完全地、简单地成为……自我的想法报以嘲讽的态度。德国人（中的一部分）正是沿着这种自恋式的上帝选民思想迷失了方向。在《瓦格纳事件》一书中，他写道：“他们首先想成为德国人，成为优秀的种族。”

经过 1918 年惨痛的失败教训，泛日耳曼主义所遵循的纲领从原

来的幻想和浪漫转向了表现主义。希特勒的种族论建立于亚利安人和犹太人在种族与意识形态上的完全对立。在希特勒看来，种族的概念只属于血缘范畴。犹太人既懂得保存自己的种族又会威胁到其他民族，所以是最危险的敌人。法国人受启蒙思想的禁锢，是一个自诩为上帝选民的民族，但却最终被自身种族混居的理想拖入堕落的深渊。相比之下，犹太人威胁性更大，表面上他们没有国家，藐视政治意义上的民族，但希特勒的解释是，他们之所以能够没有国家而生存下来，恰恰是因为他们很清楚如何通过自己宗教、家庭和关系网络的启蒙和宗派活动保存自己的民族。在《我的奋斗》一书中，希特勒多次提到这样的思想：德国人和犹太人都是高级的种族主义者，表达的方式相左，但他们的目的都是要控制世界。可是，尽管奴役下等民族和征服衰亡的古老民族符合他们的愿望，由两个上帝的选民来统治世界却不可能。如果按希特勒的推理，德国种族主义出于动物自卫的本能便要將犹太人乔装打扮的种族主义从地球上清除。

由此产生了另一种新的选民，既不再因宗教也就是与上帝的特殊关系而产生，也不再由作为样板的政治或文化命运所确定，而是一个自选的选民，是通过种族和种族意识形态自我选定的选民。纳粹的计划很清楚：清除对立种族，以便使自己因种族优越被选中。选民的概念早在纳粹思想诞生之前就已经具有危险性，现在则变成了制造全球恐怖的工具。选民思想、阴谋理论、幻想的社会有机论和社会的军事化等思想汇聚在一起，使本已过分的民族主义更偏激，达到顶点。

这一切甚至在战争全面爆发之前就产生了立竿见影的效果：德国文化出现全面倒退，一文不值的神秘主义击退了曾经在德国高等

学府和教育体系中占主导地位且长期在知识领域做出贡献的古希腊—罗马文化。这种倒退超过了试图让日耳曼民族实现拉丁化的查理曼大帝，也超过了向罗马发动进攻的欧洲蛮族时代，因为蛮族没有以上帝的选民自居。纳粹精神除了具有典型的现代特征外，还有另一个决定性组合要素，即无限的强权愿望混杂着异教徒的古旧思想和军营的唯科学主义。

这个战略策划并不高明。一个杰出的将军有时可以闪电般地征服敌手：拿破仑成了新的亚历山大大帝，隆美尔则迅速地占领了新的非洲地区，但是一个国家不可能在短短的几年间成为一个全球帝国。罗马帝国的形成经历了好几个世纪。历史上的各大帝国都是分阶段扩大版图，事先并没有计划，有时还是出于防御的需要才向外扩张。宏伟的对世界种族进行控制的意识形态计划必然会同时打开许多条战线，导致敌人结盟。不过这个粗陋的计划也有有利的论据，就是全面技术战争可以速战速决，与其共同瓜分世界的还有盟友日本。

与希特勒的第三帝国一样，日本也有惊人的胃口。改革派通过汲取西方文明的某些先进之处保护了日本的独立，但由此取得的强大国力被军事集团所控制，日本帝国便企图统治整个太平洋地区和中国。中国人的民族思想在遭到侵略后觉醒了。但日本人成为强国的愿望并未被削弱，种族主义的自杀式英雄被美称为 kamikaze，日语中的意思是“神风”。

这两个上帝所选的民族在 20 世纪的中期又重新表现出奴役他人的野心，最终走向集体灭亡的边缘。神的力量日显衰落，早已无力相助。具有讽刺意义的是，瓦格纳的预言在这方面得到了应验。到处弥漫着世界末日的气氛。从这时起，人类自我毁灭的两大威胁

就在世界的上空盘旋：一是纳粹集中营施行的大规模种族屠杀，二是第一次投放在日本的原子弹可能产生的大毁灭。更令人担心的是，这两个国家的人民只在最后的关头，在纳粹思想奄奄一息的时刻才与他们疯狂的领袖划清界限。不知是民族思想使然还是盲目屈从的结果，总之他们一直追随到了终点才放弃。

要理解这种追随心态，需要做出多种假设和多层次的解释。比如德国和日本具有共同的专制文化特征。另外我们还应该注意到，专制的宣传形式下所包含的大众意识形态。缔造苏联的高级领导人是马克思主义理论家，而控制苏维埃的中层干部们的历史哲学只是简单的进步思想，以及能够迅速腾飞的事业前景的诱惑，普通百姓对政府的追随附和就主要是建立在对个人的崇拜基础上。所有企图对全社会进行控制的国家在这一点上差别都不大。在德国，纳粹种族思想是精英领袖们的主导原则，中层干部只要有日耳曼民族思想就已足够，对于普通百姓，服从的原则和首领的神圣化（元首的准则）比种族主义宣传效果更加明显。

亚历山大大帝自称为活神，而被迫服从的斯巴达人回答说他们会视亚历山大为神，只因为“他决定自己为神”。神化自己的企图没什么新鲜，斯巴达人非同寻常的屈从也只证明了古希腊的理性和怀疑论也有例外。在现代思想领域中，领导不会再被从字面意义上神化，所拜的神变成了团体、阶级、种族、民族等。

惟有避免各种形式的诺斯主义，排除所有教条式的自我陶醉，带有历史命运的选民思想才会对人类有益。就像是打赌带来一线反输为赢的希望。贝纳诺斯 1939 年所表达的选民思想在 1940 年被戴高乐将军付诸实践。不过，民族主义的风险并未就此消失。而另一

个事业，一个更高的愿望可以在得到的突发的力量后超越为其他目标。在此意义上，邱吉尔时代的英国也许就是出于这样的选民正义感而在一段时期里单独抵抗希特勒的纳粹德国，同样，法国的抵抗运动也因此才会挺身挽救共和国的理念。但这证明不了什么，尤其不能证明民族的根本优越性的存在的理由。它只是一种精神上的祈求和对行动的鼓励：

从根本上而言，重要之处并不在于了解法兰西的过去，它的现状才是我们内心受到煎熬的根源。法兰西是否存在？和我们交谈的是法兰西的声音吗？黑暗中是法兰西温柔的手在拥抱我们吗？当我们惴惴不安地自问“我们还爱它吗？”我想这句话的意思是：“法兰西还爱我们吗？还忠实于我们吗？会抛弃我们吗？”诚然，我们可以从历史中了解法国，就像从一个人的过去和生活经历了解他一样。但这种了解毫无意义。只是对法国的过往经历做出总结，可是有什么用呢？[……]现实主义者有什么权利把他们的观点强加给我们？要想成为英雄，应该在一生中至少有一次感觉到英雄主义的无力，感到英雄行为在庞大的因果过程中的分量是多么微不足道。

《丑闻的真相》，第 580—581 页，1939 年出版，

1971 年再版节选

4. 盲信的威胁

4.1 面对民族主义的失明

19 世纪是民族的世纪，当时几乎所有思想流派的人们都认为未

来世界将是大一统的天下，而不是按民族和种族的不同无限制的分裂局面。自由主义者和社会主义者在这一点上都有着同样巨大的盲目性。从物质方面看他们有一定的道理，但不是政治方面。

19 世纪发现的进化过程为发展的观点提供了理论依据。人们设想生命、物种、人口、技术、社会、财富、工作的发展等都存在着进化过程。社会有机论以真实性和理性为名渗透到各种思想流派中。进步力量和反动势力、社会主义者与自由党人在这方面的观点相差无几。思想家、理论家、意识形态专家作为优秀的进化论者，在此时欧洲各民族思想活跃的时代背景下，却大都不认为民族主义有什么前途。这是为什么呢？因为他们想像的进步，无论是有益的还是无益的，都应在规模上超过民族的范畴。在这种情况下，他们的偏见也没有丝毫的减弱。

民族主义的存在是否意味着有一种根本上是浪漫主义的反映，从而阻碍世界理性化进程呢？或者只是现代化进程中灵活的双重性，包含着浪漫主义精神和启蒙思想，以便达到现代化结果？这两方面解释都应该加以重视。表现得最暴烈的民族主义从里到外都蕴藏着复古与现代思想的结合。

实际上，我们无法从严格的民族意义上找到对民族主义的解释，也不能从严格的种族意义上解释种族主义。另外，这也可能是地方排他主义达到顶峰的表现。各民族走向民族主义的途径很不相同，而且在很多方面都有差异，但最后却还是可能汇合在一起。例如意大利和德国希特勒法西斯分子就积极帮助过以西班牙的长枪党佛朗哥分子为代表的天主教专制统治。有时候某些相似之处又会趋向一致，就像贵族地主和武士时代就已根深蒂固的普鲁士和日本军

国主义最终联手企图以武力征服世界。

人们当时并没有看到总体的社会宗教观和绝对的民族主义意识形态的真实面目。当这些企求成为强权的欲望刚出现时，甚至当这种欲望已在世界战争中展现出来时，人们还未能洞察其全部机能。希特勒种族主义作为信条就是各种臆想的堆砌，是一种依赖极少的科学或学术成分而且还加以歪曲的“亚利安”神话。实际上，尽管希特勒的幻想披着从博大精深的德国文化剽窃来的外衣，但其动机却不在此。在政治上，其力量就是简单化的政策，而它对先人传说的推崇又使它赢得了众人热情的支持。希特勒的民族主义不仅没有向其他的爱国主义那样续写德国历史的进程，而且还将其几乎全盘抛弃，只在基督教产生前的日耳曼世界和虚幻的未来种族世界里汲取养料。

在希特勒的极端思想体系里，有组织的仇恨达到了极致，是爱国主义向民族主义转变的最后阶段。纳粹思想一直被其对手所低估，因为他们只是将它视为 19 世纪的泛日耳曼民族主义的新形式，所以并未重视其最极端的表现形式，如信奉异教、唯科学论、反犹太主义以及建立新帝国的苗头。

我们只能说这是许多知识分子的一大失误。他们把法西斯主义的新内容当成陈旧过时的东西，或者是将其现代主义的一面视作特例，而实际上这种现代性和斯大林主义有着共同之处。它陈旧的一面连那些最优秀的观察家都被蒙蔽了，他们把民族主义看成是旧思想的死灰复燃，而没去理解其中深藏的现代特征。在更政治化的方面，短视的策略往往是错误的。英国的领导人对新生的纳粹思想掉以轻心，或任其发展，目的是为了阻碍法国势力的壮大。在 1940

年以前，以邱吉尔为代表对纳粹思想保持清醒的立场一直受到孤立。

应当说明的是，英国和美国并未反对日本1904年向俄国发动进攻，结果显示西方社会失算了，因为1905年日本的胜利成为日本民族主义野心和成功的原因之一。过于分散的世界有可能还会再次出现类似的坏结果。而当有人在希特勒纳粹思想诞生五十年之后把某些形式的种族主义看作它的重演时，又一次证明了知识界的惰性。缺乏想像力就是一种不容忽视的盲目表现，而且这种盲目还相当普遍，几乎无一例外，都不同程度地触及到所有意识形态的宣传本质。

现代意识形态往往倾向于借助宣传的手段，而不借助古老的道德伦理前提。建立在积极的情感基础上的意识形态，如爱和进步就是如此。这些美好的情感也成为遮掩屏风背后压制迫害的漂亮托词。以排斥，甚至以对其他种族或其他阶层仇恨为基础的意识形态更是如此。现代意识形态结构似乎正表明仇恨是最好的纽带。撒旦比上帝更有说服力。即使是代表进步的意识形态也用最大的宣传力度批判旧世界，而不是利用宣传工具来证明他们所推崇的新世界的合理性。最有危害性的民族主义正是在这种现代意识形态的刺激和包含中产生。只需要把这种未成形的愤怒转变为宣传就可以做到。

最准确、最理性的学说也许并非出自精英阶层，但宣传的任务是给信仰和纪律补充力量，这种纪律对树立新的信仰和可怕的计划来说必不可少。纳粹种族主义思想正是激励希特勒政权领导层的最后论据。“终极方案”一词就足以说明一切，它完全表明了想要结束一切时代的企图。但只要有日耳曼民族主义，再加上服从的习惯就

能达到这一目的。

所有的现代意识形态都包含着这种金字塔结构，难以琢磨的理论逐渐萎缩。这种情况在希望对社会进行彻底的控制时表现更明显。不同的共产主义思想的宣传活动，无论是斯大林模式还是毛泽东模式，都在教条性的唯智论或对主人、对“领袖”、对父亲的崇拜之间摇摆不定。在马列主义理论家空洞无益的争论和造成全民驯服的个人崇拜之间存在着巨大的差距和差异。最有才能的人也是最无能的人。许多思想敏锐的知识分子都曾天真地爱戴过自己的伟大领袖。相反，普通大众并不了解这些理论层面上的争论。崇拜、驯服、物质上的满足和象征性的自我满足却对所有人都合适。

4.2 反民族主义斗争的悖论

没有简单的策略可以对付民族主义所带来的恶果。但是我们可以从一条基本原则出发，即：承认事物的两重性。人类的一致性和多样性都是无可辩驳的事实，两者之间的关系也非常紧密。

人性的特征体现在人类共有的惟一遗传代码中，但人类的个体在此代码上又各具特色。甚至从生理学的角度来看，人性也像是一种统一的、普遍的语言，人的个体就像其中的句子，每个句子在形式上是统一的、普遍的，而内容却是特殊的。此外，也没有纯粹的人类，纯粹的人群，纯粹的个体。思想在人类、群体和个体之间感受到的所有平衡在实际中其实都不稳定。群体起到了一种不可或缺的调和作用，它不应该向绝对化的方向发展，个人和整个人类也是如此，任何一方都不应该为另一方作牺牲。

可人们总是不由自主地虚构一个敌人为自己的失败开脱，用命

运来解释自己的弱点，用虚荣心压制内心的困惑。我们不应该把这种民族主义的根本动力视为其独家所有，实际上，这种动力存在于所有现代意识形态中。人们总是在不断地寻找有罪者和拯救者。不管是改革家和革命家还是保守者和反革命者，尽管都经历过失败，却依然认为自己的原则是正确的，计划失败是由顽抗者阻挠造成的。

有些纳粹主义者很认真地认为灭绝犹太人能够给世界带来幸福。荒谬至极！纳粹的制裁和告发机制比人们想像的要平庸。19世纪的一些反革命者只看到法国大革命的恶毒和可怕的外在形式。而在一段时间里，人们还把苏联的失败解释为资本主义阵营的阴谋和封锁的结果。阴谋家和破坏者是治疗怀疑论最好的方子，他们的隐性存在可以解释所有的失败，只要提到他们的存在便可以让人名正言顺地坚持自己的意识形态。

我们首先应该摒弃这些指责，尽管指责都裹着更易为人接受的理性或科学外衣。如果说确实存在着某些形式的罪恶感，那也仅仅与行为有关，而不与个体，更谈不上与人民、民族、阶级、种族或宗教有什么瓜葛。现代意识形态专家们尽管尚无成熟的理论，却继续用他们的意识形态影响人们。对宗教裁判所用来焚烧异端的柴堆感到厌恶的人还没有意识到点燃这堆柴火的是神权裁判观。也许这时候我们才能明白，体现思想的是人的行为而不是人本身。

这些去不掉的标签、标示并没有为其本来宣称服务的事业起到任何作用，应该让它们统统去见鬼！举个例子：左派和右派，或者还有进步力量和反动势力，这些意识形态固然存在，但我们把一个人定义成“左派”或“右派”完全是一种简单化的做法。在日常交

谈中，简化的做法尚可接受，但在思考问题的层面上还这样做，就让人无法接受了。因为这种强加于一个人身上的永久不变的本质的做法与我们所面对的世界格格不入。而且，如果说这些称谓不稳定，正是因为它们对我们来说有着极其重要但相对的意义，其实在社会中，可以见得到的是人的行为而不是人的本质。

按照不同的地点和时期所下的定义可能有所不同，但作为意识形态的二元对立不可否认确实存在，而且流于简单。人们赋予它的详细内涵并不重要，一旦大家对“左派”和“右派”的定义大致看法一致时，应该承认：我们都见过持右派观点却持左派作风的人，反之亦然。不过我们中的多数人在思想意识中都不承认这些显而易见的事实，他们因此削弱了自己宝贵的思想效率。如果将标示和内涵混为一谈，认为标示说明全部的内涵，对人和人的行为不加区别，就是将生活简单化，使其变得没有意义，并因为大量灌输意识形态的自满而付出实际效率低下的代价。

适应于“左派”和“右派”的称号也同样适用于“民族主义”、“种族主义”、“自由派”、“进步力量”和“狂热分子”。当然，从总体的行为重复中可以定义出一个人的特征。如果指常见的特征，这种说法完全正确。反过来，如果想给一个人盖棺论定，打入另册，甚至不考虑他的变化过程，那就肯定会在意识形态上重新犯错误。在一些较少见的情况下，当我们评价英雄人物、历史名人、天才或者罪人的好坏时，这种做法尚可接受。一旦涉及群体（家庭、民族、种族、职业、阶层、宗教）的范围，这种说法就显得非常的荒唐可笑。当我们认定了一个有罪的群体，这就很容易犯集体错误，只等机会和方法成熟就可以采取行动。这种弊病在民族主义

中尤为常见，也存在于其他所有的意识形态里。当我们与民族主义的意识形态做斗争时，这是一条有意思的思路。但如有可能，还应该尽量借助其他意识形态进行斗争。

当我们找到民族主义与所有其他现代思想意识的共同点，并了解它们在形式上甚至是内容上的相似程度后，就可以更容易地找出它的特别之处，也因此可以更好地反驳或制止它。普世论者在碰壁时会根据需要尽可能地借鉴特殊论的经验。如果不使用民族国家或其他同级的相同概念入手，或许就无法彻底清除民族主义思想。民族主义的反对者应该记得抽象的普世论孕育了具体的民族主义，启蒙思想的简单化催生了致命的浪漫主义。欧洲还没有证明自己能够摆脱民族主义的影响，也还无法提出可贵的建议，来激励世界上其他国家向邦联制努力。

▲ 问题一：民族主义应该在什么程度上存在？在实践的进程中，我们也许永远无法知道让民族主义自我表达的后果是满足其要求还是维持其存在，是消耗其力量还是将其壮大。剥夺民族主义存在的权利反而会使其得到发展，这种否定对其非常适合，因为民族主义本身就是建立在不断的压制、抹杀和清除的基础上。反过来我们应当小心提防，不可对之过分骄纵，因为简单化宣传是其惯用的杀手锏之一。民族主义为达到目的会不择手段。恰当利用民族力量可以对抗民族主义，但一个薄弱的民族主义很难钳制住另一个强大的民族主义。

▲ 问题二：成熟度达到多高的民族主义是可以被清除的？在民族主义的危机中应该怎样对待那些卷进去的群体？对待充满敌意的民族主义没有简单的策略：将敌对的群体隔离开有助于将它们控制

住，但否定它们反而会使局面无法收拾。所有的解决方案都不是完美的，增添新的邦国、迁移人口，甚至将互相宽容强加给人民都不是完美的方案，所有方案总会多少回到民族主义思想的老路上。

仅仅以对待意识形态的方法来反抗民族主义是徒劳的。因为任何抽象的反驳都显得苍白无力，可能会导致一场灾难的发生。1929年经济危机出现时人们猛烈批评自由资本主义，1989年苏联帝国的崩溃则归因于苏联共产主义。但民族主义不管是在失败时还是胜利时，也不管是在经济萧条还是繁荣时期都能大行其道。在民族主义这个独特性主导的领域里，应该在了解具体情势之后再采取行动。对待民族主义不能像对待理论学说一样，应该对其历史、文化和目前的喜好有所了解，并且要深入到民族现象所依据的、民族主义所借以激励的真实生活感受中去，哪怕这样做的目的仅仅是为了限制其发展。

4.3 无民族的民族主义

如今，民族国家在解决小问题时显得过于庞大，而在大问题面前又显得势单力薄。这种判断并没有错，但表现却很危险。一些民族面对超越自己的或尚未经过长期历史考验的决定论思想限制时有采用象征性的许诺来弥补自己在力量上损失的危险。这种倾向在过去似乎已经有所衰减，而现在又重新在欧洲抬头，原因是民族国家似乎渐趋削弱。即使在欧洲内部，这种现象既可能源于民族分裂，也可能源于联邦化的企图。大陆之间、地区之间、城市之间，这种趋势无所不在。这些象征性的两极化现象可以举马赛和巴黎的例子来说明：两座城市越相似，其象征性的竞争就越激烈。在这个世界

上，越是两个事物之间趋于一致，人们越是感到差异。这是各种民族主义和文化主义新的丰富源泉，也是非常危险的机制。最终的结果很可能是一个抽象的反民族主义和极端民族主义两种力量面对面的交锋。

民族存在的现实在一定程度上可以避免民族主义和文化主义的产生。要想将个体纳入到社会中必须有各种民族或者对等的象征性实体。一个移民不可能融入到马上要消失的群体中。要想组成邦联，必须要有不同的国家。一个邦联只可能在已经牢固存在的政治实体基础上形成，或者是建立在这些政治实体刚刚经历过一场大灾难的时候。最后，为了尊重某些文化之间的差异，必须制定裁决纠纷的法律，而法律又应该主要是民族国家法。

现代种族主义与其说是生物学上的不平等理论，还不如说是仇外思想的产物。不同文化的交融不再是地理上相邻的结果。各种交流在全球的范围内开展。当各种文化与种族在单一民族国家内并列出现时，便可能引出种族间的暴力冲突，但没有一种解决方案令人完全满意：不管是在文化上实行完全的封闭，还是向各种民族主义看齐，或者是在普遍推行绝对个体主义的表面形式后面却将种族影响的力量加以强化。有必要在所有这些倾向中找到一个妥协，尽管这很难做到。

由于没有更好的办法，穷国或许只能通过宣传象征性地净化自己的民族和种族。而富国由于汇聚了多种文化，社会内部也许就能见到第三世界的影子，但这并不是因为文化的多样性（这不是第三世界的特征），而是由于国内富人和穷人之间有着明显的不平等，中产阶级的数量有所减少。全球化可能正是通过这种方法既转移了

贫穷又创造了财富。

亨廷顿在这一背景下提出了“文明战争”的假想。我们必须从全球的角度出发，不受冷战下两大对峙集团的战略格局限制来加以理解。但在这个流动性很强，未知的风险性大于从前的环境下，出现了一波寻根的潮流，试图通过强调种族和宗教归属来阻止消灭文化异己。从这场运动中涌现出的是多个文明圈而不是民族，只有少数几个文明才称得上具有世界性的政治分量。但由此又产生了各种冲突。在什么人群之间，或者说在哪些文明之间会产生冲突呢？与西方文明可能产生对峙的文明就有儒家文明、日本文明、印度文明、伊斯兰文明、东正教（斯拉夫）文明和拉美文明。

“文明”一词在这里很具有争议性。更准确说指的是文化空间和地理范围。东正教文化和拉美文化属于西方的范围。或者说，为什么不划分得更具体一些，将欧洲和北美划分开来？反过来看，似乎只有伊斯兰文化（和印度文化？）拥有足够的封闭性和严格的控制，可以为自己设立一道抵御其他“文明”的屏障。可能这样一来……人们最多会说在这些地方现代化带来的紧张程度也最大。

作为世界经济一体化思想的输出国，美国是说明亨廷顿假想很好的例子。多元文化论在这里将会以何种面目出现？美国“文明”能否抵挡得住其自身内部可以预见到的紧张对立？因为如果各文明之间不可避免会发生战争，传统的各国与国之间的冲突不一定在这里最适应。文明的冲撞构成一个值得纠正、细分的假想。目前缺乏的是产生极化的地点，是引发争论的导火索。冲突在什么地方发生呢？政教分离、个体主义、家庭观念、神圣的含义等是可用于解决文明冲突的简略要素吗？

4.4 俄狄浦斯与尤利西斯

强调文化认同不应该导致为寻根情结所困，正是这种急于想知道身世的致命欲望导致了俄狄浦斯的悲剧。在索福克勒斯的剧作《俄狄浦斯之王》中，特雷西亚斯说：“你要寻找和对其进行威胁的人，我告诉你他就在这里。你以为他是外乡人，但你会发现他其实是土生土长的底比斯人。他会失去所有的欢乐，因为他现在可以看见东西，但将来会双目失明。”在这里用悲剧作比喻是非常恰当的。与这种“因身世引发的自戕”相反，尤利西斯在好奇心驱使下亲历了众多民族的生活。而尤利西斯最终回到了自己的家。这又是另一种形式的身份认同。他不仅没有否认自己的身份，而且使其更加丰富。他是“结交广泛，足迹遍布很多地方”的那个人。

当民族的意识可以缓解紧张并体现宽容时，就能在记忆和忘却、清醒与麻痹、传统与想像之间找到一种微妙的平衡。只要这种均衡出现变化，各种各样的群体便会运用并曲解所有可能的理论学说，使人性凶残，个体疯狂。虽然这些人为数不多，但他们掌握一定的权势且崇尚暴力，足以改变整个人类的历史。如何解释这种寻找身份认同的行为本身就足以导致灾难的发生，就像俄狄浦斯因为太急于想了解身世而最终刺瞎了自己的双眼？

伊索克拉特曾经说过，古希腊文明的精髓在于这一文明仅仅是一个观念。希腊人之所以是希腊人是由于其文化而不是由于其血缘。同理，接受文明并不意味着要回避自身文化，而应该是不自我陶醉，不故步自封。问题的关键不是要弄清身份认同，并将其当作一个绝代的特质加以保存，而是要保证这一既很敏感但又模糊的身份认同能

够体现出多样性的特征。作为热衷于研究该问题的历史学家，米什莱谈到民族的相对性问题时，他的见解可谓一针见血：

人越向前走，越了解自己民族的智慧，对地球的和谐就越有益。一个人学习了解这个民族，了解民族本身的价值和相对的价值，就像在一场大型音乐会上的一个音符，他通过这个音符与别人协调，透过自己的民族去热爱全人类。民族是了解世界必不可少的起点。

《人民》，第 254 页

本章概要

- ▲ 从大的方面来看，民族主义比民族更容易下定义，其典型特征就是恐惧（对衰亡或敌人）、反应（对任何威胁或灭绝）、社会有机论（强调群体高于个体）以及宣传（为煽动人民进行的）。
- ▲ 虽然民族主义通常是民族思想的延伸，但这种趋势并非单向运行。当爱国主义表现出一种强烈的（政治或宗教）意识形态倾向，并且为了这种意识形态的需要不惜牺牲民族的独立时，爱国主义对祖国无条件的忠诚往往会与民族主义产生矛盾（例如同德国占领者合作的维希政权和流亡伦敦的抵抗力量之间的对立）。
- ▲ 在说明民族凝聚现象时，最通行也是最恰当的比喻之一是世俗化的宗教，包括其信条、信教的程度、信念，甚至狂热。
- ▲ 民族主义是一种比民族本身更为现代的意识形态的表现，如果不参照平等主义和威权主义的意识形态就无法理解。因此，民族主义往往与同样是现代的意识形态有关联，如宣扬生理上不平等的种族主义或强调文化差异的种族主义。

第五章 世界主义理想的无效

目 标

- ◆ 世界主义的问题里包含着支撑现代意识形态基础的两大流派。一个是普世主义的和理性主义的，与启蒙思想同时产生于 18 世纪；另一个是本土主义的和存在主义的，产生于 19 世纪，可以归结为浪漫主义。这两个时代及其思想成果对于研究和理解民族主义及反民族主义的思想都至关重要。
- ◆ 在区别这两种思想类型的同时，我们还应该注意到它们之间的密切联系及其共同点（人类历史的现代意识形态），以及二者之间互相矛盾又相互补充的辩证关系。

1. 统一的理想

1.1 世界主义

正如我们前面所看到的那样，现代社会和人的行为被两大意识

形态所控制，其中的启蒙思想起源可以追溯到 18 世纪，而浪漫主义则起源于 19 世纪。用非常简单的话来概述，启蒙思想是从“理智”和“合理性”的角度宣扬普世论，而浪漫主义则是从“真实性”和“生命力”的角度宣扬特殊论。

许多国家的政治理念都受到启蒙思想的启发，如现代化的伟大革命、反殖民运动以及所有的世俗化改革的进程。许多民族主义思想都受到启蒙思想普世论的启发（如法国、美国、拉美国家、土耳其等），并至少在一段时间内解决了因借鉴启蒙思想而产生的普世主义与地方主义之间的矛盾。但还有一些民族主义在原则上与启蒙主义普世论背道而驰，表现形式是以真实性对抗启蒙思想中剥夺人性的理性主义，与浪漫主义思想同出一辙（如德国、印度、俄罗斯等）。这两大思想倾向现在依然不过时，而且远远超越了民族主义的框架，当然民族主义仍然是政治领域里常见的表现形式。没有任何一个民族能逃避开这两种意识形态倾向的作用，以及二者对民族主义程度不同的影响。

应该注意的是作为政治蓝图，这两种倾向到目前为止都没有达到目标，两者都经常为了更小的利益而误入歧途。但双方都依然坚持猛烈批评对立的一方。甚至一方的每一次前进都会连锁带来另一方的激烈反应。它们在相互碰撞的同时得到加强。处理与民族主义关系的问题时两种意识形态都会遇到新的矛盾，但这次是内部矛盾。

最纯粹的普世主义当然是世界主义的，但是这种世界公民——从希腊语词源字面上看是普世公民的概念只可能以伦理和意识形态的形式存在。国家民族这道天然屏障是其实现过程中巨大的障碍，

为了达到目的我们必须向这些束缚让步，或者采取迂回的办法，但这样做有失去灵感的危险。商业行为能够带来全球的效应，将世界连为一体，但这样的世界性与公民权毫无关系。通过一个词源学的文字游戏我们可以看出这点，世界公民（kosmopolitês）变成了世界商人（kosmopolêtês），后者可能是买者或卖者，也可以是生产商或消费者，但肯定不是普遍意义上的公民、这个世界的统治者或被统治者。

困难从一开始就存在。启蒙思想曾经是安抚民众的“温和贸易”形式的倡导者。但马克思也是借启蒙思想来说明商品化社会给生活带来的毁灭性后果。除了各种信仰外，他也对社会进行批判。不过他认为这些经济领域的问题还是应该通过经济的手段加以解决。自由主义和社会主义的演变都没有解决这些启蒙思想政治提出的难题。“人权”的社会能否容忍童工现象的存在？还需要再提富人和穷人之间的明显不平等吗？重商主义思想带来的负面影响并没有对启蒙思想的伦理原则造成冲击，但强调了这种世界主义存在的局限，此类政治形式只能以帝国主义或被赋予帝国主义称号的形式才能存在。不但不会压制民族主义，反而起到推波助澜的作用。

至于另一种趋势，即追求真实性的浪漫主义愿望，也有错误和令人失望的内容。因为敬重文化而推崇的文化多样性导致对文化不同的重视超过文化平等的理论更活跃。种族主义的教义或高等文化的意识形态这样的药方总是比其所揭露的弊病更糟糕。

1.2 启蒙思想与文明

世界历史的想法有正反两方面的效用，一方面它说明了不同的

文明之间存在着几乎是平行的进步，而属于某一文明的发明最终也将为全人类所共有，导致一种单向假说的产生，一种大写人类历史发展的方向的假说。另一方面，它包含着关于人类多样性的各种信息和知识。随着欧洲人发现并征服世界，这两方面的事实都出现了。启蒙主义思想是以文明的名义对世界的统一下的赌注。

在《论民族风俗与民族精神》一书中，伏尔泰探讨了真正的文明而不是各种文明幌子的统一，他始终坚信尽管人类历史的进程中有过多次明显的反复，却从未中断过，持续性是历史最大的优点。首先在思想意识方面，在抨击天主教教会权力机构和嘲讽迷信及狂热的同时，伏尔泰也希望能够因此找到更加开明的政治模式。尽管历史明确证明普世的理想很难实现，但它却依然是人类可能达到的最高理想。伏尔泰就此认为宽容的政府应该让不同的信仰最低限度地和平共处。这些信仰虽然无法证明其合理性，但也不能因此被否认。

伏尔泰想证明的不是道德的普世性。他没有康德那样的野心。《论民族风俗与民族精神》这样的论著的意义恰恰在于展示了启蒙思想的共同点。因此也就在一定程度上忠实地反映了有进步思想的世界主义的良好愿望和局限性。另外，伏尔泰并没有在美学和民俗学等方面公开反对多样性。他寻找一个在将来所有自称文明的社会里得到保障的起码共性。因此他关于民族的历史观与任何民族主义，尤其是与任何形式的国际主义都毫无关系。

怎样才能创造出人类这种最低限度的善呢？以善为标准，人类的历史充满血腥暴力。存在一个根本的差别：一边是多种混乱的信仰，另一边是简单划一的道德观。伏尔泰相信在各种文化内部和文

化之间都可以进行挑选。

世界主义的历史并不仅仅被民族历史的波折和人类的自负所充斥。伏尔泰创作的年代非常特殊，当时的历史学家已经不再把战争的记录和政治的勾心斗角当作首选的题材，而且当时也还没有出现民族间的战争。他细心研究各种不同民族的习俗、艺术、技术和思想，想要从民族粗糙的外表下提取出普世文明的精髓。从这些杂乱的内容中我们能得到什么务实的政治启迪呢？要克服多样性的问题就要先学会尊重他人的自尊。以世界主义的方式做判断，首先就要做到不以自己的观点为标准。伏尔泰很清楚地看到了公正是人类普遍的要求：不能偏重自己的文化，也不偏重别的文化。他写道：波舒哀认为穆斯林不过是一群野蛮人，但实际上他们给人类带来了各种艺术和技艺。更糟的是，由于波舒哀的天主教背景，他所写的历史总受宗教历史的限制，一切均用天意来解释。

世界主义的观点以人类的统一为前提条件，结论就是，这种尚不完美的统一仍需得到持续的推行。受制于法律、宗教和暴力等方面的因素，人的特殊情况不可胜数。人类的本质是单一的，但文化赋予了它极端多样的特色。伏尔泰想到了历次宗教战争。民族战争的逻辑也是一样的。只有这些战争的深度才可以集征服、内战和种族清洗于一身。

“同样的疯狂举动似乎注定要不时地重现在世界的舞台上；但理性也是一样的”（《论民族风俗与民族精神》，1990年再版，第31章，第420页）。不过清醒的意识也没有让伏尔泰对自己新的普世主义产生怀疑。他想，一个摆脱了迷信的世界主义不会重蹈伪世界主义分裂的覆辙，后者只能使人类产生分裂的思想。如果认为伏尔

泰相信人类的进步近在眼前、唾手可得，那就是违背了他的思想。虽然没意识到某些风险，但他对困难却是心中有数。他在生命的最后时刻告诉我们，仅仅写好文章是不够的，当一个人在荣誉和声望达到顶峰的时候，他写的东西常常会被曲解。

人类历史由罪恶构成，而美德就像散布在莽荒沙漠上孤零零的房屋，少得可怜。启蒙思想有什么理由不落入同样极端的狂热？情感与理智是人类思想中所共有的东西，通常情况下是感情战胜理智，而我们应该把这个顺序颠倒过来。启蒙思想家们并不天真，孟德斯鸠、休谟和伏尔泰共同探索的是有节制的情感。他们对政治上的理想主义存有戒心。尽管他们赞成通过贸易实现现代化，但这完全是从实用主义角度出发。

从伦理和科学的角度看，启蒙思想当今依然有价值，而且今天比以往任何时候都更加需要。但对于某些源于启蒙思想的政治实践情况就不同了。伏尔泰当年对信奉基督教的国王的评价，今天依然可以用来在许多披着启蒙思想伪装行事的独裁者身上。诚然，欧洲历史上不乏从强权者转变为基督徒的例子，如克洛维和查理曼大帝，但他们这样做完全是出于利益的需要，又出于自己的兴趣，并没有丝毫减弱野蛮的本性。伏尔泰把苏格拉底去世时周围相对的平和与让·胡斯或热罗姆·德·帕格被烧死在柴堆上这样的野蛮行径作了比较。但是伏尔泰的批判精神要远远超过他的意识形态。当这位讽刺大师嘲笑波舒哀笨拙的神学理论时，并没有感到自己包裹在俄国“很有教养”的叶卡捷琳娜女皇送给他的皮袄下的样子有多么滑稽可笑。

外族的多次入侵将整个欧洲置于莽荒状态，欧洲文明只剩下了

几座修道院。狂热的十字军东征得到了人们积极的响应就很容易理解，因为教皇建议为东征的将士赦罪，并满足他们内心的情感来弥补赎罪的苦行。这可谓是对某些民族战争先兆的最好说明。这个主题很容易引起争论，伏尔泰想通过承认其他民族的价值来降低欧洲民族的自负心理。基督教统治下的欧洲因为傲慢贬低其他民族的价值，伏尔泰直接攻击此类自负的要害，指出其他民族的盲信狂热与欧洲基督教的狂热如出一辙。中国的文人也和启蒙思想的哲学家们不相上下。人类在最好和最坏的方面都表现出了同一性。

继蒙田之后，伏尔泰也承认在美洲的部落风俗中存在着不矫揉造作的高尚品德。他坚信人的天性，认为人性的共同点在外国民族风俗的深处，人们应该找到并分享这些共同点。按此逻辑，殖民运动对于被殖民者和殖民者双方都是有益的事情。相反，如果欧洲只知道输出自己疯狂荒唐的理念并通过武力将其强加于人，那就是最糟糕的历史倒退。欧洲人出于对强盛、繁荣的欲望和对传教的热情争夺土地，统治百姓。而自由的人民并不需要欧洲人。

伏尔泰认为自己已经指出每个人的身上都存在文明和野蛮的一面，因此这种人类进步的普遍因素也是退步的永久性风险。在历史上倒退和停滞的大量事实中，我们很少看到持久或重复出现的进步。但在线性特征超过循环规则性的人类历史上，还是有希望出现具有决定性意义和不可逆转的进步。历史不断的运动使后退成为不可能，即便退到好的地方。建设和稳定比创造更重要。孟德斯鸠认为英国的自由化和发展经济的道路比罗马共和国古老的征服精神更能持久。伏尔泰也完全同意开展自由贸易。在流亡英国期间所著的《哲学书札》中的《第六封信》中，他阐述了商业贸易带来的好

处。经济上的往来超越了宗教和文化的思想，带来宽容，不会想要置对手于死地。但重要之处还在于这种进步的动力来源是思想上的自由而不是其他任何因素。英国在宗教上推行了宽容的政策，才出现了经济繁荣的局面。希腊在美术和哲学方面最早做出决定性进步的文明，正是当时思想上的自由成就了希腊的繁荣，正如18世纪英国的繁荣也是思想自由化的结果。

与孟德斯鸠不同，伏尔泰相信书籍对人的影响甚于气候和法律。正是书籍承载了宗教、玄学、意识形态，并记录了人类最高尚的品质和最黑暗的历史。他认为意识形态战争的希望和狂热就来源于此。平民百姓往往是不幸的，他们需要帮助。如果他们注定要处于愚昧的状态，不如给他们舒适的生活和教育，教育不是要让他们有自由的思想，而是要使他们摆脱迷信。

当伏尔泰的思想离开争论的焦点转而探讨更深层次的问题时，就显得有些模糊不清了，正如光线遇到物体时都会产生阴影一样。这就是为什么我们不能完全指望会有一种迅速而不可逆转的进步。因为大多数民众还处在野蛮蒙昧的状态，而启蒙哲学思想还是新生事物，所以理性和理性的激情占据上风还需要一段时间。人类统一的最好保证依然是科学的实证。牛顿是现代历史上最伟大的人物，他认为：要满足人对理性的要求，应该在社会精英中传播哲学；反过来如果要满足情感的需要，就应该让所有人参与经济的发展。

运用理性并揭露狂热是我们惟一的武器。伏尔泰自如运用批评武器的能力无人可及，即便是后来在此方面尊他为师的尼采也没超过他。他带嘲讽和戏弄的批评开辟出了一条道路，但这条道路将通往何方？伏尔泰对俄国叶卡捷琳娜女皇有意的宽容预示着后来知识

分子也同样会对斯大林主义表现善意。不过作为知识分子的先驱的伏尔泰本身并不是知识分子。他高雅的品味经常使他得以摆脱意识形态的愚蠢。没有任何迹象可以说明他会在很长时间内一直是大革命的支持者。

对于手持武器的民众的爱国主义，他又有何感想？对伏尔泰来说，多数情况下的爱国主义是国家偷窃和向外进行侵略扩张的借口。在这一点上他延续了圣·奥古斯丁的观点。只有认真倾听他对民族强盛的解析才能理解他想表达的观点。在他看来，当然存在伟大的民族，但这样一个民族应该为全人类谋利，对思想、科学和艺术做出过贡献的民族才是伟大的。

按照这个观点，长期落后于法国和英国的德国到了19世纪终于有机会进行回击，这时从巴赫到贝多芬，从歌德到康德，德国民族已经和世界的文明融为一体。但正是伏尔泰自己的思想和其在一段时间内在世界范围取得的成功引发了与之相对的意识形态，这种情况让伏尔泰感到害怕。在繁荣的英国，伏尔泰的思想没有危险性，受到人们的欢迎。英国的浪漫主义在政治上没有什么重要的影响。而德国的情况相反，浪漫主义影响了历史上所有的哲学流派。抽象的有神论和个体主义受到了谴责，而宗教性和团体的神权得到恢复。但更重要的是，伏尔泰用远方民族的尊严来抗衡欧洲基督徒的自负心理，现在这个方法又重新发挥了作用以反对欧洲启蒙思想的自负心理。德国最初的文化历史就是建立在各种文化的多样性基础上，建议对单一的世界文明理念进行批评，不对文化进行挑选，而是宣扬起多样性，甚至赞扬其无法类比的特点。这是一个完全不同的新的世界主义的观点，与爱国主义并没有相悖之处，维科、卢

梭和赫尔德是这一思想的先驱者。

1.3 启蒙思想与民族

由于性格的原因，伏尔泰曾经激烈地反对当时的狂热思潮，而有时他也会瞄错目标或出手太慢，他有时也偏向于其哲学“兄弟们”。并不是共济会给了莫扎特音乐的灵感，伏尔泰的激烈论战并没有削弱其对宽容的提倡。波舒哀与费奈隆之间关于“纯洁的爱”的激烈争论可能会引起人们对基督教慈善的怀疑，但它不会破坏福音书在道德方面的影响。启蒙思想的浪漫主义敌手尽管难以忍受伏尔泰的冷嘲热讽，在伏尔泰的嘲笑面前只能胆战心惊，但他们无法对他严厉的批判，并对其中包含的谨慎的哲学、政治思想进行反击。他还颇有预见性地指出：“一个爱争辩、暴烈的和强势的无神论者可能和嗜血的迷信信奉者一样带来灾难。”

在18世纪末法国大革命尚未开始之前，部分伏尔泰的启蒙思想已经被广泛传播和接受。而当革命的热情将这些思想进一步推向深入时却引来了新的对立和矛盾。思想上的自由和条件的正式平等再也不会受到威胁，至少在理论上是这样。但是应该组成什么样的社会？是工程师和商人的社会，或者是公民和教育者的社会？启蒙思想这两种说法都同意。在一段时间内，这两种设想甚至还有趋同的倾向，但它们同步发展时也矛盾重重。力量与智慧、理想与幸福、舒适与自由、理性与自主等等并不总能同时存在。

在思想上，世界主义哲学根本不需要民族的概念，但普遍的“人权”思想却通过参照民族的概念得到政治生命，就像法国大革命时所宣布的那样。怎样看待这种做法呢？是偶然还是需要？或者

是介于两者之间的一种有效的临时性手段？

人的本性并不邪恶，而只是受到了邪恶的诱惑；不幸也并非命中注定。这个支撑着进步的观点已经为人们所普遍接受。启蒙思想要传达的信息也很清楚：应该更好、更平稳、更理性地治理国家，也要让所有人幸福。但何种形式更可取呢？启蒙思想的理想是对真正的基督教思想的延续，还是对它粗暴的否定？两种观点都对，但却不能涵盖人类文明这一共同理念。意识形态上的斗争愈演愈烈：雅典反对耶路撒冷，安东尼的罗马反对教皇的罗马。

这些问题都非常抽象，政治上的讨论只能透过有形的现实来进行。一旦启蒙思想开始起作用，超越民族的世界主义就会向民族经验做出让步。欧洲的学者们用法语表达出超越民族之上的精英们的普遍观点，但大革命在精英们不明就里的情况下将世界主义的观念转变为民族的观念。启蒙思想来自英格兰、苏格兰、法国和德国，它们被打上了英格兰、苏格兰、法国和德国的烙印。浪漫主义也接受了这种差异，它可能不合伏尔泰的意，但却已经开始引起卢梭的注意。卢梭拒绝启蒙文明中的矫揉造作、腐败和虚伪的一面。康德注意到表面上的进步虽然还不至于受到谴责，但缺乏精神上的稳固，而且只有通过深化启蒙思想才能找到解决的方法。但卢梭认为只有加强民主，做到与古老的民主模式相符的民族政治才能更广泛地被接受。因此，不需要为了人类普世文明的理念而牺牲某些特殊的文化。最理想的结果应该是把这些不同的内容融化在同一个模子中。因此卢梭主张采用比康德更激烈、更革命的方法。由此可以理解为什么说后来的大革命是“着旧装演新戏”。

卢梭认为，只有最基本的善意和自由才符合自然规律，才是普

世的，但只会出现在一些特定的文化中。通常最大胆、最不严密的解决方法也是最能吸引人的。因此卢梭对个体主义与集体主义的要求比启蒙思想的经典理论更高。世界每个人都应该得到自然权利，民族独立的理想是取得这种权利的手段。这是惟一能超越禁锢世界主义伦理观的方法。没有了民族的世界主义就只能是表面的、空洞的、没有内容和影响的人道主义。卢梭坚决地捍卫自由和平等，即使有与革命的惯用手法相混的可能。尽管如此，他这种果敢的举动却使自己成为第一个批评启蒙主义普遍论无能的人。实际上，当普世主义用华丽的词藻掩饰自己对强大的渴望时，很可能就会在重商主义或帝国主义的阴影下消失殆尽。

刚刚解放出来的社会面临着两个危险：一是为了以暴力伪装起来的肤浅的文明而牺牲深厚的文化；二是为了享乐主义和因循守旧的行为牺牲个体的平等和自由。托克维尔的观察证实了卢梭的担心。但托克维尔是在政治的自由论中寻找解决方法，而卢梭则是在独立的民族主义中寻找。

人们也许会认为卢梭的爱国主义和他身上表现出来的狂热个体主义相违背，但这不正是同一事物的正反面吗？在经享乐主义和重商主义腐蚀而变得腐败、做作的世界里，个体身份比整体一致性更重要。但身份与集体、个体都有关。有两个有机物需要身份认同：一个是不愿意做打上号码的无名小卒的个人，一个是不愿意被看成是一群动物或是没有个性的群体的民族。某些习俗尽管看来非常荒诞，但如果也是形成民族团结的重要力量，为什么要轻率地将其抛弃掉呢？卢梭主张国家教育以及文化的独立应是必需的，而不是为了乐趣。他的计划中表现出的现代特征正是提出要将斯巴达城和雅

典的优点结合在一起，而且完全保留来自耶路撒冷和罗马的普遍论思想。

卢梭的现代政治思想体系非常庞大，但他将革命和反动的、文明和文化的以及个体主义和集体主义的内容紧密联系在一起，因而又充满了矛盾。他的计划综合了大量的内容，也留下了反抗时代的痕迹，因为他对伦敦的交易所和巴黎的沙龙都不信任。卢梭厌恶现代社会的唯经济论和唯理思想。这是他和伏尔泰除了性格方面以外的区别。他的政治思想也许常常会显露出不一致的地方，但尽管荒唐，这种不一致性还是现代政治的主要特征。卢梭对霍布斯的作品借鉴的地方要超过对他的批评，后者就提到个体主义和集体主义可以同步发展。卢梭对启蒙思想的某些弱处不仅进行尖锐的批评，也同时勾画出了解决方法的雏形。通常寻找共性会代替破裂的政策。

为这种思想提供动力的存在心理和受挫的积极性可能通过其极端的现代方式蜕化为狂妄的爱国主义、斯巴达式的集体主义。但作为对集体共性的肯定，不能对普世做出简单的好或坏的评价。卢梭提供的解决方法不能因其有风险就被打上禁用的标记。尽管卢梭在哲学方面的天赋要高于音乐，他依然是一个“乡村预言家”，就像他自己创作的小插曲的标题一样。

1.4 启蒙思想与文化

为了向欧洲的基督徒解释不应该把自己的文化当成世界上惟一的文明，一些启蒙主义哲学家把重点放在了世界主义的普世论上，因为这是惟一适合建构世界文明的自然法则。出于阐述的需要，他们强调某些文化的尊严和价值，尤其是其中反映出来的人类统一性。

不过也不能说把注意力从统一性转到其他方面——比如强调时间更甚于空间，强调历史更甚于理论——就违背了启蒙思想的原则。由于启蒙思想认为欧洲的优越性是科学和理性，而不再是宗教，在此前提下理解上述观点就显然容易得多。我们有理由认为人类在生物意义上的确是统一的，文化的多样性不会阻碍统一性，而是通过各种不同的实践长时间的积累最终来实现。历史的理性和文化的平等战胜了跨时间文明的概念。维科曾经是这种多样性和进化论命题的先驱者。

在此新的思维模式中，历史哲学不再是政治哲学的附属物，而成为整个政治哲学的主干内容。处于启蒙思想的中心位置，赫尔德试图对已经开始走向浪漫主义的启蒙思想进行改革。就像卢梭一样，启蒙思想的批判精神最终还是将批评的矛头对准自己，但出于其他原因，在批评问题上出现了根本的分歧。

赫尔德从不欣赏对统一的过程进行控制。他在感情上喜欢民族的热情，反对帝国的冷漠。他对古代埃及和罗马的几何学很反感，不过他指出这种几何思想在欧洲的唯一理论中以更强烈的方式得以再生。他认为危险来自于对大自然概念的错误认识。大自然的普遍性确实存在着植物性和动物性。自然法则的普遍规律并非如伏尔泰自认那样能揭示出文明特征。这种新的现代统一神话只不过是处于萌芽状态的新统治思想虚幻的根系。始于文艺复兴时期以天主教名义进行的殖民运动和文化毁灭，现在加上伏尔泰批判迷信的武器，将打着科学和理性的旗号继续推行。

赫尔德表现的是一种反对帝国思想和世界论的民族文化理念。因为在他看来，自然界并不是文明统一的空间，而表现出各种文化

有机多样性，是惟一的文化在变成压迫者后（启蒙思想的欧洲唯理主义）试图以文明的名义抹杀其他各种文化的自然多样性。

赫尔德所偏爱的生物性参考依据产生了双重效果，一方面他把人性最小的方面统一起来，而同时生命的细节显得多种多样。人类是一个物种，民族就是其中的家庭，就像植物中同一物种呈现出的多样性。在某种普遍的程度，表现出来的就是统一性。而在更细微的程度，我们首先注意到的又是多样性。如果按照自然界统一的模式强行建立的文化统一带来的人类共性就少得可怜。因此我们更应该通过尊重文化的多样性来尊重自然的多样性。

赫尔德严格地采纳了启蒙思想的某些原则，他希望继续百科全书方面的研究。他分析比较了各种气候、人的思维方式和文明。可以说赫尔德比孟德斯鸠更注重相对性，比伏尔泰更博学。各种语言和文学都成为他的专长。实际上每一种语言和文学都有自己的特征，牢牢地刻在民族的传统中。因此应该反对所有古典主义奉行的消灭多样性的做法。最近的例子出现在17世纪和18世纪的法国，古典主义在展示完法语的精彩之处后，便开始无情地压制其他民族语言的声音。

对思维方式的研究要从传统歌谣和史诗着手。赫尔德想从中探出集体和民族的灵魂。他的方法带有比政治色彩更多的文化的特征，因为在他看来，艺术是一个民族最全面、最深刻的表达方式。在这个意义上，各个民族之间应该是互补关系而不是对立关系。赫尔德的文化主义是和平的，很像是植物学方面的理论，他写道：

大自然教育了家庭。最符合自然特征的状态是一个民族及其保存了数个世纪的特征。构成这种特征的要素只有在被创造

者们亲自组合协调时才能表现出更高的和谐，因为民族和家庭就像是自然界的一种植物，只不过有更多的分支。因此，没有什么能比不合比例地扩大国家和把各人种、民族以奇怪的方式集中到一个政权下更能直接违背政府的最终目的。人类的权杖是一根孱弱的芦苇，根本无法搅动差别如此之大的群体，也无法将它们融化在一起。这些群体可以在某种程度上被互相紧挨着放进一架被称为社会的脆弱机器里，但不同的群体之间既没有关联，不互相同情，更没有生命力。

《论人类历史哲学》第九部，第4章

赫尔德既是一个寻找民族的不朽灵魂的人，又是一个厌恶民族自负、帝国主义、殖民运动和战争的人。每个个体的身上都有深深的民族归属烙印，民族限制制约着个体，并按照个体无法逃避的文化模式造就他，但这种控制同时也起到保护作用。除了认为个体和群体需要身份认同之外，赫尔德还预感到只有这种类型的归属感能够抵挡住大的抽象意识形态和大众政治形式。

赫尔德的和平主义属于关于特殊性的世界主义范畴，是诞生于启蒙思想又反对启蒙思想的文化生态说。赫尔德似乎借鉴了每位启蒙哲学家的一种观点，同时又排斥了他们的另一种观点。为了保护个体，他把个体主义搬到了文化中。当民族作为个体受到威胁时，保护它们最好的方式就是避免用任何政治上的，包括民族主义形式在内的方法进行控制。这就是为什么虽然赫尔德反对普鲁士帝国的强权政治，但他的理论还是成为了德国民族主义吸取营养的源泉。

国家威胁到了民族的统一。从康德的弟子到转向批判康德，赫尔德相信人的精神自治和民族的自决能力。文化归属感是赫尔德社

会学思想的根基，这一思想属于黑格尔认识论命题但以较和平的方式出现。因此赫尔德将他的思想置于解放与现代平等观的主线中。他的批评并非反动的。他对科学寄予了很大的希望。他希望德国人能继续启蒙思想的教育重任，以捍卫人民和文化的权利。这到底是德国的沙文主义还是普世主义？

赫尔德忠实于卢梭和康德，在他自己的思想中加入和平主义的理论，创造了一种文化和民族意义上的而不是政治和个体主义意义上的宽容。他认为对多样性的研究只会带来对多样性的尊重。因此他无法想像日耳曼民族的大学和文化进步会带来政治上的某种后果。相反，他认为德国应该在教育上取得辉煌的成果，沙文主义或者民族主义都不会在这块土地上出现。在这一点上他是步了歌德的后尘。他判断优秀的标准与伏尔泰差别不大，但他指的是各时代，甚至是各民族的艺术和传统，而不是某个精英层和某个时代的普世艺术。

但这样的开放还不够彻底，赫尔德保留了一种个人的观点，后来对德国的民族主义有影响。至少我们可以说，理性方面他对启蒙思想影响下的法国和英国不抱多少同情心。而古罗马和中国更是他公开诋毁的文化对象。赫尔德比较文学的优点是尊重所有语言，把语言当作民族最大财富，但却依然无法不寻觅民族灵魂。按照赫尔德的分类学说，与希腊人、希伯来人和德国人相比，埃及、罗马和法国是缺乏诗意的民族。

赫尔德百科全书式的知识积累是为了用来证明在文化中存在与同化现象抗争的元素。赫尔德可以被看作是在政治上与民族主义和帝国主义进行抗争的先驱，这种浪漫主义的抗争最终成为以另一种

形式的民族主义对民族主义的抗争。赫尔德的假设是脆弱的，因为他于1803年去世，几乎没有经历过拿破仑帝国的时期，他的主要思想架构也成形于法国大革命之前。另外，赫尔德还多次表示自己对政治不感兴趣。但这个假设解释了赫尔德作品的被利用，它为后来的德国指明了道路。

赫尔德的批判在这个政治层面上似乎是以新的观点在阐述问题，这就像启蒙思想的世界主义在经历首次失利后的效果一样。启蒙意识形态的成功引来了民族的文化抵抗。赫尔德领教过开明专制政权下王侯们的虚伪，在后者的关照下，启蒙思想的盛行只不过是为了掩盖对强权的争夺。在俄国、普鲁士帝国、瑞典还有波兰，开明的君主都在压缩教会的影响，这是吸引伏尔泰关注的地方，但他们这么做的目的最终只是为了扩大国家的实力。波兰受到了入侵，俄国与土耳其交战。不过启蒙思想得到的政治力量越多，除非采用武力的方法，否则它们在世界主义方面的承诺就实现得越少。

卢梭极力反对新文明的缺点，他曾经把自己的希望寄托在政治和公民的民族上，也就是民主化的但对外国人怀有戒心的民族。赫尔德把这份希望寄托在了文化和人种的民族身上。他不将真正的自然法则与对其错误的阐释对立起来，而是把自然界的规律与哲学家们重视的自然法相对立。他不是以抽象或原始的自然的名义，而是以多种文明的名义质疑一种文明。

如果说在赫尔德的世界里，民族首先是一种文化决定论，然后才是公共的政治愿望，那么各民族的区别就是政治的神经。这种生态决定论的内容曾被休谟、伏尔泰甚至是孟德斯鸠定为次要的因素。将之推到前排就等于给政治宣传提供了素材。赫尔德不了解这

个风险，他认为普鲁士的政治受启蒙思想的影响，腓特烈大帝就是伏尔泰的学生。19 世纪，形势发生逆转，已被赫尔德认为有别于启蒙思想的相对主义和民粹主义成了意识形态方面的工具。

对文化差异的惊讶很容易变成对混合的厌恶，或者变成对差异等级的赞扬。多样性的文化主义世界观最后导致的结果是强调族群差异的民族主义和强调生物差异的种族主义。赫尔德的思想无法超越启蒙主义，亦没能避免自身的迷失。于是在现代政治中出现了统一和区分两个空间平行发展的局面。回过头指责 18 世纪的思想对 20 世纪的意识形态造成了深远影响的做法是荒谬的。可惜的是，正是 18 世纪思想中最优秀的思想成分的失败受到批评和令人遗憾。现代化的实现是建立在贬抑各种形式的世界主义、普世主义和平主义的基础之上的，现代化世界化了，但并没有人性化。

解放性的普世主义意在统一世界，但只做到了形式上的一致，却激起了各种本土主义，导致不平等。地方主义不仅没有像它所宣称的那样重新建立起热情的社团群体，反而陷入了暴力的死胡同。启蒙思想和文化主义都没能实现它们的诺言。启蒙思想的政治哲学与各种文化擦肩而过。文化的哲学则与政治擦肩而过。不过在一个和多个文明之间还是能够找到一种和谐的状态，就像一种能够容忍其他宗教的宗教也能充分发展，文明不是靠封闭和不理解来发展的。文明的概念反而在野蛮的观念中有相反的注释。不过在任何文明中也都有着不同形式的野蛮状态与之形成对立。

文明的优越从不明显，但以为所有文化完全平等也是没有意义的。最终也没有能够规定普世等级的公正法官。应该依靠个体和群体的自决，这种方法也许不是最公正的，但危险系数最低。

历史在同一运动过程中将人们分开和聚集，天意或物化的天意如进步的神话都不能缩小这个摆动，甚至有将差别扩大的可能。世界主义的理想最终被困在个体层次。或许人们只关心一项活动（科学、宗教等）中必然存在的跨民族特性。可以庆幸的是，在启蒙思想及其在政治上的失败，以及对启蒙思想的批判在政治上的失败之后，出现了对文化进行研究的风气。赫尔德开始研究人种学。伏尔泰构思了文化历史的研究计划。这类研究自此都成为可能。但它们最终将带来什么样的政治模式？在一个表面上人种繁多但实质上也许统一的世界里，世界主义和文化主义将会失去意义。

2. 世界的统一

2.1 世界主义或世界性

作为神话的人类进步的诺言是站不住脚的，因为它意味着冲突和暴力现象的终结，这仅仅是一个时间终结的历史神话。当发现一切都是历史过程的时候，人们以一种很奇怪的方式相信历史将很快在达到和解之后停下自己的脚步。从所有事物的历史特征，从世间万物的流动中，以人性的名义推断出当然的终结和最终的停滞即将到来。进化论在刚刚被发现时似乎就期待着人们为其戴上桂冠。人们怎么会看不出在这种思想里隐藏着一种比历史流逝的情感更加跃跃欲动的天意？

与之相反的是民族性和特殊性的现实。缓和与和谐不能指日可待。但民族性会带来民主和自由，并克服现代社会出现的新困难，

民族主义对待这种困难时更自负。有些民族主义的理论声称能让现代历史停止前进的脚步，回到以前的状态，或者建议组成现代化的共同体，重建今天受到威胁的生活、热情、和谐与人性。在这里，人们又一次近距离地看到了黄金时代的回返，但这只是对未来的一种展望。

这种奇特的倒转从没发生过。不管什么时候，人们总要在传统和实力之间做出选择。经济和军事上的困难在所难免。因此，民族主义在寻求强大的过程中可能扮演多重角色。要么为了自身利益而重提现代化，并借国家利益之名为现代化辩解，要么用华丽的传统外衣遮挡住现代化的现实。但重要的是，这两种态度相互混淆，引起的混乱成了对无法化解的矛盾的妥协。民族主义就这样在同一个人的脑子里，或者在不同的群体之间将两者黏合在一起。

出于虚伪，或因为盲目，民族主义不能抗衡现代化。不过民族主义不会消失，因为这是在反抗粗暴现实时的一种意识形态补偿，是集体否认现实的自娱方法。民族主义不会消失，还因为现代化虽然不可避免、冷淡无情，但也不会和风细雨而降。这是一场注定没有赢家的游戏：民族主义者追求传统或种族的永恒，世界主义者则追求矛盾的终结和世界的统一。

只要民族国家拥有完整、全部的主权，能够真正决定自己的命运，这个游戏就有危险，但会延续下去。如果这些民族国家活动的空间由于实际的全球化作用而越变越小，将会出现什么样的情况？民族国家会不会由于服从更高效率的原则而自愿消失？在失去民族的背景下，没有民族的民族主义变得更为可能。被削弱的民族可以在强化民族主义的过程中寻找补偿。被历史风云主宰命运、飘忽不

定的民族只能通过强硬的民族主义来为自己的崛起寻找理论依据。

另一种假设是演变过程加快。随着更多工业活动向其他地区转移，民族主义是否会因缺乏空气慢慢窒息灭亡？离开了民族的现实（人口、经济、军事和艺术等方面），民族主义几乎就不可能生存，至少不能再发挥作用。在这种情况下，我们很难想像在模糊的残存民族和真正的种族主义之间还能剩下什么。这种变化有人期盼，有人厌恶，可以以各种中间形式的面目出现。全球主义可能仅仅是技术和商业上的统一而是普世主义的。我们所见到的世界主义根基不稳。尽管在政治和人道主义方面全球主义模式行不通，但这并不妨碍最简单的全球化运动。

世界性的普世主义与群体性地方主义之间的对立就像对进步的激烈反对，不知是否会停止？平均主义的消极辩证思想可能会提出一个非常不完善的最简单、最粗浅的解决方法，但这个方法所包含的普世主义不是道德或理性方面的，而是具体物质的，技术或商业方面的。西方社会创造能力的普及就可能仅限于汽车、电视、工厂和炸弹。特殊论也会以最粗浅的形式延续下去。除了作为适合狂热主义和恐怖主义的宣传偶像，种族和家庭的网络纽带，甚至是广告和旅游业的代表外，文化将越来越表面化、分散化、分裂化。与此对立的大原则将会退化成陈词滥调残存下来，在不计代价的修饰性补偿后，两者可以相安共处。世界商人的个体主义在还不太强大的时候服从于种族的文化论，以此作为向信息、货币、商品和人口流动开放边境的补偿。与市场世界相应的是五花八门的世界各国文化，两者相加的结果是形成了一个笼统的文化世界（原文英文）。经济上的边界已被取消，文化上的边界也不再是有形的、受到地理

条件限制的，而是道德的、思维方式和宗派的界限。

这种设想下，我们离开了启蒙思想和浪漫主义互相对立的命题，在地球村里看到的商品是世界性的，民族主义的身影无处不在，但却不以乡村的形式存在。只需要用逆向辩证法的想像进行比较就可以了解过程的不同。所谓逆向辩证法，即梦想将启蒙思想和浪漫主义最宝贵的回忆融合起来，梦想通过各种平等的文化和各种语言发挥作用的政治上和道德上的世界主义，建立在对某些选择、某些生活方式的相互尊重，但加以某些普世要求的规范的世界里。没有孤立的文化，只有细微差别的文化，关注过去、激情、色彩和品味的关系。宗教和有节制的思想和谐相处，没有统一发展的单一和系统化原则，没有原教旨主义的相对论，只有这样的世界才能有助于文明和文化，共性和个性之间相互交融，才能摆脱所有好斗的、征服的、绝望的原教旨主义的企图。

这样的世界前景在今天看来还遥不可及，不是因为人们没有这一愿望，而是因为觉得人们对世界已经无能为力。我们正如面对各种程序粗糙而复杂的化学反应过程，只能充当看客。技术在一个混沌的意识形态世界里孜孜不倦地向前推进，我们还能对这个世界起到什么样的推动作用呢？这还能否被称为一个世界？

2.2 苏联共产主义的终结（国际主义的消亡？）

20 世纪是一个短暂的充满悲剧色彩的世纪。两次世界大战带走了旧的冲突，却又引发了新的冲突。在 1914 年至 1945 年之间发生了某种意义上绝无仅有的世界大战，由民族主义引发，而以法西斯主义的失败告终。取代战争的是由全球威慑和局部战争组成的秩

序，两大意识形态对立的冷战局面。这个世纪，这个所谓“杰出的”意识形态时代，受到周期性的经济萧条和政治狂热的影响。宣传、煽动群众、彻底控制思想和社会的企图制造了大量屠杀、种族清洗和破坏行为。

1989年是极度疲惫的一年，20世纪之所以显得那么短暂、那么阴暗，是因为冷战的消失和苏联的崩溃标志着一切都画上了戏剧性的句号。此世纪经历了1914年的第一次世界大战，1917年的苏联革命，1945年苏联取得胜利并成为超级大国，1989年苏联卫星国的共产党统治结束和1991年苏俄内部帝国的终结及共产党的失败。

不仅仅是20世纪止于1989年这个事实，这实际上是始于1789年法国大革命的意识形态周期的一个轮回。就在巴黎庆祝攻占巴士底狱二百周年之际，共产党国家的统治者被迫对共产主义进行修改以便能够在经济困境中生存，同时取消红色恐怖的统治方式。

中国政府选择了用自由经济的方法走共产主义路的经济改革，并且取得了明显的效果。经济的发展和出口出现了增长的态势。国家领导人希望继续经济改革而不触及政治方面的改革，他们能建立起这种新的混合体制吗？还是早晚都会放弃？无论如何，列宁主义的经济国有化在中国消失了。尽管中国的共产主义依然存在，但已不再有列宁主义的色彩，而且不再推行布尔什维克的国家主义教条。

在20世纪80年代末，苏联因选择了政治改革道路，戈尔巴乔夫不再拥有镇压的手段。因为镇压俄罗斯的不同政见就等于是承认政治改革的失败，承认共产主义和平再生的失败，于是改革者便放

任反对共产主义革命的完成。中欧社会主义阵营的国家纷纷于 1989 年发生重大变故，随后，苏联国内的多民族团结不复存在。1991 年 8 月军事政变未遂，之后，共产党终于在俄罗斯遭到禁止。

苏联共产主义源于 1789 年的法国大革命，因为这一革命也是建立在追求平等的理想基础上，但它想要推行的是社会意义上的，而不再仅仅是法律和政治上的平等，这要以政治、经济和思想上的牺牲为代价。这种偏见是 1789 年大革命理想的结果还是对其理想的背叛，这一点并不重要。西方阵营在 20 世纪 80 年代以前对苏俄革命一直抱认同、支持或容忍的态度，我们只能用共产主义和法国大革命之间的这种亦真亦幻的相关性来解释这种态度。1989 年苏联共产主义的灭亡因而更具象征意义。

马克思对资本主义缺陷的批判并没有过时，但所提出的解决方法却已不合时宜。如果不是因为苏联对内实行恐怖政策而对外表现出善意，也许早在 30 年代人们就了解这些方法的不可行。一些洞察力强的人，如罗素和纪德，尽管他们本身对这种体制颇有好感，但通过一次简短的旅行还是看到了这一点，苏维埃的历史充满了悲剧，马列主义的乌托邦从列宁主义的思想专政退化成斯大林主义的共产党专政和军人专政。

这个失败不仅标志着现世的进步神话的结束和一种有着辉煌历史的思想的死亡，也标志着国际主义蓝图的失败。这一点并不是由共产主义的本质所决定的，作为国际主义的失败，也许并没有最后定论，但在目前的情况下看却是非常全面的。马克思曾亲手创立了第一国际，而社会主义运动在被苏维埃的宣传和战略谋算控制之前也曾经有着真诚的国际主义理想。

不过对国际主义团结的呼吁总是以失败而告终，在民族的反应前让步。这种无产阶级的国际主义没能终止 1914 年的第一次世界大战，也没能导致 1919 年列宁所希望的世界革命，更没能阻止法西斯主义在 30 年代的蔓延。它惟一的成功是帮助了反殖民运动，而这些反殖民运动除了带有类似进步的思想外，还有着浓厚的民族色彩。这种成功起码是不太明确的。国际主义的团结可以用来反对殖民主义的民族思想，但却有利于新的民族主义思想的产生。

如果说苏联共产主义（1917—1989 年）已经结束，革命的周期（1789— ）正在走向衰退，那么托克维尔描述的追求平等的趋势仍然在向前发展。在自由的体制下，对平等的追求受到了某些原则（竞争、对抗、利益）的阻碍和另外一些原则（形式上的平等、大众文化、“政治正确的”平均主义）的激励。

社会主义和民族主义也是可行的办法。前者要么以社会进步的朴素理想，要么以现实的自我拯救理论出现。一旦放弃自由主义原则，社会主义就会掉入共产主义的乌托邦。后者通过世俗的集体方式达到自我拯救，但其设想更倾向于过去和传统，而不是未来。实际上，民族主义的选择也往往借助其他因素，如民族的传统、独立和生存等，也具有通向现代化的特征。随着仅有的几个著名的共产党政权被迫做出重要让步，采用民族的形式，共产党最终也未能实现国际主义。

早在 1942 至 1943 年间，斯大林就放弃了苏维埃的宣传，改用民族自卫的讲演内容来唤醒人们对纳粹德国的反抗，从而解救了苏维埃俄国。战争结束后，斯大林又开始用仇外的词藻批驳西方社会的世界主义、美帝国主义和犹太复国主义。

不再是强权政治的虚伪借口时，这种国际主义也不再发挥作用。共产主义不但没有压制各个民族，反而到处加强它们的力量，有时候几乎能创造出一些新的民族。从戈尔巴乔夫开始推行改革，各种民族以前所未有的态势在苏联涌现。一旦帝国的威胁开始出现缓解迹象，“苏维埃共和国”的自由组合幻想也便烟消云散。格鲁吉亚和亚美尼亚曾（断断续续）有过古老民族的历史。波罗的海国家在两次大战期间曾经是独立国家。乌克兰和白俄罗斯的民族性从未得到明确，独立和民族主义的发展在这里呈不连续状态。从某种意义上讲，正是共产主义使人们看到的独立和民族主义其实是抵抗苏维埃主义的中坚力量。

因此我们不能简单地说民族的回归仅仅是填补了长期对其压制的苏维埃所留下的空白。与苏维埃的强制的和无效的乌托邦相比，民族可以说是由共产主义锻造出来的，甚至还赋予其现实主义和经验主义的特点。

斯大林玩弄权术的才干还有更为上乘的表现。人民的“小父亲”很早就是党内民族问题的专家，正是他留下了一些民族主义问题的导火索，因为这位天才的战略家不遗余力地的一些苏维埃共和国中心安插了不少少数民族的领地。分裂就是为了更好地统治。斯大林的民族语言标准和蓄意的独断分割制造出了新的民族。戈尔巴乔夫从中判断出了灾难性的后果和迟早会发生的暴力冲突：如被安置在阿塞拜疆的亚美尼亚人飞地——纳戈尔内·卡拉巴赫州，还有斯大林为了削弱格鲁吉亚的力量而“组装”出来的阿布哈兹共和国。

1991年12月，乌克兰通过全民公决选择了政治上的独立。这

在世纪初刚刚经过“资产阶级”革命的莫斯科是很难想像的。就这样，几十年来在武力下形成的牢固帝国最终导致国家的爆炸。在帝国不复存在的情况下建立民族国家，这甚至对俄罗斯本身也是首次经历。俄罗斯不是这样的国家，苏联更不是。俄罗斯是古老的多民族和王朝帝国，既涵盖俄罗斯文明又包含俄罗斯族群的世界。

20 世纪最粗暴的两大意识形态都以失败告终：一是出于理论、主观意愿和蓝图的需要（而自由主义则首先是出于商业社会的需要）显示出国际主义倾向的苏联共产主义；另一个是将民族主义推向种族主义极端的法西斯主义。假装民主的社会主义被自己打败了。但国家社会主义及其法西斯主义的变种只是在其对手的军事联合打击之下才被打败，它们在意识形态领域的失败却并非确定的事实。共产主义则对此负有责任，甚至责任重大。存在之时，苏联共产主义助长了其敌人阵营中的法西斯主义；消亡之后，甚至也继续在本土孕育法西斯萌芽。在已经灭亡的奥匈帝国，在后殖民时期的印度还有今天的俄罗斯及其周边地区，族群的对立经常是昔日帝国埋下的伏笔。

2.3 产业转移时代的世界

现实中超民族和跨民族的现象在数量上远不在少数，有时甚至占压倒多数的地位。但它们是出现在什么样的背景呢？超民族的现象包括事实上的（科学、技术和生态）、文化上的（艺术）、法学的（政治和法律）和意识形态上的（反民族主义）。存在着一种自由主义的意识形态，但通常是经验主义作用的结果，跟在事实之后，而不是之前。这只“无形的手”常常会变成一股盲目而无法控

制的力量。

人们想出了一些内部的解决方法。凯恩斯在 30 年代的大萧条后将其中的一部分加以推广。这种实用主义的优点是可以帮助我们从事实中得出教训，从而缓慢但持续地前进。英国和美国的发明是对这种实用主义进行检验，边实践边探索。这和乌托邦刚好相反。但是结果出乎发明者的意料。实用主义得到更正之后又产生了其他的风险：如系统主义（这里指的是自由主义），尤其是其自身无力真正更正缺陷。于是就只好到别处寻找答案（如共产主义和民族主义）。这些被置于完全控制下的乌托邦思想也无法获得人们期望的结果。市场当然更为现实，但是否就一定运转得那么好呢？

保证商业模式完美运转的条件从来没有充分满足，但是无论如何，对利润的追求常常在非常短的时间内强加给我们一些限制。平衡，这个市场经济中最重要的词语具有虚构的成分。市场服从于直觉，按照对将要发生的事情的预测而不是现实进行行动。因此，市场虽然与现实经济有关，但也要服从于内部的规律，也就是说，部分是封闭运行的。市场的理性和现实性因此是不完善的。如果市场的效果无法以某种方式得到控制或纳入渠道，那我们会看到什么样的反应呢？

随着在世界范围内各种形式交流的开展，政治的活动空间是否会受到压缩，民族的独立是否会被削弱？民族独立是否会越来越弱，而民族主义会越来越强大？这是个很严肃的假设。若想知道全球化的趋势到底是有助于还是会削弱民族主义，我们还应当对这种看来似乎无法抗拒的现代潮流下一个定义。全球化是否只是一时无法抗拒的潮流呢？

面对这些复杂的系统，我们要怎样避免两种截然相反的错误呢？一种是过度而且有损的控制，另一种是完全缺乏控制？

现代社会的进程也许会通向——今天人人都应该知道——一个昆虫和植物的共和国，或者是通向少数经过洗劫后伤痕累累的人类共同体。

吉登斯，1992 年版，第 179 页

今天，现代性的某些尖锐后果已不再具有决定性的影响，并不是什么假定的后现代特征。这些广泛可以预见得到的效果，如时间与空间的分离，工业转移的加快，通过反省获得知识，都是现代性的活力所在。在这种情况下，还能采取什么样的战略来适应和超越？

所有现代性都曾经，而且现在依然是，建立在对信任和风险以及对安全和危险的评估基础上。如果我们想从这辆“疯狂的卡车”上下来，避开这种人类社会无法控制的冲动，就应该从这方面重新入手。因为已达到某个速度而表现出的冲动也许不如表面上那样强烈，但失去对运动的控制这样的心理却为大多数人，甚至是一直保持乐观的人广泛接受。

是应该提醒大家几乎所有关于现代性的早期分析都带有悲观色彩这一事实的时候了。马克思强调指出现代社会冷酷无情、缺乏人性的一面。由于阶级的冲突，惟一解脱的希望就是通过使用无法避免、不断升级的暴力，这是取得全面改革的侥幸希望，但人类为此已付出莫大的代价。涂尔干阐述了劳动分工中扼杀人性的后果。不过他还是相信在工业社会和个体之间存在着一种和谐。与其说这是可能实现的结果，还不如说它是一个雄心勃勃的计划。最后，韦伯

看到这个官僚化和脱魅的世界合理化正在走向死胡同。但是如果把希望都寄托在生命和生命力的奋起上，情形也不太可能好转。至少人类历史进步悲剧的一面会留在人们的脑海里。不过 20 世纪的阴暗阶段显得比所有最阴暗的预感还要糟。劳动价值的贬低、专制极权统治、生态破坏都超过了最悲观人士的想像。从这些灾难中可以获得的第一个教训就是：现代性的理论特征之一，即为了统一人类历史而消除地方特征，使世界趋向于一个巨大的、无法避免的、难以控制的前景。

试图将风险与安全结合在一起，后果将是全人类在一起共同承担，而不仅仅是各个地方分别面对如此大的风险。20 世纪留给历史的是爆发了全面的、世界范围的战争，以及上千万的人在没有地理和意识形态界限的对抗中丧命的事实。原子弹的使用是这种战争最极致的表现。此时出现对人类进步和未来幸福社会的希望滑落或彻底崩溃都不足为怪。更糟的是，历史不知何去何从的情绪到处蔓延。民族和宗教像是突然被恢复名誉的古方妙药不时出现。但会采取何种形式？可能性又有多大？我们不清楚这种巨大的返古力量会带来什么结果。在一个统一且消灭地方特征的世界里它还有发挥作用的可能吗？

事实上，我们已经不再是生活于古老的前现代社会了。在前现代社会里，时间和空间的概念是紧密相连的，时间是具体的、循环的、不统一的。现代性，这是时钟的时间，世界遵循同一没有实际内容的日历，用以测量人类活动的普通线状尺度。现代化与全球交流相吻合。这种交流是逐步实现的。金钱是它最有效的工具，也是最显眼的象征。金钱之所以成为失去地方特征的新世界的象征，是

因为有了它就可以在很大程度上摆脱时间和空间的束缚。在凯恩斯看来，金钱可以延长时间；西梅尔则认为，金钱可以帮助人们超越空间距离建立遥远联系。

金钱是工业生产转移的因素。其非物质的世界通用特征使人们可以开展空间上和时间上的远距离交易。早已为西梅尔所察觉的异乎寻常的功能最终展示出了自己的力量。最根本的条件是什么呢？那就是这种象征性的保证应该建立在信任的基础上。所有工业生产转移的机制，象征性的保证，及专家制度都需要信任才能存在，需要一种对抽象实体、对机构、对官僚和技术程序的信任。

这里我们所触及到的是西方社会衰败的矛盾。西方国家的实力下降是因为其方法被普及而不是被排斥。西方国家希望实现全球化，但在全球化得到普及的同时也削弱了其自身的实力。在世界性冲动一定程度的控制下（被谁控制？），整个世界实现了现代化并失去地方特征，国际主义是否会以良性形式一统天下？不管怎样，工业革命时期的民族主义，尽管实际上实现了对社会内部的现代化改革，今后也将不可能再存在下去。由于缺乏真正独立的民族，有些民族主义是否会重新赋予自己象征性的地方特色？

要谈人类进步，就有必要谈到对专家甚至是对机器、系统和网络信任。如果这种信任不复存在情形会怎样呢？采用什么形式部分恢复地方特征（人与人的接触）才能补偿工业生产转移，使其更适应生活呢？如何限制这种时而彬彬有礼，时而又多疑和咄咄逼人的冷漠？正是这种冷漠构成了现代性的匿名框架。

进步论的方案综合了经济、生态、军事和政治的因素，是一种新的乌托邦思想，十分模糊。另一种方案的形式可能更具特殊性。

很难准确分清这些地方主义和民族主义的新形式。文化主义表面上是和平的，但也会衍生出文化或种族之间的对立。至于另一条火药味更浓的路，就可能是在技术统一的世界里出现的战争或恐怖主义的文明冲突。在这种情况下，充斥着技术和商业特征的全球主义将远离世界主义的最初精神原则，起着加剧来源于民族主义的各种意识形态和加强身份认同的、种族的或文化主义倾向的作用。

本章概要

- ▲ 从启蒙思想和浪漫主义开始，在相互批评和对立中发展的普世主义和本土主义贯穿了意识形态的历史。
- ▲ 不注重人性的世界既不符合普世主义的理想也不符合本土主义的要求。工业转产、通过商品贸易和沟通实现表面上的统一的世界越来越变得难以控制。这不仅意味着自命不凡的意识形态（获得更多的合理性和人性）的失败，而且似乎这种历史新形势提出的全球性和长期性的要求也很难对这个世界产生影响。现在看来，由于无力抵抗狂热的本土主义，世界主义所取得的微小而有限的胜利实际上仍然意味着一种失败。

第三部分

政治因素

第六章 意识形态陈词定论的 必要性与相对性

目 标

- ◆ 理解民族的概念不能简化为理论上的理解。民族的存在就像是美学和象征性的物品一样，以叙述和情感的形式表现出来。
- ◆ 如果对民族主义的批判会导向对陈词定论和偏见的批判，我们也应该思考这些陈词定论是怎样成为所有人、所有文化不可避免的标记的。我们可以避免滥用这些陈词定论，但是全盘抛弃也是不可能的。

1. 人性的条件

1.1 两种人性

人性有两面。人一出生就属于人类的范畴，但从另一方面来

说，只有通过对人性的学习才能具备人的特征。因此任何人的属性都必定具有地方和世界的特征，世界的特征是由于出生和生存的关系，具有地方特征是因为要学习做人。从出生的那一刻起，人就属于一个由全人类组成的生物和历史群体，属于一代人或一个时代。通过语言和教育学习，小孩才具有人性的特征。在家庭和学校里，他掌握了专门的文化知识。因此可以说人性既是单数又是复数，既抽象又具体，既有生物特征又有文化特征。作为父母简单的生育结果，人是未开化的，但也是最理想的培养素材，因为所有道德精神都声称指出了通向人性中最美好一面的道路。

因此就出现了两种密不可分又显得自相矛盾的获得人性的方法，一种是从全面的角度出发，一种是从地方的角度出发。这两种方法不仅难分高低，而且在历史上呈现更多的是其区别，甚至可以说是平行深化的区别。地方属性使得一个人群的文化具有特殊性，因此即使不能将特殊性绝对保存下来，至少应该由同根文化的人进行捍卫。通常人们不会否认自己的语言、家庭和风俗。民族主义是这种现实的表现之一，只要某种文化被视为整个人类的惟一代表，民族主义表现就不明显：“我们是惟一有人性的民族，其他民族都是野蛮或者未开化的民族。”相对来说，民族主义表现出的不是这种自信的傲慢，而是一种令人担心的企图，企图证明自己的力量。在一种本土主义意识形态与人类整体性的世界主义意识形态产生对立的情况下，民族主义就开始发展。

普世人性并没有处于即将消亡的边缘。敏感而脆弱的现实使我们必须面对人性：人类只有地球这个惟一的共同生存空间，共同承担着同一个天体的命运。如果空气被污染而变得无法呼吸，灭亡的

是整个人类。即使已有迹象显示地球环境已遭大的破坏，但人类这个生存群体尚没有面临（尚未面临？）大的危险或可怕的威胁。危险和威胁才可能会迫使所有民族服从更高的地球整体规则。另外，面对这些生态威胁，目前也还是无法制定所有民族国家都容易执行的全球政策。而且没有全球的一致，任何方案都不完整，效果也不明显。我们甚至可以想像有些民族主义者会以全球人类的名义制定为他们利益服务的政策，而他们所说的全球人类仅代表几个最强大的国家。这就使得以和平、健康还是以生态的名义干涉别国事务的说法很难自圆其说。甚至联合国或其他国际合作组织也有做某些民族大国干涉别国事物道具的嫌疑。从民族的观点来看，谁能掌管世界性的政府？难道是几个打着全球主义幌子的国家？如果真是这样就给世界主义的支持者提了一个棘手的问题。

民族曾经（偶尔）起到调解两种归属问题时的中介作用。因此民族的内涵中有超过了简单的部落、种族或历史的文化的成分，也成为全球和地方之间进行交流时敞开的大门。但同样这种思想在其他情况下也有可能成为两种根本归属之间的障碍或屏蔽。有人会利用民族来漠视一个国家里的少数民族文化，或者低估、否认整个人性的需要。

任何时代都必须在这两条获得人性的路上找到一个最佳平衡点。民族主义的时代全球性和地方性之间的反应是相互挤压。世界主义和民族主义似乎都对别的主义有威胁，但两者在互相反驳的过程中却互相增强了实力。矛盾的是世界主义迈出的每一步都会加强民族主义的反抗力量；相反，民族主义迈出的每一步也会引起世界主义新的构想。

由于本身概念的模糊不清，民族与民族性比全球性与地方性的各种意识形态之间更容易达成妥协。这并不是惟一可行的政治解决方案。城邦与帝国、某些哲学与宗教也是全球属性和地方属性的妥协形式。人们完全有理由相信会找到其他解决这个不可避免的问题的妥协性政治方案。人性必然要经过统一性和相异性的结合才能达到。从文化的现实上看，人类的相异性是内在的。从生物学和历史的角度看，人类又是惟一的、孤独的，与动物或假定的其他物种和宇宙文明都有区别。

1.2 乡土观念

“乡土观念”是以共同的民间象征表现出的认同问题。人是如何从对出生地和居住地的确认发展成对归属感的兴奋和集体的骄傲感的？这种现象中的集体自尊和节日般的兴奋超过了寻根和寻祖本身。在传统社会中，乡土观念表现为对乡音、节日和地方习俗的依恋。但如果这种观念还能继续在现代社会中存在，是因为它超越了简单的风俗，而且适应了人口的流动与大众的文化，也就是说从广义上适应了社会的变迁。

乡土观念的名称来自于各乡村或大城市中各个街区之间的对立，与家庭和邻里的民族习性有关。但类似的现象也在现代社会更大的范围内可以见到。我们可以在两座大城市、两个地区、两个国家、两个民族、两个地理位置（东部和西部），甚至是两个大陆之间看到这种效果。这种乡土观念是一种透过象征物表现出来的群体兴奋，像是一道使熟悉的普通景色变得灿烂辉煌的神奇光线。其中一些个体的兴奋必然会带来全体反应。不管愿意与否，集体的自豪

或耻辱代表着他们，民族感情也是这种常见想像的例证。

现代群体虚荣的象征是体育。在体育运动中能找到大量此类参照的例子。同一位足球运动员，在与国内对手球队的城市比赛时被喝倒彩，到了国家队中他又变成了被赞美的对象。这首先是一种差异性的体验（他们和我们）。在饮食习俗、用餐方式、营养习惯中，我们也能找到同样的差异，但对立性较弱。当这种乡土观念足够强烈时就会变得难以抵挡。尽管我对任何体育项目都没有太多兴趣，但还是会有很多人把“我的”球队的成绩算在我的头上。胜利和失败的结局都会波及到我的家乡。奥运会是民族情绪大聚会的场所。情绪激动的支持者会和他们的参赛代表融为一体，难分彼此。运动队的支持者说的“赢了”，等于“我们赢了”，言下之意就是“我赢了”。个体和集体在相互的赞美中混合在一起。

在认同的符号体系中，很难赋予体育同样的地位。它仅是文化或政治对立上的简单重复吗？还是在维持着这种潜在的对立？体育只是寻找认同性情感的派生物，但它有助于维持此类情感。希特勒的思想控制了1936年的柏林奥运会。如果世界杯足球赛主办国取得冠军，就是在除了每天能观看比赛的享受外，举国上下又获得一份民族庆典的大礼。另一方面，体育也给沙文主义及其可笑荒诞的表演提供了舞台。体育可以平息某些集体的狂热情绪。像巴西这样的国家在把相当一部分重要的民族感情注入足球运动时，从中获得的也许是一种更加宽厚的民族主义。

乡土观念太具有象征性，太像游戏，不能只将其局限于对根的崇拜上。在现代世界中，自我认同比认同本身更重要。由于地理、社会和跨国的人员流动不断增加，乡土成为一个比以往更加短暂的

标志。乡土观念不仅仅产生于传统习俗，也在现代社会认同身份的过程中保持了活力。乡土观念可以满足人们获得一种必要身份的需求，这种需求对某些人是游戏，对另一些人就是战斗。那些让整个城市疯狂的球队并非仅由出生在这些城市中的球员组成，有时甚至还有外籍球员。乡土观念却不因此而改变。在民族国家的层次上，体育不会求助于惟利是图的手段。但这只能说明国家是政治认同的现实阶段。民族是故乡，但不是惟一的故乡。

1.3 巴别塔

语言的多样性是不幸还是幸运？是人类统一的一种障碍，也是文化多样性的一个条件。严格来说，语言不可互译，但可以通过翻译、双语制、词汇交流进行沟通，尤其是语言的演变、产生与消亡等现象。这种根本的多样性本身就不停地变化着。

在城邦国家时代，希腊的每个地区语言特色都不同，但所有的希腊人都会说一种使它们可以进行交流的共同语言。任何城邦系统都是建立在一种通用的语言基础上，至少在社会精英阶层中是如此。所有帝国在行政统一时候也建立起语言上的统一。语言的统一便成了帝国最牢固的纽带。当帝国消亡时，语言纽带形成的群体却得以保存下来。古希腊时期亚历山大的统治给中东地区留下了“通用希腊语”。同样，在罗马帝国消亡后的几个世纪中，欧洲依然是拉丁语的天下。基督教的罗马代替了古罗马，而中世纪的拉丁语统一了欧洲的教堂和大学。

在帝国时代，政治和文化精英之间以有文学传统为依托的通用语言进行沟通，而每个地区都有方言。中华帝国之所以延续两千多

年，也得益于一种共同语言和共同的思想、审美和语言传统。中国古代的精英分子需要通过考试录取。

政治意义上的民族不适用于帝国和地方这两种语言。从民族的观点来看，大陆语言过于普遍，地方语言又过于特殊。反对普世主义及其帝国思想的最初表现之一就是民族文学。欧洲的文艺复兴指的就是长期被削弱的古典语言的再兴，以及新语言的诞生。罗马文化渐渐消失，给民族国家所依赖的民族语言腾出发展的空间。

在民族国家的时代，出现的是俚语和地方方言的慢慢窒息灭亡的现象。地方语言被当地社会精英所抛弃，然后又遭大众教育冷遇。因此，民族语言尽管是反对帝国语言的多样性象征，在民族国家的发展过程中还是有成千上百的语言消失，或者只剩下了一门语言作为语言标准和政治规范。布列塔尼语和普罗旺斯语在这两个地区从政治上归属法国后依然生存了下来，但两种语言都几乎未能抵挡住大众教育的影响。即使英国、德国和意大利的地区政治自治程度要略高于法国，那里的地方语言也已几乎消失殆尽。在人类从农耕社会转变为工业社会的过程中，地方语言失去了最后的支持点。在欧洲以外的地区这种运动形式往往还会更快、更迅猛。

有时，当一种民族主义在没有建立民族国家的情况下要求保护民族语言方面时，很难找到这种语言，于是就只能重新造出一种新的语言。在西班牙巴斯克地区，为了重新确立官方的语言，人们不得不在好几门都代表了传统的方言中做出选择。因为巴斯克语实际上有好几种，而不是仅有一种。新建立的以色列国也是抛弃了犹太人聚居区讲的各种方言，重新组织了作为民族语言的希伯来语。

语言的重要性很容易理解。因为语言是最稳定的要素之一，也

是可以建立民族意识形态最实在的根基之一。语言能定义一个世界，影响人们的思维方式，而且毫不费力就能保留住传统。但是民族国家通常并不是围绕着一门语言形成。尽管使用的是一种共同语言，但所有殖民地的移民都与自己的祖居国家断绝了关系。有些拥有多种语言的国家历史非常古老。还有许多语言在几个国家之间共同使用。中世纪时民族语言的形成对民族国家具有非常重要的意义，但这些民族国家本身不是同民族语言一起诞生的。民族国家只是对语言加以改进、完善和扩充。任何情形下，处于大国包围下的分离主义和少数民族提出民族独立要求时，使用一门特定的语言依然是一张他们常打的关键牌。现代语言对每个民族都是一笔非常宝贵的财富，但这笔财富还不足以建立起一个民族国家，其中还应该加入其他同步的参考内容：宗教，人口，地理，经济利益等等。

作为民族原则，语言标准很苛刻但也很开放。根据一种现代的语言或文学传统来确定一个民族，就等于是说一个四处漂流的群体，这个民族可以带上它的鞋子一起离开，但命中注定就是没有根基。语言带来的是明确与灵活的身份认同，是可以改变的。虽然改变需要付出巨大的努力，但总是可能实现的。在这个意义上，语言代表的是一条平衡的民族原则。要求很好地掌握一门语言才能取得国籍的做法可以使人口有规律地流动。

1.4 语言的贡献

这三门语言中他最喜欢哪一门？

“当然是休伦语。”老实人回答道。

“这可能吗？”克尔卡彭小姐嚷了起来，“我还一直觉得法

语是除了下布列塔尼语之外世界上最美的语言。”

《老实人》，第一章

偏见的普遍存在导致产生民族的相对性。特里斯坦·贝尔纳(Tristan Bernard)在伦敦时说过：“这里所有街道都以失败的战争地命名。”对待祖国也应该像对待奖牌的态度一样：不要求，不拒绝，不炫耀。

民族精神有时像一个神话故事一样充满神秘的色彩，但常常是虚构的，人们更有可能认为民族精神不会得到全部表现，而是暂时凝结在事物、景物、习俗、惯例，尤其是话语、符号、文字、作品中。

民族中模仿的成分很重要，也很平常，因为不管是在学习语言还是完善语言时，它都是所有语言的核心部分。因为存在着不同程度、不同地方的模仿，任何一种民族语言都不能完全抛弃地方方言的表达方式和语调。民族性是模仿形式的一种。语言就像一个世界，但被语言控制又是极不明智的。我们在这方面有无限的空间发挥其多样性的作用。精确运用语言才能进行有创意的交流。任何一门语言都是无穷尽的，对个人而言，语言的多样性也是无尽的。

文化和民族的多样性在种族和政治方面造成的后果是不明确的，鼓励或禁止都有风险。在这两种情形下，采取过于强硬的态度都会导致对抗。20 世纪末，某些文化的相互混杂有发生冲突的风险。对于一个国家和民主政府来说，多样性不是一条捷径。但是在人类的事物中，困难不总是最坏的可取之道。所以，在统一或多样化时，都应该谨慎处理多样性的问题。

语言是很好的多样性例子。如希腊语、汉语和拉丁语这些统一的语言都有巨大的文化影响力，但影响面仅限于社会精英层和文字作品。法语的普遍性仅局限在 18 世纪，时间短暂，影响也有限。英语也只是作为商业和科学语言时才具有统一性。今天我们应该打破巴别塔的神话。语言的多样性不是只有缺点，在世界文化中，只要看看基础英语就能明白这一点。今天的法语虽已不再是蒙田或伏尔泰所用的语言，但普及后的英语更显贫乏，离莎士比亚，甚至离斯维夫特、菲尔丁所使用的语言差距甚大。没有任何事物比语言更具有普遍性，因为人只有通过语言才能具备人性。语言也是最奇特的东西，因为语言的多样性是无穷尽的。

2. 时间的作用

2.1 命运共同体

历史造就了民族。这不是因为历史学家在让历史为君王服务后才按民族的原则编撰了历史。民族不仅是历史长河中具有特殊与有限生命的个体，而且民族意味着命运的历程。民族同国家不同，国家被看做是人为的创造和构架，可以不断进行改进。民族性类似于人的情绪和性格。一连串事件会把民族性转变成为民族命运。

一个民族的历史过程、生命节奏是叙事的对象。在这里，民族意识形态可能转变成民族主义。民族意识形态经常会高估这种叙事的重要性或影响，或者把民族的兴衰变化统统归结为民族素材。诽谤其他民族或者过分美化炫耀自己的民族都只是民族意识形态的一

个缺点，但却不一定就会转变成为民族主义。一个人可以有很强的民族自尊但并不接受民族主义思想。在没有民族主义意识形态的情况下，民族也会自我陶醉。这其中的区别就在于一边是群体对自我的一种满足感，而另一边则是为公平和超脱而进行的努力。

在亚里士多德著名的定义中，悲剧的源动力来自于恐惧和怜悯，这对民族情感也同样适用。当民族悲剧只是痛苦的情感而不足以导致民族的沦陷时，就还可以支撑住这个民族。1914年第一次世界大战带来的痛苦使法国和德国的民族意识不断膨胀。民族思想通过夸大威胁或牺牲献身的意义更加深了战争的内涵。一种充满了灾难和崛起的悲观情绪逐渐把民族变成了政治的圣殿。

民族意识的特点是不断回到叙事的程式和内容。叙事重新描述民族冒险的历程，自由与强制相互交织构成民族历程的背景。叙事不能任意编造，结局也要受到某些史实的限制，甚至也存在大量无法掌握的内容。这样的历史不仅是各民族为自己编纂的，也是为别的民族准备的。对于工业革命、农村人口流动、共产主义政权的出现等等的预测都是正确的，但是一个民族未来的命运则几乎是无法预测的。俄罗斯民族的命运就比布尔什维克主义的命运更具变数。

为什么历史造就民族？因为没有“命运共同体”就没有民族特征。所有不同的民族理念都试图创造并保存共同命运。民族将历史转变成命运。这里必须假定，已经存在的史实已显示出或者在将来某一天会显示出走向共同命运的趋向，因为历史上的共同命运并不足以将共同体转变成为民族。

并不是所有的命运共同体都是民族，但所有的民族都是命运共同体，就像那些没有成为民族的共同体：虽然有共同命运，但不完

全具有民族特征。从更广义的角度看，并不是所有具有共同命运的共同体都要通过民族这条历史脉络。这种命运共同体的观点表明，在民族主题之外的集体命运。民族在此的意义是创造了某种集体主体和长久的主线。在混乱的世界历史中，参照民族可以梳理出阅读的顺序。民族的历史强调集体磨难的幸与不幸。共同利益和共同记忆的共同体的组成部分是出于自愿，部分则是因为被迫。

共同的叙事和共同的命运形成的这种集体意志似乎是民族意识形态推进的结果：被不断重新确认的、自由加入和平等分享的共同的蓝图。在这层强烈的意义上，民族是一个评议、决策和分享蓝图的共同体。这是一种理想的图景，一些民族国家相比其他国家离这个理想更近，但却很难达到完美。民族独立从来就不是绝对的，民主也一样。

民族被赋予的生命色彩并不只是无用的外壳，对接受这一论述的人来说，这些色彩比其他东西更重要。有了民族，历史叙事就会更生动，更有个性。但从另一方面来看，对共同生活的过分要求滋生了民族主义的根系。因为民族不像植物和石头一样具有明显的生命特征。血液和土地的观念在形象和词语产生之后才会出现。先有家庭，然后才有民族大家庭。民族的概念在群体的过去和将来之间建立一种具体、形象的联系。源于一种集体时代的特殊、偶然的经历，这种联系还不可避免地具有不明确性。这就是为什么从意识形态角度视为当然的民族现象却必须具有集体意志才能延续下去。需要不停地依靠意愿来支撑的民族特点其实很奇怪。

在成为民族的愿望中含有民族主义的成分，但并不局限于民族主义。从这个意义上讲，创建民族的愿望不是一心要刨根问底找出

民族根源，肯定也不是按照进步的或是反动的历史的必然发展方向拼凑出来的权威蓝图。

2.2 人与命运

在历史学家的笔下，每个民族都能变成很亲切的描写对象。在描述中，陈词定论既是参照的标准也是结果。米什莱认为所有伟大的民族都有个性。但并非所有的民族都如同一个人物。法国的情况最令人不安，因为法国作为民族所拥有的个性正像一个人。法国的特殊性就是这种非常深入的浪漫化的个性。19世纪的法国民族史特殊性与其说是民族的人格化，还不如说是对这种人格的重视超过了对省份和其他大陆的重视。米什莱自己希望了解法兰西精神，但也不觉得法兰西精神和欧洲邦联的政治理想有什么矛盾的地方。

在这种民族叙述中法国柔性的一面来自其作为自由女神象征的称号。如果将国家不断的胜利和失败、痛苦和欢乐、渺小和伟大看作是一个人穿越历史的学习过程，就会有更大的意义。民族像人一样有优点和缺点，所以把民族比做有几百年或几千年生命的守护神的观点就会很有吸引力。这些无论是宗教精神还是世俗观念都能接受的历史守护神有耐心，会消失，也有情绪变化。如果守护神生活动荡，对国家和人民都产生相应的影响。法国的象征玛丽安娜女神代替了雅典女神。

现代民族没有完全脱去新古典主义的外衣。实际上是公民和民众的崇拜取代了神权下的君主制。爱国主义的仪式、国家的纪念性建筑、国庆节被加进来或者取代了以往的圣地和宗教节日。很少有统治者自称受到了直接来自上帝的启示，但他们中的大多数都会毫

不犹豫地倾听民族的声音，或者言行举止都在表示自己就是民族的化身。这些统治者似乎认为他们自己就是民族。他们的语言中没有“我”或者“法国人”，而直接就说“法国”，这其中的意义不仅仅局限于简单的外交礼仪或语言的约定俗成。

民族的典型特征经历史的确定、提炼，最终固化为传奇性的个性。但这种亦真亦幻，自愿或强加的民族命运首先能给人以力量。戴高乐在《战争回忆录》中以他的“法国观”开篇，将他对法国的感情隐喻为爱情和母爱。不过这里的理想反而没有与行动脱节。纹章的表现形式包含骑士精神，邱吉尔称1940年不屈服、领导抵抗法西斯运动的戴高乐将军为“法国的陆军统帅”。1940年6月的戴高乐就像听到法英百年大战时的民族女英雄贞德声音的迪盖克兰骑士。最传奇的内容与最紧迫的要求难分彼此，用最长的过程来解决最急切的需要。从那时起，神话里有了算计的成分，精神与物质也难以分开。可预测战争过程的理性推理，参战实力的战略分析都与英雄的冲动、野心勃勃的梦想和儿时的回忆混杂在一起。个人和集体的命运也紧紧相连。在许多伟大的革命运动中都有这样的天赐良机，但只要局势不平衡，政治结局就不能定型。民族的天赋优点在于比革命的天赋更简单。一种意识形态非好即坏，但民族就没有好坏之说，很简单，只有生存问题。还有什么比绝望中爆发出来的能量更有力呢？

在戴高乐将军的例子中，这种民族天赋的效力似乎可以超越当时所有的意识形态，目的是要采取更加迅速、更加果断的行动。而由于意识形态执意要对世界做出解释，往往会限制行动。传说往往比理论要更生动。

2.3 日常的全民表决和忘却过去

在1882年于索邦大学所作的一次著名演讲中，里南几乎成了用共同意愿定义民族理论的发明者和解读者。他也同时阐明了具体和理论的法国式民族原型、法国民族的部分现状以及法国希望更接近民族和民主的理想该如何行动。不过这个荣誉称号已经受到了相当程度的侵害。从1870年起，甫斯特尔·德·库朗日就对德国试图强迫人们接受按照人种定义民族的做法进行了清楚准确的批驳。里南演讲的最大优点就是在时间上，进行于法德两国争端日益激烈的时候，而且明确提出了所有现代民族“表决成了家常便饭”和对过去的忘却的特征。即便那些不明显推崇这些手段的民族国家也会暗中求助这类手段。

在此时，各种充满了私心盘算的争吵和声明都没有直接提到民族主义，但人们面对的是一个容纳民族定义的民族主义的背景。这些定义一半是民族的，一半是民族主义的。不过从长远来看，它们会有普遍的甚至是广泛的影响。民族和民族主义在此时难以分辨。

1870年甫斯特尔·德·库朗日回应德国历史学家莫姆森时说，民族性的原则赋予了阿尔萨斯权利，但没有任何人对阿尔萨斯拥有支配权力。从民族性的原则出发，阿尔萨斯不应该受制于任何外国势力。应该由阿尔萨斯人自己决定他们是归属某国还是独立。民族性的原则是弱者的权利，而不是强者的借口。他写道：

我们自己的原则是人民只能由其自由选择接受的政府来管理，是否归属某国也是通过自愿和自由的方式来决定。这就是

现代社会的原则。

《两世界杂志》，1870年10月27日

甫斯特尔·德·库朗日在这里解释说，普鲁士在统一族群和文化的进程中既然没有考虑到阿尔萨斯的抵抗，按照帝国论的正常逻辑应该没有任何理由停留在阿尔萨斯驻足不前。人们也应该对奥地利、匈牙利的一部分，还有瑞士操德语的地区提出同样的要求。透过德国的情况他还注意到了欧洲国家的版图不是按种族、人民或语言为基础来划分的。试图强行破坏巧合可能会带来无休止的战事。

他的结论是：

区分民族的标准既非种族亦非语言。当人们是一个有相同的思想、利益、情感、回忆和希望的群体时，他们就会从心里感到自己同属一个民族。

同上文

里南没有对这项原则进行如此细致的区别。甫斯特尔·德·库朗日用历史的证据来加强自己所下的定义。大革命完成了路易十四没有在阿尔萨斯完成的事情，阿尔萨斯人也感到自己是法国人并接受了大革命的理想。这就是为什么他们会在1870年奋起抵抗德国进攻。

到了1882年，里南没有任何意愿、信念和决心与甫斯特尔·德·库朗日进行辩驳。但他知道在这个问题上，不用说深藏的真相，甚至连表面现象都还没弄清楚。他也拒绝将种族与民族、人种与文化等概念混为一谈。但与甫斯特尔·德·库朗日不同的是，他很欣赏德国文化。在他的身上所表现出的对立没有这么鲜明。他最敏锐的观点就是阐明了用种族来定义民族的做法不仅是危险的，而

且不论在政治上还是将其作为民族的表现、形象、幻想或宗教都是不可行的。因为尽管民族传奇为人们所津津乐道，但它更多是以忘却而不是记忆，是对现实的感悟而非不断引进对过去和将来的颂扬为基础。“法兰西”、“德意志”这些词都可以上溯到日耳曼人最初入侵时期。里南指出欧洲的民族基本原则来自这个时期，而且可以上溯到9世纪时凡尔登条约对加洛林王朝帝国进行的划分。一千年以后，我们重新面对凡尔登这个象征民族分裂的名字，可怕的1916年又为其增添了野蛮的色彩。但是我们应该抓住被里南当作显而易见的事实而略去的细微之处：最早的民族战争源于欧洲部分地区，这里的人种混合程度高于世界其他任何地方。

我们应该从中得出什么样的结论？历史已经肯定了民族的存在，现在似乎应该对民族主义过于绝对的断言进行修改和调整。

让我们看看里南是怎么说的：

忘却，甚至还有历史的错误都是创造一个民族的基本因素。正因为如此，历史研究的进展常常对民族具有威胁性。因为对历史调查会再次揭露出在所有政权，包括产生过积极影响的政权形成之初发生的暴力事件。

在民族的情感中，失忆和记忆同样重要，忘却区别和感悟相似也有同样重要的意义。

▲ 第一点，政治方面：清除造成民族内战的根源比强调对外的区别更为重要。

▲ 第二点，人口方面：民族归属导致对人种起源的忘却。没有任何一个法国人知道自己究竟是高卢人、法兰克人还是西哥特人的后裔。

▲ 第三点，历史方面：一个国家强调其种族同质性的必要性是一种新趋向，如果走得更远一点，就会毁灭欧洲文明。

▲ 第四点，科学方面：“种族”这个词没有任何意义，因为它带有文学和政治的含义，无法印证生物学和人种学的观察的结果。

斯拉夫人也许可以向德国提出部分土地的要求，就像德国人对阿尔萨斯提出的要求一样……“学会忘却对所有人而言都是一件好事情。”里南在这里想要说明的是，在政治上使用种族的概念是错误和危险的做法。这种新的神话有可能造成误解，引发流血冲突。语言和宗教也起不到更大的帮助作用。里南很简练地补充说：“语言促成民族相聚，而不是强迫民族相聚。”“再也不会会有国教。”至于谈到地理，如何决定河流或山川是否应该成为所谓的自然疆界？为什么有些山脉是分界限，而另一些则是民族凝聚力的标志？

因此里南最终得出了惟一可能的经验论的结论。无论是在事实上还是在法律上，自由加入都是惟一理智的标准。法德之间的争吵似乎可以用这种最不坏的民主方式来解决。当然，里南的分析主要是针对欧洲，而且他也是在欧洲大陆的范围内预测未来可能出现的邦联。

不过，里南的精彩定义终究没能胜过民族主义思想的力量，大型民族战争相继爆发。对里南的失败可有两层解释。首先是里南自己的解释，他认为种族或军国民族主义会导致种族灭绝的战争。但里南同时也明确指出，他的断定只有加上道德的意识以后才能更牢固，更有说服力。与普遍的道德堕落现象作斗争，抵制民族主义宣传的诱惑，里南的定义还不能没有基本道德标准作为援手。民族可以作为“精神原则”，作为“精神家庭与土地的雏形”，作为“日常

的表决”，作为“大型人类音乐会的音符”，所有这些都与流行的民族意识形态过于接近，以至于不能抗衡当时没有道德束缚的民族意识的恣情泛滥。

由此看来，里南失败的原因就在于他的普世性智慧。里南所着重强调的未定因素存在于所有民族中，只是表现程度有所不同罢了，包括还没有开化和有种族主义思想的民族。而当民族主义的鼓吹者被迫掩盖起民族的本质和历史中所包含的这种未定性时，也就是反对普世论者表现出其尖刻性的时候了。所有民族具有相似性这一事实迫使里南做出让步，也使民族主义提高了调子。前者放弃了民族纯洁性的说法，后者却热衷于民族清洗。自称为种族民族的民族是危险的，不仅因为他们并不是所谓种族民族，还因为此种民族信条成为共同体或力量的意识形态。在人类共同的合唱音乐会上，总有一些音符与其他音符不协调。

2.4 生活的艺术

民族文化中最坚实、最持久的部分常常会被传承的人所遗忘。这一点表现在最模糊的记忆形式和最讲究的生活艺术里：

我的脑子里忽然闪现出一段回忆。是一小块甜糕的味道，是在孔布雷，星期天的上午（因为这一天我在做弥撒之前通常不出门）我去问候雷奥尼娜婶婶时，她把甜糕蘸在茶水或椴花水里，递给我……当故人已逝，景物消散，过去的一切荡然无存，只有更微弱但更有生命力、更虚幻、更持久、更使人留恋的气味和滋味令人久久难以忘却，仿佛灵魂在遗留的废墟上互相呼应、等待、期望。

普鲁斯特的甜糕在这里是孩提时代的一段模糊记忆。和甜糕一起出现的是完整的对过去的感觉，所有这些感觉都是对过去经历的完整体现。但是在历史上曾经涌现的民族中也产生了同样的集体和民族的感性回忆。由于这些印记是在不知不觉的情况下出现的，因此更加深了人们的印象。味觉的这种相互影响有自己的疆界，相互间格格不入。根据景物、气味、态度、习惯、颜色、风格，可以准确辨别出某些民族特征。日常工作的差别犹如疆界阻碍了民族间的交往，减慢了民族间有效地相互吸收的速度。从这一点来看，移居他国需要有适应期。这种障碍实际上是一种财富，因为它带来了两种乐趣：民族间的默契和身处异乡的乐趣。此时由于不了解而使所有的事物变得十分敏感。

在法国，饮食烹饪所需的原料，对味觉的追求和对菜肴品质及各道菜的搭配，甚至比其他很多容易分辨出的特征更能体现法国的文化。在这种态度里包含的绝不仅是对烹饪和美食的热爱。这种现象在法国各地传统习俗中随处可见，就像将法国各地串在一起的一条线，虽然承认各地区的差别，却将差别混在一起。在吃东西的时候谈论所吃东西的习惯就像法国文学的风格一样是法国独特的文化。

政治主权的标准是绝对的，但从这个意义上来说也是脆弱的。一个民族国家有一天会消失，一种语言也可能会消失或者面目全非。但要消除最普及的、与我们日常生活最密切相关的文化影响则是非常困难、非常缓慢的过程，就像建筑物的地基一样。诚然，这些生活方式在民族国家将其确定下来之前与民族的疆界并不相符。但现在的生活方式却成了民族国家最稳固的财产，也许是因为这笔财富超越了民族的生活方式，而且与情感有关而不只是愿不愿意的

问题。

葡萄酒在欧洲国家扮演茶在亚洲国家的角色。面包与葡萄酒，米饭与茶是两种基本的饮食和象征物，其作用和语言一样重要。而且饮酒与饮茶的方式在各个国家之间也有细微的差别。日本民族对茶道的理解有自己的文化烙印，加上茶的特有品味和茶艺，又为日本特色增添新的一笔。对茶的理解和品味在中国就和日本不尽相同，更不用说在中东地区和英国文化中了。借历史学家、小说家和诗人之笔，日常生活中的差异得以再现。成熟的民族文化能避开政治并超越民族国家的形式。正如普鲁斯特的《追忆逝水年华》一定是法国的，而菲尔丁所著《汤姆·琼斯》体现的完全是不列颠的特色。

在《阴翳赞礼》中，日本作家谷崎所描绘的日本传统文化的精髓以及生活艺术和方式都是灰暗的。他认为过于强烈的光线无法恰当表现出古老装饰和陈设的细腻感觉。在过于生硬的光线下这些物体的光晕也消失了。过去使日常一切和谐统一的东西在现代世界的光照下逐渐消失殆尽。

不过，顺着同一思路，冈仓天心在他的《茶道》一书中揭示出的道理更为深刻。此书创作于1906年，时值日本取得对俄国的军事胜利，民族主义思想正如日中天。冈仓在书中捍卫了日本的特殊文化，并将其广泛推荐，好像日本文化可为所有人接受，适合任何社会。他的书宣扬了日本民族对丰富茶的知识所做的贡献，并使人感受到日本对佛教的改造，中华佛教及道教在日本被改造为“禅宗”，以及日本社会对茶和花的崇拜之间的对应关系。按照同一思路，他认为这些哲学和文化的内容并非注定要消失的东西，相反，从普遍的意义上看，它们在现代社会中是补偿物，也不可少。细节

的东西（茶）在这里成了精华，是对具有社会用途的绝对民族经验的概况，同时也具有普遍性，是带有诗意的欣赏。

休谟在他的《随笔录》中批评了气候决定民族特征的理论。在他看来，文化、习俗和历史是比气候更重要的民族成因。《论民族特征》就是针对这一点而创作的。休谟指出，一个民族中士兵和牧师都有同样的习惯和习性意向。许多社会现实与民族的区分并不吻合。在区别民族的时候，风俗比气候更具有说服力。中国各地气候条件各不相同，但文化却能够遍及整个帝国的各个角落。反过来在同一个气候带中，各相邻小国之间的风俗却有可能千差万别。

休谟指出，民族特征更多是按照政治边界而不是按照地理疆界的标准划分。建立殖民地的人把自己的民族习俗带到殖民地。最容易造成这些民族特征发生变化的是时间而不是空间的因素。一个民族的个别特征会在几个世纪里相差无几，但其他许多特征会在不同的时期发生变化或改变意义。一个骁勇好战的民族会变得爱好和平，一个粗犷的民族也会变得细腻，反之亦然。

与某些民族主义的说法截然相反，民族特征并不是永恒不变的。历史的演变比地理的变化更明显。与孟德斯鸠和赫尔德不同，除了北欧人偏爱饮酒这些次要问题，休谟对气候说的理论均予以驳斥。

3. 自由的空间

3.1 承认与归属

民族现象的不同表现形式中有两大重要主题：承认与归属。因

为每个人都属于某一民族，为使这种归属完整，首先该民族就应该得到外界的承认，而且民族的成员自己也要承认是其一员。这些意识形态的成形时间较晚，标志着浪漫主义的诞生。

赫尔德用前所未有的笔力和辩论证明任何人都必定属于一个民族。这个看来属于当然的事实之所以被强调并形成理论，也许是因为这一现象有可能不再是显而易见的事实。从另一方面看，赫尔德也明白了民族形成的机制，他指出，如果基督教和教皇统治下的罗马一度过于强大，欧洲也许早就变成了“西藏式的神权政治”。但如果没有这种应该受到批判的精神和文化权威，没有这种本来应该松动的联邦原则，欧洲也许早就陷入了混乱中，中世纪末也不会出现各民族涌现的局面。

欧洲文化是在正反两方面的作用下形成的，它充满活力的多样性也得益于民族的存在。赫尔德认为，一个抽象的哲学体系永远也不可能超越这个现实。即使是在民族国家内部，国家的民族自然生命力、归属需要、国家的抽象法规与和政治乌托邦计划之间的对立也会依然存在。

伟大的哲学为赫尔德的思想提供了重要的补充。赫尔德的历史哲学着重强调的是归属的概念，而民族现象的另一大主题“承认”则是黑格尔哲学体系中的主要概念。赫尔德的命题和黑格尔的概念有着惊人的相近之处。二者都开辟了一条通向民族哲学的道路。黑格尔正是在“自我意识”的辩证法基础上创造了“承认”的概念。1807年他在《精神现象学》一书中写道：

只有当自我意识由于意识到另一种自我意识的存在的时候，自我意识才存在于自我和为了自我而存在，换言之，自我

意识只是作为被承认的事实而存在。

黑格尔，1941 年，第 155 页

“这种将精神统一的概念一分为二加以分析的方法使我们看到了承认的变化过程。”（同上文）两种本来对立的意识形态之间的承认是相互的、同步的。黑格尔从中得出的结论与民族的命题相去甚远，却引出一个典型的现代性命题：“被承认”是一个对个体和对群体都有效的动机。在赫尔德看来，组成集体的个体，或者以个体形式表现的集体，如民族，都不可避免地会被卷入这场关于意识和承认的运动。可以毫不费力地将黑格尔的概念扩大到这里。这已经超过了隐喻的范畴：民族归属需要民族的多样性才能最终作为民族意识被确认。所有关于民族斗争的政治词汇都由此产生。民族的归属要通过民族的承认才能实现。这些民族就这样被承认，同时也保证了个体相互之间、在其国家以及在外国人面前的部分承认。

归属和承认的概念为现代意识形态提供总结和词汇。无论对民族身份的支持者还是反对者来说都是不言而喻的事实。赫尔德是对的，他从启蒙思想的普世主义中看出了与多样性相悖的趋势；他是错的，因为他仅仅预言了民族归属的抵抗。实际上，这种归属并不仅仅是处于守势，也会寻求更多的确认和承认。

3.2 反现代主义的模棱两可性

反现代主义中存在一种矛盾或悖反效应。这种对启蒙思想和理性思想的简单化和不良后果产生的反应始于对个体天才的感性夸张和具体的人类思想。从理智和情感的角度看，真实性抵消了理性。但这个运动没有与其影响相当的政治意识形态的产生，而往往只是

流于毫无效果的抗议，有时候会为民族主义和种族主义进行辩解，最后产生出一些无用的庞大混合物。马克思主义建立在对现代世界的无情批判之上，这种批判往往带有感性的特征，他提出的解决之道属于启蒙思想的乌托邦。从马克思到海德格尔，从左派到右派，从一个国家到另一个国家，反现代论的主题经受了无数次的蜕变。

如果说民族国家的发展只是步浪漫主义的后尘，披上了民族和民族主义的外衣，理性的历史提醒我们浪漫主义对个体、灵魂、天才和对激情的崇拜是在强大的不可逆转的历史意识背景下发生的。在发现历史的强大后，人们首先想要骑上这个神奇的动物，在时间内任意驰骋。

浪漫主义的真实概念从赫尔德对文化多样性的反思一直流传到海德格尔的哲学。脱离哲学的范畴，真实性的概念便失去了厚度，变得陈旧、幼稚、华而不实。但大部分民族主义都将自己希望强大的野心藏在这个很美观的外表下。生机论在强大和真实性之间建立了一种联系。

由于革命与反革命的思想相对立，关于进步和落后的主题不断演变，我们进入了一个死胡同，陷于一片互相的指责和辩解声中。当这种批评发生在对手偏离方向时，就越能显示出合理性。启蒙思想和浪漫主义的原则本身受到的影响较小。但怎样才能避免它们出现偏差呢？有些缺陷是原则性的，于是人们倾向于相信和科学模型一样，普遍的模型就是理性的。或者在政治上理性会带来合理的结果。这是启蒙思想的最大缺陷之一。

其他缺陷来自于浪漫主义，就像有些错误倾向坚持认为普遍性就是一致性。这样我们又转而为多样性辩解。从绝对或否定（否定

彼此)的意义上看,普遍的事物确实也是一致的,但为了有活力,普遍性必须化身为具体的对象,因而最终还是表现为特殊性。

将政治上的浪漫主义思想引入歧途,不是因为不了解普遍性,而是扩大了特殊性。与此同时,个体特性和宇宙全体性的神圣化在群体特性中找到了折中点。对首领的崇拜使民族特性和全体的有机论趋向一致。从此,民族和个体注定要被浪漫主义政治的巨兽碾得粉碎。充满诗意和智慧的浪漫主义热忱从19世纪初就具有无极限、无法言传和未结束的特征,这些特征又最终蜕化成政治上的封闭和清洗。具有创意天赋的美学创造出粗俗的丑恶事物,创造了对天才领袖、天才民族、天才种族的庸俗崇拜。

按照海德格尔在《存在与时间》(写于1927年)中阐述的早期哲学思想,把“政治动物”置于日常生活不真实的平淡中本身就已经够愚蠢了。这种关于存在的哲学观带有浪漫主义的自由和不安的痕迹,但它至少不是意识形态的斗争。后来从这种存在主义的精英论中诞生了作为真正命运的人民政治。海德格尔认为德国的命运就是德国纳粹思想的原因。第二次世界大战结束时,政治分析并不比战争之前更细致:海德格尔将思想的高度与技术的低下对立起来。这种反现代的思想将纳粹主义、共产主义和资本主义混为一谈。即使在一定高度看政治领域都应该会更微妙。

对现代化的某些方面和后果进行批评没有错,但不能稀里糊涂地统统抹杀。贝纳诺斯从民族主义转到爱国主义后,依然激烈地批评现代社会,他对反现代论者提出的忠告不无道理:

我不是民族主义的拥护者,因为我想知道自己到底是什么样的人,而民族这个词根本无法满足我的要求。我甚至不知道

是谁创造了这个词。从什么时候开始右派的人就成了民族思想者？这是他们的事情，但这使我可以说这是他们超前历史做出的判断。本来词汇表里就没有足以让一个人用来表达他觉得重要的内容的词，使你可以把它变成一个对所有人有用的东西。

——那么，您可能更倾向于用“国际”这个词吧？

——绝对不是。我对“国际”这个词没有什么重要的内容要添加。“普世”这个词对我足够了。

《月光下的大坟场》，1938 年

选自《战场随笔录》，Gillimard 出版社，1971 年

第一卷，第 541 页

3.3 一个决定性的标准

在民族和民族主义论述中充斥着陈词定论。由于这类习惯定论难以避免，那么关键就是在能否正确使用。如果将这类定论看作大体相似和相对的认识标志，那就是绕不开的。反之，如果成为教条、偏见和政治论据，这类定论就会失去其相似性和相对性，因而不只是绕不开的，甚至也是不必要的。

陈词定论是一个标签，一种定位的方法。因此应该用相对的眼光来看待而不是完全否定。就像我们不应该否认一个人的名字，但他也不应该成为名字的囚徒。即便他改了名，也还是希望有另一个名字来代替。一个关键的标准是从民族感情到民族主义感情的转变。民族主义巩固陈词定论。比如人们常常用“德国人”来代指“德国政府”，而民族主义者正是在此往上加码。民族主义建立在一种历史诺斯主义基础上，这里的陈词定论规定善与恶，不再只是对

事实实用化的简化。陈词定论不再是用来明晰事理的工具，反而成了妨碍视线的障碍。民族主义者的愿望是加强旧的定论，使其在民族内部更能表现出同质性，在外部能更明确地指明敌手。

因此，旧的定论不再是一个通向进一步辨别事物细微差别的初步标志，相反却是一种最简单的消除细微差别的方法；也不再是一条通向个性的道路，而是与之背道而驰。爱拉斯默所戏称的民族的“自爱”于是就这样退化成为民族主义的“自闭症”。无法与他人沟通其实就是无法与自己沟通。

对陈词定论的需求常常会引出意识形态的滥用和情感的满足。这种现象并非民族和民族主义所独有。社会、宗教和文化方面的陈词定论在繁荣兴旺后会经过教条的整理，但民族方面的陈词定论最简单，最容易看出来，反应最快。我们可以用很长的时间讨论类似什么样的人才是真正的无产者、真正的个体主义者、真正的基督徒或者真正的资本家这样的问题，但是关于民族、皮肤颜色一类的现象却可以很快地辨认出来。

正确运用陈词定论要求我们能够判断适度。民族同宗教、哲学、社会阶级或其他活动一样，民族的目的就是民族本身。在一定的情况下，民族是必要的，甚至可能不可或缺，但决不是绝对的。将民族绝对化就会把民族的所有优点变成缺点。

民族主义是采用意识形态手段对爱国主义进行分解的产物，是组成恐惧和仇恨的重要元素。而正是这种恐惧和仇恨煽动、遮掩、混淆和开脱种族清洗。而在种族清洗中个体和集体也随之消失。

3.4 马赛曲

1792年4月，鲁日·德·李尔在斯特拉斯堡市长迪特里克的家

中写下了未来的法国国歌。这首原名为《莱茵河军队战歌》的歌曲后来为马赛军团的士兵所传唱。再后来被更名为《马赛曲》，成为法国的统一和法国人团结的象征。

这首曲子中掺杂着暴力和激昂的情绪。其中包含的自由信息抵消了“非纯种血”和“复仇的手臂”等狭隘民族思想的暗示。因为其他民族也在革命中引用了这首歌曲，并且得以在全世界范围广泛传唱，这首歌才达到了最后令人满意的结果。不过，就是在这个具有普世性的成果中也夹杂着种族纯洁的思想寄生虫。惟有在运用中才能看到其最后的含义。

普世性不由创造者宣布，相反却是由朋友或是敌手宣布。马拉松比赛的胜利，《马赛曲》，1940年的英国战役，以及1942年的斯大林格勒保卫战的胜利是世界各民族以历史和道义的一致支持而获得确立的。下述这条非意识形态的真理需要不断地重复：不是因为自己口头上宣称就成为普世主义者，进步拥护者，爱国者，科学家，基督徒，革命家，左派，反革命者，自由派或宽容的人，等等。

为了忠实于历史，为了不随声附和“政治正确”的愚蠢说法，我们不应该为意识形态的花言巧语所诱惑，不应该和稀泥。《马赛曲》里既包含着民族中令人惊叹的内容，也包含着其令人诅咒的一面。《马赛曲》也唱出了现代政治诞生的一个伟大时刻和任何民族都包含着的模棱两可性：战争与自由，力量与毁灭。与直接把矛头指向旧制度的《出征曲》相比，《马赛曲》更具民族性，意识形态色彩较淡。除革命精神之外，《马赛曲》增加了“珍贵的自由”和“对祖国的神圣的爱”的民族内涵。

“对祖国神圣的爱”的反面是祖国神圣的灭亡。如果这种爱与

自身或他人的自由相连，就会被别的东西所超越而不再只是单纯的对祖国或对民族的爱。这时，最英勇、最无私的爱国主义就会奉献给一个相对意义上的民族。之所以说相对的，是因为这个民族与政治自由理念相连，而不是一个在无论什么意识形态和政治背景下都应该盲目捍卫的绝对的民族，绝对的实体。

高高在上的民族自豪感对一般的民族感情不屑一顾。荣誉的意识也往往轻视荣誉本身。但是有必要不断修正词语所指，否则就有滥用和歪曲的危险。爱国主义的理念只对于相对的民族概念才是绝对的。1789年的法国大革命在传播自由思想（不惜反对革命本身的思想）的过程中发展，但革命在其本国和他国传播民族主义时却走上了下坡路。

至此，我们可以看到相对的民族观与绝对的民族主义格格不入。在民族主义充斥的意识形态和宣传领域，对祖国的爱和祖国的灭亡具有同等价值。无论从哪种方向来神化民族都是同样危险的游戏，有可能带来最坏的结局。祖国的灭亡既是世界一体化的理论家们的愿望，也令民族主义的理论家最担心，尽管两者所持理由相反但却都将灭亡神圣化：前者认为必须被抛弃的东西，对于后者却将其奉为至高无上的参照。不管有意还是无意，这两种倾向都包含着危险的民族主义的根源。正是真实或假想的祖国灭亡的结局在支撑着两种危险的政治乌托邦：一种是重商论和多元文化论的世界一体化，另一种是民族色彩及文化论的民族主义。

只有一种政治的或个人的做法可以在一定程度上避免愚蠢，这就是友谊。我们能够，也许必须结交来自各个民族的朋友。因为友谊超越了各种差异，但这并非对个体而言，因为友谊存在于

个体主义之先，也不属于此范畴。友情可以超越疆界。拥有来自另一个民族的朋友所带来的愉悦使民族间的差异微不足道，而差异比民族更有趣味，差异本身虽然不重要，却能够给友谊增添活力与乐趣。此类沟通须通过共同的语言来实现，可以既抑制民族也成全民族。

语言的形式是普遍的，内容却是特殊的。它说明了普遍性的东西都有特殊的过程。任何具体的普遍性都不会导致抽象的普遍性。因为具体的普遍性是针对一切，在任何时间、任何地方都会存在。例如人的生老病死或者夜空中的星星和月亮。但我们不能由此推断出任何抽象的普遍性，就像人面对死亡的态度多种多样，面对月亮也会产生各种各样的诗情画意。

但反过来也可以看到：这些特殊性中的任何一种都可以通向普遍性。月亮只有一个，而表现它的方法无穷无尽。这个结论可以在谚语中找到：手指指向月亮时，只有傻瓜才看手指。

本章概要

- ▲ 语言是一个开放民族的象征，人们可以改变语种，但很困难，而且母语的影响经久不衰。一门语言既不属于全世界也不属于一个族群。但民族也并非按照语言的疆界形成。
- ▲ 民族意识取决于时间，包括集体失忆、共享的现实和拥有共同未来的愿望。
- ▲ 陈词定论（这里尤指民族特性）既非确定无疑的东西，也非随意的偶然。随着时代变化而变化，可以在各种世界观念里找到。但由于民族并非铁板一块，这种不确定性因而一方面使持科学态度

的人保持谨慎和寻找其中的差异，另一方面却使意识形态理论家夸大其词、歪曲事实。

- ▲ 两大哲学命题决定着民族现象的各种表现形式：承认与归属。这两个概念是在浪漫主义时期被提出来的。

第七章 民族之后还有 政治生活吗？

目 标

- ◆ 现代民族的涌现为建立在人民主权基础上的代议制民主提供了框架。这种主权的未来取决于民族的演变和民族的重要性。
- ◆ 人们从来没有放弃过以更宽广或更有限的新实体来超越民族的设想。通过欧洲联盟的建设我们可以看出其中的可能性与困难之处。

1. 自我控制

“自控”是自律的一个命题，意思是控制自己。但控制自己有两种解释，其中的区别至关重要。首先是对自我管理的渴望，同时包括了对古代智慧和希腊政治的憧憬。现代社会中，这种渴求由个

体的智慧转向了集体的政治。我们说的是民族自治，但在民族独立中自治的目的不再是控制情感，而是组织情感；民族主义是对这些情感的煽动。

集宇宙与个体的颂扬于一身的“天赋”是浪漫主义的守护神，为独立的概念提供群众的力量。任何艺术创作都在一定程度上需要这种激情，但在艺术上它不会带来悲剧性的后果，只会带来普遍的好处，即使会导致艺术领域的孤芳自赏。而在政治上，尤其是在民族主义的政治模式下，对“天赋人性”的顶礼膜拜很成问题，因为它包含有自尊自爱和自我欣赏，也有虚伪和神化。自我控制这个顽念会蜕变成失控，结果是道德为人不齿，暴力以组织的形式出现。

希特勒不是 20 世纪民族主义邪恶的象征，因为在希特勒的民族主义中有太多极端的意识形态的表现，已经超出了一般的民族主义思想。应该说这种象征在于人们发现了民族主义并不比其他思想更堕落或更先进，尽管其双重性特色表面上似乎能使它幸免受到无情的谴责。民族主义者贝纳诺斯发现了这一点，直至生命的尽头都坚信民族存在的必要性，他智慧且有勇气，也亲眼看到了民族主义衰败的过程。这一切已经足让我们得出结论，不要让爱国主义走向民族主义，这与不能让教会落在过分虔诚的人手中，不要让将军们控制军队是一样的道理。因此，真正的爱国主义和好的民族主义的存在纯粹是为荣誉、自由、平等，以及那些伟大而不空泛、广阔而具体、大胆而不失谨慎的东西服务的。

所有这些保留意见对在民族或民族框架以外的民主监督的理想丝毫没有影响，也不影响民族悲情的奋起。这种奋起对一个宁可接受悲剧也不愿意降服的民族来说总是正当的：“与其要他们的孩子

还不如要我们自己的怪胎。”政治绝望走向了极端，民族意识形态就可以借此加上某些理性坚持下去。

2. 欧洲，未解之谜

欧洲没有明确的地理范围（它与亚洲的确切分界线在哪里？），欧洲其实就是一种观念。欧洲在罗马帝国的和平的废墟上建立，正如由于同样的动荡不安而成为一统。其基础奠定最早可追溯到罗马帝国后期，后来导致罗马帝国崩溃的外族势力取代了帝国，但在动荡中欧洲仍维持了混乱的统一。在欧洲没落的最低谷时，与古罗马有关的东西都很罕见，在很偏僻的地方才能见到。当然，在中世纪初时，依然存在着政治和文化意义上的欧洲地理概念、征战、人口流动以及更多的文化变迁，但都不是真正意义上的文化。在精神方面，罗马帝国的影响依然很大。不再用拉丁语进行文学和法律方面的学习，但欧洲从来没有将其完全放弃。在法国和意大利，外族的人侵没有彻底切断其思想的延续。新的语言相继在拉丁语的模式里形成。通过教会的影响，拉丁语成为欧洲甚至是在北欧的语言。查理曼帝国重新建立了一座和古罗马连接的桥梁，并把日耳曼民族也纳入这个势力范围，形成一个罗马的、拉丁的、法兰克的和基督教势力共同影响的欧洲。

随后在这个刚成形的欧洲里进行的分割更专横：查理曼帝国被分成从北到南的三块条状地带，分别是位于西部的法兰西王国，中间的洛泰尔王国和东部的日耳曼王国。这三块土地不是由自古形成的民族所居住，但欧洲的分化方式却从此世代相传下来。日耳曼的

家族继承概念后来成了封建制度的核心内容，但却与更倾向于国家、倾向于公共事务的罗马法律精神背道而驰，也与所有政治民族的构想相悖。但是王朝统治下的欧洲最终还是建立起一个大致统一的文明。尽管参加十字军东征的将士身上表现出各个欧洲民族特有的性格，但也不至于对共同目标造成影响。

在欧洲的土地上似乎同时出现了欧洲的统一和国家的差异。在许多历史时期，这两种运动不但没有互相矛盾，反而相辅相成，即便是导致宗教改革的分裂时期情况也是这样的。这个充满差异的共同体，如果从世界范围内来看，其差异似乎有共同性，欧洲大陆也是一个统一体。欧洲的形式不尽完美，也有许多虚伪的地方，但欧洲的实践还是呈现出文化、世俗、宗教和民族的自由。因为创新总是来自于一个民族。每一个民族都为全人类的音乐会带来自己的音符，有时也能达到辉煌的协调和一致。

1979年，罗坎指出“城市与乡村”、“国家与宗教”、“劳动与财产”等概念的划分，这些正在失去现实意义，而“种族与语言”的划分却日益加强。这比马斯特里赫特条约的签署要早得多，欧洲建设才是加剧民族主义倾向的惟一因素。“人种与语言”的标签没有因此占据优势，这也并非只针对民族，也给地方、地区、省份、移民的认同同样提供了帮助。欧洲导致政治上的灾难，但也逃过了这些劫难继续存在。正是爱国主义思想及随后的沙文主义和血腥暴力思想，再加上列强间的斗争，削弱了作为博爱神话和命运共同体的欧洲力量。如果说欧洲曾经是命运的共同体，共同命运常常通过灾难体现出来。

因此可以说，欧洲统一继承的是整个大陆上各种力量共同作用

的一个共同的历史遗产。但历史上各方的对立又总是导致整个大陆的分裂格局，不管怎样，当年的“洛泰尔王国”现在依然是地缘政治的轴心：任何欧洲联盟都不可能摆脱法国或德国而存在。出于同样的原因，从加洛林王朝开始，在欧洲范围内称霸的企图总是源自这两个国家中的一个。

担心联盟会抹杀文化认同的想法完全站不住脚。欧洲的各个地区，无论是在它们的国家还是在欧洲联盟内部，都继续存在，各地区所在的国家在欧洲联盟内也不会被淡化消失。瑞士经历了几百年的联邦制度后，一部分讲法语的伯尔尼人于1978年脱离伯尔尼，成立了一个新的州。这个例子使相信特殊性具有抵抗力那些人更坚定了他们的想法，但也从反面说明多样性没有受到联邦制度的威胁，相反，后者还起到了强固特殊性的效果。威胁多样性的是世界一体化和全球普及的消费习惯。联邦制度既能制约又能促进这种影响。民族自然保护区和将人种普遍混杂的想法都不现实。文明的理念要求社会能开放也能关闭。

如果说未来属于民族和邦联，那是因为尽管出于各国地方民主和欧洲大陆公民的需要，欧洲人也不能重新再回到城邦国家或帝国的时代。今天的挑战在于重取联邦和帝国的精华，将其应用到民族和民族的邦联中。不管采用什么形式，都需要有合作的理念，这是各国和平共处必不可缺的原则。民族既未消亡也不处于垂死状态，但已远远不能满足人们的需要。

如果不是这种自由、自愿合作的理念，那还能是什么呢？难道是一个世界范围的、强制性的、充满善意的政府。任何政治人物都能马上看到一个世界性政府的潜在危险。这样一个史无前例的机构

只有在人类大难当头时才会出现。此类哲学梦想只能在一场灾难后产生，在最迫切的需要时才显现出来。

另一个问题是世界政府是否值得我们期待？如果这种独一的、有益的政府突然变得暴虐而充满恶意，或者仅仅是变得无能，又会出现什么样的后果呢？在一个单一的、中央集权的世界里，没有政治，只有警察，没有反对党，只有犯罪。在这种世界范围的单一政府领导下，也许是单一政党的领导下，权威和专家的统治也许是可行的。

民主政治自由不仅曾经在地方，通常是民族的背景下出现，而且维持某些边界和保留一些空间的做法也依然是保障未来不受压迫的手段。在此意义下，合作和邦联的理念要优于统一和集权的思想。不论愿意与否，问题的复杂性和迫切性都会导致这样的合作。各民族这时能起到阻碍作用的只有民族主义的形式。

进一步朝邦联的方向发展就意味着要承认各种民族的要求。邦联之间有界限，民族不应该例外。疆界既不神圣不可侵犯也不多余，我们既不可能将其一劳永逸地固定下来，也不能不断地改动。这就是为什么说疆界是必不可少的原因，因为疆界给永恒的历史运动带来了一些稳定因素。

因此应该下一个这样的双重赌注：一方面要保护边界，同时允许新的民族诞生，建立他们自己的边界，条件是这个选择是在自愿、自由的前提下由人民做出的。另一方面又不能陷入四分五裂的局面。根据不同需要和问题大小，政治问题的解决靠的不是统一的世界权威，而是联邦制度下的程序。新产生的民族要生存下去就要走邦联的道路，而新的邦联要取得成功就要走民族自治的道路。

3. 社会展望问题

在经过城邦国家的阶段以及和帝国思想困难的结合之后，政治自治的理想在最好和最坏的情况下都在民族国家中找到了平衡点。因此，如果民族国家必将被其力所能及以外的问题所超越，又会有怎样的结局呢？是出现新的政治自治形式？还是这种理想的削弱？

民族之后是否有一种政治生命？也许有，但不会立即产生。超越的问题不可避免，关键是会以什么样的方式出现，范围有多广，持续时间又有多长，这些是任何人都无法预测的。只要民族国家愿意，作为原则和结果的民族邦联都有可能实现。但实现的可能性有多大？除了采取官僚和类似帝国的形式外还有别的选择吗？或者我们见到的将会是令人战栗的衰败景象和暴力？

平衡、温和的民族有两个而不是一个敌人：第一个是民族主义，第二个是乌托邦思想。对权力的偏好、对独立的欲望和对自我的满足使民族幸免于灭亡：

做重要的事情总比做不重要的事情好，但这其中的区别比随便做点事情和什么都不做相比就小得多。

盖内尔，1989年，第191页

试举一例。超越民族国家的形态，在可能的条件下保留优点，扬弃缺点的问题并不只涉及欧洲。不过，欧洲联盟的计划是目前进行邦联倾向实验的最好测试。不仅因为这是在超越问题上走得最远的计划，而且因为欧洲大陆产生于这个曾经是民族国家的摇篮，因而具有了一定的象征意义。和欧洲统一过程中出现的不确定因素和

困难进行比较，我们可以设想出民族国家的未来状况。这只是一个普通的例子，但却是目前最能说明问题的例子。

欧洲联盟的概念依然不明晰。其政治内涵模糊而充满矛盾，从某些方面看显得多余。实际上，政治“联盟”（联邦或者更可能实现的是联盟）并不是建立自由贸易区必要的因素。不过在目前的阶段，人们还仅仅满足于经济上的目标。未来的欧洲建设会要求政治上的参与吗？会出现一种超越民族的欧洲大陆政治生活吗？这种大胆的假设目前还缺乏参考标准。是否仅仅得到人民的同意就可以了？如果是这样，那就只需要让改革的方案一步步得到通过就可以了。这个懒办法惟一要冒的风险是有人会说。但随时可能阻碍欧洲政治统一，而且目前已经初露锋芒的问题是各个国家慢慢放弃这个计划。而且放弃的行为得到了一些知识分子的赞同，并为缺乏政治活力的公务员们所接受。另一种假设更具有革命性，是把希望寄托在真正的政治参与中。这种假设承认民族是持久的，而且在长时间内不会被超越，但同时要参与欧洲各种政治生活，包括建立跨国欧洲政党，在某些有限的领域举行欧洲范围内的选举。

由于不能给各种情况都找到合适的答案，困难就渐渐浮出水面。以下略举一二例来说明。首先，从冷战结束以来，欧洲不再有敌人，也没有直接针对其自治的威胁，以及使其被迫团结在一起的危急局面。欧洲目前还没有形成联盟的外部压力。在这种真空状况下，将刻意挑选敌人和进行文明战争作为理想和战术都会更糟。没有自由民主和公共自由这样明显的团结纽带来对抗这些原则本身的攻击，暂时缺少直接威胁的状况就会导致对自我的怀疑。与此相反，当代政治生活中最新的情况却是各民族对主权重新确认，这种

情况在两个世纪的民族运动中几乎一直没变，另外一种新情况是这种主权趋于分裂（如捷克斯洛伐克的解体，加泰卢尼亚、巴斯克、南斯拉夫内战，等等）。那么是否应该在所有这些国家的共同之处寻找答案呢？可是这样得到的只是与政治关系不大的材料，比如共同的消费和娱乐习惯，或者是对欧洲联合作用不大的共同分野，即使这类区别到处都有，比如自卫的民族主义和政治正确的文化主义倾向之间的对立就是一例。如果说每个国家都出现的各种形式的个体主义或对政治的绝望似乎削弱了公民权的思想，有什么理由相信这种思想还会在一个更不现实的欧洲层面死灰复燃呢？

这些障碍暴露了超民族性倾向与计划所在的客观情况之间的脱节。如果说是全球化与个体主义的同步发展削弱了民族的力量，那么任何处于中间状态的，不管是民族内部还是超越民族的实体，都可能同样被削弱，欧洲就同时受到超越民族的庞大容量和大陆地理空间的限制而没有对策。民族能力的削弱决不是一件令人鼓舞的事情，它很可能对欧洲建设起到破坏作用。既然我们要走出民族的指挥塔，那为什么还要龟缩在欧洲大陆的城堡中？惟一能说明问题的理由可能是针对这个具体目标的具体威胁，就是当年的俄国共产主义。可是现在这个威胁已经不复存在，或者说几乎不复存在。因此在全球一体化（通过贸易、媒体、旅行、经济和生态问题）和政治上无能为力的心态（无论是民族的还是欧洲大陆的）之间依然有脱节。情形的确是这样的，欧洲经常被看作是一种更能抵挡世界其他地区渗透的力量，而不是这个世界整体可能采纳的改革模式。

最牢固的民族建设进程通常需要几个世纪的时间，仅仅用几十年时间进行欧洲建设的规划是否可行？剥夺民族主权是否为了换来

前途未卜的结果呢？欧洲建设的急功近利的做法可能反过来成为一种对它不利的因素。这样就会使欧洲政治建设做出的摸索、尝试和失误、长期的自我修正能力等消失殆尽。由此，人们所见到的只是向流行口号看齐的政治设想。这些政治口号的根本点就在于将技术带来的速度层面的提高转换成政治和经济适应性，如流动性、流通、沟通和灵活性的提高。把这些用来刺激一个工程师神经兴奋的标准放到大众的民主政治中会有意义吗？现代主义的需要（假的需要？）并非是政治上的设想。伟大的革新和伟大的革命都是以更崇高、更抽象，有时甚至是非理性的内容为主题，但这从来不是可以量化的主题。增长率不能算蓝图，即使它可以用消除经济事务中的政治内容为借口在一段时间内取代蓝图。贸易上的联盟可能带来非常有用的文化效果，但其产生的文化和政治实体还不能和民族国家相提并论。不论是处于繁荣的城邦时期的希腊还是文艺复兴时期的商业国家，都没有成功组成邦联的新兴政治共同体，充其量不过是人类文明所经历的某个发展时期而已，而伴随经济繁荣的是政治上的四分五裂。

在全球自由流通的时代，欧洲统一的成功关键也许就在于其内部矛盾。如果以不同的民族及其悠久丰富的历史为基础，就应该可以通过实现均衡、对话和共同分野以达到最终组成邦联的目的。欧洲的殖民主义和国际主义就是两个此类重大冲突的表现形式。民族成分和基督教成分之间的辩证关系也是同样的道理。虽然最早的民族国家出现在欧洲，但目前欧洲包含的民族成分依然大于国家成分。也就是说，无论从分裂还是统一的意义上来看，一切都不是一成不变的。

欧洲联盟的构想是一个巨大的挑战。在经过了一段漫长的民族运动时期后，怎样才能树立一种可能体现在大众政治模式中的欧洲意识呢？怎样才能避免重新落入完全体现着精英主义（按照中世纪或启蒙思想的旧模式）的欧洲前民族意识的老套子呢？这是最大的障碍。就在一种消费特征大于精英特征（按照旧的文学模式）或大众特征（按照旧的民俗模式）的中间文化开始占上风时，真正的政治协商，真正的人民参与决策基础上建立的欧洲大陆民主政治还能有什么样的地位？欧洲的文化和政治历史是由不同的时期和不同的人物构成的，时而表现出较浓的欧洲特征，时而又表现出较浓的民族特征。而在最好的情况下，影响会遍及整个欧洲甚至全世界。与路德相比，爱拉斯默更像欧洲人，更支持欧洲的统一。我们同样可以看到，如果一定要找到其中的共同点，若斯坎·德·佩和莫扎特的音乐在他们的时代表现的欧洲大陆特征比巴赫或德彪西的音乐在其所处年代的表现要更明显，更能代表欧洲风格。不过所有这些实践，或在统一或在分裂的过程中，都对欧洲的形成起到了同样重要的作用。但怎样才能政治上取得同等的结果呢？怎样才能照同一方向和同一逻辑，同时深化个人对民族和欧洲的归属感呢？为此应该设想一个政治实体，从它内部的民族互动过程中获取力量（和一致性），绝对不能消除这种互动性。

尽管内部的旧框架微不足道，但依然有助于建立正常的日常生活和普通文化。法国没有抹杀布列塔尼或阿尔萨斯这两个地区的特征。虽然两地的文化已民俗化，但依然保持着旺盛的生命力。从这个意义上讲，欧洲既不是一个民族，也不是一个国家；既不是一个文化，也不是一个空间。不应该把意大利人的“我们的海洋”拿来

放到英国的大西洋主义倾向中，然后再到波罗的海，如此修修补补，永无休止。作为民主政治的非民族实体的欧洲联盟内部注定要持久的相互作用。不管怎样，这能保证其灵活性。欧洲联盟出现的前提始于寻找解决现代世界的政治原则和经济原则这一根本矛盾之间的优势争夺的问题。自由派和马克思主义者倾向于经济主义的方法论，因此他们不需要大规模的欧洲设想。但经济主义思想会有前途吗？这里有一个悖论：欧洲统一的可能和民族有着同样的切入点，即捍卫人民主权的机制。这将不会是一件容易的事情。

4. 未来欧洲之探索

经过同意、代表和直接参与（至少在地方上如此）等方式，能否实现政治主权成了关键。首先，民族起到了象征的作用。内容可能非常偶然，因为分割的界限完全是随意的，就像以一条河为界是很荒唐可笑的裁断。我们可以效仿蒙田和帕斯卡，认为在比利牛斯山这边是真理，翻过山就成了谬误或者是别的真理。这种内容的偶然性不应该掩盖这样一个事实，即民族的象征几乎成了大众民主必不可少的部分。民族对许多民族国家临时但持久的存在起到了帮助的作用。近两个世纪以来的政治生活是民族的，也是国际的，但离超越民族和全球化还较远。而且今天的情况是人口、疾病、污染、非法交易这些问题都呈现出全球的特征。

超越民族或邦联形式的政治问题出现的时机不佳，因为人民主权形成的条件似乎本身就面临着威胁。欧洲联盟是多个国家共同作用的行政和技术的产物，目前它还没有任何政治上的内涵。我们都

知道，修昔底德、马基雅维里、伯里克利、邱吉尔和戴高乐都是因敢于面对失败的风险才取得政治上的成功。任何伟大的政治都像是一个赌注，任何蓝图都只是假设。在政治上如果不敢冒失去更多的风险就将一无所获。一个邦联形式的欧洲如果不经这一考验就谈不上实现民主自治。

我们只需举一个例就足以说明。要想建立一个欧洲政治实体，必须征求三亿五千到四亿欧洲人的意见。只有当一次全体投票的结果显示加入的意见占上风时，欧洲这个巨大的实体才可能长治久安。只有当同意的意见占上风，即便只是微弱的多数，新的实体才合法。不过，否定的意见也不见得是彻底的否决，而是犹如打开一个通往其他设想的门。欧洲联盟如果离开这种最起码的联邦形式就无法存在。不过尽管如此，仍有可能保留甚至带来另一种形式的欧洲政治，即兼具民族和邦联特征的形式。

假设在一次投票中同意者占多数，还应该看每个国家的投票情况。那些投反对票的国家要么退出欧盟，要么再着手进行另一个签署的形式。另外，一个国家投赞成票者占上风也不意味着人民绝对同意这项议案。这就是为什么最终还是应该组成一个双重邦联，一边是全体代表大会，另一边是每个国家平等占有席位的大会（类似欧洲参议院的形式）。民族国家的邦联只有在实现以下三个层次的代表形式后才可能实现：首先是在每个国家内部，其次是在各国严格平等的较高层次，最后是以单一实体的形式，每个国家服从总的统一代表。任何不对这三个原则加以区别的中间道路都有含糊不清的地方，因为它们从来分不清民族和邦联的利益，因此会出现各种玩弄两面手法的情况。

妨碍邦联梦想实现的最大障碍不是来自民族的长期性。相反，这种持久性倒是邦联必不可少的基础。最大的危险实际上来自实施主权的困难，不论在民族的范围还是更高的层次，也不管是因为民主制度的不完善还是市场的限制都是如此。如果主权已经在民族内和世界范围产生动摇，那还有什么必要想方设法扩大主权的影响呢？

由于技术，而不仅仅是经济和政治上的原因，货物和信息的流通得以在全球的范围展开。在这样的背景下，把主权从民族层次提升到欧洲大陆的层次还有没有意义？这难道不是一种垂死的挣扎？在今天这个武器和信息可以高速划过国家领土上空的世界里，城邦国家的设想并不比欧洲大陆邦联的设想更荒唐。也许只有把这两个层次与民族国家的层次结合起来才是惟一现实的设想。只有在这三个层次上建立的政治生活才可能做到控制两种世界范围的系统倾向（全球的技术网络和零散的人种身份）。

我们也许可以采用更类似的、不以领土为中心的古希腊城邦国家形式。雅典国首先指的是“雅典人”和他们的政治体制，其次才是“像池塘边的青蛙一样”（柏拉图语）沿着地中海分布的人口聚居地。雅典的影响和文明程度远远超出了其领土范围和实力影响。世界范围相互作用的速度和统一带来了一系列超越领土疆域的影响：有时是欧洲的影响，但在其他方面也有英国、法国、德国的影响，或者与城市或地区有关的影响。增加层次本身与民主并不相悖，相反，还能通过拉近与目标的距离加强参与度。主要的障碍并不在此。在缩小的世界（速度缩小了空间）里，在变短的时间里（不再有长期的概念），责任的减弱和无序的相互作用阻碍了决策和

监督的民主进程。在这个世界上，政治自由有可能会失去所有实质的内容。形形色色的寡头政治更适合这个互相作用、高速运转的世界。欧洲大陆的邦联制凭什么能比民族国家或城邦国家更好地阻挡这种变化过程？选择公共自由而不是政治自由，选择社会条件的民主化而不是民主的政治参与：总的倾向就是一种选择经济增长的非人为机制，而不是实行政治主权（无论是否是民族的主权）。

不管是出现奇迹还是灾难，民族国家都不会消失。民族国家可能受到缓慢的侵蚀。但为其增添新的主权形式犹如赌博，有风险但并非没有任何意义。如果不下这个大胆的赌注，政治自由理想就会受到普遍贸易的侵蚀，或者受到发生在各宗教、各种族和各民族主义之间的暴力影响，甚至是放纵的暴力倾向的侵害，以上这些因素都有很强的传播能力。

5. 神圣化危险

一些竞争对手把欧洲联盟视作特洛伊木马，认为它把世界市场的需要引入到最古老的民族国家，并因此破坏了这些民族国家的主权。相反，另外一些竞争对手则批评在官僚体系复杂的欧洲依然存在着技术官僚规划的理想。捍卫邦联理想的最有效方式就是冒着巨大风险建立民主，推行政治。如果不下这个赌注，欧洲的设想就会黯然失色，像一把没什么用的沉重的铁锤。

现代意识形态常常设定一个敌人，并以此解释所有的罪恶。邦联形式的欧洲尚未建设成功，还不能完全起到普遍的替罪羊作用。这种支持或反对欧洲的论据目前在我们考虑的问题中尚不重要，因

为欧洲的设想只有与政治自由或通过主权方式的决策和监督相连时才有意义。否则，按照从开始一直到现在的设计，欧洲建设只不过是一种对民族的负面神化，和对民族的否定，是对民族主义正面神化的逆向反应。这两种神化都无法避免。由此看来，我们应该通过神化以外的途径寻找合乎要求的解决方法。

同理，人们期望的是在政治与经济方面之间保持平衡的关系，而不是统治与被统治的关系。在雅典、罗马、威尼斯、佛罗伦萨、伦敦和巴黎，人们过去看到的总是政治自由与经济发展同时进步的局面。现在这种同步性正面临着威胁。但不是说绝对支持或反对民族就可以找到保护这种同步性的方法。要注意其中细微的差别。有时候国家的四分五裂对政治上的自由是一件好事，有时候对邦联的形式也有正面影响。我们没有任何理由非要在两种倾向之间作出一个一劳永逸的选择。

不管人们对它做出的批评有多么正确，自由经济论并没有完全失败，因为它使许多人得以免遭饿殍之灾。但自由经济思想毕竟是缺乏平衡，非常不稳定，而且与民主制度一样尚不完善。牺牲民族也不会使情况得到改善。民族主义的战争是可怕的，宗教战争的可怕程度也不相上下，而种族战争就更可怕。政治民族依然代表着民主政治自由的希望。任何捍卫并改善这种希望的分裂或邦联形式都深受人们欢迎。但这种希望并不一定要绝对不计代价地牺牲民族。与民族主义不同，爱国主义已经拯救了世界主义的理想，不仅挣脱了种族主义（1940—1945年）的对手，而且走出了帝国主义的倾向和官僚不切实际的空想。民族的辉煌并非幻想，但它要求这种辉煌建立在自我和所有民族的政治自由基础上，因为这种辉煌源于作为

动机的政治自由，而不是作为方法的民族。城邦或邦联的政治辉煌意味着它与政治自由之间有着同样的联系。至于有人滥用自由的事实就是另外一个问题。政治自由有风险，但至少是一次机会，而独裁、专制或其他形式的暴君专政的风险却没有希望的影子。在一个城市、地区、民族、邦联中，只要能保持住这片非同寻常、明亮的火焰，没有恐惧地生活，对政治毫不关心而不用担心会遭到迫害，或者可以积极参与政治而不放弃影响和掌握历史的任何希望，这样的世界才是美好的。

本章概要

- ▲ 民族意识形态中对政治的自治和对个体的强调（历史的和集体的）可以从主权的民主意义来理解，也可以按照更倾向于民族主义的意义理解，就像对天才领袖和天才民族的崇拜一样。
- ▲ 为了达到自我控制、政治自治的民族理想，不能简单地认为此二者就是对民族特殊性的肯定和对强大的渴望，应该把民族的观念当成一座桥梁，通往能够超越民族的某种思想。只有当民族的目标比民族主义的目标更高时，民族才能达到辉煌的高度。各个民族的政治自由和可以创造历史而不是听任于历史宿命的自信往往要通过民族的途径才能获得。

附 录

参 考 书 目

▲ 民族观念的起源

- ANDERSON B.(1982), *Imagined Communities*, Londres, Verso.
- BEAUNE C.(1985), *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard.
- DEUTSCH K.(1953), *Nationalism and Social Communication*, Cambridge (Mass.), MIT Press.
- (1979), *Tides among nations*, New York, Free Press.
- EMERSON R.(1960), *From Empire to Nation*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- HERMET G.(1996), *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*, Paris, Seuil.
- HOBBSBAWM E. (1992), *Nations et nationalismes depuis 1780*, trad. fr., Paris, Gallimard (1^{re} édition en langue anglaise: 1990).
- KEDOURIE E.(1960), *Nationalism*, Londres, Hutchinson.
- SURATTEAU J.-R. (1972), *L 'Idée nationale de la Révolution à nos*

jours , Paris, PUF.

VALÉRY P. (1928) , *De l'Histoire* (repris dans *Regards sur le monde actuel* , Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1968—1970).

▲ 民族存在吗?

BALIBAR É., WALLERSTEIN I. (1988) , *Race, nation, classes* , Paris, La Découverte.

DELANNOI G., TAGUIEFF P.-A. (dir.) (1991) , *Théories du nationalisme* , Paris, Kimé .

GELLNER E. (1989) , *Nations et nationalismes* , trad.fr., Paris, Payot (1^{re} édition en langue anglaise: 1983).

— (1994) , *Encounters with nationalism* , Oxford, Blackwell.

HAUPT G., LÖWY M. et WEILL C. (1974) , *Les Marxistes et la question nationale* , Paris, Maspéro.

MORIN E. (1984) , *Sociologie* , Paris, Fayard.

MUSIL R. (1984) , *Essais* , trad.fr., Paris, Seuil (1^{re} édition en langue allemande: 1978).

SCHNAPPER D. (1994) , *La Communauté des citoyens* , Paris, Gallimard.

SMITH A. (1986) , *The Ethnic Origin of Nations* , Oxford, Basil Blackwell.

▲ 民族—国家的历史成就

DIECKHOFF A. (1993) , *L'Invention d'une nation: Israël et la modernité politique* , Paris, Gallimard.

EISENSTADT S. et ROKKAN S. (1973—1974) , *Building states and nations* , Londres, Sage.

- FEBVRE L.(1970) , *La Terre et l' évolution humaine* , Paris, Albin Michel.
- GIRARDET R.(1966),*Histoire du nationalisme français* , 1871—1914, Paris, Armand Colin.
- GUSDORF G.(1987), 《Le cri de Valmy》, *Communications* , n°45, p. 117 —146.
- KANTOROWICZ E.(1984) ,*Mourir pour la patrie* , Paris, PUF.
- REISCHAUER E.(1988) ,*Histoire du Japon et des Japonais*, réédition Paris, Seuil.
- ROKKAN S.(1970) ,*Citizens, Elections, Parties* , Oslo, Universitetforlaget.
- ROSANVALLON P.(1992) , *Le Sacre du citoyen* , Paris, Gallimard.
- TILLY CH.(dir.) (1975) , *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton (N.J.) , Princeton University Press.
- TODD E.(1990) , *L'Invention de l'Europe* , Paris, Seuil.

▲ 反民族的民族主义

- BÉDARIDA F.(1992) , *Le Nazisme et le génocide*, Paris, Press Pocket.
- BERNANOS G.(1971) , *Essais et écrits de combat* , Paris, Gallimard.
- CANETTI E.(1966) , *Masse et puissance* , Paris, Gallimard.
- HAYES C.(1960) , *Nationalism: a Religion*, New York, Macmillan.
- HUNTINGTON S.(1997) , *Le Choc des civilisations* , trad.fr., Paris, Odile Jacob (1^{re} édition en langue anglaise: 1993).
- MAYER N.et PERRINEAU P.(1989) , *Le Front national à découvert*, Paris, Presses de la FNSP.

POLIAKOV L. (1968), *Histoire de l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy.

SCHOR R. (1985), *L'Opinion française et les étrangers en France de 1919 à 1939*, Paris, Publications de la Sorbonne.

TAGUIEFF P.-A. (1988), *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte.

— (1995), *Les Fins de l'antiracisme*, Paris, Michalon.

VERMEIL E. (1939), *Le Racisme allemand*, Paris, F. Sorlot.

VOEGELIN E. (1994), *Les Religions politiques*, trad. fr., Paris, Cerf (1^{re} édition: 1938).

WEBER E. (1964), *Varieties of Fascism*, New York, Van Nostrand.

▲ 世界主义理想的无效

BARNARD F.M. (1988), *Self-Direction and Political Legitimacy: Rousseau and Herder*, Oxford, Clarendon Press.

Berlin I. (1975), *Vico and Herder*, London, The Hogarth Press.

DUMONT L. (1983), *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil.

— (1991), *L'Idéologie allemande*, Paris, Gallimard.

FICHTE J.-G. (1992), *Discours à la nation allemande*, trad. fr. Paris, Imprimerie Nationale (1^{re} édition en langue allemande: 1808).

FINKIELKRAUT A. (1987), *La Défaite de la pensée*, Paris, Gallimard.

GIDDENS A. (1992), *Les Conséquences de la modernité*, trad. fr. Paris, L'Harmattan (1^{re} édition en langue anglaise: 1990).

GUSDORF G. (1982), *Fondements du savoir romantique*, Paris, Payot.

— (1984) *L'Homme romantique*, Paris, Payot.

- HERDER J.- G. (1991), *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, trad.fr., Paris, Presses Pocket (1^{re} édition en langue allemande: 1784—1791).
- LÉVY-BRUHL L. (1890), *L'Allemagne depuis Leibniz*, Paris, Hachette.
- MALIA M. (1995), *La Tragédie soviétique*, Paris, Seuil.
- VOLTAIRE (1990), *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, Paris, Bordas (1^{re} édition: 1756).
- (1994), *Dictionnaire philosophique*, Paris, Imprimerie Nationale (1^{re} édition: 1769).

▲ 意识形态陈词定论的必要性与相对性

- HEGEL G. (1941), *La Phénoménologie de l'esprit*, trad.fr., Paris, Aubier-Montaigne (1^{re} édition en langue allemande: 1807).
- HEIDEGGER M. (1958), *Essais et conférences*, trad.fr., Paris, Gallimard.
- HUME D. (1993), *Selected Essays*, Oxford, Oxford University Press (1^{re} édition: 1777).
- LÉVI-STRAUSS C. (1952), *Race et histoire*, Paris, Unesco.
- MICHELAT G., THOMAS J.-P. (1966), *Dimensions du nationalisme*, Paris, Armand Colin.
- NORA P. (dir.) (1986), *Les Lieux de mémoire*, vol.2: *La Nation*, Paris, Gallimard.
- PÉNISSON P. (1992), *Johann-Gottfried Herder*, Paris, Cerf.
- RENAN E. (1996), *Qu'est-ce qu'une nation? Et autres écrits politiques*, Paris, Imprimerie Nationale (1^{re} édition, 1882).

SIMMEL G.(1989) , *Philosophie de la modernité* , trad.fr. , Paris, Payot (1^{re} édition en langue allemande: 1903—1918).

TANIZAKI J.(1977) , *Éloge de l'ombre* , trad.fr. , Paris, Publications Orientalistes de France (1^{re} édition en langue japonaise: 1993).

▲ 民族之后还有政治生活吗?

BADIE B.(1995) , *La Fin des territoires* , Paris, Fayard.

BRAGUE R.(1992) , *Europe, la voie romaine*, Paris, Critérion.

FERRY J.-M.et THIBAUD P.(1992) , *Discussion sur l'Europe* , Paris, Calmann-Lévy.

GUÉHENNO J.-M.(1993) , *La Fin de la démocratie*, Paris, Flammarion.

HASSNER P.(1995) , *La Violence et la paix* , Paris, Esprit.

HROCH M.(1985) , *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.

ROVAN J.(1993) , *Citoyen d'Europe* , Paris, Laffont.

WEIL P.(1991) , *La France et ses étrangers*, Paris, Calmann-Lévy.

人名译名对照表

A

阿多尔诺(特奥多尔) Adorno (Theodor)

阿伦特(汉娜) Arendt (Hannah)

艾森施塔特(什穆埃尔) Eisenstadt (Shmuel)

爱拉斯默 Érasme

奥尔特加·伊·加塞(若泽) Ortega y Gasset (José)

奥冈斯基 Organski

奥古斯丁(圣) Augustin (Saint)

奥古斯特(菲利浦) Auguste (Philippe)

B

巴赫(让-塞巴斯蒂安) Bach (Jean-Sébastien)

柏拉图 Platon

鲍尔(奥托) Bauer (Otto)

贝当(菲利浦) Pétain (Philippe)

贝多芬(路德维希·冯) Beethoven (Ludwig van)

贝玑(夏尔) Péguy (Charles)

贝纳诺斯(乔治) Bernanos (Georges)

俾斯麦(奥托·冯) Bismarck (Otto von)

波舒哀(雅克·贝尼涅) Bossuet (Jacques Bénigne)

玻利瓦尔(西蒙) Bolivar (Simon)

伯里克利 Périclès

C

蔡特金(克拉拉) Zetkin (Clara)

查理曼大帝 Charlemagne

查理五世 Charles Quint

D

戴高乐(夏尔) Gaulle (Charles de)

丹东(乔治) Danton (Georges)

德彪西(克洛德) Debussy (Claude)

邓小平 Deng Xiaoping

迪盖克兰(贝特朗) Du Guesclin (Bertrand)

多伊奇(卡尔) Deutsch (Karl)

F

- 法王亨利四世 Henri IV de France
 菲尔丁(亨利) Fielding (Henry)
 腓特烈二世 Frédéric II de Prusse
 费里(儒勒) Ferry (Jules)
 费奈隆(弗朗索瓦·德·拉莫特) Fénelon (François de La Mothe)
 弗格林(埃里希) Voegelin (Erich)
 弗朗索瓦一世 François I^{er}
 伏尔泰 Voltaire
 甫斯特尔·德·库朗日(努马·德尼) Fustel de Coulanges (Numa Denis)

G

- 盖内尔(欧内斯特) Gellner (Ernest)
 甘贝塔(莱昂) Gambetta (Léon)
 冈仓天心 Okakura Kakuzô
 戈比诺(约瑟夫·亚瑟·德) Gobineau (Joseph Arthur de)
 戈尔巴乔夫(米哈伊尔) Gorbachev (Mikhaïl)
 歌德(约翰·沃尔夫冈·冯) Goethe (Johann Wolfgang von)
 古斯道夫(乔治) Gusdorf (Georges)
 谷崎润一郎 Tanizaki Junichiro

H

海德格尔(马丁) Heidegger (Martin)

海涅(海因里希) Heine (Heinrich)

海斯(卡顿) Hayes (Carlton)

赫尔德(约翰·格特弗里德) Herder (Johann Gottfried)

黑格尔(乔治·威廉·弗里德里希) Hegel (Georg Wilhelm
Friedrich)

亨廷顿(塞缪尔) Huntington (Samuel)

胡斯(让) Hus (Jean)

霍布斯(托马斯) Hobbes (Thomas)

J

吉登斯(安东尼) Giddens (Anthony)

吉沙尔丹(弗朗索瓦) Guichardin (François)

纪德(安德烈) Gide (André)

K

卡内蒂(埃利亚斯) Canetti (Elias)

凯恩斯(约翰·梅纳德) Keynes (John Maynard)

恺撒(儒勒) César (Jules)

坎托罗维奇(恩斯特) Kantorowicz (Ernst)

康德(伊曼努尔) Kant (Emmanuel)

克勒曼(弗朗索瓦·克里斯托夫) Kellermann (François
Christophe)

克列孟梭(乔治) Clemenceau (Georges)

克罗齐(贝内代托) Croce (Benedetto)

克洛维 Clovis

L

拉采尔(弗里德里克) Ratzel (Friedrich)

黎塞留主教 Richelieu (Cardinal de)

里彻(威廉) Reich (Wilhelm)

里米究·德·吉奥拉米 Remigio de Girolami

里南(恩内斯特) Renan (Ernest)

利普塞特(西摩·马丁) Lipset (Seymour Martin)

列宁 Lénine

隆美尔(马雷夏尔·埃尔温) Rommel (Maréchal Erwin)

卢梭(让-雅克) Rousseau (Jean-Jacques)

鲁日·德·李尔(克洛德·约瑟夫) Rouget de Lisle (Claude
Joseph)

路德(马丁) Luther (Martin)

路易(圣) Louis (Saint)

路易十四 Louis XIV

罗坎(斯泰因) Rokkan (Stein)

罗素(伯特兰) Russell (Bertrand)

M

马基雅维里(尼古拉) Machiavel (Nicolas)

马克思(卡尔) Marx (Karl)

迈内克(弗里德里克) Meinecke (Friedrich)

蒙田 Montaigne

孟德斯鸠 Montesquieu

米什莱(儒勒) Michelet (Jules)

莫姆森(特奥多尔) Mommsen (Theodor)

莫扎特(沃尔夫冈·阿马德乌斯) Mozart (Wolfgang Amadeus)

墨索里尼(贝尼托) Mussolini (Benito)

穆尔(巴林顿) Moore (Barrington)

穆西尔(罗伯特) Musil (Robert)

N

拿破仑三世 Napoléon III

拿破仑一世 Napoléon I^{er}

尼采(弗里德里希) Nietzsche (Friedrich)

牛顿(艾萨克) Newton (Isaac)

诺尔特(恩斯特) Nolte (Ernst)

P

帕森斯(塔尔科特) Parsons (Talcott)

帕斯卡(布莱兹) Pascal (Blaise)

培塔克 Pétrarque

佩因(斯坦利) Paine (Stanley)

平田笃胤 Hirata Atsutane

普鲁斯特(马塞尔) Proust (Marcel)

Q

邱吉尔(温斯顿) Churchill (Winston)

R

热罗姆·德·帕格 Jérôme de Prague

荣格(恩斯特) Jünger (Ernst)

若斯坎·德·佩 Josquin des Prés

S

莎士比亚(威廉) Shakespeare (William)

施纳佩尔(多米尼克) Schnapper (Dominique)

斯大林(约瑟夫) Staline (Joseph)

斯维夫特(乔纳森) Swift (Jonathan)

松巴特(沃纳) Sombart (Werner)

苏格拉底 Socrate

孙逸仙 Sun Yatsen

索福克勒斯 Sophocle

T

塔吉耶夫(皮埃尔—安德烈) Taguieff (Pierre-André)

梯利(查理) Tilly (Charles)

铁托(约瑟普·布罗兹) Tito (Josip Broz)

涂尔干(埃米尔) Durkheim (Émile)

托德(埃马纽埃尔) Todd (Emmanuel)

托克维尔(亚历克西·德) Tocqueville (Alexis de)

W

瓦谢·德·拉普热(乔治) Vacher de Lapouge (Georges)

韦伯(厄让) Weber (Eugen)

韦伯(马克思) Weber (Max)

韦尔梅伊(埃德蒙) Vermeil (Edmond)

维达尔·德·拉·布拉什(保罗) Vidal de la Blache (Paul)

维科(詹巴蒂斯塔) Vico (Giambattista)

X

西梅尔(乔治) Simmel (Georg)

西塞罗 Cicéron

希特勒(阿道夫) Hitler (Adolf)

夏多布里昂(弗朗索瓦·勒内·德) Chateaubriand (François
René de)

休谟(大卫) Hume (David)

修昔底德 Thucydide

Y

亚里士多德 Aristote

亚历山大大帝 Alexandre le Grand

亚西比德 Alcibiade

叶卡捷琳娜二世 Catherine II de Russie

伊索克拉特 Isocrate

英王亨利八世 Henry VIII d'Angleterre

英王亨利五世 Henry V d'Angleterre

雨果(维克多) Hugo (Victor)

Z

贞德 Jeanne d'Arc

征服者威廉 Guillaume le Conquérant