

第三章 民族主義類型論與愛國主義教育的背景

根據學者吉布諾 (Montserrat Guibernau) 的研究，民族主義的解釋途徑可區分為三大類，即第一類本質主義 (essentialism)，強調民族或民族主義的本質化特徵；第二類則強調現代化、新型溝通與經濟發展等因素；第三類屬於心理學領域，即個人對集體認同的心理需求，強調的是感情上與某一團體的觀念層面，而非政治、社會與經濟層面 (Guibernau, 1996: 1-3)。本文站在後殖民主義的角度，所採用的解釋途徑乃集中在第二類與第三類，意即政治精英、現代化、文化結構、經濟因素與民族認同等，這些都是當代學者們解釋民族主義的重要概念。作為「獨特的中國」與第三世界¹的代表成員的中共，其民族主義無論在起源、內容與實質意義上，都與來自於西方社會或是以歐美社會作為主要研究對象所得到的民族主義理論有一定的差距，本文的研究目的之一，即是以實際的個案研究來與理論概念形成一種互動的關係。簡單地說，在研究作為中國大陸愛國主義教育理論的民族主義的課題上，在政治、經濟與文化三個層面上，筆者認為專門研究第三世界民族主義的學者諾布 (Dawa Norbu) 所提出的分析模式，是研究本文主題的較佳的分析工具，他認為，民族主義有三個主要的成分，即政治理念或意識型態、經濟利益以及傳統文化，民族主義可謂是一種處在危機中的訴求或運動，使得這三個成分可以結合在一起而形成一種複雜的複合體 (Norbu, 1992: 27)，如圖 3-1。

圖 3-1 告訴我們，民族主義基本上是在危機情境下不僅促發意識型態與傳統的融合，同時也展現了基於國家認同與命運的社會意識。在政治上，民族主義是社會大眾對國家事務提出政治參與的要求；在文化上，民族主義強調固有傳統中的族群融合與

¹ 所謂第三世界，學者范尼斯 (Peter Van Ness) 提出五個判準：在經濟上是貧窮或是未發展的；在文化上是非西方的；在種族上是非白人的；在政治上是不結盟的；在地理位置上位於亞、非、拉丁美洲，歷史上，第三世界的概念是源自於受西方帝國主義宰制的社會，其進行獨立鬥爭而來的。中共儘管符合這些第三世界的判準，但是它作為中國的代表，是歷史上有最悠久的政治傳統，在十八世紀以前，中國有著無人能及的文化成就，並且一九六四年以後，中共就是世界核子俱樂部的一員，是聯合國安全理事會的永久成員之一，具有世界最多的人口，第三大的領土，資源豐富。從這些條件看，中共領導階層未必真正視己為第三世界，當中共聲稱自己是第三世界國家時，是從維護政權合法性與國際政治現實這兩項考慮作出發點。請參閱 Peter Van Ness, "China as a Third World State," by Lowell Dittmer & Samuel S. Kim, *China's Quest For National Identity* (New York: Cornell University Press 1993), pp. 196-198.

集體意識的凝聚，所伴隨而來的是對權力分配的要求，如此，民族意識也就能一個部門一個部門、一個階級一個階級的逐步散播，最終遍佈整個社會而形成政治意識，這時，我們可稱其為民族或民族主義 (Norbu, 1992 : 28-29)。就諾布的模式圖與定義來觀察，可以說他扣緊了第三世界民族主義的要點來進行分析：首先，這裡所謂的危機情境，其意涵不只是在於第三世界所普遍共同具有的反殖民主義、反帝國主義風潮，更深刻的涵義在於對每個國家民族主義的理解，必須將之放置在他自己所有的具體歷史環境中來考察，這包括了文化衝突、不平衡的經濟發展與各個國家不同的反應方式。其次，民族主義作為一種解決工業革命與西方進步所帶來的壓力等諸問題的對策，它有它自己的解決方案，無論其方案內容為何，它的特徵是對傳統文化的保留、政治參與的要求，以及反抗西方的壓力 (Norbu, 1992 : 30)。本章便是要利用諾布這種民族主義理論的分析模式，探討西方與中國不同類型的民族主義的意義與性質，再者分析中國大陸民族認同的歷史建構以及愛國主義教育的背景。

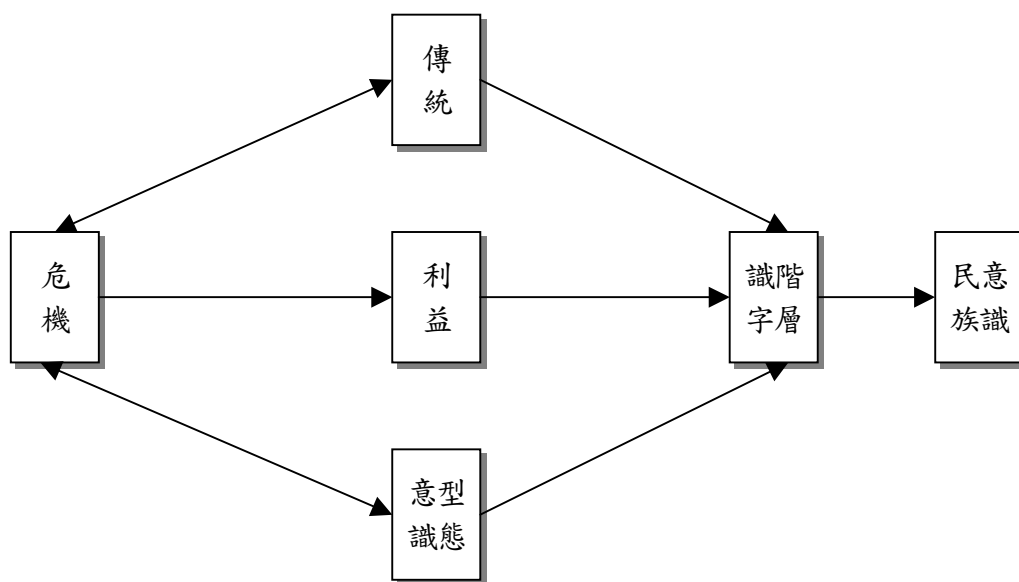


圖 3-1 民族意識的構成圖

資料來源： Dawa Norbu, *Culture and the Politics of Third World Nationalism*(London: Routledge, 1992), p.28.

第一節 民族主義的類型析論

由於民族主義的定義甚為複雜，我們無意詳加討論。唯其與本文較為相關的是，鄭永年從政治的角度把民族主義定義為：「民族國家的產生和發展，及其人民對該一民族國家的政治認同」（鄭永年，2001：368）。這個定義可分為兩方面來理解，一是有形的制度基礎，在民族國家形成過程中，其制度化建設是建國最重要的工作，民族主義的特質是人民有權要求實踐族群的自由與民主，而實現政治上的民族自決²則成為每一民族的目標；另一是無形的精神力量，即民族成員的民族意識和激情，它表現為民族成員對民族國家的絕對忠誠。本節在探討中國民族主義的意義與性質之前，應先要敘述西方民族主義意義與性質，因為近代民族主義基本上是個西方的概念。沒有西方民族主義思想在中國的流傳，就很難有近代中國民族主義的崛起；另一方面，要了解民族國家的原本意義，仍然要先知道西方民族主義的演變過程，亦即，要考察人民在民族國家形成過程所扮演的角色。

壹 西方民族主義的意義與性質

所謂民族主義，雖然意義繁雜，但大體上可歸納為兩個要點：其一、它是指建立民族國家的理論，它強調原則上每一個民族應有屬於自己的國家，這個國家必須是獨立的，與他國平等的、具有獨特文化的。其二、它是指忠於民族國家的心理狀態，亦即強調民族的每一分子，應認定自己的民族，效忠自己的國家，為了保衛和發展民族國家的利益或光榮，必要時甚至奉獻犧牲也在所不惜（楊逢泰等編，民 82：46）。而西方近代民族主義的演進迄今也只不過兩百多年的歷史，整個世界因其發生了劇烈政治變化和社會變遷，同時民族主義本身在意義和性質上也變化著。民族主義原本意義在追求公民權的解放與宗教的自由，以此反對中古世紀的封建王國與宗教勢力，最終建立所謂「民族國家」。在十八世紀，民族主義和民主政治（democracy）緊密地連接

² 民族自決在國際政治學理論概念上涵蓋四種意義：其一是指一民族獲得獨立成高度自治狀態的一種過程；其二是指已被建立的國家內部少數民族或殖民地地區有要求獨立或自決的權利；其三是指一個已被建立的國家有決定自身政府的形式與施政方針的自由；其四是指弱小民族不應被強大民族所支配。請參閱 Gould, J. and Kolb, W.L. eds., A Dictionary of the Social Science, New York: The Free Press, 1974, pp.621-622。

起來³，它被認為應當用來保衛人民和國家的自由；十九世紀，民族主義是菁英革命的替代詞，到了中產階級產生後，它又成為資產階級民主革命的同義語⁴；二十世紀上半葉，民族主義與國家主義相混合，以「種族中心論」(ethnocentrism)為基礎，致使法西斯主義與納粹運動成為歐洲人的浩劫，至此，「民族主義」成為不寬容、無人性與暴力的同等詞，許多戰爭和可憎的罪行都用它的名義來進行，並為領土兼併提供合理化掩護。二十世紀下半葉，民族主義更成為世界性，尤其是亞、非、拉地區的主要思潮與運動⁵，即使是西方諸多國家的內戰始終不斷⁶，原因仍是民族主義作祟的結果，而東西德的復歸統一、前蘇聯的解體與歐洲聯盟的一體化，其背後也有民族主義的身影在發號施令。時至今日，西方發達國家的民族主義已經成為一個「命運共同體」的建構，甚至成為現代民族國家的人民要求更多政治、社會和文化生活的參與，乃至要求命運自主的「國民主義」(Motyl, 1992: 307-323)。這裡，我們將從西方近代史的角度對民族主義發展的意義與性質加以說明。

首先，主權國家與近代民族主義的出現。西方的近代民族主義，濫觴於十六和十七世紀。由於十六世紀的宗教改革，特別是十七世紀上半葉三十年宗教戰爭的衝擊，神聖羅馬帝國被迫解體，主權國家在西歐乘勢而起，近代民族主義也正是伴隨這一歷史過程而出現。這些君主時代的主權國家，身上還帶有明顯的封建主義痕跡，遠遠不

³ 一七八九年法國大革命，抗暴人士參與抗爭與推翻法王路易十六世之後，其起義的名義為「法國的國民」。這一理念來自盧梭主權在民的說詞，於是民族主義成為革命的與民主的信條，一夕之間把法國人從「國王的子民」提升到「法蘭西的公民」之地位上。這意味國民是國家的主人，把它本身提高到主人的身分上。請參閱洪謙德，民族主義（台北：一橋出版社，2003年），頁30。

⁴ 十九世紀的民族主義由熱衷於族群獨立、國家統一的新興資產階級所領導，他們一方面期待國家的統一，便於貨暢其流；更熱衷於憲政的推動，企圖效法英國成為立憲的民主國家。德、義兩國統一大業的成功，就是新興的資產階級民族主義、愛國主義所推動。不過，十九世紀末一向與自由主義相結合的民族主義，有了性質上的轉變。亦即保守分子和反動政客利用民族主義打動群眾的心理，把它轉化為社會團結與凝聚、秩序與穩定，特別是對付社會主義膨脹的利器，俾分化日益團結之工人階級的覺醒、或革命之訴求。換言之，這時愛國的狂熱不再是政治的自由、經濟的解放、民主的實現而激起，而是鼓吹過去的光榮，或目前軍事的勝利、國家的富強，這種的民族主義變成沙文式的，仇外式的或盲目海外殖民擴張的帝國主義行徑。請參閱洪謙德，民族主義（台北：一橋出版社，2003年），頁31。

⁵ 一九四五年第二次世界大戰結束之後，亞、非、拉獨立運動如春筍般一一展開，英、法、荷、葡的殖民帝國紛紛中箭下馬而告解體，民族主義激發了民族解放的鬥爭，導致西方列強在時勢逼迫下，逐漸放棄海外殖民地，而讓新興的國族一一宣布自治、自主和獨立。而反殖民主義不但見證西方式民族主義的蔓延廣布，也產生了新形態的民族主義。例如中國、越南、柬埔寨、寮國、朝鮮、南葉門和非洲部份地區，把民族主義融合了馬列主義，形成激烈的反帝、反封建之政治與社會運動。請參閱洪謙德，民族主義（台北：一橋出版社，2003年），頁34。

⁶ 最近數十年來西方國家的內戰頻繁，幾乎都是與民族主義有關，諸如北愛爾蘭的爭端、巴斯克分裂活動、魁北克獨立的情況，以阿長期戰爭、北非伊利特安內戰、捷克與斯洛伐克的分離、塞爾維亞與克羅西亞的戰爭，波斯尼亞的內戰……等。請參閱洪謙德，民族主義（台北：一橋出版社，2003年），頁35。

能與十八世紀末和十九世紀以後的西歐現代民族國家同日而語。但無論如何，君主專制的主權國家，卻因其具有下列兩個特點，而根本不同於中世紀封建制度下的那些邦國或王國。這兩個特點是：(一) 它徹底擺脫了羅馬教皇和本國教會的控制；(二) 舊時代遺留下來的那種封建割據的局面，隨著君權的不斷強化和資本主義經濟的發展而日益被掃蕩，統一的國內政治格局和國內市場正在迅速地形成。這意味著，原先那種封建的邦國或王國，業已轉變為獨立而又統一的主權國家⁷。與此相應，在近代西歐佔主流地位的民族主義思潮，很自然地把自己的注意力集中投射在以爭取和維護國家的獨立和統一為基本內容的「主權的政治民族主義」，以及主張對外殖民擴張和對內實行貿易保護的經濟民族主義。前者在理論上通過主張強化君權的馬基維里的《君主論》、布丹和霍布斯的主權學說而間接地表現出來；而後者則直接地體現於自十六世紀在西歐開始勃興，且先後經由西、葡、法、英等國持續推行了數百年的「重商主義」政策（王鵬令，1997：111-112）。

其次，法國大革命是現代民族主義的起點。為什麼要強調一七八九年的法國大革命？當時法國國王原本要召開三級會議，而參與第三等級的人民代表提出許多要求與建議，國王沒有答應，反而把開會場所給封閉了。於是人民跑到另一處網球場開會，提出更多主張。法國國王無法應付，因為這些主張衝擊到傳統王權，無法妥協的結果便爆發了群眾革命。法國人經由暴力的方式，建立了歐洲第一個民主共和國家。今天許多歷史學者都認為共和建立之後，現代民族國家才正式形成，而之前的那些國家形態嚴格說還不算是民族國家。這是因為，雖然那些國家的人民都出自同一個族群，可是他們的統治者卻是高高在上的王室，這些王室跟其他國家的王室是親戚，反而跟自己的國民沒有休戚與共的關係（郭少棠，劉青峰編，1994：80-89）。同時，在專制君主制度下，大家名義上雖然是國民，但是對自己的命運並沒有能力掌控。等到法國建立共和體制，法國人民終於可以說：法國是我們的！不像過去是國王的。因此，西方的現代民族主義以啟蒙運動和美國的「獨立宣言」為先導，乃是法國大革命的產兒。也就是說，只有在自由和平等乃至盧梭關於「人民主權」的觀念得到廣泛的傳播和認

⁷ 在君主專制的主權國家之形成過程中，原先實際上分屬於不同領地的那些居民，也借助這種主權國家而日益整合成一個民族，這樣的民族當然是一些「政治民族」，而且是一些日趨商業化的「政治民族」。請參閱王鵬令，「中國民族主義的源流——兼論從革命的民族主義轉向建設的民族主義」，當代中國研究，1997年第2期（總第57期），頁111。

可，只有當法國人把路易十六送上斷頭台，即以革命行動斷然地否定了王權的至高無上以後，人們效忠的對象才可能從君主轉向民族和國家；「民族主義」也才從其原有的象徵或異化形式（君主主義）的束縛中解放出來（王鵬令，1997：112）。正是在這個意義上，可以把法國大革命看做是西歐現代民族主義的起點。

再次，人民主權的現代民族國家之形成。當法國大革命將人民主權與公民權等民主政治的新因素帶進了民族主義，使各種民族因素得以重新組合，此即現代民族國家產生的原因。在民主成為民族主義的一大要素之後，民族主義不再像往昔般屬於少數菁英人物，而是成為千千萬萬普通人民的事了。這就是說，當現代民族國家形成之後，民族主義和人民主權便緊密連接在一起，人民也從一個被動的政治角色轉變成一個積極的主動參與者了。從這一角度來看，民族主義離不開自由主義，美國政治學者摩根索（Hans J. Morgenthau）就指出，民族主義的思想和自由的思想密不可分，「作為一種政治現象，民族主義為兩種自由提供了精神源泉，即集體自由和個人自由。前者為一個民族擺脫另一個民族統治的自由，後者為個人根據自己的意志加入這一民族的自由」。摩根索又進一步解釋，他說：「在民族主義者那裡，個人自由被視為是民族自由的先決條件，而民族自由僅僅是個人自由在國際舞台上的表達罷了。原先用來保障和支持個人自由的政治和法律被應用到民族。人民的意志應決定該由誰來統治他們及其如何統治。一個民族應該屬於哪個國家統治也是這一決策的一部份。」（Morgenthau，1957：481- 483）換言之，現代民族國家強調民族自決的原則，它相信每一民族有權組織一個獨立的國家，而且有權決定其自己的政府⁸。所以，民族自決原則的實現是民主政治和民族主義的實現。

第四，人民主權的現代民族國家之要旨。法國大革命之後，現代民族國家是民族主權（national sovereignty）和人民主權（popular sovereignty）兩種主權互動的產物。就國內政治來說，人民主權意味著君主專制、貴族政體等傳統國家統治主體失去了統治合法性。然而，何謂人民主權的現代民族國家？（一）民族主義現代化：人民主權

⁸自近代法國大革命以來，至少從理論上來說民族已成為各民族國家設計政治制度的重要原則。就多民族國家來說，民族主義意味著兩個原則：其一是民族參與民族國家的決策，其二是民族自決。如果僅從這兩個原則出發，我們就會面臨一種困境：那就是無限度的民族主義整合和分離運動。換言之，民族主義運動的真正面目，其實就是血與火的較量。民族主義的興衰並不完全地取決於民族主義所強調民族自決的原則和人民的民族忠誠意識。在很大程度上來說，民族主義的興衰取決於各民族間實際政治力量的變化。以上請參閱 Hans J. Morgenthau, "The Paradoxes of Nationalism," Yale Review, vol. XLvi, no. 4 (June 1957), pp. 484-485.

這個概念是用來代表「全體人民的意志」，將人民的忠誠從宗教轉移到民族國家的身上，現代意義的民族主義因而可能（Guibernau，1996：51-55）。依此看來，民族主義本身即帶有民主主義的意涵，而這個地方正彰顯了民族國家的現代性質。換言之，現代化對民族主義所造成的衝擊，使得民族主義的界定更加倚重於現代民族國家，意即更加倚重民主政治，而相對的越來越少倚靠自然因素予以界定。質言之，現代化是界定現代意義的民族主義的必要條件，而自然因素則是界定現代意義的民族主義的充分條件⁹。（二）民族主義民主化：人民主權的現代民族國家強調的是國內公民一律平等，有權利參與國家的政治過程，而不能被排斥在國家的政治過程之外，不管是什麼樣的階級或政治階層，都不能代表整個民族來組織和管理國家政治。這裡，「民族」一詞近似於「政治平等」和「民主」。（三）民族主義制度化：人民主權的現代民族國家又是如何體現在自由主義的政治體制即民主政治制度上的呢？這需要來看看民族國家如何向民主轉型、體現人民主權原則的。現代民族國家「強調所有公民都有權利參與國家的政治過程，即國家的權力的基礎是人民。這當然是一種理想，因為所有人民不可能一律平等地參與國家的政治過程」（鄭永年，2001：370）。在西方，從理想變成一種政治制度，經歷了一個非常複雜的政治過程。

第五，人民主權的現代民族國家之實現。這是說現代民族國家透過人民主權原則的制度化過程，讓人民進入國家政治領域參與各種公共事務的活動。從君主主權到民主政治轉型的過程可說是各種政治力量角逐的過程：（一）資產階級。無論是帝國政體，還是分散的、地方化了的封建政體，皆無法滿足新興資產階級的要求，因而君主主權的專制政體在資產階級的協助下終能建立。為了符合資產階級統一市場的要求，君主政體從政治上不但統一了國家，也將民族主權原則加以制度化。不過，君主主權和資產階級之間仍然存在著矛盾，即資產階級雖然享受到君主主權所提供的國內秩序，但他們卻無法成為一個積極的政治主角參與國家的政治。因為君主主權提供給參與者是根據人的身分和出身等非自然的特質，而資產階級所要求的是把政體建立在較為自然

⁹很顯然，民族主義和民主儘管被法國大革命連接在一起，但它們是矛盾的。民主指的是平等的公民權，而以種族和語言為基礎的民族主義強調不同種族、語言公民間的不平等。對大民族來說，只有達到民族的同質化，才有真正的穩定的民族政府。而這意味著把少數民族同化進大民族文化。對少數民族來說，只有推翻大民族的統治，實行民族自治，建立獨立的民族國家，民族才成其為民族，民族文化才有生存下去的機會。以上請參見鄭永年，中國民族主義的復興：民族國家向何處去（香港：三聯書店，1998），頁45。

的基礎之上，亦即擁有財產的「平民」——資產者。資產者最終之所以能夠成為權力的主體，主要是利用自己的經濟權力通過不同的途徑（如英國的改革、法國的革命），取得了分享政治權力的權利。這是西方人民主權的第一次勝利，勝利的基礎是經濟力量。（二）工人階級。人民主權的第二次勝利，所指的是工人階級進入國家的政治過程。工人階級隨著資產階級而一同崛起，當他們迅速成長後便會要求和資產階級分享國家的政治權力。工人階級和資產階級用其經濟權力來參與政治是不同的，他們勝利的基礎是其組織和人數。由於普選的實現，工人階級終於能夠成功地進入國家的政治領域。形式上，工人階級的勝利代表著人民主權的「平民化」（鄭永年，2001：370-371）；但實際上，人民主權仍在發展中，也因為各種制度的建立才使得更普遍的人民能夠進入國家的政治生活。

總而言之，現代意義的民族主義是指出現於近代西歐與北美的民族主義，「它的出現有其社會土壤，那就是在西歐十七、十八世紀出現的以強大的中產階級為基礎的公民社會。這種社會以個人主義為本位，以自由結社為組織原則」（張灝，民91：242）。在這種社會裡產生的民族主義，自然也帶有這些基本特性。因此現代意義的民族主義相信，人是不能離開民族國家而生存，但人可以透過自由選擇而決定屬於哪個國家。也可以說，民族國家本身就是一個以社會契約為基礎的自由結社組織。現代意義的民族主義所強調的群性並沒有掩蓋個性，在這裡個人和群體可以獲得平衡的發展。這種民族主義，學者有時也稱之為公民式的民族主義¹⁰。

貳 中國民族主義的意義與性質

現代中國的民族主義是一百多年前開始的，是在西方帝國主義欺凌下發展出來的，它也是中國從傳統的「天下」結構，進入現代的「世界」結構所發展出來的一種民族國家的新理念、新意識。簡言之，在近代之前，中國談不上有什麼現代意義的民族主義。與西方一樣，民族主義在中國也是現代的產物，確切地說，是現代性的產物。與西方不同的是，西方的民族主義是在西方民族的現代化過程中自發自然地產生的；

¹⁰ 史密斯（Anthony D. Smith）把民族主義分為兩類，即公民式的民族主義（civic nationalism）和族群式的民族主義（ethnic nationalism）。這裡僅借用史密斯的兩個名詞概念，因為他雖然肯定民族主義是一個多面向的概念，但他對民族主義的兩個類型的特徵分析，太過於西方中心主義傾向。請參閱 Anthony D. Smith, *The Nation in History, Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. (Polity Press, Cambridge, UK: 2000), pp. 10-26.

而中國的民族主義卻是在中國與西方國家的交往與衝突中被動地產生的。但這絕不等於說，現代中國的民族主義完全是西方民族主義的橫向移植，絲毫沒有本土的資源與之接應而變形。相反，傳統中國的文化主義中的種族思想對現代中國民族主義的產生提供了不少助力。許多人正是通過這些傳統資源進而理解並接受現代民族主義的¹¹。以下我們將從歷史的角度對近代中國的民族主義的發展與性質提出幾點省思：

首先，傳統中國僅有文化主義欠缺民族主義。傳統中國的文化主義或文化至高論是如何形成的呢？（一）它強調中國是唯一真正的文明，其文化的優越性是無疑的。儘管中國以外的其他地區在軍事上比中國強，構成對中國的威脅，但因其文化上落後，他們並無法真正統治中國。（二）它也認為政治統治的正當性應建立在儒家教誨的信條上。統治者必須接受儒家教育，並根據儒家原則來治理國家。因為儒家思想具有普遍性，所以統治者的合法性取決於教育，其他種族或民族如果接受了中國文化的主體——儒家精神，也可以合法地統治中國（李英明，1999：59-60）。另一方面，在文化主義的世界觀支配下，中國人不會將別的国家看作是與自己地位平等的伙伴或對手，也不會把自己視為民族國家體系中的普通一員。在傳統中國人的「天下」裡，中國處於一個無與倫比的中心和至高無上的優越地位，所有別的民族或國家不是藩屬，就是化外的蠻夷，根本不能與天朝上國的中國相提並論。中國人長期以來處於封建專制統治下，一直缺乏具現代意義的民族主義觀念。他們把一家一姓之朝廷作為效忠的對象，只知有朝廷而不知有國家，「知有天下而不知有國家」，「知有一己而不知有國家」（梁啟超，1974：21）。列文森（Joseph R. Levenson）描述了梁啟超關於民族主義的觀點，他認為，梁啟超於二十世紀初便提到，歐洲和日本誣稱中國是一個沒有愛國主義的民族。而中國愛國主義的病狀，正是中國積弱不振的根本原因。這就是說，「中國之所以缺乏民族主義，乃由於人民的效忠對象一貫是朝廷而非國家，以及中國人不曾意識到，世界上除了華夏民族外還有各大小民族平等的存在」（Levenson，1970：111）。梁漱溟對中國的民族主義也持相同看法。他認為傳統中國是一個具有強烈種族、文化

¹¹ 例如現代中國民族主義的主要代表章太炎就告訴我們，他少時因讀《東華錄》，其中「有戴名世、曾靜、查嗣庭諸人的案件，便就胸中發憤；覺得異種亂華，是我們心裡第一恨事。後來讀鄭所南、王船山兩先生的書，全是些保衛漢種的話，民族思想漸漸發達」。當然，這並不就是民族主義，因為不是鄭、王兩人「沒什麼學理」，而是民族主義有其特定的現代性內涵，其中政治上最主要的就是民族國家和主權的概念。這就是為什麼中國歷史上不乏異族壓迫，卻只是到了現代才產生民族主義的根本原因。上述引自章太炎，「東京留學生歡迎會演說辭」，章太炎政論選集，上冊（北京：中華書局，1977年），頁269。

意識而非民族國家意識的社會。依他之見，現代國家應有其基本功能，但傳統中國的政府特徵卻是統而不治，不去履行它的職能（梁漱溟，1975：92）。

其次，現代中國民族主義的形成背景。中國現代民族主義可以說是傳統中國皇帝式天下國家和西方現代的民族國家之間碰撞的結果。中國民族主義的產生有幾個重要條件：（一）它是受到外來的帝國主義的刺激而出現的。大致而言，由鴉片戰爭到一八九四年中日戰爭以前，帝國主義對中國的侵略目的還只是經濟利權的剝削，但一八九五年以後這壓力驟然升高，已變為領土攘奪和多種形式的政治軍事的侵略，即由慢性的帝國主義上升為急性的帝國主義。而在這種急性帝國主義的刺激下，才有後來所謂「合群救亡」、「保國保種」的迫切感，此乃是中國民族主義形成的一個先決條件。（二）它是中國人在一八九五年以後對當時所產生的政治與文化危機的一種回應。西方的衝擊不僅帶來帝國主義，而且對中國文明的各層次也造成轉型的巨變，這個巨變首先是傳統政治秩序由動搖而崩潰，同時傳統文化思想的核心價值也開始解紐或失落。中國由此逐漸陷於深巨的政治與文化危機。此時的中國人極需替自己的政治認同、群體的歸宿感與社會價值取向找一個新的凝聚點或新的精神核心，許多人就在民族主義找到這個精神核心。因此，中國民族主義的出現也與當時中國政治與文化危機有著密切關係。（三）它的形成還有一個重要條件就是現代傳播媒體網絡在一八九五年以後大規模的出現。這傳播網絡是以三種制度為基礎：其一是新型的報刊大規模的出現，其二是新型學校的制度取代了傳統的考試制度與書院組織，其三是自由結社的社團（張灝，民91：232-237）。西方學者安德森強調現代傳媒對於民族主義產生以及散布的重要性；因此我們可以說，沒有一八九五年以後這三種傳媒網絡，就沒有現代中國的民族主義。當然，民族主義之所以在一八九五以後的轉型時代湧現，上述這些因素固然重要但只是必要的條件，而非充分條件。也就是說，這些條件必須與來自傳統文化土壤的族群意識¹²相配合，才能產生以中華民族為標誌的現代中國民族主義。

¹²所謂傳統的族群意識是指近現代以前住在中國本土的大多數漢人，他們之間有一種自覺的共同根源聯繫或紐帶（primordial attachments）。而根源紐帶則是指他們有共同的自我稱謂，如「華」或「夏」，或「華夏」或「漢人」，其次是指血緣、地緣上的共同性。再其次是指共同文字，共同的風俗道德，共同儀節以及共同的記憶。由於這些共同的根源紐帶，他們有著相當程度的生命共同體的感覺，這種感覺我們可稱之為漢人的族群中心意識。一八九五年以後，這種漢人的族群中心意識，形成傳統文化對中國現代民族主義的一個重要影響。由此可見，中國民族主義與以中華民族為標誌的國族觀念在近現代出現是由外來的影響與傳統文化內部的催化與積澱共同促成的。以上請參見張灝，「關於中國近代史上的民族主義的幾點省思」，載於洪泉湖、謝政諭主編，百年來兩岸民族主義的發展與反省（台北：東大圖書公司，民91），頁235。

再次，現代中國民族主義的獨特內涵。如前所言，近現代西方民族主義的崛起是兩種主權互動的過程，即民族主權和人民主權。對外就是民族主權，它是指各民族有權建立自己的獨立的主權國家，並且在原則上各民族國家在國際事務上應當享有平等的權利；對內就是人民主權，它的核心即為民主政治。民主可以說是國家現代性的前提條件，沒有民主很難說會有現代民族國家。民族主權或者國家主權處理的是國家間的事務，人民主權處理的是國家內部人民和政府之間的關係；再者，這兩種主權是相互關聯的，只有一個得到人民認可的政府才具有合法性，才有權利在國際事務上代表民族國家。一個明顯的事實是，西方民族主義是在法國大革命以後很快傳播到世界各個角落，包括中國。但當民族主義傳播到中國時，發生了一個獨特性的轉型，即原來的民族主權和人民主權分離開來，而人民主權變成國家主權，民主主義（democracy）變成了國家主義（statism）。具體地說，這種轉型所呈現的是什麼樣的獨特內涵呢？（一）爭取民族主權，建立一個具現代意義的主權國家或民族國家。主權意味著一個國家的獨立和自主，在國際社會中的平等地位，它是國家現代性的首要象徵。中國的政治菁英，無論是孫中山、蔣介石或毛澤東，他們雖有不同的建國理想，也對如何組織一個民族國家的看法與作法有所不同，但他們對這個民族國家應是獨立的主權國家且保持高度一致性（鄭永年，2001：373）。面臨帝國主義力量的侵入，中國首要任務是民族國家的獨立，而很難同時贏得民族主權和人民主權，對兩種主權的爭取只好有所選擇了。很自然，民族主權被放置到優於人民主權的地位，因為在沒有民族主權的情況下，人民的民主權利也無從談起。很多人則更進一步認為，面臨帝國主義勢力在中國的擴張，中國的問題已經不是尋求富強的問題，而是民族的生存的問題。只有建立一個現代意義的主權國家才能保障民族的生存。（二）人民主權讓位於國家主權，一個強有力的國家（state）而非民主成為中國現代性的必要條件。儘管中國的政治菁英們對人民主權與民主在民族國家的建設過程中的角色有不同的看法，但最終都傾向於國家主義。不過，這並不是說，「中國的民族主義者排斥自由主義和民主，而是因為國際環境不容許用自由主義的方法來建設民族國家」（鄭永年，2001：374）。事實上，在建設民族國家的過程中，中國的政治菁英們並不是沒有爭取過把現代中國的民族主義建立在人民主權的基礎上，他們在連接民族主權和人民主權方面，作了相當大的努力，但都

以失敗告終¹³。要抵抗帝國主義勢力侵入，中國需要一個強大的國家來動員和組織各種社會資源。在這一過程中，社會或者個人的權利逐漸地變得微不足道了。

第四，現代中國民族主義的兩種類型。就中國現代史來說，在制度化的民族國家的建設過程中，有兩種民族主義主張最具影響力：一種是國民黨的民族主義，另一種是共產黨的民族主義。在國家結構方面，國共兩黨並沒有多大的區別，主張以黨治國，即要組織各種政治力量，或把政治力量制度化，然後再去改造它，甚至重建新的民族國家。但兩種民族主義的理想、特性、方法和策略，卻有明顯不同。(一)理想不同：國民黨是走孫中山的三民主義道路，共產黨是走共產主義道路(二)方法和策略不同：國共兩黨使用民族主義的方法和策略之不同，此正是最後導致共產黨能夠取代國民黨而治國的根本原因。國民黨使用的是菁英策略，蔣介石依靠的是地方菁英，而非民眾；但「由於地方菁英沒有能夠改善地方人民的生活，加上官員腐化，蔣介石的政權雖高度集權卻極其脆弱」。相反地，共產黨是「在中國的邊緣地帶成長起來的，多數地方菁英已經為國民黨政權所吸收，共產黨能動員的資源主要是民眾，這使得共產黨走上了一條自下而上的動員式的民族主義建國道路」(鄭永年，2001：377)。換句話說，國民黨政府走的是以城市為中心的建設道路，缺乏有效工具把其國家建設思想傳達給中國社會的基層民眾；和國民黨不同，共產黨則是通過幹部下鄉等方法成功地把國家建設思想傳達給了人民。(三)政經基礎不同：國共兩黨的民族主義都不是純粹思辯的產物，而是要與一定的政治、經濟制度相結合。國民黨是親西方的、或稱改良式的資本主義道路，即以自由主義民主和帶有國家干預特色的市場經濟為前提；而共產黨是反西方的、或是「來自西方又反西方」的俄式社會主義道路，其政經基礎是「人民民主」和統制的計畫經濟。這就是說，共產黨這種具有「反帝」、排斥西方、且與俄式社會主義道路相應的民族主義，反映在李大釗—毛澤東所論述的「階級民族主義」中，而國民黨孫中山的民族主義雖然也包括了「反帝」的成分，但卻不盲目排外、最終又能讓中國

¹³ 例如：孫中山的民族主義從一開始就已經同時包含了民族革命和民主革命的內容；反滿革命是要推翻清政府，建立共和制度。但一九一一年革命後，建立共同政體的無效性，促使孫中山重新考慮人民主權的問題。他深刻地認識到，沒有強有力的政治體制，任何形式的民主政體都不能夠幫助中國建設一個強有力的國家，因此他轉向了民族國家的組織方面。在一九一七年蘇聯十月革命後，孫中山主張效法列寧主義的政黨組織，不再提倡歐美式的政黨政治。一九二四年，在國民黨第一次全國代表大會上，孫中山強調，國民黨要做好兩件事：一是改組國民黨，二是用政黨的力量去改造國家。簡言之，組織和黨成為孫中山建設中國民族國家的最有力的武器。以上可參閱鄭永年，「中國的民族主義和民主政治」，收錄於林佳龍、鄭永年主編，民族主義與兩岸關係：哈佛大學東西學者的對話（台北：新自然主義股份有限公司，2001年），頁376-377。

與西方國家攜手並進的民族主義（羅曉南，1997：197-198）。

第五，現代中國民族主義的發展路向。在西方社會，現代民族國家的誕生是民族主義和自由主義相結合的發展過程；然而，現代中國民族主義的發展前景又在哪裡？這可分兩方面來說明：（一）在理論認知方面，中國民族主義的奠基者梁啟超曾指出，隨著民國即現代中國民族國家的初步建立，他在談論國家問題時，開始越來越多強調個人意識的自由主義與民族主義已經成為了一個整體。這就是說，民族國家權力得到加強的同時，必然會帶動自由主義的訴求。民族主義和自由主義其實是一事物的兩面，它們都源於現代性，它們的這個內在關聯不是任何主觀意志所能隨便切斷的（梁啟超，1974：44）。在民族國家的建設過程中，梁啟超之後的另一個標誌性人物是孫中山。他是中國歷史上第一個提出了「推翻帝制，建立民國」的口號。由「民有、民治、民享」組成的「三民主義」，蘊涵了社會、國家、公民之間的全新關係，成為民族國家意識的完整表達。在孫中山那裡，民族主義不但擺脫了傳統中國君主專制的束縛，而且也融入了自由主義現代國家的自由、民主、平等的新精神。中華民國標誌著一個民族國家的建立，體現了國家是由領土、人民、主權三要素組成的，並開始按照現代國家操作。

（二）在歷史事實方面，中國民族主義的發展不是某些個人的自由選擇，而是決定於中國國家建設所處的國際國內環境，即處於民族國家中的後發展國家的地位。因為面臨惡劣的國際環境，中國的政治菁英的當務之急是解決民族的生存問題，所以民族主權占據主導的位置，人民主權的位置被國家主權所取代，民主主義也因此演變成國家主義。在這個過程中，國家的力量超越了人民的力量，亦即，集體的權力超越了人民個體的政治權力。只有在一個有組織的國家下，人民個體的力量才能凝聚成集體的力；只有集體的團結力量，才能拯救中國民族的生存權。但如此把人民主權或民主和民族主義對立起來的觀點，顯然忽略了兩者之間關係的複雜性。誠如鄭永年所說的，在西方民族國家和民主政治的發展是統一的過程；「在中國它們兩者的發展有個時間上先後的問題。就是說，先用政治方法建立一個民族國家，再來調整國家和人民主權的關係」（鄭永年，2001：378）。而筆者認為，公民民族主義是自由主義和民族主義辯證結合的產物，它也是中國大陸追求合理的愛國主義教育理論的出路。

第二節 民族認同的歷史建構

二十世紀的中國，在現代化發展的過程中，無可避免的必須面對「民族認同」這一棘手的問題。自一八九五年至五四運動這段期間中國在認同上經過了一番掙扎與轉向¹⁴，即是由文化認同轉變為民族認同，同時也形成由種族觀念轉變為國族觀念。這種觀念要求中國人由種族進一步組建成國族或民族國家，亦即把中國人由以血統、種族、文化的區別轉而成為以歷史發展、現代化角度來處理民族（國族）認同的問題。這是一種社會進化論的觀點，但與社會進化論不同的是，中國特別是孫中山提出世界大同這一終極理想來避免中國的民族主義重蹈西方帝國主義的悲劇。而當中共發展遇到挫折的時候，毛澤東更是以民族認同的訴求為中共重新打開了生存與發展的出路。可以說，民族主義這個概念無論是中共建政後或是鄧小平主政時期的種種轉折，對中共政權的政經發展都造成重大的影響。現階段的中共仍是以民族主義做為號召，通過愛國主義教育來凝聚人民的民族認同感。本節針對中國民族認同的建構基礎及其歷史合理性加以探討。

壹 民族認同的建構基礎

民族國家的建立不僅僅在於一整套外在的機構和制度，還在於建立新的民族認同。坦白地說，民族國家的建立並不意味著民族認同的建立。而沒有起碼的民族認同，民族國家是不穩固的。民族國家建立後，民族主義會更多地表現在民族認同上。

談到現代中國的民族認同的建構基礎，我們首先有必要對何謂「現代中國的民族認同」做一認識：（一）現代中國的民族認同，就是在中西文化交流碰撞這個大背景下，中國人維護自己的主體性，給自己和自己的前途定位。它是出於轉型時期的文化構想，但這文化構想，不是僅僅出於當時人的臆想虛構，而是有歷史傳承的墊底與文化積澱

¹⁴ 思想史學者常把一八九五年作為中國思想鉅變的開始。在此以前，中國雖已對外開放，經歷過鴉片戰爭和洋務運動，但士大夫心目中中國制度文化優於西方的信念一直沒有破壞。無論是道光皇帝在鴉片戰爭中對待英國先戰後撫的態度，還是張之洞在辦洋務中主張保種、保教、保大清三位一體，均是出於華夏中心主義。一八九四年爆發了震驚中外的甲午中日戰爭，中國被經過明治維新的日本打敗，中國知識分子掀起了向日本學習的熱潮。根據常理，中國在民族戰爭中失敗應激起反日拒日的情緒，而中國知識分子反而東渡日本，向日本學習軍事和社會制度。這無疑表明他們已認為西方和日本的制度優於中國。以上請參閱金觀濤，「創造與破壞的動力：中國民族主義的結構及演變」，收錄於劉青峰編，民族主義與中國現代化（香港：中文大學出版社，1994年）頁131。

的憑藉。進一步地說，它是在內外的影響之下對歷史記憶，作一番重新的組合與建構的結果。這些歷史記憶的新組合是環繞一些核心觀念，那就是：所有的中國人，因為彼此之間存在著一些根源性的聯繫，形成一種生命共同體；這根源性的聯繫，是指所有的中國人像一個大家族一樣，來自共同的祖先，因此他們自稱炎黃子孫，由共同的鄉土——中原散居各處，因此他們使用共同的文字，遵守共同的生活習慣與行為準則，而且這個族源也開啟了一個線延不斷的歷史文化傳承，透過一連串的典型的歷史人物與事蹟，一直貫串到現代的中國人，使得他們有共同的記憶。(二) 以中華民族為標誌的民族認同之建構。孫中山逝世後被尊為「國父」，是因為他作為引進現代國家學說的集大成者，明確提出了現代民族國家的綱領——三民主義，並將其付諸實踐。一九〇五年時的孫中山還算不上一個真正的民族主義者，這一時期提出的口號「驅除韃虜，恢復中華」，仍是以反滿為中心內容，儘管辛亥革命後他也提出「五族共和」，但其思想中的大漢族主義色彩仍非常濃厚。到一九一九年寫作《三民主義》的時候，孫中山對民族國家及其相關的民族主義概念的理解已經具有現代的意義了。他指出：

夫漢族光復，滿清傾覆，不過只達到民族主義之一消極目的而已。從此當努力猛進，以達民族主義之積極目的也。積極目的為何？即漢族當犧牲其血統、歷史與夫自尊自大之名稱，而與滿、蒙、回、藏之人民相見以誠，合為一爐而冶之，以成一中華民族之新主義，如美利堅之合黑白數十種之人民，而冶成一世界之冠之美利堅民族主義，斯為積極之目的也（孫中山，1986a:187）。

在這樣的理念構架中，華夏民族這個具有濃厚文化民族色彩的概念終於被「中華民族」這個政治民族概念所取代。這就是說，孫中山的民族主義¹⁵不但將中國境內各民族「同化成一個中華民族，組織成一個民族國家」，同時他還提出「大亞洲主義」，主張聯合亞洲各民族擺脫歐洲列強的控制；又進而提出世界主義，主張世界各民族一律平等，「以中國為一人，以天下為一家，實現大同理想」（孫中山，1986b：325）。而在民族認同的建構者這一點上，毛澤東顯然是以孫中山的繼承者自居的：「現代中國人，除了一小撮反動分子以外，都是孫先生革命事業的繼承者」（毛澤東，1977a：311）。

¹⁵ 依今日眼光看，孫中山的民族主義尚有不足，主要是對中華民族內部多民族的差別和尊重這種差別的重要性認識不足，缺乏對中國境內少數民族的深入調查和了解。所謂「民族同化」，雖然強調自願原則，仍然是不妥當的，其結果必然是漢族同化少數民族，如此在全球化時代的今天，不僅不利於保持民族文化的多樣性，有悖於民族平等和互相尊重的理念，同時也不利於後民族思維的愛國主義教育之建立。

毛澤東對「中華民族」的概念作了如是界定：在四億五千萬的中國人口中，十分之九以上為漢人，「還有蒙人、回人、藏人、維吾爾人、苗人、彝人、壯人、仲家人、朝鮮人等，共有數十種少數民族」，雖然這些民族的文化發展程度不同，但都已有長久的歷史。可以這麼說，「中國是一個由多數民族結合而成的擁有廣大人口的國家」(毛澤東，1966b：622)。從此以後，國民黨與共產黨之爭，已經不再是「傳統」與「現代」之爭，而是在這一全新的民族國家框架中的現代性之爭。辛亥革命後不久便爆發的「五四」運動、馬克思主義在中國的傳播、國共兩黨之爭乃至中華人民共和國的建立，都可視為已經具有民族國家雛形的現代中國向更成熟的現代國家轉變的過程。

其次，民族國家不僅是現代中國的民族認同符號的主要對象，同時它也是國際交往中最基本的政治單元和社會秩序的重要維護者。近代中國被西方列強逼入一個世界民族國家的體系，不能不建立民族國家以維護自己的權利與獨立¹⁶。因此，中國民族主義者要想解決中華民族的生存危機，只有建立一個像西方一樣的民族國家。西方這種民族國家的建構意味著：(一)原來意義上的各種封建壁壘被消除，代之以集中、統一的國家權力系統。在國內各民族之間，實現民眾在語言、價值觀念、政治認同、政治忠誠等方面的統一。(二)在民族國家的建構中，民族認同顯然是國家合法性的基礎，它決定著國家各種功能的有效發揮。(三)由於民族認同對一個國家的合法性至關重要，是以，任何國家都視代表全民族的利益為自己合法性的標準，極力地標榜國家的民族性(nationality)，並希望通過政治的民主化和制度化，使國家獲得合法性的資源(徐迅，2000：26-27)。基於此，我們認為現代中國的民族認同，不僅僅是一種族群的、文化的認同，更重要的在於民族國家的認同，而這個民族國家「不是一種形式的、主權的和法律意義上的抽象，而是關於共同體的生存方式、社會制度和價值體系的實質性的內容」。這就是說，現代中國的民族認同，「不是無原則、無內容的，不僅是對民族國家的外殼認同，而且也是對其內在的價值體系和政治制度的認同」(許紀霖，2000：427)。而究竟什麼樣的價值體系和政治制度比較適合中國呢？顯然，這不是一個簡單的事實性認同，而是一個有待創造的建構性的過程。這裡，我們要特別指出的是，一個國家民族認同的建構與現代化的變遷，幾乎是同時發生的過程。以中國近代

¹⁶ 紀登斯(A. Giddens)說：「民族國家只存在於與其他民族國家的體系性關係之中。」這也就是為什麼中國只有到了近代才能成為一個民族國家。請參考 A. Giddens 著，胡宗澤、趙力濤譯，民族國家與暴力(北京：三聯書店，1998年)，頁5。

史為例，現代化成為中國民族主義和民族認同「實在化」過程中一個不可或缺的背景，甚至可以這樣說，現代中國的民族主義和民族認同的「實在化」本身，就是中國追求現代化的過程。

歷史地看，在民族國家出現以後的很長一段時間裡，它一直都扮演著對內作為社會進步的實際控制者和維護者，對外則在國際社會中居於核心地位。然而時至今日，民族國家體系正經歷著來自兩方面的挑戰：一是人類經濟、文化生活的「跨國化」或「全球化」；一是民族國家內部差異性和自主意識的抬頭。雖然如此，但兩者不僅沒有在理論和實踐上證明民族國家的消亡，反倒為它提供了當代形式。我們只需注意當代區域性經濟合作，如北美自由貿易協定或亞太經濟合作組織無不以民族國家為基本單位，跨國資本的全球性運作也都牢牢地依附於民族國家的經濟、法律、政治基礎。無疑地，在環境保護、掃毒、救援難民、治愛滋病、維持地區和平、反恐等方面，人類迫切需要國際合作，但這離哈伯馬斯所謂的「世界內政」(world domestic politics) 和超民族文化的「世界共和國」構想還很遠。另一方面，從北愛爾蘭到魁北克，從巴斯克、蘇格蘭到庫爾德人聚居區，我們又在目睹民族主義突破現存民族國家格局向「族裔自主」發展的趨勢。面對這一尚不明朗的新一輪「民族獨立」浪潮，我們同樣不能陷入本質主義或意志論的思維，而必須把握民族國家形成的歷史性和客觀性。因此，隨著全球化時代的來臨，民族國家和民族認同又要靠什麼樣的建構基礎呢？我們可以借用哈伯馬斯的「新型歸屬感」理論，他的這種「新型歸屬感」不是基於共同體內人們族裔世系的一致性，而是通過對公民個人權利和自由的法理建構，營造公民對國家共同體的認可 (Habermas, 曹衛東譯, 2002a: 124)。這種「公民國家」模式不是以族屬特徵而是以公民資格作為對共同體成員角色定位的核心依據。而在實現從「民族國家」向「公民國家」的創造性轉換中，美利堅民族國家認同的建構經歷為我們提供了這一方面的典型案例¹⁷。

再次，現代中國的民族認同只有放在資本主義全球擴張這個背景下，才能得到真正的理解。西方民族國家的興起是近代資本主義文明成長的一部份。資本主義文明把

¹⁷ 不可否認，中國的情況和美國有著很大的不同，無論從歷史的、民族的、制度的角度看，都有明顯的差異。但不能說兩國間就沒有相似的地方，例如都是多族群、多宗教的大國，又都在全球化浪潮中進一步謀求發展自己，又都面對著地域差異和民族國家認同的問題。故而，美國人構建民族國家認同的經驗，對中國仍然具有一定的啟示意義。

世界秩序理解成一個由主權國家組成的市場社會。而主權國家觀念的產生，對近代民族國家的形成有很大的貢獻，它代表的是一種非人格化權力的追求，是一種擺脫封建制度束縛的表現。也因此，人民主權和國家主權的思潮激盪之下，民族成為主權的承載者，主權是民族認同的政治符號與政治表現，而將中國建成一個現代國家則是中華民族的民族認同的最高目標。資本主義最大的特色，即是讓整個世界變成一個普遍化和趨同化的時代。資本主義的世界經濟政治文化體系，以其無情的邏輯，消滅異己的因素，建立同樣的制度、習慣、法律和行為方式。「它迫使一切民族——如果它們不想滅亡的話——採用資產階級的生產方式；它迫使它們在自己那裡推行所謂文明制度，即變成資產者。一句話，它按照自己的面貌為自己創造出一個世界」(馬克思、恩格斯，1972：255)。然而，只要還不存在一個統一的全球民族(global nation)，這個過程會在全世界引起認同危機和認同追求。資本主義全球擴張的過程不僅不能消除認同問題，反而使之更加突出。這就是為什麼對包括中國在內的任何民族國家來說，「民族主義和民族認同話語在這個愈益全球化的世界上看來仍然會保持其重要性」(Craig Calhoun 撰，鄧正來、J·C.亞歷山大編，1999：366)。也就是說，現代中國的民族主義和民族認同，是建立在資本主義全球擴張這個歷史事實基礎上的。資本主義世界政治經濟的不平衡發展是中國現代民族主義和民族認同產生的深層起源，西方帝國主義和殖民主義的全球擴張是這種不平衡發展的根本原因。這種不平衡發展必然造成中心對邊緣的帝國主義(Naim，1994：75)，其影響與後果對邊緣國家來說就是支配、控制和侵略。中國民族主義者為了自己的利益，不能不反對帝國主義；同樣也是為了自己的利益，不能不學習西方文明。帝國主義的確是西方的產物，但與西方文明不能混為一談。

資本主義還有一特色，即具有跨地區化的市場機制存在，它有一套自身的運行邏輯，因而使資本主義全球化成為可能。資本主義的擴張使得世界第一次成為一個統一的世界，成為一個總體性結構，民族國家成為這個總體性結構下的一個環節(李英明，2002：14)。換言之，由於民族國家已經處在全球廣泛交往的普遍聯繫之中，而且這種普遍聯繫也越來越表現為在「世界歷史」這一人類文明史階段空前的複雜聯繫的體系，因而新的形勢使民族國家不再具有原來意義上的自足、自我定義的最高實體地位，成為世界歷史體系中的一個結構要素和國際政治格局的一種成分或力量。在今天，國際

社會正在實現從「國家-社會」向「全球-社會」¹⁸ 轉變。這樣，就使社會獲得了全新的意義，國家與社會的關係也由原來的國家為社會劃界，變成了社會包括國家，國家內在於社會之中。哈伯馬斯提出所謂「全球公民社會」的構想，即是建立在超越民族國家主權的基點之上的。他雖然看到了全球化作為一種世界性的經濟社會新秩序，內在要求有一種超越狹隘民族國家視域、關照全人類的普世主義精神這一事實，並強調這樣一種社會責任精神在建立全球社會中的重要作用（Habermas，曹衛東譯，2002b：208）。不過，我們應認清一個事實，那就是全球意識不僅不會使各個民族國家的利益的多樣性和文化的差異消失，相反，還要建立在利益的多樣性和文化的差異這一基礎之上，它提供的不是抽象的規範，也不是整齊劃一的道德規範，而是對世界各國各民族文化精髓的共通性的挖掘和提升。它承認多元或多種族文化和價值觀的豐富性和多樣性，但也強調擴大我們共同基礎的必要性，即認可和接受文化多樣性基礎上的共同性，由此體現了全球性和民族性的辯證統一（Huntington 著，周琪、張立平等譯，1998：370）。另外，在全球化時代，國家主權仍是民族國家利益的堅實後盾和根本屬性，只是民族國家作為國際唯一行為體的觀念，正在被逐漸強大的超國家力量——國際組織和全球性非政府組織——所導致的新觀念與新格局所替代，這需要民族國家行為主體以更大的開放和合作的態度，去接受更多的全球規則與現實制約。從長遠來看，各種「超國家力量」與國家體系之間的劇烈動盪和較量，終會使「超國家力量」站穩腳跟，國家體系終將會在實踐中與這類新生的力量分享未來世界的權力。與此同時，民族國家也將通過對自身的歷史定位與社會職能的重新調整，使其獲得新的權力定義和社會機能。在這種人類文明的發展與挑戰面前，思考現代中國的民族認同，重要的是要從全球化一般價值理性要求這一前提出發，去解釋這種理性要求的特殊意蘊，並確立起一種既反映人類共同理想又具有中國特色的現代國家認同。

最後，現代中國民族認同的建構與發展，在相當程度上還與社會進化論和目的論史觀在中國的流傳有關。嚴復的《天演論》在十九世紀末將社會進化論引進中國後，迅速為中國人接受，成為現代中國社會與歷史思想的基本預設。在進化論與社會達爾文主義的影響下，中國知識界接受了兩個觀念：一是所有社會都依循一定的進化階段

¹⁸ 也有學者把這種「全球-社會」稱之為「世界-社會」，或者直接稱為「世界社會」。參見康健，「全球化背景下社會意義的放大」，理論與改革，2001年第1期，頁12。

而發展，如神權、君權、與民權；另一是西方不但比中國超前至少一個階段，而且代表了歷史發展的最完美的方式 (Hall & Gieben, 1992: 312)。受著這兩個觀念的支配，為現代中國尋求民族認同的人自然義無反顧地「師法西方」了。而讓他們最容易接受和最深信不疑的，恰恰是西方現代化理論的那些意識型態內容，以為西方的道路是人類發展的共同道路，只有走這條路，才能脫離千年苦海。西方現代化理論最初正是將西方國家與非西方國家的區別理解為現代與傳統的區別，認為非西方國家要想現代化，除了走西方人走過的路外，沒有別的出路。現代化也就是西化。二十世紀六〇年代中期以後，西方人開始對這種觀點持批判態度，認為這是典型的西方中心主義的產物。正如費孝通所觀察的，「充滿『東方學』偏見的西方現代化理論，常成為非西方政治的指導思想，使作為東方『異文化』的西方，成為想像中東方文化發展的前景，因而跌入了以歐美為中心的文化霸權主義的陷阱」(費孝通, 1997: 11)。歷史的事實更告訴我們，傳統與現代之間沒有完全斷裂的鴻溝與界限，傳統與現代也不存著二元對立的因素，相反地，傳統對現代化起著不可缺少的支援作用。許多非西方國家不同於西方國家的發展策略和現代化道路，如今都已取得有目共睹的實績。

中國人之所以相信進化論，是因為進化論不僅解釋了他們的危機和處境，而且也使他們看到了出路和希望。物競天擇，適者生存，中國在十九世紀末的遭遇和國際地位使中國人對之深信不疑。在他們看來，弱肉強食，優勝劣汰，不僅是理論，更是他們所處的世界和時代的現實。帝國主義國家對中國和其他弱勢族群或地區的擴張與侵略，使人們看到，要想不滅亡，只有組成一個民族國家與之競爭。清末以來，包括孫中山、中共在內，都主張中國要有前途，要能擺脫帝國主義束縛，必須組建成「國族」或「民族」，然後進一步建立現代國家，這是一種直線式、目的論式、進化論式的史觀。然而，「孫中山通過超越性的目標，以轉化進化論的缺點，他以『世界大同』的概念來跳脫社會達爾文主義可能引發的悲劇」(李英明, 1999: 65)。大致說來，現代中國民族認同的建構與發展，應注意兩個前提條件：(一)西方民族主義是以進化論作為支撐，很容易滑向社會達爾文主義。因此，當中國人在進行民族與民族國家的建構過程中，應從進化論與社會達爾文主義的束縛中解放出來。如果我們無法做到這一點，那麼民族認同的建構與發展，很容易變成帝國主義或民粹主義。(二)中國的民族主義在一定意義上與世界主義並不衝突。雖然孫中山始終懷有世界大同的理想，並將民族主義視

為達到這個最終理想的階段和手段，對大同世界的到來似乎也有所期許，但他並未因此喪失對時代現狀的清醒認識。在孫中山看來，世界主義固然好，但那是中國強盛以後的事，至少中國目前還必須要有民族主義來維護自己的利益。「我們要發達世界主義，先要民族主義鞏固才行」，只有用公理打破強權之後，「世界上沒有野心家，到了那個時候，我們便可以講世界主義」（孫中山，1986a：655、662）。總之，西方啟蒙以來的歷史，就是民族或國族認同建構與發展的歷史；但此一歷史是充滿悲劇的歷史，所以現代中國在民族認同的建構中應避開過去西方的歷史悲劇。

貳 民族認同的建構歷程

中國現代民族主義的發展史表明，它絕不像某些人想像的那樣只是一種排外的情緒，或一種反對外來侵略的意識型態，正如學者張曉剛所說的，民族主義的目的是要建立現代民族國家，而第三世界的民族主義從一開始就有國際和國內的雙重政治使命（張曉剛，2000：112）。對於作為第三世界的中國來說，要達到這個目標，都有一個對外反抗帝國主義，對內改造自己國家與社會的雙重任務。也就是說，在現代中國的民族認同的建構過程中，必須處理兩個基本問題：一是中國如何去面對資本主義世界文明的問題，一是中國的未來應何去何從的方向，即中國現代化的問題。茲針對中國應如何正確看待這兩個問題分別敘述如下：

一、以文化民族主義的現代性來面對資本主義世界文明

二十世紀以來，帝國主義對中國的侵略與擴張，不僅大大加劇了中國社會已有的矛盾，使中國陷入深重的民族危機，激發了中國人的民族主義情緒。從表面上看，民族主義似乎只是由尖銳的民族危機產生一種情感反應，實際上是現代性全球擴張的一個必然產物。可是，由於對民族主義、尤其是文化民族主義的現代性沒有明確的認識，人們往往將民族主義與傳統主義混為一談。文化民族主義¹⁹等於「保守」、「落後」或

¹⁹ 阮煒認為：與政治民族主義相比，文化民族主義的內涵是非常深厚博大的，以至稱之為「民族主義」是否合適已是問題。因為它所涉及的主要已不是民族國家間，而是各主要文明或文明體系間的緊張。文化民族主義的緊張可能出現在主權國家間和主權國家群間，也可能出現在主權國家內。由於這種民族主義的概念涵蓋面甚廣，對文化間的不同甚至相互衝突的價值理念涉及也很深，故而迄至今日，可能是探討得最不夠的民族主義類型。以上請參閱阮煒，「政治民族主義與文化民族主義」，載於李世濤主編，知識分子立場——民族主義與轉型期中國的命運（長春：時代文藝出版社，2000年），頁117。

「中體西用」，甚至是「反西方文化」幾成不易之論。不過我們認為，文民族主義的現代性主要表現在下列兩方面：(一) 它的政治目的，無一例外的是現代民族國家。這個現代民族國家的政治體制，絕不是傳統的君主專制。(二) 它對傳統文化採取的是一種非本質主義的建構認同的態度，而不是本質主義和原教旨式的態度。清末張之洞及其「中體西用」論，恰恰在這兩點上與現代中國的文化民族主義形成了明顯的對照。在張之洞那裡，國家即是朝廷，朝廷即是國家，「教忠」、「明綱」則是要維護滿清政權和專制體制，現代民族國家的概念對他來說是不存在的。而對於傳統文化，張之洞更是採取本質主義立場。「中體西用」所講的「中體」是指傳統意識型態的綱常名教、傳統價值體系與世界觀，這些是道，「天不變，道亦不變」，容不得有絲毫改變（張玉法，1994：113）。而文化民族主義的現代性則相反，它除了強調文化民族主義要用理性加以調節外，更應以中華民族的能動主體意識發揮民族文化的積極作用。職是之故，現代中國應如何以文化民族主義的現代性來面對資本主義世界文明呢？

首先，應以非本質主義的建構認同來挽救中國的傳統文化危機。自十九世紀中葉以來，中國的文化危機隨著時序的演變而不斷加深，一直到今天還看不出解除危機的跡象。在這個後冷戰時代的世界，文化危機的論述方式雖然千奇百怪，但大體說來，只有兩種相反的傾向，一種是伴隨著多元化而來的相對主義²⁰，多元化本是現代文化的一個健康的發展。然而多元化一旦和極端的懷疑論和虛無論合流之後，便形成了各式各樣的相對主義，終至失去任何共同的標準，使人不再能判斷善惡、真偽或美醜。還有一種是，集體認同的新尋求則涵蘊著另一文化危機，這一論述方式大致可以杭廷頓所憂慮的「文明衝突論」為代表。東歐和前蘇聯的極權體制崩解之後，以「無產階級革命」為號召的意識型態徹底破產了，以前長期受壓制的各民族文化開始復甦。與此同時，源於西方的政治意識型態在中國大陸也一樣破產了。現在不但一部份知識分子表現出重新認識文化傳統的嚴肅要求，甚至官方也開始對中國文化，尤其是儒學，發生了興趣。知識分子可用一九九〇年代以來大陸上出現的一股「國學」新潮為代表，

²⁰ 依照文化相對主義，則每一文化都是獨特的，都有其內在的價值標準，因此誰也不能用自己的價值標準去評判另一文化的是非。舉例來說，中國不少知識分子都說中國只有專制傳統，沒有民主制度；只有綱常名教，沒有人權與個人自由。民主、自由、人權都是西方文化的產物。如果循著文化相對主義的邏輯論證，我們便可以理直氣壯地為中國的專制和綱常名教辯護說：這在中國文化系統之內是完全正常的、合理的。即使今天中國所實行的是現代專制、現代綱常名教，文化相對主義的論證也依然是有效的。這是文化相對主義的危險性的最顯著的例子。請參見余英時，歷史人物與文化危機（台北：三民書局，2004年），頁27。

這股新潮的性質並不簡單，暫時還無法分析得清楚。但是如果我們說，在「國學」新潮的後面，存在著一種文化認同的潛意識，大概尚不致於離題太遠。而大陸官方對中國文化的興趣，則既見之於對台灣的統戰文件，又見之於倡議「世界儒學聯合會」之類的組織。官方的動機自然不是學術性的，甚至也未必與文化認同有什麼關聯。但是我們可以推測，在原有的意識型態破產之後，中共官方似乎不得不轉向民族文化的傳統去尋求統治權力的精神根據（余英時，2004：26-29）。不可否認的，近十幾年來，在一般中國人的意識中，中國文化傳統的位置確有所提升，但文化危機則仍非短期內所能挽回²¹。中國大陸若想挽救中國的文化危機，則應以非本質主義的建構認同來對待傳統。遺憾的是，現代中國的文化民族主義者卻大都以本質主義的態度來對待民族認同的問題。他們始終以傳統的華夏中心主義的價值取向，頑強地拒斥現代化背後的若干重要文化元素，因而具有深刻的保守性格。毫無疑問，只有在內涵上徹底突破狹隘封閉的種族或文化局限，注入經傳統轉化而來的，更為開放的現代價值觀念、信仰體系和政治內容，這樣文化民族主義不但可以挽回中國的文化危機，而且也才有希望成為現代化建設中的動力資源和精神砥柱。

其次，要從現代性的反思中，認清資本主義世界文明與傳統本土化的歷史文化之間不是「二元對立」的範疇。這就是說，文化民族主義如不走中庸之道或用理性加以調節，也會出現問題。從中國的歷史與現實看，偏差會有三種表現：（一）表現為文化上的大漢族主義，認為漢族文化最為進步，在歷史上同化過許多少數民族的文化，因此它還可以繼續同化其他民族的文化。這種觀念忽視了文化的多樣性和個性，不利於少數民族特色文化的繼承和發展。（二）表現為對民族文化傳統的消極保守，用文化的民族性排斥資本主義世界文明的先進性。具有這種觀念的人們，其出發點本來是想通過保持民族文化來保持民族的特色，其結果卻由於封閉、僵化而使民族文化精神日益萎縮、狹隘，使民族文化生命喪失活力，不能跟上人類前進的步伐。²²（三）表現為對民族文化傳統的全盤否定，一味想用資本主義世界文明的先進性排斥文化的民族性

²¹ 其最重要的原因是：一九四九年以後，中國大陸由於民間社會為政治暴力摧毀殆盡，傳統的文化價值已失去了存在的依據，許多基本價值不是遭到唾棄，便是受到歪曲。學者沉痛地指出，三十年的毛澤東統治給中國人留下了一個史無前例的文化危機，舊的價值系統已殘破不堪，但新的價值系統卻並未出現。這是一種文化真空的狀態，前景如何則無人能加以預測。請參閱余英時，歷史人物與文化危機（台北：三民書局，2004年），頁171-172。

²² 滿清帝制社會後期，儒家文化不能及時更新創造，漸漸變成政治教條，扼殺人們的靈性與創新精神，加速了中華民族近代的衰敗，這是一個慘痛的教訓。

(鄭師渠, 2000: 265-267)。文化的民族主義者, 當他太看重文化的民族性時, 他可能成為一個文化保守主義者, 當他太看重資本主義世界文明的先進性時, 他也可能成為一個文化激進主義者。因為當他感到自己的民族文化優越時他當然是民族主義者, 而當他主觀地認定本民族的文化形態已經總體上落後於某種外來文化時, 他會為了民族的振興而毅然捨棄已經陳舊的民族文化, 而全面吸收這種外來的先進文化。其實, 無論是「國粹派」或「西化派」都或暗或明地以西方為模式而鑄造中國的現代認同²³; 在他們看來, 文化民族主義與資本主義世界文明、保持民族文化與學習外來文化之間是統一的不是對立的。不同民族的文化之間, 部分內容上有先進與落後之分, 部分內容上只是民族特色的差異。前者有一個「迎頭趕上」的問題, 後者只需要互相尊重和互相學習。例如中國傳統文化和西方近代文化相比, 其宗法等級制的政治文化和只重整體輕視分析的思維方式, 與農業文明、家族社會相聯繫, 顯然是落後了, 因此應當學習近代西方工業文明帶來的民主與科學。然而中國人重道德理性、重家庭親情、重社會和諧的文化傳統與西方人重宗教信仰、重個人權利、重社會競爭的文化傳統比較, 就很難說是誰落後誰先進, 只能說是各有特色各有利弊, 可以互補, 所以發揚優秀傳統文化與廣泛學習外國優秀文化是互依互動的關係(余英時, 2004: 28)。文化民族主義者走到文化虛無主義和拿來主義這一步是一個悲劇, 因為他們在主觀上是為了民族的復興, 客觀上卻損害了民族。一個民族如果喪失了文化的民族特性, 使外來文化反客為主, 那麼不論它是否一時強盛, 它已經淪為外族文化的殖民地, 最終將導致民族精神的滅亡和文明的倒退, 這是比軍事的暫時失敗還要可怕的結局。

第三, 須以公民國家的文化認同來讓現代中國人對資本主義世界文明做出貢獻。人類文化學家葛茲(C. Geertz)曾提出, 第三世界國家人民的集體認同往往包含兩種不同的因素:「初級性認同」和「公民性認同」, 前者只是喚起我們樸素的「原始感情」, 而只有後者才為我們介入公民政治提供有效身分。這兩種認同都有其不同的目的: 一方面第三世界國家人民「需要尋找某種身分, 要求世界公開承認這一身分的重要意義, 這是一種社會性的自我表述, 即我是世界的重要一員」; 另一方面, 第三世界國家人民

²³ 中國近代知識分子長期地堅持效法西方正好說明他們心理上對於中國「本來之民族地位」並未動搖。國粹派在正面自然維護中國的傳統, 但在側面往往對西方文化流露一種仰慕的意味; 西化派則相反, 正面提倡西方的價值, 側面仍未能忘情於傳統。請參見余英時, 歷史人物與文化危機(台北: 三民書局, 2004年), 頁25。

「要求進步，要求提高生活水準，建立更有效的政治秩序，更大的社會公正，而不只是「在世界政治舞台上扮演一個角色」或者「在國家之間發揮影響」。前一種目的固然重要，但它關係的只是肯定「我們」的存在，而後一種目的才關係到「我們」為什麼存在？怎樣的對「我們」來說才「好」？單純的自我肯定目的的局限性反映在初級性認同的被動上，它使人的自我意識束縛在「諸如血緣、種族、語言、地域、宗教或傳統這一類粗淺的實在因素之中」。要實現共同體的存在價值，就不能不考慮到「國家」這一體制的至關重大的作用，因為「二十世紀以來，主權國家越來越成為實現集體目的的積極工具」(Geertz, 1973: 258)。「以中國為例，強調「中華民族」與國家關係，並非是要否定它的文化性，而是為了指出這一身分對人們生存的意義並不是因為它體現了中國人的天然稟性、心理素質、認知形式或生活方式等「文化內容」，而更重要的是因為它使共同體成員獲得了某種特定的正式的公民身分。中國是個多民族的國家，「中華民族」不是單純的民族概念，而是一個政治概念。認識到「中華民族」這一共同體的政治性，我們才能認識到這一共同體成員的有效身分是公民身分，不是民族身分。而在共同體的公民身分認同中，具有公共價值的不是純樸的「民族感情」，而是哈伯馬斯所說的「憲政愛國主義」。哈伯馬斯指出，從民族主義的愛國主義向後民族主義的憲政愛國主義轉化，首先要「改變民族身分認同的形式」，也就是要將「用強權政治來表現自己的民族生活方式」轉化為「普遍確認的民主和人權」。文化民族主義的現代性實際上是「在一個國家中的公民意識這個意義上的民族性」。文化身分必須包括「大眾在……特定歷史時刻對他們認為值得保存的東西的政治認同」。由於公民是一種憲法規定的身分，這種公民國家主體意識的文化認同是一種憲政愛國主義 (Habermas, 1994b: 223-225)。因此，哈伯馬斯的「憲政愛國主義」對正處社會轉型之中的中國社會來說，實在是具有很好的啟發。而目前更為主要的是汲取資本主義世界文明中有益的東西，無論是科學技術還是制度文化，不必擔心因此會被「他者」所「化」。日本明治維新已證明，向西方「他者」學習不僅不會喪失自我，反而會強化自身。所以，今日中國應在全球化時代以公民性國家的文化認同，即透過憲政愛國主義，向其他文化的優秀成果取經來充實豐富現代的中國文化，進而才能發揮中國文化的獨特價值對資本主義世界文明做出貢獻。

二、以政治民族主義來讓民族認同的建構具有建設性實質內容

近代中國的政治民族主義²⁴自誕生以來，由於特殊的境遇，一直帶有強烈的反帝色彩與救亡意識，雖不能說是十分健康，卻是對外力挑激下十分自然的反應，亦可說是為了民族國家獨立自主之所必須，而當中國仍然處在西方帝國主義的嚴重威脅之下，尚未取得真正的獨立、主權和國際平等地位時，不可能集中全力來進行現代化的建設，也遲遲未能將政治民族主義的內容完全「充實」起來。而且，一個世紀以來，不少黨派、社會集團和知識分子在民族認同的建構過程中，一直無法妥適地處理現代化建設的問題，只能夠透過古老的文化主義作為基礎，以相當化約的體用論的模式來進行概括。自清末迄今，中國人大體上將現代化目標化約為科技的發展，並在文化主義的制約下，把科技發展這個現代化的主要目標，納入完善及鞏固中國傳統文化價值的考量之中。換言之，在追求現代化特別是科技發展時，絕對不可受到外來或西方文化價值系統的衝擊、污染，甚至挑戰中國傳統文化的權威。然而，以體用論模式為基礎，是無法形成一套有效的、且合理健康的民族主義，因為它缺少像美國的《獨立宣言》、法國的《人權宣言》、憲法這樣的神聖象徵，也沒有英國那樣的議會制度和一整套行為規範，因而顯得分外的單薄（Pye 撰，劉青峰編，1994：546），最後又只能祭出一些非常原始的種族主義、文化主義或大漢沙文主義的訴求。因此，如何以政治民族主義來讓民族認同的建構具有實質性內容，可說是今日中國大陸最重要的課題。

中國政治民族主義之興起可謂針對帝國主義的挑戰的反應，它始終具有強烈的反帝色彩，其目的是在追求民族的生存與主權國家的建立。中國雖未曾淪為某一帝國主義國家的殖民地，但所受傷害略同，甚至等而下之，有「次殖民地」之稱。清季革命，反清排滿，一般認為是種族民族主義的表現，甚至是一種狹隘的民族主義；其實反清革命的原動力仍然源於帝國主義的入侵：滿清政府之必須推翻，乃因其一再證明無法抵禦帝國主義。一九一二年中華民國誕生，似乎是現代民族國家的建立已水到渠成，但是「國家建設」（nation building）卻一直無法完成。至於五四以來，中國政治民族主義最強烈的色彩依然是反帝，反而無暇亦無力從事正面的民族與國家的建設，更不必談新興民族國家面臨的現代化建設——一個把傳統社會改建為工業化與都市化的宏大

²⁴ 羅曉南認為，政治民族主義包括國家民族主義，兩者都涉及民族自決、民族獨立建國之意，惟前者所著重的是其蘊涵的民主共同體，平等的公民權這層意義，至於文化、歷史、族裔的要素則是次要的。請參見羅曉南，當代中國文化轉型與認同（台北：生智文化事業有限公司，1997年），頁231-232。

工程建設。中國的現代化進程自清末自強運動以來，步履蹣跚，屢遭挫敗，與帝國主義亦大有關係。不平等條約與特權，如五花大綁，束縛中國新興工商業的發展，無法與外人競爭；頻繁的侵略戰爭導致中國割地賠款，以及不間斷的掠奪，嚴重剝奪了有限的資金與資源；租界與治外法權則傷害了中國人的尊嚴，以致負有深重的屈辱與缺乏自信的包袱。一九二八年，中國國民黨從事訓政的建國工作，但國民政府實際控制僅東南數省，未能真正的統一，而日益壯大的日本帝國主義正虎視眈眈，壓力極大，不出十年，便入侵中國，經過八年的破壞而非建設。抗日救亡運動與八年浴血抗戰，對於中國走向主權獨立、取得國際平等地位起了巨大作用（姜義華，2000：456-465）。而抗戰勝利之後，民族生存危機已解決，國家主權也獲得獨立和統一，這是中國可以充分地進行現代化建設的先決條件。

一九四九年，毛澤東在中國大陸建立新政權，並改國號為中華人民共和國。今天中共的領導人包括鄧小平在內都強調「沒有毛主席就沒有新中國」；如果說「新中國」是指中共政權統治下的中國，那麼這句話當然是沒錯的。但是，如果所謂「新中國」涵蘊著一種價值判斷，意謂沒有毛澤東則中國今天將仍然在帝國主義、封建主義的壓迫之下，那麼這個論斷則是很成問題的。第二次世界大戰以後，西方舊式的帝國主義、殖民主義在迅速地衰落之中，代之而起的是蘇俄的新帝國主義和新殖民主義。所以，亞非地區大大小小無數的舊殖民地或被壓迫的民族都一個個地獲得了解放，並建立了新的國家。至於中國，在第二次世界大戰之後，事實上已擺脫了舊帝國主義的直接壓迫，而且至少在名義上已成為聯合國的「五強」之一。因此，毛澤東所建立的「新中國」只有對中國共產黨才有開天闢地的意義，對於中國人民而言，則不過是一個新的政權而已。這一個新政權的成立頗借助於中國政治民族主義的巨大力量，可是中國之成為一個獨立的國家卻並不是從一九四九年才開始的。在現代化建設方面，毛澤東仍承繼清末以來的體用論模式，以馬列主義毛澤東思想取代中國傳統文化的權威，同時又以科技作為完善和鞏固馬列主義毛澤東思想的手段（Pye 撰，劉青峰編，1994：545-546）。結果，毛澤東依然無法處理現代化和中國傳統文化如何互動的問題，原因有二：（一）毛澤東接受了「五四」以來反傳統的思想洗禮，在自覺的層面，他是和傳統全面決裂了；但他並沒有真的跳出傳統的樊籬。以思想的內容言，他是反「封建」的；以思想的方式言，他卻把「封建」發展到了從來未有的高度。正因為如此，他的

「新中國」竟成為「封建主義」無限泛濫的重災區（余英時，2004：28）。（二）他認為只有革命的暴力才能掃清中國文化和傳統社會，然後再依照西方最新的「真理」在中國重建一個十全十美的社會²⁵。一九四九年以後，中國傳統的民間社會整個被革命暴力消滅了。私有財產權消失之後，現代的「公民社會」已沒有可能出現，因為「公民社會」只能在傳統民間社會的基礎之上才能逐漸地、自然地轉化出來。台灣和香港是完全沒有經過「革命暴力」破壞的中國人的社群，中國傳統的文化價值在這兩個地方反而成為現代化的精神資源，如家庭的關係、勤儉的習慣、知識的重視、教育的發展等等。所以，在毛澤東的共產主義烏托邦的幻想下，使得中國大陸並沒有什麼文化理想可以為政治民族主義注入實質的內容。

到了鄧小平時期，中共雖然宣稱要建設有中國特色的社會主義，但卻無法掩蓋其建構民族認同的困難。當鄧小平復出掌權之時，中共迫切需要重建一套政治民族主義，以作為重新追求現代化的動力基礎。從這個向度來看，所謂的建設有中國特色的社會主義，就是企圖要將民族主義和現代化整合起來。惟值得注意的，中共所追求的四個現代化，其目標正與西方近代以來所追求的相當一致，且仍被其化約成科技的發展；另一方面，中共認為科技的發展或四個現代化，是以完善社會主義為標的，這又是體用論模式的再度出現。「而支撐這種體用論模式的是古老的文化主義心態，此即強調中共所標榜的社會主義價值系統是不允許外來的、特別是西方的文化價值的衝擊和滲透」（李英明，1999：84-85）。我們前已說過，這種體用論模式是無法處理民族認同所必須面對的傳統和現代之間的問題，它的理由是：（一）中共領導人鼓吹建設有中國特色的社會主義，但卻說不出究竟有哪些特色，這進一步顯明了中國大陸政治民族主義的空洞。從八十多年前的五四運動，特別經過毛澤東主政時期，再到《河殤》這部電視影集，中國傳統文化遺產一再遭到抨擊，加上不容於中共當局的現代思想也不斷受到箝制，使得中國大陸的政治民族主義只剩下一個空殼，一個教人說不出內容的空殼。（二）歷史證明，包孕著對外開放、向西方資本主義文明學習經濟思想與經驗是國家

²⁵ 毛澤東從早期「向西方尋找真理」到最後歸宿於「反西方的西化」。一九四九年以後中國大陸正式宣布「一面倒」，開始全面模仿史達林體制。中共藉民族主義的力量在中國奪取政權以後，立即拋棄了民族文化的認同，轉而認同蘇聯。在文化和社會政策上，中共不但徹底反西方近代的主流文化（資本主義），而且更強烈地反中國傳統社會（封建主義），至「無產階級文化大革命」而達到最高潮。不僅如此，在毛澤東一九五七年再度訪問莫斯科之後，他已開始醞釀反蘇聯所代表的「新西方」（修正主義）了。自此以後，他雖然仍堅持「階級鬥爭」這一「西方真理」，但「西方」或「新西方」已只剩下一個烏托邦的影子，再也沒有現實的基礎了。以上請參閱余英時，歷史人物與文化危機（台北：三民書局，2004年），頁22。

實現現代化的一種動力，而盲目自大、固步自封是一種狹隘的民族主義，為當今全球化時代所不取。現在，中共已將對外開放作為現代化建設的一項基本國策，這既是現實的需要，也是總結毛澤東時期閉關鎖國式反西方資本主義的現代化道路的慘痛經驗的結果，然而我們要指出，中共提出的四個現代化還不是真正的現代化，只有政治現代化，即政治民主化，才是真正的現代化（廖光生，民 77：298）。也就是說，只有當一種開放的、現代的民族主義的政治民主化內容基本確立，而且通過立憲的方式，確確實實為國家共同體的成員所自覺認同的時候，中國的政治民族主義才會真正「實」起來，才會具有穩定的、長久的整合功能，成為全中華民族的認同對象，這將是現階段中共進行政治體制改革所應努力的目標。

概括而言，中國既然有不同於西方國家的歷史與傳統，它當然也就應該有它自己獨特的現代化發展道路。同時，一種具有現代性質的民族認同的建構，必須是開放的、非種族的，且必須置身於全球性的現代化大背景下。從歷史與現代這兩項原則來看，孫中山的民族主義最能符合這樣的民族認同之建構了。他所主張的民族主義正是文化民族主義和政治民族主義的混合物。在文化民族主義的現代性方面，孫中山在總結三民主義思想體系的形成與發展時，完整地提出：「余之謀中國革命，其所持主義，有因襲吾國固有之思想者，有規撫歐洲之學說事蹟者，有吾所獨見而創獲者。」（孫中山，1986b：60）在這段話裡，「因襲」中國傳統文化則被提到首位，「規撫」西方文化退居次位，並將因襲—規撫—創獲，即薈萃中西精華，加以「融通瞭悟」，看作「創獲」中華民族新文化的規律。這就是說，孫中山主張以近代西方世界的發展為外部參照系，從救亡圖存、振興中華的神聖主題出發，對中西文化進行比較研究和雙重反省，以取利避害為價值取向，全方位地吸收西方先進文化，發揚光大中國傳統文化的精華，並在中西匯通、取長補短的基礎上，重構以中華民族為主體的新文化。在他心目中，這種融貫中外的新文化，既要挖掘傳統文化的特殊價值，又要超越傳統文化；既要引進西方的先進文化，又要凌駕西方文化之上。他諄諄教導中國人民，要努力「集合中外的精華，防止一切的流弊」，「發揚吾固有之文化，且吸收世界之文化而光大之，以期與諸民族並驅於世界，以馴致於大同」（孫中山，1986b：62）。這就是孫中山文化民族主義的現代性的基本內涵。這些基本內涵，將十分有利於二十一世紀中國培養現代人、走向公民國家的文化認同與發展道路。

在政治民族主義方面，依孫中山之意，這個問題的實質就是實現中國現代化要處理好民族主義同民權主義、民生主義之間的關係。他的三民主義學說，便是要把民族獨立、民主政治和民生富足三者兼顧起來，這是中華民族全面復興的三個必備的要素，是缺一不可的。首先，民權主義的實現，必須通過結合民族主義的構建過程，使中國真正獲得一種現代性，即具有中國特色的現代化模式。在孫中山看來，民權主義的實現，必須對政治現代化的那些普遍原則諸如民主、自由、人權、法治等，在中國的特殊語境下加以重新地選擇和配置。換言之，我們要覺悟到每個國家民族的文化都是個別的，普遍原則雖然存在，但其實現仍然要靠每個國家民族的文化內部自尋途徑、自創方式。即使在西方文化圈內，民主、自由、人權、法治等的具體實現仍然在不同國度有不同的方式，英、法、美、德之間的差異很大（余英時，2002：2-7）。如果民主等普遍原則一旦在中國實現，它們也將具有中國文化的特徵。其次，民生主義的實現，就是中國應在如何看待和正確處理資本主義與社會主義中去完成中國的經濟現代化。孫中山指出，中國未來前途應採取開放性的（open-ended）途徑，中國必須在自己的民族文化條件上，去面對資本主義世界體系的力量；亦即，「中國未來前途是在資本主義世界體系力量與中國的歷史文化條件的一種有機結合制約下的產物」（李英明，1999：70）。孫中山告訴我們，資本主義的本質雖不是不能改變，但他不認為資本主義是可以被摧毀或解構的，也不認為中國可以自外於資本主義世界體系走自己的道路。至於社會主義，在孫中山的民生主義中，它是作為體現國家維繫管制市場的政策、手段而存在，並非被視為實現中國現代化的目標。總的來說，孫中山從來就不是要走一條純資本主義的道路，他期望中國人走的道路，是「以市場為載體並以國家為調節機制的社會主義與資本主義相結合的道路。此道路明顯的是一條『後資本主義』的道路，它在某種意義上也是一條『後社會主義』的道路」（李英明，1999：71）。

第三節 愛國主義教育的背景

中共的民族主義基本上是一種危機下的產物，這種危機可說是近一、兩百年以來，中國文化受到西方文化衝擊的延續，同時也反映在中共政權的維繫產生了危機，中共的民族主義儘管在政治、經濟、文化與現代化等層面上，有不同的意涵與表現，但其

集中而共同的特徵即是民族認同的危機（董立文，民 86）。而我們要問的是：中共這種民族認同的危機代表著什麼意涵？它與一般民族國家的民族認同危機又有何不同？蓋爾納（Ernest Gellner）指出，民族主義是一種政治合法性的理論，它要求民族的單位與政治單位應一致（Gellner，1983：1），哈斯（Ernst Haas）則認為，民族認同是合法性的必要但非充分條件（Haas，1986：707-744），此必要性是表現在維巴（Sidney Verba）所講的「具有客觀民族性原則認知的公民，有權決定他的政權，或是政權的行為是否適合於民族，此即合法性的開始」（Verba，1971：55-56）。很明顯的，毛澤東的「人民民主專政」概念是把民族、國家與階級結合在一起，他這種由階級所界定的民族，往往是一種「無民族的國家」（states without a nation）。所謂「無民族的國家」，或是說「國家民族」（state-nation），指的是國家的設定完全不顧及由邊界所形成的語言與文化上的族群認同，「國家民族」的含義是在其領土內，控制國家機器的暴力手段的合法性使用，以維持主權並得到國際承認（Guibernau，1996：115）。而民族認同的危機本身的意義就是政權合法性產生危機，也就是國家與民族之間的關係無法協調一致；一般而言，民族認同的危機必須產生在已有國家的民族中，只有在既存的國家才能產生民族認同的危機。在「無民族國家」或是「國家民族」裡，如果產生民族認同的危機，則其對政權合法性的威脅將更大於民族國家（nation-state），因為這種國家民族正是依靠國家意識型態來保證其民族的存在，如果發生了民族認同的危機，則意味著這個國家發生了意識型態合法性的危機，而這正是中共目前愛國主義教育所面臨的難題。因此，本節著重討論中共建政迄今的愛國主義教育背景，即在不同時期中共皆會以不同形式的民族主義來解決其民族認同的危機。

壹 毛澤東時期愛國主義教育的背景

毛澤東在中共政權建立後，走的是反資本主義的革命社會主義道路，這是一種「以群眾運動作為槓桿，以民粹主義為基礎，來解決中國人的集體認同問題」的一種極端的民族主義的方法。他一方面讓中國與資本主義世界體系隔離開來，以塑造馬列主義意識型態方式來處理認同問題，使中國人了解到自己是社會主義的陣營，且未來還要向更成熟的社會主義邁進；另一方面，通過一些事件與蘇聯對抗和論爭，將蘇聯塑造成為社會主義陣營中的「他者」，讓中國可以在這個過程中呈現一個民族認同的自我形象

與道路，解決了中共建政以來的認同危機（李英明，民 90：86）。是以，筆者認為，在毛澤東時期，中國大陸的愛國主義教育背景有二：一是自外於資本主義的世界體系，另一是排外與革命式生產動員；兩者都奠基於「階級民族主義」²⁶的理論基礎上。

首先，就自外於資本主義的世界體系而言。在蘇聯和共產國際的制約下，中共「一直都將社會主義當作是超越資本主義的另一種選擇，企圖把中國大陸帶往所謂的社會主義方向」；而社會主義就順理成章地成為中共替中國人所找到的民族國家認同的方向（李英明，2001：91）。毛澤東時期，從一九四九年至一九六〇年，是中共對外政策自外於資本主義世界體系的第一個階段。此一階段國際定位的形成很大程度上是由當時的國際因素與國內的意識型態決定的。美蘇對抗的冷戰兩極格局已經形成，中共打敗了美國支持的國民黨政權，亟需進行國家建設鞏固國家政權。在意識型態截然對立的兩大陣營中，中共的意識型態認同和當時中國大陸的現狀決定了中國必須加入以蘇聯為首的社會主義陣營一方。在這種情況下，中共外交的首要任務是必須處理好與社會主義陣營，特別是蘇聯的關係，「一邊倒」政策便是體現了這個定位的意涵。從一九六〇年至一九七六年，是中共對外政策自外於資本主義世界體系的第二階段。由於當時國內因素中的「意識型態」左傾化日益嚴重，中共外交的國際定位也隨之「左轉」。毛澤東極端維護中國主權和獨立的「大國心態」，與蘇聯領導人的大國沙文主義作風是格格不入的，再加上中國大陸極左思潮盛行與文化大革命的推波助瀾，中共外交國際定位受極端左傾思想的影響，一度自詡為「世界革命中心」（毛澤東，1977b：98）。這種國際定位使中共在外交上已處於既反美、又反蘇的兩面夾擊的危險中²⁷，在國際間更陷入絕對的孤立。

中共「反美帝」意識型態的最重要產物，便是其「一邊倒」的外交政策。中共與蘇聯結成政治和軍事同盟。一九五〇年，毛澤東和史達林共同簽署了中蘇友好互助條約。與蘇聯結盟為中共政府帶來軍事安全和經濟援助。不可否認的，在中共急需金融資助和工業技術的時候，蘇聯的援助是不可缺少的。至一九五七年底，蘇聯為中國提

²⁶ 「階級民族主義」這個概念，是由阿布都拉·拉勞依（Abdullah Laroui）所提出，其意涵請參見 Abdullah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual* (Berkeley: University of California Press, 1976), pp121-122。有關毛澤東時期的「階級民族主義」，我們將在第四章第一節中加以闡釋。

²⁷ 不過，為了解決中蘇邊境衝突的危機，中共於一九七〇年代初開始尋求與西方（特別是美國）建立某種戰略合作關係。中共領導人的轉向與關於美國地位下降的判斷有關，當時認為，隨著蘇聯挑戰日趨嚴重，隨著西歐和日本獨立性的增強，蘇聯的霸權對世界和平與中國安全的威脅要大於美國的壓力。因此，當中共還在抗美援朝的時候，一九七二年二月仍然實現了尼克森訪華和中美上海公報的問世。

供了二百一十一項工礦企業成套設備和技術；莫斯科還派出一萬零八百名專家來幫助中國發展工業以及培訓中國的工人和技術人員。蘇聯的援助還使中國的教育制度和文
化政策發生了極大的轉變，它使中國靠近蘇聯、疏遠西方達二十五年之久。除了美國
之外，中國和英、法、西德三國亦有矛盾。英國於一九五〇年一月與中國建立了外交
關係，但中共沒有給予英國任何特權，英國的公司和領事館逐漸被迫關閉。一九五六
年至一九五七年，英國出兵埃及，中共抨擊它是「帝國主義和殖民主義」。整個五〇年
代，法國和西德均被中共視為「資本主義陣營」的成員和「美帝的同伙」，除了少量的
貿易，中共和上述幾個西方國家幾乎沒有什麼文化接觸(裴堅章主編，1994:142-145)。
「一邊倒」意味著中國實際上已自外於資本主義的世界體系了。

雖然一九六〇年代初中蘇關係發生惡化，但中國和西方的關係卻未隨之改善。而
後經過大躍進和文化大革命，在毛澤東主導下，中共走的是一條和資本主義世界體系
隔絕的道路，把與資本主義對抗，當作中國的民族國家認同的方向。一九六三年中共
公開批評蘇共，兩黨之間進行了長期的意識型態鬥爭也就表面化，反映在外交政策上
就是既反美又反蘇的兩面作戰，當然中共為使此一策略具有可行性，因此決定了以分
化「資本主義陣營」，煽動亞、非、拉地區的民族民主革命，以便在西方國家的後院點
火(楊開煌，民87:313-316)。毛澤東這種關於「反美帝」和對第三世界國家的統一
戰線工作，即利用亞非國家的支持來反對和對抗一強大的西方國家的思想，在中共外
交史上還是首創²⁸。從實際方面來說，亞非國家人民的反帝情緒便被利用來動員亞非
國家支持中國，形成在政治上遏制「美帝」的力量。這樣，「反美帝」情緒便成了中共
發展其與亞非國家關係的外交工具。而在共產陣營中，以理論鬥爭為武器攻擊「蘇修」，
打擊其領導威信，以建立北京為「世界革命中心」的國際共產運動。總之，毛澤東時
期這種自外於資本主義世界體系的對外政策，不僅對中國大陸的現代化造成了極其不
利的影響，而且也因為共產主義實驗的失敗致使中共政權發生了嚴重的認同危機。

其次，談到排外和革命式的生產動員。「中國是一個偉大的民族國家」，但自從一

²⁸當時中共提出「兩個中間地帶論」作為其外交的指導理論。毛澤東於一九四六年首次提出此一「中間地帶論」。同年八月毛和美國記者安娜·路易斯·斯特朗的談話，他說：「美國蘇聯中間隔著極其遼闊的地帶，這裡有歐、亞、非三洲的許多資本主義國家和殖民地、半殖民地國家。」至一九六四年一月，中共重提「中間地帶論」，把中間地帶區分為兩個部份是亞洲、非洲和拉丁美洲已經獨立和正在爭取獨立的國家，這是「第一個中間地帶」；另一部份是整個西歐、大洋洲和加拿大等資本主義國家，這是「第二個中間地帶」。中共把第一個中間地帶看作反帝、反殖的主力，而第二個中間地帶則是反帝、反殖的聯合對象。以上可參考毛澤東，毛澤東選集，第四卷(北京：人民出版社，1966年)，頁1089。

八四〇年鴉片戰爭以來，受到了西方與日本的侵略，淪落成為一個「半殖民地、半封建社會」。一九三九年十二月，毛澤東就在〈中國革命和中國共產黨〉一文中說過：「帝國主義和中華民族之間的矛盾，是各矛盾中最主要的矛盾。」（毛澤東，1966a：631）對當時的中國構成最大威脅的帝國主義國家是日本，反抗日本的戰爭叫做「抗日民族統一戰線」。對中共而言，蔣介石率領的國民黨從來都是共產黨的階級敵人，但共產黨聯合了包括國民黨在內的所有「愛國人士」，結成了統一戰線。換言之，毛澤東對民族主義的操縱與利用，主要是得力於日本的侵略。一九七二年，毛澤東當面對來訪的日本田中首相說，感謝日本「皇軍」幫助他的「革命」，這是他脫口而出的由衷之言。不過，毛澤東認為若要凝聚中國人對中共新政權的向心力，還必須在抗戰結束之後，經過一次重大轉折，才能調動中國人百年來對西方帝國主義的憤怒情緒。那就是化「反日」為「反美」。這一努力在一九四九年間，祇得了部份的成功。中共深知中國大多數的知識分子，受美國文化與教育的影響太大，一時之間是不容易肅清的；這在毛澤東評《白皮書》中，特別提出「民主個人主義者」為批評的對象，即可明證（余英時，洪泉湖、謝政諭主編，民91：2-3）。從此一角度來看，我們才能更明白毛澤東為什麼會不顧一切的代價，決心打韓戰。也就是說，毛澤東認清了：祇有與美國正式打仗，才能徹底激發中國人的民族主義情緒。也唯有這樣，中共的政權才能最大限度地建立在民族國家意識的基礎之上。

對中共來說，一九四九年中華人民共和國的成立，就意味著「愛國主義」，也就是國家主義的勝利；對於新成立的中共政權，「愛國主義」是確立和維持國家、國民統一的極其重要的手段。在具有憲法性質的《共同綱領》中，對中共新政權的定義是聯合了無產階級、農民、小資產階級，再加上「民族資產階級和其他的民主愛國人士」後，結成「人民民主統一戰線」的聯合政府。聯合不同階級和階層的黏合劑就是「民族」，就是「愛國」。中共政權成立後不久，國際上風雲多變。一九五〇年，美國第七艦隊進入台灣海峽；一九五一年，美國恢復對台軍事援助；一九五〇年，韓戰爆發。這一切在中共看來威脅到中國國家安全。中共確定美國為中國的頭號敵人，美國對中共政權的軍事壓力成了中共領導人動員國內資源和人民的正當理由和動力。中共開啟各種宣傳機器，鼓動人民的反美情緒，並派遣五十萬人的志願軍，「抗美援朝」運動使剛成立的中共政權就面臨著生死存亡的危機，而「愛國主義」在當時發揮了團結民眾的巨大

作用。一九五三年，韓戰停戰協議生效，中國大陸內部的反美情緒得以緩和。一九五四年，中共發動「解放台灣」的運動，其內部的反美情緒再次高漲（廖光生，民 77：132-133）。此後二十餘年，中共對「美帝」的抨擊連續不斷。

當代國際政治中關聯政治（linkage politics）的主題是：惡劣的國際環境通常可給一個國家的發展帶來莫大的動力。學者發現，亞洲四小龍中的韓國和台灣這兩國的經濟高速發展和其所處的國際環境具有密切的關係，因為生存是任何一個國家最重要的目標。在惡劣的國際環境下，這些國家的政府官員和人民都有強烈的民族主義精神去改變國家的面貌，增加國家的財富和權力，這一原則也表現在中共國家的政治操作中（鄭永年，1998：48-65）。在毛澤東時期，中國大陸的反帝排外運動和國內生產建設是相關的。在「抗美援朝」戰爭過程中，中共的反美宣傳不僅是為了鼓動人民的反美情緒，同時也是為了激發人民的愛國心而去提高生產熱情。一九五八年，中共面臨嚴重的台灣海峽危機，毛澤東很熟練地把美國對中共構成的威脅轉變成為刺激生產的大躍進和人民公社化運動。中共發動了全國性的全民皆兵運動，加速了實現農村工作軍事化及其新國防路線。在一九六〇年至一九六二年間，中國大陸的反美浪潮又起。美國不斷地阻礙中共在國際社會的發展，阻撓中共統一台灣，支持中國大陸的鄰近國家如日本、泰國、菲律賓等國反對中共政權。一九六〇年，美日條約簽訂，中共馬上就組織了譴責美日軍事聯盟的集會。同年，美國總統艾森豪訪問台灣，中國大陸爆發了全國性的抗議示威運動，這種排外活動經常導致人民強烈的民族情緒。運動的特點是：其一，每次運動的進展都是由中共黨和政府通過各種組織和大眾媒體進行控制，運動的深度也由中共黨和政府領導人決定；而每次群眾排外示威既是由政府組織的，它反映出敵意來自於中共當局，更甚於群眾自發。其二，當工農業生產動員程度高的時候，群眾排外示威的次數就增加（廖光生，民 77：151-174）。

一九六〇年代中期，中蘇共公開分裂，兩國關係迅速惡化。中國大陸的反蘇情緒隨即高漲，特別是在文化大革命開始後。一九六七年，中國大陸爆發了大規模的反蘇運動，僅是一月至二月，全國就有 63 場大型群眾示威集會。同時，反美活動繼續進行，主要抗議美國侵略越南。但在文化大革命時，中國人的民族主義情緒被中共主要領導人用作權力鬥爭的工具，刺激民族主義情緒經常是為了動員群眾來攻擊反對派。這使得文化大革命時，中國大陸民眾排外情緒的強度和廣度，達到了前所未有的程度。綜

言之，「愛國主義」在新民主主義階段，發揮了聯合各階層的作用，當新民主主義階段提前結束，開始向共產黨專政的社會主義階段過渡，「愛國主義」也沒有被否定。當一九五八、五九年大躍進運動失敗，使中國大陸內部形勢異常嚴峻，中共還要炮轟台灣附近的金門、馬祖，並和印度在邊境問題上糾纏不清；當一九六六年到七六年的文化大革命造成國家的內亂，中共還要和蘇聯在珍寶島發生武裝衝突，還要積極干預越南戰爭（小島朋之著，翁家慧譯，民 90：28-29），這些行動無一不說明即使是在毛澤東所主導的社會主義階段，「愛國主義」仍是中共當局統治國家和人民的重要手段。

進入一九七〇年代後，中國大陸的排外活動迅速下降。據統計，一九七〇年，中國大陸群眾排外示威有 260 次，一九七一年為 27 次，一九七二年為 20 次，一九七三年為 13 次，一九七四年為 10 次，一九七五年為 6 次，一九七七年為 4 次。一九七八年沒有發生任何排外抗議活動。同時，排外活動的規模大大減少。一九四九年至一九七〇年間，有很多次排外示威活動的參加人數達到 10 萬。一九五〇年至一九六〇年的反美示威活動參加人數達百萬。一九六七年至一九七〇年，反美侵越的示威抗議活動都超過 10 萬人數。一九七一年後，沒有任何一次的群眾示威人數超過 10 萬（廖光生，民 77：248-252）。排外情緒下降的因素有很多。就國際環境來說，其一是美國外交政策的轉變。美國決定從越南撤兵，修正其在亞洲的承諾，並開始同中共接觸和建立外交關係。其二是中共代表中國重返聯合國。就國內因素來說，主要是中共政權內政重點的轉移，開始強調中國大陸的現代化建設。一九七一年後，中共中央政府中的務實派掌握了權力，實行較為溫和的外交政策，對內強調建設。一九七五年，周恩來提出新經濟政策，即四個現代化。中共認識到排外情緒和運動對中國大陸的經濟建設不利。它一方面使得中國大陸與外在世界隔離，另一方面，外國人同中國大陸的交往也受到限制，排外的結果迫使中共領導人實行一套自給自足的經濟政策。

貳 鄧小平時期愛國主義教育的背景

關於鄧小平時期的民族認同問題，若由國家取向的角度來看，就可以把「文革」當成是一個反面教材，在解決認同問題的處理上，是要擺脫毛澤東時期的人格化權威而重建非人格化權威，即是一種制度上或法理上的權威，其操作模式則是依照「國家民族主義」的操作邏輯來思考。李英明認為，二十世紀初，中國人所訴求的國家民族

主義，與中共在鄧小平時期所訴求的國家民族主義，其實質內涵是有所不同的：

前者主在求中國能在西方帝國主義的肆虐下，組建成獨立自主的國家，並以此為基礎，創造一個跨越中國境內種族差異的統一的民族——中華民族。而後者則主要是為了因應全球化的衝擊。當然，中共一方面必須接受全球化，可是在另一方面又把全球化解釋成西方主導下的另一種新形式的帝國主義表現；可是，畢竟中國已經是個主權獨立的國家，其國際政治地位已非昔日可比。因此，中共將全球化作如上述的解釋，主要是擔心全球化造成對中共國家機器權威的打擊，以及不願見到全球化的發展，影響中國人的民族認同，甚至釀成認同危機（李英明，2001：100）。

接著李英明繼續指出，中共基於以上憂慮，乃透過清末以來沿用百年的「體用論」模式來對待全球化，以國家民族主義的訴求為「體」，把全球化當作「用」。如此一來，所謂國家民族主義就表現為各種管制與接納全球化的國家政策；而至於中共所講到的社會主義，則被依托在中共的國家民族主義之下，作為各種管制與接納伴隨著全球化而來的資本主義的國家政策（李英明，2001：101）。所以，鄧小平時期愛國主義教育的背景，主要乃偏重在國家民族主義的主導下，一是強調改革開放與社會主義現代化，另一是提出反霸和重建與資本主義世界體系的關係。

首先，就改革開放與社會主義現代化而言，一九七八年，鄧小平明確表示要向西方學習。其他一些領導人，即使在內政上持左傾思想，但在外交上較為開明，如華國鋒也主張向外國學習先進的技術，建設中國的經濟。同年，在一次講話中，華國鋒強調，「多年來，『四人幫』打著革命的旗號，到處打棍子，不讓人們學習其他國家的先進經驗。因此，我們許多同志不清楚國外的發展情況。有些同志取得了一點進步，便驕傲自大，固步自封，這種態度是很危險的」。如果這種態度不加以改變的話，那麼「我們便不能更好地進步，不能認真地學習國內外先進經驗，更不要說趕上其他國家的先進水平了」（華國鋒，1978：2）。鄧小平掌權以後，確定了改革開放為中國大陸的發展方針。中國大陸的民族國家建設進入了一個前所未有的新階段。一九八二年，胡耀邦指出，「我們十億人口的現代化事業，應當而且只能放在自己力量的基點上。但是我們絕不能囿於過去狹小的圈子裡，把自力更生曲解為閉關自守，孤立奮鬥」。胡耀邦進一步強調，「我們一定要在自力更生的基礎上，把視野從國內範圍擴展到國際範圍，不但要放手調動國內一切可以調動的積極因素，而且要放手調動國外一切可以為我所用的因素，以天下之長，補一國之短」（人民日報，1982：5，12）。

一九七八年之後，中共的政治路線從革命轉向現代化，「愛國主義」受到了更大的重視。鄧小平的愛國主義內涵最重要的特徵是他的務實態度與強調經濟發展。他認為「能否實現四個現代化，決定著我們國家的命運、民族的命運」，他不像毛澤東那樣地把自己的民族國家膨脹誇大，而冷靜的指出中國的特點是「底子薄，人口多，耕地少」，因而「中國式的現代化，必須從中國的特點出發」（鄧小平，1983：148-149）。鄧小平的國家發展觀可以從他所說的一段話得到最好的總結：

「三件事情（這裡是指反霸、統一與現代化）的核心是現代化建設。這是我們解決國際問題、國內問題的最主要條件。一切決定於我們自己的事情幹的好不好。我們在國際事務中起的作用的大小，要看我們自己經濟建設成就的大小……所以，在國際事務中反對霸權主義，台灣歸回祖國、實現祖國統一，歸根到底，都要求我們的經濟建設搞好。」（鄧小平，1983：204）

鄧小平的愛國主義思想雖然強調經濟建設，但卻具有其他的意識型態功能。對外高舉愛國主義的大旗以使台灣回歸祖國與爭取華僑的認同；更重要的是，其對內意義在於反資產階級自由化以及和平演變。中共的經濟改革與現代化事業對它的傳統意識型態產生巨大衝擊，這也是鄧小平一再警告要反對錯誤思想傾向的原因。中共的「愛國統一戰線」對台灣、香港與澳門地區的主要訴求即為愛國主義，在葉劍英所發表的「關於台灣回歸祖國實現和平統一的方針政策」裡，明言：「我們希望廣大的台灣同胞，發揚愛國主義精神，積極促進全民族大團結早日實現，共享民族榮譽。」（人民日報，1978：3，10）。一九八四年，中共「國務院」總理趙紫陽在「人大第六屆二次會議」的「政府工作報告」中，正式使用「一個國家，兩種制度」作為對台、港、澳統戰的利器，於是「一國兩制，和平統一」成為中共「愛國統一戰線」的中心內容，鄧小平說：「愛國者的標準是，尊重自己的民族，誠心誠意擁護祖國恢復行使對香港的主權，不損害香港的繁榮和穩定。只要具備這些條件，不管他們相信資本主義，還是相信封建主義，甚至相信奴隸主義，都是愛國者。」（鄧小平，1993：61）我們都知道鄧小平這個標準不但適用在港澳，並且適用於台灣。

一九八四年，中共《人民日報》的一篇文章，明確地解釋了中共關於國家主權和

開放政策之間的關係。文章指出，「世界經濟發展的歷史告訴人們，真正要使中國經濟發展，表現在堅持主權獨立的前提下面向世界，在日益擴大的對外經濟來往中增長力量。一定的保護措施只能作為必要的輔助手段」。假如中國實行保護主義，「把它作為發展國民經濟的主要途徑，必然使自己孤立在世界經濟生活之外」。但從長遠來看，這一作法是失策的。因為「躲開了競爭壓力，同時也失去了外界的營養和刺激，這是得不償失的事情，如果對外開放，民族工業面臨國際競爭，當然會受到壓力，甚至被壓垮一些」。但從長遠來看，其成效「總是得大於失，因為它符合經濟發展的客觀規律」（人民日報，1984：10，6）。當然，中共的改革開放和經濟建設需要中國大陸和西方社會間的某種程度上的整合，但這種整合又和中國傳統的民族性，特別是一九四九年以來的中共傳統相抵觸。所以，如同中國近代所走過的路程，中共當局一方面實行改革開放，另一方面又強調反西方思想的入侵。鄧小平曾明確表示，資產階級思想在中國大陸傳播的最終結果是削弱共產黨政權的領導。一九八三年，反精神污染運動在全中國大陸展開，但這一運動並沒有無限制地發展下去。

其次，談到鄧小平的反霸和重建與資本主義世界體系的關係，此時「愛國主義」更是一種對抗外界強大的力量。通常一個國家的民族性會在與外界的交往中表露出來，亦即只有在不同民族國家的互動中，民族主義才得以表現和加強。再者，民族國家之間的不平衡的經濟、政治和社會的發展，也往往強化了後發展中國家人民的民族情緒（Kelias，1991：43）；在鄧小平時期的中國也是如此，這裡我們試以中國大陸人民在一九八〇年代中期對中日關係的反應為例加以說明。自中共推行改革開放以來，中日關係整體上已獲得改善，但兩國仍存在某些方面看法的歧異：一方面，中國人希望能夠效仿日本明治維新以來的現代化道路，讓中國富強起來；另一方面，中國人對日本侵華的暴行仍然記憶猶新，加上擔心日本軍國主義的復活，此表現在一九八二年的日本修改教科書事件上。就中共領導人來說，理性處理兩國的關係使其更好地為中國的經濟建設服務，比表露對日本過去行為的民族情感還要來得重要。換句話說，一個和平的國際環境對中國的現代化建設至關重要。一九八三年，胡耀邦訪問日本，決定兩國政府設立「中日二十一世紀友好委員會」，並邀請三千名日本青年訪問中國。一九八四年，日本首相中曾根訪問中國（廖光生，民77：277）。中日兩國的政治關係空前密切，不料在一九八五年下半年即不斷發生中國人民反日事件。

從外交史看來，雖然日本過去侵華的暴行給中國人留下不可彌合的創傷，國民黨和共產黨還是表現出作為大國的風範，沒有對日本戰爭索取賠償；但這並不是說，中國人已忘掉對日本人的憎恨。一九七八年，中日政府簽訂了中日和平友好條約。此後，兩國領導人互訪頻繁。日本的經濟界對發展中日經濟關係表示濃厚的興趣：短短幾年中，日本商社在北京、上海和天津等地設立常駐機構已超過二百個以上。中日貿易儘管發展迅速，卻存在著三個不利中國的發展趨勢。其一，中共領導人原先計畫透過中日的經濟發展吸收日本的科學技術，但日本卻對產品的輸出較有興趣，因此中國很難在經濟交往中獲得日本的先進技術。其二，日本在華的投資問題。中國方面鼓勵日本在華的直接投資，但日本方面動作緩慢，強調中國要改善投資環境，如立法等，這樣才能吸引日本來投資，不過在中共看來，改善投資環境並無法求其速成。其三，中國對日本的貿易赤字問題。一九八四年至八五年，中日貿易中，中國入超迅速倍增。中國方面一再要求日本能增加輸入中國產品，但未能見效。因為日本經濟龐大，與中國貿易佔其總貿易額的分量尚不及百分之五（廖光生，民 77：279-280）。

其實，中日經濟問題是與中日兩國經濟發展的不平衡相關連的。而這種經濟問題在一定的政治氣候下，又很容易轉化成為民族主義的問題。一九八五年，中曾根前往靖國神社參拜，此項行動激怒了中國人的反日民族情緒；因為，它標誌著日本國內軍國主義的興起。中曾根在日本自民黨中是屬於右派，他被選任首相後，提出日本要從「經濟大國」發展為「政治大國」，使日本在國際政治舞台上，發揮更大的影響力。而中國知識界的對日民族情緒主要表現在：（一）反對日本軍國主義；（二）反對日本對中國的經濟侵略，即指中日不平等的經濟交往（廖光生，民 77：282）。這些事情帶動中國人的不滿與抗議。但即便如此，中共當局還是理性處理民族情緒，因為對中共領導人來說，唯有中國繼續推動改革開放政策，才能再次讓中華民族復興起來。

在一九八〇年代中期的反日示威事件中，中共政府可以說完全掌控中國民眾的民族情緒和運動，而這樣的主導權也表現在一九八九年以後的種種事件中。當「八九」天安門事件後，鄧小平強調，國際大環境對中國內政的影響，把「八九」天安門事件的根源歸結於「國際大氣候」和「國內小氣候」互動的產物。而中共領導人在東歐非共化、特別是蘇聯解體後，判斷此後國際上的敵人會把主要精力放在中國，並透過各種方式找中國的麻煩。一九九〇年代以來，國際形勢的一些變化激發了許多中國大陸

民眾的民族情緒：其一，波斯灣戰爭。它除了顯示出美國強大的軍事威力外，也表明美國有可能會以軍事和政治各方面圍堵中國。冷戰結束後，中國戰略上的優越地位隨之消失，美國則會建立符合其國家利益的世界新秩序。其二，一九九三年，中共申請奧林匹克運動會的失利，使很多中國人的民族自尊心受到嚴重傷害。其三，西方知識界因「中國威脅論」²⁹而掀起「圍堵中國」的說法，使中國大陸知識分子和中共領導階層深深覺得西方亡我之心不死（Whiting，1995：295-316）。雖然「圍堵中國」沒有表現在西方各國對華政策中，但中國感到這樣一種威脅正在形成，且速度也在加快。當然，這種有關中國國家利益和民族主義情感的事情，與其他事情相較更能激發民眾的愛國主義精神。不過，如果要使這樣的民族情緒往積極正面的方向發展，那麼中共當局實有必要加以控制和引導。

最後，鄧小平時期的對外政策，形式上是「依循國家民族主義的途徑來操作，宣稱主要是以維護領土主權的完整為目標」，特別著重發展與西方國家的經濟關係以為內部「四化」建設服務；在世界上「不會稱霸，但也反對別國稱霸」（李英明，1999：87）。在此一基礎上調整了中共的外交，其核心為：一是對戰爭與和平問題經過綜合客觀分析之後，轉變了對戰爭危險估計過高的看法，作出了和平可以維護的切實判斷；二是轉變了外交戰略路線，不同任何大國結盟或建立戰略關係（張光，1992：34）。在維護和平的國際環境方面，一九七九年，中共與蘇聯開展國家關係的外交談判，鄧小平訪美、積極爭取恢復國際組織的席位，一九八二年趙紫陽訪非洲十一國，一九八三年胡耀邦訪日本，一九八四年邀請雷根訪中國和趙紫陽訪西歐，一九八五年李先念訪美國、加拿大，一九八六年英國女王訪中國，一九八七年中越展開邊界談判，其中除了一九七九年春和一九八八年春兩次與越南發生局部戰爭之外，基本上中共是力圖與世界各國保持友好的關係（虞實業、李學昌主編，1990：565-567）。在不與任何大國結盟方面，中共有鑑於歷史的經驗教訓和現時國際形勢的變化，中共認為在一九八〇年代，中國堅持獨立自主原則，不同任何大國結盟既不同美國建立「戰略關係」，也不同蘇聯

²⁹事實上，《中國可以說不》這本極度宣揚民族意識的書只形成「中國威脅論」的引爆點而已，早在一九九二年後期中國對世界的安定與發展形成威脅的論點即已浮現，主要是由於冷戰結束，美蘇軍事力量陸續撤出東南亞，而東南亞地區又沒有一個足夠力量的國家制約此地區的衝突，而中共在其經濟快速發展與武器裝備積極更新及在南沙主權爭端上表現的強勢作為亦令東南亞國家感到不安，此種「中國威脅論」的陰影就開始在國際上慢慢擴散。美國時代週刊也以專題報導中共興起主導東亞地區的野心，並提到中共建立遠洋海軍旨在將其勢力延伸到南海海域。以上請參見陳欣之，「東協諸國對『中國威脅論』的看法與回應」，問題與研究，第35卷，第11期（民國85年11月），頁19。

搞「共同反帝」(鄧小平, 1983: 37)。也就是說, 中國要堅定地站在世界各國人民的一邊, 為維護和平促進發展而不懈努力。

與此同時, 中共繼續加強與第三世界國家的團結和合作, 不過這時中共已從過去意識型態的反帝、反殖結盟關係轉為經濟關係的結合, 也擺脫過去以金錢援助第三世界國家的作法, 改以「和平友好, 互相支持, 平等互利, 共同發展」為原則; 在國際上鼓吹第三世界國家經濟不發達、南北貧富懸殊的主要原因是「不平等、不合理的國際經濟舊秩序的種種限制造成的, 因此主張建立國際經濟新秩序, 主張南北對話和南北合作, 以促進經濟發展。」八九天安門事件之後, 中共開始真正思考「獨立自主」的外交道路, 且有鑑於西方國家對中共當局的譴責、對民運人士的資助, 乃特別強調「和平共處」的原則³⁰, 主張國與國的交往不應以「社會制度和意識型態的異同」來決定國家關係, 更不應該以此作為「干涉別國事務, 侵犯別國領土」的藉口。同時也在此一基礎上提出建立「國際新秩序」的主張, 以進一步吸引第三世界國家, 特別是中東回教徒國家的認同(陳子明、王軍濤主編, 1996: 187-188)。總之, 在鄧小平時期, 一方面中共為了重建與資本主義世界經濟體系的關係, 必須服膺國際現實主義, 透過開放政策來吸收外資和技術, 以便提升中國在國際的政治和經濟的位階; 另一方面, 中共在強調反和平演變或抗拒西方文明價值甚至政治的壓力時, 又以種族主義或文化主義來企圖動員中國大陸的民眾, 而「這個動員過程, 總的乃以國家民族主義的訴求作為主體的形式」。李英明便從以上的論述出發, 進一步提出對「反霸」和「不稱霸」的看法: 中共的反霸應是指「反對美國、日本或西方企圖將其文明或政治價值觀念強加在中共頭上, 從而去宰制、支配或影響中國大陸的政治、經濟甚至社會人心的發展」, 而中共的不稱霸則是「防止美國、日本或西方以中共要稱霸為由, 結合成一個以反中共稱霸的國際現實主義的力量, 阻礙中國大陸進入資本主義世界經濟體系循環之中」(李英明, 1999: 89)。

參 鄧後時期愛國主義教育的背景

隨著冷戰的結束以及全球化的發展, 使得意識型態操作無法再做為人們尋求認同

³⁰ 在中共發展中國同亞非國家的關係時, 「和平共處五項原則」是一重要文件。「和平共處原則」首先是在一九五四年同印度簽訂的一項協議裡提出來的, 以後便被中共宣稱為中國對非共產國家政策的基礎。它們是: 互相尊重領土完整和主權; 互不侵犯; 互不干涉內政; 平等互利; 和平共處。

的基礎，或是那種強調大一統的國家中心觀的民族主義操作，也越來越不能滿足人們對多元認同的要求。在全球化時代，民族國家「面臨來自全球化一體化和國內個人和團體差異性的要求，除了一方面仍然必須堅持國家主義和民族主義外，另一方面則必須強調回歸傳統文化或文明，以維繫民族國家內部的凝聚力」(李英明，2001：100)。這就是說，自一九九〇年代以來，中共繼續堅持國家民族主義的操作，中國共產黨仍扮演著中華民族代言人的角色，推動著中國在實現經濟發展、國家統一和主權獨立、爭取更高國際地位等方面努力，有良好的建設成果也存在著內部民族認同的問題；而在全全球化的制約下，中共已開始向文化民族主義的操作傾斜，強調回歸中國傳統文化或文明，以凝聚中國大陸人民的向心力。而當中共往文化民族主義來操作時，通常會把全球化解釋成西化，並企圖從後殖民論述出發，「一方面解構所謂西方中心主義，而另一方面為排斥或抗拒外來的文化滲透作出辯護」。值得注意的是，「中共在作這樣辯護的時候，又會以全球化的發展已經成為往後現代性轉移的機制，強調中共這樣做並不逆『全球化』的勢來操作」(李英明，2001：101)。總歸而言，鄧後時期愛國主義教育的背景，中共主要是透過國家民族主義和文化民族主義來操作，期能化解中國人在全球化衝擊下的民族認同危機。

首先，在國家民族主義操作上，和二十世紀八〇年代一樣，中共繼續強調經濟發展在實現社會主義現代化建設中的關鍵地位，通過九〇年代的超高速經濟增長，中共政府成功地兌現了在二十世紀末進入「小康社會」的承諾，人民的生活水平得到很好的提高。通過採納國際化的經濟發展戰略，中國大陸經濟與世界經濟的關係日益緊密，與世界各國的相互依存程度大幅提升。再者，不斷強化的世界經濟聯繫也有益於穩定中國大陸與西方國家的關係，有助於減少或消除後者在人權、台灣、西藏和武器擴散等問題上對中共施加的各種壓力。此外，經濟發展增強了中國大陸的綜合實力，並進而提升了中國大陸的國際地位，加強了中共處理與世界各強國關係的自信心。中共成功收復香港和澳門主權，中國大陸最終加入世界貿易組織和北京贏得二〇〇八年奧林匹克運動會舉辦權等一系列事例皆表明，中共對國家民族主義的操作，可說是在其掌控中。不過，中共在鄧後時期的民族認同危機仍未獲解決，主要是表現在意識型態認同問題與現代化建設問題兩方面。在意識型態認同問題上，江澤民在一九九五、九六年兩篇「講政治」的談話，明白陳述了中國共產黨對統治中國的憂慮，凸顯了中共亟

思重新建構意識型態的合法性，統一認識以解決認同問題。就現代化建設問題言，中共「十四屆五中全會」的閉幕式中，江澤民發表題為「正確處理社會主義現代化建設中的若干重大關係」（俗稱「十二大關係」）的講話，特別強調中國大陸現存的「差距」問題，是對中共民族認同的具體挑戰。

江澤民在一九九五年九月發表一篇「講政治」的講話，透露中共黨內意識型態認同面臨挑戰，因而要求高級幹部要重視並成為馬克思主義政治家，其內容重點是：（一）「警惕資產階級糖衣炮彈的襲擊……領導幹部尤其是高級幹部務必加強黨性鍛鍊，在改造客觀世界的同時，努力改善主觀世界……一定要解決好世界觀、人生觀問題」。（二）「西方敵對勢力要『西化』、『分化』我們，要把他們那套『民主』、『自由』強加給我們，李登輝要搞『台獨』，我們不講政治行嗎？」（三）「全黨同志認真學習馬克思主義理論，防止一些同志，特別是一些新上來的中青年同志在日益複雜的鬥爭中迷失方向……高級幹部要成為馬克思主義政治家。這一點非常重要，但是有些同志還沒有重視起來。」（中共中央文獻研究室編，2002：704）從這篇文章看來，江澤民顯然已意識到中共政治統治的危機出現，這危機主要反映在中共黨內中高級幹部對自己執政能力失去了信心，對整個馬克思主義的世界觀與人生觀也產生了懷疑。江澤民提出了「講政治」的概念，後又發展成為「三講」（講學習、講政治和講正氣）。無論是「講政治」運動，還是「三講」運動，都沒有取得預期的效果。因為運動的目的是針對黨內存在著的消極面，並且用陳舊的「整風」手段來對付這些消極面。這一運動，中共只是告訴黨員不能做什麼，而沒有告訴他們應該做什麼以及怎麼做；所以，對很多人來說，越講越不知黨要做什麼。結果，不但中共的政治統治能力每況愈下，而且也使得中共的民族認同產生了更大的危機。

至於中共現代化建設所帶來的民族認同危機，則反映在中共「十四屆五中全會」後江澤民所發表的「十二大關係」講話，這篇講話特別提出「差距」問題和「中央與地方關係」問題兩項，這兩項是「涉及全局的新矛盾和新問題」，也是具體呈現出中共民族認同的危機。「十二大關係」中，談到「差距」的問題，主要有兩方面：一是東部地區和中西部地區的發展差距擴大，另一是國民收入分配過分的個人傾斜、國家收入的比重過低、部份社會成員之間收入差距懸殊。而「如果差距過分懸殊，且任其擴大，就會造成多方面的嚴重後果」（人民日報，1995：10，9）。根據大陸學者胡鞍鋼等人在

「中國地區差距報告」中的研究顯示，「地區差距過分懸殊的嚴重後果」有四：(一) 經濟問題。引發嚴重的失業率與通貨膨脹率，使宏觀經濟很不穩定。(二) 政治問題。經濟發達與落後地區都有可能傾向「獨立」，即地區經濟差距過大，不利於國家的政治穩定與統一。(三) 正義問題。差距擴大違反正義和平等的原則，這不僅是理論問題，也是現實問題。(四) 前南斯拉夫解體、分裂的原因與教訓。一是中央汲取財政的能力不斷下降，地方財力過大；二是地區經濟相對差距不斷擴大，地區矛盾和民族矛盾也不斷激化。這兩個因素相互影響、相互作用使南斯拉夫終致解體（胡鞍鋼、王紹光、康曉光編著，1996：315-352）。再者，「十二大關係」中，對「中央與地方關係」問題的論述表明：是「直接關係到國家的統一、民族的團結與全國經濟的協調發展」的重大問題；也就是說，「有的地方和部門過多地考慮本地區、本部門的局部利益，貫徹執行中央的方針政策不力，甚至出現了上有政策、下有對策，有令不行、有禁不止的現象」，因此中共宣稱「我們既不允許存在損害國家全局利益的地方利益，也不允許存在損害國家全局利益的部門利益」（人民日報，1995：10，9）。

當中共面臨以上的民族認同危機時，江澤民一九九六年又發表一篇「關於講政治」的講話，他試圖提出解決民族認同危機的方法，那就是重新確立中國是一個社會主義國家。江澤民透過「劃清在重大原則問題上的基本界限」的方式，說明鄧後時期中國馬克思主義的內容是什麼，這些「基本界限」是：「馬克思主義同反馬克思主義的界限，社會主義公有制為主體、多種經濟成分共同發展同私有化的界限，社會主義民主同西方議會民主的界限，辯證唯物主義同唯心主義形而上學的界限，社會主義思想同封建主義、資本主義腐朽思想的界限，學習西方先進東西同崇洋媚外的界限，文明健康生活方式同消極頹廢生活方式的界限」（人民日報，1996：7，1）。不過值得注意的是，在這些「基本界限」中，江澤民選擇性的就民主的界限作了說明，他認為：「民主的發展總是同一定的階級利益、經濟基礎和社會歷史條件相連繫的……我國的人民代表大會制度比西方國家的『三權鼎立』制度要民主的多、優越的多。」（人民日報，1996：7，1）。由此可見，中共所有的民族認同中最根本的危機，即是指政治民主化的問題。從「十四大」以來，中共已經確定了市場經濟為其經濟制度發展的目標；市場經濟在中國大陸的發展不可說不迅速，但政治方面則不同。市場經濟要求一種和中共傳統政治體制全然不同的政治體制，但自「八九」天安門事件後迄今中共仍無意大步邁向政

治改革的進程，反而企望以國家民族主義的操作，來掩蓋社會主義現代化建設中上述所說的民族認同的危機。

其次，在文化民族主義的操作上，正如杭廷頓（Samuel Huntington）在他的著作《文明的衝突與世界秩序的重建》³¹中，指出：「二十世紀九〇年代爆發了全球的認同危機，人們看到，幾乎在每一個地方，人們都在問「我們是誰？」、「我們屬於哪兒？」以及「誰跟我們不是一伙？」（Huntington 著，周琪、張立平等譯，1998：129）在他看來，文化認同的差異，將成為未來世界衝突的主要根源，這與冷戰時期國家之間通過意識型態進行聯合有所不同。杭廷頓認為，導致未來世界衝突的三個最重要的文明，分別是西方文明、伊斯蘭文明與儒家文明³²。他列舉了種種亞洲人或中國人自己的言論，結合世界政治經濟新秩序與亞洲經濟的崛起，指出文化復興思潮正在席卷世紀末的亞洲，而「這一復興表現在亞洲國家日益強調各國獨特的文化認同和使亞洲文化區別於西方文化的共性」。杭廷頓誇張地說：「成功的經濟發展給創造出和受益於這一發展的國家帶來了自信與自我伸張。……當東亞人在經濟上獲得更大成功時，他們便毫不猶豫地強調自己文化的獨特性，鼓吹他們的價值觀和生活方式優越於西方和其他社會。」（Huntington 著，周琪、張立平等譯，1998：143-144）寫到中國時，他又指出，二十世紀七〇年代末開始，由於蘇聯模式的失敗，新一代中共領導人改革開放，在知識分子中更出現了新一輪的全盤西化思潮。但是到了二十世紀末，中共領導人選擇了「一種新的『中學為體，西學為用』的版本：一方面是實行資本主義和融入世界經濟，另一方面是實行政治權威主義和重新推崇傳統中國文化，把兩者結合起來」（Huntington 著，周琪、張立平等譯，1998：152）。杭廷頓的說法雖然難免誇大或片面，但從東亞國家元首的「亞洲價值論」鼓噪，漢語文化界的「大中華文化圈」設想，到中國大陸知識界的「二十一世紀是東方文化的世紀」之類言論，以及出版界的一系列說「不」圖書熱，至少表明杭廷頓關於認同依據轉移的論點不無道理。

³¹ 杭廷頓之所以對文化認同的問題給予如此高度的關注，是因為在他看來，冷戰結束以後決定整個世界秩序的力量，已經不是社會主義和資本主義這種意識型態的對抗，而代之以文化或文明的對抗。以上請參見Huntington 著，周琪、張立平等譯，文明的衝突與世界秩序的重建（北京，新華出版社，1998年），頁133。

³² 杭廷頓指出，全世界的人在更大程度上，依據文化界線來區分自己，意味著文化集團之間的衝突越來越重要；文明是最廣泛的文化實體，因此，不同文明集團之間的衝突就成為全球政治的中心。以上請參見Huntington 著，周琪、張立平等譯，文明的衝突與世界秩序的重建（北京，新華出版社，1998年），頁135。

二十世紀九〇年代以來的中國大陸民族主義，它的興起和對待中國傳統文化的態度，可說是與五四運動時期的民族主義完全不同：（一）背景不同。後者對中國面對西方帝國主義的侵略和壓迫，只能痛苦地承認自己的經濟落後，同時也深刻地體認到中國傳統政治制度的腐敗和儒家文化體系的無能都無法拯救中國；前者的興起則是因為中共通過二十幾年來改革開放而獲得相當的經濟成就，中國大陸也正在崛起成為世界大國，不過以美國為首的西方國家仍主導整個世界秩序。而在這樣的背景下，「為中國民族主義確定基本框架的問題改變了：以前是『如何救國』，現在成了『如何使中國成為世界領導者』」（吳國光，2001：329）。（二）對待中國傳統文化的態度不同。後者雖然對於傳統文化有相當深厚的感情，但期望透過改造傳統文化以改造中國；他們在實踐中向西方看，並強烈地批判中國的固有傳統與文化。至於前者，由於經濟的成就使中共更有信心地利用民族傳統的文化資源，作為支撐所謂「中國的崛起」。換言之，兩波民族主義對待國家權威和現政權的態度是不同的：二十世紀早期中國民族主義對清末政權是持批判的態度，五四運動時期民族主義對既有政治權威和制度更是持革命的態度，不過現在卻變為民族主義對中共政權合法性的背書。正因為中共採取與權威主義政治制度相結合，使得今日中國大陸民族主義在政治上基本是保守的，而不像二十世紀早期民族主義那樣呼喚政治和社會的變革。再者，兩波民族主義對待傳統文化的態度也是不同的：儒家學說受到五四運動時期的民族主義強烈批判，而到了二十世紀九〇年代的民族主義卻將其視為崇拜的傳統文化資源（吳國光，2001：330）。

有趣的是，這兩波同是追求國家富強的民族主義，為什麼會在對待傳統價值和中國文化的態度上有如此一百八十度的大轉彎呢？學者吳國光將其歸納成三個原因：（一）用文化民族主義來代替已經腐朽的共產主義意識型態，以維繫中國大陸人民對中共政權的向心力。這樣，歷史就出現了一種吊詭的現象：「當年共產主義通過民族主義壓倒了儒家學說；今天儒家學說則同樣通過民族主義而尋求報復共產主義。在這兩次中華民族心態的大轉變中，民族主義都是轉變的樞紐，只是轉變的方向卻完全相反」（吳國光，2001：328）。（二）在民族認同的建構過程中，中國民族主義不僅是作為中國人追求國家富強的目標，同時也希望中國文化能為世界人類提供獨特的精神資源。從清末民初以來，中國民族主義者的一個獨特性格，他們身上一直都背負著這兩個目標，同時也混雜著民族的自利和所謂天下主義的烏托邦熱情；二十世紀九〇年代，他

們似乎有了這樣的資本可以使中國成為世界的典範了。至少他們認為，中國文化已能為某種非西方的從而能克服西方文明弊端的新文明開拓了先聲。(三) 文化 (或文明) 認同的觀點可以解釋後冷戰時期杭廷頓的「文明衝突論」主導下的美國和西方國家對中國的態度。中國大陸的知識分子對杭廷頓所謂「文明衝突論」，基本上是持批判的態度，但這並不代表他們能超越杭廷頓所設定的話語體系。迄今為止，中國大陸的知識分子也只能在這個話語體系下，動員中國的傳統文化資源以抗衡西方文明 (吳國光，2001：328)。最後，誠如學者郝思頓 (Gernaine A. Hoston) 所言，中共民族認同的危機是具有歷史根源的，它產生於非西方國家在追求現代化與民主化的目標上，選擇了產生於西方經驗的意識型態作為理論指導，而與自己的歷史文化傳統發生衝突，從而產生持續性的民族認同的危機 (Hoston，1994：11-12)，這個危機在「八九」天安門事件與蘇聯東歐共產政權崩潰後，更加明顯。在這時候，中共民族認同的危機就不只表現在民族主義與馬克思主義的矛盾上，更表現在以社會主義或是資本主義作為國家發展道路的歷史反省上。

本 章 小 結

本章先從近代西方與中國不同類型的民族主義的意義與性質談起，再者分析近現代中國民族認同的建構、發展及其歷史合理性，最後探討中共建政迄今的愛國主義教育背景，即在不同時期中中共皆會以不同形式的民族主義來解決其民族認同的危機。

一、民族主義的意義與性質

在西方，當法國大革命將人民主權與公民權等民主政治的新因素帶進了民族主義，使各種民族因素得以重新組合，此即現代意義的民族主義和民族國家產生的原因。而現代意義的民族主義是民族主權和人民主權兩種主權互動的產物；它強調所有公民都有權利參與國家的政治過程，即國家的權力基礎是人民。在中國，民族主義是在西方帝國主義欺凌下發展出來的，它的特色有二：(一) 爭取民族主權，建立一個主權國家或民族國家；(二) 人民主權讓位於國家主權，一個強有力的國家而非民主成為中國

現代性的必要條件。但如此把人民主權或民主和民族主義對立起來的觀點，顯然忽略了兩者之間關係的複雜性。今日的中國大陸，已用政治方法建立一個民族國家，再來應是調整國家和人民主權的關係，進而才能建立現代意義的中國民族主義。

二、中國民族認同的建構與發展

從歷史性來看，現代中國的民族認同的建構基礎：(一)它是在中西文化交流碰撞這個大背景下，中國人維護自己的主體性，給自己和自己的前途定位。(二)現代民族國家是中國民族認同符號的主要對象。(三)它只有放在資本主義全球擴張這個脈絡下，才能得到真正的理解。(四)它的建構與發展，在相當程度上是與社會進化論和目的論史觀在中國的流傳有關。就現代性而言，在現代中國的民族認同的建構過程中，必須正確地看待和處理兩個問題，一是以文化民族主義的現代性來面對資本主義世界文明，另一是以政治民族主義來讓民族認同的建構具有建設性實質內容。而本文認為，孫中山的民族主義，正符合這種民族認同的建構與發展。

三、中國大陸愛國主義教育的背景

中共的民族主義基本上是一種危機下的產物，這種危機可說是近一、兩百年以來，中國文化受到西方文化衝擊的延續，同時也反映在中共政權的維繫產生了危機。由於中共信奉馬列主義，因而其民族認同危機就意味著意識型態合法性的危機。這裡所謂愛國主義教育的背景，即指在不同時期中共都會以不同形式的民族主義來處理其民族認同的危機：在毛澤東時期，階級民族主義表現在一方面是自外於資本主義的世界體系，另一方面是排外與革命式生產動員；在鄧小平時期，往國家民族主義傾斜，一是強調改革開放與社會主義現代化，另一是提出反霸和重建與資本主義世界體系的關係；在鄧後的江澤民、胡錦濤時期，主要是透過國家民族主義和文化民族主義來操作，期能化解中國人在全球化衝擊下的民族認同危機。