

7

理解當代中國民族主義： 制度、情感結構與認識框架

汪宏倫

一、關於當代中國民族主義的幾個問題點*

自從 1990 年代以來，民族主義在中國快速升溫，成爲一股令人無法忽視的重要力量，有學者以「新民族主義」稱之。鄭永年 (2001; Zheng 1999) 指出，1990 年代出現的這一波「新民族主義」，與清末至五四時期的「舊民族主義」有別。「舊民族主義」的核心問題是「如何達致富強」，新民族主義所強調的則是「如何體現富強」。中國民族主義基本上是對西方列強壓迫所產生的反作用力，但是因爲外在情勢的改變，「新民族主義」與「舊民族主義」，已有顯著不同。吳國光 (2001) 從物質條件、合法性，以及對傳統文化的態度三者來比較，指出五四時期中國處於落後地位，1990 年代的中國則是處於崛起狀態；過去的民族主義著重社會革命／改革，新的民族主義則是訴求政治穩定、國家強盛；舊的民族主義對傳統文化抱持批判否定的態度，新的民族主義則是重新回過頭來擁抱傳統文化。

如果 1990 年代以來的這一波民族主義的確是「新的」，那麼它從何而來？誰是新民族主義的推動者或代言人？有人說是官方刻意主導，有人則認爲是民間主動自發。前者認爲，中共在對外關係（包括對台問題）的強硬姿態與官方媒體上所顯露出的排外與反美心態，足以證明民族主義是中共主導的意識形態，而且與過去的社會主義意識形態明顯有別 (Friedman 1997; Chang 2001)。後者則認爲，前者的觀點恰恰倒果爲因。正是因爲民間有強大的民族主義的壓力，使得政府不得不有所作爲。換言之，政府在對外關係的強勢作爲，爲的是要舒緩國內高漲的民族主義

* 本文初稿曾以〈當代中國民族主義的多重變貌：形式結構與質料內涵的解析〉爲題，在「台灣：族群、民族與現代國家的經驗與理論」研討會中發表（2013 年 10 月 25 日，中央研究院社會學研究所），感謝評論人吳介民與在場與會諸君的評論指教。助理張育齊、吳楷軒協助蒐集資料與處理文稿，賈士麟與張可曾閱讀本文初稿並提供意見，謹此誌謝。本文爲行政院國家科學委員會專題研究計畫 (NSC-100-2410-H-001 -081 -MY2) 之部分研究成果，原文已刊載於《文化研究》第 19 期，感謝該刊兩位匿名審查人提供不少割切意見，協助筆者改善本文的論證與可讀性。

情緒。尤有甚者，民間的民族主義氣焰高漲，已經脫出了政府的掌控，甚至可能危及中共政權的穩定與合法性。事實上，官方爲了追求自身利益與政策目標，有時反而必須回過頭來壓制民間的民族主義 (Zheng 1999; Gries 2004)。

儘管當前有關這波民族主義熱潮的研究，已經累積了相當豐富的文獻，然而，對於這波民族主義的理解，還存在著幾個需要釐清的問題。首先，在「新民族主義」和「舊民族主義」之間，存在著數十年的落差，尤其是 1949 年到 1990 年之間，民族主義似乎暫時「缺席」了。這是一個相當弔詭的現象。如果 1949 年中華人民共和國的成立，真如毛澤東所宣稱「中國人民站起來了」，標誌著民族主義的勝利，那麼我們該如何解釋民族主義到了 1990 年代之後會以狂飆的姿態重新出現？沈松僑 (2002) 曾根據 Partha Chatterjee (1986: 50-51) 對民族主義的三階段劃分（啓航期、操演期、著陸期），認爲中華人民共和國的成立乃中國民族主義的「著陸期」(moment of arrival)。然而，如果中國民族主義真的在 1949 年「著陸」（或是「抵達終點」），我們又該如何解釋它在 1990 年之後又重新「起飛」呢？這個問題，其實也正是官方民族主義 (official nationalism) 與大眾民族主義 (popular nationalism) 之間互動關連的問題。一方面，我們不能假設群眾只是官方意識形態的被動接受者；另一方面，我們也不能把官方民族主義視爲僅只是一種宣傳或意識形態。民族主義的情緒能夠在看似「缺席」了數十年之後瞬間被召喚起來，這中間究竟發生了什麼事、或是什麼機制在其中發揮作用，值得進一步探討。

目前一個被普遍接受的看法，是認爲改革開放（尤其 1989 年「六四」）之後，共產主義與毛澤東思想已不再具有說服力，中共爲了填補意識形態的真空、挽救合法性危機，必須提倡愛國主義來加強控制，民族主義便成中共政權的主要合法性來源。有人認爲，1949 年之後，中國國民黨（以下簡稱國民黨）把中國民族主義帶到了台灣，而共產黨在中國大陸推行共產主義，使得中國民族主義在 1949 年後的中國暫時缺席了，直到 1990 年代，民族主義才重新站回中國歷史的舞台上 (Wei and Liu

2001: 1)。同樣地，也有人認為，中共建國之後以共產主義的「階級」取代自由主義的「公民」，因此塑造出一個「無民族的國家」(nationless state, Fitzgerald 1996)，而 1989 年六四之後，中共才積極乞靈於民族主義，把國家「再民族化」(re-nationalizing the state, Guo 2004: 24-48)。然而，這樣的說法是很有問題的。

首先，民族(nation)究竟是什麼，原本就是個說不清的東西，民族或國族¹是民族主義建構出來的產物，把「民族」當成不證自明的存在，以此做為分析範疇，不但有實體化(substantialize)民族的危險，也犯了把「實踐範疇」(categories of practice)當作「分析範疇」(categories of analysis)的謬誤(Brubaker 1996: 15)。²此外，官方意識形態在斷裂之外其實還存在著延續性，共產主義、毛澤東思想和民族主義／愛國主義之間也不全然或必然互斥。事實上，很少人留意到毛澤東時期的建國工程(nation-building)和這段期間所留下來的各種遺產（無論正面或負面）對民族主義的影響，好似馬克斯列寧主義／毛澤東思想和民族主義是兩個完全不相干的意識形態，當前者行不通時，中共就從前者轉換到後者。然而，從 1949 年到 1990 年，四十多個年頭，民族主義果真缺席了嗎？1949 年之後的建國工程，對 1990 年代的民族主義完全沒有影響嗎？共產主義／社會主義與民族主義，是互斥而不相干的兩種意識形態，可以簡單地用其中一者來代換另一者嗎？

其次，大部分的文獻都同意，中國民族主義，無論是「新的」還是「舊的」，基本上都是對外在刺激的回應。在 19 世紀末與 20 世紀上半葉，民族主義要救亡圖存，富國強兵；在 20 世紀末葉，「富強」的目標沒有變，但此時需要的不是「救亡」，而是要去除富強之路上的阻礙，也就是國際體系遊戲規則的不公，以及西方（美國）霸權的刻意阻撓。那麼，一個值得追問的問題是：在一個所謂「全球化」的時代中，中國

1 關於“nation”一詞在中文翻譯的困難與適切性，汪宏倫(2001)先前已有討論。本文依上下文脈絡，譯為「國族」或「民族」。

2 此點將在下節進一步討論。

所面臨的是一個什麼樣的國際局勢與外在處境，使得民族主義會成爲一股令人「嘆爲觀止」的龐大力量？事實上，中國的新民族主義在 1990 年代竄升，可說與中國邁向全球化的腳步同時並進，也正是新自由主義者高唱「民族國家終結」的時代（Held 1990；Sassen 1996；大前研一 1996）。在中國越來越開放、經濟實力越來越雄厚、越來越加速全球化腳步的時候，何以民族國家非但沒有終結，反而只見民族主義的高漲？這個弔詭的情形，不是以簡單的「官方意識形態灌輸」或仇外心態可以解釋的。

再者，「新民族主義」的特徵之一，是情感與情緒特別強烈。無論是官方民族主義或大眾民族主義，經常都充滿了情緒性的言論。³ 僅就「台灣問題」來說，2008 年以前，中共官員經常表現出的蠻橫態度，台灣民眾透過媒體看得十分清楚；即使 2008 年以後，兩岸敵對降低、交流擴大，許多人還是可以感受到中國大陸官方或民間對「中華民國」的不友善態度。台灣的媒體輿論，經常以「僵固教條」或「霸權心態」來解釋中共對台灣的蠻橫打壓。問題是，無論「僵固教條」或「霸權心態」，都是需要被解釋的結果，而不是民族主義的起因。「僵固」與「蠻橫」是表象，是需要被解釋的。至於大眾民族主義，我們可以在眾多出版物或網路上，看到大量殺氣騰騰的「反美」、「反日」與「反獨」（含疆獨、藏獨、台獨）言論。如果我們只用「被官方洗腦」或「意識形態灌輸」，很難解釋這些自發的情緒從何而來。

現有的研究與學術取向，對於情感與情緒的問題向來缺乏深入而有系統的討論，甚至抱著輕視貶抑的傾向。有些人認爲，民族主義的情緒只是一時的，它的作用無法持久，也毋須誇大。那些充滿民族情緒示威抗議的人們，最終還是會回歸理性務實的生活；高調喊著反美口號的抗議學生，其實私下正積極地準備出國留美（Zhao 2002）。從集體的國家層

3 有趣的是，許多民族主義者不認爲自己是「情緒的」，雖然他們可能承認自己是「帶有情感的」。有些甚至標榜自己是「理性的民族主義」。這和現代社會理性主義當道、貶抑情感與情緒有關，即使學術研究取向亦然。參見下文的討論。

面來看，國際政治講的是利益與實力，中國政府其實非常務實理性，不至於有過激的非理性行爲，只要西方善待中國，國際社會毋須過慮 (Zheng 1999; Zhao 2004)。另外還有一種看法認爲，中國政府在對外關係中遵循的是現實主義，充滿了理性的算計；那些看似情緒性的民族主義論述或歷史記憶等問題，只是被拿來虛張聲勢，當作增加談判籌碼與合理化藉口的工具而已 (黎安友、施道安 2013)。把中國的對外戰略與政策歸結爲情緒與文化的非理性，是一種「誤解」 (黎安友、陸伯彬 1998: 26)。

上述兩種看法其實是同一種，強調的都是國際政治的現實主義邏輯，可以說是一種理性主義的傾向，只不過中國學者和外國學者的發言位置不同，著墨的重點便有所不同。本文的出發點與上述觀點不同。正如韋伯 (Max Weber) 所說，推動社會行動火車頭的動力固然是利益 (理性)，但**決定火車行進方向的，則是價值**。民族主義做爲一種認識世界的方式，背後隱含著一套價值體系，而這套價值體系，和情感與情緒，又有著密切的關連。當代中國的民族主義有著極爲強烈的情感與情緒在裏面，如果我們無法對這些情感與情緒的成因、內容與後果作一番考察，則難以理解其背後的價值體系與世界觀是什麼，也無法理解這樣的價值體系與世界觀將把國家 (民族) 帶往什麼方向去。

知名的美國老牌政治學者白魯恂 (Lucian Pye) (Pye 1992) 是少數探討過情感與情緒在中國政治中之作用的學者，儘管他所處理的不是民族主義的情緒。不過，本文的探究和他又有明顯的不同。首先，他的現代化理論典範爲本文所不取，而他預設了一個本質性的文化來解釋中國人的政治行爲，也與本文的制度論取徑相違 (詳見下節討論)。其次，他對文化與情緒的分析，基本上仍是功能論與心理學主義的，這和本文最重要的理論立場——現象學 (尤其是德國思想家謝勒 [Max Scheler, 或譯舍勒] 的現象學)——大相逕庭。謝勒從根本上反對心理學取徑對情緒的探討，他的現象學分析和心理學是完全不相容的。⁴ 也正是因爲如此，

4 謝勒在不止一處批評了心理學的取徑，最具代表性的可見 Scheler (1954)。對謝勒來說，心理學其實也是一種理性主義所開展出來的科學，由於帶著理性主義的眼鏡來看待「非理性」的「客體」，根本無法把握到主體情感的本質。

白魯恂的研究完全看不出制度、情感與價值之間的關連，只能歸因於一個本質性的文化概念，而這個本質性的「中國文化」，恰恰正是民族主義者所建構與訴求的！由於將情緒與非理性的行為不恰當地歸因到政治文化，看不到形塑政治文化背後的結構因素，這種文化主義的解釋很容易被理性主義批評或取代，因為這樣的文化概念是很難站得住腳的。本文的研究正是要彌補這樣的偏誤，不訴諸本質性的文化概念，而試圖從現象學的取徑找出制度、情感與價值間的關連。

從上面的討論出發，本文將嘗試探討下列三組相互關連的問題：(1) 在當代中國，官方民族主義與大眾民族主義之間的關連為何？我們該如何解釋，中國民族主義在 1949 年「著陸」之後，相隔 40 年又重新「起飛」？(2) 1990 年代「新民族主義」的興起，與中國涉入全球化的程度，幾乎可以說是同時並進的；這個看似弔詭的現象，該如何解釋？(3) 這波民族主義流露了豐富的情感與強烈的情緒，應當如何理解？反映的又是什麼？這些情感與情緒的形成，和前面兩個問題，如何關連在一起？

爲了回答上面所提出的三個問題，本文採取現象學的理论立場，嘗試從制度、情感結構與認識框架三個層次來探討民族主義。必須特別提出說明的是，和許多案例相同，中國民族主義是個十分複雜的議題，除了面貌多元易變，背後涉及到的因素亦十分複雜。本文的分析範圍局限在於官方民族主義與 1990 年代後以《中國可以說不》和《中國不高興》爲代表的某一類型的大眾民族主義，至於一般人民的民族情感與認同，並非本文關注的範圍。本文分析的焦點集中在制度、情感結構與認識框架；至於影響民族主義的其他可能因素，例如經濟、教育、城市化、白領階層的日常生活、傳媒產業等，固然都很重要，但實在不可能在短短一篇論文中全部處理，也不是本文的關心重點，那些因素與面向，有待其他的研究來加以探討補足。

二、理論立場、分析取徑與概念：制度、情感結構與認識框架

面對某一特定民族主義的實質內涵，學者通常有三種態度：第一種是贊成者或同情者，支持其內容並闡述之，研究是爲了要證成民族主義的合理、正當、必要、乃至優越性。第二種是反對者，從意識形態批判的角度來批駁其內容。第三種則是貌似價值中立的漠然者，他們一般不是該特定民族主義的支持者或信仰者，如果沒有直接的利害關係，基本上不會積極地批判或反駁，畢竟對他們來說，民族主義是一種充滿謬誤的虛假意識，甚至不值一駁。一般常見的理性主義分析屬此類，例如 Ernest Gellner (1983)、Eric Hobsbawm (1990) 等。在理性主義的影響下，即使對民族主義的內涵主張有所分析，多半也是解構。

本文所採取的立場與上述三種有別，本文的立場受到謝勒的啓發，毋寧可稱爲是「現象學式的」。對於民族主義，本文採取的既不是支持、也不是反對，也不是從形式主義或結構分析的立場而漠視它或解構之。用現象學的概念來說，民族主義可說是一種面對世界的「自然態度」，而本文所採取的則是一種「現象學態度」。⁵ 本文並不認爲民族主義是「虛假意識」——相反地，它所承載的情感是無比真實的。分析的目的既不是嘗試駁斥、也不是要解構民族主義。毋寧說，這樣的研究是嘗試要如其所如地還原，從民族主義內部所看到的世界是什麼樣子。⁶ 根據這

5 對謝勒來說，現象學與其說是一種「方法」，不如說是一種「態度」——他把「方法」一詞留給那些由理性主義所開展的科學，如心理學。對於民族主義中的情感與情緒，理性主義或心理學式的探究很容易惹惱民族主義者（尤其當研究者是個「外人」時），例如 Barmé (1996)、Gries (2004) 等人的研究，都曾遭民族主義者點名攻擊。

6 一個堪可比擬的例子是，以《科學革命的結構》(Kuhn 1962) 知名的科學哲學家孔恩自述其在反覆翻閱亞里斯多德的《物理學》時，有一天突然發現，過去在他從現代物理學的眼光來看充滿錯誤、完全荒謬不可解的古希臘物理學，忽然變得可以理解，孔恩甚至可以預測亞里斯多德在下一段要講什麼，而其關鍵，在於孔恩換了一個典範，能進入古希臘人的世界觀裡去看事情，因此許多原先看來荒誕錯誤的語句，全都變成合理的了（參見傅大為 1985：15）。民族主義的許多論述從外人看起來也許充滿情緒且膚淺荒誕、謬誤叢生，讓（外）人難以接受，但嘗試駁斥或解構某一特定民族主義的內容，其結果是產生更多民族

種現象學式的理論立場，本文主張民族與民族主義必須要從制度論的取徑加以還原，而要瞭解民族主義的世界觀，必須探討其背後的情感結構與認識框架。以下分別簡要闡述之。⁷

（一）制度論取徑：是民族還是國家？是民族主義還是愛國主義？

民族主義的研究者，經常有一種將某一民族主義當成「特例」的傾向，認為某一案例與一般常見的民族主義不同，無法以普遍有效的理論來加以理解或解釋。這種傾向，在中國民族主義的研究中亦經常可見。不少研究者以為中國民族主義是一種例外，無法為既有的民族主義理論所解釋 (Townsend 1996)。有些人則認為中國雖然歷經共和革命，但大致繼承了清帝國時期的領土疆界與人民組成，並未如其他傳統帝國一般解體成眾多民族國家，並不符合嚴格定義下的民族國家，白魯恂更是明白指出，中國根本是個「偽裝成民族國家的文明」(Pye 1996: 109)。

民族主義研究的另一個問題反映在術語紛雜、定義混亂，例如英語中的關鍵概念“nation”一詞的指涉不清，有時指國家、有時指民族。⁸同樣地，在漢語脈絡中，「民族」或「民族主義」也有指涉不清的問題。在當代中國，「民族」一詞通常指的是少數民族，「民族主義」隱含「分離主義」的意味，「民族問題」指的是涉及少數民族（尤其西藏、新疆）的問題。官方意識形態一般只強調「愛國主義」，避談民族主義。⁹即使

主義的情緒與論戰。最顯明的例子如中日之間關於歷史記憶的問題，一方指責另一方從不認錯道歉，另一方則是反控對方且自認毫無道歉認錯之必要，結果是毫無交集，也使得民族情緒日益高漲，民族主義問題難以解消。

7 為精簡篇幅，本文第二節有關理論與概念的部分，已循兩位審查人的意見大幅刪減，且由原本的兩節濃縮為一節。事實上，相關的理論概念，筆者在過去不同著作中已詳加闡釋，讀者可另行參考。有關制度論的分析取徑，參見汪宏倫(2001)，有關情感結構與怨恨心態，參見汪宏倫(2006, 2012)，有關認識框架（戰爭之框），參見汪宏倫(2014)。

8 相關討論參見 Connor (1994)、汪宏倫(2001)。

9 事實上，中國並沒有那麼特殊，大部分的國家都是由多民族構成，只是「民族」被稱為「族群」。中國現在也有人倡議此一作法，儘管面臨很大的阻力（參見馬戎 2012）。另外，位於北京的中央民族大學，原來英譯為“The Central University for Nationalities”，近年則悄悄地改為“Minzu University of China”，理由據稱是官方認為中國的「民族」一詞有特殊涵意，與英文的“nationality”有別。由於英語中的“nation”尚有「國家」之意（如「聯合國」，United Nations），將民族譯為“nation”多少讓人有政治上的聯想。

非官方的大眾民族主義，也常宣稱自己是「民間的愛國主義」。然而，一旦到了國際場域，無論官方或民間的愛國主義又被稱為「中國民族主義」。顯然地，無論從中國是否為民族國家、民族主義在中國指的是什麼這兩個問題來看，「民族」與「民族主義」的指涉還是很不清楚。

爲了避免「民族」指涉不清、將民族「實體化」的問題，社會學者 Rogers Brubaker (1996) 主張以制度論 (institutionalism) 的取徑來研究民族主義問題。他在研究東歐轉型與蘇聯解體時，發現制度的設計運作，對於民族的界定、民族主義的興起與後續發展，具有深遠的影響，因而主張以制度論的研究取徑來探討民族主義。汪宏倫 (2001) 過去也曾呼應 Brubaker 的主張，以社會學的「新制度論」做爲理論依據，區分出「國際」與「國內」兩個層次的分析脈絡，並根據民族國家的兩種理念型（「公民——領土」與「族群——文化」）發展出一套「全球觀點的制度論」分析架構，藉以分析台灣近年來的國族問題。制度論所稱的制度，指的主要是規則、組織與慣行，而其根本預設之一，是不同場域的制度之間，彼此交織牽連，但不能相互化約 (Jepperson 1991)。因此，全球觀點的制度分析，便是企圖要在上述的「國際」與「國內」兩個層次，以及政治、文化等不同場域之間，尋找出制度之間彼此交織牽連的關係，從而幫助我們理解促成民族主義興起的主要作用，來自哪一個層次、什麼樣的場域。這樣的概念地圖可以幫助我們對民族主義有較爲全盤的掌握，避免以偏蓋全的謬誤，不會被某個單一面向、議題或事件所誤導，做出不恰當的推論。

民族主義根據階段，可以區分成「尋求建立政體」(polity-seeking) 與「維護既有政體」(polity-based or polity-maintaining) 兩種 (Brubaker 1996)，前者是典型的建國運動，企圖改變既有政體的現狀，例如中國的新疆、西藏，加拿大的魁北克等；後者則是爲了維護既有的政體，並不企圖改變既有政體的現狀（但有可能企圖改變國際現狀），一般所稱的「愛國主義」屬之。由於當前的社會現實 (social reality) 是由國族主義所締造維持，這種國族主義也以「日常國族主義」(banal nationalism) 的方

式表現出來 (Billig 1995; Wang 2002)。它的特徵是沒有激情的政治訴求與口號，但國族做為被制度化的形式與實踐範疇，每天默默地被反覆踐履著。例如升降國旗、唱國歌、觀看國際運動比賽為本國選手加油等——這些就像 Ernest Renan (1990[1882]) 所說的「每日的公民投票」，日復一日肯認國族的存在。一旦有偶發事件時，民族主義便以醒目的方式被表現出來（如 911 事件後的美國，或是 2012 年中國的反日示威）。

放在中國的脈絡來看，區分「尋求建立政體」與「維護既有政體」的民族主義，有助於我們理解民族主義與愛國主義之間的異同。許多人認為，在中國，民族主義和愛國主義是兩個不同的概念，必須區分開來討論，¹⁰ 但筆者卻持不同看法。做為「實踐的範疇」，民族主義和愛國主義本來就不容易區分清楚，有些時候兩者看起來不同，有些時候兩者是重合一體的。也恰恰是因為如此，筆者才要採取制度論的立場，另建「分析的範疇」。與其區別民族主義與愛國主義，不如探討民族主義與既有政體的關係，從而區別「尋求建立政體」與「維護既有政體」的民族主義。19 世紀末、20 世紀初的中國民族主義，因為對清廷與北洋政府不滿，對於人民主權的強調高於國家主權，基本上還是「尋求建立政體（或轉化政體）」的民族主義，因此孫中山要推翻滿清建立民國，而陳獨秀則認為「國不可愛」。¹¹ 到了 1980 年代，中共政體已經確立，此時提倡的是「維護政體的民族主義」，孫中山、陳獨秀都成為「愛國主義教育」中必得提到的「愛國人士」了。這樣的愛國主義，一方面選擇性地吸納了過去的民族主義，另一方面，從中國外部看來，依然還是一種「（維護政體的）民族主義」。到了 1990 年代之後出現的大眾民族主義，對國家主權的強調反又高於人民主權，其中許多人甚且自稱是「民間的愛國主義」。相對地，做為中共對手的國民黨也談民族主義，也強調要「愛國」，但國民黨的論述與人物很少被納入中共官方的愛國主義，

10 例如本文一位審查人即持此看法，本段文字即是對其意見的回應。

11 參見陳獨秀 (1914)。沈松橋 (2002: 94) 將之稱為中國民族主義的「陳獨秀問題」。

甚至還成爲負面教材。從這些例子可以看到，「民族」與「愛國」如何界定，基本上還是與政體／政權有關，而民族主義與愛國主義也很難區分開來，不斷隨情境變動，而且經常被混在一起。制度論的分析取徑反而能幫助我們釐清其關係，關於此點在第三節會進一步分析。

維護政體的民族主義，其代理人或施爲者 (agent) 主要有兩種，一種是國家（政府），一種是人民。國家的民族主義對外主要表現在國際場域，例如戰爭、外交政策、對外貿易、國際宣傳等；對內則體現在愛國主義教育，以及前述的「日常國族主義」。民間的民族主義，表現在論述與日常實踐（日常國族主義），而一旦遭遇偶發事件，可能以較爲激烈醒目的形式（如抗議示威）來呈現。政府在國際場域的外交決策與作爲，並非本文的關切重點，但官方的愛國主義教育與民族主義論述，則是本文的重點之一。另一個重點，則在於民間的大眾民族主義。

1949年以後，中國的民族主義基本上是屬於「維護既有政體」的形態；相對於此的訴求，如疆獨、藏獨等，便是尋求建立政體的民族主義。從制度論來看中國民族主義的發展，有幾點特別值得留意。首先，中國的政治體制與一般熟知的西方模式民族國家有所不同，在一黨專政、以黨領政、黨指揮槍的黨國體制之下，領導人的特質與權力鬥爭的變化，十分容易影響到國族建構的過程乃至內容。此外，改革開放之前與之後的政治體制與國家性質，也存在著極大差異。研究當代中國的學者，多半以1978年的改革開放做爲分界，將1949年後的中國分爲（至少）兩個時期，之前的一段有人稱之爲「毛澤東時期」，之後的一段則有「改革開放」、「後共產主義／後社會主義」、「後毛澤東」等多種稱呼。如果從政體的性質來看，改革開放前可稱爲「革命型國家」，改革開放後可稱爲「後革命型」或「現代化國家」（趙全勝1999）。毛澤東時期的革命型國家，對內採取「不斷革命」（陳永發1998）或「繼續革命」（continuous revolution, Dittmer 1987），不斷發動各種運動與鬥爭，對外則是「另起爐灶」，企圖改變國際秩序與制度，因應不同情勢與國外勢力抗衡，時而有「世界革命」的主張。至於後革命型國家，則改變策略，

不再強調世界革命，而是企圖加入現有體制，成為國際社會一員。我們下面將會看到，這兩種體制的變化，對於形塑當代中國民族主義的情感結構與價值觀，都有巨大深遠的影響。

再者，「新中國」的建立必然要產生新的主體——「人民」，但在上述體制下，並不是所有的人都有資格成為「人民」，有關「人民」的界定也隨著時間變化而不同。根據毛澤東的理論，「人民」的概念是隨著統一戰線而變動的，而統一戰線，則是確立「敵我關係」的重要框架：¹²

為了正確地認識敵我之間和人民內部這兩類不同的矛盾，應該首先弄清楚什麼是人民，什麼是敵人。人民這個概念在不同的國家和各個國家的不同的歷史時期，有著不同的內容。拿我國的情況來說，在抗日戰爭時期，一切抗日的階級、階層和社會集團都屬於人民的範圍，日本帝國主義、漢奸、親日派都是人民的敵人。在解放戰爭時期，美帝國主義和它的走狗即官僚資產階級、地主階級以及代表這些階級的國民黨反動派，都是人民的敵人；一切反對這些敵人的階級、階層和社會集團，都屬於人民的範圍。在現階段（按：1957年），在建設社會主義的時期，一切贊成、擁護和參加社會主義建設的階級、階層和社會集團，都屬於人民的範圍；一切反抗社會主義革命和敵視、破壞社會主義建設的社會勢力和社會集團，都是人民的敵人。

（中共中央政策研究室黨建組編 1992: 414）

到了改革開放時期，鄧小平在《新時期的統一戰線和人民政協的任務》中對統一戰線做了新的宣示：「我國的統一戰線已經成為工人階級領導的、工農聯盟為基礎的社會主義勞動者和擁護社會主義的愛國者的廣泛聯盟」（中共中央政策研究室黨建組編 1992: 564）。到了2004年修

12 以敵我關係來界定自我與他者，即屬於下文將會討論到的「戰爭之框」。

改《憲法》時，江澤民提出的「三個代表」寫入《憲法》序言，統一戰線成了「由中國共產黨領導的，有各民主黨派和各人民團體參加的，包括全體社會主義勞動者、社會主義事業的建設者、擁護社會主義的愛國者和擁護祖國統一的愛國者的廣泛的愛國統一戰線。」此時的重點，除了加入「社會主義事業的建設者」，也更強調「擁護祖國統一」的愛國統一戰線。從中共建國以來，「人民」的概念從來就是與「統一戰線」分不開的。這種對「人民」的不同界定與塑造過程，對1949年後的民族主義，有著深遠而重大的影響（詳如下文）。

（二）情感結構：「愛的秩序」、「心的邏輯」與怨恨心態

「情感結構」的概念主要來自英國左派學者雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)。他對情感結構的界定是「一種溶解的社會經驗，與其他已經沈澱且更為顯明的社會語意形構(semantic formation)有別」。威廉斯特別挑選「情感」這個字眼，而非一般所謂的「世界觀」或「意識形態」，因為它關切到「被主動地生活過與感受到的意義與價值」。情感結構這個詞凸顯了「衝動、抑制與調性的特有成分，尤其是意識與關係中的情感成分」；它所強調的不是「與思考對立的情感」(feeling against thought)，而是「被感受的思考與被思考的感受」(thought as felt and feeling as thought)。這些情感成分被稱為「結構」，因為它們彼此之間存在著連鎖互動與張力(Williams 1977: 132-134)。Simon Clarke等(2006: 12)跟隨威廉斯的腳步，進一步深入闡釋情感結構的概念，認為情感結構包括「持久的感情組態，這種感情組態表現了一個年代或時代，超越了特定政權、國族或階級的偶成性，但仍可從政權、國族與階級中找到範例」。

本文對「情感結構」的界定與用法，基本上依循威廉斯的傳統，認為情感並非思想的對立面，而應強調「被感受的思考與被思考的感受」。但筆者更進一步認為，為了更深入地探究情感結構，有必要納入謝勒所提出的「情感先天性」(emotive *a priori*)概念。謝勒從現象學出發，反對

康德的形式主義倫理學，而發展出一套非形式 (non-formal) 或質料的 (material) 倫理學。謝勒認為，決定道德與倫理秩序的價值並非徒有形式、毫無內容的無上律令，而是有具體質料的。這些質料來自情感本身，人們的情感先天地決定了價值體系的實質內容，因此謝勒以「情感先天性」稱之。¹³

從「情感先天性」出發，謝勒進一步提出了「愛的秩序」(*ordo amoris*) 的概念 (Scheler 1973b)。所謂「愛的秩序」，完整地說其實是「愛與恨的秩序」，也就是由於愛與恨的情感所建立出來的價值評估與價值選取的秩序。對於謝勒來說，恨是愛的對立衍生物，因此他省略了恨，而以「愛的秩序」來統稱之。謝勒也曾引用法國思想家巴斯卡 (Blaise Pascal)，將其稱為「心的秩序」(*ordre du coeur*) 或「心的邏輯」(*logique du coeur*)。質言之，心靈的存在與邏輯極為類似：人類只能通過（邏輯的）洞察才能做出判斷；同樣地，人類也只有通過（情感的）洞察才能去愛，從而透過愛（與恨）來建立價值階序 (Frings 1996: 45)。

無論稱之為「心的邏輯」或「愛的秩序」，在謝勒的用法裏，都有「規範」與「經驗」兩種含意。前者指的是先天絕對的價值秩序，後者指的是在不同的時空現實當中可以發現的價值秩序。¹⁴ 愛（與恨）的力量被引導進入認識事物的價值結構。這種價值受制於選擇和拒絕的法則，而這些法則又決定了不同時代的世界觀，對世界的認識以及控制自然的意志。這種「愛的秩序」可見於所有的社會形式，如種族、民族、國家、人民、家庭、黨派、階級，也可在每個個體成員身上觀察到 (Frings

13 在康德哲學體系中，「先天性」(*a priori*，或譯「先驗」)是先於經驗而存在的，但謝勒的質料所涉及的經驗，則是透過本質直觀所得到的現象學經驗，而非一般的經驗。謝勒對康德形式倫理學的重估以及其所提出來的「非形式主義倫理學」，參見 Scheler (1973a)。

14 謝勒有許多概念都要分兩個層次看，包含應然面（理想與規範，具有普遍性與一致性）與實然面（現實中各不同時空的具體體現，具有特殊性與變異性）。如果我們拿「心的邏輯」的概念對照於主流社會學界比較熟知的 Pierre Bourdieu (1977) 的生存心態 (*habitus*)，也許更容易理解。實然意義下的「心的邏輯」類似生存心態的概念，同時具有結構化與被結構 (*structuring and structured*) 的作用，但「心的邏輯」更強調情感的作用與價值取向所產生的影響。此外，心的邏輯還有規範的意義，強調應然面，這也是生存心態所沒有的。

1996: 45)。¹⁵ 謝勒認為，「一個人的道德完全依據他的愛的規模來論定——並且絕對地只根據這一點，正如一個社群的道德價值乃隨著它所能運用的愛的資源而異」（Scheler 1954: 163，粗體為筆者所加）。因此，他進一步指出：

不論我探究個人、歷史時代、家庭、民族、國家或任一社會歷史群體的內在本質，唯有當我把握其具體的價值評估、價值選取的系統，我才算深入地瞭解它。我稱這一系統為這些主體的精神氣質（或性格）。這精神氣質的根本乃首先在於愛與恨的秩序，這兩種居主導地位的激情所建立的組織原則……。這系統恆常支配主體如何看他的世界和他的行為活動。（謝勒〔舍勒〕1999: 739，粗體為筆者所加）¹⁶

「情感結構」的概念之所以重要，在於其強調情感並非一時的激情，也不是「非理性」而難以駕馭與馴服。相反地，情感結構強調情感作用的持久、而非短暫；透過「愛與恨」的情感，這個紛然雜陳的世界現象有了等差秩序，這樣形成的情感結構提供了意義與價值，形塑著人們的世界觀，引導著人們的理性行為。正如韋伯所指出的，推動人類行動的動力是利益，但價值卻如鐵路的轉轍器，決定了行動的方向（Weber 1958: 280）。把謝勒與威廉斯的論證接在這句話後面來看，深刻影響著人類價值觀形成的，便是情感結構所決定的「愛的秩序」。也正是在這個意義上，談論「情感結構」具有社會學的意義，也有其必要性。換言之，我們必須理解的不只是理性行動本身，而是情感所決定的方向（意義與價值），究竟將把我們帶到什麼地方去。

15 這裡牽涉到謝勒的位格理論，也就是每一個完整的位格包括了「個體位格」與「總體位格」，此處限於篇幅無法詳述，參見 Scheler (1973a)。

16 本段引文主要根據中譯本，但同時依據英譯本作了部分修改。參見 Scheler (1973b: 98-99)。

謝勒的質料倫理學根據先驗秩序，區分了四種價值等級。¹⁷ 在現實當中，這些價值等級卻會發生倒錯的位移情形，以致於較低的價值等級被置於較高的價值等級之上，或是較低的價值引導較高的價值。引發價值位移的重大原因之一，在於人們的怨恨心態 (ressentiment)。謝勒認為，現代社會便是一個極容易發生價值錯亂或價值顛倒的社會，原因在於現代社會滿足了誘發怨恨的兩個社會學條件：理論上的平等與實際上的不平等。在一個等級森嚴的社會制度中（例如印度的卡司特體制），怨恨發生的可能性較小；相反地，在一個社會流動性高、人人都有「權利」與別人相比、但事實上卻又不能相提並論的時候，這樣的社會結構，必然會聚積強烈的怨恨 (Scheler 1998)。

尼采在《道德系譜學》中提出知名論題，認為怨恨將導致價值倒錯 (Nietzsche 1969)。謝勒較尼采更進一步，將怨恨何以能夠產生價值倒錯作了更清楚的解說。處在怨恨心態當中的人，是沒有辦法形成真實或正確的價值判斷的。「怨恨」和「無能」總是連結在一起；怨恨者無法像「汲汲營營者」那樣精力充沛，透過不斷向上攀比來肯定自己；他只能透過錯覺或假象，來肯定自身的價值。這時候，謝勒所稱的「價值位移」(value shifts) 或「價值顛覆」(transvaluation)，於焉產生 (Scheler 1998: 52-57)。

無論是「價值位移」或「價值顛覆」，怨恨者並不是刻意在撒謊。當阿 Q 說「兒子打老子」、或是狐狸因為吃不到葡萄說葡萄酸的時候，他們是「真心誠意」地這麼想著的。由於具有這種「價值顛覆」或「偽造價值圖式」的作用，怨恨可說是一種具有明確前因後果的心靈自我毒害 (self-poisoning)，可以存在於個人心理，也可以存在於集體、社會、乃至一個文化當中。從這個角度來看，怨恨不只是一時的情緒反應而已，它不會隨著單一特定誘因的消失而消失，而是**長期累積形成的一種生存心態，反映著人與人之間的共在關係** (劉小楓 1994: 137)。

17 這四種價值等級，由高到低依次是神聖價值、精神價值、生命價值與感官價值。關於這幾種價值等級的詳細闡釋，參見 Scheler (1973a: 104-110)。

（三）認識框架：「戰爭之框」

本文根據現象學立場所發展出來的第三個分析概念，即認識框架，或稱識框 (cognitive frame)。「愛的秩序」決定了人的價值體系，而讓人們感知外在環境、界定現實的，則是其所選擇（或被賦予）的框架。社會學者 Erving Goffman 承襲謝勒與舒茲 (Alfred Schutz 1962) 的現象學傳統，認為個人面對這個世界紛然雜陳的刺激、現象與事件，必須仰賴一些基本的原則來選取與組織他的經驗，才能產生意義，而這些基本原則就是 Goffman 所稱的框架 (Goffman 1974: 10-11)。換言之，框架或識框指的是建構意義時所依據的要素選取原則，行動者藉此選取原則來界定其所面對的現實。根據 Goffman，在任何社會中都存在著一些「基本框架」(primary frameworks)，人們必須透過這些基本框架來認識世界、理解當下；缺乏這些基本框架，世界將變得毫無意義可言。

在現代民族國家，存在於「維護政體的民族主義」背後的一個基本框架，筆者借用 Judith Butler (2009) 的概念，稱之為「戰爭之框」(frames of war)。根據 Butler 原來的用法，「戰爭之框」乃是「選擇性地刻畫作為戰爭行為本質之經驗」的方式，構成了一種感知生命的認識論架構。她以美國在伊拉克戰爭的虐囚照片為例，探討「戰爭之框」如何讓人們區分「可悲傷的」(grievable) 與「不可悲傷」(non-grievable) 的生命。Butler 進一步借用此一比喻，探討包括性別政治在內的主體形成，哪些生命是被認為有價值的，而**哪些生命是被刻意忽略、甚至不被認為有資格形成主體的**。本文根據 Goffman 所開創的「框架分析」傳統，將「戰爭之框」的概念進一步擴大，包含兩種意涵：第一種意涵指的是戰爭所創造出來的認識框架，第二種意涵則是指人們藉以界定、理解、詮釋戰爭及其遺緒的認知框架。這兩種意涵是相關的，但內容不完全相同。在第一種意涵中，戰爭做為一種有能力改變社會結構的歷史事件，本身即可能創造出一種新的認知框架，這種認知框架會影響到人們看待自我與世界的方式，當然也包括對戰爭及其遺緒的認知方式。在現代，戰爭之框經常涉及國族建構；並非所有的國族成員都被動員直接參與戰爭，但「戰

爭之框」卻提供了國民全體理解與詮釋戰爭的框架。現代戰爭與前現代的戰爭相較，除了因軍事科技與工業化的發展而導致戰爭型態與戰略思維的改變外，另外一個關鍵的不同，在於平民百姓被廣泛地動員涉入戰爭之中 (Kestnbaum 2005)，而這個動員過程，其實也就是現代民族國家建構的基礎之一。

簡要地說，戰爭之框不僅區分敵我、建立主體、鞏固內部，還必須提供救贖，對戰爭的任意性賦予意義，更要合理化暴力的使用。歌頌暴力、表彰烈士英雄、鼓吹犧牲生命，都是戰爭之框所必須樹立的價值觀。自 18 世紀後半以降，以「建立／保衛民族國家」為訴求的國族主義，是戰爭之框的主要基調，¹⁸ 這股經過戰爭歷程來建立民族國家的熱潮，在第一次世界大戰前後達於頂峰。二戰之後，歷經了慘絕人寰的大屠殺與前所未有的大規模毀滅浩劫，歐洲各國間力求和解，嘗試以區域整合來超越民族國家，而殖民主義在亞非各地節節敗退，戰爭之框也不再以國族主義為基調。冷戰時期，是以「共產集團」對上「自由民主陣營」為主要的框架，而在冷戰結束後，強調的則是人道主義與所謂「普世價值」（如自由、民主、人權、反恐、人道救援等）。在東亞，以國族主義為基調的戰爭之框仍主宰著這個地區的人們對過去的記憶、對現在的認識，以及對未來的想像，而這也是當今東亞局勢充滿潛在衝突的緊張來源。¹⁹ 如同下一節討論所指出的，在歷經共產革命所建立的新中國，毛澤東將戰爭之框轉化成了鬥爭之框，影響了一整個世代的中國人，而這樣的戰爭之框，迄今仍主導著許多人對這個世界的看法。

18 「調性」(key) 是 Goffman 在《框架分析》中所提出的概念。簡單地說，同一個框架，可以因情境不同而「轉調」(rekeying)，例如同樣的打鬥行為，有可能是小孩之間的模仿遊戲，也有可能是軍事演習（而非真正的戰鬥）。我們可以將此概念加以延伸，民族主義只是戰爭之框的一種調性，但並非戰爭之框的內在屬性。戰爭自古已有，但唱起民族主義的調，則是近代以來才有的事。關於調性的進一步討論，可參見汪宏倫 (2014)。

19 關於「戰爭之框」此一概念的完整闡釋與討論，參見汪宏倫 (2014)。

三、1949年以來中國民族主義中的情感結構、價值秩序與認識框架

根據以上的分析架構與理論概念，筆者在這一節分析當代中國民族主義的情感結構及其所相應的價值秩序與世界觀。爲了討論方便，本文將1949年後的中國區分成三個時期：毛澤東時期(1949-1978)、鄧小平時期(1978-1991)，以及全球化時期(1991迄今)。²⁰ 討論將分成三部分進行，第一部分針對毛澤東時期的政治體制——在這裏特別指的是一連串的政治運動與鬥爭，包括翻天覆地的無產階級文化大革命——所形塑出的「心的邏輯」、尚武精神與戰爭之框。第二部分探討鄧小平時期，中國從「革命型國家」轉變成「後革命型國家」所產生的情感結構的改變。第三部分則針對1990年代以來全球化時期出現的「新民族主義」熱潮，分析大眾民族主義背後的情感結構與價值觀。取材的來源主要包括領導人物的言論、官方政策與愛國主義論述、大眾民族主義的代表作品與其中部分作者的訪談。²¹

(一) 新中國下的新主體——「人民」：毛澤東時期「人的改造」

1949年，毛澤東宣布「中國人民站起來了」，中華人民共和國成立，中國歷史邁入新的里程碑。共產黨靠著打敗國民黨贏得政權，舊社

20 這個區分僅是為了討論方便，並不嚴格對應到每個領導人掌權或在位的期間，而是以相應的結構改變為基準。1978年所對應的是改革開放，1991年對應的是蘇聯解體、冷戰結束，也就是新一波「全球化」時代的到來。

21 訪談主要於2012年6月至7月間在北京進行，筆者訪談了十多位不同年齡與立場的人士，其中包括大眾民族主義的代表人物。筆者感謝他們願意抽空接受訪談。為了尊重每一位受訪者的感受與隱私，所有訪談皆以匿名處理。另外，要特別說明的是，1990年代之後大眾民族主義的幾本代表作品，例如《中國可以說不》、《全球化陰影下的中國之路》以及《中國不高興》等，基本上都是集體創作，個別作者在接受訪談時也會互相援引，因此除非必要，本文在處理時將不刻意區分個別作者的身分，儘管他們之間也存在一些內部差異。本節後半，也會針對其中一部分的差異稍作討論。

會被推翻，新中國的建設才要開始。「新中國」既已成立，「新國民」也必然要誕生。²² 許多研究當代中國的學者都曾注意到，毛澤東所領導的共產革命，其意圖不僅僅是要重塑政治與社會體制，也想徹底重塑自然與人性（黎安友 2000: 85）。事實上，任何現代意義下的革命，必然包括人的改造，所差別的僅僅是程度的不同。民族國家的建構也是如此：新的國族，必然要召喚新的主體。北京大學退休教授錢理群對於毛澤東時代對人們的精神與心靈造成的影響多所反省，他曾語重心長地指出，毛澤東不同於一般掌權者，他的革命不滿足於社會的改造，更是要傾全力進行「人的改造」，而這種人的改造，是深入到靈魂深處的（錢理群 2012: 247）。那麼，新中國成立後，中國人的靈魂被改造成什麼樣子呢？

漢娜鄂蘭在《論革命》一書中指出，近代以來的革命與戰爭從來就是分不開的，列寧領導俄國布爾什維克所進行的暴力革命可說是其中代表（Arendt 1963），學界有人將此一傳統稱為「戰爭共產主義」（朱元鴻 2014）。師承俄共的中國共產革命繼承了這個傳統並將之發揚光大，毛澤東可謂集其大成者。他領導中國共產黨號召工農階級起來革命，憑藉武裝鬥爭奪取政權，²³ 因此不但強調武裝暴力的正當性，而且提倡鬥爭尚武的精神。為了動員群眾，毛澤東擅長用底層人民都能懂的通俗語言來表述他的革命理念，宣揚暴力的合理化。例如：

革命不是請客吃飯，不是做文章，不是繪畫繡花，不能那樣雅緻，那樣從容不迫，文質彬彬，那樣溫良恭儉讓。革命是暴動，是一個階級推翻一個階級的暴烈的行動。（毛澤東 1965: 18）

在傳統中國社會，「文質彬彬」、「溫良恭儉讓」是受到推崇的品

22 此處的「新國民」是對應著「新國家」（新中國）說的。但值得注意的是，中共建政以來，用得最多的詞彙是「人民」，其次是「公民」，「國民」一詞則甚少出現，這或許與「國民」一詞已被對手（國民黨）先占有關。

23 「奪取政權」是中共官方（包含毛澤東本人）都經常使用的說法，儘管「奪取」一詞富含戰鬥氣息，並非是個中性詞彙。

格，而繪畫、繡花、做文章，都是雅緻高尚的活動。相形之下，暴力是粗俗無文、品味低劣的。毛澤東特別以此做為對比，其實正是要顛覆傳統「雅—俗」的價值階序，提高暴力的地位。他提倡戰鬥與鬥爭的人生觀與世界觀，樂在其中：「與天鬥，其樂無窮；與地鬥，其樂無窮；與人鬥，其樂無窮」。毛澤東自稱是「戰爭萬能論」者，而且認為「這是好的」，因為槍桿子不但可以出政權，還可以「造黨、造幹部、造學校、造文化、造民眾運動」——總而言之，「槍桿子造一切東西」（毛澤東 1965: 535）。毛澤東還有許多關於戰鬥策略與推崇武力的格言短句，被認為充滿智慧，不但流布甚廣，有些還被奉為圭臬、積極實踐，諸如：「凡是敵人反對的我們就要擁護，凡是敵人擁護的我們就要反對」、「人不犯我，我不犯人；人若犯我，我必犯人」、「戰爭是流血的政治，政治是不流血的戰爭」、「文明其精神，野蠻其體魄」、「中華兒女多奇志，不愛紅妝愛武裝」等，不勝枚舉。

革命既然是暴動、是戰爭，那麼確立一個區辨敵我的「戰爭之框」，便是首要任務：「誰是我們的敵人？誰是我們的朋友？這個問題是革命的首要問題」（毛澤東 1965: 3）。區分敵我的策略是透過統一戰線。建國之前，「革命的最高形式是武裝奪取政權，是戰爭解決問題」；「戰爭的目的不是別的，就是『保存自己，消滅敵人』。……因為如不消滅敵人，則自己將被消滅」（毛澤東 1965: 471）。建國之後，這套策略便被拿來對付內部敵人，「戰爭之框」成了「鬥爭之框」。

使用暴力從事武裝鬥爭的目的，原先是為了反抗壓迫，也就是毛澤東後來定調的「三座大山」——帝國主義、封建主義與官僚資本主義。但等到這三座大山被推倒了之後，鬥爭被擴大到一切。毛澤東的革命理論是「不斷革命論」（陳永發 1998；Dittmer 1987）：即使建立了社會主義體制，還是必須不斷地搞階級鬥爭，因為資產階級可能復辟，敵人隨時有可能從身邊冒出來：

在拿槍的敵人被消滅以後，不拿槍的敵人依然存在，他們必然

地要和我們作拚死的鬥爭，我們決不可以輕視這些敵人。如果我們現在不是這樣地提出問題和認識問題，我們就要犯極大的錯誤。（毛澤東 1965: 1428）

1949年後，共產黨開始在全國發動一連串的政治運動。從1950年的「鎮壓反革命」、「土改」、「抗美援朝」等三大運動開始，包括「三反五反」、「雙百」、「反右」、「大躍進」、「人民公社」一直到「文化大革命」，除了爲人所熟知的大型運動外，每年都有新的政治口號喊出，可說沒有一年沒有新運動（Su 2011: 168）。在頻繁的動員下，搞運動、抓鬥爭猶如家常便飯，幾乎可說成爲日常生活的一部分，變成一種慣行。這些運動可說是新中國內部的建國工程（nation-building），其目的不僅在改造社會鞏固政權，更在打造新的主體——「人民」。社會主義的新國家需要透過不斷的鬥爭來建設，而「人民」則是靠著統一戰線的「戰爭／鬥爭之框」來鍛造。

暴力與鬥爭／戰爭受到推崇，靠的不僅僅是政治動員，背後還有一股「革命樂觀主義」的精神與浪漫主義的情懷在推波助瀾，也就是對革命前景的樂觀希望與對未來社會的美好憧憬。²⁴ 在此情形下，「愛的秩序」也產生了明顯的變化。由於毛澤東能夠帶領共產黨在極度困難的環境中艱苦奮鬥、幫助人民推倒「三座大山」，讓底層群眾翻身，給中國帶來希望，這些勝利者的成功經驗不但鼓舞人心、激發鬥志，也感動了許許多多的人。共產黨或毛澤東被比作父母，其恩惠更甚於生身父母，畢竟「沒有共產黨，就沒有新中國」。²⁵ 被塑造成人民楷模的雷鋒，曾在其日記中抄了一段短詩，雷鋒死後這首詩被譜成歌曲〈唱支山歌給黨

24 關於1949年之前中國的革命樂觀主義，可參見Hsiau (2013)的討論。

25 〈沒有共產黨就沒有新中國〉是一首作於1943年的歌曲，在1949年後被廣爲傳唱。到了2000年以後，在加強愛國主義教育的風潮下，官方甚至爲這首歌成立了紀念館、拍成同名電影並出版專書。我們將在下文的分析中看到，這種透過歌曲、電影電視、紀念館等媒介或制度來傳播意識形態的手段，在1949年後的中國十分常見，而且效果卓著，深入人心。這對於一種情感結構的建立與鞏固，具有不可忽視的作用。愛國主義教育除了在正規教育的課堂中實施外，也經常透過學校、單位組織起來看電影、參訪紀念館、祭掃烈士陵園等活動進行。參見Wang (2012)。

聽〉，在全國「學習雷鋒」的風潮中廣為流傳。歌詞是這樣描述的：

唱支山歌給黨聽，我把黨來比母親；母親只生了我的身，黨的光輝照我心。／舊社會鞭子抽我身，母親只會淚淋淋；共產黨號召我鬧革命，奪過鞭子揍敵人！²⁶（粗體為筆者所加）

在這個新的「愛的秩序」裏，對共產黨、對毛澤東的愛，是要比對自己的父母來得高的。反過來說，一旦這種秩序受到挑戰，人們被迫要有所取捨，甚至必須把愛轉為恨。如前所述，「人民」的概念並不包括階級敵人，前面提到Butler「戰爭之框」的概念，可以拿來理解新中國之後「人民」主體的形成：戰爭／鬥爭之框被用來區分「可悲傷」與「不可悲傷」的生命，框外的生命是被刻意忽視輕賤，甚至不被認為是有資格形成主體的。因此，在這個新的「愛的秩序」裏，對於階級敵人，必須拿起鞭子狠狠地揍他，絕不能留情。這裡的「揍」不僅是隱喻而已，而是化為具體實踐 (practice) 的批鬥。從土改、反右直到文革，這樣的批鬥場面在全國各地日復一日上演著。在這種體制下，仇恨與惡意被視為美德，並獲得了正當性的基礎 (Pye 1992: 67-84)。²⁷

錢理群曾因在 14 歲時被迫與「反革命」的父親以及提拔自己的老師劃清界線，日後在回顧自己的成長歷程時，寫下這段懺悔之外尤具深刻體悟洞察的文字：

這個體制就是這樣強迫你和自己的父親、老師劃清界線，我日後對此做了長久的反思，曾寫過文章討論劃清界線背後的倫理觀。這是要從靈魂深處把血肉相連的父親挖出，把最後一點的

26 如同下文中的分析，這個「揍人」的修辭模式，在往後的民族主義論述中不斷大量出現。另外，值得注意的是，這首提到要「鬧革命、揍敵人」的歌曲，除了中段較為激越昂揚外，基本上是一首曲調溫柔的歌，作詞者為陝西的煤礦工人姚曉舟，作曲者則為知名的作曲家朱踐耳，歌曲從 1963 年問世後便傳唱全國，感動了無數人心。

27 如前所述，Pye 是少數注意到情緒在中國政治中作用的學者，但他把這些作用歸因到文化，本文則強調體制，並進一步探究了情感結構所形成的價值，這是本文與 Pye 最大的不同之處。

親情遺忘，把愛轉成恨。問題是，這背後還有所謂的理論支持，……人是分階級的——人性是有階級性的——愛也有階級性，所以，一旦父親是反革命，就不能愛他，還要恨他。在這樣的「革命邏輯」面前，一個14歲的孩子是很難抗拒的。後來我讀魯迅的「我們現在怎樣做父親」，才知道，父子之間的血緣關係建立起來的愛，是人的「天性的愛」，是絕對的、無條件的，是無論在什麼情況下，都不能放棄，絕對要堅守的，這是一條「人禽之界」，不管有什麼理由，只要傷害了自己的父親，就越過了做人的底線，不成為人了。這條界線一旦越過，就沒有什麼事不能做了，一個人連自己的父親都能詛咒，就陷入了罪惡的深淵，這背後其實還有一個理念：只要目的是崇高的，一切手段都可用。1949年以後所謂的「思想改造」，其中一個重要方面，就是要人們接受這樣的邏輯與理念。14歲的我，就這樣接受了第一個「思想改造」的洗禮，這是我終生難忘的記憶與教訓。（錢理群 2012: 35，粗體為筆者所加）

錢理群的這段文字，其實為前面所提到謝勒的「愛（與恨）的秩序」或「心的邏輯」提供了最佳的詮釋。新中國成立之後，新國民（人民）必須培育的「心的邏輯」是錢理群筆下的「革命邏輯」，在集體主義的「愛的秩序」下，對黨國、階級、人民的愛，要遠遠高於對父母的愛。「人民」是依據統一戰線界定的，階級鬥爭的統一戰線在社會內部形成形形色色的「戰爭之框／鬥爭之框」，框外的對立面是「人民」的敵人，不是人，²⁸沒有資格成為人民的主體，即使是自己的父母也一樣。在鬥爭當中，人們首先要學會的是去恨而不是去愛，毛澤東時代的「愛的秩序」便成了一個「超越了人禽之界」的秩序，把人與禽獸的差異抹滅、

28 與此相關的是，毛澤東另外創造了「牛鬼蛇神」的形象用語，經常在文章、講話中提到。文革時期，這個詞更是大量流行，被廣泛應用在任何打擊對象的身上。換言之，在這套「愛的秩序」底下，很多人並不被當成人來看待，連當人的資格都沒有。

反倒「不成爲人」了。²⁹

毛澤東時期所提倡的暴力，不僅僅是國家的暴力，更是人與人之間的暴力。毛的統治不但讓中國傳統文化與社會中能夠遏止暴力的機制全都失去了作用，並且讓各種使用暴力的誘因動機相互結合，經過頻繁反覆、一次又一次的運動與實踐，舉國上下的人民被徹底動員，即使是孩童也必須學會參與鬥爭 (Harrell 1990; Chan 1985)。1966 年開始的文化大革命則是讓這些暴力從組織化的暴力變成失控的暴力，造成了無以名狀的殘忍與難以數計的集體屠殺 (Su 2011)。

文革喊出「革命無罪、造反有理」的口號，要「把顛倒的歷史顛倒過來」，而其理論根據是「卑賤者最聰明，高貴者最愚蠢」（錢理群 2011: 73）。這非常典型地反映了謝勒所說的「價值顛覆」，甚至是「顛覆再顛覆」。曾經擔任紅衛兵親身參與文革的學者丁學良，對文革的描述是：

全中國上下遵行的是毛澤東的「無法（無法規）無天（無道統）」主義，任何稍微沾有文明社會氣息的東西，諸如禮貌、教養、品行、規矩、寬容、同情、美、藝術，都被「批倒批臭」；粗暴、野蠻、殘酷、兇狠被尊為「造反派的脾氣」和「革命立場堅定」的表徵。毛澤東年輕時就推崇「痞子運動」，……文革期間，他按照「痞子」的模式來塑造全中國青少年。（丁學良 1994: xx）

文革時已是成人的錢理群，則是如此描述這場運動：

「文革」就是把人性中的惡誘發出來，使其惡性發展。「文革」

29 但在另一方面，必須留意的是，像前述〈唱支山歌給黨聽〉這樣的歌曲還有很多，在一段時間內的確感動了很多人，它所流露的情感是無比真實的。在筆者的田野訪談中，有人對此還十分懷念。這也說明了，這種新的「愛的秩序」並不是什麼虛假意識或教條灌輸，而是有真實情感基礎的，畢竟共產黨的確讓底層的人翻身，也曾在一段期間給許多人帶來了希望。這樣的「愛的秩序」，至今仍影響著部分人們的價值觀與認識世界的框架。

對人的毒害，主要是鼓勵「群眾專政」，製造人與人之間的仇恨，誘發人的動物性的嗜殺性。（錢理群 2011: 192）

如黎安友(2000: 45)所說：「在毛的統治下，中國人被設計好去捲入暴力。他們輪流充當受害者和害人者，自相循環，誰也沒錯，誰也不負責任。」曾親歷文革的人，也形容那是一場「形形色色的人相互報復的革命」（丁學良 2013: 170）。在此情形下，舊的怨恨持續累積、新的怨恨也不斷被創造出來：

在不斷的殺戮中，最容易培育民族的怨毒之氣。我曾和一位江西作家一起討論，發現怨恨已注入中國國民的血液裏。幾十年來不斷地革命，革革命，這些年又不斷地為利益而爭鬥，所有的中國人，都在這之中迴圈和輪迴，忽而你革別人的命，忽而別人革你的命，或成功或失敗，翻來覆去，就造成了對他人對社會的怨恨之氣，整個民族的心靈被毒化了。我們經常談到國民性的奴化，而較少注意國民性的毒化。其實，這毒化的後果卻是不可低估的，而且奴化與毒化往往是交織在一起的。（錢理群 2011: 193）

毛澤東時期所不斷製造、累積的「怨毒之氣」，並沒有隨著毛時代的結束而消失。相反地，改革開放之後，這種怨毒之氣反而獲得了新的擴散可能，因為謝勒所說的社會學條件——理論上的平等與實際存在的不平等——正在擴大之中（參見下節討論）。因此，錢理群繼續說道：

在一九八八年，我就寫過一篇文章，說整個中國充滿了怨恨，這種怨恨，特別是被壓抑者的怨恨有它的理由，有某種合理性，但卻是危險的。問題是，怨恨之火燒向哪裏？魯迅說，在中國，很可能就燒向弱者，阿 Q 受了假洋鬼子的欺負，卻在小尼姑身

上出了氣。現在，十八年過去了，中國大地更是處處升騰著怨恨之氣，這氣將燒到哪裏，依然令人擔憂。（錢理群 2011: 194）

如同下文討論所呈現的，這股怨恨之氣，就在 1990 年代以後的民族主義中，找到了宣洩的出口。

總結來說，毛澤東時期透過一連串的運動來改造人與社會，確立了鬥爭文化與尚武精神，以戰爭之框／鬥爭之框來看待世界、合理化暴力。透過暴力鬥爭進行的革命建立了一套顛倒人性的「愛的秩序」，把對黨國的愛置於對父母的愛之上，把敵我關係看得比什麼都重要。文革則是公開鼓勵奪權造反，全面顛倒價值秩序，其結果是導致暴力失控，造成普遍的怨毒。這些顛覆價值的「愛的秩序」與尚武精神，並沒有隨著毛時代的結束而消失，而是對往後的中國政治與社會、文化的發展，產生深遠的影響，包括 1990 年代之後浮現的「新民族主義」。更重要的是，毛澤東時期所帶來的種種顛覆、扭曲、破壞與迫害，造成了新的情感創傷（詳如下述），成為影響往後情感結構變化的新變數。

除此之外，由於「新中國」是一個從重重戰爭之框所精鍊鍛造出來的民族國家，它的國族敘事，必然充滿大量的戰爭記憶與軍事元素。毛澤東的軍事思想與戰略指導方針已經成了當代中國建國神話的一部分，以各種語錄名言的方式廣為流傳，即使尋常百姓也耳熟能詳。「新民主主義革命」的歷史階段劃分，也成了官方的國族敘事框架。新中國成立前後各個階段的主要戰爭——從土地革命戰爭、抗日戰爭、解放戰爭到抗美援朝——被編成各種故事、教材、文學作品與電影，為老百姓所津津樂道。其中較知名的如《地道戰》、《地雷戰》、《小兵張嘎》等電影，還有許多被稱為「紅色經典」的文學作品。這些電影，直到今天還經常在電視頻道上重複播放，或是被改編為新的版本，1990 至 2000 年代也掀起一波將「紅色經典」改編為電視劇的熱潮。與此相關的，還有把戰爭與革命塑造成當代中國「精神文化遺產」的「紅色旅遊」（Wang

2012)。這些被一再複製且廣為流傳的文化實踐，除了傳遞國族的歷史記憶外，也透過革命浪漫主義等美學手法，³⁰ 讓美化戰爭的尚武精神與戰爭之框在當代中國一代一代持續地再生產下去。

（二）鄧小平時期：受傷害的感情、被害意識、悲情與恥辱的歷史記憶

毛澤東在 1976 年去世後，文革隨之結束，中國也在 1978 年中共十一屆三中全會後正式進入改革開放時期。與此相應的，中國的國家性質從「革命型國家」轉而成爲「後革命型國家」。中共不再以「革命政黨」自居，而改稱自己爲「執政黨」。中國從十年文革的浩劫中走出來，百廢待舉，鄧小平經常警告，中國如果不趕快發展經濟，加速現代化進程，可能有被「開除球籍」（意謂被排除在地球村外）的危險（趙全勝 1999: 83）。鄧小平時代盛行的「貓論」（「不管黑貓白貓，能捉老鼠的就是好貓」）與「摸論」（「摸著石頭過河」），一方面反映出政策上的開放彈性、不再死守僵固的教條，一方面則顯露出對不確定的未來缺乏自信。鄧小平將社會主義的意義重新詮釋爲「提高生產力」，喊出的口號則是「面向現代化，面向世界，面向未來」。1980 年，鄧小平提出了未來 10 年的三大任務：(1)加緊社會主義現代化建設；(2)爭取實現包括台灣在內的祖國統一；(3)反對霸權主義、維護世界和平。此一時期的統一戰線，不再強調階級鬥爭，而在「祖國統一」。對香港、澳門和台灣問題的處理上，則上升到民族的層次 (Hughes 2006: 14-22)。由於不再強調階級鬥爭，「愛的秩序」也有所調整，宣揚「愛祖國」的愛國主義獲得強調。1982 年中共修改《憲法》，「社會主義精神文明」被寫入其中，其中第二十四條規定：「國家提倡愛祖國、愛人民、愛勞動、愛科學、愛社會主義的公德，在人民中進行愛國主義、集體主義和國際主義、共

30 「革命浪漫主義」也是一種毛澤東所提倡的美學形式，認為必須拿來與現實主義互補。這種革命浪漫主義的表現手法不僅見於文學與藝術作品，同時也可見於集體記憶的呈現中。參見 Lu (1993)、Wang (2003)。

產主義的教育，進行辯證唯物主義和歷史唯物主義的教育，反對資本主義的、封建主義的和其他的腐朽思想」（第八屆全國人民代表大會 1993: 16）。在這個新增訂的條文中，「愛祖國」已經被提到第一順位來加以強調。

此時期的對外政策也出現了幾個轉變：從倡導世界革命變為追求和平的國際環境、從敵視現存的國際規則發展為國際秩序中的成員；從「武力解放台灣」轉變成為「和平統一」與「一國兩制」（趙全勝 1999: 102）。不再提倡世界革命、轉而希望成為現行國際秩序成員的中國，毋寧是戒慎小心的。鄧小平曾說：

第三世界有一些國家希望中國當頭。但我們千萬不要當頭，這是一個根本國策。這個頭我們當不起，自己力量也不夠。當了頭絕無好處，許多主動都失掉了。……我們誰也不怕，但誰也不得罪。（鄧小平 1993: 363）

在此情形之下，民族主義的情感結構也開始有了轉變。其中最具指標意義的，是「傷害中國人民感情」的外交措辭開始大量出現。如果我們以做為官方喉舌的《人民日報》為例，在 1978 年以前，出現「傷害中國人民感情」的文章，僅有一篇，但從 1978 年以後，「傷害中國人民感情」的修辭開始大量出現，尤其在 1989 年之後，伴隨不同事件的發生而出現好幾個高峰（參見圖 1）。1978 年以前唯一出現過的一次，是在 1959 年 12 月 17 日，當時的華僑領袖陳嘉庚在全國僑聯全體委員會擴大會議上開幕致詞，針對當時印尼發生的排華反華運動，認為此舉「嚴重地傷害了中國人民的感情」。換句話說，在 1978 年以前，中共官方從來不會為涉及外交與主權的問題上，說過「傷害中國人民感情」之類的話。但從 1978 年起，這個情形有了戲劇性的轉變。上自國家領導人（包括李先念、楊尚昆、胡耀邦、趙紫陽、李鵬、李嵐清、朱鎔基、江澤民、溫家寶、胡錦濤等），到各政府單位（尤其外交部）的官員，乃至記者與評

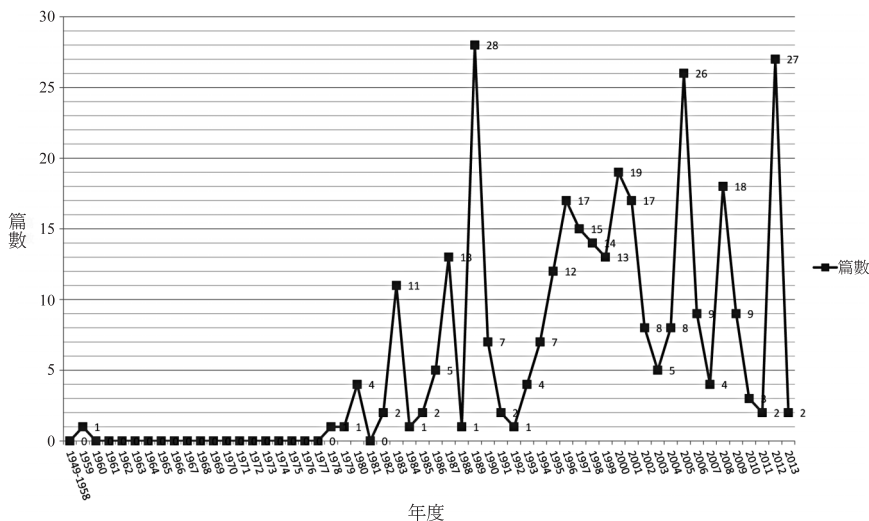


圖 1 《人民日報》1949-2013「傷害中國人民感情」出現次數統計圖
(共 319 篇)

資料來源：筆者整理自《人民日報》資料庫。

論員所發的新聞稿與評論稿，「傷害中國人民感情」幾乎已經像個口頭禪，被大量應用在與主權、外交、歷史記憶相關的場合與議題上，其次數之多、頻率之繁，引人矚目；進入 21 世紀後，更在網路上成為調侃的對象，³¹ 甚至引起部分民族主義者的反感（詳如下文）。這個巨大的轉變，某種意義下可以說是中國的集體「情感結構」發生顯著變化的指標。承認自己的感情受到傷害，可說是一種弱者／受害者的姿態或表現方式。儘管這可能僅是一種修辭模式，言者未必真有受害感覺，但這和從來不甘示弱、揚言要「另起爐灶」的毛澤東時期，仍舊形成強烈的對比。努力要加入國際社會的中國，由於無力改變現狀又自認受到委屈，因此以受害者的身分自居，向強者喊話——雖然這並不必然反映實際的強—弱

31 例如一篇題為「中國人民的脆弱感情」的網路文章（<http://www.arctosia.com/archives/510>，取用日期：2014 年 10 月 1 日）。

態勢。³²

官方經常把「傷感情」掛在嘴邊，也許只是個政府的外交辭令，但另一方面，改革開放後，中國人民的感情的確受到不少傷害，只不過這些傷害的來源，不是（或不僅僅是）來自外交或主權問題。丁學良曾指出，毛澤東以後的中國社會重新回到「普通常識」生活，這件再平凡不過的事，對長久以來相信「官方宣傳高於事實」的中國百姓來說，卻不啻是一種「啓蒙」。各階層的人們開始看清自己長期生活的社會之真面目，許多人內心深處產生了一種被欺騙、被愚弄、被凌辱的感覺。這種心理經驗，猶如韋伯所說的「除魅」（disenchantment，丁學良 1994: 21）。更重要的是，此時中國對外敞開了大門，外部世界的資訊透過各種各樣的管道傳入，對人們造成了另一種心理衝擊：

對毛澤東所建立的社會主義制度徹底失望的中國民眾，這時突然耳聞目睹如此豐富多樣的關於外部世界的資訊，震驚於一個鮮明的對比：在統治著他們的那個毛澤東政權不斷的宣傳「中國的社會主義制度無比優越」的那些年裏，中國大陸在經濟建設、生活水準、教育發展、政治民主化方面，不但已經被歐美老牌工業資本主義國家遠遠拋在後面，被戰敗國日本遠遠拋在後面，而且也被蘇聯和東歐的社會主義國家拋在後面，被南韓、新加坡這樣從不被中國人放在眼裏的「小兄弟」拋在後面，甚至被國民黨統治下的台灣——中共過去在內戰中的手下敗將——遠遠拋在後面。（丁學良 1994: 22）

改革開放後開始認識外部世界的中國老百姓，感情上的確很受傷害，

32 如果稍加分析，可以發現這類用語最常被用在有關新疆、西藏、台灣，以及中日戰爭的歷史記憶（如日本的歷史教科書與首相參拜靖國神社）問題上。從國別來看，被認為「傷害中國人民感情」次數最多的是日本（135），遠遠領先排名居次的美國（89）與第三位的法國（15）。

只不過，這種受傷害的情感，和官方經常掛在嘴邊的「傷害中國人民的感情」，意義十分不同。此外，市場化的體制促使損人利己的行為加劇，但文革帶來的道德真空卻無法抑止此種趨勢，造成人與人之間缺乏信任，人人折磨人人。在日常生活中，每個人都是受害者，也同時是害人者（丁學良 1994: xviii-xx）。這種情形，雖然不像文革期間「人人報復人人」，但某種程度也加深了日常生活中的被害意識與怨恨的累積。

鄧小平的「球籍」焦慮也反映在民間，支持改革開放的上海《世界經濟導報》便曾探討「球籍問題」，引發廣泛而影響巨大的討論。在這樣的時代氛圍中，社會各階層努力趕上，以免被「開除球籍」。商品化與逐漸形成的市場經濟為民間帶來了新的活力，但也造成了新的迷惘與焦慮。在毛澤東時期受到嚴密控制的思想文化界，也在改革開放後獲得了新的發展空間。一度被封鎖壓抑的國外訊息流入中國，新的西方理論與學說被大量譯介。1980年代中期出現了「文化熱」，知識分子們開始重新深切思索中國的歷史與社會文化定位。³³台灣作家柏楊（1985）所寫的《醜陋的中國人》在中國大受歡迎，引發廣泛閱讀與議論。人們開始懷疑，中國是否因為受到幾千年的「醬缸文化」詛咒，才導致今日落後不前的局面。1988年6月，中央電視台開始播放《河殤》系列影片，引起廣泛迴響，卻因為內容引發爭議而一度遭到禁播。《河殤》的第一集，正是從西方列強橫行中國的歷史記憶談起，形容中國是個「心理上再也輸不起的民族」，並反問：這是近百年來被動挨打的歷史造成的？還是近幾十年來的貧困落後造成的？（蘇曉康、王魯湘 1996: 8-9）。《河殤》試圖要為中國古老文明的命運進行反思、尋找出路，然而，正如它的標題所示，這個探索的過程卻是痛苦、哀傷而悲嘆的。1980年代的認同危機與反思，卻也為1990年代以後（新）民族主義的爆發，埋下了種子。

在這段時期，官方的愛國主義教育與民族主義的敘事基調，也開始

33 1980年代的「文化熱」，可說是新中國建立以來的「新啟蒙」時期，對理解當代中國的知識思想狀況具有重要的意義，近年來相關的回顧與探討甚多，參見甘陽主編（2006）、查建英（2006）、賀桂梅（2010）等。

有了轉變，從「勝利者」轉而強調「受害者」。國恥記憶與悲情苦難，成爲國族論述的重要元素。這個過程，是伴隨著國內外因素而發生的。自 1980 年代開始，爲了因應日本方面引發的歷史教科書爭議與首相參拜靖國神社問題，中國方面加強了關於抗日戰爭的記憶、論述與歷史研究，並將之制度化。例如南京的「侵華日軍南京大屠殺遇難同胞紀念館」、北京的「中國人民抗日戰爭紀念館」、哈爾濱的「日軍侵華七三一部隊罪證陳列館」，以及瀋陽的「九一八歷史博物館」等，分別在 1980 年代中期至 1990 年代成立，並歷經多次整建擴充，擴大展示規模與內容。在這些紀念館中，日軍的侵華暴行與中國人做爲受害者的形象被強調凸顯，「勿忘國恥」與「前事不忘、後事之師」的論述修辭也一再出現，以讓那些沒有經歷過戰爭與不曾有苦難記憶的年輕世代也能從中學取歷史教訓 (Callahan 2004; Mitter 2003, 2007)。過去的國族敘事雖然也會提到敵人（日本與國民黨）的惡行劣跡，但更多的重點是在強調共產黨的正確領導與光榮凱旋的「勝利者敘事」，革命英雄與烈士是常見的角色。和前一時期相較，此一時期的國族敘事增添了苦難與恥辱的強調，以及對日軍暴行的描述與控訴 (Denton 2007)。南京大屠殺做爲一種「文化創傷」，過去幾乎不會見於官方的國族敘事中，但 1980 年代之後開始大量出現在國族敘事中，成爲集體記憶的一部分 (Alexander and Gao 2007)，而「三十萬」的死難人數，更成爲民族情感的重要象徵。³⁴

（三）全球化時期的大眾民族主義：從《說不》到《不高興》

1989 年的「六四」事件，對中共政權來說是執政正當性出現危機的一大警訊。1991 年蘇聯解體，冷戰時代正式宣告結束，對中國官方或民間來說都造成極大的衝擊。一方面，人們憂慮中國會不會步上蘇聯的後

34 「三十萬」這個數字，主要是根據戰後的南京審判而來。儘管日後不少史學家都對這個數字有所保留，並由不同方式推估出數萬到二十多萬不等的死難人數，但在當代中國，官方宣傳與愛國主義教育中反覆強調「三十萬」。只要對「三十萬」這個數字稍微提出懷疑，便很有可能被認爲是「不尊重中國人民的感情」。這也是中日之間歷史記憶問題的一個重大爭議所在。

塵，分崩離析，另一方面，國際局勢產生重大改變，美國成爲獨霸世界的超級強權，新自由主義浪潮開始席捲全球，揭開新一波全球化的序幕。鄧小平在 1992 年南巡後確立市場化改革，加速了中國的全球化進程。在此背景下，中國成爲西方世界在後冷戰時期新的戰略假想敵，知名的美國政治學者杭廷頓在《外交事務》期刊提出「文明衝突論」(Huntington 1993)，認爲將來的軍事衝突將會出現在文明的斷層線，而中華文明也名列其中，暗示美中將有衝突；而中國在經濟與軍事的實力逐漸增強，也使得美國開始嘗試在政治上圍堵中國。在 1980 年代，飽嚙文革動亂苦果的中國社會對西方世界相當嚮往與友善，「西化」（向西方學習）與「現代化」是當時的主要氛圍。然而，在感受到一連串西方世界對中國不友善的態度之後，一部分人的感情再次受到傷害，一種矛頭對外的民族主義情緒開始出現，和 1980 年代對西方的好感形成強烈對比——或可說，是一種對 1980 年代過分傾向西方、美化西方的反彈與批判。如果我們把 1949 年之前中國遭受帝國主義蹂躪侵略的苦難與恥辱稱爲「歷史悲情」，那麼中國在面對現實處境所產生的不平可說是「現實悲情」。儘管毛澤東在 1949 年宣布「中國人民站起來了」，但經過數十年的波折努力，歷經改革開放，許多中國人卻感受到，中國還沒有真正站起來，在國際上還沒有得到尊重與平等對待。

爲了挽救 1989 年以來日益深刻的正當性危機，愛國主義成爲官方高調宣揚的主旋律，中央政府並於 1994 年通過了〈愛國主義實施綱要〉，1997 年起在全國各地廣設「愛國主義教育基地」。在學校推行的愛國主義教育方面，苦難的經驗與恥辱的印記也成了教學的重點。例如小學高年級「熱愛祖國」的指標包含「瞭解歷史——知道中華民族在遭受帝國主義的侵略時進行過英勇地抵抗，能說出這些歷史事件」，以及「民族團結——知道香港、台灣、澳門是祖國領土不可分割的一部分」（浦衛忠等 2000: 88）。到了初高中階段要「講述中國百年的恥辱史」，初中階段的教學重點在於「以大量史實揭露帝國主義的侵略本性，抨擊當時腐敗政府的無能，謳歌抗擊侵略者的民族英雄」，以便讓學生「在對史實

的感受中理解了『落後就要挨打』的道理，激發起學生使祖國富強、強大的意識」。到了高中階段，教學重點則在學生已經瞭解上述歷史的基礎上，「引導學生對百年恥辱史的形成原因、過程、結果進行分析」，使學生「不僅有了恥辱感，同時也產生了責任感和使命感」（浦衛忠等 2000: 98）。

另一方面，所謂「台灣問題」也成為中國民族主義的「新資源」（鄭永年 2001）。台灣在歷經 1980 年代末、1990 年代初一連串民主化、本土化的政治改革後，透過解嚴、終止動員戡亂時期、修憲、國會全面改選、總統直選等措施，國民黨政權已經「脫內戰化」，與過去的「中國民族主義正統」脫勾，不但獲得了新的正當性，也隱含台灣已經是個具有完整人民主權的國家（儘管缺乏外交承認）。李登輝在總統任內期間積極運用「彈性外交」政策拓展國際空間，也隱含著「兩個國家」的意味。中國民族主義原本就對領土問題十分敏感（黎安友、施道安 2013），加上台灣在中國民族主義問題上具有特殊的意義，使得「台灣問題」成為新的刺激，對新一波中國民族主義形成了推波助瀾的作用。³⁵

在上述各種因素結合下，³⁶ 1990 年代以來爆發了大眾民族主義的風潮，隨著不同事件的發生而逐漸升高（參見表 1），其中又以 1996 年出版的《中國可以說不》（宋強等 1996a），以及 2009 年出版的《中國不高興》（宋曉軍等 2009）最引人矚目，可說是兩次高峰。這兩次熱潮乍看相似，實有不同，我們可以從中看到民族主義的一些變化。以下的討論，將集中在這兩本書與周邊相關的討論與著作。

1996 年《中國可以說不》（以下簡稱《說不》）出版，掀起 1990 年代新一波民族主義的旋風。伴隨這本書之後的，還有其續集《中國還是能說不》（宋強等 1996b，以下簡稱《說不 2》）、《全球化陰影下的中國之路》（房寧等 1999）等。《說不》在前言裏面就明說了，這本書是

35 進一步討論請參見汪宏倫 (2012)。

36 促成 1990 年代民族主義興起的結構因素還有很多，例如文革時期被鬥成「臭老九」的知識分子地位改變、市場社會形成、大眾文化興起等（參見 Zhang 1998），這些都是不可忽略的結構因素，不過不是本文分析討論的重點。

表 1 民族主義做為「偶發事件」：1990 年代以來與中國民族主義相關的大事記

年分／月分	事件	民族主義者所理解的意義及／或其所以引發之效應
1993/9	北京申奧失敗	西方國家阻撓中國
1995/6	李登輝訪美	台灣的外交突破，引發官方抗議、民間批評
1996/3	台灣舉行第一次總統直選	隱含政治獨立之意，引發台海危機（中共軍演、試射導彈）
1996	《中國可以說不》	引發「新民族主義」熱潮最具知名度之代表作
1997	香港主權移交	以一國兩制實現祖國統一
1999/5	中國駐南斯拉夫大使館遭到北約聯軍轟炸	以美國為首的西方陣營對中國的敵意，引發示威抗議
1999/12	澳門主權移交	以一國兩制實現祖國統一
2001/4	中美軍機在南海擦撞，導致中方機毀人亡	引發示威抗議
2005/3-4	扶桑社歷史教科書與日本政府爭取加入聯合國安理會	引發反日示威
2008/3-7	西藏「314 事件」，CNN 報導、奧運聖火傳遞	網路上的反 CNN 運動（其後促成「四月網」成立）
2008/8	北京主辦奧運	民族復興的象徵
2008/9	全球金融危機	中國的「戰略拐點」
2009	《中國不高興》	第二波「新民族主義」代表作
2010/10	中國漁船在釣魚台海域與日本海上保安廳巡邏船衝突	引發反日示威
2012/9	日本將釣魚台列島「國有化」	全國各地爆發大規模反日示威

資料來源：筆者自行整理。

仿效日本右翼作家石原慎太郎與盛田昭夫 (1989) 合著的《日本可以說不》，以及馬來西亞總理瑪哈地的《可以說不的亞洲》。《說不》的對象主要是美國，但在書中同時嚴詞抨擊的，也包括美國在東亞的盟友日本。

《說不》是一部激情昂揚的集體創作，作者們對自身的濃烈情感毫不遮掩，甚至進一步自我剖析。一位作者說：「我原來是一位國際主義

者，但自從看到美、英等國在中國申辦奧運會問題上的種種舉止，深受刺激，打從那以後我就慢慢地變成一個民族主義者了」（宋強等 1996a：前言）。另一位作者也剖析了自己如何走入「親美情結」中，而後又覺醒走出的心路歷程。在 1980 年代成長的作者，原本也深受當時親美文化的影響，對美式生活十分嚮往，甚至「以美國的價值觀決定自己的價值觀」，但當他逐漸發現原來西方世界對中國並不友好、美國並不「美」時，情感產生極大的轉變。

中國人都記得 1993 年 9 月 23 日，那是一個爭辦 2000 年奧運會的不眠之夜。結果是中國的努力失敗了。當喧囂變成了沈寂，當歡呼變成啞然，當中國人終於明白在 2000 年這個「龍年」到來的時候，「禮貌」的西方紳士絕不準備給中國祝賀「生日」的時候，與中國老百姓的沮喪同時掀起的是一陣狂飆，一股反思的熱浪。（宋強等 1996b：代序，無頁碼）

這種嚴重的失落感，是來自與前一時期的努力西化所形成的對比：

事實上，改革開放以來，中國人尤其是中國的知識階層經過對封閉與開放的比較，經過前所未有的思想解放運動，經過對中國傳統文化糟粕部分的批判和對西方各類優秀文明成果的苦心研究，加上各類傳播媒介的傳導，中國人對西方的社會科學、自然科學、經濟管理已經有了一個較系統的理解，甚至對現代工業社會的價值體系和價值標準也有了一個總體的認同。中國人以他們的豁達向世界坦露著胸襟，也有點幼稚地希望那些產生過偉大的歐美思想家、政治家、科學家、企業家、藝術家的故鄉人，也能像他們傑出的前輩那樣，去善待中國。然而，錯了。這種願望至少是部分地錯了。冷戰是結束了，但冷戰的意識並沒有消失。……與本世紀初、本世紀中的情況類似，當時

是西方國家自己用刺刀和皮靴打破了中國人學習西方之夢；今天，他們自己又再用對別國主權的粗暴干涉，對別國事務的指手畫腳，對別國民族感情的踐踏，打破著中國新一代人的西方夢。（宋強等 1996b：代序，無頁碼，粗體為筆者所加）

情感受到傷害之後，報復的心情油然而生。《說不》書中特別讚揚了當時擔任對外經濟貿易部部長的吳儀，並且封她為「對美國說『不』的鐵娘子」，因為她針對與美國的貿易談判一事，毫不客氣地警告美國：「你們宣布報復清單之日，就是我們公布反報復清單之時」（宋強等 1996a: 139）。

報復不僅展現在談判桌上，也要具體以軍事行動展現。毛時期的戰爭之框與尚武精神，再度甦醒復活。這在《說不》與其續集中，是十分明顯可見的。作者也直言不諱：

自然的，我們自小喜歡打仗遊戲，喜愛每一件畫面的或現實中的武器，直到我們步入成年，我們仍然熱中於「戰爭審美」。我們對上述事物的鑑賞，包含了對傳奇的追求和武夫們勇毅精神的傾慕。這注定了我國人民戰爭觀的東方特點，是和人生理想密不可分的。對我國人民來說，戰爭意味著勞動，也意味著道德上的整肅。即使舉國上下深深陷入戰爭狂熱時，明眼人都一看便知，這裏頭絲毫沒有攫取的成分。（宋強等 1996a: 32，粗體為筆者所加）

把戰爭與「道德」、「人生理想」結合起來，這背後繼承的是「戰爭共產主義」的精神傳統——從長征、抗戰、解放戰爭、抗美援朝，乃至文革時期的武鬥狂熱，這裏面蘊藏了太多歷史的道德教訓與熱忱理想：「落後就要挨打」，「槍桿子出政權」，「冒著敵人的炮火，前進！前

進！前進！進！」³⁷ 戰爭與武力不僅是必要的，而且是可欲的，具有道德優位的。

這裏的分析並不是要指責中國民族主義特別好戰、窮兵黷武，而是要說明，這種「戰爭之框」，是長期以來歷史發展下的產物（包括列強侵凌、戰爭共產主義以及毛澤東時代的遺產），因此，「不放棄武力犯台」不僅是官方立場而已，而是眾多平民百姓所共享的信念，具有道德的正當性。1996年台灣舉行第一次總統直選，中共在台海試射飛彈，引發戰爭危機。對此，《說不》的看法是：

我們認為：至少是中國的普通民眾，應將那句克制的警告再遞進一層（「堅持和平解決……不承諾放棄武力」）；至少我們的青年應擁有這種自豪感：「我們要準備打仗。」——不要忌言「準備打仗」，不要怕這種自豪感會刺激什麼人。……小打不如大打，晚打不如早打。武力不僅是維護尊嚴的手段，有時候也是贏得和平的法寶。（宋強等 1996a: 35，粗體為筆者所加）

《說不》出版後在中國內部與海外引發熱議，有些批評者即以「羨憎交織心理」來形容這些作者的心態。而在《說不2》裏，作者們也毫不留情地予以反擊：

就算這個「羨憎交織心理」存在，它本身的「矛盾」也不是否定或肯定一切的嘛。我們說不，正是為了尋求平等的對話，怎麼一聽到點兒不同的聲音，你就喊著不對了，甚至拿希特勒來駭人聽聞。這樣的論述反倒證明了我們的警醒是對的：中華民族是個易出敗類的民族，這些敗類跟在為富不仁者屁股後面，

37 這裏引述的三句話，第一句是愛國主義教育必要反覆誦讀的格言，第二句是毛澤東的名言，第三句則是出自國歌〈義勇軍進行曲〉的結尾。這些格言短句，都是當代中國人朗朗上口、耳熟能詳的。

狐假虎威，對不甘於忍受為富不仁者霸道行徑的同類予以謾罵和鞭撻，然後跑回主子那兒報告、討賞。（宋強等 1996b: 274）

「背後的主子」，暗示對方是個奴才，而「民族敗類」等的語言，則仍是前一個時期所留下的修辭模式。³⁸《說不》的主要抨擊對象是美國，但到了《說不 2》，矛頭就轉向了日本與台灣。黎安友與施道安(2013)認為中國民族主義對領土問題十分敏感，但《說不 2》的作者顯然認為這是來自西方刺激。書中有一段描繪了一張幻想中的中國地圖，圖中新疆、西藏、蒙古、台灣、東北（滿州國）、乃至兩廣（含香港）都成了獨立國家，而中國僅剩下「比商朝疆界稍大一些」的版圖。作者指證歷歷，說這張「充滿匪氣」的地圖並非自己的「受虐幻想」，而是「在西方出版物上公然招搖」（宋強等 1996b: 33-34）。³⁹書中花了不少篇幅抨擊當時在台灣主政的李登輝與台獨主張，認為根據中國的宗法觀念，哥哥（中國）打「頑劣不堪」的弟弟（台灣），以「大刑伺候」是完全合理的。結論是「丟掉幻想、準備抗爭」。

《說不》的熱潮之後幾年，接連發生了中國駐南斯拉夫大使館遭北大西洋公約組織轟炸，以及中美軍機在南海擦撞等事件，使得民族主義情緒如火上加油，許多人認為中國政府過分軟弱，應該表現更強硬一些。2001 年的 911 事件，在中國也引發眾多民族主義式的反應，認為一向唯我獨尊的美國總算遭到了應得的報應。然而，另一方面，美國為了反恐必須與中國政府結盟，使中共政權能以反恐為名鎮壓新疆的獨立運動，以各種「維穩」的手段強化內部控制，穩定政體。為了與國際上「中國威脅論」的輿論抗衡，中共官方在 2003 年提出「和平崛起」的說法，強

38 這裏提到的「羨憎交織心理」，估計就是本文前一節所討論的怨恨心態。不過作者的反擊文章中有不少小錯誤，例如遭到作者點名批判的是《河殤》的創作者蘇曉康，但根據文後所附的《美國之音》訪談稿，接受訪談發表此一看法的人是趙紫陽時期重要的中共理論家蘇紹智。

39 這張被指控為「意圖分裂中國」的地圖後來出現在姊妹作《全球化陰影下的中國之路》（房寧等 1999），被當成封面，地圖的內容和作者的描述略有出入，唯出處不詳。

調中國的崛起是和平的，既不會走上軍事的擴張主義，也不會給其他國家帶來威脅。

2008年可說是中國民族主義的另一次轉折。這一年3月，因為西藏拉薩發生「314事件」，為了抗議西方媒體報導不公、刻意醜化中國，中國各地爆發了民族主義與愛國主義的風潮，並且隨著北京奧運聖火在全球各大城傳遞時遭到藏人抗議抵制而繼續延燒。8月，奧運會在北京舉行，中國集全國之人力物力財力，從開幕式到閉幕式，竭盡所能在全世界面前展現了最亮眼的一面，可說在「民族復興」之路上又邁進了一大步。北京奧運甫落幕不久，因為美國次級房貸所引發的全球性金融危機在9月爆發，引發民族主義者新的思考，一方面證實西方資本主義的道路走不通，一方面認為這是中國崛起的歷史機遇：

其實這又是一個資本主義週期性的這個危機，但這次呢，非常大，……大到什麼程度呢，大到讓中國很多知識分子對資本主義這種大家認為很理想的這種模式，……要重新打量，對於中國所走的這種道路，對吧，就一直要追隨他們，這種道路，要重新思考的這麼一種地步上了。……隨著這次金融危機呢，這一下大家就說，壞了，那你中國的這種改革的這個目標出問題了，你要到彼岸，這個彼岸出事兒了……所以這時候呢，就感覺到，隨著大變局呢，世界當代史進入一個未定期，這時候呢，對中國呢，也就是一個……巨大的一個機遇到了。（訪談紀錄 BJ20120630）

在這個背景下，一本造成話題的暢銷書《中國不高興》（以下簡稱《不高興》）（宋曉軍等 2009）出版，掀起另一波大眾民族主義的熱潮。這本書的作者一共5人，其中包含了13年前寫《中國可以說不》的宋強，以及曾寫過《全球化陰影下的中國道路》、《天命所歸是大國》（王小東 2009）、被封為「中國民族主義旗手」的王小東等人。《不高

興》出版後不久，曾經以《恥辱者手記》（摩羅 1998）建立「民間思想者」名聲、被錢理群譽為「精神界戰士自覺繼承人」的作家摩羅也出現「民族主義轉向」，接連出版了深具民族主義情懷的《中國站起來》（2010）與《中國的疼痛》（2011）等書，同樣造成話題。⁴⁰

和 1996 年的《說不》相較，這一波大眾民族主義的風潮有不少相同、但也有明顯的不同。相同之處，在於尚武精神的戰爭之框依然可見，而且更為直率。一位作者引用了《狼圖騰》（姜戎 2004）一書中狼與羊的比喻，認為中國人「有高度尚武的基因」，應該當狼而不是羊：

我們就說說毛澤東時代。我覺得我們不應該再回到那個年代，但是話說回來，毛澤東時代有這種「我們就是羊，人家就是狼，我們的價值只能在狼的胃裏體現出來」這種白癡想法嗎？抗美援朝的時候我們是羊性還是狼性？（宋曉軍等 2009：137）

廣州中山大學教授袁偉時（2006）曾撰文批評 1949 年後中國的歷史教育是「狼奶教育」，形容人們是「喝狼奶長大的」，⁴¹ 作者們直接承認自己是有著高度尚武基因的狼，對「小清新」的文藝腔不屑一顧，認為愛國主義教育就是要「先從**揍美國流氓**做起」。作者們的言論不但充滿戰鬥氣息與自己引以為傲的「狼性」，也富含陽剛的男性特質與性別比喻（詳如下文）。

尚武精神與對戰爭的高度評價，可說是 19 世紀以來社會達爾文主義的世界觀。在官方愛國主義論述中，1840 年鴉片戰爭所開啓的是「百年國恥」，到了這裏反倒被認為是一種「財富」：

40 摩羅的書出版後引發不少爭議，一些過去與他相交的文友（包括他在北大的老師錢理群）紛紛與他劃清界線、甚至絕交。

41 該文題為「現代化與歷史教科書」，最初在 2006 年 1 月發表於《中國青年報》的《冰點》週刊，導致該刊被暫時停刊並引發爭議。這篇文章後來在網路上被大量轉載，贊成與批評者皆有之。王小東在《天命所歸是大國》裏也批評了此文。

好在我們有 1840 年以來的歷史痛苦，讓我們在 1949 年後快速搞出了「兩彈一星」，而且在人家對我們產業轉移的同時用金融工具吸我們利潤的時候，核武器這個東西沒有被粉碎。這一點，對中國非常重要。（宋曉軍等 2009: 014）

作者之一的王小東引用愛德華·威爾遜 (Edward Wilson) 的社會生物學來理解當下情勢：

宋曉軍講中國人可能需要再打一次敗仗，就是這個意思，這就是引入外部選擇壓，在壓力下自己更新，在壓力下淘汰掉內部的腐敗部分，或者腐敗的群體被整個淘汰掉。美國也存在這個問題，所以我們說它老是主動地製造敵人。（宋曉軍等 2009: 24）

所謂「外部選擇壓」，指的是外部環境促成的物競天擇壓力，背後隱含的還是一種優勝劣敗的社會達爾文主義。優勝劣敗的壓力，讓作者們對軍事實力與戰鬥士氣特別焦慮憂心：

我在 2008 年台灣大選前去了趟福建前線，到那裏看了還真有些擔心，但同時讓我感到欣慰的是，那裏的軍人精神狀態還可以。（宋曉軍等 2009: 86）

2008 年的台灣大選即使有任何象徵意義，對中國來說並不構成任何武力威脅，但這位具有軍事背景的作者仍憂心忡忡，必須要親自到「前線」去看一看才放心——儘管當時兩岸並非處於戰爭狀態，但從「戰爭之框」來看兩岸關係，這個「前線」是確確實實存在著的。⁴² 這種「隨

42 相對地，台灣民族主義者也是用戰爭之框來看兩岸關係——事實上，每一個民族主義背後都有個戰爭之框，並非中國民族主義才有。參見汪宏倫 (2014)。

時準備打仗」的憂患意識（反映在書名的副標題「內憂外患」），也被認為是有益的：

也許一個國家的「大目標」正是在一種「戰爭危機」中逐漸形成的，直白地說，是給逼出來的。……西方幾百年來形成的「持劍經商」的傳家寶是不會丟棄的，你想靠自己刀槍入庫，馬放南山感化人家放下手中的劍，跟你溫和地做買賣，這可能嗎？這其實是機會主義！（宋曉軍等 2009: 86，粗體為筆者所加）

根據這樣的邏輯，西方歧視中國的種族主義，就被認為是利害參半：

西方種族主義對中國是一害也是一利，他們使我們感到了一點外部選擇壓，最起碼有自尊心的中國人感到了一種不愉快，感到了我們處於屈辱的地位。於是，覺得我們要造反，反抗一下，奪回自己的尊嚴，我們要當老大。西方和中國關係當中很重要一個因素，就是西方人歧視中國人的種族主義。這個話要點透了，沒有什麼好隱瞞的。隱瞞這一點對人類，特別是對中國人的一種欺騙。現在不准談種族主義意味著他們可以拿種族主義欺負你，卻不准你說。奇怪的是我們自己也不敢說。某些官員和知識分子、文人在那裏把著：誰說這個誰就是壞人，誰說這個誰就是種族主義。這不是很可笑嗎？（宋曉軍等 2009: 135-136）

但另一方面，對於中國歷史（包含前一時期的文革）的痛苦反省與深沈反思，卻被形容為「逆向種族主義」。所謂「逆向種族主義」，據稱是王小東最先提出來的，指的是中國人把西方人歧視中國的種族主義「逆向」拿來用在自己身上。

中國的「逆向種族主義」是一種非常奇特的反常現象：這就是中國知識界的主流產生了這樣一種思潮，這種思潮認為中國文化是劣等文化，中國民族是劣等民族。其中善良者認為中華民族必須脫胎換骨才有資格在地球上生存，而更具種族主義色彩的一些中國知識分子則無情地認為他們自己的民族在人種上就過於卑劣，不值得允許其在地球上生存。（房寧等 1999: 82-83）

王小東認為，中國在 1980 年代盛行的「文化熱」風潮，就是逆向種族主義，其中《河殤》更是他點名批判的代表。另一位作家也有此看法，認為那是一種「自虐心態」：

那個時候（按：1980 年代）形成了一種知識界的主流，就是反傳統、反毛、反中國社會，中國社會所有的不對都錯了，帶有某種程度的逆向種族主義傾向，你看中國積累那麼幾年之後，慢慢的形成一種自我批評的傾向，批評自己的歷史，批評自己的現實，……最後誰來把這個推到登峰造極的地步呢，這種自我反省啊，或者叫自卑啊自虐啊，就是柏楊的《醜陋的中國人》，引進到大陸出版，那個時候在當時的大陸太火了。這個時候呢就形成知識界的一種主流的思路，……歸結起來就是這樣，反中國歷史和傳統，反毛體制也反毛那段歷史，……認為中國社會一切要變，沒有一種合理的。同時呢，在这一切反之上呢，形成一種情感傾向，就是否定我們民族的基本的價值和尊嚴吧，意思就是這個民族就不配活在這個世界上，最後就得出這麼一個東西，所以是一個逆向種族主義傾向登峰造極的地步，而最後完成這個東西的呢，把這個社會風氣、把知識界的思潮推到那個極致的呢，我覺得是柏楊那種比較直白和比較極端的表述，中國大陸的讀書人就覺得哎哟終於找到一個表述了，這柏楊真偉大，所以那時候柏楊在大陸的地位很高，拚

命的談他，拚命的讀他。還說哎喲當初要是英國人能統治我們多好，你看香港多好啊。那這樣想問題的人太多了，到現在還有，到現在有一些代表性的知識分子還是這麼想問題，啊啊，就恨那個日本人為什麼不把我們的國家給滅了，我當你的奴隸多好，也恨當年的英法他們怎麼不把我們滅了。這種傾向，這種因為自尊實現不了而走向自卑最後走向自怨的這種傾向，在知識分子群裏頭非常的嚴重。（訪談記錄 BJ20120705）

另一方面，和《說不》相較，《不高興》有幾個明顯的不同。首先，是情感結構起了變化，其次是具體訴求的內容也十分不同。其中一位作者在 1990 年代寫的書中，曾經對官方「傷感情」的修辭表達不滿：

我最受不了的還有那句話：「傷了中國人民的感情」。弱國弱民的感情一文不值，傷了又怎樣？難道我堂堂中華只能做這種棄婦態嗎？哭哭啼啼地對負心郎說：「別傷了我的感情」。是男兒，受辱則以刀劍相見，若實在技不如人，則十年磨一劍，技成之後，再報深仇，決不會去談什麼「感情」。如果說，在現實外交關係中我們不說也不像個樣子，必須說點什麼，我們也不必去談什麼「感情」，不如以中國已故外交部長陳毅式的語言告訴日本人：告訴你，我們中國人也不好惹，過幾年就讓你知道。（房寧等 1999: 42-43）

果不其然，過了 10 年，作者們講話的口氣就完全不一樣了。《說不》反映的是弱者向強者發出的不平之鳴，但到了《不高興》，氣勢已經明顯不同，「中國人不好惹」的心態顯露無遺：

我說：去你的，我們憑什麼非要取得你們（按：指西方）的好感？你們好好考慮取得我們的好感吧！現在的力量對比，已經

不是我們需要單方面取得你們好感的時代了，你懂不懂？將來我們力量更大了，你要不取得我們的好感，我們就揍你。（宋曉軍等 2009: 40，粗體為筆者所加）

這完全是強者向他者示威的口吻。作者認為，「西方人的自以為是，是被我們慣出來的」，因此現在「該由西方正視中國『不高興』了」（宋曉軍等 2009: 37）。對於日本針對二戰期間侵略中國卻遲遲不願道歉的事，作者則是評論道：「道什麼歉啊？我把你揍一頓然後跟你道歉行不行？」言下之意是說，只要拳頭夠大、實力夠強，自然能夠贏得別人敬畏尊重，不存在「道不道歉」的問題。在論及在近代史上錯綜複雜的西藏問題時，作者也認為不必再花力氣去和西方人考究西藏在歷史上與中國的關係，而直接以挑釁的口吻說：

就是 1959 年拿下的又怎樣？你有種你過來打，你廢什麼話？
（宋曉軍等 2009: 41）

要是有人批評說，用武力強占土地、打壓人民是不道德的，作者的回應是：

道德？你西方人甬跟我講道德！就像網上那個年輕人所說的，你從世界各大洲除了歐洲都卷了鋪蓋，你就有道德了。（宋曉軍等 2009: 44）

對許多民族主義者來說，當今世界上的道德秩序乃至所謂的「普世價值」，其實乃是西方國家在過去數百年間，透過帝國主義與殖民主義在全球壓榨掠奪才得以累積建立的。這意味著，中國非但沒有必要遵守這樣的道德秩序，甚至還應該取而代之，建立一套新的價值體系。關於此，下文將進一步討論。

其次，《說不》與《不高興》的主要不同在於，前者多半還只是在控訴，後者則是訴諸行動準備反擊。《說不》提到：「中國誰也不想領導，只想領導自己」，言下之意是說，中國只想領導自己，沒有礙著任何人，西方世界也應當尊重中國，不要來對中國指手畫腳、說三道四。中國只是不想被西方（美國）領導，但也無意當頭。然而，到了 2009 年，《不高興》的作者們的志向與口氣已經完全不同：中國要領導世界，當個「英雄國家」，因為「天命所歸是大國」。這是《不高興》和《說不》最大差別之處，可說是自覺到中國國力上升的一種反映。《不高興》一書的副標題，正是「大時代、大目標及我們的內憂外患」：

中國應該有什麼樣的大目標？我認為第一是要在這個世界上除暴安良，第二是要管理比現在中國所具有的更大更多的資源，給世界人民帶來福祉。毛澤東曾說，我們有世界 1/4 的人口，我們要對世界做較大的貢獻。要是把這個話說明白了，怎麼才算較大的貢獻？我想就是這個意思。（宋曉軍等 2009: 98）

達成此一目標的手段，則是「持劍經商」，因為這是「崛起大國的制勝之道」。西方國家就是這樣崛起的，中國也必須走同樣的路：

所以我們必須持劍經商，我們想打商戰，不想打軍戰，但是要打好商戰，我們手中一定要有劍。這就是最簡單的道理。（宋曉軍等 2009: 108）

作者接著用性交易作比喻，把西方國家當成不懷好意、存心白嫖的嫖客，此時妓女需要黑社會保護，「哪個嫖客要是不給錢，黑社會就出來了，**一頓胖揍**」（宋曉軍等 2009: 108，粗體為筆者所加）。

曾有人指出，中國過去曾經是個稱霸的大帝國，這個帝國轉變成民族國家的時候並沒有解體，而是大致完整地保留下來，因此迄今仍一直

懷抱著大國情結；而由於民族主義是因為中華帝國在 19 世紀末積弱不振遭受列強侵略而產生的，因此有著強國心理 (Pye 1992; Zheng 1999)。這種大國情結或強國心理，在這一波的民族主義中，具體無遺地顯現出來。其所根據的理由，一是規模，二是歷史：

其實以中國的人口規模、歷史規模和文明規模，我們只要繼續生存，就必然要參與創造世界歷史，我們面前只有兩條路：或壓垮這個世界，或再造這個世界。（宋曉軍等 2009: 28）

一位作者基本上並不否定西方文明，甚至肯定它也有長處，但畢竟比不上歷史悠久的中國：

為什麼我認為我們中國人「天命所歸」，最有條件帶大家走一條新的路？這是有歷史依據的，我們在歷史上的成績是擺在這兒的。我在前面說了，跟那些歷史上消亡的相對比較短暫的文明比，甚至跟確實也很了不起的歐洲文明比，我們在歷史上的表現是最好的，就最近一二百年差一些，憑什麼說我們將來不行呢？我們現在評價一個人、一個國家，是不是要根據他過去的一貫表現？（宋曉軍等 2009: 145）

在分析中國的對外戰略時，黎安友與陸伯彬 (1998: 22) 曾經從美國的觀點指出，歷史上強權的興起必然伴隨著激烈的衝突，新興強國必定會挑戰既有的秩序，要求制定新的規則，因為舊有的規則並不符合他們的利益，而既存的強權也不會與他們分享權杖。這套現實主義的邏輯，民族主義者也十分清楚，而且講得更為露骨明白：

誰都知道，英語民族的霸權地位使得這個世界極不公平，他們控制世界的秘訣就是遏制所有其他國家的發展。……挑戰的失

敗是血腥的，挑戰的成功也同樣是血腥的。四百年殖民史上，西班牙、葡萄牙、荷蘭、英國、美國先後成為世界霸主，霸主權杖的交接大都是以殘酷的戰爭來完成的。就此而言，反抗殖民注定是一條血腥之路，崛起未必就不是一條血腥之路。（摩羅 2010: 3，粗體為筆者所加）

這幾年，我們一直強調要和平崛起，這無疑是正確的崛起之路。但是，我們究竟有沒有這樣的幸運，並不是取決於我們單方面的願望。……我們要儘早擺脫殖民時代所加給我們的精神創傷，我們應該挺起精神脊梁，以飽滿的民族自信和文化自信走向崛起之路，以逢山開路、遇水架橋的偉大氣魄，將今天崛起的趨勢變為明天崛起的現實。……今天的中國，真的到了砸碎昔日歹徒強加給我們的精神枷鎖的時候。如果當初我們接受這些精神枷鎖有其萬不得已的合理性，那麼今天，我們在帶著這樣的精神枷鎖在全球化的大會堂裏依然跪伏在昔日歹徒的後代面前，實在沒有一點合理性可言。所以，中國的崛起，中華民族的偉大復興，志在必得。我們甚至應該以戰爭動員的方式，組織全民族的力量，為保證這一次崛起的成功而殫精竭慮，誓死拼搏。「血沃中華勁草肥」，我看見在聯合國、國際貨幣基金組織、G20 峰會、氣候峰會等國際舞台上，中國政治家和外交家捍衛國家利益的身姿越來越自信；我看見大量文化人已經意識到了中國崛起的偉大意義，一股「崛起論」的思潮正在神州大地上洶湧而來（摩羅 2010: 3-4，粗體為筆者所加）

這一波的民族主義除了發抒情感、提出戰略目標外，也觸及了對西方文明歷史的評價。這部分的論述，某種意義上可說是「通俗版的（西方文明）現代性批判」。例如摩羅在《中國站起來》第十五章，提及西方殖民主義者在世界各地的種族屠殺，造成大量死亡損傷，但從來沒有

表示絲毫歉意或被究責過（摩羅 2010: 174-179）。中國自鴉片戰爭以來的民族苦難放在這個脈絡看，自然是個受害者。西方國家藉由民族主義來發展壯大自己，現在卻反過頭來妖魔化民族主義，不是因為民族主義本身有什麼問題，而是因為民族主義損及他們的利益：⁴³

對於廣大的被殖民的東方地區而言，民族國家理論乃是一個尚未失去正面價值的有效學說。西方國家很可能正是發現了民族國家理論被東方社會所用，乃加速將此一學說妖魔化，以此消解東方主權國家的政治價值和人文價值。（摩羅 2010: 55）

根據民族主義者的看法，西方用民族主義達致富強之後，就不准其他後進國家談民族主義。至於西方國家極度剝削第三世界的人力與資源，享受工業文明過度開發的好處之後，反過頭來以保護地球、永續發展為名，限制其他後進國家的開發，民族主義者也忿忿不平，質疑：「西方為什麼不能改變生活方式？」（宋曉軍等 2009: 139）。至於有人認為，中國如果發展到美國那樣的程度，需要消耗掉四個地球的資源，作者則回話說：

我才不管你多少個地球，中國排在別人後面就爽不了。為什麼？因為我們爽了兩千多年了，就這 160 多年沒有爽，我們接受得了這個現實嗎？（宋曉軍等 2009: 136）

民族主義者認為當前這個由西方世界所主導的遊戲規則是野蠻的，希望透過中國的領導來改變它：

我希望有其他的非西方國家起來成為世界的領導者，我希望是這樣。綜合地權衡世界上所有的民族國家，我認為目前的態勢

43 「西方」傾向於貶低「東方」的民族主義，這種批評在後殖民研究中也常見到，如 Chat-terjee (1986)。

最有可能取代的是中國，從……做為一個中國人的民族感情出發，我也希望能夠取代西方這個野蠻統治制度的是中國，……我希望中國奪回世界格局之中的話語權，用我們的文化來統治這個世界，減少世界的暴力、減少世界的不公正。這個統治和被統治儘管不公正，它是人類社會的宿命，但是統治者的性格，統治者的文化類型，對這個社會的影響還是非常大的，我覺得按照中國的文化性格，按照中華民族的這個民族性格，由中國來統治這個世界，這個世界的暴力的東西、罪惡的東西會少很多，至少程度上會減輕很多。（訪談記錄 BJ20120705，粗體為筆者強調）

民族主義者多喜稱自己為「民間的愛國主義」，換句話說，是要幫助官方在民間推展愛國主義、體現愛國情操。這裏面如果有批評政府的，多半是認為政府在涉外事務上太過軟弱，希望國家在國際上的表現要更為強硬。至於內政問題一般較少碰觸，彼此之間的立場也不完全一致。一位作者在受訪時表示：

我跟（其他民族主義者）又有一些不太一樣。因為我的確覺得呢，這個體制太需要改善了，因為這個官僚體制，我覺得有時候經常是，真的，就不把人民的血汗，不把人民的血汗當回事，說就把這國家從文化上、社會上搞成一個火藥桶，隨時可以爆炸，這問題很大啊！（訪談記錄 BJ20120630）

如前所述，由於特殊的黨國體制，黨定義了國家，國家又界定了民族，因此批評共產黨經常被認為「不愛國」，而「不愛國」又很容易被扣上「民族罪人」的帽子。反過來說，大眾民族主義（等同於「民間的愛國主義」）很容易與國家主義結合，為共黨政權張目。但實際上，「民間的愛國主義」對「官方的愛國主義」也不是全無意見，對共產黨亦非

毫無批評：

所以共產黨這三十年，……我原來寫過這麼〔一篇文章〕，我說，他在經濟上，成大於敗，政治上，成敗各半，文化上，一敗塗地。一敗塗地這個就包括了愛國主義宣傳，這基本上沒用。沒用。官方你要不宣傳還好點，你越宣傳你等於找罵呢。你還宣傳什麼？你這屬於招呼大家罵你。真的。我這不是瞎說。……因為你自己就沒做好，你們這幫貪官污吏，對吧，在這塊兒你們就是魚肉人民，你們這些到時候就是搞得那麼糟，……那你們還編出點高調來，誰信呢？（訪談記錄 BJ20120630）

這位作者也在訪談中抱怨，很多人其實根本沒有仔細讀過他們的書，只要碰到民族主義者就開罵，對裏面所談的具體內容卻完全不理解，也不想理解。這種「扣帽子，選邊站」的風氣，或許可說是毛澤東時期的鬥爭文化所留下來的遺緒之一。

四、結論

本文以上的討論與發現，可以簡要摘述如下：

第一，毛澤東時期的遺產對於 1990 年代以後出現的新民族主義，的確具有深刻的影響。這些影響，主要是透過推崇暴力的價值階序所反映的「心的邏輯」，以及戰爭共產主義與其所形成的「戰爭之框」。文革期間，失控的暴力則是讓怨恨心態與價值顛覆，達到了前所未有的高峰。

第二，改革開放之後，中國從革命型國家轉變成後革命國家，「傷害中國人民感情」的修辭開始大量出現在官方論述，而身為受害者的悲情、苦難與恥辱的歷史記憶，也逐漸在官方的民族主義敘事與愛國主義教育中，扮演重要角色。另一方面，中國人民的情感也的確受到了傷害，但這種傷害主要是來自內部，而非外部。人們開始認識到外部世界，理

解到自己的落後，感覺到自己被前一個時代欺騙、愚弄、凌辱。市場社會帶來的損人利己行為缺乏道德節制，進一步強化了日常生活中的被害意識。社會陷入被「開除球籍」的焦慮，文化上則陷入失落，產生認同危機。

第三，進入全球化時代後，1990年代興起的「新民族主義」，基本上是對前兩個時期的反發。毛澤東時期的「戰爭之框」與尚武精神重現，前一時期的悲情意識則是連結上1949年以前的中國近代史、西方列強的侵凌（歷史悲情）與國際秩序不公（現實悲情）交互作用。2000年之後，隨著中國的國力增強，部分的民族主義者認為中國將來必然要領導世界，甚至改變這個世界的秩序，儘管官方從未做過如此宣示。民族主義自稱「民間的愛國主義」，基本上支持一個強大的國家（政府），但對於內政問題，民族主義者之間則有不同的看法。

回到本文一開始提問的三個問題，我們或許可以這麼回答：1949年之後，中國民族主義並沒有「暫時缺席」，而是轉成「維護政體的民族主義」，透過「日常國族主義」的運作而存在著。共產主義與民族主義，既不是互斥關係也不是替代關係，而是以更微妙的關係聯繫著。在毛澤東的「戰爭共產主義」下，新中國的政治體制打造出一種新主體（藉由統一戰線「戰爭／鬥爭之框」鍛造出來的「人民」），這種新主體的情感結構與認識框架，儘管在不同時期歷經各種轉折與演變，但透過官方愛國主義教育等日常實踐再生產，至今仍框構著許多人對世界的看法。這也解釋了，為什麼進入全球化的時代，大眾民族主義的情感會特別高漲，而戰爭的訴求與修辭，依然經常可見。

透過本文的分析，我們也可以進一步澄清兩個問題：第一，如果「戰爭之框」是大部分民族主義的一般屬性，那麼毛時期的戰爭之框與1949年以來的中國民族主義，和其他民族主義相較，又有什麼固有特性或差別？第二，毛時期的「戰爭共產主義」，是否就等同於民族主義？⁴⁴ 首

44 這兩個問題都是一位審查人所提出來的，筆者認為，許多讀者在讀完本文後可能也有類似疑問，值得納入本文結論加以釐清。

先，戰爭之框是民族主義的一般屬性，但戰爭之框不見得非要唱民族主義的調，也正因為如此，不同民族主義的戰爭之框也可能因為情境不同、混雜不同的調性，因而呈現出固有的特色。在中國，這種戰爭之框混雜著共產主義革命的調，「民族」之外還有「階級」，因此它一方面對內要肅清階級敵人（不斷革命），對外也要輸出世界革命，打倒資本主義／帝國主義。這些在其他非共產主義的國家是看不到的。一般民族主義的戰爭之框不強調階級革命，有時甚至要團結各個階級一致對抗外侮，而一般民族主義的戰爭之框也沒有世界革命的前景，反而承認世界乃是由不同民族組成，各民族各自擁有自己的國家（至少理想上應如此）。受到戰爭共產主義影響的當代中國民族主義，不必和其他國家的民族主義相比，只要和國民黨的民族主義相較，就很容易看出其特性。國民黨雖然也區分「內部敵人」進行整肅，但這些內部敵人是根據「對政權是否造成威脅」來界定的，而不是階級；而國民黨打造國民的方式也不是依靠「統一戰線」與不斷的鬥爭。華勒斯坦曾經指出，即使是語言、血緣上完全相同的兩個群體，只要分開在不同的政治體制下生活一段時間，經過 50 年、100 年之後，由於資源分配方式與體制不同，造成生活方式與價值理念也逐漸產生差異，人們完全可以找到充分的理由與足夠的證據來宣稱這是兩個具有不同「民族文化」的「國族」(Wallerstein 1991)。戰爭共產主義打造出新中國的「人民」，而這個「（中華人民共和國）人民」的概念內涵和國民黨在台灣打造的「（中華民國）國民」，是十分不同的，這也正是造成今日海峽兩岸國族認同與國族想像重大分歧的因素之一（參見汪宏倫 2001）。

從這裏，我們可以回答上面提到的第二個問題，也就是毛時期的戰爭共產主義是否等同於民族主義？根據本文所採取的制度論觀點，民族是一個制度依存的概念，民族主義亦然。戰爭共產主義表面上看起來似乎不是民族主義本身，但就它「打造了新一代的中國人」這件事情來說，它成爲一種「維護政體的民族主義」。1990 年代的大眾民族主義，很大一部分正是這些戰爭共產主義塑造出來的「新中國人民」所提倡的。這

某種程度也回應了 Gellner (1983: 129) 在其《民族與民族主義》一書中所提及，困擾左派理論很久的「錯誤地址論」(Wrong Address Theory)。「錯誤地址論」認為歷史的郵差送錯了信，把原本應該傳遞給階級的覺醒意識送到了民族手上，造成民族主義在各地風起雲湧，而應當超越民族疆界的全世界無產階級革命，反而沒有發生。這種看法基本上還是預設了一種本質論的民族（乃至民族主義），但本文的觀點認為，民族與民族主義都是制度依存的，必須視脈絡才能加以認定。戰爭共產主義雖然在表面上並不以民族／國族為其追求標的，但當它成為某一政體的特徵並被制度化之後，它事實上發揮了「打造國族」的作用，成為一種「維護政體的民族主義」。

在今日中國，有些民族主義者認為，中國未來的目標是要為世界「除暴安良」，且由於中國文化與中華民族的性格，「由中國來統治這個世界，暴力、罪惡會減少很多」。然而，同樣在共黨政權下生活成長的錢理群，顯然有非常不同的看法：

對於毛澤東思想改造大陸中國人、知識分子的成功與後果，絕對不能低估。……中國人變得如此好鬥、狂熱、激烈，就是因為經過毛澤東文化的改造。……更值得注意的是，當今中國的掌權者與反叛者竟然在某些觀念，思維方式、行為方式、情感方式、言語方式上都與毛澤東存在驚人的相似，我甚至在某些異議人士、反叛領袖那裏發現了「小毛澤東」，這其中也有正面的東西，但相當多是負面的。絕不能低估毛澤東在上一世紀連續發動的「培養接班人」、「反修防修反和平演變」教育，以及以後的紅衛兵運動，知識青年上山下鄉運動的深遠影響，經過這些運動長期灌輸、潛移默化下成長起來的這一代人，如今已經成大陸中國政治、經濟、思想、文化、教育、學術各個領域，以及反對派勢力中的實際領導力量和中堅力量，他們在思想觀念、精神氣質上所受的毛澤東文化的影響，無論正面負

面，都會對中國的現實與發展走向，產生深遠影響。（錢理群 2012: 15-16）

更讓錢理群憂心的是，毛澤東不僅改造了一整個世代的中國人，更是根本改變了中國人的「民族性格」：

年輕的一代未曾經歷過毛澤東時代，甚至未必讀過毛澤東的著作，但因為毛澤東文化已潛入到民族性格中，又沒有得到徹底清理，它的影響就會一代代傳行下去。（錢理群 2012: 16）

錢理群用「潛入到民族性格」來形容毛澤東遺產的深入人心，未免過於本質論，如果我們從制度論的角度來理解，可以有更好的解釋。換言之，毛時代的遺產，透過種種的制度慣行（愛國主義教育、集體記憶、紀念儀式等），持續影響著未曾經歷毛時代的下一代中國人。身為一位曾經接受過毛澤東「靈魂改造」的新中國人民，錢理群的憂思格外發人深省。

本文的目的並不是要論證，經過毛澤東時期改造後的中國人都特別尚武好戰；本文也不是要暗示，暴力與戰爭之框只會繼續複製，沒有跳脫的可能性——事實上，當代中國的知識思想界，不乏對民族主義的反省批判之聲。本文的分析只是想要幫助人們理解，我們所看到的當代中國民族主義某些特殊樣貌，是歷經什麼樣的過程而形成的。當代中國民族主義所表現出強烈而豐富的情感與情緒，不該被視為是「非理性的因素」而加以排除或貶抑；相反地，由於情感結構形塑了民族主義者的價值觀與世界觀，這些情感與情緒，提供了我們理解當代中國民族主義的一把重要鎖鑰。

放到歷史的脈絡看，毛澤東所倡導建立的世界觀與價值觀並非獨一無二，而是時代的產物。歸根究底，必須追究的，還是一個「現代性與戰爭（暴力）」的問題。暴力的使用從來就不是愉快的，總是會有人受

到傷害——而且經常是深刻長遠的傷害。中國人在過去一百多年來，情感的確受到十分嚴重的傷害，充滿了挫折、恥辱、苦難與創傷。這些傷害，有些是別人造成的（如帝國主義的殖民侵略），有些卻是自己造成的（如文革）。這些傷害，迄今仍繼續形塑著當代中國民族主義的情感結構、價值觀與世界觀——而這樣的情感結構與價值觀，又造成了新的傷害，引發新的怨恨。⁴⁵ 有些人急於報復，有些人想要平反。然而，無論報復還是平反，都只是一時的，既無法徹底解決問題，也無法避免過去曾經發生過的種種「傷感情」的事情不再發生——無論在自己或在他人身上。借用謝勒的概念來說，深刻反省暴力與現代性的關連，重建一種新的「心的邏輯」與「愛的秩序」，或許才能真正幫助我們開啓一條可長可久的解決之道。

45 其中典型的例子便是台灣。可參見〈怨恨的共同體，台灣〉（汪宏倫 2006），以及汪宏倫（2010）所提出來的「東亞重層的怨恨結構」。

參考文獻

一、中文書目

- 丁學良，1994，《共產主義後與中國》。香港：牛津大學出版社。
- ，2013，《革命與反革命追憶：從文革到重慶模式》。台北：聯經。
- 大前研一，1996，《民族國家的終結：區域經濟的興起》。台北：立緒。
- 中共中央政策研究室黨建組編，1992，《毛澤東 鄧小平論中國國情》。北京：中共中央黨校出版社。
- 毛澤東，1965，《毛澤東選集》（四卷）。北京：人民出版社。
- 王小東，2009，《天命所歸是大國——中國：要做英雄國家和世界領導者》。南京：江蘇人民出版社。
- 甘陽主編，2006，《八十年代文化意識》。上海：上海人民出版社。
- 朱元鴻，2014，〈百年來戰爭與革命組態的改變〉。頁 97-155，收入汪宏倫編，《戰爭與社會：理論、歷史、主體經驗》。台北：聯經。
- 吳國光，2001，〈中國民族主義的歷史變遷〉。頁 317-334，收入林佳龍、鄭永年編，《民族主義與兩岸關係》。台北：新自然。
- 宋強等，1996a，《中國可以說不：冷戰後時代的政治與情感抉擇》。北京：中華文聯。
- ，1996b，《中國還是能說不》。香港：明報出版社。
- 宋曉軍、王小東、黃紀蘇、宋強、劉仰，2009，《中國不高興——大時代、大目標及我們的內憂外患》。南京：江蘇人民出版社。
- 汪宏倫，2001，〈制度脈絡、外部因素與台灣之「national question」的特殊性：一個理論與經驗的反省〉。《台灣社會學》1: 183-239。
- ，2006，〈怨恨的共同體，台灣〉。《思想》1: 17-47。
- ，2010，〈從《戰爭論》到《新歷史教科書》：試論日本當代民族主義的怨恨心態及其制度成因〉。《台灣社會學》19: 147-202。
- ，2012，〈淺論兩岸國族問題中的情感結構：一種對話的嘗試〉。頁 181-231，收入徐斯儉、曾國祥編，《文明的呼喚：尋找兩岸和平之路》。新北市：左岸文化。
- ，2014，〈東亞的戰爭之框與國族問題：對日本、中國、台灣的考察〉。頁 157-225，收入汪宏倫編，《戰爭與社會：理論、歷史、主體經驗》。台北：聯

- 經。
- 沈松橋，2002，〈近代中國民族主義的發展：兼論民族主義的兩個問題〉。《政治與社會哲學評論》3: 49-119。
- 房寧等，1999，《全球化陰影下的中國之路》。北京：中國社會科學出版社。
- 姜戎，2004，《狼圖騰》。武漢：長江文藝出版社。
- 查建英編著，2006，《八十年代：訪談錄》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。
- 第八屆全國人民代表大會，1993，《中華人民共和國憲法》。北京：中國民主法制出版社。
- 柏楊，1985，《醜陋的中國人》。台北：林白。
- 浦衛忠、李素菊、張金濤、袁曦、王斌，2000，《愛國主義與民族精神》。北京：社會科學文獻出版社。
- 袁偉時，2006，〈現代化與歷史教科書〉。《中國青年報·冰點週刊》，1月11日。
- 馬戎，2012，《族群、民族與國家構建：當代中國民族問題》。北京：社會科學文獻出版社。
- 陳永發，1998，《中國共產革命七十年》。台北：聯經。
- 陳獨秀，1914，〈愛國心與自覺心〉，《甲寅雜誌》1(4): 1-6。
- 傅大為，1985，〈導論〉。頁1-32，收入孔恩(Thomas Kuhn)著、王道環編譯，《科學革命的結構》。台北：遠流。
- 賀桂梅，2010，《「新啓蒙」知識檔案：80年代中國文化研究》。北京：北京大學出版社。
- 趙全勝，1999，《解讀中國外交政策：微觀—宏觀相結合的研究方法》。台北：月旦。
- 劉小楓，1994，〈怨恨社會學與現代性〉。《香港社會科學學報》4: 128-152。
- 摩羅，1998，《恥辱者手記：一個民間思想者的生命體驗》。呼和浩特：內蒙古教育出版社。
- ，2010，《中國站起來：我們的前途、命運與精神解放》。武漢：長江文藝。
- ，2011，《中國的疼痛：國民性批判與文化政治學困境》。上海：復旦大學出版社。
- 鄧小平，1993，《鄧小平文選》（第三卷）。北京：人民。
- 鄭永年，2001，〈中國新一波民族主義：根源、過程和前景〉。頁21-42，收入林佳龍、鄭永年編，《民族主義與兩岸關係》。台北：新自然。
- 錢理群，2011，《我的回顧與反思：在北大的最後一門課》。台北：行人。
- ，2012，《毛澤東時代和後毛澤東時代(1949-2009)：另一種歷史書寫(上)》。

台北：聯經。

蘇曉康、王魯湘，1996，《河殤》。台北：風雲時代。

黎安友 (Andrew J. Nathan) 著、柯洛漪譯，2000，《蛻變中的中國：政經變遷與民主化契機》。台北：麥田。(Nathan, Andrew J. 1999. *China's Transition*. New York: Columbia University Press.)

黎安友 (Andrew J. Nathan)、施道安 (Andrew Scobell) 著、何大明譯，2013，《尋求安全感的中國：從中國人的角度看中國的對外關係》。新北市：左岸文化。(Nathan, Andrew J. and Andrew Scobell. 2012. *China's Search for Security*. New York: Columbia University Press.)

黎安友 (Andrew J. Nathan)、陸伯彬 (Robert S. Ross) 著、何大明譯，1998，《長城與空城計：中國尋求安全的策略》。台北：麥田。(Nathan, Andrew J. and Robert S. Ross. 1998. *The Great Wall and the Empty Fortress: China's Search for Security*. New York: W. W. Norton.)

謝勒 (Max Scheler) 著、劉小楓選編，1999，《舍勒選集》。上海：上海三聯。

二、日文書目

盛田昭夫、石原慎太郎，1989，《「NO」と言える日本——新日米関係の方策》。東京都：光文社。

三、英文書目

Alexander, Jeffrey C., and Rui Gao. 2007. "Remembrance of Things Past: Cultural Trauma, the 'Nanking Massacre' and Chinese Identity." Pp. 266-294 in *Tradition and Modernity Comparative Perspectives*, edited by Kang Yi Sun and Hua Meng. Beijing: Peking University Press.

Arendt, Hannah. 1963. *On Revolution*. New York: Viking Press; Penguin.

Barmé, Geremie R. 1996. "To Screw Foreigners Is Patriotic: China's Avant-Garde Nationalists." Pp. 183-208 in *Chinese Nationalism*, edited by Jonathan Unger. Armonk, NY: M.E. Sharpe.

Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage.

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

Brubaker, Rogers. 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Questions in the New Europe*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

- Butler, Judith. 2009. *Frames of War: When is Life Grievable?* London: Verso.
- Callahan, William A. 2004. "National Insecurities: Humiliation, Salvation, and Chinese Nationalism." *Alternatives* 29: 199-218.
- Chan, Anita. 1985. *Children of Mao: Personality Development and Political Activism in the Red Guard Generation*. Seattle, WA: University of Washington Press.
- Chang, Maria Hsia. 2001. *Return of the Dragon: China's Wounded Nationalism*. Boulder, CO: Westview Press.
- Chatterjee, Partha. 1986. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*. Atlantic Highlands, NJ: Zed Books.
- Clarke, Simon, Paul Hoggett and Simon Thompson. 2006. "The Study of Emotions: An Introduction." Pp. 3-13 in *Emotion, Politics and Society*, edited by Simon Clarke, Paul Hoggett, and Simon Thompson. New York: Palgrave Macmillan.
- Connor, Walker. 1994. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Denton, Kirk A. 2007. "Horror and Atorcicity: Memory of Japanese Imperialism in Chinese Musuems." Pp. 245-286 in *Re-Envisioning the Chinese Revolution*, edited by Ching Kwan Lee and Guobin Yang. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Dittmer, Lowell. 1987. *China's Continuous Revolution: The Post-Liberation Epoch, 1949-1981*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Fitzgerald, John. 1996. "The Nationless State: The Search for a Nation in Modern Chinese Nationalism." Pp. 56-85 in *Chinese Nationalism*, edited by Jonathan Unger. Armonk, NY: M.E. Sharpe.
- Friedman, Edward. 1997. "Chinese Nationalism, Taiwan Autonomy and the Prospects of a Larger War." *Journal of Contemporary China* 6(14):5-32.
- Frings, Manfred S. 1996. *Max Scheler: A Concise Introduction into the World of a Great Thinker*. Milwaukee, WI: Marquette University Press.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gries, Peter Hays. 2004. *China's New Nationalism: Pride, Politics, and Diplomacy*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Guo, Yingjie. 2004. *Cultural Nationalism in Contemporary China: The Search for National Identity under Reform*. London: Routledge Curzon.

- Harrell, Stevan. 1990. "Introduction." Pp. 1-21 in *Violence in China: Essays in Culture and Counterculture*, edited by Jonathan N. Lipman and Stevan Harrell. Albany, NY: State University of New York Press.
- Held, David. 1990. "The Decline of the Nation State." Pp. 191-204 in *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s*, edited by Stuart Hall and Martin Jacques. London: Lawrence and Wishart.
- Hobsbawm, Eric. 1990. *Nations and Nationalism since 1780*. New York: Cambridge University Press.
- Hsiao, A-chin. 2013. "Revolutionary Optimism in Taiwan: The 1947-49 Literary and Cultural Debate in Post-Colonial Taiwan." Paper presented at the Conference of Ethnicity, Nation, and Modern State in Taiwan - Experience and Theory, Taipei, Taiwan, October 25.
- Hughes, Christopher R. 2006. *Chinese Nationalism in the Global Era*. London: Routledge.
- Huntington, Samuel P. 1993. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72(3): 22-49.
- Jepperson, Ronald L. 1991. "Institutions, Institutional Effects, and Institutionalism." Pp. 143-163 in *The New Institutionalism in Organizational Analysis*, edited by Walter W. Powell and Paul J. DiMaggio. Chicago: University of Chicago Press.
- Kestnbaum, Meyer. 2005. "Mars Revealed: The Entry of Ordinary People into War among States." Pp. 249-285 in *Remaking Modernity: Politics, History, and Sociology*, edited by Julia Adams, Elisabeth S. Clemens, and Ann Shola Orloff. Durham, NC: Duke University Press.
- Kuhn, Thomas S. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lu, Tonglin. 1993. "Red Sorghum: Limits of Transgression." Pp. 188-208 in *Politics, Ideology, and Literary Discourse in Modern China: Theoretical Interventions and Cultural Critique*, edited by Kang Liu and Xiaobing Tang. Durham, NC: Duke University Press.
- Mitter, Rana. 2003. "Old Ghosts, New Memories: China's Changing War History in the Era of Post-Mao Politics." *Journal of Contemporary History* 38(1): 117-131.
- . 2007. "China's 'Good War': Voices, Locations, and Generations in the Interpretation of the War of Resistance to Japan." Pp. 172-191 in *Rupture Histories: War, Memory, and the Post-Cold War in Asia*, edited by Sheila Miyoshi Jager and Rana Mitter. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nietzsche, Friedrich. 1969. *On the Genealogy of Morals*. New York: Vintage Books.

- Pye, Lucian W. 1992. *The Spirit of Chinese Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 1996. “How China’s Nationalism Was Shanghaied.” Pp. 86-112 in *Chinese Nationalism*, edited by Jonathan Unger. Armonk, NY: M.E. Sharpe.
- Renan, Ernest. 1990[1882]. “What is a Nation?” Pp. 8-22 in *Nation and Narration*, edited by Homi K. Bhabha. London: Routledge.
- Sassen, Saskia. 1996. *Losing Control?: Sovereignty in the Age of Globalization*. New York: Columbia University Press.
- Scheler, Max. 1954. *The Nature of Sympathy*. London: Routledge and Kegan Paul.
- . 1973a. *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values: A New Attempt toward the Foundation of an Ethical Personalism*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- . 1973b. “Ordo Amoris.” Pp. 98-135 in *Selected Philosophical Essays*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- . 1998. *Ressentiment*. Milwaukee, WI: Marquette University Press.
- Schutz, Alfred. 1962. *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Su, Yang. 2011. *Collective Killings in Rural China during the Cultural Revolution*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Townsend, James. 1996. “Chinese Nationalism.” Pp. 1-30 in *Chinese Nationalism*, edited by Jonathan Unger. Armonk, NY: M.E. Sharpe.
- Wallerstein, Immanuel. 1991. “The National and the Universal: Can There Be Such a Thing as World Culture?” Pp.91-105 in *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*, edited by Anthony King. London: Macmillan.
- Wang, Ban. 2003. “Revolutionary Realism and Revolutionary Romanticism: The Song of Youth.” Pp. 470-475 in *The Columbia Companion to Modern East Asian Literature*, edited by Joshua S. Mostow, Kirk A. Denton, and Bruce Fulton. New York: Columbia University Press.
- Wang, Hornng-luen. 2002. “Mind the Gap: On Post-National Idea(l)s and the Nationalist Reality.” *Social Analysis* 46(2):139-147.
- . 2012. “War and Revolution as National Heritage: ‘Red Tourism’ in China.” Pp. 218-33 in *Routledge Handbook of Heritage in Asia*, edited by Patrick Daly and Tim Winter. London: Routledge.

- Weber, Max. 1958. *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Wei, C. X. George, and Xiaoyuan Liu, eds. 2001. *Chinese Nationalism in Perspective: Historical and Recent Cases*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Williams, Raymond. 1977. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Zhang, Xudong. 1998. "Nationalism, Mass Culture, and Intellectual Strategies in Post-Tiananmen China." *Social Text* 55:109-140.
- Zhao, Dingxin. 2002. "An Angle on Nationalism in China Today: Attitudes among Beijing Students after Belgrade 1999." *The China Quarterly* (172): 885-905.
- Zhao, Suisheng. 2004. *A Nation-State by Construction: Dynamics of Modern Chinese Nationalism*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Zheng, Yong-nian. 1999. *Discovering Chinese Nationalism in China: Modernization, Identity and International Relations*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

國家圖書館出版品預行編目資料

族群、民族與現代國家：經驗與理論的反思／
蕭阿勤, 汪宏倫主編. -- 初版. -- 臺北市：
中研院社研所, 民 105.04
面；公分. -- (中央研究院社會學研究所
專書；第 11 號)

ISBN 978-986-04-8108-2 (平裝)

1. 民族主義 2. 族群認同 3. 政治文化 4. 文集

571.11

105002981

專書第十一號

族群、民族與現代國家：經驗與理論的反思

主 編 蕭阿勤 汪宏倫

編 輯 陳漢傑

出 版 者 中央研究院社會學研究所

發 行 者 中央研究院社會學研究所

台北市南港區研究院路二段 128 號

排版印刷 龍虎電腦排版股份有限公司

新北市中和區建一路 7 號 2 樓

初 版 中華民國一〇五年四月

定 價 新台幣 400 元

I S B N 978-986-04-8108-2

G P N 1010500243