

# 國難危機下的民族主義理論構建

——以張君勱1930年代的言說為中心

翁賀凱

---

**[提 要]** 本文以張君勱1930年代的言說為中心，試圖窺測中國知識分子在國難危機刺激下民族主義理論構建的深度與複雜性。張君勱在1930年代關於“民族性”的論述存在微妙而重要的變化，他在《立國之道》中所表達的那種“隱約限定”的“文化主人翁”意識以及在狹義民族主義和世界主義之間尋求中道的立場，是其較為成熟和全面的定見。在構建獨特的文化認同感之外，張君勱還通過訴求普世主義的憲政民主和社會平等來構建民族國家內部的政治認同感。他的民族主義思想不僅有文化的族性的內涵，還有政治的公民的內涵。

**[關鍵詞]** 張君勱 民族性 民族主義 世界主義

**[中圖分類號]** K26 **[文獻標識碼]** A **[文章編號]** 0874 - 1824 (2012) 04 - 0190 - 11

---

## 導 言

民族主義 (nationalism) 是源自近代西方的幾大最具影響力的意識形態與社會思潮之一。有關民族主義的內涵、定義，西方學界素有爭議和分歧。哈佛大學的美籍猶太裔學者格林菲爾德 (Liah Greenfeld) 在其最近二十年來的一系列研究論著中，對民族主義作了歷史社會學的溯源。她通過對“nation”一詞歷史語義演變的考察認為，在十六世紀初的英格蘭，nation一詞發生了一次近代意義上的關鍵性的語義轉變——即此前主要表示政治與文化精英的nation開始與此前主要表示一般下層民眾 (群氓、百姓) 的people相互同義與換用——這意味著以普遍的全體人民作為精英、作為主權的持有者和最高的效忠對象，它標誌著在我們今天所能理解的意義上世界上第一個nation的出現。格林菲爾德非常富於刺激性地指出：以往我們總是愛用共同的地域、語言、傳統、歷史甚至生理種族特徵來界定和解釋民族主義，但是不管用哪個總會有一些重要的例外，這些要素當中沒有一個是不可或缺的；而只有同一nation中不同階層的人民在根本上的均質化和平等化這一點是唯一不可或缺的，這才是民族認同、民族意識、民族主義的真正特性，沒有這種觀念就不成其為民族主義！因此，民族主義不必是一種特殊主義，或者說它原本是首先是一種普世

主義！不過在歷史的現實中，民族主義確實就是特殊主義的一種顯著的（有時也是特別有害的）表現形式，格林菲爾德認為，這是因為人們往往將民族認同與自己所屬的共同體的獨特感（以及造成這獨特感的特性）聯繫在一起且混為一談——這種結合也是我們目前所能見到的nation一詞含義的最後一次變更。<sup>①</sup>

在我看來，格林菲爾德的上述研究實在是革命性的。因為其揭示出：以往我們視為民族主義當然內涵的族性的文化的部分，其實在理論上只是後發的衍生的；而以往我們不甚注意的甚至根本不在一些民族主義研究者視域之內的公民的政治的部分，才是民族主義原初的首要的題內之義——這一點尤其值得早已將nationalism約定俗成地譯為“民族主義”的中文學界多加警醒和注意。無論如何，如我在一篇論文中曾經指出的：民族主義（nationalism）的歧義性和複雜性主要就是由於nation內涵的歧義與複雜（“民族國家”、“歷史文化共同體”、“族性群體”，抑或是上述內涵的錯綜結合），但是“民族國家”在nation的諸內涵中具有特別重要的基礎性地位，所以“民族主義”在絕大多數情況下其實表達是“民族國家主義”，它與現代性、民族國家構建與社會變遷的進程是緊密勾連在一起的。根據從何種角度或側重點來界定、構建nation的內涵，在“政治民族主義”與“文化（族性—文化）民族主義之間”作一個理想類型的劃分，我認為還是有意義的——因為這種劃分對於我們進一步分析和認識一種民族主義（或其某一側面）的基本面貌和性質常常是有幫助的。<sup>②</sup>

回到民族主義的歷史進程。儘管格林菲爾德將民族主義的起源上溯至十六世紀早期的英格蘭，但是大英百科全書“民族主義”詞條所言美法革命方是民族主義“第一次強大的表現”，仍可謂是立得住腳的不刊之論。以1871年義大利與德意志的分別統一作為高潮，十九世紀見證了民族主義在歐洲各地的傳播與擴散，也被稱為“歐洲民族主義的世紀”；十九世紀末二十世紀初，民族主義開始傳入亞非並最終開花結果，二十世紀“在全亞洲和非洲，看見了強大的民族運動之興起和奮鬥”。<sup>③</sup>

民族主義在近代中國的興起，正是在上述十九世紀末二十世紀初民族主義向亞非傳播與擴散的歷史進程之中。台灣研究民族主義的資深學者李國祁認為，可將太平天國的“種族論民族主義”和洋務（自強）運動的“文化觀民族主義”視為中國近代民族主義的起點。我認為這有欠妥當，因為李先生僅僅將民族主義看作一種族群意識和認同感，這實在太過寬泛了。民族主義畢竟是一種現代意識形態，其核心內涵——以人民作為平等同質的主權實體，無論是在太平天國還是在洋務運動的理念與訴求中，我們都還難以清晰地看到。中國民族主義的起源，大概還是要在1895年之後以至於20世紀初改良派與革命派的思想與實踐當中去尋找。<sup>④</sup>質言之，中國民族主義是1895年之後來自西方的民族主義、民族國家觀念和民族（種族）競爭的世界格局觀念，與中國本土的族群—文化意識相互結合、相互催化的產物。對此，張灝先生在《關於中國近代史上民族主義的幾點省思》一文中已作了較為全面的分析。<sup>⑤</sup>

從宏觀的歷史視角來考察，我以為近代中國民族主義興起之後，大致經歷了兩次理論闡釋的高峰。第一次就是在二十世紀的最初十年，尤其是在梁啟超等改良派的“大民族主義”與孫中山等革命派“小民族主義”的理論建構與交鋒中，對此學界已有頗為充分的研究。第二次是在1930年代，在九一八之後空前的國難危機刺激之下，中國知識分子作了大量有關民族主義的理論闡釋與宣傳——由於中國知識分子在1930年代對於西方學理的接觸管道已較20年前更為直接與多樣，加之又經歷了五四新文化運動及中西文化論戰的洗禮與沉澱，我認為中國知識分子1930年代對於

民族主義的認識與闡發較之二十世紀的最初十年要更為複雜、細密、富有現實感，其整體面貌與性質仍然有待更為全面和深入的研究。

本文將著力考察張君勱1930年代有關中華民族性與民族主義總體的理论構建。作為梁啟超一系的政治與文化繼承人、民國時期的憲政專家、新文化運動後期科玄論戰的肇端者，張君勱毋庸置疑具有相當的代表性和重要性；1930年代也正是張君勱民族主義理論闡釋的成熟期和高峰期。而學界對此的相關研究仍有值得商榷和深化之處：鄭大華和陳先初都注意到了張君勱1930年代對於民族主義與民族意識的著力闡發，不過他們都偏重於強調其1930年代前期那種高揚的族性意識，而並未注意其1930年代前後的相關論述其實存在著微妙而重要的變化。<sup>⑥</sup>許紀霖並未著力分析張君勱1930年代的民族性論述，他從一個更為宏觀的視角出發，認為梁啟超、張君勱代表了近代中國一條“自由民族主義”的思想脈絡，我對此深表贊同；但是許先生認為從梁啟超到張君勱，從國民共同體追求轉向民族共同體的追求，梁啟超主要關注的是“尋找與世界的同”，而張君勱最重要的關注則是求異，我卻不能同意。我認為張君勱同樣也重視國民共同體的追求，張君勱的思想特質與貢獻恰恰是在於他在求異的同時仍然不忘強調求同——因為他深知在中國求同的問題仍然沒有獲得解決，在於他在存異與求同之間保持了一種難能可貴的平衡。<sup>⑦</sup>

本文主要分為兩個部分：第一部分著力展示和分析張君勱1930年代關於民族性問題論述的前後變化，這也直接關涉到張君勱對於種族、歷史、文化對於構建民族認同的作用、以及民族主義與世界主義關係的闡釋；第二部分則考察張君勱民族主義與民族建國思想的總體架構，並對其1930年代理論建構的意義與限度作一總結。

—

張君勱在其早年的留日時期，追隨梁啟超的“大民族主義”思想，反對排滿的狹義種族革命，力主以漢族為中心、融合境內各民族以反對帝國主義入侵；他在其生平公開發表的第一篇文章《穆勒約翰議院政治論》（1906）中，即已觸及了自由主義經典思想家密爾（J. S. Mill）在《代議制政府》（*Considerations on Representative Government*）一書第十六章關於“民族性”問題的經典闡釋。此後二十餘年中，張君勱再未詳細論及民族性問題。至1931年九一八事變爆發後，在民族危機急劇升高、中國面臨亡國滅種的現實刺激之下，貫穿整個1930年代，張君勱發表了大量關於中國“民族性”、“民族觀念（意識）”、“民族主義”的演講和論述，旨在激發國人的民族意識和愛國熱情。以下將通過對張君勱1932年的《中華民族之立國能力》、1934年的《中華新民族性的養成》、1938年的《立國之道》這三篇關鍵論述的仔細比照，並結合相關歷史背景與脈絡，來展示和分析張君勱1930年代“民族性”觀念的變化和發展。<sup>⑧</sup>

《中華民族之立國能力》是張君勱整個1930年代族性（種族）意識最為高漲的一篇文章。他在文中明確指出，近代中國屢屢受挫之首要原因，所謂“改建近世國失敗之第一步”，就是誤於歷史上的“內諸夏外夷狄說”，種族觀念缺乏、民族觀念混沌。張君勱指出：以近代的眼光來觀察，傳統中國所以區別華夷之文德標準不外乎四——文字、衣冠、正朔、禮俗，“合此四者，雖夷狄而可以中國之，背此四者，雖中國而夷狄之”！正因為“外族窺見吾族夷夏觀念中但有文德標準而絕無血統觀念之病根”，所以常常“以此施加牢籠之術”，上至五胡、下至滿清，外族統治者入主中原後，學習中國之文字和詩書，“則群戴之為天子，甘為順民矣”，利瑪竇等天主教士也“無不以服華服言華言為取得吾人同情之手段”，國人還常常舉這些事實“以證明吾族同化

力之強大”，“而不自知文德標準適為辨別本族外族之大障礙也”！<sup>⑨</sup>

張君勳認為，如果以這種傳統中國的夷夏標準來衡量，則歐洲各國的分疆而治全無意義：歐洲同以耶穌誕生為紀元，可謂同一正朔；歐洲的衣冠，無一不同；歐洲之婚喪朝聘之禮大略相同；歐洲各國語言的發音上的差別就如同中國北方音和粵音的差別一樣——可見歐洲各國另有其成為民族國家的根據所在——“血統是也歷史是也教育是也”。歐洲人常常以血統觀念甄別外族，也每每為捍衛本族光榮歷史的緣故，不惜流血以爭，“謂為褊狹，誠偏狹矣，然歐洲民族主義之本位，則血統而已歷史而已。與吾之以文德為標準者，不可同日而語焉。”<sup>⑩</sup>

張君勳認為，傳統中國的文德標準與現代民族主義根本是不相容的，中國歷史演進之所以大異於歐洲之近代國家，也正是受累於文德標準：正因為以文德為標準，“故吾國人只知有天下不知有國家”；正因為以文德為標準，“外族之供職於我者，直迎之而不拒”；正因為以文德為標準，“外族挾文化上之利器而至者，尤歡迎之不暇”；正因為以文德為標準，“對於強悍之外族，只知服從不知抵抗”。而且文德說“流毒之深，至今日而有未已者”，張君勳深為痛心地總結道：

民族觀念之混沌如吾國者，世所罕見也，凡為人民者，於自身之種族與其種族之歷史尚不能真切認識，其朝秦暮楚，亦何足怪，至於所以扶植本國所以抵抗外國者，在彼視之直為不關痛癢之事，此乃數十年改建新國之舉，屢試而無成之總原因也。<sup>⑪</sup>

以上關於民族性及民族觀念的論述，在在可見張君勳對於“種族”、“血統”等要素的重視和強調——這種觀點也滲透在張君勳這一時期對於中國歷史的考察中，在1933年的一篇演講中，張君勳幾乎完全是以漢族之民族活力、開疆拓土之成績與武功，來衡定、褒貶中華民族的歷史發展與升降。<sup>⑫</sup>

及至1934年在廣州青年會的系列演講《中華新民族性的養成》，張君勳雖然依舊以漢族民族活力之盛衰作為透視中華民族歷史發展的主線，但是他關於“民族性”及其中西比較的相關論述已然發生了頗為值得注意的變化。張君勳認為：東北諸省淪陷反映出的問題，與其說是中國外交上軍事上的失敗，“毋寧說是民族性之缺陷”，“是國家觀念未養成的緣故”（張君勳在此所謂“國家”觀念，顯然是“民族國家”觀念，這從他此前與此後關於“民族性”論述的自然轉接很明顯可以看出來）。也就是說，中國人還沒有養成以國家為中心的政治觀念，而仍然在中世紀世界觀念的樊籠之下。張君勳說：

幾千年來的中國，所以支配人心者，只是一個天下觀念，用西方的觀念說，就是世界主義。<sup>⑬</sup>

張君勳認為，天下觀念之深入人心亦有助於秦始皇統一中國；而“因天下觀念而統一之局成”，其實歐洲中世紀亦然；而且，歐洲在天下觀念支配下，少則一千三百餘年，多則一千八百餘年，與中國之二千餘年相比較，不過相差二三百餘年，只是由於中國和外敵的接觸少，所以“天下觀念”的心理始終未能消滅，民族國家的觀念也始終未能養成；而十九世紀末年民族主義傳入中國時，歐洲民族建國的工作也才剛剛完成。<sup>⑭</sup>

那麼，歐洲各國的民族性又是怎樣養成的呢？張君勳指出，民族主義，在原則上要求同語言、同風俗的一個民族，便應該成立一個國家，也就是“一個民族，一個國家”。張君勳進而對民族國家成立的要素做了明確的界定：（一）言語：言語與民族情感有絕大關係，“總得要彼此互相瞭解，才能休戚相關”。（二）風俗：歐洲各國都以能保持本國的風俗習慣為榮，“絕不願

意模仿旁人來破壞本國風俗”。（三）歷史：歷史上的利害相同、同甘共苦，也是民族國家的重要因素。<sup>⑤</sup>

顯而易見：在此前《中華民族之立國能力》中關於中、歐之間“文德”觀念與“種族”（血統）觀念的根本分野，在《中華新民族性的養成》中已不再被提及，而代之以“天下觀念（世界主義）”和“（民族）國家觀念”之不同——儘管這種分野在《中國民族之立國能力》一文也已經被提及了，不過相較於文德說與種族說的分野，只是居於論述的“配角”位置；而且張君勳轉而開始強調中、歐之間在思想及歷史發展中的共同之處（天下觀念），言語間也常常流露中、歐間之差異其實並不大的意思（不過是最近二三百年的分岔）；最重要的當然是：在《中華民族立國能力》中作為民族性、民族主義首要元素的“種族”、“血統”要素，在《中華新民族性之養成》中的民族性要素（言語、風俗、歷史）中被剔除了——這兩個詞甚至根本就從文章中消失了。這其中因由何在？我們將在審視其1938年的總結性著作《立國之道》之後再作論析。

與《中華民族之立國能力》一文痛批“文德標準”正相反，張君勳在《立國之道》開篇之第一編第一章（即全書之“甲章”）——“五千年歷史中之中國及民族建國之覺悟”中，就大讚“文化（文德）標準”對於造成中國歷史之功績。張君勳認為，中華民族立足東亞已有五千餘年，遠古文化雖然不可詳考，但是在黃帝時代，“確已立定了國家的雛形”，殷商以前為中國文化的胚胎時期，而周為封建鼎盛時期，並確立了中國文化的基礎；至秦以後是君主專制時期。<sup>⑥</sup>張君勳認為，在這幾個時期中，中華祖先們之所以能為中華民族奠定一個“廣大”、“偉大”的基礎——歷史悠久、幅員廣大、人口眾多，這絕非偶然，這後面其實藏有一種有意識之工作——“即在其能以文化融化各民族”。張君勳進而指出，中華祖先們持一種“進中國則中國之”的立場，外族只要尊崇中國禮俗，“即可為中國文化圈子中之一分子”。他又詳細地論列了漢族以文化同化匈奴、東胡、回羌、苗蠻、藏族的歷史，並認為這正是中華民族人口眾多、疆域不斷拓廣的原因。當然，張君勳也仍然承認這種“文化標準”的流弊：“我祖宗只知注重文化，故其天下觀念與國家觀念，其間並無劃分之界限……；至於國與國之對立，在海通以前，為吾國人夢想所不到。”對比《中華民族之立國能力》，批評之“廣度”與“強度”大為減弱，語氣亦大為舒緩。<sup>⑦</sup>

如同《中華新民族性之養成》一文，張君勳論列了孔、墨等中國古代思想家的天下與“大同”觀念，只是這一次與之相比照的，不是歐洲古代或中世紀的“天下”觀念，而是歐洲近現代思想家們的“大同”觀念——赫爾德（Herder）的人類史觀、康德的永久和平論、拉斯基的“超國家組織學說”，以此來證明大同觀念不過是東西方共同之願望。不過張君勳認為，在狹義的國家主義與高遠的世界主義之間，還是應該先立足現實，以民族國家為基礎先立定腳跟。所以張君勳接下來就又轉入了對傳統中國之天下意識、文德意識不利於民族國家觀念與民族性養成的分析。張君勳認為，正是“因為中國的文字、禮俗、政教垂傳數千年，從來未有其他文化與之對立或比較過”，所以中國文化“無形中變成一種惰力”，“幾千年來不知不覺養成一種自大自驕的神氣”；而又因為中國“文化已行之數千年，其間又未經過喪失的危險，更不覺得保有之可貴”。相反，歐洲處於各國競爭甚至弱肉強食的環境之中，所以各國（即便是戰敗國）總是設法保持自己的語言、文字與宗教，歐人尊重自身的國語與禮俗，“與我們對自己語言風俗，棄之不足惜的心理”，“實有天壤之別”。<sup>⑧</sup>

另一方面，張君勳又認為，由於歐洲中世紀在神聖羅馬帝國統治下，信奉天主教，官方語言

為拉丁語，與中國之所謂“大一統”也頗為相似，正因為同出一源，所以歐洲各國在向民族國家演進的過程中，要表現其民族性的特異之處也很不容易；正因如此，“各國在此大同中，求所以各自不同之處，是為各國的歷史”，各國不得不在歷史之中——在各自共同的政治歷程與制度沿革、學術思想之創造與成績當中，“有其獨異之表現”。回顧張君勳在《中華民族之立國能力》一文中關於歐洲民族性要素的相關論述——當時，張君勳儘管也提及了“歷史”和“教育”，但是卻賦予“種族”和“血統”要素一種壓倒性的地位；而現在，佔據核心位置的成了“歷史”，特別是共同的政治經歷與制度沿革。在此，我們不妨回憶一下張君勳在其早年的《穆勒約翰議院政治論》中所譯介的密爾的“民族性”論述：

……凡可以成為一國族者，其根本不一，而其要不出四者，同人種，同血統，同言語，同宗教，同疆界有時亦為原因之一。雖然，有其最要者，則政治上之沿革，即共戴一國民的歷史，同其懷舊之思，同其榮辱之感，同其苦樂之情，而以往之盛衰起伏無不同之是也。<sup>⑩</sup>

密爾以上論列的民族性要件有人種、血統、言語、宗教、疆界等，不過密爾認為這些要件“不必事事皆居必要，亦有即具之而無補於事者”——密爾在相當程度上認識到了“民族性”要素的多變性和複雜性，那種較為僵硬的、排他的種族意識，在密爾的“民族性”觀念中並沒有多少位置，而密爾最為強調的是一種較為寬鬆的歷史共同體意識，尤其是一種對於“共同的政治沿革（先例）的認同感”（identity of political antecedents）。張君勳在《立國之道》中的論旨與之相當近似！

那麼“種族”又該擺在一個怎樣的位置上呢？其實，作為張君勳早年民族性問題理論來源的密爾原本就不否認種族是民族性要素之一，而在1930年代中國的國難危亡的現實背景之下，張君勳還關注著如何矯正傳統中國文德標準“將種族觀點一腳踢開”的流弊，他更沒有理由忽略這一點，所以他緊接著說：

民族建國之原則，以國與國對立為前提，與我國過去所謂天下觀念，適得其反。天下觀念只把語言、正朔等為唯一的標準，種族血統如何概不計較。民族建國則不然，隱約中限定某特殊部族來做全民族之主人，至於這全民族是否純血，則置而勿論。如英倫三島就無純血之英人，德國亦無純血之德人，中華民族何嘗有純血之漢人？歐洲民族國家中，即無純血之人；然其各國自有其主人翁，即其貴族平民之在歷史上有貢獻者，彼等常念念不忘其政治史學術史上特殊功績……<sup>⑪</sup>

顯然，張君勳是頗費苦心地用一種更具開放性與包容性的“隱約限定”的“文化主人翁”，來取代封閉的、排他的種族和血統意識，一方面應對了民族危機和民族建國的現實要求、激發國人的民族意識，另一方面又試圖與偏狹的種族主義觀點保持距離。

總結張君勳1930年代關於民族性問題的前後闡釋，我們看到：在1932年的《中華民族之立國能力》一文中，張君勳對傳統中國的“文德標準”和現代西方之“種族標準”做了截然的二分：他對“文德標準”持一面倒的激烈批評態度，未見隻言片語的肯定，而對種族標準，儘管承認其“偏狹”，卻依然將其視為民族性及民族主義最為重要的構成要素。從文章的論述可見，張君勳的種族意識空前高漲，這很可能是其時中國驟然升高的民族存亡危機的刺激所致，亦可能受到了其時納粹德國正在抬頭的種族主義思想的些許影響。不過，一種偏狹的種族主義觀念，看來終究很難長久見容於張君勳早年接受、形成的民族性觀念——其早年對密爾關於“民族性”的“歷

史共同體”認識以及其一直秉持的“大民族主義”立場，也與其理性的調和的思想氣質相背離。在兩年後的《中華新民族性之養成》關於“民族性”內涵的正面闡述中（語言、風俗、歷史），我們不僅不再見到偏狹的民族主義或種族意識的激發，甚至連“種族”、“血統”這些字眼也完全“失蹤”了——可以說，張君勳在這篇文章中的“民族性”論述基本上已經回到了密爾較為開放的“民族性”觀念，儘管是以一種“消極回避”的方式。<sup>②</sup>及至1938年的大成之作《立國之道》，張君勳重新直面了《中華新民族性之養成》所絕口回避的文德（文化）標準與種族標準的比較這一“棘手”的問題，並對之進行了全面的、中肯的論析和評斷。張君勳在《立國之道》中盛讚了“文化標準”對於造成中國歷史之功績；同時也指出了其不適用於民族建國現實要求之流弊，他更用心良苦地用一種“隱約限定”的歷史“主人翁”意識來取代封閉的、排他的種族和血統意識，一方面矯正了傳統中國只以文化為標準、“將種族觀點一腳踢開的”流弊，另一方面又與偏狹的種族論和血統論劃清了界限，在激發民族主義的意識和熱情與保持自由主義的理性和冷靜之間，取得了一種難得的平衡。

## 二

就整體而言，張君勳的民族主義思想不僅有文化的族性的內涵，還有政治的公民的內涵；因為他不僅重視對民族性與民族文化內涵的闡釋，同樣重視國家建設與國民共同體內涵的構建；而且他本人對此有著明確的理論自覺與清晰的理論闡發。我們先來看看張君勳在其代表作《立國之道》第一章“民族與國家”一節中對於“民族主義”的完整的正面論述：

民族主義這名詞，在中國流行很久。有的以民族一詞與國家一詞合在一起，名曰民族國家，或曰民族建國。有的以為民族一詞與國家一詞意義相同。其誤會蓋由於外國 Nation（內興）一字之歧異意義而生；因內興一字既可以做民族解，又可以做國家解。國家的內容與民族的要件是不同的。可以說純然是兩事。現在所風行的“民族自決”、“民族團結”等口號，不過表示語言、風俗、歷史之相同，使民族有所自覺，構成一體而已。民族本身的種種條件雖已具備，然不一定能構成國家組織。所以談到民族建國四個字，我們應該將重點擺在國家二字上。知道國家的內容是什麼？其基礎又是什麼？然後方可達到民族建國的目的。只知道民族團結、民族自決，而忽略了國家基礎，民族建國是不可能的。<sup>③</sup>

在上文的論述中，張君勳非常明白地將民族主義、民族建國思想的側重點放在了“國”上。為明晰這一點，他進一步引用德國學者伯倫知理關於民族是自然概念、國家是價值概念和英國學者關於民族是種族概念、國家是法律概念（政治概念）的區分，來證明民族與國家在概念內涵上之完全不同。不過，張君勳緊接著指出，民族與國家儘管概念不同，但是自古以來就是互為因果的——有了民族（種族）的基礎，政治機構易於成立，有了政治機構，民族的條件更能發展——正因為民族與國家之間互為因果的密切關係，才演變而成為現代民族國家。<sup>④</sup>

既然民族與國家兩者之間關係如此密切，張君勳為何強調要將民族建國的側重點放在“國”上呢？因為他認為“中華民族在民族之要件上，如風俗、語言、文字等，早經具備”，中國勞苦大眾之所以生活不能改善，對外喪失主權和土地，根本原因是在於“國家組織之不健全”，缺乏“政治一體的自覺”。<sup>⑤</sup>具體何謂呢？張君勳緊接著以歐洲的民族建國運動為參照作了詳解：

歐洲民族建國運動開始時，早有一種新的政治運動。如民約論、國民主權論、個人

應該享有自由權利、政府應該得被治者同意等等議論，皆為此新運動之各種條目，求其在個人自由獨立之中能得一種完善的政治組織……集合各個自由平等者，以成為國家之總匯，此即國民主權所在。簡單地說，以民主運動當作政治改善之基礎。所謂憲法、議會政治、地方自治、立法權之規定等等，就是從民主運動中產生出來的。<sup>⑤</sup>

至此張君勳的意思已經很顯然：他認為中國民族建國運動的重點就是如歐洲民族建國運動那樣，通過民主、憲政來改善國家的政治組織，使得個人享有自由和平等，促進政治的一體化和認同。

張君勳之所以如此強調民族建國之重點在於建國，還有一層因由。從《立國之道》那段正面闡釋民族主義的引文看，他相當不滿於當時那種只講“民族自決”、“民族團結”而回避國家建設尤其是政治制度改善的傾向；而張君勳在1930年代中期的《國家哲學概要》中亦直言：“凡為政治家者，但知民族立國之可貴，至於國家組織之是否完善，則略而不問，不可謂為善學德相俾斯麥與意之愛國志士馬志尼者矣。”<sup>⑥</sup>矛頭隱然是指向當政者，亦即國民黨的領袖。

單從上述言論看，張君勳的民族主義和民族建國思想明顯是向政治的、建國的內涵傾斜的。不過我們應當注意到：在以上論述中，張君勳基本是用“民族性”、“民族自決”與“建國”相對比、相權衡的，他並沒有論及（民族）文化的問題。事實上緊接下來，張君勳便又將“法治習慣”與“集體道德”並舉為民族建國的最高原則和源頭、根本——其所謂“集體道德”便帶有一種民族精神與公共道德的意味。而在《立國之道》第四篇“文化政策”中，張君勳明確地視新文化為“政治社會改造之先驅”。不過，縱論新文化之重要後，張君勳又回過來指出不能僅恃新文化以解決國家問題，政治之好壞、政治家之是否具有深識遠見，同樣關切。<sup>⑦</sup>在《中華民族之立國能力》一文中，張君勳一方面指出“吾人所最缺者，則組織國家之能力是也”，另一方面又說“立於世界上，最要緊是同中求異”，而所謂異便是各國各民族的特色。不過即便是在這篇張君勳種族意識最為高漲的文章中，他論述歐洲之立國時也是一種“民族”與“民主”二元並重的格局：“蓋歐洲之立國，既以民族定內外之界，又以其人民為其骨幹，教育以智之，工商以富之，租稅之擔負，取諸全國人民，兵役之義務責諸全國人民，主權之行使，與全國共之，惟其無一人不發揮其智與力，而後其國家乃牢固而不可破。”而在他關於“民族的國家”的定義中，政治與文化的內涵也是並舉的：

民族的國家者，全國人民之公共組織，所以維持民族之獨立，尤注重固有文化之獨立，宜以求各人之自由平等的發展為目的者也。<sup>⑧</sup>

綜合張君勳的論述來看，儘管在面對不同的對象和不同的時空脈絡之下，或有倚重倚輕之分，張君勳的民族主義和民族建國觀念總體上呈一種“政治”內涵（憲政、民主）與“族性—文化”（民族性、民族文化）內涵二元並重的格局。

這種政治與文化內涵的兼重，也是十八、十九世紀歐洲民族建國運動的基本特點。不過，張君勳身處的是二十世紀上半葉的中國與世界——其時，社會主義、經濟平等的訴求已經成為一種廣泛的潮流，張君勳非常明確地意識到僅僅建構政治的平等與民主是不夠的，經濟平等與社會主義對於民族國家的一體化具有重要的意義。他在親撰的《國家社會主義綱領》中有如下之論：

世界各國之立國有一總原則，曰民族主義，或曰國族主義，即同血統，同語言，同風俗，同歷史之民族，成為一個單位。其對內也，各分子立於平等之地位；且具有一體之自覺，其對外也，應停止戰爭，統一陣線，以臨外敵。然一國內之分子，因其財產地



位之異，而生高下貧富之別，以致形成階級之對立，間接即已破壞民族之一體性。欲矯正此病，惟有採取社會主義。

同時，為了與當時歐洲社會黨盛行的國際主義傾向相區別，張君勳也強調民族國家這一單位對於構建社會主義的基礎性作用：

……社會之改造，亦惟有在民族單位實現之，不應以此改造之責，期望於本國以外之其他民族。換言之，在本國基礎之上，求社會主義之實現，此乃吾人之社會主義，所以異於歐洲社會黨人所信仰之國際社會主義。民族一體之自覺，在一方面，不應有富比王侯之豪族；他方面，不應有窮無立椎之貧民。凡為一國之國民，除因其特別之知識技能而享有特別地位外，其謀生，其教育，務使其達於平等地位，則國中自無階級鬥爭之可言。此種民族主義，乃建立於社會公道之基礎之上，故吾人之國家社會主義，在一方面言之，以民族為基礎的社會主義；在他方面言之，以社會公道為基礎的民族主義，謂為國家的社會主義可，謂為社會的民族主義，亦無不可。<sup>②</sup>

總之，張君勳1930年代的民族主義與民族建國思想，一方面強調國家基本政治制度構建和社會平等對於民族國家一體化的關鍵意義，另一方面也高度重視固有民族文化和民族性對於民族認同與精神融合的意義；它既以普世主義的憲政民主作為中國國家建設和組織的基本形式手段，又以中國特有的民族文化、語言、歷史和制度沿革來界定和構建民族身份與認同；在國難危機下，它一方面通過訴求憲政民主和社會平等的建構來增進國家一體的自覺，另一方面又通過訴諸“隱約限定”的“文化主人翁”來凸顯和構建中國的族性—文化意識，強化社會團結與社會動員；它試圖讓中國疆域上的人民相信，生活於一個國家之中的人既是公民同胞又是民族同胞。殊為難得的是，即便身處全面抗戰的歷史脈絡，張君勳仍然能夠有意識地在狹義的民族國家主義和高遠的世界主義之間尋找一個審慎的中點，既富有現實感，又未喪失對於人類理想的願景——可以說，張君勳在1930年代幾乎表現出了一個身處國難危機下的自由民族主義者所應具有的所有思想基質。

誠然，在張君勳1930年代的民族主義言說特別是其關於民族一體與同化的論述中，自覺不自覺地，仍然帶有一種從當代視角看來很不討好、“政治不正確”的大漢族意識和文化優越感——這大概是傳統儒家文德意識（文德意識背後實即潛藏有一種漢文化的優越感）和十九世紀西方經典的“大民族主義”思想共同作用的產物。不過，正如當代英國著名史學家霍布斯鮑姆所指：苛責十九世紀的“大民族主義”思想是一種“絕對的時代錯誤”——因為它實際上幾乎是當時所有的理論家（無論密爾還是馬克思、恩格斯）共同的想法。<sup>③</sup>我們也可以套用這個理由為張君勳辯護。而且，對於這種十九世紀經典民族主義思想的接受和秉持，多少也為張君勳最終拒斥那種十九世紀末二十世紀初才開始興起的強調種族、血統的更為偏狹的民族主義思想影響奠定了基礎。凡事有一弊則有一利，這大概就是歷史的辯證法。<sup>④</sup>

①Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, 1992, pp. 4-9; 此書新近有中譯本《民族主義：走向現代的五條道路》，王春華等譯，上海：上海人民出版社，2010年。

②詳參拙文《民族主義、民族建國與中國近代史研究——“西方學理”和“中國問題”》，載鄭大華、鄒小站編：《中國近代史上的民族主義》，北京：社會科學文獻出版社，2007年，第26～41頁。

- ③大英百科全書“nationalism”詞條第一段，陳映真譯，採自王曉波：《民族主義與民主運動：一個統派知識分子的探索》，台北：海峽學術出版社，2004年。
- ④李國祁：《激情和理性：20世紀中國歷史演進的省思》，收入《20世紀的中國與世界》，台北：中央研究院，2002年，第3~44頁，注意第9~10頁。
- ⑤張灝：《關於中國近代史上民族主義的幾點省思》，收入氏著：《時代的探索》，台北：聯經出版公司，2004年。我想補充強調的是，傳統中國的族群文化意識大體上其實是一個“兩面三層”的較為複雜的構造：佔據“主導性”的是一種強調文化標準的所謂“文化主義”、“天下意識”，其又有兩個層次：其顯性的層次，是一種開放與包容的傾向，“認同文化則無論族類”；而隱性的層次，背後潛藏的、隱含的，則是一種微妙的大族文化（漢文化）的優越意識。傳統中國族群意識“非主導性”的一面，則是一種強調族性的較為偏狹和封閉的血緣或地緣意識，這一面雖然相對偏弱，但仍然存在，而且在一定的歷史情勢下表現得還頗為猛烈。由於現代民族主義的意識形態光譜其實也很長，所以傳統中國族群意識這“兩面三層”，事實上都有可能跟現代西方民族主義的某些內涵相結合，轉化成為一種新的民族主義形態。
- ⑥參考鄭大華：《張君勱傳》，北京：中華書局，1997年，第235~236頁；陳先初：《精神自由和民族復興——張君勱思想綜論》，長沙：湖南教育出版社，1999年，第32~57頁；陳先初：《從民族意識之培養到民族國家之建立》，《中國近代史上的民族主義》，第202~215頁，特別注意第203~205頁。
- ⑦許紀霖：《在現代性與民族性之間：張君勱的自由民族主義思想》，南京：《學海》，2005年1期。許先生在另外一篇論文中亦直言：“對於現代國家，究竟是政治認同，還是文化認同，張佛泉和張君勱代表了兩個極端的選擇。”我以為將張君勱作為文化民族主義的極端而忽略他對於政治認同的闡釋與建構，是有失平衡的。參見許紀霖：《共和愛國主義與文化民族主義：現代中國的兩種民族國家認同觀》，上海：《華東師範大學學報（哲學社會科學版）》，2006年第4期。
- ⑧張君勱：《中華民族之立國能力》，北平：《再生》，1卷4期（1932年8月20日），第1~34頁；張君勱：《中華新民族性的養成——1934年在廣州青年會演講》，原載《再生》2卷9期（1934年6月1日），收入《民族復興之學術基礎（卷下）》，北平：再生社，1935年，第1~38頁；張君勱：《立國之道》，桂林：商務印書館，1938年。
- ⑨⑩⑪張君勱：《中華民族之立國能力》，第7~8頁；第8~9頁；第10頁。
- ⑫張君勱：《民族觀點上中華歷史時代之劃分及其第三振作時期——1933年在柳州演講》，原載《再生》2卷3期（1933年12月1日），收入《民族復興之學術基礎（卷下）》，第95~108頁。這在張君勱所繪製的“中華民族能力發展升降表”中最為直觀地反映了出來，參考第105~106頁。
- ⑬⑭⑮張君勱：《中華新民族性的養成》，第2頁；第2~8頁；第10~11頁。
- ⑯當時的“疑古”思潮認為殷湯以前的中國歷史屬於“捕風捉影”、“無徵不信”；對此，張君勱顯然持一種信古的立場：他認為一個民族的文化，都有其無文字記載的時代，或雖有記載而無法流傳下來，但是不能因此便否認歷史事實的存在。他認為以殷湯甲骨文文字文化之成熟看，顯然是有所淵源，秉承前代而來的。參考張君勱：《立國之道》，第11頁。
- ⑰⑱⑲⑳㉑㉒張君勱：《立國之道》，第13~15頁；第16~17頁；第28頁；第32~33頁；第269、282~283頁。
- ㉓張君勱：《穆勒約翰議院政治論》，原刊橫濱《新報》第4年第18號（1906年11月1日），收入張君勱著、中國民主社會黨中央總部編：《開國前後言論集》，台北：正中書局，1971年，第1~28頁，引文見第17頁；亦可對照參考密爾的英文原著J. S. Mill, *Considerations on Representative Government*, Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1991, p. 308。張君勱在此的譯述相當忠實於密爾的原文，詳參拙著《現代中國的自由民族主義：張君勱民族建國思想評傳》，北京：法律出版社，2010年，第四章第一節。
- ㉔張君勱：《立國之道》，第19頁。張君勱在這一章的總結部分也說：“我們應該自居於中華文化之主人翁。把我們祖先的文化至上主義，加以修正，以種族的覺悟，參入其中。”（第26頁）
- ㉕究其原因，除了上述張君勱早年關於民族性問題的一貫立場及其思想基調的作用，“1934年”也是一個值得特別加以注意的時間——也正是在1934年，張君勱明確釐清了英美自由國家的“危機政府”與德、意

的獨裁政權之間的分野並明確了褒揚前者痛批後者的基本立場，從而結束了短暫的思想混淆和彷徨期，這對張君勱擺脫偏狹的種族主義思想的影響或許也有所助益。詳參拙文《“修正的民主政治”辨析——重審張君勱1930年代的民主觀念和制度設計》，收入鄭大華、鄒小站編，《中國近代史上的自由主義》，北京：社會科學文獻出版社，2008年，第430~455頁，特別注意第447~449頁。

②③張君勱：《立國之道》，第30頁。他在《國家哲學概要》（香港：香港浸會大學藏本）中也說：“竊以為同誠以一民族組織同一國家，其情感意志既同，其政治法制之組織易於就緒。故根據民族性之共同以期達乎國家之完善組織，自為勢順理明之學說。”（第43頁）

②④張君勱：《立國之道》，第31頁。張君勱在1932年解釋“國家民主政治”時的一段話也值得對照參考：“國家民主政治，以西方政治名詞譯之，則為National Democracy，或National一字，偏於民族一面，則我寧願名我之所主張者為State Democracy，以國人所缺乏者，非民族主義中血統、語言、風俗之同一，而為政治之一體的自覺，故以State一字譯之，無不可也。”《國家民主政治與國家社會主義（上）》，載《再生（北平版）》，1卷2期，第27頁。

②⑤張君勱：《國家哲學概要》，第42頁。

②⑥張君勱：《中華民族之立國能力》，兩段引文分別見於第13、25頁。

②⑦引文見記者（張君勱）：《國家社會主義綱領》，北平：《再生》，3卷1期（1935年），第29~30頁。

③⑩十九世紀的“大民族主義”觀點認為：偉大的民

族，依靠其高度集中的政治經濟結構，成為歷史的承載者（“有歷史的民族”），而那些各方面均落後、發展停頓的小民族（“無歷史的民族”），只有放棄其民族特徵融入“大民族”，才能步入現代化之行列，這種觀點在當時不僅為歐洲國家內部同化少數族裔（群體）提供了理論依據，同時也為其海外殖民擴張提供了正當的理由。這種思想由於對少數群體的民族文化自主意識體認不足，故而頗受當代文化多元主義和自由主義的詬病。參見Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford: Oxford University Press, 2001, pp. 206-207.

③⑪正如斯沃曼特所指：儘管族性認同有很古老的淵源，但是將它作為民族國家成員身份資格的決定因素是從20世紀初才開始的，這與19世紀末20世紀初社會—生物理論的滲入有關。經典的十九世紀民族主義（包括德國和義大利的民族主義）主要是一種“大民族主義”的思想，其關於民族資格的最低限度的“門檻”標準——足夠大的地域、一定規模的經濟、一定繁榮程度的文化、傳統以及歷史共同體認同——其中並不包括族性認同的標準。參考John Schwarzmantel, *The Age of Ideology*, New York: New York State University Press, 1998, p. 142.

作者簡介：翁賀凱，清華大學馬克思主義學院中國政治思想史研究中心副教授、博士。北京100084

[責任編輯 陳志雄]