

最近重新细读了一遍法国哲人阿兰芬凯尔克劳特（Alanin Finkielkraut）所著的《思想的溃败》（La defaite de la pensee,1987）。该书对西方启蒙运动以来，围绕“民族精神”（德文：Volksgeist）与“世界主义”这两条线索的交织和互为消长，作了一番历史的评说。

从西方历史上看，“民族精神”（亦即民族主义）主要是与一种超越本民族、信奉人类同一性的世界主义相对立而存在。民族主义强调“历史”的概念，强调文化的个性，在特定意义上，偏重“集体理性”。而世界主义则与一种具有普遍意义的“理性”概念相维系，强调人类在“理性”旗帜下的普世同一性，在特定意义上，偏重“个人”的意志和权利。这里简述一下《思想的溃败》对于民族主义和世界主义的论说，也许不无意义。

西方十八世纪的启蒙运动，以“理性”的名义，开创了西方的“世界主义”。启蒙哲学家试图建立超验永恒、普世皆准的真善美标准，认为普遍性的“理性”，将战胜民族性（地方性）的历史、习俗和偏见，而稍后的德国浪漫主义则首创了西方的“民族精神”。赫尔德（Herder）认为：地球上的所有民族都有自己独特和不可替代的生存方式，超民族、超历史的价值并不存在。理性是历史的（因历史差异而差异）。赫氏强调德意志特殊性，强调民族个性和民族文化，是针对当时法国霸权宣扬的世界主义价值（启蒙思想）而发的。

法国大革命家们，是一批坚定的世界主义者。他们的“革命行动”旨在制定一种普遍的、对于所有人都适用的立法。他们事实上是背叛“历史”和民族个性，转而信奉一个“理性”的构想物——个人。个人超验地拥有诸多权利（《人权和公民权宣言》），民族是众个人们自愿集合的产物（社会契约），他们是在这个超历史、超民族的“个人”头上，建构他们的世界主义理想。而以德·麦斯特勒（J.de Maistre）为代表的法国反大革命派，则打出“民族魂”或“民族理性”，认为个人是民族的产物。社会并不产生于个人（及其意愿），而是个人产生于历史存在的社会。尤其麦氏呼应赫尔德所说“善哉当其时的偏见”，公开为“偏见”正名。他将民族理性或集体理性奉为“有益的偏见”（Prejuges utiles），正是这些“有益的偏见”构成了“每个民族的文化瑰宝”。启蒙哲学家们搞错了“偏见”的性别：“偏见”本是养育我们、拥环我们的母体，他们却错当成是一位严酷鞭笞的父亲。他们本是想推翻严父，结果却杀死了慈母。差不多同时代的德国文豪歌德，早年是“民族精神”的热情鼓吹者。他曾宣布：“唯一真正的艺术是具有（民族）特征性的艺术”（《德意志建筑》）。晚年他转而神往于“世界文学”的理想，一种“属于全人类”的“善、美和崇高”。

歌德倡导的世界主义声音，不久便湮灭于一八七〇年普法战争炮声之中。普法两国都因战争和“民族精神”高涨。普方以阿尔萨斯人和洛林人属于日尔曼种族，为吞并这两省辩护，“民族精神”走向种族意义的泛日尔曼主义。法国方面，开始尚有持启蒙世界主义观点的洛南（Renan），以“民族”是个人们的志愿集体为论据（阿尔萨斯人拒绝归顺普鲁士），来批驳普方，声明“民族并不是种族的同义词”。但后来，法国人很快拿来了对方的论据，鼓吹“法兰西精神”，也走向种族意义的民族主义。十九世纪末发生于法国的德雷福斯事件，使欧洲自法国大革命以来对于民

族和个人的两种观念，形成尖锐对立，德雷福斯派（主要是左派知识分子，集合为“人权同盟”），认为个人是超越种族、语言和宗教的独立人格，德雷福斯不应当因为是犹太人而获罪。反德雷福斯派（主要是右派民族主义者，集合为“法兰西祖国同盟”），认定犹太人不会爱法兰西。事件的实质，表现为是否终结启蒙思想。后来法国终于作出了否定的答复（至今，启蒙思想普遍而超民族的个人观，依然在左派占主导地位的法国知识界长盛不衰）。

到了二十世纪，《思想的溃败》的作者并未对两次世界大战作出评述，只是寥寥数言点出世纪上半叶民族主义大行其道，便一跃而过进入世纪下半叶。

一九四五年初创于伦敦的联合国教科文组织，鉴于“纳粹”极端民族主义和压制个人权利的历史创伤，旨在普施教科文于全世界，来保障个人的自由和权利。这里的人，依然是那个来自启蒙世界主义的个人。不料前来伦敦与会的学者们发出疑问：“什么人？是人权和公民权宣言中那个抽象而普遍的人？是那些充斥于世界主义宏论的无实体的存在，无生命、无血肉、无色彩、无特质的造物？……”他们意识到尊重“人”，应该包括尊重人“生存的具体形式”。

当代人类学泰斗莱维-斯特劳（Levi-Strauss），一九五一年应该组织之约写了一本叫《种族与历史》的小书，着着实实地向启蒙思想的世界主义发难。这种世界主义最经常地是以“社会进化论”（进步论）的面貌出现：把欧洲文明当作是全人类最先进的楷模，赋以普世皆准的意义。莱氏直斥“社会进化论”为“伪进化论”，并揭示“社会进化论”把人类各文化的差异，归结为“发轫于同一起点又趋于同一目标的单一发展的不同阶段或时期”，即把人类文化的丰富多样，拉成一条单向进化线，分出时间性的先进和落后，同时把欧洲价值置于最先进的位置，实质是“欧洲种族中心主义”。社会进化论所暗含的欧洲种族中心主义，还为欧洲人向海外扩张的殖民政策作了重要理论根据：殖民者成了向全世界传播文明、指导“落后”民族走向“进步”的使者。

莱维-斯特劳明确否认启蒙思想家假设的人类同一性，认为人类文化因“地理、历史和社会的环境”而存在差异。这些文化差异并无优劣高低之分，而是互相等值。莱氏认为，人类之间的差异不是以种族论，而是以文化论：人类学讲的是复数的文化。“种族”一词失去以往区分人类的绝对意义。莱氏高扬的“文化个性”委实与“民族精神”异名而同实。事实上，进入二十世纪下半叶，人们不再说“民族个性”或“民族精神”，而是换成说“文化个性”。

于是，西方迎来了一个“非西方化的世界”，出现了一种“非殖民化哲学”。整个人文科学界都起而声讨欧洲种族中心主义，论说文化的差异性和相对性，清算社会进化论和欧洲文化帝国主义。“非殖民化哲学”与赫尔德遥遥挂钩，用当年德国浪漫派反对启蒙哲学家的论据，来反对欧洲种族中心主义（世界主义）。

“非殖民化哲学”成为战后一些第三世界国家获得民族独立的理论武器。这些国家以“文化个性”和“文化等值”的名义，申张其“民族精神”和民族主义。它们在欧洲对于“民族”的两种观念——历史集体型和个人自愿结合型，选择了前一种。于是，它们赢得了集体性民族的独立，但又走

向了压制“个人”的集权国家。

正当“种族”一词日益成为禁忌，莱维—斯特劳斯在“国际反种族主义年”的一九七一年，又出人意料地为“种族”一词作了一些辩解：“远不应当问文化是否是种族的一种功用，我们倒发现……种族是文化的一种功用”，引起轩然大哗。其实莱氏并未根本地改变其理论，只是发觉人们对“种族”一词的封杀走了极端，才又出来说了几句中庸的话。莱氏认为，事实上“文化间的互相敌意不仅是正常的，而且是不可缺少的”。

上面芬，凯尔克劳特对西方民族主义和世界主义的历史描述可以显示，民族主义与种族主义确实有一些历史联系，但并没有必然的联系。或者说，民族主义与种族有关，但并不必然走向种族主义。民族主义确实会导致对其他民族的敌视甚至战争，但它也促使对本民族历史文化价值的认同和肯定，促进本民族人民的凝聚力，表现为一种爱国主义。尤其在二十世纪下半叶，民族主义（民族精神）是以“文化个性”的名义出现，其中，“种族”的意义逐渐淡化，人们是以高扬自己的“文化精神”来高扬自己的“民族精神”的。

其实，对于“民族主义”的理解，最明智的方法是不走极端。莱维—斯特劳斯为“种族”一词作辩解，可以给我们最好的启示。

丙子（1996）春于杭州中国美术学院

河清, Dushu 杂志, 1996



<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/2.0/fr/deed.fr>

河清, Dushu 杂志, 1996



<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/2.0/fr/deed.fr>