世纪前沿

Imagined Communities

Reflections on the origin and spread of nationalism

[美] 本尼迪克特·安德森 著

Benedict Anderson

吴叡人 译

想象的共同体

民族主义的起源与散布

上海世纪出版集团

想象的共同体

民族主义的起源与散布

[美] 本尼迪克特·安德森 著　吴叡人 译

读书中文
精品奉献
http://rbook.net/bbs/

世纪出版集团　上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

想象的共同体：民族主义的起源与散布/(美)安德森(Anderson，B.)著；吴叡人译.
—上海：上海人民出版社，2005
(世纪人文系列丛书)
书名原文：Imagined Communities
ISBN 7-208-05402-9

Ⅰ.想... Ⅱ.①安...②吴... Ⅲ.民族主义-研究 Ⅳ.D091.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2004）第 106161 号

责任编辑 潘丹榕
装帧设计 陆智昌

想象的共同体——民族主义的起源与散布
[美]本尼迪克特·安德森 著
吴叡人 译

出　　版　世纪出版集团　上海人民出版社
　　(200001　上海福建中路 193 号　www.ewen.cc)
发　　行　上海世纪出版集团发行中心
印　　刷　商务印书馆上海印刷股份有限公司
开　　本　635×965　1/16
印　　张　15
插　　页　4
字　　数　198 000
版　　次　2005 年 4 月第 1 版
印　　次　2005 年 4 月第 1 次印刷
ISBN 7-208-05402-9/D·933
定　　价　24.00 元

内容简介：

本书是一本在20世纪末探讨“民族主义”的经典著作。作者以“哥白尼精神”独辟蹊径，从民族情感与文化根源来探讨不同民族属性的、全球各地的“想象的共同体”，认为这些“想象的共同体”的崛起主要取决于以下因素：宗教信仰的领土化、古典王朝家族的衰微、时间观念的改变、资本主义与印刷术之间的交互作用、国家方言的发展等。本书影响所及几乎横贯所有人文与社会学科，是在理解人类社会诸多现象时不可或缺的指引。

作者简介：

本尼迪克特·安德森：康乃尔大学国际研究院阿伦·L·宾尼约伯（Aaron L. Binenjorb）讲座教授，是全球知名的东南亚研究学者。除《想象的共同体》外，其他著作还有：《比较的幽灵：民族主义、东南亚与全球》、《革命时期的爪哇》、《美国殖民时期的暹罗政治与文学》和《语言与权力：探索印尼的政治文化》等。

时报出版 时报文化出版公司独家授权

世纪人文系列丛书编委会

主任

陈　昕

委员

丁荣生　王一方　王为松　王兴康　包南麟　叶　路
张晓敏　张跃进　李伟国　李远涛　李梦生　陈　和
陈　昕　郁椿德　金良年　施宏俊　胡大卫　赵月瑟
赵昌平　翁经义　郭志坤　曹维劲　渠敬东　潘　涛

出 版 说 明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读平台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓乐于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团

世纪人文系列丛书编辑委员会

2005年1月

想象的共同体

他认为他的职责在于逆其惯常之理以爬梳历史。

沃尔特·本雅明，《启蒙之光》（*Illuminations*）

如是从所有人种之混合中起始
那异质之物，英格兰人：
在饥渴的强奸之中，愤怒的欲望孕生，
在浓妆的不列颠人和苏格兰人之间：
他们繁衍的后裔迅速学会弯弓射箭
把他们的小牝牛套上罗马人的犁：
一个杂种混血的种族于焉出现
没有名字没有民族，没有语言与声名。
在他热烈血管中如今奔流着混合的体液
萨克逊人和丹麦人的交融。
当他们枝叶繁茂的女儿，不辱父母之风
以杂交之欲望接待所有民族。
这令人作呕的一族体内的确包含了嫡传的
精粹的英格兰人之血……

录自丹尼尔·笛福（Daniel Defoe）
《纯正出身的英格兰人》（*The True-Born Englishman*）

认同的重量：

《想象的共同体》[1]导读

在这个世界中，我们公正地表现自我；我们尚未形成一致的思想境界，因为这种境界需要直言的批评，真实的创新以及真正的努力，而我们既未曾创造也未曾经历过这一切。[2]

——爱德华·萨伊德（Edward Said）

同情弱小民族的“入戏的观众”

本尼迪克特·R.奥戈尔曼·安德森（Benedict R. O'Gorman Anderson）是一个与异乡和流浪有着深刻宿缘的人。某种流离失所的因子似乎早早就流淌在爱尔兰裔的安德森家的血液中了，而这样的流离失所又和大英帝国的盛衰始终相随。[3]他的祖父是大英帝国的高级军官，但祖母却来自一个活跃于爱尔兰民族运动的奥戈尔曼家族（the O'Gormans）。祖父在19世纪后期被派驻槟榔屿（Penang），他的父亲就出生于这个英属马来亚的殖民地上。在第一年剑桥大学的入学考试失败以后，他的父亲加入了在中国的帝国海关（Imperial Maritime Customs in China），此后在中国居住将近三十年，成为一个中文流利，事事好奇，十分热爱中国文化的人。1936年，本尼迪克特·安德森出生于云南省昆明市。和大多数其他住在中国的爱尔兰家庭的小孩不同的是，本尼迪克特和他那位日后同享大名的兄弟——被著名的左派文学理论家特里·伊格尔顿（Terry Eagleton）誉为“不列颠最杰出的马克思主义知识分子”的历史社会学家，《新左评论》（New Left Review）的主编佩里·安德森（Per-

ry Anderson）[4]——从小就在一个充满中国风味的家庭环境里成长，而且他们的保姆还是一位越南女孩。

1941 年，安德森家为躲避日益升级的中日战争而举家迁离中国，打算经由美国返回爱尔兰故乡。 不料这个返乡之旅的计划却因太平洋战争的爆发而受阻，安德森家只得暂居美国，等待战争结束。 老安德森在英国驻美情报单位找到了一个中文翻译的职位，本尼迪克特就随着父亲的工作，在加州、丹佛等地开始了他最初的正式教育。 日后，他曾这样深刻地描述这段早期的“流亡”经历的影响：“从那里开始了一连串的疏离（estrangements）——在美国学校里的英国口音，后来在爱尔兰学校里的美国口音，在英国学校里的爱尔兰腔——而这一连串的疏离经历使得语言对我而言成为一种获益良多的机会（beneficially problematic）。”[5]

战争结束，安德森家终于回到爱尔兰，但本尼迪克特从 1947 年起就在英格兰受教育。 1953 年，他进入剑桥大学，主修西方古典研究（Classics Study）与英法文学，奠定了良好的西方语言基础。[6]尽管小他两岁的兄弟佩里在 1956 年进入牛津大学就读之后很快就成为英国 20 世纪 50 年代后期新左派运动的干将，但本尼迪克特在此时却仍旧只是一个“从未有过任何严肃的政治思想”的二十岁青年而已。[7]1956 年 11 月的一天，当安德森在剑桥的街道上闲逛时，目睹了一个正在演说批评英法等国入侵苏伊士运河的印度人被一群上流社会的英国学生攻击，而当他试图阻止这些学生的暴行时，却也和那个印度人同样遭到殴打，连眼镜都被打落了。 这场攻击行动结束后，这群英国学生列队唱起了英国国歌《天佑吾皇》。 日后安德森自述当时他“愤怒至头晕目眩”。这一事件成了安德森的政治启蒙——一种对“帝国的政治”的启蒙，而更重要的是，在这场政治启蒙的仪式中，他和一个“被殖民者”站在一起接受了帝国的羞辱。[8]这个青年时期的经历，深深影响了他日后批判帝国主义，同情殖民地民族主义的认知与道德立场。

1957 年，印尼发生内战，美国中央情报局介入其中。 这个新闻事件，立即吸引了刚刚受到“帝国主义压迫”的政治启蒙的青年安德森的

注意。 好奇心与新生的政治关怀，促使他在 1958 年远赴美国的康乃尔大学，投入乔治·卡欣（George Kahin）门下专攻印尼研究。 卡欣是美国印尼研究的先驱，“康乃尔现代印尼研究计划”（Cornell Modern Indonesia Project）的创始人。 他聚集了一批顶尖的人才到康乃尔，使这所大学成为美国东南亚研究的重镇，至今仍声誉不衰。 卡欣和其领导下的这批精英——或许我们可以将之称为美国东南亚研究的“康乃尔学派”——将年轻的安德森引进了一个令人着迷的印尼研究的世界：除了卡欣对他在东南亚民族主义政治的启蒙之外，第一本印尼文—英文辞典的编纂者、语言学家约翰·艾可斯（John Echols）向他开启了印尼文学之门，而印尼语言文化学者克莱尔·荷特（Claire Holt）则带领他认识了独立前的印尼、爪哇文化，以及荷兰的殖民研究。[9]

然而对安德森而言，卡欣不但是经师，也是导师（mentor）。 作为一个古典意义下的知识分子，卡欣长期批评战后美国的霸权外交政策，因此，在 20 世纪 50 年代曾一度被国务院没收护照。 60 年代越战加剧，他不但参与反战示威，也将研究重点从印尼扩大到印度支那。 这种驱策知识追求的强烈道德关怀，以及对自己国家恨铁不成钢的爱国主义（patriotism），深深感动了正在成长期的青年安德森。 他不仅从他的老师身上“学到了政治与学术的不可分离”[10]，也强烈体会到爱国主义的高贵、可敬与合理。 日后他在《想象的共同体》当中所透露的对民族主义相对较积极的态度，除了源于对殖民地民族主义的同情之外，也来自康乃尔师门的道德熏陶。

从 1961 年到 1964 年间，安德森在雅加达进行博士论文的田野研究。 这段时间，恰好是苏加诺（Sukarno）总统的威权民粹政权开始衰落前的全盛时期，安德森因此见证到了一个高度政治化、混乱而充满活力、而且相当自由的印尼的社会与政治。 苏加诺那种极具魅力的民粹作风与充满煽动力的反西方民族主义，使他印象特别深刻。 1963 年，当苏加诺总统对英国建立马来西亚联邦大发雷霆之际，一群暴民烧毁了吉隆坡的英国大使馆。 当时已经有点“本土化”的安德森刚好住在事

发现场附近，他“穿着 T 恤和纱笼裙，靠在篱笆上”，以一种“爱尔兰人的幸灾乐祸”（Irish Schadenfreude），冷眼旁观这栋烈焰中的建筑。当一位他认识的暴民领袖特地过来要他不必惊慌时，安德森惊觉原来他根本就不以为自己身在险境。[11]也许，在安德森的眼中，印尼人以怒火焚烧帝国领事馆的景象在不知不觉中已经和他在剑桥经历过的那幕小小的“反帝”行动重叠在一起了吧。

然而安德森绝不只是一个观众而已——他是一个如雷蒙·阿隆（Raymond Aron）一般具有强烈现实关怀的“入戏的观众”（spectateur engage）。[12]1964 年，安德森返回美国，当时林登·约翰逊刚连任总统，而美国国内已逐步走入反对越战的动荡之中。 1965 年，美国开始大规模轰炸越南，安德森跟随恩师卡欣投入到反战运动之中。 当年 9 月，印尼军人翁东（Untung）将军发动政变失败，苏哈托（Suharto）将军趁势而起，捏造说翁东为印尼共产党所指使，并大肆屠杀左翼人士。此后苏哈托逐渐架空苏加诺，掌握印尼实权。 1966 年 1 月，安德森与其他两位印尼研究同僚合作完成了一篇分析此次政变的论文。 这篇后来被称为“康乃尔文件”（Cornell Paper）的论文最初只在印尼研究的小圈子内流通，但当年春天却意外流入媒体，引起轩然大波。 由于该文指出翁东将军的流产政变根本与共产党无关，这个论点使苏哈托屠杀左派的行动完全失去正当性，也同时直接挑战了因此政变而崛起的苏哈托政权的合法性，因此成为安德森在日后（从 1972 年到 1999 年）长达 27 年被印尼当局禁止入境的主要原因。

1967 年，安德森完成其博士论文《革命时期的爪哇》（*Java in a Time of Revolution*）。[13]从 1967 年到 1972 年被驱逐出境为止，他还曾三度回到印尼。 在这段时间，由祖国爱尔兰独立斗争的斑斑血史所产生的同情心，使安德森开始留意越南，并且将越南和印尼这两个同样历经血腥的民族解放斗争才获独立的东南亚国家联系起来。 他极端厌恶华府谈论亚非地区的“低度开发国家”时的那种傲慢的口气，也十分同情苏加诺在面临国家经济危机时，因不满美国的高傲态度怒喊“Go to hell with your

aid！”（去你的援助！）拒绝美援的处境。安德森日后自述，也许是出于一种“逆转的东方主义”（inverted Orientalism），他和当时大多数东南亚研究专家都相当同情该地区的民族主义。从一开始，他就认定胡志明与美国的对抗，其根源不是社会主义，而是民族主义，而苏加诺虽然远不及胡志明，但他被一个由美国撑腰的残酷军事政权推翻，却使他轻易地“获得了犹如（匈牙利的）柯许特（Kossuth）般的（民族英雄的）悲怆”。[14]

1972年后，由于不能再进入印尼，安德森逐渐将目光转向其他东南亚国家。1973年，泰国知识分子开展了一场反军事政权的运动，安德森的数位泰国友人也卷入这场运动之中。于是他在1974年来到泰国，开始学习泰国的语言，研究当地的文化与政治，并且见证这段激动人心的“曼谷之春”。1979年，美国国会邀请他为印尼占领下的东帝汶情势作证，由于已被印尼政府“流放”，安德森得以无所顾忌地畅所欲言。以此次国会作证为契机，他又开始和流亡的东帝汶独立运动人士[他称之为东帝汶的“爱国者们”（patriots）]交往，并因此涉入全球性的支援东帝汶的运动网络之中。延续当年写“康乃尔文件”那种以知识介入现实的师门精神，安德森在涉及泰国与东帝汶事务之时，也针对性地写出了一些极具现实性的深刻分析的文字。[15]

1986年，菲律宾的科拉松·阿基诺那激动的“人民革命”浪潮再次将安德森这个“人戏的观众”卷到这个群岛之国。继泰国研究之后，他又开始学习塔加洛语和西班牙语，投入菲律宾研究的领域之中。然而此时他已经不再只是一个热情的区域研究专家——如今他是已成当代民族主义研究经典的《想象的共同体》（1983）这本书的作者了。

“流放”的果实

直接促成他写作《想象的共同体》的原因是1978—1979年间爆发的中国、越南和柬埔寨之间的三角战争。这个历史事件令他提出了这个

质问：为何民族主义的力量会强大到让三个标榜“国际主义”的社会主义国家不惜兵戎相见？ 然而为他完成写作的思想准备的是，1972 年被苏哈托“流放”之后他长时间在知识上的尝试、转变与酝酿。

根据安德森的自述，苏哈托政权对他的“流放”虽然使他无法一如既往地深入印尼社会进行田野研究，却也给他带来几个意想不到的好处。 首先，印尼研究的暂时中止使他有机会将目光转移到另一个东南亚国家——泰国，而泰国这个未经殖民的君主立宪国几乎在每一方面都和经过长期殖民才独立的共和制国家印尼形成强烈的对比。 这两个“个案”（cases）的出现，使原本只埋首于印尼的安德森被迫开始作比较性的思考，而这样的比较性思考，逐渐使他觉得有必要发展一个架构来理解个案之间的异同。 其次，由于已经无法从事田野的印尼研究，安德森被迫将注意力转移到文字资料，尤其是印尼文学之上。 通过研读印尼文学，特别是伟大的印尼小说家普拉莫底亚·阿南达·托尔（Pramoedya Ananta Toer）的作品，他开始注意到文学如何可能和“政治的想象”（political imagination）发生关联，以及这个关联中蕴涵的丰富的理论可能。[16]就某种意义而言，苏哈托在 1972 年粗暴地将安德森驱逐出境，反而将他从单一个案的、深陷于具体细节的“微观式”研究中解放出来，使他得以发展出一个比较的、理论性的以及较宏观的视野。

伟大的知识成就当然绝不会只得之于独裁者的愚昧而已。 在 1972 年以后这段从田野被“放逐”回学院的时期中，另一个事件更深刻地在安德森的思想上留下了不可磨灭的印痕，使“比较史”（comparative history）坚定不移地纳入他的视野当中，这就是来自他的弟弟佩里·安德森及其周边的新左评论集团知识分子对他的影响。 佩里在 1974 年出版了他的历史社会学杰作两部曲：《从古代通往封建主义之路》（*Passages from Antiquity to Feudalism*）和《绝对主义国家的系谱》（*Lineages of the Absolutist States*）。 这两部作品就时间而言上下涵盖近两千年，就空间而言同时处理欧洲与欧洲以外地区不同社会的变迁，因此本尼迪克特·安德森称之为“严谨、细致的比较历史研究的模范”确实是当之无愧

的。 佩里这两部书展现的比较史视野与社会学理论深度对本尼迪克特有巨大的冲击。 佩里这种理论的、比较的和全球性的视野当然也主导了他所主编的《新左评论》的风格。 他所聚集的一批英国的杰出左翼知识分子，如汤姆·奈伦（Tom Nairn）、安东尼·巴纳特（Anthony Barnett）、茱迪丝·黑林（Judith Herrin）等，所写的一篇篇探讨不同国家地区的论文在评论上并列，创造出一种鲜明的、广阔的国际性视野。与这批博学之士长久相处之余，连严格来说并不那么左的本尼迪克特也受到鼓舞，希望经由一个“大体上为马克思主义的视角，使我的印尼能够加入世界”。[17]

融比较史、历史社会学、文本分析与人类学于一炉，安德森最终果然经由《想象的共同体》，把“他的印尼”送进了“世界”。

《想象的共同体》的论证

到底民族（nation）和民族主义（nationalism）是什么？ 它们的本质是什么？ 它们在历史上是怎样出现的，又经历了怎样的变迁？ 为何它们能够在今天掌握如此深刻的情感上的正当性？ 在安德森眼中，“民族与民族主义”的问题构成了支配 20 世纪的两个重要思潮——马克思主义和自由主义——理论的共同缺陷。 想要有效解答这难以捉摸的“民族之谜”，必须扬弃旧教条，以哥白尼精神寻找新的理论典范。安德森写作《想象的共同体》的目的，就是要提出一个解释上述这些关于民族与民族主义问题的新理论典范。

安德森的研究起点是将民族、民族属性与民族主义视为一种“特殊的文化的人造物”。 他在一开头就以简洁的文字勾勒出本书的论点：

> 这些人造物之所以在 18 世纪末被创造出来，其实是从种种各自独立的历史力量复杂的“交汇”过程中自发地萃取提炼出来

的一个结果；然而，一旦被创造出来，它们就会变得“模式化”，在深浅不一的自觉状态下，它们可以被移植到许多形形色色的社会领域，可以吸纳同样多形形色色的各种政治和意识形态组合，也可以被这些力量吸收。

在这凝练的文字背后，隐藏着一个非常复杂而细致的论证，以及一幅纵横古今繁复巨大的历史图像。

在正式进入论证之前，安德森先为“民族”这个斯芬克斯（sphinx）式的概念提出了一个充满创意的定义：“它是一种想象的政治共同体——并且，它是被想象为本质上是有限的，同时也享有主权的共同体。”这个主观主义的定义聪明地回避了寻找民族的“客观特征”的障碍，直指集体认同的“认知”（cognitive）面向——“想象”不是“捏造”，而是形成任何群体认同所不可或缺的认知过程（cognitive process），因此“想象的共同体”这个名称指涉的不是什么“虚假意识”的产物，而是一种社会心理学上的“社会事实”（le fait social）。这个主观／认知主义的定义界定了安德森以后整个论证的基调，也就是要探究“民族”这种特殊的政治想象（认知）成为可能的条件与历史过程。

安德森认为“民族”本质上是一种现代的（modern）想象形式——它源于人类意识在步入现代性（modernity）过程当中的一次深刻变化。使这种想象成为可能的是两个重要的历史条件。首先是认识论上的先决条件（epistemological precondition），亦即中世纪以来“人们理解世界的方式”所发生的“根本的变化”。这种人类意识的变化表现在世界性宗教共同体、王朝以及神谕式的时间观念的没落。只有这三者构成的“神圣的、层级的、与时间终始的同时性”旧世界观在人类心灵中丧失了霸权地位，人们才有可能开始想象“民族”这种“世俗的、水平的、横向的”共同体。安德森借用沃尔特·本雅明（Walter Benjamin）的“同质的、空洞的时间”（homogenous, empty time）概念来描述新的时间观，并指出18世纪初兴起的两种想象形式——小说与报纸——“为‘重现’

（re-presenting）民族这种想象的共同体提供了技术的手段”，因为它们的叙述结构呈现出“一个社会学的有机体遵循时历规定之节奏，穿越同质而空洞的时间的想法”，而这恰好是民族这个“被设想成在历史之中稳定地向下（或向上）运动的坚实的共同体”的准确类比。 换言之，对安德森而言，“民族”这个“想象的共同体”最初而且最主要是通过文字（阅读）来想象的。 但与过去在认识论上的决裂本身不足以说明在诸多可能类型的“水平—世俗”共同体中，为何“民族”会脱颖而出。 要“想象民族”，还需要另一个社会结构上的先决条件，也就是“资本主义、印刷科技与人类语言宿命的多样性这三者的重合”。 这三个因素之间“半偶然的，但却富有爆炸性的相互作用”促成了拉丁文的没落与方言性的“印刷语言”的兴起，而以个别的印刷方言为基础形成的特殊主义的方言—世俗语言共同体，就是后来“民族”的原型。

认识论与社会结构上的条件，酝酿了民族共同体的原型，也为现代民族搭好了舞台。 以这两个共同的基本先决条件为论证出发点，安德森接着一步一步地建构了一个关于民族主义如何从美洲最先发生，再一波一波向欧洲、亚非等地逐步扩散的历史过程的扩散式论证（diffusionist argument）——一种前后关联，但每一波都必须另作独立解释的复杂论证。

西方主流学界向来以西欧为民族主义的发源地，安德森却讥之为“地方主义”之见，主张 18 世纪末、19 世纪初在南北美洲的殖民地独立运动才是“第一波”的民族主义。 安德森认为，美洲的殖民母国（英国、西班牙和葡萄牙）对美洲殖民地移民的制度性歧视，使当地欧裔移民（creoles）的社会与政治流动被限定在殖民地的范围之内。 他引用人类学家维克多·特纳（Victor Turner）的理论，指出这种歧视与殖民地边界的重合，为殖民地的欧裔移民创造了一种“受到束缚的朝圣之旅”（cramped pilgrimage）的共同经验——被限定在个别殖民地的共同领域内体验这种被母国歧视的“旅伴”们于是开始将殖民地想象成他们的祖国，将殖民地住民想象成他们的“民族”。

“第一波”所创造的“美洲模式”，是一种不以语言为要素的民族主义；然而受到“美洲模式”感染与启发而在 1820 年以后出现于欧洲的“第二波”民族主义，却是一种群众性的语言民族主义。 安德森对此提出了一个“多重因素汇聚”（conjunctural）的解释。 一方面，美洲（和法国）革命将民族独立与共和革命的模型扩散到全欧各地。 另一方面，16 世纪欧洲向全球扩张与“地理大发现”促成了文化多元论在欧洲兴起，而这又促成了拉丁文之类的古老神圣语言的继续没落。 在这场历史运动中，以方言为基础的民族印刷语言和民族语言的出版业随着（民族）语言学革命趁势而起，而“阅读阶级”则适时出现，成为民族语言出版品的消费者。 由此，民族独立、共和革命与民族语言理念的结合在 19 世纪前半叶的欧洲孕育了一波民粹主义性格强烈的语言民族主义。 安德森特别提出了“盗版”（piration）——自觉的模仿——的概念来衔接先后出现的民族主义：作为“第二波”，19 世纪欧洲的群众性民族主义因为已有先前美洲与法国的独立民族国家的模型可供“盗版”，因此在思想和行动上都比“第一波”要更有自觉意识。

“第二波”民族主义在欧洲掀起的滔天巨浪，撞击统治阶级古堡高耸的石墙后所反弹涌现的，就是“第三波”的民族主义——也就是 19 世纪中叶以降在欧洲内部出现的所谓“官方民族主义”（official nationalism）。 安德森指出，“官方民族主义”其实是欧洲各王室对第二波群众性民族主义的反动——无力抵挡高涨的民族主义浪潮的旧统治阶级为了避免被群众力量颠覆，于是干脆收编民族主义原则，并使之与旧的“王朝”原则结合的一种马基亚维利式的先期（anticipatory）策略。 原本只有横向联姻，缺乏明确民族属性的欧洲各王室竞相“归化”民族，并由此掌握对“民族想象”的诠释权，然后通过由上而下的同化工程，控制群众效忠，巩固王朝权位。 “官方民族主义”的原型是沙皇亚历山大三世时代所推行的“俄罗斯化政策”（Russification），而反动的马札尔乡绅在 1848 年革命后推行的马札尔化政策也是一例。另一方面，这些同时也是帝国的王朝又将这个统治策略应用到海外异民

族的殖民地，使被殖民者效忠。 最典型的例子是大英帝国殖民官僚马考莱（Macaulay）在印度推行的英国化政策。 这个政策被带入非欧洲地区后，又被幸免于直接征服的少数区域的统治阶级模仿，如日本明治维新的对内的“官方民族主义”与对殖民地的日本化政策，以及暹罗的拉玛六世的排华民族主义等。

如果“第三波”的“官方民族主义”是对第二波的群众民族主义的反动与模仿，那么“最后一波”，也就是第一次世界大战以后的亚非殖民地民族主义，则是对“官方民族主义”的另一面——帝国主义——的反应，以及对先前百年间先后出现的三波民族主义经验的模仿与“盗版”。 安德森从他最熟悉的印尼历史抽绎出一个“殖民地民族主义”（colonial nationalism）发生的一般性论证。 首先，帝国主义的殖民政府利用殖民地的“俄罗斯化”政策培养了一批通晓双语的殖民地精英。通过共同殖民教育，这些来自不同族群背景的人拥有了共通的语言，并且有机会接触到欧洲的历史，包括百年来的民族主义的思想、语汇和行动模式。 这些双语精英就是潜在的最初的殖民地民族主义者。 另一方面，歧视性的殖民地行政体系与教育体系同时将殖民地民众的社会政治流动限定在殖民地的范围之内。 这个和早期美洲经验类似的“受到束缚的朝圣之旅”，为被殖民者创造了想象民族的领土基础——和 18 世纪美洲的欧裔移民一样，在 20 世纪的亚非洲被殖民者的眼中，殖民地的边界也终于成为“民族”的边界。 安德森同时也分析了因条件不足而未能产生“民族想象”的法属西非和印度支那这两个殖民地，作为反面的比较个案。 然而他也提醒我们“最后一波”民族主义的特征相当复杂，因为它们出现于世界史之中……人们能够以较此前要更复杂得多的方式来“模塑”民族的时期——它们不仅同时继承了多元的思想与行动可能，也同时继承了前人的进步与反动。

如此，安德森完成了他关于民族主义起源和散布的复杂论证：民族主义以一种和资本主义发展过程类似的“不平均与合并的发展”（uneven and combined development）方式[18]，从美洲到欧洲再到亚非，一波接着

一波先后涌现；它们既属同一场历史巨浪，又相互激荡，各擅胜场。然而为何“民族”竟会在人们心中激发如此强烈的依恋之情，促使他们前仆后继为之献身呢？ 安德森认为这是因为“民族”的想象能在人们心中召唤出一种强烈的历史宿命感。 从一开始，“民族”的想象就和种种个人无可选择的事物，如出生地、肤色等密不可分。 更有甚者，想象“民族”最重要的媒介是语言，而语言往往因其起源不易考证，更容易使这种想象产生一种古老而“自然”的力量。 无可选择、生来如此的“宿命”，使人们在“民族”的形象之中感受到一种真正无私的大我与群体生命的存在。 “民族”在人们心中所诱发的感情，主要是一种无私而尊贵的自我牺牲。 因此，安德森极力区分爱国主义与种族主义——对他而言，种族主义的根源不是“民族”的理念，而是“阶级”的意识形态。

在 1991 年出版的修订版《想象的共同体》当中，安德森在第一版的基础上又收录了两章具有附录性质的论文。 他在“人口调查、地图、博物馆”一章中提出了一个布迪厄式（Bourdieuian）论证[19]，试图补充修正第七章（“最后一波”）关于殖民地民族主义的解释。 他指出，殖民地官方民族主义的源头并非 19 世纪欧洲王朝国家，而是殖民地政府对殖民地的想象。 他举出三种制度（人口调查、地图与博物馆）说明殖民地政府如何通过制度化（institutionalization）和符码化（codification）的过程将自身对殖民地的想象转移到殖民地人民身上，并塑造了他们的自我想象。 在“记忆与遗忘”一章中，他则探究了历史学与民族主义的密切关系，指出民族历史的“叙述”（narrative）是建构民族想象不可或缺的一环。

连接现代与后现代研究的桥梁

安德森的《想象的共同体》和已故的英国社会人类学家厄恩斯特·

盖尔纳（Ernest Gellner）所写的《民族与民族主义》（Nations and Nationalism）这两本同样在 1983 年出版的著作如今已是民族主义研究最重要的两本经典之作了。盖尔纳在《民族与民族主义》中提出的那个标准社会学式的结构功能论论证，无疑已为侧重实证主义的主流社会科学开出了一条建构民族主义的一般性理论之道。[20]那么，我们这本《想象的共同体》在知识上的贡献又如何呢？

虽然不能在此详细探讨《想象的共同体》，但我们还是愿意提出几点初步的看法。首先，通过复杂而细致的比较史和历史社会学方法，安德森在相对简短的篇幅内就建构出关于民族主义的一个非常有说服力的一般性历史论证。[21]历史社会学和比较方法是研究民族主义最不可或缺的途径之一，因为几乎所有民族主义的现象都同时涉及了历史纵深（如特定认同形成过程）以及跨国因素（如帝国主义扩张）。然而这个研究途径的“操作”非常困难——研究者必须有能力在历史的精确性（accuracy）与理论的简约性（parsimony）之间取得平衡，并且要有非常杰出的叙事（narrative）技巧，否则一不小心就会像盖尔纳一样，掉进削（历史之）足适（理论之）履的陷阱之中，或者会变成像另一位多产的当代民族主义理论名家安东尼·史密斯（Anthony Smith）的纯历史途径那种见树不见林的、琐碎的“民族分类学”。[22]安德森则避开了这两个陷阱。他和兄弟佩里一样擅长运用既有历史研究的成果，并将之与理论性概念结合，然后以惊人的叙事能力，编织成一个同时观照古今东西的“历史类型”或“因果论证”的文本——谁说社会科学家不需要文学素养和文字能力？

更重要的是，他个人百科全书式的欧洲史素养与当代东南亚研究权威的背景，以及对东西方多种语言的掌握能力，使他得以避免包括盖尔纳、史密斯以及霍布斯鲍姆在内的大多数西方民族主义理论家所犯的那种欧洲中心主义的毛病。安德森的个案提醒我们，“扩散式论证”这种极度困难的论证方式固然不在话下，即使是最根本的“比较研究”都需要具备相当的知识和语言的条件。

第二，安德森超越一般将民族主义当作一种单纯的政治现象的表层观点，将它与人类深层的意识与世界观的变化结合起来。他将民族主义放在比政治史或政治思想史更广阔的“文化史”和“社会史”的脉络当中来理解——民族主义因此不再只是一种意识形态或政治运动，而是一种更复杂深刻的文化现象（或者借用他自己的话来说，一种“文化的人造物”）。这种颇具人类学精神——或者有点接近法国年鉴学派（Annales）史学所谓“心态史”（histoire des mentalites）、“历史心理学”（psychologie historique）、“理念的社会史”（histoire sociale desidees）或“社会—文化史”（histoire socio-culturelle）[23]——的途径将我们对民族主义的认识从“社会基础”或“政治动员”的层面扩展到对它的“文化根源”的探求之上。安德森不但没有像一般社会科学家那样以实证主义式的傲慢（hubris）忽视人类追求“归属感”的需求（因为“不够科学”，或者因为那是“虚假意识”或“病态”），反而直接面对这个真实而深刻的存在性问题，并在他的架构中为之赋予适当的诠释与意义。正因如此，他对民族主义的解释就更能掌握到人类行动的深层动机。就某种意义而言，这个途径间接肯定了德国哲学家赫德（Johann Gottfried von Herder）所说“乡愁是最高贵的痛苦”的箴言。[24]

第三，《想象的共同体》的论证结合了多重的研究途径，同时兼顾文化与政治、意识与结构，开创了丰富的研究可能性，因此被北欧学者斯坦·东尼生（Stein Tonnesson）和汉斯·安德洛夫（Hams Antlov）称为“连接现代与后现代研究途径的桥梁”[25]。就传统比较政治学与历史社会学的角度而言，这本书最重要的贡献可能是它关于民族主义的各种“历史类型”以及“民族主义兴起的结构与制度条件”的论证。安德森的“历史的”（historical）解释和盖尔纳所建构的“非历史的”（a-historical）结构功能论解释恰好成为当代民族主义理论的两个重要而对立的典范。不过，相对于盖尔纳在主流政治学与政治社会学方面的巨大影响，《想象的共同体》可能对以文化与“意识”（consciousness）为研究对象的社会、人文学科的影响更大。安德森对宗教、象征

（symbol）与意义之诠释（interpretation of meanings）的强烈兴趣，以及“以本地人观点”（from the native point of view）的倾向清晰地显露了这本书的“人类学精神”。他从现代小说的结构与叙事技巧以及诗歌的语言中，探讨文学作品如何“重现”（represent）人类对民族共同体的想象的“前卫”尝试，对于20世纪80年代后期以来兴起于英美文学界的，用解构主义理论、后殖民研究（postcolonial studies）与文化研究（cultural studies）对文学与民族主义关系进行批判性研究的风潮有相当的影响。[26]而与文学理论密切相关的是，安德森运用后现代主义历史哲学家海登·怀特（Hayden White）的理论来解析“民族认同建构”与“历史叙述”的关系，以及他对殖民地政府（colonial state）角色的观察也在当代后现代主义或后殖民主义史学中留下了印痕。[27]最后，安德森所提出的“想象的共同体”的这个主观主义／认知的定义对民族主义的社会心理学研究途径也有不少启发作用。[28]

当然，像《想象的共同体》这样深具野心的著作势必难逃知识界的检视与争议。例如，安德森视民族为一种“现代”的想象以及政治与文化建构的产物，这使他在当代西方学界关于民族主义性质与起源时间的“现代（建构）派对原初派”（modernist/constructivist vs. primordialist）论战中和盖尔纳同被归入“现代派”，而受到“原初派”的批评。[29]而印度裔的美籍中国史专家，芝加哥大学的杜赞奇（Prasenjit Duara）教授也以中国史为证提出一个与此论战相关的经验批评。杜赞奇认为，早在现代西方民族主义传入中国之前，中国人早就有类似于“民族”的想象了；对中国而言，崭新的事物不是“民族”这个概念，而是西方的民族国家体系。[30]另外，后殖民研究的先驱理论家夏特吉（Chatterjee）在他那本殖民地民族主义的名著《民族主义思想和殖民地世界——一个衍生性的议论》（Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse）中则对《想象的共同体》提出了另一种批判：尽管安德森认识到“民族”是一种意识形态的建构，但他竟然完全忽略了民族主义如何建构“民族”意识形态的具体政治过程。[31]

思想、记忆与认同

最后，对于为何在本书中舍近年来在台湾颇为流行的、“解构”味十足的“国族”一词不用，而将 nation 依传统用语译为“民族”，笔者想稍作说明。 首先，尽管在经验上 nation 的形成与“国家”（state）关系极为密切，但 nation 一词最初是作为一种理念、政治想象（political vision）或意识形态而出现的，因此本来就带有很明显的价值意味——从 18 世纪后半叶开始，经由启蒙时代的思想家和法国大革命的宣传家的如椽大笔，nation 一词事实上是和“人民”（peuple, Volk）和“公民”（citoyen）这类字眼一起携手走入现代西方政治语汇之中的。[32]换言之，nation 指涉的是一种理想化的“人民全体”或“公民全体”的概念。 在此意义上，它和“国家”是非常不同的东西：nation 是（理想化的）人民群体，而“国家”是这个人民群体自我实现的目标或工具。如果译为“国族”将丧失这个概念中的核心内涵，也就是尊崇“人民”的意识形态。 安德森之所以将 nation 定义为“想象的共同体”，正是因为这个定义充分掌握到 nation 作为一种心理的、主观的“远景”（又是一个“本土”的流行词汇！）的意义。

第二，以服务当权者利益为目的的“国族主义”毕竟只是民族主义复杂历史经验当中的一种类型——所谓的“官方民族主义”——或者一个可能的组成成分而已，“国族主义”一词不仅遗漏了群众性民族主义这个重要的范畴，同时也无力描述兼具官方与民粹特征的更复杂的类型。 主要基于上述两个理由，笔者决定在本书采用这两个较能表现出“人民”意识形态这个关键要素的传统词汇。

“民族主义的两面性”的这个评价表明了安德森“介于现代与后现代之间”的政治立场。[33]安德森虽然认为“民族”是一种现代的“文化的人造物”，但他并不认为这个“人造物”是“虚假意识”的产物。

“想象的共同体”不是虚构的共同体，不是政客操纵人民的幻影，而是一种与历史文化变迁相关，根植于人类深层意识的心理的建构。他同情并尊敬一切反帝、反压迫的民众的民族主义的奋斗，但也清清楚楚地了解这些运动随时有堕落成反动的“官方民族主义”或者侵略扩张的帝国主义的危险。他写作《想象的共同体》的目的并不是解构民族认同。正如同他在本书正文前所引用的沃尔特·本雅明的警句“他认为他的职责在于逆其惯常之理以爬梳历史”所提示的，安德森所关切的“职责”是如何使民族认同“历史化”（historicize）与相对化：民族和民族主义问题的核心不是“真实与虚构”，而是认识与理解。对他而言，一切既存或曾经出现的民族认同都是历史的产物，惟有通过客观理解每一个独特的民族认同（包括自我的认同与“他者”的认同）形成的历史过程与机制，才可能真正摆脱傲慢偏执的民族中心主义，从而寻求共存之道，寻求不同的“想象的共同体”之间的和平共存之道。

“共同体的追寻”——寻找认同与故乡——是“人类的境况”（human condition）本然的一部分，但就像所有人类对理想社会的追求一样，这条道路上也遍布着荆棘和引人失足的陷阱。我们必须尽最大的努力，在情感与理性之间、同情与戒慎之间以及行动与认识之间寻求平衡。不管在这“一切都被允许”的虚无主义年代里，人类的理性能力受到多么激烈的质疑，理性毕竟是卑微、善变和激情的人类最后的凭借。安德森的这本《想象的共同体》——这本体现了汉娜·阿伦特所谓海德格尔式的“热情的思考”（passionate thinking）的著作，就是试图在犬儒与狂热之外寻找认同之路的理性的辛勤劳作。

吴叡人

1999 年 4 月 7 日午夜于密歇根湖畔斗室

注 释：

[1] 本书是根据 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Revised Edition （London, New York: Verso, 1991）的英文原文翻译而成的。翻译过程中，译者也参考了该书 1983 年出版（初版）的日译本，ベネデクトアンダ

一ソン著白石隆,白石さや譯"想像の共同體一ナショナリズムの起源と流行",東京:リブロポート,1987)。

[2] 爱德华·萨伊德(Edward Said):《驱逐的政治——巴勒斯坦民族自决运动,1969—1994年》(*The Politics of Dispossesion: The Struggle for Palestinian Self-Determination 1969—1994*, London: Chatto and Windus, 1994),第334页。

[3] 本文中关于安德森个人背景的叙述,主要取材于他的两篇带有自述风格的导论文章:他的《语言与权力》(Language and Power, 1990)一书的导论,以及他最近一本著作《比较的幽灵》(The Spectre of Comparisons, 1998)的导论。

[4] 佩里·安德森于1938年——也就是本尼迪克特出生后两年——生于伦敦,但出生后不久就被姨妈带到中国。请参见格里高利·艾略特(Gregory Elliot):《佩里·安德森:历史无情的实验》(*Perry Anderson: The Merciless Laboratory of History*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1999)。艾略特的这本书是第一本对佩里·安德森的思想与实践作全面性研究的著作。

[5] 本尼迪克特·安德森:《语言与权力》,第2页。

[6] 主修西方古典研究意味着必须通晓古希腊文与拉丁文。在西方语言之中,除了希腊文与拉丁文这两种古典语言以及母语英文之外,安德森至少还精通法文和德文。当他日后投身东南亚研究之后,他至少又先后学会了印尼文、泰文、菲律宾的塔加洛文以及西班牙文。

[7] 本尼迪克特·安德森:《语言与权力》,第1页。关于佩里·安德森的政治实践,特别是他和英国新左派运动的关系,以及他的历史社会学理论的讨论,除了前述艾略特的近著《佩里·安德森》(1999)可供参考之外,也可见于福尔布洛克与史考波(Mary Fulbrook and Theda Skocpol)的《命定的途径——佩里·安德森的历史社会学》(Destined Pathways: The Historical Sociology of Perry Anderson),载于史考波编著:《历史社会学之远景研究方法》(*Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge: Cambridge UP, 1984),第170—210页。

[8] 本尼迪克特·安德森:《语言与权力》,第1—3页。

[9] 同上书,第3页;《比较的幽灵》,第19页。

[10] 本尼迪克特·安德森:《比较的幽灵》,第18—19页。

[11] 本尼迪克特·安德森:《语言与权力》,第4页。

[12] 笔者在此借用了一本精彩的雷蒙·阿隆访谈录的书名来描述安德森的"实践的观察者"的倾向。请参见詹姆士与玛丽·麦金塔什(James and Marie McIntosh)、雷蒙·阿隆(Raymond Aron):《入戏的观众》[*The Committed Observer* (*Le Spectateur Engage*): *Interviews with Jean-Louis Missika and Dominique Wolton*, Chicago: Regnery Gateway, 1983]。

[13] 这篇论文在1972年以原题出版。请参见本尼迪克特·安德森(Benedict R. Anderson):《革命时期的爪哇——占领与抵抗,1944—1946》(*Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944—1946*, Ithaca and London: Cornell University Press)。

[14] 本尼迪克特·安德森:《语言与权力》,第7页。关于柯许特的事迹,请参见本书第六章。

[15] 参见安德森的《比较的幽灵》内第二部所收诸文。

[16] 本尼迪克特·安德森:《语言与权力》,第9—10页。

[17] 同上书,第10页。

[18] 虽然安德森和另外两个重要的英国民族主义理论家厄恩斯特·盖尔纳(Ernest Gellner)和汤姆·奈伦(Tom Nairn)都在他们的民族主义理论中使用"不平均与合并的发展"这个马克思主义政治经济学来理解资本主义的历史扩张模式的概念,不过他的用法和后两者有很大的不同:后两位理论家直接以"不平均与合并的发展"论来解释民族主义(资本主义化或工业化后进地区对来自先进地区剥削的一种反应),但安德森主要是借用"不平均与合并的发展"来描述民族主义的历史扩张的模式。关于盖尔纳的理论,请参见盖尔纳著:《民族与民族主义》(*Nations and Nationalism*, Cornell University Press, 1983);关于汤姆·奈伦的理论,请参见汤姆·奈伦著:《不列颠的崩溃——危机与新民族主义》(*The Break Up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*, London: NLB, 1977)。

[19] 所谓布迪厄式论证指的是法国社会学家皮耶·布迪厄(Pierre Bourdieu)关于社会实践(social practice)如何产生"实体化"(reification)效果的理论。关于这个理论在民族主义研究中的运用,请参见罗杰·布鲁贝克(Rogers Brubaker)的《重新架构的民族主

义——新欧洲的民族与民族问题》（Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe, Cambridge: Cambridge University Press）。安德森并未引用布迪厄的理论，但他的论点与布迪厄的论证精神颇为接近，故笔者借用布迪厄之名。

[20] 厄恩斯特·盖尔纳（Ernest Gellner）：《民族与民族主义》（Nations and Nationalism, Ithaca and London: Cornell University Press, 1983）。这本书和《想象的共同体》竟然是在同一年由同一家出版社出版的！康乃尔大学出版部之中显然潜藏胸有丘壑之士。关于盖尔纳的民族主义在西方社会科学界的讨论，请参见约翰·霍尔（John A. Hall）编：《民族国家——厄恩斯特·盖尔纳与民族主义理论》（The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism, Cambridge: Cambridge University Press, 1999）。

[21] 汉斯·科恩（Hans Kohn）的民族主义研究早期经典《民族主义的理念》（The Idea of Nationalism）只写到18世纪末的欧洲就用了七百多页！请参见科恩著：《民族主义的理念——起源与背景研究》（Hans Kohn, The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background, Toronto: Collier Books, 1944）。另一个有类似计划的作品用了四百多页，但基本上只完成民族主义的分类，无力建构一个系统性的解释。请参见约翰·布罗伊尔（John Breuilly）：《民族主义与国家》（Nationalism and the State, Chicago: The University of Chicago Press, 1985）。霍布斯鲍姆的《1788年后的民族与民族主义》（Nations and Nationalism since 1788）虽然也十分简洁，但该书以历史叙述为主，并未真正提出一个理论性的解释，同时该书还是一本典型的"欧洲中心"观点的作品。请参见霍布斯鲍姆：《1788年后的民族与民族主义》（Nations and Nationalism since 1788: Programme, myth, reality, Cambridge: Cambridge University Press, 1990）。

[22] 安东尼·史密斯非常多产，但比较重要的作品包括《民族主义理论》（Theories of Nationalism, London: Duckworth, 1971）；《民族的族群起源》（The Ethnic Origin of Nations, Oxford: Basil Blackwell, 1986）；以及扼要总结他对民族主义观点的小书《民族认同》（National Identity, Reno: University of Nevada Press, 1991）等。

[23] 关于年鉴学派的研究途径，请参见罗格·夏提尔（Roger Chartier）：《智力史抑或社会文化史？法国途径》（'Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories'），收于拉卡波（D. La Capa）及卡普兰（S.L.Kaplan）合编的《现代欧洲智力史：重新评价与新观点》（Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives, Ithaca and London: Cornell University Press），第13—46页。细心的读者当可在《想象的共同体》当中看到安德森向年鉴学派致意的痕迹。

[24] 无独有偶的是，安德森所敬重的"新左评论"友人，民族主义研究的前辈，苏格兰的马克思主义者汤姆·奈伦在他最近一本新书中也同样抨击唯物论和盖尔纳的社会学现代化论都无法解释民族主义这种极度复杂的现象——他甚至提出要回归"人性"（human nature），从人类心理和生理出发，重新理解民族主义！请参见《民族主义的面相——重新审视贾纳斯》（Faces of Nationalism: Janus Revisited, London: Verso, 1997）一书之导论（"On Studying Nationalism"）。

[25] 斯坦·东尼生（Stein Tonnesson）与汉斯·安德洛夫（Hams Antlov）合著：《亚洲的民族主义理论与民族认同》（Asia in Theories of Nationalism and National Identity），收于东尼生与安德洛夫合编：《民族的亚洲形态》（Asian Forms of the Nation, Curzon, 1996），第14页。

[26] 关于这方面较早期的研究成果，请参见洪米·巴巴（Homi K. Bhabha）编：《民族与叙事》（Nation and Narration, London and New York: Routledge, 1990），特别是编者洪米·巴巴所写的"导论"和"散播民族——时间、叙事、与现代民族边缘"（"Dissemi Nation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation"）。这两篇文章是后殖民文学研究关于民族主义的重要论文。

[27] 当代后殖民研究重镇，孟加拉的巴特·夏特吉（Partha Chatterjee）关于殖民地民族主义的名著《民族主义思想与殖民地世界：衍生论述》（Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse, Minneapolis: University of Minnesoda Press, 1986）和著名的印度裔中国史专家，芝加哥大学的杜赞奇（Prasenjit Duara）教授的近作《护史退族：现代中国的问题叙事》（Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1995）都可以说是和《想象的共同体》的对话。

[28] 迈克·比利格（Michael Billig）著：《修辞的心理学、意识形态思考与想象的民

族》（Rhetorical Psychology, Ideological Thinking, and Imagining Nationhood），收于汉克·强生（Hank Johnston）与勃特·克兰德门（Bert Klandermans）编：《社会运动与文化》（*Social Movements and Culture*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995），第 64—78 页。

[29] 其实这场论战早在 1982 年就因阿姆斯特朗（J.A.Armstrong）的原初主义论著《民族主义形成之前的民族》（Nations before Nationalism）出版而被引发了。不过安德森似乎并未直接参与辩论。后来持续参与论战的主要角色是现代派的盖尔纳和站在折衷立场、不过较偏原初派的安东尼·史密斯。关于这两方意见的一个简明而针锋相对的交换，请参见《沃里克辩论：民族——实质或想象》（The Warwick Debate: The Nation: Real or imagined），载于《民族与民族主义期刊》[*Nations and Nationalism*, 2（3），1996]，第 357—370 页。

[30] 杜赞奇：《护史退族：现代中国的问题叙事》，第二章。

[31] 巴特·夏特吉：《民族主义思想与殖民地世界》，第 21—22 页。

[32] 最重要的两位思想家是法国的卢梭（Jean-Jacques Rousseau）和德国的赫德（Johann Gottfried von Herder），请参见伯纳德（F. M. Barnard）：《自我引导与政治合理性——卢梭与赫德》（*Self-Direction and Political Legitimacy: Rousseau and Herder*, Oxford: Clarendon Press, 1988）。而将卢梭式的公民民族理念应用到法国大革命的最著名的例子，是谢伊斯（Emmanuel-Joseph Sieves）所写的小册子《何谓第三阶级？》（*Qu'est-ce que le* Tiers etat），请参见威廉·索沃（William H. Sewell, Jr.）：《资产阶级革命中的文采——谢伊斯长老与何谓第三阶级》（*A Rhetoric of Bourgeois Revolution: the Abbe Sieyes and What is the Third Estate?* Durham and London: Duke University press, 1994）。

[33] 爱尔兰人安德森的这个立场和另一个对后殖民研究有深刻影响的杰出理论家巴勒斯坦人爱德华·萨伊德有相近之处。这是一个颇值得台湾人玩味的政治和知识社会学上的问题。

第二版序

有谁会想到那风暴越远离伊甸园就吹得越猛烈呢？

仅仅才过了12年，直接引发我写作《想象的共同体》初稿的那场1978年到1979年在中南半岛的武装冲突，似乎已经属于另一个时代了。那时，社会主义国家之间更进一步的全面战争的前景始终在我的脑中萦绕不去。如今这些国家有一半已经加入了天使跟前的那堆残骸了，而剩余的恐怕很快就要追随其后了。幸存者面临的战争是内战。非常有可能在新世纪开始之时，苏维埃社会主义共和国联盟会只剩下……共和国了。

是否这一切多少都应该先预见到呢？在1983年我写道，苏联“不但是19世纪前民族期王朝国家的继承人，也是21世纪国际主义秩序的先驱”。不过，在追溯摧毁了维也纳、伦敦、君士坦丁堡、巴黎和马德里统治下的多语言、多族群的庞大帝国的民族主义之爆炸过程后，我却没有能够见到导火线至少已经铺到莫斯科了。而令人忧郁的安慰是，我们观察到历史似乎比作者更能证明想象的共同体的“逻辑”。

不只是世界已经在过去12年间改变了容貌，民族主义的研究也已经令人震惊地改头换面了——在方法、规模、深度上，还有纯粹在数量上皆然。仅以英语著作而言，J.A.阿姆斯特朗（J.A.Armstrong）的《民族主义形成以前的民族》（Nations Before Nationalism）（1982），约翰·布罗伊尔（John Breuilly）的《民族主义与国家》（Nationalism and the State）（1982），厄恩斯特·盖尔纳（Ernest Gellner）的《民族与民族主义》（Nations and Nationalism）（1983），米洛斯拉夫·罗奇（Miroslav Hroch）的《欧洲民族复兴的社会先决条件》（Social Preconditions of

National Revival in Europe）（1985），安东尼·史密斯（Anthony Smith）的《民族的族群起源》（The Ethnic Origins of Nations）（1986），P.夏特吉（P. Chatterjee）的《民族主义思想与殖民地世界》（Nationalist Thought and the Colonial World）（1986），还有埃里克·霍布斯鲍姆（Eric Hobsbawm）的《1788年后的民族与民族主义》（Nations and Nationalism since 1788）（1990）——只提几本最重要的作品——以其涵盖的历史范围与理论的力量，已经在大体上淘汰了讨论这个主题的传统文献了。大量研究将研究对象连接到民族主义和民族的史学的、文学的、人类学的、社会学的、女性主义的和其他的研究领域，其中部分是从这些著作当中发展出来的。[1]

改写《想象的共同体》，使之符合现实世界与民族主义研究的巨大变化，是一件超过我目前能力范围的工作。因此，让它大体上保持为一件“未经复原的”特定时期的作品，保留特有的风格、外貌和语气，似乎是比较好的决定。有两件事让我感到安慰。一方面，社会主义世界的发展，其完整的、最终的结果仍不甚明朗。另一方面，对我而言，《想象的共同体》所使用的特殊方法和它最关切的问题，似乎还处于较新的民族主义学术研究的边缘地带——在这个意义上，至少它还未完全被取代。

在第二版中，我只是试着更正我在准备初稿时就应该避免的一些事实、概念和诠释上的错误。这些更正——也许可以说是依循着1983年版的精神——包括了对第一版的若干更动，以及基本上带有（与本书）不连续的附录性质的两章新的文字。

在本书当中，我发现了两处翻译上的严重错误：一个是没有实现的承诺，另一处是容易产生误导的加强语气。因为在1983年的时候，我还无法阅读西班牙文，尽管还有更早的几种译本可用，我却未经深思就仰赖了利昂·格列罗（Leon Ma. Guerrero）对荷赛·黎萨（Jose Rizal）的《社会之癌》（Noli Me Tangere）的英文译本。直到1990年我才发现格列罗的译本是多么不可思议的错误百出。关于

奥托·鲍尔（Otto Bauer）的《民族问题与社会民主》（*Nationalitatenfrage und die Sozialdemocratie*）书中的一段长而重要的引文，我则懒惰地仰赖奥斯卡·贾希（Oscar Jaszi）的翻译。直到最近我查阅了原文之后，才发现贾希的政治倾向多么严重地扭曲了他的译文。至少在两段文字中，我曾经没有信用地承诺要解释为何和其他拉丁美洲国家相比较，巴西民族主义会发展如此之迟，而且如此特殊。这个版本会尝试去实现这个已被毁弃的誓约。

我最初的计划就是要强调民族主义在新世界的起源。我一直觉得有一种不自觉的地方主义长期地扭曲了对这个主题的理论化工作。因为习惯了自负地以为现代世界的每个重要东西都起源于欧洲，欧洲的学者不管是“赞成”还是“反对”民族主义，都很容易把“第二代的”语言民族主义（匈牙利、捷克、波兰等）当作他们建构模式的起点。我很惊讶地发现，在很多注意到《想象的共同体》一书的作品中，这种欧洲中心的地方主义仍然继续存在，而且那章讨论美洲起源地的关键文字大体上都被忽略了。不幸的是，除了把第四章重新命名为“欧裔海外移民先驱者”（Creole Pioneers）之外，我实在找不到更好的“速成的”解决之道了。

那两篇“附录”试图要更正第一版中严重的理论缺陷。[2]有几位友善的批评家主张说第七章（“最后一波”）过度简化了早期“第三世界”民族主义建构其模式的过程。此外，那章并未认真处理当地的殖民政府——不是母国——在设计（styling）这些民族主义的过程中所扮演的角色。同时，我逐渐不安地认识到，我相信对思考民族主义作出了重要的新贡献的那个论证——对时间之理解的改变——明显地缺少了必要的对等论证：对空间之理解的改变。年轻的泰国历史学家东猜·维尼察古（Tongchai Winichakul）所写的一篇杰出的博士论文刺激了我去思考地图制作（mapping）对民族主义想象所作的贡献。

“人口调查、地图、博物馆”一章因此分析了19世纪的殖民地政府（及其心态所鼓励的那类政策）如何在相当不自觉中辩证地创

造出最后终于兴起而与之战斗的那些民族主义的基本规则（grammar）的方式。 事实上，或许我们甚至可以说，殖民地政府远在当地的对手出现之前，就在想象这些对手了。 人口调查对人的抽象量化/系列化，地图最终将政治空间识别标志化，以及博物馆的“普遍的”、世俗的系谱建构，这三者以彼此相关的方式，促成了殖民地政府这种想象的形成。

促使我写第二篇“附录”的缘起是，我羞愧地承认在 1983 年的时候，我完全不了解勒南（Renan）真正所说过的话，就加以贸然引述：我轻易地把某种事实上全然怪异之事看成了反讽。 这个羞辱也迫使我理解到，我并没有对新出现的什么是民族以及如何将自己想象为古老的民族这个问题，作出任何睿智的解释。 所有那些在大多数学术作品中看起来像是马基亚维利式骗术、资产阶级幻想或者是被发掘出来的历史真相者，如今却都突然使我觉得是某种更深刻更有趣的东西。 假设，在某个历史的关头，“古老”是“崭新”的必然结果？ 如果民族主义如我所设想的，是一种激烈变化了的意识形式的表现，那么难道对这个断裂的知觉，以及对较古老的意识的遗忘，民族主义不会创造出它自己的叙述吗？ 从这个角度来看，大多数 19 世纪 20 年代以后的民族主义思想的那种隔代遗传式的幻想特性看起来就只是一个偶发现象而已；真正重要的是 19 世纪 20 年代以后的民族主义“记忆”和现代传记与自传的内在前提和（写作）惯例之间的结构性的结合。

除了这两篇“附录”可能被证明会有的任何理论上的优点和缺点之外，它们各自都有其司空见惯的限制。 “人口调查、地图、博物馆”的资料全部都引自东南亚。 这个区域以某些方式提供了绝佳的建构比较理论的机会，因为它包含了先前曾被几乎所有帝国主义强权（英国、法国、荷兰、葡萄牙、西班牙和美国）殖民过的地区，以及从未被殖民过的泰国。 然而，即使我的分析对这个区域而言是合理的，但这个分析是否能被令人信服地应用到全世界各地，尚待观察。 在第二篇附录中，我所用到的简要的经验资料几乎完全是关于我只有很浅认识的西欧

和新世界。 但我还是必须将焦点放在那里，因为最早传遍了民族主义的失忆症的土地，就是这些区域。

本尼迪克特·安德森

1991 年 2 月

注 释：

[1] 霍布斯鲍姆就有勇气把这种学术上的爆炸总结为民族主义的时代已经快到尾声了：米纳娃之枭（Minerva's owl）总是在黄昏飞翔。[米纳娃为罗马神话中司工艺、智慧与战争的女神，“米纳娃之枭只在黄昏降临之时才开始它的飞翔”语出黑格尔（G.W.F.Hegel）的《法哲学原理》（*Grundlinien der Philosophie des Recht*）（1821）的序言，意指思想只有在现实的历史过程完成之后才会出现。]

[2] 第一篇附录源自为联合国大学世界发展经济学研究所（World Institute for Development Economics Research of the United Nations University）1989 年 1 月在卡拉奇举办的研讨会所准备的一篇论文。 第二篇附录的纲要曾以《叙述民族》（Narrating the Nation）为题发表在 1986 年 6 月 13 日的《泰晤士报文艺副刊》（*The Times Literary Supplement*）上。

目录

认同的重量：《想象的共同体》导读/1

第二版序/1

第一章　导论/1

第二章　文化根源/9

第三章　民族意识的起源/38

第四章　欧裔海外移民先驱者/48

第五章　旧语言，新模型/66

第六章　官方民族主义和帝国主义/81

第七章　最后一波/109

第八章　爱国主义和种族主义/137

第九章　人口调查、地图、博物馆/153

第十章　记忆与遗忘/177

译后记/198

第一章

导　　论

也许这个现象尚未广受注意，然而，我们正面临马克思主义思想与运动史上一次根本的转型。 最近在越南、柬埔寨和中国之间的战争，就是这个转型最明显的表现。 这几场战争具有世界史的重要性，不仅因为它们是在几个无可置疑的独立革命政权之间最早发生的战争，同时也因为交战各国中没有任何一方尝试使用马克思主义的理论观点来为这些战争进行辩护。 虽然我们还是可能从“社会帝国主义”或“捍卫社会主义”之类的角度——这要视个人品味而定——来诠释1969年的中苏边界冲突，以及苏联对德国（1953年）、匈牙利（1956年）、捷克斯洛伐克（1968年）和阿富汗（1980年）等国的军事干预，但是，我猜想，没有人会真的相信这些术语和中南半岛上发生的事情可以扯上什么关系。

如果说，越南在1978年12月以及1979年1月对柬埔寨的入侵与占领，代表了一个社会主义政权与另一个社会主义政权之间第一次的大规模传统战争[1]，那么中国在1979年2月与越南的冲突则迅速确认了这个先例。 只有那些最深信不疑的人才敢打赌说，在20世纪即将结束的几年里面，如果有任何大规模的国际冲突爆发，苏联和中华人民共和国——更不必说较小的社会主义国家了——会站在同一阵线。 谁敢保证南斯拉夫哪一天不会和阿尔巴尼亚打起来？那些企图使红军从东欧驻地撤出的各种团体应该先想一想，1945年以来，无所不在的红军在多大程度上防止了这个地区的社会主义政

权之间爆发武装冲突。

上述的思考，有助于表明一个事实：第二次世界大战后发生的每一次成功的革命，如中华人民共和国、越南社会主义共和国等，都是用民族来自我界定的；通过这样的做法，这些革命扎实地植根于一个从革命前的过去继承而来的领土与社会空间之中。 相反，苏联和大不列颠及北爱尔兰联合王国却有一个少见的共同特性，就是拒绝用民族来为国家命名。 这个事实显示，这两国不但是 19 世纪前民族期王朝国家的继承人，也是 21 世纪国际主义秩序的先驱。[2]

埃里克·霍布斯鲍姆说过："马克思主义运动和尊奉马克思主义的国家，不论在形式还是实质上都有变成民族运动和民族政权——也就是转化成民族主义——的倾向。 没有任何事实显示这个趋势不会持续下去。"[3]在这点上，他是完全正确的。 然而，这个倾向并非只发生在社会主义世界之内。 联合国几乎年年都接受新的会员。 许多过去被认为已经完全稳固的"老民族"如今却面临境内一些"次"民族主义（sub-nationalisms）的挑战。 这些民族主义运动自然梦想着有这么快乐的一天，他们将要褪去这个"次级"的外衣。 事实摆在眼前：长久以来被预言将要到来的"民族主义时代的终结"，根本还遥遥无期。 事实上，民族属性（nation-ness）是我们这个时代的政治生活中最具普遍合法性的价值。

但是，如果事实是清清楚楚的，那么该如何解释这些事实则是一段长期众说纷纭的公案。 民族（nation），民族归属（nationality）*，

---

* 根据《牛津英语辞典》（*The Oxford English Dictionary*），nationality 一词有下列几个主要意义：（1）民族的特质或性格；（2）民族主义或民族情感；（3）属于一个特定民族的事实；特定国家（State）的公民或臣民的身份，或者界定这种身份的法律关系，而这种关系涉及了个人对国家的效忠与国家对个人之保护（国籍）；（4）作为一个民族的分别而完整的存在；民族的独立；（5）一个民族；一群潜在的，但非政治上的民族的人民（people）；一个族群团体（ethnic group）。 就译者的了解，虽然在通俗语汇或学术论述之中都可以看到上述这几种用法，但其意义通常需视上下文而定。 另外，虽然牛津英语辞典区分了民族（nation）与国家（state）两词的意义，但在通俗语汇上，这两个词经常被混用。 面对此种歧义的语言难局，译者采取根据上下文决定个别单词译法的策略。——译者注

民族主义（nationalism）——这几个名词涵义之难以界定，早已众所周知，遑论对之加以分析了。民族主义已经对现代世界产生巨大的影响；然而，与此事实形成明显对比的是，具有说服力的民族主义理论却屈指可数。休·赛顿-华生（Hugh Seton-Watson），这位关于民族主义的英文论著中最好、涵盖面最广的一部作品的作者，也是自由主义史学与社会科学的继承人，悲伤地说道："我被迫得出这样一个结论，也就是说，我们根本无法为民族下一个'科学的'定义；然而，从以前到现在，这个现象却一直持续存在着。"[4]汤姆·奈伦（Tom Nairn），《不列颠的崩解》（The Break-up of Britain）这部开创性作品的作者，同时也是马克思主义史学与社会科学传统的传人，作了如此坦白的评论："民族主义的理论代表了马克思主义历史性的大失败。"[5]然而甚至这样的表白也还是有些误导，因为我们会误以为这段话的含义是，马克思主义确实曾经长期而自觉地追寻一个清晰的民族主义理论，只不过令人遗憾的是，这个努力失败了。比较准确的说法应该是，对马克思主义理论而言，民族主义已经证明是一个令人不快的异常现象；并且，正因如此，马克思主义理论常常略过民族主义不提，不愿正视。不然，我们该如何解释马克思在他那篇令人难忘的对1848年革命的阐述当中，竟然没有说明其中那个关键性的形容词的意义："当然，每个国家的无产阶级都必须先处理和它自己的（its own）资产阶级之间的关系。"[6]我们又怎样解释"民族资产阶级"（national bourgeoisie）这个概念被用了一个世纪以上的时间，却没有人认真地从理论上使"民族"这个形容词的相关性合理化？如果以生产关系来界定，资产阶级明明是一个世界性的阶级，那么，为什么这个特定部分的资产阶级在理论上是重要的？

本书的目的在于尝试对民族主义这个"异常现象"提出一个比较令人满意的诠释。我觉得，在这个问题的处理上，马克思主义和自由主义的理论都因为陷入一种"晚期托勒密式"的"挽救这个现象"的努力，而变得苍白无力；我们亟需将理解这个问题的角度，调整到一种富有"哥

白尼精神”的方向上。* 我的研究起点是，民族归属（nationality），或者，有人会倾向使用能够表现其多重意义的另一字眼，民族的属性（nationness）以及民族主义，是一种特殊类型的文化的人造物（cultural artefacts）。 想要适当地理解这些现象，我们必须审慎思考在历史上它们是怎样出现的，它们的意义怎样在漫长的时间中产生变化，以及为何今天它们能够掌握如此深刻的情感上的正当性。 我将会尝试论证，这些人造物之所以在 18 世纪末被创造出来，[7]其实是从种种各自独立的历史力量复杂的“交汇”过程中自发地萃取提炼出来的一个结果；然而，一旦被创造出来，它们就变得“模式化”（modular），在深浅不一的自觉状态下，它们可以被移植到许多形形色色的社会领域，可以吸纳同样多形形色色的各种政治和意识形态组合，也可以被这些力量吸收。我也会试图说明，为什么这些特殊的文化人造物会引发人们如此深沉的依恋之情。

概念与定义

在处理上面提出的问题之前，我们似乎应该先简短地考虑一下“民族”这个概念，并且给它下一个可行的定义。 下列三个诡论经常让民族主义的理论家感到恼怒而困惑：（1）民族在历史学家眼中的客观的现代性相对于民族在民族主义者眼中的主观的古老性；（2）民族归属作为社会文化概念的形式的普遍性——在现代世界每个人，就像他或她拥有一

---

* 亚历山大的托勒密（Ptolemy of Alexandria）是公元 2 世纪的埃及天文学家，他在公元 150 年左右在著作 Almagest 中提出以地球为中心的宇宙论。 托勒密体系必须运用越来越多的数学手段才能解释反常的行星运动，因此沿用到文艺复兴时代时，已经形成一个生硬而负载过重的概念，但却仍然不能准确地说明或观察行星位置。 面对这一困境，波兰天文学家哥白尼（Nicolaus Copernicus 1473—1543）在他的短篇手稿Commentariolus（1514）中提出一个釜底抽薪的解决方案：放弃以地球为中心的预设，重新提出一个以太阳为中心的体系。 作者以“晚期托勒密”来比喻马克思主义和自由主义对民族现象的错误理解在面临经验事实愈来愈严重的挑战时，只能用愈来愈复杂而无当的理论来自圆其说；为今之计，需要以哥白尼的精神，彻底扬弃错误的预设，重新出发。 ——译者注

个性别一样，都能够、应该，并且将会拥有一个民族成员的身份——相对于民族归属在具体特征上的特殊性，例如，“希腊”民族成员的身份，依照定义本来就是独特的（sui generis）；（3）各种民族主义在“政治上”的力量相对于它们在哲学上的贫困与不统一。 换言之，和大多数其他的主义不同的是，民族主义从未产生它自己的伟大思想家：没有它的霍布斯（Hobbes）、托克维尔、马克思或韦伯。 这种“空洞性”很容易让具有世界主义精神和能够使用多种语言的知识分子对民族主义产生某种轻视的态度。 就好像格特鲁德·斯泰因（Gertrude Stein）面对奥克兰（Oakland）的时候，人们会很快下结论说那里是一个“空无一物的地方”（there is ‘no there there’）*。 即使像奈伦这么同情民族主义的学者也还是会如此写道：“‘民族主义’是现代历史发展中的病态。 如同‘神经衰弱’之于个人一样的不可避免，它既带有与神经衰弱极类似的本质上的暧昧性，也同样有着退化成痴呆症的内在可能性——这个退化可能性乃是根源于世界上大多数地区所共同面临的无助的两难困境之中（这种痴呆症等于是社会的幼稚病），并且，在多数情况下是无药可医的。”[8]

有一部分的困难来自于，人们虽然不会把“年龄”这个概念当作一个专有名词，他们却常常不自觉地把民族主义当作专有名词，将它视为一个具有特定专属内容的存在实体，然后把“它”区别为一种意识形态。（请注意，假如每个人都有年龄，那么“年龄”只不过是一种分析性的表达语汇而已。）我想，如果我们把民族主义当作像“血缘关系”（kinship）或“宗教”（religion）这类的概念来处理，而不要把它理解为

---

* “There is no there there”这句话意指“那个地方是人工的，不真实的，缺乏本质的，没有核心的”。 这是美国女作家格特鲁德·斯泰因（Gertrude Stein，1874—1946）在她 1937 年的作品《每个人的自传》（Everybody's Autobiography）之中描述奥克兰的名句。 斯泰因的少女时期是在北加州的奥克兰和旧金山地区度过的，后来她长住巴黎，视之为其精神上的故乡。 在《巴黎，法国》（Paris, France）（1940）一书中，斯泰因描述法国是她的第二个国家，“它（法国）不是真的（我的国家），但它真的在那里。”（*It is not real but it is really there.*）试将本句话与前句作一对比。 参见斯泰因：《巴黎，法国》（New York: Liveright, 1970），第 2 页。 ——译者注

像“自由主义”或“法西斯主义”之类的意识形态，事情应该会变得比较容易一点。

遵循着人类学的精神，我主张对民族作如下的界定：它是一种想象的政治共同体——并且，它是被想象为本质上有限的（limited），同时也享有主权的共同体。

它是想象的，因为即使是最小的民族的成员，也不可能认识他们大多数的同胞，和他们相遇，或者甚至听说过他们，然而，他们相互联结的意象却活在每一位成员的心中。[9]当勒南写道“然而民族的本质在于每个人都会拥有许多共同的事物，同时每个人也都遗忘了许多事情”[10]时，他其实就以一种文雅而出人意表的方式，指涉了这个想象。 当盖尔纳（Gellner）判定“民族主义不是民族自我意识的觉醒：民族主义发明了原本并不存在的民族”[11]时，他是带着几分粗暴提出了一个类似的论点。 但是，盖尔纳这个表述的缺点是，他太热切地想指出民族主义其实是伪装在假面具之下，以致他把发明（invention）等同于“捏造”（fabrication）和“虚假”（falsity），而不是“想象”（imaginging）与“创造”（creation）。 在此情形下，他暗示了有“真实”的共同体存在，而相较于民族，这些真实的共同体享有更优越的地位。 事实上，所有比成员之间有着面对面接触的原始村落更大（或许连这种村落也包括在内）的一切共同体都是想象的。 区别不同的共同体的基础，并非他们的虚假／真实性，而是他们被想象的方式。 爪哇的村落居民总是知道他们和从未谋面的人们有所关联，然而这种关联性，就如同可以无限延伸的亲族或侍从（clientship）网络一般，是以特殊主义的方式被想象的。 直到不久以前，爪哇语当中还没有能够表示“社会”这个抽象概念的字眼。 今天我们也许会把旧政权时代的法国贵族想成一个阶级；但是他们被想象成一个阶级当然是非常晚近的事。[12]对于“谁是X伯爵？”这样的问题，以往正常的答案不会是“贵族阶级的一员”，而是“X地的领主”、“Y男爵的伯父”，或者“Z公爵的侍从”。

民族被想象为有限的，因为即使是最大的民族，就算他们或许涵盖

了十亿个活生生的人，他们的边界，纵然是可变的，也还是有限的。没有任何一个民族会把自己想象为等同于全人类。 虽然在某些时代，基督徒确实有可能想象地球将成为一个信奉基督教的星球；然而，即使最富于救世主精神的民族主义者也不会像这些基督徒一样地梦想有朝一日，全人类都会成为他们民族的一员。

民族被想象为拥有主权，因为这个概念诞生时，启蒙运动与大革命正在毁坏神谕的、阶层制的皇朝的合法性。 民族发展臻于成熟之时，人类史刚好步入一个阶段，在这个阶段里，即使是普遍宗教最虔诚的追随者，也不可避免地被迫要面对生机勃勃的宗教多元主义，并且要面对每一个信仰的本体论主张与它所支配和领土范围之间也有不一致的现实。 民族于是梦想着成为自由的，并且，如果是在上帝管辖下，直接的自由。 衡量这个自由的尺度与象征的就是主权国家。

最后，民族被想象为一个共同体，因为尽管在每个民族内部可能存在普遍的不平等与剥削，民族总是被设想为一种深刻的，平等的同志爱。 最终，正是这种友爱关系在过去两个世纪中，驱使数以百万计的人们甘愿为民族——这个有限的想象——去屠杀或从容赴死。

猛然之间，这些死亡迫使我们直接面对民族主义提出来的核心问题：到底是什么原因使得这种只有短暂历史（不超过两个世纪）的，缩小了的想象竟然能够激发起如此巨大的牺牲？ 我相信，只有探究民族主义的文化根源，我们才有可能开始解答这个问题。

注 释：

[1] 我选择用这个论述方式只是想强调战斗的规模和形态，而不是要追究罪责。 为了避免可能的误解，我们应该要说 1978 年 12 月的入侵源起，最早可以追溯到 1971 年的两个革命运动党人之间的武装冲突。 在 1977 年 4 月之后，最初由柬埔寨人发动，但越南人随即跟进的边界突击行动的规模和范围逐步扩大，并在 1977 年 12 月升级成越南的大规模入侵。 然而这些突击行动的目的都不是要推翻敌方政权或占领大片领土，而且涉及的部队人数也不能和 1978 年 12 月所部署的部队相比。 关于这场战争的起因的争论思虑最周详的讨论，请参见斯蒂芬·黑德（Stephen P. Heder）：《柬埔寨—越南冲突》（The Kampuchean-Vietnamese Conflict），收于戴维·W. P. 艾略特（David W. P. Elliot）编：《第三次中南半岛冲突》（The Third Indo China Conflict），第 21—67 页；安东尼·巴纳特（Anthony Barnett）：《共产政权间之冲突与越南》（Inter-Communist conflicts and Vietnam），载于

《亚洲学者关注期刊》（Bulletin of Concerned Asian Scholars），第 2—9 页；以及劳拉·萨默斯（Laura Summers）：《安东尼·巴纳特应过度以柬埔寨为荣与为耻的战争与社会主义》（In Matters of War and Socialism Anthony Barnett would Shame or Honor Kampuchea Too Much），前引书，第 10—18 页。

[2] 凡是质疑联合王国在这方面是否称得上和苏联相同的人，都应该问问自己联合王国这个名字到底表示了哪个民族：大不列颠—爱尔兰民族？

[3] 埃里克·霍布斯鲍姆：《于〈不列颠的崩解〉一书之某些省思》（Some Reflection on "the Break-up of Britain"），载于《新左评论》，105 号（1977 年 9 月），第 13 页。

[4] 参见休·赛顿-华生：《民族与国家》（Nations and States），第 5 页。

[5] 参见汤姆·奈伦：《现代贾纳斯》（The Modern Janus），载于《新左评论》，94（1975 年 11—12 月号），第 3 页。这篇论文被只字未改地收在《不列颠的崩解》，作为该书的第九章（第 329—363 页）。

[6] 马克思、恩格斯：《共产党宣言》。在任何理论的注释当中，"当然"这两个字应该都要在入神的读者眼前闪起红灯。（《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社 1972 年版，第 262 页译文如下："每一个国家的无产阶级当然首先应该打倒本国的资产阶级。"——译者注）

[7] 正如艾拉·克米雷能（Aira Kemilainen）所留意到的，学院的民族主义研究的孪生"开国之父"，汉斯·科恩（Hans Kohn）和卡尔顿·海斯（Carlton Hayes）令人信服地主张应该以这个日期为民族主义之发轫。我相信除了在特定国家的一些民族主义意识形态的宣传家以外，他们的结论从未被严重地质疑过。克米雷能也观察到"民族主义"这个词要到 19 世纪才被广泛而普遍地使用。例如，它并未出现在很多标准的 19 世纪辞典当中。虽然亚当·斯密以"'nations'的财富"（国富论）之名作论，但他只不过把这个名词当作"社会"或"国家"的意思而已。艾拉·克米雷能：《民族主义》（Nationalism），第 10，33，48—49 页。

[8] 汤姆·奈伦：《不列颠的崩解》，第 359 页。

[9] 比较休·赛顿-华生的《民族与国家》，第 5 页："我所能说的就是当一个共同体内部为数众多的一群人认为他们自己形成了一个民族，或者表现得仿佛他们已经形成了一个民族的时候，一个民族就存在了。"

[10] 厄恩斯特·勒南（Ernest Renan）：Qu'est-ce qu'une nation，收于《全集》（Oeuvres Completes），第一卷，第 892 页。他又接着说："所有法兰西公民都必须已经遗忘圣巴托罗缪惨案与 13 世纪发生在南方的屠杀事件。在法国不到十个家族能够提供他们起源于法兰西人的证明……"

[11] 厄恩斯特·盖尔纳：《思想与改变》（Thought and Change），第 169 页。

[12] 例如，霍布斯鲍姆为了"修补"这个情况，就说在 1789 年的时候贵族占全国 2 300 万人口中的 40 万之多。［参见他的《革命的年代》（The Age of Revolution），第 78 页。］然而我们有可能在旧政权之下想象这幅贵族的统计图像吗？

* 在本书所讨论的欧洲民族语言发展史的脉络中，vernacular（本意为"某一特定地区的本地语言"），指的是和拉丁文这个跨越地方界限的"共通语"相对的"地方性"或"区域性"语言，如法语、德语或意大利语等。译者将这个字译为"方言"，纯粹取其"地方语言"的描述性涵义，请读者勿与语言学上的"方言"（dialect）或汉字日常语汇中的"方言"一词混淆。在语言学上，"方言"（dialects）本意为一个"语言"内部细分出来的同一语言的变种（variants），并且这些变种之间是可以相互理解的。当一个语言的几个变种方言演化到彼此不能理解时，它们就成为各自独立的"语言"了。在这个定义下，文艺复兴前后在欧洲发展出来的各种 vernaculars（地方语言）应该已经算是"language"，而非"dialect"了。同理，汉文通俗语汇习惯将各地区的地方语言视为在"标准法"位阶下的"方言"的说法，从语言学的角度来看，也是颇成问题的。以中国为例，如果从"相互可理解性"（intercomprehensibility）的标准来衡量，许多所谓中国的"方言"（如吴语、赣语、粤语、闽北语、闽南语），其实根本是各自独立的"语言"（language）。所谓"国语"或"普通话"之成为"标准语"，而闽南语、粤语沦为"方言"，并非基于语言学上的理由，而是出于政治——特别是民族主义——的考虑。——译者注

第二章

文 化 根 源

没有什么比无名战士的纪念碑和墓园，更能鲜明地表现现代民族主义文化了。 这些纪念物之所以被赋予公开的、仪式性的敬意，恰好是因为它们本来就是被刻意塑造的，或者是根本没人知道到底是哪些人长眠于其下。 这样的事情，是史无前例的。[1]你只要想象一下一般民众对于好事者宣称“发现”了某个无名战士的名字，或是坚持必须在碑中存放一些真正的遗骨时的反应，就可以感受到此事的现代性了。 一种奇怪的，属于当代的亵渎形式！然而，尽管这些墓园之中并没有可以指认的凡人遗骨或者不朽的灵魂，它们却充塞着幽灵般的民族的想象。[2]（这也就是为什么许多拥有这种墓园的民族并不觉得有必要指明这些不存在的英灵属于哪个民族。 除了身为德国人、美国人、阿根廷人……之外，他们还有可能属于什么民族？）

如果我们试着去想象，比方说，“无名的马克思主义者之墓”或者“殉难自由主义者衣冠冢”，这类纪念物的文化意义就会更清楚了。 做这种想象有可能不让人感到荒谬吗？ 毕竟，马克思主义和自由主义都不怎么关心死亡和不朽。 然而，民族主义的想象却如此关切死亡与不朽，这正暗示了它和宗教的想象之间有着密不可分的关系。 这种密切关系绝对不是偶然的，所以，如果我们以死亡——这个一切宿命之中最终极的宿命——作为起点来考察民族主义的文化根源，也许会有所助益。

人会怎么死常常看来是没什么规则可循的，但所有人终究都不免一死。 人的生命就充满了这类必然与偶然的组合。 我们全都明白我们体

内特定的基因遗传，我们的性别，我们生存的时代，我们种种生理上的能力，我们的母语等，虽是偶然的，却也是难以改变的。 传统的宗教世界观有一个伟大的价值（我们自然不应将此处所谓的价值和他们在合理化种种支配和剥削体系时所扮演的角色混为一谈），也就是他们对身处宇宙之内的人、人类作为物种的存在以及生命之偶然性的关心。 佛教、基督教或者伊斯兰教在许多不同的社会中存续了千年以上，这一惊人的事实，证明了这些宗教对于人类苦难的重荷，如疾病、肢体残废、悲伤、衰老和死亡，具有充满想象力的回应能力。 为何我生而为盲人？ 为何我的挚友不幸瘫痪？ 为何我的爱女智能不足？ 宗教企图作出解释。 包括马克思主义在内的所有演化论/进步论形态的思想体系的一大弱点，就是对这些问题不耐烦地无言以对。[3]同时，宗教思想也以种种不同的方式——通过将宿命转化成生命的连续性（如业报或原罪等观念），隐讳模糊地暗示不朽的可能。 经由此，宗教思想涉及了死者与未降生者之间的联系，即关于重生的秘密。 任何一个曾经经历过他们的子女受孕与诞生的人，都会模糊地领会到“连续”这个字眼当中同时包含的结合、偶然和宿命。 [这里，演化论/进步论思想又居于下风了，因为它对任何连续性的观念抱着近乎赫拉克利特式（Heraclitean）* 的厌恶。]

我之所以提出这些似乎有点愚蠢的观点，主要是因为在西欧，18 世纪不只标志了民族主义的降生，也见证了宗教式思考模式的衰颓。 这个启蒙运动和理性世俗主义的世纪同时也带来了属于它自己特有的、现代的黑暗。 尽管宗教信仰逐渐退潮，人的受苦——有一部分乃因信仰而生——却并未随之消失。 天堂解体了： 所以有什么比命运更没道理的呢？ 救赎是荒诞不经的： 那又为什么非要以另一种形式延续生命不可呢？ 因而，这个时代所亟需的是，通过世俗的形式，重新将宿命转化为连续，将偶然转化为意义。 在下面的讨论中我们会知道，很少有

---

* 赫拉克利特（Heraclitus），公元前 5 世纪左右的希腊哲学家，主张斗争和不断的变化是宇宙的自然状况。 ——译者注

东西会比民族这个概念更适于完成这个使命。 假设如果民族国家确如公众所认的，是“新的”而且是“历史的”，则在政治上表现为民族国家的“民族”的身影，总是浮现在遥远不复记忆的过去之中，[4]而且，更重要的是，也同时延伸到无限的未来之中，正是民族主义的魔法，将偶然化成命运。 我们或许可以随着德勃艾（Debray）的话说道：“是的，我生而为法国人是相当偶然的；然而，毕竟法兰西是永恒的。”

我当然不是主张民族主义在 18 世纪末的出现是宗教世界观的确定性遭侵蚀所“造”成的，我也不是说此种确定性之受侵蚀本身不需要复杂的解释。 我也没有暗示民族主义不知怎样地就在历史过程中“取代”了宗教。 我所主张的是，我们应该将民族主义和一些大的文化体系，而不是被有意识信奉的各种政治意识形态，联系在一起来加以理解。 这些先于民族主义出现的文化体系，在日后既孕育了民族主义，同时也变成民族主义形成的背景。 只有将民族主义和这些文化体系联系在一起，才能真正理解民族主义。

宗教共同体（religious community）和王朝（dynastic realm），是和我们现在的讨论相关的两个文化体系。 就像“民族”在当代的地位一样，这两个文化体系在它们的全盛时期，也都被人们看作是理所当然的参考架构。 因此，一个重要的课题是，我们必须探究为什么这些文化体系会产生不证自明的合理性，而又是什么样的重要因素导致它们的解体。

宗教共同体

很少有什么事情，会比当今世界几个主要宗教所涵盖的地域之广袤，更令人印象深刻了： 从摩洛哥到菲律宾苏禄群岛（Sulu Archipelago）的地区，构成了伊斯兰教共同体；从巴拉圭到日本，尽在基督教世界的范围之内；而佛教信仰圈，则涵盖了南起斯里兰卡北至朝鲜半岛的广大地域。 这几个伟大的神圣文化（为了本章讨论的目的，也许可以容我

再加上“儒教”一项）里都包含有“广大无限的共同体”的概念。 然而关于基督教世界、伊斯兰教世界甚至中国（the middle kingdom）的想象——虽然我们今天把中国想成“中华（Chinese）之国”，但过去她并不是把自己想象成“中华”，而是“位居中央”（central）之国——之所以可能，主要还是经由某种神圣的语言与书写文字的媒介。 仅以伊斯兰教为例： 假如玛昆达纳人（Maguindanao）* 和伯伯尔人（Berbers）** 在麦加相遇，他们虽然彼此都不懂对方的语言，无法口头沟通，却可以理解彼此的文字，因为他们所共有的神圣经典全都是以古典阿拉伯文书写的。 就此意义而言，阿拉伯文正如同中国文字一样，创造了一个符号——而非声音（sounds）——的共同体。 （所以今天的数学语言延续着一个旧传统。 罗马尼亚人和泰国人都不知道对方怎么称呼“+”这个符号，但他们都了解这个符号的意义。）所有伟大而具有古典传统的共同体，都借助某种和超越尘世的权力秩序相联结的神圣语言为中介，把自己设想为位居宇宙的中心。 因此，拉丁文、巴利文、阿拉伯文或中文的扩张范围在理论上是没有限制的。 （事实上，书写文字越死——离口语越远——越好： 原则上人人皆可进入纯粹符号的世界。）

不过这种由神圣语言所结合起来的古典的共同体，具有一种异于现代的民族想象共同体的特征。 最关键的差别在于，较古老的共同体对他们语言的独特的神圣性深具信心，而这种自信则塑造了他们关于认定共同体成员的一些看法。 中国的官人们带着赞许的态度注视着千辛万苦方才学会挥毫书写中国文字的野蛮人。 这些蛮人虽未入文明之室，却总算也登上文明之堂了，[5] 而即使半开化也远胜于蛮貊。 这样的态度当然并非中国人所特有，也不限于古代。 比方说，让我们想想下面这段由 19 世纪初哥伦比亚的自由主义者彼得罗·费敏·德·瓦加斯（Pedro Fermin de Vargas）所拟的《平蛮策议》：

---

* 住在棉兰老岛的菲律宾第二大伊斯兰教徒族群。 ——译者注

** 定居或游牧于北非的摩洛哥与埃及之间的伊斯兰教徒族群。 ——译者注

欲扩张吾人之农业，必先使印第安人西班牙化。彼等之怠惰、愚昧以及对正常应付出之努力所持之漠然态度，令人思及彼等乃源于一堕落之种族，且距其源头愈远愈形退化……唯今之计，应使印第安人与白人通婚，宣告彼等已无进贡与其他义务，再发给私有土地，使之驯至灭种。[6]

令人注意的是，这个自由主义者仍然提议用“宣告彼等已无进贡义务”和“发给私有土地”这类手段来让印第安人“灭种”，而不像随后他在巴西、阿根廷和美国的后继者们一样，干脆用枪炮和细菌来灭绝印第安人。同样要注意的是和他那屈身以从的残酷并存的一种乐观主义的宇宙论：在受孕于白种人的、“文明的”精液，并且取得私有财产后，印第安人就和其他所有人一样，终究是可以救赎的。[后来的欧洲帝国主义者多偏好“纯种的”马来人，廓尔喀人（Gurkhas）* 和豪萨族人（Hausas）** 胜于“混血种”、“半开化土人”、“西化的东方绅士”（wog）之类的。费敏的态度和他们是多么的不同啊。]

然而，如果神圣而沉默的语言是人们想象昔日那些伟大的世界的共同体的媒介的话，这种幻想的现实性则系于一个对于当代西方思维而言颇为陌生的理念——符号的非任意性。中文、拉丁文或阿拉伯文的表意文字是现实的直接流露，而不是任意虚拟的现实表象。关于何者才是适合于大众的语言（拉丁文或方言）的长期争论，我们都知之甚详。伊斯兰教传统认为，惟有经由那无可替代的真实符号——阿拉伯文，才能接近安拉的真理，因此直到相当晚近，古兰经都还被认为是不可能照原文逐字翻译的（所以也就一直没有被翻译）。这些古典的共同体从未设想过一个和语言高度分离，而所有语言都只是和它保持等距关系（所以是可以互换的）符号的世界。事实上，本体论上的真实只能通

---

* 尼泊尔的印度教地主和军事部族。——译者注

** 北尼日利亚和南部尼日尔的伊斯兰教徒族群。——译者注

过一个单一的，拥有特权地位的表象系统，如教会拉丁文的真理语言（truth-language），古兰经的阿拉伯文或科举的中文，才能理解。[7]而且，作为所谓“真理语言”，这些表象系统内部带有一种对民族主义而言相当陌生的冲动，也就是朝向“改宗”（conversion）的冲动。所谓改宗，我指的不是使人接受特定的宗教信条，而是如炼金术般地将之吸收融合之意。蛮夷化为“中国”，里夫人（Rif）*化为伊斯兰教徒，而伊隆哥人（Ilongo）**则化为基督徒。人类存有的本性可以经由圣礼而变形。（何妨试将这些耸立天际、傲视一切方言的古老的世界性语言与湮埋于众方言之间、无人闻问的近代的人造世界语，如世界语或沃卜拉克语***作一对比。）终究，正是这种可以经由神圣语言改宗的可能性，才让一个“英格兰人”可以成为教宗（Pope）[8]而“满族人”得以成为天子。

然而纵然神圣的语言使得“基督教世界”这样的共同体成为可想象的，这些共同体实际的范围及其合理性，却也不是单凭神圣的文字这一个因素就能解释清楚的。毕竟，能够阅读这些文字的人，只不过是在广大的文盲之海上露出的数点识字者的小岩礁罢了。[9]欲求更完整的解释，我们必须看看文人阶层与其社会之间的关系。把文人理解为某种神权的科技官僚的想法是错误的。他们所使用的语言，尽管深奥难解，却完全没有律师或经济学家的术语那种超乎一般社会对现实的观点之外的、堆砌造作的深奥。相反，文人在一个以神为顶点的宇宙秩序中，构成一个具有战略性地位的阶层。[10]关于“社会集团”的一些根本概念，并不是（集团的）界线导向和水平式的，而是向心而阶层式的。我们必须先知道有一个横跨欧洲全域的书写拉丁文的文人阶级的存在，

---

* 里夫人（Rif）指住在摩洛哥北部海岸附近山区的贝伯族人。——译者注

** 伊隆哥人（Ilongo），也称为 Hiligaynon 人或 Panay 人，为菲律宾一大语族。——译者注

*** 世界语（Esperanto）是波兰医生柴门霍甫（L.L.Zamenhof 1859—1917）在 1887 年发明的，它是以几种主要欧洲语言的共同字根为基础，再将字尾标准化而成的。沃拉卜克语（Volapuk）则是德国教士席勒耶（J.M.Schleyer）在 1879 年发明的世界语，它是以大幅修正过的英语和罗曼语系语言的单字为基础，再加以变调而成的。——译者注

以及一个人人共有的关于世界的概念——这个概念主张具有双语能力的知识阶层通过连接方言与拉丁文，同时也连接了尘世与天堂——然后我们才能理解为什么教皇权在全盛时期竟然可以如此势焰熏天。（对于被逐出教会的畏惧正反映了这个宇宙论。）

但是，尽管伟大的宗教的想象共同体曾享有崇高的威望，他们的不自觉的整合性，却从中世纪后期开始稳定地衰退。有种种理由导致了这样的衰退，然而我在此仅欲强调和这些共同体独特的神圣性有直接关联的两项因素。

首先，是对欧洲以外的世界所进行的探险的影响。这个影响——虽然不限于欧洲，但主要仍发生在欧洲——“急遽扩大了文化和地理的视野，也因而扩充了人们关于人类可能的生活形式的概念”[11]。这个过程，在所有伟大的欧洲人的游记中，早已清晰可察。让我们看看以下这段由威尼斯基督徒马可波罗在13世纪末所写的，对忽必烈汗（Kublai Khan）饱含敬畏的描述：[12]

大汗在大胜之后，威风凛凛地班师凯旋，返回京城汗八里。这是发生在11月的事，然后大汗继续在京城住到隔年的2月和3月，正当我们的复活节的时刻。当他得知复活节是我们的主要祭典之一时，他诏令所有基督徒前来参观，并且令他们随身带来他们的那本含有四福音书的《圣经》。在恭谨地将《圣经》反复薰香之后，他虔敬地亲吻《圣经》，并且下令所有在场贵族一一照做。这个仪式是他每逢主要的基督教节庆，如复活节或圣诞节来临时，通常都会遵循的惯例。此外，每逢撒拉森人（Saracens）（阿拉伯人）、犹太人或者其他偶像教徒的节庆之日，他也依此惯例，行礼如仪。当他被问及这个举动的动机何在时，他说：“四位伟大的先知，分别受到不同种类人群的敬拜。基督徒敬耶稣为神；伊斯兰教徒膜拜穆罕默德；犹太人崇敬摩西；偶像教徒则敬

拜所有偶像中最尊崇的索哥蒙巴坎(Sogomombar-kan)(释迦牟尼佛)。我敬爱所有这四位先知,而且,不管他们之中到底哪一个在天上享有真正至高的地位,我都会向他祈求赐福。"但是从陛下敬拜这四位神祇的方式观之,明显地,他认为基督徒的信仰至真且至善……

这段记载最引人注意的不是这位蒙古大帝冷静的宗教相对论(那终究还是一种宗教的相对论),而是马可波罗的态度和语言。即便他是写给他的欧洲基督徒同胞看的,他也从未想过要把忽必烈称为伪善之徒或者偶像崇拜者。(无疑,这有部分是因为"就臣民的数目、领土的面积和收入的总额而论,他超越了全世界古往今来所有的君王"[13]。)而从他不自觉地使用"我们的"(后来又变成"他们的")这一字眼,以及将基督徒的信仰描述为"至真"而不只是"真"当中,我们可以察觉到若干"信仰的领土化"(territorialization of faiths)的种子,它们预示了日后许多民族主义者的语言("我们的"民族"最好"——在一个竞争的、比较的场域之中)。

来自波斯的旅行者"里嘉"(Rica)于"1712"年从巴黎写给友人"伊班"(Ibben)的一封信的开头,为我们提供了一个深富启发性的对照:[14]

教皇是基督徒的头子;他是旧时代的偶像,而现在人们是出于习惯而敬拜他。以往连君主们都畏惧他,因为他要废除这些君主的王位,就像我们伟大的苏丹要让伊瑞美地亚或乔治亚的国王退位一样简单。但是现在人们再也不怕他了。他宣称自己是最早的基督徒之一的,一个叫做圣彼得的人的继承人。这当然是个有钱的世代继承,因为他有庞大的财富,而且控制了一个很大的国家。

出于一个18世纪的天主教徒之手的这些刻意而复杂的虚构情景，反映出他那位13世纪的前辈天真的写实主义，然而时至18世纪的此刻，“相对化”和“领土化”已经完全是自觉的，而且是带有政治意图的了。伊朗宗教政权领袖霍梅尼没有用“大撒旦”之名来称呼异端邪说，甚至也没有用来指某个恶魔般的人物（不起眼而渺小的卡特总统实在配不上这个头衔），却将之视为一个民族。难道我们不能把这个例子，看作是对这个正在演化当中的“宗教共同体自觉而带有政治意图的‘相对化’与‘领土化’的”传统，一个吊诡式的透彻阐释吗？

第二个因素是神圣语言自身地位的逐步式微。在论及中世纪的西欧时，布洛克（Bloch）注意到“拉丁文不仅是教学用的语言，它还是仅有的一个被教授的语言”[15]。[这第二个“仅”（only）很清楚地显示出拉丁文的神圣性——所有其他的语言都被认为是不值得教授的。]然而到了16世纪，这种情形已开始急速改变了。我们无须在此着墨于导致这个改变的种种因素：在后文中我们自会讨论印刷资本主义（print-capitalism）的无比重要性。我们只要记得这个变化的规模和速度就够了。根据费柏赫（Febvre）和马丁（Martin）的估计，1500年以前出版的书籍有77%还是用拉丁文写的（然而这也意味着已经有23%的书是以方言写成的）。[16]如果1901年时在巴黎印行的88个版本的书籍当中只有8个版本不是用拉丁文写的，那么到了1975年之后法文版的书籍就一直占着多数。[17]虽然在反宗教改革期间拉丁文曾有短暂的复兴，但拉丁文的霸权已亡。我们也不只是在谈论是否广泛流行的问题而已。稍后，以一种同样令人晕眩的速度，拉丁文丧失了作为全欧洲上层知识阶级的语言的地位。17世纪时，霍布斯（Hobbes,1588—1678）因为使用真理语言写作而享誉欧洲大陆，而莎士比亚（Shakespear,1564—1616）却因以方言写作而声名不闻于英吉利海峡彼岸。[18]如果英语没有在200年后变成最显赫的世界性的——帝国式的语言，莎士比亚果真能幸免于先前默默无闻的命运吗？同时，在英吉

利海峡彼岸的同代文人中，笛卡儿（1596—1650）和帕斯卡（1623—1662）多以拉丁文书写信简，但伏尔泰（1694—1778）则完全使用方言通信。[19]“1640年以后，由于以拉丁文写的新书日益减少，而方言著作则与日俱增，出版渐渐不再是一个国际性（原文如此）的事业了。”[20]一言以蔽之，拉丁文的衰亡，其实是一个更大的过程，也就是被古老的神圣语言所整合起来的神圣的共同体逐步分裂、多元化以及领土化的过程的一个例证。

王　　朝

现代人恐怕很难理解曾经有这样一个世界，在那里大多数的人惟一想象得到的“政治”体系似乎只有王朝而已。因为“真正的”（serious）君主制本质上存在于一个和所有与现代的政治生活有关的概念相交会的位置上。王权把所有事物环绕在一个至高的中心四周，并将它们组织起来。它的合法性源于神授，而非民众——毕竟，民众只是臣民（subjects），不是公民（citizens）。在现代概念中，国家主权在一个法定疆域内的每平方厘米的土地上所发生的效力，是完全、平整而且均匀的。但是在比较古老的想象里面，由于国家是以中心（center）来界定的，国家与国家之间的边界是交错模糊的，而且主权也颇有相互渗透重叠之处。[21]因而，很吊诡的是，前现代的帝国与王国竟能够轻易地维系他们对极度多样而异质，并且经常是居住在不相连的领土上的臣民的长期统治。[22]

我们同时也要记得，这些古老的君主制国家，不只通过战争，也靠一种和今日所实行的颇不相同的“性的政治”来进行扩张。经由垂直性的法则，王朝之间的联姻把多种多样的民众聚合到新的顶点之下。就此而言，哈布斯堡王室是个中典范。诚如那收场的戏文所云：“让别人去战斗吧！汝，幸运的奥地利结婚去吧！”（*Bella gerant alii tu felix*

Austria nube!*）以下是一段稍作简化了的哈布斯堡家族后期君主拥有的头衔：[23]

奥地利皇帝；匈牙利，波希米亚，达尔马提亚，克罗地亚，斯洛文尼亚，加利西亚，罗德美利亚，与伊利里亚之王；耶路撒冷等地之王；奥地利大公；托斯卡纳与克拉科夫大公；洛林，萨尔茨堡，史地利亚，卡林西亚，卡尼奥拉，与布科维纳公爵；特兰西瓦尼亚大公，摩拉维亚边境伯爵；上下西里西亚，摩德纳，帕尔马，皮亚琴察，与瓜斯地拉，奥斯维茨和萨托，泰申，福里奥，拉古萨，与扎拉大公；哈布斯堡与蒂洛尔，基堡，哥兹，格拉地斯卡伯爵；特兰托与布利琛公爵；上下洛斯茨与伊斯的利亚边境伯爵；霍恩姆斯，费尔得克奇，布莱根茨，索能堡等地之伯爵；的里雅斯特领主，卡塔罗与温地斯马克领主；伏伊伏丁那与塞尔维亚大公……

诚如贾希（Jászi）公允的观察，这个头衔“不是没有滑稽的一面……这是哈布斯堡家族无数次联姻、讨价还价和掠夺的记录”。

在一夫多妻为宗教所认可的世界里，复杂的多层妻妾体制对于王朝的整合具有关键的重要性。事实上，可否容我说，王室血统的威望除了源自神命之外，经常也来自异族通婚（miscegenation）呢？[24]因为，这种血缘的混合是统治地位的表现。从 11 世纪以来（如果在此之前真的有过的话）就再也没有一个“英格兰的”王朝统治过伦敦。这是一个典型的例证。而我们又该把波旁王室（the Bourbons）派给哪一个“民族”呢？[25]

然而，17 世纪时，由于某些无须在此细究的因素，神圣君主自然而然产生的正当性在西欧开始慢慢衰退。1649 年，查尔斯·斯图亚特

---

* bella gerant alii（让别人去战斗吧），语出罗马诗人奥维德（Ovid）的拉丁文史诗（Heroides）。在诗中，劳达米亚（Laodamia）在写信恳求她那正在特洛伊战场上的丈夫普罗特西劳斯（Pretesilaus）要远离危险时，写下了这句话。不过，普罗特西劳斯却是第一位死在特洛伊的希腊人。——译者注

(Charles Stuart) 在现代世界的第一场革命中被斩首，而在 17 世纪 50 年代，这个重要的欧洲国家的统治者不是国王，而是一个平民出身的监国（Protector）。但即使在诗人波普（Pope）和爱迪生（Addison）的时代，安·斯图亚特（Anne Stuart）仍然在使用以皇族之手触摸病人的方式为人治病。在启蒙运动时代的法国，直到旧政权瓦解前夕，波旁王室的路易十五和路易十六也都还在做这种事情。[26]然而 1789 年以后，统治者就得要声嘶力竭而且自觉地辩护他们的合法性了，而在此过程中，“君主制”（monarchy）变成了一个半规范化的模式。天皇和天子变成了“皇帝”。在边远的泰国，拉玛五世（Rama V）[Chulalongkorn（朱拉隆功）]把他的子侄送到圣彼得堡、伦敦和柏林的宫廷里去学习这个世界性的模式的机微奥妙。1887 年，他将法定长子继承的必要原则予以制度化，从而将泰国带入“与西欧诸‘文明的’君主制国家并列”之境。[27]这个新体制在 1910 年，把一个在早先的旧制下当然会被略过的古怪的同性恋者送上了王位。不过，在他的加冕典礼上，来自英国、俄罗斯、希腊、瑞典、丹麦甚至日本等国的代表出席，等于宣示了各君主国对他登基为拉玛六世的认可。[28]

迟至 1914 年，君主制国家还是世界政治体系成员中的多数，然而，正如我们将在下面仔细探究的，早在旧的正当性原则无声无息地消亡之际，很多君主早已在探求“民族的”标志了。尽管腓特烈大帝（1749—1786 年在位）的军队中还有为数众多的“外国人”，他的侄孙腓特烈·威廉三世（1797—1840 年在位）的军队，在沙恩霍斯特（Scharnhorst）、格耐斯瑙（Gneisenau）和克劳塞维茨（Clausewitz）等人* 了不起的改革之后，已经彻底地变成“普鲁士的国民军”了。[29]

---

* 格耐斯瑙伯爵（August Wilhem Anton, Graf Neidhardt von Gneisenau, 1760—1831），普鲁士陆军元帅和改革者，重建 1806 年被拿破仑摧毁的普鲁士军队的核心人物，并且也是 1813 年解放战争打败拿破仑的功臣。他的军事改造哲学就是将雇佣兵式的军队改造成公民的军队。沙恩霍斯特（J.D.von Scharnhorst）是格耐斯瑙改造普鲁士军队的同僚。克劳塞维茨（Carl von Clausewitz, 1780—1831）是普鲁士军官与军事理论家，他的名著《战争论》（On War）中有不少原则是从格耐斯瑙的实际战功中抽绎出来的。——译者注

对时间的理解

然而，我们也不应该目光短浅地认为民族的想象共同体就真是从宗教共同体和王朝之中孕育，然后再取而代之而已。 在神圣的共同体、语言和血统衰退的同时，人们理解世界的方式，正在发生根本的变化。这个变化，才是让“思考”民族这个行为变得可能的最重要因素。

要想感觉一下这个变化，我们如果去看看那些神圣共同体怎样在视觉上被表现出来，像中世纪教堂里的浮雕和彩绘玻璃，或早期意大利和佛兰芒（Flemish）巨匠的画作，当会获益良多。 这些视觉表现的代表性特征是，它们和“现代服装”之间具有某种容易令人误解的相似性。那些遵循星辰的指引来到耶稣诞生的马槽的牧羊人竟然有着伯根地农民的五官。 童贞玛丽长得像塔斯卡尼商人的女儿。 在很多画作当中，出现在画面上的委托创作主顾穿着全套市民阶级或贵族的行头，满怀赞叹地跪在牧羊人的身边。 显然，我们今天看似不协调的事物在中世纪的宗教敬拜者眼中却是完全自然的。 我们所面对的，是一个几乎完全以视觉和听觉来表现对现实的想象的世界。 基督教世界需要经由无数个特殊的事物，像是这面浮雕，那片窗户，这篇祷文，那个故事，这出道德剧，那个圣者或殉教者的遗骨等，才形成其普遍性的形式。 尽管横跨全欧熟悉拉丁文的知识阶层是建构基督教想象的一个重要成分，然而以较个别而具体的视、听觉创造物当作向不识字的民众传播教义的媒介的做法，也同等重要。 就算听过那个谦逊的教区教士讲道的街坊民众人人都对他的家世和弱点了如指掌，他也还是他的教众和上帝之间的直接媒介。 这种宇宙普遍性（cosmic-universal）原则和现世特殊性（mundane-particular）原则的并立，意味着不管基督教世界可能有多广阔，或者人们觉得它有多广阔，事实上它是以种种特殊的面貌，针对不同的地域共同体如斯瓦比亚（Swabia）或安达卢西亚（Andalusia）等，以这些共

同体自身的形象呈现出来的。 以现代美术馆那种“回复原貌”的精神，把童贞玛丽画得像闪族人，或穿着“第一世纪”的服装，中世纪基督徒对这种事情是无法想象的。 中世纪的基督教教义并没有历史是一条无尽的因果锁链这样的观念，也没有过去与现在断然二分的想法。[30] 据布洛克的考察，当时的人认为既然基督的二次降临随时会到来，他们必然已经接近时间的尽头了——诚如保罗所言，“主降临之日将如黑夜之窃贼般悄然到来”。 无怪乎伟大的 12 世纪编年史家弗来兴主教奥托（Bishop Otto of Freising）会反复陈说“被置于时间尽头之我等”。 布洛克下结论说，中世纪的人“从献身冥思之日起，他们的思绪就远离这样的念头，即年轻而富有活力的人类种族拥有久远未来的前景”[31]。

奥尔巴哈（Auerbach）为这种形式的意识，描绘了一幅令人难忘的图像：[32]

> 如果像以撒(Issac)(圣经中亚伯拉罕之子，被其父献祭给上帝)的牺牲这样的事件，被诠释为预示了基督的牺牲，因而前者仿佛像是宣告且承诺了后者的发生，而后者则“成就了”前者，那么，在两个相互没有时间或因果关联的事件之间，某种关联就被建立起来了——而这个关联是无法用理性在水平的次元上建立起来的……只有两个事件都被垂直地联系到惟一能够如此规划历史并且提供理解历史之钥的神谕，才有可能确立这个关联……此时此地不再只是尘世事件之链的一环而已，它同时是一个始终存在，并且终将在未来被完成的事物；而且，严格说来，在上帝眼中，它是某种永恒的、无时不在的，以及在已支离破碎的尘世领域中被完成的事物。

他正确地强调出像同时性（simultaneity）这样的概念对我们而言是全然陌生的。 这个概念把时间看成很接近本雅明所说的“弥赛亚时间”，

一种过去和未来汇聚于瞬息即逝的现在的同时性。[33]在这种看待事物的观点中，“其时”（meanwhile）一词是不可能具有真正的意义的。

我们自己的同时性概念，是在一段漫长的时间里逐渐成形的，而它的出现当然和世俗科学的发展有关——虽然这两者之间究竟如何相关仍有待深入探讨。但因为这个概念是这么重要，如果不对它作充分的思考，我们势必难以究明民族主义那隐微而不易辩识的起源。最后终于取代了中世纪的与“时间并进的同时性”概念的，再借用本雅明的话，是一种“同质的，空洞的时间”的观念。在此观念中，同时性是横向的，与时间交错的；标示它的不是预兆与成就，而是由时钟与日历所测量的，时间上的一致（temporal coincidence）。[34]

如果我们思考一下两种最初兴起于18世纪欧洲的想象形式——小说与报纸——的基本结构，就能够明白何以这个转型对于民族的想象共同体的诞生会是如此重要了。[35]因为这两种形式为“重现”民族这种想象的共同体，提供了技术上的手段。

首先来考察旧式小说的结构，一种从巴尔扎克的杰作到所有同代的三流廉价小说都共有的典型结构。很清楚，它是一种以“同质的，空洞的时间”来表现同时性的设计，或者说是对“其时”这两个字的一种复杂注解。为了说明起见，让我举一部单纯的小说情节里面的一段为例。在这段情节中，某男子（A）有妻（B）与情妇（C），而这个情妇又有一情人（D）。我们也许可以为这段情节想象出一个如下的时间表：

时间	I	II	III
事件	A和B吵架 C和D做爱	A打电话给C B购物 D打撞球	D在酒吧喝醉 A与B在家共进晚餐 C做一个不祥的梦

要注意在这个时序中A和D从未碰面，而事实上如果C很精明，这两人可能根本不知道彼此的存在。[36]那么A和D到底有什么关系？有两个互补的概念。第一，他们都身处“社会”（如西撒克斯、卢卑克、

洛杉矶）之中。 因为这些社会有着如此坚实稳定存在的社会学实体，其成员（A和D）因此甚至可以被描写成在街上擦身而过未曾相识，而仍旧是有关联的。[37]第二，A和D存在于全知的读者的心中。 只有这些读者像上帝一样，在同一时间看着A打电话给C、B在购物、D打撞球。 这些多半互不相识的行为者，在由时钟与日历所界定的同一个时间，做所有这些动作，而这一事实则显示了这个由作者在读者心中唤起的想象的世界的新颖与史无前例。[38]

一个社会学的有机体遵循时历规定的节奏，穿越同质而空洞的时间的想法，恰恰是民族这一理念的准确类比，因为民族也是被设想成一个在历史中稳定地向下（或向上）运动的坚实的共同体。[39]一个美国人终其一生至多不过能碰上或认识他2.4亿多美国同胞中的一小部分人罢了。 他也不知道在任何特定的时点上这些同胞究竟在干什么。 然而对于他们稳定的、匿名的和同时进行的活动，他却抱有完全的信心。

假如我们稍微研究一下四本来自不同文化、不同时代背景的小说，我此刻所提观点也许看起来就不会那么抽象了。 这些小说除了其中一本以外，其他三本都和民族主义运动有着不解之缘。 1887年菲律宾民族主义之父荷赛·黎萨（Jose Rizal）写了《社会之癌》（Noli Me Tangere）。 这部小说在今天被认为是现代菲律宾文学最伟大的成就。它同时也几乎是当地土著所写的第一本小说。[40]下面就是它那令人赞叹的开场：[41]

10月底，唐·圣迪亚戈·得·洛·山多斯——人们叫他迪亚戈上尉——正在举行晚宴。虽然这次他一反惯例，直到当天下午才宣布消息，但这个晚宴却很快就成为毕诺多，还有城里其他地区，甚至（围在墙后的内城）殷查慕洛等地所有谈话的主题了。在那个年代里，迪亚戈上尉向以慷慨待客著称。人人都知道他的房子就跟他的国家一样，除了对商业和新奇大胆的观念恕不奉陪以外，对任何人都是来者不拒的。

所以消息像就电击一样，瞬间传遍了寄生虫、食客和那些上帝以其无限的善意所造，并且温柔地在马尼拉大量繁殖的，专打秋风的人的圈子。有急着找人擦亮靴子的，也有到处找袖扣和领带的。但是所有的人都在为待会儿该用什么程度的亲昵向主人打招呼才像个老朋友，或者如果必要的话，要找什么借口说自己没办法早点到之类的问题伤脑筋。

晚宴的地点在安络格街上的一栋房子里面。虽然我们不记得房子的门牌号码，但我们会用一种现在也许还认得出来的方式来描述这栋房子——那是说，如果地震还没有把它给摧毁了的话。想来，房子的主人也不会把它拆了，因为这种事通常是留给上帝，或者和我们政府签了不少契约的大自然来做的。

我们自然无须对这段文字做广泛的评论。我们只需注意到这个事实就够了：从一开头就是这样的意象——数以百计未被指名、互不相识的人，在马尼拉的不同地区，在某特定年代的某特定月份，正在讨论一场晚宴。这个（对菲律宾文学而言全新的）意象立即在我们心中召唤出一个想象的共同体。而且，在“我们会用一种现在也许还认得出来的方式来描述”“在安络格街上的一栋房子”这段句子里暗示的“认得出房子的人”，就是我们—菲律宾人—读者。这栋房子从小说的“内部”时间向（马尼拉的）读者的日常生活的“外部”时间的因果推移，犹如催眠术一般地确认了一个单一的，涵盖了书中角色、作者与读者，并在时历中前进的共同体的坚固的存在。[42]同时也要注意写作的语气。尽管黎萨对其读者的身份一无所知，但他却用一种反讽的亲昵对他们写作，好像他们之间的交情一点也不成问题似的。[43]

如果拿《社会之癌》来和在它之前由当地人所写的最有名的文学作品，也就是弗朗西斯科·巴拉格塔司（Francisco Balagtas）[即巴塔萨（Baltazar）]的《阿尔巴尼亚王国的弗罗兰地和洛拉的故事》（Pinagdaanang

Buhay ni Florante at ni Laura sa Cahariang Albania）作比较，我们一定会产生一种无可比拟的、福柯式的意识突然中断之感。 这本书的第一版注明的出版时间是 1861 年，不过全书可能早在 1838 年即已完稿。[44] 因为，尽管黎萨出生之时巴拉格塔司仍然在世，但巴拉格塔司的这部杰作里的世界，不管在哪个方面对于《社会之癌》而言都是全然陌生的。它的背景——传说中的中世纪的阿尔巴尼亚——完全脱离了 19 世纪 80 年代的毕农多（Binondo）的时空。 主人翁——弗罗兰地，一个信奉基督教的阿尔巴尼亚贵族，和他的密友阿拉丁，一个伊斯兰教徒摩洛族（Moros）* 波斯贵族——只有在这两个人的基督徒—摩洛族的联系上让人想起菲律宾而已。 黎萨为产生“写实”、讽刺或者民族主义的效果，行文之际刻意在其以西班牙文写的散文的字里行间点缀一些塔加洛语，但巴拉格塔司却是不自觉地在塔加洛语的四行诗里面掺杂西班牙文，目的只在使其词藻更加华丽而响亮罢了。 《社会之癌》是写给人读的，但弗罗兰地和洛拉却是要让人高声吟唱的。 最值得注意的是巴拉格塔司对时间的处理方式。 正如伦贝拉（Lumbera）所指出的：“其情节之开展并不依照时间的顺序。 故事是从事件的中间（in medias res）开始的，因而整个故事是通过一系列倒叙的谈话呈现在我们眼前的。”[45] 在全部 399 首四行诗中，有近半数是主角弗罗兰地在对话中向阿拉丁叙述他的童年、在雅典的学生时代和后来从军的丰功伟业。[46] 对巴拉格塔司而言，“口头的倒叙”是除直截了当、单一纵队式的叙述之外惟一的叙事方式。 我们所以会知道弗罗兰地和阿拉丁“同时的”过去，是因为这两个人的过去被他们对话的声音联系起来，而不是因为这篇史诗的结构。 这个技巧和小说技巧相去甚远：“就在同一年的春天，当弗罗兰地还在雅典读书的时候，阿拉丁被他的国王逐出了宫廷……”事实上，巴拉格塔司从未想过要把他的主人翁“安置”在“社会”中，或是和读者讨论他们。 而除了他那美丽流

---

* Moros，菲律宾群岛南部信仰伊斯兰教的马来族。 ——译者注

畅的多音节塔加洛语之外，他的原文也不是很“菲律宾的”。[47]

1816年，也就是写作《社会之癌》的70年前，荷西·侯阿昆·费尔南德斯·德·李札地（José Joaquín Fernandez de Lizardi）写了一本叫做《发痒的鹦鹉》（El Periquillo Saniento）的小说。很明显，这是拉丁美洲第一本属于这种类型的文学作品。借用一位批评家的话来说，这部作品是“对西班牙统治墨西哥的严厉指控：无知、迷信和腐化是其最明显的特征”[48]。下面这段对其内容的描述，指出了这本“民族主义的”小说的根本的形式：[49]

> 从一开始，主角（发痒的鹦鹉）就被暴露在许多坏的影响之下——愚昧的女仆灌输迷信，他母亲纵容他的各种奇想怪念，他的教师既无才能又无力管束他。而且，虽然他父亲是个聪明人，希望儿子以后从事有用的行业，不要沦为多如过江之鲫的律师或寄生虫之流，但鹦鹉（Periquillo）那个溺爱儿子的母亲却占了上风。她把儿子送到大学读书，从而保证了他只能学到一些迷信的无稽之谈……尽管鹦鹉接触过不少善良而有智慧的人，他却始终是无可救药地愚昧无知。他不想工作，对什么事情都认真不起来，先后成了教士、赌徒、小偷、药剂师的学徒、医生、乡下小镇的书记……这一段段情节使作者得以在描写医院、监狱、偏远的村庄、修道院等的同时，也透彻地阐明了一个重点——西班牙政府与其教育体系鼓励寄生与懒惰……好几次，鹦鹉的冒险让他厕身于印第安人和黑人之中，与之为伍……

这里，从孤独的主角在一个融合了小说内外世界的、固定的“社会学的情景”的移动中，我们又一次看到了“民族的想象”在发生作用。然而这个恶汉冒险小说式的“周游地平线之旅”——医院、监狱、偏远的村庄、修道院、印第安人、黑人——并不是“环游世界之旅”。这个

地平线是有清楚边界的：那是殖民地时代的墨西哥地平线。没有什么会比那一系列的复数名词更能为我们确保这个社会学的坚实性了。因为这些复数名词在我们心中唤起了一个社会空间：那里充满了彼此相似的监狱，其中没有任何一个具有独特的重要性，然而它们全体（以其同时的，分离的存在）代表了这个殖民地的压迫性。[50][试对照圣经里的监狱。它们从未被想象成代表了这个或那个社会。每一所监狱，都和莎乐美（Salome）受到施洗者约翰（John the Baptist）魅惑的那个监狱一样奇异的孤独。]

最后，因为黎萨和李札地都是用西班牙文写作的，为了要去除一个可能的疑虑——也就是以为我们一直在研究的这个架构是否多少带点“欧洲味”，让我们在此看看由命运多桀的印尼共产主义—民族主义者马司·马可·卡多迪克罗摩（Mas Marco Kartodikromo）[51]写的一篇连载于1924年的小说《黑色的三宝垄》（Semarang Hitam）的开头：[52]

七点钟，周六晚上；三宝垄的年轻人在周六晚上从来不待在家里。但是今晚街上却看不到一个人影。因为整日的滂沱大雨已经把路面弄得又湿又滑，所有人都待在家里了。对于在店里和办公室工作的人，周六早上是期待的时刻——期待休假，以及晚上在城里闲逛的乐趣。不过这个晚上，他们都要失望了，因为坏天气和村落里面的泥泞的道路使一切都显得失色了。那些向来总是挤满了各式车辆的主要道路和行人络绎不绝的街道都被遗弃了。不时会传来马车夫催促马匹前进的鞭响，或者拖曳着马车的蹄声。

三宝垄被遗弃了。一列列瓦斯灯的光线直射在闪亮的柏油路上。偶尔，当有风从东方吹来的时候，瓦斯灯明亮的光线会突然昏暗下来……

一个年轻人坐在长长的藤制躺椅上看报纸。他已经看得入

神了。那时而愤怒时而微笑的表情说明这则故事是多么地吸引着他。他一页页地翻着报纸，心想或许可以找到什么有趣的东西来读读，好让自己不觉得那么沮丧可怜。突然间一个文章标题映入眼帘：

繁　　荣

穷困的流浪汉

因风雨日晒病死道旁

这个年轻人被这篇简短的报导所感动。他可以想象那个可怜人倒在路旁濒临死亡时所受的痛苦……有时他感到体内涌起一阵爆裂般的怒气，到了下一刻他又感觉怜悯。然而另一刻他的愤怒又指向产生这种贫穷，却让一小群人致富的社会体制。

这里，就像在《发痒的鹦鹉》中一样，我们处在一个复数名词的世界里：店铺，办公室，马车，村落，还有瓦斯灯都是复数的。如同《社会之癌》的情形一样，我们—印尼人—读者立即投身于一个历法所界定的时间以及一个熟悉的情景之中；我们之间也许还有人曾经过那些“泥泞的”三宝垄街道呢。再一次，一个孤独的主角被置于一个经由谨慎而一般性的细节所描绘出来的社会景致（socioscape）之旁。然而这里也有一些新的东西：一个从未被命名，却常常被称为“我们的年轻人”的主角。正是这篇小说的这种笨拙与文学上的幼稚确认了这个代名词所有格的不自觉的“诚恳”。马可和他的读者都不会怀疑这样的称谓。如果是在 18 和 19 世纪欧洲的世故滑稽小说里，“我们的主人翁”的修辞只不过是在彰显作者对（任何）读者的戏弄而已；但是马可的“我们的年轻人”的用法，因其新颖，却意指一个属于印尼的读者群体的青年，而这又隐含着他是一个初生的印尼的“想象的共同体”的一员之意。要注意马可觉得他无须指明这个共同体的名字：它已经就在那里了。（如同这个年轻人的愤怒是指向“那个”而非“我们的”社会体制这一事实所显示的，甚至就算掌握多种语言的

荷兰殖民当局的出版审查官员也加入他的读者群，他们还是被排除在这个“我们的”属性之外。）

最后，“我们在阅读我们这位年轻人的阅读”这个二重性，确认了想象的共同体。他并没有在泥泞的三宝垄街道旁发现那个穷困的流浪汉的尸体，而是从一份报纸的铅字中想象出来的。[53]他也不在乎那个死去的流浪汉的个别身份为何；他所想的是流浪汉所代表的群体，而非其个人生命。

在《黑色的三宝垄》里，报纸出现在虚构故事中是非常恰当的，因为，如果我们研究一下报纸这种文化产物，我们定会对其深深的虚拟想象性质（fictiveness）感到吃惊。报纸最基本的写作习惯是什么？假如我们以《纽约时报》的头版作为样本，我们也许会看到关于苏联的异议分子、非洲马里共和国的饥荒、一起恐怖的谋杀案、伊拉克的政变、辛巴威发现罕见的化石和密特朗演讲的新闻故事。为什么这些事件会被如此并列？是什么把它们联结在一起的？这并非纯粹的任意而为。然而很明显它们大多是独立发生的事件，而事件中的行动者并不知道彼此的存在，也不知道别人在干什么。这些事件被如此任意地挑选和并列在一起（晚一点的版本可能就会用一场棒球赛的胜利来取代密特朗的演讲了），表明它们彼此之间的关联是被想象出来的。

这个被想象出来的关联衍生自两个间接相关的根源。第一个不过是时历上的一致而已。报纸上方的日期，也就是它惟一最重要的表记，提供了一种最根本的联结——即同质的，空洞的时间随着时钟滴答作响地稳定前进。[54]在那时间内部，“世界”强健地向前奔驰而去。假如在经过两天关于饥荒的报道后，马里从《纽约时报》的版面上消失，则即使经过数月之后，读者也绝不会想象马里已经从地球上消失，或者那场饥荒已经把马里的全体公民消灭殆尽。报纸那小说般的形式向读者们保证了马里这个“角色”还在某个地方静静地跟着前进，等待它在情节里的下一次登场。

想象出来的关联的第二个根源在于报纸——作为一种书的形式——

和市场之间的关系。 据估计，从谷腾堡圣经（Gutenberg Bible）出版到15世纪结束的四十余年间，该书在欧洲印制了超过2亿册。[55]在1500年和1600年之间，书籍生产的数量已达到1.5亿到2亿册之间。[56]“从很早开始……印书坊就比较像现代的工厂而非中世纪经院的工作室。1455年，福斯特和萧佛（Fust and Schoeffer）就已经在经营标准化生产的印刷事业了，而20年后全欧洲到处（原文如此）都是大型的印刷厂了。”[57]在一个相当特殊的意义下，书籍是最早的现代式的大量生产的工业商品。[58]如果我们将书籍与其他早期的工业产品，如纺织、砖瓦或糖等作一比较，我所谓特殊的意义就会很清楚了。 这些商品是用数学的量（一磅或一车或一块）来测量的。 一磅糖只不过是一个量，一个方便的载货量，并不是一个物件本身。 然而书籍——在此它成了今天的保值品的前身——是一个特别的、自足的物件，而且被精确地、大量地复制。[59]这一磅糖和下一磅糖之间是无法区隔的，而每一本书却有其自身如隐士般的自足。 （无怪乎及至16世纪，在巴黎等都市中心地区，藏书，即个人所收藏的大量生产的商品，已是司空见惯之事了。）[60]

就此观点而言，报纸只不过是书籍的一种“极端的形式”，一种大规模出售，但只是短暂流行的书。 或者我们可以说，报纸是“单日的畅销书”吧。[61]尽管报纸在其印行的次日即宣告作废——奇妙的是最早大量生产的商品之一竟如此地预见了现代耐用品容易作废的本质——然而也正是这个极易作废之特性，创造了一个超乎寻常的群众仪式：对于作为小说的报纸几乎分秒不差地同时消费（“想象”）。 我们知道，特定的早报和晚报绝大多数将会在这一刻和另一刻之间，只在这一天而非另一天被消费掉。 （试与糖作一对照。 对糖的使用是在一个未被记时的连续流动之中发生的；糖也许会腐坏，但它不会过时。）这个群众仪式的意义——根据黑格尔的观察，报纸是现代人晨间祈祷的代用品——是吊诡的。 它是在沉默的私密中，在头盖骨下的巢穴中进行的。[62]然而每一位圣餐礼的参与者都清楚地知道他所奉行的仪式在同

一时间正被数以千计（或数以百万计）他虽然完全不认识，却确信他们存在的其他人同样进行着。 更有甚者，这个仪式在整个时历中不断地以每隔一天或半天就重复一次。 我们还能构想出什么比这个更生动的世俗的、依历史来记时的（historically clocked）、想象的共同体的形象呢？[63]与此同时，报纸的读者们在看到和他自己那份一模一样的报纸也同样在地铁、理发厅或者邻居处被消费时，更是持续地确信那个想象的世界就植根于日常生活中，清晰可见。 就和《社会之癌》的情形一样，虚构静静而持续地渗透到现实之中，创造出人们对一个匿名的共同体不寻常的信心，而这就是现代民族的正字商标。

在继续进入对民族主义具体起源的讨论之前，把截至目前为止本书所提出的主要论证扼要重述一遍可能会有所助益。 基本上，我主张在历史上直到三个根本的、都非常古老的文化概念丧失了对人的心灵如公理般的控制力之后，并且惟有在这个情况发生的地方，想象民族的可能性才终于出现。 第一个概念认为特定的手抄本（经典）语言之所以提供了通往本体论真理的特权途径，恰恰因为它本身就是那个真理的一部分。 正是这个理念孕育了基督教世界、伊斯兰教世界和其他跨越各大洲的信仰集团（sodalities）。 第二个概念则相信社会是自然而然地在至高的中心——和其他人类隔绝，并依某种宇宙论的（神意的）律则施行统治的君王——的四周与下方组织起来的。 人的效忠必然是层级而向心的，因为统治者和神圣经典一样，既是通往存有之路，同时也内在于存有之中。 第三是一个时间性的概念，在这个概念中，宇宙论与历史无法区分，而世界和人类的起源在本质上是相同的。 合在一起，这些观念遂将人类的生命深植于事物本然的性质之中，对存有的日常宿命性（最重要的是死亡、损失和奴役）赋予某种意义，并且以各种不同的方式提供从这些宿命中获得救赎之道。

这些相互关联的确定性在经济变迁、“新发现”（科学的和社会的）以及日益迅捷的通讯发展的影响下，缓慢而不均衡地——首先在西欧，然后延伸到其他地方——衰退下来。 这个确定性的衰退过程，在

宇宙论和历史之间划下了一道深刻的鸿沟。难怪后来人们会开始寻找一个能将博爱、权力与时间有意义地联结起来的新方法。也许没有什么东西比印刷资本主义更能加快这个追寻的脚步，并且使之获得更丰硕的成果了，因为，印刷资本主义使得迅速增加的越来越多的人得以用深刻的新方式对他们自身进行思考，并将他们自身与他人关联起来。

注 释：

[1] 古希腊人就有衣冠冢（cenotaphs）了，不过那是为了遗体因种种因素无法找回来作一般性丧葬的特定、已知的个人之用的。这项讯息多承我专研拜占庭的同事朱迪丝·黑林（Judith Herrin）见告。

[2] 举例来说，请考虑一下这些不寻常的比喻修辞：（1）“那长长的灰色行列从未令我们失望。如果你让我们失望，百万个身穿黄褐色的、棕色卡其的和蓝灰相间制服的亡魂将会自他们的白十字架奋袂而起，以震耳欲聋的声音呼喊那神奇的字眼：责任、荣誉、国家。”（2）“我（对执干戈以卫社稷的美国人）的评价早在很多很多年前就在战场上形成了，而且从来也没有改变过。我那时，正如同我今日一样，将他视为世界上最高贵的人物之一；不只具有最美好，也具有最无瑕疵（原文如此）的军人性格……他属于历史，因他提供了成功的爱国心的最伟大表率之一（原文如此）。他属于后世，因他教导了未来的世代以自由的原则。他属于现在，属于我们，因其美德，因其成就。”麦克阿瑟将军于 1962 年 5 月 12 日在美国西点军校的演讲词《责任，荣誉，国家》（Duty, Honour, Country），收于他的《军人声》（*A Soldier Speaks*），第 354、357 页。

[3] 试与雷吉斯·德勃艾（Regis Debray）刊在《新左评论》105 期（1977 年 9—10 月号）的《马克思主义与民族问题》（Marxism and National Question）一文的第 29 页所言作一比较。20 世纪 60 年代在印尼作田野研究时，我对很多伊斯兰教徒冷静地拒绝达尔文学说感到很惊讶。最初我把这样的拒绝诠释为民智未开。后来我渐渐把这个态度看成一种想要保持一致性的尊贵尝试：演化的教条根本就和伊斯兰教教义不能相容。对于一个正式接受了物理学关于物质的发现，但却没有努力将这些发现联结到阶级斗争、革命或者其他东西的科学的唯物论，我们该做何理解呢？难道质子和无产阶级之间的巨大深渊没有隐藏了一个没有被承认的人的形而上学概念吗？不过，还是请参见塞巴斯蒂阿诺·天巴南诺（*Sebastiano Timpanaro*）令人耳目一新的著作《论唯物论》（*On Materialism*）与《弗洛伊德之失》（Freudian Slip），以及雷蒙·威廉斯（Raymond Williams）深思熟虑的回应《天巴南诺的唯物挑战》（Timpanaro's Materialist Challenge），《新左评论》第 109 期（1978 年 5—6 月号），第 3—17 页。

[4] 已故的苏加诺（Sukarno）总统总是以十足的诚意说起他的“印度尼西亚”所忍受的 350 年殖民主义，虽然“印度尼西亚”的概念本身是 20 世纪才被发明出来的，而且今天印尼的大多数地区都是在 1850 年和 1910 年间才被荷兰人征服的。当代印尼的民族英雄中最著名的一位是 19 世纪早期的爪哇王子迪波内哥罗（Diponegoro），尽管这个王子自己的回忆录显示他的意图是要“征服”（不是解放!）爪哇，而不是要驱逐“荷兰人”。事实上，很清楚，他根本没有荷兰人作为一个整体的概念。参见哈里·J. 班达（Harry J. Benda）与约翰·A.拉尔金（John A. Larkin）编：《东南亚世界》（*The World of Southeast Asia*），第 158 页；库玛（Ann Kumar）：《迪波内哥罗》（Diponegoro，1778? —1855），载于《印尼》（*Indonesia*），13（April 1972），第 103 页。相同地，凯末尔·阿塔土克（Kemal Ataturk）将他的一间国立银行命名为西台德银行（Eti Banka），而把另一家命名为苏美利亚银行（Sumerian Bank）（休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 259 页）。这些银行到今日依旧兴隆，而且也没有理由怀疑有很多土耳其人，包括凯末尔本人，一直都认真地把西台德人和苏美利亚人看成他们土耳其人的祖先。在笑过头之前，我们应该提醒我们亚瑟王（King Arthur）和包迪西亚女王（Boadicea）（卒于公元 62 年，英格兰东部 Iceni

女王，曾反抗罗马）的存在，并且思考一下托尔金（Tolkien）的神话故事何以在商业上如此成功。[托尔金（J.R.R.Tolkien，1892—1973），英国牛津大学的语言学家与幻想文学作家，以他所创作的居住在 Middle Earth 的霍比特人（Hobbit）的一系列冒险故事闻名于世，最著名的代表作是 1956 年完成的霍比特史诗三部曲《魔戒》（*The Lord of the Rings*）。在幻想国度 Middle Earth 中，他创造了一个完整的宇宙起源论，有自己的种族、语言、歌谣、历史、地理和风俗。事实上，这个世界的造型，糅合了英格兰的田园景色与较黑暗的凯尔特（Celtic）和斯堪的那维亚神话。——译者注]

[5] 这就说明了何以中国化的蒙古人和满族人会如此心平气和地被接纳为天子了。

[6] 约翰·林奇（John Lynch）：《西属美洲革命》（*The Spanish-American Revolutions, 1808—1826*），第 260 页。

[7] 教会希腊文似乎没有获得真理语言的地位。导致这个“失败”的原因不一而足，但关键因素当然是因为希腊文在东罗马帝国的大半地区一直是一个活生生的民众语言（因此和拉丁文不同）。此一洞见我得之于朱迪丝·黑林。

[8] 尼古拉斯·布拉克斯比亚（Nicholas Brakespear）在 1154 年到 1159 年之间以亚德里安四世（Adrian Ⅳ）之名担任教皇。

[9] 马克·布洛克（Marc Bloch）提醒我们：“（在中世纪）大多数的领主和很多伟大的男爵都是无法自行阅读报告或账目的行政官。”马克·布洛克：《封建社会》（Feudal Society）（第一卷），第 81 页。

[10] 这并不是说不识字者就不阅读了。然而他们所阅读的不是字，而是可见的世界。“在所有那些有反省能力的人眼中，物质世界不过是一种面具，而所有真正重要的事情都发生在这个面具后面；这个世界对他们而言似乎也是意图用符号来表达较深刻的现实的一种语言。”《封建社会》（第一卷），第 83 页。

[11] 埃里奇·奥尔巴哈（Erich Auerbach）：《拟仿》（*Mimesis*），第 282 页。

[12] 马可波罗：《马可波罗游记》（*The Travels of Marco Polo*），第 158—159 页。请注意福音书虽然被亲吻了，但却没有被阅读。

[13] 马可波罗：《马可波罗游记》，第 152 页。

[14] 亨利·孟德斯鸠（Henri de Montesqiueu）：《波斯书简》（*Persian Letters*），第 81 页。（法文原文的）《波斯书简》最早出现于 1721 年。

[15] 马克·布洛克：《封建社会》（第一卷），第 77 页。

[16] 卢西恩·费柏赫（Lucien Febvre）与亨利-让·马丁（Henri-Jean Martin）：《书籍始源》（*The Coming of the Book*），第 248—249 页。

[17] 同上书，第 321 页。

[18] 同上书，第 330 页。

[19] 同上书，第 331—332 页。

[20] 同上书，第 232—333 页。这句话的法文原文比较谨慎，就史实而言也比较准确：“Tandis que l'on edite de moins en moin d'ouvrages en latin, et une proportion toujours plus grande de textes en langue nationale, le commerce du livre se morcelle en Europe.”（当人们出版越来越少的拉丁文著作，而以民族语言写成作品的出版比例越来越高的时候，欧洲的出版业就四分五裂了。）《书籍始源》（*L'Apparition du Livre*），第 356 页。

[21] 请注意和这个转型相互呼应的对统治者命名方式的转换。对君主，学童记得的是他们的名字（征服者威廉姓什么？），而对总统，却记他们的姓氏[艾伯特（Ebert, Friedrich，1919—1925 任德国魏玛共和总统——译者注）的教名（Christian name）是什么]。在一个理论上所有人都有资格担任总统的公民的世界里，“教”名数量之有限使它们不足以成为特定指称的符号。然而，在统治权专属于单一姓氏的君主制当中，提供必要区别的必定是加上数字或绰号的“教”名。

[22] 我们也许可以顺便在此指出，当奈伦将 1707 年英格兰与苏格兰的《统一法案》（Act of Union）描述为一次“贵族之间的交易”时，如果就这次统一的擘划者都是贵族政客这个意义上来看，他当然是正确的。（参见他在《不列颠的崩解》第 136 页以下的清楚讨论。）不过，我们很难想象两个共和国的贵族之间会谈成这种交易。联合王国的概念当然是促成这个交易的关键性中介因素。

[23] 奥斯卡·贾希（Oscar Jászi）：《哈布斯堡王朝的消解》（*The Dissolution of the Habsbury Monarchy*），第 34 页。

[24] 这个情形在前现代的亚洲最显著。但是相同的原则也在主张一夫一妻制的基

督教欧洲发生作用。 1910 年，一位叫做奥托 · 弗斯特（Otto Forst）的人出版了他的《弗兰兹 · 斐迪南大公家系图》（*Ahnentafel Seiner Kaiserlichen und Koniglichen Hoheit des durchlauchtigsten Hern Erzherzogs Franz Ferdinand*），书中列出了 2 047 位这个即将被暗杀的大公的祖先。 其中包括了 1 486 名德国人，124 名法国人，196 名意大利人，89 名西班牙人，52 名波兰人，47 名丹麦人，20 名英国男人 / 女人，以及其他四种国籍的人。 这份“奇妙的文件”被引用于奥斯卡 · 贾希：《哈布斯堡王朝的消解》，第 136 页。 我忍不住想在这里引述（奥皇）弗兰兹 · 约瑟夫（Franz Joseph）在得知他那位古怪的继承人被谋杀的死讯时的精彩反应：“一个优势的强权就用这个方式恢复了我不幸地无力维持的那个秩序。”（奥斯卡 · 贾希：《哈布斯堡王朝的消解》，第 125 页）。

[25] 盖尔纳强调了王朝具有典型的外来性，不过他把这个现象诠释得太狭隘了：（他的诠释是）当地贵族比较喜欢外来的君王，因为他不会介入当地贵族之间的内部矛盾中。厄恩斯特 · 盖尔纳：《思想与改变》，第 136 页。

[26] 马克 · 布洛克：*Les Rois Thaumaturges*，第 390、398—399 页。

[27] 尼奥尔 · A. 巴提耶（Neol A. Battye）：《暹罗的军队、政府与社会》（*The Military, Goverwment and Society in Siam, 1868—1910*），1974 年康乃尔大学博士论文，第 270 页。

[28] 斯蒂芬 · 格林（Stephen Greene）：《拉玛六世（1910—1925）时期的泰国政府与政权》[*Thai Government and Administ ration in the Reign of Rama* VI（1910—1925）]，1971 年伦敦大学博士论文，第 92 页。

[29] 1806 年，普鲁士陆军军官名册上的 7 000 到 8.000 人中有超过 1 000 人是外国人。“在他们自己的军队中，普鲁士的中产阶级人数比外国人还少；这个事实更加渲染了那句俗语——普鲁士不是拥有一支军队的国家，而是一支拥有一个国家的军队。”在 1798 年，普鲁士的改革者们已经要求“把占士兵人数 50% 的外国人减少一半……”阿尔弗雷德 · 瓦格茨（Alfred Vagts）：《军事主义史》（*A History of Militarism*），第 64、85 页。

[30] 对我们而言，“现代服装”这个用暗喻的方式将过去等同于现在的理念，事实上反讽地承认了过去与现在命定的分离。

[31] 马克 · 布洛克：《封建社会》（第一卷），第 84—86 页。

[32] 埃里奇 · 奥尔巴哈：《拟仿》，第 64 页。 试与圣奥古斯丁（St. Augustine）的将旧约圣经描述为“未来（往后投下的）的阴影”作一比较。 引于马克 · 布洛克：《封建社会》（第一卷），第 90 页。

[33] 沃尔特 · 本雅明：《启蒙之光》（*Illuminations*），第 265 页。

[34] 同上书，第 263 页。 这个新的观念如此深藏于人类意识的底层，以致我们可以主张每一个根本的现代概念都是以“其时”这个概念为基础的。

[35] 虽然《克列芙公主》（Princesse de Cleves）（最早的法文小说）早在 1678 年就出现了，但理查森（Richardson）、笛福（Defoe）和菲尔丁（Fielding）的时代是 18 世纪初期。 现代报纸起源于 17 世纪晚期的荷兰文报（gazettes）；但是报纸要到 1700 年以后才变成一个一般类型的印刷品。 卢西恩 · 费伯赫与亨利 - 让 · 马丁：《书籍始源》，第 197 页。

[36] 事实上，这整个情节要成立可能系于在时间 Ⅰ、Ⅱ、Ⅲ的时候，A，B，C 和 D 都不知道其他人想干什么。

[37] 这种对位法（polyphony）的状况决定性地把现代小说和甚至像彼托罗尼亚斯（Petronius）的 *Satyricon* 这么杰出的（现代小说的）先驱一线划开。 这部作品的叙述是以直线前进的。 当恩可比乌斯（Encolpius）为他那个年轻爱人之不忠而悲伤时，作者不会同时让我们看到基多（Gito）和爱西欧图（Ascyltus）同床共枕的情景。[*Satyricon*, 又名 *Satyricon liber*：为森林之神式的冒险故事集，系罗马讽刺作家彼托罗尼亚斯（？ —公元 66）所写的小说，叙述两个名声不佳的年轻人恩可比乌斯、爱西欧图和男童基多四处游荡冒险的故事，生动地描绘出公元 1 世纪时罗马的社会风貌。 ——译者注]

[38] 遵循这个讨论脉络，如果我们把任何一本历史小说和作为小说背景的那个时代的文书或叙述性文字拿来作一比较，应该是会有所收获的。

[39] 最能显示出小说是如何热衷于同质的、空洞的时间的，是古代的编年史、传奇和圣典所特有的，往往一直上溯到人类起源的书前家谱，而这已经不再出现于小说之中了。

[40] 黎萨是用殖民者的语言，也是当时族群背景特殊的欧亚人和本地精英的共通语（西班牙文）来写这本小说的。 这本小说出现的同时，一个不只用西班牙文，也用塔加

洛语（Tagalog）和伊洛卡诺语（Ilocano）这类“族群”语言的“民族主义”出版业也首度出现了。参见里奥波尔多·Y. 泰比斯（Leopoldo Y. Tabes）：《菲律宾现代文学》（The Modern Literature of the Philippines），第 287—302 页，收于皮埃尔-伯纳德·拉方（Pierre-Bernard Lafont）与丹恩斯·隆巴德（Denys Lombard）合编的《东南亚现代文学》（*Litt'eratwres Comtemporaines de l" Asie du sud-Est*）。

[41] 荷赛·黎萨（Jose Rizal）：《社会之癌》（Manila: Instituto Nacional de Historia, 1978），第 1 页。我的译文。在《想象的共同体》初版发行的时候，我还不懂西班牙文，也因此无意中使用了格列罗（Leon Maria Guerrero）错误百出的翻译。

[42] 例如，请注意黎萨在同一句话里从过去式的“创造”（crio）微妙地转换成属于我们众人的现在式的“大量繁殖”（multiplica）。

[43] 无名的读者的反面（从过去到现在都）是人们立即可以认出来的出名的作者。如同我们将在下文讨论的，这样的无名／出名与印刷资本主义的扩散密切相关。早在 1593 年，精力充沛的圣多米尼克教派教士（Dominicans）已经在马尼拉出版了《基督教教义》（Doctrina Christiana）。然而从那以后有数世纪之久，印刷品都一直被教会所牢牢控制着。自由化要到 19 世纪 60 年代才开始。参见比恩弗尼多·L. 伦贝拉（Bienvenido L. Lumbera）：《塔加洛语诗集 1570—1898，传统、发展与影响》（*Tagalog Poetry 1570—1898, Tradition and Influences in its Development*）第 35、93 页。

[44] 比恩弗尼多·L. 伦贝拉：《塔加洛语诗集 1570—1898，传统、发展与影响》，第115 页。

[45] 同上，第120 页。

[46] 这个技巧与荷马所用的技巧相同。关于荷马技巧的出色讨论，请参见奥尔巴哈的《拟仿》，第一章“奥德赛之疤”（Odysseus'Scar）。

[47]

“Paalam *Albaniang pinamamayanan*
ng casama, t, *lupit, bangis caliluhan,*
acong tangulan mo, *I, cusa mang pinatay*
sa iyo, *I, malaqui ang panghihinayang.*”
“再会，阿尔巴尼亚，如今是
邪恶、残酷、野蛮与欺诈的王国！
我，你的护卫者，如今已被你谋杀了
然而哀悼那已降临尔等的命运吧。”

这节著名的诗有时会被诠释成菲律宾爱国主义的一个有弦外之音的声明，不过伦贝拉令人信服地指出这样的诠释是一种时代错误的误解。此处的（英文）译文出于伦贝拉之手。我稍微更动了他的塔加洛原文以求符合以 1861 年版为本的该首诗的一个 1973 年版本。

[48] 让·弗兰科（Jean Franco）：《西属美洲文学导论》（*An Introduction to Spanish-American Literature*），第 34 页。

[49] 同上书，第 35—36 页。

[50] 这种一位孤独的主角穿越一个坚实的社会情景的运动是很多早期的（反）殖民小说的典型特征。

[51] 在一段短暂的、昙花一现般的激进记者的事业之后，马可被荷兰殖民当局拘留在僻处西新几内亚的内陆沼泽地带的波文帝固尔（Boven Digul），世界最初的集中营之一。被监禁六年之后，于 1932 年死于该处。尚伯-卢瓦（Honrei Chambert-Loir）：《马司·马可·卡多迪克罗摩（约 1890—1932）于政治教育》[Mas Marco Kartodikromo（c. 1890—1932）on L'Education Politigue]，收录于《东南亚当代文化》，第 208 页。最近的一篇关于马可的事业的出色的完整记录，请参见白石高志（Takashi Shiraishi）：《动荡岁月——爪哇群众激进主义，1912—1926》（*An Age in Motion: Pohular Radicalism in Java, 1912—1926*），第二至第五章，第八章。

[52] 此处译文依保罗·堤可（Paul Tickell）：《三篇卡多迪克摩的早期短篇文章》（*Three Early Indonesian Short Stories by Mas Marco Kartodikromo c.1890—1932*），第 7 页。

[53] 1924 年，马可的一个好朋友和政治盟友出版了一本名为《感觉自由／自由的感觉》（*Rasa Merdika*）的小说。尚伯-卢瓦（Chambert-Lois）在论及这本小说的主角（他误以为是马可）时写道：“他不知道‘社会主义’这个字的意思；但他在面对环绕着他的社会组织时感到很不舒服，而他觉得有必要用两个方法来扩展他的视野：旅行和阅读。”尚伯-卢瓦：《马司·马可》，载于《东南亚当代文化》，第 208 页。发痒的鹦鹉已经搬到

爪哇以及 20 世纪来了。

[54] 看一份报纸就好像在读一本作者已经放弃经营一个完整情节的念头的小说一样。卢西恩·费柏赫与亨利-让·马丁：《书籍始源》。

[55] 卢西恩·费柏赫与亨利-让·马丁：《书籍始源》，第 186 页。这等于在至少 236 个城镇中印了不下于 35 000 版。早在 1480 年，印刷机已经存在于 110 个以上的城镇，而其中有 50 个城镇在今天的意大利，30 个在德国，9 个在法国，而在荷兰和西班牙各有 8 个，在比利时和瑞士各有 5 个，4 个在英格兰，2 个在波希米亚，1 个在波兰。“从那一天起，印刷的书籍可以说已经在欧洲普遍通行了。”第 182 页。

[56] 同上书，第 262 页。两位作者评论说，到了 16 世纪，对于任何能够阅读的人而言书籍已经是唾手可得了。

[57] 普兰汀（Plantin）的伟大的安特卫普（Antwerp）出版公司在 16 世纪初期时，在每一间印刷场拥有 24 台印刷机和超过 100 人的工人。同上书，第 125 页。

[58] 这是马绍尔·麦克卢汉（Marshall McLuhan）在他那本异想天开的《谷腾堡银河》（*Gutenberg Galaxy*）（第 125 页）中提出的一个扎实的论点。我们也许可以补充说，虽然书籍市场和其他商品的市场相较是小巫见大巫，但是在传播观念过程中扮演的战略性角色却对现代欧洲的发展具有无比的重要性。

[59] 此处所提到的原则比规模大小更重要。19 世纪以前，印刷版数通常都还很小。即使是像马丁·路德的《圣经》这样的畅销书，第一版也只印了 4 000 本。狄德罗（Diderot）的《百科全书》（*Encyclopedie*）的第一版虽说印量特别大，也不过印了 4 250 本而已。18 世纪书籍的平均产量在 2 000 本以下。卢西恩·费柏赫与亨利-让·马丁：《书籍始源》，第 218—220 页。书籍由于其本质上有限的市场，因此总是可以和其他保值品区别开来。任何人只要有钱就可以买捷克制的汽车，但只有捷克文的读者才会买捷克文的书籍。这个差别的重要性会在下文中讨论到。

[60] 此外，早在 15 世纪晚期，威尼斯的出版商阿尔杜斯（Aldus）已经率先推出可随身携带的“袖珍版”书了。

[61] 诚如《黑色的三宝垅》的个案所显示的，这两种畅销书之间的关联在过去要比今天更紧密。狄更斯也在流行的报纸上连载他的通俗小说。

[62] “印刷品鼓励了人们对不能在任何单一教区之内找到支持者的种种主张，以及对从远处向一群无形的群众宣扬其主张者的默默追随。”伊丽莎白·艾森斯坦（Elizabeth L. Eisenstein）：《印刷术之于西方社会与思想的冲击：数端推想》（Some Conjectures about the Impact of Printy on Western Society and Thought），载于《现代历史期刊》（Journal of Modern History），40：1（1968 年 3 月号），第 42 页。

[63] 在论及中产阶级在物质上的无政府状态与抽象的政治性的国家秩序之间的关系时，奈伦观察到，“代议机构将真实的阶级不平等转化成抽象的公民平等主义，将个人的自私转化成一个非个人的集体意志，将原本会是一团混乱的东西转化成一个新的国家正当性”。汤姆·奈伦：《不列颠的崩解》，第 42 页。这是毫无疑问的。然而代议机构（选举？）是一个不常发生，并且没有固定日期的庆典。我认为要产生非个人的意志，毋宁更应求之于日常的想象生活那种每日发生的规律性（diurnal regularities）。

第三章

民族意识的起源

即使已经清楚了作为商品的印刷品(print-as-commodity)是孕育全新的同时性观念的关键，我们也还只是停留在让“水平—世俗的，时间—横向的”这类共同体成为可能的这一点上。 为什么在这个类型当中，民族会变得这么受欢迎呢？ 这明显地涉及复杂而多样的因素，然而我们可以坚定地主张资本主义是其中重要的因素。

一如前述，到 1500 年至少已经印行了 2 000 万本书[1]——这正标志了本雅明所谓的“机械再生时代”的发轫。 用手稿传递的知识是稀少而神秘的学问，但印刷出来的知识却依存在可复制性以及传播之上。[2] 如果依费柏赫与马丁所言，到 1600 年已经生产了多达 2 亿册的书籍，那么难怪弗朗西斯·培根(Francis Bacon)会相信印刷术已经“改变了这个世界的面貌和状态”[3]。

作为一种早期资本主义企业的形态，书籍出版业充分地感受到资本主义对于市场那永不止息的追求。 早期的印刷商在全欧各地建立分店：“以此方式，一个无视于(原文如此)国界的、名副其实的出版商‘国际’就被创造出来了。”[4]而且由于 1500 年到 1550 年之间欧洲正好经历了一段特别繁荣的时期，出版业的景气也跟着水涨船高。 这段时期的出版业“远较任何其他时代”更像是“在富有的资本家控制下的伟大产业”。[5] 自然而然地，“书商主要关心的是获利和卖出他们的产品，所以他们最想要的是那些能够尽可能地引起多数当代人兴趣的作品。”[6]

最初的市场是欧洲的识字圈，一个涵盖面广阔但纵深单薄的拉丁文

读者阶层。 让这个市场达到饱和大约花了 150 年的时间。 除了神圣性之外，有关拉丁文的另一个决定性的事实是，它是通晓双语者使用的语言。 只有相对较少数的人是生在拉丁文的环境中，而我们可以想象用拉丁文做梦的人更是少之又少。 16 世纪时，有双语能力的人只占全欧洲总人口的一小部分；很可能不超过今天，以及——尽管无产阶级的国际主义已经出现了——未来的几个世纪的双语人口占全世界总人口的比例。 在当时和现在，大部分人都只懂一种语言。 资本主义的逻辑因此意味着精英的拉丁文市场一旦饱和，由只懂单一语言的大众所代表的广大潜在市场就在招手了。 确实，反宗教改革运动促成了拉丁文出版业的短暂复兴，然而这个运动到了 17 世纪中叶就已经在衰落了，而那些天主教“修道院”的拉丁文藏书也已极度饱和。 这个时候，发生在全欧各地的资金短缺也让印刷商越来越想贩卖用方言写作的廉价本了。[7]

资本主义的这种朝向方言化的革命性冲刺还受到了三个外部因素的进一步推动，而这其中的两个因素更直接导致了民族意识的兴起。 第一个，也是最不重要的因素，是拉丁文自身的改变。 由于人文主义者不辞辛劳地复兴了涵盖范围甚广的前基督教时期的古代文学作品，并且通过出版市场加以传播，一种对古代人繁复的文体成就的新理解在全欧洲的知识阶层当中已经明显可见。 如今他们所热衷于写作的拉丁文已经变得越来越带有西赛罗式雄辩的古典风格，而其内容也逐渐远离了教会和日常的生活。 这个方式产生了某种和中世纪的教会拉丁文颇为不同的奇妙特质。 因为较古老的拉丁文之所以神秘，并不是因为它的题材或者风格，而根本就只是因为它是书写的，亦即因为它作为文本(text)的地位。 现在拉丁文则因被书写的内容，因语言自身(language-in-itself)而变得神秘。

第二个因素，是其本身之成功同样受惠于印刷资本主义的宗教改革的影响。 在印刷术出现以前，罗马教廷因为拥有远较其挑战者更发达的内部传播渠道，因此总是能够在西欧轻易地赢得对异端的论战。 然而当马丁·路德在 1517 年把他的宗教论文钉在威登堡(Wittenburg)教堂

的门上时，这些论文被用德文印刷出来，并“在 15 天之内‘就已经’传遍全国”[8]。 从 1520 年到 1540 年的 20 年间，德文书出版的数量是 1500 年到 1520 年这段时期所出版的三倍之多。 这是由路德扮演绝对核心角色的一个惊人转型。 他的作品占了所有在 1518 年到 1525 年之间售出的德文书籍的不下三分之一。 从 1522 年到 1546 年，总共出现了 430 种(全部或局部的)路德圣经译本的版本。 “在此，我们首次有了一个真正的广大读者群和一本人人随手可得的通俗文学。”[9]事实上，路德成为第一位以畅销书作者而闻名的畅销书作者。 或者，换一种说法，他成了第一个能够用自己的名字来“卖”自己的新书的作家。[10]

路德领路，众人紧随，由此一场在下个世纪蔓延全欧的巨大的宗教宣传战初露端倪。 在这场巨大的“争夺人心战”中，新教正因其深谙运用资本主义所创造的日益扩张的方言出版市场之道，而基本上始终采取攻势，而反宗教改革一方则立于守势，捍卫拉丁文的堡垒。 标志着这场战争的是梵蒂冈出版的一本只因颠覆性书籍印行数量惊人而不得不编纂的新目录：《禁书索引》(*Index Librorum Prohibitorum*) ——新教方面并未出版与此相对应的目录。 最能让人体会到这种受困的心态的是，弗朗索瓦一世(François Ⅰ)在 1535 年恐慌地下诏禁止在其领地印行任何书籍——违反者处以绞刑！ 导致这一禁令的颁布以及使这个禁令无法执行的是同一个理由，也就是教皇领地的东界被生产大量可走私进口的印刷品的新教国家和新教城市所包围。 以喀尔文的日内瓦为例：1533 年至 1540 年当地只出版了 42 本书，但是到了 1550 年至 1564 年，书籍出版数量已经增加到 527 本之多，而到 1564 年时日内瓦已经有至少 40 家印刷厂在加班赶工了。[11]

新教和印刷资本主义的结盟，通过廉价的普及版书籍，迅速地创造出为数众多的新的阅读群众——不仅只限于一般只懂得一点点、或完全不懂拉丁文的商人和妇女——并且同时对他们进行政治或宗教目的的动员。 不可避免地，除了教会之外还有其他受到如此强烈冲击而摇摇欲坠者。 相同的震撼创造了欧洲第一个重要的，既非王朝也非城邦国家

的荷兰共和国(the Dutch Republic)和清教徒共和国(the Commonwealth of the Puritans)。（弗朗索瓦一世的恐慌不但是宗教的，也是政治的。）

第三个因素是，被若干居于有利地位并有志成为专制君王的统治者用作行政集权工具的特定方言缓慢地，地理上分布不均地扩散。在此我们必须记得，在中世纪的西欧，拉丁文的普遍性从未与一个普遍的政治体系相重合。这点和帝制时期的中国那种文人官僚系统与汉字圈的延伸范围大致吻合的情形形成对比，而这个对比则颇富教育意义。事实上，西欧在西罗马帝国瓦解后政治上的四分五裂意味着没有一个君主有能力垄断拉丁文，并使之成为“专属于他的国家语言”。因此，拉丁文在宗教上的权威从未拥有过足以与之相对应的真正的政治权威。

行政的方言诞生于印刷术和16世纪的宗教纷扰之前，因此(至少在一开始)它必须被视为促使神圣的想象的共同体衰落的一个独立因素。同时，也没有任何迹象显示在发生方言化的地区潜藏着任何根深蒂固的意识形态的——更不用说是原型民族的(proto-national)——驱动力。在此，位于通行拉丁文的欧洲西北的“英格兰”(England)，作为个案，就深具启示性。在诺曼人征服英格兰以前，宫廷、文学和行政的语言是盎格鲁—撒克逊语(Anglo-Saxon)。在其后的一个半世纪中，所有皇室文书基本上都是用拉丁文写成的。在大约1200年到1350年之间，这个国家的拉丁文(state-Latin)被诺曼人的法语(Norman French)所取代。与此同时，从这个外来统治阶级的语言和被统治臣民的盎格鲁—撒克逊语的缓慢融合之中产生了早期英语(Early English)。这一融合使这个新的语言得以在1362年后继之而起，成为宫廷——以及国会开会——所使用的语言。随后出现的是1382年的威克利夫(Wycliffe)的方言手稿本《圣经》。[12]我们必须谨记在心的是，这是一系列“国家的”(state)语言——而非“民族的”(national)语言——的顺序；而且此处所论及的国家在不同的时点上所涵盖的区域不只是今天的英格兰和威尔士，也包括了一部分的爱尔兰、苏格兰和法兰西。很明显，大量的臣民只能略通甚至完全不懂拉丁文、诺曼法语或早期英语。[13]要等到早期英语登上了政治王

位的宝座近一个世纪后，伦敦的势力才被逐出“法兰西”。

相似的历史运动也在塞纳河畔，以一种比较缓慢的速度发生着。诚如布洛克带着挖苦的语气说，“法文，也就是一种被认为不过是退化了的拉丁文，因此必须要花上好几个世纪才能获得文学尊严的语言”[14]，要到1539年弗朗索瓦一世颁布维业-科特赫特诏书(Edict of Villers-Cotterets)时才成为法庭使用的公定语言。[15]在若干其他的王朝中，拉丁文的寿命要长得多——在哈布斯堡王室治下拉丁文一直存活到19世纪。而在另外的一些王朝则是“外国的”方言取得了支配地位：在18世纪时，俄国罗曼诺夫王朝的宫廷语言是法语和德语。[16]

在每一个案例中，语言的“选择”显然都是逐渐的、不自觉的、实用主义的——更不用说是偶然的——发展过程。因此，它和19世纪的君主在面临怀有敌意的群众性语言民族主义时自觉地施行的语言政策完全不同(参见以下第六章)。这一差异的一个明确表现是，旧的行政语言就只是那样而已：它们就只是官吏为其自身内部方便而使用的语言。当时并没有要将君王的语言系统性地强加于各个不同的臣民群体之上的想法。[17]但是，这些方言跃升到权力语言的地位，从而就某个意义而言成为拉丁文的竞争者(如法语在巴黎，“早期”英语在伦敦的情形)，这确实对促成基督教世界中想象的共同体的衰落起了作用。

根本上，从现在的脉络来看，拉丁文的神秘化、宗教改革以及行政方言的偶然发展的重要性可能主要是消极的——即迫使拉丁文自其宝座退位。即使这几个因素当中的任何一个，或者全部，都不存在，我们还是很可能想见新的想象的民族共同体的出现。在积极的意义上促使新的共同体成为可想象的，是生产体系和生产关系(资本主义)、传播科技(印刷品)和人类语言宿命的多样性这三个因素之间半偶然的，但又富有爆炸性的相互作用。[18]

宿命的因素非常重要。因为不管资本主义能成就怎样超人的丰功伟业，都碰到了死亡和语言这两个顽强的对手。[19]特定的语言可能会死亡或者被消灭掉，但人类语言不可能统一。但是在历史上，在资本主

义和印刷术创造出一群群单一语言的阅读大众之前，这种人与人之间的无法沟通与理解其实并不很重要。

不过，尽管我们应该牢牢记住(在无法补救的语言多样性的一般状况这个意义下的)宿命的观念，但是如果把这种宿命和很多民族主义意识形态共有的一个成分——即强调特定语言的原始宿命性以及它们和特定领土单位关联的说法——等同起来的话，我们就错了。 重要的是宿命、科技与资本主义之间的“相互作用”。 在印刷术发明以前的欧洲，以及还有世界上的其他地方，口语语言——这些语言对其使用者而言不啻是编织他们生命的经纬线——是多得难以胜数的。 事实上，这些语言的数量多到了一旦印刷资本主义打算开发每一个潜在的口语方言市场，它就只会停留在小规模的资本主义状态了。 但是这些形形色色的口语方言只能够在有限的范围内被组合成数量较原先少得多的印刷语言(print-languages)。 任何声音表记系统都具有的任意性促进了这个组合过程。[20](同时，记号的表意性格越强，则其潜在的组合区域也就越广。我们可以从代数，经由中文和英文，然后到法文和印度尼西亚文的规律音节，察觉到一个由上而下的层级结构。)没有什么比资本主义更能有效地将彼此相关的方言组合起来。 在文法与句法所限制的范围内，资本主义创造了可以用机器复制，并且通过市场扩散的印刷语言。[21]

这些印刷语言以三种不同的方式奠定了民族意识的基础。 首先，并且是最重要的，它们在拉丁文之下，口语方言之上创造了统一的交流与传播的领域。 那些口操种类繁多的各式法语、英语或者西班牙语，原本可能难以或根本无法彼此交谈的人们，通过印刷字体和纸张的中介，变得能够相互理解了。 在这个过程中，他们逐渐感觉到那些在他们的特殊语言领域里数以十万计，甚至百万计的人的存在，而与此同时，他们也逐渐感觉到只有那些数以十万计或百万计的人们属于这个特殊的语言领域。 这些被印刷品所联结的“读者同胞们”，在其世俗的、特殊的和“可见之不可见”当中，形成了民族的想象的共同体的胚胎。

第二，印刷资本主义赋予了语言一种新的固定性(fixity)，这种固定

性在经过长时间之后，为语言塑造出对“主观的民族理念”而言是极为关键的古老形象。 诚如费柏赫和马丁所提醒我们的，印刷的书籍保有一种永恒的形态，几乎可以不拘时空地被无限复制。 它不再受制于经院手抄本那种个人化和“不自觉地(把典籍)现代化”的习惯了。 因此，纵使 12 世纪的法文和 15 世纪维永(Villon)* 所写的法文相去甚远，进入 16 世纪之后法文变化的速度也决定性地减缓了。 “到了 17 世纪时，欧洲的语言大致上已经具备其现代的形式了。”[22]换句话说，经过了三个世纪之后，现在这些印刷语言之上已经积了一层发暗的色泽。 因此，今天我们还读得懂 17 世纪先人的话语，然而维永却无法理解他 12 世纪的祖先的遗泽。

第三，印刷资本主义创造了和旧的行政方言不同的权力语言。 不可避免的是，某些方言和印刷语言“比较接近”，而且决定了它们最终的形态。 那些还能被吸收到正在出现的印刷语言中的比较不幸的表亲们，终因不能成功地(或是只能局部地)坚持属于它们自己的印刷语言形式而失势。 波希米亚的口语捷克话不能被印刷德语所吸收，所以还能保持其独立地位，但所谓“西北德语”(Northwestern German)却因为可以被吸收到印刷德语中，而沦为低级德语(Platt Deutsch)——一种大致上只使用于口头的，不够标准的德语。 高级德语(High German)、国王的英语(the King's English)以及后来的中部泰语(Central Thai)都被提升到彼此相当的一种新的政治文化的崇高地位。 (这说明了为什么 20 世纪末欧洲的一些“次”民族集团要借由打入出版界和广播界来从事企图改变其附庸地位的斗争。)

我们只需再强调一点：从起源观之，各个印刷语言的固定化以及它们之间地位的分化主要是从资本主义、科技和人类语言的多样性这三者间爆炸性的互动中所产生的不自觉的过程。 然而，就像许多其他在民

---

* 维永(Francois Villon，1431—1463？)，法国诗人，擅写讽刺性作品，著有《证言》(Testament)(1461)等书。 ——译者注

族主义历史中出现的事物一样，一旦“出现在那里了”，它们就可能成为正式的模式被加以模仿，并且，在方便之时，被以一种马基亚维利式的精神加以利用。 在今天，泰国政府积极地阻挠外国传教士为境内山地少数民族提供自己的书写系统和发展自己语言的出版品。 然而，这同一个政府却对这些少数民族到底讲什么话漠不关心。 居住在被纳入今天的土耳其、伊朗、伊拉克以及苏联版图内的说土耳其语的族群所遭遇的命运，尤其是一典型例证。 原本是由多个口语语言所组成，在一个阿拉伯式的拼音系统内到处皆可聚合在一起并且相互沟通的家族，却因有意识的操纵而变得四分五裂。 为了要强化说土耳其语的土耳其的民族意识，阿塔土克(Ataturk)“凯末尔”不惜以一个更广泛的同教认同为代价，强制实施了强迫式的罗马字拼音。[23]苏联当局依样画葫芦，首先实施了一种反伊斯兰教、反波斯的强迫性罗马拼音法，然后，在斯大林当权的 20 世纪 30 年代，又施行另一种俄化(Russifying)的强迫性斯拉夫式拼音法(Cyrillicization)。[24]

我们可以从截至目前为止的论证中扼要地总结说，资本主义、印刷科技与人类语言宿命的多样性这三者的重合，使得一个新形式的想象的共同体成为可能，而自其基本形态观之，这种新的共同体实已为现代民族的登场预先搭好了舞台。 这些共同体可能的延伸范围在本质上是有限的，并且这一可能的延伸范围和既有的政治疆界(大体上标志了王朝对外扩张的最高峰)之间的关系完全是偶然的。

然而，一个显而易见的事实是，尽管今天几乎所有自认的(self-conceived)民族——与民族国家——都拥有“民族的印刷语言”，但是却有很多民族使用同一种语言，并且，在其他的一些民族中只有一小部分人在会话或书面上“使用”民族的语言。 西班牙裔美洲或者“盎格鲁—撒克逊家族”的民族国家是第一种结果的明显例证；而许多前殖民地，特别是在非洲的国家，则是后者的例证。 换言之，当代民族国家的具体形态(formation)与特定印刷语言所涵盖的确定范围绝不相符。 要解释印刷语言、民族意识以及民族国家之间不连续的相关性(discontinui-

ty-in-connectedness)，我们必须探究在 1776 年到 1838 年之间出现在西半球的一大群新的政治实体。 这些政治实体全都自觉地将自己界定为民族，而且，除了巴西这个有趣的例子之外，也全都把自己界定为(非王朝的)共和国。 因为它们不仅是历史上最早出现在世界舞台上的这类国家，因而不可避免地提供了这类国家应该“是怎样”的最早的真正模式，它们的数量之多以及诞生在同一时代的事实，也给了我们一个进行比较研究的丰饶土壤。

注 释：

[1] 当时欧洲已经懂得使用印刷术的地区的人口大约有 1 亿人。 卢西恩 · 费柏赫与亨利-让 · 马丁：《书籍始源》，第 248—249 页。

[2] 马可波罗的《马可波罗游记》就是一个具有代表性的例子。 该书在 1559 年首次付印之前还鲜为人知。

[3] 引自伊丽莎白 · 爱森斯坦：《数端推想》，第 56 页。

[4] 卢西恩 · 费柏赫与亨利-让 · 马丁：《书籍始源》，第 122 页。 [不过法文原文只说“pardessus les frontiers”(跨越边界)而已。 *L'Apparition*，第 184 页。]

[5] 同上书，第 187 页。 原文说的是“强有力的”(puissants)，而不是“富有的”(wealthy)资本家。 *L'Apparition*，第 281 页。

[6] “因此就这一方面而言，引进印刷术是通往我们现在的大众消费和标准化社会之路的一个阶段。”同上书，第 259—260 页。 (原文是“unecivilisation de masse et de standardisation”，也许应该翻译成“标准化的，大众的文明”比较好。 *L'Apparition*，第 394 页。)

[7] 同上书，第 195 页。

[8] 同上书，第 289—290 页。

[9] 同上书，第 291—295 页。

[10] 从这个时点开始只差一步，就发展到了像在法国这样的情形了：高乃依(Corneille)、莫里哀(Moliere)和拉封丹(La Fontaine)能够把他们的悲剧和喜剧手稿直接卖给出版商，而这些出版商则是鉴于这些作者的市场名声才买下这些手稿作为绝佳投资。 同上书，第 161 页。

[11] 同上书，第 310—315 页。

[12] 休 · 赛顿-华生：《民族与国家》，第 28—29 页；马克 · 布洛克：《封建社会》(第一卷)，第 75 页。

[13] 我们不应该假设行政方言的统一被立即或者全面实现了。 在伦敦当局统治下的英属圭亚那就从来不大可能以早期英语为主要的行政语言。

[14] 马克 · 布洛克：《封建社会》(第一卷)，第 98 页。

[15] 休 · 赛顿-华生：《民族与国家》，第 48 页。

[16] 同上书，第 83 页。

[17] 弗朗索瓦一世的例子令人愉快地确认了这一点。 如前所述，他在 1535 年禁止了所有书籍的印行而在四年后竟使法语成为他的宫廷语言！

[18] 这并不是第一个这类的“意外”。 费柏赫和马丁注意到虽然一个可以辨认出来的资产阶级在 13 世纪晚期就出现了，但纸张要到 14 世纪末才获普遍使用。 只有纸张那平滑的表面才使文稿和图片可能被大量复制——而这又要再过 75 年才发生。 但是纸张不是欧洲人发明的。 它是从另一个历史——中国的历史——经由伊斯兰教世界漂流到欧洲来的。 卢西恩 · 费柏赫与亨利-让 · 马丁：《书籍始源》，第 22、30、45 页。

[19] 在出版的世界里，我们还没有巨大的跨国公司。

[20] 关于这点的有用的讨论，参见 S.H.斯坦伯格(S.H. Steinberg)：《印刷五百年史》(*Five Hundred Years of Printing*)，第五章。 Ough 这个记号在 although， bough， lough， rough， cough 和 hiccough 这几个字里面的读音都不同，这显示了如今使用的标准英文拼音是从多少不同的口语方言中出现的，也显示了这个最后产品所具有的表意性格。

[21] 我是经过深思之后才故意说“没有什么比资本主义更能……”的。 斯坦伯格和爱森斯坦都几乎把“印刷品”本身神格化为现代史上的天才。 费柏赫和马丁就从来没有忘记在印刷品背后还站着印刷商和出版公司。 在这个脉络里，我们应该要记得虽然印刷术最初是在中国发明的(可能在欧洲之前 500 年)，但它之所以不曾在那里产生重大的——更不用说革命性的——影响，正是因为那里没有资本主义。

[22] 卢西恩·费柏赫与亨利-让·马丁：《书籍始源》，第 319 页。 请比较 *L'Apparition*，第 477 页：“Au XVII esiècle，les langues nationales apparaissent un peu partout cristallisées.”(在 17 世纪，民族语言在每个地方都显得有点成形了。)

[23] 汉斯·科恩(Hans Kohn)：《民族主义的年代》，第 108 页。 为了公平起见，我们也许应该再补充说凯末尔也希望此举能够将土耳其民族主义与现代的、使用罗马拼音的西方文明结合起来。

[24] 休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 317 页。

第四章

欧裔海外移民先驱者

18 世纪末 19 世纪初在美洲出现的新兴国家之所以令人感到饶富兴味，乃是因为至今仍支配着大部分欧洲当地对民族主义兴起的思考的两个因素——这也许正是因为它们可以从 19 世纪中期欧洲的民族主义经验中现成推衍出来的缘故——似乎根本就无法解释这些国家的情形。

首先，不论我们想到的是巴西、美利坚合众国或者西班牙的前殖民地，语言并不是将它们与其个别的母国分隔开来的因素。包括美国在内，它们全都是欧裔海外移民的国家(creole states)；组成这些国家的人民与其领导者和他们所反抗的对象使用相同的语言，拥有相同的血统。[1]事实上，如果认为语言甚至从未成为这些早期的民族解放斗争的议题，应是持平之论。

其次，我们有充分的理由，质疑奈伦这个本来颇具说服力的理论能否适用于西半球的大半地域：

> 就一个独特的现代意义而言，民族主义的到来与下层阶级受到政治的洗礼有密切关系……尽管民族主义运动有时候对民主抱有敌意，但他们的主张一定都是民粹主义式的，并且始终设法将下层阶级引进到政治生活中。典型的民族运动的形态，是一个活跃的中产阶级和知识分子领导群，试图动员群众阶级并将其能量诱导向对新国家的支持上。[2]

至少在南美洲和中美洲，欧洲式的“中产阶级”在18世纪末时还是无足轻重的。当时也谈不上有什么知识阶层。因为，“在那安静的殖民岁月中，人们那高贵而硬充绅士派头的生活韵律很少被阅读所打断”[3]。如同我们在前面所看到的，第一本西班牙文的美洲小说要到1816年，也就是独立战争爆发很久以后才出版。证据清楚地显示，独立战争的领导层是以众多的地主为核心，联合为数较少的商人，以及各种不同的专业人士(律师、军人、地方和省级的官员)所组成的。[4]

在委内瑞拉、墨西哥和秘鲁这几个重要的个案里，最初激发他们想从马德里独立出来的关键因素，非但不是想要“将下层阶级引进到政治生活中”，反而是对“下层阶级”政治动员——即印第安人或黑奴的暴动——的恐惧。[5](当黑格尔所谓的“世界精神的秘书”拿破仑在1808年征服了西班牙，从而断绝了美洲的欧裔移民在紧急事故时向伊比利亚半岛寻求军援之路以后，这种恐惧更是有增无减。)在秘鲁，对图帕克·阿玛鲁(Tupac Amaru，1740—1781)所领导的农民大暴动余悸犹存。[6]1791年，图桑·鲁非却尔(Toussaint L'Ouverture)所领导的黑奴叛乱导致了1804年西半球第二个独立共和国的出现，吓坏了委内瑞拉蓄奴的大农场主们。[7]1789年，当马德里颁布了一道新的、较人道的奴隶法，详细规定了奴隶主和奴隶的权利与义务时，“欧裔海外移民以黑奴具有邪恶与独立(!)的倾向，并且对经济非常重要为理由，拒绝国家的干预。在委内瑞拉——事实上在全西属加勒比海地区——农场主抗拒这道法律，并且在1794年争取到了使之暂时失效的结果。”[8]解放者玻利瓦尔(The Liberator Bolivar)本人曾经主张，一场黑奴的叛变“比一次西班牙人侵要糟1 000倍”[9]。我们也不应该忘记很多北美13州殖民地独立运动的领袖是蓄奴的农业大亨。托马斯·杰弗逊本人正是在18世纪70年代的时候，因为效忠英王的总督宣告解放那些与他们从事叛乱的主人决裂的黑奴而被惹恼了的弗吉尼亚农庄主之一。[10]尤具启示意义的是，马德里之所以能够在1814年到1816年之间成功地重返委内瑞拉，并且控制了偏远地区的圭多一直到1820年，是因为在这两次对抗欧裔移民

的斗争中，它分别赢得了黑奴以及印第安人的支持。[11]更有甚者，西班牙在当时不过是一个二流的欧洲强权，而不久之前还曾经被征服过，但是对于西班牙的斗争竟然还是拖了一段很长的时间。这显示了这些拉丁美洲独立运动的某种“社会的单薄性”(social thinness)。

然而他们还是民族独立运动。玻利瓦尔后来改变了他对奴隶问题的看法[12]，而他解放运动的同志圣马丁(San Martin)在1821年下令：“在未来原住民将不再被称为印第安人或土人；他们是秘鲁的子嗣与公民，而且他们将会被看成是秘鲁人。”[13](我们或许可以再加上：虽然印刷资本主义尚未接触到这些不识字的人。)

而令人不解之处就在此：为什么正好就是欧裔海外移民的共同体会这么早就发展出他们的民族概念——而且远在大部分的欧洲国家之前？为什么像这种通常包含了众多受压迫的、不说西班牙语的人口的殖民地省份，会出现有意识地将这些民众重新界定为自己同胞的欧裔移民？还有，为什么他们又会对明明和自己有着多重的系属关联的西班牙(Spain)[14]视如外敌寇仇？为什么已经平静地存在了近三个世纪之久的西属美洲帝国会如此突然地分裂成18个不同的国家？

最常被用来作为解释的两个因素是马德里抓紧控制，以及18世纪后半期启蒙运动理念的流传。无可置疑的是，能干的“开明专制君主”卡洛斯三世(Carlos Ⅲ，1759—1788在位)所推行的政策确实令上层的欧裔移民阶级日益受挫、愤怒和忧心忡忡。在那有时被讥讽为美洲的二度征服之中，马德里课收新税，提高征税效率，强制执行母国的商业垄断，对西半球内部贸易实施有利于马德里的限制，将行政层级组织中央集权化，并且鼓励西班牙本国人民大量移民到美洲。[15]例如，墨西哥在18世纪初期提供给西班牙王室约300万比索的岁入。然而到世纪末时，供给王室岁入的总额已经达到近五倍的1 400万比索，而其中只有400万用于支付殖民地的地方行政。[16]与此相应的是，1780年到1790年的十年间，来自伊比利亚半岛的移民数已经是1710年到1730年间的5倍之多了。[17]

同样毋庸置疑的是，改进中的跨越大西洋的传播，以及南北美洲都与其各自的母国有着相同的语言和文化，意味着正在西欧产生的新经济和政治学说得以相对较迅速轻易地传到美洲。18 世纪 70 年代末期北美 13 个殖民地的反叛成功，以及法国大革命在 18 世纪 80 年代末期的发轫，都产生了强大的影响力。遍及于这些新兴的独立共同体的“共和主义”(republicanism)，最有力地确认了这场“文化革命”的发生。[18]除了巴西以外，南北美洲没有一个地方曾认真地尝试再创王朝；而如果不是因为葡萄牙国王自己在 1808 年为逃避拿破仑而避居巴西的话，或许连巴西也不会出现君主制。[他在巴西待了 13 年，然后在返国之前在当地立其子为巴西国王彼得罗一世(Pedro Ⅰ)。][19]

不过，虽然马德里侵略性的积极作为以及自由主义的精神对于理解西属美洲的抵抗动力非常重要，但它们本身既无法解释为什么像智利、委内瑞拉和墨西哥这样的实体，会在情感上使人觉得合情合理，而政治上也能够生存[20]；也不能解释为什么圣马丁会下令用“秘鲁人”这个新名词来称呼某些原住民；最后，它们也无法说明人们真正付出的牺牲。因为，尽管长期而言，独立对被设想为某种历史和社会类型的欧裔海外移民上层阶级有利，但很多活在 1808 年到 1828 年间的确实属于这些阶级的成员却破产了。(只举一例：在马德里于 1814 年到 1816 年间的反扑中，“三分之二以上的委内瑞拉地主家族遭受大量土地被没收的重创”[21]。)而且，也有同样为数众多的人为独立理想自愿牺牲了性命。这种来自安逸阶级的牺牲意愿值得我们深思。

然后呢？在“每一个新的南美洲共和国从 16 到 18 世纪之间都是一个行政单元”这个惊人的事实之中，隐藏了答案的端倪。[22]就这一方面而言，这些共和国可谓是 20 世纪中期非洲和部分亚洲的新兴国家的先驱，并且和 19 世纪末 20 世纪初的欧洲新国家形成尖锐对比。在某种程度之内，美洲行政单元的原始形状是任意而偶然的；它们标志的是特定的军事征服的空间界线。但是，时日一久，在地理、政治和经济的因素影响下，它们发展出了一种较稳固的现实性(a firmer reality)。西属美

洲帝国广袤，土壤与气候种类繁多，以及最重要的，前工业时代传播通讯的巨大困难，这些无不倾向于赋予这些行政单元一种自我封闭的性格。(在殖民时期从布宜诺斯艾利斯到阿卡普科的海路旅行需要四个月，而且回程费时更久；从布宜诺斯艾利斯经陆路到圣地亚哥通常需要两个月，而到卡塔皆纳则要九个月。[23])此外，马德里的商业政策导致行政单元被转化为经济区。“美洲人和母国的一切竞争都在禁止之列，甚至美洲大陆的个别地区之间也不能贸易往来。从美洲的一边运到美洲的另一边的美洲货物必须迂回地行经西班牙的港口，而西班牙船舶则垄断了与殖民地的贸易。”[24]这些经历有助于解释为何“美洲革命的基本原则之一”会是“就地取材(uti possidetis)，根据这一原则每一民族将保持 1810 年——即独立运动发端时——的领土现状”[25]。这些因素也毫无疑问地促成了玻利瓦尔短命的大哥伦比亚(Grand Colombia)，以及里约·德·拉·普拉达联邦(United Provinces of Rio de la Plata)* 崩解成原先的组成分子。(现在，这两个国家涵盖的区域是以委内瑞拉—乌拉圭—厄瓜多尔以及阿根廷—乌拉圭—巴拉圭—玻利维亚之名而为世所知。)然而，仅以其本身，市场区——不管是“自然”—地理的，还是政治—行政的——是创造不出情感归属的。有谁会愿意为经济互助委员会(Comecon)** 或欧洲共同市场而死？

想要了解为何行政单元——不只是在美洲，在世界其他地方亦然——在经过一段长时间之后会逐渐被想象成祖国，我们必须探究行政组织创造意义(meaning)的方式。人类学家维克多·特纳(Victor Turner)曾

---

* 里约·德·拉·普拉达(Rio de la Plata)的西班牙文原意是“银盘之河”，指南美洲东南岸巴拉尼亚河、巴拉圭河和乌拉圭河三大河出海处共同形成的广大河口地带，面积达 13 500平方英里。18 世纪西班牙设“里约·德·拉·普拉达总督区”(Viceroyalty of Rio de la Plata)，下辖今日阿根廷、乌拉圭、巴拉圭、玻利维亚等地，以布宜诺斯艾利斯为首府。所谓“里约·德·拉·普拉达联邦”是由布宜诺斯艾利斯主导，在 1816 年召集原里约·德·拉·普拉达总督区内各省在土库曼(Tucuman)议决独立而建立的国家，有国名、国歌、国旗，但旋因各区域利害关系不同而瓦解。——译者注

** 经济互助委员会(Comecon)为 Council for Mutual Economic Assistance 之缩写，为苏联在 1949 年 1 月为对抗美国援助西欧的马歇尔计划而组成的，成员以东欧社会主义国家为主。——译者注

经就在不同的时间、地位与地方之间的“旅程”作为一种创造意义的经历提出过发人深省的论述。[26]所有这种旅程都需要诠释(例如，从生到死的旅行就引发了各种不同的宗教概念)。 就我们此处讨论的目的而言，模式化的旅行是朝圣。 这并不只是在谈罗马、麦加或贝拿勒斯(Benares)等城市在基督徒、伊斯兰教徒或者印度教徒心中是神圣的地理的中心点。 更重要的是，这些城市的中心地位乃是在朝圣者从边远和原本互不相关的各个地方向他们的持续流动中被经历以及(在舞台表演的意义下)被“实现”的。 事实上，古老的宗教的想象的共同体的外部边界就是依照人们究竟从事哪个朝圣之旅来决定的。[27]如前所述，如果没有某种形式的共同体的概念，马来人、波斯人、印度人、贝伯人(Berbers)和土耳其人同时现身于麦加是件不可思议的事。 在麦加伊斯兰教寺院的圣堂前遇到马来人的贝伯人必然会如此这般地自问道：“为什么这个人会和我在做同样的动作，口中和我念着同样的语句，纵使我们之间根本无法相互交谈？”一旦他明白了，答案只有一个：“因为我们……都是伊斯兰教徒。”当然，伟大的宗教朝圣之舞总是具有双重面貌：一大群文盲的方言使用者为仪式的过程提供了稠密厚实的、形体的实在性；而一小部分选自每一个方言社群的识字的、双语的行家则从事统一的仪典，向他们个别的追随群众翻译解说他们的集体律动的意义。[28]在印刷术尚未出现的年代里，想象的宗教共同体的现实性深深地依靠无数不停的旅行。 关于全盛时期的西方基督教世界，没有什么会比那未经强制的，从全欧各地经由各个著名的经院学习的“区域中心”涌向罗马的虔敬求道者们更让人印象深刻了。 这些说拉丁文的伟大教学机构，将今日可能会被我们视为爱尔兰人、丹麦人、葡萄牙人和德国人等来自各地的人们聚集在一个个共同体中。 日复一日，从这群原本互不相关的成员在食堂内的同时现身之中，吾人得以解读这些共同体的神圣意义。

虽然宗教的朝圣或许是最动人而壮观的想象之旅，但是比较谦逊适度的、比较有限的世俗的朝圣（secular pilgrimage）也一直都存在着。[29]就我们此刻的目的而言，最重要的世俗的朝圣是“专制化的君主制国

家”，以及后来的以欧洲为中心的世界性帝国的兴起所创造出来的种种相异的旅程。“专制主义”的内在驱动力渴求创造一个统一的权力机制，这个权力机制必须效忠于统治者并受他直接控制，使他君临于一个不统一的、特殊主义倾向的封建贵族阶层之上。统一意味着人员和文书的内部可互换性质。新贵族(homines novi)的甄拔——当然是在不同程度之内——助长了人员的可互换性。这些新贵族正因是新贵之故，并未拥有属于自己的独立权力，因此只不过是他们主人的意志的延伸而已。[30]专制主义的官员因此走上了和封建贵族基本不一样的旅途。[31]这个差异，可以简明地陈述如下：在典型的封建之旅中，贵族A的继承人在他父亲过世后就向上移动一步，继承了他父亲的位置。这个地位的上升必须经历一次到中心接受封爵，再回到祖传封地的来回旅程。然而，对于新的官员来说事情就比较复杂。为他规划其旅程方向的是才能，而非死亡。在眼前他所看到的是一个顶点，而不是中心。他得沿着山壁的小径一圈圈地盘旋而上，越接近山顶，他所要绕的圈子会越小越紧凑。他在V职等时被派到A镇，然后也许在W职等时被调回首都；在X职等时再前往B省赴任；Y职等时奉派到次级国王领地C；最后在首都以Z职等完成他的朝圣之旅。在这个旅途中没有一个可以确保安身之处，每一次停留都是暂时的。官员最不想要的就是还乡，因为他并未拥有一个具有内在价值的故乡。更有甚者：在他盘旋而上的道路上，他接触到同为热切朝圣者的官员同事，他们来自他未曾耳闻并且期望可以永远无须目睹的各个地方和家族。然而在亲身接触、体验这些旅伴时，以及最重要的，当他们都使用同一种国家语言的时候，一种连带意识(“为什么我们……一起……在这里？”)就出现了。那么，如果来自B省的A官员治理C省，而来自C省的D官员治理B省——一种由专制主义所逐渐促成的情境——的话，这种可互换性的经历本身就需要解释了。而对此经历提供解释的，正是这些新贵族自己和君王共同阐释而成的专制主义意识形态。

发展标准化的国家语言，助长了文书的可互换性，而这又增强了人

员的可互换性。 正如从 11 世纪到 14 世纪，伦敦所使用的国家语言从盎格鲁—撒克逊语、拉丁文、诺曼语到早期英语的递嬗演进所显示的，任何一种书写语言只要被赋予垄断权，原则上都能够发挥这一功能。（然而，我们也可以主张，在恰好是方言而非拉丁文享有垄断地位之处，由于一个君主的官员受限于无法投向敌对君王的国家机器，中央集权能得到更进一步的发展。 换句话说，就是确保马德里的朝圣官员无法与巴黎互换。）

按理说，现代初期欧洲较大的王国向欧洲以外地区的扩张，应该会把上述的模式延伸发展成跨越大陆的宏大的官僚体系才对。 不过事实上，这个情形并未发生。 专制主义国家机器的工具理性——最大的优点即依才能而非出身来进行甄拔与晋升——在大西洋东岸以外的地区仅仅断续地产生过作用而已。[32]

美洲的模式是很明白的。 例如，在 1813 年以前，西属美洲的 170 个总督之中只有 4 个是欧裔海外移民。 如果我们留意到 1800 年时在西部帝国(Western Empire)* 里(支配着近 1 370 万个原住民)的 320 万个欧裔“白种人”中只有不到 5% 是出生在西班牙本国的西班牙人的话，前面那些数字就更惊人了。 直到墨西哥革命前夕，虽然在总督治下的欧裔海外移民和半岛人(peninsulares)** 的人口比是 70：1，全墨西哥却只有一位欧裔海外移民的主教。[33]而且不用说，欧裔海外移民要想在西班牙母国爬到重要的官位，简直是闻所未闻之事。[34]此外，欧裔海外移民出身的官员的朝圣之旅，并不是仅仅在垂直上升的方向受到拦阻。 如果半岛出身的官员的仕途能够从萨拉哥萨行经卡塔皆纳、马德里、利马，然后再返回马德里，则“墨西哥人”或“智利人”的欧裔海外移民通常只能在殖民地墨西哥或智利的领土内服务：他的水平移动一如其垂直上升那样被束缚住了。 因此，他那盘旋而上所欲攀登的峰顶，即他所能被派任的最高行政中心，就是他所身处帝国的行政单元的首府。[35]然而在

---

* 西班牙帝国的西半，即西属美洲。 ——译者注

** 即出生于西班牙所在的伊比利亚半岛的西班牙人。 ——译者注

这被束缚的朝圣旅途上，他找到了旅伴——这些旅伴逐渐感觉到他们之间的伙伴关系不只建立在那段朝圣之旅的特定范围上，也建立在他们都出生于大西洋此岸的共同宿命之上。 就算他是在父亲移民之后的一星期内出生的，出生于美洲的意外却使他沦入庸属的地位——纵然在语言、宗教、家世或礼节各方面他大多和在西班牙出生的西班牙人无法区别。 这个情形任谁都是无能为力的：他无可救赎地就是一个欧裔海外移民。 然而他之受到排斥必然显得多么不理性啊！ 不过，隐藏在这个不理性之中的逻辑是这样的：既然生在美洲，他就不可能是一个真正的西班牙人；因此，既然生在西班牙，半岛人就不可能是真正的美洲人。[36]

是什么因素使得这样的排斥在母国看起来是合理的呢？ 无可置疑，是由来已久的马基亚维利主义，以及伴随着 16 世纪以还欧洲人与欧洲势力向全球扩散而成长的生物学和生态学上的污染概念这两者的合流所致。 从君主的观点来看，美洲的欧裔海外移民由于世代相续人数不断增加，并且在地方上扎根越来越深，已经变成一个在历史上颇为独特的政治问题了。 母国有史以来首次必须处理——就那个时代而言——远在欧洲之外的，数目庞大的“欧洲同胞”(在西属美洲到 1800 年时已经超过了 300 万人)。 如果说对原住民可以用武器和疾病来征服，并且以基督教的神秘圣礼和一个全然外来的文化(以及，在那个年代里，一个先进的政治组织)来加以控制的话，同样的手段对这些和武器、疾病、基督教和欧洲文化的关系几乎和母国人一模一样的欧裔海外移民就行不通了。 换言之，原则上他们已经掌握了现成的、足以成功地主张自己权利的政治、文化和军事的手段了。 他们同时构成了一个殖民地的共同体以及一个上层阶级。 经济上，他们必须被置于从属地位并且被加以剥削，但是他们对帝国的稳定也非常重要。 从这个角度，我们可以看到殖民地大亨所处的地位和封建王侯之间的类似性——既对君主的权力十分重要，却又构成威胁。 因此，被派任为总督和主教的半岛人就发挥了和准专制官僚中的新贵族相同的功能。[37]纵然一位总督在他的安达卢西亚封地是显赫的大公，在 5 000 英里外，和欧裔

海外移民共处之时，他实际上是一个完全依赖他本国主人的新贵族。如此，半岛人官员和欧裔海外移民大亨之间的紧张平衡，是古老的分而治之(divide et impera)政策在一个新的背景中的表现。

除此之外，欧裔海外移民社区主要在美洲，但也遍及部分的亚洲与非洲地区的成长，不可避免地导致了欧亚人(Eurasians)、欧非人(Eurafricans)和欧美人(Euramericans)——不是作为偶尔出现的新奇事物，而是作为可见的社会群体——的出现。他们的出现使得一种预示了现代种族主义的思考方式盛行起来。欧洲最早的全球征服者葡萄牙，为此提供了极佳的例证。在15世纪的最后十年之时，唐·曼纽尔一世(Dom Manuel Ⅰ)还能够以大规模的、强迫的改宗来解决他的“犹太人问题”——也许他是最后一个发现这个解决方案令人满意而且很自然的欧洲统治者了。[38]然而，不到一个世纪后，我们却发现，那位重新组织了1574年到1606年间耶稣会在亚洲传教的伟大人物亚历山大·瓦里格那诺(Alexandre Vaglinano)却用这样的字眼来反对接纳印第安人和欧印混血儿成为教士[39]：

> 所有这些浅黑色的种族都非常愚昧而邪恶，并且有着最卑贱的精神……至于欧印杂种(mesticos)和纯种欧裔移民(casticos)*，我们应该只接纳极少数人，或者根本就完全不予接纳；特别是欧印混血儿，因为只要他们体内流有越多的土著血液，他们就越像印第安人，也因此就更不配得到葡萄牙人的尊重。

(但是瓦里格那诺却积极地鼓励接纳日本人、韩国人和中国人成为教士——也许是因为在那些地区欧洲人和当地人的混血儿根本尚未出现吧。)与此相似，在果阿(Goa)的葡萄牙圣方济修会教士(Franciscans)激烈

---

* mestico，葡萄牙语的“混血”、“混种”之意，相当于西班牙文常用的mestizo一字；castico，葡萄牙语的“纯种”之意。——译者注

反对接纳欧裔海外移民，指称："就算他们是纯白种父母所生的，'他们'也早已在襁褓时期受到印第安乳母的哺育，因此他们的血液已经被永远地污染了。"[40]巴克赛(Boxer)指出，与较早期的作法相比，"种族的"障碍与排斥在17和18世纪时有显著的增加。1510年之后，以葡萄牙为先驱的大规模奴隶制(从古代以来首度在欧洲)的重现则大大地助长了这个恶劣的倾向。在16世纪50年代，里斯本的人口当中已经有10%是奴隶；到了1800年，在葡属巴西约250万的住民中，已有将近100万个奴隶。[41]

间接地，启蒙运动也影响了母国人和欧裔海外移民之间一个重大区别的形成。在开明的专制君主庞巴尔(Pombal)22年(1755—1777年)掌权期间，他不只将耶稣会教士自葡萄牙领土驱逐出境，还颁布法令规定凡以"黑鬼"或"杂种"(mestico)(原文如此)等蔑称呼叫"有色的"臣民者视为犯罪。不过他所引述的用以支持这个诏令的正当性的依据并非源自启蒙运动的哲学家，而是古代罗马的帝国公民权(imperial citizenship)的概念。[42]更典型的是，卢梭(Rousseau)与赫德(Herder)所写的主张气候和"生态"对文化与性格具有构成性影响的著作，产生了广大的影响力。[43]从这一点出发，人们非常容易就会作出方便而庸俗的推论，认为欧裔海外移民由于出生在地球上野蛮未开的这一半，本性就有异于——并且低劣于——母国人，因此也就不适于担任较高的公职。[44]

到目前为止，我们一直把注意力集中在美洲官员的世界——虽具有战略的重要性，但仍然很狭小的世界——之上。此外，这个包含了半岛人和欧裔海外移民间冲突的世界，乃是18世纪末美洲民族意识出现以前的世界。被束缚的总督领地朝圣之旅要等到其旅程所涵盖的范围能被想象为民族之后——换言之，要等到印刷资本主义来临之后——才开始具有关键的重要性。

印刷品很早就流传到新西班牙(New Spain)，但在长达2个世纪的时间里，一直受到国王和教会的严密控制。到了17世纪末，只有墨西哥市和利马两地有印刷机，而他们所印行的几乎清一色是教会的出版物。

在新教的北美洲，那时印刷术根本尚未出现。 然而 18 世纪时，发生了一个实质的革命。 在 1691 年到 1820 年间，总共有不下 2 120 种的“报纸”出版，而其中又有 461 种报纸的存续时间超过十年。[45]

本杰明·富兰克林的形象和北美洲的欧裔海外移民民族主义是密不可分的。 但是，他所做的那行生意的重要性却比较看不出来。 在此，我们又要再度受惠于费柏赫与马丁的教诲了。 他们提醒我们：“要等到印刷业者在 18 世纪中发现了一个新的财源——报纸——之后，印刷术才在北美真正发展起来。”[46]印刷业者在启用新的印刷机时总会同时发行一份报纸，而事实上报纸往往是这些印刷机所生产的最主要甚至是惟一的产品。 因此，印刷商兼记者(printer-journalist)最初基本上是北美洲一地的现象。 由于印刷商兼记者所面临的主要问题是如何接触到读者，因此他们和邮局局长发展出一种非常密切的结盟关系，密切到了印刷商兼记者经常就变成了邮局局长，或者邮局局长变成了印刷商兼记者的地步。 由此，印刷业者的办公室变成了北美洲的通讯与社区知识生活的关键。 在西属美洲，虽然速度较慢而且时断时续，但相类似的过程在 18 世纪后半期也促成了地方报纸的出现。[47]

最早的美洲报纸——不管是北美或南美——有什么特性呢？ 起初，它们在本质上是市场的附属品。 早期的报纸除了母国的新闻外，还包含了商业新闻(船舶何时抵达何时启航，什么货品在什么港口的时价若干)、殖民地的政治任命、有钱人的婚礼等。 换言之，将这个婚姻和那艘船，这个价格和那个主教聚集在同一页新闻上的，是殖民地行政的结构与市场体系本身。 如此，加拉加斯(Caracas)的报纸以相当自然的、甚至是不带政治性的方式，在一群特定组合的读者同胞中创造了一个这些船舶、新娘、主教和价格都共同归属的、想象的共同体。 当然，可以预期的是，政治因素迟早会进入这个想象之中的。

地方性(provinciality)始终是这类报纸的一个饶富意义的特征。 一个殖民地的欧裔海外移民如果有机会也许会读读马德里的报纸，但对很多住在同一条街的半岛居民官员而言，如果可能，他们是会尽量不去读加

拉加斯出版的报纸的。 这种不对称关系在其他的殖民地情境当中会无止境地重复发生。 另一个这样的特征是复数性(plurality)。 发展到 18 世纪末期，西属美洲各地发行的日报在写作新闻之际，都完全知晓与自己的地方性世界相似的其他地区住民的存在。 墨西哥市、布宜诺斯艾利斯以及波哥大这三个地方的报纸读者们纵使彼此不读对方的报纸，却仍意识到对方的存在。 这就说明了何以早期西属美洲民族主义中会存在着一种颇为人知的双重性，也就是大范围的认同与特殊主义的地方意识交互出现。 早期的墨西哥民族主义者称自己为“我们美洲人”(nosotros los Americanos)，并将他们的国家写成“我们的美洲”(nuestra America)。有论者认为，此事正透露了当地欧裔海外移民的虚荣心，因为他们只因墨西哥是西班牙在美洲最有价值的财产，就视自己为新世界的中心。[48]但事实上，全西属美洲的人都认为自己是“美洲人”(Americans)，因为这个名称精确地象征了在西班牙本土以外出生的共同宿命。[49]

与此同时，我们在前面已经注意到报纸这个概念本身就隐然意味着，即使是“世界性的事件”也都会被折射到一个方言读者群的特定的想象之中；而且，我们也已经知道了一个穿越时间的稳定的、坚实的同时性(simultaneity)概念对于一个想象的共同体有多么重要。 然而，西属美洲帝国占地之广袤以及其组成各部分相互隔绝孤立却使这样的同时性变得难以想象。[50]墨西哥的欧裔海外移民可能要等到几个月以后才会知道布宜诺斯艾利斯的发展情形，不过他们会是从墨西哥的报纸，而不是里约·德·拉·普拉达的报纸上读到这些消息的；并且，这些发生在布宜诺斯艾利斯的事件会看起来和发生在墨西哥的事件很相似，而不是墨西哥的事件的一部分。

就此意义而言，西属美洲试图创造一个永久的泛西属美洲的民族主义的“失败”，同时反映了 18 世纪晚期资本主义和科技发展的一般水平，以及西班牙资本主义与科技相对于其帝国管辖范围而言的“地方的”落后性。 [每个民族主义诞生的世界历史的时代也许对这个民族主义的范围有重大的影响。 印度民族主义不就是和那个最可怕、最先

进的帝国主义强权在大叛乱(the Mutiny)* 之后完成的殖民地行政与市场的统一有着密不可分的关系吗？]

在北边，信奉新教的、说英语的欧裔海外移民处于一个远为有利于实现“美洲”这个理念的处境，而且最终确实也成功地把“美洲人”(Americans)的日常的头衔据为己有。 最初的 13 个殖民地所构成区域的面积比委内瑞拉还小，而且只有阿根廷的三分之一。[51]由于在地理上群聚一区，它们在波士顿、纽约与费城的市场中心之间的联络便捷容易，而且它们的人口也相对较紧密地被出版和商业所联系起来。 当新旧人口从旧的东岸核心地带向西移动之后，所谓“合众国”(United States)的州的数目在此后的 183 年间将逐渐倍增。 然而即使在美国的个案中也存在着相对“失败”或者缩小的成分——说英语的加拿大并未被吸收进来，而得克萨斯曾拥有过十年(1835—1846)的独立主权。 如果 18 世纪时在加利福尼亚(California)存在一个人数众多的说英语的社群的话，那么在那里难道不会出现一个独立国家扮演有如阿根廷的角色，而与“扮演”13 州的秘鲁相互颉颃吗？ 甚至在美国之内，连同西部边境的快速扩张与南北经济产生的矛盾等因素，民族主义的情感连带竟然也可以在提出独立宣言将近一个世纪之后还促成了一场分离主义战争；并且，这场战争在今天尖锐地提醒我们那几场把委内瑞拉和厄瓜多尔从大哥伦比亚撕裂开来，以及把乌拉圭和巴拉圭从里约·德·拉·普拉达联邦分裂出来的战争。[52]

作为暂时的结论，也许我们可以再次强调到目前为止的论证主旨的有限性与特定性。 这个论证的意图不是在解释，比方说，从 1760 年到 1830 年之间在西半球发生的反母国抵抗运动的社会—经济基础；它比较想解释的是，为什么这些抵抗运动会被以复数的、“民族的”方式——而非以其他方式——来想象。 这些抵抗所牵涉到的经济利益

---

* 大叛乱(the Mutiny)，指发生在 1857 年到 1858 年间的印度殖民地军队中的印度籍(尤其是孟加拉人)部队反抗英国殖民统治的大规模起事，又称“印度叛乱”(the Indian Mutiny)或“塞波伊叛乱”(Sepoy Mutiny)。 ——译者注

是人尽皆知的，而且明显地具有根本的重要性。 自由主义和启蒙运动清楚地产生了强大的影响力——特别是在提供了对帝国和旧政权的意识形态批判的弹药武器方面。 我所主张的是，既非经济利益、自由主义，也非启蒙运动有能力，或者确实曾经，凭其自身创造出那一种(kind)，或者是那个形态(shape)的想象的共同体来加以捍卫以防止那些政权的掠夺；换句话说，经济利益、自由主义或者启蒙运动这三个因素都没有提出一个新的意识的架构——和他们仅能看到的位于视野中央的喜爱或厌恶的对象正好相反的是，一个能够看到先前所不曾看到的，位于其视野边缘的事物的架构。[53]在完成这项特殊任务的过程中，朝圣的欧裔海外移民官员与地方上的欧裔海外移民印刷业者，扮演了决定性的历史性角色。

注 释：

[1] 克里奥尔(creole)，或克利奥罗(criollo)：(至少在理论上)具有纯粹欧洲血统，但却生在美洲(以及，根据后来的扩充解释，任何欧洲以外之处)的人。

[2] 汤姆·奈伦：《不列颠的崩解》，第 41 页。

[3] 吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》(Simón Bolivar)，第 17 页。

[4] 约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 14—17 页。 这些组成比例源于一个事实，即比较重要的商业与行政职位大多为出生于西班牙母国的西班牙人所垄断，而土地的拥有则完全对欧裔海外移民开放。

[5] 就这方面而言，他们和一个世纪以后“南非荷裔移民”的布尔民族主义(Boer nationalism)颇为类似。

[6] 也许值得注意的是图帕克·阿玛鲁并未完全否定对西班牙国王的效忠。 他和他的追随者[大多是印第安人，但也有一些白人以及西班牙裔与印第安人的混血儿(mestizo)]是因对利马政府的愤怒而起义的。 吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 24 页。

[7] 休·赛顿-华生(Seton-Watson)：《民族与国家》(Nations and States)，第 201 页。

[8] 约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 192 页。

[9] 同上书，第 224 页。

[10] 爱德华·摩根(Edward S. Morgan)：《杰弗逊之心》(The Heart of Jefferson)，载于《纽约书评》(The New York Review of Books)，1978 年 8 月 17 日，第 2 页。

[11] 吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 207 页；约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 237 页。

[12] 这并不是没有一点波折的。 他在 1810 年委内瑞拉宣告独立之后旋即解放他的黑奴。 当他在 1816 年逃到海地时，他以将废除在所有被解放领土内的奴隶制的承诺，换得了总统亚历山大·贝地翁(Alexandre Petion)的军援。 这个承诺于 1818 年在加拉加斯被兑现了——但我们必须记得马德里在 1814 年到 1816 年间在委内瑞拉的成功有部分是要归因于它解放了效忠于它的黑奴。 当玻利瓦尔在 1821 年成为大哥伦比亚(Gran Colombia)(委内瑞拉、新格林纳达和厄瓜多尔)的总统时，他要求并且获得国会通过一项法案解放奴隶的儿子。 “他并未要求国会整个废除奴隶制，因为他不想招致大地主们的反感。”吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 125、206—207、329、338 页。

[13] 约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 276 页。

[14] 这是一个时代错误的表达方式。 在 18 世纪时通常的表达方式还是复数的“诸西班牙”(Las Espanas；the Spains)，而非单数的“西班牙”(Espana;Spain)。 休·塞顿-华生：《民族与国家》，第 53 页。

[15] 这些母国发动的富于侵略性的种种新的积极作为，部分是启蒙运动教条的产物，部分要归因于慢性的财政危机，而另有部分则是 1779 年之后对英格兰战争的结果。 约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 417 页。

[16] 同上书，第 301 页。另外 400 万用于西属美洲的其他地区，剩下的 600 万则是净利。

[17] 同上书，第 17 页。

[18] 委内瑞拉第一共和的宪法(1811 年)就是逐字逐句地借用美国宪法。 吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 131 页。

[19] 我们可以在下面这篇论文中找到关于巴西何以成为例外的结构性因素的一个出色而复杂的分析：荷西·穆里罗·狄卡瓦侯(Jose Murile de Carvalho)：《政治精英与建国：19 世纪的巴西》(Political Elites and State Building: The Case of Nineteenth-Century Brazil)，载于《社会与历史比较研究期刊》(Comparative Studies in Societies and History)，24：3(1982)，第 378—399 页。 比较重要的两个因素是：(1)教育的差异。 尽管在西属美洲“有 23 所大学分散在后来成为 13 个不同的国家中”，“葡萄牙却系统性地禁止在其殖民地成立任何高等学术机构——如果不算神学院的话”。 高等教育只被容许在科因布拉大学(Coimbra University)一处，所以欧裔海外移民子弟纷纷前往母国求学，而且大多数就读法律系。 (2)欧裔海外移民的事业机会的差异。 狄卡瓦侯留意到，“在西属地区有较多美洲出生的西班牙人亦被排除在较高的职位之外”。 参见斯图亚特·施瓦茨(Stuart B. Schwartz)：《巴西殖民认同之形成》(The Formation of a Colonial Identity in Brazil)，收于尼古拉斯·坎尼(Nicholas Canny)与安东尼·帕登(Anthony Pagden)合编：《大西洋世界之殖民认同，1500—1800》(Colonial Identity in Atlantic World, 1500—1800)，作者曾于第 38 页顺带提及“在殖民地时代的最初三个世纪巴西并没有印刷出版业”。

[20] 伦敦对北美 13 个殖民地的立场，以及 1776 年革命的意识形态亦大体可做如是观。

[21] 约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 208 页；比较吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 98—99，231 页。

[22] 吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 678 页。

[23] 约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 25—26 页。

[24] 吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 19 页。 自然，这些措施只有一部分有办法执行，而且总是有大量的走私在进行。

[25] 同上书，第 546 页。

[26] 参见他的《象征之林，恩典姆仪式》(The Forests of Symbols， Aspects of Ndembu Ritual)，特别是“‘之中’与‘之间’：旅程仪式之有限期间”(Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage.)这章。 至于对其理论后来的、也较复杂的进一步阐述，请参见他的《戏剧、场域、与隐喻：人类社会的象征动作》(Dramas， Fields， and Metaphors， Symbolic Action in Human Society)，第五章“作为社会历程之朝圣之旅”(Pilgrimages as Social Processes)和第六章“旅程、边缘与贫穷：共同体之宗教象征”(Passages，Margins，and Poverty： Religious Symbols of Communitas)。

[27] 参见马克·布洛克：《封建社会》(第一卷)，第 64 页。

[28] 这明显地和某些民族主义运动诞生时——在收音机出现以前——口操双语的知识阶层以及大多不识字的工人农民分别所扮演的角色有可类比之处。 发明于 1895 年的收音机使得人们在印刷品难以渗透之处，可以不经由印刷品而通过听觉的重现来召唤出想象的共同体。 它在越南与印尼革命，以及一般而言在 20 世纪中期民族主义运动中所扮演的角色，被严重低估且未获学界应有的重视。

[29] “世俗的朝圣”不应只被视为一个新奇的比喻。 康拉德在《黑暗之心》(Heart of Darkness)里将利奥波德二世(Leopold Ⅱ)的那些幽灵般的代理人描述为“朝圣者”时，虽是反讽的，但也是准确的。 [利奥波德二世(1835—1909)为比利时国王，他将殖民地比属刚果视为禁脔，肆行暴政。 英国小说家约瑟夫·康拉德(1857—1924)的名著《黑暗之心》即以比属刚果为背景。 所谓“利奥波德二世的代理人”，即这位暴君派去治理刚果并劫掠当地盛产的象牙的殖民地官僚，康拉德小说中那个被蛮荒吞噬了心灵而发狂的库兹(Kurtz)，

就是最典型的代表。 利奥波德二世和当时所有的帝国主义者一样，视殖民为一种“传播文明之光”于“黑暗”的落后地区的神圣事业，故其殖民地统治代理人被康拉德讽为“朝圣者”。 ——译者注]

[30] 特别是在：(1)一夫一妻制为宗教和法律所强制的地方；(2)长子继承权是惯例的地方；(3)非王朝的头衔是可以继承的，并且在概念上及法律上与官职有别的地方——即地方贵族拥有相当独立权力之处，如与泰国情形相反的英格兰。

[31] 参见马克·布洛克：《封建社会》(第二卷)，第 422 页。

[32] 明显地，这种理性不应该被过度夸大。 联合王国一直到 1829 年都还禁止天主教徒担任公职，而这并非孤立的个案。 难道我们还不相信这种对天主教徒的长期排斥是助长爱尔兰民族主义的一个重要因素吗?

[33] 约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 18—19、298 页。 大约 15 000 名半岛人当中，有一半是军人。

[34] 在 19 世纪的最初十年间，似乎随时都有大约 400 个南美洲人居住在西班牙境内。这些人当中包括了“阿根廷人”圣马丁，他在幼时被带到西班牙，在那里度过了以后的 27 年。 他进了专为贵族青年而设的皇家学院就读，并且在后来反抗拿破仑的武装斗争中有出色表现。 当他一听到阿根廷宣告独立，他就立即束装返乡。 另外还有玻利瓦尔。 他有一段时间和法国皇后玛莉·路易的“美洲”情人曼纽埃·梅罗一起住在马德里。 马厝尔描述他(1805 年时)是“一群年轻的南美人”中的一员，这些年轻人和他一样“富有、游手好闲，而且不为宫廷所喜。 许多欧裔海外移民对母国所感受到的恨意与自卑感，在这群年轻人身上遂发展成革命的动力”。 吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 41—47、469—470 页(圣马丁)。

[35] 在长时间之后，军人的朝圣之旅变得和文官的朝圣一样重要。 “西班牙既无财力也无人力来维持大批正规军驻守在美洲，因此它主要依靠的是从 18 世纪中开始扩张和重组的殖民地民兵。”(同上书，第 10 页)。 这些民兵是很地方性的，并不是一个全美洲大陆安全机制中可以互换的零件。 18 世纪 60 年代以后，由于英国人侵逐渐频繁，他们所扮演的角色越来越重要。 玻利瓦尔的父亲就曾是一位杰出的民兵指挥官，保卫委内瑞拉港岸不受人侵。 玻利瓦尔本人在十几岁时曾在他父亲的旧单位服役(吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 30、38 页)。 在这方面，他的经历是很多阿根廷、委内瑞拉和智利的第一代民族主义领袖所共有的一个典型。 参见吉尔摩(罗伯特·L. Robert L. Gilmore)：《委内瑞拉军事独裁与军事主义（1819—1910 年）》(*Caudillism and Militarism in Venezuela, 1819—1910*)，第六章“民兵”(The Militia)和第七章“军队”(The Military)。

[36] 要注意独立带给美洲人的转变：第一代的移民现在变成“最低等”而非“最高等”的，即最受宿命的出生地所污染者。 类似的逆转因回应种族主义而发生。 “黑色的血统”——有如被焦油刷所沾到的污点——在帝国主义下逐渐被视为对所有“白种人”具有无可救药的污染性。 今天，至少在美国，“姆拉多”(mulatto)(黑人与白人的混血儿)已经进了博物馆。 即使最微不足道的“黑色血统”的痕迹也足以让人成为美丽的黑种人。试对照费敏(Fermin)乐观的混种计划，以及他对预期出现的后裔的肤色的毫不在意。

[37] 由于马德里对于殖民地治理是否交到可信赖的人手中深为关切，“一般通则是高等职位必须完全由本国出生的西班牙人充任”。 吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 10 页。

[38] 查尔斯·R. 巴克赛(Charles R. Boxer)：《葡萄牙海上王国（1415—1825 年）》(*The Portuguese Seaborne Empire, 1415—1825*)，第 266 页。

[39] 同上书，第 252 页。

[40] 查尔斯·R. 巴克赛：《葡萄牙海上王国（1415—1825 年）》，第 253 页。

[41] 罗纳·菲尔德斯(Rona Fields)：《葡萄牙革命与武装运动》(*The Portuguese Revolution and the Armed Forces Movement*)，第 15 页。

[42] 查尔斯·R. 巴克赛：《葡萄牙海上王国（1415—1825 年）》，第 257—258 页。

[43] 艾拉·克米雷能：《民族主义》，第 72—73 页。

[44] 我在此处之所以一直强调半岛人和欧裔海外移民之间被划下的种族主义式区别，是因为我们现在探讨的主题是欧裔海外移民民族主义的兴起。 这不应该被误解成我们有意忽视与此同时出现的欧裔海外移民对欧印混血儿、黑人与印第安人的种族主义，以及未受威胁的母国(在某一程度内)保护这些不幸的弱势者的意愿。

[45] 卢西恩·费柏赫与亨利-让·马丁：《书籍始源》，第 208—211 页。

[46] 同上书，第 211 页。

[47] 让·弗兰科：《西属美洲文学导论》，第 28 页。

[48] 约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 33 页。

[49] “一个打零工的人(peon)抱怨说农场的西班牙监工殴打了他。圣马丁听了义愤填膺，不过这是一种民族主义的、而非社会主义的愤怒。‘你怎么说？经过三年的革命之后一个马图兰哥(maturrango)(半岛西班牙人的俗称)竟然还胆敢向一个美洲人举起拳头！’”同上书，第 87 页。

[50] 马尔克斯在《百年孤独》(One Hundred Year's Solitude)里所描绘的那个不可思议的马康多的图像，就出神地召唤出了西属美洲人民的偏远与孤立。

[51] 13 个殖民地的总面积是 322 497 平方英里。委内瑞拉的面积是 352 143 平方英里；阿根廷是 1 072 067 平方英里；而整个西属南美洲则是 3 417 625 平方英里。

[52] 巴拉圭形成了一个特别有趣的个案。由于耶稣会信徒早在 17 世纪就在当地建立了一个相对较仁慈的独裁政权，因此比起其他西属美洲地区来说，当地原住民受到了较好的待遇，而瓜拉尼语(Guarani)也变成了印刷语言。西班牙国王虽然在 1767 年将耶稣会信徒逐出西属美洲，并将该地置于里约·德·拉·普拉达辖下，但却为时已晚，而且这也只延续了大约一个世代而已。参见休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 200—201 页。

[53] 富有启示性的是，1776 年的独立宣言只提及“人民”(the people)，而“民族”(nation)一词要到 1789 年的宪法中才首次出现。艾拉·克米雷能：《民族主义》，第 105 页。

第五章

旧语言，新模型

当美洲成功的民族解放运动的时代终于划下了句号时，欧洲的民族主义年代也随即揭开了序幕。 如果我们思考一下这些在 1820 年到 1920 年之间改变旧世界容貌的、比较新的民族主义的性格，我们会发现有两个明显的特征把他们和美洲的前辈们区别开来。 第一，在几乎所有这些民族主义中，“民族的印刷语言”都具有无比的意识形态与政治的重要性，而西班牙语和英语在革命的美洲从来就不是议题。 第二，他们全都得参照远方的——以及在法国大革命的骚动后，不那么远的——先行者所提供的可见的模式而行动。 “民族”因此变成了某种从最初就能够有意识地渴求的事物，而不再是一个慢慢清晰起来的视像。 事实上，如同我们将在下面所看到的，“民族”是一个不可能享有专利权的发明。 它变得能够被广泛而多样的，有时候未曾预期的人所盗用。 因此，本章的分析重点将会在印刷语言和盗版(piracy)上。

愉快地无视于一些欧洲以外的事实，伟大的约翰·歌特弗利德·冯·赫德(Johann Gottfried von Herder, 1744—1803)在 18 世纪末时如此宣称：“因为每一个民族就是民族；它有它的民族文化，例如它的语言。”(Denn jedes Volk ist Volk; es hat seine National Bildung wie seine Sprache.)[1]这个绝妙的纯属欧洲的和语言的私有财产权结合的民族概念在 19 世纪的欧洲有广泛的影响力，并且，在一个较狭窄的范围内，对后来关于民族主义性质的理论化也发挥了相当的影响作用。 这个梦想的起源是什么？ 最有可能的是，起源于从 14 世纪就已经开始的欧洲世界深

刻的时间与空间的缩小，而这一时空上的缩小最初导因于人文主义者之发掘古典作品，而后来，颇为吊诡地，却是受欧洲人向全球扩张所致。

奥尔巴哈之言甚善：[2]

> 随着人文主义的降临，人们开始感觉到古典历史和传奇，以及圣经之中的事件之所以和现在分隔开来，不只是由于所经时间之久，也是由于生活条件完全不同。人文主义因其试图复兴古代的生活与表达形式，创造了一个前所未有的极具深度的历史观点：人文主义者从历史的深度之中观看古代，而且，在此背景之中，观看介于中间的中世纪的黑暗时代……(这使得他们不可能)重建对于古代文化而言非常自然的自给自足的素朴生活，以及 12 和 13 世纪那种对历史的纯真态度。

或许可被称之为“比较史”(comparative history)的成长最终导致了一个和“古代”(antiquity)清楚并列并且对它绝不是必然有利的、前所未闻的“现代”(modernity)的出现。 这个问题被激烈地带进支配 17 世纪最后 25 年法国知识生活的“古代人与现代人之战”(Battle of Ancients and Moderns)中。[3]容我再引述奥尔巴哈的话：“在路易十四统治之下法国人胆敢认为他们的文化是足以与古代文化相埒的正确典范，而且他们将这个看法强加于欧洲其他地方。”[4]

在 16 世纪中，欧洲“发现”了此前只曾风闻的伟大文明，如中国、日本、东南亚与印度次大陆，或者是全然陌生者，如墨西哥的阿兹特克文明与秘鲁的印加文明，这暗示了一种无可救赎的人类多元性。 这些文明大多数都是在已知的欧洲、基督教世界、古代，或者事实上，已知的人类历史之外分别发展出来的：它们的系谱存在于伊甸园之外，而且无法被同化到伊甸园之中。 (只有同质的、空洞的时间愿意收容它们。) 这些“发现”产生的影响，可以用当时一些想象中的国家奇特的地理来加以衡量。 出版于 1516 年的莫尔的《乌托邦》(Utopia)声称，该书是作

者在安特卫普所邂逅的一名 1497 年到 1498 年间参加过亚美利哥·维斯普契(Amerigo Vespucci)的南北美洲探险的水手的故事。 弗朗西斯·培根的《新亚特兰提斯》(New Atlantis)(1626)之所以为新，最重要的恐怕是它位于太平洋的缘故。 斯威夫特描述华丽的慧因岛(Island of Houyhnhnms)(1726)时还附了一张南大西洋的假地图。 (如果我们想想看把柏拉图的共和国摆到不论真假的任何一张地图上面会是多么难以想象，那么这些场景的意义就会更清楚了。)所有这些以真实的发现为模式的、半开玩笑的乌托邦，都不是被描绘成伊甸园，而是被描绘为当代社会。 我们也许可以主张说他们非得如此不可，因为这些乌托邦是被写来批评当代社会的，而且地理大发现已经使人们无须再从已消逝的远古中寻找模式了。[5]在乌托邦作家之后接踵而起的是启蒙运动的先觉者，如维科、孟德斯鸠、伏尔泰以及卢梭。 他们愈来愈常借用一个“真实的”非欧洲为素材，从事密集的颠覆性写作，以攻击当时欧洲的社会和政治制度。 事实上，这时已经有可能把欧洲想成只是许多文明之中的一个，而且不一定就是上帝所挑选的文明，也不必然是最好的文明。[6]

而当时机一到，地理的发现与征服也引起了一场欧洲人对语言的观念的革命。 从很早开始，葡萄牙、荷兰和西班牙的海员、传教士、商人和军人们就为了实际的理由——航海、劝导改宗、经商和战争——而收集非欧洲语言的语汇表以便编成简单的辞典。 但是对语言的科学性比较研究要到 18 世纪后半期才真正开始。 因为英国征服了孟加拉，才会有威廉·琼斯(William Jones)对梵文的先驱性研究(1786)，而他的研究则让愈来愈多的欧洲人了解到印度语系文明远较希腊与犹太文明古老。 因为拿破仑远征埃及，才有尚·商博良(Jean Champollion)解开象形文字之谜(1835)，而这个成就则使欧洲以外的古文明多元化了。[7]对闪族语言研究的进展动摇了认为希伯来文是独一无二的古老语言或者有着神圣起源的想法。 再一次，人们在构想着只能和同质的、空洞的时间概念相容的文明的系谱。 “语言变得不再是一个外在权力与使用语言的人类之间的联系，而是由语言使用者在他们自己之间所创造、成就出来的

一个内部领域(internal field)。”[8]从这些发现中，产生了研究比较文法、语族的分类，以及运用科学推论重建被遗忘了的“原型语言”的语言学。 如同霍布斯鲍姆的正确观察，这是“第一门将演化置于其理论核心的科学”[9]。

从此刻开始，古老的神圣语言——拉丁文、希腊文和希伯来文——被迫要在平等的本体论立足点上与一大群驳杂的庶民方言的竞争对手混处一室。 这个历史运动使它们先前在市场上被印刷资本主义降级的命运雪上加霜。 如果现在所有的语言都有相同的(内部的，intra-)世俗地位，那么原则上它们都同样值得被研究与赞美。 不过要被谁研究赞赏呢？ 照逻辑推论，既然现在已经没有语言属于上帝，则自然是它们新的拥有者，也就是以每个特定语言为母语的说话者——还有读者。

诚如赛顿-华生对我们大有助益的提示，在欧洲及其紧邻的周边地区，19 世纪是方言化的辞典编纂者、文法学家、语言学家和文学家的黄金时代。[10]这些专业知识分子精力充沛的活动是形塑 19 世纪欧洲民族主义的关键，而这和 1770 年到 1830 年间美洲的情形形成完全的对比。从商店到学校，从办公室到住宅之间可以(尽管有时候不能)随身携带的单一语言的辞典，是每一个语言印刷品宝藏的庞大的摘要汇编。 双语辞典则使逐渐逼近的语言之间的平等主义终于现身——不管外面的政治现实如何，在捷克语—德语/德语—捷克语辞典的封面与封底之间，这两种语言有着相同的地位。 那些付出多年岁月，孜孜矻矻以竟编纂之功的梦想家必然曾被吸引到——或者曾受惠于——欧洲伟大的图书馆，尤其是各大学的图书馆。 而且，他们所编纂的辞典的主顾，同样不可避免地大多是大学生和尚未进入大学的学生。 霍布斯鲍姆的警语“学校和大学的进展是衡量民族主义的尺度，正如学校，尤其是大学，是民族主义最有意识的斗士”，也许未必适用于其他时空，但对于 19 世纪欧洲而言则当然是正确的。[11]

或许我们可以把这场革命想成犹如弹药库着火后，每一次小爆炸又引发另一次爆炸，直到最终的烈焰划过天际，使黑夜变成了白昼那般的

渐次高亢激昂的咆哮。

直到 18 世纪中期，德国、法国和英国学者非凡的劳作，不仅使几乎全套的希腊文经典及其必须的语言学和辞书类的附属品能以方便的印刷品形态出现，并且还经由数十部相关书籍的出版，重新创造了一个闪亮的、充分异教徒式的、古代的希腊文明。 在那个世纪的最后 25 年，对于有一小群大多曾到过奥斯曼帝国(Ottoman Empire)以外进修或旅行的、使用希腊文的年轻基督徒知识分子而言，这个“过去”逐渐变得可以接近了。[12]受到西欧文明各中心的亲希腊主义(philhellenism)的鼓舞，他们着手进行了将现代希腊文“去野蛮化”的工作，也就是要使之转化为配得上伯里克利(Pericles)与苏格拉底的语言。[13]这群年轻人当中的一位——阿达曼提欧斯·柯瑞斯(Adamatios Koraes)(他后来成为一个热心的辞典编纂者)——于 1803 年在巴黎向一群法国听众所发表的演说中，说了以下这样一段足以表现这种意识的变化的话语：[14]

> 这个民族首次审视了自己的无知愚昧的惨状，并且，在亲自衡量和祖先的荣耀之间相隔的距离之后，不由浑身战慄发抖了。然而，这个痛苦的发现并未将希腊人推入绝望之中：我们是古希腊人的后裔，他们暗暗地告诉自己，我们必须尝试使自己能再度与这个名字相称，否则我们就不配拥有这个名字。

相类似地，在 18 世纪末期，罗马尼亚文的文法、辞典和历史书籍也出现了，而随之出现的是一个最初在哈布斯堡境内颇为成功，而后扩散到奥斯曼帝国的以罗马字母取代斯拉夫字母的趋势(这就将罗马尼亚文和它的斯拉夫—东正教邻居清楚地划分开来了)。[15]在 1789 年到 1794 年之间，以法兰西学院(Academic Francaise)为模式而设立的俄罗斯学院编纂了一套六卷的俄语辞典，并在 1802 年再出版一册官定的俄语文法。 这两者都同样代表了方言对于教会斯拉夫语的胜利。 虽然时至 18 世纪，捷克语仍然只是波希米亚农民所使用的语言(贵族和新兴的中产

阶级说德语)，但天主教教士约瑟夫·杜布罗夫斯基(Josef Dobrovsky, 1753—1829)在 1792 年出版了他的《波希米亚的语言与古文学史》(Geschichte der böhmischen Sprache und ältern Literatur)，这是第一本关于捷克语言与文学的系统性历史著作。 在 1835 年到 1839 年之间，约瑟夫·庸曼(Josef Jungmann)先驱性的五卷版捷克文—德文字典也相继出版了。[16]

在论及匈牙利民族主义的诞生时，伊格诺特斯(Ignotus)写道：这个事件的发生“晚近到定得出日期：1772 年，也就是当时还住在维也纳并且担任玛莉亚·泰瑞莎(Maria Theresa)的侍卫，多才多艺的匈牙利作家乔吉·贝森业(Gyrogy Bessenyei)所写的一些无法卒读的作品出版的那年……贝森业的《大作》(magna opera)证明了匈牙利语言也适于表现最高的文学类型。”[17]“匈牙利文学之父”费伦奇·卡钦茨伊(Ferenc Kazinczy, 1759—1831)所出版的范围广阔的作品，以及在 1784 年布达佩斯大学的前身从乡下小镇特纳伐被迁移至布达佩斯城，对匈牙利民族主义的诞生给予了进一步的刺激。 而在政治上最早将匈牙利民族主义表现出来的，是说拉丁文的马扎尔贵族在 18 世纪 80 年代对奥皇约瑟夫二世(Joseph Ⅱ)决定以德语取代拉丁文作为帝国行政的主要语言充满敌意的反应。[18]

从 1800 年到 1850 年这段时期，因得利于本地学者的辛勤开路，有三种不同的文学语言在北部巴尔干地区形成：斯洛文尼亚语(Slovene)、塞尔维亚—克罗地亚语(Serbia-Croat)和保加利亚语(Bulgarian)。 尽管在 19 世纪 30 年代时，“保加利亚人”普遍被认为和塞尔维亚人与克罗地亚人同属一个民族，而且事实上他们也曾以同一民族身份参加伊里利亚运动(Illyrian Move-ment)*，但一个分开的保加利亚民族国家还是在 1878 年

---

* 伊里利亚(Illyria)位于亚得里亚海东岸区域，即今日的斯洛文尼亚和克罗地亚。 伊里利亚在古代曾是一个领土延伸到多瑙河畔的国家，后为罗马人所灭。 1809 年到 1814 年之间，伊里利亚地区在拿破仑的法兰西帝国统治下发展出一种斯拉夫民族认同，这种斯拉夫民族意识到了 19 世纪 30 和 40 年代，在奥匈帝国统治下发展成一个文学和政治上的伊里利亚运动，即泛斯拉夫民族主义运动(pan-Slavic nationalism)。 ——译者注

出现了。 在 18 世纪，人们把乌克兰语(小俄罗斯语)当作一种乡下人的语言而轻蔑地容忍着。 然而在 1798 年，伊凡·科特拉瑞夫斯基(Ivan Kotlarevsky)写出了他的《艾涅德》(*Aeneid*)——以乌克兰生活为主题的一首非常受欢迎的讽刺诗。 在 1804 年，卡尔可夫大学(University of Kharkov)创校，并且迅速地成为乌克兰语文学热潮的中心。 1819 年，第一本乌克兰语文法出现了——距先前首部官定俄罗斯语文法的出版只有 17 年。而在 19 世纪 30 年代继之出现的，是塔拉斯·谢夫成科(Taras Shevchenko)的作品。 根据赛顿-华生的观察："他对形成一个为世人所接受的乌克兰文学语言的贡献超过其他任何一个人。 而这个语言的使用则是乌克兰民族意识形成过程的决定性阶段。"[19]稍后，在 1846 年，第一个乌克兰民族主义组织在基辅成立——由一位历史学家所创建的！

18 世纪的时候，今天的芬兰所使用的国家语言是瑞典语。 在这块土地于 1809 年和沙皇领地合并之后，官方语言变成了俄语。 然而，在 18 世纪后期出现的一种原本是经由拉丁文和瑞典文作品表现的，对芬兰语和芬兰的过去"逐渐觉醒的"(awakening)兴趣，到了 19 世纪 20 年代却逐渐转由方言显现出来。[20]刚萌发的芬兰民族主义运动的领导群，"大多是由以处理文字为专业的人所组成的：作家、教师、教士和律师。 民俗研究以及民间史诗的重新发现与拼凑成篇，和文法书与字典的出版齐头并进，导致出现了种种促成芬兰文学(即印刷)语言标准化的期刊；如此，为了维护这个标准化芬兰语的生存发展，(民族主义者)遂得以提出更强烈的政治要求"[21]。 而在和丹麦共用一种书写语言——尽管发音完全不同——的挪威这个个案当中，民族主义则是随着伊瓦·阿森(Ivar Aasen)的挪威语文法(1848)和字典(1850)的出版而出现的。 阿森的文法和字典不但回应了对一个特定的挪威的印刷语言的需求，同时也进一步刺激了此种需求。

至于其他地方，到了 19 世纪后半期，我们发现，在 19 世纪 70 年代成功地把当地荷兰方言转化为文学语言，并且为它取了一个不再有欧洲味的名字的布尔人(Boer)牧师与文学家，成了荷裔南非人(Afrikaner)民族

主义的先驱。 许多出身于贝鲁特的美利坚学院(American College，建于1866年)与耶稣会圣约瑟学院(Jesuit College of St. Joseph，建于1875年)的黎巴嫩马龙教派(Maronite)和埃及喀普特教派(Copt)基督徒则是复兴古典阿拉伯文与扩散阿拉伯民族主义的主要功臣。[22]而从19世纪70年代在伊斯坦布尔出现的活跃的印刷出版事业之中，也可以探寻到土耳其民族主义的种子。[23]

我们也不应忘记，在同一时代另一种形态的印刷品也在进行方言化：在杜尔罗夫斯基之后，继之而起的是史麦塔纳(Smetana)、德佛札克(Dvořák)和扬纳切克(Janacek)；在阿森之后是葛利格(Grieg)；在卡钦茨伊之后有贝拉·巴尔托克(Bela Bartok)……一直持续到20世纪。

同时，十分明显的是，所有这些字典编纂者、语言学家、文法学家、民俗学家、政治评论家和作曲家并不是在真空中从事他们的革命活动的。 毕竟，他们是印刷出版市场的生产者，而且，通过那个寂静的市集，他们和消费大众被联系起来了。 这些消费者是谁？ 以最一般性的意义而言，他们是阅读阶级(reading classes)的家庭——不只是“工作的父亲”，也包括了被仆役所围绕的妻子和就学年龄的小孩。 如果我们留意到迟至1840年，即使在英国和法国——欧洲最进步的两个国家——也有几近半数人口是文盲(而在落后的俄罗斯则几乎有98%是文盲)，我们就会明白所谓“阅读阶级”指的是拥有一些权力的人。 更具体而言，阅读阶级的成员，除了贵族和地主士绅、廷臣与教士等旧统治阶级外，还包括了平民出身的下级官吏、专业人士以及商业和工业资产阶级等新兴的中间阶层。

尽管不曾发生过任何重大的区域性战争，19世纪中叶的欧洲却见证了国家支出与国家(文职与军事的)官僚机构规模的快速增长。 “在1830年到1850年之间，人均公共支出在西班牙增加了25%，在法国是40%，俄罗斯44%，比利时50%，奥地利70%，美国75%，而荷兰则增加了90%。”[24]官僚机构的扩大——这也意味着官僚的专门化——为在此之前不得其门而入、为数众多且出身背景远为多样的人开启了仕途之

门。 以那个老朽的、充塞着闲差，而且饱受贵族折腾的奥匈帝国国家机器为例：出身中间阶级者在文官部门的上层职位所占的百分比从 1804 年的 10%，增加到 1829 年的 27%，1859 年的 35%，再一路上升到 1878 年的 55%。军事部门里也出现了相同的趋势——尽管一如其特性，在军事部门这一趋势的发展较为迟缓：在 1859 年到 1918 年间，军官团的中间阶级组成比例从 10% 增长为 75%。[25]

如果官僚中间阶级的扩大是一个相对较平均的现象，且在欧洲的先进国或落后国中都同样以相近的速度发生，那么商业与工业的资产阶级的兴起则当然是极不平均的——有些地方迅速而强大，但有些地方却缓慢而发育不良。 但是不管在哪里，这种“兴起”都必须从它和方言印刷资本主义的关系来理解。

资产阶级兴起之前的统治阶级的内聚力，就某个意义而言是在语言——或者至少是印刷语言——之外产生的。 假如泰国的统治者娶了一个马来人的贵族女性为妾，或者假如英格兰王和一位西班牙公主结婚——他们可曾认真地相互交谈？ 连带关系(solidarities)是亲族关系、恩侍关系(clientship)以及个人效忠的产物。 如果暂时不考虑马基亚维利式的盘算的话，“法国的”贵族可能会基于亲戚关系和友谊——不是共同的语言或文化——而协助“英国的”国王对抗“法国的”君主。 传统贵族相对较少的人数，他们固定的政治基础，以及隐含在性交与继承之中的政治关系的个人化，意味着他们作为阶级的内聚力既是想象的，也是具体的。 一个不识字的贵族仍旧可以令自己的行为举止像个贵族。 然而资产阶级行吗？ 用比喻来说，这个阶级只有在这么多相同的复制品的存在中才形成为一个阶级的。 一个里尔(Lille)的工厂场主和里昂(Lyon)的工厂场主只有经由“反射般的间接方式”才会发生关联。 他们没有必然的理由会知道彼此的存在；他们通常并不嫁娶彼此的儿女或继承彼此的财产。 然而，通过印刷语言，他们确实逐渐能在心中大体想象出数以千计和他们自己一样的人。 因为不识字的资产阶级是难以想象的。 由此，从世界史的角度观之，资产阶级是最先在一个本质为想

象的基础上建立内部连带的阶级。 然而，在拉丁文已被方言击败约 2 个世纪之久的 19 世纪的欧洲，这些建立了内部连带的集团向外延伸的范围受到个别方言通行地域的边界所限制。 换个方式说，一个人和谁上床都可以，但他只读得懂某一群人的话语。

贵族、地主士绅、专业人士、官员还有在市场上活动的人们(men of the market)——这些就是语言学革命的潜在的消费者。 不过，这种组合的顾客群从来没有在任何地方完整地出现过，而实际的顾客组合形态则因地区的不同而有相当的差异。 若想明白何以至此，我们必须回到先前所提出的欧洲与美洲的基本对照之上。 在南北美洲，各个帝国的领地范围与其方言所通行的地域几乎完美地重合。 但在欧洲，这样的重合很少见，而欧洲内部的帝国王朝基本上都是多方言的(polyvernacular)。 换言之，权力与印刷语言在地图上各自管辖着不同的领土。

成为 19 世纪特色的识字率、商业、工业、传播和国家机器的普遍成长，在每个王朝内部都创造了寻求方言统一的强大的新驱动力。 拉丁文在奥匈帝国固守其国家语言地位到 19 世纪 40 年代初期，然而其后它就几乎立即消失了。 尽管身为国家语言，它在 19 世纪却无法成为商业语言、科学语言、印刷语言或者文学语言——而在一个这些语言持续地相互渗透的世界之中尤其如此。

同时，在一个(至少在起初)大致上未经事先计划的过程中，以方言为基础的国家语言取得了愈来愈高的权力和地位。 因而，英语将盖尔语(Gaelic)挤出了爱尔兰，法语迫使不列塔尼语(Breton)退处一隅，而卡斯提语(Castilian)则令加泰罗尼亚语(Catalan)沦为边陲语言。 再像英国和法国这样，由于某些相当外在的因素，到了 19 世纪中叶时，国家语言和民众的语言恰好有相对较高的重合性，[26]前面所提到的语言的相互渗透并未产生戏剧性的政治效果。 (这些是和美洲情形最接近的个案。)在许多其他地区——其中最极端的例子是奥匈帝国——就不可避免地会发生具有爆炸性的后果了。 在它那巨大的、摇摇欲坠的、多语的、但识字人口又日益增加的领地中，任何一个方言想要取代拉丁文，在 19 世纪中叶

时，都必须会对已经在使用那个印刷语言的臣民极端有利，而因此也就会在不使用那个语言的臣民眼中显得具有威胁性。 我之所以强调“任何”这个字眼是因为，正如我们在以下所要仔细探讨的，尽管有人可能会以为哈布斯堡宫廷在 19 世纪提升了德语的地位——既然是德语——必定和德国民族主义有关，然而事实上这和德国民族主义却毫不相干。(在这些情况下，我们会预期在每个王朝中官式方言的母语读者群的自觉的民族主义将是最后一个出现的。 而历史记录证实了这样的预期。)

就我们辞典编纂者的主顾而言，在不同的政治情况下找到不同群体的消费者因此是不足为奇的。 例如，在马札尔资产阶级几乎完全不存在，但在每八个人中就有一个人宣称自己拥有某种贵族身份的匈牙利，挺身捍卫印刷匈牙利语堡垒免受德语浪潮侵袭的，是部分的下层贵族与变穷了的地主士绅阶层。[27]波兰语读者的情形也有很多相似之处。 然而，比较典型的是一个由下层士绅、学者、专业人士和商人所组成的联盟；在这个联盟中，第一种人通常担任具有“地位”的领导者，第二种和第三种人负责创造神话、诗歌、报纸和意识形态，而最后一种人则提供金钱与各种行销设施。 敦厚的柯瑞斯为我们提供了一幅以知识分子和企业家为主角的，希腊民族主义的早期主顾的美好画像：[28]

> 在那些比较不穷，有一些有钱的居民和几间学校，因此也就有一些至少读得懂古代作家的人的城镇里，革命开始得比较早，并且能有比较迅速而令人欣慰的进展。在某些这样的城里，学校的规模已经在扩大，而且也正在引进外国语言的学习和那些在欧洲(原文如此)学校里教的学科。有钱人赞助印行从意大利文、法文、德文和英文翻译过来的书籍；他们资助有志青年到欧洲留学；他们提供了更好的教育给他们的儿童，包括女孩在内……

位于匈牙利文和希腊文之间的不同光谱地带上的，各色组合类型的

阅读联盟(reading coalition)，同样在中东欧各处发展，并且随着世纪的推移也在近东地区出现。[29]在这些新的以方言想象出来的共同体中，城市和乡村地区的群众参与到什么程度自然也有很大的差异。这有很大部分取决于这些群众和民族主义的传道者之间的关系。也许，我们可以说拥有一个出身农民阶级，和农民很亲近，并且为他们扮演了重要的中介者角色的天主教教士阶层的爱尔兰，是处在一个极端位置的例子。而霍布斯鲍姆这语带反讽的评论，则暗示了位于另一个极端的个案："尽管波兰革命家宣称要废除农奴制，加利西亚(Galicia)农民在1846年时还反对这些革命家；他们宁愿屠杀这些绅士，并且信任皇帝派来的官吏。"[30]不过事实上，不管在哪里，一旦识字率上升，随着民众在他们原本一直谦逊地使用，而如今却被印刷术提升了地位的语言中发现新的荣耀之后，要唤起群众的支持就更容易了。

所以，到某个程度，奈伦那个引人注意的公式——"民族主义的新中产阶级知识分子必须邀请群众进入历史之中；而且这张邀请卡得要用他们看得懂的语言来写才行"[31]——是正确的。但是，除非我们最后再看一下盗版的问题，我们很难了解究竟为什么这个邀请到头来会似乎变得那么有吸引力，以及为什么那么不同的各个联盟都能发出这张邀请卡。(奈伦的中产阶级知识分子绝对不是惟一邀宴的主人。)

霍布斯鲍姆观察到："法国大革命既不是由一个现代意义的政党或运动，也不是由想要实践一个有系统的纲领的人所创造或领导的。直到拿破仑这个后革命时期的人物出现以前，它根本没有产生过我们在20世纪的革命中所常见的那种'领袖'。"[32]然而一旦它发生了，它就进入了印刷品那具有累积性的记忆中。那被它的创造者与受害者所经历的、席卷一切的魅惑的事件，连锁变成一个有它自己名字的"东西"：法国大革命。如同一块庞大而无形状的巨石被无数水滴磨蚀成圆形的大岩块一般，法国大革命的经历被数以百万计印刷出来的字塑造成一个印在纸页上的"概念"(concept)，而且，当时机一到，再变成了一个模式。为什么"它"爆发，"它"的目标是什么，为什么"它"会

成功或失败——这些都变成了朋友和敌人之间无休止的争论的主题：然而，此后就再没有人对所谓“它的实存性”(it-ness)有过什么怀疑。[33]

以大致相同的方式，南北美洲的独立运动一旦成为印刷出版的主题，就变成了“概念”、“模式”，还有名副其实的“蓝图”了。在“现实”当中，玻利瓦尔对黑奴叛变的恐惧，与圣马丁以秘鲁人之名号召他的原住民这两件事之间是颇为扞格不入的。然而印刷出来的字句几乎立即就冲刷掉了前者的痕迹，以致人们纵使记起了这件事，也觉得那不过是无关紧要的反常现象罢了。在美洲的波涛之中，民族国家、共和制度、共同公民权、人民主权、国旗和国歌等这些想象的现实(imagined realities)一一涌现，而与其相对立的概念如王朝制帝国、君主制度、专制主义、臣民身份、世袭贵族、奴隶制和犹太人贫民区(ghetto)等则尽皆遭到清算。[关于这点，最令人吃惊的莫过于对存在于“典型的”(modal)19 世纪的美国的规模庞大的奴隶制，以及为“典型的”南美洲共和国所共有的语言这两个事实的“省略”(elision)了。]更有甚者，这些独立国家的复数性无疑更确认了这个蓝图的有效性与普遍可适用性。

事实上，如非更早一些，则至少到 19 世纪的第二个十年之时，一个可供盗版的“该”(the)独立民族国家的“模式”已经出现了。[34](最早这么做的团体，就是本章所专注讨论的那些被边缘化的、以方言为基础的受教育者的联盟。)然而正因为在那时它已经是一个已知的模式，遂对于后来者设下了某些不容过度明显逾越的“标准”。即使是落后反动的匈牙利和波兰士绅也不得不勉为其难地对着他们受压迫的同胞演一出《请君入室》(尽管只是餐室)。如果你高兴的话，你可以说这是圣马丁的秘鲁化的逻辑在发生作用。如果说“匈牙利人”配拥有一个民族国家，这句话指的是所有的匈牙利人；[35]它的意思是，主权最终必须是存在于说匈牙利语的人与匈牙利文读者的整体中的国家；而且，在适当时机，农奴制将被废止，群众教育会被提倡，选举权会扩张……这说明了何以早期欧洲民族主义就算是由最落后的社会集团来负责领导煽动群众的，他们的“民粹主义”的性格也较美洲来得深刻：农奴制一定得

废，合法的奴隶制是无法想象的——正因为那个概念的模式已经稳稳地生根了。

注 释：

[1] 艾拉·克米雷能：《民族主义》，第 42 页。

[2] 埃里奇·奥尔巴哈：《拟仿》，第 282 页。

[3] 这场战役由 59 岁的查尔斯·佩罗(Charles Perraault)在 1689 年出版的《路易大帝的世纪》(*Siecle de Louis le Grand*)一书开其端绪。他在这本书中主张艺术与科学是在他所处的时代与地点方才完全盛开绽放。

[4] 埃里奇·奥尔巴哈：《拟仿》，第 343 页。要注意奥尔巴哈说的是“文化”而非“语言”。在试图将“民族性”(nation-ness)归给“他们自己的”(their own)这个修饰语之时，我们也应谨慎从事。

[5] 与此相似的是，在英国戏剧中有一个关于两个蒙古人的描写的很好对比。马洛(Marlowe)的《泰姆勃兰大帝》(*Tamburlaine the Great*)（1587—1588)叙述死于 1407 年的一个著名的皇帝。德莱顿(Dryden)的《奥伦蔡比》(*Auranzeb*)(1676)则描述了一个同时代在位的皇帝(1658—1707)。

[6] 所以，当欧洲帝国主义在全球各地漫不经心地横冲直撞时，其他的文明却发现自己遍体鳞伤地面对着消灭了他们神圣的系谱的多元主义。中国(The Middle Kingdom)之沦为边陲的远东(Far East)就表现了这个过程。

[7] 埃里克·霍布斯鲍姆：《革命的年代》，第 337 页。

[8] 爱德华·萨伊德：《东方主义》(*Orientalism*)，第 136 页。

[9] 埃里克·霍布斯鲍姆：《革命的年代》，第 337 页。

[10] “正因为在我们的时代里，语言的历史通常都被僵硬地和传统的政治、经济和社会史区分开来，我才有点觉得应该把它们放在一起处理，即使因此我们要承担较不专业的后果。”休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 11 页。事实上，赛顿-华生这本书中最有价值的内容之一，恰好就是他对语言历史的注意——尽管我们可以不同意他的处理方式。

[11] 埃里克·霍布斯鲍姆：《革命的年代》，第 166 页。学术机构对美洲的民族主义是无关紧要的。霍布斯鲍姆自己注意到，虽然法国大革命时巴黎有 6 000 名学生，但他们几乎未在大革命中扮演任何角色(第 167 页)。他也很有用地提醒了我们，虽然教育在 19 世纪前半期扩散很快，但在学的青少年数目以现代标准来衡量仍然是微不足道的：1842 年的法国只有 19 000 名高中学生；1850 年在俄罗斯 6 800 万的总人口中有 2 万名高中学生；在 1848 年时，全欧洲的大学生总数可能是 48 000 名。但是就在那年的革命中，这个虽小却具有战略重要性的集团扮演了举足轻重的角色(第 166—167 页)。

[12] 第一份希腊文报纸在 1784 年出现于维也纳。策动 1821 年反奥斯曼起义的秘密会社“友爱兄弟会”则在 1814 年成立于“伟大的新俄罗斯谷类港口敖德萨”。

[13] 参见艾利·卡多利(Elie Kedourie)在《亚非地区之民族主义》(*Nationalism in Asia and Africa*)一书中的导论，见该书第 40 页。

[14] 同上书，第 43—44 页。柯瑞斯的“希腊文明的现况”的全文收录于此书第 157 到 182 页。文中包含了一段现代的让人惊愕的、关于希腊民族主义社会学基础的分析。

[15] 作者不欲僭称对中东欧地区拥有任何专门知识。此处及以下的分析大多参考赛顿-华生的著作。关于罗马尼亚文，参见其《民族与国家》，第 177 页。

[16] 同上书，第 150—153 页。

[17] 保罗·伊格诺特斯(Paul Ignotus)：《匈牙利》(*Hungary*)，第 44 页。“他确实证明了这点，不过和他所创造的这些范例作品的美学价值比起来，他的论争攻势是比较有说服力的。”值得注意的是，这段话出现在标题为“发明匈牙利民族”(The Inventing of Hungarian Nation)的小节中，而这个小节是以这个含意丰富的句子开始的：“当某些人决定了一个民族应该诞生之时这个民族就诞生了。”

[18] 休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 158—161 页。这个反应猛烈到足以说服他的继承人利奥波德二世(Leopold Ⅱ，在位 1790—1792)恢复拉丁文的地位。亦请参见以下

第六章。 颇富启发性的是，政治上卡钦茨伊和约瑟夫二世在这个议题上站在同一立场(保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第 48 页)。

[19] 休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 187 页。 毋庸赘言，沙皇政权迅速地处置了这些人。 谢夫成科在西伯利亚被整垮。 然而，哈布斯堡王室则为了制衡波兰人而给了加利西亚的乌克兰民族主义者一些鼓励。

[20] 艾拉·克米雷能：《民族主义》，第 208—215 页。

[21] 休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 72 页。

[22] 同上书，第 232、261 页。

[23] 汉斯·科恩：《民族主义年代》，第 105—107 页。 这意味着拒绝“奥斯曼语”(Ottoman)——一种由土耳其语、波斯语和阿拉伯语的元素组合而成的王朝使用的官话。 非常典型的是，第一份这种报纸的创办人伊布拉辛·希那西(Ibrahim Sinasi)在巴黎留学五年后刚刚返国。 他所引导的方向，随即有他人追随前进。 到 1876 年，在君士坦丁堡已经有七家土耳其语的日报。

[24] 埃里克·霍布斯鲍姆：《革命的年代》，第 229 页。

[25] 彼得·卡曾斯坦(Peter Katzenstein):《拆伙，1815 年后的奥地利与德国》(*Disjoined Partners, Austria and Germany since 1815*)，第 74、112 页。

[26] 一如前述，这两个地区的国家语言的方言化很早就开始了。 在联合王国(UK)的个案里，18 世纪初对盖尔地方(Gaeltacht)的军事征服，以及 19 世纪 40 年代的大饥荒(the Famine)是推进这一趋势的强有力因素。

[27] 埃里克·霍布斯鲍姆：《革命的年代》，第 165 页。 关于这个主题，伊格诺特斯的著作中有出色而详尽的讨论，请参见保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第 44—56 页。另外亦请参见奥斯卡·贾希：《消解》(The Dissolution)，第 224—225 页。

[28] 艾利·卡多利：《亚非地区之民族主义》(*Nationalism in Asia and Africa*)，第 170 页。 这段引文中提到的每件事都足以成为民族主义运动的范例。 如果柯瑞斯指望的是“欧洲”的话，他需要回过头看；他面对的是君士坦丁堡。 此时奥斯曼语尚未变成外国话。 而不事劳动的、未来的妻子们正在进入出版品市场中。

[29] 例证请参见休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 72 页(芬兰)、第 145 页(保加利亚)、第 153 页(波希米亚)，以及第 432 页(斯洛伐克)；汉斯·科恩：《民族主义年代》，第 83 页(埃及)，第 103 页(波斯)。

[30] 埃里克·霍布斯鲍姆：《革命的年代》，第 169 页。

[31] 汤姆·奈伦：《不列颠的崩解》，第 340 页。

[32] 埃里克·霍布斯鲍姆：《革命的年代》，第 80 页。

[33] 试与下文作一比较：“工业革命这个名称本身就反映了它对欧洲相对迟缓的影响。 这东西在那个字眼出现之前就已存在于英国了。 要到 19 世纪 20 年代英国和法国的社会主义者——他们本身也是前所未闻的集团——发明了这个名词，而且可能是在和法国的政治革命类比之后发明的吧。”同上书，第 45 页。

[34] 如果说这个模式是法国的和美国的成分的复杂混合，也许会是比较准确的说法。然而直到 1870 年为止，在法国的“可做经验观察的现实”却是复辟王朝和拿破仑侄孙次等的王朝制代用品。

[35] 这并不是泾渭分明的事情。 匈牙利王国的臣民当中有半数不是马札尔人。 只有三分之一的农奴说马札尔语。 在 19 世纪初期，上层的马札尔贵族说的是法语或德语；中间和下层的贵族“用掺杂着不只是马札尔语，也包括了斯洛伐克语、塞尔维亚语和罗马尼亚语表达方式以及德国方言的一种不合文法的拉丁文交谈……”参见艾利·伊格诺特斯：《匈牙利》，第 45—46、81 页。

第六章

官方民族主义和帝国主义

在19世纪中，特别是在它的后半期，语言学—辞典编纂学的革命和欧洲内部的民族主义运动的兴起——它们本身不仅是资本主义的产物，也是王朝国家所罹患的象皮病(elephantiasis)的产物——为很多君主制造了日益增加的文化上，因而也是政治上的困难。因为，正如我们已经看到的，大多数这些王朝最基本的正当性本质上和民族性(nationalness)毫不相干。罗曼诺夫王朝统治了鞑靼人(Tartars)和列特人(Letts)、日耳曼人和亚美尼亚人、俄罗斯人和芬兰人。哈布斯堡王朝高踞统治宝座俯视着马札尔人和克罗地亚人、斯洛伐克人和意大利人、乌克兰人和奥地利日耳曼人。汉诺威王室(Hanoverians)统辖着孟加拉人和魁北克人、苏格兰人和爱尔兰人、英格兰人和威尔士人。[1]更有甚者，在欧洲大陆，同一个王室的家族成员经常统治着不同的、有时还相互敌对的国家。统治法国和西班牙的波旁王室，统治普鲁士和罗马尼亚的霍亨索伦王室(Hohenzollerns)，还有统治巴伐利亚和希腊的维特兹巴克斯(Wittelsbachs)王室——他们到底该算哪一个民族?

我们也看到了，基本上出于行政的理由，这些王朝以或快或慢的速度确定了某种方言作为国家语言——只不过，这种语言的“选择”本质上是不自觉的继承或者出于方便的结果。

然而，欧洲的辞典编纂学的革命创造了，并且逐渐扩散了这样的信念:语言(至少在欧洲)可以说是相当特定的集团——每天讲这种话，读这种语言的人——的个人财产，而且，这些被想象为共同体的集团有权在

相互友爱的对等集团之间占有一个自主的位置。 那些语言学的煽动家因此迫使君主们面对了一个日益尖锐的两难局面。 这个两难在奥匈帝国的个案里表现得最清楚。 当开明的专制君主约瑟夫二世在 18 世纪 80 年代初期决定将国家语言从拉丁文换成德文时，“他并不是和，比方说，马札尔语作战，而是和拉丁文作战……他认为，在中世纪的贵族的拉丁文行政体系基础上，根本无法有效展开有利于民众的工作。 对他而言，必须有一个能够连接其帝国每一部分的统一性语言，这个主张似乎是不容置疑的。 在此必要性之下，除了德语外，他别无选择——不仅因为德语是惟一拥有宏大的文化与文学供其支配运用的语言，也因为在他治下的每一省份都有为数众多的德语少数族群”[2]。 确实，“哈布斯堡王朝不是一个有意识而且重要的推行德语化的强权……有些哈布斯堡王室的成员甚至不说德语。 甚至那些偶尔推动德语化政策的哈布斯堡皇帝也不是从民族主义观点来进行这些努力的；决定他们所采取的措施的，是想要统一其帝国并建立帝国内部普遍性(universalism)的意图。”[3] 他们的基本目标是哈布斯堡家的权力(Hausmacht)。 然而，到了 19 世纪中叶之后，德语逐渐得到了一个双重地位：“普遍的—帝国的”以及“特殊的—民族的”。 当王朝越是刻意推动德语作为帝国的首要语言，它就越显得是在偏袒说德语的臣民，也就越发引起其他臣民的反感。 不过，当王朝不再如此大力推动，而且确实也对其他语言，特别是匈牙利语，做了让步时，不仅统一的进程倒退，连说德语的臣民也感觉受到侮辱了。因此它面临了既因作为德语的斗士，也因作为德语的叛徒而同时遭致怨恨的危险处境。 (几乎相同的是，奥斯曼王室后来既被土耳其语的使用者视为变节，也被非土耳其语的臣民当作土耳其化的推动者。)

因为到了 19 世纪中叶时所有的君主都在使用某种方言作为国家语言，[4]也因为民族的理念在全欧各地迅速上升的威望，我们可以察觉到在欧洲—地中海区域的君主制国家有向着一个正在对他们招手的民族认同悄悄接近的趋势。 罗曼诺夫王室发现他们是大俄罗斯人(Great Russians)，汉诺威王室发现他们是英格兰人，霍亨索伦王室发现他们是德国

人——而经过比他们困难得多的过程，他们的表亲们也变成了罗马尼亚人、希腊人等等。 一方面，这些新的认同撑住了在资本主义、怀疑主义和科学的年代里，越来越难以在推定的神圣性与纯粹的古老这两个基础上安稳立足的政权的正当性。 另一方面，它们也造成了新的危险。 当德皇威廉二世派给自己“头号的德国人”角色时，他暗暗承认了他是很多和他同类的人当中的一个，他具有代表的功能，以及因此在原则上他有可能变成他德国同胞的叛徒。 (这在王朝的全盛时期是无法想象的。要背叛谁，或者背叛什么事情?)在 1918 年那场袭击德国的灾难之后，他这未明言的话语果真一语成谶。 以德意志民族之名，文人政客(公开地)与参谋本部(以其一贯的勇气，秘密地)令他卷起铺盖离开祖国到一个不知名的荷兰乡下度日。 同样地，不把自己称为国王(Shah)，却称为“伊朗国王”(Shan of Iran)的巴列维(Mohammad Reza Pahlavi)，也终究被烙上了叛徒之名。 在他行将被流放出国之际所发生的小小的喜剧，显示了他自己也接受了，用比喻来说，民族法庭的管辖权——但不是判决。 在登上飞机的扶梯前，他为摄影师们做了亲吻土地的动作，并且宣布他将随身带着一些神圣的伊朗泥土。 这一幕是从一部有关加里波第(Garibaldi)——而不是太阳王(Sun King)——的电影里面剽窃出来的。[5]

欧洲诸王朝的“归化”(naturalizations)——在某些个案中需要用上一点有趣的特技操演——最终导致了以沙皇的俄罗斯化政策(Russification)为其最著名的例子，而被赛顿-华生辛辣地称为“官方民族主义”(official nationalism)[6]的出现。 对这些“官方民族主义”最好的诠释是，将之理解为一种同时结合归化与保存王朝的权力，特别是它们对从中世纪开始累积起来的广大的多语领土的统治权的手段，或者，换个表达方式来说，是一种把民族那既短又紧的皮肤撑大到足以覆盖帝国庞大的身躯的手段。 将沙皇治下的异质性臣民“俄罗斯化”因而代表了两种相对立的政治秩序——一种古老，而另一种很新——猛烈的、有意识的融合。[尽管这与，比方说，美洲和菲律宾的西班牙化有若干相似之处，但这两者间还存在一个重要的差异。 19 世纪末期沙皇政权的文化征服者

(cultural conquistadors)行动的出发点是一种自觉的马基亚维利主义，而他们16世纪的祖先们的所作所为，却是出于一种不自觉的、日常的实用主义。 况且对他们而言这也不算是什么“西班牙化”——事实上那只不过是将异教徒和野蛮人改宗罢了。]

若想定位“官方民族主义”——即民族与王朝制帝国的刻意融合——最重要的是要记得它是在1820年以来蔓延欧洲的群众性民族主义之后，并且是由于对这些群众性民族运动的反动(reaction)，而发展出来的。 如果说这些民族运动原是以美洲和法国历史为其模式的，那么现在就换它们自己变成模式了。[7]只不过，要让改装成民族的帝国看起来有吸引力就得要用上某些富有创意的戏法了。

也许考察一下几个类似的，却形成对比的例子会帮助我们对这一整个反动的(reactionary)、第二次的(secondary)模仿过程有一个透彻理解。

赛顿-华生在他的书中出色地呈现了罗曼诺夫专制政权起先对于“走上街头”是感到多么不安。[8]正如前述，18世纪时圣彼得堡的宫廷语言是法语，但地方贵族却大多使用德语。 在拿破仑入侵之后，乌伐洛夫伯爵(Count Sergei Uvarov)在1832年的一份官方报告中提议帝国应立足于专制政治(Autocracy)、东正教(Orthodoxy)与民族(Nationality)(natsionalnost)这三个原则。 如果前两者是旧的原则，那么第三个原则就很新了——而且还有点不成熟，因为在那个时代整个“民族”有一半是农奴，而有超过半数的人使用俄语以外的母语。 乌伐洛夫的报告为他赢得了教育部长的职位，但也就仅止于此。 在此后半个世纪中沙皇政权始终不为乌伐洛夫这类主张所动。 一直要到亚历山大三世(Alexander Ⅲ)在位期间(1881—1894)俄罗斯化才成为王朝的正式政策——远在乌克兰、芬兰、列特和其他的民族主义在帝国境内出现之后。 讽刺的是，最初的俄化措施针对的正是那些向来最效忠沙皇(Kaisertreu)的“民族”，像居住在波罗的海附近的日耳曼人。 1887年在波罗的海各省中，俄语被强制规定为所有国立学校最低的初级课程以上的教学语言。这个措施后来也被扩大到私立学校。 1893年，多尔帕(Dorpat)大学——

帝国领土内最杰出的大学之一——因在课堂上使用德语而被关闭。(要记得直到此时为止德语都还是一个地方性的官方语言，不是群众性民族主义之声。)还有其他种种诸如此类的政策，不一而足。 赛顿-华生甚至大胆断言说：1905 年的革命“既是工人、农民和激进知识分子反抗专制的革命，也是非俄罗斯人反抗俄罗斯化的革命。 这两个反叛当然是相关的：社会革命事实上在以波兰工人、拉脱维亚和格鲁吉亚的农民为主力的非俄罗斯地区最激烈”[9]。

同时，如果认为既然俄罗斯化是王朝的政策，那么它就没有达成它的一个主要目的——将一个逐渐成长中的“大俄罗斯”民族主义导向对沙皇的支持——那就犯了大错了。 而且，这并非是仅凭情感而达成的。 帝国的庞大官僚机构和扩张中的市场终究为俄罗斯官员和企业家提供了巨大的机会。

与亚历山大三世，也就是推动俄罗斯化的全俄罗斯领地的沙皇同样引人注目的，是与他同时代的维多利亚·冯·萨克赛-寇堡-哥达(Victoria von Saxe-Coburg-Gotha)——英格兰女王暨，及至晚年，印度女王。 事实上，她的头衔比她本人要更有趣，因为这个头衔象征性地表现出民族和帝国被焊接在一起后的那块厚度增加了的金属。[10]她的在位期也标志了和圣彼得堡正在推动的俄罗斯化政策之间有着强烈的亲和关系(affinites)的、伦敦式的“官方民族主义”的发轫。 由纵轴来作比较(longtitudinal comparison)(时间轴的比较)不失为体会此种亲和性的好办法。

在《不列颠的崩解》一书中，汤姆·奈伦提出了这样的问题：为什么在 18 世纪末的苏格兰，尽管存在着一个新兴的资产阶级与一个非常杰出的知识分子阶层，却还是没有出现苏格兰民族主义运动?[11]霍布斯鲍姆早已用以下的评论断然驳斥了奈伦发人深省的讨论：“预期(苏格兰人)在这个时候会要求一个独立国家根本就是一个时代错误的想法。”[12]然而如果我们记得共同签署了美国独立宣言的本杰明·富兰克林比大卫·休谟(David Hume)要早五年出生，我们也许就会倾向于认为

霍布斯鲍姆这个判断本身才是有点时代错误。[13]依我之见，困难之处——以及他们的解答——另有所在。

在另一方面，和所有善良的民族主义者一样，奈伦有一种将他的“苏格兰”看成是毫无疑问的、原始的(primordial)既有存在物的倾向。布洛克提醒我们这个“实体”(entity)有着多变的家谱。 就他的观察，丹麦人的蹂躏和征服者威廉永远地摧毁了由阿尔昆(Alcuin)和贝德(Bede)等杰出人物所象征的、北方的、盎格鲁—撒克逊诺森布理亚(Anglo-Saxon Northumbria)的文化霸权：[14]

> 一部分北方地区被永远地和英格兰隔开了。由于维京人移民屯驻约克夏，使得诺森布理亚的爱丁堡城周边的低地被从盎格鲁—撒克逊语人口区切割开来，落入山区的凯尔特族(Celtic)首领的控制之中。因此双语的苏格兰王国间接而言是被斯堪的那维亚人入侵所创造出来的。

至于赛顿-华生则写道：[15]

> 苏格兰语发展自撒克逊语和法语的交融，尽管后者的成分较少，并且源于凯尔特和斯堪的那维亚语言者要更甚于源自南方者。这个语言不只在苏格兰东部被使用，同时也通行于英格兰北部。苏格兰语(Scots)，或者“北方英语”(northern English)，被苏格兰宫廷和(可能会说，但也可能不会说盖尔语的)社会精英，以及整个低地区民众所使用。它是诗人罗勃·亨利森(Robert Henryson)与威廉·邓巴(William Dunbar)的语言。如果不是英格兰王室和苏格兰王室在 1603 年的统一使南方英语扩张到苏格兰的宫廷、行政与上层阶级中，并从而取得优势地位的话，苏格兰语本来有可能会在现代发展成一种独特的文学语言。

此处的关键是，17 世纪初期时，在日后将会被想象为苏格兰之地的大部分区域是说英语的，而且只要是有最起码识字程度者即可直接阅读到印刷的英文。 然后在 18 世纪初时，说英语的低地区和伦敦合作，大体上将所有说盖尔语的地区(Gaeltacht)完全消灭净尽。 这两次“北进”都并未推动自觉的英语化政策——在这两个个案之中英语化基本上是一个副产品。 这两个个案合在一起，它们在民族主义的时代“之前”，就有效地排除了任何欧洲式的特定方言为基础的民族主义运动的可能性。 那为什么不能来一个美国式的呢？当奈伦谈及 18 世纪以降的南向的“知识分子大迁徙”时，他已经顺便提出部分的答案了。[16]然而原因不仅是知识分子的迁徙。 苏格兰的政客来到南方参与立法，而苏格兰商人可以公开进出伦敦的市场。 事实上，和北美 13 个殖民地恰成完全对比的是，在所有这些通往中心的朝圣者之路上都没有任何障碍。 (试与 18 世纪时在说拉丁语和德语的匈牙利人面前那条通往维也纳的阳关大道作一比较。)英语还未变成“英格兰的”语言。

我们可以从一个不同的角度来提出相同的论点。 诚然，在 17 世纪时伦敦恢复了在百年战争的灾难性结局后就中止了的对海外殖民地的获取。 然而这些征服的“精神”基本上仍属于一个前民族(prenational)的时代。 “印度”要迟至维多利亚登基 20 年之后才变成“英属”(British)的事实，最令人震惊地确证了这点。 换言之，直到 1857 年大叛变爆发以前，统治“印度”的还是一个商事企业——不是一个国家，当然更不是一个民族国家。

然而改变即将到来。 当东印度公司(East India Company)的宪章在 1813 年被送交更新时，国会指令每年分配 10 万卢比用以振兴本地人的教育——同时包括“东方式”和“西方式”的教育。 1823 年，公共教育委员会(Committee of Public Instruction)在孟加拉设立；1843 年，托马斯·马宾顿·麦考利(Thomas Babington Macaulay)成为这个委员会的主席。 他宣称“一书架的好欧洲藏书可以抵得上全部的印度和阿拉伯文学的价值”[17]，并且在次年提出了他那恶名昭彰的《教育备忘录》

(Minute on Education)。 比乌伐洛夫更幸运的是，他的建议立即被采纳实施。 一个彻底的英国式教育体系将被引进，而这会创造出——以麦考利自己那令人难以启齿的话来说—— “一个种类的人，他们的血统和肤色是印度的，但他们的品位、意见、道德与思维能力却是英国式的。”[18]在 1836 年，他写道：[19]

> 没有一个接受了英国教育的印度教徒还会继续诚心诚意地信仰他的宗教。我坚信(他们向来总是如此坚信)一旦我们的教育计划能被遵循，30 年后孟加拉的受敬重的阶级中将无一游惰之徒。

确实，这里有着某种让我们想起半世纪之前在波哥大的费敏的天真的乐观主义。 然而重要的是，我们看到了一个有意识地规划和推动的长期(30 年!)政策，这个政策意不在将“游惰之徒”转化为基督徒，而在于将他们变成虽然有着无法救赎的肤色与血统，但却在文化上同化于英国的人。 它意图推动一种精神的混种(mental miscegenation)，而与费敏的生理的混种相较，这个政策显示了，帝国主义和维多利亚时代的许多其他事物一样，在优美的品位上也有了长足的进步。 无论如何，我们可以有信心地说，从此时开始，麦考利主义(Macaulayism)就在扩张中的帝国全域以快慢不同的步伐被普遍奉行。[20]

和俄罗斯化政策一样，英国化政策当然也提供了美好的机会给大批中产阶级的母国人(苏格兰人自然也不在话下!)——官吏，校长，商人，还有农场主，使他们迅速地散落到那广袤的，阳光永远辉耀的领土的每一个角落。 然而，分别由圣彼得堡和伦敦所统治的这两个帝国之间有一个重要的差别。 沙皇所辖之地始终是“连续的”大陆领地，局限在欧亚大陆的温带和北极区域。 打个比方说，我们能够从它的一端走到另一端。 和东欧斯拉夫人的语言类似，以及——说得愉快一点——和很多非斯拉夫族群间的历史、政治、宗教和经济的关系意味着，相对来说，通往圣彼得堡之路并未完全被阻绝。[21]在另一方面，大英帝国却像

是通通装在一个摸彩袋里，以热带地方为主但却散布在各大洲的领地。只有很少数的被征服人民和母国之间有着长期的宗教、语言、文化，或者甚至政治和经济的关系。 若在维多利亚女王在位第六十年时将这些领地并排在一起来看，它们就像是英国和美国富豪随意收藏的那些被仓促组合起来的，但终究会被庄严地送进帝国的国立博物馆的 18 世纪以前欧洲大师的名画。

毕平·昌达拉·帕尔(Bipin Chandra Pal)苦涩的回忆为英国化政策造成的后果提供了很好的例证。 他在 1932 年，也就是麦考利的“备忘录”提出的一个世纪之后，还如此愤怒地写道：[22]

> “印度籍的地方长官”不只和殖民行政体系内的英国官员以相同条件通过了非常严格的考试，也在英格兰度过了他们青年时代人格形成期的黄金岁月。一回到祖国，他们事实上过着和他们的兄弟行政官们完全相同的生活方式，并且几乎如宗教般地奉行后者的社会习俗和伦理标准。在那个年代出生在印度的(原文如此——试与我们的西班牙裔美洲海外移民作一比较)行政官几乎完全切断和他的母体社会的关系，并且在他的英国同僚们所挚爱的氛围中生活、运动与存在。在心灵和举止上他毫不逊于任何在英国的英国人。他的牺牲不可谓不大，因为如此他使自己疏离了自己同胞的社会，而且在他们当中成为社会和道德上的贱民……他就像居住在这个国家的欧洲人一样，是他自己家乡土地上的异乡人。

到此为止一切都有如麦考利的构想。 然而，比这更为严重的是，这些在自己家乡土地上的异乡人仍然注定了——其宿命性不下于美洲的欧裔海外移民——要非理性地、永远地从属于来自英国的马图兰哥(maturrango)*。 这并不只是说，一个像帕尔这样的人，不管有多么英

---

* 马图兰哥，原意为来自半岛的西班牙人，此处引申指殖民地的母国人。 ——译者注

国化还是永远被排除在印度殖民政府的最高层职位之外。 他也被禁止向殖民政府领地范围之外移动——比方说，向黄金海岸(Gold Coast)或香港的水平移动，以及向母国的垂直移动。 他或许“完全和同胞的社会疏离”了，但他也被处以必须终生与他们为伍之刑。 (当然，“他们”究竟包括了什么人必须视英国在印度次大陆的征服范围而定。[23])

稍后我们会探讨，官方民族主义所造成的后果对 20 世纪亚洲和非洲的民族主义的兴起有何影响。 就此处的目的而言，需要强调的是，英国化政策在全世界各地制造出数以千计的帕尔。 没有什么会比这个事实更能凸显出英国官方民族主义的根本矛盾，即帝国与民族内在的互不相容了。 我特意使用“民族”一词，因为人们总会忍不住要用种族主义来解释这些帕尔的存在。 没有一个脑筋正常的人会否认 19 世纪英国的帝国主义带有深刻的种族主义性格。 但是帕尔们同样也存在于白种人的殖民地——澳大利亚、新西兰、加拿大和南非。 出身英格兰和苏格兰的校长们也同样蜂拥而至，而英国化(Anglicization)也是当地的文化政策。 就像帕尔的遭遇一样，18 世纪时还开放给苏格兰人的环形上升之路(looping upward path)已经对他们封闭了。 英国化的澳大利亚人并未任职于都柏林或曼彻斯特，甚至也不在渥太华或开普敦服务。 而且，一直要等到相当后期，他们才有可能成为堪培拉的总督。[24]在此之前，只有“英国的英国人”(English English)——一个犹抱琵琶半遮面的英国民族的成员——才享有此一殊荣。

在东印度公司失去其印度猎场的三年以前，舰队司令佩里(Commodore Perry)率领他的黑船不由分说地推倒了长期护卫日本自我孤立状态的墙垣。 1854 年后，因为明显地无力面对西方的入侵，幕府(德川家的将军政权)的自信与内在正当性急速地受到腐蚀毁坏。 在尊王攘夷的旗帜下，一小群主要是来自萨摩和长州两藩的中级武士终于在 1868 年推翻了幕府。 他们能够成功的理由之一是，非常有创意地吸收了——特别是在 1860 年之后——普鲁士和法国专业参谋从 1815 年以来逐步系统化的新式西方军事科学。 因此他们能够有效运用从一个英国军火商处购

得的7 300支最现代的步枪(大部分是美国南北战争中用过的二手货)。[25]“长州藩的人如此精通枪法……以致旧式的刀剑砍削流血互搏之术对他们根本起不了作用。”[26]

然而，一旦掌握权力，这些被我们今天记忆为明治藩阀(the Meiji oligarchs)的反叛者们就发现，杰出的军事能力并不会自动保证政治的正当性。虽然天皇能够经由废除幕府而迅速复权，野蛮人却不是那么容易驱逐的。[27]日本在地缘政治上的安全仍然和1868年以前同样脆弱。相当有意识地师法霍亨索伦的普鲁士——德国的19世纪中期的一种变形的“官方民族主义”——被作为巩固藩阀政府的内部地位的基本手段之一。1868年到1871年间，所有残存的地方性“封建的”藩兵都被解散，东京因而能够以中央集权的方式垄断了所有暴力手段。1872年，天皇诏敕下令提高所有成年男性的识字能力。1873年——远在英国之先——日本引进了征兵制。与此同时，藩阀政权废除了武士这个法定的特权阶级；这个重要步骤不仅向天下英才(慢慢地)敞开了军官团的大门，也符合了如今已“可得的”公民民族(nation-of-citizens)的模式。日本农民从封建藩制的支配当中被释放出来，并且从此以后直接受到国家和商业性农业地主的剥削。[28]接着在1889年制定了一套普鲁士式的宪法，而最终，男性普选权也随之来临了。

在这井然有序的布局行动中，明治人还得到了三个半偶然的因素的帮助。第一，由于幕府维持了两个半世纪的孤立与国内的平静而形成的日本在“族群文化”上相对较高的同质性。尽管住在本州的人听不大懂九州人讲的日本话，而且甚至连江户—东京和京都—大阪之间的语言沟通也有问题，但是半汉字化的、表意文字的表记系统在日本列岛各地早已行之久远，所以通过学校和出版印刷来发展民众识字不但容易而且没有争议。第二，天皇家所独有的古老性(日本是惟一一个自有历史记录以来王位都是由单一王朝所垄断的国家)，以及其富于象征意义的日本属性(Japanese-ness)(试与波旁家族和哈布斯堡家族作一对比)，使得天皇极易为官方民族主义所用。[29]第三，野蛮人的入侵是如此的突如其

来，如此的强大而具有威胁性，以致大多数人民中的政治觉醒者相率群起支持以新的民族架构所构思出来的国防计划。 值得强调的是，此事之所以可能，与西方入侵的时机——19 世纪 60 年代而非 18 世纪 60 年代——有绝对的关系。 因为到了那个时候，在拥有支配优势的欧洲，“民族的共同体”——不管是群众版的，还是官方版的——都已经稳稳立足了半个世纪之久。 事实上，在此时，国防已经可以依循并符合将要成为“国际规范”(international norm)的原则来设计了。

虽然为支付以军需为基础的工业化所进行的残酷征税使农民承受了可怕的痛苦，但这场豪赌还是成功了。 而这个成功当然部分要归功于明治藩阀自身毫不动摇的决心。 他们能在这个时代掌权是幸运的，因为这是一个连做梦都想不到会有苏黎世银行的编号账户这种东西的时代，而这使他们得以免于受到想将榨取所得转移到日本之外的诱惑。 他们能在这个时代担任统治者是幸运的，因为这是一个军事科技还在以较慢的步伐进展的时代，而这使他们得以通过其迎头赶上的军备计划在本世纪末将日本转化为一个独立的军事强权。 日本的征兵制陆军在 1894—1895 年之际对中国之战，以及 1905 年它的海军对帝俄之战的惊人成功，再加上台湾(1895)与朝鲜(1910)之兼并——这些事件全都被有意识地通过学校与出版物加以宣传——极端有利于创造一个普遍的印象，将这个保守的藩阀政权视为日本人逐渐开始想象自己所属的那个民族的真正代表。

最能解释为什么这个民族主义甚至在统治圈之外也会开始带有侵略性的帝国主义性格的，是以下两个因素：日本长期孤立的遗泽，以及官方民族主义模式的威力。 丸山真男敏锐地指出，所有欧洲的民族主义都是在传统的、复数的和彼此互动的王朝制国家的背景中兴起的——正如我早先所说，拉丁文在欧洲的普遍主义在政治上并无足以对应之事物：[30]

“欧洲的”民族意识因此从诞生之际就是以国际(international)社会的意识为其基底的。一个不证自明的前提是，主权国之间的

争端是这个国际社会的独立成员之间的冲突。正因如此，从格劳秀斯以来，战争逐渐在国际法中占据了一个重要而系统性的地位。

然而，日本几个世纪的孤立意味着[31]：

对国际事务中的对等性完全无知。“攘夷论者”以基于国内的阶层支配体系(hierarchy)的视角来看待国际关系，因此，“国际”问题从一开始就被简化成一个二择一的问题：征服乃至并吞对方，或者被对方征服和并吞。如此，由于没有更高的约束国际关系的规范意识，依照权力政治的准则，在昨天还是消极的防卫意识，到了明天就突然变成了无限制的扩张主义。

第二，藩阀政权据以学习的主要模式是自我归化的(self—naturalizing)欧洲王朝。如果这些王朝…方面越来越从民族的角度界定自我，而同时另一方面又向欧洲之外扩张权力，这个模式竟会被作帝国式的理解就不足为奇了。[32]正如非洲的分割和柏林会议(1885)* 所显示的，伟大的民族都是全球的征服者。那么，为期盼日本被接纳入“伟大”之林，就算它是后来者，而且要走过漫漫长路才能迎头赶上，它也应该化天皇为皇帝，并发动海外竞逐才对——这个主张听起来是多么合理啊！最能让我们清楚地看到这些历史残余是如何影响读书人的意识的，是激进的民族主义思想家与革命家北一辉(1884—1937)在他那篇出版于 1924 年的，影响深远的日本改造法案大纲里提出的下述论点：[33]

---

* 柏林会议(Conference of Berlin)，是德国首相俾斯麦(Otto von Bismarck, 1815—1898)于 1884 年 11 月召开的国际会议，目的在于讨论如何分割列强在非洲的势力范围，大多数欧洲国家以及美国、土耳其等均与会。这个会议到翌年 2 月才结束，达成多项经略非洲的协议，对非洲命运有重大影响。——译者注

正如国内的阶级斗争旨在重整不平等的区分，国际间也可以为了重新划定现阶段不公不义的势力范围而光荣出师。英国是横跨全世界的大富豪；俄罗斯是占有北半球的大地主。被划定在散粟般岛屿界限内而在国际间居于无产者地位的日本，难道无权以正义之名向那些强权宣战以夺取彼等独占的财富吗？那些承认国内的无产阶级有权进行阶级斗争，却又将国际的无产阶级发动的战争谴责为侵略与军国主义的欧美社会主义者的根本思想是自我矛盾的……如果他们主张劳动阶级可以被容许组织起来以力量与流血斗争推翻不正义的现状，则他们就应该无条件承认作为国际的无产者的日本可以充实陆海军的组织性力量，并以开战来匡正不义的国际划定线……以合理的民主社会主义者之名，日本要求对澳洲与远东西伯利亚的所有权。

走笔至此，惟一尚待补述的一点是，当日本帝国在 1900 年后向外扩张时，它也自觉地将麦考利式的日本化当作国家政策来加以推行。在两次大战之间的朝鲜人、台湾人、满族人以及太平洋战争爆发之后的缅甸人、印尼人和菲律宾人，都成为以欧洲模式的实务运作方式为师的政策的施行对象。 而且正如在大英帝国内部一样，日本化的朝鲜人、台湾人或是缅甸人通往母国之路都被完全封闭起来。 他们也许能完美地说或读日语，但他们永远不会管辖“日本”本州的那个县，或者甚至被派驻到出生地以外。

在考察过这三个不同的“官方民族主义”个案后，我们必须强调的是，就算是不特别抱有什么厕身强权企图心的国家，一旦该国的统治阶级或是他们的领导者感到以民族之名而被想象出来的共同体向全球的扩散已经对他们构成威胁，他们还是可能自觉地遵循这个模式。 如果将两个这种类型的国家，即泰国和奥匈帝国内的匈牙利，作一比较，也许

会对我们颇有助益。

与明治天皇同一时代，而且长期在位的朱拉隆功(Chularlongkon)*，以一种迥异于和他处于相对地位的日本人的方式，保卫他的王国免受西方扩张主义的入侵。[34]由于身处英属缅甸与马来亚和法属印度支那的夹缝之间，他并未试图建立一个真正的战争机器，反而将全副心力用于推动灵活巧妙的外交之上。(国防部要到 1894 年才成立。)他的军队主要是由越南人、高棉人、老挝人、马来人与华人的雇佣兵和进贡属国的人民所组成的杂牌军——这情形不由让人想起 18 世纪的欧洲。他也没有通过一个现代化的教育体系来推动官方民族主义。事实上，初级教育要到他死后十年才变成强制性教育，而该国的第一所大学要到 1917 年才出现，而这已是东京大学成立 40 年后的事了。然而，朱拉隆功认为自己是一个现代化的推动者。不过他所师法的主要模式不是联合王国或德国，而是荷属的东印度群岛、英属的马来亚和印度这种殖民地官僚国家(colonial beamtenstaaten**)。[35]遵循这些模式就意味着将皇室政府予以理性化与中央集权化，除去那些传统上半独立的属国，以及促进某种殖民地式的经济发展。最明显的例证——一个奇怪地预示了当代沙特阿拉伯的例证——是他鼓励大量年轻单身的外国男人赴泰国使之成为建设港口、铁路、挖掘运河和扩大商业式农业所需的一批人生地不熟、而且政治上无力的劳动力。这种进口外劳(gastarbeiter)的做法类似——事实上是模仿——巴达维亚和新加坡的殖民当局的政策。而且如同荷属东印度群岛和英属马来亚的个案，这些在 19 世纪被引进的工人有大半是来自中国的东南地区。值得深思的是，和他所师法的殖民地统治者的情形一样，这个政策并未导致他个人的良心不安，也没有为他带来政治上的困难。事实上，就短期而言，这个政策对于一个王朝制国家是很合理的，因为它在泰国社会之外创造了一个无力的劳动阶级，并且

---

* 朱拉隆功，即拉玛五世，1868—1910 年在位。——译者注

** 德文，文官国家之意。——译者注

大致上对那个社会“秋毫无犯”。

瓦其拉武(Wachirawut)*，也就是他的儿子和继承人(1910—1925 年在位)，必须得继承先王遗泽，而此次他所师法的对象则是欧洲那些自我归化的君主。 虽然——而且正因为——他是在维多利亚晚期的英格兰受教育的，他戏剧化地称呼自己是他的国家的“第一个民族主义者”。[36]然而，这个民族主义的目标既非控制了 90% 的泰国贸易额的联合王国，也非最近才席卷了若干泰国东部旧有领土潜逃的法国：对象是他父亲不久前才愉快地引进的华人。 《东方的犹太人》(*The Jews of the Orient*)(1914)以及《吾国前进之轮的障碍》(Clogs on Our Wheels)(1915)——这两本他最有名的宣传小册子的标题，正点出了他的反华人立场的姿态。

为什么会有这样的转变呢? 无疑，在他于 1910 年 11 月即位前后所发生的戏剧性事件对他产生了影响。 那年 6 月，曼谷的华裔商人(向上流动的早期移民子女)和工人发动的总罢工——这个事件宣示了华人步入泰国政治之始——已经必须要动用警察镇压了。[37]翌年，北京的天子被一大群各式各样的团体赶下了皇帝宝座。 而这些团体中当然也包括了商人。 如此，“华人”就看起来像是深深威胁到王朝原则的一种群众性共和主义的先锋了。 其次，正如“犹太人”和“东方的”这些字眼所暗示的，这个英国化的君主同时也接受了英国统治阶级特有的种族主义。 不过，除此之外，瓦其拉武事实上可说是某种“亚洲的波旁”(Asian Bourbon)。 在民族主义以前的年代，他的祖先早就曾经将动人的华人女子纳为妻妾；结果是，若从孟德尔(Mendel)的遗传法则观点来看，他本身拥有的华人“血统”要多于泰国血统。[38]

我们在此处所看到的，是关于官方民族主义性质的一个绝佳例证——当一个民族的想象的共同体正在浮现时，面临将要从这个共同体之中被边际化或被排除在外威胁的支配集团所采取的一种防范性的先期策略(anticipatory strategy)。 (无须说，瓦其拉武当然也开始动用一切官方

---

* 瓦其拉武，即拉玛六世。 ——译者注

民族主义的政策手段：国家控制下的初级义务教育、国家组织的宣传活动、官方的历史重写、军国主义——不过此处意在对外展示，而非真正实施军国主义——以及没完没了地再三确认王朝和民族本为一体。[39])

19 世纪匈牙利民族主义的发展以不同的方式显示出官方“模式”的特征。 稍早，我们曾注意到说拉丁语的马札尔贵族如何愤怒地反对约瑟夫二世在 19 世纪 70 年代想将德文提升为惟一的帝国国家语言的尝试。 这个阶级中占据较高地位者担心在一个被说德语的帝国官僚所支配的中央集权的、精简了的政府体系下会失去他们坐领干薪的闲差事。地位较低者则为可能会失去他们免税、免服兵役的特权，以及他们对农奴和农村郡县的控制权而忧心忡忡。 然而他们在保卫拉丁语的同时，也相当见机行事地替马札尔语辩护，“因为长期而言马札尔语似乎是德语之外惟一可行的选择”[40]。 贝拉·格伦瓦(Bela Grunwald)语带讽刺地指出：“当时(反对皇帝诏令)强调马札尔语行政可能性的诸郡，到了 1811 年——也就是 27 年后——却又宣称那是不可能的。”再过 20 年后，在一个非常“民族主义的”郡里，据说人们认为“引进马札尔语会危害我们的宪法和我们的全部利益”[41]。 事实上，一直要到 19 世纪 40 年代，马札尔的贵族——一个由 13.6 万个垄断了一个有着 1 100 万人口的国家的土地和政治权力的人所组成的阶级[42]——才开始认真主张马札尔化，而这也只是出于想避免自身在历史浪潮中沦于边际地位的考虑。

与此同时，慢慢增加的识字率(到 1869 年已占三分之一的成年人口)、印刷马札尔语的扩散以及一个规模虽小却很有活力的自由派知识分子阶层等因素都刺激了一个以迥异于贵族的方式被想象出来的、群众的匈牙利民族主义的成长。 这个对后世而言以拉约斯·科许特(Lajos Kossuth)为象征的群众的民族主义在 1848 年的革命中享受了它的光荣时刻。 革命政权不仅除掉了维也纳任命的帝国的总督，也废止了号称从原始马札尔时代(Ur-Margyar)以来就存在的封建的贵族郡议会，并且宣告废除农奴制和贵族免税特权，以及严厉限制不动产限嗣继承等改革措施。 此外，它也决定所有说匈牙利语者都应该是匈牙利人(从前只有具

特权者才能成为匈牙利人)，而且每个匈牙利人都应说马札尔语(在此之前只有部分马札尔人惯用马札尔语)。 如同伊格诺特斯那冷冷的评论："当那个'民族'除了与财产有关的事项之外完全不带歧视地'承认'马札尔农民，[43]当它在归化为马札尔人的条件下'承认'非马札尔的基督徒，最后，当它略带不情愿地，并且在延迟了20年后，终于'承认'犹太人之时——就当时的标准而言(那个时代对自由主义和民族主义这对双子星的上升怀抱着无限的乐观)，它确实有理由觉得自己是极端的慷慨。"[44]在和各个非马札尔领袖没有结果的谈判中，科许特自己的立场是，这些族群应享有与马札尔人完全相同的公民权，不过因为他们不具备"历史上的人格"(historical personalities)，所以他们不能形成他们自己的民族。 这个立场在今天看来也许有点傲慢。 不过，如果我们还记得那个才华横溢的、年轻的激进民族主义诗人裴多菲(Sanddor Petofi, 1823—1849)——1848年革命精神的领导者——也曾一度称呼少数族群为"长在祖国身体上的溃疡"[45]的话，科许特的这个立场看起来就会好些了。

在沙皇大军于1849年8月镇压了革命政权之后，科许特开始了终生的流亡。 如今历史已经为"官方的"马札尔民族主义的复兴设好了舞台。 卡尔曼·蒂萨伯爵(Count Kalman Tisza，1875—1900年在位)与其子伊许特凡(Istvan，1903—1906年在位)的反动政权，正是这个复兴了的官方马札尔民族主义之缩影。 促成这个复兴的原因非常具有启示性。 在19世纪50年代之时，在维也纳的威权——官僚的巴哈(Bach)政权——一面进行严厉的政治镇压，一面却坚定地执行1848年革命党人所公布的某些社会和经济政策(最明显的是废除农奴制与贵族的免税特权)，并倡导现代化的传播通讯和大规模的资本主义企业。[46]由于他们所享有的封建特权与安适差不多已被完全剥夺净尽，而且又无力在经济上与大地主和活跃的德国人和犹太人企业家竞争，旧的中间层和下层的马札尔贵族遂没落成一个愤怒而饱受惊恐的乡绅阶级。

然而幸运之神却是站在他们这边的。 当维也纳于1866年在哥尼希格瑞兹(Koniggratz)的战场上羞辱地败给普鲁士军队后，它不得不在1867

年的妥协宪章(Ausgleich)中同意设立二元帝国(Dual Monarchy)。* 从那时起，匈牙利王国在处理内政事务上就开始享有很大的自主权。大妥协的最初受益者是一群有自由主义倾向的高层马札尔贵族和受过高等教育的专业人士。1868 年，开明的显赫贵族安德拉西伯爵(Count Gyula Andrassy)政权制定了一部给予非马札尔的少数族群“所有他们曾经主张或可能主张的权利——只差没有把匈牙利变成一个联邦”的《民族法》(Nationalities Law)。[47]不过，1875 年蒂萨升任首相后却开启了一个新的时代，在这个时代中，反动乡绅得以在较不受维也纳干预的情况下成功地恢复其地位。

在经济领域中，蒂萨政权给予农村大地主以自由行动权[48]，不过政治权利基本上还是由乡绅阶层所垄断。原因是：

> 被剥夺产业者只剩下一个避难所：中央和地方政府的行政网络以及军队。匈牙利需要为这些组织配置大量人员；而且如果它没有这么做，那么至少它假装在这么做。这个国家有一半是由必须加以抑制的“少数民族”所组成的。这个主张说，付钱雇用一群可靠的、马札尔出身的、并且具有绅士教养的地方行政官来控制他们，对民族的利益而言是非常划算的。多民族的问题也是天赐之物，因为它为增加领干薪的闲差提供了绝佳的借口。

如此，“大地主保有他们限嗣继承的领地，而乡绅则保有他们限嗣继承的职位”。[49]这就是在 1875 年后使少数民族法成为一纸空文的无

---

* 奥地利帝国在 19 世纪后遭遇的主要难题是境内各民族的民族主义对抗帝国的问题，因此从 1859 年在意大利战败之后，为争取人民支持，开始与境内主要少数民族如马札尔人、捷克人和南部斯拉夫人谈判自治。1866 年普奥爆发七星期战争，奥国再尝败绩，但马札尔人在战争中效忠奥地利王室，于是战后哈布斯堡王室与马札尔贵族重新谈判自治。谈判的结果就是 1867 年的妥协宪章(Ausgleich)，并因此建立了奥匈二元帝国。帝国分为奥地利帝国与匈牙利王国两部分，弗朗西斯·约瑟夫(Francis Joseph)在奥为帝，在匈为王，称为帝—王(Emperor-King)。两国地位平等，各有宪法、议会与内阁，行政语言奥地利为德语，匈牙利为马札尔语，除了外交、财政和军事之外，其他事务均归各自管辖。——译者注

情的强制马札尔化政策的社会基础。 立法缩小投票权范围，腐败自治区的增加，被操纵的选举，在农村地区有组织的政治暴力[50]——凡此种种都使蒂萨与其支持者的权力更加巩固，并且更凸显了他们的民族主义的“官方”性质。

贾希将这个 19 世纪晚期的马札尔化与“俄罗斯沙皇政权对待波兰人、芬兰人和鲁塞尼亚人(Ruthenians)* 的政策；普鲁士对待波兰人和丹麦人的政策；以及封建的英格兰对待爱尔兰人的政策”拿来作比较是正确的。[51]以下这些事实为反动与官方民族主义的连锁关系提供了绝佳例证：在 19 世纪 80 年代末期，当语言的马札尔化成为政权政策的核心成分时，尽管罗马尼亚人占总人口的 20%，但比较重要的中央和地方政府官员中却只有 2% 是罗马尼亚人，而且“甚至连这 2% 也都被安插在最下层的职位上”[52]。 另一方面，在第一次世界大战前的匈牙利议会中，“连一个劳动阶级和无土地的农民(占全国人口的极大多数)的代表也没有……而且，在一个只有 54% 的住民以马札尔语为母语的国家里，总数 413 席的议席中却只有 8 名罗马尼亚和斯洛伐克议员”[53]。 无怪乎当维也纳在 1906 年派遣大军解散这个议会时，“连一场抗议新的‘维也纳专制主义’(Viennese absolutism)时代来临的群众集会，连一面抗议的标语牌或者一份群众的抗议声明也没有出现。 相反地，劳动阶级和少数民族带着恶意的愉悦冷眼旁观这民族的寡头政治(national oligarchy)软弱的抵抗”[54]。

然而，反动的马札尔乡绅的“官方民族主义”在 1875 年后的胜利并非单凭这个集团自身的政治力量，或是它得自妥协宪章的行动自由就可以解释的。 事实上，在 1906 年以前，哈布斯堡宫廷并不觉得能够对一个在很多方面都还是帝国支柱的政权采取断然介入的行动。 毕竟，这个王朝甚至无力对其臣民强加一套热烈的、自家的官方民族主义。 这并不只是因为这个政权是——用著名的社会主义者维克多·艾德勒

---

* 鲁塞尼亚人，主要指加里西亚(Galicia)及邻近中东欧地区的乌克兰人。 ——译者注

(Victor Adler)的话来说——“被懒散所缓和了的专制主义”(Absolutismus gemildert durch Schlamperei)的缘故。[55]这个王朝几乎比任何其他地方都要更持久地固守那些业已消逝的概念。“每一个哈布斯堡家族成员都在其宗教的神秘主义中感觉自己和神之间有着特殊的联系，都感觉自己是神意的执行者。这解释了他们处在历史灾难中时那种几近狂妄的态度，以及他们那著名的忘恩负义的倾向。哈布斯堡家之感谢(Der Dank vom Hause Habsburg)遂成为广泛流传的口号。”[56]此外，对逐渐窃占了神圣罗马帝国招牌，并且将自己变成德国的霍亨索伦家的普鲁士的强烈嫉妒，也使这个王朝坚持弗朗茨二世(Franz Ⅱ)那伟大的“为我的爱国主义”(patriotism for me)。

同时，有趣的是，哈布斯堡王朝到了末期发现——也许出乎自己的意料之外——自己和社会民主主义者之间具有某种亲和性，以致一些他们的共同敌人揶揄这种亲和关系为“宫廷社会主义”(Burgsozialismus)。毋庸置疑的是，参与这个暂时性结盟的两方都同样出于混合了马基亚维利主义与理想主义的动机。从奥地利社会民主主义者领导的对蒂萨伯爵政权在1905年推动的经济和军事的“分离主义”的激烈反对运动中，我们可以看到这种混合的动机。例如，卡尔·伦纳(Karl Renner)就“谴责奥地利资产阶级默认马札尔人的分离计划的懦弱，因为尽管‘摩洛哥对于德国的重要性无法与匈牙利市场对奥地利资本的重要性同日而语’，但德国外交政策仍竭力保护摩洛哥市场。所谓独立的匈牙利关税区的主张在他眼中无非是城市放高利贷者、骗子和政治煽动家伤害奥地利工业的利益，伤害奥地利劳动阶级和奥地利农业人口利益的喧闹起哄而已”。[57]同样，奥托·鲍尔(Otto Bauer)也如此写道：[58]

在(1905年的)俄国革命的年代里，没有人敢用赤裸裸的武力来征服那个国家(匈牙利)，尽管它自身已被阶级与民族的矛盾所撕裂。然而那个国家的内部冲突将给皇帝提供另一个权力工具；如果不想重蹈贝纳多特家族(House of Bernadotte)的覆辙的话，他

就不能不加以运用。皇帝不能既拥有两种意志的机关又想统治匈牙利与奥地利。因此他必须采取步骤以确保匈牙利与奥地利拥有一个共同的意志，并且他必须建立一个单一的领地(帝国)。匈牙利内部的四分五裂给了帝国达成这一目标的良机。它将派遣大军至匈牙利，将之重新纳入管辖，但它将会在大旗之上挥笔写下：不腐化的、普遍与平等的投票权！农业劳动者的结盟权！民族自治！为抗衡独立的匈牙利民族国家(Nationalstaat)的理念，它将提出大奥地利合众国(United States of Great Austria)(原文如此)的理念——一种联邦国家(Bundestaat)的理念，主张每个民族独立管理其民族事务，而所有民族将结合为一个国家以维护共同的利益。必然地，而且无可避免地，各民族的联邦国家(Nationalitatenbundesstaat)的理念将成为其统辖领地正被二元帝国体制的衰颓所逐步摧毁的皇帝的工具(原文如此！——Werkzeug der Krone)。

在这个大奥地利合众国(USGA)中，我们似乎可以合理地发现若干美利坚合众国(USA)和大不列颠与北爱尔兰联合王国(来日将受工党统治)的残迹，而其领土范围奇怪地让人忆起沙皇政权的苏维埃社会主义共和国联盟的预兆。事实上，在其想象者的心中，这个大奥地利合众国似乎是某个特定王朝所支配领域(大奥地利)的必然后继者——而那些获得自治权的组成分子也正好是哈布斯堡王朝数世纪的“讨价还价”之所得。

这类“帝国式的”想象有部分是那个孕育于伟大的欧洲帝都之一的社会主义运动之不幸。[59]正如我们早先已注意到的，被辞典编纂学和印刷资本主义所召唤出来的那些新型的想象的共同体(包括那个虽注定绝不会实现，但仍被想象着的大奥地利合众国)不知怎么地总是把自己想得很古老。在一个“历史”本身还普遍被理解成“伟大的事件”和“伟大的领袖”，还被想象成是由一条叙述(narrative)之线所串成的一颗颗珍珠的年代，人们明显地会忍不住想要从古代的王朝中解读这个共同体的

过去。 这就说明了为何在大奥地利合众国的想象中，分隔帝国与民族，皇帝与无产阶级的那层薄膜几乎是完全透明的。 鲍尔的这些想法也并没有什么不寻常之处。 虽然征服者威廉和乔治一世两人都不会说英文，他们毫无疑义的是持续出现在“英格兰之王”项链上的两颗珠玉。 “圣人”斯蒂芬(‘Saint’ Stephen，1001—1038 年在位)或许曾如此警告过他的继承人：[60]

> 外国人与客人是极有用处的，因此他们可以在受皇室赏赐荣耀的人物当中排名第六……因为，既然客人是来自不同的区域与省份，他们就随身带来了各种各样的语言和风俗习惯，各种各样的知识和武器。凡此皆装饰了皇朝，提高了它的威仪，并且使傲慢的外国强权心生畏惧。因为，一个语言和风俗习惯统一的国家是脆弱无力的。

不过这样的话语却丝毫无碍于他日后被神化为第一个匈牙利王。

总结而言，我们已经论证了从 19 世纪中叶以降在欧洲内部发展出了赛顿-华生所谓的“官方民族主义”。 就历史发展的角度而言，这种民族主义在群众性的语言民族主义尚未出现之前是“不可能”出现的，因为基本上，它们是面临要被排除出群众的想象的共同体，或者在其中沦入边陲地位威胁的当权集团——虽不全然，但主要是王朝和贵族的集团——的反应(responses)。 某种剧烈的地壳变动正在开始，并且分别在 1918 年后和 1945 年后的期间将这些集团推向了埃斯特里尔(Estoril)和蒙特卡罗(Monte Carlo)* 的阴沟。 这种官方民族主义是以在它之前出现的大体上自发的群众民族主义为模式改造而成的保守的——当然更是反动的——政策。[61]最终他们也不是只出现在欧洲和地中海东部地区(Le-

---

* 埃斯特里尔位于葡萄牙境内，而蒙特卡罗是摩纳哥首都。 这两个城市因有许多国内革命后被迫流亡他乡的王公贵族在此度过余生而知名于世。 ——译者注

vant)而已。 以帝国主义之名，同类的集团也在他们在 19 世纪征服的广大的亚洲和非洲的领土上推行了非常类似的政策。[62]最后，这些政策像折射一样被带入非欧洲的文化与历史中后，又被幸免于被直接征服的那少数几个区域(包括日本和泰国)的当地统治集团学习模仿起来。

几乎在每一个个案中，官方民族主义都掩盖了民族与王朝的矛盾。这正说明了何以会有这个世界性的矛盾：斯洛伐克人要被马札尔化、印度人要被英国化、朝鲜人要被日本化，但他们不会被允许参加会使他们能管理马札尔人、英国人或者日本人的朝圣之旅。 他们被邀请赴会的宴席永远只是盘中空无一物的表面殷勤(a Barmecide feast)*。 这一切并非只是因为种族主义。 同时也因为以下这个事实：在帝国的核心中，民族也正在出现——匈牙利民族、英吉利民族和日本民族。 并且，这些民族也同样本能地抗拒“外来的”统治。 因此，19 世纪 50 年代以后的帝国主义意识形态典型地带有一种魔术(conjuring-trick)的性格。 从母国的群众阶级在终于“失去”殖民地——甚至像阿尔及利亚那种已被依法并入母国的殖民地——的时候是否还能平静地一笑置之这点，可以看出它在多大程度上是一种魔术。 最终，长期为帝国哀悼的总是统治阶级——当然包括资产阶级，但最主要是贵族——而且他们的悲叹总是带有一种演戏的成分。

注 释：

[1] 颇妙的是，那个最终变成如今已经消逝的大英帝国的地方从 11 世纪初开始就不曾被“英格兰的”王朝统治过：从那时开始已经有过包括诺曼人(安茹家族)(Plantagenets)、威尔士人(都铎家族)(Tudors)、苏格兰人(斯图亚特家族)(Stuarts)、荷兰人(奥伦治家族)(House of Orange)和日耳曼人(汉诺威家族)(Hanoverians)的各色人等先后盘踞过帝国的宝座。 直到语言学革命来临与英格兰民族主义在第一次世界大战中兴起以前，没有人太在乎这件事。温莎家族(House of Windsor)读起来正好和荀布伦家族(House of Schonbrunn)或凡尔赛家族(House of Versaille)合仄押韵。 (汉诺威家族在第一次世界大战时因英国反德情绪高涨而改姓为温莎，即今日英国的温莎王室。 温莎虽然是纯粹英国式的名字，但事实上却是伦敦西南一个有名王城的名称。 荀布伦是在维也纳的哈布斯堡家族的著名宫殿的名称，而凡

---

* Barmecide 为在《天方夜谭》当中出现的一位巴格达的波斯王子之名。 在故事中，他假装以宴席款待一个穷人，但事实上却不给他任何食物。 在英语中，Barmecide feast 遂用来比喻虚假的殷勤或慷慨。 ——译者注

尔赛更是人尽皆知的法国波旁家族的宫殿名称。作者在此处借哈布斯堡家族无须改名为荀布伦家族，而波旁家族也无须改名为凡尔赛家族的事实，来讽刺改名的温莎家族。——译者注)

[2] 奥斯卡·贾希：《消解》，第 7 页。有趣的是，约瑟夫曾拒绝接受作为匈牙利王的加冕誓词，因为那会使他不得不尊重马札尔贵族的“宪法上的”特权。参见保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第 4 页。

[3] 同上书，第 137 页。

[4] 我们可以主张说，当马札尔语在 1844 年取代拉丁文成为匈牙利王国的国家语言时，一个漫长的时代就从此告终了。不过，正如前述，一直到 19 世纪已经过了相当长一段时间后，不合文法的拉丁文(dog Latin)事实上还是马札尔中下层贵族所使用的方言。

[5] 我已自哈佛大学的切哈比(Chehabi)教授处得知巴列维国王其实主要是在模仿他的父亲黎萨·巴列维(Reza Pahlavi)。黎萨·巴列维在 1941 年被从伦敦流放到莫里西斯的临行之际，在行囊之中带了一些伊朗的泥土。

[6] 休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 14 页。惜哉此等辛辣竟止于东欧一地耳。赛顿-华生之讥嘲罗曼诺夫王朝与苏联政权是正确的，但他忽视了伦敦、巴黎、柏林、马德里和华盛顿也在推行相似的政策。

[7] 一个饶富启示意义的类似的个案是沙恩霍斯特(Scharnhorst)、克劳塞维茨(Clausewitz)和格耐斯瑙(Gneisenau)所进行的政治军事改革。他们以一种自觉的保守精神将许多在法国大革命当中产生的自发性改革加以改造，从而建立了成为 19 世纪伟大典范的由职业军官领导的征兵制常备军。

[8] 休·赛顿-华生：第 83—87 页。

[9] 同上书，第 87 页。

[10] 由大英帝国而大英国协，而国协，而……的推移，已经在为这一焊接的断裂之日进行倒计时了。

[11] 汤姆·奈伦：《不列颠的崩解》，第 106 页。

[12] 埃里克·霍布斯鲍姆：《于〈不列颠的崩解〉一书的某些省思》，第 5 页。

[13] 在一本被意味深长地命名为《发明美利坚：杰弗逊的独立宣言》(*Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence*)的著作中，盖利·威里斯(Gary Willis)主张事实上民族主义者杰弗逊的思想基本上并未受到洛克的影响，而是得之于休谟、哈钦森(Hutcheson)、亚当·斯密和其他苏格兰启蒙运动的声名显赫之士的熏陶。

[14] 马克·布洛克：《封建社会》(第一卷)，第 42 页。

[15] 休·赛顿-华生：《民族与国家》，第 30—31 页。

[16] 汤姆·奈伦：《不列颠的崩解》，123 页。

[17] 我们自信地认为，这位盲目傲慢的、出身中产阶级的年轻的英国乌伐洛夫对这两种“土著文学”(native literature)一无所知。

[18] 参见唐诺·尤金·史密斯(Donald Eugene Smith)：《作为世俗国家的印度》(*India as a Secular State*)，第 337—338 页；以及波西瓦·史皮尔(Percival Spear)：《印度、巴基斯坦与西方》(*India, Pakistan and the West*)，第 163 页。

[19] 唐诺·尤金·史密斯：《作为世俗国家的印度》，第 339 页。

[20] 例证请参见罗夫关于夸拉康萨马来学院(Kuala Kangsar Nalay College)这所很快地就以——完全不带讽刺意味的——“马来人的伊顿”(the Malay Eton)著称的学校在 1905 年的成立过程的一段板着脸孔的记录。这所学校完全忠于麦考利的处方——它的学生是甄拔自“受到敬重的阶级”，亦即顺服的马来贵族阶层。早期的住宿生当中有一半是各个马来苏丹的直系后裔。威廉·罗夫(William R. Roff)：《马来民族主义的起源》(*The Origins of Malay Nationalism*)，第 100—105 页。

[21] 横贯乌拉尔山(Ural)两侧的居民则又另当别论。

[22] 参见他的《我的人生与时代之忆》(*Memories of My Life and Times*)，第 331—332 页。

[23] 确实，印度官员曾受雇服务于缅甸；但缅甸直到 1937 年在行政上都还属于英属印度的一部分。印度人也在英属马来亚和新加坡担任下层公务员——特别是在警察部门——不过他们是以“本地人”和“移民”的身份任用的，也就是说，他们不能被调“回”印度的警察部门。要注意此处所强调的是官员；有大量的印度工人、商人，甚至专业人士迁移到东南亚、南部与东部非洲，甚至加勒比海的英国殖民地。

[24] 当然，到了爱德华时代(Edwardian)[英王爱德华七世(Edward VII)在位时代，即1901—1910年——译者注]晚期，确实有一些“白种的殖民者”移居到伦敦并成为国会议员或者著名的新闻界巨子。

[25] 这里的关键人物是有“日本陆军之父”之称的大村益次郎(1824—1869)。他原是长州藩的下级武士，因从荷兰文的手册研习西方医学而开展其事业。(要记得在1854年以前，荷兰人是惟一被允许进入日本的西方人，而且他们入境后基本上被限制在幕府直辖的长崎港外的出岛一地。)从当时全国最好的荷兰语训练中心大阪的適塾一毕业，他就返乡开业行医，但事业并不很成功。1853年，他受聘于宇和岛藩教授西学，并曾进军长崎学习海军学。(他根据手册设计并督导建成了日本第一艘蒸汽船。)佩里叩关之后，他的机会就来临了。1856年他搬到江户，任教于幕府的讲武所(士官学校前身)与蕃所调所(幕府之最高西学机构)。他所翻译的欧洲军事著作，特别是关于拿破仑对战略与战术改革的译著，使他名噪一时，并因而在1860年被召回长州担任军事顾问。在1864年到1865年的长州藩内战中，他身任指挥官的优秀表现证明了他的著作确有所见。后来他成了明治政府的第一任兵部大臣(即国防部长——译者注)，并为该政权起草了征兵制与解散藩士等革命性的计划。尽管如此尽心竭力，他却因这些政策得罪了守旧派藩士与地方草莽志士，结果被一个愤怒的浪人所暗杀。参见艾伯特·克雷格(Albert Craig)：《明治维新时期的长州》(*Choshu in the Meiji Restoration*),特别是第202—204、267—280页。

[26] 根据一位当代的日本观察家所述，引自贺伯特·诺曼(E. Herbert Norman)：《日本的军人与农民》(*Soldier and Peasant in Japan*)，第31页。

[27] 他们是经由痛苦的亲身体验才认识到这点的。1862年，英国的小舰队轰平了半个萨摩藩的鹿儿岛湾；1864年，美国、荷兰和英国的联合舰队炮击下关，摧毁了长州藩的海防。约翰·马基(John M. Maki)：《日本军事主义》(*Japanese Militarism*),第146—147页。

[28] 这一切都让人想起1810年以后普鲁士回应布律赫(Blucher)向柏林所做的激情诉求“给我们一支国民军!”而完成的那些改革。阿尔弗雷德·瓦格茨：《军事主义史》，第130页。参见戈登·克雷格(Gordon A. Craig):《普鲁士军队政治》(*The Politics of Prussian Army*)，第二章。

[29] 不过一些研究日本的学者曾告知我说近来出土的最早的皇冢强烈暗示着天皇家原先可能是——多么恐怖啊!——韩国人。日本政府已经强烈地阻止对这些遗址的进一步研究了。

[30] 丸山真男(Maruyama Masao):《现代日本政治思想与行为》(*Thought and Behavior in Modern Japanese Politics*)[本段与下段引文之中文译文均直接译自丸山真男著：《現代政治の思想と行動》(东京：未来社1961)，第153—154页。——译者注]。

[31] 同上书，第139—140页。

[32] 不幸的是，当时官方民族主义式的王朝国家之外惟一的选择——奥匈帝国——并未跻身于逐鹿远东的主要列强之中。

[33] 译文引自理查·斯托里(Richard Storry)：《双重爱国者》(*The Double Patriots*)，第38页。(本段译文直接译自《想象的共同体》日译本内所提供的北一辉日文原文，第166页。——译者注)

[34] 以下小节浓缩自拙文《泰国国家研究：泰国研究状态》(Studies of the Thai State: the State of Thai Studies)的一部分。该文收于艾利哲·艾耶(Eliezer B. Ayal)编：《泰国研究状态》(*The State of Thai Studies*)。

[35] 巴提耶细腻地指出了这个青年君主1870年出访巴达维亚与新加坡，以及1872年出访印度的目的，如果用朱拉隆功本人甜美的话语来说，是“去选择可能安全的模型”。参见尼奥尔·A. 巴提耶：《暹罗的军队、政府与社会》，第118页。

[36] “‘瓦其拉武’的民族主义方案最主要的灵感来自英国，一个他最熟识的西方国家，同时也是一个现在正身陷于帝国主义热潮之中的国家。”华特·斐拉(Walter. F. Vella):《瓦其拉武王与泰国民族主义的发展》(*Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism*)，xiv,亦请参见该书第6、67—68页。

[37] 这场罢工的起因是政府决定对华人课征和泰国本地人相同额度的人头税。先前，为鼓励移民，政府一直都课征比新制要低得多的税额。参见贝瓦·D.马布里(Bevars D. Marbry):《泰国劳动机构之发展》(*The Development of Labor Institutions in Thailand*),第38页。(对华人的剥削主要是经由鸦片。)

[38] 关于泰国王室家系的细节，请参照拙著《泰国研究》(*Studies of the Thai State.*)

[39] 他也发明了这个口号，Chat, Sasana, Kasat(民族、宗教、君王)。 这个口号在过去25年中一直是泰国右翼政权的专属用语。 乌伐洛夫的专制、东正教和民族的口号在此以相反的顺序出现在泰文中。

[40] 保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第47—48页。 因此，在1820年时“穿着睡衣的老虎”(Tiger in a Schlafrock)，即奥皇弗朗茨二世，还因以拉丁语向齐集在佩斯城的匈牙利的人们演说而给了后者一个良好的印象。 但是到了1825年，那个浪漫主义的激进派大贵族赛申尼伯爵(Count Istvan Szechenyi)却在国会以马札尔语演说而“震惊了他的贵族同僚们”！奥斯卡·贾希：《消解》，第80页；保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第51页。

[41] 译文取自贾希书中对格伦瓦著《旧匈牙利》(The Old Hungary)(1910)的引文。 参见奥斯卡·贾希：《消解》，第70—71页。 格伦瓦(1839—1891)是一位有趣而悲剧性的人物。 生在马札尔化的撒克逊裔贵族之家，他日后成为一位杰出的行政官以及匈牙利最早的社会科学家之一。 他的证明那些著名的马札尔士绅所控制的“郡县”根本是民族的寄生虫的研究的出版，引发了公众凶狠的辱骂攻击。 他逃到巴黎，然后自沉于塞纳河中。保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第108—109页。

[42] 奥斯卡·贾希：《消解》，第299页。

[43] 科许特政权制定了成年男子的投票权，但是由于财产限制过高以至于只有相对少数的人有权投票。

[44] 保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第56页。

[45] 同上书，第56页。

[46] 伊格诺特斯观察到，巴哈确实为贵族所丧失的特权提供了一些财务补偿，而且“可能既不多于，也不少于他们会在科许特政权下获得的补偿”(保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第64—65页)。

[47] 保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第74页。

[48] 结果，限嗣继承的不动产在1867年到1918年间增加了三倍。 如果我们将教会产业也算在内，到了二元帝国末期已经有整整三分之一的匈牙利土地变成限嗣继承地了。德国和犹太人的资本家在蒂萨政权之下也获利颇丰。

[49] 保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第81—82页。

[50] 这些暴力行动主要是恶名昭彰的“潘盗尔兵”(pandoor)所为。 他们是郡级官员所掌控部队的一部分，被部署作为残暴的农村警察之用。

[51] 奥斯卡·贾希：《消解》，第328页。

[52] 这是根据拉约斯·摩萨利(Lajos Mocsary)在其著作《略叙民族归属的问题》(Some Words on the Nationality Problem)中1886年的计算，参见《消解》一书的引文，第331—332页。 摩萨利(1826—1916)于1874年在匈牙利议会内建立了一个很小的独立党以捍卫科许特的主张，特别是关于少数民族的问题。 他所发表的谴责蒂萨公然违反1868年的《民族法》的演说先是让他被架出议会，然后再被逐出他自己的党。 1888年，他被清一色的罗马尼亚选民再度送进议会，但政治上他已经成为主流社会的逐客了。 保罗·伊格诺特斯：《匈牙利》，第109页。

[53] 奥斯卡·贾希：《消解》，第334页。

[54] 同上书，第362页。 到了20世纪之后，这个“民族的寡头政治”就带有一点虚假性了。 贾希在书中提到了一段有趣的故事，内容是关于一个著名的匈牙利日报的记者在第一次世界大战中访问了一位后来在两次世界大战之间成为匈牙利反动独裁者的负伤军官。 霍希(Horthy)对那篇文章描述他的思想“飞回匈牙利祖国，祖先的家园”深感震怒。 “要记得，”他说，“如果我的将军(指奥皇)在巴登，那我的祖国就在那里!”奥斯卡·贾希：《消解》，第142页。

[55] 同上书，第165页。 “而且在那个美好的旧日里，当一个叫做帝国的奥地利的地方仍然存在的时候，人们可以从那一连串的事件脱身，搭一班普通铁道上的普通火车回家……当然也有汽车行驶在那些道路上——但是数量并不很多啊! 征服天空的壮举也是从这里开始的；但也不是太激烈。 偶尔会有一艘船被派到南美洲或远东；不过也不是那么频繁。 占有世界市场或拥有全世界的权力这类野心是付之阙如的。 在这里人们就是处于欧洲的中心，处于旧的世界的轴心点；‘殖民地’和‘海外’的字眼还带有某种全然尚未被尝试过的、遥远的事物的味道。 是可以看到一些奢华的炫耀，但是那当然不像法国人那么过度矫饰。 人们也会去看看体育活动，但可没有像盎格鲁—撒克逊式的疯狂。 人们是花了很多钱在军队上面，不过也只够维持一支列强之中第二弱的军队而已。”罗勃·穆

索(Robert Musil):《无品质之人》(*The Man Without Qualities*),第一卷,第 31—32 页。 这本书是 20 世纪伟大的滑稽小说。

[56] 奥斯卡·贾希:《消解》,第 135 页。 当奥相梅特涅在 1848 年起事后被迫下台并逃亡时,“举朝上下无人询问他欲往何处,将何以度日”。 尘世荣耀,就此消逝(Sic transit.)。 (sic transit, 拉丁文谚语,全句为:Sic transit gloria mundi.在教皇加冕大典的过程中,通常焚烧亚麻以代表尘世荣耀易逝,而在此时,就会念出这句拉丁谚语。 ——译者注)

[57] 同上书,第 181 页。

[58] 奥托·鲍尔:《民族属性与社会民主》(*Die Nationalitatenfrage und die Sozialdemocratie*)(1907),引文亦见于他的《作品集》(Werkausgabe),第一卷,第 482 页。 若将此处译文与收录于本书初版的贾希的译文作一比较,则将颇有值得玩味深思之处。

[59] 当然,它们也反映了一种有名的欧洲知识分子类型的典型心态:自负于精通数种文明语言、从启蒙运动所得的传承,以及对所有其他人的问题的透彻了解。 在此自负中平均地混合着国际主义和贵族式的成分。

[60] 奥斯卡·贾希:《消解》,第 39 页。

[61] 贾希在半世纪以前就已经同样这么怀疑了:“有人或许会问,民族主义在后期向帝国主义发展,到底是真的从民族理念的真正源头当中产生,或是出于与最初的民族概念完全无关的某些集团的独占性利益?”同上书,第 286 页。

[62] 荷属东印度群岛这个个案提供的反例正好有效地凸显了这一点。 一直到殖民统治的末期,荷兰人大致上还是经由今日我们称之为“印尼语”的语言来统治该地的。 我认为这是直到殖民统治结束后仍以非欧洲语言为国家语言的大型殖民地的惟一个案。 这个异常状态主要可以从这个殖民地的古老来加以解释:它是在 17 世纪初期由一个公司(the Vereenigde Oostindische Compagnie)(即荷兰东印度公司——译者注)所建立的——比官方民族主义的时代要早得多。 毋庸置疑的是,现代的荷兰人对于他们的语言和文化能否与其他主要欧洲语言如英文、法文、德文、西班牙文或意大利文等并驾齐驱有点缺乏自信。 (比利时人在刚果使用的不是弗兰德斯语而是法语。)最后,殖民地的教育政策极端地保守:1940 年时,虽然本地人口已经远超过 7 000 万人,但读大学的“土著”却只有 637 人,而且只有 37 人毕业拿到学士学位。 参见乔治·麦克·卡欣(George McT. Kahin):《印尼民族主义与革命》(Nationalism and Revolution in Indonesia),第 32 页。 关于印尼个案的进一步讨论,见第七章。

第七章

最后一波

第一次世界大战为盛极一时的王朝制时代划下了句号。到1922年，哈布斯堡王朝、霍亨索伦王朝、罗曼诺夫王朝和奥斯曼王朝都已经灭亡了。取柏林会议而代之的是将非欧洲人排除在外的国际联盟(League of Nations)。从此以降，民族国家变成了正当性如此之高的国际规范，以致在国联里面连幸存的帝国强权也逐渐卸下帝国制服而改穿民族的服装了。在第二次世界大战的巨变之后，民族国家达到了最高潮。到了20世纪70年代中期，甚至连葡萄牙帝国也成为明日黄花了。

第二次世界大战以后出现的新国家具有它们自己的特质，然而如果不从我们一直在探讨的那些先后出现的模型的角度来思考，我们将难以理解这一特质。凸显这个血脉相承关系的方法之一是，提醒我们自己有为数甚多的这些(主要是非欧洲的)民族到头来却拥有欧洲的国家语言。如果它们在这一点上与“美洲的”模型相似的话，它们也袭取了欧洲的语言民族主义的热烈的民粹主义，以及官方民族主义的俄罗斯化式的政策取向。它们会这样做是因为美洲人和欧洲人已安然度过了复杂的历史时期，而这段经历如今到处都被引为模范来加以想象，同时也因为它们所使用的国家语言是帝国主义者的官方民族主义之遗泽。这也说明了为何我们会常常在新国家的“建造民族”(nation-building)政策中同时看到一种真实的、群众性的民族主义热情，以及一种经由大众传播媒体、教育体系和行政管制等手段进行的有系统的，甚至是马基亚维利式的民族主义意识形态灌输。这种群众的和官方的民族主义之混

合，是由欧洲帝国先后创造出来的两种异常事物所造成的：众所周知的边界的任意性，以及颤巍巍地悬在各种各样的单语人口上的双语的知识分子阶层。 我们因此可以将很多这样的民族想成是一些正在进行之中尚未完成的计划——然而这些计划是以马志尼(Mazzini)*，而非乌伐洛夫(Uvarov)的精神，构思出来的。

当我们在考察最近的“殖民地民族主义”(colonial nationalism)的起源时，一个非常重要的和较早期的殖民地民族主义的相似之处立即吸引了我们的视线：每个民族主义的领土范围和先前的帝国行政单元的形状是相同的(isomorphism)。 这个相似性绝非偶然；很清楚，它和所有殖民地朝圣之旅的地理有关。 差别之处在于，18 世纪欧裔海外移民的朝圣之旅的路线形状(contour)不仅由母国的专制主义政权的中央集权野心所决定，而且也受制于现实的传播和运输问题，以及一般科技的落后。 在 20 世纪，这些问题大多已被克服了，继之而起的是有着两种面目的“俄罗斯化”。

稍早，我曾论证 18 世纪晚期帝国的行政单元之所以会逐渐产生一种民族的意义，部分是因为这个单元将欧裔海外移民官员的向上之旅限制在其边界之内。 20 世纪的情形也是如此。 因为，即使在有些个案中，一个年轻的棕色皮肤或黑色皮肤的英国人到头来确实在母国受到一些教育或训练(他的欧裔海外移民先辈之中很少有人能做到这点)，但一般而言这也是他最后一次从事这种官僚的朝圣之旅。 从那时起，他的盘旋上升之路的顶峰就是他所能奉派赴任的最高行政中心：仰光、阿克拉(Accra)(今加纳共和国首都)、乔治敦(Georgetown)** 或科伦坡。 然而

---

* 马志尼(Giueseppe Mazzini, 1805—1872)，意大利建国三杰之一，宣传家和革命家，创立秘密革命组织“青年意大利”(Giovine Italia)，是意大利统一运动(Risorgimento)领导人当中最热烈的共和主义者。 此外，他虽然是意大利民族主义者，却同时也信仰人类一家的世界主义，历史学家卡尔敦·海斯(Carlton Hayes)称他为 19 世纪最具影响力的“自由民族主义者”(liberal nationalist)。 参见卡尔敦·海斯：《现代民族主义的历史演进》(*The Historical Evolution of Modern Nationalism*, New York, The Macmillan Company, 1931)，第 151 页。 ——译者注

** 乔治敦，圭亚那首府。 ——译者注

在每一次受到紧缩控制的旅途中，他都会发现一群能操双语的旅伴，而到头来他会逐渐对这些旅伴产生一种共同感。 在他的旅途之中，他很快就了解到他的出生之处——不管是族群的、语言的或者地理的——是无关紧要的。 他的出生至多只决定他会从此一朝圣之旅，而非彼一朝圣之旅出发而已：它并没有从根本上决定何处是他的终点，或者旅伴是谁。 从这个模式中，殖民政府(colonial-state)* 微妙地、若隐若现地、逐步地转型成民族国家(national-state)——而这个转型之所以可能，不仅因为国家人员有着坚实的连续性，也因为经由那些既定的、杂沓纷乱的旅程，官员们得以经历到他们的国家。[1]

然而，在 19 世纪中叶之后，特别是到了 20 世纪以后，这些旅程渐渐地不再只是一小群旅行者的专利了；人数众多、形形色色的群众也加入了旅程。 发生作用的因素有三。 第一，而且是最重要的因素，工业资本主义的惊人成就——上一世纪的铁路与汽船，本世纪的马达驱动的运输与航空——促成了物理的移动(physical mobility)大量增加。 昔日美洲的那种冗长的旅途将要很快地成为明日黄花了。

第二，帝国式的“俄罗斯化”固然有其意识形态的一面，但也有实际的一面。 横跨全球的欧洲帝国的规模与在其支配下的巨大人口，意味着帝国既无从甄拔充分的人才，也无力负担足够的经费以组成完全由母国人或甚至是欧洲裔的海外移民所运作的官僚机构。 殖民政府以及稍后的企业资本，需要的是一批批必须通晓双语的办事员大军，以充当母国的民族和被殖民的人民之间在语言上的媒介。 而到了 20 世纪初，

---

* colonial-state 当中的 state 在此指的是社会学意义上的“国家”，它强调的是韦伯(Max Weber)著名的“在固定疆域内……肯定了自身对武力之正当使用的垄断权力的人类共同体”定义所凸显的行使垄断性权威的“统治机构”角色。(参见韦伯著，钱永祥编译：《学术与政治》，《韦伯选集》(1)，允晨文化，台北，1985 年，第 156 页。) 此处不译为殖民“国家”，而译为殖民“政府”，目的是与国际法意义上的主权国家相区别，因为基本上殖民地统治机构并非享有(完整)主权的国家，而是母国政府的下级机构。 此外，中文的“国家”意义过于广泛模糊，故参照此处上下文，译为较狭义的“政府”(统治机构)。 但 national-state 译为民族“国家”，则是因为作者在此所欲描述的是一个“外来的次级政府”转化为“本土的独立主权政府”的过程，因此称后者为“国家”，似乎可较能兼顾“统治机构”、本土的情感性认同以及独立主权的三重意义。 ——译者注

当全球各地国家功能的专门化都以倍数成长之时，这样的需求就越来越大了。 在旧有的地区行政官员身旁，出现了医疗官员、水利工程师、农业指导员、学校教师、警察……随着每一次国家行政规模的扩大，其内部朝圣者群也跟着扩张。[2]

第三，是经由殖民政府与私人的宗教和世俗的组织之手所推动的现代化教育的扩散。 这种扩张的发生并不只是因为必须要为政府和企业的科层组织提供干部群，也因为如今连被殖民的民众也都日益能够接受现代知识在道德上的重要性。[3](事实上，受过教育者的失业现象已经开始在种种不同的殖民地当中出现了。)

知识分子阶层在殖民地民族主义的兴起中扮演了核心的角色已是众所周知的事实了。 而究其原因，无非是因为在殖民主义体制下，本地人的农村大地主、大商人、企业家，甚至一个大规模的专业阶级必然是比较少见。 几乎在所有的殖民地中，经济权力不是完全被殖民者自己所垄断，就是被殖民者和一个没有政治力量的贱民阶级(非本地人的)商人不平均地瓜分——如在非洲殖民地的黎巴嫩人、印度人和阿拉伯人，以及在亚洲殖民地的华人、印度人和阿拉伯人。 同样众所周知的是，知识分子阶层之所以会扮演先锋的角色是因为他们拥有双语的识字能力，或者应该说，他们的识字能力和双语能力。 阅读印刷品的能力已经使我们早先谈过的那种漂浮在同质的、空洞的时间中的想象的共同体成为可能。 双语能力则意味着得以经由欧洲的国家语言接触到最广义的现代西方文化，特别是那些 19 世纪时在其他地方产生的民族主义、民族属性与民族国家的模型。[4]

1913 年，在巴达维亚(Batavia)* 的荷兰殖民政权模仿海牙(The Hague)**，在整个殖民地举办庆祝荷兰从法国帝国主义下获得“民族解放”的大规模庆典。 殖民当局下令要求亲自参与庆典并捐献金钱，然

---

* 巴达维亚，今印尼雅加达的旧荷兰名。 ——译者注

** 海牙，荷兰行政中心所在地。 ——译者注

而这个命令不只传递给当地的荷兰人和欧亚混血族群的社区，也下达给受支配的本地民众。为了表示抗议，早期的爪哇—印尼民族主义者苏瓦地·苏占宁拉(Suwardi Surjaningrat，即 Ki Hadjar Dewantoro)用荷兰文写了他那篇著名的文章《假如我能做一次荷兰人》(Als ik eens Nederlander was)。[5]

> 在我看来，如果我们(我还想象自己是荷兰人)要求本地人去参加那些庆祝我们独立的典礼似乎有点不适当，或者说有点无礼。首先，我们会伤害到他们敏锐的感情，因为我们是在受到我们殖民的他国的土地上庆祝我们自己的独立。此刻，我们因百年前得以从异族统治之下自我解放而雀跃不已，但这一切都是在仍受我们统治的人们眼前发生的。难道我们不曾想过，这些可怜的奴隶也可能同样渴望有朝一日能像我们今天一样欢庆他们的独立吗？或者，也许我们是觉得，拜我们那摧毁灵魂的政策所赐，我们根本就认为所有人的灵魂都已经死灭殆尽了吧。如果是这样的话，我们就是在欺骗自己，因为无论是多么落后原始的共同体都一样会反对任何形式的压迫。假如我是一个荷兰人，我不会在一个人民的独立已被窃取的土地上组织任何独立的庆典。

凭着这些话语，苏瓦地大胆地在那片焊接荷兰民族主义与帝国主义的金属上刮出刺耳的声响，从而成功地运用荷兰史反制了荷兰人。更有甚者，通过想象将自己暂时转化成荷兰人(而这也同时相应地诱使他的荷兰读者暂时转化成印尼人)，他也破坏了荷兰殖民意识形态背后的种族主义式的宿命。[6]

苏瓦地尖锐的攻击——取悦了他的印尼读者，也激怒了他的荷兰读者——是一个世界性的 20 世纪现象的例证。因为，帝国式的官方民族主义的吊诡在于它不可避免地将逐渐被想成并且被写作成是欧洲的“民

族史”(national histories)的东西——不仅是经由偶一为之，并且让人没有什么感觉的庆典，而且也经由图书室和学校的教室——带进了被殖民者的意识之中。[7]越南的年轻人很难不学到关于启蒙运动的哲学家和法国大革命，以及德勃艾称之为“我们对德国的世俗的敌意”[8]的事。 硬是被诠释为属于英国民族史的“大宪章”(Magna Carta)、“议会之母”(Mother of Parliament)与“光荣革命”(Glorious Revolution)则进入了全大英帝国的教室内。 比利时对抗荷兰的独立斗争是不可能从刚果儿童有朝一日要读到的教科书当中抹消掉的。 同理，菲律宾人必定会读到美国历史，而最后，莫桑比克人和安哥拉人也一定会读到葡萄牙史。 当然，讽刺的是，这些历史是发生在世纪之交的欧洲各地的，一种逐渐被以民族之名来界定的历史学意识(historiographical consciousness)的产物。(那些强迫约翰王接受大宪章的男爵们根本不说“英语”，而且他们也没有什么自己是“英国人”的概念，可是他们还是在 700 年后的联合王国的课堂内被扎扎实实地界定为早期的爱国者。)

然而，这些正在出现的殖民地的民族主义知识分子阶层具有一种特征，这个特征使他们和 19 世纪欧洲推动方言的民族主义知识分子阶层之间产生了区别。 几无例外地，他们都非常年轻，并且对他们的年轻赋予了某种复杂的政治意义——尽管这个政治意义的内涵随着时间的推移而产生了变化，但是直到今天它还是很重要。 (现代的/组织化的)缅甸民族主义兴起的时间常常被定在仰光的佛教青年会(Young Men's Buddhist Association)成立的 1908 年；而 1938 年马来青年联盟(Kesatuan Melayu Muda)的成立则被视为马来亚民族主义发轫之日。 印尼人每年都庆祝由 1928 年的民族主义青年大会所起草并宣誓的《青年誓词》(Sumpah Pemuda)。 诸如此类，不一而足。 的确，在某一意义上，欧洲也曾经历过这个过程——如果我们想到像“青年爱尔兰”(Young Ireland)、“青年意大利”(Young Italy)之类的组织的话。 无论是在欧洲或是殖民地，“年轻的”(young)和“青年”(youth)这样的字眼都意味着活力、进步、自我牺牲的理想主义和革命的意志。 而在欧洲的个案中，

“年轻”并不具有什么社会学上可以界定出来的外貌。一个人可以既是中年而又是“青年爱尔兰”的一分子；一个人可以即使不识字而仍然是“青年意大利”的成员。当然，原因是这些民族主义的语言或者是成员们自幼通晓的方言式母语，或者像爱尔兰的个案，是一种经过数世纪征服后已经在部分人口中扎根并能够——像欧裔海外移民的情形一样——以方言姿态出现的宗主国语言。因此，语言、年龄、阶级和地位之间并没有必然的关联。

在殖民地中，情形就大不相同了。在那里，青年首先意味着有相当人数受到了欧洲式教育，而这使得他们在语言与文化上和他们父母的世代，以及众多与他们属于同一年龄层的被殖民者产生了区别(比较前一章提过的帕尔)。在缅甸，局部模仿基督教青年会(YMCA)的、“说英语”的佛教青年会(YMBA)是由阅读英文的男学生创立的。在荷属印度群岛，你会发现像“青年爪哇”(Jong Java)、“青年安汶”(Jong Ambon)与“青年伊斯兰教徒联盟”(Jong Islamietenbond)这类对任何不懂殖民者语言的年轻本地人而言全然不知所云的名称。所以在殖民地，当我们说“青年”时，我们所指的——至少在最初——是“受过教育的青年”(Schooled Youth)。这又再次提醒我们，殖民地的学校体系在促成殖民地民族主义兴起中扮演了独特的角色。[9]

正因其面积广袤，人口众多(即使在殖民地时代就已如此)，地理上的支离破碎(大约 3 000 个岛屿)，各式各样的宗教信仰[伊斯兰教徒、佛教徒、天主教徒、各教派的基督徒、巴厘岛的印度教徒以及“泛灵信仰者”(animists)]，还有族群语言的多样性(远超过 100 个不同的语族)，印尼的个案才为这个过程提供了一个绝妙的复杂例证。此外，正如“印度尼西亚”(Indonesia)这个拼凑的准希腊式名字所暗示的，它的涵盖范围完全不符合任何前殖民地时代的疆域；相反，至少在苏哈托将军于 1975 年残酷地入侵前葡萄牙属地东帝汶之前，它的疆界一直就和荷兰人最后几次征服(1910 年前后)以来的疆界相同。

住在苏门答腊岛东岸的一些族群，和狭窄的马六甲海峡对岸的马来

半岛西部沿海地区的马来人不仅地理距离很接近，而且在种族上也有关联，并且还懂得彼此的语言，信仰共同的宗教等等。 同样的这群苏门答腊人和住在苏门答腊以东数千英里之外的群岛上的安汶人(Ambonese)之间，既没有共同的母语，不属于同一族群，也不信仰共同的宗教。然而，在 20 世纪中，他们到头来却将安汶人理解为印尼同胞，而将马来人视为外国人。

没有什么会比在巴达维亚的政权从 20 世纪初以来在各地逐渐增设的学校，更能培养这种连带感了。 要了解这点，我们必须要记得，政府设立的学校形成了一个结构上类似国家官僚体系本身的巨大的、高度理性的、并且受到紧密的中央集权控制的层级组织，而这和总是属于地方性和个人性事业的传统本地学校[虽然还是有很多学生遵从良好的伊斯兰教徒的方式，从某一个特别有名的伊斯兰教师(ulama)横向地转移到另一位名师门下]恰好形成完全的对比。 统一的教科书、标准化的文凭和教师证书、受到严格管制的年龄群划分[10]、班级和教材，这些因素本身共同创造了一个自足的、有连贯性的经验世界。 然而同等重要的是这个层级组织的地理。 到头来，标准化的小学分布在殖民地的村庄和小镇中；初中和高中在较大的城镇和省级的都会；而第三级教育(金字塔的顶端)则被局限在殖民地首府巴达维亚，以及位于其西南 100 英里的凉爽的普里安岗(Priangan)高地上由荷兰人建立起来的城市万隆(Bandong)两地。 因此，20 世纪的殖民地学校体系孕育了和存在较久的官员仕途之旅类似的朝圣之旅。 这些朝圣之旅的罗马是巴达维亚：不是新加坡、不是马尼拉、不是仰光，甚至不是昔日的爪哇皇都约格雅加达(Jogjakarta)和苏拉加达(Surakarta)。[11]从广大殖民地的四面八方(但却无一人来自殖民地以外的地区)，年少的朝圣者们向内、向上跋涉前进，在小学邂逅来自不同的，甚至可能还曾经是敌对的村庄的朝圣同伴；在中学解逅来自不同语族的同伴；然后在首府的第三级教育机构里邂逅来自殖民地全境各地的旅伴。[12]而且他们知道无论他们来自何处，他们还是读一样的书，算一样的算数。 纵使他们绝对走不了那么

远——而多数人也确实没有走那么远——他们也知道罗马就是巴达维亚，而且他们之所以会从事这些旅行，乃是因为他们“感觉到”那是他们的首府，而这事实上刚好解释了为什么“我们”会“一起”在“这里”。 换个方式来说，他们的共同经历与课堂上愉快而相互竞争的同志情谊，为他们在研读(总是被涂上和英属的马来亚或美属的菲律宾不同的颜色的)殖民地地图时赋予了一种关于某一特定领土的想象的真实性，而每一天，他们同班同学的口音和长相都在确认这个想象的真实性。[13]

还有，如果整个合在一起，他们到底算是什么？关于这点，荷兰人可是很清楚的：不管他们说什么母语，他们都无可救赎地是本地人(inlanders)——一个和英语的土著(natives)以及法语的原住民(indigenes)一样，总是会在无意间带有吊诡语意的字眼。 在这个殖民地，就如同在其他每一个分开的殖民地一样，这意味着这个字眼所指涉的人同时是“较劣等的”以及“属于那里”的(正如荷兰人，因为他们是荷兰的“本地人”，所以他们属于那里)。 相反，荷兰人则用这样的语言派给他们自己优越性和“不属于那里”的地位。 这个字眼也暗示了不管是出身于哪个语族团体或阶级，就其共同的劣等性而言，所有的本地人都是一样下贱的。 然而即使是这个可怜的条件上的平等也还是有一个明确的范围。 因为，本地人这个名称总是会引发“什么地方的本地人”这个问题。 虽然荷兰人有时候把本地人讲得像是一个世界性的范畴，经验却显示这样的概念在实际上是无法成立的。 本地人的范围止于那个有色人种的殖民地被划定的边界。 出了这个边界之外，就是被“其他不同的殖民者分别”称为土著、原住民和印第安人(indios 西班牙语)的其他形形色色的“土著”的世界了。 此外，殖民地的法律术语中也包括了一个叫作外籍东方人(vreemde oosterlingen)的范畴——这个名词听起来有一种暧昧的、像假铜板一样的感觉，仿佛在说“外籍本地人”似的。这种主要指的是华人、阿拉伯人和日本人的“外籍东方人”——尽管他们可能住在殖民地——拥有高于“本地的本地人”的政治法律地位。

不仅如此，弹丸之地的荷兰对明治藩阀的经济力量和军事才能是如此敬畏，以致从1899年起在法律上将殖民地的日本人擢升到“荣誉欧洲人”的地位。经由所有这些“分类”措施，就像经过沉淀一样，本地人——除去了白人、荷兰人、华人、阿拉伯人、日本人、土著、原住民和印第安人之后——的内容变得越来越明确；然后，就像成熟的幼虫一样，直到有一天，它突然就蜕变为一只叫作“印度尼西亚人”的美丽蝴蝶。

确实，像“本地人”和“土著”之类的概念永远不能变成真正一般化的种族主义概念，因为它们总是隐含了根植于某些特定居住地域的意义。[14]然而，我们不应仅凭印尼的个案就假设每一个“本地人的”居住地域都拥有命中注定或者不可改变的边界。法属西非(French West Africa)和法属印度支那(French Indochina)这两个例子就显示了相反的情形。

虽然在达喀尔(Dakar)的威廉庞地师范学校(Ecole Normale William Ponty)只不过是一所中等学校，但在其全盛时期它还是法属西非的殖民地教育金字塔的顶峰。[15]聪明的学生从我们今日称之为几内亚、马里(Mali)、象牙海岸、塞内加尔等地涌向威廉庞地。因此，我们无须惊讶说这些男孩子最初是从法属“西部”非洲的观点——黑种人性格(negritude)这个吊诡的概念(亦即只能用威廉庞地的课堂上所使用的法语才表达得出来的非洲特性的本质)就是这个观点令人难忘的象征——来理解他们以达喀尔为终点的朝圣之旅的。但是威廉庞地的顶峰地位是偶然而短暂的。当更多中学在法属西非成立之后，聪明的男孩已经不必再走这一趟路途如此遥远的朝圣之旅了。而且，不管怎样，达喀尔在行政上从来不曾拥有过足以和威廉庞地在教育上的中心地位相互匹配的重要性。在威廉庞地的教室里可以互换座位的法属西非男孩，并不就是日后在法属西非殖民地行政体系内可以相互替代的官僚。因此，这所学校的校友们(Old Boys)返乡之后终会成为几内亚或马里的民族主义领袖，尽管他们仍然保有一种往后的世代将不复拥有的“西非的”同志情谊与亲密的连带感。[16]

与此颇为相近的是，对于一整个世代的受到相对良好教育的青少年而言，那个奇妙的、混种的“印度支那”(Indochine)具有某些真实的、被经历到的、被想象的意义。[17]虽然法国积极介入这个区域的事务可以回溯到一个世纪之前，但我们必须记得这个“叫作印度支那的”实体要到 1887 年才在法律上被正式宣告存在，而且要到 1907 年才获得它最完整的领土形态。

大体而言，“印度支那”的殖民统治者所遵循的教育政策有两个根本目标，[18]而这两个目标最终都促成了“印度支那”意识的成长。目标之一是打破被殖民族群和紧邻印度支那的外部世界之间既有的政治文化关系。就“柬埔寨”(Cambodia)和“老挝”(Laos)而言，[19]目标是曾经对它们行使过种种宗主权，并且和它们一样都奉行小乘佛教(Hinayana Buddhism)的仪式、制度和经典的泰国。(此外，老挝低地区的语言和书写系统与泰国所使用者也有密切关系。)正是出于这一考虑，法国人才会在最后从泰国攫取的地区首先实验旨在将高棉(Khmer)和尚及其生徒从泰国轨道移到印度支那的轨道中的所谓“革新后的佛教学校”(renovated pagoda schools)。[20]

在东部印度支那[我对越南“东京”、“安南”(Annam)和“交趾支那”(Cochin China)的速记方式]，对象则是中国和中华文明。虽然统治河内和顺化(Hue)的王朝数世纪以来都能捍卫其独立不受北京侵犯，他们终究还是通过一个刻意模仿中国人的官僚集团来进行统治。国家机关经由以儒家经典为主题的笔试“科举”来甄拔人才；王朝的文书是以汉字书写的；而在文化上，统治阶级中国化的程度也很深。在 1895 年左右之后，当像康有为和梁启超这些中国改革者，以及像孙中山这样的民族主义者的著作开始从这个殖民地的北界渗透进来时，“越南与中国间的”这些长期的关系就更带上了不受欢迎的性质了。[21]由此，科举制度遂于 1915 年在东京地区，1918 年在安南地区先后废止。此后，印度支那文官体系的人才甄拔就完全通过一个发展中的法语的殖民地教育体系来进行了。此外，一个最初由耶稣会教士在 17 世纪所设计，并且早

在19世纪60年代就为“交趾支那”当局所采用的罗马字表音系统[22]——国语(quốc ngữ)——也被刻意地提倡，以便使新一代被殖民的越南人因无法接触到王朝时代的文献与古代文学而断绝与中国——可能也包括越南本地的过去——的联系。[23]

教育政策的第二个目标是要培养一批精心计算过的一定数量的能够说写法语的印度支那人；他们的功能是充当一个政治上可靠、心怀感激、并且同化了的本地精英阶层，以及填补殖民地的官僚机构和较大型企业组织内的下层职位。[24]

我们无须在此费神追究殖民地教育体系的复杂细节。对我们此刻的目的而言，这个体系的关键特性是它构成了一座单一的——虽然是摇摇晃晃的——金字塔，而且，直到20世纪30年代中期以前，这座金字塔的上层部分全都位于东部地区。例如，直到那时为止，仅有的几所公立高中(lycees)全都位于河内和西贡；而在整个战前的殖民地时期中，全印度支那惟一的一所大学位于河内——这么说吧，它就和总督府“在同一条街上”。[25]这座金字塔的层级的攀登者，包括了法国属地内的所有主要方言族群：越南人、华人、高棉人和老挝人(以及不少殖民地的法国人)。对于来自，比方说，美萩(My Tho)*、巴掸邦(Battambang)**、万象(Vientiane)***和荣市(Vinh)****等地的攀登者而言，就像巴达维亚和万隆的那些来自许多语言族群的学生会将他们的相遇理解为“印度尼西亚的”一样，他们在此会合的意义必定是“印度支那的”(Indochinese)。[26]这个印度支那属性(Indochinese-ness)虽然很真实，却只是被一小群人所想象，而且想象的时间并不很长。为什么它会终于逐渐消逝，而印度尼西亚属性(Indonesian-ness)却得以继续存在并且深化呢?

首先，从大约1917年开始，殖民地教育，特别是在东印度支那施行

---

* 美萩，越南境内城市。——译者注
** 巴掸邦，又译马德望，柬埔寨中西部城市。——译者注
*** 万象，老挝首都。——译者注
**** 荣市，越南中北部城市。——译者注

的教育，起了显著的变化。 由于传统的科举考试事实上已被取消，或者将要被取消，越来越多越南精英阶层的成员相信为了要确保他们子女在官僚体系的前途，必须尽量尝试将他们送进可能找得到的最好的法语学校。 由此所产生的对当时“在殖民地”仅有的少数几间好学校的入学名额的竞争，引起了认为这些学校的入学权理应保留给法国人的殖民地法国人(colons)的强烈反对。 殖民政权对这个问题的解决之道是创造一个分开但地位较低的“法语—越南语”教育体系；这个体系将较低年级的重点特别放在用国语的越南语授课之上，而法语则通过国语被当作第二语言来教授。[27]这个政策上的变化产生了两个互补的结果。 一方面，政府出版了数以十万计的国语入门教材，大大地加速了由这个欧洲人发明的书写符号的扩散，结果无意中却在 1920 年到 1945 年这段期间帮它变成了那个表达出越南的文化(和民族的)团结的群众性媒介。[28]因为，就算到了 20 世纪 30 年代末期在越南语人口当中只有 10% 的人识字，但这已经是这个族群历史上前所未有的比例了。 此外，和儒家式的文人不同的是，这些识字者热切地献身于增加识字者的数量。 (相同的是，在“柬埔寨”和“老挝”，虽然是在一个较小的规模上，也提倡印刷以方言写就的小学课本。 这些课本最初而且最主要是使用传统的拼音法，但后来也使用了——虽然比较不那么积极——罗马字。)[29]另一方面，这个政策有效地排除了居住在东印度支那的那些不以越南语为母语的人。 在“交趾支那”的高棉克伦族(Khmer Krom)的个案里，由于殖民政权同时也愿意允许他们拥有像在保护领“柬埔寨”所提倡的那种“法语—高棉语”小学，“这个政策”遂将人们的雄心壮志重新导向了湄公河的上游。 如此，那些渴望到印度支那的行政首府(以及对少数精英而言，到殖民母国法兰西)受高等教育的高棉克伦族青少年们逐渐开始取道金边，而不再走那条行经西贡的大道。

第二，金边的西索瓦初级中学(College Sisowath)在 1935 年被升格为完全的公立高中(lycée)，因而有了和位于西贡和河内的那些现有的公立高中相同的地位与相同的课程。 虽然该校的学生最初(依循其初中时期

的传统)大多来自当地的华裔高棉商人和居住当地的越南人官员的家庭，土生土长的高棉人学生的比例却稳定地增加。[30]如果说 1940 年以后大多数说高棉语的青少年是在殖民者为诺洛多姆家族(the Norodoms)所建造的干净的殖民地首府里获得扎实的法语高中教育的，应是持平之论。

第三，在印度支那，教育的朝圣之旅和行政的朝圣之旅之间并没有真正的重合。 法国人毫不掩饰地表达这样的观点：就算越南人既不可靠又贪心，他们还是绝对比那些“幼稚的”高棉人和老挝人更活力充沛，也更聪明。 因此，他们在西印度支那地区大量使用越南籍的官员。[31]在 1937 年时住在“柬埔寨”的 176 000 名越南人——不及全殖民地 1 900 万越南语人口的 1%，但却占了保护领“柬埔寨”人口的 6% 左右——构成一个相对较成功的集团，因此他们和 1945 年以前被送到老挝的 5 万名越南人一样，觉得印度支那具有一个相当实在的意义。 尤其是他们之中身为官员者，由于或许曾奉调于殖民地的所有五个部门的各地之间，更可能把印度支那想象成他们会在上面持续演出的一个广大舞台。

尽管并没有形式上或法律上的规定禁止老挝和高棉人官员在印度支那全域服务，这种想象对他们而言还是要困难得多。 即使是来自位于东印度支那，总人口 326 000 人(1937 年之时)的高棉克伦族社群(可能占整个高棉语人口的 10%)的比较有事业心的青年，也会发现实际上他们在“柬埔寨”以外地区的事业前景非常有限。 所以，就算高棉人和老挝人也许会和越南人并肩坐在西贡与河内的法语教学的第二级和第三级的学校教室里一起听课，他们却不大可能继续在那里共用行政部门的办公室。 和在达喀尔的那些来自科特努(Kotonou)和阿必尚(Abidjan)的年轻人一样，他们一毕业就注定要回到殖民主义为他们划出的那个“家乡”去。 换言之，如果他们的教育朝圣之旅的目的地是河内，那么他们在行政体系内的仕宦之旅的终点却是金边和万象。

在这些矛盾当中出现了日后将被追念为最早的柬埔寨民族主义者

的那些说高棉语的学生们。 那位确实可以被视为高棉民族主义“之父”的宋武谭(Son Ngoc Thanh)是——就像这个越南式的名字所暗示的——在西贡受过教育并曾在当地担任过一阵子下级司法官员的高棉克伦族人。 然而到了 20 世纪 30 年代他抛弃了湄公河三角洲的巴黎，而到它的布卢瓦(Blois)* 去追求比较有希望的前途。 西索瓦·尤特逢亲王(Prince Sisowath Youtevong)在赴巴黎继续深造之前曾就读于西贡的第二级学校。 过了 15 年，他在第二次世界大战后重返金边，他协助建立了(高棉)民主党，并且在 1946 年到 1947 年间担任首相。 他的国防部长宋文才(Sonn Voeunnsai)，几乎经历了完全相同的旅程。 1951 年到 1952 年担任民主党政府首相的回康图(Huy Kanthoul)在 1931 年毕业于河内的一所师范学校，回到金边后他成为西索瓦高中的教员。[32]所有这些人当中，也许最具代表性的例子是尤·寇斯(Ieu Koeus)，也就是那令人悲伤的一系列被暗杀的高棉政治领袖当中的第一位。[33]他在 1905 年出生于当时还在曼谷统治下的巴掸邦省；在进入巴掸邦城的“印度支那”小学之前，他曾经就读于一所当地的“改良式佛教学校”。 1921 年，他升入保护领首府的西索瓦初中就读，然后再进入河内的一所商业学校。当他 1927 年毕业时，他在法文阅读课上名列前茅。 由于希望到波尔多研读化学，他参加并且通过了奖学金的考试。 然而殖民地政府却阻挡了他留学海外之路。 他回到故乡巴掸邦，在那里开了一间药房。 当曼谷在 1941 年重新取得这个省份时，他还继续在经营他的药房。 在日本于 1945 年 8 月投降之后，他以民主党议员的身份重新现身于“柬埔寨”。 值得注意的是，他以自己的方式表明，他可谓是较早先的欧洲那些杰出的语言学家的直系后裔，因为他设计了高棉文字的打字机键盘，并且出版了一套分量很重的两册版的《高棉语言》(*Pheasa Khmer*)，或者是像 1967 年版的扉页上那个容易误导的标题所称呼的名字——《柬埔寨语言：一篇理性研究的论文》(*La Langue Cambodgienne - Un Essai*

---

* 法国中部古城。 ——译者注

d'etude raisonne)。[34]然而，这本书是在 1947 年，当它的作者担任金边的立宪会议主席的时候才首次出现的——而且只有第一册；它并未在它的作者还在巴掸邦混日子，西索瓦高中还未教育出任何一个讲高棉语的高中毕业生，而且印度支那还仍然具有某种短暂的真实性的 1937 年出现。 到了 1947 年，讲高棉语的人——至少那些出身“柬埔寨”者——已经不再到西贡或河内读书了。 一个对他们而言，“印度支那”已成历史而“越南”如今是一个真实的外国的新世代已经出现了。

确实，19 世纪时由顺化的阮氏王朝下令的残酷入侵与占领，在高棉人——包括那些住在注定要成为越南的一部分的“交趾支那”的高棉人——当中留下了悲苦的民间记忆。 然而类似的悲苦也存在于荷属印度群岛的住民之间：巽他群岛人(Sundanese)对爪哇人；巴塔人(Batak)对敏南卡布人(Minagkabu)；沙萨人(Sasak)对巴厘岛人；托拉贾人(Toraja)对布金人(Buginese)；爪哇人对安篷人……那个令人畏惧的副总督修柏特·凡·穆克(Hubertus van Mook)为了要打败新生的印尼共和国而在 1945 年到 1948 年之间推动的所谓“联邦主义政策”，正是想要利用这些悲苦的情绪。[35]但是，尽管在 1950 年到 1964 年间在独立的印尼各地爆发了一波又一波族群叛变的浪潮，“印度尼西亚”还是存活下来了。 它之所以存活部分是因为巴达维亚终殖民统治之世都是教育的顶峰，但也因为殖民地行政政策并未将受过教育的巽他群岛人下放到“巽他群岛”(Sundalands)，或者将巴塔人下放到他们出生之处的北苏门答腊高地。到了殖民地时期结束时，几乎所有的语族团体对于一个他们扮演一定角色的群岛上的舞台这样的想法都已习以为常了。 因此，1950 年到 1964 年间的叛变中，只有一次具有分离主义的野心；其他所有的反叛都是在一个单一的印尼政治体系内部的竞争行为。[36]

此外还有一个我们不能遗漏的有趣意外，也就是到了 20 世纪 20 年代时，一种“印尼语”已经自觉地存在了。 这个意外的发生方式非常富有教育意味，因此似乎值得我们稍微离题来看一下这个过程。 稍早之前，我们曾经提过荷兰人要到比较后期才对印度群岛实施有限的直接

统治。 如果说，荷兰人在 17 世纪初期就开始在当地进行征服，但却要等到 20 世纪初才开始认真教导本地人荷兰语，情形怎么有可能不是这样呢？其结果是，通过缓慢的、大体上未经计划的过程，一种奇怪的国家语言从一种古老的、跨岛屿的共通语(lingua franca)的基础上演化出来了。[37]这个语言被称作 dienstmaaleisch(也许是“公务马来语”或者“行政马来语”的意思)；分类学上，它和“奥斯曼语”(Ottoman)以及从哈布斯堡帝国那些讲多种语言的军营当中产生的“国库德语”(fiscal German)同属一类。[38]到了 19 世纪初，它已经在官僚圈中享有稳固的地位了。当印刷资本主义在 19 世纪中叶之后以盛大的气势出现时，这种语言就从“官场”移入了市场和媒体中。 最初使用它的主要是华裔和欧亚混血的新闻工作者和印刷业者，但在 19 世纪末，本地人也逐渐学会这种语言了。 这种语言的家谱上“行政的”那一支很快就被遗忘了，取而代之的是推定的祖先发源地——利奥群岛(Riau Islands)(1819 年以后这个群岛当中最重要的岛屿变成了——也许这是幸运的事——英属的新加坡)。 到了 1928 年，经过两代的都市作家与读者的形塑琢磨之后，它已经成熟到可以让青年印度尼西亚党(Young Indonesia)将之作为民族(主义)的语言bahasa Indonesia* 了。 从那时开始，它就再也不曾回头了。

最后，尽管印尼的个案很有趣，我们还是不应因此就误以为即使荷兰是一个更大的强权[39]，而且是在 1850 年，而非 1600 年来到当地的，后来的民族语言仍然不可能是荷兰语。 没有任何事情可以暗示说，只因为加纳民族主义使用的民族语言是英语而非阿散蒂语(Ashanti)，它就比印尼民族主义更不真实。 像某些民族主义意识形态的宣传家那样把语言视为如旗帜、服装、民俗舞蹈之类的民族属性的表征是绝对错误的。 关于语言，最重要之处在于它能够产生想象的共同体，能够建造事实上的特殊的连带(particular solidarities)。 毕竟，帝国的语言也还是方言，而且因此是众多方言之中的特殊方言。 如果激进的莫桑比克人说

---

* 印尼文，“印尼话”之意。 ——译者注

的是葡萄牙语，那么这件事的意义在于葡萄牙语是被用来想象莫桑比克的媒介(而且也同时限制了这个想象的范围，使它不至于延伸到坦桑尼亚和赞比亚)。 由这一角度观之，莫桑比克之使用葡萄牙语(或印度之使用英语)基本上与澳大利亚之使用英语或巴西之使用葡萄牙语的情形并无不同。 语言不是排除的工具(instrument of exclusion)：原则上，任何人都可以学习任何一种语言。 恰好相反的是，它根本上是具有包容性的(inclusive)。 它所受到的惟一限制是巴别塔(Babel)的宿命：没有人的生命长到足以学会所有语言。 发明民族主义的是印刷的语言，而不是任何一个特定的语言本身。[40]打在像莫桑比克的葡萄牙语或是印度的英语这样的语言上面的惟一问号是，是否行政和教育体系，特别是后者，能够创造出从政治的角度而言，扩散得够广的双语主义？30 年前，几乎没有一个印尼人的母语是 bahasa Indonesia；几乎每个人都有他们自己的“族群的”语言，而有些人，特别是那些参与民族主义运动的人，则还说印尼话/行政马来语。 今天，可能有数以百万计来自数十种语族背景的印尼年轻人把印尼话当作他们的母语。

然而，我们还不清楚 30 年后是否会出现只会说莫桑比克葡萄牙语的一代莫桑比克人。 不过，在 20 世纪晚期的现在，这样一个世代的出现不必然就是莫桑比克民族认同的必要条件了。 首先，传播科技的进步，特别是收音机和电视，带给了印刷术一个世纪以前不可多得的盟友。 多语的广播能够在文盲和有着不同母语的人口中召唤出想象的共同体。 (这里与经由视觉表现和双语文人而召唤出来的中世纪基督教世界有若干相似之处。)第二，诚如我所反复陈说的那样，20 世纪的民族主义具有一种深刻的模式化的特性。 它们能够——而确实也——援引超过一个半世纪以上的人类经验与三种较早的民族主义的模型。 因而民族主义领袖如今已能刻意地部署运用以官方民族主义为模型的文武教育体系，以 19 世纪欧洲的群众性民族主义为模型的选举、政党组织和文化庆典，以及被南北美洲带进这个世界的公民—共和的理念。 最重要的是，“民族”这个理念现在几乎已经牢牢地固着在所有印刷语言之

中，而民族的属性也已几乎无法从政治意识中分离出来了。

在一个以民族国家为至高无上的规范的世界里，所有这一切意味着，如今即使没有语言的共通性，民族也还是可以被想象出来的——不是以一种朴素的“我们美洲人”(nosotros los Americanos)的精神，而是出于一种对已经被现代史证明为可能的事物的普遍知觉。[41]在这样的脉络里，如果我们回到欧洲稍微思考一下其语言的多样性经常被用来修理那些主张语言是民族主义基础的理论家的民族，并以此总结这一章，似乎是很适当的。

1891 年，在首次纪念许维兹(Schwyz)、奥布瓦尔登(Obwalden)和尼德瓦尔登(Nidwalden)三地联邦 600 周年的庆典当中，瑞士政府“决定”以 1291 年为瑞士“建国”的日期。[42]这样一个等了 600 年才作出的决定有几个有趣的面相，并且也暗示了瑞士民族主义的特性不是它的古老，而是它的现代。 事实上，休斯(Hughes)甚至主张 1891 年的这些庆典标志了这个民族主义的诞生，并且评论说：“在 19 世纪的前半期……民族这种概念还只是轻轻地坐在有教养的中产阶级肩膀上而已：试看，斯塔尔夫人(Mme. De Stael， 1773—1842)，富赛利(Fuseli， 1741—1825)，安吉莉卡·考夫曼(Angelica Kauffmann， 1741—1807)，西斯蒙第(Sismondi，1773—1842)，本杰明·贡斯当(Benjamin Constant， 1767—1830)，* 难道他们不全都是瑞士人吗?”[43]如果这个问题隐含的答案是“一点也不”的话，它的重要性是来自以下的事实——19 世纪前半期，我们在瑞士周边的欧洲各地都可以看到正在萌芽之中的“有教养的中产阶级”(可以说就是语言学家＋资本家)在其中扮演了重要角色的方言民族主义运动。

---

* 斯塔尔夫人，本名 Anne-Louise Germaine Necker, Baronne de Tael-Holstein，日内瓦银行家之女，著名女性文学家与政治宣传家，她家中的沙龙是当时法国最杰出知识分子的聚集地。 富赛利，出生于瑞士的画家，为当时最具原创性以及最能捕捉感官之美的画家。安吉莉卡·考夫曼，出生于瑞士的新古典画派女画家。 西斯蒙第，瑞士经济学家与史学家，为经济危机和无限制竞争危险的先驱理论家，深受马克思和凯恩斯之推崇。 贡斯当，生于瑞士的小说家与政论家，斯塔尔夫人的情人，是法国大革命之后法国政坛的杰出人物，因反对拿破仑与后来复辟的波旁王朝而流亡比利时与德国，他的政治性论著被学界认为是形成自由主义信条的经典之一，而他的小说 *Adolphe* 则是 19 世纪初期浪漫主义文学的代表作之一。 ——译者注

那么，为什么在瑞士民族主义来得这么迟，而这种迟到又对它最终的形态造成了什么结果(特别是它在当代的多种“民族语言”)?

答案有部分要从瑞士国家的年轻之中去探寻。 休斯冷冷地观察道：“如果没有凭借一点搪塞之词”，我们很难将这个国家的起源上溯到比 1813 年到 1815 年更早的时期。[44]他提醒我们，最初的、真正的瑞士公民权制度，直接(男性)选举权的引进，和“内部的”过路税与关税区的废止都是法国在 1798 年占领期间所强制创建的赫尔维提克共和国(Helvetic Republic)的业绩。 要等到 1803 年获得提契诺(Ticino)地区，这个国家才真正纳入了相当人数的意大利语人口。 要到 1815 年它才由充满复仇心的、反法的神圣同盟(Holy Alliance)之手取得人口众多的瓦莱(Valais)、日内瓦和纽沙特尔(Neuchatel)等法语区——交换条件是保持中立与施行一部极端保守的宪法。[45]事实上，今日的多语瑞士乃是 19 世纪初期的产物。[46]

第二个因素是这个国家的落后(而这个因素连同它那令人难以接近的地形与匮乏可利用资源，使它能够免于被更强大的邻国兼并的命运)。 今天，我们可能已经不大记得直到第二次世界大战的时候瑞士还是一个生活水准仅及英格兰一半的穷国，而且这个国家的绝大多数地区都还是乡村。 1850 年的时候，住在稍微都市化地区的居民不及总人口的 6%，而迟至 1920 年这个数字只增长到 27. 6%。[47]19 世纪末，人口中(除了强健勇敢的青年被送出去担任佣兵或教皇卫士这个悠久传统之外)的大多数都是安土重迁的农民。 这个国家的落后不只是经济上的，同时也是政治和文化上的。 在“老瑞士”(Old Switzerland)，一个从 1515 年到 1803 年都不曾变动的地区，大部分居民都说一种或其他种德语方言，而统治这个地区的是各省贵族寡头政权组成的一个松散的联盟。“联邦之得以持久的秘密是它的双重性格。 为了对抗外在的敌人而产生了各族群间充分的统一。 为了对抗内部反叛则促成了寡头政权间充分的统一。 一旦发生了每个世纪都会爆发三次左右的农民叛乱，歧见就先搁置一旁，其他省份的政府就会伸出援手，并且往往——虽然未必没有

例外——会在中介谈判中站在他们的统治者同僚那一边。”[48]除了没有君主制以外，整个景像和神圣罗马帝国境内无数个小公国(principalities)没有很大的差别。 瑞士东部边境的列支敦士登(Liechtenstein)就是这类小公国的残留的最后一个怪异的遗迹。[49]

一个发人深省的事实是，迟至 1848 年，也就是瑞士国家已经出现近两个世代之后，古老的宗教区隔(cleavage)却比语言区隔在政治上要显著得多。 让人惊异的是，在被认定为不可改变的天主教区域里基督教是非法的，而在被认定为不可改变的基督教区域当中天主教也是非法的；而且这些法律都被严格执行。(语言所涉及的是个人的选择和方便。)要到 1848 年后，在蔓延全欧各地的革命动乱与方言化的民族运动普遍扩散的余波中，语言才取代了宗教的位置，而这个国家也才被切割成几个被认定为不可改变的语言区。(宗教现在变成了个人选择之事。)[50]

最后，在这么小的国家中还持续存在着许多不同的，而且有时还无法相互沟通的德语方言，暗示了在大半的瑞士农民社会当中，印刷资本主义和标准化的现代教育很晚才来到。 印刷的德语(Hochsprache)直到相当晚近才取得和国库德语或者行政马来语一样的国家语言的地位。更有甚者，休斯评论说，今天“较高级的”官员被要求拥有实际运用两种联邦语言的能力，这暗示了他们的部属并未被期待具有相同的能力。以一种间接的方式，坚持“受过教育的德语瑞士人当然能以法语工作，就如同受过教育的意大利语瑞士人一样”的 1950 年联邦指令也证明了同一点。[51]事实上，我们“在这里”看到的情境在根本上和莫桑比克的情形没有很大的不同，一个双语的政治阶级安坐于形形色色各不相同的单语人口之上。 不过，相异之处只有一个：瑞士人的“第二语言”不是前殖民统治者的语言，而是一个强大邻国的语言。

然而，一旦当我们知道了在 1910 年时有几近 73% 的人的母语是德语，22% 是法语，4% 是意大利语，而 1% 是罗曼语(这个比例至今尚未有什么变化)后，也许我们会对瑞士政府竟然没有在 19 世纪后半期——

官方民族主义的年代——推动德语化政策感到惊讶。 当然，强烈的亲德国情绪到 1914 年都还存在着。 德国和瑞士德语区之间的边界模糊到了极点。 贸易与投资，还有贵族与专业人士都很自由地在两地之间移动往返。 可是瑞士也和另外两个欧洲的主要强权——法国和意大利——毗邻，因而推行德语化的政治风险是显而易见的。 德语、法语和意大利语在法律上的平等地位因此是瑞士中立这个铜板的另一面。[52]

所有前述的这些证据都显示我们最好将瑞士民族主义理解为“最后一波”的一部分。 如果休斯把它的诞生日期定在 1891 年是正确的话，那只不过比缅甸或印尼的民族主义早了十多年而已。 换言之，它兴起于世界史中民族正在成为国际规范，并且人们能够以较前此要复杂得多的方式来“模塑”(model)民族的时期。 虽然瑞士保守的政治结构与落后的社会经济结构“延迟”了民族主义的兴起，[53]但它那非王朝、非君主制的前现代政治制度却帮它避开了官方民族主义的极端(请试与第六章所讨论的泰国个案作一对比)。 最后，就像东南亚的那些例子的情形一样，因为瑞士民族主义出现在 20 世纪传播革命的前夜，所以对它而言，运用无须语言统一的方式来“表现”想象的共同体已经不仅是可能的，而且也是实际的了。

作为结语，我们也许值得在此把本章的一般论证再复述一遍。“最后一波”的民族主义——大多发生在亚洲和非洲的殖民地——就起源而论乃是对工业资本主义所造就的新式全球帝国主义的一个反应。正如马克思以其难以模仿的风格所言：“一个持续扩张的市场对产品的需求把资产阶级赶到了地球表面的每个角落。”[54]然而经由印刷品的散布，资本主义协助在欧洲创造出群众性的、以方言为基础的民族主义，而这个民族主义则从根本上腐蚀了历史悠久的王朝原则，并且煽动了每一个力有所及的王朝去进行自我归化。 官方民族主义——新的民族原则和旧的王朝原则的融合(大英帝国)——再反过来导致我们为了方便起见称之为“俄罗斯化”的政策出现在欧洲以外的殖民地。 这个意识形

态倾向于净利落地调和了实际的迫切需要。 19 世纪晚期的帝国太大而且散布范围太广，因此不是一小群本国人所能统治的。 此外，不论是在殖民母国或殖民地里面，国家的功能以一种与资本主义发展并驾齐驱的步伐急速地倍增。 这些力量合在一起，遂产生了部分是为了要制造国家和企业官僚机构所需的下级干部的“俄罗斯化”式的学校体系。这些中央集权以及标准化的学校体系创造了新式的朝圣之旅；这些朝圣之旅典型的是以各个殖民地的首府为其“罗马”，因为隐藏在帝国核心中的民族已经不允许更上一层楼了。 通常(但绝非没有例外)，这些教育的朝圣之旅也平行地出现在行政领域之中——或者说在行政领域之中被复制。 特定的教育和行政朝圣之旅的相互结合，为本地人会逐渐把他们自己看成是“本国人”的那种新的“想象的共同体”提供了领土基础。 殖民政府的扩张可说是把“本地人”请进了学校和办公室里，而殖民资本主义的扩张则把他们从董事会给排除出去——这两件事意味着在一个前所未有的程度上，殖民地民族主义最重要的早期发言人是那些寂寞的，并未附着在坚实的本地资产阶级之上的双语知识阶层。

然而，作为双语知识分子，尤其是作为 20 世纪初期的知识分子，他们能够在教室内外接触到从超过一个世纪的美洲和欧洲历史的动荡、混乱经验中萃取出来的关于民族、民族属性和民族主义的模型。 而这些模型则又协助雕琢形成了 1 000 个初生的梦想。 欧裔海外移民的民族主义、方言民族主义和官方民族主义的教训，以不同的组合形态被仿造、改编和改进。 最后，正如资本主义以渐增的速度改造了物理的和知识的传播工具一样，知识分子们也找到了不经由出版印刷就能宣传想象的共同体的方法，而且他们不只向不识字的群众宣传，甚至也向阅读不同语言的识字群众宣传。

注 释：

[1] 尽管官员是主要的集团，但当然并非只有他们有此经历。 例如，让我们考虑一下《社会之癌》(以及很多其他的民族主义小说)里的地理。 虽然黎萨的正文当中有些重要角

色是西班牙人，而且有几个菲律宾人的角色也去过西班牙(离开了小说的舞台)，但是在小说里任何一个角色的旅行范围却都被限定于将在这本小说出版的 11 年后，以及它的作者被处决两年后出现的，未来的菲律宾共和国的领域之内。

[2] 此处仅举一例：到 1928 年，荷兰东印度群岛的殖民当局雇用了将近 25 万个本地职员，而这占了殖民地政府官员总数的 90%。(足以表现出国家机构扩张的征兆是，如果把彼此差距很大的荷兰人和本地人官员的薪水和退休金加起来，可以吃掉一半的殖民地政府岁出!)参见安利·凡登博赫(Amry Vandenbosch)：《荷兰东印度公司》(*The Dutch East Indies*)，第 171—173 页。不过荷兰人服务于荷属东印度群岛殖民官僚机构在比例上是在英属(非“土著国家”的)印度的英国人的九倍。

[3] 即使是在极端保守的荷属印度群岛，本地人接受初级的西方式教育的人数也从 1900 年到 1904 年间的平均 2 987 人激增到 1928 年的 74 697 人。而同一时期，接受过第二级的西式教育者则由 25 人增加到 6 468 人。乔治·麦克·卡欣：《印尼民族主义与革命》，第 31 页。

[4] 借用安东尼·巴纳特(Anthony Barnett)的话来说，双语能力也“使知识分子可以对他们‘讲本地方言的’同胞们说‘我们’能够变得和‘他们’一样”。

[5] 这篇文章最初刊登在 1913 年 7 月 13 日的《快报》(De Expres)上，不过很快就被翻译成“印尼文”登在本地的报纸上。苏瓦地那时 24 岁。他是一位受过少见的高等教育的进步贵族，1912 年，他和一个爪哇平民——曼公科索莫医师(Dr. Tjipto Maangoenkoesoemo)，以及欧亚混血人德克(Eduard Douwes Dekker)合组了殖民地的第一个政党“印度群岛党”(Indische Partij)。关于苏瓦地的简明而有用的研究，请参见莎薇翠·歇尔(Savitri Scherer)：《和谐与不协：早期爪哇民族主义者思想》(*Harmony and Dissonance: Early Nationalist Thought in Java*)，第二章。她在附录一中提供了那篇名文的英译，本书此处所引即取自该篇译文。

[6] 请注意此处“想象的”(imagined)共同体和“假想的”(imaginary)共同体之间富有启发性的关联。

[7] 1913 年的庆祝活动在另一个意义上令人愉快地表现了官方民族主义。被纪念的“民族解放”事实上是神圣联盟(Holy Alliance)的胜利大军所安排的奥伦治王室(House of Orange)的复辟(而不是 1795 年巴达维亚共和国的建立)；而且，被解放的这个民族的一半很快就又分离出去，并在 1830 年成立了比利时王国。然而苏瓦地在他的殖民地教室中所吸收的，当然是“民族解放”这个美好的诠释。

[8] 雷吉斯·德勃艾：《马克思主义与民族问题》，第 41 页。

[9] 在此我们将把重点放在普通学校(civilian schools)上。不过军事学校常常也是很重要的。要建立一支以 19 世纪初期的普鲁士为先驱的职业军官领导的常备军，必须要有一个在某些方面比普通学校更完备的——如果不是更专门化的——教育层级体系。新式的军事学校训练出来的青年将校(Turks)经常在民族主义的发展中扮演重要的角色。主导 1966 年 1 月 5 日的尼日利亚政变的恩佐古少校(Major Chukuma Nzeogwu)的个案就很具有代表性。他是出生于伊波族(Ibo)的基督徒，并且是尼日利亚在 1960 年获得独立后第一批被送到桑赫斯特(Sandhurst)的“英国陆军军官学校”受训的尼日利亚青年中的一位。他们受训的目的是要把以白种军官领导的殖民地佣兵转化为一支国民军。[如果他和也在 1966 年推翻了“加纳的恩克鲁玛”政府的未来的阿弗利发准将(Brigadier Afrifa)一起到桑赫斯特受训，那么这两位殖民地本地人终究还是要回到各自出生的帝国领地。]他领导伊斯兰教的豪撒族(Hausa)军队暗杀了索克图的沙达乌纳(Sardauna of Sokoto)和其他的伊斯兰教豪撒贵族，并且最终摧毁了豪撒族伊斯兰教徒所支配的阿布巴卡·塔法瓦·巴勒瓦(Abubakar Tafawa Balewa)政府，这为普鲁士模式的威力提供了一个惊人的证据。而他还通过卡度那电台(Radio Kaduna)的广播向他的国人保证“你们将不会再羞于开口说自己是尼日利亚人”，这也同样惊人地表现出被殖民地学校所创造出来的民族主义。[引文取自安东尼·科克-格林(Anthony H. M. Kirk-Green)：《尼日利亚的危机与冲突》(*Crisis and Conflict in Nigeria: A Documentary Source Book*)，第 126 页。]然而，民族主义在当时的尼日利亚尚未普遍扩散，以致恩佐古的民族主义政变很快就被诠释成一次伊波族的阴谋，也因此才会有 7 月的军队叛变，9 月和 10 月迫害伊波族的行动，以及比夫拉(Biafra)在 1967 年 5 月的分离。[以上各处所提均请参见罗宾·鲁克汉姆(Robin Luckham)出色的《尼日利亚军略》(*The Nigerian Military*)一书。]

[10] 对传统的穆斯林学校而言，说一个学生因为“年纪太大”而不能进到 X 年级或 Y

年级是一件无法想象的事。 然而这个观念却被殖民地的西方式学校自觉地奉为基本原则。

[11] 当然，最终极的顶端是海牙、阿姆斯特丹和莱顿(Leiden)，不过只有一小群人能够真正地梦想到这些地方求学。

[12] 由于这些学校是 20 世纪的世俗学校，它们通常是男女合校的，尽管在学生里面男孩子还是占了绝大多数。 这个事实说明了何以会有许多跨越了传统社会界限的“发生在学校课桌椅上”的恋情，以及很常见的，因此而成就的婚姻。

[13] 苏加诺直到过了 60 岁才第一次看到他曾为之奋战的西伊利安岛(west Irian)。 在此，就像挂在教室里的地图一样，我们看到了虚构悄悄地渗入现实中。 试与《社会之癌》和《发痒的鹦鹉》这两部小说作一比较。

[14] 请和与此形成对比的“混血儿”(half-breeds)或者“黑人”(niggers)这类概念作一比较。 从“法国”加来市(Calais)开始，这类人可以从联合王国以外的地球上任何地方冒出来。

[15] 关于这所有名的学校的起源和发展的讨论，请参见阿部·毛摩尼(Abou Moumouni)的《非洲的教育》(*L' Education en Afrique*)，第 41—49 页。 关于这所学校在政治上的重要性，请参见鲁斯·舍契特·摩根索(Ruth Schachter Morgenthau)：《法语西非地区之政党》(*Political Parties in French-Speaking West Africa*)，第 12—14、18—21 页。 它最初是位于圣路易的一所没有名字的师范学校，在 1913 年迁到了达喀尔外围的郭赫(Goree)。 后来又被冠上了法属西非的第十四任总督威廉·梅洛-庞地(William Merlaud-Ponty，在任期 1908—1915)的名字。 提雍(Serge Thion)氏告诉我威廉这个名字[相对于居庸 (Guillaume)]在波尔多(Bordeaux)一带流行已久。 固然，他将此事归因于葡萄酒贸易造成的和英格兰的历史关系是正确的，可是，我们似乎同样可以将原因上溯到当波尔多地区[又名吉耶纳 (Guyenne)]还结结实实地属于伦敦所辖领地的那个年代。

[16] 英属西非的情形似乎就完全不同了，不管那是因为英国的殖民地之间并不相加，还是因为伦敦够有钱，够自由派到几乎同时在所有领土上开办中学，还是因为相互敌对的基督教传教组织的地方主义之故。 阿卡拉的殖民政府在 1927 年设立的中学阿契摩塔学校(Achimota School)，很快就变成专属黄金海岸地区的教育金字塔的顶峰，并且在独立之后成为内阁成员子女开始学习如何继承父业的地方。 足以与之匹敌的另一顶峰——穆梵奇平中学(Mfantsipim Secondary School)，虽有资深之利(创校于 1876 年)，却缺乏地利[位于岬岸 (Cape Coast)]与和政府之间的人和(直到独立后很久该校都还掌握在教会手中)。 上述资讯承穆罕默德·张宝斯(Mohamed Chambas)氏所告知。

[17] 特别是，它导致了延续了一个世代之久(1930—1951?)，并且有一段时间有许多以越南话、高棉话或者老挝话为母语的青年参加的印度支那共产党的出现。 在今天，这个共产党的形成有时候被看成不过是“历史悠久的越南扩张主义”的表现而已。 事实上，那是共产国际从法属印度支那的教育(以及在较小的程度上，行政)体系中创造出来的。

[18] 关于这个政策的透彻有力的讨论，参见盖尔·派拉戴斯·凯利(Gail Paradise Kelly)：《法属越南学校》(Franco-Vietnamese Schools, 1918 to 1938)。 不幸的是，该文作者的探讨完全集中在印度支那说越南语的人口上。

[19] 我使用这种可能很笨拙的名词的目的是要强调这些实体的殖民地的起源。 “老挝”其实是由一堆相互敌对的小王国组合起来的，而这也将超过半数的说老挝语的人口遗漏在泰国境内。 “柬埔寨”的边界既不符合殖民地时代以前的任何特定历史的领土范围，也没有和说高棉语的人口分布区重合。 这些说高棉语的人口中有数十万被困在“交趾支那”(Cochin China)地区，时日一久遂形成被称为高棉克伦(Khmer Krom)族(下游的高棉人)的特殊族群。

[20] 为了实现这个目标，他们在 20 世纪 30 年代的金边设立了一所同时收讲高棉语和讲老挝语的和尚的宗教学院——沓里高等学校(Ecole Superieure de Pali)。 想让佛教徒的目光从曼谷移开的尝试似乎并未完全成功。 在 1942 年(也就是泰国在日本协助下重新控制“柬埔寨”之后不久)，法国人以拥有和散播“颠覆性的”泰语教材的名义，逮捕了该校一位受到敬重的教授。 [这些资料非常可能出自激烈反法的费本宋格兰陆军元帅(Field-Marshal Plaek Phibunsongkhram，执政期 1933—1944)的政权所编写的具有强烈民族意识的教材。]

[21] 大卫·马尔(David G. Marr)：《遭逢考验的越南传统，1920—1945》(Vietnamese Tradition on Trial, 1920—1945)，第 146 页。 同样让人警觉的是被走私进来的一些像卢梭之

流的麻烦的法国作家著作的中译本。(盖尔·派拉戴斯·凯利：《法属越南学校》，第19页。)

[22] 这个表记系统的最终形式，通常被认为是出自在1651年出版了他的《安南语、葡萄牙语和拉丁语字典》(*Dictionarium annamiticum, lusitanum et latinum*)的才华横溢的辞典编纂者亚历山大·德·罗德(Alexandre de Rhodes)之手。

[23] "'大多数'19世纪末期的法国殖民官员……都相信欲达成殖民统治的永久成功必须要严厉缩减来自中国的影响，包括它的书写系统。传教士往往视儒家文人为使越南普遍改信天主教的主要障碍。因此，在他们看来，除掉中国文字等于同时既将越南自其传承隔离，又使传统精英丧失了作用。"(大卫·马尔：《遭逢考验的越南传统，1920—1945》，第145页。)凯利如此引述一位殖民作家的话："事实上，光教导国语……就足以造成只传递给越南人我们希望他们接触的法国写作、文学和哲学的结果了。也就是那些我们判断会对他们有用，而且他们也容易吸收的作品：只限于那些我们将之译为国语的作品。"盖尔·派拉戴斯·凯利：《法属越南学校》，第22页。

[24] 盖尔·派拉戴斯·凯利：《法属越南学校》，第14—15页。而对于更广大、更下阶层的印度支那人口，沙侯总督(Albert Sarraut，1917年的公共教育规章的起草者)极力主张"一种简单的教育，简化到最基本的知识，使儿童得以学习一切有助于他了解自己卑微的农夫或工匠的事业的事物，以便改善他存在的自然与社会的条件"。盖尔·派拉戴斯·凯利：《法属越南学校》，第17页。

[25] 在1937年，共有631名学生注册，其中有580名主修法律和医学。同上书，第70页。关于这所创立于1906年，关闭于1908年，又重开于1918年，而且直到20世纪30年代末期都只不过是一所虚有其名的职业学院的机构的怪异历史，亦请参见第69—79页。

[26] 因为我将在下面集中探讨"高棉"人和越南人，也许应该在此处略提若干著名的"老挝"人。现任老挝首相彭维翰(Kaysone Phoumvihan)在20世纪30年代末期就读于河内大学医学系。国家元首苏发努冯亲王(Prince Souphanouvong)在赴法国取得工程学位之前，毕业于河内的亚尔柏·沙侯高中(Lycée Albert Sarrault)。他的兄长，曾经在1945年10月到1946年4月间领导了在万象的短命的自由老挝(Lao Issara)反殖民政府的拉塔那冯沙亲王(Prince Phetsarath Ratanavongsa)年轻时毕业于西贡的夏赛陆·洛巴高中(Lycee Chasseloup-Laubat)。第二次世界大战之前，"老挝"的最高教育机构是位于万象的规模很小的帕维初级中学(College Pavie)。参见约瑟夫·萨斯洛夫(Joseph J. Zasloff)：《悲情老挝》(*Pathet Lao*)，第104—105页；与"3349"：《老挝铁人》(*Iron Man of Laos*)，第12、46页("3349"系拉塔那冯沙亲王的假名)。拉塔那冯沙亲王在关于后来在巴黎留学的日子的记述中总是不自觉地将他那些可以辨认得出来的老挝人、高棉人和越南人同学都称之为"印度支那人学生"。我认为这点透露出很丰富的讯息。关于具体事例请参见《老挝铁人》，第14—15页。

[27] 所以，原本"整合的"夏赛陆-洛巴高中和亚尔柏·沙侯高中在1917年到1918年之际就设立了授业标准较低的"土著班"。这些"土著班"后来分别变成了培度居高中(Lycee Petrus Ky)和保护领高中(Lycee du Protectorat)("3349"：《老挝铁人》，第60—63页)。然而，有少数具有特权的本地人还是继续就读"真正法语的"高中(青少年时期的施亚努亲王就令夏赛陆-洛巴蓬莘生辉)，而另外也有少数"法国人"(主要是欧亚混血儿和具有合法法籍身份的本地人)就读于培度居以及它在河内的姊妹学校。

[28] 马尔注意到，在20世纪20年代时，"即使是'热烈支持国语的'知识阶层中最乐观的成员也猜不到仅仅20年之后，越南民主共和国的公民能够使用和口语越南话一致的国语书写系统来从事所有重要的事务，如政治、军事、科学和学术等"。大卫·马尔：《遭逢考验的越南传统，1920—1945》，第150页。对法国人而言，这也是一个同样令人不愉快的意外。

[29] 颇具启发的是，早期的高棉(吉蔑)民族主义者在20世纪30年代后期最早提出的议题之一是所谓殖民当局想把"吉蔑文字国语化"的"威胁"。

[30] 这个模式随后也出现在万象。托耶(Toye)指出，在20世纪30年代时只有52名老挝人从帕维初级中学(他误写为高中)毕业，而与此相对的是越南人毕业生有96人。休·托耶(Hugh Toye)：《老挝》(*Laos*)，第45页。

[31] 越南人这次流入"西印度支那"和法语—越南语学校体系设立的"原因"可能很类似，因为这使得越南人不会留在比较进步的印度支那东部地区和法国国民竞争。在1937年，住在"交趾支那"、"安南"和"东京"地区的欧洲人有39 000人，但住在"柬

埔寨”和“老挝”合并起来的区域的，只有 3 100 人。 大卫·马尔：《遭逢考验的越南传统，1920—1945》，第 23 页。

[32] 关于这些人物的传记资料多承赫德(Steve Heder)氏的慷慨提供。

[33] 他死于 1950 年的一次对民主党总部的手榴弹攻击事件中。 这次事件由不知名人士所策划，但可能是出于某亲王之手。

[34] 由金边的自由之友文库(Librairie Mitserei)出版。 之所以说此标题“容易误导”，是因为整本书是用高棉文写成的，“但却用法文标题”。 本文关于尤·寇斯的传记资料取自随他遗体一同火化的 1964 年版，而该书乃承蒙赫德氏的慷慨借阅。

[35] 参见乔治·麦克·卡欣：《印尼民族主义与革命》，第十二章；安东尼·莱德(Anthony Reid)：《印尼国家革命》(The Indonesian National Revolution，1945—1950)，第六章；以及亨利·艾勒尔斯(Henri Alers)：Om een rode of groene Merdeka，全书。

[36] 惟一的例外是流产的南摩鹿加共和国(Republic of South Moluccas)。 信仰基督教的安蓬人长久以来都被大量甄拔到专事镇压的殖民地军队中。 他们之中有很多人曾在凡·穆克麾下对抗过新生的印尼共和国的革命党人；当荷兰人在 1950 年承认印尼独立之后，他们有理由预期一个不愉快的未来。

[37] 参见约翰·霍夫曼(John Hoffman)极具价值的论文《境外投资：印度马来型 1902》(A Foreign Investment: Indies Malay to 1902)，载于《印尼》(Indonesia)(1979 年 4 月)，第 65—92 页。

[38] 军队“构成某种没有民族性格的阶层。 它的成员甚至在私生活方面也过着和他们各自的民族背景不同的生活方式，并且常常讲一种特殊的语言，所谓的‘国库德语’(ararisch deutsch)。 这是那些文学德语的代表们所取的讽刺的名称，指一种不大在乎文法规则的奇怪的混合语言。”奥斯卡·贾希：《消解》，第 144 页。

[39] 不只是表面意义上的更强大而已。 在 18 和 19 世纪时，荷兰事实上只有一个殖民地，而且是一个面积广大而且十分有利可图的殖民地，因此用(单一的)非欧洲的公务语言(dienstaal)来训练其官员是相当务实的作法。 时日一久，为训练未来殖民官员的语言能力的特殊学校与教员遂在母国应运而生。 而对于像大英帝国这种横跨数大洲的帝国而言，单一的地方性公务语言是不敷所需的。

[40] 在马尔关于东印度支那的语言发展的记录中，对这一点有颇多发人深省之处。他注意到迟至 1910 年，“大多数受过教育的越南人还认为中文或法文，是‘较高等的’沟通的基本模式”。 大卫·马尔：《遭逢考验的越南传统，1920—1945》，第 137 页。 然而到了 1920 年之后，部分是由于官方提倡表音的国语文字，情况就急遽地改变了。 到那时，“越来越多的人相信口语的越南文是民族认同的一个重要的，而且可能是(原文如此)根本的组成成分。 甚至那些法语比母语说得更好的知识分子，也逐渐理解到至少有 85% 的同胞说相同的语言这个事实的重要性。”大卫·马尔：《遭逢考验的越南传统，1920—1945》，第 138 页。 到那时，他们已经完全知道民众识字能力在促成欧洲和日本的民族国家过程中所起的作用了。 不过马尔也提及在一段很长的时间内，语言偏好和政治立场的相关性并不清楚：“鼓吹越南母语并非本来就是爱国的行为，正如提倡法语也并非本来就是通敌的行为。”大卫·马尔：《遭逢考验的越南传统，1920—1945》，第 150 页。

[41] 我之所以说“能”(can)，是因为很明显在许多个案中“民族的想象的”可能性已经被拒绝，或者正在被拒绝。 这类个案——比方说旧巴基斯坦——的解释不是族群文化的多元主义，而是被阻碍的朝圣之旅。

[42] 克里斯托弗·休斯(Christopher Hughes)：《瑞士》(Switzerland)，第 107 页。 这本赛顿-华生公正地表示了赞美的出色著作是以下论证的基础。

[43] 同上书，第 218 页。 生卒年为我所加。

[44] 同上书，第 85 页。

[45] 还要再加上阿尔高(Aargau)、圣加伦(St. Gallen)和格利森斯(Grisons)三地。 三者之中的最后一地特别有趣，因为如今它是该国几个民族语言当中最纯粹瑞士(echt-Swiss)的一种，也就是罗曼语(Romansch)依旧残存的故乡。 然而罗曼语却要到 1937 年才取得民族语的地位！同上书，第 59、 85 页。

[46] 我们或许可以顺便提及斯塔尔夫人根本未能在有生之年看到它的诞生。 而且，她的家族和西斯蒙第家族一样都是来自日内瓦，一个到 1815 年都还独立于“瑞士”之外的小国家。 难怪瑞士民族这个概念只是“轻轻地”落在他们的肩上而已。

[47] 克里斯托弗·休斯：《瑞士》，第 173、 274 页。 就算有任何 19 世纪的“有教养

的中产阶级”，也必然规模很小。

[48] 同上书，第 86 页。

[49] 没有君主制也是汉萨联盟(Hanseatic League)的特色。 汉萨联盟是一个松散的政治联盟，我们将之归类为国家或民族都会有问题。

[50] 克里斯托弗·休斯：《瑞士》，第 274 页。

[51] 同上书，第 59—60 页。

[52] 罗曼语的地位虽然在 1937 年被提升，但这并不能掩饰最初的考虑。

[53] 匈牙利的社会结构也很落后，但马札尔贵族却存身在一个巨大的多民族王朝制帝国里；而在这个帝国中，他们推定存在的语言集团只是少数——尽管是一个非常重要的少数。 规模很小的，共和制的瑞士贵族寡头政权从未受到相同的威胁。

[54] 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，第 37 页。 除了马克思之外还会有谁把这个改造了全世界的阶级描述成被“赶”？[人民出版社 1972 年版的《马克思恩格斯选集》第一卷所收的《共产党宣言》对这句话的译文如下：“不断扩大产品销路的需要促使资产阶级奔走于全球各地。”(第 254 页)。 ——编者注]

第八章

爱国主义和种族主义

在前面的几章里，我尝试描绘出民族开始被想象，以及一旦被想象之后，又如何被模塑、改编和改造的过程。 这种分析主要关切的对象必然是社会变迁和不同形式的意识。 然而，令人怀疑的是，到底社会变迁或被改造过了的意识本身能否充分解释人们对于他们想象力的创造物的执着——或者，再一次重提本书开头所问的问题——为什么人们随时愿意为这些创造物献身。

置身在一个进步的、世界主义的知识分子（特别是在欧洲？）普遍地坚持民族主义具有几近病态的性格，并坚信它起源于对他者（other）的恐惧与憎恨，而且和种族主义有密切关系的时代里[1]，如果我们提醒自己民族能激发起爱，而且通常激发起深刻的自我牺牲之爱，应该不无助益吧。 民族主义的文化产物——诗歌、散文体小说、音乐和雕塑——以数以千计的不同形式和风格清楚地显示了这样的爱。 另一方面，与此类似的是，表达恐惧和厌恶的民族主义产物却真的是凤毛麟角。[2]即使是在有充分理由对他们那些帝国主义的统治者感到憎恨的被殖民者的个案里，我们也非常惊讶地发现在这些表现民族情感（的作品）当中怨恨的成分是多么微不足道。 在此，让我们举黎萨（Rizal）在等待被西班牙帝国主义处决时所写的著名诗篇《最后的告别》（*Ultimo Adios*）的第一段和最后几段为例：[3]

1. Adios，Patria adorada，region del sol querida，

Perla de Mar de Oriente，nuestro perdido eden，
A darte voy，alegre，la triste musstia vida;
Y fuera mas brillante，mas fresca，mas florida，
Tambien por ti la diera，la diera por tu bien…

12. Entonces nada importa me pongas en olvido:
Tu atmosfera，tu espacio，tus valles cruzare;
Vvibrante y limpia notasere par tu oido;
Aroma，luz，colores，rumor，canto，gemido，
Constante repitiendo la esencia de mi fe.
13. Mi Partia idolatrada，dolor de mis dolores，
Querida Filipinas，oye el postrer adios.
Ahi，te dejo todo: mis padres，mis amores.
Voy donde no hay esclavos，verdugos ni opresores;
Donde la fe no mata，donde el que reina es Dios.
14. Adios，padres y hermanos，trozos del alma mia，
Amigos de la infancia，en el perdido hogar;
Dad gracias，que descanso del fatigoso dia;
Adios，dulce extranjera，mi amiga，mi alegria;
Adios，queridos seres. Morir es descansar.

要注意的是，不只没有提及“暴君”的国籍，连黎萨热烈的爱国心都是用“他们的”语言漂亮地表达出来的。[4]

这种政治爱的某些性质可以从语言描述其对象的方式当中去解读出来：从关于亲族关系的词汇[祖国，motherland（母国），Vaterland（父国），patria（父国）]或是关于故乡的词汇[heimat（故乡）或 tanah air（土地与水，印尼语的家乡群岛之意）]当中去解读。 这两类惯用的词汇都意指某种人们与之有自然联系的事物。 正如我们在稍早之前已经

讨论过的那样，在所有“自然的”事物中总是都存在着某些不容选择的东西。 因此，民族的属性就被融入肤色、性别、出身和出生的时代等——所有那些我们无法选择——不得不这样的事物中。 而且在这些“自然的连带关系”中我们感受到了也许可以称之为“有机的共同体之美”（the beauty of gemeinschaft）的东西。 换个方式说，正因为这种连带关系是不容选择的，它们因此就戴上了一种公正无私的光圈。 虽然在过去 20 年间已有许多论者谈过“家庭是一种表现得清清楚楚的权力结构”这种观念，但对于绝大多数的人类而言这当然是一个完全陌生的概念。 毋宁说，传统上家庭一直被设想成是属于无私的爱与团结的领域。 所以，尽管历史学家、外交家、政客和社会科学家对“民族利益”的理念颇为安然自在，但对大多数来自任何一个阶级的一般人而言，民族这个东西的整个重点正是在于它是不带有利害关系的。 正因为这个理由，民族可以要求（成员的）牺牲。

如同前面提到过的那样，20 世纪两次世界大战的非比寻常之处与其说是在于这些战争容许人们进行史无前例的大规模杀戮，不如说是在于那些被说服而抛弃生命的难以计数的人们。 那些被杀戮者的数目岂不是明明白白地远超过那些杀戮者的数目吗？ 终极的牺牲（ultimate sacrifice）这种理念，乃是经由宿命的媒介而与纯粹性（purity）的理念一同孕育的。

为一个通常不是出于自己选择的国家而死，带有一种为英国工党、为美国医学学会或者可能甚至是为国际特赦组织（Amnesty International）而死所难以匹敌的道德崇高性，因为这些都是人们可以任意加入或离开的组织。 为革命而死之所以被视为崇高的行为，也是因为人们感觉那是某种本质上非常纯粹的事物。 （如果人们把无产阶级想象成只不过是一个热心追求冰箱、假期或权力的集团，我们会有谁愿意——包括无产阶级的成员在内——去为这个阶级而死呢？）[5] 讽刺的是，也许是因为马克思主义对历史的诠释被感受（而不是被理性思考）成是对无法逃避的必然性的表现，这些历史诠释也产生了一种纯粹与无私的气息。

如果我们再回头思考一下语言的问题，也许对此处的讨论会有所助益。首先，我们注意到语言——即使是那些众所周知的现代性语言——所具有的原初性（primordialness）。没有人能够定出任何一种语言诞生的日期。每一种语言都是从一个漫无边际的过去中悄然浮现的。[正因为 Homo sapiens（智人）同时也是 Homo dicens（说话的人），我们很难想象语言的起源会晚于人类本身的起源。]故而，语言几乎比当代社会里的任何其他事物都要显得更根深蒂固。而且，没有任何其他事物能够像语言一样有效地在情感上将我们和死者联系起来。如果说英语的人听到“土归土，灰归灰，尘归尘”*——创造于几近四个半世纪之前的一句话——他们会感觉到这句话如鬼魅般地暗示了跨越了同质的、空洞的时间而来的同时性。这些字眼的重量不只来自于它们自身庄严的意义，同时也来自一种仿佛是先祖所传递下来的“英国性”（Englishness）。

第二，有一种同时代的，完全凭借语言——特别是以诗和歌的形式——来暗示其存在的特殊类型的共同体。让我们以在国定假日所唱的国歌为例。无论它的歌词多么陈腐，曲调多么平庸，在唱国歌的行动当中却蕴含了一种同时性的经验。恰好就在此时，彼此素不相识的人们伴随相同的旋律唱出了相同的诗篇。就是这个意象——齐唱（unisonance）。[6]唱着《马赛进行曲》（Marseillaise）、《马蒂达华尔兹》（Waltzing Matilda）**和《大印度尼西亚》（Indonesian Raya）***的创造了和谐一致的场合，也提供了使想象的共同体在回声之中获得体现的机会。[聆听（或许也跟着默念）几节像《公祷书》（*The Book of*

---

* Earth to earth, ashes to ashes, dust to dust，英美葬礼时，牧师经常在棺木下葬前诵念的字句。——译者注

** Waltzing Matilda 是澳大利亚诗人帕特森（A.B. Paterson）（1864—1941）所写的名诗，此诗最初收在作者 1907 年的诗集《滨藜比利》（*Saltbush Bill, J.P., and Other Verses*）中。虽然澳大利亚作为大英国协的成员，正式的国歌是《前进！美好的澳大利亚》，但这首歌事实上等于是澳大利亚“非正式的国歌”。——译者注

*** 《大印度尼西亚》（Indonesian Raya）是地位与印尼正式国歌相近的一首爱国进行曲。——译者注

Common Prayer）之类的仪式性的诗歌朗诵亦然。]这个齐唱让人感到何等的无私啊！ 我们知道正当我们在唱这些歌的时候有其他的人也在唱同样的歌——我们不知道这些人是谁，也不知道他们身在何处，然而就在我们听不见的地方，他们正在歌唱。 将我们全体联结起来的，惟有想象的声音。

然而时日一久，这种合唱还是可以加入的。 如果我是列特人（Lett），我的女儿可能会是澳大利亚人。 一个纽约的意大利移民之子将会视清教徒拓垦殖民之父（Pilgrim Fathers）* 为祖先。 如果民族的属性散发着宿命的气息，这是一种深埋在历史之中的宿命。 在此，圣马丁的诏令将说克邱亚语（Quechua）的印第安人命名为“秘鲁人”——相当类似宗教改宗的运动——就是很好的例证。 因为这个行动显示了从一开始，民族就是用语言——而非血缘——构想出来的，而且人们可以被“请进”想象的共同体之中。 所以今天就算是最独立的国家，不管它们在实际上把手续弄得有多困难，也还是接受了归化（naturalization）（多么美好的字眼！）的原则。

由于被视为既是历史的宿命也是经由语言想象出来的共同体，民族因此同时将自身表现为既是开放的，也是封闭的。 以下这几段咏叹科卢尼亚战役（battle of Coruña）中约翰·摩尔（John Moore）之死的名句的游移的韵律，确切地说明了这个诡论：[7]

1. Not a drum was heard, not a funeral note,
As his corse to the rampart we hurried;
Not a soldier discharged his farewell shot
O'er the grave where our hero we buried.

2. We buried him darkly at the dead of night,

---

* 公元1620年乘坐“五月花”号（Mayflower）抵达北美的普利茅斯（Plymouth）的清教徒移民。 他们是经营马萨诸塞（Massachusetts，北美13个殖民地之一）的先驱者。 ——译者注

The sods with our bayonets turning;

By the struggling moonbeams' misty light,

And the lantern dimly burning.

3. No useless coffin enclosed his breast,

Not in sheet or in shroud we wound him;

But he lay like a warrior taking his rest,

With his martial cloak around him…

5. We thought, as we hollowed his narrow bed,

And smoothed down his lonely pillow,

That the foe and the stranger would tread o'er his head

And we far away on the billow…

8. Slowly and sadly we laid him down.

From the field of his fame fresh and glory;

We carved not a line, and we raised not a stone—

But we left him alone with his glory!

(1. 不闻鼓声,不闻挽歌,

我们匆匆将他躯体安置垣壁之侧;

不闻战士告别枪响,

回荡于我们英雄埋骨的坟茔。

2. 我们葬他于死寂的暗夜,

我们的刺刀翻掘草地;

在如雾起时的微微月光之下,

在犹燃的晦暗灯火之下。

3. 何须无用的棺木包裹胸膛,

何须被单尸衣缠身;

而他躺卧如战士和衣,

安眠于军服之中。

5. 我们如是思考，当我们净空他狭小的床，

当我们抚平他寂寞之枕，

当仇敌与异邦人踩过他的头颅

而我们远在巨浪之上……

8. 缓慢而忧伤，我们将他躯体放下，

从那犹自洒落鲜血的战场，染着他的声名的战场；

未刻一字、未立一碑。

但留他与荣耀独处！——译者）

这几段诗以一种与英语不可分割的美，歌颂一段英雄的记忆——以一种无法翻译的，只有英语的说者与读者才听得到的美。 然而摩尔和他的赞颂者都是爱尔兰人。 而且，就算是一个摩尔的法国或西班牙的“仇敌”的后代也没有什么理由不能完全听出这首诗中的反响——和其他语言一样，英语总是对新的说者、听者和读者开放的。

听听托马斯·布朗（Thomas Browne）*如何在几句话里包含了整个人类历史的长度与广度吧！[8]

Even the old ambitions had the advantage of ours, in the attempts of their vainglorires, who acting early and before the probable Meridian of time, have by this time found great accomplishment of their designs, whereby the ancient Heroes have already out-lasted their Monuments, and Mechanicall preservations. But in this latter Scene of time we cannot expect such Mummies unto our mem-ories, when ambition may fear

---

* 托马斯·布朗（Thomas Browne, 1605—1682），本业为医生的英国著名散文家，以拉丁化而富有节奏感的文体著称。 此处所引的这段文字出于其名作 *Hydriotaphia, Urne-Buriall, or, A Discourse of the Sepulchrall Urnes lately found in Norfolk*（1656—1657）的第五章。 这篇文章是借咏叹在瓦星汉（Walsingham）地区出土的疑似罗马时代骨灰坛，来强调死亡的不可避免以及仪式性的纪念的徒劳，从而证明基督教对不朽的信仰胜于异教徒对身后之名的虚荣。 他这篇文字正是本书第二章所提到的基督教的时间观的绝佳例证。——译者注

the Prophecy of Elias, and Charles the Fifth can never hope to live within two Methusela's of Hector.

(即使古老的野心家也比我们今天的有志者立于更有利的地位。在他们虚荣的努力之中,那些及早行动,并在那可能的时间的正午来临前就行动的人,如今已经达到他们所预想的伟大成就了。由是,古代英雄的生命已经比为彼等而设的纪念碑或机械的保存物更为长久了。然而在如今这时间之后半的场景中,当怀抱野心之士畏惧先知伊利亚的预言,而查理五世永远不能乞求活在赫克托尔之后两千年内时,我们不能再期待后人以这种木乃伊来纪念我们了。——译者)

在这里,古代埃及、希腊卜朱迪亚(Judaea)*和神圣罗马帝国被统一起来了,但它们这种跨越了上下数千年与纵横数千英里的统一,是在布朗的17世纪英语散文的特殊性当中完成的。[9]当然,这段文字可以被翻译到某个程度。然而,读到“可能的时间的正午”、“机械的保存物”、“以这种木乃伊来纪念我们”和“赫克托尔之后两千年”这些话语阴森的辉煌之后会感到颈项起了鸡皮疙瘩的,只有英语的读者。

在这一页上,这段文字描述的情景将自身敞开于读者的眼前。另一方面,伟大的印尼作家普拉莫底亚·阿南达·托尔(Pramoedya Ananta Toer)所写的 Yang Sudah Hilang 的最后几行也带有毫不逊色的阴森的辉煌:[10]

Suara itu hanya terdengar beberapa detik sja dalam hidup. Getarannya sebentar berdengung, takkan terulangi lagi. Tapi seperti juga halnya dengan kali Lusi yang abadi menggarisi kota Blora, dan seperti kali itu juga, suara yang tersimpan menggarisi kenangan dan

---

* 昔日罗马所统治之南巴勒斯坦的一部分。——译者注

ingatan itu mengalir juga-mengalir kemuaranya，kelaut yang tak bertepi. Dan tak seorangpun tahu kapan laut itu akan kering dan ber - henti berdeburan.

Hilang.

Semua itu sudah hilang dari jangkauan panc(h)a-indera.

这些印在前后两页上的文字，读者却很可能不得其门而入。[11]

虽然每种语言都是可学得的，但要学得语言需要耗费一个人生命的相当部分时间：伴随每一次新的征服而来的，是逐日缩短的剩余岁月。限制人们接触其他语言的并非这些语言之难以渗透，而是人自身生命的短暂。 这就说明了所有语言都有某种隐私性。 在漫长年月之中，法国和美国的帝国主义者统治过，剥削过，也杀戮过越南人。 然而不管他们劫掠了多少东西而去，越南的语言还是不动如山。 也因此，（这些帝国主义者）总是对越南人的“不可解”感到愤怒，而（他们）才会从隐约的绝望之中创造出像“外国佬”（gooks），“浣熊”（ratons）等垂死的殖民主义的恶毒黑话。[12]（长期而言，对于被压迫者的语言的巨大隐私性的回应方式不是撤退，就是进一步屠杀。）

在其内在形式中，这些绰号有着种族主义的特性。 一旦解读了这个内在形式，我们就会明白为什么奈伦关于种族主义和反犹主义是衍生自民族主义——以及因此“从充分的历史纵深来看，法西斯主义比任何其他（历史的）插曲更能说明民族主义的特质”——的主张基本上是错的。[13]缩写自“斜眼的”（slanted-eyed）一词的“斜仔”（slant）这种字眼并不只表现出一种普通的政治敌意而已。 借由将对手化约到他的生物性相貌特征，这个字眼抹煞了对手的民族属性。[14]由此取代“越南人”的称呼，它否定了“越南人”；正如“浣熊”之名因取代了“阿尔及利亚人”的称呼而否定了“阿尔及利亚人”一样。 同时，它将“越南人”连同“朝鲜人”、“中国人”、“菲律宾人”等一起搅进了一堆无名的烂泥之中。 如果将这个词语和其他越战时期的字眼，像“查理”

(Charlie)*和“V.C”**，或者更早期的“德国佬”（Boches）、“日本仔”（Japs）和“法国佬”（Frogs）——所有这些绰号都只被用到一个特定的民族，因而在憎恨之中承认了对手在民族的联盟中的成员身份——作一对比，它的性格就会更清楚。[15]

事实上，民族主义乃是从历史宿命的角度思考的，而种族主义所梦想的却是从时间开始经由一系列永无止境而令人作呕的交配传递下来的永恒的污染——这是发生在历史之外的。

种族主义的梦想的根源事实上存在于阶级的意识形态，而不是民族的意识形态之中：特别是统治者对神命与“蓝色”或“白色”血统的主张，以及贵族对“教养”的主张。[16]无怪乎现代种族主义被推定的始祖不是什么小资产阶级的民族主义者，而是哥毕诺伯爵约瑟夫·阿瑟（Joseph Arthur, Comte de Gobineau）。[17]整体而言，种族主义和反犹主义并未跨越民族界线，而是在民族界线之内现身的。换言之，它们所欲正当化者，与其说是对外战争，不如说是对内的压迫与统治。[18]

19世纪时在欧洲境外发展出来的种族主义，由于两个汇合在一起的原因，始终和欧洲的支配息息相关。第一个，而且是最重要的原因，是官方民族主义与殖民地的“俄罗斯化”政策的兴起。正如本书所反复强调的，官方民族主义通常是受到威胁的王朝和贵族集团——上层阶级——对群众性方言民族主义所产生的反应。殖民地的种族主义是试图结合王朝的合法性与民族共同体的那个“帝国”的概念的主要成分。帝国将它的国内地位赖以为根基（不管有多么不稳）的先天的、遗传的优越性原则普遍运用到广大的海外领地，并偷偷摸摸地（或者也不怎么偷偷摸摸地）向外传达这个观念：比方说，就算英国的贵族天生就比其他英国人优越，这也没有关系——相比于被支配的本地人，这些其他的英国人仍不稍减其优越性。事实上，我们会不禁想说，晚期殖

---

* 指白人。——译者注
** 越共。——译者注

民帝国的存在甚至发挥了支撑贵族的国内地位的功能，因为这些帝国似乎在一个全球的、现代的舞台上肯定了陈旧的权力与特权的概念。

这是会产生一些效果的，因为——而这是我们的第二个原因——快速扩张的官僚机构与“俄罗斯化”政策使殖民帝国容许大量的资产阶级和小资产阶级在舞台周边——帝国领域内除了母国以外的任何地方——扮演贵族的角色。 我们在每一个殖民地都发现了这个残酷而有趣的活生生的画面（tableau vivant）：资产阶级贵族（bourgeois gentilhomme）对着宽敞的宅邸与种满含羞草和九重葛的花园的背景朗读诗歌，而在一旁的则是一大群由童仆、马夫、园丁、厨子、保姆、女仆、洗衣妇以及最重要的马匹所组成的配角。[19]即使是还无力过这种生活方式如年轻的单身汉之流的殖民者，也还是拥有像农民暴动前夜的法国贵族般的崇高的暧昧地位：[20]

> 在穆尔缅(Moulmein)，位于下缅甸的一个城镇(有必要向母国的读者说明这个默默无名的小镇)，有很多人恨我——这是我一生当中惟一一次重要到会让这种事情发生在我身上。我是本镇第二级管区的警官。

这则“热带怪谈”之所以可能，是因为全盛时期的资本主义给予殖民母国势不可挡的力量强大到了无须现身，只要藏在舞台两侧就足以感觉其威势的力量。 和母国的军队有着恶名昭彰的差别，而且甚至常常连正式制度都不同的殖民地军队，可谓是穿上了封建贵族式服装的资本主义的最佳例证。[21]因此在欧洲，我们看到的是“一军”——通过征兵制在群众的、公民的和母国的基础上甄拔兵员所组成的，意识形态上被设想为祖国的保卫者，穿着实用、便捷的卡其制服，拥有可能获取的最新的装备，平时隔离于军营之中，战时驻扎于战壕之中或重型野战枪炮之后的军队。 在欧洲之外我们看到的是“二军”——（军官以下的）以佣兵制从地方上的宗教或种族的少数族群募集的兵员组成的，意识形态上扮

演维护（殖民地）内部治安的角色，无论在寝室或舞宴厅都一律穿着实战服装，配备刀剑与过时的武器，平时展现威势，战时跃马挥戈的部队。 如果说欧洲军事的导师普鲁士的参谋总部强调专业化军官团无名的团结，弹道学、铁路、工兵、战略计划之类的话，殖民地军队强调的就是荣耀、肩章、个人的英勇作为、马球以及军官特有的一种带有古风的优雅。 （他们可以这么做是因为背后有一军和海军在撑腰。）这种心态存续了一段很久的时间。 1894 年身在越南东京（Tonkin）时，拉友提（Layautey）如此写道：[22]

> 多么遗憾不能早十年来此啊！这里有着大好的立功出头之途啊！在这里，没有一个担任前哨部队和侦察部队指挥官的区区中尉不在六个月之内就发展出在法兰西的军官终其军旅生涯都无法企及的积极性、意志力、耐力和人格。

在 1951 年的东京，“欣赏结合了勇气与‘风格’的军官的让·德·拉特·德·塔西尼（Jean de Lattre de Tassigny）马上就喜欢上那个雄赳赳气昂昂的骑兵[卡斯特希（Castries）上校]。 他那耀眼的红色斯帕伊（Spahi）帽与围巾，手上挥动的亮丽马鞭，以及那兼有泰然自若的举止与贵公子丰采的气质，使他如同在 20 世纪 30 年代风靡了巴黎人一样，在 20 世纪 50 年代也风靡了印度支那的女性。”[23]

从殖民地种族主义衍生出来的贵族或准贵族特质的另一个发人深省的指标，是不问其内在对立冲突而将来自不同殖民母国的殖民统治者联结起来的，典型的“白人的团结”（solidarity among whites）。 这种团结奇特的跨国性质立即让人想起 19 世纪欧洲贵族通过彼此的打猎小屋、温泉疗养地和舞厅形成的阶级团结；以及在 20 世纪时经由日内瓦公约保证给予被俘的敌军军官——相对于游击队员和平民——以特权待遇而愉快地表现出来的“军官与绅士”的兄弟情谊。

我们到目前为止的主张也可以从殖民地人民这边来论证。 因为，

且不论某些意识形态论者的宣称如何，一个令人注意的事实是，被称为“反向的种族主义”（reverse racism）的那种暧昧的东西很少出现在反殖民运动中。 此事极易为语言所欺罔。 例如，爪哇语的 londo[衍生自 Hollander 或 Nederlander（荷兰人）一词]这个字不仅意指“荷兰人”，也有“白人”的意思。 但是这个衍生字本身表明，对很少接触到“荷兰人”以外的白人的爪哇农民而言，这两个意义就有效地重叠在一起了。与此相似的是，在法国殖民地当中 les blancs（白人）一词意指其法国属性与白人属性无法区分的统治者。 就我所知，不管是 londo 还是 blanc 都并未失去社会地位，或者产生带有贬损意味的第二度的差别。[24]

相反地，反殖民民族主义的精神，是马卡利欧·撒卡伊（Makario Sakay）短命的卡达路甘共和国（Republic of Katalugan）那部令人心碎的宪法（1902）中所说的：[25]

> 没有任何一个生在这个塔加拉群岛上的塔加拉人会将任一种族或肤色的人提到高于其他人的地位上；浅色皮肤、深色皮肤、富有、贫穷、受过教育和无知识者——所有人都完全平等，并且应该拥有同一种内在精神（loob）。教育、财富或外貌或许有异，但本质（pagkatao）与为理念献身的能力绝无分别。

我们可以轻易地在地球的另一端找到类似的个案。 说西班牙语的混血墨西哥人并不是将他们的祖先上溯到卡斯提尔的征服者，而是上溯到已经被消灭了一半的阿兹特克人、玛雅人、托尔特克人（Toltecs）和萨波特克人（Zapotecs）。 本身是欧裔海外移民的乌拉圭革命爱国志士采用了图帕克·阿玛鲁（Tupac Amaru）之名——也就是最后一位反抗欧裔海外移民压迫而在 1781 年死于苦不堪言的刑求的原住民反叛者的名字。

也许看来有些吊诡的是，所有这些情感依附的对象都是“想象的”——无名的、没有面目的塔加拉同胞、消灭殆尽的部族、我的母亲俄罗斯（Mother Russia）或者故乡群岛（tanah air）。 然而在这个方面，

祖国之爱（amore patriae）和永远带有温柔的想象成分的其他情感并无不同。（这是为什么看陌生人婚礼的相簿就像是在研究考古学家所画的巴比伦空中花园的平面图一样。）语言——不管他或她的母语形成的历史如何——之于爱国者，就如同眼睛——那对他或她与生俱来的、特定的、普通的眼睛——之于恋人一般。通过在母亲膝前开始接触，而在入土时才告别的语言，过去被唤回，想象同胞爱，梦想未来。

注 释：

[1] 试比较本书前面所引奈伦的《不列颠的崩解》的段落与霍布斯鲍姆那句有点比德麦耶式（Biedermeier）的警语："基本事实（是）身为马克思主义者就不会是民族主义者。"埃里克·霍布斯鲍姆：《于〈不列颠的崩解〉一书的某些省思》，第 10 页。[比德麦耶（Gottlieb Biedermeier）本为德国作家，艾切德（L. Eichrodt）是他 1854 年的小说中创造的一个诗人的名字，以后被用来形容 1815 年到 1848 年间流行于德国的室内装潢，尤其是家具的风格，意指传统的、资产阶级式的。作者在此处使用这个形容词意在讽刺大名鼎鼎的霍布斯鲍姆竟也不能免于如此陈腐的俗论。——译者注]

[2] 读者能否立即想起三首憎恨之歌吗？God Save the Queen/King（天佑吾后/皇——译者注）这首（英格兰）民谣的第二段歌词就饶富启示：

主啊，请站起来吧，
让吾皇之敌四散倾倒；
请乱其国事挫其诡计；
我们寄望于你：
天佑吾人。

请注意这些敌人并没有被指明身份，因而有可能是英格兰人或任何其他人；毕竟，他们是"吾皇"之敌而非"吾民"之敌。这整首歌在歌颂的是君主制而非（特定的）民族——全曲中一次也未曾提及民族。（《天佑吾皇》是联合王国以及大英国协的国歌，但是这里所引述的第二段歌词在第二次世界大战后因太富争议而被删除。——译者注）

[3] 或依苏必多（Trinidad T. Subido）的翻译如下：

1. 再会，亲爱的国土，太阳所挚爱的土地
东方海洋的珍珠，我们的失乐园！
让我欣悦地赠与你我这残破的生命
若吾生更美好、更鲜嫩、更完整
我仍愿将之交付于你，那将实现之幸福……
12. 纵使你将我遗忘又何妨，当
我或将探寻你每一亲爱的休憩之处
化作颤动而纯粹的音符吧，
化作香味、化作光、化作曲调——再化作歌谣或符号吧
借此种种，而我信仰的主旋律将被反复传唱
13. 我珍爱的土地啊，请倾听我最后的告别！
菲律宾吾爱，我痛苦中的痛苦，
我将与汝等别离，与双亲，与一切挚爱者别离，
我将航向没有奴隶没有暴君的土地，
航向信仰绝不杀戮，航向上帝统治一切的土地
14. 再会吧，我灵魂所能理解的一切——
我被剥夺的家园里的父兄姊妹；
感谢我被压迫的日子已到了尽头；

再会，亲爱的陌生人，我的快乐与朋友；
再会，我亲爱的人们。死亡只是休息而已。

见贾米·迪费拉（Jamie C. de Veyra）：《黎萨最后的告别——批评与诠释研究》（*El 'Ultimo Adios' de Rizal: estudio critico-expositivo*），第 89—90、101—102 页。

[4] 不过这首诗很快就被伟大的菲律宾革命家安德烈·庞尼法秀（Andres Bonifacio）翻译成塔加洛语了。他的译文请参见贾米·迪费拉：《黎萨最后的告别——批评与诠释研究》，第 107—109 页。

[5] 这个论式绝不应被误解成在说革命运动就不追求物质性的目标。我的意思是，这些目标并不是被设想成一堆个人获取之物，而是卢梭所谓共享的幸福（shared bonheur）的条件。

[6] 试将这种同声齐唱（a capella chorus）与日常性语言中那种通常以领唱者/随唱者（decani/cantoris）的方式进行的对话和意见交换作一对比。（a capella，意大利文“以教堂的方式”之意，作为音乐术语本意为无伴奏的多部合唱或多部清唱，此处依前后文译为同声齐唱。——译者注）

[7] “约翰·摩里爵士之葬礼”（The Burial of Sir, John Moore），出于《查理士·伍尔夫诗集》（The Poems of Charles Wolfe），第 1—2 页。

[8] *Hydriotaphia, Urne-Buriall, or, A Discourse of the Sepulchrall Urnes lately found in Norfolk*，第 72—73 页。关于“可能的时间的正午”请比较弗莱兴的奥托主教。

[9] 但是在这个统一之中，“英格兰”却没有被提起过。这让我们想起那些将整个世界经由西班牙文带进加拉加斯和波哥大的地方报纸。

[10] 收于《布罗拉故事》（*Tjerita dari Blora*），第 15—44 页。此处引文见第 44 页。

[11] 尽管如此，还是请倾听这些文字吧！我将最初的拼字方式调整为现在通用的系统，以使这段引文成为完全表音的符号。

[12] 此处的逻辑是这样的：（1）我到死都没办法看透他们。（2）我拥有的权力足以使他们不得不学我的语言。（3）但这意味着我的隐私已经被看透了。把他们称作“外国佬”是一个小小的报复。

[13] 汤姆·奈伦：《不列颠的崩解》，第 337、347 页。

[14] 请注意“斜仔”没有明显而刻意的相反词。“圆仔”？“直仔”？“椭圆仔”？

[15] 事实上，不只是较早的一个时期而已。然而，德勃艾却稍稍暗示了这些字眼的古董性质：“我想不出除了在抓紧独立之旗的革命法兰西霸权之下，欧洲还会有什么希望。有时候我不能确定那一整套‘反德国佬’（anti-Boche）的神话和我们对德国的世俗的敌视有朝一日会不会变成挽救革命，或甚至挽救我们的民族—民主传承不可或缺之物。”雷吉斯·德勃艾：《马克思主义与民族问题》，第 41 页。

[16] “从土地贵族这里产生了统治阶级的内在优越性的概念，以及对地位与显著特征的敏感，而这些观念一直延伸到 20 世纪。这些概念在得到新的素材的哺育之后被庸俗化（原文如此），并且以种族优越原则的形式被用来向所有德国人诉求。”巴灵顿·摩尔（Barrington Moore）：《独裁与民主之社会起源》（*Social Origins of Dictatorship and Democracy*），第 436 页。

[17] 与哥毕诺有关的日期完美地符合这个推定。他生于 1816 年，也就是波旁王室在法国复辟的第二年，他从 1848 年到 1877 年的外交官事业，在路易·拿破仑的第二帝国与曾任阿尔及利亚殖民总督的帝国主义者马克曼伯爵（Marie Edme Patrice Maurice, Comte de MacMahon）的反动保皇政权之下达到最高峰。他的《人类种族不平等论》（*Essai sur l'Lneqalite des Races Humaines*）出版于 1854 年——而这会不会是对 1848 年群众性的方言民族主义的回应呢？

[18] 在佛斯特（Vorster）和波塔（Botha）的时代，南非的种族主义并未阻碍他们和某些独立非洲国家的著名黑人政客建立亲善关系（无论这种关系是被多么刻意操作的）。虽然犹太人在苏联境内受到歧视，但这也不妨碍布里兹涅夫和季辛吉之间相互尊重的工作关系。

[19] 请参见“E. Breton de Nijs”，*Tempo Doeloe* 内收录的一批令人目瞪口呆的，荷属印度群岛上的这种活生生的画面。

[20] 乔治·奥威尔（George Orwell）：“射象”（Shooting an Elephant），收于《奥威尔读本》（*The Orwell Reader*），第 3 页。括号内的文字当然是我加进去的。

[21] 王国荷属印度军（Koninklijk Nederlaandsch-Indisch Leger, KNIL）和在荷兰的王国

军（Koninklijk Leger， KL）分得相当开。 外籍军团（Legion Etrangere）几乎从一开始成军就被法律禁止在欧陆的法国本土上行动。

[22]《东京与马达加斯加之信（1894—1899）》[*Lettres du Tonkin et de Madagascar（1894—1899）*]，第 84 页。 1894 年 12 月从河内发的信。

[23] 伯纳德·佛尔（Bernard B. Fall）：《地狱是个小地方：奠边府之役》（*Hell is a Very Small Place: The Siege of Dien Bien Phu*），第 56 页。 我们可以想象克劳塞维茨的鬼魂如何在颤抖。 [斯帕伊和赛波伊（sepoy，英国陆军中的印度兵）都是衍生自奥斯曼语中的希帕伊（sipahi），意指在阿尔及利亚的“土军”中以佣兵组成的非正规骑兵。]确实，拉友提和德·拉特的法国是法兰西共和国，但那常常多嘴的军队（Grande Muette）（法文，字面意义为“大沉默者”，因旧时军人无选举权，故以此称呼军队）从第三共和国开始就成了逐渐被排除在所有重要公职之外的贵族的避难所。 到 1898 年，有四分之一的准将和少将出身贵族。 此外，这个受贵族支配的军官团在 19 和 20 世纪的法国帝国主义中扮演了关键的角色。 “母国对军队的严格控制从未能完全扩展到法兰西的海外领土。 法兰西帝国在 19 世纪的扩张有部分要归因于殖民地军队指挥官的擅自行动：大体上是费德贝（Faidherbe）将军创造出来的法属西非和法属刚果的扩张，大部分是军队向内陆的独立出击的成果；占领大溪地，造成既成事实后遂导致该地终于在 1842 年成为法国保护领地的行动，以及在较小的程度上，法国在 19 世纪 80 年代占领印度支那的东京，也都是出于军事将校之手……1897 年，加里叶尼（Gallieni）未请示法国政府，就立即废除马达加斯加的君主制并将女王放逐海外，而法国政府后来也接受了这个既成事实……”约翰·安博勒（John S. Ambler）：《法国军人干政录，1945—1962》（*The French Army in Politics， 1945—1962*），第 10—11、 22 页。

[24] 我从未在印尼语或爪哇语中听过任何一个关于“白人”或“荷兰人”的辱骂性黑话名词。 比较看看盎格鲁—撒克逊的词汇宝库吧：黑鬼（nigger）、意大利佬（wops）、犹太鬼（kikes）、外国佬（gooks）、斜仔（slant）、苏丹佬（fuzzywuzzies）以及其他数以百计的蔑称。 很可能这种对种族主义黑话的无知主要存在于被殖民者身上。 美国——当然还有其他地方——的黑人就已经发展出一套形形色色的对抗词汇，像 honkies， ofays（均为白人之蔑称——译者注）等。

[25] 此处引文见雷诺·伊雷多（Reynaldo Ileto）的杰作《帕锡恩与革命：菲律宾群众运动，1840—1910》（*Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines， 1840—1910*），第 218 页。 萨卡伊高举叛旗的共和国一直持续到 1907 年他被美国人逮捕和处决为止。 想要了解第一句，必须先记得三个世纪的西班牙统治与中国移民已在菲律宾诸岛创造出为数众多的混血人口了。

第九章

人口调查、地图、博物馆

在《想象的共同体》的初版里我曾写道："我们常常会在新国家的'建造民族'（nation-building）政策中同时看到一种真实的、群众性的民族主义热情，以及一种经由大众传播媒体、教育体系、行政管制等手段进行的有系统的，甚至是马基亚维利式的民族主义意识形态灌输。"[1]当时，我短视地假设亚洲和非洲的殖民地世界的官方民族主义是直接模仿 19 世纪欧洲的王朝制国家的。 后来的反省使我相信这个观点过于草率而肤浅，而且"殖民地官方民族主义的"直接系谱应该溯及到殖民地政府（colonial state）* 的想象才对。 乍看之下，这个结论可能显得令人惊讶，因为殖民地政府不但是典型地反民族主义的，而且往往是非常激烈地反民族主义。 然而我们一旦检视过那个隐藏在殖民意识形态和政策的底层，而且从 19 世纪中叶以来就指导着这些意识形态和政策布局的基本规则（grammar），这个血统关系就更清楚了。

最能让这个基本规则一目了然地呈现出来的，莫过于三种虽发明于 19 世纪中叶之前，但形态与功能却在殖民地区进入机械再生产时代后也随之变化的权力制度（institutions of power）。 这三种制度是人口调查、地图和博物馆这三者一起深刻地形塑了殖民地政府想象其领地的方式——在其统治下人类的性质、领地的地理、殖民地政府的家世（ancestry）的正当性。 为了探讨这种关系的性质，我将把本章的重点

---

* colonial state,意指殖民地统治当局或殖民地政府。 此处的 state 一词指涉的是较广义而抽象的"统治机构"，而非较狭义的"国家"。 ——译者注

集中在东南亚，因为我的结论只是初步的，而且我能严肃宣称因为我的专业领域之处也只限于那个地区。 然而，那些对比较和历史感兴趣的人会发现东南亚确实给了他们若干特别有利之处，因为这个地区既包括了被几乎所有的“白种”帝国强权——英国、法国、西班牙、葡萄牙、荷兰和美国——殖民过的领土，也包括了从未被殖民过的泰国。 对亚洲和非洲的其他地区知道得比我更多的读者将会比较能够判断我的论证是否在一个更宽广的历史和地理舞台上也可以成立。

人口调查

社会学家查尔斯·赫胥曼（Charles Hirschman）在最近的两篇很有价值的论文里，开始研究海峡殖民地和马来半岛的英国殖民地人口调查专家以及他们那些为独立的马来西亚联邦工作的后继者们的精神面貌（mentalites）。[2]赫胥曼对从 19 世纪末一直到最近先后做的人口调查中出现的“认同范畴”（identity categories）作了精确的描述，而他的描述显示出“在这段期间中”这些范畴经历了异常迅速而又肤浅武断的一系列变化——这些范畴持续地被聚集、解散、重组、混合，以及重新编排顺序（尽管政治上有力的认同范畴总是名列前茅）。 他从这些人口调查中得出两个主要的结论。 第一个结论是，越到殖民后期，人口调查的范畴就越来越明显地变成纯以种族来界定的范畴。[3]在另一方面，作为一种主要的人口调查分类的宗教认同则逐渐“从调查范畴中”消失。与“克灵人”（Klings）* 和“孟加拉人”并列的“印度教徒”（Hindoos）在 1871 年的第一次人口调查后就消失了。 到了 1901 年的调查，“祆教徒”（Parsees）虽然还存在，但却和“孟加拉人”、“缅甸人”和“塔米尔人”（Tamils）一起被塞进“塔米尔人与其他印度土著”这

---

* 克灵人，马来西亚的印度裔移民。 ——译者注

个很广的范畴之中。 他的第二个结论是，大体上，大的种族范畴在独立后都被保留下来，甚至集中起来，不过现在他们被重新指名并排列为“马来西亚人”、“华人”、“印度人”和“其他”。 然而一些异常现象直到 20 世纪 80 年代都还存在。 在 1980 年的人口调查中，“锡克人”（Sikh）仍旧以一个准种族的次级范畴的地位紧张地现身了——它和“马拉亚利人”（Malayali）* 与“特来古人”（Telegu）**，“巴基斯坦人”与“孟加拉人”、“斯里兰卡塔米尔人”与“其他斯里兰卡人”一起出现在“印度人”这个通称之下。

然而赫胥曼对这些调查的精彩描写却使人想要探究他当下所关心的那些分析以外的议题。 例如，1911 年的马来同盟各州人口调查（Federated Malay States Census）在“依种族区分的马来人口”底下列出了以下各项：“马来人”，“爪哇人”，“萨凯人”（Sakai，马来半岛原住民之一族），“班甲里斯人”（Banjarese），“波颜人”（Boyanese），“曼德林人”（Mendeling）（原文如此），“克林契人”（Krinchi）（原文如此），“占碑人”（Jambi），“阿撒尼斯人”（Achinese）***，“布吉人”（Bugis）**** 与“其他”。 在这些“集团”中，除了大多数的“马来人”和“萨凯人”之外，其他全部来自苏门答腊、爪哇、南婆罗洲和赛乐布（the Celebes）等岛屿，而这些岛屿都是荷属东印度群岛这个毗邻的巨大殖民地的一部分。 但是那些在建构他们的“马来人”范畴时谦逊地把目光放低到他们自己的殖民地边界上的人口调查专家们，却没有认出上述这些在马来同盟各州以外的族群发源地。 （毋庸赘言，在一水之隔的彼岸，荷兰的人口调查专家也将建构一种不同的“马来人”的想象——不在“阿撒尼斯人”和“爪哇人”之上，而是与他们并列的次要族群。）“占碑”和“克林契”其实指的是地方，而不是任何足以勉

---

* 马拉亚利人，印度德拉威（Dravidian）语族之一。 ——译者注
** 特来古人，另一支德拉威语族。 ——译者注
*** 阿撒尼斯人，北苏门答腊伊斯兰教徒。 ——译者注
**** 布吉人，南苏拉威西住民。 ——译者注

强称得上是语族的群体。 在 1911 年的时候，绝大多数被归到某个范畴或次级范畴的人根本就不大可能用那种标签来认识他们自己。 这些被殖民地政府那（本身也很困惑的）分类思想（classifying mind）所想象出来的“认同”，仍有待帝国以其行政的渗透来迅速促成他们的实体化。此外，我们还注意到人口统计专家对完整性与明确性所抱的热情。 这就说明了为何他们无法容忍多重的、政治上“男扮女装”的、模糊的或者变化的认同。 这也说明了为何在每一个种族团体之下都会有一个“其他”的次级范畴——而且，每一个种族团体下的“其他”绝对不能和其他的“其他”混为一谈。 人口调查的虚构性就在此：每个人都在里面，而且每个人都占据了一个——而且只有一个——极端清楚的位置。 “一律整数”，没有分数（No fractions）。

殖民地政府这种模式的想象有着比 19 世纪 70 年代的人口调查要古老得多的起源。 正因如此，我们若想充分了解何以 19 世纪晚期的人口调查根本上是如此新的事物，那么对欧洲势力最初入侵东南亚的那段岁月作一回顾应该是会有点用处的。 取自菲律宾群岛与印尼群岛的两个例子就很有教育意味。 在最近的一本很重要的著作当中，威廉·亨利·斯科特（William Henry Scott）尝试以最早期的西班牙文记录为蓝本小心翼翼地重建西班牙殖民时代以前的菲律宾阶级结构。[4]作为一个专业史家，斯科特清楚地知道菲律宾之名源于“西班牙”的菲利普二世（Filipe II），而且若不是由于灾难或者幸运，这个群岛本来也许会落入荷兰人或英国人之手，或者因进一步的征服而在政治上被分割或重组。[5]所以，这就会让人忍不住想将他之所以选择这个奇妙的题目，归因于他在菲律宾的长期居留，以及他对一个世纪来一直在追寻一个本土伊甸园（aboriginal Eden）的菲律宾民族主义的强烈同情。 不过，形成他这个想象的深层基础很可能是他必须参考的那些材料。 因为，“历史的”事实是，不管那些最早期的教士和西班牙征服者到哪个岛屿上探查，他们总是上了岸就会发现王子、贵族、平民和奴隶这些他们借用改编自中世纪末期伊比利亚半岛的社会分类来命名的准阶级（quasi-es-

tates）。他们所留下来的文书资料提供了很多附带的证据，显示“贵族”对于这个分散而地广人稀的群岛上其他不同的“贵族”的存在大多一无所知，而那些少数知道彼此存在者通常并不把对方看成“贵族”，而是看成敌人或潜在的奴隶。然而这个框架的力量竟强大到把这类证据都挤到斯科特的想象的角落去了，所以他就很难看出那个前殖民时期的“阶级结构”其实是从西班牙商船上流传的种种消息中创造出来的一个“人口调查”的想象。不管他们到哪里，“贵族”和“奴隶”都会浮现，而这些“贵族”和“奴隶”也只能被一个新生的殖民政府以“贵族”和“奴隶”这样的范畴——也就是只能被以结构性的方式——集合起来。

关于印尼，我们拜梅森·侯德利（Mason Hoadley）的研究之赐而得以读到一篇关于17世纪末期在爪哇的海港西瑞本（Cirebon）所判决的一个重要司法案件的详细记录。[6]幸运的是，荷兰文（荷兰东印度公司）的记录和当地西瑞本文的记录至今尚存。假如留下来的只有西瑞本文的记录，我们就只会知道被控谋杀的那个人是西瑞本宫廷的一位高官，而且也只会知道他的头衔是KiAria Marta Ningrat而不会知道他的本名。然而荷兰东印度公司的记录却愤怒地指称他是一个中国人（Chinees）——事实上这是他们这份资料所传递的最重要的一个情报。由此可见西瑞本宫廷区分人民的根据是等级和身份，而东印度公司所使用的则是像“种族”之类的范畴。我们完全没有理由认为被控告谋杀的那个人——他的崇高地位证明了不管他出生何处，他和他的祖先早已融入西瑞本社会了——会认为他自己是“一个”中国人。那么荷兰东印度公司又是怎样做成这个分类的？他们究竟听到什么风声（poops）让他们去想象“他是”中国人？当然惟有那些在中央控制下往来丹老湾（Gulf of Mergui）和长江口之间，从一个港口漂到下一个港口的极度渴求商机的风声了。东印度公司忘记了中国人口的异质性，忘记了这些人口所使用的许多不同语言之间无法相互沟通，忘记了流散在东南亚沿海的中国人出生于各自不同的社会和地缘背景——就像西班牙征服者接

二连三地看见“菲律宾群岛的”“贵族”一样，这个公司也以其跨越大洋之眼不停地看见“中国人”（Chinezen）。而且，以这个创造性的人口调查（inventive census）为基础，东印度公司开始坚持那些受其统治并且被它归类为“中国人”的人必须根据那个人口调查来穿着、居住、婚嫁、丧葬以及赠予遗产。令人惊讶的是，那些游踪范围要比荷兰人近得多，而且商业精神也远为逊色的菲律宾群岛上的伊比利亚半岛人会想象出一种相当不同的人口调查范畴——他们称之为 sangley。Sangley 这个字是由被收入西班牙文的福建话“生利”（sengli）——意指“商人”（trader）——而来的。[7]我们可以想象最初的西班牙人口调查员问那些被商船贸易吸引到马尼拉的商人说：“你们是什么人?”而对方聪明地回答说：“我们是‘生利人’。”[8]由于不曾远游于亚细亚七海之上，伊比利亚半岛人遂在长达两个世纪的时间里，安居在一片地方性的概念迷雾之中。Sangley 这个字变成“中国人”的过程非常缓慢——它要到 19 世纪初才消失，取而代之的是带有荷兰东印度公司风格的 chino* 一词。

由此，19 世纪 70 年代的人口调查专家的真正革新不是建构族群—种族的分类，而是对这些分类所做的系统性的量化。前殖民地时代的马来—爪哇世界的统治者曾经尝试计算过在他们支配下的人口，不过他们是通过纳税人名册和课征名单来计算的。他们的目的具体而特定——掌握那些他们能有效强制纳税和征兵者的行踪，因为这些统治者只对经济的剩余和可武装的人力资源感兴趣。在这方面，本区域早期的欧洲人政权和他们的先行者之间并没有很显著的差别。不过到了 1850 年后，殖民当局就开始使用以不具有立即的财政或军事目的，而且像迷宫一样的种种框架为根据的，日益复杂的行政手段来统计包括（向来被古代的统治者所忽视的）妇女和儿童在内的人口了。以往，那些负有纳税和征兵义务的臣民通常很清楚地知道自己是被统计的对象；在

---

* 即西班牙文“中国人”。——译者注

这个事情上，统治者和被统治者就算是站在对立的立场，他们之间也还是有着充分的相互了解。 可是到了 1870 年，一个不纳税也不被课征义务的“交趾支那”妇女可能会在海峡殖民地（the Straits Settlements）* 幸福或不幸地走完一生，却一点也不知道这就是她被上面的人所划归的范畴。 新的人口调查的特殊性在这里就变得很明显了。 它想要小心翼翼地统计被它兴奋地想象出来的对象。 基于这个分类体系的排他性质和量化本身的逻辑，一个“交趾支那人”必须被理解成可以集合和复制的一连串——当然，而且是在殖民政府的领地范围内的——“交趾支那人”当中的一个数字。 在殖民政府的规模和功能倍增的同时，新的人口分布地形图也在“殖民地”社会和各种制度中种下了很深的根。 在它那张想象出来的地图的引导下，殖民政府根据其实总是被理解为平行系列的族群一种族层级结构原则来组织它正在建立的那些新的教育、司法、公共卫生、警察和移民管理的官僚机构。 这些臣属人口在不同的学校、法院、诊所、警察局和移民办公室的复杂网络中的流动创造了一些“交通习惯”（traffichabits），而时日一久，这些“交通习惯”遂为殖民政府先前的想象赋予了真实的社会生活的内容。

毋庸赘言，这些流动并不总是一帆风顺的，而殖民政府也经常遇到令人不快的种种现实，其中最重要的是作为和世俗政府那张威权的框架地图一点也扯不上关系的那些非常古老、非常稳定的想象的共同体的基础的宗教结合关系（religious affiliation）。 不同的东南亚殖民地的统治者，在不同的程度上都要被迫作出一些麻烦的让步——尤其是对伊斯兰教和佛教。 特别是像神龛、宗教学校、宗教法庭等这类出于人民自己的选择，而不是由人口调查来决定要不要接触的宗教性机构更是持续兴盛。 政府至多只能对这些机构进行规范、缩小规模、统计数量、标准化，并且将它们从属于政府机构之下而已。[9] 正因为佛寺、清真寺、宗教学校和法庭在人口分布形态上是异常的现象，这些地方才会被看成自

---

* 英属南洋旧称，包括新加坡、马来亚、槟榔屿等。 ——译者注

由地带，而时间一久，在人们眼中它们也成为宗教的反殖民运动者和稍后的民族主义者辈出的堡垒。 与此同时，通过尽可能地把宗教共同体族群化的手段，政府也不时想要牵强附会地把人口调查和宗教共同体扯上更紧密的关系。 在殖民地马来亚的同盟各州，这个任务相对地比较容易。 凡是被政权认为属于“马来人”这个范畴者，就会被硬推到“他们的”那些已失势的苏丹的大多还遵循伊斯兰教法律的法庭去。[10] 因此“伊斯兰教徒”（Islamic）事实上只被当成“马来人”的别名而已。 （要到 1957 年独立以后才有某些政治团体尝试要逆转这个逻辑，主张将“马来人”当成“伊斯兰教徒”的别名。）在广大而异质性很高的荷属东印度群岛，类似的政策在这里面临了远较马来亚更多的实质性障碍，不过到了殖民末期，一群彼此不合的传教组织已经在分布范围极广的各区域促成许多民众改宗了。 然而即使在这里，我们也在 20 世纪 20 年代和 30 年代看到了各种“族群的”基督教派（巴塔人教会、卡罗人教会以及后来的达亚人教会等）的出现；而这些族群教会的出现有部分要归因于殖民政府将欲劝诱改宗的区域依其人口调查的分布图分配给不同的传教团体。 巴达维亚政府对伊斯兰教徒可就没有那么成功了。 虽然它不敢禁止前往麦加的朝圣之旅，却试图遏止朝圣者人数的增长，监视他们的旅程，并且从为监视朝圣者而在吉达港（Jiddah）* 设立的哨站派密探调查他们在当地的行动。 这些手段都不足以防止东印度群岛的伊斯兰教徒和外面广大的伊斯兰教世界——特别是源自开罗的新思潮——越来越频繁的接触。[11]

地图

然而与此同时，开罗和麦加却开始被人们用一种奇怪的新方式来想

---

* 吉达港，沙乌地阿拉伯红海岸港口，麦加的门户。 ——译者注

象了——它们不再只是神圣的伊斯兰教地理中的两个位置（sites），而且也是包括了巴黎、莫斯科、马尼拉和加拉加斯这些点（dots）的纸张上的两个点；而这些不问世俗或神圣的点之间的平面关系纯粹由数学计算出来的直线距离所决定。被欧洲殖民者带进来的麦加托式地图（Mercaiorian map）通过印刷品，正在开始形塑东南亚人的想象。

泰国历史学家东猜·维尼察古（Thongchai Winichakul）在他最近的一篇杰出的论文中，追溯了“有边界的”泰国在1850年到1910年间出现的复杂过程。[12]他所记述的过程之所以富有启发性，正是因为虽然泰国从未被殖民，但是到头来它的边界却还是由殖民势力所决定。所以，我们在泰国的个案中可以异常清楚地看到一个从“传统的”政治权力结构里出现的新的国家心灵（state-mind）。

直到那个聪明的拉玛四世[Rama IV,即电影与歌舞剧《国王与我》里的蒙库（Mongkut）]在1851年登基时，在泰国只有两种类型的地图，而且这两种都是手工绘制的——机械再生产的时代尚未降临当地。一种可以被称之为“宇宙图”（cosmograph），也就是对传统佛教宇宙论当中的三个世界的一种形式化的、象征的表现。宇宙图并不是像我们的地图那样是以水平方式组织的；相反地，它是把一系列尘世之上的天国和尘世之下的地狱沿着单一的垂直纵轴嵌进一个可见的世界之中。除了寻求奖赏与救赎之外，它对任何旅行都毫无用处。第二种则是完全世俗的，它是由作战和沿海航行所用的图表式指南所构成的。这些大致依四个象限组织起来的图表式指南的主要特征是附记的关于行军和航行时间的注解；而之所以需要这些注解，乃是因为制图者缺乏比例尺的技术性概念。这些只涵盖了尘世的、世俗的空间图表通常是从一个怪异而倾斜的透视角度，或是从几个混杂在一起的透视角度画成的，仿佛是在日常生活中习惯于在双眼的高度水平观看地景的制图者的眼睛，竟受到了宇宙图垂直性的崇高影响似的。东猜指出，这些指南地图都是地方性的；它们从未被放置在一个更大的、稳定的地理脉络之中，而且现代地图习惯用的鸟瞰图对他们也是完全陌生的。

这两类地图都没有标示出边界。它们的制图者想必完全无法理解理查德·穆尔（Richard Muir）下面这段漂亮的论式吧：[13]

> 位于临接国家领土的接触面的国与国之间的边界，对决定主权的范围与界定封闭的政治区域的空间形式具有很特殊的重要性……边界……发生在国家主权间的垂直接触面与地表交会之处……作为垂直的接触面，边界没有水平的宽度。

界碑以及类似的划定边界的标志确实是存在的，而且事实上当英国人从下缅甸地区往前进逼时，这类标志在领土西界的沿线就数倍地增加了。不过这些界碑断断续续地被安置在具有战略重要性的山隘和浅滩，而且往往和对方所设立的相应界碑距离甚远。它们被理解为——从双眼视线的角度看来——王室权力向外的水平延伸点，而不是“从天而降的”东西。泰国的领导者要等到19世纪70年代才开始把边界想成地图上的连续线的一部分，而且这部分的连续线并不相应于任何地面上的可见之物，而是划出了夹在其他主权之间的一块排他的主权范围。1874年，由美国传教士凡戴克（J.W. Van Dyke）所写的第一本地理教科书出现了——这是当时正横扫泰国的印刷资本主义的一个早期产品。1882年，拉玛五世在曼谷设立了一所制作地图的专科学校。1892年，教育部长达荣·拉渣努帕亲王（Prince Damrong Rajanuphab）开始在泰国施行现代式的学校体系时将地理课规定为初中教育的必修课程。1900年前后，约翰逊（W.G.Johnson）出版了《暹罗地理》（Phumisat Sayam），而这本书从那时开始就成为所有在该国印行的地理书的典范。[14]东猜注意到，印刷资本主义和这些地图所呈现出的新的空间现实的概念在“历史发展”方向上的汇合对于泰国政治产生了立即的影响。在1900年到1915年间，krung和muang这两个传统的字眼大致已经消失，因为它们是从神圣的首都和可见的、不相连的人口中心的角度来想象国土的。[15]取而代之的是从不可见的、有边界的领土空

间的角度想象国土的 prathet，也就是“国家”这个字眼。[16]

和人口调查一样，欧洲式的地图是在一种概括一切分类方式的基础上起作用的，而且这些地图将制图的官僚和地图的消费者导向了具有革命性后果的政策。自从约翰·哈里逊（John Harrison）在1761年发明了让人们得以精确计算经度的“海上计时器”（chronometer）以来，整个地球有曲度的表面已经完全被纳入一个将空无一物的海面与人迹未至的地区划成一个个有刻度方格的几何框架之中了。[17]冒险家、测量专家和军队将会完成像是去“填满”这些方格的任务。在东南亚，19世纪后半期是军事测量专家——殖民当局的测量家以及稍后的泰国测量家——的黄金时代。就像人口调查专家试图监视人口一样，他们也步步进逼地将空间置于相同的监视之下。一次三角测量接着一次三角测量，一场战争接着一场战争，一个条约接着一个条约，地图和权力的结盟于是向前迈进。用东猜确切的话来说：[18]

> 从大多数传播理论以及常识的观点来看，一张地图就是一个对现实的科学的抽象化。一张地图只不过代表着已经客观地存在于“那里”的某些事物而已。在我刚才描述的那段历史中，这个关系却被逆转过来了。地图先于空间现实而存在，而非空间现实先于地图存在。换言之，地图是为它声称要代表的事物提供了模型，而非那些事物本身的模型……它已经变成将地球表面的投影图具体化的真实工具了。对于新的行政机构和要支持其领土主张的军队而言，地图如今已是不可或缺之物了……行政和军事行动不仅以制图论述（the discourse of mapping）为其运作其中的典范，而且同时为这个典范服务。

到了世纪之交时，随着达荣亲王在内政部（一个关于制图的好名字）的改革，这个国家的行政在继毗邻的殖民地之后终于也有了一个完

全属于领土地图的基础了。

如果我们忽视了地图和人口调查关键性的交汇，那就很不明智了。因为，通过划定——为了政治性的目的——“客家人”、“非塔米尔斯里兰卡人”和“爪哇人”等的界线，新式地图帮忙把人口调查的正式机构所想出来的这些没完没了的系列范畴实实在在地分离开来了。而反过来，人口调查则通过某种人口学式的三角测量从政治上填满了地图那徒具形式的地形图。

从这些变迁中产生了地图的两种最后的化身（avatars）（两者均为晚期的殖民政府所制定），它们是 20 世纪东南亚的官方民族主义的直接先驱。虽然欧洲人完全明白自己是遥远的热带地区的不速之客，但因为他们来自于一个早已确立了地理空间的依法继承与法律上可转移的文明，[19]所以他们常常想要用准法律的方法来使他们的权力扩散正当化。比较常用的方法之一是宣称欧洲人“继承”了被他们铲除或征服的本地统治者推定拥有的主权。不管在哪种情况下，这些霸占者都是在干——特别是针对着其他欧洲人——重建他们新到手的财产的历史的勾当。这就说明了为什么被设计成以新的制图论述（cartographic discourse）来证明特定的、被紧密地划出界线的领土单元古老性的“历史地图”（historical maps）会特别在 19 世纪晚期出现。通过这类地图依年代先后安排的序列，这块领土的某种政治传记的叙述（political-biographical narrative）就此出现，而且有时候这个叙述还带着巨大的历史深度。[20]反过来，这个叙述到了 20 世纪，也被变成殖民地政府的遗产受赠人的民族国家所采用（adopted）——尽管常常是被它们给改编（adapted）了。[21]

第二种化身是作为识别标志的地图（map-as-logo）。它有着合情合理的纯真的起源——各帝国的政府用帝国式的染料在地图上把它们的殖民地涂上颜色的习惯。在伦敦的帝国地图上，英国殖民地通常是粉红色的，法国殖民地是紫蓝色的，荷兰殖民地则是黄棕色的……既被如此染色，每个殖民地看起来都像是一套拼图游戏中可以分开的一片图

样。一旦这个“拼图”看起来很平常以后，每一“片”就可以从它的地理脉络中被完全分离出来了。在它的最终形式里，所有解释性的词汇都可以马上拿掉：经纬线、地名、河川、海和山脉的记号、邻国，它们如今是纯粹的记号，而不再是世界的指南针了。以这个形状，地图遂进入了一个可以无限再生产的系列之中，能够被转移到海报、官式图记、有头衔的信纸、杂志和教科书封面、桌巾、还有旅馆的墙壁上。因其立即可以辨认与随处可见的特质，作为识别标志的地图深深地渗透到群众的想象中，形成了正在孕育中的反殖民民族主义的一个强而有力的象征。[22]

关于这个过程，现代印尼为我们提供了一个良好而痛苦的例证。1828 年，为热病所苦的第一个荷兰人殖民拓垦区建立在新几内亚岛上。尽管荷兰在 1836 年时不得不放弃这个拓垦区，荷兰国王仍然对这个岛屿在东经 141 度（一条和地面上的事物毫无对应，不过却圈住了康拉德笔下那逐日缩小的白人空间的隐形的线）以西的部分——除了某些被视为主权属于梯铎尔（Tidore）的苏丹的绵延的海岸地区之外——宣告拥有主权。海牙政府要到 1901 年才向苏丹买下那些土地，将西新几内亚并入荷属印度群岛之中——正好来得及被识别标志化（logoization）。在面积广大的地区中，白种人居留的人数即使到了第二次世界大战后都还像康拉德笔下所描写的那么稀少；那一小群荷兰人多半是传教士、矿藏勘探员——还有监禁死硬派的激进印尼民族主义者的监狱看守人。位于荷属新几内亚的东南最前端的梅劳克（Merauke）北面的沼泽地带之所以会被选为这些监狱设施的地点，正是因为该区域被认为是位于殖民地的其他地区所遥不可及之处，而且那些还处于“石器时代”的当地居民也完全没有受到民族主义思想的污染。[23]

民族主义烈士之拘禁，而且往往埋骨于此，使西新几内亚在反殖民斗争的民间传说中占有一个核心的地位，并且使之成为民族的想象中的一个圣地：自由的印尼，从（苏门答腊西北角的）沙邦（Sabang）到——除了此处还会有什么地方——梅劳克。除了几百名被拘禁的人犯以外，

所有的民族主义者都要等到20世纪60年代才亲眼看到新几内亚；然而这一点也不影响这个地方在他们心中所占的神圣地位。 但是迅速传遍整个殖民地的荷兰人的殖民地识别标志地图却显示了一个在它的东边空无一物的西新几内亚，因此在无意中强化了正在发展中的那些想象的连带。在1945年到1949年的惨烈的反殖民战争之后，当荷兰人被迫将群岛主权让给印尼合众国（United States of Indonesia）的时候，他们还试图（为了某些我们无须在此深究的原因）要将西新几内亚再度分离出来，暂时使之置于殖民统治之下并准备让它独立建国。 直到1963年，由于来自美国的沉重外交压力以及印尼屡次发动军事突击，荷兰人才放弃这个计划。 要到那时，苏加诺总统才在62岁高龄时首次造访一个他曾孜孜不倦地为之雄辩了40载的地区。 其后，西新几内亚住民和独立的印尼政府的特使之间的痛苦关系可以归因于这个事实——尽管印尼人多少是诚心诚意地把这些住民当成“兄弟姊妹”，这些住民自身却大多有很不一样的看法。[24]

这个差异的产生在相当大程度上要拜人口调查与地图之赐。 新几内亚地处偏远与高低不平的险恶地势，在过去1 000年中创造出一种极度碎裂的语言分布状态。 当荷兰人在1963年离开这个地区的时候，他们估计在那里的70万住民中就存在远超过200种大多互相无法沟通的语言。[25]很多居住在较远处的“部落”团体甚至根本就不知道彼此的存在。 可是，尤其是在1950年以来，荷兰的传教士和官吏才第一次认真地考虑经由从事人口调查、扩张传播网络、设立学校以及设置超“部落”的政府结构等手段来“统一”这些住民。 发动这项任务的是一个——如我们先前所注意到的——独特的殖民政府，因为长久以来它主要赖以统治印尼群岛的媒介不是欧洲的语言，而是“行政马来语”。[26]这就解释了何以西新几内亚被“带大”的过程所使用的语言和先前印尼被“抚养长大”时所用（而且假以时日终于成为国语）的会是同一种语言。 讽刺的是，bahasa Indonesia遂因此成为新生的西新几内亚的西巴布亚民族主义（West Papuan nationalism）的共通语了。[27]

然而把经常相互龃龉的年轻的西巴布亚民族主义者结合在一起——尤其是在 1963 年之后——的是地图。 虽然印尼政府将这个地区的名字从西新几内亚先改成伊利安巴拉（Irian Barat，西伊利安），再改成伊利安加亚（Irian Jaya），但它却是从殖民时代的鸟瞰图式的地图集当中来认识当地的现实的。 一群四散在各地方的人类学家、传教士和地方官员也许会知道，而且会想到恩丹尼斯人（the Ndanis）、阿司马特人（the Asmats）和包迪人（the Baudis）等的族群。 但印尼政府以及全体印尼人民所看到的只有一个根据地图命名的、幻影般的“伊利安人”（orang Irian）而已；而正因有如幻影一般，以一种准识别标志的形式来想象这个“伊利安人”：“黑人的”五官、阴茎的包皮……以一种让我们想起最初印尼是如何在 20 世纪初期荷属东印度群岛的种族主义结构中被想象出来的方式，一个被东经 141 度线和隔邻的南北摩鹿加（Moluccas）省围起来的“伊利安人”民族共同体的胚胎就此出现了。 当这个共同体最著名而且最有魅力的代言人阿诺·阿普（Arnold Ap）在 1984 年被印尼政府谋杀时，他正在担任一所专门以“伊利安的”（地方的）文化为主题的国立博物馆的馆长。

博物馆

阿普的职业和他的被暗杀之间的关联一点也不偶然。 因为博物馆和博物馆化的想象（museumizing imagination）都具有深刻的政治性。 他的博物馆是由遥远的雅加达当局所设立的，这个事实向我们显示了这个新的印尼民族国家是怎样在向它最近的祖先——荷属东印度群岛的殖民政府——学习的。 如今东南亚地区博物馆的大量出现暗示了正在进行中的一种普遍的政治继承的过程。 要想理解这个过程，我们必须先思考一下使这类博物馆成为可能的新的 19 世纪的殖民地考古学。

直到 19 世纪初期时，东南亚的殖民地统治者都还很少对他们征服

的文明的古代遗迹表现出多少兴趣。那位来自威廉·琼斯（William Jones）统治下的加尔各答的不祥的特使——托马斯·斯坦弗·拉佛斯（Thomas Stamford Raffles），是第一个不只搜罗了一大批个人珍藏的当地工艺品，而且也有系统地研究其历史的著名殖民官员。[28]从那以后，波罗布度（Borobudur）、吴哥（Angkor）、帕干（Pagan）以及其他古文明地点富丽堂皇的遗迹就以越来越快的速度被先后发掘，从覆盖的丛林中被清理出来、测量、拍照、重建、围篱、分析以及展示。[29]殖民地考古局（Colonial Archaelogical Services）变成了强大而有威望的机构，并且征用了一些极端能干的学者官僚来为之服务。[30]

如果我们去完整地探究为何这个现象会发生，以及它在何时发生的话，我们就会离题太远了。在这里也许只要提出一点就够了：这种改变和两家大东印度公司的商业殖民政权的衰落，以及直接附着于母国的真正的现代殖民地的出现有关。[31]因此，殖民地政府的威望现在已经和故乡的上司密不可分了。值得注意的是，殖民政府在考古事业中所耗费的心力多么密切地集中在复原壮丽的遗迹上（而这些遗迹又如何开始被标示在供民众传阅和教育之用的地图上：某种死者名册的人口调查已在进行之中了）。无疑，对这方面的强调反映了一般的东方主义式（orientalist）的时尚。然而所投入的大量资金却足以让我们怀疑政府如此做可能还有纯属它自己的与科学无关的理由。有三个理由会马上浮现在我们的脑海中，而这当中的最后一个，当然就是最重要的理由。

首先，推动考古事业的时机刚好和关于国家教育政策的第一次政治斗争发生的时间一致。[32]“进步派”——包括殖民者和本地人——极力主张应大量投资现代化教育。反对他们的则是对这种教育的长期后果心存畏惧，并且主张让本地人就停留在原来本地人的样子就好的一群保守派人士。因此，考古保存——以及随后由国家出资印行的传统文学典籍——可以被视为，同时也成为抵抗来自进步派压力的借口的一种保守的教育计划。第二，正式的古迹重建的意识形态纲领总是把古迹的

建造者和被殖民的本地人放在某种层级结构里面。在若干个案中——例如在荷属东印度群岛，直到20世纪30年代还有主张古迹的建造者事实上和本地人分属不同的“种族”（他们“真的”是印度来的移民）这样的想法。[33]在其他的——比方说像缅甸——个案中，这类意识形态所想象出来的是一种现世的衰败过程——当代的本地人由于如此堕落，以致再也无法企及他们那些推定的祖先们的成就了。从这个观点来看，则那些耸立在周围农村的贫困之中的、重建后的古迹，无疑是在向本地人说：我们的存在本身就显示了你们始终就是——或者已经有漫长的岁月——无力成就伟大的功业或者管理自己的。

第三个理由则使我们更深入、更接近地图。我们在先前讨论“历史地图”的时候，已经看到殖民政权如何为了最初相当直接的马基亚维利的法律主义式的理由而开始把自己和古代与征服的行为结合起来的过程了。然而，时日一久，殖民者在公开场合就越来越少地残酷地谈论征服的权利，并且花费越来越多的心力去创造另外的正当性基础了。有越来越多的欧洲人出生在东南亚，并且很想要把这里变成他们的家。逐渐和旅游业发生关系的遗迹考古学使得政府看起来像是一个一般化了的，但同时也还是属于当地传统（tradition）的守护者。陈旧的神圣遗址将被纳入殖民地的地图之中，而它们（如果已经消失——往往就是如此——政府就会尝试去恢复）的古老威望则悬挂在制图者的身旁。这些重建过的古迹四周常常铺着设计得很漂亮的草坪，而且四处总会设有标示着各种日期的解说牌。这一事实正为上述那个吊诡的情境提供了很好的例证。而且，除了四处闲逛的旅客之外（并且尽可能不要有宗教仪式或朝圣之旅），这些古迹内部必须保持空无一人。以这样的方式被博物馆化以后，这些古迹就被改头换面成为一个世俗的殖民地政府统治权威的标志（regalia）。

不过，正如前所述，这种世俗的（profane）国家机器的执行部门的特征之一是无限的可复制性——这个可复制性在科技上之所以可能要拜印刷术与摄影之赐，而在政治文化上之所以可能，却要归功于统治者自

身并不相信本地古迹拥有真正的神圣性。 我们在每个地方都可以发现一种相同的进展方式：（1）庞大的、技术上很复杂的考古学报告，并且附有数十张照片，记录了重建一个特定的、独特的遗址的过程。（2）供大众消费之用的、附有大量插图的书籍，而且这些插图里包括在殖民地范围以内的所有重建后的主要古迹所在地（如果像在荷属东印度群岛那样，印度教和佛教的寺庙能够和被恢复后的伊斯兰教清真寺并排出现更好）的说明性全页图版。[34]拜印刷资本主义之赐，对殖民政府家传财产的一种图片式的调查已经随手可得了——即使这份调查是政府统治下的臣民以高昂的代价换来的。 （3）通过前面所勾勒出来的那种亵渎化过程（profaning processes），识别标志化于是普遍展开。 邮票因其特有的种种系列，如热带鸟类、水果、动物——那又何尝不能也把古迹放上去呢——而成为这个阶段最好的例子。 不过明信片和课堂里所用的教科书也遵循相同的逻辑。 从那里，只差一步就进到市场了——比方说，帕干旅馆（Hotel Pagan）、波罗布度炸鸡（Borobudur Fried Chicken）……

虽然这种成熟于机械化再生产时代的考古学具有深刻的政治性，但它的政治性却存在于一个很深的层次之中，以致几乎所有的人，包括殖民地政府的雇员（到了 20 世纪 30 年代，东南亚大部分地区的殖民政府雇员有 90%是本地人）在内，都没有意识到这个事实。 这早就全部变成普通而日常的事情了。 正是它的统治权威标志的那种司空见惯的、无限的可复制性透露了国家机器的真正权力。

和殖民时期的前身之间有着清楚可见的连续性的后殖民国家继承这种形式的政治的博物馆化（political mesuemizing）做法，也许是无足为奇之事吧。 例如，在 1968 年 11 月 9 日，作为纪念柬埔寨独立 15 周年的庆祝活动的一部分，诺罗敦·西哈努克（Norodom Sihanouk）下令在金边的国家体育场展开一个用大块木材和混凝纸浆做成的吴哥遗址的大巴庸（Bayon）寺的复制品。[35]这个复制品非常粗制滥造，但它已经发挥了它的功能——拜那段殖民时期的识别标志化的历史所赐，如今它可以

马上被辨认出来。“啊，我们的巴庸”——然而关于法国殖民地古迹复原者的记忆则完全被摈弃了。正如我们曾经提及的，也是以“拼图”形式被法国人重建起来的吴哥寺（Angkor Wat）先后成为西哈努克的保皇政权、龙诺的军事政权以及波帕的雅各宾政权旗帜上最重要的象征符号。

比较令人吃惊的是在更普遍的层次上继承这种做法的一些证据。印尼的教育部在20世纪50年代委托制作的一系列以民族历史上的故事为主题的画作，就是一个透露了丰富讯息的例子。这些画将会被大量印刷并且分发到各地的小学；年轻的印尼人将会在——每个地方的——他们教室的墙上，看到他们国家的过去在视觉上被重现出来。这些画的背景多半是以20世纪初商业艺术的那种可预期的、感伤的、自然主义的风格画成的，而人物造型则取材自殖民时期博物馆的透视画（dioramas），或者广受民众欢迎的 wayang orang[一种戏说历史的（pseudo-historical）民俗戏剧]。然而，这个系列当中最有趣的是为小朋友重现波罗布度的那张。在现实当中，这个拥有504幅佛像、1 460幅图画和1 212面装饰性石版的巨大古迹，是一座古代爪哇雕刻品的稀有的贮藏库。但是那位颇受好评的艺术家却以一种发人深省的谬误来想象处于9世纪全盛时期的这片奇景。波罗布度全部画成白色，画面上看不到丝毫雕刻品的踪影。围绕在四周的是割刈平整的草坪和干净的林阴大道，而且不见人迹。[36]有人也许会主张说这种空洞反映了一个当代伊斯兰教画家在面对一个古代的佛教现实时的不安。可是我怀疑我们真正看到的其实是殖民地考古学的一个不自觉的直系后裔：它所呈现的，是作为国家权力标志以及作为“当然，那就是它”的识别标志的波罗布度。成为一个民族认同象征的波罗布度是最强大的，因为经由无限多的一连串完全相同的波罗布度，每一个人都知道了它的所在地。

那么，人口调查、地图和博物馆就如此相互关联地共同阐明了晚期殖民地政府思考其统治领地的方式。这种思考的“经线”是一个包括一切，而且可以被无限弹性地运用到任何在国家的真正控制下，或

者国家想要控制的事物的分类框架：人民、地区、宗教、语言、物产、古迹……这个框架的效用是对任何事物都能够说：它是这样，而不是那样；它属于这里，而不是那里。它是有边界的，有确定数量的，也因此——原则上——是可以计算数量的。[那些被标为“其他”的滑稽的分类和次级分类方格以一种了不起的官僚式、掩人耳目（trompe l'oeil）的伎俩隐藏了所有活生生的异常现象。]“纬线”则是可以被称之为系列化（serialization）的做法——也就是认为这个世界是由可复制的复数事物所组成的假设。特殊的事物总是被视为某一系列的一个临时性的代表，而且总是被从这个角度来处理。这就是为什么殖民地政府会在中国人还没出现以前就想象出一个中国人的系列，并且在民族主义者还没出现以前就想象出一个民族主义者的系列的缘故。

伟大的印尼小说家普拉莫底亚·阿南达·托尔（Pramoedya Ananta Toer）为这种心态找到了一个最好的暗喻。他将他那部以殖民时期为主题的四部曲的第一册命名为 Ruma Kaca——玻璃屋。那是和边沁（Bentham）的环形监狱（Panopticon）* 一样有力量的一个全面可测量（total surveyability）的意象。因为殖民地政府不只渴望要在其控制下创造出一个完全可见的人类景观；这种“可见度”的条件是每一个人、每一样东西都（可谓是）有一个系列编号。[37]这种形态的想象并不是凭空出现的。它是航海术、天文学、钟表制造术、测量术、摄影与印刷术的科技——更不用提资本主义那深刻的驱动力——的产物。

如是，地图和人口调查就形塑出了日后将使“缅甸”与“缅甸人”、“印尼”与“印尼人”成为可能的那个基本规则。但是这些可能性所以能够具体化——这些具体化的成果在殖民地政府消失已久的今天

---

* 边沁（Jeremy Benthem, 1748—1832），英国哲学家、经济学家和法学理论家，功利主义（Utilitarianism）的主要奠基者。他同时也是一个热衷建构乌托邦社会的思想家，在1797年的“环形监狱山村”（Panopticon Hill Villages）方案中，他设计了一个专门收容受苦而无助的社会残障者——孤儿、寡妇、失业者、老年人以及罪犯——的实验性机构。“环形监狱”是一个环状监狱，囚房设在面向圆心的四周，因此从每个角度都可以观察到囚犯。这是边沁构想的模范监狱。——译者注

仍然充满了生命力——大多必须归功于殖民地政府对历史与权力的特殊的想象方式。 考古这种事业在前殖民时期是无法想象的；没有被殖民过的泰国很晚才开始采行考古，而且是以殖民地政府的方式推动的。它在分类的地理—人口的方格“荷属东印度群岛”和“英属缅甸”里再创造了“古代遗迹”这个系列。 因为是被放在这个世俗的系列里构想的，因此每一个遗迹都变成可供监视和无限复制的。 当殖民地政府的考古局在技术上已经能够以地图和照片的形式将这个系列组合起来后，政府本身就可以将这个系列看成顺着历史时间排列的一本关于它的“统治者”祖先们的相簿。 真正的关键之物从来就不是特定的波罗布度，也不是特定的帕干，因为殖民地政府和它们之间只有考古上的关系，对它们并没有实质的兴趣。 然而，那个可复制的系列却创造了一个很容易就被殖民地政府的后殖民时期继承人所继承的具有历史深度的领域。最终的合理结果就是识别标志——不管是“帕干”还是“菲律宾”的标志，都一样——通过其空洞性、缺乏脉络、在视觉上的容易记忆，以及在每个方向都同样无限的复制性，将人口调查和地图、经线和纬线一起卷入一场不可磨灭的相拥之中。

注 释：

[1] 参见第七章。

[2] 查尔斯·赫胥曼（Charles Hirschman）：《马来西亚种族的意义与度量：普查分级分析》（The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia: An Analysis of Census Classifications），载于《亚洲研究期刊》（J. of Asian Studies），46：3（1987 年 8 月），第 552—582 页；《马来西亚殖民地种族的形成：政治、经济与种族意识形态》（The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology），载于《社会学论坛》（*Sociological Forum*），1：2（1986 年春季号），第 330—362 页。

[3] 整个殖民时代当中被列举出来的各色“欧洲人”的多样性令人震惊。 不过，虽然在 1881 年的时候他们仍然被分成“定居”、“流动”和“囚犯”三个主要群体，但到了 1911 年他们却被亲密地看成是同一个（白色）种族的成员了。 令人愉快的是，到了殖民末期，人口统计专家很明显地已经不是很确定该把被他们标示为“犹太人”的人放在什么地方了。

[4] 威廉·亨利·斯科特（William Henry Scott）：《羊皮纸帘的裂缝》（Cracks in the Parchment Curtain），第七章，“16 世纪的菲律宾阶级结构”（Filipino Class Structure in the Sixteenth Century）。

[5] 在 17 世纪前半期，西班牙人在菲律宾群岛上的移民屯垦区接二连三地受到荷兰东印度公司——那个时代最大的“跨国公司”——的武力攻击。 这些虔诚的天主教殖民者终于能够继续生存下去，有很大一部分要归功于那个头号异教徒，也就是在位期间有效地牵

制了荷兰的英国监国（Protector）（即克伦威尔。——译者注）。假如当时荷兰东印度公司成功了，也许最后成为在东南亚的“荷兰”帝国的中心的就不是巴达维亚，而是马尼拉了。1762 年，伦敦从西班牙手中抢走了马尼拉，且占有将近两年之久。有趣的是，我们注意到马德里在其所有领地之中，偏偏选择了用佛罗里达和密西西比河以东的“西班牙”属地来换回马尼拉。假如当时谈判进行的方向有所不同，说不定菲律宾群岛在 19 世纪时就会在政治上和马来亚或新加坡合在一起了。

[6] 梅森·侯德利（Mason C.Hoadley）：《国家对 Ki Aria Marta Ningrat（1696）与 Tian Siang-ko（1720—1721）》[State vs. Ki Aria Marta Ningrat（1696）and Tia Siangko（1720—1721），未刊稿，1982]。

[7] 例证请参见艾加·威伯格（Edgar Wickberg）：《菲律宾的中国人》（*The Chinese in Philippines Life, 1850—1898*），第一章和第二章。

[8] 超过两个世纪以来都以马尼拉为集散地的商船贸易以墨西哥白银交换中国的丝织品和瓷器。

[9] 本书上文提及法国殖民主义曾费尽心力想切断柬埔寨佛教和泰国的旧关系。请参见本书第七章。

[10] 参见威廉·罗夫：《马来民族主义的起源》，第 72—74 页。

[11] 参见哈利·班达（Harry J.Benda）：《新月与日出》（*The Crescent and the Rising Sun*），第一章和第二章。

[12] 东猜·维尼察古（Thongchai Winichakul）：《暹罗地图：暹罗地理体史》（*Siam Mapped: A History of the Geo-Body of Siam*，悉尼大学博士论文，1988）。

[13] 理查德·穆尔（Richard Muir）：《现代政治地理》（*Modern Political Geography*），第 119 页。

[14] 东猜·维尼察古：《暹罗地图：暹罗地理体史》，第 105—110、286 页。

[15] 关于爪哇的旧的权力概念（他们虽然和旧泰国的权力概念有少许差异，但仍然颇为一致）的一个完整讨论，请参见拙著《语言与权力》，第一章。

[16] 东猜·维尼察古：《暹罗地图：暹罗地理体史》，第 110 页。（muang 略指社区、镇、城市甚至国家，亦即，在一个统治权威辖下的一个为人所居住的地域，但却又未指明大小、权力的程度或类型，或者行政结构。krung 这一个名词，本意是伟大的城市，但却被蒙库和他的同时代人用来意指一个王国。——译者注）

[17] 大卫·兰迪斯（David S.Landes）：《时间革命：时钟与现代世界之形成》（*Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World*），第九章。

[18] 东猜·维尼察古：《暹罗地图：暹罗地理体史》，第 310 页。

[19] 我并非仅仅意指一般意义下的继承和出售私有的土地财产。更重要的是欧洲人经由王朝联姻而在政治上连同人口一起移转土地的做法。公主在结婚时带给丈夫直辖领地和公国，而且这些移转是经过正式谈判和“签约”完成的。那句收场词 Bella gerant alii, tu felix Austria. nube!（让别人去战斗吧，汝幸运的奥地利，结婚去吧！）是任何前殖民时期的亚洲国家都无法想象的。

[20] 关于泰国统治阶级如何吸收这种形态的想象，参见东猜·维尼察古：《暹罗地图：暹罗地理体史》，第 387 页。“此外，根据这些历史地图，这个地理体（geobody）并不是一个现代的特异之物，而必须向前推回 1 000 年以上。历史地图因而有助于驳斥任何主张民族直到最近的过去才出现的说法，并且预先排除了现代暹罗是不连续的历史的产物的观点。”

[21] 这样的采用绝不意味着一种马基亚维利式的狡智。在所有东南亚的殖民地，早期民族主义者的意识都受到殖民政府及其制度的“格式”（format）深刻的塑造与影响。参见本书第七章。

[22] 在当代菲律宾最杰出的作家——以及不容置疑的爱国者——尼克·约阿昆（Nick Joaquin）的作品中，我们可以看到这个象征何等有力地对最繁复深刻的心灵起作用。在提到 1898 年到 1899 年的反美斗争中的悲剧英雄安东尼奥·卢那（Antonio Luna）将军时，约阿昆写道：他匆忙前去“扮演欧裔海外移民三个世纪以来都直觉地在扮演的角色——保卫菲律宾的形状，免于受到外来侵扰者的伤害。”尼克·约阿昆：《英雄有问》（*A Question of Heroes*），第 164 页。在另一个地方，他令人震惊地提到西班牙的那些“被派去抵挡菲律宾人叛变的菲律宾人盟友、改宗者和佣兵或许是令群岛继续留在西班牙和基督教的手中，但他们也使群岛免于分崩离析”；而且他们是“为使菲律宾全体人民团结为一体而战的

（不管西班牙人的意图如何）”。 尼克·约阿昆：《英雄有问》，第 58 页。

[23] 参见罗宾·奥斯朋（Robin Osborne）：《印度尼西亚之秘战，伊利安加亚的游击战》（*Indonesia's Secret War, The Guerrilla Struggle in Irian Java*），第 8—9 页。

[24] 从 1963 年以来，在西新几内亚[如今叫做伊利安加亚（Irian Jaya），也就是大伊利安（Great Irian）]发生了很多次血腥事件，而这部分是印尼国家从 1965 年以后开始军事化所造成的结果，也有部分是因为所谓自由巴布亚组织（OPM）断断续续发动了几次有效的游击行动。 然而这些残酷事件一旦和雅加达在前葡属东帝汶所进行的野蛮暴行相比可就黯然失色了。 在印尼于 1976 年入侵东帝汶后的前三年中，据估计 60 万总人口中有三分之一死于战争、饥荒、疾病和“迁村”。 在我看来，主张印尼人和东帝汶人的看法之所以有差异，部分是因为东帝汶并未出现在荷属东印度群岛，以及 1976 年之后的印尼的识别标志之中——这样的讲法并没有什么错。

[25] 罗宾·奥斯朋：《印度尼西亚之秘战，伊利安加亚的游击战》，第 2 页。

[26] 参见第六章。

[27] 最能清楚表现出这点的是，那个反印尼的民族主义游击组织“自由巴布亚组织”（Organisasi Papua Merdeka，OPM）的名字是用印尼文写成的。

[28] 1811 年，英国东印度公司的武装部队夺取了所有荷兰人在东印度群岛的财产（拿破仑才在前一年把荷兰并进了法国）。 拉佛斯统治爪哇到 1815 年。 他那本不朽的《爪哇史》（*History of Java*）出现于 1817 年，也就是他建立新加坡之前的两年。

[29] 全世界最大的佛塔波罗布度被博物馆化的过程就是这种过程的一个例证。 拉佛斯政权在 1814 年“发现”了它，并且将四周覆盖它的丛林清理干净。 1845 年，那个习惯自我推销的德国艺术家兼探险家谢佛（Shaefer）说服巴达维亚的荷兰当局出钱让他去做最初的银版照相。 1851 年，巴达维亚派遣一队由土木工程师 F.C.威尔森（F.C. Wilsen）率领的国家公务员去对该处的浅浮雕做一次系统性的调查，并且制作一套完整的、“科学的”石版画。 1874 年，来登（Leiden）的古物博物馆馆长利曼斯博士（Dr.C. Leemans）奉殖民部之命出版了第一本关于该处遗迹的重要学术研究论著。 因为他从未亲自造访过那个遗址，因此就大量参考威尔森所制作的石版画。 在 19 世纪 80 年代的时候，专业摄影家赛帕斯（Cephas）制作了关于该遗址的一个彻底的现代式照相调查。 1901 年，殖民地政权设立了一个古代文物委员会（Oudheidkundige Commissie）。 在 1907 年到 1911 年间，在这个委员会督导以及国家经费的支持下，由土木工程师厄普（Van Erp）所领导的工作队完全复原了这座佛塔。 无疑，对这次成功的认可使该委员会被升格为古代文物局（Oudheidkundigen Dienst），而这个机构一直到殖民时期结束之日，都将这个古迹保存得完好无缺。 参见 C.利曼斯（C.Leemans）：《波罗布度》（Boro-Boudour），第 ii—iv 页；以及 N.J.克罗姆（N.J. Krom）：*Inleiding tit de Hinfoe-Javaansche Kunst, I*，第一章。

[30] 被格罗斯利（Groslier）描写为为印度考古研究“充了电”的那位热心研究古代文物的库松总督（Viceroy Curzon, 1899—1905 年在任）说得好：“挖掘与发现、分类、复制和描述、抄写和解读、还有珍藏与保存……这些都同样是我们的义务。”[即使是福柯（Foucault）也不会比他说得更好。]1899 年，当时还属于英属印度的缅甸成立考古部，并且很快就开始复原帕干。 前一年，法兰西远东学院（Ecole Francaise d'Extreme-Orient）在西贡设立，然后印度支那历史遗迹与博物馆管理局（Directorate of Museums and Historical Monuments of Indochina）几乎马上就跟着成立了。 法国在 1907 年从暹罗手中夺取了暹立和巴掸邦之后，立即就成立了实践库松总督教诲的吴哥保存局（Angkor Conservancy）。 参见伯纳德·菲利浦·格罗斯利（Bernard Philipe Groslier）：《印度支那》（*Indochina*），第 155—157 和 174—177 页。 如前所述，荷兰殖民地的古代文物委员会成立于 1901 年，这些日期的一致——1899 年、1898 年、1901 年——不只显示了这些敌对的殖民强权如何敏锐地在观察彼此的行动，也透露了世纪之交时帝国主义内部正在发生的巨变。 正如我们所预期的，独立的暹罗跟进得比较慢。 该国的考古局要到 1924 年才成立，而国立博物馆则在 1926 年才设立。 参见查尔斯·海姆（Charles Higham）：《东南亚大陆的考古学》（*The Archaeology of Mainland Southeast Asia*），第 25 页。

[31] 荷兰东印度公司在 1799 年破产，并于同年清算结束营业。 但是荷属东印度群岛的“官方的”殖民地要从 1815 年——当神圣同盟恢复了荷兰的独立，并且将奥伦治家的威廉一世送上最初在 1806 年被拿破仑和他的好兄弟路易创造出来的荷兰王位的那一年——才开始。 英国东印度公司则存续到 1857 年印度的大叛乱（Mutiny）之时。

[32] 设立古代文物委员会的，恰好也就是（在 1901 年）首先实施适用于印度群岛的新

“伦理政策”的那个政府。 这个政策首次提出了要为大多数被殖民者建立一个西方式教育体系的目标。 保罗·杜莫总督（Governor General Paul Doumer, 1897—1902 年在任）同时创造了印度支那博物馆与史迹管理局和该殖民地的现代教育机构。 在缅甸，高等教育开始大幅扩张——在 1900 年到 1940 年间中学生人数增加了八倍，也就是由 27 401 人增长到 233 543 人，而大学生人数从 115 人增长到 2 365 人，增加 20 倍时，恰好就是缅甸考古部开始活跃之时。 参见罗勃·泰勒（Robert H. Taylor）：《缅甸政府》（The State in Burma），第 114 页。

[33] 由于部分受到了这种想法的影响，保守的泰国知识分子、考古学家以及官员到现在都还主张吴哥是如今已经消失得无影无踪的倥族（Khom）所建，因此当然和今天那些柬埔寨人没有关系。

[34] 一个很好的后起之秀的例子是自称为“前印尼考古主管”（原文如此）的荷兰学者巴纳特·坎波斯（A.J. Bernet Kempers）所著的《印度尼西亚古代艺术》（Ancient Indonesian Art）。 在该书的第 24 页和第 25 页，我们找到显示了那些古代遗址的地图。 第一张地图特别具有教育意味，因为它那长方形的形状（东面是由东经 141 度线围起来的）硬是把菲律宾的岷达那峨岛、英属马来西亚的北婆罗洲、马来亚半岛，还有新加坡都包括进来了。在这张地图上，除了标注了一个让人看不懂的“克达”（kedah）之外，完全没有标上遗址地点，而且事实上甚至没有标上任何其他地名。 从图 340 开始，则由印度教—佛教转移到了伊斯兰教。

[35] 关于若干奇妙的照片，请参见《柬埔寨》（Kambuja），第 45 期（1968 年 12 月 15 日）。

[36] 此处讨论所引用的材料在拙著《语言与权力》的第五章有较完整的分析。

[37] 玻璃屋这个想象所导致的政策性后果的例证之一——曾经是政治犯的普拉莫底亚所痛切体会的结果——是如今所有成年的印尼人都必须随时携带的分类式身份证。 这个身份证和人口调查是同形的——它代表一种政治性的人口调查，因为上面附有“颠覆者”和“叛徒”这两个次级系列的特别戳记。 值得注意的是，这种人口调查的技术是在获得民族独立后才达到完美之境的。

第十章

记忆与遗忘

新空间与旧空间

新约克“纽约”（New York），新里昂（Neuva Leon），新奥尔良（Nouvelle Orleans），新里斯本（Nova Lisboa），新阿姆斯特丹（Nieuw Amsterdam）。早在16世纪，欧洲人就已经开始有用他们出生地的“旧”地名的“新”版本为遥远的所在——先是在美洲和非洲，然后在亚洲、澳大利亚和大洋洲——命名这个奇怪的习惯了。而且，即使这些地方被转移到不同的帝国主人之手，他们也仍然保存了这个传统，所以“法语的”Nouvelle Orleans就静静地变成了“英语的”“新奥尔良”（New Orleans），而“荷兰语的”Niuew Zeeland也静静地变成了“英语的”“新西兰”（New Zealand）*。

一般而言，把政治性和宗教性的地方命名为“新”的某某地本身并不是一件很新鲜的事。以东南亚为例，我们发现相当古老的城镇的名字中也会带有“新的”这类称呼——清迈（新城）、哥打巴鲁（Kota Baru，新镇）、北加巴鲁（Pekanbaru，新市集）。然而这些名称当中的“新”总是带着某个已消逝的事物的“后继者”或“继承人”的意思。“新”与“旧”以历时性的方式（diachronically）结合在一起，而且前者看起来总像是在向死者召唤一种暧昧的祝福。16世纪到18世纪之间美

---

* 荷兰人是最早来到新西兰的西方人。荷兰航海家塔斯曼（Abel Janszoon Tasman）所率领的探险队在1642年航至今日的新西兰，上岸探查时曾与当地原住民毛利族发生冲突。——译者注

洲地方的命名方式之所以令人惊讶，是因为“新”与“旧”被理解为共时性的（synchronically）——他们共同存在于同质的、空洞的时间之中。维兹卡亚（Vizcaya）和新维兹卡亚（Nueva Vizcaya）并肩共存，新伦敦（New London）和伦敦并肩共存——这是一种常用于指涉手足之间相互竞争的语言，而不是继承的惯用语。

只有在当很大一群人能够将自己想成在过一种和另外一大群人的生活相互平行的生活的时候——他们就算彼此从未谋面，但却当然是沿着一个相同的轨迹前进的，只有在这个时候，这种新的、共时性的崭新事物才有可能在历史上出现。以印刷资本主义为媒介，1500 年到 1800 年间在造船、航海、钟表制造术和地图绘制法等领域逐渐累积的科技创新终于使得这种想象成为可能。[1]如今，住在秘鲁的高地平原、阿根廷的大草原或者“新”英格兰港边，而却感到和远在数千英里外的英格兰或伊比利亚半岛上的某些地区或社区相连，已经不是无法想象的事了。人们可以完全知道他们和另外一群人拥有相同的语言和（不同程度的）相同的宗教，但却又不会太期待要和这些伙伴相会。[2]

如果不仅要让这种平行性或同时性的感觉出现，而且要让它产生巨大的政治后果，那么相互平行的团体之间的距离就必须很大，还有，它们之中比较新的那个团体必须要很大，要已经永远定着于居住地，并且要稳稳地从属于比较旧的那个团体。从来没有什么地方能像南北美洲一样符合这些条件了。首先，大西洋那漫无际涯的广袤与大西洋两岸迥异的地理条件，使得像把“诸西班牙”（Las Espanas）转化为“西班牙”（Espanol），以及让苏格兰被吸入联合王国的那种将人口逐步吸纳到较大的政治文化单元的过程不可能在此发生。第二，正如第四章所说的，欧洲人是以一种惊人的规模向美洲进行移民的。到了 18 世纪末的时候，在西班牙波旁王室西部帝国的 1 690 万人口中已经有不下于 320 万的“白种人”（包括不超过 15 万的“伊比利亚”半岛人）了。[3]光是这个移民社群的规模，就在维持其自身文化的完整性以及在当地的政治优势地位上，扮演了不下于它那相对于原住民而言压倒性的军事、经济

和科技的力量的重要角色。[4]第三，殖民帝国的母国部署了使其在几世纪以来都能有效支配欧裔移民的强大官僚和意识形态机构。（光想到所涉及的后勤问题，就不得不让人对伦敦和马德里对反叛的美洲殖民者持续进行漫长的反革命镇压的能力印象深刻。）

如果我们将这些条件同（约略发生在同一时代的）华人和阿拉伯人向东南亚以及东非的大移民作一对比，就会看出这些条件的崭新之处。这些移民很少经过任何母国的“计划”，而且更少发展出稳定的从属关系。在华人的个案中，惟一可以勉强类比的是在15世纪初时由杰出的太监水军元帅郑和所率领的一系列横越印度洋的惊人远航。这几次勇敢的冒险行动是奉永乐帝（明成祖）之命进行的，其目的在于将和东南亚以及更西部地域的外贸强制收归朝廷的垄断，以对抗民间中国商人的掠夺。[5]到了15世纪中叶，这个政策的失败就很明显了；因此明朝放弃了海外探险事业，并且尽可能防止从中国向外的移民。华南在1645年落入清廷之手造成了一波因不愿和新朝代发生任何政治关系而涌向东南亚的难民潮。其后清朝的政策和晚明并没有很大不同。例如，1712年康熙皇帝下诏全面禁止与东南亚的贸易，并且宣布他的政府会“要求外国政府遣送那些身在国外的中国人回国以便将之正法。”[6]最后一波大规模的海外移民浪潮发生在19世纪当清朝逐渐解体，而东南亚各殖民地和泰国开始大量需求中国的无技术劳力的时候。因为几乎所有移民在政治上都和北京断绝了关系，而且这些人都是操着彼此无法相互沟通的方言的文盲，所以他们之中有些人多多少少地被融进了当地的文化之中，而有些人则彻底附庸于正在向当地进军的欧洲人。[7]

至于阿拉伯人，大多数向外移民者都是来自在奥斯曼帝国和莫卧儿（Mughal）帝国时代从来不算是真正的母国的哈达拉毛（Hadramaut）地方。富有进取心的个人也许会设法建立起地方性的小公国，就像1772年在西婆罗洲建立了庞提纳克（Pontianak）王国的那个商人一样；不过他与当地的女性结婚，而且虽然还保有他的伊斯兰教信仰，却很快就丧失了他的“阿拉伯人属性”（Arabness），并且他所臣属的对象是正在

兴起于东南亚的荷兰和大英帝国，而非任何在近东地区的强权。 1832年，马斯喀特（Muscat）* 统治者赛义德·萨伊（Sayyd Sa'id）在非洲东部海岸建立了一个强大的基地，并且移住到被他经营为兴盛的丁香（clove）栽种经济中心的桑给巴尔（Zanzibar）岛。 但是英国人用军事手段强迫他和马斯喀特切断关系。[8]因此，虽然阿拉伯人和中国人都曾在约略与西欧人相同的时期大批远赴海外冒险，但是他们都未能成功建立完整、富裕、并且从属于一个伟大的核心母国的自觉的海外移民共同体。 这也就说明了何以我们从未在这个世界上看到新巴士拉（New Basra）** 或是新武汉这类城市的出现。

上面所勾勒出来的美洲的双重性（doubleness）以及导致这种双重性产生的因素有助于解释为何民族主义会先出现在新世界，而不是旧世界。[9]它们也说明了在1776年到1825年间燃遍了新世界的革命战火的两个奇异的特征。 一方面，没有一个革命家曾梦想要保持帝国原封不动，他们所梦想的只是要重新安排帝国内部的权力分配——通过将母国从欧洲转移到美洲来逆转先前的支配关系。[10]换言之，目标并不是想让新伦敦继承、推翻，或者摧毁旧伦敦，而是要守护新旧伦敦之间持续的平行存在关系。 （从那些往往梦想要取代旧中心的正在没落的早期帝国的历史当中，我们就可以推论出上面这种想法有多新了。）在另一方面，虽然这些战争造成了很多苦难而且也非常野蛮，但奇怪的是它们所涉及的利害关系却很不重要。 不论是北美洲或是南美洲的欧裔海外移民，都不必像许多阻碍欧洲帝国主义骇人的毁灭力量的其他民族一样，害怕会遭到灭种或奴役的命运。 他们毕竟都是“白种人”、基督徒以及讲西班牙语或英语的人；而且，如果欧洲还想继续控制这些西方帝国的经济财富的话，他们也是母国所不可或缺的中间人。 因此，他们是一个受制于欧洲，但同时却又不必过度畏惧欧洲的，位于欧洲之外的重要集团。 革命

---

* 今阿曼共和国首都。 ——译者注

** 巴士拉，伊拉克主要港口城市。 ——译者注

战争尽管惨烈，却仍然只是亲戚之间的战争。[11]这个家族的联系确保在某个尖锐的时期过去以后，前母国和新民族之间还是可以重新建立起文化的——而且有时候也有政治和经济的——密切关系。

新时间与旧时间

如果对于新世界的欧裔海外移民而言，前面所讨论的奇怪地名象征性地代表着逐渐展现的一种能力，亦即能将自己想象为不但是与欧洲的共同体平行存在，而且是可以与之相媲美（paralell and comparable）的共同体的话，那么在 18 世纪最后 25 年中所发生的一些不寻常事件，则很突然地为这个崭新的事物赋予了一个全新的意义。 这些事件中发生的第一件事当然就是 1776 年的（北美 13 个殖民地的）《独立宣言》，以及在随后几年当中以军事力量成功地保卫了那个宣言。 人们觉得这个独立，以及它成为一个共和的独立国家这个事实，是某种绝对史无前例的事物，然而一旦它出现了，人们也同时觉得它是绝对合理的。 因而，当历史发展使得委内瑞拉的革命家能够在 1811 年为委内瑞拉第一共和国起草一部宪法的时候，他们一点都不觉得逐字逐句借用美利坚合众国的宪法是件缺乏独立精神的行为。[12]因为在委内瑞拉人的眼中，在费城的那些人所写的不是什么专属北美洲的东西，而是某种具有普遍真理和价值的东西。 稍后，在 1789 年的时候，法国大革命的火山爆发时，新世界与旧世界是并存的。[13]

如今我们已经很难想象重建那种感觉民族是某种全新事物的生活状态了。 但是那个时代确实就是如此。 1776 年的《独立宣言》绝对没有提到克里斯托弗·哥伦布（Christopher Columbus）、劳诺克（Roanoke）*，或

---

* 劳诺克（Roanoke），北卡罗来纳（North Carolina）东北大西洋岸外的一个小岛。一群英格兰的拓垦移民在 1587 年 7 月登陆于此，但在 1591 年之前这批移民却神秘地消失了。 ——译者注

者清教徒拓垦殖民之父（Pilgrim Fathers），也没有提出任何强调美国人民的古老性这个意义下的“历史的”根据来使独立的行动正当化。事实上，令人不可思议的是，甚至连“美利坚民族”（American nation）也没有被提到。一种觉得与过去的激烈的断裂正在发生“炸开历史的连续体”的深刻感受，迅速地扩散出去。1793 年 10 月 5 日国民公会（Convention Nationale）决定废除年代久远的基督教历法，并且以废除旧政权并宣告共和国成立的 1792 年 9 月 22 日为一个新世界纪元的元年（Year One），就是这种直觉的最佳例证。[14]（以后再也没有任何一次革命会对“自身的”崭新拥有如此崇高的信心，而这正是因为法国大革命始终都被看成一个祖先的缘故。）

在这个深刻的崭新感（sense of newness）中同时产生了 nuestra santa revolución*，这个由帕封（Jose Maria Morelosy Pavon，他在 1813 年宣告墨西哥共和国成立）在他被西班牙人处决前不久创造的美丽新字眼。[15]从这里也产生了圣马丁在 1821 年所发布的谕令：“将来，原住民将不再被称为印第安人或者土著；他们是秘鲁子嗣与公民，而且他们将会被看成秘鲁人。”[16]这句话对“印第安人”和/或“土著”所产生的作用就像巴黎的“国民”公会对基督教历法所做的一样——废除了古老的污名，并且开启了一个全新的纪元。“秘鲁人”和“元年”因此从修辞上标志了和现存世界的一个深刻断裂。

然而事情无法长久停留在这个状态——而这正是由于最初加速了这个断裂感的那些相同的原因。在 18 世纪的最后 25 年中，仅英国一地每年就生产了 15 万到 20 万块手表，而这些手表中有很多是作为出口之用的。全欧洲的产量可能在那时已经将近每年 50 万块了。[17]当时连续出版的报纸已经是都市文明熟悉的一部分了。小说也是如此，因为它那在同质的空洞时间中表现同时性行动的惊人可能性。[18]人们逐

---

* 西班牙文，“我们的神圣革命”。——译者注

渐觉得那使我们得以理解共时的、跨海配对（synchronic， transocianic pairings）* 的宇宙性的计时（cosmic clocking）带来了一种对社会因果关系的完全俗世的（intramundane）、连续性（serial）的观点；而对世界的这种感觉，如今迅速而深刻地支配了西方人的想象。 因而我们可以了解为何在革命元年宣告不到 20 年之后，最初的历史学学术讲座就被设立了——1810 年在柏林大学，还有 1812 年在拿破仑的索邦（Sorbonne）“巴黎大学文理学院”。 到了 19 世纪的第二个 25 年，拜那些苦心经营的专业期刊所赐，历史学已经被建构成一个正式的“学科”（discipline）了。[19]元年很快就让位给公元 1792 年，而 1776 年和 1789 年的革命性断裂逐渐被认为是埋藏在历史的连续之中，也因而被看成是历史的先例和模型。[20]

由此，对于我们也许可以称之为“第二代民族主义运动”——也就是在大约 1815 年到 1850 年间在欧洲发展出来的民族主义运动——的成员们，以及对继承了美洲的独立民族国家的那个世代而言，他们已经不可能去“重新捕捉”他们的革命先辈那种“最初的美好而轻率的狂喜”了。 如此，出于各自不同的理由，这两个集团开始从系谱的角度阅读民族主义——将民族主义阅读成一个具有序列连续性的历史传统的表现（the expression of a historical tradition of serial continuity）——并且因此导致了不同的后果。

在欧洲，新的民族主义几乎立即就开始将自己想象成“从睡梦中醒过来”（awakening from sleep），但这个比喻对美洲却是完全陌生的。 早在 1803 年（正如我们在第五章已经看到的），年轻的希腊民族主义者阿达曼提欧斯·柯瑞斯就已经向一群有同情心的巴黎听众如此诉说了：“这个‘希腊’民族首次审视了自己的无知愚昧的惨状，并且，它在亲自衡量和祖先的荣耀之间相隔的距离之后，不由浑身战栗发抖了。”这个例子完美地说明了从新的时间向旧的时

---

* 即前述之平行存在的共同体。 ——译者注

间的转换。“首次”仍然与1776年和1789年的断裂相互呼应，但是柯瑞斯甜美的双眼并没有转向圣马丁所梦想的未来，反而——战栗发抖地——转向在身后的祖先的荣耀。用不了多久，这个令人愉快的双重性就逐渐消失，然后从一场被逐年记录的、公元式的（A.D.-style）大梦中，被一个模式化的“连续的”苏醒所取代——一次保证回归到原始本质（aboriginal essence）的旅程。

无可置疑地，有很多因素导致了这个比喻受到令人震惊的广泛欢迎。[21]就此刻讨论的目的而言，我只想提出两点。首先，这个比喻考虑到了孕育了美洲的民族主义，并且因美洲民族主义革命的成功而在欧洲被强化了的那种平行存在感（sense of parallelism）。它似乎在解释，为何民族主义在文明的旧世界诡异地突然发生会那么明显地晚于野蛮的新世界。[22]因为这个比喻被阅读成迟来的苏醒——纵使是被远方的事件所惊扰的苏醒，它开启了隐藏在那场划时代的大梦之后的巨大古老性。第二，这个比喻为新的欧洲民族主义和语言之间提供了一个具有关键性的修辞上的联系。正如我们在前面观察到的，19世纪欧洲的主要国家都是其边界几乎从未与语言共同体重合的巨大的多语政治体。这些国家的多数识字人口都承袭了中世纪以来的那种将某些语言——如果不再是拉丁文，那么就是法文、英文、西班牙文或德文——想成文明语言的习惯。富有的18世纪荷兰中产阶级在家里骄傲地只说法语；德文在西半部的沙皇帝国的多数地区以及“捷克”的波希米亚都是有教养的语言。在18世纪晚期以前没有人认为这些语言属于任何以特定领土为界线内的集团。然而从那以后，由于我们在第三章提及的那些原因，“不文明”的方言很快就开始在政治上发挥大西洋早先所发挥的功能——将臣属的民族共同体从古老的王朝国家“分开”。还有，因为多数欧洲的群众性民族主义运动的先锋都是往往不习惯使用这些方言的识字者，这个异常现象也需要解释。似乎没有哪个字会比“睡觉”（sleep）更恰当了，因为这个字容许那些正在逐渐意识到自己是捷克人、匈牙利人或者芬兰人的知识分子和资产阶级将他们对捷克的、马札

尔的或者芬兰的语言、民俗学和音乐的研习想象成“重新发现”某种深藏历史底层，但人们向来就知道其存在的事物。（此外，一旦人们开始从连续性的角度思考民族，就很少有什么东西会比永远无法确定起源日期的语言更显得深植于历史之中了。）[23]

在美洲，问题是以不同的方式被提出来的。一方面，到 19 世纪 30 年代，民族独立几乎在每个地方都得到了国际的认可。因此它已经成为一个遗产（inheritance），而作为遗产，它被迫进入了一个家谱的系列之中。然而正在发展中的那些欧洲式的工具还不太容易到手。语言在美洲的民族主义运动里从来没有变成一个议题。如前所述，“南北美洲的”最初的民族想象之所以可能，正好就是因为“他们”和母国拥有一个共同语言（以及共同宗教和共同文化）。确实，在一些有趣的个案中我们可以察觉到有一种“欧洲式的”思考正在初步发生作用。例如，诺亚·韦伯斯特（Noah Webster）1828 年（也就是说，“第二代”）的《美国英语辞典》（*American Dictionary of English*）的目的就是要正式认可一个血统有别于英语的美洲语言。在巴拉圭，耶稣会从 18 世纪以来使用瓜拉尼语（Guarani）的传统使一个极端非西班牙的“土著”语言有可能在荷赛·贾斯帕·罗德利哥·德·弗兰西亚（Jose Gaspar Rodriguez de Francia）长期仇外的独裁统治（1814—1840）下变成一个民族语言。不过，整体而言，任何想要通过语言来为民族赋予历史深度的尝试都会面临无法克服的障碍。几乎所有的欧裔海外移民都在制度上（通过学校、印刷媒体、行政习惯等等）全心全意地接受了欧洲的——而非美洲当地的——语言。任何对语言血统的过度强调都正好会使绝对必须加以保留的“独立的记忆”有被模糊之虞。

最终在新世界和旧世界都能适用的解决方案，是在历史——或者应该说被以特定方式来安排情节的历史——里面找到的。我们已经看到历史讲座是以多快的速度继承了革命元年的。正如海登·怀特（Hayden White）所论，同样惊人的是领导欧洲史学的五个天才全都生在国民公会将时间割断之后的 25 年内：兰克（Ranke）生于 1795 年，米什莱

（Michelet）生于 1798 年，托克维尔（Tocqueville）生于 1805 年，而马克思和布尔克哈特（Burkhardt）生于 1818 年。[24]在这五人之中，自诩为法国大革命写史的米什莱是正在孕育中的民族想象最清楚的例证，而这也许是很自然的，因为他是第一个自觉地代表死者写史的史家。[25]以下这段话就是他特有的文字：[26]

Oui, chaque mort laisse un petit bien, sa mémoire, et demande qu'on la soigne. Pour celui qui n'a pas d'amis, il faut que le magis - traty supplee. Car la loi, la justice, est plus sûre que toutes nos ten - dresses oublieuses, nos larmes si vite séchées. Cette magistrature, c'est l'Histoire. Et les morts sont, pour dire comme le Droit romain, ces *miserabiles* personae don't le magistrat doit se préoccuper. Jamais dans ma carriere je n'ai pas perdu de vue ce devoir de l'historien. J'ai donné à beaucoup de morts trop oubliés l'assistance dont moi-même j'aurai besoin. Je les ai exhumés pour une seconde vie... Ils vivient maintenant avec nous qui nous sentons leurs parents, leurs amis. Ainsi se fait une famille, une cité commune entre les vivants et les morts.

（是的，每个死者都留下了一笔小小的财产——他的记忆，并且要求我们去照顾这个遗产。对于那些无亲无故的死者，行政官员必须代理其亲友照顾他的遗产。因为法律的正义要比我们全部的善忘的温情，比我们那如此容易干枯的眼泪要更确定稳当。行政官，尔即历史！而死者是如罗马法所说的可怜人（miserabiles personae），行政官应该全心全意去关怀他们。在我的事业当中我从未忽视过作为一个历史家的义务。我给予了太多被遗忘的死者我自己将来也会需要的协助。我发掘他们，是为了赋予他们第二次生命……他们现在正和我们这些觉得自己是他们的父母、他

们的朋友的人一起活着。在生者与死者之间，一个家庭，一座共同之城在此产生。——译者）

在这里，以及在别的地方，米什莱都清楚表明他所挖掘的绝对不是随意凑在一起的一堆被遗忘的无名死者。他们是在历史中牺牲生命，促成了1789年的断裂与法兰西民族的自觉出现的那些人——纵使其中某些受难者并不如此理解他们的牺牲也无妨。在1842年的时候，他对这些死者作了这样的注解：Il leur faut un Oedipe qui leur explique leur propre enigme dont ils n'ont pas eu le sens，qui leur apprenne ce que voulaient dire leurs paroles，leurs actes，qu'ils n'ont pas compris（他们需要一个伊迪帕斯来向他们解释他们一无所知的自己的谜，向他们教导他们所不了解的他们的语言和行为的意义。　　译者）[27]

这个论式可能是史无前例的。米什莱不只宣称要代表大量的无名死者讲话，并且还以一种辛辣的权威坚持他能够说出他们“真正”想说的话和他们“真正”想要的东西，因为他们自己并“不了解”。从那时开始，死者的沉默就不再构成发掘他们最深沉欲望的障碍了。

以这样的心情，在美洲以及其他地方就有越来越多“第二代”的民族主义者学会去“为”不可能或不想要与之建立起语言关联的死者说话了。这种反向的腹语术——尤其是在南美洲——为一个自觉的本土主义（indigenismo）打开了一条道路。在南美洲的边缘，墨西哥人用西班牙语“为”他们并不了解其语言的前哥伦布时代的“印第安”文明说话。[28]如果我们把这种发掘方式和第二章所引述过的费敏·德·瓦加斯的论式作一对比，它究竟多么具有革命性就会无比清晰地显现出来了。因为费敏还愉快地想着要“消灭”活生生的印第安人，但许多他在政治上的孙辈人物却已经开始着迷于“记忆”这些印第安人，或者事实上应该说是着迷于“为他们发言”了，而也许这正是因为这些印第安人到那时通常是已经被消灭了。

再次保证是手足相残

令人惊讶的是，在米什莱的“第二代”论式中注意焦点总是放在发掘有被遗忘之虞的人物和事件之上。[29]他没有看到思考“遗忘”的必要性。然而当勒南在 1882 年——费城的《独立宣言》发表超过一个世纪，以及米什莱过世的八年后——出版他的《民族是什么？》（*Qu'est-ce qu'une nation?*）时，他最关心的问题正好就是遗忘的必要性。例如，让我们重新思考在第一章引述过的论点：[30]

Or, l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun et aussi que tous aient oublie bien des choses...Tout citoyen gracais doit avoir oublie la Saint-barthelemy, les massacres du Midi au XIIIe siecle.

（然而，民族的本质是每个个人都会拥有许多共同的事物，而且同时每个个人也都遗忘了许多事情……每一个法兰西公民都必须要已经遗忘圣巴托罗缪惨案，还有 13 世纪南方的屠杀事件。——译者）

乍看之下，这两句话也许像是很直截了当。[31]然而片刻的反省就透露出这两句话其实有多么怪异了。例如，我们注意到勒南看不出有什么理由要为读者解释“圣巴托罗缪惨案”或是“13 世纪南方的屠杀事件”的意思。但是除了所谓的“法国人”之外，又有谁会马上就了解“圣巴托罗缪惨案”是瓦罗亚（Valois）王室的国王查理九世（Charles IX）和他出生于弗罗伦斯的母亲在 1572 年 8 月 24 日发动的反法国新教徒（Huguenots）的残忍的迫害行动，或者“13 世纪南方的屠杀事件”指的是英诺森三世（Innocent III）——长长一列罪孽深重的教

皇当中罪孽尤为深重的一位——教唆对居住在比利牛斯山和南阿尔卑斯山之间广阔地区的阿尔比人（Albigensians）的灭族行动。同样地，勒南也不觉得假设他的读者心中还留存着这些“记忆”——就算这些事件本身发生在300年前与600年前——有什么奇怪之处。令我们也感到惊讶的是doit avoir oublie[不是doit oublier（必须遗忘）这个断然的句法]——“必须已经遗忘”——它以一种财税法典和征兵法的不祥口气暗示着“已经遗忘”古老的悲剧是当代公民的一个主要义务。事实上，勒南告诉他的读者们要“已经遗忘”那些其实在他自己的话里面已经假设这些读者当然会记得的事！

我们要怎样理解这个怪异的现象？我们也许可以先从“圣巴托罗缪惨案”（la Saint-Barthelemy）这个单数法语名词开始——我们观察到这个字眼排除了杀戮者与被杀戮者，也就是说，排除了那些在燃遍了16世纪中欧和北欧的这场不神圣的圣战中扮演了地方性的角色，并且当然不曾舒服地自认他们同是“法国人”的天主教徒和新教徒。相同地，“13世纪南方的屠杀事件”在“南方”（Midi）这个字的纯粹法国属性背后模糊掉了没有被指名的被害者与刺客。没有必要提醒他的读者，大多数被谋杀的阿尔比人讲的是普罗旺斯语（Provencal）或加泰罗尼亚语（Catalan），而且那些谋杀他们的人来自西欧的很多不同地区。这个比喻用法的效果是将中世纪和现代初期欧洲的巨大宗教冲突当中的一些插曲描绘成是发生在——还会有谁？——法国同胞之间的（被再一次保证是）手足相残的战争。因为我们可以确信如果任其自行其是，绝大多数与勒南同时代的法国人从未听过“圣巴托罗缪惨案”或“南方的屠杀事件”，所以我们就开始察觉到一场主要由国家通过公立学校系统部署的，试图“提醒”每一个年轻的法国妇女和法国男人现在已经被书写成“家族史”的一系列古老的杀戮事件的历史学战役。必须“已经遗忘”我们不断被“提醒”的悲剧，这终究被证明是一种在较后期建构民族系谱的特有设计。[引人深思的是，勒南并未说每个法国公民都必须

"已经遗忘"巴黎公社（Paris Commune）*在1882年的时候，关于巴黎公社的记忆还是真实的，而不是如神话一般的，而且这些记忆痛苦到足以令人难以从"再次保证的手足相残"的标记来解读。]

毋庸赘言，在这一切中没有一样是法国特有的。一个巨大的教育工业（pedagogical industry）不停运转，迫使年轻的美国人将1861年到1865年的相互仇视记忆/遗忘为一场"兄弟"之间的"内"战，而非——在一段简短时间内确实如此——两个主权的民族国家之间的对立。[然而我们可以确定的是，如果南方邦联（Confederacy）成功地维持其独立，那么在记忆中这场"内战"就会被某种很没有兄弟之情的东西所取代了。]英国的历史教科书为每个学童都被教导要称之为征服者威廉的那位伟大的开国之父，提供了一个有趣壮观的画面。同样的一个学童并未被告知说威廉是不说英语的，而事实上他也不可能说英语，因为在他的时代英语还不存在；也没有人告诉他或她"威廉是""什么的征服者？"。因为惟一让人看得懂的现代的答案就是"征服英国人的人"，而这会把这个古老的诺曼掠夺者变成拿破仑和希特勒的一个比较成功的先行者了。这就说明了为何"征服者"和"圣巴托罗缪惨案"同样都是那种提醒人们某些他们必须立即遗忘的事物的省略语法（ellipsis）。诺曼人威廉和撒克逊人哈罗德（Harold）**因此虽然不是以舞伴的身份，却至少还是以兄弟的身份在黑斯廷斯（Hastings）的战场上相遇的。

不过，我们当然还是太容易只将这些具有重新确认性质的古老的兄弟相残事件归因于国家官僚冷冷的计算了。在另一个层次，它们反映了国家并没有意识到，而且对之也只有微弱控制的一次想象的深刻变形。

---

* 巴黎公社（Paris Commune），1871年普法战争之后，仍旧主战的共和派巴黎市民因不满保皇派所掌握的法国政府的议和并且担心皇室复辟，遂在同年3月18日起事，自行展开市政会选举，是为巴黎公社。公社的组成分子包括共和主义者、无政府主义者和第一国际的社会主义者等。后政府军全力进剿，尤其在5月21日到5月28日之间，展开残酷镇压，史称"血腥的一周"（la semaine sanglante），巴黎公社于是失败。事变中共有20 000名公社社员被屠杀，事变后有38 000人遭到逮捕，7 000人被流放。——译者注

** 哈罗德，英格兰王，1047—1066年在位。——译者注

在20世纪30年代很多不同国籍的人到伊比利亚半岛参加战斗，因为他们把这里看成一个全球历史性力量与历史性理想面临危急存亡关头的竞技场。 当长命的佛朗哥（Franco）政权在建造阵亡者之谷（Valley of the Fallen）时，将有资格葬在这个阴郁的大坟场的人限定在那些——在这个政权眼中——死于这场反布尔什维克和无神论的世界性斗争之中的人们。 然而，在国家力量所不及的边缘地带，一个“西班牙的”内战的“记忆”已经在出现了。 只有等到这个狡猾的暴君死亡，以及后来出人意表地顺利转型为资产阶级民主——这个“记忆”在此过程中扮演了关键性的角色——以后，才变成官方（official）的记忆。 十分类似地，虽然大体上苏联政府仍然持正统马克思主义观点来解读1918年到1920年肆虐帕米尔（Pamirs）和维斯瓦河（Vistula）之间地区的规模庞大的阶级斗争，但是在苏联的电影和小说之中这场斗争终究还是被记忆/遗忘成“我们的”内战。

在这方面，美洲的欧裔海外移民民族主义就特别富有启示了。 因为，在一方面，美洲的国家在数十年时间中都是脆弱、有效地分权，并且在教育上没有很大企图心的。 在另一方面，“白种的”拓垦殖民者和“黑种的”奴隶以及半灭种的“土著”相对立的美洲社会内部分裂的程度是欧洲难以望其项背的。 然而，那种手足之爱（fraternity）的想象却出现得非常早，而且是在一种令人好奇的、真正受欢迎的情况下出现的；没有这种想象，就无法再确认手足相残的事实。 美利坚合众国的情形是这个怪异现象特别好的例证。

1840年，在对佛罗里达的西米诺尔族印第安人（Seminoles）的一场长达8年的残酷战争中（以及当米什莱正在召唤他的伊迪帕斯时），詹姆士·费尼摩·库柏（James Fenimore Cooper）出版了《寻路者》（The Pathfinder）——他的五本广受欢迎的《皮袜故事》（Leatherstockings Tales）的第四本。 这本小说（以及除了第一本以外的同系列其他几本）的核心旨趣是将“白种的”樵夫奈第·班普（Natty Bumppo）和高贵的德拉威尔酋长钦噶契固克（Chingachgook）（Chicago“芝加哥”）结合起来的，莱斯里·费德勒（Leslie Fiedler）所谓的“朴素的、几乎无法言传的、但毫无疑

问的爱”。[32]然而他们之间以鲜血凝结而成的兄弟爱（bloodbrotherhood）的勒南式的背景不是设在充满谋杀的19世纪30年代，而是设在那被遗忘/记忆的英国帝国统治的最后几年。两个人都被描写成为了生存而与法国人及其“土著”盟友（那“邪恶的明哥族”*），以及与“英王”乔治三世的那些背叛“美洲”的密探战斗的“美洲人”（Americans）。

当赫曼·梅尔维尔（Herman Melville）在1851年描述伊许梅尔（Ishmael）和葵克（Queequeg）在史保特客栈里舒适地同床共枕时（“在我们心中的蜜月之旅，我和葵克躺在那里”），那个高贵的波利尼西亚蛮人被他讥讽地美国化成下面的这个样子：[33]

> ……确定从骨相学来看他的头是出色的。这样讲也许有点荒谬，不过它让我想起了从流行的胸像上看到的乔治·华盛顿的头。它在眉毛上方有着同样规律的逐步向后退的斜坡，而其双眉也一样向上突出，仿佛两个上面种满树木的岬角。葵克是发展成食人族的乔治·华盛顿。

还要等到“内战”和林肯的解放宣言之后很久的1881年，马克·吐温（Mark Twain）才创造出第一个黑人和白人作为美国人“兄弟”的难忘形象：吉姆（Jim）和哈克（Huck）结伴漂流在宽阔的密西西比河上。[34]不过它的背景是，黑人仍为奴隶的一个被记忆/遗忘的内战前的时代。

这些从一个被最暴烈的种族、阶级和区域对立所碎裂的社会中“自然地”出现的，惊人的19世纪的兄弟之情的想象和所有其他事物一样，清楚地显示了米什莱和勒南时代的民族主义代表了一种新形式的意识——当它不再能够将民族体验为新的事物时，从历史断裂巨浪的浪头上出现的意识。

---

* 明哥族印第安人（Mingo Indians）是在1750年后迁移到俄亥俄的塞讷卡族印第安人（Seneca Indians）的一支。塞讷卡族在美国独立革命战争时效命于英国人，故身为塞讷卡族一支的明哥族印第安人被称为“邪恶的”。——译者注

民族的传记

依据其自身的性质，所有意识内部的深刻变化都会随之带来其特有的健忘症。 在特定的历史情况下，叙述就从这样的遗忘中产生。 在经历过青春期造成的生理和心理的变化之后，就已经不可能再“记得”童年时期的意识了。 从婴儿期到成年初期，有几千天的岁月就此消逝，不复直接记忆了！ 必须求助于他人，才会知道泛黄的照片中这个在地毯上或婴儿床上快活地爬行的赤身裸体的婴儿就是你——这是多么奇怪啊！这张照片——机械再生产时代的佳儿——只不过是同时记录了某种表面的连续性并且又强调它从记忆中丧失的，已经累积了非常多种现代记录性证据（出生证明、日记、成绩单、书信、医疗记录之类的）当中的一种而已。 从这种疏隔之中产生了一种关于人格的概念，也就是因为不能被“记忆”而必须被叙述的认同（是的，你和那个赤身裸体的婴儿是同一个人）这个概念。 尽管生物学已经证明人体每一个细胞每隔七年就会被取代一次，自传和传记还是年复一年地淹没了印刷资本主义的市场。

就像我们在第二章讨论过的小说和报纸一样，这些叙述也是被放在同质的、空洞的时间之中。 因此它们的架构是历史的，而它们的背景是社会学的。 这就是为什么有这么多的自传是以自传写作者只能拥有间接的、文字上的证据的父母和祖父母的情况开始的；这也是为什么传记作家要费尽心力去记录他或她的主角永远不能“同时”记得的两个事件的年历和公元的日期：生日和忌日。 没有什么会比马太福音的开端更能尖锐地提醒我们这种叙述的现代性了。 福音书的作者给我们一份从族长亚伯拉罕直到耶稣基督，30 个男性先后传承香火的朴素名单。[只有一次提到一个女人，但这不是因为她生下了后代，而是因为她是一个非犹太的摩押人（Moabite）。]作者连关于任何一位耶稣祖先的任何日期都没有提供，更不用提和他们有关的生理或政治方面的资讯了。

这种[同时反映了变成记忆的那场伯利恒的断裂* 的]叙述方式对于这位已经成为圣人的族谱作者而言是完全合理的，因为他并未把基督设想成一个历史“人物”，而只把他看成真正的上帝之子。

适用于现代人物的“叙述方式”，同样也适用于民族。 知觉到自己深深植根在一个世俗的、连续的时间之中，并且知觉到这虽然暗示了连续性，却也暗示了“遗忘”这个连续性的经验（这是 18 世纪晚期的历史断裂的产物）——这样的知觉，引发了对“认同”的叙述的需要。 这个任务是为米什莱所说的行政官（magistrate）而设的。 然而在人物的叙述和民族的叙述之间有一个情节安排的重要差异。 在“人物”的世俗故事当中有开头也有结尾。 她从父母的基因和社会环境中出现，在一个短暂的历史舞台上登场，在那里扮演一个角色，直到死亡之日为止。 在那之后，残留的不过是那徘徊不去的名声或影响力的暧昧暗影罢了。 （想象一下，如果我们今天要说因为希特勒在 1945 年 4 月 30 日就直接前进到地狱去了，所以他的生命就此结束——这会有多奇怪。）然而，民族并没有可以清楚辨认的生日，而如果死亡竟然来临，那也绝不会是出于自然因素。[35]因为没有创始者（Originator），民族的传记就不能用福音书的方式，经由一长串的生殖与父子相承之链，“顺时间之流而下”地写作。 惟一的替代方案是以“溯时间之流而上”的方式来为民族立传——上溯到北京人、爪哇猿人、亚瑟王，上溯到断断续续的考古学之灯所照射到的任何地方。 然而，以一种对传统家谱的曼妙逆转，这个立传方式的特征是始于起源的现在（originary present）的那些死亡。 第二次世界大战孕育了第一次世界大战；从色当（Sedan）之中产生了奥斯特利兹（Austerlitz）**；华沙起义（Warsaw Uprising）*** 的祖先是以色列国。

---

* 即耶稣降生。——译者注

** 色当（Sedan），法国东北部的城市，1870 年普法战争时法军大败于此。 奥斯特利兹（Austerlitz），捷克中部一城市，1805 年拿破仑在此击溃俄奥联军。——译者注

*** 作者此处所指的应该是 1943 年的华沙犹太人区起义（Warsaw Ghetto Uprising），也就是在纳粹占领下的波兰犹太人为反抗被送往特雷布林卡（Treblinka）集中营的起义，这场起义后来因纳粹的残酷镇压而失败。 而所谓“华沙起义”（Warsaw Uprising）一般指的是 1944 年波兰人企图推翻德国占领军的失败起义。——译者注

不过，为民族的传记赋予了结构的那些死亡是一种特别种类的死亡。在费南·布劳岱尔（Fernand Braudel）那本令人敬畏的《菲利普二世时代的地中海与地中海世界》（*La Mediterranee et le Monde Mediterraneen a l'Epoque de Philippe II*）全书的1 200页当中从来没有提到过“圣巴托罗缪惨案”，尽管这个事件几乎就发生在菲利普二世在位期的中点。对布劳岱尔而言，真正重要的死亡是那些可以被聚集和换算成平均世俗死亡率，让他把数以百万计无名的他一点都不关心他们国籍的人的缓慢变化的生活状况画成图表的无数的、没有名字的事件。

然而，无视于当前的死亡率，民族的传记从布劳岱尔那冷酷地持续累积的墓园中攫取了堪为典范的自杀、令人悲痛的殉难、暗杀、处决、战争以及大屠杀。只是，为了要配合叙述的目的，这些激烈的死亡必须被记忆/遗忘成“我们自己的”。

注 释：

[1] 在一个“国际性的”（也就是说，欧洲的）对衡量经度的正确尺度的搜寻过程中，这种科技的累积达到了一个狂热的巅峰。关于这段经过的一个有趣记述，请参见大卫·兰迪斯：《时间革命：时钟与现代世界之形成》，第九章。当北美13个殖民地在1776年宣告独立时，《绅士杂志》（Gentleman's Magazine）登出了一段约翰·哈里逊（John Harrison）的简短讣文：“他是一个最具原创力的技工，并且因发现了经度（原文如此）而‘从西敏寺’领到2万英镑。”

[2] 普拉莫底亚·阿南达·托尔所写的伟大的历史小说《人类的土地》（*Bumi Manusia*）巧妙地暗示了这种意识很晚才散播到亚洲来。年轻的民族主义者主角想到他和未来的“荷兰”女王威廉敏娜（Wilhelmina）生在同一天——1880年8月31日。“可是当我的岛屿被包裹在夜晚的黑暗中时，她的国家却沐浴在阳光之中；而当她的国家被夜晚的黑暗所拥抱时，我的岛屿却闪烁在赤道的正午之中。”第4页。

[3] 不用说，“白种特性”是一个与复杂的社会现实边缘擦身而过“因此无法捕捉其复杂性的”法律范畴。正如解放者玻利瓦尔自己所说的：“我们是来美洲流尽白种血液并与其受害者育种的那些掠夺成性的西班牙人下贱的子孙。后来这种结合的私生子孙们就和被从非洲运来的奴隶的子孙们结合了。”约翰·林奇：《西属美洲革命》，第249页。我们不应轻易假设在这个克里奥主义（criollismo）（欧裔海外移民主义）中含有任何“永远的欧洲的”成分。如果我们记得在当代锡兰、印尼和菲律宾，扮演着无可置疑的社会、经济和政治角色的所有那些虔诚信仰佛教，而且说锡兰语的人叫作“达·苏萨”（Da Souzas），那些虔诚信仰天主教而说弗罗林语（Florinese）的人叫作达·西尔瓦（Da Silvas），以及那些犬儒的、信仰天主教而说马尼拉话的人叫作“斯里亚诺”（Srianos），我们就更能够承认一旦情况对了，欧洲人是可能被温和地吸收到非欧洲的文化之中的。

[4] 试与巨大的非洲移民人口的命运作一比较。奴隶制的残酷手段不只确定了他们在政治和文化上的四分五裂，也很快地排除了如委内瑞拉和西非的黑人社群是在平行轨迹上运动的可能性。

[5] 参见O.W.渥特斯（O. W. Wolters）：《马来史上斯利毕耶亚的衰亡》（*The Fall of Srivijaya in Malay History*），附录C。

[6] 参见威廉·斯金纳（G. William Skinner）：《泰国的华人社会》（*Chinese Society in Thailand*），第 15—16 页所引。

[7] 出现在各地的华侨社群大到足以引起欧洲人的被害妄想症，不过到了 18 世纪中叶，西方人发动的反华迫害行动终于止息下来了。从那以后，这个不可爱的传统就传给了本地居民。

[8] 参见马歇尔·霍奇逊（Marshall G. Hodgson）：《伊斯兰教的探险》（*The Venture of Islam*），第三卷，第 233—235 页。

[9] 面对这一切证据，竟然还有这么多欧洲学者继续主张民族主义是欧洲人所发明的——这个情形令人震惊地显示了欧洲中心主义有多么根深蒂固。

[10] 不过我们要注意巴西这个具有讽刺性的个案。1808 年，“葡萄牙”国王荷奥六世（Joao Ⅵ）逃到里约热内卢以躲避拿破仑的大军。虽然威灵顿将军（Wellington）在 1811 年就把法国人赶走了，这个移居在外的君主却因为畏惧在本国的共和派起事而在南美停留到 1822 年，所以从 1808 年到 1822 年间里约热内卢是一个统治范围遍及安哥拉、莫桑比克、澳门和东帝汶的世界性帝国的中心。可是统治这个帝国的是一个欧洲人，而不是美洲人。

[11] 毫无疑问，这就是让“解放者”玻利瓦尔会在某一刻曾经高呼，一场黑人——也就是奴隶——的叛变要“比一次西班牙的入侵糟 1 000 倍”的原因。

[12] 参见吉哈·马厝尔：《西蒙·玻利瓦尔》，第 131 页。

[13] 法国大革命反过来又被 1791 年在新世界爆发的图森·路维杜尔（Toussaint L'Ouverture）领导的反叛所平行追随。这场反叛最后促成了海地的前奴隶在 1806 年建立的西半球第二个独立共和国。

[14] 年轻的沃兹沃斯（Wordsworth）在 1791 年到 1792 年间身在法国，日后，他在《序曲》（*The Prelude*）一诗中写下了这几段忆往的名句：

活在那破晓是无上至福，
但青春年少彷如天堂！

[15] 约翰·林奇：《西属美洲革命》，第 314—315 页。

[16] 如第四章所引。

[17] 大卫·兰迪斯：《时间革命：时钟与现代世界之形成》，第 230—231、442—443 页。

[18] 参见第二章。

[19] 关于对这个转型过程的一个细致讨论，参见海登·怀特（Hayden White）：《前历史：19 世纪欧洲的历史想象》（*Metahistory: The Historical Imagination in Nineteen-Century Europe*），第 135—143 页。

[20] 但是这个公元（A.D.）有一点不同。在断裂发生之前公元纪年还保有——尽管在启蒙圈内是十分薄弱的——从这个中世纪拉丁文字眼中发散出来的神学的味道。Anno Domini（拉丁文，“在我主之年”之意——译者）让人想到发生在伯利恒的那场永恒闯入世俗时间（即耶稣诞生——译者）的事件。在断裂发生之后，这个被缩写为 A.D.的字眼遂加入了那个涵盖了一段（新兴的地质学已经对它作出显著贡献的）连续的宇宙史的（英语）方言 B.C.，也就是“基督以前”（Before Christ）的行列之中。如果我们注意到佛教和基督教世界即使到今天都不曾去想象以“释迦牟尼以前”或者“我主穆罕默德从麦加逃到麦地纳（公元 622 年）以前”划定任何时代，也许就能判断在 Anno Domini 和 A.D./B.C.之间已经存在着一个多么难以见底的深渊了。这两个宗教所支配的世界都不安地将就配合那个外来的缩写字母 B.C.。

[21] 迟至 1951 年，聪明的印尼社会主义者林通·穆里亚·西托鲁斯（Lintong Mulia Sitorus）还会这样写道：“在 19 世纪末之前，当白种人正在每个领域中忙碌地工作时，有色人种却仍然好梦方酣。”《印尼民族主义运动史》（*Sedjarah Pergerakan Kebangsaan Indonesia*），第 5 页。

[22] 我们也许可以说这些革命在欧洲人眼中是发生在大西洋彼岸的最早的真正的重要政治事件。

[23] 然而，历史深度不是无限的。追溯到某一时点，英语就会消失在诺曼法语和盎格鲁撒克逊语中；法语会消失在拉丁文和“日耳曼”法兰克语之中……我们将会在下面看到特定领域后来是如何被附加深度的。

[24] 海登·怀特：《前历史》，第 140 页。生于 1770 年的黑格尔在法国大革命爆发时

已经将近 20 岁，但是他的《历史哲学》（Vorlesungen uber die Philosophie der Weltge-schichte）要到 1837 年，也就是他死后六年才出版。

[25] 海登·怀特：《前历史》，第 159 页。

[26] 朱尔斯·米什莱（Jules Michelet）：《作品全集》（Oeuvres Completes），第二十一卷，第 268 页，收录在他的未完成的《19 世纪史》（Histoire du XIXe Siecle）的第二册“直到雾月十八日”（Jusqu'au 18e Brumaire）序言。我是从《前历史》一书得知这段引文的，但怀特所用的译文很不令人满意。

[27] 本句引文取自罗兰·巴特（Roland Barthes）编：《米什莱》（Michelet par luimême），第 92 页。他的《作品全集》中收有本句引文的那册尚未出版。

[28] 相反地，在全墨西哥只有一座科尔特斯（Henan Cortés）的雕像。这座被小心翼翼地藏在墨西哥市一隅的纪念碑是 20 世纪 70 年代末期才被那讨厌的荷赛·洛佩兹·波提又（Jose Lopez Portillo）政权树立起来的。（科尔特斯于 1519 年 4 月 12 日率领 500 人抵达墨西哥，并进军内陆，打败阿兹特克人，征服墨西哥全域，开启了往后 300 年的西班牙统治。——译者注）

[29] 无疑地，这是因为他的一生有很长的时间为复辟的，或者是代用的统治正当性所苦。他拒绝向路易·拿破仑（Louis Napoleon）宣誓效忠，这令人动容地显示了他对 1789 年革命与法兰西的献身热情。在突然被从国家档案馆馆长的职位上免职之后，他一直到 1874 年过世为止都过着近乎贫困的生活——不过也活得够长，以致还能亲眼目睹那个郎中（mountebank）（即路易·拿破仑——译者）的垮台和共和体制的重建。

[30] 勒南生于 1823 年，也就是米什莱诞生四分之一世纪之后，而他的青春时期大部分是在迫害米什莱的那个犬儒的官方民族主义政权下度过的。

[31] 在 1983 年时我就是如此理解这两句话的，唉！

[32] 参见他的《美洲小说中的爱与死》（Love and Death in the American Novel），第 192 页。费德勒从心理的，以及无历史的角度，将这个关系解读成美国小说无法处理成人异性爱，及其对死亡、近亲相奸与纯真的同性情欲的着迷的一例。与其说这是一篇民族的情欲（national eroticism）的写作，不如怀疑它可能是正在发生作用的一个情欲化了的民族主义（eroticized nationalism）。在一个从一开始就严禁种族杂婚的新教社会里，男性—男性间的结合关系很类似于天主教容许庞大的混血人口成长的拉丁美洲的民族主义小说中所描绘的那种男性—女性之间的“神圣的爱”。（英语必须从西班牙语借用 mestizo“混血的”这个词，就是很鲜明的例证。）

[33] 赫曼·梅尔维尔（Herman Melville）：《白鲸记》（Moby Dick），第 71 页。

[34] 我们愉快地注意到《顽童流浪记》（Huckleberry Finn）的出版日期只比勒南召唤“圣巴托罗缪惨案”早了几个月而已。

[35] “灭种”（genocide）这个新词是相当晚近才为了这类启示录（即民族之不自然死亡）而被造出来的。

译　后　记

“翻译（这个文学形式）被赋予的任务，”沃尔特·本雅明如是说，“……是去守护看顾原文的成熟过程，以及翻译自身出生之阵痛。”[1]是以在那简陋风寒永远黄昏的地下室，我凝神守护一个想象的成熟，看顾一个共同体的诞生，遗忘日光、雨雪、风与雾。 我以惊异与敬畏，注视一座繁复深邃的言语之林的现身——a forest of language! 而我是森林里的 Hansel und Gretel，在令人困惑的黑暗中搜寻路迹与桥梁，我逐渐感觉我无知的步伐与四周的言语之树一同成长，我愈来愈清晰地听见言语之树的思想。 当月光终于燃起一盏微亮的灯，我看见我的足迹行过，我的汗水滴落的土地上，长出了一片新生的、谦逊的言语之林。

这段翻译之路大体上是独自走过的，在芝加哥地下室的荒凉隐遁中，巴赫的《哥德堡变奏曲》为我记录时间之流，舒伯特的《冬之旅》伴我进入羁旅之梦，而吴晋淮的《港口情歌》帮我记忆了那即将遗忘的故乡的方向。 这其中没有知识的傲慢，只有禁锢经院多年造就的疏懒与固陋。 然而也有与我中途邂逅，偶尔同行一程的旅伴，如芝加哥大学音乐系的杨建章在音乐学与德文上对我的指点，如芝加哥神学院的罗兴隆牧师在基督教神学上对我的开示，也如远在鸭川之畔京都大学法学部的舍弟豪人就《罗马法大全》为我作的殷殷解说。 他们的慷慨相助，挽救了我疏懒无知的危机。 然而真正将我自无知的深渊中释放出来的，是我和我的日本同窗友人石田淳共同称之为“the” library 的芝加哥大学 Regenstein 图书馆。 在解读安德森以其歌德般的渊博与文采在

《想象的共同体》里所构筑的民族之谜过程中，这座伟大的图书馆成为我时时叩问的、最忠实最关爱的导师。 如果没有一座伟大的知识之城相伴，浅陋的我们如何面对一切经典所呈现的那种难以穿透的厚度呢？

“即使当所有表面的内容都被撷取出来，而且被传递过去了，”本雅明如是说，“真正的翻译者的主要关怀仍旧是难以捉摸的。”[2] 然而《想象的共同体》的翻译者的“主要关怀”竟是如此难以捉摸吗？ 在政治学、哲学与历史的歧路徘徊，在日本史、中国史和西洋史的地图上流离，在民族主义研究的迷宫里彷徨，在知识与政治之间挣扎，从青年到壮年，这一切都是为了寻找回家的路。 这一切都是为了霍尔德林（Holderlin）的那几句诗：

Freilich wohl! das Geburtsland ists, der Boden der Heimat,
Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon.

啊，是的，这是你出生的故土，你故乡的土地；你所要寻找的已经很近了，你最终将会找到的。

吴叡人谨识于

芝加哥大学 1999 年 3 月 23 日

注 释：

[1] 沃尔特·本雅明（Walter Benjamin）：“译者之务”（The Task of the Translator），参见汉娜·阿伦特（Hannah Arendt）编：《沃尔特·本雅明，启蒙之光》（Walter Benjamin, Illuminations）（New York: Schocken Books, 1968），第 73 页。

[2] 同上书，第 75 页。