

自由主义如何面对民族主义

赵稀方

【内容摘要】 自由主义如何面对民族主义成为当代重要思想命题，从思想史角度对两者关系进行梳理，才能展现这一论题内在的复杂与张力。在这个维度上，追溯自由主义者霍布斯、洛克、贡斯当、阿克顿等与民族主义思想之间的关系，分析体现在马克斯·韦伯和卡尔·施米特那里的自由主义和民族主义之间的紧张，进而阐述二战之后自由主义处理民族主义的两种方式——一是以哈耶克为代表的民族主义批判，一是以赛亚·伯林和耶尔·塔米尔以自由主义包容民族主义的努力，可以见出，民族主义和自由主义虽然分别代表了人类的集体性和个人性这两种古老的维度，两者彼此依存也彼此冲突，但终究要走向调谐。

【关键词】 自由主义 民族主义 政治思想史

【作者】 赵稀方，中国社会科学院文学研究所研究员。（北京 100732）

① Isaiah Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, ed., Henry Hardy, London: The Hogarth Press, 1979, p.425.

民族主义的研究，历来最不受重视，与各种主义相比，民族主义简直就不被视为一种有体系的思想。刘军宁说，当代世界三大主流意识形态是保守主义、自由主义和社会主义。任剑涛说：现代三大思潮是保守主义、激进主义和自由主义。威尔·金里卡的新作《当代政治哲学》一书以各种主义为章节命名，如功利主义、自由主义、马克思主义、社群主义、多元文化主义、女权主义等，唯独没有民族主义。以赛亚·伯林认为，民族主义的力量被人们严重低估了，不夸张地说，民族主义是历史上“最强大”的政治运动，可惜的是，没有一个有影响的思想家预见到它的影响，他们为此付出了“自由乃至生命”的代价。^①当面临战争时，各种主义都在民族主义面前不堪一击。直到20世纪两次世界大战爆发，民族国家问题暴露以后，才开始出现相关研究，但并没有引起广泛重视。20世纪的世界思想线索，是马克思主义与自由主义对峙，但随着冷战的结束，人们以为世界要被自由主义终结的时候，民族主义出人意料地浮出水面，成



微信公众号

为当代世界最令人困惑的现象。于是，当代最重要的思想命题出现了：自由主义应该如何面对民族主义？

以此为题的文章已经出现过，但它们多是从当代角度切入的，未见其追溯两者之间的理论背景。笔者以为，只有从思想史角度对于两者关系进行梳理，才能展现这个问题的复杂和张力，才有可能让我们在历史的基础上发展出洞见。

—

从目前研究成果看，现代学界都将现代民族主义的浮现追溯到 18 世纪，将民族主义思潮与民族国家的建立联系在一起。从此，民族成为国家的合法性来源，主权在民成为现代国家的根本特征。

以赛亚·伯林在谈到欧洲民族主义起源的时候说，民族主义并不见于古代世界和中世纪，“罗马人可能蔑视希腊人，西塞罗和阿皮翁（Apion）贬低过犹太人，朱文纳尔（Juvenal）看不起东方人，不过这仅仅是一种对于异族的憎恨。马基雅维利和莎士比亚有强烈的爱国主义——这是在他们之前存在已久的传统。这并不意味着民族主义，而仅仅是一种对于祖先的自豪感”。^①原因是，民族与国家之间还没有建立起联系，正如海斯在《现代民族主义演进史》中说：“一个人通常爱他的城市，他的区域，他的统治者或他的帝国，而不是他的民族。”^②柯恩在《民族主义观念：一种起源和背景的研究》一书中说：“在宗教与王朝战争中，德国人与德国人打仗，意大利人与意大利人打仗，他们从未意识到彼此在自相残杀。士兵和市民来到‘外国’统治者的土地上，怀着忠顺和信仰接受其统治，完全没有什么民族意识。”^③中世纪帝国，统治者经常是姻亲关系，一个国家的国王常常并不是本民族的人。

民族主义最早可以追溯到人的归属感，即人类对于生于斯长于斯的共同体的依赖。归属感是人们常常意识不到然而很重要的概念，人生活在具有共同语言、习俗、传统、历史记忆的共同体之中，毫无察觉，但他可以获得自足。族群就是这样一种共同体。离开这种共同体，人就会受到挫折。不过，由于自我认同往往与排斥他者互相依存，归属感的结果往往是疏离感。萨义德指出，有人第一次指出这块土地是我的，就意味着对于他者的排斥。列维-施特劳斯曾从人类学角度证实这一点，他发现，从一开始，人就很容易排斥其他文化，他们把自己命名成“人”，这意味着只有他们是真正的人，而其他族类都是异类。希腊罗马文化开始区别“我们”和“他们”，即用以区分自己和东方“蛮族”文化。柏拉图已经具有明显的自我共同体意识，对于其他民族有排斥感。在《理想国》中，柏拉图认为“希腊人与野蛮人是天生的对头”。^④他严格区分两种不同性质的冲突，希腊人与野蛮人的冲突叫战争，而希腊人之间的冲突则是“内战”。值得注意的是，柏拉图还明确提出了“爱国”与“不爱国”的概念，他认为发动内战的人是不爱国的，是应该遭受谴责的。

民族的词源，是拉丁语 *natio*，格林菲尔德（Liah Greenfeld）引用意大利学者泽尔纳多（Guido Zernatto）的看法，追溯了这个词在几个阶段的意义变化：一是罗马时期，*natio* 意味着“一帮外国人”，外国人意味着较罗马公民地位要低；二是在中世纪大学，它发展为来自外地的学生团体；三是自 13 世纪晚期起，这个词演变为“文化与政治权威的代表”。泽尔纳多的叙述到此为止，其后格林菲尔德接着进行论述：第四阶段是在 16 世纪初的英格兰，“民族”的含义发生了根本变化，

① Isaiah Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, p.431.

② 海斯：《现代民族主义演进史》，上海：华东师范大学出版社，2005 年，作者序，第 5 页。

③ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, New York: The Macmillan Company, 1944, p.17.

④ Plato: *The Republic*, trans. and ed., Raymond Larson, Wheeling, IL: Harlan Davidson, 1979, p.135.



开始指全体居民，等于“人民”，是主权持有者；第五阶段是当民族一词被用来指一个特定国家，人们又将其与这个国家及居民的特性联系起来，变成了“独一无二的人民”，这就完成了民族含义的最后一次变化。

自由主义则以个人为本位，强调从政府的强力中保护个人自由，因此通常而言对于强调整体的民族主义并没有兴趣。霍布斯（Thomas Hobbes，1588—1679）最早系统提出个人主义思想。他是一个机械唯物主义者，认为世界是个人的机械集合体，这与赫尔德的有机体理论大不一样，前者导致个人自然权利，后者导致民族集合体。《利维坦》主要讨论国家统治问题，并没有注意民族的维度。洛克（John Locke，1632—1704）是最早的自由主义思想的系统阐发者。在《政府论（下）》的第16章“论征服”中，洛克提出：“谁会怀疑希腊的基督教徒们——希腊古代土地所有人的子孙——只要一有机会，就可以正当地摆脱他们久已呻吟其下的土耳其人的压迫。”^①这很容易让人看成支持民族主义反抗的学说，事实上，洛克在这里主要谈的是人民对于政府的授权同意问题，并非民族抵抗的问题。自由主义的集大成者密尔（John Stuart Mill，1806—1873）说过这样一段著名的话，“一般说来，自由制度的一个必要条件是，政府的范围应大致和民族的范围一致”。^②这段话常被称引，被认为是自由主义兼容民族国家或民族主义的思想，因为自由主义制度的一个不言而喻的前提是现代民族国家的建立。在我看来，这种理解并不准确，大体而言，密尔对于民族主义其实是持批评态度的，因为它对代议制构成了障碍。

① 洛克：《政府论》（下），北京：商务印书馆，1964年，第122页。

② J. S. 密尔：《代议制政府》，北京：商务印书馆，1982年，第223页。

法国的贡斯当（Benjamin Constant，1767—1830）无疑是一个自由主义者，但同时他又主张保存民族文化，显示出自由主义与民族主义之间的张力。在自由主义的历史上，贡斯当本来籍籍无名，直到二战以后他的思想才流行起来，原因是他对于卢梭的批评契合了二战以后对于极权主义的反思。贡斯当最著名的论述，是他对于两种“自由”的区分，他将其称为“古代人的自由”和“现代人的自由”。引人注意的是，贡斯当在著作中批判了以拿破仑为代表的现代征服者对于传统的摧毁，表现出对于历史传统和爱国主义的推崇。与此相关，贡斯当同时强调地方民族文化和爱国主义，他认为，民族文化很难被征服者统一，而爱国主义很快就会在民族文化的废墟里诞生出来。贡斯当的这种对于传统和民族文化的推崇，与柏克非常相像，作为一个自由主义者的贡斯当如何变成了文化民族主义者呢？对这个问题的解释，必须要回到贡斯当的理论背景。贡斯当与柏克确有相似之处，然他们的出发点与归宿都是不一致的。

贡斯当对于现代征服者的批判，其出发点是针对法国大革命新政权的“全体一致”的现代性特征。他认为，现代的征服者与古代的征服者不同，古代的征服者并不破坏当地文化，现代的征服者却强行要求文化上的一致性。这种“全体一致”的现代社会特征以公共权利取代个人权利，以同一性取代差异性，将人从一切历史传统与民族文化中抽离出来。在此，我们看到了个人主义与民族主义相重叠的地方，人不是抽象的个人，人的属性是与历史、民族文化相联系的。

阿克顿（John Emerich Edward Dalberg-Acton，1834—1902），较为清晰地梳理了民族主义的历史，并指出其内在矛盾，解决方法就是自由主义。在阿克顿看来，在欧洲旧制度中，不存在民族权利，它既不为政府所承认，也不为人民所要求，王朝国家边界的调整依赖于君主，战争与民族无关，所以也无须唤起民族感情。君主和王位主要依据王室血统，与民族和人民都无关。不过，阿克顿指出，这里有一个例外，波兰王室并不具有王室血统，最终被瓜分。阿克顿认为，1772年波兰被俄、普、奥三国公然瓜分，这个事件是欧洲近代民族主义的开始，“这个著名的事件，

老专制主义的这次最具革命性的行径，唤醒了欧洲的民族主义思潮，沉睡的权利转化为迫切的愿望，模糊的情绪上升为明确的政治要求”。^①的确，这次瓜分波兰给欧洲思想带来了巨大的震动。阿克顿指出，自此以后，一个民族就要求统一在一个国家之内，就像一个灵魂四处寻找一个肉体，“古老的欧洲体系逐渐崩溃，一个新的世界兴起了”。^②拿破仑从正面和反面都激发了民族主义。法国大革命虽然采取政治民族主义的形式，但它是很脆弱的，在它受到侵略或侵略别人的时候，民族主义的族裔性质就很容易被激发出来。法国大革命一方面建立了政治民族主义，另一方面又导致了族裔民族主义的兴起。阿克顿指出，1789年之前的反抗源于具体错误，诉诸古老的法律，但1789年后，是非的标准有了一个重大变化，即诉诸人民主权，以人民大众之是非为是非。现代民族主义就产生于这种民主理论之中，因为公意至高无上，为了解公意就需要以民族为单位，不过，阿克顿对于民主所导致的民族主义并不看好，因为在这种情形下，国家很容易走向专制。

在阿克顿看来，本质的民族主义是不可能的，其界线早已没那么泾渭分明。他举例说，古罗马人在征服各族的时候，扫除了各地的众神；查理大帝废除了萨克森的异教仪式，打败了他们的民族反抗；中世纪基督教统治则取消了异教和未开化时代各民族的各种屏障，使之生活在一个共同的权威之下。在此他高度评价教会在历史上拆除民族差别的贡献。在此情形下，再强调民族的单一性是不可能的，因此现代人追求的不应该是族裔民族主义，而是政治民族主义，阿克顿谈到，“我们与种族的联系仅仅是出自自然，我们对政治民族的义务却是伦理的”，现代公民与民族国家的关系应该由地理血缘升华为道德义务，我们服从统治者，不是因为他是独裁家长，而是因为他是我们政治共同体的代表，阿克顿再次引用伯克的话，“道德和政治上的国家不同于地理上的国家，二者可能是不一致的。武装反抗制宪会议（the Convention）的法国人同武装反抗国王查理的英国人一样都是爱国者，因为他们认为有一种比服从实际统治者更高的义务”。^③也就是说，统治者并不是国家本身，当他不能体现国民利益的时候，反抗统治者一样是爱国的。阿克顿这次引用了卢梭，卢梭在《爱弥尔》中有一句话，“没有国家的人，哪来祖国？”但阿克顿接着又说，“没有自由，祖国又从何说起？”^④前一句的意思是，民族应该有国家的形式，后一句话的意思是，只有体现了个人自由的国家才是真正的国家。

二

从19世纪末到1920年代，时代已经发生变化。一方面，自由民主已经获得胜利，成为国家追求的目标，另一方面，民族主义又成为民族国家的迫切动力。对于落后国家来说，这种矛盾尤其明显。这里说的是德国，是马克斯·韦伯（Max Weber, 1864—1920）与卡尔·施米特（Karl Schmitt, 1888—1985）。

在前期的《民族国家与经济政策》中，韦伯的民族主义色彩是非常浓重的。他不但反对边沁有关幸福的说法，同时也反对康德的世界和平论。在韦伯看来，“在经济斗争中，没有和平可言”，^⑤仅仅人口压力问题，就足以打破我们的幸福主义想法。韦伯谈到，人们在为日常生活奔波的时候，意识不到政治的重要性，一旦战争爆发，百姓才意识到“民族权力”的重要性。^⑥就经济而言，韦伯认为，这种情形并不因为经济发展的国际化而有所改变，恰恰相反，这种国际化只能使得民族国家之间的竞争变得更加激烈。在此判断的基础上，韦伯旗帜鲜明地站在德国民族主义的立场

①②③④ 阿克顿：《自由与权力》，南京：译林出版社，2011年，第102—104页，第102—104页，第121页，第117页。

⑤ Max Weber, “The Nation State and Economic Policy (1895),” *Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p.14.

⑥ Max Weber, “The Nation State and Economic Policy (1895),” *Political Writings*, p.21.



上考虑问题。在以民族国家为基本单位这一点上，韦伯与黑格尔在思想上有点相似。韦伯的民族国家立场是非常明确的，他认为，“德国种族”应该得到保护，国家的经济政策也应该由此出发来制定。《民族国家与经济政策》是韦伯入职弗莱堡大学的就职演讲，彼时他刚刚出道，受时代影响，演讲不免有点耸人听闻。

此后，韦伯越来越远离种族主义的概念。如果说，在《新教伦理与资本主义精神》时期，韦伯反对种族主义主要强调的是宗教的影响力，那么后来他逐渐扩展到更为广泛的文化原因。在1910年和1912年两次社会学学会会议上，他都对当时盛行的种族主义论题进行了批评。在写于1911—1913年的《经济与社会制度及权力》（《经济与社会》第二部分）中，韦伯开始系统化地讨论民族及种族问题，其中他对于种族因素与民族的必然关系进行了一一解构。到了后期，在写于1918—1920年的《社会学范畴理论》（《经济与社会》第一部分）中，韦伯继续批评种族本质主义。他在书中提到，阿尔萨斯地区虽然说德语，归属德国，但他们仍然是法兰西民族的组成部分，他们有着共同的政治命运。由此，韦伯认为，人种是一个需要抛弃的概念，不适合于任何严密的研究。

① ② Max Weber, *Economy and Society, An Outline of Interpretive Sociology*, edited by Guenther Roth and Claus Wittich, Berkeley, CA: University of California Press, 1978, p.385, p.398.

与此同时，韦伯也试图对到底何谓民族这一现象进行总结，他提出一个重要观点，即“只有在主观上意识到这种共同性的时候，种族才能创造出一个‘群体’”。^①他指出，我们归结到“民族”这一术语下面的认同感，其实并不是什么明确一致的东西，而是有很多不同的来源，“如果一定要说它是一种特定现象，那么它就是一种悲情（Pathos），它将具有共同语言、宗教、习俗和记忆的共同体——已经成为国家的或希望成为国家的——联合在一种强大的政治共同体的观念之下”。^②这种悲情力量愈大，民族与国家的联系就愈紧。韦伯还提出，这种民族主义现象在匈牙利、捷克和希腊这样小的语言共同体中较为普遍，而150年前的德国这样的大的语言共同体，则还没有主张民族权力。这里谈的问题，其实是民族的主观意识是如何构造出来的问题，它取决于政治斗争等特定历史条件。也就是说，人种、语言、宗教、习俗等因素是客观存在的，但它们并不是构成民族的决定性因素，如果没有历史条件，它们并不自动构成一个民族，但如果这个地区具备历史条件的话，这些因素却是可以利用的。如此看，韦伯并非一味否定诸如人种、语言、宗教、习俗等因素，它们的确可能无足轻重，但也可能非常重要，这取决于历史条件以及动员者的政治愿望等。

韦伯的民族主义的另外一个更为重要的地方，是他纳入了自由和民主的内容。到了中期的《论俄国的立宪民主形势》（1906），韦伯处理民族主义与自由主义的态度已经有很大变化。虽然俄国也是经济落后地区，并且在政治和文化上都是德国的敌人，但韦伯在文章的一开头声明，他个人完全同情俄国有关立宪民主的改革。到了后期，韦伯才开始集中讨论德国自由民主问题，主要表现在《德国的选举权与民主》（1917）、《新政治秩序下的德国议会与政府》（1918）两文中。韦伯并不是一个“天赋人权”意义上的经典自由主义者，原因如上文所说，他认为自由主义的历史条件已经不复存在。韦伯的贡献是探讨在新的历史条件下的自由问题。《德国的选举权与民主》一文开始就提出一个假设：从“民族政治”上考虑，在德国统一之初，如果采取了英式的投票权制度，那么对德国的内政和外交都会更好。^③到了一战期间，韦伯则呼吁德国推行普选和议会权力。韦伯激烈呼吁民主政治，为此不惜付出“革命”的代价，他说：“只有两个选择：或者是在徒具议会外表的官僚‘独裁国家’里，公民被剥夺自由和权利，像牛群一样被‘管理’；或者是公民被整合到国家之中，成为共同统治者。一个‘主宰民族’（Nation of Masters,

③ Max Weber, “Suffrage and Democracy in Germany (1917),” *Political Writings*, p.81.

Herrenvolk)——只有这样的民族才能介入‘世界政治’——在此别无选择。”^①何谓把公民整合到国家之中、成为共同统治者呢?韦伯在另外一篇文章里解释,那就是“普选和议会权力”,^②只有这样,打造新德国才有可能。不过韦伯预言,民主进程在德国将会受到阻碍,但是,他认为,德国将为此付出全部未来,因此,德国人民将会发起反对这个国家的斗争。需要指出的是,韦伯并非放弃民族主义转而追求民主宪制,相反,他在谈论民主宪制的时候,是以民族主义为出发点的。他认为,平等选举权不是政党政治的需要,而是“民族政治”的需要。韦伯反复提到“主宰民族”这个术语,表现出深厚的民族主义色彩,这表明韦伯从头到尾都没有改变其民族主义立场。不过,我们注意到,韦伯后来再谈论“主宰民族”的时候,不再侧重种族因素,而是强调其大国责任。

韦伯到底是一个民族主义者,还是一个自由主义者,学界历来各执一词。英文版《韦伯政治著作》的“前言”就谈到,“韦伯的‘自由主义’与‘民族主义’之间存在着紧张关系,他从来没有清楚地说明两者到底哪一者更重要”。^③在笔者看来,民族主义是韦伯一以贯之的思想,只不过其内容有变化,逐渐侧重民主宪制。如此来看的话,韦伯的思想很难用通常的民族主义或自由主义来限定,因为他的民族主义并非通常的民族主义,他的自由主义也并非通常的自由主义。

1918年10月28日,德国政府修改1871年定下的宪法,实行议会制。1919年6月28日,《凡尔赛条约》签署,一战随之结束,1919年8月11日,随着魏玛宪法确认,魏玛共和国成立。韦伯作为德国休战委员会的一名成员,前往凡尔赛会议代表德国谈判,并且也参与了魏玛共和国宪法的制定。韦伯的民主宪制的理想算是实现了,然而,魏玛共和国的宪制不但没有终结德国的问题,相反使得战败后的德国变得动荡不安,并且直接为二战埋下了祸根。

如果说,韦伯所面临的问题是君主制的专横,为此他呼吁民主制度,那么施米特面临的问题是战败后德国的丧权辱国以及政治动荡,施米特由此发展出他的政治神学的民族主义。与韦伯一样,施米特认为议会民主制是德国人多年来奋斗的结果。在1928年出版的《宪法学说》中,施米特指出,19世纪以来,德国市民阶级多次提出民主要求,但俾斯麦的强权延误了两代人,现在德国终于废除了君主制,建立了议会民主制,这是一个很大的成功,他写作《宪法学说》一书即在于对宪法进行阐释。不过,与韦伯不同的是,在施米特看来,这种成功来得太晚了,德国的政治社会情况已经发生了很大变化,因此这种议会民主制的意义也就不同了。施米特所说的变化,指的是议会民主制在德国战败的情况下来到,可以说不合时宜,遭到左派和右派的反对,左派认为它不能代表工人的利益,右派认为它不能代表德国民族主义,魏玛共和国甚至因为签署《凡尔赛条约》而被指为德国的历史罪人,德国社会就此进入动荡。施米特论述的出发点,就是从法学和政治学的角度检讨魏玛宪法,以及如何能够稳定魏玛共和国的秩序。

早在1921年,施米特就出版了《论专政:从现代主权概念的起源到无产阶级斗争》一书,书中主要讨论专政的历史演变及类型问题,回应德国动荡的政治局势。就魏玛宪法来说,施米特提出,魏玛宪政是一种主权专政,权威来自人民,但总统可以运用宪法第48条进行“委托专政”,在非常状态下它可以悬置部分法律以应对危机,目的是保护宪政。施米特这本书的主旨是为魏玛宪法第48条提供理论论证,这预示着他今后应对危机的主要思路。1922年,施米特出版他的代表性著作《政治的神学》,“政治神学”从此成为他的学术标志。这本书是《论专政》一书的延续,旨在论证非常状态与总统专政。施米特认为,非常状态目下并没有被纳入现有法律制度中,它只是被看作一个意外。自由主义法学将政治活动看作议会之间的商讨,并倾

① Max Weber, “Suffrage and Democracy in Germany (1917),” *Political Writings*, p.129.

② Max Weber, “Parliament and Government in Germany under a New Political Order (1918),” *Political Writings*, p.131.

③ Max Weber, “Introduction,” *Political Writings*, p.xix.

向于限制总统的权力。宪法规定总统具有最高权力，然而这个权力又必须受到议会的掣肘，如此造成的结果是，在非常状态下，总统难以行使保护国家的权力。施米特对于非常状态的处理，看作一个国家主权的标志，针对德国的政治现状，他提出的首要方案便是加强总统权力，以应对议会制的混乱。

接下来，在1923年出版的《当今议会制的思想史状况》中，施米特就进入了对于德国议会制的批判。他提出，马克斯·韦伯等德国自由派和民主派所追求的议会制的目标是择优机制，是让最优秀最有能力的人掌握政治领导权，领导德国走向强大，就此而言，德国议会制完全没有达到目标，相反它使得公共事务变成党派及其追随者的政治分赃。原因是，议会制需要有共同的信念为基础，需要的是意见协商，而非党派利益之争，而这些在当下德国是很难看到的，当下德国各政治党派只是社会权势集团，他们为自己宣传，争夺掌握政治权力。由此，议会的所谓代表制，已经成了无稽之谈，整个议会制度最终成了掩盖党派统治和经济利益的外衣。不过，就施米特而言，反对议会制并不等于反对民主。他谈到，19世纪以来政治和国家的历史，就是民主制的胜利进军，法国大革命以来，已经没有人能够阻挡民主大潮，但将自由和民主看作同盟军，甚至是一回事，是错误的，民主既可以与社会主义结盟，也可以与反动保守政治结盟，它只是一种组织形式。施米特认为，议会制只是自由主义，并不是一种好的民主方式。现代大众民主试图实现直接民主，实现统治者与被统治者的同一性，就此而言，议会制已经是一种过时的制度。施米特注意到民族主义的力量。在他看来，自由主义在谈人人平等的时候，其实并不名副其实，真正的普遍平等权意味着地球上的每一个人都平等，而现在的公民平等仅仅局限在民族国家的范围内。在他看来，民族主义是一种无形的内在的制约力量。在《当今议会制的思想史状况》这本书最后一章，施米特引论了索雷尔的神话理论，指出“民族的神话”是当代最为强大的政治趋势。

1927年施米特出版《政治的概念》，这是他最有代表性的著作。这本著作的代表性在于，施米特第一次系统阐述他的民族主义国家理论。无论是提高总统的权力，还是批评议会制民主，施米特的目的都是为了德国的稳定和发展。为什么要稳定和发展呢？这是由现代国家的基本性质所决定的。在施米特看来，与古代不同，现代国家是民族构成的最终状态，而主权国家在国际法的范围内是平等对立的。施米特指出：“政治的敌人不必是首先邪恶的，或美学上丑陋的；他也不一定是经济上的竞争者，与他有商业上的往来甚至是有利的。然而，他是一个他者，是一个陌生人。本性上的差异，足以构成冲突。”^①刘宗坤等人翻译的中文版《政治的概念》，将这句译为“非我族类，其心必异”，的确表达了施米特强调民族国家敌对性的用心。由此，国家政治的唯一标准就是分清敌我，而战争是敌对性的表现形式。在施米特看来，每个民族必须要做出选择，“只要一个民族生存在政治空间——哪怕是在最为极端的情形下，这种情形由它自己决定——这个民族必须自己决定敌友之别。这是政治存在的本质所在。如果你不具有区分敌我的能力，你在政治上就不存在了。如果你允许让别人做出选择，那么你就不再是一个政治自由的民族，而只能是被吸收到其他政治系统中去了”。^②有和平论者反对战争，但是以战争反对战争，恰恰是当下战争正当化的一个理由。只有彻底消除了战争，完全和平的世界，才会取消敌我之分，但施米特认为这种康德式的设想是不可能实现的。施米特提出，假如世界真的实现了和平，那么掌握世界权力的人是谁呢？这更可怕。接下来，施米特再一次批判自由主义。他认为，自由主义旨在保护个人自由和私有财产，提出了一整套限制国家和政府权力的方法，它不信任任何政治力量，却提不出自己的政治理念，

① ② Karl Schmitt, *Concept of Political*, Chicago: The University of Chicago Press, 2007, p.26, p.49.

其结果是，自由主义只能体现在经济和伦理原则中。在人类学的根基上，施米特认为政治学与宗教学有相似之处，即建立在人性恶的基础之上，这与自由主义相信人性本善完全相反，这就又回到了他的“政治神学”的概念。

施米特对于总统权力的支持和对于德国议会制民主的攻击，一直成为被批评的对象，被看作支持独裁，削弱了民主，以至最终导致了对希特勒的支持。这种批评看起来顺理成章，事实上历史真相完全相反。施米特对于总统权力的支持以及对于议会制民主的批评，其宗旨恰恰在于对于魏玛共和国的支持。后来希特勒的上台，证明了施米特的正确，即议会制民主变成了党派政治的手段，而总统权力太小，无法阻止希特勒的崛起。他谈到，议会民主的基础是建立在承认宪法原则的基础之上的，魏玛宪法不能对自己的原则保持中立，忍受反对宪法的政党合法篡权。希特勒通过施米特所批判的宣传、操纵等方法，在选举中大获全胜，上台之后就彻底毁灭了民主制。

这是民主的吊诡。更加吊诡的是，在希特勒上台后，施米特支持总统权力，反对议会民主制的思想，正中希特勒下怀，而原来维护魏玛共和国的施米特，也阴差阳错地成为希特勒政权的支持者。施米特转而支持希特勒，的确有政治压力方面的原因，不过，从其思路看，确也有内在的理路，这就是民族主义的思想。

三

二战以后，民族主义已经成为被批判和反思的对象，在政治理论上，其代表人物是哈耶克（Friedrich August von Hayek, 1899—1992）。哈耶克的老师米塞斯（Ludwig Heinrich Edler von Mises, 1881—1973）是奥地利经济学派第三代表人物，他早期率先从自由主义角度批判社会主义，这影响了哈耶克。在民族主义方面，米塞斯有一句名言，即“一言以蔽之，民族性的原则不是指向其他民族成员的剑，而是针对暴君的”。^①这句话来自米塞斯1919年出版的《民族、国家和经济》一书，这句话前面还有一段话，可以作为对这句话的解释，“这种民族主义并不是针对外国人的，而是针对同样征服外国人的暴君的。意大利人所憎恨的，不是德国人，而是波旁王朝和哈布斯堡王朝；波兰人憎恨的，不是德国人或俄国人，而是沙皇、普鲁士国王和奥地利的皇帝。只是因为暴君所依赖的军队是外国人，所以斗争采取了反对外国人的口号。”^②米塞斯之言，表达了自由主义对于民族主义的认知，即以争取自由取代民族之争。

在《民族、国家和经济》一书中，米塞斯谈到，中世纪以后，君主国家取代了等级制度，不过君主制国家以君王利益为主，路易十四的“朕即国家”典型地说明了这一点。现代民族主义是由于自由观念的勃兴带来的，它最早萌芽于17世纪英国，诞生于18世纪法国。这是一种与从前完全不同的新的观念，米塞斯指出：“君主制原则是个人尽量多地统治土地，自由学说却主张来自人权原则的民族自决权。任何人，或者任何一部分人，都不应该违反本人意志，置身于他所不情愿的政治团体中。那些有意形成一个国家的具有自由思想的人的全体，构成了一个政治民族。”^③这段话传达了两层意思：一是现代民族主义是由对于自由的追求而带来的；二是现代民族主义建立在公民意志的基础上，是一个政治共同体。不过，民族主义并非单纯的政治共同体，民族问题也由此而至，米塞斯指出，随着“自由”的兴起，民族“统一”也成了一种新的历史要求。不过他认为，“统一”的权利与“自由”是不一样的，“自由”是每个人必须有的，“统一”却未必一

① ② ③ Ludwig von Mises, *Nation, State, and Economy, Contributions to the Politics and History of Our Time*, trans., Leland Beager, Library of Congress Cataloging in Publication Data, 1983, p.60, p.60, p.60.



致，比如瑞士，这个国家的国民由德国、法国和意大利族裔等构成，其国民并不一定愿意回到他们的母国去，因为他们觉得在瑞士更为自由。在1927年出版的《经典传统中的自由主义》一书中，米塞斯专节论述了自决权的问题。他刻意淡化民族的独立性，“如果不尊重人们的意志，呼吁所谓更高的民族权利，那就违反自决权，无异于另外一种形式的侵略。瑞士由德国、法国和意大利的一部分组成，如果按照语言界线强行统一的话，那么无异于对自决权的粗暴侵犯，就像当年瓜分波兰一样”。^①

①② Ludwig von Mises, *Liberalism in The Classical Tradition*, Sam Francisco, CA: Cobden Press, 1985, p.110, p.105-106.

③ 哈耶克：《经济自由和代议制政府》，《哈耶克文选》，南京：江苏人民出版社，2007年，第380页。

④ 哈耶克：《什么是自由主义》，《哈耶克文选》，第303页。

⑤ F.A. Hayek, *The Road to Serfdom*, London: George Routledge and Sons, 1944, p.154.

⑥⑦ F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago: The University of Chicago Press, 1960, p.527, p.527.

米塞斯淡化民族问题有其用心，因为他看到了民族国家冲突所带来的恶果。民族主义开始成为民族国家的一种辩护，再进一步扩展为帝国主义乃至殖民主义，种族主义的理论也随之出现。米塞斯在《经典传统中的自由主义》一书中有一句话，可以概括自由主义反对民族主义，主张世界主义的思路：“自由主义总是想着全人类，而不是其中的一部分。它不会停留在有限的团体，不会终止于村庄、省界、民族或大陆。它的思想是世界性的、普遍的：包容了所有的人和整个世界。在此意义上，自由主义是人道主义，是世界公民，是世界主义。”^②可以说，米塞斯已经较为全面地传达了二战后新自由主义的民族主义论述。

在对于民族主义的看法上，哈耶克受到了他的老师的影响，不过，他所处的环境与米塞斯有所不同，所以其论述重点也不同。哈耶克概括《通往奴役之路》的宗旨是，讨论“集体主义对于个人自由造成的威胁”。^③他将批评的重点，放在对于集体主义模式的批评上。哈耶克认为，人们寄希望于集体和计划的管理方式能够带来效率和公平，这只是一种假象。他指出，只有私有制才能保障个人的自由，“任何能够支配这些手段的经济控制权，都会导致对这些目标的支配权”。^④他认为，个人的权利和价值被剥夺，会导致正常的伦理道德标准的丧失，在极端情况下，任何罪恶都可能发生，“当一些特定目标支配整个社会时，下列情况就不可避免：有时残酷变成了责任，枪毙人质、杀害老人和病人等违反我们情感的事变成了权宜之计，强迫迁移数万人口也成为被除受害者之外的每个人都认可的政治措施，像‘征用妇女传宗接代’这种事情也会被正儿八经地考虑”。^⑤他指出，问题在于这种情况多数人都是怀抱理想主义的热情去做的，这就涉及社会动员的力量，其中最重要的就是民族主义宣传。反过来，极端民族主义可能进一步导致强权和战争。哈耶克指出，极权主义允诺的是民族的“集体自由”，在他看来，这是很有欺骗性的，需要与自由主义相区别。

在《我为什么不是一个保守主义者》(1960)一文中，哈耶克表达了他对于民族主义的批判态度。他指出，保守主义倾向于民族主义，与自由主义是不相容的，“由于保守主义对于新的和陌生的东西的不信任，所以它敌视国际主义，并倾向于刺眼的民族主义”，而对于民族主义，他明确地说：“我的个人立场让我不可能对任何形式的民族主义予以同情。这里我仅补充一点，即民族主义偏见提供了保守主义通往集体主义的桥梁……”^⑥哈耶克不但坚决与民族主义划清了界线，并且进一步揭示了民族主义的假象，他认为民族主义并不是爱国主义，因为它实际损害了国家的利益，并且也损害了民族传统，“需要指出的是，这种民族主义与爱国主义相去甚远，反对这种民族主义才是对于民族传统的保护”。^⑦

作为一个自由主义理论家，哈耶克的重要贡献是追溯了西方思想的两种传统。在他看来，西方真正的自由主义传统源起于16世纪和17世纪的英国。法国大革命以后，唯理主义、民族主义和社会主义流行开来，由此形成了两种自由主义传统：演进理性主义 (evolutionary rationalism) 和构建理性主义 (constructive rationalism)。一派以英国为主，相信进化论，把自发性和没有强制

作为自由的精髓，代表人物是有休谟、亚当·斯密、柏克等；一派以法国为主，相信理性主义建构论，认为获取绝对的集体目标才能实行自由，代表人物有笛卡尔、卢梭、伏尔泰等。如果说，前者追求的是个人自由，那么后者追求的则是平等和民主。到了19世纪晚近，主要继承了法国思想一脉的德国人主导了欧洲的思想，他们为民主思想和集体主义目标而实行指令性计划，以有效发挥作用建立威权主义政府。

四

民族主义根深蒂固，发展到极端便成为极权主义，但民族主义又是人类基本需求，无法根除，于是出现了自由主义对于民族主义的收编，这就是自由主义民族主义，我们这里要谈的是以赛亚·伯林(Isaiah Berlin, 1909—1997)及其弟子耶尔·塔米尔(Yael Tamir)。

20世纪最有名的自由主义者，一是哈耶克，另一个是以赛亚·伯林。他们之间的最大共同之处，是关于两种自由的区分。哈耶克区分了自由主义的两种传统，伯林则继承了贡斯当的思想，提出“消极自由”与“积极自由”，两者在概念上有相似之处。不过，在对待民族主义的态度上，两者则有重大差别。哈耶克是以自由主义反对集体主义，极端憎恶极权主义，伯林则相反，因其犹太人的背景，他对民族主义持同情态度。

在伯林的两种自由中，“消极自由”自然是他的重点。他的“积极自由”指的是那种理性主义一元论的设计，在这种设计中，个人必须为特定历史目的做出牺牲。卢梭所说的公民完全让渡自己的权利给集体，表面上是集中主权，实际上是自己的选择被剥夺。而“消极自由”指的是“免于……”的“自由”，指的是区别于公共领域的私人领域自由，即个人不受干涉的自由。对于个人来说，为不受外力碾压，便会后退，“我退缩回自我，那里，只有在那里，我才是安全的”。^①在伯林看来，民族就是这样一个场所，“这是一种寻求安全感的形式，它也被称为寻找个人或民族自由或独立”。^②这是他同情民族主义的原因。

有关于民族主义，伯林发表过两篇文章，先是1972年发表的《压弯的树枝：论民族主义的兴起》，后是1979年发表的《民族主义：过去的忽略与今日的威力》。伯林是从归属角度看待民族情感问题的。他说：“至少自亚里士多德以来，归属于某一个群体被认为是人类的一个自然要求：家庭、氏族、部分、等级、社会秩序、阶级、宗教组织、政党，最后是民族和国家，是满足人类这种基本需要的历史形式。”^③在1991年接受内森·嘉德尔斯的采访《两种民族主义概念——以赛亚·伯林访谈录》中，伯林又说：“赫尔德实际上首创了归属这个观念。他认为，人们像需要吃喝并享有安全和行动的自由一样需要归属于一个群体。”^④伯林认为，人类的归属感决定了民族主义，它的重要性被多数人忽略。事实证明，现在的任何政治运动，包括马克思主义在内，如果不与民族主义结合起来，都不会获得成功。

正如上述文章题目所示，伯林把民族主义视为席勒所说的“压弯的树枝”，是一个“红肿的炎症”，是民族受伤害的反弹。他认为，路易十四要为17世纪德国民族主义的兴起负责，因为那个时期，法国等地在资本主义发展上取得了辉煌成就，德国人被视为乡下人，有着强烈的自卑感。而东欧和苏联也一样，经过了多年压迫，突然产生了强烈的反弹。亚洲的反殖民运动，同样也是受凌辱的结果。不过，在伯林看来，民族情绪并不等于民族主义。类似民族情绪的东西，在部落情感中就可以看到，但在古代世界和中世纪却看不到民族主义，民族主义是一种现代意

① ② Isaiah Berlin, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, edited by Henry Hardy and Aileen Kelly, Oxford: Oxford University Press, 1969, p.174, p.182.

③ Isaiah Berlin, *Against the Current*, p.426.

④ 《两种民族主义——以赛亚·伯林访谈录》，陆建德译，《万象译事》，沈阳：辽宁教育出版社，1998年，第254页。



① Isaiah Berlin, *Against the Current*, p.436.

②③《两种民族主义——以赛亚·伯林访谈录》，第255—260页，第255—260页。

④ Isaiah Berlin, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, p.216.

⑤⑥ Yael Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press, 1993, p.119, p.139.

意识形态。^①很明显，以上为民族主义所作的辩护，来自伯林作为受迫害者的犹太人视角。但他却面临着越过界线的危险，民族主义作为一种防御是可以的，但是上面那些特征却很容易变成进攻性的。他也意识到了这一点，他认为，民族主义者的思想经常是清晰的，他们常认为自己的民族是最好的，但没有想过别的民族也认为其民族是最好的，这就产生了矛盾，其结果是产生极端民族主义。

在访谈中，内森·嘉德尔斯直截了当的提问是很致命的：“赫尔德的‘民族精神’变成了第三帝国。今天，塞尔维亚的‘民族精神’和克罗地亚的‘民族精神’处于交战状态，亚美尼亚和阿塞拜疆已经打了很久，在格鲁吉亚人和俄罗斯人中间，甚至在乌克兰人和俄罗斯人中间，群情激昂。是什么使得文化自决的热望变成民族主义的进攻？”伯林只能无言以对，他说：“没有政治框架的文化自决恰恰是现在面临的问题。”“像赫尔德那样的理想主义者显然并不考虑到这问题。”^②他其实也一样，没有考虑过这种问题。他说：“赫尔德也许过于天真地相信，社会可以沿着它自身内在的路线和平地、非暴力地发展，对其他同样致力于和平发展的社会非但不存嫉妒，而且非常热情。十九世纪伟大的意大利爱国者马志尼也怀着这样的信仰。”^③也许是夫子自况，他自己就是天真的理想主义者吧。因此，他首先区别了“非进攻性的民族主义”与“进攻性的民族主义”，赞成“非进攻性的民族主义”，非难后者。也许，他愿意用多元主义来解决这个问题，“多元主义，及其中蕴含着它所需要的‘消极’自由，对我来说，似乎较那些在纪律严明的权威结构中寻求的通过阶级或人民或整个人类的‘积极’自我的控制，才是更真实和人性的理想。它更为直接，因为它至少承认这个事实：人类的目标是多样的，不可能公度的，彼此之间是永远敌对的。”^④既需要民族性，又反对其扩张性，不同的目标也许可以共存吧。

伯林的麻烦在于没有处理自由主义者与民族主义者之间的关系，自由主义以个人权利为本位，民族主义以集体利益为归属，是互相冲突的类型。同样属于犹太人的他的学生耶尔·塔米尔则试图处理这一问题，提出了“自由主义民族主义”。

自由主义与民族主义之间的关系，在实际上没那么冲突，自由主义国家其实一直隐藏着民族主义的前提，只不过没有人指出来。罗尔斯谈到自由主义的分配原则，但是，任何一个国家的福利分配事实上都是以国家为界，能够享受这一福利的条件是个人的出生地，“我们应该如何证明分配正义的特殊化的政治性？或者我们为什么应该赋予‘我们社会中最弱势的群体’而不是埃塞俄比亚的饥饿儿童的福利以优先性？这些问题是清楚的”。^⑤事实上，通过吸纳民族的观念，自由主义已经将特定人口的国家存在视为当然，以此讨论分配正义、义务及社会责任问题。所以，“绝大多数的自由主义者都是自由主义民族主义者”。^⑥

自由主义在成员身份问题上，历来采取普遍人性论的立场。在罗尔斯那里，人隐藏在“无知之幕”后面。这一点受到社群主义的批评，他们认为，我们只认识一个法国人、意大利人、俄国人等，从来没见过一个人（man），也就是说人不能脱离自己的社会属性。社群主义认为人的社会角色和归属是宿命的，不可改变的，这与自由主义不同，后者承认社会关系与群体归属的重要性，但是强调个人可以与自己的角色拉开距离，强调意志、选择、反思是自由主义的“人”的观念的核心。自由主义民族主义则希望将个人自主观念与群体归属的观念结合起来：一方面，人的社会角色和归属是人出生时无法选择的，它对人的社会属性造成了基本的制约；另一方面，从这个人与其他文化系统相遇开始，他就会意识到不同选择的存在，从而做出选择。他可能选择坚持原来的文化系统，也可能接受一套新的价值系统，更多的情况是介于两者之间，这一点

我们从海外移民的情况就可以看到。所以，塔米尔提出了“语境化的个体”这个概念，这个概念使得“自由主义与民族主义理论更加靠近一步”。何谓“语境化的个体”？“我们迄今为止的讨论，提出这样一种人的概念，它既体现自由主义自我主导，又体现民族内在美德。它描绘了这样一个自主的人，他可以反省、评估和选择他有关于美德的概念、他的终点，他的文化与民族联系，他能够做出这样的选择，是因为他置身于给他提供了评论标准的特定社会和文化环境之中。”^①既然强调选择的权利，塔米尔并不坚持一成不变的民族身份和文化权利，用她的话来说，“民族并不是一个牢笼，文化联系并不是镣铐”。个体不仅有权选择其民族归属，并且应该享有界定这种成员的意义的权利，反之，如果坚持民族文化权利，则存在着难以确定等一系列问题。非洲部落在接触现代世界之后，打马球成为精英人物的选择，其部落的原真性何在？还有文化是否合理的问题，如加拿大印第安地区的妇女，在结婚以后就需要离开部落，而非印第安妇女在与本地男子结婚后则可以加入该部落，这种文化需要保护吗？这种保护或者只阻碍了该文化的开放性、创造性和差异性。

① ② Yael Tamir,
*Liberal
Nationalism*, p.3,
p.80.

民族主义的最大问题，是民族与国家的结合。如果每个民族都要自决，那么后果是不堪设想的。在塔米尔看来，民族与国家的关系只是一种偶遇。美国革命通过《独立宣言》创造了一个新的民族，虽然那些没有财富的人、妇女、黑人以及土著印第安人并不在其中。法国革命则“发明”了一个民族，这个民族宣布自己是一个享有自然权利的政治共同体。其后产生了两种传统，一种是以法国为代表的“个人主义—公民”的线索，另一种是以德国、俄国为代表的认同民族精神的线索。但18世纪以来政治的实践，并不支持民族—国家的对应功能，几乎不存在民族上完全同质的国家，1960年代起草人权公约的时代，“人民”与“民族”的关系依然没有确定，留下了不少困惑。民族是一个自然共同体，还是一个建构的共同体？研究愈来愈支持后者。民族想以一个客观特征——无论是种族、族性、地理、宗教，还是共同的历史、集体的命运——来定义自己，都以失败而告终。塔米尔引用了霍布斯鲍姆、本·安德森的理论，又引用了勒南有关“记忆的遗忘”的理论，说明民族的“发明”性质。如此看来，他所谓民族自决权的含义不是国家独立，而是一种文化权利、个体权利，是特定民族的个体表达自我的权利。国家独立固然可以保证文化权利的实施，但不是所有的民族都能获得这种民族自决的权力，所以民族自决权可以通过不同的政治安排包括民族自治共同体、联邦或者联盟等实现。

一提起民族主义，人们就想到非理性的极端民族主义。波普尔（Popper，1902—1994）的那段有关民族主义的概括，大概应该算最著名的攻击，他声称，民族主义近乎对于理性开放社会的战争，“它诉诸我们种族的本能，我们的激情和偏见，诉诸我们的思乡欲望，尝试用一个集体的或群体的责任感来代表我们严格的个人责任感”。^②但塔米尔打破了这一想法，他认为民族主义应该是多中心的，它不仅仅建立在某一种民族特定的历史文化之上，而更是承认民族的多样性的。在民族主义理论的起源赫尔德那里就是这样，他认为各个民族不同的颜色，构成共同的花园。意大利民族主义者马志尼也认为，希腊人、波兰人、高加索人等在举起民族解放的旗帜时，我们无不怦然心动。作为民族主义源头的法国大革命，给我们提供的就是这样一种榜样，他们向别的民族发表宣言，认为所有民族都应该像法国一样拥有主权。可惜我们都忘了这一点，多中心的民族主义能够避免民族主义内在的理论局限，避免种族主义和纳粹主义。如今，自由主义民族主义继承了这种民族主义。

在伦理领域，极端民族主义一直与不宽容、种族主义等联系在一起。其实，从正面来说，民



族主义虽然并不以某种普遍的道德观念为基础，但它也提供了一种道德，为自由主义所缺乏。共同体的成员发展出一种以关心与合作为基础的关系，而不是理性化和自我中心主义。共同体成员的一个特征是，他们把自己与集体联系起来，塔米尔举例说，当作家阿格农（Agnon，1888—1970）获得诺贝尔文学奖的时候，整个以色列人都感觉骄傲，为之感动。这与罗尔斯的设想有所不同，罗尔斯的个体能达成共识，是因为他们从无知之幕后出发思考正义问题，这意味着共同体的价值与信念应该在思考正义问题时被刻意忽略。塔米尔认为，共同体的成员对于共同体的偏爱，并不意味着对于非共同体成员的歧视，我对于受灾时的家乡特别关注，只不过说明我与家乡之间的关系。共同体成员优先的道德，应该修正为对于成员偏爱是正常的，但在非成员之间应该不偏不倚。

塔米尔曾引用了尼尔·麦克米兰（Neil MacCormick）的一句话，“一些人可能认为，这种过弱的民族主义版本不配叫民族主义，另外一些人认为所有都只是民族主义沙文主义和憎恨异族的借口。对于两种说法，我只能说，在这件事上或者在其他事上，万事都有分寸”。^①塔米尔以自由主义重组了民族主义，可以说去除了民族主义的锋芒，这种民族主义是否还是民族主义，的确让人生疑。这一点塔米尔的确继承了伯林，伯林将民族主义区别为非进攻性的民族主义和进攻性的民族主义，取前者而舍后者，塔米尔取文化民族主义，以自由主义对之重新组装，就变成了自由主义民族主义。正如他说，“民族主义不会一走了之，所以问题仍然是开放的，它到底是以有害的种族中心主义的态度存在，还是以尊重自由价值为指导的一种清醒的版本存在？”^②

自由主义与民族主义关切不同，属于不同系统的理论，不过它们之间会或多或少地发生交集。自由主义以个人为本位，强调从政府的强力中保护个人自由，因此通常而言对于强调整体的民族主义并没有兴趣，早期霍布斯、洛克基本上都不牵涉民族主义问题。密尔的思想常被人们认为是自由主义兼容民族国家或民族主义，这其实是一种误会，密尔其实是从代议制角度看待民族问题的。贡斯当开始关注到民族主义问题，他的问题意识首先在于多数人的暴政与民族主义的结合，导致了对于个人自由的侵犯。19世纪的英国自由主义者阿克顿开始对民族主义有所总结，他分析了民主与民族之间的难以克服的悖论。至韦伯与施米特的时代，这种分裂达到极限：韦伯主张自由和民主，不过其内在动力仍是民族主义，而他呼吁来的议会民主制，却导致了德国的混乱，致使本来拥护议会民主制的施米特反过来发展出政治神学。至二战之后，民族主义彻底臭名昭著，哈耶克指其为极权主义。然而，犹太裔的伯林认为民族性作为一种基本需求是否定不了的，提出文化多元主义。但自由主义到底如何兼容民族主义，这是一个难题，伯林的学生塔米尔对此进行了“自由主义民族主义”的理论尝试。自由主义对民族主义可谓绞尽脑汁，但显然并没有终结这个命题。

编辑 屠毅力

① ② Yael Tamir,
Liberal Nationalism, p.78, p.167.