

## 第三章 民族主義在海峽兩岸的發展

### 第一節 近代中國民族主義的發展

「民族主義是一種在人類中迅速蔓延的傳染病。」

-- 愛因斯坦(Albert Einstein, 1879-1955)

民族主義是近現代史上一股強大的力量，它關係著一個民族的集體認同與集體尊嚴。十九世紀中葉自鴉片戰爭開始，西方帝國主義勢力大肆侵略中國，即是中國現代民族主義開始萌芽滋長的時期。到了二十世紀上半葉，中國共經歷了三次政權更替，可說都與民族主義有關，包括一九一二年滿清退位而中華民國肇建，一九二七至二八年的北伐，建立了南京的國民黨政權，以及一九四九年中國共產黨建立了北京政權。辛亥革命所憑藉的民族主義是傳統的滿漢之別與「排滿」、「倒滿」，非源於西方現代的民族主義意識。北伐時期的民族主義則已是現代的，它所針對的是帝國主義的侵略，尤其是以英國為主要對象。而一九一九年所爆發的「五四運動」則可說是現代民族主義在中國的成熟具體表現，「外抗強權、內除國賊」的民族主義口號為北伐指出了具體的目標，也是北伐勝利的重要精神要素。最後，中共政權成立的主要憑藉亦是民族主義，利用日本侵華時對民族主義加以操控與利用而攫取政權。綜合言之，民族主義在二十世紀中國近代史上可謂發揮了巨大的影響力量。

#### 一、西方「民族國家」的衝擊

在討論近代中國的民族主義之前，筆者認為有必要先梗概討論西方民族國家的歷史起源與西方近代民族主義的興起原因，因為近代民族主義基本上是個西方的概念，如果沒有西方民族主義思想在中國的流傳，就很難有近代中國民族主義的崛起。我們都知道近代民族主義實乃近代「民族國家<sup>1</sup>」(nation state) 逐漸形成後所產生的思想意識。所謂民族國家乃是

<sup>1</sup> 民族國家的興起最早約在十五世紀，其在國際法中的地位則要到 1648 年的「西發利亞和約」才被確認，其成熟的類型更要等到法國大革命之後才出現。在此之前，歐洲長期處於前民族國家的時代。而相對於前民族國家時代的國家，民族國家的主權行使範圍係以國家疆域為界，而且民族國家的主權是排除

由民族所組成的具主權的疆域國家，有別於古代的「部落民族」(tribal nation) 或「多民族的帝國」(multi-nation empire)，可見諸於十七世紀的英國、十八世紀的歐陸國家與美國，而全盛於十九世紀以後的西方世界。而近代民族主義思想則甦醒崛起於美國獨立戰爭，揭開了近代民族主義組曲的序幕<sup>2</sup>，民族主義運動從此勃然興起。

現代民族國家內涵的確立則要等到西發利亞合約與法國大革命之後。西發利亞和約確立了民族國家作為主權獨立的疆域國家的形式，並建立了國際法上的「不干涉（內政）」原則。換句話說，西發利亞合約確立了民族國家作為疆域國家的形式，確立了民族國家對外為一主權不受侵犯的疆域國家。而法國大革命則進一步確立了民族國家對內至高無上的權威，確立了民族國家對內之絕對權威及民族作為國民之權利與義務。<sup>3</sup>而美國獨立革命和法國大革命所掀起的民主自由平等則掀起了現代民族主義意識覺醒的序曲。

現代中國的民族主義則是百年前開始的，是在西方帝國主義侵略凌辱下發展出來的，它也是中國從傳統的「天下」結構，進入現代的「世界」結構所發展出來的一種集體認同（民族國家）的新理念與新意識。<sup>4</sup>帝制中國從秦朝一直到清朝都是「普遍性的、世界性的王朝」(universal empire)，雖以漢民族為主體，但組成民族實多元；國家乃指朝廷，忠君即是愛國。維繫中國大一統的力量是文化而非政治，歷史上終結分裂趨於一統的力量也是文化。一直到十九世紀西方民族國家入侵後，中華大一統帝國才遭遇到嚴峻挑戰，不僅是兩種截然不同的政治體制的衝突，更是兩種文明文化的衝突。自清末鴉片戰爭以來，中國的屢戰屢敗與屢敗屢戰迫使中國接受並加入列國之林，並被迫襲為一個西方式的近代民族國家。數千年的文化

---

式的，任何一國不得干涉他國的內政。參見孫治本（2001），《全球化與民族國家-挑戰與回應》（台北：巨流），頁 7、頁 22。

<sup>2</sup> 一般學者皆襲用認為近代民族主義崛起於法國大革命以及拿破崙戰爭時代，惟筆者認為近代民族主義思想實甦醒崛起於美國獨立戰爭。美國獨立革命的原因主要是受到殖民國—大英帝國的經濟法令剝削而激發出憤怒的反抗意識。一七八三年凡爾賽條約，英國正式承認北美獨立，美利堅合眾國誕生，這可被視為近代新民族主義組曲的序幕。而法國大革命則要等到美國獨立革命六年之後的一七八九年，因受感染而爆發革命。相關佐證請參見：朱謙（1995），《近代西洋民族主義思想》（台北：幼獅），頁 81。另外，關於在民族主義的源起與擴散過程的解釋上，大多數西方學者認為民族主義是出現於十八世紀的西歐，如英、法

<sup>3</sup> 孫治本（2001），《全球化與民族國家-挑戰與回應》（台北：巨流），頁 15-16。

<sup>4</sup> 金耀基（2002），『百年來海峽兩岸民族主義的發展與反省』學術研討會論文集序文，載於洪泉湖、謝政論主編，《百年來兩岸民族的發展與反省》（台北：東大），頁 1。

帝國竟在西方外力壓迫下產生如此劇變，無怪乎郭嵩濤與李鴻章等人驚呼「三千年未有之鉅變」，梁啟超直言「喚起吾國四千年之大夢」，也正可說明中國從一帝制皇朝轉變為現代民族國家的震撼，同時西方式的現代中國民族主義取代傳統的族類思想與文化主義，成為支配二十世紀中國歷史發展最重要的意識形態。

西方「民族國家」體制對中國的最大挑戰便是由文化的認同轉變為民族國家的認同。中國開始將自身從一個「帝國」或「天下」重新想像或改造為一個現代的「民族國家」。白魯恂 (Lucian W. Pye) 嘗認為歷史上中國從來都不是一個國家 (指民族國家)，而是一個文明。筆者認為這種說法雖不盡精確，但某種程度上接近了事實。人們也發現，中國近代以前佔主導地位的是文化主義 (culturalism)，而非民族主義 (nationalism)，前者認同的是文化，而後者的根基是種族。數千年的中國文明中，中國人用文化認同來超越種族和血緣差異，形成了文化道德價值高於種族認同的華夏中心<sup>5</sup>主義 (Sinocentrism) 思想。若不是文化認同高於種族認同，中華民族兩千多年來的統一和延續是不可能存在的。但十九世紀中國在西方外力衝擊下，這種基於文化認同的民族主義便向認同民族國家的近代民族主義轉化，於是乎，中國以民族國家的形式邁入了二十世紀<sup>6</sup>。

## 二、近代中國民族主義的發展階段

在二十世紀上半葉，中國總共經歷了三次的政權更迭：一九一二年滿清退位，中華民國肇建，一九二七~一九二八年國民黨北伐，建立了南京的國民黨政權，和一九四九年中國共產黨建立了北京政權。我們細加推究即

<sup>5</sup> 中國文化的民族認同中包含著兩極，高度的道德價值一元論組成了世界主義這一極。但是道德又被等同於儒家倫理，它使得中國儒家文化、制度和人倫等級秩序被視為世界第一，遠高於世界各國，它組成了中國人用儒家意識形態認同代替民族認同的另一極。這種兩極統一的民族認同方式導致了中國士大夫獨有的民族主義心態：首先是不能把任何人種、語言文字和習俗上的特徵作為民族認同的最後根據，有一種世界統一的「道」凌駕於一切其他文化價值之上。同時只有中國的倫常、制度和文化是最高道德價值之體現。因此中國是世界的中心，其他民族則按照其道德教化程度分成「夷」和「藩」而分布在中國的周圍。費正清 (John King Fairbank) 稱其為「華夏中心主義」(Sinocentrism)。請參見：金觀濤 (1994)，《創造與破壞的動力：中國民族主義的結構及演變》，載於劉青峰編，《民族主義與中國現代化》(香港：中文大學出版社)，頁 130。

<sup>6</sup> 民族主義研究學者漢斯·孔恩 (Hans Kohn) 稱十九世紀是「民族主義的世紀」，事實上，在二十世紀民族主義更成為改變世界的最大動力。兩次世界大戰都與民族主義密切相關，第二次世界大戰後，民族主義更是結束帝國主義與殖民主義的最有力的意識形態。在二十世紀的中國，民族主義亦造成巨大的影響。

可發現這三次政權移轉的原動力皆是來自於民族主義，不過其思想內涵卻複雜有所不同。據此，筆者將百年來中國民族主義思想的發展劃分為三個時期，並說明如下：

### （一）前期：反滿革命時期（1895-1911）

在討論甲午戰後的民族主義思想前，筆者認為有必要先說明甲午戰前的近代中國民族思想。近代中國民族思想主要有兩種不同的來源，一種是從西方傳來的，強烈受到西方的影響，接受西方民族國家觀念所形成的民族主義，主要始於甲午戰後；另一種則是傳統中國自古即有之，由於宋朝之後常受文化相對落後的游牧異族所侵，因此產生一種強烈的我族認同與自尊，一如春秋時代的「夷夏之防」，漢民族將野蠻的異族排拒隔離於外，認為「非我族類其心必異」。這種傳統的「夷夏之防」的觀念可說影響近代前期中國的民族主義思想甚巨，自清末鴉片戰爭至甲午戰爭時期，我國民族主義思想的淵源主要即來自於中國此一文化自尊的傳統。

甲午戰爭可說是中國近代史上的重要分水嶺，西方式的現代中國民族主義一直要到甲午戰後才逐漸興起，取代傳統的族類思想與文化主義，成為支配二十世紀中國歷史發展最重要的意識形態<sup>7</sup>。誠如康有為所主張：「為今之治當以開創之勢治天下，不當以守成之勢治天下；當以列國並立之勢治天下，不當以一統垂裳之勢治天下」。<sup>8</sup>梁啟超更是直言：「喚起吾國四千年之大夢，始自甲午一役始也！」皆說明了中華民族的近代覺醒是從甲午戰後才正式開始的，中國開始將自身從一個「帝國」或「天下」重新想像或改造為一個現代的「民族國家」。

辛亥革命的成功導致了一九一二年滿清讓位於中華民國，然而辛亥革命所憑藉的仍是中國傳統的民族主義，而並非是今日吾人所熟稔從西方傳來的民族主義，因為它的主要號召力仍是「排滿倒滿」，推翻滿清皇朝的統治。如同孫中山創立興中會時，雖也注意到歐洲民族主義的兩大特質——建立民族國家以及民族主義與民主主義共生的現象，但其後興中會與同盟會的誓詞中皆倡言：「驅除達虜」，而其他革命黨人自然是對民族主義採取傳

<sup>7</sup> 請參見：李國祈（1981），〈中國近代民族思想〉，載於周陽山、楊肅獻主編，《近代中國思想人物論：民族主義》（台北：時報文化），頁31。楊肅獻（1981），〈梁啟超與中國近代民族主義：一八九六~一九零七〉，載於周陽山、楊肅獻主編，《近代中國思想人物論：民族主義》（台北：時報文化），頁109。

<sup>8</sup> 中國大陸史學會編（1987），〈公車上書〉，載於《戊戌變法文獻彙編》第二冊（台北：鼎文書局），頁140。

統的見解，視覆滿為第一要務，走向注重血緣種族論式的民族主義。<sup>9</sup>

筆者認為這裡需要加以說明的是孫中山的民族主義思想在覆滿之後的轉變。滿清覆亡之後，孫中山先生繼而提出「中華民族」的觀念，認為各族在中國境內只要接受中華文化則皆為中華民族的一份子，自此，中國民族主義的思想從注重血緣的種族論走向了國族整合的文化觀；同時，革命成功之後，孫中山民族主義革命的主軸則由倒滿的種族主義轉變為反帝反殖的民族主義，在新的世界關係中追求中國「民族國家」的獨立與平等。惟這裡要特別指出的是，孫中山所領導的共和革命實兼具民族主義與民權主義的性格，除了漢人倒滿人的「種族主義」外，尚有倒滿清的「反專制主義」，這種「民主的民族革命」可說相當程度地實踐了世界潮流中「民族主義與民主思想共生的關係」，契合順應了民族主義的世界思潮。而關於民族主義與民主思想二者間的關係，筆者將在第三節中進行更深入的討論。

## （二）中期：反抗帝國主義侵略時期（1912-1945）

覆滿成功之後，國家雖然建立，但中國的民族主義思想由於帝國主義列強的壓迫而更形激烈，其中特別是日本，於日俄戰爭中一舉瓦解俄國在東方的力量，更進一步把高麗變成殖民地，並逐步蠶食中國。而一九一九年的「五四」學生運動所標舉的「外抗強權、內除國賊」則可說是現代民族主義在中國的成熟具體表現。然而此時期中國的民族主義與一般民族主義卻頗為不同，它不若一般保守思想企圖維護舊有文化傳統以團結民族意識，相反地，它積極地打破傳統文化的窠臼，致力於文化的改造與創新，並引進各種外來的思想與理論。

這裡要特別提出來加以討論的是「五四運動」<sup>10</sup>與中國民族主義發展的

<sup>9</sup> 學者陳其南嘗針對孫中山的民族主義與西方的「民族國家論」(ethnic nationalism) 二者的差異提出另一精闢的觀點。根據他的分析，民族主義代表一種對於國家和政體如何構成之原則的強烈情感。近代民族主義主要是針對帝國主義政權擴張和殖民政體而產生，其目的在要求民族獨立，建立新的獨立國家，並擁有自主權力。這種民族主義精確地講應稱之為 ethnic nationalism，即「民族國家論」。而孫中山的「民族主義」則與這種「民族國家論」不同。孫中山提倡民族主義的用意在「推翻滿清帝制，重建新中華」，而不是以帝國主義列強為直接革命對象，也不是要在滿清之外，另建一個「民族國家」，因此一般人多視辛亥革命為民主革命或共和革命，而非「民族革命」。在本質上，這是同一國家之內的政治革命，亦即推翻舊政體，建立新政體。因此孫中山先生的「民族主義」與「民族國家論」實不相同。請參見：陳其南（1998），《關鍵年代的台灣》（台北：允晨文化），頁 20-22。

<sup>10</sup> 「五四運動」原是一九一九年於北京的學生抗議活動，這裡筆者借用學者張玉法的觀點，以較為廣義的方式來理解「五四運動」，將「五四運動」等同於新文化運動，即從一九一五年到一九二三年間發生

關係。我們知道「五四運動」中的兩個核心主題是「反帝」與「啟蒙」，前者為一民族主義的政治性運動，而後者則為一反傳統與尚西化的文化運動。誠如學者汪榮祖所指出，自清末到五四以來，「中國近代民族主義最強烈的色彩依然是反帝<sup>11</sup>」；而啟蒙所標舉的反傳統與全盤西化則仍不脫文化民族主義的範疇，誠如學者李澤厚所言：

「啟蒙的目的，文化的改造，傳統的扔棄，仍是為了國家、民族，仍是為了改變中國的政局和社會的面貌。它仍然既沒有脫離中國士大夫『以天下為己任』的固有傳統，也沒有脫離中國近代的反抗外侮，追求富強的救亡主線。<sup>12</sup>」

我們發現反傳統的背後隱含的仍是傳統主義，一個相當傳統的思想模式，以及傳統的「以天下為己任」的價值觀，同時，在新時代與新思潮的激盪下，這股以西方文化來重新解讀、詮釋中國傳統的文化民族主義，賦予了民族主義獲得了嶄新的內涵<sup>13</sup>。當然，「五四運動」最直接的影響便是喚醒中國的民族自覺，提高了中國的民族覺悟，成為中國近代史中最出色的民族主義運動。

其後，一九二七~一九二八年北伐所建立的南京國民黨政權，亦是因中國民族主義情緒的激動高漲而迅速取得成功。原因在於一九二四年孫中山「聯俄容共」的主張引起了西方列強對國民黨的疑慮，因而對國民黨的活動處處掣肘、多加阻撓，尤以英國為最。一九二四年香港政府暗中鼓動廣州「商團」與孫中山革命政府作對，以及一九二五年於上海英租界所發生的「五卅事件」即是著名二例。北伐的順利成功即歸功於民族主義思想的高漲而獲得成功。最後，在八年的對日抗戰中，國家民族可說面臨了生死存亡的關頭，中國民族主義亦發揮了巨大的力量而達到巔峰，終得擊敗日本，廢除不平等條約，在國際間與列強平等交往。

### （三）後期：民族主義思想分歧時期（1946 年以後）

---

於中國的文化與政治啟蒙運動 請參見：張玉法(1994),「新文化運動時期的新聞與言論：1915—1923」,載於《中央研究院近代史研究所集刊》(台北：中研院近史所),頁 285。

<sup>11</sup> 汪榮祖(1994),《中國近代民族主義的回顧與展望》,載於劉青峰編,《民族主義與中國現代化》(香港：中文大學出版社),頁 189。

<sup>12</sup> 李澤厚(1994),《中國現代思想史論》(合肥：安徽文藝出版社),頁 12。

<sup>13</sup> 王振輝(1999),《中國民族主義與馬克思主義的興起—清末民初知識份子的困境與抉擇》(台北：韋伯文化),頁 115。

一九四九年中共建立了北京的共產黨政權，主要也是憑藉民族主義，憑藉日本大規模侵略中國而國民政府忙於抗日之際，利用民族主義的激情，並對民族主義進行巧妙的操控與利用。利用民族主義的動員力量可說是中國共產黨獲得勝利的重要條件。例如利用抗日時期的經濟匱乏與貪污腐敗，以土地改革者自居，煽動知識青年與學生對國民黨政府的不滿，同時激化學運並爭取社會輿論的支持，種種的作為逐漸使廣大的工農中下階層相信中國共產黨是代表民族利益的，是真正的中國民族主義者，而國民黨政權只是罔顧國家民族利益的腐敗統治者，至此，國民黨政府喪失了民族主義思潮的主導權，而最終喪失了中國大陸的統治權。

中共政權的成立可說主要是憑藉民族主義，因此也更加堅定其推動民族主義的決心。在群眾運動中，毛澤東極其看重民族主義的激情。他了解民族主義中的共識與共信之重要，其在群眾運動中所能引發的力量是無與倫比的。因此在群眾運動中，他利用民族主義的激情，將民族主義所建立的共識與共信和階級鬥爭不斷的相互為用，且視民族主義的共識與共信所造成的激情為階級鬥爭的原動力，而階級鬥爭又可加強民族主義的激情。如此循環不斷的反覆運用，使整個中國社會陷於激情之中<sup>14</sup>，例如對內瘋狂的發動三反五反、大鳴大放、大躍進，以及文化大革命等各種運動，然而等到冒進政策導致了嚴重的危機，毛澤東便公開反對蘇聯修正主義，再度利用民族主義替自己解套，去解除意識形態認同的困境與危機。而對外則重新調動中國人百年來對西方帝國主義侵略的憤怒情緒，以凝固人民對中共新政權的向心力與支持。「抗美援朝」參加韓戰與美國打仗，進而達成全國「反美」的目的，如此政權才能最大限度地建立在民族主義意識的基礎上。在上述的三個政權中，中共對民族主義的運用可謂達到了淋漓盡致的地步。

然而一九四六年之後民族主義在台灣的發展，則與中國大陸漸行漸遠而產生分歧，其中一九四七年的「二二八」事件可說是重要的轉戾點。日本殖民統治時代台灣民族主義基本上是屬於抗日民族主義，台灣人意識主要仍在於反殖與解殖，與中國意識之間具有一定的依附關係，且二者並無

<sup>14</sup> 李國祁（2002），《共信與分歧—百年來中國民族主義的發展與海峽兩岸當前困境》，載於洪泉湖、謝政諭主編《百年來兩岸民族主義的發展與反省》（台北：東大），頁 19。

明顯的矛盾。然而二二八事件的悲劇造成了台灣人意識和中國人意識之間的決裂，本省人和外省人的對立，「孤兒意識」<sup>15</sup>也轉化成為了反大陸（反中國）意識。此後，台灣的民族主義思想即逐漸地與中國民族主義思想在認同上產生分歧，甚至產生對立與對抗。關於中國民族主義與台灣民族主義的分歧性，在第四節「中國情結與台灣意識」中，本論文將再針對中國民族主義思想與台灣民族主義思想二者的對立衝突進行更深入的討論。

### 三、民族主義與民主思想的關係

本節要特別提出來加以討論的是民族主義與民主（democracy）思想的關係。前文曾提到美國獨立革命和法國大革命所追求的民主自由平等，掀起了現代民族主義意識覺醒的序曲，民族解放運動從此勃然興起。我們赫然發現民族主義除了追求民族國家的建立外，民族主義與民主思想實呈現共生的現象<sup>16</sup>。概因民族是個人結合而成的群體，個人有其自我意識，則民族自然也會據以形成其民族意識。民族主義若是指爭取一個民族的自由平等與獨立自主，那麼民主主義則是指爭取個人的自由平等與獨立自主，二者在性質上實屬一體，祇是其思想意識概為個體與群體的差異而已。例如法國大革命即因民權思想高漲，故民主思想帶動民族主義運動；另一情形則是統治者或領導者為了團結群眾，以爭取民族的獨立自主，而必須給予人民若干權利，則民權思想與民主意識因而產生，例如義大利及德國的民族主義運動帶動了其民族國家的統一建立與民主立憲政治的發展。簡言之，民族主義與民主思想實為一對雙胞胎。

然而在近代中國，歷史卻充滿弔詭，民族主義與民主思想共生的現象驟然變調。中國在反西方帝國主義的同時，找到了民族主義也得到了民族主義，然而卻也在西方國家身上發現了一樣東西，一樣中國人曾經模糊地想像但卻從未有過的東西，即民主思想以及背後整套民主的政治制度和與之相偕而行的個人自由與尊嚴。近代中國的民族主義訴求的是中國在世界

---

<sup>15</sup> 日籍學者松永正義借吳濁流小說「亞細亞的孤兒」書名中「孤兒」一語，來描述日本殖民統治下的台灣民族意識。「孤兒意識」乃因台灣島內有日本殖民鎮壓和同化政策，而與中國大陸則有因歷史體驗不同所產生的隔閡。請參見：松永正義（1988），「中國意識」與「台灣意識」，載於若林正文編，《中日會診台灣—轉型期的政治》（台北：故鄉），頁 112-113。

<sup>16</sup> 筆者借用學者李國祈語：「共生的現象」來描述民族主義與民主思想之共同興起。李國祈（1999），《近代中國政治思想史論文集》（台北：國立編譯館），頁 125。



上成為一個獨立自主的「民族國家」，這是追求中國人的「集體的自由」，而原應與之共生的民主思想追求的則是中國人的「個體的自由」，然而在近代中國，民族主義的集體意識始終淹沒了個體的價值，誠如學者李澤厚所指出，「救亡」與「啟蒙」作為近代以來中國思想史上的兩大主題，由於外侮不止，國將不國，因此「救亡」壓倒了「啟蒙」，從而中國現代的民主政治始終難以建立起來，民主思想更遑論像民族主義般在百年來的中國近代史上展現真實的威力。這一點是近代中國在推動現代化過程中非常關鍵性的因素，也是非常值得吾人深加探究的課題。從另外一個角度來看，或許這也就是為什麼民族主義相當程度地影響兩岸關係的發展，而民主的理念卻總是無法為兩岸關係提供實質的惠助。

## 第二節 民族主義在中國大陸的發展

「中國是一頭睡獅，一旦覺醒，必將震動天下。」

--拿破崙 (Napoleon Bonaparte, 1769-1821)

「中國成為超級強權的發展，被不詳的比擬成一百年前德國力量的興起。那個問題費了兩場可怕的戰爭才『解決』。尋求更好的方法，讓中國學會國際往來規範，將是明智之舉，如何做到這點，或許是一整代美國人最大的問題。」

--喬治 歐威爾 (George Orwell, 1903-1950)

### 一、中國大陸民族主義的復興

中國大陸自一九七九年改革開放以來，經濟實力快速增長，軍事力量大幅加強，國際間政治影響力也日益擴大，因此隨著中國大陸綜合國力的增強，中國大陸已被視為一「新興崛起的強權」(new rising power)，甚至是可能威脅西方的霸權國家，一時之間關於「中國威脅論」<sup>17</sup>的說法似乎甚囂塵上。而隨者「中國可以說不」<sup>18</sup>一書的出現，中國大陸新一波民族主義也就成為國際間的關注焦點。這幾年，隨著中國大陸國際地位的日益提高，西方國家也越來越關注中國大陸這一波新興的民族主義，特別是對現有國際格局的影響，開始質疑中國大陸的快速崛起會不會導致稱霸於亞太地區，會不會對現存的國際秩序造成威脅。筆者認為事實上現階段中國大陸民族主義可說主要是對長期以來，以美國為首的西方霸權中心觀，特別是對西方政治壓力的一種回應，於是在挑戰與回應的過程中，民族主義巧妙地牽引了中國大陸許多面向的政治發展，同時也包括了兩岸的政治互動與發展，因此對改革開放後的中國大陸產生了相當程度深刻且具體的影響。

七〇年代後和八〇年代初的改革開放初期，「富國強兵」與「落後就要挨打」等命題與口號依舊以愛國主義和民族主義作為動員的手段，而此時

<sup>17</sup> 「中國威脅論」者的一個主要觀點是：中國大陸的經濟發展在急劇地把中國推向一個世界大國的地位，但由於中國領導人只重視經濟的發展，而拒絕實行民主政治改革，所以中國的崛起勢必對現存世界和平和國際政治秩序構成極大的威脅。請參見：鄭永年 (2001)，〈中國的民族主義和民主政治〉，載於林佳龍、鄭永年主編，《民族主義與兩岸關係--哈佛大學東西方學者的對話》(台北：新自然主義)，頁 365。

<sup>18</sup> 該書由宋強、張藏藏、喬邊、古清生、湯正宇等五位中國大陸青年知識份子所著，一九九六年在中國大陸出版以來，引起廣大的迴響與轟動，而成為海內外傳媒的焦點，並榮登中國大陸暢銷書榜。該書表現了中國大陸自改革開放後，青年知識份子從極端親美、崇美到疑美、反美的反思歷程，也可說某種程度地表現出後冷戰時代中國大陸青年知識份子的情感及政治選擇。請參見：宋強、張藏藏、喬邊等著 (1996)，《中國可以說不》(台北：聯經)。

期的愛國主義和民族主義則為改革開放的路線賦予確立了合法性的基礎作用。在當時的氛圍下，愛國主義與對外開放、同西方友好二者是並行不悖的，然而為達「富國強兵」的改革開放逐漸引進西方的制度框架和價值觀念後，民族主義的主題便開始淡化。因此，從八〇年代中期開始，出現了一種以閉關自守為落後，以了解和學習西方為進步的時尚。此時，與西方世界交往的障礙被打破，大量西方的文獻與思想被引入，大量學生出國留學，各級幹部出國考察，各地政府競相爭取國外的資金，目的皆是為了愛國與富強。一時之間，狹隘的民族主義思潮受到冷落，相反的，崇尚西方與模仿西方成為一種時尚。

然而到了九〇年代，令人感到有趣的是，歷經了十幾年的改革開放之後，民族主義的思潮卻重新興起，逐漸成為中國大陸一股相當有普遍性的社會思潮。學者祖治國從新保守主義的觀點出發認為：

「最初的時候，是官方對愛國主義的大力提倡，知識界在私下悄悄討論。政府的提倡是將愛國與政治社會穩定以及抗拒西方的影響聯繫起來的，而知識界的討論目的則在於避免中國社會最壞的前景—政治解體與社會分裂和動蕩。但也應當看到，民族主義的迅速興起固然有官方刻意提倡、學者有意倡導的原因。但更根本的原因是在於中國內部社會條件的變化。其中重要的有如下兩點，一是「六四」和蘇東巨變強化了早已存在的政權合法性危機，二是經歷十幾年的改革之後，中國已經更深地介入到世界市場與國際社會中去，因此與其他國家特別是西方國家的利益摩擦也就因此而增加。前一個條件的變化增加了官方對愛國主義和民族主義的需求，而後一個條件的變化則無疑會強化在民眾中的民族主義反彈<sup>19</sup>。」

無疑的，八九年的「六四」事件和蘇東巨變與中國民族主義的興起有著重大關聯。「六四」之後對中共政權抱持強烈批判態度的知識份子，從蘇聯東歐政權垮台的事件中受到巨大震撼，而一般人民對於蘇聯的解體更是深恐憂慮，擔憂中國也面臨社會解體的危險，於是乎民族主義的思潮開始醞釀、受到倡導、進而充當一種化解危機的有效工具。當然，筆者認為除了上述的原因外，從國際政治的角度來看，當前中國大陸民族主義的復興主要也是針對國際環境與西方政治壓力的一種回應，另外，中國大陸現

<sup>19</sup> 祖治國（1998），《90年代中國大陸的新保守主義》（台北：致良），頁42。

今這一波新的民族主義浪潮也有可能是後共產政權的一般現象。針對這兩個看法，筆者將於後文中進行更深入的討論。

誠然愛國主義始終是十幾年來改革開放過程中官方一貫的主題，但民族主義在中國大陸則一直還都是一個敏感的話題。在中共官方的論述（discourse）中，「民族主義」一詞仍被帶有許多的貶抑，其概念尚無一個合法的位置，因此民族主義往往被隱晦於愛國主義之內。然而當我們要對民族主義的主張進行分析時，我們發現儘管民族主義已經成為一種可以強烈感受到的思潮，但真正正面主張民族主義的成文「文本」卻是極為缺乏的，這種情況似乎只有在《中國可以說不》一書出版後才有所改變<sup>20</sup>。「中國可以說不」一書煽起了狹隘的民族主義思潮，其立旨在喚起新的民族主義精神，堅決主張要敢於向以美國為首的「霸權主義」與「強權政治」說不，可說一定程度地反映了中國大陸年輕一代於冷戰後的政治意識與情感抉擇。它的出版也象徵著民族主義情緒向民眾中的擴張，或許夾雜著一定程度的商業利益的運作，但它所受到的矚目與暢銷不可否認地是擁有相對應的社會基礎的。筆者認為“中國可以說不”的背後即是九零年代以來中國大陸新一波民族主義深層的心理意識與情感認同在催化發酵而成。

民族主義在二十世紀中國近現代史上可說發揮了強大的力量，從辛亥革命、北伐時期、五四運動乃至中共政權的成立，中國現代民族主義這股民族的集體認同與集體尊嚴的力量可說發揮得淋漓盡致。今天的中國大陸似乎沒有明顯的外在威脅，中共可以說正在擁抱市場經濟的全球化，然而在這個時候中共卻依然極力推動民族主義的激情，也造成海峽兩岸間民族主義的對抗儼然成形，呈現分庭抗禮的態勢，為兩岸關係的互動發展投下巨大的變數，這些都是相當值得吾人深思的課題。誠如歐威爾所言，中國強權的興起是美國人須要注意的問題，然而值得我們深思的是，伴隨著民族主義快速壯大發展的中共政權，難道不是當前身處台灣海峽對岸的我們最為利害攸關的嚴肅課題嗎？中國民族主義復興的議題在西方學界、政界受到高度的關注，中國民族主義的未來發展也受到國際間高度矚目，這些難道不是臺灣最應關切的和平安全議題嗎？有鑑於此，本研究即是期望透過對中國大陸民族主義的探討，為兩岸政治互動的發展此一重要課題提供

---

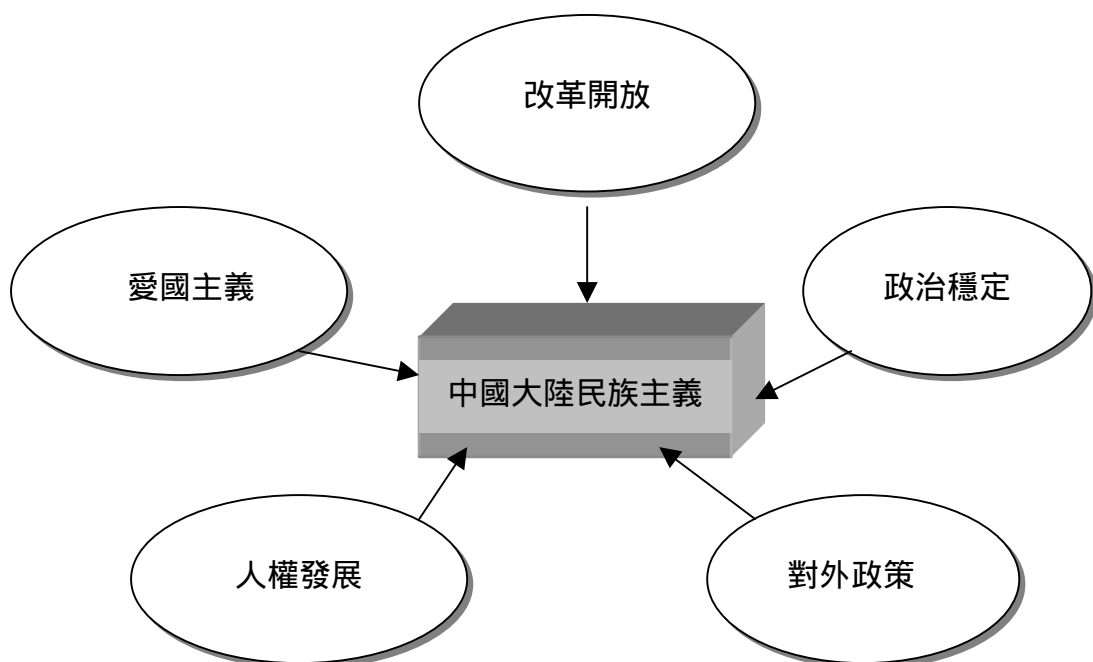
<sup>20</sup> 同前註，頁 41-42。

觀察與建言。

## 二、中國大陸民族主義發展的面向

前文業已提及中國現代民族主義開始萌芽滋長於十九世紀中葉的反西方帝國主義，而當前中國大陸民族主義的復興則主要是針對國際環境與西方政治壓力的一種回應。中國大陸民族主義反應（映）的是民族的集體意識、集體認同與集體尊嚴，一種追求整個民族或國家自立自主的態度與精神，也是一種企圖從尋求富強進而提昇到表達富強的觀念與作為。但筆者認為，嚴格說來民族主義本是一種情緒心態、一種思潮、一種意識形態，而較非容易測得的現象或外顯具象的行為，這時吾人若要探究民族主義，或許可以透過民族主義的影響性與扮演角色來加以獲得。據此，為了更清楚了解改革開放後的中國大陸民族主義，探討民族主義對中國大陸所造成的影響是有其必要的，更精確的說，探討民族主義對八零年代後中國大陸的政治發展與變化究竟扮演何種角色，將有助於我們了解中國大陸民族主義。職是之故，本節將透過多個面向角度來觀察中國大陸的民族主義及其發展，以使能窺見其全貌（見圖 3-1）。試討論如下：

圖 3-1 從五個角度觀察中國大陸的民族主義發展



資料來源：作者自繪。

## (一)、從改革開放的角度看中國大陸的民族主義—尋求富強至表達富強的轉化

誠如本節開頭所提中國大陸自一九七九年改革開放以來，經濟實力快速增長，軍事力量明顯加強，國際間政治影響力也日益擴大，中國大陸的綜合國力可說大幅增強。改革開放所帶來的經濟發展和現代化可說導致了中國大陸民族主義的新興，而改革開放所帶來的經濟成果與綜合國力的增加，正可以用來作為理解中國大陸民族主義興起的框架。或許我們可以說，九零年代以前，中國大陸民族主義的主題一直圍繞在如何追求富強，而九零年代以後中國大陸民族主義的主題則已演變成如何在國際社會間表達中國大陸的富強。<sup>21</sup>因此若從改革開放的角度來思考中國大陸民族主義，筆者認為它是一個「尋求富強」到「表達富強」的一個轉化過程。惟經濟發展和現代化若導致了中國大陸民族主義的增強建構，無可避免的是，中國大陸經濟發展此一事實的過分強調將使得中國大陸的民族主義更具有某種程度的政治擴張性。當然，或許我們也可以說，中國大陸經濟發展的本身即是具有一些強烈的政治性與擴張性格。其性質的發展則類似於學者 Mostafa Rejai 的民族主義發展模式：從「原型的民族主義」過渡到「揚威的民族主義」，而所謂的「中國威脅論」，則可被視為「擴張的民族主義」。

事實上，早期一些西方學者即認為毛澤東的共產主義是一種兼具民族形式的共產主義，其所謂「馬克思主義中國化(Sinification of Marxism)」即是顯著特徵。<sup>22</sup>其後鄧小平所謂的「建設有中國特色的社會主義」可說承此脈絡而下。一九七八年十二月十一屆三中全會後鄧小平掌握大權，以「文革」受害者的身份認知體會到中共政權如不改革是不可能繼續執政的，因此大力推動「改革」政策，同時深知「文革」使中國嚴重落後於世界，因此在改革的同時，不得不推行「開放」政策。然而「改革」帶來了財富，帶來了非政府的物質基礎，削弱了中共政權的絕對控制，「開放」則帶來了不同的資訊和信息，帶來了多元資訊和生活比較，引起了比較與質疑，中

<sup>21</sup> 該觀念筆者乃借自新加坡國立大學東亞研究所鄭永年教授。其民族主義重要著作可參見：鄭永年（1998），《中國民族主義的復興--民族國家向何處去？》（香港：三聯書店）。

<sup>22</sup> 相關論述請參見：Peter Zwick (1983), *National Communism*. (Colorado: Westview Press); Chalmer A. Johnson (1962), *Peasant Nationalism and Communism Power: The Emergence of Revolutionary China, 1937-1945*. (California: Stanford University Press).

國大陸人民開始驚醒覺悟，而期望更好的經濟與更合理的政治。<sup>23</sup>這些向上提昇的期望與鄧小平企圖藉經濟改革以穩住政權的左傾思想，最後終於相互衝突與矛盾而爆發了八九年的「六四天安門」事件。這裡要特別指出的是「六四」和蘇聯東歐共產政權的垮台加深了中共政權早已存在的政權合法性危機，增加了大陸官方對愛國主義與民族主義的需求。自此，九〇年代後，民族主義逐漸成為中國大陸一股相當有普遍性的社會思潮。

## (二)、從愛國主義的角度看中國大陸的民族主義—政治整合與政治分離的對立

在中國大陸儘管民族主義的崛起已經成為一個不容忽視的事實，但在中共官方的話語(discourse)裡，民族主義的概念還沒有一個合法的位置。在中國大陸，民族主義一詞仍然帶有許多的貶抑，因為它總是和「狹隘民族主義」、「盲目排外主義」和「大國沙文主義」當相連結，因此，在官方的話語中，總是以愛國主義代替民族主義。中共無論對內對外，皆極少使用「民族主義」一詞，或以「民族大義」相責於海內外，否則皆以「愛國主義」替代。特別是八九年的「六四」事件之後，中共政權的合法性基礎受到了嚴重的挑戰，因此弘揚愛國主義成為重新建構政權合法性基礎的重要手段。「愛國主義」<sup>24</sup>(Patriotism)是一種用來團結內部、凝聚眾人共識的一種情感，可以說是一種政治整合的力量，而民族主義卻猶如一刀雙刃，可以是對內團結的政治整合力量，但也可能是引發獨立的政治分離力量。民族主義與愛國主義二者間實有其獨特的辯證關係。中共往往將民族主義隱晦於愛國主義之中，卻從未允許民族主義逾越到愛國主義的範疇之外，換句話說，熱愛社會主義與熱愛中共政權，才是中共倡導「愛國主義」與「民族主義」的真正目的。

「愛國主義」是指一個人對其祖國的摯愛之情，其中暗含著一種隨時準備以行動去保衛祖國，並且在其它方面支持祖國的意識。它經常與民族

<sup>23</sup> 楊開煌、魏艾編著(1992),《中國大陸研究概論》(台北:空大),頁178-216。

<sup>24</sup> 愛國主義(該字源自於拉丁字“patria”,意指「祖國»)是一種對自身民族的情感、心裡依附(愛自己的家園)。民族主義與愛國主義經常被混淆。民族主義具有一種義理性質,並堅信在某些方面而言,民族乃是政治組織的核心原則。愛國主義則是為這種信念提供某種情緒基礎。因此,愛國主義支撐了所有類型的民族主義;就政治的自主性而言,一旦缺少最低程度的國家忠誠或民族意識時,民族團體的需求就難以獲致。然而,並非所有的民族認同與熱愛,皆被視為是政治需求的表達工具。

主義相混淆，但它是一個比民族主義更為源遠流長的觀念，同時也更缺少理論上的闡述。民族主義以作為現實的和明顯的實體而存在著的民族為其前提，而愛國主義則可以單純地包含著對自然地域或生活方式的依戀，無須含有任何抽象的「民族國家」概念。筆者以「九一一事件」為例加以說明。美國人極少使用「民族主義」此一概念，但事件之後他們的民族主義具體表現在「愛國主義」精神上面，包括家家懸掛國旗、救難、輸血、樂捐以及各式紀念活動等，充分表現出美國人的國家集體意識（相當於我們所謂的「民族主義」），以及美國人發自內心深處的國家認同感。然而在中共的意識型態中，民族主義是資產階級處理民族問題與民族關係的原則和政策，是負面且受到貶抑的，於是中共往往將民族主義以愛國主義的形式包裝呈現，以達到鞏固政權穩定的目的。筆者認為這是「公民民族主義」（civic nationalism）與「族群民族主義」（ethnic nationalism）的明顯區別，民主與自由也可以是國家認同和民族尊嚴的可靠保證，而毋須於平時即煽動民族主義的激情以確保愛國主義的效果。

### （三）、從政治穩定的角度看中國大陸的民族主義—和平演變與反和平演變的動員

經濟發展與現代化導致了中國大陸民族主義的復興，使得民族主義更具有政治擴張性與張力，然而現代化和經濟發展在某種程度上也給中國大陸帶來了民族國家危機，因為中國大陸的現代化模式是透過地方分權而達成。隨著經濟的高速發展，中央政府的權力正被急劇地弱化中，國家將失去控制國內發展的能力。現代化和經濟發展在某種程度上已經給中國大陸造成了民族國家的危機。<sup>25</sup>此外，中共政權為鞏固其政權的穩定性，於全球化的浪潮中，依然強調所謂反資產階級自由化、反西化、反和平演變，同時「警惕西方敵對勢力的分化、西化陰謀」，由此可以看出「反和平演變」的重要性。

筆者認為民族主義的雙刃性將是今後影響中國大陸政治體制穩定的關鍵性因素。受到「六四」天安門事件和蘇聯、東歐共產政權垮台的影響，許多人認為中國大陸未來也有可能發生地方分裂割據、軍事政變或內戰內

---

<sup>25</sup> 鄭永年（1998），《中國民族主義的復興--民族國家向何處去？》（香港：三聯書店），頁 10。



亂等情事，但也有許多觀察家認為在當前全球反恐的陰影籠罩下，中國大陸政治情勢可望維持相對的穩定，在可以預見的未來，中國大陸應不致有所動亂。筆者認為以中國大陸目前的發展狀況而言，祇要中國大陸當前的經濟持續提升，在短期內應該沒有出現大規模動亂的條件。自「中國可以說不」這股思潮之後，江澤民提倡「講政治」，強調必須反資產階級自由化、反西化、反和平演變，否則將「政權不保」、「中國亦將為之變色」。換句話說，從民族主義的角度來看，西方「和平演變」與中國大陸「反和平演變」的相互政治動員與角力，將對中國大陸政治體制的穩定產生巨大影響，而其關鍵性因素即是民族主義。

#### (四)、從人權發展的角度看中國大陸的民族主義—集體自由與個體自由的矛盾

時至今日中共政權依然最大限度地建立在集體民族意識的基礎之上。近代中國的民族主義本是要要求中國成為一個在世界上獨立平等的「民族國家」，追求中國的「集體自由」，這其實是現代性的一個特徵，然而現代性同樣要求「個體自由」，這是啟蒙的根本精神<sup>26</sup>。但在現代中國，誠如史學家李澤厚所指出，由於外侮不止，國將不國，因此「救亡」壓倒了「啟蒙」，中國的政治現代性始終難以建立起來。今天中共正面臨馬列主義破產與一黨專政合法性的意識型態危機，因此企圖以民族主義加社會主義為一方便出路，繼續壓制人民對民主和人權的要求。

中共運用民族主義與愛國主義，作為抗拒來自於國際社會人權壓力的藉口，祭出「人權國情論」與「中國特色的社會主義人權」旗幟，且藉口「國情不同」與「中國特色」來誇耀社會主義保障人權的優越性，逃避與抵擋國際社會對中共違反人權的指責。人權可說是人類尊嚴的基石，國民應享的基本權利，政府存在的主要目的即在確保這些權利的不受侵犯與受憲法所保障。然而號稱實行社會主義的中共卻認為其有一套不同於西方價值的人權觀，並認為實施人權為一國之內政，它國不得干涉，並駁斥國際社會對其人權的批評。中共的人權觀中，將人權置於國家主權與政權的範

<sup>26</sup> 金耀基（2002），「百年來海峽兩岸民族主義的發展與反省」學術研討會論文集序文，載於洪泉湖、謝政論主編，《百年來兩岸民族的發展與反省》（台北：東大），頁 5-6。

圍之內，顛倒了西方個人人權與國家主權「高低」與「先後」的位階，用國家獨立與民族集體生存壓倒一切，使「天賦人權」與「自然權利」從屬於國家與政府的權威與管轄之下，從而扼殺了人權所具有的反抗暴政的革命性質，逃避並抵擋國際人權的規範，抗拒普遍適用的國際人權標準。凡此，皆造成中國大陸人民自由權利的戕害，以及集體自由與個體自由的矛盾。

### (五)、從對外政策的角度看中國大陸的民族主義—霸權對抗或和平安全的選擇

自九零年代以來，以美國為首的西方世界所出現的“中國威脅論”和“圍堵中國論”的背景，正是中國大陸民族主義崛起的國際原因。“中國威脅論”是基於西方利益之上的一種社會建構 (social construct)；同樣地，“圍堵中國論”的主要目標是為了構造一種現實以增進西方利益。<sup>27</sup>而中國大陸民族主義的興起，主要是對當前以西方為主的國際環境，特別是對西方政治壓力的一種回應。特別是美國把西方式民主和市場資本主義的輸出作為其外交政策的一部份，自此，人權、貿易逆差、武器出售、臺灣問題、西藏問題等等爭議即成為中國大陸對外關係上的嚴峻挑戰。

澳洲學者羅易 (Denny Roy) 認為，美國在亞洲的政治影響力的減弱有可能導致在亞太地區出現權力真空，而在向後霸權時期轉型的過程中，該地區的主要角色是中國。所以努力組織中國去填補此一權利真空，將是維持此一地區和平與安全的重要關鍵。<sup>28</sup>雖然戰爭的發生往往是國家間互動的結果，然而亞洲的戰爭與和平在相當程度上是取決於中共政權如何確立中國大陸民族主義的內容與走向，或者說如何建構一個理性的民族主義。誠如前文所提到的民族主義雙刃性，簡言之，「要戰」「要和」端視民族主義的確立，亦即霸權對抗或和平安全的選擇。兩岸關係的互動發展特別是如此。或許有人會質疑民族主義本就具有非理性與反理性的特質，但筆者始終認為，處理民族主義的方式是可以理性的。

<sup>27</sup> 鄭永年 (1998)，《中國民族主義的復興--民族國家向何處去？》(香港：三聯書店)，頁 4。

<sup>28</sup> 同前註，頁 226。

### 第三節 民族主義在台灣的發展

前文業已討論過，十九世紀中葉自鴉片戰爭開始，西方帝國主義勢力大肆侵略中國，即是中國現代民族主義開始萌芽滋長的時期。而一八九五年馬關條約將台灣割讓給日本，初期台灣人民最直覺的反應仍然是「中國式」的，以中國民族主義的反應方式來反對日本的佔領與統治台灣。後來在異族統治下的台灣人，基於對自己生活的無力感和無奈感，只有接受日本殖民壓迫和與祖國分離的事實。於是，一種混合著認命、現實主義、怨懟感（resentment）的複雜意識，以及一種身為棄民不得不自尋出路的意識成為日本殖民統治下大多數台灣人思考自身以及台灣未來的出發點。<sup>29</sup>這就是早期台灣民族主義產生的源頭。

惟此處要特別強調的是台灣光復後，以及國民政府播遷來台後，官方民族主義所強調的始終是中國的大一統，也就是追求統一的中國民族主義，而事實上在八零年代以前，絕大多數的台灣人民在政治認同上亦傾向於中國的統一，追求分離的台灣民族主義者恐屬相對少數。一直到近十餘年來由於台灣的政治民主化與來自中國大陸的武力威脅，才使得台灣的國家認同內涵產生變化。據此，本節主要在於論述台灣民族主義的歷史發展與內涵轉化，而非意指台灣民族主義居台灣主流地位之意。

在本章的論證中，「台灣民族主義」所指涉的並非是早期反抗日本殖民統治下的台灣民族主義，而必較是論述如何逃離中國這個強大的中央極權國家的政治控制，且擺脫國民黨「外來政權」的統治，以確保台灣人或台灣民族作為一個相對弱勢「民族」所應享有的集體自決權，並進而致力追求台灣成為一個民族國家的台灣民族主義。因此本節的討論主要從戰後台灣的民族主義與民族主義運動談起。

#### 一、戰後台灣的獨立運動

<sup>29</sup> 早期的台灣民族主義（即反抗日本殖民統治下的台灣民族主義）其內涵如下：「處於被中國遺棄，孤立無援，必須獨自面對日本帝國統治的現實中，台灣人菁英在反殖民鬥爭過程中，逐步發展出一個政治的台灣民族主義論述；這個政治的台灣民族主義論述將台灣人想像成一個擁有民族自決權以及未來的國家主權的被壓迫的弱小民族。」相關論述請參見：吳叡人（2001），台灣非是台灣人的台灣不可——反殖民鬥爭與台灣人民族國家的論述 1919-1931，載於林佳龍、鄭永年主編，《民族主義與兩岸關係——哈佛大學東西方學者的對話》（台北：新自然主義），頁 48。

戰後初期台灣的獨立運動可被視為今日台灣民族主義與民族主義運動運動的先聲。「戰後台灣獨立運動」指的是第二次世界大戰後台灣追求獨立建國的一種運動。日本戰敗後，其台灣軍參謀少佐中宮悟郎與牧澤義夫曾與台籍人士商討台灣獨立事宜，但由於台灣總督安藤利吉並不認同遂告作罷。一九四六年由黃紀男所組織的「台灣青年聯盟」主張由聯合國來進行對台灣的託管，並於一九四七年「二二八」事件時發表「台灣人三十二條要求」，但內容僅止於在當時政府體制下的高度自治。另外，「台灣獨立聯盟」則成立於二二八事件時，但受制於當時戒嚴令的限制，無法進行主張台灣獨立的活動<sup>30</sup>。同年八月末台灣青年聯盟、台灣獨立聯盟與相關地下組織秘密集會，認為主張受聯合國託管對台灣民眾不具吸引力，遂決定以台灣獨立為唯一的訴求。這是戰後台灣獨立運動的開端。<sup>31</sup>

此後，廖文毅<sup>32</sup>成為台灣獨立運動的領導者。一九四八年九月一日，廖文毅向聯合國提出第一封的台灣獨立請願書<sup>33</sup>。一九五〇年廖文毅赴日本，聯合東京、橫濱的「台灣公民投票促進會」，與京都的「台灣民主獨立同盟」等團體，成立了「台灣獨立民主黨」。其後於一九五五年九月成立了「台灣臨時國民議會」，一九五六年二月二十八日成立了「台灣共和國臨時政府」。

而在美國方面，一九六六年七月也成立了「全美台灣獨立聯盟」(United Formosans in America for Independence, 簡稱 UFAI)<sup>34</sup>。在日本方面，一九六〇年二月二十八日，在東京以王育德為中心成立了「台灣青年社」，一九六三年五月改稱「台灣青年會」，一九六五年九月改稱「台灣青年獨立聯盟」。最後，「台灣青年獨立聯盟」於一九七〇年與全美台灣獨立聯盟、台

<sup>30</sup> 台灣獨立運動的全貌，刊於《日本週報》(東京：日本週報社，一九五〇年四月十五日)，頁 18。這是第一個標榜台灣獨立的團體，與一九七〇年聯合世界各地的獨立運動團體所成立的「台灣獨立聯盟」(World United Formosans for Independence, 簡稱 WUFI)不同，自然也與一九八七年改名至今的「台灣獨建國聯盟」(仍簡稱 WUFI)不同。

<sup>31</sup> 黃昭堂(1994)，戰後台灣獨立運動與台灣民族主義的發展，載於施正鋒編，《台灣民族主義》(台北：前衛)，頁 197。

<sup>32</sup> 廖文奎、廖文毅兄弟均為留美博士，根據東京《台灣民報》於一九五三年三月的記載：一九四六年十一月廖氏兄弟於台北市勵志社成立「台灣再解放聯盟」，一九四八年三月遷移香港，廖文毅被推任主席。以上資料轉引自：黃昭堂(1994)，戰後台灣獨立運動與台灣民族主義的發展，載於施正鋒編，《台灣民族主義》(台北：前衛)，頁 223。

<sup>33</sup> 台灣獨立運動的全貌，刊於《日本週報》(東京：日本週報社，一九五〇年四月十五日)，頁 20。

<sup>34</sup> 其前身的沿革為一九五六年一月台灣留美學生成立了 Committee for Formosan's Free Formosa (簡稱 3F)，後於一九五八年一月改稱為 United Formosans for Independence (簡稱 UFI)。

灣自由聯盟（一九六四年成立於台灣）、歐洲台灣獨立聯盟（一九六七年成立於歐洲）、加拿大台灣人權擁護委員會（一九六四年成立於加拿大）共同結合成為台灣獨立聯盟（World United Formosans for Independence，簡稱WUFI）。一九八七年之後改稱「台灣獨立建國聯盟」（仍簡稱為WUFI）至今。

另外在台灣島內也有相關的獨立訴求。一九六四年彭明敏、謝聰敏與魏廷朝等三人發表「台灣人民自救運動宣言」，主張「一個中國、一個台灣」的事實，引起海內外極大的震撼。一九六七年四月「台灣公會」、「台灣獨立共和黨」、「台灣獨立自由黨」、「台灣獨立戰線」、「台灣獨立民主黨」共同聯合而以史明為會長，但於次年七月解散。而史明隨即創立「獨立台灣會」，以他一九六七年創辦的「獨立台灣」月刊為基礎進行台灣獨立運動<sup>35</sup>。

上述相關的歷史沿革即是戰後台灣獨立運動的源頭，之後的台灣獨立運動都是建立在其基礎之上。此外，這裡特別要提出加以討論的是王育德與廖文毅的「台灣民族理論」，以作為接下來下一節進一步討論「台灣民族主義」時的理論基礎。

廖文毅與王育德都是台灣民族主義（Taiwanese nationalism）者，前者持「混血論」，提倡重視血統的民族主義；而後者則持「台灣民族論」，嘗試將台灣民族理論精密化。廖文毅在其著作《台灣民本主義》中主張：

「先天的我們（台灣人）繼承印尼、葡萄牙、西班牙、荷蘭、福建、廣東、以及日本人的血統，換句話說，融合原住民、漢、日、拉丁、條頓諸民族的血統<sup>36</sup>。」

廖文毅認為要讓人了解「為什麼台灣要獨立？」時，證明「台灣人不是中國人」是最簡單明瞭的方法。而要證明「台灣民族」與「中華民族」、「中國民族」不同，「混血論」可能是一個最直接的途徑。不過，這種論述有相當程度的問題，因為與原住民通婚混血是的確存在的，然而若將荷蘭、西班牙、葡萄牙、甚至條頓民族的血緣都牽扯進來，則似乎缺乏說服力。

<sup>35</sup> 上述相關史實沿革請參見：黃昭堂（1994），《戰後台灣獨立運動與台灣民族主義的發展》，載於施正鋒編，《台灣民族主義》（台北：前衛），頁198-200。

<sup>36</sup> 廖文毅（1956），《台灣民本主義》（東京：台灣民報社），頁40。

然而此後，「台灣民族」這四個字即變得十分響亮，「台灣民族主義」也成為台灣獨立建國運動的主要理論依據與情感支持。

至於王育德則不同意廖文毅的「混血論」，而著重在「台灣民族」的理論建構，其內容如下<sup>37</sup>：

（一）民族（Nation）是近代資本主義出現之後的產物，因此，所謂漢民族擁有四千年的歷史實乃笑話。況且「漢民族」亦非「民族」，僅稱得上是「漢 folk<sup>38</sup>」。台灣人可算是「漢 folk」，福佬人與客家人都是「漢 folk」中的小 folk，他們來到台灣，由於海島的地理與歷史條件，而變成了「台灣 folk」。

（二）日據時代台灣近代化，台灣 folk 發展成為台灣民族，但台灣民族實質的形成乃「二二八」事件之後，但尚未完全成立。台灣必須先獨立建國，再透過國家的容器才能精鍊民族這個內容物。

（三）台灣人與在台中國人的差別並非來台的時間先後而已，台灣人愛台灣，而外省人僅把台灣當作征服地或一時的避難地。

比較起來，在台灣民族的認定上，二者的看法並不相同，廖文毅從血緣來認定台灣人，王育德則重視台灣人身分的後天建構。王育德認為台灣要先獨立建國，其後才會有台灣民族的出現，這個觀點其實是相當符合現今學術界的看法，誠如 Eric J. Hobsbawm 的名言：「並不是民族創造了國家和民族主義，而是國家和民族主義創造了民族」<sup>39</sup>。然而，在台灣民族的構成上，該理論對於原住民的定位並不清楚，同時對於“folk”概念的使用並不十分精確，容易造成「台灣族」與「台灣人」等的混淆。不過二人看法仍有其相同處，他們咸認為在台灣在中國人與在大陸的中國人都屬同一民族，都代表台灣民族的壓迫者角色。

依當前民族主義的理論來看，筆者認為台灣民族主義者在台灣「民族國家」(nation-state)的打造上，不必然一定要依恃「族群民族主義」(ethnic

<sup>37</sup> 王育德（1963），〈台灣民族論〉，一九六三年十月~十二月連載於《台灣青年》，35-37 號。轉引自：黃昭堂（1994），〈戰後台灣獨立運動與台灣民族主義的發展〉，載於施正鋒編，《台灣民族主義》（台北：前衛），頁 204-205。

<sup>38</sup> 英文單字「folk」可指人民或民族，筆者認為王氏在這裡所指涉的應是「人民」的概念。

<sup>39</sup> Eric J. Hobsbawm (1990), *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. (Cambridge: Cambridge University Press), pp.9-10.

nationalism)，將台灣民族與中華民族截然劃分，去費心建構台灣民族的前國家存在。事實上，族國的打造（nation-state making）也可以憑藉「公民民族主義」（civic nationalism），亦即毋須將「台灣人」指涉為特定的本省人或非本省人，去排斥所謂在台的中國人或中華民族，而比較是一種政治社群（political community）的認同，即生活在台灣的全體公民或住民，只要認同台灣，就是台灣人。這樣的思考或許更能促進國族的整合，去達成他們的目標。

## 二、台灣民族主義的主張

台灣民族主義者（Taiwanese nationalist）認為台灣自有信史以來，台灣人即一直被外來政權所統治，因此，擁有屬於自己的國家一直是台灣人魂縈夢繫的目標，或者說台灣民族主義者指的是那些不惜犧牲奮鬥、努力要使台灣成為一個民族國家的人。因此，根據民族自決權<sup>40</sup>的理念，台灣民族運動就是如何將台灣變成「台灣人的台灣」，而「台灣民族主義」（Taiwanese nationalism）就是指導其行動的最高信條<sup>41</sup>。而從台灣民族主義運動努力的方向來看，一方面想要將一個傳統的漢人墾殖社會（setters' society），以本土化的方式轉化為現代民族國家；另一方面，要將鬆散的「台灣人」（Taiwanese people）凝聚為「台灣民族」（Taiwanese nation）。換言之，台灣民族主義運動所追求的台灣獨立建國運動，乃對內進行台灣民族的「民族塑造」（nation building）與「國家打造」（state building），亦即所謂的「國族打造」（nation-state building），對外則尋求台灣的「國家肇建」（state-formation）。

在進一步討論戰後台灣民族主義運動的內涵前，筆者認為有必要先就台灣民族主義（者）的主張加以說明如下：

### （一）台灣民族主義主張台灣是一個主權獨立的國家，而非

<sup>40</sup> 有關民族自決權的討論請參見：Alfred Cobban (1969), *The Nation State and National Self-Determination*. (New York: Thomas Y. Crowell Co.). Dov Ronen (1979), *The Quest for Self-Determination*. (New Heaven, Conn.: Yale University Press). Derek Heater (1994), *National Self-Determination: Woodrow Wilson and His Legacy*. (London: Macmillian Press). Richard Falk (2002), "Self-Determination Under International Law: The Coherence of Doctrine Versus the Incoherence of Experience" in Wolfgang Danspeckgruber, ed. *The Self-Determination of Peoples: Community, Nation, and State in an Interdependent World*. (Boulder, Colo.: Lynne Rienner Publishers), pp.31-66.

<sup>41</sup> 施正鋒 (2003), 《台灣民族主義》(台北:前衛), 頁 38-39。

## 中國領土的一部分。

雖然從西元一六八三年<sup>42</sup>到一八九五年間台灣曾經是中國歷史的版圖，且在二次戰後又曾短暫地歸還中國（自一九四五年到一九四九年），但由於之後日本並未明確交代台灣的歸屬，因此就國際法的觀點而言，台灣不必然屬於中國，其地位未定。

### （二）台灣民族主義者視國民黨政權為「外來政權」，缺乏統治台灣人民的正當性。

在過去的「萬年國會」中，中央民意代表幾乎全為外省籍人士壟斷把持，如今國會雖已全面改選，台灣民族主義者仍視國民黨政權為外來勢力的化身，代表的是非本土的利益，甚至是中國勢力的代言人，因而經常在選戰中呼籲人民起身終結此一國民黨「外來政權」。

### （三）台灣民族主義者相信台灣社會擁有不同於中國漢民族文化的自有特質，而成為構成台灣民族的主客觀條件。

四百年台灣歷史中的文化特質包括血緣（認為台灣人擁有南島語族的血源）、宗教（強調媽祖神祈等本土民間信仰）、民俗戲曲（如歌仔戲與原住民歌舞）等，而其中「二二八事件」更是台灣人民永難抹滅的集體歷史記憶與傷痛。

在上述的論述中，我們發現台灣民族主義（者）兼採「原生論」（primordialism）與「建構論」（constructivism）的見解，認為台灣（人民）是一個獨特的民族，或者台灣（人民）有資格成為一個民族。採「原生論」見解者強調台灣四百年來乃一個移民社會，擁有獨特的血緣、文化、語言、地理與宗教信仰等等。而如果這樣的見解還不具說服力，則輔以「建構論」的觀點，強調台灣人民集體的生活經驗與歷史記憶已使台灣人民的

---

<sup>42</sup> 台灣原為鄭成功的抗清基地，唐王部將鄭芝龍（原為海盜出身）於一六四六年降清，其子鄭成功率部繼續抗清，一度假廈門、金門為基地，一六五八年曾由水路攻至南京，一六六二年復逐荷蘭人據台灣為基地。一六六二年鄭成功死，子鄭經立，曾連絡大陸上的反清勢力謀大舉，但無所成。一六八一年，經病死，子克爽立，內部亂，鄭氏降將福建水師提督施琅率兵攻台，鄭氏降。台灣於一六八二年設府，隸福建省，一八八五年中法戰後建省。上述相關台灣史請參見：張玉法（1996），《中國近代史》（台北：東華），頁3。



命運休戚與共，進而形成一「生命共同體」或「命運共同體」，這是無法改變的事實與決心，也是台灣民族的有力證成。這個觀點或許可用 Ernest Renan 的話來再加以詮釋：

「國家是由患難與共的感受和立志奉獻的情操整體凝聚而成。國家預設一段歷史，這段歷史到了現在便化約成一項明顯的事實，那便是國家認同，人民明白表達同舟共濟的願望。如果各位容許我用這樣的比喻的話，正如個人的存在代表的是分分秒秒的自我肯定，國家的存在可說是時時刻刻進行的公投 (daily plebiscite)。<sup>43</sup>」

總之，不管是基於「原生論」或「建構論」的觀點，台灣民族主義(者)皆不忘對 Benedict Anderson 的「想像的共同體」做出最有利於台灣民族形成的積極正面詮釋，或者援引 Ernest Renan「民族是每日的公民投票 (daily plebiscite)」的說法，去強調我們都是同一族人，而至於每日公民投票的結果則其答案永遠都是「願意繼續成為同一族人」。

這裡要稍加說明的是，民族主義 (Nationalism) 一詞往往帶有濃厚的血統主義色彩，或者是被賦予負面貶抑的意涵，而那些意志堅定的台灣民族主義者也往往被稱為「台獨基本教義派」，因此「民族主義」一詞有時被台灣民族主義者改用「國民主義」予以取代，而「台灣獨立」(台獨)的口號有時也改以「台灣建國」稱之，以避開「台獨」字眼長期所遭受到的污名化，甚至包括英文 Taiwan Nationalism (台灣民族主義) 在一些文章中也被翻譯成「台灣那想那利斯文」，充分表露出台灣民族主義者在台灣獨立建國運動上的政治理想與浪漫主義情懷。

### 三、台灣民族主義內涵的評析

台灣民族主義運動的目的除了追求台灣成為一個主權獨立的國家外，對內則在於型塑建立一個所謂「台灣民族主義共同體」。台灣民族主義共同體的內涵也隨著外在主客觀環境的改變而轉化，最早期的台灣民族主義強調的是血統或籍貫，後來強調的是個人的主觀意願，之後又再強調地理位置上的海洋特性與經濟上的活動能力，而它的性質也由原先封閉排外的一

<sup>43</sup> Ernest Renan 著，李紀舍譯 (1995)，何謂國家？，《中外文學》，第二十四卷，第六期，頁 16。

種純粹的本質論轉化至逐漸具有開放性與包容性的目標論。筆者試說明分析如下：

### （一）血統論

戰後初期的台灣民族主義是具有高度排他性的，以省籍的「血統」來區分台灣人或非台灣人。如同前文所提，廖文毅是早期主張台灣民族主義的代表人物，也是抱持強烈的「血統論」者。日本殖民統治時代台灣人意識主要在於反殖與解殖，與中國意識之間可說仍具有依附關係，然而一九四七年二二八事件的悲劇之後，台灣人意識和中國人意識之間可說開始決裂，也促使了台灣意識的台獨化。據此，廖文毅認為為了要發展台灣獨立運動，也為了要號召台灣人民，並讓外國人士了解台灣獨立的原因，最簡單有效的方法就是在血緣上作出區別，證明「台灣人不是中國人」，並進而強調「台灣不屬於中國」。事實上，這種血統論的觀點似乎呈現一種「自以為是的」(self-perceived) 信仰，而且後來在很大程度上往往淪為「籍貫論」或「省籍論」的二元差異甚至對立。

### （二）認同論

「認同論」告別了「血統論」的迷失，揭示了所謂「台灣人」的新概念：「不管出生何地，不管何時來台，凡是認同台灣的，都是台灣人。」換言之，台灣人身份的認定不再是所謂的血統，而轉變為個人的主觀意願，不論是本省人或外省人，只要是認同台灣，就是台灣人<sup>44</sup>。其主張誠如前台灣聯盟主席張燦塗所言<sup>45</sup>：

「蔣家政權霸佔台灣以來，一直運用「分而治之」的策略挑撥離間，蓄意造成台灣人與大陸人之間的隔膜與摩擦，鑄成嚴重的地域歧視。獨立建國之後，我們要徹底消滅這種現象。台灣人，凡是認同於台灣，熱愛台灣，將台灣看做家鄉，願意和台灣共命運的人，無論是第幾梯次遷徙來台灣，都是台灣人，都是台灣獨立後平等的新國民。」

<sup>44</sup> 留日學者黃昭堂將此理念稱為「無差別認同論」，而這波概念約始於一九七〇年代中葉的台灣獨立運動陣營中，其主要內涵如下：一、以台灣為認同的對象；二、不將「在台大陸系人」認為特殊的存在，即不以他們因為是外來人而在待遇上，比本地的台灣人不利；三、依照原來的台灣民族的定義，客觀上應屬於「台灣人」、「台灣民族」的一份子的人，在「無差別認同論」之下，每人主觀上亦必須認同台灣才算是台灣人，他們若認同中國即算是中國人。這種劃分的方法是非常嚴重的事情。因為依一般觀念應屬於台灣人者，也被要求認同台灣而不能同時認同中國。相關論述請參見：黃昭堂（1994），戰後台灣獨立運動與台灣民族主義的發展，載於施正鋒編，《台灣民族主義》（台北：前衛），頁 215-216。

<sup>45</sup> 黃嘉光、王康陸、陳正修編（1991），《台灣獨立運動三十年：張燦塗選集》（台北：前衛），頁 6。

「認同論」的提出首先乃著眼於擴大認同團隊，接受外省人以減低台灣獨立建國的社會阻力。其次，台灣民族主義運動人士認為爭取外省人士的政治支持以打破威權體制、加速政治革命，最好的方法策略就是將外省人與蔣家政權區隔，以利加快民主化與本土化，因此，台灣民族主義共同體的內涵即轉變為：「只要認同台灣，就是台灣人。」然而這種強調個人主觀意願的身份認同主張雖然可說一夕之間改變了長期以來對外省人的外在態度，但似乎仍無法超越省籍差異而具備積極的社會凝聚力，去彌平省籍裂痕與族群鴻溝。例如「二二八」悲劇所帶來的族群陰影與爭議始終無法超越，似乎仍繼續左右台灣的族群關係。

### （三）海洋台灣論

自九〇年代開始，有人嘗試從台灣的地域特性—海洋出發，去凸顯台灣共同體的文化特色，並作為論述台灣共同體的基礎。在這樣的嘗試中，海洋文化與大河文化成為比較台灣和中國大陸的一組地域差異，海洋台灣也因此成為討論台灣共同體時經常出現的地域符號<sup>46</sup>。誠如廖中山所言<sup>47</sup>：

以「喚醒台灣人沉潛的心靈、保護海洋，發展台灣」為宗旨，竭力推動「奔向海洋」及「淨海愛台灣」等全民長期性運動，並以建立海洋屬性的新興民族、國家為終極目標。...台灣不同於港澳，台灣人也與該兩地人民全然不同。以個人的蛻變為例：我是在十年前，由夢幻的祖國，回歸到自己生活的土地；如今我意識到「台灣」以及真正的「台灣人」，應該回歸實際生活的海洋。台灣人原本是大海之子，絕不是虛幻的「炎黃子孫」或「龍的傳人」。

「海洋台灣論」可說巧妙地迴避擺脫了血統、籍貫與身份認同的爭議，頗具包容性且爭議性也最小，但也正因如此，這種論述明顯無法成為解決台灣認同紛爭的主流論述，同時這種論述的背後目的明顯地就是要與中國意識相區隔而追求台灣獨立，因此限制了這種論述被討論的空間。

### （四）新興民族論

<sup>46</sup> 張昭仁（1997），大河文化 vs. 海洋文化：專訪石朝穎教授，載於張昭仁編，《重拾台灣社會心靈》（台北：遠流）。

<sup>47</sup> 廖中山（1998），《「老中」再見啦！：廖中山的海洋心、台灣情》（台北：禾雅文化），頁 6。廖中山生於中國大陸河南省，1949 年隨軍隊來台，後從事教職。1992 年，他成立「外省人台灣獨立協進會」，並擔任會長。1995 年，其又成立「海洋台灣文教基金會」擔任董事長，致力於相關的社會運動。

許信良的「新興民族」(The Rising People) 論則企圖超越台灣歷史的悲情意識與殖民情節 (不管是日本的殖民統治或所謂國民黨的「內部殖民」), 為台灣共同體建立一種正面積極的認同與宏觀的視野。許信良認為, 正因台灣人不拘泥所謂「正統」、「純正」觀, 擅於接受「異」文化的特質, 因此可以躍居成為世界的新興民族。「新興民族」論的主要觀點如下:

「在世界歷史上, 有些原本處於落後或邊緣地位的民族, 忽然躍升到先進或中心地位。這樣的民族, 就叫新興民族。新興民族具有同時代的其他民族無法與之競爭的特別能力。新興民族具有不能以它的物質條件衡量的特別潛力。新興民族會對世界產生足以讓文明飛躍發展的特別影響力。新興民族所以具有同時代的其他民族無法與之競爭的特別能力, 只是因為它知道得比同時代的其他民族多, 它的活動力比同時代的其他民族強。就像十三世紀威震世界的蒙古人, 十七世紀入主中國的滿洲人, 十六世紀和十七世紀之間的海上霸權荷蘭人, 十八世紀和十九世紀建立日不落帝國的英國人, 以及本世紀當紅的美國人和日本人, 台灣人民是正在崛起的二十一世紀世界的新興民族。<sup>48</sup>」

新興民族論從移民 (社會) 與歷史文明的觀點出發, 去闡釋一個民族如何在面對歷史的挑戰與回應中, 追求向上提升與向前邁進的歷程。其中特別強調台灣人「知道的比別人多, 活動力比別人強」實乃受惠於多種文明的匯集。它可以說擺脫了族群的衝突與緊張, 以及政治上的統獨爭議, 相對地從文化與經濟的角度去重構 (reconstruct) 對台灣共同體的認同。這種觀點可說告別了台灣過去的歷史悲情與集體記憶, 重新塑造了一種新的且健康的台灣人形象, 豐富了台灣共同體論述的內容。我們可以說許信良的「新興民族」論所顯示出來的台灣國族論與前述的台獨國族論有著相當大的差距。

---

<sup>48</sup> 許信良 (1995), 《新興民族》(台北: 遠流), 頁 17-18。

## 第四節 中國意識與台灣意識

在前文討論了民族主義於中國大陸與台灣的发展之後，我們清楚地發現二者呈現出截然不同的發展方向。相對地來說，中國民族主義追求的主要是一個在歷史上擁有傳統光榮的強大統一國家，而台灣民族主義追求的則是如何逃離這個強權國家的政治控制，並確保台灣人民作為一個相對弱勢民族所應享有的民族自決權。<sup>49</sup>而所謂的「中國意識」與「台灣意識」或者是「中國結」與「台灣結」，則可說是民族主義情緒醞釀發酵後的產物，或者更精確地說，是中國民族主義與台灣民族主義二者相互交匯、編織而成的產物。誠如學者陳其南所指，這兩種意識的糾結在某種程度上是互相排斥的，中國結反對台灣意識的擴張，台灣結則要抵制中國意識的氾濫。基本上，這兩種意識也都是以對方的存在為理由，如果不是大中國意識足以威脅民主化和本土化的政治需求，台灣結也就可能失去對抗目標而不存在。如果沒有台灣本土意識的分離傾向，就不會導致大中國意識的緊張而欲全盤否定台灣意識的存在，或防之唯恐不及了。<sup>50</sup>

據此，筆者將「中國意識」理解為「一種對認同中國統一的聯結（Connection）情懷與情結（Complex），而強調在情感上和政治上與中國大陸的認同聯繫」；而將「台灣意識」理解為「一種對認同台灣本土意識的情結或糾結（entanglement），而強調具政治本土化意涵的民主自決意識」。二者都是緣於無法擺脫「民族國家論」（ethnic nationalism）的糾結與制約。基此，本節中筆者將先討論「中國意識」與「台灣意識」的內涵，繼而對「中國意識」與「台灣意識」進行分析。

<sup>49</sup> 關於中國民族主義與台灣民族主義的討論，學者黃城另提出了所謂「次民族主義」概念的見解，他認為在民族主義的主張上，兩岸各自發展出一套非完整的民族主義。在中國大陸上所形成的民族主義意識形態，主要是在「一個中國」的前提而生，在馬列主義的引導下，結合其本身的愛國主義思想而成，其本質並非民族主義的全貌，但是卻以民族主義作為兩岸統戰的主要訴求，也就是利用民族主義的思想作為意識形態的操作工具。而台灣在與中國大陸分隔五十餘年後，對於民族主義的詮釋原先並無問題，但在近年來由於台灣內部少數分離主義者所倡導的去中國化下所發展出「台灣本土主義」，除強調台灣的本土性外，甚至不承認自己為中國人，進而導致對於中華民族的認同也產生歧異與排斥，而這種台灣發展出來的民族主義思想，仍不能視為一個完整的民族主義意識形態。請參見：黃城（2004），〈如何避免兩種次民族主義的衝突〉，台北：第五屆「海峽兩岸孫中山思想之研究與實踐學術研討會」論文，頁 3。惟在本論文的討論中，筆者兼採「原生論」與「建構論」的觀點，而視中國民族主義與台灣民族主義為一主觀或客觀存在的理念與訴求。

<sup>50</sup> 陳其南（1988），《關鍵年代的台灣》（台北：允晨文化），頁 12。

## 一、「中國意識」與「台灣意識」的內涵

關於「中國意識」與「台灣意識」的內涵討論，學者黃國昌對於兩結意識的面向與類型有相當深刻的整理與分析，這個分析架構有助於我們去理解「中國意識」與「台灣意識」的複雜內涵。黃國昌首先從「意識」<sup>51</sup>此一觀念著手，闡釋複雜的「意識」觀念，並說明「意識」之多元性<sup>52</sup>與不齊全性<sup>53</sup>。接下來，黃國昌進一步分析他所謂的多采多姿的「中國意識」觀念和形形色色的「台灣意識」。在「中國意識」方面，他從「中國」<sup>54</sup>的發展過程看「中國意識」，而將「中國意識」的面向與類型劃分如下（見表 3-1：「中國意識」的面向與類型），分析原始的、傳統的和現代的「中國意識」，同時他也探討現代「中國人」的三種「中國意識」類型。

<sup>51</sup> 「意識」(consciousness) 一般指「感覺到」或「體會到」某件事 (Having a feeling or knowledge)；心理學則使用「意識」來描述個人和外在世界關聯的心理狀況，某種「觀念和感受」(Awareness of ideas and feelings)；哲學中則以「意識」來說明自知、自覺 (self-knowledge) 的心理過程和活動，如洛克所謂「與外界接觸而在一個人內心中所引起的觀念 (perception)」。

以上的論述使我們了解「意識」是一種「個人」的或「個別」的「觀念」，然而黃國昌認為在討論「中國意識」和「台灣意識」的「意識」時，卻不是單純的個別化觀念，而是一種團體或群體的觀念。這種觀念常和心理學中的「認同」(identity) 和「聯繫」(affiliation) 概念有關。從個人對團體的關係看，「意識」和「認同」密不可分，「認同」是要在團體中為個人找「定位」，在人類社會中為個人找到「同類」且區別出「異類」，由於「認同」，個人獲得「歸屬感」。再從團體對個人的關係看，「意識」就是「聯繫」(affiliation) 的認識和實踐。所謂「人是社會的動物」，人很難離群索居，人總是要在社會生活裡和別人「聯繫」在一起，人總是要在別人那裡找到衡量自己言行、感情的準則。當一個人感覺到「聯繫」存在，知道這種「聯繫」可資依賴，就是「意識」作用了。以上討論請參見：黃國昌 (1995)，《中國意識與台灣意識》(台北：五南)，頁 3-5。

<sup>52</sup> 黃國昌認為就像一個人可以有多重的「認同」，也像一個人在生活裡有層層的聯繫網，每個人都可能依據其血統關係的親疏，而產生家庭、家族、宗族、種族與民族等意識；或依據生地與生活範圍，而產生鄉土、省籍與國家等意識；或因為職業與地位等關係而產生不同的階級意識；更可因生活經驗的差異而產生不同的政治、文化與宗教等意識。這些性質互異的意識可能相輔相成，也可能矛盾對立，更值得注意的是，相同環境不一定產生相同的意識，因為人對環境的反應可能出自本能反射，也可能出自理智選擇，因此造成「意識」之多元性。以上討論請參見：黃國昌 (1995)，《中國意識與台灣意識》(台北：五南)，頁 5。

<sup>53</sup> 這裡所謂的「不齊全性」，筆者認為黃氏指的可能是「不齊一性」。黃氏認為「意識」可由個人「自知」、「自覺」與「感受」，而形成具有廣大涵蓋面的社會性的觀念，甚至注入理念而構成「意識形態」(ideology)，然而個人與整體有別，個人與個人間依然有別。黃氏舉例說明個人即使有相同、相似或相近的意識，反應方式仍可能有所不同，例如有人信神虔誠到心中只有神而沒有自己，有人卻只把上帝記在心裡而不一定上教堂。又如有人說：「生命誠可貴，愛情價更高，若為自由故，兩者皆可拋。」然而卻也有人珍惜生命，直說「留得青山在，不怕沒柴燒。」凡此皆說明「意識」的個別性與不齊一性。以上討論請參見：黃國昌 (1995)，《中國意識與台灣意識》(台北：五南)，頁 6-7。

<sup>54</sup> 依黃氏語，「中國」是地理上的名詞，也是人種或民族、一種文化、更是一種政治實體。它是逐漸發展，而成為多意義性的名詞。「中國意識」也是這樣，在發展過程中，淘汰不合時宜的內容和意義，接受並充實新的內容和意義，它的意義常在發展過程中體現出來。黃國昌 (1995)，《中國意識與台灣意識》(台北：五南)，頁 9-10。

表 3-1：「中國意識」的面向與類型

<p>一、從發展過程看「中國意識」</p>
<p>(一) 原始的「中國意識」</p> <p>它是一種與生俱來的、深入人心的本能性的觀念，這種本能性的「中國意識」又可分為：</p>
<p>1、同類相近產生的「中國意識」</p> <p>中國人相信自己由個人、家庭、家族、宗族、種族而民族逐漸擴大而成中國，也就是所謂「血濃於水」的關係，或「同仇敵愾」的意識。</p>
<p>2、依戀鄉土產生的「中國意識」</p> <p>這是一種中國人對這塊生活的土地共同依戀所產生的原始意識，也就是一種所謂「人不親土親」的鄉土情懷與意識。</p>
<p>(二) 傳統的「中國意識」</p> <p>所謂傳統的「中國意識」是指中國人在「本能的中國意識」之上，加上一層文明經驗的色彩，而使得中國意識更具意義、價值與持久性。這種傳統的「中國意識」又可分為：</p>
<p>1、「龍的傳人」的血統「中國意識」</p> <p>自古以來，以漢族為中心的中國傳統民族觀念，從血統論上，「創造」了共同祖先的觀念；我們說中國人都是「龍的傳人」，都是「黃帝子孫」。用這個「共同祖先」的家庭、宗法觀念來凝聚中國人的心。<sup>55</sup>無論如何，血統可說是中國人成「族」的基本因素（無論這種血統關係是真實的或想像的）。</p>
<p>2、「世界中心」的地理「中國意識」</p> <p>中國人把自己居住的地方視為世界的中心，其它地方都是世界的邊疆，而住在邊疆的人自然就是蠻狄之族了。中國不一定要有「固定」的「領土」--凡是「中國人」所住的地方，中華文化所及的地方，就是中國的領土。<sup>56</sup>因為世界就是以「中國」為中心發展的。這種「天朝心態」成為傳統中國意識的主要支持力量。</p>
<p>3、「華夷之辨」的文化「中國意識」</p> <p>中華民族得以「堅強」的凝聚在一起，實利用文化來強化中華民族意識。歷史的「書寫」告訴我們，我們的祖先「發明」了「華夷之辨」的文化觀念，用文化來提高「華夏」民族的地位，壓抑和瓦解「夷狄」的意識，並進而用文化來征服夷狄，這使得中國在歷史中能益形擴大而成為東方的大國。此舉皆拜文化所賜，也由於文化，中國意識中具有某種程度的優越感。</p>
<p>4、「春秋大義」的道德「中國意識」</p>

<sup>55</sup> 李亦園（1982），「皇帝子孫的形象」，載於《我是中國人》（台北：正中）。

<sup>56</sup> 黃文雄（1990），《中國的沒落》（台北：前衛），頁 31-35。

「華夷之辨」為「非我族類」增添道德上的優劣之分，文明的、好的、善的就是「中國」的，野蠻的、壞的、惡的就是「夷狄」的。進一步延伸來說，認同「中國」是好的，不認同中國即是大逆不道的。誠如唐君毅先生所言：「若問中國在那裡，就在中國的生命裡，我們每一個人，皆有資格代表中國，毫無愧怍。要說認同，就要先認同於自己個人心中之中華民族與中國文化生命」，所以每一個人都「自覺到自己是有意義的中國人，而以之為生命的本質」。因此，「學習做中國人」是歷史使命下中國人道德修養的努力目標。

#### 5、「天朝王國」的政治「中國意識」

在傳統「大一統」思想觀念下，中國和天下是密不可分的：「中國」就是「天下」；「天下」就是「中國」。「君臨天下」與「天朝王國」的心理要求與政治運作下，政治上，「蠻夷之邦」必須要歸順「天朝」，向「天朝」學習與歸心，一如文化上「夷狄」要向「華夏」民族學習。

#### 6、「夜郎自大」的心理「中國意識」

在上述「龍的傳人」、「世界中心」、「華夏文明」、「中國道統」與「天朝王國」的意識陶冶下，中國人容易養成自滿與自大的心理，即所謂「夜郎自大」的心理。中國人往往以「我族中心主義」(ethnocentrism)的優越感自我期許，而對其他種族的看法往往是不公平的、不尊敬的與幼稚的<sup>57</sup>。

### (三) 現代的「中國意識」

現代的「中國意識」指的是自清末鴉片戰爭以來，中國面對列強侵略所做出的一連串反應與回應所產生的意識，包括：

#### 1、求生存「中國意識」

包括清末義和團式的排外「中國意識」，八年抗戰中面臨生死存亡的圖存「中國意識」，以及國共相爭中意識形態僵持下的危急「中國意識」。

#### 2、求發展的「中國意識」

半世紀海峽兩岸的對立讓雙方各自在政治、經濟與社會上呈現不同面向的發展，「中國意識」的內涵也有所不同。在台灣，「中國意識」受到政治民主化、經濟自由化與社會多元化的影響，「中國意識」不再是僵化不變的意識形態，而變得較為「世俗化」、「多元化」、「民主化」與「生活化」。而在中國大陸，「中國意識」與「民族主義」進一步結合，中共努力製造「強國」形象，且進一步提升「民族意識」，「中國意識」獲得更多的強化與正當性。

## 二、現代「中國人」的三種「中國意識」類型

### (一) 在台灣中國人產生的「中國意識」

住在台灣的閩南人、客家人、外省人及原住民等四大族群，除原住民外，可說均

<sup>57</sup> 張茂桂 (1988), 「中國人的種族意識」, 載於《中國人的觀念行為》(台北: 巨流)。



屬漢族。然而無可諱言的經歷了政治化後的「本省人」與「外省人」，對於政治上「中國意識」內涵的體會是有所不同的。兩者對「血統中國」的認知差距不大，但對「政治中國」的見解恐呈對立分歧。

#### （二）在大陸中國人產生的「中國意識」

可說即是「中華人民共和國意識」，特別是中共政權中具有極強烈的國家意識，強調從「國家觀念」導向「愛國主義」的道路。這種中國意識仍具有「中原意識」，某種程度視台灣為「反動」或「邊陲」。

#### （三）在海外中國人產生的「中國意識」

即華僑對祖國的認同所產生的中國意識，包含「中華民國意識」與「中華人民共和國意識」。但這種意識不全然是對「民族國家」的認同，也包含許多對中華文化的認同。

資料來源：筆者根據黃國昌（1995），《中國意識與台灣意識》（台北：五南），頁 1-2 整理製成。

而在「台灣意識」方面，黃國昌則根據對台灣歷史發展的觀察，將「台灣意識」的面向與類型劃分如下（見表 3-2：「台灣意識」的面向與類型），分析傳統的鄉土「台灣意識」、異族統治下的政治「台灣意識」、以及回歸祖國後的各種「台灣意識」等各種不同類型。不過這裡要特別說明的是本節以下所討論的「台灣意識」主要是指一九四五年脫離日本殖民統治之後所產生的台灣意識。

表 3-2：「台灣意識」的面向與類型

一、傳統的鄉土「台灣意識」
「台灣意識」基本上是以「台灣」為認同的對象。傳統的鄉土「台灣意識」始於中國大陸移民者逐漸在台「成家立業」，在台灣生活，把生活、事業都放在這塊土地上，鄉土台灣的觀念逐漸形成。
二、異族統治下的政治「台灣意識」
（一）「反」面的「台灣意識」
指基本上接受日本人的安排，順從日本殖民統治壓迫和隔離（指與中國大陸祖國隔離）的意識。這種順從壓迫和隔離的意識又有「消極」和「積極」之分：
1、消極的反面「台灣意識」
大部分在異族統治下的台灣人，基於對自己生命與生活的「無力感」和「無奈感」，只有接受日本壓迫和與祖國分離的事實。他們無力反抗，只得表面服從，把「不滿」

與「反抗」藏於心中，將行動抑制成無奈的「妥協」，而有「亡國奴」（日人辱罵台灣人語）的感受。

## 2、積極的反面「台灣意識」

指一些台灣人為了順應日本殖民統治的需要，甚至利用這種需要來發展自己的身家事業。他們「識時勢」、「愚直」、習日本語、說日本話、「學習」做日本人，所謂「國語家庭」、「皇民化運動」，都是這種積極精神的表現。

## （二）「正」面的「台灣意識」

指意識到自己是台灣人而希望做個「正正當當」的台灣人，反抗日本殖民統治壓迫，以及反抗日本人對台灣與祖國關係的隔絕的一種意識。這種正面的台灣意識又有三種方式的發展：

### 1、和平改革的「台灣意識」

台灣知識份子瞭解台灣人沒有武力對抗日本殖民政權的條件和力量，於是改採非武力的對抗方式，成立政治性組織，宣布追求合法的目標，並在法律制度「規定」下發展群眾運動，於是有關種族平等、自治和普選的訴求，變成新的抵抗意識的核心。換句話說，他們是以「日本帝國」下的殖民地「臣民」的資格，以「少數民族」的心態，採取合法、漸進的和平改革路線來爭取「平等」待遇。

### 2、激烈革命的「台灣意識」

當上述和平改革未見成效時，台灣人中開始出現兩派激烈的革命意識，分別表現在中國民族主義運動與台灣獨立運動。前者以連雅堂、蔣渭水為代表，認為台灣的前途與發展必須和整個中國的命運連在一起，因而希望台灣重回中國的懷抱，這些人被稱之為「祖國派」，以示有別於前述「台灣派」<sup>58</sup>；而後者則為台灣共產黨所激烈推動的台灣獨立運動<sup>59</sup>。

### 3、非正非反，自覺無依無靠的「台灣意識」

懷有這種意識的通常是有「台灣經驗」又有「大陸經驗」的人。一些台灣人自覺受日本人壓迫，而又被中國人排斥，覺得「豬八戒照鏡子，裡外都不是人」，即一種自覺不容於「正」、「反」兩面而無依無靠的台灣意識，以吳濁流所謂的「孤兒意識」為代表。

## 三、回歸祖國後的各種「台灣意識」

### （一）非政治的鄉土「台灣意識」

<sup>58</sup> 王曉波（1986），《台灣史與近代中國民族運動》（台北：帕米爾），頁 403-429。

<sup>59</sup> 台灣共產黨於一九二八年成立於上海，除了受第三國際的指導，同時還依附於中共和日共。其主張台灣獨立乃根據第三國際當時的策略與原則：殖民地完全獨立，而非根據「台灣意識」或「民族自覺」而來。台灣共產黨企圖在台灣意識裡加入階級色彩，建立「台灣階級意識」，除了反日，也反「台灣的民族資產階級」。這種激烈極端的意識逐漸由中國共產黨收編主導，其「台灣獨立」也僅是統戰與宣傳的手段而已，所不同的是認同的對象由「白色祖國」轉為「紅色祖國」。參見：黃國昌（1995），《中國意識與台灣意識》（台北：五南），頁 64。

指出生、長大在台灣的人，不管是在異族統治下，或者回歸祖國後，仍能體會自己是住在台灣的中國人，體會無論是在血統上或心理上，台灣人就是中國人的一部分。據此，對大部分台灣人來說，台灣意識基本上是一種鄉土意識。

### （二）體制內的政治「台灣意識」

光復後鄉土的台灣意識轉變為體制內的「政治意識」，希望以台灣人的身分來參與中國政治，希望台灣人能來管理台灣政治。再者，日治時期已有自治運動，要求設立議會以實行民主政治。此乃光復初期「政治」台灣意識特別強，選舉民意代表表現得特別熱烈的原因。

### （三）體制外的政治「台灣意識」

二二八事件的悲劇不幸地造成了本省人與外省人的對立，省籍問題轉為統治階級與被統治階級，壓迫者與被壓迫者的問題，再轉為民族間政治、經濟、文化差異的問題。這股意識進而醞釀轉化成反外省、反大陸、反中國的「台灣意識」。

資料來源：筆者根據黃國昌（1995），《中國意識與台灣意識》（台北：五南），頁2整理製成。

上述「中國意識」和「台灣意識」的面向與類型分析，相當有助於我們理解「中國意識」和「台灣意識」的複雜內涵與相互關係。清朝時期的台灣漢移民雖然逐漸發展出一種基於鄉土意識的台灣認同，但這種台灣意識仍是在中國意識的係絡下產生，在中國認同的架構中發展，因此台灣認同仍是中國認同的一部份，認同台灣與認同中國二者間並不相互抵觸。至於為何「台灣意識」與「中國意識」分道揚鑣，且台灣意識尤其是台獨意識對中國認同形成鉅大的挑戰，一般咸認為「二二八」事件實扮演了極為關鍵性的角色因素。在日本殖民統治時代，台灣人意識主要仍在於反抗日本殖民統治與解除殖民壓迫，與中國意識之間仍具有相當程度的從屬性與依附關係，然而二二八事件的悲劇導致了台灣人意識和中國人意識之間的決裂，也直接促使了台灣意識走向台獨化。此後，二二八事件成為台灣島內政治反對運動的一個重要象徵，同時，它導致了日後本省人和外省人的對立，馬關條約後的台灣「棄民意識」與日據時代的台灣「孤兒意識」也轉化成了今日的反中國意識，這也就是台灣民族主義興起的最重要原因，以及今日台灣獨立運動的濫觴。

一般來說，在台灣的中国意識認同者，往往傾向將台灣（民族）認同理解成一種族群性的悲情意識或偏執狂熱；相反地，台灣意識認同者則習

以為常地將中國（民族）認同理解成外省族群失去統治權後所產生的懷舊情結或危機心態。有學者從制度論（institutionalism）的觀點出發認為，在台灣，中國意識認同的幻滅，以及中國情結的瓦解，除了與興起中的台灣本土意識有關外，更重要的是中華民國制度的失效，中華民國在國際社會上無法被其他國家或國際組織所承認，而使得原先許多具有中國情結的中國意識認同者因為失去「外部他人的認可」，而不再擁抱這種認同情節<sup>60</sup>。筆者同意制度因素對台灣意識形成過程中的影響，但筆者更認為台灣的政治民主化對於台灣意識影響最深，它造成了台灣人民在國家認同和民族認同上的改變。

台灣政治民主化的過程，特別是人民的政治參與和政黨政治的發展，將台灣人民納入一個以台灣為疆界的「想像的共同體」，甚至是一個「想像的民族」。套用 Ernest Renan 的「民族是每日的公民投票（daily plebiscite）」說法，即是台灣民主化的力量發揮了每日公民投票的效果，加深了台灣人民對台灣民族國家的想像。透過政治參與，台灣人民對現存政治體制產生相當程度的認同感，而政黨政治的推動亦使得台灣社會各群體得以進行溝通協商與資源分享，此二者將台灣人民逐漸形塑成一命運與共、利害攸關的政治共同體。而囿於兩岸歷史性地長期分離，且中國大陸在政經制度與社會型態上皆與台灣截然不同，再加上中共於國際外交上的對台孤立以及在兩岸關係上持續的文攻武嚇，更加深了台灣人民同仇敵愾的「我群」（we group）意識。然而無可否認地，近年來台灣頻見的民粹主義式選舉過程，以及政黨激烈競爭下政治人物的私心自用，已逐漸導引出一股認同需求，自此，台灣意識更形複雜，與中國意識間似難有所交集，而所呈現出的恐怕也將是更多的對立與衝突。

## 二、對「中國意識」與「台灣意識」的分析

關於「中國意識」與「台灣意識」的分析，學者戴國輝嘗借用哈佛大

---

<sup>60</sup> 請參見：汪宏倫（2001），「台灣為何要「自找麻煩」？」，載於林佳龍、鄭永年主編，《民族主義與兩岸關係—哈佛大學東西學者的對話》（台北：新自然主義），頁 292-295。學者葛永光也有類似看法，參見：葛永光（1991），《文化多元主義與國家整合—兼論中國認同的形成與挑戰》（台北：正中），頁 130-131。

學著名精神分析學者 Erik H. Erikson 的認同理論<sup>61</sup>，對「台灣歷史情節 台灣情節 台灣結」的過程演變，試作一歷史性心理層次的探討，並將此群體認同 (group identity) 理論套用在光復前後的台灣社會狀況與台籍人士之深層心理分析，以嘗試解釋所謂的「台灣結」問題，同時，戴氏亦嘗試為「台灣結」與「中國結」的和解提出解決之道。

Erik H. Erikson 是第一個提出「自我認同危機」(ego-identity crisis) 概念與理論的學者，其後他將認同概念引用到個人與歷史的關係，來探討人的深層心理與歷史之間的動態性關係，以及群體自我認同的考察上。其概念闡釋如下：即被壓迫或被殖民的人民受到外來勢力的壓抑，從而引起自我認同的迷失、糾葛或危機。在一個漫長的過程中，受到壓抑的人民逐漸被迫接受並習慣外來勢力所強加的價值體系，而形成一種負面的與否定性的自我認同(negative identity)。然而這種負面的與否定性的自我認同並非一成不變，在社會歷史條件的變遷下，若通過積極的轉化，它也可以轉變成正面的與肯定性的自我認同 (positive identity) <sup>62</sup>。

戴國輝分析認為<sup>63</sup>，台灣被清廷割讓給日本帝國主義政府後，在軟硬兼施的日本殖民政策統治下，台灣人民被分化而出現了錯綜、複雜與多元的面貌。一部分人受「中國結」影響，回到大陸投身辛亥革命、北伐戰爭與對日抗戰；一部分人堅持認同中華民族、熱愛中國並景仰孫中山的三民主義思想，如蔣渭水、林獻堂等人，希望透過較為溫和的「台灣議會設置運動」來解決殖民統治下台灣所面臨的政治、經濟與文化困境。另外，則有一部分人在日本皇民化運動影響下，喪失了既有的自我認同，逐漸地接受了帝國主義殖民地體制所強加灌輸的價值體系，而進一步地肯定它並走向了一種否定性的自我認同行為，如新竹出身的謝介石投入「滿洲國」出任外交總長即是代表。然而一九四五年的台灣光復，因應接收而成立的台灣省行政長官公署卻錯失了將這種否定性的自我認同轉化為肯定性的自我認同的歷史機會，或者說將台灣民眾的「戀母情節」成功地導向肯定、正面

<sup>61</sup> 該認同理論請參照：Erik H. Erikson (1959), *Psychological Issues Identity and the Life Cycle*. (New York : International Universities Press, Inc.).

<sup>62</sup> 相關理論說明請參照：Erik H. Erikson (1959), "Ego Development and Historical Change," in *The Psychoanalytic Study of the Child, II*, (New York: International University Press, Inc.), pp.359-396. 轉引自：戴國輝 (1994), 《台灣結與中國結—羣丸理論與自立·共生的構圖》(台北：遠流), 頁 22-23。

<sup>63</sup> 以下相關分析請參見：戴國輝 (1994), 《台灣結與中國結—羣丸理論與自立·共生的構圖》(台北：遠流), 頁 23-25。

且健康的自我認同。如同戴國輝所言：

「如果這種轉變成功的話，台灣民眾在這之後鬱結的「台灣結」就不至於走向如此反面，「台灣歷史情節 台灣情節」就很可能會健康地、成熟地和「中國結」聯在一起，從而昇華並建構起更大格局的自我同定和正面且具有更富普遍性的新架構之自我同定。<sup>64</sup>」

戴國輝進一步認為經歷了光復初期的混亂與「二二八」事件的悲劇，台灣人民的心態呈現了「期待 失望 懷疑 不滿 委屈 反抗」的痛苦歷程，自我認同的糾葛及危機不但沒能解開轉化，反而向另一個極端傾斜滑落並沉澱於深層心理，且不斷地累積下去。特別是當時的行政當局無法深層理解台灣同胞的歷史傷痕，以及認同危機中的否定性自我認同是需要醫治、補償、平復與轉化的。於此，戴氏特別舉例因普法戰爭而割讓的法國亞爾塞斯省（Alsace）在第一次世界大戰之後重新回到法國懷抱時，法國中央政府沒有因為它曾一度變成殖民地而加以蔑視，反而對它投以非常的關懷和巨大的援助，特別是進行了大規模的「知性」投資，促使它迅速彌補及接續上因分割而被割斷的與祖國的關係，特別是文化、政治、思想意識型態上的斷層<sup>65</sup>。

最後，戴氏嘗試為所謂的「台灣結」與「中國結」的和解提出解決之道。首先，他認為台灣所謂「台灣全體住民的自決」<sup>66</sup>這種「擬似種族化」<sup>67</sup>（pseudo-speciation）的社會心態的產生，是與「中國結」有密切互動關係的。「中國結」的內涵若仍然跳不出傳統的框架，而只是八股、口號式的主張的話，是無法給「台灣結」提供解開其「死結」變為「活結」之契機的。因此問題之關鍵在於「中國結」架構內部，能否及時地提出更開闊、

<sup>64</sup> 戴國輝（1994），《台灣結與中國結—畢丸理論與自立·共生的構圖》（台北：遠流），頁 25。

<sup>65</sup> 岩波書店編集部編（1984），《現代文明之危機與時代精神》（日本：岩波書店），頁 217。轉引自：戴國輝（1994），《台灣結與中國結—畢丸理論與自立·共生的構圖》（台北：遠流），頁 28。

<sup>66</sup> 依戴氏看法，所謂「台灣全體住民的自決」是台灣部分人士想從過去被分解、被壓抑的各種自我認同的困境裡找出他們認為是適當的、統一的、廣泛的、開闊的一種新自我認同（new identity）。請參見：戴國輝（1994），《台灣結與中國結—畢丸理論與自立·共生的構圖》（台北：遠流），頁 25。

<sup>67</sup> Erik H. Erikson 的「擬似種族化」（pseudo-speciation）的主張，認為只有「我」這一「種」（species）才屬於真正之「人」=「種」，乃唯我獨尊、偏頗之自我認同的負面主張。Erikson 之「擬似種族化」（pseudo-speciation）的特別用語並不是給予某特定種族的稱呼，他認為認何人都難免懷有對自己或自己所屬的集團裡所「敵對」或厭惡的集團，看成平均以下之存在並加以排斥。在這般心理狀態下所創造出一種「幻想的種族」，Erikson 把他名為擬似種族。概念戴氏借用 Erik H. Erikson 的「擬似種族化」（pseudo-speciation）概念，

更革新、更富於普遍性理念的中國的、中華民族的、中國人的自我認同概念來整合全體台灣人民。

戴氏借用認同理論來對台灣意識作一深層的歷史心理分析，並對「台灣意識」與「中國意識」的和解提出觀點，筆者認為其對兩結意識的理論性分析可謂相當深刻且具有積極意義，然而戴氏的和解之道仍不脫寄望於中國意識內部的思想變革或轉化，而這種道德呼籲與訴求恐怕也無法追趕上急遽轉變的台灣意識。倒是戴氏亦有提及所謂“架構”的問題，筆者認為若將來透過政治上的架構設計或制度安排來進行雙方的權力分享，屆時「中國意識」與「台灣意識」或能相互合和解且相容。

學者黃光國亦曾對所謂的「台灣意識」和「中國意識」進行社會心理分析<sup>68</sup>。他認為「台灣意識」和「中國意識」都是含有強烈情緒成分的「情結」，我們想要解開這兩種意識型態紛爭的「結」，首要之務，便是用客觀超然的態度，坦然面對這兩個「情結」。他認為「中國結」的形成是由國民黨政府在台灣全力推動的一種意識型態，目的乃是要讓人民相信在台灣的中華民國政府是代表全中國的唯一合法政府，因此要先對人民加強灌輸「中國意識」。其內涵主要為（一）台灣人就是中國人，台灣的漢人和大陸的漢人具有共同的文化和血緣關係；（二）台灣是中國不可分割領土之一部分，台灣決不能獨立於中國之外。據此，政府乃透過各種政治社會化的方法，包括透過學校教育和大眾傳播媒體等來進行「中國意識」的灌輸，所謂「中國結」自然應蘊形成。

而「台灣意識」則是生活於台灣地區的民眾自生的一種意識型態，而不是政府機關基於某一特定動機所制定的意識型態。故「台灣意識」並不像「中國意識」那樣，有十分特定的具體內容。相反的，在不同的時空條件下，「台灣意識」往往展現出不同的意識和風貌，包括文化上的台灣鄉土意識與政治上的台灣獨立意識等。文化上的台灣鄉土意識主要指的是對台灣母社會所產生的孺慕依戀之情，以及認同台灣、關懷台灣社會的自生意識。政治上的台灣獨立意識則可被視為針對「中國意識」的一種反動，也是用以抗拒所謂「中國霸權」的一種政治意識型態。

黃光國所謂的「用客觀超然的態度，坦然面對這兩個情結」，即是筆者

<sup>68</sup> 以下相關分析請參見：黃光國(1987),《台灣意識與中國意識：兩結下的沉思》(台北：桂冠),頁35-47。

前面所提的「相互地承認與尊重，以及共同的溝通與超越」。誠然化解不同族群意識的對立與衝突，需要更廣闊的歷史胸襟與視野，以及更多深層的包容與反省，特別是台灣社會在面對集體記憶中的歷史傷痛時，實應逐漸走出那份自憐的悲情，而改走向一種悲憫的情懷。誠如 Ernest Renan 所言<sup>69</sup>，在一個民族形成的過程中，承受共同的苦難誠比分享共同的榮耀扮演更重要的角色，因為苦難際遇往往更能呼喚人們承擔公共的義務與奮鬥，而這些共同的歷史遭遇極可能成為往後生命中難以抹滅的集體記憶。據此，筆者認為現階段台灣人民的確正朝建構一個共同的集體認同的方向前進，但期盼這種集體認同的內涵能改以台灣公民認同來取代傳統的悲情與激情。

學者廖咸浩嘗對台灣的族群問題提出特別的見解，廖咸浩認為「中日關係」讓族群關係惡化，台灣的族群問題建立在「我比你現代化」的觀感中，少數外省人對本省人有優越感。同樣的，少數受過日本文化薰陶的本省人對外省人生活的刻板描述也不夠現代化，使得雙方總是陷於互相歧視。更有甚者，部分本省人與部分外省人的地域意識透過「中」「日」兩國而接觸，並質變成互相對抗的國族意識<sup>70</sup>。筆者認為廖咸浩從後殖民主義（post-colonialism）的角度觀察台灣的國族意識，藉由說明前殖民母國（日本）對殖民地（台灣）所遺留下來的認同影響，去說明台灣意識與中國意識的分歧乃至對立性，誠屬一相當有意義的研究途徑。可作為當前台灣族群問題的觀察途徑，亦可進一步深探台灣意識的認同內涵。

---

<sup>69</sup> 林佳龍（2002），解釋晚近台灣民族主義的出現與性質，載於洪泉湖、謝政諭主編《百年來兩岸民族主義的發展與反省》（台北：東大），頁 311。

<sup>70</sup> 廖咸浩（2004），選舉撥弄族群議題心態可議，《中國時報》，民國九十三年二月九日，六版。