

元身份的政治寓意与共同体建设

——近代中国共同体解构与重构的过程逻辑

袁年兴

摘要:“元身份”作为一种以自我认知为起点的符号载体,包含着主体间的“爱”“法律”及“价值”等承认形式,由此所构成的意义体系奠定了共同体不同层面的关联。在近代中国的历史脉络中,中华民国的政治合法性建立在“国民”作为一种元身份的基础上,伴着“国民”身份与“子民”身份之间的斗争、妥协及其变异,社会共同体的不同层次呈现出了复杂的张力关系,由此也决定了近代中国社会的最终走向。在国家主导的身份实践中,社会共同体的建设是一个多层次的意义交换过程,历史与当下、情感与法律、政治与道德获得了双向的意义交流机会。只有当社会共同体的不同层次形成一种共享的意义结构之后,其主体性才能够得以生成,个体才可以获得必要的意义空间。这也正是现代国家通过元身份建设社会共同体的内在逻辑。

关键词:元身份;国民;共同体;民族;近代中国

DOI:10.16346/j.cnki.37-1101/c.2019.04.11

一、如何重构社会共同体

在全球化的背景下,世界范围内的社会秩序正处于一个充满不确定性的特殊时期。一方面,欧美发达国家的民粹主义抬头,右翼政治势力以“真正的人民”或“沉默的大多数”的名义,不断激化着阶层分化与对立;另一方面,世界范围内的民族沙文主义和宗教原教旨主义泛起,民族文化和宗教信仰的排他性被极度渲染,多民族国家的共同体根基面临着严峻考验。对于个体而言,“个人的不安全感与社会的分离状态,让我们越发感到自己在这个世界上成了一个处于危险之中的外来者”^①。如何重构社会共同体?这不仅是一个与现代性问题相伴而生的重要议题,更涉及个体以一种什么样的方式存在于世的根本性问题。只是,在现代社会日益呈现出碎片化的趋势中,共同体的重构显得更加模糊、复杂,因而日益迫切。

在社会学经典理论中,“共同体”与“社会”属于两个不同的概念。在滕尼斯的《共同体与社会:纯粹社会学的基本概念》中,“共同体”(Gemeinschaft)被视为由血缘、地缘和精神依次构成的、原始的或者天然的统一体,而“社会”(Gesellschaft)则是由理性(选择意志)和契约关系构成的联合体^②。同样,在涂尔干看来,以宗教和家庭为核心的传统“共同体”的式微引发了个体的“失范”,“社会”应成为个体信仰的对象,而职业伦理和道德的重构是整合现代社会的必要过程。受滕尼斯“契约社会”的影响,马克斯·韦伯还把群体关系分为“共同体关系”和“联合体关系”,认为前者取决于个体行动的情

作者简介:袁年兴,武汉科技大学文法与经济学院教授(湖北武汉 430056)。

① Frank Furedi, *Culture of Fear: Risk-Taking and the Morality of Low Expectation* (Cassell: London, 1997), 143.

② [德]斐迪南·滕尼斯:《共同体与社会:纯粹社会学的基本概念》,林荣远译,北京:北京大学出版社,2010年,第58页。

感取向,而后者是指“联合基于理性动机下的利益平衡而达成的状态”^①。然而,“共同体”与“社会”并非有着严格的时空边界。为了实现美国多元社会的整合,芝加哥社会学派把“共同体”(Gemeinschaft)解读为“社区”(Community),强调“各种礼俗和传统构成的整体性”^②。帕森斯在此基础上还提出了“社会共同体”(Societal Community)的概念,认为“社会共同体”属于一种由社会身份和角色所构成的子系统,承担着社会系统的整合功能。

20世纪中期以来,学界的主流倾向于把“共同体”与“社会”进行概念整合,探究现代社会作为一种整体存在的可能性。如阿诺德把社会划分为理性共同体、道德共同体和美学共同体三种形态,认为“美学共同体”使个体在连续性的知觉体验中获得了理性、道德和审美的统一性,亦即社会的统一性^③。哈贝马斯主张一种植根于“自由的政治文化”的“宪法公民身份”和“法的共同体”,认为“法的共同体”是不同亚共同体之间的“公分母”^④。1997年加拿大还成立了“政策研究网络”(Canadian Policy Research Network,简称CPRN),旨在“建立共享的价值观,缩减财富和收入差距,总体上让人们感觉到他们融入在一个共同体中,作为共同体的成员面对共同的挑战”^⑤。总体看来,相关研究大多是在自由主义、社群主义或多元文化主义视角下对历史(传统)与当下(现代)、情感与法律、经济与价值等范畴的统一性的理解。

在西方学界的影响下,中国许多学者也提出了一些本土化的观点,如秦晖批判了“小共同体本位论”(即传统中国乡村复兴论),认为“小共同体”与“大共同体”都具有压抑个性的特征,并提出了以“公民与小共同体的联盟”为媒介的现代化路径^⑥。龚群还从新自由主义的视角出发,认为共同体包括公民共同体、合作性(工具性)共同体及亲密性(团结性)共同体三重层次,且不同层次实行不同的分配正义原则^⑦。毛丹则立足于市场经济的作用、“地方性共同体”的情感、公民社会的定位以及城乡发展不均衡等视角,阐明了一种“城乡社区衔接、发展村庄共同体与社会的联合体”^⑧的整体性观点。与西方学者的价值偏好不同,中国学者特别强调国家在社会共同体重构过程中的主导性作用。

然而,在现实政治生活中,“对于许多深思熟虑的人来说,‘共同体’是一个非常棘手的理念——一个含混不清的、难以琢磨的甚至是危险的理念”^⑨,不仅“小共同体”与“大共同体”之间的紧张关系并未得到有效缓解,齐格蒙特·鲍曼甚至还认为,在充满不确定性的现代社会中,共同体的重构本身就意味着一种悖论——“失去共同体,意味着失去安全感;得到共同体,意味着将很快失去自由”^⑩。那么,现实政治又如何面对霍布斯难题呢?比如,在一贯标榜着“民主”和“自由”的美国,“公民宗教身份”作为“现代政治的秘密保障”^⑪构成了美国社会的基石;在全世界范围内,“民族”作为一种“想象共同体”^⑫构成了现代国家的基础。只是,当今世界民族矛盾和冲突愈演愈烈,仅1990年至2016年,

① [德]马克斯·韦伯:《韦伯作品集》VII《社会学的基本概念》,顾忠华译,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第54页。

② [美]R. E. 帕克、E. N. 伯吉斯、R. D. 麦肯齐等著:《城市社会学——芝加哥学派城市研究文集》,宋俊岭、吴建华、王登斌译,北京:华夏出版社,1987年,第1页。

③ Arnold Berleant, *Living in the Landscape: Toward an Aesthetics of Environment* (Lawrence: University Press of Kansas, 1997): 149-154.

④ J. Habermas, "Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future Europe", *Praxis Internationale* vol. 12, issue 1(1992): 1-19.

⑤ J. Maxwell, *Social Dimensions of Economic Growth*. (Ottawa: Canadian Policy Research Networks, 1996). 转引自李培林、田丰:《中国农民工社会融入的代际比较》,《社会》2012年第5期。

⑥ 秦晖:《“大共同体本位”与传统中国社会》(上、中、下),分别载于《社会学研究》1998年第5期、1999年第5期、1999年第7期(下)。

⑦ 龚群:《多重共同体与多重分配正义原则》,《哲学研究》2016年第3期。

⑧ 毛丹:《村落共同体的当代命运:四个观察维度》,《社会学研究》2010年第1期。

⑨ P. Selznick, "The Idea of a Communitarian Morality," *California Law Review* 1987, 75 (1): 445-463.

⑩ [英]齐格蒙特·鲍曼:《共同体:在一个不确定的世界中寻找安全》,南京:江苏人民出版社,2003年,第6页。

⑪ 孙向晨:《公民宗教:现代政治的秘密保障》,《复旦学报(社会科学版)》2012年第6期。

⑫ [美]本尼迪克特·安德森:《想象的共同体——民族主义的起源与散布》,吴叡人译,上海:上海人民出版社,2003年,第5页。

全球因民族冲突而死亡的人数即高达 195.9 万人^①。现实中的共同体呈现出一种虚化的状态。

其实,早在 19 世纪初,黑格尔就指出,在以市场为媒介的市民社会中,自然伦理的解体具有必然性,个体由此感受到自身的空洞化和虚无化,便会产生种种“犯罪”,而“绝对伦理”是解决问题的根本所在^②。同样,鲍曼认为现代社会“个体身份认同的脆弱性和独自建构身份认同的不稳定性,促使身份认同的建构者们去寻找能拴住个体体验的担心与焦虑的钉子标”^③。尽管鲍曼有关“钉子共同体”和黑格尔有关“绝对伦理”的理论还有待进一步商议,但可以明确,共同体的虚化通常与个体意义的不确定性具有内在关联。正如方文把个体生命所遭遇的雕刻过程归类为不同共同体的教化结果一样,共同体对于个体的社会心理过程都旨在实现建构个体完整生命状态^④。在个体差异性日益突出的现代社会,重构共同体显然需要正视个体对自身意义的诉求,进而获得一种同一性的起点和社会心理基石。

二、元身份：一个理论分析框架

一个基本的人类学前提是：“自我”是解决所有关联着人的存在及其意义问题的“阿基米德点”^⑤。对于孤独个体而言,存在的意义虽然涉及对自我的意识、认知和评价,但也因此导致了个体在意义绵延中追求与“他者”的关联。“我就是在我自身内,在我的先验还原了的纯粹意识生活中,与其他人一道,再可以说不是我个人综合构成的,而是对我来说陌生的、交互主体经验的意义上经验这个世界的。”^⑥在日常生活中,主体意义的交互通常存在着一个特定的载体,即元身份——一种在个体身份体系中占主导地位、具有社会整合功能的身份^⑦。元身份属于一种以个体的自我认知为起点的身份,凝聚着社会共同体的情感、规范和价值^⑧。如在氏族社会中,“图腾就是氏族的旗帜”^⑨,个体的存在意义蕴含在具体的“图腾身份”中;在宗教社会中,“教徒身份”作为一种元身份,凝结着个体与宗教共同体的意义关联。

具体而言,元身份主要涉及个体追寻其存在意义的元叙事(meta-narrative)问题——我是谁?谁又是我们?前者体现元身份的可数名词属性,而后者体现了元身份的集合名词属性。元身份的可数名词属性主要描述个体人格的独立性,而集合名词属性则描述个体之间的承认原则^⑩。正如黑格尔所言:“承认是人类之所以成为人类的第一个基本条件。”^⑪在个体充满差异性的社会中,个体之间的承认原则有助于个体在意义层面实现普遍性与特殊性的结合,不仅能够体现个体在“自我”、“本我”及“超我”等层面的人格诉求,而且还可以保证孤独个体之间建立起必不可少的相关性和相互认同的一致性。按照霍耐特的理解,“从整体上说,爱、法律和团结,这三种承认形式构成了人类主体发展出肯定的自我观念的条件”^⑫。从此层意义出发,我们认为,元身份包含着主体在情感(“爱”)、“法

① 王伟:《殖民主义的历史遗毒:当代族群冲突的根源探析》,《探索》2018年第5期。

② [德]阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,上海:上海人民出版社,2005年,第71页。

③ [英]齐格蒙特·鲍曼:《共同体:在一个不确定的世界中寻找安全》,欧阳景根译,南京:江苏人民出版社,2003年,第14页。

④ 方文:《群体资格:社会认同事件的新路径》,《中国农业大学学报(社科版)》2008年第1期。

⑤ [德]恩斯特·卡西尔:《人论》,甘阳译,上海:上海译文出版社,2004年,第1页。

⑥ [德]埃德蒙德·胡塞尔著,倪梁康选编:《胡塞尔选集》下卷,上海:上海三联书店,1997年,第878页。

⑦ 在《国家的身份设计与社会秩序》(《人文杂志》2013年第5期)一文中,笔者首次提出了“元身份”概念,随后在《多民族国家的元身份问题:中国民族身份治理逻辑的历史线索》(《社会科学战线》2016年第2期)、《元身份的象征空间与政治逻辑》(《浙江社会科学》2017年第9期)等文中对该概念进行了详细的阐释。

⑧ 袁年兴:《元身份的象征空间与政治逻辑》,《浙江社会科学》2017年第9期。

⑨ [法]爱弥尔·涂尔干:《宗教生活的基本形式》,渠东、汲喆译,上海:上海人民出版社,2010年,第210-220页。

⑩ 以“公民”身份为例,“我”可以说“我是中国公民”,这里体现的是元身份的可数名字属性,但是我不可以说“我是中国人民”,因为“人民”体现的是“公民”的集合名词属性。

⑪ 参见吴海燕、叶安勤:《黑格尔的承认概念》,《吉林师范大学学报(人文社会科学版)》2010年第6期。

⑫ [德]阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,第175页。

律”(规范)及价值(“团结”)等维度的承认形式,并由此构成了共同体不同层次的意义结构。

表1 元身份的承认形式与社会共同体结构层次

元身份的承认形式	元身份的结构属性	
	可数名词属性	集体名词属性
爱	本我	情感共同体
法律(规范)	自我	法律共同体
价值(团结)	超我	政治共同体

(表格来源:作者自制)

如表1所示,元身份以个体的存在意义为基石,首先包含了个体情感层面的爱与被爱的基本需求。从血缘关系的“爱”到“邻里”的“爱”,“爱”作为人类情感的原初体验,奠定了个体与他人关联的能力以及主体交互的共在世界。换言之,“人格的爱体现了一种追求,这种追求不仅朝向愉悦的最可能丰富的活动,而且朝向在生命追求中的人格关联的个体和共同体”^①。无论在何种社会形态中,由于“爱”作为个体人格中的一种本能诉求(“本我”),不可能随着社会的发展而消亡,因此共同体的情感维度具有特定的稳定性。即使在由“陌生人”构成的社会中,尽管共同体的情感实践有别于传统“邻里”之“爱”,但是通常也会借助一种想象的形式来实现。在现代社会中,这种想象的形式主要表现为“民族共同体”的情感实践,反映了“同一民族的人感到大家是属于一个共同体的自己人的这种心理”^②。

其次,在特定时空中,“我应该做什么?”“我又不能做什么?”在这种追问下,元身份结构中的“自我”即为“理性之我”,为个体的行为提供了一种理性的导向。当法律或道德成为主体间的一种承认形式时,“理性之我”的合法性便构成了共同的社会规范。对此,黑格尔曾经批判康德按照抽象的形式主义构建了“一体化的大多数”^③;哈贝马斯也在继承黑格尔“国家宪法”的基础上,表达了共和主义取向的政治爱国主义,说明了从“理性之我”到法律共同体的必然过程。基于彼此承认的原则,法律共同体能够为个体的行为构建起共同的责任空间,提供必要的公共理性和清晰的组织结构,这也同时意味着法律共同体在一定程度上可以实现对国家与社会的和解。

再次,在弗洛伊德看来,“超我”是他律的一种内化,它意味着人格中的“本我”遵循着“快乐”的原则,需要委托外部的力量进行“监管”。但是,“我”何以相信那个“托管者”?元身份中的“价值”由于获得普遍性的承认,意味着“托管者”通常以一种价值的形式被个体人格化。“价值”的承认形式表明了一种根植于个体存在意义的团结机制,蕴含着政治共同体形成的基本逻辑。即使在现代社会中,“公民”身份蕴含着“民主”和“自由”的内涵,这种具有“训诫”功能的价值构建了现代政治共同体的基石。无论元身份的价值指向何种性质,普遍承认的价值体系始终是个体实现自我托管以及构成政治共同体的关键所在。

综上所述,基于元身份的承认形式和双重结构属性,我们可以把社会共同体视为一种结构化的意义空间。元身份无疑具有一种新的方法论意义,不仅突出了“人”作为一种意义主体的共同体形式,并由此提供了一种从微观到宏观的理论分析框架。在这种分析框架中,历史的脉络是相通的,也是可以理解的。尤其是在近代中国的历史脉络中,伴随着社会从传统向现代的转型,个体的元身份经历了从“子民”到“国民”(“公民”)的演变过程,这其中无疑蕴藏着社会共同体解构和重构的过程逻辑。

① 转引自曾云:《爱与伦理共同体——胡塞尔的社会伦理现象学》,《安徽大学学报(哲学社会科学版)》2016年第2期。

② 费孝通:《关于我国民族的识别问题》,《中国社会科学》1980年第1期。

③ [德]黑格尔:《论自然法的科学探讨方式》(后半部分),程志民译,《世界哲学》1997年第3期。

辑——只是,这一过程逻辑一直未曾彻底明晰。本文重点关注的问题是:(1)近代中国元身份的演变,到底对社会共同体产生了什么样的影响?(2)社会共同体不同层次的实践,具有怎样的互动逻辑?(3)现代国家通过元身份来建设社会共同体,又需要遵循什么样的内在逻辑?

三、从“子民”到“国民”:民国初期的共同体问题

在中国长达二千多年的封建帝制时期,“子民”(“臣民”)作为“家”之“子”与“国”之“民”的联合体,具有元身份的基本特征和功能。正所谓“天下之本在国,国之本在家,家之本在身”(《孟子·离娄上》)。“子民”身份不仅承载着“家”(家族)与“国”(王朝)之间的情感实践,而且还沟通着两者之间的道德关联。对于“子民”而言,儒家道德规范(仁、义、礼、智、信、忠、孝、悌)是个体“修身、养性、治国平天下”的基本法则,并严格遵循着“天、地、君、亲、师”的伦理格局。其中,“天下”又遵循着“天道”的自然法则^①。在这种意义结构中,“子民”身份蕴含着个体之间的情感、道德及政治伦理的实践,这不仅是个体寻找其自身意义及社会属性的根本所在,也促进了中国乡土社会的多样性与家国同一性的相互交织,由此构成了中国封建社会纵横交错的共同体形态。

鸦片战争后,战祸连连的近代中国引发了个体的“亡国灭种”危机,传统社会共同体的心理基石开始松动。在最初面对“黄毛番”的掠夺时,“我等大清良民,正宜赤心守土,尺寸不可让人”^②,“凡我朝之臣子,孰无忠孝之心”^③。然而,在全国范围内由“子民”自发形成的“扶清灭洋”的斗争中,清朝统治者扮演了一个“背叛者”的角色——一方面镇压“子民”抵御外敌入侵的斗争,另一方面却牺牲国家的主权以获得苟延残喘的机会,这日益削弱了“家”之“子”与王朝之“民”的意义关联。尤其是甲午战争后,个体“亡国灭种”的危机意识进一步加强,“子民”身份的虚化日益显著,大清王朝在个体“排满反清”的斗争中开始走向瓦解。由于狭隘的民族主义可能会造成中国社会的四分五裂,“统合满、汉、蒙、回、藏为一大国民”^④的思潮在当时占据主流地位。在经过“五族共和”思想的升华后,“中华民族”从“自在”走向了“自觉”,并成为了整合中国社会的一股新的力量。

1912年中华民国成立,中华民族作为一种自觉的情感共同体正式登上了近代中国的政治舞台。首先,中华民国意味着“合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国……是曰民族之统一”^⑤;其次,对于个体而言,“现在五族共和,凡蒙藏回疆各地方,同为我中华民国领土,则蒙藏回疆各民族,即同为我中华民国国民”^⑥。由于“民族”身份与“国民”身份具有同质性和集合性,个体对王朝的忠诚开始转向对中华民国的忠诚。正如在《醒呀》这首诗中,闻一多用汉、回、蒙、藏、满“五大民族”身份表达了时人这种复合型的情感——“庆云是希望开成五色的花”,“醒了吧!醒了吧!威武的神狮!听我在五色旗下哀号”^⑦。再如,“我蒙同系中华民族,自宜一体出力,维持民国”^⑧,“吾清真回民亦国民之一分子”^⑨,等等。围绕着国民身份的合法性根基,近代中国开启了近代社会共同体的重构历程。

与传统“家”与“国”的纵向关联不同,“民族”与“国”属于一种横向的意义关联,当民族共同体成

① 正因如此,几乎历次王朝的更替都假以“奉天承运”的名义,“子民”抗争往往也会扛起“替天行道”的旗帜。

② 王明伦:《反洋教书文揭帖选》,济南:齐鲁书社,1984年,第140页。

③ 《大足县志》(1945年重修)卷五,成都:巴蜀书社,1992年,第18页。

④ 刘晴波主编:《杨度集》,长沙:湖南人民出版社,1986年,第416页。

⑤ 南京参议院编印:《临时政府公报(第35号)》,《参议院议决案汇编》甲部一册《法制案》,北京:北京大学出版社,1989年复印本,第119页。

⑥ 《中国大事记》,《东方杂志》第8卷第12号,第3页。

⑦ 蓝棣之编:《闻一多诗全编》,杭州:浙江文艺出版社,1995年,第177-178页。原文载于《现代评论》第2卷第291期(1925年6月27日)。

⑧ 西盟王公招待处编:《西盟会议始末记》,费孝通主编:《中华民族多元一体格局》(修订版),北京:中央民族大学出版社,1999年,第349页。

⑨ 丁竹园:《官派足以亡国》,《正宗爱国报》1913年2月14日。

为了一个政治共同体的合法性根基时,民族国家成为一个主权国家的必然选择。中华民国作为一个新生的民族国家,首先就面临如何重构政治共同体的问题。这种政治诉求在国家意志层面主要体现于《中华民国临时约法》所宣告“中华民国之主权,属国民全体”^①。1924年《中华民国国民政府建国大纲》规定:“国民政府本革命之三民主义,五权宪法,以建设中华民国。”^②按照大纲规定,“三民主义”为中华民国政治共同体的核心价值,国民大会为最高权力机构,中央政府的权力运行实行五权分立。换言之,中华民国旨在构建一个以“国民”为基石、以民主主义价值为核心的政治共同体。

与“子民”不同,中华民国的“国民”身份削弱了“家”在个体与国家之间的纽带功能。正如孙中山1924年1月27日在“民族主义”第一讲中反思“中国只有家族主义和宗族主义,没有国族主义”^③,作为“国民”之全体的“国族”旨在将欧美国家的国会、选举、多党制、三权分立、言论自由以及共和精神引进中国人的政治生活。尽管孙中山在“民族主义”第五讲中改变了最初的观点,主张通过改良宗族组织来联合成“国族”,但总体看来,在中华民国的临时约法和建国纲领中,“国民”身份不仅承载着“国”与“民”之间的情感关联,而且还强调了“自由”、“平等”、“民主”的价值整合功能;个体不仅摆脱了“子民”所固有的伦理秩序,而且还被赋予了选举权以及创制、复决、罢官的政治权力。而国家的意志,则集中体现在“国民”身份的集体属性层面,即“中华民国,由中华人民组织之”^④。

对于个体而言,从“子民”到“国民”的身份转变,无疑关乎个体的存在意义及其社会属性的根本性变革。然而,以固有的身份来审视外来文化,很多异质的东西容易被排斥,对外来文化的接受就会比较缓慢^⑤。尤其在广大农村,在中华民国成立后很长一段时间里,“子民”固有的规范依然决定着社会的运作逻辑;即使在城市里,普通民众对“国民”身份依然缺乏深层次的认同。正如鲁迅1920年创作的短篇小说《头发的故事》中N先生所言:“我最佩服北京双十节的情形。早晨,警察到门,吩咐道‘挂旗!’‘是,挂旗!’各家大半懒洋洋的踱出一个国民来,掀起一块斑驳陆离的洋布。这样一直到夜——收了旗关门;几家偶然忘却的,便挂到第二天的上午。他们忘却了纪念,纪念也忘却了他们!”^⑥

总体看来,正如当时的日本人长谷川如是闲所言:“中国革命几为知识阶级的事业,在一种孤立的状态。”^⑦在这一过程中,新式知识分子成为了“子民”眼中的“假洋鬼子”,而“子民”则变成了顽固的“愚民”。于是,“国民”与“子民”作为两种不同的元身份,分别构成了革命派和保守派进行斗争的社会基础。从“袁世凯复辟帝制”到“张勋复辟”,从“护国运动”到“护法运动”,不同政治力量围绕着“子民”与“国民”身份展开了激烈的斗争,法律共同体和政治共同体也由此分别呈现出了分化与对立的局面。

四、“国民”意义的转换:政治共同体的变异

在政治共同体和法律共同体分化对立的条件下,构建一个新的社会共同体不可能仅仅依赖民族(情感)共同体。对于新式知识分子而言,普通民众可谓是“诟之而不闻,曳之而不动,唾之而不怒,役之而不惭,刳之而不痛,糜之而不觉”^⑧。在通过北伐战争实现了政治层面的统一后,1928年10月国民党中央常委会通过了《训政纲领》,宣布进入“训政”时期。按照《中华民国建国大纲》的设想,中华

① 南京参议院编印:《中华民国临时约法》,《参议院议决案汇编》甲部一册《法制案》,第25—31页。

② 《孙中山选集》,北京:人民出版社,1981年,第22页。

③ 《孙中山全集》,北京:中华书局,1986年,第185页。

④ 南京参议院编印:《临时政府公报(第35号)》,《参议院议决案汇编》甲部一册《法制案》,第119页。

⑤ 高丙中:《中国的非物质文化遗产保护与文化革命的终结》,《开放时代》2013年第9期。

⑥ 鲁迅:《头发的故事》,《鲁迅短篇小说集》,天津:天津人民出版社,2016年,第58—66页。

⑦ [日]长谷川如是闲:《对中国作如是观》,《新生命》第2卷第3号,第9—10页。转引自转自陈少明:《作为“问题”的中国知识分子》,《开放时代》2013年第5期。

⑧ 梁启超:《知耻学会叙》,《时务报》第40册(1897年9月26日)。

民国依次经过“军政”、“训政”和“宪政”三个阶段后,最终实现以“国民”为基石的现代民主国家,而“训政重在训字,训就是教育,训政的对象是民众”^①。随后,国民党又颁布了各种社会教育实施原则,旨在“训练民众熟习四权,并陶铸其忠孝仁爱信义和平之国民道德,以养成三民主义下的公民”^②。

由于政治共同体在实践和心理认同两个层面型塑着国民身份,国民党还构建了一系列相关政治符号和政治仪式,引导个体去感知“党”与“国”的同一性。如把中华民国最初的五色国旗改成与国民党党旗极为相似的“青天白日满地红旗”,把“十二章”国徽换为与党徽极为相似的“青天白日国徽”,样式都如出一辙。国民政府还通过了《革命纪念日及其仪式和宣传要点案》,强调“沿用旧历,就是奉行满清的正朔,也就是民国的叛徒”^③。显而易见,国民党试图把个体对民族国家的情感转换为对“党”的忠诚,进而把“国民”操作化为一种新的元身份——“党民”,即要求“中国国民党即为中国全体民众之政党”^④、“民众把党部看作万能”^⑤。在这种身份设计中,个体名义上虽然还是“国民”,但只能凭借与“国”的情感关联,与国民党建立一种虚假的意义关联。

按照《训政纲领》的规定,“训政”的目的是实现“自治”,即建立以“国民”(“公民”)为基石的法律共同体。而实际上,当时中国广大农村一直处于一种“自治”的状态,只是这种“自治”由当时的“土豪劣绅”所主导,偏离了由“国民”主导的民主自治。在国民党看来,当时的“土豪劣绅”不仅“自筑堡垒,自设公堂,劳苦民众”,而且“俨然是小小的封建诸侯”^⑥。在训政前夕,国民党就颁布实施《惩治土豪劣绅条例》和《佃农保护法案》,在广大农村发动了一场“为代表民主势力的农民与代表封建势力的土豪劣绅、不法地主的争斗”^⑦,只是没有意料到,“打倒土豪劣绅”不仅没有得到“佃农”的拥护,反而引发了“土豪劣绅”与“佃农”联合起来的反抗国民党的“暴动”。仅1928年11月,从“江苏盐城暴动”到“安徽寿县土劣大暴动”,江南地区就发生了数起轰动全国的反抗国民党的“暴动”。

全国范围内反抗国民党的“暴动”表明,虚假的意义关联很难在个体和共同体之间形成一种真实的承认关系。不仅如此,国民党的地方党部与地方政府之间的权力斗争也愈演愈烈。“仅1929—1930年,上海《民国日报》就连续报道了十多起地方军政人员摧残党务的事件。”^⑧1931年6月,国民党以国民会议的名义颁布实施了《中华民国训政时期约法》。该约法特别确立了“以党治国”的具体内容,规定“中国国民党全国代表大会代表国民大会行使中央统治权”^⑨,并赋予国民党中央执行委员会对根本法的制定、修正和解释的权力。约法第二章虽然规定了国民依据法律享有各项权利和自由,但是随后修订通过的《立法程序纲领》,规定国民党中央执行委员会及其常务委员会具有修改由立法院草拟和议决的法律的权力,对国民的权利和自由加以限制^⑩。显然,国民党旨在加强政治共同体在权力结构层面的统摄能力,从而实现一种全能的“党国”共同体。

事实上,无论是农村的“暴动”,还是地方党部与地方政府之间的斗争,都表明真实的共同体离不开全体社会成员彼此承认的价值基础。“训政”时期,“三民主义”具有名义上的指导地位,但是在具

① 中华民国教育部社会教育司编印:《社会教育法令汇编》,上海:商务印书馆,1936年,第17页。

② 中华民国教育部社会教育司编印:《社会教育法令汇编》,第21页。

③ 《实行国历宣传大纲》,《中央周报》1928年12月31日,第30期。

④ 《关于革命军出师对于各级党部及全体党员训令案》,荣孟源主编:《中国国民党历次代表大会及中央全会资料》(上),北京:光明日报出版社,1985年,第258页。

⑤ 《怎样消弭各县的党政纠纷》,《江苏党务周刊》第4期。转引自王奇生:《党政关系——国民党党治在地方层级的运作(1927—1937)》,《中国社会科学》2001年第3期。

⑥ 李寿雍:《在江苏办党》,《江苏党声》第6期(1928年9月2日)。

⑦ 《民国日报》(汉口)1927年3月17日、4月1日。转引自王先明:《乡绅权势消退的历史轨迹》,《南开学报(哲学社会科学版)》2009年第1期。

⑧ 王奇生:《党政关系——国民党党治在地方层级的运作(1927—1937)》,《中国社会科学》2001年第3期。

⑨ 中国第二历史档案馆编:《中华民国史档案资料汇编》第5辑,南京:江苏古籍出版社,1998年,第95页。

⑩ 谢振民编:《中华民国立法史》,北京:中国政法大学出版社,2000年,第242页。

体实践中,相关政策成为了国民眼中一张“永不兑现的空头支票”^①。至于基层政府的官吏,大多数由“仕宦之家”或乡绅蜕变而来,自然反对民主价值。1931年后,国民党地方党部在与地方政府的权力斗争中逐渐处于下风,地方势力日益壮大。在这种政治条件下,1934年国民党推行“保甲制”,以恢复原有的“自治”体制。“保甲制”特别强调“居今之世,行古之道,欲恢复社会组织之灵魂,重振人类互助之美德;变他动的自治,为自动的自治,变役民防民之政,为保民教民之方”^②。其中,所谓“社会组织之灵魂”,无疑是传统法律共同体的一种“复辟”形式,而“行古之道”则是指“子民”身份所蕴含的价值。此时,“国民”身份再次沦为“子民”,只不过效忠的对象不再是封建王朝,而是国民党政府。只是,“民众不再掩饰对国民党的厌恶”^③，“冷嘲热讽之词,常流露于报端”^④。

五、元身份的缺席:共同体的结构性张力与瓦解

在国民党实行“训政”的过程中,政治共同体的变异和法律共同体的“复辟”导致社会共同体走向了一个似是而非、自相矛盾的状态,民族共同体则成为了维持这种社会共同体的唯一根基。抗日战争全面爆发后,国民党政府加强了民族主义教育,明确“战时社会教育之目的,在觉醒人民整个民族意识”^⑤,进一步激发了中华民族的凝聚力和动员能力。如在新疆,抗战期间全疆掀起了“有钱出钱,有物出物,有粮出粮”的支援抗日热潮。据文献记载,1937年9月至1940年5月,新疆各族人民总共捐款达322万余元大洋;1939年乌鲁木齐南山一带的哈萨克族群众捐献黄金300两;1943年全疆募捐近10亿元送往前线用于购买飞机^⑥。1938年4月蒙藏回族代表还组成“慰劳抗战战士团”,并发布《告全国同胞书》和《敬告全国抗战战士书》,宣传“同为组成中华民族分子”,“存亡与共,相依为命”,高呼“中华民族万岁”^⑦。

在民族存亡的危机时刻,民族情感成为了稳定社会共同体的重要支柱,但也遮蔽了政治共同体和法律共同体的合法性危机,这也使国民党乘机加强了其独裁统治。1938年国民党临时全国代表大会通过了《抗战建国纲领》,并修改了《中国国民党党章》,确立了蒋介石在国民党中的领袖地位;1939年国民党又通过设立“国防最高委员会”,形成了蒋介石在军事上的绝对领导权力。1939年9月国民党还颁布实施了《县各级组织纲要》,实施“新县制”。“新县制”在“保甲制”的基础上不仅实现了“政教合一”,而且还实现了“管教养卫合一”,从而最终形成了“三位(党、政、民)一体”的权力格局^⑧。此时,“党国”政治共同体已把法律共同体整合到其内部框架之中,国民党的权力渗透到了社会的各个角落。1942年国民党还实施了《国家总动员法》,严格限制了“国民”最基本的言论自由权利^⑨。个体日益变得微不足道,而“国民”作为元身份开始处于一种缺席状态。

然而,强烈的民族情感和有效的社会控制力并不足以建立一个稳定的政治共同体。在民族存亡的关键时期,“国民”虽然在一定程度上包容了国民党的独裁,但抗日战争胜利后,长期处于缺席状态的“国民”身份一俟获得相应的社会空间,便焕发出强大的动员能力。1945年12月,以“反对内战,争取民主”为诉求的“一二·一”运动拉开了战后民主运动的序幕,社会各界要求民主政治的呼声越来越

① 黄季陆:《中国国民党的组织问题》,中国国民党广东省党部宣传部,1928年,第24-25页。

② 黄强:《中国保甲实验新编》,南京:正中书局,1936年,第5页。

③ 刘振东:《中国出路问题》,《国闻周报》第10卷第24期(1933年6月19日)。

④ 贺岳僧:《论改良党务工作》,《独立评论》第173号(1935年10月)。

⑤ 钟灵秀:《社会教育行政》,上海:国立编译馆,1947年,第172页。

⑥ 阿不都热依木·亚库甫:《忆抗日战争时期新疆各族人民的捐献活动》,《新疆地方志》2004年第3期。

⑦ 转引自黄兴涛:《重塑中华:近代中国“中华民族”观念研究》,北京:北京师范大学出版社,2017年,(插图部分)第V页。

⑧ 刘中南编:《新县制地方行政事业推进方法》,锦州:东北文化服务社,1946年,第5页。

⑨ 《国家总动员法》(1942年3月29日)规定:“政府于必要时,得对报馆及通信社之设立,报纸、通信稿及其他印刷物之记载,加以限制、停止,或令其为一定之记载。”参见中国第二历史档案馆汇编:《国民党政府政治制度档案史料选编》(下),合肥:安徽教育出版社,1994年,第724页。

越高。据1947年底的统计,当时中国的政党与政治集团共有66个,其中有46个是成立于抗战胜利后,其政纲主要围绕着民主主义价值观,主张民族平等、地方自治和民生等政策。只是,正如时人所言:“国民党之一党专政,无疑是模仿苏联的。不过国民党政纲规定训政以后有宪政,不像苏联的长期一党专政,是仍以民主政体为目的,训政不过是一段过程。但不幸这段过程太长,甜头太多,竟使它还没有走到目的地,便腐化起来。”^①

1946年3月,国民党召开六届二中全会,确立了战后政策的走向,基本上终结了战后中国的民主进程。1946年11月,国民党在共产党和民主同盟缺席的情况下,召开制宪国民代表大会。制宪国民大会通过的《中华民国宪法》虽然重新确立了国民大会的权力地位和“国民”的各种政治权利,却是有名无实。实际上,在1946年,从“下关惨案”到“李闻惨案”,国民党已不惜与“国民”为敌,表现得更像“国民”的征服者。此时,“国民”的民生问题更是不足挂齿了。尤其是官僚资本日益贪得无厌,“不但是经济民主的障碍物,同样也就是反动政治的支持者”^②。以至于战后中国的工业几乎处于停顿状态,国民经济处于崩溃边缘,通货恶性膨胀,1948年的“货币改革”居然导致物价在六个月内上涨了85000倍。“至于平均地权,不仅孙总理所念念不忘的,‘耕者有其田’杳不可迹,连起码的‘二五减租’也谈不到,二十年来本来很可以做到的事情,一样也没有做。”^③广大农村灾荒连年,饿殍载道,而各级官吏囤积居奇,营私舞弊,苛捐杂税骤然猛增,普通民众苦不堪言。

不言而喻,“国民政府以变本加厉的形式扮演了中国历史上称为一个王朝的末代昏君的角色”^④,变异后的“党国”政治共同体成为了威胁民族共同体最危险的力量。1946年,国民党竟然利用投降的日本人和傀儡伪军攻打共产党领导下的人民军队^⑤,甚至还以牺牲国家主权独立为代价换取美国的军事支持。据《解放日报》1947年1月的统计,在1945年8月至1946年11月期间,仅在上海、北平、天津、南京、青岛等五个城市,美军制造的犯罪行为就多达3800余起,伤亡人数超过3300人^⑥。尤其是战后美国对中国的商品倾销,导致脆弱的民族工业再次遭受摧毁。1947年“爱用国货抵制美货委员会”成立时,国民党居然派出了大批特务制造了“二九惨案”。正如当时艾奇逊在致杜鲁门总统的信中指出:“国民党的政府已经失去了人民的支持”^⑦——以民族主义起家的国民党,最终走向了民族共同体的对立面。就这样,国民党彻底地陷入了人民战争的汪洋大海之中,不堪一击。换言之,当国民党背离了共同体的民族情感之后,民族主义又成为了挑战它的最坚定的力量。

六、结 语

在“大历史”的视角下,“取以长时间,远距离,而尤以超过人身经验的着眼研读历史,其立论必与人不同,既不能掩饰,也无法规避,倒不如开门见山立竿见影的预为提出”^⑧。元身份作为一种客观存在的、跨越时空边界的符号空间,能够为我们理解社会共同体提供这样一种“超逾人身经验”的方法论效果。在近代中国的元身份视角下,社会共同体作为一种由多层意义结构而成的意义空间,涉及个体在情感、法律及价值等层面的承认形式,由此所形成的实践结果决定了政治格局和社会发展的

① 吴世昌:《论党的职业化》,《观察》1947年3月8日,第10页。转引自江沛、池晓静:《中国国民党“党国”体制述评》,《安徽史学》2006年第1期。

② 综合出版社汇编:《论官僚资本》,广州:综合出版社,1946年,第39页。转引自叶世昌:《1946年批判官僚资本高潮的形成》,《中国经济史研究》2016年第3期。

③ 张治中:《我与共产党》,北京:文史资料出版,1980年,第103-104页。

④ [美]费正清:《伟大的中国革命》,刘尊棋译,北京:世界知识出版社,1999年,第317页。

⑤ [美]费正清:《伟大的中国革命》,第316页。

⑥ 《驻华美军暴行一斑》,《解放日报》1947年1月10日。

⑦ 美国国务院:《美国与中国的关系》上卷,中国现代史资料编辑委员会,1957年翻印本,第11页。转引自冯雅新:《1949年国民党在中国大陆统治的失败资料选编》,《思想理论教育导刊》2015年第1期。

⑧ 黄仁宇:《为什么成为大历史》,《读书》1994年第11期。

最终走向。其中,情感共同体的实践主要面对界定自我认同的文化、种族、地方以及社会忠诚,这种社会忠诚在近代中国主要体现为一种自我意识的政治族群性概念,并且由此带来了一场政治层面的价值革命。也正是这种社会忠诚和价值革命,使得近代中国社会在中华民族情感共同体的导向中,走向了一种解构和重构的过程。

在中华民国初期,民主主义价值与民族主义情感相互交织,共同构成了政治共同体的合法性根基。然而,与民族共同体不同,政治共同体依赖于以价值承认为基石而形成的社会团结机制,它与民族共同体的互动关系通常充满了不确定性。比如,吉登斯曾经以近代德国为例,认为民族主义导向的德国抑制了民主主义的健康成长,从而导致军国主义的产生,故吉登斯认为民族主义与民主主义存在着一种对抗性的矛盾^①。然而,民族主义导向的近代中国为什么没有最终形成军国主义?显而易见,这主要是由于近代中国的民族主义既包含着新生的民主主义力量,也包含着改良或复辟的保守力量,这也意味着民族共同体在社会共同体的建设中并不总是处于决定性的地位。虽然国民党试图通过“党国体制”来整合民族共同体和传统法律共同体之间的意义关联,但这又动摇了以民主主义为核心的价值根基;而对民族主义的背叛,最终则导致了政治共同体的瓦解。可以明确,在社会共同体的意义结构中,民族共同体、政治共同体和法律共同体三者之间存在着一种彼此影响的张力关系。

现代国家通过共同体的形式来治理社会,显然需要积极型塑个体的元身份及其意义内涵,并由此形成元身份所结构的共同体形态。一方面,其政治价值和法律体系需要获得普遍性的承认,以巩固其政治合法性根基;另一方面,又需要立足于情感共同体的历史延续性及其社会动员能力,整合社会共同体的情感基石,其本质是一个双向的意义交换过程。这一过程不仅证明吉登斯的观点存在着以偏概全的缺陷,而且还表明黑格尔提出的“绝对伦理共同体”显得过于保守,而哈贝马斯的“法的共同体”则过于夸大了法律在意义层面的整合功能。近代中国社会共同体的演变历程表明,国家通过元身份建设所确立的社会共同体,最终是共同体不同层次的结构互动的结果。采取何种性质的元身份?如何实践元身份的具体内涵?怎样沟通共同体不同层次的意义关联?相关问题才是现代国家建设社会共同体的关键所在。

尤其在资本高度发达的当代社会中,鲍曼认为社会的流动性导致了人的存在意义的不确定性,社会共同体由此呈现出了一种“钉子”或“衣帽间”的共同体形态。在元身份的视角下,自我的存在意义离不开共同体所提供的主体间的实践,而鲍曼所指的“钉子共同体”问题还是属于共同体不同层面的意义联结问题。正如马克思指出:“在政治国家真正形成的地方,人不仅在思想中,在意识中,而且在现实中,在生活中,都过着双重的生活。”^②在国家主导的元身份实践中,历史与当下、情感与法律、政治与道德都能够获得双向的意义交流机会。近代中国社会共同体解构和重构的过程表明,只有当情感共同体、法律共同体和政治共同体形成一种共享的意义结构之后,社会共同体的主体性才能够得以生成,个体才可以获得必要的意义空间——这也正是现代国家通过元身份建设社会共同体的内在逻辑。

[责任编辑 刘京希]

^① [英]安东尼·吉登斯:《民族—国家与暴力》,胡宗泽、赵力涛译,王铭铭校,北京:生活·读书·新知三联书店,1998年,第262页。

^② 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社,2002年,第172—173页。

Out of the Misunderstanding of the “Tang-Song Transition”

Yang Jiping

The “noble families” in the period from Wei-Jin to Sui-Tang are not aristocrats. There did exist two stages of aristocracy and autocratic monarchy in ancient China, yet the transformation did not occur in the Tang-Song period, but around the First Emperor of Qin’s unification of China. The laws and decrees of Tang explicitly acknowledge the private ownership of land cultivated by common people. A large number of tenancy contracts discovered in Dunhuang and Turpan show clearly that before the two-tax system putting into force, the land tenancy system had been the predominant mode of agricultural production except land-owning farming. This proves that the agricultural laborers in the Sui-Tang period owned free legal status. The basic conclusion and main idea of Naito Konan and some other scholars on the history of Sui, Tang and Five Dynasties just distort the facts to fit the pattern of medieval Europe.

Rooting in Native Land: The Rising of Subjectivity of Contemporary Chinese Historiography

Guo Zhendan

Realization of subjectivity marks the maturity of historiography of one state, which means independent cognitive and expression system on history of one’s own nation and the world. Relying on China’s waking perspective of history, contemporary Chinese historiography makes fruitful subjective practices. The Western Sinology provides demonstration for domestic historians on breaking the constraint of Eurocentrism from the aspects of theory and practice, and shows the possibility of reconstructing Chinese historical narratives, as well as the plasticity of Chinese history itself after breaking Eurocentrism. Yet the legitimacy of historical subjectivity cannot be equal to the legitimacy that colluding with cultural essentialism. Under the leadership of historical subjectivity, the narratives of Chinese history can certainly return its own pathway, and a new era for Chinese historiography is about to open. It will inspire the potencies hidden in Chinese history, and exploit a new path for Chinese historiography.

Political Implication of Meta-identity and Construction of Community:**The Evolutionary logic of Societal Community in Modern China**

Yuan Nianxing

From the perspective of meta-identity, this article analyzes the process logic of deconstruction and reconstruction of societal community in modern China. As a symbolic space starting from individual self-cognition, meta-identity contains forms of recognition such as “love,” “law,” and “solidarity” among subjects. The system of senses formed by this system lays a solid foundation for different dimensions Inner connection. The historical experience of modern China reveals that by strengthening the community construction through identity, modern countries must positively shape the meta-identity of individuals and their meanings, and thus construct the community structure of meta-identities. On the one hand, the construction of a community needs historical continuity based on social emotion and moral norms, on the other hand, it relies on the state’s construction in the political process. This is a two-way exchange of meaning. Only when the national community, the legal community and the political community have created a shared structure of meaning can a unified social community be realized.