

## 批评者眼中的“民族主义”

**He Yugao**



中国后殖民批评的反对派研究 [*L'Étude des opposants à la critique postcoloniale en Chine*], Beijing : China Social Sciences Press, 2022, p. 27-31, EAN 9787522709109.

---

### **Pour citer cet article**

He Yugao, « 批评者眼中的“民族主义” », Acta fabula, vol. 27, n° 3, ,  
Mars 2026, URL : [https://www.fabula.org/revue/  
document20910.php](https://www.fabula.org/revue/document20910.php), article mis en ligne le 01 Mars 2026,  
consulté le 20 Avril 2026, DOI : 10.58282/acta.20910

---

---

# 批评者眼中的“民族主义”

He Yugao

---

[...]那么，在反对者的眼中，中国后殖民批评是什么样的“民族主义”呢？这种“民族主义”具有怎样的内容、特征与社会效果呢？这需要我们重新梳理他们的关键词，通过分析单个批评文本的上下文语境和整体的社会文化语境来深入考察。

首先，我们来看关于第三世界文化批评的讨论。孟繁华在1990年的一个文本中绝大部分篇幅都对杰姆逊的第三世界文化批评理论进入中国持赞同态度，所以严格来说，这不算是反对派的观点。但他仍然要提醒，“历史已告诫我们，狭隘的民族主义、地方主义、种族主义的立场只能导致文化的停滞和衰落，闭关自守的后果我们是有过切肤之痛的。只有与其他文化自由交流并与人类进步力量保持应有的联系才会不断发展<sup>1</sup>。”可见在当时有一种语境压力，使作者意识到强调第三世界文化与第一世界文化的对立，与中国近代史上的“狭隘的民族主义”“闭关自守”有某种牵连。并且这种“狭隘民族主义”曾经导致了文化的停滞与衰落，以及其他切肤之痛。这是一种连后殖民批评的赞同者也小心与之撇清关系的东西，说明了某种学者间的共识。

郑敏算是真正批评第三世界文化批评的人，但她并没有具体批评中国的“第三世界文化批评”，而只是担忧这个来自杰姆逊的理论对中国学界可能造成的影响：即易激发狭隘民族情绪，将土/洋、中/外对立起来，“文革”中曾有的对资产阶级文化和西方文明的排斥会复燃，干扰我们文化的正常发展<sup>2</sup>。郑敏在使用“民族情绪”的时候，伴随出现的关键词是“土洋中外的对立”“文革”“对资产阶级文化和西方文明的排斥”。作者担心的是“文革”式的对资产阶级文化和西方文明的排斥，但她心目中的“西方文明”颇似辜鸿铭的古典主义的概念，把现代的、商业的文化看作其逆流，因此作者算是一个有文化保守倾向的人。但即使这样一个人，也仍然反对民族主义。

然而，这个议题最直接和尖锐的批评者来自徐贲。他的许多分析与论断后来不断被引用，影响很大。他的观点最初发表在1995年香港《二十一世纪》杂志上，一年后，又在大陆出版的专著中得到详述。其最核心的观点是认为以张颐武为代表的中国的第三世界文化批评迎合官方的民族主义意识形态，只反对国外的压迫，而有意回避更为直接与主要的国内的压迫。他指出，中国的第三世界批评是由官方与商业联手造成的；它标榜西方后殖民批评的对抗性，但却把西方第三世界批评的关键从“特定生存环境中人们所面临的切肤压迫与现实反抗”转向了“本土性”；在印度，第三世界批评的主要对象包括民族主义和官方话语的结合，以及表现于本土政权中的殖民权力，而中国的后殖民批评却以“本土性”为名只反第一世界的话语压迫，而不反国内/本土的文化压迫。在徐贲看来，来自第一世界的所

---

<sup>1</sup> 孟繁华：《第三世界文化理论的提出与面临的困境》，文艺争鸣，1990年第6期。

<sup>2</sup> 郑敏：《从对抗到多元——谈弗·杰姆逊学术思想的新变化》，外国文学评论，1993年第4期。

谓“压迫”实际上根本不是当今中国所面临的主要压迫形式，因而中国的第三世界批评“有意无意地掩饰和回避了那些存在于本土社会现实生活中的暴力和压迫”。中国的这种只有“国际性”而没有“国内性”的“反抗性”批评“不仅能和官方民族主义话语相安共处，而且以其舍近就远、避实就虚的做法，顺应了后者的利益，提供了一种极有利官方意识形态控制和化解所谓‘对抗性’的人文批判模式<sup>3</sup>”。

就我们所关心的“民族主义”指责而言，这里的核心词语是“官方民族主义”。“官方民族主义”是什么？它又为什么不好呢？安德森在他的《想象的共同体》中，把19世纪的多民族的王朝国家对群众性的民族主义的收编利用称为“官方民族主义”。面对群众性的民族主义的兴起，原来没有任何民族身份的王朝统治者，不得不假装、证明、发明自己的民族身份，归化为某一主流民族，以保持自身统治的合法性。但是由于原来的王朝国家多为帝国，境内有多个民族存在，一个政权之下并不是民族国家，但统治者为了保存王朝权力，假装为民族国家。官方推行“民族主义”（“一个民族，一个文化，一个国家”），比如俄沙皇搞大俄罗斯化政策，英国女王搞麦考利主义。这对境内其他少数民族来说，就成为一种具有压迫性的政策。

但从我们的论题上下文语境来看，徐贲在此说的官方民族主义的意思并不是帝国政府假装归化为某个大民族之后对其他少数民族造成的压迫。在其对官方民族主义的批评中看不到涉及对国内其他少数民族的压迫问题，所以他的“官方民族主义”的意思并不是安德森意义上的。他强调的重点是这种民族主义的官方性、威权性及虚假性，而非民族间的压迫性。在指责张颐武对“国际的”和“本土的”压迫的选择性批评时，他也表明了他所关注的重点是后者。徐贲所说的这种带有压迫性的“官方民族主义”使人联想到西方人对第三世界“民族主义”的流行看法。在很多西方人眼中，第三世界的反殖民斗争胜利后所建立的民族国家所促进的民族主义只会是这样一种工具：“随时准备把群众的注意力从政府所无力解决的问题、失败以及无所作为方面转移到别处去”。它日益变成一种土著保护主义，往往以一种沙文主义的方式赞美土著传统和特色，并把斗争的矛头指向邻国<sup>4</sup>。徐贲的这种指责后来成为对中国后殖民批评的代表性指责。同时，还有徐贲没有详述的所谓“有利于官方意识形态化解‘对抗性’人文批判模式”问题。它实际上是说，中国的第三世界文化批评学者，并没有保持应有的边缘知识分子立场，没有批判权力，反而成为权力的谄媚者

丰林在讨论“第三世界批评”时指出，中国学界理解“解构主义”并不能真正从消解二元对立和本质主义的方面来理解，而只是颠倒原来二元对立的次序。这样导致中国知识分子理解后殖民主义时只能落入本质主义的民族主义，与国家主义结合来为自己增势，使后殖民批评成为他们获得权力的新工具。“第三世界话语”是民族主义在后殖民主义理论中的翻版，民族主义是“第三世界话语”的落脚点、目的和精髓。中国介入后殖民主义的前提是中国民族主义无孔不入，民族主义成为人们无法摆脱的潜意识，因此中国后殖民批评必然难逃民族主义命运。民族主义与国家主义结合，批外不批内，被集体主义强化后，压制个人主义<sup>5</sup>。这里民族主义的问题在于它是本质主义的，并且成为某些知识分子争夺权力的工具；

<sup>3</sup> 徐贲：《走向后现代与后殖民》，中国社会科学出版社1996年版，第220—236页。

<sup>4</sup> 朱伦、陈玉瑶编《民族主义：当代西方学者的观点》，社会科学文献出版社2013年版，第342页。

<sup>5</sup> 丰林：《后殖民主义及在中国的反响》，外国文学，1998年第1期。

它与国家主义结合，强化集体主义，压制个人主义，并使自身固化成压迫性的权力话语。丰林的批评在本质上与徐贲相似。

“狭隘民族主义情绪”也是对张艺谋电影的后殖民批评的一种常见反驳。在对张艺谋的批评刚开始不久，《读书》杂志就发表董乐山先生的文章称：批评张艺谋获奖的人，“是因为给人家看到了自己的不光彩的一面。中国人爱面子，只愿人家看到你的悠久文明的光辉灿烂，就是不愿暴露家丑，这其实也是妄自尊大的民族主义情绪在作祟<sup>6</sup>。”这里他所说的“民族主义情绪”主要是指不愿暴露家丑，妄自尊大。在文中他把中国后殖民批评称为一种中国现代以来的“西方主义”传统，这是一种浮躁的（急功近利）、盲目的（不分青红皂白，全盘否定）、非理性（感情用事）的对待西方文化的态度，其中既包括“对西方文化一厢情愿的认同”，也包括“对西方(文化)的拒绝”，即在“华夏文明优势失落后（中国）知识界不服气却又无可奈何的心态<sup>7</sup>”。这样，“西方主义”同时也就解释了他所说的中国后殖民“民族主义情绪”的内涵：民族自尊心受挫后，不能深入、理性、客观对待西方文化，即使面对西方的肯定，也会疑神疑鬼，纯粹一种表面自尊实际自卑的扭曲心态。这种从心态上解析中国后殖民批评的民族主义问题的模式在后来的其他批评者那里也屡次出现<sup>8</sup>。

郝建直接把中国的后殖民电影批评称为文化上的狭隘民族主义，一种“义和团病的呻吟”，“这种抗拒有时会变成不管事实、不顾力量对比的揭竿而起的有组织暴力。这种暴力有时可表现为义和团式的义举，其实是在封建思想秩序和迷信观念方法指导下的乱打乱杀<sup>9</sup>。”他认为，文化上的狭隘民族主义有几种常见的形态包括：单纯指责文化霸权而忽视共同美感；只提美国梦，不分析共同价值观；高唱民族特性，不看人群(民族)的变化<sup>10</sup>。

总之，狭隘民族主义被看成只提倡民族性，而忽视人类普遍性，特别是审美的普遍性。这种批评方式最早在1992年《读书》发表的扎西多的文章中已经存在，她认为对张艺谋的后殖民批评是重意识形态，轻艺术本身。后来这个观点在其他人的文章中被继承和延续。比如，顾伟丽在为张艺谋辩护时说，对张的后殖民批评“存在着一定的民族主义狭隘化的倾向，将注意力全部集中在对文化霸权的指责上，将张艺谋的一切是非都纳入‘霸权’与否的范畴中，从根本上忽视了一种艺术上的共同美感和作为艺术家的张艺谋的独特个体存在。……后殖民批评家远远避开张艺谋电影的艺术性，唯恐带入了艺术性这个话题会让他们的理论变得不洁，而恰恰这是分析张艺谋现象所不能回避的一个问题<sup>11</sup>。”有人总结这种政治意识形态批评的症结是，“未阅读电影之前，已经存在着既定的批评模式，而后肆意去寻找张艺谋电影文本中暗合这种意识形态前见的因素，结果是以前见遮蔽了张艺谋艺术的全体。按照中国后殖民批评的逻辑，中国当代的文学艺术只要向西方展示本土民俗，只要在西方获奖，只要采取西方模式和风格就都是自我东方化，因为中国文化仍然处于弱势地位。问题的根本还是后殖民论者敏感的害怕被殖民的神经<sup>12</sup>。”总之，“狭隘民族主义”在此的

<sup>6</sup> 董乐山：《东方主义大合唱》，读书，1994年第5期。

<sup>7</sup> 董乐山：《东方主义大合唱》，读书，1994年第5期。

<sup>8</sup> 章辉：《影像与政治：中国后殖民电影批评论析》，人文杂志，2010年第2期。

<sup>9</sup> 郝建：《义和团病的呻吟》，读书，1996年第3期。

<sup>10</sup> 郝建：《义和团病的呻吟》，读书，1996年第3期。

<sup>11</sup> 顾伟丽：《在全球化的阳光和阴影中》，上海师范大学学报，2001年第1期。

<sup>12</sup> 章辉：《影像与政治：中国后殖民电影批评论析》，人文杂志，2010年第2期。

意思是,用民族性排斥普遍性,用意识形态压倒艺术性。这两种批评的共同基础都是康德的人道主义理想:艺术审美的普遍性和普遍人性。而谈到意识形态,大部分批评者往往会补充说,“是‘文革’意识形态、封建思想阻力大,还是殖民主义话语的威胁严重。我看是前者更有力、更可怕<sup>13</sup>。”这是许多批评中国后殖民的民族主义倾向时经常会提到的<sup>14</sup>。

在围绕冯骥才和刘禾所提出的“国民性”问题再反思的争论中,冯和刘也被指责为狭隘民族主义。陈漱渝在批评冯骥才的文章时指出,后殖民主义反对文化殖民主义本是好的,但冯骥才批判鲁迅的“国民性批判”却是对后殖民主义的误用。我们应该警惕用民族性来对抗现代性,排斥国外优秀文化。所谓“21世纪是儒家文化主宰的世纪”之类的陈词滥调就属于狭隘民族主义心理驱使下的想入非非<sup>15</sup>。通过他所反对的东西,我们可以看到,他所说的“狭隘民族主义”指的是反对现代性,排斥国外优秀文化。

针对刘禾指责史密斯的“国民性”是一种本质主义话语,陶东风先生指出,任何语言都会有抽象,但不一定都是本质主义的。刘禾的对“国民性批判”的再批判是一种民族主义情绪所制造的偏颇观点<sup>16</sup>。这里,民族主义是一种片面、狭隘、好斗的情绪。后殖民批评在这种情绪下容易被误解和滥用。

杨曾宪断言刘禾具有狭隘民族主义倾向,并且这正是她没有摆脱国民性的例证,知识分子应该像鲁迅那样自省、自信、自谦,才是真正的爱国的民族主义者<sup>17</sup>。在此作者区分了两种民族主义,“狭隘的”和“真正爱国的”。什么是“狭隘民族主义”,联系杨先生全文可以获知,它指的是拒不承认对方指出的自己民族客观存在的弱点,为了面子不惜歪曲作者(明恩溥教士)原义,栽赃陷害,用“文革”话语上纲上线。而“真正爱国的民族主义”是指像鲁迅那样自谦自信,勇于自省,批评别人更改造自身,担当改造国民性的任务。这进一步反证了狭隘民族主义是一种自大、封闭、不自信的心态。杨曾宪在这里把民族主义分成真正的和虚假的,自大的和自谦的,这非常耐人寻味。只有自谦的,才是自信的,才是真正爱国的民族主义,而自大的则是狭隘的、排外的、不自信的、虚假的、不爱国的民族主义。这种观点非常典型地代表了第三世界地区启蒙者的观点。

关于“失语论”,陶东风最早指出,它虽然运用的是后殖民话语,但实际上延续并强化着一种本质主义的文化与族性观念。它易于导致狭隘民族主义,把民族观念绝对化本质化。这种民族观念与殖民主义同源,甚至是新冷战的标志。民族主义是对东方主义的颠倒,沙文主义、爱国主义和民族主义来源于对永恒本质的执迷<sup>18</sup>。这也就是说,民族主义的错误在于它是一种本质主义的幻觉;它与殖民主义、沙文主义同源并易导致冲突。陶东风认为,在“失语论”中存在的最核心的问题是民族本位的价值观问题。“失语论”者把中西方文学理论的问题彻底还原为文化侵略与反侵略、文化霸权与反霸权的问题,其他的评价标准已经被完全放弃或转化为民族主义话语,在民族标准之上没有更高的文化价值标准。把中国的现代当代文论史完全描述为一个“他者化”的历史,这样的逻辑使他们暗中认定传统文化是

<sup>13</sup> 郝建:《义和团病的呻吟》,读书,1996年第3期。

<sup>14</sup> 鲁文忠:《世纪末的误区:片面民族性的追求与后殖民化的焦虑》,文艺报,2000年6月20日。

<sup>15</sup> 陈漱渝:《由收获风波引发的思考:谈谈当前鲁迅研究的热点问题》,鲁迅研究月刊,2001年第1期。

<sup>16</sup> 陶东风:《国民性神话的神话》,甘肃社会科学,2006年第5期。

<sup>17</sup> 杨曾宪:《质疑“国民性神话”理论》,吉首大学学报,2002年第1期。

<sup>18</sup> 陶东风:《文化本真性的幻觉与迷误》,文艺报,1999年3月11日。

完美无缺的，是由于经济、军事的原因它才被中国的知识分子抛弃的。当文化与文论的得失问题完全被转化为中国与西方的文化权力斗争问题以后，就没有了超越于权力之上的评判标准了。这必然导致价值的混乱，或者走向民族虚无主义，但更可能走向对抗性的立场和“凡是敌人反对的我们就要拥护，凡是敌人拥护的我们就要反对”的逻辑——因为我们对于中国的和西方的文化都失去了普遍的价值评判标准，只剩下对于其民族出身的鉴定。“失语论”之所以能够引起为数不少的文论界人士的共鸣，其感召力主要在于它的民族主义立场，在于它迎合了相当一部分人的民族主义（至少是文化民族主义）情感。这大大地影响了他们在思考中国文论建设时的思维空间与学术深度，不能建立起超越民族主义的普遍性标准，也忽视了对于文论内部问题的学术考察。总体看来，“失语”与“重建”论是20世纪90年代普遍的民族主义倾向在文论领域的一种特殊表现形式。在关于“失语”的言论中，谈得最多的是“怎样才能抵制西方文论霸权”、“如何把中国的文论传统发扬光大”，而不是“文学理论到底应该如何发展”。这种民族主义诉求不可能不影响论者的学术立场、态度乃至具体观点<sup>19</sup>。按照陶东风先生的观点，民族主义的主要问题是把民族价值当作终极价值，而压抑其他价值，导致盲目排外，价值混乱，阻碍客观公正看待问题，影响学术发展。

赵勇含蓄地指出，中国当代文论的“重建应少一些不切实际的民族主义姿态，少一些虚构的中西对抗，多一些对他者的虚心、善意，多一些自信与气量<sup>20</sup>……”可见赵勇认为民族主义姿态可能造成中西对抗，对他者的拒斥与敌意，背后有一种不自信与褊狭。熊元良认为“失语”论调是一股富于强烈的民族主义气息的批评潮流的典型代表。它包含一种文化复仇情绪，并因此造成理论偏失与悖论。“失语论”没有针对现实需要，中国需要现代化，而非回归传统，要启蒙，而不是争夺话语权力。简单来说，作者认为这种民族主义有碍启蒙、现代化。他还认为失语论种种理论上的矛盾，如在现代与复古、中国与西方之间纠结，也与这种文化复仇情绪有关<sup>21</sup>。这里民族主义主要指向开放的对立面——封闭，对外来文化的排斥。还有其他学者多半是对以上学者观点的回响或激进化<sup>22</sup>。

所有的拥护“失语论”或为之辩护的人，都会特意提到“失语论”并不是文化民族主义、狭隘民族主义或文化孤立主义。曹顺庆在一篇综述性论文中引用别人的观点指出，西方文论中国化一定要同文化民族主义的诉求划清界限<sup>23</sup>。另一篇综述中，陈雪虎在引用了正反两面的意见后，声称自己既不是文化保守主义，也不是文化民族主义<sup>24</sup>。有学者在对“失语论”表同情时也指出，他们并非主张狭隘民族主义和文化孤立主义<sup>25</sup>。

针对张颐武、王一川等的“中华性”论题，邵建把它定义为“文化民族派”。他认为，这种论调起源于一种“好意作对”的不成熟文化心态。文化霸权不对，但好意作对的反霸权也不对。文化的整合意义永远大于对抗，“他者化”对文化的发展是必要、必须和必然的。全盘

<sup>19</sup> 陶东风：《关于中国文论“失语”与“重建”问题的再思考》，云南大学学报，2004年第5期。

<sup>20</sup> 孙大军：《当代中国文论话语研究十年述要》，文艺理论与批评，2007年第4期。

<sup>21</sup> 熊元良：《文论“失语症”：历史的错位与理论的迷误》，中国比较文学，2003年第2期。

<sup>22</sup> 王学海：《独立的方式怎样才合法：对失语说之异议》，艺术广角，2001年第5期。

<sup>23</sup> 曹顺庆、杨一铎：《立足异质融会古今：重建当代中国文论话语综述》，社会科学研究，2009年第3期。

<sup>24</sup> 陈雪虎：《1996年以来“古文论的现代转换”讨论综述》，文学评论，2003年第2期。

<sup>25</sup> 李建中、喻守国：《他山的石头本土的玉：中国文论话语重建的可行性路径》，中国中外文艺理论学会年刊，2009年。

西化根本是不可能的，只是为对抗制造的话语。而以中国为中心的“中华圈”更是文化民族主义复兴的实质。而这是虚幻的，我们需要务实，不应当企图当中心，而应当反过来虚心向外吸收<sup>26</sup>。这里批判好意作对的民族主义与拥护对外开放可以互相诠释。

在陶东风看来，“中华性”仍代表了一种本质主义的文化身份观念。它用后现代的反本质主义来反思西方现代性与西方中心主义，同时却又用这种“后现代”的理论制造出一个新的民族主义话语，复制着本质主义的中/西二元模式。结果是：用以解构西方“现代性”以及西方中心主义等所谓“元话语”的武器（后现代与后殖民理论），终于又造出了另一个貌似新颖实则更加陈腐的中心与元话语——“中华性”。换言之，反本质主义的后现代与后殖民理论在中国最后演变成为一种更加陈腐的本质主义（华夏中心主义）。在全球化日益明显的今天，任何一种纯粹、本真、绝对的民族文化认同或族性诉求都是不可思议的。文化的差异性存在的，但认识差异的目的不能是为了对抗<sup>27</sup>。如果我们把“本真性”的标准绝对化，那么就必然会引发严重的价值危机与民族对抗。

可以看出，这里反对民族主义的关键词是提倡开放包容，反对封闭与对抗[...]。这些关于“中国后殖民主义批评是一种民族主义”的判断其内容可以归纳为三点。

第一，封闭，排外。无论是说本质主义身份问题，民族性排斥艺术普遍性问题，还是受挫后的扭曲心理问题，自大自满，对国外优秀文化、西方文明排斥的问题等，都强调了中国后殖民主义中封闭、排外的倾向。

第二，排斥现代性。这方面指责的重要性，从上述所列的批评中可能不明显，但这却是个核心性问题。因为在指责中国后殖民主义时，这是一个隐然在后的终极问题，是上述所说的中国/西方、传统/现代二元框架中的核心问题。那么为何在列举后殖民的民族主义倾向时，这个指责反倒不那么突出？原因是，这个指责与民族主义的指责是同样根本的指责，是不言自明的、不需多解释的前提，二者是一个一而二、二而一的问题。批评者心里想的是它的反现代性，而嘴上说的是它的民族主义，在他们眼中，这二者是同一的。民族主义就是反现代性的罪证。

第三，迎合权力，放弃知识分子立场。知识分子应该保持对权力的批判立场，而不应该与国家权力保持一致，而中国的后殖民主义却与官方的民族主义一致，站在权力者一方。即使不强调官方背景，民族主义在中国现代史上也是压制个人权利的最重要力量，作为批判知识分子应与之保持必要的距离。

这三个方面的指责是有层次的。封闭与排外是民族主义在对外来文化，特别是西方文化的具体态度，反现代性是其本质，依附权力与放弃知识分子立场则指向话语背后的伦理与现实权力争夺。联系起来，批评者要表达的是这样一种含义，后殖民主义批评表现出来的民族主义倾向是一些知识分子为迎合现实政治权力而炮制出来的话语，这种话语与近代以来闭关自守，盲目排外的传统一脉相承，它将延迟、阻碍中国的社会现代性进程。这些就是批评者对中国后殖民主义批评的民族主义倾向严厉批判的原因。

<sup>26</sup> 邵建：《东方之误》，文艺争鸣，1994年第4期。

<sup>27</sup> 陶东风：《文化本真性的幻觉与迷误：中国后殖民批评之我见》，文艺报，1999年3月11日。

## PLAN

---

## AUTEUR

---

He Yugao

[Voir ses autres contributions](#)