

中文社会科学引文索引(CSSCI)来源集刊
CNKI中国期刊全文数据库(CJFD)收录期刊

主 编 童庆炳
副 主 编 王一川
李春青
执行编辑 钱 翰

第七辑

CULTURE AND 文化与诗学

北京师范大学文艺学研究中心 编

POETICS



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

北京师范大学文艺学研究中心 编

文化与诗学

(第七辑)

主 编 童庆炳
副 主 编 王一川 李春青
执行编辑 钱 翰

中文社会科学引文索引(CSSCI)来源集刊
CNKI中国期刊全文数据库(CJFD)收录期刊



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

文化与诗学·第七辑/北京师范大学文艺学研究中心编;童庆炳主编. —北京:北京大学出版社,2009. 1

ISBN 978-7-301-14870-9

I. 文… II. ①北…②童… III. 社会科学-文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 213184 号

书 名: 文化与诗学(第七辑)

著作责任者: 北京师范大学文艺学研究中心 编 童庆炳 主编

责任编辑: 任 慧

封面设计: 奇文云海

标准书号: ISBN 978-7-301-14870-9/I · 2087

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者: 北京宏伟双华印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm×980mm 16 开本 24.25 印张 346 千字

2009 年 1 月第 1 版 2009 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 37.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024

电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

主 编 童庆炳

副主编 王一川

李春青(常务)

执行编辑 钱 翰

编 委(按拼音为序)

曹卫东(北京师范大学文艺学研究中心)

程正民(北京师范大学文艺学研究中心)

陈太胜(北京师范大学文艺学研究中心)

郭英德(北京师范大学文学院)

黄卓越(北京语言大学《中国文化研究》杂志社)

李春青(北京师范大学文艺学研究中心)

罗 钢(清华大学人文学院)

钱 翰(北京师范大学文艺学研究中心)

钱中文(中国社会科学院文学研究所)

陶东风(首都师范大学文学院)

童庆炳(北京师范大学文艺学研究中心)

王先霈(华中师范大学文学院)

王一川(北京师范大学文艺学研究中心)

张 健(北京师范大学文学院)

周小仪(北京大学外国语学院)

周 宪(南京大学中文系)

朱立元(复旦大学中文系)

Juergen Habermas(哈贝马斯,德法兰克福大学)

Michelle Yeh(奚密,美国加州大学戴维斯分校)

Richard Lynn(林理彰,加拿大多伦多大学)

Sheldon H. Lu(鲁晓鹏,美国加州大学戴维斯分校)

目 录

理论研究

文化共存	托多洛夫(3)
卢卡奇、戈德曼与文学社会学	方维规(16)
从结构分析到文本分析	
——追寻罗兰·巴尔特批评方法的演变轨迹	秦海鹰(55)
论徐复观《文心雕龙》文体论研究的学理缺失	姚爱斌(69)

目
录

1

历史题材创作和改编重大问题讨论专辑

历史的贫困及书写的空间	陈雪虎(125)
作为政治文化的历史讲述	
——《红岩》写作“前史”	钱振文(134)
历史意蕴·时代取向·情感寄托:历史小说创作的灵魂	
.....	李真瑜 房春草(163)
戏说:消费语境中的历史书写	郭 敏(174)
近年来抗战题材电影叙事视角变化分析	李恒田(186)

文学批评

《洛朗扎奇奥》或重复法写作	唐帆·童达(207)
雅各泰的风景诗学	姜丹丹(217)

细读《面朝大海，春暖花开》…………… 钱 翰(237)

今日良宴会

——汉代五言诗中的“宴会”主题分析…………… 贡巧丽(248)

论 文

法国中世纪骑士传奇中的时间因素…………… 周 莽(261)

巴赫金与俄罗斯宗教哲学…………… 张 欣(278)

辨清代客观化解经方法论同“诠释学的循环”原理之疑似

——以戴震《孟子字义疏证》和焦循《孟子正义》为焦点…………… 李畅然(292)

理想的读者

——对“共鸣”理论的反思…………… 胡菁娜(314)

试析法国新小说叙述话语的自反性…………… 王晓侠(326)

书 评

如春雨滋养性灵的文学理论

——读《美学与当代文化讲演录》…………… 王 沁(341)

笔力深处见古心

——评李山先生新著《先秦文化史讲义》…………… 赵 新(346)

走向阐释的文学理论

——评李春青教授《在审美与意识形态之间》…………… 彭民权(354)

解构与思想的未来

——读《解构的共同体》…………… 张正萍(359)

文化研究的历史与“立历”

——评《文化研究简史》…………… 吴 琪(364)

忧虑,批判以及拯救

——读尼尔·波斯曼《技术垄断——文化向技术投降》…………… 王 鑫(372)

理论研究

文化共存

茨夫坦·托多洛夫(Tzvetan Todorov)

方尔平译

在谈论文化的汇聚之前,我想最好先明确一下人们所说的“文化”的含义,这是一个可怕的任务。为了将各种现象囊括在内,我先采用一个相当抽象的定义。文化,是共同的表现(*représentation commune*),它至少为两种人(通常是更多种人)所共有。决定“文化”特征的并不是所表现的内容,而是“表现”的传播。在此,集体就和个体对立了起来。文化的前提是交流,并且是交流的结果之一。从字面上看,表现是一幅图像(*image*),换句话说,是对世界的一种阐释。拥有一种文化,也就是事先掌握了世界的某种组织模式,掌握了一个小模型,从某种意义上说,也即掌握了一张地图,它使我们得以看清方向。文化既是共同的记忆(我们学会了同样的语言,同一种历史,同样的传统),同时也是共同的生活规范(说话的目的是让人理解自己,为人处世应当遵循所在社会的现行规范)。文化既指向过去,又面向未来。

如果我们从这个非常宽泛的定义出发,那么文化的两个特征立刻就跳进了我们的眼帘:首先,每一个体参与多种文化;其次,每种文化必然会经受演变。先看第一点。个人是诸多人类集团的成员,分享着每一个集团的文化,从而具有了多重身份。在这些集团中,某一些集团相互嵌套。例如,每个法国人总是来自某个地区,我们假设他是贝瑞克省人;但是从另一方面来看,他的许多特征是所有欧洲人都具有的。另外一些集团则相互交叉:某人会同时参与到地中海文化、天主教文化和欧洲文化之中。在同一个地理区域之内,文化的层次是多样的,有青少年文化也有退休员工的文化,有医生的文化也有街道清洁工的文化,有女性文化也有男性文化,有富人文化也有穷人文化。“文化”一词的宽泛运用超出了它的一般范围,从而给我们带来了不便。然而,其他任何一个词都无法将这一系列从属关系包含在内,而个人的特征正是由这些从属

关系所确定。我们每个人身上都有不同种类文化的相互共存,一般说来这种共存并不会带来什么问题,相反却有可能使人产生崇拜心理。我们就像游吟诗人一样,把这种多样性运用得得心应手!

文化在种类上具有多样性,在时间上则具有运动性。尽管与我们所说的“现代”文化相比,所谓的“传统”文化的演变不会太过主动,速度也相对较慢,但是文化总是有可能发生演变。这些演变具有多种原因。每一种文化都包含着其他一些文化,或是与其他文化相互交叉,这样一来,不同的组成部分就构成了一种不稳定的平衡状态。除了这样的内部张力,与临近或远处文化的外部接触也有存在,这样的接触也会引发一些小的变化。除此之外,社会秩序的其他构成部分,例如经济、政治乃至物理层面,也会给文化施加一些压力。以上所有演变都很容易发生,以至于文化——共同的记忆、共同的生活规范——会在黏附和添加的过程中进行重组,难以形成一个严谨的系统。从这个意义上来说,文化更像是语言里的词汇,而不像句法。人们总是会添加某些新词,而另一些词语很容易就过时了。不过,更常见的比喻还是阿尔戈号船(Bateau Argo)的传说:只要航行还在继续,那么每块甲板、每根绳索、每颗螺钉都会被替换。若干年后,当这艘船回到海港之时,它已经完全变了样,不再是起航时候的那艘,尽管它的名字仍然是“阿尔戈号”。与载体的差异相比,功能体系更显重要。对于诸如“法国文化”这样的实体而言,情况正是如此。

如果我们记住文化的多样性和变动性这两个特征,我们就会发现,某些最为常用的隐喻是多么不恰当。比如,我们用“连根拔起”(déraciné)来形容那些背井离乡的人,并对此表示同情。然而,这种把人与植物等同起来的说法是不合理的,因为人从来就不只是一种文化的产物。此外,确切地说,动物与植物的区别正是在于前者的运动性。“纯粹”的文化或“混合”的文化并不存在,而只有承认并注重其混合特征的文化,或否认并排斥这一特征的文化。从这个意义上来说,诸如“métis”(混血、杂交)或“hybride”(杂种)等词语所指称的事实所受到的鄙视是非常具有启示意义的。再如,人们会谈论某一文化的“再生”(文化在此具有了人性特征,而不是像前面那样,把非人类的特性强加在人的身上),这个说法的意思是文化一直保持原样,但是确切地说,死亡的文化

正是那种不再演变的文化。相比之下,“死亡的语言”(langue morte)是一种非常恰当的表达方式。拉丁语从不再演变的那一天开始,它就已经死亡。文化的上一状态消失之后,新的状态就取而代之,没有什么比这更为正常和更为常见了。

文化有什么用处?根据我们在这里所采取的观点,这个问题可以有各种不同的答案。我刚说过,文化是一幅图像,是理解世界的关键。没有了它,每个人都会觉得像是陷入了令人恐慌的混沌之中。对于拥有某种文化的社群来说,文化是它的纽带,它使该社群的成员能够相互交流。不过,文化还有另一类功能。人类不会满足于生物层次的生活,而需要感觉到自己的存在。只有当他融入人类社会之中,他才能找到这样的感觉。人们渴望这种融合,它可以是个人层次上的,例如孩子会找寻母亲的目光,女友会找寻爱人的目光;它也可以是集团层次上的:如果我能够告诉我自己我是一名学生,或是一个农民,或是一个法国人,如果我能在一个的确存在的集团中辨识出我自己,那么我就会确信我的存在。这也就是我们所说的归属需求,或对集体身份的渴望,这种感觉根本不是遗传下来的意识,而是人类的特征之一。它的出现在稳定性与演变的必要性之间引入了一种无法完全克服的压力。个人想要在他所在集团的文化中找到自我,在融入该集团的同时,他也确认了自己的身份和自己的存在。为了给个人带来这些收获,集团就应该保持它自己的身份。然而,我们已经看到,由于多个集团同时存在,而且每个集团里有多个个体,所以集团的文化注定会发生演变。这样一来,集团文化的演变就成了对个体的一种威胁,并因此引起个体的抵抗。

现在,我们可以迈出第二步,来考察一下文化史在当前的特征。若干年来,不同文化之间的相互接触越来越频繁,而此前它们是相互独立的。这一现象首先产生于工业国家内部,在那里,更换地域、职业、阶层的能力已经成为在社会中有所成就的条件之一;在那里,中产阶级日益消除了以前的阶级对峙;在那里,无处不在的媒体——尤其是电视——将同一种生活方式传播到各个角落。不过,我们同样也观察到,国家间的文化接触也日益频繁,因为信息(例如资本)和消费资产(例如文化产品)越来越无视界线的存在。尽管人们还不

能自由地四处流动,不过相比以前,这种流动也在增长。这是一种相对的自由,其象征不是电视,而是包机出行。因此,同质化(homogénéisation)的趋势无可争议,而且具有了多种形式,成为现代社会区别于传统社会的特征之一。

通过以上途径,人们获得了对远方国家的认识。这一认识没有深入,但它却深刻地改变了我们感知并体验地理差异与文化差异的能力。为了感受这些差异,我们不必回溯到古代或中世纪。在20世纪上半叶,我们会说苦于缺乏信息而难以认识他者,无法感知他者。仅仅两代人之前,人们如果想要熟悉某些远方国家居民的习俗,就得去阅读那些为数不多的游记,出自游历过那些国家的人之手,要么就去观看公开放映的、由某些大无畏的探险者带回来并加以注释的幻灯片。然而,在当今世界里,一个7岁的孩童就已不再对任何事物感到惊讶。他们勤勉地固守着电视机的一方屏幕,早已对那些远在天涯的景点、最令人惊诧的风景、最具异域风情的人群了如指掌。或许他们早已跟随父母在地球的各个角落散过步。这种对他者的熟悉尚为肤浅,并未让我们每个人都变得相似,但却使我们感知差异性,并以之作为思考的起点的能力大为衰退。

这两个事实——即上面所提到的群体归属需求、传统身份的削弱——的并存所引发的反应是后退和敌对。当个人觉得自己受到了普遍存在的同质化的威胁的时候,他就迫切需要某种传统或现代的身份。其实,如果群体都不存在了,那么我该怎样在该群体中找到自我?在某段时期内,意识形态的长久对峙(共产主义/资本主义)能够成为避风港,将这种日益壮大的需求遮盖住。然而,当这个避风港崩溃之后,那些人们觉得它们已经消失了的阴影又回来了,或者仿照旧模式的新社群又创立了起来。与此同时,我们见证了文化认同的膨胀,这是从字面意义上来说的,例如民族身份、宗教身份、语言身份,甚至种族身份等等。

这一演变所触及的不仅仅是第三世界国家,同时也包括工业国家里的弱势地区,例如郊区,它是各类不同人群的交汇地。传统联系的消除(在法国,其象征是天主教统治的削弱以及后来共产党势力的衰落)为新的集体认同留下了余地。这样一来,在移民集团中,人们可以说自己是穆斯林,或是阿拉伯人,

乃至来自某一地区。与此相对,在接受集团中,类似于“身份收缩”(crispation identitaire)的现象随之产生,它以我们所定义的种族主义或排外主义作为行为方式,结果导致了极右主义运动。这些极右主义运动的支持者并不是出自那些最为传统的阶层,而是来自于那些觉得自己在社会生活中受到了威胁的人,例如失业者。当人们缺乏建立集体身份的肯定因素(我是一名工人、农民或干部,并因此而感到自豪)的时候,求助于否定因素就成为大势所趋:我和那些移民不一样,他们的外貌和我大不相同,他们说的是另一种语言,他们拥有着奇怪的习俗。只有拒绝他们,我才能找到我自己的身份。

这样一来,人类最终同质化的前景和另一个更具威胁性的前景相互对立,即一个各个部落处于战争状态的地球。并且,我们需要指出,国家之间乃至文明之间的关系从来都不是和谐的。一直以来,国家间的关系是建立在力量而非法律的基础之上。远征、殖民帝国、富国的商业扩张主义,所有这些都充满了干涉和入侵,都是将一种文化强加在另一种之上,而不是对话和交流。更明确地说,法国或欧洲其他国家的某个居民常常会有这样的印象,即不同社群之间的关系越来越紧张。这种升级是一个严密链条上的一个环节,而且什么都无法使这个链条中断。当人群中的某一集团与众不同(其成员外貌不同、说另一种语言并拥有独特的行为方式)并因此受到了诋毁(因为他们不能掌握社会的现行规则,不能像其他人那样获得成功),他们就将这种具有否定性的相异性内在化,并在此基础上调整自己的行为(我们能在个人心理上发现这种演变:如果常常告诉孩子他是坏人,那么他就会变成坏人)。这种被视为攻击性的行为促使“社会秩序力量”对其进行镇压。而今,这一镇压已被视为是一种怂恿,它促使遭受歧视的集团走上骚乱之路。

最终的结果是,我们发现的不是和谐的融合,而是这样一幅场景:一边人数较少,他们脱离了社会契约,大声叫骂着,确信自己是不公正迫害的对象;另一边人数较多,他们拥有权利,为自己的身份而骄傲,对一切文化混合充满敌意。内战并未到来,不过郊区的不安之火已经照亮黑夜。在法国有,六分之一的人投票支持极右的排外政党,另外,如果民意测验可信的话,那么三分之二的人都宣称他们至少“有那么一点”种族主义倾向。

如此一来,两种阴暗的前景相互对立。一方面,在美国通俗文化的汹涌浪潮中,我们发现了末世倾向,那是一种由口香糖、可口可乐、蓝色的牛仔服、流行音乐和电视剧共同塑造的文化,它消除了人类延续所需要的文化区别;另一方面是一种更具威胁的前景,即一个各个部落处于战争状态的地球。

这两种图景都具有真实性,但是我们仍然不能过于简单化。这两个总结有着相同的缺陷,它们总结出了一种趋势,同时也过于忽略了另一种。不可否认,新的交流能力具有统一的效果,但是在表面上相似的背后,区别仍在延续,或是新的区别又表现出来。美国的连续剧行销世界各国,但它们并没有使“在群体中区别于他者并找到自我”这一需求从更深层次上得到满足。人类不同集团之间的多样化趋势与调配生活的共同法则相互吻合,这一趋势并受到电视或日益加速的交通的影响,没有出现消失的危机。个别身份消失了,但我们没有意料到的是,另一些身份又形成了。本雅明·巴伯(Benjamin Baber)把以麦当劳、苹果电脑和 MTV 为特征的世界称为“Mac 世界”,这个世界普遍存在,却并没有导致深层次的趋同。社群之间的区别依然存在,其原因不仅仅是交流的缺失。集体身份总是在集团之间的对立区别中形成。另一方面,文化认同的趋势今天已经成了一种需求,而文化之间的界线依然容易变得模糊,冲突并不是不可避免的结局。简单说来,同一化的动力和区别化的动力之间的紧张局面很有可能是人类历史的组成因素,我们无法想象某一天这一局面会以某一方的获胜而告终。

在掌握了总的原则之后,现在我想转向一个双重问题,这是一个今天所有对“文化的汇聚”进行反思的欧洲人都会遇到的问题,即:在同一个国家里,多种文化如何能够共存?多个国家如何能够在同一种文化中聚集在一起?或者更具体地说,在一个像法国这样的国家里,弱势文化拥有怎样的地位?在日益建立起来的欧洲共同体内部,法国的文化拥有怎样的地位?在此,我故意说“法国”和“法国的”,因为对于像瑞士那样的国家而言,情况显然不一样,它们一开始就建立在文化多样性的基础之上。可惜,我对那种国家知之甚少,不知道该不该把瑞士作为未来欧洲的模式。因此,接下来我从法国国情出发来展开论述。

强势文化和弱势文化之间的关系主要沿袭两大模式,我们可以将其称为共和模式(modèle républicain)与社群模式(modèle communautaire)。这里的“共和”是什么意思呢?它指的是所有个人无论是否意识到他们的文化归属,都是具有平等权利的公民。这也就是说,在法国这样一个宣称自己属于共和模式的国家里,从民族或种族归属意义上而言,各种不同文化并非建立在平等的基础上;法兰西文化更具优势。何以见得?下面的事实明显地体现了这一点,即法国政府掌握着法语教学的支配权,而且维护其他法国传统的要求能够比维护弱势传统的要求得到更为有力的支持。这一方案的优点是,所有社会成员分享着同样的文化,而该文化则使他们相互接近,将他们团结在一起;所有人都能够获得同样的身份,原则上说,没有哪一部分人比其他人更具优势地位(比如其成员说的是一种更有魅力的语言)。换句话说,这是一个保证权利平等的集体。它的缺陷是支持与弱势文化相对的强势文化。

在法国,人们试图通过两个互补的原则来克服这一缺陷。一是世俗化原则,即限制私人领域内的宗教(政府在宗教面前必须保持中立,不能敌视宗教,政府不是无神论的,而是世俗的);二是宽容原则,在这里的意思是不鼓励方言的繁荣,也不歧视说方言的人(近几十年来,法国已不再禁止布列塔尼方言的教学,正如许多亚洲国家不再禁止库尔德语的教学、美国再不允许印第安语的教学一样)。因此,与绝对平等这一原则相比,这里就存在着硬伤,但深层逻辑好像是,在国家内部,最好还是使不同文化和人员呈等级化分布,适度的等级比大量的战争更值得推崇。

几个世纪以来,绝对平等这一原则一直是现代历史的原动力,在世界大部分地区都是这样,但是它在实施过程中却受到了制约,因而大受损伤。或许正是由于这个原因,近几年来,弱势群体里的个人与弱势集团要求平等权利的呼声日渐高涨。这样一来,社群模式应运而生。在法国,几乎整个政治领导阶级都赞成共和的传统,所以社群模式的运动在种族层面上还相当弱小,但在职业群体的层面上却强大得多,例如农民群体、铁路职工群体、教师群体等,每一个群体确切地说都是一个集团,它们都希望获得权利,并对共同政策施加压力。关于这种对立,许多著作都有过论述,所以我将只做一些总体评论。

为了更清楚地认识当前状况,我们需要引入一个新的区分。我已经谈论过私人 and 公共之间的分离:在私人生活中,我可以是一个虔诚的基督徒,而在公共生活中,我却必须遵循非宗教化的原则。现在,我将对公共生活中的两种秩序进行区分,即法律秩序和社会秩序。法律秩序不单单是法律,还包括所有规章制度,甚至包括在法律法规长期积累中形成的各种机构。在公共生活中,法律秩序必须服从于平等原则的要求。社会生活在法律秩序的框架中进行,但远远没有受到它的制约。社会生活的原则根本不是平等(谁愿意生活在一个一切都相似的社会中呢?),而是得到认可。当某人比其他人表现得更为杰出,或更有爱心,或更为忠诚,或更为勇敢,简言之高于他者而非等同于他者的时候,他就能获得认可。

自由主义国家使共和思想发生了些许变动,自由国家的特点就在于社会生活并没有受到法律的严格管束,而是形成了谈判机制。谈判不断重新启动,在谈判的过程中,作为个人,作为某一集团的成员,我要求其他人认可我,同时将这一认可给予(或不给予)他者。在法律秩序中,我需要人们像对待其他人一样对待我。在社会秩序则正好相反:首先,我无法强求什么,害怕因此而变得滑稽,我只能提出希望或要求(如果我是作家,我能强求成功吗?如果我是恋人,我能强求被爱吗?如果我长得帅气,我能强求人们崇拜我吗?);其次,我所要求的不是平等,而是区别、奖金和额外报酬。一个清洁工和一个医生必须拥有同样的权利,但在一个自由主义的社会中,没有什么能妨碍某人比他人拥有更多的威望,比他人(例如清洁工)获得更为满意的报酬,比他人(如医生)更为帅气、更为从容,从而在爱情中更为幸福……

这样一来,国家内部各个集团的地位问题就成了这样一个问题:集团是从属于法律秩序,还是从属于社会秩序?集团生活是该受到法律法规的约束,还是该受到谈判和互动的约束?文化以及每个人的集体身份属于社会秩序而非法律秩序,我们在此发现了文化的另一个特征。这是否意味着,当人们对弱勢集团或不公正地遭遇痛苦的集团缺乏尊敬的时候,国家的代表会对此漠然视之?并非如此,但他们采取行动的时候使用的是“社会”途径而非“法律”途径。而今,如果某一西部片(主要)展现的是勇敢无畏的牛仔如何清洗万恶的

印第安人,它不会受到法律的禁止,但是或许会被人们的心理状态所摒弃。影片在商业上将会遭遇不折不扣的失败,它的作者也将面临惨败。我想,这就是为什么法国反种族主义运动的口号从“共享区别!”变成了“共享平等!”。文化的差别性是一项社会现实,公民平等则是根植于法律系统内的一种理想状态。在一个国家的内部,某一文化集团或种族集团如果人数较少,那么采取要求平等对待(要求取缔所有歧视)的策略会比采取力图获得特别的法律地位的策略获得更多的收益。相反,在社会层次上,国家能够更为有效地介入,支持最为弱势的人群。

与社群模式或多文化模式相互协调的同时,集团逐步合法化,它的长处尚有争议,但它所造成的负面影响却显而易见。在某些国家里,法律、机构,甚至非常强势的传统将社会分离成诸多集团,且各个集团界限分明,这样的国家并不是值得鼓励的例证。想到北爱尔兰新教徒和天主教徒永无停息地沉湎于种族仇杀,想到西班牙巴斯克地区日益升级的暴力,想到以色列人与巴勒斯坦人的艰难共处,或是在另一个层面上,想想卢旺达和布隆迪的图西族和胡图族之间的大屠杀,我们就会发现,在同一个国家内部,不同集团之间的共处不是件简单容易的事。从第一起社会暴力爆发以来,未经融合的少数集团就一直被指认为替罪羊。或许,去处集团归属性是不可能的,但这并不意味着强化这种归属性并使之合法是正当的。在南非,种族隔离最终被消除,我们应当推崇这一例证,而不应当对建立在种族自我隔离基础上的社会抱有幻想。

对于国家内部群体的合法化,我们还可以从另一个角度进行批判。自打来到人世的第一天起,孩子们就受到鼓舞,悸动不安,而这些冲动是自相矛盾的,这是因为一方面他需要得到安慰,也即找到一个熟悉的物理和人文环境:他的房间、他的玩具、他的母亲、他的父亲使他感到安心;然而另一方面,他渴望惊奇,即想要发现新的身体姿态并将其占为己有,想要通过探索扩大自己的空间,想要认识新的陌生人。如果某个孩子只是寻找安全,那么他可能是个智障儿或残疾人;如果某个孩子只认识新生事物,那么他可能是个不稳定而且焦虑不安的人。在成年人身上,我们同样能找到这种平衡的需求,尽管它不太容易被观察到:显然,成年人追求外表,力求确认已有的身份,而与此同时,他们