

励学文丛

何成洲 主编

跨学科视野下的 文化身份认同

批评与探索



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

励学
文丛

跨学科视野下的 文化身份认同

批评与探索



何成洲 主编



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

跨学科视野下的文化身份认同:批评与探索/何成洲主编. —北京:北京大学出版社, 2011.1

(励学文丛)

ISBN 978-7-301-17668-9

I. ①跨… II. ①何… III. ①文化社会学—研究 IV. ①G05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 161270 号

书 名: 跨学科视野下的文化身份认同——批评与探索

著作责任者: 何成洲 主编

责任编辑: 徐丹丽

封面设计: 奇文云海

标准书号: ISBN 978-7-301-17668-9/G · 2932

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: 北京大学印刷厂

经 销 者: 新华书店

650mm × 980mm 16 开本 24.25 印张 373 千字

2011 年 1 月第 1 版 2011 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 45.00 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

前 言

自西方启蒙主义始,人们相信存在一个完整自我,这个完整自我的整体和结构反映着个体所参与的社会进程。构成社会内核的完整主体被认为是稳定和连贯的。尼采挑战完整主体的观点,认为“‘主体’并非给定的,它是某种添加、发明和投射到已有事物背后的东西”。尼采被认为是标志西方思想从本质主义转向相对主义。弗洛伊德提出无意识对自我控制的颠覆,从心理学的角度证明完整主体是不切实际的。结构主义否定主体作为意义创造者的地位,后结构主义继承对主体的批判态度。福柯提出主体是可以被构建的:“个体不是给定的实体,而是权力运作的俘虏。个体,包括他的身份和特点,都是权力关系对身体施加作用的结构。”哈贝马斯提出,身份“不是给定的,同时也是我们自己的设计”。

后现代主义进一步分化瓦解主体的整体意识,主体的身份认同危机加剧。后现代主体呈现一种去中心的特征。斯图亚特·霍尔说:“主体在不同时间获得不同身份,再也不以统一自我为中心了。我们包含相互矛盾的身份认同,力量指向四面八方,因此我们的身份认同总是一个不断变化的过程。”人们更经常用“多变”、“多元”、“碎片化”、“不确定”和“模糊性”来描述身份。进而,身份被看做是不断建构、选择和妥协的过程。身份总是处于一个未完成的、暂时的状态。

相对于哲学研究身份的宏观走向,社会学研究身份认同的微观结构。从20世纪60年代以来,社会学和心理学对身份认同的讨论较为深入,为其他学科的讨论奠定了基础。社会学和心理学对身份认同的研究从一开始沿着两条路线开展,他们分别是身份理论(identity theory)和社会身份理论(social identity theory)。身份理论主要是微观社会学理论,用来解释个人与角色有关的行为;社会身份理论是一种社会心理学理论,用来解释群体的认

商重构参照系以获得新的自我归类标准,使之更有利于在此语境中的身份认同。

一个人往往可以同时既扮演个人角色又属于一个群体,所以角色身份和社会身份往往相互联系、不易分离,共同影响感觉、情感和行为这些因素。在高度分化的当代社会中人们都扮演着多重角色。角色认同——不管是对社会范畴角色的认同还是对个人角色的认同——都是出于提高自我价值的需要。当一个人面临多个适当的角色时,他会扮演哪个角色呢?这取决于显著性等级。个体之所以用特定的方式将自己归类(群体或角色),不仅是因为他们需要有自我价值感(自尊动机),还因为他们需要肯定自己的能力和效果(自我效能动机)。

无论是个体的角色身份还是集体的社会和文化身份近来都受到全球化进程的影响。随着跨国或跨文化活动的加剧,原先在民族和国家框架内建构身份认同的努力遭遇到了挑战。社会和文化的完整性被破坏,全球市场的“同一性”在发挥作用,文化认同的传统机制受到削弱。与这种危机论相对的是,认为全球化能让人摆脱原先那些束缚和限制个体的身份认同机制。给定的身份认同正在为新的、多元的认同所取代,在这个多样性和多元的身份认同体系内“选择”和“协商”成为一般性原则。身份的建构性,甚至表演性,得到确认。全球化改变了身份认同的基础。

当前,“文化身份”经常和性别、种族、民族主义、全球化等概念紧密联系在一起。由于不同学科的介入和推动,文化身份研究已经成为一种充满活力的理论话语,给人文社会科学研究提供了重要的思想资源。因此,“文化身份”已经成为一个不同文化群体共同关注的话题,更是跨学科研究的对象。

2007年10月南京大学人文社会科学高级研究院,会同台湾大学人文社会高等研究院和香港中文大学人文学科研究所在南京大学联合召开了“跨学科的文化身份认同”国际研讨会。会后,与会的部分代表修改并提交他们的论文。经过大会学术委员会的反复论证和研究,选择了与我们的议题密切相关的论文结集出版。这些论文的作者大都是来自北美、台湾、香港和大陆具有不同学科背景的知名学者。本书主要包括以下几个议题:文化身份的多元理论视角;传媒、全球化与文化身份认同;文学和文化身份

商重构参照系以获得新的自我归类标准,使之更有利于在此语境中的身份认同。

一个人往往可以同时既扮演个人角色又属于一个群体,所以角色身份和社会身份往往相互联系、不易分离,共同影响感觉、情感和行为这些因素。在高度分化的当代社会中人们都扮演着多重角色。角色认同——不管是对社会范畴角色的认同还是对个人角色的认同——都是出于提高自我价值的需要。当一个人面临多个适当的角色时,他会扮演哪个角色呢?这取决于显著性等级。个体之所以用特定的方式将自己归类(群体或角色),不仅是因为他们需要自我价值感(自尊动机),还因为他们需要肯定自己的能力和效果(自我效能动机)。

无论是个体的角色身份还是集体的社会和文化身份近来都受到全球化进程的影响。随着跨国或跨文化活动的加剧,原先在民族和国家框架内建构身份认同的努力遭遇到了挑战。社会和文化的完整性被破坏,全球市场的“同一性”在发挥作用,文化认同的传统机制受到削弱。与这种危机论相对的是,认为全球化能让人摆脱原先那些束缚和限制个体的身份认同机制。给定的身份认同正在为新的、多元的认同所取代,在这个多样性和多元的身份认同体系内“选择”和“协商”成为一般性原则。身份的建构性,甚至表演性,得到确认。全球化改变了身份认同的基础。

当前,“文化身份”经常和性别、种族、民族主义、全球化等概念紧密联系在一起。由于不同学科的介入和推动,文化身份研究已经成为一种充满活力的理论话语,给人文社会科学研究提供了重要的思想资源。因此,“文化身份”已经成为一个不同文化群体共同关注的话题,更是跨学科研究的对象。

2007年10月南京大学人文社会科学高级研究院,会同台湾大学人文社会高等研究院和香港中文大学人文学科研究所在南京大学联合召开了“跨学科的文化身份认同”国际研讨会。会后,与会的部分代表修改并提交他们的论文。经过大会学术委员会的反复论证和研究,选择了与我们的议题密切相关的论文结集出版。这些论文的作者大都是来自北美、台湾、香港和大陆具有不同学科背景的知名学者。本书主要包括以下几个议题:文化身份的多元理论视角;传媒、全球化与文化身份认同;文学和文化身份

4 | 跨学科视野下的文化身份认同

认同。

相信本书能够为深化“文化身份认同”的批评和探索起到一定的作用！

编 者

德国哥廷根

2009 年 7 月

目 录

前 言	(1)
-----------	-----

上篇 文化身份的多元理论视角

全球化与文化民族主义	董 健(3)
关系理性和交易理性:东西方身份对比?	林 南(9)
中国人眼中的经济发展和社会不公之间的关系	谢 宇 王广州(33)
人文学术研究中的文化身份	王晓路(48)
本土文学“合法化”与认同危机	周 宪(53)
中日文化交流史中“自我”与“他者”的互动:类型及其含义	黄俊杰(68)
从国学、汉学、中国研究到“新中国学”:香港中文大学的 国学“身份认同”之旅	苏基朗 李慧婉(82)
反思性研究与当代中国民族认同	王明珂(98)
现代知识分子的文化想象与文化定位	阎 嘉(120)
文化研究的跨学科身份	陆 扬(129)
历史回归:关于离散、混杂、地点与历史	阿里夫·德里克(137)

中篇 传媒、全球化与文化身份认同

文化认同与中国文字编排方式的变迁	张志强(167)
文化阶层是如何被想象的? ——公众对“文化名人”的记忆与认同研究	杜骏飞(176)

2 | 跨学科视野下的文化身份认同

从他者的他者到文化自觉

——中国社会学认同的追寻 成伯清(211)

全球化语境中的文化认同与文化自觉 范 可(228)

作为身份认同的乡愁

——以香港电影的怀旧意蕴为例 祁 林(241)

去惊奇: *Japan Times* 实践普遍性的“中国方法” 石之瑜(259)

下篇 文学和文化身份认同

当代戏曲的一些现象

——兼论戏曲现代化及其与中国文化、剧种特色的认同
..... 洪惟助(283)

游移的身体·凝视的文本

——由女诗人秋瑾的变装观看其身份认同
..... 罗秀美(291)

都市知识女性的文化身份认同

——王安忆的《长恨歌》和《我爱比尔》研究 何成洲(312)

从“断烂朝报”到罢废史学

——王安石新学对宋代学术的一个影响
..... 夏长朴(322)

学术的传承与文化认同 巩本栋(343)

民族文化认同与经典的再发明 朱国华(369)

上 篇

文化身份的多元理论视角

全球化与文化民族主义

董 健 南京大学

文化民族主义应该说是一个很陈旧的话题，在我国至少已经谈论了一百多年了，而且也可以说，其中的是非曲直，基本上已经清楚了——这在王国维、陈独秀、胡适、鲁迅、陈序经、张东荪以及近年读到的顾准、李慎之、钱锺书等人的著作中都是说得很明白的。他们都是以民族立场和世界眼光相结合的态度看待文化问题，因而对文化民族主义都是持批判态度的。譬如王国维就说过：

学术之所争，只有是非真伪之别耳。于是非真伪之别外，而以国家、人种、宗教之见杂之，则以学术为一手段，而非为一目的也。未有不视学术为一目的而能发达者，学术之发达，存于其独立而已。然则吾国之学术界，一面当破中外之见，而一面毋以为政论之手段，则庶可有发达之日欤？^①

这里推崇的是“不以国家、人种、宗教之见杂之”的真理之探求，尤其“当破中外之见”一语，更是打中了文化民族主义那种封闭、自恋、自卑而又自狂、自大、恐外、排外的文化心理，并且指出了这种倾向与知识分子的政治依附性的关系——因为专制主义的当权者总是说“朕即国家”，他们善于拿民族主义把臣民们的种种不满转为“一致对外”的“爱国”冲动。鼓吹文化民族主义的知识分子这时就起了统治者喉舌的作用，就像鲁迅所说的那种脖子上挂着小铃铛带领老百姓去做奴隶的“带头羊”。事理至明，一百年后的今天也还是这个道理，似乎没有什么必要再饶舌了。然而当我们今天在讨论

^① 参见《论近年之学术界》，1905年。

到诸如“全球化”、“爱国主义”、“文化认同”、“国学热”等问题时,却仍然不得不时时面对文化民族主义的缠绕,因为它在我们的文化生活和学术研究中还有着不小的影响,还在支撑着一些相当错误的理论和实践——这些理论和实践大多与反启蒙、反现代、非民主、非人道的思想倾向相联系。

首先我们就面对一个根本性的问题:各种民族文化之间有相通、共同之处吗?全人类有共同、相通的文化价值标准吗?一个颇为流行的说法是:“越是民族的,就越是世界的。”此一说法在最近几年常见于文章和讲话中,据说来自鲁迅,似乎是无争之言、不刊之论。果真如此吗?我很怀疑。

其实,这是一个文化民族主义的观点,鲁迅是不可能有这样看法的。仅从他 20 世纪初发表的《文化偏至论》、《摩罗诗力说》等重要论著所表现出来的文化眼光来看,就可知他的观点是与文化民族主义完全搭不上调的。此说大抵是来自对鲁迅 1934 年给陈烟桥的一封信中的一段话的误读和曲解。原话是:“现在的文学也一样,有地方色彩的,倒容易成为世界的,即为别国所注意。打出世界上去,即于中国之活动有利。”^①请注意,“地方色彩”并不等于“民族性”;“为别国所注意”,也并不是获得了普世性与世界意义的意思。这里讲的只是文化传播中的求异好奇之心,却被歪曲成了文化认同的民族性与世界性的关系问题了。只能说一切具有世界意义和普世价值的文化现象,其来有自,必然是带着民族特色的;但并非一切具有特殊的地方性、民族性的文化都可以成为世界的即获得全人类共同、相通之价值的。如傅雅兰(J. Fryer)1895 年所说之吸鸦片、做时文、缠足这三件事,均是中国文化中很有特色的东西,胡适亦曾论及这三种“反人”的文化现象。从它们的“民族特色”上讲,确实也很“为别国所注意”,但是能说它们会成为“世界的”吗?冯骥才的小说《三寸金莲》表面上对缠足似有所批判,但从作品所提供的形象体系以及作品的艺术效果来看,作者对“三寸金莲”的欣赏和歌颂,处处流露在作品的“审美情调”之中。这种不健康的“情调”是与不健康的民族主义“情结”相联系的。“越是民族的,就越是世界的”这种文化民族主义的谬说,不仅会遮盖我们面向世界的眼睛,而且还会掩盖民族文化中那些不好的东西。鲁迅曾愤激地说:“中国文化是侍奉主子的文化。”文化民

^① 《鲁迅全集》第 12 卷,人民文学出版社 1981 年版,第 319 页。

族主义者大抵看中的就是“侍奉主子”的那种精神。鲁迅所极力主张要改造的“国民性”，正是这个东西。这就不难理解，冯骥才为什么要攻击鲁迅关于改造“国民性”的观点是“来源于西方人的东方观”，指责鲁迅“没有看到西方人的国民性分析里所埋伏着的西方霸权的话语”^①。自然，只有在文化民族主义的“视野”里，冯骥才对鲁迅的不满才是有“道理”的。有些人很“爱国”，只要是“洋人”的批评就视之为敌意，而喜欢外国人的赞扬。但鲁迅却指出：有的洋大人称赞中国文明，不过是“以中国人为劣种，只配悉照原来模样，因而故意称赞中国的旧物”^②。

儒家有“问世”之心，这一传统使我国知识分子有很浓的政治情结，其“爱国”、“救国”之志甚强。但当他们的学术带上了政治依附性时（如上文所引王国维所指出的那样），真理的探求便杂以“国家、人种、宗教之见”，不能“破中外之见”，于是便陷入文化民族主义的泥淖，与当权的政治家形成共谋，阻断了探求真理之路。即使当他们因不被官方“赏识”而遁入“民间”之时，也往往倾向于民粹主义，仍然不能获得开放的世界眼光，不能从民族主义的泥淖中脱身。

外国的文化民族主义大致起自德国的浪漫派哲学家和批评家赫尔德（J. G. von Herder, 1744—1803）。当时的西方，英国和法国的发展均先进于德国，在德国的民族心理中，便生出一种不敢正视也不愿承认的自卑感。他们出于自尊，进而求精神上的“自我安慰”、“自我保护”，于是以赫尔德为代表的知识分子便批判对英法的现代化事业贡献极大的启蒙理性，大讲本国日耳曼文化的“民族特性”、“国民精神”，强调文化相对主义，否认各民族文化之间的相通、共同之处，反对文化的普世性。马克思曾批评这种民族主义是“头足倒置”——“只敢在头脑中完成邻国在政治上已经完成的变革。”这就是阿Q的“精神胜利法”。中国1958年“大跃进”运动所表现出来的那种民族自大狂与“赶英”、“超美”的急切心理，就有这样的“头足倒置”的特点。

政治当权者与文化民族主义知识分子为什么很容易形成“共谋”？因

① 《鲁迅风波》，大众文艺出版社2001年版，第127—128页。

② 《鲁迅全集》第1卷，人民文学出版社1981年版，第216页。

为两者在背离启蒙理性上是相通的——在“群域”反民主、弃法治,在“己域”反自由、非个性,否定个人主义(individualism)的价值观。他们对外讲“特殊性”、“个别性”,不承认人类文化的共同、相通的普世性价值;对内讲“共同性”、“统一性”,不承认“人”的个性自由与人格独立。这种对内、对外的自相矛盾,以专制主义为核心,以民族主义为支撑。怎样对付这种专制逻辑呢?胡适对大众说:“争你们个人的自由,便是为国家争自由!争你们自己的人格,便是为国家争人格!自由平等的国家不是一群奴才建造得起来的!”^①这段话经常遭到政治专制主义与文化民族主义“共谋”的批判和攻击。其实这个观点完全出自启蒙理性,既是爱国的,又是有世界眼光的,充满了辩证法。马克思说过:否定人的个性的“集体”是虚假的。胡适的话大致也是这个意思。

大陆晚近兴起了“国学热”、“读经热”,大学教授把《论语》当成了人民大众的“生活教科书”来推销。这难道还不值得我们深长思之吗?

我国知识分子的文化民族主义也是在中国落后于西方的历史背景下产生的,具有封闭性、排外性与政治上的依附性(或曰:“媚上”)。关于“伟大的民族复兴”这个主流意识形态的口号,目前还存在着不少模糊之见,其中也难免掺杂着一些文化民族主义的东西。“复兴”到哪里去?西方的“文艺复兴”以古希腊罗马典籍为圭臬,我们以哪朝哪代的文化为标准呢?现在提倡构建“和谐社会”、“和谐文化”。“和谐”(harmony)与“单一”、“一律”正相反,而是多样性、不同性相融、相济的结果。显然,封闭、保守、排他的文化民族主义对建设“和谐社会”的文化是极为不利的。

从1989年政治“风波”到1992年邓小平南巡,在中国内地曾发动过相当规模的“精神清理”和“思想整肃”,批判文化普世价值,批判以王元化为首的“新启蒙”学术、文化活动,试图推翻经济、政治、文化上的改革开放路线。在这一形势下,文化民族主义迅速上升。主要倾向是“排外媚上”。邓小平南巡讲话才扭转了这一形势。

1999年科索沃危机与中国大使馆被炸,使1992年邓小平南巡后稍有收敛的民族主义又大大的高涨起来,“排外媚上”的情结在知识分子身上越

^① 《胡适文集》第5卷,北京大学出版社1998年版,第511—512页。

来越重。于是有些青年盲目对外来事物说“不!”有些人则相信了北京大学教授季羨林所说的“东方文化将去挽救衰颓的西方文化,二十一世纪将是中国的世纪”这样的充满文化民族主义情绪的话。我尊敬季老,但对他老人家这一说法实在不敢苟同。

进入 21 世纪后,文化民族主义的热度直线上升。2004 年被称为“文化民族主义年”。有几十位文人学者参加的“文化高峰论坛”在北京举行,发表了充满文化民族主义的《甲申文化宣言》。这个《宣言》叫人想起 1935 年王新命等十位教授发表的《中国本位的文化建设宣言》,也叫人想起 1958 年牟宗三等人台湾发表的《为中国文化敬告世界人士宣言》。他们都反对人类文化的共同价值,否认文化有高、下之分,文、野之别,先进、落后之不同。在读经热、祭孔热吹起的复古之风中,少儿读经的倡导者蒋庆教授颇为煽情地说:“难道两千年来西方的知识分子是走过来的,中国的知识分子则是爬过来的?”其实,中国知识分子的政治依附性与精神上的奴性,确实使他们“爬”过——站不起来。文化民族主义就是知识分子站不直的一种表现。

从上文所引王国维“当破中外之见”到邓小平的不要争“姓社”、“姓资”之论,其中贯穿着一个很正确的观点,那就是:真理的阳光普照全人类,它不分阶级、人种、国度、宗教。无论是中国的春秋战国时期,还是西方的古希腊、文艺复兴、启蒙主义时期,那时的先贤所已经达到的真理性,马克思主义只能包括之、发展之,不可能取代之。因此,那种认为“马克思主义已经取代了启蒙主义”从而否定启蒙理性的观点是十分荒谬的。

“全球化”时代,不论是一国的“和谐社会”,还是万国的“和谐世界”,都应该是“多样性”的统一,“不同性”的融合。尤其是文化,必定是非常多元的。这“多元”主要是指文化的表现手段(媒介)、形式、风格、韵致,以及人的观察、感受、思维的方式,等等。

但衡量文化高、下,优、劣,先进、落后,价值标准应该是统一的,真理的阳光不分彼此。“人”便是衡量高下的“尺”、辨别轻重的“权”。一切对人类的生存、发展有利的文化就是好的文化;反之就是不好的文化。从启蒙理性的视角来看,文化与教育密切相关。哲学家早就指出,教化有两种:一种是体现着“精神的理性”的,它将人向着人之为人的普遍性提升,“在总体上维

护人类理性的本质规定”；另一种所谓的“教化”则恰恰相反，其实就是“洗脑”和蒙骗，它不是维护人类理性的本质规定，不是把人向着人之为人的普遍性提升，而是以充满偏见、独断的狭隘经验主义将人向着非理性、个别性下降，尽管这种下降往往是在好听口号的掩盖下进行的。^①马克思所说的以“思想的闪电”把人“解放成为人”，就是把后一种“教化”下的人解放成为前一种教化下的人。区分这两种教育——精神“提升”式的与精神“下滑”式的，对我们十分重要。文化民族主义，不管人们是否已经意识到，它只能把人引导到精神“下滑”式的教育路线上去。

我们应该摒弃文化民族主义，形成开放、大度的文化心态。我们的先人曾经有过这样的心态：“那时我们的祖先对于自己的文化抱有极坚强的把握，决不轻易动摇他们的自信心，同时也对于别系文化抱有极恢廓的胸襟与极精严的选择，决不轻易地崇拜或轻易地唾弃。”^②这是鲁迅的话，我是坚信的。不知冯骥才先生是否认为又是“来源于西方人的东方观”。

① [德]伽达默尔：《真理与方法》上卷，上海译文出版社1999年版，第14页。

② 此话据孙伏园回忆录《鲁迅先生二三事》。