

首页

社会学动态

新闻消息
公告启事
学术沙龙
升学留学
招聘信息
学生活动

社会学研究

推荐阅读
学术专题
学界人物
论文辑览
书刊推介

社会学评论

佳作推介
社会评论
群学博客
BBS

课堂内外

教学信息
电子课堂
课外辅导

电子资源

电子书
毕业论文
调查数据
网上调查

友情链接



社会学网站链接

大陆社会学人类

大陆学术网络资

大陆以外地区、

首页 > 社会学研究 > 推荐阅读 > 推荐阅读列表 >

赵旭东 在文化对立与文化自觉之间

作者: 赵旭东 发布时间: 2011-05-20 信息来源: 社会学视野网

在文化对立与文化自觉之间

赵旭东

文章来源于: 《探索与争鸣》2007年第3期

内容摘要: 费孝通先生提出的“文化自觉”概念,是对文化相对主义所误导的“文化对立”姿态的一种超越。但“文化自觉”概念并无法消解依旧存在的“文化冲突”;且容易衍生为以“文化复旧”为表现形式的“民族的自我中心主义”。位于文化对立与文化自觉之间,或许是当前的最佳选择。

关键词: 文化自觉 文化相对主义 文化对立 民族的自我中心主义

作者简介: 赵旭东,中国农业大学人文与发展学院社会学系主任、副教授、博士。

费孝通先生在1997年首次提出了“文化自觉”的概念,并试图以此概念来关照当今世界国家与国家之间、民族与民族之间应该有的相互关系。很显然,这是一种文化之间的“自知之明”,由此使某一文化领域的人们懂得自己文化存在的真正意义。而这种关系在目前看来也许是最为合理的,也是最不为人所厌烦的,因为这种观念据说是真正注意到了本土人的文化权利,并能够把这种权利通过“文化自觉”的过程而得到真正的赋权。今天,让一个文化领域的本土人自己表达自己、自己了解自己,这不能不说是原来被他人所描述、所表达的以既有的文化相对主义为基础的文化对立观念的超越。与此同时,伴随着世界各种文化之间交流的增加,人们确实也不再可能去信奉那种既有的文化对立观念下的文化冲突的论调,而是回到了文化自觉理念之后的文化交流与融合。但是,这里仍有一个学理的问题没得到真正解决,那就是,在从“文化对立”的立场转变到“文化自觉”的姿态的过程中,如何克服挥之不去的文化的以及民族的自我中心主义?

20世纪初叶,原本以“崇尚和描记异文化形态”为目的的文化相对主义,在经过半个多世纪的发展之后,最终导致的是一种文化研究范式上的文化对立的“恶果”(人类学家笔下随意书写下来的文化之间的差异,被后来的读者阅读和想象成为一种文化的对立与隔阂)。对于这一点的批评,最初发表于20世纪70年代后期的萨义德的《东方学》最为关键;尽管费先生在自己的文章中并没有提及这本书,但是这本书显然造就了一种社会反省的氛围。阅读费先生晚年的作品,下面这样的文化问题经常萦绕其脑海:“人类发展到现在已开始要知道我们各民族的文化是哪里来的?怎样形成的?它的实质是什么?它将把人类带到哪里去?”可以肯定,这种问题意识带来了整体性的文化自觉模式的突显,并在费先生晚年的学术思考中占据着极为核心的地位。[1]

然而,应该清楚的是,如果既有的文化相对主义的模式影射出来的是一种文化对立的态势,也就是西方强势文化结构性地存在着对于其他文化在时间与空间上的对象化的想象,那么,同样可以预期,文化自觉的模式如果走到极端,自我认同如果过度膨胀,那么其可能有的后果就是对于其他文化存在的冷漠与忽视,这种冷漠与忽视不仅仅是强势文化对于弱势文化的,反过来也同样是成立的,而这种状况本身恰恰是有悖于费先生最初提出“文化自觉”概念时的初衷的。

二

文化相对主义成为一种看待文化的姿态仅仅是上个世纪30年代以后的事情。如果说泰勒的《原始文化》可以作为西方人对于异文化探索的开始,那么这种开始是以西方文化与西方以外的异文化之间的对立为基础的。这种对立是想象出来的对立,因为其基本的做法是将西方的传教士以及旅行家在世界各地所搜集到的各种见闻,按照“进化论”的模式加以分门别

类地排列；而事实上，没有这种“奇闻逸事”做“诱饵”，文化差异的表述是不会引起一般公众猎奇的兴趣的。

在人类学中，文化相对主义真正占据优势地位，最早出现在美国而不是欧洲，英国甚至从来就没有真正地受到过这种思潮的影响。因为，英国的人类学强调社会学的分析，强调社会的功能以及相应的约束机制，虽然在拉德克里夫-布朗那里，“比较”的概念还是经常会出现，但在他看来，真正能够比较的是不同的社会结构而非文化本身。强调社会功能分析的马林诺夫斯基同样不理睬文化形态上的差异，在他看来，根本的是文化的功用，一旦功用是一致的，文化也就是一致的，文化是用来满足一定的社会与个人的需要。[2] 这样一种看法，骨子里还是社会决定论的而非文化决定论的，因为，其强调社会设计好了一种机制让文化来满足其需要。在此意义上，本尼迪克特的《文化的模式》一书在1934年的出版，标志着文化相对主义在美国的出现，使我们至少看到了两种不同的文化，它们没有什么进化上的先后顺序，有的仅仅是形态与文化观念上的差异。一种是进取的，一种是静止的；一种是个人主义的抗争，一种是集体主义的自律。这样的文化形态上的差异最终被归咎于他们观念上的差异，“酒神型”的文化塑造了今天夸克特人视金钱如粪土的“夸富宴”性格，而“日神型”的文化塑造了祖尼人“谨小慎微”的人格。文化成为理解人及其生活于其中的社会的核心概念。文化成为了一种可以将不同文化加以区分的符号。

进而，在文化人类学发展的这条线路上，文化成为了一种相对独立与隔离的“物品”，似乎每个土著民族都应该有他们自己的文化，而每个区域也都应该有它们自己特色的文化，最后是每个国家也都应该有他们自己“别具一格”的、凝塑成为一种“国民性”的文化。这样的思维占据着文化相对主义者的头脑，同时也通过他们的头脑去创造出形态各异、得到良好表征的一个个不同的文化形态。文化在这个意义上跟货柜上的商品没有什么实质性的分别，我们销售自己的文化，同时也购买我们喜欢的异文化；我们消费自己的文化，同时也消费其他文化。而所有这些都是建立在不辞辛苦的异文化的访客、游人以及探险家们细致入微的记录和表述当中的，这些原初以客观呈现为目的的记录，转而成为论证文化特异性存在的无可辩驳的证据。

对于这一点，萨义德《东方学》的抨击可谓不遗余力。在他看来，西方的东方学学者对于东方社会的书写和表述无疑不是在施展一种知识与权力的关系，使得东方成为这些东方学学者笔下的玩偶，任意依照他们自己的想象来书写和描画，并通过一定的学术制度使其刻板化和凝固化。在这个意义上，文化的差异以及差异中的对立都是由这些熟悉东方学的东方学学者书写下来的，并当作一种文化的产品转运到东方，转运到西方以外的地方，成为文化帝国主义的传播管道。以文化相对主义为开端的文化对立成了一种极端势力的代表，东方与西方、野蛮与文明、东方专制与西方民主、个体主义与集体主义等等，乃至晚近影响颇广的亨廷顿的文化冲突论，这些在美国乃至整个世界不同时期占据着主导学术话语支配权的文化对立性的思考，追根溯源，都可以从早期的文化相对主义那里找到依据。

三

在这种知识与权力交织的“西方文化再现的政治”中，不仅东方，整个西方以外的世界都因为这种再现而变得生硬与僵化，文化的自由交流以及互惠变得极为艰难，文化壁垒越搭越高。在这艰难的交流中，充斥着相互以自我为中心建构起来的刻板印象，这种印象不是真实的，而是由于偏见所形成的一种歪曲，并通过各种形式的“写文化”得到固化。而所有的这些歪曲却又无可置疑地是建立在人类学家最初所主张的以宽容之心看待异文化的论调上，但是等到人类学家们明白和觉悟了这背后的知识/权力支配关系的存在已经是很晚近的事了。

这种明白与觉悟是双向的，一方面是西方人的觉醒，他们反省了自己过去的文化偏见，越俎代庖的“再现的政治”逐渐让位于尽量让当地人或者本土人出来表达的“赋权的政治”，试图从根本上让当地人“自我觉知地”了解自身存在的历史、文化与权利。另一方面，来自当地土著对于自身文化的建构与表达也开始变得异常地外显与自觉，在西方人的新主张下，他们似乎一下子明白了自己文化的价值，但是却是试图要把这种价值保护得紧紧的，不让其他的文化染指，并在现代民族国家政体支撑下逐步形成一种“认同的政治”，由此成为一种新的支配力量以操控当地人对于自我和文化的理解。此种向内聚敛的认同政治通过“想象的共同体”的各种技巧，逐渐使一个自我划定边界的群体孤立起来，个人的自我意志被压制到了最低点。在这样的政治氛围之下，一句常被引用的套语就是，“如果我不这样去做，那我还是某某人吗？”这句子中的“某某”可以用巴厘、斐济、泰国、巴勒斯坦、伊朗乃至中国来替代，也可以用更多为大多数人所不知的地方所替代，只要你愿意。[3]

在此，笔者不能完全肯定，“文化自觉”的概念是否是在这样的语境下生长出来的，但清楚地记得费孝通教授提出“文化自觉”这一概念时的具体语境，那是在1997年冬天由北京大学社会学人类学研究所召集的“第二届社会文化人类学高级研讨班”上。在此语境中，至少有两个人的发言打动了当时的费先生。一位来自新疆的汉族学员针对费先生的“文化没有边界”提出质疑，由于她作为一个“边际人”的身份，生活中到处遇到文化的界限，这该如何解决呢？在费先生看来，文化的界限从来不是泾渭分明的，而是相互有重叠，且有交叉，同时还有相互的影响，类似于力学的“场”。文化的“边际人”是存在的，但不是独立的一

种人，而是受到不同文化“场”交互波及，并处于“场”的边缘的那些人。也就是说，费先生意识到了文化对立之下文化冲突解释模式的弊病，尝试着把“场”的概念运用到更大范围的世界性文化冲突与融合的解释之中，即以没有边界的“场”的概念去取代原有的“文化边界”的概念。正如他所说的：“我注意到现在西方的欧美国家里出现一种把文化和国家这个制度挂钩的倾向。把国家的领土概念引申到文化领域中来，把不同文化划出界限，来强调文化冲突论。我意识到这种看法是有很大危险的。如果边界的概念改变成‘场’的概念，也许可能纠正这个倾向。‘场’就是由中心向四周扩大一层层逐渐淡化的波浪，层层之间只有差别而没有界限，而且不同中心所扩散的文化场可在同一空间相互重叠。那就是在人的感受上有不同的生活方式，不同规范，可以自由地选择，把冲突变成嫁接、互补导向融合。”[4]显然，这样的思考不是由文化相对主义研究范式所能够直接推演出来的，费先生终究是功能论的嫡传，处处从整体上寻求对于内部冲突的化解和消弭。

当然，在功能论者眼中不会存在有实质性的文化的边界，而仅仅是交互作用的叠加与融合，并且是在同一时空座落之下的。笔者以为，在这一点上，费先生彻底回到了人本位而非文化本位上去，这在对第二位学员提问的解答上得到了印证。费先生以为，今天鄂伦春族遇到的问题同样是整个人类遇到的问题，那就是现代工业文明所导致的地球上资源的枯竭，于鄂伦春族而言，就是森林资源以及狩猎生活方式所面临的逐渐消失的危机。费先生义无反顾地选择了“要保持的是人而不是文化”这一基本政策主张。但显然，费先生并没有停留在政策问题上，而是把问题更加推进一步，想到更为深远的问题——社会人类学应该走向何处？他的回答依旧是人本位的，那就是人要有“自觉”，并且是“文化”上的“自觉”，由此“文化自觉”的概念也就自然而然地出现在费先生的笔端。“‘文化自觉’这四个字也许正表达了当前思想界对经济全球化的反应，是世界各地多种文化接触中引起人类心态的迫切要求，要求知道：我们为什么这样生活？这样生活有什么意义？这样生活会为我们带来什么结果？也就是人类发展到现在，已开始要知道我们的文化是哪里来的？怎样形成的？它的实质是什么？它将把人类带到那里去？这些冒出来的问题不就是要文化自觉吗？”[5]这样的见解同样是文化相对主义所不能够企及的，这是建立在全人类共同性的人类学基础之上的；在此基础上，文化自觉是人的自觉，而非一个一个被人为划定边界的、孤芳自赏的文化的自觉。换言之，能够自觉者只可能是人本身，而不可能是空洞的文化本身。正是在此意义上，费先生“文化自觉”概念的提出超越了文化相对主义，进而也超越了文化对立，开辟了寻求一种文化融合的新途径。

四

如果说“文化自觉”的理念已经超越了文化对立，那是确定无疑的事实，因为文化的边界得到了消解。但是文化对立的问题依旧存在，否则国际新闻报道中关注最多的中东战争，巴勒斯坦与以色列之间的冲突就永远也不会发生了。尽管有先进的记录和再现设备，我们对于一个文化的了解可以很详尽也很完备，但是战争和冲突并不会因为这种“文化自觉”而销声匿迹，相反似乎有知道得越多、冲突越剧烈的趋势。显然单单靠文化的自觉，既有的文化的差异以及相互的文化的偏见依旧存在，冲突和战争在所难免。可见，这个问题不是简单地“遗忘”或者“掩盖”文化的边界就能够彻底解决的，我们今天有太多的再现或者表征的机器和制度在不停地工作着，我们现代的机器和制度经常有本事抹去一种边界，随后又迅速地建构起新的边界，传统与现代、城市与乡村、历史与未来、陈旧与创新，这些都曾经是制造出一种又一种文化边界的符号工具，借助这些工具，文化的相对性得到维护，文化的对立得到了塑造和固化。如果说“文化自觉”可以造就一种文化的场域，其包容并且弥合了上述的文化差异或者对立，那么我们不知道一种地方性的习俗或者理性该如何得到不受干涉的保护。一些学者对于猎头习俗的厌恶几乎是到了愤慨之极的程度，他们无法容忍这样一种在当地社会文化里面可能有存在意义的制度或者习俗，要求改造甚至是消灭这种习俗。[6]如果是这样，我们究竟应该在文化相对主义的文化对立和倡导人本位的文化自觉之间如何做出自己的选择？也许没有选择，因为这两者都在特定的情景下才会变得极为有意义。

文化的对立保有了一个群体的认同以及在这种认同之下应有的权利；而“文化自觉”消解了文化对立的边界，使得人不再囿于一种文化的束缚，成为有着自我反思性的理性人；文化自觉变成了个人的自觉，变成了自我的自觉，文化在这里似乎也就逐渐消失了。但费先生终究没有完全抛弃文化，在“反思·对话·文化自觉”这篇文章的结尾部分，他郑重地警告西方人要“清理一下自己的过去，认清自己的真实面貌，明确生活的目的和意义”，在他看来，这就是他偶然提出“文化自觉”的实际意义了。“文化自觉只是指生活在一定文化中的人对其文化有‘自知之明’，明白他的来历，形成过程，所具的特色和它发展的趋势，不带任何‘文化回归’的意思，不是要‘复旧’，同时也不主张‘全盘西化’或‘全盘他化’。自知之明是为了加强对文化转型的自主能力，取得决定适应新环境、新时代时文化选择的自主地位。”[7]如果是这样，“文化自觉”又等于回到文化的自觉，是各个文化的自知之明，而不是作为人类整体的自知之明；尽管费先生最终还是强调要与其他文化“取长补短，共同建立一个有共同认可的基本秩序和一套各种文化能和平共处，各抒所长，联手发展的共处原则。”[8]在这里，我们看到，晚出的“文化自觉”的概念实际上已经无法真正传达费先生实际要表达的对于文化的见解，反倒是先前提出的“美人之美，各美其美，美美与共，天下大同”这16个字更能够完整地概括费先生真实的对于文化的理解，更显得具有海纳百川的包

容性，同时也为文化的自由交流留有充裕的空间。

显然，我们曾经是依照西方想象出来的“他者”来建构我们自身的印象，今天则可能是依照我们发明出来的“传统”来建构我们自身的社会、生活与文化。而能够克服上述两种极端思维的唯一途径，反倒可能是游走于二者之间的有弹性的“中间道路”。如果是这样，我们的位置或者学术的姿态，一定是位于以文化相对主义为基础的“文化对立”和以结构功能论为基础的“文化自觉”这样两种立场的中间。总体而言，费孝通先生先于“文化自觉”概念而提出的“美人之美、各美其美、美美与共、天下大同”这4句话似乎更具包容性，并有进一步拓展文化意义的空间，也属于他一以贯之的整体论思考，是马林诺夫斯基开创的功能论人类学传统的自然延续；而后来发展出来的“文化自觉”概念显然不能够完全涵概前述的4句话，甚至可能使后来不了解这个术语产生的背景又盲目带有民族主义情绪的学者借题发挥，造成不必要的误解。在此意义上，位于文化对立与文化自觉之间才是一种真正避开文化相对主义与民族主义陷阱的最佳选择。

参考文献：

【1】 【4】 【5】 【7】 【8】 费孝通. 论人类学与文化自觉. 北京：华夏出版社，2004：190—197、182、184、188、188

【2】

Bronislaw Malinowski. A Scientific Theory of Culture and Other Essays. Oxford: Oxford University Press, 1944: 36—42

【3】 赵旭东. 反思本土文化建构. 北京：北京大学出版社，2003：227—228

【6】 葛红兵. 民族主义、文化相对主义视野与当代中国的认同障碍. 乐山. 对狭隘民族主义的批判与反思. 上海：华东师范大学出版社，2004：202—213。

责任编辑: jlbiao

【大 中 小】

现有 0 人对本文发表评论

[查看所有评论](#) [发表评论>>>](#)

相关文章：

无相关信息

[首页](#) > [社会学研究](#) > [推荐阅读](#) > [推荐阅读列表](#) >

Copyright © 2007-2010 Sociology Perspective, All Rights Reserved
【社会学视野网】中国人民大学社会学理论与方法研究中心主办
版权所有 转载请注明出处 联系我们 sociology@163.com
京ICP备09028113号