# 文化变迁与现代性的思考

#### 王铭铭

本文的理论出发点是对文化变迁理论的思考,它概括了一些原来各自分立的理论,力图把它们综合起来,提出一个新的看法。我想要讨论的问题有二:其一,社会人类学者如何处理自己的研究与时代支配性话语现代化理论的关系;其二,我们如何更加贴切地理解现代文化变迁。这一讨论的主要关注点是社会人类学的文化思考,但所涉及的问题与民俗学、社会学、文化研究均有密切的相关性。

#### 一、文化变迁

社会人类学之所以引起社会人文科学界的广泛关注,一方面是因为它十分强调对人、社会、文化本质的探讨,另一方面则是因为它对于变迁的世界提出了一系列独特的看法。在学科初创之时,社会人类学者作出了一个引人注目的许诺,他们声称自己正在拯救受全球化危害的文化和族群,也正在为剧烈变动的人、社会、文化重建其人文的基本形式。同时,他们意识到变迁难以避免,因而把大量注意力放在"文化变迁"(culture change)的研究上,力图在理解人文类型的原有格局前提下为社会一文化转型提供合理的解释。

在研究变迁的过程中,社会人类学者当然也注意到环境发生变化所引起的社会一文化体系变化。尤其是对于人类生态学者来说,人与自然互动方式潜在着强大的动力,其对社会人文体系的作用十分重要。不过,现代社会人类学是创立在功能主义(functionalism)理论基础之上的,而功能主义的理论倾向于把各种亲属与婚姻、政治体系、经济组织、宗教信仰等等看成是紧密配合、形成一体化的文化或社会的结构体系,因此社会人类学者经常把所研究的社会—文化单位看成稳定的整体,无论是英国还是美国的人类学学派,都更多地把社会—文化的动力归结为简单的外来的大规模冲击。

传统上,在解释变迁过程或途径时,社会人类学者最常运用的概念包括:传播(diffusion)、文化丧失(cultural loss)、涵化(acculturation)以及发明(innovation)。所谓"传播"指的就是文化形式的借用或流传过程中出现的文化变动。传播往往有中介,其主体就是从另一社会引进新的文化因素的个人或群体。鉴于借用(borrowing)现象的普遍性,马林诺

夫斯基(Bronislow Malinowski)认为它与其它的文化创新形式一样具有创造性,而林顿 (Ralph Linton)则认为文化的借用占了任何文化内容的百分之九十。①文化丧失就是一种 文化形式取代另一种文化形式所导致的严重后果,它对文化具有很大破坏性。但是,在许 多情况下,文化可能毫无原因地被丧失掉,成为没有文化替代的文化丧失。这种现象与接 受一种创新一样,必定会构成变迁。涵化产生于有着不同文化的人类共同体进入集中的 直接接触之中,其结果造成其中一个群体或两个群体原来的文化形式发生大规模变化。 涵化有许多可变因素,包括文化差别程度、接触的环境、强度、频率、友好程度、接触的代理 人的相对地位(即何者处于支配地位、何者处于服从地位)、流动的性质等。涵化过程中可 能出现如下现象:1.取代(substitution),即以前存在的综合体由另一种综合体所取代,产 生最小的结构改变;2. 综摄(syncretism),即各种旧物质混合形成一种新制度,这可能导致 大规模的文化变迁;3.增添(addition),即增添新的物质或物质综合体,有时会发生结构改 变,但有时也不会;4.文化萎缩(deculturation),即丧失一个文化的实质部分;5.起源(origination),即产生新的物质来满足变化形势中的需求;6. 排拒(reaction),即变迁过程十分迅 速,以致于许多人不能接受这种变迁,其结果会造成排拒、反抗或复兴运动。 涵化的发展 可能有几条路线。当两个文化丧失它们各自的个性并形成一个单一文化时,就产生合并 或同化。当一个文化丧失其自主权力但仍作为一个亚文化(如一个种姓、阶级或族群)而 保留其个性,就会产生结合。灭绝也就是一个文化不断丧失其成员(死亡或加入别的文 化),最终该文化不再有任何功能。在适应过程中,动力平衡会发展出新的结构。在最后 那种情况中,变迁仍会继续,但它是缓慢的以"熔炉"形式进行的。

用早期人类学的术语来概括,我们可以看到上述有关文化变迁动因的解释关注的主 要是文化之间的外部接触(cultural contact)。对许多人类学者来说,变迁指的是一个族群 在与其它族群的接触过程中,引进新的观念以及做事情的新方式,造成传统价值观念的传 统行为方式改变。事实上,文化变迁也常发生于社会和文化的内部。例如,文化内部的人 对文化的看法发生改变,会导致社会解释其文化的规范和文化价值观的方式发生改变。 "发明"(innovation)指的就是对技术的看法的改变引起的文化变迁。具体言之,"发明"— 词指的是一个个人发现了一种新的做法、工具或原理,最终为其他人所接受,成为社会共 享的东西。"发明"还可进一步分为"首次"发明和"二次"发明。首次发明就是新原理的发 现;二次发明是应用已知原则进行的改进。发明如要让社会接受,就必须与社会的需求、 价值观念和目标求得一致。但是,这种相一致仍然不足以保证该发明得到接受,习惯势力 是妨碍人们接受发明的阻力。一般说来,人们总是愿意固守他们的习惯,而不愿意采用要 求他们做出调适的新东西。因此,如果发明比它所要取代的事物或观念好得多,那么这个 发明就较容易让人接受。除此之外,发明的被接受很大部分还要依靠发明者以及仿造这 一发明的集团的威望。发明者的威望高,将有助于嬴得人们的接受心态。如果发明者的 威望不高,那么除非发明者能够吸引一个具有高度威望的倡议者,否则人们就不大会接受 这个发明。从这一点来看,发明具有一定的社会、文化和权力向度。

在许多社会中,变迁不仅可能根源于文化观念改变,也可能根源于文化的社会一权力体系本身。例如,著名社会人类学家利奇(Edmund Leach)在缅甸高原地区的卡琴族(the

Kachin)当中发现,当地存在三种政治模式,即较为平权的制度、较为等级化的制度以及国家。在当地生存的不同社区并不固定采纳其中一种政治模式,而是在三种模式之间摇摆,构成一种长期处于动态状况的社会。也就是说,卡琴社会一文化的基本特点就是动态本身,而不是一种体系向另一种体系的转换。②费孝通在探讨中国发展的区域模式时指出,中国不同的区域具有不同的发展道路,这些道路随区位传统不同而不同,但长期以来就是在动态中存在的,并不是简单的"现代发明"。③

可以说,任何时代都存在社会和文化的变迁。中国人常说"变则通,通则灵",这意味着我们把"变"当成是宇宙生灵存在的基本特质。在漫长的人类社会发展史中,变迁大多是出于社会内部革新和自我调适的需要而展开的。但是,自五千年前起,国家和文明产生,族群之间、政治实体之间的关系成为变迁的重要动力之一。古代帝国之间的冲突和征服使一种权力体系取代另一种体系成为可能,并曾引起大规模的文化取代和改造。具有侵略性的帝国体系,也常造成不同族群文化溶为一体的局面。但是,对当代世界格局的形成起关键性影响的动因是西方殖民主义的世界体系。近代以来,社会一文化变迁与西方殖民主义世界体系构成密切联系。

### 二、西方支配

西方殖民主义对世界的支配,都伴随着一定的军事侵略性质。但是,它在本质上并不以军事征服为目标。法兰克(Andre Frank)和沃勒斯坦(Immanuel Wallerstein)先后指出,殖民主义的本质目的不在于"殖民"本身,而在于创建一个有益于西方支配非西方社会的中心—边陲格局和"资本主义世界体系"。④这种格局和体系出现于十五世纪之后,它推动了西方经济实力的增强,把非西方社会纳入了西方支配的势力范围之内,使世界不同的民族文化进入一个空前一体化的局面。随着资本主义世界体系的成熟,非西方社会的文化被迫与"主流"西方文化进行广泛接触,以不同的方式成为西方支配的世界体系的组成部分。

诚然,世界不同社会和区域之间的接触并非是十五世纪之后才出现的。沃尔夫(Eric Wolf)在法兰克和沃勒斯坦的理论基础上进一步指出,社会之间的相互关系远比传统人类学意识到的要广泛且普遍得多,因而我们不应把十五世纪以后世界的一体化趋向归结为"殖民主义"或"资本主义世界体系"的独特发明。事实上,十五世纪期间,在世界的多数地方就已存在联系不同国家和部落的跨区域贸易、移民和战争。社会人类学者常把与西方不同的社会称为"冷性社会"(Cold societies),认为非西方社会处于不变、稳定的状态,不承认非西方的内在动力。这忽略了一个重要的事实,那就是:所有的人文类型均可以说是在相互之间接触过程中存在的。在欧洲殖民主义兴起之前,就存在中国的汉唐世界、中东的世界以及南亚、东南亚的世界。当时的区域间贸易体系和文化交往网络也相当广泛。不过,应该承认的是,欧洲对世界的"地理大发现",的确造成了区域联系的大步伐发展,"地理大发现"之后产生的殖民主义增强了世界性商品贸易,促使世界的交换成为西方主体的交换。因此,可以认为,沃勒斯坦所说的"世界体系"是西方资本主义取代其它生活方式和

#### 区域性生产--消费体系的结果。⑤

随着殖民主义从军事征服转变为经济征服和文化霸权,所谓"文化接触"加剧了,在外来文化冲击下出现的文化变迁也成为势所必然的趋势。尽管第二次世界大战之后世界格局出现一些变动,西方中心的世界体系依然存在不断扩张的趋势。资本主义世界体系扩张的前提是生产和消费的商品化,而商品化对于非西方社会产生了很大冲击,可以说是这些社会被纳入世界体系的主要途径。社会人类学者认为,商品化可以从四大方面加以考察:(1)劳动力流动和商品化、(2)非农商业生产的出现、(3)商品粮的生产、(4)工商文化的引进。这些方面的商品化,已经导致第三世界(即人类学者眼中的"非西方")的社会一文化变迁。向资本主义中心地带的劳动力流动表面上为"落后地区"提供人口外流的机会,实际上流动劳动力的中介作用起着消解传统社区社会结构和文化体系的作用。随着资本主义世界体系的延伸,商业生产和商品粮生产在原来的"乡民社会"中出现,使农业不再构成稳定的自给自足经济,而成为依赖于世界体系交换机制的生产活动。西方工商文化在非西方社会中的引进,进一步冲击人们原有的行为方式,潜在地为西方资本主义霸权的扩张提供接受机制。

在殖民征服和世界体系产生以来的大部分时间里,"变迁"的概念是强加在非西方社会主体身上的。"变迁"概念的根源是基督教"人格改造",它首先由教堂在西方本土社会广为传播。伴随着殖民主义的扩张,这个"人格改造"的观念被传教士带到非西方国家和部落广为宣扬。接着军事征服和经济侵略也以"变迁"为借口被强加在非西方人民身上。如果变化的要素是社会内部的需求造成的,那么人们就最易于接受这种改变。不幸的是,近代的变迁往往来自文化之外,通常是由殖民主义和征服强加的。欧洲人与土著民族接触常常给许多地区造成破坏、痛苦和社区的退化。传统社区生活的这种严重破坏,体现在社会混乱以及个人的不适,这种破坏往往是殖民占领的结果。这决不是说传统社会在与"文明"社会接触之前不存在社会摩擦,而是说如果日常生活没有受到长期破坏,那么旧有的冲突是可以通过已经确立的文化制度进行控制的。<sup>⑤</sup>

#### 三、复兴与民族主义

当变迁的迫力达到一定强度时,反抗或革命就很可能爆发。诸如英国、法国、葡萄牙以及美国这些国家的殖民政策,早已引起民族革命的世界性局面。强国为了获取自然资源和廉价劳动力,剥削了无数技术不发达的地区,而这些地区的人民对于外国统治者则普遍存在着深仇大恨。殖民国家对这种仇恨感情熟视无睹,使某些正在兴起的国家只能选择革命和反抗。

根据对过去的四个革命(英国、美国、法国和俄国布尔什维克革命)的考察,我们可以看出下列条件是反抗和革命的促成因素:(1)权力机关缺乏威信。这往往是由于对外政策的失败、财政的困难、罢免受拥戴的大臣,或改变受欢迎的政策而造成的。(2)经济发展的前景黯淡。(3)政府优柔寡断。例如,政策不稳定,这种政府显得是在受事变的控制,而不是在控制事变。(4)丧失了知识分子阶级的支持。(5)一个领导或领导集团具有超凡魅力

来号召相当大的一部分民众来反对过去的制度。

除了反对内部政权之外(如英、法、俄革命),许多现代革命还与外部强加的政权作斗争。这种抗拒通常采取独立运动的形式,与殖民权力进行武装对抗。对于强迫改变的反抗最初是通过文化的"复兴运动"(revitalization movements)表现出来的。<sup>⑦</sup>复兴运动可以界定为一个社会的某些成员试图迅速接受一个多种创新的典范来建立一个更加令人满意的文化。一旦本来的文化系统、社会关系及社会活动被打破,又被迫从事一些无意义的活动,那么社会中的个人和集体就会用幻想、退隐、避世作出独特的反应。<sup>⑧</sup>

显然,如果价值观念体系与现实不相一致,那么就会造成文化危机,引起某种形式的反抗运动。并非所有被压迫、被征服或被殖民化的人民最终都会反抗既定的权力。为什么他们不反抗,这是一个有争议的问题。但是,当他们进行反抗时,他们会采取复兴运动的形式。被支配文化为了更全面地分享支配文化所具有的假定利益,就可能竭尽全力想加快涵化过程。例如,船贷崇拜便是如此。<sup>⑤</sup>这种文化也可能试图复兴长期以来被压在社会下层的亚文化,使之成为千年福理想(millenarianism)。<sup>⑥</sup>

针对殖民主义和外来的强迫改变而展开的文化运动,往往利用本土的原有文化符号体系,构造出本土的民族一体性和象征力量,排斥外来的文化因素。英国著名社会人类学家布洛克(Maurice Bloch)在其名著《从祝福到暴力》(1986)描述了马达加斯加岛马瑞那人(the Merina)当中的"割礼"(circumncision)在剧烈的变迁社会中的功能转换。按习俗,马瑞那民族的男童在一至二岁之间要施行生殖器的切割仪式。在近二百年的发展过程中,割礼的象征一直被该族群保留,但其社会意义则随时代的不同而发生变化。在传统的部落社区时代,割礼的象征十分突出祖先对其后代的保佑和祝福,强调祖先与后世的社会连续性和家族社会的一体化。在马达加斯加王国扩张时代,割礼被改造成一种"皇家的仪式",强调国家传统的延续性和礼仪的繁美色彩。在殖民主义时代,为了表示"一致对外"和本土社会的力量,割礼仪式被改造成具有暴力色彩的军事性操演。<sup>①</sup>

在许多面对外来迫力的民族中,诸如马瑞那割礼之类的"隐蔽型"符号抵抗运动广泛存在。中国清朝在直接面临西方侵略的前夕及其后,就曾出现过有关"偷魂者"的传闻。诸多的传闻并未明确指出"偷魂者"为何物,而只是强调它们是一种来自皇朝之外的超人力量的来临。许多不同的社会群体对这种不明的危害物有着不同的解释,而在解释的背后隐约地存在把"偷魂者"与"洋人"联系在一起的说法。<sup>⑫</sup>清末中国在甲午战争中一失败,东南沿海地区就大量组织规模盛大的超度仪式。组织仪式的表面目的是超度得病而死的不幸之人,而其隐蔽的意义则常在于超度甲午战争的中国孤魂,赶走外来的恶魔。<sup>⑫</sup>与此同时,烧毁外国教堂也成为符号型暴力的表达,一些围绕本土宗教形成的社团则发展成为各种各样的军事性团体,志在抵抗外来的侵略。

诸如此类的本土文化复兴运动已经构成某种类似于民族主义(pro-nationalism)的潮流。不过,民族主义却是西方的泊来品,属于文化传播的成果。根据霍伯斯包(Eric Hobsbawm),现代民族主义意识于十八世纪首先出现于欧洲,其后经过不断发展成为一种支配性的意识形态。<sup>④</sup>这种意识形态宣扬一个政治原则,即把民族视为应是在一个一体化国家统治下、经济高度整合、文化高度纯净、主权明确、国防强大的权利实体。直到二十世纪

初,现代民族主义思想才被传播到一些非西方社会中。而在此之前,它在欧洲已经获得相当长时间的发展。在英国、法国、西班牙等地,民族主义者一方面用现代政治哲学来强调民族一国家一体化的现代意义,另一方面注重民族传统的价值。他们实质是为了在国家内部创设结合现代政权、经济、社会模式和传统的民族认同的体制。

在欧洲和美国,民族主义思潮的出现与近代世界体系的形成有着密切的关系,它是殖民主义时代西方诸国瓜分利益、调解相互之间关系的意识形态手段,也是西方资本主义战胜封建主义的成果。民族主义的制度化表现是民族—国家,这是一种用以保护国家主权范围内的社会控制手段,它与中世纪的差别在于取消了封建时代的城乡之别和社会分层之别,把主权内部的人民界定为"国民"或"公民"(citizens),使之成为平等地面对国家的主体。在经济、社会、文化等方面,民族—国家构成一个一体化的体系,消除了封建时代的城邦、庄园、行业分化,把文化的过程改造成为一个传播普遍性知识(universal knowledge)和大众文化的途径。

非西方社会的民族主义思想萌芽于反殖民主义的民族革命运动,它的前身可能是类似于文化复兴运动的反殖民主义抵抗,而它的主体运动则肇发于反对殖民主义与原有非西方本土政权揉合的革命运动。非西方半殖民地和殖民地社会的特征是封建的和前封建的结构,其政体依托的主要力量是部落酋邦和王权,殖民制度依靠这些力量维持其统治并阻碍当地民族的凝聚。因此,非西方社会民族主义思潮的萌芽,源自于争取脱离殖民地、半殖民地自治的斗争。这些斗争的前期一开始并未注意到殖民主义与当地旧政权的揉合是导致社会不平等的根源,它们把矛头直接指向外来的殖民主义者或殖民主义群体。只是到了西方一非西方文化的涵化发展到一定程度之时,民族自觉的运动才考虑到了殖民制度与封建或前封建制度的揉合。

受西方文化教育影响的殖民地、半殖民地知识分子,是民族主义思想的传播者。作为直接(通过留学西洋)或间接(通过读书)地接触到西方政治理论的知识精英,他们吸收并模仿西方民族主义思想,强调"强国富民"的民族主义政治经济理想对于消除民族不平等地位和克服民族自卑感的重要意义。西方民族主义者希望从现代民族—国家的主权和公民权中创造出一种新的国际和国内秩序,而非西方的民族主义者则倾向于强调"民族解放"的意义。事实上,无论他们的看法有多大的差异,他们都具有一个共同的特点,那就是十分强调以本民族的传统为主体来吸纳西方现代知识体系,使之最终服务于民族的自觉和解放。

在民族主义兴起的初期阶段,非西方知识精英分子对自己的民族传统十分尊重,因为他们认识到如果失去自己的民族主体,他们也就会失去自己的人民。因而,他们致力于民族传统文化的复兴,有的甚至把民族传统置于西方文化之上,成为脱离现实的空想民族主义者。不过,随着各种各样空想民族主义的失败,本世纪初在东亚、南亚、中东出现了较为成熟的民族主义思想。此时,知识精英已经结合了政治精英的某些因素,他们不再简单强调民族传统了,建立独立的现代国家成为许多非西方社会中、下层的共同愿望。推翻殖民地、半殖民地统治的人民革命纷纷涌现。政治革命通常是汹涌的、激烈的、速决的,在政治革命中民族主义者试图掌握权力机关以改变社会结构、信仰体系及其象征代表。一个革

命成功后很快就会转向重建一个稳定的社会结构,只是这个社会结构同以前有所不同。

可以说,第二次世界大战结束以前,殖民地、半殖民地的民族革命和民族—国家建设,大多是分别进行的,因而并没有在国际范围内获得认可。尽管某些民族革命暂时解决了国内的民权问题和民族独立问题,它们依然没有获得现代意义的民族—国家主权和公民权。不过,第二次世界大战成为非西方民族—国家进—步发展的契机。三十年代,西方资本主义世界出现了前所未有的经济危机。国与国之间利益瓜分的不公平和国内日益加剧的阶级矛盾,导致了发达资本主义国家之间的军事冲突。战后,西方资本主义世界格局被重新调整,在其内部出现战胜国和战败国的分化。为了联合非西方世界形成反对侵略的统一阵线,西方的战胜国一时改变了它们原有殖民主义态度,转而强调不同民族—国家之间的平等权力的民族自决权。这不仅为战后非西方新民族—国家的建立创造了前所未有的空间,而且也为在此以前早已成立的民族—国家提供了国际认可和支持。从此,世界的民族主义迈进了一个充分全球化的时代,世界体系成为一个其全球性的民族—国家关系体系。

民族一国家全球体系的形成并不意味着西方支配的消失,而是意味着血淋淋的殖民主义征服不得已被潜伏式的新殖民主义所取代。经济、文化、政权乃至学术—认识论支配,到了战后的新殖民主义时代成为西方霸权的"新任务"。与此同时,非西方民族—国家的经济、文化、政权、学术的自主性也面临着一个两难的困境。为了获得充分的民族自决权,非西方民族—国家确实面对着保护自身主权和传统的问题。但是,为了获得民族自决权的国家在世界体系中谋得一个生存空间和竞争力,它们也难以排斥早已促成西方新霸权格局的经济、文化、政权、学术资本。

非西方社会在变迁世界中的两难困境,既表现在精英阶层对文化传统性和现代性二元体系的动摇态度,也表现在一般人民日常生活的实践中。卡麦若夫(Jean Camaroff)在南非西地(Tshidi)族群当中发现,当地人的日常符号实践一方面表现出对新殖民主义的抵制,另一方面则无意识地复制了新殖民主义世界为当地文化提供的新符号场景。<sup>⑤</sup>事实上,本土文化复兴的潮流与外来殖民文化的巧妙揉合在日常生活的其它方面也得以体现。例如,许多非西方城乡居民的日常消费态度就时常在"崇洋"和"抵制洋货"之间摇摆,并通常"土洋并举"。

#### 四、现代性及其后果

近代世界体系的成长为当前的世界带来了一个"现代的时代"。无论是西方的资本主义民族—国家还是非西方的新民族—国家,都是以确立这个"现代的时代"为号召而奠定其权力基础的。它们共同地把迈向这个时代的历程和手段称为"现代化",而对于"现代化"是什么这个观点问题它们却提出差别十分巨大的答案。以往,人们很自然地把"现代化"与"工业化"、"理性化"、"资本主义化"相联系。似乎"现代化"就是一种方向性极强的经济或经济观念转型。但是,近年来的思想发展却证明,"现代化"并非简单的是一个经济过程,而是一个权力和文化相互交织的复杂过程。

英国社会理论家吉登斯(Anthony Giddens)认为,"现代化"的后果就是所谓"现代性" (modernity)的确立,而"现代性"绝非只是以资本主义工业化和理性化为特征的。他指 出,"现代化"是社会中"配置资源"(allocative resources)和"权威资源"(authoritative resources)同时得到高度增长的过程。所谓"配置资源"指的就是社会中的生产和消费的经 济资源,而所谓"权威资源"就是行政权力制度和社会控制制度的资源。社会走向"现代" 的过程,也就是社会中的"配置资源"和"权威资源"大幅度扩张和延伸的过程。至少在西 方,随着产业的大幅度发展,"工业主义"(industrialism)也被引进到社会控制中去了。这 就造成人的工作时空对主体密切监视(surveillance),为了达到这种人身监视,大量的信息 工业资源被应用到警察和人事制度中。与此同时,为了获得国内社会控制的效果,国际上 达成了一个"边界的协议",把社会中的人界定为某一国家主权范围内的"公民",一方面赋 予这些有国界的公民"人权"和充分的政治参与权利,另一方面以意识形态的方式把这些 公民潜移默化地改造成为服从于行政监视和民族责任的主体。在政治经济的层面上,不 同的国家行政实体还采用军事力量(或"暴力手段")垄断的策略,把暴力的可能性严格控 制在国家的手中,使革命成为不可能。这就使得现代社会与以往的所有形式的社会发生 断裂性的转变。现代性的文化后果,就是一种新型的历史意识(historicity)的产生,这种 意识想当然地把历史和人的发展看成是一个从过去到未来的单线演化。如

吉登斯无非是想说明,近代以来的社会变迁实际上就是工业化、资本主义(工业精神)全球化、行政监视扩张、暴力手段国家垄断的过程,这个过程的实质就是民族—国家的大幅度发展和全球化。鉴于第二次世界大战以来民族—国家和民族主义思潮的发达,我们可以认为这位社会理论家的总结很大程度上反映了世界的现实。从社会人类学的角度对现代性的后果加以——解说,我们则可进一步看到民族—国家时代人类生活的新变化可能包含如下几项:

1. 从个人和文化之间的关系角度看,现代性的后果之一就是个人被直接置于国民化社会再生产。

英国著名人类学家吉尔耐(Ernest Gellner)在分析民族—国家与文化的关系中指出,一个社会之成为一个现代民族—国家主要依赖的自然是全社会的工业化。但是,在传统社会转向民族—国家的过程中,个人与文化的关系转变也扮演十分关键的作用。传统社会的特点是社区生活与国家体系之间的社会距离,而这种社会之所以能够得以自身的再生产和延续,是因为它们依靠了社区中面对面的教育,面对面的文化传授为社会的文化延存提供了重要的手段。到了现代民族—国家的时代,社会的自我再生产再也不能依赖面对面教育和文化传授了,因为如果还这样做的话,全民性的文化就无法成立。所有的民族主义者都强调要建设一种超地方的国民公共教育,这是为了通过用普遍性知识的传授取代社区文化的传授来建构一种国家型的社会再生产体系。即

早期人类学者曾经对独立训练和依赖训练这两种儿童教养方式进行比较。民族—国家的社会再生产可能采用独立训练的手段,这为的是把个人从他们原来所处的社会区位中"解放"出来,成为民族—国家的平等、独立公民。如果说人的个体再生产就是社会再生产的一个重要途径,那么民族—国家对独立训练的提倡恰恰说明它对自身再生产的重视。

2. 从社会组织的角度看,现代性的后果之一就是行政化时空制度和公民社会对社区性人际交往的取代。

与上一点相联系,追求现代性的社会往往也十分强调社会秩序的确立,但它们的社会秩序不再是以家庭、亲属关系、地缘关系、友情关系为中心了。吉登斯指出,现代社会的一大特征就是"风险文化"(risk culture)的产生。所谓"风险文化"就是指人们对于未来面临的命运的无把握感。在现代社会中,人们为了应对来自四面八方的不确定性,便十分信任现代社会为他们提供的各种服务制度,包括保险、福利、医院、律师等等。在过去的社会中,人们遇到问题时,可以寻求社区中的家族和邻居的帮助,而当现代性发展到一定程度,人们大多就转向职业化的机构寻求支持。<sup>18</sup>

现代信任制度的转型与另一个方面的社会关系转型并行不悖,这就是人在其工作地点所受的社会控制的增加。现代化论者常常提到,"现代化"就是科层制的兴起。事实上,就西方的现代化经验看,"科层化"的实质是社会结构的重新组合。在现代社会中,人们活动的时间和空间深受他们所处的社会地点构筑的制度的制约。他们的人际互动已经脱离了传统生活中的多向度性,而单向度地面对着行政制度。这一方面使得他们能够超离"家"的空间,另一方面则迫使他们进入另一种等级关系和行为方式。

3. 从经济的角度看,现代性的后果之一就是全球经济体系和商品交换对互惠和再分配交换的取代。

在传统社会中,经济体系与社会一文化体系不可分割,经济活动往往表达特定的社会关系和人们对这种关系的看法。在现代性高度发达的社会中,社会被分化为国家、市场和慈善机构。充分现代化的民族—国家一般不执行资源再分配的功能,资源的加工消费在多数情况下是由市场自我调节的,用沃尔夫的话说:"在资本主义生产模式中,流行意识形态所设想的东西是,市场的参与者在资本家和工人之间政治经济权力差异前面的人人平等。"<sup>10</sup>市场的税收一部分提供国家的开支,另一部分用于劳动力再生产,再有一小部分流向慈善机构供社会救助所用。慈善机构的福利体系在存在意义上类似于互惠交换,但其所构成的社会关系与传统社会的道德—经济关系十分不同,属于—种市场利润的民间制度化再分配。<sup>20</sup>

大量的配制性资源被用来从事赢利的市场交换,其结果是市场自我再生产和扩张能力的增强以及金钱象征力量的普遍认可。世界经济体系的格局基本上可以分为发达国家的"硬通货"(hard currency)体系和不发达国家的"软通货"(sof tcurrency),前者享有很高信誉度,在多数场合下可直接兑换,后者价值波动很大,只在特殊的情况下可兑换。这两种通货实际上象征着世界体系的等级,现代性高度发达的国家一般拥有硬通货。

世界经济体系对全球的渗透,可以从世界性贸易组织的形成和发达资本主义国家汽车工业对世界大型产品市场的垄断来看,也可以从小到麦当劳汉堡包食品店对全球的快餐文化侵人来看。物品的"物竞天择"一方面是在其质量竞争中实现的,另一方面也是货物本身的"现代性"特性的表现。

4. 从政治和法权的角度看,现代化的后果之一就是民族一国家统治和正规法律把社会中的权力机制和关系协调原则推到"边缘"的"非正式制度"。

"民主"和"法制"是所有民族—国家的口号,现代性高度发达的国家拥有高度发达的 "民主"和"法制"。"民主"和"法制"的诉求实质上代表的是对许多欧洲早期和非西方政治 制度的否定,其目标在于建立正规的与社会关系无涉的超个人秩序,其实现造成一个重要 后果,即与社区生活直接相关的伦理秩序和习惯法的逐步消解,正规权力机构和正规法院 制度的确立。进一步地说,"民主"—尽管有不同形式—的确立服务的是民族—国家统一 的秩序的生成以及公民对民族—国家政治参与的实现;而"法制"的确立则服务于民族— 国家对"公正"的垄断性裁决。

5. 从符号和宗教一仪式的角度看,现代性的后果之一就是民族主义在各种仪式和象征体系中支配地位的形成。

在一些人的理解中,现代性意味着"世俗文化"取代"神圣文化",也就是说现代性的成长就是"非理性的信仰"的消失。事实上,现代性的一大特点恰恰包含新的符号体系和信仰。这种符号和信仰的一大特点是相信一个"统一的过去"的存在,而这个"统一的过去"为的是展示一个"统一的现在"(即民族一国家)的存在,它与传统社会中的各种信仰区别很大。在传统社会中,符号一仪式体系对"过去"的解释是多元的,因而人类学者在田野工作中常常碰到当地人对同一个符号和事件赋予不同解释的问题。现代性的特点就是对民族一国家的"过去"赋予同一个"官方解释",使历史成为远离于人的创造力的"客化"过程。

许多现代的"世俗生活"实际上与传统仪式是相同的。例如、社会学者发现,西方社会中的体育往往富有仪式的特性,而且,观看体育的人常把比赛看成体现一个民族历史精神的活动,对之深加尊重并赋予象征性的意义。在许多发达国家中,大众文化也具有民族主义的特点。传媒的作用表面上是服务于实际生活中的信息传播的,但是事实上它对于全民性的共同话语的创造和复制起着不可忽视的作用。许多人以为只有原始民族才用"图腾"来标识族群的象征,而"图腾"是一种信仰。事实上,民族一国家也脱离不了国歌、国徽、国旗等等象征,这些东西可以说是"现代的图腾"。当然,随着民族主义的成熟,与民族一国家有关的符号也会逐步成为"正统符号体系",并凌驾于"非正统符号体系"(如地方性信仰)。

#### 五、文化传播

关于现代性的后果的总结,基本上是西方社会学家在对他们所处的社会的观察基础上提出的。因而,这些总结大部分只对现代欧美有效。不过,我们不应该忽略它们对非西方民族—国家的影响。在西方,现代性可以说已经成为现实。而在非西方社会中,西方现代性正在被当成"社会的理想模式"加以实施。换言之,西方的社会事实是被非西方国家当成未来蓝图来复制的,而在复制过程中它难以避免地会面对当地的具体问题,也会出现地方化的变形。

非西方社会具有与现代性的起源地西方社会不同的社会形态和文化传统。一般而言,现代性对这些社会来说属于外来文化。因此,在建设民族—国家的过程中,非西方社会的政治精英面临着如何处理本土传统与外来的新传统之间关系的问题。这并不是说

西方社会从未碰到这个问题。不过,西方社会中现代性的产生有一定的历史背景,而且 经历过较长的历史时期,因而是逐渐为人们所接受的潜移默化过程。相比之下,非西方 社会引进现代性是较晚近而突然的,因而与本土传统形成的矛盾比较激烈。政治精英为 了使自身处于合法性的地位并获得民众的支持,有时必须强调他们的政治纲领符合现代 社会的要求,而有时为了迎合抵制殖民主义和外来文化渗透的民心,他们却必须强调他 们对本土传统的关切。

这就导致一个特殊现象的出现:在非西方民族一国家中,存在传统主义和现代主义的周期性循环,有时传统主义处于支配地位,反对世界霸权和西方现代性的呼声也处于支配地位,有时现代主义处于支配地位,与西方世界体系"接轨"的呼声也随之扩大。在一般情况下,这两股潮流常常并存,形成一种传统主义和现代主义的揉合形态,或者它们常常形成内部的矛盾,造成不断的内部资源的耗费,为西方霸权体系提供了乘虚而入的机会。尤其是在正规宗教发达的地区(如中东北部和阿拉伯世界),传统主义和现代主义的矛盾可能表现为宗教的内部派别分化,造成原教旨主义(religious fundamentalism)和改良主义的冲突,使民族一国家无法统一其暴力手段,削弱了主权和公民权的发展。

在非西方社会,现代性造成的另一个后果是族群关系的复杂化。民族—国家的意识形态潜在地带有"一个民族等于一个国家"的逻辑。这在一方面有利于非西方民族从西方帝国主义体系中获得独立,但在另一方面也造成了非西方社会的"族性危机"(crisis of ethnicity)。在非西方社会中,长期存在不同小部落和族群并存的状况。非西方民族一国家的成立,在很多情况下不是以"一个民族建立一个独立的国家"为前提的,而是形成多民族的统一国家。以一个国家统一多种民族无疑可能造成一种"虚构的共同体"(imagined community)<sup>②</sup>,在行政管理、国民化教育体系、警察和军队体系尚未完全成熟的情况下,这个共同体内在地存在许多漏洞,为来自民族—国家内外的民族分裂势力提供了生存空间。这种情况不仅在非西方社会存在,在西方社会也存在。例如,英国是一个包括英格兰、苏格兰、爱尔兰、威尔士等民族群体的民族—国家,国内的主体民族(英格兰民族)与其它族群之间的关系就相当紧张(北爱尔兰是个最紧张的地带)。

现代性实际上意味着社会组织方式和文化传承方式的制度化和科层化。在西方,这是随着工业化而逐步发展起来的。但是,在非西方社会中,社会组织方式和文化传承方式的制度化,是在工业化尚未成熟的情况下就超前进行的。其后果通常是国内正式制度与非正式制度之间张力的加剧。急于获得现代性的非西方民族—国家往往也急于消除国内的非正式制度,如社区性文化传承、民间交换、习惯法、非正式权力体系、小传统的信仰—符号体系。这些国家中的政治精英常把这些非正式的制度界定为"现代化的敌人",对之横加排斥,造成现代化过程中国内文化隔阂的产生。而十分矛盾的是,这些被排斥的社会—文化形式时常被抬出来,被宣扬成"官方传统",以抵制外来文化的冲击。

无论对于西方或非西方民族—国家来说,现代性都是一个自相矛盾的时代。一方面,正如上文所力图指出的,现代性是民族—国家体系形成的过程,它导致民族与民族

之间、国家与国家之间绝对边界的生成。另一方面,现代性是一股全球化的势力,它为不同文化和社会之间的沟通和融合带来了一个全新的时代。跨国公司的出现,就是当今人们十分熟悉的沟通和融合的例子。尽管这些公司原先也是建立在某一民族—国家主权范围内的,它们在跨国化过程中却不再承认民族—国家的界限。

此外,现代性也是一个传播媒介高度发达的时代,能够跨越广阔的空间距离的传播,为民族一国家之间的沟通提供了新的路径。"传播"(communication)一词早在十五世纪便已存在。不过,当时的"传播"与"常人之事"(common)关系密切,指的是促使某事成为常人所知之事的行动。十七世纪,随着西方公路、运河、铁道的长足发展,"传播"成为与"运输"(transportation)并用的词汇,而由于十七至十九世纪,物体和人的运送并未与信息和社会关系的沟通分化开来,所以"传播"既指交通也指符号的交流。到了二十世纪,传播才从一般的沟通设施分立出来,并逐步在人类生活中占得支配性地位,造成我们今日所谓的"传媒时代",促使印刷、电讯、收音机、电影、电视、以致电脑网络等等工业大幅度发展,把人类的政治和日常生活带人到传播媒体的圈子之中。②

传媒时代的来临,自然首先意味着传媒技术的发达。然而,对于社会人文学者来说,它更重要的是意味着人的文化转型。我们可以从三个角度对与传媒时代相联系的文化转型加以考察。首先,传媒时代的到来,使十六至十九世纪世界经济格局改变为世界性的文化格局。在二十世纪以前,世界格局中心区位的创设以及其所造就的帝国主义霸权依赖的主要是支配性的军舰、铁路等运输网络以及市场的区位体系。在本世纪,经由传播媒体散布的文化形式,其重要性已经不亚于、甚至超过了军事力量、交通工具以及经济的支配。沃勒斯坦主张,世界存在一个资本主义经济空间体系。②这一点只是现象的一个方面,因为这一经济的空间体系已不可能独立于文化的世界格局而存在。

二十世纪的世界性文化是"现代性"的文化,这种文化追求以所有过去的事物和人的观念的断裂。传媒在现代性文化的流播中,扮演关键的角色,它的作用在于使后者构成为"全球文化"(global culture),并使其对各种地方性文化和知识体系的冲击富有意识形态的合法性。

其次,与全球现代性文化密切关联的,传媒时代的来临也带来了现代政治文化的转型。传播工业是现代民族一国家造就其社会结构的器具,它为不同类型的民族一国家提供了文化标准化和"网罗"不同地方文化类型的途径。"传播"的词根,与"社区"或"共同体"(commune)有关。换言之,从其存在开始,传播便与社区或共同体的构造有密切的联系。但是,传媒时代的支配性社区构造不是社会人类学者惯于研究的面对面人文关系,而是一种超地方的、非面对面的互动,从而可以被称为"想象性的社区"。母民族一国家所进行赖以社会再生产的传媒,与全球文化形成既矛盾又互惠的关系,有时二者是对立的(主要表现在民族主义与世界体系的张力之上),有时二者是合谋的(主要表现在二者与地方性、社区性文化的联结关系上)。从国家内部的政治话语制度看,传媒常成为各种"民主"口号的表述器具。自称"民主"的国家,均不例外地将传媒视为使民意得以表现,使政策得以公开讨论,使权威得以法理化的渠道。

同等重要地,正如一些学者所指出的,传媒时代也是文化多元化、意义多重化以及对话渠道多样化的时代。霍尔(Stuart Hall)认为,传媒是现代文化符号编码(encoding)的工具。<sup>②</sup>事实上,虽然支配性的力量可以通过传媒对其"可欲的文化"加以编码,但是对文化符号的解码(decoding)却可能是千差万别的。那就是说,文化的支配只能够在十分有限的范围内起作用,因为文化的理解永远是多样性的。此外,同等重要的,作为一种器具,传媒很可能被非主流文化所渗透,为不同文化和意识形态体系的表述提供条件。值得注意的是,尽管传媒几乎已成为一个自立的文化领域,但是它的内部依据权力关系被划分为场域(fields)<sup>③</sup>,这些场域与外界的其它场域形成复杂的关系,并在个人的实践中不断地被重构,从而成为难以标准化的文化载体。

## 六、社会人类学思考

几十年来,美国人类学研究采用的关键词是"文化",而英国人类学者运用"社会"的概念。"文化"一方面指相对于自然的人文体系,另一方面则更常指特定社会的一体化观念一生活方式体系。在社会人类学中,"社会"指的通常是特定的地域性政治实体,其范围可以小到一个近千人的社区(如马林诺夫斯基研究的特洛布里安德、弗思研究的蒂科比亚、费孝通研究的江村),也可以指整个国家疆域中的整体社会。<sup>②</sup>可见,"文化"和"社会"既可以指一个分析性的概念(analytical concept),也可以指分析的方法论单位(methodological unit)。传统上,出于功能的考虑和方法论的考虑,社会人类学者强调社会和文化的延续性,他们常关注到,哥伦布以前中美洲玛雅人所用的历法某些现代雅玛村社中仍然在使用,同样地现在许多玛雅人住的房子就类似于他们的祖先在玛雅文明高峰期(公元 250—870)所建造的房子。

与世界体系、民族一国家以及现代性密切相关的文化变迁与社会转型,向社会人类学者提出了新的挑战。面对变迁的现实状况,社会人类学者必须承认,尽管稳定是许多文化的显著特征,变迁也确实正在发生。而只要承认了这一点,我们也就务必注意到,传统社会人类学把"社会"和"文化"当成完整的自立体系实际上抹杀了他们研究对象的另一面:在近代以来的世界上,文化的社会的边界已经越来越模糊了,"你中有我,我中有你"是社会和文化的基本现状。因此,正如不少人类学者指出的,社会人类学研究者仍然可以关注他们传统上惯于实践的小型田野工作和民族志描述(ethnographic descriptions),但他们务必意识到他们所研究小型的社会一文化单位已经是世界体系的一个组成部分了。与此相关地,如果说现代世界体系的主要内容是民族一国家及其文化,那么社会人类学者的调查和描述也就难以避免地要考虑到如何表述这一内容的问题。

#### 注 释:

- ①Ralph Linton, 1936, The Study of Man, New York, PP. 325-9
- @Edmund Leach, 1954, Political Systems of Highland Burma, London.
- ③费孝通, 1995, "重读《江村经济》序言"、《北京大学学报》, 1995 (2)。

- 争多见: Andre G. Frank, 1978, World Accumulation 1492 1789, New York; Immanuel Wallerstein, 1974, The Modern World System, New York.
  - ⑤Eric Wolf, 1982, Europe and the People without History, California.
- ⑥殖民主义以前的文化之所以会退化,是因为用于处理传统压力和冲突的传统制度不能对付不适合于传统制度 新的急剧变化,或者因为应付这些问题时受到殖民权力的阻碍。
- ⑦ "复兴运动"试图重建一种遭受破坏,但却没有被忘却的生活方式,而"革命"的目的主要是为了从内部改造文化的意识体系及其社会结构。
  - ⑧在任何时候, 只要理想文化与现实文化全然不同, 那么复兴运动都将可能产生。

  - @Anthony Wallace, 1956," Revitalization movements", American Anthropologist, 58: 256.
  - Maurice Bloch, 1986, From Blessing to Violence, Cambridge.
  - <sup>®</sup>Philip Kuhn, 1990, Soulstealers, Harvard.
  - Wang Mingming, 1995," place, administration and territorial cults", Late Imperial China, 1995; 2.
  - @Eric Hobsbawm, 1990, Nations and Nationalism since 1780, Cambridge.
  - DJean Camoroff, 1985, Body of Power, Spirit of Resistance, Chicago.
  - (BAnthony Giddens, 1985, The Nation-State and Violence, Polity; 1990, The Consequences of Modernity, Polity.
  - @Ernest Gellner, 1983, Nations and Nationalism, Oxford.
  - ®详见: Anthony Giddens, 1990, Modernity and Self-Identity, Polity.
  - DEric wolf, 1982, Europe and the People without History, California, P. 389-390.
- M. Paci, 1989," Long waves in the development of welfare systems, C. Maier ed., Changing Boundaries of the Political, Cambridge.
  - DBenedict Anderson, 1983, The Imagined Community, Verso.
  - @Raymond Williams, 1976," Communication", Keywords, London: Fontana, PP. 72-73.
  - @Immanuel Wallerstein, 1974, The Modern World System, New York: Academic Press.
  - @Benedict Anderson, 1983, The Imagined Community, London: Verso.
- Stuart Hall, 1980," Encoding/decoding", in Culture, Media, Language, ed. Stuart Hall et al, London: Hutchingson, PP. 15—47.
- ②"场域"的概念首先是用来代指学术领域,而 Pierre Bourdieu 认为它们不只是学术领地,而且还是权力划分的社会空间关系,因此可以代指文化领域(cultural sphere)的符号一权力格局。见:Pierre Bourdieu,1988,Homo Acedemicvs,Cambridge:Polity。
  - @Edmund Leach, 1983, Social Anthropology, Fontana, PP. 41-2.

[作者简介] 王铭铭,1962年生于福建泉州。1987年厦门大学人类学硕士,1992年英国伦敦大学社会人类学博士。1993、1994、1995年伦敦城市大学、爱丁堡大学、北京大学博士后研究。现任北京大学社会学人类学研究所副教授、北京大学人类学与民俗研究中心常务副主任兼秘书长、伦敦城市大学中国研究所兼职研究员、英国皇家人类学会会员。已出版译著《当代人类学》、专著《文化格局与人的表述》、《社区的历程》、《社会人类学与中国研究》,主编《乡土社会的秩序、公正与权威》、《象征与社会》等论文集,已发表中外文学术论文40余篇。