

民族共生与民族团结

——指号学新说

纳日碧力戈

(复旦大学 社会科学高等研究院, 上海 200433 ; 贵州大学, 贵州 贵阳 550025)

摘要: 古代指号学强调人类心智的同一, 区分指号(sign)与符号(symbol)。文章从指号学出发, 力图证明承认差异、重叠共识的重要性, 万象共生, 天下归心。

关键词: 差异; 共识; 共生; 归心

中图分类号: C956

文献标识码: A

文章编号: 1005-9245(2012)01-0013-05

一、共生与大同的指号学启示

古代希腊和罗马哲人亚里士多德和奥古斯丁都承认全人类的内心经验相同, 即外界事物本身是同一的, 它们在人类心智中的“印记”也是同一的, 不过, 他们也指出各民族表达这种事物和印记的口语不同, 文字也不同。如亚里士多德说:“口语是内心经验的符号, 文字是口语的符号”, 语言是内心经验的符号^[1]。无论是哪一个民族的成员, 他们对于客观对象的心理印记(即心印)是相同的, “水”就是“水”, “土”就是“土”, 这是由客观对象的同一性和人类心智的同一性所共同决定的。同时, 说汉语的人在说“水”的时候, 发音是shui, 说“土”的时候, 发音是tu, 而说英语的人就会分别发音为water和earth, 这就是亚里士多德和奥古斯丁等哲人所论述的物象、心印同一而语音差异的观点。我们在研究民族和民族关系的时候, 也要注意区分同一和差异的关系, 注意它们所归属的不同层次。民族语言是人们共同体约定俗成的产物, 对于物象(事物)和心印(心理印记)的表达有特殊性或者民族性, 这是正常现象。人类的口语和文字属于差异性层面, 而物象和心印则属于同一性层面, 要避免把不同层面加以混淆。中国古

人谈“形气神”, 它们是一种超越的哲学思想:“形”为物象, “气”为势能, “神”为心智, 这些都是人类大同的方面。从多样性出发, 在差异中寻求共性, 在高层上达成重叠共识。寻求共识不能以牺牲差异为代价, 相反, 由差异寻求共识是一种交流艺术, 是一种存在美学, 具有鲜活的人文意义和道德价值。

二、声音·心智状态·事物

亚里士多德指出, 词语(word)涉及声音(sound)、心智状态(states of mind)和事物(thing)三者之间的关系; 事物是本真的, 心智状态也是本真的, 它们独立于个别, 有普世性。事物和心智状态通过意动关系发生关联, 互为镜像, 人类同一。声音就不同了: 不同的国家有不同的语音, 声音与事物—心智状态的关系是非意动的(unmotivated), 互相指涉, 但没有镜像关系。这些观点也为奥古斯丁等所继承。

亚里士多德在语言起源自然论与俗成论之争中站在俗成论一边, 认为名词是约定俗成而有意义的声音, 而动物发出的模糊声音虽有意义, 却不能算作是名词^[1]。如此推论, 符号^①可分为属于人类的俗成“名词”(nouns)和属于动物的自然“征象”(signs)^[2]。亚

收稿日期: 2011-11-20

基金项目: 本文系国家社会科学基金重点项目“中国各民族的国家认同研究”(10AMZ003)的阶段性成果。

作者简介: 纳日碧力戈, 复旦大学特聘教授, 贵州大学教育部长江学者奖励计划讲座教授。

里士多德的“心智状态”属于心理范畴,是语言使用者头脑里的东西,“心智状态”属于全人类,不是个体现象,是普世现象。^[2]奥古斯丁在《论辩证法》中指出:指号(sign)本身是被感知物,它向心智表明指号本身以外的某物。^[2]说话就是用音节清晰的言语(articulate utterance)给出一个指号(sign)。^[2]这里涉及三个要素:指号本身,它是感知物,有物性,如表示有人经过此地的足迹和表示起火的浓烟,都是实实在在的物象;指号所指的他物,同样有物性,如足迹所指的那个路经此地的那个人和浓烟所指的烈火;心智,它是连结指号及其所指的“媒介”,没有它指号与所指就不能发生联系。皮尔士的指号学也涉及这样三个要素,他不仅明确提出征象(sign)、对象(object)、释义(interpretant)的三分,而且在征象、对象、释义之下各有三分^②。按照托多洛夫分析,奥古斯丁的指号具有“双料”(double)特征:既可被感知,亦可被理解。而亚里士多德在描述符号(symbol)的时候,并没有提到这个双重性。奥古斯丁始终认为语言只是指号的一种,在语言之外还有其他指号,成为后来指号学研究的基石。^[2]他还认为,词可以标示任何事物,由说者说出,听者也明白,这个见解指出指号与所指之间的关系,也指出说者和听者的关系,突出了相互交流,突出了过程,这一点为斯多噶学派理论所缺乏,而亚里士多德也强调不足。^[2]指号双重性的本质是双重物性,即指号本身是物性的,而其所指也可以是物性的^③。比较起来,奥古斯丁保持了古典符号理论中的物性内容,把主要表现为心性的语言系统看作是诸多指号系统的一种,因此也使指号保持了原有意义上从物性到心性的综合特质,没有像后来的索绪尔那样,把指号仅仅限于约定俗成的语言系统,放弃或者“悬置”与社会和历史有关的物性,这给以后发展出来的皮尔士理论和语言人类学开创了广阔空间,使它们能够直接探讨和研究语言以外的各种社会、历史乃至自然现象。声音不同于心智状态和事物,声音只是沟通事物和心智状态的中介,因而是多样和相对的。

三、指号和符号

希腊罗马时代区分sign(自然指号)和symbol(语言符号),亚里士多德称前者为semeion或tekmerion,后者为symbolon。根据Giovanni Manetti的研究,自然指号为“物象”(sign of the thing)和“心印”(print in the mind)的相合一致,具有全人类的普适性;语言符号主要由“施指”(signifier)和“所指”(signified)构成,是约定俗成;不同文化群体的施指—所指关系各不相同,

具有民族特殊性。自然指号中多用蕴涵关系 $p \supset q$ (如果p,则q),而语言符号用全等关系: $p \cong q$ (p全等于q)。

当下的“民族”之争属于指号和符号之争,即自然指号的“蕴涵关系”和语言指号(符号)的“全等关系”之争。在“民族”指号—符号之争中,研究者容易把语言符号中施指和所指之间的全等关系混同于自然指号中的蕴涵关系。比如,“国家”一词,汉语以四周有墙的“国”和屋檐下养猪的“家”组成,是定居文化模式的特点;蒙古语则用表示“进入”的oron和表示“人们”的ulus表示,表现了另外一种文化模式的特点。这属于符号性表现。此外,从自然指号出发,“国家”可以由居民、土地、制度等等组成,这是“如果……则”的表现模式。如果把某种民族的语言看作是普世性的,那么,该语言所表达的“民族”也就变成了普世性的,这当然是不可能的。不能把任意性的语言符号混同于普世性的“物象”和“心印”,亦即符号不能混同于指号^④。不过,任意性的语言符号并非不可能表达普世性或者人类同一性,只是它要借助翻译,要借助多语共生,借助语言之间的交流。同样道理,强迫语言同化和语言霸权并不能带来“物象”和“心印”表达的统一,反而会增加维护民族关系的成本,不利于民族之间感情的沟通,也有损民族自尊。任何在民族地区做过田野的人类学者都明白,那里的物象和心印真切、直观,那里的“文化”是可以“触摸”得到的,但是,当本土人用自己的语言对此加以表达时,民族特点就显现出来:有的语言有声调,有的没有;有的是主—谓—宾结构,有的是主—宾—谓结构;有的强调动词,有的强调名词,等等。在民族社会内部,一物指向另一物的指号,在物象关系上属于蕴涵关系,不是全等关系,因为它们之间毕竟存在物的差别,例如弹洞与子弹之间的关系:它蕴涵“子弹从这里穿过”,但弹洞不等于子弹。然而,从物象独立出来的语言建立在索绪尔式“约定俗成”之上,始于“任意性”、终于“约定俗成”的语言符号主要表达全等关系,是理想的“是—否”判断,不是“如果……则……”的蕴涵推断。是—否判断“说—不二”,充满理想,但容易脱离实际,也让不少民族—族群的讨论者过度自信,把“符号真理”(即理想真理或者想象真理)等同于“指号真理”(即物象和心印的实际感觉),产生一厢情愿的语言中心主义民族观和族群观。

四、“民族”史

对于中国来说,现代“民族”(nation)是舶来品,是西来概念,它在经过本土处理之后,带有强烈的地方

特色。即便在国外,“民族”概念也经历了一系列变化,并非从一开始就表示与现代工业和现代国家有关的“民族”。在罗马时代,“民族”指地位低于罗马公民的外国人,也指在基督教统辖之下的几所大学里来自同一地区的外国学生群体,如巴黎大学有四个“民族”:“光荣的法兰西民族”(来自法兰西、意大利和西班牙的学生)、“忠诚的庇卡底民族”(来自荷兰的学生)、“可敬的诺曼底民族”(来自东北欧的学生)、“忠贞的德意志民族”(来自英格兰和德意志的学生)^[3]。在校园的学术辩论中,各社团党同伐异,也构成“民族”;大学派代表到教会参加裁定重大问题,“民族”又指“教会共同体”中的派别,代表这些派别的是政治、文化和社会的精英^[3]。格林菲尔德指出,在拉丁语《圣经》同样语境中未出现natio的地方,英文版都用了nation,而拉丁文《圣经》中的natio指亲属共同体和语言共同体^[3]。

有学者认为,世界上的第一个民族出现在16世纪初的英格兰,它指英格兰的全体居民,与“人民”(people)同义,体现了主权、团结和忠诚。另一种观点则认为“民族”到18世纪70年代才被政治化^[4,5],开始具有现代意蕴。在美洲和法国,“民族”指共同生活在一个政治地域里的人群,共同的外敌(殖民者)让他们暂时克服彼此之间的种族歧视和族群偏见,团结起来,形成统一战线。民族主义是一种相对主义,它强调差异,强调特殊,内聚外攘。

中国的“民族”既有历史继承性,也有现代创新性。斯大林的民族四要素不太符合中国民族的“族情”,他所谓只有在资本主义上升时期才能形成民族的论断,也不符合中国的现实。斯大林的民族定义^[6]涉及共同的语言、共同的地域、共同的经济生活,以及共同的文化—心理素质,他强调在定义一个民族时,这四大特征缺一不可,而且要在资本主义上升时期才具备形成民族的条件,即只有在资本主义上升时期才会出现民族。这个定义既强调领土和主权,强调语言文化,也强调工业化的先期条件,是个理想模型,不可能将世界上多样性的民族一一对号入座。例如,中国自明代有所谓“资本主义萌芽”,1949年以前也不过属于一个具有殖民地、半殖民地性质的国家,根本没有进入“资本主义上升时期”,缺乏马克思和恩格斯所期盼的强大工业大军,缺乏现代工业生产和成熟的商品市场,因而也就不具备形成“民族”的条件。2005年5月《中共中央国务院关于加快少数民族经济社会发展,加强民族工作的决定》中提出,“民族是在一定的历史发展阶段形成的稳定的人们共同体。一般来说,民族在历史渊源、生产方式、

语言、文化、风俗习惯以及心理认同等方面具有共同的特征。”^[7]

中国的“民族”观尽管受到苏联民族模式的影响,但它主要强调平等和弹性,强调历史的继承性,注意沟通感情,同时也有兼顾现状与发展的应对性,不同于“族以等分”的斯大林模式^[5]。此外,汉语“中华民族”具有从单一转向多元的特点:先是排他的“中华民族”,后有包容的“中华民族”,即存在从“驱逐鞑虏”到“五族共和”再到“五十六个民族”的过渡。“五十六个民族”的认定是历史进步,是中华人民共和国优于中华民国的一个重要方面。国内外的经验告诉我们,不承认民族的存在只能导致矛盾和冲突;承认民族的存在,就能把矛盾和冲突控制在最小范围以内。

五、域外“民族”论

国外学者根据不同民族的政治和文化特点对“民族主义”进行了分类,超越了所谓资本主义推动民族主义产生的通常说法,使民族主义的研究更加贴近历史和现实,也更符合学理。

按照当下比较流行的分类,英国的民族主义属于个人—公民民族主义,法国的属于集体—公民民族主义^[4],而德国的则属于集体—族群民族主义^[4]。汉斯·科恩把英国、法国、荷兰、瑞士、美国及英联邦的民族主义称为公民民族主义(civil nationalism),这种民族主义建立在政治和理性之上,把中欧、东欧和亚洲的民族主义称为文化民族主义,这种民族主义有“神秘性”,某个或某些政治和社会发展程度高的共同体高居其他共同体之上,族群边界和政治边界并不重合。中欧、东欧和亚洲属于农业社会,缺乏英法等国所拥有的中产阶级,由保守的贵族统治占人口绝大多数的农民^[8]。安东尼呼应科恩,也把民族形成的过程及其特点,分为东方和西方两种类型。他把英国、法国、西班牙、荷兰、瑞典和俄国归入“西方”,把中欧、东欧和中东归入“东方”。

由这些情况看,“西方民族”有不同模式,其符号所指也丰富多彩,绝不是用“西方民族”或者“西方民族理论”这样的只言片语就能全部涵盖得了的。“西方”的民族模式不仅包括前述“公民主”、“文化式”,也包括西班牙式的nationality,也包括美国和加拿大印第安人的“第一民族”(First Nation)式。即便是在所谓的“公民主”现代国家,种族问题和族群问题也并没有完全得到公正处理,过去的种族歧视依然存在,族群冲突也时有发生。最近,香港科技大学的沙伯

力教授在接受采访时指出:美国和印度并非处理民族问题的典范,那里的民族问题也非常复杂,存在许多令人遗憾的缺点^⑥。

六、盖尔纳民族论及其批判

盖尔纳出生在波西米亚犹太人家庭,对于种族歧视和种族屠杀有亲身感受,他毕生致力于以理性战胜种族主义和狭隘民族主义。他从剑桥大学退休后,前往捷克建立民族主义研究中心,并在任职期间去世。盖尔纳的民族主义理论可称为“现代论”,即民族主义惟有在现代工业时代产生,是工业化的产物,顺应了市场经济的需要;民族主义先于民族、民族国家出现,它或者对于萌芽的原初民族要素重新排列组合,“创造”民族,或者另起炉灶而创造。

盖尔纳指出,民族主义要求民族边界和国家边界一致,只有这样民族国家才能保持稳定,工业才能发达,市场才能扩充,国力才能强大。在他看来,惟有单一制的民族国家才是现代理性和发达生产力的政体选择。

盖尔纳旗帜鲜明地反对四种民族主义理论:民族自然论,即民族属于自然存在,不是社会建构;凯杜里的“思想偏差”论,即民族主义本非工业社会所必需,它的出现是偶然的知识迷失;马克思的“错误投递”论,即原本应该属于“阶级”的东西被错投到了“民族”那里;“黑色幽灵”论,即民族主义是关于鲜血与领土的“返祖”暴力,热爱民族主义的人说它带来活力,仇恨它的人说它象征野蛮^⑦。不过,盖尔纳的这种由生产力和理性推动的民族国家模式及其相关理论,受到社会科学界的广泛质疑。

查尔斯·泰勒(Charles Taylor)引用他人的批评,说盖尔纳不能解释民族主义为何出现在19世纪的中欧和20世纪的非洲^⑧。阿姆斯特朗著《民族先于民族主义》^⑨,探讨了1789年以前欧洲和地中海伊斯兰社会的民族主义,指出民族具有宗教和世俗两种根源。安东尼·史密斯著《民族的族群起源》^⑩强调,族群文化和社会组织广泛存在于古代的欧洲和亚洲,且格外突出,而王国(帝国)也常常建立在族群共同体之上;民族主义代表了原有政治规范和社会规范的转型和推广。里亚·格林菲尔德著《民族主义:走向现代的五条道路》,把16世纪的英国看作民族主义的发源地,也就是说,“民族”并不完全是现代工业的产物。希顿·沃森指出,目前有2000多个民族生活在200多个国家中,多民族国家是常态^⑪,即“一个民族一个国家”模式不是当代世界的主流模式,多民族共

生共存才是“正常模式”。

七、承认政治与民族团结:有族而能超越

鉴于目前中国国内民族理论的纷杂,有必要强调符号生态,即多语交流中的互动相依的民族关系,要在英语、汉语、蒙古语以及其他语言的“中国”表达中寻求“重叠共识”,建设全新的文化逻辑,以多种语义对照现实,修正偏差,推进各民族共生团结。在当前的语言使用中,“中国”被“肢解”成为China-Inner Asia-Central Asia等部分;在一些少数民族语言中,“华”、“汉”不分,对“中华”的表达发生困难^⑫。这些都是由于历史原因造成的,承认民族共生的现实,承认中华民族文化多元一体,才能沟通语言多义的现象,了解各民族的认知和分类系统,重新发现物象和心印的人类同一,建设可持续的各民族国家认同。

民族团结只能在政治上承认“民族”的基础上实现,56个民族的政治地位是中国各民族互相认同的重要保障,也是各民族国家认同的重要保障。同时,有“民族”不等于“惟民族”,不能局限于大民族主义和狭隘民族主义,各民族要对自身进行自省,在反思中进而超越,在超越中寻求更高层次上的“重叠共识”。

如前所述,在全新的信息时代,冷战时代的那种隔绝和封闭已经不复存在,人与人、民族与民族、国家与国家之间的沟通比以往任何时代都更加频繁和便捷。全新的形势呼唤我们创造和建设新文化,以指号规训符号,以神统形,缘气交流,三元归心,这是对中国古人形气神“三通”论的活用。民生为本、尊严为体是民族团结的核心,也是民族之“有而超越”的不可缺少的前提条件。

注释:

- ① 注意,亚里士多德此处使用的“符号”(symbol)不大严格,他的“符号”包括了“指号”(signs),而在奥古斯丁指号学中,指号与符号已经有了严格的区分。
- ② 参见纳日碧力戈:《语言人类学阐释》,《中央民族大学学报》(哲学社会科学版)2003年第4期。
- ③ 需要特别强调,从亚里士多德、斯多噶学派到奥古斯丁,他们的符号—征象理论都属于心理世界,他们所涉及的物性归根结底是“心之物觉”,是心理感知的物性。此外,征象所指的物性也有不同情况:所指为具体事物时,物性较强;所指为抽象事物时,物性较弱,乃至消失。因此我们说“其所指可以是物性的”。
- ④ 虽然在一般使用中,符号是指号的一部分,在古典意义上,它们是有明显区分的。
- ⑤ 斯大林民族模式按照共同体的社会发展程度分为natsia

(进入资本主义阶段的共同体,包括社会主义共同体)、naronost(封建主义共同体)和plemia(原始共同体)等不同等级,前资本主义的共同体要向社会主义共同体过渡乃至飞跃)。中国不同,她把所有共同体不分大小、先进落后统称为“民族”,体现“平等”、“团结”的中国特点,这也符合列宁主义的表述:在革命取得胜利后的前资本主义国家“落后共同体”可以飞跃进入社会主义,成为现代民族。中国近代史上的“五族共和”(汉满蒙回藏)与清代的《五体清文鉴》(汉满蒙回藏诸文字)非常相似,具有令人回味的继承性。新中国后来对于56个“民族”的识别就是以“五族共和”为基础和起点的。

- ⑥ 沙伯力《关于中国民族政策的新争论》,《民族学与社会学学院通讯》,2011年第1期。
- ⑦ 盖尔纳已经对此有答案:一些民族主义由工业化直接产生,另一些则受工业化影响而间接地后发产生。^[13]
- ⑧ 当然,不能由此得出政治结论说这些少数民族不认同中国,这是非常值得商榷甚至是有风险的说法。

参考文献:

- [1] 亚里士多德.亚里士多德全集(卷1·解释篇)[M].苗力田,译.北京:中国人民大学出版社,1992:49.
- [2] Todorov, Tzvetan. 1982. Theories of the Symbol. Trans. Catherine Porter. Ithaca, New York: Cornell University Press. p.17, 18, 36, 36, 36, pp.36- 37.
- [3] [美]里亚·格林菲尔德.民族主义:走向现代的五条道路[M].王春华,等译.上海:上海三联书店,2010:导言3、导言3、35- 36.

- [4] Herb Guntram H. and David H. Kaplan eds. 2008. Nations and Nationalism- A Global Historical Overview, Volume 1 1770 to 1880, Santa Barbara, California, Denver, Colorado, Oxford, England: ABC CLIO. p. xvii, 6, 10.
- [5] 潘蛟.“族群”及其相关概念在西方的流变[J].广西民族大学学报,2003,(5):53- 61.
- [6] 斯大林.马克思主义和民族问题[A].斯大林选集(上卷)[C].北京:人民出版社,1975.
- [7] 吴仕民.中国民族理论新编[M].北京:中央民族大学出版社,2008:18.
- [8] Hutchinson, John, 1994. Cultural Nationalism and Moral Re-generation, in Hutchinson, John and Anthony D. Smith, eds, Nationalism, p. 127.
- [9] [英]欧内斯特·盖尔纳.民族与民族主义[M].韩红,译.北京:中央编译出版社,2002.
- [10] Armstrong, John, 1982. Nations before Nationalism. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- [11] Smith, Anthony D., 1986. The Ethnic Origin of Nations. Oxford: Blackwell Publishers.
- [12] 休·希顿·沃森.民族与国家——对民族起源于民族主义政治的探讨[M].吴洪英,黄群,译.北京:中央民族大学出版社,2009:630.
- [13] Szporluk, Roman, 1998. Thoughts about change: Ernest Gellner and the history of nationalism, in Hall, John A. ed., The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism, pp. 23- 39.

Symbiosis and Unity of Ethnic Groups ——New Theory on Semiotics

Naranbilik

(Advanced Institute of Social Science, Fudan University, Shanghai200433; Guizhou University, Guiyang, Guizhou 550025)

Abstract: Ancient semiotics lays emphasis on the unity of noema and distinguishes sign from symbol. Starting from semiotics, the thesis tries to prove the significance of recognition disparity and overlapped common view: everything has symbiosis and all hearts turn to Lord.

Key Words: disparity; common view; symbiosis; single mind

[责任编辑 李蕾]