

文化视野中的民族话语

□廖 奔

但是，长江难道不是中华民族的母亲河吗？越来越多上古时期的考古发现，远远超出了黄河流域的范围。最重要的发现，是浙江余杭县良渚遗址和余姚县河姆渡遗址、四川广汉市三星堆遗址和成都市金沙遗址，它们使世界对中华文明另眼相看。良渚、河姆渡是古越之地，三星堆、金沙是古蜀之地。这四处遗址不但把中华文明的曙光远远提前到史前时期，而且充分显示了其不可思议的文明程度，彻底颠覆了我们对于中原文明遥遥领先的传统认识。

三星堆、金沙有着工艺精美震惊世人的金器、玉器、青铜器和城市遗址，证明与三皇五帝和夏商周同时，长江上游的四川盆地里有着一样灿烂甚至超越中原的文明存在。只是它封闭在“难于上青天”的蜀道里，又没有文字，不为中原所认识。

良渚有着惊人的陶器、玉器、丝织物、石犁和巨型建筑基址，河姆渡则因发现了7000年前的大面积木结构建筑、驯养家猪和稻谷遗迹知名。此前西方学界认为水稻源自印度，传入中国，因为印度先发现了三四千年前的稻谷，至此人类种植史被改写，全世界都认识了中华稻作文明的贡献。

河姆渡是古越民族（又称百越）所在地，水稻种植是古越民族的发明，这让我们对古越民族刮目相看。云贵高原、长江流域中下游省份一直到广东、福建，都是古越民族的活动区域，这片区域早在上古时期就广为种植水稻，而水稻在近古中国成为主要粮食作物，今天则成为世界一半人口的口粮。古羌族的一支哈尼族迁移到云南红河州的哀牢山地区，向古越民族学习了高山开垦梯田种植水稻的技术，留下美丽的人造奇迹哈尼梯田，2013年被命名为世界遗产，今天全世界的摄影家和游客蜂拥而至。我国南方的壮族、黎族、侗族、傣族、佬族、掸族、芒族、高山族、畲族等等，都是百越民族的后代，大多会开垦水稻梯田。梯田也成为东南亚、日本、南岛诸国和喜马拉雅山脉南麓诸国不丹、尼泊尔、印度的公共景观。

因而，早在史前时期，古越民族就创造了辉煌的稻作文明和梯田文明，其影响一直延伸到今天。但历朝历代汉族编纂的正史、野史，对之从无正面记载，并且还无一例外抹杀、贬低甚至污蔑百越民族。在汉族语言系统中，南方百越永远只是一个边鄙落后的概念：瘴疠之地、断发文身、穿鼻雕齿种种，与说北方游牧民族茹毛饮血一样。

在考古发现的支持下，今天的史学界开始尽量纠偏。例如承认中华文明的直接源头有两个：以北方中原文化为代表的黄河文明和南方的长江文明。但毕竟由于缺乏文字记载，对长江文明的成就语焉不详，认可度仍然极其不够。当然，更完整的认识，还应该加上草原文明。这里面，还是有着中原正统影响的痕迹。

关键是，否定中原文明之外的文明，就把中华文明大大缩小了，造成的直接后果是，西方人一直说水稻源自印度，梯田菲律宾的更古老。于是我们知道，平等的民族话语该是何等的重要！

文字是话语霸权的基础

文字是一个文明能够傲视其他文明的最大支撑力，也是话语霸权的基础。谁有史前文字，谁就有了史前文明的记载和铁证。中华文明如果不是有甲骨文证实的历史，我们就无法与其他悠久文明对抗。长江文明缺乏文字记载，就只好看着黄河文明坐大。

人类历史最悠久的文字有三种：两河流域的楔形文字，距今六七千年；古埃及的象形文字，距今5000年；中国的甲骨文，距今3000多年。甲骨文只能证明商代历史，前面的夏朝因为没有文字证实，其历史就陷于传说，一直被

人怀疑其真实存在。更古老的三皇五帝时期，则与神话传说裹卷在一起。20世纪初顾颉刚掀起的疑古风，就质疑传说历史的真实性。所以鲁迅当时讽刺说“鲧是一条鱼，禹是一条虫”，指责这种学风误导了民族虚无主义。事实证明，传说口碑往往有着令人难以置信的真实内核，越来越多的神话传说被证实有其真实的历史根据。20世纪90年代后，历史和考古学家李学勤喊出“走出疑古时代”的口号，提出凡是没有证据证明是虚假的传说，都不能轻率否定其历史意义，受到时代的重视和响应。

汉族有成熟的文字体系，因而可以傲视少数民族。在以前较长的一个历史时期，掌握文字的民族，叙述史观自然是以我为中心，记载都会带着强烈的偏见和选择性，因而就带有霸权性。二十四史里，中央皇权及其附属机器都是中心叙述对象，少数民族则永远是被贬低嘲弄的对象，放在“蛮夷列传”里对之进行居高临下的描述。今天史学界常识是不能完全以正史为据，因为统治阶级编纂史书时按照他们的需要对历史进行了大量篡改、歪曲、遮蔽和编造，所以野史、笔记、目击史、口述史、日常生活史浮出水面。

由于中原正统观念的支配，二十四史河渠志里永远都是黄河占据绝大部分，有时占三卷，分上中下，但却自始至终没有记载过中国第一大河长江。有时记载了支流，如四川的岷江，但长江的名字一次也没出现过。这很奇怪，因为秦始皇统一中国时已经把江南属地全部纳入，历朝历代派员管理，东晋以后江南还成为中国经济主要支撑，隋炀帝因而开凿大运河沟通长江黄河水系。

隋炀帝是和秦始皇一样有大功大过的争议人物，没有他，就没有以后的汉族皇权。因为中央皇权必须放在北方，才能有力抵御游牧民族内迁、保障大一统国家的完整。但宋元以后全国经济中心转移到了东南，战乱使得北方经济破产，经常人口稀少，支撑不了皇城和皇权。今天我们还能够看到许多这方面的历史表征。例如明永乐年间到山西洪洞大槐树移民，就是由于元末战乱造成黄河流域人烟稀少，政府就把还算人口集中的山西民众迁移到北方各省。我看到谱系，覆盖了河北、山东、河南、安徽、陕西，广及宁夏、甘肃、江苏、浙江、辽宁、内蒙古等等。所以今天北方人很多是大槐树移民的后代。北方经济虽然几度破产，但都又慢慢恢复过来，我们不能不感谢隋炀帝利用大运河漕运南方之米支撑北方的思路和创举，大运河成为中国南北经济大动脉，成为北方生活以及皇权一千几百年经济支撑。

明清中国主要依靠江南稻米的支撑，粮食作物稻米占据了主要比重，长江的重要性不言而喻。但文化就是这样捉弄人的，它永远扮演了屈从强权的角色。长江尽管给予中华民族如此巨大的贡献，却被史书特意忽视掉了，文字的霸权在这里充分显现！

中原正统观影响了我们的思维

在古代，汉族傲视少数民族的理由，除了文字和文化外，还因为有着强大的王权和完备的国家制度，有着发展充分的城市和军队。这就如同当年哥伦布发现美洲、欧洲人侵入非洲一样，他们完全可以傲视当地土著人，因为土人只有酋长和部落，而没有国家和领土概念，尤其没有专职军队。所以，侵占和掠夺就变成了文明人对野蛮人合情合理的征服和解救。最生动的例子，莫过于《鲁滨逊漂流记》里鲁滨逊解救仆人星期五的故事。

中原正统观长期支配了我们的思维，直至今天。如说中土、中原文化、炎黄子孙。何谓

中原？顾名思义，中心的原野，天下之中。天下有东、西、南、北、中之分，“中”有中岳、中土、国中、中国，然后才有了华夏、殷商。古时居住在中原一带的人自称居住在“中国”，对周边居民自称“中国人”。而位处湖南、湖北的楚国人就不能这么说，所以楚王熊渠干脆反其道而行之，说：“我蛮夷也，不与中国之号谥。”于是不遵从中原礼法，不经过周王庭任命而把三个儿子自封为王。

汉族思维的正统观，在主流意识形态中不时显现。例如少数民族的文化常常被当做汉文化的附属，处于低地位的、客体性的、女性化的被动位置。汉族对于少数民族他者文化的想象，也恰恰印证了汉文化作为强势文化的自我精神优越。

事实上，汉族并不是一个单纯意义上的民族概念，而是一个集丛概念，是一个多民族融合的概念，所以它的人口绝对数量也是无法计算的。最早黄帝、炎帝是黄河中部流域的两个酋长国，炎黄大战后融合为最初的华夏部族。黄帝又在河北涿鹿战败九黎部落蚩尤，把九黎的一部分融入炎黄部族，形成今天汉民族的最早主体，但九黎的另外一部分却跑到西南成为苗族等。又，古人习惯说的东夷西戎南蛮北狄，当然有着立足中原的歧视因素，但这些民族许多后来都融入了华夏部族。古人还有舜是东夷、周文王是西夷的说法。西部的羌族也与华夏不断融合。据说炎帝即羌族人，炎帝姓姜，古文字里姜，羌同一。殷商的缔造者成汤王也出自羌族。我们前面所说的南方百越之地，“不与秦塞通人烟”的巴蜀之地，后来都被并入中央版图，百越族也大多消失在汉族之中。

今天所说的汉族名称来源于统一而强盛的汉朝，“汉”原指天河、银河，《诗经·小雅》云：“维天有汉，鉴亦有光。”但当时还未成为民族名称，唐代以后华人又被称为唐人，清代日本书籍上还称中国为“唐土”，清末以后华人在海外建的街道称“唐人街”而不称“汉人街”。汉人的称谓是蒙古族入主中原，为了将原住民区别开来，用“汉”或“汉人”来专称原居民，才逐渐定型的。元蒙把人民分成四等：蒙古人、色目人、汉人、南人。其中的“汉人”指当时的中国北方人，“南人”指中国南方人，两者都应该算是后来的汉族，可见那时还没有形成明确的汉族概念。

汉族又很难说是一个血统纯粹的民族。汉代以后中原迭经战乱，例如东晋时期匈奴、鲜卑、羯、羌、氐五个游牧部落联盟，百余年间在华北地区先后建立起数十个国家，开启了历史上的十六国时期，史籍的称呼语为“五胡乱华”，以后金(女真)、辽(契丹)、西夏(党项)、元(蒙)、清(满)的入主，都与汉人发生了融合。

汉族81个复姓里，一些是少数民族的遗迹，如长孙、贺兰、呼延、鲜于等。但更多的少数民族改了汉姓，例如北魏孝文帝拓跋焘大力提倡汉化，将很多原属鲜卑族的复姓改为汉姓，像“拓跋”改成“元”，“独孤”改成“刘”，“拔略”改为“苏”，“莫胡卢”改为“杨”，“贺兰、贺拔、贺狄、贺赖、贺敦”改成“贺”，“多罗、叱罗”改成“罗”，“吐伏卢、伏卢、卢浦、莫芦”改为“卢”等等。

而历史上众多少数民族被汉族吸纳消融本身，也是由于汉族正统观的强大吸入力和统摄力造成。

平面的世界与平等的民族话语权

世界过去的时代是金字塔思维结构，在东方的中国表现尤其突出，今天的时代则变成了平板结构。

中国的传统中心，高踞金字塔顶端。中国离开首都，就感觉离开了中心，就天高皇帝远，就是偏远边疆，但今天世界已经发生根本变化。例如美国，这样一个摆脱了欧洲传统王

权控制的国家，把国家政体的金字塔结构变为板状的平铺结构，因而生活在美国任何一个地方的民众都不感到自己是偏远边鄙之民。加之现代化的传播通讯手段迅速普及，美国的每一个国民坐在家里，都以为自己是世界中心。现代生活方式与社会结构的重组正在证明：这将成为世界趋势。坐在家里办公，可能成为主宰这个世界的未来图景。过去偏僻与闭塞会造成现时资讯不足，然而，现代传媒一夜之间把障碍消除了。网络为人们构筑了一个板状的世界平台，在这个平台上，人人享有相同的权益。

各民族同样享有相同的权益。由于复杂的历史和文化原因，今天，世界上各个民族形成交错杂居状态，使得原生形态的单一民族国家几乎荡然无存。各个国家都要学会多民族的和谐共处，处理民族关系成为当今最普遍的世界性话题。平等的民族话语权，成为前提条件。

这里，我们形成三点结论：

一、现代化会带来民族文化的危机，民族文化价值因而成为值得特别关注的问题。大家已经意识到，如果放任商业文化市场泛滥，坐视文化的被统一消费，将削弱民族文化价值，阻碍族群精神的自然发展。一旦现代化模式消除了传递传统价值的能或意愿，民族文化将坐吃山空并迅速退化，成为现代商业文化复制的牺牲品。身处如此严重的挑战中，捍卫民族文化特性已然上升到发展战略的层面，有识之士需要重新强调民族文化的核心理念，在商业文化压力面前捍卫自己的文化特性。

二、除了受到外界文化的挤压之外，弱勢民族文化的根本危险在于失去了本土自觉之后的自我削弱，这种历史健忘症、文化软骨病会给本来正需要大力发展和倡扬的民族文化造成戕害，直接影响到竞争时代的本土精神实力。从理论批评界的一些最近况可以看出，在主流文化的笼罩下，一些人只关切公共话语，忽略民族文化话题，避而不谈现代化与民族文化之间的冲突，一味道“新”逐“后”，理论跟风、术语移植、问题模仿，看似热闹的众声喧哗，其不过是人、汉人、道人的思想脉络重新走一遍他者的来时旧路，也许可以得到些许思维论、方法论方面的新见与启迪，可是遭到遮蔽的却是更为重要的处身性文化问题。

三、在话语理论中，话语权被用来指称言说者的权力，话语权的获得与失去，直接关系到言说是否可以继续，所说是否为真实，交往的对象是否处在平等的势位上。推而广之，一个民族的话语权，也就是该民族在现代语境中具备怎样的知识地位，在话语的运动中是纯粹被动还是有所输出和贡献。确立文化现代化中的民族话语权，不是暂时的意气之争，而是保证民族文化持续发展的必要条件。所要达到的目标不是分享话语霸权，以代表普遍价值自居，而是保存民族文化的完整性和持续发展的培养基，使理论的多元文化物化成存在的多样形态。这样才会避免文化史的再次断裂，避免后现代的文化同化，并且可以提供激活传统文化的活性因子，确保传统文化继续留存在当代视野中，参与建构社会价值系统和民族心理结构，由此保有文化特性，不仅是形式感上的装饰因素，更是精神底层的支撑与基础。

如果中华文化的形成仅仅是某种单一文化的推广与覆盖，恰恰是对其文化精神的背离，如何在现代化语境中达到民族文化认同和知识体系重建，正是民族话语权的题中应有之义。

白族作家原小荻世纪初希望民族文学理论评论能够突破和超越汉文化语言思维，具有深度与精神，重赋人类整体意识，提出和建立直至伸扬自己的审美诗学，启迪和引领作家走向人文思想前沿，为中华民族文学批评理论注入充满活力的新鲜血液。今天，是我们的理论评论家们恢复客观眼光的时候了。

继专著《审美生产主义：消费时代马克思美学的经济哲学重构》(社会科学文献出版社2013年版)出版之后，刘方喜又出版了专著《批判的文化经济学：马克思理论的当代重构》(河北大学出版社2013年版)。这是刘方喜近些年对马克思恩格斯经典著作尤其政治经济学著作中的文艺美学和文化理论进行深入、系统的梳理和重构的结晶。近些年来，继陆梅林编撰的《马克思恩格斯论文学和艺术》之后，刘方喜主持编撰了130多万字的《马克思恩格斯列宁斯大林论文艺与文化》(中国社会科学出版社2012年版)。刘方喜这种扎实而全面的原始文献研读、梳理与清晰而坚定的理论立场和价值取向在当下理论格局和学术生态中具有特别的价值和意义。

当代思想理论界比较重视德里达的《马克思的幽灵》、伊格尔顿的《马克思是什么是对的》等等，却不甚重视马克思原著；比较重视研究一些“西方马克思主义”理论家，却很少研究马克思主义经典作家。于是，西方人说马克思过时了，我们就觉得确实过时了；西方人说马克思的理论还有点道理，我们也跟着随声附和——但不会由此真正相信马克思主义在当代确实依然具有巨大力量，当然也就无所谓理论自信。而刘方喜却不然。由于对马克思恩格斯经典著作尤其政治经济学著作中的文艺美学和文化理论有深入、系统的梳理和重构，刘方喜没有人云亦云，而是有相当的理论自信。这是从专著《批判的文化经济学》不难看出。

首先，《批判的文化经济学》对当代资本主义经济社会文化现实及西方各种时髦理论论的批判贯穿着清晰而坚定的理论立场。该书强调自己的研究是一种“批判的”、“人文的”研究，而非“中性的”、“价值中立的”研究。该书第一章对西方马克思主义、后现代文化研究的相关理论进行了

马克思文化经济学的当代重构

□牛殿庆

论交锋相对的批判立场。通过对马克思有关金銀美学属性论述的梳理和辨析,该书第三章清理出了与金銀一样同时具有审美文化属性和商业属性的文化符号产品的分析框架,即“使用价值(关乎审美属性)—交换价值(关乎商业属性)”。同时又对法国当代著名理论家鲍德里亚对马克思的曲解和批判,进行了具有学理性的辨析和反批判。鲍德里亚的时髦理论,在我们学术界要被奉若神明,要么只被“中性地”阐述,而该书通过学理性很强的辨析,揭示出在后现代文化研究中尤其鲍德里亚的消费社会文化研究中,“使用价值”被否弃——与此紧密相关的是考察文化符号商品的自然维度、美学维度被否弃,而“交换价值”被转换成了“符号价值”——这种理论运作的重要后果是:模糊乃至掩盖了当代资本主义文化符号经济在“使用价值—交换价值”二重性上所体现出的内在对抗性,进而也就遮蔽乃至否弃了人类社会生产可以不按交换价值的逻辑而按满足人的生活需要(使用价值)进行的可能性——而马克思“使用价值—交换价值”二重性分析框架,就不仅能够揭示资本主义物质生产的对抗性,同样也能够揭示当代资本主义文化符号经济的内在对抗性,马克思相关思想依然具有极强的理论有效性和现实针对性。

最后,《批判的文化经济学》具有清晰而系统的理论思路。如果说第三章是从物品的角度讨论了当代文化符号经济的“内部”关系的话,那么,该书第四章则是从活动的角度分析了作为

述,但对商品在流通领域及发生在金融领域的价值(剩余价值)的符号化则多有分析,并且强调这种“符号化”同时意味着对实体经济所创造出的剩余价值的“扣除”。同样,文化商品的“符号化”同时也意味着对“剩余价值”的“扣除”。如此,该书也就在两大部类、两小部类之间的关系及其中的剩余价值的流转中,为当代资本主义文化符号经济作了清晰的社会定位。在第三、四两章分析的基础上,该书第五章围绕“剩余价值的流转”对当代资本主义文化符号经济作了集中的批判性分析,认为资本运作最重要的特点是“为剩余价值,而剩余价值”的“自我增殖”,相应地,也就拒绝人的其他活动分享剩余价值,其中重要表现之一就是阻碍剩余价值向包括“自由的精神生产”在内的自由王国流转,进而挤压个人自由发展所需的剩余财富(剩余价值);另一表现是挤压底层大众维持生存所需的必要财富,进而激化着人与人之间的社会冲突,在另一向度上又激化着人与自然之间的生态冲突。该书最终强调:全球化迅猛发展的今天,人类遭遇的种种困扰依然与资本封闭性的“自我增殖”密切相关,而这又突出表现在资本当代新形式即“文化符号经济”上。

如果说马克思用剩余价值理论揭示了19世纪资本主义物质生产的内在对抗性及由此形成的种种社会对抗,那么,《批判的文化经济学》则试图用剩余价值理论揭示日趋膨胀的当代资本主义文化符号生产的内在对抗性及由此而形成的社会冲突、生态冲突。该书最重要的理论创获之一也就在于重新焕发了马克思剩余价值理论在当代依然具有的巨大力量,有力地回应了当代形形色色的马克思过时论,对于在盛行各种时髦西方理论的当代学术生态中重塑马克思主义的理论自信等有重要启示。