

# “共同体”的想象脉络：一种跨文化传播的论述

洪长晖

**摘要：**全球格局正在改写，可是身处其中的国家及其政策主导者却未必改变了思维观念。世界动荡不安的重要因素除了基于物质资源的争夺之外，还有文化扩散过程中的冲突与扞格。跨文化传播的开展既有“你们”与“我们”的惯性区分，又有传统与现代的高下分野，以至于构建“巴别塔”的努力始终是一种遥不可及的想象。只是，强劲的印象同样会产生巨大的动能，反映在传播中就是不同层面、不同历史时段的“共同体”描述。尽管这些关于共同体的想象与描述存在着诸多歧异，却不容否认其间有着密切的线索勾连，换言之，其中存在着深层的动力机制。

**关键词：**跨文化传播；二元思维；共同体

**作者简介：**洪长晖，男，副教授，浙江大学传播研究所博士后。（浙江传媒学院 文化创意学院，浙江 杭州，310018）

**中图分类号：**G206

**文献标识码：**A

**文章编号：**1008-6552（2018）03-0040-05

2017年6月2日应该是一个被历史铭记的时间。当日，美国总统特朗普宣布退出巴黎协定，这是继此前美国宣布退出TPP（跨太平洋伙伴关系 Trans-Pacific Partnership Agreement）之后又一让世界哗然的消息。一时间，关于巴黎协定所代表的全球治理模式似乎正面临重重危机。事实上，这重危机的序幕早就已经被拉开。2016年英国通过全民公投，决定脱离欧盟，当时整个欧洲乃至世界格局似乎都陷入了需要被重新改写的困局。要知道，自1993年《马斯特里赫特条约》签署生效，欧盟正式诞生，到如今的二十多年里尽管纷扰不断，可一直是作为多极世界中的重要一极，同时更被许多人视为是未来世界的发展样本之一。欧盟的前身是欧共体，又称欧洲共同市场，英文为 European Communities，由 communities 一词自是可以想见其中蕴含着欧洲力图实现“同一个欧洲，同一个声音”的愿景。无论是巴黎协定开启全球合作对付气候变化的宏图，还是欧盟整合欧洲共为一体的愿景，如今，都破灭了么？或者以一种理论化的表述，假使当年欧共体及其后欧盟的目标是要在欧洲内部达成政治、经济、文化的社会整合，那么如今这种整合的努力是否失败（或受挫）了？美国退出巴黎协定、英国退出欧盟，是否意味着一直以来被赋予“共同体”的想象终归虚无？

与此形成鲜明对照的是，习近平在2017年世界经济论坛年会开幕式上强调，“人类已经成为你中有我、我中有你的命运共同体，利益高度融合，彼此相互依存。”<sup>[1]</sup>依此论述，中国正宣示要坚持创新、公平包容、协同联动，打造开放共赢的合作模式、公正合理的治理模式、平衡普惠的发展模式。这样的宏图是否又正应了“西方不亮东方亮”这句俗语？一种另类共同体（alternative community）的想象不仅是可能的，而且正在实践过程中？而这种东西方之间出现的“背道而驰”的局面是否正是基于对跨文化交流中的障碍之超越？

1955年，美国学者爱德华·霍尔首次将 Interculture 与 Communication 两个词连在一起，从而在无意之间开创了一个全新的研究领域，而他随即出版的《无声的语言》一书也成了这个名为“跨文化传播”

的研究领域的奠基之作。在今天看来，跨文化传播是“各种文化信息在时间和空间中的流动、共享和互动的过程，主要指涉人类社会中文化要素的扩散、渗透和迁移的现象，以及身处不同文化背景的人们之间发生的信息传播与人际交往活动”。<sup>[2]</sup>无论是文化移转（Transculturation），还是文化的殖民化（Cultural colonization），都与生活于不同社会中的人及其活动密切相关。而关于人与人之间的沟通，自古以来就充斥着诸多的想象，从中国早期的“绝地天通”传说，到《圣经·旧约》记载的“巴别塔”神话，仿佛是绵长的召唤，都传递着一种构建“共同体”的渴望，尽管几经风雨变幻，可终究是迁延至今。

关于共同体，当代思想家齐格蒙特·鲍曼曾写过这样一段话，“共同体是一个‘温馨’的地方，一个温暖而又舒适的场所。它就像是一个家（roof），在它的下面，可以遮风避雨；它又像是一个壁炉，在严寒的日子里，靠近它，可以暖和我们的手。”<sup>[3]</sup>毫无疑问，鲍曼的描述具有一股浓浓的温情，不过最重要的还在于，在这样的共同体内部，人与人之间能够相互依靠。这仿佛又回到了人类之初的想象与尝试。

## 一、共同体的想象与描述

人与人之间真的可以相互依靠吗？如果可以，又应该遵循什么样的途径？面对着这样的追问，至少在第一个问题上恐怕是让人无法乐观的，否则关于“共同体”的想象也就不会如此绵延不绝。鲍曼本人也不无遗憾地说，共同体“意味着的并不是一个人们可以获得和享受的世界，而是一种我们将热切希望栖息、希望重新拥有的世界”。<sup>[3]</sup>事实上，鲍曼的说法还有一点要略作修正，因为共同体恐怕还是一个人们从未拥有过的世界<sup>①</sup>——倘若按照对那样一个可能性实在的描述来对照的话。

如果说“绝地天通”“巴别塔”都还是停留在神话传说的层面，那么现代社会思潮兴起的过程，或许同时也是理性和细节化想象共同体的历史。古希腊时期的哲学家柏拉图在其《理想国》一书中最先开启了对“人类共同体”的制度化设计，因为在他看来，“一个善人唯有在一个善的国家才有可能存在；如果不同时考虑什么是城邦的善，那么讨论什么是个人的善这个问题便是白费心机。”<sup>[4]</sup>而这个善的国家就是按照社会分工的原则，由哲学家作为执政的国家，施行的是“贤人政治”。正如美国著名政治学者乔治·霍兰·萨拜因指出的，柏拉图国家理论的结晶或者说核心是正义的观念，而他的理论包括两个主要命题或部分构成：第一，政府治理应当是一门艺术，需要依靠精准的知识；第二，社会是由那些有能力彼此互补的人在一起形成的，而他们在一起则是为了满足彼此的需要。<sup>[4]</sup>从中可见，柏拉图的国家与社会几乎是同构的，并且他似乎认为人与人之间可以相互依靠这一点是不言自明的，需要探讨的仅仅是具体的人是否具备以及有多大能力的问题。不过，考虑到柏拉图生活的时代，他的判断或许有可成立的地方，毕竟古希腊时期的城邦国家在很多人看来是最具雏形的人类共同体。英国政治学者鲍桑葵就说，在近代世界开始以前，在希腊城邦中存在过也只在那里存在过这样一种共同体。<sup>[5]</sup>

然而即便人与人之间可以相互依靠形成一个制度化的（尽管是极小规模 of 的）共同体，也还需要明辨这其间形成机制是怎样的？显然，柏拉图没有给出明确的答案，他只给出了愿景：人类精神只有在在一个精神的共同体中才能获得完美而高尚的生命……这种精神虽然在该共同体的每个成员的生活与行动中表现各异，但其本身却始终是一致的。<sup>[5]</sup>

---

① 这里可以提供一个参照，中国历朝历代在追溯以往，并借以讽喻所处时代的时候总是说“三代以下”，而事实上“三代”从时序上看是一个需要重新确证的阶段，对“三代之治”的所有描述均是后世所追加的。换言之，是后世的一种想象。但这并不影响历代士人将之比附于治世典范，进而作为训诫当今的理论来源。

在柏拉图之后,对于共同体的描述越来越多,也越来越精细。18世纪著名的空想社会主义者圣西门就从生理学知识获得灵感,致力于建立起“社会生理学”,亦即认为社会是一个“真正的有机机器”,个体生活构成了其中的组件,它的和谐依赖于所有构成“弹簧”的和谐。每个“弹簧”必须提供自己的“作用与反作用份额”。<sup>[6]</sup>在圣西门看来,人生命的每一个时期以及社会(躯体)发展的每个时代,都拥有一个与其需求相适应的“卫生体制”。正是这样的“卫生体制”的和谐运作,人类共同体就拥有了自我循环和发展的能力,从而构筑起一个美好完满的未来。

与柏拉图相比,圣西门所描述的共同体已经具备扩展到整个人类的能力(当然能否在实践中施展则是另一层面的问题)。更重要的是,圣西门并不认为这个共同体的良好运作是自我证成的,相反,他很明确地警告说,“如果不遏制危机,我们就可能真正地、无限地退回到野蛮状态,因为危机是世俗或精神劳动分工在实施扩展中的暗礁。个体与群体间的关系(构成部分间的相互依赖)被阻滞。为思想混乱所困扰的社会仅靠获得的速度来运转,成了彼此孤立和相互竞争的个体的混杂体”。<sup>[6]</sup>

圣西门的“共同体”想象多来自于他对现实境遇的“超越”,所以注定被冠之以“空想社会主义者”的头衔;而作为社会学家,以系统地研究社会行为与人类群体为己任,滕尼斯似乎更强调“共同体”的“接地气”,所以他认为,“一切亲密的、秘密的、单纯的共同生活,就被理解为在共同体里的生活”。<sup>[7]</sup>由此,滕尼斯就可以区分出家庭共同体、宗教共同体、商业共同体等不同的层级或单位,并且有血缘共同体、地缘共同体和精神共同体等多形态的组合方式。

毋庸置疑,滕尼斯对“共同体”组成及功能的解析成为社会学视野下最具经典性的描摹;然而非常有意思的是,滕尼斯一方面极其敏锐地指出共同体是“一种原始的或者天然的人的意志的完善的统一体”,是“一种持久的和真正的共同生活”,另一方面又刻意地将之与“社会”做出区分,因为在他看来,社会也是一种“人的群体,他们像在共同体里一样,以和平的方式相互共处地生活和居住在一起,但是基本上不是结合在一起,而是基本上分离的”。<sup>[7]</sup>事实上,如果和后来者的论述对照,滕尼斯的“社会”倒更像被不断描述、亦即是更为宽泛意义上的共同体。更重要的是,滕尼斯无论是在讨论共同体,还是讨论社会时,都没有明确地将“人与人之间的交流”作为一个可能改变共同体与社会存在形态,以致两者之间发生转换可能性的变量;他甚至也没有将“传播隔阂”纳入专门讨论的范围,而人类历史上的冲突、共同体的瓦解、社会的失序与崩溃,应当归之于“传播隔阂”的却比比皆是。这一点,倒是圣西门还看得透彻一些。

圣西门绝不是唯一一个认识到危机的人,将其思想收编为己用的马克思更为突出地讨论了共同体及其内部交往问题。马克思首先看到的是作为个体的人的可能性与局限性,他指出:“生存于一定关系中的一定的个人只能生产自己的物质生活以及与这种物质生活有关的东西,因而它们个人自主活动的条件,而且是由这种自主活动创造出来的”。<sup>[8]</sup>不过,马克思对人是寄予厚望的。在他看来,交往的人的全面发展的形态,是未来社会的交往形态。“这种社会形态建立在交往的物的依赖形态发展的基础之上,但摆脱了人的依赖关系和物的依赖关系对交往的限制,以个人的全面发展为特征。”<sup>[9]</sup>换言之,未来的社会共同体是一个“全面发展的个体”有机结合的整体——“共产主义的特征:每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”——这几乎又是一个美妙的梦想的翻版,只不过这一次马克思将之基础建立在了人的物质交往与精神交往上,也就摆脱柏拉图将社会(国家)与个人先后序列倒置的状况。

## 二、跨文化传播中共同体想象的动力机制

爱德华·霍尔在他的另一部作品《超越文化》中说过,他相信,人从总体上是抗拒分离的。<sup>[10]</sup>而这

种对分离的抗拒一方面来自于人的偏好性（如对物质资料的依赖、与父母同住的安全感、对权力的需求和支配他人的需求、肉欲、民族主义等等），一方面则是“人是群居的动物”秉性使然，这也就厘清了人类共同体想象的深层动因。而且，如果以滕尼斯的共同体概念对“结合”的强调来对照，霍尔在这里正以跨文化传播的论述将共同体的想象勾连在一起。

从理论上讲，跨文化传播要达致的最理想状态当然要推马克思所设想的共产主义社会，这应当是迄今为止对人类共同体做出的最完美的制度性设计，正如陈力丹先生所研究的，马克思恩格斯贡献给跨文化传播领域的重要理念就在于精神交往的论述。换言之，这是跨文化传播的意向性表达，因为在马克思恩格斯的表达过程中，“传播”与“交往”几乎是同义的。而我们也知道，传播会表现为文化的内在张力，关于这一点，德国文化人类学者格雷布尔曾经明确指出，两个文化区域的距离无论是互相邻近，或远隔几个大洋，都不能妨碍跨文化传播，因为有神秘的“文化波”（cultural wave）存在。<sup>[11]</sup>

在笔者看来，这种所谓神秘的“文化波”其实是一种基于不同文化（物质和精神）的异群体间内在的交换的欲望与动力。康有为是近代中国人里戮力思考如何构建人类共同体的知识分子之一，他的《大同书》就非常明确地表达出这样的欲求，而且还呼应地给出了对策。康有为认为，“夫欲合人类于平等大同，必自人类之形状、体格相同始，苟形状、体格既不同，则礼节、事业、亲爱自不能同。夫欲合形状、体格绝不同而变之使同，舍男女交合之法，无能变之者矣。”<sup>[12]</sup>在今天看来，康有为的认识显得相当幼稚，而且还本末倒置，但是他几乎是不容置疑地肯定了人类群体之间这种“求同”而至“太平世”的深层动力和层级演进。<sup>①</sup>同样几乎不可辩驳的是，这种求沟通求理解的动力在今天依然强劲如昔。

吴飞教授特别指出，全球化时代人类交往需要超越“我们/你们”的二元思维，并引入查尔斯·泰勒的论述，认为泰氏的“差异政治”与“尊严政治”原则存在着逻辑上的扞格。<sup>[13]</sup>与此相关，有一点值得强调，“我们/你们”的二元思维的存在恰恰是人类追求交往的原初动力所在。之所以如此确信，一方面是“如果没有‘他们’作为参照，也就无法对作为社会群体的‘我们’进行定义。”<sup>[14]</sup>另一方面，“我们/你们”依然是一种内部系统，具有某种闭合性，而在这样的系统中无疑会存在着竞争关系，只不过竞争的指向可以是消灭对方，也可以是容纳对方。如果缺少这种消灭或容纳，就“无法彼此学习，无法了解如何思考、如何感受、如何行动才是正确的，我们之间的交流将没有意义”。<sup>[15]</sup>说白了，交流不是为了实现心连心（这毋宁说是一种奢求），而是为了实现手拉手（这是具有现实可能性的），正如阿皮亚在其《世界主义》一书中写道：“我们应当了解其他区域的人们，关注他们的文明、他们的论证、他们的谬误、他们的成就。这样做不是让我们达成某种共识，而是有助于增进彼此的理解。”<sup>[15]</sup>

### 三、结 语

要而言之，不同文化之间的沟通（交流）是彼此唯一的生存之道，其指向不在于简单地追求消灭或兼并某一方（这当然是某一势力在一时间的目标），而在于置于历史演进的长河中保留一份维系众生的存在性动力。这也正是传播思想史大家彼得斯所称的，“‘交流’（communication）是现代人多诸渴望的记录簿。它召唤的是一个理想的乌托邦。在乌托邦里，没有被误解的东西，人人敞开心扉，说话无拘无束。看不见的东西，渴望愈加迫切；我们渴望交流，这表明，我们痛感社会关系的缺失。”<sup>[16]</sup>看起

① 康有为对人类社会的设想可以描述为“据乱世”“升平世”和“太平世”，“太平世”属于最高阶段，“人类齐同无级”，“诸种合一，并无智愚”。



来,彼得斯是有些悲观的,毕竟这些跨文化交流中的共同体想象无论多么精致、多么具有体制化潜能,都最终不得不沦为一个“理想的乌托邦”,但是反过来看,“看不见的东西,渴望愈加迫切”,这不也是人类向前发展的动力所在?

回到本文开始所引述的,习近平提出“人类命运共同体”的构想,无疑更有实践层面上的考虑,正如他在2015年的博鳌亚洲论坛演讲中所言,“人类只有一个地球,各国同处一个世界。共同发展是持续发展的基础,符合各国人民长远利益和根本利益。我们生活在同一个地球村,应该牢固树立命运共同体意识,顺应时代潮流,把握正确方向,坚持同舟共济,推动亚洲和世界不断迈上新台阶。”<sup>[17]</sup>生存和生活于同一个地球,是我们一直未变的“当下”,而共同发展和持续发展则是期许和未来。

### 参考文献:

- [1] 习近平. 共担时代责任 共促全球发展——在世界经济论坛2017年年会开幕式上的主旨演讲(2017年1月17日,达沃斯)[N]. 新华社,2017-1-18.
- [2] 孙英春. 跨文化传播研究面临的“知识整合”[J]. 浙江学刊,2007(3).
- [3] [英] 齐格蒙特·鲍曼. 共同体[M]. 欧阳景根译. 南京:江苏人民出版社,2003:2-4.
- [4] [美] 萨拜因. 柏拉图:《理想国》[J]. 邓正来译. 河北法学,2007(12).
- [5] [英] 鲍桑葵. 关于国家的哲学理论[M]. 汪淑均译. 上海:商务印书馆,1996:47-49.
- [6] [法] 阿芒·马特拉. 全球传播的起源[M]. 朱振明译. 北京:清华大学出版社,2015:96-97.
- [7] [德] 滕尼斯. 共同体与社会[M]. 林荣远译. 上海:商务印书馆,1999:52-95.
- [8] [德] 马克思. 马克思恩格斯全集第三卷[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局. 北京:人民出版社,1995:80.
- [9] 陈力丹. 精神交往论——马克思恩格斯的传播观[M]. 北京:开明出版社,1993:547.
- [10] [美] 爱德华·霍尔. 超越文化[M]. 韩海深译. 重庆:重庆出版社,1990:284.
- [11] 单波. 跨文化传播的基本理论命题[J]. 华中师范大学学报(人文社会科学版),2011(1):104.
- [12] 康有为. 大同书[M]. 沈阳:辽宁人民出版社,1994:139.
- [13] 吴飞. 与他人共在——超越“我们”“你们”的二元思维[J]. 新闻与传播研究,2013(10):15.
- [14] [英] 迈克·克朗. 文化地理学[M]. 杨淑华译. 南京:南京大学出版社,2003:77.
- [15] [美] 奎迈·安东尼·阿皮亚. 世界主义:陌生人世界里的道德规范[M]. 苗华建译. 北京:中央编译出版社,2012:48-114.
- [16] [美] 彼得斯. 交流的无奈:传播思想史[M]. 何道宽译. 北京:华夏出版社,2003:2.
- [17] 习近平. 习近平主席在博鳌亚洲论坛2015年年会上的主旨演讲[EB/OL]. [http://news.xinhuanet.com/politics/2015-03/29/c\\_127632707.htm](http://news.xinhuanet.com/politics/2015-03/29/c_127632707.htm).

[责任编辑:华晓红]