

元身份的象征空间与政治逻辑^{*}

——一个政治符号学的新视角

□ 袁年兴 袁瑞萍

内容提要 作为一种特殊的象征符号,“元身份”是一种以个体的自我认知为点,以主体间的承认原则为线,以共同体的情感、规范和价值为面的意义系统,沟通着个体与共同体的意义关联。元身份所蕴含的“爱”、“法律”及“团结”的承认形式存在于个体、社会及政治的互动过程之中,并由此把各种社会力量牵涉在一起,构成了围绕它的社会冲突、竞争、妥协以及各种观念的交锋。国家通过元身份治理社会,需要通过阐释、置换、内化和固化等仪式过程,从而获得对权力的生产和再生产的主导地位。“元身份”的方法论意义在于跨越了不同身份之间的话语边界,为审视身份符号背后的政治过程和政治斗争提供一个新的视角。

关键词 元身份 象征空间 政治逻辑

作者袁年兴,武汉科技大学文法与经济学院副教授,北京大学社会学博士后;袁瑞萍,武汉科技大学文法与经济学院硕士研究生。(武汉 430056)

DOI:10.14167/j.zjss.2017.09.024

一、引言

在人类社会的身份谱系中,无论是“图腾”身份、“子民”身份,还是“公民”身份,假如没有相应的身份符号,这些身份还剩下什么?如在原始社会,“图腾就是民族的旗帜……一个人要向自己或他人证明他是一个特定群体的成员,最好的办法就是在身体上做出特殊的标记。”^①在罗马帝国初期,“在基督教成为国教前,完整的人格是由自由身份、市民身份、家族身份和名誉身份构成的”,而在基督教成为国教之后,“从君士坦丁时期到优士丁尼时期,宗教信仰的正统性逐渐成为取得人格的条件”^②,天主教的教规教义成为了个体自我认知和自我体验的核心准则。在现代西方社会,“公

民身份离不开民主这一姊妹范畴”^③。显然,每一种身份符号不仅涉及个体的自我认知问题,而且还都蕴含着不同的社会内涵,联结个体与群体或社会的关联。

任何一种身份符号在赋予它具体的内涵之前,就好比是一个“空壶”(符号)——这个“空壶”其实就是不同政治理念或不同政治力量进行斗争的场域。以“公民”身份为例,西方学界对“公民”身份的阐释存在着自由主义、社群主义、共和主义、多元文化主义之间的分歧和争论。其中,自由主义秉持个体权利至上的公民身份主张,而社群主义主张共同体优先于个体;多元文化主义主张通过民主的政治体制保证现公民文化的多样性,然而在自由民族主义看来,“与一个以自己不认同的文

^{*} 本文为国家社科基金项目《阶层视角下的失地农民风险分配与风险转移》(13CSH017)阶段性成果。高丙中、丁宇、黄涛、李莉、张雅勤等师友对本文提出许多宝贵的的指导意见,在此谨表谢意!文责自负。

化特性为特征的系统之间的疏离感,是个人痛苦与政治不稳定的持久根源。”^④同样,现实政治生活中的公民身份也充满了不确定性,如在美国,“公民宗教”才是“现代政治的秘密保障”^⑤;在英国,向女王宣誓效忠的“公民”也不可避免地套上了“臣民”的心理枷锁;而印度“公民”身份则深深地刻上了种姓制度的烙印。

为了避免思维的碎片化,我们显然需要回到一种历史的共时性视角,用一个统一的名称来思考这些身份名称的共性,而这才是身份符号的本质内容。因此,本文试图围绕“元身份”这一概念,以期用这种同一的“名称”来跨越不同身份符号的意识形态边界。所谓元身份,简言之是指在个体身份体系中占主导地位的身份。^⑥如自近代中国废弃皇权以来,个体的元身份经历过了从“子民”、“国民”到“人民”,再到当下“公民”这样一个演变历程。在这种共性的视角下,历史的脉络或人的意义系统是相连的,也是可以理解的。尤其是当下一些学者致力于推动“公民”身份的本土化研究,如公民参与、公民文化建设、公民教育、公民政治认同等。关键的问题是:中国元身份这个“壶”(象征符号)为什么一定要装西方这壶有问题的“酒”(符号所指)呢?本文旨在探析元身份作为一种象征符号的具体内涵及其在社会过程中的政治逻辑。

二、什么是元身份:象征符号与意义空间

在存在主义的视域中,个体是孤独的。我是谁?谁是我们?每个人都渴望了解自身及其存在的意义。其中,通过象征符号来阐释、理解和解决所有关联着个体的意义问题,这是人类所特有的一种基本方式。在人类社会的象征之林中,“元身份”属于一种特殊的象征符号,它不仅沟通着个体和共同体的意义关联,而且还涉及个体身份的元叙事(meta-narrative)问题——即通过对其他身份进行编码、叙事,构建个体所在社会的组织形态。如中国古代“子民”身份,不仅承载着个体作为“家”之“子”和“国”之“民”的意义关联,而且还蕴含着“天、地、君、亲、师”的伦理秩序,其他身份如家族身份、地缘身份、行业身份等,围绕着“子民”身份,一起构成了纵横交叉的社会形态。

与纪念碑、国旗、国徽等物化的象征符号不同,元身份通常以一种抽象的符号形式呈现,而且

在不同的社会形态中有不同的意义指向。如在原始社会,个体通常作为“神的子女”与自然诸神同在,“图腾”身份是不同氏族成员的元身份;在政教合一的宗教社会,个体的元身份则是其所信仰宗教的教徒身份,教规教义成为了个体自我认知和社会规范的载体;而在现代社会,“公民”是西方国家从市民社会中发育出来的一种元身份,在一般意义上具有民主、自由、协商的内涵。从这些身份相互通融的角度看来,元身份是一种全体社会成员所共享的意义空间,不仅承载着个体的自我意识、人生意义和行为规范,同时也是共同体的伦理、价值以及历史经验的浓缩。

在社会心理学的视角中,“自我”总是在与他人互动中形成的,“普通用语中的‘我’总是或多或少地和讲话者及其他人有着特殊联系……这种社会自我则可以被称作反射自我或镜中自我:人们彼此都是一面镜子,映照对方。”^⑦由于作为“镜子”的“他人”总是充满了偶然性和想象特征,“自我”总是需要一个在社会宏观层面获得承认的客观载体。正如泰勒强调:“我的认同是由提供框架或视界的承认和身份规定的”^⑧,元身份蕴含着主体间相互信赖的一致性以及必不可少的承认原则。比如在中国古代社会,“从来为君上之道,当视民如赤子,为臣下之道,当奉君如父母。”^⑨而几乎历次王朝的更替都会借以“顺承天意”的名义,“子民”起义往往也会秉承着“替天行道”的口号。这个“天道”正是“子民”作为一种元身份的承认原则的一种制度化表达。

承认的原则使个体获得了其社会属性的关系基础,这也是我们理解元身份的逻辑起点。在这里,“承认”是指“各种形式的个体和共同体在要求平等对待这一基础上的自我认可和肯定”^⑩。可以明确,元身份属于一个特定社会共同体的全体成员所共享的、彼此承认的身份符号。由于“承认”属于一种相对抽象的心理活动,所以它总是需要凭借相应的表现形式才可以与“他人”互动。对此,霍耐特指出:“从整体上说,爱、法律和团结,这三种承认形式构成了人类主体发展出肯定的自我观念的条件。因为,三种承认形式相继提供了基本的自信、自尊和自重,有了它们,一个人才能无条件地把自己看作是独立的个体存在,认同他或她的目标和理想。”^⑪由于个体通过“爱”、“法律”、“团结”

等形式所表达的承认关系分别对应着家庭、市民社会及政治共同体这三个具体的社会生活领域,这为我们理解元身份提供了一种充分的经验依据。

三、元身份的逻辑演绎: 象征功能与结构属性

在泰菲尔(Tajfel)看来,个体的自我认同通常沿着两种路径展开:一是个体对自我的认识过程侧重于对自我特点的描述;二是个体对自我的认知过程是将自我视为内群体原型的一种体现,即“一个人对其所属的社会类别或群体的意识”。^⑫个体对“自我”这两种不同的认知路径,表明了元身份存在两种不同的属性:一是作为可数名词的属性;二是作为集合名词的属性。例如“公民”身份,既具有公民权利、公民资格、公民义务等可数名词的属性,同时也总是与“人民”这种集合身份对应的。譬如,“我”可以说“我”是“中国公民”,但是“我”不能说“我是中国人民”,“我”只能说“我”是“中国人民”的一员。元身份这种可数名词的属性和集合名词的属性,正如硬币的两个面,既相辅相成,彼此渗透,又存在着明显的边界和区别。

元身份的可数名词属性主要是回答“我是谁”的根本性问题,而其集合名词属性主要是回答“谁是我们”的根本性问题。任何一种元身份兼有可数名词和集体名词的二重属性,只是在不同社会环境的侧重内容不同而已。再比方说,在明朝时期,“我”是“大明子民”,“我”具有科举递进、自由结社(诗社、茶社、春社、庙会等)、宗教信仰(伊斯兰教、佛教、道教等)等权利,这里体现的是“子民”的可数名词属性。然而在“反清复明”的旗帜下,“大明子民”则更多的侧重于其集合名词属性,即一种反抗清朝统治的政治共同体。正因元身份这种二重属性处于互相构成的关系结构中,其中所蕴含的“爱”、“法律”及“团结”的承认形式一直存在于个体、社会及政治的互动过程之中,并由此构成了元身份的共同体意蕴。

首先,在“爱”的承认形式中,“爱”作为构成人格中“本我”的主要内容与其它自然本能不同,“爱”不是简单的表象行为,而是一种具有特定意义所指的“实践情感”。由于最初指向家庭成员的“爱”造就了个体将自身客体化的原初性行为,

这使个体获得了一种熟练掌握“主我”、“宾我”和“你”的能力——一种将“爱”的承认形式从家庭扩展到共同体的能力。正因如此,胡塞尔指出:“人格的爱体现了一种追求,这种追求不仅朝向愉悦的最可能丰富的活动,而且朝向在生命追求中的人格关联的个体和共同体。”^⑬从“家人”之爱,到“邻人”(Neighbors)之爱^⑭,再到“同胞”(Compatriot)之爱,“爱”的本质属于一种情感现象学,它体现了孤独的个体将自身切入到共同体的一种情感实践,也是个体从血缘、地缘的身份扩展共同体身份的重要载体。换言之,元身份作为社会成员共享的身份符号,具有一种基于情感表达的整合功能。

其次,“爱”作为一种基本的承认形式,构成了元身份在情感层面的象征内涵,但这种情感的体验并不能够说明元身份的理性成分。在社会心理学家米德看来,每个人的自我认知都需要经历一个将社会规范作为自己行为依据的“概化他人”的过程。在这里,社会规范首先不是一种制度堆砌,而是作为观念被内化为一种文化和精神的认同。与小群体的社会规范不同,“集体法律主体在客观法律形式中第一次获得了他们共有的规范性”^⑮。“理性之我”不仅塑造了法律上“自我立法”者的形象,而且还要使个体成为法律上能动的行为者。当法律作为一种同一的规范准则时,社会成员的广泛承认关系不仅解决了“理性之我”的合法性问题,还蕴藏着一种共同体的整合力量和制度优势。法律作为元身份的一种承认关系为共同体提供了一种清晰的组织结构,法律共同体意味着社会成员作为一种理性个体参与缔造承认关系。

再次,在人类学的视角下,“任何一个社会群体,为了群体的稳定和延续,都必须使其成员拥有某种共同的价值规范,这种价值规范是社会感情的产物;但如果没有表达价值规范的象征,即如果没有代表这种价值的永久性事物,那么这种感情只能是一种不稳定的存在。”^⑯如前文中所提及的“天道”,正是中国古代社会所拥有的一种共同价值规范。上至“天子”和王公贵族,下至凡夫俗子,都不可违背“天道”。从“天”和“地”到“君”、“亲”、“师”,中国传统的“天道”规范了从“国”到“家”的伦理价值体系,也孕育了中国延续了二千多年的封建政治文明。

在承认的视角中,“团结”这种承认形式,它基

于共同的价值规范促进了个体不再局限于彼此的交往行为,而是在政治公共领域把“我”进一步释放出来,即“我就是我们,而我们就是我”。^①正因如此,政治共同体主要被两个方面所形塑:(1)一个具有凝聚力和控制力的、代表社会成员的共同体的意像(image)——它以一种统一性的人格引导人们去感知彼此之间的高度一致性;(2)体现共同伦理价值的公共机构及政治体制——这是政治共同体在实践层面的主要内容。换言之,彼此承认的价值规范能够产生社会团结的机制,从而使元身份具有一种统合性的象征功能。当共同体的价值规范面临挑战时,政治格局就容易产生激烈的震荡。

四、元身份的运行机制： 共同体结构与政治寓意

作为一种客观的象征符号,元身份蕴含着孤独个体之间彼此相互信赖的一致性以及必不可少的相关性,同时也是共同体的意义、价值以及历史经验的浓缩。在人类学的视域中,“单个的象征能够同时代表许多事物,它是有着多重含义的,而不是只有单一意义。它所指代的事物并不都遵循同样的逻辑顺序,因为它是从多种社会经验和道德标准中提升出来的。”^②在元身份的集体属性结构中,情感共同体、法律共同体以及政治共同体这三个层面不仅包含着“爱”、“法律”和“团结”等个体之间的承认形式,而且彼此渗透,任何一个层面的式微都会对政治格局产生深刻的影响。”

首先,任何一个缺少了情感纽带的共同体,都只是一种形式的存在。情感共同体是法律共同体以及政治共同体获得合法性的重要政治资源。情感共同体的作用主要体现在:一是强调政治共同体的神圣性,沟通个体与共同体的情感和意义关联;二是将视共同体的整体利益至高无上,把分散的社会力量最大程度地凝聚起来。情感共同体无疑有助于建立起自上而下的动员体系,为政治共同体的行动提供了坚实的基础。如在现代社会,民族作为一种情感共同体,“具有真实或假想的共同祖先,享有共同的历史记忆,用一个或数个象征因素作为文化焦点以体现自身的群体性”。^③当政治共同体为了获得必要的、持续的情感资源时,“民族国家”便成为了主权国家的一种必然的选择。

民族作为一种情感共同体与政治共同体的结

合有助于巩固一个民族国家的政治根基,但是在历史的视域中,政治共同体与民族主义的结合也容易变成狂热军国主义和极端集权主义的土壤。以19世纪末的德国为例,当时通过王朝战争完成统一大业的德国面临着阶级矛盾和工人运动的政治威胁,“阶级斗争与民族斗争在一个国家内交织在一起”^④。对此,俾斯麦政府一方面通过全面推行民族主义的学校教育,把中央集权的国家建设与身份统一的民族建设结合起来;另一方面“全体公民的目标可以认为是德意志民族的自决或者民族—国家的真正实现”。与英、法等国不同,德国民众“几乎从未要求过自由主义和民主的政治权利”,反而欣然接受地主阶级实行军国主义的独裁统治。^⑤总体看来,当时德国从一个高度依赖军事统治、充满民族矛盾的国家发展到一个具有很强凝聚力的政治共同体,这个过程非常短暂。同时,也正是这种集权政治导向的民族主义抑制了法律共同体的健康成长,从而导致了近代德国法西斯主义的兴起。

在哈贝马斯看来,“把共同的社会权利纳入公民资格是民族建构的手段,部分目的就是为了建构和巩固共同的民族身份和民族文化感。”^⑥特别是在传统政治共同体失去合法性地位的条件下,一些社会力量往往能够通过政治共同体的价值导向来整合民族共同体的情感资源,并成功地构建一个新的合法的政治共同体。如在南京国民政府时期,正如亨廷顿所言:“以民族主义运动起家的国民党,由于未能彻底进行抗日战争以及它与美国的联系,反而染上了反民族主义的色彩。”^⑦与此相对应,中国共产党“成功地利用民主的思想动员中国社会的各个阶层”,从而使“民族主义具有非常强大的斗争精神”。^⑧这也是南京国民政府在背离了民族主义和民主主义之后,为什么在随后与共产党的战争中不堪一击。简言之,虽然公民权利不一定能够加强或促进民族情感的整合力量,但以公民权利至上的政治共同体和以民族情感为纽带的情感共同体一旦形成联姻关系,必然会对政治生活以及权力的再生产产生深远的影响。

在更广泛的历史范畴中,国家主权与民族主义及民族主义的张力关系,其本质为政治共同体与法律共同体及情感共同体三者之间的张力关系。虽然元身份在情感层面的“爱”和归属感以及

政治伦理在某种意义上都值得肯定,但更为重要的是,任何一个共同体首先要坚持自身的理智、德性和权利,法律共同体在共同体结构中正是发挥着这种“平衡器”的作用。如在近代中国“国民”身份构建的过程中,“国民”身份所蕴含的民族主义(作为一种共同体情感)和民主主义(作为一种新的政治伦理)构建起了个体与国家一种新的意义关联,也奠定了中华民国的合法地位,而“五权宪法”则是保证这种合法性的政治基础。当国民党背离了“五权宪法”的政治根基之后,民族主义和民主主义形成的共同体力量则成为了挑战国民政府最持久的力量。同样,没有“五权宪法”的保证,国民党政府也成为了威胁近代中国情感共同体和政治共同体最危险的力量。三者之间的张力关系基本上决定了当时中国的政治格局。

另外一种情况,在失去情感共同体的基础性支撑的情况下,政治共同体和法律共同体的结合会产生什么样的结果呢?这种情况虽然在正常的社会运行轨道上不会发生,但是在当今美国主导下的国际政治体系中,公民身份中的自由、民主等内涵变成了一种先验性的、不容质疑的价值理念,政治价值“输送”已成为了一种常态。其结果正如经过“阿拉伯之春”后的中东地区那样,民族沙文主义和极端宗教主义快速发展,宗教冲突和民族矛盾也愈演愈烈——新的政治共同体没有获得必要的合法性地位,法律共同体也充满了矛盾和冲突,而情感共同体试图与法律共同体中的宗教规范相结合,却又因宗教教法的分歧而茫然失措。正如吉登斯指出:“如果公民身份权利更实质地扎了根或者实现了,他们就会在一个相反的方向上影响主权和民族主义的关系,刺激民族主义情感向更加多元化的方向发展。”^⑤历史的变数表明,仅依赖具有强制规范意义的法律规范以及基于某种“价值”的政治认同,显然无法实现一个稳定共同体的平衡结构。

五、元身份的政治逻辑： 仪式过程与权力生产

元身份蕴藏着一种奠定权力合法性根基的政治资源,这导致它把各种社会力量牵涉在一起,构成了围绕它的社会冲突、竞争、妥协以及各种观念的交锋,从而对权力的生产、再生产以及合法性的

分配产生了深刻的影响。正如近代中国的“子民”身份与“国民”身份存在着明显的区别一样,不同的元身份意味着不同的政治主张、社会规范以及相应的社会组织形态,拥有不同政治主张的社会力量也通过元身份做文章,利用元身份发起政治斗争。如何通过元身份这种象征符号来获取权力资源以及巩固政治根基,在政治生活中日渐凸显出极其重要的政治意义。

首先,元身份作为沟通个体和共同体的象征符号,能够通过其可数名词和集合名词属性,将蕴藏其中的历史传统、社会记忆及集体情感元身份的象征体系之中,将人们对共同体的承认和依赖转接给权力争夺者。在对元身份的定义、设计的争夺中,如果社会成员对符号所具有的政治意义一无所知,那么这种象征符号所具有的政治资源价值也就寥寥无几了,这使得理解象征的能力更为重要。正因如此,不同的政治力量都积极参与对于元身份的构建、阐释和传播的竞争之中。

在一般情况下,“某种政治符号的出现总是与社会价值重新分配有关,同时政治符号和政治惯例与文化中所有的符号和惯例是相互关联的。”^⑥如何在传统的社会结构中植入自己主张的政治文化和价值体系,这是元身份的仪式过程在该阶段的主要任务。如在20世纪初的土地革命时期,中国共产党在苏区传播共产主义的过程中,曾经与当地传统文化发生过激烈的冲撞,后来通过利用和改造山歌、三字经、民间文学等传统文化的传播形式,使苏区民众开始用自己朴素的思维和语言理解和接受了共产主义者的身份,从而为苏维埃政权奠定了扎实的社会基础。

其次,由于日常生活的意义世界总是将个体作为一个反思主体凸显出来,元身份的政治过程既包括沟通、阐释和构建,也包括质疑、反对和颠覆。个体的反思性特性意味着需要采用一种内化策略,即通常有教化、惩罚以及社会环境的构建等手段,将元身份的政治意义通过种种社会规范的形式,内化为个体人格的重要组成部分。比方说,“仁、义、礼、智、信”既是传统儒家政治的核心思想,也是传统中国人所信奉的人格准绳。元身份内化过程的意义在于为人们创造了一个与自己存在意义紧密关联的世界,从而加强情感共同体和法律共同体的象征功能的整合。

再次,由于政治制度之“法”与传统道德之“法”存在着冲突的现象,而多民族之间的情感整合也需要经历一个长期的社会过程。在这种情况下,情感置换成为了一种必要的手段。在这里,所谓“情感置换”是指把政治共同体和情感共同体捆绑的形式唤起社会成员彼此承认的情感关系,从而实现政治共同体具有情感共同体类型的表达性象征功能。在现代社会,国家主权就是通过置换民族共同体中的情感资源而获得了合法性基础的,因此民族国家也就成为了政治共同体的一种必然选择。而对于美国这种多元化的移民国家而言,国家主权往往通过置换宗教情感资源而获得合法性的地位。也正因如此,历届美国总统作为国家主权的代理人,在宣誓时都会手抚《圣经》,并在誓词中反复强调国家主权的合法性与“上帝的名义”之间的意义关联。

最后,元身份的固化仪式过程是内化过程的一种常态化或日常生活化,它强调了“一而再,再而三”的循环意义,旨在向共同体注入综合性的、历久弥新的情感联结和合法性观念。如在原始社会,布朗通过考察安达曼人的舞蹈仪式发现:“(安达曼人的)舞蹈使得整个人格都参与了进去……不仅是平常的舞蹈,而且还有战舞及舞蹈聚会,在安达曼人的生活中都具有一定的地位,是因为这样一个事实:跳舞是一种手段,能将个体团结成一个融洽的整体,同时使他们真正强烈地感受到作为成员的自己与这一团结整体的关系。”^②在现代民族国家中,升国旗、举行纪念活动或阅兵活动等,都能使个体与国家的意义关联落实到了具体的日常生活之中。固化的过程本质在于人们“从对偶然性的关注中转移开来,从而让我们认为在面对世界时所见即所想。”^③仪式的最终目的既不仅是占有元身份的象征资源,也不仅是拥有解释资源的话语权,而在于是否能够将元身份象征内涵的塑造和象征系统的构建与日常生活的意义世界合而为一。

回到当下中国的现实处境来看,进入21世纪以来,中国在取得举世瞩目的经济成就的同时,也带来了个体的失范、不满意度、相对剥夺感以及地位不一致等身份焦虑问题,群体利益纠纷、社会阶层的固化、社会断裂、社会身份的结构失位、各种社会抗争等问题日益突出。个体的身份焦虑与

各种社会问题相互交织一起,导致“近年来每年因各种社会矛盾而发生的群体性事件多达数万起,甚至十余万起”^④。特别是在复杂的国际政治环境中,国内外分裂势力以身份重构为基本策略,不断割裂个体与国家的意义关联,各种分裂活动日益猖獗。如何通过阐释、置换、内化和固化等仪式过程,掌握元身份的话语权和政治导向,这是当前中国一个比较迫切的政治议题。

综上所述,作为一种客观、抽象的象征符号,元身份是一种以个体的自我认知为点、以主体间的承认原则为线、以共同体的情感、规范和价值为面的意义系统,具有表达性、规范性及统合性等象征功能,这一领域的获得,一方面来自社会过程的历史延续,另一方面来自政治过程中的意义构建,而映射的正是有关个体安身立命的政治伦理、制度、原则及其施行策略。正如俞可平指出:“在‘政治符号’中浓缩了人类的经验、行为准则和社会秩序,符号不是现实政治的装饰,而是解开现实政治之谜的密码,它不仅包含着历史事件的道德价值,而且更重要的是包含着历史的必然性。”^⑤“元身份”概念的提出正是试图“解开现实政治之谜的密码”的一种努力,其方法论意义主要体现在以一种共时性的历史视角来探析社会共同体的形成逻辑以及政治在其中复杂的过程特征,这也为我们审视现实政治生活中的理论偏差提供一个合理的、新的理论视角。

注释:

①[法]爱弥儿·涂尔干:《宗教生活的基本形式》,渠东译,上海人民出版社2010年版,第210~220页。

②徐国栋:《罗马私法要论——文本与分析》,科学出版社2007年版,第41页。

③Kivisto P, Faist T. *Citizenship: Discourse, Theory, and Transnational Prospects*. Malden: Blackwell Publishing, 2007, p.13.

④[以色列]耶尔·塔米尔:《自由主义的民族主义》,陶东风译,上海世纪出版集团2005年版,第9页。

⑤孙向晨:《公民宗教:现代政治的秘密保障》,《复旦学报(社会科学版)》2012年第6期。

⑥“元身份”概念由笔者首次在《国家的身份设计与社会秩序》一文提出,并在《多民族国家的元身份问题——中国民族身份治理的历史线索》一文中对该概念进行了进一步的阐释。“元”这个前缀与英文前缀“meta”相对应,在汉语中指的是“本源”、“底色”、“根本”之意,一些概念如“元

叙事”(meta-narrative)、“元语言”(Meta-language)等,皆为此意。本文在前期研究基础进一步丰富了元身份的内涵。

⑦[美]查尔斯·霍顿·库利:《人类本性与社会秩序》,包凡一译,华夏出版社2015年版,第117~129页。

⑧[加]查尔斯·泰勒:《自我认同的根源:现代认同的形成》,韩震译,译林出版社2001年版,第37页。

⑨[清]《清世宗实录》卷86,雍正七年九月癸未。

⑩[美]南茜·弗雷泽、[德]阿克塞尔·霍耐特:《再分配,还是承认——一个政治哲学对话》,周穗明译,上海人民出版社2009年版,前言第3页。

⑪[德]阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,广州:广州世纪出版集团2005年版,第175页。

⑫Tajfel, H. “Social Psychology of Intergroup Relations”. Annual Review of Psychology, 1982 (33), pp.24.

⑬参见曾云《爱与伦理共同体——胡塞尔的社会伦理现象学》,《安徽大学学报(哲学社会科学版)》2016年第2期。

⑭韦伯曾经强调“邻人”之爱对于政治共同体的基础性作用,并提出了“邻人共同体”的概念。

⑮[德]阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,广州世纪出版集团2005年版,第115页。

⑯Rodney Needham. Symbolic Classification. Calif: Goodyear Publishing Co, 1979, p.5.

⑰[德]黑格尔:《精神现象学》(上),贺麟译,商务印书馆1997年版,第117页。

⑱[英]维克多·特纳:《象征之林:恩登布人仪式散论》,赵玉燕译,商务印书馆2006年,第20页。

⑲Richard Schemerhom. Comparative Ethnic Relations. New York: Random House, 1970, p.12.

⑳[英]迈克尔·曼:《社会权力的来源》第2卷,陈海宏译,上海人民出版社2007年版,第341页。

㉑D. Rueschemeyer, E. Stephens. and J. Stephens. Capitalist Development and Democracy. University of Chicago Press, 1992, p.23.

㉒[加]威尔·金里卡:《当代政治哲学(下)》,上海三联书店2004年版,第588页。

㉓[美]亨廷顿:《变化社会中的政治秩序》,王冠华译,三联书店1989年版,第280页。

㉔郑永年:《中国民族主义的复兴:民族国家向何处去?》,三联书店(香港)有限公司1998年版,第142~153页。

㉕[英]安东尼·吉登斯:《民族-国家与暴力》,胡泽宗译,三联书店,1998年,第262页。

㉖Harold D. Lasswell. World Politics and Personal Insecurity. New York: The Free Press, 1965, p.10.

㉗[英]拉德克利夫-布朗:《安达曼岛人》,梁粤译,桂林:广西师范大学出版社2005年版,第189~190页。

㉘David Kertzer. Ritual, Politics and Power, New Haven: Yale University Press, 1988, p. 184.

㉙姚毅奇:《用法治思维和法治方式处置群体性事件》,《人民政坛》2014年第1期。

㉚俞可平:《政治与政治学》,社会科学文献出版社2005年版,第155页。

责任编辑 余越

(上接第113页)

⑳金雪军、章融、章华:《城市化与高新技术产业发展的关系研究——以杭州市为例》,《中国软科学》2003年第7期。

㉑王名、刘国翰:《增量共治:以创新促变革的杭州经验考察》,《社会科学战线》2015年第5期。

㉒徐东涛、郎友兴:《地方治理精英与制度创新的关联性分析:以杭州为例》,《浙江社会科学》2012年第12期。

㉓蒋泰维、段姗、宁建荣:《企业自主创新路径与政策环境互动的浙江模式研究》,《中国软科学》2009年第6期。

㉔罗卫东:《改革开放以来浙江现代化进程的回顾与展望》,《浙江学刊》2000年第6期。

㉕王自亮:《浙江经济发展的社会环境与现代化的人文动因》,《浙江学刊》2003年第4期。

㉖史晋川:《杭州市的“互联网+”发展战略问题》,《杭州(周刊)》2015年第9期。

㉗《〈经济学人〉:崛起中的共享经济》,《经济导刊》2013年第Z1期。

㉘唐清利:《“专车”类共享经济的规制路径》,《中国法学》2015年第4期。

㉙刘奕、夏杰长:《共享经济理论与政策研究动态》,《经济学动态》2016年第4期。

责任编辑 余越

是为贼), and thus the thought of the existence of the ritual order; the latter focused on the Yuan Rang's (原壤) individual Thinking, for the rudeness of the primordial defense, and then to save the rites and order to provide ideological resources. Zhu Zi's (朱子) creative reconstruction of the original image of Yuan Rang (原壤), at the same time to its fundamental negation, so that the purpose of the chapter to reproduce. Modern thought based on the demands of equality and freedom, digested Zhu Zi's (朱子) efforts, obscured the chapter was serious and serious problems, reduced the value of the classics. Only beyond the vision of modern ideas, the classic can really resurrection.

Key words: Yuan Rang (原壤); "living on to old age, this is to be a pest"("老而不死是为贼"); Huang Kan(皇侃); Zhu Zi(朱子)

Symbolic Space and Political Logic of Meta Identity

——A New Perspective of Political Semiotics

(125)

Yuan Nianxing, Yuan Ruiping

(School of Literature, Law and Economics, Wuhan University of Science and Technology, Wuhan 430056)

Abstract: The concept of "meta-identity" has a methodological significance, which aims to analyze the fundamental problems of social order from the perspective of historical synchronicity. As an abstract symbol, meta-identity which contains the social recognition relation of "love", "law", "unity", has the symbolic function of expression, standardization and integration. In the symbolic structure of meta-identity, emotional community, legal community, political community penetrating will have a profound impact on the political pattern. The process of interpretation, replacement, internalization and curing of meta-identity is not only the basic process of building an ideal social order, but also the main strategy of realizing power production and reproduction through identity management. Meta-identity provides a new theoretical framework for us to examine the theoretical bias and practical problems in political life.

Key words: meta-identity; community; political logic

Bureaucracy, Gentry and Gaming Administer

——An Example of Gaming Prohibition of Wenzhou in Late Qing Dynasty

(132)

Wang Xingwen, Xu Mengmeng

(School of Humanities, Wenzhou University, Wenzhou 325035)

Abstract: Since ancient times, Wenzhou is a good place, where people are honest, hard-working and good at thinking. It is famous for "a good small southeast town" since Song dynasty. Western factors had made a great difference since late Qing dynasty on fashion of Wenzhou, the harmful fashion spreading, especially the gaming. We should comb and carry out the performance, the damage, and the situation of gaming prohibition of Wenzhou in late Qing dynasty, and clarify that the role of bureaucracy and local gentry in late Qing dynasty play in maintain local social standard, aiming at establishing the virtuous relationship between local officials and local gentry for the sake of maintain social standard. We should also take on the past phenomenon of rural governance for historical memory, and provide good reference for the harmonious development of the today's society.

Key words: late Qing Dynasty; Wenzhou; the atmosphere of gaming; rural governance

**Classical Dubbed Films: Image Reconstruction and Featured Dubbing
in Foreign Literature Classics**

(139)

Wei Lina

(Zhejiang University of Finance & Economics, Hangzhou 310018)

Abstract: The image reconstruction of foreign literature classics is essentially a new interpretation of film writers, directors, actors, and photographers, such as the use of specific movie thinking, audio-visual language and performing arts, etc. The classical dubbed films is characterized by the "featured" voice performance and dubbing arts, creatively presented and conveyed the original aesthetic style of foreign literature, or accurate or extended or germinal. Since the founding of PRC in more than 60 years, hundreds of millions of people were deeply moved and influenced by the dubbed films, and even in a certain period of times, becomes a label of social identity and fashion interest, and played an irreplaceable role in illuminat-