

# 孙中山形象建构与政治文化史研究

——评陈蕴茜《崇拜与记忆——孙中山符号的建构与传播》、  
李恭忠《中山陵：一个现代政治符号的诞生》

李里峰

回顾 20 世纪西方史学的发展历程,大致经历了从政治史到社会史再到新文化史的范式转换。20 世纪 70 年代以来,新文化史研究异军突起,渐成蔚为大观之势。由娜塔莉·泽蒙·戴维斯(Natalie Zemon Davis)导夫先路,以林恩·亨特(Lynn Hunt)主编的同名论文集出版为标志<sup>①</sup>,新文化史已成为一种流行的研究范式,并逐渐取代了社会史的主流地位。出人意料的是,此时政治史反而从社会史(它一度被界定为“排除了政治的历史”)的“垃圾箱”中重见天日,融入新文化史研究的大潮,形成了新的史学分支学科和交叉研究领域——政治文化史。近 30 年来,借助多学科理论和方法对特定历史时期的政治文化进行深入探讨,成为西方政治史复兴的一个重要方面。上承汤普森(E. P. Thompson)的经典之作《英国工人阶级的形成》,西方的政治文化史研究可谓硕果累累,例如罗宾对法国大革命早期请愿书中的语言以及“国家”、“公民”、“阁下”等政治用语的语义学分析,阿古隆、奥佐夫等人对大革命中的节日、象征和修辞的描述,西威尔对语言之于工人革命意识形成的决定性作用的分析,蒂特勒对英国市政厅建筑及厅内肖像所体现的政治文化表征和市民政治心态的分析,柯赛勒克等人对 1750—1850 年间德国政治生活中关键概念的阐释,柴尔德斯对 1919—1933 年间德国“传单、小册子、标语、演说和集会”所用语言的考察,等等。<sup>②</sup>新文化史研究的旗手林恩·亨特的成名作《法国大革命的政治、文化与阶级》,研究焦点从作者最初设想的“政治革命的社会基础”转向了“政治行为规则”和各种新“符号实践”,这本书也从“政治的社会史”写成了一部政治文化史。<sup>③</sup>这或许可以视为西方史学主潮从社会史向文化史转变的一个象征。

相比之下,国内史学界在此方面的进展颇显迟缓。自高毅撰写的《法兰西风格:大革命的政治文化》(浙江人民出版社 1991 年版)问世以来,相关文献大多局限于对西方政治文化史的述评,近

<sup>①</sup> Lynn Hunt (ed.), *The New Cultural History: Studies on the History of Society and Culture* (Berkeley: University of California Press, 1989).

<sup>②</sup> 参见[美]伊格尔斯(Georg Iggers)著,何兆武译《二十世纪的历史学——从科学的客观性到后现代的挑战》,辽宁教育出版社 2003 年版,第 147—149 页。

<sup>③</sup> 参见[美]亨特著,汪珍珠译《法国大革命中的政治、文化和阶级》,“二十周年庆版本序言”,华东师范大学出版社 2011 年版。

五年来才有若干略具政治文化史特色的论文发表,分量厚重的专著则长期付之阙如。2009年,陈蕴茜《崇拜与记忆——孙中山符号的建构与传播》(南京大学出版社,以下简称“陈著”)、李恭忠《中山陵:一个现代政治符号的诞生》(社会科学文献出版社,以下简称“李著”)分别付梓,二书皆以孙中山形象之建构为主题,堪称大陆政治文化史研究的最新代表作。有意思的是,同在南京大学历史系工作的两位作者,在互不知晓的情况下,自10年前不约而同地开始从政治文化史视角关注孙中山形象的建构问题,将其作为博士学位论文选题,经过相互的交流切磋和各自的深入探讨,又在同一年出版了自己的研究成果,堪称一段学界佳话。笔者很早就开始关注这两项研究,并蒙作者在第一时间赠送大作,因而对两书的研究方法和主要内容都颇为熟悉。拜读之下,深感其视角之新颖、方法之独特、资料之翔实、论述之周详,与此同时,又由这两本著作对政治文化史研究产生了一些感想,因草此文略作介绍和评论。

### 一、孙中山研究:旧与新

孙中山研究无疑是中国近代史领域的一门“显学”。如果从章士钊根据宫崎寅藏《三十三年之梦》中相关事迹节选译编而成的《大革命家孙逸仙》面世算起,孙中山研究已有将近一个世纪的历史。近百年间,中外学界关于孙中山生平与思想的研究论著可谓汗牛充栋(孙中山研究论著及史料汇编的简单统计,见李著,第2页)。在悠久而厚重的学术传统之下,研究者要想摆脱布鲁姆(Harold Bloom)所谓“影响的焦虑”,写出一部真正具有原创性的孙中山研究专著,洵非易事。陈蕴茜、李恭忠两位教授的著作,一改以往政治史研究的本质主义视角,采用政治文化史的研究路径,将政治史与文化史、社会史,历史学与文化人类学、社会学相结合,加之作者颇为娴熟的史料爬梳功夫,不仅成为孙中山研究领域别开生面的力作,也为大陆的政治文化史研究提供了成功的实践案例。

如李恭忠所指出,以往的孙中山研究论著大多重“生前”而轻“死后”,关注点主要集中在“孙中山生前的思想言论、政治活动、行为事迹等方面”,而对其“身后纪念和形象变迁”往往语焉不详;以往的民国政治史研究,多侧重于从组织史、制度史的角度去分析“党—国权力体系的刚性建制及其生成、演变过程”,而“党—国权力的柔性运行机制”尚未引起研究者的充分关注(李著,第1、3页)。因此,两本著作都把研究重点从孙中山的生前转向身后、从权力的刚性运作转向权力的柔性运作。陈著着重探讨孙中山符号的建构与传播、孙中山崇拜的形成与发展,解析国民党为塑造、推展孙中山崇拜所运用的主要形式和手法,透视民国时期国家与社会、精英与民众之间复杂多元的互动关系。透过孙中山崇拜研究,该书揭示了国民党统治权力技术的多样性、灵活性与控制性,以及中国从传统国家向现代民族国家转型过程中,国家权力如何进行现代性建构并发挥其控制社会的功能,从而折射出中国近代社会政治文化变迁的复杂面相(陈著,“导言”)。李著的主旨则是“以孙中山的身后葬事为个案,从墓葬与政治的关系入手,围绕这一事件过程展开叙事,探讨中山陵作为一个现代政治符号的营造过程,并将它与20世纪20年代的国民革命和‘党治国家’体制的建立过程结合起来考察,展示国民党人如何借助墓葬途径,通过丧葬政治运作,来塑造‘国父’孙中山这一全新的国家偶像、树立新式精神权威、增进现代国家认同的努力,从而凸显出现代中国政治变革进程中一个相对隐晦的‘柔性’侧面,折射出20世纪中国政治文化变迁的多样性和复杂性”(李著,第23页)。研究视角的转换,使这两本著作新见迭出,引人入胜,在众多的孙中山研究和民国政治史研究论著中别具一格。

值得称道的是,两位作者并未生硬地套用新文化史及相关学科的新概念、新理论,而是在对相

关文献资料进行大量搜集和认真考订的基础上立论,因而能够言之成理、言之有据。关于陈著的一篇评论指出:“作者并不放弃历史学的基本功,费了大量时间在档案、报刊、杂志、方志、笔记、文集、回忆录中查考有关文献和传说。本书在主题和主旨上,表现了作者对‘后现代’和‘新历史’的关切。然而,全书的学术根底和写作风格,却完全是历史学传统的笃实考证。”<sup>①</sup>蔡少卿先生在为李著所写的序言中也认为,“这本书的最大特点,就是内容新颖,但不花哨……这本书对理论作了消化,在史料方面下了功夫,注重理论分析与叙事的交融,所以内容既有新意,行文又很朴实,读起来有回昧感。”(李著,蔡少卿序,第2页)稍稍翻阅两本著作,便知这些评论是很中肯的。

陈著全书凡60余万言,除“导言”和“结论”外共分九章。第一、二章为全书之背景,从政治文化视角综论由传统到近代有关个人崇拜的史境和语境,考释国民党对孙中山精神领袖的定位,重建孙中山形象塑造的历史场景,厘清孙中山崇拜的过程及其历史渊源。全书的主体部分(第三至九章)则分别从仪式、时间、空间、记忆等维度,考察孙中山符号的建构与传播过程,揭示孙中山崇拜在全国范围内的普及和渗透程度,剖析孙中山崇拜与国民党政治文化之间的关系,探讨孙中山崇拜在日常生活层面对民众的影响,藉以揭示民国时期国家与民众间的关系网络与社会结构。其中,第三、四章为仪式维度的考察。仪式与政治权力有着密切关联,具有强化秩序和整合社会之功能。孙中山去世后,国民党逐步将孙中山神化、建构为象征符号,并形成各种相对固定的纪念仪式,以强化孙中山的符号功能。非常态的追悼仪式和奉安大典以及常态性的日常化纪念仪式,共同实现了孙中山崇拜仪式的建构与操演,使孙中山符号的象征意义得到充分展示。第五、六章为时间维度的考察。制度化时间具有政治色彩与教化功能,可以引导人们的思想意识,塑造共同的社会记忆。国民党通过总理纪念周和孙中山系列纪念日的创设,将国人统一于纪念时间和政治时间体系之中,使孙中山崇拜在时间维度中成为一种“被发明的传统”而广为传播。第七、八章为空间维度的考察。空间是权力操弄的对象,对空间的控制是国家权力政治化的重要表现形式。中山陵、中山纪念堂、课本中的孙中山符号,分别建构了孙中山崇拜的神圣空间、政治空间和教育空间;中山系列纪念建筑、公园、道路等在全国各地的普及,则标志着国民党在相当程度上实现了孙中山符号全方位占有城乡空间的目标,使之蔓延和渗透至人们日常生活的各个层面。第九章为记忆维度的考察。社会记忆既是思想意识形态的反映,又是思想、生活与实践的宰制性力量。国民党通过孙中山符号在仪式、时间、空间维度的广泛传播,使社会各界形成了不同程度的孙中山崇拜记忆,有效地整合了国人思想,促进了中华民国的国家认同与建设;与此同时,民众的记忆与实践也对孙中山符号的内涵进行了再建构。在“结论”部分,作者又探讨了孙中山崇拜的传统性与现代性、孙中山崇拜与国民党专制统治之关系、孙中山崇拜的地域差异、地方势力对孙中山政治象征资本的争夺,以及孙中山崇拜与民间社会相分离的内在原因,从理论上进一步深化了全书的论述。

李著则以中山陵的建造和奉安大典为线索,作纵向叙述。第一章探讨修建中山陵的时代和政治背景,分析晚年孙中山“再造民国”的政治目标,孙中山逝世后各方对他的不同评价,以及国民党在孙中山丧葬事务方面的政治策略。第二章梳理孙中山先生葬事筹备处的结构与功能,及其与国民党中央当局关系的变化,由此展现了孙中山逝世后国民党再造国家的“内向努力”,即内部组织权力从涣散到整合的过程。第三章从工程与政治的角度探讨中山陵的修建过程,分析其中几个关键环节所包含的政治运作,由此透视国民党人树立新式精神权威的外向权力实践。第四章探讨中山陵的建筑精神与符号内涵,提出中山陵建筑精神的核心并非通常所说的“警钟长鸣”、“唤醒民众”,而是一种“开放的纪念性”,其基本特征在于领袖气魄、平民气质、中国气派、现代气息的统一。

<sup>①</sup> 李天纲:《通往“崇拜”之路》,《东方早报》,2010年8月22日,“上海书评”,第7版。

第五章从仪式与政治的关系入手,对孙中山奉安大典进行细致描述,着重揭示典礼背后的权力结构、宣传话语和手段,指出这是新生的“党治国家”借以展示自我的一场政治大剧。第六章通过中山陵建成后的相关仪式行为,探讨国民党人推行孙中山崇拜、塑造孙中山“国父”形象的努力,并对这种意识形态灌输的负面影响进行反思。在此基础上,“结语”部分对这场丧葬政治运作和政治符号塑造的努力进行简要概括,并对其在现代中国历史进程中的意义作了评析。

从以上对两书内容的简要介绍可以看到,同样采用政治文化史的研究路径,同样以孙中山形象的建构为问题意识,两本著作在研究方法和风格上仍有显著差别。大体而言,陈著直接以颇为抽象的孙中山符号和孙中山崇拜为研究对象,因而在研究方法上特别强调对文化人类学理论资源的借用,在结构安排上则从孙中山符号建构的不同维度出发,作横向的共时性展开。李著对孙中山形象的探讨依托于中山陵这一实存的空间和奉安大典这一确凿的事件,因而在研究方法上主要采用“过程—事件”分析路径,在结构安排上则以中山陵的建造和奉安大典的举行为线索,作纵向的历时性描述。由此,两书在资料的搜集和使用上也各有特色。陈著涉及内容极其广泛,资料搜集也特别细致,除了官方档案、统计年鉴、民国报刊、人物文集、地方史志、文史资料之外,与孙中山纪念相关的课本、图片、漫画、实物等也都在搜求之列。诚如作者所言,该书采用了“地毯式搜索方式”,从而在很大程度上保证了资料的“全面性与完整性”(陈著,第17页)。李著以一座建筑和一起事件作为直接考察对象,资料相对集中,易收事半功倍之效,也正因研究对象可以“触摸”,作者得以多次进行实地考察,将其“所获心得与文献研究相结合,以取得纯文献工作所不能达到的效果”(李著,第10页)。

这两本著作主题相近、视角相似,而方法有别、重点各异。陈著是关于孙中山符号之建构、孙中山崇拜之形成的全景式画卷,读来有如一部百科全书;李著则撷取其中之一片段进行细节式特写,可助读者形成具象体验。陈著贵在论述全面,巨细无遗,信息宏富;李著贵在论题集中,结构严谨,布局精巧。陈著未尽之处,在于论述略显平面化、缺乏纵深感,一是对各种象征载体及其意义的变迁关注不够,二是对孙中山符号建构与国民党党治国家形成之关联缺乏论述;李著未尽之处,在于内容略显单一、缺乏厚重感,对中山陵符号如何过渡到孙中山崇拜、孙中山崇拜又如何内化为民众社会记忆未作详尽论述,因为孙中山崇拜绝非中山陵和奉安大典所独自造就。此外,陈著在结构安排上略欠精细,例如,作者将逝世纪念归入“时间政治”而将诞辰纪念归入“纪念传统”,将总理遗像归入“神圣空间”而将中山纪念堂归入“政治空间”,未知依据何在。两书的优点与不足,恰好可以相互补充、相互发明,读者对比观之,尤有收获和趣味。

## 二、政治文化史:实与虚

笔者初读这两本著作时,一方面深感获益良多,一方面似乎又有些不太满足,只是并未深究其故何在。近日为撰写这篇评论而重读二书,注意到李著“导言”中专立一节谈论“历史学的修辞”和“回到叙事”,并以赞赏的口吻提及杨念群“中国史学需要一种‘感觉主义’”的主张(李著,第14—22页),方才恍然想到,自己的不满足恰恰在于两位作者还没有在“修辞”、“叙事”和“感觉”上做足功夫。换句话说,即是“务实”有余而“务虚”不足。

在笔者看来,包括政治文化史在内的新文化史之有别于传统的经济史、政治史、社会史研究,关键在于由“务实”向“务虚”的转变,这种转变既包括关注焦点从物质生产、政治制度、社会结构之“实”转向文化、心态、表象之“虚”,也意味着研究目标从追求客观之“实”转向意义阐释之“虚”,表述风格从史料铺排之“实”转向隐喻象征之“虚”。正因如此,有论者认为“新文化史家与其说是冷

冰冰的医生,不如说是充满激情和灵性,但同时又具备理性和技艺的艺术家”(转引自李著,第19页)。杨念群所说的“感觉主义”,要求研究者“观照到那些扎根于文化深处的细密的感觉触觉”,“对史料细微之处进行敏感把握”,“从感觉层面上贴近历史场景”,“深究历史生活的复杂面相”,以免把历史从“血肉丰满的人体”变成“支离破碎的白骨”。<sup>①</sup>在笔者看来,这不仅是指史学家在研究历史、讲述历史的时候需要有适度而合理的想象和推测,更意味着要关注历史当事人(尤其是普通民众)对历史事件的认知、体验和感受。新文化史研究的先驱戴维斯曾经指出,电影在讲述过去方面之所以重要,是因为它“可以揭示——或更准确地说,揣测——过去是如何被体验,如何被表演,在具体而微的、地方的层面,人们是如何经历大的[历史]动力与主要的事件的”。<sup>②</sup>正是在此意义上,笔者认为陈、李二著尚有欠缺之处。

两本著作都以政治文化史相期许,但在剖析国民党建构孙中山符号的种种努力时,似乎都存有一种预设,即政治之于文化、精英之于民众的决定性作用乃是不言自明的。易言之,两位作者都主要把普通民众视为国民党所建构、灌输的孙中山符号的接受者,而没有充分考虑(尽管不是完全没有考虑)他们作为孙中山符号的使用者、消费者的能动作用。<sup>③</sup>如此一来,国民党的宣传手段、造神举动与普通民众的孙中山崇拜、民族国家观念之间似乎呈现为简单的对应关系。李著借用安德森关于两种民族主义类型的理想型区分,将国民党推行的孙中山崇拜界定为一种自上而下的、“系统灌输”型的领袖崇拜(第360页)。这种看法固然有其依据,但既然政治文化史的关注点在于人们的政治态度、政治价值、政治认同等主观性维度,则势必要从受众的角度进行分析,否则如何能判断这种灌输、建构是否成功呢?同样,陈著提到了中山公园、中山路、中山装等与民众日常生活密切相关的孙中山符号,但如果民众只是在使用和消费这些符号,也就是说,把它们仅仅当作公园、道路和服装,而并不关注其“中山”之名目,则这些符号的普及何以能证明国民党的造神运动达到了预期的目标呢?举例言之,今天许多城市仍有“解放路”、“解放公园”乃至“解放中学”存在,但还有多少城市居民会从中联想到“解放”,联想到从黑暗的旧社会到光明的新社会这一历史转折时刻呢?<sup>④</sup>如果考虑到这一点,那么极其务实地统计中山公园和中山路的个数、谒拜中山陵的人数、总理纪念周的举行次数和参加人数,并不能从根本上解决问题。相对务虚的意义阐释这时就显得尤为重要了。

具体说来,在孙中山符号的建构过程中,国民党希望灌输和建构的意义是什么?民众所理解的意义又是什么?二者之间有何异同、如何互动?事实上,这正是两位作者所共同推崇的人类学家格尔兹所谓“深描”(thick description)说的要义所在。格尔兹曾以眨眼睛为例来解释何为深描:同样的眨眼动作可能意义大相径庭,有人是眼皮不由自主地抽动,有人是眨眼示意,有人是假装眨眼示意,有人是谐摹假装眨眼示意,还有人是在排练谐摹假装眨眼示意……此例足以说明,“深描”的核心并不是对现象的详细描述,而是对意义的深层揭示。<sup>⑤</sup>李著声言要对1929年的孙中山奉安大典作一“深描”(第25页),在第五章中,作者以长达80页的篇幅对奉安大典的组织和宣传、礼仪和场面

① 杨念群:《引言:中国史学需要一种“感觉主义”!》,载《新史学》第1卷《感觉·图像·叙事》,中华书局2007年版,第1—7页。

② [美]戴维斯(Natalie Zemon Davis)著,刘永华译:《马丁·盖尔归来》,北京大学出版社2009年版,第XI页。

③ 参见[法]德·塞托(Michel de Certeau)著,方琳琳、黄春柳译《日常生活实践1.实践的艺术》,南京大学出版社2009年版,第32—38页。

④ 这一例证或有“时代错置”之嫌,正如作者在与笔者交流时所指出,今日人们对于“解放”意涵的漠视并不等于当年也是如此。举此例意在说明,作者似应以更多“质性”案例而不仅是“量化”统计,来证明普通民众对国民党所建构之孙中山符号的接受程度。

⑤ 参见[美]格尔兹(Clifford Geertz)著,纳日碧力戈等译《文化的解释》,上海人民出版社1999年版,第6—8页。

作了详尽描述(第207—276、289—297页),但其主要内容都是史料铺排和细节刻画,而并未细究这些活动和场面的象征意义,尤其未能深入体察参与其间的社会群体和受其影响的普通民众是如何理解其意义、接受其活动的,读者难免会感到“述”有余而“论”不足。随后作者又描述了奉安期间的娱乐活动、以孙中山形象和孙中山葬礼为炒作对象的商业广告(“奉安中的异音”),进而指出政治戏剧中所包含的宏大主题“难以直接进入具体的政治运行,其间还要经过相当艰难的转化”(第276—288页)。既然如此,又如何能轻易得出奉安大典使得“国民党将领袖崇拜和‘党治国家’权威灌输下去、推广开来,直接到达许多普通大众身上”(第288页)这一结论呢?至少就格尔兹的本意而言,该章对奉安大典的描述虽然详尽,却终究只能算是“浅描”而非“深描”,因为缺乏对其意义(包括奉安大典的设计者和参与者、象征符号的生产者和消费者以及二者间的互动)的深刻阐释。不妨比较一下何伟亚的《怀柔远人》一书,作者不仅对1793年马噶尔尼使华的全过程作了细致描述,更就中英双方对各种细节的不同理解详加剖析,指出此次危机不是源自传统(中国)与现代(西方)的冲突,而是权力与权力之间、仪式与仪式之间的相互较劲,进而深入探讨了清帝国之宾礼与英帝国之外交间的异同和互动。<sup>①</sup>该书同样是以历史事件为中心的描述和分析,却因其对事件、行为之“意义”的深刻理解和阐释而显得更具“深描”色彩(虽然何伟亚本人并不认为这是一项文化史研究)。如夏蒂埃所说,文化史研究者应该“全面性地思考被统治者将其自身的次等性与非正统性加以内化的机制性想法,以及被统治者文化如何能成功地保卫住某些具有象征性共同处的逻辑”。<sup>②</sup>就此而言,二书似乎尚有深入探讨的余地。

两本著作都长于史料的发掘和史实的描述,而很少运用隐喻、象征之类的研究手法和表述工具。文化乃是意义织就之网,而意义并不总能明白无误地表达和交流,隐喻和象征遂成为新文化史家青睐的研究和表述工具。在《屠猫记》中,达恩顿不仅从现代早期劳工关系出发,指出学徒杀猫是一种阶级抗争的表达和隐喻,而且进一步追问“为什么是猫”、“为什么杀猫那么有趣”、为什么要为杀猫而进行审判和祷告。由此出发,作者在民俗学、人类学、历史学等领域纵横驰骋,将猫在西方文化史中的象征意义——巫术、狂欢、偷情等——逐一道出,甚至在杀猫与法国大革命九月大屠杀之间看到了民众心态结构上的一致性。<sup>③</sup>毫无疑问,正是以隐喻、象征等手法对西方文化中曲折隐微之处的深刻揭示,使之成为新文化史研究的新经典。此外,《奶酪与蛆虫》中对磨坊主世界观的比喻式分析,《马丁·盖尔归来》中对冒名顶替行为的类比分析和对瘸子之象征意义的描述,也给读者留下了深刻印象。亨特的另一本代表作《法国大革命时期的家庭罗曼史》,更将政治文化史研究的隐喻手法运用到了极致。弗洛伊德曾以“家庭罗曼史”指称希望逃离自己亲生父母、而由具有较高社会地位者取而代之的神经官能症幻想,亨特借用来指一种政治(集体)无意识,将其视为构成法国大革命政治理念的某种家庭秩序想象。在大革命期间,法国人希望摆脱自己鄙视的政治父王,却并不希望由另一个地位更高的人来继任王位,而希望以另一种家庭形态来取代国王和王后——拥有自主权利的孩子取代了双亲,“手足情谊”取代了父权。换言之,“革命期间的家庭罗曼史,乃是一种想要重新塑造政治世界的努力,力图将政治与父权分离”。<sup>④</sup>

相比之下,陈、李二人的著作,无论是对奉安大典等事件、总理纪念周等仪式的细节描述,还是

<sup>①</sup> 参见[美]何伟亚(James Hevia)著,邓常春译《怀柔远人:马噶尔尼使华的中英礼仪冲突》,社会科学文献出版社2002年版。

<sup>②</sup> [法]夏蒂埃(Roger Chartier)著,杨尹琮译:《“新文化史”存在吗?》,《台湾东亚文明研究学刊》第5卷第1期,2008年,第210—211页。

<sup>③</sup> [美]达恩顿(Robert Darnton)著,吕健中译:《屠猫记——法国文化史钩沉》,新星出版社2006年版,第77—108页。

<sup>④</sup> [美]亨特著,郑明莹、陈瑛译:《法国大革命时期的家庭罗曼史》,“序言”,商务印书馆2008年版。

对中山公园等场所、植树节等节日的统计分析,都以就实避虚为要务,固然翔实、厚重,却失去了隐喻、象征的妙处。象征符号之所以形成,在于象征物与被象征物、能指与所指之间存在结构上和(或)内容上的相似性、亲和性<sup>①</sup>;象征符号之所以有效,在于象征物的制造者与接受者之间存在持续的互动(意义交换)。二书关注的焦点集中于象征物的建构和传播,而相对忽略了象征物与被象征物结构上的关联和内容上的相似;集中于象征物的制造者和传播者,而相对忽略了制造者、传播者与接受者之间的意义交换。

举例言之,两本著作中都提到了修建中山陵过程中出现的谣言,却都没有深入挖掘这些谣言的象征意涵。陈著提及1928年流传的中山陵急需小孩灵魂来奠基的谣言,将其归因于“中国民众有着浓厚的传统迷信思想”(第554—555页)。李著提及中山陵征地期间出现的强占民地、强挖祖坟的谣传,认为这是“民间利益的自我表达和维护”(第121—122页)。陈著明言借鉴文化人类学方法(第18页),却没有从人们的灵魂观念出发对此谣言进行意义阐释,自然不能让人满足。李著以“过程—事件分析”相期许,但既然以陵墓和丧葬作为分析对象,自然不能回避人们对生死问题、灵魂问题的看法和信仰。陵墓和丧葬属于“实”的过程/事件,生死和灵魂则属“虚”的精神/文化,当伟人孙中山的丧葬和普通民众的祖坟发生冲突时,仅仅从“利益”的角度来解释显然是过于单薄了。如果说以往丧葬文化史研究失之于“重结构”而“轻行为”(李著,第7页),那么李著则在某种程度上失之于重行为而轻意义。试以孔飞力的《叫魂》一书为例,如果删掉书中第二章对妖术与社会危机和敌意之关系的揭示、第三章对满清征服年代的回顾和对发辫政治意涵的描述、第四章对清代法律体系中妖术条款及其意义的阐释、第五章对灵魂观念以及头发之人类学意义的探讨,似乎无损于该书主旨——从一系列子虚乌有的妖术案件中透视传统官僚君主制下君主专制权力与官僚常规权力之间的内在张力。<sup>②</sup>但是这样一来,读者从中得到的历史图像将会多么干瘪、苍白!笔者斗胆设想,在处理关于中山陵的种种谣言时,如果和中国历史上的妖术事件、近代教案中的谣言进行比较分析,从中探讨普通民众的精神世界、信仰世界在遭遇现代政治权力时是如何理解和应对的,传统灵魂观念和宗教习俗是如何成为“弱者的武器”的,观念的力量与利益的考量是如何相互交织的等等,或许可以更有力地揭示孙中山形象和民国政治文化的内涵,也能为读者呈现出一幅更丰富多彩、更有血有肉的历史画面。

李著还特别强调要“回归叙事”,而从全书内容来看,作者对这一承诺的兑现也并不彻底。如劳伦斯·斯通所言,所谓“叙事的复兴”实际上意味着主要议题从人周遭的环境到环境中的人、研究对象从经济和人口到文化及情感、理论资源从社会学和经济学到人类学和心理学、表述风格从科学性到文学性等一系列互为关联的变化。<sup>③</sup>因此,叙事的对象不应局限于被认为具有重要历史意义的“事件”,更应包括普通人所经历、所体验的“故事”。李著讲述了修建中山陵和举行奉安大典的大故事,但读者同样有理由期待在书中看到中山陵修建和奉安大典过程中发生的有人物、有情节、有意味的小故事,藉此我们方能更有效、更形象地理解一种新型政治文化是如何形成的,因为只有落实到每一个人的大脑和心灵、思维和情感之中,才能算作政治文化。如若不然,中山陵和奉安大典便只能视为国民党的政治宣传和意识形态灌输,而不能水到渠成地型塑为普通民众所享有的政

① 陈著以鸽子象征和平为例,认为象征符号“是一种符形与对象没有相似性或直接联系的符号,它可以自由地表征对象”(第15页)。这种看法显然深受结构主义语言学的影响,但如果真是这样,人们为什么要用鸽子来象征和平、用“鹰派”指称好战分子而不是相反呢?

② 参见[美]孔飞力(Philip Kuhn)著,陈兼、刘昶译《叫魂:1768年中国妖术大恐慌》,上海三联书店1990年版。

③ 参见[英]斯通(Lawrence Stone)著,江政宽译《历史叙述的复兴:对一种新的老历史的反省》,《新史学》第4辑《新文化史》,大象出版社2005年版,第26—27页。

治文化。

对新文化史家影响深远的美国人类学家格尔兹不赞成把文化看作一个无所不包的概念,也不认可泰勒、克拉克洪等人以列举方式所下的琐碎定义,而是明确主张“本质上属于符号学的文化概念”：“我与马克斯·韦伯一样,认为人是悬挂在由他们自己编织的意义之网上的动物,我把文化看作这些网,因而认为文化的分析不是一种探索规律的实验科学,而是一种探索意义的阐释性科学。”<sup>①</sup>和当年的社会史一样,新文化史发展至今似乎也出现了向外扩张领地、将一切历史都纳入文化史范畴的倾向,这既是新文化史欣欣向荣的表现,却也蕴含着边界消融、内涵缺失的危险。在政治史家呼吁“让政治史回归政治”的同时,或许文化史家也该考虑是否要让文化史回归文化了。笔者认同夏蒂埃的看法,即文化史(包括政治文化史在内)研究应该“以重新认识社会中诸行动者如何为其实践与言论赋予意义为目标”。<sup>②</sup>陈蕴茜、李恭忠两位教授关于孙中山形象建构的论著,其研究取向已经从务实的传统政治史转向了务虚的政治文化史,研究焦点已经从务实的国民革命、党治国家转向了务虚的中山陵符号、孙中山崇拜,这是对以往孙中山研究、民国政治史研究的创新和突破。但其研究手法尚未从还原真实、因果分析之实转向意义阐释、“感觉主义”之虚,表述方式尚未从史料铺陈、过程分析之实转向类比隐喻、故事讲述之虚,故虽以政治文化史名之,却给人以“政治”有余而“文化”不足的感觉。

不过,在结束本文之前必须再次强调,从视角、方法、资料、观点乃至表述诸方面综合考量,这两本著作都称得上中国政治文化史研究的佼佼者。说实话,笔者自己都感到上述批评之辞几近苛刻。一则陈、李二人的主旨是要透过孙中山形象之建构来揭示国民党权力的柔性运作,就此而言,两本著作的确很好地实现了这一目标;二则所谓“站着说话不腰疼”,笔者固然希望实现政治与文化、实与虚的微妙平衡和良性互动,但要落实到具体的研究中又谈何容易!文中不当之处,尚祈两位作者及读者诸君谅之。

[作者李里峰,南京大学政府管理学院教授,南京,210093, lilifeng001@gmail.com]

(责任编辑:谢维)

① [美]格尔兹:《文化的解释》,第5页。

② [法]夏蒂埃:《“新文化史”存在吗?》,《台湾东亚文明研究学刊》第5卷第1期,2008年,第212页。