

# 文化公民身份的认同问题探究

马俊峰

(西北师范大学哲学系, 甘肃兰州, 730070)

**摘要:** 文化公民身份问题是一种试图通过建立沟通性社会而设置的论题, 它通过解构文化中存在的主体与客体建构的中心—边缘结构, 消解二元结构所产生的不平等文化对人们生活造成严重负面影响; 通过纳入“他者”视角, 从文化的主体间性形成的平等关系, 寻找认同和承认的政治空间, 从而重塑新型共同体。审视文化公民身份认同在社会转型时期发挥的作用, 为公民身份认同问题研究呈现一种新的转机和希望, 并为解决全球化背景下人类遭遇的环境生态危机、资源枯竭、粮食短缺和核危机等难题指明出路。

**关键词:** 文化; 文化公民身份; 身份; 认同

**中图分类号:** D0

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1672-3104(2015)01-0025-06

史蒂文森的《文化公民身份》、特纳的《文化公民身份的理论概要》、比安切尼的《文化公民身份与西欧的城市治理》等分别对“文化公民身份”问题做了深入探究, 指认“文化公民身份”是一个跨学科性的概念, 是公民身份的延伸和具体化。它向我们展现了公民身份的文化维度, 旨在文化多样性和全球化背景下寻求一种新的道德标准, 以便让我们度过这个骚乱而充满争议的时代。它从更深层次上再现了文化的后现代和政治全球化语境之中的公民身份表述的不恰当, 生活方式的多样化和碎片化使原有文化共识遭受破坏, 新闻和新社会运动的全球网路发展对公民身份的归属感和民族—国家间关系产生挑战和质疑,<sup>[1]</sup>从而使得公民文化权利确立到“文化公民身份认同”问题彰显出来。为了在新时代重构“文化共识”, 整合资讯, 沟通和对话则构成化解多元文化中形塑公民身份之间产生的质疑、矛盾、冲突、分裂等问题的实践手段和途径。

如果说文化是制度之母, 这就意味着一种社会制度肯定是由一种文化塑造而成。进一步讲, 文化不仅可以形塑社会成员的思维模式, 而且形塑社会组织的特点和认同方式, 因为文化归属是“一种高显的社会坐标”<sup>[2]</sup>; 文化不仅提供自我认同的根基和可靠的归属安全感, 并塑造社会认同的机制, 从这个意义上讲, 文化认同对自我认同和增进归属感发挥着非常重要的作用。可以说, “文化认同是由共同的语言、民族血统、宗教信仰、价值观念、伦理道德体系、历史地理、经

济环境等因素相互作用形成的, 是民族国家存在正当性的重要依据, 民族国家的凝聚力是建立在全民认同的国家利益、文化传统和相对一致的道德价值观的基础上, 文化认同危机表现在对传统文化和既有社会道德伦理规范的怀疑和批判。”<sup>[3]</sup>我们知道, 文化认同构成要素极其复杂, 它体现了文化的开放性和多样性。然而, 文化形塑的制度试图使得文化本身获得统一, 融化为同一性的东西, 这样, 文化内涵的多样性与制度诉求的同一性产生冲突, 这种矛盾与冲突使得在一定文化背景下的社会政治与经济发展呈现不同趋势。有些社会政治与经济的发展呈现开放性, 有些社会政治与经济的发展呈现封闭性。社会模式所呈现的形态和性质的差异, 决定了社会组织成员的思想观念, 对自身身份和社会定位等问题的看法以及其理解的偏差, 而这些认识偏差使得人们无法在意识形态的迷雾中辨别自己的真实身份。因此, 人们试图通过文化重新审视自己的身份, 从文化身份中探究人们对共同体的认同感和归属感, 从而反思如何将弱势的群体正常化, 努力排斥丑陋的公民的观念, 增强人们对自己生活的共同体空间的认同, 解决多元文化之间产生的对话、理解争议形式、尊重和民主的公共空间的政治方面存在的诸多问题, 建立起一种能够容纳差异的合作共同体, 通过对话提升人们的责任感, 在承认与认同的平台上, 共同解决人类所面临的难题, 这就构成本文写作的主要意图和动机。

收稿日期: 2014-04-08; 修回日期: 2014-12-17

基金项目: 国家社会科学规划项目“马克思社会共同体与公民身份认同研究”(11BZX015)

作者简介: 马俊峰(1969-), 男, 甘肃张家川人, 哲学博士, 西北师范大学哲学系教授, 主要研究方向: 马克思主义哲学, 政治哲学

## 一

不同的文化对公民身份认同的方式产生不同影响。

农耕文化形塑的人的身份认同是通过群体建立的熟人共同体予以确立的,这种文化使得个人的身份认同通过群体内部形成的等级标准来获得。这就意味,拥有特定身份享有特定荣誉和职位,没有特定身份的人无法享有荣誉和职位,也无法获得群体的承认和认同。个体通过群体产生的共同体获得认同和承认。农耕文化背景下的人是没有完全独立性的个人,是基于“人对人的依赖关系”建构的共同体。换言之,个人对族群和家庭的依赖,实质上体现了一种文化认同。如中国农耕社会基于地缘、血缘、姓氏、祖籍等构成一定等级身份和认同标准,从而产生“等级共同体”。

在工业社会,个人是一个独立的人。个人的身份认同是通过个人之间相互竞争和斗争方式,彼此之间在相互承认的基础上实现个人认同问题。从某种程度上说,个人是以个体相互间的理解和承认为前提的,以社会契约的方式建构起社会共同体。正因如此,公民的权利构成共同体存在的合法性基础,共同体内部的成员为自身的权利和利益相互间斗争,其根本上“为承认而斗争”。“为了承认,工业社会陷入了普遍的竞争和斗争之中,人们因为这种竞争和斗争而失去了彼此间的信任,在一定程度上,工业社会经历了数百年的发展,不仅没有变得更加文明,反而呈现向霍布斯说的那种‘丛林’状态回归的状况,在后工业社会和全球化的进程中,人类正面临着层出不穷的风险和危机。”<sup>[4]</sup>马克思正确预测到,这样的工业社会和全球化发展将会使得一切“固有的东西烟消云散”,一切神圣的东西遭到亵渎,而那些被亵渎的东西遭到肢解,变得支离破碎。个人不再是完整的,社会不再是稳定的,个人置身于竞争状态,社会变成风险社会。那些生活在变动不居的世界中的人们,就很难找到自己的确切位置,人们面对这样的状况,感到迷茫和困惑。

在工业社会,工业文化使得传统文化肢解和破碎,导致传统社会形成的高级文化与低俗文化的界限模糊,甚至消失,取而代之的是信息和符号化占支配地位。它们使得物理图像以数字和符号形式传递,一旦信息失真的时候,所获得的信息就是残缺不全的。这将给信息接收者带来不同程度的损害。但是,我们看到,信息业的发展使得个人对共同体依赖减少,相反,却增强了人们通过共同信息系统在远程网络中传递知

识的能力。可以说,网络信息的传递方式改变了人们的思维,人们把通过网路传递的信息加工整理成对自己有益的知识。这种所谓的“有益的知识”在很大程度上是碎片的和零碎的。网络传递的知识破坏了知识的整体性和系统性,一旦人们对接受的碎片知识重新组织的时候,原有知识所承载的文化和精神就消失殆尽了。从这个意义上讲,我们重新审视网络信息产业的发展对知识文化观念产生冲击显得至关重要了。

我们看到,近些年,信息带动经济产业的发展,使得信息化管理者凭借对信息网络系统的控制而日益变得富有,那些从事底层技术或者从事体力劳动的人收入降低,社会贫富差距不断增大。富有阶层的人士形成适合于他们自身身份的文化共同体,从事购物、旅游、休闲等消费活动。而社会为了满足这些人的需求,在信息传播的促动下,使得公共产品和社会生活呈现出多样化,从而使消费文化也表现为多样性。这样,日益增长的文化多样化和全球信息化背景下使得文化权利问题被重新提出来。

特纳认为,文化成员身份是分析电子民主时的一种显著特征。作为全球化、非殖民化和多元文化的产物,文化认同的问题和可能性已成为当代社会的主要问题,全球化引发了各种与个人认同相关的新问题。因此,也是多元文化的成员资格与通过拥有公民身份地位而获得的文化权利问题显得突出。文化公民身份最初看作是文化赋权,即有效地、创造性地和成功地参与民族文化的权利<sup>[5](16-17)]</sup>。厄里认为,在世界大同的发展中,我们成了文化的公民。世界大同的发展帮助形成了对地球上丰富的地域文化和历史文化模式实现某种“开放”。根据这种解释,“文化”公民身份是商品和人员自由流动的产物,而不是用法律阐明的权利和义务。<sup>[5](8)]</sup>雷纳托把身份与关系到权利的公共范围和问题关联起来思考。而史蒂文森认为,我们应该把文化公民身份置于政治与经济实践活动的相互作框架之中认识与看待公民身份。帕可斯基认为,我们更应该把文化公民身份置于从满足完全融入社会共同体方面予以观察。他认为,社会权利的发展因为社会福利制度的危机、国家的收缩和全球化而受到阻碍。这使得对权利的要求转向了文化权利领域。这种文化权利包括通过信息系统,使个体认同和生活方式不受阻碍地且合法地得以呈现和宣传的权利<sup>[6](77)]</sup>。那种对于文化身份的要求不仅仅涉及对不同个体认同的容忍,而且还要求——越来越多地——对这些个体认同及其符号相关物的有尊严的呈现、标准的适应和积极地培养<sup>[6](74)]</sup>。

在米勒看来,文化公民身份是通过教育、习俗、

语言、宗教而维护和发展文化的谱系，以及主流社会对差异的正面承认，通过承认政治视角思考文化公民身份问题。米勒认为，权利和义务可以通过文化成员资格的文化权利来实现。而比安切尼认为，文化公民身份被当作是对全球移民和通讯潮流所带的文化多元主义以及随之而来的作为国家调节系统的福利国家的终结的反应<sup>[5](145)</sup>。卡斯德尔斯认为，一种多元文化的公民身份把权利的普遍性原则与有着不同价值、利益和需要的不同群体进行区别对待的要求结合在一起，公民应该有被视为作为个体，而有平等的权利，语言权利和文化权利，意味着公民得到平等的尊重，这种平等反过来又提升了人的尊严和主体性<sup>[7](211)</sup>。罗奇则是从共同文化角度思考公民身份问题，认为共同文化产生了社会成员共同的集体认同，也反映了他们的共同生活的状况。就此而言，文化作为共同空间或表演场便与生产和消费的过程，甚至与获得利益和权力的斗争过程连在一起。在这个意义上讲，文化领域经常成为一个利益的角斗场。这种斗争不仅使得共同体原有的文化共识价值遭受破坏，而且使得文化同质转向文化异质，差异文化占居支配地位，改变了文化制度的控制权，这使得共同体政治和经济的发展处于不确定和变动之中。

## 二

从个人与社会共同体角度出发，我们就会看到，个人由于自我保存的需要，为了遵循抑制无意识冲动的现实原则规范，个体聚集成群，文明作为一种必要的抑制手段而产生出来。按照弗洛伊德的说法，对个人欲望的抑制才能建立禁忌乱伦的社会制度。因为个人欲望的激发、膨胀、宣泄与释放，在某种程度上会对社会造成危害。在这个意义上，文明是必须存在。虽然文明在于抑制个体，与个体相对立，但是，个人总是想方设法在社会之中实现自己的最大利益。这就是说，个体是不能离开社会的，否则，个人是无法存在的。个体与社会的矛盾对立统一关系使得我们看到，解决它们之间紧张关系的方法在于使得生活在社会共同体的公民以公民身份的方式参与共同体政治活动，使得自己融入这样的社会秩序之中，而不是消极抵制和对抗性地将自身排斥于这样的共同体。因为“‘消极性’的观点把注意力集中在人类自我理解的内在局限性，以及陈述的内在歪曲和虚妄上……相比之下，客体关系和克莱因学派的传统假定了一个‘积极的’核心观念，认为人的本性及其更善良的形式会发展进

步……第一个传统首先是适应对不真实的、理想化和利己主义的东西永无止境的研究。第二个传统是，把心理分析研究不仅仅看作是一种对幻想和自我欺骗的认知的的方法，也看作一种合理分析情感的‘真实’状况和客体关系的基础，看作生活创造形式的基础”<sup>[8](126)</sup>。这就是说，虽然社会使人异化，使得个体丧失自我，但是如果我们以积极观点来对待这个问题的话，我们会发现，社会是具有整合功能的。它能够使公民在社会共同体之中发挥作用，实现自我价值，从而激发和增进公民身份的认同感。可以说，这种认同的规范是建立在社会共同体稳定的基础上的。一旦犹如贝克所说的，社会不再是固定的和安全的，而是具有风险的和流动的，那么，这样的认同感很难奏效。一旦社会存在是碎片式的，那么这样的社会就缺乏凝聚力和方向性，致使社会共同体内部出现不确定性取代绝对性，变动替代稳定安全，从而使得共同体的成员产生紊乱情绪，变得急躁和焦虑。这种情况促使认同问题表现出极大的复杂性和紧迫性。在弗罗施看来，正当人们看到个体认同瓦解和分裂之时，原教旨主义给人们提供了一种保存单一整体的途径，一种通过拒绝承认分裂或把它投射出去而驾驭分裂旋风的方法，主张建立在拒绝承认矛盾合法性，拒绝承认其他存在方式，为迷失的灵魂提供慰藉，提供一个多对一的世界中取得成功的方式。如果人们接受这些规范，它就可以使得人们从不确定性的痛苦中摆脱出来。它是一个把自身置于社会秩序和制度的情感综合体中，去享受成功，想象未来发展，抛却其焦虑<sup>[5](102-103)</sup>。实际上，这构成了主体对文化和共同体的意识形态的想象，表现为一种自我麻醉和自我欺骗的精神现象的认同机制。

如果从知识的构成和知识结构来分析，我们就会看到，随着现代工业的发展，科学知识的专业化瓦解了知识的整体性，知识呈现出碎片化，社会被不断地分化。“知识类型的分化，使知识人的知识公理系统不再是普遍性的；以现代科学知识为装备的市民化知识人在价值理念方面，与传统理念的知识类型在宇宙论、认识论、本体论等方面，都是冲突的。……现代社会的诸多价值理念冲突和思想冲突是由阶层分化的现代知识人和民族国家知识人不同理念冲突导致的，以致于可以说，知识领域里的阶级斗争和民族斗争愈演愈烈。”<sup>[9](144)</sup>其实，这种斗争在上演着争夺话语霸权与文化霸权的把戏。史蒂文森认为，“文化是政治主宰和合法化竞争的场所，不仅高雅文化，通俗文化和常识文化也是如此。通俗文化由阶级及其社团而不是由国家霸权的特征来定义。它把具体存在的关系实体化，

没有高雅文化那么抽象,所负载的价值也更少。葛兰西的霸权概念凸显了介入通俗文化的革命性潜力和主导文化的影响范围,同时包括其局限性。然而,主导/通俗文化的二元划分被大众文化研究所替代,大众文化与通俗文化再也无法分开。”<sup>[5](147)</sup>这就是说,这种以消费主导的大众文化消弭了个人的公民身份,以及公民身份赋予的权利和义务。在这个意义上,这种大众文化只是为消费主义支配下的政治和经济提供了一种文化论证。而社会共同体更需要一种同质化的文化,以便通过这样的文化增进内在凝聚力。如果一种文化丧失了塑造共同价值的功能,那么这样的文化存在意义何在?黑格尔感慨地说:“文化扩张得越广,分裂本身可以交织进去的生命变化就越多样化,分裂的力量就越强大,分裂的地区性的神圣性就越坚固,对文化的整体来说就越陌生,生命的重新分娩自身达到和谐的努力就越无意义。”<sup>[10](11)</sup>这种对文化的认识恰恰在亨廷顿的《文明冲突和世界秩序》之中被书写。他们认为,这种文化整体以及它所造的价值随着文化分裂而不复存在,一旦有人认为自己可以通过交互的沟通来消除文化差异达到同一,或者通过沟通方式来重新创造一种新的文化。这种认识是建立在对不同文化的包容和整合知识的基础之上,但这种认识在后现代主义的攻击之下显得很脆弱。这就说,当我们把文化置于公民身份和共同体之背景中阐释和理解文化功能的时候,我们要意识到,文化既有建构共同价值的功能,同样也有拆解和分化,甚至瓦解共同价值的可能,这种情况的产生源于文化主体如何理解自身的生活世界。因此,胡塞尔与维特根斯坦力图从自己的哲学上阐明并为共同价值提供论证,哈贝马斯提出交往行为理论来重新为社会共同体的成员的共同价值提供一种可能的图景。而罗蒂从后现代哲学角度指出,这些努力是毫无意义的,因为现实的状况决定我们的努力是徒劳的,也许我们仅仅在重温乌托邦的美梦,也许我们想通过形而上学的回忆来抚慰我们心灵的创伤和痛苦。

我们看到,文化公民身份问题在某种程度上成为马歇尔公民身份延伸讨论的主题。这个问题内含在政治权利和社会权利之中,通过对它们的仔细分析就可以发现有关马歇尔文化公民身份的论述。“随着19世纪的逝去,人们越来越认识到,政治民主需要受过教育的选民,科学生产需要受过教育的工人和技术人员。自我提高和自我教化因此是一种社会责任,而不仅仅是个人的事情。因为社会健康取决于社会成员的文明化程度。强化这种责任的共同体已经开始意识到,共同体文化是一个有机的整体,其文明是一个国家的遗

产。”<sup>[11](16)</sup>马歇尔从政治民主和科学发展需要阐明公民教育的重要性,同时承认公民文化权利对共同体的文明程度的提高有着重要意义。

### 三

比安契尼根据马歇尔对公民身份文化权利的阐述,指出:“我们可以把现代状况下的文化权利解释为获得读写能力、批判能力和公共文化商品的平等权利,这样人们就能够有平等的机会,参与到文化生活以及经济和政治生活中来。”<sup>[5](146)</sup>但是,由于构成共同体的文化主体层次不同,在社会地位和教育程度、种族、宗教信仰等因素的影响下,共同体文化被划分为主流文化与亚文化。主流文化是在社会共同体中占支配地位的文化,对塑造文化公民身份,建构公民的认同感起着重要作用。而亚文化是在叛逆主流文化的基础上形成的,力图以自身的独特方式对抗主流文化,以便通过这样的方式获得社会关注和承认。由于其塑造的文化在精神气质上与主流文化的差距甚远,无法获得主流文化的认可和赞许。但无论怎样,亚文化的存在是由各种社会和自然因素造成的一种特殊文化,比如,阶级、阶层、民族、宗教、职业差别以及居住环境的不同,在统一的民族文化之下,形成具有自身独特性质的群体或地区文化即亚文化。它在与主流文化抗争之中逐渐取得一些成果,如同性恋文化,已经能够被大多数人接受和认可。这就是说,社会共同体对一种文化的排斥是相对的,不是绝对的。在社会发展变化的过程中,一些原来深受拒斥和排挤的亚文化逐渐就会变成一个时代这个共同体的主流文化,相反,原有的主流文化会转变成为一种亚文化。这个论点可以从承载文化的共同体的变化中推论出来。按照贝克对社会的理解,我们看到,后工业社会的科学技术日新月异,使得社会原来具有的固定不变的性质丧失。于是,社会就逐渐演化为具有风险和流动的社会,社会功能也发生了相应改变,公民面对这样的共同体所形成的文化观念就是承认文化社群的差异,并凸显承认关系在认同问题中发挥的重要作用。

我们看到,在一个社会共同体之中,由于公民身份不同所分配和享有的文化资源不同,赋予每个人的权利、职位和荣誉不同,这种文化分配的不均等导致每一个公民无法享有文化公民身份赋予的平等权利。这从某种程度上就与马歇尔所阐述文化公民身份主张的文化权利的平等观念相背离。比安契尼认为,解决这种问题的有效方法是:“承认不平等的文化分配,不

亚于不平等的社会分配，抑制了个人和集体自我表征与发展的自由。因此，一种旨在深化民主的文化策略必须体现出两个方面：克服结构性限制和多元性认可的再分配。然而，承认一个社会内部文化实践过程的多样性，似乎没有触及到对共产主义社会文化理解。”<sup>[5](148)</sup>这就是说，这样的解决方式还是存在问题，令人不满意，甚至有些缺憾。

马克思则把自己思考的着眼点投向残疾人的问题。通过对马歇尔的三种公民身份类型的研究，马克思认为，残疾人在体能歧视的文化中没有得到认可和尊重，他们不仅没有获得正式的文化公民身份，而且也没有正式的权利和义务。这主要在于他们作为生活在一个体能健全的人们构成的共同体之中的少数，他们被认为是纯粹的获取者，他们的权利被认为是没有责任的特殊权利，残疾人的文化形象来自精神或躯体病状这些身体缺陷的个体和医学上的一种解释。残疾人依然被看作是有疾病的角色，这使得他们免于文化公民所应承担的完全责任和所应获得的全部权利。巴恩斯认为，由于不友善的物质环境和制度化的歧视，残疾人被拒绝享有公民身份所赋予公民的政治和社会权利。可以说，那种对待残疾的态度、环境与政策继续对许多残疾人行使他们的权利与义务的能力造成冲击，他们因此被否定具有公民身份所蕴涵之平等地位<sup>[12](137)</sup>。形成这种情况的缘由在于，人们对公民身份概念界定不够清晰。如果从公民身份观念的历史发展来看，人们把残疾人定位于人格类别之外，而人格对公民身份权利的界定是非常重要的。这样，我们要把残疾人看作是一个正常的人，一个享有公民身份的人，就需要改变人们对残疾人的看法和态度，需要重新构建文化公民身份，以便使得残疾人与健康的其他公民享有同等的公民权利。其实我们看到，残疾人与非残疾公民一样，寻求承担相关的义务，他们指望控制自己的生活。围绕独立生活与有意义的雇佣工作的权利之运动，是有关赋权于伤残人士，并在可能的情况下让他们承担起与福利相关的日益增加的责任<sup>[12](127)</sup>。而马克思认为，这种残疾人争取公民身份承认是一场斗争。他说：“残疾人与其他人，如同性恋者一样，都有一个斗争核心，那就是要确立与其他人不同的权利，这就是要重估打上耻辱烙印的个体认同，公开、合法地拥有迄今仍边缘的生活方式，并且畅通无阻地传播这些生活方式。这些斗争在抵制对残疾人的文化排斥和改变有关谁属于文化共同体成员的狭隘假设两个方面都起着重要的作用。”<sup>[5](261)</sup>我们应该从公民身份视角出发，应该给予残疾人更多关爱、尊重、认可和完全融入的机会，纠正我们对残疾人的偏见与不良的

成见，提供完全平等机会，使他们作为一个完全负责人的和有义务的合格公民，让他们在一个健康和正义的共同体之中过上作为人应该过的有尊严的生活，从而激发他们对这样共同体的热爱与认同。

综上所述，文化公民身份认同问题，促使我们更多地关注一些在社会中处于边缘的人的权利，思考他们如何通过公民身份参与社会文化、政治和经济生活，如何通过公民身份使自己充分地享有民事权利、政治权利、社会权利，如何通过诉诸法律保障自己所具有的权利，使得真正实现公民身份所主张的权利的平等享有。这就是说，建构一个合作共同体，取代工业社会以承认关系为基础的原子式共同体，它能够使得每一个人或者所有人都享有同样的权利，同样的需要，同样的服务，同样的义务。人人都是自由和平等的，不会因为肉体的残缺或者思想的异端就被排除在共同体之外。剥夺他者的权利，这是武断和残忍的做法。而合作共同体以“包容他者”的方式克服和超越工业社会以承认关系建构的原子式共同体，这种共同体把不同身份的人，不同类型的人，不同种类的人聚体在一起，他们彼此之间通过相互交流和沟通，创造出一种具有生机与活力的共同体。这个共同体坚持“和而不同，求同存异”的原则，使得差异和共识达到统一，从而激发公民的创造能力。这不仅使得共同体内在凝聚力加强，而且使共同体的外在权威性获得提升，并使得公民受到尊重和爱戴，进而使公民从内心产生了对共同体的强烈的认同感和承认感。

如果说文化认同的核心在于利用自身文明创造新的价值观，那么，文化公民身份认同意味着在现代共同体拥有的文明基础上建构起适合共同体稳定与发展的价值观，凝聚共同体内部成员的力量，巩固健康和谐关系，团结族群，通过对话、沟通和交流方式达成共识，消除个人与社会矛盾，从整体上提升政治稳定性，驱除阻碍少数群体全心全意接受政治制度的障碍因素。这意味着，共同体在增强自身向心力和凝聚力的同时，也相应地试图降低自身不稳定和不安全的风险。从这个意义上讲，文化公民身份问题是一种试图通过建立沟通性社会而设置的论域。它通过解构文化中存在的主体与客体建构的中心—边缘结构，消解二元结构所产生的不平等文化对人们生活造成的严重负面影响；通过纳入“他者”视角，从文化的主体间性形成的平等关系，寻找认同和承认的政治空间，从重塑的新型共同体来审视文化公民身份认同在政治和经济发展中发挥的重要性，凸显文化公民身份认同在当今社会转型发展中发生“认同焦点”的转移，使得公民身份认同问题研究呈现一种新的转机 and 希望，并为

解决全球化背景下人类所遭遇的环境生态危机、资源枯竭、粮食短缺和核危机等难题指明了出路。

#### 参考文献:

- [1] 史蒂文森. 文化公民身份——全球一体的问题[M]. 北京: 北京大学出版社, 2011: 7.
- [2] 金里卡. 多元文化的公民身份——一种自由主义的少数群体权利理论[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2009: 130.
- [3] 赵剑英. 文化认同危机与建构社会基本价值观的紧迫性[J]. 马克思主义与现实, 2005(2): 87-91.
- [4] 张康之, 张乾友. 共同体进化[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2012: 146.
- [5] 史蒂文森. 文化与公民身份[M]. 长春: 吉林出版集团有限责任公司, 2008: 16-17.
- [6] Pakulski J. Cultural citizenship [J]. *Citizenship Studies*, 1996(1): 73-86.
- [7] Pareh B. Rethinking multiculturalism [M]. Basingstoke: Macmillan, 2000: 211.
- [8] Rustin M. Lacan, Klein and Politics [C]// Elliott A, Frosh S. *Psychoanalysis in contexts*. London: Routledge. 1995: 226.
- [9] 刘小枫. 现代社会理论绪论[M]. 上海: 上海三联书店, 1998: 144.
- [10] 黑格尔. 费希特和谢林体系的差异[M]. 北京: 商务印书馆, 1994: 11.
- [11] Marshall T H, Bottommore T. *Citizenship and social class* [M]. London: Pluto, 1992: 16.
- [12] 德怀尔. 理解社会公民身份——政策与实践的主题和视角[M]. 北京: 北京大学出版社, 2011.

## The research onto recognition of cultural citizenship

MA Junfeng

(Department of Philosophy, Northwest Normal University, Lanzhou 730070, China)

**Abstract:** Cultural citizenship, as a research topic trying to establish a communicative society, aims to reshape a new type of community by deconstructing the center-edged structure constructed by the subject and object in the culture and by dissolving the negative impact of cultural inequality produced by dual structure. It also does so by taking the “other” into consideration and searching for identity and recognition of political space through equal relationship between cultural intersubjectivity. Examining the importance of cultural citizenship in the period of social transformation presents a new turning point and hope, pointing out a way of solving such problems that humankind encounters as environmental ecology, resource depletion, food shortage and nuclear crisis in the context of globalization.

**Key Words:** culture; cultural citizenship; identity; recognition

[编辑: 颜关明]