

## 宣教隨筆 #7

\*\*\*\*\*

### 文化本質化

葉大銘牧師

亞洲宣教士培訓員

加拿大華人神學院（天道神學院）講師

《環球華人宣教學期刊》第 38 期，2014 年 10 月。

上期的宣教隨筆提到文化本質化。這是一個重要的題目，現在比較詳細的說明。

#### 1. 社會事實、本質論（essentialism）、建構論（constructivism）

社會科學處理的是社會事實（social fact）。本質化社會事實是將社會事實看為實存的物質，有本質和界線劃分的。例如說「漢族」是實存的，有清晰的品質，每個漢族人都有同樣的品質，所以我們可以預料所有漢族人都有的行為。比例，漢族人有同一價值觀（例如儒家思想）、守同樣節日（春節、端午節等）。這樣的品質和行為將漢族和其他民族分別出來。

社會科學家（包括人類學者）不接受本質論，提倡建構論。社會事實是人造出來的，沒有本體的實質，存在不是長久，是易變的<sup>1</sup>。社會事實所代表的是真實存在，但是社會事實本身卻是人造出來的。「漢族」代表的人群的確存在，但是「漢族」這個名詞（和意思）卻是人造出來的。漢族群體沒有清楚界線，有很多成員的行為表現出他們沒有同樣的價值觀。有些人可能不知道這些價值觀，有些人儘管知道也不遵從，也有些人儘管願意遵從，但在某一情況因為環境不利而不遵從。而且價值觀是不斷改變的（特別是現在受全球化影響）。因此「漢族」這社會事實的意思是不斷改變的。

文化也是同樣的。如果本質化文化，文化成為本體的實質，是一個群體所有成員擁有的。人類學者 Friedman 提出文化本質化是按著以下三個步驟形成的：

- 第一，看文化為一些有實質的意義。
- 第二，看文化是個人擁有的，與群體的其他人共用。
- 第三，這些意義就好像文章有客觀的存在，研讀文化就好像讀文章，不需要透過屬於這文化的人了<sup>2</sup>。

相反，建構論（又稱過程論）下的文化概念卻是給文化和社群成員一個辯證式互動關係。一方面，社群的成員可以接受一些文化特徵，拒絕另一些文化特徵，或者改變一些文化特徵。另一方面，儘管文化對社群成員沒有控制性的影響，但仍然有重要影響<sup>3</sup>。

文化本質化的後果就是錯誤的期望，認為所有同一社群的人都有同樣的行為表現。例如說中國文化是中國人擁有的實質，有便是中國人，沒有便不是中國人，是外來人，所以界線是清晰的。很多人犯了這個錯誤，包括基督徒和宣教士。正確的概念是「中國文化」這觀念是人造出來的，沒有本體的實質，存在不是長久，是易變的，而且沒有清晰的界線。事實上中國有這麼多人口，很難找到每一個人人都共用的文化，所以有不同的中國文化。而且越來越多人某一方面與一些中國人共用一些文化特徵，但在另一方面則與另外一些中國人（甚至外國人）共用一些文化特徵，形成混合（creolization）或混雜（hybridization）現象。

## 2. 文化本質化與文化基要主義（cultural fundamentalism）

文化本質化的極端就是文化基要主義。文化基要主義包括兩點。第一，每個文化有清晰的界線，和其他文化分別出來。並有其獨特性，因此不能和其他文化比較，形成極端文化相對論。第二，文化是互不相容、彼此敵對的，因為人類的民族中心主義是根深蒂固。所以文化基要主義提倡按著文化分開社群<sup>4</sup>。

有些多元文化社會的政策者和少數民族領導人抱著文化基要主義的態度，這樣會帶來壞的後果，就是種族隔離，成為變相的種族主義。

另一個壞後果是助長種族或國家衝突。亨廷頓在《文明的衝突與世界秩序的重建》<sup>5</sup>中所提出的文明衝突論便是出自文化基要主義。因為文化基要主義是錯誤，文明衝突的結論也是錯誤的。然而如果用這學說來提倡「相似文明」的聯盟及與「不同文明」的對抗和衝突，這是很危險的。

## 3. 本質化與霸權（hegemony）

霸權不是指政治性的蠻橫權力，而是在社會科學上指社群不經意的接受、認為是理所當然的權力。這權力可以根基於關係、形象、或思想等。因為根深蒂固，社群不會質疑這權力。所以這權力通常是隱藏的<sup>6</sup>。封建時代的王帝有掌控百姓生死的大權，百姓也認為這是理所當然的，這就是霸權。

為一個群體定下名稱（和意思），這名稱就代表這個群體。當這群體在這個名稱和意義下定位，便受影響驅使他們的行為表現配合這意義。這樣定下名稱包含霸權來影響行為。通常的情況是有權勢的人（包括政界人員、富豪、知名人士）才可以成功的帶來定名和定位。有權勢的人不單帶來定名定位，並且本質化這些名位，因為這些名位帶來的行為是對他們有利的。這樣就持續他們的霸權了。

舉一個例子，人類學者 Kearney 指出給一個群體定名為「農民」，如果他們接受，後果就是他們的生活方式會配合農民的方式，他們也會按著農民的身分來爭取（或不爭取）政治權利。如果「農民」的意義包含被欺壓，他們會忍氣吞聲受苦。因此有權勢的人會借著本質化這名稱來長期壓制這些「農民」<sup>7</sup>。

社群經常借著本質化文化來建立和維持霸權。例如在印度的原教旨印度教徒主張印度的文化建基於印度教（定下名稱和意義），因此所有印度人應該是印度教徒。他們借著教育來建立霸權，這樣下一代都不自覺的成為印度教徒。然而事實上印度沒有統一的文化，印度教也不是統一的，所以這是借著本質化文化來建立和維持霸權。

#### 4. 本質化與話語（discourse）

理論是有關意義和真相，話語則不同，是包含意圖和目的<sup>8</sup>。舉例，一個人進入一房間，說：「這房間很冷啊」。從理論來看，可以從氣溫來決定這房間是不是冷。然而從意圖和目的來看，這個人說這句話，其實是想關閉開了的窗。

本質化的語言，從理論來看是錯誤的，然而從話語來看，卻可能表達合理的要求。例如一個少數民族的領袖提出他的民族有自己的文化，但是給主流文化破壞了，所以要求保護他們的文化。從理論來說，他是本質化文化。然而從話語來看，他是表達他的民族的一個重要的需要，就是文化的失落，社會結構的破壞，帶來民族的衝擊可能引致很多社會問題，如酗酒、吸毒、犯罪等，甚至民族的消滅。所以當我們聽到這些話語，不是單單判斷錯誤，也要明察意圖和目的，和怎樣滿足合理的要求<sup>9</sup>。

#### 5. 宣教應用

在這裏提出三個宣教應用。

##### a. 未得之民和定型

在前線宣教裏，未得之民（又稱福音未及之民）的概念是宣教策略的根基。這個概念的根基是民族觀念。上文已經指出「民族」是人造出來的社會事實。然而，在前線宣教裏「未得之民」卻常常被本質化，以至每個未得之民都有清楚文化界線，與其他民族劃分出來。借此來定每個未得之民在宣教策略裏的優先次序，並定下配合他們文化的宣教方法。然而，明白文化沒有本體的實質、存在不是長久、是易變的、而且沒有清晰的界線，便會謹慎的定宣教策略。有些情況下，可能「民族」不再是適合的名稱。例如「華人」這個名稱，普世「華人」的移民有不同的文化背景，說不同語言，來自不同國家，甚至有不同的身分認同，所以不是單一的民族。既然如此，「華人」這個名稱是不是不適合呢？

另一方面，進入一個群體宣教時，很容易犯的錯誤是定型（stereotype）這群體的人。定型是出於本質化，認為群體的每個成員都有同樣的文化特徵。定型阻礙瞭解和溝

通，容易引致偏見和歧視。不定型，用辯證式互動方法來看文化和社群成員的關係，才能夠真正明瞭這個社群的成員，而且採用有彈性和有效的方法來宣教。

b. 多元文化和混雜文化

在這個全球化、人口大流動、和城市化的世界裏，宣教士很可能面對的不是單一文化的群體，而是多元文化和混雜文化的群體，包括移民、難民、國內遊民（例如中國民工）、國際性遊民（例如宣教士、跨文化交際學員、外交人員、跨國商人、和留學生）、跨國群體（transnational cosmopolitans）。這是新的情況，需要新的理論與新的策略和方法。

c. 愛國和愛同胞

「國家」和「同胞」都是社會事實，是人造出來的。所以我們需要提防本質化這兩個觀念。有權勢的人會不斷本質化它們（例如借著教育、宣傳、法律、甚至戰爭來本質化），以霸權來牢籠百姓。一定程度的愛國和愛同胞沒有違背聖經的教訓。然而，當這感情過分強烈，阻礙我們跟隨主的時候，便產生問題。基督徒首先是神國子民，然後才是地上的國民。因為愛國和愛同胞，而歧視或排斥其他民族，或是忽略向他們宣教，或是忘記公義憐憫，這都是重大問題。所以我們需要提防本質化。

---

<sup>1</sup> Dick Pels, Everyday essentialism: Social inertia and the 'Münchhausen Effect', *Theory, Culture and Society* 19.5-6 (2002): 73.

<sup>2</sup> Jonathan Friedman, From roots to routes: Tropes for trippers, *Anthropological Theory* 2.1 (2002): 32.

<sup>3</sup> R.D. Grillo, Cultural essentialism and cultural anxiety, *Anthropological Theory* 3.2 (2003): 160-161; Sherry Ortner, *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject* (Durham: Duke University Press, 2006), p.2.

<sup>4</sup> V. Stolcke, Talking culture: New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe, *Current Anthropology* 36.1 (1995): 4-5; R.D. Grillo, Cultural essentialism and cultural anxiety, *Anthropological Theory* 3.2 (2003): 165-166.

<sup>5</sup> Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996).

<sup>6</sup> Jean Comaroff and John I. Comaroff, *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*, vol.1 (Chicago: University of Chicago Press, 1991), pp.18-19.

<sup>7</sup> Michael Kearney, *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective* (Boulder, CO: Westview Press, 1996), pp.171-172.

<sup>8</sup> C.A. Lutz and L. Abu Lughod, ed., *Language and the Politics of Emotion* (New York: Cambridge University Press, 1990), pp.7-10.

<sup>9</sup> Gerd Baumann, *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic and Religious Identities* (New York: Routledge, 1999), pp.94-95.