

doi:10.3969/j.issn.1674-117X.2017.01.003

狂欢抑或失范：新媒体场域下 历史类话题的发酵与传播

——以“崖山之后无中华”为例

许静波

(苏州大学 凤凰传媒学院,江苏 苏州 215123)

[摘要]以网络历史话题“崖山之后无中华”为例剖析了新媒体场域下历史类话题发酵与传播的内在逻辑,认为在当下基础人文教育缺位的情况下,哪怕是教育程度较高的网民一族也会陷入新媒体场域的资本逻辑中而不能自拔,从而忽视历史学研究需要有的科学性逻辑,故而新媒体虽然是可以让专业历史学家与网民对话的平台,但是这种对话的基础并没有形成。新媒体上的历史热仅仅为专业历史学研究提供私人化的口述史料,而在理论、方法甚至观点方面则无从建树,其实质也不过就是一场知识的伪“狂欢”。

[关键词]新媒体;历史学;崖山之后无中华;汉服

[中图分类号]G216 [文献标识码]A [文章编号]1674-117X(2017)01-0012-07

Carnival or Anomie: On the Fermentation and Communication of Historical Topics in the Field of the New Media: “No China after Yashan Event” as an Example

XU Jingbo

(Phoenix Communication College, Suzhou University, Suzhou, Jiangsu, 215123 China)

Abstract: With the example of “No China after Yashan Event”, this paper analyses the internal logic and transmission of the historical topics on the new media. It holds that in the absence of general humanistic education, even some netizens with better education are apt to be trapped in the capital logic of the new media and unable to extricate themselves, thus ignoring the fact that history studies require scientific logic. Although the new media may serve as chances for professional historians with netizens, the foundation of this kind of conversation has not yet been laid. In the aspect of history studies, the heated discussions on some of the historical events provide the professional historians with no new theories or methodologies or view points than personalized oral narratives. In some sense, they are merely a false "carnival" of knowledge.

Key words:the new media; history studies; “No China after Yashan Event”; Han Chinese clothing

学界对新媒体场域下中国传统文化的传播的研究最初集中于文化现象个案,如王军认为汉服运动“是族裔性的文化民族主义现象,而不是国族意义上的文化民族主义现象”,^[1]但张跣却坚持从文化民族主义的发展历史来看,汉服运动不是“民族意识的回归”,而是“民族意识的退化”,不是所谓“文化的自觉”,而是“历史的倒退”。^[2]亦有从对外传播的角度探讨文化民族主义如何借助传统文化的

议题在新媒体上兴起,如石义彬、杨喆、贺程从全球化传播语境,指出了中华文化在儒家文化圈和世界范围都面临的认同危机。^[3]李良荣探讨了六种互联网上的思潮,将民族主义与文化保守主义并列,他认为民族主义是以血缘为基础的排他性的情感力量和思想意识,不仅是一种学术思潮,更是一种在民间有着广泛影响力的现实运动。^{[4]159-160}

从目前学界对新媒体与中国传统文化的研究来看,或者聚焦于如汉服、国学、读经等传统文化的个案,而忽视了诸如诗词歌赋、战史研究、历史文学、器物复制、家族口述等在新媒体上更广阔的传统文化传播群组;或者关注国家形象的传播,民族主义与全球化以及现代性大潮背后的中国话语等宏大主题,而忽视了其作为文化本身的能动过程,即传统文化在新媒体的传播构建怎样的模式,遵循怎样的逻辑?作为沟通平台,“新媒体”有能否实现传统文化学界与网民的对话?形成大众文化与精英文化在近代以来的第二次媾合,从而具有了新的学术史的意义呢?

托马斯·库恩认为“科学革命”的实质为“范式转换”,少部分人在广泛接受的科学范式里,发现现有理论解决不了的“例外”,尝试用竞争性的理论取而代之,进而排挤掉“不可通约”的原有范式。获得大部分科学家的认同后,新的“范式”得以通过并确立。媒介平台的革新曾经推动过历史学研究范式的转换,如近代学术期刊的勃兴推动私家著史发展为职业研究。那么在当前媒介革新的背景下,新媒体上的历史热能否为专业历史学家和普通民众带来了表达和对话的平台?又能否实现历史学研究新的范式转移呢?

本文以网络历史话题“崖山之后无中华”为例,剖析新媒体场域下历史类话题发酵与传播的内在逻辑,讨论民众基于新媒体平台掀起的历史热对于专业历史学研究范式的影响。

一 新媒体场域下的历史热

改革开放以来,大众传媒快速发展,历史学也搭上这班快车,电视媒体出现大批历史类纪录片,如《望长城》《大明宫》《楚国八百年》等;及电视节目,如《百家讲坛》《文化中国》《档案(北京)》等。历史学家和电视编导合作,将历史和文化的元素以不同的方式融入电视节目,体现了专业史学走向民间的努力,也扩展了专业史学家的影响力,塑造了

诸如易中天、纪连海、袁腾飞等明星学者。但是,由于专业史学家为获取民众认可,其叙事逻辑在实质上背离了专业史学,而采用演义小说、影视剧的价值逻辑,在学界遭受负面评价。

进入新媒体时代以来,赛博空间让历史知识生产与传播的形式发生了诸多新变:

(一)平台扩大

平面媒体时代,经过编辑的审核,民众以“读者来信”的形式发声于报刊。网络时代滥觞期,聊天室成为群言发声的空间,吵闹不堪,杂乱无序。其后,天涯、榕树下、豆瓣等网络论坛初步规划了发声规则。2005年,博客兴起,主体发声更具个人化色彩。2010年后,微博、校内网、微信等社交平台,喜马拉雅、荔枝、蜻蜓等音频FM的勃兴,使得发声更加简易,碎片和频繁。微博、微信的大部分使用者往往每日多更,多次分享。“刷手机”成为很多网友的日常生活状态。但是,这些更新除了日常生活的记录,内容难得原创。

(二)主体扩大

新媒体时代,除了平面媒体、电视媒体以外,各类门户网站及专业网站也成为历史知识的传播主体。而随着自媒体时代的到来,人人皆可发声,发声主体从法人发展为个人,发声形式也从原创为主发展为转发为主。在微信大潮中,一批历史类公众号应运而生,如实体刊物的微信号“国家人文历史”、以漫画写意历史的“混子曰”,以及历史为重要内容的“大象公会”。此外,“知乎”之类的应用APP中也存在大量的历史知识问答。

(三)形式扩大

早期新媒体时代,网民以发帖、跟帖、转贴等文本形式参与历史知识的积累,但随着智能手机的普及,音视频录制以及剪辑技术门槛的下降,网民参与形式多元化。个人纪录片的流行让很多人以影像的形式记录所见闻的历史。此外,历史写作的文体也从回忆录转变为口述史。2013年,基于网络历史杂志《我们的历史》的“新历史合作社”发起的历史公益项目“公民记忆计划”,以普通人的历史亲历口述为主体,通过个人记忆来拼接百年家国历史。无疑,这些内容给历史学家,特别是近现代史的历史学家以更加广阔的资料搜选的范围。

(四)互动方式的扩大

新媒体大潮席卷而来,在历史学家内部也产生分歧,其中一部分坚持不接触新媒体,避免网上杂

乱的信息影响学者的学术判断;而另一部分则亲身体验新媒体,以微博的形式发声。微博是一个公共评论的平台,读者可以在评论中留言,与博主产生互动,打破了由学术资质产生的门槛,但近则易狎,也产生出众多的是非来。

新媒体为网民的发声创造了足够宽阔的平台,这让他们可以分享观点与表达意见,并借助于新媒体的手段广泛传播。

二 历史类话题:“崖山之后无中华”

“崖山之后无中华”,又有“崖山之后无中国”、“崖山之后无中华,明亡之后无华夏”等说法,和一篇流传在网络上,被大量转载,但是作者及出处均不可考的《崖山之后无中国,明亡之后无华夏——华夏文明的沦丧》密切相关。

文章开篇明义,称“宋朝的灭亡,绝对不是简单意义上的改朝换代;而是中国第一次亡国”。作者进一步解释:“中国文明垂世而独立,可以说是除西方基督教文明外最大的原创性文明,在游牧民族的入侵和打击下,在南宋末年,崖山之战后,整体性亡于蒙元,我们文明的发展的积累被破坏,可以说,崖山之后,已无中国”。

作者认为宋代是中国文化发展的最高峰,可谓一场伟大的文艺复兴,而蒙元统治以及满清剃发易服将汉人的血性消磨掉了,刚正昂扬的汉文化因此而断根。他哀叹五四运动以来中国传统文化的丧失,呼唤汉人的血性之心,希望以宝剑(武力)和书籍(文化)来别的民族来臣服,为中国献上世界中心的称号。

该文在网络发表之后,以充沛饱满的感情,激昂壮阔的语言打动了众多读者的心,很快被人人网、豆瓣读书、天涯论坛、百度贴吧等各大新媒体平台的转发。

然而“崖山之后无中华”的论点激烈而偏执,导致了众多网友的批评,除了少数无意义的谩骂外,主要从中华民族的包容性、汉文化的“变”与“常”、宋代是不是文化最昌盛的时代等角度来切入。

2012年,由于中日两国因钓鱼岛领土归属的问题产生摩擦,导致中国民间反日情绪的高涨。部分网民认为“崖山之后,再无中华”的说法是抗战期间日本京都学派学者为了给侵略者张目而提出,于是升级了对《崖山》一文的攻击。2014年3月1日,昆明火车站发生恐怖袭击案,内地民众开始认识到

新疆民族分裂分子的危害,但该事件同时也刺激了汉族民族主义的勃发,《崖山》由此获得了相当的支持度。

那么,《崖山》一文为什么会在新媒体场域下引起如此大的争议呢?在其背后,有着深厚的理论思潮与社会现实背景。

(一) 汉服运动兴起

“崖山之后无中华”的提出和争议并不是一个单独的事件,而是作为“汉服运动”这样一个民间兴起,影响遍及线上线下的社会运动的一个组成部分。2001年7月21日,澳大利亚华裔青年王育良在网络上传自己着汉服照,一批同袍跟进,掀起了汉服运动。翌年11月22日,河南电力职工王乐天身穿汉服上街被媒体报道,汉服运动扩大为社会运动,开始迅速在大学生和青年白领中扩大影响,其活动以着汉服,行古礼来复兴冠礼、笄礼、婚礼、射礼等传统礼仪,上巳、七夕、中秋等传统节日聚会以及人文始祖、孔孟先师、民族英雄等传统祭祀为主。

新媒体中的“满足群组”虽然基于与媒介相关的兴趣,需求与偏好等多种可能性而形成或者重组,但依然是一种典型的由分散的、彼此不相干的个体组成的集体。^[5]^[4] 汉服运动就是这样一个跨地域性,松散的社会运动,并没有统一的领导组织,甚至也没有公认的行动纲领,但是“着汉服”“行古礼”“复兴汉文化”可以被认为是其主要的特色。汉服运动主要依靠汉服服饰写真、汉服活动照片以及富有煽动性的文章,在新媒体场域中拓展影响,《崖山》一文就是代表性的文字作品。

(二) 民族主义与全球化

从近代欧洲航海大发现开始,整个世界已经走向了全球化之路,而互联网和全球分工则让“地球村”的概念深入人心。但是,随着全球化的进程的加快,对全球化的质疑也在升温,认为以现代化为旗帜的全球化在本质上是一种西方化,正在消弭着文化的多样性。反全球化主要体现为民族主义,希望从本民族历史武库里寻找资源对抗西方以及强势文化,正如卡斯特所言:“文化民族主义的目的是在人们感到其文化认同不足或受到威胁的时候,通过创造、保存和强化这种文化身份认同,来重建其民族共同体”。^[6]^[3] 基地组织、伊斯兰国以及新疆东突组织要求复兴传统伊斯兰文化,遵循《古兰经》中的生活方式。《崖山》一文中对于汉民族文化处境的忧虑,对于传统文化与服饰的推崇都是民族主义

的体现。同时,《崖山》所代表的汉服运动甚至将蒙古、满清为代表的中国历史统治汉族的少数民族也作为他们批判的目标。然而值得庆幸的是,由于绝大部分汉服运动的参与者都有着较高的学识,所以他们的思想中虽有民族主义的因素,但是和极端民族主义的伊斯兰国、东突组织截然不同。民族主义并非必然走向民粹,甚至引向恐怖主义。

(三)官方重视传统文化

近年来,随着中国经济的腾飞,民族自信心的提升,国人又重拾对于传统文化的热爱,其逻辑也隐合了官方理论“中国特色社会主义”中“中国特色”的一面。2001年,上海APEC会议,参会国领导人以“唐装”出场堪称惊艳,显示出官方对于中国传统文化的重视。但正是因为“唐装”具有鲜明的满清服饰特点,引起众多传统文化爱好者的不满,汉服运动因此滥觞。

1984年,曲阜孔庙恢复了民间祭孔。2006年5月16日,武汉市516名学生穿汉服举行了成人仪式,这是官方首次参与主办的大型汉服礼仪活动。2014年9月24日,习近平在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话,显示中央对于传统文化的重视。这些有官方或者半官方背景传统文化活动或多或少都以身着汉服为共同点,隐见官方对传统文化复兴的支持,但是我们并不能因此而推断官方认可汉服运动,乃至《崖山》中的民族主义论调。

三 新媒体场域历史类话题传播的方式

(一)网络热帖引发转载狂潮

新媒体给予了每一位网民发声的权力,但是观点的认可度和传播的广泛度则取决于被转载的数量。每一个历史类话题的发酵总是源于某一个热帖,由此进行直接或变形的传播。2003年9月1日李宗伟束发深衣古琴照,2003年11月22日王乐天汉服上街照这些汉服界早期照片影响深远,成为符号化的存在。此外,2002年2月14日,网民“华夏血脉”在新浪军事论坛上发表文章《失落的文明——汉族民族服饰》,是当代第一次以“汉民族服饰”为主题,以图文并茂的形式,详细介绍了汉民族服饰的起源、特性和剃发易服历史。此后,方哲萱的《一个人的祭孔》、瞿秋石的诗歌《汉家衣裳》、杨娜等编纂的《中国梦、汉服梦:汉服运动大事记(2003-2013)》、《崖山》等文影响也很大。值得注

意的是,由于网友并没有良好的版权意识,所以在转载的时候,他们并不会标明出处,这导致搜寻这些文章的原始出处成为一个难题。

(二)相关话题已有基础

任何在新媒体上发酵的历史类话题实际上都是某一大思潮的组成部分。网民的发声成为新媒体上的档案,和大众记忆互相建构,从而弥合了集体记忆的内在性(internality)和外在性(externality)之间的鸿沟。^{[7]18}依然以《崖山》一文为例,如果没有其背后的汉服运动,此文也不会引起那么多的关注和争议。汉服运动中派系众多,有“明粉”“宋粉”“儒粉”、反儒等,他们各自建立汉网、天汉网、华夏汉网、儒汉网等不同的网站以宣传自己的汉服思想。汉服运动发展之初,就不仅仅是一个“二次元”的运动,在现实中有着广泛的群众基础,线下活动众多,民间汉服组织、大学汉服社团以及个人汉服爱好者所举办的汉服祭祀、汉服婚礼、汉服礼仪等活动使得汉服运动参与者与关心者众多,而他们也是《崖山》一文的传播基础。

(三)其他争议话题转移阵地于此

在话题争论成规模以后,参与者其实是把其他领域的争议引入其中。以汉服运动为例,其兴起本身就源自于所谓的“汉粉”网民和“清粉”网民的论战,双方在汉服运动兴起之前就已经互相指责对方为“极端民族主义者”或者“民粹主义”。以反儒为特色的华夏汉网亦是对儒家思想的批判引申到汉服运动的结果。而从整体上看,汉服运动和全球化背景下兴起的民族主义有关,亦是民族主义思潮与全球化思潮,甚至是晚清以降的文化保守主义思潮和西学东渐之争中的一个焦点而已。所以,新媒体上一切的争议,都不过是现实或者历史上争议的改头换面而已。

(四)争取官方背书

就目前新媒体历史类争议话题来讲,其发起者都在寻求着官方的认可与支持。2006年7月21日,中华人民共和国中央人民政府网将汉族着装图片由肚兜更为“汉服”,此事件被认为是汉服运动的一次突破。然而,由于2013年1月该网在汉民族服饰后附加“唐装”照片,引起汉服运动界很多人士的投诉,致使1月15日,网站把各民族介绍中所有照片全部删掉!仅保留名称,以此杜绝投诉。此事使得所谓“突破”显得名不正言不顺。而较为成功的例子是“关爱抗战老兵运动”。最初是一群志愿

者在线上联络组织的行动,后来影响逐渐扩大,孙冕、孙春龙等传媒界人士,陈坤、韩红等演艺明星,葛剑雄等学界要人开始参与该活动,并且呼吁政府关爱这些抗战老兵。自2005年纪念抗战六十周年大会以来,政府开始重视国军老兵的生活问题,而这些也给予了关爱抗战老兵运动更大的底气与信心,在新媒体上更加有力地传播。最终,抗战七十周年阅兵典礼上,习近平主席检阅的第一方阵就是由共产党抗战老兵与国民党抗战老兵共同组成的。

四 新媒体场域历史类话题传播的逻辑

(一)细节化叙事成为热点

1902年,梁启超曾说:“盖从来作史者,皆为朝廷上之君若臣而作,曾无有一书为国民而作者也。”^{[8]218}要求史学以古知今,重塑族群、民众之理想。实际上,这可以看作一种对于社会发展规律性认识的渴求,而马克思主义史学则将这种宏大叙事发展到极致。但是,仅仅以几条社会发展规律涵盖几千年的历史发展,无疑会消弭掉历史的个性与细节,亦会让读者有史学高高在上不易亲近的感觉。所以,新媒体场域下,宏大叙事不再受宠,而关注于历史细节化、个性化、技术化的叙事。

(二)历史学家污名化

通过新媒体,网民获取众多历史类言论与观点,这些观点与网民基本历史知识来源——中小学教科书——差别甚大。在网民的观念中,专业历史学家的研究被等同于教科书,专业历史学家的学术水准被等同于文史类电视节目的普及化讲述。但实际上,专业历史学一直努力以坚实的学术研究打破教科书学术固见,但由于学术著作的严肃性与严谨性,并不为普通网民所知,反而是一些没有多少学术水准的历史类电视节目更受关注。由于电视节目不可能展现过于艰深的学术理论以及超越官修史学的观点,导致网民认为专业历史研究也不过如此,从而将摆脱官修史学束缚的欲望转化为对专业史学与专业历史学家的轻视,形成了“历史学家不讲真话”的成见。否定历史学家的研究价值,并引申到他们的职业操守上,这不啻一种动摇历史学家存在意义的“污名化”。

“污名化”又体现为对于历史学家价值的错误评估,如百度百科对于“袁腾飞”的介绍中有“2008年6月,袁腾飞在精华学校的讲课片段被传到网上,受到网友追捧,被称为史上最牛历史老师”。网

民仅仅关注袁腾飞讲授历史的生动性,而忽视了其学术水准不高的事实,将其称为“史上最牛历史老师”,亦是一种反智主义的表现。

(三)历史学泛娱乐化

绝大部分网民缺乏严谨的历史学专业训练,所以在新媒体场域中进行的历史类话题讨论往往激情有余,而科学性不足。以围绕《崖山》一文展开的讨论为例,不少文章都声称“崖山之后无中华”为日本京都学派的观点,并言之凿凿地认为提出者为日本近代历史学家内藤湖南,“崖山之后无中华”之论是为了给日军侵华张目,于是关于历史历史问题的讨论就引申到了中日关系上去,并且越说越远。

据萧让考证,内藤湖南的理论核心和“崖山之后无中华”正好相反,“崖山之后无中华”其实出自于钱谦益《后秋兴之十三》诗首联“海角崖山一线斜,从今也不属中华”,本为明朝遗民哀叹山河破碎之感,但绝不会是认为中华文明自南宋之后便断绝了,否则他们所怀念的明朝又算什么呢?

然而,萧让的考证虽然精到,而且也是发表在凤凰网这样有影响力的平台,但是并没有产生太大的影响,“京都学派提出说”依然在新媒体上流行。这是因为在传播的吸引力上,涉及中日关系的“京都学派提出说”这种“阴谋论”论调比“明遗民提出说”更有力度,更符合部分网民的“站队”情结,也更有娱乐化效果。

同样,作为汉服运动的标志性文字,《一个人的祭孔》《汉家衣裳》《崖山之后无中华》等具有煽动力的激进性文章被广泛传播,而一些研究性的著作却并没有流传开来,如“华夏复兴论坛”所制作的汉式礼仪规范,还是“天汉网”与“汉服吧”联合制定的《民族传统礼仪节日复兴计划》,都因为其学术性,在网络上缺乏影响力,少人问津。

五 “规范鸿沟”下,历史学研究能就此转变范式么

新媒体上的历史热是否会导向历史学研究范式的转换?范式转换需要两个基本条件:其一,转换过程需要遵循科学逻辑。因为范式是一种对本体论、认识论和方法论的基本承诺,是科学家集团所共同接受的一组假说、理论、准则和方法的总和,这些东西在心理上形成科学家的共同信念,不遵循科学逻辑的转换只能称为“失范”;其二,参与者需要构建同一知识共同体,具有共同遵从的世界观和

行为方式,具有学术研究常规科学所赖以运作的理论基础和实践规范。从新媒体场域下的历史热来看,这两点都不具备。

(一)新媒体场域中,起着决定作用的是经济资本的逻辑。

法国学者皮埃尔·布尔迪厄将“场域”定义为“各个位置之间存在的客观关系的一个网络,或一个构型。”^{[9]133}场域是一个动态空间,充满了不同力量的对抗,而决定竞争的逻辑就是资本的逻辑,资本不仅是场域活动竞争的目标,同时又是用以竞争的手段。无疑,新媒体是一种场域,网络使用者可以“自主发声”,亦可“便捷获取”,但是发出的声音是否被庞大的信息潮所淹没,则取决于信息的传播方式,包含主题选取、形式设计、观点表达等一系列内容。限制或者说决定传播效果的是经济资本的逻辑。

新媒体场域下历史话题存在着四种博弈:网民与官修历史的博弈,体现于网民对于官修历史的质疑;历史学家与网民的博弈,体现为网民对于历史学家的污名化;历史学家与官修历史的博弈,体现为历史学以新媒体平台传播不同于官修历史的史学研究成果;历史学家与大众传媒的博弈,体现为以电视或者网络为播放平台的电视节目。最终,经济资本逻辑决定了博弈的成果,专业历史既淹没在网民对官修历史以及专业历史的质疑中,又消弭在历史类电视节目对于观众学识的迁就中。而个性化、阴谋论、反智主义的历史热本质就是依靠较少的成本获取最大的关注度,形成最大的广告效应。于是,大众所熟知的历史学家变成了披着学术外衣的“说书人”,应和着大众的价值观,贩卖着历史故事,却失去了史实的思想深度。

在新媒体的场域下,没有共识,只有普遍印象,印象的深浅并非取决于理性的辨析,而是声音的大小。历史学发展有其坚实的学术逻辑,资本逻辑并不能推动研究范式的转换。

(二)科学共同体未曾革新

传统时代,普通民众对于历史的认知由官方宣传,祭祀庙宇、戏曲、说书、传说等组成,掌握的都是一些历史故事和最基本的历史伦理规范,没有任何的学术训练和学术思维。这也是传统时代普通民众无法和历史学家理论对话的主观原因。

在新媒体场域下,缺乏社会资本和经济资本的年轻网民发挥才能于文化资本,以标志自己的行动

者社会身份。^{[10]18} Andrew Barry 则看重这些年轻网民对于现实的影响,认为在新媒介的环境下,独立的市民越来越被期待,也越来越期待,做出他/她自己对于科学和技术实践的评判。Tanjév Schultz 认为新媒体上的“交互”行为(interactivity)包含了民主的潜能:相较于单向传播,真正意义上的交互传播具有下述正式属性——即要求参与者更加平等,沟通权力更加对等。

但是真实情况并没有那么乐观,这些年轻人跨越了“数字鸿沟”,但是却落入了“规范鸿沟”。所谓“规范鸿沟”,笔者将其定义为某学术领域的爱好者因学术规范的欠缺而与专业研究人员产生的交流障碍。“规范鸿沟”存在但不仅限于新媒体场域。

目前网民的历史知识来源主要由中小学历史教科书、小说、评书、故事、影视剧以及网络传言组成,由于中小学历史教科书观点的滞后性和考试要求的保守性,学生们没有任何的学术训练,不知道该如何引证材料,分析以及批判观点,获得历史知识的模式和古代没有太多的区别。

专业历史研究并不是普通网友认识的“讲故事”,有着一系列严谨的学科规范与操作要求,“规范鸿沟”并不是专业历史学家炫智之举,而是维系学科发展的必要保证,这恰恰是建立历史学研究知识共同体的基石,所以哪怕新媒体给了网民与历史学家对话的平台,但是由于网民学术积淀的不足,实际上是无法产生真正有效的对话。

在这种情况下,真正的学术研究依然被“规范鸿沟”局限在封闭的历史学共同体中,偶尔学者借助于大众传媒发声的时候,也只是单向度向外发声,网民在平面媒体、新媒体上都无法与之沟通对话。极端之时,便导致2008年青年网民黄海清因历史学者阎崇年美化满清将其掌掴的事件。

以“狂欢化”的视角来看待网络新媒体,胡春阳认为网络狂欢并不能突破现实的网罗,“这种自由起到的持续不断的减压阀作用,又恰好是现实控制永久性最安全、最经济的策略(解除控制恰好成为控制的最好策略)。”^[11]但是,历史学并非与现实为伍,打压自由。网络历史热在打破了对历史讨论的禁忌与枷锁的同时,实际上也打破了学术应有的规范。

当前新媒体场域下的“历史热”对历史学研究最大的价值在于增加了研究的资料。网民通过新

媒体与历史学者对话提供了平台,但是并不代表拥有对话的资格。专业史学是一门需要高度学科训练的,不是史学爱好者仅凭兴趣就可以完成的,“规范鸿沟”并不容易跨越。由于人文素养和科学规范没有在中小学基础教育中得到贯彻,网民与历史学家不是在一个逻辑规则体系下发声,这导致自媒体可以发声,可以提供史料,但是难以推动专业史学研究范式转换。

是故,当前的历史热不是“狂欢”,而是一种“失范”!

自媒体时代,人人都是媒体,是一种资本逻辑下的虚假概念,其观念与意识必将被资本的商业逻辑所侵蚀。在目前中国,尚且缺乏科学启蒙,人人都可以谈史学,但是所谈的内容却不一定具备学术探讨和对话的价值。自媒体上的历史爱好者们,只有明确了科学逻辑下的对话的研究规则与对话基础,才能和专业历史学家产生有实际意义的思想碰撞,推动历史学研究范式的转换,否则即使再热闹的历史热,也不过是一场伪“狂欢”。

参考文献:

[1] 王 军. 网络空间下的“汉服运动”:族裔认同及其限度

[J]. 国际社会科学杂志(中文版),2010(1).
[2] 张 跳.“汉服运动”:互联网时代的种族性民族主义[J]. 中国青年政治学院学报,2009(4).
[3] 石义彬,杨 喆,贺 程. 文化认同视角下中华文化对外传播的危机与策略[J]. 湖北社会科学,2013(10).
[4] 李良荣. 网络与新媒体概论[M]. 北京:高等教育出版社,2014.
[5] 丹尼斯·麦奎尔. 受众分析[M]. 刘燕南,李 颖,杨振荣,等译. 北京:中国人民大学出版社,2006.
[6] 曼纽尔·卡斯特. 认同的力量[M]. 曹荣湘,译. 北京:社会科学文献出版社,2006.
[7] Barry A. Political Machines: Governing a Technological Society. London :Athlone,2001.
[8] 梁启超. 中国之旧史[M]//梁启超. 梁启超文集. 北京:北京燕山出版社,1997.
[9] 皮埃尔·布尔迪厄. 实践与反思:反思社会学引导[M]. 华康德,译. 北京:中央编译出版社,1998.
[10] 皮埃尔·布尔迪厄. 再生产[M]. 邢克超,译. 北京:商务印书馆,2004.
[11] 胡春阳. 网络:自由及其想象:以巴赫金狂欢理论为视角[J]. 复旦学报(社会科学版),2006(1).

责任编辑:李珂